

國立政治大學宗教研究所

碩士論文

伊斯蘭、軍事與民主統治：以蘇丹為例

Islam、the Military and Democratic Rules: The Case of Sudan

指導教授：蔡源林 博士

碩士班研究生：陳迪華

西元 2012 年七月

# 目 錄

摘要	II
ABSTRACT	III
<b>第一章 緒論</b>	<b>1</b>
第一節 研究動機與目的	1
第二節 研究主題與範圍	3
第三節 論文內容與架構	7
第四節 文獻回顧	11
第五節 研究方法	16
第六節 研究貢獻與限制	22
<b>第二章 馬赫迪王朝(1885-1899)的崛起與轉型</b>	<b>24</b>
第一節 馬赫迪革命神學	24
第二節 馬赫迪王朝治理制度	30
第三節 馬赫迪王朝宗教聯盟	37
第四節 英埃共治時期(1899-1956)的政治轉型	42
<b>第三章 第一時期政府輪替(1956-1958，1958-1964)</b>	<b>55</b>
第一節 政受制於教的民主制度	55
第二節 馬赫迪的民主革命神學	60
<b>第四章 第二時期政府輪替(1965-1969，1969-1985)</b>	<b>71</b>
第一節 宗教菁英執政的民主制度	71
第二節 第二軍事統治的政教政策	79
<b>第五章 第三時期政府輪替(1986-1989，1989-2012)</b>	<b>88</b>
第一節 第三宗教政黨的興起	88
第二節 伊斯蘭社會改革運動	93
第三節 第三軍政府政教矛盾與衝擊	103
<b>第六章 結論</b>	<b>114</b>
參考書目	119

# 伊斯蘭、軍事與民主統治：以蘇丹為例

Islam、the Military and Democratic Rules: The Case of Sudan

## 摘要

魅力(Charisma)型領袖 Muhammad Ahmad 運用馬赫迪(Mahdi)神學號召群眾推翻土耳其殖民統治；蘇丹獨立初期 Abd al-Rahman 繼承馬赫迪宗教領袖的權威，結合民族主義，主張蘇丹獨立的政治理念，將宗教組織轉換為溫瑪黨進入公領域，成為議會時期主導民主政治的宗教政治菁英。Abd al-Rahman 歸真後，他的孫子 Sadiq al-Mahdi 歷經三次軍變和三次議會時期，轉換馬赫迪神學，號召民眾起來為蘇丹民主和獨立而奮戰，推動民主進程結合宗教聖戰的概念對抗軍事統治政權。蘇丹在全球化多元政治制度衝擊下，伊斯蘭政治神學成為解決蘇丹內政問題的一種「神學替代方案」以取代今日的民主政體和極權體制。本論文討論蘇丹政治神學如「伊斯蘭民主神學」及「伊斯蘭社會神學」與近代政治制度的融合和交互作用下，探討群眾運動與六次政治體制轉換的關係。

關鍵字：魅力(Charisma)、馬赫迪(Mahdi)、蘇丹(Sudan)、溫瑪(Umma)黨、伊斯蘭民主神學、伊斯蘭社會神學。

# 伊斯蘭、軍事與民主統治：以蘇丹為例

Islam、the Military and Democratic Rules: The Case of Sudan

## Abstract

The charisma leader Muhammad Ahmad used the Mahdi theology to call a large mass of people that overthrew the Turkish colonial rule. In the early independent time, Abd al-Rahman combined nationalism with his inherited Mahdi power. He advocated an ideal of “Independent Sudan” in public and transformed his religious organization into the Umma party. After Abd al-Rahman passed away, his grandson Sadiq al-Mahdi had gone through three times the rotation of the democratic and military rules. Sadiq al-Mahdi has changed the Mahdi theology that calls people “jihad” for Sudan’s democracy and independency. He also proclaims a democratic progress with jihad against the military rule. As a result, Sudan, influenced by the globalized pluralist political system, chooses Islamic political system as a “theocratic alternative” to the present democratic and authoritarian systems to solve her domestic problems. This thesis discusses how Sudan’s political theologies, including “Islamic Democratic Theology” and “Islamic Social Theology”, interacted with the modern political systems and its outcomes to the relation between the mass movements and the six-time transitions between the democratic and military rules.

Key words: Charisma、Mahdi、Sudan、Umma、Islamic Democratic Theology、Islamic Social Theology.

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與目的

### 一、研究動機

蘇丹自 1956 年獨立後至今(2012 年)，民主和軍事統治經歷三次的循環。第一時期輪替是因軍人策動軍變，以民主制度尚未成熟為由組成代管政府，強制解散政黨和議會，避免國家落入兩大宗教政黨聯合執政的危機。在軍人統治六年後，罷工群眾走上街頭要求回復民主制度，促成第二次政府的輪替。

第二時期的輪替是因為議會中非宗教政黨無法與宗教政黨抗衡，採用軍變作為一種手段繞過民意基礎建設國家。軍事強人運用軍事力量強制將宗教驅逐離開國家中心，讓宗教與政治分離，建立金字塔結構的政府結構以修改民主制度的缺陷；相對立的這些被驅趕的宗教政黨領袖如溫瑪黨的領袖 Sadig al-Mahdi，在軍政府底下形成一股勢力，對抗軍政府，主張為民主而聖戰的政治革命神學以對抗軍政府政權。在軍事統治十六年後，示威群眾再度走上街頭，要求回歸民主制度，促成第三次民主制度的輪替。

第三期的輪替也是循著類似的模式進行再一次循環。議會中第三大黨全國伊斯蘭陣線(National Islamic Front，簡稱 NIF)被其它政黨排擠離開權力核心，再次與軍人聯合推翻馬赫迪民主政府，建立伊斯蘭軍事統治的軍警國家，直到 1999 年結束第一時期與全國伊斯蘭陣線聯合執政的共和國。軍人和宗教領袖由聯盟到相互鬥爭，最後 Bashir 勝出，成功地排除宗教政黨的勢力，成為現今多黨制，實施一種有限度的民主制度，主權仍是操控在總統 Bashir 手中的軍人政府。蘇丹是否會產生第四次的輪替還是個未知數，但若是各方政治領袖無法有效穩定國內宗教與政治的矛盾和鬥爭，輪替可能再次出現。

西方文明和伊斯蘭文明在現代國家全球化交互作用下，國家成為了資源競逐的中心，政治人物、宗教菁英和軍事將領都在搶奪國家的資源和決策權力。群眾在眾多政治選項中選出他們所支持的意識形態，宗教亦是其中一種意識形態選項。傾向西方文明的，就會選擇民主政治、共產主義，採用西方政治理論滿足他們的需求；但是趨向伊斯蘭傳統固有習性的群眾，群眾對於西方政治制度不滿意度越強，對於原有伊斯蘭政治模式的支持度就越高。例如在蘇丹，宗教領袖重新解釋經典融合現代制度作為一種神學替代方案，以取代西方的民主制度和共產制度，而群眾選擇並支持這種政治神學作為時政的解藥，此時於國家中心就產生一種政受制於教的不穩定結構。

二十一世紀伊斯蘭政府面對世俗主義與現代主義思想嚴峻的挑戰，西方學者認為穆斯林國家所受到的威脅來自政府建立在一個排外的制度宗教所構成的政教體系。學者討論宗教是否可以干政？是否可以參與公領域活動？伊斯蘭這類排外的制度宗教成為國家內部的分裂勢力，宗教教派衝突阻礙了國家運作，國家必須尋求不同群體之間的政治和宗教的共識和利益，找出解決衝突的方法。

## 二、研究目的

蘇丹主要有幾個重要的伊斯蘭群體組成的政黨，這些政黨相互鬥爭及勢力消長，影響蘇丹政治模式的替換。西方政教模式與伊斯蘭傳統政治模式衝擊與交融，產生一種意識形態混雜的現象，造成蘇丹政治模式的轉變。近代共產主義、民主制度、傳統神學、伊斯蘭復興運動各種思潮衝擊蘇丹，伊斯蘭神學思想在群眾、軍人和國家的互動中轉變，促成民主與軍事統治的消長，其間的交互作用產生了「政受制於教」、「軍教合一」和「軍政合一」各種政治模式的替換。

我們可以由蘇丹三次政權的輪替，發現宗教出現在公領域的一種現象，宗教介入政治使得民主政體產生不穩定的結構。在蘇丹這類伊斯蘭國家，伊斯蘭政治

家透過民主制度參與民主政治，組成政黨，國家中心產生一種政受制於教的政治環境；這些伊斯蘭政治家被軍事力量排除於權力核心之後，運用宗教神學號召人民進行聖戰，產生一種戰鬥伊斯蘭運動，參與示威遊行、暴動和罷工，以恢復民主制度作為號召，對抗軍事政府。筆者以蘇丹作為案例討論伊斯蘭民主統治和軍事統治的消長關係，作一個初步研究宗教群體在伊斯蘭國家參與民主革命的成因和因果關係。軍事與民主統治像是在進行著各種政府制度的實驗，這種輪替和政府制度的實驗是否是因為宗教和政治混雜產生一種矛盾，導致軍人和民主政治家的對抗下產生多次政權輪替的現象，值得深入探索。

## 第二節 研究主題與範圍

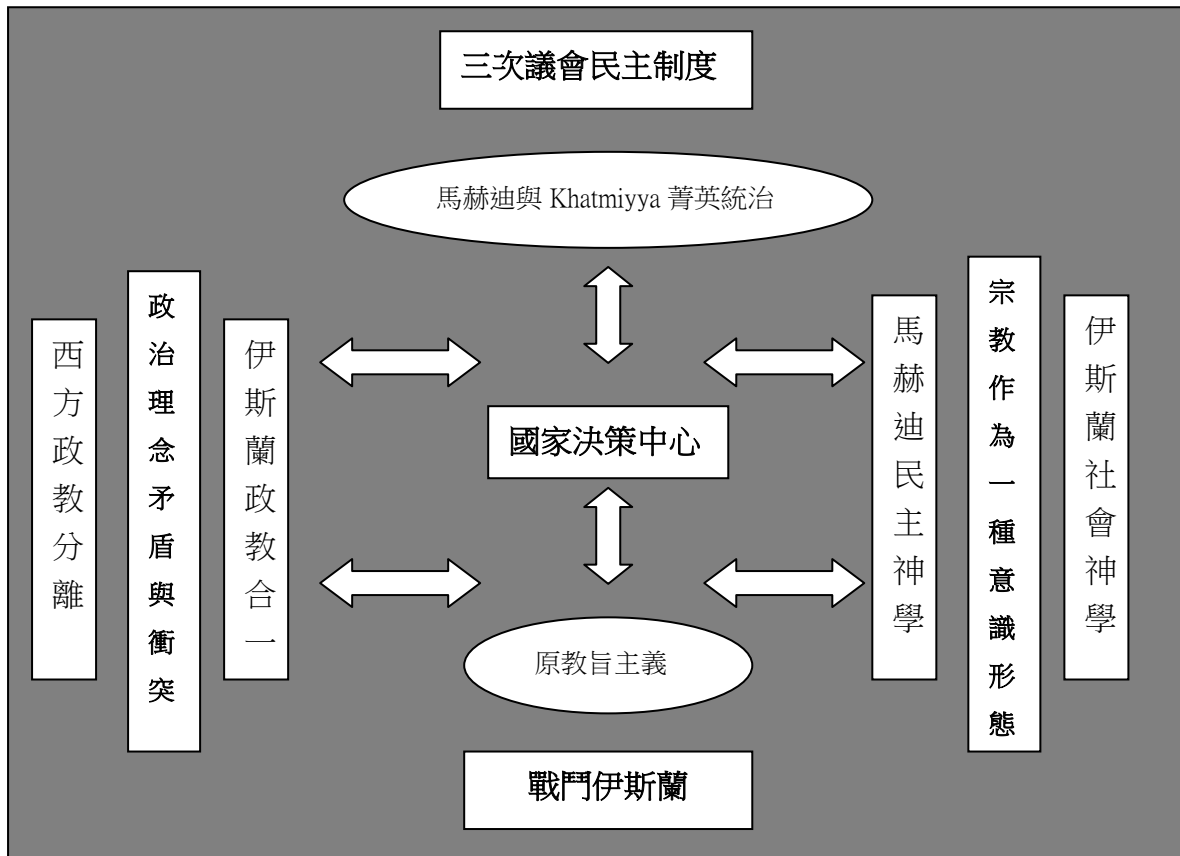
### 一、研究主題

蘇丹北方穆斯林占多數，認為伊斯蘭舊有的制度與西方制度相較之下，更有效革新時政。在蘇丹，具有宗教性的政黨是較世俗政黨更有影響力。在蘇丹有兩個主要的伊斯蘭群體，分別為馬赫迪和 Khatimiyya 兩大道團。這兩大道團是英埃共治時期英國培植的兩股強大的宗教群體。蘇丹獨立後，這兩大道團加入政黨，其宗教領袖成為民選議員，主導蘇丹民主政治；而在軍事政權時期興起的原教旨主義建立自己的政黨，反對這種民主菁英統治，認為宗教領袖用錯誤的神學誤導穆斯林，讓他們崇拜宗教領袖而非崇拜阿拉。穆斯林兄弟會由埃及傳入，於校園吸收新一代穆斯林加入他們的群體，組成政黨稱為全國伊斯蘭陣線，在第三次民主時期打破了兩大宗教政黨執政的規律，成為議會中第三大黨。於蘇丹國家中心，這種由上而下的菁英統治和由下而上的原教旨主義的消長和鬥爭，促成多次政府制度的輪替和轉換。國家中心產生這種伊斯蘭宗派的鬥爭，主要有兩個原因，首先是宗教作為一種意識形態，主導蘇丹政治的走向；其次是因為政教的矛盾和衝突，使得政治家和野心家採用軍變作為手段解除宗教菁英執政的矛盾，因此產生軍人策動軍變干擾民主政體的運作。下表 1.2.1 「伊斯蘭、民主與軍事統



治分析結構」的箭頭表明宗教作為一種意識形態影響北蘇丹的政治制度。在圖中心說明伊斯蘭軍事統治與伊斯蘭民主政治的變動，是受到原教旨主義和馬赫迪與 Khatmiyya 兩大宗教政黨的影響，於國家中心產生一種「由上而下」的菁英治理和議會中第三大黨全國伊斯蘭陣線與軍人 Umar al-Bashir 聯合建立的伊斯蘭政府，為一股「由下而上」的原教旨復興改革運動。

表 1.2.1 伊斯蘭、民主與軍事統治分析結構



(一)、宗教作為一種意識形態：由於馬赫迪和 Khatmiyya 為英埃共治時期英國扶持的宗教群體，這些宗教群體希望脫離殖民地而獨立。當時馬赫迪道團加入溫瑪黨，組成政治實體，主張蘇丹獨立的論點，參與民主制度，成為國家最上層的宗教菁英。溫瑪黨吸收馬赫迪道團的勢力和獻金後，由普通的成員逐漸掌握整個政黨。馬赫迪宗教領袖成為黨主席，在議會中溫瑪黨總是能打敗其它政黨出任首相，握有國家行政權。在蘇丹，宗教作為一種意識形態，人民選擇宗教領袖作為國家的議員。筆者認為這是因為馬赫迪精神轉化為一種民主和獨立的象徵，這種象徵吸引群眾參與政治，在受到壓迫時轉換為戰鬥伊斯蘭的模式，號召群眾採



用民主伊斯蘭的聖戰討伐軍政府政權；相對於馬赫迪民主神學，穆斯林兄弟會由埃及進入蘇丹校園，主張破除菁英偶像崇拜和蘇非信眾盲目崇拜教長的行為。這個伊斯蘭群體認為這些宗教菁英使用錯誤的宗教教訓，誤導人民崇拜他們自己，在民主制度底下民眾仍是盲目選擇這些領袖，讓這些宗教菁英永久統治穆斯林。這些順尼派穆斯林主張用伊斯蘭法建立一個良善的社區，從法律根本開始進行改革，將這些神學的錯誤更正過來。宗教學者要依伊斯蘭法行事，這個國家需要有一部法典規範人民的行為。這種宗教復振運動主張讓伊斯蘭傳統精神融合於現在政府體制中，讓兩者相融又不違背經典原則的完美社會模式。為了達到這個目標，採取戰鬥伊斯蘭作為一種手段，破除宗教政黨菁英統治的執政模式。因著兩大教派在經典和神學的矛盾和解釋，於國家中心進行著政治模式的改造，產生一種政府制度混合西方制度的情況。

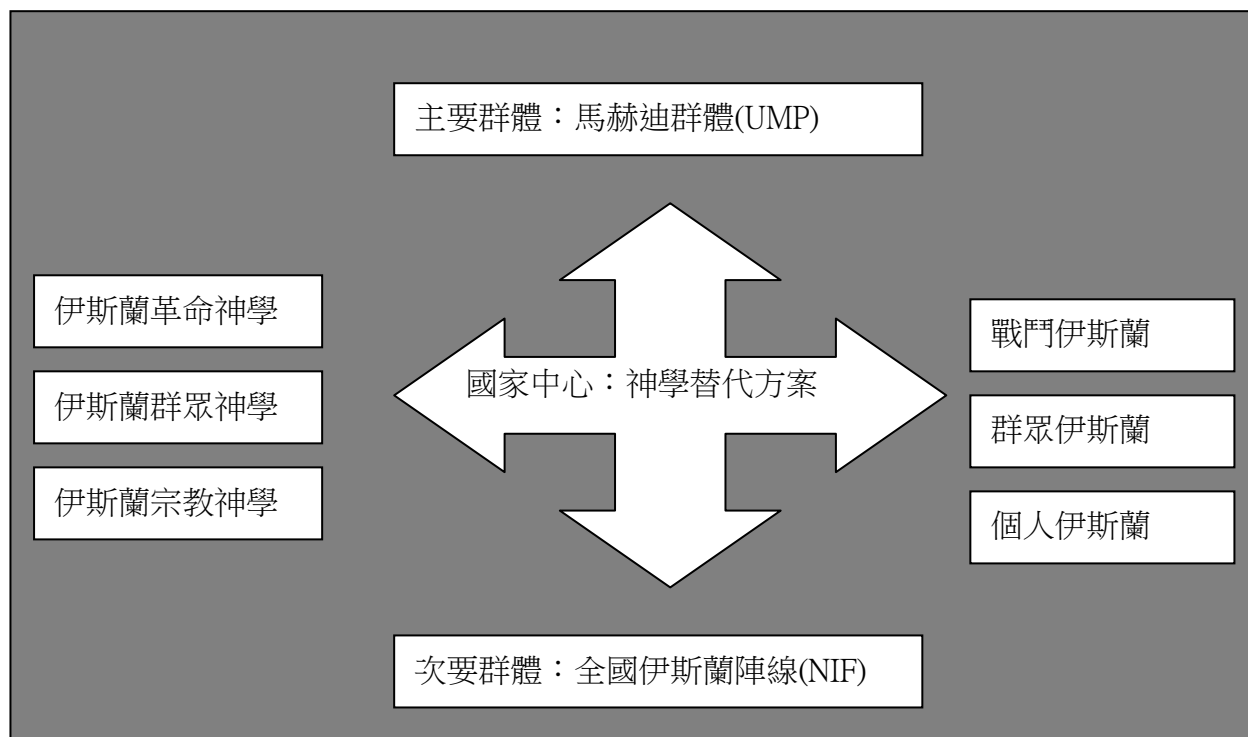
(二)、政治的矛盾與衝突：蘇丹獨立後，採用西方民主制度，進行公平公正的選舉，推選出民選候選人。由於南北的差異，南方人普遍教育程度不高，在選舉因為選區劃分不公正和人民普遍缺少對於民主的認識，因此政權就落入北方宗教政黨推選出來的宗教領袖的手中。與西方民主制度不同之處，是這些民選議員是宗教群體的首領，組成執政政府後，將蘇丹打造為一個伊斯蘭國家，推行伊斯蘭憲法，將伊斯蘭教成為國家的國教，讓全國學習阿拉伯語。這種情況排擠其它宗教與非宗教政黨的利益。這種政治理念的矛盾與衝突造成國家決策中心產生鬥爭，解決鬥爭的方式不再是採用民主選舉投票決定，而是採用軍事或是暴力作為解決紛爭最有效的方法。這種情況造成蘇丹三次軍變，軍事將領奪取政權以改革國家，或是南方武裝部隊反抗政府成立自治區表達對北方政府的不滿。

## 二、研究範圍

本論文主要的研究主體為蘇丹馬赫迪運動，將馬赫迪運動放置於首要分析對象，穆斯林兄弟會的運動作為次要分析對象，這是因為真正影響蘇丹三次議會的

是兩大菁英家族，Hasan al-Turabi 領導的全國伊斯蘭陣線是在第二次議會時期才興起草根性的伊斯蘭運動。以魅力型宗教菁英作為主要的研究主體，如此才能完整觀察到蘇丹獨立後民主和軍政府時期的變動趨勢。

表 1.2.2 蘇丹宗教群體研究分類表



宗教作為一種意識形態，影響到北蘇丹以穆斯林為主體民眾的政治選擇。北蘇丹是穆斯林占多數的人口結構，大多數北蘇丹人仍認為伊斯蘭神權是最好的制度，排斥西方的資本主義、民主制度和馬克思主義，發展出在地的馬赫迪民主神學和伊斯蘭社會神學。這些神學政治理論保留伊斯蘭的傳統價值並融合西方現代的制度，發展出神學替代方案，以解決現代化帶來新世代所衍生的行政、經濟、社會、政治和宗教問題。蘇丹自獨立後政治模式分為由上而下的「菁英統治」和由下而上的「原教旨主義」，這兩種模式用以解釋馬赫迪家族、Khatmiyya 家族和穆斯林兄弟會在近代蘇丹的政治意識形態轉變。這是一種垂直的分析，討論上層菁英與群眾的關係，世襲菁英這種「由上而下」的統治模式宗教權威的消退，導致另一股宗教權威「由下而上」的力量，影響了群眾參與公領域的活動和對於政黨和宗教領袖的選擇。

### 第三節 論文內容與架構

蘇丹獨立至今，蘇丹政府經歷六次的輪替，分為三次民主統治和三次軍事統治時期的循環替換。「民主菁英統治」和「軍事統治」循環交替使得蘇丹成為政治不穩定的國家。研究內容主要討論三次軍政府時期民主與菁英統治的治理制度、宗教政治神學與宗教政黨政治聯盟彼此聯合和鬥爭的情況，軍人趁虛而入干擾民主制度的運作；同時進一步研究這些宗教政治家在軍政府底下的活動，探討蘇丹多次罷工和民主運動與這些宗教群體的關聯。

#### 一、治理制度

(一)、民主菁英統治：蘇丹採取類似英國「內閣制」的議會制度，透過自由選舉選出議員，取代選舉一位總統的「總統制」。通常首相(Prime Minister)是由贏得最多席次的政黨的領袖擔任，他的角色類似美國的總統，管理和控制整個國家。首相有權任命議員為內閣成員，這些內閣成員與首相同樣掌有國家的行政權。蘇丹議會時期為多黨議會民主(Multiparty Democracy)，如果選舉後沒有任何政黨在選舉中成為多數，此時首相就必須組成聯合內閣(Coalition Cabinet)。<sup>1</sup>三次議會時期的聯合政府幾乎都是馬赫迪政府所組成，以 Sadiq al-Mahdi 所領導的溫瑪黨和其它宗教政黨的鬥爭和結盟關係作為政爭的主軸。民主制度時期溫瑪黨、Khatmiyya 蘇非道團領導的政黨排除非宗教政黨的勢力，這種宗教菁英式的民主制度產生政受制於教的民主政體。

(二)軍事統治：蘇丹經歷三次軍變，軍事將領運用軍事力量取得政權，解散議會，進入三次軍事統治時期。第一次軍事統治時期軍事將領 Ibrahim Abbud，建立一個更為中央集權的形式，保留帝國大部分管理功能。中央集權和技術專家治

---

<sup>1</sup> 所謂聯合內閣，就是兩個或更多的政黨同意聯合執政共同管理國家。

國以解除宗教團體聯盟的危機。第二次軍事統治時期，Numeriry 著手建立一個一黨制國家和一個總統制共和國，他建立一個一黨的結構，稱為「蘇丹社會主義共和國聯盟」(Sudanese Socialist Union, SSU)，以落實基層民主以取代之前宗派政黨的衝突和分歧。這種結構的設計，是為了修改「菁英民主制度」的缺點而改換的一種專制體制，換掉民主制度上層的魅力領袖，以單一政黨領導國家。第三次伊斯蘭軍事統治，Hasan al-Turabi 主張用伊斯蘭法改造國家，運用由下而上的改革計畫，換掉上層的菁英，罷免無信仰的政治家和官僚，透過軍變建立軍事伊斯蘭政權。此三次政府結構的設計，是針對政受制於教的民主制度進行改革重點，目的是除去兩大蘇非權威菁英治理的結構，用總統制取代首相制，改為一黨專政除去多黨教派之爭的問題，這顯示宗教與政治相互制衡和對抗產生政府制度的修改和變革。

## 二、宗教神學

蘇丹權威菁英可分為世俗政治家、伊斯蘭政治家和伊斯蘭傳統世襲菁英三大類，本文將分別討論這三類權威的模式和結構。共產黨、伊斯蘭復興原教旨團體和馬赫迪團體各自吸收不同階級的勢力形成了團體和組織的力量，新舊世代交替，產生了許多新時代的政治家。如伊斯蘭運動的 Hasan al-Turabi 和溫瑪黨的 Al-Sadiq，他們兩人在軍政府時期開始組織群眾運動，吸收知識份子、中產階級進入他們的伊斯蘭宗教群體；而共產黨的領導者 Abd al-Khaliq 則是吸收底下的勞工階級以對抗傳統伊斯蘭和新興的伊斯蘭原教旨主義宗教團體，這也造成蘇丹宗教政黨和世俗政黨的對抗關係。蘇丹世俗政治領袖，運用動人的演說或是激進的方式吸引群眾。但是在蘇丹，宗教作為一種意識形態，這些世俗政治家的言論當局勢改變，無法再聚集群眾，反而是宗教政治領袖，將政治理論結合教說，吸引群眾跟隨進入公領域的活動中。

筆者參考 Sayres S. Rudy 的理論，<sup>2</sup>將伊斯蘭群眾運動分為三個不同的模式，將伊斯蘭信仰者分為三個類型，分別為個人伊斯蘭(Personal Islamism)、群眾伊斯蘭(Communitarian Islamism)和戰鬥伊斯蘭(Militant Islamism)三個分類，將伊斯蘭在不同時期產生不同的政治神學，追隨伊斯蘭傳統世襲菁英和伊斯蘭政治家產生群眾式的政治神學和推翻政府的革命神學，用以說明政府輪替與伊斯蘭政治神學的關係。

### 三、政治聯盟

民主時期宗教政治家組成聯合內閣，推選出首相管理國家。第一次民主時期是溫瑪黨和公眾民主黨(PDP)組成內閣，瓜分國家資源。第二次民主時期同樣是溫瑪黨因為宗教教長過世後，道團追隨者分為兩派，產生以 Sadiq 和 al-Hadi 的鬥爭，溫瑪黨的勢力就分散為兩支，仍是以兩大道團為首的執政模式。第三次民主時期也類似第二次民主時期的情況，但是出現了第三政黨全國伊斯蘭陣線，逐漸打破兩大宗教政黨執政的模式。而軍事聯盟則是這些在民主制度中被排擠的政黨，無法透過民主制度取得政權，轉而採用軍事和暴力行為作為一種手段，除去民主制度的層級集權結構，重新建構國家。這種情況，如蘇丹共產黨(SCP)和全國伊斯蘭陣線，都是與軍人聯合以創建國家，但是最後這種結盟仍是失敗，軍人往往將這些政黨驅趕於國家核心，掃除這些政黨的勢力以單一政黨管理國家。下表 1.3.1 「伊斯蘭、軍事與民主統治」的簡表，簡要說明蘇丹三次政府的輪替，筆者主要要探討的三個面向，分別為治理制度、宗教神學與政治聯盟的類別。

---

<sup>2</sup>見 Schaebler & Leif Stenberg, eds, Chart3.2, "Islamism and Globalization," *Globalization and the Muslim World: Culture, Religion and Modernity*, Syracuse: Syracuse University Press, 2004.p.69.本書以上資料引用自以下兩位學者部份概念。(1) Arlene MacLeod, *Accommodating Pretes*, New York: Zed Books, 1991. (2) Deniz Kandiyoti ed., *Women, Islam and the State*, Philadelphia, Pa: Temple Univ. Press, 1991.

表 1.3.1. 伊斯蘭、軍事與民主統治

三次輪替	治理制度	宗教神學	政治聯盟
第一次政府  制度輪替	第一次民主時期  (1956-1958)	新馬赫迪神學	溫瑪黨 (UMMA)  公眾民主黨(PDP)
	第一次軍政府時期  (1958-1964)		無
第二次政府  制度輪替	第二次民主時期  (1965-1969)	馬赫迪民主神學	溫瑪黨 (Sadiq)  溫瑪黨 (al-Hadi )  伊斯蘭憲政陣線(ICF)
	第二次軍政府時期  (1969-1985)		蘇丹共產黨(SCP)
第三次政府  制度輪替	第三次民主時期  (1986-1989)	伊斯蘭社會神學	溫瑪黨 (Sadig)  民主聯合黨 (PUP)  全國伊斯蘭陣線(NIF)
	第三次軍政府時期  (1989-2011)		全國伊斯蘭陣線(NIF)  全國議會黨(NCP)



## 第四節 文獻回顧

蘇丹伊斯蘭政教關係相關文獻回顧，約分為馬赫迪革命神學、伊斯蘭社會神學和治理制度三大類，說明蘇丹傳統神學與西方民主制度的融合，或伊斯蘭社會神學與西方馬克思制度的結合。這些著作探討蘇丹民主政治與軍事統治制度的轉換與宗教神學的關係，以及這些宗教政治家如何透過政治神學動員群眾推翻軍事統治的過程，或運用軍事力量推翻穩定的民主制度，繞過民意基礎以建立理想伊斯蘭社會的交替循環過程。

### 一、馬赫迪革命神學

蘇丹在地馬赫迪道團資料見 *The First Jihad: The Battle for Khartoum and the Dawn of Militant Islam*<sup>3</sup>，載有 Muhammed Ahmed 的生平及起義革命的過程。*The Mahdi of Sudan and the Death of General Gordon* 載錄馬赫迪神學的傳說故事及馬赫迪道團的譜系。這些著作提供相當重要的史料，但是仍欠缺宗教神學相關的研究。*Sayyid Abd al-Rahman al-Mahdi: A Study of Neo Mahdism in Sudan, 1899-1956*<sup>4</sup>，其貢獻在於提供新馬赫迪神學、組織和宗教相關研究資料，以及馬赫迪後人對於傳統馬赫迪神學的新解。馬赫迪神學由傳統中的救世主轉換為每個世代的改革者，透過這種神學解釋讓馬赫迪道團成為一種世襲制度。一般在討論蘇丹議會政治，會採用派系鬥爭或是宗派鬥爭去探討蘇丹特殊菁英議會民主制度，在這些著作中並不強調伊斯蘭蘇非的繼承體制與魅力領袖的關聯。透過考察馬赫迪家族的譜系，以了解 al-Mahdi 身為馬赫迪後人，給予這類宗教領袖獨特的權威，超過一般宗教政治家和世俗政治家的權威，使得宗教菁英掌握議會民主制度，成為一種

---

<sup>3</sup> Daniel Allen Butler, *The First Jihad: The Battle for Khartoum and the Dawn of Militant Islam*, Philadelphia: Casemate, 2007.

<sup>4</sup> Hassan Ahmed Ibrahim, *Sayyid Abd al-Rahman al-Mahdi: A study of neo mahdism in Sudan, 1899-1956*, Leiden: Brill, 2004.



世襲制度。對於馬赫迪宗教史的記錄，Hassan Ahmed Ibrahim 掌握了馬赫迪伊馬目 Sadiq al-Mahdi 對於馬赫迪神學的一手文獻，但是只記錄到其祖父 Sayyid Abd al-Rahman al-Mahdi 這一時期的活動。目前英文宗教研究缺少近期馬赫迪群體參與民主政治和革命運動的相關研究，需要原文書籍補足欠缺的史料。

## 二、伊斯蘭社會神學

*Moderate and Radical Islamic Fundamentalism: The Quest for Modernity, Legitimacy, and the Islamic State*<sup>5</sup> 收集 Al-Turabi 所著 Qadaya 和 Tajdid 等書的資料文獻。Al-Turabi 鼓勵穆斯林學習西方知識以振興伊斯蘭，他認為西方式的民主讓世襲宗教菁英永久領導穆斯林，透過伊斯蘭社會神學號召群眾由下而上進行菁英改組的解放運動。*Revolutionary Sudan: Hasan Al-Turabi and the Islamist State*<sup>6</sup> 提到的蘇丹革命，內容有很大篇幅討論 Al-Turabi 和軍事伊斯蘭相關背景資料和研究資料。這些資料因為寫作動機不同，缺少當時「群眾運動」與「伊斯蘭社會神學」直接關聯，大多是記載 Al-Turabi 與軍事將領 Umar al-Bashir 對抗和競爭的關係。對於蘇丹群眾運動和內戰的記錄見 *Sudan, Civil War and Terrorism, 1956-99*<sup>7</sup>，作者 Edgar O'Ballance 為英國軍事新聞工作者，也是國際關係和防禦方面的知名評論家。在這本書討論蘇丹內戰和恐怖主義的關係，含有許多珍貴且不易收集關於這些團體革命運動資料，如記載十月革命馬赫迪道團與共產黨的關聯、穆斯林兄弟會與蘇丹第二次革命的直接關係，透過這些資料可以確認這些伊斯蘭群體與蘇丹民主政體輪替的關係。透過上述這些史料和文獻的基礎，探討宗教神學與政府制度的轉換，是與蘇丹一些宗教政黨和宗教團體有關聯性的。但是這些著作對於宗教介入政治的情況大多是局部性的事件記錄，缺少伊斯蘭神學和群眾革命的詳細記錄。

---

<sup>5</sup> Ahmad S. Moussalli, *Moderate and Radical Islamic Fundamentalism: The Quest for Modernity, Legitimacy, and the Islamic State*, Gainesville: University Press of Florida, 1999.

<sup>6</sup> J. Millard Burr and Robert O. Collins, *Revolutionary Sudan: Hasan Al-Turabi and the Islamist State, 1989-2000*, Leiden Boston: Brill, 2003.

<sup>7</sup> Edgar O'Ballance, *Sudan, Civil War and Terrorism, 1956-99*, England: Macmillan Press, 2000.

### 三、治理制度

(一)、民主統治：筆者使用溫瑪黨內部文獻，需要當時政治制度的評論和其他文獻資料的對比。*Sudan*<sup>8</sup>這本書作者分析蘇丹多變的政治模式，對於民主政體和軍變政體政治制度的轉變作出解釋和基礎的分析。該書除了提供一些當時政治制度模式的基礎結構，也討論當時民主制度兩大家族如何瓜分國家資源和競爭的情況。*Sudan after Nimeriri*<sup>9</sup>為許多學者對於第三次議會民主時期的研究，含有不同學者記錄當時選舉結果和執政分析文獻報告，內容含有第三次議會時期許多專家對於第三次民主選舉精闢的見解和選舉資料的收集，如選區、選民區域、各黨派間結盟情況的分析等等。

蘇丹各時期選舉資料，筆者參考 *African Elections Database*<sup>10</sup>，透過專業資料庫的選舉資料以討論傳統伊斯蘭政黨和新興伊斯蘭政黨間結盟和消長變化。其它關於民主制度的評論，如 *Sudan in Crisis: The Failure of Democracy*，這本書的作者 Norman Anderson 為前美國外交大使，討論前首相 Sadiq al-Mahdi 民主制度失敗的原因，主要是因外國力量介入蘇丹、內戰和紊亂的派系鬥爭及不穩定的經濟造成民主政治的失敗。這些著作和資料庫並沒有宗教相關研究和直接資料。關於民主制度與宗教群體相關研究，*A History of the Sudan: from the Coming of Islam to the Present Day*<sup>11</sup>，提供馬赫迪和 Khatmiya 獨立時期參政的情況。P. M Holt 的著作中提到兩大家族的聯盟打算推選 Sayyid Abd al-Rahman al-Mahdi 為哈里發，仿造英國的虛位元首制度，國家議會又掌握在宗教家族的菁英治理的民主制度，如此馬赫迪群體就能重建馬赫迪王朝，讓馬赫迪存活在現代國家的體制之內，永久統治穆

---

<sup>8</sup> Abdel Salam Sidahmed and Alsir Sidahmed, *Sudan*, New York: Routledge, 2004, pp. 119-123.

<sup>9</sup> Peter Woodward ed., *Sudan after Nimeriri*, London and New York: Centre for Near and Middle Eastern Studies, SOAS, 1991.

<sup>10</sup>“Elections in Sudan,” African Elections Database, 2011, < <http://africanelections.tripod.com/sd.html> >

<sup>11</sup> P. M Holt and M. W Daly, *A History of the Sudan: from the Coming of Islam to the Present Day*, 4<sup>th</sup> ed, Longman: London and New York, 1988.

斯林，史稱「十月危機」，這是軍事將領率軍軍變的主因。這種推論，在書中只隱隱約約在字裡行間透漏出一些訊息，並沒有進一步申論之。因此本篇研究採用本地政黨文獻，查考宗教神學與民主制度的關聯，更進一步分析六次輪替與在地宗教群體的關聯。

(二)、軍事統治：Edgar O'ballance 所著 *Sudan, Civil War and Terrorism 1956-99* 討論蘇丹內戰和恐怖主義，內容含有兩次革命資料，都是由學生運動演變為示威活動。他的著作記載十月革命蘇聯和溫瑪黨最後掌控群眾運動與伊斯蘭群體的關係。到了 1989 年後，蘇丹研究開始專注於恐怖份子的活動，這是因為 1989 年軍變後，學者專注於研究新政權 Hasan al-Turabi 和原教旨主義的運動，許多研究開始注意伊斯蘭群眾運動、恐怖份子活動世界性的連結，原教旨主義和宗教相關研究開始成為學者關注的焦點。

蘇丹宗教研究專家 Abdullahi A. Gallab，為 Arizona 州立大學副教授，專長是非裔美國(African American)宗教研究。他的著作 *The First Islamist Republic: Development and Disintegration of Islamism in the Sudan* 討論蘇丹和全球化的關係，伊斯蘭主義和政治伊斯蘭在非洲、中東和穆斯林世界與現代制度融合的過程。在這本著作中，主要探討 Hasan al-Turabi 和跨國運動的連結，但是並沒有說明暴力和群眾運動的互動關係，簡單將參與革命運動的群眾當作是中產階級對於政府不滿而進行革命行動。2011 年出版新書 *A Civil Society Deferred: The Tertiary Grip of Violence in the Sudan*，在新書中更進一步分析群眾運動和暴力的類型，將群眾作出分類。當群眾對時政不滿度增強，在伊斯蘭運動上產生不同的回應和作用，可以作出伊斯蘭運動與革命的關係、伊斯蘭神學與民主制度、伊斯蘭運動和軍事統治的關聯，觀察到宗教介入政治的各種模式。

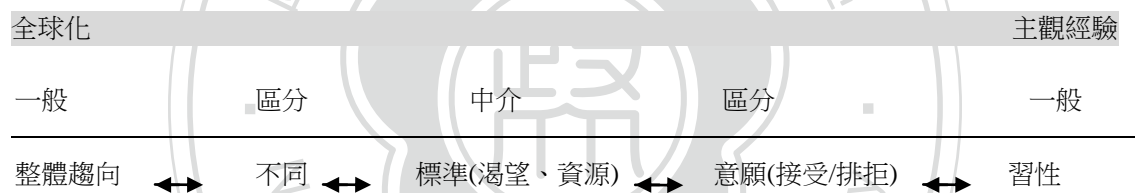
蘇丹軍變已歷經 23 年之久，筆者觀察到蘇丹，另外有傳統在地伊斯蘭菁英勢力，由 Sadiq al-Mahdi 引導，在兩次回歸民主政治扮演相當重要的角色，但是馬赫迪群體自 1989 年軍變後，學者就不再關注這類民主伊斯蘭宗教群體的發展，大多專注於恐怖份子和內戰相關的研究。由於國內缺少非洲與蘇丹相關研究或是史學資料，本篇研究廣泛收集國內外英文和阿文文獻，將馬赫迪運動開始到蘇丹三次議會和軍變、官僚、傳統宗教學者和先知家族間鬥爭、結盟的各種複雜政教模式，透過質性研究的歸納整理，將資料建立起一個系統性的分析架構，討論伊斯蘭民主宗教神學在個人私領域、群眾公領域以及軍事暴力的轉變與政府制度轉換與輪替的關聯。



## 第五節 研究方法

伊斯蘭宗教意識形成是因宗教產生一種習性 (Habitus)<sup>12</sup>，穆斯林透過遵守伊斯蘭法，無論在歐洲、非洲、印度、南亞、中國或是在世界其它角落，透過儀式、經典塑造一種伊斯蘭中心的社群意識。伊斯蘭社群意識在全球化和本地間產生意識形態的作用，受到來自西方資本主義、共產主義、伊斯蘭和帝國殖民地舊有文化交互作用，在全球化衝擊下對於舊有的文化帶來的新價值。這些新價值在外來文化和本土文化間，個人、群體在這些新和舊價值間產生轉變和適應，個人或群眾就在這些價值變動間作出選擇，這選擇是透過「所剝奪事物」的強弱，產生一種意識形態的轉變和流動。

表 1.5.1 主觀經驗、意識形態和全球化的轉變表<sup>13</sup>



(資料來源：Globalization and the Muslim World Culture, Religion, and Modernity, 圖表 3.1「Subjectivity, Ideology and Globalization」。)

Sayres S. Rudy 的理論特別對於宗教的意識形態和社會運動作為主要研究方向。作者認為當人們面對全球化帶來的衝擊，人們會將選擇具體化，產生兩種可能性。一是拒絕先前渴望的事物接受新的事物，或是對於舊有制度的威脅產生排斥的回應。圖中全球化代表西方新的制度和概念帶來新的事物，如資本主義、福利制度、財富、社會的安全、政治權、市民權和社會權等新的文明，人民對這些新事物的追求和渴望衝擊到舊的制度，新事物對於舊的制度產生威脅，此時伊斯

<sup>12</sup> “Habitus,” Nick Crossley. *Key Concepts in Critical Social Theory*, London : SAGE Publications, 2000, p.104.

<sup>13</sup> Birgit Schaebler & Leif Stenberg, eds, “Chart 3.1 Subjectivity, Ideology and Globalization,” *Globalization and the Muslim World: Culture, Religion and Modernity*, Syracuse: Syracuse University Press, 2004, pp.39-79.



蘭群體產生一種妥協或抗拒的回應方式，這些群體在國家中心選擇接受這些新制度或是抗拒這些制度不同的反應。表 1.5.1 中的「中介」，為個人或群眾在中介點(國家)爭奪渴望的事物和資源，產生程度強弱不同的變化，意識流產生往左和右流動性的變化。左邊全球化代表的是世俗的大眾文化、政治和經濟體系，而右邊作者用來討論各種伊斯蘭主義，包含溫和派與激進派的思想，代表伊斯蘭固有的習性。這種分析有助於將紊亂的蘇丹三次議會時期和三次軍變時期，伊斯蘭群體意識形態作出一個系統性的結構，將文史資料做有次序的排列和重新解釋，將宗教作為一種意識形態，討論這種伊斯蘭傳統的習性對於蘇丹軍事統治和議會民主時期間的作用。

溫瑪黨代表的是一種與這種西方文明妥協和融合的伊斯蘭群體，接受西方的民主制度、資本主義，逐漸淡化原本宗教的色彩，轉換為一個民主國家的政黨形式存在。我們可以在近期文獻發現這個政黨討論人道主義、人權、民主、市民權、公民權的民主社會，說明這種與全球化接觸下產生的協調和宗教意識形態的轉變；而由 Hasan al-Turabi 所領導的全國伊斯蘭陣線和穆斯林兄弟會激進團體在蘇丹的運動，代表一種激進派的伊斯蘭思想。這支伊斯蘭群體認為這種來自西方的民主制度毀壞了伊斯蘭原有的社群制度，如西方官僚和貪腐問題。他們將這些西方制度視為伊斯蘭社群的威脅，使用戰鬥或是非人道主義的革命行動作為手段以改革社會。這個群體代表排斥全球化帶來新的制度的反抗舊有習性，主張建立一個穆斯林社區，和全球化帶來的新價值作出對比。Sayres S. Rudy 將伊斯蘭信仰主體分為三個類型，分別為個人伊斯蘭、群眾伊斯蘭和戰鬥伊斯蘭三種。這種分析有助於理解群眾運動與伊斯蘭群體間的發展關係，適用於討論如蘇丹宗教群體受到全球化的衝擊下，在不同宗教領域產生神學理論影響群眾參與政治活動。

### 1.5.2 蘇丹伊斯蘭宗教意識變動表<sup>14</sup>

變項	個人私領域	群眾公領域	戰鬥行為
被剝奪的模式	弱	中	強
宗教領域	個人伊斯蘭	公眾伊斯蘭	戰鬥伊斯蘭
道德譴責	自己、道德墮落	社會墮落	異教統治者或軍事統治者不具正統性
神學解釋	內心的聖戰(jihad) 內在的道德 靈性層次	社會神學和民主神學：融合經典的政治神學，結合現代民主或共產制度產生的現代伊斯蘭神學	社會革命神學：推動聖戰(jihad)，主張政教合一理念 民主革命神學：推動聖戰(jihad)，對抗軍事獨裁統治者
具體行為	朗誦阿拉九十九個名號、dhikr、蘇非修行	參與政黨、選舉、集會、發行刊物	抗議、暴動、軍事行動、罷工
全球化作為評判焦點	缺席	參與(公眾的警告、教化的系統)	寄生在全球化之間(公眾暴力、反教化的系統)

#### 一、個人伊斯蘭

個人伊斯蘭強調宗教的實行或是責任，為一種內心和內在的層次，透過宗教儀式和虔敬的行為對抗邪惡的事物或環境。個人伊斯蘭也有可能是在公領域被剝奪了合法性後，轉為靈性上的追求平衡那種被剝奪的感受。個人伊斯蘭的發展是轉向以宗教作為改革世界的方式，並不會批評「西方制度」和「本地制度」的缺

<sup>14</sup> 以上圖表部份參考 Sayres S. Rudy 的理論。見 Schaebler & Leif Stenberg, eds, Chart3.2, "Islamism and Globalization," *Globalization and the Muslim World: Culture, Religion and Modernity*, Syracuse: Syracuse University Press, 2004.p.69.



失，當面對他們被剝奪的權利的感受，他們會轉為靈性上的敵人。如轉化為惡者或是魔鬼的勢力，認為是一種精神上的因素敗壞這個世代，透過更虔敬的行為和禮拜，淨化自身以除去這種來自世界的污染。

信徒並沒有以全球化作為評判焦點，是一種缺席，不參與時政的情況。這些信徒接受來自西方的文明，在經濟、政治和文化上與世界其它區域標準化接觸，是無定型、無法計算接觸的方式和程度。宗教只單純具有社會功能，將政教矛盾內化為自身的責任，宗教緩和了被剝奪感受，成為安定人心的一種力量。如伊斯蘭蘇非信仰者透過儀式和規律的生活，淨化個人心靈並在生活上追求與阿拉密契的經驗，主張不要因為物質享受忘記阿拉起初創造人類的目的，他們認為世俗化是不道德的，且污染了宗教的神聖性，採取禁欲的方式以杜絕世俗的污染。個人伊斯蘭是透過宗教儀式和宗教實行滿足信徒心靈的不滿，讓信徒追求另外一個靈性的世界和層次，轉化了對現世的責備和關心。許多蘇丹伊斯蘭蘇非道團並沒有直接組成政黨參與政府的活動，宗教成為一種社會文化功能，在北蘇丹許多村落或都市仍存在信仰蘇非不同道團進行的宗教活動。

## 二、群眾伊斯蘭

群眾伊斯蘭會討論西方政治制度和傳統伊斯蘭價值和精神的差異，將西方文明作為一種污染伊斯蘭這種傳統價值精神的勢力。此時全球化帶來的世俗化成為一種評判焦點，宗教傳統的道德概念會挑戰這種不道德的西方文明帶來的腐化、敗壞的文明，興起宗教的復興運動。在穆斯林為多數的選區，宗教領袖較一般非宗教領袖能吸引群眾的選票，因為他們的政治口號是結合宗教和新的政治制度，滿足群眾對於宗教的需求，這需求包含建立一個伊斯蘭社群和一個良善的道德社會，一方面要求國家現代化，但同時又排拒西方帶來世俗化的文化衝突等政治論點。這種群眾伊斯蘭的類型在國家中心與西方帶來的新的價值觀接觸和融合，以全球化作為評判焦點，對於全球化後帶來道德的衝突作為主要的論點。宗教政治

家通常要求一種宗教道德的歸正，將群眾對於政治的渴望透過政見具體化，吸收宗教信眾參與政治活動。在群眾公領域的表現，伊斯蘭意識形態會透過與政治體系結合，表現出一種協調的互動關係。公眾伊斯蘭會透過他們在群體選擇的轉變，透過政府民主選舉，選出他們的議員和政黨，透過跟隨這些政黨活動參與政治事物。例如透過選舉選出伊斯蘭政黨領袖、參加伊斯蘭菁英的遊行活動，消除他們對於被剝奪的事物的不滿情緒，呈現一種較為溫和的伊斯蘭運動。這種表現可以透過蘇丹獨立初期的選舉可以看出這種變化。為何蘇丹三次議會時期「宗教政黨」主導蘇丹政治？這說明宗教成為一種意識形態，透過群眾公領域的支持，有了具體化的活動和組織，透過這樣的組織消除他們的不滿憤懣的情緒，也透過這樣的制度滿足他們對於所渴望事物的選擇。

### 三、戰鬥伊斯蘭

戰鬥伊斯蘭的特色為反抗本地的政府和不道德的領袖，而不是全球化帶來這種世俗化和宗教道德上的衝突。他們會批評整個政府制度是錯誤的制度、統治者不具合法性，運用經典的理論，將對於統治者的不滿轉化為一種激進的行為，運用宗教的聖戰行動將革命行動合法化和正當化，討伐不具合法性的政權。戰鬥伊斯蘭是寄居存在於個人伊斯蘭和群眾伊斯蘭間，當對於時政不滿感受升高，就採取戰鬥或暴力的行為回應被剝奪的感受和不满。如伊斯蘭原教旨主義者透過暴力反抗道德墮落的社會，企圖脫離整個政治體制的控制，主張一種革命神學，推動聖戰以建立一個道德純正的社會。這些穆斯林團體由溫和社會運動者轉換成激進穆斯林團體，發展出激進的伊斯蘭社會神學，譴責民主制度為一種實現政府權力的手段，認為民主制度是違反上帝主權，達到了世俗多數的意見，其立法和制度違反阿拉的旨意。

當這些政黨在民主制度聯盟排擠之下，產生一種被剝奪的感受，受威脅的群體就形成建立一個伊斯蘭社區的渴望，此時就產生軍事革命運動以建立取代民主

制度的替代結構。全國伊斯蘭陣線由溫和和保守的伊斯蘭群體轉為激進伊斯蘭運動，是因為議會政治無法實現他們建立一個伊斯蘭社區的理想，因此採取戰鬥伊斯蘭作為一種手段再度推翻馬赫迪政府。

民主制度原本是可以提供這些不同宗派的伊斯蘭政治家和世俗政治家一個政治平台，透過選舉成為國會議員，進入國家中心調節歧見。民主制度為新和舊制度的一種調節方式，可以讓無黨派、非宗教政黨和不同宗教政黨都能參與的一種並行制度。但是由於政受制於教的民主制度，被排除於民主政治核心外的政黨就採取軍變推翻民主統治，建立替代性的結構修改民主制度的缺點，這也造成蘇丹六次政府制度輪替和循環。蘇丹似乎在找一個穩定的替代性制度，解決蘇丹內部多民族和宗教的矛盾。



## 第六節 研究貢獻與限制

### 一、研究的貢獻

國內並沒有關於蘇丹史系統的撰寫或是關於蘇丹馬赫迪的論文資料。這是為何筆者會將章節作出調整，整合所蒐集到的文史資料，將馬赫迪神學和蘇丹近代史做一個完整的史料呈現。大多研究史料是參考溫瑪黨網站，溫瑪黨是蘇丹目前建構英文和阿文網站最完善政黨，將政黨黨史、文件全都放置在網站上，補足了文獻欠缺的缺點，也能夠不依靠二手資料作出獨立的研究。因此目前唯一的問題是一手文獻全都用阿文撰寫，在閱讀和理解上需要花較多的時間。因為翻譯理解文獻內容需要專業的能力，筆者希望透過轉譯的方式取得與西方文獻不同方向的蘇丹政教發展史資料。

### 二、研究的限制

蘇丹式民主制度的推動是來自馬赫迪道團所支持的溫瑪黨，在三次軍事統治中以恢復民主制作為號召，將傳統宗教的聖戰概念融合成為革命的口號，將傳統神學轉換為民主神學的一種過程。這部份資料蒐集的困難度原本是相當高，因為所有英文著作和文獻只將溫瑪黨當成是一種民主時期的政黨鬥爭，並不討論宗教和政黨的關係。關於這部份文獻也必須透過閱讀溫瑪黨公開的阿文文獻，如一些革命小冊子。這些小冊子的資料了解溫瑪黨領袖魅力的來源，以推論政黨是否還具有宗教的性質？筆者雖然掌握了溫瑪黨政黨文獻的資料，但大多是政治和政論相關論述，缺少近期馬赫迪宗教群體神學相關的宗教研究，神學相關論述仍是較缺乏相關研究資料。另外一支伊斯蘭群體為全國伊斯蘭陣線，筆者大多依靠英文專書和阿文新聞特集，透過新聞稿和專訪內容取得部份資料，但並沒有直接取得 Hasan al-Turabi 本人的書信和著作和 NIF 的政黨文獻，無法由有限文獻中對比 NIF 這個政黨的變革與神學的轉化。

由於筆者是宗教所的學生，所受的訓練含有阿拉伯語和伊斯蘭宗教的基礎概念，一般是採用歷史學的方式將現有的文獻作出整理，缺少政治原理和社會科學的訓練。在本論文中嘗試使用部份社會科學研究方法將文史資料作系統化的分析結構，並分析一些選舉資料，這是跨學科和跨領域的嘗試，在研究方法和純熟度仍有許多不足的地方。



## 第二章 馬赫迪王朝(1885-1899)的崛起與轉型

### 第一節 馬赫迪革命神學

Muhammad Ahmad (1844-1885) 出生於 1844 年 8 月 12 日。他的父親 Abdallah 是一個造船師。馬赫迪年幼時期，舉家往南方遷移，後來定居在喀土穆(Khartoum) 附近。雖然他從小就跟隨著父親四處經商貿易，但馬赫迪跟其他兄弟不同，從小就表現出對於宗教研究的興趣。他在蘇丹本地受到完整和良好的宗教訓練，就如許多蘇丹學生，前往埃及阿茲哈爾大學繼續他的神學訓練。他在蘇丹受宗教訓練時期，感受到一種來自宗教上的感召，他的信仰受到蘇非苦行生活和密契主義的經驗所影響，1861 年他跟隨蘇非導師 Muhammad Sharif Nur al-Daim 學習，加入了蘇丹蘇非 Sammaniya 道團。<sup>15</sup>

Muhammad Ahmad 加入 Sammaniya 道團，過著極端的禁欲和苦行生活，表現出對於他老師絕對的服從，顯示他作為一個門徒的謙遜的證據。七年過後，1868 年蘇非導師 Muhammad Sharif Nur al-Daim 給予 Muhammad Ahmad 道團法學家核准證書，允許 24 歲的 Muhammad Ahmad 自由旅行、傳道和建立自己的道團。<sup>16</sup>1868 到 1878 年，Muhammad Ahmad 到位於白尼羅河南部蘇丹島嶼 Aba 島傳 Sammaniya 蘇非的教義，這個島相當歡迎他的到來，他在當地建立自己的清真寺。道團勢力範圍主要在 Aba 島、白尼羅河區和 Kordofan 西部一些主要的城市。關於 Muhammad Ahmad 為馬赫迪的傳說開始流傳，

---

<sup>15</sup> Fergus Nicoll, *The Mahdi of Sudan and the Death of General Gordon*, England: Fergus Nicoll, 2004, pp.13-49.

<sup>16</sup> Ibid.



導師 Muhammad Sharif Nur al-Daim 有次看到一個異象，先知穆罕默德對他說：「馬赫迪和你在一起，他有兩個名字在一個名字裡。」這個異象引起馬赫迪導師 Nur al-Daim 對於他的門生 Muhammad Ahmad 的妒嫉。當時他聽說有大鱷魚出沒吞吃居民的牲畜，妒嫉的導師 Nur al-Daim 派遣他的弟子到尼羅河畔的小村莊傳口信，命令他進入尼羅河幫他洗衣服，並且交待：「不可以靠近河岸洗衣，只能進入水深之處才可清洗。」當時在旁看 Muhammad Ahmad 進入水深之處洗衣的門徒回去向導師報告：「Muhammad Ahmad 已被鱷魚吞噬了。」當時導師 Nur al-Daim 聽到消息之後相當開心，但是不知什麼時候，水中被鱷魚吞噬的人換成是他派去的門徒，被鱷魚吞吃並且屍首散亂在各處。<sup>17</sup>

整段故事有三個重點。(1)需要知名蘇非導師的預言能力證實馬赫迪的身份。(2)他的導師知道 Muhammad Ahmad 就是馬赫迪，但是因為妒嫉否認他的身份。(3)Muhammad Ahmad 表現出謙遜的態度，聽從導師無理要求進入河內洗衣，在故事中馬赫迪有能力保護自己，並沒有被鱷魚吞噬，反是陷害他的人身首異處。這段傳說故事顯示 Muhammad Ahmad 和他的導師 Muhammad Sharif Nur al-Daim 開始交惡，亦強化了 Muhammad Ahmad 就是馬赫迪及其謙遜的人格特質，也醜化了蘇非導師 Nur al-Daim 的名聲。

在四十歲那年 Muhammad Ahmad 自稱自己為馬赫迪，公開挑戰 Sammaniya 道團導師 Muhammad Sharif Nur al-Daim 的宗教權威。這件事傳開後，在 Aba 島上開了一場協調會議，當時來了很多名人。Muhammad Sharif Nur al-Daim 在會議中譴責 Ahmad 行為愚蠢至極，嘲笑他並且責罵他。Ahmad 退出這場會議表達抗議，也拒絕對議會的要求作出任何回應。<sup>18</sup> 這場會議是因為 Muhammad Ahmad 運用馬赫迪神學和蘇非先知預言的特性，創造出「蘇非馬赫迪神學」，藉此鞏固其道團

---

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> P. M. Holt, *The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898*, Oxford: Clarendon Press, 1958, pp.38-40.



獨立地位，他的導師 Muhammad Sharif Nur al-Daim 在議會中指責他的錯誤，最後將他驅逐出道團。<sup>19</sup>

Ahmad 離開道團，當時他在白尼羅河已有廣大的蘇非信眾，算是有名氣的宗教領袖。在他被逐出師門後，便依附在另一位知名的蘇非導師 Al-Qurashiw al-Zayn 的門下。Al-Qurashiw al-Zayn 和 Muhammad Sharif 不同，並不如 Sharif 擁有創教者直系血脈承繼的體系，但曾被 Sammaniya 道團創教者 Ahmad al-Tayyib al-Bashir 本人親自認可為其道團成員的一份子，在身份上是尊貴且德高望眾的教長，他相當歡迎 Ahmad 加入他的道團，因此他就成為 Ahmad 的新導師。因為馬赫迪神學的爭論被逐出 Sammaniya，Muhammad Ahmad 必須取得 Al-Qurashiw al-Zayn 這支道團的勢力，他娶了導師的女兒 Al-Nima，成為他第三任妻子，透過婚姻連結他和這個道團間血脈的繼承關係。<sup>20</sup>當時他的新主人是個 86 歲的老人，不久後去世，此時 Muhammad Ahmad 幫他的新導師和岳父蓋圓頂的聖墓於 Al-Masallamiya，原追隨 Al-Qurashiw al-Zayn 的門徒馬上就認可 Muhammad Ahmad 作為他們道團的新導師，藉這種繼承關係，他成為 Sammaniya 道團的導師並擁有蘇非導師這種特別精神資質合法繼承的資格。

Muhammad Ahmad 運用普遍流傳在穆斯林間馬赫迪神學概念，對於當時英埃共治時期殖民底下貧困和社會不公的現況，並沒有特別再創造出新的革命神學，只是巧妙的結合原有的神學概念，將自己化身為現世中的馬赫迪。他引用過世的 Al-Qurashiw 生前向他吐露奧祕的知識：「馬赫迪將來自他們中間。」他透過知名導師的預言聲稱自己就是那位馬赫迪，吸收了 Al-Qurashiw 道團的信眾，並開始研讀以往所有關於馬赫迪的記載和預言，傳神地將以往馬赫迪出現的特徵像劇本

---

<sup>19</sup> Fergus Nicoll, *The Mahdi of Sudan and the Death of General Gordon*, England: Fergus Nicoll, 2004, pp.48-49.

<sup>20</sup> P. M. Holt, *The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898*, Oxford : Clarendon Press, 1958, p.40.

一樣模仿出來，創造出許多馬赫迪顯現徵兆吸收信眾，信眾逐漸形成一個小圈子，來往通信傳授這種神啟的訊息，之後逐漸形成一個馬赫迪社群。

卡里斯瑪(Charisma)在西方宗教脈絡是個難以定義的字。在字典中，至少有兩個定義，一個是世俗的、一個是超凡入聖的意思。韋伯所提出領袖魅力，是一種人格的特質，這種特質與一般人不同，指涉某人具有超自然能力、成為超人或至少會有特別的能力或是特質，這些超自然的特質會讓他被視為領袖，從最古老宗教的巫師、祭司、先知到超凡力量的宗教領導者。宗教魅力領袖有時在宗教改革者和宗教創始者兩者之間並沒有截然的劃分，兩種類型彼此重疊，透過先知的身份，基於個人的啟示和領導魅力的形塑，靠個人稟賦發揮力量，與巫師有別的是先知能傳遞清楚的教說和誡命。<sup>21</sup>Muhammad Ahmad 在他的信息中表明他的任務是為了重振先知穆罕默德時代的信仰和習俗，以《古蘭經》和《聖訓》為基礎，作為指導原則，而他本人樹立了一個獨特的權威，作為伊斯蘭法和這些事項的發言者，自稱為一種透過阿拉而來的直接啟發。他在發布命令時會用以下的口吻說話。

這信息來自阿拉的使徒，我的靈感是由從阿拉那裏來的天使指導我，阿拉已經任命了我。所以從這個預言的信息，天使通過這一神啟的靈感使我得到啟發。<sup>22</sup>

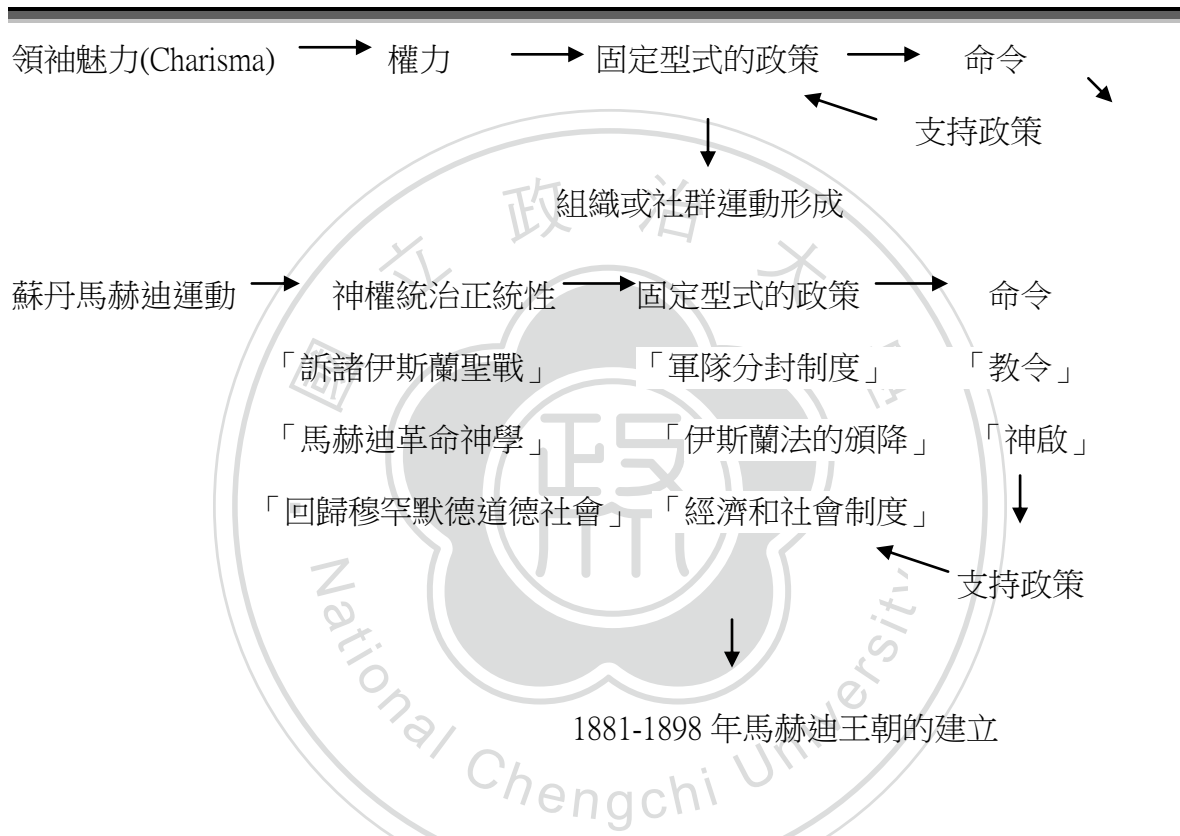
一個先知如果沒有這種領袖魅力的特質，他就無法成為一個先知，當然這種魅力型領袖會帶來群眾，支持發言者的政策和命令。宗教領袖魅力是領袖與群眾互動後產生的力量，先知傳達一種信息，此信息必須是其他人可以接受，透過群眾接收這信息產生一種力量，有時並不需要真實的領袖而只是象徵性的領導精神。Peter Worsley 認為近代開始討論宗教領袖魅力這主題，是因 1960 年代世界快速興起的國家追求獨立脫離殖民統治的解放運動，這些運動大多在非洲發生。學

<sup>21</sup> 馬克斯·韋伯(Max Weber) 著，康樂·簡惠美譯，《宗教社會學》，台北：遠流出版社，1993，頁 59-60。

<sup>22</sup> 本段資料來自 MS. Nujāmā, f. 28. 引自 P. M. Holt, *The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898*, Oxford: Clarendon Press, 1958, p.112.

者發現這些非洲國家常有一位具魅力特質的政治領袖，該領袖促成這些運動或是組織興起，透過領袖魅力組成一個信仰體系，這些信仰者成為社會群體，具有共同理想，並和控制模式的規範相互協調。領袖魅力的模式可以辨認，透過魅力領袖型塑出的個人性權力，發出固定型的政策，然後接着是命令支持那個政策，最後建立一個卡里斯瑪社群。<sup>23</sup>

表 2.1.1、領袖魅力意識形態關係圖



Muhammad Ahmad 透過天啟先知的角色發表演說，塑造出魅力型的宗教領袖的權威，建立組織結構，如軍隊分封制度、伊斯蘭法的頒降、經濟制度、社會制度，將追隨者建立起來，組成一個群體，建立一個獨立的王朝模式。他擁有三個頭銜，穆罕默德的後人、阿拉使者的繼承者和馬赫迪。作為伊馬目，他是所有穆斯林社群的領袖；作為阿拉使者的繼承者，他認為自己扮演如先知一樣的角色，要重建穆罕默德時代的社會；而作為馬赫迪，他是一個末世的代表，在末世終結

<sup>23</sup> Peter Worsley, *The Trumpet Shall Sound: A Study of "Cults" in Melanesia*, New York, Schocken Books, 1968, pp.xi-xii.

前的救世主。他對著廣大的穆斯林群眾講道，用著熱情的聲音，對他們說明馬赫迪是個受過完整宗教教育的人，他聲稱見到異象和傳說中馬赫迪出現的徵兆。他要信眾放棄這個世界，新的世界秩序將要來到，他號召百姓起來進行聖戰。他宣稱穆罕默德已透過神祕的啟示降臨到他的身上，他有著先知的身份，建立了救世主信仰結構。除了建立馬赫迪道團，他同時也拜訪了蘇丹部族中間許多有名望的人，以取得這些首領對於這種救世主信仰的支持。許多在蘇丹 Kordofan 區的軍隊加入了馬赫迪軍隊，這是因為他形塑出一種馬赫迪的形象，對抗當時的埃及政府。



## 第二節 馬赫迪王朝的治理制度

魅力領袖 Muhammad Ahmad 仿造穆罕默德時期治理制度調節部落糾紛，建立一個稱為溫瑪(umma)的宗教社群，在當時殖民地時代運用宗教神學推翻政府，建立馬赫迪王朝。韋伯稱這種宗教社群為卡里斯瑪社群，組織內的各級行政管理人員並非由現代意義上的官員所組成，他們並沒有經過技術上的訓練、資格考試取得官職，是以本人是否具有這種魅力決定是否具有統治者的資質。基本上整個行政體系是環繞在信眾與這種魅力型領袖的忠誠，其忠誠度並不是靠世俗的升遷方式取得官員的職務，乃是來自對於魅力統治者本人對於其權威命令完全的信服，並沒有固定的職權範圍，也無固定的薪酬。<sup>24</sup>魅力領袖統治是一種典型的反經濟力量，當社會發生危機時，出現了這種魅力領袖，從外部進入，改善內部人們原來的生活形態，改變個人或群體的意識和思想方式，接受新的價值和倫理觀。在這種互動之下，造就具有這種領袖魅力領導者的出現，以召喚、使命和精神職責作為其存在形式。在這種統治類型，其官僚制度維持其權威的方式不外為透過如信仰者的捐款(對宗教的捐款、賄賂和酬金)，或是使用戰鬥力量取得戰利品，透過分配戰利品消除個人或群體對被剝奪事物的不滿的情緒，滿足追隨者在物質上的需求，進而達到一種經濟上的平衡。在《古蘭經》的神學論述，是允許穆斯林征服鄰近不信伊斯蘭的異教徒並取得戰利品。

他們問你戰利品（應該歸誰），你說：「戰利品應該歸真主和使者，你們應該敬畏真主，應該調停你們的紛爭。如果你們是信士，應當服從真主及其使者。」<sup>25</sup>

我們可以說伊斯蘭對外征服，是一種調節資源的作法，打破老人和年輕人、窮人和富人、婦人和小孩原本在部族社會間生產力、階級、性別間造成供需間的不平衡，讓社會各階層資源達到一種理想分配的模式。Ibn Abbas 所著的註經書

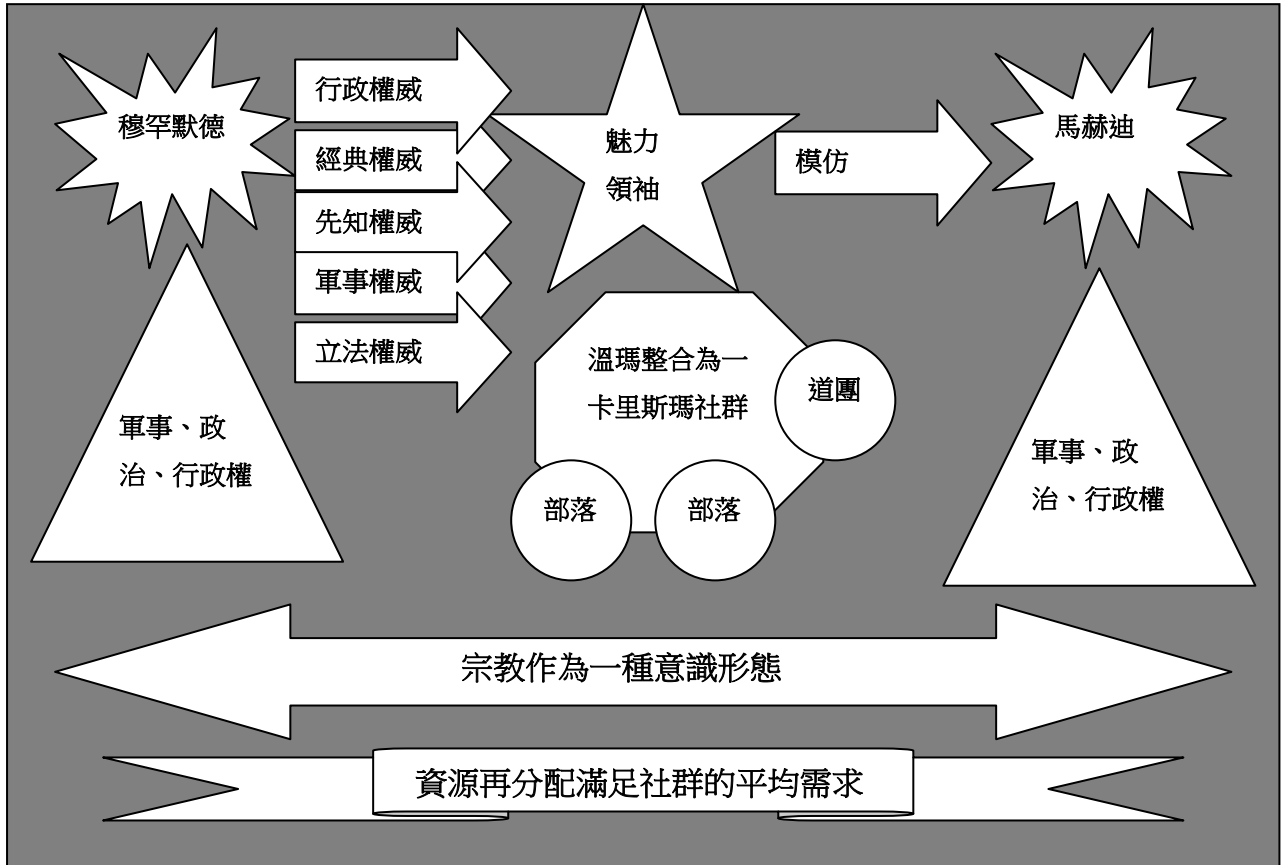
---

<sup>24</sup>蘇國勛著，《理性化及其限制---韋伯思想引論》，丁庭宇博士主編，張家銘校閱，台北：桂冠，1989，頁 205-206。

<sup>25</sup>《古蘭經》8:1。古蘭經中文、阿文譯本來自 Quran.com。

《伊本阿巴斯經註》(تفسير ابن عباس)對這節經文的註解：「這是一種窮人和富人、年輕到老人的分配制度，讓社會經濟得到調節。」<sup>26</sup>

表 2.2.1 蘇丹馬赫迪與穆罕默德權威對照圖



### 一、分封諸王

馬赫迪的政治體系，最高領袖為馬赫迪本人，為阿拉的使者，為穆罕默德的繼承者，在他底下是四大正統哈里發，他分封軍隊並給予他們稱號，演出一個伊斯蘭前期王朝史的藍本。第一位哈里發 Abdullah，就是來自位於 Darfur 南方的 Baggara 游牧部族，為 Tasisha 一位占卜者的兒子，沒受過教育，好戰且熱情，對於政治相當感興趣，最後成為馬赫迪之後的繼承者。他和許多蘇丹人一樣期待馬赫迪的到來，特別是在馬赫迪興起時期，歡迎馬赫迪帶來新的時代，加入了馬赫迪的軍隊。Abdullah 成為馬赫迪的得力助手，在 1977 年馬赫迪授與他「軍隊指

<sup>26</sup>註解見 Tafsir Ibn 'Abbas, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn Abbas*

(يرت نو المقباس من تفسير ابن عباس), trans. Mokrane Guezzou, Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, Amman, Jordan, 2012. <<http://www.aalalbayt.org>>



揮官」的頭銜，革命最初就控制了行政體系，在許多重要場合中顯示他和馬赫迪有一種相互依存的關係，當馬赫迪給予他「Khalifat al-Siddiq」的稱號，<sup>27</sup>讓他的地位等同於穆罕默德的好友 Abu Bakr(632-634)的位置。

第二順位是第二位哈里發 Ali，來自 Degheim 和 Kenana 部落很有影響力的首領，相較於 Abdullah 的部族力量，勢力較小，他來自南蘇丹 Gezira 的部族，他是一個宗教虔信者，對於政治並不感興趣，用綠旗作為旗幟。<sup>28</sup>

第三位哈里發來自當時另一個蘇非 Sanusiyya 道團，他本來想吸收 Sanusiyya 道團教長的兒子進入他的掌控底下，但是對方不願意和他聯盟，因此他的位置就懸空出來。

第四位哈里發 Muhammad Sharif，跟馬赫迪一樣，來自 Dungulawi，控制尼羅河河岸的部族，年紀很輕，是馬赫迪的親屬，有血脈的連結。<sup>29</sup>馬赫迪將他巧妙安置在最後一位哈里發阿里的位置上，以紅旗作為旗幟。

---

<sup>27</sup>四大哈里發 Abu Bakr(632-634)，第一任推選出來的哈里發，早年追隨先知穆罕默德，是親密戰友，他有一個稱號「虔信者」(Siddiq)。因此這稱號意指他是最為接近馬赫迪的同伴，他的軍隊以黑旗作為旗幟。見(1)、張日銘著，《伊斯蘭世界》，台北：國立編譯館，1977。(2)、Holt, P. M. and Daly, M. W. *A History of the Sudan: form the coming of Islam to the present day*. Longman: London and New York,

<sup>28</sup> Holt, P. M. and Daly, M. W. *A History of the Sudan: form the coming of Islam to the present day*. Longman: London and New York, p.99.

<sup>29</sup> P. M. Holt, *A Modern History of the Sudan: From the Funj Sultanate to the Present Day*, New York: Grove Press,1961, pp.77-87.



表 2.2.2、穆罕默德和馬赫迪繼承體系對照表<sup>30</sup>

穆罕默德與四大哈里發繼承體系	馬赫迪與其將領繼承體系
<p><b>穆罕默德(570-632)</b>：身兼先知、立法者、宗教領袖、法官、軍事最高指揮、政治領袖的地位。</p>	<p><b>蘇丹馬赫迪</b>：先知的後人、阿拉的最後一位先知，擁有和穆罕默德一樣的地位。身兼先知、立法者、宗教領袖、法官、軍事最高指揮、政治領袖的地位。</p>
<p><b>四大正統哈里發的產生</b>：按部族推舉首領的推選制度，選出領袖。這是因為穆罕默德沒有指定繼任者，也沒有兒子的關係。</p>	<p><b>軍隊四大將領分封</b>：馬赫迪模仿穆罕默德四大哈里發制度，分封將領，給與他們四大哈里發的稱號。</p>
<p><b>Abu Bakr(632-634)</b>：第一任推選出來的哈里發，早年追隨先知，為穆罕默德的岳父，也是親密戰友，又被後人稱為虔信者(Siddiq)。</p>	<p><b>第一位哈里發 Abdullah</b>，來自 Baggara 部族，他在馬赫迪死後成為繼任者。被任命時年約 43 歲，他並沒有受過正規教育，不會讀書或寫字。</p>
<p><b>Umar al-Khattab(634-644)</b>：繼任者是在 Abu Bakr 病危前就推選出來，因此無任何政治糾紛。繼位時年 43 歲，644 年被一位波斯奴隸在清真寺時，趁其不備行刺，因此重傷身亡。</p>	<p><b>第二位哈里發為 Ali Wad Helu</b>，是 Degheim 和 Kenana 部落很有影響力的首領，是位虔誠的信仰者，對於王權爭奪不感興趣。</p>
<p><b>Uthman b. Affan(644-655)</b>，Umar 臨終前，指定六名元老組成選舉人團，由他們中間推選一人擔任哈里發，不得由其子為繼承人，最後轉到出身於麥加貴族的老人擔任，政權落入麥加貴族手中。656 年被阿里部屬逆謀暴徒殺害。</p>	<p><b>職位空缺</b>：馬赫迪原本指定 Sanusiyya 道團教長的兒子，希望想要透過他的影響力戰勝埃及，但是他拒絕了這場聖戰，沒有加入馬赫迪軍，當時又沒有合適人選，因此哈里發之位就空了下來。</p>
<p><b>Ali-b Abi Talib(655-661)</b>，他為穆罕默德堂弟和女婿。其部屬逆謀殺害第三任哈里發，政變後推舉阿里擔任哈里發。其妻 Fatima 有兩子為 Hasan 和 Husayn。</p>	<p><b>最後一位哈里發為 Ali Sherif</b>，身材矮小留鬍鬚，在埃及阿茲哈爾大學受教育，主修伊斯蘭神學。他是 Abdullah 之後的繼任者，馬赫迪家族的成員，也是與馬赫迪有直接血親關係的繼承人。</p>

<sup>30</sup> 表 2.2.2、穆罕默德和馬赫迪繼承體系對照表參考以下兩本著作：(1) 張日銘著，《伊斯蘭世界》，台北：國立編譯館，1977，頁 55-110。(2) Joseph Ohrwalder and Francis R. Wingate, *Ten Years Captivity In the Mahdi Camp 1882 -1892: From The Original Manuscripts Of Father Joseph Ohrwalder*, 4th e, London: Kessinger Pu, 2007.

## 二、財政制度和法律制度

馬赫迪除了任命將領外，他也任命國家財政司庫和首席法官。要求革命戰士交出所有的戰利品給庫房是一個不容易的任務，這個命令再三被馬赫迪和哈里發 Abdallah 重申，將所有的戰利品交給馬赫迪的朋友 Nubian Ahmad Sulayman 管理，要求將所有的戰利品放進「財富之宮」。<sup>31</sup>他的財政制度，是根據原始伊斯蘭先例，設立「財富之宮」，用來管理和放置革命所有的物資和現金。原有土耳其時期的整個稅制體系全被伊斯蘭法所取代。而在戰爭時期，庫房收入主要來自戰爭取得的戰利品，靠著戰利品分配制度取得部族和戰士的忠誠。

馬赫迪也設置高等伊斯蘭法院，設立伊斯蘭首席大法官(Qadi al-Islam)，任命 Ahmad Ali 為大法官。他早在土耳其和埃及治理時期在 Darfur 區就是一位伊斯蘭法官。馬赫迪宗教社群的神學是以傳統伊斯蘭作為立法的標準，所有的法官只能依《古蘭經》和《聖訓》的文本作為最高準則，不得變更或是隨意刪除條文。遇到法律爭議時則訴請伊斯蘭法官解釋原典，作出不違經典的裁斷。沒有任何宗教學者的權威高過穆罕默德，法官並沒有立法權。

馬赫迪法律制度和其他伊斯蘭法律制度不同之處，是因為他擁有馬赫迪的頭銜，意為繼穆罕默德之後的最後一位先知，因此取得和穆罕默德一樣先知的權威。馬赫迪 Muhammad Ahmad 本人扮演主要立法的角色，由他公布法令並實施所有的法令。雖然 Ahmad Ali 為最高大法官，其代表的是馬赫迪底下的司法職能，所有法律案件仍是馬赫迪本人、三位哈里發和其他行政人員裁決。<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Ibid.

### 三、官僚體制取代馬赫迪社群治理模式

馬赫迪 Muhammad Ahmad 死後王朝並非由直系血親繼承，這是因為馬赫迪 Muhammad Ahmad 的神學本身是一個救世主宗教復興運動，並沒有事先規劃馬赫迪死亡後要將權力如何分配。由於馬赫迪的權威來自一種宗教魅力的形塑，在魅力領袖 Muhammad Ahmad 死後，他的政治神學就無法再完美的呈現，許多原本支持馬赫迪革命軍的部族開始紛紛離開革命軍，王朝開始分裂，最後由新的承繼者 Abdullah 運用軍事和行政力量統一分裂的馬赫迪王朝。

第二任馬赫迪 Abdallah 並非是 Muhammad Ahmad 的子孫接任，我們可以發現馬赫迪王朝繼承制度是透過哈里發制度，建立一套官僚體制以軍隊和行政方式管理各部落和輔士。馬赫迪 Abdallah 主要任務是在他統治期間管理廣大領土，使用有效能的行政系統恢復秩序。他運用馬赫迪的預言鞏固他的地位，採用複雜的官僚政治以集中管理廣大的王朝。他任命兩位主要的哈里發(大臣、將領)，都是他的親族中選任。以前 Muhammad Ahmad 財政系統被廢除，透過新的稅收、罰款和沒收等方式增加國庫收入。<sup>33</sup>馬赫迪神學到了第二任馬赫迪時期已被完全摧毀，他將 Muhammad Ahmad 創立的「財富之宮」的財富全都抽乾到自己的庫房內。

新的承繼者 Abdullah 的王權統治事實上並不被他的同胞或是外國觀察者所讚賞，一般傳說提到他的名號，將他描述為一位嗜血成性的霸氣和野蠻的暴君。現實的伊斯蘭王朝和理想中的馬赫迪王朝是有很大差距的，當他建立王朝後，原先驅動馬赫迪革命運動的誘因消失了，馬赫迪革命神學已走到盡頭，因為大多的革命聖戰已完成，蘇丹北方已完全落入馬赫迪王朝的掌控之下。

---

<sup>33</sup>類似土耳其和埃及統治時期稅務制度。

第二任馬赫迪 Abdullah 仿效了哈里發制度用官僚體制和軍事力量繼承了馬赫迪的位置，也平定了叛教的部落勢力，王朝穩定下來後，不料最後仍是不敵來自歐洲的英國新興勢力。1899 年 11 月，於 Umm Diwaykarat 戰役<sup>34</sup>最後一支軍事力量被擊潰，馬赫迪 Abdullah 的屍首與他的戰士一起被發現。他的長子 Uthman 受傷並被捉獲，被囚於 Roestta，於 1900 年死於獄中。另外一位兒子 Urhman Digna 在此場戰役中逃脫，躲藏在紅海山丘上，於 1900 年一月被英軍逮捕，一直到 1926 年，死在具有神聖氣息的 Wadi Halfa 之處。在這之後，馬赫迪王朝完全覆亡，蘇丹再度歸入英國和埃及的控制。自馬赫迪革命之後，英國看待馬赫迪運動非常嚴肅，為了防止救世主運動再度煽動群眾造反，對於這類宗教出版品一律禁止、自稱馬赫迪者馬上被鎮壓，蘇丹再度回到殖民地的時代。



---

<sup>34</sup>在 Aba 島，蘇丹馬赫迪運動的起源處。

### 第三節 馬赫迪王朝宗教聯盟

馬赫迪革命軍基本上是三股宗教勢力的聯盟，為了維繫聯盟對於馬赫迪的忠誠，給與土地、封號和權位。給予哈里發的稱號，本身就有為馬赫迪繼任者的含意，強化馬赫迪為人間的統治者，高於位於鄂圖曼土耳其的蘇丹(或稱哈里發)。

#### 一、輔士(الأندصار)

馬赫迪的信徒需透過宣誓效忠被接納為道團新成員，道團入教宣誓如下：

「我們宣誓效忠阿拉和他的使徒，我們宣誓效忠於你。不與除了馬赫迪之外的任何人再結交。我們不偷竊、我們將不會犯姦淫、我們不會作虛假的指控或是在任何事上違背你。我們宣誓效忠你拋棄過去所有並遺棄這個世界，只與阿拉同在。我們唯一渴望的事是企盼阿拉和新天地的到來，為了這個緣故，我們將不再逃避聖戰。」<sup>35</sup>

信仰宣誓給予了馬赫迪一種神權上獨一無二的權威，並且讓信徒由精神上的信仰轉化為一種穆斯林戰鬥性的革命運動，激起信眾拋下世界所有，對土耳其人和異教徒進行聖戰。馬赫迪命令他的追隨者穿著補丁的袍子，用不同材質的布縫在寬鬆袍子，成為他們的道袍，他稱這些人叫輔士，意為幫助者。他也修改了穆斯林入教宣誓信條：「信仰獨一真神阿拉，穆罕默德為先知的使者。」他在這句話後增加了一句話：「Muhammad Ahmad 是阿拉的馬赫迪，為先知的代表。」<sup>36</sup>

除了這信條外，原本穆斯林宗教奉獻(Zakat)，修改成了馬赫迪道團的宗教稅，而朝聖(Hajj)的功課，原本是穆罕默德定下穆斯林一生一次前往麥加朝聖的

---

<sup>35</sup> Shoucair, *Ta'rākh*, iii. 139; Dietrich, 237-8. A garbled version of the oath is given in Slatin, *Fire and Sword*, 288-9. 引自 P. M. Holt, *The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898*, Oxford: Clarendon Press, 1958, p.101.

<sup>36</sup> Daniel Allen Butler, *The First Jihad: The Battle for Khartoum and the Dawn of Militant Islam*, Philadelphia: Casemate, 2007, pp.43-45.



功課，改成對於他個人的效忠。Muhammad Ahmad 宣稱自己為穆罕默德的代表，更改並調整了部份五功內容，目的是加強馬赫迪追隨者對於馬赫迪絕對的忠誠，效忠他就等於完成這些宗教的義務。

## 二、南阿拉伯部落

除了這些馬赫迪信仰者外，馬赫迪革命的成功來自蘇丹人民對於殖民政府不滿的情緒，恰好有個將領和革命領袖出現，這些部族藉機加入馬赫迪革命軍以推翻殖民政府。這些部落是定居在南阿拉伯邊緣的部族，許多人是船夫、商人或是士兵，這些人無論是間接或是直接與奴隸買賣有關係，因為英國 Gordon 將軍的政策，阻礙了他們原可以透過買賣奴隸取得的巨大利益，因此當馬赫迪運動興起，無疑給與了這些部族一個機會恢復他們舊有的生活方式，這些人並不是神學家也不是信徒，他們使用宗教的面紗掩蓋他們對於政治和經濟利益的野心。

## 三、Baggara 的遊牧民族

Muhammad Ahmad 對於當時許多被殖民地所剝削的部落以馬赫迪的身份發言，

我是救世主，是繼承阿拉的先知。停止繳稅給異教徒土耳其人，發現一名土耳其人就要殺死他，因為他是異教徒。<sup>37</sup>

這種先知口吻結合對於英埃共治底下長期對於土耳其人不滿的情緒，對於這些土耳其人發動聖戰，再搜刮他們的戰利品，將這類革命行動以聖戰的神學解釋合法化他們的革命行動，吸收了許多部落轉向 Muhammad Ahmad 的陣營。他們並非認同馬赫迪的政治神學而成為他的門徒，也不如這些買賣奴隸的部族與殖民政府有利益上的衝突。這些南方的遊牧民族長期受到土耳其的控制，對於政府本來就有一種敵對的意識。Muhammad Ahmad 巧妙利用政治和社會上的不安定，以及在地人民對於殖民政府的不滿情緒，以社會現況結合宗教神學，此時宗教由私人

---

<sup>37</sup> P. M. Holt , *The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898* ,Oxford : Clarendon Press, 1958, pp.24-51.



的領域轉移到公眾領域，群眾藉由參加宗教革命行動以推翻暴政。

P. M. Holt 認為馬赫迪運動革命成功的因素，是散布在整個社會的不滿產生，這不滿只存在於某個階級或群體之中，並且現有的政府在道德意識上有所缺陷，此時結合革命軍隊透過武力達到目的。

需要有一個革命性的高級指揮官俱有雙重職能，透過革命理念的宣傳煽動群眾對現有制度的不滿的情緒，動員群眾興起革命建立新的社會秩序。<sup>38</sup>

P. M. Holt 認為馬赫迪運動是一種族群意識，起因於人民普遍的不滿，對於被殖民統治的反抗，恰巧有合適的革命領袖和革命軍的要素偶發的族群軍事運動。他舉出 Shoucair 所列出的四個馬赫迪起義的原因，是因為對於所剝奪事物的不滿感受增強產生革命的行動。

第一，伴隨著暴力的征服，尤其是原始部落菁英制度的破壞造成對新政府的不滿。第二，新政府各級官員不公平的稅收徵收和增強武力等不當要求。第三，政府在一個以農業為主要財富和經濟基礎的國家企圖鎮壓奴隸貿易。第四，政府表現出偏袒 Khatmiyya 宗教家族和少數部落，這種扶持少數家族的行動引起了社會群眾和宗教團體的妒嫉。<sup>39</sup>

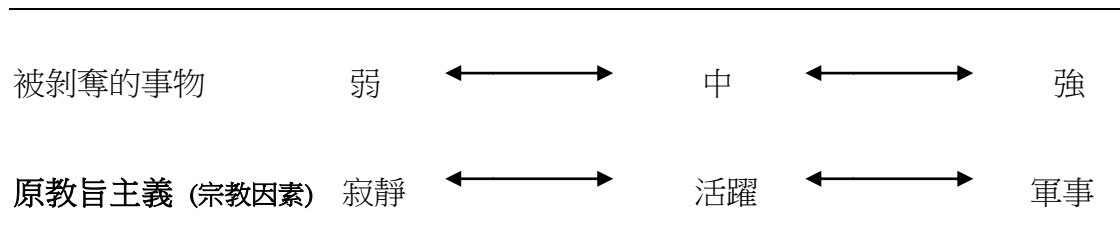
筆者認同 P. M. Holt 書中提到各族群不滿程度與社會革命之間關係的分析，但是筆者並不認為馬赫迪革命運動只是單純的族群革命。Muhammad Ahmad 透過馬赫迪神學形成一個魅力社群，社群成員來自輔士、南阿拉伯部落和 Baggara 的遊牧民族結合而成，這些部族結合是因為對於「所剝奪事物的不滿」，希望重新分配被剝奪的社會資源達到一種均等的狀態產生的神學理論。

---

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Ibid.

### 2.3.1 原教旨主義程度表<sup>40</sup>



(資料來源： *Globalization and the Muslim World Culture, Religion, and Modernity*，圖表 3.2 “Degrees of fundamentalism” )

「原教旨主義程度表」，為伊斯蘭宗教神學一種水平的分析模式，簡單分析宗教意識形態和伊斯蘭運動的關係，說明伊斯蘭運動的產生是因為群眾對於被剝奪事物的不滿感受的程度不同，運動的反應也會不同；當群眾對「被剝奪事物」感受越深，如部落衰退、經濟壓迫、偏袒某些部族或宗派等感受，這些普遍的不滿促成了伊斯蘭運動的興起和不同程度的變動，透過這種觀察方式，可以了解伊斯蘭宗教群體暴動與社會環境被剝奪事物感受的關聯。上表顯示伊斯蘭作為一種宗教意識形態在社會的結構底下產生一種程度上的變化，透過這種觀察方式，有助於我們理解宗教群體於「被剝奪事物」的感受程度不同，其在伊斯蘭運動上產生不同的回應和作用。

這種變革性宗教運動及其制度化組織需要有一個社會條件，就是社會不安、轉型或是發生危機時期。因為當一個社會處於穩定狀態時，既有的文化模式可以滿足大多數人的需要，只需一些文化調適，僅是以漸進的方式出現變動，並不會威脅社會的安定。當社會遇到動蕩和激烈的變遷時，諸如政治上的改朝換代，經濟危機或重心的轉移，社會矛盾的激化，道德危機的蔓延，軍事上的戰敗或天災人禍，此時作為社會成員經濟利益與個人角色受到威脅，面臨不得不做出抉擇的命運關頭。……卡里斯瑪領袖就屬於這種探尋新文化模式的先鋒。當魅力領袖成立一套新的世界觀、價值觀後，就透過宗教說教和講道，成為小集團而為人們皈依的核心集團，透過組織宗教運動衝擊舊的社會體系，由社會邊緣逐

<sup>40</sup> Schaebler & Leif Stenberg, eds, *Globalization and the Muslim World: Culture, Religion and Modernity*, Syracuse: Syracuse University Press, 2004.p.62.

漸走向社會的中心，在這種發展過程中，宗教群體逐步制度化為穩定的社會組織。<sup>41</sup>

韋伯將宗教運動的創始人稱為具有魅力的宗教領袖，具有非凡人所擁有的人格魅力和感召力，透過這樣魅力領袖吸引信徒，成為一個卡里斯瑪社群，這個社群需要組織化，否則當魅力領袖去世後，卡里斯瑪社群群龍無首時，組織內部向心力會逐漸消失。制度化的宗教組織其核心內容，主要構成因素一般有以下幾個因素，

1. 合適的宗教組織領導成員繼任或傳承制度和官僚化的權力分層組織體系與管理體制。
2. 對宗教教義的統一解釋及其在該組織中作為組織制度和道德規範基礎的可信程序，並以此為基礎制定出規範制度。
3. 穩定的經濟資源和一定的物質設施。
4. 有關吸納新成員的成員資格規定，以及對成員的教育、監督、懲治等有關制度。

一個新的宗教運動想存在和發展下去，就必須經歷一定制度化過程，建立起自己制度化的宗教組織。各種宗教組織制度化的程度有所不同，但是某種形式的制度化必然要發生，否則宗教運動的生存就會面臨威脅。<sup>42</sup>

馬赫迪道團也同樣經歷常規化和制度化的過程使宗教團體生存下去。馬赫迪創教者 Muhammad Ahmad 本身並沒有創造出另一個新的宗教，只是借用《聖訓》中提到馬赫迪的概念，建立一個代理穆罕默德權威的卡里斯瑪社群，在這個社群內建立戰利品管理制度以穩定經濟資源，透過法律規章管理輔士，對於卡里斯瑪社群進行教育、監督和懲治。這個社群在創教者死後，Abdullah al-Mahdi 透過「哈里發」制度，建立一套官僚和行政體系取代原有的戰利品管理制度和法律制度，透過官僚化的分層組織和管理方式以「政教合一」的方式，以穩定這種原以魅力領袖為核心的權力結構。

---

<sup>41</sup> 戴康生和彭耀主編，《宗教社會學》，新北市：宗博出版社，2006，頁 163-166。

<sup>42</sup> Ibid.

#### 第四節 英埃共治時期(1899-1956)的政治轉型

雖然英國運用財政和軍事行動擊退馬赫迪王朝，但實質上該土地仍是屬於埃及統治者所擁有。英國只好透過擁護埃及，聲稱蘇丹是埃及省份之一，實行一種共治的方式，取得對於該地直接和間接的控制。蘇丹的軍事和文官體制都是歸英國政府管理，埃及只是蘇丹名義上的統治者，蘇丹實質上是受到英國完全的控制。英國派遣督察、省長進入蘇丹，後來這些英國官員成了上層菁英，埃及和蘇丹當地人成了基層公務員。英國透過直接和間接的統治，將埃及人由高層行政幹部排除，讓埃及政府無法訂立蘇丹政策，蘇丹實質成為英國總督所統治。共治只是一種名稱，法律和教育系統是英國模式。在英國治理蘇丹時期，使用懷柔的方式扶持一些本地勢力以協助英國控制廣大的蘇丹。在蘇丹，伊斯蘭形成了一股政治意識形態，英國政府透過一些宗教政策減低這種意識形態對於殖民政府的抗爭，增加了許多內容保護了伊斯蘭作為社會制度的政策，保障了原有部落或宗教菁英的利益，讓宗教和政治間達到一種平衡，如「新馬赫迪」勢力的扶持，就是這種平衡宗教勢力間接控制的政策之一。

英埃共治時期，馬赫迪主義似乎是強弩之末，馬赫迪宗教政治神學早在教主第一任馬赫迪 Ahmad 死後就消失了，而之後繼承者在英國入侵蘇丹，馬赫迪王朝覆亡就完全結束蘇丹馬赫迪運動。戰後馬赫迪王朝留下一位後代 Sayyid Abd al-Rahman al-Mahdi(1885-1959)，他是馬赫迪 Abdallah 的兒子，出生於 1885 年 6 月 15 日，在他父親死後，仍是被一些馬赫迪信眾追隨。馬赫迪王朝戰敗後英國奪去王朝所有的財產和土地，Abd al-Rahman 過著貧困的生活。他和剩下少數的馬赫迪跟隨者與最後一位將領 Muhammad Sharif 的親屬定居在 Omdurman。這批人最後決定回到 Aba 島，馬赫迪宗教發源地，該島後來成為馬赫迪道團中心。

英埃共治初期，Abd al-Rahman 成為英國的眼中釘，英國查禁馬赫迪團體，嚴禁類似的宗教神學或宗教活動。英國給與 Abd al-Rahman 頭銜 Sayyid，先知後裔，他只能稱呼自己的名字，不能在自己的名字後給與自己「al-Mahdi」的稱號，這類限制措施是避免馬赫迪成為精神領袖，再度聚集民眾反抗殖民統治。

當時中東受到伊斯蘭思想家 Jamal al-Din al-Afghani(1839-97)所提出「泛伊斯蘭主義」(Pan-Islamic)的影響，目的是對抗歐洲殖民地的勢力，主張團結伊斯蘭人民，讓整個溫瑪合一抵制外來強權。這個學說受到位於中東的鄂圖曼帝國的鼓勵和提倡，透過這種穆斯林溫瑪合一的論述，集合伊斯蘭民族主義對抗歐洲殖民強權。Abd al-Rahman 的命運於第一次世界大戰後出現轉機，英國要利用他在 Gezira 區施展他的影響力，要他在蘇丹佈道阻止來自中東鄂圖曼帝國的泛伊斯蘭主義的教義，他欣然同意英國的要求。英國政府對於如馬赫迪這類宗教團體的間接控制的看法來自英國政府的政治顧問 Willis，

馬赫迪這種魅力權威是無法長久維持下去，政府若是吸收馬赫迪剩下群眾的力量，就能取得長久與這些群體長期的聯盟。<sup>43</sup>

他稱這宗教群體為「新馬赫迪」，給予這些群體有限的區域自由。透過這種控制模式，這些宗教團體會為了他們各自的利益，聽從他們的領袖的命令並順從殖民政府的各項施政政策。英埃共治時期，英國運用管理多種宗教的宗教政策，本身就是一種政教制衡的原理。英國管理廣大的蘇丹領土，採用的是一種間接控制，透過與當地的宗教團體合作，給與這些團體階級、財富、土地和地位，維持這些團體的利益，在利益共生的原理下取得與這些團體的支持和合作。

英國於 1914 年選擇 Abd al-Rahman，要他回到輔士中間組織馬赫迪道團，當時 Abd al-Rahman 必須取得輔士的宗教領導權，得到所有輔士的支持。但是除了

---

<sup>43</sup> Hassan Ahmed Ibrahim, *Sayyid Abd al-Rahman al-Mahdi: a study of neo mahdism in Sudan, 1899-1956*, Leiden: Brill, 2004, pp.70-72.



他之外，當時馬赫迪家族另外有和他一樣具有資質的其他承繼者。他們是馬赫迪 Muhammad Ahmad 的第二任妻子 Fatima，她生了兩個兒子，分別為 Muhammad 和 Bushra，<sup>44</sup>她取得了稱號為 Um al-Fuqara(窮人之母)。當時兩個兒子都在戰役中死亡，但是 Bushra 的長子 Khalid 承繼了馬赫迪的神聖資質，可惜他早逝，1916 年再傳位給他的兄弟 Al-Fadil，繼承了馬赫迪的資質。<sup>45</sup>但是 Al-Fadil 對宗教事務並沒有太大的興趣，是個安靜的人，想得很多做的很少，不如 Abd al-Rahman 能言善道。1914 年後他逐漸超越 Al-Fadil 成為輔士的精神領袖，在 Gezira 和西蘇丹都建立道團。

1919 年 Abd al-Rahman 到英國倫敦表現他對英國的忠誠，1926 年，他獲得了英國爵位，在同年，他也被英國准許收回在 Aba 的地產，在當地種植棉花成為一個富有的地主。他的勢力主要在蘇丹西部和白尼羅河地區。另外一支宗教家族，稱為 Khatmiyya 道團，它的領袖來自 Mirghani 家族，是成立該蘇非道團的繼承者，早在土耳其和埃及時期就協助統治者控制蘇丹，成為蘇丹宗教菁英。英國扶持 Khatmiyya 家族，這家族和以前殖民時期一樣，北和東蘇丹有廣大的影響力。英國透過間接控制的方式管理廣大的蘇丹，這種管理方式培植兩大宗教家族的制衡勢力，影響到蘇丹獨立初期的民主制度。

蘇非導師本身具有一種宗教魅力的特質，一般來自創教者的後代，透過繼承方式得到這種超凡的能力。英國宗教政策是透過與蘇非導師合作，透過英國招降的方式，給予馬赫迪道團和 Khatmiyya 道團的宗教領袖特權，只要他們不反抗英國政府，就給予他們爵位、土地，不影響他們原有的財富、利益和地位，透過這

---

<sup>44</sup> Fergus Nicoll, *The Mahdi of Sudan and the Death of General Gordon*, England: Fergus Nicoll, 2004, pp.45-46.

<sup>45</sup> Hassan Ahmed Ibrahim, *Sayyid Abd al-Rahman al-Mahdi: a study of neo mahdism in Sudan, 1899-1956*, Leiden: Brill, 2004, pp.67-70.



種方式讓他們控制蘇丹部落、經濟和宗教，運用利益和彼此制衡的關係管理廣大的蘇丹，並且對抗來自中東的泛伊斯蘭主義，透過這種政治制度轉換蘇丹的宗教意識對於傳統哈里發制度的懷念，也透過與這些宗教團體利益共生的原理維持英國在蘇丹當地間接的控制。Hassan Ahmed Ibrahim 的研究指出馬赫迪道團宗教組織在英國解禁後開始設立。

Abd al-Rahman 建立一個 Mandubs(代理協會)的體系，這個體系是部落首長間聯繫網絡，是為了馬赫迪在蘇丹傳播馬赫迪教義，建立馬赫迪道團的目的而設立。Abd al-Rahman 在所有設立的部門中都會註明兩個要項，一個是組織馬赫迪道團，另一個則是要求協會要對英國政府忠心。<sup>46</sup>

馬赫迪道團於 1916 年開始在藍尼羅河和 Fung 省傳播教義，吸收信徒加入，之後也傳到喀土穆和 Darfur，1918 年，在 Omdurman 設立清真寺。這個 Mandubs 的功能不單單只有宗教的組織力，也包含商業財富運作和部落權貴的連結，像傘狀一樣連結都市和鄉村地區，宗教、經濟和部落的控制。Mohammed Ahmed Mahgoub 匯整了一本伊瑪目 Abd al-Rahman 約 192 頁的阿文書 *ghihad fi sbyal al-istgla*(جهاد في سبيل الاستقلال 為獨立而聖戰)，在這本書提到有關他們的教長馬赫迪 Abd al-Rahman 的生平事蹟。

他戰勝饑餓，照顧輔士所有無家可歸、貧困、窮乏和所有人的需要，像光芒包裹著伊瑪目 Abd al-Rahman，帶領許多對於殖民地統治憤怒的輔士倖存者。殖民統治時期，輔士軍事力量已被摧毀，軍事和權利掌握在英埃共治政府手中。伊瑪目 Abd al-Rahman 建立一個獨特的系統，聯絡部落、黨派、軍隊，大家共享這個系統所帶來的利益，因此不會脫離伊瑪目 Abd al-Rahman 所建立的體系。伊瑪目 Abd al-Rahman 建立了這個巨大的網絡後開始進行城市經濟建設，繁榮了 Omdurman、白尼羅河和藍色尼羅河岸的經濟。除了進行經濟建設外，伊瑪目 Abd al-Rahman 還進行了教育改革，他開始支持學校教育，成為學生運動的支持者，並且透過報紙成為國家的喉舌。在他建立了個人的財富和影響力後，他也控制報紙的編輯和作家。伊瑪目 Abd al-Rahman 一直在不同方面指導伊斯蘭，以建立一個符合伊斯蘭教義的道德社會，修改

<sup>46</sup> Hassan Ahmed Ibrahim, *Sayyid Abd al-Rahman al-Mahdi: a study of neo mahdism in Sudan, 1899-1956*, Leiden: Brill, 2004, pp.78-80.

一些蘇丹當地不良的習俗，如紋身戰鬥的習慣、傳統女性生殖器切割術、蘇丹誇張的哀悼方式，他破除陋俗並且在蘇丹興建清真寺並教導《古蘭經》純正的教義……。<sup>47</sup>

上述文章描述的伊馬目 Abd al-Rahman，只是表面服從英國殖民政府，在底下則照顧輔士並重建伊斯蘭社群，修改蘇丹當時社會的陋習。雖然起初新馬赫迪的興起，是因為英國扶持伊馬目 Abd al-Rahman，讓他在西蘇丹建立道團勢力，讓英國能透過宗教領袖的影響力間接控制蘇丹。但是許多文獻資料顯示，伊馬目 Abd al-Rahman 逐漸越過那條界線，將宗教由個人宗教轉換到公領域，成為政治和宗教的領導者。

《為獨立而聖戰》先是說明馬赫迪輔士道團伊馬目的貢獻，於第二次戰後對抗英埃殖民政府，主張一個「蘇丹獨立」的政治論點，透過贊助溫瑪政黨，形成一個政黨政治組織，對抗殖民統治。Hassan Ahmed Ibrahim 研究中指出 Abd al-Rahman 不單繼承他父親的位置，也繼承馬赫迪「先知」的特質：

當清真寺和馬赫迪道團建立起來後，Abd al-Rahman 於 1933 年先知的生日當天舉辦 Mawlid 節日，他在 Omadurman 帳篷內展出許多與「Siwan al-Mahdi」（馬赫迪的遺物）<sup>48</sup>有關的證物證實他具有馬赫迪繼承者的資質。由這些展物來看他並不單純只繼承他父親的位置。<sup>49</sup>

「al-Mahdi」本身具有政治性的意涵，Abd al-Rahman 以 al-Mahdi 的稱號將自己與馬赫迪的神聖內涵作出連結，讓信眾相信他是馬赫迪的繼承者。到了 1934 年，他製造更多的記號以煽動群眾，更多表達方式將馬赫迪的位置等同於先知一樣的角色。英國本來希望透過間接控制以管理廣大的蘇丹，因此扶持馬赫迪道團，給予有限度的權限，但是 Abd al-Rahman 逐漸越過那條界線，表面上順從英

<sup>47</sup> Mohammed Ahmed Mahgoub, *ghihad fi sbyal al-istglal*, (جهاد في سبيل الاستقلال)(*Jihad for the Independence*), Umma Party Revolution Booklet, 1965-1964.  
< [http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238) >

<sup>48</sup> Siwan al-Mahdi 意為馬赫迪的遺物。Siwan 阿文作 صوان，為保存之物之意。

<sup>49</sup> Hassan Ahmed Ibrahim, *Sayyid Abd al-Rahman al-Mahdi: a study of neo mahdism in Sudan, 1899-1956*, Leiden: Brill, 2004, pp.136-141.

國政府，實質上在底下吸收群眾，集合群眾對於他個人的支持。

《為獨立而聖戰》記載 Abd al-Rahman 如何與埃及、英國和美國往來的相關文件。Abd al-Rahman 於 1952 年 10 月 21 日代表蘇丹前往埃及開羅進行協談，書中提到一段話：

此次前來會見各國外交部長是以個人身份前來，並非代表任何政黨；本人以蘇丹獨立為志業。建立一個穩定的政府，使蘇丹成為一個民主國家，為此目標我願意犧牲自己的健康、財富和所有財產。<sup>50</sup>

Abd al-Rahman 參與此次代表團，希望推動蘇丹獨立運動，讓蘇丹行使完全的自主權和自決權，為了達到這個目標，就是修訂蘇丹過渡時期的憲法和選舉法，並設立一個委員會以監察選舉，加快實現自治政府的民主選舉。

感謝阿拉，使我及陪同我前往英國和埃及的隨行人員安全無恙返國。希望所有的蘇丹人放棄他們之間的分歧、仇恨和黨派。我們將會為蘇丹獨立和解放而歡呼。要永遠記住，獨立的機會只有一次，如果脫離了就不再返回，最後，我再說一遍：「若是沒有伊斯蘭—我們的宗教和蘇丹的家園；我們就沒有葬禮、教派或是政黨團體。」願阿拉用任何一種方式引導我們。<sup>51</sup>

*mustgabal al-islam fi al-sudan* (مستقبل الإسلام في السودان) 蘇丹伊斯蘭的未來) 為溫瑪黨文宣品，為伊斯蘭文化與思想的會議文件，分為七個章節討論蘇丹的伊斯蘭教、教育、障礙和挑戰。該書強調蘇丹政治三個事實：

- (1)、伊斯蘭在蘇丹以和平方式傳播並成為流行的宗教。
- (2)、民間宗教團體在現代蘇丹政治史發揮了重要和決定性的作用。
- (3)、蘇丹政治史在英埃共治時期，馬赫迪神學作出了重大的修訂。<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> Umma Party, *mustgabal al-islam fi al-sudan*, (مستقبل الإسلام في السودان) (*The Future of Islam in Sudan*) Umma Party Revolution Booklet, 1982.

< [http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238) >

馬赫迪 Abd al-Rahman 將馬赫迪革命轉移到蘇丹獨立，認為「蘇丹獨立」和「民主制度」是阿拉引導蘇丹穆民的一種新的方式，因此他將宗教的精神轉化形成政治實體，將所有健康、財富投入蘇丹獨立的事業，認為這是阿拉引導人民的一種方式以對抗他們共同的敵人英國和埃及。馬赫迪 Abd al-Rahman 轉換傳統馬赫迪神學成為新馬赫迪神學，將宗教團體再度轉換成為政治實體，透過支持特定政黨參與民主政治，成為讓宗教團體進入公領域的另一種參政模式，透過這種方式對抗殖民地統治，並且成為蘇丹獨立初期上層宗教政治菁英。

Woodrow Wilson「十四點民族自決宣言」發表後，全球興起民族主義的浪潮，這些浪潮衝擊蘇丹知識份子，展開與英國和埃及的談判，討論蘇丹立場及未來的展望。知識份子主導了蘇丹獨立運動，二十世紀蘇丹知識份子組織起學生聯盟，從事學生運動，透過舉辦社會、文化和文學等宣傳活動影響知識份子。1937 年舉辦的「研究生研討會」(Graduate Conference)，透過研討會在知識份子中宣傳各種政治理念。當時這些知識份子主要分為兩派政論，一派主張蘇丹回歸埃及，成為埃及的一部份，這一派是以 Ismail al-Azhary<sup>53</sup>所領導 Ashigaa 黨派為首，這論點相當受到知識份子的歡迎。Ashigaa 政見主要是「蘇丹人民族請求」(Sudanese National Demand)，讓埃及與蘇丹統一，讓蘇丹受到埃及國王的控制；另一派受到知識份子歡迎的論點是主張蘇丹脫離殖民地獨立，領導者是以 Abd al-Rahman 所領導的馬赫迪輔士為首，主張「蘇丹脫離埃及獨立」的政治理念。

在第二次世界大戰後，溫瑪黨建立一個政治實體表達伊斯蘭溫瑪的政見，這是最早蘇丹政黨的形成，其組成份子為輔士的一些部落酋長、一些蘇非教團和尋

---

<sup>53</sup> Ismail al-Azhary (Saiyid) (1900 – 1969)，他出生於伊斯蘭宗教家族，先是在蘇丹大學就讀，接著到美國 Beirut 大學取得學位。回國後成為數學老師，之後在英埃共治時期成為底下的行政官員。由於他的主張是與埃及聯合的政見，主要受 Khatmiyya 伊斯蘭群體的支持，在國會具有優勢的地位。資料來源同前註 28。



求蘇丹獨立的知識份子。<sup>54</sup>《為獨立而聖戰》提到 1945 年輔士馬赫迪宗教團體透過支持溫瑪政黨組成一個政治聯盟，Abd al-Rahman 加入溫瑪黨以推動獨立蘇丹的政治理念。初次大選，溫瑪黨並沒有如選前預估得到選民的支持，他們的票數和原先預估的數字有差距。Mohammed Ahmed Mahgoub 認為選舉失敗原因有二：

- (1)、溫瑪黨受到政治上的欺騙，選舉不公正，有些群體接受了來自埃及的指示並收取金錢。
- (2)、另外一個主要失敗的原因是因為蘇非道團 Khatmiyya 反對溫瑪黨「獨立蘇丹」的理念，主張與「埃及聯合」。兩大蘇非宗教團體支持的政黨在報紙上因政治理念不同相互辱罵和指責對方。<sup>55</sup>

表 2.4.1 蘇丹第一次議會選舉結果(1953 年 11 月到 12 月)

政黨	議會席次 (97)
全國聯合黨 (NUP)	51
溫瑪黨 (UMMA)	22
南方政黨(SP)	9
社會改革黨 (SRP)	3
獨立政黨	12

資料來源：African Elections Database<sup>56</sup>

蘇丹和埃及因為尼羅河水源問題存在著緊張關係，Ismail al-Azhary 主張建立一個單一國家，但是南方人希望建立聯邦國家，因此給予新首相施加壓力。早在 1953 年，蘇丹臨時政府就出現不同利益團體組成政黨的競爭和爭吵，在北蘇丹，兩個宗教政黨開始主導臨時政府。在此時期，南方的黑人對於政治是未開化的情況，南方議題被這些北方政治菁英所忽視。第一次會議 1947 年在 Juba 舉行，以促進南方人和北方人的融合，但會議結果是失敗的，因為南方人大多是基督徒，

<sup>54</sup> “ABOUT UMMA PARTY,” Umma Party Sudan,

(كل حقوق الطبع محفوظة لـ حزب الامة) (السودان), 2003. < <http://www.umma.org/English.html> >

<sup>55</sup> Mohammed Ahmed Mahgoub, *ghihad fi sbyal al-istglal*, (جهاد في سبيل الاستقلال)(Jihad for the Independence), Umma Party Revolution Booklet, 1965-1964.

< [http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238) >

<sup>56</sup> “Elections in Sudan,” African Elections Database, 2011.

< <http://africanelections.tripod.com/sd.html> >

他們被告知阿拉伯語將會成為蘇丹的官方語言而宣告破局。當國民大會在 1948 年組成的 88 個代表中，南方代表只占 13 人。1955 年 12 月 19 日，Azhary 宣告臨時政府四項決議：

- (1)、宣布蘇丹是一個主權獨立的共和國。
- (2)、舉行選舉制憲大會。
- (3)、選出五人最高委員會與國家元首。
- (4)、組成一個南方委員會，考慮訂立南方聯邦憲法。<sup>57</sup>

蘇丹民主籌備初期的選舉，見上表 2.4.1「蘇丹第一次議會選舉結果」，溫瑪黨此次選舉失利，只得到 22 席；全國聯合黨將此次選舉結果視為民意的趨向是與埃及聯合。溫瑪黨並不認為選舉結果能反應民意，在選舉後溫瑪黨在議會內外反對埃及統一的論點，在競選中吸收了廣大蘇丹的城市和鄉村地區受歡迎的許多教派的支持，在選後溫瑪黨很快恢復了士氣並且開始準備聚集群眾反對首相與埃及聯合的政見。溫瑪黨記提到當首相 Azhary 到蘇丹許多區巡視，在他所到之處，許多群眾都要求蘇丹獨立。

1954 年 3 月 1 日，蘇丹議會正式開幕的蘇丹會議開幕，由 Najeeb 擔任主席主導此次和平集會。溫瑪黨當時決定參與這次的開幕儀式，在會場等候。當 Najeeb 抵達時，他的車隊改變路線以避免與溫瑪黨倡議群眾接觸。此時溫瑪黨工 Abdullahi Nugdalla 引導群眾到 Najeeb 的宅邸(共和國的官宅，Republican Palace)，讓他聽到抗議者的聲音。這場抗議事件演變為警察鎮暴的暴力衝突事件，造成兩黨很大的摩擦。雙方都有傷亡，溫瑪黨被指控為這事件的主謀，在審判中發現其中溫瑪黨的車隊規劃的行進路線，造成暴動和反抗事件。<sup>58</sup>

這件事爆發後，溫瑪黨被認為是暴力和野蠻的政黨。溫瑪黨解釋他們為什麼會由一場和平的抗議演變為暴動事件，是因為溫瑪黨在殖民時期所受到的背叛轉而形成群眾運動，是一場面對子彈無畏無武裝的行動，只想讓政府聽到他們的聲音。

---

<sup>57</sup> Edgar O'ballance, *Sudan Civil War and Terrorism 1956-99*, England: Macmillan Press, 2000, pp.1-5.

<sup>58</sup> "Party History," Umma Party Sudan, (كل حقوق الطبع محفوظة لـ حزب الأمة) (السودان) 2003. < <http://www.umma.org/English.html> >



三月事件是英國在背後操控，為了破壞蘇丹的中央集權以再度控制蘇丹政府。人民雖然經歷暴力和苦痛，但衝突並沒有偏離政治和憲法的界線。<sup>59</sup>

三月事件的記錄中說明溫瑪黨帶領抗議群眾行進路線，由單純的抗議遊行事件演變為暴力抗議活動。這說明溫瑪黨在轉換宗教團體成為政黨後，形成有組織力和活動力的政黨團體，在議會民主籌備初期，就有過類似遊行和活動的記錄。

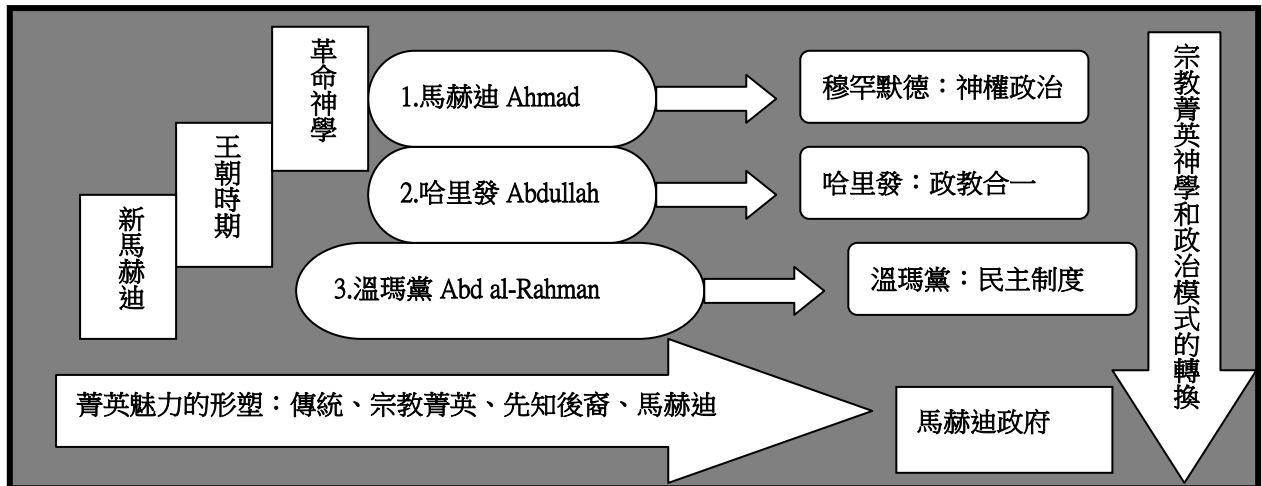
1944 年舉行溫瑪黨內選舉，Sayyid Abdulla Khalil 被推選為總書記，在當時制定了溫瑪黨的章程和黨規。1945 年註冊成為會社，這是因為在當時並沒有政黨法管理這些政黨，溫瑪黨成為蘇丹最早最受歡迎的政黨。黨內開始進行改組，其目標是要讓整個蘇丹領土完整獨立，並與埃及和英國保持友善的關係。溫瑪黨參考了「研究生研討會」記錄作成獨立黨的政策，成為 1945 年黨內章程的基本原則。溫瑪黨拉攏 Abd al-Rahman 入黨，接受他的政治獻金，透過這樣吸收馬赫迪道團的勢力。黨記中記載當時溫瑪黨 Saror Ramly 詢問 Abd al-Rahman 的對話：「您是否要在黨中擔任任何要職，有沒有意願擔任主席？」Sayyid Abd al-Rahman 回答：「我只是一個普通的成員，但阿拉給予我『非凡的能力』（或作知道阿拉的旨意）。我將用我的健康、我的子孫和我所有的財產和所有為服務蘇丹與溫瑪黨共存。」<sup>60</sup>也因此溫瑪黨一直沒有提名 Abd al-Rahman 為主席，一直到 1949 年四月黨內選舉才被推選為主席。黨記中特別強調這一段歷史，第一次議會時期推選出來的首相並不是 Abd al-Rahman，而是書記 Sayyid Abdulla Khalil。實質上溫瑪黨內部權力分配，馬赫迪的宗教領袖逐漸掌握政黨領導權，這是因為輔士支持 Abd al-Rahman 這種深具魅力的領袖，再加上 Abd al-Rahman 也是馬赫迪王朝哈里發 Abdullah 的遺腹子，馬赫迪的繼承者並擁有土地和財富，他和他的繼承者很快深入政黨取得政黨的控制權。

---

<sup>59</sup> Ibid.

<sup>60</sup> Ibid.

表 2.4.2 馬赫迪魅力領袖轉向圖



### 一、神權政治

第一任馬赫迪 Muhammad Ahmad 建立一個如同穆罕默德一樣的部落治理模式，魅力領袖自稱先知，重建七世紀穆罕默德時期神權政治。Muhammad Ahmad 運用馬赫迪神學重建卡里斯瑪群體，吸收輔士、南阿拉伯部落和 Baggara 的遊牧民族成為一個宗教社群，以推翻土耳其殖民統治為號召，視其為不道德的統治者。韋伯在 *The Theory of Social and Economic Organization* 提到：

魅力領袖和一般個人領袖不同，是由他的追隨者證明這個領袖的特質。運用宗教和武力的方式支持整個革命運動，給予追隨者戰利品穩定群眾和領袖的平衡。這種形式超出了常規化制度提供穩定的經濟體系，通常透過破壞原有舊制度的穩定，達到一種結構性的變化。<sup>61</sup>

Muhammad Ahmad 運用馬赫迪神學，宗教和軍事的伊斯蘭結合討伐殖民地統治，運用宗教聖戰合法化革命行動。這些集合起來的群眾，是透過戰利品作為這些追隨者的報酬，以消除群眾對於殖民統治剝削之後不滿情緒，達到一種資源再分配的需求。

<sup>61</sup> Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*. Tran. A. M. Henderson and Talcott Parsons, Free Press, Glencoe, IL, 1947, pp.56-78.

## 二、政教合一

第二任馬赫迪 Abdulla 運用中東哈里發制度，繼承了馬赫迪的位置。魅力領袖去世後，馬赫迪繼承者成為哈里發，宗教群體逐漸常規化和制度化。對於這種魅力領袖的轉變，韋伯論及：

魅力領袖的繼承制度對於這種權威的合法性就極為重要。這種繼承制度會導致走入一個世襲家臣的世襲制度，朝向一個法制化的方向發展。這種法制化的發展，就是為了滿足日常需要，規定行政和行政人員薪酬的細節或是一些對於道德義務強制捐助或是其他義務的形式。因此他們往往會採取任何稅收的性質，如收取宗教稅收以穩定這種社群的收入來源。<sup>62</sup>

馬赫迪 Abdullah 在王朝勢力穩定下來後，開始建立大臣和官員制度，運用繁雜的官僚體制穩固王權，因為蘇丹北方已達到統一，不再有戰利品可以再分配給卡里斯瑪社群的成員，因此採取如殖民地收稅的方式穩固魅力社群的收入。為了鞏固社群權力關係，到了馬赫迪 Abdullah 時期就走入了一個世襲家臣的世襲制度，卡里斯瑪群體成為一個常規化的宗教群體。

## 三、政受制於教的民主制度

由於馬赫迪王朝覆亡，Abd al-Rahman 在殖民統治時期重建馬赫迪道團，將馬赫迪的精神轉化，去除馬赫迪的革命性意涵和先知的特質。蘇丹馬赫迪運動轉化成為個人性宗教，為英國統治時期一種穩定社會和安定人心的宗教。到了英國統治末期，馬赫迪群體加入溫瑪黨，透過參與政黨和民主制度進入國家的決策中心，民主制度成為實現阿拉旨意的一種方式。這是一種傳統政治制度的轉換，透過馬赫迪神學菁英魅力的形塑，溫瑪黨至今仍是保留蘇非道團的世襲制度，馬赫迪道團的宗教領袖成為溫瑪黨的主席，在議會時成為國家的首相。

---

<sup>62</sup> Ibid.

民主籌備時期選舉失敗，溫瑪黨開始反省選舉失敗的原因，政黨開始吸收新一代的年青團體入黨部，在議會上推動獨立蘇丹的理念對抗與埃及聯合的主張。基本上溫瑪黨的政見來自不同利益團體的共識，如討論到國家經濟資源分配，如Aba 島農業合同、投資、教育、蘇丹貿易等等英蘇移交手續的細節。馬赫迪團體到了 20 世紀，由傳統的蘇非宗教團體，透過支持政黨活動，轉化了他們的宗教意識進入公領域的活動中，溫瑪黨集合了許多部落、蘇非道團和學生團體的共同利益，並非完全是個「宗教團體」，這個群體是早在英埃共治串聯起來的在地勢力，這些在地勢力與 Abd al-Rahman 有著相互依存的關係，而溫瑪黨也透過得到這種在地宗教領袖支持成為議會中強大政黨之一。我們可以由溫瑪黨的黨記描述 Abd al-Rahman 的文字，可以發現宗教領袖轉化為政治上的革命領袖的過程，將傳統宗教伊馬目轉化為蘇丹獨立運動的英雄，形塑出魅力領袖的領導權威特質。



### 第三章 第一時期政府輪替(1956-1958，1958-1964)

#### 第一節 政受制於教的民主制度

獨立初期國會有兩大黨，分別是全國聯合黨和溫瑪黨的勢力。雖然全國聯合黨在選舉時期取得執政權，但是全國聯合黨實質上為世俗政黨和宗教團體兩派勢力的聯盟，結合他們的力量只有埃蘇合一的政見。當時為了對抗另一個強大的宗教政黨溫瑪黨，在選舉前所組成的聯合政黨，透過臨時結盟成為強大勢力，贏得第一次議會時期的選舉。在選舉後，全國聯合黨內部開始分裂，主席 Azhary 和 Khatmiya 蘇非道團教長 Ali Al-Mirghani 理念不合而分裂成兩個政治群體。

1956 年蘇非道團教長 Al-Mirghani 離開全國聯合黨，另組公眾民主黨(PDP，Public Democratic Party)。當時 Abd al-Rahman 已被選為溫瑪黨主席，宗教菁英掌握政黨力量，他認為與公眾民主黨結盟是比全國聯合黨好得多，於是溫瑪黨和公眾民主黨聯合起來組成聯合政府，在議會中超過半數，1956 年六月投票解散 Azhary 的內閣，解除他的首相職務。兩大伊斯蘭政黨此時結盟成為議會中強大的力量，對抗世俗政黨的力量。

表 3.1.1 蘇丹議會選舉結果(1958 年 2/27-3/8)

政黨	議會席次 (97)
溫瑪黨 (UMMA)	63
全國聯合黨 (NUP)	44
南方自由政黨(SLP)	40
公眾民主黨(PDP)	26

資料來源：African Elections Database<sup>63</sup>

<sup>63</sup> “Elections in Sudan,” African Elections Database,2011.

< <http://africanelections.tripod.com/sd.html> >



1958 年選舉有三股勢力，分別為全國聯合黨與左派群體結合、溫瑪黨和公眾民主黨兩大宗教政黨。這次選舉結束，兩大宗教政黨結盟，兩大政黨在文化和社會環境存在很大的歧見，受到來自外在和黨內部的意見，宗教政黨結盟的關係很不穩固。這次選舉議會推舉議會最大黨溫瑪黨書記 Sayyid Abdullahi Khalil 出任內閣首相，溫瑪黨指派給他的任務是防止蘇丹與埃及聯合為一，對抗「埃蘇合一」的政策。本次國會再度改選，溫瑪黨擊退了全國聯合黨和公眾民主黨，成為議會中的最大黨。

Azhary 執政不到一年就下台，主要是因為一起大規模的罷工事件，稱為 Kosti 危機，當時 Azhary 政府因為 Kosti 事件處理不當鬧上國際版面。

二月中旬約有 700-1000 名佃農在靠近蘇丹首都喀土穆附近的 Kosti 反抗政府關於「棉花種植項目」的施政方案。農民要求政府要增加他們所分配的配額，並且審核管理和銷售政策，在政府給予回應前，他們拒絕生產更多棉花，直到他們的要求得到滿足。2 月 18 日政府指揮警察逮捕這些農民，將這些罷工鬧事者鎖在一間狹小且不通風的房間，隔天發現 192 位農民死亡，其中大部份死因是因為中暑和窒息。這件事引起更大在首都的示威活動，蘇丹媒體要求首相 Azhary 下台負責。因為這樣特別舉行了一次調查，這事件使 Azhary 名聲受到影響。<sup>64</sup>

除了 Kosti 事件外，筆者認為 Azhary 為一位世俗政治家，當時蘇丹民族主義高漲，透過個人演說和領袖魅力的形塑，將自己成為一個極端主義者引起學生和知識份子的支持，一方面宣傳一個獨立蘇丹的言論，一方面埃及一直都是他最堅固盟友，得到來自埃及的協助鞏固他的政治地位。當蘇丹獨立後，埃蘇關係不穩定，造成其領導權威受到影響，不再能使用以往的宣傳口號吸引群眾。原本 Azhary 領導全國聯合黨主張的與埃及團結的政治理念，得到 Khatmiyya 道團的支持，在國會得到壓倒性的勝利，但隨政治局勢轉變，「蘇埃統一」的口號不再能贏得人心，在 Khatmiyya 道團出走後，蘇丹民主政治就轉為兩大宗教菁英政黨掌

---

<sup>64</sup> Edgar O'ballance, *Sudan, Civil War and Terrorism 1956-99*, England: Macmillan Press, 2000, p.6.



控的局面。

輔士和 Khatmiyya 兩大道團都是伊斯蘭蘇非道團，在政治性質上是一種宗教的宗派分歧，在政治上表現出不同的方向，他們兩大宗派在國會聯合組成內閣，成為兩股政治力量，像一把傘，底下含有許多不同的聯盟，結合了現代和傳統的力量，連結了城市和鄉村、商人和農民、文化人和普通人，其超越了宗派聯盟直接和間接的規則。溫瑪黨和公眾民主黨，在蘇丹獨立後成為主導蘇丹議會的政黨，他們並沒有基於一個有組織上的階級基礎，其支持者來自本身的區域和宗派道團，其支持者來自不同的社會階級。這兩大政黨，來自在英埃共管時代的兩大團體的領導和支持，他們掌握了重要的經濟特權。Mirghani 領導 Khatmiyya 蘇非道團，支持公眾民主黨；而馬赫迪領導輔士蘇非道團，支持溫瑪黨，兩個道團都稱自己為先知的後人(Sayyids)，其成員為其家屬或是親信，許多都是蘇丹的農業資本家、地主和商人，

無論是憑藉宗教的忠誠度、威望、經濟支持或領導，這些宗教少數菁英實際上透過政黨操控國家政策以取得經濟和維持其特權和優勢。這兩大政黨，在執政時期，是以黨派的利益為基礎下，分配國家資源，如進出口貿易、過度發放許可證、給與某些企業優惠，進行招標活動等謀利的行為。鑑於不同的經濟模式，公眾民主黨大多是處理蘇丹商務部門，而溫瑪黨則控制農業部門。<sup>65</sup>

這些宗教菁英為自己和所屬政黨的利益操控國家所控制下的資源，他們也需要得到他們社群內的領導人和有影響力的人物支持，以維持他們政黨的權利穩定和連續執政。這兩大宗教政黨在國家中心對於國有資源的分配爭吵不休，黨派間鬥爭和爭吵，導致不穩定的議會制度。

蘇丹獨立後，保持了原有帝制國家完好無損的政治結構，包括兩級管理的直接和間接統治，民選政府取代了原有的專制政府。在理論上來說，這種變化可以看作由一個專制的殖民地民族國家走向民主國家的道路，雖然選舉是自由和公正的，但在蘇丹大多選區選民仍是有一種偽裝起來的態度，對於原有部族和宗教表現

---

<sup>65</sup> Abdel Salam Sidahmed and Alsir Sidahmed, *Sudan*, New York: Routledge, 2004, pp.119-123.

出一種深根蒂固的忠誠。當獨立國家誕生後，政黨開始面對選區期待的獎勵和問責制度，以教派和黨派忠誠的理由達到黨派間競爭控制的形態。<sup>66</sup>

1957年6月30日蘇丹民主議會休會準備大選，直到隔年2月開啟新任期。表面上原因是為了調解議會中主要兩大宗教政黨討論是否與埃及聯合成為一個國家或是獨立蘇丹不同的意見。除此之外，仍有許多政治上不同的利益糾葛，這些政治領袖各自都有各自的利益和偏好，商議重要國家大事常公開爭吵，無法達到統一的意見，這些問題到了十月達到頂點，稱為十月危機(The October Crisis)。P. M. Holt 等西方學者著作中提到 Abdul Rahman al-Mahdi 當時在宣講一個「馬赫迪王朝」的政治理論。據傳 PDP 正要離開 NUP，與溫瑪黨聯合為兩大蘇非宗教政黨，擁護 Abdul Rahman Mahdi 為哈里發，透過兩大宗教政黨的結盟，希望轉換民主政府為英國虛位元首制度；而溫瑪黨推選出來的首相 Khalil 和前首相 Al-Azhary 兩人都對兩大宗教團體的結盟憂心，想要轉換美國民主總統制的形式修改蘇丹多黨內閣制的缺點。<sup>67</sup>

蘇丹獨立初期，因著宗教政黨執政，產生了「政受制於教」的民主制度，舊的宗教政治理念和西方民主政治融合，混合成為一種具有蘇丹在地特色的政治制度。蘇丹史稱的十月危機，乃是宗教菁英透過選舉制度進入國會，取得國家的政治、經濟和權力的分配所導致的後果。最後軍事將領 Ibrahim Abboud<sup>68</sup>率軍結束第一時期民主制度，是以西方民主制度實施於蘇丹尚不成熟為由，取消議會和所有政黨，軍隊組成臨時政府暫時監管政府。

---

<sup>66</sup> Ibid.

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> Ibrahim Abboud 為前蘇丹總統。他是一名軍官，曾在第二次世界大戰中於厄立特里亞和埃塞俄比亞服役。1949年他成為蘇丹副司令官。在獨立後他成為蘇丹行政總指揮官。軍變後，他成為國家元首。資料見 “Ibrahim Abboud, El Ferik,” Thomson Gale, *Encyclopedia of World Biography*, 2005-2006. <<http://www.bookrags.com/biography/ibrahim-abboud-el-ferik/>>

1958年11月17日，軍事將領 Ibrahim Abboud 推翻 Khalil 議會民主政府，解散國會和所有的政黨，並將立憲的議程擱置。當天黎明破曉時，裝甲車開進首都喀土穆，軍隊占領機場、電台、電信局和政府機構，同時軍隊也包圍了外交使館。外表上看來首都的生活並沒有被打斷，表面上人民生活並沒有被打亂步調，是一場不流血的軍事政變，Ibrahim Abboud 軍變時期用廣播宣布：「軍隊已奪取政權，結束民主政治的腐敗和混亂，國家宣布進入緊急狀態，國家元首被撤職，暫由武裝部隊將軍 Abboud 代理政務。」 Ibrahim Abboud 向媒體發表聲明：「軍隊已奪取政權，西方式的民主時機尚未成熟，他不想長期掌權，民主將在六個月到十二個月內會被恢復。」<sup>69</sup>第一時期議會統治實施民主制度，兩大宗教政黨在政治上因為利益問題爭吵不休，加上南方問題無法解決產生暴動，最後軍官指揮軍隊控制國家，結束了第一時期議會民主，進入軍政府時代。

Abboud 主張以中立和技術專家治國 (Technocratic State)，透過這些方式改善派系鬥爭的問題，用新的模式改善國家的管治能力。<sup>70</sup>

英國扶持兩大宗教菁英家族成為蘇丹民主政治時期的執政黨，雖然實行民主政治，實質上卻將其它宗教和無宗教派系的黨派排擠出政治圈外。在第一次民主議會時期，因著宗教介入政治，兩大宗教政黨掌握國政，成為一種「政受制於教」的民主型式，軍人以國家不適合推行民主政治為由推翻民主政體，建立一個類似殖民總督的一個替代性結構。軍事統治雖然創建了一個更為有效率的政府，解決多黨派在議會的爭論，快速進行蘇丹的建設和管理整個國家。軍事政權代表了殖民專制和獨裁的控制，1950年代軍政權試圖建立一個建立自上而下的改革方式，一個更為中央集權的形式，這是一個相當保守的政權，保留帝國大部分管理功能。雖然軍事政權已經能夠取代黨派宗派主義，修正「政受制於教」的民主制度，更為有效能地統治一個國家。但國家的社會基礎仍是宗教宗派人士，軍事政權高

---

<sup>69</sup> Edgar O'ballance, *Sudan Civil War and Terrorism 1956-99*, England: Macmillan Press, 2000, pp.11-13.

<sup>70</sup> Ibid.

壓統治的能力仍是有限的，特別是軍政府無法有效管理南方問題，造成南方政治混亂，最後引起國內大規模的革命事件。

## 第二節 馬赫迪的民主革命神學

第一次議會時期，Abd al-Rahman al-Mahdi 的孫子 Sadiq al-Mahdi 逐漸嶄露頭角，並在第二議會時期繼承其祖父的位置而為溫瑪黨的精神領袖。溫瑪黨文獻 *giyadlta al-umma: Imam al-sadig al-mahdi* (إمام إيهادي: الإمام الصادق المهدي) (伊馬目 Al-Sadiq Al-Mahdi 的傳記)，提到 Sadiq al-Mahdi 學生時期，共產黨和穆斯林兄弟會的校園活動。

從小馬赫迪 Sadiq al-Mahdi 在 Omdurman(最大清真寺所在)接受宗教教育，中學時期轉到喀土穆中學就讀，之後進入維多利亞大學(1948-1950)。因為 Sadiq al-Mahdi 對於該校伊斯蘭的解析方式不認同，後來離開這所大學，1952 年轉入喀土穆大學。因為轉學的緣故，他並沒有太多時間參與喀土穆大學的學生活動。這個時期，許多政治活動進入喀土穆大學的校園，主要為伊斯蘭原教旨和共產主義兩種意識形態衝擊校園知識份子，他們討論蘇丹政治問題，如獨立蘇丹或是與埃及聯合的熱門政治議題。<sup>71</sup>

傳記中提到當時溫瑪黨在知識份子中間被討論，在學生中間會有傾向溫瑪黨、傾向埃及派別，也有在這當中找不到自己的屬性的學生，他們就組成小型伊斯蘭社團。這些學生因有共同伊斯蘭信仰，發展出友誼和學生活動，如 Hassan al-Turabi 在此時期被招募進入穆斯林兄弟會校園社團，他們當時組成的學生團體人數不多，勢力仍是無法與傳統在地蘇非道團抗衡。

---

<sup>71</sup> *giyadlta al-umma: Imam al-sadig al-mahdi* “إمام إيهادي: الإمام الصادق المهدي”

(A Biography: Iman Al-Sadig Al-Mahdi , 2009) , (كل حقوق الطبع محفوظة لـ حزب الامة) (السودان) , 2009.

< <http://www.umma.org/umma/ar/>>

Sadiq al-Mahdi 先學習農業，於 1954 年前往牛津大學取得經濟學、政治學和哲學碩士學位，在英國牛津大學給與知識份子相當大的自由，讓學生與來自世界各地的政治家、知識份子間交流、演講和回答問題，英國知識自由和開放的態度為人們提供機會，讓不同背景學生能與現代思想結合。

Sadiq al-Mahdi 在英國受到英國政治活動的啟發，西式教育的多元文化讓他對於蘇丹民主政治理朝向一條「民族和解」的道路發展。<sup>72</sup>

當他回國後，恰逢第一次軍事政變後，祖父和父親相繼去世，他接管溫瑪黨執務，開始了他的政治生涯。溫瑪黨的革命小冊子 *jiḥād fi sbyal al-democradya* (جهاد في سبيل الديمقراطية) 為了民主道路的聖戰，為 1958 年 11 月 17 日第一次軍政府時期，Sadiq al-Mahdi 透過宣傳策略組織群眾，對抗軍事獨裁政府的政黨記錄。他的祖父 Abd al-Rahman al-Mahdi 於 1959 去世，不久他的父親也相繼過世，Sadiq al-Mahdi 接續祖父和父親的位置，成為馬赫迪道團和溫瑪黨的領導人。在此時期，馬赫迪運動由傳統的宗教組織轉化為民主革命運動。

《為了民主道路的聖戰》開宗明義說明伊斯蘭聖戰，不是為了成立一個伊斯蘭王朝或是蘇非某個宗派而戰鬥，而是為了蘇丹的民主而戰。以下這段引文說明現代馬赫迪民主神學和傳統宗教神學已作出區隔。

Sadiq al-Mahdi 是一般伊斯蘭阿拉伯蘇丹人，也是馬赫迪的繼承者，伊馬目 Sadiq 呼籲馬赫迪並不是在探求信仰本質或是了解馬赫迪的歷史。Sadiq 並無偏向某些特定宗教和社會改革法令作為政策。進行社會改革運動時會與宗教的蘇非主義分開指揮，並反對哈里發制度作為國家政策。<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Ibid.

<sup>73</sup> Zine al-Abidine Hussein Sharif. 1965-1964. *jiḥād fi sbyal al-democradya*.

(جهاد في سبيل الديمقراطية)(Jihad for the Democracy)Umma Party Revolution Booklet.

< [http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238) >



這段話說明 Sadiq al-Mahdi 為馬赫迪的繼承者，已離開對於傳統歷史和蘇非宗教的本質，馬赫迪的精神已轉化，進行蘇丹推動民主進程的改革計畫。這個改革計畫已和傳統馬赫迪蘇非神學分開，該政治組織將以推動民主為其改革重點。Sadiq al-Mahdi 運用蘇非傳統，說明他是先知家族的後人，同時也是馬赫迪革命運動者的後代。對於大多蘇丹人而言，他們仍存在過去被殖民的記憶，在此時喚醒蘇丹人被暴政壓迫、外國人士勢力入侵的歷史，藉此說明馬赫迪運動為民族運動，馬赫迪為蘇丹民族英雄，帶領蘇丹脫離暴政和威權統治；他的祖父 Abd al-Rahman al-Mahdi，也是帶領蘇丹走向獨立的知名領袖，而他承繼了祖先獨立和民主的精神，之後也會承續這種精神資質，帶領蘇丹人為民主而奮戰。溫瑪內部的 3 號文件，為十月 21 日下午七點，一封交給軍變領袖 Abboud 的信件。信件寄件人為 Sadiq al-Mahdi，收件人為軍變將領 Abboud，內容如下，

第一、軍事人民政府已宣布民主政府系統的失敗，但是那是我們蘇丹民主進程的過程。

第二、我們都處在民主政府系統的弱點內，我們對於民主弱點有狹隘的概念，害怕聯盟所造成蘇丹治理不良的後果。

第三、當已故的 Abd al-Rahman al-Mahdi 將領導蘇丹的軍事和政府轉交給新的統治者，這是為了解救民主制度的障礙，且是為了人民建立自由和民主的國家，除去第一議會時期的障礙。

第四、為何阿拉讓 Abd al-Rahman al-Mahdi 離開人世？是因阿拉為了實現他的目標和志業，這是阿拉美善的旨意。

第五、我們認為軍政府和過渡政府領導要使用和平方式移轉權力給人民，讓國家走在民主治理的正確道路之上。

第六、過去十個月，基於許多因素，軍政權仍延長治理我們國家的期限至今。

我(Sadiq)不得不對貴會提出幾項建議：

第一、結束軍隊的直接管理與國家有關的行政事務，避免軍隊進入蘇丹國家事務的管理(等同於避免蘇丹成為軍政合一的國家)。

第二、由組成安理會的五位最高成員暫時代表國家元首監督國政。

第三、政府應基於人民的意見治理國家。

第四、應草擬國家的憲法。

第五、應批准憲法並選舉共和國總統。

第六、總統選舉在短期內舉行，希望不超過憲法所需籌備的期限。<sup>74</sup>

文件並沒有說明是在那個時期完成，估計約在 1959 年到 1960 年間。由於軍政府並沒有按當初的承諾在軍變後六個月內將政權移轉給人民議會政府，信件以被解散的政黨立場上書陳情，希望選舉總統、設立國民議會並完成立憲的程序。在這份文件中，提到已故的 Abd al-Rahman al-Mahdi，在第一次軍變後隔年死去，馬赫迪將逝去的教長轉換為為了民主奮鬥而逝去的民主鬥士，透過對於伊馬目的追念，表明「十月危機」溫瑪黨的立場，要求軍政府歸還民主政治。這些政黨團體雖然被蘇丹軍政府查禁，但是仍與軍政府有書信往來，仍是有自己的政治實體，給予政府一些施政的建議。

《為了民主道路的聖戰》小冊子含有「1-16 號文件」，記載了溫瑪黨與政府間書信的談判文件，目標與「3 號文件」訴求一致，希望軍政府將政權移交給人民政府，舉行公開和公平的選舉，設立國民議會和設立一部蘇丹憲法，要求選舉蘇丹共和國總統並移轉政權的陳情書，見溫瑪黨「7 號文件」。該文件於蘇丹慶祝獨立開國紀念日，1961 年 1 月 1 日，溫瑪黨 Sadiq al-Mahdi 對著所有市民而發的一份公開信，邀請所有市民為獨立而奮鬥，成為「全民共識」。本公開信的訴求是對抗軍政府的獨裁政權，要求軍政府推行全民普選以建立議會和代議制度，讓民選議員訂立國家憲法代替人民行使國家主權，以維護公民的民主權利。

軍事將領 Abboud 已經代理臨時政府超過三個年頭了，這種軍事統治對於一個穩定的民主政府進行干預是不合理的。由 1959 年 11 月 17 日到今日，當要遵守當初的承諾，修訂一部憲法以規定統治和被統治者間的關係。1960 年 11 月 29 日，匯集了國家領導人和人民意見，對臨時政府提出以下幾個意見：第一、軍隊當為保護國家安全為目的而設立。第二、設立憲法和選舉議員，召開議會以接管過渡政府。第三、解除緊急狀態以恢復人民自由權，保障人民新聞自由。<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> Ibid.

這幾次的溝通結果並沒有成功，軍政府不批准成立議會和立憲的請求。首先是透過媒體，對於記者表明民主制度的缺點和混亂的政治情況，威脅到國家安全；而軍事統治是一種國家安全的維安機制，暫時取代議會政府，等待到「病態的民主時期」痊癒後再轉交政權給人民，這種回應方式造成溫瑪黨對於軍政府的不滿。Abboud 統治權覆亡除了在地馬赫迪運動外，另外則是無法有效解決南方問題，南北內戰使得雙方採取報復的手段，南方成為一個暴力不安的區域。這一段時期軍事將領 Abboud 的宗教政策是排除異教者，他本身是一個虔誠的蘇非信仰者。他譴責基督教傳教士在南方鬧事，他懷疑這些傳教士協助反叛份子，反對政府整合政策。Edgar O'ballance 記錄此時期 Abboud 的宗教政策，

1947 年所有南部的學校被收歸國有，所有的私立學校，包含傳教士建立的學校是被禁止的。1960 年，原本基督教星期日的安息日被廢除，改為穆斯林的星期五為假日。此外 1962 年，外國傳教士進入需要取得政府許可才可進入，到了 1964 年所有南方基督教學校都被關閉。<sup>76</sup>

在政治上 Abboud 取消所有的政黨活動，剝奪了南方政治家的政治平台，讓他們成為啞吧，無法透過參與公領域的政治活動表達他們的看法。南方的新聞期刊消失了，在全國媒體上不再出現報導南方事件的消息，如軍事掠奪和殘酷對待人民的消息都被封鎖。政府追補許多南方領導人或政治家，這些政治家或領袖轉入地下或是留亡海外，最後大規模湧入鄰近的國家。蘇丹政府對於南方的鎮壓和政治迫害，南方的部落也想要獲得更大的自主權，一些南方領導人開始吸收不滿群眾準備革命運動。

原本主張和平對話的南方政治家逐漸意識到和平對話以取得南方自治是不可能的任務，透過軍事行動以爭取南方獨立。這些叛軍組織了軍隊，受軍事和軍紀訓練對抗北方軍，北方軍因為設備落後，缺乏有效戰術和運輸機、車輛和現代

---

<sup>76</sup> Edgar O'ballance, *Sudan Civil War and Terrorism 1956-99*, England: Macmillan Press, 2000, pp.15-20.

化武器，無法管理廣大的蘇丹並應付這些叛軍的突襲。南方叛軍使用游擊戰術對付穆斯林軍隊和政府決策，包括炸毀橋樑、阻塞道路、埋伏北方軍隊和懲治與政府合作或拒絕協助自由軍的南方人。政府軍隊因此將軍隊開進南方，燒毀村莊和屋舍。當時若是一般開車的居民進入森林區域的南方人，常會被政府軍視為窩藏逃犯或幫助 Anya-Nya 自由軍。若是經查出幫助自由軍，其村莊和房屋會被夷為平地。政府軍和自由軍對抗，結果是增加難民的數量，這些難民不再只限於那些具有政治或軍事背景的叛軍，也包含成群無辜的普通百姓。

1964 年 9 月 7 日蘇丹政府舉行調查委員會研究南方動蕩的原因，邀請市民提出意見。這是第一次在 Abboud 統治時期，南方人首度出現在媒體上，與 Khartoum 大學學生組成討論團體。雖然校方要求學生不能夠批評政府，但這些學生批評北方的許多制度。這個委員會，包含 13 個北方人和 13 個南方人，提出彼此間鞏固信任和實現雙方穩定的關係，並沒有侵犯到政府的統一。Edgar O'Balance 的著作中記載此次的示威活動：

10 月 22 日，南方的反帝國主義陣線(Anti-Imperialist Front)與喀土穆大學生舉行未經批准的會議，為的是對抗政府對於南方無情且殘酷陣壓活動，首度與北方知識份子展開對話，訴說南方人受到不公義的對待。但是批評政府的言論是被禁止的，警察鎮壓會議活動，鎮暴時開槍掃射反抗者，誤殺了一名學生，多人受傷。這事件引起憤怒的學生進入了城市並且封閉政府辦公室，蘇丹政府隔天出動部隊鎮壓這群抗議的學生。剛開始只是學生發起的單純學生的抗議活動；接著是其它團體趁亂加入，特別是那些被禁止的政黨，如共產黨、民族團結陣線(United National Front，由溫瑪黨、NUP 和伊斯蘭政黨構成)和其它在民主過程中扮演重要角色的政黨團體。這些團體，特別是輔士和 Khatmiyya 的領袖都要求要回歸民主政治，這場革命演變為人民的革命。第二天一些軍官加入，接著是民眾開始罷工。部隊包圍總統府，其中部份部隊形成了一個保護圈以保護反對的示威群眾，軍事政府最後被迫與民族團結陣線達成協議，決定設立文官政府，恢復議會和民主制度。<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Ibid.



整起十月革命由單純學生事件轉變為群眾社會運動，這些群眾主要來自現代新興的中產階級，他們並沒有組成政黨，如十月集體罷工事件，這些群體串連起來成為一股強大的社會力量。Abdullahi A. Gallab 著作中提到十月革命運動，

這股群眾力量包含專業的醫生、大學教授、知識份子、勞工代表和技職工會團體，這些團體在蘇丹形成一個網絡結合城市和鄉村，其主體是一個特別的「階級」，關心國家資源、權利和財富分配不均的問題。<sup>78</sup>

這場運動的背後，是因為群眾長期對於紊亂的政治不滿產生，這些政黨趁亂加入團體擴大這些學生運動和罷工事件。我們可以在第一次軍政府時期，得知軍事力量將西方式的民主制度驅逐出去，將宗教與政治透過軍事力量分離開來，恢復類似英國殖民時期總督治理國家的行政模式。但是因為沒有英國強大的國家提供軍事援助作為後盾，軍事統治只維持六年，軍政府無力長期控制廣大的蘇丹，造成第一次軍事政權與民主制度輪替的情況。在第一軍政府時期，溫瑪黨和共產黨透過群眾運動強奪國家的政權，說明蘇丹在多元的政治模式中選擇，民主政治、軍事統治、共產制度、伊斯蘭社會制度及伊斯蘭民主制度間交互之下，國家成為資源競逐的中心，群眾透過支持政黨或是抗議活動進入公領域，滿足他們對於剝奪事物的需求，透過學運期間參與革命和罷工運動，推翻軍事政權。

馬赫迪宗教群體在第一軍政府時期開始轉型，受到軍政府壓制下的宗教群體將宗教和政治融合成為一種戰鬥伊斯蘭的模式，號召群眾對抗不合法的軍事政權。宗教群體分別在不同政治環境和條件下，產生「個人伊斯蘭」、「群眾伊斯蘭」和「戰鬥伊斯蘭」的變動。

(一)、個人伊斯蘭：英國給予馬赫迪道團土地，恢復 Abd al-Rahman 的土地和財富，允許他傳道建立道團，此時英國與道團進行利益上的交換取得道團對於

---

<sup>78</sup> Abdullahi A. Gallab. *The First Islamist Republic: Development and Disintegration of Islamism in the Sudan*, USA: Arizona State University, 2008, pp.55-60.



執政者的忠誠，當宗教被剝奪的感受減少，社會環境安定的情況下，宗教成為一種穩定社會的力量。英國殖民時期馬赫迪轉為宗教組織，馬赫迪宗教群體成為個人性宗教。英國給予爵位和土地，換取教團的忠誠，此時馬赫迪宗教領袖仍能順應殖民統治，除去宗教中具有革命意識和煽動群眾的神學，組成馬赫迪道團，接受英國的間接控制。

(二)、社群伊斯蘭：宗教群體由個人性的伊斯蘭轉換為社群伊斯蘭模式，透過一個合法的方式參與政治，集合社群宗教的共同意識。此時民主政治成為一個平台，透過選舉推選出來的不同宗教領袖代表，在民主制度中實現社群伊斯蘭對於公義社會的渴望。蘇丹自 1937 年之後，受到世界民主主義的思潮，在知識份子中產生兩派的論點，一派主張與埃及聯合，另一派則主張蘇丹獨立。原本這些主張是非宗教性的議題，但是兩派論點組成的政黨最後都吸收宗教領袖入黨，吸收這些宗教領袖所支持群體的選票贏得選舉。在多黨民主選舉的席次分配和結果顯示，在蘇丹宗教作為一種主要的意識形態，缺少這種宗教菁英候選人的政黨，無法得到足夠的票源組成內閣。當宗教社群佔多數，宗教成為人民所關心的事物，人民推選出來的代表是他們敬仰的宗教菁英，政權落入伊斯蘭宗教領袖的手中，產生一種政受制於教的民主制度。

(三)、戰鬥伊斯蘭：軍事政權繞過民意基礎推翻馬赫迪政府，馬赫迪的繼承者 Sadiq al-Mahdi 成為民主鬥士，為軍政府底下一股反抗伊斯蘭勢力，運用馬赫迪民主神學，號召群眾對抗不道德的軍事政權。當馬赫迪群體受到軍政府壓迫，在三次軍政府時期成為反抗軍政府的主要在地傳統伊斯蘭勢力，將這些軍政府統治者視為不道德、不具正當性的獨裁者，運用宗教聖戰概念進行討伐這類統治者的革命運動。此時宗教群體轉成激進的革命群體，促成民主統治和軍事統治的輪替。

20 世紀馬赫迪繼承者伊馬目 Sadiq al-Mahdi 轉化馬赫迪「救世主」的特質，除去傳統猜測馬赫迪樣貌和出現時間的描述，將其轉變為一種革命精神的繼承關係，馬赫迪成為每個世代「革命者」的代號。阿文書《為了民主道路的聖戰》的「7 號文件」，記錄 1961 年 1 月 1 日，溫瑪黨 Sadiq al-Mahdi 對著所有市民而發的一篇文章，內容先是紀念蘇丹獨立在非洲的歷史意義，接著紀念 Abd al-Rahman al-Mahdi，稱呼他為所有市民的「父親」、「烈士」和「英雄」，將他塑造為守護阿拉的信仰和家園而犧牲的戰士。

今日獨立週年紀念日，火燄燃燒在這些英雄和烈士的子女心中。蘇丹人民當起來到前線為獨立而奮鬥，直到火燄蔓延到整個國家，成為全民共識，用這個方法以解放國家，用這樣的方式成為世界輿論。<sup>79</sup>

這本書的背景是在第一次軍政府時期，溫瑪黨的領導人 Sadiq al-Mahdi 透過宣傳策略組織群眾，對抗軍事獨裁政府的記錄，當時他祖父和父親相繼去世，在這本書中提到他的祖父去世，在追思會上的追念祖父對於蘇丹的貢獻，將他的祖父伊馬目 Abd al-Rahman 轉化為蘇丹革命的烈士，文中對於祖父有無限的追憶，將對於宗教領袖逝去的悲傷轉成對於軍事獨裁政府的聖戰運動，對於殖民地、外族統治和軍事獨裁政府劃上等號，此時馬赫迪的宗教精神轉換為「革命者」和「烈士」的涵意。馬赫迪政治團體傳講一個「民主聖戰」的神學理論，結合馬赫迪革命歷史，以打倒威權統治作為口號號召群眾加入他們為民主而戰的聖戰運動。在軍政府底下運作伊斯蘭民主意識對抗軍事獨裁政權。

溫瑪黨已經建立了蘇丹獨立的政治實體，伊斯蘭在歐洲殖民統治底下，穆斯林的智慧和文明停滯並成為政治底下的犧牲品。因此穆斯林聖戰激進份子用筆和劍提出他們的政治主張，促成了伊斯蘭復興運動的興起。在蘇丹建立伊斯蘭國家並驅逐殖民主義，滿足蘇丹弱勢群體的需求。馬赫迪運動證明為全體穆斯林的願望，抵抗殖民地的力量，反對與埃及聯合的政策，宣傳

<sup>79</sup> Zine al-Abidine Hussein Sharif. *Jihad fi sbyal al-democradya, (جهاد في سبيل الديمقراطية) (Jihad for the Democracy)*, Umma Party Revolution Booklet, 1965-1964.

< [http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238) >

獨立蘇丹的理念。<sup>80</sup>現在伊馬目 Sadiq 要集合大家的力量，粉碎暴政的壓迫和統治。伊馬目 Sadiq 要邀請承認馬赫迪，接受古蘭經和先知傳統的部落及各氏族，興起為蘇丹獨立而奮戰。<sup>81</sup>

上述這段宣傳文字說明馬赫迪 Sadiq 如何由號召群眾進行伊斯蘭民主革命運動，將馬赫迪神學轉換為一種「獨立精神」，文中提到馬赫迪的精神是代表帶領蘇丹脫離殖民地獨立、民主自由的「聖戰士」。透過宗教精神和核心意識與民主政治結合，民主政治成為實現阿拉旨意的一種方式，民主制度融合伊斯蘭的精神，成為對抗軍事統治的強大在地伊斯蘭群體。

伊斯蘭和伊斯蘭聖戰士的火燄燃燒在蘇丹人的心中達幾個世紀，當國家遭受外來侵略，伊斯蘭聖戰士號召點燃復興火炬對抗入侵者，對抗西方殖民帝國。伊斯蘭聖戰士做到了，兩次抵抗外來侵略，在軍事上和政治上取得獨立。雖然現今蘇丹脫離了殖民帝國的統治，但是實質上在知識和文化仍是受到西方文明的侵略。為此，當前應繼續招募伊斯蘭聖戰士和改革者，掀起伊斯蘭改革的旗幟，作為一個統一中心，進行當代伊斯蘭聖潔的覺醒運動。<sup>82</sup>

由這段文字說明聖戰的目標由殖民統治者轉移到對於軍事政權的改革運動，馬赫迪運動具有歷史意義，因為兩次抵抗外來統治，一次為擊退土耳其人，一次為擊退英國殖民統治，這成為馬赫迪團體運動的政治口號，將「救世主」轉換為「改革者」或「革命者」，號召群眾為民主而奮戰。阿文近似馬赫迪的另一個用詞為「改革者」(mujadid)，就是阿文「革新」(jadid)的名詞，類似於馬赫迪救世主的意思，這個字一般是順尼派使用來稱如馬赫迪這類革命者的稱呼。我們可以由 Sadiq al-Mahdi 所補充的神學概念瞭解到 20 世紀的馬赫迪神學在整個環境改變之後，原本的神話、傳說，在 Muhammad Ahmad 死後，這種個人性馬赫迪神學已經走到盡頭，馬赫迪被轉換為每個時代會出現的「改革者」，透過這種神學

---

<sup>80</sup> "Party Program," Sudan Umma Party, (كل حقوق الطبع محفوظة لـ حزب الامة) (السودان) 2009.

< <http://www.umma.org/umma/ar/> >

<sup>81</sup> Ibid.

<sup>82</sup> *al-tdrfi al-dyni wa inthru ala al-amin al-gwami al-sudanni*, (التطرف الديني وأثره على الأمن القومي السوداني), (Religious Extremism and its impact on the Sudanese National Security) Umma Party Revolution Booklet, 1988.

解釋，讓「新馬赫迪」的後人繼承 Muhammad Ahmad 的志業，並繼承這種改革精神。蘇丹馬赫迪神學在 20 世紀由救世主轉換為改革家的意思，如伊馬目 Abd al-Rahman，就是在第一次軍變為蘇丹獨立犧牲的鬥士，而馬赫迪 Sadiq al-Mahdi 承續這種「改革者」的領導特質，在許多革命小冊子中都是透過這種特質號召群眾對抗軍事獨裁政府以恢復民主制度，馬赫迪神學到了 20 世紀轉換為馬赫迪民主神學，以順應新時代和整體政治環境的快速變遷。

表 3.2.1 馬赫迪群體變動表

	被剝奪的事物	馬赫迪群體轉型	軍事或革命運動
Muhammad Ahmad (1844-1885)	強(部落經濟制度破壞、偏袒少數部落和教團)	戰鬥伊斯蘭：進行伊斯蘭聖戰，推翻外族王朝和歐洲統治者。	馬赫迪革命運動
Abdullah al-Mahdi (1885-1899)	中(透過行政官僚體系和軍事行動穩定道團結構)	社群伊斯蘭：建立行政和官僚體制，宗教團體逐漸制度化。	無，建立馬赫迪王朝。
Abd al-Rahman (1899-1958)	弱(英國給予爵位和土地，換取教團的忠誠)	個人伊斯蘭：英國殖民時期馬赫迪轉為宗教組織，馬赫迪運動成為個人性宗教。	無，伊斯蘭蘇非道團。
	中(順應民主政治)	社群伊斯蘭：透過支持溫瑪黨，宗教領袖成為國家首相。	無，參與民主政治，建立馬赫迪政府。
Sadiq al-Mahdi (1858 至今)	強(軍事政權三次繞過民意基礎推翻馬赫迪政府)	戰鬥伊斯蘭：成為民主鬥士，為軍政府底下一股反抗伊斯蘭勢力。	1964 年民主革命運動 1985 年民主革命運動 至今

## 第四章 第二時期政府輪替(1965-1969，1969-1985)

### 第一節 宗教菁英執政的民主制度

十月革命過後，人民推翻第一軍政府統治，進入第二次議會時期。由下表第二次選舉結果，可以觀察到宗教菁英與當選議會席次的直接關聯，民主政治產生一種「政受制於教」的情況。雖然此民主統治時期兩大蘇非教團意見不易統一，向心力很弱，但是這些宗教議員大多會遵守民主的原則和平共處，議會政黨整合不同利益、地域議員的共識，讓意識形態差距不大的政黨組成聯合內閣，共同執政。此時期出現一個反體系和制度的伊斯蘭政黨，常常採用暴力和革命手段改變現有的政治制度和秩序。伊斯蘭憲政陣線(ICF)，這個政黨是由 Hasan al-Turabi 所領導，在第二次議會時期獲得席次不高，但是已組成政黨參與選舉，在議會中取得發言權，組成政治實體。

表 4.1.1 蘇丹第二次議會時期選舉結果(1968 年 4/12-5/2)

政黨	議會席次 (218)
民主聯合黨 (PUP)	101
溫瑪黨 (UMMA, Sadiq al-Mahdi)	36
溫瑪黨 (UMMA, Imam al-Hadi)	30
蘇丹非洲全國聯盟(SANU)	15
南方陣線(SF)	10
溫瑪黨 (UMMA) <sup>83</sup>	6
伊斯蘭憲政前線(ICF)	3
貝沙族議會(BC)	3
努比山聯盟(NMU)	2
其它黨	3
獨立黨	9

資料來源：African Elections Database<sup>84</sup>

<sup>83</sup>表中取得六席的溫瑪黨代表，是溫瑪黨內其它非兩大宗教領袖領導的派系。

<sup>84</sup>“Elections in Sudan,” African Elections Database, 2011.< <http://africanelections.tripod.com/sd.html> >



## 一、溫瑪黨(UMMA 或作 UMP)

蘇丹兩個宗教組織 Khatmiyyah 和輔士，接受多黨政治和民主制度，透過民主制度成為國家政治菁英，透過參與公領域的活動認同政府，表達他們的政理想念，轉成一種較溫和的伊斯蘭運動。魅力型領袖參與民主政治的情況，是一種宗教菁英間的鬥爭，實行一種菁英式的民主制度。當魅力型領袖去世之後，其後繼問題的鬥爭會讓原本穩固的權威受到影響，呈現一種不穩定的結構。溫瑪黨因為魅力領袖 Abd al-Rahman 去世後，馬赫迪「伊瑪目」繼承問題發生爭執，領導權分為兩支。一支是 Abd al-Rahman al-Mahdi 的兄弟 Hadi al-Mahdi 繼任馬赫迪伊馬目的位置；另一支則是 Abd al-Rahman 的孫子，年輕的 Sadiq al-Mahdi 所領導。雖然 Sadiq 沒有成為伊馬目，但是擁有道團和祖父和父親的原有擁護者的支持。基本上第二時期的民主政治仍是掌握在馬赫迪家族的手中，只是分別由溫瑪黨不同派系的領袖領導政府。道團分裂影響到選舉結果和聯合內閣組成的政府。第二次議會時期首先是 Ismail al-Azhary 結合 Sadiq al-Mahdi 的勢力組成聯合政府執政一年；而 Hadi al-Mahdi 隔年聯合蘇非群體 Khatmiyya 的勢力推翻「Sadiq 政府」，重組內閣和執政團隊。溫瑪黨主要掌握在馬赫迪道團具有繼承馬赫迪資質的宗教領袖，分別為年輕的 Sadig al-Mahdi 和當選為伊瑪目的合法繼承人 al-Hadi。兩人於第二時期議會選舉中取得溫瑪黨不同派別的支持者。筆者認為溫瑪黨初期是個世俗性政黨，但是後來吸收宗教群體等加入政黨後，馬赫迪道團的宗教領袖逐漸掌握政黨內部的選舉，成為政黨推選出來的民意代表，我們由上表看到溫瑪黨選舉後席次的分配，發現一般民意代表無法和這種魅力型菁英式的民選議員競爭的情況。

公眾伊斯蘭會支持宗教魅力菁英，透過政府民主選舉，選出他們的議員和政黨，透過跟隨這些政黨活動參與政治事務。例如透過選舉選出伊斯蘭政黨領袖、參加伊斯蘭菁英的遊行活動，消除他們對於「被剝奪的事物」的感受，呈現一種較為溫和的伊斯蘭運動。宗教成為一種意識形態，透過群眾公領域的支持，有了

具體化的活動和組織，透過這樣的組織消除他們的不滿憤懣的情緒，也透過這樣的制度滿足他們對於「所渴望事物」的選擇。伊斯蘭意識形態會透過與政治體系結合，表現出一種協調的互動關係，民主制度像一個平台，人民選出他們的民意代表，讓不同派系的政治家透過參與政治和選舉進入國家決策中心。

## 二、伊斯蘭憲政陣線(ICF)

新興政黨伊斯蘭憲政陣線，透過參與民主政治，緩和了群體間宗派不同的差異。人民透過普選選出他們的民意代表，在民主政治中表達自己的意見。新興政黨伊斯蘭憲政陣線，*Revolutionary Sudan: Hasan Al-Turabi and the Islamist State* 提到關於這個政黨的組成背景。

蘇丹伊斯蘭憲政陣線(Islamic Charter Front, ICF)成員由穆斯林兄弟會和喀土穆大學的學生組成，這個組織具有一種排除其它政黨的意識，他們會騷擾其它宗派如馬赫迪、Mirghani 等人所領導的各項活動。這些知識份子跟隨 Hasan al-Turabi 的理念。主要的信條為古蘭經、伊斯蘭傳統(sunnah)、伊斯蘭法以建立伊斯蘭社群。透過聖戰(jihad) 以達到這些目標。ICF 這個社群的策略是影響知識份子，吸收知識份子進入他們的團體。<sup>85</sup>

蘇丹伊斯蘭憲政陣線吸收青年入黨，從事校園運動工作。伊斯蘭憲政陣線認為對於知識份子最有直接影響力的是教師，黨部開始定出策略，吸收知識份子進入組織，不久這些學生畢業後鼓勵或安排成員進入大學或是軍校任教。伊斯蘭憲政陣線的成員進入高中和校園內任教，透過教職身份可以給學校建議，調整學校行政制度和他們本身身為教師的影響力，吸收新一代的年輕人進入他們的團體，這個策略是成功的。我們可以由上表看到這個組織在議會中逐漸得到席次，開始由社會運動進入政治公領域的活動中，在第二次議會時期大選結果顯示，雖然他們的席次只占三席，在議會的影響力仍是有限，但是已經擁有政治的實體表達他們的意見。到了第三議會時期，伊斯蘭憲政陣線並沒有進入政黨選舉，這是因為

---

<sup>85</sup> J. Millard Burr and Robert O. Collins, *Revolutionary Sudan: Hasan Al-Turabi and the Islamist State, 1989-2000*, Leiden Boston: Brill, 2003, pp.5-7.

他們的領導人 Hasan al-Turabi 將政黨轉換為全國伊斯蘭陣線，轉為政黨加入議會的競選活動，這是為了擴大比伊斯蘭憲政陣線更大的選民支持度<sup>86</sup>。我們可以見到在第二議會時期，新興伊斯蘭政黨從一個小小的學生組織逐漸進入議會民主制度中，參與政治活動，但是在議會中並沒有實權，仍是一個小黨的情況。

### 三、蘇丹共產黨(SCP)

蘇丹一些政治組織試圖提供一個無宗派選擇的政治體系，這些最大的群體之最初、最有效的組織成員來自受過現代化教育、世俗化的知識份子。許多著名的蘇丹政治家來自 1930 年的知識份子，希望政治能發展為一個無宗教派系的民族主義政治模式。到了 1940 年有一些政黨本身就是無宗派的政黨，其中最重要的是 Ismail al-Azhary 所領導的工黨。然而到了 1953 年，Azhary 與蘇非道團 Khatmiyyah 聯合建立了全國聯合黨，這些無宗派政黨仍是需要與宗教政黨結合達到議會過半，進而掌握蘇丹內政，進入國家的決策中心。

蘇丹共產黨是蘇丹 1960 年代具有代表性且最有組織的世俗無宗派政黨，共產主義者在議會時期得到「同情票」和基層民眾支持，贏得議會少數的席次。選票顯示蘇丹共產黨只得到少數知識份子支持，缺少大眾的支持度，這些共產黨主要吸收勞工階級和農民階級對抗中產階級和宗教政黨的菁英統治。蘇丹共產黨一直在政治上沒有太大的影響力，議會是掌握在傳統兩大宗教政治團體的手中，因此蘇丹共產黨代表非宗教政黨，透過與軍事統治者聯合創建新的替代結構，企圖繞過基層的組織兩大宗教政黨輔士和 Khatmiyyah 的民意基礎，將宗教與政治分離建立世俗化政權。有證據指出，在十月革命的罷工事件，共產黨涉入並在背後操控群眾運動，但最後整起示威運動被溫瑪黨控制住，共產黨並沒有在十月運動

---

<sup>86</sup>伊斯蘭憲政陣線(Islamic Charter Front, ICF)和全國伊斯蘭陣線(National Islamic Front, 簡稱 NIF)為不同的政黨組織，都為 Hasan al-Turabi 所領導。

中取得政權。十月革命後，共產黨在第二次議會時期被排擠出政治圈，無法取得國家決策權力，因此轉向軍事統治以推翻宗教政黨執政。

蘇丹民主議會採取「一院制」。人民選舉議員，單獨行使議會職權。這種制度的優點是民意較兩院制統一，且由菁英出任領導執政。<sup>87</sup>蘇丹「一院制」的缺點，民意代表大多為北方宗教菁英出任，無法代表南方人、非穆斯林或是非宗教政黨的意見，在審核法案控制議會票數，運用多數票壓制少數群體，造成被排擠群體對於民主制度的不滿。如穆斯林議員訂定一部憲法，讓蘇丹成為一個穆斯林國家，全國以阿拉伯語作為官方語言等等的措施，議會排除了小黨伊斯蘭憲政陣線、蘇丹共產黨和南方政黨的利益，形成一種「政受制於教」的議會形式。根據郭承天教授對於政教的分工與制衡提出的消極與積極定義如下，

- (1)、消極定義：國家和宗教應當互不干涉，國家不得干涉宗教組織人事、財物運用或是信仰內容。同時宗教也不得參與國政，掌管國家主權或是干涉國家官員選任。
- (2)、積極定義：國家不得建立任何一個宗教或教派成為國教，或設立專屬某一宗教或教派官職。<sup>88</sup>

蘇丹穆斯林為多數，宗教認同的社群意識產生一種固有習性，認同伊斯蘭為較西方制度更好的革新時政的方案，產生政受制於教的民主制度，違反政教分離的原則。國家中心產生的政教矛盾，造成蘇丹軍事政府與民主議會反覆輪替的情況。中東基督教思想家 Shumayyil 對於「政教分離」的理念，他的論點主張神權政治和專制君主統治不單是邪惡的，也是不自然和錯誤的。

宗教和專制政權控制人的頭腦和行動的自由，這樣的政治模式是錯誤的，以宗教作為一種政治模式，採用伊斯蘭和古蘭經治國將使整個社會衰弱下去。<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> 羅傳賢著，《立法程序與技術》，台北：五南，2008。

<sup>88</sup> 郭承天著，《政教的分立與制衡》，台北：華神，2001。

<sup>89</sup> Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp.249-256.



中東思想家如 Shumayyil 提出與西方自由主義學者相同的論點挑戰傳統伊斯蘭「政教合一」的神權思想，這是為了讓不同宗教能夠在政治上受到相同的保護，讓所有人也能夠享受到自由、平等、博愛的原則。應對多元的宗教表示尊重，只有建立一個政教分離的國家，基督徒和穆斯林才能處於平等地位。他們認為先知或是哲學家的思想只是一種符號，政權不當被少數菁英或是宗教學者所控制，應學習現代科學和新知取代舊的宗教哲學。這批革新派主張使用世俗憲政體制和西方富國強兵的革新之道來改革國家，以下為 Albert Hourani 著作中政教分離的五個原因：

第一、宗教和政治兩者目標是不相同的，兩者也是相互矛盾的。宗教基於經典以敬拜上帝和宗教美德為目的，宗教相信這是無謬誤的真理，人要踏在這正道上蒙拯救。當宗教人士擁有政治權力，他們便會去迫害那些跟他們信仰不同或觀念不同的思想家。此時政府的憲法將會保護人們在不同思想上的自由，不受到單一宗教的迫害。

第二、一個好的社會是跨越在宗教分歧的問題，人人在不同宗教下是平等的。神權政治欲控制世俗世界的秩序，如此會防礙政府設立的目的。

第三、神權政治會讓國家衰弱下去，少數菁英擺佈群眾的感情。宗教混合政治將會導致宗教的衰弱，將宗教推到危險鬥爭的政治舞台上，成為政治鬥爭的工具。

第四、基於群眾對於自己所信仰宗教的熱忱，宗教參與政治將引發宗教和宗教之間為了彼此的利益而引發宗教戰爭。<sup>90</sup>

這些信條說明當宗教進入國家核心時，使國家中心產生一種不穩定的結構。宗教參與政治，將成為政治鬥爭的工具，引發宗教和宗教之間的宗教衝突。這些原理和原則都是正確的，當宗教介入政治，使得國家中心產生一種不穩定的結構。「政教分離」是一種理想的政治模式，但是不適合如蘇丹這類國家應用於現實的政治制度中去實現這個理想，因為政教分離的理論太過理想化，無法適用在如蘇丹這類的穆斯林國家的實際模式中，如此將會在國家中心產生一種政教的矛盾和衝突。

---

<sup>90</sup> Ibid.



一直以來有許多穆斯林政治家對於西方「政教分離」提出反對的意見。他們認為宗教的社會神學有助於維護社會公義和道德，在地球上實現一個公正和諧的秩序；他們認為西方政教理論主張「政教分離」實行許久，遲遲不肯承認一種以宗教為中心地位再度出現在公共領域的新模式，長久以來西方政教理論是以一個與政府分離的定義下去看待宗教，將宗教排除於國家核心。這些穆斯林學者提出反對的看法，主張讓宗教和政治混合為一，認為宗教和政治並不衝突和矛盾，他們提出許多政教合一的論述。

早期中東學者提出「政教合一」的理論，反對「政教分離」和「西方世俗主義」的代表人物如 Jamal al-Din al-Afghani(1839-97)，提出泛伊斯蘭主義的思想，混合宗教情感、民族情感及敵視歐洲強權的激進思想。他主張用協商、外交、國內宣傳等倡導方式達到「政教合一」的政治理想。他的理念是阻止歐洲干擾中東事務，團結伊斯蘭人民，讓整個溫瑪合一抵制外來強權。他鼓勵年輕人編書、投稿報紙去影響人民參與公領域的活動。

穆斯林無法抵抗外國強權，是因為穆斯林不團結。穆斯林若能團結起來進行聖戰(jihad)對抗西方侵略，就能建立單一伊斯蘭國家。穆斯林當要合一，不單是宗教合一、政治合一，整個溫瑪也要合一。<sup>91</sup>

另外一位著名中東近代思想家 Abduh<sup>92</sup>認為政教分離是因歐洲國家的哲學和科學將宗教逐出導致分權的情況。

伊斯蘭受到科學的迫害更勝於那些基督徒受到的傷害。政教分離不僅是不可取的，它是不可能的。統治者必須屬於一個特定的宗教，才能在自己行為上具有影響力，人是身體和靈魂合一，職能不能分開。<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Ibid.

<sup>92</sup> Abduh，是新傳統主義者，為埃及阿資哈爾大學校長，也是宗教最高法官，認同 Al-Afghani 的看法。不同的是他走的是教育和社會改革路線，在伊斯蘭法上作出革新以適應現代社會，如改善女權問題、繼承、一夫四妻、贍養費和一些神學上的革新，以回應當代基督教革新派所提出「政教分離」的理論。資料見 Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

<sup>93</sup> Ibid.

Al-Afghani 和 Abduh 均為新傳統主義的代表人物，不單只主張傳統神學的重要性，也開始在傳統神學上作出革新，走出原本宗教守舊的路線。穆斯林開始和西方強權展開對話，學習西方知識後回到國內進行伊斯蘭思想和學術的改革和社會運動，以防止伊斯蘭作為一種宗教，被驅逐出公領域，失去原本伊斯蘭社群在公領域的影響力。這些「政教合一」的論述影響到如蘇丹北方以穆斯林為主體的伊斯蘭群體對於政治神學的選擇，認為政治神學較世俗政治理論更能建立一個公義的道德社會。

許多研究顯示「宗教」參與政治是錯誤的，會使得政府結構產生不穩定的結構。但是若在伊斯蘭群體為多數的伊斯蘭國家來說，將宗教驅逐離開政治核心將對國家帶來更大的危害，因為固有的習性已根深柢固於社會，宗教成為左右政治走向的力量。蘇丹的案例顯示一個國家若是無法學習和調解這些伊斯蘭群體的反抗意識，讓社會趨向一個安定和穩定的情況，就容易產生戰鬥性的伊斯蘭革命運動。如何平衡伊斯蘭群體意識，就是要讓伊斯蘭群體能夠適度參與政治活動，使得群眾伊斯蘭反抗的意識得以透過參與時政而降低群體對於統治者的敵對意識。這種平衡的方式為一種「政教制衡」<sup>94</sup>的原理，軍事統治者常採用這種方式穩定國家中心的不同伊斯蘭群體的勢力；民主制度時期世俗政治家也透過結盟方式聯結不同派系的伊斯蘭群體，運用派系結盟方式取得伊斯蘭群體合一的共識。

---

<sup>94</sup>郭承天著，《政教的分立與制衡》，台北：華神，2001。

## 第二節 第二軍事統治的政教政策

Sadiq al-Mahdi 於 1999 年發表一篇文章<sup>95</sup>，文中指出共產黨與第二次軍政府有關聯，軍變初期共產黨確實加入五月專制統治，是一個奪權的過程，透過軍變掃除舊有政敵。世俗政黨無法與傳統伊斯蘭政黨競爭，透過軍事政變的方式繞過民意基礎以達到共產黨的政治目標。被排擠政黨因民主制度無法有效處理這種政教矛盾與衝突，轉而採用軍變作為奪權的手段，並且轉向共產制度作為國家施政方案，將宗教逐出政治的中心。

軍事政權本身就是一種「反官僚」的制度，除去菁英執政的政府模式。如解除文官薪水、沒收政黨黨產、除去議員職務等等方式，之後在中央建立一個行政機關，行政、立法都在同一機關進行，透過軍事政變，軍隊奪走溫瑪黨、Khatmiyya 等政黨的官職，並且採取鎮壓和清肅的方式對待這些民選議員。軍事政變為了與西方民主制度對抗，透過武裝百姓的方式，將社會資源重新再分配，把「宗教菁英」驅逐離開國家中心，落實國家中央集權的目標。

共產黨在蘇丹是一個強大的組織，於蘇丹社會中間建立完善的現代化組織，底下有工會和農民聯盟，擁有很大的工人和農民的民意基礎，於 1968 年其黨書記 Sayyid Abdal Khalig Mahjoub 在第二次議會時期贏得許多議會的席次。以下為溫瑪黨主席 Sadiq 指控共產黨與其它左派同路的黨派支持新政權，他們黨幹部參與了政變的證據：

---

<sup>95</sup> Imam Al Sadig Al Mahdi, "President of UP- Participated with this paper at the 1st Kampala Conference on 8-9 Feb 1999, about Human Rights in Transition in Sudan," Umma Party Sudan, (كل حقوق الطبع محفوظة لـ حزب الامة) (السودان), 2003. < <http://www.umma.org/English.html> >

- 第一、1969 年五月 25 日，共產黨的中央委員會決定接受這個軍變政府，並且參與軍事政府官方政黨政策的制定。
- 第二、共產黨前組織成為蘇丹婦女聯盟、蘇丹青年聯盟等，都已成為新政權所支持的民間組織。
- 第三、新政權無論在國內或國外政策，都是共產黨方案。
- 第四、專門知識建立極權國家，是學習東歐共產黨和 Nassar 的政治模式。
- 第五、蘇聯共產主義成為蘇丹教父指導新政權，這是千真萬確的事，共產主義運動參與五月專制統治。<sup>96</sup>

1969 年五月 25 日，Mohammed Nimeriry<sup>97</sup> 推翻了馬赫迪政府，發動軍事政變是因為蘇丹「紊亂的民主制度」，透過軍事力量將宗教驅趕出國家決策中心。國家的敵人為輔士、Khatmiyya 和伊斯蘭憲政陣線等政黨。第二軍事政權為一世俗政權，走向「軍教分離」的道路，透過軍事力量掃除深根蒂固的傳統蘇非和宗派的勢力。*Islam and Democracy* 評論第二個軍事統治者 Nimeriry 創建的政府形式如下：

Nimeriry 創造一個類似埃及總統 Nassar 和其他阿拉伯國家社會主義者的政治結構，透過建立蘇丹社會主義共和國聯盟維護其行政和官僚組織。<sup>98</sup>

1970 年 3 月 27 日，軍政府和馬赫迪舊政府團體處於緊張對立關係。Edgar O'Ballance 載錄 Nimeriry 當時肅清該群體的過程。

當他經過 Aba 島要到藍尼羅河的途中，一個傳統派輔士試圖刺殺他，讓他無法完成訪問。接著到機場時，在機場遭到武裝份子機關槍掃射，武裝份子查出是來自輔士馬赫迪領導所指揮的暗殺行動，當他派人去質問他們的伊馬目，他們的阿訇要求

---

<sup>96</sup> Imam Al Sadiq Al Mahdi, "Human Rights in Transition in Sudan," Umma Party Sudan, (كل حقوق الطبع محفوظة لـ حزب الامة) (السودان), 2003. < <http://www.umma.org/English.html> >

<sup>97</sup> Nimeriry 或作 Nimeriri，英文著作因為阿文母音轉譯時有兩種音譯，筆者統一採用前者「Nimeriry」。事實上，也有其他英文著作稱他為「Nimeriri」或是「Nimeiry」。他出生於蘇丹首都喀土穆中央的 Wad Nubawi。早年曾因為領導學生罷工運動對抗英國統治被學校開除，之後先後於蘇丹和美國接受完整軍事訓練，回國升遷到軍隊總指揮官。他連同另外四名軍官策動此次軍變，這次軍變被稱為「五月革命」。資料見 John E. Jessup, *An Encyclopedic Dictionary of Conflict and Conflict Resolution, 1945-1996*, Greenwood Publishing Group, 1998, pp. 530-531.

<sup>98</sup> John L. Esposito and John O. Voll, *Islam and Democracy*, New York: Oxford University Press, 1996, pp. 85-87.

Numeriry 馬上辭職，否則蘇丹將陷入內戰。<sup>99</sup>

因為輔士公開挑戰政府權威，軍政府領導人 Numeriry 於 30 日指揮軍隊進入輔士馬赫迪的勢力範圍，經過激烈戰爭征服 Aba 島和 Omdurman，叛軍不是投降就是被俘，大量的武器和彈藥被沒收，伊馬目 Hadi 在逃亡中死亡。軍政府逮捕另一位具有威望的領導者 Sadiq al-Mahdi，以免他被選舉擔任伊馬目，接續他的叔叔的位置，成為下一屆馬赫迪道團的領導者。

五月專制軍政府鎮壓馬赫迪群體，接著殘忍地使用暴力鎮壓共產黨。軍變初期共產黨確實加入五月專制統治，透過軍變掃除舊有政敵，因為世俗政黨無法與傳統伊斯蘭政黨競爭，透過軍事政變的方式繞過民意基礎以達到共產黨的政治目標。共產黨的左派份子要求蘇丹軍政府讓他們在政府體制內分享權力，但軍變領袖 Numeriry 奪權後壓制共產黨的勢力，將共產黨的勢力逐出，成為一黨獨大的政權。軍政府透過鎮壓活動奠定了一個軍事政府統治模式，不容許有任何意識形態和官方的政見相左或是競爭勢力，鎮壓所有的反對黨，讓國家只存在一個政黨。國家安全為警察維護，是一個警察國家的模式，警察負責掃蕩異議份子，沒有律法或是任何道德基礎，純是為了維護軍政府的統治鞏固而設立。

五月改革改變了蘇丹的行政體制，這種一黨專政的方式刺激到其它非洲和中東國家的政治制度。儘管 Numeriry 進行了行政結構性變化，但是五月制度基本上是殖民地專制的再現，共和國總統的職位類似於殖民地總督的位置。<sup>100</sup>

第二個軍事政權（1969 年至 1985 年），蘇丹政治經歷了重大調整和變化，軍政府執政的最初幾年，Numeriry 著手建立一個一黨治理和總統制共和國政府模式。中央政府於 1972 年五月頒布法令改革地方制度，廢除了殖民地時期原住民行政系統，建立了金字塔式的地方與國家決策機構的骨架。不像第一軍政權 Abboud 的軍事統治，Numeriry 是一個民粹主義政權，透過建立一個一黨的結構，

---

<sup>99</sup> Ibid.

<sup>100</sup> Abdel Salam Sidahmed and Alsir Sidahmed, *Sudan*, New York: Routledge, 2004, p.120.



稱為蘇丹社會主義共和國聯盟(Sudanese Socialist Union, SSU)，以落實基層民主以取代之前宗派政黨的衝突和分歧。這種結構的設計，是為了修改「菁英民主制度」的缺點而改換的一種專制體制，換掉民主制度上層的魅力領袖，以單一政黨領導國家。

第二軍政府在政權穩固後開始排除共產黨和溫瑪黨的勢力。1971年共產黨和馬赫迪團體企圖推翻 Numeriry 沒有成功，共產黨與馬赫迪傳統政黨全被解散並被血腥鎮壓。我們可以說世俗政黨企圖用軍事力量達到「政教分離」的目標，但是軍事統治者在取得政權後，建立的是「軍政合一」的軍事獨裁國家，將所有的政黨(包含共產黨)全都一併整肅，達到國內中央集權的目的，世俗政黨與軍事統治者聯合執政的策略最終還是失敗。

阿文小冊子 *Ahi al-mwaldn* (أخي المواطن 親愛的市民)，中等大小，約在 1982 年出版，並無出版社的資料。筆者認為在這個時期因為政府鎮壓溫瑪黨活動，此冊子為當時地下政黨宣傳品，說明軍政府獨立後造成蘇丹經濟嚴重衰退，這是因為失敗的政府制度，無法有效解決國政問題，提出對於第二軍政府政府結構的批評。

現行的蘇丹憲法和總統制度，總統和民選代表應分開選舉，總統不當干預立法部門和司法部門。蘇丹的憲法中，現行總統實質掌控了蘇丹的行政、立法和司法的權力，如此失去了原本政府的問責制度的功能，政府部長和官員無法修正自己施政上的錯誤。政府設立了一套法律體系保障政權，政府透過法院自由地決定他們想做的事，對於法院的要求無動於衷。這些特殊的法律，保安和鎮壓對於政府形成一種對政權的絕對保護，讓政府行政人員不接受任何的批評和改正的極權模式。<sup>101</sup>

這本小冊子的內容，說明國內施政的缺失，在軍政府執政時期，快速擴張的行政措施，很多建設和計畫不完善或是督察不力，造成行政資源的浪費。這些小

<sup>101</sup> *Ahi al-mwaldn*, (أخي المواطن) (Dear Citizen) Umma Party Revolution Booklet, 1982.

<[http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238)>

冊子向全民說明民主制度的重要，在議會民主時期國家運用的資金是國家收入的餘額，不像軍政府鋪張浪費向國外借款進行國內建設，錯誤的施政方針導致蘇丹債台高築。在第一次軍變時期，溫瑪黨主張的是憲法和民主制度，軍事政權干擾一個穩定民主制度的運作。但是第二軍政府時期，溫瑪黨批評「一黨獨大」缺乏「問責制度」的議會和一黨專政的獨裁制度，造成蘇丹連年來政府結算呈現赤字負成長，外債無力償還。這些小冊子將軍事統治者描繪成為無能、不道德的統治者，批評時政和經濟缺失，是溫瑪黨在當時推動民主進程推翻軍事政權的文宣資料。在蘇丹，伊斯蘭作為一種意識形態，軍事力量無法長久控制國家，Numeriry 感受到國內在地伊斯蘭群體的反抗運動，開始改變國家政策以對抗伊斯蘭反抗運動。

第二次軍政府時期實施「九月法」，試圖以宗教法拉攏人心。軍事統治者由獨裁者轉換為宗教虔信者，Numeriry 換下軍服改穿阿拉伯袍子表明改革的決心。軍政權再度將宗教拉入國家中心，將原教旨主義者和馬赫迪團體領袖邀請入閣等作法，說明軍政府運用軍事力量強制將宗教逐出政治公領域的強勢作法導致底下群眾的反抗意識，因此透過拉攏這些宗教菁英，再度有限度的吸納這些宗教菁英進入政府的行政組織，以消除群眾的反抗意識。軍事統治結合宗教，成為「軍事伊斯蘭」統治模式。軍政府最大的對手來自馬赫迪團體和被查禁政黨，這些政黨組成反軍事統治的革命組織對抗軍政府，因此軍事統治者扶持其它宗教團體以對抗馬赫迪團體，此時伊斯蘭原教旨主義就在三次軍政府時期興起並且開始擴大他們的組織。

Numeriry 觀察到蘇丹伊斯蘭意識的覺醒，他透過操控伊斯蘭激進團體和訂立「伊斯蘭法」作為國家法律，以穩定北方穆斯林對於軍事政府執政的不滿情緒，給予伊斯蘭原教旨主義興起的機會。1983 年，Numeriry 為了獲得北方伊斯蘭民眾的支持，以對抗傳統馬赫迪道團的勢力，頒布「九月法」，實施傳統伊斯蘭法，

如偷盜截肢、飲酒鞭刑等嚴刑，這是為了與敵對傳統宗派勢力對抗，運用宗教來破壞對手所運用的伊斯蘭意識反抗政府的行動，強化一黨專政中央集權的目的，此時蘇丹共和國由一個世俗化「軍政合一」的體制過渡到「軍教合一」的政府型式。Numeriry 首先在司法制度上進行改革，以符合古蘭經教義，偷竊、通姦和謀殺等罪行要依伊斯蘭法審判和懲罰，酗酒和賭博被禁止。Numeriry 改變了他的服裝，由軍裝改為虔敬穆斯林的服飾，在媒體上廣告宣傳他的改變。

廣告中他倒一瓶啤酒在河裡，接著是許多官僚也這麼做，暗示司法部門腐壞、懶惰而且喝醉了，表明進行廉政改革的決心。<sup>102</sup>

當時 40 名法官被解職，大批律師辭職。他邀請穆斯林兄弟會 Hasan al-Turabi 入閣，成為總檢察官。我們可以這麼說，Numeriry 為了對抗輔士馬赫迪，扶持穆斯林兄弟會的領導者，運用新的伊斯蘭運動在政治上牽制傳統宗派的力量。約有一半蘇丹人歡迎伊斯蘭法，認為伊斯蘭法有助於社會治安。但約 40%蘇丹人反對，包含部份穆斯林和南方人。當然也包含領導 300 萬輔士馬赫迪的首領馬赫迪 Sadiq al-Mahdi。Sadiq al-Mahdi 公開反對九月法，後來因此事再度被補。《蘇丹實施伊斯蘭法的實驗》大約在 1984 年六月出版，由溫瑪黨發行此書，討論 1983 年軍政府所實施的九月法。溫瑪黨主席 Sadiq al-Mahdi 批評軍政府實施的伊斯蘭法是有問題的，乃是以全體蘇丹人民作為一種實驗對象。

第一、在伊斯蘭國家建立伊斯蘭制度，當提出伊斯蘭現代國家的基礎模型，法理原則當源於古蘭經和聖訓，並考慮到近代的實際環境。第二、軍政府處理伊斯蘭法、法學家和宗派問題的律法依據和參考的法律學用書只限於今年出版的書目和一個委員會的學者審查，透過這些知識份子編寫的伊斯蘭法條文成為法律和法學的依據是不足夠的。第三、現代伊斯蘭計畫，對於伊斯蘭法的設置是基於人權的尊重，應用在伊斯蘭和伊斯蘭的意識以復興當代伊斯蘭，以此原則下的伊斯蘭法應含有以上伊斯蘭的教義。第四、為了實現伊斯蘭，當要發展經濟，資源公平分配，實現伊斯蘭社會公平和公正的原則，實現人民的願望。第五、免於外國人統治蘇丹，消除穆斯林與國外不平等關係，國際關係建立在公正和和平基礎之下。<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> Ibid.

《蘇丹實施伊斯蘭法的實驗》指出九月法為不純的伊斯蘭法，該書強調伊斯蘭是配合人類的原則而建立的社會，但軍政府整個組織和憲法都是依馬克思的政治理念和政府組織形成一個系統，這可見於軍政府認為社會階層決定政治派別，將社會菁英當作是他們的敵人，思想核心不是伊斯蘭的精神，也違背人權。專制政府的社會聯盟允許建立一個強大的聯盟，實行黨內民主，這種民主制度剝奪了其他階級參與政治的權利。

現行憲法和國家行動憲章，由各項文件看來，多數的政治行動和領導人的政治思想為非伊斯蘭的行為，這樣的人如何能建立一個良善的伊斯蘭社會？蘇丹共和國總統 Numeriry 沒收馬赫迪 Omdurman 最大清真寺，在院內雕刻紀念碑的藝術雕塑，稱其院子為烈士廣場……。<sup>104</sup>

溫瑪黨主席 Sadiq al-Mahdi 在這段文字中批評軍政府破壞馬赫迪神聖的清真寺，總統 Numeriry 就是迫害伊斯蘭和殺害他們伊馬目的兇手，這本書所有的文獻資料旨在批評軍事政權本身是一個不具合法性的政權，該書一連串批評軍政府的缺失，內容有一段是批評政府失敗的經濟政策，接著討論 1977 年 Sadiq al-Mahdi 與軍政府民族和解，當時提出修改憲法和民主制度作為和解的條件，Numeriry 並沒有拒絕這項提議，但是回國後仍是凍結憲法修訂案，並沒有任何作為修改現行的憲法。Numeriry 任命一個委員會來審查法律，由 Hasan al-Turabi 主導，該委員會自 1977 年一直運作，並制定了方案和建議，但是軍事政權並沒有認真對待這些建議。Sadiq al-Mahdi 批評憲法和伊斯蘭的制度，說明「九月法」只是一種維持其政權正統性的方法，並非真正想要實行伊斯蘭法，執行過程草率並忽視民意。

Numeriry 統治期間用軍事力量鎮壓馬赫迪群體、殺害伊馬目、囚禁並放逐 Sadiq al-Mahdi。鎮壓輔士的方式引起宗教群體對軍事政府敵對的意識，這種意識

---

<sup>103</sup> *al-tdrfi al-dyni wa ithrhu ala al-amin al-gwami al-sudanni.*(التطرف الديني وأثره على الأمن القومي السوداني) (Religious Extremism and its impact on the Sudanese National Security) Umma Party Revolution Booklet, 1988. <[http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238) >

<sup>104</sup> Ibid.



有助於類似馬赫迪這種宗教群體重組卡里斯瑪社群，藉由討伐不正當的統治者，訴諸伊斯蘭聖戰，吸引群眾進入革命組織，產生戰鬥伊斯蘭聖戰運動。

戰鬥伊斯蘭的特色通常是來自小型地下組織，由知識份子和科學家所組成，透過暴力、革命兩者的手段對抗不道德的當權者。<sup>105</sup> 群眾在敗壞的政府和國家之間選擇宗教菁英，以復興伊斯蘭道德社會作為主要的政治方案，我們稱之為保守伊斯蘭主義或社群伊斯蘭主義，對全球化所帶來新的「渴望」較為容忍，採取一種新舊衝突間妥協的方案。但是若新的「渴望」採取一種排他的方式，除去這種較激進和反抗的舊體系，此時就會產生戰鬥性的伊斯蘭模式。<sup>106</sup>

雖然 1983 年軍政府所實施的九月法，將伊斯蘭激進教派穆斯林兄弟會的領導者吸納進入政府部門，以對抗國內反抗的伊斯蘭群體。但是不到兩年，再度查禁這些伊斯蘭政治群體。1985 年 3 月 10 日，Numeriry 認為有一個宗教組織滲透到蘇丹政府、社會和經濟結構，他們底下組織了武裝民兵打算推翻軍政府，這個宗教組織就是著名的穆斯林兄弟會。當時政府宣布解除穆斯林兄弟會幾位重要政府官員的職務，如 Hassan Turabi，他是總統身旁的法律顧問；其他還有 Ali Osman Taha 和一些法官的職務。接下來幾個星期，超過 200 名穆斯林兄弟會的成員被逮捕，表面上是為了防止穆斯林兄弟會發動政變，實質上是擔心宗教政治群體的社會力量擴大後威脅軍政府的統治。Numeriry 禁止所有學生活動，他認為這些激進穆斯林群體滲透進入伊斯蘭銀行和進入校園內，組織學生團體，教導學生如何暴動對抗政府。

1985 年，Omdurman 伊斯蘭大學的學生，為穆斯林兄弟會重要的聚點，舉行反政府的示威活動，這個舉動造成大學被政府關閉。一個類似的示威活動在首都喀土穆舉行，包含學生和失業的勞工，舉著反美國、反國際貨幣基金組織和反世界銀行的標語，示威民眾攻擊銀行和商店，28 日向美國大使館投擲石塊，超過一千民眾被逮捕。這些示威活動越演越烈，最後醫生、專業機構、銀行職員、工程師和通訊人員等團體舉起 Numeriry 上台前舊的國旗，要求恢

---

<sup>105</sup> Schaebler & Leif Stenberg, eds, *Globalization and the Muslim World: Culture, Religion and Modernity*, Syracuse: Syracuse University Press, 2004. pp.63-71.

<sup>106</sup> Ibid.



復議會民主制度。<sup>107</sup>

1985年4月6日，軍隊透過全國廣播，將軍 Swar al-Dahab 統帥軍隊，對人民保證他站在人民這一邊，宣布國家進入緊急狀態，中止蘇丹現行憲法並且解雇總統、顧問、部長和各區州長。當時總統 Numeriry 恰好於3月27日離開蘇丹到美國進行私人訪問，他被禁止入境，喀土穆機場因此被關閉。臨時軍政府表示，軍隊將在一年後恢復議會民主制度。同樣的示威活動再次發生，這次的示威活動同樣是由校園學生發起，不同的是這次的學生是來自穆斯林兄弟會的激進團體，對於軍政府關閉學校的強制作法不滿。與十月革命類似，學生運動後，這些中產階級生、專業機構、銀行職員、工程師和通訊人員組成一個群體，透過罷工行動，推翻軍政府，促成第二次軍政府時期民主政治的輪替。

第二軍政府時期，採用共產黨方案治理國家，建立一黨獨大的政府結構。但是當軍事政權的軍隊實力無法控制廣大蘇丹時，許多區域的反抗軍反抗中央政府，脫離中央政府的管轄；被排擠的舊的官僚透過伊斯蘭神學，號召群眾反抗軍事政權。內憂外患，國家產生變動時期，群眾選擇伊斯蘭革命神學和伊斯蘭社會神學作為革新時政的解藥，如此促成伊斯蘭革命和國家政治制度的輪替。我們可以發現當軍政府中央虛弱無法落實中央集權的情況發生時，國家會再度將宗教納入行政體系，軍政府經歷軍教分離到軍教合一的轉換。當軍政府鎮壓伊斯蘭群體，感受到壓迫的伊斯蘭群體採取軍事伊斯蘭作為手段，最後透過罷工和革命回歸民主制度。

---

<sup>107</sup> Ibid.

## 第五章 第三時期政府輪替(1986-1989，1989-2012)

### 第一節 第三宗教政黨的興起

第三議會時期北蘇丹選舉結果(1986年4/1-12)，簡要計算伊斯蘭政黨所占有的席次，溫瑪黨為130席、民主聯合黨為63席，而全國伊斯蘭陣線有51席，全國伊斯蘭陣線在此時期，已經快要趕上民主聯合黨，成為影響國會的第三大黨，這說明選民的意識形態已經開始轉向，特別是新一代的知識份子，拋開傳統蘇丹蘇非宗教傳統，接受伊斯蘭激進改革派的革新路線和改革國政的計畫，成為一股由下而上的伊斯蘭改革力量。我們可由北蘇丹選舉所取得的席次來看，民意仍是以伊斯蘭意識形態為主要的基礎，世俗非宗教政黨在議會上並沒有太大的影響力。

表 5.1.1 第三議會時期北蘇丹選舉結果(1986年4/1-12)

政黨	議會席次 (218)
溫瑪黨 (UMMA, Sadig al-Mahdi)	100
民主聯合黨 (PUP)	63
溫瑪黨 (UMMA, Imam al-Hadi)	30
伊斯蘭陣線(NIF)	51
人民進步黨(PPP)	10
南蘇丹政治公會(SSPA)	6
蘇丹全國黨(SNP)	8
蘇丹非洲人議會組織(SAPCO)	7
蘇丹共產黨(SCP)	3
蘇丹非洲黨(SAP)	2
蘇丹人民北軍黨(SFPF)	1
貝沙族議會(BC)	1
獨立政黨	6

資料來源：African Elections Database<sup>108</sup>

<sup>108</sup>“Elections in Sudan,” African Elections Database, 2011. < <http://africanelections.tripod.com/sd.html> >

在 16 年軍事統治後，蘇丹再度實行多黨民主制度，蘇丹政黨有許多來自蘇丹不同區的代表，但是蘇丹社會受到伊斯蘭意識形態的影響，以下三個政黨為蘇丹重要的宗教政黨：

(一)、溫瑪黨(UMMA)：原為輔士蘇非道團，一直是蘇丹首要的政治力量。他們受馬赫迪的子孫所領導，後來分成三派，分別為 Sadiq al-Mahdi、Ahmed al-Mahdi 和 Wali al-Din al-Hadi al-Mahdi 三支，其勢力主要在蘇丹西部和蘇丹中心區域。第一派為 Sadiq al-Mahdi 所領導，他是來自蘇丹著名馬赫迪家族，為蘇丹歷史上的名人和宗教精神領袖的後代。因著馬赫迪這種特殊宗教背景，成為輔士和溫瑪黨的精神領袖，在軍政府時期傳講一個民主神學的政治革命神學，興起革命反抗運動，在推翻軍政府後的選舉，取得民眾的支持，在議會中取得一百席次，得到壓倒性的勝利。除了 Sadiq 支派之外，另一派由傳統伊馬目 Wali al-Din al-Hadi al-Mahdi 所領導，他是前伊馬目的長子，繼承道團宗教領袖的地位，在選舉中取得 30 席；第三派則是由 Ahmed al-Mahdi 所領導，於第二軍政府時期取代馬赫迪宗教領袖的掛名伊馬目，他的名聲並不好，是 Sadiq 一個叔叔，他在 Numeriry 時期與軍政府合作，他的團體分裂出來成為第三派，在第二軍政府被推翻後就失去他的影響力，並沒有出現在選舉板上。第三議會統治時期，溫瑪黨在議會中擁有強大選民支持，主要集中在蘇丹西部選區 Darfur、Kordofan 和白尼羅河各省。

(二)、民主聯合黨(DUP)：民主聯合黨是聯合黨和 Khatmiyya 蘇非道團的聯盟所組成的政黨。民主聯合黨是由 Zain al-Abdin al-Hindi 領導，而 Mohamed Osman al-Mirghani 仍然是 Khatmiyya 蘇非道團的精神領袖，其選票來自傳統道團所在地，主要分佈於蘇丹北部和東部。

(三)、全國伊斯蘭陣線(NIF)：蘇丹伊斯蘭原教旨主義，就像其它的政黨團體，底下有許多的派系。稱為穆斯林兄弟會那一派主要是受到 Sadiq Abdulla Abdel

Magid 所領導，但是主導全國伊斯蘭陣線和改革者是 Hassan Abdulla al-Turabi。<sup>109</sup> 這個黨約有 42 席來自首都喀土穆選區，約有 29% 的總票數。這次的選舉，得到伊斯蘭銀行的資助。穆斯林兄弟會開始有知名度，是因為在前總統 Numeriry 時期入閣，使他們由宗教團體進入公領域，獲得力量取得政治的位置，他們是透過中學和大學影響校園的年輕知識份子，全國伊斯蘭陣線約有 23 席為學生席次。

蘇丹在非洲國家處於一個特別的角色，混合了阿拉伯伊斯蘭意識形態和非洲人本地文化的意識形態，在殖民時期，伊斯蘭宗教意識形態很成功地進入公領域，宗教涉入政治，產生宗教和政治混合的模式。現代蘇丹，宗教團體轉化為政黨形式，馬赫迪承繼者成為政黨菁英，主導蘇丹民主政治，在三次內閣議會時期，馬赫迪道團宗教領袖都能持續執政主導議會時期的民主政治。

輔士馬赫迪宗教團體，他們對於宗教領袖的忠誠度總是涵蓋政治的層次，這是因為 1880 年馬赫迪革命，反殖民地運動所帶來的影響。溫瑪黨的優勢是來自一個緊密的連結，輔士宗教組織是有等級分層制度向下伸展到村鎮區。<sup>110</sup>

雖然在第二軍政府 Numeriry 時期派兵鎮壓輔士，試圖將馬赫迪組織連根拔起，但是並沒有成功。當馬赫迪道團另一位領導者 Sadiq al-Mahdi 流亡海外，1977 年與軍政府簽定「民族和解條款」獲准歸國，再度建立輔士馬赫迪組織，馬赫迪組織再度死灰復燃成為底下一股反抗軍政府的勢力。伊朗革命成功後，伊斯蘭復興運動掃遍整個伊斯蘭世界，輔士領導者 Sadiq al-Mahdi 也是同樣提倡伊斯蘭的政治意識形態，雖然受到軍政府 Numeriry 的管制和穆斯林兄弟會新力量的對抗，但是溫瑪黨仍是擁有自己舊有的傳統和政治習俗得以對抗全國伊斯蘭陣線，並且取得議會的優勢和民眾的支持。

---

<sup>109</sup> Peter Woodward ed., *Sudan after Nimeriri*, London and New York: Centre for Near and Middle Eastern Studies, SOAS, 1991. pp.47-50.

<sup>110</sup> James Chiriyankandath, "The 1986 elections: Tradition, ideology and ethnicity," *Sudan after Nimeriri*, London and New York: Centre for Near and Middle Eastern Studies, ed. Peter Woodward, SOAS, 1991. p.82.

1986年蘇丹的執政聯盟進行一場自由和公正的選舉，約有百分之七十的選民投票，而溫瑪是最大的黨，由他們中間選出 Sadiq 作為他們首相。名列第二的是民主聯合黨，由 Ahmad al-Mirghani 準備角逐國家領導的職務，與溫瑪黨有許多的摩擦和意見不和，而當時議會第三大黨全國伊斯蘭陣線，由 Hasan al-Turabi 所領導的政黨為議會中左派的反對黨。

這些政黨急於鞏固自己的權力，各政黨對於政黨的競爭超過對於公共利益的關心。首相 Sadiq al-Mahdi 花了很長時間到海外遊說，政黨聯合是操控在上層菁英手中，國家的政策是廢除 Numeriry 政權並開始一連串的施政改革計畫。

議會時期共有三次的聯合，第一次聯合於 1987 年 6 月 4 日，仍是兩大傳統宗教政黨組成的聯合內閣。到了 1987-1988 年五月，在理論上並沒有一個政府形式，因為這兩大政黨不同意聯合內閣的組成，兩黨之間一直無法化解歧見。<sup>111</sup>

因著組成一個新的聯合政府的難題，首相 Sadiq al-Mahdi 注意到第三大黨全國伊斯蘭陣線的勢力，與第三宗教政黨聯合，除了政治上的原因之外，Turabi 也娶了 Sadiq 的妹妹為妻，有助於政黨結盟。因著 Sadiq 想要擴大基層群眾，積極拉攏全國伊斯蘭陣線領導者 Turabi，安排他進入政府機構以吸收他的力量。但全國伊斯蘭陣線內部對結盟反應冷淡，年輕的激進份子對於加入這個日益腐化的官僚政府持反對意見；溫瑪黨內部也相當反對和激進伊斯蘭群體結盟。

當時首相 Sadiq 相當看重 Hasan al-Turabi，在他擔任首相期間給與 Turabi 和全國伊斯蘭陣線的成員政府官職。1988 年 Turabi 被任命為首席法官，並委任他尋求與南方叛軍蘇丹人民解放運動(SPLM)<sup>112</sup> 領導人 John Garang 協商，希望商議出一條和解之道以解決南方內戰問題。在民主過渡時期，由兩大宗教菁英執政的模式

---

<sup>111</sup> Kamal Osman Salih. "The Sudan, 1985-9: The fading democracy," *Sudan after Nimeriri*, London and New York: Centre for Near and Middle Eastern Studies, ed. Peter Woodward, SOAS, 1991, p.82.

<sup>112</sup> SPLM 為南方反抗軍，正式成立於 1983 年七月 31 日，由新的領袖 John Garang 所領導，不像之前舊的反抗組織 Anya-Nya，這個組織採用中央集權的專制管理方式，基本的信念就是一個國家主義，宣講一個國家獨立的理念，而非只是單為南方的各自利益而設立。



底下，首度出現了可以與兩大傳統宗教家族抗衡的宗教政黨伊斯蘭陣線的勢力，掌握了國家的權力。全國伊斯蘭陣線資金雄厚和充滿活力，表現在對於南方的突襲戰、示威活動的動員力及很強的組織能力。在第三次民主時期開始在競選活動中有出色的表現，反對凍結 Numeriry 時期的「九月法」<sup>113</sup>，全國伊斯蘭陣線認為伊斯蘭法要繼續在現代蘇丹實施，不合宜的法令只要稍加修改其執行形式即可。

一些主張與南方和解的政黨反對國家實行「九月法」，為了蘇丹南北和平，議會中兩股自由派勢力：民主聯合黨和南方反對組織蘇丹人民解放運動(SPLM)，於 1988 年簽署南北蘇丹和平協議，同意凍結「九月法」，這個協議引起全國伊斯蘭陣線強烈抗議。這些自由派的官員透過支持一些貿易聯盟、學生和專業技能組織向首相 Sadiq al-Mahdi 遊說，給與聯合政府施加壓力，要求重組內閣，將全國伊斯蘭陣線排除於內閣之外。4 月 3 日，蘇丹和平協議通過，「九月法」被冷凍，此時全國伊斯蘭陣線議會中的成員對於這個決定表示抗議，演變為街頭的暴動和抗議事件。Sadiq 因著暴動和抗議事件，再度於 6 月 19 日將「九月法實施草案」的議案放入議程中待審，恰好當時南方軍變問題，首相與南方叛軍領袖簽署和平協議，因此將此議案擱置了十天，這十天給予全國伊斯蘭陣線和 Bashir 機會策畫 7 月 30 日軍變。

馬赫迪家族所帶領的三次民主制度都無法由中央有效穩定政府力量，在議會中嘗試聯合宗教政黨的力量，最後仍是失敗。由 Umar al-Bashir 所領導的軍變，如前兩次軍變領袖一樣，這些軍事將領都將自己描繪成從無能的政治家中將百姓拯救出來的革命軍，形塑出一種「救世主」的角色。民主救世主與軍事救世主在蘇丹歷史中一再反覆重演，造成三次議會時期和三次軍事統治輪替。

---

<sup>113</sup> 「九月法」是第二軍事領袖 Jaafar Numeriry 為了安定民心於 1983 年推動，讓蘇丹實行伊斯蘭法，當時 Hasan al-Turabi 被召進政府協助伊斯蘭法的修定，因此 Turabi 和他所領導的政黨對這部法典是完全支持的立場。

## 第二節 伊斯蘭社會改革運動

蘇丹全國伊斯蘭陣線的領導人 Hasan al-Turabi 他出生於蘇丹東部 Kassala 城。他先後取得了牛津大學法律學位、索邦大學法學博士學位，精通阿拉伯語、英語、法語和德語四國語言。Hasan al-Turabi 留學回國後先在蘇丹喀土穆大學擔任法學教授，最後成為喀土穆大學的法學院長。1964 年成為穆斯林兄弟會<sup>114</sup>領導人，並於 1965 年辭去院長職務參與政治活動，活躍於蘇丹政治舞台約 40 多年之久，他的政治思想至今仍產生許多爭議。

第二軍政府時期 Hasan al-Turabi 因為反抗 Numeriry 軍事政權被逮補入獄，被監禁約九年之久。原本在蘇丹的原教旨主義幾乎全被軍政府摧毀了，但是因為 Numeriry 快速擴張行政組織並且向阿拉伯國家借外債，國庫連年赤字，外債無力償還。為了對抗馬赫迪宗教群體，第二軍政府於 1979 年釋放 Hasan al-Turabi，任命他為伊斯蘭主管委員會主席，負責修訂伊斯蘭法，並擔任軍政府的司法部長。這使得穆斯林兄弟會這類被查禁的組織首度可以進入國家中心，擔任編寫九月法的重要職務。

Numeriry 所領導的蘇丹是必須仰賴如美國這類國家的經濟援助，並同意並配

---

<sup>114</sup> 穆斯林兄弟會(Muslim Brotherhood, الامم مسلمون لإخوان)。由埃及人 Hassan al-Banna(1906-1949)於 1928 所創立的組織。主張以《古蘭經》、《聖訓》和傳統伊斯蘭教法作為行事原則，透過聖戰作為一種手段以建立一個公義和平等的社會。政治主張反對西方文明帶來世俗化不道德的影響，將許多政治領袖視為不道德和不具正統性的領袖，進行多次激進的暗殺或是暴力行動。除埃及外，在約旦、蘇丹、敘利亞、巴勒斯坦和利比亞都有同名組織。資料來源見金宜久主編，《古蘭經中文譯解》，麥地那：古蘭經印製場，1986 年。

合執行美國要求的一些條件。1983年，軍政府 Numeriry 改變宗教政策再度鎮壓穆斯林兄弟會，Turabi 再度被逮捕入獄。第二軍政府的覆亡，是因為鎮壓穆斯林兄弟會和親美的做法，引起激進的穆斯林群體的反抗。群眾則是長期被壓迫下產生對於時政的不滿的情緒，最後走上街頭要求回歸民主制度促成第三次的輪替。

第二軍政府被推翻後進入第三議會時期。1986年的議會選舉結果，兩大蘇非道團仍是居領先的地位，意外地全國伊斯蘭陣線意外取得 53 席，名列第三大黨。當時的首相 Sadiq al-Mahdi 任命 Hasan al-Turabi 為副總理兼外交部長，使得原教旨主義進入國家中心，Hasan al-Turabi 也成為知名人物。民主制度雖是一個平台可以讓這三大教派的穆斯林溝通並化解政治上的分歧，但是國家並不只有穆斯林，仍存在著基督徒、其它宗教和非宗教人士的政治訴求，最後協商的結果常常無法讓所有人都滿意的結果和決定。當時因為九月法被廢除，引起激進穆斯林的反對，於 1989 年 6 月策動軍變推翻 Sadiq al-Mahdi 的政府，建立一個軍教合一的國家。在議會時期 Hasan al-Turabi 參與政治，進入國家決策中心，成為北非和中東伊斯蘭神學新思潮的領導者，同時任職蘇丹阿拉伯和伊斯蘭會議的秘書長，這些職務和政治經驗使得 Hasan al-Turabi 對於蘇丹政府有著極大的影響力，最後策動軍變奪取議會民主的政權，主導第三次軍政府時期的伊斯蘭共和國的政治模式。

第三軍政府總統 Umar al-Bashir 掌權後與 Hasan al-Turabi 鬥爭，最後用軍事力量再度將宗教逐出國家核心。Hasan al-Turabi 分別 2001 年和 2004 年進出監獄兩次，2005 年曾獲釋，<sup>115</sup>之後再度被囚禁至 2009 年參加軍政府統治底下蘇丹首度舉辦的選舉活動。

---

<sup>115</sup> Ahmed Mansour(أحمد منصور), “ahddlt al-mgtmr al-shabi al-maard fi al-sudan,” (مخططات المؤتمر الشعبي المعارض في السودان)( Schemes: the opposition Popular Congress in Sudan), Al-Jazeera, 2005/10/23,2011/10/10. < <http://www.aljazeera.net/> >

蘇丹由 Hasan al-Turabi 所領導的伊斯蘭復興運動約分為三個階段。第一階段發生在 20 世紀 1960 年代，由宗教團體轉換為宗教政黨的時期。第二階段在 1970 年代和 1980 年代，從一個在野小黨轉變為左右政局的大黨。第三階段始於 1989 年，透過調整自己的步伐以控制政權，進行由下而上的改革策略。穆斯林兄弟會為反宗派與反蘇非，打擊共產主義，以實施一套伊斯蘭憲法作為其施政方針，成為一股由下而上興起的伊斯蘭運動新興勢力。以下筆者整理 Ahmad S. Moussalli 的研究，以了解 Turabi 對於蘇丹政治的觀點：

(一)、傳統伊斯蘭應革新並融入西方的知識：Turabi 承襲伊斯蘭的順尼派對於宗教法官的尊重和傳統的體制，為一種舊制度傳承所形塑出來的權威，透過演說影響新一代年輕穆斯林，宣傳建立一個伊斯蘭國家的理念。他轉換了當時風行於埃及世俗共產黨思想、納瑟主義(Nasirism)和敘利亞社會黨(Baathism)的政治意識形態，吸引新一代年輕知識份子加入穆斯林兄弟會，以對抗兩大世襲宗教貴族菁英：輔士和 Khatmiyya 兩大道團的傳統權威。Turabi 所領導的新興伊斯蘭群體，代表一種伊斯蘭傳統的價值和精神。穆斯林兄弟會由埃及傳入蘇丹，在新一代的學生團體建立他們的伊斯蘭社群，主張一種規範性的穆斯林社區政治理念，這種理念融合進步的西方學說，由下而上興起草根性的伊斯蘭復興運動。整個伊斯蘭復興運動主張建立一個神聖伊斯蘭社區，在現代國家模式中建立傳統的伊斯蘭法和伊斯蘭的法院制度，其治國理念和法理原則來自阿拉伯王朝時期建立的政教合一體制，政府結構是參考當時進步的王朝體制和伊斯蘭神學的混合制度。傳統常規化的伊斯蘭社群由王朝時期哈里發和宗教學者政教制衡模式，演變到近代蘇丹軍事統治的軍事將領和宗教學者相互執政、競爭和制衡的政教模式。Turabi 這一派的穆斯林，他們並不懷念哈里發制度，能吸收先進的民主制度或是共產主義的政治原理，這一派穆斯林已經是接受現代常規化體制的群體。

宗教組織常在行政管理上發展出一套科層結構制度化的規章和機構的設置，這些機構和制度發展到一定程度常常形成類似世俗的



行政機構常見的繁冗機構和複雜的辦事程序，這樣就與制度化所要求提高辦事效率的初衷和目標相悖，從而形成權力、角色、地位等級、特權、繁瑣的規章制度以及冗員等諸多官僚化，易使領導成員蛻變成為官僚並帶來官僚主義的作風。……總之，官僚主義作風往往會導致不少組織的功能喪失，從而影響其工作效率和組織對社會變遷的適應性，宗教組織也不例外。<sup>116</sup>

我們見穆斯林王朝史，也是吸納當時先進的王朝政府結構，協助部落社會的阿拉伯人管理廣大的領土。這種管理方式並不是採用原始卡里斯瑪社群那種神權管理方式，而是轉換為一種傳統權威。這種傳統權威融合先進的政治和治理原理，將伊斯蘭原理和原則透過伊斯蘭法和制度納入政府結構中。對順尼派穆斯林來說，聖訓中提到的兩個原則，就是遵守阿拉的律法和阿拉先知的傳統的統治者，他們就會順從這樣統治者的領導。Turabi 認為伊斯蘭傳統的社區和伊斯蘭法治社會比西方社會更穩定，伊斯蘭法有助於社會治安，他想要建立的社群，筆者並不認為是最原始七世紀部落時期的阿拉伯社群，而是類似王朝時期政教合一的法治國家，讓伊斯蘭法成為國家的法律。軍事革命的發動，是因為這群穆斯林他們反對一種墮落和無神論的政教分離的政府模式，企圖透過革命建立他們的伊斯蘭社區。Hasan al-Turabi 並非只是一個傳統宗教的歸正運動的提倡者，他的主張是吸收西方進步的文明和知識，讓伊斯蘭存在於現代的結構中。

西方現代化的優勢是在知識和軍事上優於伊斯蘭世界，因此穆斯林當思考以往伊斯蘭世界的輝煌並回頭檢討現今失敗的原因。應在西方基礎之上重建穆斯林的文化，學習並跟隨西方的腳步進行伊斯蘭世界的革新。穆斯林應當承續自己的文化和基礎，重新調整自己的腳步，讓伊斯蘭文明達到全面的覺醒和復興。但穆斯林如果僅僅在科技和物質上模仿西方，這是不能達到任何實質性的知識或政治改革；若要復興伊斯蘭，穆斯林知識份子卻墨守成規，這將造成伊斯蘭文明的衰退。<sup>117</sup>

Turabi 主張一種新傳統主義的思想模式，學習西方文明，轉化西方進步的

---

<sup>116</sup> 戴康生和彭耀主編，《宗教社會學》，新北市：宗博出版社，頁 172。

<sup>117</sup> Ahmad S. Moussalli, *Moderate and Radical Islamic Fundamentalism: The Quest for Modernity, Legitimacy, and the Islamic State*, Gainesville: University Press of Florida, 1999. pp.155-169.



思想進入一個神聖的代換模式；他認為當人民信仰伊斯蘭，真實的信仰將涵蓋良心和道德的私領域，也包含公領域的實行和智慧。當代傳統和現代性所造成的混合情況，導因於蘇丹社會主要仍以傳統伊斯蘭作為他們的意識形態。Turabi 認為先進的西方文明是用來解決部分穆斯林現代化發展的難題，穆斯林確實需要學習西方獲得必要的技能以建立一個先進的文明，因為單純的宗教意識形態是無法達到目標，傳統守舊的態度當被更新，讓穆斯林認同傳統伊斯蘭不可能作為解決問題的方法。

(二)、西方民主政治的缺點：Turabi 認為西方民主制度是有缺點的學說，不合適推行在像蘇丹這樣的環境之下。

伊斯蘭的經典和民主是相通的(公共事物的參與和政治事物的代理模式)，但是內在精神仍是相當不同的。在民主提倡人權，人成為國家的主人，但是經典中強調神權，神才是國家的主人。經典是超過民主所設立的制度，因為人的思想是流動的，不如古蘭經是永存且統一的意識。民主透過理性推理強調人權的平等，這是一個有缺點的制度，不如經典會提供法律、社會和經濟原則，在伊斯蘭法底下達到統一的意見；民主制度是基於某些群體的利益，讓人來商議國家的法律，國家讓人來代議國事，讓人的理性作出決策，這是為何西方文明形成有缺陷的學說。<sup>118</sup>

Turabi 指出如資本主義，將財富集中在少數人的手中，又如共產主義，分散個人的財富，仍然將權利控制在少數人的手中，這種依人的理性辯證出來的學說杜絕了達到完美經濟和社會的可能性。Turabi 的治國理念是任何人都不當對他人要求任何特殊權力，就算宗教學者也不能有任何特權。他們的地位是基於經典之下平等的原則，而獨一真神引導之下的制度超越任何體系。如果經典在現代從神治變為平等的民主政體，如此就會偏離阿拉和經典的原則，專制政權就會產生。Turabi 認為第三世界發展民主體制失敗，是由於四個因素：

---

<sup>118</sup> Ibid.

- (1)、傳統社會封閉不容易改變。
- (2)、經濟條件差，剝削和不平等的財富分配，採用過渡時期興盛的民主制度。
- (3)、軍事機構並非民主的本質，而是國家在軍事和政治上與帝國主義結合。
- (4)、個人心理上已適應暴政，導致他們不參與公領域的政治事務。<sup>119</sup>

這些因素說明民主雖然是一個好的政治理想，但本身仍不免使用武力、脅迫的方式以壟斷權力。在 Turabi 的觀點之下，第三世界的民主是運用群眾盲目崇拜某些領袖，形塑出這些人統治的合法性。Turabi 有系統地在政策、信仰和社會行動上混合宗教，在蘇丹實行政教合一制度。他宣揚原始伊斯蘭的概念，反對西方式的民主制度，接受馬克思部份的理論，接受現代的概念和價值、構造、程序和特質進入一個伊斯蘭結構中，使得兩者不衝突和矛盾，成為一種取代民主政治和共產主義的一種替代方案。2004 年阿拉伯半島電台主持人 Maher Abdallah 專訪 Turabi，主旨主要探討伊斯蘭復興運動實行在現在社會的可行性。

Maher Abdallah：「歡迎您來到本節目『伊斯蘭和生活』。過去二十年來，大家對伊斯蘭復興運動感到困惑，人們不再知道這是什麼意思？它只是一個政治運動或是哲學家的符號？本節目邀請 Hasan al-Turabi 博士，歡迎再次到本節目來。」

Maher Abdallah：「您的著作強調伊斯蘭法的合法性，您如何定義並且用這理論管理國家？」

Turabi：「這些方法，如伊斯蘭知識的方法，並不代表只限於保存古蘭經或是文本，或是死背古蘭經，然後古蘭經的治理和影響力逐漸在我們生活中遞減。伊斯蘭法是在不同的國家保護我們在公共生活的不同層面。古蘭經本身，如同房子的功能，所有採取的法律遺產，是一種文化的遺產。……科學是一種經驗，我進入政壇如你所知，有時力不從心，在我的國家，我試圖收集所有這些經驗，成為一種政治上的手段。」

---

<sup>119</sup> Ibid.

Maher Abdallah：「是的，Hasan al-Turabi 您是近代伊斯蘭運動的伊斯蘭思想家，應用了這個治國方法管理國家，將政治與宗教合一，反應了伊斯蘭適應了西方的狀態，體現了在西方影響下和舊生活之下，仍選擇努力適應伊斯蘭的生活方式。……您採取這個激進的手段(伊斯蘭軍事革命)，像您這樣的伊斯蘭思想家，在這十幾年來，我們仍然是在神聖文字和現實中摸索，是否我們已誤入歧途？」

Turabi：「主阿！寬恕我們的罪過。古蘭經最初總是教導我們不要為所取得的成就歡欣鼓舞。今日穆斯林正處於疲憊的狀態，這手段是為了整頓穆斯林世界的弊病。」

Maher Abdallah：「現行的民主制度、公民社會及公平的選舉方式，難道不也為一種替代和平行的制度嗎？為何您要採取軍事革命的手段呢？」

Turabi：「現在的伊斯蘭是政治上偶像(宗教菁英)崇拜，僅管在儀式上仍是崇拜阿拉，但已失去信仰的實質。這種落後社會底下使得人民愚昧無知和封閉，這種自由並不是真自由。伊斯蘭基本原則已在國家中心失去了價值。伊斯蘭群體需要伊斯蘭法學去定義什麼是自由？範圍？程度？如何落實人民群眾的憲法？……」<sup>120</sup>

Turabi 政治理念是希望讓穆斯林建立一套穆斯林的憲法，並且實行伊斯蘭法，建立一個法治的伊斯蘭社區。如上面的論點，蘇丹雖然實行一個民主國家的制度，但是政治權力掌握在蘇非派少數宗教領袖的手中，信徒崇拜蘇非伊瑪目，進行規律的 dhikr(蘇非禮拜儀式)，雖然表現上同樣崇拜阿拉，但是儀式已經失去原本的宗教精神，在 Turabi 的觀點來看，這是一種偶像崇拜。為了振興伊斯蘭傳統價值，他想要建立一個傳統伊斯蘭的道德社會，讓宗教與社會結合的伊斯蘭社群，在這過程中採取的手段就是戰鬥性伊斯蘭運動，是一種達到真實道路不得不使用的方法，是為了整頓今日伊斯蘭社群的弊病。Turabi 因為民主政治無法實現他的治國理想，因此採用軍事政變的手段，推翻馬赫迪政府。

---

<sup>120</sup>Maher Abdallah (ماهر عبد الله), "msir alamshrwq al-islami"(مصير المشروع الإسلامي)(The fate of the Islamic project), Al-Jazeera, 2004/10/13,2011/10/16. < <http://www.aljazeera.net/> >

(三)、由下而上的菁英改組解放運動：Turabi 和其他許多原教旨主義者一樣，認為任何偏離神聖古蘭經的教訓或是拒絕實現經典的神聖命令，將導致穆斯林居住在一個不敬虔的社會。Turabi 的政治論點指出個人和政治權利的衝突從來就不存在於伊斯蘭思想中，衝突一直都為西方思想的特點。自由應該是根植於神聖古蘭經，就算是在伊斯蘭最腐化的時期，沒有在國家、個人、清真寺的基本區分，或個人與社會、私人與公領域的分別。因為這樣，當世俗政權違反經典中神聖教義和精神，為了爭取個人和社會的解放，人民就可以起來反抗國家暴政，這是根據獨一真神(Tawhid)的教義。伊斯蘭法中 Tawhid 的概念使穆斯林成為一體的意識形態，成為一個秩序，稱為溫瑪。若是這些國家的運作方式抵觸到他們神聖社群敬虔的生活模式，人民就可以起來推翻暴政。

今日蘇丹官僚腐化，他們已偏離伊斯蘭原始精神，官僚發展的社會結構形成了一個西方式封建制度的形式。穆斯林社會迫切需要改革，仿效西方的政治模式不能解決衝突。穆斯林國家的問題，是來自西方到東方文化制度轉換的問題，穆斯林失去他們傳統的權力，也沒有建構出與西方相似的人物。穆斯林社會首先否定他們的歷史和傳統，從現代化權力出現後造成國家、社會和個人間的衝突。應當終結西方制度作為伊斯蘭社會的秩序，伊斯蘭國家解決官僚紊亂腐化的最佳方案為確實實行穆斯林指標的伊斯蘭法。現代穆斯林社會需要透過伊斯蘭解放(al-tahrir al-Islami)由下而上重新改組，這種改組可消除狹隘的自由，為所有個人、社會和國家帶來真正的解放，帶來真正的伊斯蘭復興。<sup>121</sup>

阿拉伯半島電台記者 Ahmed Mansour 的 2005 年專訪，針對蘇丹伊斯蘭軍事革命成功後，在蘇丹進行十年的改革，許多當初的革命份子成為上層官僚，整個制度仍是一個腐敗的官僚制度構成，並沒有如之前伊斯蘭運動者所提倡建立一個廉潔的伊斯蘭社群，到底伊斯蘭統治發生了什麼問題？針對這個問題所做的專訪分為幾個單元，在節目中專訪 Turabi 對於這十年在蘇丹伊斯蘭軍事統治的感想。Turabi 認為使人心腐化的原因是因為整個社會制度就是有問題的，將這些人放進

---

<sup>121</sup> Ahmad S. Moussalli, *Moderate and Radical Islamic Fundamentalism: The Quest for Modernity, Legitimacy, and the Islamic State*, Gainesville: University Press of Florida, 1999. pp.155-169.



一個腐化的制度和社會，受到現代的官職所引誘，制度缺陷才是根本的問題。Turabi 認為現今的社會失去了伊斯蘭原始國家的基礎和資產。在專訪中他認為建立一個完美的伊斯蘭社會，在伊斯蘭社群內透過伊斯蘭法和宗教可以維持社會的安定，如此才能根本地杜絕政府貪腐問題。

Ahmed Mansour 問：「在蘇丹的伊斯蘭運動全都摧毀了，當得到權勢後每個人都在尋找自己的官職，這到底是發生了什麼事？」<sup>122</sup>

Hasan al-Turabi 回答：「你說的相當正確。事實上，我們的權力基礎已在我們伊斯蘭的資產，就是穆斯林哈里發制度的資產中脫離了。因為將這些人送入主管職務的社會，許多人在金錢和權力中受到誘惑。穆斯林社區良好的宗教生活中信徒沒有自己的權力，但是信徒的良心和道德將會建立一個自發的社會。」<sup>123</sup>

Turabi 的政治思想是返回到伊斯蘭的經典古蘭經和聖訓，作為他們治國的理念和政策模式，這是他們對於真實之道和最完美社會的看法，透過聖戰排除所有防礙朝向真理之道的敵人，包含非屬阿拉的政黨、世俗政黨、反世俗化、反民主制度、反共產制度，他們在蘇丹也反對蘇非，認為崇拜聖人或盲目追隨某些領袖的行為是違背古蘭經的精神。蘇丹「原教旨主義」開始成為世界討論的話題，西方媒體和蘇丹本地人開始廣泛討論，使得全國伊斯蘭陣線領導者 Turabi 和其它穆斯林思想家成為國際名人。Press TV 電視台於「Face to Face」節目的專訪單元，邀請到 Turabi 到節目中，訪問他採用軍事的手段推翻民主政治的原因。

記者：「您一直在節目中強調您要在蘇丹建立一個伊斯蘭社區。但是民主制度不好嗎？您為何要採取軍變的手段建立伊斯蘭社區？」

Turabi：「民主制度並非單為穆斯林而設立，含有許多種族、宗教的不同群體。」

記者：「您是否希望用伊斯蘭法建設國家？」

<sup>122</sup> Ahmed Mansour( أحمد منصور ), “ahddlt al-mgtmr al-shabi al-maard fi al-sudan ,” (مخططات المؤتمر الشعبي المعارض في السودان) (Schemes: the opposition Popular Congress in Sudan), Al-Jazeera, 2005/10/23,2011/10/10. < <http://www.aljazeera.net/> >

<sup>123</sup> Ibid.



Turabi：「是的。伊斯蘭法是人民的一種生活方式，同時也是一種政府形式，達到社會控制的功能，如同西方法律一樣。蘇丹的民主制度，如許多蘇丹蘇非領導人（節目秀出 Sadiq al-Mahdi），他的民主制度是讓人民崇拜他，是一種個人崇拜，並不是崇拜阿拉。這些人透過這樣錯誤的方式建立權威，透過這種教義永久統治穆斯林。伊斯蘭法是為了政府而設立，而非為了個人而設立。」<sup>124</sup>

因著在教義上解釋和神學思想的不同，原教旨主義者和馬赫迪民主菁英成為政治上的政敵，兩股伊斯蘭運動成為相互對抗的關係。雖然第三次議會時期首相馬赫迪領袖 Sadiq 試圖透過聯姻和給與官職等方式與 Turabi 聯合執政，試圖將這兩股伊斯蘭的力量結合為一，但是最後仍是失敗。因著原教旨主義者主張要用伊斯蘭法結合現行行政制度治理國家，與其它世俗政黨、非宗教政黨和蘇非政黨政治理念無法融合，最後透過軍事伊斯蘭行動奪取政權，用軍事力量達到他們的政治目標。

---

<sup>124</sup> 本影片原出自 Press TV <<http://www.presstv.ir/>>

“Press TV-Face to Face -Hassan al-Turabi ,”You tube, April 17,2010, November 14, 2011.  
<<http://www.youtube.com/watch?v=YCP27nQuJy8>>

### 第三節 第三軍政府政教矛盾與衝擊

在 1989 年之前，Umar al-Bashir<sup>125</sup> 只是普通軍官，在大眾或是伊斯蘭群體並沒有知名度。Bashir 將第三次軍事政變稱為全國拯救革命(National Salvation Revolution)，軍變無預警發生，數百個政治家、政黨領袖、部長官員、軍官、商業聯盟、律師、專欄作家和商人都被扣押，所有非伊斯蘭的世俗化組織全被解散，全國報紙全都停刊，只有收音機和電台每週允許播出部份節目。Bashir 控制國家後，在初期宣稱這次的軍變無任何意識形態涉入，純粹為脫離 Sadiq al-Mahdi 統治的救國運動。他批評第三次議會政府是人民的失敗，這些無能政治家造成經濟的腐敗。他宣稱此次軍變為救國運動，這場革命是為了對抗不公義、貪腐、黨派鬥爭，清肅無能的政黨菁英政治家。Bashir 在媒體上否認這次革命行動與任何政黨有關聯，他對著蘇丹人民聲明：「我不屬於任何宗教政黨或是非宗教政黨。」

「我們，作為蘇丹的軍官，屬於蘇丹軍隊，我們並沒有政黨的屬性，也不為政黨工作。」<sup>126</sup>

初期全國伊斯蘭陣線避免自己與 Bashir 軍變有關，他們與其它政治家一樣全都被逮捕送進喀土穆的 Kobar 監獄，當革命軍政府控制北蘇丹後，囚禁了蘇丹著名的宗教和政治領袖。表面上全國伊斯蘭陣線和蘇丹其他政黨一樣，全都被查

---

<sup>125</sup> Omar Hassan Ahmad Al-Bashir，出生於 1944 年 1 月 1 日。他來自靠近首都喀土穆北方的 Hosh Bannaga，Al-Bedairyia Al-Dahmashya 氏族，一個比 Ja'alín 大一些的部落。當時這個氏族分散在埃及和蘇丹兩國國土上，先在埃及受小學教育。後來父母搬到喀土穆，在那裏完成了他的教育。1960 年，他加入蘇丹軍隊。他先後在埃及和喀土穆受完軍事教育，很快在軍隊中升遷。1975 年，他被派到阿拉伯聯盟(Arab Emirates)作蘇丹武官，當他回蘇丹後作駐軍司令官。1981 年，因著他的背景，他被調為裝甲、跳傘部隊的指揮官。

資料見 Fred Bridgland, "President Bashir, you are hereby charged. corrupted leader". *The Scotsman*. 2008/7/14.<<http://thescotsman.scotsman.com/world/President-Bashir-you-are-hereby.4287299.jp.Retrieved>>

<sup>126</sup> Diana Childress, *Omar al-Bashir's Sudan*, Minneapolis: Twenty-First Century Books, 2010, pp. 51-53.

禁。實質上全國伊斯蘭陣線受到軍政府保護，打壓其它政黨團體而獲得在蘇丹的控制權。我們可發現第三軍政府許多興起的政治人物都是來自全國伊斯蘭陣線，這些新興政治人物都參與軍事政變，在軍變後成為政要。

表 5.3.1 第三次軍政府時期總統大選(1996 年 3/6-17)：伊斯蘭軍事統治(1996-1999)

登記投票人數	8,100,000	<table border="1"> <thead> <tr> <th>候選人</th> <th>票數</th> <th>投票率</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>Omar al-Bashir</td> <td>4,181,784</td> <td>75.68%</td> </tr> <tr> <td>其它人</td> <td>1,343,496</td> <td>24.32%</td> </tr> </tbody> </table>	候選人	票數	投票率	Omar al-Bashir	4,181,784	75.68%	其它人	1,343,496	24.32%
候選人	票數		投票率								
Omar al-Bashir	4,181,784		75.68%								
其它人	1,343,496		24.32%								
投票總數	5,482,035										
廢票總數	316,755										
合法票數	5,525,280										

資料來源：African Elections Database<sup>127</sup> (此次選舉候選人為無黨派人士。由於蘇丹南部內戰，選舉基於安全原因不在 11 內戰區舉行，競選者來自不同選區，一般都在 40-49 歲之間。)

表 5.3.2 議會大選(1996 年 3 月 6-17 日)

政黨	席次(400)**
獨立候選人 <sup>128</sup>	400

資料來源：African Elections Database<sup>129</sup>

1992 年，Bashir 成立過渡時期國家議院(Transitional National Assembly)扮演立法的角色，直到國家恢復選舉制度，這個制度等於運用民選政府的力量挑戰伊斯蘭軍事政府。1993 年十月，Bashir 宣稱自己為蘇丹共和國的總統。Bashir 實行總統制，一個新的國家政策開始展開，首先他將國家分為 26 省，如 Darfur 省，就劃為較小的區域以成為更容易控制的行政單位，並且開始任命政府官員。到了 1995 年，Bashir 就宣稱國家議院和總統選舉將於 1996 年三月舉辦。這次宣布總統大選，約有 42 個總統候選人對抗總統 Bashir，但是最後允許略有知名度的候

<sup>127</sup> “Elections in Sudan,” African Elections Database, 2011.

< <http://africanelections.tripod.com/sd.html> >

<sup>128</sup> 這次選舉是官方強制所有候選人為非政黨候選人，當時因為南方內戰，約有 11 選區因內戰沒有舉行選舉。400 席中約有 275 席是透過直接選舉選出(51 席是無爭議的)，其它 125 席是由選前國家大會(National Conference)提名後選出。資料來源同前註 127。

<sup>129</sup> Ibid.

選人，給他們 12 天時間準備競選辦公室，在這次總統選舉是一場不公正的選舉，Bashir 獲得約 75.7% 的得票率。

除了總統選舉之外，當時也舉行一場議會大選，在選前 400 席中已內定了 125 席由官方推選出來的席次，而其中 50 席是由之前全國伊斯蘭陣線的黨員擔任，在這次選舉中約有一千位候選人競爭本屆議會席次，但是全國伊斯蘭陣線在選前控制這次大選候選人選區和參選人，許多選區沒有強而有力的候選人可以與全國伊斯蘭陣線候選人競爭。Turabi 在這次選舉大獲全勝，見上表議會大選結果和席次，選舉官方只准許「非政黨候選人」參選，這種情況下排除了強而有力的「政黨候選人」，如兩大宗教政黨候選人參選，將這些「宗教菁英」勢力去除的選舉方式，總統選舉和議會大選操控在軍政府手中，並沒有體現民意。

#### 一、宗教被驅逐出國家決策中心

Diana Childress 著作中提到此時期 Bashir 和 Turabi 內鬥，代表軍事政權和宗教政治菁英爭奪國家控制權的過程。

Turabi 組成新的政治聯盟—國家國會黨(NCP)，他成為 NCP 的領袖，透過這個黨他可以限制總統的權利，NCP 推選 Turabi 為副總統、內閣成員和政府官員。<sup>130</sup>

Turabi 運用國家國會黨的力量，透過議會制度修改並限制總統的行政權，其中一個議案的內容就是議會中 2/3 的議員同意除去總統職務，改為推選首相的制度。這樣的方式將會由議會推選出有威望的首相取代現行總統制的 Bashir，除去 Bashir 的勢力。Bashir 也不甘示弱，為了鞏固軍事統治的政權，他採用的方式，就是回歸「有限度民主制度」以對抗 NIF 在議會中的勢力。Bashir 宣告國家處於安全危難，派坦克車包圍議會大樓，廢除了 Turabi 的職務，再度舉辦總統選舉。Bashir 成為 NCP 的領導人，並且任命自己為該聯盟主席。Bashir 將原本受到激進伊斯蘭群體所控制的 NCP 政黨用軍事力量控制住，再度運用軍事力量驅逐宗教

---

<sup>130</sup> Diana Childress, *Omar al-Bashir's Sudan*, Minneapolis: Twenty-First Century Books, 2010.

離開國家權力的核心，這種轉變和循環模式一再重演。Diana Childress 的著作記錄 2001 年 2 月就職典禮，Bashir 身穿軍裝並戴著太陽眼鏡說：

為了建立穩固的政府，我必須取得權力，蘇丹緊急危難將於 2001 年後終止。兩週後 Bashir 逮捕了 Turabi 和 30 名 NCP 的成員，因為他們密謀造反以推翻蘇丹軍政府。<sup>131</sup>

Turabi 雖然在軍事政權底下進行罷工和抗議事件，嘗試一舉推翻軍政府的統治，但是革命並沒有成功。Turabi 因為反抗軍政府再度被逮捕，在之後的 32 個月因主導罷工和反抗政府的行動被關押在牢中。為了與 Turabi 對抗，在此時期軍政府再度將被解禁的政黨召回，以對抗國內伊斯蘭群體的反抗運動。1998 年 11 月，國會解除原本查禁所有政黨的法令，1999 年，所有的政黨得已註冊登記為國家政黨。2000 年前被放逐的前首相 Sadiq al-Mahdi 再度回到蘇丹領導溫瑪黨，但是因其特別的政治身份，仍受到國家的監控。如註冊的政黨名稱只能使用「聯盟」(alliances)<sup>132</sup> 這個名稱比原來的政黨(parties)在議會中的力量更為薄弱，權力也被限制了。

表 5.3.3 第三次軍政府時期總統大選(2000 年 3/6-17)：受限民主模式(1999-2005)

政黨後選人	投票比例
Omar Hassan al-Bashir (NCP)	86.5%
Jaafar Nimeiri (APWF)	9.6%
Malik Hussain	1.6%
Al-Samuel Hussein Osman Mansour (LD)	1.3%
Mahmoud Ahmed Juna	1.0%

資料來源：African Elections Database<sup>133</sup>(這次選舉被大多數主要的反對黨所抵制，此次投票並沒有在南部被叛軍控制下的三個州舉行。)

<sup>131</sup> Ibid.

<sup>132</sup> Ibid.

<sup>133</sup> “Elections in Sudan,” African Elections Database, 2011, < <http://africanelections.tripod.com/sd.html> >



雖然 Bashir 解除黨禁，但是仍是處處限制這些政黨活動，以免這些政黨聚集群眾反抗軍事獨裁政權。溫瑪黨一份英文文件說明第三軍政府時期，溫瑪黨的領導人被逮捕和虐待。溫瑪黨黨產和資金全都被沒收，連輔士宗教組織也一樣被查禁。1994 年，馬赫迪道團在 Omdurman 最大的清真寺被政府占用而充公。1998 年，政府官員撤出這個地方，將清真寺交由他人操控。溫瑪黨文獻資料說明雖然軍政府解除黨禁，但是並沒有把清真寺交還給馬赫迪輔士道團，而是轉給其它宗教團體，在外面來看是宗教組織，事實上是由政府間接掌控，透過這種方式以瓦解馬赫迪在地的宗教勢力，溫瑪黨指控軍政府對於溫瑪黨具體侵權行為如下：

- 第一、被充公的財產掌握在政府手上，總價約為 450 萬美元，但黨只得到剩下 25% 的價值。
- 第二、來自 Gezera 的和平代表前來表示支持黨的領導者和組織。軍事當局在 Khartoum 外攔截他們並且阻止他們抵達目的地。
- 第三、當黨主席 Sadiq al-Mahdi 到 Al-Obied 拜訪，本來是要聚集群眾於廣場，但是軍政府禁止，只得在溫瑪黨部內舉行。
- 第四、中央政治局主席 Madibo 博士和婦女發展部主席 Maryarn 博士，原本是在 Al-Azhary 大學發言，但是她們所有的論談和活動都被取消。<sup>134</sup>

除了對於宗教和政黨管制，這篇文章中提到許多校園運動，溫瑪黨校園活動是被嚴密監控，軍政府常常逮捕溫瑪黨知識份子，並禁止政治意識形態滲透進入校園，見這下段溫瑪黨黨記一篇寄給 Gerhard Paum，2002 年給予聯合國人權宣言 (The UN Commission for Human Rights Reporter) 的記錄文件。

- 第一、Khartoum 大學的政黨活動遇到很多障礙。有名的講員被大學禁止發言，演說活動要向校長或院長申請許可。
- 第二、Korofan 大學的學生團體於 2002 年被解散，安全部隊逮捕了 Yousif Musa (財政秘書)、Ahmed Fadlallah Awaja (主席)、Ahmed Mohammed Ali、Ibrahim Bashir 等人。
- 第三、蘇丹科技大學學生團體於 2000 年被解散，120 個會員，其

---

<sup>134</sup> “Umma Party memorandum To Mr. Gerhard Paum, The UN Commission for Human Rights Reporter (2002),” Umma Party Sudan, (كل حقوق الطبع محفوظة لـ حزب الامة) (السودان), 2003.

中 113 位被打發離開。2002 年大學行政部禁止學生政治活動，25 位 PNC 的學生被逮捕。

第四、Gedarif 大學和其它大學於 2002 年選舉代表日，安全部隊進入校園逮捕學生，大學被關閉。

第五、Sinar 大學的選舉被安全部隊威脅，舉辦假的選舉制度。許多學生選擇不投票抵制這個不公正的選舉。

第六、Al-Azhary 大學的政治活動被禁止，沒有任何學生聯盟。溫瑪學生會在 2002 年八月組織一個座談會，得到學校同意，不管上層機關是如何反對，還是舉辦活動了。

第七、Nyala 和 Zalingi 大學的政治活動被禁止。溫瑪黨的許多學生被逮捕約一週，之後被轉到 Kober 監獄，在那他們待了一個多月才被釋放。<sup>135</sup>

以上這些資料說明雖然 1999 年後蘇丹解除黨禁，並允許政黨註冊，但是只給這些政黨有限度的活動權力，對於這些政黨底下的政治活動採取軍警力量管理，宗教團體和學生團體都受到軍政府嚴密監控。軍事政權透過沒收黨產、更換清真寺領袖和團體的方式，限制政黨活動，用這種方式想要拔除馬赫迪和這類具有在地影響力的宗教政治群體的勢力。這些被查禁的政黨認為這樣的方式是違背人權的作法。我們可以觀察到近期馬赫迪在軍政府一連串的文宣品，主要是討論軍政府「違背人權」，無法體現民意的施政方案，號召群眾對抗軍事獨裁政府。

## 二、南方 Darfur 事件

2003 年蘇丹南部 Darfur，組織遊擊隊反抗軍政府的統治。這是因為喀土穆軍政府拒絕南方人的請求，只讓他們參與北方政府中相當小的角色，他們成為被忽略的邊緣群體。Darfur 的叛變，是因為長年的乾旱，影響到當地的農業和牧業，農夫和牧人因為水草之爭，產生衝突。對於 Darfur 的居民來說，使用槍支是解決衝突最好的方法。

Bashir 當政時期偏愛阿拉伯群體，如 Rizeigat、Beni Halba 和 Missiriyya 勝過其它非洲群體，這些被冷落的群體如 Fur、Zaghawa 和 Masalit 對軍政府心生不滿。1993 年，Bashir 將 Darfur 分為三州，如此讓這些阿拉伯菁英群體在劃分出來的州中

<sup>135</sup> Ibid.

成為主要的群體。2000 年任命了一位總督，取代所有非菁英阿拉伯群體的位置。<sup>136</sup>

除了南方非洲反抗軍外，另外有一支反抗軍稱為公義與平等運動組織(Justice and Equality Movement, JEM)，這個群體原本是支持伊斯蘭軍事政府。當 2000 年五月，軍事政府 Turabi 和 Bashir 對抗時，當時轉向支持 Turabi 對抗 Bashir。Diana Childress 著作摘要 JEM 這個組織所著《黑書》(The Black book)的內容。

應當平均分配蘇丹的權力和財富。喀土穆政權忽視 Darfur 和其他蘇丹所有遠離首都的區域，只有蘇丹幾個特別的菁英群體握有資源。如尼羅河村落從獨立後就一直統治蘇丹北部。如北方群體 Jaaliyyin、Shayqiyya 和 Danagla，只占蘇丹人口 5.4%，但卻擁有政府銀行和重要的要職。蘇丹財富分配不均，北方少數菁英掌控國家主要資源。<sup>137</sup>

因著這些群體對於資源再分配的需求，轉而對軍政府不滿，透過武裝和暴力行動對抗政府，希望推翻極權政府將資源重新再分配。Bashir 採取以牙還牙的方式清肅這些反抗者，Bashir 並不直接攻擊反抗群體，而是轉向平民進行報復行動。在 Darfur，一般貧困的百姓並沒有參與這次的反抗行動，這些農夫住在小村落，種植一些作物和擁有一些家畜維持生計。軍隊攻擊這些無辜的老百姓，進行燒、殺、擄掠等慘無人道的屠殺行動。Bashir 採取一種焦土政策對抗南方和阿拉伯叛軍。北蘇丹政府一直掩蓋內戰的消息散播，但仍有一些居住在 Darfur 的居民死裡逃生，逃到鄰國避難。外國記者聽到關於 Darfur 慘無人道的遭遇，拍成記錄片傳播消息至世界各地。風聞消息，世界許多人道組織和團體蜂擁而至，聯合國控告蘇丹政府和 Bashir「違反人權」，犯了種族清洗罪(驅逐一個群體離開他們的土地)和種族屠殺罪。

由於 Bashir 處理南方問題不當，受到來自阿拉伯聯盟、聯合國、人道團體和世界各國一致的譴責，認為他「違背人權」，並且對他發出國際逮捕令，要緝拿

---

<sup>136</sup> Ibid.

<sup>137</sup> Ibid.

他到案。我們可以由溫瑪黨後來的文獻，都是以軍政府「違背人權」作為標題，說明在底下這些被限制的政黨團體已經在運作，在國內外以「人權」為號召以推翻軍政府的統治，迫使軍政府還政於民。此時 Bashir 為了穩定軍事統治，舉辦總統大選，開放政黨選舉，實行民主制度以撫平國內外群眾不滿的情緒。備受矚目的蘇丹大選於 2010 年 4 月 11 日拉開帷幕，這是蘇丹 20 多年來首次舉行多黨民主選舉，因此受到蘇丹國內各界的高度重視，同時也受到國際社會的廣泛關注。

溫瑪黨內部經過連續 2 天討論之後，決定將全面抵制大選，也不會承認選舉結果。原因是蘇丹國家選舉委員會沒有響應該黨提出的一些要求，包括成立總統委員會對選舉委員會的工作進行監督，以及把大選推遲到 5 月舉行等。

報名參加大選的蘇丹各主要政黨，蘇丹溫瑪黨、溫瑪黨改革黨與更新派(溫瑪黨分裂出的另一個政黨)和蘇丹共產黨宣佈全面抵制大選，蘇丹南部地區主要政黨蘇丹人民解放運動(SPLM)則抵制蘇丹北方地區舉行的選舉，但將繼續參加在南方地區舉行的選舉。<sup>138</sup>

2010 年首度舉行民主選舉，五名候選人在選前已退出選舉，分別為南方反抗軍蘇丹人民解放運動候選人 Yasir Arman (SPLM)、民主聯合黨候選人 Hatim al-Sir (DUP)、溫瑪黨後選人 Sadiq al-Mahdi (UNP)、溫瑪革新黨 Mubarak al-Fadil (URRP)和蘇丹共產黨候選人 Mohamed Ibrahim Nugud (SCP)，這些民主議會時期知名政黨和南方反抗軍的代表都退出選舉，但他們的名字仍是出現在候選人名單內。

---

<sup>138</sup>邵杰，〈巴希爾贏得蘇丹大選〉，新華網，2010/4/27，2011/7/29。  
< <http://world.people.com.cn/BIG5/11462923.html> >

表 5.3.4 第三次軍政府時期總統大選(2010 年 4/11-15)：軍政體轉型(2005-2010)

政黨後選人	總票數	投票比例
Omar Hassan al-Bashir (NCP)	6,901,694	68.24%
<b>Yasir Arman (SPLM)</b>	<b>2,193,826</b>	<b>21.69%</b>
Abdullah Deng Nhial (PCP)	396,139	3.92%
<b>Hatim al-Sir (DUP)</b>	<b>195,668</b>	<b>1.93%</b>
<b>Sadiq al-Mahdi (UNP)</b>	<b>96,868</b>	<b>0.96%</b>
Kamil Idriss	77,132	0.76%
Mahmood Ahmed Jaha	71,708	0.71%
<b>Mubarak al-Fadil (URRP)</b>	<b>49,402</b>	<b>0.49%</b>
Munir Sheikh el-Din Jallab (NNDP)	40,277	0.40%
Abdel-Aziz Khalid (SNA)	34,592	0.34%
Fatima Abdel Mahmoud (SSDU)	30,562	0.30%
<b>Mohamed Ibrahim Nugud (SCP)</b>	<b>26,442</b>	<b>0.26%</b>

資料來源：African Elections Database<sup>139</sup>

這次的選舉並沒有得到北方主要各政黨的支持，南方代表也退出，表現出獨立的決心。蘇丹政府對外發言：

一些總統候選人退出，從法律上來說是無效的。國家選舉委員會將繼續視這些退選者為候選人，並對他們所獲得的選票進行統計。如果他們在選舉中獲勝，其結果也將得到承認。<sup>140</sup>

大紀元新聞稿載錄 SPLM 領袖 Salva Kiir 競選活動負責人對這次選舉不公正，公開在媒體上批評北方政府的言論。

Samson Kwaje：「我們注意到許多舞弊行為。包括投票所延後開放、投票箱放錯位置與投票箱不翼而飛。蘇丹選舉委員會承認在派送選票時『犯錯』，南部前叛軍今天要求延長這場 20 年來首度舉行的多黨大選。」<sup>141</sup>

<sup>139</sup> Ibid. 五名候選人退出次這次總統選舉，但是他們的名字仍是出現在選票板上並取得票數。

<sup>140</sup> 方文軍和戴貝，〈蘇丹大選臨近，各反對黨依然意見不一〉，編輯姚毅婧，國際在線網，2010/4/9，2011/7/29。〈<http://big5.cri.cn/gate/big5/gb.cri.cn/27824/2010/04/09/3785s2811198.htm>〉

<sup>141</sup> 中央社蘇丹喀土穆 11 日法新電，〈投票箱不翼而飛，蘇丹 20 年大選蒙陰影〉，中央社蕭倩芸譯，大紀元，2010/4/12，2010/7/29。〈<http://www.epochtimes.com/b5/10/4/12/n2874452.htm>〉



路透社報導：「蘇丹第一副總統兼南方自治政府主席 Salva Kiir，在南方選區投入南部地區第一張選票時，竟然也投錯了票箱，結果選票作廢。」<sup>142</sup>

本次選舉許多政黨抵制，但是他們抗議的聲音並沒有被國家所接受，官方認為退出選舉就等於失去選舉的權益，他們的名字仍放置在候選人名單上。此次總統大選，al-Bashir 仍高票當選。由於選舉舞弊、選區不公和官方選舉中心劃分區域和代表不均等因素得到的票數，並不能體現民意，作為民意趨向的參考。蘇丹國家選舉委員會宣布，Bashir 獲得 690 多萬張選票，得票率為 68%。南部反對黨蘇丹人民解放運動(SPLM)總統候選人 Yasir Arman (SPLM)獲得 219 萬多張選票，在全部 12 名總統候選人中名列第二。

表 5.3.5 第三次軍政府時期議會選舉：2010 年自由議會級別(Freedom House Rating)

政黨	席次(450)
全國議會黨(National Congress Party, NCP)	323
蘇丹人民自由運動(Sudan People's Liberation Movement, SPLM)	99
民眾議會黨(Popular Congress Party, PCP)	4
民主聯盟黨(Democratic Unionist Party, DUP)	4
溫瑪國家黨(Umma Federal Party, UFP)	3
溫瑪復原改革黨(Umma Renewal and Reform Party, URRP)	2
本來的民主聯盟黨(Democratic Unionist Party-Original, DUPO)	2
蘇丹人民解放-民主轉換運動 (Sudan People's Liberation Movement-Democratic Change, SPLM-DC)	2
其它黨	4
獨立黨	3
空白席次	4

資料來源：African Elections Database<sup>143</sup>

下一屆蘇丹總統和國會大選預定日：2015 年

<sup>142</sup> 方文軍，〈蘇丹大選存在不足但總體良好〉，編輯楊玉國，國際在線網，2010/4/13，2011/7/29。  
< <http://big5.chinabroadcast.cn/gate/big5/gb.cri.cn/27824/2010/04/13/3245s2814580.htm>>

<sup>143</sup> Ibid.

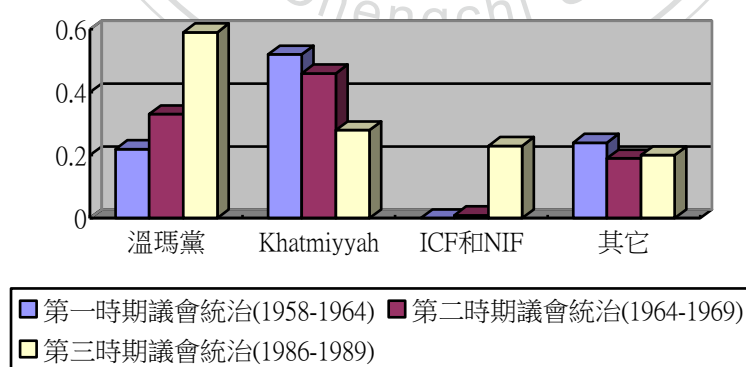
雖然官方說法是選舉是自由、公開且透明的，但是在選前已爆發選舉舞弊，候選人集體退出選舉的情況。如大選前出現許多程序錯誤，如一些候選人印刷在選票上的名稱和標誌發生錯誤、部分地區派送選票時「有誤」、投票站沒有投票箱等行政上的錯誤，因此本次選舉結果並不透明和公正，只是軍政府為了杜絕輿論和批評，為了穩定執政的「有限度民主選舉」。2010 年的選舉結果，只有北方 Omar Hassan al-Bashir 和所領導的政黨 NCP 高票當選，其他政黨的票數都只有獲得相當少的席次，在議會中成為少數，無法和 NCP 抗衡。特別是之前強大的溫瑪黨和民主聯合黨，在這次選舉中刻意被分裂為兩股勢力，說明國家委員會刻意在選前壓制這些政黨的勢力和代表人數，就算這些政黨可以進入議會議事，仍是受到 NCP 和事先排入的反對黨的牽制。

軍事統治雖然創建了一個更為有效率的政府，解決多黨派在議會的爭論，快速進行蘇丹的建設和管理整個國家。但事實上，在軍事統治底下，軍政府為了與蘇丹在地強大伊斯蘭殖民地菁英團體對抗，扶持其他團體如原教旨主義和共產主義，給予這些新興團體崛起的空間。軍政府統治是採用以暴制暴的方式打壓反對團體，北方是伊斯蘭示威行動和革命活動在底下運作，待合適時機推翻專制政府，在南方則是由「分而治之」轉為「分而獨立」，以回應蘇丹紊亂的政教模式。如第三軍政府在著名的 Darfur 事件，扶持一個團體抗衡另一個宗教的勢力，偏愛某些宗教團體而打壓其它團體，造成其它團體組成反抗組織。這就是中央集權政府採用「間接控制」產生不良的效應，以暴制暴的鎮壓事件演變為國際事件，蘇丹受到國際譴責「種族清洗」的罪名。雖然 Bashir 採取「有限度的民主政治」，試圖鞏固其威權統治，但是南蘇丹已脫離北蘇丹而獨立，接著是面對北蘇丹抗議的聲浪，可以預期蘇丹再度將面臨一次政府制度的輪替。

## 第六章 結論

蘇丹民主時期政黨，選舉板上票數大多是由北方宗教菁英群體所領導的政黨獲得，如兩個蘇非道團支持的政黨及後來興起的伊斯蘭陣線。人民透過普選選出他們的民意代表，在民主政治中表達自己的意見。民主制度成為一個平台，讓不同宗派和派系可以透過公平的選舉推選出他們的代表，參與政治活動。民主制度是一種調解衝突的協調模式。伊斯蘭傳統主義者透過國會要求公立中、小學教導「阿拉伯語」和「伊斯蘭」宗教課程，並且進行一些伊斯蘭社會改革活動。這些不同伊斯蘭宗教菁英透過參與政治和選舉進入國家決策中心，在這過程中緩和了群體間宗派不同的差異，同時也因為神學解釋上和傳統的差異在國會爭吵不休。蘇丹兩個宗教組織 Khatmiyyah 和輔士為首的政黨代表一種政治潮流，接受多黨政治和民主制度，透過民主制度成為國家政治菁英，透過參與公領域的活動認同政府，表達他們的政治理念，轉成一種較溫和的社會運動。以下為三次議會選舉各黨席次除以總席次，計算出溫瑪黨、全國聯合黨、ICF 和 NIF 和其它政黨的得票比率，透過圖表了解選民投票行為和意識形態的走向如下。

### 6.1.1、蘇丹民主時期宗教意識形態變動表



蘇丹民主初期的政治走向主要分為兩派，一派為第一議會時期最突出的政黨全國聯合黨，之所以超越其它的政黨，是因為「埃蘇合一」的政策，這些支持者組成一個執政團隊，並且得到埃及的支持。另一派則是溫瑪黨，在當時以「獨立

蘇丹」的理念打造蘇丹為一獨立的國家。兩派都有在地舊有的伊斯蘭蘇非道團作為強大的後盾。這些宗教菁英為當時的地主、貴族，在宗教上聲稱自己來自先知的家族，透過部落、宗教和經濟體系的結合控制，在現代國家民主時期選舉呈現一種宗教和政治混合的情況。

到了第二次議會時期，民主聯合黨(PUP)取得 101 席，Sadiq al-Mahdi 取得 36 席，教長 Al-Hadi 取得 30 席，其它溫瑪黨取得 6 席。這次的選舉，溫瑪黨內部因為馬赫迪道團魅力領袖 Abd al-Rahman 的去世，產生領導權危機而分散票源。因伊馬目的繼承問題而區分為兩派，直接顯示於 1868 年 4 月 12 日到 5 月 2 日蘇丹大選的選舉結果。我們可以由這次選舉板上的數字，顯示出以這種道團魅力領袖分爭造成選民的選票明顯分為兩支，說明溫瑪黨宗教菁英在黨內的支持度是與伊斯蘭道團的控制權有直接的關係。馬赫迪道團繼承問題產成派系的鬥爭，造成這次選舉失利。但如上表所示，伊斯蘭政黨和其它非宗教政黨的選舉結果相對比，伊斯蘭政黨仍是取得壓倒性的勝利，特別是兩大蘇非道團領導的政黨，總是能吸引北方穆斯林的選票。

蘇丹在三次民主時期，政權仍是落在溫瑪黨和全國聯合黨的手中。如圖表溫瑪黨的支持度逐漸上升，全國聯合黨雖仍有支持者，但逐漸呈下降的趨勢。三次民主選舉結果，出現了一個伊斯蘭新興政黨，這個新興政黨可視為蘇丹在全球化影響下，興起伊斯蘭復興運動，為反全球化的一股反作用力。當時許多激進團體進入蘇丹，如穆斯林兄弟會在蘇丹的活動。這些群體先是進入大學和校園吸收新一代的年輕人，透過教育改變蘇丹舊的傳統和價值觀，這個改變我們可以在第二次議會時期一個由學生和教師為主成立的政黨，稱為伊斯蘭憲政陣線，在議會中取得三席，看到新興伊斯蘭運動的興起。這個政黨主張聖戰對抗南方的反抗軍，並建立一個伊斯蘭社區。在第三次民主選舉，意外地 Hasan al-Turabi 所領導的 NIF 政黨成為蘇丹第三大政黨。由圖表中可以發現新興政黨補足了全國聯合黨的席次占有率，而溫瑪黨的席次也有升高的現象。這說明選民的意識形態受到伊斯蘭復

興運動的影響，轉換他們的價值領域，宗教成為群眾渴望的事物。雖然民主聯合黨這種傳統宗教政黨與世俗政黨的結盟，取得議會一定的席次，但是缺少吸引人的政治論述，「埃蘇合一」政見到了蘇丹獨立後，就無法再取得民眾的支持。

第三議會時期，溫瑪黨支持度並沒有因為軍政府執政鎮壓和整肅政策而減低其影響力，在當時溫瑪黨支持度非但沒有降低反而呈現升高的趨勢；而 NIF 也出乎意外地躍升為國家第三大黨，很明顯地吸收了原有 Khatmiyyah 部份的選票。這或許是因為當時民意代表選舉並非在一種穩定的民主制度的正常情形下舉行，是革命後再度回歸民主制度產生的效應。長期經濟不穩定，社會環境處於一種動蕩、轉型和危機時期，民意代表需要提出有效且吸引人民的政治革新理論。當時提出宗教政治神學的政治家貼近了群眾的需求，也因此造成溫瑪黨和新興政黨勝出的局面。Sadiq al-Mahdi 這一支伊斯蘭群體，主張民主聖戰，將民主與伊斯蘭融合的政治方案；另一支則是 Hasan al-Turabi，提出偏左派伊斯蘭社會神學以吸引群眾，群眾透過選舉，讓他們支持的政治領袖進入國家中心進行時政的改革。這些伊斯蘭群體的特色是批評如資本主義、共產主義的缺失，提出一套「神學替代方案」，這些政治神學家較一般非宗教政治家提出的改革方案更能貼近穆斯林群體的需求。

本論文透過研究伊斯蘭運動，分析蘇丹該國紊亂的政治模式，以宗教作為主體，討論伊斯蘭軍事統治與宗教意識形態的消長關係。影響北蘇丹政治主要為兩大伊斯蘭群體，馬赫迪輔士教團為蘇丹在地菁英伊斯蘭群體，透過先知後人的權威結合神學論述，讓民眾接受這種具備承繼穆罕默德魅力權威資質的領袖，這種「神聖血脈繼承體制」，影響近代蘇丹議會時期兩大宗教家族運用這種魅力型權威。另一股伊斯蘭復興運動的興起，來自泛伊斯蘭主義、新傳統主義的一種伊斯蘭復興運動，其運動模式從下層階級、知識份子開始宣傳他們的理念。其運動近似於西方馬克斯的社會運動方式，理念也是打破上層菁英的控制，對不公義的社會進行聖戰的軍事行動。原教旨主義者武裝平民，以推翻官僚政府為目的，結



合伊斯蘭傳統神學和近代的馬克思的政治概念，轉換為一種由下而上興起的戰鬥伊斯蘭軍事行動。以蘇丹為例，兩股戰鬥性的伊斯蘭運動促成了群眾與罷工事件的產生，讓政府制度產生輪替的情況。

宗教由個人領域進入公領域，透過民主政治和軍事政府掌控國家資源，將資源重新分配以滿足群眾對剝奪事物的渴望。新興的伊斯蘭政治家 Sadiq al-Mahdi 和 Hasan al-Turabi 兩人，透過重新詮釋經典以適應時代變遷，保留傳統經典和神學的精神，結合進步的西方政治制度，提供北蘇丹以伊斯蘭作為一種意識形態，各自吸收不同類型的群眾參與伊斯蘭復興運動，伊斯蘭政治神學成了代替西方政治模式的替代方案。蘇丹在地的民主政治結合馬赫迪神學，成為當地的民主革命神學。這樣的民主是不是民主制度？筆者在論文中並不直接討論這個問題，但是這種「混合式」的政治神學卻導致軍事革命，如第一軍政府於 1958 年 11 月 17 日，軍事將領 Ibrahim Abboud 推翻 Khalil 民主議會政府。軍事革命的理由是民主政府尚未成熟，因此暫時用軍隊管理政府，直到病態的民主政治痊癒再還政於民。軍政府批評民眾選出的議員，兩大宗教聯合執政的民主政治並非是真正落實民主政治，是一種民主制度的缺陷。因著「西方式的民主制度」不適合蘇丹，因此回歸到殖民時代一種保守的中央集權的軍事統治管理廣大的蘇丹。

同樣的問題，那麼第二與第三軍政府是不是某種一黨專政的共產主義？本篇論文發現第二軍政府所採取的西方式共產黨方案，以一黨制管理控制整個國家，但到第三軍政府時代，採取的是一種伊斯蘭神學結合西方式共產制度的混合方案，我們可以由軍政府一黨獨大和伊斯蘭各種宗教政策，發現於蘇丹國家中心產生這種「混合式」的政治實驗，此為一種「宗教」出現在公領域的情況。國家資源中心混合各種政治神學、西方民主制度、西方共產主義和各種理論，蘇丹似乎在進行各種政治模式的實驗一般，在失敗中學習教訓，選擇出一種最好和最穩固的制度作為北蘇丹的政治制度。無論是「政教合一」、「政教分離」或是採用一種

「政教制衡」混合的政教模式，蘇丹政治是民主制度和軍事統治一再反覆循環，仍沒有走出一條民族和解的道路。



## 參考書目

### (一)、阿文文獻：

Arab Youth Festival.

1987. *dwr al-shbab fi aliahdya wa al-itmiya*,1987.

( دور الشباب في النهضة والتنمية 1987م ) (The Role of the Youth in 1987) Umma Party Revolution Booklet.

< [http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238) >

Mohammed Ahmed Mahgoub.

1965-1964. *gihad fi sbyal al-istglal*. (جهاد في سبيل الاستقلال) (Jihad for the Independence) Umma Party Revolution Booklet.

< [http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238) >

Sadiq al-Mahdi.

1965. *risala min al-sadig al-mahdi ila al-sayyid*.

( رسالة من الصادق المهدي إلى السيد ) (Message from Sadiq al-Mahdi) Umma Party Revolution Booklet.

1982. *hadith al-sadig al-mahdi fi al-magatmr al-igtsldi al-gwami*.

( حديث الصادق المهدي في المؤتمر الاقتصادي القومي ) (Sadiq al-Mahdi: The Conference of the National Economic) Umma Party Revolution Booklet.

2005. *itifagiya al-salm wa mshrwa al-dstwar fi al-myaran*.

( اتفاقية السلام ومشروع الدستور في الميزان ) (The Balance : the Peace Agreement and the Constitution) Umma Party Revolution Booklet.

< [http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238) >

Umma Party.

1982. *ahi al-mwaldin*. (أخي المواطن) (Dear Citizen) Umma Party Revolution Booklet.

*risala al-istglal*. (رسالة الاستقلال) (Independence Message) Umma Party Revolution Booklet.

1982. *mustgbal al-islam fi al-sudan*. (مستقبل الإسلام في السودان) (The Future of Islam in Sudan) Umma Party Revolution Booklet.

1969-1985. *aliadam al-sudan wa tjr bthu al-islamiya*.

( النظام السوداني وتجربته الإسلامية ) (The Sudanese Regime and the Islamic Experience) Umma Party Revolution Booklet.

1985. *al-islam wa al-tjarbaya al-sudaniya*. (الإسلام والتجربة السودانية) (Islam and Sudanese Experience) Umma Party Revolution Booklet.

1988. *al-tdrfi al-dyni wa ithrhu ala al-amin al-gwami al-sudanni*.

( التطرف الديني وأثره على الأمن القومي السوداني ) (Religious Extremism and its impact on the Sudanese National Security) Umma Party Revolution Booklet.

1990. *al-democradya fi al-sudan:alaida wa rijha*. (الديمقراطية في السودان: عائدة وراجعة) (Democracy in Sudan: the past and the preponderant) 2<sup>nd</sup>ed. Umma Party Revolution Booklet.

1993. *al-sudan ila ayina?* (السودان إلى أين؟) (The Future of Sudan?) Umma Party Revolution Booklet.

1999. *mustgbal al-hl al-syasi gi al-sudan*. (مستقبل الحل السياسي في السودان) (The Future of Sudan) Umma Party Revolution Booklet.

<[http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238)>

Zine al-Abidine Hussein Sharif.

1965-1964. *jihad fi sbyal al-democradya*. (جهاد في سبيل الديمقراطية) (Jihad for the Democracy) Umma Party Revolution Booklet.

<[http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page\\_id=238](http://www.umma.org/umma/ar/page.php?page_id=238)>

## (二)、中文參考書目：

郭承天著。

2001。《政教的分立與制衡》。台北：華神。

2008。《宗教價值與公共領域：公共宗教的中西文化對話》。江丕盛、楊思言、梁媛媛編著。北京：中國社會科學出版社。

戴康生和彭耀編。

2006。《宗教社會學》。新北市：宗博出版社。

羅傳賢著。

2008。《立法程序與技術》。台北：五南。

金宜久主編。

1986。《古蘭經中文譯解》。麥地那：古蘭經印製場。

Eva Etzioni-Halevy 著。

1998。《官僚政治與民主》。吳友明譯。台北：桂冠。

Locke, Lawrence F., Waneen Wyrick Spirduso and Stephen J. Silverman 著。

2002。《論文計畫與研究方法》。原文第四版。項靖、陳儒晰、陳玉箴和李美馨譯。台北：韋伯文化事業出版社。

Max Weber。

1993。《宗教社會學》。劉援和王予文譯。張家銘校閱，臺北市：桂冠。

2003。《宗教社會學》。康樂·簡惠美譯。台北：遠流出版社。

## (三)、英文參考書目：

Amir Arjomand.

1998. *The Turban for the Crown: the Islamic Revolution in Iran*. Oxford: Oxford University Press.

- Anderson,G. Norman.  
1999. *Sudan in Crisis: The Failure of Democracy*. Gainesville: Florida University.
- Bermann ,Richard A..  
2006.*The Mahdi of Allah : A drama of the Sudan*. New York: Cosimo.
- Blichfeldt,Jan-olaf.  
1985. *Early Mahadism: Politics and Religion in the Formative Period of Islam*, Ed. Gosta Vitestam, Vol .2 .Leiden E. J. Brill.
- Burr ,J. Millard and Robert O Collins.  
2003. *Revolutionary Sudan: Hasan Al-Turabi and the Islamist State, 1989-2000*. Leiden Boston: Brill.
- . 2010. *Sudan in Turmoil: Hasan al-Turabi and the Islamist State, 1989-2003*. Princeton: Markus Wiener Publishers.
- Childress ,Diana.  
2010. *Omar al-Bashir's Sudan* .Minneapolis: Twenty-First Century Books.
- Clarke,Peter.  
1995. *Mahdism in West Africa---the Ijebu Mahdiyya Movement*. Lodon: Luzac Oriental.
- Crossley,Nick.  
2000.*Key Concepts in Critical Social Theory*.London : SAGE Publications.
- Dabashi, Hamid.  
1989.*Authority in Islam : Form the Rise of Muhammad to the Establishment of the Umayyads*.New Brunswick (U.S.A)and London(U.K.): Transaction Publishers.
- Esposito,John L. and John O. Voll.  
1996. *Islam and Democracy*. New York: Oxford University Press.
- Fardol, Santino.  
2006. *Southern Sudan and Its Fight For Freedom*. Santino Fardol Bloomington, Ind., AuthorHouse.
- Gallab ,Abdullahi A..  
2008.*The First Islamist Republic: Development and Disintegration of Islamism in the Sudan*. USA: Arizona State University.
- Glassman, Ronald M., William H. Swatos Jr., and Paul L. Rosen eds,  
1987. *Bureaucracy Against Democracy and Socialism*, New York: Greenwood Press.
- Holt,P. M and M. W Daly.  
1988. *A History of the Sudan: form the coming of Islam to the present day*. 4<sup>th</sup> ed. Longman: London and New York.



- Holt , P. M.  
 1961. *A Modern History of the Sudan: From the Funj Sultanate to the Present Day*. New York: Grove Press.
- 1958. *The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898*. New York: Clarendon Press.
- Hourani,Albert.  
 1995. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*. New York: Cambridge University Press.
- Ibrahim , Hassan Ahmed  
 2004.*Sayyid Abd al-Rahman al-Mahdi: A study of neo-mahdism in Sudan, 1899-1956*. Leiden: Brill.
- Jessup,John E.  
 1998. *An Encyclopedic Dictionary of Conflict and Conflict Resolution, 1945-1996*.USA:Greenwood Publishing Group.
- Kandiyoti Deniz ed..  
 1991.*Women, Islam and the State*, Philadelphia, Pa: Temple Univ. Press.
- Lapidus, Ira M..  
 1988. *A History of Islamic Societies*. New York: Cambridge University Press.
- MacLeod , Arlene.  
 1991. *Accommodating Pretes*. New York: Zed Books.
- Mehmet, Ozay.  
 1990. *Islamic Identity and Development: Studies of the Islamic Periphery*. New York: Routledge.
- Moussalli, Ahmad S..  
 1999. *Moderate and Radical Islamic Fundamentalism: The Quest for Modernity, Legitimacy, and the Islamic State*. Gainesville: University Press of Florida.
- Maududi, AbulAla.  
 1999.*A Short History of the Revivalist Movement in Islam. (Tajdīd-o-Ihyā-i-Dīn)*, tran. Al-Ashari.Petaling Jaya: The Other Press.
- O'balance, Edgar.  
 2000. *Sudan, Civil War and Terrorism 1956-99*. England: Macmillan Press.
- Obert Voll , John and Sarah Potts Voll.  
 1985. *The Sudan: Unity and Diversity in a Multicultural State*. New York: Westview Press.
- Ohrwalder, Joseph and Francis R. Wingate.  
 2007. *Ten Years Captivity In the Mahdi Camp 1882 -1892: From The Original Manuscripts Of Father Joseph Ohrwalder*. 4th ed. London: Kessinger Pub.

Sachedina , Abdulaziz.

2001. *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. Oxford :Oxford University Press.

Sidahmed, Abdel Salam and Alsir Sidahmed.

2005. *Sudan*. London: Routledge.

Schaebler, Birgit & Leif Stenberg. Eds.

2004. *Globalization and the Muslim World: Culture, Religion and Modernity*. Syracuse: Syracuse University Press.

Shaked , Haim.

2008. *The life of the Sudanese Mahdi*. New Brunswick: Transaction Publishers.

Sidahmed, Abdel Salam and Alsir Sidahmed.

2004. *Sudan*. New York: Routledge.

Watt, W. Montgomery.

1963. *Muslim Intellectual: A Study of Al-Ghazali* . Edinburgh: University of Edinburgh.

Warburg, Gabriel.

2003. *Islam, sectarianism, and politics in Sudan since the Mahdiyya*. Madison: University of Wisconsin Press.

Weber ,Max.

1947. *The Theory of Social and Economic Organization*. Tran. A. M. Henderson and Talcott Parsons. Free Press: Glencoe, IL.

Woodward , Peter ed.

1991. *Sudan after Nimeriri*, London and New York: Centre for Near and Middle Eastern Studies, SOAS.

Worsley,Peter.

1968. *The Trumpet Shall Sound: A Study of "Cults" in Melanesia*. New York: Schocken Books.

#### (四)、網路資料：

African Elections Database.

2011. African Elections Database.< <http://africanelections.tripod.com/sd.html> >

AS Samaniyyh Alhasaniyyah Sufi Order.

2011. Sammaniyyah.com. < [Sammaniyyah.com](http://Sammaniyyah.com) >

*Encyclopedia of World Biography*.

2005-2006.*Encyclopedia of World Biography*.

<<http://www.bookrags.com/biography/ibrahim-abboud-el-ferik/>>

Godlas.

1997-2008.University of Georgia, US.< <http://www.uga.edu/islam/shiism.html> >  
Specialist Studies Center of Al-Iman Al-Mahdi

2009. 2004-2008 m-mahdi.com. < <http://www.m-mahdi.com/english/>>

Translation of Sahih Bukhari,

2007-2009.Translator: M. Muhsin Khan ,Center for Muslim-Jewish Engagement,  
Center for Religion and Civic Culture and University of Southern California.

<<http://www.usc.edu/schools/college/crcc/engagement/resources/texts/muslim/hadith/bukhari/>>

Umma Party.

2003. Sudan Umma Party in English.< <http://www.umma.org/English.html> >

2011. Sudan Umma Party in Arabic/English.< <http://www.umma.org/umma/ar/>>

### (五)、新聞網資料

Ahmed Mansour(أحمد منصور).

“ahddlt al-mgtmr al-shabi al-maard fi al-sudan .”

(مخططات المؤتمر الشعبي المعارض في السودان)(Schemes: the opposition Popular Congress in Sudan).Al-Jazeera, 2005/10/23,2011/10/10.

< <http://www.aljazeera.net/> >

Fred Bridgland.

."President Bashir, you are hereby charged. corrupted leader." *The Scotsman*.

2008/7/14.2012/7/25.

<<http://thescotsman.scotsman.com/world/President-Bashir-you-are-hereby.4287299.jp>.Retrieved >

Maher Abdallah (ماهر عبد الله).

“msir alamshrwq al-islami.”(مصير المشروع الإسلامي)(The fate of the Islamic project), Al-Jazeera, 2004/10/13,2011/10/16. < <http://www.aljazeera.net/> >

BBC News.

“Garang's death is blamed on pilot,”BBC News, 2006/4/18, 2011/7/24.

< <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/4920322.stm>>

Nile News .(Egypt)

“Sudanese Islamist leader Hassan al-Turabi: I Support the Arrest of President Al-Bashir in the International Criminal Court,” The middle east media research institute TV monitor project, August 4, 2008, November 13, 2011.

< <http://www.memritv.org/clip/en/1831.htm> >

蕭倩芸譯。

〈投票箱不翼而飛，蘇丹 20 年大選蒙陰影〉。大紀元。2010/4/12，2010/7/29

< <http://www.epochtimes.com/b5/10/4/12/n2874452.htm>>

方文軍。

〈蘇丹大選存在不足但總體良好〉。編輯楊玉國。國際在線網。2010/4/13，2011/7/29。

< <http://big5.chinabroadcast.cn/gate/big5/gb.cri.cn/27824/2010/04/13/3245s2814580.htm> >

邵杰。

〈巴希爾贏得蘇丹大選〉。新華網。2010/4/27，2011/7/29。

< <http://world.people.com.cn/BIG5/11462923.html> >

方文軍和戴貝。

〈蘇丹大選臨近，各反對黨依然意見不一〉。編輯姚毅婧。國際在線網。2010/4/9，2011/7/29。

< <http://big5.cri.cn/gate/big5/gb.cri.cn/27824/2010/04/09/3785s2811198.htm> >

