

伊斯兰教与世界政治

金宜久 主编

社会科学文献出版社

国家社会科学基金资助项目

伊斯兰教与世界政治

金宜久

主 编

金宜久 王俊荣

撰 稿

肖 宪 周国黎

社会科学文献出版社

伊斯兰教与世界政治

金宜久 主编

责任编辑:程晓燕

社会科学文献出版社出版发行

(北京建国门内大街5号 邮政编码:100732)

新华书店经销 北京管庄印刷厂印刷

850×1168 1/32 开本 11.75 印张 296 千字

印数 0001—3000

1996年11月第一版 1996年11月第一次印刷

ISBN 7-80050-693-2/C·58 定价 23.80 元

版权所有 翻印必究

目 录

第一章 绪论	(1)
第二章 历史上伊斯兰教与政治的关系	(19)
一、伊斯兰教兴起	(20)
二、伊斯兰教经典	(22)
三、伊斯兰教教派	(28)
四、伊斯兰教学派	(32)
五、伊斯兰思潮	(37)
六、伊斯兰运动	(42)
七、伊斯兰教界	(45)
八、战前的伊斯兰世界	(52)
第三章 伊斯兰教与民族、民主革命	(57)
一、民族独立和解放斗争	(58)
二、“穆斯林民族”	(61)
三、宪法和国体之争	(65)
四、阿拉伯统一	(71)
五、政权更迭和军人政治	(79)
第四章 伊斯兰教与现代改革	(88)
一、政治变革	(89)
二、法制改革	(95)
三、教育发展	(120)
第五章 伊斯兰教与“社会主义”	(128)
一、第三种力量——第三条道路	(128)
二、伊斯兰世界“社会主义”的发展	(133)

三、什么是伊斯兰世界的“社会主义”	(138)
四、关于社会主义的论证与争辩	(153)
五、“社会主义”的实践	(158)
第六章 新泛伊斯兰主义	(165)
一、新泛伊斯兰主义的发展	(166)
二、新泛伊斯兰主义的基本主张	(171)
三、新泛伊斯兰主义的特点	(177)
四、泛伊斯兰国际性组织	(184)
五、泛伊斯兰组织的社会作用	(193)
第七章 伊斯兰复兴运动	(200)
一、伊斯兰教的民间复兴运动的发展	(201)
二、伊斯兰复兴运动的基本主张和代表人物	(206)
三、伊斯兰复兴运动的几个中心	(217)
四、对伊斯兰复兴运动的分析与思考	(232)
第八章 伊斯兰主义	(237)
一、什么是伊斯兰主义	(238)
二、当代伊斯兰主义的主要表现	(243)
三、当代伊斯兰主义的社会基础	(274)
第九章 结束语	(285)
附录	(297)
一、伊斯兰会议组织成员国情况表	(297)
二、大事年表	(304)
编后记	(368)

第一章

绪 论

第二次世界大战后，伊斯兰教除了在它的传统流行地区——西亚、北非、南亚、东南亚、中亚得到巩固和发展外，在撒哈拉沙漠以南的非洲、西欧、北美以及其他地区也获得相应的传播和发展。通常人们所说的伊斯兰世界中，西亚和北非地区（通常称为中东地区）在战后一直是国际争夺的热点之一。半个世纪以来，在这两个地区的政治、经济、军事、外交、文化以及其他领域发生的冲突、矛盾和斗争，使人们不得不关注这一切以及它们与伊斯兰教的关系问题，或者说，关注伊斯兰世界内部以及伊斯兰世界与外部的政治关系问题。

60年代末、70年代初，被西方称之为原教旨主义的伊斯兰复兴，席卷了大多数伊斯兰国家。尤其是1979年伊朗的伊斯兰革命，更是震撼了全世界。伊斯兰教与政治的关系问题，愈来愈引起国内外的政界、学术界、新闻界、宗教界和社会其他各界人士的关注。所谓“战斗的伊斯兰教”、“革命的伊斯兰教”、“政治的伊斯兰教”、“伊斯兰政治”、“伊斯兰民主”、“伊斯兰专政”、“政治的伊斯兰化”、“伊斯兰的政治化”等说法，是人们从不同侧面关注伊斯兰世界所发生的种种事件做出的论断，这恰恰反映了伊斯兰

教与政治有着密切关系。

在上述的西亚、北非地区也好，整个伊斯兰世界也好，民众的宗教信仰，除了犹太教、基督教等宗教外，主要是伊斯兰教，居民的大多数是穆斯林。不仅各个宗教或教派之间，会因宗教问题诱发出种种冲突、矛盾和斗争，即便是在政治斗争中，宗教也是不可忽视的因素之一。战后，伊斯兰世界中所发生的问题之多、范围之广、时间之长，也是其他地区难以比拟的。当然，它所发生的每一个政治事件，并不一定都与宗教或伊斯兰教有所牵连。但我们仍不能忽视伊斯兰世界的基本人群是伊斯兰的信奉者这一事实，而与伊斯兰教有关联的政治事件，他们往往会以其世界观、宗教信仰、宗教感情来对待和处理，他们的宗教主张、宗教态度、宗教情绪也会以一定的方式流露出来。

社会生活中，经济是基础，政治是经济的集中表现。宗教和政治都是建立在一定社会经济基础之上的上层建筑。宗教与政治相比，总是处于次要的、隶属的地位。宗教的一个重要的社会功能在于服务于政治，在一定的意义上，它是政治的工具。宗教史上的大量事实表明了此点。因为宗教只解决人们的信仰、精神生活、伦理道德、行为规范、价值取向等问题，而政治涉及到国家存亡、民族命运、社会兴衰、以至于信仰者个人的安危、福祸、贵贱、贫富等问题。宗教，尤其是世界性宗教，它强调自身的超阶级、超民族、超国家的普世性，坚持人们在神灵面前的平等和无差别性；政治则有着鲜明的阶级性，它以维护一定阶级、阶层或集团的利益并以实现他们的经济统治为目的。伊斯兰教不仅具有各宗教共有的特点，而且在一定条件下，它还具有政治性的特点。或者说，它可能成为政治的另一种表现形式，以至于成为一种政治性的宗教。但这并不排斥伊斯兰教仍具有自身相对的独立性。问题是一旦伊斯兰教的宗教因素与政治因素相结合，一旦穆斯林的社会行为具有政治含义甚而演变为政治行为时，它所引发的作用、影响和威力，却往往超出政治本身。这是本书拟探讨之点。

讨论伊斯兰教与政治的关系，人们通常把它简单地概括为政教关系问题。体现伊斯兰教的，不仅是它的系统化了的教义、信条、理论、学说，制度化了的礼仪、教戒、律例、禁戒，文字化了的经典、及其有关著作，以及与之相应的、物质化了的寺院和学校、组织和机构；而且有其数以亿计的信仰者——穆斯林。他们之中，既包括为之服务的教界人士（教士或教务人员），又有普通信众；既有当局的拥戴者、或者他们本身就是当政者，也有当局的政治反对派。因此，伊斯兰教与政治的关系问题，除了政治本身是否体现、贯彻伊斯兰的精神、原则，或者说，它的政治主张外，这种关系还不单单是教界与政治、教界与政界、以及伊斯兰教与政界的关系，而指的是各不同领域的穆斯林与政治的关系问题。同时，仅仅泛泛地、笼统地谈论各不同领域的穆斯林与政治的关系也是远远不够的。自7世纪中叶伊斯兰教分裂为不同的教派——逊尼派、十叶派和哈瓦利吉派以来，各不同领域的穆斯林往往只遵循自身所属教派的教义、礼仪……从事活动。伊斯兰教与政治的关系，实际上也就是伊斯兰教的不同教派、不同社会集团之间的政治关系以及各不同教派、不同社会集团的穆斯林与政治的关系。

为了讨论的集中，我们为本书限定主要是讨论伊斯兰教与当代的政治关系问题，即伊斯兰世界或伊斯兰国家的当代政治问题，而在伊斯兰教中，只涉及两个主要而又互相对立的教派——逊尼派和十叶派。

目前，学术界对什么是“伊斯兰国家”的看法并不一致。有的穆斯林学者认为，只有严格遵循经训原则并实施伊斯兰教法治理的国家，才是“伊斯兰国家”；穆斯林人口占该国人口多数国家，只能称“穆斯林国家”，而不是“伊斯兰国家”。有的主张只要“该国政府的政体是君主制，国王是穆斯林，国内的公民55%以上亦为穆斯林的”，或“该国政府的政体是共和制，该国公民不少于

66%为穆斯林的”，即为“伊斯兰国家”。^①本书采用最广泛的说法，即不对伊斯兰国家和穆斯林国家作出区分。同时，也不管该国的国名是否采用“伊斯兰”的名称，只要穆斯林人口在该国居民中占多数的，或伊斯兰在该国政治、经济、文化和社会生活各个领域中具有重大影响的，或是穆斯林人口虽在该国居民中只占少数，但其统治者是穆斯林的，就可算是伊斯兰国家。^②判断某一国家是否为伊斯兰国家的一个简单标志，可以看它是否参加“伊斯兰会议组织”的活动，是否为该组织的成员国。同样的，学术界对什么是“伊斯兰世界”的看法也不同。本书认为由前述伊斯兰国家大致构成伊斯兰世界。由于各伊斯兰国家国际、国内政治形势的变化，作为政治—宗教性的泛伊斯兰国际组织的成员国完全有可能发生变化（或增或减），但其中的大多数国家在相当长的时期不会发生变化，伊斯兰世界的范围大体上可以划定，则是可以肯定的。

二

伊斯兰教作为众多民族遵循的一种古老的文化传统和生活方式，在当代伊斯兰世界内，仍然根深蒂固地影响着人们的精神生活，并会普遍、持久地起作用，甚而在某些伊斯兰国家内，会继续起着主导作用。讨论伊斯兰教与政治的关系，其理论意义在于了解并考察当代伊斯兰世界是如何对待文化传统以及如何处理它

① 阿布杜·哈米德：《伊斯兰国家联邦宪法》，见《国际穆斯林新闻》，伦敦，1967年9月，第25页。

② 在“伊斯兰会议组织”的成员国中，就有一些国家其穆斯林人口只占少数，甚而只占绝对的少数，如布基纳法索（穆斯林占全国人口的30%）、喀麦隆（占20%）、贝宁（占15%）、加蓬（占10%），这些国家的元首参加伊斯兰国家首脑会议，被其他伊斯兰国家承认其“伊斯兰”的性质。见《世界知识年鉴92/93》，世界知识出版社，1992年。

与国家的现代化的关系的，这会很自然地涉及到各国的当政者、教界、普通穆斯林和政治反对派对传统与变革的态度。

伊斯兰教史上，是坚持传统、坚持仿效（“塔格里德”），还是主张变革、主张创新（“比达阿”、“伊智提哈德”），历来是宗教学者所关注的问题。坚持传统、坚持仿效者，总是居于主导地位、正统地位；主张变革、主张创新者，总是处于被斥责、被藐视的地位，甚而被视为大逆不道、“异端邪说”。可是，在实际生活中，伊斯兰教的自我发展、自我更新往往是在创新和变革的过程中完成的。历史表明，伊斯兰教的发展、变化，是它的内在的自我调节的机制在起着作用。这种自我调节的机制，既坚持安拉独一的信仰（即在人—主关系上，人对安拉的信仰不允许有任何变化），又对外界作出自身的反应（即在人—人的关系和人—物的关系上，允许人的生活可随着时代、地域、条件的变化而变化）；尽管它没有触及伊斯兰教核心的信条——对安拉独一的信仰，但这一信仰的内在含义以及与之有关的内容毕竟发展了。早年的原旨教义与之相比，已多少显得有所逊色，相对系统、完整的信仰体系的出现，充实并改变了以前的那种原始、素朴的信条。这一切是通过穆斯林不断吸取、借鉴和接受适合于自身信仰发展的思想、观点和理论来实现的；也是通过教界的核准、认可而得以实现的。在自我调节过程中，伊斯兰教得到了充实、丰富和发展，更加适应外界的变化。伊斯兰教能有今天的面貌，是同它的内部坚持传统与主张创新、坚持仿效与主张变革的不断斗争以及主张创新、主张变革的不断胜利分不开的。尽管这种胜利是不易的，能获得创新和变革的是些微的、缓慢的，甚而是有反复的，但创新和变革的内容持续地、不断地充实着伊斯兰教，从而使之在顺应时代发展的趋势下前进。如果它离开创新和变革，伊斯兰教只能维持其原始状态，最终也只能以丧失生命力而告终。

所以，伊斯兰教接纳异己、革新自我的过程，既是使自身扬弃那些不适应时代的陈旧事物的过程，又是在自我发展、自我更

新中获得新因素、新内容并使之与原有传统相结合的过程。这一吐故纳新、充实、丰富后形成的“传统”，继续为人们所沿袭、所遵奉。

中世纪是如此。伊斯兰教进入近现代以来同样是如此。

19 世纪末、20 世纪初，伊斯兰世界的大部分地区都已沦为西方列强的殖民地和附属国。伴随着伊斯兰世界资本主义关系的发展，西方列强向伊斯兰传统社会的政治、经济、文化侵略和思想渗透的进程加快，使得伊斯兰世界的传统文化、意识形态、生活方式、伦理道德和价值观念受到来自内外的挑战。

仅就意识形态领域而言，它包括资本主义、社会主义、民族主义、现代主义以至于世俗主义的挑战。在内外挑战面前，伊斯兰教又是如何通过内在的自我调节对它作出反应呢？在伊斯兰教的逊尼派宗教体制中，不存在像天主教那样的罗马教廷或教皇的宗教权威。除了先知穆罕默德和正统哈里发时期外，封建帝国时期的哈里发以及苏丹、埃米尔的职能主要是政治性的而非宗教性的；早年伊斯兰世界的宗教职能是由教界人士各自独立地体现出来的。大致到 12 世纪以后，埃及爱资哈尔的大穆夫提才起着较之一般教界人士更大的作用。但他的影响也仅以那些承认并接受他的宗教核准和权威的教界人士以及这些教界人士所能影响的教众为限。通常能为公众立即接受的宗教权威总是有限的，大多是经过一段时间或是数世纪才陆续为后人承认。在当代，除了伊斯兰教的基本信条可以为穆斯林普遍接受外，涉及到信仰以外的问题，没有为伊斯兰世界公认的权威和合法的机构予以核准，从而形成统一的标准以为穆斯林普遍遵从。在十叶派的宗教体制中，尽管有着赋有声誉的阿亚图拉的裁决和核准，但往往也仅以他个人的活动地域（或某一地区、或某一国家）为限，难以超出他的影响和权威所及的地域。

然而，这不是说，伊斯兰教对此无所适从。根据伊斯兰世界的惯例和穆斯林传统的价值取向，凡是他们拟于接受、借鉴或是

排斥、拒绝的，一切均应经过伊斯兰意识形态的筛选和检验，进而决定取舍；已遭排斥、拒绝的姑且不说，即便是那些可以容纳和吸取的东西，也总是要冠以伊斯兰的名目、赋予伊斯兰的标记，或是用伊斯兰的精神予以重新解释，使之符合伊斯兰教的原则，或是经过伊斯兰意识形态的加工和改造，使之符合伊斯兰教的需要，然后，才有可能在伊斯兰教中获得存在的权利。否则，再好的东西也是会遭到反对的。

在当代，社会生活现代化是不可避免的历史趋势，伊斯兰教对此又是如何作出自身的反应呢？它是继续坚持自身固有的特性，沿袭传统，维持原状，甚而以社会的伊斯兰化来抵制社会生活的现代化和世俗化呢？抑或是顺应时代的潮流和社会生活的发展进程，完全抛弃自身的固有特性，以全盘西化来实现社会生活的现代化和世俗化呢？显然，无论就宗教领域、意识形态领域而言，还是就战后伊斯兰世界的现实而言，那种完全效法西方、以西化的社会模式来取代伊斯兰的传统社会的主张或思想倾向，纯粹是奴化主义的。它或是反映了殖民主义的利益和要求；或是不顾国情，生搬硬套舶来品。这种主张或思想倾向必然伤害穆斯林的民族和宗教感情，脱离穆斯林大众的利益，因而是不可取的。同样的，那种绝对排斥、一概拒绝西方文明或现代文明的主张或思想倾向，也是不可取的。因为它既不符合伊斯兰世界各国社会发展的总趋向，同时也不符合各国的实际。自西方列强势力侵入伊斯兰世界各国以来，这些国家在不少方面事实上已接受了西方的或现代的文明，要完全抛弃已接受了的东西似乎已不再可能。因此，可供伊斯兰世界各国选择的，只能是在这两种极端主张或思想倾向之间决定取舍。即在如何既保持伊斯兰教的固有传统及其价值的同时，又根据自身的需要，适度地接受西方文明或现代文明以逐步实现现代化和世俗化。或者说，如何使伊斯兰教与现代化和世俗化相适应、相协调。而能实现这种相适应、相协调的，完全赖于伊斯兰教的自我调节机制的作用。问题是维持伊斯兰教的固有传统及其

价值的程度与接受现代文明的程度如何取舍，这只有依赖于各国的政界、教界以及社会其他各界人士之间的关系和力量对比为转移了。

从伊斯兰教进入近代史以来，无论是复古主义、泛伊斯兰主义、伊斯兰现代主义以至于当代出现的伊斯兰社会主义等等，概括起来，无外乎表现为两种不同的倾向：或是传统主义的，或是现代主义的。

传统主义主张以伊斯兰教的原旨教义和严谨的一神观念和伊斯兰教法来净化社会、净化宗教信仰，清除一切不适应伊斯兰社会需要的、有悖于伊斯兰精神的外来影响。其代表性的口号则是：“回到古兰经去”。所以，传统主义本质上是复古主义。它认为伊斯兰世界之所以贫穷、落后，遭受外来的侵略和奴役，完全是因为当政者对信仰的淡漠，或是背离了伊斯兰教的原则。因为摆脱这种贫穷、落后状态、不再处于被动、挨打困境的唯一办法是向伊斯兰教的原旨教义回归，求之于自我，以伊斯兰教的黄金时代（即麦地那哈里发政权和阿拉伯哈里发帝国鼎盛时期）为榜样，恢复伊斯兰教在社会和国家政治生活中的地位，按伊斯兰教法办事，从而重振伊斯兰教在世人心目中的声威。60年代以来，无论是官方的复兴（如推行伊斯兰化、支持并发展伊斯兰教事业、以新泛伊斯兰主义的面目出现等），无论是民间的复兴（恢复伊斯兰教的传统等），都含有传统主义的或某种复古的主张和要求，但它又竭力使自身与现实的社会生活相适应、相协调。那种以为一提“复古”似乎就是不折不扣的倒退，就是回复到中世纪去，或是回到伊斯兰教的原始状态中去，这如不是一种误解，就是一种肤浅之见。其实，伊斯兰世界任何时候出现的“复古”总是包含着时代的印记。“复古”只不过是一种借口，只不过是吸引人们关注的一种手段，其目的仍在于“托古改制”。就是说，口号、召唤是“复古”的，其真实的目的总是“现实”的，是为达到现实目的的一种假托。当然，打出“复古”的口号，也会有某些复古的内容，或

对原始状态的回复，但它也总会包含有现实的新的内容。否则，伊斯兰教只能永远维持其原始状态，而不会是今天人们所闻所见的伊斯兰教了。有的学者把它称之为伊斯兰复兴主义，似有一定道理。

现代主义认为，伊斯兰世界的落后、保守是导致外来侵略的基本原因。摆脱这一困境的唯一办法是继续以伊斯兰教为团结广大穆斯林反抗外来侵略的纽带，使之起到组织、动员的作用。它主张在遵循经训的传统价值和维护伊斯兰教思想体系的前提下，对阻碍伊斯兰社会进步的某些宗教观念和宗教制度，作必要的改革；学习并掌握西方社会一切有价值的科学技术和文化知识，用现代哲学、科学和政治理论来武装并改造伊斯兰社会的政治、经济、法律、教育……以图富国强民；它期望调和伊斯兰的文化传统与现代文明、宗教与科学和理性，使宗教观念理性化，并以理性重新解释伊斯兰教有价值的一切，甚而以现代科学知识阐释《古兰经》，使伊斯兰教适应时代发展的需要。现代主义者关于宗教与政治分离的主张、关于国家体制改革的主张、关于法制改革的主张、关于宗教与教育分离的主张、关于妇女解放的主张等等，这一切都表明他们的主张适应历史发展的趋势和社会前进的步伐。然而，他们在主张并且在从事这种种改革时，并不企求以牺牲伊斯兰教信仰为代价。其目的在于保持伊斯兰教的信仰、原则和传统的同时，使伊斯兰教适应现代社会的发展。

这里说的传统主义和现代主义，是就伊斯兰教而言的。因此，它们的一个共同点则是信仰主义的。其基本目的都是维护伊斯兰教的信仰阵地，而不是相反地去削弱它、限制它。两者的不同之处在于究竟如何看待伊斯兰教的传统。事实上，传统主义并不排斥现代文明带来的一切利益。因为传统主义者（无论是老传统主义者，还是新传统主义者），一方面在应用现代文明的科学技术成果方面并不亚于现代主义。通常是在宗教上、意识形态上坚持传统主义，而在社会生活上则尽情享受现代文明。例如他们在应用

交通工具上，显然乐意乘飞机和汽车，而不是骑毛驴；在日常生活中，乐意使用电灯、空调，而不是点油灯或蜡烛；在饮食上讲究用刀叉而不再用手抓饭；在穿着服饰上大多取西服革履而不是长袍；即便是那些最反对当代社会现代化和世俗化的极端主义分子，在从事恐怖活动时，首选的是先进的枪炮和炸药，而不是刀剑、弓箭和棍棒，如此等等。这一切说明传统主义者在接受现代文明成果时，只是他们沉默寡言不予声张罢了。另一方面，在宗教上、在意识形态方面，他们则不愿作出修正和变革。其实，这种修正和变革并不以他们个人的意志为转移；前述的事例已说明此点。

本世纪初，一方面，从伊斯兰现代主义中分化出更为激进的世俗主义，它以鼓吹彻底的政教分离、否定伊斯兰教在社会政治和经济生活中应居于重要地位为特征。可惜，这种完全排斥宗教而实行现代主义的主张，在伊斯兰世界中缺乏群众基础；即便是受到某些穆斯林的欢迎，终因它的世俗主义而遭到抵制。另一方面，从中也分化出更为保守的新传统主义，它以鼓吹社会生活的伊斯兰化，抵制西方化、世俗化、为伊斯兰传统辩护为特征，而在中下层群众中很容易产生影响。战后，在民族解放运动中建立的共和制国家，很可能吸取了战前的经验，它们在实行自上而下的体制改革、为建立民族经济所采取的一些现代主义做法（发展民族文化教育、开办世俗学校、选择社会主义道路等等）时，那些君主制国家在发展生产和从事经济建设中所采取某些现代主义的变革措施时，同样考虑传统主义在民众中的影响。在处理两者的关系问题上持调和的态度。事实上，传统主义和现代主义两者在现实生活中，是相互结合、相互制约、并互为补充的。其区别仅仅在于在不同的国家和不同的时期里，何者居于主导地位，并以何种形式表现自身有所不同罢了。如果说从 40 年代中叶到 60 年代中叶是现代主义发展的有利时期的话，那么，60 年代以来的新泛伊斯兰主义、60 年代末叶以来的伊斯兰复兴思潮和复兴运动

以及伊斯兰主义的兴起和发展，都不过是传统主义的影响从一个侧面的延伸和再现。伊斯兰教正是在这种自我调节的进程中步入 90 年代的。

三

伊斯兰教在与外界相协调、相谐和的过程中，不断更新、不断完善，使自身在新的社会条件下得到巩固和发展；同时，这也是它的内在活力得到不断表现的过程。其中，尤以它的政治活力引人注目。无论是历史上，或是在当代国际政治舞台上，人们都能感到它的政治活力的存在和威力。这种政治活力通过穆斯林的社会行为和政治行为体现出来。

一般说来，伊斯兰世界存在两类不同形式的政治活力。一类是由统治阶级以自上而下的形式体现的，一类是由被统治阶级以自下而上的形式体现的。由于统治阶级与被统治阶级有着共同的宗教信仰，都是以穆斯林的身份在从事活动，这使得他们有可能在伊斯兰的合法旗帜下，为达到某种宗教和政治的目的，借托安拉（或天启经文）的名义，组织、动员穆斯林群众投入一定的政治或社会运动中去。伊斯兰教史上的征服战争、镇压民众起义……是如此；起义、教派冲突、教派斗争、骚乱、社会运动等也是如此；70 年代在“复兴”伊斯兰教而由种种小社团或政治反对派所从事的种种活动（爆破、暗杀、绑架……）是如此，一些伊斯兰国家强化和发展伊斯兰教以推行其内外政策的种种做法也是如此。伊朗伊斯兰革命前，以霍梅尼为首的教士阶层领导穆斯林群众投入反巴列维王朝的斗争，伊斯兰革命胜利后，它又领导国家为执行内外政策而从事的种种活动，则是由自下而上转化为自上而下地体现其政治活力的最好例证；埃及穆斯林兄弟会自建立以来所从事的种种斗争（在大部分时间内，处于地下，从事非法活动），到 70 年代多数成员追随现领导参与合法的议会斗争，小

部分成员另组各种激进主义组织、从事各种非法的甚至是恐怖的活动，则是一个社团组织为实现其宗教—政治目标，以自下而上的形式从事如此长期斗争（从 20 年代末叶到 90 年代）的一个最好例证。至于由官方或当政者以自上而下的形式体现其政治活力的最好例证，在伊斯兰世界范围内有新泛伊斯兰主义的“伊斯兰会议组织”；就一国范围内来说，则以 80 年代中叶以来苏丹政府实行的伊斯兰化政策为典型。

伊斯兰世界中，传统的威力是不容忽视的。人们通常因袭传统，在饮食或生活习俗上尤其如此。凡是伊斯兰教核准的、认可的，就被认为是符合伊斯兰教法的；而被认为是非法的（或“哈拉姆”的），则是违背伊斯兰教法的。合法的受到穆斯林的欢迎，非法的则是他们所厌恶和反对的。在普通穆斯林看来，教界往往是伊斯兰传统的体现者，维护传统公认的代表。先知穆罕默德逝世后，他们是宗教事业方面的继承人，由他们来延续、发展和传播伊斯兰的知识，主持穆斯林的日常宗教和世俗生活，为人们排忧解难、秉公仲裁；而在教界自身看来，唯有他们才是先知事业的捍卫者，伊斯兰教义和教法的传播者和正确执行教法的监督者，其职责在于指导和约束大众的宗教生活和世俗生活，匡正某些偏离正道的信仰、礼仪或行为，劝导和引导穆斯林趋善避恶，使之坚持并顺从安拉的诫命和禁令。他们有权对合法、非法做出裁决，或是予以核准、认可，或是予以斥责、抵制；其他人无权作出。因为教界与经商、务农、做工、从军的穆斯林不同，他们是伊斯兰教的知识阶层和宗教专业人员，他们以掌握经训、教义、教法等方面的宗教知识和虔诚的信仰献身于伊斯兰教事业，他们有充裕的时间从事宗教的、社会的以及政治的等方面的活动，受到教众的普遍尊重，享有宗教的、社会的权威和地位，并在政治上、经济上能获得相应的利益。无论他们是否在国家政权机构中任职，他们在一般情况下是社会中的稳定因素（逊尼派以此为特征），也可能引发社会动乱（十叶派在未掌握国家政权时通常如此）。因此，