

【论 文】

新疆宗教极端思想传播特点及抵御政策分析

李晓霞¹

抵御，即抵制和防御。2001年全国宗教工作会议上提出依法管理宗教事务的要旨是“保护合法、制止非法、抵御渗透、打击犯罪”，这里的“抵御渗透”主要指抵御境外势力利用宗教进行渗透，也包含“抵御宗教极端思想渗透”之意。2014年5月，习近平总书记在中央第二次新疆工作座谈会上提出，处理宗教问题的基本原则为“保护合法、制止非法、遏制极端、抵御渗透、打击犯罪”，第一次在国家宗教政策层面提出遏制宗教极端。本文用抵御而不用遏制，一是因为本文主要是对以往政策的分析，故采用过去的语意；二是因为多年来应对宗教极端思想渗透的策略，主要是被动防御型的抵制，而非主动进攻型的阻断和消除；而且主要是新疆地方性行为，而非国家层面的全方位战略。

在新疆，宗教极端思想从渗透逐渐演变为一种潮流，影响越来越多民众的生活，甚至成为直接导致暴力恐怖活动频发最重要的因素，也因此“去极端化”成为当前新疆地方政府维护社会稳定的中心任务。近两年新疆大张旗鼓地进行“去极端化”工作，采取正信挤压、文化对冲、法治约束、科学普及“四管齐下”，尤其是伴随着高压政策、严打活动，强力遏制态势明显，社会面形势明显好转。但总体看，“去极端化”工作实现常态、长期、治本的难度仍极大。本文希望通过对新疆宗教极端思想传播路径、特点及抵御渗透工作的分析，为目前“去极端化”工作提供一些帮助。

一、对“宗教极端”的认识

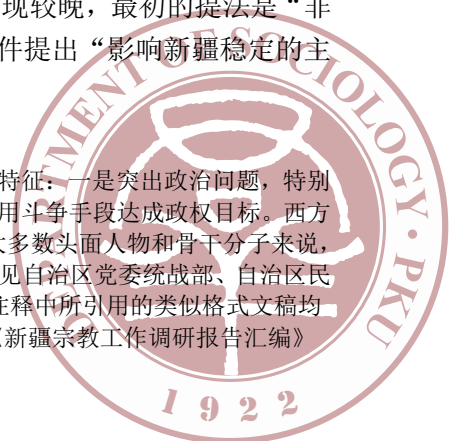
宗教极端主义是打着宗教旗号的一种极端主义，本质上属于政治运动范畴，“是激进原教旨主义极端政治化的表现”²，其目标是要实施神权统治。任何宗教都有可能出现极端的倾向。在新疆，宗教极端主义主要是指伊斯兰极端主义，主张以《古兰经》和《圣训》为判断是非的唯一标准，视不信真主者为异教徒和叛教者予以排斥甚至迫害，要以暴力手段推翻现有世俗社会的政治秩序，建立政教合一的伊斯兰国家（“东突厥斯坦伊斯兰国”）。

对于新疆宗教极端思想的定性，有这样一些说法，认为它“不是宗教”、“借用宗教是假象”、“歪曲教义”，强调其政治性，同时也不回避它的宗教因素。因此，对其还有一些称谓：伊斯兰原教旨主义极端思想、瓦哈比极端思想、瓦哈比派等。有些研究指出宗教极端思想与“新原教旨主义”有共同特征³。在新疆，宗教极端主义的提法，在政府文件中出现较晚，最初的提法是“非法宗教活动”以及“境外宗教势力”。1996年3月，中央“七号”文件提出“影响新疆稳定的主

¹ 作者为新疆社会科学院社会学研究所研究员。

² 陈耀武主编，《三股势力与国家安全》，军事科学出版社2004年，第120页

³ 人们称当代原教旨主义为“新原教旨主义”。“新原教旨主义”有两个最突出的特征：一是突出政治问题，特别强调参与政治，掌握政权，并把政权问题放在首位；二是注重活动方式，善于用斗争手段达成政权目标。西方往往把“新原教旨主义”与宗教极端主义和恐怖主义并提。我区瓦哈比派就其大多数头面人物和骨干分子来说，一开始就带有明确的政治目的，是带着搞分裂的目的来传播瓦哈比观点的。参见自治区党委统战部、自治区民宗委宗教问题调查组《关于我区瓦哈比派问题的调查报告》（1997年）。本文注释中所引用的类似格式文稿均为不同时期的调研报告，主要来自中国社会科学院中国边疆史地研究中心编《新疆宗教工作调研报告汇编》（1999年）。



要危险是民族分裂主义和非法宗教活动”。1996年5月，自治区领导提到“泛伊斯兰主义、政教合一反动宗教观点”¹，当时并无“宗教极端”的提法。1997年开始“按照中央的决策，严厉打击民族分裂主义的骨干分子、暴力恐怖犯罪分子和宗教极端势力的为首分子”²，正式提出“宗教极端”。到了90年代初期，一些内部调研报告中已有“宗教极端分子”的提法。³

抛开理论上的概念论述，仅从现实判断和实际操作上说，什么是“宗教极端”？“去极端化”去什么？笔者在新疆城乡调查中，经常会在非正式场合向基层从事民族宗教事务管理的干部提出这个问题，回答大多是列举一些外在的表现：如蒙面、穿黑罩袍、禁绝歌舞等娱乐活动、禁绝烟酒、辍学去地下教经点等等，在谈及“去极端化”工作方式和成效时，也主要围绕这些内容进行。在网上浏览，可以见到对新疆宗教极端表现形式的多种概括，如15种表现、24种表现、73种表现、75种表现等，其中主要包括非法宗教活动（涉及到宗教活动场所、教职人员、活动程序及讲解经内容等）；以净化宗教为名，拒绝现代文化或民族文化（服饰、影视、音乐、舞蹈等）及娱乐活动；以尊崇教法为由，拒绝政府管理和救助、拒用代表政府管理的各类证件；传播“圣战”、“迁徙”等极端思想；策划或实施暴恐活动等。对宗教极端思想表现进行细致分类和描述，一是使相关部门在防范渗透工作中可以有章可循；二是对普通教民起到警示作用，不要轻信或受蒙蔽参与这些活动；同时，这也代表了管理部门对宗教极端思想表现的理解和认识。只是上述定义中的这些宗教极端思想影响外显行为表现，并非是固定不变的。在此引用若干不同年代调查实证，以反映不同时期对新疆“宗教极端”表现的认识变化。

关于文娱活动。上世纪90年代开始，就有些宗教极端分子不让农村开展有益于群众身心健康的文体娱乐活动⁴。库车县阿拉哈格乡的宗教极端分子不允许新婚夫妇在婚礼上戴红花、跳交谊舞。⁵1995年，伊犁地区出现了利用“麦西来甫”、足球赛等形式进行聚会，搞非法宗教宣传。在一次准备好的“足球赛”被公安机关依法制止后，伊宁市发生了“8·14”事件，伊宁市数百名人（主要是青少年）上街游行，并与维持秩序的公安民警发生冲突。⁶据1998年的调研报告，乌什县个别乡村的信教群众只要一听到唢呐声、鼓声，就扔下手中的农活赶去做乃玛孜。⁷喀什地区的调查反映，一些人通过“麦西来甫”等群众性娱乐活动向青少年传播反动主张，他们说“举办麦西来甫的目的，是要人们真正理解伊斯兰教的本质，是要改变我们民族的处境”，在活动中煽动宗教狂热，要求每人每次必须背诵几节经文，每天作5次礼拜、封斋、交纳课税等。⁸显然，对于有政治企图的极端势力来说，娱乐活动只是活动的形式而非行动的目标。

关于礼拜。拜功为伊斯兰教的“五功”之一，能否严格遵守一日五拜的要求，往往成为表达信仰虔诚程度的标志，对于极端势力而言则是识别真正穆斯林的标志。上世纪90年代初，当时流传的被称为“宗教改革派”的瓦哈比观点，曾提倡学习科学知识，认为礼拜可做可不做，提倡简化礼拜次数和礼仪，这些观点得到了不同社会阶层的认同⁹。但是到了1996年的调查报告反映，乌鲁木齐市持瓦哈比观点的人公开说“真正的穆斯林都要进寺念经，否则就是‘卡甫尔’（异教徒）”¹⁰。1998年，乌什县有人说“作礼拜的叫穆斯林，不作礼拜的叫维吾尔”¹¹。近几年又有人

¹ 1996年5月王乐泉在自治区贯彻中央7号文件工作会议上的讲话。

² 1997年4月9日王乐泉在自治区党委工作会议上的讲话。

³ 在1990年6月自治区党委的一份有关巴仁乡事件的内部报告中，提到“一小撮宗教极端分子”煽动宗教狂热和民族仇恨。

⁴ 《一股反动的宗教势力正在形成和发展》（1990年）

⁵ 粟新，《当前阿克苏地区农村非法宗教活动的现状、特点、成因及对策》（1998年）

⁶ 张秀明，《新疆反分裂斗争和稳定工作的实践与思考》，新疆人民出版社2009年，第9页

⁷ 粟新，《当前阿克苏地区农村非法宗教活动的现状、特点、成因及对策》（1998年）

⁸ 刘仲康，《新疆伊斯兰极端主义研究》（内部报告），第128页

⁹ 新疆维吾尔自治区宗教事务局，《新疆伊斯兰教工作情况》（1992年）

¹⁰ 《关于我区瓦哈比派问题的调查报告》（1997年）

¹¹ 王文衡、阿不力米提，《南疆四地州宗教问题调查报告》（1998年）



说，只有不进政府批准的清真寺礼拜和不听政府任命的教职人员讲经的人，才是穆斯林；有人说凡一天不做五次乃玛孜的，都不是真正的穆斯林。2014年笔者的同事在乌什县调查，据部分宗教人士、信教群众反映，一些人散布说，跟着拿政府补贴的宗教人士做礼拜是不清真的，受此影响有5%~10%的年轻信众从不到清真寺做礼拜。

关于烟酒。上世纪80年代，宗教生活在南疆农村迅速恢复，抽烟喝酒者的数量下降。1984年，新疆社会科学院宗教研究所曾在喀什地区两个村调查，有78.77%的男人不抽烟，99.65%的男人不喝酒。A村所在大队的市场上没有纸烟卖，两村所在公社的商店中酒的销量很少。宗教的复兴也被认为是当地刑事案件发案率下降的原因¹。当时对烟、酒的态度只是做为宗教信仰活动一种表现，未有“极端”之说。自90年代后期，南疆一些地区在民众中出现了强制性禁烟禁酒等现象，这些行为都被政府视作宗教极端思想影响渗透的结果，那些持“瓦哈比”观点的人不准商店销售白酒，说是“黑大依”酿造。²这里出现的禁酒活动实际上是排斥汉族人的表现。

显然，调研者或相关政府部门对于“宗教极端”、“瓦哈比”表现的认识是变化的，而现实社会中“宗教极端”思想及其表现也并非一成不变，在其渗透和传播过程中经常会发生变异，而且在不同时期、不同区域的行为表现也会有所不同。

二、新疆宗教极端思想的传播路径及特点

宗教极端思想在新疆一度传播速度很快、影响日益增大，对此有“境外有种子、境内有土壤”的解释。前者指其发源之因，后者述其得以快速传播之由。

新疆宗教极端思想主要是由境外传入。“种子”植入的途径，一是境内之人通过朝觐、经商、留学等形式在境外接受宗教极端思想后带入，再以私办教经点、口耳相传的形式在境内传播。如1992年时，全疆约有130人在巴基斯坦、印度、沙特、埃及、土耳其等国进行宗教学习；³阿瓦提县某乡有位1994年从巴基斯坦学经回来的塔里甫说，我们的宗教要巴基斯坦化，要沙特化，女人应戴面纱，应给活人过乃孜尔。1995年该县有18个活人过了乃孜尔。⁴二是各类带有宗教极端色彩的书刊、音视碟片的传播；三是以电脑、手机为工具在互联网上观看并以下载、复制、共享等方式传播，该方式以其方便快捷、隐蔽性强、信息量大越来越成为主要的传播手段。

从传播方式看，除少数在境外接受过系统学习的人外，不论是哪种方式，完整、系统学经的人很少，掌握相关教派系统知识的人数也有限，而且许多人在学习过程中属于兼收并蓄，其再传播过程也基本处于非正规、非稳定教学状态，许多接受者对相关教义一知半解，难以搞清缘由和义理，因此以行为仿效为主，往往通过外在的仪容、穿戴、礼拜方式等来表示认同和归属。社会上流传的各类极端思想宣传品，大多是针对新疆情况制作，结合了新疆社会中的现实问题，政治目的明确，或者间接表达对现政权不满，或者直接宣传“圣战”和“迁徙”。涉及宗教的内容多为速成式教育，以经文、教法强化其神圣性，以仪礼约束、道德训诫吸引留恋传统文化的受众。同时，政府的各类管理、抵御、遏制措施也使系统学习和传播宗教极端思想的机会有限。相关部门总结宗教极端分子的一个重要特点是：他们对宗教知识、对宗教极端思想的了解都很少。

在新疆，瓦哈比派或持瓦哈比观点者经常与宗教极端势力相提并论。瓦哈比派传入新疆较早，但在上世纪80年代中期以前影响并不大。随着朝觐人数增多和宗教方面国际交往加大，80年代

¹ B村所在公社，1972年发生过42起刑事案件，1975年有28起，1982年为19起，1983年上半年3起。参见何炳济，《新疆农牧民社区田野调查》，新疆人民出版社2007年，第39页

² 粟新，《当前阿克苏地区农村非法宗教活动的现状、特点、成因及对策》（1998年）

³ 《新疆伊斯兰教工作情况》（1992年）

⁴ 自治区宗教事务局调查组，《对克孜勒苏柯尔克孜自治州、阿克苏地区 宗教工作情况的调查报告》（1995年）



后期至 90 年代，瓦哈比派在新疆一些地方迅速传播。¹到 90 年代中后期，和田地区由 90 年代初的数千人增加到约 10 万人，占信教者的 10-15%；喀什地区有 3 万余人。²实际上，号称“瓦哈比”的人，对该教派思想的掌握和理解其实并不多。如库车县的阿布杜克里木·阿布杜瓦力，80 年代后期曾在叶城县学经三年，后在库车县开办宗教学校，培养了大批弟子。据 1989 年调查，他自认为受到瓦哈比派学说的影响，认可自己属“宗教改革派”（即瓦哈比教派），但并未研读过该教派的重要著述，也未系统学习过该教派知识，只是听别人介绍过一位从沙特阿拉伯回来的阿吉宣讲的瓦哈比派教义，并曾专程拜访过该阿吉。他教导学生应该抛弃许多混杂于日常生活中的不符合伊斯兰教义的观点和习俗，如麻扎朝拜、圣徒崇拜等。他为学生制作的礼服（古尔邦节统一穿着），男服为蓝灰色西装、皮鞋、花帽；女服为近似巴基斯坦女装的黑套服、时髦腰带，未戴头巾，多戴深色太阳镜。³也有有关部门认定是瓦哈比派、本人却不承认的现象。叶城县的阿·买合苏木，1990 年以前就培养了数百名塔里甫（上述阿布杜克里木是其中之一），从不承认自己持瓦哈比观点。但有关部门介绍，他培养的塔里甫不仅基本上是瓦哈比信徒，而且是 90 年代中期全疆各地传播瓦哈比观点的骨干分子。也有以物质利益引诱信教群众接受瓦哈比观点的现象。⁴可见，许多所谓的瓦哈比派信徒并无清楚的教派认知，甚至还有瓦哈比派人士认为有人故意打着“瓦哈比”旗号做坏事。⁵某种程度上“瓦哈比”成为一种符号，标记着归属者的身份，表现与“传统派”的区别甚至对立，也借此表达对确立了“传统派”合法身份的国家、管理社会的政府直接或间接的不满，其中部分人有明确的政治企图，某个教派的观点是动员的工具。

在新疆，多年来传统的宗教教育早已被国民教育替代，在信教者中精通宗教知识的人有限，而近些年，受到国内外各种因素的影响，宗教的社会影响增大，信教者对宗教知识的需求也在增大。年轻人交往广泛、思想活跃，善于使用网络等现代媒体，反而比固守村庄的中老年人更易获得宗教知识，其中往往包含有宗教极端思想的内容，并常冠以异于地方传统的“正统”、“纯正”之名。笔者曾访谈过一位参与 2014 年“7·28”莎车事件的女子（19 岁），她在邻村地下教经点学经一个多月（讲述圣战和迁徙），回村后自己召集村里妇女（最大年龄 50 多岁）聚会讲经并相互传授。她说邻村教经点的老师是当地一对夫妻，20 多岁，在和田等地学过经，已教经数年，宗教知识丰富，可以翻译古兰经，学经者称两人为“大师”。夫教男生、妻教女生，所教学生学习两年阿拉伯语后可以读经，也开始教经，如此的师承关系发展了众多的学生。

由于中老年人当中宗教知识普遍缺乏，这使年轻人学习后对他们进行反哺成为需要。2013 年笔者访谈过一位维吾尔族女性（31 岁），她家在吐鲁番地区某县乡村，大学毕业后留在乌市，曾白天工作、晚上跟人学阿拉伯语及伊斯兰教知识 3 个月。此后每日开始做五次礼拜，并将五拜知识传给原来只做晨拜的父母，她的家人又传给邻里，同村人也大多受到影响。她曾在乌市一家制肥皂的私人企业工作，回乡时给在村里开商店的家人带回相对便宜的“清真”肥皂（油脂原料为羊油），此后父母使用肥皂时开始关注其是否“清真”，但她本人仍然使用在商店购买的质量较好的肥皂。她说信教好，可以坦然面对不幸，还不会“做坏事”（因女孩子下班就回家）。这个案例表现了几层意思，一是这位受过高等教育的女性信教主要是为寻求道德支持和精神依赖；二是她家乡村民的宗教知识有限，但是愿意学习并因此改变；三是她在城市学习的宗教知识传给村民

¹ 据说，瓦哈比观点 1937 年传入新疆，但比较明显的是在和田市始于 1980 年，墨玉县始于 1985 年。参见王文衡、阿不力米提，《南疆五地州宗教工作调查汇报》（1990 年）

² 《关于我区瓦哈比派问题的调查报告》（1997 年）

³ 努尔买买提·托乎提，《关于阿布杜克里木·阿布杜瓦力等人在库车开办宗教学校情况的调查报告》（1989 年）

⁴ 疏附县某乡同意瓦哈比观点的人给送煤、送化肥，该乡持瓦哈比观点的人数大增。参见《关于我区瓦哈比派问题的调查报告》（1998 年）

⁵ 有人认为仅仅有持“瓦哈比”观点的人而没有“瓦哈比派”，大部分信徒属思想模糊、盲目跟随。阿图什某伊玛目承认自己是瓦哈比派，认为一些人披着瓦哈比的外衣搞坏事，给瓦哈比脸上抹黑。据《南疆四地州宗教问题调查报告》（1998 年）



后，客观上使当地宗教活动变得频繁；四是她本人虽没有受到极端宗教思想影响，却促成了“清真”泛化行为的传播。这类子女在外求学或工作期间，学习了宗教知识后回家乡传授给家人，甚至强求父母去礼拜的情况，笔者还遇到过几例。这些子代“反哺”的宗教内容，已经与所谓的“传统”宗教有了很大区别。上述莎车女子自述：父亲允许她跟人学经，但坚决反对她去邻村的教经点，而邻村讲经的“大师”则说她的父亲不是穆斯林。

宗教极端思想在新疆渗透、蔓延的方式，使在新疆流传的宗教极端思想具有明显的混合性和变异性，正如自治区一位领导曾指出的“新疆不存在瓦哈比派，是国际极端宗教势力的一种混合物和变种在我们境内的反映”。¹其混合性源于，系统研习、深度理解者很少，而极端思想来源广泛且零散，温和的、激进的、极端的观点兼而有之，由于缺少系统理论、缺乏有持续影响的权威人物，这也就造就了其变异性，不断有新提法、新表现传入。其结果是一方面使政府“防极端渗透”的工作任务不断增加；另一方面则使拥有传统宗教知识者（主要是老年人），甚至包括更早受到渗透的人，其已拥有的宗教知识变得不“正统”，在信教者社会中威望下降，受到教众追捧的人不断趋于年轻化。信教者社会身份也因此需要重新确认，如“穆斯林”和“非穆斯林”分界标准的变化，举行加入伊斯兰教仪式的变化等。这种对过去信仰活动方式甚至生活方式的否定，在一定程度上也成为年轻人获得社会承认的一种途径：如果不能在世俗世界获得自己所希望的身份承认，则在宗教世界寻求认可。这种新的界限划分，强迫一些人不得不遵从“穆斯林”行为规范并强化“穆斯林”内部认同，同时也在分裂着维吾尔族社会。而政府对宗教极端思想所采取的预警式干预和打击，“掐苗头”、“打萌芽”，有可能使温和分子变得激进，使激进分子变得极端。一些不信教的维吾尔族知识分子和上层人士也可能因其对穆斯林的认同、对已经与本民族文化无法割裂的伊斯兰教的认同，而对政府的一些预警式打击做法不能完全接受，甚至认为这些做法伤害了民族传统和民族感情。

在新疆渗透传播的宗教极端思想所具有的混合和变异，使其更具有伪装性和欺骗性。极端的“种子”在新疆渗透和传播的过程，也是其不断适应当地社会的“本土化”过程。最突出的表现，就是以本地真实或虚假的社会问题来证明“极端”行为之必要和必需，塑造或强化穆斯林“被剥夺”、“被压迫”的认知心理，鼓动普通民众对政府、对管理者的不满情绪。同时，通过打上宗教教义印记、辅以道德伦理意义的外在形象、行为的吸引，引得众人效仿，再利用群体压力形成社会氛围、推动观念认同。如有人穿蒙面罩袍，“平时不出门，在家里穿，逢年过节穿，以穿为荣，但对伊斯兰教规一概不知”。²这种行为改变，有的人是出于从众心理有意模仿追求“时尚”，有的人是屈从于环境压力以谋取社会认可，有的人是借此表明政治态度，表达对管理者的不满和抵触，当然，也有人表达的确实是对“极端”思想的认可和追随。完全同样的行为，很可能蕴含着不同的初衷和追求。对于那些受到宗教极端思想影响的人来说，其内部也存在受影响程度上的差别。有的研究报告认为：在受“瓦哈比”极端思想影响的群体中，80%为一般信教者，大多为是被蒙蔽、受欺骗而在礼拜方式、穿着及行为上发生变化；15%为极端人员，尚未犯罪但已在悬崖边缘，从事非法宗教活动、滥用“清真”戒律等；5%属于违法或犯罪人员。³因此，对于受影响程度不同的人员，应当采用不同的“去极端化”方式。

宗教极端思想传播在新疆得以迅速渗透，因有境内“土壤”的支持和维护。将信教人员多、清真寺多、宗教氛围浓厚视为这种“土壤”的观点颇为流行。宗教极端思想无疑与宗教信仰有关，但如果将信教视为走向“极端”之必然途径，那么，“去极端”就成了“去宗教”。极端主义是政治运动，政治性是其最突出的特点，绝不能只从宗教性去认识极端思想传播的环境，需要对政治、经济、社会、文化环境进行综合治理方能改善土壤。

¹ 张秀明，《新疆反分裂斗争和稳定工作的实践与思考》，新疆人民出版社2009年，第149页

² 据2014年新疆社会科学院研究人员在乌什县某村调查

³ 《伊犁州遏制宗教极端思想的实践探索》（2013年）



自治区政府提出要将宗教极端思想从正常宗教活动中剥离出来。“剥离”之说，意为宗教极端思想混于正常宗教活动之中，其伪装性很强，教民们对此难辨正伪，有关部门也需谨慎处理。而剥离工作之难，主要在于很难剥离出那些有极端因素但还未达到“极端”程度的思想和行为，也在于很难让多数单纯遵从信仰信奉宗教的普通群众对极端思想和行为的危害后果有一个清楚的认识。而且那些宗教极端分子内在的思想如果不以行为表现出来，也很难被察觉并受到社会干预和法律惩治。也正因为“剥离”工作的难度，自治区在“去极端化”工作中提出用好“五把钥匙”¹，搞清问题性质，尊重事实，遵循规律，有效遏制宗教极端思想渗透，同时要赢得广大信教群众的认可和支持。

三、宗教极端思想与非法宗教活动及“瓦哈比”派之异同

新疆在抵御宗教极端思想渗透工作中，“非法宗教活动”及“瓦哈比”派是两个很重要的概念。对非法宗教活动及“瓦哈比”派的定义及它们与宗教极端思想关系的认识，客观上影响着抵御渗透工作的措施和效果。

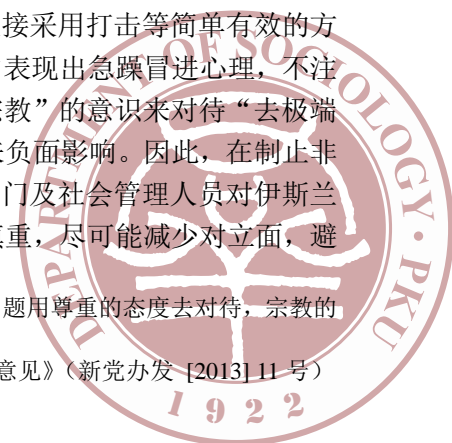
非法宗教活动，是指违反国家、自治区法律、法规、政策的宗教活动，其认定主要“从主持教务的人员身份、参与人员身份及主观意愿、宗教活动场所、讲经解经内容等方面把握”。² 非法宗教活动与宗教极端思想传播有着极为密切的关系，被视为传播宗教极端思想的途径和外在学习，甚至在实际操作中经常被混为一谈。

1996年，中央提出“影响新疆稳定的主要危险是民族分裂主义和非法宗教活动”。此后一段时期，有关影响新疆稳定的涉宗教行为，基本都纳入“非法宗教活动”范围。非法宗教活动之所以与新疆的社会稳定挂钩，直接缘于非法宗教活动与宗教极端思想渗透的关联。在面对受极端思想影响进行暴恐行为的案件持续发生的形势下，许多干部接受了这样的认识：“伊斯兰教 → 非法宗教活动 → 宗教极端势力 → 暴力恐怖活动，宗教成为影响社会稳定的最大因素”。于是，在现象溯源中，认为正是非法宗教活动导致了宗教极端思想的传播和泛滥，而制止非法宗教活动，即是遏制宗教极端思想渗透；在治理实践中，非法宗教活动被视为宗教极端思想的外显行为，即极端思想内化后的外在表现，打击非法宗教活动就是打击宗教极端思想。但是因为目前新疆的部分非法宗教活动并非都属于宗教极端范围，例如有的传统派教职人员未在合法宗教活动场所给教民讲授经文、有的外出务工或旅行人员在非宗教场所进行礼拜活动、有的教民阅读非正规出版社出版的宗教类书籍等，这类行为均被视为“非法宗教活动”。但是这些活动并未带有政治目的，更多是出于宗教感情。因此，若将非法宗教活动与宗教极端思想同等看待，不可避免地会出现打击面扩大化现象。新党办[2013]11号文件中就明确指出：对因法制观念淡薄或不熟悉有关法律法规政策而发生的非法宗教活动，如出于朴素宗教感情而组织参与的一般地下教学经活动，通过教育、批评的办法制止，不得经济处罚，一般不采取强制措施。

虽然非法宗教活动中的一部分属于人民内部矛盾，但在防范宗教极端思想渗透的过程中，对非法宗教活动的细致甄别时常难以做到，有时遇到非法宗教活动时就直接采用打击等简单有效的方式。基于“宗教是不稳定根源”的认知，有些干部在宗教管理工作中表现出急躁冒进心理，不注意方式方法、简单粗暴、强制压服的行为较多，甚至简单地以“去宗教”的意识来对待“去极端化”工作，由此引发的官民矛盾、警民矛盾对维护社会稳定工作带来负面影响。因此，在制止非法、遏制极端的工作中，要警惕伊斯兰教“污名化”的倾向，相关部门及社会管理人员对伊斯兰教的态度应更为审慎，对于“极端”表现和行为的认定及处理应更慎重，尽可能减少对立面，避

¹ 思想的问题用思想的方法去解决，文化的问题用文化的方式去解决，习俗的问题用尊重的态度去对待，宗教的问题按照宗教的规律去做好工作，暴恐的问题用法治和严打的方式去解决。

² 《关于进一步依法治理非法宗教活动 遏制宗教极端思想渗透工作的若干指导意见》（新党办发[2013]11号）



免扩大打击面。

在抵御宗教极端思想渗透工作中，“瓦哈比”被一再被重提。上世纪80年代后期，“瓦哈比”做为促进宗教改革的伊斯兰教派，受到各阶层尤其是文化程度较高的年轻人欢迎，得到迅速发展。在90年代后期，相关部门认定新疆90年代发生的一系列重大的暴乱、骚乱和暴力恐怖案件，绝大多数都是持瓦哈比观点的塔里甫所为。自治区认定瓦哈比就是宗教极端主义，但同时提出“新疆不存在瓦哈比派”。而群众却只知当地有“瓦哈比”而不知其与宗教极端有什么关联。¹尽管在政府管理行为或政策研究中，只称“宗教极端”不称“瓦哈比”，但并未能中止民间“瓦哈比”之说的流行。因此，在非官方正式文件或场合，以“瓦哈比”、“瓦哈比派”观点、“瓦哈比”极端思想等来代指宗教极端思想的情况一直都存在。近几年，随着宗教极端思想影响日盛及对其打击力度增大，“瓦哈比观点”或“瓦哈比极端思想”的提法重又正式出现²。但是如果因为“瓦哈比”在民间的广泛认知，即以“瓦哈比”来定义新疆的宗教极端思想是不合适的。

对宗教极端思想的本质认识，不是其宗教内容，而是其政治目标。用“瓦哈比观点”来指称宗教极端思想，虽然从管理角度来说，鉴于“瓦哈比”的社会影响，对瓦哈比派或持瓦哈比观点的人一概视其为非法，意味着直接从源头上堵截宗教极端思想渗透或发展为极端思想的可能，避免了甄别的麻烦和失误。但另一方面，宗教极端是对各类宗教派别极端表现的概称，瓦哈比派极端只是其中一种。在新疆传播的宗教极端思想本身就有混合性和变异性特征，并非都表现为“瓦哈比派观点”或“瓦哈比极端思想”；部分接受或受所谓瓦哈比教派等原教旨思想影响之人，并非一定是为建立伊斯兰政权实施“圣战”的极端分子，其中也不乏希望以恪守教律净化社会风气、以反朴归真抵御现代社会复杂多样文化冲击之人。

政府在对宗教极端主义的打击和防范过程中，时常感受到来自维吾尔族民间社会较大的排斥与淡漠态度，这与许多人认可甚至接受这类宗教上主张反朴归真的“保守主义”思想有关。如果把与新疆传统宗教信仰活动不一致（包括自认接受瓦哈比派观点的）的人都统以“瓦哈比派”相称并列入打击行列，其可能的后果，一是扩大了打击面，使得一些自认为与分裂、“极端”无涉之人有无辜受处置的感受；二是失去了许多所谓“保守”但不“极端”的信教群众支持；三是“瓦哈比派”是公认的伊斯兰教派之一，是沙特阿拉伯的国教，对其进行公开打击在国际上有负面影响。因此，对于“瓦哈比”派或持“瓦哈比”观点之人，建议在政策层面重视其政治性，不以宗教派别相称，只把那些有极端行为表现者纳入被遏制打击的对象；在操作层面注意其具有群众性的倾向，因此教育引导手段不能偏废，具体情况需要具体处理。同时，应更多地利用宗教教职人员，利用伊协等宗教界力量，维护传统派宗教在信教群众中的地位和威望，以宗教的方法来解决宗教的问题。

近几年，宗教保守主义的提法在新疆影响较大。保守主义一般是相对激进而言，主张尊重传统，维护已有制度和规范。显然，“宗教保守主义”的称呼相对温和和中性，文化意蕴浓厚，以“保守”代表传统保持、文化回归、道德遵从，成为信仰伊斯兰教民族社会中普遍出现的强调宗教教法、顺从宗教规范，甚至是接受原教旨主义思想影响的有力解释。而目前对宗教极端思想表现形式的分类，把一些并未达到“极端”程度的隐患与已经具有“极端”表现的活动之间划了等号。因此，“宗教保守主义”这一提法的出现，有可能削弱政府针对宗教极端主义渗透的一些管理行为的合理性和必要性。如果不能在保守主义和极端主义之间划清界限（实际操作很难），建

¹ 当时在喀什地区农村中说当代伊斯兰极端主义，一般的人一时还摸不着头脑，但一说起“瓦哈比”，人们都清楚明白，知道指的是什么人。参见刘仲康《新疆伊斯兰极端主义研究》，第118页；《新疆四地州宗教问题调查报告》（1998年）

² “从表面现象来看，‘瓦哈比’派似乎很先进、很世俗化，但从本质上讲，其背后隐藏着民族分裂和宗教极端思想，对社会稳定的危害性十分巨大。”“持‘瓦哈比’观点的人员，都是打着宗教旗号反对党的领导，反对社会主义制度，反汉排汉，分裂祖国统一，妄图建立政教合一的宗教极端势力。”（2012年4月新疆某地区两位领导的讲话）。2013年，新疆一些地方开展“制止瓦哈比极端思想渗透，整治穿着吉里巴甫服饰”活动。