

“十三五”国家重点出版物出版规划项目



丝路文库

伊本·路世德传

〔埃及〕马哈茂德·卡西姆 著

丁继光 译

前 言

伊本·路世德出生于科尔多瓦（今属于西班牙）的一个法官家庭。祖父阿布·阿尔瓦利德·穆罕默德是穆拉比特王朝科尔多瓦大法官，父亲艾布·阿尔卡西姆·阿马德在穆瓦希德王朝建立前也任大法官。伊本·路世德早年学习了《古兰经》、圣训、语言学、法学和哲学。他曾受教于伊本·巴哲，后师从伊本·巴斯科瓦尔和艾布·贾法尔·哈伦等人。后来哲学家伊本·图菲利将他介绍给穆瓦希德艾布·亚古柏国王，受图菲利影响，他萌生了给亚里士多德的著作写注释的想法。

艾布·亚古柏国王给他安排了一些重要的工作，这些工作需要经常出使各个帝国，穿梭于马拉喀什、科尔多瓦和西班牙。即便这样整天忙碌，但他也没有中断给亚里士多德的书籍写注释。公元1182年，国王召他回到了马拉喀什，让他担任国王的第一御医（这是伊本·图菲利曾经的职位）并让他担任科尔多瓦的大法官。

伊本·路世德在马格里布、安达卢西亚乃至整个东方世界声誉鹊起。与此同时，欧洲的基督教世界对这位伟大的哲学家也是肃然起敬，欧洲人应该较早地承认了他的卓越，因为他们较早地得益于他的思想。但他们也曾粗暴地诋毁伊本·路世德的信仰，为此他们还作言造语、杜

撰编造了许多内容，而他们伪造的一切与伊本·路世德的信仰格格不入。总体而言，基督教世界把伊本·路世德描述为一个传奇、一段神话，他的哲学思想对欧洲产生了深刻的影响，其中包括著名的基督教思想大师托马斯·阿奎那。

伊本·路世德是具有开创性的哲学家，也是一个聪明睿智的哲学家。他划分了“幽玄的世界”和“可见的世界”。并且他在哲学领域有自己的创新思想，他把哲学思想与宗教教义相调和。伊本·路世德非常担忧穆斯林分裂成若干派别，他反对每个派别都宣称自己是唯一正确的。

于是，他首先论证安拉的存在，认知安拉的“独一性”“德性”“行为”，如何创造世界，派遣使者，怎样复生人类，复生的状况等。而认知安拉需要建立在理性思维之上的推理，而他想证明宗教和理性存在必然的联系。在这个哲学领域他与“字面派”“艾世尔里派”“穆尔太济赖派”的观点时而一致，时而不同。

伊本·路世德就几个重要的伊斯兰哲学观点如“创世”“遣圣”“前定”“正邪”“复生”等发表了自己的观点，这些观点代表了伊本·路世德哲学思想的核心，以及他的哲学特点。

当时的一些教法学家和教义学家，他们对伊本·路世德在国王面前的地位心存忌妒，想方设法消除他在国王面前的权势。扳倒伊本·路世德，让国王彻底否定伊本·路世德是他们想要的。在他们的排挤下，伊本·路世德遭到国王对他的不满，以他的哲学思想冲撞正统为由，将他流放。但最终国王原谅了伊本·路世德，并让他回到了自己的身边，时隔一年后，伊本·路世德去世。

伊本·路世德三十一岁时写出了他的第一部作品，此后四十余年间共完成著作八十多部，其中哲学二十八部，医学二十部，律法八部，认主学五部，文法四部。另外，他还有大量对柏拉图和亚里士多德著作

的注释，包括对逻辑学、物理学和心理学的短评和对物理学、形而上学等几部书的长篇分析。他的注释是十二、十三世纪亚里士多德研究的基础。

伊本·路世德撰写了哲学领域和科学领域的大量著作。他的思想倾向于理性，不同于伊本·巴哲的神秘。他最重要的哲学著作是《矛盾的矛盾》，书中他为亚里士多德哲学辩护，批判安萨里的《哲学家的矛盾》。在《宗教与哲学的调和》书中，他论证了哲学与教义并不相互矛盾，二者都是得到真理的必要途径。在十三世纪，伊本·路世德的一些著作开始被译为希伯来文。目前，他的许多著作的阿拉伯语原本已经失传，仅存拉丁文或希伯来文本。

在伊本·路世德的时代，亚里士多德几乎已被西方学者所忘记，其著作的拉丁文本很多都已失传。十三世纪后，亚里士多德的著作重新回到了欧洲人的视野中，这与伊本·路世德有着很大的关系。



第一章 历史导言 / 001

第二章 伊本·路世德生平 / 011

第一节 家族和老师 / 013

第二节 伊本·路世德与伊本·图菲利 / 016

第三节 伊本·路世德在穆瓦希德

王朝中的地位 / 019

第四节 伊本·路世德的遭遇及其原因 / 021

第五节 伊本·路世德遭遇的政治原因 / 028

第三章 在宗教与哲学之间调和 / 035

第一节 被认为是欧洲

传奇的伊本·路世德 / 037

第二节 伊本·路世德对欧洲哲学的影响 / 044

第三节 伊本·路世德的学术创新 / 051

第四章 论证信仰的动机 / 059

第一节 理论观点 / 061

第二节 伊斯兰学派之间的分歧 / 066

第三节 伊本·路世德是集信仰与
智慧于一身的哲学家 / 070

第五章 论证安拉的存在 / 075

第一节 字面派的证据 / 078

第二节 艾什尔里派的证据 / 082

第三节 苏菲派的证据 / 090

第四节 伊本·路世德论证
安拉存在的证据 / 093

第六章 安拉的独一性与德性 / 101

第一节 安拉的独一性 / 103

第二节 安拉的德性 / 110

第三节 安拉的本体与
德性之间的关系 / 121

第七章 安拉与新生事物相反 / 127

第一节 实体 / 131

第二节 方位 / 136

第三节 “眼见”安拉 / 143

第八章 世界与人 / 147

第一节 创世 / 150

第二节 遣圣 / 157

第三节 前定 / 162

第四节 正义与不义 / 170

第五节 复生 / 177

第一章 历史导言

公元 712 年，阿拉伯伍麦叶军队占领了安达卢西亚（今西班牙南部），首府设在科尔多瓦，伊斯兰教随之传入。公元 750 年，阿拔斯王朝对伍麦叶家族进行清洗，伍麦叶王朝第十任哈里发希沙姆之孙阿卜杜·拉赫曼幸免于难，伪装逃走，于公元 755 年到达北非的休达，受到其母舅所属的柏柏尔部落的保护，并组织了军事力量。他派遣其随从白德尔渡海到西班牙，争得原叙利亚伍麦叶王朝旧部军队的帮助和支持。公元 755 年末，阿卜杜·拉赫曼率柏柏尔军在格拉纳达南部海岸与埃塞拜尔王朝驻西班牙总督优素福的军队决战，优素福败逃，遂攻占科尔多瓦，建立了后伍麦叶王朝。公元 929 年 1 月，阿卜杜·拉赫曼三世宣布称哈里发，并获得“信士们的长官”的尊号，从此，史学家又称该王朝为“科尔多瓦哈里发帝国”。经过数位哈里发的励精图治，后伍麦叶王朝成为西方强大的伊斯兰国家，成为欧洲最繁荣富庶的地区，并且使伊斯兰教及其学术文化得到广泛传播和发展。

随着最后一位哈里发希沙姆的去世，后伍麦叶王朝也走向了没落，国家开始动荡，随即四分五裂，继而国家变成了像中世纪欧洲一样的封建国，大小城市都有一个统治者，自称哈里发且各自为政。诗人哈桑·拉西格曾目睹了这一切，看到这么多自称哈里发的国王，却无能抵挡来自北部的法国人的威胁和侵略，他们虎视眈眈地想从阿拉伯人手

里收回土地。他作诗道：“安达卢西亚的大地让我忧伤，听到的只是豪言壮语；王国的称号已名不副实，就像猫嘲讽狮子的攻击只是吹嘘。”

1086年，时局变得更严酷，已经无法抵挡法国军队的入侵。西班牙亲王穆尔泰米德前去马格里布马拉喀什，向穆拉比特王朝的奠基者埃米尔优素福·伊本·塔什芬求助，希望得到他的帮助，一起抵御来自基督教世界莱昂王国的扩张，他们占领了许多伊斯兰国家，并残酷地凌辱和杀害了他们，侵占了他们的家园。伊本·塔什芬隆重地接待了他，并答应派兵，提供战马，一起讨伐敌人。伊本·塔什芬还提出，对安达卢西亚的穆斯林提供更多的帮助，并向穆尔台米德承诺他会亲自去帮助他们。而事实上，伊本·塔什芬想做的并不只是这些，他还想到了另外一件事情，而这件事远远超过对穆尔台米德及安达卢西亚所提供的帮助。

伊本·塔什芬随即带领穆拉比特军队渡过了阿尔赫西拉斯海峡，与莱昂阿方索六世对阵。当时，莱昂阿方索六世是安达卢西亚列国最大的威胁，他们已经向伊斯兰国家强征人丁税。伊本·塔什芬与莱昂阿方索六世之间发生了历史上著名的萨拉卡战役。这次战役，伊本·塔什芬彻底打败了阿方索六世，解除了安达卢西亚列国的威胁，那里又恢复了往昔的平静。

战后，伊本·塔什芬在回北非之前去了安达卢西亚的部分地方，进行视察和慰问。伊本·塔什芬所到之处人们欢呼雀跃，感谢他的帮助，视他为穆斯林的领袖，而且有很多人在清真寺里为他祈祷。伊本·塔什芬在这次视察和慰问过程中，听到了许多穆尔台米德的是是非非，这一切促使他产生了把安达卢西亚并入自己国家的计划。

伊本·塔什芬并没有急于实施把安达卢西亚并入自己国家的计划，而他耐心地等待了三年。1090年，西班牙亲王穆尔台米德再次面临各种压力，国家持续动荡。伊本·塔什芬的穆拉比特军队也再次开向安

达卢西亚，而这次的目标不是提供帮助，而是占领，将整个安达卢西亚列国全部占领。穆拉比特军队势如破竹，所到之处摧枯拉朽，随即半岛完全被占领，臣服在伊本·塔什芬的统治下。

伊本·塔什芬统一了互相背叛、相互残杀的列国，结束了长期内战，穆斯林再次被联合起来，形成强大的合力，并开始向基督教国家进军。他们每到一处都会强调，他们的到来是为了从罗马人手里拯救他们，因为他们的国王昏庸无能，并且抛弃了自己的百姓仓皇而逃，不会迎战。穆拉比特王朝形成了自己最大的版图，其领土包括了阿尔及尔的西北非洲，整个塔霍河以南的伊比利亚半岛、东至厄波罗河，并且包括巴利阿里群岛。

1106年，伊本·塔什芬去世，其儿子阿里·本·优素福继位，他是一个比较虔诚的人，他亲近法学家，并非常尊重宗教人士，和他们同坐，聆听他们的教诲。由于国王对法学家的重视，大幅提高了法学家们的地位。这些法学家们很快利用国王对他们的亲近和尊重，加强他们在王国的势力，而且他们的势力越来越庞大。国王在大小事务中均要与他们商讨，听取他们的建议。不仅如此，他们的势力范围还扩展到了外围，例如国王要求地方行政长官在大小事务中均要征得四位法学家的同意才可决断。就这样，国家实质性的权力掌握在了这些法学家们的手中。这些法学家们逐渐成了人们心目中的归宿和拯救者，特别是那些需要提供帮助和面临困难的人更是对他们极其尊重。权力和荣誉是双刃剑，最终这些让国王放心的法学家们，还是没能抵挡世俗对他们腐蚀，开始追逐享乐，疯狂敛财，而他们得来的财富随着时间的推移变得混浊不堪。这一切，在很多明白事理的人看来，他们与那些伪信士、作恶者、把宗教变为他们敛财工具的败类如出一辙。对此，曾在科尔多瓦任法官的艾布·贾法尔说道：

高举法律的沽名钓誉者，
如恶狼潜入茫茫的夜色。
用马利克教法统治世界，
以伊本·噶西姆的名义瓜分财富。

不难思考，法学会使有些法学家变得腐朽，特别是当有人贪恋世俗，沉迷于奢华享乐的时候。伊本·路世德曾经说过：“我发现大部分法学家变得腐朽”。尽管对法学家们而言，他们所拥有的知识要求他们具有高尚的品德和优良的操守。对伊本·路世德的批评，无人反对，因为任何一个时代都会出现这样的现象，特别是国家动荡不安，即将灭亡之际，定会是一些腐败的伪君子们把持着朝政。在那样一个时代，我们不难看出，宗教教职人员并没有尽职尽责、恪尽职守，而是出卖了宗教，换取了财富。他们努力巩固自己教职人员的身份，但他们的品德和灵魂早已经不属于那个伪装的躯体了。

也许，当时的穆拉比特王朝需要法学家的重视和帮助，因而才有了国家对他们敞开了心扉，给了他们一席之地，带给他们大量的财富。但事实上，国家为他们所做的这一切并没有换来多大的帮助，更没发挥任何作用，反而遭到了人们的不满和抵制。特别是在瓦伦西亚被基督教军队打败后，更多的人开始不满，穆拉比特王朝开始动荡。历史会重演，王朝衰败，人心向背，这归咎于他们和前人一样在对国家的管理方面出现了很大纰漏，像之前各自为政的列国一样独裁、暴虐，执政者沉迷于女色。

穆拉比特国王阿里·本·优素福的软弱无能，自己整天忙于个人功修，不问世事，似乎认为个人修行要远远超过千军万马。所以作为国王的他，即便得知有人贪赃枉法、目无法纪但也视而不见、加以放任。

这一切释放出了一个信号，说明这个国家即将走向灭亡，而祸国殃民者不是别人，正是那些所谓的宗教教职人员，那些伪君子们。在安达卢西亚，人们已经对国家不抱任何希望了，毗邻的基督教徒们没有花费太大的精力，轻而易举地霸占了穆斯林的财富，安达卢西亚的人们失去了保护自己的 ability。

在穆拉比特王朝逐渐消亡的时候，北非出现了一股新的号召力，其核心成员是穆罕默德·伊本·阿卜杜勒·本·图马特，自称为“等待的马哈迪”，其追随者甚多，他把追随者组织成一支武装力量，并不断训练。至于他的学术观点，大部分是总结归纳了伊玛目艾什尔里的学说。有人说，伊本·图马特曾去了叙利亚，在那里遇到了艾布·哈米德·安萨里。当时安萨里正处于与世隔绝的苏菲状态中，那是在伊历 488 年（公元 1094 年），安萨里离开巴格达进行了长达了十年的修行，去了耶路撒冷、麦加和埃及。也许伊本·图马特和伊玛目安萨里的那次相遇给了我们一点提示。因为我们看到伊本·图马特后来成为一名坚定的艾什尔里派的支持者，而伊玛目安萨里也非常亲近艾什尔里派，尽管在他生命的最后阶段苏菲思想占了上风。

伊本·图马特与伊玛目安萨里会面后，他在马格里布声名大振，追随者络绎不绝，其中最得力的追随者是阿卜杜勒·穆敏，当时阿卜杜勒·穆敏要去东方游学，在那里寻求学问。伊本·图马特对其进行了挽留，希望他留在马格里布和自己共事，阿卜杜勒·穆敏答应了他的邀请便留在了马格里布。

伊本·图马特身边有一支对他绝对忠诚的武装队伍，有人说这支队伍对伊本·图马特的忠诚远远超过了他们对待自己和孩子。阿卜杜勒·瓦希德是当时一名著名的史学家，他在描述伊本·图马特追随者的忠诚时说道：“如果伊本·图马特要求任何一个追随者杀掉自己的父亲或是孩子，他们一定会去做。”这位自称“马哈迪”的人开始用其忠诚

的追随者和一些狂热分子组建了一支军队，伊历 517 年（公元 1123 年）这支军队组建完毕，并发动起义，开始攻打马拉喀什，但胜利并没有来临，第一次武装起义以穆拉比特军队胜利而告终，但这次失败并没有打消他们起义的决心。

伊历 534 年（公元 1140 年）伊本·图马特去世，由他的学生阿卜杜勒·穆敏继任他的位置，率领支持者继续发动武装起义，占领了马拉喀什，穆拉比特王朝灭亡。阿卜杜勒·穆敏建立了穆瓦希德王朝。

当时的安达卢西亚，就是这样一个列国纵横，政权更迭，相互吞并的状态。但这些国家整体上都是伊斯兰国家。此时的基督教世界利用安达卢西亚地区政权更迭、地区动荡的机会，开始从各方筹谋攻占安达卢西亚的伊斯兰列国。

安达卢西亚的人们由于长期处在战乱当中，久而久之，他们习惯性地，当面临困难的时候，就会向别国求救，援军一般会从直布罗陀海峡来到安达卢西亚，帮助他们化解危机。但后来各国的执政者们普遍年轻化，执政水平大不如从前，对自己的盟友国也不会伸出援手。因此，安达卢西亚的小国们只能寻求穆瓦希德王朝的保护和帮助，向阿卜杜勒·穆敏求救。

频繁的来自安达卢西亚的求援，这让阿卜杜勒·穆敏有了占领安达卢西亚的想法。很快，阿卜杜勒·穆敏发兵安达卢西亚，并将其占领，建立了一个很大的城市。而此时的安达卢西亚的人们也都表示欢迎并宣布效忠于他，大部分城市也随即宣布效忠。阿卜杜勒·穆敏委任他的亲信们来管理各地，自己回到了马拉喀什。

阿卜杜勒·穆敏返回北非的真正目的和去安达卢西亚相同，他想收复许多被基督教占领的伊斯兰教国家。他发兵突尼斯，占领加贝斯城，之后是黎波里。至此，他在马格里布建立了一个强大的政权，从黎波里到苏奚平原，穆瓦希德王朝变成了马格里布最大的国家，其强

大和安达卢西亚的后伍麦叶王朝相媲美。

巨大扩张之后，在伊历 557 年（公元 1163 年）阿卜杜勒·穆敏去世。他的儿子艾布·叶尔孤白·优素福继位。他精通阿拉伯语，通晓阿拉伯语语法，酷爱学习，逐渐喜欢阅读哲学书籍，研究哲学观点。据史学家阿卜杜·瓦希德说，艾布·叶尔孤白搜集了许多哲学书籍，在研究这些书的同时，他又掌握了医学知识，一步步走到了哲学巅峰。他下令继续搜集书籍，其数量与伍麦叶王朝哈卡姆二世所搜集的图书数量一致。他不仅仅从安达卢西亚和西方搜集图书，而且他还寻访著名的学者，特别是教义学（凯拉姆）方面的学者。他搜罗的人才，数目众多，之前任何一个国王也没有做到。在陪伴他的著名学者中就有穆斯林著名的哲学家穆罕默德·伊本·图菲利（1105—1185）。他曾经致力于研究理性和教义（沙利亚）之间的关系，特别侧重研究安拉的启示。这对伊斯兰文明是一种开拓，得到国王艾布·叶尔孤白特别赏识，国王有时甚至将他留在宫中数日，向他学习讨教。

伊本·图菲利积极地帮助国王，邀请各地著名的学者，一方面向他们学习，一方面邀请他们一同出席国王的学习圈。艾布·叶尔孤白国王一如既往地 在 皇 宫 接 待 这 些 学 者。就 在 这 样 的 学 术 氛 围 中，伊本·图菲利伸出慷慨的手，把伊本·路世德引荐给了国王，这个重要的举措让科尔多瓦的哲学巨星在天空徐徐升起，从此他声名鹊起，他的真知灼见让整个穆瓦希德王朝家喻户晓。

伊历 580 年（公元 1183 年），正在攻占坐落在塔霍河边上的城市圣塔伦的艾布·叶尔孤白国王去世。随后他的儿子艾布·优素福继位，他是一个淡泊名利且对宗教非常虔诚的人，就像穆拉比特王朝的最后一位国王阿里·本·优素福一样。但他对哲学表现出了不满和厌恶，转而热衷苏菲修行的观点，他开始亲近圣训学家和一些非常虔诚的人。对法学家表现出厌恶和不满的情绪，他下令焚烧马利克法学学派的书

籍，要求人们放弃讨论教义学，因为他认为那会导致信仰变得脆弱，而且还会造成内部分裂，变成各自为政的小门小派，相互攻击，相互诋毁。他认为真理不能强词夺理，也不需要相互辩论，更不需要相互攻击。他警告人们，如果谁违反了他的禁令，将会遭到严酷的刑罚。由于这个原因，人们放弃了哲学、教义学和辩证学。与此同时，人们开始学习圣训，不久之后在马格里布及安达卢西亚出现了一批“字面派”。有人认为，艾布·优素福国王所革新的这条路是出自他父辈们的愿望，只是在他们执政时期并没有表现出来。

艾布·优素福国王虽然倾向苏菲修行，淡泊名利，但他并不是一个软弱无能的、对自己国家不负责任的国王，相反，他是一个非常勇敢的国王。在他执政时期，伊历 590 年（公元 1194 年）阿方索九世破坏盟约，开始对伊斯兰国家横行霸道、胡作非为。伊历 591 年（公元 1195 年），艾布·优素福发兵讨伐，两军发生了激烈交战，艾布·优素福彻底打败阿方索九世，这次胜利就像经伊本·塔什芬曾经取得的胜利一样。战后艾布·优素福国王回到了马拉喀什，在一年后去世。

艾布·优素福执政时期，阿拉伯著名哲学家伊本·路世德遭受到了许许多多的磨难。在安达卢西亚人们称他为游手好闲、无所事事的下层人士，甚至有人称他为人渣。当时的法学家们落井下石，攻击他为叛教者，“否认者”。人们烧毁他的著作，逼迫他住在科尔多瓦的一个小城镇，而那里是犹太人聚集的地方。因为他被迫住在犹太人聚集的小镇，这让那些攻击伊本·路世德的来自伊斯兰世界或基督教世界的史学家们质疑他的血缘，怀疑他为犹太人的后裔。

这些磨难并没有持续很长的时间，很快便过去了。艾布·优素福国王请他回到马拉喀什，他应邀而至，国王与他冰释前嫌，一如既往地优待他。

第二章 伊本·路世德生平

第一节 家族和老师

伊本·路世德的家族经历了两个朝代的更替，穆拉比特王朝和穆瓦希德王朝。在当时他的家族是一个名门望族，长期在国家司法部门担任重要职位。在安达卢西亚的核心城市，著名的科尔多瓦，一家三代为法官，他的爷爷、父亲和他。

伊本·路世德的爷爷和他同名，也叫艾布·瓦利德·穆罕默德·本·路世德。他曾经是一名法学家，是科尔多瓦大法官，精通当时被定位官方教法的马利克学派。他的爷爷不仅在安达卢西亚享有盛名，而且在马格里布也较有名气。所以在当时，穆拉比特王朝的当政者在宗教领域经常会请教伊本·路世德的爷爷。法国哲学家欧内斯特·勒南说：“巴黎的一间私立图书馆放了一本厚厚的教法书籍，内容是伊本·路世德的爷爷曾经被请教过的教法问题”。也就是这本书，对后来伊本·路世德的思想影响巨大，也让他萌发了在宗教和理性之间进行调和的想法。

伊本·路世德的声誉远远超过了他的爷爷。他秉节持重，兢兢业业的学术风格，赢得了人们的赞誉，让家族荣耀永驻。而他自己也因是一个法官家庭出生的孩子感到万分荣耀。

伊本·路世德的爷爷并不仅仅从事司法方面的工作，他还在国家

政治工作中扮演着重要角色。马拉喀什国王伊本·塔什芬曾让其平定西班牙一些区域的暴动，他不负使命，很快便平定了暴动。那是在伊历520年（公元1126年），穆拉比特王朝末期，生活在伊斯兰教国家的基督教徒和莱昂阿方索国王相互勾结，密谋里应外合攻打安达卢西亚，企图对部分地区进行占领。时任大法官的伊本·路世德的爷爷匆忙去了马拉喀什，向国王禀明国内敌人暗藏的动机。国王指示他去清除敌人，化解危机，并将几千名敌人流放到了非洲。

至于伊本·路世德的父亲，他的成长和自己的父亲一样，学习的经历也一样，最后像自己的父亲一样在科尔多瓦当上了法官。他的父亲于伊历564年（公元1169年）去世。在父亲去世之前已经看到了自己的孩子像一颗耀眼的星星，他并没有不放心自己的孩子，而是坚信将来他会是这个家族的寄托，会成为家族的荣耀。事实证明，他对孩子的观察和期望是对的，如他所愿，著名哲学家伊本·路世德成了家族中最耀眼、最辉煌的那个人。

伊本·路世德出生在伊历520年（公元1126年），他和他的父亲、爷爷一样接受了传统教育。而他学习了教义学，并颇有建树，这使他开始被人关注，逐渐有了名气，艾什尔里派也因此维护他。然后他学习了马利克学派教法，跟父亲学习圣训，并背记了《穆宛塔圣训集》。除此之外，他还向其他老师学习过一段时间，其中有艾布·噶西姆·巴士卡瓦尔、艾布·麦尔旺·本·慕希莱，艾布·拜克尔·本·塞姆赫，艾布·贾法尔·本·阿卜杜勒·阿齐兹。在后来很长一段时间他从师艾布·贾法尔·哈伦学习医学，同时也学到了大量的哲学知识。有人说他还从师伊本·巴哲，但根据时间推断证明并没有可能性。因为，伊本·巴哲去世的时候伊本·路世德只有十三岁。即便有这种可能性，那也只能说明伊本·路世德后来学习了他的哲学思想而已。

伊本·路世德曾经和另外一名著名哲学家同时代，他就是伊

本·图菲利，著名哲学小说《哈伊·本·叶格赞》的作者。伊本·路世德与他相处过很长一段时间，而且两人是好朋友，并与其一道试着在教义（沙利亚）和理性之间进行调和。

伊本·路世德在教义与理性之间调和的著名作品有两部，一部是《论宗教和哲学之间的一致性》，另一部是《宗教信仰中例证方法揭示》。

法国哲学家欧内斯特·勒南在自己的著作中评价伊本·路世德说道：“这位哲学家想要了解与他同时代的伊本·阿拉比有关苏菲方面的学问。他联系伊本·阿拉比希望能传授他的隐秘学问。但是伊本·阿拉比拒绝传授他隐秘学问，理由是“天启的梦”启示他不能给伊本·路世德了解自己所了解的一切。”我们基本认为伊本·阿拉比拒绝了伊本·路世德。因为他非常清楚像伊本·路世德这样极其聪明的人是不可能接受伊本·阿拉比的苏菲思想的，更不可能向他学习。

第二节 伊本·路世德与伊本·图菲利

伊本·路世德正如我们前面提到的，他在一个非常优秀的知识分子家庭出生并成长。他丰富的学科知识如教学法、医学、哲学等能让他同时与各学科的著名学者讨论。伊本·路世德满腹经纶，博学多识，得到了学者们的高度认可，也让他在当政者眼里有了重要的位置。

这些著名的思想家与伊本·路世德形成了知识的纽带，而伊本·则赫尔和伊本·图菲利是最早开始与伊本·路世德进行学术交流的，当时他们都专注医学。伊本·路世德在自己的著作《学科》中说，他研究了各类疾病的一般症状，并没有细致地研究疾病的细微症状和治疗方法，而他自己希望研究各种疾病的详细的治疗方法，并且想在这一领域写一本专著。由于他的时间非常紧张，而且还在忙一些更重要的事情。他的朋友伊本·则赫尔有一本著作，称之为《简明医学》，正好可以和伊本·路世德的著作互为表里，依经傍注。他说：“谁如果看了这本书，而缺乏了注释部分，须看其他注释。而对这本书最好的注释就是伊本·则赫尔的《简明医学》，我向他要了这本书，并抄写了，促使这本书问世。他在《简明医学》中详细地谈到了疾病的症状，我把两本简繁不同的书进行对接，而且在有的地方进行了相互穿插。”

伊本·路世德与伊本·图菲利的友谊起到了一个非常重要的作用。

他们的友谊建立在两位思想家的学术方向，二人都热衷哲学。当时的穆瓦希德王朝虽然不允许在信仰领域争论，并且偏向“字面派”。但王朝总的方向是尊重知识，重视学者。这也促进了学术运动在安达卢西亚、马格里布等地此起彼伏，非常活跃。也就是在这样的学术环境下出现了杰出的学者，如伊本·巴哲、伊本·图菲利、再到后来出现了伊本·路世德。

伊历 548 年（公元 1153 年），伊本·路世德第一次去马拉喀什，这让他名声大噪。那是因为穆瓦希德王朝的开国君主阿卜杜勒·穆敏召见他，他要在马拉喀什修建一批学校，征求了伊本·路世德的意见。很快，他得到了阿卜杜勒·穆敏国王的赏识。阿卜杜勒·穆敏是一位酷爱学问的人，非常尊重学者。伊本·路世德的朋友伊本·图菲利是他的近臣也是他的御医。我们曾提到，伊本·图菲利向阿卜杜勒·穆敏国王推荐了伊本·路世德，这更使伊本·路世德声名大振，人们开始了解这位著名的学者。史学家阿卜杜勒·瓦希德讲述了伊本·图菲利向阿卜杜勒·穆敏国王推荐伊本·路世德的故事：“伊本·路世德的学生科尔多瓦著名的法学家艾布·拜克尔·本·叶和亚说，我听到艾布·瓦利德（即伊本·路世德）不止一次地说：‘我当时到了阿卜杜勒·穆敏国王面前，我看到艾布·拜克尔·本·图菲利在国王跟前，就他们两个人，没有其他人。艾布·拜克尔就开始赞誉我，他对我的赞誉远远高过了我的能力。这是我第一次与国王见面，他问了我的名字，我的父亲，我的家族。然后问，你对宇宙有什么看法？是‘固有的’还是‘有始新生’的？这是一个哲学问题，我开始担心，也觉得难以启齿。于是，我开始找借口，并没有承认我研究哲学。当时我也不知道伊本·图菲利是怎么想的。国王看出了我的不安，他转向伊本·图菲利谈论问我的问题。伊本·图菲利说了亚里士多德、柏拉图等著名哲学家的观点，同时也说了伊斯兰教学者对他们观点进行的批判。我发现

伊本·图菲利过人的记忆力和丰富的知识，在此之前我在这个领域没有见到过比他更有建树的人。然后国王让我也谈谈，我就表达了自己的看法，他随即还了解了我的—些情况。当我离去的时候，国王赏赐给了我—些钱财、—件昂贵的袍子和—台骑乘。’”

有人说，伊本·路世德对亚里士多德的书进行了注释，而让他有这个想法的人就是阿卜杜勒·穆敏国王，还有他的朋友伊本·图菲利给他抄录。有一天，伊本·图菲利邀请他去了国王跟前，并抱怨亚里士多德的书籍内容含糊不清，而这归咎于亚里士多德自己的文辞，或是因为翻译者翻译的不够准确到位，致使要花费很大精力方能了解其意，明白其理。伊本·图菲利希望有一位学者能够对亚里士多德的书去粗取精、概括总结，让—般的哲学爱好者都能看懂。但这需要—位对亚里士多德的书籍特别熟悉，而且领会深刻的人去完成。伊本·图菲利继续说道：“如果你对此有兴趣，你就做吧，我的确看到了你的聪明才智，你对学问创作的能力。”伊本·图菲利强调伊本·路世德去做这项重要的工作，自己因年事已高无能为力了，只能专心致志地服务国王。从此，伊本·路世德逐渐担任重要的职务，直到伊历 565 年（公元 1169 年）伊本·路世德被任命为塞维利亚大法官。大法官的工作并没有影响他继续注释亚里士多德的书籍，在那里他完成了《动物志》的注释。对此，伊本·路世德说明注释工作中也许有—些错误发生，因为自己在塞维利亚工作忙碌。后来他去科尔多瓦工作，发现了一些不同的版本，进行了版本之间的校正。他还注释了《自然诸短篇》。伊本·路世德在塞维利亚工作了两年，伊历 566 年（公元 1170 年）科尔多瓦发生了大地震，他回到了科尔多瓦，在那里他继续注释亚里士多德的书籍。

第三节 伊本·路世德在穆瓦希德王朝中的地位

伊本·路世德回到了科尔多瓦，但却未能常住于此。艾布·亚古柏国王给他安排了一些重要的工作，这些工作需要他经常性穿梭于帝国重地：马拉喀什、塞维利亚和科尔多瓦。即便这样整天忙碌，他也没有中断给亚里士多德的书籍做注释的工作。辗转各地的生活就这样一直持续着，直到伊历 578 年（公元 1182 年）国王将他召回马拉喀什，让他出任国王的第一御医，这曾是伊本·图菲利的职位。稍后，国王又让他担任科尔多瓦大法官一职。法官这个职位，是他梦寐以求的，是他小时候就有的梦想，他的所有愿望似乎都集中在了获得这个神圣的职位上——这个让他的家族荣列安达卢西亚首都大法官名册的职位。据伊本·艾巴尔所述，“伊本·路世德是在原大法官艾布·穆罕默德·本·迈尔斯去世后担任这个职务的。在法官这个位子上，他的人品受到人们的赞扬，他在国王那里也有了很高的地位，但他没有居功自傲，贪恋财富，而是恪尽职守，兢兢业业，为国家谋利，为百姓谋福。”

艾布·叶尔孤白去世后，其子艾布·优素福继位。伊本·路世德在艾布·优素福国王跟前的地位更高了，国王对他特别亲近，正如一位为伊本·路世德立传的历史学家所说的那样，新君敬重伊本·路世德，视其为自己的导师。艾布·埃塞拜尔说，艾布·麦尔旺·巴吉给他

讲述了哲学家伊本·路世德和艾布·优素福国王的故事。那时的莱昂军队经常侵袭穆斯林城池，穆斯林不堪其扰。伊历 591 年，艾布·优素福率军讨伐阿方索，以期灭其威风，保境安民。当他经过科尔多瓦时，召见伊本·路世德，对他表现出极大的尊敬，请他坐到自己身边，甚至让他坐在位高权重的艾布·穆罕默德·阿卜杜勒·瓦希德的前面，此人乃阿卜杜勒·穆敏的弟子，当是三朝元老，艾布·优素福国王自然看重他，还与他联姻，把自己的女儿嫁给了他，足见其地位之高。尽管如此，艾布·优素福国王还是让伊本·路世德坐到自己身边并与他亲切交谈。伊本·路世德从国王那里出来后，一直在等待消息的一群学生，包括他的很多弟子，都兴奋地前来祝贺他获得国王的青睐和器重。而伊本·路世德却对他们说：“以安拉的名义发誓，这不值得祝贺，埃米尔突然对我亲近超出了我的期望。这不是我想要的。”他被国王召去后，反对他的人造谣说埃米尔已下令处死了他。他平安出来后，让自己的侍从立即去给家里人报信，让他们煮好沙鸡和乳鸽等他回来，他这样做的目的就是要家人放心他平安无事。”

伊本·路世德似乎觉察到了，他的痛苦遭遇不久将会降临，尽管国王依然很尊重他，他与国王之间的关系依然很亲密，他甚至称国王兄。时间证实了这位哲学家的猜测。不久，国王开始猜忌他，转喜为怒，下令剥夺了曾赋予他的一切，拘禁他，羞辱他，让他住到科尔多瓦附近的卢塞纳小镇——犹太人聚居区，焚烧他的所有著作，这还不算，他还颁布法令，禁止穆斯林阅读哲学书籍，或探讨哲学问题。

第四节 伊本·路世德的遭遇及其原因

伊本·路世德晚年的遭遇严重影响了他的政治生活和学术生活，关于其原因，史学家们聚讼纷纭，莫衷一是。有人说，伊本·路世德不明智，他与艾布·优素福国王的兄弟——时任科尔多瓦总督的艾布·叶哈亚过于密切的私交激怒了艾布·优素福。而安萨里和艾布·埃塞拜尔则有不同的说法。他们认为伊本·路世德在艾布·优素福国王的心里地位很高，过于亲密而忽略了君臣之道。他随时可与国王见面座谈，当艾布·优素福国王有什么事情向他请教的时候，他就说：“听着，兄弟”。除此之外，伊本·路世德在注释亚里士多德的《动物志》，对各种动物逐一做了解释，用各种不同的属性来描述不同的动物。当他谈及长颈鹿的时候说：“我在柏柏尔国王（他指的就是优素福国王）那里看到过。”当艾布·优素福国王听到此话后，心生郁闷，猜忌这是对他的藐视，称自己是柏柏尔国王，随后便对伊本·路世德强烈不满。这是让伊本·路世德遭受磨难的一个原因。而事实上，伊本·路世德即使说了这样的话，也不应该受到惩罚，因为他那么说无非就是和其他学者一样，不喜欢说些阿谀奉承的话，在学者们看来，那些吹捧之词有损学者的尊严。无论事实如何，国王下令要处死他，若不是伊本·路世德的同僚阿卜杜勒·易卜拉欣·奥苏里的求情，他或许会遭

遇不测。易卜拉欣·奥苏里认为不应该仅仅因为听信一些谗言，或因为那些不满之人的诽谤而杀一个人。也有人说，伊本·路世德自己承认说了那句话，但他辩解说：“我说的是柏霖国王，我只是说成了柏柏尔国王了”。优素福国王接受了易卜拉欣·奥苏里的求情，也满意伊本·路世德的解释，但在他内心深处似乎并没有消除对伊本·路世德的不满，所以在后来伺机惩罚了伊本·路世德及为他求情的人。

史学家阿卜杜勒·瓦希德也讲述了这段历史，他认为伊本·路世德的遭遇潜在的原因是他走了一条学者的路，没有对当朝的官员甚至对国王卑躬屈膝。他在伴随国王的过程中不够聪明理智，从事著述的过程当中没有为国王写一些赞美称颂之词，这些事他本不应该疏忽的。让他遭受磨难的表面原因是他的一些反对者在国王面前进了谗言，国王听信了谗言，特别是他们拿着伊本·路世德所注释的书籍，其中一些是他对古哲学家的介绍，而且是自己的手写体，其中说金星是一个神灵（金星在罗马神话中是爱与美的女神维纳斯；在古希腊把金星称之为阿佛罗狄忒，是希腊神话中爱与美的女神）。而事实上，他们心怀叵测，把他的著作进行了断章取义，千方百计地要让优素福国王知道，这个受尊重和信赖的哲学家一方面在享受他的恩惠，一方面却在做违背他恩惠的事情，他竟然正在提倡多神崇拜。优素福国王派人召来伊本·路世德，并召来各界达官显贵，当时就在科尔多瓦。艾布·优素福国王当面质问伊本·路世德：“这些内容是你亲手写的吗？”伊本·路世德没有承认，国王便说：“愿安拉诅咒这个作者”。随即命令在座的所有人都诅咒作者。然后禁止伊本·路世德和其他人研究理性和哲学，同时禁止在安达卢西亚和马格里布学习哲学书籍。艾布·优素福国王让自己的记录员阿卜杜拉·本·阿亚士撰写禁令，这条禁令彻底禁止了与哲学相关的各种工作。禁令如下：“过去有一些人，沉浸在幻想的海洋中，无知者追随其后。因为并没有人指引他们走向真理，也没有人为他们

识别真伪，他们像一些空白的纸，没有文字，没有含义，没有律例，要比东方人还远离教义。他们幻想理性就是天枰，真理来自理性。他们在一个问题中产生不同门派，五花八门，处在形形色色的矛盾之中。安拉为他们准备了火狱，他们正做着火狱之人的工作，在那复生日，他们要承担自己的罪责，也要承担被他们引入歧途者的罪责。

在这光明的宗教中（即伊斯兰教），从他们中出现了来自人类的恶魔，他们想欺瞒安拉和信士，其实他们只是自欺，却不觉悟。他们为了欺骗而用花言巧语互相讽示，假若你的主意欲，他们不做这件事，故你应当任他们伪造谎言。他们要比犹太人更恶毒，他们对安拉的道路不会迷途知返，而会愈加遥远。因为有经人在迷误中不遗余力、食古不化，而这些人颠倒黑白、混淆视听、否认安拉。他们把毒害投入到了人们耳朵中，过了很长时间，直到有一天安拉让我们发现了他们，对他们开战的日期很近了。他们不要心存幻想，那样只能增加他们的罪恶，他们不会悠然自得，很快会受到安拉的惩罚。我们依然提醒他们，对他们只是怀疑，我们依据明证号召他们回归安拉，回归信仰。当安拉让他们的谬论昭然若揭的时候，安拉会让一部分人站在那些满篇谬论的书本面前，命令他左手拿书，这些书表面上在解读对安拉的天经，而事实上却是反对安拉的天经。他用信仰的外衣包裹着内心的黑暗，他以此而发动没有硝烟的战争，让无数人轰然倒地，他们就是伊斯兰内部的蛀虫。基督教徒们的剑并不锋利，迷误者紧紧抓住渴望援助的手是被捆绑的。他们对伊斯兰民族只是敷衍搪塞，冠冕堂皇，而事实上不遗余力地反戈相向，背信弃义。在我们看来他们若白璧微瑕、渺若尘埃。我们要驱赶他们，避免更多无知者上当受骗，我们对他们深恶痛绝。伟大的安拉啊！你的宗教是真理，你的仆人是笃信者。而这些人却偏离了你的经典，他们熟视无睹、有眼无珠。你们远离他们，他们的真理来自他们的同党，狼狈为奸。你们要谨防他们破坏你们的信仰，防止毒药上

身。谁阅读他们的书籍，谁的归宿就是火狱，撰写者和读者同样的归宿。不要推崇那些对此执迷不悟的人而丧失自己的端庄，你们不要倾向不义的人，以免遭受火刑。除安拉外，你们绝无保护者，然后你们得不到援助。这等人的善功已无效。这等人在后世只是享受火狱的报酬，他们的事业将失效，他们的善行是徒然的。伟大的安拉对否认者进行了除残去污，并在善功簿中记录下了我们为了捍卫真理而戮力同心、同仇敌忾。安拉是广恩的，是慷慨的。”

这份公告的语调证明了由于对伊本·路世德嫉贤妒能而心生怨恨，他们把伊本·路世德和其追随者污蔑为叛教者，尽管他在伊斯兰教信仰领域曾是最杰出的学者，而且他撰写的《宗教信仰中例证方法揭示》被认为是最权威的教义学领域的书籍之一。我们不敢相信，仅仅因为他反对艾什尔里学派，仅仅是因为“哲学论证宗教信仰”便会遭受如此磨难。他从没有否认过宗教教义，反而他做了常人所没有做的。他说自己无法接受理性和宗教相矛盾，因为真理只有一个，先知们通过启示接受了真理，而人们和哲学家们也可通过理性接受了真理，教义（沙里亚）和哲学怎么会有矛盾呢？两者之间应该是相辅相成、相得益彰的。

而实质上，伊本·路世德想方设法来消除穆斯林内部的各种分歧与不同，并消除滋生派别的各种因素。伊本·路世德给他们充分不同的证据证明伊斯兰教是理性的宗教，人的理性来自天性，而天性不会和信仰相矛盾。一个普通人完全可以理解宗教信仰，学者可以用理性的证据来证明和巩固宗教信仰。

伊本·路世德受到了人们恶意攻击，诋毁诽谤。对他非常敌视的是艾布·穆罕默德·阿卜杜勒·凯比尔。他曾攻击伊本·路世德藐视《古兰经》，而且否定《古兰经》中部分描述先知传记的内容。史学家安萨里为我们记录了阿卜杜勒·凯比尔曾对伊本·路世德攻击的内容：阿卜杜勒·凯比尔说：“对伊本·路世德的指控是自己亲眼看到的，亲

耳听到的。我有一次看到伊本·路世德要去做礼拜，两只脚还有洗小净留下的水迹，我正要上前和他说话，有一颗很大的流星划过，当时来自东方和安达卢西亚的一些星象占卜者说在某日飓风将至，毁灭人类。随着传言的不断扩散，人们开始焦躁不安，挖地洞、藏粮食，抵御飓风来袭。传言越来越严重，人们向科尔多瓦长官寻求帮助。大家对此事进行了讨论，讨论者中有时任科尔多瓦大法官的伊本·路世德，还有伊本·班杜德等，当时我也在场。伊本·路世德和伊本·班杜德都说这是自然的风，是受到外部星球的影响。我在讨论的过程当中说，如果这次飓风是真实的，那就是安拉以它毁灭了阿德族的飓风二次呈现，因为那之后还没有出现普遍性毁灭的飓风。伊本·路世德反驳我说，以安拉的名义发誓，阿德族人存不存在都尚有争议，更何况他们被毁灭的一些原因？在场的人们都指责他，他们认为这样的错误显然已经背叛宗教，因为他否定了《古兰经》，而《古兰经》绝不会出现错误。”

毫无疑问，这些都是来自无端的猜测，是对伊本·路世德的诽谤之词。一个有良心的人，一个对伊本·路世德多少了解的人，他很清楚，伊本·路世德比所有人更理解教义，更理解《古兰经》，他怎么会有那样的思想和行为呢？但遗憾的是，人们为了取悦大众而并不想维护他，证明他的清白。那些教义学家们更是如此，甚至有人说他是伪信士，有人为了诽谤伊本·路世德，说他把但凡坚持传统的人说成是愚不可及的。

百思不得其解，这些人为什么要这么狠毒地攻击他，为什么对他腹诽心谤、恶意中伤，让他遭受巨大的磨难与痛苦。假若他是一个普通人，他是无法忍受这样的遭遇，也是无法原谅那些伤害他的人。伊本·路世德并不是一个人遭受到诽谤和攻击，还有许多从事研究哲学和古代科学的学者。这就证明，不是他一个人引起艾布·优素福国王的不满，还有其他人。从而也证明对他的清白，对他的种种指责是莫须

有的，正所谓欲加之罪，何患无辞。

哲学家们蒙受磨难，另一个派别—教法学派迎来了胜利，这种胜利只是通过政治手段谋取的。穆瓦希德王朝一开始重视科学家、哲学家，而这让教法学家们心生忌妒。我们提到，在穆拉比特王朝，教法学家是当政者亲近的对象。还有一点，艾布·优素福国王原谅了前朝被禁的学派，给他们恢复了地位，让他们得到了在前朝的地位和待遇，假如以“悖信”“渎神”的名义被指控，是不会这么快就得到原谅的。

伊本·路世德的遭遇还牵连到了其他人。那个曾经在国王面前为他求情的大法官艾布·阿卜杜勒·易卜拉欣·奥苏里、艾布·贾法尔·则赫比、艾布·拉比尔·克费富、穆罕默德·易卜拉欣、艾布·阿巴斯·阿什拉等学者都受到牵连。史学家安萨里为我们讲述了更多关于哲学家们遭受磨难的一些实质性原因。艾布·优素福国王在科尔多瓦住了较长的一段时间，在这段时间里，那些本就对伊本·路世德心怀不满的人抓住了机会，他们捏造谎言，搬弄是非，对伊本·路世德进行诽谤。他们到处散布谣言，对伊本·路世德含沙射影。这帮人对伊本·路世德的作为只字不提，刻意隐瞒，并对他的著作断章取义，以文害辞，目的是要彻底击垮伊本·路世德。史学家安萨里确认说：“这些事情的背后也许都是来自那些心怀恶意者的计谋”。如果换作是我们，面对大肆诽谤，流言蜚语，他的书被断章取义、穿凿附会，也许我们也会被蒙蔽双眼，分不清事实真伪，认为伊本·路世德叛离了宗教，他应受到诅咒和人们的唾骂。

的确，史学家安萨里的上述告白极其重要，因为他是对伊本·路世德最缺乏同情的历史学家之一。安萨里本人也曾经怀疑过伊本·路世德阿拉伯人的血缘，他们曾经认为伊本·路世德具有犹太血统。安萨里在伊本·路世德传记的最后写道：“伊本·路世德是奉命居住在卢塞纳的！这句话要送给那些认为伊本·路世德是以色列后裔者，还有那

些人，他们说在安达卢西亚各个部族都找不到伊本·路世德血缘。”

攻击他的那些人，他们错误地认为，伊本·路世德想在哲学和教义（沙利亚）之间进行调和，这样的举措说明他已经偏离了逊尼派的主张。而实质上，一方面他们对伊本·路世德的攻击是因为他的著作《宗教信仰中例证方法揭示》，这部著作的问世引来了艾什尔里派及其追随者们的强烈不满。另一方面，他们的目的是要坚持维护传统的教义学（凯拉姆学）。如此看来，伊本·路世德研究哲学并不是让他遭受磨难的真正原因。因为我们发现艾布·埃塞拜尔记录了一段话证明了其中的原因，他说：“的确艾布·优素福国王禁止了这个团体，他禁止的原因是认为他们在从事智慧和古代学科的研究”。

那么，是什么原因，让优素福国王横眉冷眼，对伊本·路世德及其追随者如此震怒，而他曾经又是那么的尊敬他们，爱戴他们。曾经阿卜杜勒·穆敏国王和他的孩子们都那么热爱哲学，尊重哲学家，朝夕与他们相处讨论哲学。忽然有一天，他对哲学家们如此冷酷无情，判若两人。

我们侧重之前勒南所提出的观点。一些教法学家和教义学家，他们对哲学家在国王跟前的地位产生了忌妒的心理，他们想方设法消除他们在国王跟前的权势，处心积虑地想挽回自己曾经的地位和待遇，得到他们自己想要的一切。能让他们如愿以偿，并得到他们想得到的一切，就是扳倒伊本·路世德，让国王彻底否定伊本·路世德。而他们还有另外一个更深的想法，就是让人们放弃马利克教法学派，成为《古兰经》圣训学派。

第五节 伊本·路世德的遭遇的政治原因

毋庸置疑，伊本·路世德的所受遭遇的原因众多，而他从事哲学研究，仅仅是一个表面的原因。穆瓦希德王朝为了统一意识形态，哲学学派被他们充分利用，做了替罪羊。在整个事情演变的过程中，宗教学者与哲学家之间的分歧可归纳为两点：一是来自政治的原因；二是来自派别的原因。通过分析总结，我们发现前者的因素更为重要，牵扯面更广。政治作为对百姓和其他层面人群统治的手段，关系到权力、财富、地位等。至于后者，虽然牵扯面不及政治，但我们不得不承认它的危险性，对此也是不容小觑的。

之前我们提到，伊本·路世德对艾什尔里派的学术观点不能苟同，而且有时也会对某些观点进行批判。他对教义学派（凯俩目）亦是如此，并认为他们错综复杂的学术观点或许会给伊斯兰世界带来极大伤害，致其四分五裂，形成大小不一，形形色色的小团体。但是，不可否认，宗教学者中大部分是艾什尔里学派的追随者，他们对哲学学派群起而攻之，断定哲学是毒流恶雾，会带来灾难。在这样强势地攻击下，在宗教内部哲学学派最终被贴上了“迷误”的标签。

在安达卢西亚，有许多被统治阶层是非穆斯林，仍旧信奉他们的宗教，坚持着他们的传统，绝对忠诚于教父，这些人思想封闭、保守、极

端。这种保守的传统让他们在内部形成了一股势力，影响广泛。他们对那些内部思想较为灵活的人会不择手段地攻击，视其脱离宗教。当然，这些思想极端守旧的人对哲学也是不可接受的。所以我们发现，包括伊本·路世德在内的哲学家们在安达卢西亚和马格里布不仅仅遭受来自伊斯兰世界的攻击，也遭受到非穆斯林的攻击。我们也可以推断，来自非穆斯林的攻击者们应该受到了保守、极端的基督教徒们的影响。因为在中世纪，保守、极端的基督教徒们曾残忍地对哲学家和科学家进行过焚烧、杀戮和流放等迫害。

安达卢西亚的部分穆斯林，他们对哲学没有客观公正地去对待，错误的认识导致他们残酷地对待哲学家。他们的这些举措反而让欧洲基督教世界很快认识了伊本·路世德，尽管他们曾经不喜欢科学和哲学，但是基督教世界思想比较先进的社会精英们，很快获得了他的思想观点，并认为伊本·路世德是亚里士多德最具权威的注释者，从而在欧洲引起了新一轮的科学哲学思潮，这种思潮经久不衰，一直持续到了现在。

在伊斯兰世界，伊本·路世德的遭遇所产生的影响与在欧洲截然不同。伊本·路世德的名字在伊斯兰世界产生的影响只是无尽的侮辱、排斥，在穆斯林社会，伊本·路世德只是一个深陷迷误的人。异端迷误等这些词句变成厚厚的壁垒，封闭了伊本·路世德的思想观点。可以这么说，伊斯兰世界让这位哲学家的思想变成了幻影，而在欧洲他的思想掀起了一场思想运动，人们把自己称之为“拉丁路世德人”。

伊本·路世德在伊斯兰世界的情况我们可以从史学家们记载的下文得知一二：

现在，伊本·路世德知道，
他依赖的朋友已经不再。

对自己不义之人啊！
今天你还会幻想有朋友出现吗？

名不副实的伊本·路世德啊，
你的爷爷已经消失在岁月里。
你对宗教沽名钓誉
而你爷爷并非如此啊。

诗人在此将伊本·路世德与其祖父进行了对比，如前所述，其祖父曾试图调和宗教与哲学，而伊本·路世德实现了他的夙愿。

侯赛因·伊本·朱拜尔：
感赞安拉援助真理的学派，
伊本·路世德多行不义，
用自己的想法来对待宗教，
感赞安拉制止了他，
制止了跟随他的人。

安拉的哈里发啊！你是对的，
愉悦地分离胜于反叛。
您保护宗教免遭敌手，
逾越者定会被拆穿。
安拉为你昭示人们的秘密，
伪信者会被公之于世。
哲学家妄称渊博的知识，
后世的归宿是艰难的。

藐视教法，
由于他们愚昧无知。
他们面临的只是诅咒和唾弃，
我要说，走开！远点！
安拉的宗教长青，
而他们所剩无几。

安拉的哈里发啊！鲜血为保护宗教而澎湃，
不能受到任何伤害。
安拉为哈里发注入了公正，
用露珠清洗他的宗教。

侯赛因·伊本·朱拜尔还为此写过长诗：

埃米尔已获得巨大恩泽，
因为你让我们好梦成真。
你让伊斯兰教永放光芒，
你崇高的理想被主接受。
你为主的宗教铲除团伙，
他们的谬论致灾难沉重。
他们致使政教矛盾重重，
在信仰之中燃熊熊烈火。
是你让人们免灾难之殃，
面对受羞辱者喜笑颜开。
宝剑已对他们离开剑鞘，
羞辱对付他们强于杀戮。

你选择对他们避之若浼，
为了伊斯兰你大公至正。

我们无法想象，当艾布·优素福国王原谅伊本·路世德和其追随者的时候，侯赛因·伊本·朱拜尔还能写出什么样的诗句？也许不会写诗，但至少应该向这些被原谅的人们道歉一番。或许他该责备国王原谅了那些该杀之人！

的确，来自民间的这种愚昧思潮，形成一道无形的屏障，让人们无法真正地去了解一位思想家，一个来自他们中的伟大的思想家。遗憾的是，别人知道了他的伟大，他的才华，而在伊斯兰世界他被深深埋没。

这次伊本·路世德的遭遇涉及整个哲学领域。伊本·路世德的学生们因此四散逃走，没有能力来保护他们的老师。其中较为勇敢的学生为自己的老师辩护，向人们呼吁，公正客观地对待他的老师，明确表明他的老师并没有与宗教脱离，与宗教相悖。一般知识阶层的人们，当得知他埋头从事古代学科的研究时，也对他敬而远之，以求自保。他们并没有像法学家和教义学家那样攻击伊本·路世德。

伊本·路世德认为，伊斯兰信仰在例证方面，之前的方法是不完善的，而且有很大弊端。就是因为这样的批判，才会给他带来了这一切。他深知，自己的遭遇是他的对手们发动了穆斯林群众来反对他。有一次，他和自己的孩子去了科尔多瓦清真寺，晡礼时间已到，一些无知愚昧的人站起来攻击他们，把他和孩子驱逐出清真寺。就这样，攻击者对他的愤怒是极端的，而伊斯兰教并不允许这么做。

伊本·路世德即使犯了错误，但是，改正错误向安拉忏悔的权利是任何人不可以剥夺的。世界上没有一个人，能妄称自己知道了玄机，并能保证自己不会犯错。对他和他的孩子的攻击足以证明，自十三世纪

开始，在整个马格里布，顽固不化的人们千方百计地阻止和消灭思想的活力。所以，在随后的几个世纪里，伊斯兰国家处在思想停滞的状态中，直到现在似乎还受其影响，无法弹去其灰尘。

伊本·路世德的遭遇并没有持续很久，同时，被人们抛弃和拒绝的哲学学派又有了新的生机。史学家艾布·埃索柏尔说，伊历 595 年（公元 1198 年），塞维利亚一些有识之士共同为伊本·路世德作证，证明伊本·路世德与那些诽谤之词并无关系，艾布·优素福国王便原谅了他，并原谅了其他的一些人。

艾布·优素福国王把伊本·路世德召回了马拉喀什，并依然请伊本·路世德与自己同坐。史学家阿卜杜勒·瓦希德也记录了：“艾布·优素福国王回到了首都之后，便改变了自己禁止哲学的想法，其实他侧重学习哲学，他派人从安达卢西亚请回伊本·路世德到马拉喀什，原谅了他，并依然对他恩礼有加。伊本·路世德回到了马拉喀什，在马拉喀什身染疾病，于伊历 595 年（公元 1198 年）2 月 9 日星期四因病归真。大致在一个月后艾布·优素福国王也归真了。伊本·路世德的尸体被运回了科尔多瓦，在那里与他的父辈一起安葬了。”

伊本·路世德是一个思想特别独立的人，不会轻易受他人思想的左右。他是一个非常自信的人，不会对传统盲从。在安达卢西亚，没有出现像他一样知识丰富、硕果累累的人。伊本·安巴尔说：“尽管他地位高尚、师出名门，而且出生高贵，但他总是虚怀若谷、慎言笃行。”伊本·艾布·埃索柏尔说：“他曾经才智过人，心思缜密，他并没有追逐名利、升官发财。他曾经求知若渴、虚而不屈。所以，他留下的只是丰富的著作，名垂青史。”据他本人讲述，从小到大酷爱知识，从没有间断过读书和思考。在他父亲离世的那个晚上；在新婚之夜他才会放下手中的书。他一生著书立说、握素怀铅，长达数万册页。他曾偏爱古人的知识，而他却超越了古人。他曾是学医者的向导，也在教法方面指点

迷津，而且他还在语法、文学领域很有建树。艾布·噶西姆·本·图利桑讲述，伊本·路世德背记了哈比布和穆泰奈比的诗。

伊本·路世德在医学领域也非常有名，同时又在哲学方面著称，而且他被认为是那个时代的教法奇才，在教法领域他写了一部非常优秀的著作《教学法始末》。在法学领域，其成果之丰硕，论述之优美，无出其右者。

第三章 在宗教与哲学之间调和

第一节 被认为是欧洲传奇的伊本·路世德

伊本·路世德在马格里布、安达卢西亚乃至整个东方世界声誉鹊起。与此同时，欧洲的基督教世界对这位伟大的哲学家也是肃然起敬，欧洲人应该较早地承认了他的卓越，因为他们较早地受益于他的思想。但他们也曾经粗暴地贬损伊本·路世德的信仰，为此他们还作言造语、杜撰编造了许多内容，而那些与伊本·路世德的信仰格格不入。但总体而言，基督教世界把伊本·路世德描述为一个传奇、一段神话，这与来自伊斯兰世界内部的对对手们对他的描述毫无二致。欧洲人通过马格里布、安达卢西亚的穆斯林史学家们了解并大量收集了他的史料，如安萨里、伊本·朱拜尔等。

在伊斯兰世界伊本·路世德成了众矢之的，攻击的对象，而其中最重要的原因，我们在之前提到过，是因为伊本·路世德曾经没留余地、严厉地批判过艾什尔里学派中的某些观点。而在当时，那些人都是被伊本·路世德所批判的教义学家。所以，伊本·路世德受到了对手们猛烈地反击，并让他背负了严重的罪名，甚至称他为叛教者、偏离者、异端者。说他试图把伊斯兰教与亚里士多德的某些自认为是真理的观点混合在一起。他们认为这是混合并非调和，没有价值可言，认为伊本·路世德只是一味地想把亚里士多德的思想嫁接给伊斯兰教，他并

不在意这样做是否合适。而事实上，伊本·路世德思想非常独立，并且在许多问题上反对亚里士多德的观点，如亚里士多德对“灵魂”的观点等。这就像伊本·西那、法拉比、安萨里等人对“流出”说与和苏菲派的观点相左一样。欧内斯特·勒南也承认，伊本·路世德没有让自己的人格效仿之前的任何一个人。

有人认为，伊本·路世德千方百计地为亚里士多德学派辩护，甚至不惜违背伊斯兰的原则，他们大肆宣扬，肆无忌惮地攻击他，说他是叛教者、不义者。而这一切的背后，无非就是因为伊本·路世德在研究古人的知识，把亚里士多德的书籍做了归纳和注释。而与此同时，我们发现，攻击伊本·路世德的人并不是公正客观的，他们使用了双重标准。因为他们自己也没有抛弃古人的知识，也沿用并继承了希腊的哲学思想。例如艾什尔里学派，在对“本来可有”“本来当有”等重要观点做了调试之后，他们从古希腊哲学思想中采纳了“单子论”。因此我们看到，他们匆忙与伊本·路世德划清界限，难道是为了证明自己和那些曾经支持过的观点没有任何关系吗？他们判定伊本·路世德已经犯罪，而他们自己比伊本·路世德更早犯下了同样的罪。这也说明了，他们本身缺乏钻研的精神和胆识，没有能力继续在宗教和哲学之间进行调和，故步自封。这与那些被他们攻击为叛教者的哲学家们相比，后者更具勇气和决心。

伊本·路世德因为种种原因受到了穆斯林内部的攻击和诽谤，对他个人而言，这的确是一种摧残与伤害。但是，这一切与他对基督教世界的影响而言，他个人受到的伤害并不是什么。因为尽管西方基督教世界被迫承认了他的卓越，但他们欣喜地接受了被伊本·路世德注释的亚里士多德的哲学。而且他们感谢伊本·路世德所做的这一切。但伊本·路世德作为中世纪阿拉伯人给他们提供的亚里士多德的哲学是被修订过的，其中包含了大量的阿拉伯伊斯兰的思想观点。尽管如此，

修订过的哲学要比之前的更完美、更有价值。因为，亚里士多德的哲学是来自人的智慧，而伊斯兰的思想理论来自安拉。

在经过了一段时期后，穆斯林社会逐渐淡忘了伊本·路世德，淡忘了他为哲学而受到的那一段悲惨的遭遇。但他的哲学并没有被禁锢在那段时间里，在其他宗教社会中有越来越多的人开始研究他的哲学，又有了大批的追随者，而且有人为他的哲学著书立说。当然，也有了许多对他以及他的哲学思想不满意的人。正是有人追捧，有人忧，喜忧参半。

一些思想先进的基督教牧师，还有一些基督教内部思想较活跃的人，教会的人们视他们为叛教，因为他们把伊本·路世德的哲学思想作为摆脱教会思想禁锢的途径。长期以来，教会控制着人们的思想，让整个基督教世界生存在一个黑暗的世界，就像今天他们自己也承认的，那是一个黑暗愚昧的世代。

无论是来自伊斯兰世界的人，还是来自基督教世界的人，他们都促成了伊本·路世德成为西方的传奇。但都对伊本·路世德进行了攻击，对他的哲学思想进行了诽谤和污蔑。在西方，伊本·路世德虽被很多人接受，追随，但同样也受到了类似之前的攻击，他们几乎把西方基督教世界所有的异端思想都与伊本·路世德联系在一起，而且有些人还堂而皇之地把那些异端思想归属于伊本·路世德。事实上别说伊本·路世德本人从未涉及那些异端思想，更是无从谈起，那一切都是强加于他的头上的。他们这样做，是因为每一个被教会视为基督教的叛教者，其思想都和伊本·路世德有关系。但在那些所谓的基督教叛教者眼里，伊本·路世德备受尊重，因为他注释了伟大哲学家亚里士多德的哲学，使亚里士多德的哲学思想容易进入到他们的脑海，消化领会。有一位被认为是基督教叛教者说，他采纳了伊本·路世德的思想观点，是希望他的哲学思想被更多的人所接受。

那些不愿背叛教皇和宗教的人，固守己见，故步自封。他们大肆宣扬伊本·路世德是所有宗教的公敌，诽谤他曾经把包括伊斯兰教、基督教和犹太教在内的天启宗教认为只是一系列的神话幻想。他们以各种流言蜚语来诽谤伊本·路世德，而事实上伊本·路世德坚守自己的信仰，并肯定伊斯兰教更具优越性，并且他的信仰并非固执己见、泥古守旧、因袭而来，而是来自强大的理性和逻辑思维。伊本·路世德的这种强化信仰的方式只有才思敏捷者真心向往，而注重情感说教，及辩证说教者对此嗤之以鼻。

伊本·路世德的确批判过一些重要的宗教人士，也就是教义学家。但是，他绝没有批判过《古兰经》。由此我们不难理解为什么基督教叛教者们产生那样的思想，说他们找到了一位领袖，基督教并不在宗教，宗教学者，宗教代表之间进行区分，这源于他们的思想，对“天启”的概念，基督教徒与穆斯林对此的理解大相径庭，天壤之别。穆斯林认为，“天启”在先知穆罕默德归真后，便中断了。《古兰经》和圣训是纲领，是解决穆斯林在生活过程中所面临问题的，也是化解可能会出现分歧的。与此同时，我们发现，基督教徒们确信，“天启”并没有因为尔萨（耶稣）升天后中断，而是继续给宗教领袖下降。这就是他们的信仰不断发生变化的原因。有些基督教宗教领袖例如教皇，他不定时地会确定新的信条，而在早期基督教历史中并不存在，或不为人知。

公元十三世纪，有些欧洲人认为，伊本·路世德批判了一些类似宗教领袖的人（而事实上是一些穆斯林的学者，但在他们看来都是神职人员），这等于他在批判宗教。而且，他们妄称伊本·路世德蛊惑他们，如果想要坚持真理，那就同时放弃三个天启的宗教。这就是基督教世界赤裸裸地对伊本·路世德的诽谤和污蔑，而这个人就是给他们注释了亚里士多德哲学的人，他们的最著名的注释家。

十三世纪基督教世界这样的思想让我们非常遗憾，但同时我们又

很诧异，他们竟然对伊本·路世德为何批判教义学派的原因一概不知。其次，伊本·路世德批判教义学派的某些观点，那是他认为教义学派的有些观点弊大于利。而且有些观点或许会导致穆斯林内部走向分裂，他不希望人们在信仰领域无休止地争论。穆尔太济赖派与艾什尔里派已经到了水火不容的地步，他们之间的矛盾已经不再是为真理而产生。例如一个艾什尔里派的主张，本来穆尔太济赖派也认为是正确的，但当你告知他们这个主张是来自艾什尔里派的时候，穆尔太济赖派则立刻会反驳批判。同样给艾什尔里派说出一个他们认可的主张，然后告诉他们这是穆尔太济赖派的主张时，他们也会立刻反驳批判，因为他们都不喜欢对方。这种狭隘的自我主义在伊本·路世德看来罪大恶极，他们各自宣称唯有自己具备诠释宗教的资格，而排斥别人。这种宗教霸权最终会导致互相攻击，互相伤害。

欧内斯特·勒南尽管是一个极其聪明、颇有学问的人，但他同样犯了一个所有基督教徒们犯的一个错误，他也完全误解了伊本·路世德为何批判教义学派的原因。不仅如此，这位著名的史学家而且还别有用心地、恶意地翻译了伊本·路世德的著作，目的就是想要极力证明伊本·路世德是一个贬斥宗教的人。他的这种做法我们只能说是一种心理现象，一种被称作为“心理暗示”或“自我暗示”的现象。欧内斯特·勒南本就是自由思想家，在十九世纪叛离了基督教。因为“自我暗示”的效应，他居然把叛教原因归咎到了生活在十二世纪的伊本·路世德思想之上，他们之间相差几个世纪。

基督教教皇和他的反对者们，特别奇怪地宣扬同一个谬论。他们妄称伊本·路世德否认安拉彻知一切细微事物的德性。因此我们发现，前者因为这个谬论而批判伊本·路世德为叛教，后者在这个问题上支持了前者的意见。但奇怪的是，他们对更应该受到批判的伊本·西和法拉比却避而不谈。如果欧洲的基督教徒们比较公正客观，他们会

在用极端词汇攻击伊本·路世德之前慎重的，因为伊本·路世德曾在自己的一部著作中明确地肯定安拉彻知一切明显与隐讳的事物，但安拉“知识”的德性完全和人类对事物了解的情况不一样，安拉“知识”的德性不能用全部或部分来形容，就像我们形容人类的知识结构那样。安拉用独有的“知识”德性彻知一切事物，与人对事物的了解不可比拟。安拉德性的话题我们进一步会探讨。

他们还认为，伊本·路世德否认“灵魂固有论”。而事实上，伊本·路世德肯定“灵魂固有论”并且为论证这个观点而提出了两个哲学证据，甚至超越了伊本·西那，尽管后者的观点更著名一些。

如果我们在这里一一罗列那些强加给伊本·路世德各种奇谈怪论，会占用大量时间。例如伊本路世德主张“整体灵魂论”“天人合一论”，否定“直接创造论”等。

伊本·路世德早期撰写了一部著作，其内容和观点恰好反驳了这些流言蜚语。也许这是个巧合，似乎他早已猜到有人会对他无端指责和诽谤。这部著作就是《宗教信仰中例证方法揭示》。希望他的这部著作广泛流传，能有力驳回针对他的那些流言蜚语，并能击碎人们对他的种种猜想。那些对伊本·路世德宗教思想的诽谤之词，原本都是来自人们的猜想，而遗憾的是，他们认为理所当然，绝无半点汗颜之意。而这本著作是伊本·路世德最真实的思想表达，而且这本著作和他的其他著作例如《关于宗教和哲学之间的一致性》《矛盾的矛盾》都是相互依存、互为表里的，其中不存在相互矛盾、前后不一的现象。

这本书有效地捍卫了伊本·路世德的宗教思想，并批判了许多宗教异端和宗教神话。法国“东方学家”E. F. 高蒂尔在《宗教信仰中例证方法揭示》中发现了作者虔诚的宗教情感，这种情感是不容置疑的，于是，他通过另一种方法来攻击这种虔诚的情感，他说：“谁也不知道，或许这本书是在他年轻的时候撰写的吧，在那一段时期，伊本·路世德

的宗教情感还是比较虔诚和积极的，他的传统情感和伪宗教情感还没出现。”我们不得而知，E. F. 高蒂尔所说的年轻时期指的是多少岁，是不是要延伸到五十五岁呢？因为我们知道，伊本·路世德在伊历 575 年（公元 1180 年）完成了《宗教信仰中例证方法揭示》撰写，那年他已经五十五岁了。又有谁知道，或许 E. F. 高蒂尔知道这本书的历史时间，但他选择了忽略，目的就是千方百计地让人们对伊本·路世德的宗教思想产生怀疑。

第二节 伊本·路世德对欧洲哲学的影响

伊本·路世德有虔诚的宗教情感，对此欧洲基督教哲学家们也是承认的。西班牙“东方学家”米格尔·阿辛·帕拉西奥斯(1871—1944)也对此有详细叙述。E. F. 高蒂尔虽然在对伊本·路世德的问题上刻意迷惑大众，但他却无意地承认了伊本·路世德虔诚的宗教情感。当然，对E. F. 高蒂尔有关错误的主张和观点，本书会做相应的回应。但两位“东方学家”都不同程度地承认伊本·路世德虔诚的宗教信仰，这也足够说明，并能得出一个结论，那就是说明伊本·路世德虔诚的宗教信仰就是对伊斯兰信仰的坚定不移。

有一位非常著名的基督教哲学家，这位著名的基督教哲学家被认为是世上最伟大的神学家，被誉为天使博士，此人因为个人的宗教企图而制造过多起宗教问题。他就是托马斯·阿奎那(1225—1274)，深受伊本·路世德哲学的影响，用伊本·路世德的哲学思想解决了许许多多的宗教问题。但遗憾的是，他不但没有感恩伊本·路世德，而且还否认自己采纳了大量的伊本·路世德的哲学思想，并曾千方百计地攻击伊本·路世德，而且以“宗教异端”等罪名进行诽谤。但最终他的种种诽谤和攻击对伊本·路世德并没有产生太大的负面影响。

哲学家们都有自己所属的哲学学派，每个哲学家都会不同程度地

受其影响。以上提到的几位哲学家也不例外，所属派别不同，他们的哲学思想和观点也就不同。所以我们必须要对伊本·路世德的哲学思想和托马斯·阿奎那的哲学思想进行比较性研究，目的是为了深入了解二者之间的哲学关系，揭示其中的真相。

在研究中我们发现，伊本·路世德对托马斯·阿奎那的哲学思想产生了巨大影响，而托马斯·阿奎那也对伊本·路世德的哲学思想情有独钟，了如指掌。但是我们感到非常奇怪，后者却出于自私隐瞒了事实真相。不仅如此，他还肆无忌惮地对伊本·路世德及其学派进行了攻击。并堂而皇之的肯定了当时流传的一个谬论，说伊本·路世德是一个叛教者。

基督教哲学史学家们用一种特别的观点确定了伊本·路世德和托马斯·阿奎那之间的关系。他们认为二者的思想观点势如水火，相对而立，并且到了无法调和的地步。这种观点显然是不客观的，也是不分是非曲直、混淆视听的错误观点。因为其中的一个人采纳了对方大量的思想观点。在研究后显示，二者之间大量的思想观点都同出一辙，且二者在某些领域是为了解决或论证同一个问题和观点，也就是说二者都想借用亚里士多德的哲学思想来论证自己的宗教信仰。这就证明了二者之间有大量的观点是相互认可的，只是二者的终极目的不同而已，一个是为了伊斯兰教信仰，而另一个则为了基督教信仰。我们发现，二者在哲学与宗教之间调和的方法以及解释所遇到问题的思路惊人的相似。这是因为二者共同的特点是对所有事物理性为先，认为理性是来自安拉的馈赠，理性与使者传达的安拉的启示不会发生任何矛盾。理性为先的思想，伊本·路世德相比托马斯·阿奎那更为突出，因为伊斯兰的精神思想提倡理性思考。相比之下，基督教由于种种原因把理性思维限制在一个狭隘的范围内，而这种对理性的限制和伊斯兰提倡理性形成了鲜明对比。毋庸置疑，理性思维和宗教启示同根同源，宗教

和理性之间应该是相互吻合，相得益彰的，并不是势不两立，相形见绌的。真正的哲学也是如此，应与宗教是一致的。所以，一概而论地认为哲学与宗教是相互矛盾的，这是片面的理解，抑或是对哲学有成见者的理解。

有人会问，托马斯·阿奎那他是怎么得知伊本·路世德宗教与哲学之间调和的观点的？为什么可以确定他获取了伊本·路世德大量的思想观点？我们在相对比较客观的“东方学家”米格尔·阿辛·帕拉西奥斯那里找到了答案。为此他撰写了一本书，里面明确肯定了托马斯·阿奎那获取了伊本·路世德有关论证伊斯兰信仰方面的内容。而且他在书中介绍了托马斯·阿奎那通过两种路径获取了伊本·路世德的思想观点。第一种路径，托马斯·阿奎那自己承认在他的部分著作中通过迈蒙尼德（1135—1204）获取了伊本·路世德的思想观点，其中包括“人类必须信仰的诸多原因”等观点，而迈蒙尼德是伊本·路世德的追随者。这就说明，托马斯·阿奎那通过迈蒙尼德间接获取了伊本·路世德的思想观点。也因为于此，迈蒙尼德的著作起到了中介的作用，间接表达了伊本·路世德的观点。但是，当托马斯·阿奎那在另一部著作中再次采纳了这些观点的时候，他却没有注明观点的出处，让这些观点看起来似乎变成了他个人的观点了。所以，托马斯·阿奎那对那些基督教教内人士而言，特别是那些对阿拉伯伊斯兰典籍无从了解的人，托马斯·阿奎那便成了这些观点的首创人物了。

也许有人会说，阿辛·帕拉西奥斯对第一种路径做的解释也许只是一种巧合，或者纯属他自己的猜测。对此我们认为，这位“东方学家”他不会只凭一个证据，或出自个人的猜测而妄下结论。所以，他进一步地证明，托马斯·阿奎那获取伊本·路世德思想观点的另一条路径，而这条路径更直接地说明，伊本·路世德的思想观点对托马斯·阿奎那这位基督教思想家的影响极深。伊本·路世德的著作如《矛盾的

矛盾》《宗教信仰中例证方法揭示》等对多米尼加的一位神职人员而言已经是烂若披掌的著作了，而托马斯本人也是多米尼加神职人员中的一位。这位对伊本·路世德的著作非常熟悉的人，他曾对阿拉伯伊斯兰著作进行过系统的学习和研究，这个人就是雷蒙马特，是被托莱多教皇派驻到马格里布等地进行系统学习阿拉伯语、宗教、哲学等学科的八人小组之一。

米格尔·阿辛·帕拉西奥斯用有力的证据以及用文字记载证明了雷蒙马特的许多观点都是取自伊本·路世德的。例如伊本·路世德对“安拉的知识”的观点，在给他朋友的一封信被命名《致朋友》的信中，他非常精彩地解释了自己的观点。雷蒙马特全盘获取了这封信里的内容，而且同样也给它一个小标题，恰好表明了采纳的出处，小标题是《致朋友的信》。他似乎在同样的情景下发现了伊本·路世德所发现的一切，而且按原有风格，原封不动地表达了解决的方法。如果我们仔细观察，我们就会发现，伊本·路世德解释“安拉的知识”的观点与后来的托马斯·阿奎那如出一辙，完全相同。同时我们发现，托马斯·阿奎那对这些观点的阐释都是来自雷蒙马特的著作中的，而且还不断地重复使用。如果这两本书存在着相同的思想观点，大部分相同的内容，在文字表达，语言风格都与安萨里、伊本·西那、伊本·路世德都是一样的。如果事实就是这样的，那我们可以明确得出一个结论：托马斯·阿奎那通过他的宗教领域的同事了解到了伊本·路世德的思想观点。米格尔·阿辛·帕拉西奥斯用这个强有力的证据做了定论，他认为非常奇怪，在这些真相面前我们怎么能宣称托马斯·阿奎那没有采纳过伊本·路世德的思想观点呢？

这就是米格尔·阿辛·帕拉西奥斯坚持的观点，并在他的论文《托马斯学派中的路世德宗教观点》中表达了出来。这种见证有一定分量，不可怀疑。托马斯·阿奎那的确获取了伊本·路世德的宗教思想观点，

我们的目的是展示真相，不需要赘述原文，我们的目的不是要把我们的观点强加给别人。

我们把两位哲学家之间相同的思想观点陈述出来，让每个人自己去思考，并得出结论。我们这么做，不是懦弱或虚伪的表现，而是每一位哲学史学家应该秉持学术客观公正的态度。秉持这样的学术态度或许更能实现我们预期的目标，给这位穆斯林哲学家和基督教哲学家公正的评价和正确的理解，并给予每一位应得的一切。

首先要肯定的是，在仔细研究了伊本·路世德和托马斯·阿奎那的宗教观点后发现，二者之间的观点非常相似，无论是研究方法还是引用的案例，甚至在术语、文辞、表达形式等方面都很相似。从而得出一个结论：基督教世界的托马斯·阿奎那所得出的某些结论和观点，在伊斯兰世界的伊本·路世德早已对此得出了同样的结论和观点，尽管二者来自不同的宗教和不同的学派，他们的前因和目的都不一样。

为进一步地说明真相，我们认为，托马斯·阿奎那的主要观点，是建立在穆斯林哲学家思想，以及教义学理论的思想基础之上的。而这种基础就是区分“可有事物”和“必有事物”，这就是著名的“区分论”，这种理论就是论证安拉的“固有”和世界宇宙的“新生有始”。众所周知，伊本·路世德并不认可穆斯林哲学家和教义学家们的“区分论”，而他自己建立了一个更明确、更具体、更符合伊斯兰教教义的理论基础。伊本·路世德的理论基础是把世界分为“幽玄世界”和“可见世界”，这种理论基础是把创造主和被造物非常明确地进行了划分。

在此，我们须思考一个问题，既然前因和目的截然不同，伊本·路世德与穆斯林哲学家和教义学派的理论基础也不同，托马斯·阿奎那是怎样做到与伊本·路世德得出同样的理论观点的？我们对这个似乎是魔术一样奇怪的事情做了一个分析，其实也不难发现，历史为我们解释了一切。托马斯·阿奎那一开始采纳了伊本·西那、安萨里和法拉

比的理论基础。之后他发现了大量被翻译成拉丁语的非常有价值的学术成果，而这些被发现的学术成果正是来自伊本·路世德。托马斯随即转向研究这些伊本·路世德的思想观点，并大量采纳，而且与先前所采纳的思想观点交融在了一起。但是他没有想到，这样的做法对他的思想观点带来前后不一、互相矛盾的后果。例如对“灵魂”的观点，托马斯的确想在两种观点之间进行调和，但他最终没有找到调和的办法。他曾经在对“灵魂”做定义的时候，对产生的矛盾他自己觉得也不是什么伤体面的事情，有时他说灵魂不是独立于身体而存在的；有时候为了论证灵魂的永久性又说，灵魂是独立的。

我们发现，结果是相近相同的，尽管两者之间前因不同，基督教信仰和伊斯兰教信仰有很大不同。特别是基督教的后期宗教信仰都偏向于把“人类的世界”和“安拉的世界”变得模糊不清，界定不明。然而，我们可以确定，两位哲学家之间的这种吻合并不是一种偶然的现象，更不是一种巧合，也不是来自相互论证或是文字翻译，而是一种借鉴或是采纳。

但是，托马斯·阿奎那从伊斯兰典籍中获取的思想观点在他的时代却以一种创新的现象出现，促成了他在基督教世界直到现在享有广泛声誉的原因。与此同时，我们知道了他为什么只做研究而不注明出处，也明白了他的民族为什么称他为“开创者”“天才”，并给他披上了神圣的外衣。基督教世界还有人大言不惭地描述托马斯·阿奎那用自己的脚踩在了伊本·路世德的头上，似乎要证明他征服并超越了最伟大的“注释者”，以及那些在基督教世界伊本·路世德的追随者。

托马斯·阿奎那获取伊本·路世德的哲学思想，其真实目的是为了驳斥那些自称是伊本·路世德著作的“学生”。阿奎那想方设法来宣称自己是那些哲学思想的开创者，并试图让人们承认他的谬论。他妄称在一些伊斯兰典籍中看到了伊本·路世德的观点，而这些被视为珍

宝的典籍曾被北非多米尼加的牧师们发现，他们保存了这些典籍。所以，托马斯·阿奎那等人肆无忌惮地攻击和诽谤伊本·路世德的观点，因为他们的民族没有看到过大量的伊本·路世德的著作，只看过少量的对亚里士多德的注释。假若基督教的学者们得知伊本·路世德很多著作，例如《宗教信仰中例证方法揭示》，相信他们的态度与先前是不一样的。可以肯定，如果他们发现这本书，他们一定会知道伊本·路世德才是真正的注释家和开创者，而非托马斯·阿奎那。

时间飞逝，逝者如斯，而这个被隐藏在学术界的秘密不为人知，与其说是一个秘密，还不如说是一个不为人知的错误。所以我们要做的就是客观公正地把它挖掘出来和呈现。

第三节 伊本·路世德的学术创新

伊本·路世德创新的领域是什么？在宗教与哲学之间调和的过程中他所创新的观点又是哪些？用他的理论观点来论证伊斯兰教教义，而不是用教义学家们的辩证和说教，他所秉承的原则基础是什么？也许有人会说，穆斯林的哲学家们都想在宗教和理性之间进行调和，阿拉伯哲学家肯迪的哲学思想就是一个很好的说明。这位被誉为阿拉伯第一位哲学家，在很多地方都不同意亚里士多德的不符合宗教的哲学思想，特别是对“第一物质”“世界固有论”“道德”“造物主的德性”等。同样，法拉比、伊本·西那、安萨里等的思想观念也只是把伊斯兰与亚里士多德的哲学思想拉近距离而已。

我们想补充说明一点，伊本·图菲利在这个问题方面比前人更加明确，在他的著名哲学小说《觉民之子永生》中已做了诠释。任何一个人如果独处，远离伊斯兰社区，并让他接受一些传统思想观点。但如果这个人是一个勤于动脑、善于思考的人，他也能发现天启的真理。伊本·图菲利的这个思想观点，他用故事的形式进行了说明。在他写的故事里，在一位伟人的身上，他的认知循序渐进，不断提高，最后达到了最高的苏菲境界。所以他发现，在“入神”的状态下，在与“奉命世界”形成统一的时候，他与修行者一样，离开故乡、亲人，生活在一个

遥远的小岛，那里是哈伊·本·叶格赞出生的地方。就这样，伊本·图菲利用这个故事论证了宗教和哲学的一致性。与此同时，为我们说明了，宗教与哲学之间的调和在伊本·路世德之前就已经盛行，并且形式多样。有时口传心授，指点一二；有时则纲举目张、引经据典。那么，为什么用开创来形容伊本·路世德呢？

提出一个问题，或是给出一个合适的答案都不是最重要的，而最重要的是分析研究，然后给出一个新的解决方案。这就是伊本·路世德固定不变的方式，没有人能够超越。他的两部著作完全可以说明他就是一个开创者，一部是《宗教信仰中例证方法揭示》，另一部是《论宗教和哲学之间的一致性》。第一部从应用的视角解决了许多问题，第二部则从理论的视角分析解决了许多问题。他不同于伊本·图菲利，利用典故、小说、比拟、隐喻、方法论、哲学论等。如果我们在两者的作品之间进行比较，我们会发现，伊本·路世德在面对问题的时候不会使用典故，对教义学学派的某些观点进行批判时不会温和，更不会同情；面对真理，他毫不畏惧，当时的“字面派”马格里布和安达卢西亚很有权势，千方百计地阻挠他。若不是善意地对待这些阻挠，若不是一个虔诚信士，他不会相信那些阻挠者是真正有信仰的人。若不是认为穆斯林之间的争议只是因为对宗教和理性之间关系的错误理解，他会认为那些人是不是认为宗教惧怕知识和理性。但是宗教在一开始不断鼓励教者积累知识，解释义理、阐明意义。

的确，伊本·路世德解决了宗教与哲学之间调和过程中出现的问题，而且解决的非常出色。就这一点，如果我们说他是独一无二的穆斯林哲学家一点也太过分，他对问题的分析研究、解决方法是不可比拟的。他总会关注一些奇怪的思想观点，如新柏拉图主义的思想观点等，往往那些观点对许多穆斯林哲学家而言，都没有办法解释，包括安萨里。而伊本·路世德通过宗教和哲学调和的办法解决了。他做的那一

切，不是要援助哲学，而是为了援助宗教。所以我们发现，但凡他从哲学中所采纳的思想观点，他都认为是符合真理，符合宗教教义的内容，这就说明了他所做的一切，就是要用哲学服务宗教。

伊本·路世德是具有开创性的哲学家，也可以说他是一个聪明睿智的哲学家。的确，是他划分了“幽玄的世界”和“可见的世界”。这不是要宣称伊本·路世德是真正意义上的划分者，《古兰经》中明确地说：“任何物都不似像他”。我们不能妄称，伊本·路世德就是真正意义上的划分者，而我们认为他在这个领域走得比较远，研究比较深。许多穆斯林哲学家在解决一些问题的过程中都在依赖他，这些哲学家当中，和他关系较为密切的是他的老师艾布·拜克尔·本·图菲利。与此同时，他们俩之间最大的不同在于，伊本·路世德把“划分世界”的思想观点放在了他的学派的首要位置，并使这种思想观点在各个层面成为他的学派的核心和基础。而没有放到次要位置，或在需要的时候才运用这种思想观点。这就像我们在教义学学派发现“本来可有”“本来当有”是其学派核心。还有我们发现“本质”“存在”在伊本·西那和托马斯·阿奎那跟前是核心思想观点。所以我们说，在“可见世界”和“幽玄世界”之间划分是伊本·路世德的首创。

为了更进一步说明，伊本·图菲利认为，一个人理解“幽玄世界”与“可见世界”时会产生混淆，他说：“可以感觉到的世界，会产生整体的和个体的，而在这个世界，整体和个体的实质是可以了解的，有分开也有相连的，有静止也有变化的，有统一也有分开的。对于幽玄的世界，怎么去理解呢，无论是全部还是部分，都说不清，用语言也无法表述，对其只是猜测幻想，与实质相悖。唯有见过的人，去过的人才能知道它，了解它的实质。”

伊本·路世德尽管认可伊本·图菲利的观点，但是他做了大幅度的调整，这种调整是核心的。他认为，苏菲通过“臆想”揭示“幽玄世

界”的实质，并不是依赖“媒介”来划分“幽玄世界”和“可见世界”，通过理论研究让我们到达一种坚定不移的理性证据，这种坚定不移的理性证据可以普及所有人，如果他们得到了相关的信息和知识，他们便可以达到那种理性的证据。

在最终，伊本·路世德没有认同他的老师，也是他的朋友伊本·图菲利的观点。对两个世界的划分，伊本·路世德和他有很大的区别，为了论证“造物主的德性”和“人的属性”存在质的不同。的确，安拉不是“灵魂”也不是“生命”，和人类世界不同。这就像人的生命和身体是分开的。他不断地用这种理论基础，为我们阐明教义学派和哲学家学派在“创造”问题的观点是错误的。人们没有亲眼看见安拉创造的过程，所以安拉对万物的“创造过程”与人类自己想象的“创造过程”必定会大相径庭。的确，伊本·路世德把“划分世界”作为基础理论，并以此解决“善”与“恶”，“公正”与“不义”等关系安拉德性的问题。最后他还用这个理论基础解决死亡后“复生”的问题，解决区分“人类的知识”和“安拉的知识”的问题，以及其他的一些宗教问题中。

伊本·路世德的观点独立于伊本·图菲利。二者在论证“天启信仰”中各自使用一种方法。伊本·图菲利在这一领域则使用两种方法，一是让一个人从“感性世界”用苏菲的方法“升腾”，最终带他进入到“幽玄世界”。二是让他通过苏菲的方法从“最高世界”退回到“最低的世界”。在苏菲上升的道路中，可感知的事物逐渐消失，直到从他的心灵中完全消失，或者说，一个修行者会循序渐进地经过几个阶段，最终到达忘我的幻境，最终他与安拉虚幻地合二为一，就像苏菲学派所主张的。那种境界之后，第二种路径开始，便是从原路返回或坠落。伊本·图菲利认为，苏菲的“臆想”能够为人揭示实质，而人的感官、思维不能够完成这些。伊本·图菲利认为“思维只是表达力，可以表达感性的一些物质，从中可以获得一个整体的概念。我们讨论的范围要超

过这一切，只知感性事物的人无法理解。这些人就像《古兰经》中表达的，‘他们只知道今世生活的表面，他们对于后世是疏忽的。’”这个观点表明，苏菲通过“臆想”能够明确界定“幽玄世界”和“可见世界”。

伊本·路世德并不接受这种观点，也不认同这种发觉真理的方法。因为这种方法对所有人不可能实现。如果它真能够获得实质，就像他们所称呼的“揭示”，那么它也只能对非常有限的人有效，这些人就是苏菲派所确定的他们自己。那么，伊本·路世德所主张的方式又是什么呢？他的观点就是通过理性证据来证明实质，并不是通过隐匿的、虚幻的“感受”。他的方式是通过证据来论证信仰，所有人都可以做到，而不是自称掌握真知的某一些人。这种方法比伊本·图菲利的方法更多地受到人们的认可和接受。伊本·图菲利作为一名哲学家，但他认为在宗教和哲学之间进行调和是一件非常不可思议的事情，所以，他的长篇小说《觉民之子永生》中也没有尝试“调和”。其实，伊本·图菲利没有能力用理性论证一些实质，而他认为，“实质”只有亲眼看见了安拉的本质才能得到。

有一点需要明确，伊本·图菲利自己明确地承认没有能力提供证据来证明自己的观点，也没有办法用正常语言表达修行者亲眼看见的一切，苏菲的“合二为一”“幻觉”等情况是无法证明和表述的。为此，伊本·图菲利说：“谁想表达那种‘境界’那是做不到的，是不可能的，那好比是想要尝到颜色的味道，或在问黑色是甜的还是酸的。”他认为，一个修行者在亲眼看见的状态时，他会听到一种能理解的“呼唤声”，当他沉浸在这种状态时，他就会看到眼睛没有看到过的，耳朵没有听到过的，心没有想到过的一切。他说：“的确，很多我们想到的事，无法描述，更何况那些我们想都想不到的事，它本不属于他的世界。”

伊本·图菲利认为苏菲“体验”观点优越于理性思维，而且还对理性思维有自己消极的看法。他把那些主张理性思维是确定真理标准的

人描述为患了昼盲症的人，耀眼的光芒遮住了他们的眼睛，他们什么都看不到，还认为黑暗要比光明好，因为他们的视觉已经习惯了看到的一切。他们的内心没有能力接近“奉命世界”的边际，他们的思维停留在逻辑规则与事物的表象上，所以他们就像柏拉图描述的那种人，从生下来的时候就发现自己在黑暗的洞穴中，没有光明照射他们，在他们的身后有一个狭缝，只有那里照射着光明，就在这时，要求他们把目光转向洞底的时候，他们就发现不了他们身后存在的光明。的确，有一条路把他们和那光明之间分开了。在这条路上走着的一些人，他们在手上拿着或在头上顶着一些木制的或铜制的器具，器具的影子会折射在洞底的。洞里的人们，在面前看到的只是这些影子，而认为那些影子就是器具。当他们听到那些拿着或顶着器具的人们的声音的时候，他们误认为这些声音是那些影子发出来的。当有人来到他们跟前，去掉他们的枷锁，让他们走出监狱，让他们看到外面真实的情景，他们会反抗。也许他们会至死不悟，因为他们需要他们赖以生存之外的东西，如果有人给他们说，他们在洞底看到的一些并不是真实的，他们就会生气，并指责他没有理智，或几乎丧失了理智。

因此，这些拒绝“尝试”和“洞见”的人们在伊本·图菲利的观点中只是一些愚蠢的人，把他们的思维用在了不该用的地方。他们是一些疏忽大意的人，他们似乎带来了一些知识，但实质上他们的那些知识不值一提。伊本·图菲利极具讽刺地描述了他们，他说：“我认为，站在这样领域里的人就像是蝙蝠，太阳在他们眼里也是漆黑的，在偏执的路上行走着。”

对于伊本·图菲利对理性思维的这种评论，我们可以确认，伊本·路世德是第一位穆斯林哲学家，想通过学术、证据来解决宗教和哲学之间出现的问题。我们认为，伊本·路世德获得这样的荣誉是因为之前的哲学家们并没有大量指出宗教和哲学之间统一的必要性，尽管

他们在方法论领域付出了大量的努力。但是，伊本·路世德在对这个领域明确指定了自己的目标，然后综合各种方法对其进行分析研究，再用细致的方法进行论证。

第四章 论证信仰的动机

第一节 理论观点

伊本·路世德在他的著作《论宗教和哲学之间的一致性》中提出一个问题，从事哲学研究是伊斯兰教法允许的，还是禁止的，或是必须的？如果是必须的，这是否意味着所有人要去研究哲学，还是一部分人去研究？伊本·路世德提出的这个问题一直未找到答案。其实，哲学的合法与非法要取决于研究对象的合法与非法。哲学的目的是研究存在的物质，用这些物质证明其创造者，并通过精密的物质结构证明创造者细腻精湛的知识。毫无疑问，任何一个宗教都要求对其教义进行思考，伊斯兰教也不例外，《古兰经》要求人们关注物质，而且鼓励人们对物质进行研究。《古兰经》中有很多节经文鼓励人们观察思考，如伟大的安拉说：“有眼光的人们啊，你们警惕吧！”，“难道他们没有观察天地的主权和安拉创造的万物吗？”，“难道他们不观察吗？骆驼是怎么造成的。天是怎样升高的。”，“那是精制万物的安拉的化工”，“你在至仁主的创造物中，不能看到一点参差。你再看看，你究竟能看出什么缺陷呢？”，“难道你们没有看到安拉怎样创造七层天的吗？并以月亮为光明，以太阳为明灯吗？安拉使你们从大地生长出来。”，“你们应当知道，安拉是使已死的大地复活的，我确已为你们解释了许多迹象，以便你们明理。”如果我们对每一节经文所表达的意义详细思考，我们发现这么

多的经文都指出一个问题，对大自然观察思考，领悟其中的奥秘。所以，伊本·路世德认为，从事哲学研究并不是被禁止的事情，而且他还认为，哲学研究是宗教赋予有能力者的义务。

如果宗教要求对事物进行观察思考，并对其结论认可，这就意味着宗教对一些通过观察思考得出的结论也是认可的，而且还认可用已知的知识来揭示未知的实质。就这样，伊本·路世德认为必须要学习逻辑学，因为逻辑学的“理性推理”为我们揭示真相和实质，而这种推理和探求被认为是非常有力的证据。因为除此之外还有一些推理，例如“辩证推理”“修辞推理”，至于“辩证推理”就是依靠“问题推定”，他遵从的方法要比“逻辑推理”更为复杂，它的结果达不到证据性推理的可靠程度。至于“修辞推理”就是通过运用一些通常使用的观点，以此对听者产生影响，直至相信演讲者所讲的内容和目的。还有一种“诡辩推理”，使用者以此混淆视听，为了用谬论来掩盖真相。

因此，如果我们履行教义，要证明安拉的存在，正确理解被造物。我们首先必须划分证据的种类，明白各种条件。这意味着，在宗教事务中的理论研究变成现实的话，只有研究了亚里士多德的逻辑学，要理解推理的意义和种类，被认可的推理和不被认可的推理等。

伊本·路世德的确想要维护“逻辑推理”，所以他把“逻辑推理”与穆斯林法学家们使用的推理进行了比较。法学家们推理研究《古兰经》和圣训明文，并把它作为法学比较的前提依据，在其中挖掘出教法律例，特别是一些细枝末节、较为琐碎的事，用事务中的自然规律去了解法学推理的种类。同样，伊斯兰教义要求对安拉的存在用理论进行求证。因为，既然允许教法学家用理论思维进行法律研究，同样也应该允许哲学家用理论思维来论证信仰。我们要求人们对大自然的一切物质去研究思考，我们就应该允许他们掌握逻辑方法，以此来区分什么是正确的思维观点，什么是错误的。实质上，这就是伊本·路世德明确坚持

的道路，为从事哲学研究呐喊助威，把哲学研究和教法研究相提并论，放置在同等的位上。因为，当我们认为法学求证是合法的，而与此同时，却认为哲学求证是非法的，这是一件矛盾的事情。如果我们这样做的话，那我们是非常狭隘的，因为那会与正常的思维原则相违背。在法学研究中，推理就是理性推理，法学家可以遵循《古兰经》的精神，“有眼光的人们啊，你们警惕吧！”，让法学推理变成合法的，而为什么同时又禁止哲学家，遵循同样的这段《古兰经》经文来证明使用理性推理来论证宗教信仰的合法性呢？

的确，在伊斯兰初期，这些禁止使用理性推理的人们，曾对理性推理也是大放厥词，他们认为使用理性推理是异端行为。他们认为，理性推理在伊斯兰初期不存在。既然如此，他们也应该禁止法学领域使用理性推理，因为无论是哲学还是法学都在使用理性推理。如果禁止哲学而允许法学，其中必定矛盾。但当我们了解事实真相后发现，这些禁止使用理性推理的人是穆斯林中的一小部分人，伊本·路世德认为他们只是发发牢骚而已。

如果我们深思，一个号召人们观察思考，探索发现的宗教，会对人们的观察思考有所担心和畏惧吗？如果一个宗教对理性思维真有所担心和恐惧，它的信仰与理性思维相互矛盾的话，它的地位何在？它的指令又由谁去执行？如果再往更远的方向思考，这个宗教只能屈服于教士阶层了，根据那些人的喜好来解释宗教，评价信仰，判定一个人是不是虔诚者或是叛教者。

如果古代哲学家们确实揭示了一些实质，例如掌握了逻辑推理法，我们应该借助他们掌握的并已经记载的知识，我们不应该对已有的知识置若罔闻，不屑一顾，到头来还要再去重新来过，从头开始。的确，在学术研究领域，希腊已经超过了其他的民族。穆斯林阅读了他们的知识文化，如果在其中发现了确凿不移、值得借鉴的内容，这并不妨碍

他们借古鉴今，古为今用。也许有人会说，他们怎么可以借鉴与他们的宗教信仰不一致的民族文化知识呢。这是少不更事的想法，因为宗教的不同并不会妨碍借鉴有价值的文化知识，无论是古代的还是当代的。我们对宰牲工具也没有设置宗教条件，那为什么我们要在学习希腊知识文化方面将宗教作为条件呢。如果真要把“宗教一致”作为学术之间相互交流的条件，知识会停滞，人类文明也会中断。当今时代，知识已经是全球共享的，而不是哪个民族的专属品。

伊本·路世德对此给出了答案，他说：“我们应该把手放在他们的书本上，看他们所说的一切，如果说的是对的，那我们接受他们的，如果说的是错误的，那我们应该警醒。”他还说：“我们必须要看他们说的一切，在他们的书籍中记载的内容，如果其中的内容符合真理，我们接受，这很欣慰，感谢他们。如果其中的内容是不符合真理的，那我们要对此做提醒，要提防，我们拒绝接受。”我们有必要知道，也必须清楚，人类的知识薪火相传、前赴后继，因为获得真知并非易事。人类的天性决定了，不能一次性就可获得真知，需要几代人不懈的努力，代代相传，历史就是很好的证明。

伊本·路世德对此有深刻的感悟，当时，针对天文学和数学时说：“如果我们要一个普通人来描述宇宙苍穹，它的样式，星球与星球之间的距离，他是不可能描述的，因为一个普通人怎么会知道太阳的体积要比地球的体积大一百五十倍……”

阅读哲学书籍，以及借鉴前人所发现的真知，并不是凭空想象，而是教义所要求的。它能够让我们在学术研究中节省精力，以此解决不同宗教、不同文明之间因交流引起的疑问。的确，伊本·路世德自己按照这样的方法原则，阅读了亚里士多德、新柏拉图主义哲学，阅读了之前的穆斯林哲学家的著作，如法拉比、伊本·西那、安萨里、伊本·图菲利等。他并未因袭盲从，也未生搬硬套，而是为了把哲学作为一条了

解实质、掌握真知的路径，这是教义和理性思维都要求的。他并不担心哲学会带来伤害，因为健全的理性思维不可能走入歧途与鼓励了解真知的宗教相矛盾。当教义和理性思维得出了真确结论，其他的观点就不能与之相悖了。

第二节 伊斯兰学派之间的分歧

伊本·路世德非常担忧穆斯林分裂成若干派别，每个派别都宣称自己是唯一正确的，其他学术意见和思想主张不同的派别就是迷失了方向的人，他们已经远离了宗教信仰，以此为借口将他们定位叛教者等。伊本·路世德对此说过：“当人们被强迫接受这样的观念，被强迫接受这样的教条，最终会导致产生各种派别，各种迷误，每个派别都认为自己是坚守教义者，反对者不是异端者就是叛教者，甚至对他们可以铲除。这些观念都是违背教义的，究其原因，他们对教义的理解出现了很大偏差。”

我们看到伊本·路世德他本人并不想创立新的派别，而是致力于用证据论证教义，这个证据，无论聪明愚钝，知识高低都可以接受，并能以此来解决穆斯林之间的争议和不和。他似乎想要彻底解决穆斯林之间持续的斗争，证明宗教和理性并不是矛盾的。而让他担忧的是，建立在思维基础上的宗教，有些无知的穆斯林看来却是与思维相悖的。更让他担忧的是，有些人认为真正的哲学与宗教信仰相悖。这种引发灾难的原因究竟是什么？是什么导致了一个信仰统一的民族发生了四分五裂的战火，最终“派别”占领了他们，俘获了他们。如果在解读《古兰经》和圣训中不遵从原则，会让每个派别为了一己私利，任意解

读。无原则，无限度，又没有深厚的学术功底，不懂在宗教与教义之间调和的哲学理论，穆斯林派别之间斗争的火焰还会继续在他们中间燃烧。

以上原因促使伊本·路世德想在伊斯兰各派别之间设置一个最终的标准，通过这个标准来注释《古兰经》中隐讳的经文。他的“标准”特点在于，在理性能够接受的范围内解释宗教信仰，即使“理性接受”在教义中不是必然的也罢。继而他想用逻辑推理来证明宗教信仰与亚里士多德哲学中正确观点之间存在统一的可能性，以此来解决他的民族之间产生的派别纷争。

我们是否还要怀疑伊本·路世德对宗教与理性之间调和的纯洁的目的？如果伊本·路世德是宗教的敌人，如欧内斯特·勒南所说，他会发现伊斯兰内部长期存在的派别斗争是个非常好的机会，他怎么会错过这样的机会，而不利用呢，这个所谓的“叛教者”怎么没有投下他的毒药呢？背上“不义”和“敌人”的罪名给这个宗教致命的打击？有人说，他从不重视任何一个“天启宗教”的命令，如果真是像欧内斯特·勒南妄称的那样，伊本·路世德一定会在派别纷争中展示自己的能力，让纷争变得更猛烈。但是，就仅仅为了切断穆斯林内部的纷争，通过宗教和理性之间的调和达到学术实质和理性准则相一致，足以证明伊本·路世德绝不是宗教的敌人。

可以确定，宗教与理性之间调和的观点并不是要人人皆懂，普通人坚守信仰，不需要辩证和思考。而伊本·路世德主张，注释宗教中隐讳的内容并不是对所有人都许可的，只有那些具备相应能力的人才可以。至于普通大众，应该坚守教义基本、经训明文便可，不需要涉及各种研究，也应该避免宗教争论。一个普通人也许会理解哲学家的目的，但他没有能力找到解决的路径，问题只能在他脑海中盘旋。

同样，伊本·路世德与辩证学派、教义学派不进行对话，因为这些

人即使有能力理解辩证、修辞的证据，但毫无疑问，他们无法理解逻辑推理，也不能运用。

有一个问题，如果伊本·路世德用自己的理论观点论证的信仰不是针对普通大众的，那么，他针对的是什么人呢？我们发现，他针对的是那些能够懂哲学的人，是一个特殊层面的人。但是，有一位“东方学家”，我们指的是 E. F. 高蒂尔，他对我们的看法持相反意见。他认为伊本·路世德只是想把这种观点展示给普通大众，他把伊本·路世德描述成伪信的人，而在之前他还说伊本·路世德是个信仰虔诚的人，此时却说他缺失虔诚。并且他还说伊本·路世德的《宗教信仰中例证方法揭示》这本著作是在其年轻时撰写的。伊本·路世德在 E. F. 高蒂尔的眼中只是扮演着一个伪信者的角色，他在迷惑有信仰的人们，谎称自己正在逐步消灭他们，并会放弃亚里士多德的哲学，但在同时，伊本·路世德对哲学家们暗示自己仍然和他们在一起等等任由他信口雌黄吧。E. F. 高蒂尔还妄称，伊本·路世德论证伊斯兰信仰，只是为了接近大众，敷衍谄媚、阿谀奉承罢了。他的著作也是似是而非。

但是，E. F. 高蒂尔他错了，他肯定伊本·路世德对哲学学派的人有过暗示，而事实上，伊本·路世德不需要安抚哲学学派的人们，不需要证明自己和他们在一起。因为伊本·路世德一开始就针对的不是普通大众，不需要迷惑普通大众，而是针对哲学层面的人，无须大费周折，绞尽脑汁。E. F. 高蒂尔把伊本·路世德描述为一个有智慧的哲学家，为了攻击伊本·路世德，并没有把他描述成穆斯林哲学家。在我们看来，这种“描述”是有问题的。因为，我们对这种“描述”的理解不同于基督教。基督教这样“描述”所有用理性思维研究宗教的研究者，他们不接受没有讨论的信仰。而穆斯林的理解是，通过理性思维来信仰是否是必须的，传统的穆斯林是真正意义上的穆斯林，还是名义上的穆斯林有着不同的观点。我们发现伊玛目安萨里在寻求真理的过程中也

使用过“怀疑论”。他和每一个“因袭信仰者”讨论，为了使其信仰建立在思维和自我觉悟的基础上。伊玛目安萨里在他的著作《迷途知返》中说道：“渴望知道事情的真相是我最初的习惯，是安拉赋予我的天性，我无法，也没有能力去选择，直到‘传统束缚’离我而去，因袭的信仰分崩离析，那是在少年时期。因为我看到，基督教的孩子长大后别无选择，成了基督教徒；犹太教的孩子，长大后别无选择，成了犹太教徒；穆斯林的孩子长大后便成了穆斯林。我听到了来自先知的一段圣训‘每个孩子与生俱有伊斯兰本性，随后他的父母使他变成犹太教徒或基督教徒或妖教徒’，于是，我想了解人的固有天性的本质和由父母因袭下来的信仰的实质。”

综上所述，E. F. 高蒂尔对伊本·路世德的称呼是错误的。因为伊本·路世德不仅仅是一位哲学家，他还是一个有信仰的穆斯林。

第三节 伊本·路世德是集信仰与智慧于一身的哲学家

的确，E. F. 高蒂尔犯了一个基本的错误，他没有区别穆斯林与基督教分别对哲学概念的定义和认识，而是一概而论。毋庸置疑，他自己非常清楚，欧洲现代最著名的哲学家勒内·笛卡尔的信仰并不是通过理性思维得来，而他的信仰只是建立在孩童时期父母传授的基础上。同样，这位“东方学家”也很清楚基督教哲学家布莱士·帕斯卡曾经说过，信仰是一种赌注，人为了信仰要用理性去付出。帕斯卡曾经与理性对话，他说：“迷失的理性、无能的理性闭嘴吧，没有资格在重大事情中发言。”

伊本·路世德，他是有智慧同时又有信仰的哲学家。智慧与信仰，二者之间并没有矛盾。不要去轻视他的智慧，更不要去降低他的身份，他是个虔诚的信仰者，为了宗教教义，他才不断尝试把宗教与哲学进行调和。为此他撰写了两本著作，没有写给普通大众，而是写给特殊层面的人。他在表达了宗教与哲学调和的观点后，给一位朋友写了一封信，要求其增附一些内容说明“安拉的知识”与细微事物之间的关系。我们认为，他想要增加一些细节，而概念已经在另外的一些著作中存在了。这就意味着，伊本·路世德没有想过迎合普通大众，获取他们的同情和

信任，或是为了提防他们的伤害或仇视。并且我们看到，他的执着与坚守换来的并不是人们对他的理解和赞誉，而等待他的却是那让他受凌辱和迫害的苦难岁月。也正因为他尝试在宗教与哲学之间进行调和，为此他不太赞同部分艾什尔里学派的主张，致使招来更多的不满。在 E. F. 高蒂尔看来，这位哲学家，这位伟大的注释家已经愚不可及了，而且他还诽谤说，教义学派批判伊本·路世德的时候，他却对普通大众阿谀谄媚，博得他们的同情。这是赤裸裸地诽谤，怎么能够接受，伊本·路世德对宗教信仰进行理性论证是对普通大众的曲意逢迎？如果他是那样的人，最有可能在他落难的那段岁月里会向人们博得同情，得到帮助，而且他也正是在暮年之际。而事实上，他对宗教与哲学之间进行调和的工作在他年轻的时候就已经开始了。

如此种种，我们可以举出更多的例子，来证明 E. F. 高蒂尔在研究伊本·路世德的过程中，错误地解读了伊本·路世德的《宗教信仰中例证方法揭示》，这是非常重要的一部著作，这部著作并不是写给普通大众的，而是罗列了大量艾什尔里派的观点。

对 E. F. 高蒂尔的观点我们需要批评，他曾评价伊本·路世德是一个意念坚定、信仰虔诚的人。而在另外一次，他却说伊本·路世德是一个沽名钓誉、阿谀奉承的人。这种前后矛盾，口不择言的表达说明 E. F. 高蒂尔只是信口开河罢了。另外，E. F. 高蒂尔他没有想到，他千方百计地贬低、怀疑的著作《宗教信仰中例证方法揭示》，恰好是他翻译的《论宗教和哲学之间的一致性》姊妹篇，因为，《宗教信仰中例证方法揭示》是对《论宗教和哲学之间的一致性》的实践与分析。而面对自己翻译的著作，E. F. 高蒂尔肯定了伊本·路世德对宗教信仰的虔诚。如果伊本·路世德如 E. F. 高蒂尔所描述的那样，那他是置学术道德于不顾的人，而且也与他坚信宗教和哲学之间有深刻联系的信念是格格不入的。

伊本·路世德的确尝试用理性论证伊斯兰的信仰。我们认为，他首先为了让所有的穆斯林放下纷争，形成统一。其次是为了满足理性的渴求。与之相比，托马斯·阿奎那仅仅尝试挖掘基督教部分信条中理性的基础，而并非全部，这些“东方学家”便肯定了托马斯对宗教的虔诚，与此同时，他们却否定了穆斯林哲学家的虔诚。但他们承认了另一个事实，托马斯·阿奎那仿效了伊本·路世德的路线，并采纳了他的方法和途径，借鉴了他的证据和推理。他们是否觉得奇怪，伊本·路世德尝试理性论证信仰，他借助的是亚里士多德的哲学。如果 E. F. 高蒂尔等人对他的虔诚有丝毫怀疑的话，那我们就感觉到更奇怪了，因为面对伊本·路世德对宗教和哲学之间调和的观点他们之前已经肯定了他的虔诚。

伊本·路世德曾禁止普通大众采用宗教和哲学之间进行调和的观点，禁止像经注学家们那样对隐讳经文进行注释。因为那会引发人们之间产生分歧和误解，也会对教义断章取义、穿凿附会。伊本·路世德曾经不赞成安萨里对大众允许了这方面的一些内容，所以他提醒穆斯林必须要注意艾布·哈米德·安萨里著作中包含的这部分内容，只能对有相应能力的人参阅。而且他还严厉批判主张允许普通人注释经典的观点，并认为那是一种犯罪。如果这就是伊本·路世德的方针，那我们怎么可以认为，他提出哲学与宗教之间调和的观点是为了普通大众效仿呢？我们怎么可以说，他最终的目的就是要说明宗教与亚里士多德的哲学观点是相一致的呢？

E. F. 高蒂尔曾经抛出了一些极不成熟的观点，他认为，伊本·路世德是一个“聪明的哲学家”，而对这个称号只有基督教牧师们知道它特殊的意义。研究表明，E. F. 高蒂尔是错误的，伊本·路世德并不是他们想象的那样，因为在《宗教信仰中例证方法揭示》中的所有观点，在《论宗教和哲学之间的一致性》《矛盾的矛盾》中都会存在。如果伊

本·路世德在这些著作中提出的有些观点，与亚里士多德著作中的观点有所不同的话，那也不能证明伊本·路世德就像他们所说的，是一个极端的投机者，因为一个人首要的品德是中正。注释者，毕竟是另外一个人，而非哲学家本人，人们常常在表达别人的观点时难免会有一点偏差。

伊本·路世德走的路与穆尔太济赖派、艾什尔里派的路并没有什么不同，他与他们殊途同归、本同末离，特别是在论证信仰的领域。如果说他们之间真有什么不同的话，也只能说他们研究的方法不同，并不是本质的不同。艾什尔里派、穆尔太济赖派、伊本·路世德，他们的目的是相同的，都想要阐明教义的实质，而教义的实质也是理性的实质。教义学派用辩证、修辞的方式来阐明，伊本·路世德用理性推理的方法来阐明，这就是他要坚守的路，理性推理伊斯兰信仰，这个信仰是虔诚的信仰，没有建立在传统因袭之上，而是建立在理性思维的基础上。

第五章 论证安拉的存在

伊本·路世德认为，每一个穆斯林学者都应肯定理性的价值。一直以来，他在证明理性与宗教的一致性。为此，伊本·路世德首先论证安拉的存在，认知安拉的“独一性”“德性”“行为”，如何创造世界，派遣使者，怎样复生人类，复生的状况又是怎样的。而认知安拉需要建立在理性思维之上的推理，从而他想证明宗教和理性存在必然的联系。伊本·路世德认为，每个想要用理性推理来认知安拉的人，他必须要掌握之前存在于伊斯兰教各门各派的证据，还有那些左右穆斯林思想的概念，然后再用理性思维来论证这些观点，辨别真伪。在安达卢西亚，伊本·路世德广泛地与各派别进行了意见交流，其中包括在政治方面颇具影响力的“字面派”，也包括被认为是逊尼派代表的艾什尔里派，还有教义学派，并与内学派（巴提尼亚派）也做了交流，还有苏菲派。伊本·路世德和这几个学派进行交流讨论，对一些开创性的问题交换了意见，但他发现，每一个学派都极力维护自己的主张和观点，都坚持自己的学派是对宗教及其精神和内涵最了解的，而对另一学派或任何一个与之不同的人都认定为异端，或是叛教，这导致了穆斯林内部派别纵横，矛盾重重。

第一节 字面派的证据

伊本·路世德首当其冲与这个学派进行交流讨论，是因为这个派别自身的影响力较小，但是在安达卢西亚和马格里布的政治势影响力比较大。这个学派所持的证据主要集中说明“启示”是唯一了解安拉存在的路径，而理性在这个领域不占据什么地位，也不能说明什么。就因为这么一个很牵强的理由，完全阻止了理性确定安拉的存在。我们毫不过分地说，他们的这种观点与之前信奉其他宗教者的观点是相似的，他们主张自己的宗教信仰必须要从先辈那里传承，他们不允许理性思维涉及宗教信仰的领域，认为理性不能理解信仰内涵，不能了解安拉的机密。实质上，如果理性思维真如“字面派”所说，不能作为认知安拉存在的途径，这种观点违背了理性的最基本的原则，这个原则就是“一般因果定律原则”。这个原则说明，所有的事情都有一个“因”，所有的“因”都会产生同一个结果。在对可感事物连续不断地观察和实验之后对此有了证明。如果理性思维都不能够了解一个小孩或是一个糊涂的人轻易懂得的“一般因果定律”的话，那理性只能消极地接受一些信条了，不会尝试去思维辨别、探其究竟，对信仰的宗旨和目的也就不得而知了。这就是“字面派”的信仰，他们主张不允许理性思维了解安拉的存在，而只能通过“听从”和“传承”。如果信仰按照这种模式，先

知或任何一个宣教者直接告诉人们安拉是存在的就足够了，接受者无条件服从，不需要去思考探究，无条件接受所有的信息和指令，无论是描述后世的，还是叙述今世的，还有须做善功换取后世成功等。也许这个观点在开始的时候是正确的，但是，主张这个观点的人，并将这个观点极力推崇的人们忘记了，信仰伊斯兰教是有一个前提条件的，这个前提条件就是要求自愿加入宗教者必须具备健全的思维和正常的判断能力。

无论怎样，他们始终坚持，信仰的路径只是“听从”和“传承”，他们要求穆斯林遵守教义的“字面”，远离注释教义。这也意味着，他们禁止对《古兰经》进行解释，甚至包括有些经文可能会使安拉被“形象”化，甚至用被造物来“比拟”安拉的一些隐讳经文。

伊本·路世德并没有通过理性的证据来驳斥“字面派”的观点，如果用理性思维驳斥，似乎在用他们听不懂的语言和他们对话。为了能够让他们心悦诚服地接受，伊本·路世德用他们可以理解，并可以接受的证据和他们理论。所以，伊本·路世德选择了《古兰经》明文作为理论证据，根据其中不需要做任何注释的内容来证明必须要用理性思维确定安拉的存在。安拉说：“众人啊！你们的主，创造了你们，和你们以前的人，你们当崇拜他，以便你们敬畏。他以大地为你们的席，以天空为你们的幕，并且从云中降下雨水，而借雨水生许多果实，做你们的给养，所以你们不要明知故犯地给安拉树立匹敌。”^①安拉说：“天地的创造，昼夜的轮流，利人航海的船舶，安拉从云中降下雨水，借它而使已死的大地复生，并在大地上散布各种动物，与风向的改变，天地间受制的云，对于能了解的人看来，此中确有许多迹象。”^②安拉说：“他们族

① 《古兰经》黄牛章：21—22节。

② 《古兰经》黄牛章：164节。

中的使者说：“难道对于安拉一天地的创造者——还有怀疑吗？”^①除此之外，还有许多《古兰经》经文可以证明这个观点。但此处不需要长篇大论，也不需要争论不休，彼此双方明白就行。

伊本·路世德认为，“字面派”对《古兰经》表面意义存在误解，他们的思想观点有些偏执，所以他们中有人会认为在讨论中引用经文是一种亵渎。对这种观点，伊本·路世德说：“不可阻止，人们当中有一种人，心拙口夯，心胸狭窄，不去思考先知为穆斯林树立的教义证据，这种人真是少有，他的信仰要求他对看到的一切只是听从。”很显然，伊本·路世德言辞激烈地批判了他们，这倒不像 E. F. 高蒂尔所说的，伊本·路世德处处讨好他们。但值得注意的是，伊本·路世德反对“字面派”的某些观点，并对他们进行了批判，这并不是出自忌妒和怀恨，尽管他的言辞比较犀利，但伊本·路世德绝对没有想过把他们打入到异端和叛教之列。而且他还承认，的确有一少部分穆斯林接受了他们的观点，像这样的人他们也会了解到真相，但他们还是要责成自己遵守“听从”的方式来信仰，也许那对他们来说是更好的，只是伊本·路世德要求不要沽名钓誉。因为一个普通人，他的智力无法达到接受辩证和修辞的证据，也无法接受理性推理的证据，这时，他信仰表面或字面的内容就足够了，不应该追寻超出他智力范围以外的内容，对学者而言，不允许给他一些庞杂的证据，让他走进复杂的细枝末节中，或许会危机他的信仰。如果有人让他走进了复杂烦琐的宗教内容，危及了他的信仰，他要对他的兄弟承担后果，致使他犯下了异端或叛教的罪责。伊本·路世德用他的一句话简明扼要地阐述了自己的意见，他说：“教义分两类，一类是明确的，一类是隐讳的。明确的是针对大众的，隐讳的是针对学者的。”

在伊斯兰初期，穆斯林们对教义中“明确的内容”和“隐讳的内容”

① 《古兰经》易卜拉欣章：10 节。

可以做区分，并确定对具备相应能力的人才允许注释经文。伊玛目布哈里辑录的一段圣训可以证明，先知穆罕默德说：“你们给人们说一些他们可以理解的内容，难道你们想让他们欺骗安拉和安拉的使者吗？”这证明了，早期有些人确已在教义中“明确内容”和“隐讳内容”之间做出了区分。那么，如果一个学者对隐讳的内容在注释解读的时候发生了错误，而且错误的原因是无心之失，我们不应该迅速地去攻击他，并断定他为叛教行为等。为此，先知穆罕默德说：“一个法官，他在释法过程中如果正确了，他便获得两个回赐，如果错了，他便获得一个。”如果注释者故意的，而且错误发生在了最基本的信仰领域，例如信仰安拉、天使、使者、末日的存在，那这种错误的注释被认为是叛教行为。如果错误发生在个人攻修、社会实践等细枝末节的内容中，这种错误的注释被认为是异端的行为。如果允许无能的普通人注释教义，则是叛教的行为。伊本·路世德说：“为此，我们认为，一个普通人他的义务是归信明确的教义内容，注释教义对他而言是叛教行为，因为他将导致教义紊乱，学者中如果有人怂恿这样做，他就是怂恿人走向叛教，像这样的怂恿者就是叛教者。为此，必须将注释教义的内容归纳在注释类经典，因为，注释类经典一般的普通人不会去接触，只有具备相应能力的人才能接触。”就是这个原因，伊本·路世德对伊玛目安萨里有些不满，认为他犯下的错误就是允许一些普通人接触他的著作中注释教义的内容。他担心伊玛目安萨里的这种行为或许会引发伊斯兰内部教派纷争，每个教派都断定其他教派为叛教，视对方的观点主张是异端和脱离宗教，就像穆尔太济赖和艾什里里派所做的一切，不仅在两个派别之间产生了纷争，而且也让人们陷入仇恨、愤怒、甚至是战争中，让教义支离破碎，让人们四分五裂。

第二节 艾什尔里派的证据

伊本·路世德与“字面派”没有过多的讨论。但他却与艾什尔里派进行了长期的讨论。因为他们是学术领域里最强劲的对手，而且同样影响深远，他们的思想会渗入人心。观察发现，他们的主张及其依据有来自逻辑的证据，虽然还不是真正意义上的逻辑推理。事实上，艾什尔里派大部分主张和观点的证据都来自辩证。伊本·路世德与他们也会通过辩证的方式来讨论，并对有些观点进行批判，目的是为了他们从自身的层面反思，让他们承认所持有的证据在批判中失去作用。如果他们懂得和认可真正逻辑推理，事情不致如此，但他们还没有达到真正的水平。伊本·路世德从容地和每个派别按照他们的思维可接受的方式进行讨论，前面已经看到，他与伊玛目安萨里的讨论中对这种方法的运用已经很熟练了。但是，我们应该注意这种方法的危险性，也许因为我们错误的理解会导致错误的结果。那是因为伊本·路世德罗列一些错误的判断，或接受部分不真实的观点，为了论证对方观点的错误。这意味着我们不要将这些错误观点和伊本·路世德正确的观点相混合。

此处有一个伊本·路世德批判艾什尔里学派的观点的典型例子。艾什尔里派在确定安拉存在方面有两大证据，第一证据是他们观点中的“原子论”，第二证据建立于“本来可有”“本来当有”之间的划分

之上。

一、建立于“原子论”的证据

艾什尔里派想通过“世界有始”说来论证安拉的存在。被迫通过确定“原子有始”来证明最终判断的正确性。总结性地讲，他们的理论确定，我们在这个世界所看到的一切都不是单一的整体，而是由许多不可分割的成分，也就是一些单个的“原子”组成的。他们通过三个基本前提来论证了“原子有始”说。其一，“原子”不能脱离一定数量的“偶性”，意味着，每一个“原子”都具有“偶性”的属性，脱离“偶性”它不能存在，“偶性”是产生的，因为它不断发生变化，一切产生的存在物，都不会脱离一个使其产生者。如果“原子”是产生的存在物，世界是由这些存在物组成，那么它的产生需要一个原因，这个原因就是造物主安拉。

伊本·路世德认为这些证据没有逻辑性，也无法推理。除此之外，这些证据极其复杂，让人费解，即使对那些精通辩证法的人来讲也很困难，更何况普通大众。这些证据难以理解的程度会导致发生他们自己也无法解释的一个结果。按照他们擅长的辩证和分析，我们认为，不能把造物主认为是“固有”的或“新生”的，假设认为造物主是“新生”的，那就需要一个创造者（即他创造了“新生”的），而这个创造者又需要另一个创造者，就此进入到无限循环中。同样，不能把创造主认为是“固有”的，因为他的“行为”是“创造”，而“创造”也必须是“固有”的。鉴于此，所有源自“创造”行为的物质也都是“固有”的。所以，两种假设中无论选择任何一种，都是没有说服力的。伊本·路世德把他们的这种论证方法称之为“无法推理，无法坚定创造主的存在”。主张认为源自造物主“行为”的物质都是“固有”的，这将导致矛盾。如果与此相反，确定那些物质是“新生”的，也同样陷入矛盾。如果他们认

为源自造物主“固有”行为的一切都是“新生”的，对他们而言也不可避免产生矛盾。因为，他们最基本的理论原则是，所有与“新生”相关的一切都是“新生”的。或者他们被迫说，安拉的一些“行为”是在特定时间里产生的。这个说法他们也不会情愿的，因为他们认为安拉是“固有”的，不能用“新生”的德性来描述。

的确，对这模糊不清的观点他们会逃避，继而他们认为：“的确，安拉会用“固有”的“意志”创造了“新生”的物质。”实质上，这个观点并没有根本性解决问题，而是把问题放在原有的状态，或许这种解释使问题更加复杂。因为无论我们认为安拉的“意志”是“固有”的还是“新生”的，我们始终避免不了三个问题：我们把“新生”的“行为”与“新生”的“意志”归属于安拉；或者“新生”的“行为”，“固有”的“意志”；或者“固有”的“行为”，“固有”的“意志”。很显然，艾什里里派不会接受前两种主张的正确性，因为他们否认安拉的“意志”是“新生”的。他们认为，不能避免“新生”的一切事物都是“新生”的。这样我们与他们只能讨论第三个假定的内容了，我们发现，如果他们认为“行为”是“固有”的，那会陷入我们已经说过的矛盾中，因为，如果“行为”是“固有”的，受“行为”影响的怎么能是“新生”的？这像穆斯林哲学家们面对的复杂问题，如法拉比、伊本·西那用不符合宗教精神的观点注释“创造”，这个不符合宗教精神的观点就是“流出说”。简要地说，就是自安拉而流出一种“思维”而自这个“思维”，出现另一种“思维”，一直持续到包含宇宙万物。除此之外，艾什里里派也没能在“固有”的“意志”和“固有”的“行为”之间进行平衡。因为我们知道，“行为”是一回事，“意志”又是另一回事。“意志”是产生“行为”的条件，但我们不能说，一个条件和附带这个条件的整体是一样的。

最后，我们发现，如果我们说“意志”是“固有”的，这些复杂的内容依然还是很复杂。因为，是什么让“意志”在一个时间里成为某一行

为产生的因素，而在另外一个时间？如果“意志”是行为的前提，那必须要有“决心”和“设计”使这个“行为”的结果产生。这个“决心”和“设计”是一个新的内容，之前不存在。这所有复杂的问题让教义学的学者们无法解释，自己都无法理解和解释的问题，怎么能让大众去理解呢？这种问题就是强人所难，使其理解没有能力理解的问题，而《古兰经》对认知安拉的方式要比艾什尔里派的方式更清晰明了。同时，它也是哲学家的方式，即他们与普通人的区别只在于知识的深浅。实际上，当代的一些学者也承认这一点，他们认为学术思想是对普通人知识的延伸，在本质上并不与常识相悖。

也许有人会产生疑问，伊本·路世德否认世界是“新生”的？事实并非如此，因为伊本·路世德的观点就是论证世界万物是“新生”的，他强调，世界是“非物质”形成的，“非时间”创造物，也就是说，世界是从无到有创造的。因为时间不符合安拉的“行为”，时间只能符合于物质，或符合于人类的行为。用另外一句话讲，安拉创造世界的过程在我们“可感世界”中没有雷同，也没有先例。在创造世界之前没有动静，因为动静要依附在肢体上。动静不存在，时间就不存在，因为时间是来测算动静的，我们用天体的运行来计算年、月、日。而同样，人类的生产或制造，它是需要一些物质条件的，而且，这种生产或制造要在或长或短的时间范围内完成。正如伊本·路世德说，艾什尔里派不了解“非时间创造”的概念，因为他们不善于将“幽玄世界”和“可见世界”分开。除此之外，他们的错误观点的症结在于他们依赖的是不可推理的哲学观点，那就是“原子论”。

二、“本来可有”“本来当有”的证据

艾布·麦阿利·朱韦尼在论证安拉存在方面通过另外一种途径来论证，这种新的途径就是在“本来可有”与“本来当有”之间进行区分。

世界是“可有”的，另外一种可能就是世界也是“可无”的，所以必须要有一个让他像现在这样存在的原因。但这在伊本·路世德看来并不是个证据，因为他们的观点是认为宇宙万物有可能与现在的实际状况相反而出现。他们的这个观点就像是一个弱智的人，分手里拿着一个工具，然后幻想这个工具有可能会通过另一种方式组装而成，不需要调整，不需要改变制作的目的。或者像一个夸夸其谈，非常自负的学者，在十九世纪的今天宣称人类的眼睛对视觉是有缺陷的，有可能存在比现在更好的眼睛。或者宣称，包含了所有肢体的躯体有可能不存在……总的来讲，像这类人，他们在否定自然事物中目的的存在，他们不承认“必然因素”的存在，他们认为只有用“偶然”来解释所有不同的目的和结果。

在伊本·路世德拒绝这种论证方法的时候，我们发现他的劲敌托马斯·阿奎那却在自己的学派中使用这种论证。但是托马斯说，这种论证方法与他采纳的许多伊本·路世德的观点是不同的，而他自己却偏爱伊本·路世德的观点。但实质上，这种论证方法在托马斯学派中占据了非常重要的地位。按照同样的情况，他在论证“创世界”和“神的自由意志”中都是用了这种论证。他的观点是，现有的世界不一定比“可能会有”的世界更好，而且安拉有能力创造一个比现在更好的世界，如果我们发现这个世界是非常完美的，那是因为安拉创造的。

但是，伊本·路世德对此持相反的意见，他认为，这个存在的世界是最好的，这并不是否认“安拉的意志”就像伊本·泰米叶所认为的那样，因为“安拉的意志”与人的意志没有丝毫相似之处，“安拉的意志”绝不像在两件可选事项中徘徊不定的人的意志，因为人的实质就是不知道怎样选择是最好的。这就是为什么伊本·路世德批判教义学派特别是持这种论证的艾布·麦阿利·朱韦尼，认为他们不懂“安拉的智慧”，他用最完美的方式创造了天地万物，对每一个创造都是有目的的。

他怎么能接受这种论证呢，否认了安拉智慧和安排？如果一个人用自己所有的行为，所有的肢体让他的耳朵变成视觉，像他的眼睛一样，让他的眼睛变成嗅觉，像他的鼻子一样，所有的这一切与智慧相悖，不符合“明哲安拉”的意义。伟大的安拉是超越这一切的。

尽管如此，艾布·麦阿利的这种论证方法在教义学和哲学领域获得了非常高的地位和荣誉，而且在中世纪对基督教哲学领域也有巨大影响，直到现在。因为伊本·西那把艾布·麦阿利的论证方法作为基础，依据这个基础设置了一个欧洲人采纳的另一个观点。伊本·西那最核心的内容是把“可能存在事物”分为两个种类。一类为“本身存在”，另一类为“依附存在”。第一类就是“安拉的意志”根本不需要使其“产生”。另一类的“存在”产生之后，它的存在必须要依附创造者的意志。从而我们可以区分两件事物，一是“本质”，二是“存在”。“本质”指的就是一件事物的“所有可能性”，而“存在的”就是从外部世界对其发生了偶性，使他在具备了“可能性”之后变成了“必然存在的”。

伊本·路世德认为这种区分没什么意义，他认为伊本·西那的观点最终不禁推敲，是错误的。因为他开始区分“本质”和“存在”只是一种逻辑性思考而已，继而他便确信它的真实存在。这是哲学学派的一种简单的形式，认为术语存在就证明其对应的在外部世界存在。与此同时我们知道，人们也许会给一些虚无的、神话的内容一些词汇，如不死鸟一凤凰。除此之外我们发现这种区分不具说服力，因为安拉一次性地创造了万物，其中包括“本质”和“存在”。如果我们说“本质”提前于“存在”的话，那意味着我们说万物从无到有的“无”就是实质了，这就陷入了穆尔太济赖的观点中，他们说“无”就是实质，在有始之前包含着诸多原子和外形，他们的这个观点似乎忽略了会导致另一个观点的产生，就是有一种“无始固有的物质”与安拉同在。实质上，这些教义学家们没有能力解决这个问题，而之前希腊哲学家们就遇到

了同样的问题，如亚里士多德和柏拉图。他们似乎用一种隐秘的途径在承认万物由此而生的“第一固有的物质”。或许我们会产生一种想象，伊本·西那把“本质”和“存在”做了一个理性的区分，他认为这实际上就是安拉创造万物时所产生的，也就是说，似乎安拉按照人的思维方式来思考，先创造了“本质”，然后再把“存在”附在本质上。

当一些人们变成了一群思想迟钝、思维缓慢者的时候，对于他们，更应该同情，而非嘲讽。所以，艾什尔里派尽管在人们当中享有非常高的位置，也极具智慧，但依然由此原因可以看出他们不是推论思维的拥有者。伊本·路世德最终对此的分析认为，他们在辩证的领域以及在推断演绎的领域达到了一个不可估量的程度，也许会使跟随其证据者生厌。与此同时，他们所依赖的一些流广的观点有时正确，但时常也会发生错误。尽管如此，他们还是尝试用这些观点来论证安拉的存在，但他们没有实现目标，反而导致更多不能解决的问题叠生，如果我们任其按既定体系和方法继续行走，这些问题会摆在他们的面前，无法逃避。

也许有人会说，他们建立于“本来可有”与“本来当有”的证据是一个“合成证据”，或称“证据合成”，例如第一个证据“原子”产生关联“偶性”产生。而且认为他是一个最能接近大众思维的证据，也许会帮助他们确定安拉的存在。伊本·路世德反驳道，尽管伊本·西那的证据看似简单明了，但其中存在非常严重的危险性，因为他几乎引导着大众跌入错误的深渊，因为有一个思想简单的人会问，以另一种形式存在，那么安拉就不是睿智明哲的。他的心里会产生疑惑就不奇怪，因为他是在猜测，并不明白哲学实质，它缺乏了解物质存在的必然实质性因素，也就是说，集中了解创造物质的具体原因目的，这些因素它不包含“可能”思想，也不包括在两件事物中犹豫不决的选择。用更现代的话说，一个普通人，可以假设自然服从着某种稳定的秩序，而这个秩序指向着确定的目标。

就这样，伊本·路世德最终对教义学派有些观点是不赞成的，他的结论是：“他们在确定安拉存在中的证据并不具说服力，同时也不符合伊斯兰教义，因为《古兰经》包含了其他的一些证据，并不复杂，人人可以理解，即使他们的文化背景、思维能力不同也罢，它同时可以满足大众和学者。这也同时证明了，宗教和理性是相辅相成、相得益彰的。”

第三节 苏菲派的证据

在伊斯兰教中，苏菲派走了一条新路，不同于我们看到的艾什尔里派的“辩证”的路。也与“字面派”完全没有关系，而且或许与“字面派”是对立的。同样，苏菲派并没有跟随一般学者和哲学的方法。他们独立于一种特殊的方式，其原因归咎于他们的证据不是建立在像一般学者主张的“确信前提”，也不是建立在教义学派从事的“怀疑前提”或“著名前提”。而且他们宣称通过一种苏菲的“想象”能够达到认识安拉，这种苏菲的“想象”就是要人抑制欲望，到了能够抑制物欲、淡泊尘世，他便能轻松与安拉联系或达上界。在那个时候，天启的认知便流进内心，这种状况不能发生于众所周知的常道。这种认知并不是一种获得，也不是通过忍受到达的结果，而是一种“流溢”或是一些“奇迹”，或是在认知者心里一次性崩出的“天启揭示”，继而“两世”天际为他打开，即“物质世界”和“命令世界”。苏菲派的这种观点是通过注释《古兰经》文所得，这种注释有很多穆斯林不认可。例如：“你们应当敬畏安拉，安拉教诲你们”，“为我而奋斗的人，我必定指引他们我的道路。”

伊本·路世德也和其他穆斯林的观点相同，对《古兰经》的这种注释持不同意见。假如这种观点是正确的，一定会产生严重的后果，其概

念为，伊斯兰教不需要所有人信仰，而只需要其中的一部分人，他们宣称自己获得真理而否认别人，他们宣称自己唯有能力理解教义，唯有他们才能凭借“辅助”或“自主”深入宗教。他们为自己树立注释《古兰经》的标准（教律），而这标准根本不符合基本原则，也毫无底线。那些除他们自己以外的人，他们禁止这些人达到同样级别，只能采纳他们的观点，仿效他们的行为。在生活中，他们要求追随者将自己的行为规范在他们所制定的模式中。为此，我们看到似乎有这样的一些人在伊斯兰内部出现，他们独揽注释《古兰经》的权力，他们蔑视理性思维和逻辑推理，他们宣称有“隐秘”，有“内在实质”存在，理性思维不能将其合理判断，也不能对此进行讨论，必须对此要毕恭毕敬，排除一切障碍，开辟一条路径通往心灵和情感。实质上，这个思想是有悖于伊斯兰的精神实质，而且它是一些穆斯林与另外的一些宗教接触后的产物。说它与伊斯兰精神实质相悖，是因为它与《古兰经》中确定安拉存在的明确证据相悖，非常清楚，《古兰经》中很多经文鼓励使用理性思维。同时，穆斯林大众认为有些问题更应该回归《古兰经》表面意义，而不是刨根问源步入疑惑。

他们宣称，抑制欲望，淡泊尘世是唯一获取认知的途径，此观点中有一些谬论。的确，陶冶心情，磨炼意志有助于获得认知，但它并非是唯一的路径，也不是唯一的条件。例如身体健康是正常思维的条件，但绝非是唯一条件。所以我们不能混淆，核心因素和辅助实践核心因素的外在条件，在认知中，有核心因素和次要因素之分。所以，不能够强迫要求每个学者是淡泊名利者或是苏菲。同样，不能断然下结论称苏菲实践者就是学者。事实证明，一个人的素养、智慧和幻境决定着他的知识格局，最终会成为一个因素来影响他的知识或者他的无知。其实，我们不愿意，在批判这个苏菲观点的问题中长篇赘述，因为主张淡泊尘世、与世无争是唯一获取认知的途径的错误很明显了。与此同时，这样

做的目的就是要修养行为。如果苏菲学者客观公正，尊重事实，他们确已知道，理性认知与苏菲“想象”和“流溢”是不同的，它有一套特殊的方法和方式。

可以肯定，伊本·路世德对苏菲派的观点证明并澄清，这招来有些人对他的误解，他们误认为伊本·路世德肯定了苏菲的“天人合一”论，并按自己的理解与之前穆斯林哲学家如安萨里、伊本·西那、法拉比等持相同观点。欧洲基督教世界自十三世纪至二十世纪，他们把这个观点归属于伊本·路世德，而他本人却与之相差甚远。我们肯定地说，伊本·路世德还没有糊涂到这个地步，在解释人的认知方面持完全相互矛盾的两个观点。一个亚里士多德最著名的注释家怎么会接受苏菲的观点，而这种观点要归属到柏拉图、亚历山大以及基督教世界中流砥柱的哲学家们。从另一个方面来说，伊本·路世德确定，认识安拉只能通过理论研究，从感官知觉开始，符合我们的感官知觉如眼睛、耳朵等的事物，然后逐步上升，最终到达最高的阶段，这就是哲学认知。这是集中分析、了解事物因素的理论知识，并非苏菲的“天人合一”，他们指的就是“法纳”（浑化）于安拉，并能看到一些理性所达不到的一些事物。实质上，正如他们所说，所有事物是这样的话，那人与安拉的本体就平等了。这个观点，理性是无法接受的，认为思维更价值的人也无法接受。在当今时代，知识运动与苏菲相差甚远。

最后，假设苏菲的观点是正确的，或尽可能认为它是正确的，那教义的证据就没有意义了，人们就要责成自己去做一些无法完成的事情，因为那会要求他们与安拉进行苏菲的合二为一，直到确定安拉的存在。

第四节 伊本·路世德论证安拉存在的证据

我们发现，伊本·路世德拒绝了所有派别的观点，“字面派”、教义学派、苏菲派。并认为那些观点不符合教义，不属于《古兰经》提供的证据，穆斯林大众警示了的一些观点。那些不能作为证据，或者根本不符合一个人的逻辑思维，与我们通常使用的证据是不一样的。为此他要做的只是指导我们使用哲学肯定的证据，以及他认为与伊斯兰教教义相一致的证据。这就是伊本·路世德做的一切，这些观点在他的著作中，在不同的地方展现出来。这些证据分三类：

一、“运动”证据

这个证据是伊本·路世德采纳亚里士多德的，这是最终的定论。论证安拉存在的这个证据的基础是，这个世界在持久的运动，他包含了第一个非物质的不动的推动者，在伊本·路世德的学派里这个第一推动者就是安拉。但是，伊本·路世德并没有完全赞同或照搬亚里士多德的学派观点，他们主张世界宇宙的运动是无始的、固有的。而伊本·路世德认为，宇宙的运动是安拉从无到有创造的，不具时间，因为时间无法超越运动的物质，如果我们用时间来衡量运动的话。那么，运动就需要第一个推动者，或者需要一个让它从无到有的“因素”。

当然，“运动观”是伊本·路世德特别提供给学者们的，因为普通大众对创造的思想理解较困难，如“绝对开始”，指之前没有物质，不具时间。与此同时，我们发现伊本·路世德的理论特点，就是他把这个论证的证据归纳入到了对学者和大众都能够理解使用的范围。

二、“天启注重”和“因果”证据

的确，亚里士多德在他初期的部分著作中提到了这个观点。这个观点集中说明，大自然包含着许多“迹象”和“征兆”，这些“迹象”和“征兆”明确地证明了宇宙中存在者“天启重视”。而这个“重视”他认为要归属到安拉，或称神明，指的是推动宇宙的推动者，这是崇拜偶像的哲学家自己确定的。但是在他逐渐成熟的时候，放弃了这个观点，继而主张“运动观”，所以他开始主张宇宙是持久运动的，这种运动必须要有不动的第一推动者，他就是天启的核心，我们将在伊本·西那、法拉比的“流溢说”中讨论这个问题。

伊本·路世德积极采纳了“天启注重”论。在大自然中，存在一些“确定的目的”，从而证明了安拉的存在。这为我们说明了伊本·路世德想摆脱亚里士多德的影响，也证明他并没有盲目地追随亚里士多德观点的“转变”。伊本·路世德提出的这两个新证据建立在两个基础上，任何人不需要让别人来认可和赞同，不需要哲学家和教义学家们的辩证和辨析。第一个证据是，宇宙规律为我们展示了所有组成部分、所有存在的明显和内在的物质令人惊奇的“协调性”。让我们发现，如此精密的“协调性”，对人和所有生物是非常有益的。昼夜交替、四季变化、日月星辰、刮风下雨、动物奔跑、植物茂盛，等等数不尽的物质对人类是非常有益的。所有这一切的产生的“目的”不仅仅只是为了人类，而是有益于所有存在的物质。我们在所有存在物中发现了恰如其分的“协调性”，无论是在动物身上还是在植物身上。所有的一切都是

经过精密设计，是无可挑剔的，我们在这些生物身上看到的外表肢体和内在脏器，我们还发现内在的脏器功能和外部生活环境是完全相适应的。对这个观点，伊本·路世德说：“‘天启注重’同样体现在人的肢体和动物的肢体中，与其‘目的’和存在相吻合”。这就是说，德国哲学家在六个世纪后发现了与伊本·路世德同样的一个概念（指康德的“目的论”），这个概念就是物质内部的“目的”的存在。

“天启注重”的这个证据要比艾什尔里派以及哲学家们的其他证据要更有效，因为它针对的是所有正常智力水平的人，不做区分，适合普通大众，因为每个人都会亲眼发现被造物中存在的“目的”，同样也适合学者，每当深入研究的时候，每当发现一些新的实质和规律的时候，由于大自然含有的哲理、“天启注重”等，他们的信念会由此增加。除此之外，我们发现伊本·路世德的这些观点符合宗教教义，因为这些观点是来自《古兰经》的，如安拉说：“难道我没有使大地如摇篮，使山峦如木桩吗？我曾把你们造成配偶，我曾使你们从睡眠中得到休息，我曾以黑夜为帷幕，我以白昼供谋生，我曾在你们上面建造了七层天，我创造了一盏明灯，我从含水的云里降下滂沱大雨，以便我借它而生出百谷和草木，以及茂密的园圃。”^①安拉说：“教人观察自己的食物吧，我将雨水大量倾注下来，然后地面奇异地裂开，我在大地上生产百谷，与葡萄和苜蓿，与橄榄和海枣，与茂密的园圃，水果和牧草，以供你们和你们的牲畜享受。”^②安拉说：“众人啊！你们的主，创造了你们，和你们以前的人，你们当崇拜他，以便你们敬畏。他以大地为你们的席，以天空为你们的幕，并且从云中降下雨水，而借雨水生许多果实，做你们的给养，所以你们不要明知故犯地给安拉树立匹敌。”^③

① 《古兰经》消息章：6—16节。

② 《古兰经》皱眉章：24—32节。

③ 《古兰经》黄牛章：21—22节。

在艾什尔里派复杂的证据中我们发现不了类似这样的《古兰经》经文，对普通大众来说通俗易懂，对学者来说起到振聋发聩的作用。也不存在教义学派的那种纷繁复杂，如“原子”是有始的，因为它关联到了有始的“偶性”等等。这种解释之外再无其他更具说服力的解释了。

三、创造的证据

这个证据与先前证据相似，显而易见，容易理解。这个证据要求每个人要认真思考，无论他是学者或是一个普通人。如果一个人去观察宇宙万物，不难发现，那些谬论不攻自破，宇宙万物中所有的一切都不是自我存在、自我发生的，更不可能是巧合。因为所谓的巧合绝不具备智慧和精湛之说。所以，不得不承认确有一个创造者创造了这一切。例如，当我们研究动物或植物的时候，我们发现，二者均有非生命的化学成分组成，但是除此之外，二者还包括一些在矿物质世界不存在的另外一些成分，我们指的就是动植物体中明显存在的生命体，以及它所负有的职责，在物质存在的梯度中不断成长。

植物是有生命的，吸收营养、成长、结果。动物是有生命的，有感觉、会动、成长、吸收营养、繁殖。假设这些功能和过程是巧合的结果，或者是自然形成的，那他们的肢体应该是一次成型，不需要成长变化。

而生命在部分物质中存在，在另一部分中则不存在，是因为造物主让他的被造物形态各异、绚丽多彩。整个宇宙亦是如此，包含着千姿百态、林林总总的物质，彰显了造物主的种种迹象，更说明了这一切都来自创造。

如果每个人都承认，所有的事物都是有因果的，而且所有事物的因果要追溯停留在最先的元始原因，在元始原因之前再无原因，意味着这就是所有次极原因的生产者。因此，所谓天性就是在服从元始原因。在“服从元始”这个观点中，一个人不需要丰富的知识去想象或假设。

一个普通人，承认宇宙万物有一个创造者，是因为亲眼看到了此中清晰的种种迹象。至于有知识的学者，他们更应该明白创造的概念和含义，因为他们不仅仅是通过他们的感知做出了判断，而是利用理性思维、逻辑判断等证据做出了判断，而且他们更能领会因果：“像普通大众，例如在观察一些存在的事物时，他们看到一些加工出来的产品，他们并不知道加工的过程，只知道它就是一件产品，它有个加工者。例如学者，在看到一件产品的时候，对加工过程略有所知，而且还能看出其精湛的工艺。”

所以，这个证据对学者和大众都是有意义的，二者看待事物的层次取决于他们的知识水平。除此之外，这个证据是符合教义的。安拉在《古兰经》中说：“难道他们不观察吗？骆驼是怎样造成的，天是怎样升高的，山峦是怎样竖起的，大地是怎样展开的。”^①安拉说：“人应当想一想，他自己是用什么造成的？他是射出的精液造成的。那精液是从脊柱和肋骨之间发出的。”^②安拉说：“安拉创造你们，先用泥土，继用精液，然后，使你们成为配偶。任何女人的怀孕和分娩，无一件不是他所知道的；增加长命者的寿数，减少短命者的年龄，无一件不记录在天经中；那对安拉是容易的。”^③安拉说：“众人啊！有一个譬喻，你们倾听吧！你们舍安拉而祈祷的（偶像）虽群策群力，绝不能创造一只苍蝇；”^④安拉以易卜拉欣先知的口吻说：“我确已崇正地专向天地的创造者。”^⑤安拉说：“安拉的确维持天地，以免毁灭，如果天地要毁灭，则除安拉外，任何人不能维持它……”^⑥

① 《古兰经》大灾章：17—20节。

② 《古兰经》启明星章：5—7节。

③ 《古兰经》创造者章：11节。

④ 《古兰经》朝觐章：73节。

⑤ 《古兰经》牲畜章：79节。

⑥ 《古兰经》创造者章：41节。

伊本·路世德尝试把这个证据归属到“天启注重”和“因果”理论中。因为，许多安拉的被造物确实是有“目的”的，这些“目的”围绕人类、动物、植物的利益当中。同样，他想把“运动”证据归属到这个学说中。这就充分说明，伊本·路世德对安拉的智慧了解极其深刻，也说明了在这个问题上他与亚里士多德的观点是相悖的，他反驳亚里士多德的观点，他所遵循的是一个符合伊斯兰精神的基本原则。因为他不像伊本·西那、亚里士多德那样主张，宇宙的运动是一种“意念”，其完美程度与第一推动者相似，固有的运动是运动的最完美形式。的确，这种运动是来自安拉的意志，为了实现明确的目的，有利于一切被造物，例如大地的存在对于所有生物是必须的。的确，伊本·路世德像中世纪思想家一样主张，说地球是静止的，是宇宙的中心。但这也不伤及他的推论，他明确主张，地球是唯一我们所知道的适合人类、动物、植物生存的星球。同样，他发现人是具有感知的，人是用特殊形体创造的。安拉将人在这个世界中作为一个特殊的存在物创造了，假设有不同者存在，那人类的利益就无从实现了。我们说，如果每个人都从这个层面去考虑，他会确定，必须有一个创造主来创造这一切。每个人应该深刻地、针对性地去思考，形态与位置的完美结合，以及他存的真正目的。伊本·路世德说：“那就像是一个人在地上发现了一块石头，他发现石头的样子是让人坐的，并发现石头的位置和体积也适合人坐在上面，他就知道了，这个石头是人制作的，并把它摆放在了那里。如果他发现一块石头不能坐，那就断定它的存在只是偶然在那里的，并没有人把它摆放在了那里”。

如果我们观察宇宙，我们发现宇宙的运动、四季的变化、昼夜的交替都是为了大地上的生物，继而我们会确定有一个智睿的创造主，他以决不可有丝毫差错的状态维持着一切，假设有丝毫差错，“那在地球上的所有被造物将在顷刻间毁灭”。实质上，伊本·路世德并不赞同艾什

尔里派的主张，因为他们忽略了安拉的智慧。他们主张创造世界是“另外一种情况”，这与安拉的话是相悖的；“他创造了七层天，你在至仁主的所造物中，不能看到一点差错，你再看看！你究竟能看出什么缺陷呢？”^①对此的解释是，我们发现一些粗制滥造的物品时，我们可以说有可能会做出比这更好的。或者更进一步地说，物品的粗劣说明了本质的问题。

这就是伊本·路世德想要表达的，他说：“甚至，或许在许多产品中发生的粗劣，被认为是偶然发生的。所以，这个观点是教义学派的观点，它与教义和哲理是相悖的。”因为这个主张是说，被造物可以按照另外一种几乎否定创造主存在的状态下存在，而且否定了安拉的智慧和对万物的“重视”。如果让他们的大部分人出现在“创造”和“天启注重”面前，他们会不假思索地承认世界是安拉的被造物，证据是其中体现出来的“注重”，涵盖了所有的物质，而对人更是特别“注重”。这是他们的证据与教义相反的一方面，另外他们与智慧相反，因为那些证据是经不住推论的。因为他们的证据来自简单的思维，他们臆想把概念思维的不同认为是实质的不同。

的确，伊本·路世德从《古兰经》中汲取了“创造”和“天启注重”的证据，并更好地加以配合运用，提升了证据的确凿性和明了性。《古兰经》中安拉说：“众人啊！你们的主，创造了你们，和你们以前的人，你们当崇拜他，以便你们敬畏。他以大地为你们的席，以天空为你们的幕，并且从云中降下雨水，而借雨水生许多果实，做你们的给养，所以你们不要明知故犯地给安拉树立匹敌。”^②安拉说：“他们站着，坐着，躺着纪念安拉，并思维天地的创造，（他们说）：‘我们的主啊！你没有徒

① 《古兰经》国权章：3节。

② 《古兰经》黄牛章：21—22节。

然地创造这个世界。求你保护我们，免受火狱的刑罚。’”^①安拉说：“他们有一种迹象：已死的大地，我使它复活，我使它生长粮食，以作他们的食品。”^②除此之外还有许多经文，足以说明伊本·路世德的两个证据。伊本·路世德总结，《古兰经》提倡的方法是最好的方法，同时适合学者和大众的方法。适合大众因为他完全符合天性思维，不需辩证。适合学者是因为知识会为他们揭示更多安拉创造的奥义和哲理。

在最后，我们可以说，这一节的观点在伊本·路世德看来是论证信仰方面的纲领。因为他让我们清晰地看到，一个全新的论证方法。至于教义学派使用的辩证、修辞的论证方法，只适合他们内部阶层，不适合大众，也不适合所有学者。

① 《古兰经》仪姆兰的家属章：191节。

② 《古兰经》雅辛章：33节。

第六章 安拉的独一性与德性

第一节 安拉的独一性

在《古兰经》中出现的大量的经文，对伊斯兰教的信仰基本做了详尽的描述。这个信仰基本就是“认主独一”。据欧洲的著名社会学家罗杰德认为，这种信仰与古老的元始部落信仰是一致的，他们的信仰没有因社会发展而改变，那是一种天性。众所周知，犹太教和基督教也是确定这个信仰的，这些古老的宗教由于文化、思想、习俗与其他宗教的交融而发生了巨大的变化，例如偶像崇拜、多神崇拜等。然后，先知穆罕默德身负使命，正本清源，匡扶教义，重新巩固和发扬了“认主独一”的信仰。

《古兰经》经文对古今多神崇拜予以否定，安拉说：“除安拉外，假若天地间还有许多神明，那么，天地必定破坏了。”^①安拉说：“安拉没有收养任何儿子，也没有任何神灵与他同等；否则每个神灵必独占他所创造者，他们也必优胜劣败，赞颂安拉，超乎他们的描述。”^②安拉说：“你说，假若有许多神明与他在一起，犹如他们所说的那样，那么，那些神明必定想方设法与宝座的主争衡。”^③

① 《古兰经》众先知章：22节。

② 《古兰经》信士章：91节。

③ 《古兰经》夜行章：42节。

的确，如伊本·路世德所说，艾什尔里派采纳最后一节经文，作为辩证教义的基础性证据。但辩证达不到逻辑推理的层次，而且毫无疑问，辩证也不可能达到《古兰经》证据所体现出来的清晰理念。他们的证据集中在被认为是“理性”的一个层面，他们的辩证思维是，如果有两个神明存在，理性可以得出一个这样的情景：一个神明想做一件事，而另一个神明则不愿意。如果事情是这样的，那两个神明之间的分歧可分为三种形式：第一种形式，两个神明都拥有“可实现的意志”；第二，谁都不能实现自己的意志不分彼此先后；第三，一个神明实现意志，而另一个神明的意志无法实现。这些就是教义学派们在两个神明之间矛盾的一些假设。紧接着论证第一种假设和第二种假设是不成立的。如果我们说，根据第一种假设，一个神明想创造世界，同时另一个神明想要世界不存在，这样就在同一时间产生“可有、可无的世界”。也就是说，“可有的世界”是根据想创造世界的神明而来，“可无的世界”是根据不想让世界存在的神明而来。这些内容错综复杂、盘根错节，因为世界在同一时间里怎么能“可有可无”？第二种假设，艾什尔里派认为也是荒谬的，得出的结论几乎与之前假设的结论没什么区别。对此的说明是，如果两位神明都没有实践各自的意志，那世界会不会是这种状况——“可有可无的状况”，二者很明显是矛盾的。

教义学派们认为这个假设和之前假设在核心方面是独立的，而实质上，我们只看到的是文字的差异而已，因为怎么能把这两位“神明”在同时无能的状态下用“神性”来描述呢。无论怎么样，它属于“文字性争论”，在我们的这个问题中起不到具体的作用。我们有一个问题要问，认为世界是“存在”与“不存在”的结论，与确定世界是“可有”与“可无”的结论之间有很大的不同吗？也许二者之间是有区别的，我们可以把第二种结论换另外一句话表达：“世界在这种状态下是‘有’或‘没有’的。”艾什尔里派主张的两种结论之间唯一的区别就是，二者把

“有”提前于“无”，或者颠倒次序。这个观点我们认为是微不足道的，不值得兴师动众，因其不具备重要性。它不适合作为这个观点的持有者们的一个重要途径，论证这个信仰基础，而信仰基础确已明明白白，一些沙漠里的游牧人可以归信，他们不懂亚里士多德的逻辑，也不懂柏拉图的辩证。

即使如此，我们要对第三种假设进行分析。结论就是，一个神明的意志实现了，另一个的意志就消失了。这种状态便是，意志得到实现的神明是唯一的真正的神明，而另一个则不能被称作是神明，就这样，“认主独一”的理论成立了。也许有一个问题会出现：“教义学派为什么要虚拟这么多的假设呢，动用了大量的理性思维，而同时我们发现，他们完全可以用最后一个假设就能非常明确地阐述自己的观点，让别人无法否认。”谁也不知道，或许他们认为，最有力的论证需要大量的假设和可能性吧。

但是，伊本·路世德认为，那些宣称他们在论证信仰过程中依靠理性思维的人，实质上并不是细致入微的，与他们宣称依赖理性思维的理念是不符的。所以例如他们所允许的“多神矛盾”，这种矛盾是可数的，且受局限的一些形式。但是，我们是否可以认为，他们的这种可能性实质上会不会导致把“命令世界”比作“被造物世界”呢？难道允许这两个“神明”达成一致，而代替相互矛盾吗？我们会看到，两个或更多的神明合作创造出一个坚固的物质吗？他们之间的工作分工是否会因为合理地分配，不断地改进而产生质量优秀的产品呢？所以，伊本·路世德说：“这个证据的脆弱在于理性范围允许产生矛盾的事物，而在现实中可以形成一致。这就像，两个神明或许会达成共识，一起来完成对世界的创造，就像两个工人合作生产一件物品！”也就是说，两位神明如果在一件事上达成一致，其结果并不会变坏。因为他俩相互合作，或一个工作另一个休息等等的一些假设，在他们的思维中产生的一切，这些

错综复杂的假设需要他们再三斟酌，需不需要用这样的方式来论证非常明确的信仰基础呢？

在伊本·路世德看来，教义学派使用的这个证据并不能成为强有力的证据，也不符合教义本身。因为它的说服力并不强，也不具备合理的逻辑推理，更不符合《古兰经》所倡导的证据。还有，如果普通大众无法理解和领会，它不能成为在“认主独一”方面的重要依据。总而言之，伊本·路世德指出，他们这个证据的复杂性类似于他们在推论安拉存在过程中所使用的证据的复杂性，这种“复杂”表现得十分明显。我们看出，他们把一个问题分解为若干个不可能的问题，而“这些分解的问题”与《古兰经》的精神并无关联。伊本·路世德说：“可以看出，教义学派从《古兰经》经文中领会的证据，并不是经文内涵和要领。他在经文中领会的‘不可能’不是经文所指的‘不可能’，他们所指的‘不可能’不是单一的，因为他们把内容拆分为三类，而经文本身并没有拆分。他们所使用的论证方法在逻辑学中称为‘分散性条件推理’，他们操作的过程被称之为‘拆分逻辑’，而在经文中体现出来的证据在逻辑学中称之为‘连接性条件推理’而非分散性。任何人在整个过程中观察，很容易就能区分两个证据之间的差距。”而我们要肯定地说，“连接条件推理”是最全面的，可信度是最高的。现代逻辑学也确认它最符合系统思维的本质。因为它只设置一个“假设”，然后进行论证真伪，如果结果是真的，则“假设”是真的；如果结果是错误的，那“假设”是错误的，应放弃。而用这种论证方法得出的结果就是，“多神论”是不存在的，如果存在“多神”，就只会产生一个结果，即这个世界不只一个。

但是，我们还要指出，艾什尔里派没有办法了解正确的逻辑推理时，转而使用辩证的方法，而这个方法使问题更加复杂。我们之前说过伊本·路世德批判艾什尔里派的证据错综复杂、盘根错节。因为他们在论证方面使用了一些错误的“前提”，所以得出来的结果并不可靠。

与此同时我们发现，伊本·路世德并不是一个争强好胜，心胸狭隘的人，对待对手并不是咄咄逼人、盛气凌人。因为对每个人而言，站在正确的一面，或拥有绝对证据是一件普通的事，但往往会忽视做人的底线，忽视人道。我们看到的伊本·路世德和教义学派虽然学术观点不同，但与他们和睦相处、坦诚相待。伊本·路世德不愿意，也不放心让他们处在徘徊不定、重重黑暗之中，而选择了指导他们走出困境，走出他们大多数人滑倒的地方。说明这点的是，伊本·路世德并没有吝啬，而是指导他们走向正确的路，并在面对他们的反驳时仍然温和地说明问题：如果两位神明达成一致，每个神明创造一部分世界。同时我们认为，有能力创造一部分的神明，也有能力创造另一部分。当我们带着这个问题仔细观察我们自己的观点，我们就能断定，每个神明都可创造一个世界，假设那样的话，两个世界就存在了，这与现实是不符的。假设两个神明有了分歧，那我们会肯定“意志实现了的神明”才是真正的，而另一个则不能用“神性”来描述他。如果假设两个神明分工合作，或轮流休息的话，说明他们自身有缺陷。

在此我们看到，伊本·路世德对教义学派的部分观点进行批判，似乎有强烈的征服倾向。批判、反驳、甚至嘲讽他们，似乎是为了让他们陷入错综复杂、徘徊不定的重重黑暗。而事实上，伊本·路世德与上述想法和做法相差甚远。我们在另外的地方发现，他对伊玛目安萨里的做法感到奇怪，在自己的著作《哲学家的矛盾》中，怎么能允许自己说出这么一番话，他说在这本书中他不是想寻求实质，而是想披露穆斯林哲学家的一些观点，要让他们的观点混乱不堪，通过披露谬论和矛盾来抹黑他们，但不会把他们引入正途。伊本·路世德认为，也许安萨里自己也不情愿这样，因为这与知识的精神实质是矛盾的，一个真正的哲学家，通过不懈努力发现实质，认为自己发现的实质是肯定的，必须要把它展现给自己的对手，分享成果，让大家共同受益。这就是伊本·路世

德在论证“安拉的独一性”过程中所倡导的方向，也证明了他信仰的虔诚，对宗教与理性调和的决心。

伊本·路世德在论证安拉的“独一性”当中，他所使用的证据也是同样的那节《古兰经》经文：“除安拉外，假若天地间还有许多神明，那么，天地必定破坏了。”^①这节经文所表达的内容很明确，也非常符合人的天性。因为，他们可以亲眼看见，如果在一座城中有两个国王，那么，两位国王的存在不能给这座城带来长治久安。但是，有一种可能，一位国王是形式的，对另外一位国王不构成任何威胁，也不会做出一些相反的工作。非常肯定地说，所有人都会接受把“神明”的名字归属给那个无能为力、无所适从的形式上的、名义上的“神明”。第二节经文是，安拉说：“安拉没有收养任何儿子，也没有任何神灵与他同等；否则每个神灵必独占他所创造者，他们也必优胜劣败，赞颂安拉，超乎他们的描述。”^②这节经文首先否定了“儿子”，然后证明了无多神存在的可能性，每一位神明的行为与另外一位不同，所以这些相互矛盾的行为不可能成就一个完美无缺、天衣无缝的被造物。更何况青山绿水、湖光山色的世界说明了多神论的矛盾和错误。最后一节经文：“你说，假若有许多神明与他在一起，犹如他们所说的那样，那么，那些神明必定想方设法与宝座的主争衡”^③，这节经文说明了不可能存在行为一致的两个神明或更多的神明。说明那些神明如果真具备了创造世界的能力，那么，那些神明也有同样的能力来掌控宝座，这势必会产生几个神明同时掌控宝座，而宝座只有一位神明才能掌控。就这样伊本·路世德给我们阐明，并肯定了多神存在的谬论是站不住脚跟的，因为多神思维必定要承认众神明无能创造世界，也没有能力维持世界；或要承认这个世

① 《古兰经》众先知章：22节。

② 《古兰经》信士章：91节。

③ 《古兰经》夜行章：42节。

界要毁灭，这显然是谬论。伊本·路世德说：“所以，经文似乎要表达，如果天地间除安拉外还有许多神明，那就会发现现在的世界是毁灭的，然后，经文否定了世界毁灭，继而肯定了独一安拉的存在。”

伊本·路世德相信，“认主独一”的信仰对学者和大众都是一样明确的。二者之间仅有的区别是，学者是通过相关知识论证的，而普通大众是通过天性感受到的。实质上，一般学者们可以正确理解“连接条件推论”。与艾什尔里派不同，当他们把论证方法局限在“分散条件推理”中的时候；把明确的逻辑证据转变成复杂的辩证证据的时候，他们认为，只有他们才具备“理性注释”“宝座”经文，使其适合于安拉的伟大，与“新生物质”不同。的确，“宝座”这个词在《古兰经》中出现，迅速让普通人产生想象，根据在他们现实生活中所掌握的知识，让他们的脑海尽可能地了解安拉的伟大。学者们并没有忽略这种比喻所包含的实质，它的含义指的就是“安拉的能力”覆盖所有的物质。像这样的词汇并不包含把肉体归属安拉的概念，因为宝座是以安拉而立的，而安拉并不是以宝座而立的。因此安拉说：“他的直觉包罗天地，天地的维持不能使他疲倦，他确是至尊的，确是至大的。”^①

① 《古兰经》黄牛章：255节。

第二节 安拉的德性

安拉“德性”的问题是一个极其庞大也很复杂的问题。由于这个问题，伊斯兰世界的思想家们形成了许许多多的派别。这个问题也是艾什尔里派和穆尔太济赖派长期争论的焦点，同样这也是教义学派和哲学派辩论的话题。伊本·路世德在这个领域有自己独到的建树，E.F. 高蒂尔在他的最后的著作中对伊本·路世德的观点非常赞同，认为是在其著作《论宗教和哲学之间的一致性》中体现出来的宗教与哲学调和观点之后，最具特点的观点。伊斯兰世界一致确定（尽管有一少部分穆斯林在文字方面有所分歧），安拉的本体不包含任何形式的“组成”和“数量”，所以任何人绝不能以任何“类别”“分别”来定义安拉的本体。绝不能像逻辑学定义的，例如将人类定义为动物类，只是具备与别的动物不一样的特性，人会讲话和思考。同样，不能将安拉描述为与别的物质有共性的，也就是说安拉不可能归纳到任何类群中。所以，对穆斯林的思想家们而言，他们只能用另一种内容来给安拉做定义，而这种定义本身也是勉强的。例如：“安拉确是本体”“第一存在者”“本体本来当有者”“第一原因”等，这些定义来自哲学家和教义学家。

尽管“认主独一”的信仰在伊斯兰世界是绝对统一的，但我们看到他们在认识安拉的“德性”方面有些微的不同，而在表达不同观点的时

候又较过分。之后，“东方学家”把这种些微的不同无尽地放大，极力证明这是在伊斯兰派别中根深蒂固、积重难返的矛盾。的确，在伊斯兰早期，有一些为数不多的人，承认安拉的德性类似人类的德性，给安拉确定“手”“脸”等。E.F. 高蒂尔曾模糊了这个事实，他把早期的个别人的事件作为证据，来证明所有早期穆斯林都是将安拉形象化的。其中包括那些拒绝注释《古兰经》的人，或许会导致将安拉形象化。

至于穆尔太济赖，他们是人们当中积极活跃在理性证据背后的人，他们否定了安拉确定的德性。他们认为，《古兰经》中出现描写安拉德性的只是一些概念，所谓安拉的德性就是“固有的”。的确，如果承认安拉的德性是“固有”的，意味着要承认伊斯兰所禁止“固有多存”或“多神”的基本概念，就像基督教那样把“德性”分散，最终陷入“三一论”（圣父、圣子、圣灵）中。那些“德性”就是“知识”“存在”“生命”。在穆尔太济赖看来，安拉是绝对独一的，不接受拆分，也不能用使人会产生“多神”“组合”概念的任何德性来描述。

至于艾什尔里派，在字面派与穆尔太济赖派之间走向了中间的道路，穆尔太济赖被有些人称为“否定派”，否定安拉的所有德性。艾什尔里派所展现的观点是确定安拉的固有德性，在穆尔太济赖和“字面派”承认“绝对独一”的时候，他们主张固有德性是依附在主体之上的，他们主张安拉有“生命”“知识”“意志”“能力”等“固有德性”，他们禁止深究这些“德性”与安拉本体之间的关系。

至于哲学派的观点，与穆尔太济赖派的观点接近。他们主张安拉的本体不是组合的，若承认安拉的“德性”是独立的，这将导致承认“多神”，与安拉的“独一性”相悖。所以安拉是独立存在的，他的本体是独立存在的。

以上是伊本·路世德之前的穆斯林学者们对安拉德性问题方面简要的观点介绍。之后我们还要详细地来叙述这个问题。在这儿我们仅

叙述伊本·路世德的观点，他的观点要比所有的穆斯林思想家们的观点明朗，他依据了一个重要的理论基础，就是把“幽玄世界”与“可见世界”区分开来。他认为，了解安拉的德性只能通过两条途径：一是“比拟”的途径，二是“排除”的途径。这个观点后来被中世纪基督教最著名的思想家托马斯·阿奎那所采纳，但很遗憾的是，托马斯把这个观点说成是自己的观点。第一个路径用来确定安拉固有的德性，这些德性对被造物而言应该是完美的，可以领会的。因为我们怎么能否定这些安拉的德性呢？安拉是让被造物存在的。第二条路径是确定安拉与所有“新生物质”是相反的，为安拉排除“新生物质”中存在的所有缺陷，为此将这条路径称之为“排除”路径。

的确，伊本·路世德肯定，“知识德性”位居安拉固有德性之首，通过上述两条途径为安拉确定了这个德性。也就是说，首先为安拉确定了知识的德性，然后排除人类知识中所存在的缺陷。我们知道“安拉的德性”对人类而言是完美的，因为安拉是绝对完美存在的，任何物质也不能与安拉的完美相媲美。所以当我们用“知识”来描述安拉所具备的一个德性的时候，我们应该明白，安拉所具备的知识不同于人类所具备的知识，任何一种人类知识都绝对不同于安拉的知识。人类的知识是相对的，通过不同阶段逐步获得的，一开始只有感觉，后来有了知觉，开始幻想、想象，从碎片的想象逐步开始有了整体的概念。尽管人类的知识通过纷繁复杂的过程积累而成，这种知识也会出现漏洞和错误。不仅如此，人类的知识还要面对时间的限制，因为知识与时间是同步的，所以有些观点我们在某一时期认为是正确可靠的，但当我们的理智思维趋向成熟的时候，发现它又是矛盾的、错误的。总的来讲，这种“知识”的核心是有缺陷的，这种缺陷的原因在于，知觉采纳了一个知识点，而这个点转化为一个理性概念。如果知识点是局限的、相对的，由于个体差异知识点也会是不同的，很自然，其结果也是局限的，是相

对的。这显然与安拉的知识不一样，它与所有人类知识的缺陷没有任何联系。

古代哲学家们为了区分“这两种知识”被迫使用了“排除”的路径。古代哲学家如亚里士多德等尝试，要为安拉的知识排除人类知识中存在的所有缺陷，但“排除”到最后，他认为安拉竟然是无知的。比较详细地说，这位希腊的哲学家曾经认为神就是“单纯思维”，不具任何物质，如果这位神是“单纯思维”的，那他就是有思维的，他的思维要依附在“特定的位置”，而不能将他的思维依附在他本体之外的地方，因为除他外一切都是有缺陷的。亚里士多德曾经认为，对神来说最好的就是，神看不到亚里士多德能看到的所有缺陷。更进一步地说，亚里士多德把他的神描述为一个与世界无关并对世界一无所知的。可以肯定，这个观点对亚里士多德学派来说是一个非常失败的观点，因为他把神描述为“有思维的”，是完美的，然后又把神转变为无知的、无能的，神与世界的联系是特殊的。他否认神具备“能力”“意志”“智慧”的德性。但如果他说，安拉是“第一原因”，他是通过“知识”和“意志”创造了世界，那就能为安拉确定“能力”和“知识”的德性，同时为安拉排除被造物存在的缺陷。

毫无疑问，伊斯兰的思想概念与亚里士多德的观点迥然不同、大相径庭。安拉在《古兰经》中说：“天地间微尘重的事物，都不能逃避安拉的鉴查，无论比微尘小还是比微尘大，都记载在一本明显的天经中。”^①安拉说：“不信道的人们说：‘复活时不会来临我们。’你说：‘不然。指我的主发誓，它必来临你们。我的主是全知幽玄的，天地间微尘重的重物，不能远离他；比那更小的，和更大的，无一不记录在一本明白的经典中。’”^②安拉说：“安拉那里，有幽玄的宝藏，只有他认识那些宝

① 《古兰经》优努斯章：61节。

② 《古兰经》赛伯邑章：3节。

藏。他认识陆上和海中的一切；零落的叶子，没有一片是他不认识的，地面下重重黑暗中的谷粒，地面上一切翠绿的，和枯槁的草木，没有一样不详载在天经中。”^① 安拉说：“难道你不知道安拉是全知天地万物的？凡有三个人密谈，他就是第四个参与者；凡有五个人密谈，他就是第六个参与者；凡有比那更少或更多的人密谈，无论他们在那里，他总是与他们同在的；然后在复活日，他要把他们的行为告诉他们。安拉确是全知万物的。”^②

E. F. 高蒂尔认为，由于这些经文和《古兰经》其他经文内容的原因，穆斯林哲学家们吸收了他们宗教的灵魂，即便他们曾经吸纳了希腊文化。即使是这样，但那也只是部分的穆斯林哲学家身上的事，如法拉比、伊本·西那等。他们深受亚里士多德哲学影响，从而致使穆斯林在思想领域发生了非常大的问题，这个大问题就是“完整性知识”与“局限性知识”。法拉比与伊本·西那都跟随亚里士多德的观点，主张安拉是“单纯思维”，安拉只了解自己的本体，然后二者尝试把这个观点与宗教教义做区分，所以二者说：“安拉对自己的认知是所有物质存在的原因。因为当他认知了自己的时候，‘第一思维’由他流溢出来，这个‘思维’可以认知他的本体，也认知他从其中流溢出来的那个根源。”这种“双重认知”产生了“第二思维”，产生了苍穹、天体等，这就是伊斯兰世界所说的“流溢说”。这个观点被认为是两位哲学家思想史上的一个污点，而这个观点的基础来自柏拉图主义者。无论怎样，这个观点的缺陷在于，认为安拉的知识要局限于被造物的知识，因为这个观点认为，安拉只知道自己，而其他的由他流溢出的思维不仅知道自己的本身，还知道自己流溢的根源。

伊本·西那看出这个观点与伊斯兰精神相差甚远，为了淡化棱角，

① 《古兰经》牲畜章：59节。

② 《古兰经》辩诉者章：7节。

他说：“安拉用整体的知识了解细微的事物。”也就是说，安拉只知道总体的框架，安拉的知识与发生的细微事物无关。的确，伊本·西那想澄清这个奇怪的观点，又说：“的确，安拉的知识与发生的事情无关，因为所有和‘新生事物’分不开的一切同样也是‘新生的’。”这种混乱的思想和观点出现之后，并不奇怪伊玛目安萨里把穆斯林哲学家们在“安拉的知识”的问题上判定为叛教，批判他们已经走出了伊斯兰的原则底线，这个原则就是“安拉是周知万物的”。

伊本·路世德同样面临“安拉的知识”的问题。在解决这个问题方面，伊本·路世德走了一条与众不同的路。他把“安拉的知识”的问题阐释为虚构的问题，因为之前的哲学家们没有把“天启的知识”与“人类的知识”做明确的区分。就是说他们没有使用“排除”的方法，对他们而言，他们理应使用。当他们没有想过要进行“区分”的时候，便把“第二知识”的属性落实到了“第一知识”之上，从而使问题更加复杂，致使他们在其中苦思冥想。同样，教义学派也未能避免这个问题，他们想让安拉的知识排除“新生”的缺陷，他们说：“安拉用‘固有的知识’知道所有事物。”这是正确的，但是当艾什尔里派采纳了这个观点的时候，或许会让普通人走向错误，继而走向异端。其中的原因是，这些教义学家一方面主张，安拉对新生事物的知识是“固有”的，另一方面却说，所有与新生事物关联的都是“新生”的。如果一个普通人将这两个观点相提并论，也许会得出安拉的知识是“新生”的，或者至少他能看到这两个前提观点是矛盾的。如果对他们的观点进行曲解，那他也会有许许多多的借口，因为教义学家们没有积极地把“安拉的知识”与“人类的知识”进行区分，或许致使他肯定，“第一知识”因与其相关的“第二知识”的变化而变化。也就是说，安拉对事物的知识在发生的时候与发生之后不同。艾什尔里派不清楚，把时间划分为过去、现在和将来，适合有缺陷的人类知识，而这种划分不符合安拉的知识。

那么，教义学派在此处的路径有异端的现象，这也是为什么伊本·路世德批判他们为异端的原因。而且他们承担致使其他人走向迷误的罪责，是因为他们把这样的观点呈现给了大众，这种观点几乎让其跟随者走向异端和迷误。所以，不应该给普通大众说明“安拉的知识”是“固有”的还是“新生”的。而是应该告诉他们，“幽玄的世界”与“可见世界”之间无法比拟。伊本·路世德说：“那么，应该在所有的问题中肯定这个原则，不能认为安拉知道发生的‘新生事物’，也不能认为安拉用‘新生的知识’还是‘固有的知识’，在伊斯兰看来，这就是异端。”至于学者们，他们通过论证，途径非常清楚，安拉的知识是固有的，不囿于时间，过去、将来还是现在，对安拉而言都一样。那就像把所有时间集合在了片刻一般，安拉所创造的一切对安拉而言昭然若揭，不需要更新自己的知识。但对人而言，就像他知道了所有之前不知道的一切。

问题并不在哲学家提出“安拉的知识”的这一命题，也不在教义学家试图解决这个命题。而问题的关键是，有些提法是错误的。因为，对人而言怎么能有这样的疑问呢？安拉的知识是“总体”的还是“细节”的？是‘固有’的还是‘新生’的？既然安拉的知识与人的知识有本质的差异，因为安拉的知识是所有物质存在的一个因素，与此同时，我们能否发现还有另外一种知识成为万物存在的因素吗？用什么方法和逻辑推理我们来比较这两种知识，二者之间是完全不同的。主张安拉的知识不能用“总体”和“细节”来比较，其原因是，根本没有路径在人的知识与安拉的知识之间做比较。如果必须要用这两种“德性”中的一种来形容安拉的知识的话，那么，唯一的适合这种知识的较完美地描述是用“细节”来描述，这样更为接近实质。也就是说，安拉的知识关乎所有微细的物质，而非只关乎显著的，这是更好的观点。因为，安拉的知识并不是从细微物质逐步转移到显著的物质。他们有些人怎么

能猜测，安拉是只了解一些普通概念，安拉说：“难道他不知道你们隐匿的言语吗？”^①对普通大众而言，也许在这个问题中产生疑惑，对他们最好的答复就是，安拉的知识排除所有人的知识存在的缺陷。这就是伊本·路世德的对安拉知识的观点。而这也是托马斯·阿奎那在基督教世界确认的观点，因为他把伊本·路世德的宗教哲学作为他的核心依据。

在過去的內容中，我們說明了伊本·路世德對這個問題中的觀點在13世紀用一個特殊的方式傳到基督教世界，是通過委派到安達盧西亞學習的一個人傳到基督教世界的。

在這裡我們要說明，托馬斯·阿奎那還抄襲了伊本·路世德區分“幽玄世界”和“可見世界”觀點，為了合理解決如何描述“安拉的知识”，用“總體”還是“細節”；“固有”還是“新生”來描述。非常奇怪的是，把區分兩種世界的觀點作為這種解決方法的基礎，無論在伊斯蘭世界，還是基督教世界都得到廣泛認可和接受的。這證明，無論是穆斯林還是基督教徒對這種觀點的認可度是一樣的。但是讓我們更為奇怪的是，托馬斯·阿奎那處處表明他是批判伊本·路世德的觀點的，而且試圖說明伊本·路世德的觀點就是謬論，並揚言要消滅他的觀點，所以托馬斯堂而皇之地宣稱，伊本·路世德否認安拉的知识覆蓋細微事物，我們對這種無端臆想只通過伊本·路世德本人的一段話來回應，伊本·路世德說：“如果說固有的知識（安拉的知识）與存在物的關係並非人的知識與存在物的關係，這就是應該承認和排除的目的……應該的是，對所有事物來說，還存在另一種不可描繪的知識，它就是安拉固有的知識”。

伊本·路世德按照同樣的方法確定了安拉“意志”的德性。他首先指出艾什爾里派的錯誤，他們把安拉的这个德性通過比較的途徑進行

① 《古蘭經》國權章：14節。

了限制，他们把安拉的意志转化成一种“对立事物”之间或“相近事物”之间进行选择，导致产生存在缺陷的臆想。伊本·路世德阐明，“安拉的意志”与人类的意志没有相似之处。他指出，把“意志”这个德性归属给安拉和归属给人类，两者之间的状态迥然不同，我们为安拉排除所有在人类身上发生的徘徊不定、犹豫不决等缺陷。安拉在两者之间不做选择不是意味着遵循了无可更改的自然规律，自然规律是刻板的，是盲目的，而安拉的意志是充满智慧和规划的。实质上，伊本·路世德把这两个安拉的德性完全归属给了安拉，他说：“人的思维是有限的，想认识这‘两个德性’的本质，那么，首先要认识安拉的本质，那显然是不可能的。”

的确，许多哲学、史学家错误地领会了这个观点，他们宣称伊本·路世德否定了“安拉的意志”，或认为安拉的行为是被迫的，因为安拉无法在许多可选事物中选择。欧内斯特·勒南是这些人当中最突出的，把这种奇怪的观点强加给伊本·路世德，而安萨里之前对伊本·西那和法拉比的误解也因为这个问题。

为了使问题更加明确，我们要说明，伊斯兰思想家们在这个问题上分为两种不同的主张。第一种主张的代表人物是教义学派和伊玛目安萨里。第二种主张的代表人物是哲学派，其中包括伊本·路世德。至于教义学派的观点简要地说，就是“安拉的意志”就像人的意志，在很多可选事物中进行选择，可任意选择可选事物，不做区分，它完全独立于“知识”。至于哲学派的观点，也是伊本·路世德主张的观点则是，“知识”和“意志”是一回事。的确安拉创造事物，是因为他知道所创造的是最好的。这个观点类似西方哲学家戈特弗里德·威廉·莱布尼茨，他的学派被认为是“乐观主义学派”，因为他主张，没有可能出现比存在更好的。很显然，主张这个观点的人他们并没有认为否定了“安拉的意志”，他们所持观点归根结底就是确认“安拉的意志”是最完美的，不

同于人类有缺陷的意志，人类总是在许多可选事物中进行选择。

伊本·路世德也批判了艾什尔里学派，在“安拉的意志”的问题中他们的主张比较空洞，而且会导致迷离。的确，他们提出，安拉想要创造的事物是通过“固有的意志”还是“新生的意志”？然后他们论证不可能把新生的“意志”归属给安拉。与此同时，他们也没能为安拉确定意志的固有性，因为它关系到“新生”事物。那么，有人会问，除了安拉以外，当时是什么致使“固有意志”的结果产生？因此，伊本·路世德称他们为异端。他说：“的确，有人说，新生事物是通过固有的意志使其存在的，这是异端，学者们不明白，普通大众也不明白。而他应该说，‘意志’是新生事物产生时产生的，而并不是先于新生事物产生的。正如安拉所说，‘当我要创造一件事物的时候，我只对他说“有”，他就有了’。对普通大众而言，没有必要去说‘新生事物’是通过‘固有的意志’创造的。与‘新生事物’相关的一切都是新生的，这只是教义学派的想象。”教义学派的这种观点进入了一个辩证的问题中，在普通大众眼里，看到的并不明确，反而带来的是内心产生更多的疑点。的确，如果教义学派从一开始让大众选择其他方法，把“幽玄世界”和“可见世界”进行区分，让他们明白安拉的“意志”绝不同于人类的意志，也不囿于时间概念，所有的问题从一开始就一次性解决了。

至于“生活”的德性，伊本·路世德肯定了艾什尔里派的主张是正确的。那也是秉持了承认对手正确的道德情操。教义学派在“生活”这个概念的理解方面是正确的，因为“生活”被认为是“知识”存在的一个条件，无论是“幽玄世界”还是“可见世界”都一样。由此，每个穆斯林必须要用“生活”来描述安拉，与此同时，为安拉排除所有人类生活的缺陷。如将语言的德性归属于安拉，此处的语言指的是“安拉的行为”，为他的先知和使者们展示的，以此启示安拉意欲的一切。这种“展示”是有多种途径的，或用安拉在先知心中创造了的文字作为媒介；

或通过天使作为媒介；或不需要媒介。最后一种状况就是真实的语言，安拉与穆萨圣人之间特有的语言。安拉说：“安拉曾与穆萨对话。”^①

艾什尔里派和穆尔太济赖派在《古兰经》是固有的还是被造的问题上产生了争议。他们之间的这个争议在穆斯林历史上是一场残酷的灾难。艾什尔里派主张安拉的语言是固有的，穆尔太济赖派主张安拉的语言是被造的。伊本·路世德的观点是最客观的公正的。他认为二者的观点都是异端，他鼓励穆斯林不要迫使普通大众讨论类似于这样的一些模糊的概念。至于发生的错误必须要消除。这就是伊本·路世德确认的，当时他说明艾什尔里派和穆尔太济赖派都有对错，因为每一派都是从《古兰经》的一个层面考虑的。他说明，艾什尔里派的主张是从《古兰经》的意义出发的，他们忽略了表达意义的文字。至于穆尔太济赖派则恰恰相反，出发点是文字，而忽略了意义。如果我们进行综合每一派正确的内容，那问题自然而然地解决了。也就是说，《古兰经》的意义是固有的，因为它来自固有的安拉的知识，而《古兰经》的文字是新生的，因为文字是安拉的被造物。

的确，伊本·路世德解释了安拉的“听觉”和“视觉”，通过“比拟”和“排除”的方法。他说，安拉对所有事物是全观的、全听的，因为他的知识周知一切。但是，安拉的全观与全听是不借以肢体的，如人类那样。因为安拉不是躯体的，他不使用肢体。若非如此，就会导致安拉的视觉和听觉变成“新生”的。

① 《古兰经》妇女章：164节。

第三节 安拉的本体与德性之间的关系

这又是一个把教义学派一分为二的问题，二者相互驳斥，认为对方是异端，远离教义。穆尔太济赖自诩只有他们才是“认主独一”者，他们致力于让穆斯林远离发生在基督教身上的“多重德性”观点。基督教维护“三位一体”论，他们说“神”是三位，即神父、圣子和圣灵。这些“德性”是“固有”的，其中每一个“德性”是“自立”的，统一起来就是安拉，而这些德性则是“存在”“知识”和“生活”，这便成为穆尔太济赖否定了“安拉的德性”的一个原因，他们否定了如“知识”“生活”“能力”等安拉的德性。但有人认为，这是伊斯兰世界派别当中的消极派，由于他们对安拉德性的消极态度，他们否定了安拉的所有德性。我们不必要急于肯定这种说法，我们相信，他们并不是有意要否定安拉所有的德性，他们只想否定人与安拉之间模糊不清的一些概念。那是因为，人的属性与属性之间不同，也与本身不同。例如知识与生活，能力和意志，意志和听觉，这些属性与人的本身和灵性不同。至于安拉的德性，在他们看来绝不能与安拉的本体矛盾。的确，穆尔太济赖在确定他们的学派中也是依据了安拉的话：“任何物不似像他，他确是全聪的，确是全明的。”^① 由此他们为部分观点树立证据。如：“安拉的知识”或与

① 《古兰经》协商章：11节。

本体一样是固有的德性，这个“德性”或是成为“新生”的；因为，如果这些“德性”归属本体，在同时就会有許多“固有的”产生，这样的观点毫无疑问将会产生多神。或这些德性是“新生”的，然后归属于本体，这就说明“固有的”和“新生的”产生联系，所有与新生的产生联系的，也是新生的，这是对安拉理解的谬论。至于《古兰经》中出现的其他的德性，穆尔太济赖派认为，它不是附属于本体的，也不是“新生的”，也不是固有的。这个观点是什么意思呢？他们认为，为安拉排除所有类似“新生的”一切事物，就要说明，安拉的本质是“知识”“能力”“意志”。提到的德性并不是实质，那只是一个想法而已。因为人类只是按照自己的思想框架来想象安拉的德性。

至于艾什尔里派，在安拉本体与德性的关系方面产生了一个非常有分歧的主张。安拉固有的德性在他们看来附于本体，这些德性不是安拉的本体，也离不开本体，尽管其中表现出了矛盾。为了避免发生基督教所发生的“三位一体”，他们否定所有德性不能自立。在此，我们发现穆尔太济赖和艾什尔里派的目的是相同的，都是为了使安拉排除所有人类的属性。在这个问题上，对穆斯林大众来讲，只有一派，他们也是身微言轻之流，他们就是拉斐德派，他们主张安拉是有躯体、形象、有容貌且运动的。还有形象派，他们采纳经文表意，把“手”“脸”等归属于安拉，他们主张，安拉真实地坐在宝座上等。但是，大部分穆斯林，他们一致主张，“幽玄世界”和“可见世界”之间有一条不可逾越的鸿沟。由此，我们发现，教义学派之间在这个问题上发生的争议不是核心问题的争议，也不需要做深入的没有意义的研究，毕竟，两派在基本原则上是统一的，基本原则就是“创造主不同于被造物”。当今有些哲学家认为，穆尔太济赖派在安拉德性方面的思想源自亚里士多德，这种主张是不正确的，因为他们从一开始到最后的原則就是依据经文，之前已经提到，更何况穆斯林大众肯定，安拉和任何被造物之间没有任何

相似之处。

的确，伊斯兰哲学家们如法拉比、伊本·西那的主张接近于穆尔太济赖，法拉比主张安拉的德性不是附属于本体的也不是独立的，而它就是安拉的本体，人们对它只是一种想法而已。但他在限定安拉本体的性质的时候，却偏离了伊斯兰思想精神。原本对他来说足矣，他承认“幽玄世界”和“可见世界”之间有一条无法逾越的鸿沟。但是，他选择跟随亚里士多德，承认了这位希腊哲学家的谬论，主张安拉是“单纯思维”，他思考安拉的本体，他认为安拉是“思维”“思维的”“理性的”。的确，这个思想被艾布·纳赛尔作为一个基础，解释所有事物从安拉通过流溢的方式流出的式样，在这里我们没有必要讨论这个话题。

伊本·路世德认为，《古兰经》中提到的那些德性，它是安拉的名称或是安拉“本体的德性”，或是“行为的德性”，决不允许以任何形式想象安拉有多个本体存在，继而发生巨大错误，或说明造物主与被造物之间存在特定的联系。最终伊本·路世德主张“德性”与“本体”之间没有区别，这也是哲学学派批判艾什尔里派时主张的观点，认为他们不否定“否定德性”，也不否定安拉与仆人之间有各种关系的存在。例如，安拉称自己为“第一”，证明所有事物皆因他而产生，因为他是所有事物存在的“因素”。所以，“第一”的德性是证明原因和结果之间的联系。至于固有的德性，它是否定前者的存在，与此同时，也否定存在中断。他们主张“必须存在”，可解释为确没有前者存在的原因。他们主张的“思维”指的是，它与物质没有关系，也就是说不是躯体，也不具躯体的状态。同样，他把“知识”和“意志”解读为安拉不会无知于他创造的一切，在安拉身上也不会发生任何强迫事物。就这样，所有的“德性”归属到了本体。

在这个问题中，艾什尔里派和穆尔太济赖出现了混乱，由于他们疏忽了一个重要的观点，这就是必须要把“幽玄世界”和“可见世界”

做区分。例如，伊本·路世德不能接受艾什尔里派的观点，他认为“德性”附属在“本体”上的存在必定与人类相似；这个本体不是躯体，他被描述为“生活”“知识”“认知”“言语”“视觉”“听觉”。尽管他们主张安拉与人类作区分的原则，这也会让艾什尔里学派的观点陷入“所有物质固有存在”的观点中，类似一个整体的生命分解在宇宙中。但是，伊本·路世德认为安拉并不是生命体，而是“单纯思维”，不是任何物质。事实上，正如伊本·路世德所了解的，艾什尔里学派总是喜欢与哲学学派持相反的观点，因为他们没有把“幽玄世界”与“可见世界”做出明确的区分。换句话说，他们学派的羸弱归咎于他们不知道一个实质，这就是“知识”“生活”“能力”和其他的德性归属于安拉和人，二者之间名称相同。所以，如果有人说安拉有多个德性，那是因为人对安拉本体的理解是受到限制的。因为人对“德性”实质的理解，类似于对“知识”的理解就是一个学者，所以，人对安拉的理解或许就是一个固有不灭的“人”。

从另一个方面讲，伊本·路世德也不同意艾什尔里派对自己的态度，艾什尔里派认为他的观点会不符合教义，很容易让大众走向异端或迷惑。这里指的“大众”就是那些无力获知理性证据的人。而实质上，如果我们对一个一无所知的人说安拉的本体还有附带的一些德性的时候，或许他会幻想安拉是躯体的。尽管艾什尔里派旗帜鲜明，极力反对这样的观点与伊斯兰教义格格不入，但他们也没有能力来证明安拉不是躯体的。从而，但凡了解他们在安拉德性观点的人，都会产生疑惑。

伊本·路世德并不是偏向穆尔太济赖，他们同样也是在混乱之中，因为这些人不知道该如何区别安拉的德性和人的德性，这致使他们进入了非常复杂的辩论之中，这导致大众懈怠了安拉的德性，等于剥夺了安拉的德性，这是最大的异端。

总而言之，无论是艾什尔里派还是穆尔太济赖派在这个问题方面

他们的观点都不是正确的，安拉的德性只有那些有知识懂逻辑的人可以认识，而只有他们自己才能认识到。伊本·路世德说：“安拉的德性在人的观点中呈现出许多，而非在安拉本身。”

伊本·路世德发现自己处在这样一个问题面前：他必须要明确表达自己的观点，是应该给大众阐明安拉的德性，还是阻止他们涉及这个问题？伊本·路世德在艾什尔里派和穆尔太济赖派的辩论的结局中发现，这两派的分歧会对穆斯林大众产生不可预测的灾难，他没有丝毫犹豫，力争把穆斯林大众从这个灾难中救起。他选择了归信教义的字面：“穆斯林大众应该在安拉德性的方面只了解教义明确提到的，他们应该承认德性的存在，而不是刻意去解释。对大众而言，在这个领域中不可能达到确信的程度。”未从事教义学研究的信士应该主张安拉有多种德性。这也为我们说明了，《古兰经》包含了大量的安拉的德性，因为这些德性是针对所有人的，但并没有过多的责成他们，只要求他们按自己的能力去归信。那么，伊本·路世德又怎么会像艾什尔里派和穆尔太济赖派那样去解释安拉的德性呢？更何况穆斯林大众也没有能力跟上他们充满争论和硝烟的脚步。

伊本·路世德所持有的有的主张，也正是托马斯·阿奎那所借鉴的主张。后者确定，神的德性只能表现为一种实质，或是本体，不可数。至于那些来自人们归属安拉的德性，那只是人的自我观点。

托马斯·阿奎那妄称这个观点是来自他本人的。而且托马斯和前前后后的基督教徒们妄称伊本·路世德是苏菲主义者，而事实上伊本·路世德本人对苏菲主义抱有很大意见。他们说，伊本·路世德坚信，在这个世界上人有能力亲眼看见安拉的实质，或与安拉天人合一。我们无须说这种丑恶的诽谤已经达到了类似一个病人精神恍惚的程度了。我们只想问，伊本·路世德的攻击者和其欧洲的追随者们是因为无知而攻击他的呢？还是在攻击别人时连带了伊本·路世德？更让我

们奇怪的是，托马斯本人也是这些攻击者当中的一员，这个在基督教世界的思想大师，被他的民族赋予了“天使博士”的称号。伊本·路世德当在确定我们不能了解到安拉的德性除非通过比拟和排除的途径时，就认为，安拉的本体不可能是一个可以了解的领域，也不可能用肉眼看到的。所以让人特别奇怪，更让人无法接受的是，托马斯·阿奎那竟妄称这是自己的观点，继而妄称伊本·路世德是苏菲主义者，坚信苏菲的天人合一论。我们能否相信，伊本·路世德这样出众的一个学者会犯下如此低级的一个错误？在主张只有比拟和排除才能认识安拉的德性的同时又确信人与安拉天人合一？我们该怎样保护我们的学者？在这之前，他对自己用最雄辩、最有力的语言做了辩护：“有知识者，用思维观看安拉，如同用肉眼在看太阳，更像蝙蝠的眼睛。”在这样精辟的言辞面前我们无须再做辩护，这对那些诽谤者、攻击者是最有力的回击。

第七章 安拉与新生事物相反

的确，在伊斯兰世界，在安拉德性的领域里，发生的分歧如我们先前所说，其关键的原因是我们并没有让我们的目光客观公正，并没有非常必要地把“可见世界”与“幽玄世界”区分开来，而这个“区分”在伊斯兰世界里被认为是原则和基础。这种“区分”就是让所有人知道，安拉清净于所有比拟的新生事物。《古兰经》很明确地做出了肯定：“任何物不似像他，他确是全聪的，确是全明的。”而且这句话用安拉的另一句话可做解释：“难道造物主同不能创造的（偶像）是一样的吗？”

的确，在创造主和被造物之间有一些共同的德性，但创造主的德性对后者而言是完美的。这些德性就是“知识”“意欲”“能力”“听”“观”，我们必然要为安拉肯定这些德性，否则我们就会剥夺安拉的德性，从而有失安拉德性的完美。与此同时，也必须认识到，安拉所具备的德性绝不同于被造物所具备的德性，我们必须杜绝在创造主和被造物之间进行比拟和认为有雷同，事实上，二者德性之间仅仅是名称一样而已。换言之，如果人的德性和安拉的德性名称相似的时候，我们要确定，安拉的德性是完美的，是超乎人类想象的。

至于那些在被造物身上带有缺点的德性，毫无疑问，对创造主是不会存在的。例如，人人避免不了的死亡、有限的力量、射手拉断弓弦、疏忽、错误、遗忘，等等。类似于这些有缺陷的德性，不会对造物主出

现，他是永活的、自立的，安拉不会对他的被造物和他的仆人疏忽大意。的确，《古兰经》已经明确肯定，这些有缺陷的德性不会在安拉身上出现，因为，但凡有一丝理智的人都会肯定，受崇拜的主如果是要死的、会忘记的会犯错的，那他绝不是创造主。在《古兰经》中有许多经文否定了那些有缺陷的德性出现在安拉身上，安拉说：“你应当信任永生不灭的主。”“瞌睡不能侵犯他，睡眠不能克服他。”“他说，以往各世纪的情况是怎样的，他说，关于他们的知识，在我的主那里记录在一本书中。我的主，既不错误又不疏忽。”

这里还有一些有缺陷的德性，起初并不是很明显。这些内容包含了一些隐晦的经文，对这些经文的解释，穆斯林学者们也都有争议，部分人否定了，另一部分人则认为不是缺陷的德性，便肯定了。这个争议表现在三个方面，一是“实体”的问题，二是“方位”的问题，三是“眼见”的问题。下面简要来论述这三个问题，同时会穿插伊本·路世德的观点。

第一节 实 体

我们没有能力来认识、了解安拉的德性，只有通过“比拟”和“排除”的方法。所以，对学者们而言，应该承认，安拉并不适合称为“实体”，或者用任何来自被造物的称呼来称呼安拉。但是，当我们回归到教义上的时候，我们发现，在这个领域需要沉默、驻足。因为教义没有明确提出否定“实体”。那其中的原因又是什么呢？的确，普通民众，在任何时代的大多数，他们无法想象任何一个存在物不是实体的。因为，任何一个没有实体的东西，在他们的眼里，就等于完全不存在。实质上，一个普通人，他没有能力让自己的思维避免对一些存在物去思考，是不是实体，是什么物质等。因为，他知道，事物的存在，或是来自亲身体会，或是来自凭空想象。在这个方面，一个普通人的情况与一个有知识有学问的人完全不同，后者可以通过知识思维，逻辑判断得出一个结论，可以想象到一个没有实体存在的创造主。

但我们翻阅《古兰经》经文的时候，我们发现，经文并没有指示否定“实体”，而且更有可能接近肯定“实体”。《古兰经》经文如我们所看到的，为安拉确定了“手”，确定了“脸”。或许正因为如此，这便使一些人通过《古兰经》经文理解到“实体”就是安拉的德性之一，基于此，安拉降福给他的仆人和被造物。的确，伊本·罕百里说，有许多穆斯林

坚信，创造主是有“实体”的，但与其他实体不同。的确，伊本·路世德和其追随者都持这个观点。与此同时，伊本·路世德有独自的观点，他说：“我们遵循教义的指导，我们不引导人们为安拉确定‘实体’，我们只是保持沉默，不否定，也不肯定。”当有人问我们事情实质的时候，安拉是“实体”的，还是“非实体”的？我们告诉他：“任何物不似像他，他确是全聪的，确是全明的。”我们还要禁止他们在这一问题进行更深入的探寻，因为即使想要了解这个实质，也并不能得到明确的答案，这个问题不是很容易就能理解的。对此的证据是，教义学派想要证明安拉不是“实体”，他们走了一条辩证的道路，他们说：“他不能成为‘实体’的，因为所有‘实体’都是有始物质的。”当他们在做最终论证的时候，他们说，所有实体之上都有各种不同的偶性发生，这些偶性是“新生物质”的，它的产生是在不存在的情况下发生的。同时，从另一方面讲，人们知道所有与“新生物质”关联的都是“新生”的。这就是他们否定安拉是“实体”的方法和原因。伊本·路世德说，这种方法既不符合理性，也不符合教义。如果假设它是理性的，大众可以接受，这就会使他们“附于本体之上的德性”主张与他们的这个推理是矛盾的，因为这个观点更接近肯定“实体”而不是否定。因为人是有实体的，而人的属性和实体是不同的。他对此做了批判，明确否定“实体”会滋生人们信仰方面的困惑。

对一个普通人而言，一方面要否定“实体”，一方面《古兰经》中描述在清算日复生场可以亲眼看见安拉，在这之间该如何调和？《古兰经》中安拉说：“你的主的命令，和排班的天神，同齐来临时。”^①对普通人而言，他怎么能够认可，有人对他说安拉的存在是不在地球内，也不在地球外，不在上，不在下……他们怎么能够相信，在复生场，人们怎么能亲眼看见安拉？这个最大的疑惑当摆在教义学者们面前时，他

① 《古兰经》黎明章：22节。

们又发生了分歧。至于穆尔太济赖派，他们更大程度地为自己做了辩证，因为他们否定了“实体”的德性，同时也否定了与之相连的可以亲眼看见安拉的能力。至于艾什尔里派，试图在两种观点中进行调和，走中间道路，他们主张否定安拉“实体”的德性，但在同时，又肯定了可以亲眼看见安拉的能力。当调和显得艰难时，他们被迫依靠了诡辩之法。

否定“实体”所带来的疑惑继而会否定“方位”，这与另外的一个人们坚信的观点相互矛盾，安拉给先知们的启示是下降的，是从天而将的。这个内容是《古兰经》确认的：“我在那高贵的夜间确已降示它……”同时，这与天使们来回升降于天地也是矛盾的，伟大的安拉说：“众天神和精神在一日之内升到他那里。”与归信安拉在天的观点相矛盾，安拉说：“难道你们不怕在天上的主使大地在震荡的时候吞咽你们吗？”众所周知，任何教义，任何天启宗教，共同肯定了一点，那就是安拉在天上。总结来讲，否定“实体”与许多经训不符，例如圣训中说道安拉每晚降临大地等。

为此，伊本·路世德认为，学者们不应该超出安拉经典的范围，他们不必要明确为大众表明否定这个德性。若非如此，必定会犯下错误，致使人们妄自解读《古兰经》中不应该解读的内容。很显然，如果为大众解读这些经文，终将会歪曲宗教，分裂民族，增加矛盾。同时，作为一个有学问的人，当有人问及此类问题的时候，不应该作答，只能告诉他，这些经文只有安拉知道其内涵所在。正如伊本·路世德所说：“这一切都将导致破坏教义，而触犯者尚无感觉，自己已经犯下破坏教义之大罪。”可以肯定，教义并没有明确地否定“实体”，因为这个内容已经超出了一般人所接受的范围。这其中的证据便是，教义同样没有明确否定“灵魂”是“实体”，伟大的安拉说：“他们问你灵魂是什么？你说，灵魂唯我的主知道，你们只受赐了很少的知识。”一般人，他们是没

有能力来了解生命就是存在的灵魂，它没有实体，是独立依附本体存在的。也是因为这个原因，先知穆罕默德并没有反驳“旦扎里”说，你是实体的，安拉不是实体，而是为安拉否定了一些明显有缺陷的德性，而这些缺陷德性却在“旦扎里”身上出现，所以先知穆罕默德告诉大家说：“的确，你们的主不是独眼。”

最严重的异端，就是为大众打开了本是封闭的大门，使他们陷入无限的争论当中，安拉是“实体”的，还是非“实体”的，如果大众不顾虑陷入纷争，在这之后执意要了解实质，望能得到正确领会，安拉是“实体”还是非“实体”，那我们只能用安拉描述自己的内容来回答：“安拉是天地的光明……”被造物的眼睛是捕捉不到这个光的，包括思维也无法了解安拉的实质。这就意味着，无论是一般的人，还是有知识的学者，在这个领域没有任何的优越之处，两者同样都无法理解安拉的实质。事实本身就是如此，若不然，安拉的先知们是最接近安拉的，但他们也没有亲眼看见过安拉的本体。那么，对执意要答案的人只能回答，安拉是光明。伊本·路世德说：“你应该知道，这个比喻对安拉是比较恰当的，其中包含了被造物的眼睛无法看到的感觉物，也让思维无法判断出它就是实体存在物，对于主张它是实体存在的人来讲，它是感觉物，对于主张它不是实体的人来讲它不是实体存在的，光明是最高贵的感觉物，用来比喻最高贵的存在物……如果有人说，他就是光明，并不会产生末日亲眼看见的疑虑。”

这就是伊本·路世德在“实体”方面的观点。总结来讲，他是否定这个德性的，与此同时他认为更应该的是不对大众说明“否定”，因为这个内容不在他们承受的范围之内，而且他们的思维水平更应该驻足于此。而对伊本·路世德来讲，只有那些人才能理解，他们知道在这个世界上有一些存在物，但它不是实体，如人的灵魂。继而确定，这个世界尚且如此，那不可见的“幽玄世界”可想而知。在这之后，还会有人说，

伊本·路世德力图证明伊斯兰教信仰是为了沽名钓誉，欺世盗名吗？
假如他真是谄媚大众，为什么要说，大众没有能力，思想局限，必须避免涉足信仰领域的研究？

第二节 方位

众所周知，有很大一部分穆斯林，他们确定安拉是有方位的，他们说，安拉在天上。而反对这个观点的是穆尔太济赖派和后来的艾什尔里派，其中包括伊玛目朱韦尼。这些人为什么要否定“方位”？那是因为，他们认为，确定了方位等于肯定了有一个空间，安拉就在其中，间接确定了安拉是有实体的，因为实体才需要空间。

伊本·路世德并不赞成这个观点，不愿苟同穆尔太济赖派。而他指出，必须应该回归《古兰经》的指导，根据经文明确的意义，不能为了确定或否定“方位”而片面解读经文。《古兰经》中安拉说：“那时，当号角一声响起。大地和山岳都被移动，且互相碰撞一次的时候；在那日，那件大事将发生，天将破裂；在那日，天将成为脆弱的。众天神将在天的各方；在那日，在他们上面，将有八个天神，担负你的主的宝座；在那日，你们将被检阅，你们的任何秘密，都无法隐藏。”^①安拉说：“他治理自天至地的事物，然后那事物在一日之内上升到他那里，那日的长度，是你们计算的一千年。”^②安拉说：“众天神和精神在一日之内

① 《古兰经》真实章：13—18节。

② 《古兰经》叩头章：5节。

升到他那里，那一日的长度是五万年。”^① 安拉说：“难道你们不怕在天上的主使大地在震荡的时候吞咽你们吗？”^② 与此同时，《古兰经》中有许多经文说明天空是天使们的空间，它是天使们奉启示来回穿梭的空间。为此，安拉说：“这只是他所受的启示，教授他的，是那强健的、有力的，故他达到全美。他在东方的最高处，那么他渐渐接近而降低，他相距两张弓的长度，或更近一些。”在这里，我们不再一一赘述经训来确定“方位”，因为还有很多。同样，我们不能为了忽略经文的表面意义，而把它归属于隐晦经文的行列。的确，正如伊本·路世德在他的著作《宗教信仰中例证方法揭示》中所记载的，几乎所有的宗教都一致确定安拉和天使就在天上，所有的智者都达成了共识。

的确，伊本·路世德试着证明安拉有“方位”的德性，把《古兰经》经文与亚里士多德的哲学进行了调和。他首先把“方位”和“空间”做了区分，以便能够避免穆尔太济赖所涉及的疑惑，这个理论就是，如果安拉不是“实体”，那怎么会在一个确定的方位。所以，他引用了亚里士多德的观点，在浩瀚的宇宙之外不存在任何空间。他指的这个浩瀚的宇宙是终极的，且包罗所有星球的。如果说，在这个宇宙外还有另外的一个空间话，必然有另一个空间包罗它，以此类推，没有止境。如果确定宇宙之外没有空间，由此得出，安拉就在这个空间，而不是实体，因为他不存在于空间。所以，主张安拉存在于这个方位，不代表承认安拉是实体的。而且还能证明安拉不是实体。就这样，伊本·路世德努力地将伊斯兰思想与亚里士多德的哲学进行调和。他和这位希腊的哲学家的观点认为，安拉与外部的边界之间没有任何物质的联系。欧内斯特·勒南在他的著作中研究伊本·路世德，对他宗教与哲学之间的调和提到了两位哲学家的一致之处，在宇宙外部，没有空间，无法确定

① 《古兰经》天梯章：4节。

② 《古兰经》国权章：16节。

时间，因为时间和空间是针对实体而言的。这就说明安拉和天使们的方位不可以描述为空间。最后，伊本·路世德认为，为安拉确定方位不仅仅根据教义，而且也是哲学所肯定的。

尽管如此，对这个观点伊本·路世德也感觉到有一些困惑，继而感觉到，试着在宗教和哲学之间调和有实实在在的困难。为此，我们看到他又一次返回到确定安拉“方位”的疑惑上，这个疑惑也是穆尔太济赖派想要避免的：我们为安拉确定了方位，又怎么能否定“实体”呢。这一次返回，他就是要阐明产生这个困惑的原因。这个困惑就是，一般大众，在“可感觉的世界”里，找不到能够让他们容易理解的例子。怎样能够证明，有一个不是实体的存在物在一个固定的方位。如果对此在这个“可感觉的世界里”有个例子，那就不再困惑了。比如，为安拉确定知识，因为这个德性在人的身上就存在，而安拉的知识是完美的。在“可感觉的世界里”，如果将一个无法描述，也无法解释清楚的内容要求人们去信仰是一个很艰难的事情。鉴于此，学者们应该提醒大众，不要涉及“方位”的内容，特别是一些根本不需要一个普通人去了解的内容，因为那些内容，在这个世界里根本与他没有丝毫的关联，这就是实践得出的结论。一些普通人，不要试图去深入了解这方面的内容，更何况，他也没有遇到之前穆尔太济赖派所遇到的问题。伊本·路世德说：“特别当有人还不明白安拉是不是实体的时候，在这个领域他应该履行教义的指导，不可解读教义所不允许解读的。”

总结来讲，伊本·路世德认为，这种隐晦的内容对一个学者，还是一个普通人，都没有任何价值。一些人们在想象，在困惑，有一个非实体的存在物，在一个特定的方位，不需要占据空间。这也是亚里士多德所确定的观点。而普通人则没有必要像哲学家那样研究这一问题，从另一方面来说，他们也遵循教义学家的辩证方法不感兴趣。无可厚非，他们的信仰和学者的信仰是统一的，这两种人他们都在一个实

质上，他们有端庄的天性，他们都在坚守教义，无论是驻足在经文的表面，还是运用推理解读其中的含义。至于教义学派，伊本·路世德不同意他们的观点，不逢迎他们，并一度说他们是穆斯林中的一些病人，极少数人。而且毫不避讳地说，他们是跟随《古兰经》中隐晦的内容，并解读了大量的经文，偏离了表面意义，然后他们说，这些隐晦经文的存在是安拉在考验他的仆人。而我们要说：祈求安拉的保护，使我们得以避免这种对安拉的臆测，安拉的经文字字珠玑、清清楚楚，是无法超越的奇迹。

的确，教义学派犯下一个很大的错误，他们集中解释了教义经文，不遵从原则，致使各种解释层出不穷、矛盾重重。由此产生了许许多多的信仰教派，使穆斯林大众分裂成若干小团体，就像先知警告的：“我的民族将分为七十二派，只有一派免受火狱。”伊本·路世德对这段圣训做了解释，他说免受火狱的一派就是跟随教义表面的人，还有那些对教义进行了解释也不对人们宣扬的人。

伊本·路世德为了进一步说明这个观点，他做了一个比喻。有一名医术精湛的医生，制作了一种非常有疗效的药（就像教义，也是医治的良药），有个人却说这个药对他的病没有丝毫的疗效，而真正的原因是自己的性格和禀性所致，并非药物没有疗效，于是，他拿着这个药解释说这里面有某些固定的成分等，而事实上这些名称只有那位医术精湛的医生记录了，并不是通常产生在脑海中的概念，或者会用一种更为隐蔽的意义。这个人取出了部分成分，用另一部分代替了，然后他对人们说：“这就是起初的医生想制作的药。”当人们服用了这个药之后，人们的状况更差了。然后又来了一个人，他想改良一下这个药，他取出了部分成分，又放进去一些成分，让人们服用，说这是那起初的医生想制作的，这种混乱制作的过程不但治不了病，还会产生新的病症。还有第三个、第四个人……最后的药和最初的药截然不同，使用这种药对所有

的人都没有疗效。伊本·路世德说：“这就如同层出不穷的教派，在没完没了地解释教义。因为，每一个教派对教义的解释与另一个教派不同，而且妄称只有自己解释的才是最正确的教义，而事实上，他们把教义完全撕碎了，如果我们对教义进行思考，对那些歪曲教义的解释产生的重重矛盾思考的时候，我们会发现这个例子是正确的。”

的确，这个发生在伊斯兰教义中严酷的现实首先来自哈瓦利吉派，后来穆斯林阵营分为两派，穆尔太济赖派和艾什尔里派。在伊本·路世德看来，由于伊玛目安萨里在其著作中大量出现了注释，这也间接促使问题更加严峻，他曾批判安萨里曾大量应用了伪哲学来批判哲学，有时在部分问题方面更严重地进行了批判，然而有时候却采纳了哲学观点。例如，他在自己的著作《光的壁龛》中说：“很多人的认识是被蒙蔽的，除了那些坚信安拉，他不是第一层天的推动者，而这层天的推动者是流溢的思维来自伟大安拉。”这是哲学派的主张，更确切地说，是法拉比和伊本·西那的观点。与此同时，他在《迷途指津》中说：“他们认主方面的知识都来自猜测。”的确，伊玛目安萨里的著作中存在大量的教义注释，这或许加剧穆斯林的分裂，也产生了两大阵营，一边批判哲学，并断为叛教；另一边则肆无忌惮地注释教义来符合各种思想观点。这两派人都犯下了严重的错误，无论是对宗教，还是对哲学。

毫无疑问，伊本·路世德对教义学派以及对伊玛目安萨里的批判引来人们对他的不满，因为伊玛目安萨里在人们的心中是最著名的学者，最杰出的思想家。与此同时，教义学派也从没有停止对伊本·路世德的批判，他们没有做到学者应有的宽阔胸襟，也没有去尝试研究伊本·路世德极力想确认的观点。而我们相信，他的那些观点是出自一片真心，他想极力消除派别之间的矛盾，更想消除由于个别人而引起的宗教和哲学之间的敌视状态。而教义学派却不遗余力地在伊斯兰世界丑化伊本·路世德，是因为他们看到了伊本·路世德拥有强烈的个性，

这危及了他们的纲领和观点。就这样，他们把伊本·路世德批判为“叛离者”“叛教者”等，那是因为，这种武器人人都可以使用，不需要训练，不需要讲解。大众认为，在批判这些人为“叛离者”“叛教者”的同时似乎能更新和加固自己的信仰。

伊本·路世德并没有在意来自他们的仇视，也没有在意这些人的固执和粗暴，而是大胆地告诉他们，他们已经严重损害了宗教。因为，他们凭借臆想和雄辩在伊斯兰世界修筑了鸿沟，并把他们分为两部分，一部分是哲学，而另一部则认为他们没有丝毫的能力来理解和领会宗教。

在这里，我们就不难理解，为什么伊本·路世德对教义学派非常不满，是因为他们妄称，只有他们才有资格注释教义，也只有他们才能领会教义的内涵，也只有他们才有资格向大众发出宗教观点。

我们不应对伊本·路世德在宗教中的虔诚有所怀疑，发生这样的分歧，说明他也是一个有个性的人。而在同时，我们发现他依然尽心尽力地为他的民族服务，为他的信仰服务。

在我们看来，伊本·路世德是一个正直的哲学家，他不会去欺瞒，也不会将自己伪装。当他愤怒的时候，他也是为了捍卫真理而怒，他竭尽全力让人们保持纯洁的信仰，提醒人们教义学派的某些观点会让他们产生疑惑，并不会加强他们的信仰。他不是为了攻击教义学派，也不是为了否定教义学派的观点而让人们接受自己的观点，更不是自己建立一套理解教义、注释经训、无视明确概念的理论体系让人们接受。而事实上，他鼓励大众参阅明确概念的经训，也鼓励思想家们解读教义，注释经训，但一定要敬畏安拉，为自己的同胞负责任，不要向大众宣扬他们解读经训的内容。

同样，伊本·路世德一直在重复自己的一个原则性观点，他说：“真正的哲学不会与宗教矛盾。”因为智慧是教义的朋友，是教义的胞

妹。所以，反对他的人，他们也只是对哲学的不理解。而那些断定宗教与哲学不能兼容并包的人，尚未知道宗教的实质，或许其本身对哲学有着偏见和敌意。

第三节 “眼见”安拉

在以上的问题之后还有一个问题：在末日，可以亲眼见到安拉吗？教义学派对此有众多看法，而穆尔太济赖派直接否定了“眼见”安拉，他们为此引经据典，注释了大量的经训。他们否定了“眼见”，原因是依据他们理论的基本原则，这个基本理论原则就是主张安拉不是“实体”，也不在特定的方位，故而不会眼见安拉。因为，所有眼见的都是在特定的方位存在的。他们引用了一些《古兰经》经文支持自己的观点，安拉说：“众目不能见他，他却能见众目，他是精明的，是彻知的。”在这里，我们发现，穆尔太济赖派理论体系的逻辑性极强，由于否定“方位”，故而否定“眼见”。

至于艾什尔里派，他们想试着在否定“实体”与肯定“眼见”之间调和。为了支持观点，他们依赖了诡辩学派的证据，表面看起来似乎是对的，但实质是错误的，因为诡辩术往往是基础混乱，否认事实。他们一开始批判了穆尔太济赖派的观点，并证明其谬误。他们认为，穆尔太济赖派否定“眼见”是因为他们确信所有可见物必须相对视觉存在的。但是，他们这个条件在我们这个“可感觉世界”里是必须的，但这不代表在“幽玄的世界”里也是如此。因此，我们不可把这两个截然不同的世界互为例子。有可能，一个人在后世可以看到一件没有特定方位的

存在物。在最终肯定这个观点的时候，艾什尔里派称，在末日眼见安拉是凭借一种力量，而非是肉眼。

以上观点在伊本·路世德来讲是错误的，这种错误很明显有些混乱，因为，艾什尔里派的错误在于把眼睛和思维混为一谈。视觉需要特定条件的时候，而思维的“看”和“想象”某一个存在物的时候则不占据空间，也不在特定方位，更不许要外部条件。因此，伊本·路世德认为，他们的观点非常奇怪，对他们的反驳，以及说明他们观点的脆弱只需些微的观察和经验便可得知。的确，人的视觉，需要特定条件，可视物必须是在观看者的特定方位，必须有光，有实体，不能存在障碍物。艾什尔里派否定了所有的“看”的条件，也就意味着否定了最明显的事实，继而否定了他们确认的一切。伊玛目安萨里主张艾什尔里派的观点，在确认过程中他说，所有眼见的事物不一定是在眼睛对面的方位。为此他举了一个例子：一个人在镜子中可以看到自己，在镜子中的自己不是本身。所以，他在没有方位的情况下看到了自己。毫无疑问，在这个例子中有一个很明显的错误，一个人看到了自己的影子，这个影子一定就在他的对面，是有特定方位的。

艾什尔里派为了进一步批判穆尔太济赖，也为了证实眼见安拉的观点，他们假设认为眼见物分为两种，一种是实体的，一种是特有的颜色。但他们之后又推翻了这个观点，认为这两种假设都是错误的。第一种假设的错误在于如果说可见物是实体的，意味着颜色不可见。又如果说，可见物是通过颜色的，那实体不可见。继而推论出有一种可见物既不是实体也不具特定颜色。这两种错误的推理之后，他们确认了一点观点，那就是可见物之所以可以看见，是因为必须有其可见的原因。

我们不需要批判这些证据，类似小孩子的游戏一般，而且声称是通过思维逻辑得来的逆耳之言，但这些都与事情的真相没有关系。因为

我们知道，对物体的可见，要具备一系列的前提条件。伊本·路世德想和艾什尔里派讨论他们的论证方法，他说：“如果一些可见物，只是通过物体自身存在的原因就可以看见，那么所有的感官都会一样了。也就是说，眼睛能看到有声音的，耳朵可以听到有颜色的。”他说：“如果物体只因为自身的存在就可以看见，那眼睛可以看到有声的，以及其他器官捕捉到的一切。那么，听觉、视觉和其他器官是同样的，这显然是不符合理智的。的确，教义学派被迫为这个问题辩解，并承认颜色有可能听见，声音有可能看见，这显然是背离了常道和理智。”

艾什尔里派在确定末日眼见安拉的观点上提供了第二个证据，这个证据来自艾布·麦阿利。这个证据实质上与先前的证据没有什么不同，因为它集中证明直觉获得的物质是实体，而不是变化的状态。这意味着，直觉获得的物质是存在的实体。伊本·路世德否定了这个证据，他认为，如果眼睛看到的物体都是实体的话，它无法区别黑色和白色。如果感官只能感知存在，那么，直觉不能够区别声音、滋味和气味。由此我们可以看到这是一个与先前一样的错误思维，使所有的直觉功能都变成一样的，眼睛看到的与耳朵听到的就没有了区别。“这一切都是违背常道和理智的，若不是尊重这种主张的主人，恐怕是没人能够接受的，思维健全的人是不会相信的”。教义学派中的部分人看到这些证据确实牵强且混乱，于是又做出了新的解释，认为“眼见”指的不是在这个世界上的一般“看见”，而指的是只有安拉知道的一种“眼见”。

实质上，教义学派不应该涉足这个问题，特别是当他们已经明确否定了“实体”的时候。因为，否定了“实体”使他们很难向人们论证可以看见的存在物不是“实体”。因为普通人很难想象看到除了实体以外的东西。伊斯兰教义没有赋予大众去思维，安拉是“实体”还是非“实体”，而教义只想让安拉的本体接近人们的脑海，所以安拉说：“安拉是天地的光明。”这个表达的特点就是不产生迷惑。同时，这种表达与描

述末日、复生的经训吻合。“的确，有人说，他是光，他有光的屏障，正如经训中提到的，然后有人说，信士在末日会眼见安拉，就像看见太阳一样，这些内容对大众不会产生疑惑，因为学者们认为，这种‘看’可以被解释为对安拉的更多的认识，那么，何时为大众去说明，去解释呢？我认为在教义遭到破坏后，当人们不相信阐释者的时候……”对于普通大众而言，不应该深入到这个领域，而是遵循教义明确的内容即可。对于学者而言，如果能够正确区分“可见世界”和“幽玄世界”的时候，他们一定会认可伊本·路世德的观点。一个普通人眼见安拉的本体是不可能的，穆斯林看见安拉如同一个普通人看太阳一般，这种“眼见”并非我们的肉眼看存在物一般，在末日看见安拉，或是一种无法想象的“眼见”，或是对安拉的一种接近，并不是看到安拉的本体。

当我们看了伊本·路世德的这些观点后，还有人妄称伊本·路世德是苏菲主义者吗？他们主张在后世可以看见安拉，而且在今世也可以看见。

第八章 世界与人

伊本·路世德在他的著作《宗教信仰中例证方法揭示》的最后一章写了几个问题，以此来完善自己的一些证据，表达自己的观点，并证明宗教与哲学之间调和的观点是正确的。这几个问题便是：“创世”“遣圣”“前定”“正邪”“复生”。这五个问题中所包含的观点是强有力地回应那些攻击、诽谤他的人，这些人无论是来自穆斯林内部，还是来自欧洲。这些观点同样被认为是在披露当今基督教哲学史家们的一些谬论。

第一节 创 世

大部分哲学家把世界与神关联在一起，甚而有人否定“创世”。他们认为，有一种固有的“第一物质”，从固有开始它的存在与神相连。与此同时，我们发现世界与神的关联对于创世论者较有帮助。哲学家们曾引用借鉴了一些希腊哲学的观点，其中不乏主张物质固有论的，这些人中最著名的就是柏拉图和亚里士多德。柏拉图认为，神用“固有的意义”创造了所有可感觉的物质。但是，他用之前被称作为“固有空间”或成为“万物之源存储空间”的物质创造了这些可感觉物质，它是永恒物质，而且是杂乱的，然后造物主把它从这种杂乱的状态转变成了有序状态。至于亚里士多德，他认为“第一物质”是固有的，就像神自己一样。世界固有运动，不会停止，神是推动者，但神不会直接推动它，因为神是最完美的典范，世界模仿神，用最完美的方式运动，它就是圆形转动。总的来讲，亚里士多德否定“创世”论，而且一定程度主张神对世界是无知的。在亚里士多德的学派观点中，这是一个非常脆弱的观点，因为他本想排除神与宇宙中产生的缺点，神与这些缺点无关，他没有成功，反而剥夺了神的“智慧”“意欲”“能力”的德性。他理可以避免发生矛盾观点，认为存在两种“永恒”，以偶然的形式互为“因”，因为他知道“因”是“果”的前提。这意味着，他认为神是第一

“因”，也是绝对的“因”，不是一般的“因”，所以，神无须之前的物质和时间而创造了世界。

穆斯林教义学家们试图攻克这个难题，穆尔太济赖派认为，安拉从“无”创造了世界，但最终他们认为这个“无”就是本质，它包含了安拉从无到有转化的“原子”和“偶性”。可以说，他们没有摆脱亚里士多德和柏拉图的影响，那是因为他们对“无”的理解不仅仅是一个没有任何内容的概念，而这个“无”有可能存在。他们也承认，“无”可以存在，承认从无到有转变的本质或实质。事实上，我们发现，他们的观点和柏拉图的观点有着密切的联系，柏拉图坚信“第一物质”是通过造物主的作用，从杂乱的状态转变为有序的状态。他们的观点建立在一个虚弱的基础上，因为他们坚信，不是任何“概念”和“词汇”都要根据实际相对而存在，所以“无”这个词对应的是安拉固有的知识与之关联的本体以及偶性的“有”，而且还有一些人明确肯定固有的“无”。

除了肯迪之外，最早的伊斯兰哲学家们，自认为走出了这种疑惑，其实他们又走向了另一个迷惑的道路，我们指的就是他们“流溢”的观点。所以作为新柏拉图主义初期追随者之一的法拉比认为，在宇宙中我们发现的各种物质没有可能从安拉那里一次性且直接地产生。为此，他采纳了新柏拉图主义的观点之一，这个观点就是“一”只能产生“一”。这就是法拉比提出的第一“果”，它是从安拉“流溢”的“思维”，然后，所有的物质逐渐从中“流溢”而来。我们不需要解释这种逐步的“流溢”说，这种观点不能够解释“世界是固有的”这个问题。因为他们不承认这种固有，有人会说：“安拉是固有的，所有‘流溢’于安拉的都是固有的，否则将‘固有’与‘新生’关联在了一起，而这不是法拉比所接受的原则，也不是追随法拉比的穆斯林哲学家们接受的原则。”在这里我们明白了，伊玛目安萨里批判他们，是因为他们认为世界是用固有的物质创造的。

的确，伊本·路世德批判了这些哲学家们“流溢”的观点。他也接受伊玛目安萨里对他们的批判和指责。他和伊玛目安萨里共同认为，没有什么能够解释和说明物质和思维物质之间的区别，一部分“流溢”于另一部分，然后形成太空和苍穹，再产生其他物质。这个观点建立在“流溢说”这个错误的基础上。法拉比认为“一”只能产生“一”，但是古哲学家们如亚里士多德和其追随者们对这个观点持相反观点。他们认为，“一”可以产生许许多多，这是一个诚实的问题，因为这不是绝对的，如果安拉意欲，所有的被造物可以一次性创造，无须将被造的“思维”归属于安拉，如法拉比所认为的。

而事实上，有些穆斯林哲学家们违背了教义，也与亚里士多德的观点是相反的。在“世界固有”这个观点中的分歧并不是出自教义学派和哲学学派之间，其原本产生于教义学派和亚里士多德哲学之间。伊本·路世德尝试在这两种矛盾的观点之间进行调和，教义学派主张世界是有始新生的，亚里士多德主张世界是固有的。

我们应该明白，调和这两种矛盾的观点是不可能实现的，除非彻底改变亚里士多德的观点，让其与教义相吻合。伊本·路世德发现，教义学派与亚里士多德学派之间的分歧仅仅是文字不同。“的确，他们一致认为有三类存在物质”，第一类的产生需要具备一些条件，这类物质的产生需要“运用”和时间作为前提，这一类就是可感觉的存在物质，我们知道这些物质的产生需要先前的物质做基础，而且需要一个原因，时间超越它。“这一类的存在物，无论是哲学家们还是艾什尔里学派都一致认为是新生物”。还有一类存在物，与先前的物质完全相反，它不需要任何基础做前提，也不需要“运作”，时间不能超越，他就是安拉。“两派学者也一致认为它是固有的，这种‘存在’是经过论证确定的。他就是伟大的安拉，是万物的运作者、创造者和保护者”。至于第三类存在物，被认为介乎于前二者之间的，它的存在要通过一个使它存在

的“前因”，它的存在不来自物质，也不带时间。有人认为，这个存在物产生的时候，还没有时间的概念。这个存在物就是世界，安拉从无到有地创造了它，它的运转成了设定时间的基础。鉴于此，这个存在物（世界）与新生的和固有的二者产生了相似之处，教义学侧重了一边，说它（世界）是新生有始的。亚里士多德等哲学家则侧重另一边认为它（世界）是固有的。但事实上，它（世界）既不是固有的也不是新生有始的。而正确的概念是：“真正新生有始的会毁灭，真正固有的没有‘前因’”。

那么，穆斯林学者们为什么要用这个只在文字层面有争议的内容来相互攻击，相互批判，甚至断为叛教。同时，对教义学派的提醒，不要注释《古兰经》中明确的经文，牵强附会地认为世界是从无到有创造的。而那些经文告诉我们世界存在之前就有物质和时间的存在，安拉说：“他曾在六日内创造了天地万物，他的宝座原是在水上的。”的确，这节经文根据表面意义证明了宝座和水先于世界而存在。同时安拉还说：“然后，他志于造天，天还是蒸汽。”安拉启示，世界是用先前物质所创造的。

伊本·路世德并不是想指出教义学派的错误，也不是想站在法拉比、伊本·西那一边。而是他认为，这些观点会致使大众产生疑惑，这是不必要的。因为对大众而言，他们只需遵循教义明确经文。但是，那些可以理解学术论证的人应该知道，世界是从无到有创造的且不具时间性的，普通人没有能力区分“幽玄世界”与“可见世界”。他们只知道，事物的产生需要先前物质的。如果我们告诉他们安拉从无到有创造的，也没有时间性，对他们而言太难理解，因为他们所看到的只是他们的直觉感受到的。伊本·路世德说：“因此，对普通大众不要让他们涉及这个领域。若有人对他们说，教义要求他们确信世界是从无到有创造的，不具时间性，这对他们而言没有能力想象。为避免在教义中妄

加想象，不应让他们涉及该领域。”

的确，由于教义学派执意让大众涉及能力所不具备的观点，他们互相询问，安拉用“新生的意志”还是“固有的意志”创造了世界，等等。这必将让大众在宗教领域陷入疑惑之中。为此，伊本·路世德大胆地批判了教义学派，说他们不像是穆斯林的学者。

我们值得注意的是，当普通大众的思想还没有达到认识从无到有创造世界的地步时，学者应驻足在他们的思维接受的位置。这意味着，有时候学者自认为大众有能力理解，但事实上，他们没有能力了解到实质和真相。那么，“创造”是机密，人的理智思维在“创造”面前无能为力。但在信仰依赖于机密的其他宗教来说，他不是机密，就像基督教。欧内斯特·勒南提出这个概念，他承认，在这个领域伊斯兰教和基督教无法相比。针对伊本·路世德从无到有创造世界的观点，勒南在自己的书中说：“让我们随意了解，应该不会理解错误，这里的事情不是秘密，如同基督教世界的道成肉身那样。人的思维不仅绝对的没有能力理解这个秘密的实质，而且无法想象，人的思维之所以可以接受，是因为建立在盲信的基础上。”但是之后我们发现，勒南又失去了对伊本·路世德的客观评价，其目的就是为了要丑化他的观点。但是，我们作为研究伊本·路世德的人来讲，我们知道，勒南是不会客观评价伊本·路世德的，只会对他诽谤，强加给伊本·路世德绝不可能有的思想和观点。

尽管如此，伊本·路世德“创世”领域的观点在十三世纪传到了欧洲基督教世界，清楚地出现在托马斯·阿奎那的哲学中，他曾大量阅读了伊本·路世德的观点，改变了以往他著名的基督教老师们所信仰的“流溢”观点，继而接受了从无到有、不具时间性的“创世”观点。他说：“我们无法证明世界诞生在‘时间’之后。我们更应该主张它是一次性被创造的，‘时间’是随着世界的诞生而产生的，因为时间是运动

的标准。这事实上是伊本·路世德和肯迪的观点。”

与此同时，我们发现，对托马斯·阿奎那的哲学研究最深入的人是艾迪安·吉尔森。他在对比研究伊本·路世德和托马斯·阿奎那的哲学时严重地将二者观点颠倒黑白，混淆视听了。他说：“托马斯·阿奎那确定，有能力证明世界是从无到有创造的，对此，伊本·路世德和其学生持有完全不同的观点，但他赞同迈蒙尼德提出的世界无时间性创造的观点。”尽管如此，我们还是要对这位研究托马斯哲学的史学家说：“如果他大致阅览了伊本·路世德的著作《矛盾的矛盾》或《宗教信仰中例证方法揭示》，哪怕是伊本·路世德的一部分文章，他也不会如此这般，过分地肯定他自己的观点，这的确让人唏嘘不已。”据我们所知，托马斯·阿奎那不会那么肯定地否定伊本·路世德的观点，其原因就是它获取了伊本·路世德所有著述的内容，包括注释。如果这位思想家了解了这个内容，毫无疑问，他只能做出和自己民族中部分人同样的选择，他们称自己是伊本·路世德的学生，而他们也抹黑了被他们称为老师的学派。如果，托马斯·阿奎那承认某人主张“无时间性创世”的话，可以肯定，他不会承认这个观点是来自迈蒙尼德，而是来自伊本·路世德。因为迈蒙尼德是伊斯兰哲学的追随者，也是伊本·路世德的间接弟子，他读了伊本·路世德的书籍。在此，我们已经反驳了艾迪安·吉尔森，我们还要对他说，他的这种谬论并不是首创，在他之前就有人发出过这样的谬论，例如欧内斯特·勒南、蒙克等。

欧内斯特·勒南在他的著作中称，伊本·路世德支持“第一物质固有论”，世界产生于“第一物质”，也就是说，在这个问题上伊本·路世德承袭了亚里士多德的观点。毫无疑问，欧内斯特·勒南他还是没有阅读我们刚才提到的伊本·路世德的著作。所以，错误的观点只能证明他的阅读量有限而已。至于蒙克，他在理解伊本·路世德观点时犯了一个错误，他说伊本·路世德主张“世界固有论”，但是在说明自

己的观点时他说，证据来自亚里士多德的著作《形而上学》。我们对此的看法是，的确伊本·路世德注释过许多亚里士多德的作品，但是，蒙克的说法恰好证明了伊本·路世德在注释亚里士多德的著作中对学术的忠实。但是，伊本·路世德自己的书蒙克一定是忽略了，并没有引证。而伊本·路世德在自己的书中完全地，毫不保留地说明了自己的观点，其中并没有用亚里士多德的观点来限制自己的观点。可以说，伊本·路世德有自己的学术风格和哲学思想，他完全提出自己的观点而反对亚里士多德的观点。因此，如果他要主张“世界固有论”，完全不必要用亚里士多德的观点来支持自己的观点。况且，在他自己的著作中，他明确论证了“创世论”。

我们并不奇怪了，当我们看到，为什么蒙克刻意忽略伊本·路世德的著作《矛盾的矛盾》，那是因为这本著作拆穿了他的谬论。因为在这本书中，伊本·路世德并没有谈到亚里士多德的“神”——不会运动的“第一推动者”，而是谈到了在《旧约》《新约》和《古兰经》中安拉对自己的描述。他是创造了世界万物的主，是掌控和保护世界的主。也就说明，安拉从无到有地创造了世界，安拉无时无刻地保护着世界。因为，如果不是安拉的保护，世界会随时坍塌。

至于 E. F. 高蒂尔，他是最后一个错误理解伊本·路世德思想的人，他自相矛盾，因为他承认了伊本·路世德主张“创世论”，而后他又妄称伊本·路世德主张“世界固有论”。E. F. 高蒂尔并没有用伊本·路世德的著作来支持自己的观点。或许他意识到了自己的盲目和唐突，转而制造了另一个诽谤，他说：“这个哲学家曾经支持‘流溢说’。”但是他没有任何的文字证据，这让我们认为，他是有意要支持托马斯·阿奎那成为“创世论”的主人。

第二节 遣 圣

勒南在其著作中妄称，伊本·路世德蔑视宗教，称宗教是普通人的。勒南用中世纪欧洲叛教者们的神话来支持自己的观点，并用此来诽谤伊本·路世德。勒南之后的史学家们没有做过深入的了解和研究，轻易地符合了勒南的主张，就这样一个陈旧的错误观点被保留下来。我们不会像他们那样厚古薄今，杜撰因袭，强词夺理。我们只是用客观的理论证据来论证和研究，我们搜集所有的可能性内容，加以讨论，深入分析，我们希望得到最接近正确的结果，这理应成为研究伊本·路世德思想遵循的原则。

中世纪和当今许多人在研究伊本·路世德，他们中不乏伊本·路世德的敌人，他们声称伊本·路世德否认先知们的使命。我们在他的一本著作中看到，他在先知使命的问题上发表了自己的观点，而且一开始就批判了艾什尔里派对这一信仰的观点和证据。这些教义学者们使用了“类比”的方法，他们说：“安拉是说话者，是为所欲为者。对“说话者”和“为所欲为者”而言，可以派遣使者到达仆人，如君王派遣使臣到民。”但是这样的类比，只是表达一种可能性，并不能成为有力证据。艾什尔里派也感觉到了这种不足，所以他们用另外一个观点来支持之前的观点，他们认为，但凡宣称使命者，必定会在其身上显示特征

来证明他就是安拉派遣到仆人的使者，而这个特征便是“奇迹”。

在伊本·路世德看来，“奇迹”只是外部特征，起到了辅助和强调的作用。因为，除此之外还有另一个因素可以肯定“使命”，那就是教义，安拉想要仆人知晓他的教义，所以他派遣使者，给他们传达教义。所以“使命”就是教义，在人们看到反常事情之前的一条路。尽管如此，艾什尔里派通过“奇迹”论证“使命”的方法并不是荒诞无聊、铸就错误的，对大众而言也是心悦诚服的。

至于穆斯林哲学家们如法拉比、伊本·西那，他们把“圣品”的观点与“光照论”联系在一起。他们把意识能动性（灵感）的观点作为论证“圣品”的基础。他们的观点总的来讲就是真正的认知是一种苏菲的行为，是“洞见”的。因为它可以让普通人的内心看到安拉的伟大，可以了解感官所不能及的事物。根据苏菲层次的不同人们的能力各有不同，如法拉比所称，人们并非在一个框架层面，因为人的能力各有不同。其中有些人获得了人们当中最大的能力来“洞见”以及升华到“幽玄世界”。他们之间也有所不同，有人在清醒的时候就能接受到“流溢”或知晓“幽玄”，这些实质对他们以“想象”的形式产生，这些人就是先知们。在他们之后，出现各种层次的人，基层的人“流溢”对他们如在梦幻中一样。对这个概念，法拉比说：“并不能阻止，人们的思维能力达到完美时，在清醒的时候就能通过‘灵感’接受到当时和将来的信息，或在没有感觉的情况下接受口述等信息以及其他的一些重要事务。由于得到这些信息，他也便成了得到神启的‘圣品’。这是最完美的级别也是思维能力最强极限的表现。除此之外，所有人看到的只是在梦境中发生的，这些人所说的话只是一些象征的，含糊的，他们之间会产生很大不同。”那么，由此我们知道，穆斯林哲学家们用“流溢”的观点来解释“圣品”是苏菲的解释，他们把吉卜利勒天使认为是“灵感”。但我们很明确，“流溢”观点不符合伊斯兰教思想。

伊本·路世德不接受“流溢”观点，而是主张持续、直接创造。很自然，伊本·路世德对“圣品”的解释不同于先前穆斯林哲学家们。他不谈“灵感”，也不谈人们在接受“流溢”中不同的级别。他另辟蹊径，证明必须有使者的出现，用合理的思维逻辑来证明两个实质。其一，毋庸置疑，启示是无法否认的历史现象。使者们的信息是连续不断的，就像一些哲学家或哲人们的信息连续不断传至我们，在人类历史的轨迹中是明确的。这些创造历史的人们有个习惯，就是针对人类而发出持续不断的，特有的一些观点。第二个实质，因安拉对被造物的重视而派遣使者到人类，指导他们今世的生活，引导他们通往后世的幸福。不可否认，有一些被选择的人，他们来自人们中最优秀的，安拉选择他们，让他们知晓“幽玄”，并让他们用所受启示来制定教义。很显然，来自“大教义”的每一个先知的教义会认知反常事物，超越任何一种认知，也超过哲学。因为每一位使者都须认识人类的幸福与不幸，维护生命的本质，它的根和目的，以及要具备实现这些目的的方法。也意味着，必须要理解什么是促进幸福的，什么是导致不幸的，要理解掌握幸福的途径，避免不幸发生。最后，每个教义都包含了规范人类现实生活中的行为准则，描述了复生和清算的状况，确定了造物主的存在，并阐明了造物主的德性极其伟大。这所有的信息，不可能获知，唯有通过启示的途径。因为人类在认识真理的过程中磕磕绊绊，举步维艰。学者们对知识的把握也是有限的，略比普通人多一点，而且必须要紧跟使者们的道路。同样，世俗的制度纷繁复杂，多种多样，但最有价值的世俗制度也包含了大量的缺陷，而制定者不会对这些缺陷进行说明的。从而证明，人类的能力不能解释许多教义所包含的“幽玄”信息，也不能够确定教义。或许，具备相应专业知识的人才对此能够真正确信，特别是设置制度，说明后世的内容。

此时我们已经明确，伊本·路世德并不在这些妄称“哲学超过启

示”的哲学家行列中。真正的哲学是符合宗教启示的。哲学在这个意义上就是不能与“启示”有任何相反和悖逆之处，因为“启示”和真正的哲学都是表达真理的。先知们通过安拉的恩典了解这些实质且不需要前提铺垫，与此同时，哲学了解这些实质需要长时期几代人的研究以及重复许多错误。从这个意义讲，哲学认知同样是一种安拉特赐学者们的一种启示，引导他们获取推理的证据。也因为如此，学者们才被称为“先知们的继承人”。人类的认知是有缺陷的，必须要得到安拉的启示，指导我们今世和后世的事务。所以，宗教对学者和大众一样必要，对学者的必要是因为还有一种超常的认知，因为每一个先知都是哲学家，而每个哲学家不是先知。宗教对大众的必要性是引导他们走向幸福的道路，而哲学却做不到。

就此，伊本·路世德主张，真正确定先知们“使命”的“奇迹”就是设置教义典范。至于另外的“奇迹”如“拐杖变蟒蛇”“复活死人”“医治天然盲和大麻风”只是辅助的。《古兰经》就是“启示”的奇迹。伊本·路世德为此举了一个新奇的例子，他说：“有两个人自称是医生，其中一人说我是医生，我会医治病。另一人说，我是医生我能在水上行走。那么，第一个人我们承认他是医生，因为他会治病。至于第二个人，他在水上行走不是医生必备的条件，只是做了一件常人不能做到的事。先知们的‘奇迹’亦如此，天启的经典本身就是奇迹，至于超常的能力是辅助的证据，并不能成为断然证据，即使它容易让大众接受。”

从而证明，《古兰经》就是最大的“奇迹”，因为它降示给了一个在游牧民族中不识字的先知，这个民族在历史记载中没有丰富的知识，没有深厚的底蕴，并不像希腊人和之前古老的民族。这说明了，在教义的层面《古兰经》和其他天启的经典无法比较。为此被认为是三大宗教的“敌人”的伊本·路世德说：“如果我们去证明教义与教义之间的优劣，以及我们穆斯林的教义与犹太教教义、基督教教义，穆斯林对知识，对

安拉，对后世的认识，这需要大量的书籍，尽管那样，我们也不能完美的书写。也许安拉会让另外的人实现这位被误解的哲学家的希望。”

第三节 前 定

在“前定”的领域，教义学派有很大的分歧，主要的分歧在于人的行为是被迫的还是自由选择，自我发出的？这个分歧的根源在于教义的表面内容产生的思维对人们形成了矛盾，一部分确定“强迫”，而另一部分却说明了“自由”。在教义中我们发现了看似矛盾的经文，比如在“强迫”的方面安拉说：“我确已依定量而创造万物。”^①安拉说：“在主那里，万物是各有定量的。”^②安拉说：“大地所有的灾难，和你们自己所遭的祸患，在我创造那些祸患之前，无不记录在天经中，这事对于安拉却是容易的。”^③同时我们发现一些经文意义看似与先前的经文是矛盾的，强调了人的行为的“自由”。安拉说：“凡你们遭遇的灾难，都是你们所做的罪恶；他饶恕你们的许多罪恶。”^④安拉说：“安拉只依各人的能力而加以责成。各人要享受自己所行善功的奖赏，要遭遇自己所作罪恶的惩罚。”安拉说：“一个负罪的人，不负别人的罪”。而且有时候我们发现，一节经文内似乎包含两个相对立的概念，如安拉说：“你们所遭受的损失，只有你们所加给敌人损失的一半，你们怎么还说，这

① 《古兰经》月亮章：49节。

② 《古兰经》雷霆章：8节。

③ 《古兰经》铁章：22节。

④ 《古兰经》协商章：30节。

是从哪里来的呢？你说，这是你们自作自受的，安拉对于万事确是全能的。”的确，安拉所说的“你们所遭受的损失”暗示着“前定”，至于“你说，这是你们自作自受的”显然要归咎于他们自己的因素。类似这样的经文还如安拉说：“凡你所享的福利，都是安拉所降赐的；凡你所遭的祸患，都是你自讨的。”安拉说：“安拉必定不会变更任何民众的情况，直到他们变更自己的情况。当安拉欲降灾害于任何民众的时候，那种灾害是不可抗拒的。除安拉外，他们绝无保佑者。”我们不否定，这样看似矛盾的内容也存在于圣训中，证明“自由”的圣训如先知说：“每个孩子与生俱有伊斯兰本性，随后他的父母使他变成犹太教徒或基督教徒或妖教徒……”证明“强迫”的，信仰与不信早已对人注定，先知说：“我创造这等人作为天堂的居民，他们从事天堂居民的工作；我们创造这等人作为火狱的居民，他们从事火狱居民的工作。”我们赘述这些经训并不是要证明经训是矛盾的，而事实上这些矛盾是表面的，并非真正意义的矛盾。

至于理性证据在“强迫”与“自由”的问题方面矛盾，那是因为对人而言，如果人自己创造了行为，这确是意味着安拉的意欲停止在一定的界限，也不会干预到具体的行为，这显然是与所有穆斯林一致决定的“只有安拉是创造主”的原则相悖。但如果我们从另一个方面说人不创造行为，而行为是被注定的，是强迫的，那我们会询问：“那么该如何思考，这个人是被责成的，与此同时我们知道，能力是仆人承受责任的条件。该如何思考，一个人是被迫的，然后再受惩罚和奖赏。”

这种看似矛盾的问题在经训和理性中都是一样的，原因首先是因为穆斯林被分为两类，一类是“宿命论者”，认为人绝对没有自由，所有行为都不是自身的，而是被责成的。另一类是穆尔太济赖。而穆尔太济赖派主张，人是自由的，自由的从事各种行为，从而他自己承担责任，或受惩罚或受奖赏。他们想消除“强迫”主张所遇到的“矛盾”，人

是被迫的，同时受惩罚或得奖赏。很显然，“强迫论”者的观点是羸弱的，站不住脚的，因为其中确认了人受到了没有能力的责成。如果这种观点是正确的，那么道德的标准就丧失了，惩罚和奖赏变得混乱不堪。与此同时，穆尔太济赖派的观点也是非常偏激，因为他们忽略了安拉的意志。

为此，艾什尔里派在这两种观点之间进行调和，他们认为，安拉创造了人的行为，同时创造了结果。在此之后他们为自己努力奋斗，虚无地区别无意识行为，如手抖，和有意识行为的运动。他们的这种区别是没有意义的，因为他们说两种运动都是安拉创造的。如果正如他们所提出的观点，那么二者之间只是字面的区别而已，我们知道仅仅字面的区别是没有价值的，因为实质上它并没有什么不同。换句话说，他们承认安拉创造了行为，有意识的还是无意识的，那就等于明确承认了人是被限制自由的，不能有独立的行为，从而可以说，他们符合了“强迫论”，而且为了不受被迫接受穆尔太济赖派提主张的理性“难以接受的责成”，早期有人主张行为可责成于无能力者。他们后来的人则反对这种观点，因为如果这种观点是正确的，那命令行善，避免作恶的概念就失去了意义。伊本·麦阿利就是其中之一，主张否定“无能力责成”观点。

那么，在这两种矛盾的观点之间该如何均衡和调和呢？特别是当我们发现教义经训看似矛盾的时候？伊本·路世德认为，这些包含在经训中的矛盾只是表面的，而非真正矛盾，而且其中包含了安拉的智慧和哲理，学者们应该凭借合理的理性来解释“前定”。当然，伊本·路世德他自己就是一名学者，那他怎样解释这个为题呢？

的确，安拉赋予我们一种力量，凭借这个力量我们可以做一件矛盾的事情，这个力量是无限制的，这个力量我们称之为“意志”。这个“意志”是安拉创造的，所有的结果溯源于它。这个力量被称为真正意义上

的人的结果。与此同时，这个力量具备有限的自由。那是因为它受到我们行为中安拉设置的外部因素，这些因素帮助我们完成行为或取消行为。它会限制我们对模棱两可之间做出选择。或者可以讲，那些外部因素在很多情况下类似强迫地促使我们做某件工作。这就是发生在我们矛盾行为中的，那些行为在没有“意志”的情况下完成的，例如咳嗽、打呵欠、危险面前逃跑、强光下闭眼等。同样，有“意志”的工作建立在外部因素之上。但是，当我们选择了一件行为，我们完成了这件行为，我们收回了自由，那我们要对我们的行为承担责任。这也就是说，人的行为并不完全是自由选择的，也不是完全被迫的，而是自由和强迫在同一个时间合成的。因为行为建立在两个要素之上，这两个要素就是我们的“意志”和外部的因素。而这些因素要符合一个普遍规律，这个规律就是我们现在所称的必然性。

伊本·路世德承认了这个事实，而有人则认为这是现代科学所发现的。他说：“当外部的因素按照有序规律运行的时候，它根据造物主所预定的不会出错。我们的意志和行为不会一蹴而就，而是要符合外部的条件。所以我们的行为要按照规律进行，指的就是它会产生在特定时间和特定的数量中。那是必然的，我们的行为是外部因素产生的。”但是，这种必然性在伊本·路世德看来不是绝对的，而在其核心有个地方为人的意志而打开，那是因为在外部因素和内部因素之间有一种呼应。

让人感到非常奇怪的是，欧内斯特·勒南在理解伊本·路世德“前定”的问题上犯了一个明显的错误。当他把信仰只是一种必然的观点强加于伊本·路世德的时候，他肯定伊本·路世德会与否认安拉意志的哲学家们保持一致，他们否认把一切宇宙间的因素归属安拉。但是，我们发现之所以勒南犯下错误是因为他习惯性地做一些取悦民众的事，他们追捧着一个神话，这个神话就是伊本·路世德是异端叛教的哲学

家楷模。勒南有所不知，这个哲学家在多个地方明确地说安拉创造了宇宙中的所有因素，只有安拉知道它。为此我们发现他说：“赞主清净，用创造和知识周知所有存在的因素，这就是安拉所说的未见之物的钥匙，安拉说：‘他掌握了未见之物的钥匙，除他外无人知道。’”

伊本·路世德认为，宇宙中的必然性就是穆斯林所称的“前定”，也就是安拉的知识彻知所有事物，这些事物的创造和存在完全符合安拉的知识。就这样，伊本·路世德为我们解释不存在“自由”和“强迫”之间的矛盾，也就是人的意志和外在的因素之间不矛盾。那也说明我们的行为只有同时具备了这两个因素才能完成。这也为我们解释了行为要符合常道，不可逆道乱常。

伊本·路世德的这个观点在当今被很多伦理学者所接受，他们确定人的意志由于外部的事物而受到限制。的确，“强迫论”的支持者们指出，它不是绝对的意志，但是，我们反驳他们说，它是任何状况下的意志。因为，意志可以在两个相矛盾的行为之间做出选择，完成了其中的一个行为意味着特定时间内他实现了自由。这就是人要为他自己的行为承担责任，因为他每一刻都在两个矛盾事物之间选择，也许次数会越来越少，因为选择会让一个人在他的生活过程中变成特定的观点，根深蒂固，很难改变。对于一个普通的成年人讲，这种选择不会全部消失。

的确，托马斯·阿奎那获取了伊本·路世德的这个独到的观点。他对此的主张几乎和伊本·路世德如出一辙，文字都相近。“的确，安拉赋予我们选择的自由，但是这个自由是不可限制的力量。同样，安拉赋予人类意志，但是这个意志是无限制的。一个人在思考之后义无反顾地选择一件事而放弃另一件事。”艾迪安·吉尔森将这个观点记录在自己的著作中，误以为这个观点来自他们的哲学大师。他们忽略了这个观点应追溯到伊本·路世德的著作中，因为他们知道这个观点的出

处。这个观点原本只是为了努力地调和穆斯林们的思想。

这个基督教思想家盲从了伊本·路世德在一个细节方面的错误，从而证明了他的因袭。有一个疑点，牵扯到“前定”，而他反驳这个疑点。这说明伊本·路世德支持先前的观点，并指出这个观点或许会引发疑惑。他对这个疑点做了回复，符合教义，也符合理性。

这个疑点如下：

如果我们承认自然因素存在，那意味着我们承认存在有效因素在安拉之外。那么，在主张有自然因素作用的观点和穆斯林一致确定的信仰（即只有安拉是主动者）之间如何综合？对此的回复有两个方面。一是认为自然因素只有安拉赋予它能力的时候它才会有作用。所以，不能把“因素”用一个含义在安拉跟前混为一谈。因为安拉才是所有被造物及其衍生事物的真正主动者，因为把安拉所控制的因素称之为“因素”是比喻的形式，因为它的存在是依赖安拉的，而安拉使其变成了有因素的，而且安拉保护着存在的主动性，以及保护着行为之后的被动结果。在因素与之相结合的时候，他创造了他的核心。同样，安拉保护了其本身，若非安拉的保护，指示的时间就不存在，我的意思是，在最短的时间内它不存在。

这是对疑点的第一个解答，而这个解答托马斯·阿奎那声称是自己的开创，甚至其追随者以及基督教史学家们的观点中也是这样颠倒是非，阴差阳错的。他是怎样抄袭伊本·路世德的观点的呢？他确实也设置了一个疑点，然后用同样的解答方式进行了解答。他的抄袭行为是毋庸置疑的，我们并不是信口开河，胡说一通。而我们用证据来肯定我们的主张，也对那些维护托马斯·阿奎那的人们说明了事情的真相，希望有一天得到答案。这个证据就是伊本·路世德在他的著作《宗教信仰中例证方法揭示》为伊玛目安萨里讨论过一个例子，这个例子就是“书与笔”。他回忆道，伊玛目安萨里说：“的确，在‘推动者’和‘行

为’的名称中把‘因素’与安拉混为一谈者，就像在书写中把笔和书混为一谈，也就是‘书写’一词包含了两层意思，这两层意思同词不同意，实质上有很大区别。同样在对‘推动者’的名称的理解中，如果针对安拉和其他因素时也是迥然不同的”。伊本·路世德说：“这个比喻很客观，也很贴切，但自己稍有意见，因为写作者不是真正的主动者，如果是，他会创作笔的实质，并将其永久保存。这里的笔实质上就是自然因素，归根结底是受控制而产生限定的结果，但它不会创造出物质的实质。”当托马斯·阿奎那发现这个观点后，断然抄袭，只做了些微的更改，他只是把书写者和书，换成了樵夫和斧子。而观点还是同样的观点，“自然因素”是隐喻的，而安拉才是真正、唯一的因素。对伊本·路世德所肯定的，托马斯·阿奎那没有任何不同，也就是说，安拉创造了物质的实质和本质，并且这些物质和实质受到安拉长期的保护。这也是“持续创造论”，吉尔森错误地归属到了托马斯·阿奎那，而事实上是从伊本·路世德抄袭的。前文已经证明，而且伊本·路世德的著作中有大量的内容可以证明，但是，在他们面前我们说什么呢？一次次大胆地抄袭他人的观点，并据为己有。

对前面疑点的第二个解答，所有的“自然因素”对事物本身不会产生作用，只有通过安拉的意欲。的确，这些“自然因素”的存在证明了造物主的“唯一因素”的存在，并不是否认安拉的伟大。否定“自然因素”者大多是同时否定直觉和理性的，他们伤害科学和哲学，同时他们也在伤害宗教。伊本·路世德说：“直觉和理性他认为是可衍生的，事物运行的规律有两件，其一是安拉在事物中赋予的天性和本质，其二是围绕在周围的外在物质。”因此，艾什尔里派否定“自然因素”的存在，等于摧毁了证明安拉存在的最佳证据。这里我们发现了托马斯·阿奎那对这个观点的认识，还有他妄称自己是这个观点的开创者。而我们发现，托马斯一步一步紧跟着伊本·路世德：“自然因素”不会产生作

用，只有通过“唯一因素”或“第一因素”的允许，自然而然地引用了伊本·路世德的话：“的确，否认了直觉世界的‘因素’就等于否定了一个证明安拉存在的证据”。他没有说“最好的证据”是因为他仍然受到“本质”和“存在物”之间有区别的思想。那个论证是另一个穆斯林哲学家所奉行的，伊本·西那也在其中。我们肯定，如果他不是受到这位哲学家的影响，或者在这两种论证中间详细思考，他一定会和伊本·路世德说的一样，否定“自然因素”就是否定了最好的证明安拉存在的证据。尽管如此，他还是极力跟随了伊本·路世德。他说：“如果在自然界有一些因素，我们有能力逐渐了解‘第一因素’，他就是安拉，如果宇宙不是来自‘第二因素’，那很显然，证明安拉的存在是不可能的。”在确定疑点、解答疑点、借用例子、引用内容等方面惊人的一致，足以证明伊本·路世德对托马斯·阿奎那思想的影响。这种惊人的一致，让我们惊叹，我们要问称赞托马斯·阿奎那的吉尔森，托马斯用这样详尽的内容在反驳谁呢？他的回答是，托马斯在反驳教义学派。他的回答非常好，但我们对他表示同情！因为，他们妄称的那些托马斯反驳的攻击者事实上也是伊本·路世德的攻击者！

第四节 正义与不义

这个问题是在伊斯兰教内外争议很强的问题之一。穆尔太济赖派走了一条大家熟知的解决之道，也由于此，他们自称是“公正者”，他们也曾自称是“认主独一者”。后者要追溯于他们对安拉德性的观点和主张，之前我们已经详述，他们与艾什尔里派在安拉德性认识方面形成对立，因为他们主张安拉的德性是安拉的本体。至于为什么要自称是“公正者”，是因为他们主张安拉所有的行为都是公正的，没有不义的。基于这个原则，他们建立了大量的宗教观点。例如，大部分穆尔太济赖主张，安拉不会让所有被造物毁灭，而安拉独立存在，像在创造所有被造物之前那样。因为毁灭与安拉的“公正德性”不符合。他们解释说：“来自安拉对部分被造物的毁灭是不可能的，一部分被毁灭，另一部分存在。他们无法理解被造物全部毁灭消失，也认为不会毁灭一部分，因为安拉把“存在”的恩泽普降于被造物，安拉怎会收走一部分被造物的恩泽，而放置另一部分被造物的呢？”至于被造物全部不会毁灭，因为绝对的毁灭与永恒的“惩罚”和“赏赐”相矛盾。总之，穆尔太济赖认为，安拉的所有行为都是公正的，他的行为永远是最有益的。

但是，艾什尔里派包括伊玛目安萨里否定了这个观点，他们认为在“幽玄世界”与“可见世界”应有区别。因为只有人的行为才被描述为

公正的或不义的，教义规范人的行为，并对相应的行为作出公正的或不义的判断，并树典范。如果一个人做了一件错事，教义确定它是错误，那就明确了这是一件不义的恶行。正是这个原因，所有不承担教义责任的人，他的行为不能称之为公正的或不义的，或许有人说他的行为都是公正的。艾什尔里派主张的原则是，在这个世界上，所有的事物其本质不能被限定为公正的或不义的，因为二者之间的衡量标准是教义。

的确，伊玛目安萨里在他的著作《公平秤》中讽刺性地批判了穆尔太济赖派的观点。他认为，这些人已经到了一个不可理喻的地步，他们不分“幽玄世界”和“可见世界”，他们的主张好比是只有人们当中的行善者行善的时候，安拉才为仆人做有益的事。他们把证据限制在以下几种状况：睿智的主只做有益的事；安拉是睿智的；他做有益的事。但他们不知道正确的逻辑推理，如果他们知道，便会得出另一个结论：如果有益的对安拉是必须的，安拉一定会做。很明确，安拉并没有做，那么，它对安拉不是必须的。

他们不会否定安拉永久地做有益之事，如果真是如此，根据他们所妄称的，安拉就不会把阿丹和夏娃从天堂驱逐。安拉命令他俩降示，这证明与他们主张的相反。因为，根据他们的主张，把父母的罪责加在子孙的身上不是有益的行为。伊玛目安萨里继续讽刺穆尔太济赖说道：“穆尔太济赖不会妄称这些子孙在大地上犯罪，然后为了赎罪进入火狱，然后安拉最终饶恕他们，这一切也是安拉有益的行为？如果事情真如他们所说，那安拉对他们的饶恕是莫大的恩典。”然后，伊玛目安萨里为我们举例说明：“有一些小孩，在他们还没有懂事，没有犯错的时候去世了，他们住在成年且行善者品级之下的天堂。如果我们假设这些孩子要辩诉，他们会说‘我们的主啊，你不要吝啬对我们行有益之事，让我们达到成年行善者的品级’按照穆尔太济赖所妄称的观点，安拉会说‘我怎么让你们获得他们的品级呢？他们长大了、辛苦了、顺从

了，你们从小就去世了？’小孩们辩诉说：‘是你让我们去世的，然后禁止我们在尘世长大，并禁止我们获得后世的高品级，对我们最有益的事就是让我们得到高品级不要让我死亡，为什么让我们死亡呢？’按照穆尔太济赖的观点，安拉回答说：‘我确已知道，如果你们长大，你们会成为不信道者，然后会永居火狱，我知道对你们有益的事就是从小去世。’这时候，在火狱中的成年不信道者大喊道：‘如果你知道我们长大了变为不信道者，你为什么不让我们从小就死亡呢，我们接受低于小孩品级十倍！’在这个时刻，穆尔太济赖派不能替安拉答复了，这就对那些不信道者而言有了证据。”

那么，艾什尔里派包括伊玛目安萨里主张安拉不责成自己履行为仆人制定的教义。为此，安拉的行为不能描述为公正的或是不义的。鉴于这样的原则，不可以认为安拉必须要做有益的事，他有权利让世界存在或毁灭，安拉不责成自己回赐顺从者或惩罚犯罪者，而安拉拥有一切权利，他为所欲为，“他自己的行为不受审讯，而他们都是要受审讯的。”的确，穆尔太济赖派在幻想之中，他们主张安拉所有的行为都是公正的，没有不义的。假若事实如他们所说，跟罪恶无关的动物就不应该受到惩罚，或者在复生日集合起来，对动物生前所遭受的惩罚公平地回赐他们。安拉不惩罚犯罪者，不赏赐行善者不能说是不义。穆尔太济赖用一节经文求证：“你的主绝不会亏枉众仆的”真正的不义是一个人无理地支配了本不属于自己的，而安拉拥有天地万物的国权，除此之外，安拉不受限于他给仆人制定的规矩。所以，在此我们谈论“不义”是无聊的，没有意义的，因为“不义”是针对人而言的。总之，艾什尔里派认为，穆尔太济赖犯的错误是他们试图把安拉和人相比较，的确，他们需要确定的是，安拉的行为不能用公正或不义来形容的。

这就是艾什尔里派纲领性的主张，而伊本·路世德也不完全赞同他们的观点，也不是要支持穆尔太济赖的主张。在这个问题上，伊

本·路世德认为，两者都没有得到实质。前文我们看到了伊玛目安萨里嘲讽性地批判了穆尔太济赖，接下来我们看看伊本·路世德所持有的观点，以及与艾什尔里派的不同之处，同时又避免陷入穆尔太济赖不分“幽玄世界”和“可见世界”的错误当中。

在这个问题上艾什尔里派的主张并不正确，伊本·路世德明确地说：“他们对教义和理性认识非常奇怪，这种人是逻辑推理和教义都是不可接受的，他们怎能主张不存在本身是善或恶呢？如果他们的主张是正确的，如果教义不涉及事物属性的话，那么，可以说举办（世尔克）本质上不是不义的罪恶，而这两种形容是根据教义对它的禁止而论的。那我们假设争辩，如果教义要求我们举办安拉，那么，其性质就直接变成了善行和公平。”除此之外，教义经文与艾什尔里派的观点不符。的确《古兰经》中有一些经文说明安拉把自己描述为公正的，这是不容另做解释的。安拉说：“行善者自受其益，作恶者自受其害。你的主绝不会亏枉众仆的。”安拉说：“安拉的确毫不亏待人们，但人们却亏待自己。”安拉说：“安拉秉公作证，除他外，绝无应受崇拜的；众天神和一般学者也这样作证，除他外绝无应受崇拜的，他是万能的，是睿智的。”安拉说：“这是因为你们曾经犯罪，又因为安拉绝不会亏枉众仆的。”安拉说：“安拉必不亏枉人一丝毫。如果人有一丝毫善功，他要加倍地酬劳他，并且以他那里最重大的报酬赏赐他。”

但是，另一些人用其他经文求证，论证可以将“不义”归属安拉。例如安拉说：“而安拉使他所意欲者误入迷途，使他所意欲者遵循正路，他确是强大的，确是睿智的。”安拉说：“假若我意欲，必以向导赋予每个人，但从我发出的判词已确定了，我必以精灵和人类一起填满火狱。”这些经文，在艾什尔里学派中公正者眼里可以说明，安拉的行为不能用公平或不义来描述。因为安拉的行为不同于人类的行为，即使看起来似乎是“不义”的，那也只是在我们的价值取向中，我们没有能力把安

拉的行为与人的行为相互比较。因为安拉没有责成自己履行确定善恶的教义，而他有绝对的权利，他的行为是为所欲为的，不能确定其为公正还是不义。但是，伊斯兰先驱们则提出，安拉不喜欢不义者，也不喜欢仆人成为不信道者。如果安拉不喜欢不信道者，那要承认，那些会导致将不义归属安拉的经文需要注释。伊本·路世德说：“艾什尔里派认为安拉可以做不喜欢的事，发出自己不愿意的命令，这是严重错误的，甚至是悖信。安拉的话证明，人类不是迷误的，也不是因迷误而创造的。”安拉说：“你应当趋向正教，（并谨守）安拉所赋予人的本性。”安拉说：“当时，你的主从阿丹的子孙背脊中取出他们的后裔，并使他们招认。主说：‘难道我们是你们的主吗？’他们说：‘怎么不是呢，我们已作证了。’”先知穆罕默德说：“每个孩子按伊斯兰天性出生……”

伊本·路世德认为，所有误解安拉意欲让仆人迷误的经文都应该注释，那是因为这些经文不能证明安拉意欲使部分仆人作恶，而是说明创造了仆人并在其身上创造了行善和作恶的能力。由于安拉的哲理，部分人会作恶。伊本·路世德说：“如果有人说，有什么必要创造一些人，他们的禀性致使他们走向迷途，这是最大的不义。有人说，这是安拉的哲理。安拉的哲理必然是两种结果，一种是安拉不要创造一些人，其身上存在的恶少于善，然后大量的善因少量的恶而消失了。另一种，安拉创造一些人，其身上的善多于恶，他自己非常明白，善多恶少的存在要强于善因为少量的恶而消失。这就是哲理，是安拉没有告诉天使们的秘密，当时安拉告诉他们要在大地上设置代治者，天使们说：‘我们赞你超绝，我们赞你清净，你还要在大地上设置作恶和流血者吗？’安拉回答说：‘我知道你们所不知道的。’”

伊本·路世德认为，安拉在人的天性中创造了迷误的因素，但实质上，创造的正路和行善的因素要比迷误的因素更多。

的确，艾什尔里派试图在这里区分“幽玄世界”和“可见世界”，他

们认为安拉的行为不能被描述为公正的还是不义的，他们想躲避安拉创造了善，同样也创造了恶这个重大的问题。伊本·路世德认为，对二者的否认是一种错误。因为我们否定了安拉创造善恶，就等于否定了安拉的能力。而我们更应该说，安拉因为善而创造了恶。我们要按这样的原则去理解《古兰经》。而且，伊本·路世德在这个领域提倡大众也可以解读经文：“那是因为他们需要弄清楚，公平的安拉同时创造了善与恶，不是像有些人幻想的，一个神是创造善的，另一个是创造恶的。所以，他们要明白，安拉同时创造了善与恶。但必须要明白，安拉创造善是为了其本身，同时为了体现善而创造了恶。”伊本·路世德为此用火举了一个例子：“的确火包含着危险和伤害，但是这些危险和伤害与火带来的益处相比较时，我们肯定火对我们而言利大于弊。谚语中说：‘也许坏事是好事。’安拉说：‘也许你们厌恶某件事，而那件事对你们是有利的。’^①”

在伊本·路世德的观点中我们发现，他不赞同艾什尔里派的观点，他们没有大胆面对安拉创造恶的问题。同时，他也不赞同穆尔太济赖派的观点，他们把公正归属给了安拉，似乎又归属给了人类。因为，如果艾什尔里派的观点是正确的，那么，在这个世界上就不存在本质是善恶的事物了。如果穆尔太济赖派的观点是正确的，那我们就要否定，这个世界不应该存在恶的事物。的确，安拉是公正的，但不是意味着安拉需要公正，而是安拉完美的本体本来就是公正的。

的确，托马斯·阿奎那也思考了这个问题，并保持了一个观点，安拉纯净于所有的缺陷。但他在徘徊了很久，无法摆脱穆斯林思想之后，接受了伊本·路世德的观点。为此我们看到，他也和伊本·路世德一样，极力反对“安拉不创造恶”的观点，并批判他们，认为他们的主张似乎是在承认两个造物主，一个是善的源泉，一个是恶的源泉。在此我

① 《古兰经》黄牛章：216节。

们发现，他一步步紧跟着伊本·路世德，无论是注释观点，还是举例求证都和伊本·路世德一样，世界的制度和规律为什么是恶少而善多？等等。而他说：“但是，世界的制度中一部分事物是错误的，安拉是所有错误的因素，但那只是安拉意欲善，是宇宙的制度，是相对的，是对宇宙万物有益的。”

很自然，托马斯用伊本·路世德澄清的观点来澄清自己的观点。也就是用“幽玄世界”和“可见世界”之间的区别。实质上，安拉的本性的行为是公正的，即便有些现象看起来是“不义”的。而人的行为本质上就有善恶之分。同样，安拉的行为和人的行为从目的层面而言也是不同的，人的行为公正是为了实现今世与后世的幸福，为此他努力行善，避免作恶，担心自己成为作恶者。至于安拉，他是完美的，没有缺陷的，他的行为不受任何约束。

第五节 复 生

伊本·路世德没有躲避这个问题，它也是伊斯兰的基本和原则。伊本·路世德批判了否认后世者，以及否认后世存在的幸福和不幸者。在表达他的观点之前，我们先要看看他受到的最后一个诽谤。部分哲学史学家们，他们大部分是“东方学家”和伊斯兰思想的攻击者，在中世纪，愚昧和极端的世纪，他们妄称伊本·路世德否认灵魂永恒，不承认后世。认为宗教的意义只局限在今世，也就是说宗教只是帮助人们在今世生活中谋取幸福，避免不幸。幸福只在今世中，而这种幸福是一种苏菲方式与安拉的联系。

对于他们的这种诽谤我们不止一次地在揭示。愚昧的支持者和聪明的反对者，以及他们的极端主义，在基督教世界流言四起，诽谤的思想在基督教哲学史学家们的身上根深蒂固。“东方学家”们的思想是因袭造成的，前者干尽诽谤之能事。懒惰，抄袭致使许多人以讹传讹，更何况，那些诽谤之论符合他们的思想观点。久而久之，他们无法辨别是非曲直。特别是，那些诽谤之词来自他们认为是可信者的时候，优古劣今的思想使他们确定，前人是不会犯错的。

如果这些人，以及跟随他们的“东方学家”们，想要让自己摆脱因袭的困惑，那我们告诉他们，如果他们愿意就请回归，回到伊本·路世

德的最后的著作《矛盾的矛盾》《宗教信仰中例证方法揭示》，他们不再坚持神话，不再讽刺和诽谤。因为当他们读了伊本·路世德的著作后会发现，他遭受了来自欧洲基督教世界的各种诽谤和攻击，因为愚昧和极端。我们的目的并不是要将形形色色的攻击和诽谤一一赘述，也不是要在这里呈现那一段历史。我们不会对那些诽谤者针锋相对，以牙还牙。我们只想呈现伊本·路世德对“复生”的观点，就此足以使那些流言蜚语不攻自破。或许也能使那些基督教世界比较客观公正的史学家们能够摒弃极端因袭，回归客观事实，付出更大努力。

蒙克和勒南主张，伊本·路世德否定灵魂永恒。前者说这个结论来自伊本·路世德的著作《矛盾的矛盾》，而我们在阿拉伯语版本里没有找到他说的原文。后者说证据来自伊本·路世德的著作《论灵魂》，但是我们从头至尾没有发现他所说的原文。

但与上述二者相反的是，我们发现伊本·路世德在与伊玛目安萨里的讨论中承认了灵魂永恒。他说：“这个人的主张很好，对他们的驳斥是，灵魂是不会消亡的，这是理性和教义证明的，以及今世的身体不会返回，因为没有的就不返回。”如果我们回到他的另一本著作《宗教信仰中例证方法揭示》，我们就会发现，他用两个证据论证了灵魂永恒。第一个证据是“目的论”，第二个证据是灵魂和身体的自然关系。

第一个证据，安拉没有随意地创造所有被造物，而是其中包含了哲理和目的。人是这些被造物之一，人存在的哲理是什么呢？人存在的哲理不外乎要达到知识和恩惠的完美。而这个目的在今世生活中无法做到，因为今世只是暂时的。所以，必须要承认，另外一次生活的存在，其中会因付出的努力而得到奖赏，从而实现两个方面的完美。当死亡来临的时候，他的灵魂如果是洁净的，则会变得更洁净。反之，如果他的灵魂是肮脏的，则会变得更肮脏。灵魂在与身体分开的那一刻，因犯下的罪恶而变的肮脏不堪，也因失去纯洁而后悔莫及。对此，安拉

说：“以免任何人说，呜呼痛哉，我已怠慢了对安拉应尽的义务，我确是亏折者。”这是灵性和教义双重的证据。这也是柏拉图用自己纯洁的天性所思考到的，他认为必须有另一次生活，其中要实现今世存在的目的，行善者得到赏赐，作恶者得到应有的惩罚。如果灵魂不是永恒的，那我们会发现不义并不是可怕的，我们会用同情的目光看待那些恃强凌弱、仗势欺人之辈。如果身体和灵魂都会死亡，那些作恶多端者在死亡来临的时候应该是笑逐颜开，欢天喜地地解脱了，死亡会让他们对罪恶不负责任。

毫无疑问，这样的论证要比其他论证更有价值，因为在很多问题中，我们使用了争论的方法来论证很多问题。而争论不是最有效的论证方法。

至于第二个证据，其原则就是灵魂是独立存在的。身体的死亡对灵魂没有任何关系，更不会因为身体的死亡而让灵魂死亡。伊本·路世德认为死亡就像睡眠一样，暂时离别了世界，然后灵魂会到另一个生活中。这也符合教义的精神。安拉说：“人们到了死亡的时候，安拉会将他们的灵魂取去；尚未到死期的人们，当他们睡眠的时候，安拉也将他们的灵魂取去。”^①这节经文证明了，人们在睡眠中还是死亡后，都是离开了灵魂的。这种离开并不影响灵魂的本质，有影响的只是把直觉和想象作为了解工具的身体。

的确，伊本·路世德并没有对信仰百无禁忌，为所欲为的。就像E. F. 高蒂尔所妄称的那样。更没有对信仰口是心非，言行相诡。如果真是那样，他不会让自己费尽心思，索尽枯肠的论证。而这之前，伊本·西那、伊玛目安萨里也没能做到。大众都不愿重视死亡之后的事，更不愿意接受灵魂要承担的责任。他的努力不是为大众，也不是为某一个人，而是为了证明伊斯兰信仰的正确性。为那些集信仰和知识于

① 《古兰经》队伍章：42节。

一身的人。诚然，他有时候会使用亚里士多德的哲学，他也没有刻意去隐瞒希腊哲学对他本人的影响，但他没有崇拜他们，如有人妄称的那样。我们看到了，他在很多问题方面都是否定亚里士多德的哲学的。就在我们刚刚提到的“复生”和灵魂永恒的问题上，亚里士多德否定灵魂独立的观点，他发现灵魂和身体是合二为一的，是混为一体的。所以当人的身体死亡的时候，灵魂也会受到破坏，然后消失。而伊本·路世德反对这种观点，而彻底地用另一种观点推翻了亚里士多德的观点。

的确，东西方很多史学家们，深深地误解了伊本·路世德，有因为无知的，也有因为刻意的，我们按自己的能力为他辩护，维护他的权利和尊严，他是一名被误解的哲学家，我们所做的一切都是为了取悦安拉。

图书在版编目(CIP)数据

伊本·路世德传 / (埃及) 马哈茂德·卡西姆著 ;
丁继光译. — 北京 : 华文出版社, 2018.5

ISBN 978-7-5075-4918-8

I. ①七… II. ①米… ②王… ③陆… III. ①米哈依
尔·努埃曼 - 自传 IV. ①K833.785.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第100439号

伊本·路世德传

YIBEN LUSHIDE ZHUAN

作 者 : [埃及] 马哈茂德·卡西姆

译 者 : 丁继光

策 划 : 杨 平

责任编辑 : 胡慧华

特邀编辑 : 马 凤

出版发行 : **华文出版社**

社 址 : 北京市西城区广外大街305号8区2号楼

邮政编码 : 100055

网 址 : <http://www.hwcs.com.cn>

电子信箱 : silkroadlibrary@qq.com

电 话 : 总编室 010-58336239 发行部 010-58336267
责任编辑 010-58336258

经 销 : 新华书店

印 刷 : 北京画中画印刷有限公司

开 本 : 710×1000 1/16

印 张 : 12

字 数 : 120千字

版 次 : 2018年5月第1版

印 次 : 2018年5月第1次印刷

标准书号 : ISBN 978-7-5075-4918-8

定 价 : 48.00元

版权所有, 侵权必究

治国之道

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 主编

丁继光 译

编委会成员

阿卜杜拉·马布鲁克·奈加尔

(伊斯兰学术委员会委员、教授)

塞弗·热杰布·卡扎米勒

(坦塔大学法学院前院长、教授)

伊卜拉欣·萨拉赫·候德乎德

(伊斯兰学术委员会委员、教授)

穆罕默德·萨利姆·艾布·阿随

(爱资哈尔大学研究生院前院长、教授)

纳比勒·陶斐济·萨玛路德

(爱资哈尔大学人文研究系前系主任、教授)

公历 2019 年 / 伊历 1441 年

奉至仁至慈的安拉之名

“我只愿尽我所能从事改革，我的成功全凭真主的援助，我只信赖他，我只归依他。”

——《古兰经》11: 88

目录

- 01 前言 奉至仁至慈的安拉之名
- 10 伊斯兰事务最高委员会第三十届国际大会的
忠告
- 16 大会发布的《开罗公民身份文件》
- 22 第一章 伊斯兰立法保护国家总体益

64	第二章 定居与求庇之间的公民权的法律规定
90	第三章 伊斯兰中统治者的选择当代选举典范
101	第四章 极端主义团体分裂国家言论的特征和 表现
118	第五章 极端主义组织扭曲的治国之道

前言 奉至仁至慈的安拉之名

一切赞颂全归真主，众世界的主，祝福封印万圣的先知，我们的领袖穆罕默德·本·阿卜杜拉，以及他的家眷、弟子和那些直到末日依旧追随他的人。

国家的强大意味着所有国民的强大、宗教的强大和民族的强大。有人说，生活在一个富强的国家里的穷人比生活在贫穷衰弱之邦的富人更好。

因为前者无论在内还是在外均有一个能予其保障和保护的国家，而后者，则无依无靠。

因此，无论是伊斯兰，还是国家和生活方面，建设国家、夯实基础设施是所有国民的需求。每一位国民对国家权利的笃信、对它强烈的归属感、对它的贡献以及准备为它牺牲的程度，决定了祖国的强大。这种归属感的缺失或者这种贡献的不足，以及不敢为祖国牺牲生命或金钱等原因，致使国家衰弱或者沦陷抑或瓦解。同样，辨识公正统治者的继承人能力是伊斯兰和祖国的要求，只有这样国家的事务才能独立。

建设国家之事并非轻而易举，整个过程错综复杂、举步维艰。它需要日积月累丰富的经验、坚强的意志、不懈的工作，以及能加强国力、捍卫其安宁和独立的方方面面的真知灼见；同时能识时务、明了其挑战、破解其秘密、破译其密码，

并借这些日积月累的经验科学，合理地审时度势。

我们可以肯定，各民族各国家没有知识，不勤劳地工作，不付出辛勤和汗水是无法建立的。连基本条件都没有的国家，是他国的累赘，没有发言权，没有独立决策权。

除了知识和工作，还须有热爱，对祖国的归属感，将公共利益置于私人与个人之上。须知，国家的利益是宗教宗旨的核心，从国力或国家实体所获取的一切均与所有宗教、祖国的价值观、人生的价值观息息相关。为祖国献身与牺牲，属于为主道牺牲的最高品级。

同样，无价值与美德可言，民族或文明焉存。其根基不是基于价值与美德的民族，在建立与建设之初便埋下了它陷落的祸因，其命运必是灰飞烟灭。

我们应该明确地认识国家之道，关注国家面

临的问题，想方设法保护国家，强调捍卫国家的法定义务，也要清楚极端组织不遗余力地削弱国家背后的利益和意图，他们旨在破坏其制度，并取而代之，甚至让国家土崩瓦解或者将国家从世界上地图抹去：将它分解成既无益又无害的小实体；或者最终把它作为一个国家从现实世界除去；抑或肢解这个国家，使之融入到其他民族或其他文化。这些组织只是建立在各国的残垣断壁之上，他们认为集体利益凌驾于国家利益之上，组织利益凌驾于民族利益之上，甚至凌驾于一切重要的利益之上。

恐怖组织企图在约 52 个国家重新集结恐怖分子，旨在重建其阵营，袭击它能袭击的国家。我们要努力工作、全面应对，将之扼杀在萌芽状态，痛斥其荒诞以及破坏各国的偏激行径。这些组织是我们阿拉伯伊斯兰民族劲敌树立的傀儡。

我们断言，失去祖国就意味着失去自我，失去人格，失去温暖，失去安宁；丧失祖国就意味着丧失一切，意味着耻辱、分散、流放、痛惜童年的度春之地，意味着必须失去很多亲人、爱人、知己。

他们说：如果你想知道一个人对祖国的忠诚，你就看他热爱它、思念它的程度。对祖国毫无裨益的人，则一无是处。

不同国家不同时代的人类史给我们讲述了失去祖国的悲剧范例及所有的遭遇，失去它的人卑躬屈膝、任人宰割。艾布·拜加伊·伦迪在描述一些阿拉伯列国国王失去祖国的遭遇时说道：“曾经他们身居家园为国王，而今身陷恶邦为奴隶。”同时，艾布·拜加伊对其诗句所做的修改请求原谅。

研究历史发现，背信弃义的内奸是一个国家沦陷与瓦解的致命因素。因此，必须提防背信弃义、

出卖国家的卖国贼，国家的声音一定要高亢响亮、掷地有声；对于一切背信弃义者、走狗，沆瀣一气的人、收容的人、包庇的人，当杀一儆百。因为他们是宗教和国家的隐患。

我们无法开创一个新的宗教，这绝对不可能；我们绝对不允许触及我们宗教的原则，这绝对不允许。我们只是追求对宗教的正确理解，矫正歪曲的理解，纠正因故意或无知在理解过程产生的偏差；我们的使命是否决欺骗者的信仰、无知者的注解、教门中的极端分子与贩卖教门者的篡改，以及根除极端思想，使其穷途末路，不给极端分子留有任何容身之地，而且竭力封锁，无论他们身在何处，必须坚决将其铲除。

这就要求我们头脑清醒，我们的事业不容忽视，更不能熟视无睹。《古兰经》警醒我们应当提防敌人乘虚而入，安拉说：“不信道的人希望你们

忽视你们的武器和物资，而乘机袭击你们。”（《古兰经》4：102）毋庸置疑，知识、思想和文化是我们面对极端组织与恐怖主义的最有力的武器，这要求我们艰苦卓绝，旨在纠正被极端组织篡改的那些伊斯兰教的宽容的、指导性的话语概念。

战争的确是残酷的，战争张牙舞爪，对我们虎视眈眈。我们不应该落后，以免我们自以为戒；以他人戒的人是智者，自以为戒的人是不幸者；以免我们落后的结果正如阿拉伯诗人所说的那样：

我在弯曲的沙带处劝诫他们，

而他们一意孤行，待明朝了然却为时晚矣。

2019年9月15—16日，开罗伊斯兰事务最高委员会以“治国之道——当代见解”为题召开了第三十届国际大会。本书中，我们很荣幸精选了大会作品的研究论文、大会的忠告，及其颁发的开罗公民文件。

一切为了安拉，他是使我们满足的，他是优美的监护者！

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 博士

埃及宗教基金部部长

伊斯兰事务最高委员会主席

伊斯兰学术委员会委员

开罗伊斯兰事务最高委员会
于 2019 年 9 月 15—16 日
以“治国之道——当代见解”为题
召开的第三十届国际大会的忠告

2019年9月伊斯兰事务最高委员会第三十届国际大会的忠告

1. 国家建设是宗教、祖国、社会和文明所必须的，保卫国家是宗教与祖国义不容辞的义务，抵制摧毁它或者动摇它的种种企图是宗教与祖国势在必行的，以便实现国人的安全与安宁，及其生活的独立。

2. 构建现代化国家的要素是人民、土地、执

政权与国家的合法性，不允许任何组织以宗教的名义将自己的观点强加给人们而让宗教脱离国家的管理。如果他们如此为之，一定要倾尽全力对付他们，因为他们背叛了宗教与祖国，违反了法律法规。

3. 毋庸置疑，祖国的利益是宗教宗旨的核心，保卫祖国是立法至关重要的总的宗旨，属于应该恪守的六项通则之一。

4. 无论是在穆斯林为多数的国家，还是在非穆斯林为多数的国家，都应当尊重公民与国家之间的祖国情结。

5. 必须抨击煽动分裂国家的谬论，抨击这种言论的倡导者，并通过文化、媒体和电子信息等方式披露他们的思想。

6. 务必重视修正与国家息息相关的观念，坚持不懈地纠正对这些观念的曲解。

7. 必须驳斥极端组织就国家、元首的选择以及公民的权利发表的荒谬言论，用具有建设性意义的伊斯兰观点进行阐述。

8. 伊斯兰教拥护宪法、经济和社会的法律法规的国家基石，伊斯兰就支持这方面的典章制度与实际例子不枚胜举，抵御极端组织就宗教与法律、宗教与今世、宗教与国家之间捏造的相悖的妄言。我们的作用是用宗教建设世界，而不是以宗教的名义破坏世界。

9. 伊斯兰没有规定固定的模式或者特定的政体，接受致力于实现公民利益的政体，以及在协商和民主的前提下实现他们的意愿。

10. 元首选择机制是因时因地而异，且充满变数的，而非一成不变或者墨守成规。

11. 拥护公正不阿的元首是伊斯兰法律与祖国所要求的。只有这样，国家才能安定，伊斯兰法

律的利益及其宗旨才能得以实现。

12. 必须竭力在统一国家的人民之间巩固文化共性与人类价值，务必全力推崇之，并尊重所有宗教信仰的特殊性。

13. 致力于在政治、经济和文化实践方面实现所有公民之间的平等与公正，而不能因种族、肤色和信仰的不同区别对待。

14. 加强制度化国家的地位，在宪法和法律允许的范围内，必须长期致力于建设面对各个极端组织和偏激思想的制度。

15. 必须针对恐怖主义制定全面的战略，扩大对抗圈，以便竭尽全力封杀极端分子，不能让他们建立新的窝藏点，抑或获得他们极端主义的新领地。

16. 支持旨在建设国家的有利因素，加强归属感和公民身份认可，抵制恐怖与破坏。

17. 祖国是全体人民的，它有赖于他们所有的人。它不是只属于某一伙人的，而与他人无关；它不可能只靠一些人来振兴，而与另一人毫无干系。为了它能进步以及维护其安宁、和平、富裕和成就，要求祖国人民精诚团结、全力以赴。

18. 致力于政治、军事、安全、文化、媒体广泛的国际伙伴关系以封锁极端主义与恐怖主义。

19. 必须揭穿叛国的走狗与汉奸。对自己的祖国毫无裨益的人，也无法为自身谋福，更无益于人道主义，甚至这样的人无论身在何处，皆后患无穷。

20. 当不遗余力地消除极端主义思想，并坚持不懈地抨击极端组织的谎言，以及它故意传播的一系列谣言。

21. 其他的宗教、文化、教育和媒体机构当竭尽全力阐释国家的观念，必须保卫它，致力于它

的发展，驳斥极端组织对它的图谋不轨。这些机构应当团结一致，按照总的、共同的战略方针将其付诸实践。

22. 鉴于埃及与非洲之间深厚的历史关系，特别是鉴于埃及担任非洲联盟主席期间，给予宣传并特别注意开明的中正思想。

23. 要保护青年人并培养思想的免疫力，以抵御社交网站带来的各种扭曲的思想意识。

24. 敦促国际社会对赞助和资助恐怖主义的国家和组织进行威慑性制裁。

大会发布的《开罗公民身份文件》

与会人员达成共识，公民平等权的问题是
国家稳定、维护其太平与安稳最重要的因素之一，
也是国家发展与进步至关重要的途径。越是能落
实公民平等权的国家，越能实现泰平、安稳、发
达与繁荣。陷入宗教、种族或宗派冲突的国家进
入了破坏性的混乱局面，混乱消灭了一切，寸草
不生；混乱将建筑夷为平地，使人们流离失所，

由于图谋不轨，蹂躏了庄稼，伤害了牲畜。“安拉不喜爱作恶的人。”（《古兰经》2：205）

就以下内容达成共识：

1. 公民身份是一种奉献、归属感以及尊重国家的标志，如国旗、国歌等其它物质和精神的标志。

2. 必须尊重国家与各机构的法律法规和公共秩序。

3. 尊重公民与国家之间的公民情结，无论穆斯林在穆斯林为多数的国家，还是在非穆斯林为多数的国家。

4. 公民法理学不仅是不同宗教人士之间关系的轴心，尽管致力于巩固不同宗教人士之间共存的基础是其最重要的支柱之一。

5. 公民概念包括实现诸公民之间各个方面的绝对公正，而不能因宗教、肤色、国籍、种族和宗派区别对待。务必一视同仁，赋予妇女完全的

权利，她意味着相信各个方面的民族多元化，相信多样性，她被认为是国家的财富。

6. 必须关心老年人和有特殊需求的人，提高全国人民物质和道德相互依存的价值观，这是通过对义务的充分理解和正确实践来实现的。

7. 增强公民与国家、公民与公民之间的权利与义务原则。公民在争取权利的同时，应当积极履行他对国家、对他人应尽的义务；国家应当致力于为其国民提供高尚的生活，竭力维护他们在国内和国外的权利。

8. 其他的宗教、文化、教育和媒体机构当竭尽全力阐释国家的观念，必须保卫国家，致力于国家的发展，驳斥极端组织对国家图谋不轨的言行。这些机构应当按照总的、共同的战略方针团结一致，并将其付诸实践。

9. 建议组建一个由与会学者组成的工作组，

作为该文件在世界各国的大使。

所有与会人员都确认支持并通过了这一重要历史文件包含的所有内容。

大会作品
论文精选

第一章 伊斯兰立法保护国家总体利益¹

一切赞颂，全归安拉，独一无二。祈求安拉赐福在他之后再无先知，我们的领袖、先知——穆罕默德·本·阿卜杜拉，获得正道怜悯众世界的，

1 本论文由开罗大学专职教授、爱资哈尔伊斯兰学术委员会成员阿卜杜拉·马布鲁克·奈加尔博士撰写。

扶危济困施惠于全人类的，以及他的家属、众圣门弟子和遵循其引导直至报应日的人。

“罕格”（权利）一词，就其定义及其对象的方方面面，曾经是、现在仍然是教法学家和世俗的法律学家之间激烈争论的焦点。这一争论也许源于该词的性质，在权利这个词的字面意思中，权利的绝对性与对象浑然一体，不容分割。如果重复权利，它的对象就会立刻浮现在脑海中。权利的对象不枚胜举、范围甚广、领域颇丰，所以法学家对权利的看法很难达成一致，因为所有这些都有大家采用的特定含义。

国家中，公共权利与个人权利之间保持平衡的重要性：

权利是全民与各种族经常说的一个词。但是，如果你问他们中的一个人何为自己想要的权利的意义，他会说出一个也许与听者完全不一致的答

案；如果不谋而合，那么，别人或许并不赞同。将权利局限于特定的一种含义，这一问题并没有停留在实证主义法学的范围，而是延伸到伊斯兰法律。在伊斯兰法律中，“罕格”（权利）的定义没有大家所公认的表述，而是所有专注于其定义的法学家各有各的特定的术语。当部分法学家试图将各执己见的人统一口径时，他们将权利界定为“安拉所判决的事情”¹，这就是权利。然而，由于伊斯兰立法与各法学派别的证据，界定为“安拉所判决的事情”仍然是聚讼纷纭的焦点。因而，分歧又恢复如初，并没有以令人信服的方式得以解决。

1 参见伊玛目·沙提比的《法律》第2册，商业版，第118页；穆罕默德·赛拉姆·迈德库尔《伊斯兰立法史及其出处、对资金和合同的观点》，法加拉出版社，1958年，第244页。在此，他将“罕格”（法律）界定为“是立法者规定的判例”。

我们认为造成这种困难的原因有两点，分别是：

1. 权利双方对其看法的差异。可以肯定，债务人对权利的看法与债权人的看法不同。假如要求双方各自对权利下定义，那么，双方都会简单作出定义，债务人将权利最小化，而债权人会将权利最大化。

2. 人类的思想流派对权利的认知迥异。在这些思想流派中，有人在个人和社会之间分配权利所需，从而以牺牲个人权利为代价将社会权利最大化，或者以牺牲社会权利为代价夸大个人权利。假如要求持集体主义的人或者被称作“共产主义”的人为“权利”下个定义，那么他会用只言片语以蔽之，会为社会权利的利益而减少个人的权利。个人只需竭尽全力，而他努力的回报只是按需索取。在个人主义理论中，关怀是确定个人权利最

有效的方法。个人有权拥有他想要拥有的，即使其财富与富裕超越了他生活的社会。

权利的选定定义：

但是，这种分歧并不妨碍所有人都赞同维权和判决权。这一权利的概念已扩展到包括安拉要求其仆人所遵循的一切，且整体上将其分为所有人都达成共识的两部分，即公共权利与个人权利。公共权利凌驾于个人权利之上。

虽然法学观点对权利的定义不同，但是伊斯兰立法制定了立法原则，包括维护权利，在人类社会的稳定与进步中体现权利的作用，建设现代化国家。这要通过两种权利（公共权利与个人权利）引述正确的法律依据，实现这两种权利之间的平衡，以实现崇高的国家目标，加强两项权利之间的关系。

众所周知，公共权利与个人权利的平衡是建

立现代化国家最重要的必要条件之一，而在处理这两种类型的权利时的不平衡是导致国家衰弱的原因之一，也是导致国家崩溃的因素之一。

对此，我们开展的研究表明，公共权利与个人权利之间失衡这一问题产生了巨大的危险性。出台维护公共利益的法律法规，并为之制定解决方案，从而建立一个现代化的国家，实现其荣耀，占据其应有的国际地位。我们的国家——心爱的埃及是最应获得这一崇高的国际殊荣的国家，这项研究计划基于两个目的：

1. 明确区分公共权利与个人权利的标准。
2. 权利之间的平衡机制可以保护国家的公共利益。

第一个目的：区分公共权利与个人权利的标准
利益是人们生活中所意图的、所追求的、不可或缺。他们在生活中获取利益带来的好处，

他们在现实生活中急功近利，因为他们需要它，且不可或缺。利益是给他们带来体面生活的因素，但是，从创造人类、为之规定种种权利，旨在给予他们今世生活的这些利益而言，安拉和人们对利益的看法却各不相同。他（安拉）不需要能满足于他的权利，或者他需要一种利益，依靠这一利益而存在；因为他是无求于这一切的，他亦无需之。如果全人类需要他，以便他能借为他们规定的种种权利带来的裨益使其富足，那么，他的确是无需他们的，也无需他们所需要的种种权利。

为了明确这一意义，安拉说：“人们啊！你们才是需求安拉的，安拉确是无求的，确是可颂的。如果他意欲，他将毁灭你们，而创造新的众生。那对安拉不是烦难的。”（《古兰经》35:15—17）又说：“安拉确是无求的，你们确是有求的。”（《古兰经》47:38）这些经文及其他的经文证明安拉是无求的。

通过这种描述，他是无需其被造物所需要的一切，因为他们是需要他的，而他是无需他们的。在此，确定了安拉的权利的意义，以及这一权利中利益的归属。

利益返还：

通过伊斯兰立法的证据，以及法学家们在解释它、讲明其论据叙述的一切，表明安拉无需权利。假如果真如此，那为什么安拉又要求他的仆人履行他的权利，尊重这一权利？安拉无需权利，那为什么他又要赋予自己权利？针对这两个问题的回答具体如下：

享受安拉权利的利益惠及仆人：

的确，安拉没有为自己确定种种权利，为了获得某些利益，他无求于这一切，安拉不要任何权利；他无求于种种权利，更无求于全世界。他确定这些权利，以便他的众仆获得其利益，借此

形成与个人权利相对应的公共权利。如果个人权利的利益有限，充其量只属于个人及其家人；那么，公共权利的利益惠及所有人，以便每一个人通过其个人权利，获得其中的一份。

而且公共权利是保护个人权利的藩篱，使众人均有机会享受至睿的立法者在公共权利与个人权利的范围内为他们的利益而确定的种种权利。

因此，隶属于安拉的权利或曰“安拉的权利”被界定为：所有人都享有的权利，而非任何人所专属。所以，法源学家们肯定，安拉的权利与所有的人的共同利益息息相关，而非任何人所专属。权利归属于安拉，是为了尊重他崇高的尊严、他的鸿恩，他的恩惠包罗万物，供全人类享受。故而，将这一权利归于安拉。否则，特意将这一权利归属于安拉是大可不必的，因为所有的权利从这一

点出发，无论是否归属安拉，都是属于安拉的¹。安拉说：“天地万物，都是安拉的。”（《古兰经》2：284）又说：“天地万物的国权，只是安拉的，他创造他所欲创造的。”（《古兰经》5：17）又说：“天地万物的国权，只是安拉的；他是最后的归宿。”（《古兰经》5：18）

意思是说，社会上的每一个人——即使他没有任何个人的权利，那么，他肯定能从安拉的权利中找到满足自己需要的东西，保障体面的生活来源；同时，为他保障作为人享有的权利。因此，诸如河流、街道、广场这样的公共设施，它的好处不仅限于特定的个人，而是安拉的每一个仆人都有权享用，彼此之间毫无区别。饮河水和清洁

1 穆罕默德·哈桑·法伊德：《哈乃斐法学原理》，阿拉伯联合印刷厂，第8页。

的水源是所有人的权利。诸如此类，还有使用广场和诸如学校、医院、交通这样的公共设施。通过公共权利，一个人能享受到他无法通过个人权利的保障所获得的东西。一个人也许无能购买轮船或者飞机，但这并不能妨碍他通过公共权利享用轮船或者飞机。

享受安拉的权利的范围远远超出使用个人的权利，安拉的权利赋予每一个人仅凭个人能力或个人权利赋予他的无法企及的裨益。因此，享用公共权利是更多的，其中的裨益是更广泛的。公共利益所带来的利益不仅针对个人，而且延伸到整个国家、整个社会，获得威严、独立、进步的繁荣景象。于是，每个人会心平气和、满心喜悦地完成工作，并能实现安拉创造人的目的，以价值和美德、建筑与文明建设这个世界，直到世界末日。

将权利归于安拉的立法宗旨：

将权利归于安拉、隶属于他的立法宗旨体现在人们对这一权利的重视，并将其作为他们重视的优先事项。因为一项权利隶属于权利的给予者（即安拉），它必须对人类的生活有价值。因为安拉使该权利尊贵，其目的只为安拉的仆人能尊重它，以获得其裨益，在今后两世都幸福；而不是为了销售它，以增加更多收益，或者获得更多的益处。安拉无需这一切，他是无求于全世界的，无求于所有被造物的¹。

权利的公有和私有：

人们使用权利十有八九是自私和自爱的，甚至只要有权利的人说出“权利”一词时，往往都

1 穆罕默德·哈桑·法伊德：《哈乃斐法学原理》，阿拉伯联合印刷厂，第8页。

会呈现出隶属的关系，他会说：“我的权利、我的钱财、我的土地。”若非人们的权利与他人相比是有限的，那么，人们可能由于奢求拥有更多的权利以成为比别人资产更多、更富有的人而相互厮杀。

使用个人权利时，在乎地位与自私的确影响了处理公共权利时人们的共同行为，其行为趋于贪得无厌、麻痹大意、漫不经心和草草了事，以致于在人们看待和对待公共权利时，这项权利成了存在两个缺点的广阔领域：

第一，侵占公共财产

众所周知，公共财产是所有人的财产，而不是某个特定的个体所拥有的。如果一个人负责看管、投资、保护它，他不能把它当作个人财产去处理。而他作为一名职员，针对他所要求的对等的工资，他履行他应尽的职责。工作本身就是经营依赖这笔钱的人的个人收入。

同样，如果，一个良心泯灭的职员，专门负责看管和保护公共财产，这也许会促使他贪图之、侵吞之；以便将所有人受益的公共财产变成这位职员的私人财产，独自占有，将其裨益与好处据为己有，而他人无法享有。侵吞国家土地罪，以及与之相似的窃取、侵占公共财产便是掠夺公共财产（安拉的财产），这是中饱私囊且妄称它是无人看管的财产急需有人掌管的丑恶行径的明显例子。

第二，疏于保管公共财产

贪婪公共财产与对它的疏忽大意是分不开的，因为在一些人的文化概念中，保护的只是私有财产。至于公共财产，它是无人看管、不属于任何特定的人的财产，而专属于假设的一个人，即国家、国家的行政机关及其公共设施。因此，你会发现这一财产经常遭到轻视、挥霍和浪费。公共河流难免被侵占，例如在河岸上修建房屋，向河

流里排放废水，用毒水捕鱼致使水资源消失。街道和道路被店主占用，也许你经过一条街道，你无法在人行道上行走。因为店主或者租户将其霸占，利用它作为公共餐厅、商品展览、男女坐式咖啡厅。如果你乘坐火车或者公交车，你会发现有人故意损坏凳子，在车厢上乱涂乱画，这些公共设施局部明显被破坏。如果你去指定的公共场合方便，你会闻到臭气熏天，看到令人厌恶的景象，好像之前使用的人打算损坏它，目的就是只顾自己舒服，而后面来的人则无权使用这些公共设施。类似的情况还常常发生在学校、楼房、医院、街道、街区、广场和旅游景点。也许你在一栋楼里看到，发现各个角落都金碧辉煌、一尘不染；而你看看这栋大楼的灯台，你会发现各种各样的昆虫、污秽、灰尘和有害物。这一切都说明公共财产的繁荣或日安拉的权利只因被疏忽以及遭到轻视和挥霍浪

费。人们对公共财产的重视不可能达到对私人财产的重视程度，或者一半都不到，甚至十分之一都不及。

这一切都是影响公共设施的因素。因此，疏于对公共财产的保管是法律要解决的问题，且要制止如此为之的人。

第二个目的：权利之间的平衡机制可以保护国家的公共利益

如果与对待个人权利相比，对待公共权利的明显不足并没有脱离伊斯兰立法的指导与同等的重视。所以，在擢升安拉的权利、振兴人们生活中的公共利益得到了健全的法律政策。这不仅因为人们所获得的利益比个人的权利更大、更多、更广，而且还为了尊重这一权利——国家的强大与民族的进步所带来的一切。也许我们在东西方人们的道德与行为中看到的安拉的宇宙法则是对此最强

有力的证明。西方的发达国家与东方崛起的那些国家，其发达与崛起只是因为这些国家的国民爱惜公共权利，以及对它的重视、爱惜和关心置于个人权利之上。谢赫·伊玛目·穆罕默德·阿卜杜，一个世纪前他到西方旅行，他知道了西方人普遍视他们的国家及其公共设施和公共权利神圣不可侵犯。他说过一句名言：“我看见了伊斯兰，却未发现穆斯林；而在这里我看见了穆斯林，却没有发现伊斯兰。”谢赫这句话的意思并不是在说关乎伊斯兰或非伊斯兰的信仰问题，而是在谈能证实伊斯兰精神的生活现象，即使伊斯兰的法律及其种种理念不是出自这些履行奉命之事的人。这源于各种（宗教律例）的起因及其引起的种种因素，这就是安拉的仆人在今世用来崇拜他的法律。谁知悉这些起因，便能达到其目的；谁忽视这些起因，便一无所获。正如有人所说：“的确安拉援助公正

的非伊斯兰的国家，摧毁不公正的穆斯林国家。”因此，对穆斯林来说不公正是非法的行为，同样，对于非穆斯林来说也是非法的行为，甚至会因此而受到惩罚。据艾布·穆萨（愿安拉喜悦之）传述，安拉的使者（愿主福安之）说：“安拉确实在宽恕不义者，一旦要惩罚他，决不放松。”他接着诵读了这节经文“当你的主毁灭不义的市镇的时候，他的惩罚就是这样的。他的惩罚确是痛苦的，确是严厉的。”（《古兰经》11：102）¹

《穆斯林圣训实录》辑录，据艾布·乌玛迈（愿安拉喜悦之）传述，安拉的使者（愿主福安之）说：

1 《布哈里圣训实录》《穆斯林圣训实录》共同辑录。布哈里在其《布哈里圣训实录》中辑录，《古兰经》经注章，安拉说：“当你的主毁灭不义的市镇时，他的惩罚就是这样的。”第4686段圣训。穆斯林在其《穆斯林圣训实录》辑录，孝敬父母、接续骨肉和礼仪章，禁止不义节，第2583段圣训。圣训明文是穆斯林的。

“谁以发誓的方式侵占他人的权利，安拉定让他进入火狱，禁止他进入乐园。”一个人说：“即使一点点吗？安拉的使者！”他说：“即使是一根牙刷树枝。”¹

为了使公共权利与个人权利恢复平衡的关系，我们认为对待公共权利的立法政策体现在两个方面：

1. 如果公共权利与个人权利发生冲突，公共权利完全优先。

2. 为了维护公共利益，制定保障爱惜公共权利的措施。

1 《布哈里圣训实录》《穆斯林圣训实录》共同辑录。在《布哈里圣训实录》，认主独一章，安拉说：“在那日，许多面目是光华的，是仰视着他们的主的。”第7445段圣训。《穆斯林圣训实录》，信仰章，警告以伪誓侵占穆斯林权利节，第137段圣训。圣训明文是穆斯林的。

对此特阐释如下：

第一种主张，如果公共权利与个人权利发生冲突，公共权利优先：

权利冲突是再正常不过的事情。因为人们之间的交往是持续不断的，享受权利，履行义务是正常的，是延续不断的。所以，重要的是制定安拉的权利与仆人的权利之间享有的组织规则。

通过研究法学家的主张以及他们对该问题主张的求证，该冲突有两个优先标准。第一，客观标准；第二，主观标准。

1. 客观标准

这一标准基于以下考虑：权利客体产生于它带来的裨益，这一裨益让权利的审议者——法学家制定出折中的法学通则；特别是将公共权利置于个人权利之上、将优先的或者更优先的利益置于可能优先的利益之上的判决通则。沙菲尔法学

派的法学家与伊本·哈兹姆持这一观点，他们主张公共权利优先于个人权利。如果公共权利等于安拉的权利，个人权利等于仆人的权利，那么，安拉的权利先于仆人的权利¹。该主张与罕百里法学家和宰德派的主张相似，他们主张享有两项权利是平等的²。能肯定的是，公共权利与个人权利的享有是平等的，是维护公共权利。对此，确定优先权，只是以同样的方式对待个人权利，以便享用这些权利的人受到关心、重视与呵护。这也正是这一方面所体现的，它基于关乎权利客体及其涵盖的大众利益的客观标准。

1 伊本·哈兹姆：《取益于传述》第9册，启蒙出版社，第252页。《取益于传述方法论解析及谢赫阿米拉对它的旁注》第2册，阿拉伯复兴出版社，第41页。

2 伊本·古达迈：《穆甘尼全注》第2册，马纳尔出版社，第466页。泰巴泰巴伊：《坚固的把柄》第2册，明证出版社，伊历1349年，第24页。

2. 主观标准

这一标准基于权利持有人的个人或主观的考虑。根据这一主观标准，按照伊玛目·艾布·哈尼法和马立克法学派的主张，仆人的权利优先于养主的权利¹。

这一主张基于考虑权益应得者的情况。这些权益应得者可能是一群人，也可能是一个人。尽管他是一个个体，但由于他的贫穷而应该享有权利，此时他的权利优先于其他人，他们不像他那样赤贫如洗又饥肠辘辘。所以，由于他的贫穷与需求，优先给予其权利；因为大众不需要，以及注重最优先利益的原则，推迟大家的权利。

持主观主张的人没有任何证据支持他们的看

1 宰莱伊：《真相论》第6册，布拉克出版社，第230页。《代斯沃基对全注的旁注》第4册，萨伊赫出版社，第458页。

法，因为他们对这一重要问题只引述了伊玛目·艾布·哈尼法对其看法辩证、优美的话，他说：“由于仆人的需求而养主无求，仆人的权利先于养主的权利¹。因为安拉说：‘人们啊！你们才是需求安拉的，安拉确是无求的，确是可颂的。’”（《古兰经》35：15）这句话含糊不清，因为安拉肯定的属性事实上不能与仆人的属性相比较。原因是，假如仆人是富有的，甚至是最富有的人之一，其富有也不宜与安拉的富有对等或者比较，安拉是无需求的。最适宜的是一个人的需求与人们的需求相比，一个人的富有与人们的富有相比，直到均衡。众所周知，一个人的需求，如果与人民大众的需求相比，个人的需求则只限于个人；而后者却是要优先满足的，因为它属大众短缺。法学通则是

1 宰莱伊：《真相论》，第6册，第230页。

如此判断的，消除大众伤害优先于消除个人伤害；同样，消除个人伤害属个人利益，而消除大众伤害属大众利益，大众利益优先于个人利益。

大众权利更应该优先于个人权利：

主张安拉的权利是最优先、最强和最明显的要求。对此，先知（愿主福安之）的圣训有明文提及。当时，一位年轻的姑娘来问先知，她的母亲许愿朝觐，而没有朝觐就归真了，她说：“我要替她朝觐吗？”先知（愿主福安之）对她说：“是的，你替她朝觐。假如你知道你的母亲欠债，你就是债务的偿还者，对吗？”她说：“是的。”他说：“你们当偿还安拉的债务，安拉的债务是更应该偿还的。”¹

1 《布哈里圣训实录》，狩猎处罚章，替亡人朝觐与许愿节，第 1852 段圣训。参见绍卡尼《得遂所愿》第 4 册，第 320 页。

伊玛目·绍卡尼注解这段圣训说：“这段圣训证明安拉的权利优先于仆人的权利，它包括一切为保护人而确定的公共权利。”¹

公共权利优先毋庸置疑，它应该让社会上的慈善事业欣欣向荣，当为那些需求不足、贫穷剥夺了他们体面生活的人拓宽更广泛的领域。它是立法者最应该给予他们的权利²。

第二种主张，保障爱惜公共利益的措施。

这一主张有几项保障爱惜公共权利的措施，所以，维护公共利益要确定几件事情：

1. 确认维护公共权利的责任。
2. 采取维护公共权利的预防措施。
3. 加强维护公共权利的惩罚措施。

1 绍卡尼：《得遂所愿》，第 321 页。

2 开罗伊斯兰教法学院博士论文：《优先悉数偿还债务》，伊斯兰法理学与世俗法律的比较应用研究，公历 1984 年。

第一项：确定维护公共权利的责任

保护公共权利的责任，其条件与履行者的性质与个人权利方面的看法截然不同。个人权利的责任属权利人自己承担的个人责任，鉴于他有资格自由支配。也许这种资格有自身的或者后天的障碍，而这些障碍则会影响到个人智力。于是，权利人不能妥善安排这件事，要么会失去它，要么有代理人与监护人替他处理。这一权利与监护人的好坏息息相关。

公共权利的责任属于社区责任，其监管者必须有能力维护它，能够悉心地看护它。社区责任与个人责任相对，前者比后者更好，更能维权守权。同样，较之失去个人权利，失去公共权利的责任更为严重。因为个人权利一旦失去，是权利人的损失，他的责任仅仅是其钱财或者由损坏者对这一侵犯进行赔偿；按照民事责任，也许就判上几

年。而公共权利，其责任大多数情况下是刑事责任，它涉及罪犯的荣誉，影响其自由和声誉，威胁其生命和生存，且这种耻辱会殃及自身和后代。因此，这种责任比其在个人权利领域的责任更为严峻。

法源学家和法学家认为：个人主命与社区主命相对，个人权利与公共权利相对。社区主命，其目的是让责任人很好地完成所要求的事，它针对的是全社会，是普遍性的义务；旨在建立国家权利，维护公共设施，尽职尽责；只要没有特定的人去履行这一义务，那么，整个社会在安拉的法律面前皆为犯罪。这一罪恶一直伴随着玩忽职守的人，他没有让人去维护公共权利或者公共事业，直到他们中有人去履行该义务为止¹。

1 苏尤提的《相似与最佳》，第41页；泰夫塔扎尼的《对阐明的注解》第2册，萨伊赫印刷厂，第159页。参见穆罕默德·艾尼斯·伊巴代博士的《哈乃斐法学派法学原理》，第

选择从事公共事业或者社区主命的人，应该以能力为基础，担此重任的人应该具备相应的能力与诚信的品质；其选择是纯洁无瑕的，是不以钱财、关系等为报酬的。履行公共事业的义务之所以被叫作社区主命，是因为履行该义务的人有才干和能力去从事公共事业并对其进行维护。因此，如果只有一个人，也是可以的，它变成了个人主命；同样，对于他们选择履行该义务的人，也成了个人主命。

社区主命是承担者义不容辞的信托物。因此，他应该有能力胜任之——选择无能力的人属犯罪。先知（愿主福安之）说：“谁主持穆斯林大众的事务，他委任一人，而他们中有比他更适合的人选，那么，

21 页；谢赫阿里·哈斯布拉：《伊斯兰的立法原理》，知识之家版，第 374 页。

他已经背叛了安拉及其使者与穆斯林大众。”¹

众所周知，社区主命是组织公共利益、安排各种工作和职业、以及其他所有人都不能而只有部分有才能、经验和资历的人方能从事的有效工具。人们应该帮助履行义务的人，并给予他一切能给予的帮助协助他履行义务。这属于在正义与敬畏方面互相合作，实现今后两世所取得的公共福祉。

第二项：维护公共权利的预防措施

伊斯兰保护公共权利的立法肯定了很多事情，然而，最能体现该项权利重要性的事情只有两件，分别是：

1. 实现安拉让人类作为代治者的目的。
2. 为后代提供体面生活的条件。

1 蒙济里：《诱导与恫吓》，第3册，光明印刷厂，第143页。

阐明这两件事情颇为重要：

第一：实现安拉让人类作为代治者的目的

安拉创造人类作为代治者，他们传宗接代，长江后浪推前浪。代治的连续性，不可能基于个人权利，其范围通常不超过权利人或者其继承者的年龄。假如这么多代人的事情都交付于个人权利，那么，早就消失了，安拉创造人类建设大地与代治大地的目的就不会得以实现。因此，公共权利的存在是为了延续并给予，不只是局限于一代人，而是包括世代代的人。也许因为主宰的这一目的，权利才分为两种，即个人权利和公共权利。后者是贯穿世代代的，前者只能满足一生中的一代人或者两代人。假如传承之事只局限于此，那么，各民族的未来就断送了，每一位逃亡者势必会葬送其民族。

安拉责成每一个人为他人谋福，即使他坚信，

他今世绝对无法获得他所做的微不足道的工作；甚至他深信，哪怕他还没有采摘他栽种的一切的果实，复生日将成立。让他人永存便是对自己的延续，所以，先知说：“如果复生日成立，而你们一个人的手里还有一株树苗，就把它栽上吧！”¹

第二：为后代提供体面生活的条件

在这方面，先知鼓励关照后代，为他们提供富裕和体面生活的种种条件。这便是传自先知，他对塞尔德·本·艾布·沃加斯说：“你留下富裕的后代确实比留下贫穷、向人们乞讨的后代更

1 伊玛目·艾哈迈德《艾哈迈德圣训集》辑录，第12902段圣训；考证：舒阿布·艾尔纳乌特，宣教基金会。班扎尔在其《穆斯奈德》中传自艾奈斯·本·马立克，字面意思是：“如果复生日成立，你们中一个人的手里还有一株树苗；如果他能在复生日成立前将它栽上，那就让他栽上吧！”第7408段圣训。

好。”¹ 该圣训证明，不允许人留下生活中身无分文的后代，而是责成他要其后代保障体面生活的种种条件，保障其后代的富裕，使之对祈祷的卑贱嗤之以鼻。因此，禁止一个人只为自己而活，而不担心后代的权利；因为后代的存在是人们善行的延续，直到复生日。假如没有这些清廉后代的延续，那么，大地上就只剩下为非作歹的人；善行无法传承，今世也不会有正道的路标。因而，安拉责成其法律的接受者当践行类似的崇高目标，同时，人的内心要明确，他不是一位只为自己工作、只为自己而活的人。

后代权利的伊斯兰立法证据：

源自安拉的经典、先知穆罕默德的圣训，及

1 《布哈里圣训实录》，殡礼章，先知（愿安拉福安之）哀悼塞尔德·本·侯莱节，第 1295 段圣训。参见绍卡尼《得遂所愿》第 6 册，萨伊赫印刷厂，第 43 页。

其稳麦（民族）学者的公决、圣门弟子和再传弟子直到今天传述的伊斯兰的立法证据证明，后代享有其国家福祉的权利，其现在的先辈应该为他们提供这一权利、保护这一权利。证据如下：

安拉说：“城市的居民的财产，凡安拉收归使者的，都归安拉、使者、至亲、孤儿、贫民和旅客，以免那些财产，成为在你们中富豪之间周转的东西。凡使者给你们的，你们都应当接受；凡使者禁止你们的，你们都应当戒除。你们应当敬畏安拉，安拉确是刑罚严厉的。”（《古兰经》59：7）

安拉的这句话“以免那些财产，成为在你们中富豪之间周转的东西。”证实了这一意义。的确，重大项目不会止于其建设者的年龄，其利益会延续给后代。《古兰经》对将公共财产用于公共事业的这种剖析说明，不可以全部用于一代人——即当下的一代，他们会垄断公共财产，奢侈、贪婪、

富裕均在他们之间周转；然后，他们留下一无所有的后代，并且国家和人们的利益也会随之失去。甚至欧麦尔·本·罕塔布说：“凡是伊斯兰国家的任何人，他都有权享有这些财产，毫无例外。”¹ 正确的学术观点是保留从人民手中移交给国家的土地，正如欧麦尔·本·罕塔布（愿安拉喜悦之）所做的那样，他将土地留给后代。

第三：加强维护公共权利的惩罚措施

保护公共权利最重要的伊斯兰立法措施是：伊斯兰立法规定保护公共权利避免舞弊，并确立一系列性质、威慑力与保护的利益相对应的惩罚措施。如果个人权利方面的责任是契约性的或局限性的，那么，普遍而言不外乎民事赔偿，而民

1 《古尔图比经注》第18册，第22页，有所改动，开罗：埃及图书馆，伊历1374—1964年，第二次印刷。

事赔偿是由负责人的能力或者允许他所延期限而判断的。公共权利方面的责任一开始便是刑事责任，并采取一个与该责任保护的利益的严重程度相符合的名称，即侵吞公共权利或安拉权利罪；另外还有违法乱纪、为非作歹罪，可以将这些惩罚引述如下：

(1) 侵吞罪的惩罚

该罪的实质是侵吞安拉的财产权或者公共财产，它指向裨益属于整个民族的公共利益，并给它带来巨大的伤害。那就是，公共受益因侵吞之故变成了个人受益。

此罪往往与滥用职权密不可分，因为罪犯滥用权力、头衔和社会上的权威达到其犯罪目的。因此，该罪的惩罚今后两世兼有。

(A) 今世

此证据是《古兰经》所讲述的，安拉说：“谁

侵吞公物，在复活日，谁要把他所侵吞的公物拿出来。”（《古兰经》3：161）

“侵吞”的意思是：对公共财产不忠，通过贿赂、背信弃义、违反职责、盗窃¹的手段剥削职员以获取财富，这往往与滥用权力息息相关。能证明这一点的是传自阿迪·本·欧迈莱的圣训，他说：“我听安拉的使者（愿主福安之）说：‘我们让你们中的一个人做一件工作，于是他隐瞒一根针或更小的东西，那便是侵吞。复生日一定会带来……’”²

据阿伊莎（愿安拉喜悦之）传述，安拉的使者（愿主福安之）说：“谁不义地侵占了别人一抔土地，复生日，安拉将七层大地作为项圈套在他

1 《健全圣训选集》，科学图书馆，第430页。

2 《穆斯林圣训实录》，统治章，禁止给工作人员礼物节，第4848段圣训。

的脖子上。”¹ 该圣训证明禁止侵占国家的财产与土地。

(B) 后世

侵吞罪没有具体的惩罚，也许这要根据惩罚的合法性实施处罚，且必须毫无怀疑。如果罪犯的罪证有丝毫的怀疑，由于践行该通则：怀疑抵消处罚，不可以作出谴责的判决，因为人本来是清白的。只要对他的谴责没有断然的证据证明，那么，就不允许仅凭归咎于他的事情惩罚他。

法学家们主张：个人享有安拉的财产的权利，鉴于其益处归于他们中的每一个人，而非专属于某一个人。这一权利，即使微不足道，或者即使侵吞和盗窃公共财产的人没有任何将之据为己有

1 《布哈里圣训实录》，开始创造章，有关七层大地节，第3198段圣训。

的优越感和权力；但它会引起怀疑，这种怀疑被叫作财产怀疑，它属于免除惩罚的范畴。

但是，有罪必罚，罪证的不足，不可能因为有怀疑而不受任何的惩罚。最后还剩轻微处罚，它能保证实现这方面的抑制。

轻微处罚是基于犯罪行为和实施该行为的人之间的灵活性和相容性的一种惩罚。本着保护公共权利，以及制止那些贪得无厌、以身试法的罪犯，轻微处罚的犯罪率由陈述人、审理人和专业人士界定¹。

(2) 扰乱地方罪的惩罚

扰乱地方的惩罚是一种惩治法，是能抵制威胁公共利益的组织。如侵占财产，又名“大盗”，

1 两圣地伊玛目·朱韦尼的《援助》，由阿卜杜·阿济姆·迪布博士考证，第 218 页，第 35 段及之后的内容。

或者因为此罪所导致的自杀和杀人，以及因抢劫与侵占财产使普通人惊恐不安。

这种犯罪称为盗窃罪，是因为旨在鬼鬼祟祟地掠夺人们的财产。打劫也属一种偷偷摸摸，他针对的不是受害者与生命和财产受到强夺的人，而是领导人和维护安全的人。因此，被称作“大盗”¹，因为它含有通过搏斗²而不是偷袭的方式掠夺钱财的意思。

扰乱地方所受惩罚的细节：

扰乱地方所受的惩罚是严厉的、各种各样的，它能面对各种情况。《古兰经》明文规定，安拉说：“敌对安拉和使者，而且扰乱地方的人，他们的报

1 伊本·古达迈：《穆甘尼》第11册，第306页；绍卡尼：《得遂所愿》第7册，第260页；伊本·哈兹姆：《取益于传述》第10册，第300页。

2 《穆甘尼》第10册，第319页。

酬，只是处以死刑，或钉死在十字架上，或把手脚交互着割去，或驱逐出境。这是他们在今世所受的凌辱；他们在后世，将受重大的刑罚。”（《古兰经》5：33）

这节经文说明了扰乱地方罪的各种具体惩罚，以及今世和后世的现报与迟报，并且叙述了几种惩罚：处以死刑，钉死在十字架上，手脚交互着割掉，驱逐出境。今世的这种惩罚也避免不了后世的刑罚。敌对者即参与破坏地方的任何行为，诸如谋划、实施、参与、帮助和以任何方式实施的掩盖；凡是直接参与杀人掳掠或者间接帮助此类犯罪行为的人皆为敌对者。

破坏地方罪的实质体现在侵犯公共秩序、公共利益和国家，因此，折中的主张是他们说：经文中的“或者”的意义是表示选择。根据演绎与利益，领导者根据罪犯所犯的罪行选择与之相符

的刑罚，并根据所见的作出相应的制止，这便是字面派的主张。伊玛目·马立克，将轻微的处罚与明文的刑罚并列在一起，他认为选择只是在处以死刑的情况下¹。

免除破坏地方刑罚的忏悔的意义：

免除今世刑罚的忏悔，并不是说罪犯犯了这些罪恶，然后他接着说：“我忏悔了。”这所指的是：在罪恶还没开始实施以前，对罪恶深思熟虑之后，坚决放弃罪恶。否则，犯罪之后造成了伤害，由此产生的对社会和个人权利的侵犯，则无法逃避。根据具体的立法原则，必须忏悔，忏悔有益于免受已成犯罪事实的罪恶的惩罚。这一作用与今世的惩罚无关，而关乎着后世的刑罚。

1 《演绎家的伊始》第2册，第380页。伊本·哈兹姆：《取益于传述》第11册，第319页。

同样，从阐明有关侵吞公共权利与破坏公共利益罪的刑罚中得知，此类刑法非常严厉，且类别较多，以此能保障社会权利，防止侵犯安拉的权利，今后两世导人行善。

第二章 定居与求庇之间的公民权的法律规定¹

一切赞颂，全归安拉。祈求安拉赐予封印的使者、我们的领袖穆罕默德及其家属和圣门弟子幸福与平安。

1 本文由爱资哈尔大学坦塔法律学院前院长、伊斯兰事务最高委员会成员塞弗·热杰布·卡扎米勒博士撰写。

安拉确实优待了人类。因为，他用其手使阿丹匀称，并在其体内吹入他的灵魂，让众天使为他叩头（祝贺）；他将万物的名称教授给阿丹，并为他指定了遵循的方针……。安拉给他的使者降示的方针连续不断，直到降示给众先知和使者的封印——我们的领袖穆罕默德的《古兰经》而得以封印。

如果国家的架构需要祖国、需要执政权以及在特定的体制内人民与执政之间的关系，那么，我们的这位使者（愿主福安之）在麦地那确已完善，在麦地那的体制内，可以考虑国家建设的基础。

宗教基金部长期追求思想的发展，竭力提升正确的理解，致力于保持个性，与一切破坏因素斗争。伊历 1440 年 / 公历 2019 年宗教基金部大会标题为“国家建设法理学——当代法学见解”。我有幸参与题为“定居与求庇之间的公民权的法

律规定”的研究,并将主要研究公民权的法律规定。

第一节 共存权

《麦地那宪章》的共存权：

在先知时期有和平共处的实际表率，该社会的各个宗教团体之间没有冲突，也无需屈服于一种政体，从而可以说先知时代的社会是一个和平共处的统一的社会。

使者（愿主福安之）迁徙到后来称为麦地那的“叶斯里卜”。先知（愿主福安之）发现麦地那有几个团体，还有穆斯林的迁士和辅士，更有来自各个部落的犹太人，以及还没有归信伊斯兰的多神教徒。使者应该制定一些人所命名的《麦地那宪章》，或者麦地那书，或者麦地那宪法，以便所有人受庇于它的保护，服从其法规，致力于

建设和平共处的多元社会，尽管他们的宗教林立、观点各异。

宪章提到：此系先知（安拉的使者）穆罕默德为古莱什族与叶斯里卜城之众信士、穆斯林及其随从者、共同奋斗者之间订立之约书。

他们同属一个整体……与奥夫家族结盟的犹太人，与众信士同属一个整体。犹太人可保持自身的宗教信仰，穆斯林亦有其自身的宗教信仰。暴虐者和犯罪者，只会害到其自身及其家属。

然后，宪章列数了各团体的犹太人与奥夫家族结盟的犹太人享有同等的权利与义务。

该宪章还阐明：社会共存的各个方面是完美的，各个领域的合作与保障是稳固的，体现在权利与义务的分配上，彼此之间毫无优越，不能因宗教、种族和血统而区别对待。

宪章提及：“古莱什族众迁士将沿袭惯例旧章，

承担杀人罚金，并依据信士之间慈善公正的原则赎回战俘。”犹太人与穆斯林的相关事务也纳入其中，误杀需支付命价。

为正义和敬畏而互助，不是为罪恶和横暴而互助：

宪章包括所有人在涉及释放战俘、无力偿还债务的债务人相关事务时应合作。宪章还提到：任何团体秉承信士之间慈善与公正原则赎回战俘。暴虐者和犯罪者，独自承担自身的罪责与重罪惩罚；其家人同他一起承受此罪给他们带来的声誉与耻辱，以及所要求的赔偿。

宪章中述及：犹太人应承担其费用，穆斯林亦然。缔约者应同心协力抗击与之交战者，彼此应互进忠言。宜行善，勿作恶。

宪章中讲述：与奥斯族结盟的犹太人及其支持者，享有与缔约者同等的地位，彼此应和睦相处。

宜行善，勿作恶，作恶者惟害其自身。安拉满意于此盟书条款之至为诚挚和公正。

捍卫国家的权利：

共存需要安全与稳定，以便每一个人从容不迫地执行艰巨的任务，还需要具备抵制恐怖事件发生的必须措施。这便是主宰睿智的体现，安拉说：“你们应当为他们准备你们所能准备的武力和战马，你们借此威胁安拉的敌人和你们的敌人，以及他们以外的别的敌人，你们不认识那些敌人，安拉却认识他们。凡你们为主道而花费的，无论是什么，都将得到完全的报酬，你们不会吃亏。”（《古兰经》8：60）

因此，宪章包括必须共同抵抗的义务。无论麦地那受到任何侵犯，所有人都要精诚团结抵制侵犯。其中包括任何团体不能救助敌对国的个人或群体，亦不能援助它。

宪章明文：多神教徒不得庇护古莱什人的生命财产，亦不得阻挡信士查找其财产。

宪章明文：犹太人作为战士，应与众信士共同担负战争费用。

宪章明文：叶斯里卜者，禁城也，其腹地属缔约者所共有。

宪章明文：不得保护古莱什人及其支持者，缔约者应同心协力抗击进犯叶斯里卜之敌。

上述明文说明，当有人欲进犯麦地那时，共存要求精诚团结保卫麦地那。那就是所有人共同筹集费用，准备武器，抵抗欲进犯麦地那的人。其中包括不援助我们的敌人，以及意图与古莱什人合作的人。因为，我们仍然与他有战争，他不愿乌玛壮大，他们害怕穆罕默德拥有令他们畏惧的国家，然后他卷土重来解放麦加。他们的猜测落空了。一切赞颂，全归安拉。之后，他们成群

结队地加入了伊斯兰¹。

可以肯定的是，和平共处是伊斯兰法律所倡导的重要问题，因为伊斯兰的问候是：“祈求安拉赐你们平安！”如果穆斯林愿意，可以增加“安拉的仁慈”，还可以增加“他的吉庆”。同样，伊斯兰对信仰的分支概念较为宽泛。据艾布·胡莱勒（愿安拉喜悦之）传述，他说：“安拉的使者（愿主福安之）说：‘信仰有七十几个或者六十几个分支，最优越的是：只有安拉才是真正应受崇拜的主，最低的是清除路上的障碍物。害羞是信仰的一个分支。’”²

这所指的意思是，信仰的分支很多。旁观者

1 参见穆罕默德·哈米杜拉·海代尔·艾巴迪·辛迪《先知时期和正统哈里发的政治文献集》第1册，伊历1407年第6版，第62页。

2 《穆斯林圣训实录》，信仰章，信仰的分支节，第35段圣训。

籍此能明了，伊斯兰倡导具备崇高的美德，而崇高的美德是以前天启的法律带来的，即信仰安拉，关照孤儿和寡妇，仁慈他人，尊重长辈，款待客人，在人们之间公正不阿，不撒谎，不涉及高利贷，不淫乱等。安拉说：“这确是载在古经典中的，载在易卜拉欣和穆萨的经典中的。”（《古兰经》87：18—19）

这所指的意思还有，倡导致力于达成共识而非分歧的、建立国家不可或缺的共同事务。共存的重要问题，难道不是安拉所说的要义吗？安拉说：“除依最优的方式外，你们不要与信奉天经的人辩论，除非他们中不义的人。你们应当说：‘我们确信降示我们的经典和降示你们的经典；我们所崇拜的和你们所崇拜的是同一个神明，我们是归顺他的。’”（《古兰经》29：46）又说：“你们说：‘我们信我们所受的启示，与易卜拉欣、易司马仪、

易司哈格、叶尔孤白和各支派所受的启示，与穆萨和尔撒受赐的经典，与众先知受主所赐的经典；我们对他们中任何一个，都不加以歧视，我们只顺安拉。’”（《古兰经》2：136）

第二节 生命权、保护名誉、信仰权和财产权

一、生命权

众所周知，天启的法律一致认为应当保护生命，以便人能尽善尽美地履行生命中的使命，生活在祖国大地上的每一位穆斯林或非穆斯林，保护生命人人有责。安拉说：“因此，我对以色列的后裔以此为定制：除因复仇或平乱外，凡枉杀一人的，如杀众人；凡救活一人的，如救活众人。我的众使者。确已昭示他们许多迹象。此后，他们中许多人，在地方上确是过分的。”

（《古兰经》5：32）

因此，正如伊斯兰法学见解，须保护伊斯兰或者家园（即定居的国家）。这便是安拉的话所证实的，安拉说：“他从一个人创造你们，然后，你们有住宿的地方，有寄存的地方，我已为能了解的民众解释了一切迹象。”（《古兰经》6:98）又说：“我在《讨拉特》中对他们制定以命偿命，以眼偿眼，以鼻偿鼻，以耳偿耳，以牙偿牙；一切创伤，都要抵偿。自愿不究的人，得以抵偿权自赎其罪愆。凡不依安拉所降示的经典而判决的人，都是不义的。”（《古兰经》5:45）又说：“有理智的人们啊！你们在抵罪律中获得生命，（以此为制），以便你们敬畏。”（《古兰经》2：179）这节经文证明要罪犯抵罪，无论是杀人者还是被杀者，不管是穆斯

林还是非穆斯林¹。据阿卜杜拉·本·阿穆尔（愿安拉喜悦之）传述，安拉的使者（愿主福安之）说：“谁杀害一位缔约者，他就闻不到乐园的香味，即使其香味相距四十年都能闻到。”² 保护生命涵盖生命全部因素或者部分，不允许杀人的同时，禁止任何形式的侵害。谁如此为之，今世必受惩罚，后世也必受刑罚。

二、保护名誉（贞操）

伊斯兰认为众人的生命和名誉一样神圣不可侵犯。安拉的使者（愿主福安之）说：“你们的生命、你们的财产、你们的名誉，都是神圣而不可

1 杰萨斯：《古兰经律例》，第1册，贝鲁特：阿拉伯文化遗产复兴出版社，伊历1405年，第167页。

2 《布哈里圣训实录》，人丁税章，无故杀害缔约者的人之罪节，第3166段圣训。

侵犯的。”¹ 因为，归信伊斯兰不是保护名誉的必须条件。维护血统、保护名誉与守卫社会避免解体 and 瓦解密不可分，因为侵犯名誉（强奸或通奸），其后代是弃婴，或是私生子，不知道其父亲是谁，他们成了社会的累赘，从而导致社会关系紊乱，而且这些私生子的犯罪频率极高，他们就像一颗颗定时炸弹。因而，消除他们的危害，或者采取各种改造他们的措施以遵循社会制度成了国家的重负。

此外，侵犯名誉是道德犯罪，它是健全的秉性和端正的道德所唾弃的，因为有尊严的人不会像动物那样解决自己的性欲。健全的秉性会呼唤恪守主宰为解决与生俱来的冲动而制定

1 《布哈里圣训实录》，知识章，让在场的向不在场的人传达节，第 105 段圣训。

的法度¹。安拉说：“他的一种迹象是：他从你们的同类中为你们创造配偶，以便你们依恋她们，并使你们互相爱悦，互相怜恤。对于能思维的民众，此中确有许多迹象。”（《古兰经》30：21）又说：“安拉以你们的同类做你们的妻子，并为你们从妻子那里创造儿孙。真主还以佳美的食物供给你们。难道他们信仰虚妄，而辜负主恩吗？”（《古兰经》16：72）

三、信仰自由

伊斯兰保障众人的信仰自由，安拉说：“对于宗教，绝无强迫；因为正邪确已分明了。谁不信恶魔而信安拉，谁确已把握住坚实的、绝不断折的把柄。安拉是全聪的，是全知的。”（《古兰经》

1 参见穆罕默德·弗海米·塞尔扎尼《伊斯兰法学中的名誉种种罪恶的律例》第32页及其后的内容，阿拉伯联合印刷厂，1987年。

2 : 256) 又说：“你绝不是监察他们的。”（《古兰经》88 : 22) 又说：“如果他们不信这训辞，在他们背离之后，你或许为悲伤而自杀。”（《古兰经》18 : 6) 又说：“你说：‘真理是从你们的主降示的，谁愿信道就让他信吧，谁不愿信道，就让他不信吧。’我已为不义的人预备了烈火，那烈火的烟幕将笼罩他们。如果他们（为干渴而）求救，就以一种水供他们解渴，那种水像沥青那样烧灼人面，那饮料真糟糕！那归宿真恶劣！”（《古兰经》18 : 29) 因此，伊斯兰向非穆斯林的公民保障宗教自由，并为之担保。任何人强迫他信仰自身宗教之外的宗教都是不正确的。如我们所见，安拉的使者（愿主福安之）在《麦地那宪章》中为有经典的人和阿拉伯的多神教徒肯定信仰自由，他没有迫使他们信仰伊斯兰教。因而说明，公民权的基本条件是：在选择信仰方面，每一位公民应顾及他人的权利，

而不应伤害其信仰。安拉说：“你们不要辱骂他们舍安拉而祈祷的（偶像），以免他们因过分和无知而辱骂安拉。我这样以一个民族的行为迷惑他们，然后，他们只归于他们的主，而他要把他们生前的行为告诉他们。”（《古兰经》6：108）又说：“你应凭智慧和善言劝人遵循主道，你应当以最优秀的态度与人辩论，你的主的确知道谁是背离他的正道的，他的确知道谁是遵循他的正道的。”（《古兰经》16：125）又说：“除依最优的方式外，你们不要与信奉天经的人辩论，除非他们中不义的人。你们应当说：‘我们确信降示我们的经典和降示你们的经典；我们所崇拜和你们所崇拜的是同一个神明，我们是归顺他的。’”（《古兰经》29：46）前面的这节经文阐明，当以最优美的方式与和蔼温和的口吻与有经典的人辩论，同时注重社会上约定俗成的公理。

信仰自由也包括保护宗教场所，安拉说：“他们被逐出故乡，只因他们常说：‘我们的主是安拉。’要不是安拉以世人互相抵抗，那么许多修道院、礼拜堂、犹太会堂，清真寺——其中常有人纪念安拉之名的建筑物——必定被人破坏了。凡扶助安拉的大道者，安拉必定扶助他；安拉确是至强的，确是万能的。”（《古兰经》22：40）

受保护的人能够在其教堂举行他们的仪式和功修，他们的教堂不受侵犯。欧麦尔时期，他与埃利亚人签订的条约：“这是安拉的仆人、信士的长官欧麦尔给予埃利亚人的保护：他们的人身、财产、教堂、十字架图像和教会中的所有人，无论是生病的还是健康的，所有人都有安全保障；教堂不会被占领或毁坏；无论是家具或十字架或钱财都不会被占有；他们不会被强迫脱离自己的

宗教或由于自己的信仰而受到伤害。”¹

四、财产权

安拉为人类制服了宇宙，以便人们按照安拉的方针去建设它，享受其佳美的东西。安拉说：“他为你们而使大地平稳，你们应当在大地的各方行走，应当吃他的给养，你们复活后，只归于他。”（《古兰经》67：15）他为人类制服宇宙，无论是穆斯林还是非穆斯林都一视同仁。每一个生活在祖国的人，伊斯兰法律都会保护其财产，任何人对他的侵犯都是不对的。他应该在大地上行走，寻求安拉的恩惠；他应该经商贸易，与他愿意的穆斯林和非穆斯林交往。使者（愿主福安之）与非穆斯林交往，当他归真的时候，他的盔甲还抵押在

1 《泰拜里历史》，第3册，贝鲁特：遗产图书馆印刷，伊历1387年第2版，第609页。

一位犹太人跟前。据阿伊莎（愿安拉喜悦之）传述，她说：“安拉的使者（愿主福安之）归真了，他盔甲以三十沙阿抵押在一位犹太人跟前。”¹ 这是为了说明允许穆斯林和非穆斯林进行交往。使者本来可以向圣门弟子中的富人借钱，而他却没有。

伊斯兰法律保护财产包括禁止以任何形式侵犯他人财产，无论是偷盗还是其它方式。安拉说：“偷盗的男女，你们当割去他们俩的手，以报他们俩的罪行，以示安拉的惩戒。安拉是万能的，是至睿的。”（《古兰经》5：38）又说：“信道的人们啊！你们不要借诈术而侵占别人的财产，唯借双方同意的交易而获得的除外。你们不要自杀，安拉确是怜恤你们的。”（《古兰经》4：29）又说：“安

1 《布哈里圣训实录》，“为主道奋斗与行走”章，“关于先知（愿安拉福安之）的盔甲以及战争中的长袍的说法”节，第 2916 段圣训。

拉的确命令你们把一切受信托的事物交给应受的人，安拉又命令你们替众人判决的时候要秉公判决。安拉用来劝戒你们的事物真优美！安拉确是全聪的，确是全明的。”（《古兰经》4：58）

据阿里（愿安拉喜悦之）传述，他说：“被我们保护的人，他的血（生命）与我们的血（生命）一样，他的血金就像我们的血金。就像阿穆尔·本·阿随（愿安拉喜悦之）给予埃及人的条件：他们不用出宝藏与土地税。”¹

财产是缔结合同的目的，所以它应该是有价值的财产，即伊斯兰法律认为有价值的。但是，如果穆斯林侵犯了非穆斯林的财产，那么，穆斯林要给予他保障。这就是对他们的信仰和信条的

1 参见哲马伦丁·艾塔布吉《埃及和开罗国王的璀璨之星》，第2版，文化部印刷。1991年，宗教基金部印刷。

尊重。根据财产法、公司法等法律，所有权的大门为所有的公民开启¹。

第三节 平等和尊重国家制度

一、平等是公民权的基础

平等是伊斯兰的标志之一。种族和宗教不同不会影响权利与义务，除非是宗教事务及其它的要求。安拉说：“众人啊！我确已从一男一女创造你们，我使你们成为许多民族和宗族，以便你们互相认识。在安拉看来，你们中最尊贵者，是你们中最敬畏者。安拉确是全知的，确是彻知的。”（《古兰经》49：13）使者（愿主福安之）在辞朝

1 卡萨尼：《工业的新鲜事物》，第4册，贝鲁特：科学图书馆印刷，1986年，第138页。

演说时说：“众人啊！的确你们的养主是惟一的，的确你们的父亲是一个。须知，阿拉伯人不比非阿拉伯人优越，非阿拉伯人不比阿拉伯人优越，红色人种不比黑色人种优越，黑色人种不比红色人种优越，惟凭敬畏。的确，在安拉看来，你们中最尊贵的人是你们中最敬畏的人。”¹

平等方面很多，如平等获得公职，只要获得这些职位的条件充足。圣训说：“谁聘用一个人，而他们中有安拉较之更为喜欢的人；那么，他的确背弃了安拉及其使者和众信士。”²

众所周知，罗马人侵犯与他们毗邻的地区，他们想发动反对伊斯兰国家的战争，使者（愿主福安之）委任武萨迈·本·宰德为击退他们的三军

1 艾哈迈德《穆斯奈德》辑录，第38册，第474页。

2 哈基姆《两大圣训实录补遗》辑录，第7023段圣训。

将领。因此，必须行动起来抵御他们的伤害，大军中有一些诸如艾布·伯克尔、欧麦尔的大圣门弟子。但是，使者（愿主福安之）身患死亡的疾病，大军没有出动。当艾布·伯克尔继承哈里发时，艾布·伯克尔请求武萨迈·本·宰德让欧麦尔留下来陪他，因为他需要与他协商等。于是，武萨迈应允了。

尽人皆知，由于叛教原因，很多圣门弟子劝告艾布·伯克尔不要让武萨迈的大军出兵与罗马人交战。而艾布·伯克尔坚持让武萨迈的大军出兵，他说：“伊本·艾布·格哈夫无法解开安拉的使者（愿主福安之）打的绳结，武萨迈的大军开拔有百利。当时，他令阿拉伯各部落闻风丧胆，而且罗马军队在他们的国界内战败。”¹

1 《法律政策——麦地那国际大学方针》，麦地那：麦地那国际大学印刷，第 743 页。

客观地说，任职方面，使者（愿主福安之）没有答应一些圣门弟子的要求，他们使者委任他们一些艰巨的任务。比如艾布·赞勒，使者对他说：“艾布·赞勒，你的确很羸弱。它的确是一件信托之事。复生日，它的确是凌辱和后悔，惟有履行其权利，尽了应尽的义务的人则不然。”¹

平等还有：法律面前、司法法院中人人平等。安拉说：“信道的人们啊！你们当尽忠报主，当秉公作证，你们绝不要因为怨恨一伙人而不公道，你们当公道，公道是最近于敬畏的。你们当敬畏安拉。安拉确是彻知你们的行为的。”（《古兰经》5:8）使者（愿主福安之）说：“以掌管穆罕默德生命的主发誓，假如穆罕默德的女儿法图麦偷盗了，

1 《穆斯林圣训实录》，统治章，非必要地统治的可憎节，第 1825 段圣训。

我一定会砍了她的手。”¹

二、尊重国家制度

国家现行的制度，由于环境、情况和政治经验等的变化，确已今非昔别。有国王制的国家，有共和制的国家，有议会制的国家，以及其它我们有目共睹的体制。

每一个国家都有人民参意、代表大会、人民议会和民族议会等制度，以及履行职责的行政机关，也许一个国家有别于另一个国家。

众所周知，国家的支柱就是土地、人民、政权和国家法律。因此，执政者需要人民参与国家的重要事务，履行其国内和国外的作用。伊斯法并不妨碍国家利用其指明国家航标和体制的宪

1 《布哈里圣训实录》，创造开始章，山洞的圣训节；《穆斯林圣训实录》，法度章，剽掉盗窃者等人之手节。

法实现其利益的制度，这与伊斯兰的法律完全一致。伊斯兰的法律使这道门敞开着，只要不与伊斯兰法律总的原则冲突。

第三章 伊斯兰中统治者的选择当代选举典范¹

一切赞颂，全归安拉。祈求安拉赐予我们的领袖——安拉的使者及其家属和众圣门弟子平安与幸福。

1 本文由开罗大学教授、伊斯兰研究院成员、伊斯兰事务最高委员会成员伊卜拉欣·萨拉赫·候德乎德博士撰写。

伊斯兰的法律适合于任何时间、任何地点，顺应一切日新月异的新事务，因此，它封印所有的使命。学者们公决，明文是有限的，事件却层出不穷。所以，自第一个时代以来，乌玛的学者们就流传着关于法律的决定要因情、因时、因患而异。他们从来没有因为他们所说的话而改变过法律证据，或者改变适用于选择统治者的方式，因为时间在变，方式在变。在正统哈里发时期，虽然只有短短的二十九年（即伊历第11年至40年），但选择统治者的方式却多种多样。当时有迁士和辅士的圣门弟子（愿安拉喜悦之）在场，这些方式他们统统接受，从而形成公决。公决是众法学家所公认的证据，现加以概述，我们提及了担任总统、政府和总督之人的必须条件。条件是选举人必须具备的，他们的法学术语叫“主事人”。当代选举的意见，是宣誓效忠吗？在一些议员的推荐

下对总统提名的意见，是法学遗产中的协商人吗？我们拒绝民主只是因为它源自非穆斯林吗？或者是我们接受其中有益的，对其加以修正以符合我们的情况、与我们的伊斯兰法律一致？我们接受简易的方式，以秉承我们的宗教和法律的特色——简单容易。祈求安拉赐福于我们的领袖穆罕默德及其家属和圣门弟子。

在伊历 132 年前的几个时代里，乌玛团结在一位统治者之下。而后，当阿巴斯王朝建立时，伍麦叶家族的政权留在安达卢西亚。之后，伍麦叶和阿巴斯王朝独立成许多小国，每一个国家都有任何人不得逾越的国界和地标。于是，血流成河，战火连连，生命丧失。只可能将世界上的伊斯兰国家团结在一个旗帜和实体之下，同时各自保持边界和施政的独立性。比如，欧盟模式。至于主张回归哈里发时期，那是不可能的，也不符合健

全的理解与正确的思想；这种想法皆是出走派的幻想和迷误，他们错误地认为可以侵犯某些人群的生命和财产，故他们导致了种种灾难。

一、伊斯兰遵循几种选举统治者的方式

1. 协商自由选举：敬爱的使者归真了，没有委任继承他主持乌玛事务的人，也没有确定选举的方式，而将此事交给了整个乌玛。于是，乌玛自由选举了忠诚之人艾布·伯克尔（愿安拉喜悦之），其原因是他的优越，先知（愿主福安之）生病期间选择他作为领拜的伊玛目，以及他在圣门弟子中的地位原本突出。但是，选举并不是来自先知（愿主福安之）的委任。“先知打算给穆斯林大众修书一封，为他们委任继任者；然后，他有

了更好的想法，遂将此事交给乌玛。”¹

选举在萨伊德族的凉棚里完成，宣誓效忠是在圣寺²。肯定的是，辅士差点选举他们中的一人。当艾布·伯克尔和欧麦尔听说他们聚会，便去凉棚里见他们。一开始，他们达成一致，在迁士和辅士中各选一位长官。艾布·伯克尔在他们中发表演讲，经过很长时间的对话之后，他们达成共识，选举艾布·伯克尔为安拉的使者（愿主福安之）的哈里

1 《布哈里圣训实录》，知识章，知识的记录节，第114段圣训。文字如下：据伊本·阿巴斯传述，他说：“先知（愿安拉福安之）病危时说：‘你们把纸墨给我拿来，我给你们写下遗嘱，有了它，你们不会迷误。’”欧麦尔说：“先知疼痛得昏了过去，我们有安拉的经典就够了。”于是，众人吵吵嚷嚷，争执不休。先知说：“你们都给我出去！在我跟前，不应该争吵。”伊本·阿巴斯出来说：“最大的不幸就是阻碍安拉的使者（愿安拉福安之）写遗嘱。”

2 《布哈里圣训实录》，律例章，选举哈里发节，第7219段圣训。

发，且穆斯林大众宣誓效忠于他。这说明艾布·伯克尔的哈里发不是来自先知的委任，同时，安拉的使者也没有确定在他之后选举其继承人的方式。因此，他们才发生了如此的分歧。然后，他们达成一致，选举艾布·伯克尔（愿安拉喜悦之）。

2. 统治者委任继承人统治：艾布·伯克尔（愿安拉喜悦之）之后，他将哈里发委任给了欧麦尔·本·罕塔布（愿安拉喜悦之），唯恐乌玛在他之后受叛教运动影响产生分歧，危及整个国家。艾布·伯克尔委任欧麦尔是建议而不是勒令乌玛，因此，他向众信士提出建议，且他们应允了这个建议，纷纷选举，完全服从。这就是有别于前一种统治者选举方式的另一种方式。

3. 在统治者确定的人选中进行选举：这是欧麦尔·本·罕塔布（愿安拉喜悦之）创新的第三种方式。对于此事他犹豫不决，他说：如果我放弃，

那么，比我更优越人¹确已放弃了；如果我委任了，那么，比我优秀的人（意指艾布·伯克尔）的确委任了。但是，我将此事交付于安拉的使者（愿主福安之）归真时喜悦的六个人进行协商。”²然后，他说：“阿卜杜拉·本·欧麦尔（愿安拉喜悦之）来到他们跟前，他没有任何事情，他因此有监督者之嫌。然后，宣誓效忠结束。历时长达三天的协商，在欧麦尔（愿主福安之）筹建的委员会商定以后，领导权圆满地移交给了奥斯曼·本·阿帆（愿安拉喜悦之）。”³

这些就是选举的三种方式。还有一个重要的

1 意指先知（愿主福安之）在他之后没有委任任何人。

2 《布哈里圣训实录》，律例章，选举哈里发节，第 2717 段圣训。

3 《布哈里圣训实录》，律例章，人们如何向领袖宣誓效忠节，第 7207 段圣训。

着眼点，选举和宣誓效忠只局限于麦地那人中的迁士和辅士。这归因于麦地那是伊斯兰当时的根据地，不像其它的伊斯兰之城邦，它是安居之地。统治者选举方式的多样性告诉我们，适合一个时期不适合另一个时期；根据情况和时间的不同，选举方式由乌玛自行抉择。因为选举方式属发展的常道，这些方式在选举中适宜，而不是必须。

二、选举人的条件

选举人是主事人，他们是统治者的举荐人和计票人组织的协商委员。法学家对选举委员会成员有一些条件，如下：

广义的条件：伊斯兰、成年、理智健全、自由、男性，即大部分法学家主张的条件。

特定的条件：完全公正的条件，用来了解谁有资格担任领导的知识，略懂现代文化，其品质

还有独具慧眼、智慧过人。

人数本身不是主事人的条件，他们只需具备通常认为的广义和特定的条件。但是，仅凭主事人的举荐就可以选举统治者，而无需普遍的宣誓效忠吗？

举荐还不够，而必须有普遍的宣誓效忠。忠诚之人艾布·伯克尔（愿安拉喜悦之）在萨伊德族的凉棚里被举荐，然后在清真寺里被普遍地宣誓效忠。艾布·伯克尔举荐欧麦尔·本·罕塔布（愿安拉喜悦之），然后，被普遍地宣誓效忠。协商委员会举荐奥斯玛·本·阿帆（愿安拉喜悦之），然后，被普遍地宣誓效忠。阿里（愿安拉喜悦之）亦然。假如仅凭举荐就足够，那么，所有的事实都不存在。

三、当代的选举违背伊斯兰法律吗？

当代选举中总统的选举需从几位议员中举荐。

议会代替了前面提到的统治者、领袖和哈里发选举时的协商，议会代替了主事人。因为，议会的权力包括追责总统，所以总统需在议会面前宣誓效忠。议会代表广大人民群众，总统候选人仅靠议会代表团还不够，而必须通过保障选举完全自由的投票箱间接向总统宣誓效忠，也就是普遍的效忠。

一些人以这种选举方式来自西方为由，拒绝接受。有目共睹，真理昭然。选举方式与圣门弟子在正统哈里发时期的行动并不冲突。对此表示拒绝的人所持的理由是，这一思想源自西方，出自非穆斯林。他应该拒绝一切来自非穆斯林国家的衣食、药物、应用科学、豪车、计算器、软件、电话等。

伊斯兰的逻辑是实现益处与利益，哲理是信士的遗失物，无论在哪里发现它，他都是最应该

拥有哲理的人。我们坚信，当代的选举和民主制度是合法的，它能给广大公民带来许多利益。但是，那些拒绝此事的人否决这些事情，只是因为其名称和来自这些名称的地区。然后，他们通过虚假信息 and 谎言，或者幻想和使人迷误的方式对人们夸大其词。埃及宪法第二条明文规定，伊斯兰法律是主要的立法依据，这一宪法带来了民主制。就是如此，伊斯兰法律法规的专业人士肯定，埃及法律与伊斯兰法律相吻合，其中的内容较为全面。

第四章 极端主义团体分裂国家言论的特征和表现¹

任何言论都有意识和目的，通过言论来表达某种信息，描述某些规划，形容一些现象。

极端主义团体发出的分裂国家之言并不是破

1 本文由爱资哈尔大学研究生院前院长穆罕默德·萨利姆·艾布·阿随教授撰写。

天荒的、平常的言谈，而是严谨的批评家在风格和内容方面深思熟虑所得的，其最突出的特征和表现如下：

第一个特征：单一种族主义言论

这一言论出自各族各派伪装的种族主义，他们只是人体中的细胞。惟有人类大熔炉中的所有器官与肢体相互作用，这一实体才可能感知健康和生机。

在完整的一章《古兰经》的内容面前，这一言论站不住脚。这一章即《不信道的人们》，安拉在本章中命令先知（愿主福安之）向非穆斯林声明，任何种族都有其信仰、法规、立法和价值。坦白地说，就是每一个族群都有自己的宗教。因此，安拉在《不信道的人们》这一章中重复说：“你说：‘不信道的人们啊！我不崇拜你们所崇拜的，你们也不崇拜我所崇拜的；我不会崇拜你们所崇拜的，

你们也不会崇拜我所崇拜的；你们有你们的报应，我也有我的报应。’”（《古兰经》109：1—6）

必须声明，为了让来自恐怖武装组织的这种邪恶欲望灰飞烟灭——头可断，血可流。这种理解是由追逐世界上的种族主义，人类对话中单边主义的消失所致。一伙人听另一伙人，所有人在《古兰经》“我已为你们中每一个民族制定一种教律和法程”（《古兰经》5：48）的指导下，为了更优越的生活进行对话。

就此，我们必须明白，一个国家中的宗教多元化是人类的本性。任何一位智者都不会说，人类是彼此的克隆复制品。甚至，伊斯兰承认并肯定多元化是人类明显的事实。安拉说：“如果你的主意欲，大地上所有的人，必定都信道了。难道你要强迫众人都做信士吗？”（《古兰经》10：99）众所周知，当先知（愿主福安之）初到麦地那时，

与犹太人缔结的多元化宪章，是一份阐明多元化、奠定共存基础的宪章。在宪法与国际条约的今天，在多元化、公民权共存和文化与文明之间对话的领域，它深得民心，令人钦佩，仍然是全球条约和宪章无法企及的。这源于成熟意识所肯定的原则，宗教兄弟情并不是人类唯一的兄弟情，还有祖国的兄弟情。安拉说：“努哈的宗族曾否认使者。当时，他们的弟兄努哈对他们说：‘你们怎么不敬畏安拉呢？’”（《古兰经》26:105—106）《古兰经》中有很多类似这节经文的内容。

第二个特征：哗众取宠的言论

这是一种被其他人视为侏儒的言论，却自以为只有他是人群中唯一的巨人，只有他一个人知道启示的明文中安拉及其使者（愿主福安之）的目的。帮助他的也许就是那些围在其周围，聆听他讲话的人群。他们最突出的特征是，他们是群众，

只会泛泛而谈，吵吵嚷嚷；自然而然地接受这些团体的指示，从不动动脑子，他们认为讲话者不会偏斜和背离正道。与此同时，安拉就这样的人和类似的例子说道：“你们对于自己所叙述的事，不要妄言‘这是合法的，那是违法的’。以致你们假借安拉的名义而造谣。假借安拉的名义而造谣者必不成功。”（《古兰经》16：116）

这些人的特征还表现在，他们经常以更谨慎为借口，以安拉未曾许可的方式使其仆人感到困难，忘记或者假装忘记伊斯兰的法律是基于最容易的，而不是最谨慎的。

说这种话的人最坏的磨难是，空洞的学术鼓吹。因为他们施惠于根深蒂固的学术机构，这些机构孕育了和仍然孕育着这种思想。其中有人认为，施惠于爱资哈尔，它竟然是一位对于最简单的学术问题都举步维艰的侏儒。令人咋舌的是，

假如有人了解他们所称的著作，他只能发现犹如洪水中漂浮的泡沫一般的残渣；并且夸大其词，就像对次要问题夸夸其谈一样，对其无知也无害，深入研究也无益。

由此导致：

1. 他们将吉哈德的概念仅仅局限于作战

他们声称，为主道奋斗只是在先知（愿主福安之）迁徙麦地那之后才规定的。由于这种错误的臆测，他们将为主道奋斗局限于作战的意义。毋庸置疑，与侵犯者作战是定居麦地那之后规定的，但很多人不知道，麦加降示的《古兰经》章节谈论为主道奋斗与麦地那降示的《古兰经》章节所谈论的一样。在麦加的蜜蜂章中，安拉说：“然后，你的主对于被害之后迁居，然后奋斗，而且坚忍者，你的主在那之后确是至赦的，确是至慈的。”（《古兰经》16：110）

在麦加降示的《准则》章中，我们发现安拉命令先知（愿主福安之）说：“所以你不要顺从不信道者，你应当借此而与他们努力奋斗。”（《古兰经》25：52）一目了然，安拉的话中“借此”指的是《古兰经》，以及命令明显是针对先知（愿主福安之）为主道奋斗。这节经文中所指的“奋斗”，无论如何都不可能是指作战，因为你要知道作战是在麦地那才规定的。那么，这里的“奋斗”所指的是：奋斗就是号召不信道的人们，在规规定作战之前，先知在麦加时的状况。能证明这一事实的——奋斗即努力号召——是先知（愿主福安之）所说的：“最优越的为主道奋斗是在暴君面前说真话。”¹

1 《艾布·达乌德圣训集》，激战章，命令和禁止节，第4344段圣训。

但是，极端组织一直坚持其蛊惑人心的见解，将奋斗局限于作战之意，却对它与私欲作战等多种意思视而不见、一无所知，那才是真正意义上的奋斗，而并非是为达到自己别有用心之目的所使用的功能性意义。

2. 他们用蒙昧主义来描述现在的社会

当我们思考《古兰经》经文时，我们会发现安拉在《古兰经》中只提到四次“蒙昧主义”：

第一：仪姆兰的家属章，与猜测一词联系在一起，或者因为这种猜测的性质，安拉说：“他们像蒙昧时代的人一样，对安拉妄加猜测。”（《古兰经》3：154）

第二：筵席章，与判决一词联系在一起，或者因为这种判决性质，安拉说：“难道他们要求蒙昧时代的律例吗？在确信的民众看来，有谁比安拉更善于判决呢？”（《古兰经》5：50）

第三：同盟军章，与“炫耀美色”一词联系在一起，或者因为其性质，安拉说：“你们不要炫耀你们的美丽，如从前蒙昧时代的妇女那样。”（《古兰经》33：33）

第四：胜利章，与“忿怒”一词联系在一起，或者因为这种忿怒的性质，安拉说：“当不信道者心怀忿怒——蒙昧时代的忿怒——的时候”（《古兰经》48：26）。

这里有两个问题：

1. 毫无限制地称“蒙昧主义”一词正确吗？
2. 用这个词来描述当今社会合理吗？

就第一个问题，我们的回答是：总而言之，不正确。因为如果毫无限制地使用该词，那么，它确实还有不信道的意思。这种情况下，就包括信仰、道德、功修和整个社会。因为通用词适用于所有人，绝对词除非另有说明，否则包括其所有部分。

因此，用蒙昧主义来描述整个社会时，便是信仰、道德、功修、交往、律例和行为的蒙昧。这是大错特错的，因为信仰的蒙昧主义只意味着思想的蒙昧，其余的也许不信道和罪恶兼而有之。

就第二个问题，我们的回答是：蒙昧主义是一段时期。《古兰经》用蒙昧主义来表述这一时期——我指的是伊斯兰来临之前，它再次用“前蒙昧主义”来表达，旨在说明蒙昧主义直接先于伊斯兰。

一些极端分子认为蒙昧主义是一种宗教或者一种特征，因此，可以更新。但是，正确的是，如果我们想使用这一特征，必须是以部分的形式，而不是普遍性的。正如安拉的使者（愿主福安之）对艾布·赞勒（愿主喜悦之）说：“你的确是具备

蒙昧主义的人。”¹他又说：“为什么还有蒙昧时代的呼喊？”他们说：“安拉的使者啊！迁士中有人踢了一位辅士的屁股。”他说：“不许这样呼唤！因为这种呼喊是丑恶的。”²这两端及其它圣训说明，其中的蒙昧主义指的是行为和习惯，而不是指断定这些人和其他人为不信道者，一如这些极端组织所主张的那样。

绝对不允许用“蒙昧主义”一词把对某人行为的判定与对整个社会的判定联系起来。判定这个社会为伊斯兰社会的第一项原则是：该社会官

1 《布哈里圣训实录》，信仰章，“因蒙昧主义之事所犯的罪，不能断犯罪者为不信道者，惟有以物配主”节，第 22 段圣训。《穆斯林圣训实录》，发誓与许愿章，自己吃什么就给奴隶吃什么节，第 4403 段圣训。

2 《布哈里圣训实录》，美德章，禁止蒙昧时代的呐喊节，第 3305 段圣训。《穆斯林圣训实录》，孝敬父母、接续骨肉和礼仪章，援助压迫或被压迫的兄弟节，第 6748 段圣训。

方明文或者口头接受伊斯兰为宗教，表明它信仰伊斯兰，禁止用“不信道”、“蒙昧主义”和战争来侵犯它最明显的现象就是：公开礼拜的宣礼，特别是埃及社会中伊斯兰法律的普及。普遍而言，这是阿拉伯伊斯兰世界所公认的。

我再次重申，个人的缺陷不能牵连整个社会。安拉说：“一个负罪的人，不负别人的罪。”又说：“每人应对自己的行为负责。”（《古兰经》52：21）我们不能因少数人的不信道而断定整个社会不信道，不能因为少数人的放荡而描述它普遍放荡，或者由于某一个人做了蒙昧主义的行为而以蒙昧主义来攻击它。如果我们观察从先知的时代到迄今的历史，我们绝对找不到一个人们不会懈怠伊斯兰法律的社会。

社会的改革，其方式绝对不能以蒙昧主义来攻击犯罪者或者与之开战，这最终的结果是害大

于利。安拉对其先知（愿主福安之）说：“你应凭智慧和善言劝人遵循主道，你应当以最优秀的态度与人辩论，你的主的确知道谁是背离他的正道的，他的确知道谁是遵循他的正道的。”（《古兰经》16：125）

第三个特征：无科学方法论的言论

它是没有科学方法论的言论，这一方法论由爱资哈尔遴选的安拉的骑士奠定其基础。如果你在他们面前提到名扬天下的爱资哈尔的任何一位长老，他会嗤之以鼻、恼羞成怒。而他与之相比，宛如天与地之比（相距甚远）。

除此之外，他们在阿拉伯科学领域，有那种令人可憎的肤浅，譬如“筵席章”中不以安拉降示的经典判决的人相关的三条经文，他将他们分别称为不信道者、不义者和犯罪者。同时，假如这些人知道，经注学家有效的条件是他要知道续

文的内外和前后的证据，那么，他们会知晓经文所指的是“褻渎而非变成不信道的”。据阿卜杜拉·本·阿巴斯（愿安拉喜悦之）传述，他说：“不是他们主张的成为不信道，是不至于脱离宗教的褻渎，‘褻渎而非变成不信道的’。”¹在《穆斯林圣训实录》中，据拜拉伊·本·阿兹卜传述，他说：“这节经文和之后的两节经文，一节是‘这些人都是不义的’（《古兰经》5：45）另一节是‘这些人都是犯罪的’。（《古兰经》5：47）这些经文皆是為不信道的人们降示的，即不信道的人们不以安拉降示的经典进行判决，而穆斯林不是那些不以安拉降示的经典进行判决的人，它是为犹太人和类似他们的人降示的。”

1 《哈基姆的穆斯泰德莱克》第2册，第342页，第3219段圣训，宰海比在总结时说：为健全圣训。

对这节经文的解释，有关传自圣门弟子的健全的传述系统都不正确，只有伊本·阿巴斯和拜拉伊的注解正确。对此，伊斯兰法律的法学家的注解流传至约伊历 14 世纪中叶。

如果有人说：“这节经文是普遍性的，不只是针对为他们而降示的那些人。”

我们说：从表面上看，此普遍性有悖于彼普遍性，即安拉所说的“你们不要对向你们表示和平的人说：‘你不是信士。’”（《古兰经》4：94）以特指的方式调和这两种普遍性，否则，明文产生了冲突。对此，安拉说：“凡不依安拉所降示的经典而判决的人。”（《古兰经》5:44）即否认的人。基于此，他们认为这节经文的普遍性包括所有否认或未否认的不依安拉所降示的经典而判断的人，把这节经文用错了地方。

没有科学方法论的言论所产生的结果：由于

他们对伊斯兰立法宗旨的愚昧无知，便不知不觉地陷入错误的判决。与此同时，知悉这些宗旨是正道上的路标，它牵着接触明文者的手，为他照亮前行的路。

伊斯兰立法宗旨有三个优越于法学家的法学方面：

1. 解析，它是精准判决、判决联系意义的条件。
2. 利益，它是判决的目的。
3. 行为结果，它是天启法学的基本原则。

第四个特征：身穿炮弹和子弹的谬论

令人吃惊且不可思议的是，当他们在学术对话领域以失败收场时，他们就要诉诸于军事力量。毋庸置疑，他们确是破产的人。你要么无知或盲目地吠形吠声，要么等着你的名誉、钱财和人身被恐怖武装组织侵犯。这些人忘却了《古兰经》命令穆萨和哈伦对暴戾恣睢、自称为神的法

老说温和的话，安拉说：“你俩对他说话要温和，或许他会记取教诲，或者有所畏惧。”（《古兰经》20：44）

总而言之，这些单边主义谬论，包含着许多极端主义思想，与建立一个文明交流、多元对话的国家是格格不入的。

第五章 极端主义组织扭曲的治国之道¹

极端主义组织（荒谬地自称为伊斯兰团体）思想扭曲的各个方面是不一而足的。建国便是这些扭曲思想认为正确的一个方面。接下来我们将

1 本文由爱资哈尔大学人文研究系前系主任纳比勒·陶斐济·萨玛路德教授撰写。

详细论述思想扭曲的相关内容。

一、伊斯兰哈里发的概念

哈里发即国家领导，伊斯兰虽然有控制政治行动和其它行为的价值体系，譬如协商、平等、公正、公民无贵贱之分、保护国土和捍卫国土、发展以改善公民的生活状况、信教和功修的自由等，但它并没有固定的政治制度。那种将固定的政治制度法律与宗教联系起来，认为政治是宗教的支柱之一的想法是错误的，是令人迷误的。特别是哈里发制度，视它为治理的唯一形式，这显然是谬论，与宗教的基本精神是相悖的。

哈里发制是治理的形式之一，根据利益的最大化适应每一个时代，会随着社会的发展而改变和发展。宗教的本质不受奉行的政治制度(国王制、共和制、民主制等)限制，因为它不属宗教的一

部分。

就法律和理性而言，任何一个社会都须有政权存在，以实现内外的安稳，维护人们的利益，这也是伊斯兰国家目前的状态。任何一个社会里，伊斯兰法律或者世俗法律的政权皆由该社会的人民自由选定。由逊尼派的教义学家和各个历史时期中和派的所有穆斯林一致公认¹。这意味着任何一政权都源自广大公民的意愿，这与非常现代的宪法契约观念是吻合的，是在我们的使者（愿主福安之）建立的第一个国家中实现的。先知之后，伊斯兰伊始基于名曰“宣誓效忠”、源于协商和伊斯兰规章制度的哈里发制是民主选举的形式之一。现在，这种形式在西方和东方都以不同的形式和

1 《伊斯兰国家》，爱资哈尔面对恐怖主义思想，来源于“爱资哈尔国际会议”，题为《应对极端主义和恐怖主义》，作者为立德旺·赛义德，2014年12月3—4日，第21页。

程度得以应用。

二、蒙昧主义的概念

这是源自《古兰经》的术语，经文中四处提及，分别是：

安拉说：“他们像蒙昧时代的人一样，对安拉妄加猜测。”（《古兰经》3：154）又说：“难道他们要求蒙昧时代的律例吗？在确信的民众看来，有谁比安拉更善于判决呢？”（《古兰经》5：50）又说：“你们不要炫耀你们的美丽，如从前蒙昧时代的妇女那样。”（《古兰经》33：33）又说：“当不信道者心怀忿怒——蒙昧时代的忿怒——的时候。”（《古兰经》48：26）

作为《古兰经》中的一个术语，“蒙昧主义”围绕着两件事情：

1. 对拜主独一的实质及其特征的无知，以及

安拉是创造者，是造化者，是永生不灭的，是维护万物的。

2. 在行为、关系和思维方式方面，遵循非安拉的定律。

《古兰经》和《圣训》中的蒙昧主义无关于不懂天文学、自然科学和数学，无关于政治和经济制度，无关于科学发达还是落后。但是，蒙昧主义指的是无效的信仰，臆断安拉的法律；与蒙昧主义相反的是，伊斯兰是信仰、法律和生活方式¹。

三、质疑国家的合法性

极端主义团体断言国家不重要，土地不重要，归属国家、土地和社会不重要。他们如此主张，尽

1 参见穆罕默德·阿卜杜·阿提·阿巴西《古兰经、圣训和当代的蒙昧主义一词概念研究》，源自2014年爱资哈尔国际会议作品，第101页及其之后的内容。

管它是伊斯兰信仰和立法方面最大的价值观。因为伊斯兰估定土地和祖国的价值，伊斯兰只有在祖国和国家中才能得以实施。因此，使者（愿主福安之）敦促建立国家，以传播伊斯兰并从这里起航去宣传、用哲理和美好的劝诫面对偶像崇拜。使者和圣门弟子与多神教徒对峙以捍卫他们的祖国和第一个国家的尊严，如白德尔战役、乌侯德战役、海白尔战役等。相信祖国、捍卫祖国和为祖国牺牲是伊斯兰思想的核心，尊重国家就是尊重个人与国家之间的公民契约，就是捍卫各个公民之间的土地和享有平等的权利和履行相同的义务，因为管理土地和祖国是伊斯兰统辖不可分割的一部分。与此同时，不明白伊斯兰实质的极端主义团体在人们之间肆无忌惮地杀人放火，侵犯他人的名誉和财产，唯恐天下不乱，这就是伊斯兰吗？伊斯兰莅临是为了在国内和所有国家传播

稳定、安宁与和平，这些自己迷误并且导人迷误的极端主义团体的所作所为，本身就是犯罪以及触犯安拉的法律。

不错，伊斯兰在社会或者统辖内没有制定固定的政治形式，但它奠定了很多必须遵循与实践的价值、基础和原则，如公正、协商、平等、信教和公民权的自由，以及在伊斯兰看来国家负责和平并实现所有公民的利益。因而，为了实现这一切、维护国家、夯实其力量、捍卫它地位、抵御敌人的侵犯，建立各种各样的力量的重要性不言而喻。

使者（愿主福安之）是首位将所有公民的公民权完全得以体现的人，建立宪法契约（立宪制）国家的人，先知嫌恶以宗教、种族、经济和教育水平来区分人们。学者们强调，在伊斯兰国家，公民遭到侵犯，他们有权要求国家动用军队来保

护他们。

四、吉哈德（为主道奋斗）的概念

有几种不逊色于援助一个社会、捍卫一个国家的吉哈德，有与恶魔斗争、与私欲作战的吉哈德，有以哲理和美好的劝诫号召人们信仰安拉的吉哈德，还有以发展和改善经济、教育、卫生等民生状况的吉哈德。

在麦加降示的准则章中，安拉说：“所以你不要顺从不信道者，你应当借此《古兰经》而与他们努力奋斗。”（《古兰经》25：52）这里的人称代词归于《古兰经》，在麦地那还没有规定作战之前，这是命令奋力号召不信道的人们。麦加时期的蜜蜂章中也提到，安拉说：“然后，你的主对于被害之后迁居，然后奋斗，而且坚忍者，你的主在那之后确是至赦的，确是至慈的。”（《古兰经》16：

110) 这里指的是与私欲作战，它是最大的一种奋斗。

在麦地那建立第一个穆斯林国家并且国家支柱（居民、国土、政权、宪法等等）得以完善之后，规定了作战，它是保护穆斯林和非穆斯林公民的一种奋斗。

奋斗形形色色，最重要的是：防御私欲教唆，防止恶魔的蛊惑，反对贫穷和无知、预防疾病，拒绝各种经济和社会的落后现象，应对诸如能源、家庭分裂、吸烟和吸食毒品，杜绝各种各样的叛乱，预防各种危机和问题，最后是抵御所有侵犯祖国和公民的人。因此，安拉命令穆斯林提高思想认识，发扬宗教精神，研究科学技术，发展经济建设，提高政治觉悟，夯实军事基础，这一切不是为了发动战争，因为宗教毫无强迫，而是为了抵御侵略者，或为了抵御侵略而动用武力。

五、声称无误、废除理性并完全服从

有很多掩人耳目、自欺欺人地自称伊斯兰教义的组织，相信存在一个十全十美的团队领袖；所有追随者都必须宣誓对他惟命是从。由他发出的一切命令，不由分说，不予考虑。毋庸置疑，这与我们伊斯兰教的实质格格不入。十全十美（受保护没有任何过失）已经随着封印众使者的先知（愿主福安之）的归真结束了；在我们中正的宗教中，使用理智是伊斯兰的主命；对于安拉及其经典以及传自使者（愿主福安之）正确的圣训，才能惟命是从。凡是被采纳和引述的，惟有启示给安拉的使者（愿主福安之）的一切；而没有启示给他的，安拉的使者就和圣门弟子们商议，采纳他们的意见，以落实协商的方针。这体现在白德尔、乌侯德、同盟军等战役。

六、零容忍、不接受多样性和差异性以及和平共处

部分自称伊斯兰的极端主义团体不接受人类之间宗教、习惯、风俗、社交的差异性和文明多样性，这些执迷不悟的极端激进者，往往会处死无辜者、发动战争、掠夺他人的财产、践踏他人的名誉。

毫无疑问，这与伊斯兰的实质完全是背离的。多样性是安拉创造的常道，因为安拉创造了宗教、种族、肤色、能力、社会和经济水平等各异的仆人，安拉说：“假若你的主意欲，他必使众人成为一个民族。他们将继续分歧，但你的主所怜悯的人除外。他为这件事而创造他们。你的主的判辞已确定了：我誓必以人类和精灵一起充满火狱。”（《古兰经》11:118—119）又说：“对于宗教，绝无强迫；因为正邪确已分明了。”（《古兰经》2:

256) 又说：“你绝不是监察他们的。”（《古兰经》88:22）又说：“谁愿信道就让他信吧，谁不愿信道，就让他不信吧。”（《古兰经》18：29）

安拉在宇宙的关系、科学、技术、人权、自由、公正、平等、协商等中制定了主宰的常道，谁认真地遵循一种常道，安拉便在今世将其报酬赏赐给他。安拉说：“这等人和那等人，我都要以你的主的赏赐资助他们，你的主的赏赐，不是受阻碍的。”（《古兰经》17：20）

穆斯林接受人们之间的差异与多样性，因为差异与多样性是安拉的意志。因此，我们的宗教命令我们要与穆斯林和非穆斯林和平共处，这就是安拉的使者（愿主福安之）在第一个伊斯兰国家——麦地那政权所践行的，因为它是一个由穆斯林、犹太人、多神教徒等组成的多元化国家，他们都是公民，享有同样的权利和自由。

七、利用宗教取得个人利益掌握政权

很多这些极端主义团体的人利用宗教及其原则，不是正确地号召人们信仰伊斯兰，而只是为了获取权力，取得利益，或者实现利益或权力的目的。因而，这是对宗教权利和人们的权利的犯罪行为。这些团体不惜将人们驱逐出他们的家园，破坏其礼拜场所，俘虏其女人，掠夺其财产。其原因是他们的宗教不同，或者不接受极端主义者的思想，并自称伊斯兰国家或者其它的称谓。伊斯兰与这一切是毫无干系的，因为我们的宗教肯定穆斯林和非穆斯林的所有公民的权利及其自由。

八、伊斯兰教禁止轻视所有宗教

伊斯兰教禁止轻视宗教及其标志，禁止伤害非穆斯林，因为这会破坏社会和人类的和平，伤害其它宗教追随者的情感。这就必须正确理解一

些在法学书籍中出现的概念，极端主义团体企图通过对这些概念的错误理解，引起穆斯林与非穆斯林的骚乱和仇恨，从而导致冲突、杀戮、内战、战乱以及文化和文明的冲突。安拉说：“你们不要辱骂他们舍安拉而祈祷的（偶像），以免他们因过分和无知而辱骂安拉。”（《古兰经》6：108）

之后，这些偏离正确的伊斯兰，且由掩人耳目、自欺欺人地自称伊斯兰教义的极端主义团体所炮制的思想和原则开始出现并得以发展。其缘由是这些团体本身是由阿拉伯人和伊斯兰的敌人所建立，旨在在阿拉伯社会引起纷争，通过内战使其分裂，并为这些敌对的全球机构执行代理战争的任务，以摧毁阿拉伯伊斯兰社会。

穆斯林国家首要的治国之道：

公正的人皆知，今天所谓的现代化的文明国家，我们引以为荣，这是政治、社会和法律领域

的专家学者的智慧的结晶；西方人自豪地声称，在英国、法国和美国革命之后，他们掌握了建立文明社会的基础。客观公正的研究者知悉，所谓的那些基础，穆罕默德使者（愿主福安之）在麦地那建立第一个穆斯林国家时就为我们奠定了。

为避免这种说法带有情绪化、偏见甚至与客观事实不符，我们首先来了解这些先知奠定的建设国家的基础，人们基本上都会认为它是现代化的文明国家的支柱。

伊斯兰国家，是使者（愿主福安之）基于明确的条款、条件和支柱的社会契约在麦地那建立的。始于为圣十二年的朝觐季节，即公元621年（小阿格白誓约）。布哈里传自伊巴代·本·萨米特，安拉的使者说：“请你们与我们盟誓：不以物配主，不偷盗，不奸淫，不杀害自己的女儿，不造谣诽谤，不违背我的引导。你们中履约者，安拉将赐

予他报酬。因毁一项誓约而在现世中受到惩罚者，那便是对他的惩罚。毁约而受安拉掩盖者，原谅他或惩罚他，都是安拉的意欲和自由。”他说：“于是我就以此与他盟誓。”另一传述说：“于是我们就以此与他盟誓。”¹

当完成誓约和结束朝觐之后，使者（愿主福安之）派遣伊斯兰历史上第一位大使“穆斯阿布·本·吾麦尔”与这些宣誓效忠的人一起赴叶斯里卜（麦地那旧称），以传播伊斯兰，教授穆斯林宗教的法律法规。

次年的朝觐之际，为圣的第十三年，即公元622年。有七十几位来自叶斯里卜的穆斯林朝觐者来见驻在米纳（射石处）的使者，他们决定不再

1 《布哈里圣训实录》，信仰章，信仰的标志是喜爱辅士节，第3892段圣训。

不管使者。确实有来自叶斯里卜的七十三个男人和两个女人（卡尔卜之女奈西白和阿穆尔之女艾斯玛）共七十五个穆斯林与使者会聚。使者当时带着自己的叔叔阿巴斯·本·阿卜杜·蒙特利布，他还没有信教，他这样说道：“穆罕默德的确是我们的族人，我们阻止我们的族人伤害他，他在他的族人中是尊贵的，在他自己的家乡是有势力的，他一定要投奔你们、跟你们去。如果你们认为能信守对他的承诺，能保护他免遭敌对者的伤害，那么，你们就承担一切责任吧！如果你们认为他和你们去了以后，你们会出卖他、抛弃他，那么，你们趁早就此别过。”卡尔卜·本·马立克·安萨里说：“你说的我们都听见了。你说吧，安拉的使者！你对你自己和你的养主有何吩咐，请尽管说

来。”¹之后，使者（愿主福安之）发言，宣誓效忠结束。

伊玛目·艾哈迈德传自扎比尔（愿安拉喜悦之），他说：“我们对你宣誓效忠什么？”他说：“无论勤奋还是懒惰，我的命令必须听从；无论艰难还是容易，都要花费；应当命人行善，止人作恶；当我来到你们那里，你们要援助我，你们要像保护你们自己、妻子和子女一样保护我。那么，乐园属于你们。”²

宣誓效忠后，使者（愿主福安之）要求选出十二位担保人作为其族人的首领，确保实施这次誓约的条款，使者对叶斯里卜人说：“你们自己选

1 伊本·西沙姆：《穆圣传》，第1册，第440—441页。

2 伊玛目·艾哈迈德辑录，传述系统优良，哈基姆判断为健全圣训，在伊本·伊斯哈格和伊本·西沙姆的穆圣传中分别述及，第1册，第405页。

出十二位担保人，主持你们族人的事务。”这是历史上第一次选举。宣誓效忠的叶斯里卜穆斯林立即为安拉的使者挑选了他们，分别是九位赫兹莱吉族人，三位奥斯族人¹。

建立麦地那政权并奠定法治民主的基础：

探究政治历史、社会和政治制度的人知道，真正的公元史，今天我们认为它是现代化民主国家最重要的支柱，西方人对此引以为荣，国际组织引以为豪，并竭力将其传播到世界各国。这些基石和支柱首次在建立的第一个伊斯兰国家中出现，即安拉的使者（愿主福安之）建立的麦地那政权。

这些支柱和基础以其它形式在欧洲历史上重

1 参见穆巴莱克福里《尘封天醇》，第1版，贝鲁特：星月图书馆，第137页。

现，通过“麦格纳卡塔”宪章、英国革命和法国革命，他们提出自由、富强和平等的口号；在此之后，通过国际组织，譬如1948年的《世界人权宣言》、1966年的两项国际公约、禁止歧视妇女公约、儿童公约等，极力传播民主、言论自由、代表制、权力轮换，以及在所有公民之间实现平等等。

1440年前，使者（愿主福安之）就已在麦地那建立的第一个伊斯兰国家打下了这些现代化国家最主要的基础和支柱。这些基础一直支撑着当今世界每一个国家的进步、发展和完善。因为这些基础不容置疑地说明诸如政治制度、法律制度、宗教体系、文化体系和教育体系等社会制度之间具有建设性的相互作用。

我们可以总结一下第一个伊斯兰国家得以建立的至关重要的基础，详述如下：

1. 它是一个契约国。建立国家之前，叶斯里

卜人和使者（愿主福安之）在阿格白会晤。连续进行了两年的两次会晤，历史和穆圣传的书籍中将这两次会晤称为“第一次阿格白盟约”和“第二次阿格白盟约”。两次盟约缔结了建国的社会契约。使者提出了迁徙到麦地那的一系列条件，代表团在研究之后自愿接受所有的条件。这就是第一个伊斯兰国家得以建立的第一份社会契约。

2. 麦地那政权是第一个在公民之间自由选举统治者的政权，它是基于完全自由的契约之上。先知（愿主福安之）带着忠诚之人艾布·伯克尔（愿安拉喜悦之）迁徙，是基于麦地那居民代表们的要求和喜悦，以便他成为麦地那的政治领袖。他不是侵略者、殖民者和掠夺者。全体麦地那人迎接使者，热烈欢迎、吟诵诗歌、欢欣雀跃，他们争先恐后地邀请使者住在自己家里，都试着牵引使者的骆驼。最后，先知（愿主福安之）对他们说：

“你们放开它，它的确是奉命的。”¹

3. 先知（愿主福安之）在新的国家首先奠定的是建设国家公共机构，所以在当时修建了第一座清真寺——古巴清真寺，这座清真寺是宣教机构、经济和政治机构，甚至是军事机构，是保卫国家和抵抗侵略者的战争指挥所。这正是当今现代化各国所倡导和实现的，所以，确定一个国家是否是一个现代的发达国家，则主要体现在其职能和政体方面。

4. 麦地那政权是在达成全国共识的基础上建立的。这是现代化国家所取得的，国家公民之间必须具备最低限度的共识和文化共性，以便有凝聚力的人民成为国家坚实的基础。因此，国家缔

1 塞伊德·本·曼苏尔《圣训集》，第 2978 段；《中级词典》，第 3544 条。

造者致力于实现麦地那最大的两个部落（奥斯和赫兹莱吉）之间的和解与共识，这两个部落之间发生战争、冲突和流血长达四十余载。这意味着我们的伊斯兰教是在全民和谐的基础上建立社会和国家。

5. 一个基于由国家形式及其各种政权和该国居民的权利、自由和义务形成宪法之上的第一个伊斯兰国家诞生。能彰显这一点的是《麦地那宪章》，其中的第一条是：穆斯林的迁士和辅士、犹太人及其跟随者和追随者是一个整体。这就意味着伊斯兰国家不只有一个实体——穆斯林，而且还有犹太人和其他民族，这些人皆享有同样的权利和自由，应尽同样的义务。

伊斯兰国家不仅限于该国的现有人口，因为“及其跟随者和追随者”这句话对国家作出了指导，它要接纳新的公民，条件是他们必须遵循该国的

宪法和法律。

6. 麦地那政权是奠定公民权原则的真实的历史，这是一个包括法律、经济、社会和国家层面的原则，最重要的是：权利、自由和平等应当全部赋予生活在该国的每一位公民，不能依宗教、种族以及经济和社会情况区别对待，唯一的条件是对国家的归属感和热爱，遵循建国契约。

7. 麦地那政权在政治、经济和社会权利方面实现了男女的完全平等。《古兰经》证实，女人是男人的同胞姐妹，他俩（男女）是从一个人上创造的，正如在妇女章开头述及的一样，安拉说：“众人啊！你们当敬畏你们的主，他从一个人创造你们。”（《古兰经》4：1）她们享有男人享有的权利，安拉说：“她们应享合理的权利，也应尽合理的义务；男人的权利，比她们高一级。”（《古兰经》2：228）由此肯定，女人也是要受到尊重的，她享有

男人享有的权利，应尽自己的义务。

8. 麦地那政权建立于安拉在《古兰经》和《圣训》中所规定的名副其实的公正之上，即每一个人无一例外地获得自己的权利，实现人们之间的平等，关照所有人的权利。主宰的公正无一例外地体现在所有人之上，只需引述一节经文和一段圣训。安拉说：“信道的人们啊！你们当尽忠报主，当秉公作证，你们绝不要因为怨恨一伙人而不公道，你们当公道，公道是最近于敬畏的。你们当敬畏安拉。安拉确是彻知你们的行为的。”（《古兰经》5:8）使者（愿主福安之）的挚友武萨迈·本·宰德，当他打算为一位偷盗的迈赫祖母妇女说情时，使者对他说：“以掌握穆罕默德生命的主发誓，假如穆罕默德的女儿法蒂玛行窃了，我一定砍掉她

的手。”¹

9. 麦地那政权是第一个践行协商原则的国家，即以伊斯兰的信仰、价值观为基础的法治民主。麦地那政权给予言论自由和对启示没有提到的问题有歧义的权利。穆罕默德是先知和国家元首，他曾鼓励圣门弟子发表意见，并实践他们对他劝告的事情，这是在千钧一发、生死存亡的情况下发生的。也就是说，言论自由、发言权、各持己见权和以启示为基础的法治民主的历史乃是麦地那政权。西方人并不像大多数政治和社会科学书籍中普及的那样。

10. 麦地那政权奠定了多数与少数之间的新的一种关系。麦地那大多数穆斯林居民是辅士和迁

1 《布哈里圣训实录》，众先知的圣训章，山洞圣训节，第3475段圣训。

士，但是，同样还有其他少数的犹太部落和多神教徒。伊斯兰国家拒绝宗教的施加或者意见的施加，相信任何人，拒绝今天所谓的多数人的专政。非穆斯林确已获得信仰自由，履行自己的宗教功修，在婚姻和家庭建设中实施关于公民权的条例，以及像穆斯林一样享有经济和社会活动的自由。条件是必须遵守国家宪法，而不是攻击或密谋反对国家。

伊斯兰在建立第一个穆斯林国家时就强调，惟有和平才有主权国家；惟有公正才有和平；惟有生活在国土上的每一个人都享有权利、义务和自由，且不以宗教、种族、部落、肤色、阶级、经济甚至教育状况区别对待才会有公正；惟有维护所有社会公民的尊严才会有公平的国家或者一体化社会。这便是《古兰经》所强调的，安拉说：“我确已优待阿丹的后裔。”（《古兰经》17：70）特指

阿丹的后裔（即全人类）。使者（愿主福安之）抵达麦地那后作为它的执政者，他发表的第一次宗教和政治讲话便是：“你们当传播赛俩目（和平、平安、安宁）；款待饥饿者；人们熟睡时，你们礼拜；那么，你们会平安地进入乐园。”¹

这一切都是在客观、实际地践行怜悯之心，安拉说：“我派遣你，只为怜悯全世界的人。”（《古兰经》21：107）

与叶斯里卜的犹太人缔结盟约并奠定了公民权：

麦地那有犹太人和多神教徒。犹太人隐藏了对使者（愿主福安之）和穆斯林的敌视态度，组建国家伊始，他们没有表现出任何的敌意。因此，

1 《提尔密济圣训集》，复生日的情形以及淡泊和审慎，第2485段圣训。

使者与他们缔结了盟约，通过盟约确立了所有人的公民权，无一例外地确定了生活在这片国土上的所有人的人权，让犹太人完全自由地举行他们的宗教仪式，从事贸易、种植和个人事务。使者（愿主福安之）禁止排斥和边缘化非穆斯林。

因缔结这一盟约，麦地那及其郊区变成了法治和有公民权基础的国家，其首都是麦地那，其元首是安拉的使者以及穆斯林的势力和主道力量。因此，麦地那成了伊斯兰真正的首都。为了开拓安宁与和平区域，先知根据情况和条件（愿主福安之）与其它部落缔结了类似的盟约。

《麦地那宪章》中最重要的宪法原则：

这一宪章在人类历史上首次确定了一系列原则，这些原则今天被认为是政治精粹，维护人权和人类尊严的主要基础；是倡导自由、坚守道德、拒绝仇恨的主要基础；是建立公民权和法治国家

的主要基础，一个建立在一个人统治和各机构绩效基础之上的国家。借此防止专制和独断专行，促进个人利益。《麦地那宪章》中最醒目的宪法基础和原则如下：

1. 民族和国家的利益高于部落利益，这是政治发展的当代原则。显而易见，《麦地那宪章》没有废除部落制度，因为它在实施互补性、团结性方面发挥着重要的作用，但不可与国家的原则相悖，以免部落制度与宗族关系相冲突，二者应该是相辅相成的关系。

2. 由各个部分组成的社会须团结，各组成部分之间须团结。

3. 全体精诚合作抵制和惩罚背叛盟约、契约以及大家达成一致的宪法条款的人。

4. 穆斯林之间的平等以及尊重穆斯林的安全与和平。穆斯林的生命和名誉是平等的。

5. 保护社会成员中受保护的人和少数的非穆斯林，他们享有穆斯林享有的权利，应尽穆斯林应尽的义务。这是人类历史上首次践行公民权原则。

6. 实现全民的民族安全和公民安全，保护社会成员及其权利和血金的保障。

7. 宪法规定，出现分歧时应遵循的仲裁制度是伊斯兰法律。

8. 确立了所有公民的信仰自由和履行宗教仪式的自由，无论他们的宗教和信仰如何。历史证明这一原则首次出现在《麦地那宪章》中，在以前的文明或古代社会中绝对没有出现过。

9. 明确了所有团体、组织保卫国家的责任。保卫国家人人有责，所有人必须共同承担费用、共同努力、共同奋斗。

10. 每一个社会团体的财产和经济是独立的。

11. 所有社会团体之间必须精诚合作，共同抵御任何对国家或某些团体的侵犯。

12. 为了普遍地实现所有人的利益和国家的利益，麦地那的穆斯林和有经典的人之间进行建设性的积极对话，互进忠言、善待彼此。

13. 每一个团体都可以建立联盟，但前提是不能损害其它团体或者国家。

14. 麦地那宪法强调对公民实现公平、公正，且必须抑强扶弱。

15. 为新国家的每一个成员提供安全与和平的权利。

16. 明确了穆斯林彼此的义务，以及对非穆斯林的义务。

17. 明确了犹太教徒、基督教徒和非穆斯林的权利和义务。

18. 一般原则：其中之一是，叶斯里卜者，禁

城也，其腹地属缔约者所共有，“确定国家的地理”；邻居如同自己，不能伤害，亦不能犯罪，“保护邻居的权利”。

最后，这是《麦地那宪章》中伊斯兰文明的一些标志，它为我们、政治学家、社会学家和东西方的思想家阐明，伊斯兰制度如何先于所有的制度弘扬宽容、团结、自由和锄强扶弱的价值观，并确立一视同仁地对待公民权、人权、人的尊严，社会成员完全平等。这是伊斯兰之前未曾实现的，也是当代西方宪法无法企及的，因为就不分畛域地维护权利、自由和人的尊严而言，它还无法到达如此崇高的水平；更是古代文明和现代文明前所未有、后无来者的，因为任何一个文明都没有达到该伊斯兰国家所臻至的高度。

文化项目

治国之道

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 主编；丁继光 译
埃及图书总局

董 事 长：海西穆·哈吉·阿里

文化项目指导：穆合伊·阿卜杜·汗伊

技术指导：艾哈迈德·塔赫·迈哈穆德

封面设计：

文字校对：何牧天

通 讯：谢里夫·阿卜杜拉·阿齐兹

出 版 号：2020\8449

ISBN：978-977-91-2797-2

第 一 版：埃及图书总局，2020

信 箱：开罗若穆勒·布拉格—尼罗河滨河路 1194 号，
拉美西斯 235 号

邮政编码：11794

电 话：202-257775109 转 149

传 真：202-25764276

执行印刷：埃及图书总局印刷厂

该书中的观点不代表书局的观点，仅代表作者个人的观点。

出版发行权属埃及图书总局。未经埃及图书总局许可不得以任何形式再版、印刷、改编。

家国百姓之道

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 主编

丁继光 译

开罗

公历 2019 年 / 伊历 1441 年

目录

- 01 前言 奉至仁至慈的真主之名
- 08 先知（愿主福安之）治国之策
- 14 国之道和团体组织之道
- 19 国家管理依靠的是专业还是兴趣
- 25 国家的建立与灭亡
- 30 国家经济下滑引发的风险
- 35 保护家园是立法的基本目的

- 40 极端组织眼中的权力
- 43 国家和组织视野中的利益概念
- 46 政治多元化与平行权力
- 50 教律分歧和政治分歧
- 54 国家与组织视角下的学科
- 60 国家安定，拒绝动荡
- 63 国家就是机构
- 66 公正的伊玛目
- 73 维护公共秩序
- 76 如何实践天启法律及其对国家建设的影响

- 82 信仰者不杀戮
- 86 首都、边界、强国
- 89 为了造谣而倾听——组织的功利主义
- 95 宗教和国家

前言 奉至仁至慈的真主之名

一切赞颂全归真主，众世界的主，祝福封印万圣的先知，我们的领袖穆罕默德·本·阿卜杜拉，以及他的家眷、弟子和那些直到末日依旧追随他的人。

这两种人之间有很大的差距，前者对国家面临的各种挑战有充分的认识，想方设法保卫国家，捍卫国家领土完整，甚至为国牺牲。后者为了其

组织利益，试图弱化国家，摧毁国家体制并试图取而代之。他们甚至试图瓦解国家，让国家被其他国家或权力吞噬，将国家从世界上永久删除。

极端组织认为，有利于加强国家的一切因素都是不利于国家的，而削弱国家的一切因素却堂而皇之成了国家的利益和理想。因为只有国家在脆弱、崩溃的边缘时，极端组织才可以挑战国家权力，为所欲为。按照既定的系统性计划，这些组织正试图在人民与当政者之间制造某种分裂。或者说，他们会不遗余力地妖魔化任何一位当政者，即使当政者正沿着伊本·哈塔卜本人的道路前进。他们还要声称自己是宗教保护者。他们就这样曲解经典，断章取义。先知呼吁我们揭露并批判这些丑恶的歪曲和虚假，他说：“公正者将代代继承这门知识——批判傲慢者、破坏者、愚昧者的歪曲。”（伊玛目·巴哈吉传述）

但是，教义敦促我们尊重正义的执政者，并支持他，帮助他，团结在他的周围。先知（愿主福安之）说：“出于对安拉的敬畏，应尊重年长的穆斯林；尊重《古兰经》的守护者，他不会夸大其词，也不会断章取义；尊重公正的权利拥有者。”（《艾布·达乌德圣训集》）

有些极端组织，不仅歪曲言论，其领导人大多数思想固化、偏执，而观其追随者，更是执迷不悟，不可理喻。由于这种偏见，他们将一些未经论证的观点凌驾于经训之上，将一些可以接受论证，并源于经训的观点置于谬论之中。愚昧的思维方式只能获得愚昧的信息，还会不遗余力地“捍卫”这种愚昧。这就是先知告诫我们的，他说：“真主不夺取仆人的知识，但他让学者去世而使知识消失，直至一个学者也不存在时，人们便推崇愚昧无知者为首领，向他们请教问题，而他妄下

结论，结果不仅使自己迷误，而且还使别人迷误。”
(《布哈里传述》)

宗教极端组织的出现，给我们阿拉伯地区和许多伊斯兰国家造成了巨大的伤害。许多极端运动和极端组织中，利用宗教或买卖宗教的现象十分明显，一方面他们试图利用宗教来丑化对方，另一方面，他们利用宗教实现其政治野心。因此，极端主义组织用敌视宗教来指责他们所有的政治反对者，这种指责已上升到了将对方定性为判教、脱离了稳麦的地步。更甚的是，他们断定对方绝不可能嗅到天堂的气味，还允许屠戮对方，侵占他们的财产。事情远远超出了这个范围，他们自封为宗教的继承者——事实上，他们连最基本的宗教知识都不具备——他们为群众出具大量法塔瓦，没有任何经训依据，只是为了获取利益、权力、名誉等。

这些披着宗教外衣的伪装者，不止一次为民族的敌人提供帮助，干涉国家内部事务。他们名义上是反对恐怖主义，事实上却是弱化和分裂国家，控制国家经济，侵占资源，左右国家决策。在这些极端组织当中，有一些绝望的组织特别是对国家不满的组织又分离了出去，他们开始搞各种破坏，排斥异己。

我注意到，这些组织中的一些重要力量，无论是排斥别人为判教，还是搞自杀破坏，都是迷误者。这些迷误者被签订协议，然后接受培养。他们为极端组织提供资金和武器支持，而其目的方面是为了分裂阿拉伯世界，掠夺其资源；另一方面是为了丑化伊斯兰教，把恐怖主义和伊斯兰教捆绑在一起。

穆斯林成为世界和平的使者后，他们的形象开始用恐怖主义、杀戮和破坏而被丑化和污蔑，

被讨厌伊斯兰和穆斯林的势力和组织所接受，“伊斯兰恐惧症”的现象日渐增多。他们滋养和发展了它，使之成为一把悬在我们脖子上的剑。

任何一个国民，任何一个正确了解自己宗教的人都不会否认这些极端组织的歪理邪说所带来的严重性后果。他们种下了荆棘，我们却吞食了其恶果，而且我们还须付出巨大的努力去修复他们所破坏的一切。

我们必须竭尽全力修复这些极端组织所破坏的一切，学者们也必须加倍努力，不仅要对他们进行责备，还应批判他们的歪理邪说和愚昧言论。

我竭力在本书中纠正关于国家建设的许多误解，并竭力指出和确认国家利益并不背离宗教的宗旨，也提醒国内相关势力，其权力和机构与国家相冲突；同时注意区别必要的政治多元化和危险的势力组织，要将国家利益和极端组织引发的

混乱区分开来。我也希望通过本书提醒每个人，国家经济面临崩溃的危险，国家必须重视边境疆域，保证领土完整、国家统一。国家要致力于实现公民的平等，确保公民不受宗教、肤色、性别或种族的歧视。

唯有安拉彻知我的意图，也足以满足我们的需求。

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 博士

埃及宗教基金部部长

伊斯兰事务最高委员会主席

伊斯兰学术委员会委员

先知（愿主福安之）治国之策

先知（愿主福安之）不仅是一名先知，还是使者、法官、执政者和军事指挥官，他先知和使者的身份体现在信仰、价值观和道德事务中。先知（愿主福安之）对弟子们阐述的相关言行都应被采纳和实践，何时何地都不会发生变化。无论涉及教律，如斋戒、礼拜、缴纳天课、朝觐，还是涉及具体的行为，如在阿拉法特日和阿舒拉日

斋戒。

当先知（愿主福安之）以先知和执政者的身份，先知和法官的身份，先知和军事指挥官的身份采取行动时，那么他的行事身份仅有两个方面的考虑：一是作为先知，二是作为执政者，军事指挥官或法官。

关系到先知和他的使命，安拉在《古兰经》中告诉我们他是封印者：“穆罕默德不是你们中任何男人的父亲，而是真主的使者和众先知的封印。真主是全知万物的。”先知（愿主福安之）说：“我被赋予六件事而优越于其他先知，我被赋予精髓的言辞；用震慑力援助我；我可以缴获战利品；大地因为我而成为洁净的、可礼拜的；我被派遣给全体被造物；先知自我而终止。”如果先知（愿主福安之）不可避免地以执政者、军事指挥官或法官的身份从事相关工作，那就必须具备另一种

特质，根据具体情况，要成为执政者、军事指挥官或法官，让我们为每一种特质举例说明。

先知（愿主福安之）以使者和执政者的双重身份所从事的事务中有这样一句话，先知（愿主福安之）说：“谁开垦了一块荒地，土地就属于他。”艾布·哈尼法（求主慈悯他）说：“这句话是先知（愿主福安之）以领导者（即执政者）的身份说的。”所以，任何人都不得随意开垦土地，除非得到执政者同意，因为这涉及到所有权的问题，就像封地一样，封地是遵照执政者许可的，开垦土地也是如此。

基于此，任何人都不得擅自占有一块土地，不得认为这是我开垦的就该属于我。先知（愿主福安之）的圣训已经对此作了解释，依据圣训我们认为，先知（愿主福安之）的上述圣训说明他是以一个执政者的身份作出的决定，所以，不允

许一个普通人对公共财物作出支配的任何决定，否则，事情将变得混乱无序且动荡不安，公共财产得不到保护，会在人们之间因抢夺财产而引发冲突，或者发生大规模战争。因此，每个人都必须遵守规范国家和人民事务的宪法和法律，社会才能稳定和谐，井然有序。

先知作为军事指挥官时说过：“谁杀死一个敌人，若有证明，从其身上缴获的东西都归于他。”所以这段圣训证明现在不允许任何人这样做。如果有人遇到一个歹徒侵犯他，结果歹徒被他杀死了，他就不能说：“我更应该得到他的家、汽车、电话以及他拥有的所有财产。”因为先知（愿主福安之）作出决定那一刻他的身份就是执政者和军事指挥官。所以，后者在歹徒事件中应遵守宪法和现代法律，国家体制及军事管理的相关法律法规。

先知（愿主福安之）以法官的身份处理的事务，

例如退婚的问题。萨比特·本·盖斯的妻子来找先知，她说：“安拉的使者啊，萨比特·本·盖斯人格和教门我无可非议，但作为一个穆斯林，我不喜欢以后产生叛教行为。”先知（愿主福安之）问道：“你愿意把（作为聘礼相送的）园子还给他吗？”她说：“是的。”先知（愿主福安之）对萨比特说：“你接受园子，与她离婚。”先知（愿主福安之）以先知和法官的身份处理的事务就是今天法律所规定的事务，此类事务必须符合法律的要求，在伊斯兰教法中称之为判决离婚，有其法律准则。

伊玛目·格拉菲说：“至于先知（愿主福安之）国家元首的身份，这已经超越了启示、使命、教律和判决，因为伊玛目要治国理政，统筹全局，防止腐败，惩治罪罚，济弱扶困。”

然后他继续说：“先知以国家元首的身份作出的决定，例如分配战利品、支配国库资金完成某

项有益的事情、建立国界边境、调动军队、讨伐作恶者、分配土地等。诸如此类事务不允许任何人越权国家元首，除非得到时任国家元首的同意，因为先知对上述事务作出决定时他的身份就是国家元首，这是教法所确定的。”《古兰经》（高处章，第 158 节）中的真主说：“你们当顺从他，以便你们遵循正道。”

国之道和团体组织之道

国家之道和团体组织之道相差甚远，团体组织之道是闭塞的，是利益的，是一切有利于该组织的。不仅如此，那些组织中所谓的穆夫提，他们不懂法学，不识文化，没有价值观，有时还不可理喻，而且很多是对我们阿拉伯伊斯兰国家怀有敌意的国家和政权所设立的“顾问”，这些国家针对的就是阿拉伯伊斯兰国家，他们贪恋阿拉伯

国家拥有的财富，他们的目的也是为了将我们的宗教扭曲为血腥的、杀戮的形象。他们从自己身上抹去对末日的不信仰，把我们的生存、我们的土地、我们的供给和我们的生活基础作为攻击目标。

所有极端组织都将自己作为宗教的保护者，致力于推行和实践安拉的法度。我们要自问，这些组织所进行的杀戮、毁灭、破坏又作何解释？侵犯别人的自由、掠夺钱财、恐吓无辜的人，难道也是在实践安拉的法度？

这些极端组织犯下的罪行实质上就是对伊斯兰教犯下的罪行，因为在伊斯兰教历史上，这些犯罪分子因为自身的愚蠢而使伊斯兰教的形象受到了歪曲。

国家意味着秩序，无国主义则是混乱。国家必须具有一些基本要素才能成为一个国家，如果缺乏基本的要素，就不能算是一个国家。这些要

素是土地、人民、政府和制度，一旦其中一项遭到破坏，那国家就不是一个国家。国家意味着尊重国家机构的工作，促进法治的实施。艾布·伯克尔（祈求安拉喜悦他）曾说：“人们啊！我担任了你们的长官，但我不比你们优秀，诚实就是守信，谎言便是欺骗，你们中的弱者在我这里是强者，我会捍卫他的权利；你们中的强者在我这里是弱者，我必定会让他履行义务。”¹

欧麦尔（祈求安拉喜悦他）担任哈里发时也强调过，他以身作则，并要求地方长官一同践行。他在写给库法的地方长官艾布穆萨·艾世尔里的信中提到：“你让人们出现在你办公的地方，看到你，看到你的公正，让强者不要奢望你会偏袒，让弱

1 伊本·黑沙姆：《先知传》，第4册，240页。

者不要担心你会残暴。”¹

国家意味着要优先考虑公共体利益，而不是个体利益。例如在修建公路时，个体的土地、房产不能阻止修建公路，理应避让公共利益，同时也应得到一份合理的补偿。

国家建立在尊重个人与国家之间的契约的基础上，这意味着全体公民要全面履行全部义务，充分享受权利，在宗教、肤色、种族、性别或语言上没有任何区别地享有平等的权利和义务。但打着宗教幌子的极端组织不相信国家，这些组织中的大多数人，要么根本不相信国家，要么对其组织的忠诚度高于一切。

至于一些极端组织的理论，其理论家只关心顺从和服从，只关心该组织及其利益的问题，即

1 《达尔古图尼圣训集》，第 3924 段。

使这是以牺牲宗教和国家为代价的。如果他们的利益需要颠覆一个国家，他们便会毫不犹豫地颠覆国家来实现组织利益，他们的理论家费尽心机地宣扬颠覆国家和分裂国家的言论，为了他们言论的立场，不惜断章取义，穿凿附会。

国家管理依靠的是专业还是兴趣

许多人不了解建设国家、管理国家、国家政治以及领导国家的概念。有些人认为这很容易，很简单，而事实绝非如此。这些概念不同于所有的兴趣爱好，而是一系列错综复杂、纵横交错的事务，需要丰富的经验，迅速准确地理解实质并依据科学和逻辑的基础，能快速反应并进行处理。

经验是一个累积的过程，其中一部分是科学

和学习的结果，而另一方面则是基于训练、实践、洞察力、思维敏锐度、聪明才智、智慧和成功的基础。

当自己站在两位艺术家的作品前，两位画家的画像前，两位雕刻家的雕刻前，或其他一些手工艺品前，您是否注意到，他们每个人的作品都极具特色，但要区别二者之间精湛的技艺、创作的独特性、漂亮的风格，只有训练有素且懂这项技术的人才能观察到这一点。

如果在简单的手工艺行业中就是这种情况，那么管理一些机构，管理国家所面临的时代挑战、复杂局势、国家安全，军事政治、经济技术问题又将是如何呢？

这件事需要知识、经验、训练和专业，而不仅仅是兴趣爱好。当我们看《古兰经》和《圣训》时，我们发现其中确定了必须具备能力、效率和诚实。

《古兰经》中安拉以优素福的口吻对埃及的国王说：“他说：‘请你任命我管理全国的仓库，我确是一个内行的保管者。’”¹安拉以舒艾布女儿的口吻说：“那两个女子中的一个说：‘我的父亲啊，请你雇佣他，你最好雇佣这个又强壮又忠实的人。’”²

当艾布·赞尔要求先知（愿主福安之）给他安排一份工作时，先知说：“艾布·赞尔啊，你能力薄弱，官职确系一项艰巨使命，如果没有奉公执法，恪尽职守，到了复生日那就是凌辱和悔恨”，“当信用丧失殆尽时，你就等待复生日吧”³。因此，管理者应具备能力和诚实两个基本要素。

我们研究发现，先知（愿主福安之）在迁徙

1 《古兰经》12: 55。

2 《古兰经》28: 26。

3 《穆斯林圣训实录》第 4823 段：为官之道，条件不备担当职务为可憎。

麦地那的途中，雇佣了一个非穆斯林向导，此人既有能力又非常诚实，先知（愿主福安之）没有依赖他的弟子们，尽管弟子们个个都很诚实，但因为能力不足先知并没有选择自己的弟子们，而是选择了非穆斯林。同样，欧麦尔（祈求安拉喜悦他）也曾选择一些非穆斯林来担任国库和行政方面的记录员。

必须要知道，职位就是责任，并不是荣誉。谁如果把职位当成是一份荣誉，他就会心生贪婪，就会常犯错误而且还会推卸责任。如果把职位视为一份责任，一种使命，他就会得到安拉的佑助。为此，先知（愿主福安之）对阿卜杜·拉赫曼·赛木拉说（求主喜悦他）：“你别谋求官职，不经你谋求而得到的官职对你有帮助，经你谋求而得到

的官职是委托于你的负担。”¹

但是，随着任务的增加每个人的责任就会变得越大，因此，随着责任范围的扩大，还需要特殊的特征，其中最重要的特征是：能力、效率、经验、诚实和履行这项任务并能承担其后果的能力。每个人都要为自己和他人负责，为安拉交付给他事负责，我们应该承担责任还是逃避责任？为此先知（愿主福安之）说：“你们都是放牧人，都要对自己的管辖范围负责；伊玛目（领袖长官）是负责人，要对群众负责；妻子是丈夫家的负责人，她要对其家庭负责；奴仆是主人财产的负责人，他要对主人的财产负责。”我记得他好像还说过：“人人都是父亲财产的负责人，要对其责任负

1 《布哈里圣训实录》第 6722 段：违约之罚赎章，破坏誓言前后都可以缴纳罚赎。

责。你们都是放牧人，都要各尽其职。”¹

先知（愿主福安之）还说：“每个人都要为自己牧放的东西负责，要么担负责任，要么逃避责任，甚至丈夫因自己的家人而被问责。”²

此外，每位官员都必须从其职责范围内选择最合适和最强大的助手，这些助手具有“最合适”一词的所有含义。为此，先知（愿主福安之）说：“一个人如果承担过十件事或更多的责任，复生日安拉会把他的手和脖子捆绑在一起，他的善可以使其松开，恶会使其一直那样。”³

1 《布哈里圣训实录》主麻章，第 893 段。

2 《奈萨仪圣训集》，第 8833 段。

3 《艾哈迈德圣训集》，第 22960 段。

国家的建立与灭亡

在人类历史上，没有任何事情比国家历史上的过渡时期更危险，许多研究人员写了许多关于国家灭亡和重建的理论和应用知识，没有任何一个国家面临真正的危险是来自其外部的，而真正使一个国家灭亡的主要因素是来自内部的，无论是某些人的背叛，或被利用攻击自己的国家，还是因为百姓自甘堕落、不思进取，政府强横残暴。

有一些研究国家发展兴衰的人试图解释国家稳定的因素以及其衰败和灭亡的因素，其中一些人提到导致国家灭亡的最重要的因素：

1. 形形色色的腐败，包括赞美、贿赂、裙带关系、用人唯亲等。因为人们在生活中，没有什么比对腐败更让他们愤怒的了，因为他们感觉到政府失去了公平。因此，任何理性的政府都必须将打击各种形式的腐败作为优先事项。我看到，目前的埃及在现实中正以稳定的步伐迈进，埃及大大提高了打击腐败的力度，并努力实现透明化。

2. 普遍性不公正。无论是在没有安全保障的个人层面上，还是在缺乏公正的司法机构层面，或在获得任何形式的平等机会方面缺乏正义，亦或是在阶级层面上，都以排除辛苦劳作的穷人为出发点，鄙视和贬低他们，使他们边缘化。这需要所有官方、社会和社区机构的共同努力，从宗

教和国家的角度保护最需要的群体，使他们得到全面的社会保护，这两者都要求相互依存和相互同情，因为我们身处同一艘船。先知（愿主福安之）说：“如果执行真主法度的人和冒犯真主法度的人一同登上了一艘船，抓阄分配位置，一部分人分得船的上层，一部分人分得船的下层。住在船下层的人若要取水，需经过船的上层。（住在船上层的人因此受到干扰）住在船下层的人们说：‘假若我们就在我们这一层掏一个洞该多好啊！这样我们再也不会干扰我们上边的人。’若船上层的人让船下层的人去凿洞，未加制止，他们将全部被淹死，若船上层的人去制止他们，他们就能全部得救。”

3. 缺乏安全，国家权力薄弱，帮派组织或民兵崛起。他们将势力范围强加给社会或某些公民，这使得被强迫者失去对国家的忠诚。因此，支持军事和安全机构保护国家免遭危险，是全国性的

合法要求。

4. 价值观念的衰落。不以价值观念和道德为基础的国家，在其起源和基础上都有衰落的因素。就像文明，或许会变弱、枯萎、生病，而医治的医生就是科学家、知识分子、哲学家、价值的保护者和研究人员。因此，必须对他们进行适当的陶冶、培训和培养，使他们具备适当的能力和资格，担负责任，有勇气和魄力面对埃及现实中所面临的艰巨任务。

5. 生活条件恶化，基本需求无法保障。尽管我们还记得先知（愿主福安之）和他的弟子对经济封锁保持了忍耐，甚至由于严重饥饿而吃树叶，但这需要我们所有人工作、生产、勤奋、勤勉、良好的社会团结，照顾弱势群体和边缘化群体，坚决打击那些暴虐之徒，要求我们善于管理国家，搞好团结和同情弱者。毫无疑问，商人和民间社

会机构在实现平衡，满足有需要的人的基本需求方面，可以发挥重要作用。

国家经济下滑引发的风险

国家的灭亡因素可能来自外部，也可能来自内部。内部风险不小于外部风险，如果一个国家忽略了这种内部风险，它将会面临巨大的不可挽回的结局。

外部敌人是明显的敌人，不足为惧，人们往往会团结起来共同面对，他们虽然凶猛，但通过一代又一代人的斗争，通过现代武器的发展等，

他们也不那么可怕。但如果对国家的攻击来自内部，那就是更狡猾、更可怕的敌人。

尽管内部的风险会出现，但如果经济稳定而且强大，这种风险是可以被遏制的。稳定的经济能使各国履行其为公民提供体面生活的国内和国际义务。但在经济疲软的情况下，那些虎视眈眈的敌人会有更大的机会，他们会利用疲软的经济千方百计地攻击国家，使国家们陷入无尽的混乱。

因此，经济学家一致认为，通过增加生产和合理化消费才是自力更生之路，这是经济学家的共识，也是宗教教义所倡导的。我们在《古兰经》中发现，安拉以优素福的口吻说：“他说：‘你们连种七年，凡你们所收获的麦子，都让它存在穗子上，只把你们所吃的少量的麦子打下来。’”¹ 这

1 《古兰经》12: 47。

节经文鼓励辛勤劳作，增加生产，尽最大可能合理消费。因为安拉说：“只把你们所吃的少量的打下来”，而没有说把你们吃的打下来。

在鼓励生产方面，先知（愿主福安之）说：“如果末日降临任何一人，而他手里尚有一棵幼苗，把它种下。”¹ 在鼓励合理消费方面先知（愿主福安之）说：“人不会装满任何比他的胃还糟的容器。阿丹的子孙吃了足以支撑他背部的食物就足够了。如果不可能的话，那么三分之一用于食物，三分之一用于饮料，三分之一用于呼吸。”²

国家经济的改善或避免经济衰退，须遵循一些基本因素：第一，增加产量，不仅是数量的增加，而且需要掌握先进的生产技术，拥有创造创新的

1 《艾哈迈德圣训集》，第 27 册，第 273 页。

2 《提尔密济圣训集》，第 2554 段。

能力，使经济更具活力，形成高回报经济模式。

第二，使消费合理化，不仅是在饮食领域，而且还应该在经济过程的方方面面，如水、电、气等生活中使用的所有原材料和药物。

第三，一句简单的话，就是所有个人都应履行对国家的义务，摆脱依赖，试图获得服务而不执行等同的义务，或试图获得没有真正价值的服务。

由于我们强调加强社会保障计划的重要性，因此必须将政策落实到最弱势的群体身上，他们才是真正应该接受社会保障的人。每个人都应具有宗教、道德和人文价值观念，没有资格获得社会保障的人应取消其资格，来保证那些应得之人的权益。

第四，要认识到，提供服务也是一种服务。最大的问题在于，由于国家服务范围扩大而无法向其公民提供基本服务，人们也无法支付相应的

费用以此来确保服务的延续。

至于有些人逃避某些服务费的支付，以牺牲公共利益为代价，极端热衷个人利益，这与所有宗教价值观、原则和公平的经济制度不一致，这将导致经济状况恶化。国家及其经济衰退在某种意义上会导致其总体衰退。

但是，极端组织昼夜不停地煽动其成员拒绝支付相应的服务费用，从而导致服务质量降低，或迫使国家停止相关服务，使国家陷入一种失败无能的状态，无法管理国家和处理人民事务，也无法保障公民的基本需求。这必将导致人们反对政府，而极端组织会找准时机进行怂恿。即使这样做会导致国家瓦解甚至灭亡，他们也无动于衷，因为他们本来不愿意相信自己的祖国，因为他们眼里的“国家”仅是他们的利益，仅是他们所在组织的利益。

保护家园是立法的基本目的

毫无疑问，热爱国家并维护国家是人类的本能，这是教法所肯定的。先知（愿主福安之）在麦加演讲时说：“指安拉发誓，你是安拉最好的土地，对我来说是安拉最宝贵的土地。指安拉发誓，如果我没被驱逐，我将永远不会离开。”¹当先知（愿

1 《提尔密济圣训集》，第 4304 段。

主福安之) 迁徙到麦地那之后, 把麦地那作为自己的故土, 他没有忘记自己成长的故乡麦加, 也没有忘记自己居住的故乡麦地那。先知(愿主福安之) 说: “主啊! 求你使我们喜欢麦地那如同我们喜爱麦加一样, 或更加喜欢。主啊! 求你使我们富强康乐吧, 求你把热病转移到朱赫法。”¹ 据爱奈斯传述: “每当先知(愿主福安之) 外出归来看见麦地那的建筑时, 由于太喜爱麦地那, 他催促骆驼加快步伐, 若骑的是其他牲口, 他会疾驰。”² 先知(愿主福安之) 常常仰视天空, 渴望安拉转变他的朝向, 使他的故乡麦加成为他的朝向, 安拉应答了他。《古兰经》中安拉说: “我确已见你反复地仰视天空, 故我必使你转向你所喜悦的朝

1 《布哈里圣训实录》, 第 1889 段。

2 《布哈里圣训实录》, 第 1886 段。

向。你应当把你的脸转向禁寺。无论你们在哪里，都应当把你们的脸转向禁寺。曾受天经者必定知道这是从他们的主降示的真理，真主绝不忽视他们的行为。”¹ 安拉优待了使者（愿主福安之），让他朝向了安拉的禁寺，是第一所为世人而创设的最古老的清真寺。先知（愿主福安之）在这所清真寺的范围内长大，他的思想和内心依恋于此。

哈菲兹·祖海比在罗列安拉的使者（愿主福安之）喜爱的人或物时说：“他喜欢阿伊莎，喜欢阿伊莎的父亲，喜欢奥萨玛，喜欢两个外孙，喜欢甜食，喜欢蜂蜜，喜欢伍侯德山，喜欢自己的故乡。”

阿卜杜·麦力克·艾苏迈尔说：“如果你想了解一个人的诚信，你就注意他是不是一个思念自己的家乡，思念自己亲人的人，他是否因失去的

1 《古兰经》2: 144。

岁月而哭泣。”

基于实事求是的理解，我们应区别永恒不变的和复杂变化的，消除那些并不具备神圣性的人的观点和主张，而只将神圣性归属给安拉、安拉的经典和安拉的使者。通过某种对经训的时代理解，这种对经训的理解旨在突破循规蹈矩，墨守成规的传统理解，根据现实的要求和发展状况理解经训，经过反复思考，我们可以理解出牵扯总体利益的整体宗旨。

法学家们已经确定，当敌人入侵国家的时候，反抗侵略是这个国家所有人的义务，无论男女老少，强壮还是体弱，军人还是普通百姓，都应根据自己的能力奋起反抗，即使全部牺牲。如果保卫祖国不是重要的宗教精神，那所有人一定会抛弃自己的祖国，自顾逃命。

因此，保卫祖国，建设国家，这和学者们长

期强调的其他重要工作是一样的。我们发现，保卫国家的重要性也属于重要事务的范畴。特别是今天这个时代，我们发现国家正在面临破坏和分裂，这使得我们必须作出强调，整体宗旨须包括宗教、祖国、生命、思维、财产、民族、家系。

保卫祖国就是要求保护好给予我们安居乐业的国家，守护自己的国家，建设自己的国家，这就是整体宗旨的一部分，是每个人的义务。

极端组织眼中的权力

根据极端组织及其意识形态，政权已经变成了他们唯一的目的，这些组织的想法只有一个：要么控制政权，要么颠覆国家。为达到这个目的，他们认为所有的事情都是合理的，所有可能实现这个目标的手段变成了他们的思想，他们认为任何手段都应该采取，即使这种手段会导致流血冲突，伤及无辜，危机四伏，国破家亡。

为了达到目的，他们为自己寻找各种各样的理由和借口，其中就包括他们认为一些执政者没有用安拉的宗教教义治国理政，而当你和他们探讨安拉的宗教教义时，你会发现他们一无所知。

我们需要强调的是，伊斯兰并不是墨守成规，拟规画圆的，而是设定许多标准，但凡遵循这些标准且合乎情理时，伊斯兰对其是肯定的。

那么，对于一个可信赖的政府怎样赋予它一个定义更合适呢？这个政府最明显的特征应该是致力于实现国家和人民的利益，至少它是朝这个方向努力的。任何一个政府致力于实现国家和人民的利益，坚持公平公正、人民自由的原则，避免行政混乱，用人唯亲，这样的政府就应该是一个廉洁可靠的政府。

存在大量论及哈里发制度及如何对哈里发效忠的话题，在今天我们可以这样理解，必须建立

一个公正廉洁的政府，产生一位哈里发，建立一些机构，致力于实现国家和人民的利益，执行商议制度，启用有能力有经验的人担任官员，不能让百姓处在一个混乱的社会中。要使人民的生活井然有序，满足他们的愿望和期盼，这就是伊斯兰哈里发制度致力于实现所有人世俗的和宗教的利益。

国家和组织视野中的利益概念

国家视野中的利益是大众认可的公共利益，是国家和全体人民的利益，而不是个人利益，不是为了借助某个组织、某个政党来满足部分人的利益，更不是不惜牺牲国家来满足他人的利益。

组织视野中的利益，就是实现组织和政党的利益，或许不只如此，利益在他们眼中其实就是实现组织和政党首领的利益，哪怕牺牲其他人的

利益也罢，包括那些追随者。一些组织会牺牲他们的成员来实现利益，而这些牺牲往往和组织领导及其子女没有关系，领导及其子女往往会牵扯到权力争夺，利益分配的纠纷中，而牺牲利益者往往都是最底层的成员。

当发现自己的利益和国家至高无上的利益相冲突时，一些组织往往会牺牲国家的利益来维护组织的利益。而且很多组织总认为，有利于国家强大的一切，都不利于其组织发展，都会伤及他们的利益，所以他们不希望国富民强，国泰民安，而是期待国步艰难，百业凋零，从而获取利益。

许多组织，特别是那些极端组织，他们想法设法把组织的利益和成员的利益捆绑在一起，特别是经济和社会层面的事务，鼓吹组织利益和每个成员的命运息息相关，必须要捍卫组织利益，成员一旦离开组织就没有办法生活。如果有人打

算离开组织，只要有这个想法，他的生活会出现很多麻烦，他的生命就会受到威胁。

政治多元化与平行权力

权力较为集中的国家和一党制国家通常会被认为是一种专政，因为缺乏真正的竞争，而这种竞争会迫使竞争者在执行任务和行使权力时尽其所能，全力以赴。

任何国家都存在平行权力，或存在具有各自利益的集团，无论这些权力组织和集团以何种形式存在，都会对国家的结构及整体凝聚力构成威

胁，特别是国家中的一些权力组织，他们披着宗教的外衣，并试图通过宗教外衣获得权力和影响。

任何国家或社会衡量平行权力是否存在的唯一标准是，执行法律的力度。国家的法律对所有人执行，没有任何例外，没有疑虑和担忧，不允许任何组织和个人像曾经发生在黑人家庭里的那样，利用自己的追随者来规避法律，或以武力破坏法律。所有人都有合法途径表达自己的诉求，所有人也应遵守各个领域的法律和规定。

而那些自称不允许践踏法律，宣扬目的或原则只要正当就可以不计过程的政治组织，已经将社会从正确的方向转移到一个危险的陷阱。如果不是因为安拉对我们的仁慈，我们的埃及已经被这样的人统治。极端组织试图建立与国家平行的权力实体的想法，会死灰复燃，成为幽灵一样令人不安的问题。为了维护国家的尊严，必须坚决

果断地加以解决。

简而言之，任何凌驾于法律之上、不负责任的，阻碍执法的实体，都被认为是一个平行的权力机构。这些平行权力机构对法治和执法构成威胁或压力。毋庸置疑，保证法律对所有人实行普遍公正，是拯救法治的最佳办法。先知（愿主福安之）说：“你们以前的人遭到毁灭，就是因为他们中贵人偷窃时，他们置若罔闻，群人偷窃时执行法度。以掌握穆罕默德生命的真主发誓，倘若穆罕默德的女儿法蒂玛偷窃我誓必断去她的手。”¹

我们的领袖欧麦尔曾要求派驻库法的长官艾布·穆萨·艾世尔里，在裁决事务中务必坚守公正公平。他说：“在人们之间裁决，应当面公平裁决。”这是要求在裁决过程中，裁决者面对双方的态度，

1 《布哈里圣训实录》，第 4304 段。

让争议双方坐的地方等方面不能只尊重一方而冷落另一方，不能只对一方用以尊称而对另一方直呼其名，这是为了避免让强者抱有取悦法官的想法，也为了不让弱者为此感到有失公平公正。

有了全面和非选择性的司法公正，全面执行法律，人人守法，其国家高尚的地位以及司法主权，将会实现个人安全和社会稳定。

平行权力中最危险的事情是那些集团或宗派、种族或派系，他们自始至终试图效忠为他们提供力量，让他们获得影响力的其他国家，而这些国家一方面在利用他们，另一方面则在加强自己的力量。

教律分歧和政治分歧

很显然，学者们想致力于建设，不是想要摧毁一切；想调和分歧，而不是制造分歧。他们把断然证据和一般证据所证明的宗教教律区分开来，是想给乌玛带来更多方便，让乌玛更容易实践。正如哈里发欧麦尔所说：“我高兴的是，穆罕默德的弟子们没有分歧……”，也就是他们没有在理解经文的观点中表现出不同，因为如果他们有了分歧，

就会对人们造成负担，因为大部分观点都很宽泛，涉及社会实践、生活规律等内容。或许，因为时间、地点、状况不同教律也会不同；在某个时代，因为时代发生了变化主要观点成为了次要的；在某个地方，因为特定的环境和状况，主要观点又在另一个地方变成了次要的。

期待所有的学者、法学家、思想家在任何时代都成为思维敏捷、真正倡导和平的人，为全人类巩固和平共处的基础，将人类最高利益置于其狭隘的个人利益之上。对我们而言，在建立和平共处的基础方面，先知（愿主福安之）就是最好的典范，他面对麦地那的全体居民，尽管他们来自不同的宗教，不同的部落，但先知（愿主福安之）宣布，全体麦地那的犹太部落和穆斯林是一个民族，完全平等，先知说：“犹太人有自己的宗教，穆斯林有自己的宗教。”

学者们的义务是带头达成共识，而不是挑起分歧，更不是加剧分歧，但有些学者和思想家则会走得太远，走向极端。其中有些人寻求稀奇古怪的见解，或许是因为哗众取宠，又或是为了引起当局的赞扬，提倡某些国家的扩张主义抱负，并用宗教对其进行伪装。这只会助长矛盾蔓延，只会制造分裂，损害国家、本区域和世界和平与安全所必需的团结。只会使宗教与政治分离，或使政治服务宗派。

我们都知道，试图消灭异己，从人类的记忆中清除异己是不可能实现的，也是违背安拉创造宇宙万物的常道。伟大的安拉说：“假若你的主意欲，他必使众人成为一个民族，他们将继续分歧。但你的主所怜悯的人除外，他为这件事而创造他们。”¹

企图消灭或分裂另一个人也会受到同样的对

1 《古兰经》11: 118—119。

待，从而使整个世界陷入宗派冲突中，而这些冲突只会造成破坏和毁灭。

学者自然要成为启蒙的旗帜，和平的旗帜，对话的旗帜，和解的旗帜，和谐的旗帜，而不是分裂的旗帜。他们团结在一起，不分裂，也不破坏。这也是我们必须做的，所有人都为实现这一目标而努力奋斗。

国家与组织视角下的学科

国家是指公共利益、总体视野、总体建设、综合战略，这与某些组织的狭隘观点相反，他们将知识限定在宗教法尤其是遗产法之中。他们从早期法学家那里沿袭了某些观点，不重视环境、时间、地点、状况等因素，也不区分什么是恒古不变的，什么是可根据时间、地点、状况等因素，经专家研究之后可以更改的。

尽管我们并不否认宗教学是所有学科的基础，《古兰经》中真主说：“我已把从我这里发出的知识传与他。”¹但有些人往往可能会夸大其词，这可能会导致人们寻求灵感之类的东西。我们强调的是，要综合正确的意见，正确的说法，采取正确性和指导性意见，而不是声称知道或预测未曾见过的事物。

有这样一些组织机构，当现代科学、研究、应用和太空领域有新发现时，他们千方百计地使经训与这些科学发现建立联系，使经训承载了本来未曾涉及的内容。不仅如此，而且还涉及到旅游、工业或其他方面，试图将它们与经训连接起来，尽管这显然是滥用经训。

他们中的一些人只关心为组织获利的知识，

1 《古兰经》18: 65。

并建立了盲目对其忠诚服从的基础。

但是，有利于国家建设的知识是对所有人有利的知识，无论这些知识涉及现实生活还是涉及宗教生活。

科学时代的概念正在迅猛发展，限制学科概念是一个明显的错误，《古兰经》并没有敦促我们只重视伊斯兰学科，无论涉及宗教事务还是世俗事务，应重视包括一切对大众有利的学科，如药理学、物理学、化学、天文、工程、力学或能源以及其他学科，这些学科都为人类带来巨大的益处，其中数字化世界趋势已占据了主要位置。《古兰经》中真主说：“有知识的与无知识的相等吗？惟有理智的人能觉悟。”¹ 真主又说：“如果你不知道，你应当询问深明教诲者。” 这两节《古兰经》经文涵

1 《古兰经》39: 9。

盖的范围更广，并没有只局限在伊斯兰学科，包括所有有益的学科，鼓励我们咨询每个学科领域中专业的人，例如医学领域的医生，建筑领域的工程师，法学领域的法学专家，宗教领域的学者，科技领域的科学家等。

知识的价值在于在宗教生活方面和世俗生活方面有利于人们。《古兰经》中真主说：“真主的仆人中，只有学者敬畏他。”¹ 在涉及其他学科方面，真主说：“难道你还不知道吗？真主从云中降下雨水，然后借雨水而生产各种果实。山上有白的、红的、各色的条纹，和漆黑的岩石。人类、野兽和牲畜中，同样也有不同的种类。真主的仆人中，只有学者敬畏他。真主确是万能的，确是至赦的。”真主又说：“天地的创造，昼夜的轮流，在有理智

1 《古兰经》35: 28。

的人看来，此中确有许多迹象。他们站着，坐着，躺着纪念真主，并思维天地的创造，他们说：‘我们的主啊！你没有徒然地创造这个世界。’”

如果我们罗列出阿拉伯伊斯兰历史中在宗教学科和人文自然学科方面获得巨大成就的杰出学者，我们会发现他们以他们的著述闻名于世，成为了各个学科的旗帜，例如艾布·哈尼法·努尔曼（伊历 150 年）、伊玛目·马利克·本·艾奈斯（伊历 179 年）、伊玛目·沙菲尔（伊历 204 年）、伊玛目·艾哈迈德·罕百里（伊历 242 年）、伊玛目·布哈里（伊历 256 年）、托百利（伊历 310 年）、法拉比（伊历 339 年）、伊玛目·沙特比（伊历 590 年）、伊本·路世德（伊历 595 年）、哈菲兹·伊本·凯希尔（伊历 774 年）、伊本·赫尔顿（伊历 808 年）、哈菲兹·伊本·赫杰尔·阿斯格拉尼（伊历 852 年）、伊玛目·苏由腿（伊历 911 年）、伊玛目·泽尔加

尼（伊历 1367 年）等。

在科学领域，历史上杰出的学者有很多，例如花刺子模（伊历 235 年）、肯迪（伊历 256 年）、伊本·海斯米（伊历 430 年）、比鲁尼（伊历 440 年）、伊本·班塔利（伊历 593 年）、艾布·伯克尔·拉齐（伊历 606 年）、伊本·奈菲兹（伊历 687 年）、伊本·西那（伊历 687 年）。

我们并不是想要驻足于这些杰出学者的面前，也不是想说明我们拥有灿烂的文明和辉煌的学术历史，而是想要表达，我们必须参与人类历史发展的进程，并通过现代科学之门融入其中，世界已变成了数字的，征服太空已经成了这个时代的特征。

国家安定，拒绝动荡

该标题具有许多重要的含义：第一，有序国家与动荡的社会之间的区别是，国家是保护的、安全的、信任的、稳定的、系统的、制度的，国家是意识、政治、经济、组织和立法的机构。相反，动荡导致混乱、无序、危险、不安等负面因素。

乌玛的敌人试图怂恿这种混乱，并用一些致癌的粉末粉饰他们的嘴脸，他们提出：创造性的

混乱，建设性的混乱，积极的混乱，在卑鄙和阴谋中摧毁了乌玛，并使之成为一些小国家，相互敌视——更确切地说应该是无政府状态的社会，就像他们以这种方式袭击了我们地区和世界各国的许多人那样。他们这些所作所为都是为了能对这些国家进行控制，掠夺其资源，限制其能力，试图驾驭整个国家的局势和发展方向，寻找他们的傀儡来摆脱国家的政权，树立一个源于过去和现在，对他的未来感到困惑和焦虑的新怪物。

他们固然希望如此，但他们忘记了历史教训，只要不公正和奴役人的工作持续存在，无论是在个人层面还是在人民和民族的层面，世界上任何人都不会获得安全。发生在世界东部的事情，我们在西部发现回声；北部发生的事情在南部发现了回声。不仅如此，基于现代工具的发展，世界四面八方发生的事情相互交融交叉，现代的交流

工具使整个世界成为一个村庄，极端主义跨越了大陆，超越了边界。正如我们始终强调的，恐怖主义没有宗教，没有国家，没有思想，正如有人把他们形容为“无知者侵入”。

毫无疑问，我们周围发生的动荡是围绕我们的国家发展的，但我们英勇的武装部队，勇敢的警察和人民凭借真主的襄助会挫败我们敌人的所有计划。

同样，我们每个人都必须承担对社会和国家的责任，开始履行其维护国家政权及其建设的职责，使我们不会陷入困境和无法维持的混乱之中。

国家就是机构

强大的国家是建立在强大的机构基础上的，国家应致力于加强国家机构并巩固其基础，努力摆脱极端组织。这些极端组织一方面正试图取代国家机构，与国家形成竞争；另一方面，极端组织表面上似乎在努力摆脱集权主义政府或个人主义，正如他们所说，团体的观点并不会导致国家遭受苦难——尽管意见有分歧——而个人主义会

导致苦难。

制度体系的基础是加强机构的作用，人民是权力的源泉，人民的代表不是由人民选择产生的吗？这些国会或议会是国家立法和监督的工具，但如果国家有政治意愿，尊重体制重视各机构的作用，使它们有机会发挥充当工具的作用，并在一个英明的领导人的领导下发挥作用。在权力机构之间进行划分，防止它们之间发生冲突，将它们之间的关系指向统一的方向，而不是相互抵触的方向，这将是最重要的建设和进步的因素。

毫无疑问，在我们的埃及，我们正在建立一种尊重国家机构并加强其作用的体制制度，使它有充分的机会根据国家条件、土地和国家制度来重建自己，而不以宗教、肤色、种族或性别为条件。在某种程度上说，这至少是我们这一代人所没有的，我们面临着与曾经不同的愿景——有真

知灼见的愿景。如果我们善加利用它，我们的状况会朝着一个更好的方向发展，朝着建设一个坚不可摧的现代化民主国家的方向发展，在建设文明民主的过程中，我们应将这个愿望植根在它的文明中，以便我们消除许多职能专制错误。这种错误的危险在低级官员身上与高级领导人所具有的危险是一样的。在埃及政府寻求巩固机构作用的时候，我们必须最大限度地加强和突出这一趋势，夯实基础。在一个政治领导人正在巩固行政、司法和制度基础的国家，某些低级官员将被追究责任，这是建设现代民主国家的最优先事项。

公正的伊玛目

先知（愿主福安之）说：“七种人，在除了真主之蔽荫外再无蔽荫之日，真主使他们在他的蔽荫下乘凉。1. 公正的伊玛目；2. 以崇拜真主而成长的青年；3. 心系清真寺的人；4. 为真主而相互友善和聚散的人；5. 受才貌双全的女子的挑逗，却说‘我害怕真主’的人；6. 暗地里施济，以致左手不知道右手曾施善的人；7. 背地里纪念真主

而双眼流泪的人。”¹

“公平的伊玛目”一词包括所有对其宗教或信仰事务或世俗生活事务负责的人，他们是他们的牧羊人，在真主面前对他们负责。

但是，公共事务的责任非常重要，因为先知（愿主福安之）曾对艾布·赞勒说：“艾布·赞勒啊，你能力薄弱，官职确系一项艰巨使命，如果没有奉公执法，恪尽职守，到了复生日那就是凌辱和悔恨。”²

就是说，他应该积极履行对大众的义务，而不是玩忽职守，如果丧失了这种信任所带来的后果是可耻和悔恨的。在复生日，对承担了自己的责任，履行了自己义务的人，安拉会无蔽荫之日，

1 《布哈里圣训实录》，第 660 段。

2 《穆斯林圣训实录》第 4823 段：为官之道，条件不备担当职务为可憎。

恩赐他在安拉的蔽荫下乘凉。

一个公正的长官或教法学家，如果在推断的过程中出现了错误，安拉会给他一个奖赏，如果推断的结论是正确的，安拉就会给他两个奖赏。先知（愿主福安之）说：“如果一个裁决者进行了推断，如果推断正确，安拉会给他两个奖赏，如果裁决时推断错误，安拉将给他一个赏赐。”¹

伊斯兰号召我们应尊重公正的领导人，在其所有事务中均能显示出对安拉的敬畏，先知（愿主福安之）说：“敬畏安拉包括，尊重年迈的穆斯林；尊重对待《古兰经》不过分也不怠慢的背记者；尊重公正的长官。”²

真主在《古兰经》中说：“除因复仇或平乱外，

1 《布哈里圣训实录》，第 7352 段。

2 《艾布·达乌德圣训集》，第 4845 段。

凡枉杀一人的，如杀众人；凡救活一人的，如救活众人。”¹ 真主同样在这段经文中说：“凡救活一人的，如救活众人。”这里的“救活”指的并不是字面意义，而是一个隐喻，即致力于通过为之提供体面的生计来维持其生命，解决温饱，保守别人的秘密，制止邪恶者犯罪……无论是来自一般人的伤害还是极端主义的伤害，或通过供水、铺路以降低事故发生率，这一切都是在《古兰经》提倡的救活一人的精神范畴。

我们强调，作为一个国家的领导人，仅仅利用司法是不够的，在履行其义务时应具备其他必要的能力。特别是如今我们这个时代是一个错综复杂和矛盾重重的时代，需要非凡的智慧来履行一个国家、一个机构的职责。

1 《古兰经》5: 32。

根据赋予领导人或官员任务的性质、责任和任务的敏感性，必须具备细致的素质和能力，其中最重要的是，奉献和献身精神，承受压力、处理危机的能力，政治远见和对国家安全要求的了解，团队合作能力和在意识形态、公共文化方面的卓越水平，以及执行任务的能力。

但是，每个责任人所承担的责任和力量应在其任务中予以确定。在战争状态下，英勇善战、足智多谋成了责任人应具备的最重要的能力；在战略方面，能够体恤民情，深知利益得失，能够为百姓带来福祉，并为他们阻止罪恶和伤害等，这是责任人应具备的重要能力。在资产管理和处理的资金方面，首先由该领域的专业人士负责资金运行、存储和支出，因为他们了解所有现代金融政策。所有部门的情况也都该如此。

对一个国家而言，则需要一个在政治、军

事、安全、经济、意识形态和文化等各个方面有充分的管理经验的人，就是真正意义上的诚实并强壮的人。因为《古兰经》中真主以先知舒艾布的口吻说：“那两个女子中的一个说：‘我的父亲啊，请你雇佣他，你最好雇佣这个又强壮又忠实的人。’”¹安拉优素福的口吻对埃及的国王说：“他说：‘请你任命我管理全国的仓库，我确是一个内行的保管者。’”²因此，诚信而不具备能力是不够的，有能力而没有诚信则无用。

这是公正的伊玛目的观点，而极端组织在其宗教事务或世俗生活方面既无经验也无远见，他们不懂得建设，也不善于建设，他们是颠覆分子，试图在人民和政府之间建立一条鸿沟，即使这种

1 《古兰经》28: 26。

2 《古兰经》12: 55。

情况会导致国家的灭亡，他们也在所不惜。因为他们试图迫使人民从属于他们自己的制度，除了对群体的歧视和对不属于该群体的人的排斥之外，他们对历史的了解并不多。因此，使国家稳定的一切有利因素在他们狭隘的视角中是不能接受的。相反，为了其组织的利益，从他们的角度来看，所有导致国家弱化的事物都是有利的。因此，我们认为这些组织既危害宗教，也威胁国家。

维护公共秩序

制度是一项宗教、国家和人道主义的要求，因为没有制度会给人们造成混乱。如果一个国家没有制度，就不能称之为国家。国家的基本组成部分是人民、土地、制度和政府，制度就是《宪法》、法律、解释或产生于法律的条例、指示和指导，以及包括国家机构对各个领域人民生活的准则要求，所有这些都是宇宙和人类和谐稳定的基础。

文明程度较高的人群会积极遵守公共秩序和公共道德，维护他人的权利而不会诋毁他人或侵犯他人的权利。因此社会必须有一个促进和维护秩序的制度，以便人们的日常生活井然有序，避免混乱。这包括要求人们对交通规则和礼节的重视，不破坏公共设施，维护与公共事务和公共秩序有关的所有事物，即使仅仅是在等待或排队中也罢，不要超越制度。而且还包括执行国家法律所作出的一切决定，巩固制度基础，使我们的社会成为有组织和纪律的社会。

如果我们对发达国家和文明程度较高的社会进行研究，我们就会知道，他们所取得的成就是因为他们能遵守法律、执行法律、承担义务、维护制度，遵从权利和义务的原则。因此，想要得到自己应有的权利就必须履行对社会的义务，无论是履行义务还是获取权利，应该是相互关联的，

而不是彼此逃避的。

如何实践天启法律及其对国家建设的影响

伟大的安拉优待了全体人类，而并没有区分对待，真主在《古兰经》中说：“我确已优待阿丹的后裔，而使他们在陆上或海上都有所骑乘，我以佳美的食物供给他们，我使他们大大地超过我

所创造的许多人。”¹ 人类是安拉的造物，谁毁灭了人类，谁就毁灭了安拉的造物。

天启的教法包含了大量的价值观、人类准则，其中最重要的是保护人类的生命，真主在《古兰经》中说：“除因复仇或平乱外，凡枉杀一人的，如杀众人；凡救活一人的，如救活众人。”

为此，先知（愿主福安之）充分肯定了人道主义精神，并赋予其尊严。当先知（愿主福安之）经过一个犹太亡者的葬礼时，便停下了脚步（以示尊重），有人告诉他，亡者是位犹太人，先知（愿主福安之）反问：“难道他不是人吗！”²

天启教法中包含着大量的价值观，其中包括正义、宽容、遵守公约、诚实、守信、孝敬父母、

1 《古兰经》17: 7。

2 《布哈里圣训实录》，第 1313 段。

不侵吞孤儿的财产、尊重邻居、言语优美，这些天启立法的来源是相同的。为此先知(愿主福安之)说：“众先知皆是同父异母的兄弟，母亲不同，宗教却一脉相承。”¹

任何人可以向我展示，世界上有哪部法律允许杀害无辜，允许忤逆父母，允许获取不义之财、侵吞孤儿的财产、克扣工人的工资。任何人都可以给我展示，哪部法律允许撒谎、欺诈、违反公约、恩将仇报。

相反，所有天启的法律一致同意这些崇高的人类价值观，凡是背离这些价值观的人，不仅是背离宗教的要求，而且也是背叛人道主义要求，脱离安拉赋予他的人性。

真主在《古兰经》中说：“你说：‘你们来吧，

1 《艾哈迈德圣训集》，第 9508 段。

来听我宣读你们的主所禁戒你们的事项：你们不要以物配主，你们应当孝敬父母；你们不要因为贫穷而杀害自己的儿女，我供给你们和他们；你们不要临近明显的和隐微的丑事；你们不要违背真主的禁令而杀人，除非因为正义，他将这些事嘱咐你们，以便你们了解。你们不要临近孤儿的财产，除非依照最优良的方式，直到他成年；你们当用充足的斗和公平的秤，我只依各人的能力而加以责成。当你们说话的时候，你们应当公平，即使你们所代证的是你们的亲戚。你们当履行真主的盟约，他将这些事嘱咐你们，以便你们觉悟。这确是我的正路，故你们当遵循它；你们不要遵循邪路，以免邪路使你们离开真主的大道。他将这些事嘱咐你们，以便你们敬畏。’”¹

1 《古兰经》6: 151—153。

伊本·阿巴斯就这几节经文作出了解释，他说这些经文的内容是明确的，任何一部经典也没有使其废止，是所有人类的禁令，是经典之母（准则和基础），践行经文者进天堂，违背经文者进火狱。

我们的宗教教导我们用最美好的言语和人们交流，真主说：“你们当说善言……”¹而要求我们之间用更好的言辞交流，真主说：“你对我的仆人们说，叫他们说最温和的话。”²

有人说，善良其实就是简单的两件事——面带微笑，说话温和。真主在《古兰经》中说：“善恶不是一样的。你应当以最优美的品行去对付恶劣的品行，那么，与你相仇者，忽然间会变得亲如密友。唯坚忍者，获此美德，唯有大福分者，

1 《古兰经》2: 8。

2 《古兰经》17: 53。

获此美德。”先知尔萨（祈求安拉喜悦他）教导其弟子说：“有人打了你的右脸，你就把左脸转给他。”

在所有天启的法律中都有这样伟大的呼吁，为了使人类生活在和平与宁静中，远离冲突、暴力、恐怖。

信仰者不杀戮

伊斯兰教是一种天性和平的宗教，是热爱生命的宗教，而不是热爱死亡的宗教，即使是在杀人偿命的时候亦尊重生命，鼓励原谅凶手让其活着。真主在《古兰经》中说：“有理智的人们啊！你们在抵罪律中获得生命，（以此为制），以便你

们敬畏。”¹ 伊斯兰教制定抵罪律是为了保护生命，这并不是伊斯兰经典《古兰经》开创性的教律，而早在《讨拉特》中已经提及，真主说：“我在《讨拉特》中对他们制定以命偿命，以眼偿眼，以鼻偿鼻，以耳偿耳，以牙偿牙。一切创伤，都要抵偿。自愿不究的人，得以抵偿权自赎其罪愆。凡不依真主所降示的经典而判决的人，都是不义的。”²

杀戮只有为保护生命、保卫国家、抵抗侵略才被允许。先知曾对哈里德说：“（在战争中）不能杀平民和无辜的人。”³ 伊斯兰的到来并不是为了发起战争，而是为了引导人类，真主说：“你只负责通知的责任……”⁴ 真主又说：“如果你的主意欲，

1 《古兰经》2: 179。

2 《古兰经》5: 45。

3 《艾哈迈德圣训集》，第 17610 段。

4 《古兰经》42: 48。

大地上所有的人，必定都信道了。难道你要强迫众人都做信士吗？”真主还说：“对于宗教，绝无强迫，因为正邪确已分明了。谁不信恶魔而信真主，谁确已把握住坚实的、绝不断折的把柄。真主是全聪的，是全知的。”¹真主说：“你应凭智慧和善言而劝人遵循主道，你应当以最优秀的态度与人辩论，你的主的确知道谁是背离他的正道的，他的确知道谁是遵循他的正道的。”真主又说：“你必定不能使你所喜爱的人遵循正道，真主却能使他所意欲的人遵循正道，他知道谁是遵循正道者。”

学者、宣教者的义务就是用智慧和善言做传达，伊斯兰是具有建设性的宗教，并不是毁灭性的宗教；是改良的宗教，不是破坏的宗教；是仁慈的宗教，不是暴力的宗教。先知(愿主福安之)说：

1 《古兰经》2: 256。

“谁在自己的份额中得到了仁慈，他就得到了他份额中的福分，谁被剥夺了他份额中的仁慈，谁就被剥夺了他份额中的福分。”

首都、边界、强国

国家的首都与边界之间的关系是不可分割的关系，而不是冲突关系，也不应该是冲突的关系，因为对于任何一个国家来说，拥有作为核心和中心的首都是必不可少的，其边界就像它的翅膀一样，没有首都的国家不会崛起，没有首都的国家不会强大。这个中心会在许多国家占有领导地位，也是世界各国关注的焦点。许多证据和现实生活

证明，首都作为中心在整个历史上都获得了极大的关注，但其在文明国家和落后国家受到重视的程度是不一样的。发达国家非常重视它的领土和领土上的居民，不会忽视他们，更不会遗忘他们。边境地区的发展不完全取决于政府或领导人，因为关心和发展边境是所有国家机构——无论是官方机构、民间社会组织还是商人——共同承担的责任，必须高度关注国家的领土，特别是边界，并将其作为国家安全问题和发展问题的优先事项加以考虑，使边境成为有吸引力的地区，而不是放逐的地区。

如果一个国家对其边境地区漠不关心，边境地区的人就会被迫前往他们国家的首都，从而对首都造成压力。来自边境地区的流民会在首都周围建立许多贫民窟，首都的正常功能会失去，并形成一种阶级制度。随着时间的推移，这些问

题会变成城市的疾病和社会矛盾，解决起来非常困难。

如果国家高度重视边境地区的发展，并为其投资，为那里的居民提供必要的服务，如住房、保健、教育、文化和定居生活所需要的其他服务，同时提供就业和生产机会，这些措施会使这些地区的居民与他们的土地捆绑在一起，获得民族归属，并忠诚于国家。

正如国家对西奈半岛、马特鲁、新伊斯玛利亚、哈拉伊卜、沙拉丁、新河谷省以及整个撒哈拉沙漠地带所重视的那样，这些地区将变成有吸引力的地区，在地域和人口分布方面实现巨大的平衡，这些重视将为这些地区的人民提供体面的生活，减轻对首都的压力，使其成为旅游景点，其迷人的城市风光是人民尊严的象征。

为了造谣而倾听——组织的功利主义

《古兰经》提到了那些为了造谣而表面倾听的人，并把他们和那些吞食不义之财的人相提并论。伟大的安拉在《古兰经》中说：“（他们）是为造谣而倾听（你的言论）的，是吞食贿赂的。”伟大的安拉将二者相提并论，说明二者之间有千丝万缕的关系。

造谣生非，蛊惑大众，在很大程度上与吞食不义之财是相关联的，招募造谣者来攻击宗教、攻击国家已经成为现代的产业，是第四代和第五代人的战争武器之一。

“倾听”在这里的意思是，他们不会等待谎言，而是积极寻找谎言，为谎言而奔波，就像我们在许多极端组织中所发现的那样，他们招募造谣者，用肮脏的金钱满足他们。于是，这些造谣者就开始为谎言而奔走，试图蛊惑大众，掩盖事实，颠倒黑白。

但是，我们的宗教不仅禁止我们撒谎，而且敦促我们在传播新闻或传播消息之前，先核实消息的真实性。伟大的安拉说：“信道的人们啊！如果一个恶人报告你们一个消息，你们应当弄清楚，以免你们无知地伤害他人，到头来悔恨自己的行

为。”¹关于对那些散布谣言的人，真主说：“当时，你们道听而途说，无知而妄言，你们以为这是一件小事；在真主看来，确是一件大事。当你们听见谎言的时候，你们为何不说：‘我们不该说这种话，赞颂真主，超绝万物！这是重大的诬蔑。’”²先知（愿主福安之）说：“一个人的罪恶足矣，他还把听到的（不管真假）全部讲出来。”³

在当今时代，许多事实发生了变化，特别是在战争的规则和方法上，战争不再是单一形式的，不再是纯粹的军事行动或安全行动，情报甚至也不是老套的、传统意义上的纯粹情报。第四代战争的方法已经发生了变化，我们进入时并未意识到，实质上第五代战争已经开始了。所谓第五代

1 《古兰经》49：6。

2 《古兰经》24：15—16。

3 《艾布·达乌德圣训集》，第4994段。

战争是人类历史上最肮脏的战争，因为它将会使用所有非法手段，进行恐怖主义行为，以战争的名义培养恐怖分子，以战争的名义支持恐怖组织，使这些人最大程度地背叛国家，出卖国家。这几乎已成为一种传授的技能，它是由一些极端的组织研究和训练的。为此，他们还采用了电子书，想方设法挑衅人民，煽动人民反对政府，扭曲国家的象征，损害国家的利益。他们质疑所有国家取得的成就，并诋毁这些成就。他们与恐怖组织部队结盟，企图渗透到各个机构，并引起骚乱，导致社会分裂。这是一个前所未有的机制，他们搜集大量信息，而且通过某些现代通讯手段，实现了他们的利益。这一个特殊的问题，很多人面对这些思潮，需要坚定的信仰，爱国主义和对安拉的虔诚信仰。

在这场战争中，让军官和安全人员独自作战

不是爱国主义，而是必须以一切尽可能的方法支持我们的领导人、英勇的武装部队和警察，同时要作出强调，必须和那些极端组织对立，他们出卖安拉的宗教、无视国家边界、无视国家主权。他们视国家的土地一文不值，在他们眼里国家领土就是一个垃圾场。他们的这些所作所为只符合我们敌人的利益，他们正在千方百计地分裂我们的国家和我们的民族。

我们恰恰相反，我们认为任何支持国家建设和发展的行为都是宗教的核心，而任何威胁国家政权，损害国家利益，到处搞破坏的行为都违背宗教价值观和爱国主义原则，是对宗教和国家的背叛，是对我们的敌人的帮助。

但是，更大的责任在于宗教学者、知识分子、媒体从业人员和作家，因为他们在提高认识、应对挑战和驳斥谣言方面产生了巨大影响，我们国

家的许多知识分子和媒体都非常了解和赞同这一点。我们必须把这些积极现象转变为一种共识，要做思想动员，一旦形成共识，那些阴谋会昭然若揭，无处遁形。

宗教和国家

一个良好的国家是合理宗教的安全阀，宗教与国家之间的关系不是敌对关系。如果该宗教是一个理性、正义、温和的宗教，将有助于建立一个稳定、民主、现代的国家。一个理性的国家不可能与人类的本性发生冲突，人类的本性会寻求合理和正确的信仰。但是，我们应明确区分宗教和极端主义，宗教提倡宽容、仁慈、诚实、和睦、

道德、与人和平共处，这是我们所有人都支持和鼓励的宗教。至于极端主义，就会鼓吹犯罪、破坏、流血、毁灭，极端主义和恐怖主义是我们所有人都必须坚决抵制的，否则极端主义和恐怖主义必定会祸国殃民，我们必须竭尽全力铲除这一祸害，将其彻底根除。

在这并非困难的选择中，我们必须区分什么是真正的宗教，什么是极端主义思想。宗教是正确的，极端主义是错误的。真理与谬误之间的冲突是存在的，并将继续下去，直到真主继承了土地。正义迟早会出现，但绝不缺席，谬论终将会被消灭。真主在《古兰经》中说：“我以真理投掷谬妄，而击破其脑袋，谬妄瞬间消失。悲哉你们！由于你们对真主妄加描述。”¹

1 《古兰经》21: 18。

我们有一个正义的事业，即宗教事业和国家事业，无论是宗教事业还是国家事业，都要求建设、发展、工作、生产、幸福和安宁，建立一个稳定安宁的国家。任何鼓吹犯罪、破坏、流血、毁灭的极端主义主张，都与宗教和其他崇高的价值观和人类积极正确的本性背道而驰。

宗教和国家并不矛盾，宗教和国家在权利和义务方面共同建立公民平等的基础，我们共同努力，为我们的国家和所有人的利益而努力，如同我们热爱自己的宗教一样热爱他人的福祉，这是我们自己的慈善事业。

宗教和国家都要求我们在社会上相互依存，相互帮助。我们期望的社会没有饥饿，没有贫困，没有衣不蔽体者，没有流离失所者，没有乞讨者。

宗教和国家都在积极推动劳动生产、鼓励积极就业，力求卓越完美。同时谴责懒惰、极端、腐败、

破坏、动乱、蛊惑、背叛。

但是，我们必须强调，所有人都必须尊重国家的宪法和法律，维护法治，不得在国家中建立与国家权力平行的权力，平行权力是非常危险的，是宗教和国家秩序决不允许的。

文化项目

家国百姓之道

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 主编

朱穆尔，穆罕默德·穆赫塔尔。家国百姓之道。开罗：埃及图书总局，2019

国际标准书号：987-977-91-2507-7。

1、国家 2、极端主义 a、书名。

出版号：2019\20780

ISBN 978-977-91-2507-7

埃及图书总局

董 事 长：海西穆·哈吉·阿里

项目指导：穆合伊·阿卜杜·汗伊

技术指导：艾哈迈德·塔赫·迈哈穆德

封面设计：cc

文字校对：左安军

通 讯：谢里夫·阿卜杜拉·阿齐兹

第 一 版：埃及图书总局，2019

信 箱：开罗若穆勒·布拉格—尼罗河滨河路 1194 号，
拉美西斯 235 号

邮政编码：11794

电 话：202-257775109 转 149

传 真：202-25764276

执行印刷：埃及图书总局印刷厂

该书中的观点不代表书局的观点，仅代表作者个人的观点。

出版发行权属埃及图书总局。未经埃及图书总局许可不得以任何形式再版、印刷、改编。

针对极端主义须 纠正的概念

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 主编

丁继光 译

编委会成员

穆罕默德·萨利姆·艾布·阿随

(爱资哈尔大学研究生院前院长、教授)

阿卜杜拉·马布鲁克·奈加尔

(爱资哈尔大学研究生院前院长、教授)

目录

- 01 前言 奉至仁至慈的真主之名
- 04 伊斯兰事务最高委员会第 24 届国际大会建议
(介绍和分析)
- 14 引言
- 22 第一章 特克菲尔

- 30 第二章 统治制度和“买卖”哈里发地位问题
- 36 第三章 统治权
- 41 第四章 吉哈德
- 49 第五章 公民身份
- 53 第六章 恐怖主义
- 61 第七章 人丁税
- 65 第八章 战争国
- 68 第九章 毁灭文化的危险性
- 73 第十章 宗教和国家
- 78 第十一章 国家的合法性

- 83 第十二章 有义务保护社会免受极端主义和
恐怖主义的威胁
- 90 第十三章 如何保护子女免受恐怖主义的
威胁
- 96 第十四章 宗教演讲和三大难题
- 106 第十五章 伊斯兰教的优越性以及穆斯林的
现状

前言 奉至仁至慈的真主之名

一切赞颂全归真主，众世界的主，祝福封印万圣的先知，我们的领袖穆罕默德·本·阿卜杜拉，以及他的家眷、弟子和那些直到末日依旧追随他的人。

这本书是面对极端主义思想，并致力于纠正其谬误方面最重要的出版物之一，由我与两位同事合作出版。一位是伊斯兰研究委员会成员、爱

资哈尔大学研究生院前院长阿卜杜拉·马布鲁克·奈加尔教授；一位是爱资哈尔大学研究生院前院长穆罕默德·萨利姆·艾布·阿随教授。我的两位同事主要阐释了宗教基金部伊斯兰事务最高委员会第24届国际会议提出的建议，本次大会的主题是：伊斯兰教的伟大性和一些教徒所犯的 error 及其纠正方法，这些内容是在前八章，然后我在其后又增加了七章内容，这些增补的章节是非常重要的。希望本书的所有内容在纠正诸如断别人叛教、统治权、吉哈德、人丁税、统治制度、国家和宗教的关系、国家的合法性、破坏文化的危险性等至关重要的错误想法和概念方面发挥作用。

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 博士
埃及宗教基金部部长

伊斯兰事务最高委员会主席

伊斯兰学术委员会委员

伊斯兰事务最高委员会第 24 届国际大会建议（介绍和分析）

2015 年 2 月 28 日，即伊历 1436 年 5 月 9 日，伊斯兰事务最高委员会第 24 次会议召开，大会主题是“伊斯兰教的伟大性和一些教徒所犯的错误及其纠正方法”。

本次会议聚集了一群不同思想与宗教派别的学者和知识分子，与会期间，他们共同研究了世

界正在经历的政治、安全和思想危机，以及由这些危机引发的一些错误行为和可悲现象，如断别人为叛教、恐怖主义、暴力等，从而威胁到了世界和平，破坏人类社会的稳定，甚至把整个世界卷入了毁灭性的混乱和暴力漩涡。

与会者强调，在当前伊斯兰教所面临的这一严峻现实面前，使情况更糟糕的是曲解正确概念、颠覆既定事实的行为，一些极端组织用尽一切手段对伊斯兰教进行抹黑，从而加深误解的鸿沟，扩大分歧，制造争端，并以他们的谬论和极端想法对法令进行随意解读，同时将其宣扬为正教和真理。

基于学者和知识分子所肩负的法律、民族和人道主义责任，他们认为必须以科学的方法纠正吉哈德、特克菲尔、统治权、公民身份等诸多问题的错误概念和偏激思想，并积极揭发某些伊斯

兰教团体使用宗教来获取功利和权力的丑恶目的。

会议宣布了一系列建议，内容如下：

1. 会议宣布伊斯兰教是拥护信仰自由的宗教，真主说：“对于宗教，绝无强迫。”（黄牛章，第257节）因此伊斯兰教赋予不同宗教信仰的人平等的公民身份以及权利和义务，不歧视任何人；伊斯兰教的宗旨是公正、仁慈、维护和捍卫利益、接受多样性并将其视为宇宙的奥秘；同时国家领导人和有关部门作出规定，禁止杀人、抢劫，除非是反击对于国家的公然侵犯。因为据宪法和总统规定，为保卫祖国而宣战是国家的权力，而不是个人的权力。

伊斯兰教尊重理智，因为它会激发正确思想，助长良知、滋养情感、拥抱今世与后世，所有非理智的行为都是与伊斯兰教相悖的。

2. 对于一些伊斯兰教团体的罪恶行为，伊斯

兰教是无辜的，他们断别人叛教，而后引发一系列犯罪行为，如杀人、放火、分尸和毁坏，因为这些行为不但侵犯了唯一的主知晓他仆人所思所想的权利，同时也侵犯了统治者的权利。

3. 以伊斯兰教的一些教徒所犯的错误来谴责抗议伊斯兰教是不正确的。因为这些教徒曲解了伊斯兰教，从而做出了偏离伊斯兰教宗旨的行为，伊斯兰教是无辜的。

4. 各个宗教的信徒都应以客观的眼光去看待其他宗教，而不该把某些信徒所犯的错误归根于宗教本身。

5. 一些伊斯兰教团体把宗教用于功利和专制的目的，这是对伊斯兰教的抹黑，是对其权利的侵犯。

6. 与会的学者、知识分子、研究人员和作家一致谴责以伊斯兰国家的名义或者其他名义，以

宗教信仰不同为借口，将人民驱逐出他们的家园，捣毁礼拜场所、俘虏妇女、抢夺钱财的行为，在这一点上伊斯兰教是无辜的。

7. 与会者一致同意禁止宗教歧视，因为那是对信徒感情的侵犯，也会扰乱社会安定和人类和平，从而导致灾难、暴力和文化破坏。

8. 与会者纠正了以下概念：

(a) 恐怖主义：它是一群无视国家法律和社会制度的人勾结起来的有组织的犯罪，会导致伤害无辜，破坏公共设施，侵占公共财产和私人财产等罪行。

(b) 哈里发地位问题：这是多变的政治统治的常态，根据国际协定和法律，一种政体可以由任何实现国家和信徒利益的其他整体取代其位置。

明文规定，一个政体中必须存在领导人和各个机构以确保人民不会生活在混乱中，每一个实

现国家和信徒利益、树立公正的统治都是正统的，因此个人和团体无权任命继任者，也无权无视现代民主规定，而主张建立一个哈里发国。

(c) 人丁税：它是一种经济义务，在当代社会，缴纳人丁税已不再是一种义务，因此伴随它的一些固有弊病也就消失了。为了让公民享有平等的权利和义务，其他的经济体制取代了它的位置。

《古兰经》中有关它的内容是针对拒绝公民身份的侵略者和敌人，而不是建设祖国、保家卫国的和平公民。

(d) 战争国：它是一个不断变化的语言学术语，在当前《国际公约》的框架下，它已不再具有旧的术语含义。它的改变无损于国家收复被侵占的土地的权利，尤其是巴勒斯坦人民的权利，而且法律规定必须遵守条约，不得以伊斯兰国的迁移为由进行迁徙。

(e) 公民身份：它的意思是在国境内每个公民都享有平等的权利和义务。

(f) 吉哈德：它是以不过分的方式反抗侵略或侵犯，绝对不能主动发起侵略，根据宪法和法律规定，个人没有权力宣战，宣战只是国家总统和有关机构的权力。

(g) 宗教科学机构应该根据法律，为断别人为不信教设置一些规定，从而形成一种社会意识和文化意识，使人们在会导致人不信教的行为和不会导致该结果的行为之间作出区分。

至于对个人、组织和团体的裁决，则不属于个人、组织、团体的权利，而是要根据法律进行判决，同时参考教法和由有威信的宗教机构制定的规则，以避免我们陷入特克菲尔的混乱之中。

可以肯定的是，无论是个人还是组织，纵容犯罪，迫害他人的行为都是与伊斯兰教相悖的。

(h) 统治权：所谓统治权就是遵守安拉的法令，同时不阻止人诉诸于随着时间和地点的变化而改变的公共法规和总法律，而且这些实用法律不能与安拉的法令相悖，同时根据立法的一般目的，它还要能够实现社会、个体、人民和国家的总体利益。

9. 更新伊斯兰演讲是必要的，因为这些演讲是审慎的，内容兼具理智和传述，考量了个人、社会和国家利益，使男性和女性具有平等的权利和义务，所以它有能力对抗任何种类的极端、过火、放任和污蔑行为。

10. 与会者建议建立一个兼容世界各国语言的长期监测台，它的任务是监测一些伊斯兰教团体发表的谬论，并有理有据地进行驳斥，通过它可以把世界上所有伊斯兰协会和机构联系在一起。

11. 应该重新审视阿拉伯伊斯兰世界教育机构

里的宗教文化学习大纲，从中筛选出一些与特定历史、时间、地点有关的问题，以便根据我们当下的时代、地点和状况对其重新进行考虑，从而传播宽容文化，形成理智，使民众能够进行理性思考，并根据时势和突发事件废除一些与事实相悖的法条。

12. 与会者要求执行共和国总统兼会议主要赞助者阿卜杜勒·法塔·西西先生的号召，阿拉伯国家有必要形成阿拉伯共同武装力量来对抗恐怖主义。

13. 与会者要求执行阿拉伯伊斯兰计划，在伊斯兰合作组织和阿拉伯国家联盟之外，组成一些政治、经济、思想和文化集团，从而联合起来，形成一个难以超越的规模，让国际联盟和国际财团无法对其进行垄断，无法对阿拉伯伊斯兰民族进行思想文化入侵。

14. 协调与教育和文化有关各部，使得宗教基金部、教育部、高等教育部、文化部、青年部组成一个工作小组，努力使媒体发挥树立价值观方面的作用。

15. 建议高度重视培训、教育和现代通讯工具的使用，尤其是在文化、思想和宗教机构中。

16. 与会者一致同意成立一个隶属委员会来执行这些建议，每四个月开一次会，并发布公告通知参会者和各个新闻媒体，直到所有建议执行完成。

引言

在我们解释和分析第八条建议之前——这条建议确切地纠正了一些错误概念——我们先回到第一条建议。挽回被抹黑的伊斯兰教形象是重要的，根据大会的第一条建议：

会议宣布伊斯兰教是拥护信仰自由的宗教，真主说：“对于宗教，绝无强迫。”（黄牛章，第257节）因此伊斯兰教赋予不同宗教信仰的人平

等的公民身份以及权利和义务，不歧视任何人；伊斯兰教的宗旨是公正、仁慈、维护和捍卫利益、接受多样性并将其视为宇宙的奥秘；同时国家领导人和有关部门作出规定，禁止杀人、抢劫，除非是反击对于国家的公然侵犯。因为据宪法和总统规定，为保卫祖国而宣战是国家的权力，而不是个人的权力。

说明：

伊斯兰教的诞生是真主对世间万物的仁慈，它的出现解开了全人类的禁锢，消除了恶意和灾难。因为在伊斯兰教的法令和尊贵训言中，对于非穆斯林是非常宽容和仁慈的。

《古兰经》有经文证明，安拉为万物制定的法律承认种族、语言和肤色的多样性，允许信仰不同宗教。人类一出现在大地上就是有分歧的，真主说：“假若你的主意欲，他必使众人变成为一个

民族。他们将继续分歧,但你的主所怜悯的人除外。他为这件事而创造他们。你的主的判词已经确定了:我势必以人类和精灵一起充满火狱。”(呼德章,第 118—119 节)

分歧的存在并不是要把穆斯林社会和其他社会隔绝起来,而是因为世界存在分歧,所以伊斯兰教来协调穆斯林与其他种族的穆斯林和非穆斯林之间的关系。伊斯兰教中关于和非穆斯林相处的教条明确证明了伊斯兰教是尊重非穆斯林的,因为这些教条承认了有经人和其他非穆斯林种族和信仰的不同。

这些教条如下:

伊斯兰教尊重人的信仰自由,绝对不会强迫任何人皈依伊斯兰教,因为信仰是遵循正道指引的完全信服,那些有宗教信仰的人可以信仰他们自己的宗教,绝不会强迫他们放弃自己的宗教信

仰改而加入伊斯兰教，《古兰经》的经文已经说明了这一点，真主说：“宗教之中，绝无强迫。因为正邪确已分明了。”（黄牛章，第 256 节）

先知禁止强迫人入教，在麦加的优努斯章中，真主说：“如果你的主意欲，大地上所有的人，必定都信道了。难道你要强迫众人都做信士吗？”（优努斯章，第 99 节）

伊斯兰教法规定穆斯林在与别人相处时要公道，不能以宗教信仰不同为借口迫害和侵犯别人，而且把公道对待异教徒作为敬畏真主的证明，人会因此而获得丰厚的奖赏，真主说：“信道的人们啊，你们当尽忠报主，当秉公作证，你们绝不要因为怨恨一伙人而不公道，你们当公道，公道是最近于敬畏的。”（筵席章，第 8 节）

所以，伊斯兰教命令要公道对待别人，不区分他们的身份、宗教信仰、种族和门第。

可以证明那一点的是，真主命令先知（愿主福安之）若有经人中有人来请他判决的话，他应当秉持公道，真主说：“如果你给他们判决，你当秉公判决。真主确是喜爱公道者的。”（筵席章，第 42 节）

先知强调说，谁对同盟者不义，在复活日这天，先知就会与他对立，这个人无疑是个失败者。先知（愿主福安之）说：“注意，谁欺压有盟约的异教徒，损害其利益，责成无能力的事，在不情愿的情况下索取物品，我在审判日就是他的对方。”

在《古兰经》中有很多经文命令人孝顺、奉献、行善、公道、公正、信守承诺，其内容涵盖了每一个人，真主说：“你们应当行善；真主的确喜爱行善的人。”（黄牛章，第 195 节）真主说：“对人说善言。”（黄牛章，第 83 节）

因此，伊斯兰教命令向那些没有伤害穆斯林，

且没有与他们作战的非穆斯林行善，真主说：“未曾为你们的宗教而对你们作战，也未曾把你们从故乡驱逐出境者，真主并不禁止你们怜悯他们，公平对待他们，真主确是喜爱公平者的。”（受考验的妇人章，第8节）

伊斯兰教允许穆斯林和非穆斯林进行买卖交易，也允许穆斯林吃有经人的食物，命令穆斯林与他们为善，保护伊斯兰社会中非穆斯林的生命财产安全，以及捍卫他们的名誉不受任何人的损害。

最严酷的惩罚是对于那些杀人流血、伤害别人的人，先知说：“谁杀害了有盟约的异教徒，谁就闻不到乐园的香味，而乐园的香味从四十年的路程上就能闻得到。”（《布哈里圣训实录》第3166段）

人类历史上从来没有一个民族如伊斯兰民族那样公正对待信徒和异教徒，制定司法使他们拥

有平等的权利和义务，允许他们信仰自己的宗教，遵守自己的习惯。如果这能证明什么的话，它一定证明了伊斯兰教的伟大，这种伟大体现在它的宽容之中，这种宽容使得谬论烟消云散，导致敌人无法为伊斯兰教贴上恐怖、暴力和叛乱的标签，与此相反，伊斯兰教正是宽容仁慈的宗教。

概念界定及教法依据

第一章 特克菲尔

宗教科学机构应该根据法律，为特克菲尔设置一些规定，从而形成一种社会文化意识，使人们在可以导致叛教和不使他们叛教的行为之中作出区分。

至于对个人、组织和团体的裁决，它则不是属于个人、组织或团体的权利，而是要根据法律进行判决，同时参考教法和有威信的宗教机构制

定的规则，以避免我们陷入特克菲尔的混乱之中。

但要强调的一点是，个人、团体、组织发起杀人放火或者给他人带来灾难的行为是违背伊斯兰教的。

我们可以解释说：

所谓特克菲尔就是判定伊斯兰教教徒为卡菲尔，即判定其为异教徒，判定一个穆斯林卡菲尔是非常严重的事，因为它会影响到现世和后世。

它对现世的影响有：导致夫妻离异、子女不再受父亲监护，失去关爱、援助穆斯林社会的权力，接受伊斯兰司法的审判、不对他进行穆斯林的律令，即他去世后不会被浴尸、也不会有人为他站殡礼、不会被埋在穆斯林公墓里，不能继承也不能被继承。

后世的影响有：如果死于不信教，那么他就会受到安拉的弃绝，不再受到他的慈悯，并永远

堕入火狱。真主说：“终身不信道、临死还不信道的人，必受真主的弃绝，必受天神和人类全体的诅咒。他们将永居火狱，不蒙减刑，不获宽限。”（黄牛章，第 161—162 节）

真主说：“真主必不赦宥以物配主的罪恶，他为自己所意欲的人而赦宥比这差一等的罪过。谁以物配主，谁已犯大罪了。”（妇女章，第 48 节）因此断别人叛教时应该审慎。

由于断别人叛教对社会影响的严重性，伊斯兰教禁止在事无巨细查明原因之前就急于断别人叛教或承认叛教。因为一个人在赦免中犯错优于在惩罚中犯错，最后还要由安拉来判断。

《古兰经》中有节经文责备穆罕默德的同伴乌萨玛·本·扎伊德杀死了一个向他表示和平的人，真主说：“信道的人们啊！当你们为主道而出征的时候，你们当事事审慎，你们不要对向你们表示

和平的人说：‘你不是信士。’你们欲图今世生活的浮利，但在真主那里有丰富的福利。以前，你们是像那样的。但真主施恩于你们，故你们应当事事审慎。真主确是彻知你们的行为的。”(妇女章，第94节)

先知(愿主福安之)严厉警告特克菲尔，他说：“谁断自己的弟兄为‘卡菲尔’，那二人之中必居其一。”

学者们意识到了特克菲尔的严重性，他们避免没有确凿的证据就急于说别人叛教，因为证明一个穆斯林叛教是最大的谎言、最残酷的压迫和最严重的诽谤。

过去，一些高尚的圣门弟子被禁止对任何一个穆斯林说出“特克菲尔”这个词，据艾布·苏富扬传述：

我对贾博尔说：“你们曾经对朝同一方向礼拜

的人说过‘异教徒’这个词吗？”他说：“没有。”我又说：“那你们说过‘多神教徒’这个词吗？”他说：“绝不会。”他害怕了。（据伊本·阿卜杜勒·巴尔在序言中传述）

当阿里·伊本·阿比·塔利布被哈瓦里吉人询问：“他们是多神教徒吗？”回答：“不是，多神教徒逃走了。”又问：“他们是伪信者吗？”答：“不是，因为伪信者很少记念。”真主问：“那他们是谁？”答：“是侵犯我们的兄弟。”他们像侵略者那样发起杀戮，来回击侵略。

因此我们不能草率地去判断一个人为叛教，如果一些极端团体对他人进行特克菲尔，我们也不能对他们进行特克菲尔，除非他们主张杀人掳掠、毁人名誉被伊斯兰教法所允许。

绍卡尼说：“你要知道判一位穆斯林脱离伊斯兰教成为不信教者，任何一位相信真主和后世

的穆斯林都不应该这样做，除非是有明确的证据。圣门弟子口头传述的圣训中记载：谁断自己的弟兄为‘卡菲尔’，那二人之中必居其一。”

援引自伊玛目·马立克：“如果一个人他可能叛教的原因有九十九个，他信教的原因有一个，那么他就是信徒。”

伊斯兰教的权威安萨里说：“权威人士应该竭尽全力警惕断别人叛教。将明确说‘万物非主，唯有真主’的朝克尔白礼拜者的鲜血和钱财视为合法是错误的。宁愿让一千个叛教徒生活在世上也不错杀一位穆斯林。（《信仰与经济》，第135页）

他说：“建议：只要你有能力，就不要出言伤害朝克尔白礼拜的人。只要他们说：‘万物非主，唯有真主，并且不与它为敌。’”（《信仰与伪信的界定》，第128页）

伊玛目·巴朱里对哈瓦里吉派的人说：“你们

不要判犯错的人为异教徒，因为判一个信士为叛教就是叛教；因为他们经过思考和演绎才说出那些话。”

根据逊尼派和大众一致商定的原则，无论支持判断一位穆斯林不信教的证据有多少，但只要存在一个让他继续留在伊斯兰教的可能性，那就不能判他为不信教。

但特克菲尔的思想正好与此相反，在它的思想中，无论支持判断一位穆斯林信仰伊斯兰教的证据有多少，但只要存在一个导致他不信教的可能性，那就不能判断他信仰伊斯兰教。

因此，不信教是一项法律裁决，只有在有明确法律证据的支持下才会作出裁决，因为它依据的是法律条款和明文规定，在没有安拉的法令证明的情况下，是不允许作出这项裁决的，从而也就不允许任何一位布道者、学者和任何一个团体

来判断别人不信教，因为这只能基于熟悉法律条款和司法程序的法官和穆夫提（伊斯兰教法典说明官）的裁决。

第二章 统治制度和“买卖”哈里发地位问题

伊斯兰教没有为政府制度设立一个僵化的、无声的、具体的、不可越雷池一步的严密框架，而是制定了一些基本要求和标准，什么时候政府达到了这些标准，那么它就成为了伊斯兰教承认的英明政权，如果这些标准被扰乱了，那么政权也就会变得混乱动荡。或许一个英明政府的制度

中最重要、最突出的一个宗旨就是它在多大程度上实现了国家和教徒的利益，至少是它为实现这个目的付出了多少努力，而且在这个过程中如果政府遵守公正、平等和自由的原则，远离混乱和徇私，任人唯贤，那么它就是受人尊敬的英明政府。

在这个重要的宗旨下，许多细节都相互呼应，目的是在所有人类之间实现政治、社会和司法的公正，而不是以肤色、性别和种族来歧视他们，宗教之中，绝无强迫，真主借先知穆罕默德之口对麦加的异教徒说：“你们有你们的报应，我也有我的报应。”（不信道的人们章，第6节）如若每一个政府努力实现这一目标，并力求满足社会衣食住行方面的基本需求，积极建设基础设施，如医疗健康、教育、道路等，因为整个国家和所有信徒的美好生活都是建立在这个基础之上的，那么这就是英明正派、可以屹立不倒的政府，它会

得到安拉的喜爱，也会得到人民的喜爱，其中除了仇恨者、嫉妒者、自大者、固守己见者、背叛者和走狗。

有学问的人说：“安拉会援助一个公正的国家，即便它的人民都是异教徒，安拉不会援助一个不义的国家，即便它的人民都是穆斯林。”

至于那些把哈里发地位问题作为买卖宗教和玩弄公众情绪手段的人，不了解事实就引证一些被错误解释的内容。一方面他们不求证原因，另一方面将这些内容作为判断信仰与不信所依据的原则。我们可以用爱资哈尔大学校长艾哈迈德·塔伊卜在主题为“爱资哈尔大学对抗恐怖主义和极端分子”的会议上所作的演讲来反驳他：不可置否，权威学者一致认为哈里发地位问题更接近于细节问题，艾什尔里派一致认为它是细节问题而非原则问题，艾哈迈德·塔伊卜提到了《阐明态

度》——它是艾什尔里派最重要的书籍——这本书的内容，它的作者提到领袖地位时说：“在我们看来，它不是宗教和信条的原则，它是一个细节问题。”艾哈迈德·塔伊卜校长阁下补充道：“这个不关乎信仰原则的问题为什么会在逊尼派和大众那里成为界定信教与否的主要依据，还带来了流血牺牲的灾难，破坏了文明，抹黑了正教的形象呢？”

先知在他有关信仰、伊斯兰教和行善的圣训中没有将哈里发的地位列为信仰和伊斯兰教的要素，据欧麦尔·本·哈塔卜传述：“一天，我们和先知（愿主福安之）在一起，突然有个人来到先知面前，他的衣服特别白，头发特别黑，看不出旅行的痕迹，没有人认识他。它坐到了先知的面前，膝盖对膝盖，把两手放到了先知的腿上说：‘安拉的使者啊！什么是伊斯兰？’先知说：‘伊斯兰是你作证万物非主，唯有真主，穆罕默德是安拉

的使者。你要谨守拜功，完纳天课，封莱麦丹月的斋，如果道路允许，朝觐天房。’他说：‘你答得对。’我们对他自己问、自己肯定答案感到奇怪。他问：‘什么是伊玛尼？’先知说：‘伊玛尼就是你信仰安拉，信仰他的天使，信仰他的经典，信仰他的使者，信仰后世复生，信仰前定。’他说：‘你说得对。’他问：‘什么是伊赫萨尼？’先知说：‘伊赫萨尼就是你敬事安拉，好像你看见安拉一般。如果你不曾见他，他确是看见你的。’他问：‘末日何时来临？’先知说：‘被问的人不比问的人更清楚。’他问：‘告诉我复生日的征兆。’先知说：‘当女奴生下自己的主人；当赤身光脚之辈成为人们的领袖；当牧放羔羊的人竞相建筑高楼大厦。’然后那人离去，我们坐了很长时间，先知对我说：‘欧麦尔，你知道问问题的人是谁吗？’我说：‘安拉和他的使者更知道！’先知说：‘他是吉卜利勒天

使，他来到你们跟前，为你们教授你们的宗教。’”
(《穆斯林圣训实录》辑录)

至于那些有关谈论哈里发地位和宣誓效忠的言论，总体来说，我们可以根据当前的情况解释为，有必要建立一个总统和有关机构缺一不可的正统统治，致力于发扬公道，实现国家和信徒的利益，拥护民主，任人唯贤，从而不致人民跌入无人领导的混乱之中。所以，这个统治的名称和称呼是无关紧要的，只要它能实现伊斯兰教所追求的目标，从而实现宗教利益和生活利益。

第三章 统治权

所谓统治权就是遵守安拉的法令，同时不阻止人诉诸于随着时间和地点的变化而改变的公共法规和总法律，而且这些实用法律不能与安拉的法令相违背，而且它要能够实现社会、个体、人民和国家的总体利益。

说明：有些恐怖主义不信教团体曲解了统治权的含义，并在其中增加了伊斯兰教法中不存在

的内容。

“统治权”这个词最开始是有法律含义的，它的意思是：安拉是万物的立法者，即安拉可以根据法令命令禁止人们做事，规定什么是合法的，什么是不合法的。

这就是统治权，它的含义并不是安拉委托哈里发和亲王以他的名义进行仲裁，而是仅仅指法律仲裁权而已，至于政治权力，则是给人民的，人民可以推选统治者，可以清算、惩罚他们，所以统治权的意思并不是号召建立一个神权国家。

立法权是针对安拉而言的，万物中谁也不拥有这个权利，这就是最高统治权。不可否认，人类也拥有安拉给予的立法权利，但这也仅仅是划分了一个范围，最初并没有作明文规定，也有很多是没有提到的，就如圣训中所说：“安拉未明确其合法与非法的事物是获得原谅的。”（《达尔古突

尼圣训集》第4册，第184页）与之类似的还有一些没有细节条款的普遍规则。因此人若取得宗教的允许就可以在很多领域为自己制定法律，比如社会、经济、政治等方面，这些法律只受总法律和公共法规的限制，它们注重为人们带来利益、防止腐化堕落、满足个人和团体的需求。

需要提醒的一点是，现在很多法律的细节条款，它的内容是不符合总法律宗旨的，因为它的基本原则是招福避祸、尊重风俗。

有关判决统治者不信教的问题，真主说：“谁不依照真主所降示的经典而判决，谁就是不信道的人。”（筵席章，第44节）所以，每一个不依照安拉的经典作出判决的人，无论是对家人，还是对社会和员工，都是不信道的人，都要因为这种极端思想而招来杀身之祸。

他们不依照安拉的经典进行判决是他们对自

己的姑息放纵，或者是因为自己的懒惰，或者是因为他们被欲望和俗世利益所控制，又或者是因为他们厌恶所处的周围环境，认为自己能胡作非为、作恶多端而免受安拉的判决。

量刑过度现象的出现是因为对于行为背离和信仰背离之间的区别分辨不清楚，行为背离只能导致脱离正道，而信仰背离会把人送进不信道的深渊，根据逊尼派的法律来说违反教条只能导致偏离正道还不至于不信道。

量刑过度还体现在不考虑个体特殊情况，不由分说就根据总法律来判决有违抗嫌疑的人，各派学者在判决不信道这个问题上会考虑到类型和具体的分别。

这还体现在违背先知，不顾他对于量刑过度所作的提醒，内容见艾布·赛义德·胡德里传述的圣训中：“你们会遇到一些长官，你们对他们放心，

你们和他们很亲近。之后，你们会遇到一些长官，你们会憎恶他们，他们令你们不寒而栗。有人说：‘安拉的使者啊，我们和他们宣战吗？不可以，只要他们和你们一道立站拜功。’”（《麦基迈尔·泽瓦伊德》第5册，第221页）

这段圣训证明，若某个人仅仅是违背了《古兰经》和逊尼派的指引还不至于叛教。

在这一章的开头我们就说明过所谓统治权就是遵从安拉的经典，同时不阻止人诉诸于随着时间和地点的变化而改变的公共法规和总法律，而且这些实用法律不能与安拉的经典相违背，而且它还要能够实现社会、个体、人民和国家的利益。

第四章 吉哈德

与会者一致同意所谓吉哈德，就是对侵略国家和类似的行为进行不过火的反击，绝对不允许发起侵略，根据宪法和法律规定，个人没有权力宣布圣战，这仅仅是国家总统和相关机构的权力。

说明：吉哈德是尽全力宣传真主的经典，在人类中间传播正确的宗教信仰。

至于伊斯兰教中所说的吉哈德，它的主要形

式就是谈话和以哲理或忠告进行宣传，以便将伊斯兰教的真理传播到人们心中。

吉哈德战斗则是吉哈德宣传的一个分支，就像一棵树的许多分支一样，真主说：“所以你不要顺从不信道者，你应当借此《古兰经》而与他们努力奋斗。”（准则章，第 52 节）

其中的关键词是“جهاد”，（借助它）即借助《古兰经》，它是对先知的明确命令，即在对麦加的异教徒发起吉哈德战斗的前一年时间先进行吉哈德宣传。

在蜜蜂章中，真主说：“然后，你的主对于被害之后迁居，然后奋斗，而且坚忍者，你的主在那之后确是至赦的，确是至慈的。”（蜜蜂章，第 110 节）

麦加的《古兰经》中含有“吉哈德”这个词，其哲理意思是与内心作斗争，要坚持传教同时要

承受传教道路上遭遇的痛苦。

在先知迁徙到麦地那以后，伊斯兰国家在麦地那发现了伊斯兰因素（宪法、土地和人民），因此在麦地那发起吉哈德来反抗侵略、保家卫国，这一点是符合常理和国际法的。

错误的是很多人他们认为在麦加不发起吉哈德战斗是因为软弱，但事实并不是这样的，在麦加时不发起吉哈德而在麦地那时发起吉哈德的原因是在麦加没有什么值得战斗的东西，因此也就不存在用吉哈德战斗来强迫人们皈依伊斯兰教，真主说：“宗教之中，绝无强迫。”（黄牛章，第 286 节）毫无疑问就像阿拉伯人所说的那样：“强迫人信教并非易事，因为信仰仅存在于人的心中。”

如果有人问：“为什么伊斯兰教会发起圣战？”

我们可以回答：“为了阻止好战主义，为了消除不信道，每一个向穆斯林宣战、侵略他们家园

的人，就是我们要与之战斗的人，我们要反抗他们的侵略。”

吉哈德宣传和吉哈德战斗之间的区别是：吉哈德宣传是口头的学问，它的效果取决于宣传者的文化水平，而且遵循一条规则，真主说：“真主只依个人的能力而加以责成。”（黄牛章，第 286 节）

吉哈德战斗是合法政策，它的规则是：吉哈德宣传曾经是而且仍旧是以谈话和说服为主的，它不是强迫，吉哈德战斗只是为了阻止战争主义和反抗侵略，不是发起侵略和战争。

真主说：“当禁月逝去的时候，你们在哪里发现以物配主者，就在那里杀戮他们，俘虏他们，围攻他们，在各个要隘守候他们。”（忏悔章，第 5 节）

先知（愿主福安之）说：“我奉命与人们作战，直到他们作证除真主外，再无应受崇拜的主宰。

谁作证除真主外，再无应受崇拜的主宰，其生命和财产已受到我的保护，除非损害伊斯兰的一项权益，其清算在于真主。”

因为真主所说的：“当禁月逝去的时候，你们在哪里发现以物配主者，就在那里杀戮他们，俘虏他们，围攻他们……”是专门针对好战的以物配主者，有后面的经文作证，真主说：“以物配主者当中如果有人求你保护，你应该保护他，直到他听到真主的言语，然后把他送到安全的地方。”（忏悔章，第6节）

如果战争的目的仅仅是不信教而不是其他，那么这就与援助多神教徒的律令互相矛盾了。

在圣训中，“أقتل”（杀戮）和“أقاتل”（战争）两个词之间是有区别的，杀戮不等同于战争。

“أقتل”的意思是跟随人们进到他们的屋子里，以便强迫他们皈依伊斯兰教。

至于“أقاتل”，它的词型是“أفاعل”，这个词型有要求某人参与的含义。它的意思是我以相同的方式来反击侵略，伊玛目·百海基传述伊玛目·沙斐仪的话中说道：“杀戮绝非战争，因为可能允许对一个人作战而不允许杀害他。”

如果有人说：“在使者（愿主福安之）时代主动发起过战争。”

我们可以说：“在使者（愿主福安之）时代没有主动发起过战争。”

如果有人说：“海白尔战役那天他们被突袭了。”

我们可以说：“不是的，事实是那天传来确切的消息说海白尔的犹太人和格图方部落的人他们计划向穆斯林宣战，所以穆斯林们挖断了海白尔和格图方之间的路，然后他们在天蒙蒙亮时朝海白尔进发，因为他们已经知道了预谋的战争。”

至于在穆塔尔战役那天，在使者的使节哈里斯·本·阿米尔·阿兹迪被杀之后，他们计划向穆斯林宣战。

在塔布克战役那一天，一些罗马商人向穆斯林传来消息说罗马人正计划向穆斯林发起战争。

至于在征服沙姆地区和埃及时，穆斯林是向暴虐的罗马人发起战斗的，因为他们残杀埃及人和沙姆人；甚至那时两个地方的人都欢迎穆斯林的到来，所以穆斯林没有进行战斗就踏足了沙姆和埃及。

有人问：“伊斯兰扩张时是否强迫了哪怕一个沙姆人或埃及人信仰伊斯兰教呢？”

回答是：“否，如果是那样的话，穆斯林征服过的土地上就没有不信仰伊斯兰教的人存在了，事实就是穆斯林们在进行扩张时从来没有强迫过任何人信仰伊斯兰教。”因为伊斯兰法中要求要与

别人互助和谐、互相宽容、和睦相处。真主说：“未曾为你们的宗教而对你们作战，也未曾把你们从故乡驱逐出境者，真主并不禁止你们怜悯他们，公平对待他们。真主确是喜爱公平者的。他只禁止你们结交曾为你们的宗教而对你们作战，曾把你们从故乡驱逐出境，曾协助别人驱逐你们的人。谁与他们结交，谁是不义者。”（受考验的妇人章，第8—9节）

第五章 公民身份

公民身份的意思是在国土范围内，所有公民享有平等的权利和义务。

说明：

公民身份指的是公民和他所属、所生活的国家之间的相互作用的关系，它的意思是国家公民和领导人都是受国家保护的，同时他们要守护国家尊严、信任它、参与建设它、捍卫它。这种与

国家之间的关系验证了一句话：对于国家和人民的爱是天生的爱，这种爱是喜爱和平的人与生俱来的，而且它是不同习惯、不同语言、不同种族的人所共有的，这类意思也经常出现在鼓励人们热爱祖国、保家卫国的谚语中，比如“爱国是信仰的一部分”，还有“如果你想知道一个人是否忠诚那就要看他是否爱国”。

这就引导我们要协调好人和国家、人民和宗教、信仰之间的关系，因为宗教中也存在一些教律命令人们维护好这种关系，因为国家身份就是由它形成的。

协调好宗教身份和国家身份之间的关系有助于让人们为保卫国家和人民而战，法律规定为保卫国家和人民而牺牲的人都是烈士。

因此，公民身份是对于生活在同一国家的所有公民而言的，没有例外，它提倡在所有公民之

间实现权利和义务的平等。

这一点在新时代伊始先知与社会各界签订的麦地那协议中体现得很明显，这些协议是有关建立国家和事务安排的。当时的麦地那聚集着奥斯、赫兹拉吉部族、犹太人、迁士和其他身份的人，他们的宗教信仰不同，但他们的国家身份是相同的。这份文件提到，所有人拥有平等的国家权利和义务，其中也包括犹太人和其他不信仰伊斯兰教的人。麦地那协议中包含了一项社会契约，它为辅士和迁士之间的友好关系奠定了基础，并确保他们能够和穆斯林以及其他麦地那非穆斯林和谐相处。协议给予所有人平等的权利和公共福利，在和睦相处的基础上，也保障他们的宗教自由和个人自由，真主说：“未曾为你们的宗教而对你们作战，也未曾把你们从故乡驱逐出境者，真主并不禁止你们怜悯他们、公平对待他们。真主确是

喜爱公平者的。他只禁止你们结交曾为你们的宗教而对你们作战、曾把你们从故乡驱逐出境、曾协助别人驱逐你们的人。谁与他们结交，谁就是不义者。”（受考验的妇人章，第8—9节）

这份协议写道：麦地那的犹太人和穆斯林是属于同一个民族的，犹太人有犹太人的宗教信仰，穆斯林有穆斯林的宗教信仰，他们可以和平相处。

但“被保护人”这个词现在已经被“公民身份”和“公民”这两个词代替了。公民身份的意思是穆斯林和非穆斯林生活在同一片土地上，公民身份把他们聚集在一起，所以非穆斯林也拥有完整的公民权利。与此同时，穆斯林和非穆斯林肩上的责任担子也是一样重的，国家是归属于所有人的，无论是那些捍卫他们宗教信仰的人还是捍卫土地和荣誉的人。

第六章 恐怖主义

恐怖主义就是一群违反国家制度和社会规则的人勾结起来的有组织的犯罪，它会导致伤及无辜，破坏公共设施，侵占公共财产和私人财产等罪行。

我们可以解释说：

恐怖主义是一个社会遭遇的最严重的威胁之一，因为它的破坏性会波及公共社会生活的各个

领域，如政治、经济、社会等。

伊斯兰教禁止恐怖主义和侵略，因为伊斯兰教是对全人类都友好的和平宗教，不与暴力和侵略为伍。因为暴力与和平是对立的，穆斯林会跟遇见的每一个人说问候语“السلام عليكم”（意为“和平来到你身边”），“السلام”（和平）包含平安、仁慈、信任，在所有人之间传播和平的意思。此外，在作战时，穆斯林也被命令寻求和平、拥护和平，若他们的敌人也倾向和平的话，真主说：“如果他们倾向和平，你也应当倾向和平，应当信赖真主。他确是全聪的，确是全知的。如果他们想欺骗你，那末，真主必能使你满足，他将以他的援助和信士们辅助你。”（战利品章，第61—62节）

强迫也是一种形式恐怖主义，所以伊斯兰教会用尽各种办法抵制它。因为强迫会适得其反，导致伪善流行，而这正是背信弃义、大逆不道、

专制统治的同盟。即便是在信仰伊斯兰教的问题上，真主也没有去强迫别人，真主说：“对于宗教，绝无强迫；因为正邪确已分明了。谁不信恶魔而信真主，谁确已把握住坚实的、绝不断折的把柄。真主是全聪的，是全知的。”（黄牛章，第 256 节）

伊斯兰教禁止杀害无辜者和受保护的人，并把它视为大罪，真主说：“你们不要违背真主的禁令而杀人，除非因为正义。无辜而被杀者，我已把权柄授予他的亲戚，但他们不可滥杀，他们确是受援助的。”（夜行章，第 33 节）真主说：“因此，我对以色列的后裔以此为定制：除因复仇或平乱外，凡枉杀一人的，如杀众人；凡救活一人的，如救活众人。我的众使者。确已昭示他们许多迹象。此后，他们中许多人，在地方上确是过分的。”（筵席章，第 32 节）真主说：“谁故意杀害一个信士，谁要受火狱的报酬，而永居其中，且受真主的谴

怒和弃绝，真主已为他预备重大的刑罚。”（妇女章，第 93 节）

据艾布·胡莱勒（愿主喜悦他）传述，先知（愿主福安之）说：“你们当远离七种毁灭性的大罪。”众人问“真主的使者啊，是哪七种？”使者说：“以物配主；魔术；滥杀无辜；放高利贷；侵吞孤儿的财产；临阵脱逃；诽谤清廉贞洁的信士妇女。”（《布哈里圣训实录》第 2766 段）据阿卜杜拉·本·欧麦尔（求真主喜悦他父子俩）传述，先知说：“只要信士不违背禁令而杀人，他在教门上是可以信赖的。”（《布哈里圣训实录》第 6862 段）本·欧麦尔（求真主喜悦他父子俩）说：“违背禁令而无故杀人，等于是把自身陷于无法摆脱的困境。”（《布哈里圣训实录》第 6863 段）

伊斯兰教禁止恐吓和平居民，伊斯兰教法禁止威胁恐吓和平居民的行为，因此禁止提及武器，

据艾布·胡莱勒传述，先知（愿主福安之）说：“谁用铁器指自己的弟兄，众天使便会诅咒他，直至他放下，即使他是自己的同胞弟兄。”（《穆斯林圣训实录》第 2616 段）

伊斯兰法令极力推崇穆斯林和非穆斯林和睦相处，这是空前的。伊斯兰教保障非穆斯林的经济权利、道德权利和社会权利，也会保护他们的生命财产安全，捍卫他们的名誉，不会强迫他们放弃自己的宗教或其他东西。

《古兰经》倡导人们以和待人，和睦相处，与人为善，对人公道，真主说：“未曾为你们的宗教而对你们作战，也未曾把你们驱逐出境者，真主并不禁止你们怜悯他们，公平待遇他们。真主确是喜爱公平者的。”（受考验的妇人章，第 8 节）

恐吓威胁和最严厉的惩罚留给那些伤害无辜，损害他人者，先知（愿主福安之）说：“谁杀害了

有盟约的异教徒，谁就闻不到乐园的香味，而乐园的香味从四十年的路程上就能闻得到。”（《布哈里圣训实录》第 3166 段）

伊斯兰教法禁止在宗教中作出过分的行为，提醒穆斯林提防它，也不要随波逐流，作出极端行为，因为过分会导致思想极端和信仰极端。

安拉使穆斯林保持中立，因为他们的宗教是中立的，真主说：“我这样以你们为中正的民族，以便你们作证世人，而使者作证你们。”（黄牛章，第 143 节）

极端是与中立对立的，如果中立主义意味着适度和调解各方，那么极端就意味着艰难和狭隘，它是一条远离中立的道路，伊斯兰教所谓的中立主义是协调各方，不是极端和怪吝，不是攻击和放任自流，不是过火也不是滥用宗教。

伊斯兰教的中立主义是社会的一道防线，它

保护社会免遭因为极端主义者的狭隘而导致的一些危害。这些极端主义者拥有狭隘的世界观和生命观，因此他们以伊斯兰教的名义曲解和谴责任何与他们所思所想对立的看法，他们让别人背负上不信教的罪名，还诽谤、抹黑学者，所以宗教中的过分行为是极端主义的前兆，这会导致暴力，即用武力强迫持不同想法者接受他们的想法。

伊斯兰教已经为那些违反伊斯兰教教规，通过寻求腐败堕落和恐吓、威胁、杀害、破坏等手段进行恐怖主义行为的人作出了限制和惩罚，来帮助社会根除恐怖主义，遏制人做出伤害别人生命安全，扰乱社会安宁的犯罪行为，其中最主要的几项惩罚有：对好战主义的惩罚。真主说：“敌对真主和使者，而且扰乱地方的人，他们的报酬，只是处以死刑，或钉死在十字架上，或把手脚交互着割去，或驱逐出境。这是他们在今世所受的

凌辱；他们在后世，将受重大的刑罚。”（筵席章，第 33 节）

好战主义有两个明显的特征：一是他们敌对安拉和先知，二是腐化堕落和破坏风纪。这两个特征体现在违反教律的犯罪行为上，因为之前的《古兰经》经文中出现的敌对安拉和先知不仅仅是指表面的意思，而是指违反安拉法令和先知圣训，做出侵犯别人的生命和财产安全、对他人肉体造成伤害等违法行为。

好战主义类似于现代社会的恐怖主义，那是因为恐怖主义者会手持武器、恐吓群众、违反法律。它们之间这种明显的相似性要求在裁决犯罪者时使用相似的惩罚手段。实施这种惩罚有助于根除这个社会痼疾、铲除其根本，但这一定要由司法的裁决和主管当局来实施，而不是由普罗大众来执行。

第七章 人丁税

人丁税是我们这个时代不必再履行的一项经济义务，它的一些弊病也随着当代有关法律的制定而消失了。为了让所有公民拥有相同的权利和义务，其他的经济制度和条例取代了它的位置。

《古兰经》中的相关经文提到，人丁税是为拒绝公民身份的敌方战士或侵略者设定的，而不是针对热爱和平、参与国家建设、保家卫国的和平

居民。

说明：

伊斯兰规定那些进入他们国家却不信仰伊斯兰教的人缴纳人丁税并非伊斯兰的首创，这是一项在伊斯兰法之前的法律中可见的知名税种。用它作为服兵役的代价收取，以保护国家及其公民。这种税可代替服兵役，但不可代替信仰伊斯兰教，它只针对那些有能力服兵役的人，还有为免服兵役而缴税的人。若这种税可以代替信仰伊斯兰教，那么被规定纳税的人无一例外都是那些违反宗教信仰的人，但事实并非如此，它不是有经人中老、病、童、妇、孺的义务，也不是修道士、传教士、伊斯兰教法律学家——除了马立克派的法律学家——的义务，他们说：“税是吉哈德和援助的替代。”

纳税是纳季兰基督教徒一项身体和经济上的

义务，作为他们免服兵役的替代。先知（愿主福安之）说：“被统治的非穆斯林没有义务和穆斯林一起参加战争，与敌人厮杀。穆斯林应该保卫他们，维护他们。”

在伊斯兰国家，那些选择和穆斯林一起服兵役的非穆斯林是不必缴纳这种税的，而且在战场上他们和穆斯林士兵是平等的，他们可以获得等额的战利品，就像《戈尔干历史》所谈到的，其中有首领苏韦德·本·穆甘林和其家族所规定的条约：“你们当中任何我们寻求帮助的人，都会得到他的报酬用以抵消他的人丁税。”

霍姆斯人中的基督徒在阿比·欧拜德·本·贾拉麾下与罗马拜占庭人作战时也发生了同样的事，这场战争发生于叶尔木克。

欧麦尔·本·哈塔卜取消了台额里卜部落基督教徒的人丁税，因为他看到这些人厌恶人丁税。

他这样做以保障他们不与穆斯林分裂转而去投奔罗马人，或者成为罗马人的支持者来反对穆斯林。因为他知道从他们身上取消人丁税的名称对穆斯林是无害的，同时还保留了他们应该支付的税，以施舍的名义进行征收，而且加倍收取。

至于安拉的言辞中所称的“卑贱的人”，它来源于战争，并非指的是不信教的人或有经人，如果战争结束了，也就没有“毕恭毕敬”了。

伊斯兰法律学家强调不要以任何方式伤害有经人，而且必须要与他们友好往来、和睦相处。

第八章 战争国

“战争国”是一个不断变化的语言学术语，当前，在国际协定和国际公约的签订下，它已不再具有旧的术语含义。它的改变无损于国家收复被侵占土地的权利，尤其是巴勒斯坦人民的权利，而且法律规定必须遵守条约，不得以伊斯兰国的迁移为由而迁徙。

说明：

我们可以这样来解释“战争国”，它是针对穆斯林国家的侵略和战争发生的地方，被侵略国的总统宣布捍卫国家，这时被侵略的土地就成为了战争国。如果没有国家和穆斯林之间发生战争和侵略，那么这个地方就是“和平国”。

众所周知，每一个与穆斯林之间有外交往来的国家都是和平国的一个入口，踏足伊斯兰国家的每一位游客、商人他们都是受契约保护的和平居民，不允许伤害他们，也不能对他们进行独裁统治，而应该尊重他们，善待他们，只要他们遵守制定的法律就好。如果他们违反了这些法律，根据国际惯例和外交关系，对他们进行惩罚是政府的职权而不是个人的。

但一些极端主义者常常认为，不信教者居住的地方就是战争国。只要一个地方的居民是非穆斯林，穆斯林就没有遵守契约和维护和平一说，穆

斯林中谁有能力抢夺他们的金钱和财产谁就可以去抢。就这样，在这些极端主义者的眼里，整个世界就变成了战争国，甚至伊斯兰国家也是，因为它的居民没有遵守伊斯兰教的法律，非穆斯林都是好战主义者，因为他们是异教徒。在这些恐怖主义者眼里只有杀戮，这会把整个世界变成硝烟四起的战场，他们眼里没有文明洽谈精神，没有接受他人、和睦相处一说，而这正是伊斯兰教的基础和它的扎根之地。麦地那契约是不同宗教信仰、不同风俗习惯的人和睦相处中最伟大的契约。

第九章 毁灭文化的危险性

最初，大地上没有穆斯林崇拜偶像，或者说信奉偶像、为他祈祷、思考，而且也绝对没有任何信奉天启宗教的人这样做。

过去，在伊斯兰黎明时期伊斯兰教禁止塑造偶像，因为它有两点弊病：

第一，当时人们刚刚进入伊斯兰时代，还未真正摆脱偶像崇拜和神像崇拜，他们中有些人认

为这些偶像会使他们接近真主，就像《古兰经》中借他们之口所说的那样，真主说：“舍真主而以偶像为保护者的人说：‘我们崇拜他们，只为他们能使我们亲近真主。’真主将判决他们所争论的是非。”（队伍章，第3节）

第二，如果塑造这些偶像的目的是崇拜，或者塑造出的偶像与人类相似，的确圣门弟子除了清除克尔白中的神像和偶像，也捣毁了他们所攻克国家的寺庙、神像，并清除了所有与之相关的痕迹。那是因为他们对伊斯兰教的宗旨目的有着正确的理解，不仅仅滞留在字面意思，也证明他们正确理解了欧麦尔·本·哈塔卜（愿主喜悦他）的话，在这段话中他取消发放被拉拢入教者的份额，尽管这些想法有《古兰经》的经文可以明确地证明，真主说：“赈款只归于贫穷者、赤贫者、管理赈务者、心被团结者、无力赎身者、不能还债者、为主道

工作者、途中贫困者。”（忏悔章，第 60 节）如果有人问他：“你为什么取消了先知（愿主福安之）发放给他们的份额？”他回答：“我们给他们发放份额是因为当时伊斯兰教势单力薄，需要他们来壮大队伍。现在安拉已援助伊斯兰教强大，所以没有理由给他们发放份额了。”

更进一步的是，取消了荒年的盗窃刑罚，他给一位部下写道：“如果有个人偷你的东西，你会怎么做？”答：“我会砍去他的手。”他又说：“如果有位饥荒者来到我面前，我会砍去你的手。”

但我们伊斯兰民族中还是有一些人误解颇深、头脑僵化，

他们不经过了解、领悟和研究就允许或禁止一些事，贸然地让自己、学生、门生、人民做经典中所不允许的事情，误导自己也误导别人。他们在国际侵略主义和帝国主义势力面前敞开大门，

任其摧毁我们的文化古迹，无论是阿拉伯的、伊斯兰的、基督教的、法老的，还是亚述的、巴比伦的、腓尼基的和罗马的等等，以便消除阿拉伯记忆，抹去阿拉伯文明和伊斯兰文明，甚至是基督文明。这些人道德败坏、没有宗教信仰、没有价值、也没有原则，他们认为目的可以使手段合法化，无论这种方式有多沉重，就算它为人类带来毁灭性的打击，最终毁坏房屋、破坏庄稼、伤害子孙后代，毁灭人类文明的古迹也在所不惜。

更糟糕的是，他们打着伊斯兰教的名义作恶，却认为是自己受到了压迫和侵犯，他们认为自己也是无辜受害者。他们宁可欺骗自己，污蔑那些追赶他们的青年牺牲者，也要说自己是正确的，但真主说：“一伙人，他曾加以引导；一伙人，是该迷误的（他曾加以弃绝）。他们确已舍真主而以恶魔为保佑者，还以为自己是遵循正道的。”（高

处章，第 30 节）真主说：“你说：‘我告诉你们在行为方面最吃亏的人，好吗？他们就是在今世生活中徒劳无功，而认为自己是手法巧妙的人。’”（山洞章，第 103—104 节）真主说：“有人谈论今世的生活，他的言论，使你赞叹，他还求真主作证他的存心。其实，他是最强悍的仇敌。他转脸之后，图谋不轨，蹂躏禾稼，伤害牲畜。真主是不喜作恶的。”（黄牛章，第 204—205 节）

我们不允许以任何方式去侵略这些文明古迹，无论是破坏、污蔑、贩卖还是抢劫、消灭，所有这些行为都是对文明和人类遗产的侵略。

第十章 宗教和国家

英明的国家是正教的安全阀，宗教与国家的关系绝不是敌对的。一个正确、英明、有觉悟、中正的宗教是会为现代民主国家的建设和稳定作出巨大贡献的。这个国家要扎根在坚实而完整的民族主义基础之上，一个英明的国家不能与人类寻求正教的天性相违背。我们应该非常明确地区分虔诚和极端之间的不同，要知道一个英明正统的

宗教会引导信教者走向宽容、仁慈、友善、和睦相处和慷慨的美德，这些美德都是我们所认可赞同的，而极端主义和恐怖主义倡导腐坏堕落、伤风败俗、破坏、杀戮和抢劫，这是我们所有人应该齐心抵抗的绝症，我们应该竭尽全力去根除它。

我们要分辨出宗教就是真理，极端的恐怖主义思想是荒谬。我们要知道真理与荒谬之间的冲突是存在的，而且会一直延续到末日，但真理获胜是迟早的事，真主说：“我以真理投掷谬妄，而击破其脑袋，谬妄瞬时消亡。悲哉你们！由于你们对真主妄加描述。”（众先知章，第18节）

真理就好比是一句良言，荒谬犹如一句恶言，真主说：“难道你不知道真主有过这样一个比喻吗？一句良言，好比一棵优良的树，其根柢是深固的，其枝条高耸入云，凭主的许可，按时结果。真主为众人打了许多比方，以便他们记取教诲。

一句恶言，恰似一棵恶劣的树，从大地上被连根拔去，绝没有一点安定。”（易卜拉欣章，第24—26节）

毋庸置疑，胜利是属于真理和手持真理者的，真主说：“我对我所派遣的仆人们已有约言在先了，他们必定是被援助的，我的军队，必定是胜利的。”（列班者章，171—173节）真主说：“信道的人们啊，如果你们相助真主，他就相助你们，并使你们的脚步稳固。”（穆罕默德章，第7节）真主说：“援助信士，原是我的责任。”（罗马人章，第47节）

我们是正义事业、宗教事业、国家事业的追求者，所有号召开发建设祖国、生产工作，谋求人民幸福、维护和平稳定的宗教是正教，是真正的人道主义；所有倡导腐败堕落、伤风败俗、破坏、杀戮，号召违背宗教信仰、其他崇高价值观和公正人性的是极端主义。

宗教和国家不是互相对立的，二者都倡导和认可权利和义务平等的公民身份，让我们为了国家为了人民行动起来，我们要爱人如爱己，宗教令人仁慈和宽厚，宗教提倡人道主义和奉献。

宗教和国家需要我们全社会齐心协力去保卫，而且我们的队伍中不能有饥荒者、不幸者、求恩者、无家可归者、贫乏者。

宗教和国家都推动生产和劳作，提倡博学和专业，反对懒惰和懈怠，唾弃极端和恐怖，制止腐败和堕落，打击破坏和损害，遏制动荡和邪念，阻止叛国和叛教。

最后，我们可以肯定地说：那些设想宗教和国家之间有不可避免冲突的人，要么是没有正确地理解宗教，要么是没有完全理解国家的概念，正教和英明的国家是不冲突的，冲突来自对宗教本质或国家本质的误解。

但我们必须要遵守国家宪法和法律，坚持法治国家，不要在国内滋生出与国家权力平行的其他权力，无论这些权力的来源是什么。国家就是你要追随的唯一旗帜，如若存在某些组织、团体和机构的旗帜是平行于国家权力的，无疑这是破坏宗教和国家秩序的巨大威胁。

第十一章 国家的合法性

在思想观念正确的背景之下，一些既定的教条不需要证据来证明，但一些极端主义组织窃取宗教演讲，随意曲解这些宗教演讲的内容。因此，我们不得不对一些穆斯林的判决进行纠正和探源。国家的合法性是毋庸置疑、不可争辩的，而且它是我们在当今状况下必不可少的根基。甚至有些学者和思想家把保卫国家放在捍卫宗教信仰之前，

因为宗教要存在，必须有一个国家来承载它、保护它。而且伊斯兰教法学家规定，如果有敌人入侵某个穆斯林国家，进行圣战和反抗敌人就成了国民的既定义务，无论是男女老少、强者弱者、手持武器的人还是手无寸铁的人，每个人都要尽最大的努力保卫国家，哪怕最后一起灭亡。如果捍卫家园不是伊斯兰教法的最重要目的之一，那么他们将会抛弃家园，先拯救自己和他们的宗教。

国家意味着尊重人和国家之间的公民协议，它意味着完全遵循不区分宗教、肤色、人种、性别和语言，实现所有国民之间的权利和义务平等的原则。但那些极端主义叛乱团体进行宗教买卖，不信任国家，其中大部分团体根本就不相信国家，或者说在他们的意识形态中对于恐怖组织的忠诚度高于对其国家的忠诚度，因为这些团体的组织领域比国家的更广。

其他极端主义团体营销说自己是在保护宗教免受伤害，他们是在努力实践安拉的判决，实行安拉的教法，我们不禁疑问：这些团体烧杀抢掠、伤害无辜、侵犯尊严、俘虏妇女、恐吓信徒的罪恶行径是来自安拉的哪一条法律和判决呢？

可以肯定的是，这些极端主义团体犯下了大罪，这些狂徒愚蠢的所作所为抹黑了伊斯兰教的形象。在过去的伊斯兰历史上，塔塔尔人发起大屠杀时没有遭受这样的抹黑，却在当今伊斯兰国、基地组织等其他的组织手上遭遇了。

我们可以确定以下事情：

第一，伊斯兰教并没有为统治制度设立一个不能越雷池一步的严密框架，而是设定了一些基础和标准，如果达到了这些标准，那么这个政权就是伊斯兰承认的英明政权。这个政府实现了多大程度的公正和平等，以及它为实现国家和信徒

利益付出了多少努力，而不是混淆名称和概念，因为凭借名称和概念并不能理解意义和内容。

第二，哪里存在利益，哪里就存在开发建设，随后就会有安拉的法令和真正的伊斯兰教；哪里存在破坏摧毁，哪里就有恶魔和叛乱团体的行动。

第三，努力增强国家威慑力是国家的合法需求，每一个毁坏国家建筑，扰乱国家前程，破坏基础设施，恐吓信徒的人都是宗教和国家的罪人。

第四，我们亟需自觉、细致地重读我们的文化思想遗产，分辨什么是永恒的，什么是变化的。教法学家付出的哪些努力是适合当时当地的，通过重读专业人士和知识分子的文章区分什么是需要随着时代革新的，可以解决当代形式主义的，特别是与公民身份有关的内容和探源人类共存的法理学，它阐明了国家安宁和公民安全是不可分割的，也是不容分割的。伊玛目·伊本·哈兹姆提

到过，若有人伤害我们之中的被保护人，我们就要拿起武器出去保护他们，不那样做的话我们会死，杀害他们，抢夺他们的钱财和抹黑他们的名誉是不允许的。

第十二章 有义务保护社会免受极端主义和恐怖主义的威胁

毫无疑问，这些极端叛乱组织早已窃取了某些宗教演讲，并利用它来粉碎国家实体、毁坏基础设施。那是因为任何一位听说某个宗教和团体允许杀人放火，使人类罹难的人，是一定不会追随这个宗教的，反而通过这些团体和他们所提出的宗教口号污蔑真主、先知和经典；在国家层面，

这些叛乱组织不信赖国家，反而他们就是为祸乱国家而出现的，我们不难想到穆罕默德·马赫迪·阿克夫揭露这些被称为兄弟团体的恐怖主义组织真面目的话，国家在他们看来只是一抔黄土，土地在他们眼里不代表尊严，无需为它费心伤神，它无关紧要。与此形成对比的是，伊斯兰教把保家卫国，为祖国奉献生命和财富视为义务。

问：我们需要粉碎极端主义思想，或者解散极端主义团体吗？

答：毋庸置疑，极端主义思想要被粉碎，极端主义团体也要被解散，但粉碎极端主义思想更为重要，那是因为解散极端主义或恐怖主义团体后，可能会出现其他更极端、更凶残的团体，但如果我们成功粉碎极端主义思想，揭露它虚假荒谬、偏离正道、腐败堕落、道德败坏的本质的话，那我们就从根本上解决了问题。

为了实现那一点，我们必须揭露和揭发这些极端主义团体的可恶嘴脸，明白它们对于宗教和民族的背叛，出版那些已经脱离这些恐怖主义叛乱团体炼狱的证人所做的证词。这些恐怖主义团体给年轻人许诺的富裕生活纯粹是根本不可能实现的谎言。那些加入他们的人，他们的最终命运是被炸死，哪怕仅仅只是在心里想一下逃离这些团体的炼狱，他们的惩罚就是被杀害、被烧死或被凌辱至死。

同时，我们应该谴责他们所做的很多荒谬行为，比如杀人、抢劫、诽谤，一旦断人不信教就随意杀死他，俘虏妇女。《古兰经》曾发出警告，真主说：“信道的人们啊！当你们为主道而出征的时候，你们当事事审慎，你们不要对向你们表示和平的人说：‘你不是信士。’你们欲图今世生活的浮利，但在真主那里有丰富的福利。以前，你

们是像那样的。但真主施恩于你们，故你们应当事事审慎。真主确是彻知你们行为的。”（妇女章，第 94 节）那是因为这些叛乱团体把特克菲尔当作他们杀人掳掠、毁人名誉的借口，以满足他们的低级趣味。因此，我们可以肯定地说，判断一个人不信教或叛教一定要基于司法的最终判决，因为判人不信教会引发一系列严重的问题。

这些恐怖主义分子甚至号召发起吉哈德，即使他们的所作所为是侵犯、侵略，与吉哈德没有半点关系。

至此，我们了解吉哈德是为安拉而发起的，比战争的范围更广，其中包括令人服从、停止反抗的精神吉哈德，它劝人友善、忠诚、遵守诺言，以及具备一些其他的美德。

至于有战争意味的吉哈德，它的发起是为了保家卫国，或者捍卫被践踏的土地，这种吉哈德

不允许由个人、团体、小派别或者部落发起。根据有关各国宣布战争或和平状态的宪法，它是领导人的权力，由国家领导人或国家安全委员会，或是总统听取国会意见后发起。重要的事是宣战，不是个人和团体的权力，否则事情就会变成一片混乱，那样我们就会重回蒙昧时期的生活。诗人有言：

动荡中人们无幸福可言，愚昧盛行无幸福可言。

我们需要传播开明的思想，正确理解宗教，纠正一些错误概念以及从偷盗者那里收回被窃取的宗教演讲，给极端主义分子戴上手铐，阻止他们继续宣传荒谬言论、曲解宗教演讲，直到知识战胜愚昧、光明驱散黑暗，真理代替荒谬，更大力度的开发建设取代摧毁破坏。一方面，我们要努力报效祖国，另一方面，根据纯粹人道主义的共

存原则，我们要扎根于平等公民身份的沃土之上，我们要齐心协力去追求全人类的安全与和平，我们要明白全世界同乘一条船，有共同的命运，如果船破了一个洞，那就可能会危及所有人。先知(主福安之)说：

执行真主法度的人和冒犯法度的人，如同这样一伙人，他们登上了一艘船，拈阄分配位置，一部分人分得船的上层，另一部分人分得船的下层。住在船下层的人若要取水时，需经过船上层的人。住在船上层的人们因此而受到干扰。住在船下层的人们说：“假若我们就在我们这一层里掏一个洞该有多好啊！这样我们再也不会干扰上层的人。”若船上层的人让船下层的人去凿洞，未加制止，他们将全部被淹死。若船上层的人去制止他们，他们就能全部得救。(《布哈里圣训实录全集》第 2693 段)

我们所有人都要努力去保护社会和青年人免受恐怖主义思想的毒害。也不要国家行政领导机构，或者在任何机构作出的决议中包藏任何极端偏激主义因素，尤其是一些开发青年和未成年人智力，培养道德的宗教文化和教育机构，直到我们汲干恐怖主义思想的源泉，把它连根拔起，真主说：“那对真主不是烦难的。”（创造者章，第17节）

第十三章 如何保护子女免受恐怖主义的威胁

毫无疑问，这个问题有两层含义：一层是如何保护子女免受恐怖主义的威胁，另一层是如何避免子女成为恐怖主义者。

两个问题之间有密切的关系，这种关系有术语的普遍性和绝对特殊性一说。第一种更普遍，因为它包含加害者和受害者，他们是平等的；第

二种更特殊，因为恐怖主义如果是加在加害者和受害者身上的一种惩罚，那么这种灾难在加害者身上要比在受害者身上更为暴虐和罪恶。

毋庸置疑，加害者对自己、社会、国家和民族以及宗教的威胁都是具有毁灭性的。

第一个问题的答案更简单，解决这个问题需要大家并肩作战，共同合作、精心计划来果断明了地直面恐怖主义或恐怖主义者，不要犹豫，不要摇摆，不要怀疑，除了关心宗教和国家利益之外，不要在意别的东西，但这种计划必须是全面的，是思想的、文化的、科学的、教育的、家庭的、民族的，要切断所有通向恐怖主义的道路，比如顽固、执迷和过火。

第二个问题的答案则是保护子女、家人和财产免遭恐怖主义的劫掠，你需要观察有关人员的行为，具体包括以下几个方面：

观察你的同伴、朋友和周围人的状态，要了解他们经常去拜访的人，或者经常来访的人，他们是否加入了某个伊斯兰政治组织，或者成了某个歧途者的同伴，或者他们是否有暴力行为或可疑行为，或者你有没有发现他们经常参加一些秘密会议，或者他们开始不知去向，这时候你要好好观察，直到查明事情的真相，在酿成大错之前把他们从恐怖主义的魔爪中救出来。

如果你发现了任何来路不明的可疑钱财，或者不明去向的额外开支，这时你就要细心观察，查明这些钱的来源和去向。

如果你的孩子突然离家，而这是以前从未出现过的情况，尤其是夜不归宿，或者在非寻常时段出门，你就要清楚他到底去了哪儿以及和谁去的，他以这种惹人生疑、令人担忧的方式出门的这段时间都去干了什么？

或者你发觉他的行为举止突然发生积极或消极的变化，你就要找出这种变化的原因。

如果你发现你的孩子开始说谎，或者长期撒谎，你就要知道他已经沾染了这些极端组织为达目的可以不择手段的恶习。

同时，你也要亲近你的孩子，和他们谈论公共事件，但这种谈论必须是心平气和的、有目的的、探索性的，你要给他充分的机会来表达他的看法，不强迫、不压制、不禁止，你要像朋友那样宽容他，或者像仆人对待主人那样容忍他，直到通过这种理性谈话达到你的目的，要珍爱他，对他负起责任。

同时，你也要向他揭露这些恐怖主义团体或组织的本质，他们不信任国家，只为国家和宗教的敌人服务。他们是出资人的走狗，是宗教和国家的叛徒。一方面，敌人利用他们来削弱我们的民族实力，从而毁灭、粉碎我们的民族，另一方面，

他们要扭曲我们纯洁、宽容、文明的正教形象。

前面已经再三提到，所有恐怖主义团体和组织都有精神领袖，这些精神领袖也是这些团体的支持者和主要出资人，大多数恐怖主义组织都有悖于兄弟间的慈爱，或者说他们与慈爱根本不沾边，这一点有好多国际报纸、文章和报道都能证明。

有必要强调和提醒的一点是，这些团体和组织以撒谎和欺骗为业，他们杀人、抢劫、曲解经典、发表偏激言论。他们像毒蛇那样巧言诱骗你，像狐狸那样唆使怂恿你，像老鼠那样从你身边跳走，他们表里不一、口蜜腹剑、杀人如麻。真主说：“他们确是敌人，故你当谨防他们，愿真主诛灭他们。他们是如何悖谬的呢！”（伪信者，第4节）真主说：“有人谈论今世的生活，他的言论，使你赞叹，他还求真主作证他的存心。其实，他是最强悍的仇敌。他转脸之后，图谋不轨，蹂躏禾稼，伤害

牲畜。真主是不喜作恶的。”（黄牛章，第 204—205 节）

另外，必须绘制一张图纸，用以研究它的产生环境和产生原因。在探求解决方法和解决途径时必须提及的一点是：有些环境无疑比其他环境更容易成为极端主义的摇篮，有些团体、组织和社会环境或许是产生极端主义的沃土。

第十四章 宗教演讲和三大难题

毫无疑问，宗教演讲已经变成了知识分子、普通大众和贵族名流谈论的热点话题，这是因为最近几年这些演讲被窃取，被穿凿附会地解释，被买卖，从而使得奸诈狡猾的敌人把宗教作为他们作恶的遮羞布。这些人不仅用暴力和破坏行为站在国家的对立面，更甚的是他们发起了明目张胆、下三滥的杀戮行动，以推翻和粉碎国家统治，

把它长久地变成叛乱组织的温床。除非是凭借安拉的仁慈，或者所有人的觉醒，其中包括个人和国家的觉醒，否则我们无法摆脱它。特别要说明的一点是我们还要了解针对阿拉伯民族和阿拉伯地区作出的规划和会议的内容。

不可置否，一些极端恐怖主义团体和组织的破坏和犯罪行为已经超出了我们的想象，这些组织和团体把宗教当作他们丑恶行径的遮羞布。他们败坏道德、横行破坏、背叛宗教和国家的行为已经远远背离了人道主义精神，这使得一些作家超越了对破坏分子和腐败分子的指责，从而转向了对宗教演讲本身的指责，事情是复杂的：智者会分辨真假善恶，但同时其他人会不加思考、不公正地普及教条。因为有时邪念会使宽厚者变成禽兽。

我认为宗教演讲面临着三个大难题：一是僵

化问题，这些封闭自守者以安拉的名义起誓说创制之门已经被关闭了，阿拉伯民族中从来没有也绝不会诞生创制者，整个民族已经封闭了，无一人例外。他们假装忘记，佯装不知安拉并没有将知识和学问专属于某个民族，而把其他民族排除在外，也没有设定创制演绎的时间界限，穆罕默德（愿主福安之）民族中善会永存，直到末日。

第二个难题：对伊斯兰教的畏惧心理，或者说伊斯兰恐惧症的存在。这些害怕伊斯兰教的人错误地认为解决极端的办法就是走向另一个极端，从而让我们进入了恶性循环，一方面，我们要抵抗极端主义，另一方面，信仰对我们来说也是重要的。一些畏惧伊斯兰教的人错误地认为与极端主义抗争必须要让信仰的源泉枯竭，但这就与人的天性相违背了，真主说：“真主所创造的，是不容变更的；这才是正教，但人们大半不知道。”

(罗马人章，第 30 节)

他们忘记了击垮极端主义最好的办法是宣传宗教的宽容，以正教设防，保护人民，尤其是保护未成年人和青年人免受其毒害。除非付出与极端主义者所作所为同等程度的努力来对抗那些扰乱社会、使社会崩溃瓦解的为所欲为的叛教行为，否则是无法根除极端主义的。爱资哈尔宗教基金部和青年体育部早已经提醒过特克菲尔和作恶的危害，所以宗教基金部和青年部发起了名为“用理智反击”的共同倡议，以此来遏制放任自流和为所欲为的行为。他们认为放任自流者会威胁到国家安全和稳定，危害社会各阶层的人民。

因此，我们可以肯定地说，触犯和无视信条、背弃长久以来的民族良心，只会助长极端恐怖主义的力量，尤其是在我们所处的当前状况下。因为极端主义团体会利用这些失误来传播信仰中过

分行为的谣言，这正是我们需要提防和留心的。因此，如果想铲除极端主义，我们必须根除，发出的每个力都会引起大小相等、方向相反的反作用力。

第三个问题：害怕革新与超越。毫无疑问，革新需要勇气和魄力，需要对事情作出快速准确的判断，同时也需要对安拉虔诚，这意味着善于理解，还要忍受批评和刺箭。

为了阻止事情逐渐恶化，我要强调以下几点：

1. 可以果断证明和核实的事情、整个民族都一致同意的事情、在宗教信仰中人尽皆知的事情，一定是信仰的基础和伊斯兰教的宗教义务，比如礼拜、斋戒、天课、有能力的人去朝觐，这一切都是不可置否的。这些事情都是提前规定好的，是不随时间、地点和情况而改变的，所以需要付出努力的是那些没有明显证据而需要教法裁决的

事情。

2. 在完全参考伊玛目意见的同时，我们也要明白，一些对教法的解释是随时间、地点或者求教者的实际情况变化的，可能某个时代看重的利益需求在另一个时代并不被看重，因为后者的利益面发生了改变。如果时代、环境和情况发生改变的话，在某一特定时代、特定环境和特殊情况下作出的教法解释可能被另一种解释取代，只要这个解释有可信的教法证据来证明，并且符合伊斯兰教的一般宗旨。

3. 我们可以相信好几种说法。因为根据情况、时机和前提的不同，一些有争议的问题可能有几个正确答案。

我们的先辈曾有公道的说法：我正确的说法有可能是错误的，错误的说法也有可能是正确的。因此，我们可以更进一步地说：两个说法中的任

何一个都有可能是对的，但其中一个的可能性更大，另一个的可能性更小，我们可以采取可能性更大的那个说法，同时保留可能性更小的那个说法，只要持此说法的人是创制者，他的说法也是有可信的教法证据支撑的。可能性更大的说法不是受保护的，可能性更小的说法也不是谎言，不应该被摒弃。

4. 一些古代学者在处理变化和新情况的时候很大程度上会考虑习俗和惯例，伊玛目·沙腿布说：“习俗问题的原则是要注意其内涵，我们发现立法者立法的宗旨是出于对人类利益的考虑，所以，一些事物在没有利益时被禁止了，当其中出现利益时又获得了许可。”

伊玛目·卡拉菲说：“在执行与惯例习俗相关的律令时，随着惯例习俗的改变，这些律令就与公知产生分歧了，成为了宗教的盲点。当我们从

某一个国家去到另一个国家的时候，他们的惯例与我们曾经所在国家的惯例不相同，我们就会根据他们的习惯对他们作出判定。同样的，如果一个人来到了我们的国家，他们的惯例与我们的不相同，那我们就参考他们的惯例来作出判定。”

伊本·盖伊姆说：“谁仅仅依据经典中的主张来判决，不顾习惯、风俗、地点、时间、情况以及情况相关因素的不同，他已经迷误了，而且会使人迷误。”

伊本·阿比丁说：“教法问题要么是明文规定的，要么是随着一些说法和判制而敲定的，其中很多是判制学家根据时代惯例所规定的。如果惯例发生变化的话，那么他的说法也会和最初的不同，因此，判制的条件中写道：必须了解人文习俗，很多裁决会随着时间的变化而变化，因为风俗习惯会随着时间而变化。”

5. 随着科技、经济领域生活节奏的加快，还有各种集团、联盟的成立以及政治变化的发生，所有这一切都迫使学者和教学法家根据这些变化对教法重新作出考虑。我们都知道完成这些并非易事，它需要国家和各个机构付出巨大的努力。但最终，我们还是要向前走，主动走出这个僵化的循环。

再次强调这种革新不能违背教法规定，必须用理智和法律当作天平进行调整，不能给不合格者和非专业人士留下偷窃的机会，天平是精确的，过程也要十分细致，因为它是极其重要的。由于面临的内外挑战非常多，所以如果一名资深的专业者努力了他错了，他将会得到一项报酬；如果他努力了他也是正确的，那么他会得到两个报酬，第一个是奖励他的努力，第二个是奖励他的正确。至于那些对教法作出大胆解释的无知者，

如果他的解释正确，他就犯了一项罪，如果他的解释错误，他就犯了两项罪，第一项罪是因为他贸然闯进了他并没有资格发言的领域，第二项罪是因为他的错误给社会和宗教带来了不可避免的影响，在这个时代环境中，我们需要的是建设者而不是破坏者。

第十五章 伊斯兰教的优越性以及穆斯林的现状

伊斯兰教是一个名副其实的宽容宗教，它的伟大体现在高尚的道德观上面，它是一个仁慈、公正、真诚、忠诚、清廉、忠心的宗教，先知（愿主福安之）早已对他使命的最高目标作出了说明：“我被派来传播高尚的道德。”至于被问到进入天堂最多的人时，先知（愿主福安之）说：“敬畏真

主、道德高尚的人。”先知（愿主福安之）说：“你们中我最喜欢的，复生日坐在我最近处的人就是你们中道德最高尚的人。”

伊斯兰教的伟大还体现在它的公正上，它相信文化与文明的多样性，真主说：“假若你的主意欲，它必使众人变成一个民族。他们将继续分歧，但你的主所怜悯的人除外。他为这件事而创造他们。”（呼德章，第118—119节）

麦地那协议是人类历史上提出不同宗教、不同性别、不同种族、不同部落的人和睦相处的最高典范，因为它承载着宽容、公正对待他人、信仰自由的精神。真主说：“对于宗教，绝无强迫。因为正邪确已分明了。”（黄牛章，第256节）

这份协议明文指出：奥夫部族、楠贾尔部族、哈里斯部族、萨义德部族、贾希木部族、奥赛部族、赛阿里布部族的犹太人和穆斯林是同一个民

族，犹太人有犹太人的信仰，穆斯林有穆斯林的信仰。邻居之间不分你我，也不会互相伤害，而且他们互相援助共同抵抗侵犯叶斯里卜的人，从他们之中出去的人是安全的，坐在麦地那的人也是安全的，但要除去犯错的人。安拉会援助敬畏者、行善者和使者（愿主福安之）。

但很多伊斯兰团体对伊斯兰教的抹黑使它陷入截然不同的痛苦现实中，我们看到了杀戮、流血、破坏，这些都是他们以伊斯兰教和《古兰经》的名义犯下的罪，伊斯兰教和《古兰经》于所有这一切都是无辜的。他们焚烧约旦飞行员的丑恶罪行，和名为“伊西斯”的恐怖组织所犯的罪，是人类历史和人道主义原则上的污点。此外，我们所遭受的恐怖主义行为，如杀戮、爆炸、破坏、抢劫和败坏道德，都是恐怖主义集团和它底下作辅助的分支集团所犯的罪。

与此同时，我们看到，在生产和工作方面我们落后于世界先进民族，而这恰恰与正教所命令我们的相反。真主说：“他为你而使大地平稳，你们应当在大地的各方行走，应当吃他的给养，你们复活后，只归于他。”（国权章，第15节）真主说：“信道的人们啊，当聚礼日召人礼拜的时候，你们应当赶快去记念真主，放下买卖，那对于你们是更好的，如果你们知道，礼拜完毕时，你们当散布在地方上，寻求真主的恩惠，你们应当多多地记念真主，以便你们成功。”（聚礼章，第9—10节）先知（愿主福安之）说：“到末日那天，你们中有人手里拿着一株树苗，如果有能力就要栽种它。”（艾哈迈德传述）先知（愿主福安之）说：“你们中最好的人是自食其力的人。”（布哈里传述）先知（愿主福安之）说：“谁自食其力而后睡眠，他就被饶恕了。”

同时，我们发现很多伊斯兰团体的价值观和道德观出现了严重偏离，当伊斯兰教命令我们友善、信守承诺、忠诚守义时，我们发现穆斯林的现状却并非如此。因此，我们需要付出巨大的努力来纠正这些错误，消除宽容文化面貌上的畸形和脓瘤。因为这些极端主义团体只想巩固他们的极端主义思想，哪怕是牺牲宗教、价值观和道德观也在所不惜，这就需要我们借助信仰和道德大力建设民族品德，以此让高尚的人道主义价值观深入人心。

文化项目

针对极端主义须纠正的概念

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 主编；丁继光 译

出版号：2020\9482

ISBN：978-977-91-2831-3

董 事 长：海西穆·哈吉·阿里

文化项目指导：穆合伊·阿卜杜·汗伊

技术指导：艾哈迈德·塔赫·迈哈穆德

封面设计：

文字校对：左安军

通 讯：谢里夫·阿卜杜拉·阿齐兹

第 一 版：埃及图书总局，2020

信 箱：开罗若穆勒·布拉格—尼罗河滨河路 1194 号，
拉美西斯 235 号

邮政编码：11794

电 话：202-257775109 转 149

传 真：202-25764276

执行印刷：埃及图书总局印刷厂

该书中的观点不代表书局的观点，仅代表作者个人的观点。

出版发行权属埃及图书总局。未经埃及图书总局许可不得以任何形式再版、印刷、改编。

恐怖主义的误导

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 主编

丁继光 译

编委会成员

穆罕默德·萨利姆·艾布·阿随

(爱资哈尔大学高等学院前院长、教授)

哈尼·赛义德·特玛穆

(博士，开罗阿拉伯伊斯兰学院教师)

雅思而·艾哈迈德·穆尔西

(博士，开罗宗教原理学院古兰经注释系教师)

谢赫·哈马德拉·哈菲兹·萨弗提埃

(吉萨宗教基金部伊玛目)

公历 2020 年 / 伊历 1441 年

奉至仁至慈的真主之名

“我只愿尽我所能从事改革，
我的成功全凭真主的援助，
我只信赖他，我只归依他。”

——《古兰经》11: 88

目录

01 前言 奉至仁至慈的真主之名

04 议题一：

对谬论的反驳——将“吉哈德”的概念仅限于战争

13 议题二：

对谬论的反驳——用“贾希利叶”来描述当下社会

20 议题三：

对谬论的反驳——用罪恶断定某人为异教徒

29 议题四：

对谬论的反驳——断定统治者为异教徒并反抗他们

40 议题五：

对“统治权”的错误理解

46 议题六：

对谬论的反驳——对非穆斯林征收人丁税必要性的解释

51 议题七：

对谬论的反驳——这些组织允许以任何方式侵犯神圣的
生命

59 议题八：

对谬论的反驳——允许破坏武装部队和警察的物资及装备

65 议题九

对谬论的反驳——鼓励极端组织拿起武器并威胁普通百姓

69 议题十：

对谬论的反驳——以和平示威为幌子捣乱并摧毁国家，侵占公共设施、公共财产及私人财产

76 议题十一：

对谬论的反驳——呼吁劫路并扰乱交通

80 议题十二：

对谬论的反驳——呼吁绝食给政府施加压力，以制造混乱并破坏国家

84 议题十三：

对谬论的反驳——呼吁支付天课来支撑他们可耻并虚假地将其称为“吉哈德”的罪行

89 议题十四：

对谬论的反驳——这些组织呼吁国民反抗以推翻国家

97 议题十五：

对谬论的反驳——利用社交工具和媒体危害国家安全，丑化国家形象并破坏爱国象征

104 议题十六：

对谬论的反驳——借助外部力量和国际组织来反对他们的国家

111 议题十七：

对谬论的反驳——对民族国家合法性的怀疑

116 议题十八：

对谬论的反驳——这些组织允许杀戮学者并通过在人民的心目中和伊斯兰教的追随者面前丑化他们的形象来侮辱他们

124 议题十九：

如何保护你的后代免遭恐怖主义的危害？

前言 奉至仁至慈的真主之名

一切赞颂全归真主，众世界的主，祝福封印万圣的先知，我们的领袖穆罕默德·本·阿卜杜拉，以及他的家眷、弟子和那些直到末日依旧追随他的人。

毫无疑问，恐怖主义不仅让埃及领土、埃及社会以及整个阿拉伯民族岌岌可危，而且也让人类的安全与和平受到了威胁。

各机构，各民族，各国家，全人类必须团结一致以应对这一威胁，其危险性难以估量。它就像一团火焰熊熊燃烧，总有一天那些创造它，为它提供资金，为其成员提供住所，或向他们提供财政、军事、后勤支持，甚至是在思想意识形态领域庇护它的人终将引火上身。因为恐怖分子没有信仰，没有道德，也没有价值观，他们也更不会践行诺言、履行职责、忠贞坚守。他们弃所有的宗教信仰和道德准则不顾，偏离了国家、人民的期盼，罔顾人道主义的约束，以另一种泯灭人性、叛教者的身份现身于世。

埃及宗教基金部坚定且清晰的主要战略性目标是：打击恐怖主义，揭露恐怖分子的虚妄与谬误，驳斥他们的托词，大力传播“宽容”的价值观，强化人类共同生活的教义，巩固公民身份平等的基础，强调忠诚和民族归属的精神，纠正错误的

概念。

在这种背景之下，我们很高兴这本书能够问世。书中批判了恐怖主义与极端主义组织的谬论和迷失，并纠正了一些错误的概念，解释了民族的合法性，以及强调国际统一对抗极端主义思想，消除恐怖主义的必然性。

安拉知道一切，安拉使我们足够，他是最好的监护者。

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 博士

埃及宗教基金部部长

伊斯兰事务最高委员会主席

伊斯兰学术委员会委员

议题一： 对谬论的反驳——将“吉哈德”的 概念仅限定于战争

对于这种谬论，我们有话说：

很多人认为“吉哈德”是从先知（愿主福安之）迁移到麦地那之后才开始的——恰恰是基于这种错误的认知，他们将“吉哈德”的概念限定

在了战争这一方面。毫无疑问，与多神教徒的战争在麦地那定居后就开始了。但许多人没有想到的是，在麦加时期，《古兰经》中所降下的对“吉哈德”的论述就正如在麦地那时期《古兰经》中所降下的对它的描述。在麦地那章中的《蜜蜂章》中我们读到主的真言：“然后，你的主对于被害之后迁居，然后奋斗，而且坚忍者，你的主在那之后确是至赦的，确是至慈的。”（《古兰经》16：110）在《准则章》中我们也读到真主对他的使者（愿主福安之）的命令：“所以你不要顺从不信道者，你应当借此《古兰经》而与他们努力奋斗。”（《古兰经》25：52）显而易见，他话中的用意要追溯到《古兰经》。此处命令的“吉哈德”明显针对的是先知（愿主福安之），但这章中“吉哈德”所指的是哪种呢？无论如何指的都不是“战争”，因为“战争”是在麦地那开始的。因此，这里的“吉哈德”

指的是，在战争开始之前先知对异教徒宣传性质的“吉哈德”。

从这个意义上讲，“吉哈德”在麦加的稳定是由于使者（愿主福安之）和他的追随者对多神教徒提倡真理且他们对此坚信不疑。为从《古兰经》中受到启发，并将其传播出去，他们忍受迫害。这也是自此之后其他“吉哈德”衍生的真实意图和基本来源。

但极端组织仍然固执地坚持他们误导性的想法，将“吉哈德”的概念仅仅锁定在“战争”方面，他们疏忽或者无视与自身作斗争的“吉哈德”、呼吁的“吉哈德”以及防御的“吉哈德”等诸多相关内涵。而防御的“吉哈德”是保卫国家和粉碎侵略者阴谋的关键，其中最重要的是保卫要隘要塞，这是我们英勇的武装部队及守卫祖国边界的战士们，还有协助他们的警察和各界爱国人士所

要付出的。这才是“吉哈德”真正的含义，而绝不是极端主义组织为服务于自身目的所规定的含义。

亲爱的读者，对“伊斯兰教中的‘吉哈德’是何时开始的”这一问题，我们会为你们作出进一步解释。

当先知（愿主福安之）迁往麦地那后，那里出现了麦加未曾有的新状况，可以将其概括为两方面：

1. 第一个有凝聚力的社会的出现。这个社会确定了基本要素及条件完善的国家体制，包括人民（穆斯林和其他民族），法律（《麦地那宪章》）及先知（愿主福安之）统治者们。

2. 第一个穆斯林国家的出现。国家的核心凭借其完备的结构在这片土地上稳定下来，而他们需要的是：

——在边境设防，警惕任何侵略行为；

——对任何干扰这个国家的隐患或是以任何形式侵入这个国家的人发起战争。

就这样，由于这些新状况的出现，作战的“吉哈德”在麦地那开始了。但在这种背景之下，我们应该强调的是：作战的“吉哈德”的合法性，指的并不是“吉哈德”的根源，它是对至理名言和良好训诫的倡导。它已经过去，并已经结束了。但对真主的呼吁还存在，这才是根源。它不会转移到别的地方去，除非有国家被侵略或者出现威胁其安全与和平的情况。我们必须要注意的是，“吉哈德”始于真主，因为我们上述所提到的那些状况，只有这些状况出现时，“吉哈德”的发动才是正确的。它不是由大众或个人所宣布的，它仅仅是国家元首及根据各国宪法和法律明文规定的有关各方的权利，这是一种实现国家利益并维护其安全

与稳定的方式。

存在的问题及回答

主的真言使得之前的报告与说明并不含糊：“当禁月逝去的时候，你们在哪里发现以物配主者，就在那里杀戮他们，俘虏他们，围攻他们，在各个要隘侦候他们。”（《古兰经》9:5）以及先知（愿主福安之）说：“我奉命跟人们作战，直到他们作证除真主外，再无应受崇拜的主宰；作证穆罕默德的真主的使者；谨守拜功；完纳天课。若他们做了，他们的生命和财产就受到保护，除非（他们损害）伊斯兰（所规定）的权益。对他们的清算全在真主。”（《布哈里圣训实录全集》第5段）还因为在这句真言中：“当禁月逝去的时候，你们

在哪里发现以物配主者，就在那里……”（《古兰经》9：5）尤其是对于多神教徒的那些士兵，从之后提到的这句话就可以证明这一点：“以物配主者当中如果有人求你保护，你应当保护他，直到他听到真主的言语，然后把他送到安全的地方。”（《古兰经》9：6）如果战争的动机仅仅是因为不信教，那么这将与保护多神教徒直到他服从于真主的命令，然后将其转移到一个性命无虞且衣食无忧的安全地方的命令背道而驰。

至于“我杀戮”和“我作战”之间的言论，在阿拉伯人的语言中是有一定差别的，杀戮并不是战斗，“我杀戮”意为用杀戮来侵害人类。

至于“我作战”一词，该动词的词性说明发动者不是单方面的，而是需要另一个参与者。可以理解为激励抵御迫害和反对侵略。

伊玛目·哈菲兹·本·哈吉尔在他的著作《法

塔赫·巴里》中对这一概念作了提醒，他通过伊玛目·百海基引用了一段伊玛目·沙菲尔的话：“厮杀并不是单纯的杀戮，和别人厮杀（即发生战争）是允许的，但对其杀戮是禁止的。”伊玛目·本·德吉格在注释《欧木代图·嘎里》时说：“允许战争不等于允许杀戮，因为战争必定会发生在敌我双方。”

参照立法的一般目的，将各项条款收集在一起并加以理解，可以确认伊斯兰教的“吉哈德”是一种防御性的“吉哈德”，它的开始是为了保护国家，捍卫要隘要塞，并回击侵略者的阴谋，而不是迫使人们憎恨伊斯兰教。因为真主在《古兰经》中降下了这句话：“对于宗教，绝无强迫”（《古兰经》2：256）他也对我们的先知（愿主福安之）说过：“如果他们违背正道，那么，你只负明白传达的责任。”（《古兰经》16：82）还有：“你必定不能使

你所喜爱的人遵循正道，真主却能使他所意欲的人遵循正道，他知道谁是遵循正道者。”（《古兰经》28：56）

议题二： 对谬论的反驳——用“贾希利叶” 来描述当下社会

对于这种谬论，我们有话说：

“贾希利叶”这个词在《古兰经》中被提到了四次。

第一次：在《仪姆兰的家属》一章中，与“猜测”

这个词有关或是以这种“猜测”来描述：“他们像蒙昧时代的人一样，对真主妄加猜测。”（《古兰经》3：104）

第二次：在《筵席》章中，与“判决”这个词有关或是以这种“判决”来描述：“难道他们要求蒙昧时代的律例吗？在确信的民众看来，有谁比真主更善于判决呢？”（《古兰经》5：50）

第三次：在《同盟军》章中，与“炫耀”这个词有关或是以这种“炫耀”来描述：“你们不要炫耀你们的美丽，如从前蒙昧时代的妇女那样。”（《古兰经》33：33）这一章增加了一些其他的限制，即用前代的“贾希利叶”进行了修饰。

第四次：在《胜利》章中，与“忿怒”这个词有关或是以这种“忿怒”来描述：“当不信道者心怀忿怒——蒙昧时代的忿怒——的时候。”（《古兰经》48：26）

伊玛目·布哈里在他的圣训当中提及了“贾希利叶”一词，他说：“罪恶是蒙昧时期的事物。”

这里出现了两个问题：

第一：不加限制的命名“贾希利叶”一词，正确吗？

第二：用“贾希利叶”这个词描述当下社会，正确吗？

对第一个问题的回答：在任何情况下都是不正确的。因为如果我们不加限制地给它命名，那它就包含了信仰、道德、敬拜以及整个社会的内涵。因为通用术语专用于其所有成分，除非另有说明，否则一个词会无限制包括其所有部分。因此将整个社会描述为“贾希利叶”，则整个社会对信仰、道德、敬拜、相处、统治和行为都是蒙昧的，这是一个致命的错误。因为信仰的蒙昧并不意味着不信教，而其余部分则可能会混淆“不信教”与“罪恶”

的概念。起初众所周知的是，如果一个人认为“贾希利叶”时期的统治要好过真主的统治和先知（愿主福安之）穆罕默德所制定法令的统治，那他就是不信教者；一个人若是相信真主的统治是更好的、更优越的，但基于一种必要性迫使他必须放弃真主的统治而选择另一种统治时，那仍然是信教者。这种必要性是国家和个人都遭遇到的，但这种必要的程度需要量化。

对第二个问题的回答：“贾希利叶”是一段时期，《古兰经》对这一时期作出过表述——我指的是伊斯兰之前的那段时期，即为“贾希利叶”时期。它是伊斯兰之前 150 年至 200 年的一段时期。

一些极端分子认为它是一种宗教，或是将它描述为一种宗教。当我们看到先知（愿主福安之）对艾布·赞拉所说的话时，我们可以纠正这点，即“你这个人身上还有蒙昧时代的气息。”（《布哈里圣训

实录》第30段)他还说：“为什么还有蒙昧时代的呐喊？”人们说：“真主的使者啊！（有一位迁士踹了一位辅士的屁股）”使者说：“不许这样呐喊，因为这是一种下流的言词。”（《布哈里圣训实录》第4905段)从这两则圣训和其他的一些解释中，我们可以发现“贾希利叶”代表部分行为和习惯，不能通过这个概念判断人们是不信教者，正如这些极端组织所主张的那样。

绝对不允许的是，使用“贾希利叶”一词来判断某个人的行为以及判断整个社会。判断一个社会为伊斯兰社会的第一条准则是：以正式的明文或口头规定承认伊斯兰作为一种宗教。

证明一个社会为伊斯兰社会，并防止它被指控为不信教社会或用“贾希利叶”一词来描述该社会的最显著特征就是“呼吁做礼拜”，以及在社会上传播伊斯兰的法令法规。我们的先知（愿主

福安之)说过：“最好的领袖是那般人，你们热爱他们，他们也热爱你们；你们祝福他们，他们也祝福你们。最坏的领袖是那般人，你们憎恨他们，他们也憎恨你们；你们诅咒他们，他们也诅咒你们。”有人说：“安拉的使者啊！我们可用宝剑对他们宣战吗？”穆圣说：“不可以，只要他们跟你们一道立站拜功。”

我们强调，一个人的欠缺，无论他是统治者还是被统治者，这都代表不了整个社会。真主说：“一个负罪的人，不负别人的罪。”（《古兰经》6：164）他还说：“每人应对自己的行为负责。”（《古兰经》52：21）

不能因为少数人不信教就判定整个社会为不信教，也不能用整体堕落来形容它，若是出现了很少的堕落行为，也不能将“贾希利叶”的帽子扣在那些做出“贾希利叶”行为的人身上。纵观

历史，自传递书信时期以来，我们绝不会发现其中的任何成员对他们的正统宗教没有任何疏忽的社会。

改革一个社会绝不是给反叛者扣上“贾希利叶”或不信教的名号，又或者是杀掉他们，这样反而会使他们更加堕落。真主对先知(愿主福安之)说过：“你应凭智慧和善言而劝人遵循主道，你应当以最优秀的态度与人辩论，你的主的确知道谁是背离他的正道的，他的确知道谁是遵循他的正道的。”（《古兰经》16：125）学者们一致认为，如果这种禁令会导致比其更大的邪恶，那么就必须放弃对这种罪恶的禁令。

议题三： 对谬论的反驳——用罪恶断定某人 为异教徒

对于这种谬论，我们有话说：

信仰就是内心的一种信念。因此，真正的从一种宗教中脱离的不信教是不坚定信念，因此部分学者（愿真主怜悯他们）证实由伊玛目·艾布·贾

法尔·塔哈维明文规定的黄金法则：“一个安拉的仆人不会丧失信仰，除非他否定了让他进入信仰的一切。”

这就是说，一个人通过口诵清真言：“除真主外，再无应受崇拜的主宰；穆罕默德是真主的使者。”那就进入了伊斯兰教。因此，一个人也只有通过否认伊斯兰教义，否认伊斯兰教的重要支柱之一，或他执行确定是不信教者的做法，像诋毁真主，多次故意侮辱、讽刺他的使者（愿主福安之）并故意公开撕毁、嘲笑和贬低《古兰经》，这样的行为才可以叛离伊斯兰教。

因此，如果一个穆斯林犯下像喝酒、私通、偷窃，或是其他被断定为不信教的罪恶，亦或是明文描述犯罪的人为不信教。这里不信教的意思并不是指他从宗教中被“开除”，因为不信教这个字眼是笼统的，在这里指的是“辜负”，或是“违

抗”，最突出的圣训解释了其意义，是我们先知（愿主福安之）对艾布·赞拉所说的：“只要一个仆人念了‘除真主外，再无应受崇拜的主宰’，然后就这样死去时，他必入乐园。我问：‘即使他曾奸淫盗窃？’他说：‘即使他曾奸淫盗窃。’我又问：‘即使他曾奸淫盗窃？’他说：‘即使他曾奸淫盗窃。’我再问：‘即使他曾奸淫盗窃？’他仍说：‘即使他曾奸淫盗窃，尽管艾布·赞拉的鼻子落灰。’”（《布哈里圣训实录全集》第 5827 段）也正如这句真言：“真主必不赦宥以物配主的罪恶，他为自己所意欲的人而赦宥比这差一等的罪过。谁以物配主，谁已犯大罪了。”（《古兰经》4：48）

伊玛目·布哈里在他的圣训中用他的这句话阐明了圣训中的一章：隐昧丈夫的恩惠和达不到背叛真主的另一种“库夫勒”，哈菲兹·伊本·哈吉尔用一句话来评价这种行为：

艾布·伯克尔将其解释为：作者的目的是要阐明“顺从”同样会被理解为“信仰”，同样，“罪恶”有时候会被理解为“叛教”，但是，这里的“叛教”并不是指真正意义上的叛离宗教。然后接着先前的一章至另一章的翻译，即“罪恶是愚昧之事，犯罪者并不能视其为叛教，除非他以物配主了。”

借用先知（愿主福安之）的言论：“你这个人身上还有蒙昧时代的气息。”在这句圣训底下还提到马鲁尔，据他传述：

我在拉佰则市场碰见了艾布·赞拉，他和他的男童各穿一套艳丽服饰，我问他这是怎么回事，他说：“我与一个人骂仗，我以他母亲羞辱他。先知（愿主福安之）获悉后对我说：‘艾布·赞拉啊！难道你以他母亲羞辱了他吗？你这个人身上还有蒙昧时代的气息。你们的侍从就是你们的弟兄，真主使他们生活在你们手下，谁的手下有弟兄（奴

隶)，自己吃什么，就给他吃什么，自己穿什么，就给他穿什么。不要责成他去干力所不及的活儿。如果责成他们时，也应帮助他们。’”（《布哈里圣训实录全集》第30段）

哈菲兹·本·哈吉尔评论说：“所有因放弃义务或触犯禁令而犯下的罪恶，是属于愚昧的道德范畴。事实上，伊玛目·布哈里用叛教来描述罪恶时，指的是背叛恩典，并非背叛宗教。他想说明的是，它确实是一种背叛，但没有脱离宗教，与穆尔太齐赖派不一样，他们因否定了罪恶而叛教了。”

这是艾布·赞拉，他是对使者（愿主福安之）忠诚，为他奋斗，陪伴着他的人，先知（愿主福安之）形容说他身上还有一丝蒙昧时代的气息以及那个时代所具有的品质，但尽管如此，他还是没有脱离宗教所规定的范围。

哈提卜·本·艾布·拜利特阿犯下了错，他在

伊斯兰扩张前，将关于真主使者（愿主福安之）的一些消息和一些秘密以及军事活动告密给古莱什人。因此《古兰经》以“信仰”为主题对其进行描述，在《受考验的妇人》一章开头就谈到了：

信道的人们啊！你们不要以我的敌人和你们的敌人为朋友而传送消息给他们，以示亲爱。他们不信降临于你们的真理，他们会因为你们信仰真主——你们的主——而将使者和你们驱逐出境。如果你们从故乡迁出，是由于为我而奋斗，是由于寻求我的喜悦（那么，你们不要以他们为朋友）。你们秘密地传送消息给他们，以示亲爱，其实，我知道你们所隐匿的和你们所显示的。你们中谁做这件事，谁已背离正道。（《古兰经》60：1）

阿里说：

真主的使者（愿主福安之）派我和祖拜尔及米格达德去执行一项任务，于是我们策马奔驰而

去，果然发现了那个乘坐驼轿的女人，我们说道：“你把信交出来！”她说：“我没有带什么信。”我们说：“你一定要把信交出来，否则我们将搜身。”于是她从腰带中取出了信，我们拿信回去见真主的使者（愿主福安之），发现信中写着：“哈提卜·本·艾布·拜利特阿致麦加的多神教徒。”哈提卜说：“真主的使者啊！你慢慢听我说，我原先同古莱什人住在一起，但我不属古莱什族。跟你一起迁徙来的迁士们在麦加有很多亲属，这些迁士们的家眷和财产由其亲属们看管保护，而我与古莱什人之间没有这种亲属关系，所以我就与他们达成了一项条约，让他们保护我的家眷亲属。我这样做并不是因为不信教和背叛，也不是舍伊斯兰而选择叛逆。”真主的使者（对众人）说：“他对你们讲的都是实话。”这时欧麦尔说道：“真主的使者啊！让我去砍下这个伪信士的头颅。”使者

说：“他曾参加过白德尔战役，也许真主知悉参加白德尔战役的人的情况，安拉已关照了参加白德尔战役者，说：‘你们想做什么就去做吧！我已饶恕了你们。’”所以，安拉降示了这节经文，“你们不要以我的敌人和你们的敌人为盟友。”（《布哈里圣训实录全集》第4274段）

《古兰经》中证明了两个交战派别的信仰如这句话所言：“如果两伙信士相斗，你们应当居间调停。如果这伙压迫那伙，你们应当讨伐压迫的这伙，直到他们归顺真主的命令。如果他们归顺，你们应当秉公调停，主持公道；真主确是喜爱公道者的。”（《古兰经》49：9）“信士们皆为教胞，故你们应当排除教胞中的纷争，你们应敬畏真主，以便你们蒙主的怜恤。”（《古兰经》49：10）

伊玛目·布哈里已经引证了先知（愿主福安之）的话：“如果两个穆斯林以剑相见，杀人者和

被杀者都入火狱。”（《穆斯林圣训实录全集》第2888段）但犯这种罪恶并不会被断为异教徒，因为尽管先知（愿主福安之）警告他们俩将被投入火狱，但先知（愿主福安之）仍称其为穆斯林，不管穆斯林身上的罪恶到达了何种程度。

议题四： 对谬论的反驳——断定统治者为异教徒并反抗他们

对于这种谬论，我们有话说：

我们并不了解那些反抗统治者的人所依赖的证据，他们只是声称统治者是摆脱了宗教的异教徒。统治者若为不信教者，并脱离了他的大多数

臣民所信仰的伊斯兰教，那么如果不能让双方都满意，则必须动用武力将其从宝座上拉下来。

因此他们觉得他们要履行反抗统治者的责任，整个民族对这个责任寄予厚望——这就是他们重复多次的谬论，且还将其口授给他们的追随者。

对这个问题的剖析需要解释不信教的原因和界限，还有伊斯兰教法学家对此所规定的准则，然后阐明在确定某个不信教动机时穆斯林所必须采取的措施，这是每个穆斯林的权利，不论其品行和地位如何。

如果你了解这些，那你就会知道，认为穆斯林统治者失去了统治资格而反抗穆斯林统治者，这是一个被讨论过的问题。这种统治概念在伊斯兰初期以及先知(愿主福安之)时代就已经结束了。在过去和现在，众多可靠的学者他们主张，在任何情况下背叛穆斯林统治者都是非法的，除非出

现明显的叛教行为即教法中明显且确凿的行为规范，例如呼吁放弃礼拜，否认其应尽的义务，或者妨碍斋戒的法令，否认主命，冒犯真主，抑或是类似的学者们一致认为从事此种行为的人必然是叛教者。

但是，这个时代又出现了制造爆炸且善于视别人为异教徒的组织，他们没有教法约束。恐怖分子的脑海里存在着一种思想，即断统治者及穆斯林社会为不信教，然后进行杀戮，抢夺钱财，毁坏名誉，将腐败散播至社会的各个角落。

对此，这些词包含着与反抗穆斯林统治者事件有关的两个问题的答案：

第一：谁是穆斯林统治者？

第二：这些恐怖主义组织在其偏激思想中所依赖的证据是什么？他们的目的是什么？我们如何反驳他们？

对第一个问题的回答：穆斯林统治者就是不参与纯粹的不信教活动或者是去提倡不信教活动的人，统治者有权利让别人服从，他有权征求学者和专家的意见，并采取法律与宪法机制来约束自己，根据整个国家宪法的机制来安排其职权和任期的一切事务，都是国家公民、统治者与政府之间的契约。

至于证明要服从以及不反抗统治者的法律依据，就是那些先知（愿主福安之）的言论，这些话使得人们停止对统治者的反抗，其中有伊玛目·布哈里凭借他讲述的有关先知（愿主福安之）的言论：“若长官所命令的不是犯罪，穆斯林人必须听从，无论高兴与否。若命令的是罪恶，则不可听从。”（《穆斯林圣训实录全集》第1839段）

所以不可反抗统治者是由于他以罪恶发号施令，且人们赞同不去执行所要求他们的罪恶。《穆

斯林圣训》当中提到：“如果你们从官长那里看到厌恶之事，则当鄙其所为，但不可拒而不从。”（《穆斯林圣训实录全集》第 1855 段）《穆斯林圣训》中还提到：“我之后将会出现一些领袖，他们不遵循我的引导，不奉行我的逊奈。他们中间还要出现一帮人，人之躯体，恶魔之心。”我说：“安拉的使者啊！如果我赶上这帮人，如何去做？”穆圣说：“你应当听命服从埃米尔，即使有人鞭打你的脊背、抢走你的财物，也要矢志服从。”（《穆斯林圣训实录全集》第 1847 段）但所有这些都强调了在没有教法规范的情况下草率地反抗统治者的危险，以及因国家缺乏统治而引起的无法承担的动荡结果。

但是，没有一个人会说统治者可以根据自己的意愿来做他想做的任何事情，而是国家机构及其监督机构必须采取法律和宪法赋予的一切权力

来控制国家事务。总体而言，昨天的工具不是今天的工具。毫无疑问，在一个真正的多元体系下，将有成千上万的宪法和法律官员来反抗统治者的压迫并放弃他，但前提是这些工具正常工作。

不反抗统治者的理性论点则是：抵制叛乱以维护社会稳定，社会可以在这种稳定的庇佑下持续发展，而这一论点的依据来自先知（愿主福安之）的言论：“还要我们不得反对当权者，除非看见真主已彰明昭著的叛教行为。”（《穆斯林圣训实录全集》第 1709 段）因此，真主的使者（愿主福安之）使这些极端组织及其背后的国际恐怖组织失去了在信徒和国家之间制造暴乱的机会。

对第二个问题的回答：这就是这些极端组织的论据，他们基本的依据是统治者的不信教，如果统治者不信仰伊斯兰教并背离伊斯兰教，那么如果无法让双方满意就必须以武力推翻他的统治。

对于这些群体而言，断定统治者为不信教的依据就是统治者不按照真主所降世的经典来统治，无论是针对他们自己还是针对别人。真主说过：“谁不依照真主所降世的经典而判决，谁是不信道的人。”（《古兰经》5：44）这句话即这些组织对统治者进行特克菲尔，是一种谬论，一种谎言，这是由于：

第一，把整个组织视为不信教，即没有确定组织中的每位成员不信教的理由，他们不了解用来判决的事务是否符合伊斯兰的教法宗旨，这些极端组织颁布的律例，无证据，无说明，也无证实可言，甚至他们因为对一些观点持不同意见就被判定为叛教，亦或采纳了被他们认为不可靠的观点而被判定为叛教。当事人采纳这些观点是因为他们无法理解其原因和意义，对当事人来说，这些原因和意义的存在可以允许其采取被他们认

为是不可靠的观点，也可以放弃采纳被他们认为是可靠的观点。

第二，他们单纯地将违反真主所降下经典的统治断为不信教，且在之前反驳关于用“贾希利叶”一词来指控当代伊斯兰社会的谬论中已经解释过，何时将其视为不信教，何时又不视为不信教。谈到这里，我们之前也强调过，若一个人认为真主的统治至高无上，但这是基于一种必要性迫使他必须放弃另一种统治时，那他就不是不信教，这种必要性是人民和国家都会遇到的，且要根据其程度量化。

如果有人说：也许是因为否定教法的动因，那么除非有有力的论证和确凿的证据，否则即是不成立的，仍存在一种可能性，但出于利益或必要性的解释的可能性通常更应该采纳，并且如果这种可能性发生在一系列假设之间，则其中的某

一个是可断定的，因此这种引证是不正确的，那就使其保持原样。这是伊斯兰的一条规则，使其保持原样，假如有人说非议真主的人是异教徒，那么这种律例会普及到我们的祖辈身上，包括一些机构、工厂、家庭、市场，以及公共职位的主人身上，而这种普及是错误的，与教法规定不符，与人的理性也不符，它会开启不可挽回的邪恶的大门。

至于用圣训来举出论据：“最高贵的吉哈德（战斗）是暴君面前的一句忠言。”（《艾布·达乌德圣训集》第 4344 段）这句圣训说明了对暴君领袖的忠言，但未断其为卡菲尔，并提及对他的反抗，证据为：“عند”一词证明进忠言者与统治者在一个地方会面，却并未证明对他的反抗；“حق”一词属于言语，言语是文字类，而非宝剑、大炮和爆炸类。根据上面的阐述和证实，吉哈德一词可以用来称

呼宣教层面的语言，这就是它在这里所指的意思。

至于他们引证圣训：“你们中有人看到罪恶，当用手去制止，如果不可以就用嘴去制止，如果不可以就用心，那是信仰最微弱的体现。”（《穆斯林圣训实录全集》第 49 段）使用武力改变罪恶受到条件的限制，其中包括：这种罪恶需要被一致否认，且不存在争议，而且必须显而易见，以使人们了解它，并且确认已经发生的事情，不能预测将来发生的。学者们一致认为权利属于统治者，或是他的代理人，而发言权属于学者们或是发挥学者作用的人，但心灵仍归大众。

基于此，则不允许使用武力来改变部分成员的罪恶，否则会发生危害国家与人民的混乱；也不允许通过施加大于或者类似的罪恶来改变这种罪恶，这种危害性都是相似的，甚至于更严重。

最后，穆斯林不应该敢于对安拉作出未知的

判决，抑或是对任何一个统治者，任何一个信徒作出未知的判决，我们应该往好处想，这不会伤害我们自己，也不会伤害别人。

这就引导我们讨论“统治权”这个话题，我们会在下一个议题的解释中反驳恐怖分子的谬论。

议题五： 对“统治权”的错误理解

为纠正有关“统治权”话题的错误概念，
我们有话说：

统治权的思想是被那些叛教的恐怖组织误解和误用的思想之一，也就是说他们对其内涵增添了伊斯兰神圣教法所不允许的内容。

统治权意为：遵守真主所降下的经典，这并不禁止人类根据时间和地点的变化在教法的普遍规则和整体规律允许的情况下诉诸于他们所制定的法律。只要它实现了国家、人民、个人以及社会的整体利益，那么用他们制定的法律进行仲裁就不会违反真主的法令。

从统治权的立法意义和内涵出发，即真主是创造它的立法者，也就是说他就是命令他们，禁止他们，并通过教法的义务允许他们，禁止他们。

统治权，指的并不是真主任命了哈里发和领袖。

他们以他的名义进行统治，然而指代的仅为合法的统治权，至于政治权力的支柱，则要回归民族，是它选择了它的统治者，它对他们进行清算，并惩罚他们。所以统治权意不在呼吁神权国家。

立法权，它应该属于真主独有，而不属于人

类，因为人类是真主的被造物。这是至高无上的统治地位，但这并不否认人类也拥有真主所许可的立法权，在没有明文规定的范围之内，有很多是未被提到的。这点在这句圣训中有谈到：“凡沉默未提的，便是原谅的。”（《艾布·达乌德圣训集》：3800）类似的明文规定的准则和普遍原则也未有详细统筹。因此人们可以在宗教允许的情况下，只受全面立法宗旨的约束，在社会、经济以及政治等众多领域为他们自己制定法律，且所有这些领域都考虑到了带来利益，防止损失，以及照顾个人与组织的人性需求。

我们指出，详细的当代法律并不与整体立法宗旨中的条款相矛盾，因为它同样建立在带来利益，避免伤害，照顾习俗的基础上。

断定统治者不信教的前提，以真主所说的“谁不依照真主所降示的经典而判决，谁是不信道

的人”（《古兰经》5：44）为依据的话，就是一个错误的前提，因此所有不按真主降下的经典而统治的人，都在自己的国家中，他有权支配他的家人或者他所统治的社会，亦或是他所管理的机构，那么他就是异教徒，他应该因这种极端的思想主张被诛杀。

而且，由于他们的疏忽或懒惰，以及他们依恋无法克制的欲望和无法拒绝的世俗利益，抑或是由于他们受到自身所处的国际局势的强迫，不乐意根据真主所降下的经典来进行统治，他们用非真主所降下的经典来进行判断，这种假设是没有意义的。

对此的夸大体现在，忽略了将行为主引向犯罪的行为上的罪恶与将信仰主引向不信教的思想上的罪恶二者之间的差异，逊尼派的根基之一即为罪恶是堕落，而非不信教。

同样，这种极端还体现出了一种草率的趋势，不作区分且不仔细考虑特殊状况以及个人情况，组织就以这种罪恶去判断他们认为可疑的人。

它还体现在大胆地违背我们的先知（愿主福安之）即真主的使者（愿主福安之）的指引，以及他的警醒，不要让人们陷入这种夸大当中。艾布·赛义德·胡德里对此有过描述，他说：

你们会遇到一些长官，你们对他们放心，你们和他们很亲近。之后，你们会遇到一些长官，你们会憎恶他们，他们会令你们不寒而栗。有人说：“安拉的使者啊，我们和他们宣战吗？不可以，只要他们和你们一道立站拜功。”

这句圣训证明统治者仅仅偏离部分《古兰经》和教法的指导，是不被当作不信教的。

在该议题的开头我们就已经说明：遵守真主所降下的经典，这并不禁止人类根据时间和地点

的变化在教法的普遍规则和整体规律允许的情况下诉诸于他们所制定的法律。只要它实现了国家、人民、个人以及社会的整体利益，那么用他们制定的法律进行仲裁就不会违反真主的法令。

议题六： 对谬论的反驳——对非穆斯林征收 人丁税必要性的解释

为了反驳这种谬论，我们有话说：

人丁税：一个财务义务的名称，我们这个时代因为不存在其征收的目的，所以已经没有了征收的理由。按照我们这个时代律法的规定，为使

所有的公民无论是在权利还是义务方面都是平等的，一些其他的财政规范和体系代替了其位置，因此致使这种制度消失。

《古兰经》所提到的关于它的讨论就是，它是向与伊斯兰为敌的敌人和拒绝履行公民义务的侵略者所收取的，而并不是向参与国家建设并捍卫其主权的穆斯林公民所征收的。

对其进行的说明：

伊斯兰国家对那些进入他们国家但并未皈依他们宗教的人民所征收的人丁税，并不是伊斯兰教创造出来的，而是在伊斯兰教之前的一些律法中，它已然成为一种众所周知的税务了。征税是为了换取兵役，保护国家和捍卫其臣民，因此它并不是兵役，而是对伊斯兰的信仰，因此证明其征收对象仅限于有体力当兵及有财力缴税的人。假如它并不出自伊斯兰的信仰，那么所有不信奉

这个宗教的人，应无一例外地缴纳。但事实也并非如此，它不会向基督教徒和犹太教徒中的长者、儿童、妇女以及老妪征税，同样，它也不会向修道士和信教者征税，教法学家们说它的确是“拥护”与“吉哈德”的替代品。

向那些有劳动能力或经济能力的基督教徒征税，作为他们免除兵役的补偿，真主的使者（愿主福安之）对他们有过规定：“被统治的非穆斯林没有义务和穆斯林一起参加战争，与敌人厮杀。穆斯林应该保卫他们，维护他们。”

在那些非穆斯林选择与穆斯林一起服兵役的国家，他们不被征收人丁税，反而他们与穆斯林在战场上以及在战利品的分配上却是平等的，就像《戈尔干历史》所谈到的，其中有首领苏韦德·本·穆甘林和其家族所规定的条约：你们当中任何我们寻求帮助的人，都会得到他的报酬，这

可以用来抵消他的人丁税。

当霍姆斯人中的基督教徒加入艾布·欧拜德·本·贾拉哈的军队，在叶尔姆克河与拜占庭人作战时，类似的情况也发生了。

欧麦尔·伊本·哈塔卜取消了特厄乐布基督教部落的人丁税，因为他们厌恶并从内心拒绝这种税务，否则的话就无法保证他们不加入罗马且不与穆斯林分离，甚至可能会使他们成为罗马人的助手去反对穆斯林，所以取消这个税务对当时的穆斯林来说没有坏处，同时也保留了他们所缴纳其它税务的义务，他们被以施舍的名义征收了其它的税务。

至于真主把他们命名为“低贱”的，那是以战争为基础，不特指叛教，也不限于有经人，即犹太教徒和基督教徒。所以战争结束的时候，低贱也不存在了，因为众所周知，伊斯兰的律例

与其理由并存，如果少了原因，那么律例也不存在了。

教法学家们已经强调过，要谴责那些以任何形式来伤害犹太教徒和基督教徒的人，同时他们也强调有必要与他们好好相处，善待他们。

议题七： 对谬论的反驳——这些组织允许以 任何方式侵犯神圣的生命

为了反驳这种谬论，我们有话说：

这些组织实施的杀戮以及其他的犯罪行为，证明他们对国家进行了歪曲，他们在国家内部实施了《古兰经》中有关战争的律例，并且他们采

取了这样的手段来杀害穆斯林以及其他无辜者。

这些组织按这些经文和词句来行事，明显体现出他们对整个伊斯兰民族的强烈厌恶，他们频频尝试改变立场，颠倒是非，这其中也要提到为主道所进行的“吉哈德”，以及他们作出的令人震惊的行为。

他们将人活活烧死，并在镜头前屠杀另一群人，且以此为豪。世界上根本不存在用这样的方式来表达信仰的宗教义务，没有任何一个先知（愿主福安之）在和平时期或战争时期传达过这样的命令，甚至于这些造谣罪犯大胆诋毁真主的使者（愿主福安之）声称是他命令他们这样做，或是以这些来引导他们，给他们使眼色示意。他们又或是以在正确的圣训中发现了这些做法为由，诋毁先知（愿主福安之），诋毁其宗教，而先知（愿主福安之）于这件事而言是最无辜的。

他们犯下的滔天罪行还包括屠杀妇女、儿童、老人甚至残疾人，他们将这些人群当作人肉盾牌，作为他们达成推翻国家以及毁灭宗教目的的工具。

在这些人毁灭性计划的实施中，他们残杀无辜公民这些无辜的人们没有过错，也没有犯下罪过就被杀害。这一切并不是出自伊斯兰教法，也没有任何法令，通过杀害穆斯林显示出他们信仰的真相，就是只要他们这样做就能将其非法的血液合法化。

意义就在于：他们断定他为不信教，否认他的伊斯兰属性。事实上这不属于任何人的权利，只要这个人坚持伊斯兰教，没有体现出与伊斯兰相违背的言行；同时从他们对伊斯兰教法的统治的谬论和抵赖中，推翻了“错杀的命价赔偿”教律，生命可以随意践踏，哪怕生命的主人是妇女、儿童或是古稀老人。

据阿卜杜拉·本·欧麦尔传述：“真主的使者（愿主福安之）在一次战役中发现一位妇女被杀。于是真主的使者（愿主福安之）禁止杀戮妇女儿童。”（《布哈里圣训实录全集》第3015段）教法学家们说：“在一些战争中，先知（愿主福安之）发现一些妇女被杀，他反对此事，并禁止（在战争中）伤害妇女和儿童。”

这里我们就能理解到，伊斯兰教教法除非是正当的，否则禁止杀戮。这不是在老百姓而是在当权者身上确定的。至于以这种方式将人民杀害，也就是打开了动乱的大门，即杀戮。而这点我们的先知（愿主福安之）已经作出了警醒。其中还有威胁社会和人民的安全，并使他们失去宗教标志的巨大危险，因为他并不是虔诚地信仰真主，并小心翼翼地侍主。

在强调血液的神圣中，有真理言：“因此，我

对以色列的后裔以此为定制：除因复仇或平乱外，凡枉杀一人的，如杀众人；凡救活一人的，如救活众人。我的众使者，却已昭示他们许多迹象。此后，他们中许多人，在地方上确是过分的。”（《古兰经》5：32）另有言：“你们不要违背真主的禁令而杀人，除非因为正义。”（《古兰经》17：33）也有言：“谁故意杀害一个信士，谁就要受火狱的报偿，而永居其中，且受真主的谴怒和弃绝，真主已为他预备重大的刑罚。”（《古兰经》4：93）也有：“你们不要对向你们表示和平的人说：‘你不是信士。’你们欲图今世生活的浮利，但在真主那里有丰富的福利。以前，你们是像那样的。但真主施恩于你们，故你们应当事事审慎。真主确是彻知你们的行为的。”（《古兰经》4：94）

先知（愿主福安之）认为不正当的屠杀是使生活腐败，使社会覆灭的七种灭顶之罪之一。对此，

据传述：

先知（愿主福安之）说：“你们当远离七种灭顶之罪。”人们问：“真主的使者（愿主福安之）啊！是哪些罪恶？”他说：“举伴真主；魔术；违背真主的禁令杀人，除非由于偿命；吃利巴；侵吞孤儿的财产；临阵脱逃；诽谤贞节的天真烂漫的信女。”（《布哈里圣训实录全集》第 6857 段）我们的先知（愿主福安之）又说：“如果有人用兵器指向他的兄弟，天使们就会诅咒他，直到他放弃，即使他的兄弟是亲兄弟。”（《穆斯林圣训实录全集》第 2616 段）他还说：“只要信士不违背禁令而杀人，他在教门上是可以信赖的。”（《布哈里圣训实录全集》第 6862 段）

灭顶之罪之一也包括他们屠杀非穆斯林，霸占他的财产，毁坏他的名誉，并虚伪荒谬地将这些归咎于先知（愿主福安之）的圣训，他们彻底

并有意地无视主的真言：“未曾为你们的宗教而对你们作战，也未曾把你们从故乡驱逐出境者，真主并不禁止你们怜悯他们、公平对待他们。真主确是喜爱公平者的。”（《古兰经》60：8）“他只禁止你们结交曾为你们的宗教而对你们作战，曾把你们从故乡驱逐出境，曾协助别人驱逐你们的人，谁与他们结交，谁就是不义者。”（《古兰经》60：9）同样，他们也故意地无视我们的先知（愿主福安之）对那些安全地生活在穆斯林之中的非穆斯林的关照并保证他们的钱财、生命、名誉不受侵犯，所以只要他没有犯下应受惩罚的罪，无论是在他们之中，还是在他们之外，他不会借助其它的力量来反对穆斯林，也不会平安的国家点燃叛乱的火种；他们也无视我们的先知（愿主福安之）依照盟约来处决穆斯林，他（愿主福安之）说过：“我会尊重和优待被保护的人。”他（愿主福安之）也

说过：“如果一个人信任另一个人不伤及生命安全，而他把他杀害了，我拒绝一个杀人者，即使被杀者是一个不信道的也罢。”他还说过：“须知！谁对遵守盟约者不义、侵权、勉为其难或非出其自愿拿其东西，复生日我与其辩论。”（《艾布·达乌德圣训集》第 3052 段）基于这些原则，一些教法学家主张，若一个被保护的人被故意杀害，无论他的种族或信仰如何，必须惩罚那些杀害他的人。如果一个穆斯林在教法所不允许的情况下故意杀害了一个异教徒，那么他应该偿命，依据血液生命尊严重要性的文字中提到的广义性内容：谁以非正当手段杀了人，那么无论他是谁，他都应该偿命。这与巩固公民身份平等的根基相符合，并且与我们的社会、我们的时代的状况相适应。

议题八： 对谬论的反驳——允许破坏武装部 队和警察的物资及装备

为了反驳这种谬论，我们有话说：

这些装备来自公款，而这些公款是伊斯兰教法规定民族中的每个人都应该缴纳的，并且禁止以任何手段去侵犯它，除此之外，这些装备还是

捍卫国家和人民安全与和平的武器，且会在必要时在内部、边界处以及外部保护他们，因此不允许破坏或贬低它。

主的真言命令我们组建包括安全部队在内的各方面的部队，并将其展示给国家的敌人以激起他们内心的恐惧和害怕，使他们中没有一个人敢侵犯我们国家的安全。因此它可以保护生命，保留体面，不费钱财并保卫国家，使其免受野蛮的侵害和侵占。真主说：“你们应当为他们准备你们所能准备的武力和战马，你们借此威胁真主的敌人和你们的敌人，以及他们以外的别的敌人，你们不认识那些敌人，真主却认识他们。凡你们为主道而花费的，无论是甚么，都将得到完全的报酬，你们不会吃亏。”（《古兰经》8：60）

在这节经文里有两个着眼点：

第一：组建这支军队是为了阻挡那些侵入我

们国家，践踏我们尊严，抢夺我们钱财，以及破坏我们成就的敌人，同样也为了威慑那些伺机伤害我们的敌人。

第二：不足为奇的是这支军队是神圣的经文所命令组建的，因此现如今这在世界上的武装军队中被称为武装性和平或防御性威慑。

主的真言阐明了宗教和国家的那些敌人的目标就是有士兵放下他的武器，即“不信道的人，希望你们忽视你们的武器和物资，而乘机袭击你们。”（《古兰经》4：102）因此穆斯林要遵循主的真言以及他的使者（愿主福安之）的指引，不能忽略对武器的保护，否则会使其与真主的命令相违背，因此有智者说：“若是一个人拥有了军队，但他仅仅因为一些不希望我们的国家和人民得到任何好处的言论就用这支军队摧毁这些言论，并伤害其他人，那么他就没有正确、透彻地理解他们

的宗教。”

从这些论述中我们就明白呼吁放弃国家武装力量，或其装备的人就是主的这句真言的违背者：“你们应当为他们而准备你们所能准备的武力和战马。”（《古兰经》8：60）其次他是一个在国家面对敌人时削弱它的势力，致力于实现宗教和民族的敌人的目标的人。这句话强调了保持小心谨慎的重要性：“你们当谨慎戒备。”（《古兰经》4：102）并且在此事中不可掉以轻心，以免我们的敌人伤害我们。同样，这句话也对此作出强调：“而乘机袭击你们。”（《古兰经》4：102）这就是这些极端组织所追求的目标，这些做法已被列入他们的阴谋中。

基于此，不允许为主道而驻扎在国家元首身边或国防部授权下的征兵人员放下他们的武器，且不允许有任何人接近他。

如果伊斯兰教法允许这些话，那么这些作战的和因为真主所驻扎在各处的士兵们，不可以带着他们的武器去做礼拜。这句话就可以解释这个律例：“当你在他们之间，而你欲带领他们礼拜的时候，教他们中的一队人同你立正，并教他们携带武器。当他们礼拜的时候，叫另一队人防守在你们后面；然后，教还没有礼拜的那一队人来同你礼拜，教他们也要谨慎戒备，并携带武器。”（《古兰经》4：102）这是埃及军队在整个历史中所受到的启示，这也因此巩固了它的地位，它守备直到复生日。

对于知行合一且有实干精神的学者或教法学家而言，他们主张谁若是因保护财产而死，谁便是殉道者；谁为了保护武器而死，谁便是殉道者；谁若是为了保护国家而死，谁便是殉道者。

同样，侵占这些装备以及物资或试图破坏它

的行为也属于被禁止的破坏行为，对此，教法解释道：“有人谈论今世的生活，他的言论使你赞叹，他还求真主作证他的存心。其实，他是最强悍的仇敌。”（《古兰经》2：204）“他转脸之后，图谋不轨，蹂躏禾稼，伤害牲畜。真主是不喜作恶的。”（《古兰经》2：205）“有人对他说：‘你当敬畏真主。’他就因羞愤而犯罪。火狱将使他满足，那卧褥真恶劣。”（《古兰经》2：206）

持这些谬论的主人想凭借自己的谬论，为了敌人的利益，不但想摧毁埃及军队，而且还包括全部的阿拉伯军队，这是对宗教和祖国最大的背叛。军队和警察是国家在国内外的堡垒，因此呼吁将其推翻就是呼吁分裂祖国使其覆灭，这是宗教、国家、人道主义和健全的理智所否认的。

议题九： 对谬论的反驳——鼓励极端组织拿 起武器并威胁普通百姓

为了反驳这种谬论，我们有话说：

众所周知，在伊斯兰教法中，尽人皆知的就是恐吓他人是绝对非法的，伊玛目·麦纳威在其著作《法蒂·格迪尔》中说：“恐吓穆斯林是一件极

其严重的事情，是被禁止的。”

真主的使者（愿主福安之）说：“如果有人用兵器指向他的兄弟，天使就会诅咒他，直到他放弃，即使他的兄弟是亲兄弟。”（《穆斯林圣训实录全集》第 2616 段）伊玛目·脑威说：“这句圣训强调了穆斯林的尊严并严格禁止威胁、恐吓他并使他遭遇可能会伤害到他的事。”“即使他的兄弟是亲兄弟”这句圣训夸张地解释了每个人身上这种禁令的普遍性，不管谁指控还是未指控，不管是开玩笑还是一本正经，恐吓穆斯林在任何情况下都是被禁止的。先知（愿主福安之）说：“穆斯林不宜惊扰穆斯林。”（《艾布·达乌德圣训集》第 5004 段）且萨伊卜据其父亲叶齐德传述：他听安拉的使者（愿主福安之）说：“你们任何人绝不要拿取教胞的东西，无论开玩笑与否。安拉禁止穆斯林拿穆斯林的财产”。（《艾布·达乌德圣训集》礼节章：

论拿诙谐者的东西者)

先知(愿主福安之)警告不要使人的内心受到惊扰,无论其信仰或宗教如何,他说:“须知!谁对遵守盟约者不义、侵权、勉为其难,或非出其志愿拿其东西,复生日我与其辩论。”(《艾布·达乌德圣训集》第3052段)据阿卜杜·拉哈曼·本·艾比·莱拉(愿主福安之)传述:“一群圣门弟子告诉我,他们曾同先知(愿主福安之)一起赶路,后来一人睡着了,有人过去拿他身上的绳子,他惊了一跳,周围的人都笑了,他问:‘你们在笑什么?’他们说:‘没什么,我们只是想拿这根绳子,这惊扰了你。’安拉的使者(愿主福安之)便说:‘穆斯林不宜惊扰穆斯林。’”(《艾布·达乌德圣训集》第5004段)

伊斯兰教法已经提出有必要对抗这些极端组织并阻止他们威胁他人、破坏国家,与他们进行

武装对抗是很重要的，国家不能允许这些组织以及他们背后的人腐败地生活在这片土地上，主的真言已经说明了那些在这片土地上腐败地生活的人应受的惩罚，并指明要制止被教法学家将其定义为强盗的行为，即“敌对真主和使者（愿主福安之），而且扰乱地方的人，他们的报偿只是处以死刑，或钉死在十字架上，或把手脚割去，或驱逐出境。这是他们在今世应受的凌辱；他们在后世，将受重大的刑罚。”（《古兰经》5：33）

议题十：
对谬论的反驳——以和平示威为幌子捣乱并摧毁国家，侵占公共设施、公共财产及私人财产

为了反驳这种谬论，我们有话说：

宪法和法律规定了机制和方法，人们借助这些手段通过和平示威及其它表达意见的途径来表

达他们的想法，但这些误入歧途的极端组织利用了宪法和法律保障的这些以和平的方式表达意见的现代方式来散布混乱，侵占公共财产或私人财产，旨在破坏国家或推翻国家。

历史的研究者发现一些组织背离教法所规定的道路，起初以宗教和表明真理的名义背叛了哈里发奥斯曼的那群人，他们以抗议者的身份脱离了宗教。但他们很快拿起武器对准了哈里发和那些圣门弟子，最后则是我们尊贵的哈里发奥斯曼。自此以后，叛乱的大门就被打开了，那些反抗我们领袖阿里·伊本·艾布·塔里卜的“哈瓦利吉派”出现了，事件也以这些人杀害我们的哈里发而告终。因为他被杀害，所以引起了动乱。伊斯兰民族在那个时候就陷入了战乱以及前所未有的历史性分裂。

这就是目前这些恐怖组织散布会导致蔑视尊

严的混乱的目的所在，敢于杀戮和破坏，要么是渴求权力，要么是背叛自己的国家去投靠敌人。

因此学者们禁止动乱时期武器的贩卖和流通，武器的存在及其在人们之间的流通存在危险，这会诱使人们去使用它，使人们遭受不必要的麻烦，并助长罪恶和侵害。据仪姆兰·本·胡塞恩（求真主喜悦他）传述：“先知（愿主福安之）禁止出售兵器用于暴乱。”

怎么能以改革的借口煽动我们这个时代的人们使用各种暴力和恐怖的手段呢？主啊，这就是一个巨大的谎言啊！因此，这增加了你对这些组织的了解和见识，即他们凭借谬论和迷失违反先知（愿主福安之）禁止穆斯林相互屠杀的禁令。先知（愿主福安之）说：“在我以后你们不可相互惨杀而叛教。”（《布哈里圣训实录全集》第 6868 段）

因此谁若是呼吁人们叛教，杀戮并且搞破坏，

那么谁就是背叛先知（愿主福安之）所规定的法令的背叛者；那么这些组织所呼吁的就是谬论和妄想，而并不是指引和改革。

因此也强调了对帮助杀害穆斯林或其他人的非法性。阿卜杜拉·本·欧麦尔说，在伊本·祖拜尔事件中有两个人来对他说：“你是欧麦尔的儿子，是先知（愿主福安之）的弟子，人们都迷失了方向不知所措，你为何不出面参与？”伊本·欧麦尔说：“我不出面，是因为真主禁止杀戮自家弟兄。”那两个人说：“难道真主不是说过‘你们当反抗他们，直到迫害消除，而宗教专为真主。你们企图反抗，是为了产生迫害，而宗教成为专为真主以外的。’”（《布哈里圣训实录全集》第4513段）且据赛义德·本·朱拜尔传述，阿卜杜拉·本·欧麦尔（求真主喜悦他父子俩）出来见我们，我们希望他给我们讲述一段内容是关于慈善的圣训，接着一个

人抢先对他说：“艾布·阿卜杜·拉赫曼啊！请你告诉我们有关为消除菲特奈而作战的圣训，真主说：‘你们当抵抗他们，直到菲特奈消除。’”（《古兰经》2：193）阿卜杜拉说：“让你的母亲为你而哭丧！你知道什么叫菲特奈吗？穆罕默德只跟多神教徒作战，加入多神教徒的宗教才是菲特奈，绝不同于你们争权夺利的斗争。”（《布哈里圣训实录全集》第 7095 段）

因此我们也看到本·欧麦尔断那些致力于聚集群众，并想让他们杀戮，使菲特奈的火焰越烧越旺的那些人，为争权夺利者，正如他描述的这些组织的真实面貌，他们将宗教作为实现他们邪恶目的的工具，哪怕他们无理杀害人民，敢于冒犯真主和他的使者（愿主福安之）。

因此应该知道真主会保佑来自不同组织和不同种族的信徒，保护他们的名誉，他们的钱财和

他们所有物，有人说：教法层面允许侵占公共财产和私人财产，或是破坏这些，又或是伊斯兰教中视其为合法。这是对真主及其使者(愿主福安之)的污蔑：“你们不要过分，因为真主必定不喜爱过分者。”（《古兰经》2：190）同样这也包含了对先知（愿主福安之）行为的明显的违背，他归还了古莱什的异教徒存放在他那里的财产和物品，尽管他们是异教徒且对他说谎。

在先知（愿主福安之）从麦加迁移到麦地那之前，他让他的堂弟阿里去归还他们的存款和他们托人保管的物品，他不视这些为合法，也没有保留着这些，而是遵从了真主的命令：“你们不要借诈术而侵蚀别人的财产，不要以别人的财产贿赂官吏，以便你们明知故犯地借罪行而侵蚀别人的一部分财产。”（《古兰经》2：188）这是辞朝时聚集起来的演讲里所说的：“你们的生命、财产和名

誉是神圣不可侵犯的，如同在你们的这个月份中，在这个城市里，你们的这个日子一样神圣，你们将要去面见你们的真主，他将审问你们的行为。”（《布哈里圣训实录全集》第 4406 段）“在我之后你们不可叛教而自相残杀。”（《布哈里圣训实录全集》第 6868 段）“须知！我是否作了传达？真主最知道。”（《穆斯林圣训实录全集》第 1696 段）

在这里我们说：制造混乱，侵占公共财产或私人财产的人，就像这些极端组织所做的，是非法侵吞人民财产或破坏他们的财务，与先知（愿主福安之）的指引相违背，进入了主的真言的恐吓的人，即“信道的人们啊！你们不要借诈术而侵蚀别人的财产，惟借双方同意的交易而获得的除外。你们不要自杀，真主确是怜恤你们的。”（《古兰经》4：29）“谁为过分和不义犯此严禁，我要把谁投入火狱，这对于真主是容易的。”（《古兰经》4：30）

议题十一： 对谬论的反驳——呼吁劫路并扰乱 交通

为了反驳这种谬论，我们有话说：

对于坐在道路上、劫路并伤害过往无辜者这件事，这些组织无视所提到的正统的逊尼派教法以及先知（愿主福安之）明确的禁令，据艾布·赛

义德·胡德里（愿主福安之）传述，先知（愿主福安之）说：“你们不要坐在道路上。”众人说：“我们非坐不可，因为道路就是我们座谈聊天的地方。”先知（愿主福安之）说：“如果你们非坐不可，你们就应该遵循路规。”众人问：“路规是什么？”先知（愿主福安之）说：“非礼勿视，不伤害人，回答赛俩目，命人行善，止人作恶。”（《布哈里圣训实录全集》第2465段）

我们的先知（愿主福安之）制定了当有人被迫坐在道路上时，应对这条道路的准则，这是在正当交换工作、利益及好处的范围中，并且他使得这些规则成为道路的权利之一，而不属于任何人。

因此他提到的这些义务有：非礼勿视，不伤害人，回答赛俩目，命人行善，止人作恶。那么这些人是从哪里获得许可去劫路并侵占，借此侵犯履行这些义务的人呢？

教法已经禁止扰乱交通，因为这损害了公众的利益，它的使用不限定在某个特定的组织。并且，扰乱交通也会损害道德，违背先知（愿主福安之）的命令，即他所说的清理道路障碍，止人作恶。

在正确的圣训中提到证明清除道路上的伤害物，并为人们铺平道路的人的恩典与回赐，其中，据艾布·胡莱赖（愿主福安之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“一个人正在路上行走时，发现了一根荆棘，他捡掉荆棘，真主酬报他，饶恕了他的罪过。”（《穆斯林圣训实录全集》第 1914 段）他还说：“信仰有七十几个或六十几个分支，最优秀的体现是口诵：‘万物非主，唯有真主’，最微弱的体现是清理路障。”（《穆斯林圣训实录》第 35 段）真主的使者（愿主福安之）说：“每天太阳照耀时，人体的每个关节均应施舍：一视同仁对待两个人便是一种施舍，帮助一个人骑上牲畜，或帮他驮上货

物也是一种施舍，美好的言词是施舍，为礼拜迈出的每一步都是施舍，清除道路上的障碍物也属施舍。”（《布哈里圣训实录全集》第 2989 段）

鼓励劫路并扰乱交通，会使得该国社会秩序陷于瘫痪，使无辜公民及穆斯林的生活遭遇危险，这是弃人民的生命和利益于不顾，而且是对法律规范明显的违背。

这种破坏侵犯了国家的公共财产及其利益，也因此损害了国家、社会以及祖国和人民的利益。这证实了这些行为是系统性地杜撰出的狡猾计划，目的是在该国制造混乱，激起人们的怨恨和愤怒，直到人们奋起反抗统治者，所以我们的敌人企图实现混乱是为了分裂我们的国家，并将其推翻、削弱，使其变成不使人民受益，也无法伤害敌人的弱小的存在。

议题十二： 对谬论的反驳——呼吁绝食给政府 施加压力，以制造混乱并破坏国家

为了反驳这种谬论，我们有话说：

这些谬论的主人捏造事实，故意混淆视听，引证借麦尔彦之口的安拉的真言，即“我确已向至仁主发愿斋戒，所以今天我绝不对任何人说话。”

（《古兰经》19：26），他们将保持沉默解释为一种停罢。这些人忘记了，在她的人民面前这种停罢于她而言是个奇迹，那么，麦尔彦夫人拒绝讲话（这对她来说是个奇迹，并不会损害她的生活）与绝食导致人类生活走向灭亡之间有什么关系呢？

这确是伊斯兰教法原则之一，也是所有宗教义务中的一个：保障人的生命安全。真主说：“你们不要自投于灭亡。”（《古兰经》2:195）还说：“你们不要自杀，真主确是怜恤你们的。”（《古兰经》4:29）“谁为过分和不义而犯此禁忌，我要把谁投入火狱，这对于真主是容易的。”（《古兰经》4：30）

有很多因素来维持人的生命，其中最重要的绝对是：吃与喝，那么一个人若是故意且绝然地拒绝吃饭喝水，之后他便会丧命死去，在教法学家的眼中，他会被当作自杀者。

其次，在任何情况下这都是对自己的折磨，

我们的伊斯兰教禁止这一点，也禁止我们给我们施加经受不住且无法承担的事情。人的身体却有一种义务，强壮的信徒比柔弱的信徒更受真主喜爱。（《穆斯林圣训实录全集》第2664段）

更为严重的是这次绝食是有针对性的，有政治色彩的，与邪恶的处世无关，无论是在监狱还是在其它地方；由于其中的谎言污蔑和欺诈，诽谤人民，无中生有，这些组织确旨在寻求国际组织的帮助来对抗自己的国家。为了对其施加更大的压力，他们也许会借一种口实来对其施加军事或者经济制裁，又或是冻结它的资金来毁灭或者推翻它，又或是在其中制造混乱，使得他们自己和他们迷失的组织成为其中的一环，最终是为了我们国家和民族的敌人的利益，这与致力于保护国家建设，保存国家实力，维持民族团结以及粉碎侵略者的阴谋的立法宗旨是相违的。

教法学家一致同意必须保护祖国并维护它，反击侵略者的阴谋，他们使捍卫国家，保护国家，保护它的要隘要塞成为了要充分履行的“大众主命”，若部分人履行了这项大众主命，那其他人就可以免责，若是没有一个人来履行这项义务，那所有人都是有罪的，但是国家若收到外敌的侵略，或是国家遭遇了危险，保卫国家就变成了每一个公民应尽的义务，无论这种侵略是进犯还是殖民，是恐袭还是恫吓。

议题十三： 对谬论的反驳——呼吁支付天课来 支撑他们可耻并虚假地将其称为 “吉哈德”的罪行

为了反驳这种谬论，我们有话说：

真主在《古兰经》中规定了八种天课的使费途径，即“赈款只归于贫穷者、赤贫者、管理赈务者、

心被团结者、无力赎身者、不能还债者、为主道工作者、途中穷困者；这是真主的定制。真主是全知的，是至睿的。”（《古兰经》9：60）

对这一议题的诡辩是由于这些组织对“为主道”含义的误解所引起，他们认为他们所发起的破坏、毁灭、杀戮以及分裂都是为了真主而进行的“吉哈德”，而我们先前已经解释了“吉哈德”的意义、种类及条件。

我们在这里强调这些组织所做的这些并不是为主道所进行的“吉哈德”，实则是对伊斯兰教及穆斯林还有国家及其人民进行的侵略战争。

其次，这种天课有合法的使费途径，首先应该满足贫困者和不幸者的需求，并实现社会的安全与和平，因此曲解经文并使其偏离教法所规定的，则是重大罪恶，但这些以天课或是施舍的名义筹集来的钱财，本应花费在孤儿、寡妇、穷苦

潦倒以及可怜不幸的人身上，或是用来修建清真寺、学校以及医院。然而，却把它用来支持恐怖分子，这就是赤裸裸地侵吞非法财产，不守信用，挥霍了本该属于别人的财产。

因此，《古兰经》中警告要严惩不激励人们去救助穷人的人，说：

“你见过否认报应日的人吗？”（《古兰经》107：1）

“他就是那个呵斥孤儿，”（《古兰经》107：2）

“且不勉励人赈济贫民的人。”（《古兰经》107：3）

“伤哉！礼拜的人们，”（《古兰经》107：4）

“他们是忽视拜功的，”（《古兰经》107：5）

“他们是沽名钓誉的，”（《古兰经》107：6）

“他们是不肯借人什物的。”（《古兰经》107：7）

真主说火狱中的人的对话：

“你们为什么堕入火狱呢？”

“他们说：‘我们没有礼拜’，‘也没有济贫’，‘我们与妄言的人一道妄言’，‘我们否认报应日’，‘一直到死亡降临了我们。’”（《古兰经》74：44—47）

他谴责古莱什的异教徒不给穷人施舍食物，他说：“绝不然！但你们不优待孤儿”，“你们不以济贫相勉励。”（《古兰经》89：17—18）如何处置侵犯这些人的权利，并把他们的费用支付到别的方面的这些人呢？无疑他确是属于无理侵吞别人财产的人的行列，对那些侵吞孤儿和穷苦者财产的人，主的真言恐吓这些不公地侵吞孤儿财产的人，即“侵吞孤儿的财产的人，只是把火吞在自己的肚腹里，他们将入在烈火之中。”（《古兰经》4：10）不管是直接侵害这些人的权利还是将本该属于这些人的天课和施舍分给除他们以外的人，为了服务于极端主义组织，抑或是其它本不属于他

的方面。因此学者主张捐献者的举意应该被尊重，并且不动产的捐赠者的条件就像教法所规定的那样，只要没有使合法变为非法，或是非法变为合法。

比这更糟糕的是，有些人凭自己的意愿把这句话“从事天课服务的工作者”解释成这个组织或除他们以外的人，他们将自己侵占别人的钱财视为合法，殊不知学者主张征收天课的人的份额只局限于统治者，或是他正式任命的征收天课的人，他为自己划拨一部分自己满意的份额，而不会不公地、虚假地给他划拨或者确定份额。

议题十四： 对谬论的反驳——这些组织呼吁国 民反抗以推翻国家

为了反驳这种谬论，我们有话说：

持这条谬论的人引证部分圣训，然后用虚假的言辞诽谤真主的使者（愿主福安之），他们希望可以借此实现他们腐败的妄想，如他们所说：“在

末日临近前，会出现一些暴虐不义的长官，为非作歹的官员，歪曲事实的法官，编造谎言的学者。谁遇到这样的时代，都不要与他们为伍共事，也不做他们的警卫。”这是被捏造的先知（愿主福安之）的言论，正如一些学者所说的那样。

这些组织，在没有明文规定的学者的传述作为支撑和依据的情况下援引了上面的圣训，而且确定了他们邪恶的意念，为了混淆人们对他们宗教的概念，他们对我们的先知（愿主福安之）进行了诽谤，他们声称先知（愿主福安之）呼吁使用暴力及公民抗命，其含义为：在不顾及弱者、病患、需要帮助的人和孩子的情况下，让国家的秩序完全陷入瘫痪，侵犯了真主让他们安宁地生活在大地上的一切，包括人和动物，这所有的一切目的都是为了阻挠人们的生活，使生命受到威胁，财产遭遇损失，使警察和军队的努力付之东流，在

外丑化国家形象，通过鼓动那些贪得无厌的人，贬低国家地位，给那些想要穿越国家边境的人制造打开国家边境大门的机会。除此之外，其中还有对使者（愿主福安之）的冒犯以及假借使者（愿主福安之）之名来撒谎，先知（愿主福安之）说：“谁故意借我的名义撒谎，就让他准备好自己在火狱中的座位。”（《布哈里圣训实录全集》第 1291 段）

我们的先知（愿主福安之）从未命令过反抗以及罢工，谁若是说过这些话，那就要等着圣训中所告诫的：所有造谣的人都是罪人，一个人怎么能设想先知（愿主福安之）的命令使人们的生活处于瘫痪状态呢？他是说这句话的人：“劝诫人们，他们会相互获益，你们中有人希望得到劝诫，就劝诫他。”

我们伊斯兰教所规定的道路建立在鼓励人们工作并胜任它，且为所有工作的人增加薪酬的基

础之上，这种薪酬于他自己和他的家人而言都是足够的，他也为了能满足于国家和国家的复兴而努力，因此，不拥有自己的军队和武器的民族也无法拥有自己的主权，它在世界上是没有地位的。

至于他们妄称不和长官合作的根本原因是他们残暴不义，鉴于此，不和他们相处，拒绝执行该政府的领导。他们用一段圣训来支持这个谬论：“据艾布·胡莱赖（求真主喜悦他）传述，真主的使者（愿主福安之）说：‘我的乌玛将毁于这个古莱什部族。’人们问：‘你给我们嘱咐些什么呢？’使者说：‘最好避开他们。’”（《穆斯林圣训实录》第2917段）

对此阿卜杜拉·本·艾哈迈德·本·罕百里进行了反驳，他援引父亲的话说：“我的父亲在病痛（因该病而亡故）中说，你们放弃这段圣训，它不符合先知（愿主福安之）的圣训，他说过：‘你们

应听从，你们应顺从，你们应坚韧。’”（《艾哈迈德圣训集》第13册，第381页）但是，“我的乌玛将毁灭”，哈菲兹在其著作《法塔赫·巴里》中说：“这里的乌玛值得那个时代的人们，或在那之后临近时代的人们，不指代末日前的所有人。”（《法塔赫·巴里》第13册，第10页）

艾哈迈德·沙克尔对这段话作了评论，他说：

伊玛目·艾哈迈德或许出于谨慎，担忧“最好避开他们”被理解为和他们分裂，分裂有特别严重的危害。其中包括分裂信念，分裂政权。但事实上，“避开”指的是，人们处于对宗教的谨慎而不和他们一起为非作歹，保护宗教免遭灾难。（校订《艾哈迈德圣训集》第13册，第382页）

细想伊玛目·艾哈迈德·本·罕白里（愿主福安之）的理解，他对这些人的做法作了整体的概括，得出的结果为：他们在毁灭人类。

对此作出的解释为：他们索要财产并为了得到它而战斗，因此人民的生活条件被破坏，暴动和杀戮相继增加，这是由这些组织的言论所体现出来的，这些组织呼吁煽动暴乱、杀戮、焚烧以及破坏，且将真主所禁止的一切，假借公民利益为由将其视为正当行为。在国家主体和秩序被破坏、发展进程被延误、生活瘫痪以后，谈何利益？

这些组织故意拖延对此的解释，并只字不提，他们无视由他们与教法所敌对而产生的后果，这些组织诽谤我们的先知（愿主福安之）命令了公民抗命或是任何形式的暴力。他们先前就提到过这些，并不公、虚假地将这些强加到伊斯兰教法和其主人身上，这与正统的伊斯兰教法相去甚远，且先知（愿主福安之）对此另有提及，他说：“不久将出现一种自私不公的现象和你们不认可的许多教门事项。”人们问：“真主的使者（愿主福安之）

啊！你给我们嘱咐些什么？”先知（愿主福安之）说：“你们当履行应尽的职责，祈求真主使你们得到应得的权利。”（《布哈里圣训实录》第3603段）

这条圣训从根本上打破了公民抗命的原则，并推翻了信口开河者所提及的东西，因为先知（愿主福安之）教导我们，就算是在存在着压迫与虐待的困难时期，他的每位追随者都应该履行他对那些应享权利的人的义务，因为先知（愿主福安之）说：“你们当履行你们应尽的职责，祈求真主使你们得到应得的权利。”（《布哈里圣训实录全集》第3603段）先知（愿主福安之）已经规定了义务，不会废止，并且命令不管以何种境况，持何种理由都要履行它。那么这些组织是怎样假借伊斯兰教法的名义将危险性的事务视为合法的呢？这也属于公民抗命吗？在这些自我迷路并使人迷路的暴虐者面前我们避难于真主。他们提倡毁灭国家，

杀害人民，允许土地被腐败者、破坏分子和杀人犯所占有，并为此篡改言辞真主。

我们坚信真主拥护真理，揭发持谬论者及他们失败的承诺应验了，他允许：“不义者，将来就知道他们获得什么归宿。”（《古兰经》26：227）即大胆诽谤真主和我们尊贵真诚可靠的先知（愿主福安之）后的任何不义。

**议题十五：
对谬论的反驳——利用社交工具和
媒体危害国家安全，丑化国家形象
并破坏爱国象征**

为了反驳这种谬论，我们有话说：

在各大社交网站和不同的媒体中，支持和拥护这些组织的网络水军潜伏在各个地方，为这些

恐怖分子、自杀式袭击者提供各种便利，使得恐怖分子屡屡得手，他们对这些恐怖分子发表的言论的危害性置若罔闻。这些言论成了无辜死难者丧生的原因。这些极端组织的媒体致力于以各种方法和途径散播谎言、诬陷忠良，点燃暴乱的火光，他们无视宗教义务：“难道你不知道真主有过这样一个比喻吗？一句良言，好比一棵优良的树，其根柢是深固的，其枝条高耸入云。”（《古兰经》14：24）“凭主的许可，按时结果。真主为众人打了许多比方，以便他们汲取教诲。”（《古兰经》14：25）“一句恶言，恰似一棵恶劣的树，从大地上被连根拔起，绝没有一点安定。”（《古兰经》14：26）哪个词能比那些提倡破坏、毁灭、叛教、制造爆炸、杀戮、腐败和堕落的词更邪恶呢？

我们的先知（愿主福安之）说：“有的仆人不假思索地说出令真主喜悦的言辞，真主因此会提

升他若干品级；有的仆人不假思索地说出令真主恼怒的言辞，他将因此堕入火狱。”（《布哈里圣训实录全集》第 6478 段）他还说：“的确，一个人讲一句话，自以为没有什么，结果就是那句话使其跌入七十秋之深的火狱中”（《提尔密济圣训集》第 2314 段）

这些组织试图蛊惑他们影响的人，他们通过对国家和一些机构的攻击来止人作恶，命人行善，并致力于改革，其实这并不是真的，这确是谬论的来源。所有主持这些媒体支持极端组织的人，他们也就像是处于罪恶和谬论当中甚至不绝于此的这些组织。他们以任何可以借人民之手的手段来破坏国家，夜以继日地用言论和诽谤使公民耳濡目染，给群众的内心增加一些负面影响，并对负面影响的推崇及夸大，使他们致力于抹去一些成就，丑化国家的形象，轻视并贬低国家的

地位，散播谎言及谣言；通过损害国家标志和人物，使其失去斗志，不断散播相关的谣言和诽谤之辞，丑化国家形象，曲解它的言论和声明，中伤且诋毁它，轻视它取得的成就，以挫败它；对其持嘲讽和挖苦的态度，以蔑视它；贬低它的地位，鼓动公众去诽谤它，使公众对它失去信心。长期猜疑国家取得所有的成就和大型项目，是为了挫败人民，使人民感到绝望、挫败、麻木，或使他们走上叛乱、反抗的道路；而并不重视激起个人的责任感，不重视他们对社会的义务的作用，不强调人民齐心协力与国家机构共同来完成真正的兴国的重要性，也不重视指导他们重新唤醒对国家的归顺、爱以及担当。一些支持这种极端思想的媒体拥有者允许一些人在他们的频道中露面，因为他们充分意识到，这些人的思想和取向集中在发现对社会产生的不利影响并解决破坏社会的问

题上，大多情况下他们伪装成有思想、有知识或是有见解的人，抑或改革方面的专家，或拯救国家和人民的救世主。

所有煽动破坏和毁灭的言论确适用于教法所言：“当时，你们道听而途说，无知而妄言，你们以为这是一件小事；在真主看来，确是一件大事。”（《古兰经》24：15）

这些组织旨在通过可疑、系统的媒体宣传活动，将社会分为两个组织：第一个组织为杀人犯。他们在追捕治安人员即军队和警察，以削弱安全部门的力量，从而为他们的敌人开辟道路，以便让他们干涉国家事务，并且他们躲在学者们背后，以免他们揭露这个组织的谬论和谎言；社会的另一个组织则一直软弱失败或是懦弱卑微，他们没有力量也没有盔甲。所有这些都意在消耗并破坏统治体系的支柱，并跳过它，然后任命那些有利

于做他们工具的人来帮助他们完成他们目标的安排和计划，所以，帮助这些杀人犯并在伊斯兰国家传播恶行和混乱的人，就等待真主今生与后世的惩罚吧。

自此，我们所有人都应该通过调查与核实与这些谣言作斗争，正如教法所言：“信道的人们啊！如果一个恶人报告你们一个消息，你们应当弄清楚，以免你们无知地伤害他人，到头来悔恨自己的行为。”（《古兰经》49：6）要恐吓那些致力于散播谣言的人，正如“凡喜欢在信士之间传播丑事的人，在今生和后世，必受痛苦的刑法。真主知道，你们却不知道。”（《古兰经》24：19）这禁止我们在未经调查和核实的情况下，就追捧一些随便说的话，即“当你们听见谎言的时候，你们为何不说：我们不该说这种话，赞颂真主，超绝万物！这是重大的诬蔑。”（《古兰经》24：16）我

们的先知（愿主福安之）也说过：“当一个人把所有听到的都讲述出来，足以证明他在撒谎。”（《穆斯林圣训实录全集》第5段）

议题十六： 对谬论的反驳——借助外部力量 和国际组织来反对他们的国家

为了反驳这种谬论，我们有话说：

在这种谬论中，这些组织效仿了真主在《古兰经》中所提到的妨害和睦的清真寺的建造者，即“还有一些人，修建了一座清真寺，其目的是

妨害和睦，加强不信，分离信士，并作为以前违抗真主及其使者（愿主福安之）的人的埋伏所，他们必定发誓说：‘我们的宗旨是至善的。’真主作证：他们确是撒谎的。”（《古兰经》9：107）以及：“你永远不要在那座清真寺里做礼拜。从第一天起就以敬畏为地基的清真寺，确是更值得你在里面做礼拜的。那里面有许多爱好清洁者；真主是喜爱清洁者的。”（《古兰经》9：108）

伊玛目·伊本·凯希尔说：“下降这些尊贵章节的原因是：真主的使者（愿主福安之）在迁徙到麦地那之前，他听说麦地那一个赫氏勒吉部落一个名叫艾布·阿米尔·拉西布的人，在赫氏勒吉部落有很大的荣耀，当先知（愿主福安之）迁移到麦地那时，穆斯林以他为领导，这使伊斯兰教有了大的影响力，真主在白德尔战役之日让他们胜利，这些人显示出对伊斯兰的敌意，他逃到麦加的异

教徒那里，支持他们与穆斯林作战，他们与他们保持一致的阿拉伯人进行会面，前往武侯德与穆斯林作战，这个可恶的人在两列之间挖了坑，使者（愿主福安之）掉进了其中的一个洞穴里，他的生命也受到了威胁，他的脸受了伤，右边和下边的牙齿碎裂，头也摔破了，艾布·阿米尔在第一次战斗中来到他的族人——先知的辅士们面前，炫耀他的成功，企图说服族人。当族人们听到这些的时候，他们说：“可恶的人啊，真主的敌人啊，真主不会赐你什么好处。”族人们拒绝了他，并且辱骂了他。先知（愿主福安之）在迁往麦加前已经鼓动他归顺真主，并给他诵读《古兰经》，但他不肯归顺反而倒戈，于是先知（愿主福安之）诅咒他被流放远远的死去，诅咒应验了，他去到罗马帝国皇帝希拉克略那里，要求他帮助抵抗先知（愿主福安之），而他承诺了下来。他与他待在一起，

并写信给那群辅士中的伪善者和疑心者，给他们作了准备，发展他们并给他们提供军队，为了用其与先知（愿主福安之）厮杀，想战胜先知，并想把先知驱逐到原来的地方。因此他们命令在库巴清真寺旁修建清真寺，作为他们传递情报的据点。完工之后，他们来到先知（愿主福安之）面前，请先知在他们修建的清真里做礼拜，想通过此方式获得先知对这座清真寺的认可，他们声称这座清真寺是为他们的老弱病残修建的。在此关头安拉保护了先知（愿主福安之），他说：“我现在要出行，等我回来后我去你们那里和你们一道做礼拜。”当先知（愿主福安之）从塔布克返回后，又前往了麦地那，其中不过待了寥寥数日。吉布利勒天使以妨害和睦的清真寺的消息所下降的陈述，并且他们借此在他们的清真寺中加强反叛，分离信士；并且库巴清真寺自第一日便是以敬畏为基

础的清真寺，因此使者（愿主福安之）在他前往麦地那之前派人将该寺拆毁。对此，真主在《古兰经》中说：

还有一些人，修建了一座清真寺，其目的是妨害和睦，加强不信，分离信士，并作为以前违抗真主及其使者的人的埋伏所，他们必定发誓说：“我们的宗旨是至善的。”真主作证：“他们确是撒谎的。你永远不要在那座清真寺里做礼拜。从第一天起就以敬畏为地基的清真寺，确是更值得你在里面做礼拜的。那里面有许多爱好清洁者；真主是喜爱清洁者的。以敬畏真主并祈求其喜悦为地基者更好呢？还是以倾颓的悬崖的边缘为地基，因而随着坠入火狱者更好呢？真主不引导不义的民众。除非他们的心碎了，他们所建筑的清真寺，将永远成为他们心中游移的根源。真主是全知的，是至睿的。”（《古兰经》9：107—110）

在此要反驳他们决议要动员居住在国外的公民必须尽一切努力来推翻国家统治，或是借助外部力量或是国际组织来反对他们的国家，以及这个国家的人，完成这些是先前在所建造的清真寺中提到的伪善者所追求的，他凭借他们在伊斯兰国家以外的敌人变得强大，并求助他们以及其他憎恶穆斯林的人，这是为了诋毁穆斯林并侵占他们的土地，所以这些组织所实施的就是推行类似这个伪善者的所作所为，那些傀儡和背叛他们的宗教和他们祖国的叛徒便是如此。没有宗教会接受这些，也没有优秀的民族会承认这些，甚至是正常的人道主义惯例，勇敢、无畏等精神也不予承认，但这些组织和其中的犯罪分子煽动否认他们的国家，因为他们原本就不相信他们的祖国，他们认为那只不过是一抔之土而已，他们的目的就是为媒体辩护，任何媒体都是如此，不论其荣誉、

价值观、道德或爱国主义如何。

模棱两可之处就在于这些恐怖分子不相信任何国家，也不相信自己的祖国，在这里我们必要强调下一议题中的祖国的合法性。

议题十七： 对谬论的反驳——对民族国家合法 性的怀疑

为了反驳这种谬论，我们有话说：

这些组织总是致力于质疑民族国家的合法性，并轻视民族国家的合法性和国家归属问题。

为了反驳这些人，我们强调：民族国家的合

法性是不容争辩、不容质疑的，它是我们当代现实中不可或缺的稳固根基，甚至学者们强调捍卫国家是首要的宗教和法律义务。因为宗教必须有国家来支撑和保护，否则当教法学家规定若是敌人进入一个伊斯兰国家，这就变成了“吉哈德”并要驱赶敌人的这个国家的男性、女性、老人、小孩，强壮者和虚弱者，武装起来的人和手无寸铁者的义务，他们要竭尽全力，哪怕全军覆没，假如他们实行教法宗旨之一来保护他们的国家，那他们就能拯救他们自己以及他们的宗教。

民族国家意为：尊重人与国家之间的国家契约。意为完全遵守全体公民之间平等的权利及义务，没有任何基于宗教、肤色、种族、性别或是语言的歧视，但这些极端组织从事买卖宗教的极端活动，或是大多数根本就不相信祖国或民族国家，或是它的意识形态的组织关系胜于其他所有

民族和非民族的关系，这些组织所拥有的组织空间要远远比那些民族国家或民族空间更为广阔。

其他的极端组织声称自己是保卫宗教的守护者，他们致力于贯彻真主的统辖并执行其法律。我们不禁要问：这些组织所实施的杀戮、破坏、暴恐、毁灭、杀人、污蔑、掳掠、抢劫、恐吓等行为与真主的法律和统辖有什么关系呢？

这些极端组织实施的是针对伊斯兰教的一种侵犯，即经这些犯罪分子之手，丑化伊斯兰的形象。至于他们的愚蠢行为，在历史上伊斯兰教的敌人塔塔尔人和其他人过去也未做到这种程度的抹黑。如今的 ISIS 和基地组织，以及努斯拉阵线和博科哈拉姆的伤害，也不过如此。

我们可以强调我们对很多事情放心，其中最重要的：

第一：伊斯兰教并未对不能脱离的统治体系

设定严格的模板，而是为其建立了基础和标准，统治什么时候走向正道，伊斯兰教就什么时候承认它，最重要的是统治者实行平等、公正、努力去实现国家与人民的利益，此后没有什么问题在于它的命名或是被称对象。因为它是按照意义和内容盖棺定论，而不是其命名与被称对象。

第二：有利益、有建设和开发的地方，就有真主的律法和伊斯兰教教义；有摧毁、破坏和毁灭的地方，就有恶魔的行为以及有破坏性和毁灭性的叛乱组织。

第三：致力于加强民族国家的实力是教法和国家的要求，凡是破坏国家结构，妨碍其发展进程，破坏其基础设施或恐吓信仰民族的人，既是他的宗教的罪人也是他的祖国的罪犯。

第四：我们迫切需要通过对我们的思想遗产进行准确而有意识的重读，以区分固定常量和可

变变量，以及符合时代、时间、地点的教法学家们作出的努力。我们的时代和新生事物要求学者和专业人士重新阅读一些明文规定来解决目前模棱两可的问题，特别是除了确定人类共同生活的教义，以及说明国家的安全与公民的安全是不可分割的，并且不接受分割和形成阶级。对于公民权的判断，伊玛目·伊本·哈扎姆已经提到，生活在我们中间的异教徒，如果有人伤害他们，我们务必要拿起武器保护他们，甚至不惜为了保护他们的生命、财产和名誉而牺牲。

**议题十八：
对谬论的反驳——这些组织允许杀
戮学者并通过在人民的心目中和伊
斯兰教的追随者面前丑化他们的形
象来侮辱他们**

为了反驳这种谬论，我们有话说：

证明这些组织谬论的标志之一就是他们付出

了很大的努力去诋毁这个民族的学者，尤其是伊斯兰教法学家，这是因为这些学者才是他们真正的威胁，因为他们会凭借在教法条文的故意引错，和荒谬地引证先前学者的影响和见解在人们的内心所深植的毁灭性的思想，摧毁这些组织。在这些教法学家中谁尝试去揭示这些组织的谬论，那么谁将遭到迫害，如果他们不被杀害，那么他们将倾向于用一些主张、谣言、诋毁、曲解或是以他没有发出的言论来污蔑他，把他推向风口浪尖，并用现代技术手段来玩弄学者们的录音，以便从他们的言语中找出使人们远离听从他们并追随他们所揭示的宗教真相的内容。因此，希望人们远离那些专门的宗教学家，并佯称他们是一群为权贵服务的学者，转向去采纳他们当中所谓的学者，再去采纳他们声称真主的判断中没有任何他们的私欲的言论，这是不被回应且不被讨论的。他们

奠定了盲目服从的原则基础，一旦有伊玛目或是组织中的领袖去争辩或是进行核实和商讨，就被认为是一种叛教，这样一来，一些更倾向于平安的人就不敢透露自己只是在讨论或核实，而将并非无懈可击或远离人类宗旨的伊玛目的话作为神圣的经文出处，但他们中的人也许允许他自己与你讨论《古兰经》或《圣训》中的经文及其引证方法。但并不允许你，甚至是他自己去求证、核实伊玛目，或是一些进行安排的长官或首领的言语。

但我们要强调的是，学者生命的神圣性，来自他们对社会作出的贡献，因为他凭借他的知识立于宗教和国家的要地，用宗教的圣训启发人们，并向他们介绍伊斯兰教法的统治真相及其践行的场所，而不是让他们成为极端组织的一员，让他们成为偏激而晦涩的思想容易获得的猎物——这种思想包括断定别人为不信教，制造爆炸，谬论

以及诡辩。同样，这个世界对抗着这个民族的稳定以及作为其支柱的《古兰经》和《圣训》，因此这个世界没有对真主和他的使者（愿主福安之）的忠诚，它诽谤伊斯兰教法，并杜撰了教法中所没有的内容。

先知（愿主福安之）的话使关于学者地位的话题更加明晰，他说：“谁踏上求学之路，真主已使谁迈向通往乐园的坦途了。天使们垂下神翼，欢迎求学之人。天上的天使，陆地的生物，甚至水中的鱼类，都替学者祈祷，学者优越于修士，犹如圆月较繁星光明一般。学者是先知（愿主福安之）的继承人，先知（愿主福安之）们并未留下一枚金币和银币，他们留下的只是学问。谁求得学问，则已获取丰富的福份了。”（《艾布·达乌德圣训集》第 3641 段）所以你要知道他们是继承了真主的使者（愿主福安之）不同教法和经典的继承人，除

此以外，他们还去命令人类，将他们指引到真主所命令的指示，即行善、陶冶、建设，禁止一切腐败以及谬论和灭亡的途径。

先知（愿主福安之）鼓励我们尊重学者且要敬重他们，与他们保持礼貌的界限，他说：“谁不尊重长者，不疼爱儿童，不知道学者该享有的权利，他就不是我的教民。”（《艾哈迈德圣训集》）据艾布·胡莱赖（愿主福安之）传述，先知（愿主福安之）说：“你们应该尊重给你们教授知识的人。”然而先知（愿主福安之）已将学者的地位提升到非常尊贵且令人敬仰的等级上，使他们成为先知们的继承人，在他们之后扛起大旗。先知说：“学者要比修士更优秀，好比月亮与其他的星星一般，学者是先知们的继承者，先知们没留下金币或银币，他们只留下了知识，谁获得了其中的一点，他便获得了很大的份额。”（《艾布·达乌德圣训集》）关

于这方面的圣训有很多，而且比被提到的更著名。

至于谁教唆人们放弃自己的信仰，制造自杀式爆炸行为，针对安全的人，毁坏建设，那他就是这片土地上的破坏分子和毁灭者，哪怕他有些学识，因为他的学识没有将他引向对真主的敬畏与担忧，他否认他所了解的，并将其用在真主所不允许的事情中。他用他的学识为利益相关者服务，顺从他的私欲获取今世的享乐，对此，主的真言说：“你应当对他们宣读那个人的故事；我曾把我的许多迹象赏赐他，但他鄙弃那些迹象，故恶魔赶上他，而他变成了迷误者。”（《古兰经》7：175）“假如我意欲，我一定要借那些迹象提升他，但他依恋尘世，顺从私欲。”（《古兰经》7：176）

真主警告我们，放弃对真主以及他的使者（愿主福安之）的服从，我们就背弃了真理，对其他人的所作所为充耳不闻，因此主的真言也讲：“信

道的人们啊！你们当顺从真主及其使者，你们聆听（他讲话）的时候，不要违背他。”（《古兰经》8：20）“你们不要效仿那些人，他们说：‘我们已听从了’，其实他们不听从。”（《古兰经》8：21）“据真主看来，最劣等的动物确是那些装聋作哑、不明真理的人。”（《古兰经》8：22）“假若真主知道他们心中还有一点儿善意，必使他们能听；纵虽使他们能听，他们也还是要违背正道的。”（《古兰经》8：23）

这些误入歧途的组织，通过丑化学者的形象使他们遭受宗教形象的不良影响，因为人们对学者的了解停留在赞美和重视上，这也是世界上不同国家不同领域的学者们的现状；通常情况下，人们不愿意加入学者得不到赞美、敬爱和尊重的宗教，因此他们以谬论来丑化学者们的形象，这确会降低宗教在公众心目中的印象，直到人们由

于这些组织对那些忠诚的学者们的丑化而厌弃他们，他们只能在他们面前发现这些组织所雇佣的人以及那些无知者对知识的伪装，因此他们就陷入了这些人的陷阱和他们错误的导向中。

我们的先知（愿主福安之）已经警告我们跟随无知者的后果，他说：“真主不夺取仆人的知识，但他因学者的去世而使知识消失，直至一个学者都不存在时，人们便推崇愚昧无知者为首领，向他们请教问题，而他们妄下结论，结果不仅使自己迷误，而且还使别人迷误。”（《布哈里圣训实录全集》第 100 段）

议题十九： 如何保护你的后代免遭恐怖主义的 危害？

这个问题无疑包含两层含义：其一，如何保护你的后代免受恐怖主义的侵害；其二，如何保护你的后代并防止其成为恐怖分子或者信奉恐怖主义。

这两个问题之间有紧密的联系，在逻辑学家

的术语中以绝对的普遍和绝对的特殊而著称。第一个问题更为普遍，因为它包括施动者和承受者，在这里，这二者是相同的；第二个更为特殊，因为若是恐怖主义是对施动者和承受者的诅咒，那么对于施动者的惩罚要比承受者更为暴虐和罪恶。

无疑，施暴者对其自身和对社会、国家、民族以及宗教的危害都是极具破坏性的。

回答第一个问题更为简单，即它需要团结、合作、协调、坦率、明确、积极地反对恐怖主义与恐怖分子，毫不犹豫，不加搪塞，没有欺骗，无论涉及宗教还是国家的利益，一律对待。这种反对是全面的，即思想、文化、科学、教育、家庭，同时坚决强烈地不惜一切手段截断一切通往恐怖主义的道路。

至于第二个问题的回答则与保护你的后代，你的家人和你所拥有的一切免遭恐怖分子侵犯、

攫取有关，你应该按照以下方式关注与你相关的人的行为：

调查他的朋友和伙伴的状况并观察他，了解谁经常来拜访他或他经常去拜访谁，如果他们与伊斯兰政治组织、因偏离正途以流氓和嫌疑犯的行径而出名的人群有联系，或者你发现他喜欢举行秘密会议，或者他的行动似乎模糊不明，那你就必须更好地监视他，以便你了解关于他的事情的真相，并在为时不晚之前，将他从恐怖主义的魔掌中解救出来。

如果你发现有些异常财富或富裕，或是他超支消费的方式发生了改变，这就被认为是不正常的，你应该调查并核实这些钱财的来源。

如果你的孩子之前秘密地离家，尤其是他还在外过夜，或者是在不正常的时间外出，那你必须了解他去了哪里？和谁在一起？他不在的期间

以及他以可疑的令人担心的方式消失的那段时间干了什么？

如果你发现他的行为举止突然、意外地发生了变化，无论消极还是积极，你都应该去调查这种变化的原因。

如果你发现孩子已经开始撒谎并且长期撒谎，那你就应该知晓，这些允许撒谎并视撒谎为一种手段去辩解的组织的腐败已然转移到了他身上。

你还应该亲近你的孩子，并与他们讨论公共事件，但你的讨论应为平静的，有目的的，有探索性的，这使他有机会不会被迫、压抑或固执己见地表达他的意见。出于对他的关心，对他的爱以及你对他的义务的履行，你要与他一起承担朋友对朋友的责任，或者仆人对他的主人的义务，直到你通过与他的合理对话达到你想完成的目的，

同样，你也应该向他们揭示恐怖主义和恐怖

组织的真相，他们不相信国家以及民族国家，他们只服务于宗教和国家的敌人，他们是那些给他们提供资金的人的傀儡，是他们宗教和国家的叛徒，我们的敌人利用他们削弱我们的民族，分裂我们的民族，一方面瓦解我们国家的存在，另一方面丑化我们正统宗教的纯洁文明的形象。

我多次提到，极端组织是所有恐怖主义和恐怖组织的精神之父，它是这些组织的主要支持者和资助者，而且大部分的恐怖组织要么是出自于极端组织，要么就是与极端组织有牵扯，这已得到众多国际报告、文章和报纸的证实。

必须强调和警惕的事情是，这些组织和组织撒谎和欺骗，允许杀戮，抢夺钱财，曲解经典，发表偏激言论，他们其中有人像毒蛇般对你曲意逢迎，像狐狸一样对你巧言令色，像刺猬般在你旁边蹦蹦跳跳，表现出与他们真实的一面不相符

的样子。他们当面对你说些甜言蜜语，背后却是烈性毒药，使你突然暴毙。正如主的真言：“他们确是敌人，故你当谨防他们。愿真主诛灭他们！他们是如何悖谬的呢！”（《古兰经》63：4）“有人谈论今世的生活，他的言论，使你赞叹，他还求真主作证他的存心。其实，他是最强悍的仇敌。”（《古兰经》2：204）“他转脸之后，图谋不轨，蹂躏禾稼，伤害牲畜。真主是不喜作恶的。”（《古兰经》2：205）

另一件事就是，必须为极端主义的环境、成因、解决途径和解决方法勾绘一幅蓝图，无疑，其中有些环境要比另外的环境更能滋生恐怖主义，而某些组织和协会可能会成为发展极端主义更为肥沃的环境。

文化项目

恐怖主义的误导

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克，穆罕默德·萨利姆·艾布·阿随等编著。开罗：埃及图书总局，2020

1、恐怖主义 a、穆罕默德·萨利姆·艾布·阿随（编委会成员）

b、穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 主编

出版号：2020\3535

ISBN：978-977-91-9665-4

董 事 长：海西穆·哈吉·阿里 博士

文化项目指导：穆合伊·阿卜杜·汗伊 博士

技术指导：艾哈迈德·塔赫·迈哈穆德

封面设计：

文字校对：何牧天

通 讯：谢里夫·阿卜杜拉·阿齐兹

第 一 版：埃及图书总局，2020

信 箱：开罗若穆勒·布拉格—尼罗河滨河路 1194 号，
拉美西斯 235 号

邮政编码：11794

电 话：202-257775109 转 149

传 真：202-25764276

执行印刷：埃及图书总局印刷厂

该书中的观点不代表书局的观点，仅代表作者个人的观点。

出版发行权属埃及图书总局。未经埃及图书总局许可不得以任何形式再版、印刷、改编。

特克菲尔及 臆断教法的危害性

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 主编

丁继光 译

编委会成员

穆罕默德·伊布拉欣·哈弗纳威

(坦塔大学法学院教授)

穆斯塔法·穆罕默德·艾尔加威

(爱资哈尔大学女生部伊斯兰学院院长、教授)

穆罕默德·萨利姆·艾布·阿随

(爱资哈尔大学研究生院前院长、教授)

伯克尔·泽齐·奥多

(开罗大学宗教原理学院前院长、教授)

阿卜杜拉·马布鲁克·奈加尔

(爱资哈尔大学研究生院前院长、教授)

塞弗·热杰布·卡扎米勒

(坦塔大学法学院前院长、教授)

公历 2020 年 / 伊历 1441 年

目录

- 01 前言 奉至仁至慈的真主之名
- 07 伊斯兰事务最高委员会第 23、24 届会议中的重要指示
- 14 把脉极端，解决极端
- 39 特克菲尔现象出现的原因
- 51 特克菲尔思想的起点和结局

- 73 反对特克菲尔思想的路径
- 84 新事物问题教律解答总则
- 103 臆断教法的危害

奉至仁至慈的真主之名

“我只愿尽我所能从事改革，
我的成功全凭真主的援助，
我只信赖他，我只归依他。”

——《古兰经》11: 88

前言 奉至仁至慈的真主之名

一切赞颂全归真主，众世界的主，祝福封印万圣的先知，我们的领袖穆罕默德·本·阿卜杜拉，以及他的家眷、弟子和那些直到末日依旧追随他的人。

致世界所有爱好和平的人，这本书来自埃及，该书追求宽容与和平，拒绝极端和不义。世界正在遭遇极端主义浪潮，他们打着宗教的旗号，为

了达到政治目的，或因为把宗教职业化，大胆、粗暴地进行宣教和教法解答。因此，我们决定通过宣传和教法解答的方式，纠正政党、教派等组织利用宗教之名行利益之实的行为。他们利用宗教获利，利用宗教感情谋私，肆无忌惮，即使这可能会将宗教出卖，触碰道德和人格底线，他们也不会有所收敛。

毫无疑问，任何形式的极端、暴力、恐怖以及盲目的特克菲尔，一方面对国家的安全稳定以及核心利益产生负面影响，另一方面则对国际关系产生负面影响。我们非常担忧极端的“病毒”会转移到原本稳定和平的国家，因为如今世界变成了地球村，北方发生的事情会影响南方，东方发生的事情会影响到西方，通过高度发达的多媒体通讯网络，世界各地之间相互的影响会越来越大。

学者们发出警告，在没有确凿的证据下，特克菲尔的危害非常大，伊玛目·绍卡尼说：“把一个穆斯林断定为叛离了自己的宗教，进入了库夫勒，信仰安拉和后世的穆斯林不应该这样做，除非有确凿的证据。”

在强调没有任何确凿证据下特克菲尔的危害时，先知（愿主福安之）说：“无论任何人，称呼自己的弟兄为‘卡菲尔’，那二人之中必居其一。”¹

毋庸置疑，宽容和务实精神是人类相互合作、文明交流、和谐共处之道，各族人民之间相互尊重、社会成员之间相互尊重反映了该国的团结稳定与进步发展，国家核心利益得以体现，这会促使更繁荣的未来，继而进入发达国家的行列之中，因为许多实现多元化的国家都处在和平稳定、繁荣

1 《布哈里圣训实录》，第 6103 段。

富强的状态中。至于在信仰、种族、教派方面争执不断，矛盾重重的国家都会进入令人担忧的混乱和毁灭状态。

非专业人士大胆宣教，肆无忌惮地进行教法解答，这会导致更多的人迷误甚至偏离正轨。先知（愿主福安之）说：“真主不夺取仆人的知识，但因他以学者的去世而使知识消失，直至一个学者都不存在时，人们便推崇愚昧无知者为首领，向他们请教问题，而他们妄下结论，结果不仅使自己迷误，而且还使别人迷误。”¹

因此，我们做了这样的选题——“愚昧无知者进行特克菲尔、诠释教法的危害，以及对国家利益和国际关系的影响”。作为伊斯兰事务最高委员会第23届国际会议的主题，旨在纠正很多年轻

1 《布哈里圣训实录》，第100段。

人和极端者的错误理解，他们将别人断为库夫勒，实则是对他人的欺骗和污蔑，甚至是迫害，且打着宗教旗号进行敛财。他们危害乡里，扰乱社会，在大地上无所顾忌地进行破坏，攻击国家，攻击国家的守卫者。真主说：“真主不喜欢作恶者。”¹ 同样，我们把“伊斯兰的伟大和强加给它的错误”作为伊斯兰事务最高委员会第24届国际会议的主题，旨在说明我们宗教的伟大，以及对那些强加于宗教的谬误进行声明，并提出及纠正这些谬误的必要性。

很高兴我们在这本书中介绍这两次会议中的核心内容，提供在这两次会议中达成的共识，以及对人们的最重要的忠告，希望能够解决特克菲尔问题，解决各种极端思想以及冒然进行教法解

1 《古兰经》2: 205。

答的问题。本书中我们将提供合理的解决方案，旨在强化宗教宽容和人文和谐。依靠智慧发出声音，基于简单、理性的基础建立宣教和解经的方案，面对特克菲尔和妄自解经的问题，这将会丰富宗教内涵和人文思想。

安拉知道一切，安拉足以满足我们的一切，他是最好的监护者。

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 博士

埃及宗教基金部部长

伊斯兰事务最高委员会主席

伊斯兰学术委员会委员

伊斯兰事务最高委员会第 23、24 届会议中的重要指示

1. 强调伊斯兰是信仰自由的宗教，真主说：“宗教中没有强迫”¹，不同信仰的人在权力和义务方面没有区别，它的核心是公正、仁慈、捍卫自由，接受多样化，并将其视为建设宇宙的奥秘。

1 《古兰经》2: 256。

2. 伊斯兰伟大的宗旨之一：保护生命，禁止谋财害命，除非为了捍卫国家，因捍卫国家而宣布战争，根据国家宪法和领导的指示，这是对国家的义务，不是个人、部落、党派、以及团体的义务。

3. 强调伊斯兰是以思想为工具的宗教，正确的思想滋养感情，处理今后两世的事务，以及所有违背伊斯兰教的行为。

4. 会议同意禁止轻视宗教，轻视宗教会伤害宗教人士的感情，会破坏社会和人道主义的和平，引起灾难、暴力、文明冲突的传播。

5. 必须复兴各民族人民之间，以及整个人类之间的共识，强调《古兰经》所号召的原则“众人啊！我确已从一男一女创造你们，我使你们成

为许多民族和宗族,以便你们互相认识”¹,真主说:“我派遣你,只为怜悯全世界的人”²。该原则提出了和平的人道主义理论,改变文明的冲突,历史的终结和文明的衰落等,一些伤害当代人类生活安宁的问题,这些都需要各民族、各人民之间相互尊重的原则。

6. 强调伊斯兰和一些教内人士所犯的错误没有关系,比如库夫勒,或者无知地解答一些教法问题,不能拿着教内人士的错误观点和错误理解以及偏斜的思想去反驳伊斯兰,也不能反驳另外的一些宗教。

7. 通过堵住特克菲尔思潮的大门,打开中正的和平大门,提醒一些伊斯兰机构特克菲尔属教

1 《古兰经》49: 13。

2 《古兰经》21: 107。

法范畴，卡菲尔是那些背叛了安拉和他的先知的人，没有明显的背叛行为是不允许作出判断的。一些学术机构和法学机构有学识的人把自己的意见提交给公正的法官，让他去判定，任何个人和团体都不能妄议。

8. 正确地理解伊斯兰社会广泛流传的一些术语，例如奋斗、稽查官职务、财产、无辜的、战场、伊斯兰之家，用《古兰经》和与当前的发展符合的判定，改正理解错误的有关内容，避免在社会中引起动荡。

9. 共同致力于消除伊斯兰世界所有人的宗教思想盲点，保护我们的年轻人免遭极端主义及迷误者的伤害，如果我们想消除极端主义，那么必须从根源消除。

10. 必须打开学者和年轻人之间联系的大门，强调在承认学者的能力和承认年轻人是未来希望

的前提下，为两者之间建立互信的桥梁。

11. 致力于恢复专业学者的作用，将思想从各种邪念、迷误、偏离中解放出来。

12. 了解伊斯兰的真理、伊斯兰的宗旨、伊斯兰的中正思想以反对极端主义成为大学生的必修课，让学生知晓特克菲尔的危害，让他们远离极端思想的影响。

13. 关心宗教基金部监督之下的所有阿拉伯国家和伊斯兰国家的清真寺的现状，不允许将其毁坏。

14. 为了给人们回答关于教典的解释，必须受益于现代科技和各种通讯工具，专业的学者们应该关注这个事情，因为提出谬论者只有在掌握真理者不在的情况下才会得逞，如果真理之人失职了，那么谬论者就会坚持他们的谬论。

15. 培养合格的骨干人员，用来应对愚昧无知

者和空想家对教典的反驳，并且不懈地致力于体现宗教的包容性。

16. 强调不具备专业知识而解答教律是大罪，没有专业知识而敢于解答教律，他就犯下一个罪，如果解答错误，那么就犯下两个罪：一个是他错了的罪，另一个是他大胆解答教律的罪。

17. 积极倡导受益于伊玛目、演说家、穆夫提学院的学科，以便他们成为有远见、关注教律以及世界动态的人。

18. 应加强部之间的合作，宗教基金部、教育部、高教部、青年联盟、体育部、文化部合作培养有能力者，并且把宽容、中正的伊斯兰使命带给所有人。

19. 通过宣传宽容的文化，实现这些目标，需要和各大学建立合作的桥梁，加强思辨能力，避免与现实矛盾，有能力作出对新生事物的教法判

定，根据每个国家的环境，突出重点，加强教育方针。

20. 寻找与阿拉伯联盟、伊斯兰组织以及其他机构合作的渠道，因为特克菲尔问题是伊斯兰世界的问题，其不良影响有损伊斯兰形象与世界伊斯兰的形象。

21. 与视听传媒机构、社交媒体等机构对话，寻找合适的空间，宣传中正思想，远离极端。

22. 宗教基金部、教法机构、学术机构和法学院就关系到伊斯兰世界国家的重大问题进行协调，倡导遵守中正思想、教法制度，远离任何不良影响。

安拉是恩赐者和引导者。

把脉极端，解决极端

穆罕默德·伊布拉欣·哈弗纳威

一切赞颂全归真主，众世界的养主，祝福最尊贵的先知，我们的领袖穆罕默德，他的家人，他的同伴，他的追随者，他的援助者。

长期以来，极端暴力和恐怖主义是很多国家最为困扰的问题，也是我们这个时代重要的问题之一，这个问题让人类社会非常担心。极端主义

带来的一切需要我们勇敢地面对，这是最大的挑战，给很多国家带来了伤害，也给很多人和社会带来伤害。由于很多国家都出现了这一问题，它也就成了大众和个人的问题。

所有发生的悲剧都有一些相同的原因，有些是内心的，有些是思想的，还有些掺杂了政治家的个人情绪。

原因一：对一些特定的宗教术语认知单一，这些有缺陷的认知把穆斯林和非穆斯林完全分开，这些术语中最突出的是“信仰”“库夫勒”“无知”“残暴者”“执政者”。

原因二：用特克菲尔批判当下社会，并将它描述为“贾希利叶社会”，即愚昧社会。而造成特克菲尔的基本原因是滥用权利，对经训的错误理解，甚至怀疑。他们判定某人为卡菲尔，即使此人念了作证词他们也不在乎，因为他们说，虽然

念了作证词但不知其意和内涵；虽做了礼拜，封了斋，朝了觐，但这一切都改变不了他们卡菲尔的身份。

他们认为当代社会不符合伊斯兰，社会上的各种行为、政治制度、经济制度都不是伊斯兰想要的，而是异教徒想要的愚昧社会。他们认为，有人使用“裁定”的这个术语妄称社会中一切事物与伊斯兰教法无关，他们试图在裁决的领域与安拉竞争，这也是执政者的基本形象，他们的这些行为将他们从原本的信仰带到了库夫勒。

这些青年们的这种作风与伊斯兰历史上哈瓦利吉派的作风有很大的相似。哈瓦利吉派就像今天的这些人一样远离真理的号召，而想要谬论，他们说：“判决只属于安拉”，然后伊玛目·阿里（愿主喜悦之）回答他们道：“太好了，判决只属于安拉，但人们需要长官。”

同样，哈瓦利吉派将支持仲裁的人断定为库夫勒，也把犯罪作恶者判断为卡菲尔。

他们的所有判断都是无凭无据的，不具备专业知识，主观解读《古兰经》。因此，我们可以以下结论，哈瓦利吉派的思想一直是新一代年轻人的极端思想源泉。

原因三：解释伊斯兰所提倡的“大众”的概念及其有关的一切，这种解释将其限制于他们少数人群，并声称脱离了他们的“大众”是属于一种背叛和库夫勒。他们没有证据就直接引用经文，引用布哈里圣训，先知（愿主福安之）说：“谁背叛大众一拊，谁必将如同蒙昧时代的人一样死去”。¹他们也引用穆斯林的圣训，先知（愿主福安之）说：

1 《布哈里圣训实录》，第 7054 段。

“谁无誓言而死，则其死之蒙昧”。¹

一个团体需要领袖或者掌事者，谁如果没有和该领袖或者掌事者联系，也没有相信他所号召的，那么他就是迷误者，背叛者。由于人们的理解短浅和无知，那么他们的思想就建立在完全的服从和盲从上。

原因四：远离社会和相关机构，拒绝和一些团体往来，他们把参与选举断定为叛教，教导孩子要远离清真寺，因为他们认为清真寺里面做礼拜的人是背叛了伊斯兰的。

这些年轻人之所以拥有这样的观念，是因为他们中有人将《古兰经》的一些经文作了一些错误的解释，安拉说：“我启示穆萨和他的哥哥：‘你俩当为自己的宗族在埃及建造房屋，你们应当以

1 《穆斯林圣训实录》，第 1851 段。

自己的房屋作为礼拜的地方，你们应当谨守拜功，你应当向信士们报喜。’”他们对这段经文的解释是，安拉在这段经文中指导我们几件事情，远离愚昧和无知、腐败和邪恶，以及有可能发生的事情，把一些纯洁善良的信士聚在一起，为了保护他们，直到安拉的允诺到来。

他们远离了称之为庙堂的清真寺，把他们的家当作清真寺，在这个“清真寺”才会感觉远离了愚昧的社会，而且他们认为在这样的“清真寺”做礼拜才是正确的做法。

原因五：年轻人遇到问题不去找学者，伊本·迈斯欧德说：“人们一直做好事，他们会从学者的身上得到知识，如果他们从一些恶人那里获取知识，那么人们就会毁灭”。

原因六：生活失败，因为学术、社会经历、职务职位、感情方面的失败，年轻人认为这些发

生在自己身上的失败，可以在那些组织和团体中获得弥补。

原因七：恶意地猜疑别人，用有色眼镜看别人，这样的话，好事看不到了，坏事好像更明显了。极端者刻意寻找反对他的人的缺点，为了诋毁他，伤害他，并且不给他解释的机会。

有个前辈学者说：

我总认为我的兄弟有理由的，可以有一至七十个理由，然后他说：“也许他还有另一个我不知道的理由”。

原因八：粗暴地和别人交往，行为很粗鲁，宣教很没有礼貌，毫无疑问这是违背了《古兰经》和圣训的教导。

原因九：门户之见，不承认别人的存在，这是我们遇到的最大灾难。

以上就是一些年轻人遭遇悲剧的原因，后面

我们会谈到如何将年轻人从这些发生在我们中正仁慈的宗教的悲剧中拯救出来。

方法一：正确地理解《古兰经》，符合伊斯兰教法的目标和一般规则。《古兰经》号召我们完全走进和平，拒绝与反对和平的人来往，关于这点，先知（愿主福安之）在圣训中说：“你们不要盼望与敌人作战，你们应向真主祈求平安。”《古兰经》中作战的经文，在安排作战的时候要分等级，安拉在《古兰经》中说：“你们当为主道而抵抗进攻你们的人，你们不要过分，因为真主必定不喜爱过分者。”教法规定只和杀害穆斯林的人作战，或者和给穆斯林的宗教带来灾难的人作战，作战只是为了反对敌人，如果战事发生，被迫应敌，那么一定要遵守《古兰经》倡导的关于战争的礼节，即他们只和杀害他们的人作战，不杀女人、孩子、老人以及修道院的僧侣，不摧毁建筑，不砍伐树木，

不在大地上进行破坏。

白海基在《信仰的细节》这本书中说，麦蒙·本·米赫兰传述说：“三件事情中，穆斯林和异教徒都一样，你和别人订了盟约，无论对方是穆斯林还是异教徒，你都需要履行盟约；你和他之间有血缘关系，无论对方是穆斯林还是异教徒，你都需要接续他；一个人给你委托保管一件寄托物，无论他是穆斯林还是异教徒，你都需要完好无损地归还。”这就是伊斯兰的美德和特点，真主以此派遣的先知。

方法二：对圣训作出正确的理解，符合伊斯兰教法宗旨和原则。事实上对圣训的错误理解，是一些对伊斯兰教并不特别虔敬的人的行为，错误的理解一方面是由于领悟力薄弱，另一方面是对伊斯兰的宗旨和原则有着狭隘的理解，如果他优秀，则会让精通宗教者诠释宗教，但他们却喜

欢沽名钓誉。

这里有一些圣训，常常被人们理解错误，而且这种错误的理解广泛流传在人们之间。

圣训一：先知（愿主福安之）说：“我奉命与人们作战，直到他们作证除真主外，再无应受崇拜的主宰。谁念了这作证词，谁的财产和生命都受到我的保护，除非违犯伊斯兰的禁令，而对他的清算全在于真主。”¹

毫无疑问这是正确的圣训，但一部分传达者采用了它的表面意思，他们宣布同没有加入安拉宗教的所有人作战，因为他们认为圣训中的“人们”是个大众词，它包括了除穆斯林以外的所有人。

将圣训中提到的“人们”的含义理解为全部人类是个明显的错误，因为乌玛一致决定，圣训

1 《布哈里圣训实录》，第 1399 段。

不会涉及犹太人和基督徒。在这里，“人们”的字面意思是指阿拉伯的多神教徒，他们反对伊斯兰，扬言要和伊斯兰作战，阻止宣传伊斯兰，先知（愿主福安之）在这段圣训中指的不是所有人，这是违背了圣训的精神和乌玛的共同决定，伊斯兰倡导的绝不是战争，伊斯兰倡导的是和平，反对战争，只有和那些侵犯穆斯林的人作战。

穆罕默德·本·伊斯梅尔·萨纳尼对这段圣训作了解释，他说：

圣训指的是：“作战的人，在这里，‘人们’的字面意思是指特定的一些人。”

谢赫·安萨里在《被误解的圣训》一书中谈到了关于这段圣训的内容，他详细地作出了解释，并明确了其所指。他说：“事实是，有关阿拉伯世界多神教的圣训，穆斯林和非穆斯林都享有生命权，最终他们没有遵守盟约。”

如果知道这点，那么圣训指的不是伤害穆斯林或非穆斯林，安拉在《古兰经》中说：“有人曾对他们说：‘那些人确已为进攻你们而集合队伍了，故你们应当畏惧他们。’这句话却增加了他们的信念。”这节经文需要所有人注意两个字面内容，这里的“他们”指的是他们的一部分人，首先指的是纳依目·本·麦斯欧德，其次指的是艾布·素夫扬及其同僚。

同样，“人们”这个词在《古兰经》中也出现了，安拉说：“难道他们嫉妒别人享受安拉赐予的恩惠吗？”这里的“别人”指的是安拉的使者（愿主福安之）。¹

圣训二：先知（愿主福安之）说：“我佩戴着宝剑而被派遣，直到他们崇拜独一的安拉，他没

1 《伊本·凯希尔注释》，第 175 页。

有举伴者。”

在这段圣训的传述系统方面有欠缺，因为其中谈到阿卜都拉赫曼·本·萨比特。

至于圣训内容，该圣训表达的先知（愿主福安之）被派遣的目的和《古兰经》表达的内容有所矛盾。

读过《古兰经》的人都知道，在《古兰经》中没有一节经文说明了安拉派遣先知并使其佩戴宝剑去传达。相反，安拉派遣先知是为了引导和说教人类，要柔和、谦虚地去劝化人类。真主说：“我只以真理而降示《古兰经》，而《古兰经》也只以真理而下降。我只派遣你做报喜信者和警告者。真主说：“我曾降示这部经典，阐明万事，并作归顺者的向导、恩惠和喜讯”。真主说：“他在文盲中派遣一个同族的先知，去对他们宣读他的迹象，并培养他们，教授他们天经和智慧，尽管以前他

们确是在明显的迷误中。”

这些经文都证明安拉没有让派遣的先知（愿主福安之）佩戴宝剑，而是用引导、仁爱去关爱世人，向人类报喜，警告那些作恶者。

前面提到的圣训很明显对所有人强调，先知（愿主福安之）是以仁爱的方式引导世人的，有人说：“每一个先知都是其民族的福利，我们的先知是他的民族的馈赠，福利和馈赠之间的区别是，福利是给予被压迫者的，而馈赠是给予自己的喜欢者的。

我们应该反复地思考和研究圣训，并要向所有教内外人士作以传达，“带着宝剑派遣使者，和反对者作战”的内容是不正确的，它和《古兰经》相违背。让我们来思考安拉的话：“只因为从真主发出的恩慈，你温和地对待他们，假若你是粗暴的，是残酷的，那么，他们必定离你而分散，故你当

饶恕他们，当为他们向主求饶，当与他们商议公事。”《古兰经》是安拉降示给先知的，而先知却说：“我是佩带宝剑而被派遣的。”这是不可能的，让我们敬畏安拉，因为安拉会问责我们所说的和所做的。

据传，“吴侯德”战役那天，安拉的使者（愿主福安之）的脸部受伤，牙齿被打落的时候，圣门弟子们非常生气，他们说：“但愿你诅咒他们”。而安拉的使者（愿主福安之）说：“我的使命不是诅咒人，而是怜悯人。”他又说：“主啊！你饶恕我的族人吧，因为他们是无知的。”

圣训三：安拉的使者（愿主福安之）说：“你们不要先向犹太人和基督徒道安，如果途中碰到，当迫使他们走到路边。”¹

1 《穆斯林圣训实录》，第 2167 段。

有些人采用这段圣训的表面意思，认为不允许给非穆斯林道色兰，这是错误的理解，因为这段圣训有个背景原因。伊玛目·艾哈迈德在他的《艾哈迈德圣训集》中提到，据艾布·巴士拉传述，安拉的使者（愿主福安之）说：“明天我去犹太人那里，你们不要给他们道色兰。”这段圣训解释了禁止的原因，说明这种要求只限在敌我时期，在敌我时期我们不要给他们道色兰，并且迫使他们到路边，至于和平时期，我们应该和他们和谐共处。

白海基在《信仰的细节》一书中提到，据他传述，艾布·艾玛迈出去的时候，无论遇到穆斯林、基督徒、小孩子还是老人，都会给他们道色兰。有人问他，他回答说：“我奉命传播‘赛俩目’。”并说：“听到安拉的使者（愿主福安之）说：‘安拉使赛俩目成为我们这个民族的问候语，也成了被保护者安全的保障’。”

我说，难道《古兰经》对于多神教徒的事情没有告诉先知吗？真主说：“你应当原谅他们，你应当说：‘祝你们平安！’”又说：“未曾为你们的宗教而对你们作战，也未曾把你们从故乡驱逐出境者，真主并不禁止你们怜悯他们，公平待遇他们。”很明显给他们说赛俩目是行善，我们怎么能禁止向他们说赛俩目呢？而我们可以用赛俩目加强我们之间的关系。

让我们敬畏安拉，让我们坐在一些学者面前，向他们学习，因为只靠读一些书籍，没有学者的教导，或许产生的伤害要比收益要多。

方法三：学习先知的生平，知道他们生平的一些事件，学习他们的善行，并当按照我们榜样的方式去行事。每一个读过先知生平的人肯定知道，安拉的使者（愿主福安之）在尊贵的麦加忍受了古莱什人长达 13 年的伤害，他的忍耐是他传播信

仰的一个方法，当他迁徙到麦地那的时候，古莱什的人们认为他留在麦地那是对他们的一个很大的威胁。于是人们就去麦地那和他作战，其中就有白德尔战役、吴侯德战役、壕沟战役等，他的每次战役都是捍卫之战，而不是攻击之战，除非是在确定对方破坏盟约和蓄意杀害之后才会主动发起攻击。

安拉的使者（愿主福安之）认为战争是最可恨且最次的手段，没有办法避免的情况下，必须实践安拉在《古兰经》中的教导：“你们不要过分，因为安拉不喜欢过分的人。”

方法四：纠正对一些概念的错误理解，例如对吉哈德、恐怖、极端的理解。

“吉哈德”原本的意思是全力以赴，付出最大的努力，达到理想的目标。

“吉哈德”有三种：和敌人吉哈德；和恶魔吉

哈德；和自己吉哈德。

毫无疑问，第一种泛指战争，很多经文和圣训都提到了这种吉哈德，并且规定了条件，制定了相关规则。

伊斯兰中的“吉哈德”并不是杀戮的同义词，吉哈德的含义很广泛，而其目的就是为了捍卫真理。真主说：“你应当借此《古兰经》而与他们吉哈德。”即用《古兰经》引导他们，给他们找证据，给他们提供明证。显然，诵读《古兰经》不包括战事，不是每个吉哈德就是战争，不是每场战争都是吉哈德。

至于极端主义是一些人、一些团体组织，包括一些国家所做出的侵犯他人的事，侵犯人们的宗教、生命、财产和思想。

《古兰经》和圣训关于极端用不同的术语提到了，其中包括：

1. 宗教中的过分。真主说：“信奉天经的人啊！你们对于自己的宗教不要过分，对于真主不要说无理的话。”真主又说：

你说：“信奉天经的人呀！你们对于自己的宗教，不要无理的过分。有一伙人，以前曾自己迷误，并使许多人迷误，而且背离正道，你们不要顺从他们的私欲。”

圣训中也提到，据伊本·阿巴斯（愿主喜悦之）传述：

在米纳射石的早晨，先知（愿主福安之）对伊本·阿巴斯说：“快来和我一块捡石子。”于是我给他捡了一些小石子，然后放在先知的手里，先知（愿主福安之）说：“就要这样的，你们在宗教中不要过分，你们之前的一些民族，由于过分而遭受毁灭。”

圣训中禁止任何形式的极端，而极端有两种，

一种是信仰的极端，另一种是行为的极端。信仰的极端是过分强调教义的实践，例如过分地尊重伊玛目、过分地声明自己与罪恶的社会无干，过分地判断一些人为卡菲尔，或疏远他们，或极端地认为可以侵犯他人的财产和生命。

这种极端是最危险的，比行为的极端伤害更大，因为它会导致社会上的一些人偏离正轨，出现哈瓦利吉派、什叶派、白哈派等的极端学派。

至于行为的极端，是有关一些功修，如礼拜、斋戒、朝觐等，它仅限定在行为的方面，无论是错误的言论还是伤人的行为，例如整夜做礼拜而不休息，长期封斋而生活失常，或有能力结婚而逃避结婚。号召人们做极端的事情是违背先知（愿主福安之）的引导的。

2. 咬文嚼字：这个单词原生词的含义是说话粗心大意，信口开河。

咬文嚼字就是过分深究，远离中正，先知（愿主福安之）说：“咬文嚼字者必将遭到毁灭”。连说三次，即在他们的言行中超越了限度。

《古兰经》禁止刁难性地问问题，真主说：“信道的人们啊！你们不要询问若干事物，那些事物，若为你们而被显示，会使你们烦恼。”关于这段经文的下降背景，提尔米济据阿里（愿主喜悦之）的传述，“凡能旅行到天房的，人人都有为真主而朝觐天房的义务”，这节经文降示之后人们问：“安拉的使者呀，是每年吗？”然后先知沉默不语，人们又问：“安拉的使者啊！是每年吗？”然后先知（愿主福安之）说：“不，如果我说‘是’，那就属必须做的了。”于是安拉降示了这节经文：“信道的人们啊！你们不要询问若干事物，那些事物，若为你们而被显示，会使你们烦恼。”

据穆斯林的传述，先知（愿主福安之）说：“安

拉禁止你们忤逆父母、活埋女婴、逃避义务只求权利。安拉厌恶你们三件事，即人云亦云、无聊多问、浪费财物。”

方法五：激发对话文化，对话是参考两个人或者更多人之间的商量，为了一部分人说服另一部分人，或二者之间达成共识，或二者之间相互理解。

对话文化旨在社会各阶层建立听取他人意见和建议的思想准备，在没有恶意和不伤害对方的前提下交换意见，从而使社会各成员之间相互理解，相互联系。

对话的大门是《古兰经》让其敞开的，真主说：“你应凭智慧和善言劝人遵循主道，你应当以最优秀的态度与人辩论。”这节经文不仅敞开对话的大门，而且倡导大门务必完全打开，因为对话是民族必须的，也是民族的责任，因为民族的使命是

基于对他人的开放、与他人互动。因此安拉命令先知通过论证方式和别人对话。

对话文化应该从家庭里的夫妻双方开始，如真主在《古兰经》中所说：“如果做父母的欲依协议而断乳，那么，他们俩毫无罪过。”对话也应在孩子之间开展，在大学里开展，学生应该主动参与到学术问题中，而不是仅仅是消极的见面。伊玛目·艾布哈尼法的学校模式值得我们深思，对话和交流是办学方针，谢赫与老师们发表各自的观点，与参与者找到共识，最终达成共同的意见。

方法六：搁置典籍中不适合这个时代的一些建议。我们应该需要历史上的各种典籍，以便从中得到适合这个时代的建议。我们不能完全离开典籍，典籍中的一些主张在当时的历史背景下是正确的而又适合的，但随着时代的变化有些内容已经不再适合当下的社会。

方法七：重视一体化宗旨，因为不重视一体化宗旨可能会引发只会停留在部分经文表面的意思，并将这一表面化的内容进行传播，从而使伊斯兰处于被动地位，并且面临被丑化的局面。

方法八：重视青年中心，建立中心发展青年，培养文化、体育方面的才华，让青年相互认识。同时，举办讲座和学术研讨会，青年人可以在其中发展智慧和思想，那是由于伊斯兰文化图书馆的存在，一些学者积极指导青年与时俱进，拥有伊斯兰的宽容性。青年人可以在这样的场合畅所欲言，相互讨论和询问一些问题，以便把这些问题摆到研究和讨论的层面，当他们确信了无可辩驳的证据后，他们内心的不安也就消失了。

同样，我们应该给青年人们规定一些特定时间，让他在这个中心进行体育锻炼，以便加强他们的身心健康。

特克菲尔现象出现的原因

穆斯塔法·穆罕默德·艾尔加

第一节 古今法学中特克菲尔字面和术语的概念

一、特克菲尔的定义

“特克菲尔”一词的含义是遮盖、覆盖，比如“农民把种子撒在土地上。”另外一个含义则是信仰的

反义词，即彻底否认安拉的恩典。

由特克菲尔原生词衍生的“卡菲尔”一词是穆斯林的反义词，即不信道者。

由特克菲尔衍生的复式动词则是饶恕之意，即安拉饶恕他的罪，消除了他的罪，不惩罚他了，真主在《古兰经》中说：“我们的主啊！求你赦宥我们的罪恶，求你消除我们的过失，求你使我们与义人们死在一起。”¹

二、现代法学中“特克菲尔”术语的含义

当代学者对“特克菲尔”在术语方面下了很多定义，为了解释特克菲尔的实质，有人沿用了前人的定义，只做了些许修改，也有人举了相关的一些例子。而我们的时代如何才能不偏不倚地

1 《古兰经》3: 193。

下定义呢，这就需要创新。因此在如今这个时代，特克菲尔是否定了先知（愿主福安之）所带来的，或否认他带来的一部分。信仰的定义是归信先知（愿主福安之）所带来的，并且要遵循它，整体去执行它。

这个定义没有脱离前辈法学家对“库夫勒”的理解，谁这样做了谁就让自己遭受了“库夫勒”，“特克菲尔”不是玩笑，也不是顺从私欲，而是绝对的教法论定。伊斯兰学者一致认为禁止特克菲尔，除非有明显的证据，因为伊斯兰不会因为仅仅怀疑就失去一个穆斯林。

学者们必须提防特克菲尔，不假思索地断定一个穆斯林为卡菲尔是大罪，放弃评判一千个异教徒，也不能妄自对一个人进行特克菲尔。先知（愿主福安之）说：“无论任何人，若对自己的同胞说：‘喂！卡菲尔’时，两者之一必是卡菲尔。”

教法方面的经训证明，断为库夫勒必须具备所有条件，没有任何含糊。因此，在《古兰经》和圣训中有一些内容我们可以这样理解，即一些普通老百姓的言行是无知的库夫勒，由于存在教法障碍，不能对其用库夫勒进行断定，这是由于他受到各种原因影响，而他自身是清白的，所以必须重视情况的需要，往往发生错误的原因之一是迅速作出判断。

谁求安拉的保护，他就会得正道，积极去行善，放弃罪恶，不要把穆斯林断定为卡菲尔作为获得财产和名誉的途径，而这些都是先知（愿主福安之）所禁止的，先知（愿主福安之）在辞朝中说：“你们的生命、财富、声誉对你们来说，都是神圣不可侵犯的，犹如你们所在这个日子、这个月份、这个城市里的尊严，都是神圣不可侵犯的”。

第二节 古今法学中出现特克菲尔现象的原因

一、在古代法学中出现特克菲尔的直接原因

在伊斯兰古代法学中出现特克菲尔的主要因素体现在以下几个方面：

1. 须领会教法原则及其宗旨

很浅显的道理，不具备者不给予，由于缺乏对法学原则的了解，不够深入，况且法学原则是宣传伊斯兰的正确方法和基础，特别是要依照《古兰经》和圣训深层地了解教法的宗旨，前辈们的主张。像这类人，他们绝不可能领会到伊斯兰法学的实质精神，这些精神体现在宽容、简易，不造成困难，善意对待穆斯林等等。对先知圣训的无知会导致与穆斯林疏远。真主在《古兰经》中说：“谁在认清正道之后反对使者，而遵循非信士的道

路，我将听谁自便，并使他入火狱中，那是一个恶劣的归宿。”¹

2. 法学专业知识的匮乏

重视在行为、人道领域的学术研究是成功的基础，每一门知识都有其根源，因为对任何东西的判决属于思想观念的一部分，不具备者不给予，一个没有深层次掌握丰富法学知识的人，他缺乏该领域的规则扩展能力，那么无论任何状况他都不能对法律的问题进行解答，如果故意这样做了，那么不仅他让自己迷误了，而且让别人也迷误了，先知（愿主福安之）说：“真主不夺取仆人的知识，但他以学者的去世使知识消失，直到一个学者都不存在时，人们便推崇愚昧无知者为首领，向他们请教问题，而他们妄下结论，结果不仅使自己

1 《古兰经》4: 115。

迷误，而且还使别人迷误”。

二、古今导致特克菲尔现象出现的间接原因

这些原因可总结如下：

1. 派别、团体、组织之间的门户之见

谁接受符合自己想法的证据，并将自己置于宗派主义和极端思想的束缚中，那么他就不会接受知识和宗教，也不可能接受其他任何人的意见和建议。

2. 缺乏对新生事物的教法解释

当谬论蔓延并对全人类造成伤害的时候，没有及时地进行解释。因此，应该迅速地去解释一些重要的教法问题，就像特克菲尔的问题、财产问题、还清债务问题、为主道奋斗的问题以及为主道奋斗的一些规章要求，特别是部分在极端主义的压制之下的地区，他们假借宗教的名义而实

现个人的利益，不惜利用毁灭、破坏、杀害、抢劫、诋毁等手段，他们辩称结果可以洗脱过程，即为达目的可以不择手段。这种言论彻底违背了前辈学者和后辈学者一致的决定，即有目的的犯罪，这种罪恶更恶劣。

3. 青少年教法知识薄弱

青年人教法知识的薄弱使他们遵行一部分，而放弃一部分，或者他们抓住了隐晦的，而忘记了明显的，他们抓住了细节，而放弃了原则，由于一些年轻人对于伊斯兰法学知识和原理知识的薄弱，因此他们只是肤浅地理解部分经文，他们完全没有资格在重大的事情中对法律问题进行解答。众所周知，只有虔诚是不够的，必须对伊斯兰法学有深层的理解，否则将会陷入特克菲尔的思想圈子中。为此，前辈的学者们视学习知识比修行和出征更重要，避免青年们因无知而偏离正道。

第三节 古今导致特克菲尔现象出现的特殊的原因

在现代社会，导致特克菲尔现象出现的主要原因如下：

1. 无知加重了特克菲尔现象

无知是每个人自身的强敌，有知识的人绝对和无知的人不一样，因为缺乏知识而不了解正确的教法来源，或者没有弄清楚前辈对《古兰圣》和圣训中理解到的特克菲尔，从而他们把很多人，包括把老人和青年都列入到了特克菲尔的行列之中。

2. 极端主义鼓动频繁

每个人都非常清楚极端组织对传播特克菲尔思想的重大影响，因为它允许报复每个违背其思想的人，他们认为，要么你和我们一样，要么就

是卡菲尔。

他们的这种分类方式让所有违背他们的人进行特克菲尔，即使那些诵念了“万物非主，唯有真主，穆罕默德是安拉的使者”的穆斯林，这些极端主义者从这一基础获得了摧毁宗教和摧残生命的依据，为了躲避他们，不让他们成为卡菲尔，他们便追随他们，结果他们在今世受损了，后世得不到享受。

这样分类方式，体现了那些恐怖组织的目的与方法，他们不遗余力地宣传，以便让这种思想在追随者心里根深蒂固，并死心塌地加入他们的行列，为了散播它，他们依靠所有的传媒工具，他们可以熟练地利用这些工具，以至他们名声四起。

3. 因袭和对教派的盲从

当一个人丢失理智，随心所欲，他就会因袭

宗教圈内的小人，此时就会轻易地对国家、社会以及一些特定的人群进行特克菲尔，真主在《古兰经》中说：“舍真主所启示的正道，而顺从自己的私欲者，有谁比他更迷误呢？真主必定不引导不义的民众。”¹ 跟随私欲会致使对意见不合的人进行特克菲尔，也会侮辱或中伤别人。因此，一个人如果私欲熏天，他就不会得正道，也不会正确理解伊斯兰教法。

除此之外还有一些原因也会导致在伊斯兰社会出现特克菲尔现象，并且这一现象在不断地蔓延。其中包括对一些观点的争论，有人认为过于开放，另有人认为封闭了；有人认为速度太快了，另一些人则认为速度太慢了云云，总有争议和分歧。但是，当我们明白了不过分也不极端，我们

1 《古兰经》28: 50。

就理解了伊斯兰所倡导的中正了。真主说：“我这样以你们为中正的民族，以便你们作证世人，而使者作证你们。”¹ 当在极端中丧失了中正，那么就会面目狰狞地进行特克菲尔，颠倒黑白，是非不分了。

1 《古兰经》2: 143。

特克菲尔思想的起点和结局

穆罕默德·萨利姆·艾布·阿随

首先我们必须说：

1. 所谓特克菲尔是判定一个穆斯林脱离了伊斯兰教，变成了一个异教徒或不信道者，负责任的教法学家在某种程度缩小了特克菲尔的范围，对其做了一定的限制，目的是为了不要轻易地对一个穆斯林作出如此严重的判定。而与此同时，

那些极端者却放宽了特克菲尔条件。

逊尼派达成了一项共识，即不允许把穆斯林判定为异教徒或卡菲尔，尽管有很多罪状指向他，只要还有一种可能就要把他留在教内。但惯于特克菲尔的极端者们与此相反，他们不会把一个穆斯林轻易地认定为穆斯林，尽管有很多证据能够证明他的穆斯林身份，但只要有一种可能性，他们就会毫无顾虑地对其进行特克菲尔。

2. 这种偏激思想的派别中有人认为，无论你是一家之主，还是国家领导，又或是一个公司的老板，只要你违背了教律，你就已经叛教了。

然而，违背教律或许有这样的可能，是因为疏忽了，或因为懒惰，或因为现实的利益，而自己深知，违背教律就是犯罪。

极端现象还有一种体现，用一个判断标准对所有的错误进行判断，不作分析和区分，不去考

虑是特殊情况还是一般情况。在特克菲尔方面，学者们主张必须要进行区分处理，不能一概论之。

这种思想和做法是违背先知（愿主福安之）的引导。为了防止有人陷入这种极端，《穆斯林圣训实录》记载，据侯宰法·本·叶曼传述，先知（愿主福安之）说：

我之后将会出现一些领袖，他们不遵循我的引导，不奉行我的逊奈。他们中间还要出现一帮人，人之躯体，恶魔之心。我说：“安拉的使者啊！如果我赶上这帮人，如何去做？”穆圣（愿主福安之）说：“你应当听命服从埃米尔，即使有人鞭打你的脊背、抢走你的财物，也要矢志服从。”

这段圣训说明，即使执政者偏离了《古兰经》和圣训的引导，也不能将其判定为卡菲尔。

3. 极端思想上升至更严重的一种极端表现就是进行特克菲尔，脱离《古兰经》和圣训为依据，

不再考虑《古兰经》和圣训中对此判定的相关依据，也会忽略伊斯兰教法中这种判定依据的是什么资源信息。

在经过研究之后，我们就会发现大量证据说明这种判定的错误和矛盾点，《古兰经》对于哈妥布·本·艾布白菜特尔的立场就足以说明这一点了，那是在解放之前他把先知的消息和先知的秘密以及军队的动态告诉了古莱什，尽管这样，《古兰经》以信仰为题目，真主在《受考验的妇女》章的开端说：“信道的人们啊！你们不要以我的敌人和你们的敌人为朋友，而传送消息给他们，以示亲爱。他们不信降临你们的真理，他们为你们信仰真主——你们的主——而将先知和你们驱逐出境。”

先知（愿主福安之）说：“若一个人对自己的同胞说‘喂，叛教徒！’时，两者之一必是叛教徒。”先知（愿主福安之）当他看到一个兄弟用“叛

教”指责另一个兄弟的时候，他仍然称他是兄弟，这证明了这种叛教指的是罪恶或过失。

先知（愿主福安之）说：“你这个人身上还有蒙昧时代的气息”，先知这是在说艾布·赞拉，而艾布·赞拉其人诚实、勤奋，先知（愿主福安之）描述他，说他身上还有蒙昧时代的气息和属性，尽管这样，他也没有走出信仰的圈子。

极端者们偏向了错误的特克菲尔的思想，即在信仰的问题中把异己者都进行特克菲尔，特别是在解读《古兰经》和圣训的领域，他们称这些人为异端邪说者，而且把追随伊玛目·艾布·哈桑·艾什阿里和伊玛目·艾布·曼苏尔·马图里迪学派的穆斯林断定为卡菲尔。

这种未依据经训的错误判定，通常会把前辈中有知识的且非常正直的伊玛目判定为卡菲尔，其中就有伊玛目·艾哈迈德·本·罕百里。伊

玛目·罕塔卜在《艾布·达乌德圣训集》中解释了相关的圣训，即“你俩的养主满意了你俩的夜间行为”。

综上所述，把一个穆斯林判定为卡菲尔是非常危险的一件事情，这会对其产生今世和后世的影响。

对其产生的现实影响包括夫妻离婚、剥夺父亲抚养孩子的权利、穆斯林社会会失去监护权与援助权、伊斯兰法官面前不用伊斯兰法律、不洗亡人、不站殡礼、不允许埋在穆斯林墓园、不继承也不留遗产。

对其后世的影响包括以卡菲尔的身份去世，那么他会遭到真主的诅咒，而且会在火狱中永居，真主说：“终身不信道，临死还不信道的人，必受真主的弃绝，必受天神和人类全体的诅咒。他们将永居火狱，不蒙减刑，不获宽限。”真主又说：

“真主必不赦宥以物配主的罪恶，他为自己所意欲的人而赦宥比这差一等的罪过。”

因此谁如果决意要进行特克菲尔，必须慎重再慎重。

4. 在社会上特克菲尔也有严重的影响，伊斯兰不能草率鲁莽地进行特克菲尔，除非有确凿的证据，没有丝毫的疑虑在其中，因宽容和原谅而犯错要比得出错误的结论犯错更值得赞扬，有时候，这类重大问题应交付给真主。

《古兰经》责备了一位优秀的先知的弟子乌萨迈·本·宰德，他杀了一个向他道赛俩目的人，真主说：“信道的人们啊！当你们为主道而出征的时候，你们当事事审慎，你们不要对向你们表示和平的人说：‘你们不是信士’。你们欲图今世生活的浮利，但在真主那里有丰富的福利，以前，你们是像那样的，但真主施恩于你们，故你们应当

事事审慎，真主确是彻知你们的行为的。”先知（愿主福安之）没有接受乌萨迈的道歉，他说：“你不剖开他的心呢？”

同样，《古兰经》肯定了相斗双方的信仰，真主说：“如果两伙信士相斗，你们应当居间调停。如果这伙压迫那伙，你们应当讨伐压迫的这伙，直到他们归顺真主的命令。如果他们归顺，你们应当秉公调停，主持公道。真主确是喜爱公道者的。信士们皆为教胞，故你们应当排除教胞中的纷争，你们应敬畏真主，以便你们蒙主的怜恤。”

因此，我们的学者们为了避免鲁莽草率地进行特克菲尔，引用了一些学者的话，如伊玛目·马立克说：“假如有 99 个理由可以判定一个人为卡菲尔，而只有一个理由还能确定他为信士，那么也要把他当作信士。”

伊斯兰的权威安萨里说：“一个人做礼拜，并

且口诵‘万物非主，唯有真主，穆罕默德是安拉的使者’，没收这种人的财产是错误的”。不对一千个确已叛教的人进行特克菲尔，要比错误地进行一次特克菲尔所犯的错误轻。先知（愿主福安之）说：“我奉命和人们作战，直到他们见证‘万物非主，唯有真主，穆罕默德是安拉的使者’，谁口诵了，那么他的生命和财产受到我的保护，除非触犯了伊斯兰的刑律。”

伊玛目·巴朱尔对有关哈瓦利吉的事务说：“他们没有对犯罪者进行特克菲尔，尽管他们主张谁将信士判定为卡菲尔他就成了卡菲尔，因为他们说那需要注释和演绎。”

如果有些人对所有异己者进行特克菲尔，我们也不能对他们进行特克菲尔，否则我们就和他们一样陷入迷误中，我们应该忠告他们，为他们解释真理，希望他们能得到安拉的饶恕和引导。

特克菲尔团队的最大疑点：

疑点一：对判决者进行特克菲尔

进行特克菲尔的人迷失了正确的路道，因为他们对任何但凡没有依照安拉的《古兰经》进行判决的人进行特克菲尔，原因是他们错误地理解了《古兰经》的这节经文，真主说：“谁不依照真主所降示的经典而判决，谁是不信道的人”。不依照真主所降示的去判决，那么根据判决者的情况可分为大库夫勒和小库夫勒，小库夫勒是坚信必须要依照真主所降示的判决，之后因为违背而放弃了。至于大的库夫勒，则是明确认为依照真主所降示的判决不是必须的，而且还可以选择依照其它的。

至于在制定法律当中所出现的库夫勒，其中包括把真主明示其为非法的认定为合法的，把真

主明示其为合法的认定为非法的。这个问题先知（愿主福安之）在一段圣训中作了详细的解释，据阿迪叶·本·哈提木传述，先知（愿主福安之）说：“难道不正是这些学者和僧侣，将原本合法的改为非法的，将原本非法的改为合法的？”然后他说：“那是你们只崇拜他们。”

这个库夫勒是针对判决者的，因为他们掠夺安拉的权利，似乎成了安拉的伙伴，他们把非法的合法化，把合法的非法化，还妄称这是他们的特权和权利。

至于一般百姓，他们明知道判决者的决定是违反真主的，但他们依然会跟随，而且他们坚信判决者的决定比真主的判决要好，关于这一点先知（愿主福安之）在圣训中明确说：“他们为你们把非法的改为合法的，然后你们把它视为合法的。”至于有人跟随了这种错误的判决，但他并没有坚

信把非法的当作合法，那么他只是迷路了而已。

从而我们可以总结出，判决分为两种：

1. 《古兰经》和圣训都没有提到的判决，或者二者之一中所提到的，而且内容也没有显示出证据的断然性，且内容可以接受法学家的演绎，这种演绎是有益的。如果是有益的，作出的判决也是符合真主的判决，条件是该判决对大众都有益处，且要符合宗教整体要求。

2. 判决的依据中有断然的《古兰经》和圣训的证据，此时如果判决者违背了《古兰经》和圣训进行判决，那么他就是叛教者，他已经走出了伊斯兰教的圈子。但如果这个判决者是在被迫的情况下未依照断然证据进行了判断，那么这个判决不会使他叛教，他犯了罪。

疑点二：“贾希利叶社会”即愚昧的社会

不能简单粗暴地用“愚昧”来形容一种社会，

因为简单地用“愚昧”来形容一个社会有可能导致对整个社会的人群进行特克菲尔。例如有人看到穆斯林在饮酒，就唾弃他们，并说“这是愚昧的社会”。此时不能将他的这句话理解为这是一个卡菲尔的社会，因为这里的行为只是犯罪，而不是库夫勒。

与违背安拉法律的人进行辩论，违背教律者认为自己坚持的是最好的，此时把这类人描述为愚昧之人，并认为这里的“愚昧”指的是库夫勒的愚昧。真主说：

信道的人们啊！当你们为主道而出征的时候，你们当事事审慎，你们不要对向你们表示和平的人说：“你们不是信士。”你们欲图今世生活的浮利，但在真主的那里有丰富的福利。以前，你们是像那样的，但真主施恩于你们，故你们应当事事审慎，真主确是彻知你们的行为的。”

因此，伊斯兰教宣布，对于没有明显的库夫勒的人，不能将其判决为库夫勒，因为必须要对个人的解释或怀疑作出明确的答复或者采取行动。因此先知（愿主福安之）说：“我没有奉命去透视人们的内心，也没有命我去剖开他们的肚腹。”

疑点三：对社会进行孤立

一些青年人把自己看成法官和仲裁者，然后把穆斯林断为卡菲尔，并号召人们远离穆斯林，远离清真寺和学校，声称命人行善、止人作恶对他不是必须的，因为他认为社会就是库夫勒的社会。

这个青年的思想很显然是错误的，因为穆斯林社会迁徙的因素已经没有了，布哈里依据阿依莎传述的圣训，当时有人问她有关迁徙的问题，她说：“今天再无迁徙了，以前有的信士为保全教门投奔真主和先知（愿主福安之），以免遭受磨难。而今天，真主已使伊斯兰和信士胜利，今天人们可以放心

大胆地崇拜真主了。”¹

麦地那的穆斯林社会没有远离犹太人和多神教徒，并且和他们按照先知（愿主福安之）在麦地那所制定的条约和平共处，在处理或调节穆斯林和其他居住者之间的事务时，所有人都应服从一个判决者，他就是安拉的使者（愿主福安之），穆斯林和非穆斯林都生活在麦地那。

伊斯兰赞同和非穆斯林共处，那么这些进行特克菲尔的人们还会把和非穆斯林共处的社会断为库夫勒的社会吗？

疑点四：对亲近先知和清廉者进行特克菲尔

有特克菲尔思想的人把求助于先知（愿主福安之）和已逝的清廉者的人断为卡菲尔，为了解决一些困难，他们将先知和这些已故者作为接近

1 《布哈里圣训实录》，第 3900 段。

安拉的媒介。特克菲尔的人将此类人进行特克菲尔显然是错误的。简要用以下几点来说明：

1. 亲近先知（愿主福安之）和清廉者，但坚信他们不会拥有可以伤害他人、剥夺他人权益以及改变他人命运的能力。

这里我们不能把阿拉伯人的崇拜偶像与这些人相提并论，因为一些寻求媒介者和这些举伴者之间没有相似之处，因为寻求媒介者不崇拜坟墓里的人，也不是真主所说的那些人，“我们崇拜他们，只为他们能使我们亲近真主”。他们通过这些人的亲近真主，因为他们坚信这是允许的、合法的。

2. 一个盲人洗了小净，并礼了两番拜后向真主祈求：“主啊！我以你的先知穆罕默德（愿主福安之）而朝向你。”然后他说：“穆罕默德啊！我以你把我的需求交付给我的养主。”这只是一个盲人通过先知（愿主福安之）的朝向，假如他库夫

勒的亲近他，那么失去视觉的盲人不会朝向他。

3. 通过前辈的先知而亲近我们的先知（愿主福安之），当艾赛德的女儿法图麦去世，他是穆民的长官阿里·本·艾布塔里布的母亲，先知（愿主福安之）来到她的坟墓，然后说：“使人活、使人死的真主，永活的、不会死的真主啊！以你的所有先知的权益，求你饶恕艾赛德的女儿法图麦，求你加宽她的坟墓，你是最仁慈的真主。”

4. 先知（愿主福安之）在白德尔的第三天对着格力布的人说，布哈里的一段长圣训中有（他们用他们的名字和他们先父的名字呼喊的他们），先知（愿主福安之）说：“你们要高兴地顺从安拉和他的先知，你们得到了你们的主许诺的了吗？”欧麦尔说：“先知啊！你在召唤死人吗？”先知回答说：“他们比你们听得更清楚，但他们只是不能回答。”这个就证明了无论穆斯林还是非穆斯林，

亡人们都能听见。

5. 欧麦尔以阿巴斯·本·阿卜杜勒·孟塔利卜（先知〔愿主福安之〕的叔叔）作为媒介去为穆斯林祈雨，他说：“主啊！我们以我们的先知（愿主福安之）的情分恳求你，求你给我们降雨吧！我们以我们的先知的叔叔的情分恳求你，求你给我们降雨吧！”接着，果真下雨了。

特克菲尔问题总则

规则一：每个人以两个作证词进入伊斯兰

一个人什么时候诵念了作证词（作证没有真应受崇拜的主，除非是安拉，又作证穆罕默德是安拉的使者），那么他就进入了伊斯兰，且认定其穆斯林身份，假如他以穆斯林的身份去世了，那

么根据其表面身份他就会进入天堂。

对此的证据有布哈里据欧巴德·本·萨米特传来的一段圣训，先知（愿主福安之）说：“谁见证除真主外，绝无应受崇拜的主，他独一无偶，穆罕默德是真主的仆人和先知，并见证尔萨是真主的仆人和先知，是他传授给麦尔彦的一句话，只是从他发出的精神，还见证乐园和火狱都是真实的，真主必使他进入乐园，无论他做了什么。”

规则二：大罪只认定其为犯罪者，而不能判定其为卡菲尔

谁犯下一件大罪，那么他的信仰就会有减损，而不能毁坏其信仰的根基，对此的证据有布哈里在有关饮酒的人的故事，先知（愿主福安之）有一段圣训，把一个经常饮酒的人带到先知（愿主福安之）跟前，这时在场的有些人就说：“愿真主凌辱他。”先知说：“你们不可帮助恶魔去对付你

们的同胞。”艾布·达乌德在他的圣训集中增加了：

你们说：“安拉啊！求你饶恕他，安拉啊！求你疼慈他。”

规则三：所有罪恶有可能被饶恕，唯有举伴不可饶恕

除了举伴（以物配主）的罪（有大举伴和小举伴），在安拉的意欲中，安拉意欲饶恕那便饶恕了，安拉意欲惩罚那便会惩罚，真主说：“真主必不赦宥以物配主的罪恶，他为自己所意欲的人而赦宥比这差一等的罪过，谁以物配主，谁就已犯大罪了。”

规则四：库夫勒有两种，严重的和轻微的

轻微的包括一些罪恶，这些罪恶就是违背安拉的一些命令，触犯的人应该受到警告，但不会在火狱永居，也不会被赶出伊斯兰。

严重的行为包括故意否认先知（愿主福安之）

对伊斯兰阐述的一切，在今世的判决是他走出了伊斯兰的范围，后世的判决是他应该在火狱中永居。

这一类是信仰层面的，其针对的就是信士或卡菲尔，真主说：

“这些先知，我使他们的品格互相超越；他们中有真主曾和他们说话的，有真主提升他若干等级的。我曾以许多明证赏赐麦尔彦之子尔萨，并且以玄灵扶助他。假若真主意欲，他们的信徒在明证降临之后，必不互相残杀，但他们意见分歧，他们中有信道的，有不信道的。假若真主意欲，他们必不互相攻击，但真主是为所欲为的。”

规则五：信仰与轻微的库夫勒、伪信和愚昧集于一身是有可能的

自古以来很多人或许不知道，信仰或许与轻微的或严重的库夫勒、伪信和愚昧集于一身，对

此的证据是，先知（愿主福安之）说：“谁对自己的兄弟说‘喂，叛教徒！’如果对方不是，那么说的人就是叛教者。”一个穆斯林称呼自己的兄弟为库夫勒的时候，先知（愿主福安之）仍然把他当作兄弟，基于此，可以说明这里说的库夫勒指的其实就是犯罪。

规则六：特克菲尔必须区别对待，不可一概而论

语言或许犯下库夫勒，语言或许会导致说话者被特克菲尔。例如有人说“谁这样说了，那么他就是卡菲尔”。但事实上，不能因为有这样一句话就对其进行特克菲尔，是否犯下库夫勒。那要看证据，有时是因为不知道，有时知道了而还没有定性，因此或许他有所怀疑犯下了罪，安拉也会饶恕他。所以，所有学者的主张在特克菲尔中必须要区别对待。

反对特克菲尔思想的路径

伯克尔·泽齐·奥多

一切赞颂全归众世界的养主，祝福封印众先知的先知，我们的领袖穆罕默德，他的家属、弟子以及以他的号召向人们传达，直至末日。

的确，人类的理智起着天启启示的作用，它是知识的容器，同时也是产生知识的源泉，理智的知识运动在见面、相互影响以及结果中进行，并

且结果会以谈论的内容而受影响，如果内容是真实的，那么结果也会是真实的，如果内容是虚假的，那么结果同样也就会是虚假的，正如阿拉伯的一句谚语：“容器里有什么，就流出什么。”因此为了结果是真实的、明理的，《古兰经》和圣训鼓励人们拥有一颗充满真实与明理的心，要关心理智，并且把理智从虚假中解放出来。

第一个启示源泉是《古兰经》，它的一切都是真实明理的，第二个是圣训，圣训中有正确的，也有良好的，在先知的时代穆斯林的思想绝对没有过分、偏激以及极端，想象的大门仍然敞开着，这个科学性的想象针对理论和实践的知识的源泉。

有许多命令让我们区分理性和极端，有许多命令要求理智去思考提出的每一件事，不能未加思考全盘接受。因此，伊斯兰禁止我们不假思索地接受前人的一切谬论，把怀疑作为获取知识的

途径，以及要对那些仍然保留在穆斯林当中的愚昧思想表现出怀疑，例如诅咒、辱骂，鼓励使用文明的言辞，《古兰经》和圣训详细解释了这点，先知（愿主福安之）说：

你们中任何人不可以说：“我的奴仆，我的奴婢”，但可以说：“我的男侍，我的女侍”。

伊斯兰也禁止放弃思考，应受益于思考，更好地使用经训，远离导致伤害信仰和行为的内容，有时也需要和极端的人进行挑战，他们说出一些思想，并妄称这是来自真主的，真主的这项要求为了为难他们，真主说：

你说：“你们拿讨拉特来当面诵读吧，如果你们是诚实的。”

先知（愿主福安之）通过提出一些需要思维的问题，希望穆斯林很好地利用理智，正如先知（愿主福安之）说：

树木中确实有这样一种树，它的树叶不会脱落，穆斯林如同它。请你们告诉我，那是什么树？于是大家都猜想着沙漠中的各种树木，我心中想到它确是椰枣树，却羞于启齿。人们说：“真主的先知啊！请告诉我们吧！是什么树？”先知说：“它是椰枣树。”

或者要求在心里积累一些真正的知识，正如圣训说：“我妻子给我生了一个黑孩子……”有时他会说：“老人不会进入天堂”，为了让女人去思考《古兰经》经文，面对思考让理智动起来，一个女人向先知（愿主福安之）提起了她的婚姻问题，先知（愿主福安之）对她说：“这个男人的眼里有白光。”

同时，先知（愿主福安之）也命令克制思维，因为语言是表达隐藏在心里的思想的，先知有几次命令，有几次是描述，要求穆斯林注意自己的

品德，不得信口雌黄，胡言乱语，这要求穆斯林应考虑自身和他人的权益，作出中等的选择。禁止对异己者进行特克菲尔，圣训中说：

若一个人对自己的同胞说“喂！叛教徒！”时，两者之一必是叛教徒。

在辞朝演说中先知（愿主福安之）禁止特克菲尔，其中会引发恶劣影响，并且在演说中提到了：在我以后你们不可相互残杀而叛教。

先知（愿主福安之）这样描述穆斯林，他不骂人、不诅咒、不犯错、不说粗话、不浮夸，伊斯兰限制两件事情，一是思想方面，另一个是行为方面。圣训说：“口舌和手都不侵害穆斯林大众的人，才是真穆斯林；保护他人财产和生命的人，才是真穆民；远离真主所禁止之事者，才是真正的迁士”。

《古兰经》要求穆斯林回答“赛俩目”，而不

应该在应答“赛俩目”之前去思考道“赛俩目”的人是谁，什么状况等。

毫无疑问，我们可以去遵循有些方法，以避免极端思想对我们的影响：

1. 根据每个年龄段，用正确的宗教思想填补年轻人的知识空白，这一问题将构成反对极端思想的抵抗力量，也会形成正确的伊斯兰思想信念。

这一问题要求在初级教学阶段重视宗教，在大学教学阶段重视伊斯兰文化，同非伊斯兰教信仰者和平共处，达成一些共识，例如公正、商议、平等、自由、爱国、人道主义以及信仰的影响，这些问题都需要学习，每个人都需要学习，无论他的宗教信仰、肤色和血统有何不同。

2. 与极端主义者辩论，并在电视访谈中讨论极端主义者的思想起源，但条件是需要选择公正的人才，并提出他们的想法，与他们讨论他们的

工作，无论是过去还是现在，解明引起这些思想的误区。

3. 为了制定现代认主学的原理，建立伊斯兰信仰的专业学者委员会，协调各宗派的矛盾，在学习的各个阶段疏忽放弃宗派，我们分析把别人断为库夫勒的相关知识，我们依靠认主学，依靠安拉和被造物的关系以及被造物 and 安拉的关系，用时代的语言和很多人所赞同的谈论库夫勒的标准，同时规定条约，任何人对任何人不能进行特克菲尔，只有通过确凿的证据，才能断定为库夫勒，因此我们要禁止过分地将某种想法断为库夫勒思想。

4. 为了理解《古兰经》和圣训而制定基本规则，依据基本的规则去理解明文，并说明鼓励和警告的方法，完全用圣训中所提到的方式方法、实践途径来改正对“命人行善，止人作恶”的理解，同

时也要拓宽对圣训的理解，先知（愿主福安之）说：“你们中的谁看到不义则当用手制止……”，用手制止恶事不是必须的，而可以批评、忠告、指导、教导都属于用手制止作恶的范畴。

5. 不随意进行宣教工作，除非具备相应的专业知识，专业知识的考量应从几个方面去考虑，其中包括中等的思想，避免自私自利，成熟的政治思想和意识形态。因为宣教者有很大的影响，轻率地选拔宣教者，不及时阻止极端者上演讲台，将会产生极大的危害，为极端者的思想提供赖以生存的土壤。

6. 在政治斗争中不给宗教贴标签。希望把宗教和政治分开，利用宗教来实现某种目的，这样会让一些坏分子有机可乘，他们把宗教作为口号，把宗教作为自己的盾牌，当需要的时候，他们欺骗人们，他们高呼口号“伊斯兰是解决之道”。当

他们失败了的时候，一些人就感觉厌烦这个口号，讨厌说这个口号的人，极端者的思想背叛越来越左，最终成为了背叛运动，那只是因为把宗教政治化了。

宗教是政治的准则，宗教并不是为政治服务的。二者之间的区别很大，而前者是我们倡导的，后者是我们拒绝的。

7. 解释宗教之间猜忌的限度，禁止行为过分。或许我们都忽略了真主的命令，真主说：“你们不要辱骂他们舍真主而祈祷的（偶像），以免他们因过分和无知而辱骂真主。”重视内心修炼，而且我们被要求克制无谓的反应，控制情绪，真主说：“你们在财产方面和身体方面必定要受试验，你们必定要从曾受天经的人和以物配主的人的口中听到许多恶言，如果你们坚忍，而且敬畏，那么，这确是应该决心做的事情。”伟大的真主没有说你们

和他们作战，没有说你们杀害他们，没有说你们骂他们，也没有说你们诅咒他们，而是说“你们坚忍，而且敬畏。”像这样的命令要求一些行为过激的人要克制、忍耐、控制内心、保护舌头、待人和善才能实现目的，而粗暴极端只能越来越极端。

8. 给予贫穷者和其家人特别的关怀。因为一些贫穷的地方或许会成为孵化极端者思想的温床，一些极端者会利用这些人软弱的内心。这种情况一般会发生在极端组织成员身上，他们利用各种宣传手段，让贫穷者觉得会变成富裕者；让不幸者变成对幸福的幻想者；从步行者变成乘坐豪华轿车者；从一个和父母、孩子聚住在狭小公寓里的贫困者变成一个拥有豪华别墅者；梦想一个接一个地娶到四个妻子；还有现实生活中充满诱惑的一切，认为所有的这一切都要依赖极端组织来实现，我们都知道金钱对人类的灵魂有很大

的影响。

在此，我想我们的这些忠告对有心智和思维能力者来说已经足以让其分辨真伪了。

新事物问题教律解答总则

阿卜杜拉·麦卜鲁克·奈加尔

一切赞颂全归真主，众世界的主，祝福封印万圣的先知，我们的领袖穆罕默德·阿卜杜拉和他的家人、同伴，以及所有直至末日依旧跟随他的人。

“法塔瓦”是安拉特定给他的先知穆罕默德（愿主福安之）的一种专门的法律解释，在他的圣训中阐明安拉给他降示的启示，真主说：“我降示你

教诲，以便你对众人阐明他们所受的启示，以便他们思维”，真主又说：“我降示这部经典，只为使你对他们阐明他们所争论的是非，并以这部经典作为信道的民众的向导和恩惠。”

教律是古老的，源于天启，自始至终它的基本原则已经形成。然而，众所周知，教法对新生事物的研究不该停留，应该超越，需要不断研究新生问题，拓宽其范围，了解掌握每天突如其来的新生问题，这些新生问题之前没有出现过，或许会有类似的，然后通过类比进行判决，或者通过仿效进行判决。

因此，该内容的研究计划将会出现下面两篇内容。

第一节 “权益”的概念和教法创制的准则

一、真正的教法解答权的概念

在语言方面“罕格”即“权益”，指的是与虚假的相反，是肯定、必须、真实、死亡，它也是真主和《古兰经》的一个尊名。

教法学家们对其的定义是遵守立法者所规定的一切，即安拉的法度。“罕格”的定义是指一种特殊的职责，用以为安拉和人类制定规则。根据这个定义，“罕格”可以是个人的，也可以是大众的。

1. 个人的“罕格”，即为了人类而制定规则。此时的“罕格”一方面是为了捍卫一些人的权利，另一方面则是限定一些人的行为，被限定后，他可以选择执行，也可以选择拒绝，但如果选择拒绝，就会被强制执行。

权益通常是属于人类的，这种归属意味着人类应该享有权益，与他们的生活息息相关，也因为人们在生活中对权益的强烈需求。

至于在真主方面，把权益归属真主，不是安拉需要，因为安拉无求于众世界的，人们的崇拜对他没有益处，人们犯罪也不能伤害他，真主说：“人们啊！你们才是需求真主的，真主确是无求的，确是可颂的。如果他意欲，他将毁灭你们，而创造新的众生。那对真主不是烦难的。”

2. 大众的权益。这种权益是指所有人共同享有的权益，没有特指任何一个人，因为每个人都有权利完全享用大众权益，任何人不能加以阻止，这个权利是属于真主的，为了尊重这一权益的地位，应鼓励人们尊重大众权益，例如他们尊重他们各自的权益，因为真主是无求任何利益的。

当大众权益关系到所有大众时，个人权益只

关系到某一个人时，二者发生冲突时，大众权益应该优先于个人权益。法学家们主张大众权益优先于个人权益，牺牲个人权益来确保大众权益。

二、在大众权益的框架内教法创制的要素

真主给他的最后一个宗教特定了一些事情，而这些事情在其它宗教中都没有，这些事情是为了怜悯全人类，而且真主特定给他的最后一个宗教的怜悯没有局限在只善待人类，或只局限在男人排除女人，而是包括了全宇宙，真主的怜悯普及在动物、植物甚至矿物上。保护环境是怜悯的目的之一，从而他代表人类需求，为了实现这需求，人类付出了巨大的代价，真主和他的先知（愿主福安之）交谈，阐明了他的使命，真主说：“我派遣你只是为了怜悯世人。”

真主所创造的每个世界，都会在伊斯兰的怜

悯中有大的福分，甚至这个怜悯会到达世界所有的人，真主为这些人类选拔了穆罕默德（愿主福安之），真主说：“你们本族中的先知确已来教化你们了，他不忍心见你们受痛苦，他渴望你们得正道，他慈爱信士们。”先知（愿主福安之）说：“我只是为怜悯而被派遣的。”因此在言行、理论、实践、今世和后世方面，由于伊斯兰教信仰的真主怜悯全人类，这些都是无可争辩的事实。

伊斯兰立法特点：

1. 伊斯兰教法可适用于全人类。
2. 伊斯兰教法是最后一个天启教法。
3. 伊斯兰教法具备透明性和客观性。

这指的是：①完全的透明和完全的客观，伟大的真主下降它的初衷不是只有利于一个人。②人类的法律不会缺乏对未来的精细远见，安拉的知识不会受限于时间、地点的障碍，伟大的安拉

的知识不会忽略天空大地上微粒大小的事物，也不会忽略过去、现在、未来，如果安拉的知识穿越时间和地点的屏障，那么知道人的未来所要发生的事情就是安拉被确定的事情，就像人类法学家的事情那样，不是猜想，也不是猜测，只有安拉最知道人类在任何时间、任何地点的状况，如果人们从法律方面承认这一点，那么对他们而言，法律就是希望的来源之地，这也是实用的法律所不能缺乏的。

4. 伊斯兰教法基于一些准则的前提下提倡创制演绎

教法创制须基于两个基础：

(1) 在教法证据中注意现实证据和理论证据之间的区别

众所周知，教法证据建立在不可分割的两个基础上，即证据的字面结构和证据的意义结构。

第一个指的是字面单词的组成，它位于语言和语法所提到的在句子的续文当中；证据的意义结构指的是在语言续文的范围内字面的证据，根据教法所要求的在证据的方面所演绎出来的，“穆夫提”能达到伊斯兰教义的目的，不是出于文本本身存在的意义，而是出于其中所提到的含义，这是从上下文中的概念、意图或者它所强调的目的。

如果只是要求遵守经文的表面意义，则不需要扩大理解，因为扩大理解范围会导致与原经文所要求的出现偏差。例如崇拜真主的一些内容，不能理智地进行演绎和改变，因为这个事情的目的是完全顺从真主的要求，为了体现对真主的更好的崇拜性，完全顺从他，顺从是同意真主要求的所有命令，即便被责成者不了解它的缺点或者它的利益，遵循它是基础，即便不知道其利益，只有完成了它，责成者才会不受谴责。

(2) 判断中重视教法宗旨

教法的宗旨被认为是指导教法论断的方向，确保达到这一目的。如果偏离了这一方向，那么应该矫正进程，以便达到教法论断中的教法宗旨，请勿以违反教法和反对其宗旨的方式使用法律裁决，安拉创造万物的目的在于人们之间拥有公正，为了实现公正而须寻求的一切媒介都是义务，哪怕是伊斯兰初期没有相关的成书方法。

同样，伊斯兰的宗旨中包含在论断中遵守协商制度，所有通过协商进行的都是义务，即便是在伊斯兰初期没有同样的协商形式也罢。

第二节 关于在一些功修中创制教法

在特属真主的一些功修中创制教法的实践原

理，即根据天启的启示实现教法的细节，不偏不倚。在现实生活中出现的一些新生事物，需要当代的创制和演绎，其目的在于让新生事物符合教法原理，那是因为两件事物之间有共因或相同的属性，如果符合这个概念，那么将其命名为创制、演绎、推理、类比等的名称都无妨，只要它的内涵是维护这层意思，是为了保护伊斯兰教法的神圣性，保护法律证据的尊严。如果违背这个概念或改变了它的结构便是错误的，又或者不知道该教法证据所表达的真正概念，或者不符合法学家所理解到的一些成熟的概念。

教法创制演绎有很多途径，在这些途径中的工作方法不同于先知（愿主福安之）、圣门弟子、再传弟子以及他们之后的穆斯林的时代，一代又一代直到我们今天这个时代。教法创制是根据每个时代的需要，每件事物的现实情况而定的，最

终法学家们在教法创制方面确定了一条规则，即教法会随着时间的改变而改变。这一规则一般指生活类事物方面，但也包括很多功修方面的内容。

1. 礼拜的时间

先知（愿主福安之）在圣训中规定了，伊玛目穆斯林据阿卜杜拉·本·阿穆勒的传述，先知（愿主福安之）说：“晌礼的时间是自太阳偏西开始，事物影子接近自己的高度，只要晡礼时间未到来；晡礼时间是只要太阳未泛黄；昏礼时间是只要晚霞未逝去；宵礼时间是直至夜中；晨礼时间是从拂晓开始，只要太阳未显露。”这是圣训所规定的，但是如今真的要求一个礼拜者站在太阳底下去观察时间吗？如果晌礼的时间到了，那么就让他站在太阳下去看，然后念喧礼或者做礼拜；如果晡礼时间到了，那么就让他站在太阳下去看，然后

测量他的影子；如果太阳被遮住了，没有影子的话，又该怎么办？或者一个穆斯林在一个起雾频繁的国家，就像伦敦以及极圈内的一些国家。所以，顺从圣训所要求的不是圣训的明文条款，也不是圣训的字面意义，而是需要估量，发明一些仪器确定即可，就像天文测量仪和水時計，以及现代的估量时间和计算时间的发明，如果一个穆斯林看了时间，并且知道了时间，那么就告知他，他的责任是按时礼拜，因由于按时礼拜、斋戒而得到真主的慈悯，这种创制并不违背圣训的要求和精神。

2. 礼拜时的喧礼

喧礼是以特别的念词和形式通知礼拜的时间，用礼拜念词在集体礼拜中做祈祷，宣布伊斯兰教义，它是在大众上的副主命或者可嘉的，因为先

知（愿主福安之）说：“如果礼拜时间到了，让你们中最善良的人念喧礼。”

3. 恐惧拜

恐惧拜是由法学家们一致通过，在旅行和居家时害怕敌人或其他人而制定的。真主在《古兰经》中说：“当你在他们之间，而你欲带领他们礼拜的时候，教他们中的一队人同你立正，并教他们携带武器。当他们礼拜的时候，叫另一队人防守在你们后面；然后，教还没有礼拜的那一队人来同你礼拜，教他们也要谨防戒备，并携带武器。不信道的人，希望你们忽视你们的武器和物资，而乘机袭击你们。”

恐惧拜的条件是确定敌人在礼拜者明显的方向，因此军队要根据他们中的每个小分队在战场上的位置，将军队分成两队人或者两伙人，当一

队人鞠躬磕头的时候，另一队要注意敌人，当第一队人完成了鞠躬磕头的时候，他们要代替另一队人，为了让他们也和第一队人一样鞠躬磕头。

4. 先知的医学

先知医学是为了获得健康，保护身体而服用药物，先知（愿主福安之）鼓励吃药，他说：“你们生病就吃药，因为安拉在其中给予了治疗。”先知（愿主福安之）要求给自己治疗，有人便给先知（愿主福安之）拔了火罐，先知给那人付了工钱，拔火罐就是为了放血，在头部弄一点伤口，然后身体会平静下来，疼痛会消失，如果没有使用拔火罐治疗，那么就用吃药来代替。

5. 殡礼的教法

埋葬就是把一个亡人埋在地底下，隐藏他的

身体，保护他的名誉，为避免不知者糟蹋，允许坟茔的高度为一拃，或看不出这是一座坟。有些区域地下水很多，在坟墓中的骨头和腐烂的躯体漂浮在水面上，在这种情况下，教法允许再将躯体掩埋一次吗？生活中出现的新生事物，有些是没有办法预料的，这就需要教法创制，为了尊重逝者，允许把坟墓提高到土地上面，同样也允许把尸体放在能保护它的一个地方，阻止尸体上的腐烂物质渗入地下水，使水被污染，活着的人应该这样做，因为活着的人更需要。

跟随殡礼是抬着亡人走，大众法学家主张骑乘送殡是可憎的，其中有萨巴尼（愿主喜悦之）的一段圣训，他说：“安拉的使者（愿主福安之）送殡时，有人牵来一匹牲口，他拒绝乘骑；埋毕，先知离开时，有人牵来一匹牲口，他便骑之。有人问他，他说：‘众天使曾步行，故他们步行时我

不愿骑乘，后来他们走了，我才骑乘了。’”艾布·达乌德、白海基、哈克目都传来了这段圣训。

6. 天课

应该给贫穷者、不幸者施舍，因为《古兰经》的《忏悔章》里明文规定要保护二者。教法规定施舍中约定的是，如果贫穷者和不幸者说出了他们的状况，那么他俩应该受施舍，并且获得施舍中的份额，不允许呵斥他俩，因为真主在《古兰经》中说：“至于乞丐，你不要呵斥他。”今天，情况有所变化，乞讨变成了职业化，有一伙人他们了解哄骗的方法，他们会谎称有病或背着孩子，向人们行骗，或为了入殓穷人或者治疗病人而收集钱财，或者用扩音器在高层楼下喊叫，那么诸如此类的事和人，我们还能确定他们就是《古兰经》中真主所指的不幸的人吗？我们可否将他们从清

真寺门口、广场等地方将他们驱赶，对环境进行治理，阻止这种混乱，指导正确使用天课。

7. 斋戒

斋戒应该是以见月为准，真主说：“你们中谁遇到斋月，就让他斋戒。”先知（愿主福安之）说：“你们看见新月时就封斋，再见新月时就开斋。”“看”在字面上是用眼睛看并且用经验去知道，真主说：“以便你据真主所昭示你的（律例），而替众人判决。”真主给了想法，而不是只是要求用你的眼睛去看。

如果斋戒的起始只是用眼睛看，那么就会导致分歧，穆斯林在开斋和封斋上的时间方面会发生分歧，在一个伊斯兰区域由于看与不看会引发矛盾，有些法学家主张显月的不同有可能在距离不远的两个地方发生，比如开罗和坦塔，在我们

的这个时代能想象到吗？每一个人都能同一时间看到或听到世界的最远处所发生的事情。”

8. 朝覲

有能力的人应该去安拉的天房朝覲，真主说：“凡能旅行到天房的，人人都有为真主而朝覲天房的义务。”先知（愿主福安之）解释能力就是：旅费和骑乘，谁有旅费和骑乘，那么他就是有能力者。据艾奈斯传述，他说：

有人问安拉的使者（愿主福安之）：“安拉的使者啊！必须朝覲的前提是什么？”他说：“旅费和骑乘。”能力与它俩有关，假如朝覲的大门为所有具备旅费和骑乘的人打开，那么人人都要去麦加，这样整个世界都会聚集在麦加。

安拉以他的使者易卜拉欣的口吻说：“我们的主啊！以便他们谨守拜功，求你使一部分人的

心依恋他们。”真主说了一部分人的心，假如他说整个人们的心，那么人们一定会争夺朝覲的权利，然后一些人就会由于拥挤而死去。因此，应该限定各个伊斯兰国家朝覲的人的数目，无限定会导致人们争先恐后前往这个容纳不了很多人的地方，然后就会死于踩踏之下。因此，名额之外有能力者不能去朝覲，他也不会承担有能力而没有去朝覲的罪责。

臆断教法的危害

塞弗·热杰布·卡扎米勒

一、解答教法问题的条件及概念

有些法学家笼统地提了解答法学问题的条件，他们主张解答教法问题应具备的条件是：穆斯林、有责任心、可信者、远离罪恶者、庄重。如果不具备上述条件，他就没有资格解答教法，即便他能力过人，才思敏捷，行为端正。

在《法学家》这本书中，有些前辈学者询问，一个人什么时候应该解答教法问题？人们回答：“卓识远见、精通圣训、能力齐备、观察细致、思想沉稳、洞悉利弊、积极协商、保护宗教，同情同胞，追求益处，这些都是首要条件，而且也应避免疑虑、坚持真理，坚持不懈、深刻钻研。”

巴格达的演说家在提到“穆夫提”（即合法教法解答者）的条件时，说：“‘穆夫提’应是理智清楚的成年人、公正可信之人，精通教法知识，知悉教法根源和细节。解答教法的基本条件有四个，即了解《古兰经》，精通圣训，掌握前辈学者的公决，了解类比，‘穆夫提’应有能力区别真伪，以上就是一个‘穆夫提’必不可少的条件，缺一不可。”

二、解答教法问题的知识

解答教法问题是个人主命，如果一个国家只

有一个“穆夫提”，那么他必须对一些问题进行教法解答，否则就是犯罪。如果一个国家有两个或多个“穆夫提”，那么就是大众主命，如果二者中的一个完成了主命的责任，其他所有人就没有责任了。如果两人都没有进行教法解答，那么所有人都有罪，如果“穆夫提”不知道正确的答案，那么贸然解答教法问题就是非法的，因为真主说：“你们对于自己所叙述的事，不要妄言这是合法的，那是违法的。以致你们假借真主的名义而造谣。假借真主的名义而造谣者必不成功。”对没有发生的问题和有关“穆夫提”的一些问题进行教法解答是可憎的，伊本·哈姆达尼·罕百里说：“如果群众问了一个没有发生的问题，那么就没有必要回答，因为前辈学者对于没有发生的问题是保持沉默的。”

第一节 臆断教法问题横行的原因

一、无知是臆断教法的一个原因

从一个并不比自己著名的人那里学习并无阻碍，很多前辈学者从自己的学生身上学到了自己不懂的知识。圣训中证实，很多圣门弟子从再传弟子那里传述圣训，也有很多再传弟子从三传弟子那里传述圣训。先知（愿主福安之）教导我们，因谦虚的学习知识，从门第、名誉、宗教、知识等方面都不及自己的人身上学习知识并无阻碍。据艾奈斯传述，先知（愿主福安之）对乌班叶说：“安拉命令我给你宣读《古兰经》。”乌班叶问：“真主提到了我吗？”先知说：“是的。”于是乌班叶哭了。格塔德说：“我被告知了，先知给他读了‘有经人和以物配主者中不归信的人没有摆脱悖逆，直到明证来临他们。’”

众先知的一些事迹也说明了这一点，它就是持续不断地寻求知识和接受知识，无论需要多么劳累，都要增加知识，以便完全有资格在任何时候去解答被问的教法问题，这一事实有关先知穆萨的故事可以证实，当穆萨知道有个人比他更有知识时，于是他就向真主要求指引他去见他，以致最后穆萨在那个人跟前获得了知识，穆萨是安拉的交谈者，他没有害羞，而是很有礼貌地去寻求知识。真主说：

他说：“你不能耐心地和我在一起，你没有彻底认识的事情你怎么能忍受呢？”穆萨说：“如果真主意欲，你将发现我是坚忍的，不会违抗你的任何命令。”他说：“如果你追随我，那么（遇事）不要问我什么道理，等我自己讲给你听。”

知识结构的缺陷会萌生弊端，在教法领域中所出现的经训证明了这一点。据扎比尔传述，我

们出去旅行，我们中有个人被石击中，头破血流，后来他梦遗了，他请教同伴：“你们看我可以做土净吗？”他们说：“我们看你能够用水，你不能做土净。”然后他洗了大净，接着就死亡了。当我们回到家时，把这事告诉给了先知，先知说：“你们害了他啊！真主必恼怒你们，你们不明白，怎么不请教呢？善问，是医治愚昧的良药。其实，他可以土净，在伤处绑上一块布，在布上一抹，清洗肢体的其他部分，就可以了。”

知识结构的缺陷还包括，对学者们就某一个特定领域所给出的主张无法综合，无法区分证据的强弱，也无法提供最准确的判断。

知识结构的缺陷还包括，不掌握法学家的等级，不知道谁能算作是真正的创制者（根据主张的伊玛目所制定的教法原理和规则），谁能阐明问题，谁会侧重，谁有能力区别强弱意见，谁会避

免引用不是强有力的证据等。

二、教门意识薄弱是臆断教法的一个原因

臆断教法现象出现的原因很多，不仅是因为没有知识，而且也包括教门薄弱。真主说：“信道的人们啊！你们为什么说你们所不做的事呢？你们说你们所不做的，这在真主看来，是很可恨的。”

“穆夫提”或者主持教法解答问题的人都必须具备这样的属性，即亲戚关系或者类似的关系不能影响他的解答，而他应该具备大众性，他的宗教信仰代表着他的内心，如果他教门薄弱，那么就会影响他的解答。

众所周知“穆夫提”或者主持教法解答问题的人必须是公正的，需要具备广阔的胸襟、远离怀疑和污蔑，谁没有这些属性，那么他就是不合格者，或称之为坏分子，不适合进行教法解答问题，正如巴格达的演说家所说，如果他不熟悉宗教事

务，他的胸襟不广阔，他的教门薄弱，这样会影响他的教法解答。

很明显，主持教法解答的人必须了解法学家对一些问题的主张，比如说，如果他的解答涉及一些区域盛行的教法学派，比如在卡塔尔，如果使用其他法学派中少有的主张，那么他的解答就不正确，这也是因为简单粗暴地进行教法解答。

《古兰经》强调要捍卫真理，不能跟随私欲去解释教法知识，无论是法官还是“穆夫提”。真主说：“达乌德啊！我确已任命你为大地的代治者，你当替人民秉公判决，不要顺从私欲，以免私欲使你叛离真主的大道；叛离真主的大道者，将因忘却清算日而受到严厉的刑罚。”

三、阿谀奉承和贪慕虚荣

伊斯兰的法学演绎者们应具备知识，为人们解答教法问题。但如果他带着私欲，为了获取今

世的利益，那么他会在进行教法解答时纵容自己的私欲。挪威圣训中说：“纵容就是由于腐败的目的而怂恿使用非法的手段，为了能给在其身上获取利益的人提供便利，或者对不利于他的人粗鲁无礼，而执迷不悟；至于目的良善的人，则会考虑寻求没有嫌疑的方法，以便不让其进行发誓，这是最好的。”苏富扬说：“我们的知识只是从信任中给予便利，至于严格，则每一个人都应严格。”马立克学派的学者杰拉菲说：“如果一个问题有两种判罚，一种是严格的，另一种是温和的，那么‘穆夫提’对特殊的人选择轻判，对一般人则选择严判，这是宗教中的欺骗，是玩弄穆斯林。”

或许主持教法解答的人不是专业人士，他没有学历，不具资格，该学历资格是法学家设定的解答教法问题的条件，这也是为了捍卫学者的形象。据传，艾布·杜拉·本·沃赫卜说：

马立克告诉我，他说：“有一个人告诉我，他来见热比亚·拉赫曼，然后看见热比亚·拉赫曼在哭，于是就问热比亚·拉赫曼：‘你为什么哭？’他哭得很伤心，又问：‘你遇到灾难了吗？’他回答说：‘不是，而是没有知识的人进行教法解答，伊斯兰要出大事了。’热比亚说：‘这样的人比小偷更应该进监狱。’”

第二节 臆断教法及其影响

一、臆断教法

臆断教法是犯罪，因为我们知道，如果“穆夫提”不知道问题的断法，那么由于他的无知会对真主造谣，这是《古兰经》和圣训禁止的。如果他明知故犯，那么就是欺骗真主，假借真主的

名义说自己不知道的。真主说：“众人啊！你们可以吃大地上所有合法而且佳美的食物，你们不要随从恶魔的步伐，他确是你们的明敌。他只以罪恶和丑事命令你们，并教你们假借真主的名义，而说出你们所不知道的事。”

没有一个人比对安拉以及安拉的宗教撒谎的人更不义，如果他说了他不知道的，那么他就因无知而对安拉撒了谎；如果他说了安拉没有允许他的话，那么他就比诽谤者更恶劣。如果他独自看到了丑事，然后说出了它，那么他在真主跟前就是一个骗子，即使他说出了事实；除非他是四位中的第四位，否则安拉不会允许他说出这件丑事，因为安拉没有允许说出。所以，在安拉没有允许且不符合事实的事物中妄自下结论，这是对安拉严重的诽谤。真主说：“你们对自己所叙述的事，不要妄言‘这是合法的，那是违法的’，以致

你们假借真主的名义而造谣。假借真主的名义而造谣者必不成功。”

前辈伊玛目的方针是提醒每一个跟随者，如果他说的话违背《古兰经》和圣训，那么提醒他应该放弃。有这样一席话，有人对艾布哈尼法说：“如果你说的话和《古兰经》相违背，我们应该怎么办？”他说：“你们放弃我的话，去遵循《古兰经》。”人们又问：“如果你的话和圣训相违背，那么该如何？”他说：“你们放弃我的话，去遵循圣训。”人们又问：“如果你的话和圣门弟子的话相违背，那么该如何？”他说：“你们放弃我的话，去遵循圣门弟子的话。”据迈尔·本·艾萨传述，我听到伊玛目·马立克说：“我是一个凡人，我的见解有时正确，有时错误，因此，你们对我的主张应当审查，凡是符合《古兰经》和圣训的你们就当遵守，凡是与《古兰经》和圣训不相符的，你

们就当放弃。”据白海基关于沙斐仪的传述，伊玛目·沙斐仪说：“如果发现我的主张违背了圣训，那么你们就遵循圣训，而放弃我的主张。”西尔拉尼在《天秤》这本书中说：“四大伊玛目都说，如果圣训正确，那么就是我们的主张，任何一个人都没有标准和借口。”

二、臆断教法的影响

臆断教法会对“穆夫提”、个人、乃至全社会产生不良影响。其中包括：

1. 臆断教法对“穆夫提”和求教者的影响

臆断教法会引出保证金，如果按他的主张在浪费财产方面进行判断，他就会要求缴纳保证金。这根据学者们的主张是明显的错误。所以，据艾布·伊斯哈格传述，如果你是法塔瓦的当事人则缴纳保证金，如果不是当事人，则不用缴纳保证金，求教者不清楚。同样，艾布·爱慕尔也这样传述了，

并且保持了沉默，在婚姻和愤怒中说了过分的话则需要缴纳保证金，但解答教法问题中没有强迫，也没有逼迫。

臆断教法的伤害不仅在于始作俑者，也对求教者有伤害。或许解答的问题是一些功修方面的，比如礼拜、天课、斋戒、朝觐，求教者发现“穆夫提”出现了错误，他会按照错误继续走，还是应该尽量的改正，或者重新做？

2. 臆断教法对社会的影响

臆断教法的伤害不仅在“穆夫提”身上，也在求教者身上，也对全社会造成危害。例如一些所谓的“穆夫提”指示自己的跟随者对一些人进行杀戮，真主禁止杀戮，明显违背了《古兰经》和圣训。真主说：“我在《讨拉特》中对他们制定以命偿命，以眼偿眼，以鼻偿鼻，以耳偿耳，以牙偿牙；一切创伤，都要抵偿。自愿不究的人，

得以抵偿权自赎其罪愆。凡不依真主所降示的经典而判决的人，都是不义的。”真主又说：“有理智的人们啊！你们在抵罪律中获得生命，（以此为制）以便你们敬畏。”先知（愿主福安之）说：“须知！谁对遵守盟约者不义、侵权、勉为其难，或非出其志愿拿其东西，复生日我与其辩论。”这些圣训都禁止根据当权者所制定的一些规则，如侵权、杀戮等。

第三节 前辈学者谨慎地进行教法解答，并谴责臆断教法

前辈学者知道对求教者说出教法准则的重要性，也让他们获得了传达知识的回赐，他们是先知（愿主福安之）在圣训里所说的一些人，先知（愿

主福安之)说：“真主欲使谁获得幸福，就让他精通教门。”他们不会隐藏知识，真主说：“我在经典中为世人阐明正道之后，隐讳我所降示的明证和正道的人，真主弃绝他们；一般诅咒者，都诅咒他们。”尽管这样，真正的教法学家也害怕解答教法问题，因为担心自己没有充分理解经训，或者自己的意见没有充分的证据支撑。

前辈学者谨慎解答教法问题的案例：

《脑威圣训》提到，据艾布·胡莱勒传述，他说：“我在这个清真寺看到了120名辅士，他们但凡有人谈论圣训，他希望他的兄弟让他满足于一段圣训；但凡有人问教法问题，他希望他的兄弟让他满足一个教法问题。”

据再传弟子艾布·哈随尼传述，他说：“如果你们要解答一个教法问题，假如这个问题摆在欧麦尔面前，他一定会把参加了白德尔战役的人都

集合起来。”艾布·哈尼法说：“如不是害怕真主会拿走知识，我一定不会进行教法解答，他们享受成果，而我会承担责任。”据海西穆·本·贾米莱传述，他说：“我看到马立克，他被问了48个问题，他对其中的32个问题回答说‘不知道。’”据伊玛目·脑威对伊玛目·马立克的传述，他说：“如果他被问了50个问题，或许一个问题都不会回答”，因为他说：“谁回答这个问题，在回答之前先把自己放在天堂或火狱之上，并且考虑好如何从中得救，然后再回答教法问题。”有人向伊玛目·马立克询问一个问题，他回答不知道，询问者说：“这个问题很简单啊！”马立克很生气，他说：“知识中没有简单，我听真主说：‘我必定以庄严的言辞授予你。’”

知识都是庄严的，特别是问他关于末日的问题的时候。务必要小心，清廉的前辈学者不会轻

易地说出合法与非法，他们只会谨慎地说：“我们讨厌这个，我们认为这个好。”说这话的人阐明了演绎的证据和传统的证据。伊本·瓦哈比说，他听到马立克说：一直以来，无论是前辈的学者还是现在的人，对一件事情说：“这是非法，这是合法”，他们都不敢这样下结论，而他们会说：“我们讨厌这个，我们认为这个好，我们应该这样，我们不认为样。”

伊玛目·马立克的有些同伴在这话中还作了补充：

他们不会说这是非法，这是合法。真主说：“你说：‘你们告诉我吧！真主为你们降下的给养，你们把它分为违法的与合法的，你们究竟是奉真主的命令呢？还是假借真主的名义而造谣呢？’合法的即指真主和他的先知允许了的；非法的即指真主和他的先知禁止了的。

学者们谨慎解答教法问题说明法学家在被迫的情况下才会解答教法，如果发现自已的主张和经训相悖，则迅速纠正回归正确，并且要作出声明来废弃自己的主张。据胡宰里·本·舒赖赫比勒传述，有人向艾布·穆萨询问有关女儿、孙女和姐妹同时继承遗产的教法问题，他说：“女儿和姐妹各得一半。你再去问伊本·迈斯欧德，他说的会和我说的一样。”有人去问伊本·迈斯欧德，并把艾布·穆萨说过的话告诉了他。伊本·迈斯欧德说：“若是这样，我必迷误，不会成为遵循主道的人。对此，我必须依照先知（愿主福安之）的判决来进行判决，女儿得一半，孙女得六分之一，以完善三分之二，剩下的全归姐妹。”我们去把伊本·迈斯欧德说过的话告诉了艾布·穆萨，艾布·穆萨说：“你们有这位大学士，你们别再来问我。”

艾布·伯克尔对一些问题不会作出回答，而是

询问先知的弟子们。他常常说：“先知（愿主福安之）回答了这个问题吗？”这足以证明臆断教法的危害。格比斯·本·祖埃布传述：一位老人来见艾布·伯克尔，向他请教自己的遗产。艾布·伯克尔说：“根据安拉的经典，你不享有遗产；在穆圣的逊奈上，我也不知道你享有遗产。你先请回去，让我请教大家。”艾布·伯克尔向大家咨询意见时，穆义尔·舒尔白说：“我见证穆圣曾给祖母六分之一。”艾布·伯克尔说：“还有人知道吗？”这时，伊本·麦斯莱迈站起来说了类似穆义尔说的话。于是，艾布·伯克尔就这样为那位祖母执行了。艾布·伯克尔说：“如果我无知地说了《古兰经》的内容，那么天空会遮阴于我，大地会担负于我。”

毫无疑问，教法问题的解答基本上都是出自于《古兰经》和圣训。如果发生一件事情，圣门弟子首先会去看《古兰经》，如果在其中发现了明

显的断法，那么他们就去执行，同样，对于圣训也是这样的，如果他们发现了明文，但并不是绝对的证据，或者他们发现有矛盾之处，那么哈里发就聚集圣门弟子，然后进行商讨，每个人说出自己的意见，并说出自己的理由，他们相互讨论，最后达成一致，然后就这样执行，他们中任何人都不会违背大家一致决定的结果。

第四节 走出臆断教法的陷阱

走出臆断教法的陷阱有很多方法，也许可以把问题归咎于臆断教法本人，也可以归咎于咨询人，也可以归咎于社会和主事者。

一、臆断教法本人的责任

毫无疑问，臆断教法者自己迷误了，也让别人迷误了，因为他对真主编造了谎言，在别人询问的时候，他应该谨慎回答。因为我们看到圣门弟子和清廉的前辈学者都很害怕解答教法问题，尽管他们最适合、最应该解答，但他们害怕出错。对于不具备解答教法资格的人，或者不具备完全的解答问题的条件的人或因为特定的教派而不精通有关教律的人，必须把询问者转交给有资格的人。

如果出现错误，绝不可逃避责任，因为他不是有知识的人，真主说：“在你之前，我只派遣了一些男性，我给他们降示了启示。如果你们不知道，就应当询问有知之人。”他也不是真主在经文中所指的人，真主说：“每族中有一部分人出征，以便留守者专攻教义，而在同族者还乡的时候，加以

警告,以便他们警惕。”先知(愿主福安之)也说了:
“真主欲使谁获得幸福,就让他精通教门。”

据伊玛目·马立克传述,他说:“我不会进行教法解答,直到有70个人为我作证说我有资格。”在另一个传述中:“我不会进行教法解答,直到我问比我有知识的人,他说我有资格。”伊玛目·马立克说:“任何人不应该说他自己有资格,直到他问比他有资格的人。”

因此,臆断教法者自己迷误也让别人迷误了,并且犯了一个严重的罪,谁那样做了,那么他就是犯罪者,违背伊斯兰教者,而伊斯兰教法呼吁要停止犯罪,弥补过错,真主说:“归信的人们!你们当为自身和家属预防火狱。”又说:“归信的人们!你们当向真主真诚忏悔,你们的主或许免除你们的罪恶,并使你们进入下临诸河的乐园。”只要他没有去世,伟大的安拉以自身的恩典而对

犯罪者打开了忏悔之门，没有知识的武器，就贸然地进入这个领域的人应该审查自己，应该公开忏悔和公开道歉，后世凌辱比今世的凌辱更严厉。

二、社会和咨询者的作用

走出臆断教法的陷阱，咨询者起着很重要的作用，社会同样起着很重要的作用，下面将会对此进行阐述：

1. 咨询者的作用

咨询者在解决和杜绝这个现象的过程中起着很重要的作用，因为他应该深入地了解回答他的教法问题的人，要打听回答者的知识和品行，不会在解答问题时疏忽大意，特别是涉及到一些个人功修方面的问题。因为如果询问者要肯定“穆夫提”所判决的是正确的，这需要询问者去了解“穆夫提”的知识和品行，不要只凭借传闻就认为他是一位有名的学者，因为他们不知道“穆夫提”

的条件，尤其是他们会因外表而受骗。

2. 社会在应对臆断教法中的作用

学者和教法学家应该发挥各自的作用来发现和揭穿那些臆断教法者，发挥劝善戒恶的伊斯兰精神，真主说：“你们是为世人而被产生的最优秀的民族，你们劝善戒恶，确信真主。”真主又说：“你们中当有一部分人，导人于至善，并劝善戒恶。”伊斯兰教义呼吁每一个有能力的人去告诫臆断教法者，提醒和警告他们没有资格进行教律的判定。他们接受则已，否则应当上诉长官处理，长官应亲自阻止。因为这种无耻的臆断者会对社会带来无穷的危害，也可根据相关法律对此进行立法。

文化项目

特克菲尔及臆断教法的危害性

穆罕默德·穆赫塔尔·主麻·麦卜鲁克 主编

出版号：2020\9481

ISBN：978-977-91-2830-6

董 事 长：海西穆·哈吉·阿里

文化项目指导：穆合伊·阿卜杜·汗伊

技术指导：艾哈迈德·塔赫·迈哈穆德

封面设计：

文字校对：左安军

通 讯：谢里夫·阿卜杜拉·阿齐兹

第 一 版：埃及图书总局，2020

信 箱：开罗若穆勒·布拉格—尼罗河滨河路 1194 号，
拉美西斯 235 号

邮政编码：11794

电 话：202-257775109 转 149

传 真：202-25764276

执行印刷：埃及图书总局印刷厂

该书中的观点不代表书局的观点，仅代表作者个人的观点。

出版发行权属埃及图书总局。未经埃及图书总局许可不得以任何形式再版、印刷、改编。