

第一篇 近代伊斯兰思潮的历史渊源

伊斯兰教是世界三大宗教之一。它于公元 7 世纪初诞生于阿拉伯半岛，并很快跃出半岛的范围，传播到亚洲、非洲和欧洲的广大地区，形成一个地域辽阔、信徒甚多的伊斯兰社会，进而形成一股活力强劲、影响甚大的伊斯兰思潮。研究伊斯兰社会和伊斯兰思潮的演变发展，就要以早期伊斯兰思潮的诞生为起点。

一、早期伊斯兰思潮的诞生

早期伊斯兰思潮是以阿拉伯语言问世的。对阿拉伯人来说，他们的语言比世界上任何民族的语言都更富有自我意识，它不仅是伟大的艺术，而且是阿拉伯人的共同财富。因而，若要求他们解释‘阿拉伯民族’的涵义，大多数阿拉伯人首先就会说，它包括所有讲阿拉伯语的人。当然，进一步的解释则是对一段历史进程的引证：在历史的长河中，阿拉伯人曾扮演过先行者的角色，这角色不仅对他们自己，而且对整个世界都是重要的；凭借这角色的力量，他们确实有资格声称，阿拉伯民族在人类历史上做过不朽的贡献。

早期伊斯兰思潮的诞生，开始于古莱氏宗族的阿拉伯人穆罕默德的传教，传播的是他声称真主通过大天使哲布勒伊来委托于他的启示；这种启示对穆斯林信徒来说至关重要，它确定了信徒们的信仰、理想和人生目标，揭开了穆斯林世界崭新的一页。在传教中，穆罕默德呼吁人们尽早忏悔，并按真主的旨意去行事。他教诲人们一定要虔信，真主是宇宙间至高无上的；真主已通过先知来传

达其旨意，他自己就是最后一个先知；《古兰经》作为真主通过他传达给世人的启示 是真主对人类的命令 人们一定要按照《古兰经》的经义行事，而一切世事将以真主的最后审判为结束；在这种审判中，人们的行为将被衡量，并且要自负其责。对于穆罕默德的信徒们来说，这一点很清楚，由于他所传达的启示是最后的，因而也必定是最美满的 同时也很清楚，《古兰经》融合着穆罕默德的格言和儆戒，必然明确地提示或暗示着他所要求的一切生活准则。在时代的进程中，《古兰经》的经文被确定 由穆罕默德的言行构成的圣训被收集、被核实 而且从《古兰经》和圣训中引申出一个规范信徒行为的道德戒律法 即伊斯兰教法 其约束力不亚于《古兰经》和圣训。

《古兰经》、圣训和伊斯兰教法 以其巨大的感召力和权威性，创造了一种新型的伊斯兰社会和新型的穆斯林群体。穆斯林每周星期五在清真寺里一同祈祷；每年斋月的斋戒不仅是一种个体的自我修炼行为，而且也是一种盛大的社团典礼；每年在约定的季节，他们自穿白色的典礼服，一同去麦加朝觐；他们还要给中央金库付出约定的捐款。否定捐款的义务，拒绝交纳伊斯兰规定的捐款，不亚于否定真主的存在，或否定先知的启示。伊斯兰教不仅创造了一种关于权利和义务的体系，而且创造了一种维护其一致性的道义精神。穆斯林相信自己受道义所驱使，不仅要维护自己的良心，而且要维护整个穆斯林世界的良心。

“在我以前的先知们仅被派往他们的民族，而我被派往整个人类。”这个圣训无论是否可靠 都表明在时代的进程中 穆斯林们的宗教信仰是逐渐确立的。这个圣训告知：每一位早期的先知，起初都被派去启示和引导一个有限的民族或社团。而每一个民族或社团 在听取先知的启示以后 或者报以轻视 或者报以误解 更有甚者篡改它的经义。因此需要进一步的启示。最后一个先知穆罕默德的启示，在两个方面和先行者不同，一个方面它是一种对所有人

类的启示，超出了对有限社团启示的狭隘性；另一方面它包含着对真主旨意毋庸置疑的传达，超出了以往所有先知启示的权威性。“我们的社团不允许任何谬误的存在。”这个圣训不断地传播，无论它是否确实，都表明穆斯林们自信掌握了伊斯兰教这一永恒的真理，并以此真理取代了以往所有先知的启示，而且表明穆斯林的特殊社团——乌玛已成为理想统一、信仰一致的群体，在向心力和凝聚力上超过了以往所有的社团。

在乌玛之中，所有的穆斯林，无论其文化传统或种族起源如何，也无论是何时皈依伊斯兰教的，都同样是平等的成员，具有同等的权利和义务。甚至在那些对伊斯兰教教义持有不同见解的人之间，也存在着道义的统一。但是不久后，乌玛在一些原则和政策问题上产生了分裂：一是哈瓦利吉派的突然出走，因为他们拒绝同权术作任何妥协；二是逊尼派和什叶派之间的大分裂，起因于穆罕默德继承权问题上的政治争执，后来逐渐扩展到教义、法律和习惯各个方面；三是从什叶主义那里，又涌出一些教派——伊斯玛仪派、努赛里派、德鲁兹派，他们各自拥有一些推向极端的什叶派教义。尽管如此，在逊尼派和什叶派之间，在两派内部的各支派之间，都还有着一种共同的意向，这就是所有的穆斯林在真主的旗帜下团结起来，携手共进，它基于穆斯林对真主信仰的一致虔诚，和对“天下穆斯林皆兄弟”的执著信念，从情感和道义上压倒了教义上的逻辑争论。在埃及、叙利亚、伊拉克以及其他地方，持续生活在穆斯林统治下的基督教和犹太教社团，也受到这种感情和道义的影响。它们当然不被看做穆斯林乌玛的一部分，但被公认为“圣经的民族”同穆斯林一样相信主、先知和公断，拥有一种权威的启示，所以像穆斯林一样，属于同类的宗教家庭。就此而言，它们都是“受保护的民族和社团”，被赋予生命、财产和宗教信仰的自由，以及法律、法规和习俗的保护，作为对他们忠诚之心和特殊捐奉的回报。

伊斯兰教法规定人们正确行为的标准，此外还对不轨行为划定了具体细致的惩罚条目。它既是一种道德规范，又是一种法律制度。拥护并执行伊斯兰教法，履行《古兰经》和圣训指令的一切职责，为保证乌玛而同敌人作斗争，通过圣战（穆斯林的护教战争）扩展信仰的疆域，所有这一切离不开具有权威的领袖。因此，伊斯兰教的乌玛还是一种有权力的政治机关，在这个政治机关中，穆斯林领袖领导下的政治既是一种维护、巩固和强化政权的活动，又是一种在真主的旗帜下政教合一的活动。

根据大多数穆斯林的信念，创立和领导乌玛社团是第一位穆斯林领袖穆罕默德的主要职责之一，而领导和发展乌玛社团则是穆罕默德合法继承人的首要职责。不过，对穆罕默德的继承权和继承次序问题，穆斯林的看法并不一致。什叶派坚持认为，穆罕默德的权力应首先传给其女婿阿里，然后传给其后裔的一个分支，之后再代代相传。但是，他们内部对某人是这个家系的第几代，是第五代还是第七代，也有不同意见。在什叶派的总体观念中，阿訇作为这个家系的成员，不仅具有政治权利，而且具有对《古兰经》作最终解释的权利。

另一方面，逊尼派坚持认为，穆罕默德的权力应传给社团选定和认可的领袖哈里发，但哈里发仅继承了穆罕默德的部分权利和职责；在乌玛内部，真正的统治权归于真主，这不仅包含真主是所有权力之根源的意义，而且包含哈里发只能继承真主部分权利的意义。同其他人一样，哈里发不是独立自主的力量，而是真主下达旨意所通过的中介。因此，伊斯兰教法作为真主的旨意，在社会中是至高无上的，它规定了穆斯林政治活动的全部范围，哈里发无权决定或改变。在理论上，哈里发既不拥有真主制定法律的权利，又不拥有穆罕默德公布法律的职责，仅继承司法上和行政上的权利。逊尼派穆斯林普遍认为，哈里发应该在和平与战争方面领导社团，平时征收伊斯兰教法规定的捐税，监督各种法律法规的贯彻执行，

战时作为最高统帅，以真主的名义指挥战争；哈里发还是阿訇——祈祷仪式中的主持者，因而应该修习语言、法律以及各种知识，以便培养熟练解释伊斯兰教法的能力。仅仅在有限的意义上，即在社团必须有领袖、乌玛必须有首脑的意义上，哈里发是穆罕默德的继承人。但恰恰在这个意义上，哈里发对社团来说必不可少，是真主赐予接替先知权利的统治者，而且在原则上和事实上，历届哈里发依然高居于整个社团之上，他们权利的稳固象征着乌玛社团的统一。

逊尼派还有个一致的主张，即在真主的赐权之下，乌玛的统治者肩负唯一的统治责任，在施政过程中，最终只对真主和自己的良心负责。在最早的时代，统治者继承人是由社团的一群领导人和元老们选举的，选举后通过郑重、庄严的集体仪式而确立权威。在这个仪式上，乌玛的著名人士代表全体成员正式承认一个新的统治者，并对他的忠诚作保证。然而，在最早的时代过后，统治者继承人的选举方法和就职仪式越来越走样了，甚至连选举的本来意义、完整意义都不一样了。这种选举与其说是选举，不如说是认可和服从。按照多数逊尼派思想家的观点，在乌玛之中，全体成员对统治者虽然应该服从，但这种服从既不应是被动的，也不应是无条件的。根据这种观点，统治者应当参考社团诸领导和其他成员的意见，同时，后者应当给前者策略上的建议和道义上的劝戒。即使后者所提的建议不可行、劝戒不合理，前者也不应责怪，而应引以为戒。对早期的穆斯林来说，服从的义务仅仅在统治者没有发布违背伊斯兰教法的命令时有效。但是后来，服从日趋变成一种绝对的义务，人们甚至习惯地认为，即使统治者的作法专横而不公正，民众也不能不服从。仅有少数后起的思想家宣称抵制独裁统治是合法的，而大多数思想家一面宣称服从是普遍性义务，一面又认为服从不能是无限度的。例如阿·安萨里（al Ghazali, 1058～1111 年）在讲过服从不公正的君王权贵的义务之后指出，虔诚的

穆斯林没有必要通过服从来宽恕他们的不公正，而应该回避不公正之君的小恩小惠和势利作法，并应以适当的方式谴责他，若婉言劝谏有效果就用语言，若语言招致祸害就保持沉默。

在伊斯兰教对社会历史的观察中，有一系列含蓄的、相互关联的对比。首先，当世人崇拜诸偶像并把其神化的时候，穆斯林们独自崇拜和颂扬唯一的真主。其次，伊斯兰教诞生以前的社会被习惯所统治，被出于自身目的且对伊斯兰戒律全然无知的人们所推进，而伊斯兰教广泛传播、已经扎根的社会，则被伊斯兰教法所统治，被忠实其经典、按经典行事的穆斯林们所推进。再次，生活于前伊斯兰社会中的人们之间的联系，是基于血统或自然关系的特殊联系，是种族之间、部落之间唇齿相依的特殊联系；而在信奉伊斯兰教的乌玛之中，穆斯林之间的联系是一种道义性的联系，一种对伊斯兰戒律的共同服从，一种对互惠权利和义务奉献的共同承认、默契行动。再次，前伊斯兰社会的政治权力是自然的君主专制，它被君主的好恶情感和人们的功利目的所支配，重现世的享受，轻未来的归宿；而对穆斯林们来说，乌玛之中的权利是一种真主的安排，它被真主的旨意所主宰，并引导穆斯林们摆脱世俗享受，追求多于今世的、未来世界的幸福。

对一个正统的穆斯林来说，历史是一种真主特写的过程，也是一种自然发展的过程。通过此过程，一个对伊斯兰全然无知的社会逐渐接受了伊斯兰教法，并逐渐趋向理想的伊斯兰社会。在一种意义上，奋斗一直贯穿于历史之中，无论何时何地，乌玛都在先知的启示下生机勃勃地前进；在另一种意义上，奋斗不过是偶然的事件，无论什么地方，乌玛都面对一个信仰未经彻底改造的世界。穆斯林们普遍认为，穆罕默德所处的时代是历史上最重要的时代，在此时代，真正的启示被圆满地传达给世人，并被圆满地体现于社会制度之中。对于虔诚的穆斯林来说，这个时代和随后的时代，在伊斯兰教的早期历史中具有一种特殊的意义，即此期间社团正在

扩大和繁荣,《古兰经》、圣训和伊斯兰教法已被当做行为的准则,而乌玛既成为一种外在的组织形式,又成为一种内在的精神力量。逊尼派总结了早期伊斯兰历史,认为伊斯兰社会的早期一直处于交替出现的循环状态;先知穆罕默德和其直接继承者的时代是黄金时代,此时乌玛成为标准化的社团;到倭马亚王朝时代,伊斯兰教的信徒平等原则被世俗王权的人类等级原则所取代;到阿巴斯王朝时代,乌玛的原则被重申并体现于一般的社会制度中,在所有信徒一律平等的基础上依据法律管理社会,信徒享受权利、财富和文化成为来自服从的回报;在随后的时代,上述历史被统治者和普通信徒各取所需,统治者继承了世俗王权的等级原则,普通信徒则广为传播天下信徒一律平等的原则。伊斯兰早期历史为思考乌玛社团道德问题提供了原始的资料:先是阿里和穆阿维叶之间、后是倭马亚家族和阿巴斯家族之间的哈里发职位之争,哈桑和侯赛因之死,倭马亚王朝的大屠杀,哈瓦利吉派脱离自认为毫无希望、毫无前途的社团,逊尼派和什叶派之间的大分裂……所有这些都可以说明穆斯林信徒之间道德观点的偏执性和关系的复杂性,从中也可以觉察在社会生活中体现真主意旨的困难。尽管如此,广大穆斯林一致认为,穆罕默德所传播的启示是最真实、最可靠、最明晰的,世界历史的意义已完整地包含于其中;历史顺应穆圣的启示,就会走向光明的未来,历史偏离穆圣的启示,就会滑向光明的反面——黑暗 而重见光明不能靠创造新事物来实现 只能靠复兴符合穆圣启示的旧事物来实现。

历史是人们应当铭记的往事,历史感是以一种希望的形式来重新整合过去的一切。对于穆斯林们而言,早期伊斯兰教的伟大时代体现了合乎理想的世界典范。人们探寻过去时代的不同问题,在一定意义上可以发现,什么观点是不符合历史发展事实的,因为在历史事实的辉映下,那些观点变得苍白无力。作为一个穆斯林,仍然有可能坚持认为,在哈里发时代,伊斯兰教的原则未被

体现在社团生活中。然而，从乌玛社团的诞生和发展过程，可清楚地看到事实并非如此。事实上，在哈里发时代和随后的时代，广大穆斯林信徒始终坚持的礼拜、祈祷、斋戒、捐赠、朝觐和圣战，正真实地体现着伊斯兰教的正统原则。在这个过程中，穆斯林们虔诚地相信穆罕默德的启示，希望在时代的变化中保持它的主宰地位，并在这种启示中寻求指导，用于解决时代变化所积累形成的新问题，而且通过把社会生活中的新事物吸收进伊斯兰教，来充实穆圣的启示并扩展它的影响。

正是通过对历史上古希腊哲学、自然神论、多神教和各种一神教的扬弃，正统的伊斯兰教信仰体系才得以确立。一批早期的伊斯兰学者反对把《古兰经》和圣训变为一种抽象的信条，主张借鉴古希腊哲学的逻辑技巧和有关自然神学的某些观念。他们用怀疑的眼光看待抹煞真主与其造物区别的一元神学，拒绝接受靠直接经验去了解真主的朴素观点。同时，他们又把神秘主义和自然主义结合起来，强调灵魂尽职，意念忠诚，行为得当。他们赞同什叶主义对真主的崇拜和对先知的敬仰，同时又指责极端什叶主义所追崇的虚幻意念，尤其是那种想用真主万能的观点来代替人类先知作用的观点。

一个相应的发展过程展现于另一层次之上。许多从前伊斯兰世界——拜占廷、波斯、异教阿拉伯地区和阿拉伯周围地区遗留下来的社会习俗，日益被伊斯兰教法所吸收；或者也可以说，伊斯兰教法是在《古兰经》、圣训和阿拉伯周围地区社会习俗的基础之上建立和发展的。毫无疑问，这一过程涉及宗教、法律和传统的“混合”。老传统的发展，新传统的产生，都是为了给那些并非源于伊斯兰教的社会精品披上伊斯兰的外衣。反过来说，从传播伊斯兰教出发，对各种社会行为和习俗进行选择，摒弃其中的某些东西而吸收需要的东西，特别是认可那些已被人们所接受的东西，都是对老传统的发展和新传统的开创。正是通过这种选择和吸收相结

合、发扬和开创相结合、循序渐进的自然历史过程，皈依伊斯兰教的许多国家逐渐接受了伊斯兰主义的道德理想和社会制度。于是，一个理想共同、制度相通、政教合一的伊斯兰社会诞生了。在此基础上，一股活力强劲、影响甚大、辐射世界几大洲的伊斯兰思潮也诞生了。

二、古代伊斯兰思潮的演变

在伊斯兰社会的最初形成时期，必须有一个统一的政治管理机构。正是由于哈里发们的权威与领导，独树一帜的伊斯兰教法才得以贯彻，独具特色的伊斯兰社会才得以发展。在以后的长时间里，哈里发的权威被认为是维护法律和社会的必要条件，只要他的统治能够促进社会繁荣，就无人怀疑其存在的必要性。但是，从9世纪初，伊斯兰社会的政治联盟开始瓦解，至少在形式上已发生变化。一些掌握军权的军人开始扩大自己的权力，扶持或废黜哈里发们，干预政策的制定，左右政府的管理。在军人的支持下，各地纷纷出现新的王朝，其统治者虽仍承认哈里发的领袖地位，服从他的名义统治，但实际上却在各自的领地内各行其事。在这种形势下，那些真诚拥护哈里发统治的人发现，不得不公开阐明哈里发统治的本质及其存在的必要性。在这些阐释者中，最著名的是阿·马韦尔迪（al-Mawardi, 991~1058年）。他阐释如下：哈里发权威确立的必要性是神圣的法律赋予的，而不是出于某种理由；《古兰经》告诫人们要服从统治者的意志，这意味着应该有代理先知的哈里发，以维护宗教和世俗政权的权益；哈里发拥有宗教和政治双重权利，其职责是维护伊斯兰教义、教法，实施法律规定以维护社会秩序，保卫伊斯兰疆土，征讨穆斯林的叛逆者，征收教规捐税，监督政府施政。对于哈里发的能力和素质，阿·马韦尔迪进一步阐释

说，哈里发必须具备超出常人的生理条件和智能优势，以及类似于先知穆罕默德的某些品行；哈里发必须经法定程序通过才能任职，或者由德高望重的长者选举产生，或者由前任哈里发赐封，一旦选定，所有穆斯林民众都要服从他；如果已选定的哈里发道德低下，信念不虔诚或身体不健康，不能在其职位上发挥作用时，穆斯林民众即可废黜他。

尽管这种理由充分的阐释已经问世，并有许多学者加以宣扬，但是历史的进程并没有受阐释者左右。哈里发们与各王朝世袭君主之间的权势分裂已成定局。在 13 世纪中叶，蒙古人攻陷巴格达后，哈里发已名存实亡，权力转移到新的各王朝统治者——苏丹手中。随着权力的转移，政治结构也发生变化，新出现的以苏丹为最高首领的国家，在政体上与哈里发的统治大相径庭，国家政权落入了军事集团之手。在埃及、土耳其等地都是如此。苏丹依靠军事力量打败对手，争得权利，把政府及其官员完全置于自己控制之下。名存实亡的哈里发，在权利被剥夺之后，实际上成为苏丹宫廷的“摆设”，它从形式上给苏丹授权，使苏丹攫取的权利合法化。在苏丹宫廷中，乌里玛作为高级知识阶层，是伊斯兰教义、教法、道德和文化的维护者，他们研究和解释的法律受到苏丹的尊重和贯彻。苏丹也设立学校，讲授伊斯兰文化，普及阿拉伯语言，通过学校培养和选拔政府官员。在乌里玛阶层中，有的成员是宫廷学者，有的成员是学校教师，有的成员还担任了法官或政府官员，参与苏丹宫廷的各种政治活动。

苏丹取代哈里发的地位，减弱了宗教统治的神圣性，加强了王朝统治的世俗性。在哈里发时代，权利、地位是对等的，哈里发的统治被世人所公认，哈里发甚至被视为先知穆罕默德的继承人。而苏丹时代情况大变。统一的伊斯兰社会已分裂成众多穆斯林国家，苏丹仅有权统治自己占领的国家。各穆斯林国家之间没有权威的法定分界线，分界仅取决于军事占领的既成事实。尽管伊斯

兰教法、释法的乌里玛、执法的法官都受到尊重，但权威的法令和政令却都由苏丹在宫廷中制定，并由政府官员负责执行。因此，伊斯兰教法只不过成为名义上应遵守的原则，苏丹们从来没有认真地按其内容治理国家。苏丹的确定目标就是维持、巩固并加强自己的权力，统治社会各不同阶级、阶层的广大民众，穆斯林国家的利益仅仅是为实现目标而打出的幌子。

显然，苏丹统治和哈里发的统治大相径庭，而要求从苏丹时代回到哈里发时代又不可能。这样，一个严峻的政治问题摆在伊斯兰学者面前：苏丹有没有权力统治伊斯兰社会？倘若苏丹无权统治，那么先知创立、哈里发推进的伊斯兰社会是否已不复存在？倘若苏丹有权统治，那么伊斯兰社会如何在苏丹的领导下兴旺发展？

对此问题 阿·马韦尔迪曾试图作出回答。他提出，哈里发可授权于军事将领统辖其占领的国土，也可授权于政府官员统辖某一局部地区；这种授权可依哈里发的意志随意进行，也可依认可军事占领既成事实的方式来进行；用这两种方法，既保存哈里发作为最高统治者的名分，从而使哈里发时代兴盛的伊斯兰法律和道德得以延续，又为苏丹的实际统治提供合法的根据和道义的支持，从而使苏丹时代的许多新制度、新作法融入伊斯兰社会，成为伊斯兰社会丰富内容的一部分。他还认为，苏丹应当承认哈里发职位的神圣性和权威性，虔诚地承认哈里发的最高统治，即使哈里发不再直接参政，也要重视他在政治管理和社会稳定方面的一定作用，同时应当在施政中坚决贯彻和维护哈里发时代形成的伊斯兰教法。

但是，随着权利转移这一既成事实的日益明朗化，继续坚持苏丹从哈里发那里得到权利的观点已日渐困难，伊斯兰学者必须另辟蹊径，用新的观点来回答伊斯兰社会如何存在、巩固和发展的问題。对此，安萨里经过缜密的思考，提出一种新的观点。他认为，伊斯兰社会的存在和发展，关键不在于哈里发的权威或苏丹的权势，而取决于特殊的宗教阶层——阿訇的作用；阿訇作为特殊的伊

伊斯兰学者、教师、职业掌教者和传教者，是联结宗教制度和世俗制度、神权和王权、统治者和穆斯林民众关系的中介人，是传播伊斯兰文化、维护伊斯兰社会稳定并促进其发展的支柱力量；而有的阿訇不仅是伊斯兰教长、清真寺的掌门人，而且是世俗王国的统治者。在他身上正体现着伊斯兰社会“政教合一”政治和宗教共同发展的特点。阿訇的产生必须具备两个条件：其一必须具有渊博的宗教学识和良好的个人品质，其二必须经过合法的程序被认可。传统的认可方法是先知、哈里发或前任阿訇的指定，安萨里认为不限于此，掌握权利的统治者也可以任命阿訇，个人素质超凡的统治者也可以自封为阿訇。安萨里的根本思想是：应该使那些现存的不合法统治合法化，有人掌权的社会总比公众意见一片混乱的社会好，掌权者和阿訇互相扶植或合为一体有利于社会的稳定和发展。如果没有阿訇或阿訇无人扶植，广大穆斯林的衣食、礼拜、婚姻等一切习俗都失去保障，伊斯兰教法也无法在社会生活中发挥作用，伊斯兰国家和社会也将不复存在。这样一种观点所隐含的原旨就是：政权和阿訇对于伊斯兰社会来说必不可少，所有权利和阿訇任职的最终根源都来自真主的恩赐。虽然政权建立的方式、权力获得的渠道有区别，掌权者人品的好坏、统治的优劣有区别，阿訇学识的高低、德行的良莠有区别，但政权和阿訇作为支撑伊斯兰社会的两大支柱，在伊斯兰国家只能加强，不能削弱。即使出现内乱，再昏庸无能、处事不公的掌权者也不能被推翻，再无才无德、品行低下的阿訇也不能被废黜。这样的观点适应了新建伊斯兰国家、扩展穆斯林世界的历史要求，并成为新兴国家使用各种手段巩固政权的道义基础。三个世纪以后，一个为埃及马木鲁克王朝辩护的学者伊本·伽马（Badr al-din ibn al-Jama'ī, 1241~1333 年）提出类似的观点。他认为，统治者必不可少，是“真主在大千世界的化身”，所以不管谁是统治者，人们都必须承认和服从。阿訇同样必不可少，无论是统治者挑选任命的，还是利用手中权力强行任职

的，人们都必须承认和服从；如果统治者或阿訇被他人推翻而取代，人们反过来必须服从新的继位者，“谁是胜利者，就应该拥护谁”。他还认为，如果有人通过武力在一个国家强行建立政权，成为统治者——国王，为免于乌玛的分裂和衰落，阿訇必须向他臣服并号召人们服从他，协助他保护乌玛和国家的利益。同时，阿訇和教民也可以请求国王保护现行宗教，保持礼拜仪式，实施伊斯兰教法，征收宗教认可的捐税，保障宗教捐赠，一句话，维护伊斯兰社会的宗教地位。

显然，政治思想的中心已从政权源于何处转移到权力如何运用的问题上了。虽然这种转移的根源可以在伊斯兰社会逐渐变化的历史条件中找到，但绝不容忽视另外一种思想——古希腊哲学的影响。在安萨里的著作《哲学家的宗旨》、《哲学家的矛盾》中即可看到这种影响。早期的伊斯兰思潮就渗透着古希腊哲学，或者换言之，《古兰经》所阐发的伊斯兰教被那些原本拥有古希腊思想的人所接受，这些人总是把古希腊哲学与伊斯兰教联系起来，使之水乳交融。他们按照翻译过来的柏拉图的《理想国》、《法律篇》和亚里士多德的《政治学》、《伦理学》发展了先知哈里发阿訇职权之教义。他们试图回答伊斯兰联盟的合法领导人应该怎样产生，伊斯兰政府和乌玛应该做什么、应该怎样做等问题。早期的伊斯兰哲学家从人的本性与社会天然和谐的古希腊学说出发，认为人们只能在国家和社会中各司其职、各得其所，这便是人生的高尚之处；人们需要国家，最好的国家是杰出的人统治的国家，杰出的人不仅满腹经纶、足智多谋，而且品质优秀、明辨是非。统治者的宗旨是主持正义，而正义就体现在不同类人所组成的和谐关系之中，每一类人根据自己的地位和天职在社会上发挥不同的作用。在这些观点中，有的极易与伊斯兰教吻合，有的则不大吻合。对古希腊人来说，最适合统治国家的人应该是哲学家，即最有智慧的人；而对穆斯林来说，伊斯兰国家和社会的最高统治者应该是先知及其继

承人，他们是真主的使者。就伊斯兰教而言，社会的基础是法律，法律是真主意志的体现，真主意志是通过真主使者来转达的。而柏拉图却认为，社会的基础是哲学家的智慧，法律是哲学家智慧的产物，它不能反过来限制哲学家，而只能限制平民百姓。亚里士多德则认为，法律是人类智慧的产物，不受任何个人感情的影响，它的作用就是限制公民的行为，使之养成维护社会稳定的良好习惯。这样就出现了问题：先知或哲学家是人类的精华和美好社会的统治者吗？伊斯兰乌玛是美好社会的典范吗？如果人类履行其职责，是否还需要先知及其继承者所制定的法律？这些问题对伊斯兰哲学家来说，都是不可回避的。因为他们不只是哲学家，更是穆斯林。

在把柏拉图和亚里士多德看作“智慧之王”的同时，伊斯兰哲学家们仍然坚信：真主是世界的主宰，穆罕默德是人类的先知、真主的使者，伊斯兰教法体现着真主的意志，只要能找到对预言和法律的圆满解释，上述难题就会迎刃而解。阿·法拉比 al-Farabi, 874~950年 在其著作《正义城市之公民思想》中阐述的正是这一观点。他宣称：预言之作用无异于幻想。哲学家是受命于真主、介于真主和凡人之间的人，是学识渊博、智慧无穷的人，是通过主动的智能活动达到深奥知识的最高层次的人；如果哲学家还拥有一种丰富完美的想像力，那么这种幻想就会直接与智能活动相联系，从而使高深隐蔽的知识变得清晰明白，并以准确、完美的概念和理论表述出来，同时把握真主的旨意以及现实世界和未来世界的变化。这样的人才能既是哲学家，又是先知。作为哲学家，他仅教授少数几个充其量一小批能洞察事物的智者；作为先知，他可通过劝告、启示和传教，影响众多的信徒和教民；而作为哲学家兼先知的伟人，他可敏锐地体悟真主的旨意，并以自己的大睿智制定法律和道德行为准则，把广大穆斯林民众团结在周围，成为一个理想国家的创立者和理想社会的统治者。在这理想的国家和社会中，有

着正义的城市，全体公民都追求共同的道德目标，都按其自愿形成的道德习惯组成和谐的等级关系，都思想统一、信念坚定、互谅互让、友好相处。反之，如果城市中没有美德和善行，只是愚昧无知、思想混乱、道德低下、邪恶丛生，人们为各自的利益不断纷争，就根本谈不上正义的城市、理想的国家和美好的社会。在阿·法拉比的理论中，预言不再是真主的赐物，而是人类的杰出代表先知兼哲学家的天生本能，是集理论素养、实践才能、想像能力于一身的人主要在幻想状态下创造的玄妙知识。阿·法拉比还认为，创立并统治一个圣洁的国家，先知的实践精神、政治作用更胜于理论的作用，而且这并不是先知穆罕默德唯一做到的，因为所有的现实宗教都是同一真理在不同地域的象征性代表，“可以有没宗教信仰的圣洁国家与城市的共同存在，因为都是趋向同样的幸福与一致的目标”。

后来的哲学家和宗教政治家们对阿·法拉比的观点作了修改。伊本·西那（Ibn Sina, 980~1037 年）在坚持预言启迪是一种自然表现的观点的同时，又宣称预言不只是幻想，更是智力活动，而且是人类智力活动的最高状态；预言的基本作用就是制定人们都必须遵守的法律，而神圣的法律可通过人类独特的智力活动所制定，所掌握，从而使符合预言的完美法律制度能在社会中成功建立和巩固发展。然而，从严格正统的伊斯兰教义看，这种观点比阿·法拉比的观点更难于被接受。尽管两者都趋于使预言启示之过程“合理化”，都趋于把神与人的意志之间的关系变为一种理论上的智力活动，但随着正统派宗教政治力量的日渐强大，哲学家们的观点显得越来越软弱无力。虽然部分学者仍然不间断地进行哲学探索，伊本·西那的哲学思想仍然在东方什叶主义学校持久地独占鳌头，并且尔后所有的伊斯兰思潮中都浸透着哲学因素的影响，但日益强盛的伊斯兰宗教政治思想冲淡了这种影响。伊本·泰米叶（Ibn Taymiyya, 1263~1328 年）的著作《政治与教法》和《反驳哲学

家》及其轰动效应就反映了这种状况。伊本·泰米叶是罕百里教法学派的著名学者、伊斯兰原教旨主义的倡导人，他强烈反对一切试图把伊斯兰教义教法解释为人类智力活动产物的主张，坚决捍卫伊斯兰教初期的正统思想，主张全部教义教法都是先知及其继任者对真主意志的转述，除《古兰经》、圣训和穆罕默德的行为范例外，不信奉任何人间的权威。但是，在把伊斯兰教教义运用于社会生活诸问题时，他表现出一定的灵活性。他所面临的是两种政府、两种法律并存哪一个更合理的问题，即一个是形同虚设的哈里发理想政府和权威的伊斯兰教法，另一个是掌握实权的苏丹现实政府和苏丹实施的具体法律法规。他通过论证政府的合法化、乌玛的统一性和法律的实用性，全面地提出解决这一问题的政治观点。

关于政府的合法化 伊本·泰米叶认为：政府的本质是实施强制统治的权力机关，只要人们生活在社会之中，彼此之间的团结不被人类天生的利己主义破坏，这种权力机关的存在就有其必然性。既然政府是必不可少的权力机关，它必须通过争夺权力的过程而出现，通过集团结盟和订立契约而实现合法化；取得合法权力的统治者可以强求臣民效忠于他，因为即使是一个横征暴敛的统治者在位，也比局势混乱、社会动荡、争战不断、民不聊生为好。但是尽管如此，在公平与不公平的统治者之间确有区别，其标志就在于是否服从人类生活的根本目的，是否顺从真主的意志；公平的统治者能把体现真主意志的公正法律施用于社会，保障整个社会秩序稳定和物质财富、精神财富不断增长。穆罕默德的神圣统治和早期哈里发的统治都廉洁公正、秩序井然，而以后的哈里发统治却分裂为一个个各自为政、利益多元的“小王国”作为国王，像哈里发一样，有权要求臣民顺从于他，但他必须服从真主，维护公正的法律和公民的利益，在乌玛社团不被破坏的前提下，统治者可以交替继任，阿訇也可以交替继任，只要社会能接受并且这种交替继任已成事实。关于乌玛的统一性，伊本·泰米叶认为：乌玛的团结统一，从

表面看是政治形式的统一，而实质上是宗教信仰、经济利益和心灵情感的统一。穆斯林有共同的教义、教法、利益和道德目标，这些共同的因素应得到重视并加强。穆斯林们应和睦相处，应尊重共同信仰下不同教派的宗教习惯，宽容不同礼拜形式的存在，谴责不同教派为宗教利益而进行的战争，撇开教派或“小王国”局部的利益而对乌玛和伊斯兰社会尽最大的忠诚。伊本·泰米叶还认为，穆斯林应尽可能统一自己的语言，使用阿拉伯语不仅是为了传教和礼拜活动的方便，而且是为了巩固乌玛和整个伊斯兰社会的团结统一；穆斯林民众应该拥护政府、服从统治，政府首脑应该关心民众，尊重和采纳民众代表特别是德高望重的乌里玛对社会事务提出的意见，上下一致共同发展伊斯兰文明。关于法律的实用性，伊本·泰米叶认为：伊斯兰教法是伊斯兰社会的根本大法，它不仅符合伊斯兰教义的根本法律原则，而且有民事、刑事律例等丰富的内容，而具体的法律法规是教法的扩展和延伸，是教法在社会生活中的实际应用。在如何对待教法和具体法律的问题上，必须避免两种极端的立场，一种是刻板的法官立场，把教法仅看成抽象的原则，强调在办案中严格执行具体的法律法规；另一种是专权的统治者立场，把具体的法律法规看成无足轻重的东西，仅重视教法的一般原则，强调统治者处理事件中运用权力的自由。伊本·泰米叶主张采取第三种立场，即把法官立场和统治者立场结合起来的折衷立场：虔诚尊崇伊斯兰教法的原则和内容，并且严格执行已经形成的具体法律法规，注意在办案和执法中扩展教法的原则，充实法律的内容，同时在不违反教法原则的前提下和法律许可的范围内，支持统治者充分运用自己的职权制定政策、处理事务、有所作为。伊本·泰米叶认为，如若统治者、法官和所有的穆斯林都采取这第三种立场，伊斯兰教法就会增强其治理社会的实用性，就会从内容和原则的结合上真正成为管理政府、国家和社会事务的根本大法。为增强法律为广大穆斯林服务的实用性，伊·泰米叶还主张把维