

明晰的真理

——对玩弄宗教者的批驳

——在伊斯兰学术天平下的极端思潮

阐明极端思潮所主张的判决权、蒙昧主义、吉哈德、国家观念的错误认识，彰显伊斯兰学者对这些问题的正确认识。

吴萨麦·赛义德·马哈姆德·艾资哈里（著）

侯赛因·李兴鹏（译）

学者书局
DAR AL FAQIH

明晰的真理——对玩弄宗教者的批驳

——在伊斯兰学术天平下的极端思潮

阐明极端思潮所主张的判决权、蒙昧主义、吉哈德、国家观念的错误认识，彰显伊斯兰学者对这些问题的正确认识。

吴萨麦·赛义德·马哈姆德·艾资哈里（著）

侯赛因·李兴鹏（译）

学者书局

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

作者：（埃及）吴萨麦·赛义德·马哈姆德·艾资哈里

译者：（中国）侯赛因·李兴鹏

编辑：伊布拉欣·马鹏辉

版次：第一版

书号：ISBN 978-9948-18-626-7

学者书局出版，版权所有，翻印必究！

www.daralfaqih.com

目录

前言	7
判决权和将所有穆斯林妄断为不信道者	17
赛义德·古图布与伊斯兰学者大众（自圣门弟子开始， 到当代经注学大家——伊玛目沙拉威长老的——所有历 代伊斯兰学者大众和众伊玛目们）他们对[谁不依照真 主所降示的经典的判决，谁是不信道的人]这同一段经 文的理解对照表	30
穆圣对诵读古兰经，随意妄断他人悖信，并持刀伤害他 人，制造流血者的警告.....	32
伊本·阿巴斯同哈瓦利吉派的辩论及其启发	39
蒙昧主义和冲突的宿命论.....	49
非伊斯兰区与伊斯兰区问题	65
对真主神圣许诺的垄断.....	87
“吉哈德”的含义.....	97
正确的“吉哈德”与错误的“吉哈德”概念对照表.....	102
伊斯兰的崛起	109
故土家园和祖国.....	149
在极端思潮认知下的受到歪曲的国家观念，同伊斯兰思 想和艾资哈尔认知下的正确的国家观念的比较.....	151
在伊斯兰思想和艾资哈尔的认知中，故土家园与国家的 正确观念.....	161

古兰经中和经注学者所提及的对故土家园与国家的热爱·····	161
在圣训和圣训注释中所提及的对故土家园的热爱·····	162
教法学家眼中对故土家园和国家的热爱·····	164
在伊斯兰贤哲眼中的对故土家园的热爱·····	164
在智者眼中对故土家园和国家的热爱·····	165
诗人和文学家眼中对故土家园和国家的热爱·····	165
以热爱故土家园和国家而写就的专著·····	166
真正的伊斯兰工程与虚构的伊斯兰工程·····	169
极端思潮的理性中所缺失的基本规则·····	182

前言

奉至仁至慈的真主之名

一切赞颂全归真主，祈愿真主赐予我们今生后世的领袖——穆罕默德先知慈悯与平安；赐予他的后裔与圣门弟子，以及他的追随者慈悯与平安，直至世界末日。

这本书乃是源于艾资哈尔的学术工程之一。它以严谨的学术研究，精准的知识阐释，对过去八十年间，那些奠定了伊斯兰政治思潮，而涌现出来的文章、理论和思想加以归纳和总结，以期履行艾资哈尔向世人阐明事实真相的义务；维护古兰经的纯洁性，剔除那些穿凿附会于古兰经的奇思异想和错误理解。

过去八十年间，时光的流逝，留给了我们各种各样的宗教说辞。这些说辞都试图服务于教门，对教门充满了激情，让数代人追随其后，奉为圭臬，并在这个基础上推出了各种附会于教门的思想理论。这些思想和理论被写进序言中；被编写为原则；写进书籍著述中，出版发行；被吟唱为诗歌与词意隽永的美文；被刊登在报刊和杂志上。有多少事务，多少事件的产生，他们就对这些历史事件，这些众说纷纭的问题，这些外来侵入的思想，提出了他们自身的意见和说辞。

所有的这些都在充满激情的氛围下完成。哈里发体制的解体、穆

斯林思想在文化归属进程中的迷茫失措、以色列的存在、数次中东战争的爆发，阿拉伯-伊斯兰民族被裹挟进这些狂风骤雨中，思想起伏动荡，社会急剧变化，时代的巨变猝然而至，让许多人的思想陷于迷茫而不知所措，难以接受现状之际，于是，各种分析和说辞便在对现状的应对中，应运而生。

其中，各种运动此起彼伏，不断地从古兰和圣训中寻找运动的原则、途径和道路。参加这些运动的人们，他们大多对这个宗教充满激情，为这个宗教而呐喊，慷慨激昂，情牵教门，真诚而热情。他们为援助这个宗教而激情燃烧的同时，却缺失了正确理解和剖析这个宗教的工具。

于是，那些此起彼伏，不断发生的事件，让他们去寻找相关的古兰经文或圣训明文。他们认为，这些事件的发生，正是对他们的一个见证，或者说对他们立场的救助，但是，他们却没有耐心地，以古兰圣训所需要的工具与规则、流程与标准；以服务于古兰圣训的各科知识体系；以精准的，已经从古兰经中剖析出的，确凿无疑的标尺去正确解析经训明文，从而最终从这个宗教的源泉处获取，通过缜密而精细的剖析而取得的最可信的解释与知识。这是因为剖析古兰圣训明文有着非同一般的重大与敏感，因为其中涉及到人类对神圣天启的理解，凡是同启示相矛盾，或错误的理解，或者同古兰经所要揭示的理论相违背的理解，都不是来自真主的启示。

基于此，在过去八十年间，给我们留存许多，未经考校和审核，但是却为许多文学家、作家、宣教师和热衷教门人士所乐于采用的理念、观点、理论、辩词和论证。除此之外，还有许多医生、工程师和各行各业的专业人士，以及那些刻苦学习宗教知识的人们，他们也都对这些未经考校和审核的理念、说辞、理论、辩词和证据津津乐道。随后，他们以此为据，而开始自我的推断，但却并未拥有从事伊吉提



哈德（独立推断）所必需的工具。

其结果自然附会给尊贵的启示一些令人费解的理念、危险的说辞、不能自圆其说的论证。而从这些东西产生的时代背景上，不难看出其背后有着的各种重大事件和艰难世事，以及监禁、磨难、杀戮的阴影，从而营造一个充满激情的氛围，将思想、知识和推论同所受的磨难和考验混淆在一起，使得所推出的学术，在巨大的心理压力之下，受到歪曲；所产生的教法陷于曲解、动摇与被动之中。

有着坚实而严谨的学术指导方针的艾资哈尔，千年来一直从事伊斯兰的教育工作，以谨严的学术培养了大批学识渊博的学者，一代代，绵延不绝地传承着伊斯兰各门互补的学科与知识，历经各个时代，不断完善伊斯兰的教育，填补空缺；强化各门学科之间的互补功能，精益求精，推陈出新，结出累累硕果，成为伊斯兰各国学者心向往之的学术殿堂。这些来自各国的学者们，由于他们所在各国的环境各异，社会风俗和生活习惯各不相同。他们的到来进一步丰富了艾资哈尔同伊斯兰东方和西方的各个学派之间的知识交流，并最终形成了艾资哈尔的学术知识的指导方针，在伊斯兰的东方和西方的众多学派和民众中脱颖而出，显露头角。

艾资哈尔依据其所掌握的，来自伊斯兰东方和西方的所有学术知识的资源，时刻坚忍而警醒地关注着伊斯兰东方和西方的动态，并按照其深厚而正统的学术标准，来表述和衡量各种思潮所推出的思想问题及其相关论证；来衡量这些思潮对古兰和圣训的理解，及其为现实事件而引用的经文。艾资哈尔关注着每一个事件，并加以精细的分析，表明自身的看法与主张。或许这些主张为大众所关注，而迅速传播，或许其努力因为媒体宣传的缺失；以及缺乏对这些思想问题的核实，而被忽视和隐藏。

在最近几年，这件事更加趋于恶化。一场轻率地引经据典，以古

兰明文为自己正名的运动，在过去的八十年间，所结存的各种思想观点也愈加趋于复杂，从主要思想理念，派生出更为细节的思想观念；那些隐含在抽象理念中的思想问题，也纷纷走入到争论和实践的现实空间中，并在偏离伊斯兰学者的学术指导方针后，大家各自为政，各立山头，以至于在那些真正通晓伊斯兰知识的前辈学者归真之后，那些充满激情的后辈学者，以笔为旗，撰文写稿，推出激情澎湃的书籍，仿佛一夜之间，这些文章与书籍流行无限，左右着当下的思想与思维，并从中产生一种疾声呐喊式的宗教宣讲，不仅同伊斯兰传统相冲撞，还缺失同伊斯兰立法宗旨相呼应，甚至违背和摧毁伊斯兰的立法宗旨。

正如在当下，妄断他人悖信这一曾隐藏于极端思潮书籍中的思想，如今已经死灰复燃，且转化为各种组织、团体和实施主体，并从中演化派生出第二代、第三代更为极端的思想及其论证体系，从而将我们带入到斩人首级，肆意杀戮、恐吓无辜、撕毁盟约等各种极端思潮面前。这些极端思潮利用真主的宗教为其服务，添加附会各种令人费解的理念、荒谬的注解。这种对经训的注解现象，可称之为对古兰经的“愤怒经注”。

这些极端思潮妄言自身的存在，源于天启的精神，但事实却是违背和背弃了天启的指导方针，为现实利益所左右。

值此危机关头，艾资哈尔必定以其历史性立场，动员艾资哈尔所有的学术知识、历史传统、教学大纲、学术机构和人员，将这些极端思潮的恶果置于显微镜下，详加分析辩明，并最终推出对这些思潮的明辨之言，去伪存真，正本清源地将那些添加附会于真主宗教的极端思想、错误辩词、无知注解统统清理出去。

宗教宣讲的革新，意味着将那些添加附会给这个宗教的，各种错误理念和离经叛道的注解，以及那些违背经文原意的错误引用统统加



以清除，并通过开展严谨而缜密的剖析与研究方式，重新展现和阐扬伊斯兰立法的高尚道德精神；阐扬厚重精深的伊斯兰知识体系，以期重返这个宗教清洁而明亮的内核，让世人看到正道与安宁；看到伊斯兰的各项知识与认知，以及伊斯兰的文明。著名学者穆罕默德·艾布·宰赫拉曾说：“所谓革新，即重返这个宗教清澈的本源，清除那些穿凿附会于这个宗教的所有虚妄，并向世人阐明这个宗教清洁的本质与清澈的本源。”

在读者诸君手中的这本书，确是艾资哈尔的一个历史性的立场。她专注收集、归纳、总结、比较各种理念，辩明这些理念的核心根源与外来附会之词，并最终忠实地归纳并剥离出现代伊斯兰人士所赖以构建起的思想观念的核心思想体系和原则，以及各项基本主张，如判决权(الحاكمية)问题、蒙昧主义理念、冲突的必然性问题、“吉哈德”的含义、哈里发制度的含义、伊斯兰工程的含义、穆斯林国家与非穆斯林国家关系的含义、伊斯兰建政的含义、伊斯兰立法与国家法律之间的关系问题、国家的含义等等一系列重大而被曲解了的含义。自上个世纪到我们这个时代，这些含义令许多人陷于妄断他人悖信和杀戮异己的泥沼中。

今天的艾资哈尔，将会沿着圣门弟子伊本·阿巴斯的足迹，效法他的遗风来应对极端思潮。当伊本·阿巴斯走近哈瓦利吉派人士，同他们讨论时，他首先将他们的思想和言辞，以及迷惑之处加以归纳，然后将其展示在学术研究的台前，借助他脑海中的伊斯兰认知工具，驳斥哈瓦利吉派的混乱思想和离经叛道的注解，并将伊斯兰学者们在剖析经训明文时，所依据的程序与认知方式，简明扼要地展现给哈瓦利吉派。而这之前，他还借助一些插入与铺垫的言辞，营造促使哈瓦利吉派探寻真理的氛围。可以说，伊本·阿巴斯是最早批驳极端思潮的一个典范。他以严谨的学术指导方针，收集了他所处时代的极端思潮与言

论，并就此展开讨论，消除了那些穿凿附会于经训明文的错误理解与极端注解。

奇怪的是，伊本·阿巴斯时代的极端思潮，始于将穆斯林社会妄断为悖信，并以判决权问题而拿起武器反叛穆斯林社会之际。而他们所依据的便是他们对以下经文错误而干瘪的理解。

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。”（4:44）

判决权问题本身，同时也正是我们这个时代的，各种极端思潮所提出的核心问题。从穆兄会开始到当代的达阿希（ISIS），各个分支的极端运动和组织无不发端于判决权问题。事实上，问题的核心也正是始于对真主说：“谁不依照真主所降示的经典而判决，谁是不信道的人。”（4:44）这段经文的错误理解。

谈到这儿，摆在我们面前，有两种不同的思想指导方针，一种是艾资哈尔所遵奉的正确的指导方针，一种是与之对应的，错误的、混乱的、无序的、愤怒的、被动的、敌视的指导方针。后者对伊斯兰有激情而无领会，又缺乏深刻的眼光，更缺失正确理解经训明文所必须的各类工具等等特征。这些与生俱来的特征，在不同时代表现为一种持续不断的浪潮，当一代或数代人随着时间的流逝而逝去之际，新的浪潮便以不同的形式，新的口号，新的名目再次出现。但是不变的还是同一种思考的方法。同一种说辞，同样的辩词被重新提及，同样的在理解经训明文中所犯下的严重错误被再次重显。

我们时代的极端伊斯兰思潮，它们的所有观点和主张，都建立在判决权思想问题上，并将执政者和被统治者统统妄断为悖信者的思想基础上；建立在视穆斯林社会为叛教与悖信的蒙昧主义思想基础上；建立在冲突宿命论的思想基础上；建立在伊斯兰建政得势等等思想的基础上。如果你想搞清这些极端伊斯兰思潮在认识上的渊源；明确其



所归属的知识与认知上的依据，以及所演化和派生的思想学派，那我们会发现，这些极端伊斯兰思潮最终在认知上所归属和依据的，便是我们此前所提及的伊本·阿巴斯曾经讨论并辩论过的，那一小撮人的思想。这一小撮人在当时被称为哈瓦利吉，而在我们所处的当下，则被冠以各种不同的名目，从过去的“穆兄会”到当代的“达阿希”，以不同名称和不同的组织结构出现，相互争斗。

而如果我们细究艾资哈尔所依据知识与认知的渊源，那我们会发现艾资哈尔的知识与认知渊源，最终将归属圣门弟子时代的伊本·阿巴斯；归属到这个学识精深的圣门弟子，在他所处的时代中，在面对极端思潮时所采取的，历史性的立场中。当时，他运用各项伊斯兰知识规则，重新阐释了被极端思潮所误解和混淆的古兰明文，从而彰显了古兰及其知识的尊贵与威仪，揭示了极端思潮在理解古兰明文，以及其思想指导方针上所缺失的各项工具的程度。

艾资哈尔是伊斯兰各项知识的忠实传承者和维护者。她深刻领悟了自伊本·阿巴斯开始，历代传承伊斯兰知识的伊玛目们和学识渊博的学者们，以及天启精神忠实的守护者们，他们所传承和遵奉的思想指导方针。这些伊玛目和学者们，他们掌握理解经训的各项知识；深谙经训明文的立法宗旨；致力于对相关学问去伪存真，正本清源，并时刻关注每个时代，出现的错误的思想指导；关注各种极端思潮，肩负起他们每一个人，在所处时代的职责与担当，让世人明白和认知伊斯兰这个宗教；消除那些穿凿附会于伊斯兰的错误理解；驳斥那些并不具备相关学识，但却对经训明文和伊斯兰知识妄言附会，随意解说之人的荒谬言论，即便这些人在教门上虔诚、善良、注重宗教功修也罢。

这个思想指导方针，自伊本·阿巴斯亲手开创后，便为历代伊斯兰学者和正统学派所代代相传，直至最终汇集到伊斯兰知识的忠实传承

者、伊斯兰学术文化殿堂——艾资哈尔。今天，艾资哈尔正如伊本·阿巴斯那样，一如既往地忠实地传承和守护着伊斯兰的各项知识。

随后，本书将完整讲述伊本·阿巴斯的史实，并加以评述，揭示伊本·阿巴斯的辩论的方式与方法，以及采用的知识和辩论的礼节。

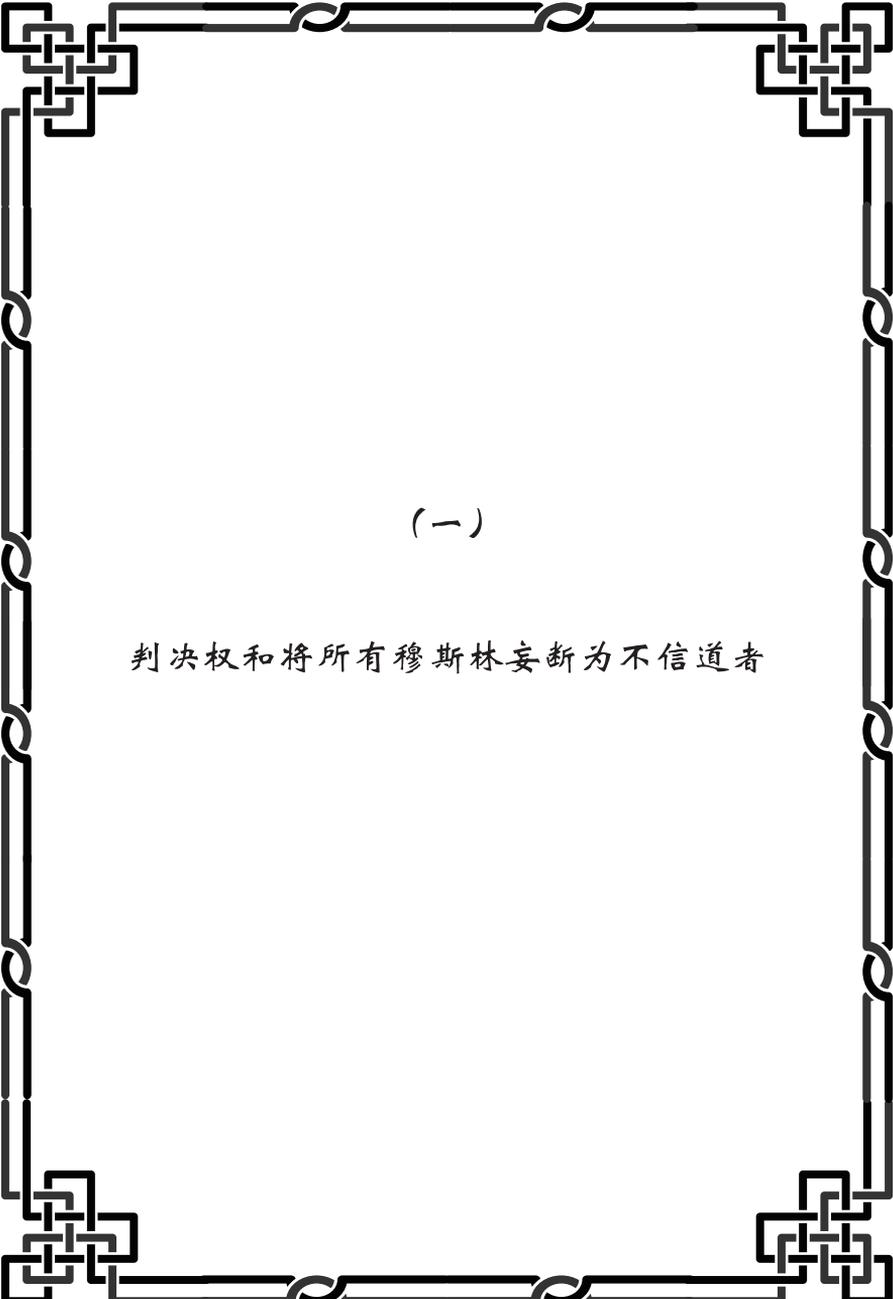
现在，我们接着讲述伊本·阿巴斯，在面对极端思潮时所采取的立场。一直以来，我们在编写一部大辞典，收录被极端思想所引用的所有经训明文。这些经训明文被极端思想错误引用、混淆、曲解，并违背经训原意地，将经训明文张冠李戴，篡改经文的本义，而毫不顾及伊斯兰宗教原理学、修辞学、阿拉伯语学的基本规则和剖析经训明文的基本礼节。这部大辞典将阐述每一段经文中，那些被穿凿附会上的错误理解，随后简明扼要地解释经文本身的含义，阐释经文原本所要证明的东西，明确指出现代极端思潮在引证这些经文中所犯的错误之处。

这并不意味着艾资哈尔，要垄断对经训明文的注释权，或者说艾资哈尔将伊斯兰知识局限自身而排斥他人。不然，事实上，这件事归根结底是学术思想指导方针的问题，是谁遵循着精深而厚重的学术方法的问题。艾资哈尔传承了这个学术方法，并将其编写成书，供后人学习和研究。不仅如此，除了艾资哈尔外，其他的正统的伊斯兰学校，如突尼斯的宰桐学校，摩洛哥菲斯的凯鲁万学校，大马士革的吴麦耶清真寺，伊斯坦布尔的法提哈清真寺，哈达拉毛特的各所书院。西非香葛堂的讲习所，苏丹的麦萨伊德学校，以及在马来西亚、印度、伊拉克和非洲腹地等等，那些在伊斯兰各国，一直坚持正统的学术传承的学校。

因此，这不是知识垄断的问题，而是对这个学术思想指导方针是否积极传承的问题。每一个期望从古兰经剖析正确含义之人，他一定会竭尽全力地去获取这个学术思想的指导方针，深明大义，获取其所

需的证书和知识传承的许可证，否则，那他则是在破坏这门学问，没有尽全力去获取和学习。

最后，我们恭谨地祈求真主赐予我们给养，并让我们全体一帆风顺；赐予我们得享正道，并让我们所有人坚守正道。清高的真主对于此事确是全能的。祈愿真主赐予我们的穆罕默德圣人，以及圣人后裔和他的伙伴们慈悯与平安！



(一)

判决权和将所有穆斯林妄断为不信道者

判决权

伊斯兰思潮的核心思想，是判决权思想。许多伊斯兰思潮的理念，都是围绕着这一思想而产生的。判决权因而成为极端组织构建各种思想体系的理论基础和思想根源，并由此派生出各种说辞和理念。这些由此而衍生出的理念如：

赛义德·古图布和穆罕默德·古图布兄弟俩所主张的，以物配主的判决权和认主独一的判决权思想，并由此而派生出信仰和不信仰团体的思想；派生出只有信仰团体才获得真主神圣乐园承诺的思想；派生出蒙昧主义的思想（将除这一信仰团体外的所有穆斯林均判定尚处于蒙昧时代）；派生出有意识地将两个团体加以区别对待的思想；派生出信仰团体超越蒙昧主义，超越蒙昧人群的思想；派生出在赛义德·古图布看来，为建立哈里发体制，两个团体之间必定发生宿命的冲突思想；派生出伊斯兰建政等等思想。这些由判决权问题，而衍生出的各种思想理念，在极端思潮的认知中，构成了一个在理论上互补的理论体系。

当我们检视之所以产生这种种的说辞；检视其产生的思想根源之

际，我们发现《古兰经的绿荫下》，以及其它由赛义德·古图布所写就的《路标》等书籍中，《路标》不过是《古兰经的绿荫下》一书的简要摘录，以至于格尔达威在他的自传中写道：“将当代的穆斯林妄断为不信道者的思想，并非只在《路标》一书中出现，其实，追根溯源的话，它的源头是《古兰经的绿荫下》，以及其它的一些书中，这些书中最重要的一本便是《社会正义论》”^[1]

《古兰经的绿荫下》一书，由是而成为所有妄断他人悖信思潮，得以产生和扩散的核心而基础的读本，务必将其置于显微镜下，给予精细的学术批评，归纳和概括书中的核心思想和言论，剖析其中基本的理论和关键表述，将文中各部分和长长的篇章加以总结，概括那些插入的说明，抽取其中核心的主旨与言辞。

对此，可以证实的是：萨利赫·希里亚在他撰写的《信仰的使命》（该书呼吁将执政者判断为悖信者；将当代穆斯林社会划分为蒙昧主义社会，并视之为交战区）一书中强调指出：他在该书中所倡导的主张和思想均来源于赛义德·古图布及其《古兰经的绿荫下》一书。

而上个世纪在埃及出现的“赎罪与迁徙”这一妄断他人悖信的极端组织，其创始人，舒克里·穆斯塔法的思想也源于《古兰经的绿荫下》。

同样，穆罕默德·阿卜杜·赛拉姆·法拉基所创建的“吉哈德组织”，以及他所写的《缺失的主命》一书的思想，也源于《古兰经的绿荫下》。

同样，这些思想一直影响到今天的“达阿希”极端组织。

在图尔克·本·穆巴拉克·本勒阿里所写的，关于“达阿希”组织二号人物——艾布·穆罕默德·阿德南（又名：塔哈·苏布赫·法莱禾）的

[1] - 参见《乡村与私塾之子——格尔达威生平自传》第3册69页。开罗东升书局印刷，2008年版。



《犀利的言辞——阿德南传》中说道：艾布·穆罕默德·阿德南受到赛义德·古图布《古兰经的绿荫下》一书的影响颇深，他发自内心地深爱这部著作，以至于将这部著作专心致志地读了二十年，甚至打算亲手抄写一部。当阿德南读到“谁不依照真主所降示的经典而判决，谁是不信道的人。”（4:44）这段经文的注解时，他被这段经文的深刻含义震撼了。他问身边的一个人说：“叙利亚宪法来源是什么？”这个人回答了他。

接着他问：“谁是立法者？”这个人又回答了他。接着他又问：“谁是司法者？谁是执法者？”

他的这个朋友根据自己在学校中所学的知识，回答了他的问题。

于是，阿德南对这位朋友说道：“你啊，也就是说，我们的所有的政府都是悖信且不信道的政府！”。

他的朋友对他声“再见”便转身逃跑了。这就是阿德南在开始就这些问题寻找答案的出发点。

萨利赫·希里亚的他所撰写的《信仰的使命》中说道：“毋庸置疑，当今所有伊斯兰国家的政权，都是悖信者所掌控的政权；在这些国家的社会，都是处于蒙昧主义时期的社会。”

由此可见，“达阿希”（ISIS）这一组织从其本质来说，它确是发源于《古兰经的绿荫下》一书中；是妄断他人悖信思想，在当代社会中的新一轮浪潮。《古兰经的绿荫下》成为了所有妄断他人悖信思潮的共同源泉，共同纲领，以及共同的核心精神。

所有这些促使我们务必对这部作品给予精细的学术批评，驳斥书中导致各种极端思潮产生的每一种说辞。

我们没有必要去警告和提醒说，赛义德·古图布这个人本身。他已经归真，已经得到了真主公正的判决，但是，我们关心的是他对古兰经的理解，和他对古兰经所提出的种种说辞，以及这些说辞对天启神

圣的侵犯和对启示所附会上的各种错误的，缺失了伊斯兰立法宗旨的理解。这些错误而偏离伊斯兰立法宗旨的理解，让妄断他人悖信的组织与团体，也据此而妄断穆斯林大众为悖信者和不信道者，然后，在这一妄断他人悖信的基础上，推导出对穆斯林大众的种种伤害。

我们的目的是将这些思想性的说辞，置于学术的显微镜下，将那些穿凿附会于天启的错误理解清理干净。这些穿凿附会的说辞，假若由“某人”提出的话，那我们也要对其进行同样的学术批评，因为我们的目的是对这些思想正本清源、去伪存真；维护对古兰经的正确理解；清除任何偏离古兰经原义的注释和错误理解。

如果说我们可以从经训明文中剖析出经文中所特指或泛指的含义；也可以从中剖析出经文特定的含义，但是，绝不允许从中剖析出歪曲经训、妄断他人信仰、违背启示和伊斯兰立法宗旨的含义。

在这些说辞中，首当其冲的便是判决权思想。这一思想在本质上源于艾布·艾阿廖·毛杜迪，但是赛义德·古图布对这一思想理论进一步发展，详细阐述，并推导出相关互补的新理论，把妄断他人悖信的思想贯穿其中。格尔达威在他的回忆录中写道：“这是赛义德·古图布思想发展的一个新阶段，我们称之为伊斯兰革命阶段。这场革命针对所有的伊斯兰政府，或者那些自称为伊斯兰的政府；这场革命针对所有的伊斯兰社会，或者那些自称为伊斯兰的社会。因此，事实上，在赛义德·古图布看来，所有在大地上的社会，都是已经变为处于蒙昧主义时期的社会。

而这将身边所有人和事都拒于千里之外的革命思想，贯穿其中的便是将这个社会判定为悖信；将这个社会中的所有的人都判断为不信道的思想。”^[1]

[1] 参见《乡村与私塾之子——格尔达威生平自传》第3册56页。开罗东升书局印刷，2008年版。



随后，格尔达威又写道：“在赛义德·古图布的这个阶段，许多新的指示中所包含的最危险的部分便是，依据将人判定为悖信的思想并加以扩大化。”^[1]

确实，赛义德·古图布的判决权思想，建立在他对真主说：“谁不依照真主所降示的经典而判决，谁是不信道的人。”（4:44）这段经文的错误理解之上。

这是因为，他追随毛杜迪的主张，不经过严格的判决程序便将一个人妄断为不信道者，即便是这个人的信仰是正确的；是源于真主的启示也罢，甚至即便是他未能排除其它的可能性也罢。

这种非常怪异的主张，真的是异常的极端和令人烦难。他轻率地将人妄断为悖信，并将其扩大化。在他看来，这一妄断他人的思想，不过是将判决权这一思想作为信仰根本之后，而派生出的另一个思想。于是他在信仰的事务中，添加上一个新的认识，然后再据此而将在信仰上缺失这一认识的人们，判定为悖信者，这正是历史上哈瓦利吉派的主张。

历代穆斯林学者，他们自圣门弟子时代到今天，却持有完全不同于此的主张。虽然这些穆斯林学者对理解上节古兰明文，有着多种的主张和倾向，但是最为倚重的主张是：“谁不依照真主所降示的经典而判决”这节经文的意思是：否定经典中的判决；否定其是来自于真主的启示；否定这些判决是真理。那么，这种否定无疑就是悖信。至于那些承认这些判决是天启、是真理、是真主的命令之人，虽然他因为一些缘由而未能加以实践和执行，那他就不是悖信者。

伊玛目法赫伦丁·拉齐在《大经注》中写道：“阿克拉麦说：‘真

[1] 参见《乡村与私塾之子——格尔达威生平自传》第3册58页。开罗东升书局印刷，2008年版。

主说：「谁不依照真主所降示的经典而判决」^[1]所指的是：从内心否认，在口头上否定之人。至于那些内心承认这些判决是真主的判决，口头上也承认这是真主的判决，只不过他在做事中违背了这些判决，在执政中放弃了这些判决，那这并不能因此而将其判断为这节经文中所指的不信道者。这是对这段经文的正确解答。’ ”^[2]

伊斯兰的权威，伊玛目安萨里在《宗教原理精义》中说道：“真主在提及《讨拉特》及其律法之后说：「谁不依照真主所降示的经典而判决，谁是不信道的人」^[3]我们说，这节经文的含义是：谁否认和否定真主的判决，谁便没有依照真主所降示的经典而判决。”^[4]

伊玛目艾布·穆罕默德·伊本·阿兑耶·安达卢西希在他所著的《简明经注》中说道：“这节经文的字词并非泛指，而是特指。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。」^[5]并非指穆斯林的执政者，如果他们没有公正判决，那他们便成为不信道者。”^[6]

凡是翻开众位伊玛目的经注查看之人，都会发现：圣门弟子伊本·麦斯欧迪、伊本·阿巴斯、巴莱·本·阿兹卜、候宰法·本·亚曼尼、易卜拉欣·奈赫艾、苏戴、达哈克、艾布·萨利赫、艾布·穆吉拉兹、阿克拉麦、高太达、阿米尔、沙阿毕、阿塔武、塔乌斯，以及早期的经注大家，伊玛目塔巴里在《塔巴里经注》、伊玛目安萨里在《宗教原理精义》、伊本·阿兑耶在《简明经注》、伊玛目法赫伦丁·拉齐在《幽玄之匙经注》、古尔图比、伊本·贾兹在《简明经注》、艾布·哈扬在《经注之海》、伊本·凯西尔在《伟大经注》、安鲁西在《经注要义》、

[1] 参见古兰经 4:44

[2] 参见法赫伦丁·拉齐所著的《大经注》，开罗阿拉伯明日书局印刷，1992 年版。

[3] 参见古兰经 4:44

[4] 参见伊玛目安萨里《宗教原理精义》第 168 页。

[5] [5] 参见古兰经 4:44

[6] 参见伊玛目艾布·穆罕默德·伊本·阿兑耶·安达卢西希所著的《简明经注》第 2 册 95 页。

塔希尔·本·阿苏尔在《释义禁止》、沙拉威长老在《沙拉威经注》中，他们对这节经文的理解和注解都是一致的。

而与上述学者大家的注解相对应的则是赛义德·古图布对这段经文的注解：“历代学者对这一明确而严厉、全面而囊括所有人的判决所做的注释，都不过是在试图逃避面对这一事实真相；所有对这一判决的注解和解释，都不过是意味着对真主言辞的篡改。”^[1]

在此，赛义德·古图布将历代伊玛目和经注大家的注释都视为是对真主言辞的篡改。

对赛义德·古图布这一判决执政者悖信的理解加以检视的话，我们发现，历史上仅有哈瓦利吉人士持有同赛义德·古图布一样的理解。伊玛目艾吉鲁在《沙里亚法》一书中说道：“据传述自圣门弟子赛尔德·本·朱拜尔针对古兰经中[隐微的经文]^[2]这段经文说：至于隐微的经文，则指的是当人们诵读之后，产生不同的理解，因此，那些追随隐微经文的人已经陷于迷误中，每一个诵读古兰经文，并宣称，只有他们才因此而获得正道，其他的派别已经迷误了。”

“哈瓦利吉跟随的隐微经文有：真主说：[谁不依照真主所降示的经典的判决，谁是不信道的人]^[3]。他们诵读这段经文后，随即诵读经文[不信道的人，却以物配主]^[4]，当他们认为伊玛目执政不公之际，他们便说：这位伊玛目已经悖信，凡是悖信者，他们便是以物配主的人，这个稳麦也已经以物配主。于是他们脱离这个稳麦，做下你所看到的一切，因为他们这样注解了这段注解。”^[5]

[1] 参见赛义德·古图布《古兰经的荫影下》第2卷898页，开罗东升书局第40版，2013年印刷。

[2] 参见《古兰经》3:7。

[3] 参见《古兰经》4:44。

[4] 参见《古兰经》6:1。

[5] 参见伊玛目艾吉鲁所著《沙里亚法》第341页/参见《散落的珠玑》第2卷146页/参见《护佑》第2卷183页。

也因为这样的原因，赛义德·古图布将穆斯林历史以来的，所有伊斯兰学者对启示的理解都置诸脑后，刻意忽视了这些伊斯兰学者的理解，不仅如此，还将伊斯兰稳麦的思想成果，一概视为是蒙昧主义的文化。他说：“有许多东西，即便是我们视之为伊斯兰文化；视之为伊斯兰的必备参考书籍；视之为伊斯兰哲学和伊斯兰思想的东西，其实都是蒙昧主义的产物。”^[1]

就这样，赛义德·古图布将自身同学们理解古兰经的方法割裂开来，靠自身的理解，凭借个人的猜测和感受，以及私意的描绘来注解古兰经，以至于他在《对古兰经的艺术描绘》一书的卷首语中写道：“我入过一些学院，读过一些经注书籍对古兰经的注解；听过一些学者对古兰的注解，但是我从未发现有我在童年和少年时期，所读过和听过的有滋有味的，优美动听的古兰经。这些经注早已经将经中美轮美奂的标志涂抹殆尽，让人咀嚼不出丝毫的滋味，不再令人心驰神往。你看，这难道是两部不同的古兰经吗？一部是在童年时期，甘甜、简易和令人心向往之的古兰经；一部是青年时期，艰涩、繁琐而又支离破碎的古兰经。难道在注解古兰经中，采取了令人烦难的解经方式？我开始重新阅读古兰经原文，而不再读经注；于是，我又重新找到美丽而可爱的古兰经；重新找到了那种有滋有味的，令人心驰神往的感受……”^[2]

他的这一危险的言辞，揭示了赛义德·古图布在解读古兰经明文时，所采取的理解和分析的指导方法。他完全抛弃了历代以来，伊斯兰稳麦的学者们为解读和理解古兰经明文所做出的贡献，并将他们的学术成果，统统视为对古兰经的一种无知的解读，转而依赖自身在童年时期，对美好事物产生的，笼统的直觉与美感来理解古兰经，不再

[1] 参见赛义德·古图布《路标》第17-18页。

[2] 赛义德·古图布《古兰经的艺术概念》第8页，开罗东升书局1988年第10版。



依靠历代伊斯兰稳麦的学者们，精心提炼出的、缜密的、严谨的、明确的学术成果，来剖析尊贵的古兰经明文；来提炼出其中蕴含的精细的含义。真主说：“假若他们把消息报告使者和他们中主事的人，那末，他们中能推理的人必定知道当如何应付。假若没有真主所赐你们的恩惠和慈恩，那末，你们除少数人外，必已顺从恶魔了。”（4:83）

在此可以推出的一项规则是：历代以来，妄断他人悖信的各种思潮，都执著于对这段经文的歪曲解读。在伊斯兰稳麦的历史上，妄断他人悖信的浪潮此起彼伏，每一波浪潮都围绕着对这段经文的错误理解。而与此相对的则是：历代以来，所有的伊斯兰学者，他们对正确理解这段经文，形成了一个稳定的学术公议，以至于哈推布·巴格达迪在其所著的《巴格达历史》中传述说：伊本·艾比·达乌德曾说：有一个哈瓦利吉派人士被带来见哈里发马蒙。

马蒙问他：是什么让你不认同我们的？

这个人回答道：古兰经中的一节经文。

马蒙问道：哪一节？

这人回答说：“谁不依照真主所降示的经典而判决，谁是不信道的人。”（4:44）

于是，马蒙对他说：你确定这是真主降示的经文吗？

他说：当然。

马蒙问道：有何证据？

这人回答说：这是伊斯兰稳麦的公决。

马蒙说道：正如你认同伊斯兰稳麦对这段经文的公决一样，你也应当认同伊斯兰稳麦对这段经文的注解。

这人说道：你说的对，祝你平安，信士的长官。〔1〕

穆圣曾严厉警告过这种妄断他人悖信的行径。据侯宰伊法传述穆圣说：“我最担心你们的是，一个人诵读古兰经，以至于脸上充满了古兰的光亮。他援助伊斯兰，热心教门事务，但却片面理解经文，将经文真义置于身后，最后拿着刀剑砍杀邻居，妄言邻居以物配主。”

于是，侯宰伊法问道：“他们中，谁才是以物配主者，是被判定者吗？还是判定他人者是以物配主？”

穆圣答道：“当然是妄断他人者是以物配主。”

关于这段圣训，《巴扎尔穆斯奈德》传述了这段圣训，哈桑·海筛穆认为这段圣训是优良的圣训；伊本·哈班尼在其编著的《健全圣训集》中传述了该段圣训；艾布·亚阿里在其编著的《穆斯奈德》中传述了这段圣训；伊本·凯西尔也从自身的传述线索上说：“这段圣训的传述线索是优良的。”；塔哈维也在《传述疑惑解》中传述该段圣训；哈拉威也在《错误言辞和他的主人》、伊本·阿撒克尔在《对妄言者谎言的阐明》中也传述了该段圣训。

在穆阿兹·本·杰巴勒的圣训中，也传述了这段圣训。由多巴拉尼在《沙米伊》中传述；叶尔孤白·本·苏福阳在《知识与历史》中也传述；伊本·艾比·阿绥姆在《逊乃》一书中传述；哈拉威在《错误言辞和他的主人》；艾布·高希姆·阿斯法罕在《依据》中都传述了该段圣训。

对这段圣训的解释，我们将在以后的篇章中详加述及。

伊斯兰稳麦，永远都不会像赛义德·古图布所描绘的那样，全体偏离伊斯兰正道；也不会像追随赛义德·古图布的那些现代宗教思潮和派别所描绘的那样，全体偏离正道而趋向悖信，成为不信道者。因为，

〔1〕 参见哈推布·巴格达迪所著《巴格达历史》第10卷186页；《大马士革历史》第33卷306页，贝鲁特思想书局1995年版，穆合布丁·艾比·赛义德·欧麦尔校对。



先知（愿主福安之）早已经告诉我们，伊斯兰稳麦是受真主护佑的，绝不会全体转变为以物配主者和悖信者。伊玛目布哈里在《布哈里圣训实录》中，传述有阿格巴·本·阿米尔传述真主使者说：“的确，我们不担心你们会以物配主，而是担心你们对尘世的竞相追逐。”^[1]

伊玛目哈菲兹·艾布·欧麦尔·伊本·阿卜杜·比尔在《序言》中说：“对于穆罕默德的教生，谁担忧穆圣所未曾担心过的事，那他显然是对这个稳麦过于苛责了。”^[2]

这是在理解古兰经时，理智偏离的一个明显的典型事例。究其原因，是因为缺失了正确理解启示的工具，而理智把个人的好恶与胡思乱想添加附会于真主的言辞；将真主仁慈而宽松的宗教转变为一个流血的宗教。在历史的各个时期，伊斯兰的学者们都肩负着自身所处的时代的责任，阐明由于错误的理解，而穿凿附会给启示的那些错误理念；维护真主的宗教，不受人类奇思怪想的曲解；积极阐明解读经训明文的正确方法。

[1] 参见《布哈里健全圣训集》第5卷94页，穆阿兹书，乌侯德战役章，埃及伊斯兰宝藏协会伊历1421年素丹尼亚版。

[2] 参见《序言》中述及《穆宛塔》中的含义和传述线索部分，第2卷121页。

附录一：

赛义德·古图布与伊斯兰学者大众（自圣门弟子开始到当代经注学大家，伊玛目穆罕默德·穆泰瓦里·沙拉威长老的所有历代伊斯兰学者大众和众伊玛目们）他们对[谁不依照真主所降示的经典的判决，谁是不信道的人] 这一段经文的理解对照表：

妄断他人悖信思潮的理解	伊斯兰稳麦的学者们的理解
<p>赛义德·古图布</p>	<p>圣门弟子：圣门弟子伊本·麦斯欧迪、伊本·阿巴斯、巴莱·本·阿兹卜、候宰法·本·亚曼尼、易卜拉欣·奈赫艾、苏戴、达哈克、艾布·萨利赫、艾布·穆吉拉兹、阿克拉麦、高太达、阿米尔、沙阿毕、阿塔武、塔乌斯、艾布·拉贾·阿塔立德、欧拜顿勒·本·阿卜杜勒、哈桑·巴士里。</p> <p>之后是伊玛目塔巴里在《塔巴里经注》、伊玛目安萨里在《宗教原理精义》、巴赫维在《巴赫维经注》、伊本·焦兹在《旅途的储备》、伊玛目法赫伦丁·拉齐在《幽玄之匙经注》、古尔图比、伊本·贾兹在《简明经注》、艾布·哈扬在《经注之海》、伊本·凯西尔在《伟大经</p>



妄断他人悖信思潮的理解	伊斯兰稳麦的学者们的理解
<p>.....</p> <p>历史上仅有哈瓦利吉人士持有同赛义德·古图布一样的理解。伊玛目艾吉鲁在《沙里亚法》一书中说道：“据传述自圣门弟子赛尔德·本·朱拜尔针对[隐微的经文]说：“哈瓦利吉诵读真主说[谁不依照真主所降示的经典的判决，谁是不信道的人]这段经文后，随即诵读经文[不信道的人，却以物配主]。当他们认为伊玛目执政不公之际，他们便说：这位伊玛目已经悖信，凡是悖信者，他们便是以物配主的人。这个稳麦也已经以物配主，于是他们脱离这个稳麦，做下你所看到的一切。”</p>	<p>注》、安鲁西在《经注要义》、塔希尔·本·阿苏尔在《释义禁止》、沙拉威长老在《沙拉威经注》</p> <p>.....</p> <p>上述众伊玛目对这段经文的理解方法多种多样，但是最为倚重的说法是：这节经文的意思是强调违逆的严重性，但是此处的否认，并非就是脱离信仰的悖信，历代经注学家没有一人，像妄断他人悖信思潮；像赛义德·古图布一样来理解这节经文的含义。</p>

附录二：

穆圣对诵读古兰经，随后妄断他人悖信，并持刀伤害他人，制造流血者的警告。

据侯宰伊法传述穆圣说：“我最担心你们的是，一个人诵读古兰经，以至于脸上充满了古兰的光亮。他援助伊斯兰，热心教门事务，但却片面理解经文，将经文真义置于身后，信口开河地解读古兰经，最后拿着刀剑砍杀邻居，妄言邻居以物配主。”

于是，侯宰伊法问道：“他们中，谁才是以物配主者，是被判定者吗？还是判定他人者是以物配主？”

穆圣答道：“当然是妄断他人者是以物配主。”

关于这段圣训，《穆斯奈德巴扎尔》传述了这段圣训，哈桑·海沙穆认为这段圣训是优良的圣训；伊本·哈班尼在其编著的《健全圣训集》中传述了该段圣训；艾布·亚阿里在其编著的《穆斯奈德》中传述了这段圣训；伊本·凯西尔也从自身的传述线索上说：“这段圣训的传述线索是优良的。”^[1]

这段圣训非常重要，因为这段圣训给我们描述了，那些热心教门人士中的一个奇怪的现象；描绘了他们怎样开始转变和发展的令人惊异的过程。首先是对古兰经的热爱和投入，以至于脸上充满了古兰的光亮，但是最终却走向妄断他人悖信，拿起武器制造杀戮与流血。

在这段圣训中，穆圣以三段话的描述来形容这个人：

第一段描述是：接受真主的古兰经——这不仅不奇怪，而且是真

[1] 参见《穆斯奈德巴扎尔》第7卷220页，古兰学机构和智慧与学问书店出版，贝鲁特伊历1409年；《补录全集》第1卷178，里亚古籍书局出版；开罗和贝鲁特阿拉伯古籍书局出版，伊历1407年；《伊本·哈班尼健全圣训集》第1卷281页，穆圣对他的民族担忧章，伪信的丹扎里篇，贝鲁特使命书店出版，1993年/伊历1414年版；《伊本·凯西尔经注》第2卷266页，贝鲁特思想书局出版，伊历1401年版。



主所喜悦的。他关注古兰经，为古兰经服务，背记它并小有名气，人们也因为他对古兰经的服务和关心而开始认为他掌握了古兰经。

第二段描述是：他的脸上充满了诵读古兰的光亮，因为古兰经确是光明，凡是诵读古兰之人都得享这份光亮；也因为这个人孜孜不倦地诵读古兰经的缘故。人们开始从他脸上看到这份古兰经的光亮：每一个孜孜不倦的古兰经诵读者，古兰经的光亮都会显现在他的脸上。因为看到了他脸上的古兰经的光亮，这更加让别人误认为他掌握了古兰经。

第三段描述是：这个人教门充满激情，成为教门的捍卫者、热衷者、辩护者。

在这所有的活动之后，这个人在社会上获得良好的声誉，得到众人的认可，即便对他个人的一些做法不完全认可，但是对他为教门而充满的激情颇有好感，认为他的行为在维护古兰经。在这个时候，问题开始出现了，他开始信口开河，胡言乱语，人们对他的信口开河的言辞不知所措，思想极度混乱不堪。

这个人随后的变化更加令人惊异，按照穆圣的描述是：“他对古兰经信口开河。”信口开河不是篡改古兰经的字、词、句，而是对古兰经含义的随意地解读。因为这个人已经胆大妄为，按照自己错误的，对古兰的注解而与人辩论，攻击异己，并自认为自身才是在捍卫古兰经，骄傲自大地显耀自己以前所付出的努力和对古兰经的诵读。于是，他全身心地投入到古兰的诵读中，并误认为这已经足够理解古兰经；他胆大妄为地进入自身并不擅长的对经文的剖析与注解领域，并抛出一整套的对古兰经的错误理念和臆想、偏离古兰原义的推断和推论。而他自身却不具备正确理解，和剖析经训明文的工具，并不掌握剖析的方法，以及理解经文真义的相关学科知识，更不知晓伊斯兰立法的各项宗旨，从而最终偏入妄断他人悖信的泥沼中，将穆斯林邻

居妄断为以物配主。这还不够，他还自称执行“吉哈德”，拿着刀剑指向众人，制造流血与杀戮。而当有人劝诫他不要如此固执己见时，他反而更为偏执，因为他自认为自身已经同古兰经融为一体，并以怀疑的眼光看待他人对古兰经的理解，甚至怀疑古兰经本身。

究竟是在哪个阶段，这个人开始在理解古兰经时出现转变的呢？他又是如何逐步地转变，直到在剖析古兰经的含义时，沉湎于自身的私意而在毫不自知的情况下，在事实上去破坏和摧毁古兰经降示宗旨的呢？

这个人陷于泥沼时，正是他将自身转变为认知的缔造者之际；正是他开始剖析经文含义之际；正是他从古兰经文中炮制各种理念和理论之际。而他除了在激情和冲动的主导外，别无他物。在他手上，各种理念、理论和规则诞生了，并按照他错误的理解，而将一些古兰经文穿凿附会在一起，并最终推导出令人惊异和怪异的奇思异想。但是，他缺失历代真正的伊斯兰学者们，在理解和剖析经文时所依赖的各门学科知识、相关工具和伊斯兰的各项宗旨。他对自己的理解没有评判的标准和尺度，对他所剖析出的结论无法评判。不仅如此，他事先已经带着自身的理论和理念去注解古兰经，从古兰经中寻找出符合自身理论的经文，然后说：这就是古兰经的主张，并穿凿附会上古兰经本身没有的含义，给启示粘贴和附会上各种各样的奇思异想，明知故犯地篡改古兰经的原义，为自身的虚妄之说巧言辩护，无知地注解经训明文。

所有的这些都令世人无所适从，倍感烦难。既不能明确地说他偏离，也很难说他错误理解了经文，因为他一生维护古兰经，孜孜不倦的诵读，为大众所熟知，且在他的脸上泛出古兰的光亮。他还积极捍卫教门事务。

你可以想象一下，穆圣的这段圣训，恰恰一语中的，明确地指出



了问题的关键所在。一边是因为这个人的原因，而给世人所造成的危害、思想的混乱和社会动荡的程度；一边是这个人妄断他人悖信，心中充满了视一切人皆为悖信的个体。而真正导致破坏和毁灭的，不仅是这个人 and 个体对正道的偏离，而是他所追随这个妄断他人的思想方法本身。这个人诵读古兰，但却歪曲古兰，他将错误的理念传达给世人；正因为其同古兰经的紧密联系，而对古兰造成危害也更为可怕。

因为，在社会中，有些人很难相信一个这样的人，会去曲解古兰经。而这个人在他的一生中，大家都见证了其对古兰经的维护。于是，人们陷入在茫然与分裂中后，不得不去审定究竟在什么地方出了纰漏。

还有一群人，他们在面对这么一个固执己见，坚持认为自己就是真理；自己最有资格解读古兰经；自己没有任何错误之人时，他们因为这个人而变为了无神论者，会因此认为这个宗教本身出了问题。

伊玛目布哈里在《布哈里圣训实录》中，传述艾布·麦斯欧迪说：有圣门弟子问穆圣说：真主的使者啊！晨礼拜上，领拜的人念的太长，我要晚点来礼晨礼了。真主的使者听到后很生气，此前，我从没有看到过他如此生气。随后，真主的使者说：人们啊！你们中有令人生厌之人，谁领拜时不要念得太长，因为，跟拜的人中有老弱病残和忙于事务之人。

伊玛目布哈里还自贾比尔·本·阿卜杜勒·安萨尔传述说：有个人牵着两头骆驼在黑天走来，正好赶上穆阿兹在领拜，于是这个人放开了他的骆驼，跟着穆阿兹礼拜。穆阿兹念了黄牛章或妇女章，这个人等不了便走了，穆阿兹便说了这个人。于是，这个人到穆圣那儿诉苦。穆圣便对穆阿兹说：穆阿兹啊，你难道不是一个体谅的人吗？（穆圣连说了三遍）你为什么念《高处章》、《太阳章》、《夜晚章》这些

短章呢？因为在你后面跟拜的人中，有老弱病残，有忙于事务之人。

这些情况和事件都发生在穆圣时代；发生在人们同著名的圣门弟子之间。因为这位圣门弟子，对教门的热忱而在领拜时念了很长的经文，让人感到烦难，以至于有人因为晨礼时间太长，而故意晚到；或者因为礼拜时长，而单独自己礼轻松的拜功后奔忙自己的事务去了。于是，那些热衷于教门之人，便称单独礼拜的人是伪信士。正如其他传述线索所表明的那样。后来，这些人到穆圣面前诉苦，而这些苦衷的缘由并非是因为作恶或犯罪，而是因为宗教中增添的部分，这些增添的部分让人们感到无所适从；感到烦难而厌恶。

看看穆圣是怎么对待的吧。穆圣非常生气，圣门弟子们从未见过穆圣如此生气。穆圣还将跟拜的人形容为令人生厌之人。然后又责备著名的圣门弟子，对他说：你难道不是一个体贴的人吗？随后穆圣规定了简便易行的标志，以便让人们不再感到烦难；让人不再远离真主的宗教。究其原因，则是人们的激情，给真主的宗教增添本身没有的东西，而让人们感到繁重。穆圣本人还将这一做法形容为表里不一，没有照顾到人们的实情。

或许这些已经向我们揭示了，为什么穆圣将这个诵读古兰，但是却妄断他人悖信之人的情况，视为令他担忧他的教民的原因所在。

总之，轻易地妄断他人悖信是件危险之事。而以古兰和教法为幌子，无知而激情四射地宣扬真主的宗教，正是穆圣对他的稳麦所担心的地方。除此之外，穆圣还担心，这些人以执政者和领导人犯下渎职和暴虐之罪，而随意地妄断他们为悖信者和不信道者。

据温姆·萨勒玛传述说：真主的使者说：你们将成为领导者。因此你们要劝善诫恶。凡是知道恶事而以手和口去戒恶者，则已获得脱离；凡是用心去憎恨恶者，则已获得平安。但是，凡是接受恶并跟随恶的人，他已经犯罪并将接受惩罚。



圣门弟子问道：那我们就造反吗？穆圣回答说：不然，你们不要因为不义、压迫和作乱而反叛哈里发。^[1]（出自伊玛目穆斯林圣训集）

因此，伊斯兰学者严厉警告不得妄断他人为悖信者。

伊玛目巴格拉尼说：“不要凭一句话和一个观点而随意妄断他人为悖信者，除非有着穆斯林一致的公决，并依据确凿的证据，才可判定一个人为悖信者。”^[2]

伊本·哈兹姆说：“正确的说法是：凡是已经确定信仰伊斯兰教者，除非有确凿的证据，或者穆斯林大众的公决，否则不得判断他人脱离了信仰。”^[3]

伊玛目艾布·法塔赫·古谢里说：“这是真主对那些随意妄断穆斯林悖信者的严厉警告。”^[4]

伊斯兰的权威，伊玛目安萨里在《区别信仰与伪信》书中说：“务必谨慎排除每一个导致悖信的说法，允许杀戮那些礼拜的，坚持认主独一信仰者的做法是错误的。宁可犯下让一千个不信道者生还的罪恶，也不要犯下杀害一个穆斯林的罪责。”^[5]

伊本·维奇尔·叶曼尼说：“一边是有些伊斯兰的教派，将众多的普通信众和伊斯兰学者们，排除教门之外，而一边是伊斯兰学者们将众多的普通信众纳入到教门之内，去帮助他们，教化他们。因此不应该以莫须有的证据，而将普通信众随意妄断为悖信而制造分裂，而是

[1] 参见《穆斯林圣训实录》第3卷1480页，国家篇，对领导者违背教法的地方，应当给予否定，而非武装反叛执政者章。复兴阿拉伯遗产书局，贝鲁特版。穆罕默德·福阿德·阿卜杜·巴吉校对。

[2] 引自伊玛目塔格·苏布克在《教法令》第2卷578页，贝鲁特知识书局出版。

[3] 《对宗教、私意和教派的辨析》第3卷138页，开罗航吉书店出版。

[4] 引自扎尔卡绪《法则拾贝》第3卷91页，科威特伊斯兰事务和宗教基金会2012年第3版。

[5] 引自扎尔卡绪《法则拾贝》第3卷88页。

应该以更确凿的证据和一致公决的言辞，来维护伊斯兰教门；来制止流血；来平息事端，直到异端者的悖信，已经如日悬天，昭然若揭，学者们一致公决其否定了宗教的基本常识之际，才可判断出教。”^[1]

[1] 参见《选择真理》第402页，学术书籍出版社，1987年贝鲁特第2版。



附录三：

伊本·阿巴斯同哈瓦利吉派的辩论及其启发。

针对哈瓦利吉派对“谁不依照真主所降示的经典而判决，谁是不信道者。”（4:44）这段经文的错误理解，历史上的伊本·阿巴斯同哈瓦利吉派展开的辩论，正是我们今天应对各种极端宗教思潮的指导方针。

艾布·宰米勒·萨玛克说：伊本·阿巴斯告诉我说：当哈瓦利吉派聚集在他们的驻地，他们有六千人左右时，我对阿里·本·艾比·塔里布说：信士的长官啊！请为我祝福吧，我要去见见这些人。阿里回答说：我的确担心他们会伤害你！我说：绝不会的！

于是，我来到哈瓦利吉派那儿，我穿着也门产的最好的衣服（艾布·宰米勒说：当时，伊本·阿巴斯穿上衣服后，如玉树临风，英俊潇洒，气度非凡）。当他们看见我后说道：欢迎，欢迎！伊本·阿巴斯啊！你为什么穿着这么华丽的衣服？！！我回答道：你们对这有什么好指责的，因为我的确看到真主的使者也曾穿着漂亮的衣服。接着我对他们念诵古兰经文说：“你说：‘真主为他的臣民而创造的服饰和佳美的食物，谁能禁止他们去享受呢？’”（7:32）

他们说道：你来此有何贵干？

我说：我从信士的长官、真主使者的圣门弟子、迁士和辅士那儿来，我没有看到你们中有一人是圣门弟子；有一人是迁士和辅士。古兰经确是降示于他们，他们也因此而比你们更知晓对古兰经的解释，而你们中没有一个圣门弟子。因此，我要向你们转达他们的主张，向他们转达你们的主张。究竟是什么让你们如此仇恨真主使者的堂弟兼女婿——阿里呢？

他说：于是，他们中一部分人对另外一部人说：你们不要跟他谈

判，因为真主说过：“不然，他们是好辩的民众。”（43:58）一部分人说：他是真主使者的堂弟，如果他召唤我们坚守真主的经典，那有什么不让我们听听他讲的话呢？

他们说：有三件事让我们恨他。

我说：都是些什么？

他们说：“第一件事情：他让人在真主的事务中加以裁决，这些人有何裁决的资格？那真主的裁决又置于何处？”

“第二件事情：他战而不俘，也不要战利品。但是，只要允许作战，那就应该允许获取俘虏。如果不允许获取俘虏，那怎么可以允许同他们作战呢？”

“第三件事情：他抹去了‘信士的长官’这个称号，如果他不是信士的长官，那他必定是多神教徒的长官。”

我对他们说：还有其它吗？

他们说：就是这些了。

我对他们说：如果我从真主的经典和使者的“逊奈”中给你们找出答案，你们会回心转意吗？

他们说：为什么不呢？

我对他们说：至于你们说“他让人在真主的事务中加以裁决，而这些人有何裁决的资格？那真主的裁决又置于何处？”的问题，我的确是听到真主在古兰经中说：“由你们中两位公正者裁判。”（5:95）这是关于在朝觐受戒期间，故意捕杀兔子等飞禽走兽后，所要缴纳的罚赎——估价在四分之一迪拉姆。真主将裁决的权委托给两个公正者来裁判。假如真主意欲，他会加以裁决。真主说：“如果你们怕夫妻不睦，那末，你们当从他们俩的亲戚中各推一个公正人，如果两个公正人欲加以和解，那末，真主必使夫妻和睦。”（4:35）对这样的答复，你们还有什么问题吗？



他们说：嗯，没有了。

我说，至于第二件事，你们说：“他战而不俘，也不要战利品。”，这是因为，他在同信士的母亲们开战，而真主说：“先知对信士的权利，重于他们自身的权利，他的众妻，是他们的母亲。”

(33:6) 假若你们不承认她们是信士的母亲，那你们已经悖信；假若你们承认她们是信士的母亲，那你们怎么能够将信士之母作为女奴呢。这样的话，你们不就是左右为难了吗？对此，你们还有什么问题吗？

他们说：嗯，没有了。

伊本·阿巴斯继续说道：至于你们说：“他抹去了‘信士的长官’这个称号，如果他不是信士的长官，那他必定是多神教徒的长官。”的问题，我的确要告诉你们一个人，这个人你们是认同他的，但是我看到你们曾经反对他。难道你们忘了，那天，在侯代比亚时，真主的使者同苏海勒·本·阿穆尔签订侯代比亚协定，真主的使者对阿里说：“阿里呀！你写上：这是真主的使者同苏海勒·本·阿穆尔签订的协定。”，当时，多神教徒便说，假若我们承认你是真主的使者的话，那我们还会同你开战吗？你就写上你的名字和是谁的儿子吧。于是，穆圣说道：主啊！你确是知道我是你的使者。然后，穆圣将协议拿过来，亲手将“真主的使者”这几个字擦掉，并对阿里说：你写上“这是阿卜杜勒之子，穆罕默德同苏海勒·本·阿穆尔签订的协定。”

指主发誓，真主并未因此而取消了穆圣为圣的资格。你们对这个问题还有什么疑惑的吗？

他们说：嗯，没有了。^[1]

这场辩论给我们的启发：

启发一：

伊本·阿巴斯主动去找哈瓦利吉派人士，而非坐等他们来询问。这告诉处于当今时代的我们，应该在我们的机构中设立监督机构，跟进和追踪迎面而来的各种极端思潮和辩解的言论，以及那些引发争议的话题，随时更新和跟进最新的思想发展，在收集材料完成后，深入剖析和解读这些思想和主张之所以能够建立起来的主要文章和核心思想，然后通过讨论、批驳、交流互动，阐明这些思想的各个方面，之后，将这些学术批评传达给这些思潮的代表人士。

启示二：

伊本·阿巴斯在同哈瓦利吉派人士辩论前，先做了巧妙的铺垫。首先，他穿着也门产的质地最好的衣服。他的这一铺垫，同他与哈瓦利吉派人士的辩论，有什么内在的联系？伊本·阿巴斯这样做的目的又是什么呢？

对这个问题的回答是：他想吸引哈瓦利吉派人士的注意，让他们提出自己的想法，挑战他们的观念，揭示他们对穆圣指导精神的无知，以及对穆圣生平缺乏了解。而他们所缺失的这些，正好能够帮助他们正确理解伊斯兰的律法、教法，认识伊斯兰的立法宗旨。当缺失这种对美好事物的感受；缺失对吃穿等表面事物中所蕴含的协调与和谐的感受时，那自然也会在潜移默化中，缺失正确的思想方法和理解的方式，产生混乱的思想、支离破碎的想法，既不掌握伊斯兰立法的精神，也不理解伊斯兰最高的宗旨，留给别人歪曲的不良印象。因

[1] 参见《两真本圣训实录补遗》第4卷202页，学术书籍出版社，1990年贝鲁特版；《奈萨仪圣训集》第5卷165页，学术书籍出版社，1991年贝鲁特版；《大马士革历史》，1995年贝鲁特思想书局出版；《圣训精选》第10卷413页，伊历1410年麦加现代复兴书店出版。



此，古兰经在山洞章中这样说道：“看看谁家的食品最清洁，叫他买点食品来给你们，要叫他很谨慎。”（18:19）

当这些山洞人在沉睡三百零九年后，刚刚苏醒之际，是什么促使他们要买最清洁、最干净、最有品位的食物呢？这只是因为他们天性中，在吃穿上趋向于最清洁、最有品位的缘故，而这一天性让他们在直觉和理智上，见证了事物的协调与联系；见证了真主的仁慈，以及在方法、工具、知识、问题、宗旨上的成熟与完美。

伊本·阿巴斯的铺垫是正确的，他挑战了哈瓦利吉的思想极限，促使他们停下来发问——“欢迎，欢迎！伊本·阿巴斯啊！你为什么穿着这么华丽的衣服？！！他回答道：你们对这有什么好指责的，因为我的确看到真主的使者，也曾穿着漂亮的衣服。接着我对他们念诵古兰经文说：“你说：‘真主为他的臣民而创造的服饰和佳美的食物，谁能禁止他们去享受呢？’”（7:32）

在他们看到伊本·阿巴斯，并让他们产生了想一探究竟的想法后，伊本·阿巴斯巧妙地让他们注意到：他们从哈里发阿里处反叛和出走、妄断他人悖信、采取激进立场、自我标榜是教门捍卫者，甚至自以为比阿里·本·艾比·塔里布和圣门弟子们更有资格和更了解这个宗教的同时，他们自身因为浅薄的伊斯兰知识；缺乏对穆圣指导系统而全面的把握，而对许多问题愚妄无知，不知所终。而认知和掌握穆圣对优雅外表和得体的举止方面的指导，必定对一个人的思想方式产生影响。

在今天我们的这个时代，这正好是对极端思潮的真实写照。他们外出时，着装粗糙，简陋，外观不整，冲击人们的视觉和眼球。在他们看来，这才是在遵循着穆圣的教诲和指导。而毋庸置疑的是，他们这种理念，自然而然地表现在对教门的理解上。于是，伊本·阿巴斯质问他们：“你们对这有什么好指责的，因为我的确看到真主的使者也曾穿着漂亮的衣服。接着他对他们念诵古兰经文说：“你说：‘真主

为他的臣民而创造的服饰和佳美的食物，谁能禁止他们去享受呢？’”（7:32）”。

启发三：

伊本·阿巴斯一开始就提醒哈瓦利吉派人士，注意在他的思想方法上所占有优势，而哈瓦利吉派人士在他们的思想方法上的先天不足与思想的缺陷。伊本·阿巴斯说：“我从信士的长官、真主使者的圣门弟子、迁士和辅士那儿来，我没有看到你们中有一人是圣门弟子、有一人是迁士和辅士。古兰经确是降示于他们，他们也因此而比你们更知晓对古兰经的解释，而你们中没有一个人圣门弟子。”

在此，伊本·阿巴斯列举了哈瓦利吉派人士，在认知方法上的先天不足和软肋，让他们在某种程度上意识到，自身在认知方法和工具的欠缺，以及认知不足这一事实，并据此而必然地颠覆他们所推演出的相关结论的准确性。伊本·阿巴斯提醒哈瓦利吉派人士：他们所反对、所妄断为悖信的另一方，恰恰拥有真正的、渊博的伊斯兰知识。而他同阿里·本·艾比·塔里布站在同一条正确的道路上，将天平倾向于阿里一方，而非哈瓦利吉派这边。这一点从以下几个方面可以看出：

第一：圣门弟子们都拥护阿里。这是一个围聚在阿里·本·艾比·塔里布身边，以他为中心的盛大的学术聚会。

第二：“古兰经降示给了这些圣门弟子”。他们见证了启示下降的情形；知晓降示的宗旨，并按照启示的要求在现实生活中加以实践，继承了正确理解经文的方法、钥匙和相关的知识背景。而这些都是他们直接从穆圣的身边，亲耳聆听穆圣的教诲而汲取和获得的。

第三：“圣门弟子们最了解对古兰经的注解”。这是因为圣门弟子，在启示降示前，对阿拉伯语有着深入而全面的掌握，并获得朝夕陪伴先知的殊荣，且对伊斯兰立法的各项宗旨了如指掌。他们精心而诚实地注解经文，并以最好的方式付诸实践，绝不容许对古兰经有任



何不符合原义的解读。

第四：“你们中没有一位是圣门弟子”。因此，你们不仅不听从法学家阿里的意见，还同他势不两立。而且你们还由于偏执的激情和认知工具的欠缺，以愤怒的理解和冲动的解读，而导致了你们无法看到对方之所以选择正确方案的各项缘由。而你们却误认为自己才是真理的化身；才最有资格垄断事实的真相，而非那些比你们更多地掌握认识真理工具之人。

伊本·阿巴斯在同哈瓦利吉派人士辩论前，做出的如此细致的铺垫和如此深入的认识，分解和解构了妄断他人悖信的极端思想，巧妙地让这些极端人士，看到了他们之所以陷入错误泥沼中的各项缘由。

启发四：主动宣讲伊斯兰真知。伊本·阿巴斯主动去见哈瓦利吉派人士；主动提出同他们展开辩论。他并未等待哈瓦利吉派前来询问意见；也未等其他他人问他如何看待哈瓦利吉派。这些都证明，伊斯兰稳麦中的学术机构，务必时刻跟进并追踪在社会上突显出来的各种思潮、观点与说辞，并及时对这些观点和言论置于学术的天平之上，加以评议。

此外，这场辩论还为我们揭示了，不能仅仅满足评判他们在实践上和行为上的错误，而且还要揭示出在这些错误行为背后的思想根源；揭露导致他们在实践中制造血腥仇恨的思想源头。

这是每个时代的学者们，他们承担着对自身所处时代的思想 and 观点，而加以跟进、追踪的一个重要标志。他们不仅仅对这些思想的恶果加以谴责，而是还要深入研究这些思想的根源与症结所在，并将其置于显微镜下，观察和分析在多大程度上，这些思想符合了严谨的学术研究的各项条件，抑或是缺失这些条件。

启发五：

伊本·阿巴斯在辩论前，做了一个非常好的铺垫，但是始终围绕着

哈瓦利吉派人士在理论和思想上得以构建的核心言论。接着，他对哈瓦利吉主张这三项言论逐一核实，并在哈瓦利吉派明确表明这三项核心言论之外，追问是否还有其它问题。他问道：“还有其他吗？”哈瓦利吉派说：“就这些了”。于是，伊本·阿巴斯首先就所要讨论的问题加以确认，确定讨论和辩论的主题，然后同哈瓦利吉派核实限定，以免在辩论中偏离主题。随后，将对话就每一个问题的说辞和主张逐一加以确定，忠实地表述对方的主张和观点，接着再将其置于学术的天平上加以衡量，将正确的理解展现给他们，揭示哈瓦利吉派在理解上的偏差。

之所以按照如此细致的程序，来剖析哈瓦利吉思潮的主要的核心思想和言论，就是要确定在辩论中，这些思想和言论都是他们所主张和所意图坚持的内容。

这一方法正是后来的教义学家，在奠定教义学这门学科时所采用的方法，成为教义学家不可或缺的辅助性学科，即教派言论观点学。正如，伊玛目艾布·哈桑·艾什阿里撰写了《伊斯兰人士言论集》和《无神论者言论集》；伊玛目安萨里撰写了《哲学家的矛盾》，专门叙述和忠实地总结哲学派别和群体们，他们的言论和主张，但不针对这些言论加以任何的批驳和反击，而仅仅只是收集对方的言论，加以核实和归纳，并整理出其中的证据和论证，所述及的问题和论辩，以免使得在以后的辩论中，陷入细节问题而纠缠不清，主次不分，甚至本末倒置。这也是伊玛目法赫伦丁·拉齐撰写《古今思想荟萃》等教义学书籍所要达到的目标。

这些前辈学者们的目地，就是希望在每一代人中，都要有对所有批评的言论和主张加以评议；对每一派提出的言论，或者这些派别后来推陈出新的主张、说辞和证据加以跟进和追踪，时刻在我们手中掌握着对这些言论的精准的记述、忠实的归纳，使之同每一派原本的主



旨相符。这是伊斯兰知识体系中一门辅助学科——教派言论学。历代教义学家借助这门学科，而实现实事求是的讨论目的，并通过这门学科而总结出教义学的一些法则，开展建立在确定的主题基础上的学术批评。

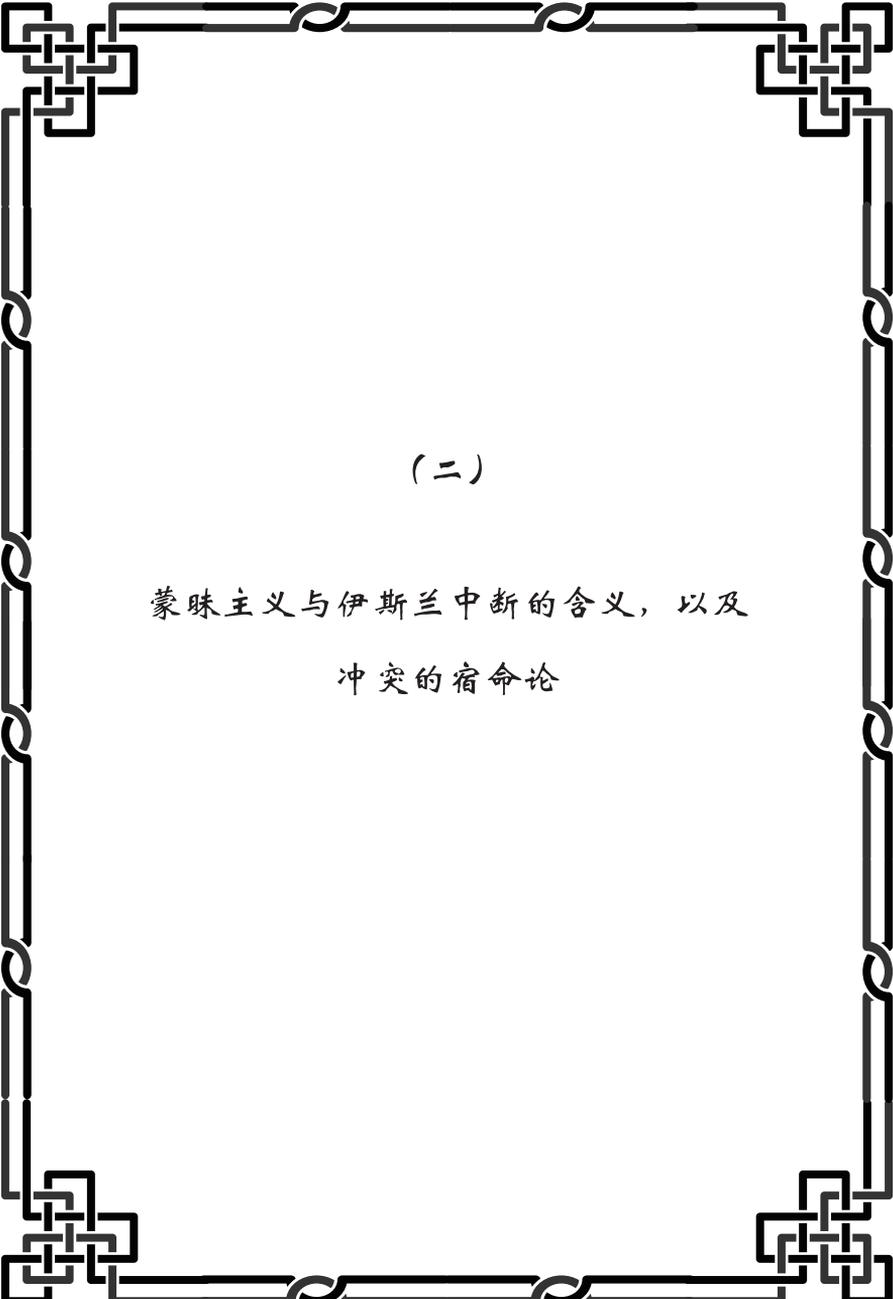
这些都是从伊本·阿巴斯开创并传承下了的伊斯兰传统方法。在我们当今这个时代，务必复兴这套综合了伊斯兰各科学问的学术体系，精细地收集和整理现代伊斯兰各派别的言论和主张；收集他们的著述、思想观点，并从中归纳和整理其中的主要言论和观点，以及论证方法。因为他们的实践都仰赖于这些论证，并据此而渗透到世人的思想中。

启发七：哈瓦利吉派形成的核心问题就是判决权问题，这也是我们所处的当代各种思潮之所以形成的核心问题。这证明了我们面临同样的思想方法和指导方针、同样的对象和特征，以及同样的言论。虽然在每一个时代，有着不同的名称、不同的组织结构，但所采取的都是同一种思想。

伊本·阿巴斯在论辩中采取了巧妙而沉稳的论辩方式。向哈瓦利吉派人士揭示了剖析古兰经的正确方法，而他们对古兰经断章取义，并未能将相关经文综合收集。因为只有将所有相关经文加以综合汇通，并把握住经文的广义与狭义，泛指与限定；明确各项词义和立法的各项宗旨之后，才能够把握住古兰经文所要证实的问题，只有这样，我们或许能剖析出古兰经原本想达成的在某一方面的理解。而哈瓦利吉派人士，他们对此急于事功又匆忙草率。因此，当伊本·阿巴斯在他们面前，展示通过正确的方法而推导出的结论，并阐明他们因为缺失正确理解经文的工具和方法，而在理解经文含义时出现的错误后，他们没能为自身所坚持的，妄断他人悖信的立场找到任何的依据和理由。

愿真主喜悦伊本·阿巴斯，并赐予他最好的回赐。正是他给我们奠

定了伊斯兰的基础；为我们留下了应对和解构极端思想的方法；让我们承担起伊斯兰学者所肩负的职责，捍卫古兰经，清除人们穿凿附会给古兰经的错误理解。而这些错误理解之所以会产生，究其原因，不过是他们虽有激情，但是却欠缺认知古兰所需的各项工具。



(二)

蒙昧主义与伊斯兰中断的含义，以及
冲突的宿命论

蒙昧主义和冲突的宿命论

赛义德·古图布的蒙昧主义理论由几个问题组成，这几个问题混乱不清，事实不明，并由此又派生出几个迷惑的理念，这些理念最终将他所生活的那个时代的人们都判决为处于蒙昧主义时代，也就是说被判定为不信道者。

赛义德·古图布首先提出并坚持蒙昧主义的理论，他多次不厌其烦地在《古兰经的绿荫下》提及这一理论，以至于“蒙昧主义”一词在这部书中出现频率达到1740次。我曾经在一篇中看到这个词出现过9次之多，而在这部书中“光明”一词共出现过435次。这一点算是一个基本的指示吧。或许不能够证明什么，但是至少不可忽视的是：蒙昧主义这个词过于频繁的出现，以及在这个人脑海中、在他的描述中和各种说辞中，他对这个能够代表他思想的“蒙昧主义”词汇的执著使用。

在这本书中，作者将只有真主才拥有的对人类的判决，同现实中的教法教律，以及现实中受责成要执行的教法判律混为一谈。具体来说，就是这些教法判律的执行与否，同是否满足了在现实生活中所需

的相关事由和前提条件，息息相关，不可分割。而将这些教法判律直接转化为信条，并将未能在现实中践行，而视为对信仰的违逆；视为悖信的原因——这正是赛义德·古图布所犯下的最大的错误。这个错误让他提出了诸多奇思异想，如对信仰原理的添加，将一些原本属于遵行和信仰的细则，上升到信仰的基本要素。这原本是历史上哈瓦利吉派的主张——他们将遵行视为信仰是否达成的先决条件。这种思想真是历史一模一样的翻版。历史上，哈瓦利吉派也曾因为穆斯林犯下罪过，而将穆斯林妄断为不信道者。又比如，赛义德·古图布主张，伊斯兰这个宗教，在现实社会中的存在已经中断，而现实中信仰者和不信仰者之间的关系，注定是一种天然宿命式的对抗与冲突的关系。

对此，我们来详细阐述如下：

第一：将信仰原理同信仰细则相混淆。赛义德·古图布在《古兰经的绿荫下》写道：“信仰的范畴是非常广泛的，以至于囊括了生活的各个方面。所有伊斯兰的判决权及其相关的细则问题，都属于信仰的问题。正如所有的道德问题都属于信仰问题一样。”^[1]

这是非常严重的错误，因为将道德问题归属为信仰问题是不正确的，这必然导致把那些在道德修养上有缺陷的人被判定为不信道；被妄断为悖信。逊尼大众的信仰体系中认为，信仰在人的内心，至于遵行则不在信仰的本质范围内。而赛义德·古图布却错误地将诚信与遵行混为一谈。这一错误导致了他犯下了对信仰基本原理的添加附会。

第二：对宗教原理的添加附会。他将真主才拥有的判决权同在现实中推行的教法细则混为一谈后，他发明了一个术语来命名他所谓的“认主独一的判决权”。而与此对应的则是“以物配主的判决权”。他在《古兰经的绿荫下》中说：“立法问题本身就是判决权问题，

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2114页，开罗东升书局2013年第40版。



而判决权问题则是信仰问题” [1]

他还说：“为此，可以确定：立法问题和判决权问题，同样属于宗教和信仰问题。” [2]

他又说：“对真主神性和主宰的认主独一；对真主制约和判决权的认主独一；对立法源泉和生活方式的认主独一；对现实生活各个方面信仰上的认主独一，这些方面的认主独一，正是这些使者们之所以被派遣为圣，而务必传达的信仰；也正是这些使者，为此而付出所有努力的原因所在。在任何一个历史时期，为了它的实现，注定将承担起所有的磨难和痛楚，但这并非是因为真主有所需求，因为，真主的确是无所求于众世界的。” [3]

他还写道：“除了在很短的一个时期，有可数的几个人外，人们都不否认真主神性的原则；都不全然否认真主的存在。事实上，人们只是错误地认知了他们的主宰，或者说他们的错误只是以物配主。要么是在信仰和功修形式上；要么是在判决权和遵行上，而在这两个问题的以物配主就如同其他信仰问题一样，将人们带离出真主的宗教。” [4]

由此可见，赛义德·古图布将人的功修与遵行，以及对教法的遵循等同与信仰问题，并将在这两个方面没有完全履行者，判定为以物配主和悖信者。这是在信仰问题上犯下的一个很严重的错误。

赛义德·古图布还说：“自人类历史以来，伊斯兰建立在一个理论法则之上——万物非主，惟有真主，即只有真主是惟一应受崇拜者；是唯一的主宰；是唯一的维护者；是唯一的判决者；是唯一的君王。这就要求在内心中、在功修上、在现实生活中的立法问题上仅将真主

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1205页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1235页，开罗东升书局2013年第40版。

[3] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1902页，开罗东升书局2013年第40版。

[4] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1555页，开罗东升书局2013年第40版。

作为唯一的信仰。除非以这种完整的互补的形式，否则‘万物非主，惟有真主’的证词从教法的角度来看，形同虚设，可有可无。而只有以这种完整且互补的形式，而不论是不是一个穆斯林说出来时，才算是真正赋予了这个证词真正的存在；才算是赋予了其真实的意义。^[1]

由此可见，赛义德·古图布将这一证词，放置在同遵行并力行宗教之际，才承认这一证词的价值。而这种说辞，同历代穆斯林大众所遵循的道路完全是违背的。历代穆斯林大众将诚信置于内心。一切功修和对教法细则的遵循，除了让信仰更加完美、更加完善外，并不影响内心的诚信；历代穆斯林大众也从未将没有完美地履行功修和教法细则之人，判定为在诚信上有任何的缺失和缺陷，因为这个人，他在信仰上诚信真主是唯一应受崇拜的真宰。

接着，赛义德·古图布说道：“任何时代，任何地域，凡是未将真主视为唯一执掌判决权之人，他们都是以物配主者。他们虽然念诵万物非主，惟有真主”的证词，但是他们并未出离于以物配主的泥沼，尽管他们有这种信念，但是他们没有对独一的真主的遵行。至此，他们不过如穆圣为圣前的那些一神论者（他们并非真正意义上的穆斯林）。而真正的穆斯林，只有他们在完成了将信仰同遵行完美结合后；在将真主的判决权唯一归属于真主；拒绝承认执政者、世俗法律、现实、价值、传统这些以物配主权威的合法性。惟有这样，才是真正的伊斯兰。”^[2]

他又说：“伊斯兰的信仰建立在‘万物非主，惟有真主’的证词之上。凭着这个证词，穆斯林从内心抛弃了对任何人和任何物的崇拜，只崇拜唯一的真主；凭着这个证词，穆斯林将抛弃了所有人的判决权，将一切的判决权仅仅归属于真主。凡是将立法权交给真主之外

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1556页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1492页，开罗东升书局2013年第40版。



者，便是在行使真主的判决权；便是在行使真主的神权，穆斯林们啊，判决权惟归真主。伊斯兰教中的‘迪尼’（宗教）是将对真主的崇拜放在现实中和行为中来衡量，正如衡量内心的信仰，只有唯一崇拜才是对真主的崇拜。而在现实中，任何对真主之外的崇拜都是对两个神灵的崇拜！因此，穆斯林仅仅将宗教归属于独一的真主，放弃和抛弃对真主之外的多神的崇拜！由此可见，古兰经中所有的地方都不断强化这个信仰的原则，并在这篇麦加章中，如我们所看到的这种形式加以论证。”^[1]

他还写道：“许多热衷于这个宗教的人士，最终发现：不管这个宗教的敌人和那些视这个宗教毫无价值之人他们怎么说，判决权问题已经在这些人心目中，完全同信仰问题相分离。他们的内心在面对判决权问题时，已经不再像面对信仰问题一样感到恶心；他们对判决权问题的反叛，也不再像对宗教和功修的反叛那样激烈！但是这个宗教，并不主张将信仰与功修和沙里亚法割裂开来。这样的结果是别有用心机构在过去的数百年间，让穆斯林远离开来，以至于判决权问题即便在对这个宗教最为热衷人士看来，也不过就是如此轻描淡写的问题。而这个问题，却充满了整个在麦加所降示的章节中。在麦加所降示的章节中，它的主题并非要建立一种制度，也非要建立沙里亚法，而是信仰。但是在这个主题中，却充满了所有这些关于判决权经文、所有这样的决议，来应对和反击来自于社会生活中传统中的现实的细节问题。这是因为，这些问题涉及到信仰的根本问题；涉及到判决权这个根本问题；这是因为，判决权这个信仰的根本问题牵扯到这个宗教的根基；牵扯到这个宗教是否真正的存在。”

那些将多神崇拜者判定为以物配主者，却不将暴虐的统治者判定为以物配主者。他们在面对暴虐的统治者时茫然不知所措，但是在面

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1211页，开罗东升书局2013年第40版。

对多神崇拜者是却毅然决然。这些人难道他们不诵读古兰经吗？难道他们不知道这个宗教的本质吗？那就让他们正如真主所降示的那样，诵读古兰经吧；让他们真正采纳真主说：‘如果你顺从他们，那末，你们必是以物配主的人。’（6：121）

有些对热衷于这个宗教之人，他们确实忙于向世人阐明这个宗教。即便这是不变的法则，或者说必须要做的事务，或者说这种主张符合或不符合真主的沙里亚法，他们对宗教的热衷让他们在这儿或那儿，指责一些违背宗教的行径。仿佛是这个宗教已经建立，树立起来，除了这些违背宗教的事务外，再没有丝毫的缺陷；已经是完美无缺！但是，正是这些对这个宗教充满热情之人，他们在不知不觉中正在伤害这个宗教。不仅如此，他们还因为只是单方面的重视而肆意地诋毁着这个宗教。他们将人们内心中剩余的，信仰的力量通过这种单方面的重视而释放殆尽。他们在暗中见证和维护着这个蒙昧主义的现状；见证这个宗教是在这个蒙昧主义社会中，除了些微的违背沙里亚法之外，这个宗教不但没有缺陷，反而完美无缺。但是事实上，只要没有代表这个宗教的制度和现实，那这个宗教在根本上的存在，都基于判决权是否归属于独一的真主，而并非归属某人或某物的基础上。”

“归属于真主的判决权的存在决定了这个宗教的存在。如果这个根本原则不存在话，那这个宗教也是不存在。”^[1]

由此可见，赛义德·古图布将判决权问题视为同信仰不可分割的问题；视为否定它便是对信仰的反叛。根据他的这一认识，他由此而判定穆斯林大众都成为不信道者，都是悖信之徒。不仅如此，他还将穆斯林大众因为没有完美遵行教法判律而等同为多神教徒，即便穆斯林大众在信仰上有着对真主的诚信也罢。正如格尔达威所述，正是这个

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1216页，开罗东升书局2013年第40版。



原因导致了赛义德·古图布的《古兰经的绿荫下》结出了妄断他人悖信的苦果。

赛义德·古图布还写道：“我们应当铭记这节经文，我们在前面的篇幅中所述及的，就是让我们知道这些古兰降示的背景。在以物配主又开始萌生的环境中，在信仰上的以物配主和在判决权问题上的以物配主。当相同的环境和相同的背景再次来临之际，我们需要牢记这样的提醒。因为恶魔一直在试图将这个宗教同这个宗教的基本的理念相割裂。遗憾的是，恶魔的努力已经见到成果——将判决权问题同信仰问题分割开来，远离信仰之地，在事实上排除在信仰的原则之外！因此，我们看到，即便是那些热衷教门人士，他们所谈论的是纠正功修上的错误，或者否定道德上的堕落，或者违法乱纪的行径。但是他们从不谈论，判决权这一信仰的根本问题，以及它在伊斯兰信仰中地位问题！他们劝诫教法细则问题而不劝诫宗教信仰的根本问题；不关注生活和生命之所以得以建立的，将判决权归属于独一的真主的问题。”^[1]

第三：赛义德·古图布所认为的蒙昧主义时代，并非局限于过去的历史时期，而是一种在伊斯兰之前和伊斯兰之后都一直存在的一种思想指导。因此，人们有可能重新回归到最早的蒙昧主义时期，其社会再次充满悖信、以物配主和对社会价值的紊乱与无序。

而历代穆斯林大众都认为，信仰伊斯兰之人，是不会重新堕入到不信者的泥沼中的。至于在行为上做出违背教法的举动，只是违逆和违背了真主的规定，但是并未悖信也没有在信仰上出现反叛。这是穆圣明确说过的。据布哈里传述自阿格巴·本·阿米尔说：真主的使者说：“我的确不担心你们以物配主，但是我担心你们竞相追逐今世。”

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1229页，开罗东升书局2013年第40版。

但是，赛义德·古图布主张，伊斯兰稳麦已经重新堕入到穆圣为圣之前的蒙昧主义时代。悖信且多神崇拜。他在《古兰经的绿荫下》中写道：“蒙昧主义时代，不是有个一去不复返的历史时期，而是表现在人对人加以崇拜的所有的思想指导方针上。这个特性在今天表现在各方面，毫无例外。在每一种方法和道路中，都存在人对人的崇拜，如在观念上、在原则上、在衡量的标准上、在价值体系上、在立法层面上、在法律上、在社会现实和传统上。”^[1]

他又写道：“蒙昧主义时代并非一个历史时期，而是在现实和制度层面上都存在的一种思想指导，其核心就是将判决和立法交付于人类的私欲。”^[2]

接着他写道：“在经训明文光辉下的蒙昧主义，并非一个时期，而是一种状态。这种状态存在于过去，也存在于现在和未来。凡是同伊斯兰相矛盾和相对应的都是蒙昧主义的特征。”^[3]

他又写道：“蒙昧时代并非是某一时期，而是一种不断重复的状态，其表现形式各异，是在时间的长河中不断显现的状态。”^[4]

更为离谱的是他说：“宗教与现实的、物质的生活是不可分割的，正如今天全球，全都处于蒙昧主义的状态中。”^[5]

这对穆罕默德的稳麦来说，对伊斯兰教来说是怎么样的污蔑啊！在他看来，这个宗教已经不存在了，而悖信和以物配主的蒙昧主义已经充斥了全球？！

他还写道：“今天，全球都陷入到这种蒙昧主义的泥沼中，从里到外，从精神到行动都处于蒙昧主义的笼罩中。伊斯兰自身再次在人

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第1卷558页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷895页，开罗东升书局2013年第40版。

[3] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷904页，开罗东升书局2013年第40版。

[4] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷990页，开罗东升书局2013年第40版。

[5] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷933页，开罗东升书局2013年第40版。



们的思想中，在人们的生活中，去直面各种形式的蒙昧主义；去直面蒙昧主义所关注的各种事务、蒙昧主义的传统、蒙昧主义的工作现状，以及各种蒙昧主义对伊斯兰所施加的压力、战争；反抗伊斯兰神圣的信仰和伊斯兰神圣的道路。”^[1]

他还写道：“看看那些自称自己是穆斯林的人吧，他们没有一点伊斯兰，因为他们并没有遵循降示给他们的真主的经典。因此，古兰经不断警告，不厌其烦地指导迷误的全人类，遵循真理的明辨的言辞。在古兰经看来，没有认真地将古兰经传达给世人者，他们没有一点伊斯兰思想。真主就这样将正教阐明给他们，告诉他们这不是正道。蒙昧主义就是蒙昧主义，即便是全球所有人都陷于蒙昧主义的泥沼中。只要没有遵循真主的正教者，他们在今世所有的一切都是毫无意义的。伊斯兰的宣教员，他们的职责不会因为迷误者太多，虚妄流行而有所改变。就像伊斯兰初期，穆圣刚刚开始向世人传教之初，无论虚妄有多么流行，世人所有的一切都毫无意义。同样，你应当坚持不懈，时光自会如真主派遣穆圣那样，时光倒流。”^[2]

第四：伊斯兰教的存在已经中断很长时间了，已经不再存在于大地上。赛义德·古图布全身心都沉湎在这种对伊斯兰认识中，无力自拔，并最终让他形成了全球都已经陷入到以物配主，穆斯林稳麦已经违背了伊斯兰，整个地球都淹没在蒙昧主义和悖信里的狭隘认识中。

这种阴暗而陷于重重困难中的描述刚刚提出后，赛义德·古图布便发出了令人感到惊悚而迷惑的发言——伊斯兰这个宗教的存在，已经在很长一段时间内中断了。

他在《伊斯兰的社会公正》一书中写道：“今天，假若我们细细检索整个大地的话——在神道和伊斯兰的理解的光辉下——我们不会

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷1017页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷941页，开罗东升书局2013年第40版。

发现这个宗教是存在的，它已经在很早前，将穆斯林群体抛出后，便已经中断了。这个穆斯林群体放弃了将人类生活中的判决权问题交给真主。”^[1]

赛义德·古图布在《路标》中写道：的确，穆斯林稳麦的存在早在许多个世纪之前便已经中断了。^[2]

这是对穆罕默德稳麦的无理伤害，而这个稳麦确是真主为世人而缔造的最优秀的民族，但却被赛义德·古图布妄断为悖信和以物配主。正如圣训所述，说人毁灭者，自身先毁灭了。

赛义德·古图布在《古兰经的绿荫下》中写道：“时间如圈不断轮回，这个降示给人类，让人类认知万物非主，唯有真主的宗教，的确已经重新返回到人对人的崇拜；重新返回到像各宗教一样的罪恶；重新背离了万物非主，唯有真主的信仰，即便是有那么一群人不断在宣礼塔上重复‘万物非主，唯有真主’，但是却并没有理解其中的真义；并不关心所重复的含义；并不顾自身并不拥有对判决权的合法性（判决权的合法性其实就相当于真主的神性）；这种对判决权的合法性，无论表现形式是个体，还是通过立法形式，抑或是通过人民议会的形式。都不具备判决权的合法性。无论作为个体或团体如人民，他们都不是神，因此都不享有判决权，否则便是重返到蒙昧主义时期，重新背叛了万物非主，唯有真主这一信条。这种蒙昧主义赋予了这些人真主才可享有的特权，那这就不再是对真主独一的承认；不再是对真主真正的臣服。”

“全人类，包括那些地球的东方和西方的宣礼塔上，口中喃喃不断重复‘万物非主，唯有真主’，但是却毫无意义，也毫无践行之人，他们在复活日，罪孽深重，当受最重的惩罚。因为他们在正道闾

[1] 赛义德·古图布的《伊斯兰中的社会正义论》第183页，1995年东升书局印刷出版。

[2] 赛义德·古图布《路标》第8页。



明之后，在已归信真主宗教之后，又重返到人对人的崇拜。当今的穆斯林是多么需要对这些经文细细参悟啊！”^[1]

赛义德·古图布在这儿明确声明：整个伊斯兰稳麦都已经全部背叛，重返蒙昧主义时代。那些在宣礼塔上，每日宣告礼拜之人，不仅背离了原来的信仰，而且在复生日，还将成为罪孽最深重，当受最严厉惩罚的人。

在他看来，这个稳麦中，无一个人例外地都重返到蒙昧主义时代，即便是他退后了一步，谈到了犯有罪过的穆斯林时说：“那些犯有罪过的信士，他们是长期参悟真主的教诲的一群人，他们在今天去应对已经蔓延到全球各地的蒙昧主义。这个蒙昧主义，正是历史上的那些古兰经降示于他们的信士们，所直面应对的蒙昧主义。”^[2]

他还写道：“那些犯下罪过的信士，他们务必对这已经蔓延到全球的蒙昧主义采取这样的立场。”^[3]

萨利赫·沙里亚是在《信仰的使命》中说：“一个国家中，凡是违背伊斯兰的法律，都是悖信的法律；每一个制定或者参与制定法律；每一个使之成为强制执性的律法或者没有异议地加以执行者都是不信道者。基于此，每一个制定法律的专家和顾问；每一个立法委员会的成员；每一个在议会中投赞成票的议员；每一个接受法律的内阁议会；签署法案的总统和主席、法官和检察长、警察和研究员，只要他们对人制定的法律不持异议，不表示反对，并兢兢业业的维护法律的执行，那他们的所作所为判定了他们是不信道的悖信者。凡是每一个体，没有对这些法律表示异议，没有否认人为的法律，或者以漠不关心的态度视之，那他就是不信道者，因为所有这些人，都选择了将人

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷1057页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷1057页，开罗东升书局2013年第40版。

[3] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷1057页，开罗东升书局2013年第40版。

的法律超越于真主的法律之上。而这是悖信的行为。因为这些人真主之外，另选择了新的神灵，并以非真主所降示的律法来判决。

第五：同全球所有人的冲突。在赛义德·古图布的奇异的描述中，上述的所有事务都同穆斯林相冲突。这种关系是穆斯林同非穆斯林之间，注定要发生的冲突和较量的关系。赛义德·古图布写道：“没错，这个宗教并未表现出要与人为敌的一面，因为这个宗教，仅仅以这种公开的形式，宣布对全世界主宰的崇拜本身，以及让人类从人对人的崇拜中解放出来这种存在的形式，就代表着一种社会组织，一种在不是蒙昧主义领导下的新的运动；代表着一个不承认任何人类判决权的新型的、独立的社会的诞生，因为在这个运动和组织中；在这个社会中判决权仅仅归于唯一的真主。”

“这个宗教仅仅以这种形式的存在本身，就注定了其将迫使周围的，建立在人崇拜人的法则上的蒙昧主义的社会，千方百计地要把这个宗教摧毁，以维护蒙昧主义社会的存在。这也注定了新的社会为捍卫自身而行动起来。”

“这个理念必然伴随着伊斯兰本身的诞生而产生。这是一场宿命的，强加于伊斯兰的战争；是伊斯兰无可选择地要投入的战争。这是两种不同存在之间必然发生的冲突，双方不可能长期同生共存。”^[1]

他还写道：“他们知道自身所处的蒙昧主义时代。他们的民族和现状、他们的道德、他们的制度都融入到了同这个宗教不可能休战的蒙昧主义中。接着就是永不停息的战斗，直至蒙昧主义退出大地，伊斯兰战胜，所有的宗教都全归真主，也就是说，大地上的一切权利都属于真主，将所有僭越真主特权的侵犯全都从大地上驱逐，只有这样，才算是一切宗教全归真主。”^[2]

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1441页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1061页，开罗东升书局2013年第40版。



那么，难道伊斯兰稳麦同其他民族的关系，就是建立在冲突和你死我活的基础之上吗？赛义德·古图布的思想 and 亨廷顿的文明冲突理论之间又有什么区别呢？又如何看待真主说：“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教，以便你们互相认识。在真主看来，你们中最尊贵者，是你们中最敬畏者。”（49:13）

总之，赛义德·古图布所主张的蒙昧主义理论，建立在多个错误的，歪曲事实的猜测和臆想的说法上。其中有对信仰原理要素的妄自添加；将信仰与对教法细则的遵行混为一体；缺乏教法原理学家对法人和当事人考量的理论；标新立异地提出了认主独一的判决权的说法，并在判决权的这个新术语下，推出蒙昧主义的说法，并认为悖信和与以物配主的思想已经蔓延到全球，而穆罕默德的稳麦全都已经背叛了伊斯兰正信，伊斯兰已经不复存在，冲突是必然的宿命。我们在前面已经大篇幅地引用了赛义德·古图布的原话和说法。所有这些都让每一个沉醉于阅读《古兰经的绿荫下》的读者，在不知不觉中偏离正道、观念转变，对周遭的国家和世界的看法，也转变为一种异常悲观又黑暗的看法，充满了对抗、冲突的思想，并结出了妄断他人的苦果。

第六：令人感到奇怪的是：赛义德·古图布一边呼吁宽容对待在信仰上不同于伊斯兰的非穆斯林的同时，一边却认为：对待那些被他武断地判定为悖信的穆斯林，永远没有宽容可言。这种思想发展成为今天“达阿希”（ISIS）的主张。他们不仅没有宽容地对待过任何人，还斩人首级，恢复奴隶制度。

赛义德·古图布在《古兰经的绿荫下》中说道：“伊斯兰是宽容的，宽容地对待那些在信仰上，公开表明自身不同于伊斯兰信仰的非穆斯林。但是，却对那些口诵归信伊斯兰的清真言，但在行为上却背叛伊斯兰的人毫不宽容。伊斯兰的宽容也不会宽容那些，口中说着认

主独一和万物非主，惟有真主的证词，但是却在真主之外，承认其他人也拥有真主特有的属性，如判决权和由人来立法。”^[1]

这一令人惊异的理念，正是它催生了历代妄断他人悖信的各种思潮。这些思潮让穆斯林偏离了正道，内部流血冲突不止，以至于穆斯林内战不断，陷于重重困难而无力自拔。这些内战令他们无暇对他们周遭的其他民族、人民和文明，宣讲伊斯兰这个宗教所倡导的真道、知识、学问和文明。恰恰相反，他们的所作所为摧毁的正是伊斯兰的宗旨；背弃了穆罕默德圣人使命的宗旨，让伊斯兰稳麦不再坚守并阐明正道，召人归信真主，传播源于穆圣教诲的道德体系。他们虽然成为穆斯林，但是却在内部厮杀，制造流血牺牲。

为此，伊本·凯西尔在《起始与终结》中说道：“这类人是人类中最为怪异的一类人。赞主清静，正如他伟大的意志与前定，他创造了这类人。真主在古兰经中述及哈瓦利吉派人说：‘这等人，不信他们的主的迹象，也不信将与他相会，所以他们在今世生活中的善功变为无效的，复活日我不为他们树立权衡。’（18:105）”这段经文的意思是：这些人是无知者；是迷误者；是言行上僵硬而冷漠的人。他们一致决定自穆斯林内部反叛出走，他们攻城略地，据为己有。来自巴士拉和其他地方的穆斯林，只要同他们观点和主张一致的穆斯林兄弟，他们都给予接纳并在巴士拉建立自己的山头。”^[2]

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷732页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 曾经伊本·凯西尔《起始与终结》



(三)

非伊斯兰区与伊斯兰区的含义

非伊斯兰区与伊斯兰区问题

穆斯林法学家将世界分为两部份，伊斯兰区域和非伊斯兰区域。之所以促使穆斯林法学家在脑海中，做如此区别与划分的原因是：研究如何以稳定的形式，贯彻和执行教法判律，在什么样的节点上，能够保障伊斯兰教法判律，全面而稳定的贯彻与执行。而又在什么样的节点上，务必贯彻和执行特许的教法判律。

这是因为，穆斯林中肯定会有人从一个地方旅行到另外一个地方，同周遭的，有着不同认知理念、不同信仰的世界相接触和交流。假若他所旅行的地方是在穆斯林聚居的地方，那他在履行伊斯兰的功修、签订合同和社会交往中，按照伊斯兰教法判律加以贯彻和执行，是没有任何难题可言的。

例如，伊本·白图泰就曾经从最西边的摩洛哥汤加，旅行到最东边的中国。当他在穆斯林群体中旅行时，他所从事的各项事务，都能够按照伊斯兰的教法判律很轻松地加以贯彻和执行，而无需思考自己是否存在可以网开一面的，特许的例外判律。

而与此相对的是：当穆斯林注定走向广阔的天地，走到一个非穆

斯林居住的地方和区域之际，他的行走吃住，同非穆斯林的交往、买卖、婚姻和遗产继承等问题，就在社会交往的各种关系网中凸显出来，并随之产生许多在非穆斯林中、在非穆斯林的制度、法律和文化的背景下，如何贯彻和执行伊斯兰教法判律的问题。

这时，作为穆斯林法学家，务必承担起界定伊斯兰区域与非伊斯兰区域分界的节点，从而从启示中推演出详细的教法解答，解决穆斯林在同非伊斯兰区域内的接触、交往中所产生的一系列如何贯彻和执行教法判律的问题。

在这个世界上，注定有些区域，有些地区是非伊斯兰区域和地区；有些民族和人民是非穆斯林，而穆斯林却生活在在这些地区和民族中，过着自己作为穆斯林的生活，同非穆斯林签订各类合同，做买卖，社会交往，接受教育和学术研究。作为穆斯林，这就是他生活的现实，需要有不同的教法判律。这些教法判律同穆斯林地区所贯彻和执行的教法判律有所不同。

因此，伊斯兰法学家们产生了如何界定伊斯兰与非伊斯兰区域；如何界定所依据的内容和节点的问题，以及随之而来的对生活的影响问题，从而给出解决穆斯林在外出旅行中所面临和纠结的教法难题的解决之道。这些并非是为思想而思想的娱乐。

在历史上，伊斯兰区域和非伊斯兰区域的表述，从来就不是问题。也从来没有被赋予极端思潮所传播和流布的冲突的含义。这一冲突的含义是在现代文化背景下，将伊斯兰法学的概念作出了负面的，违背本义的解读。

在历史上，穆斯林法学家知道将世界划分为伊斯兰区域和非伊斯兰区域，其目的仅仅是为了揭示在不同区域和地区，在贯彻和执行教法判律时存在的区别：一个是相对稳定地去贯彻和执行教法判律，而一个是有所特许地去贯彻和执行教法判律。这种划分没有探究两个区



域和地区之间双边关系的目的。因为穆斯林与非穆斯林之间的关系，是一种广泛交往的关系。这种关系所依据的是伊斯兰的法学和道德准则；依据的是穆圣针对社会交往所作出的，神圣指导和导人至善的追求。这些指导奠定了穆斯林与非穆斯林之间，保持广泛的社会关系的基础。这种关系的根本原则是：召唤和导人于至善，遵循道德准则。而除此之外，都不是伊斯兰的根本原则，都是暂时的、外在的、时隐时现的偶发现象，而一直留存下来的则是伊斯兰交往的根本原则——导人于至善的追求和对道德准则的遵循。

伊玛目塔基丁·苏布克在《教法判令》中说道：“穆圣曾说：‘真主通过你而引导一个人踏上正道，那对你来说，比你获得今世的享受更好。’穆斯林不同非穆斯林交往的话，那会导致非穆斯林更加缺乏认知伊斯兰福祉的机会。难道你没有看到，在侯代比亚协定签署前，只有很少的人加入到伊斯兰教中。而在侯代比亚协定签署后，到麦加光复期间，有近万人因为和穆斯林的交往和双方之间的休战，而加入到伊斯兰教中。这就是伊斯兰教法，之所以把同非穆斯林签订合同视为合法行为的原因所在。”^[1]

这种思想，同把地球划分为不同时区的做法几乎是一致的。因为时间不同而划分为不同的时区，但是目的都仅仅是为了认知在不同区域和地区，如何贯彻和执行教法判律，是全面执行呢还是有所例外与特许。

这意味着，在这个世界上存在着全面贯彻和执行教法判律的标志，也就是原因。例如：确定太阳的升降时刻，可以让我们知道五番礼拜的时间；确定新月的出现，可以让我们知道莱麦丹斋月是否来临；确定日出和日落的时刻，可以让我们知道开斋和封斋的时限。

因此，我们发现，从赤道到南北纬42度的时刻都是相对稳定的，

[1] 参见塔基丁·苏不克《教法判令》第2卷404页，贝鲁特思想书局出版。

但是从南北纬42度到62度，时刻表的出入便比较大；在北极或南极，夜晚就4到5个小时，其余的便是白昼，白天有时还更长，那么一个住在该地区的穆斯林，他怎么封斋和开斋呢？这注定需要一个特定的教法判律，因为伊斯兰沙里亚法是满足人们的各项需求之法，无论这个人住着什么地方，即便在偏远的北极和南极也罢。

同样，从南北纬线62度到南北极更是一个缺失教法标识的区域。如堪的纳维亚国家——瑞典、挪威和极地的居民们，他们有6个月的时间看到太阳挂在天上，永不落下。这些人，他们怎么履行晨礼？他们怎么在斋月中开斋和封斋？这些地区被称为缺乏教法标识的区域，一个在这个区域内的穆斯林，他该怎么做？

这样的思考和理论，促使穆斯林法学家将世界划分为：可以全面贯彻和执行教法判律的区域和教法标识不全区，以及完全缺失教法标识区的三个不同区域。穆斯林法学家的目的，就是帮助这些地区的穆斯林，让他们在这些地区也能够正确履行宗教功修。

同样，在地域上，我们也可以说，在世界上有伊斯兰区域，可以全面地贯彻和执行伊斯兰教法判律；有非伊斯兰区域，在该地区的居民是非穆斯林。那么在该地区生活的穆斯林就需要特定的教法，以满足他们在同非穆斯林的交往中，所需要的教法判律。于是，哈乃斐学派的学者们便开始考虑，在非伊斯兰地区，是否允许签订不满足伊斯兰教法条件的合同；是否允许穆斯林继承非穆斯林的遗产，或者非穆斯林继承穆斯林的遗产。

这些问题萦绕在伊玛目艾布·哈尼法，及该学派精英的脑海中。这些哈乃斐学派的伊玛目如：《浅注教法》的作者赛尔哈斯、《教法精义》的作者卡萨尼。此外，还有伊玛目沙菲仪及该学派的法学精英们，以及其他穆斯林法学家们。我们发现他们，都阐明和描绘了可以全面贯彻和执行教法判律的一个地图，介绍了不能全面执行教律的区



域。这让我们思考，一个人在生活中，如何去贯彻和执行伊斯兰的教法判律。

这是一个巨大的思想工程，它催生出伊斯兰区域和非伊斯兰区域的划分；这是一种充满生命力的哲学，而非是僵硬刻板，自绝于人，敌对和冲突的哲学和考量。

现在，让我们来看看，在过去的八十年间，极端思潮是如何将这个教法术语篡改，并使其偏离原来的含义；如何剥离了这一术语的法学背景，而将一种充满生命的哲学篡改为了一种僵化死板、破坏和流血的哲学。这种思想甚至转化为让穆斯林和全人类遭受磨难的大门；让世人误会穆斯林法学家的思想，甚至误会了伊斯兰本身。

赛义德·古图布及其受他影响的人，他们将伊斯兰区域和非伊斯兰区域的问题，转变为同前辈法学家们所完全不同的，而又漏洞百出的哲学理念。这些人从萨利赫·沙里亚在《信仰的使命》到苏克里·穆斯塔法，接着从穆罕默德·阿卜杜·赛俩目·法拉基在《缺失的主命》到今天的达阿希（ISIS）。

赛义德·古图布《古兰经的绿荫下》写道：“在伊斯兰和穆斯林看来，世界分为两部分，而不是三部分。”

“第一部分是伊斯兰区域，它包括所有贯彻和执行伊斯兰教律，以沙里亚法治国，而无论这个国家是否全都是穆斯林，还是有经人，或者都是有经人，但是执政者都是穆斯林；包括在这个国家践行伊斯兰的律法，用沙里亚法来治理这个国家。或者说执政者要么全是穆斯林，要么是穆斯林和有经人，但是国家却被外族人占领，但是这个国家的人民践行伊斯兰的教法判律，他们之间的纠纷诉讼也按照伊斯兰的沙里亚法来裁决。因此，是不是伊斯兰区域的关键，就看是否在这个区域内贯彻和执行伊斯兰的教法教律，是否以伊斯兰的律法来治理。”

“第二部分便是战区，它包括任何一个没有贯彻和执行伊斯兰教律，不按照沙里亚法治国的国家。而不论在这些国家的人们，是否自称自己是穆斯林，还是自称是有经人，或者说自己是不信道者。关键的问题看是这个国家，是否实施和贯彻伊斯兰教律；是否以沙里亚法来治国。之所有成为战区，则是同穆斯林和穆斯林团体对应和比较而命名的。”

“穆斯林的社会就是上述对伊斯兰区域定义下的社会。”

“这个穆斯林社会建立在真主的正道之上，按照真主的沙里亚法来治理。穆斯林的鲜血能够得到捍卫，穆斯林的钱财能够得到保护，穆斯林的公共制度能够得到保障。它能够庇护弱者以安全，对那些侵犯他人生命和财产之人，给予伊斯兰沙里亚法所规定的惩处。在这儿，或其他篇幅中，我们都在说：一个有着高尚的道德修养的理想社会，是一个自由的、公正的、有工作保障和社会福利保障的社会。每一个有能力的人或没有能力的人，这个社会都会提供给他所需的东西，从各个方面鼓励他行善，制止他为恶。所以，每个生活在这个社会的人，都要维护这个通过制度而规范下的恩典，维护他人所有的生命权、财产权、名誉与道德权；捍卫他所生活的这个伊斯兰区域内的安定与和平，充分保障所有人的权利，承认每个人特性和每个人的社会权利——不仅如此，维护这些特性和权利是受真主所责成的义务——因此，凡是反对这个伊斯兰区域内的制度之人，那他便是犯罪的恶人，当受到最严厉的惩处。当然在这之前，务必确保他不受到任何的诬陷，厘清在执行刑法前的一切可疑之处。”

“至于按照上述定义下的非伊斯兰的战区，则自身没有权利，其居民也没有权利享有伊斯兰沙里亚法所提供的各种安全保障，因为这个区域首先并未贯彻和实践沙里亚法，也不承认的伊斯兰的判决权。这个区域对于穆斯林（他们生活在伊斯兰区域内，并在生活中贯彻和



执行伊斯兰沙里亚法)来说:并不是受保护的。”

“因此,在这个区域内的生命、钱财在伊斯兰看来,都是不受保护的,除非同穆斯林签署了合约,这时就按照双方签署的合约来执行。而对于那些从非伊斯兰的战区来到伊斯兰区域的个体,伊斯兰的沙里亚法同样保障他们的生命和财产。他们一旦凭借安全的合约而进入伊斯兰区域,那么,他们便获得了在伊斯兰区域内安全保障;获得了穆斯林执政者(贯彻和执行伊斯兰沙里亚法的统治者)的保护。”^[1]

这些话是非常的危险,并由此而衍生出各种极端和妄断他人悖信组织的所有残暴行径。这些行径如在穆斯林背上猛刺一刀,让穆斯林流血不止,矛头直指伊斯兰民族,将他们随意地判断为悖信者而大开杀戮。今天的达阿希(ISIS)组织和基地组织等源于这一思想。

在该文中,赛义德·古图布认为,我们周遭的世界就是伊斯兰区域与非伊斯兰区两部分,再没有第三个部分,二者间也没有穆斯林与非穆斯林交往的区域。

而赛义德·古图布所主张的非伊斯兰区域,就是在他僭越真主的权利之后,把众多穆斯林妄断为悖信;妄断为蒙昧主义中人之后,这些穆斯林所生活的国家。因为他所认为的蒙昧主义就是悖信和叛教。

因此,在赛义德·古图布看来,伊斯兰区存在的可能性,只能是在伊斯兰国家内,在某一地区聚集一群人,并明确声明该地区是伊斯兰区后,才有可能存在。

而声称自身属于伊斯兰区并聚集起来的这群人,他们同非伊斯兰区(被赛义德·古图布判定为陷于悖信)之间的关系,建立在长期而残酷的争战上。在他眼中的伊斯兰区,则享有安宁与安定,是人的生命、钱财以及体制唯一受到保护和维护的地方。

至于非伊斯兰区(该区的穆斯林被赛义德·古图布妄断为悖信者,

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷873页,开罗东升书局2013年第40版。

并视他们生活于蒙昧主义中人的所有穆斯林国家），以及在该地区生活的人，则没有任何权利享有安全的保障，因为这个区相对于伊斯兰区来说，是不受保护的，他们的生命是可以受到侵犯和践踏的。

这种繁琐、不义，充满惩罚、悲催，且在精神层面摧残人的理念，假若我们将其理念原原本本，一字不差地在现实的土地上加以贯彻和实践的话，那我们会发现，达阿希（ISIS）便是最好的摹本。该组织或是基地组织，或是其它的恐怖犯罪组织，已经完完全全，不差丝毫地将这一摹本呈现在了我们的眼前。

伊玛目穆斯林在《穆斯林圣训实录》中传述的一段圣训说：“谁反对我的教生，侵犯他们的土地，并在这块土地上作恶作乱，从不顾忌伤害这块土地上的信士，也不信守所签订的盟约者，那他不是我的教生，我的教民中没有这类人。”^[1]

真主的使者啊！该如何处置那些反对你的稳麦，将你的稳麦妄断为不信道者，并自恃清高地指责他们是以物配主之人啊！这些人从穆斯林大众中分裂出一个小帮派，侵犯穆斯林大众的土地，并在这块土地上作恶作乱，从不顾忌伤害这块土地上的信士，因为这些人已经将穆斯林妄断为悖信的不信道者；背叛了所有的盟约和准则。他们已经不再遵守这些盟约与准则。真主的使者啊！在这之后，这些人还妄言惟有自身才是穆斯林。你的宗教，你所传达的只为慈悯众世界的沙里亚法在这些人的手中，已经变成了对众世界的折磨与磨难。

赛义德·古图布在《古兰经的绿荫下》中说道：没错，这个宗教并未表现出要与人为敌的一面，因为这个宗教，仅仅以这种公开的形式，宣布对全世界主宰的崇拜本身，以及让人类从人对人的崇拜中解放出来这种存在的形式，就代表着一种社会组织，一种在非蒙昧主义

[1] 参见《穆斯林圣训实录》第6卷21页，国家章，当动乱出现时，命令坚守大众之道，对导入悖信者的警惕篇，大马士革珍品书局2012年版。



领导下的新的运动；代表着一个不承认任何人类判决权的新型的、独立的社会的诞生，因为在这个运动和组织中；在这个社会中，判决权仅仅归于独一的真主。”

“这个宗教仅仅以这种形式的存在本身，就注定了其将迫使周围的，建立在人崇拜人法则上的蒙昧主义的社会，千方百计地要把这个宗教摧毁，以维护蒙昧主义社会的存在；这也注定了新的社会为捍卫自身而行动起来。”

“这个理念必然伴随着伊斯兰本身的诞生而产生。这是一场宿命的，强加于伊斯兰的战争；是伊斯兰无可选择地要投入的战争。这是两种不同存在的之间必然发生的冲突，双方不可能长期共生共存。”^[1]

他还写道：“他们知道自身所处的蒙昧主义时代。他们的民族和现状、他们的道德、他们的制度都融入到了同这个宗教不可能休战的蒙昧主义中。接下了，就是永不停息的战斗，直至蒙昧主义退出大地，伊斯兰获胜，一切宗教都全归真主。也就是说，大地上的一起权利都属于真主，将所有僭越真主特权的侵犯，全都从大地上驱逐，只有这样，才算是一切宗教全归真主。”^[2]

赛义德·古图布说：“真主以这些确凿无疑的明文宣明了，在各个蒙昧主义阵营中间，他们中针对伊斯兰和穆斯林上所确立的一个统一的目标；以及为实现这一目标而在历史的进程中，从未有过丝毫中断的邪恶力量！没有认识到在伊斯兰群体与蒙昧主义群体之间的本质关系中，所存在永恒法则，并依据这些法则在历史的进程中，对二者关系表象加以解读的话，那么我们便不能理解伊斯兰的“吉哈德”的本质含义；也不能理解蒙昧主义阵营同伊斯兰阵营之间，长期冲突的本质；也不能理解伊斯兰初期的“穆加希德”（为主道出征者），之所

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1441页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1061页，开罗东升书局2013年第40版。

以勇于参战的动力与原因。同样，也不能理解伊斯兰之所以开疆拓土，不断向多神教徒和十字军开战的原因。这些战争在伊斯兰十四个世纪中，从未停息过。穆斯林子弟仍然在坚持不懈的抗争着。即便穆斯林放弃了伊斯兰的真相，虽然只挂着个穆斯林的头衔，但是他们仍然在坚持抗争，抵抗共产主义、多神教和十字军的阵营。在俄罗斯、中国、南斯拉夫、阿尔巴利亚、印度、克什米尔、阿比西尼亚、桑给巴尔、塞浦路斯、南非、美国。

与此同时，伊斯兰世界（或者准确地说是伊斯兰的世界）中每一个地方的伊斯兰复兴先锋们，他们正遭受着残暴而野蛮，来自蒙昧主义阵营的疯狂迫害与打压，并以此来同共产主义、多神教徒和十字军相配合，来消灭伊斯兰的复兴先锋们。向共产主义、多神教徒和十字军伸出友好之手，向他们提供保障友军的所有援助，并对这些国家疯狂迫害伊斯兰先锋队的做法保持沉默，闭口不谈！所有这些，如果对伊斯兰阵营与蒙昧主义阵营之间的本质关系中，所存在的永恒法则，以及这种关系的表现形式缺乏了解的话，都将是不可理解和不可思议的。”^[1]

但是，当我们阅读伊斯兰的著名学者大家们，他们在讲述伊斯兰区与非伊斯兰区的含义，以及二者间的区别和不同的教法判律时，我们发现受现代伊斯兰影响的这代人，他们所讲述的内容同前辈学者大家们，按照严谨而细致的学术方法所讲述的内容完全是天壤之别，大相径庭。前辈学者大家们，他们所剖析出的是真主这个宗教的仁慈与容易，而缺失这种严谨而细致的学术方法，所剖析出来的则是同伊斯兰沙里亚法立法宗旨完全相反，甚至歪曲沙里亚法宗旨的东西，并将这个术语篡改成为一种冲突和斗争。

“伊斯兰区和非伊斯兰区”这个术语，在伊历三世纪和伊历四世

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第5卷3001页，开罗东升书局2013年第40版。



纪时，已经成为一种规范，且为穆斯林大众所接受的表达。这种表达从没让任何人感到有什么不妥和危害，而且随着人类思想的发展，这一术语已经发展为，被当代称为“国际关系和国际法”这门学科。

因此，可以说，早在1300多年前，伊玛目艾布·哈尼法和他所处时代的法学大家们，就已经在“伊斯兰区和非伊斯兰区”这个表达下，开始了对我们今天被称为“国际关系”及其分支学科——“国际法”——中所涉及的原理、思想、法律、准则加以研究。

建立在各种盟约、条约、协议、草案、合约之上的国际关系，正是伊玛目艾布·哈尼法所研究的对象。只不过，艾布·哈尼法称这门学问为“伊斯兰区与非伊斯兰区”。

当现代的诸多研究人员，陈述着伊玛目穆罕默德·本·哈桑·昔班尼在《法学大全》一书中所提及理论时，他们会发现这本书中充满了对穆圣时期和伊斯兰初期历次先知亲征、先遣队、战役、盟约、协议、休战合约等重大事件的描述，这些描述反映了穆斯林与非穆斯林的互动。这本书被视为是第一部论述国际关系的书，以至于1968年，在法国巴黎成立了法学研究协会，这个协会就以“昔班尼”命名，专门研究这位伊玛目的思想和他的这部书。而在欧洲历史上，第一部论述国际关系的书，则是在这部书之后近六百年才出版的。

因此，现代的许多研究员，开始在现代学术研究成果下，对历史上的穆斯林法学家们所论述的课题，加以详细的研究和考量。伊斯兰世界思想学院出版发行了一套十二册的大百科全书，命名为《伊斯兰国际关系百科全书》。这套百科全书讲述了传统的穆斯林法学家们，就今天被称为国际关系知识所做的考量，以及将世界划分为伊斯兰区和需要进一步完善各项条件的非伊斯兰区，并明确指出还有介于二者之间的第三部分——缔约区。

有一名现代研究员，阿卜杜·塞夫彦尼就世界的划分问题上，提出

了将世界划分为伊斯兰区和非伊斯兰区的学术主张，并称这是伊斯兰学者的公议，按照传统穆斯林法学家的观点，将世界仅仅划分为伊斯兰区和非伊斯兰区两个部分。没有第三种可能。

但是，与此对应的是，伊斯玛仪·法塔尼博士对这一主题做了全面而有分量的研究，最终结果是穆斯林法学家们并没有就此问题形成公议。同样，在今天，我们也不能将世界简单地划分为两部分，因为今天的穆斯林已经散布在世界各地，能够在各地履行宗教仪式和功修。不仅如此，传统的分类已经演变为今天所谓的盟约区。而这是思想发展的自然演进，这一思想在数世纪中，是随着风俗和生活方式的改变，以及行政管理和政治思想的飞跃发展而不断积淀和结晶的结果。

后来，开罗大学政经学院的，慕尤丁·艾哈迈德·高西姆在其博士论文——《伊斯兰与现代国家组织对世界划分的比较研究》——中推出我们在上述所陈述的内容。而这一结果印证了我们穆斯林传统法学家们，在伊斯兰区和非伊斯兰区这个问题上的主张。在过去八十年间，这一问题又是如何在极端思潮中折射的呢？如此宽广的天地，怎么都被极端思潮割裂了呢？而如此宽广的天地，恰恰是那些优秀的法学家们，去思考如何让一个人，无论生活在地球的任何一个地方，都可以简便地安排自己的生活；去思考伊斯兰如何在非穆斯林地区生存的同时，还能够在全球维护好真主的宗教，以期让世人通过这种交往，而看到沙里亚法的特点；看到伊斯兰这个宗教是导人于正道，彰显人性道德的宗教。

就在传统法学家们忙于研究这门如今已经演化为国际关系学所涉及相关的律法时，赛义德·古图布、穆罕默德·阿卜杜·赛俩目·法拉基、萨利赫·希里亚、达阿希（ISIS）组织，却将伊斯兰区和非伊斯兰区的这一思想割裂开来，并将其转化为二者之间相互冲突与武装对抗含义。这不仅导致流血与冲突，而且还在将穆斯林妄断为悖信之后，



将这一臆想的理念移植到穆斯林社会内部，并由此而判定埃及是非伊斯兰区，其他的阿拉伯-伊斯兰国家也是非伊斯兰区，随后提出同这些非伊斯兰区域的交往，应采取拿起武器来战斗与流血的方式，并进而将这一犯罪行为命名为“吉哈德”。

有多少正确的伊斯兰理念被践踏，有多少真主所降示并使之成为引导、慈悯和充满生机、彰显教门哲理的光辉的原则被割裂、被歪曲、被篡改、被诡辩、被无知地注解。

于是，在极端思潮看来，“伊斯兰区与非伊斯兰区”这个问题，已经不再是一个研究如何在非穆斯林地区，贯彻和执行教法判律的问题；也不再是一个最早由传统的穆斯林法学家所提出，并阐明国际关系思想的课题。而是由这些极端思潮引进到伊斯兰国家；引进到埃及这个有着悠久宗教学术文化、艾资哈尔和伊斯兰的国度，然后将这个国家妄断为非伊斯兰区，将这一受到歪曲的思想在这个国家传播，并按照他们所认为的，将这个国家视为非伊斯兰区的判定，而采取针对性的对抗、敌视和拿起武器的方式来进行社会的交往，并将此命名为“吉哈德”。

在此，有必要讲讲伊本·泰米叶，最早关于这一思想的讨论。这是伊本·泰米叶的一种假设的思想——在这个世界上，还存在一个既纯粹的非伊斯兰区，也非纯粹的非伊斯兰区，而是介于二者间的一个区域。比如，一个地区，虽然该地区的穆斯林占多数，但是执政者却是非穆斯林。这正如当时蒙古鞑靼人侵入到沙姆地区（如今大叙利亚区）的北部和南部。在这些地区，主体人民是穆斯林，但是统治者却是非穆斯林。伊本·泰米叶将这种地区称为“交混区”，这一有着特殊国情的区域。为此，伊本·泰米叶还写就了一本名为《马拉蒂亚教法判令》。马拉蒂亚是伊本·泰米叶的出生地，当蒙古鞑靼人入侵后，年幼的他被迫逃离家乡。

伊本·泰米叶认为，这个地区是“交混区”，有自己的法律，这一法律被伊本·泰米叶归纳总结为：“在这个地区，穆斯林按照其所应得的来处理（يعامل）；而在这个地区背离沙里亚法者，按照其所应得的来处决（يقاتل）。”

于是，那些所谓的吉哈德思潮和妄断他人悖信的思潮便根据“处决（يقاتل）”这个词，而奠定了他们的血腥杀戮的行径。

但是，伊本·泰米叶的这句话中有许多令人疑惑的地方。因为，他的这个教法令，在表达上显得随意而不周密。“背离沙里亚法者”的内涵是什么？这个内涵太过宽泛，包括了所有犯有小过小错之人，到反叛社会，制造流血之徒。这个外延太过宽泛，其表达随意而不严谨。

对于被动式的“处决（يقاتل）”一词，意味着由谁来处决。于是，极端思潮便说，由我们来处决。这种说辞不啻是一个严重的错误。因为，没有任何个体有权利取代仅由国家司法机构才拥有的，剥夺他人权利、指控并处决犯罪分子的权利。一个国家和地区，务必存在一个机构、一种固定的管理制度，来担当起维护这个国家和地区的安全职责、制止破坏行径的发生。这是世界上的任何一个正常国家都应当具备的职能。

而“处决（يقاتل）”一词的含义，正好被穆罕默德·阿卜杜·赛俩目·法拉基在《缺失的主命》一书中，作为支撑他妄断他人悖信，无理侵犯他人血腥立场的开场白。对此，埃及著名的伊斯兰学者和法学家阿推亚·萨格尔长老，专门撰写了《对缺失的主命一书的批判》反驳了穆罕默德·阿卜杜·赛俩目·法拉基的言论。

后来，许多现代学者开始从“处理”（يعامل）和“处决（يقاتل）”这两个词互文修辞的角度，去研究伊本·泰米叶的这个法塔瓦。最后证实，这个法塔瓦中存在词语和词意的混淆。尤其是经过对伊本·泰米叶



原始手稿的查证与核实之后，这些现代学者发现：伊本·穆复利赫，这位罕百里学派法学主张的记述者和精通者，在他记述了伊本·泰米叶的言辞，和他所抄写的伊本·泰米叶的这个法塔瓦中，赫然写着的是：“在这个地区，穆斯林按照其所应得的来处理（يعامل）；在这个地区背离沙里亚法者，也按照其所应得的来处理（يعامل）。”

这个一字之差，导致了谬之千里的差异。“处理（يعامل）”意味着对当地的社会和法律状况、交混的文化和思想加以研究与把握，时刻顾及当地的风俗与传统。而这个含义同“处决（يقتل）”的含义可谓是天差地别，大相径庭。

拉希德·里达长老在《光塔杂志》上也曾经正确地转载过这个法塔瓦，但是这份抄件，在法拉基拉·库尔迪于伊历1327年编排的，第一版对伊本·泰米叶法塔瓦的印刷中，便出现了上文中将“处理（يعامل）”排成“处决（يقتل）”的错误，随后阿卜杜·拉赫曼·高西姆在《伊本·泰米叶法塔瓦大全》中第28卷248页中，又将错照错地排版印刷。如今这个受到改动的版本，已经在各地广为流通，多次印刷，声名远播。

由于缺失对该版本的审核与查证；缺失严谨的学术规则，以及各学科的钥匙，导致了如此的灾难，真是半瓶醋的学问比无知更为可怕。

对这个法塔瓦缺失审核与查证，导致了对原有文本的篡改，让穆斯林和非穆斯林都付出了血的代价；严重地伤害了沙里亚法的宗旨和目标；歪曲和丑化了伊斯兰和穆斯林的形象。尤其值得注意的是，这一受到篡改的法塔瓦明文，如今已经翻译成了英文和法文。

当代著名学者阿卜杜勒·本·白伊长老针对这个问题，做了精细的学术研究，并借助多位专家学者之手，获得了伊本·泰米叶就这个法塔瓦写下的手稿。该手稿目前藏于大马士革的扎希里亚图书馆中，编号

2757。在这份手稿上赫然写的是“处理（يعامل）”而非“处决（يقاتل）”。

之后，在伊历1431年，在土耳其马拉蒂亚市还召开了一场学术会议，多名伊斯兰学者和穆斯林法学家出席了这次会议。大会结束后还发表理论会议声明，对这一法塔瓦做了详细的解释。

艾资哈尔也参与了对这个法塔瓦的研究，并由时任埃及穆夫提的著名伊斯兰学者，阿里·朱玛博士，起草了关于这份手稿的研究论文和学术声明两份文稿，证实伊本·泰米叶的手稿遭到篡改。阿里·朱玛博士还在马拉蒂亚学术研讨会上宣读了他的研究论文。

那些对伊本·泰米叶这个法塔瓦充满激情、私意、热衷和冲动者们，你们可以停下了。你们对他作品的仰赖，不过是他的文采与激情。但是你们莽撞地冲入到最精细、最艰深的教法判律中，带出错误的理解和偏邪的注解，将真主的宗教演绎为在世人眼中，一个与人为敌的宗教。

真主说：“假若他们把消息报告使者和他们中的主事的人，那末，他们中能推理的人，必定知道当如何应付。”（4:83）

因此，在研究伊斯兰区非伊斯兰区的问题上，仅仅将其限制在法学范畴内，不啻是一个严重的错误。因为在研究国际关系问题上，还有其他的研究视角，如道德和价值角度。当我们集法学与道德价值于一体，同时从真主的常道，以及伊斯兰立法宗旨和对众世界的引导这些角度，去探究国际关系问题时，我们就会发现一个全面的理论展现在我们面前。而这个理论是穆斯林的理智可以认知的理论，也是对穆斯林与非穆斯林之间，国与国之间，文明与文明之间，人民与人民之间关系的本质理解。

在认知国际关系问题上，除了从法学角度之外，还可以从道德价值的角度来看待这个问题。我们说：我们看看周遭的世界，在世界中



存在的各种力量之间，包括穆斯林与非穆斯林之间，有着一个明晰的关系网，因此，不要仅仅将二者之间的关系建立在合法与非法、正确与错误、交往与远离这样的法学判定上，而是应该从更宽广的视野，从真主的常道的角度去看待二者之间的关系，从而借此而学习真主给他的仆民所安排的常道。

真主的常道是传统的古兰学科之一，这门学科向我们阐明了贯彻宇宙人生的神圣而永恒的法则。这一法则不会变更和动摇，如真主在各类生灵中、在人类社会中、在文明的兴衰与繁荣中、在宇宙人生中所定制的各项法则。

在后辈学者中，穆罕默德·阿不笃长老、拉希德·里达在光塔经注中，重新点燃了对这门学科的研究。之后，艾资哈尔的大学者穆罕默德·萨迪格·欧尔祝尼长老接续上对这门学问的研究，随后穆斯塔法·沙卡尔博士、马吉德·阿苏尔博士就这门学问撰写了专著，随后这门学问在穆斯塔法·沙卡尔博士的学生的传播下，在摩洛哥一时间蔚然成风。许多摩洛哥和阿尔及利亚的学者都就此学科，著书立说，阐述真主的常道，并在约旦就这门学科召开国际性学术研讨会上，在伊斯兰学者和研究者的辛勤剖析下，共推出了古兰经中所述及的，关于生命、人民、文明和宇宙的近六十项真主的常道。

同社会、文明相关的真主常道，对于理解穆斯林与非穆斯林之间的关系，有着非同一般的重要性。同样，这些常道对于剖析“文明的”法学原理也有着非同一般的重要性。此处所谓的“文明的”法学原理，所对应的是伊玛目沙菲仪提出的从文本中剖析出的法学原理。

这些真主的常道如：各族人民之间相互了解、相互认识、相互补充、相互均衡、相互牵制等等真主的常道。

相互认知的常道，不仅对理解穆斯林与非穆斯林之间的关系非常重要外，而且对理解各国和各族人民之间的关系，也是尤为重要的一

项法则。真主说：“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。”（49:13）

当我们碰见某人并想认识他时，我们可以单独地采用这节经文。那么我们将这种认识看作是两个个体之间的单独的认识。但是，真主在经文中却将这种认识，构建于将人类分为许多民族和宗族之后，这意味着这种认识是各族人民之间的认识；是介于各民族和各宗族之间的认识。

这让我们注意到：各族和各国之间的关系是一种相互认识的关系，并非是相互对抗和相互毁灭的关系。这种认识所对应的便是将各国之间的关系，视为是一种对抗与冲突的关系。其中某一文明必定被消灭和灭亡。而这正是亨廷顿在《文明的冲突》、弗兰西斯·福山在《历史的终结》中所提出的文明冲突论。它恰好同赛义德·古图布和极端思潮所倡导的思想不谋而合。这些极端思潮的倡导者，他们偏离了对教门的正确认识，将他们自身的私意和干瘪的理解，穿凿附会于伊斯兰身上。

假若我们将这些名字删除，那末，摆在我们面前的就是同一种哲学、同一种思想、同一种理念。这就是对抗与冲突。但是，在这儿，却披上上了伊斯兰的外衣，采撷了经文和圣训，做出偏离经训原义的注解，最后以极端思潮的形式而推出。而在西方，则被披上了哲学和历史哲学的外衣，以亨廷顿的文明冲突论而推出。

1999年，西班牙国王同穆罕默德·哈塔米，以及伊朗的一些学者共同开展一项全球性的工作，这项工作被他们称为“文明的联盟”。

但是，古兰经中，述及穆斯林与非穆斯林关系；述及国际关系的这门有着悠久历史的学问，仍然坚持着真主定制的常道，称之为“文明的相互认识”。

那么，为什么不从这个视角去看待穆斯林与非穆斯林的关系呢？



！怎么就缺失了对这个视角呢？以至于他们在妄断他人悖信之后，开始肆意地制造流血和杀戮呢？！

扎克·米腊德博士也曾经撰写一本关于“文明相互认识”的专著，并开始举办各种学术论坛，来探讨和研究文明相互认识的内涵。我们知道，各文明之间相互认识，涉及的范围非常广泛。它包括文化的交流、知识的交融、生活的融合、经验的共享、学术与认知开启途径。同样，有时还包括战争，而战争并非常态，仅是在相互交往中暂时的形式，主流的交往形式要更为宽广，并最终致力于导人于正道和仁慈。这就是真主所说的人类的相互认识。

(四)

对真主神圣许诺的垄断与自诩的高傲导致了
否认现实，妄断所有穆斯林为悖信者的思维
方式



对真主神圣许诺的垄断

在凭借判决权问题而将穆斯林社会妄断为悖信之后；在将穆斯林大众描述为重返蒙昧主义——即以物配主和叛教——之后，极端思潮又推陈出新地提出了一个更为奇特的理念。这就是极端思潮将判断他人是悖信的权利窃为己有，妄言惟有他们才拥有伊斯兰的真相，随意地将伊斯兰稳麦判定为悖信，然后将所有涉及真主许诺给穆斯林以援助、胜利、建政的经文都引证下了，说明这些经文都是为他们所降示，并妄言这些经文的许诺，就是对他们讲的。这更加促使他们疯狂地敌视穆斯林大众，肆意杀戮，制造流血。每当同穆斯林大众、人民和穆斯林国家、穆斯林机构相冲突之际，穆斯林大众便抵制他们的侵害，但是他们却陷于不顾事实的泥沼中，无力自拔。每当他们误认为他们掌控着真主的许诺，只有他们才得享真主的援助之际，这种主观臆测，使他们难以接受任何让他们放弃自身臆想的的思想。

我们的确面临着充满了各种各样错误观念和理念的思想史，这些错误理念相互叠加，相互衍生，相互包裹，相互交织，从而培养出一个思想混乱，充满敌意之人。除了将穆斯林妄断为悖信者，和臆想永

恒而宿命的冲突外，他既没有进取心，也没有目标。而这种永恒而宿命的冲突，通过炮制另外一种理论而为其自身的臆想注入了信念。这自然会将所有的困难不屑一顾，拒绝承认并相信自身陷入在臆想之中。究其原因，这是因为他有一个坚定的信念，自认为真主的所有许诺就是针对他的，因为只有他一人，而非穆斯林大众值得享有穆斯林的称号。因此，只有他才是真主许诺的对象，在他看来，只有他才是真主必定实现的许诺的目标。

这些极端思潮由此而开始推出文学作品、诗歌、英雄故事、关爱情怀。这些故事的产生都是因为他们对穆斯林大众伤害后，而认为这些伤害都是他们坚忍和坚持不懈的光荣历史。此外，他们还通过将一些讲述凭真主意欲，穆斯林以少胜多的经文摘录下来，并根据这些经文鼓励自己；鼓励自己正是真主许诺给胜利的对象。

他一边在侵犯古兰经及其经文的神圣，以无知的注解与曲解论证，来诋毁古兰经的神圣，热情地维护古兰经的同时，却不具备正确理解经文的各项学科工具和研究方法。而另外他还沉湎于将穆斯林社会，妄断为悖信和敌对的社会，并拿起武器公开反叛。这导致穆斯林的机构和社会遭受毁灭，给穆斯林的心灵和理性上带来痛苦的创伤。因为在他的内心深处和心灵的港湾，他紧紧地抓着把穆斯林社会妄断为悖信的臆想；紧紧地抓着只有唯一的他，才是得享真主允诺之人。

基于这种认识而带来的危险结果是：他不再接受自己有错的任何讨论，因为他已经同真主的许诺融为一体。于是，你对他资格和所应受的许诺的怀疑，都将遭到彻底的回绝。因为这意味着，在他脑海中，你这是在怀疑真主的许诺本身。我们确实听到过有人讲，某某人在判决中成功或不成功，就是对真主的怀疑。

他还将自身信仰的力量同学术资质和学术经验能力混淆在一起，让信仰的力量取代了深厚的学术经验，误以为自身信仰的力量能够消



除能力与经验的不足，并由此而偏离了真主贯穿在整个宇宙中的常道；偏离了真主给他的仆民所定制的法则。他将这些事物混淆不清。每当有人指出他缺乏经验，知识浅薄之际，他的自大与骄傲让他轻视他人，并在审视自身中，发现自身依靠着享有真主神圣许诺的坚定信念；发现自身在所读过的信仰和心灵的美文中，都让他决然地判定自己已经掌握了成功的钥匙和工具。但是事实上，他缺失的正是这些工具和钥匙。他陷入到排斥异己，骄傲自大，不可一世之中。

这是他在脑海中，将思想概念混淆后的结果，并以歪曲和偏离经文原义的方式引用古兰经文，并最终为社会和地球缔造了一个典型的毁灭者，而他却自认为自己走在正道之上。

赛义德·古图布在《古兰经的绿荫下》中写道：“真主许诺了对穆斯林的援助、优势和建政。这个神圣的许诺是真主贯彻宇宙的常道，是在过去、现代都贯彻宇宙星辰中的有序而毫不紊乱的常道。如昼夜的更替、生命的新陈代谢、雨水降临大地后，枯黄的大地再次绿意盎然……”

“这些都仰赖于真主的预定和全能，当真主意欲时便能够实现。而按照人类有限的生命来衡量的话，结果总是迟于表面的现象。”

“但绝不会永远推迟，也不会有丝毫的延迟。或许是以人类不知觉的形式而实现了也未可知。因为他们寻求的是已经习以为常的那种援助、优势，但却不知道神圣的常道，在它该实现的时刻，以新的形式而实现！而人类却想要一种固定模式的援助和优势，赋予真主的战士和他的使命的跟随者。但是真主却意欲另外一种更完美，更永恒的形式。那就真主所意欲的实现吧，即便让他的战士承受更为艰巨的任务，等待更长的时间。”^[1]

赛义德·古图布说在《古兰经的绿荫下》中还写道：“这是神圣的

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1592页，开罗东升书局2013年第40版。

许诺，在每次悖信与信仰相遇的战斗中，那些悖信者在面对信仰者时，他们心中是如此恐惧而害怕信士们，来自于真主的惊恐降临在悖信者的心中。但是重要的是，信士心中有着真正的信仰；有着真正归顺独一真主的感受，无条件地坚信对真主的信赖和归顺，摒弃一切的怀疑，坚信真主的战士必定是战胜者。真主对于他的事务确是自主的。而那些悖信者，他们在大地上并不能超越清高的真主，而创造奇迹。信士凭借真主的这一神圣许诺而同他们交往，而无论事物的表面怎么违背信士的意愿也罢。因为真主的许诺是最真实可靠的，是超越于人类肉眼所见和他们的理智推测之外的。”^[1]

他还写道：“信士总是将真主神圣的许诺，视为必然实现的事实。如果一个小小的现实在某一代人中，或者在某一地区中同真主神圣的许诺相违背的话，那么这个现实一定是虚妄和暂时的。其在大地上的存在，则是因为真主睿智的安排，或许是为了强化和加深信仰，以实现真主在预定时间的神圣许诺。”

“当有人看到伊斯兰信仰的敌人在今天，对信仰者发动的各种各样的战争；看到在很长的时期中，对信仰者施以暴行、压力和各种形式的磨难。这种对信士的暴行有时还达到杀害、驱逐、肉体折磨、经济封锁等各种各样的迫害。但是信士心中的信仰永存，这一信仰保护他们免于崩溃；保护全民不至失去民族个性而融入到侵略者的怀抱，变成对暴君驯服的羔羊，直至清算时刻来临，才将其否定和推翻；当人类经过这么漫长的时间，看到这个现状之时，才发现真主说的言辞才是千真万确的真理；发现这个现状本身并不需要如此的等待。不管怎样，信士绝不会对真主的许诺有丝毫的怀疑；怀疑这一注定会显现的存在；怀疑那些违逆真主和他的使者之人是卑贱者；真主和他的使者永是胜者，而真主所许诺的这一存在，是注定要实现的，而现在的

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第1卷491页，开罗东升书局2013年第40版。



表象是注定会消亡的。”^[1]

他又写道：“宣教中真正的困难，是对真主判决的艰难忍耐。坚忍地等待真主的许诺，等待真主以其智慧所意欲实现的时间内的许诺。”

“这个忍耐和等待的道路上，有着诸多艰难险阻、诸多谎言而又摧折人的磨难、诸多固执而顽固的磨难、诸多虚张声势的磨难、诸多令人迷惑而令人陷于迷误，只顾眼前的磨难。这之后，内心还要时刻心满意足、心平气静、心境宁定地坚信真主许诺所带来的一切磨难，从不怀疑、从不徘徊，毫不理会在前进道路上的磨难和困境。这是怎样艰辛而磨砺的努力，它需要坚定的意志、忍耐和来自真主的援助和顺利。”^[2]

再看看比这更为危险的言辞吧。他在《古兰经的绿荫下》写道：“他们所借以看待世界的，这一自我的超越，让他们同全球各地处于蒙昧主义世界中迷误的人类，断绝了关系，他们坚信真主将会赋予他们，全世界谁都没有获得的许诺。”^[3]

看看赛义德·古图布怎么将这种自诩的超越，同全球的蒙昧主义的流布联系起来的。他在《古兰经 的绿荫下》中写道：“清高的真主，意欲凭借这部古兰经在穆圣归真后，成为永恒而鲜活的引导者，带领穆斯林稳麦中一代又一代人，教育他们，培育他们承担起英明地领导世界的角色，正如真主所许诺的那样。每当这个稳麦凭借这部经典而踏上正道之际，这个稳麦便坚守同真主的盟约，并将所有的生活准则都以古兰经来衡量；以古兰经来获取尊严，并超越所有世俗的道路。而世俗的道路都是蒙昧主义的道路。”^[4]

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第6卷3513页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第1卷252页，开罗东升书局2013年第40版。

[3] 参见《古兰经的绿荫下》第1卷261页，开罗东升书局2013年第40版。

[4] 参见《古兰经的绿荫下》第1卷261页，开罗东升书局2013年第40版。

他在《古兰经的绿荫下》中写道：“即便是信士期望他们的信仰得势；期盼真主的言辞得胜；期冀真主的敌人受制；即便是这样的期盼，真主也意欲信士加以摈弃，而将这些事务完全托靠于真主；让他们的内心中消除这样的意愿，即便是这样的意愿不是信士们的唯一期望也罢！这样的信仰仅仅是赏赐、守约和践行。没有任何世俗的回报；没有任何援助、得势、建政和超越。接着，所有等待的事务都在这儿！然后自然获得真主的援助、实现建政、实现超越，但是这些并不是交易，也不是交易的一部分，更不是以今世的回报为报酬的交易。所有的一切，仅仅是践行、守约、赏赐和考验。”

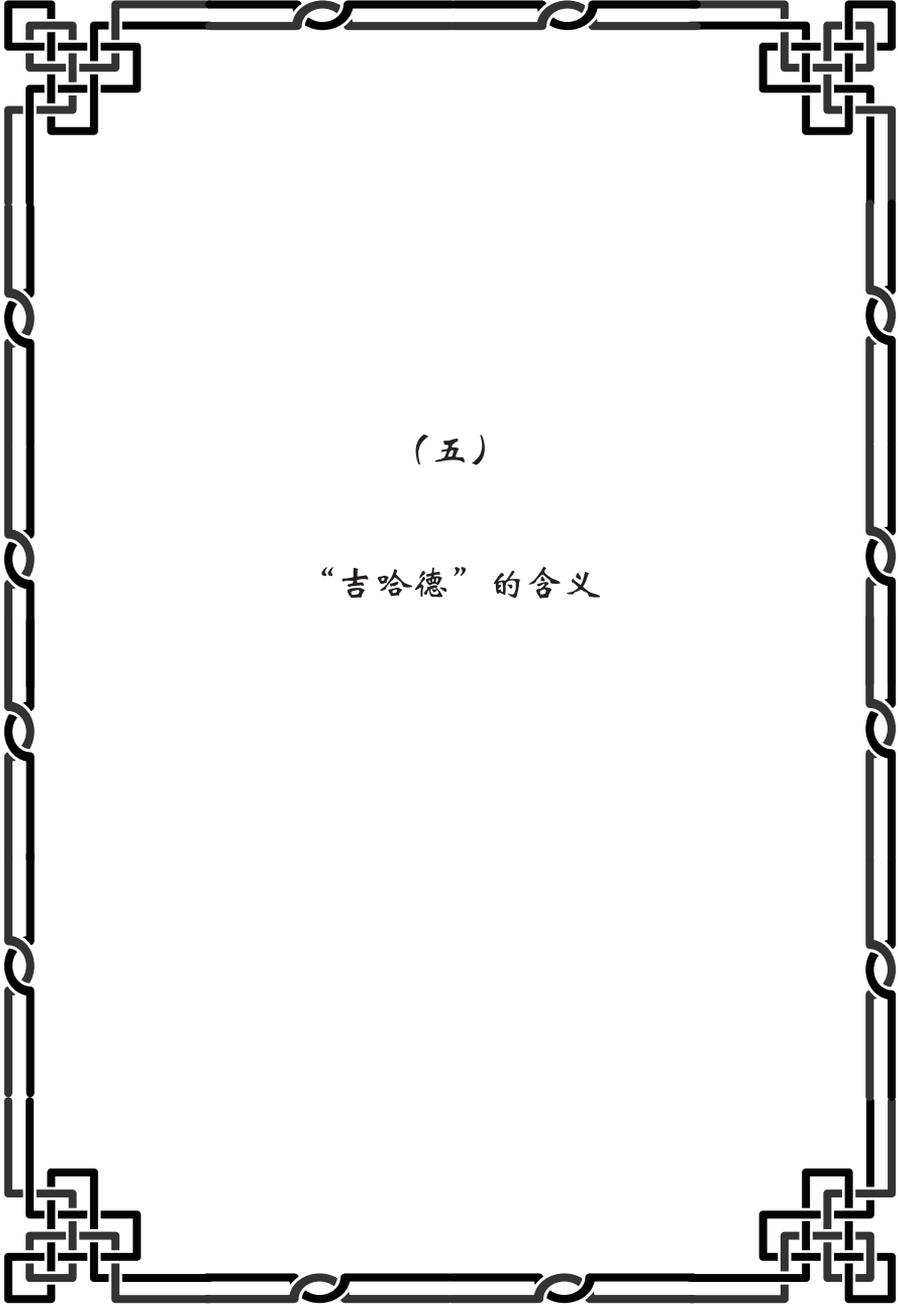
到最后，还是将建立政权同这种自诩的超越联系在一起，而一再强调对真主许诺的坚定信念。也就是说，一个人，他可以一直接受考验，坚持践行，信守约定、获得恩赐的目的，最终是为了政权的建立和对他人的超越，即便是在临终前，看不到任何的结果，但是内心宁静地认为，超越和建政将会在他的后人中实现。

一个人，如果接受这样的教育，将伊斯兰建政和实现自诩的超越作为人生的目标，并将其实现寄托于获取神圣的许诺，而非依靠自身能力，去实现理想、去建设、去创造美好的生活、去缔造文明、去振兴国家和机构、去关怀人类、去满足人们的需求之际，那所谓的超越和建政不过是一个不可能实现的梦想。这个梦想缺失了伊斯兰立法宗旨中对生命的维护，对生命的关怀；缺失了对宗教、名誉、财产、理智的捍卫，并导致整个伊斯兰体系漏洞百出，面临危机。而这些极端思潮，却站在另外一边，将伊斯兰的崛起解读成了在大地上的战胜，和政治体制的建立；解读成了对传统判律的抛弃。这些极端思潮将真主神圣的许诺解读成了，只有他们才配拥有和获取援助与成功的一种担保。而这种解读，恰恰缺失了脚踏实地的建设和对理想的追求。

当一个人缺失这些人生的追求；缺失对美好生活的追求之际，那



么，他们生活道路上将会四处碰壁，面临困境。于是，这些极端思潮便以自大与固执来面对现实，否认现实，然后转入到另外一种对现实的臆想中而不自知，而无力自拔。这种臆想便是误认为世人都在批评他们；世人都对真主的律法和宗教冥顽不化。当他们发现现实与理想冲突，他们便怀疑世人并没有坚信真主神圣的许诺，而这更加让他坚信，这是因为世人否认了真主的律法，而深深地陷于蒙昧主义泥沼中无力自拔的结果，于是，他们要同世人战斗；要同世人开战，拿起武器同世人对抗的阶段来临了。而这个阶段，则被他们称作“为了主道的吉哈德。”



(五)

“吉哈德”的含义

“吉哈德”的含义

在极端思潮以判决权问题为由，而将穆斯林大众妄断为悖信者之后；在极端思潮将穆斯林描绘为处于悖信和以物配主的蒙昧主义时代之后；在极端思潮言之凿凿地断定伊斯兰这个宗教已经中断数百年之久，并按照悖信的法律和宪法来加以判决之后，极端思潮的信奉者们，开始转入到僭越和窃取执政者和统治者的职务，将矛头指向穆斯林的胸膛；将他们的目标锁定争夺权利机构的斗争中，并建立以之替代的政治实体，言之凿凿地宣扬冲突的必然性和宿命论。随后，他们将这一切称为“吉哈德”。

事实上，真主所定制的“吉哈德”的含义，包括了更多更广泛的善功，抵抗与抗战仅仅是“吉哈德”诸多表现形式中的一种形式。因为真主将“吉哈德”同伊斯兰立法宗旨紧密相连。这些立法宗旨导人于正道，拯救人的生命而非杀戮人命；真主将“吉哈德”置于明确的价值体系中加以规范，敦促真正的“吉哈德”的人，不得砍断绿树；不得伤及牲畜；不得惊吓教堂中基督徒；真主将“吉哈德”同对事务的考量、吉哈德的程度以及结果联系起来。假若“吉哈德”超越了自

身限度，僭越了自身允许的程度，或者名存而实不至，偏离了“吉哈德”本质之际，那么“吉哈德”便演变成为一种伤害、不义与敌对。

这就是我们看到的，极端思潮对沙里亚法理念及其事务的一次次的误解和歪曲。随后，在这些极端思潮的信奉者，将穆斯林妄断为悖信者这一巨灾大难之后，他们将这些歪曲和曲解的理念，拿来为他们的错误思想辩护。先是从妄断他人悖信开始，接着衍生出各种错误思想理念；派生出各种错误的实践行为。由于这些错误理念被他们用神圣的教门术语来记述和记录，导致了这些教门术语理念不清，令人混淆，并由此而导致更大，也更为严重的错误——他们的错误的实践。他们窃取了这些教门术语，而以他们的行为来诠释这些术语的含义，在世人脑海中形成对教门问题错误而歪曲事实真相的理解；在世人眼中将真主所降示的仁慈的宗教，尊重生命和人性的宗教，转化为了一种严厉而苛责的宗教。

伊玛目布哈里自贾比尔·本·阿卜杜勒·安萨尔传述说：有个人牵着两头骆驼在黑天走来，正好赶上穆阿兹在领拜，于是这个人放开了他的骆驼，跟着穆阿兹礼拜。穆阿兹念了黄牛章或妇女章。这个人等不了便走了，穆阿兹便说了这个人。于是，这个人到穆圣那儿诉苦。穆圣便对穆阿兹说：穆阿兹啊，你难道不是一个体谅的人吗？（穆圣连说了三遍）你为什么念《高处章》、《太阳章》、《夜晚章》这些短章呢？因为在你后面跟拜的人中，有老弱病残，有忙于事务之人。

这是来自先知明白清晰的阐述。当一个人在践行教门时，他以他自己的方法去实践，并强制他人也遵循他的方法时，那必定让他人感到烦难，并构成对他人的伤害。穆圣称这类人叫“让人烦难者”，并提醒人们注意，要考虑这种人的行为的结果，以及对人们眼中的教门的影响。所有这些，并非否定穆阿兹个人的做法，而对于他个人来说，他应当念诵长些的经文。



那么，怎么这些人会将他人妄断为悖信者呢？是什么促使他们拿起武器并将自身的行为称之为“吉哈德”的呢？

举个例子来说，萨利赫·希里亚的他所撰写的《信仰的使命》中说道：“去改变这些非伊斯兰政府；去建立伊斯兰国家的吉哈德，是每个男女穆斯林必须履行的主命。因为吉哈德这一主命，一直将适用到世界末日。正如伊玛目侯赛因所说：如果吉哈德是一项去纠正谬误的义务，那每个人都应当去执行，即便这个人不是穆斯林也罢。真主的使者也说：最优秀的烈士是哈姆宰和一个能够在暴虐者面前站起来的一个男人。这个人对于暴虐者说，你当这样而不当这样时，暴虐者杀害了他。由此可见，吉哈德反对的是悖信。对于将真主所命令的吉哈德视为主命；视为伊斯兰的核心定制的问题上，没有任何一个穆斯林对此有任何的分歧。因为穆圣说：‘谁没有出征，或者没有在心中举意出征，那么他的死去，就犹如死在蒙昧主义时代一样。’而为维护悖信者的政府，反对那些建立伊斯兰国的人，他们死去的话，不过是作为悖信者而死，除非他们在内心中，是厌恶悖信的政府的。他们在后世复活，按照内心的举意而被复活。这是一个当今穆斯林都疏忽了的，非常危险的问题，需要单独写出一本专著加以论述。因为许多伊斯兰运动，由于担心流血牺牲而不敢去做一些反对这个悖信国家的事；因为他们对这个问题还没有如日悬天般清醒的认识，这就是，这个国家是一个悖信的国家。”

这就是吉哈德的理念如何转化为将世人妄断为悖信者，并开始藐视人们的过程，从而陷入重重的不义之中，但是这些不义却被他们称之为“吉哈德”。

正确的“吉哈德”与错误的“吉哈德”概念对照表

极端思潮对“吉哈德”错误理念	学者大众阐述的正确的“吉哈德”理念
<p>1、将“吉哈德”限定解读为“战斗”，而将“斗争”限定解读为“杀戮”。</p> <p>*****</p> <p>2、战斗本身才是“吉哈德”。格尔达威在《乡村与私塾之子自传》第3册59页中写道：“正如我们讨论过赛义德·古图布针对“伊吉提哈德”问题”看法一样，我们也讨论了他针对“吉哈德”的意见和主张。他对吉哈德的主张是伊斯兰法学中最为狭隘，也最为严厉的观点，同伊斯兰的法</p>	<p>1、“吉哈德”的含义广泛。这是真主所命令的高尚且光明正大的事业，有多种实现的形式。可以心、宣教、证据、说明、意见、措施等形式去实现。</p> <p>看看法学家们怎么论述“吉哈德”的。</p> <p>——在伊玛目拜伊哈格的《法学揭秘》第3卷36页，书籍世界伊历1403年版。——在《禁止的首要要求》第2卷503页，伊斯兰书店印刷。</p> <p>*****</p> <p>2、伊斯兰众多学者主张：“吉哈德”是一种方式和一种途径，其本身并非最终目的。而途径和方式是获取其他判律而采用的媒介，因此其本身并非目的，而不过是为了更为完美地实现而采取的途径。这正如立法宗旨学的伊玛目，塔希尔·本·阿苏尔在《立法宗旨》第148页中所阐述的</p>



学大家们，以及当代的宣教大师的主张相违背。他呼吁穆斯林应当做好同全世界开战的准备，直至全世界都归信伊斯兰，或者恭恭敬敬地交纳人丁税。

3、在他们看来，“吉哈德”除了对外开战之外，便没有实现导人于正道的作用。

那样。他这样说道：“基于此，‘吉哈德’同抗争和抗战有关，但限于抗争和抗战这种形式，而仅仅是将其作为实现伊斯兰立法宗旨的一种途径，或许在确保能够实现“吉哈德”的宗旨的前提下，而放弃战斗本身。这种说法，在沙菲仪学派的著名学者，伊玛目拉米莱在《需求的终极》第8卷46页中明确写道：这是因为“吉哈德”或许可以通过封锁、包围等方式而实现，或许通过战斗的方式而实现。

3、在伊斯兰学者看来，“吉哈德”的最重要的目标是导人于正道。伊玛目塔基丁·苏布克在《教法判令》（第2卷404页，贝鲁特思想书局出版。）中说道：“穆圣在派遣阿里到海尔巴拉时说：‘真主通过你而引导一个人踏上正道，那对你来说，比你获得今世的享受更好。’”我们看到穆圣的话，指出开战的目的，这就是导人于正道。这是睿智的做法，其目的是引导世人踏上正

<p>*****</p> <p>4、极端思潮的信奉者，他们认为的吉哈德或者说战斗是一</p>	<p>道，呼唤他们认主独一，遵循伊斯兰的律法。这是对和他们和他们的后代，直至世界末日都要践行的召唤，因此是无可替代的。</p> <p>假若能够凭借知识与辩论，消除世人的对伊斯兰的疑惑，那是最好的。基于此，我们说：学者的墨汁优于烈士的鲜血。</p> <p>假若惟有开战这一途径的话，那我们便为了三个目标而作战。要么是引导他们于正道——这是最高目标；要么是我们为此而杀身成仁——这是次级目标，但是因为牺牲生命而享有崇高的荣誉，这是因为以性命相搏是最优越之举，但是这仅仅是手段和途径，而非最受优待的目标；真正的目标是在世间高扬真主的言辞。</p> <p>伊玛目厄扎·本·阿卜杜·赛俩目在《教律规则》第1卷125页中写道：“当目标达成之际，实现该目标的手段便随之失效。”</p> <p>*****</p> <p>4、吉哈德是一项法学判断，而非激情和冲动，涉及到关于行</p>
--	---

种轻率而莽撞的敌对行为。既非宗教的判定，也非理智的表现，而是对伊斯兰理念的歪曲与篡改。这些人，他们杀戮无数，斩人首级，然后又称这些犯罪行为是“吉哈德”，而他们这样做的结果，便是让世人更加远离宗教，成为不信主的无神论者。

为的五项不同程度的判断。根据对事务、状况、目标、结果的考量而做出，要么是必须履行的义务；要么是受喜的嘉仪；要么是受禁止的非法之举。真主规定了这些教法律列，也规定了取消这些教法律列的条件。有的时候，因为偏离了吉哈德的宗旨，僭越了吉哈德的法规，虽然这样的吉哈德在形式上是正确的，但是在实质上却是错误的。当吉哈德超越了相关法规，而转变为杀戮、流血、制造敌对、破坏社会之际，那么这样的吉哈德，虽然形式上正确，但在实质上已经偏离了吉哈德的宗旨。

穆圣在讲完洗小净的礼节之后，说道：“谁在这之后，随意增加，那他已经伤害了教门。”由此可见：即便是在一个人洗小净时，因为用水过度而在超越教法规定，便被视为是对教门的伤害和不义，那么，更何况一个斩人首级，杀戮无数，恐吓无辜之人呢。这些极端分子的做法，完全是不折不扣制造混乱，并没有

	<p>任何教门依据，能够为他们的行径辩护。</p> <p>事实上，他们不过由着自己的私欲作祟，满足自己病态的，对权利，对掌控他人的追求。然后他们把这些无耻的犯罪行径，说成是教门的规定，阻碍世人走近真主的宗教。</p> <p>因此，我们说，吉哈德是一项教法判律，或许是必须履行的义务；或许在不具备相关条件的情况下，且导致履行者杀戮流血时，是受禁的非法之举。极端思潮将吉哈德从反抗外来侵略，维护社会安全和制止破坏，演绎为个人对杀戮，对权力的嗜好。伊玛目高老菲在《准则》第1卷135页中写道：“正如真主规定了律法一样，真主也规定了取消这些律法的相关条件。”</p>
--	---



伊斯兰学者大众和赛义德·古图布对“吉哈德”含义的理解对照表

伊斯兰大众学者的主张	赛义德·古图布的怪异主张
<p>格尔达威在《乡村与私塾之子的自传》第3卷61页，2008年开罗东升书店第二版中写道：“我们不认同赛义德·古图布的地方有，他以两项指控指责那些不认同他的吉哈德思想的同时代学者们。”</p> <p>“第一：他指控他们天真、昏庸等类似的，同智力认知相关的缺陷。”</p> <p>“第二：他指控这些学者在西方现代文明的强势压力下和受诡辩的东方学的影响下，这些学者们精神软弱、性情软弱、失败心理等类似的，同精神和性格相关的缺陷。”</p> <p>“而这些受到他指控的伊斯兰学者们，他们是伊斯兰稳麦在知识、在教法、在宣教、在思想领域的佼佼者和代表人物。他们是穆罕默德·阿不笃、穆罕默德·拉希德·里达、哲马仑丁·高西</p>	<p>赛义德·古图布所主张的“吉哈德”是同全世界的对抗与冲突。</p> <p>格尔达威在《乡村与私塾之子自传》第3册59页中写道：“正如我们讨论过赛义德·古图布针对“伊吉提哈德”问题”看法一样，我们也讨论了他针对“吉哈德”的意见和主张。他对吉哈德的主张是伊斯兰法学中最为狭隘，也最为严厉的观点，同伊斯兰的法学大家们，以及当代的宣教大师的主张相违背。他呼吁穆斯林应当做好同全世界开战的准备，直至全世界都归信伊斯兰，或者恭恭敬敬地交纳人丁税。</p>

姆、穆罕默德·穆斯塔法·穆拉赫、马哈姆德·谢尔图特、穆罕默德·阿卜杜·达拉兹、艾哈迈德·易卜拉欣、阿卜杜勒·瓦哈布·哈拉夫、阿里·哈菲福、穆罕默德·艾布·宰赫拉、穆罕默德·优素福·穆萨、穆罕默德·法拉基·桑胡理、穆罕默德·迈达尼、穆罕默德·穆斯塔法·谢尔比、穆罕默德·拜海因、哈桑·班纳、穆斯塔法·撒巴阿、穆罕默德·穆巴拉克、阿里·团塔威、拜合·胡里、穆罕默德·安萨里、赛义德·萨比格、阿拉勒·法瑟、阿卜杜勒·本·宰德·马哈茂德等等伊斯兰学者，他们有的已经为主道而牺牲，有的仍然坚持奋斗在主道上。此外，还有许多更有学识的学者们，此处就不一一提及了。”



(六)

伊斯兰的优势和崛起

伊斯兰的优势和崛起

伊斯兰建政的思想是穆兄会，以及其它由其衍生而出极端思潮的整个思想体系中，一个核心的思想和一个始终围绕着其而展开的基本思想。这一思想经过讨论和研究，而以转为有组织的政治活动和工作的方式而提出，同整个思想体系相配合，并提出了更多新的观点和主张。这些观点和主张，始终围绕着将穆斯林大众妄断为不信道者；将穆斯林民众和组织、政府和学者，以及所有国家都妄断为悖信这个出发点，并由此而判定伊斯兰这个宗教的存在已经中断，全球都陷入到悖信和反叛的蒙昧主义时代中，对抗与冲突必然发生。为此，他们在穆斯林社会中制造了一系列的流血事件，并将他们的这些不义和敌对行径称为吉哈德。在这些之后，他们的思想上升到考虑建立政权的问题。他们想以此而通过精心安排和策划一整套的程序和措施，而抵达权利的宝座，建立政治实体，并将这描绘为宗教得以立行的唯一道路和途径。

极端思潮的信奉者们，已经通过对经训明文的歪曲注解，和传播干瘪而是非混淆的理念，而抵达了构建这些不义思想的彼岸。这些歪

曲的注解和是非混淆的理念在激情和冲动，以及感性的认识和文艺的表达下，日渐成形。但是其中缺失和缺乏对伊斯兰认知的基本工具。而这些工具，是帮助我们在尊重历代穆斯林在理解经训和实践经训中，所积累的的经验的基础上，为实现古兰经宗旨，正确剖析古兰经真义所必不可少的工具。

从古兰经的明文证据中，构建和剖析这些理念和问题，是一项非常繁重的学术工程。务必有着相应的学术工具、研究的关键钥匙、衡量的标准和尺度，以及能够确保对古兰经正确理解的准则，和帮助衡量这种理解在多大程度上符合古兰经的宗旨与目的考量工具。这的确是一个繁重、严谨而精细的学术工程。因为只有这样才能维护神圣的天启，不会被某些人穿凿附会上个人的私意理解，从而在解读中既没有诚实地解读古兰经文的真义，也不符合伊斯兰的立法宗旨。随后，这些人的私意解读被推崇备至，视为是绝对真理，而有着经训明文同等的神圣性。

在历代学者中所遵循的最完善和最威严的各项宗旨中，他们对每一个时代中所出现的归属于启示的新事物、新观念和新言论加以关注、跟进，以辨别这些观念中，哪些是按照正确的方法和工具，加以剖析而得出的符合教门根源的主张，即便存在不同的理解和不同的认识也罢；还要辨别哪些纯粹是个人的私意与冲动；哪些是试图表述古兰经中没有的话；哪些是将个人的好恶附会给启示的东西。

衡量这些理念是否符合启示的标准，是采用法学原理规则、修辞学上的句式修辞和形象修辞等学科知识、教法规则、立法宗旨学，以及穆斯林大众的公决。同时耐心地阅读和领悟历代创制大家和学者们的知识积累；掌握穆斯林在将古兰经文转化为具体工作时，所获取的历史经验和教训，睿智而精明地检索出那些同每个时代的环境相协调和相适应的真知灼见。



针对伊斯兰建政的问题，极端思潮却从这些经训明文中，推出错误的见解。他们所带来的是那些一时冲动而又思维混乱的表述，这些表述既同古兰经的相关明文相差甚远，而且还词不达意，难以自圆其说。更不用说，缺乏对经文中单词含义和结构的耐心剖析，不将自身所理解的结果同其他的教门知识相互对照衡量下，其结果是难以保存理解的协调性，而显得相互矛盾重重。

因为缺失这一正确的解读方法，极端思潮引经据典，并将对这些经文表述为古兰经所讲述的伊斯兰建政的含义。他们认为通过整套的计划和安排，而让人获取政权，获取完全属于伊斯兰的政权。而且也只有伊斯兰才有权利建立政权；也只有这样的政权才得享真主神圣的许诺，战胜其他穆斯林，因为在这个政权看来，其他穆斯林已经被判定为不信道者。

对于极端思潮的这一观念，如果我们暂不深究，而只看看古兰经中关于“优势和崛起”这个阿拉伯语词，并将其收集整理，看看这个词在古兰经中所有出现的本义和引申义的话，我们发现有两个典型的事例，最能够说明这个词的含义。这两个事例中，一个是优素福圣人的故事，一个是“左勒盖尔奈英”的故事。通过这两个故事，我们发现我们畅游在古兰经浩瀚的真光海洋中，其所述及的古兰经的理论同这些极端思潮所述及的理论，完全是大相径庭，有着天壤之别。

伊斯兰的建政，正如这些极端思潮所提出来的那样，是一个非常晦涩和令人生疑的思想。伊斯兰的极端思潮所提出的这一思想，几乎完全颠覆了真主的宗教；颠覆了伊斯兰立法的最高宗旨；颠覆了人类在文明建设中所收获的成果、正道和仁慈。

当我们深究这个词，或者这个表达，并在历代伊斯兰的学者大家和伊玛目们的书籍中寻找时，我们发现找不到一丝一毫的痕迹。即便是当代最充满激情，最积极宣传穆兄会思想的学者——阿里·穆罕默

德·萨拉比，也仅仅在苏丹就“古兰经中的建政学”一词，提出学术的观点。他在文章开始中写道：“就我个人对这门学问的，有限的阅读。这些对建政法学的最新研究。也仅仅是近期才提及和提到了这门法学的重要性。”他又说：“我认为伊斯兰建政法学的阿拉伯语词根，是研究人员应当重视起来的，最重要的研究内容。”

这是因为，前辈先贤们对优势和崛起（التمكن）这个词的理解，正如古兰经所要表述的那样，没有偏离分毫。他们受到古兰经中一整套命令正信、道德、正道、认真、功修、建设、文明影响的结果，以及他们的理解是建立在启示原则的基础上，对人类文明学科系统的学术研究的结果。当穆斯林在这样的起点，建立起伊斯兰的原则，那么，真主让他们享誉世界，声名远播。他们在众世界中是最好的纪念者。他们的世界，承认他们对文明建设的贡献；承认他们在各个不同领域的深入的学科建设。于是，各大文明会去追索他们获取知识和认知的奥秘，远赴他们的家乡求取学问，传扬他们高尚的道德和情操。这样的民族，在他们以自身的学问、辩论和讨论之前，便已经用他们的言行和实践证实了真主的言辞。这是伊斯兰各个民族中所广为流传的成果。这些成果中包括对文明发展规则和各科学问的掌握，而这被真主命名为优势与崛起（التمكن），也因此，历代穆斯林从未去忙于伊斯兰建政的问题，因为他们知道，这是结果，而非事先的安排与措施。

为此，真主以优势与崛起（التمكن）一词描述在一些民族，这些民族因为罪孽滔天而被毁灭。而这些民族，真主在描述他们时所使用的优势与崛起（التمكن）一词指的是，他们对文明知识的掌握，他们因为精通这些知识而在众民族中获得良好声誉，即便他们并未从伊斯兰信仰基础出发，但是他们也同样建立了像信仰者一样的文明，即他们将这一优势与崛起（التمكن）传化成了对这个宗教中优良成果的认知和掌握，或者说有些文明，并非建立在信仰的基础上。对于这些民族来



说，学术研究的方法转换成了远离崇拜问题的思想体系。这是人类历史上的一个事实，在思想认知上，从信仰的思想认知角度和无信仰的思想认知之间存在的相互牵制和制约。

当极端思潮出现，并开始将穆斯林大众妄断为悖信者；妄言伊斯兰教已经中断；并判定人类全都陷入在悖信的蒙昧主义中时，极端思潮的信奉者们，便开始按照他们的理解，计划着如何重建宗教，而他们自身正好缺失理解启示的工具。于是，他们找到了优势与崛起（التمكن）这个词，并将这个词的含义，按照他们强加附会的含义和行动来解读，本末倒置，纲目颠倒，将之视为，这是将真主赏赐给对于那些认真工作者神圣回报，转为他们在现实中力行的程序；转化为对异己的反对杀戮。这都是通过想当然的方式，来解读启示精神，来剖析启示含义的结果。

一个可以证明建政这个思想，在极端思潮思想体系中处的中心地位的例子便是，阿里·萨拉比在他的《援助与建政学》中写道：“为真主的宗教而建立政权，是每个穆斯林个体为了伊斯兰而工作的最高目标。这一最高目标贯穿在每个阶段的宣教和宣教目标，以及宣教的方式和方法上；贯穿在每一个与之相关的行动中所付出的努力和工作中；贯穿在每一个组织，以及这些组织在宣教和行动中的目标；贯穿在各类教育和目标，以及教育的方式和方法上。”^[1]

随后，阿里·萨拉比转入到主题为《建政的目标》篇中写道：“一个应当研究的重要问题——伊斯兰建政的目标和基本宗旨。如果我们回到经训明文中，我们会发现，伊斯兰建政的目标有如下：

1、确保穆斯林社会建立自己的政权。”^[2]

奇怪的是，作者在这部分涉及建政的目标——建立政权，以及政

[1] 参见《古兰经中的援助与建政学——种类、条件、阶段和目标》439页。

[2] 参见《古兰经中的援助与建政学——种类、条件、阶段和目标》453页。

权相关机构——后，便陷于对建政细节问题的探讨，随后又花大篇幅来讲述另外一部书，而没有在这个目标之外，再提到建政的另外目标。

随后，作者转入到解释建政的各个阶段，他在解释到他所命名的“战胜阶段”时写道：“在战胜阶段，每一个个体都务必掌握了吉哈德的基本含义；各个领域的全体干部，都要准备好，朝着掌握统治事务而行动，并按照真主的律法来统治、建立真主的宗教。穆斯林在战胜阶段的行动，将会让暴虐者的宝座动摇。每当伊斯兰的宣教超越上一个阶段之际，不义者的惊恐便增添一分，蒙昧主义的律法终结的时刻便更加临近。伊斯兰宣教的羽箭直插暴虐者宝座赖以存在的基础。在这些需要推翻的基础中，最重要的基础便是，推翻他们手中所紧握的统治的机构。”^[1]

由此可见，他们所主张的建政思想包括以下事务：

- 1、建立伊斯兰政权是每个个体为伊斯兰的工作中最重要的目标。
- 2、建政的目标便是建立政治的权利机构。
- 3、建政最重要的阶段是战胜阶段，
- 4、战胜阶段在阿里·萨拉比看来，就是吉哈德的阶段。
- 5、战胜和吉哈德的运动，动摇着暴虐者的宝座；是对蒙昧主义统治的终结；是从暴虐者手中推翻统治机构。

对此，我们只能说：无能为力，惟凭至高而伟大的真主，我们来自于主，我们必将回归主。

这些极端思潮论证的基础是一段古兰经文——“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。”（12:55）

他们于是说，这就是古兰经中证明允许追求政治角逐，获取统治是合法的证据。或许他们从经注学家中找到了零星片语可以证明这种

[1] 参见《古兰经中的援助与建政学——种类、条件、阶段和目标》433页。



说辞的表述，但是却没有注意到，古兰经在借这个故事而阐述更深入的理论——将优势与崛起视为是真主神圣的常道。赛义德·古图布在对这节经文的注释，可以说是非常的危险，完全歪曲和混淆了经文原本的含义。

凡是翻看《古兰经的绿荫下》的人，在看到对这段经文的解读时，都会发现面临着同一个相互补充的论调，这些论调值得写本详细论述的专著来讨论和批驳。这是因为他在这节经文中所述的论调是如此的令人倍感怪异。

在这儿，我会将他的这一理论归纳总结为明确的几点，然后我们做一个简要的评述，阐释在多大程度上，这种论调造成了混乱与迷惑；在多大程度上偏离了古兰经对优势与崛起问题的理解；这种混乱的思想又是从那里开始陷于错误的描述，而将古兰经的正确描述抹杀掉的呢？

赛义德·古图布的出发点，是伊斯兰的法学家们，他们对优素福圣人的话的思考。优素福圣人说：“请你任命我管理全国的仓库”（12:55）这段经文，让他误以为，这节经文在鼓励追逐政权。但是，按照穆圣的教诲，穆圣恰恰禁止追逐权位，谋求职务。据伊玛目穆斯林在《穆斯林圣训实录》中传述阿卜杜·拉赫曼·本·萨米拉说：我听真主的使者说：“阿卜杜·拉赫曼·本·萨米拉呀，你不要追逐权位，求来的官难当；而委任的官，必受扶助。”^[1]

在认识上，穆斯林知道古兰经是来自于真主的启示；知道先知圣训是来自真主的启示，二者之间毫无矛盾。穆斯林还知道严谨而精细的学术方法，是剖析出经训明文之所以能够相互协调和联系的原因。

伊斯兰的学者们采取不同的方法，揭示了在古兰经中，优素福圣

[1] 《穆斯林圣训实录》第6卷5页，权位篇，禁止求取权位章，2012（伊历1433）年大马士革珍珍书店出版。

人的故事中，真主启示的单词之间存在协调与联系。优素福圣人说：“请你任命我管理全国的仓库”（12:55）这段经文中，从哪儿可以让人臆想为优素福圣人是在求取权位了？！

但是，赛义德·古图布的回答建立在一个异常怪异的理论上。这证明了理智在多大程度能够保持清醒，免于陷入不义之中。在赛义德·古图布所提出的观念和理念中，以及最后认可的主张中，他的理智已经迷失了方向。

赛义德·古图布的思想由以下几个方面组成：

1、指控所有法学家的法学认知均处于停滞不全。所有的法学智识在过去百年间已然熄灭、僵化。

2、教法产生于穆斯林社会的活动，而社会活动催生了教法的产生。

3、对书本知识的理解不能等同于对社会运动的理解，二者之间是有区别的。他指控不认识到这一点的人，就不是一个法学家，当然也就没有掌握法学，当然也就没有掌握宗教。

4、教法判律并非空穴来风，无中生有，它不能够在没有现实生活的基础上存在。他这话的意思指的是穆斯林稳麦已经消亡，因为在他看来，这个稳麦已经悖信，已经处于蒙昧主义中。因此，教法判律随着稳麦的消亡而消失。

5、不要毛遂自荐，不要主动寻求官职，是一项在穆斯林社会中产生并践行的教法判律。如果穆斯林社会不存在的话，那么，这种教法判律的执行也就无从谈起。

6、伊斯兰运动是这个社会的一个组成部分。

7、在穆斯林社会中，持续的伊斯兰运动，自然会赢得众人的认可，前提就看是否能够经受住考验和坚持忍耐。到那时，整个穆斯林社会都会认可，都会推荐。



8、不要说穆斯林社会已经稳定，自吹自擂，因为穆斯林社会一直处于持续不断的运动中，只有通过运动才能将人分出三六九等。

9、当代穆斯林社会都是蒙昧主义社会（即不信道的社会），因此，从根本上来说，不存教法判律的执行问题。

10、赛义德·古图布认为，这个知识点是他第一认识到的。

11、现在的宗教不能满足悖信的，蒙昧主义社会的需要，因为他从根本上不承认这个宗教还存在，现在的宗教不能满足悖信的，蒙昧主义的社会的需要，因为赛义德·古图布从根本上不承认这个宗教还存在，他的心中也没有这个宗教位置。

蒙昧主义社会就是穆斯林社会，但这是在赛义德·古图布个人将这个穆斯林社会妄断为了不信道的社会之后。

12、为此，首先要同全世界开战，以便建立穆斯林社会，到那时，再催生出新的教法

由此可见，赛义德·古图布要穆斯林同全世界都对抗起来，并命名为这是吉哈德。由此，他首先将穆斯林大众判定为悖信，然后禁止穆斯林大众遵循教法，然后让他们同反对者开战，最后在建立穆斯林社会之后，再建立新的教法。

13、世人必须顺从伊斯兰，并归信伊斯兰这个宗教。在这之后，才会产生针对归顺的穆斯林的沙里亚法。

14、所有的这些并非意味着教法判律不以实际行动去执行，而是认为教法判律是要去执行的，但是在穆斯林社会建立之后，而这个穆斯林社会尚未建立。

15、在赛义德·古图布看来，这些观点让我们认识到，优素福圣人之所以追逐权位的秘密。因为他当时生活在一个蒙昧主义的社会中，因此，不要毛遂自荐的做法，不适用于优素福圣人。

这些都是赛义德·古图布所主张的教法理论中，错误而误人的几项

要素。我们还将在以后，将他的这些观点附录上原文，然后加以评述，揭示其中违背伊斯兰，违背穆斯林大众的地方；揭露其中丢弃古兰经文和含义的僭越与歪曲、穿凿附会的各种错误，以及令穆斯林大众难以接受的奇思异想。

在评议和阐述之前，我们先引用优素福·格尔达威博士在读了赛义德·古图布的教法理论之后，对赛义德·古图布的评语。他说：“假若赛义德·古图布有机会学习伊斯兰教法，生活在教法书籍和经典文献中一段时间，那么他一定会改变自己的观点，但是他的专业和他所受的文化，让他没能拥有这样的机会，尤其是那些有着自身风格和行文方式的教法经典文献，是不适合于他的卓越的艺术品位的。”

现在，让你来听听赛义德·古图布在前文中所述及的每个问题上，所表述的语句和单词吧。

1、指控所有法学家的法学理性均处于停滞不全。所有的法学理智在过去百年间的已然熄灭、僵化。

他说：“因为我们看到，在这个问题上，事情比原来的要更深入，更为广泛，而非教法学家们偏于一面的说辞。事实上，还有多种主张务必要去认识，以期掌握从教法原理和经训明文求证的方法；赋予教法原理和判律根本的运动属性，而这一属性已经熄灭，在僵化和停滞的数百年间，僵化在法学家的智识中和所有的法学认知中！”^[1]

2、教法产生于穆斯林社会的活动，而社会活动催生了教法的产生。

他说：“伊斯兰教法并非空穴来风，无中生有，正如它的存在和对它的理解也不是凭空臆造而来。伊斯兰的教法产生于穆斯林社会；产生于这个社会在应对伊斯兰现实生活所需的运动中。同样，伊斯兰的教法不是因为穆斯林社会存在便产生的，而是因为穆斯林社会中，

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2006页，开罗东升书局2013年第40版。



为应对伊斯兰生活中的现实运动所催生，正是现实的运动催生了伊斯兰的教法。这两个重要的历史事实和现实事实，是理解伊斯兰教法本质；认知现实运动对伊斯兰教法影响的必不可少的两把钥匙。”^[1]

3、对书本知识的理解不能等同于对社会运动的理解，二者之间是有区别的。他指控不认识到这一点的人，就不是一个法学家，当然也就没有掌握法学，当然也就没有掌握宗教。

他说：“那些从事教法工作的人，他们试图践行这些教法判律。仿佛这些教法判律是空穴来风，无中生有，能够在没有现实生活的基础上也能存在一般。这些人并非法学家！他们不理解法学的本质！也根本不理解这个宗教！社会运动学和书本知识之间有着基本的区别”^[2]

4、教法判律并非空穴来风，无中生有，它不能够在没有现实生活的基础上存在。

他说：“因此，没有一个教法判律，是独自存在的；也没有一个教法判律能够在没有现实生活的基础上而存在。其实，每一个教法判律都代表着它一开始产生知识的立场、氛围、环境和疑惑。它不是空穴来风，无中生有的。也因此，它只能够在现实生活的基础上才能够存在。”

5、不要毛遂自荐，不要主动寻求官职，是一项在穆斯林社会中产生并践行的教法判律；是穆斯林社会在社会实践中的教法判律。如果穆斯林社会不存在的话，那么，这种教法判律的执行也就无从谈起。

他说：“因此，伊斯兰的教法判律的产生，是为了在伊斯兰社会中践行。它产生于现实生活中，而非空穴来风，在想象中产生。那么，只有在伊斯兰社会，它能够执行、才会有益、才会产生正确的结果。正是伊斯兰社会催生了教法判律的产生，构建了教法判律的各

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2006页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2006页，开罗东升书局2013年第40版。

个组成部分。对教法判律的遵守便是在践行全面的伊斯兰的沙里亚法。每一个社会，都不具备伊斯兰社会的要素，按照这些判律考量下来的话，这些社会全都缺失伊斯兰社会要素；缺乏伊斯兰教法判律的生存环境，不适宜于教法判律的存在，教法判律也不适用于这个社会。所有伊斯兰制度下的教法判律都不适宜这个社会。〔1〕

6、 伊斯兰运动是这个社会的一个组成部分。

他说：“伊斯兰运动是这个社会的组成部分。因此穆斯林社会是伊斯兰信仰运动下的产物。”〔2〕

7、 在穆斯林社会中，持续的伊斯兰运动，自然会赢得众人的认可，前提就看，是否能够经受住考验和坚持忍耐。到那时，整个穆斯林社会都会认可，都会推荐。

他说：“只有这样，真主才会以真理在和他们和其他民族之间做出判决，让他们如伊斯兰初期的穆斯林一样，在大地上建立伊斯兰政权；只有这样，他们才能够在地球上建立伊斯兰的制度。到那时，伊斯兰运动就是迈向伊斯兰制度的第一步。伊斯兰运动将参加这一运动的奋斗者，按照信仰的等级、信仰的份量和信仰的价值而分出不同的层次。到那时，这些人没有必要毛遂自荐，去主动寻求权位，因为在他们的社会中，同他们一道奋斗的人，都认识他们，认同他们，都推荐他们。”〔3〕

8、 不要说穆斯林社会已经稳定，自吹自擂，因为穆斯林社会一直处于持续不断的运动中，只有通过运动才能将人分出三六九等。

他说：“这之后，有人说：但是，这是在伊斯兰的初期。假若穆斯林社会已经稳定了呢？说这话的人并不知道这个宗教的本质！这个

〔1〕 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2006页，开罗东升书局2013年第40版。

〔2〕 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2006页，开罗东升书局2013年第40版。

〔3〕 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2007页，开罗东升书局2013年第40版。



宗教总是在运动中，而且不仅在运动中，它还向着解放全人类的方向运动。”^[1]

9、当代穆斯林社会都是蒙昧主义社会（即不信道的社会），因此，从根本上来说，不存在执行教法判律的问题。

他说：“当代的悖信的蒙昧主义社会——按照伊斯兰制度及其教法判律本身来衡量的话——就是一个空场，是一个伊斯兰制度无法建立其上的的空场。教法判律不能够在这样的空场中执行。”^[2]

10、赛义德·古图布认为，这个知识点是他第一认识到的。

他说：“我第一认识到这个知识点——将生活中的这个蒙昧主义的社会虚构成了穆斯林社会；虚构了伊斯兰制度的基本规则、虚构了天真而幼稚的教法判律，并将这些教法判律在蒙昧主义社会中掺杂上现代的手段、价值和道德，来加以推行和实践。”

这是一个新的知识点，前无古人，从未有人涉足，甚至后无来者！我们所生活的这个蒙昧主义社会，的确不是一个穆斯林的社会。伊斯兰制度的基本规则和教法判律是绝不可能在这个社会中推行和实践的。因为这些规则和教法判律都不是空穴来风，无中生有，而是产生于伊斯兰社会，在伊斯兰社会中开始发展的。”^[3]

11、现在的宗教不能满足悖信的，蒙昧主义的社会需要，因为赛义德·古图布从根本上不承认这个宗教还存在，他的心中也没有这个宗教位置。

他说：“正如，我们没有教法判律一样，这个宗教不能满足，也不能响应蒙昧主义社会的需求。这是因为这个宗教首先不承认蒙昧主义社会存在的合法性；也不允许其长期存在。对这个宗教来说，既不

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2008页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2009页，开罗东升书局2013年第40版。

[3] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2009页，开罗东升书局2013年第40版。

会认可蒙昧主义的需求，更不会满足和响应蒙昧主义。”^[1]

12、为此，首先要同全世界开战，以便建立穆斯林社会，到那时，再催生出新的教法。

他说：“这个伊斯兰运动务必面对考验、伤害和迫害。那些制造动乱者和那些叛教者，他们做他们的恶；而那些诚信真主者，他们是诚信者，要么杀身成仁，要么还在等待牺牲；他们坚忍不拔，坚持不懈，直至真主在他们和他们的民族之间，以真理作出判决；直至真主让他们在大地上建立政权。到那时，他们的生活中有着同蒙昧主义社会所不一样的要求和需求，其要求和需求的方式也完全不同于蒙昧主义社会。而是按照穆斯林社会的前提下，提出需求和要求。到那时，他们剖析教法判律，他们推出生机勃勃的伊斯兰教法——而不是空穴来风，无中生有地编撰教法——他们在现实中，按照穆斯林社会的，明确的需求和问题来剖析教律，来推出伊斯兰教法。”^[2]

13、世人必须顺从伊斯兰，并归信伊斯兰这个宗教。在这之后，才会产生针对归顺的穆斯林的沙里亚法。

他说：“我们认为，是时候在宣教者心中高扬伊斯兰了。而不仅仅是让这些宣教员为蒙昧主义的现状，为蒙昧主义社会和蒙昧主义需求服务。还要让这些宣教员对世人——尤其是那些受到迷惑人们——说：你们来吧，你们首先进入伊斯兰，公开宣布你们顺从于伊斯兰的教律。或者说：你们来吧，你们首先进入真主的宗教，公开宣布你们对独一真主的崇拜；你们以信仰和伊斯兰的本质作证万物非主，惟有真主。这就是整个大地，惟有真主是受崇拜的。将他作为天地的惟一受崇拜和惟一的主宰，也即是承认真主在世人生活中所拥有的全部的主权与权利，彻底抛弃人对人的崇拜；彻底抛弃人对人的判

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷20010页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2011页，开罗东升书局2013年第40版。



决、人对人的立法。当世人响应，或者其中的一群人和组织响应这一号召之际，那么，穆斯林社会便开始孕育，迈出了存在的第一步。到那时，这个社会将是存在于现实中的，生机勃勃的伊斯兰社会；一个能够产生鲜活的伊斯兰法学，并不断发展的社会；一个能够满足在事实上已经归顺真主，并由此而产生需求的社会。”^[1]

14、所有的这些并非意味着，教法判律无需以实际行动去加以实践，而是认为教法判律是要去执行的，但是，实践教法的穆斯林社会还尚未建立。

他说：“这并非意味说，从律法的角度来说，古兰经和圣训中所明文规定的教法判律还没有形成。这样说，仅仅意味着教法判律为之而规定并实施的社会，至今还尚未建立。而这些教法判律也仅仅只在这个社会中才可以实施和执行。也就是说，只有在这些教法判律赖以建立的社会建立起来之后，教法判律才算是真正存在；才可要求每个脱离蒙昧主义社会的人去遵循和执行。他们才可以在蒙昧主义的环境下，向建立伊斯兰制度运动。为这个宗教而开展运动之人，他们为此而去面对蒙昧主义、去面对视自身为神灵的暴君、去面对那些在现实中以物配主地顺从暴君的民众。”^[2]

15、在赛义德·古图布看来，这些观点让我们认识到，优素福圣人之所以追逐权位的秘密，是因为他当时生活在一个蒙昧主义的社会中，因此，不要毛遂自荐的做法，不适用于优素福圣人。

他说：“或许这样的阐述，已经向我们揭示了优素福圣人立场的真相。他并未生活在一个穆斯林社会；生活在一个无需毛遂自荐；无需在自证清白的基础上去寻求权位的社会。这正如他认为当时的环

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2011页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2013页，开罗东升书局2013年第40版。

境，让他成为顺从的执政者，而非是蒙昧主义环境中的奴仆。”^[1]

在引证这些公然歪曲伊斯兰的描述之后，下面是对此的一点评议：

1、赛义德·古图布的所有言论都基于和建立在一个首要而核心的原则之上。这个原则构成了赛义德·古图布的思想认知——将穆斯林社会判断为悖信的社会和不信道者的社会，并指控这个社会是以物配主的蒙昧主义社会。他还判定这个宗教已经不存在、为了缔造穆斯林社会，各宗教间必然存在冲突的宿命论。

在前面的篇幅中，我们援引了他在《伊斯兰的社会公正》的话说：“今天，假若我们细细检索整个大地的话——在由真主所确立下来的，对伊斯兰这个宗教的内涵的理解光辉下——我们不会发现这个宗教是存在的。它早已经在很早前，将穆斯林群体抛出后，便已经中断了。这个穆斯林群体放弃了，将人类生活中的判决权问题交还给真主。”^[2]

赛义德·古图布在《路标》中写道：“的确，穆斯林稳麦的存在早在许多个世纪之前便已经中断了。”^[3]

摆在我们面前的是将穆斯林大众妄断为悖信和不信道者的思想，不仅如此，还有判定穆斯林大众悖信，已经有数百年之久。然后，随之而来的便是废止了穆斯林社会中的教法判律，因为这个教法判律赖以生存的社会已经不存在了。

2、前文所述的这种提法，真的是非常之危险。因为妄言说这个宗教已经中断，穆斯林已经陷入到蒙昧主义，教法判律及其相关教法细则已不再存在的说辞，完全是对伊斯兰这个宗教的侵犯；是对穆罕

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2013页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 赛义德·古图布的《伊斯兰中的社会正义论》第183页，1995年东升书局印刷出版。

[3] 赛义德·古图布《路标》第8页。



默德所传达使命的歪曲。而这个使命恰恰是真主以之作为最后封印的使命；是对众世界加以慈悯的使命。伊斯兰稳麦据此而成为世人中最优秀的民族。而这个民族却被赛义德·古图布判定为一个自数百年前，便已经悖信和以物配主，并陷于蒙昧主义的民族。

3、赛义德·古图布这一言论，不顾事实、不顾这个宗教的本质、不顾穆斯林在不同的环境中，生存的多样性的事实。因为穆斯林在伊斯兰教初期，就曾经在麦加生活了13年之久。在麦加时，非穆斯林伤害穆斯林，诋毁这个宗教。后来，穆斯林迁徙到阿比西尼亚，同不同信仰的人共同生活，但是阿比西尼亚的非穆斯林并未伤害他们，而是欢迎他们，让他们在阿比西尼亚生活了下来。这是在迁徙之前，穆斯林在麦地那作为少数人而生活在非穆斯林的中间。

当时的麦地那有犹太人、奥斯族人、哈兹拉吉族人，而他们大多数都还未信仰伊斯兰。在迁徙之后，在麦地那穆斯林生活的后期，当时的穆斯林占大了多数，于是出现了信仰群体的多元化，但是穆斯林接纳和接受了非穆斯林，包容非穆斯林。伊斯兰这个宗教，以此向我们展示了在不同群体、不同氛围中四种不同的共生共存的模式。而赛义德·古图布则妄言说伊斯兰这个宗教已经消失并中断了。

4、赛义德·古图布指控伊斯兰法学家们僵化、停滞，这种说辞是对伊斯兰稳麦学术思想肆无忌惮的污蔑。他完全不了解伊斯兰法学家们所开展的学术活动；不了解和不知道他们怎么收集、监察、检查在穆斯林国家中发生的每一个新问题、新事物、新事件。然后殚精竭虑去准确、描述、分类、检索这些问题，直至最后从法学层面演绎和剖析出相关的教法判律，他们所依据的，是对教门知识、立法宗旨和相关学术工具的完美掌握。穆罕默德·艾布·马扎雅·卡塔尼在他所著的《穆吉泰希德们历史传记》中，收录了历史以来，各个时代中所涌现出的近5000位穆吉泰希德的伊斯兰学者。由此可以证明，伊斯兰教法学

不但没有中断，而且也在任何一个时代都没有将法学的大门关闭。

5、僭越优素福圣人的地位，妄言他生活在一个没有宗教判律的蒙昧时期，而不受宗教判律的约束。因为这些宗教判律不能空穴来风，无中生有。这是赛义德·古图布对优素福圣人地位的巨大无知，认为优素福圣人不遵守前代圣人的宗教律法。不然，真主的启示在优素福圣人的每一个事件中，都有着详明的阐述。

6、优素福圣人从未主动求取权位，也没有试图去获取，证据就是真主说：“请你任命我管理全国的仓库”（12:55）由于缺乏对这节经文上下文的掌握，赛义德·古图布非常错误地理解了这节经文所要证明的论点。他用这节经文的含义和众先知们的行为，来为他们臆想中的理解证明和辩护。于是这种理解偏离了经文本身的含义；偏离了众先知行为的本意，穿凿附会给古兰经本身并没有讲述的东西。将他们自身的说辞附会为古兰经的说法，为他们之前的想象找到的证据。这是一个严重的错误。

7、要正确理解“请你任命我管理全国的仓库”（12:55）这段经文的关键词是“知识”，因为真主在这节经文后的数节连续的经文中，用“知识”一词来描述优素福圣人。显示出优素福圣人在管理农业事务和管理荒年危机中，所需要的高超而卓绝的知识。古代埃及人民见证了优素福圣人在农业管理中所获得的认识、知识和他无与伦比的经验。于是埃及国王三番五次地派人去请优素福圣人，但是遭到优素福圣人的拒绝。当国王同优素福圣人见面后，国王向优素福圣人表示，可以任命他担任他愿意担任的职务时。在国王的一再的坚持下，优素福圣人才同意担任国王的内阁大臣，经济顾问。从整个古兰经的故事看出，优素福圣人根本就没有求取过任何权位，也没有追求过，而是被动地，三番五次地要求他出任他一再拒绝的职务。这些在后文中还会详细讲述，以便消除对这节古兰经文的错误理解。



围绕这伊斯兰优势和崛起的问题，现在讲讲艾资哈尔在这个问题上理解和剖析这个问题的方法：

通过真主在描述历代民族中的信士与非信士，以及对全体人类中，所使用的优势和崛起（التمكن）一词的统计发现：真主在谈及优势和崛起（التمكن）时，都将其视为源于真主的“优势与崛起”。于是，我们看到，真主在每一次涉及事情成败的经文中，都将成败看作是真主神圣行为的使然，而非要求人类的命令。即成败皆由真主定，而非作为人类所受的判定，这是因为真主说：“我确已使你们在大地上安居，并为你们在大地上设生活所需。你们很少感谢。”（7:10）

此节经文中的“使你们在大地上安居”完全是真主在地球，这颗星球上，让人类安居使然。真主让大地具有地球重力、适合人类生存的温度和气候，创造了大气层和树木森林，创造了海水蒸发、云层涌动、凝聚雨水，河流奔腾的水循环系统；创造了各种植物果实。真主将这些神圣造化命名为崛起（التمكن）。因为真主并未将人类安置在火星上，或者木星上，或者月球上，因为在这些星球上都没有适宜人类生存的因素，而真主让地球成为适宜人类生活的地方，是真主的神圣的预设，这种预设对人类看来，就叫优势与崛起（التمكن）。

不仅如此，真主还将这种优势和崛起（التمكن）发生在非穆斯林的身上。真主说：“难道他们不知道吗？在他们之前，我曾毁灭了许多世代，并且把没有赏赐你们的地位赏赐了他们，给他们以充足的雨水，使诸河流在他们的下面。”（6:6）

看看这是多么大的恩典，真主给他们营造了累累的天然果实，让他们拥有丰沛的雨水，长出茂密的森林，农业发达、渔业资源丰富。随后，真主又说：“我使诸河流在他们的下面。”（6:6）他们拥有更多的收获，收获着富庶与繁荣，这些都是真主使然的一种形式。但是，这种使然并非受到是否信仰伊斯兰的限制，也同这一信仰没有丝

毫的联系。证据就是在这些经文之后，真主说：“嗣后，我因他们的罪过而毁灭他们。在他们（灭亡）之后，我创造了别的世代。”（6:6）当时，他们拥有充满大地的果实、有着工作计划，有着对计划的执行，而这些也是真主使然的结果，但是仍然是真主的使然，或许有信仰，或许没有信仰。这些人并非穆斯林，但是真主以此表达了，他们获取在他们那个时代的荣誉和国家的、民族的、政治的势力，而这些都是真主纯粹的，神圣的意志使然。

真主说：“如果我使那些人在地面上得势，他们将谨守拜功，完纳天课，劝善戒恶。万事的结局只归真主。”（22:41）

真主又说：“真主应许你们中信道而且行善者（说）：他必使他们代他治理大地，正如他使在他们之前逝去者代他治理大地一样；他必为他们而巩固他所为他们嘉纳的宗教；他必以安宁代替他们的恐怖。”（24:55）

真主使然的思想就像每个人都有的友爱思想一样，是每个民族都拥有的。即我们不会要求一个人说，你让别人都喜爱你吧！而是说，你善待别人吧，用美好的道德同他们交往；用对自己一样的公平来公平地对待他们。到那时，他们自然会喜爱你。据伊玛目布哈里自艾布·胡莱勒传述说：先知说：“如果真主喜爱他的某个仆民，真主便呼唤哲拜伊勒天使并对他说：真主确已喜爱某人，你也喜爱他吧。于是哲拜伊勒天使，便喜爱这名仆人，并呼唤天界的居民说：真主的确喜爱某人，你们也喜爱他吧。于是天界的居民便喜爱这名仆人，这个仆民随后获得大地对他的接纳。”^[1]

因此，我们只能责成人的是，一整套道德与行为的律令。这些律令可以让人获得成功，并因此而获得真主的悦纳。或者这个人违背了

[1] 参见《布哈里圣训实录》2卷629页，创造开始篇、天使章，1421年开罗伊斯兰典藏协会出版。



这些律令，那人们的心中便增加对他的憎恨，因为他受责成为行动者、高贵者，并以美好的行为而让他感到自豪。

这时，有一个人来说，我将会让人们都喜爱我。他为此制定了计划和措施，竭力拼搏，不惜杀戮。而这正是极端思潮在伊斯兰建政问题上的所作所为。

真主命令世人信仰真主，认主独一，崇拜独一主宰之后，真主还命令世人要建设大地，建立文明与繁荣，优待人类，维护生命、理智、性命，启迪民智。如果我们这个民族承担起这一职责，在经济上稳定发展，在政治制度上稳定安宁的话，那我们的教育思想也将获得发展，到那时，真主将会让我们这个民族在世界民族之林中，站立起来。

事实上，当我们涵泳在古兰经的光明中；涵泳在讲述崛起的经文时，我们发现在之前的各个历史时期，正是艾资哈尔的知识理性可以从中归纳其所含的原理、找寻其中蕴藏的神圣常道，剖析其中法学规则的一个方向，并以清晰而明辨的眼光，来收集关于同样题目的古兰经文，并加以详细的分析。

这样的例子如：优素福圣人的故事。真主说：“那购买他的埃及人对自己的妻子说：「你应当优待他，他也许对我们有好处，或者我们抚养他做义子。」我这样使优素福在大地上获得地位，以便我教他圆梦。真主对于其事务是自主的，但人们大半不知道。”（12:21）

这段经文中，哪儿有“崛起”一词呢？这些人购买他只是为了让他成为一名奴隶。

这是真主的安排。真主让他被丢弃在一口枯井中，这让他被打捞上来时，变成了一个奴隶，以便被卖到埃及。然后在那儿，他同那些能够同国王讲上话的人相接触。于是优素福圣人有知识，有识见的名声便传扬开了，这让国家管理机构的人邀请他，分享他的经验，获益

于他的知识。真主就以这样的进程，将他的名声传播到了国王那儿。正是优素福圣人所拥有的经验与识见，让国王启用了他，而这正是他的“崛起”。

由此可见，崛起是知识财富的崛起，是让别人尊重你的经验，有求于你的经验。看看古兰经中上下文的交代吧。真主说：“他们说：「这是一个噩梦，而且我们不会圆梦。」曾被赦宥并且在一个时期之后想起优素福的那个青年说：「我将告诉你们关于这个梦的意思，请你们派我去吧。」「优素福，忠实的人呀！请你为我们圆圆这个梦，七头胖黄牛，被七头瘦黄牛吃掉了，又有七穗青麦子，和七穗干麦子。我好回去告诉人们，让他们知道这个梦的意义。」他说：「你们要连种七年，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。」（12:44-47）

也就是说，请你这位，精通国家事务的专家呀，你怎么解释这个问题。“七头胖黄牛，被七头瘦黄牛吃掉了，又有七穗青麦子，和七穗干麦子。”（12:46）于是，优素福圣人作了解释，并将其转化为一个工作计划。优素福圣人的崛起，是知识财富的崛起；是知识财富让他有如此深远的眼光和对未来危机的预测；提出了解决和应对危机的方案。当优素福圣人将他的经验交付之际。真主说：“国王说：「你们带他来见我，我要使他为我自己所专有。」他对国王说话的时候，国王说：「今天你在我的御前确是有崇高品级的，是可以信任的人。」”（12:54）国王接受了优素福圣人。于是要求见他，看看他的稀有经验与罕见的识见。当国王同优素福圣人谈话后，突然发现优素福圣人有着一流的经济头脑。于是国王说道：“今天你在我的御前确是有崇高品级的，是可以信任的人。”（12:54）在这个基础上，优素福圣人才说：“请你任命我管理全国的仓库，我确是一个内行的保管者。”（12:55）请看看吧，优素福圣人是凭借什么而被认可和崛起



的。

而极端思潮却断章取义地将“请你任命我管理全国的仓库，我确是一个内行的保管者。”（12:55）这一段经文，从整个故事中剥离出来，然后声称这段经文讲述了追求权位的做法，是合法的行为。

总之，一个人本身所拥有的知识，在国家看来这是一笔宝贵的经验。他的知识让每一个人都认可他，并对他说，你适合签署合同，不管你有什么打算，你的事情总是简单容易。这是因为你拥有经验，有知识，有识见。

崛起是真主神圣的安排，是真主意志使然，我们不过是受责成而按照规定来工作。这其中就包括对大地的建设、努力开展科学实验，建设国家和家园，崇拜真主，修身养性。如果我们圆满完成这些铺垫和这些实际的工作，真主会让我们声名远播到世界各地，这时，我们说我们崛起了。这种在世界民族之林中的崛起，犹如一个人凭借友爱和热情而在人们心目中获得大家的认可。我们不过是寻求获取友爱的机缘和铺垫罢了。

在优素福圣人的故事中，他的成功崛起的含义的第一个要义，是知识的钥匙。这把钥匙在经文中多次重申，看看叶尔孤白圣人对优素福圣人怎么说的：“你的主这样拣选你，他教你圆梦。”（12:6）

在这节经文中，真主教优素福圣人圆梦是一个重要的认知的钥匙。

然后真主说：“那购买他的埃及人对自己的妻子说：「你应当优待他，他也许对我们有好处，或者我们抚养他做义子。」我这样使优素福在大地上获得地位，以便我教他圆梦。”（12:21）

在这节经文中，知识的钥匙再次被提及。

随后真主说：“当他达到壮年时，我把智慧和学识赏赐他，我这样报酬行善者。”（12:22）

在这节经文中，知识的钥匙再次被重申。

随后，优素福圣人说：“无论谁送甚么食物给你俩之前，我能告诉你们送的是甚么。这是我的主教给我的。”（12:37）

在这节经文中，知识的钥匙被第四次提及。

或许这也正是在《优素福》章中，真主在“你的主确是全知的，确是至睿的。”这节经文中，将知识置于智慧之前的原因。

在优素福章中最后的两节经文中，因为优素福圣人的成功崛起是源于真主所赏赐于他的神圣知识的原因，所以同易卜拉欣圣人情况有所不同。在易卜拉欣圣人的故事中，真主说：“他们以一个有学识的儿童向他报喜。他的女人便喊叫着走来，她打自己的脸，说：「我是一个不能生育的老妇人。」他们说：「你的主是这样说的，他确是至睿的，确是全知的。」”（51:28-30）

在这节经文中，真主将智慧置于知识的前面，因为易卜拉欣圣人的妻子，虽然年纪大，但是出于真主睿智而神圣的安排，真主特赐了易卜拉欣圣人一个孩子。

在优素福圣人的故事中，后来发生的事件，展示了优素福圣人的经验、天赋、能力和知识财富。当时的埃及人民，以及国家的管理层对优素福圣人说：我们知道你渊博的知识，请你为我们从你的知识的宝藏中，采取一些措施和制定计划，拯救这个国家，使之免于经济的崩溃。

埃及国王梦到七头肥牛被七头瘦牛吃掉，七穗青麦子，和七穗干麦子后，他说：“侍从们呀！你们替我圆圆这个梦。”（12：43）我们需要有经验，有识见的人来为我们解释这个梦兆的含义。“如果你们是会圆梦的人。”（12:43）但是，国王的侍从们并没有所需的知识和经验，“他们说：「这是一个噩梦，而且我们不会圆梦。」”（12:43）于是，侍从们承认自己不具备相关知识，这再次重申了古兰



经关于成功与崛起的理论；再次重申了优素福圣人成功的故事，建立在优素福圣人所拥有的，真主所恩赏给他的知识的基础上。

然后，古兰经还告诉我们，这种知识在当时的社会中也缺乏。这是因为真主说：“曾被赦宥并且在一个时期之后想起优素福的那个青年说：「我将告诉你们关于这个梦的意思，请你们派我去吧。」「优素福，忠实的人呀！请你为我们圆圆这个梦，七头胖黄牛，被七头瘦黄牛吃掉了，又有七穗青麦子，和七穗干麦子。我好回去告诉人们，让他们知道这个梦的意义。」”（12:45-46）

这个被派来见优素福圣人的人，他证实了他所处的社会中所缺乏的知识正是他在同优素福圣人的接触中，所惊异地看到的知识。

让我们来看看，在这些经文的上下文中，知识一词重复了多少次？

首先优素福圣人展示他令人惊异的知识，和对经济危机高超的解决方案。“他说：你们要连种七年。”（12:47）这是一个七年计划。“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。”（12:47）在这儿出现了一个庞大的农业种植和储存，以及节约开支的计划。

“此后，将有七个荒年，来把你们所预备的麦子吃光了，只剩得你们所储藏的少量麦子。”（12:48）

这节经文证实，优素福圣人的计划，安全地保障了埃及人的小麦储量，在经过危机和危机结束之后，仍然可以让他们拥有足够他们度过危机的小麦储量。“此后，将有一个丰年。人们在那一年中要得雨水，要榨葡萄酿酒。”（12:49）

毋庸置疑，优素福圣人建议埃及人的农业种植计划，完全是一个实际操作的计划，可以对其中的细节问题展开讨论。这是古兰经中没有提及的部分。因为古兰经仅仅简要地提及其结果，和基本问题就足

以说明问题了。而对那些繁琐的细节，以及优素福圣人同埃及人就如何种植作物、农作物的种类，以及度过危机所需的新鲜收成，在危机中推迟种植的作物、种植面积、所需人手、灌溉等具体的工作对话只字未提。而这些都是取决于优素福圣人丰富的经验。

古埃及人在过去七千年中，积累了丰富的农业种植的经验。当埃及人听到优素福圣人所指出的经验和农业种植中的指导时，他们倍感惊异，这挑战了他们习以为常的经验，但是恰恰是这种挑战带给了他们优素福圣人令人惊异的经验、启示和先知之光明。

优素福圣人于是说：“你们要连种七年。”（12:47）即，集中收成并加以储存，以保障在以后的每一个季节中，积累更多的小麦。

然后他说：“凡你们所收获的麦子”（12:47）这是另外一项措施，它显示了在收割的经验。“凡你们所收获的麦子，都让它存在穗子上”（12:47）这节经文显示了需要储存的经验。“只把你们所吃的少量的麦子打下来。”（12:47）

“此后，将有七个荒年，来把你们所预备的麦子吃光了，只剩得你们所储藏的少量麦子。”（12:48）

优素福圣人向埃及人们阐释了储存的具体方法，将七年间的所有收成都储存起来，并教导如何有计划地节约使用和支出，确保能够安全度过荒年，让沙姆地区，以及周边地区的居民也能够度过荒年。在这之后，仍然还有富余的小麦储量。

这是一个在多领域中的经验；是古埃及人在农业种植中，所没有碰到过的奇怪的一个工作计划；是能够制定出计划的，管理型的经济和生活艺术的经验；是农业种植和储存的经验；是一个在有着相关经验的人民中更为精细的艺术表现。

当这些知识的纬度，都显示出来之际，也就是优素福圣人抵达决策中心的时刻。他们开始趋向于优素福圣人，而在这之前，他的名声



已经传到他们的耳中。而这些经验正是埃及人缺乏，国家急需的经验。于是“国王说：「你们带他来见我吧！」”（12:50）但是，优素福圣人拒绝了。“他说：「请你回去问问你的主人，曾经把自己的手割伤了的那些妇女，现在是怎样的？我的主是全知她们的诡计的。」”（12:50）

而国王急切想见到优素福圣人，于是再次派使者去见优素福圣人。“国王说：「你们带他来见我，我要使他为我自己所专有。」”（12:54）

由此可见，整个过程中，优素福圣人从未要求和追求权位。真主所意欲的他的成功与崛起，都是每一个有经验的人和他所处时代的决策者所决定的。他被认可为是一个有罕见的知识经验，是一个最受需求的人。

因此，当国王同他坐一起，并同他谈话，聆听他深谋远虑的想法和丰富的经验后，“国王说：「今天你在我的御前确是有崇高品级的，是可以信任的人。」”（12:54）而这话是在国王多次召见，优素福圣人多次拒绝后，才说出来的。从哪儿可以看出，优素福圣人追逐权位了呢？！

优素福圣人的这些没有一丝一毫，是在对未来的随意猜测，而是一种经验，一种深谋远虑的眼光，一种战略的远见。他能够借以避免许多不必要的困惑，而这就是对未来的加以预测的学问。

或许你会问：我们是否也可以获得像先知获得的纯粹的经验呢？还是我们要经过努力、研究和学习呢？对于这个问题的回答：我们说，我们在讲述的是优素福圣人，他受教于先知的家庭。在他的家庭中已经有四代人连续积累下的先知的光明。他是易卜拉欣、伊斯哈

格、叶尔孤白的后代。我们称这是四代连续的先知家庭。〔1〕

这样一个在知识、统治、领导有着悠久传承的先知家庭中成长，自小便耳染目睹和接触了各种知识和经验。即便是他没有成为先知，但是只要他掌握了这些经验知识，他也一定会成为一个领袖。

这是在当时那个时代的主流传统，你会发现，许多法老的家族中，一代又一代的国王。尽管图坦卡蒙年仅19岁便去世，但却是古埃及历史上最著名的法老，这是因为他生在帝王家的缘故。

那么，一个生活在四代都出先知的家庭的优素福就更不用说了。尽管他当时还小，但是他已经承继了众先知所积累和沉淀下的知识，学习了沙姆肥沃新月地区和他的父辈所传承下来的，关于律法和问题的知识，除此外，他还获得了真主所赏赐他的先知的圣格与光明。

优素福圣人在知识的海洋和数百年的经验，以及他的祖父辈的都是先知的家庭中成长，这个家庭有着数代人在经验和对真主常道的认知。

这就是充满了经验与知识、学识与理解的优素福圣人认知型模式。他成功地让埃及这个国家的管理高层向他请教。我们可以从中推导出的一条著名的规则：“众先知的行为中有着教门的原理，除非是有证据表明是特例。”也就是说，有的事务仅仅是某位先知个人的事务，除此外，先知在涉及管理、技艺、致国王的书函的行为，按照教门的原理被视为是来自于先知的一种指导方针、一种教诲，而我们所从事的事务，则依据的是经验、教育、灵活性和训练，而先知们的行为则是来自真主神圣的指导。

所有这些行为，无论是宣讲、颁布教法判令、做出司法判决、管理、技艺、工作、财产管理、致各国的书函等先知生平中的外交事务

〔1〕 参见《布哈里圣训实录》第2卷949页，经注篇，优素福圣人章，伊历1421年开罗伊斯兰典籍协会出版。



领域的活动，都是在真主授意之下的行为，以便让先知成为可以遵循的楷模，由我们来加以实践，来汇集各类实践的工具和结果。

这个规则适用于众先知，也适用于优素福圣人。因此，优素福圣人向一个有着悠久农业种植历史的民族，展示了令他们惊异的种植经验；向他们展示了多项措施和程序，让国家成功度过了严重的经济危机。这些行为的根源来自何处？！来自他的先知的圣格和知识两个方面，以一个可实践的模式摆在了我们面前。因为教门的原理之一便是：众先知的行为都是可以实践的，但少数专属于他们的特例行为除外。

这也是为什么真主，将这些从优素福圣人的生平中留存下的暗示、摘要的场景描述给我们的原因。我们知道，优素福圣人活了75岁，留下了几十个立场和态度，但是真主特选了优素福圣人的这些历程，就是因为这些历程中有着教育的方法，优素福圣人通过天赋和圣格而获取，而我们则可以通过执行和实践去获取这一方法。我们可以通过经验和研究、认知和天赋，以及学术研究和培养学科干部而获取这一教育方法。正如穆圣说：“你们像我一样履行朝觐的典礼。”^[1]即我将在你们面前践行一整套的朝觐典礼，目的是让你们观察并实践这些朝觐典礼，获得对于朝觐事务的众所周知的经验。

仿佛优素福圣人也在说：你们从我这儿获取这些，同管理层交往的一整套经验吧。这些经验让我成为一个可以信赖的人，获得更多的活动空间。你们尝试着去实践同你们的环境、时代、社会、文化习俗相适宜的这条道路吧。让我们承担起我们时代的职责，正如优素福圣人承担他所处时代的职责一样。通过这种方式，我们定会产生一种结果，那就是我们的崛起。

[1] 参见《穆斯林圣训实录》第2卷943页，朝觐章，论在宰牲日射石打鬼为嘉仪中对穆圣说“你们像我一样履行朝觐典礼”圣训的说明。

因此，当有人问，这个国家的国王梦到这样和那样的危机时，你是否会将你的社会知识同他分享，以你精明的眼光找到管理这个国家的出路，除此之外，你还有真主所周济你的圣品之光。这个人于是将所有这些告诉他们，拯救他们，给他们报告，提出解决方案。

上述的这些解决方案，并非仅仅由优素福圣人一个人来实践，而是对人类社会的指导，那些贯彻和实施的社会已经获取成功。

成功和崛起并不仅仅是通过优素福圣人的这种知识和认识的模式。除此之外，还有多种增添在埃及文明中的知识模式。其中最显著的是法律的经验模式。通过律法的修改而补充古埃及的司法体系和制度。真主说：“当地以他们所需的粮食供给他们的时候，他（使人）把一只酒杯放在他弟弟的粮袋里，然后一个传唤者传唤说：「队商啊！你们确是一伙小偷。」他们转回来说：「你们丢了甚么？」他们说：「我们丢失了国王的酒杯；谁拿酒杯来还，给谁一驮粮食，我是保证人。」”（12:70-72）

优素福的兄弟回答说：“他们说：「指真主发誓，你们知道，我们不是到这个地方来捣乱的，我们向来不是小偷。」他们说：「偷窃者应受甚么处分呢？如果你们是说谎的人。」”（12:73-74）

也就是说，假若指控证实，是你们中的一个人偷窃了酒杯的话，那么你们满意的判决是什么？因为优素福兄弟对自身不会有人偷窃的坚信，而说道：如果指控证实是我们中某个人的话，那么就把这个人作为奴隶。“他们说：「偷窃者应受的处罚，是在谁的粮袋里搜出酒杯来，就把谁当做奴仆。我们是这样惩罚不义者的。」”（12:75）

“优素福在检查他弟弟的粮袋之前，先检查了他们的粮袋。随后，在他弟弟的粮袋里查出了那只酒杯。”（12:76）随后真主说：“我这样为优素福定计。”（12:76）

这段经文的意思是：优素福圣人需要他弟弟的经验，帮他管理埃



及的经济事务，于是他设下了这个计谋。这个计谋为后来的人杰豪侠所采用。

因为优素福圣人知道，他的兄弟们最擅长管理国家的事务，于是他监察到他的兄弟们的到来。在他们到达埃及后，优素福圣人制定了埃及法律和准则中所没有的新的法律措施。这就是真主所指出的：“按照国王的法律，他不得把他弟弟当作奴仆。”（12:76）即，在当时的埃及的法律中，并没有允许将弟弟当做奴仆的法律规定。但是，优素福圣人作为当时的经济顾问，他的考量是他的兄弟们更有能力管理这些具体的事务，从而让这个国家平安度过荒年的危机，为此，他采取了这个计谋。

那么，从法律依据上能够留下他的兄弟的理由便是，让他的兄弟们自己说出，愿意接受的惩罚，而这正是优素福圣人所需要达成才目的；依据的是他们从他们的父辈——易卜拉欣和伊斯哈格——那儿传来的法律，因为这些法律对于他们的兄弟来说，是再熟悉不过的了。于是优素福圣人让他们说出他们自己也愿意接受的律法。这是一种司法制度，让被告接受和选择他可以被判处的刑罚。当这一整套法律程序完成之后，那么便是根据你自己的之前所承认的判律而加以判处。这就将正规的法律体系融入到习惯法中。真主说：“按照国王的法律，他不得把他弟弟当作奴仆。”（12:76）即，按照当时埃及的法律，并不允许这样判决的，“但真主意欲他那样做。我把我所意欲者提升若干级，每个有知识的人上面，都有一个全知者。”（12:76）

在这儿，真主再次强调了知识的途径，因为在优素福圣人的故事中，理解他之所以成功和崛起的关键钥匙是知识。

因此，优素福圣人的成功与崛起的基础归咎于知识的钥匙。这把钥匙在经文中多次出现。在农业种植问题上的经验、决定和咨询，以及后来的立法、法律和国家的管理上，处处都显现出知识这把钥匙。

国家的管理层来对优素福圣人说：让我们订立合同，你在国王的管理机构中成为一名有决定权的专家、部长和顾问。而优素福圣人则多次推辞。

总之，优素福圣人没有主动去寻求权位，也没有去敲某人的门去寻求官位。至于他说：“请你任命我管理全国的仓库，我确是一个内行的保管者。”（12:55）则不仅不能证明他去主动寻求权位，反而证明的是国家管理高层多次找到他，要求他出来解决埃及的事务。根据他们对他的了解，他们给他做出保证，让他们实施他的令人惊异的经验；贯彻真主的指导，并通过一系列的措施让埃及度过危机，但是，国王派使节去召见优素福圣人，他拒绝来访的使节；接着国王再一次召见优素福圣人。在国王三番五次的要求下，优素福圣人才接受了同国王会面的请求。国王向他们提出，让他担任他所意欲的官职时，优素福圣人仅仅接受了管理国家仓库的这一具体事务。优素福圣人并没有说，因为我是先知，而你并非信奉这个宗教的国王，那你走吧。而是在国王的多次邀请下，出任了管理国家仓库的工作。

在赛义德·古图布对这节经文阐述之后，他还以这节经文为证据，证明可以为了获得统治而不择手段；可以采用任何一种方式达到目的。他认为这是一个重要的目标。而他的这种说辞，是对古兰经穿凿附会上他的错误理解。

此外，还有另外一种模式的成功和崛起。这是“左勒盖尔奈英”的模式。真主在描述他们的成功和崛起时说：“他们询问左勒盖尔奈英的故事，你说：我将对你们叙述有关他的一个报告。我确已使他在大地上得势。”（18:83-84）

他们之所以得势的基础是什么呢？真主说：“我赏赐他处理万事的途径。”（（18:84））

这段经文说明，他们也并未主动寻求得势，而是真主赏赐他处理



万事的途径。即营造各种机缘、途径、资源和势力。他的军队和武器辎重能够从最东边，走到最西边，通过航海的专家、军人、航海指南等等途径。他们抵达的地方，真主称之为“两座高坝的地方”。至今，仍然有许多的经注学家在研究和注解这个地方在世界的那一个角落。

古兰经告诉我们这一发生在人类历史中的行为。这一行为毫无疑问在地球的某个地方。但是不知道确切位置。哈伦·拉希德哈里发曾经资助由航海家，翻译家赛俩目领导的多次向北部的航海活动。曾经走到了地球的最北边，去寻找“左勒盖尔奈英”所建造的高坝。

这是对古兰经，以及圣经中明文中提及某地所做的一种探寻和考察的学问。这门学问，最早由欧洲人开始关注，去探寻圣经中提及的地方。这门学问也因此被称为《圣经》考古学。即对《旧约》中所提及的地名或遗迹加以探寻。这些探寻活动获得资金的资助而对遗迹加以勘查，或者通过对该地的发掘，而从中找到可以印证圣经所言属实的证据。古兰经中也指示过一些地方，如努哈圣人所乘坐的大船。“我确已将这件事留作一种迹象，有接受劝告者吗？”（54:15）这段经文的意思是，我将把这艘大船作为一个迹象，让后代子孙来发掘，探寻。

真主说：“你们的确朝夕经过他们的遗迹，难道你们不了解吗？”（37:137-138）

真主在这节经文描述了鲁特族人的村庄，你们朝夕经过他们的遗迹，你们应当引以为戒。

伊斯兰的学者们也开始询问：“左勒盖尔奈英”在哪儿，我们看看他们在那个地方是如何得势的。

阿巴斯王朝的瓦西格哈里发也曾经资助了一次著名的远航，他要求航海家赛俩目·泰勒介曼到高加索地区，以及西伯利亚方向的亚洲最

北部，去探寻这些地方的地理构造；去探寻“左勒盖尔奈英”所建造的高坝。于是航海家赛俩目率队抵达了这些地方，并记录下这次航行中的所见所闻。谢里夫·伊德里斯在《探险游记》中，以及在这部游记前，有伊本·法兑勒·阿姆利的《道程与郡国》这部可靠的史书中也记载了这次远航。

多名东方学家在对这部书的历史文本研究后发现，这些航海家对地理位置的描述证实，他们是地理学的专家。东方学家说：这次航行，按照现代的研究标准来衡量的话，是真实可靠的。俄罗斯东方学家卡拉奇夫斯基更是对这部书写有研究专著。这些都说明这部书所获得的重视。当代著名学者，印度前文化部长艾布·卡拉姆·安扎德对前文中所述的《古兰经》考古学非常关注，并将《古兰经》考古学同《圣经》考古学在约旦河、死海和巴勒斯坦的发掘的成果加以比较和研究。

艾布·卡拉姆·安扎德对这门学问最为关注。他就围绕这“左勒盖尔奈英”所建高坝的地方做过探寻。他的这些研究同其他学者，如埃及前宗教基金部长，阿卜杜·穆阿姆·奈穆尔在七十年代的研究论文，都探讨了“左勒盖尔奈英”所建高坝的地点。

在这些研究者中，有一位沙特协商议会的议员——哈米迪·哈姆宰·艾布·宰德撰写了一部名为《揭秘“左勒盖尔奈英”和雅朱者与马朱者》。在这部书中，他还对中国的历史典籍加以探究，他的结论还值得进一步商榷。他在这本书中说，“左勒盖尔奈英”就是埃及统一宗教唯一神信仰的法老阿肯纳顿。对这本书的这些主张，遭到许多人的质疑。有些专家学者说，这种说法是非常轻率的。在历史记载和信函中，从未提到过阿肯纳顿曾经以这种形式出游到东方和西方，但是作者却凭空想象地做出断然的判断。

针对这个问题，我们关心的是古兰经中在提及“左勒盖尔奈英”



所谓的得势究竟是怎样的一种含义。真主说：“我确已使他在大地上得势，我赏赐他处理万事的途径。”（18:84）

真主让他们得势作为对“左勒盖尔奈英”所有活动最后的描述。而非在某件具体的事务上描述说“得势”。不然，这个人，他的管理和所有付出的历史性的辛苦活动，最后才被真主描述为“得势”。

真主说：“他就遵循一条途径，直到他到达了日落之处，他觉得太阳是落在黑泥渊中，他在那黑泥渊旁发现一种人。我说：「左勒盖尔奈英啊！你或惩治他们，或善待他们。」”（18:85-86）这就涉及到对日落之地的居民的研究了。

随后，真主说：“随后，他又遵循一条路，一直到他到达了两山之间的时候，他发现前面有一种人，几乎不懂（他的）话。”（18:92-93）

接着，真主讲述了他的旅行来到了最有趣的部分——来到东方最远之地，真主在这儿以稍微长的篇幅描述道：“随后，他又遵循一条路，一直到他到达了两山之间的时候，他发现前面有一种人，几乎不懂（他的）话。”（18:92-93）即他们缺乏经验，也缺乏相关的知识。

“他们说：「左勒盖尔奈英啊！雅朱者和马朱者，的确在地方捣乱，我们向你进贡，务请你在我们和他们之间建筑一座壁垒，好吗？他说：「我的主使我能够享受的，尤为优美。」”（18:94-95）

即，在我手中掌握的知识和能力，以及工业制造的原理是最好和最优美的。

最终的目的是：“你们以人力扶助我，我就在你们和他们之间建筑一座壁垒。你们拿铁块来给我吧。”（18:95-96）

那么，从哪里拿来巨大的铁块呢？而那些民众有几乎听不懂他的话。这一定需要开采矿石和冶炼矿石的技术，需要从开采的矿场开凿

道路，转运到制造场地。这些都是需要知识和经验；需要同冶炼的人沟通和配合。

“到了他堆满两山之间的时候”（18:96）这是一种建筑经验，以特定的方式放置建筑材料，以便将两山之间的空隙填满，这就是需要建筑上的工程经验了。

接着“他说：「你们拉风箱吧。」到了他使铁块红如火焰的时候，他说：「你们拿溶铜来给我，我就把它倾注在壁垒上。」”

（18:96）这又是另外一种认知方法。这种方式归纳为真主说：“你们以人力扶助我”（18:95）即可以实施的力量。同时，还有你们期望获得的这些知识与经验。

或许这些智慧和知识都在山洞章结尾处显示，而在山洞章之后，则开始讲麦尔彦章的开始——“叶哈雅啊！你应当坚持经典。”（19:12）

这也是另外一种类型的力量。这是真主提醒我们注意知识和创新的力量；注意善于实施的力量，而这些力量都不外乎是知识和认知的力量，这就是古兰经所指的“得势”。

总结：我们可以将古兰经中所述及的“得势和崛起”一词做个归纳和总结。这就是建设大地；建设文明或者建筑。每一个国家的机构都在工作，都在产出，都做着成功的学术研究，有着强劲的产能，有着较低的失业率，消除贫困，街头不再有流浪儿童和无家可归者。有的是繁荣，有的是产量。而这些都可以因为更多精益求精的发展而促进学术研究的发展。关怀人类，维护环境和资源。所有这些都同伊斯兰信仰和价值体系紧密相连。

从上文中可知，穆兄会和其他极端思潮错误地引证的“得势”经文来证明他们的目标。这种论证的方式既违背理解和剖析古兰经的方式和方法，而且还穿凿附会上一整套的错误理解。应当提醒大家注



意这种错误的理解，维护古兰经的真义，避免在不知不觉中偏离了古兰经的主旨。



(七)

故土家园和祖国

故土家园和祖国

极端思潮认知下的受到歪曲的国家观念，同伊斯兰思想和艾资哈尔认知下的正确的国家观念的比较。

第一：伊斯兰思潮中的国家观念：

在过去八十年间，极端思潮和组织开始构建干瘪的思想，试图以此构建关于重大问题的思想理念，尽管这些极端思潮缺乏正确解读教法的工具；再加上处于精神上压抑与混乱、巴勒斯坦沦陷、伊斯兰哈里发制度崩溃、投入监狱的精神压力，都让极端思潮的信奉者在精神上茫然失措，无力自拔，并由此而产生一种极度歪曲的法学，让他们在脑海中就多个问题上形成偏离的、割裂的、失败的理念。

这些非常敏感的问题中，就是将国家观念的理念做了颠覆性的歪曲解读。假若潜入到这些极端组织的认知中，我们会看到极端思潮围绕国家观念形象而采用的单词和理念，而这些理念由西方的数个原则混合而成，并将国家观念加入到一些事务中。这就是：

- 国家就是一抔泥土，没有任何价值可言。
- 热爱国家是人类一种可笑的冲动，务必抵制它，并与之划清

界限。这种冲动犹如人趋向于违抗真主一样。

——拒绝国家观念，因为这在他们的眼中，国家观念对应的是哈里发制度和稳麦。

——国家是一个由殖民主义划定的地理边界，我们不喜欢殖民主义所划定的这个边界，也不会承认这个边界。

——国家就是你所满意的居住地，但并非是真主所满意的居住地。

——在法学上，没有一段古兰经文和圣训证明要去热爱祖国。

——关于穆圣热爱故土家园——麦加的圣训，这是一段限定的圣训，仅仅是说明圣人对麦加的热爱，并不能以之类比其他地方。

这是对极端思潮国家观念的简要的评议。在这之后，我们还要看看历代的伊斯兰学者大家中，经注学家、圣训学家、法学家、贤哲和文学家，他们对国家观念的评述。在这些评述中，我们看到教法上对国家观念所关怀的程度；看到教法如何在人的内心中培植对国家的热爱；在人内心中，高尚的天性驱使下对国家的归属，对国家的热爱，对国家危难的捍卫，以至于教法上指出，有多节经训指出，人对故家园和祖国的归属是高尚且高贵的品质。

赛义德·古图布在《古兰经的绿荫下》中写道：“穆斯林所捍卫的旗帜是他的信仰，而他为之而奋斗的国家，是那个执行真主沙里亚法的国度；他所捍卫的土地，是以伊斯兰为生活方式的伊斯兰区。除此之外，一切对国家的描述都是非伊斯兰的；都是导向蒙昧主义的，都不是伊斯兰所承认的。”^[1]

他还写道：“在随处可见的高楼大厦和低矮而破旧的茅屋之间，有着智者、怀疑者；政治、包装、卓越、技艺、小国利益、国家利

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷708页，开罗东升书局2013年第40版。



益、社群利益等等各种名目。当人仔细观察这些，却看到下面都是蛆虫！”^[1]

他还写道：“今天人类给自己造了个神，取名为民族，或者叫国家，或者叫人民等等，这些都是抽象意义上的偶像，这些偶像同多神教徒所崇拜的幼稚的偶像一样，这些偶像不过是以物配主，举伴真主。正如他们崇拜历史的神灵一样，他们让自己的子女崇拜这些现代的神灵！”^[2]

他还写道：“蒙昧主义将我作为纽带，我是血缘、我是大地和国家，我是民族和亲属，我是肤色和语言，我是种族和宗族，我是职业和阶层。蒙昧主义将我作为共同利益，或者共同历史，或者说共同命运。所有这些都是蒙昧主义的理念，即便它们之间有区别也有共性，这些都从根本上，从深层次上违背了伊斯兰的理念。”^[3]

第一：国家是一抔黄土，没有价值可言。

赛义德·古图布在《古兰经的绿荫下》中写道：“那些为捍卫所谓的伊斯兰国家，寻找伊斯兰吉哈德理由的人，他们不知道道路在何方。他们认为道路比起国家来说是无足轻重的！这样的说辞不是伊斯兰的观念，而是在伊斯兰的感受上衍生出的西方的新的观念。因为信仰和道路在穆斯林社会中，扮演着主流的道路，这才是伊斯兰感受下的唯一的解读，至于故土家园本身，是没有任何意义和分量的。”

点评：这是对国家悲观的描述。因为国家在事实上并非是一抔黄土，而是人民、文明、机构、历史、胜利、事务、区域性和国际性的地位、政治和思想在我们周边的阿拉伯和伊斯兰世界的影响力；那些天才，他们在学界缔造了这个国家的历史；在国家历史层面，承载着

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第2卷753页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第3卷1413页，开罗东升书局2013年第40版。

[3] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷1886页，开罗东升书局2013年第40版。

捍卫这个国家的英勇的斗争；在经济历史领域、军事历史领域、外交领域和文学艺术等领域，推出了来自这个国家的各类天才。

将这些国家的含义中所包含的内容一概忽视，并轻蔑地视之为一杯黄土的说法，完全可看作是对国家的忤逆和背叛；是对国家歪曲而解构的理解；是对国家这一伟大事物的轻视和侮辱。

第二：热爱国家是人类一种可笑的冲动，务必抵制它，并与之划清界限。这种冲动犹如人趋向于违抗真主一样。

对这一说法的点评是：

这是一种干瘪的理解，它将真主命令穆斯林远离的对罪恶的感受，同天性中产生并根植于天性中的高贵的感受相提并论，混淆起来。对于热爱祖国这种人类的天性，真主以天性中早已确定无疑，且深植于人的内心，毫无动摇而未在律法层面加以规定。因为本性中驱使着人类去走向正确的道路，这些本性中便有对国家的归属和对国家忠诚的高贵的情感。

对于这层意思，伊斯兰的权威，《圣学复兴》的作者伊玛目安萨里便在《简明沙菲仪主流法学家的法学》中写道：“但是，人的本性中的驱使，促使人对国家的热爱。因为今世通过这些原因而踏上正道，而宗教能够走上正道，毫无疑问，则依赖对今世及其制度正确建立的基础上。”^[1]

伊玛目安萨里这一受真主之光明而清晰的说法。正确理解了真主的意欲，让世人受指导而获取正道。他简要地举证了几个问题，证实人的本性对祖国的热爱，而无需从伊斯兰的立法和法律层面上，做出明确的命令，并认定健全的天性就可以给予人正确的引导。

由此可见，健全的天性导致对国家的热爱；导致对国家的归属和

[1] 参见《简明沙菲仪法学》第7卷7页，伊历1417年开罗伊斯兰书店出版。



忠诚。戴努力在《学术讲座》中传述说：“我听艾斯玛伊是说：我听游牧的阿拉伯人说：如果你要想了解一个人，那你就看他是否热爱自己的故土家园和国家。”^[1]

奇怪的是：赛义德·古图布承认这种每个人在天性中都拥有的，高尚的情感。他说：“对故土家园和离别了的国家的思念，是人在内心的第一思念，离别让人的内心触及两种感受，一个是对亲近的友人的呼唤，我的亲人啊；一个是对宽广的大地的呼唤，大地确是如此宽广。”^[2]

他还转述一位学者的话说：“蜜蜂总能够找到蜂巢，无论是狂风怎样肆虐，刮起草叶和树枝落在蜂巢上。所有的明证都已经看见，回归家园的感受慢慢消逝，但是些微的感受将会燃起重返家园的迫切，我们需要这种天性，我们的理智会让天性的需求获取满足。”^[3]

他在评价穆萨圣人时写道：“他（穆萨圣人）为什么要返回埃及，而当时他是被赶出埃及的。当他看到这名科普特人同以色列人争执之际，他杀死了一名科普特人。他逃离了埃及；逃离了在埃及受到各种惩罚的以色列的后裔们。他逃离到有着安宁与安全的马甸之地。在那儿，舒阿布将他的两个女儿之一许配给他。”

“正是故土家园和家人的吸引，让前定以之为帷幕，而掩饰了前定对穆萨圣人角色的安排。就这样，我们在生活中频频活动，朝我们思念之人，向他们密语心中的期盼和牵挂，忧思和期冀。这些都不过是表象的原因，掩盖了这深层的目的。眼睛所见的帷幕都在真主的执掌中，他确是眼光所不可触及的。这确是掌控者、全能者和至尊者的手。”^[4]

[1] 参见《学术讲座与学术本质》第1卷60页，2002年贝鲁特伊本·哈兹姆书局出版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第5卷2749页，开罗东升书局2013年第40版。

[3] 参见《古兰经的绿荫下》第6卷3884页，开罗东升书局2013年第40版。

[4] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2330页，开罗东升书局2013年第40版。

他还写道：“为主道而迁徙，便是抛弃一切内心所喜好，所引以为荣，所在乎的东西。这些东西包括家人、家园、国家、美好的记忆、财富等等生活的表象。”^[1]

他还写道：“真主在这儿讲述了他所受赐的恩典。真主引导他祈求饶恕，让他心胸开阔，消解了他的忧愁；让他经历考验，以此而培养他。以真主所意欲的而栽培他。因此让他经受担忧，经受背井离乡，远离亲人，远离故土家园的考验；让他经受做苦力，让他放牧羊群，而他曾经在当时最强势的法老的宫殿中生长，在这个宫殿中他们大多是养尊处优，生活享乐而奢华。”^[2]

他还写道：“你看，是什么让穆萨的想法改变，让他很久之后又重返埃及。难道是因为担惊受怕吗？难道他忘记了等待他的危险，而他曾经杀死过人？难道在埃及，法老和他的助手们，不曾试图杀害新生的以色列儿童？”

“是什么让整个计划改变了，或许是天性中对亲人和家人的思念，对故土家园和国家的思念，让他忘记了他之所以单身被迫出逃埃及的危险；让他去履行从出生的那一刻起，他之所以被造化和培育的重任。”^[3]

第三：拒绝国家观念，因为这在他们的眼中，国家观念对应的是哈里发制度和稳麦。

因为归属感是人根深蒂固的一个组成部分，而这个最重要的部分又是真主所赋予人的天性与禀赋。伊斯兰教强调这个天性，并围绕天性而出发，仰赖天性而无需压制或忽视天性。不仅如此，伊斯兰还培育人的这一天性，去协调同各方之间的关系。对受到宗教责成者，

[1] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2438页，开罗东升书局2013年第40版。

[2] 参见《古兰经的绿荫下》第4卷2335页，开罗东升书局2013年第40版。

[3] 参见《古兰经的绿荫下》第5卷2691页，开罗东升书局2013年第40版。



明确对天性的归属，响应人性自发的情感，维护好这份天性的正常运作，避免陷于失误中；陷于此时的天性可能犯下的误区中。

伊斯兰从未认为将个体归属置于主体归属的范畴内有什么不妥，反而认为，个体的归属可以支撑和强化主体的归属，个体归属派生于主体归属，并为主体归属服务，但是不会偏离主体的归属。因此，伊斯兰允许人们热爱自己所出生和生活的故土家园，这是他的最直接的故土和家园，而这同他对全体稳麦的热爱毫不冲突，不仅不冲突，而且还是其中一个不可或缺的组成部分。但是，伊斯兰反对那种对故土家园的偏执，且伤害到穆斯林大众的爱。在这个前提下，热爱自己的故土家园是允许的。伊斯兰教强调穆斯林对故土家园和国家的热爱。历史上，穆圣虽然生活在麦地那，但是一直对麦加充满思念和爱意。

由此可见，对故土家园和国家的爱，被限定在特定的方向，或者被限定在特定的思潮内和特定的方法内，不要将穆斯林同更大的圈子和范围内割裂开来都是可以的，不仅如此，这种对故土家园和国家的爱，源于对更高事务的热爱，对真主的爱而构成了对故土家园和国家的爱。因此，伊斯兰教禁止小我的偏执归属，并伤害到穆斯林大众，割裂同其他个体的归属，而偏执于某一特定的更大的归属。所有这些都是为了让各种不同的归属中，达到一个平衡，在大的归属下，有附属的小的归属，并以此促进各种天赋的繁荣，思想和观念的多元，而不要偏执和敌对。

因此，归属性有多个范畴，在大的归属下，有附属的小的归属；有大的归属并不否定小的归属，小的归属并不否定大的归属。二者之间不同的归属群体之间的联系不能割裂。

人对故土家园和国家的归属，并不否定他对阿拉伯民族的归属；并不否定他对伊斯兰的世界的归属。因为正如前文所述，这些都是相互交叉，你中有我，我中有你的归属圈和范围。

否则，小的归属要么消失，要么促使人去排斥其他人和其他民族，导致从自我的剥离；要么小的归属更进一步变本加厉，让人走向偏执，让他剥离了和破坏了他同更大范围的归属者之间的联系。所以，有两种不同的归属。一种是好的，忠信守约的归属，承担着每一个归属圈的权利与义务，不会割裂相互之间的联系，这是我们所谈论的归属。而另外一种归属，则是偏执的，割裂自身同更大范围内归属，对自我的归属强烈而偏执，以至于伤害到除了自我归属之外的一切人和事。

我之所以刻意地阐明这层含义，目的是要正本清源地纠正部分当代人对归属感所持的流行的错误。他们中有人误以为他们从事宗教，便意味同故土家园和国家一刀两断，不再热爱这个小家和大家。而我们上文中，早已经阐明历代伊斯兰的伊玛目们，他们认为，对国家热爱和归属，是人的天性使然，为教门所倡导和关怀，并在人的各种归属圈之间构建一种均衡，不允许相互掣肘，而是相互协调积累，以实现人的各个方面的全面发展。

第四：国家是一个由殖民主义划定的地理边界，我们不喜欢殖民主义所划定的这个边界，也不会承认这个边界。

点评：国家并非是由殖民主义划定的地理边界，而是在殖民主义之前，有着数千年悠久历史的自然形成，并以现在这种态势下稳定下了的边界。我们有义务去维护和捍卫她。取消国与国之间的边界不是轻言的儿戏，而是应该按照双方都认可的机构，通过最高级的商谈而达成的协议来完成。这正如欧洲国家构建的欧盟一样。边界的取消务必在尊重当下的现实，维护现实需求，不要损坏他人利益，也不要走极端的前提条件下完成。国家的机制并非仅仅是同边界思维有关，而是同历史价值、学术价值、地区价值，以及国际价值相关联。比如说，埃及这个国家就有着自身特殊的一面，她是地域与时间，以及各



色人种恰到好处的汇合地和聚合点。

而极端思潮将国家的各项观念混淆不清，是非不辨是非常危险的。它导致了一种虚假的印象的产生，伤害到国家的价值，侵犯了国家的历史和成就，损害了国家所扮演的角色。这是对人的感情的玩弄，让人们在脑海中形成混乱不清的国家观念。将殖民主义思想穿凿附会在国家观念上，造成对国家观念的恶劣影响，并让人每当想到国家时，殖民主义的丑恶罪行便浮现在脑海中，对殖民主义的仇恨，导致了应对将国家分开的想法，并认为国家就是殖民主义一手缔造的产物！

第五：国家就是你所满意的居住地，但并非是真主所满意的居留地。

点评：在《忏悔章》有一节经文。这节经文是这样说的：“你说：「如果你们以为自己的父亲、儿子、兄弟、妻子、亲戚，以及你们得来的财产，生怕滞销的生意，和心爱的住宅，比真主及其使者和为真主而奋斗更为可爱，那你们就等待着，直到真主执行他的命令吧。真主是不引导放肆的民众的。」”（9:24）

极端思潮一手制造了关于故土家园和国家的错误认知，将国家描绘为一个你所满意的居住地。因此，对国家的爱便意味着超越了对真主和对他的使者的爱；超越为主道而奋斗的爱，成为一个放肆之人。

这种理解充满了错误和谬误，这些理念中对古兰经理解的错误方式，导致了我们将一些古兰经中，原本未有的东西添加附会给古兰经。这是在极端思潮的思想中，所犯下的基本方法上的错误。这就是在不具备相关的，正确的解读古兰的知识工具的前提下，便介入对古兰经含义的理解。这些正确解读古兰的知识工具，便是艾资哈尔所教授给学生们的各科学问。这些学问包括修辞学、语法学、教法原理学、经注学。因为古兰经是以明白的阿拉伯语降示的，惟有掌握了阿

拉伯语的工具学科有才理解。凡是不借助这些阿拉伯语工具学科而去理解古兰经之人，他不过是将他自己以前的理解添加附会给古兰经，将他个人的思想附会给古兰经，从而导致了古兰经的妄加附会，妄自添加古兰经中本没有的含义。这种方法真是非常危险的。

我们援引一些对这节经文的实际理解模式：

这节经文讲述了个人，在重大事务问题上，将一些私人的事务、个人的爱好放在首位。因此，凡是将他同他的父亲、儿子、钱财、住宅都视为阻碍你奔向真主重大事务的障碍时，这是对真主教门的违背；当一个关注他的家庭、住宅之时，这种受憎恶的形象也凸显出来。于是他的住宅、或宫殿、花园、公司、钱财都成为了比真主和他的使者更为可爱的东西。到那时，当我们对一个人说，你的国家面临危险，而事实上你的国家的确实面临危险，真主已经要求你为捍卫你的国家而奋斗，而放弃你的家庭、你的钱财。来吧，来捍卫你的祖国之际，而这个人却毫不犹豫地放弃，因为这个人将他对个人住宅的喜爱，超越了对真主所述的“为主道的吉哈德”——对保家卫国事务的喜爱。

真主在这节经文中告诉我们说：伊斯兰命令你们安排好优选的事务，不要将个人的事务优选于公众社会的事务。你们千万不要陷入个人主义和个人利益之中，而忘却了主要的任务；忘记对伊斯兰稳麦的危机。

那么这种对古兰经的理解，是怎么从一个玩弄宗教者那儿推出的呢？他以这种理解颠覆了对古兰经的正确理解，让大家误以为真主让热爱故土家园和国家放在天平的一边，而将对真主的爱和为主道的吉哈德放在天平的另外一边。而对这节经文的正确理解则是，将对真主的热爱和对故土家园与国家的热爱，放在天平的一边，而将个人的自私自利和对个人好处的过度的关注，放在天平的另外一边。

第二：在伊斯兰思想和艾资哈尔的认知中，故土家园与国家的正确观念。

古兰经中和经注学者所提及的对故土家园与国家的热爱：

在以古兰经来论证故土家园和国家这个问题时，伊玛目法赫伦丁·拉齐有着一段非常深刻而又隽永的论证。即由内心深处强烈的天性使然。他在注解到以下经文时，明确指出了这一点。“假若我命令他们说：「你们自杀或离乡吧！」他们除少数人外，都不遵命。假若他们遵行自己所受的劝戒，这对于他们必定是裨益更多的，使他们的信仰更加坚定的。”（4:66）

他说：“此处将你们自杀和离乡背井视为同等的一件事。”

仿佛是真主说：假若我命令他们两件艰难的事时，他们必定不会遵命。这两件艰难的事便是自杀和与之相对等的背井离乡，抛弃家园。自杀在天平的一边，而与之相等的另外一边则是离乡背井，抛弃家园。

对于有理智的人来说，离乡背井，抛弃家园是一件非常艰难的事，其艰难程度相当于自杀，这段经文证明了故土家园和国家的眷念以及热爱，是内心深处自发的行为。

著名的伊斯兰学者阿里·噶里在《穆拉高·麦梵替合》写道：离开熟悉的故土家园和国家是一件艰难的考验，而这也就是为什么真主说：“迫害比杀戮是更残酷的。”（2:191）而这儿的迫害就是将迫使穆圣远离故土家园。因为这节经文之前，真主说：“他们逐出境外，犹如他们从前驱逐你们一样。”（2:191）

也因此，每一句展示迁徙贵重和优越的经文，其根本都是依据这节经文。在远离生于斯长于斯的故土家园和国家时，坚忍和克制，选择了更为崇高的精神，这是怎样的精神啊！以至于可以克制自己，忍

耐一切艰难险阻。

有诗人说：坚忍三事显尊严
磨难降临智者厌
远离故土家与国
友朋离别爱人逝

在圣训和圣训注释中所提及的对故土家园的热爱

布哈里和伊本·哈巴尼、提尔密济都传述艾乃斯说：“当先知外出归来，一看到麦地那的地界，便加快步伐，在爱的驱使下驱赶坐骑向麦地那疾驰。”

在这段尊贵的圣训中，记述了先知导人正道而不谬的行为，这是来自真主的启示，彰显先知的仁慈。它的后面是真主的默示和明晰的启示，是内心对家园的眷念和心灵的牵挂，以至于每当看到麦地那的地界，穆圣便驱策坐骑奔向麦地那，这是因为天性中对家园的热爱，对家园的眷念。

因此，伊本·哈杰尔才在《布哈里圣训实录精注》中说：“这段圣训证明了麦地那的尊贵；证明了热爱和眷念故土家园和国家的合法性。”

在《读者之柱——对布哈里圣训实录的注释》中，白德尔·艾尼也对这段圣训做了类似的解读。

这段圣训引导我们去了解其它相关的圣训。在有关宗教功修、道德与礼节、职业与技艺、建设与文明、国际关系等先知圣训中，都指明先知的价值体系，以及这些体系对塑造和培养完美的穆斯林人格的作用。

宰海比在《贤达人士传记》中写道：圣妻阿依莎喜爱她的父亲，喜爱姐姐艾斯玛，喜爱他俩高兴欢愉；喜爱甜食、蜂蜜；喜爱乌侯德山；喜爱故土家园与国家；喜爱迁士们。这种喜爱不可以量计，也是



一个信士不可或缺之事。

不仅如此，伊斯兰学者还将热爱故土家园，视为凡是外出旅行，便会导致旅途辛劳艰难的原因之一。有一些圣训的注释者在注释到艾哈迈德和塔巴拉尼，由阿克巴·本·阿米尔·杰哈乃处传述的圣训说：为三件事而做的“杜阿宜”是受真主应答的：父亲为儿子做的杜阿宜、外出旅行者做的杜阿宜、受冤枉和受迫害者所做的杜阿宜。

针对这段圣训，圣训注释家们认为，外出旅行者的“杜阿宜”之所以受真主的应答，这是因为外出旅行，离别故土家园和国家，心情忧思，情绪波动，思恋家人。因此伊斯兰学者曼奈维在《圣训启迪》中对这段圣训解释为：“因为外出旅行，孤身在外，内心总是处于远离故土家园的陌生感中，再加上旅途劳顿，所以旅行者的杜阿宜受真主应答的主要原因。”^[1]

有些哲人说：“对故土家园和国家的眷念是一种内心柔和的情感，期望获得关照、而关照是一种仁慈，而仁慈是一种天性中的慷慨，而天性生成的慷慨是一种来自正道的清廉。”

真主赋予所有生灵，都有眷念故土家园和国家的天性。在这份清洁的天性中，真主赋予了故土家园和国家成为稳定、安宁和舒心之地，成为其他地方不可取代之地。这种天性存在于每一种动物中。幼狮眷念狮穴，骆驼想念饮水地、蚂蚁奔向蚁穴，小鸟返回鸟窝，人的天性中对故土家园充满思念和眷顾。对此伊本·焦兹在《宁静的爱恋》中说：“故土家园和国家，永是爱念情牵地。”^[2]

大家注意到阿拉伯人以各种各样的隐喻来表述故土家园。伊本·哈杰尔在《布哈里圣训实录精注》中写道：“阿拉伯人称自己的故土家园和国家为“定居地”，称骆驼的居所为“饮水地”；称幼狮的家园

[1] 参见《圣训启迪》第3卷317页。

[2] 参见《宁静的爱恋》第75页，1995年开罗圣训书店出版。

是“狮穴”和“狮林”；称鹿的居住地是“鹿麓”；称蜥蜴的住所是“蜥洞”；称小鸟的住所为鸟巢；称野蜂的住所是“蜂巢”；称沙鼠的住所为“鼠窝”；称蚂蚁的住所为“蚁穴”。”

这些动物都对自己的住所有着千般的依恋和万般的眷顾之情，以至于拉比阿·巴士里专门收集这些动物对住所家园的趣闻轶事，写成《骆驼对饮水地的眷念》的书，动物如此，更何况人呢？！

如果说我们身边那些不能表达自身感受的动物，它们对生于斯长于斯的住所，都尚且出于它们的天性而对故土家园有着如此强烈的眷念，那么，作为人的我们更应当有着强烈的感受。因为人是万物之灵，是万物的精华，他对故土家园和国家更应当信守忠诚。

艾哈迈德·绍基说：

祖国在每个自由者的血液中奔腾

它是祖辈传承和亦当交付的债务

这首诗让我要说：一个禀赋了完美的人道者，他最应当去履行对故土家园和国家的忠诚，承担爱的职责，像一切生灵那样去捍卫自己的家园。

教法学家眼中对故土家园和国家的热爱

伊斯兰的法学家们，他们对意义深远，回赐巨大的朝觐功课中所蕴含哲理的分析后认为：朝觐通过让朝觐者离乡背井，而调养人的性灵。伊玛目嘎拉斐在《朝觐储备》中说：“朝觐的诸多利益有：让朝觐者离乡背井，而调养人的性灵。”^[1]

在伊斯兰贤哲眼中的对故土家园的热爱

伊斯兰的贤哲们，他们早已经将对故土家园和国家的热爱融入到习惯中。在《贤哲的饰品》中，有归属于苦修领袖易卜拉欣·本·埃德

[1] 参见《朝觐者的储备》第7卷380页。



哈姆传述：“没有任何一件事比背井离乡，远离故土家园和国家更为艰难的事了。”^[1]

在智者眼中对故土家园和国家的热爱

艾斯玛阿说：“欣德说：三种动物有三个特性：骆驼眷念它的饮水地，即便是远离了很长时间；鸟儿眷念的鸟巢，即便鸟巢已经干枯；人眷念自己的故土家园和国家的思念，即便是在异国他乡更令他受益。”^[2]

据岱宜努里在《座谈》从艾斯玛伊处传述说：我听游牧的阿拉伯人说：“如果你想认识一个人，那就看这个人是否热爱他的国家，喜爱他的兄弟，为过去的美好时光而追忆。”

诗人和文学家眼中对故土家园和国家的热爱

诗人们常常哭泣和伪装哭泣，思潮起伏，由此而获得隽永的表达，表达他们对故土家园和国家的眷念和思念。一个研究诗歌的人，他会发现诗人们散落的诗句中，足够编辑一本伟大的诗集，诗词绯闻精妙而细腻，表达了对离别故土家园和国家的思念和人文感受。

不仅如此，也许由于对故土家园和国家的迫切思念，有些游子会感到异国他乡的空气也变得憋闷、水也变的不再甘甜，居住的理由变的苍白和索然无味，但是却出于对故土家园和国家的忠爱，他们把所有这些困难都克服了。

有诗人说：

我之家园常适地，新所不换故土情
清新空气甘甜水，异国他乡难消愁

[1] 参见《贤哲的饰品》第7卷380页。

[2] 参见《良好的宗旨》第297页。

这是因为在人的内心深处，潜藏的天性使然。真主高度赞赏迁徙和迁徙者，就因为其中包含对迁徙异国他乡，内心所需克服的艰难与困苦，以及离别故土家园时的坚忍和在异国他乡的陌生的生活。为此真主为迁徙准备了上文中所述及的回赐和优越。

伊本·巴萨玛在《朝觐者的储备》中说：“故土家园和国家是我们所喜爱之地，是我们出生和成长之地，内心深处时刻向往之地，是高贵之人牵挂之地，是尊贵者慷慨好施之地。它是受过哺育而铭记哺育之恩之地。”

真主之地我喜爱，赞颂之声难停息
健壮青年长于斯，肌肤亲吻大地所

《精神诗集》的作者写道：伊本·鲁米讲述了他之所以热爱故土家园和国家的原因，而讲述同样原因的人，在他之前只有艾哈迈德·本·伊斯哈格·穆苏勒。他说：

家园宁静生活地，山谷苍凉爱坚持
时光荏苒家园爱，谁家爱人能替换
伊本·鲁米也说：

我有家园难出售，时光流逝入飘渺
青年韶华寄托处，众人恩赏庇荫所
我自常适家园地，别离令我身形毁
故土难离大丈夫，时刻牵挂壮汉心
每当追忆童年梦，故土家园总在旁
悲痛常伴刻思慕，天性难违眷家园
纵然轻易错离别，恩赏未停常接续
以热爱故土家园和国家而写就的专著

古人对故土家园和国家的思慕，不仅仅表现在这个前文的记述中，而且还有有人针对这个主题写作了专著：



- 1、贾希兹写作了《热爱祖国》，已经出版刊印。^[1]
 - 2、萨利赫·本·贾法尔·本·阿卜杜·瓦哈布·哈希姆也写有专著。伊本·阿萨卡尔在《大马士革历史》中写道：“他写了一部《热爱祖国》的专著。”^[2]
 - 3、伊玛目哈菲兹·艾布·萨阿德·阿卜杜·卡里姆在《书籍渊源》中写道：“我记述了他的故事，以及他为什么会撰写《思慕祖国》这部书的动机。”^[3]
 - 4、艾布·哈提姆·赛哈勒·本·穆罕默德·希吉斯坦尼著有《对祖国的思念》的专著。
 - 5、艾布·哈亚尼·阿里·本·穆罕默德·塔西德著有《对祖国的眷念》的专著。
 - 6、艾布·穆罕默德·哈桑·本·阿卜杜·拉赫曼·本·拉曼合拉兹著有《饮水思源和对祖国的眷念》的专著。
 - 7、苏莱曼·本·阿卜杜勒·本·哈姆迪·艾布·哈利利博士撰写了《在伊斯兰教导下看热爱祖国的内涵》的专著。
 - 8、宰德·本·阿卜杜·卡里姆博士撰写了《从伊斯兰教看对国家的热爱》这部专著。
 - 9、穆罕默德·本·穆萨·本·穆斯塔法·达利博士撰写了《国家与定居的教法研究》
- 类似的专著还有许多，此处就不一一列举了。

[1] 1982年贝鲁特先驱书店出版了贾希兹的《对祖国的眷念》

[2] 参见《大马士革历史》23卷325页。

[3] 参见《书籍渊源》第3卷244页。



(八)

真正的伊斯兰工程与虚构的伊斯兰工程



真正的伊斯兰工程与虚构的伊斯兰工程

在过去一段时间，许多人热衷于高谈阔论伊斯兰的工程这个话题，并引发了许多争论、呐喊和指责。有人为这项工程不遗余力地传播，有人坚决反对，并开始四处指控对方，说反对伊斯兰工程者便是反对真主和他的使者；支持者便是支持真主和他的使者。而双方都没有一个人站出来解释一下，何为伊斯兰工程？伊斯兰工程的实质是什么？以期让世人清楚地知道，他们该站在那一边。因此，我想先退后一步，先问问何为伊斯兰工程？之后再去做相关的判律和事务。因为，务必在判断一事物前，先清楚地了解这事物。这种方式是艾资哈尔千年传承下来的思维方式，以便理解这个宗教，认知这个宗教的各科知识和各种践行的方式。在这之前，我们务必对各种问题和各种原因详加分析和研究。而缺失艾资哈尔所坚持的这一精细分析与研究的结果，便是各种混乱的声音围绕着这些理念而争吵不休，各执己见。而这样做的结果，只是使问题更加复杂和困惑。还是让我们先来厘清这个问题的主要标志吧。

——伊斯兰工程，它是针对当代在外交、行政、政治、经济、社

会、哲学和认识论所出现的各种问题和难题，给出一个具体的，详细的，明确的回答。

——伊斯兰工程，它从穆斯林的认知模式出发。这些认知模式有以下几部分构成：伊斯兰的经训明文、伊斯兰的宗旨、伊斯兰的公决、教法判律、伊斯兰立法体系、伊斯兰道德修养、伊斯兰价值理念、伊斯兰教法原理及规则、真主神圣的常道、伊斯兰文学与艺术。

——这些认知模式通过推出新兴的伊斯兰学科和方法，以及新的理论而转变为实际的工作方法和实践的指导思想，为国家机构在制度和行政管理层面上所采用。

——这个伊斯兰工程的目标是推出，可以由国家机构和伊斯兰文明所贯彻和实施的认知和服务工作。这些工作中贯穿着伊斯兰立法宗旨的精神，捍卫生命、保护理智、维护名誉、保护宗教和钱财；贯彻着对文明建设的热爱和对文明缔造的追求，以及对人道原则和道德基础的尊重，并向世界开放，寻求互惠互利，展示本真的价值和妇女的价值，保护环境和各方（人的、动物的、植物的和无机物）的权利；贯穿着伊斯兰神圣的道德精神，导人于至善。而这是伊斯兰工程文明和成果的关键点。这个文明的工程将包容穆斯林、基督徒和犹太教徒；包容佛教徒、社会主义者、世俗主义者、自由主义者、左派人士、无神论者，以及其他的各种宗教和教派。没有任何人在这个文明中感到不适，受到歧视和迫害。凡是没有归信伊斯兰之人，他仍将享有这个工程的仁慈、公正、公平和慈爱。因为这个工程是伊斯兰价值理念的产物和承载者，它面向所有人。

——伊斯兰工程的基础、根源、中心、核心、目标和标志是伊斯兰的道德体系；是人道的道德品质；是高尚的美德修养；是对人文的关怀和尊重；是致力于在今生后世让人幸福的追求。其口号就是“我只为完善各种美德而被派遣。”所有的践行，或者所有违背和歪曲、



破坏和偏离这个目标和宗旨的产品都是与伊斯兰工程毫无关系的，且是无效的。

——所有这些都是从伊斯兰的原则推导出来细则。这是那些穆吉泰希德（具备独立创制的伊斯兰学者）和伊斯兰教法研究院的工作，他们对具体事物的独立判断。也就是说：借助这个工程，按照教法原理和理性学科原理，从伊斯兰的各项原理和源泉，以及伊斯兰认知模式和公认的剖析方法中，演绎和推导出人文学科、行政学和经济学的各项细则。

——例如，通过一整套的程序，包括研究中心、研讨会、交流会组织在教法、法学原理、立法宗旨和社会实情都精通而求实的法学家们，以及外交事务的行家里手和专家学者们，将这些理论程序转化为具体的看法、计划、标准、评估体系，然后借此而推导出外交人员在他们的作品中，所遇到的各种疑难问题和具体的细节问题。同时，对这些问题的解答还将考量外交事务的外部环境、问题症结所在，以及可能导致的结果和它对强国之间关系的影响，对我们周遭世界的外交准则的影响。然后将这些具体的看法、计划、标准、评估体系进行交流，以符合伊斯兰稳麦所认可的原理对外公布。提出各种外交看法、分析和建议，并在其中贯穿伊斯兰各项宗旨和价值，从而推出有觉悟，有精细的剖析，符合教门的答案。

——只有在相互信任，真诚而相互尊重，各方都注重知识和文化交流的氛围中，上述的程序在讨论会和交流上才会得以完成。无论双方观点有多大的分野，理念有多么不同，所有的人都朝着建设家园和国家的方向努力，得到了社会各界的参与。

——随后这些程序还将在政治制度、国家观念、个人与集体，与社会机构的关系中表现出来，来认知国家的相关职能，和不同自由群体间的交汇处，同时掌握在托马斯·霍布斯、约翰·卢克、黑格尔等哲

学理论背景下的现代政治体制等，随后全部重返伊斯兰源泉和沙里亚法的核心，并在两圣地的伊玛目、马图里迪、伊本·赫尔顿等学者的书籍基础上，研究和推动新学科的产生，以便在伊斯兰的原理上演绎出这些细则，实现立法宗旨的目标。为此，务必建立详细的，具体的细则来实现这一目标。对那些具体的细则，应当包括对具体问题的解答，以满足工作的开展和实施，回应在这一领域的是时代问题。因此，对这些理论的学术批评和现实的实践将有助于开阔视野，了解和掌握一切还未注意过的具体问题。随后，开始另外一个阶段的发展，寻找如何协调这些科目和法律，以及程序同现有的，我们身边的政治制度相协调。对这种工作，伊玛目沙菲仪形容说：“我花了二十年的时间，阅读人类的历史，并借助这些知识来掌握教法知识。”

——例如，在哲学、认识论、实践科学、经济学、行政管理、社会服务等领域，当这些学科相互补充，相辅相成之际，这些领域的学科最后推出的成果，我们可以称之为伊斯兰工程。

——还有，例如，我们的朋友穆斯塔法·萨法尼顾问，曾经准备就在现实生活中，阻止贯彻和实施一些教法判律的原因与理由做过研究。他统计了700个问题，这些问题都需要我们给出答案。这些是这个法学和司法顾问终其一生所获得的研究成果，但是我们直到现在还未对他的研究成果加以评估和分析，从伊斯兰稳麦的教法与法律，以及司法的传统经典中，发掘出他对这些问题的解答和解决方案。

——伊斯兰的工程无妨多有几个，要么是因为有些建立在或然证据之上的理论原理；或是有或然的演绎方法；或是因为许多都是细则问题和可以在实践中有多种形式的实践行为。因此从中产生了丰富的，广泛的可以替代和选择的方式方法。对同一个问题，可以有多个说法和解决方案。人们看到伊斯兰教法包容了世人所需的一切需求，以及真主所赋予的宽广的视野。



——这个伊斯兰工程是穆斯林在我们这个时代，将伊斯兰教门付诸实践而做的独立的判断。穆斯林担负这时代的责任。伊斯兰教的任务就是要在教法层面，提供对事物的解决方案。与此同时，在教法难以贯彻和实施之际，还需要尝试寻找替代的方案，或者纠正在现实层面偏离了伊斯兰的部分。为此，务必收集和跟进事物在思想理念上的发展与变化，以避免伊斯兰工程不要陷入特定的细节中，抱残守缺，而是应当一直保持接受随着情况的转变，以及生活中各领域产生的新的解决方案。这其中，最重要的特点是，务必分清不变的原则和多变的细则。同时认识到导致教法判律变化的方向——时代，地域、情况、人物的不同。缺失对不变原则和多变细则的把握，或者将二者混淆，或者将一方取代另外一方，都将导致伊斯兰在某一特定时期的僵化与停滞。

——所有这些缔造，惟有在人文学科精细的认知和研究的基础上才可以完成。从而使所推出的学术观点和主张，建立在对人在社会交往和心理特性明确把握的基础上。这个认知基础，直到现在也尚未建立起来。

——那些对建立在非伊斯兰文明基础上而产生的外交与行政产品的伊斯兰化，或许能够以完全不同的哲学原理的方式，给我们启发。然后，我们把它在同非伊斯兰文明大相径庭的社会与心理特点的基础上，重组这些原则；在埃及人的社会和与心理特点的基础上，重组这些原则。随后我们以一些古兰经文和先知圣训来美化它，并以阿拉伯文的风格来修饰它。之后，我们说，我们已经把这些原则伊斯兰化了，并呼吁说，这就是伊斯兰工程。事实上，这是在表面形式上的伊斯兰化，而所有的组成部分、具体事务、认识原理、心理的开端都是在同我们的文化归属和文明大相径庭的基础上，推出的哲学观点和主张。所有这些是对伊斯兰及其知识的巨大犯罪。将会导致失败，或者

导致在人的内心中潜藏的价值理念更加严重的分裂和紊乱。而在生活中的实践，将会导致这一主张之人，陷于内心的冲突中，或者说人格的分裂中，或者导致在认知上和心理上的转变。在此，我们务必指出，各宗教的进程同世俗的学派进程有着明显的区别。因为，各种宗教被宪法和法律所承认，被写进内心和良心中，并产生出人的，道德的行为。

——除非是大力开展学术研究活动，否则我们难以做任何事情。我们需要启动分散在各项学术和研究的精力；启动天才而睿智的理智。虽然这些理智将会因为长期的忽视而悲观、失望和压抑，以及陷于赤贫和繁重学术中，并导致对创新力，对学术经验扼杀的环境。因为在这儿所受到描述是一个民族的工程，他将裹挟进数代研究人员加入其中，并给这些研究者提供所有的学术研究的工具和条件。所有的都务必给予巨大资本的投入，而在当下几近崩溃的经济环境中，是没有存在的可能性的。这也就成为我们这个时代，首先要承担的现实工作。在这之前，务必指导各派和各种思潮与势力，学会共同生存，重新激发学术基金，为学术研究提供费用。各种社会机构由此而彰显了其在文明活动中所扮演的角色。

——对一个名为伊斯兰工程的呼吁、宣传与传播。在从伊斯兰工程的源泉处加以剖析和建造之前，还有一件非常重要的事——向人们呼吁，让人们接受，但在接受之后，人们却吃惊地发现，他们时代的难题，还没有答案，或者说答案是失败的答案，或者说忽视了在现实中的实践和实施。从而导致了人们谎言连篇、疑虑重重，对以伊斯兰所命名的提案存在是否有利于社会活动，有利于人类生活充满重重的疑惑，并导致世人从此后，不再接受和相信任何伊斯兰的提案。

这样的例子如，有一群人开展广泛的宣传活动，花费了数亿的钱财，倡导人们购买埃及国产车，即便是人们接受并相信宣传的内容，



蜂拥而至来购买之时，人们发现有人对他们说：我们将来才能卖给你们，但这是在我们找到矿山，筹集到挖掘矿山和原材料的资金之后，这些原材料是非常充足的，但是现在还在山肚子里。我们将要兴建工厂，吸引全球的专家来帮助我们生产。在近三十年之后，我们将会向你们推出你们所需要的汽车。既然如此，那为何要急急忙忙地投入那么巨大的经费去搞宣传活动呢？这种在产品尚未出来之前的推介宣传活动，会造成巨大的损失。当下的伊斯兰工程的宣传活动，与这种宣传活动极为相似，会造成巨大的危害。

——而所有这些宣传的背景，却是在阿富汗、索马里、苏丹、伊朗等国，家破人亡，分崩离析，国家和社会处于倒退之际。这些国家的众多的思想家和研究员，对任何谈论伊斯兰工程的话题敬而远之，因为这些国家的实验，已经让他们尝到苦果。而究其原因就是：直到现在，我们没有建立起能够培养出在哲学、思想、理论和实践上，让国家复兴建立其上的基础。而同时，我们却千方百计地将这个宗教明文中所提及的原理和观念加以刻意地推出和宣传，让我们在脑海中，从宗教原理的源泉处和尚未冶炼的原材料阶段，直接跳到了需要冶炼和制造才能出来的产品阶段。而在现阶段，我们还仅仅处于对这些宗教原理需要传扬的阶段。我们整个稳麦对我们所必须承担的工作还在疏忽之际，不知道如何去生产、去贯彻执行、去检索去发掘、去按照伊斯兰的各项原则去解决这个时代所涌现出来的所有问题。

——自从当伊斯兰的精神不再贯彻和执行，并保障针对每个时代所涌现出来新问题给予及时的解答之际，伊斯兰稳麦就已经陷入到滞后和无奈的阶段。除此之外，还有一件非常重要的事便是，伊斯兰教这个宗教的道德和价值在社会中的全面缺席，以及人性病态邪恶的凸显，弥漫在整个社会中，害人害己、危害社会的同时，却在宣扬和推出伊斯兰工程，而我们在许多细小的产品都还生产不出来。这样宣传

的结果是在社会上给伊斯兰一个非常负面的形象，导致一些人谎言连篇，欺骗真主和他的使者，促使一些人在看到这些负面形象之后，踏上了无神论的道路。

——伊斯兰的教门很像一个蕴含着珍贵金属、稀有钻石的矿山，但是将这些珠宝呈现在世人面前，需要细致而繁重的制作工艺，需要各种技艺的知识；需要挖掘和筛分；需要矿场的工人；需要传输设备、需要分选、冶炼、提纯、解析工序中各种精密的仪器和设备，而这些正是我们时代所需要的最终的答案。我们需要重新将设备和机器启动运转起来。对这些原材料——经训明文——加工，剖析，以期发掘出能够满足时代所需的产品。

我们的问题是这些用于生产的设备和机器已经生锈，有很长时间没有工作。这正是真主在以下经文中所指出的：

“假若他们把消息报告使者和他们中主事的人，那末，他们中能推理的人，必定知道当如何应付。”（4:83）

演绎和剖析经训明文是一件非常细致而繁重的工作，它建立在推陈出新、重新构造、剖析解构和补充完善的基础上，从而能够获取对时代所需的问题给予及时的解答，实现伊斯兰教宗旨；实现人类繁荣和两世的幸福，在各个领域传播知识的光明，而这种知识正是真主告诉他的仆民的那种仁慈和柔和。所以说，我们的危机和症结，产生于我们没有遵循真主说：“假若他们把消息报告使者和他们中主事的人，那末，他们中能推理的人，必定知道当如何应付。”（4:83）

——那些规模庞大的学术教育机构，如艾资哈尔——它们拥有伊斯兰的各项学科、教育和研究方法、悠久的学术传统和历史——一定能够承担起缔造伊斯兰工程这项任务，条件是有着必要而充足的资金的投入，保障教学研究的氛围，确保这些机构能够专心致志地开展教学和研究工作。



——历史上，伊斯兰前辈先贤的成功的实践，承担起来了他们所处时代的职责。今天，我们不仅要研究他们所遗留的问题，还需要研究他们的指导方针和方法。因为，许多问题同他们所处的时代紧密相连。因此不能将对这些问题的答案拿来解答我们这个时代的问题。但是其中所蕴含的有效的方法，有效的剖析启示的方法却是我们可以借鉴的。此外，我们还务必吸取前辈那些著名学者们的经验。这些著名学者如：卡德里·帕夏、宪法与法律学家，塞勒胡里、著名学者麦合鲁夫·米纳维、伊斯兰长老哈桑·阿塔尔、哈米德·拉比阿博士、穆罕默德·阿卜杜勒·达拉兹、穆罕默德·奥斯曼·纳迦提博士、塔赫塔维·焦海里长老、著名学者阿里·朱玛长老等等数十名类似的学者们，他们都采取了同样的方法，站到了这个学术的分水岭上，承担起时代所赋予的职责，独立判断，解疑答惑。

——这样覆盖各个角落的庞大的工程，就像伊斯兰稳麦处于上升期阶段。在这个阶段中，有很长的延续期、繁重而耗时，每个稳麦或每个国家、稳麦都是潜心重拾自身的文化归属和根本；都在潜心选择和筛选我们身边的世界性的遗产。这需要通过一双双专家学者的眼睛，在所有的知识和认知领域精挑细选，同时善于对他们所精挑细选出来的成果加以组装，使之能够相互配合支撑，最后为这个稳麦推出有利于同世界的体制相互互动的新看法和新选择。



极端思潮的思维中所缺失的基本规则

极端思潮的思维中所缺失的基本规则

第一、当学习研究问题时，都务必从古兰圣训这两个启示出发，从中彰显真主的正道，为此务必采取以下学术程序：

1、收集与问题相关的所有的经训明文，以保证我们对这个问题的研究，能够做面面俱到，全方位的研究。这就需要我们收集相关的所有提及该问题的经训明文的字句，否则，难免挂一漏万，难保周全，犹如漏之鱼，冲破法则。在收集完所有的相关经训明文后，不仅仅要从法学的角度去剖析相关的教法判律和含义，而且还务必明确每一段经文都可以剖析出一个判律和含义，而无论是从法学角度，还是从记述的故事内容，抑或是对逝去的民族的历史事件的讲述等等。

图菲说：“教法判律正如从命令和禁止中剖析出来一样，从古兰经的故事、劝诫等经文中也能够剖析出来。因此，古兰经中很少有经文不可以从中剖析出相关的教法判律。”^[1]

伊本·达盖格·阿卜杜主张：从古兰经文中演绎和剖析教法判律不仅仅局限于某一特定的经文中。他说：“演绎和剖析教法判律不仅不

[1] 参见《教法花苑简注》第3卷577页。

局限于某些经文中，而且还因为不同的技能和思维有所不同。真主给他的仆民所开启和周济的演绎和剖析的不同角度，或许能够借此而获致这些经文本身，作为证据所最要达成的教法判律，既不是通过暗含的方式，也非强制的方式。”^[1]

2、对相关经训明文有序而正确的排列和组合，按照相关经训明文之间内在连续加以排列，该排在第一节经文的排在第一，该排在后面经文的排在后面，确保经文之间由概括性经文到特指经文；从泛指经文到限定经文的自然过度。

3、正确地考量相关经文明文的证据点；准确地认知语词所证明的要点。此时，务必对阿拉伯语和阿拉伯语相关知识有着渊博而精深的掌握。邵武坎尼在《美好的习俗》中写道：“现在，凡是想理解真主的经典和他的使者的圣训之人，那么，他们必须精通阿拉伯语，只有精通和掌握了阿拉伯语言知识，才可能认识经训明文的本来的含义；只有掌握词法学后，才能认知阿拉伯词汇的构造规则；只有认知了语法知识后，才能认知阿拉伯句法的变化之学；只有认知了修辞学之后，才能认知阿拉伯语表达的细腻和微妙之处；只有认知了语言的根本之后，才能认知阿拉伯语的语言规则。因此，这些知识都是在为伊吉提哈德（独立推断）学科打基础，即便是有些学者，对这些学科没有认可也罢。因为，对这些学科的全面掌握才是正确的。这是因为，务必要按照语言在生活中，实际对应的标准来对理解阿拉伯人的语言，”因为语言只有这样才算是达到目的。毫无疑问，阿拉伯语的精准让所有掌握这门学问的人，能够精准地理解古兰经和圣训；精准地从经训明文中演绎和剖析出教法判律，正如能够从经训明文的字面含

[1] 援引扎尔卡希《经注之海》第6卷199页。



义剖析其本义一样。”^[1]

第二：在考量和剖析经训明文时，你的脑海中千万不能带有丝毫先入为主的观念或者你个人的想法，而将古兰经的演绎和剖析，变成了你自己想要表示的主张和观点，随意地解读经训明文。而是应当将自身置于经训明文的字句证据中，让这些证据来引导你，支撑你推演出符合正道的观点和主张。然后，将得出的结论来修正你自己的理解和概念。让经训明文的证据来引领你，坚决避免任何主观臆断，恭谨地遵循经训明文所要证明的含义，接纳经训明文的证据所允许承载的含义。^[2]

第三：在演绎和剖析古兰经文的含义时，务必注意不得巧言辩解地违背古兰经的宗旨和基本的含义。我们可以从经训明文中泛指中剖析出特指，但是我们绝不被允许以巧言辩解的方式，演绎和剖析经训明文的含义。伊玛目伊本·哈杰尔·海泰姆在《伟大的法学判令》中写道：“沙菲仪学派的教法规则中，允许从泛指的经训明文中，演绎和剖析出特指的含义，但是，绝不允许以巧言辩解方式剖析经训明文的含义。”

因此，凡是谁从经训明文中演绎和剖析出将伊斯兰稳麦妄断为悖信者的含义，并据此而将伊斯兰稳麦视为处于悖信与多神崇拜的蒙昧主义，而以不义和破坏的方式反叛这个稳麦，且妄言这些不义和破坏是“吉哈德”；妄言伊斯兰教已经早在数百年前便已经中断之人，他的这种演绎和剖析，就是以巧言辩解的方式来剖析经训明文。否则，怎么会妄断一代代传承古兰经和圣训，及其相关知识的这个稳麦是悖信者呢？！因此这个演绎是无效而错误的。

[1] 参见《真主的周济——邵武坎尼教法判令集》第11卷5648页，2002年萨那“新一代”书店出版。

[2] 参见《伟大的法学判令》第1卷210页，伊历1403年贝鲁特思想书局出版。

第四：务必尊重穆斯林的传统文化遗产，并从中出发，推陈出新，吸取其中的方法和指导方针，而不要拘泥于特定的问题上纠缠不清。有些问题已经随着时代的变迁而被我们这个时代所扬弃，但是穆斯林曾经按照证据的思维方针，研究和考量过这些问题，对这些问题加以描述和分门别类，分析其中的原因和证据，并在他们那个时代，推出了符合教法宗旨的结论。假若我们采用同一种方法，来描述和分门别类我们这个时代所发生的新问题的话，那我们会得出在同过去的时代不一样，但是在符合教法宗旨的结论。过去的学者们的言论并非僵化的，我们应当学习他们的言论，并推陈出新，发扬光大。但是我们千万不可在剖析出经训明文的含义和理论时，轻视前辈学者们的努力和贡献；轻视他们的思维和成就。我们更不能通过推演经训明文而同世人，以及世人的言论对立起来。这样所推演出来的含义，是割裂了启示精神的含义，同前辈学者们的演绎和剖析之道背道而驰。

第五：从演绎和剖析的方法上，检索过去的方法是否正确，以避免再次在剖析方法上犯下同样的错误。或者再次剖析出错误的含义、思想和观点。如果我们认真检查的话，我们会发现这种错误的剖析方法，导致了哈瓦利吉或其他派别的产生。因此，你的努力和考量不要在陷入到偏离正道的错误方法中，而是应该抓住时代的需求，复兴正确的演绎和剖析方法。

第六：务必构建对经训明文正确的理解。这些理解务必在古兰经和各类古兰学的引导下，对经训明文忠实而可靠的解读。这些解读其中有三个主要的要素：第一是对启示的认知、第二是对理解方法的认知、第三是对现实国情的准确而全面的掌握。千万不要成为一个拿着经训明文，但是却背叛正确的解读方法，为现实所左右之人。

第七：那些在精神压力之下，在监狱中，在为激情燃烧中而写就的教法，提出的思想和说辞，不过是一些尚不稳定的思想，并没有经



过深思熟虑的考量，也没有通过学者们所熟悉的知识体系和途径来构建。因此，伊玛目布哈里在《布哈里圣训实录》中传述说：“艾布·伯克尔写信给当时在希吉斯坦的儿子说：在你生气和发怒时，你不要作任何判决。因为我的确听过穆圣说：法官绝不要在生气和发怒时作出判决。”^[1]究其原因是：生气发怒和冲动，不会让理智正确思考，并正确地遵循学术规则的程序，而且还会让人满怀激愤、冲动、其思想在心理处于混乱、压抑，受到强力压制而憋屈，在这种情况下，又怎么能够对天启明文作出正确的剖析呢？

伊玛目安萨里在《教法原理精粹》说：“这正如穆圣说：“法官在生气发怒时，不要判断。”这是提醒我们生气和发怒是阻止司法判断的原因之一。但是，通过思考我们发现生气发怒本身不是缘由，而是因为其中所隐含的，判决思想的冲击和阻碍。因为饥饿、饥渴、受伤都会让令人生气发怒。所以，发怒本身不是原因，而是其中所隐含的对判决思想的冲击和阻碍。”^[2]

他还说：“我们对穆圣说：‘法官在生气发怒时，不要判断。’这段圣训的理解是：穆圣将生气发怒视为阻止判断的原因，这是因为生气发怒让人的理智受到冲击，妨碍了他正常的思维。而生气和发怒这种情况在过度的饥饿和异常的痛苦中也是会发生的。因此，我们由此类推，生气发怒本身不是原因，而是因为生气发怒冲击和阻碍了人的正常思维。”^[3]

也就是说，所有冲击和影响人的正常思维，令思维不清，发生混乱的事务，裹挟了人的正常思考，让人忽视了本应采用的知识。在这种情况下，在愤怒而令人内心压抑的氛围中，所产生的知识、法学、

[1] 参见《布哈里圣训实录》第6739段圣训。

[2] 参见《教法原理精粹》第309页。

[3] 参见《教法原理精粹》第330页。

经注，以及在监狱中所产生思想和观点，都是不被采纳的。尤其在涉及到古兰经明文的注解上。更需要对经训明文的证据详细审定，对其中的含义细心揭示。那么，在愤怒之外，再加上缺乏教法原理学、阿拉伯语修辞学和伊斯兰立法宗旨学的相关知识，这样的经注就更不用说了。

第八：对穆斯林稳麦利益的独立判断的考量，只有建立在对伊斯兰立法宗旨的原则和细则都完全掌握的情况下，才是成立的。这正如苏优推在《教法宗旨协调》说：“伊吉提哈德（独立推断）——假若用于演绎经训明文时——那则务必建立在精通阿拉伯语的前提条件之上。假若涉及经训明文的含义，涉及伊斯兰稳麦的利益时，独立判断之人在采用经训明文和公理之际，则务必精通阿拉伯语的学问，同时务必精通伊斯兰立法宗旨的原则与细则。”^[1]

第九：缺乏对伊斯兰立法宗旨学，真主常道的认知和掌握，必定会在理解上出现很大的纰漏。凡是没有掌握和精通这些学问之人，他对经训明文的理解完全是一种破坏。他的理解也是对现实的一种放肆与破坏。

第十：先知的生平传记中有许多剖析而出的规则。从先知的历史事件中，可以提取教法判律。凡是轻率地从先知生平中，穿凿附会或妄做类推者，的确已经以先知的名义编造谎言，将违背穆圣旨意的言辞附会于穆圣。这些以穆圣名义编造谎言者，他们必定坐在火狱的火凳上。伊玛目邵武坎尼在《经注之海》中写道：“这样做的后果，是对教门的很大的破坏。这些事件中，有可能是穆圣针对某位圣门弟子的事情而做出的判定，而将这一特定的判定类推到所有事件中，则是一个错误。因为，将事件还原到本身是教法中最精细的取证过程。

[1] 参见《教法宗旨协调》第4卷162页。贝鲁特知识书局出版，穆罕默德·阿卜杜勒·达拉兹校对。

但是大多数问题都出现了错误。”^[1]

至此，这本书在恩赏的真主的襄助下完成了。

祈愿真主多多地赐福我们的使者穆罕默德和他的后裔、圣门弟子
慈悯与平安！

[1] 曾经《经注之海》第4卷571页。

明晰的真理——对玩弄宗教者的批驳

妄断他人悖信这一曾隐藏于极端思潮书籍中的思想，如今已经死灰复燃，且转化为各种组织、团体和实施主体，并从中演化派生出第二代、第三代更为极端的思想及其论证体系，从而将我们带入到斩人首级、肆意杀戮、恐吓无辜、撕毁盟约等各种极端思潮面前。这些极端思潮利用真主的宗教为其服务，添加附会各种令人费解的理念、荒谬的注解。这种对经训的注解现象，可称之为对古兰经的“愤怒经注”。

这些极端思潮妄言自身的存在，源于天启的精神，但事实却是违背和背弃了天启的指导方针，为现实利益所左右。

这本书乃是源于艾资哈尔的学术工程之一。它以严谨的学术研究，精准的知识阐释，对过去八十年间，那些奠定了伊斯兰政治思潮，而涌现出来的文章、理论和思想加以归纳和总结，以期履行艾资哈尔向世人阐明事实真相的义务；维护古兰经的纯洁性，剔除那些穿凿附会于古兰经的奇思异想和错误理解。

www.daralfaqih.com

ISBN 978-9948-18-009-8



9 789948 180098 >