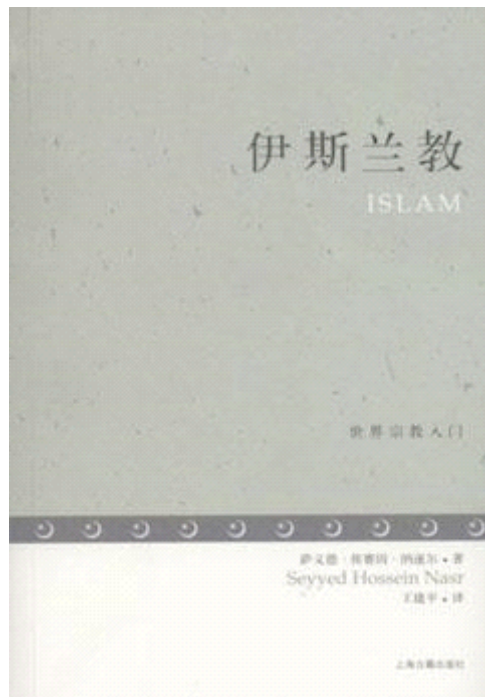


伊斯兰教

又名《我们的宗教：伊斯兰》/ ISLAM

萨义德·侯赛因·纳斯尔



作者简介

萨义德·侯赛因·纳斯尔

当代伊斯兰教思想大家，世界知名比较宗教研究学者。1933 年出生于伊朗，1958 年获哈佛大学哲学博士后回国，先后任教于德黑兰大学、亚利安默赫尔大学，1973 年被任命为伊朗皇家哲学研究院院长。1979 至 1984 年任美国天普大学伊斯兰研究教授。1984 年至今任华盛顿大学伊斯兰研究教授。1981 年受邀著名的 Gifford 讲座，他是第一位获此殊荣的非西方人士，并集结成他的重要著作《知识与神圣》。其他著作包括《人与自然：现代人的精神危机》、《宗教与自然的秩序》、《现代世界中的传统伊斯兰教》、《伊斯兰教的理念与现实》等。译者：王建平

上海师范大学哲学系教授

出版说明

宗教类读物，目前已成为出版与读书界的热点之一，这似乎反映了宗教这个内含多重价值的文化传统，并不因商品经济的高度发展而显得多

余；现代化进程中所面临的各种思想困惑，使人们去关注原本多被视为迷信的宗教，意在从中探出一种安身立命的智慧。这自然是一种社会进步——从学术研究到生活践行，在过去，这是无法想象的。

无论是宗教社会学、宗教心理学、宗教教义学还是宗教现象学等，宗教学的各个分支，都从不同的维度对宗教做出自己的阐释和分析，这种不同的维度互相碰撞、激荡，为我们更好地理解多元化社会中的各种宗教，提供了很好的视角。

不过，从严格意义上说，这些视角只是为我们理解宗教提供了外部的条件，无论是否是一个宗教徒，真正对宗教的理解还是在内心。如果借用佛教中“转识成智”的说法，那么是不是可以说，现在世界上的各大宗教的祇向，或许正在于超越知识之上的生命体验和智慧追求，只是不同的宗教选择了不同的超越之路。

为此本社从美国哈拍·柯林斯出版公司引进出版该丛书的简体中文本，力图将世界七大宗教（儒教、基督宗教、佛教、伊斯兰教、印度教、犹太教、道教）不同的超越之路展示给读者。

按照一般宗教学的解释，宗教是一种社会行为，它包括指导思想（信仰），组织（宗教组织，如教会、僧侣），行动（宗教组织内的活动，如祭祀、礼仪），文化（宗教建筑、宗教绘画、宗教音乐）等方面。而这些方面共同指向的，最为根本的问题可能就是宗教对于超越精神的解释和超越路径的选择及其带来的终极性的困惑。

自然本丛书也不可能解决关于宗教的那些终极性的困惑，但与坊间的众多类似读物相比，仍具有自己的独特之处：作为从事各个宗教研究的顶尖学者，本丛书的作者所取得的研究成果早已为人所瞩目，由他们来撰写具有入门性质的图书，不仅可读性强，而且能在一般的知识介绍的基础上，抓住其中最精微、最深刻之处，从而揭示其精神内核。作者在叙述中还充分地表达了自己的宗教信仰和立场，并为此做出辩护。这不仅是同情式的理解，更是将自己的生命体验灌注其中。这比之将宗教作为客观研究对象，就多了一份亲和力。在当代社会，宗教已经与社会高度融合，渗入到人们的日常生活之中，所带来的宗教传统与现代理念的冲突也远远超出过去的传统社会。各位作者在这里展示了敏锐的笔触，用较多的篇幅分析了宗教传统和现代理念的冲突与互动。对于读者来说，这种阐述是有着积极的现实意义的。

宗教学的开创者德国人马克斯·缪勒对于宗教研究曾经说过一句意味深长的话：“只知其一，一无所知。”也就是说，如果只站在一种宗教的立场上，没有与其他宗教的对话和了解，那么对于自己的立场也并未真正地理解。然而，如果走到另一个极端，试图将所有宗教融合起来，又有丧失其自身立场的危险。瑞士著名宗教学家汉斯·昆在《论基督徒》中提出一个很尖锐的问题：如果把基督教对教徒在教义规范上的要求综合抽象出来，似乎与现代社会对一个公民的标准也并无多大差别，但是教徒显然不能完全等同于公民。

本丛书并不是关注充满内在张力的这两个极端，七个分册的组合，似多棱镜一般，引导读者将视野投向两端之间那丰富多彩的部分。各种宗教之间究竟是统一的还是互相对立的，当读者通过本丛书，探求这个由不同的宗教所组成的多彩世界时，将会做出自己的判断。

目录

何为伊斯兰教？	1
今日伊斯兰教研究的意义	1
作为最后启示和回归原初的伊斯兰教	2
伊斯兰教传统中的统一和分歧（逊尼派和什叶派）	7
伊斯兰乌玛（社群）以及乌玛里的民族文化团体	16
伊斯兰世界	18
伊斯兰教的传播和信徒的增长	18
穆斯林的全球分布与各伊斯兰文明区	19
作为宗教的伊斯兰	26
伊斯兰对人类生活中宗教角色的理解	26
宗教的私人层面	29
宗教的公共层面	32
关于宗教，伊斯兰教教了我们什么？	34
伊斯兰教的基础	37
《古兰经》：意义和结构	37

《古兰经》学和《古兰经》经注·····	42
先知穆罕默德：他的影响、生平和言行习惯·····	46
圣训及其编纂·····	54
伊斯兰教的教义和信仰·····	59
真主·····	59
先知和启示·····	62
天使界·····	63
人间世·····	64
男与女·····	67
宇宙·····	69
末世论·····	71
伊斯兰教的范畴·····	73
真主律法（沙里亚）：内容和编纂，教法学派·····	77
精神之道（塔利格）：苏非教团、苏非之道的理论和实践·····	78
伊斯兰教、伊玛尼和伊赫桑·····	85
伊斯兰教的实践和制度·····	89
五功：礼拜、斋戒、朝圣、天课以及为主道的奋斗·····	89
什叶派的特殊修行·····	95
伊斯兰教的伦理学·····	96
家庭·····	98
游牧和定居生活·····	100
经济活动和手工行会·····	102
宗教基金（瓦克夫）·····	104
政治机构·····	106
伊斯兰教历史·····	110
先知时代和四大正统哈里发·····	110
古典哈里发政权（伍麦亚朝和阿巴斯朝）·····	113
地方割据政权的崛起到蒙古人的入侵·····	117
蒙古人入侵后的时代·····	124
其他地区的伊斯兰教·····	133
当代历史中的伊斯兰世界·····	146
伊斯兰教思想学派及其历史·····	150
教义学学派·····	150
形而上学和灵知论学派·····	156
伊斯兰哲学学派和神智论学派·····	161
当代世界中的伊斯兰教·····	172
今日传统的伊斯兰教·····	172
千禧年理论·····	175
复兴主义和“基要主义”·····	177
现代化潮流·····	180
伊斯兰教和其他宗教·····	185
伊斯兰教和其他宗教的历史境遇·····	185
伊斯兰教关于宗教差异及其相互关系的形而上学和教义学观点·····	189
有关非伊斯兰教的教法观点以及宗教少数派·····	192

伊斯兰教和其他宗教在当代东西方社会中的境遇·····	194
当代伊斯兰教研究的宗教学意义·····	198
伊斯兰教对当代人类的精神意义和宗教意义·····	201
推荐书目·····	205
丛书后记·····	208

何为伊斯兰教？

今日伊斯兰教研究的意义

今天，伊斯兰教的真实存在几乎已从四面八方深入到当代西方人的意识之中。无论这是中东阿拉伯人和犹太人数十年冲突的结果；是伊朗伊斯兰革命的余波荡漾；是波斯尼亚穆斯林卷人东正教塞尔维亚人和天主教克罗地亚人宿怨之间而引发的南斯拉夫内战；是苏联解体加上成立穆斯林共和国这种诉求的乍现；或者是美国报纸版面上越来越常见的穆斯林人名所致？如今，即使在欧美世界，伊斯兰教的名与实似乎也已人类生活中形成一重要面向了。然而，没有哪个主要的宗教曾像伊斯兰教那样，在西方研究中遭受如此扭曲，它和基督教既相近到不能视为异教，却又相异到足以贴上“他者”的标签，事实上就西方而言，过去一千多年以来正是如此。

将伊斯兰教视为一种宗教，以及一个世界主要文明的“主导思想”和支配原则，并以此作研究，其意义格外重大。这不仅因为它彰显了超过十亿人的世界观，从蓝眼睛的斯拉夫人、柏柏人（Berbers）到黑人，从阿拉伯人到马来人，以及从土耳其人、波斯人到中国人均在此列；更因为伊斯兰教和伊斯兰文明在欧洲（又包括美国）文明的起源和发展过程中，其实占了比一般认定中更为重要的角色。今天，伊斯兰教成为欧洲第二大宗教社群，并在美国拥有和犹太教差不多的信仰人口。但最重要的是，伊斯兰教研究的意义在于它关系着一份来自真主的讯息，其中蕴藏了易卜拉欣的（Abrahamic，亚伯拉罕）世界与犹太教、基督教所发展出来的世界之间的歧异。伊斯兰教启示是易卜拉欣一神教世界中的第三个，也是最终的启示，更是一神教体系的重要分支。因此，如不对其进行研究，那么犹太教和基督教所属宗教体系的整体知识将会有所欠缺。

作为最后启示和回归原初的伊斯兰教

伊斯兰教自视为现在人类历史中的最终启示，并相信此后直到人类历史终结和世界末日来临前不会再有其他启示。在伊斯兰教里，《古兰经》的一字一句都是真主之语，其终卷章节就非常清楚地描述了末日来临时的情形，这就是伊斯兰教先知被称为“最后的先知”（khatamal-Anbiya'）的原因。在悠久且可上溯到阿丹（Adam，亚当）的先知序链中，伊斯兰教自认为是最后一环，阿丹不只是人类之父（abu' l-bashar），也是第一个先知。这其中只有单一宗教，即唯一神（Divine Unity, al-tawhid），构成了所有天启传示的核心，也是伊斯兰教在其最后形式中所宣称者。

因此，伊斯兰教的天启就是在于接受唯一真主（al-Ahad），顺从它（taslim）而走向和平（salam），也由此产生了伊斯兰教的名称，即意味着仅仅顺从唯一神（阿拉伯语称做安拉（Allah））的意志。要成为穆斯林，只要在两个穆斯林证人面前誓言“万物非主，唯有真主”（lailahailla' Llah）和“穆罕默德【在传统的伊斯兰教资料中，伊斯兰教先知的名字总是后缀着这样的句子“祈主保佑他平安”（salla'Llah' alayhiwasallam），而其他先知的名字则后缀着“愿他平安”（'alayhi's-salam）。在本书中，对真主和先知的传统赞辞和尊敬的短句则省略】，主的使者”（MuhammadrasulAllah）即可，这两句证词（shahadah）就包含了伊斯兰教启示的始末。一是确认唯一神的原则，二是从真主所选定的最后使者那里接受启示。《古兰经》不断强化真主的独一与唯一，可以说，伊斯兰教是以最终的和绝对的方式确认真主独一和真主之前万物的虚无。如同《古兰经》有关唯一（suratal-tawhid）的章节中所主张的：“你说：他是真主，是独一的主；真主是万物所仰赖的；他没有生产，也没有被生产；没有倒可物可以做他的匹敌。”（112：1-4）

在《古兰经》这一节和其他经文中的安拉一词并非指某个部落或民族的神，而是专指阿拉伯语中至高的真主之道；因此翻译为真主（God），并具有神性（Godhead），而不仅等同于基督教特有的三位一体的教义。伊斯兰教一次又一次重申真主的独一和无处不在及其仁慈、慷慨，并将终末天启置于如此解释的宗教启示上。它在神的面前精炼出人的实相。根据《古兰经》，这就是为什么在创世之前真主问人：“难道我不是你们的主吗？”这时，不只一个人，而是不论男女，所有人一致回答：“怎么不是呢？我们已作证了。”（《古兰经》，7：172）。作为人类的终极宗教，伊斯兰教可说对创始之前的神圣问题做出神圣和谐的最终正面回应，对构成人类生成的真正定义做出回应。

由于坚持真主独一以及人类对真主权威的最初始反应，伊斯兰教也表明回归原初宗教，并如此称呼自己（dinal-fitrah，或谓存于万物之宗教；或 dinal-hanif，即原初一神教）。伊斯兰教不是奠基于某个历史事件或某个种族族群，而是奠基于过去如此、将来也不变的普世的、原初的真理，它把自己看作是对这种真理的回归，而这种真理是超越和跨越所有历史偶然的。《古兰经》事实上把早于伊斯兰教出现于历史之前的易卜拉欣（亚伯拉罕）称作穆斯林和正信者（hanif）；即属于仅仅在少数人中间留存下来的原初一神教，虽然此后到伊斯兰教兴起前这段穆斯林口中的蒙昧时期（al-jahihyah）里，阿拉伯社会多数的善男信女就堕落成愚昧的偶像崇拜者和多神崇拜者了。伊斯兰教不仅回归易卜拉欣（亚伯拉罕），甚至是回到了

阿丹（亚当）的宗教，诉求的是原初的一神教，而不像犹太教那样将信仰等同于一个单一民族，也不像在基督教学中普遍可见的那种关于复活的纯历史观点，将其视同于人类历史的一个事件。

先知穆罕默德强调，他除了重申过去一直存在的真理以外并没有带来新的东西。伊斯兰教启示的这种原初特点不仅反映于它的根本性、普世性和质朴性之中，而且还反映了对它以前的宗教和智慧形式的包容态度。伊斯兰教一向宣称易卜拉欣（亚伯拉罕）世界的旧使者，甚至易卜拉欣（亚伯拉罕）之前的使者如努哈（诺亚，Noah）和阿丹（亚当）都是伊斯兰教的先知，甚至于这些精神和宗教支柱在伊斯兰教的日常虔信中，发挥了比在基督教里更大的作用。由于这样的特点，伊斯兰教得以在传统伊斯兰教生活的流传中，保存某种易卜拉欣（亚伯拉罕）世界的气氛，甚至于即使在今天，西方人至传统穆斯林地区旅行时，通常仍能忆及希伯来诸先知和尔萨本人生时的世界。

然而，不只是易卜拉欣（亚伯拉罕）世界被囊括进伊斯兰教的理解中，视自己同时为最后的和原初的宗教，当伊斯兰教后来在波斯、印度以及其他地方遇到非闪族的宗教时，同样也应用了天启的普世性原则。许多古代世界的哲学和思想学派最后只要符合或肯定一神原则，就轻易融入了伊斯兰教的思考观点中，一旦如此，这些哲学和思想学派通常被视为诸位古代先知训示的遗迹，而如同《古兰经》所言，诸位先知把真主独一的启示带到各个民族和种族，形成了这个庞大的家族。伊斯兰教这种原初特点的影响之一，即其知识传统的形成和发展就像众多古代智慧的宝库一般，举凡希腊和亚历山大帝国到印度均在此列。

万事之终必归源头，作为人类最后宗教的伊斯兰教同也是一种对原初宗教的回归。在真主独一教义绝对而最终的陈述中，伊斯兰教回归到连接阿丹（亚当）和真主的原初启示，也以此启示作为自己的定义。伊斯兰教的普世性可说是来自于这种对原初宗教的回归，然而它又具有与其终极性相关的特点，得以赋予这个世界主要宗教与众不同的形式。

伊斯兰教传统中的统一和分歧（逊尼派和什叶派）

如果不进入多元的世界，同时保留引导人类从多元走向一元（unity）的种种手段，一元就不能自我彰显。因此，除非伊斯兰教对其教义做出各种可能的解释，否则它的极力强调一元既不能避免一定程度的分歧，也不可能结合起一个包含各种不同种族、语言和文化背景的庞大人类区块。当然，只要这些伊斯兰教启示的诠释者仍然保持在伊斯兰教用最宽广和最普遍意义来考量的常规与正统的框架之内，那么这些教义无论如何都会走向那种常驻于伊斯兰教启示核心中的一元。因此，伊斯兰教是由扎根、统一于伊斯兰启示原则之下的各种学派和解释所组成的。

之所以能站在伊斯兰教正统宣言（在此依形而上学，而非教义学或法学意义作解）之上，将这些组成伊斯兰教的形形色色学派结合在一起的两大最主要因素就是两句清真言。所有穆斯林根据第一句清真言，即“万物非主，唯有真主”，确认了真主独一和万物对它的仰赖。透过第二句清真言“穆罕默德，主的使者”，他们接受了先知穆罕默德的使者身份，也因此而成为穆斯林。再者，所有的穆斯林都同意：《古兰经》是真主逐字逐句的训示。尽管注释的意思当然可以因学派的不同而相异，但是他们还是赞同它的经文和内容，换言之，在任何学派中找不到不同的经文。尽管对《古兰经》、圣训中有关末日学方面的教义有着各种不同类型、层次的解释和意思，穆斯林还是赞成关心末世之事。尽管不同的教学法派在礼仪细节上有些出入，然而穆斯林在主要的礼仪操守，比如从日常礼拜、斋戒到朝圣等原则是相一致的。

最后，必须提及的是，《古兰经》天启和先知穆罕默德的恩典（barakah）所散发出来的精神，既来自先知的“圣行”（Sunnah，逊奈；编按：指穆罕默德言行典范，圣训即后人集成的先知逊奈），也是根据伊斯兰教是一个活生生的宗教，其通向天国的路径正是敞开于此时此地，而非某个历史片刻的这个事实而来。这些定义不甚明确的因子无疑正是统合伊斯兰和伊斯兰世界的强力因素，它们也可能拥有更具体的表达方式，特别是以苏菲教团（Sufi orders）形式传遍全伊斯兰世界，为其统合提供了强大但隐蔽之力量的苏菲之道（Sufism）。当然，这些因子是无所不在也无从否认的，其效果从以阿拉伯语诵读《古兰经》来转变各地包括阿拉伯或孟加拉穆斯林心灵的方式，到摩洛哥或波斯的伊斯兰城市建筑和城市规划；从不论是塞内加尔也好、马来西亚也好的传统穆斯林男人的衣着方式，到人们会在进入传统穆斯林房子前脱下鞋子等行为中得以一览无遗。

在这样即使对局外人也显而易见的一体性中，仍有不同层面上的歧异，包括解经、律法、神学、社会和政治等层面。事实上，先知穆罕默德说过：“我群中之学者（‘ulama’，乌拉玛）的不同意见是真主的恩赐。”一部伊斯兰教史充斥着对《古兰经》和圣训的各种解释、不同的法学派别、诸般神学和哲学解释，以及立足宗教经文解释的各种政治主张。这些歧异不仅导致宗教上的激烈斗争，有时甚至引发战争；当然，此现象非伊斯兰教所独有。然而，分歧从未得以毁灭伊斯兰教或伊斯兰文明的一体性。关于神学和宗教争辩过度的危险，先知穆罕默德说过，在他身后伊斯兰社群（Ummah）分裂为七十三派，其中只有一派是完全正确的，在这则圣训中，他不仅预言各门各派的并陈互现，更预言了真理的永续；而清真言在最广泛的普遍性上就是真理，故他也等于预言了清真言的永恒成立。但那时，先知也无法提到伊斯兰教里纵向的和层级制度的维度或真理也可能有不同层次的解释等问题，不同解释并不代表在相同感知上的分歧或对立，对此，我们将在本章稍后有所阐述。

所有的穆斯林分属三群体：逊尼派（Sunnis）、什叶派（Shi'ites）和哈瓦利吉派（Kharijites）；后者是由那些既反对阿里（‘Ali）又反对穆阿维叶（Mu‘awiyah）当哈里发的人所组成的，人数一直很少，如今只限于阿曼和阿尔及利亚南部等地，我们将稍后再论。伊斯兰教内部最重要的分歧是逊尼派和什叶派，绝大多数穆斯林是逊尼派，约占87%到88%，逊尼一词源自于ahlal-sunnah wal-aniah，亦即先知圣行的跟随者和多数派。大约12%到13%的穆斯林是什叶派，这词源自于shl'at'Ali，即阿里党人，其中又划分为十二伊玛目派（Twelve-Imam Shi'ites）、伊斯玛仪派

(Isma‘ills)和载德派(Zaydis),目前以十二伊玛目派(Ithna-‘ashari)人数最多,约有一亿三千万人,大多数居住在今天的伊朗、伊拉克、黎巴嫩、波斯湾国家、沙特阿拉伯东部、阿富汗、阿塞拜疆、巴基斯坦和印度。伊朗、伊拉克、阿塞拜疆和巴林的十二伊玛目派人数占什叶派人口的大半,而黎巴嫩的什叶派则形成其境内最大的宗教团体。

伊玛目派在伊斯兰教历史中扮演重要角色,并在公元10、11世纪(伊历4、5世纪)【伊斯兰教历开始于公元622年,当时先知穆罕默德从麦加迁徙到麦地那】埃及的法蒂玛(Fatimid)朝时期建立了自己的哈里发国家。今天,他们大多以各种社群的形式散居巴基斯坦和印度,但在东非、叙利亚以及阿富汗的帕米尔高原与兴都库什(HinduKush)地区、巴基斯坦和塔吉克斯坦(Tajikistan)都有重要聚落。在加拿大也有一个重要的伊玛目派社群,主要是由来自东非和印度国家的移民所组成。伊玛目派分成两个小派:一派以印度为中心,另一派则是由阿格汗(AghaKhan)所领导,其追随者们认为阿格汗是他们的伊玛目(精神和现时的领袖)。很难正确统计此一社群的成员人数,但是据估算伊玛目派约有一到两百万的总人口,至于什叶派各门派中最接近逊尼派神学义理的载德派,则约有三到四百万人,几乎全数居住在也门。

什叶派与逊尼派的分裂起因于先知穆罕默德之死,当时继承权问题十分紧要,社群中的多数派(逊尼派)选择了先知穆罕默德的至交阿布·巴克(AbuBakr)为首任哈里发(khalfah,源自阿拉伯语,此处意指先知的代理人),而少数派(什叶派)则相信先知穆罕默德的堂弟兼女婿阿里理应承担哈里发。无论如何,这个问题远比人品的问题要复杂得多,它还牵涉到先知继承人的功能问题,逊尼派认为这个人应该得以捍卫视同仲裁的真主律法(DivineLaw),统治社群,维护公共秩序和保卫伊斯兰世界的疆界。什叶派则相信,这样的人还应该能解释《古兰经》和律法,而且真正拥有内在的知识(inwardknowledge),故选择权应在真主和先知穆罕默德之手而非社群自作主张,如此脱颖而出就叫做伊玛目(imam)【伊玛目一词本义是“站在前列的人”,在伊斯兰教中有许多意思,最常见的是指领拜人,由此延伸为通常在清真寺中带领星期五聚礼的人。它还意味着在知识领域中某人才华出众,因此它是给予某些伊斯兰学者的荣誉称号,比如伊玛目哈乃斐(ImamAbuHanifah)或者伊玛目安萨里(ImamGhazzali)等。在古典逊尼派政治理论中,它也作为统治者的称号,也就相当于哈里发。在十二伊玛目派中,伊玛目一词以更严格的意义指称自身具有“先知之光”(al-nurahuhammad)的人,以及像先知一样是不谬的(ma‘sum)伊玛目的数量(因此在什叶派伊玛目的例子里,伊玛目是以大写表示),在十二伊玛目派中是限于十二位,其中,阿里是第一位,第二和第三位是他的儿子哈桑(Hasan)和侯赛因(Husayn),最后一位是隐遁的伊玛目马赫迪(Muhammadal-Mahdi)。对伊玛目派来说,有一个可以追溯到阿里和法蒂玛的现存传系。对载德派而言,倒能够获得权力来保护神圣律法并根据律法进行统治者都被承认为伊玛目】,虽然伊玛目不能沾穆罕默德的先知本质(nubuwwah),但他的确受了先知的内在精神力量(walayah)最重要的是,在什叶派人心目中,先知穆罕默德死前已选定此继承人,即阿里·伊本·阿比·塔利布(‘AlibnAbiTalib)。所以,什叶派与先知穆罕默德家族(ahlal-bays)关系密切,日后所有的伊玛目都是阿里及穆罕默德之女法蒂玛(Fatima)的后裔。

什叶派认为什叶派伊玛目才是伊斯兰社群中唯一的合法统治者,因此拒绝承认最初三位哈里发以及后来的逊尼派哈里发。尤其是十二伊玛目派,他们自从阿里短暂的哈里发任期因遭暗杀而骤然结束之后,便不再承认日后一切政治权力,他们认为第十二伊玛目隐遁(ghaybah)了,即不再外现于人世但仍然活着,法统上一切政治权力必须来自于他,而有一天,他终将现身,为现世带来正义与和平,作为即将终结人类历史的连串末日事件之一。自从1979年导致什叶派宗教势力直接统一伊朗的伊斯兰革命之后,各教派和政治力之间关系的新诠释纷纷形成,但是隐遁伊玛目,即马赫迪(Mahdi)的角色和重要性仍然不变。

什叶派思想在第三伊玛目侯赛因·伊本·阿里(‘usaynibn‘All)死后愈形巩固。公元7世纪(伊历1世纪),侯赛因及其众多近亲家族(因此也属先知家室)成员于伊拉克的卡尔巴拉(Karbala‘)一起遭到伍麦叶(Umayyad)朝哈里发叶齐德(Yazid)军队的杀害,他的尸体埋在当地,头颅则送至开罗,入葬一座至今犹坐落开罗中心地带的清真寺里。此后,什叶派继续作为一个政治影响力不断上升的抗议运动,但是在公元1501年(伊历922年),萨法维人(Safavids)征服波斯,建立起以十二伊玛目派的什叶派教义为国教的政权之前,它在广大的伊斯兰世界里并没有获得完全的政治权力。在伊斯兰教早期历史中,伊玛目派有较大的政治影响力,特别是以埃及为中心,统治突尼斯到叙利亚之间广大土地的法蒂玛王朝(公元909-1171年/伊历297-567年)。至于载德派,则在其向来的根据地也门掌权至1962年埃及人侵也门为止。

然而,什叶派不应该仅仅被视为政治运动,相反的,什叶派发展了自己的律法学派、神学、哲学和其他的宗教科学,包括《古兰经》经注学。他们和逊尼派之间持续存在着各宗教科学领域里的争论,时有对立冲突,也不乏在双方宗教思想发展上不容小觑的对话。尽管逊尼派和什叶派之间长期存在政治冲突和偶然的军事冲突,还有自公元18世纪(伊历12世纪)前后开始在伊斯兰世界进行殖民的西方列强对这种分歧的利用,然而在此之前,两派在许多地方,长时间以来都是和平共处的,特别在过去的一个世纪里,双方的宗教学者一直寻求得以将双方结合在完整的伊斯兰教传统怀抱里的种种因素,进而在这种基础上创造和解。

除了逊尼派和什叶派之外,还有其他不那么重要的分歧也值得一提。比如,在某一类以《教派与学派》(milalwa’l-nihal)为题的著作中就曾提及各种派别的神学和哲学差异。可以说,这些分歧大多可以与波拿文图拉派(Bonaventurian)和托马斯派(Thomistic)对中世纪基督教神学的不同解释相提并论,但还是有些发展成为真正与逊尼派及什叶派对立的教派。事实上,逊尼派和什叶派合成了伊斯兰教的正统思想,不应该被称为不同的两个教派。伊斯兰世界中可称为教派者,如叙利亚的阿拉维(‘Alawis)或努萨里(Nusayris)教派在某些方面仍保有与伊斯兰教的关联性;但其他像黎巴嫩及其附近地区的德鲁兹派(Druze),或者发源于波斯但现在散布各地的巴哈伊派(Bahais)则是分裂出来的独立宗教社群,无论如何,

这些社群在历史上与伊斯兰教仍然脱不了关系。然而，尽管这些教派和团体的本质和教义各不相同，但却构成了一幅相当程度得以代表伊斯兰世界的织锦画的一部分，并且对伊斯兰世界呈现出来的多元化有所贡献。

伊斯兰乌玛（社群）以及乌玛里的民族文化团体

乌玛（*ummah*）的观念是伊斯兰教的重要观念之一，可说是一种社群的总体，而这里的社群包括了穆斯林以及构成伊斯兰世界的每一分子。伊斯兰教以宗教语汇来看待历史本身，看待其他民族时不是借由它们语言或种族关系的亲疏，而是宗教的认同。因此，当提到犹太教和基督教时，伊斯兰教文献中经常可以发现穆萨（摩西）和尔萨（耶稣）的乌玛的说法。伊斯兰教乌玛是一体的，是由坚持《古兰经》的唯一神和神至高无上的启示并接受教法（*al-Shari'ah*）而联结起来的。虽然过去和现在种种动乱继续挑动穆斯林互相争斗以违反真主的警句：“你们当全体坚持真主的绳索，不要自己分裂”（《古兰经》，3:103），但至今仍强烈地感觉到穆斯林是由兄弟姊妹手足情谊的紧密纽带所结合起来的一种联结。如果没有认识到乌玛观念的重要性，也不了解穆斯林社群尽管政治上不再统一，但却是一个以《古兰经》和先知穆罕默德特别强调的兄弟情谊（*ukhuwwah*）为特色所形成的宗教社群，就不可能理解伊斯兰教。

然而，乌玛并不是由一个单一民族、种族或文化团体所组成的，一开始，伊斯兰教就是一个面向全体人类并强烈反对任何种族主义和部落主义的宗教。《古兰经》里明言：“众人啊！我确已从一男一女创造你们，我使你们成为许多民族和宗族，以便你们互相认识。在真主看来，你们中最尊贵者，是你们中最敬畏者。”（《古兰经》，49:13）日后伊斯兰教的历史证实了它的全球化命运，有好几个世纪，阿拉伯人和波斯人，土耳其人和印度人，黑人和马来人，中国人，甚至还有蒙古人和斯拉夫人，都成了乌玛的一分子。在过去的数十年里，伊斯兰教甚至传到了欧洲和美洲，在某种程度上还传入了大洋洲。世界上几乎每一个民族和种族都有属于伊斯兰教乌玛的成员，这在每年的麦加朝圣队伍中，就可由外形上辨识出来，从而见证来自全球各个角落的人聚集到麦加，在易卜拉欣（亚伯拉罕）为崇敬独一无二真主而建造的天房前礼拜。

伊斯兰世界伊斯兰教的传播和信徒的增长

伊斯兰教发源于首先获得天启的阿拉伯半岛，然后在波斯人和非洲黑人圈中快速传播开来，紧接着是突厥人、中国人、印度人和其他民族。伊斯兰教就像海浪般一波波传开。不到一百年，阿拉伯军队征服了从印度河延伸到法兰西的广袤土地，并为这些地区带来伊斯兰教；他们并非手持刀剑以武力威逼传教，这恰与西方盛行的想法相反。某些地方，比如在波斯，大多数人民往往历经了好几个世纪才皈依伊斯兰教，这根本是远在阿拉伯军事武力停止多时之后的事。日后，伊斯兰教在中亚突厥人的生活圈中和平地传播开来，就算早在他们迁徙至中亚的西部地区以前，或是最终经波斯北部向西抵达安纳托利亚之际，都是如此。从公元11世纪（伊历5世纪）起，伊斯兰教贝叶大多经由苏非派和平地传遍印度次大陆；从公元14世纪（伊历8世纪）起则传播到爪哇、苏门答腊和马来亚。大约从公元18世纪（伊历12世纪）起伊斯兰教还远播至非洲大陆，既向南又向内陆两路并进。在奥斯曼帝国占领巴尔干半岛期间，特别是在阿尔巴尼亚和波斯尼亚两地，纷纷建立起一个个穆斯林社群，其中有些至今已有五百年的历史。一般咸信，伊斯兰教是今天世上发展最快的宗教。

这些伊斯兰教的传播过程把各种民族和不同文化背景的人们带入了一个单一的乌玛，同时也带来了一种得以补充这种状况的多元异质类型。然而，这种民族的多元异质如同前述的种种异质类型一样，不但没有摧毁乌玛的一体，反而使它更加丰富，因为一体不是制式的齐一；事实上，它正是与制式齐一完全相反的。今天，当人们瞻望伊斯兰世界时，看到的是几个各有从属划分的主要民族和文化地区，但因为隶属伊斯兰教传统而结合起来，并以其整体性构成了伊斯兰乌玛。

穆斯林的全球分布与各伊斯兰文明区

多数西方人常刻板地认为穆斯林就等于阿拉伯人。然而，今天阿拉伯人在全世界穆斯林人口之中，只占了不到五分之一。不过，因为他们在伊斯兰世界中的角色深具历史意义，所以至今仍在乌玛中拥有支配地位，他们的语言是《古兰经》的语言，而对所有穆斯林来说深具意义的伊斯兰教的圣地，特别是现在沙特阿拉伯希贾兹（*Hejaz*，编按：阿拉伯半岛西部）地区的麦加和麦地那都坐落在阿拉伯世界。今天从毛里塔尼亚到伊拉克大约有两亿阿拉伯穆斯林，他们不是民族意义上的阿拉伯人，而是语言学意义上的，也就是因其母语是阿拉伯语而被看作是阿拉伯人。虽然黎巴嫩、埃及、叙利亚这几个阿拉伯国家，还有巴勒斯坦人之中也有相当一部分基督教徒；甚至在巴勒斯坦分治前，许多阿拉伯国家还存在着有文化上高度阿拉伯化的犹太人社群，但绝大多数阿拉伯人当然还是穆斯林。在阿拉伯世界中有许多次文化，但主要可划分为东阿拉伯区和西阿拉伯区，标界线在利比亚某地，两者虽是高度伊斯兰化和阿拉伯化，但在文学、建筑和饮食文化上，仍各有各的地方文化色彩与特性。

伊斯兰世界中的第二个最悠久的民族文化区域是波斯，不仅包括今天的伊朗人，而且还包括一些民族和语言类似的人口，像库尔德人（*Kurds*）、阿富汗人、塔吉克人，以及部分的乌兹别克人（*Uzbekistan*）和巴基斯坦人。总人口大约一亿，在历史和文化上别具意义，因为正是波斯人和阿拉

伯人一起建立了伊斯兰古典文明，而且波斯一直是伊斯兰世界最重要的艺术、思想中心之一。另外，波斯语仅次于阿拉伯语，是伊斯兰文明的第二大语言，也是阿拉伯语之外，被非母语使用者用以说写的唯一一种古语，有超过一千多年的时间，从伊拉克到中国的人们使用它来作为基本的文字媒介。

在种族上与各种伊朗人种和波斯文化世界有密切联系，同时也和波斯人一样属印欧人种的是印度的穆斯林，他们形成了一个最大的单一的伊斯兰教社群，分布在穆斯林占绝对主体的巴基斯坦、孟加拉，以及穆斯林属少数民族的印度、斯里兰卡和尼泊尔，约三亿五千万人。印度实际上有一亿多穆斯林，是世界上最大的少数民族。穆斯林在这地区的主要语言是乌尔都语（Urdu），接近梵语和波斯语；当然许多其他印度语言比如旁遮普语（Punjabi）、印地语（Sindhi）、古吉拉特语（Gujarati）和泰米尔语（Tamil）也为穆斯林所使用。另外，孟加拉语也应该和乌尔都语一样被视为印度的主要伊斯兰文字语言。

突厥人仅次于阿拉伯人和波斯人，在伊斯兰文明的参与程度以及伊斯兰历史地位上占第三位，散布于巴尔干半岛到东西伯利亚。在过去的一千年里，突厥人是伊斯兰政治生活中的重要角色，曾创建强盛的奥斯曼帝国，延续至第一次世界大战前，大约七百年的时间。可是，突厥族并不限于奥斯曼世界或今日土耳其的突厥人，目前高加索和中亚地区几个独立的共和国尽管在文化上非常接近波斯世界，但其民族和语言仍属于突厥，俄罗斯也有属于突厥族的人民。整个突厥族群大约有一亿五千多万人，其语言既非与阿拉伯语一样属闪语系，亦非如波斯语属印欧语系，而是阿尔泰语系。突厥族在伊斯兰文明中代表了一个鲜明的地带，几个世纪以来，他们不断在其中与阿拉伯世界和波斯世界交互作用。

伊斯兰教传入黑色非洲的时间很早，非洲的黑人穆斯林更曾在伊斯兰历史上扮演重要角色；先知穆罕默德的宣礼员（mu'adhhdhin）比拉尔（Bilal）正是黑人。公元13世纪（伊历7世纪）期间，黑色非洲的穆斯林就已在南撒哈拉一带建了个兴盛的帝国，即便到了欧洲殖民时期，非洲的伊斯兰教一直是活力十足、生气蓬勃的力量。今天，为数一亿多黑肤穆斯林形成一个鲜明的伊斯兰文明区，明显有别于北非的阿拉伯人和柏柏人。非洲黑人的语言众多，比如富拉尼（Fulani）、豪萨（Hausa）和斯瓦希里语（Swahili），并形成许多次文化。这部分的伊斯兰世界主要仍可划分成东非和西非，虽然之间一样有股强大的纽带将两者联结起来。东、西非之间的联系桥梁不少，包括苏非教团在内，这些桥梁对伊斯兰教在非洲的传播上占了重要角色，目前仍然在黑色非洲大多数的穆斯林地区积极活动。

和上述地区相比，伊斯兰教传人马来世界要晚一些。今天，这个世界不仅包括了伊斯兰世界中人口最多的国家印尼，并环绕在丰富的伊斯兰文化之中，还有马来西亚、文莱、南菲律宾，以及泰国和柬埔寨某些地区，乃至一部分的新加坡。这个区域的特征是使用马来语作为主要的文字语言，以及特别的自然文化环境，而这样的环境明显有别于在中东古典伊斯兰文明发源地的经验，一亿八千多万名穆斯林散布此广袤地区，包括了马来半岛之外的数千座岛屿。

相较于伊斯兰世界的其他群体，中国的穆斯林是鲜为人知的。据估计大约有三千万到一亿左右的人数，他们散布中国各地，但主要还是集中在新疆省的西部。这是一个古老的社群，在公元7世纪（伊历1世纪），广东就有穆斯林居住的记录，他们还创造了与众不同的中国伊斯兰文化，包括独特的阿拉伯书法，另外还有一批至今多数仍不为外界所知的汉文伊斯兰文献。但是，就像穆斯林在其他国家一样（从南亚的缅甸到北欧的芬兰），穆斯林在中国仍是一个重要的少数民族。

虽然生活在欧美的乌玛成员数量上相对较少，但却意义重大。欧洲各国大约共有一千万穆斯林，其中包括波斯尼亚在内的斯拉夫人，以及阿尔巴尼亚和科索沃的阿尔巴尼亚人均属于有数百年历史的社群，就像土耳其人或保加利亚裔的小社群那样。其他则主要是第二次世界大战结束后来到欧洲的移民，在法国多属北非移民，而在大英帝国则由印度、巴基斯坦和孟加拉的移民所组成，在德国是土耳其人。今天在许多地区，穆斯林都已建构起重要的社群，甚至在一些国家如法国，他们更挑战了文化和社会。

如今已可确定，当初许多被带离非洲前往美洲的奴隶原是穆斯林，只是逐渐遗忘了自己的宗教。然而，自从1930年代以来，伊斯兰教就在非裔美国人间传了开来，并成为今日美国受人瞩目的宗教声音。目前，有四到五百万穆斯林生活在北美，不仅仅是非裔美国人，还有过去数十年里才移居美国的，其中多数是阿拉伯人和波斯人，也有一些土耳其人和印度人。也有些欧洲族裔的美国人加拿大人皈依了伊斯兰教。

因此，伊斯兰社群在北美、中美和南美继续壮大；在巴西、阿根廷、特立尼达和其他一些地区都有相当规模的穆斯林人口。因此，伊斯兰乌玛包含了许多民族、语言和文化成分：闪族、印度-伊朗人、突厥人、黑人、马来人、中国人以及其他操各种语言的人，特别是属闪语系的阿拉伯语，还包括印欧语系、阿尔泰语系和非洲语系。乌玛的成员虽然集中在亚非两洲，但也散布在五大洲，成为许多地区或国家里重要的少数民族，他们各有各的语言、文化，但也参与了乌玛和伊斯兰文明这个更高的整体，而成为其一分子。伊斯兰就像一幅大织锦画，所有地方性文化的风格和华丽都在繁复的图案下编织成一个更大的模式，并从中反映出服膺真主之道的一元性。

作为宗教的伊斯兰

伊斯兰对人类生活中宗教角色的理解

在阿拉伯语中，al-din 最贴近英文中的“宗教”（religion）一词，后者是从词根 religare 转化而来的，意指联：结，可引申为把我们与真主联结在一起。在阿拉伯语的语法学家和《古兰经》经注学家的解释中，al-din 源自于 al-dayn，意指债务，所以也就是偿还我们积欠真主的债务，而且是一生的偿还，因为我们所积欠真主的不是基于它的某种赐予，而是生存本身。就穆斯林观念而言，最明显的事实和最可信的几件事是：我们是零而真主是全有；靠我们自己，我们一无所有；还有据《古兰经》“真主确是无求的，你们确是有求的”（47:38）的经文，一切归于真主。在本质上，我们是穷而有求的，这不仅是经济、社会或身体上的意义，更是本体论的意义。所以，我们本身和我们所拥有的一切都属于真主，由此，我们欠下了它的债，也因为它的赐予，我们必须回报感激（shukr）。和“债务”的实存意义分不开的宗教一词或 al-din 因此也就包含了生活的全貌，从而与生活本身不可分割。

从伊斯兰的角度来观察，宗教并非生活的一部分，或类似艺术、思想、商业、社会讨论、政治的某种特定活动。相反的，它是发源地和世界观，所有人类的活动、努力、创造和思想都发生或必将发生在这里。它是生命之树的汁液。伊斯兰教常常不被认为是现代意义下的宗教，也就是说它不同于在一个世俗化的世界中充其量只占多数人日常生活一小部分的宗教。伊斯兰教其实是代表了生活全貌的宗教。伊斯兰教并不认可宗教领域以外的世界，同时也拒绝承认有任何真主之道和亵渎或世俗、或是精神和世俗之间二分对立的存在。世俗和亵渎这类语词无法精准地转译成任何古典形式的伊斯兰教语言；把这类字词转化至这些语言中的流行辞汇则是晚近的新造字，而且通常来自于现世（worldliness）的观念，所谓“现世”与世俗（secular）和亵渎（profane）实不完全相当。《古兰经》经常提到这种现世观念，此观念与后世（theotherworld, al-dunya 和 al-akhirah）的永生形成鲜明对照，但这不应该与真主之道和世俗（或亵渎的）之间的区分相混淆。人在一个全然宗教的世界中可映是现世的，因为在其中，现世本身就具有宗教意义；但人在这相同的宗教世界里却不能是世俗的，除非他在某一个特定的生活领域里宣称独立于宗教之外。伊斯兰教主张，宗教里没有治外法权，同时没有什么是可以合法自外于宗教意识的传统范畴之外的，也不能不把宗教的原则应用于一个特定人类群体的有限空间和短暂历史上。另外，伊斯兰教不只宣称这种包罗万象的特性为它自己所有，和它一样的宗教也该有。

于是，宗教必须包含整个生活。每个人的思想和行动最终必须与万物之源即真主之道有所联接。宇宙秩序的存在（包括人类世界），以及发现于宇宙间的种种特性都源于真主，因而与真主的意志（His Will）不可分，与真主其他美名和特性的显现不可分。因而，宗教提醒善忘的人类记得它形而上的实相，而在较实际的层次上，它则提供了坚实的引导，使男女得以按照真主的意志生活，并在更高的范围内了解或再次了解真主的独一无二，以及所有的多元最终都将归于一种模式的。不论男女，只要他或她对事物、对自身的本质抱持信心，那么他们的种种行为、思想、他们所制造的所有物体都必然与真主息息相关。宗教就是这样的实体，它使得人类世界在所有面向上都与真主有了联系的可能，因此在人类生活中扮演了重要角色。从伊斯兰教的观点而言，宗教在最普世和最基本的意义上甚至可以说就是生活本身。

宗教的私人层面

虽然伊斯兰教具有宗教包罗一切的观念，它还是将宗教的戒律和教义分为私人生活相关部分和公共领域相关部分，然而二者并非泾渭分明；相反的，其间的互相联系不断凸显出来。私人方面主要是所有涉及善男信女与真主的内在亲善关系这一部分。包括了从个人副功（supplication, al-du）、法定礼拜（al-salah）到赞念真主美名（al-dhikr）的所有礼拜形式。赞念真主美名是最完美精纯的礼拜，奉行苏非道者尤擅此道，同时也被认为是最高层次的心灵礼拜。其他主要功修，如后面将谈到的把斋和朝圣也属于生活的私人层面，然而有些仪式如法定礼拜，也具有浓重的公共色彩，穆斯林经常在社群里和他人一起进行。当然，除了星期五的聚礼以外，法定礼拜也可以单独或私下进行；至于聚礼，那么不管人数多寡，自然涉及公众形式。

伊斯兰教同时也管理着属于私人生活的人类行为。首先，一个人对自己身体的处理是受教法控制的。这不仅包括健康和饮食上的教规，还包括照顾身体的宗教义务性的相关宗教规范伤害身体的宗教戒律，这当然包括了伊斯兰教法所禁止并视为大罪的自杀在内。当然，其中多项也见于其他宗教，证明伊斯兰教支持宗教与人类日常生活不可分离这一观点。

至于饮食规定，伊斯兰教如犹太教一般，也认为它们深具宗教意义，是日常生活庄严化的手段。穆斯林禁食（haram）猪肉及其相关食品，禁饮含酒精饮料，也禁食某些其他肉类，比如肉食性动物。可食用的（halal）肉类必须是以真主之名屠宰得来的，所以，必须充分了解许可屠宰动物的宗教条件为何。毋庸赘言，这种献祭观对人和动物的关系影响至为深远。

其他的私人生活层面，如一个人和父母、妻子、孩子及其他亲属、朋友和邻居的关系，亦受教法支配。每个领域都有宗教上的法律和道德规范，比如说，《古兰经》训诫小孩要听话，要尊敬父母，这是奠基于宗教权威之上的道德拍律；法律也涉及个人遗产如何分配给各家庭成员的问题这也是来自宗教权威之上的律法戒律。总之，一论及私生活，伊斯兰教所强调的就是男女众生要对其肉身、灵魂与真主之间的关系负起责任，

还有家庭里的亲密联结，如此一来，家庭便成为伊斯兰社群中一个强有力的机构。

在这里必须强调的是，现代世界中认为身体和生活属于个人，因而可以任意而为的普遍态度在伊斯兰教是完全不存在的。我们的身体和生命并不属于自己，而是真主所有。我们没有创造自己的身体，也没有创造生活。它们属于真主，我们必须牢记这条真理，在《古兰经》所揭示的、先知穆罕默德所释义的真主戒律之光照下，尽义务、负责任地对待它们。人类如果没有义务也就没有权利可言，人类一切权利都因为完成了对人类生命赐予者的责任义务而来。

生活中最私密的层面当然是内在，人们借由内心深处接近真主的成分向来较大；《古兰经》里真主的美名之一是冥秘（*theInward, al-Batin*）。伊斯兰教启示包含了人类生活中心灵上最私密部分的精密训示，数世纪以来，这些训示早已为伊斯兰教的内省修行大师，大部分是苏非道者所推戴、阐述出来。但是，即便是宗教上这一最冥秘的部分仍有其公众和外在的补充，就像《古兰经》经文所说的，真主不仅冥秘还是外显的（*al-Zahir*）：“他是前无始后无终的，是极显著极隐微的，他是全知万物的。”（57：3）

宗教的公共层面

作为强调万事万物和人类生活各层面都臻致平衡的宗教，伊斯兰教也注重宗教的外在和公共层面以补充内在和私密。伊斯兰教以为，虽然宗教确实包含了私密的意识，但并不限于如此，同时也关心公共层面，关心人类社会、经济乃至政治生活。在伊斯兰教的观点中，真主国度和凯撒国度之间没有区别，甚至一切都属于真主，都受制于真主律法以及来自真主的道德戒律，一切在本质上都是宗教的。

伊斯兰教的公共层面涉及作为社群身份的社群的每一个面向，从地方社会单位一直延伸到乌玛本身以及全体人类和天地万物。不知宗教意义者彼此之间没有联系可言，从最具体的社群如家庭、邻居、村庄和部落成员之间的联系开始，一直到更显眼的单位如省份或伊斯兰传统字义下的国家，最后到伊斯兰教之城（*daralislam*）以及非伊斯兰教国家中的少数穆斯林。伊斯兰教戒律还波及受伊斯兰教法管辖的非穆斯林。这些联系包括各种社会交易和互动，从对自己邻居、朋友的责任、义务到对孤儿、穷人、陌生穆斯林和非穆斯林等的责任、义务都在其列。在这方面，某些伊斯兰教教义是一般的道德规定，比如行善或不论什么情况、对什么人，甚至对真主其他创造物都讲正义。此外就是管辖伊斯兰的社会行为有数世纪之久的具体法律规定了，包括像结婚、离婚及横跨公私领域的遗产等相关事项的个人法。

伊斯兰教一个重要的公共层面是经济活动，《古兰经》和圣训包含明确的经济训示，这与基督教恰恰相反。基督教的早期历史显现一种对商业活动的歧视，而且就是远溯其根源也不见清楚的经济指令。这些训示形成了近来所谓伊斯兰经济学的基础，虽然这里应该提到圣托马斯（*St.Thomas*）的经济观点在许多方面都与伊斯兰教类似。伊斯兰教规定了如何进行交易、财产的累积和分配、宗教税捐、宗教不动产（*awqaf*）、穷人的处置、禁止高利贷以及其他多项指令，数百年来，已在各个伊斯兰教的设施和法律中形成了制度。

在伊斯兰社群中，市集（*bazaar*）一直扮演重要的宗教角色，直至今日依然如此。各种产业从地毯到陶器制作以及各种具公共经济意义的工程计划之完成，从挖地下水道（*qanat*）到铺路等，都各有负责的公会组织，这些组织当然具备直接的宗教意义，并往往与苏非教团有所联系。从伊斯兰教的角度来说，并没有像一般经济学所讨论的内容或经济学本身的存在。今天所谓的经济学在伊斯兰教里一直是和伦理相关的，而宗教指令的传递也一直是为了消除，或至少是减少、限制人类贪欲、自私、贪婪而来的，避免人类完全丧失伊斯兰教一再强调的正义观念。

伊斯兰教的公共层面还涉及军事和政治生活，这并不意味着每一个穆斯林统治者和军事领导完全遵照着伊斯兰教的指令。伊斯兰教有一套主要基于保家卫国而非侵略他人所研拟的战争行为法规，主张善待敌人—包括战俘、禁止杀害无辜平民等等；据说，伊斯兰是第一个发展出涉及上述事项的、订定完备的国际法的世界文明。此外，还有广泛涉及政治统治的伊斯兰理论，尽管不同于社会和经济活动的例子，《古兰经》和圣训在有关政府应该采取的实际形式方面较不明确，但是对于好的政府和好的统治者该有的一般特质做了较为明确的阐述。一直到伊斯兰历史的后期，才发展出与政府相关的古典理论，我们将在后面谈到此一主题。

关于宗教，伊斯兰教教了我们什么？

伊斯兰教认为，宗教就在人的本质之中，既为人就必然与宗教相关，人类直立起就在追求超然存在。人类需要宗教就像他们不能不呼吸一样，因为真主早已在他们灵魂的实体上烙下印记。每个地方都可能拒绝宗教的个人，或者是在短期内反抗神赐宗教的社会，但是，即便如此，这类事件亦有其宗教意义。根据著名的先知圣训，男男女女是按真主的形象（*冬 urah*）所创造出来的，这里的“形象”意指真主美名和特性的反映，因为真主是无形亦无象的。根据经文，真主将其精气（*ruh*）吹入人体：“当我把它塑成，而且把我的精神吹入他的塑像”（《古兰经》，15：29），要成为人就是在人内在深处抱持这种精神，因而与宗教以及将精神吹入我们体内的所有宗教的创生者有所关联。

伊斯兰教就像所有传统教义训示一般，认为男人女人并非由低等的生命形式升上来的，而是由神的原型的高点降下来的。所以，人将永远为人

并且拥有宗教。人类始祖阿丹（亚当）也是第一个先知。宗教不是在人类历史中渐渐进化发展来的，而是一直存在的，形式不同但总是带着真主独一这个永恒启示，直到因为善忘而导致其教义不彰与腐化，这时，才从天国里传来新的启示，重新振兴宗教。一神教不是由多神教演化而来的；相反的，多神教是一神教的堕落，因而使得早已表明人类历史的最新启示不得不出现。

只有宗教才能赋予人类生活意义，因为宗教而且也只有宗教和人类生命本身一样，直接而且客观地源自同一来源。只有宗教能激发人类内在潜能的实现，并使他们百分之百成为自己。我们唯有借由天国之助才能成为我们最后、在神的存在中的模样。宗教提供了那种理性最高目标的至高知识，也揭集了既是至高之爱也是意志最终目标的那种真实面向。宗教是所有伦理和价值的源泉，为人类行为和建树的价值提供了客观的衡量标准，也是真主之道与创造秩序的真知源泉，以及一个传统文明中美学与形式科学建构原则的传递者。

伊斯兰教不能接受一个与宗教无关的人世。它完全理解反对真主及众先知意味着什么，它还有一套完整理论，涉及了邪恶的本质、信仰生活的试炼与磨难、不信的危险以及一个可以自由选择的人在真主之前负起责任的结果。伊斯兰教完全无法认同人类可以没有宗教这不中观念或是一个对真主存在与不存在毫不关心的世界，它视宗教为人类生活的必要条件。事实上，宗教就是人类与造物主之间的联系，不论这个联系是什么样子，造物主都决定了他或她和其相对世界的关系。个人丧失宗教仅仅意味着与其内在及勇未来至福（beatitude）的背离，然而就一个整体社会而言，却绝对是一个生存中的人类集团社会解体的信号。

伊斯兰教的基础

《古兰经》：意义和结构

《古兰经》是伊斯兰教最重要的真主显灵，真主一字一句透过大天使加百利（archangel Gabriel）降示先知穆罕默德后传达给同伴，再由同伴们背诵和记录下来，日后遵照先知穆罕默德指示汇集成目前的顺序，在先知辞世几年后的哈里发奥斯曼（‘Uthman）统治期间将书抄录成数份抄本而成。目前伊斯兰教各学派认同的《古兰经》仅有一定本，其整体不论意义或是形式都被视为神圣。伊斯兰教圣典之名借由伊斯兰教早已声誉卓著，尤其在西方就叫做 Qur'an（《古兰经》）或 Koran（《可兰经》），来自于阿拉伯语 al-Qur'an，意思是“朗读”。但是，这部圣典拥有许多其他的名字，也都各有其涵义，它又名《福尔刚尼》（al-Furqan），亦即“辨别”，因为它包含了理性和道德辨别的原则；另一个为人所熟知的名字是 Umm. Al-kitab，即“书籍之母”，因为它是所有知识的源头和有如知识容器的“书本”之原型；还被称为 al-Huda-Huda，即“指南”，因为它是人生历程的最高指南。在传统的伊斯兰语言里，它通常称为“高贵的《古兰经》（al-Qur'anal-majid），人们以最大的敬意，视之作为一种涵盖穆斯林从摇篮到坟墓一生于其中并为之下定义的神圣实体。新生儿最早听到的声音和垂亡者在回归真主的路上最后听到的声音都是《古兰经》的经文。

在某种意义上，穆斯林的灵魂是由《古兰经》经文和措辞编织而成的，像“印沙拉（insha' Allah）：承蒙真主的意愿；“哈密杜拉希”（al-hamd0Li'Llah）：知感真主；“比思拉西”（bism' Llah）：以真主的美名。这些阿拉伯人以及非阿拉伯穆斯林共用的辞句不但时时影响整体穆斯林的生活，同时也决定了他们的整体心灵质地，每一个动作都开始于“以真主的美名”，结束于“知感真主”，同时，面对未来总是受制于对“承蒙真主的意愿”的体会，因为一切都取决于真主的意志。这些和其他许多摘自《古兰经》的信条决定了对待过去、现在和未来的态度，概括了整个生活。定时介入每个穆斯林从青春到死亡这一生的每日礼拜皆由《古兰经》的章节和经文所组成，而伊斯兰教法同样也扎根于这部圣典。因此，合法划归伊斯兰教的各类知识全都源于《古兰经》，数世纪以来，它一直是整个伊斯兰思想传统的源头和指导原则。

《古兰经》在成书前原是声音的启示。首先，先知穆罕默德听到了真主的话语而后转述给同伴，他们默诵这些经文然后记录在羊皮纸、骆驼肩骨和皮革上。根据伊斯兰传统说法，先知穆罕默德是个文盲（al-umm 动，这在最高层次上意味着他的灵魂是纯洁有如处子般的，是未受人类知识玷污的，因此配得上领受圣言。当大天使加百利开始出现在先知的面前时，《古兰经》第一段经文在他四周天际大声回荡，这个《古兰经》的真实面向至今仍然活灵活现。《古兰经》不但是一本书法完美、让人一生诵读的书，它同时也是伊斯兰教城市和村镇中一个可以不断听见圣言的世界，这个声音就在人们行走、工作的日常生活空间里来回荡漾，许多人不必靠书辅助就能默记经文，持续地诵读。《古兰经》朗读艺术可追溯到先知时代，也是伊斯兰教语音形式中最崇高的神圣艺术，经常得以让众穆斯林感动落泪，不论他们是阿拉伯人或是马来人。

至于《古兰经》的书写文本，它是穆斯林心灵对创造了书法艺术的《古兰经》启示之回应。这一书法艺术一开始就和《古兰经》的内容关系密切，和建筑学一起构成伊斯兰教中最神圣的造型艺术。建筑学是神圣的艺术，因为它在清真寺建筑中发展起来，并在其中找到它的最高表达形式，清真寺的空间正是为了《古兰经》背诵和朗读的回荡效果而设计的。

《古兰经》内容为一百一十四章组成，分为麦加章和麦地那章两部分，即那些当先知穆罕默德在麦加所知悉的启示以及那些在他迁徙到麦地那后的启示。第一段启示的经文题名为《血块》（al-‘Alaq），是《古兰经》第九十六章的开头，经文如下：

奉至仁至慈的真主之名

你应当奉你的创造主的名义而宣读，他曾用书创造人。你应当宣读，你的主是最尊严的，他曾教人用笔写字，他曾教人知道自己所不知道的东西。

然而，《古兰经》的首章是《开端》(dratafatihah)，由七句经文(ayat)所组成。它无疑是《古兰经》中最常被朗诵的一章，因为它构成了每天主命礼拜的核心，更以要略的形式容纳了整部《古兰经》的讯息：

奉至仁至慈的真主之名

一切赞颂，全归真主，全世界的主，至仁至慈的主，报应日的主。我们只崇拜你，只求你祐助，求你引导我们上正路，你所祐助者的路，不是受谴怒者的路，也不是迷误者的路。

《古兰经》的其他章节的排序并非根据启示的时间而来，而是先知的安排，但是一般来说，篇幅较长的章节排在短的前面。

《古兰经》的内容包罗万象，主题从伦理学横跨到形而上学。可以说，《古兰经》最早包含了行动和冥想这两个范畴里的知识根源或原则；包括了伦理教义和法律教义；也包括了属于真主本质的形而上学教义和真主创世本质的相关宇宙论教义以及关于人类灵魂的心理学训示。它还拥有属于冥秘的、精神生活的知识以及涉及个人和人类、宇宙历史终局的末世论知识。《古兰经》还包括了一部神圣的历史，其中大部分是与《圣经》所共有而非后来才撷取自它的。《古兰经》里神的历史的意义并不在大量描写昔日诸先知的生平事迹，而是鲜活地描述人类灵魂中善恶两方力量以及知识与蒙昧之间永恒斗争的真相。《古兰经》还拥有精神的面向，一种改造灵魂而难以感知的神圣实相，它就像一个投入多元世界的神的网络，从中弓}导我们回到真主独一的世界。

对于穆斯林而言，《古兰经》的一切都是神圣的一它的声音、真主用以表达讯息的阿拉伯语词、书写文字，甚至是记载圣典的物质，即羊皮纸和纸张都是如此。穆斯林以完全领受其神圣实相的心情来携带《古兰经》，除非沐浴净身，做到仪式上洁净，否则他们不会去碰它。他们在出外旅行之前会亲吻它，并由其下穿过，许多人随时携带着袖珍抄本作为护身符。《古兰经》是决定了穆斯林所有生活面向的至圣存在，是所有真正堪称伊斯兰的事物之来源和源头。

《古兰经》学和《古兰经》经注

许多传统学科都与《古兰经》有关，首先是《古兰经》的诵读艺术和科学，它们奠基于数世纪来保存并传承下来的传统资源，人们不可能随意诵读《古兰经》，其抑扬顿挫都是遵照可溯至先知穆罕默德的传统而来的，接下来是为了更理解经文含义而研究特定经文在何种状况下昭示出来(shā'nal-nuz 己)的学问。还有《古兰经》语言的相关语言学研究，其意义重大，甚至决定了过去 14 个世纪以来古阿拉伯语的特色，许多西方的大学正是完全依照《古兰经》的阿拉伯语来教授古阿拉伯语的。阿拉伯语言和文法的严肃研究是不能与《古兰经》语言学研究分隔开来的，因为在历史上，《古兰经》语言学研究相当程度地使得阿拉伯语法有所规范并成其系统。

然而，《古兰经》研究中最重要方向也许是意思的解读，或是传统上所谓的解释(tafsir)和诠释(ta'wil)，前者针对经文的外在意义，后者则涉及内在涵义。《古兰经》经注学是现今传统伊斯兰教学所教授的最重要的宗教学科之一，涵盖范围从主要研究《古兰经》语言和语法，如扎马赫沙尔(al-Zamakhshar 动的著作，到研究神圣历史，包括泰不里(al-Tabari 动的《表义学》，再到基本的教义学经注，如法赫丁·拉齐(Fakhr al-Din al-Razi)的巨作《表义学》。实际上，每个领域的伊斯兰教学者都曾眉批点注《古兰经》，其中包括了几个声誉卓著的伊斯兰教思想家如伊本·西那(Ibn Sina)、毛拉·沙德拉(Mulla Sadra)等。此外，《古兰经》经注传统至 20 世纪仍以数部伟大的《表义学》著作，如毛拉那·阿布·卡拉姆·阿扎德(Mawlana Abu'l-Kalam And)、毛拉那·毛杜迪(Mawlana Mawdudi)、赛义德·库图布和阿拉玛·塔巴塔巴伊(Allamah Tabataba'i) 动之大作而维持不坠，这些著作在《古兰经》训示的光照启示下，不仅处理了传统的问题，更探讨了许多当代世界面! 高的拟砧戈与问题。

《古兰经》经注学也有一派在探讨《古兰经》的冥秘和神秘意义，也真正把诠释(ta'wil)谈论成苏非道者和什叶派对这一语词的理解一样。这些经注大多由苏非道者和什叶派学者所撰写，可追溯到苏非之道标竿兼什叶派第六位伊玛目一贾法尔·萨迪克(Ja'far al-Sadiq)的著名经注。数百年来，众多苏非道者笔下的经注从公元 10 世纪(伊历 4 世纪)的图斯塔利(al-Tustari)的经注到公元 13 世纪(伊历 7 世纪)的伊本·阿拉比(Ibn 'Arab 动的经注，一直到今天，还包括许多波斯文的作品，如米布迪(Mibud 动的巨作。贾拉尔丁·鲁米(Jalal al-Din Rumi)著名的苏非之道作品《玛斯纳维》(《智慧律诗》，Mathnawi)就像作者自己所说的，其实是对《古兰经》的一种玄秘注解。这些经注探讨了《古兰经》各段经文甚至连字母的内在含义，这些经文与字母有其象征意义，对伊斯兰形而上学和宇宙学的发展也十分重要。至于什叶派的经注学，也专注于圣典与伊玛目实体关

系的内在寓意。对于什叶派来说，伊玛目才是真主话语内在层次的最佳诠释者。在什叶派的气氛中，虽然最重要的几部经注如塔巴尔思（al-Tabars?）的著作皆由乌拉玛或谓官方宗教学者所写，但还有许多作品来自于那些也是思想家和神智论者笔下。毛拉·沙德拉那些影响深远的经注著作是后者中的典型。

虽然《古兰经》在绝对真实性上是不能翻译的，但其经文被译为英语和其他欧洲及非欧洲语言早已屡见不鲜，其中有些翻译成功转化了原版阿拉伯语那种诗般魅力，有些则得以传达其外在意义；但是，没有任何翻译传达出或将来可能传达出经文的完整意思和“重现”（presence），因为它多层次的解释和象征意义是和阿拉伯语的字词结构和发音甚至文字字母的形状互有关系的。经注学则可以作为帮助理解的指南，至少对于某些隐蔽和象征意义的层面是有用的，但是，到目前为止，几乎没有什么经注作品翻译成英语或其他欧洲语言。

先知穆罕默德：他的影响、生平和言行习惯

先知穆罕默德在伊斯兰教里扮演的角色不同于基督教里的基督，他不是神的肉身或神人一体（the Godman）；相反的，他就是人（al-bashar），就像《古兰经》明确声明的那样，只是并非凡人，因为他拥有最完美的本质，正似阿拉伯名诗所云：有如石砾中的珠宝。穆斯林将先知穆罕默德看做是真主最完善的造物、超群的完人（al-insān al-kāmil）、真主的最爱（habib Allah），《古兰经》称之为值得仿效的完美典范（uswah ṭ sanah），他展现出对真主全然的臣服以及全然的贴近（qurb），致使他成为真主讯息的最佳诠释者和忠实传达者。真主赐予他最完美的性格，以高度的谦虚、慷慨、高贵和真诚等美德来涵养他，而历经几世纪，当伊斯兰教深入穆斯林男女老幼的灵魂之中，这种种美德也就成为所有伊斯兰精神的特色了。

伊斯兰教是奠基于造物主安拉，而非使者。但是，对先知穆罕默德的爱是伊斯兰虔诚的中心，因为真主爱人，故人爱真主；真主只爱那些爱其使者的人。《古兰经》以经文命令人们尊敬先知：“真主的确怜悯先知，他的天神们的确为他祝福。信士们啊！你们应当为他祝福，应当祝他平安！”（33：56）这是仅有的一种人类与真主和天使同享的行为。因此，传统的穆斯林以不容褻渎的方式敬仰先知穆罕默德，总是为他祈福（salah）、向他致敬（salam）。在穆斯林的眼中，对先知的爱和尊敬是与爱真主的语言（《古兰经》），然后最终是爱真主，是紧密不可分的。《古兰经》存有先知穆罕默德的灵魂，他在逝世前留下一则名言，说明他身后为社群留下两样东西：《古兰经》和他的家室，后者在伊斯兰社群中延续了一先知的存在。苏非之道和许多伊斯兰哲学思想学派中，先知的内在·真实，所谓穆罕默德之实（al-Haqiqat al-Muhammadiyah）就是真主的第一创造（Logos），即创世的本体论原则，也是所有先知身份的原型。

苏非道者主张先知穆罕默德的内在真实是先知序链中的第一环，而外在与历史真实则在先知循环的尾端并将其终结。关于这种内在的真实，先知穆罕默德主张：“当阿丹（亚当）处于水土之间的时候，我是先知。”

对先知穆罕默德的爱涵盖了伊斯兰教的所有面向，影响所及包括那些遵循伊斯兰教法的人以及那些沿精神之道修行者，即塔利格（Tariqah，先知穆罕默德是其创立者和指导者）。这样的爱有助于个别穆斯林学习他那与《古兰经》一起构成伊斯兰教法基础的言行和典范，也帮助他们以先知身上臻于完美的德行与无瑕来美化自己的心灵，以更大的热忱尽力奋斗（jihad，吉哈德），可以说，先知穆罕默德的一生为世世代代的穆斯林留下永恒的榜样。

公元570年，先知穆罕默德诞生在阿拉伯半岛上麦加城的历史光辉里，出身古来氏（Quraysh）这个强盛部族的哈希姆家族（hanuHhim），他有许多名字和头衔，包括了穆罕默德（Muhammad）、阿赫迈德（Ahmad）、穆斯塔法（Mstafa）以及阿布·卡西姆（Abu'l-Qisim）【这些仅仅是从先知的一百多个最著名的名字中所选取的几个，这些名字对应于他的本质、职能和地位的不同层面。穆罕默德得自于词根哈姆德（hamd），意思是赞赏的，所以他是值得赞颂的人。阿赫迈德是先知最冥秘的名字，与同样的词根有关，所以穆斯塔法意思是“被遴选的人”。先知名字的祈祷文在伊斯兰教虔信和虔诚活动中，特别是苏非道仪式中发挥了重要的作用】。麦加当时是阿拉伯半岛的中心，同时也是宗教的心脏，就在这里，已然沦落入偶像崇拜的各阿拉伯部族纷纷在易卜拉欣（亚伯拉罕）为纪念唯一神而建造的天房（Ka'bah）里供奉他们的偶像。当时处于蒙昧时代（al-jihiliyyah）的阿拉伯人早已遗忘与一神教之父易卜拉欣（亚伯拉罕）相关的真主独一讯息；易卜拉欣（亚伯拉罕）到过麦加，透过儿子伊斯玛仪（以实玛利）（Ishmael）成为阿拉伯人的祖先。然而，保留了原初一神教的一批一神教徒也仍然存在，这些人在《古兰经》中被称为“胡纳法”（bunafa'，原初宗教的追随者），少年穆罕默德从不搞偶像崇拜，在获选为先知以前一直忠于独一真主。

穆罕默德幼年即失去双亲，全由祖父阿卜杜·穆塔利布（'Abdal-Muttalib）及叔父，即阿里之父阿布·塔利布（Abu Talib）抚养长大，也在麦加城外沙漠里的贝都因（bedouin）聚落中待过一段时间。由于他十分值得信赖，不久便赢得所有人的尊敬；后来被称为“阿明”（al-Amin），即意指受信赖者。穆罕默德25岁那年娶了大他巧岁的富商海底澈（Khadijah），海底澈因信任他而将商队委托给他照管，于是他带着商队穿过沙漠北上叙利亚。作为穆罕默德的第一任妻子，海底澈为他生了几个孩子，包括了嫁给阿里也是穆罕默德所有后代之母的法蒂玛。穆罕默德和海底澈过着幸福的家庭生活，在海底澈去世前也没有另娶；日后，特别在他接受了先知的天职，面临麦加人，包括自己部族成员的粗暴对待与敌视时，给予他极大的慰藉和支持。

穆罕默德 40 岁时，天启的伟大时刻来到了面前。那时的他就总是在沉思默想，经常跑到沙漠里斋戒、祈祷。有一次，当他在麦加城外的希拉（al-Hira'）山洞里沉思、祷告时，大天使加百利出现了，也带来了急速改变他此后至去世前整整二十三年生活的第一段启示。

《古兰经》的经文分别在不同时间、不同的状况下颁降到先知穆罕默德身上，最后的启示则在他去世前不久才完成，刚开始时他怀疑自身遭遇的真实性，但不久，这些天启的真实本质都彰显出来。第一批改信他的人是妻子海底澈、可敬的朋友阿布·巴克尔和堂弟阿里；渐渐地，他的追寻者的圈子扩大了，包括他的叔叔哈姆贝 IXHamzah 和麦加一些名人如欧玛·伊本·哈塔布（‘Umaribnal-Khatab）都相继加入。但这个成功反而加强了古来氏族的反弹力量，因为新的信息意味着生活方式的完全改变，包括破除偶像和偶像崇拜，而这正是他们的权力赖以存在之基础。他们最后决定杀死先知穆罕默德，但是真主另有安排。北方的城市雅斯里布（Yathrib）来了一个代表团，邀请先知移居（al-hijrah）他们的城市当统治者，先知接受了邀请，于公元 622 年 6 月出发前往该城。这个重要的日子就标示着伊斯兰纪元的开始，就是在这座后来称为先知之城（Madinatalnabi）或简称麦地那的城市里，伊斯兰教首次成为一种社会和政治秩序，并且很快扩展成世界主要文明之一。

先知穆罕默德在麦地那成了一个社群的领袖、政治家、法官和军事统帅以及真主的使者，这个新社群饱受麦加人威胁，在伊斯兰教史上意义重大的战斗中几度遭受攻击：如巴德尔（Badr）战役、伍侯德（Uhud）战役、坎达格（Khandaq）战役以及海巴尔（Khaybar）战役，尽管人数相差悬殊，但穆斯林都获胜了（除了伍侯德战役因麦加人以为穆斯林战败了而离开战场之外），新社群于是确定可以生存下去。同时，整个阿拉伯半岛的部族也逐渐归顺先知穆罕默德，接受了新宗教，最后麦加人终于抵挡不住了，公元 630 年（伊历 8 年），穆罕默德进军麦加并获大胜，然后非常高贵、宽大地宽恕了所有敌人；这段插曲在某种意义上象征了他俗世生活的善华片刻，即使是他最顽强的敌人都拥抱了伊斯兰教。《古兰经》在第一一〇章中述及此事件：

奉至仁至慈的真主之名

当真主的援助和胜利降临，而你看见众人成群结队地崇奉真主的宗教时，你应当赞颂你的主超绝万物，并且向他求饶，他确是至睿的。

先知穆罕默德回到了麦地那这块让他完成阿拉伯半岛伊斯兰化运动北向发展的根据地。迁徙后第十年，他回到了麦加以完成伊斯兰教的大朝（al-hajj），建立起延续至今的麦加朝圣仪式，那一次也成为他的告别朝圣，因为他回到麦地那不久便染上疾病，三天后，就在公元 632 年（伊历 10 年）3 月 13 日辞世，葬于爱妻阿依莎（‘A’ishah）的寓所，与伊斯兰教史上第一所清真寺比邻。迨至今时，他的坟墓仍坐落在巨大的“先知寺”中心，麦地那成了仅次于麦加的伊斯兰教第二大圣城。

在这二十三年中，先知穆罕默德在伊斯兰教旗帜下不仅成功统一了阿拉伯半岛，而且还建立了一个世界级的宗教社群，更为此社群留下人类行为举止的永恒典范，而他的传记（al-Sirah）数世纪以来始终是穆斯林的精神和宗教指引。他非凡的一生几乎涵盖了一切人类经验，并加以神圣化，融入伊斯兰教的远景；他经历了贫困、压迫、残酷，以及权势和支配；他尝受大爱以及痛失独子的大悲；他虽然统治大片江山，生活却十分简朴；在他 50 岁前只与一个年长许多的妻子生活在一起，虽然日后还有好几次婚姻，但那时他已垂垂老矣，正证明了他的多妻与肉欲无关；事实上，多数是为了统一不同部族的政治婚姻。这些婚姻还体现了伊斯兰教里性的神圣特点，完全异于把性视同原罪的观点。

先知穆罕默德在麦加最冥秘的经历是有一晚他不可思议地被大天使加百利带到耶路撒冷，从那里的夜行登霄（nocturnalAscension,al-mi‘raj）上到天国，这段《古兰经》述及的经历构成日常礼拜的内在真实，也为所有伊斯兰的精神升华立下范型。当我们回顾先知的一生时，除了想到他是人类社会的领袖或是一家之父、之主，一个多妻的男人，他曾为了保有伊斯兰教而参战或做出种种社会和政治决定之外，我们还必须思及他在礼拜、彻夜不眠、斋戒尤其是夜行登霄中的内心世界，借由先知，伊斯兰教才能来到人间，创造外在与内在、物质和精神之间的平衡，同时在人类得以了解真主独一无二的基础上建立平等，而此独一无二正是人类生活的目标。

在理解此独一无二过程中，先知的典范发挥了基本作用，这就是为什么他的行动和言行（逊奈）对整个伊斯兰教来说是如此的重要；他衣着饮食的举止、对待家人和邻居的态度、在司法和政治事务上的作为，甚至如何对待动物和植物都构成了他的“逊奈”的一部分。“逊奈”仅次于《古兰经》，是伊斯兰教的重要资源，并在过去数世纪里，以口述和书写形式传播开来，无数穆斯林长年试图仿效它来生活、工作。“逊奈”的最直接表达形式就是圣训，或说是包含人类生活、思想各个层面的实用先知语录。

圣训及其编纂

由于“圣训”（Hadith）构成了伊斯兰教的一个主要支柱，自然应该一开始就备受瞩目。圣训最早的书写片段就是在先知穆罕默德各项政令、信件和论述中，然后是他的同伴们及其通常被视为“弟子”（tabi‘in）的下一代在“纸页”（sahifah）上记载他的言论。这种类型日后为著名的“文件”（al-Musnad）类文本的学者如阿布·达伍德·塔亚利斯（AbuDa‘udal-Tayalisi）所遵循，但是和这种类型连在一起的知名人士则是伊玛目阿赫马德·伊

本·罕百里 (AhmadibnHanbal)，他是逊尼派四大教法学派之一的创建者，生于公元 8 世纪 (伊历 2 世纪)。必须一提的还有伊玛目马立克·伊本·阿纳斯 (MalikibnAnas) 著名的《圣训易读》(al-Muwat)。马立克是逊尼派另一主要教法学派的创建者，年代稍晚于罕百里，虽然他的论述主要在于法理学 (al-fiqh) 以及与此部分相关的圣训，但许多人仍然认为它是圣训最早的主要辑本。

这些著作及其他众多类型的作品汇集成为圣训的几部主要集子，于公元 9 世纪 (伊历 3 世纪) 出现在逊尼派世界。这些称为“六大正本” (al-Sihaha-al-sittah) 的伟大的蓄华录形成了逊尼派世界中的合法规的正统的圣训来源，其中包括了阿布·阿布杜拉·布哈里 (Abu 'AbdAllahal-Bukhari) 的《正训集》、阿布·侯赛因·伊本·穆斯林·奈沙布利 (Abu' l-HusaynibnMuslimal-Nayshiburi) 的《正训》(Sahih)、阿布·达伍德·昔吉斯坦尼 (AbuDa'udal-Sijistani) 的《逊奈》、阿布·伊萨·特米兹 (Abu '15. al-Tirmidhi) 的《集成》(Jimi ')、阿布·穆罕默德·达里米 (AbuMuhammadal-Darimi) 的《逊奈》和阿布·阿布杜拉·伊本·马加 (Abu 'AbdAllahibnMajah) 的《逊奈》。此外还有其他重要的编纂本，但从没获得像六大正本那样的权威性。

圣训学的大学者们仔细审视了每一则言论的传播链 (isnad) 和其他种种宗教学科，以便从那些来源可疑或据说是先知穆罕默德所言但缺乏历史根据的记录中筛选出真实的言论，据说布哈里曾走过一个又一个城市，请益一千多位圣训学专家。穆斯林学术界早已为评判每一则圣训的真实性建立了详尽的标准，比西方的东方学家涉足该领域来否认整个圣训的真实性还要早一千多年，圣训的真实性若遭否定，将会摧毁伊斯兰教的传统架构。毋庸赘言，此类西方学者所谓的历史批判主义向来不足为传统的穆斯林学者所挂齿，特别是因为当前者完全站在否认伊斯兰教天启的真实性的立场时，许多论点就已经在后者所发现的历史证据下被一一驳斥。

什叶派对于圣训大全的搜集和分类要比逊尼派晚一个世纪，而且什叶派是依其先知家室为主的传播链来进行整理的，不过大多数圣训是相同的。什叶派的编纂集本由“四大书” (al-Kutubal-arba'ah) 所组成：穆罕默德·伊本·亚古伯·库来尼 (MuhammadibnYa 'qubal-Kulayni) 的《教法学大全原理》(Usulal-kaf)、穆罕默德·伊本·巴布亚·库来尼 (MuhammadibnBabuyahal-Qummi) 的《教法学家不予光顾的人》(Manlayahduruh " ' l-faqih)、穆罕默德·图斯 (Muhammadal-Tusi) 的《圣训辨异》(Kitabal-istibsar) 和《法令修正篇》(Kitabal-tahdhib)。我们必须指出，逊尼派所讲的圣训专指先知的言论及一本言论集《圣训》，但在什叶派里则有“先知格言” (al-hadithal-nabawi) 和“伊玛目格言” (al-hadithal-walawi) 的区分，伊玛目格言在此也受到高度重视，并被视为先知圣训的延伸。从律法意义的细节到对最高贵的道德和精神说教，圣训几乎涉及每一个问题。一则圣训主张：“真主是美的，他热爱美。”另一则说：“对动物的任何善行确实有天国的奖赏。”一些圣训谈的是精神美德和道德态度，比如“隐蔽的行善平息真主的愤怒”和“真主喜爱那些自足的人”。许多圣训谈论自制，比如“最高级的‘吉哈德’ (通常翻译成圣战，但字面意思是奋斗) 是对自我的征服”或“当大权在握的时候，任何抑制自己愤怒的人将被真主赋予更大的赏赐”。其他的许多圣训则是谈论对待别人的义务，比如“当任何亡人，不管是犹太人、基督徒或穆斯林亡者的尸骸经过你的时候，快起身帮忙”一和“别咒骂别人，如果某人咒骂了你，那就暴露他对你所知的丑恶，然后也不要隐瞒你所知道的他的污秽【所有这些引文皆摘自 AllamaSirAbdullahal-Ma'munal-Suhrawardy,《穆罕默德言行录》(TheSayin 邵 ofMuhannad,NewYork:CarolPublishingGroup,1990)一书，有些地方做了润色】。

总合在一起的圣训是个庞大的言论体，它涉及存在的外在和内在领域、行为和沉思的层面、人类生活的一切和伊斯兰宇宙思想的各个面向。圣训既揭示了先知穆罕默德心灵的伟大，也彰显了他作为真主言语最高诠释者和全体穆斯林首要榜样的作用；是理解穆斯林心灵的态度和脉动的钥匙，也是理解《古兰经》里的真主语言时不可或缺的指南。

成千上万的先知圣训中，有一小部分称之为“神圣格言” (al-ahadithal-qudiyyah)，其中，真主透过先知穆罕默德而以第一人称发言，但并没有收入《古兰经》，这类圣训直指内在生活，构成苏非之道的重要来源。视苏非之道为获取内在德性 (ihesa) 的这种定义事实上就是来自一则广为人知的神圣格言：“德性是你对真主的爱慕，好像你看见了他；假如你看不见他，他无疑仍看见你。”这些圣训涉及到精神生活最深入也最私密的部分，因此几世纪以来不断在思索并评论这些格言的苏非道者的大量著作中发出回声，神圣格言直接来自真主，关怀伊斯兰教教义的内在层次，因而构成了伊斯兰教隐喻学的不可或缺的来源，由此精炼出众所周知的苏非之道。

伊斯兰教的教义和信仰

真主

伊斯兰教的中心教义是关于真主本身及其美名与特质。伊斯兰教理论的核心在于真主为大能、无限和至善等神性的绝对教义，至高的实体或阿拉同时就是神、人和超人的实体。安拉不仅是纯粹的存在更是超越存在的，关于这部分，如果没有划定它超越所有决定的无限性质和绝对性质，就

无法以言语表达。这就是为什么把全部伊斯兰教理论里真主本质都包含在内的清真言“万物非主，唯有真主”会以否定的前缀词——“非”(la)开始，因为以任何主张确认神的本质或它的至高存在事实上正是被这个主张所局限。所以，《古兰经》说：“任何东西都不能与它相类似。”(42: 2)【译者注：查《古兰经》阿拉伯原文，四十二章第二节并非其意，有误。为忠于原文，译者只得直译这一段的《古兰经》的经文】

真主是绝对、独一、完全超然、超越一切限制和疆界、观念及意图的。此外，它就像《古兰经》柳干说的，是无所不在的：“它是前无始后无终的，是极显著极隐微的，他是全知万物的。”(57: 3)真主是第一(al-Awwal)，所以它是万物的起始和首位；它是最终(al-Akhir)，因为万物，不仅人类灵魂还有宇宙整体都回归于它。它是外显的(al-Zahir)，因为外显最终就是真主美名和特质在“无有”的板子上的显像，而所有的存在最终也只是它的存在的一束光芒；但它也是内向的，因为在万物之中，它无处不在。只有圣贤能够充分理解这词的意义，也只有他们才能完全领会“无论你们转向哪方，那里就是真主的方向”(《古兰经》，2: 115)这段经文的意义。此外，只有当其他她已经认识了神的超然(ta'ili)才可能得到这样的理解，因为真主唯有先被认知或被经验为：超然的才可能揭示它自己的无所不在。

真主拥有超越所有分类和定义的本质(al-Dhit)，例如黑暗之所以黑暗可以定义成黑光的密集，有些苏非道者曾：述此黑光；但真主无可定义。然而，神圣的本质虽然超越所有二元论，也超越性别，但却常以阴性形式出现，al-Dhi：在阿拉伯语中就是阴性字，阴性的至高原则因其形而上学的无限性而远远凌驾造物之主的意义之上。然而，神的本质在真主的美名和特质里显现出来，而正是这些美名和特质构成宇宙运行的法则，也是万物的终极原型，不论宏观性或微观性。《古兰经》主张：“真主有许多极美的名号，故你们要用那些名号呼吁他。”(7: 180)对真主美名的研究是所有伊斯兰教知识和宗教学科的核心，并且在形而上学和宇宙学、神学和伦理学之上扮演主要的角色，更不要提在赞念和记诵真主美名这种宗教实践层次里的地位了，特别是苏非之道。

伊斯兰教中的真主美名是由真主自己透过《古兰经》的天启披露而后获得神圣地位的，所以具有帮助人们回归原初的力量。至高美名就是安拉，涉及所有神的本质和特性，也包含所有美名在内，传统上真主有99个美名，如此成了穆斯林的99颗念珠。真主以这些阿拉伯文的美名在伊斯兰教中揭示自己，透过《古兰经》和圣训让穆斯林知悉，这些美名可分为威严之名(asmī' al-jalil)和仁慈之名(asmī' al-jamil)，分别代表阳性和阴性的法则，如同宇宙秩序的显现一般。真主是仁慈、正义的；它是至慈(al-Rahmin)、至仁(al-Rahim)、慷慨(al-Karim)和宽宥(al-Ghafur)；但是，它又是胜利(al-Qahir)、正义(al-'Adil)和赐死者(al-Mumit)。宇宙和宇宙万物都是真主的显像，是这些上述伊斯兰思想和信仰中至关重要的美名之投射，它们一起显现出所有宗教里关于至高神性的最完整理论之一，透过易卜拉欣(亚伯拉罕)的唯一神，最后似乎终于显现出它的全貌。

先知和启示

伊斯兰教主张紧接着真主独一或有关真主本质的教义之后，最重要的就是先知本质(nubuwwah)的理论了。根据伊斯兰教对先知的理解，真主已经把它作为始于先知阿丹(亚当)的人类历史之核心存在，而先知的传承随着天启《古兰经》告终，共派遣十二万四千名先知到各个国家和民族，真主也给每个民族留下了启示，如《古兰经》明确表示：“每个民族各有一个使者。”(10: 47)

每个先知都是真主所选，且是它独力所选，众先知(anbiyi')之中也有不同等级，从带来真主某些消息的nabi'到传递重要讯息的rasul再到意志拥有者的ulu'l 'azm,比如各自建立重要新宗教的穆萨(摩西)、基督和伊斯兰教先知等人。无例外的，先知一律得到来自真主的启示，其语言和举止并非自己的天才或后天的借与所致，先知是不欠任何人的，他身怀真正原创性的、新鲜而芬芳的信息，因为这讯息来自太初，他面对它保持了一介被动接受者和传递者身份。伊斯兰教的天启(al-wahy)意义明确精准，就是透过天使协助从天上获得信息，不受信息领受者即先知的人类物质的干扰。不过，要补充说明的是，信息总是根据拥有专属信息之世界以及真主为其特定信息所选定之世俗领受者的形式而传递下来的。理解了这种意义，天启便可明显和启发(al-ilhim)区别开来，启发对所有人类而言都具有可能性，但通常也只有那些透过精神修炼以领受真实启发的人方能成真。当然，“真主之精神随其意思而来”(Spiritblowethwhereitlisteth)，只有做到不只在当下外界的条件和原因来衡量，那么各种层次的启发才有可能发生。

天使界

《古兰经》不断提及天使(al-malā'ikah)，相信它们的存在是信念(faith, iman)范围的一部分。天使在伊斯兰教宇宙中十分重要，例如吉布理(Jibrā'il, 亦称为加百利)曾带来天启，或如以斯拉依利(Isra' il)在男男女女死去之际取走灵魂。天使之间层层等级排列，从围绕护持神圣宝座(al-'arsh)的天使到那些在自然界日常生活中执行真主命令的天使。当然，天使是闪闪发光的、是善的力量，沉浸在真主存在的至福中并奉承其

旨意。恶魔伊卜利斯 (al-iblis) 原来也是一位天使, 却因为拒绝跪拜阿丹 (亚当) 而失去真主恩宠, 成了邪恶的化身。

天使在伊斯兰的宇宙论以及哲学之中扮演了基本的角色, 在其中, 有些天使被视为知识和启明世人的工具, 他们也在日常宗教生活里扮演重要角色, 在穆斯林生活的宇宙之中, 他们是人们体验中的真实部分。可以说在穆斯林的宗教世界中, 天使未被放逐, 然而从公元 17 世纪起, 他们却已在西方基督教信仰中遭到极大程度的贬黜。然而, 天使必须与精灵(jinn) 区分开来, 《古兰经》也曾提及精灵, 他们是超自然力量而非精神力量, 但也存在伊斯兰宇宙之中, 并在其经济整体中发挥作用。

人间世

伊斯兰教设想的人类, 包括男身女形, 包括人的本身和在真主面前的形体、真主在世上的仆人 (al-‘abd) 和代理人 (al-khalifah)。真主用泥土创造了人类的始祖 (阿丹或亚当), 把精气吹进了他的体内; 教阿丹 (亚当) 认得万物之名; 命令所有天使跪拜在他面前, 除了撒旦, 他们全都照办。《古兰经》云: “当时, 我对众天神说: ‘你们向阿丹 (阿丹) 叩头吧!’ 他们就叩头, 惟有易卜劣厮 (伊卜利斯) 不肯, 他自大, 他原是不信道的。” (2: 34) 真主从阿丹 (亚当) 那里创造了好娃 (夏娃), 作为他的伴侣和辅助, 两人住在伊甸园里, 直到违背真主命令吃了禁果, 从此被逐出 (al-hub 见) 伊甸园, 降到尘世, 染上了善忘 (al-ghafalah) 这一堕落之人的特性; 但是他们并没有犯下那种严重扭曲人性的基督教意识里的原罪。而且, 阿丹 (亚当) 和好娃 (夏娃) 一起为他们的堕落负责, 并非是好娃 (夏娃) 引诱阿丹 (亚当) 偷吃禁果。

根据伊斯兰教理论, 在所有男男女女的心灵深处, 仍保有见证真主独一以及伊斯兰教基本宣称的那种原初本质 (al-fitrah)。对于伊斯兰教来说, 人是有智慧的, 自然足以认同独一真主, 然后再加以意志的辅助, 因为智力需要天启之指引。宗教的作用在于驱除遏阻智力正常运作的种种感情迷障。宗教基本上是手段, 人们借以重整自我、回归心中依然存在的内在和原初本质。

人类必须完全地顺从天国, 因为他们是真主的仆人和奴隶 (‘abdAllah), 作为真主在世上的代理人, 他们需要积极开创周遭世界。真正成为人就是对真主完全顺从臣服, 以神恩的主要通道奉献神所创造的秩序。伊斯兰教全然拒绝普罗米修斯式 (Promethean) 和泰坦式 (Titanic) 与天抗争这种自文艺复兴运动以来几乎完全主宰西方人类概念的观点。在伊斯兰教的理论中, 人类的光荣不在于自身而在于顺从真主, 是以臣服真主及其意志的程度来评判的。即便人类被赋予认知和主宰事物的能力, 也只有在人类根据 “真主按其形式创造了人类” 的圣训以牢记人类的神形本质, 并继续对耀眼夺目、作为人类本体论原则和终极回归目标的真主实效忠不渝之前提下才是合法的。所有的人类荣耀使得穆斯林心赞 “真主至大” (Allah'akbar), 所有的荣耀最终都属于它。

伊斯兰教还将人类的本质视为真主面前的永恒实相, 并像镜子一样反映了它的全部美名和特质, 而其他造物仅反映一个或数个美名。阿丹 (亚当) 并没有像我们今天认知的那样进化成人, 人过去如何, 将来亦如何, 没有任何人类进化的可能状况, 人就像地球世界的中心, 既然处在世界中心, 就不可能进化或向中心走得更近些。在人类的历史中, 神之真理在不同程度上或光彩耀目或黯淡不彰, 但人就是原来的人, 是真主在《古兰经》中直接指示的对象, 它让每个穆斯林, 不论男女, 都像是个得以直接面对真主、无需任何中介之助即可与真主交流沟通的教徒一样。

男与女

虽然《古兰经》有些经文是涉及全人类的, 但仍有许多部分就男女两性之别而论的内容。伊斯兰教戒律是针对男女双方的, 两者都有不朽的灵魂, 要对自己的世间行为负责, 并在日后依此受审判。天国、地狱及两者之间的涂罪炼狱对两性都是敞开大门的, 宗教戒律也是男女适用。

至于生活上的社会和经济面向, 伊斯兰教两性关系为互补而非竞争, 妇女的角色偏重于育儿持家, 男子则提供家庭生计。但是根据伊斯兰教法, 男女在经济上是完全自主的, 如果妇女希望摆脱丈夫, 她可以处理自己的财产, 尽管离婚并不受伊斯兰教法禁止, 但家庭的重要地位至今仍保持强势, 是备受重视的。根据先知格言, 真主在它所许可的事项中最不喜欢的就是离婚。

伊斯兰教认为性就其本身而言就是神圣的; 因此, 婚姻不是一种圣礼而是双方契约。在一定条件下多妻制是许可的, 包括所有当事人的同意和公平对待每个妻子, 但是伊斯兰教法严禁并强力制裁所有的性滥交, 不过, 惩罚通奸则必须有四个证人作证。伊斯兰世界的大多数家庭是一妻制的, 多妻制的实行通常受经济因素的制约, 况且, 伊斯兰教坚持对所有社会成员都要纳入家庭的结构。若一夫多妻能依伊斯兰教教义行事, 其实并不像现代某些批评者所说的那种合法性滥交, 而是将责任放置在男人的肩上, 他必须为诸妻诸子承担所有的经济社会义务。

伊斯兰教两性互补观念和性的神圣特质还反映在社会场合中的男女隔离和戴盖头的意义, 戴盖头不单存在于伊斯兰教, 犹太人和东方基督教徒也曾实行了一千多年, 但是因为伊斯兰教的特别强调, 便常常在西方人心中与这个宗教划上等号。伊斯兰教要求妇女穿着端庄, 禁止在陌生人面

前展示她们通常被视同头发和身体一般的“首饰”，在东方定居型社会中的多数穆斯林妇女于是沿用了以面纱遮脸这一古代习俗，但今天的游牧民族妇女以及小村庄的农妇仍然不这么做。妇女把全身包裹起来也是与女性相对于男性而来的内向化（interiorization）有直接关联的。如果人们同时考量伊斯兰教两性观念的总体理论，他们会说两性间的和谐是平等的；男子高于女子或女子高于男子取决于是否考虑到两性关系和二元论里的超宇宙、宇宙和世间人类等各层面，它植根于真主诸美名的互辛作用，甚至超越真主绝对无限本质的领域。

宇宙

《古兰经》既论及人类社会也一再提到自然世界，苍天、山脉、树林和动物就某方面来说，都参与了伊斯兰教的天启，透过这一启示，宇宙的神圣和自然的秩序因而重获认定。《古兰经》把自然现象比喻为“迹象、奇兆”（*iyat*），这个字用在《古兰经》经文里，也代表人们读《古兰经》名句“我将在四方和在他们自身中，把我的许多迹象昭示他们，直到他们明白《古兰经》确是真理。”（41：53）在心中出现种种迹象。自然现象并非仅止于当前对这个词的认知，它们是显露出超越自身意义的种种迹象。自然是本书，人们应当阅读其中迹象就像阅读《古兰经》里的迹象一样，事实上正因为这些启示，人们才能阅读自然，因为唯有启示能揭示宇宙文本的内在意义。某些穆斯林思想家早已视宇宙为“创造的《古兰经》或宇宙的《古兰经》（*al-Qur' analtakwini*）”，反之，《古兰经》也供穆斯林每天阅读之用，故称为“记录的《古兰经》（*al-Qur' analtadwini*）”。宇宙是原初天启，其讯息至今仍刻印在每一座山峦、每一片树叶上，反射在太阳、…月亮和星星的光芒中。但就穆斯林而言，天启讯息之所以可读仅仅因为它就揭示在《古兰经》之中。

在此观点的光照下，伊斯兰教并没有清楚地划分自姍和超自然。神之荣恩（*barakah*）既来自圣典仪式亦来自宇宙脉动，所以，自然界元素在穆斯林的宗教生活中至关重一。礼拜仪式包含了天文和宇宙范畴，每日礼拜的次数依太阳的实际移动而定，斋戒的开始和结束也是一样。大地正是原初的清真寺，而人造清真寺的空间亦正是对原始自然空间的模拟与重点说明。传统上，穆斯林总是与自然和谐共处，并维持自然环境的平衡，这可以从传统的伊斯兰城‘市设计上清楚得见。人类始终被视做真主的代理人，只有当人类知悉自己的代理人身份，承担随之而来的、对真主一创造的责任感，才可以支配自然。

今天伊斯兰世界有许多地方，特别是大城市均可见生态和环境的灾难：这不可视作伊斯兰教教义的结果，就像不能把日本许多地方的严重污染归因于佛教禅宗或神道教对自然的教义所致一样。传统伊斯兰教的宇宙观和自然秩序并、带来这样的灾难，反而创造了一个千年之久，与自然和谐共处的文明。伊斯兰教还发展了庞大的自然形而上学和履教义学以及传统艺术，在此艺术中，自然是真主之创造及其智慧、力量之反映，地位十分重要，但此艺术倒不曾走上自然主义之路。值得注意的是，在这种关联中，伊斯兰教的伊甸园并非仅由水晶组成，更有动植物栖居其间，它在许多方面甚至反映出尘世乐园的特性。

末世论

《古兰经》和先知穆罕默德的圣训处处可见关于末世论微观的和宏观的真实。就个人而言，伊斯兰教认为人们在死时所进的境域是根据他们在现世的信仰和行为而定的，尽管神之仁慈是不可估量的。《古兰经》和圣训生动地描述了天国和地狱，也提到涤罪炼狱或中间层，后者在富含启发的传统经注学中有充分描述。这些语汇，尤其在《古兰经》里，既生动、具体，也是象征性的，不应仅以字面意义做解。对超出人类想像的身后世和末世论的实相就只能以象征笔法表达。这些描写的真正意义只能在启发性的注释中和某些人如伊本·阿拉比和沙德尔丁·设拉子（*Sadr al-Din Shiraz*）的智慧作品中去寻求了。

伊斯兰教在宏观层次上也拥有对种种末世事件的一套详尽理论，对于伊斯兰教来说，人类和宇宙的历史既然有始也必然有终。人类历史之终结将因一个叫做马赫迪（*Mahdi*，编按：救世主）的人物到来而来临，马赫迪会击败宗教的敌人，重建世界的和平与正义，逊尼派相信马赫迪是先知穆罕默德部族中的成员，并有穆罕默德之名；而什叶派则视他为第十二位伊玛目穆罕默德·马赫迪（*Muhammad al-Mahdi*）。无论如何，伊斯兰教的两大派别都相信马赫迪的统治将带领基督回到耶路撒冷，在一段时间之后，而这段时间只有真主才确实知道，它将终结人类历史，开启最后审判。基督在伊斯兰教末世论中不仅只是基督教的基督，而且是易卜拉欣（亚伯拉罕）先知序链中的主要人物，因而占有重要地位。相信马赫迪将至的信念强大到贯穿整个伊斯兰教的历史，特别是在受压迫和动乱的时期，这种信念也导致了各种千禧年运动，在过去几个世纪里，曾出现许多富有领袖魅力的人物宣称自己就是马赫迪，其中某些人在各个伊斯兰教社群中留下重要的标识，19世纪（伊历13世纪）苏丹的马赫迪即为一例。无论如何，整个伊斯兰世界仍然强烈相信马赫迪将会来临，接受与末日审判相关的末世论真相是伊斯兰教信条的一部分，至今仍为一个个体处人世的穆斯林留

下活生生的真实，它正是为回归真主和为来世做准备。

伊斯兰教的范畴

真主律法（沙里亚）：内容和编纂，教法学派

沙里亚（al-Shari‘ah）或谓伊斯兰教真主律法不仅对宗教至关重要，而且从礼仪、律法和社会各层面共同构成了伊斯兰教。穆斯林认为教法包括了真主意志的实体，真主要求他们的生活实践是获得今世的快乐和永恒的幸福。一个不能遵守沙里亚规范的穆斯林仍然可以作为穆斯林，当然不会是实践者或有节有守的那类；但是，如果他或她不再认为沙里亚是有效的，那么，他或她就不再是穆斯林了。穆斯林从摇篮到坟墓的一生都受到教法管束，教法将生活各层面神圣化，建造人类社会的平衡，也提供种种手段让人们得以过着道德生活，并以顺从真主意志和依其律则过活来实现他们作为神之世间造物的种种功能。一个穆斯林也许能跨过沙里亚的外在意义而借由“道”（Path 域谓“塔利格”（Tariqah）来达到教法神圣形式和戒律之中的真理或谓“哈基格”（Haqiqah），但每个穆斯林都必须从沙里亚出发，竭尽所能来遵守它。沙里亚就像一个圆的圆周，上面每一点代表一个站在圆周上的穆斯林，从每一点到圆心的每一个半径就象征着塔利格，而衍生出半径和圆周的圆心则是哈基格。包括了圆心、周长和半径的圆圈，也许可以用来说明伊斯兰教的传统全貌。但是，必须记住，每个人只能在站在圆周上的状况才得以遵循半径而到达圆心，这就是沙里亚的重要性，没有教法，就不可能有精神的旅程，而宗教本身也不可能达到实践。

沙里亚（Shari‘ah）一词来自于词根 shr‘，意思是路，因为沙里亚是人们今世所必须遵循的路。由于伊斯兰教是一个完整的生活方式，沙里亚则包罗万象，从礼拜仪式到经济让渡等生活形式。然而，为了便于解说和熟悉戒律而将教法分为伊巴德（‘ibadat，属于礼拜部分）和穆阿马拉特（mu‘amalat，属于交易部分）。在第一类里，所有的戒律都属于伊斯兰教仪式，包括义务的和赞许的，比如礼拜、斋戒；第二类里则包括不论社会、经济、政治或是涉及了小到邻居、大至整个社会的种种交易。

沙里亚将所有行为分成五类：义务的（wajib）、赞许的（mandub）、教法不置可否的行为（mubah）、不当的行为（makruh）和禁忌的行为（haram）。第一类如日常礼拜（salah）；第二类如布施穷人；第三类如食用哪类蔬菜或进行何种运动；第四类如离婚；第五类如谋杀、通奸、偷窃以及特定的饮食禁忌，如猪肉及其产品或酒精饮料均在禁食之列。穆斯林的生活中充满了以沙里亚为评价基准的行为，但这并不意味着穆斯林没有自由，因为伊斯兰教所谓的自由并非仅指个人违抗权威，而是那种就其完整性而言属于真主的自由。一个穆斯林得到自由，因顺从真主律法而受局限，这是因为一个人的界限可以透过这样的顺从而扩展开来。透过顺从真主的意志，穆斯林能够超越他们以自我为中心的桎梏和情感本身的束缚。

沙里亚的根源见之于《古兰经》，而真主就是终极的律法制订者（al-Shari‘ah）。但圣训和逊奈则是辅助《古兰经》作为教法的第二主要来源，因为先知穆罕默德是真主语言的最佳释义者。从麦地那社群建立之初，沙里亚就是透过先知、社群以及先知作为伊斯兰新社群的法官而留下种种裁决的实际作为而增生开来的。在这种早期实践和《古兰经》及逊奈来源的基础上，另外也使用如伊制玛尔（ijma‘），即社群的一致意见；吉亚斯（qiyas），即类比等方法，后代继续运用和编纂教法，直到公元8世纪（伊历2世纪）流传至今的几个教法学派（al-madhahib）的伟大创立者出现为止。在逊尼派中，这类人包括了伊玛目马立克·伊本·阿纳斯、伊玛目阿赫马德·伊本·罕百里、伊玛目阿布·哈乃菲（Abu Hanifah）和伊玛目穆罕默德·沙菲仪（Muhammad al-Shafi‘i）；马立克学派（Maliki）、罕百里学派（Hanbali）、哈乃菲学派（Hanafi）和沙菲仪学派（Shafi‘i）就是分别以他们的名字命名的。其中伊玛目沙菲仪因其法理学方法的发展与《古兰经》、逊奈、伊制玛尔和吉亚斯这四项原则都有所关联而特别为人所熟知，不过有些也并未受到众多教法学派的一致认同。

目前，绝大多数的逊尼派仍继续遵循这些教法学派。北非几乎全是马立克学派；埃及、马来半岛和印尼差不多都是沙菲仪学派的天下；土耳其民族和南亚次大陆的逊尼派多属哈乃菲学派；沙特阿拉伯和诸多叙利亚人则信奉罕百里学派。至于十二伊玛目的教法学派被称为加法尔（Jafari）学派，其名是因什叶派第六伊玛目兼伊玛目阿布·哈乃菲老师的伊玛目加法·萨迪克（Ja‘far al-Sadiq）而来。这五个学派共同构成了沙里亚的主流学派。其他还有几个较小的学派，比如载德学派和伊斯玛仪学派以及阿曼和阿尔及利亚南部的易巴德学派（‘Ibadis）；而有些逊尼派教法学派则已销声匿迹，如今已无任何追随者了。

这些教法学派站在相同根本来源的基础上，对教法作出不同诠释，但彼此的差异却很小；甚至在逊尼派四大学派和加法尔学派之间除了后者允许前者所禁止的临时婚姻和强调个人的遗产由其子嗣，而非兄弟姐妹继承以外，并无重大分歧。至于基本仪式方面，逊尼派和什叶派之间的差异也几乎不会比逊尼派各学派之间的差异来得多。

编纂教法学派理论的各大法理学家（fuqaha‘，复数为 faqih）发表立足根本来源之上的新创见，或称之为伊智提哈德（ijtihad，编按：意指独立思

考)。在逊尼派中伊智提哈德的大门在公元 10 世纪（伊历 4 世纪）时已关闭，自 19 世纪末以来，许多权威人士一直试图重开这扇门。但在什叶派里，伊智提哈德向大门敞开，它认为重点在于每一代人中谁有资格实行伊智提哈德，谁可以称为穆智太希德（mujtahids, 编按：意指实行伊智提哈德的人），能根据《古兰经》、逊奈和圣训（对什叶派来说，它还扩及什叶派众伊玛目的格言）并以新的方式重建教法的主体。

沙里亚拥有不可改变的法则，但也包含了众穆斯林面临到种种局势时增加和应用的可能性。但必须记住的是，伊斯兰教认为律法并非为在特定社会环境下方便行事而轻易产生的人为体系。教法具有神圣的来源，必须根据教法的观念来建立社会，而不能根据希望人类保持被动的这类社会的变化来改变教法。对于现代西方批评伊斯兰教，认为伊斯兰教法必须适应时代的说法，伊斯兰教的回答是，果真如此，那么时代必须适应什么？命令和驱使时代做改变的是什么？伊斯兰教相信，自行创造时代和协调人类社会的正是沙里亚。人类必须致力于依真主意志来过活，就像教法的蕴涵一般，而不是根据立足于非永恒人类本质之上的社会变动模式来改变真主的律法。

精神之道（塔利格）：

苏非教团、苏非之道的理论和实践伊斯兰教的内在性或隐秘面大多体现于苏非之道，虽然在什叶派思想中也能找到这种秘教成分。苏非之道（Sufism）一词源自 al-tasawwuf, 意指与通向真主之路（al-tariqah ila` Llah）有关的教导和实践。根据圣训，通向真主的道路所在多有，如同阿丹（亚当）子孙众多一样，尽管不用多说并没有出现无限多的道路，但一段时间过去，为数众多的精神之道塔利格（tariqah）确实发展起来了，它们过去和现在都能迎合不同的人类精神和心理类型。通常被称为苏非道团的这些道路一直保护并增生伊斯兰教冥秘教义至今，在伊斯兰教社群里仍是一个重要元素。

苏非之道就像伊斯兰教本体的中心，表面上是看不见的，但它为整个组织提供了养分。它是内化伊斯兰教外在形式的一种内在精神，并使得外界通道得以通向内在的天国，在我们的存在的中心即心灵中都有这样的天国，但因为心灵的冥顽，我们大部分仍停留在无知的状态；这种心灵的冥顽在伊斯兰教看来是与善忘罪（al-ghafalah）有关的。苏非之道为此病症提供了“赞念”（al-dhikr）这种心灵治疗，赞念也就是牢记、提名、诵念以及最终与心合一的最精纯礼拜；这在伊斯兰教看来正是“仁慈的宝座”（‘arshal-rahman）。赞念又可谓冥想，整个苏非之道一方面奠基于赞念及有助赞念的行为；另一方面又奠基于展示一种认知真实的知识，让人们得以从中做好走向真主之道的准备，也为赞念做好心与灵的准备，同时在晤道（realized knowledge, al-ma`rifah 或 `irfan）的形式下，这种展示正是路上的果实。在通向真主的道路上，人们开始有敬仰和畏惧真主（al-makhafah）的感觉，就像圣训所说的，“智慧的开始是畏惧主”，接着，他会热爱真主（al-mahabbah），对此，《古兰经》主张：“真主喜爱那些民众，他们也喜爱真主。”（5：57）同时，这条道路上妆点着在苏非之道中从未与爱分隔的灵知灼见。

苏非道者的生活原型就是先知穆罕默德的生活，而且在整部伊斯兰教历史上，没有其他团体像苏非教团如此挚爱先知，或是像他们一样凭借这般热忱致力于仿效先知的言行。苏非道者颂扬的美德以及他们业欲借之美化灵魂的就是先知的美德，而前文述及的先知的夜行登霄正是苏非之道中所有精神升华的原型。伊斯兰教的隐秘义理在先知穆罕默德身后传给了他的几个同伴，其中最重要的是阿里，他是先知和几近所有苏非教团之间传承序链（al-silsilah）的联结，这样的传承联系起一代又一代的苏非道者，最后可追溯到先知穆罕默德。其他少数几个同伴比如阿布·贝克尔和第一个皈依伊斯兰教的波斯人萨尔曼·法尔斯（Salman al-Farsi）也在这个自公元 8 世纪（伊历 2 世纪）起被称为苏非之道的隐秘义理的早期历史中扮演了重要角色。在这一个连接同侪成员与 8 世纪苏非道者的先行世代之后，接下来最重要的人物是巴士拉（Basra）的大教长哈桑·巴士里（Hasanal-Basri），他有许多学生，其中包括了来自耶路撒冷著名的女苏非圣徒和诗人拉比娅·阿达维亚（Rabi'ah 'Adawiyah）。

继美索不达米亚的苦行僧以及紧随哈桑而来的苏非道者之后，苏非之道渐渐地发展出两大学派，分别与当时的巴格达城和呼罗珊（Khurasan）有所关联，也各自产生许多杰出的苏非道者，前者以“清醒自制”、后者以“醉心沉思”而为世人所熟知。这时候，苏非道者聚集在个别导师周围，组织松散而非正式。公元 9 世纪（伊历 3 世纪）时，类似这样的最著名团体是巴格达的朱乃德（Junayd）圈子，他有许多弟子，包括著名的曼苏尔·哈拉智（Mansur al-Hallaj）。哈拉智表面上因为在公共场合宣称“我即真理”，真理是真主的一个美名，而被控异端罪名处死，但实际上这却是一场政治谋杀。在呼罗珊一样出现了众多导师，有些甚至声名至今不坠，其中包括了伟大的圣徒巴亚兹德·比斯塔米（Biyazid al-Bastami）。公元 11 世纪（伊历 5 世纪），也正是在呼罗珊，著名的波斯神学家和苏非道者穆罕默德·阿布·哈立德·安萨里（Muhammad Abu Hamid al-Ghazzali）进行了一场对抗教法学家、解释学学者、神学家，捍卫苏非之道的思想论辩。呼罗珊更是波斯苏非文学的故乡，而波斯苏非文学改变了亚洲许多地区的精神和宗教色彩，然后在公元 13 世纪（伊历 7 世纪）因贾拉尔丁·鲁米而达到颠峰。

从公元 11 世纪（伊历 5 世纪）起，苏非之道更加有组织，苏非教团或谓塔利格就如我们今天所知的那样出现了。最早的教团是今天仍然存在的嘎德林耶（Qadiriyyah）和里法伊耶（Rifa'iyyah）教团，这些道团向来以其创立者之名而命名，创立者在其天赋权力上，可用自己的规定和体验建立新教团。这些教团中，比如毛拉维（Mawlawiyyah, 编按：A'旋舞道团）教团是由鲁米创立的，沙孜林耶（Shadhiliyyah）是由谢赫阿布·哈桑·沙孜里（Shaykh Abu'l-Hasanal-Shadhili）创立的，而纳格昔班底（Naqshbandiyyah）则是由谢赫巴哈 T·纳格昔班底（Shaykh Baha' al-Din Naqshband）所创立。这些教团全都建立于公元 13 至 14 世纪（伊历 7-8 世纪），也都在地理分布上有广泛的支持者。其他如埃及的阿赫迈迪耶（Ahmadiyyah）

教团或者波斯的尼玛图拉希 (Ni'matullah 动教团, 即便有大量的追随者, 但直至最近以前还是一直受限于某个特定地区。

苏非教团由一个层级制度所构成, 在最上层是惯称为谢赫 (shaykh) 或皮尔 (pir, 为波斯语或许多操东方语言的穆斯林所使用) 的精神导师, 他或她有着不同等级的代理人, 这些代理人掌管教团事务, 有时也提供精神上的意见, 甚至拥有许可人们进入教团的权力。然后是弟子, 通常称为穆里德 (murid, 决心遵循精神修炼道路的人)、法基尔 (faqir, 按字义是穷人, 意思是那些认识到自己的贫困, 而一切财富皆属于真主的人) 或者德尔维希 (darwish, 波斯语, 意思是卑贱和低下)。苏非道者通常不以这一阿拉伯语或波斯语词称呼自己, 苏非 (冬 ufi) 一词是为那些已经到达道路终点的人所保留的。谢赫或其委托代理人根据可溯至先知时代的仪式来引介弟子入道团, 从此以往, 弟子在指导下走向以接近真主为目标的修炼道路, 在真主的无限中自我消解 (al-fang'), 复又在其中获得重生 (al-baqa')。

精神旅程也可说是由三部分所组成: 有关真实本质的教义·达到真实的方法, 以及如何以美德美化灵魂和如何驱除破坏灵魂与精神结合的障碍与污点的科学和炼金术, 或用另一个苏非的象征来说, 揭去遮蔽“心灵之眼”('aynal-qalb 或 chism-idil) 的面纱, 这面纱使心灵之眼看不见真主也无法视万物为真主显像, 只看到昏暗和面纱的显像而已。虽然在伊斯兰教历史的后期, 苏非之道变得愈见精细详尽, 终成一栋玄学大厦; 特别是经过公元 13 世纪 (伊历 7 世纪) 伊斯兰教灵知论大师穆呼引丁·伊本·阿拉比 (Muhyial-Din ibn 'Arabī) 之手后, 但苏非之道最终总是两句清真言的注释。在数百年里, 苏非道者已提供给伊斯兰教传统最深厚的形而上学、宇宙论、天使学、心理学和末世论, 并提供比任何宗教传统都要完整的形而上学解释。在阐述这些教义时, 苏非道者多次汲取新柏拉图主义、炼金术理论、古代伊朗和某些印度思想中的处方, 但是, 他们学说的最高真理仍然是独一无二的理论和《古兰经》的训示, 其内在意义在他们的著作中都有所阐述。

至于方法, 贴近真实的主要手段是赞念。每一个教团的导师都会根据弟子需要而设计特定的冥想法和祈祷法, 至于心灵修炼和美德的陶冶则是每一个苏非教团都强调的部分, 从更普遍的意义来说, 苏非之道就是陶冶精神上的美德。就某方面而言, 形而上学知识和修炼方法都属于真主。弟子的奉献就是实践美德, 并且利用意志不断抗拒心灵上负面的和情感的趋向, 然后在方法和穆罕默德恩惠 (al-barakatal-muhammadiyah) 的辅助下, 心灵的铅块化为黄金, 肉体灵魂的沉重物质被弃, 像岩石那样滚落下来, 变成一只老鹰, 朝着天上的太阳振翅飞去。

苏非之道向来在伊斯兰教传统中扮演着重要角色, 至今亦然; 过去数百年里, 它在伊斯兰教的知识生活中一直占有一席之地, 并且多方与教义学和哲学产生交互作用。它一向是伊斯兰教艺术的源头, 而这个艺术中最伟大的一些作品也是苏非道者的创造, 特别在音乐和诗歌的领域里更是如此。对于伊斯兰教的社会生活而言, 它也一直很重要, 数世纪以来, 苏非之道不仅振兴了伊斯兰教伦理学, 苏非教团更是透过和各类行会 (asnaf 和 futuwat) 的关系而直接影响了这个社群的经济生活。苏非之道还发挥了可观的政治影响力, 有几次, 苏非教团甚至建立起完整的王国, 如波斯的萨法维 (Safavids) 朝和利比亚的易德里斯 (Idrisids) 朝。最后, 值得注意的是, 到目前为止, 伊斯兰教在阿拉伯和波斯社会之外的传播媒介主要还是苏非之道。

伊斯兰、伊玛尼和伊赫桑

若欲进一步了解伊斯兰教传统的层级制度结构, 那么转而观察伊斯兰 (islam)、伊玛尼 (iman) 和伊赫桑 (ihsan) 这三个《古兰经》内容的用词是相当重要的; 其一是顺从, 其二是信仰, 其三是美德。但凡接受《古兰经》启示的人都是穆斯林 (Muslim), 字面意思即他们拥有伊斯兰 (顺从)。但是, 针对那些对真主和后世怀有强烈信仰的人, 穆民 (mumin) 则常是他们在《古兰经》中的称谓, 即有伊玛尼 (信仰) 的人, 并非所有的穆斯林都是穆民, 这一界定在今天的伊斯兰世界人们的心目中仍是明确的。接下来, 《古兰经》也称某些人为穆赫辛 (muhsin), 即拥有伊赫桑 (美德) 的人; 就像前文所提, 伊赫桑意指高层次的精神完美, 获得它, 人们就能获准永远在生活中感知真主的存在, 而伊赫桑其实正是苏非之道中保存、传播和宣扬的精神训示。

一则以“加百利圣训”为名而广为人知的圣训为这三词下了定义。由欧麦尔口传的这则圣训说: “一天我们正与真主的使者坐在一起, 一个穿着特别白的衣服, 有着乌黑头发的男人来到我们面前, 他看上去一点都不像是旅途而来, 而且我们谁也不认识他。他坐下, 其膝盖对着使者的膝盖, 并将手掌放在使者的腿上, 说: ‘啊, 穆罕默德! 告诉我顺从是什么。’ 真主的使者回答他: ‘顺从就是作证: 万物非主, 唯有真主, 穆罕默德, 主的使者; 做礼拜、交纳天课、斋月把斋和尽你所能的去天房朝圣。’ 他说: ‘你说得对极了。’ 我们很惊讶, 如果问他这个问题, 他肯定会确认先知的回答的。然后, 他说: ‘告诉我信仰是什么。’ 先知回答: ‘相信真主、他的天使、他的经典、他的使者和世界末日; 相信除了他的供给之外没有善恶之到来。’ ‘你说得太对了。’ 他说, 然后又问: ‘告诉我什么是美德。’ 先知回答: ‘崇拜真主好似你看见了他; 如果你没有看见他, 那么他看见了你。’ ‘你说得对极了。’ 他说, 然后问: ‘告诉我 (末日) 时辰。’ 他回答: ‘答话者知道的不比提问者更多了。’ 他说: ‘那么告诉我它的症状。’ 他回答: ‘裨女将产下她的情妇; 那些赤脚的将使贫穷的牧羊人赤身裸体, 然后建造越来越高的大厦。’ 随后, 这陌生人走了, 我在他离开后又待了一会。先知对我说: ‘哎, 欧麦尔, 你知道提问者是谁吗?’ 我说: ‘真主和他的使者知道得最清楚。’ 他说: ‘那是加百利。他到你这里是教你宗教。’”

当一个人想到伊斯兰教这个词在英语里是用来表示它的整个传统时，他应该不只想到了伊斯兰，还要想到伊玛尼和伊赫桑。伊斯兰的教义有多层次的意思，而宗教本身则由层级制度构成，注定要成为全人类宗教的伊斯兰教不得不迎合最质朴的农民、最聪明的哲学家、武士、恋人、法学家和神秘修士等人的精神和思想需求。伊斯兰教教义从最外到最内，在各种层次上都是人们所能触及的，借由这一点，它达到了上述目标。但它坚持伊斯兰社群的所有成员共享真主律法以及由“万物非主，唯有真主”所归纳出的“一神”中心理论而保持了一体，他们向内深入这种一体的程度取决于其信仰与其灵魂之美的强度，过去如此，现今亦然。但在顺从独一（al-islam）这点，所有的穆斯林不论过去或是现在都以同样的方式站在真主面前，形成一个受制于兄弟情谊和友善关系之联结的单一社群。吊诡的是，这种较其他宗教更为内在化的发展不但没有摧毁它的一体，反而让它更加巩固，由于这些更内在和更高层的参与方式使得崇拜者更接近独一真主，于是乎强化了一体，甚至在所有穆斯林共享的人类生活中较为外显的层面上，不论他们在伊斯兰教的理解和实践上的参与程度如何，都是如此。

伊斯兰教的实践和制度

五功：礼拜、斋戒、朝圣、天课以及为主道的奋斗

伊斯兰教为先知穆罕默德揭示的基本仪式及穆罕默德自己的建制有时称为 *arkan*（译按：中译为五功），也就是伊斯兰教的支柱，因为它们支撑着这个宗教的实践架构。这些仪式包括主命礼拜（阿拉伯语：*salah*；波斯语：*namaz*）、斋戒（*sawm*）、朝圣（*hajj*）以及天课，即宗教课税（*zakah*）。除了这些支柱之外，一般还加上“奋斗”（*jihād*，吉哈德）这十分重要的行为，吉哈德在英语里常被错译为圣战，其实字面意思是致力于主道。然而，不应应该视这项行为或仪式为一个个别的支柱，更应视其为生活整体的代表，特别是在崇礼行为和仪式的表现上。

主命礼拜是伊斯兰教最关键的仪式，是无论男女、从青春到死亡的全体穆斯林所应尽的义务。它们定时打断穆斯林的日常活动，让他们借此进入一个无需中介、直通真主的境界。礼拜必须面朝麦加的天房（*ka'bah*）方向进行，一日五回：早晨（在拂晓和太阳升起之间）、中午、下午、日落和不超过午夜的晚上进行。每次礼拜前先行赞礼（*adhan*）和做净（*wudu*）仪式，可以在任何合乎仪式洁净标准的地方举行，只要征得主人同意，无论户外室内皆可。礼拜的拜数（*rak'ah*）在每个场合中是不同的，早晨两拜、中午四拜、下午四拜、日落三拜和夜间四拜。所有的动作、姿势和言语都遵循着先知穆罕默德所树立的范型而来。在礼拜中，男男女女以全体造物之名及真主在世代理人之身向真主礼拜。就在完全臣服真主的状态中，做礼拜让崇拜者的整体存在有了达到合一境界的可能。对于拥有信仰和美德的人来说，礼拜就是上升到真主宝座的途径，因为有句格言是这么说的：“礼拜是信者的精神升华。”（*al-salahmi 'rijal-mu' min*）。这里的升华正是先知穆罕默德的夜行登霄，或谓米拉及（*mi'raj*）。

日常礼拜的举行地点常是自家或田野间，也常在清真寺（*mosque* 一词来自于阿拉伯语的 *masjid*，意即跪拜的地方，而跪拜正是礼拜中的终极动作，代表顺从真主）。除了礼拜以外，还有星期五的聚礼（*Juma'*）。聚礼就几乎都在清真寺进行了，如果没有清真寺，就在旷野或沙漠里进行。聚礼集合起社群的成员，除了纯粹的宗教意义外，还有重要的社会、经济甚至政治意义，聚礼间领拜人（即伊玛目）会做讲道。翻开整部伊斯兰教史，讲道中提及的统治者之名都和统治的合法性关系密切，不过，讲道大多还是论及伦理和道德的问题，礼拜后通常要布施穷人。另外还有在斋月结束后或朝圣仪式后相关的特定主命礼拜，以及在极度恐惧或需要祈求真主佑助的时刻而举行的礼拜。

除了主命礼拜之外，个人礼拜（*du'a*，都阿）在前者之后或一天的其他时间都可进行。因为有些都阿是按昔日伟大圣徒或宗教权威人士所规定的祷告式的一再重复，所以有时更为正式，其他的都阿则仅是个人以母语念诵的祈祷。当然，主命礼拜一定是以阿拉伯语进行的，因为它是一种形式神圣、超越个人的神圣仪式，提供了真主的标准，人们因而免于人生风暴的煎熬和人世的苦短，从中得到庇护。

伊斯兰教的斋戒义务指的是在神圣斋月（*Ramadan*）期间，从破晓的那一时刻到日暮西山全面禁食，同时也禁止性行为和所有不合教法规定的非法行径。另外，斋戒要求在心灵和口舌上能免去思想和言语上的邪恶，还特别要求同情穷人，所有穆斯林都要求把斋，不分男女，从青少年开始直到没有体力进行斋戒为止，病人和旅人不必斋戒，但事后必须尽可能补还失去的天数。妇女在月经期间不必斋戒也不必礼拜，母亲在哺乳期间则不必斋戒。斋月是《古兰经》首次降临先知穆罕默德心灵的月分，降临的那晚称作“大能之夜”（*laylat al-qadr*），所以，斋月是备受恩宠的一个月份，在这个月内，礼拜和诵读《古兰经》占了多数时间，最后以穆斯林最重大的宗教节日“开斋节”（*'idal-fitr*）作结束，多数国家则会以几天的时间加以庆祝。斋月的正式结束是举行节日的聚礼，之后，则捐出一笔与个人或家庭因斋月而省下的开销金额相当的款项以施济穷人。

哈吉（*Hajj*）是伊斯兰教的最高朝圣形式，在麦加的天房外进行，这个由易卜拉欣（亚伯拉罕）建立的仪式在伊斯兰教的先知手中振兴起来，根据先知穆罕默德建立的标准，包括围绕天房的转圈和固定的移动、礼拜以及有动物在麦加及其附近地区的牺牲献祭等，哈吉象征了回归伊斯兰世界的空间中心，也是回归人类自身状态的时间源头。穆斯林都相信，如果一个人以忠心和真诚进行朝圣的话，真主就会原谅他的罪恶，哈吉在伊

伊斯兰教太阴历的朝圣月（Dhu' il-hajjah）进行，对所有具有经济能力履行它的男男女女来说是应尽的义务。在过去几年里，从菲律宾到摩洛哥，从俄罗斯到南非，包括美国和欧洲有将近二百万的穆斯林已让哈吉因其崇伟壮观而成为一项独特的义务。

除了大朝以外，也可以在一年内任何时间向麦加进行小朝（hajj-al- 'umrah）。穆斯林也去麦地那朝圣，还有，如果可能的话，也到耶路撒冷朝圣。差不多每个穆斯林地区都有不少当地的朝圣地点，从摩洛哥的毛莱·易德里斯（MoulayIdris）到开罗的拉斯·侯赛因（Ra'sal-Husayn），从卡尔巴拉（Karbali'）的伊玛目侯赛因（ImamHusayn）墓到马什哈德（Mashhad）的伊玛目里达（ImamRi）墓，从拉合尔（Lahore）的达塔·甘吉巴赫什（DadaGanjbakhsh）墓到阿吉穆尔（Ajmer）的谢赫穆因丁·契斯提（ShaykhMu'inal-DinChishti）墓，每年吸引了数十万的朝圣者。今天，朝圣仍然是穆斯林宗教和虔信生活的重要部分。

阿拉伯语的扎卡（zakah）一词与纯洁之意有关，是教法规定所有收入足够的穆斯林应该缴纳的宗教税，如此得以净化他们的财富，使其在真主的眼中合法（halal）。如此收来的税由“公共金库”（baytal-mil）保管，而后用于公共服务和宗教事业，包括赈济穷人和有需要的人，其他则是有计划地制造更公平的财富均衡，防止个人或团体囤积和过分聚敛财富。

在西方，伊斯兰教经常与圣战相连，尽管事实上下令十字军东征的是西方的克鲁尼（Cluny）修道院修士和教宗而不是什么穆斯林统治者或宗教当局，但这种可回溯上述事件的伊斯兰教根深蒂固的扭曲形象早已造成阿拉伯语 jihad（吉哈德）一词被翻译成圣战，其实原意是为主道的奋斗。当然，吉哈德的意思之一是捍卫伊斯兰教及其疆域，但是它对于穆斯林来说有更广泛的用法和意义。首先，每个宗教行为都需要吉哈德，如一生中日复一日进行礼拜或在酷热环境下把斋十四个小时等等；实际上，人的一生就是我们在肉欲情欲和内在对不朽精神的渴求之间的不断奋斗。早先伊斯兰社群在经历过生死关头的重大战役后，先知穆罕默德向同伴们论及吉哈德深远义涵时说：“你们确实从微小的吉哈德那里回到了重大的吉哈德了。”当一位同伴问道什么是重大的吉哈德时，他回答：“战胜你的私欲（nafs）。”因此，伊斯兰教视吉哈德为一种对抗引诱我们脱离真主之事物的戒备；它也是执行真主意志的内在努力，同时因为真主希望伊斯兰社群和这个世界拥有秩序与和谐，吉哈德便也是对书这种秩序与和谐的维系和重建。

什叶派的特殊修行

除了上述提及所有穆斯林进行的仪式外，这里还要介绍什叶派教徒的某些特定仪式和宗教修炼。首先是一悼念仪式，起因于先知穆罕默德外孙侯赛因·伊本·阿里在伊拉克的卡尔巴拉被伍麦亚朝哈里发亚齐德军队所杀害，这起事件发生在伊历 61 年（公元 680 年）一月（Muharram），如今每年从这个月的第一天，也恰好正是伊斯兰教历的新年开始有为期四十天的纪念，在纪念仪式期间有盛大的宗教游行，其中时而杂以人们捶胸（sinahzani）的举动；人们聚集观赏卡尔巴拉惨案的重演（rawdah-khan!）；还有宗教剧（to' ziyah），代表了伊斯兰世界中仅有的重要宗教戏剧。这些发生在伊朗、伊拉克、黎巴嫩、巴基斯坦和印度的事件中有些的确值得纪念，也堪称伊斯兰世界最动人的宗教事件。

除了到麦加、麦地那和耶路撒冷朝圣以外，什叶派还强调到各个伊玛目的坟墓去朝圣的重要性，如阿里坟墓的所在地纳杰夫、阿里之子侯赛因的坟墓所在地卡尔巴拉、第七和第九伊玛目的坟墓所在地卡兹梅因、第十和第十一伊玛目的坟墓所在地撒玛拉和第八伊玛目的坟墓所在地马什哈德，以及伊玛目后裔的坟墓所在地比如库姆——伊玛目里达的姊姊葬在那里，这类朝圣活动是什叶派宗教生活中最独特的景象之一。除了像逊尼派那样如常诵念《古兰经》以外，什叶派念诵许多从伊玛目那里流传下来的祷词和经文，尤其在斋月和伊历一月更是如此。

伊斯兰教的伦理学

伦理的考量孕育了穆斯林的整体生活，因为伊斯兰教不接受落在伦理思想之外任何领域的合法性，不论社会、政治或经济领域皆然。所有伊斯兰教伦理法则都见于《古兰经》和圣训，指导穆斯林穷尽人类以行善抑恶。善恶的终极标准寓于天启，虽然数世纪以来，伊斯兰教各教派中存在着对于理智（al- 'aql）这一主赐天赋在区分善恶上有何作用的重大争论，某些学派主张由于这个天赋是真主赐予的，真主又是所有善的来源，所以人类可以借之精确辨别善恶。其他学派则坚持无论如何，真主意愿之善终归是善，恶终归是恶，理智本身并没有力量做出区分。然而，无论神学立场一如何，伊斯兰教却已避免了一种宣称明善恶，且能独立于真主之外，指导人类行为合乎伦理的人文主义伦理学。甚至伊斯兰思想家的理性伦理学也是奠基于善来自于真主的真实性，拥有与真主本质相关的本体论存在。

伊斯兰教思想中有许多关于伦理学的神学和哲学探讨，尤其是善恶的问题，过去几个世纪以来，西方思想家在这个领域里所讨论的几个重要问题，无不早已为伊斯兰教经典所论及。然而，伊斯兰教思想绝不接受伦理和宗教的分离，而这正是西方中世纪以后人文主义发展的结果之一。至于善的真主创造了一个存在恶的世界这种神义论（theodicy）的问题从来也不曾在伊斯兰世界中导致对信仰世界的逃离，而这却是可见诸西方过去

五个世纪的。

除了伦理学的神学和哲学意义外，重要的是强调伦理学在伊斯兰社群中用于生活和实践的实用面。在实用层次，有如天道的教法沙里亚体现了伦理学，结合起法律事务和伦理关怀。无论在工作伦理、一般社会伦理或个人行为伦理问题上，沙里亚都是穆斯林行为的指南。还有必要指出的是，苏非之道在伊斯兰教历史上一路走来，不断寻求内化沙里亚的伦理学训示，同时借由过着最高道德标准的生活以及引领他人走向以其内在伦理规范为主的生活，为伊斯兰教伦理学和伦理行为注入新的精神。过去数百年里最有影响的伊斯兰教伦理学著作事实上一直都是苏非道者的作品，其中就影响最深远的作品而言，最重要的就是阿布·哈密德·安萨里的《宗教学科的复活》(ihya' ulumal-din)，他是公元11世纪(伊历5世纪)的伟大苏非和教义学家，不但用阿拉伯文写下这本不朽著作，又以波斯语节译成《福乐的变换》(Kimiya-adat)。

家庭

由伊斯兰教设想并由伊斯兰教伦理规范主导的社会是一个有机的整体，各种机构和单位在其中互相融合，这些机构从国家到地方性的社会单位之中，没有什么比家庭更重要了，家庭的纽带在伊斯兰教中是备受强调的。《古兰经》鼓励穆斯林尊重父母，许多圣训强调，在真主的心目中，维系家庭纽带或特别是尊重和荣耀母亲和父亲是多么喜悦！伊斯兰社群中家庭的力量如此巨大，以致在所有伊斯兰的社会制度中，只有家庭实际上维持了完整，即便在过去一百年里，见证了多处伊斯兰社群的重大变迁。

穆斯林家庭往往不自由父母和孩子所组成，不同于西方现代都会里常见的核心家庭，相反的，穆斯林家庭在大多数地区仍然是扩展家庭，除了父母和子女以外，还由祖父母、叔父和姑母、侄子和侄女、女婿和媳妇等组成。父亲就像家庭中的伊玛目，代表了宗教权威，并对家庭成员的经济福利以及宗教教义的维系负有责任，但实际的宗教教导却常要依赖母亲，尤其是在早期阶段，此外，就像教育孩子一样，穆斯林妇女也在家庭生活的其他面向扮演了主导的角色。

尽管穆斯林男子支配着家庭之外的经济和社会活动，但在家庭里掌握大权的却是妻子，而丈夫则像客人一样。妻子是家庭生活的重心，提供了家庭成员大部分的社会联系。妇女借由家庭对社会产生的影响要比外界对这个显然是父权宗教结构体的研究所指出的来得大多了。在真主、先知穆罕默德以及可说是先知存在之延伸的精神或宗教人物之后，一个穆斯林生活中最重要的具体真实就是家庭了，而在家庭中维系有机联结的最重要人物则是妇女，她们作为妻子、母亲、岳母或婆婆通常能凝结强大的力量，影响整个家庭。

无论是夫妻、亲子之间或其他家庭成员之间，所有的关系都是受宗教戒律约束的。穆斯林不只把家庭看作是生物或社会的单位，而且更是千方百计来保护个人成员的宗教单位，它哺育、教养和训练一个人，它是传授宗教的启蒙课程的基本社会实体，也是必须不断应用和实践宗教戒律的“世界”。穆斯林生活在两个强有力的社会实体中：首先是乌玛，或谓整个伊斯兰社群，他们虽然不能掌握乌玛的总体存在，但凭借着它，他们得以完美地找到自己；其次就是家庭，这对穆斯林来说是他们世界上最真实的部分。所有其他制度，无论是经济或政治的，虽然重要，但与这两者相比较则属于第二等级。但乌玛和家庭相比，家庭仍然是最直接可碰触的，因而在伊斯兰社群的肌理中，构成最基本的单位。

游牧和定居生活

伊斯兰教教义一面强调伊斯兰环境中的家庭纽带，却从一开始就试图冲破这个诞生伊斯兰教的社会中的强大部族纽带。纵观伊斯兰教历史，伊斯兰文明见证了奠基于部族组织的游牧生活与定居生活之间的冲突和互补。先知穆罕默德所在的阿拉伯半岛分属不同的部族，效忠部族是阿拉伯人生活的首要大事。伊斯兰教寻求冲破这样的部族纽带以建立团结所有穆斯林于一个乌玛之下的纽带。尽管在创建一个伊斯兰社群这部分是很成功的，但部族纽带某种程度上仍持续了下来，尤其在那些保存游牧生活方式的群体里，即便今天许多人被迫在城镇定居，但终究没有完全消失。

除了阿拉伯人之外，入侵伊斯兰世界东境的突厥人和蒙古人也是游牧民族，从波斯到摩洛哥这块土地上有许多国家数世纪以来，在某种程度上仍存在一种游牧和定居生活之间最重要的交互影响。游牧民族给各定居聚点注入新血、质朴的生活、习惯、纪律、宗教的密度和热忱。定居群体则提供了知识和人文学科的机巧和陶冶，但它的文化也造成了过度奢侈和道德沦落，因而需要游牧元素的周期性提振。因此，伊斯兰社群两大构成分子之间产生了一种旋律，了解它才更能掌握伊斯兰文明的动力。公元14世纪(伊历7世纪)，伟大的突尼斯历史学家伊本·赫勒敦(IbnKhalduin)在其作品《绪论》(Muqaddimah)中精辟地分析了这一旋律，同时也揭示了它的重要性与过去数百年中迫使各部族和民族单位联合起来的那种强大力量。直到今天，早期游牧生活传承下来的部族纽带仍然在伊斯兰世界的许多地方保有重大影响，而且在许多方面与扩展家庭纽带和结构交织一起。

经济活动和手工行会

经济学作为一种特别的专业和领域是现代的发明，但是，经济活动当然一直是每个人类文明中不可分割的部分，因此，伊斯兰教也就致力于把那些在今天可能划归经济学的部分全部融入它的一元宗教观。许多《古兰经》戒律和圣训都和经济生活有直接关联，比如严禁高利贷（riba'）这项伊斯兰教法的禁忌行为或是私人手中过分地聚敛财富。伊斯兰教还将各种形式的财富比如森林、特定的水资源等委托给公共组织管理，并强调在善尽宗教义务之后的私人财产权。事实上，以伊斯兰教的观点来看，一切财物终归真主，但真主还是赐予人类私有财产权，只要人类明白这是真主的信托。他们因此必须缴纳必要的宗教税，谨守合法手段谋生，尽可能帮助穷人。在传统的伊斯兰社群中，经济活动和宗教价值之间有紧密的联系，纵览整部伊斯兰历史直至今天，商人阶层和宗教学者之间总有密切的来往。现在，伊斯兰城市中的巴扎（bazaars,即传统经济活动的所在地）仍然是时时可见宗教活动的中心聚点，而传统商人更是伊斯兰社群最虔诚的成员之一。

行会（asnaf 或 futuwat）是最重要的经济机构之一，透过它，宗教价值和心态得以在伊斯兰教社群传播，这类行会组织有些至今仍然存在于部分伊斯兰教地区。弗士瓦（Futuwwah，波斯语：jawinmardi）可以翻译成精神勇士，它的起源其实与军事阶层的联结多于与手工行会和商人的关系，大约到了阿巴斯政权的末期（公元13世纪或伊历7世纪），它与手工技艺的关联性才大了起来，接着一直延续了七百年。弗士瓦的意思是勇气、高贵和无私的综合美德，它与早期伊斯兰教历史的关系始于被视为弗士瓦大师，也是所谓“行会守护圣人”的阿里；然而，有些行会成员自认为他们是在人类历史初始，由阿丹（亚当）之子塞斯（Seth）创立的。衍生于弗士瓦的特性渐渐进入行会中，而在这些常常与苏非教团互通声息的行会里，从布到建材等产品的制造技艺得以与宗教和精神情操结合起来。

行会通常由师傅（ustadh）领军，师傅不仅教弟子手工技艺，更要灌输他们精神和道德纪律，因此，上市物品的制作过程与宗教和精神训练相结合。从书法和建筑的神圣艺术到日用品如地毯、织品、家用器皿等物品的制造，富含宗教色彩的伊斯兰艺术是和行会的结构和本质相关的，过去数世纪以来，大多数的伊斯兰艺术品都是由行会生产的。伊斯兰教认为艺术不是奢侈品而实际上正是生活本身，万事万物皆有其独特艺术（fann），而借此艺术，它才能精确地诞生。通过行会，伊斯兰教能够赋予艺术和离不开艺术的手工艺品最深厚的宗教价值，从而将传统穆斯林生活和行使职能的环境完全伊斯兰化。行会无疑是伊斯兰经济制度中最重要的机构，负有把物品的生产联结到伊斯兰教最深层气质的责任。如果伊斯兰艺术反映了伊斯兰教义的核心，那是因为这样的艺术源于伊斯兰教传统的内在范围，然后通过行会由那些认定物品制造过程和技术不能与最高艺术分开的人执行生产，而最高艺术就是心灵的完善和靠近真主这个构成伊斯兰启示核心的目标。

宗教基金（瓦克夫）

伊斯兰教另一个重要的制度就是瓦克夫（waqf）或谓宗教基金，它从过去到现在都持续发挥着重要的经济和社会作用，这一阿拉伯语词意指“截留”一笔钱或资产，做法是建立有目的的基金会并根据捐赠者的决策进行行政管理。任何有教法依据而不违法的目的都可以，范围从建立学校到喷水池。在伊斯兰教历史上，富有的赞助者若非以现金资产、土地，就是以其他形式的财产建立起瓦克夫，这些瓦克夫建造并维修清真寺、苏非活动中心、医院、养老院、卫生设施、路、桥梁、水井、喷水池、朝圣者的栈房和其他许多公共服务相关工程。

然而，除了兴建、维护清真寺和类似建筑物的纯粹宗教相关目的外，瓦克夫的最重要的功能也许就是教育了。伊斯兰文明里，教育一直掌握在私人之手而不由政府负责，也没有如基督教里常见的那种主导教育活动的教会，遍布整个伊斯兰世界的各式各样教育机构，从简陋的清真寺《古兰经》学校到中世纪西方大学前身的经学院（madrasahs），在现代以前，大多是受个人捐助、宗教税捐和瓦克夫支助的；而目前虽然有公立的教育机构加入，甚至在某些地方取代了传统的宗教学校，但上述教育赞助方式仍继续延续下去。在传统伊斯兰文明中，即使学校是由政府当局如国王和大臣所兴建的，但此举动也都是以个人而非政府代理人的名义进行的；最好的例子就是公元12世纪（伊历6世纪），塞尔柱政权的波斯首相和卓尼扎姆·马尔克（Khwajah Nizami-Mulk）以巴格达、尼沙浦尔（Nayshapur）和其他地方为中心而兴建的著名大学系统尼扎米亚（Nizamiyyah）整个系统维持在和卓尼扎姆·马尔克自己的瓦克夫之下，而非他首相角色的影响。在现代许多伊斯兰教国家中，瓦克夫制度及其巨大资产已经一并由政府接管并通常以几个瓦克夫（awqaf,复数形）之名义来管理，即便形势如此，瓦克夫仍然是社群中促进宗教和慈善事业的重要宗教机构，而富有的穆斯林也继续依循伊斯兰教历史上的一贯路线建立新的瓦克夫。

政治机构

伊斯兰教从不像划分真主之国和凯撒之国那样将政教分离，先知穆罕默德本人同时是麦地那第一个伊斯兰社群的宗教和政治领袖，在此一伊斯兰教理想社群之后，每一段伊斯兰教历史都见证了宗教（如今日之字义解释）和政治之间的交互作用。然而，《古兰经》和圣训都没有清楚指示应该建立什么样的政治体制或典型。它们所建立的是可以概括如下的原则：真主是伊斯兰社群中最高统治者，一切权力和合法性来自于真主，真主的律法必须就是任何伊斯兰社群的律法。因此，严格说来，人们应该说，伊斯兰教相信的律则政治（nomocracy）可说是真主律法的统治，而非一般视为教士或教会统治的神权政治。

先知穆罕默德逝世后，所有伊斯兰政治体制中最重要的是哈里发制度（阿拉伯语：khilafah），虽然什叶派各团体和其他组成分子之间有些对立，但此制度仍以各种方式发展生存到公元13世纪（伊历7世纪）为止。哈里发被视为先知的代理人，负责宣扬真主律法、维护内部的秩序、保卫伊斯兰的疆域（dar al-islam）和任命沙里亚法庭的法官。哈里发不被认为拥有真主律法的隐秘知识，甚至在此律法上也不具有如什叶派宣称的那种权威（穆智台希德（mujtahid）的意识）。什叶派反对以磋商的方式遴选哈里发，坚持必须由之前的合法统治者（对他们来说是伊玛目）任命，因此可追溯到先知穆罕默德，也是受真主指令所肯定的。

哈里发的实际军事力量逐渐减少，而各地方的国王获得了真正的军事和政治权力，同时保留了名义上的哈里发权威。在这样的状况下，逊尼派法理学家（fuqaha'）发展了一套政治权威的新宗教相关理论，按这种理论，哈里发仍然作为伊斯兰社群和以沙里亚统治的统一象征而保存下来，但实际的军事和政治权力则落入国王或苏丹（sultan）之手，他们的义务是维护公共秩序和捍卫伊斯兰世界的边境。自公元11世纪（伊历5世纪）起，这种理论在马瓦里迪（al-Mawardi）和安萨里等知名宗教权威的著作里获得它最著名的阐述，一直运用到20世纪奥斯曼政权（许多人动为苏丹政权而不是哈里发政权）垮台为止，但对许多逊尼派穆斯林仍有影响。从历史上看，什叶派拒绝逊尼派哈里发政权的制度，十二伊玛目期盼着马赫迪的返世，但他们接受君主制度是没有伊玛目直接存在的缺陷状态下最合适的政府形式。随着1979年伊朗革命，此传统观点受到阿亚图拉·霍梅尼（Ayatollah Khomeini）的挑战和扬弃，以“教法统治”（wilayat-ifaqih）的理论取而代之。

理解传统乌拉玛（ulama）的角色是很重要的，乌拉玛即是各伊斯兰政治理论及其应用的学者。尽管乌拉玛在1979年伊朗革命前并未直接统治过任何地区，但作为沙里亚的诠释者和捍卫者，乌拉玛在伊斯兰世界中向来握有政治大权。需要强调的是，在此脉络下，什叶派乌拉玛通常比逊尼派乌拉玛组织更严密，在政治和经济上也更有权力。

伊斯兰教和政治生活之间的关系非常复杂，在历史上，伊斯兰教曾经创立了诸如哈里发和苏丹的政治制度，当现代主义来临，多处伊斯兰社群处在本身遭受数次革命强烈冲击传统政治观念的西方殖民统治下，于是这些制度也受到了挑战，其中又属法国革命对伊斯兰世界的影响最为强烈。这些传统伊斯兰政治制度或式微或瓦解等结果可于20世纪席卷伊斯兰世界多处的政治风暴中得见。但是，不论特定形势牵涉何种危机和暴力，伊斯兰教和政治生活之间的联系仍然维系着，未曾中断，如果穆斯林想接受宗教与公众生活范畴分离（就像在西方自文艺复兴运动后极度世俗化结果）的原则，那么，他们将不得不放弃伊斯兰教启示核心的一元教义，不得不反对先知的逊奈及14个世纪中对伊斯兰教传统的历史发掘。

伊斯兰教历史

先知时代和四大正统哈里发

伊斯兰教的历史是不可与伊斯兰社群的历史、制度和文明分割的，也就是在这样的历史、制度和文明中，伊斯兰教跨越历史的现实得到显现，虽然这些现实不具纯粹的历史来源。另外，伊斯兰教历史提供了可以把宗教历史本身放置其中的临时架构，即使各种伊斯兰教思想模式和学派的兴衰始末并不总是与伊斯兰教历史上重大的改朝换代或政治变迁一致。

先知穆罕默德的迁徙时期标志着麦地那第一个伊斯兰社群的建立，此后直到他去世和最初四大哈里发执政时期（即公元622-661年 / 伊历1-40年）在伊斯兰历史上形成一个独特的时期。这个时期就像基督教的尔萨使徒时代，也是穆斯林在日后的历史发展中一再从中寻求指导的纪元。前已述及先知穆罕默德的俗世生涯，其后继者为阿布·贝克尔哈里发（公元632-634年 / 伊历11-13年），在逊尼派穆斯林视为正统哈里发（khulafa' al-rashidun）的四大哈里发中，他是第一位，也被视为圣洁之人和虔信之人。他的政治统治充满了深刻的宗教思维，即使其中可能偶尔触犯政治判断上的过失。仅执政两年的阿布·贝克尔非常直接地面临了受阿拉伯部落主义煽动的离心势力，这些势力危及先知打造的阿拉伯半岛的政治统一。阿

布·贝克尔的最大贡献就是镇压了这些叛乱，由此保存当时新近成立的、以麦地那为首都的政治实体的统一。第二位哈里发欧麦尔执政于公元 634 年（伊历 13 年）到 644 年（伊历 23 年）期间，他延续了阿布·贝克尔奠基的政策，坚持一个维护伊斯兰世界一体，再借以开始向外扩张的强力中心。在欧麦尔统治期间，穆斯林攻占了耶路撒冷，他并且对当地犹太教徒和基督徒的礼拜场所展现出最大敬意；而伊斯兰教也传入了叙利亚、波斯和北非。欧麦尔生活非常简单朴素，同时就像阿布·贝克尔一样是虔诚的典范。从实际的角度来看，绝大多数的逊尼派穆斯林认为，他的统治在所有正统哈里发的统治中是最成功的，他的统治见证许多行政措施和制度的建立，这些制度日后也成了伊斯兰社群里持久的特点。

像所有正统哈里发一样，奥斯曼受到社群长老的一致同意遴选为欧麦尔的继任者，他从公元 644 到 656 年（伊历 23-35 年）的统治期间因为征服了诸多省份使得财富源源流入麦地那和阿拉伯半岛的其他地方，征战也造成包括各部族暴动的紧张局势。同时，许多人也批评奥斯曼私心自用，尤其是任命自己家族中的穆阿维叶为叙利亚的总督。对奥斯曼的不满最后导致一起由阿布·贝克尔之子领导的反对起事，奥斯曼被杀，也对日后的伊斯兰教历史造成严重影响，穆阿维叶为了替叔叔奥斯曼报仇，起来反对奥斯曼的继任者阿里，从此引发了延续至今的伊斯兰政治分裂。

阿里于公元 656 到 661 年（伊历 35-40 年）期间执政，面临了内江甚至爆发了多战线的战争，一边是他的支持者（shi‘ah）和古来氏部族之间的斗争；一边是对抗先知同伴塔勒赫（Talhah）、左拜尔（Zubayr）与先知之妻阿依莎的联合力量，在这场“骆驼之战”（译按，因阿依莎坐骑为骆驼，战争围绕着此骆驼进行而得名）的两处战线上，阿里都赢得胜绩。阿里的支持者集中于伊拉克，他又将首都迁到库法（Kufa），从那里派出军队迎战拒绝对阿里效忠的叙利亚穆阿维叶军队。公元 657 年（伊历 36 年），双方在绥芬（Siffin）进行关键性决战，阿里占了上风，但就在致胜关键上，穆阿维叶让军队在矛枪上挑着《古兰经》上战场，要求以《古兰经》调停双方。阿里为避免亵读神圣的经典，接受了仲裁，但在调停中输给了穆阿维叶方面显然精明许多的代表。阿里回到了库法，就在公元 661 年（伊历 40 年），一名属于反对仲裁并认为交战双方均违反早期伊斯兰教精神的成员在库法杀了阿里，结束了正统哈里发的统治。可以说从绥芬战役起，逊尼派、什叶派和称做哈瓦利吉派（字义是出走之人）之间的歧异变得明显，但随着日后发展，尤其是阿里之子侯赛因在卡尔巴拉的殉难则加深了此一分歧。同时，随着阿里将首都迁至库法，伊斯兰世界的政治和文化中心也就此转移到阿拉伯半岛之外，然而宗教中心仍然保持在希贾兹。

古典哈里发政权（伍麦亚朝和阿巴斯朝）

伍麦亚朝（公元 661-750 年 / 伊历 40-132 年）

随着阿里退出历史舞台，虽然阿里之子侯赛因也在麦地那当过几个月的哈里发，但之后穆阿维叶还是成了伊斯兰世界的统治者和哈里发。穆阿维叶是一个能干和精明的统治者，他建立了一个以大马士革为中心的庞大政治实体，但付出了将正统哈里发政权转变为世袭苏丹制的代价。伍麦亚朝诸哈里发得以统治从中亚到西班牙和法国的土地，建立起通讯、行政、立法和军事制度体系，其中多数保留了数世纪之久。他们也面临了想恢复麦加贵族政治权力的野心、从中央政府夺回贝都因自由的企图以及什叶派的不满等挑战。阿布杜·马立克（‘Abdal-Malik，公元 685-705 年 / 伊历 65-86 年）成功地确保了帝国的统一，但是，按虔信者的标准看来，此一时期的宗教原则却对世俗目的做了更大程度的让步。尽管如此，仍有一位寻求对当时经济制度进行改革的哈里发欧麦尔·伊本·阿布杜·阿齐兹（‘Umaribn ‘Abdal-ajiz）堪称虔诚的模范，不仅为逊尼派虔诚者所敬重，而且因为他友善对待什叶派，甚至也受到什叶派的爱戴。

这些伍麦亚巩固了政体的行政和军事基础；在币制和行政官员方面进行阿拉伯化；他们完成了早期的征服，允许从河中地带（Transoxiana）到比利牛斯山脉的地区建立伊斯兰文化。然而，他们开始失去了许多穆斯林的支持和他们的“合法性”，许多人认为他们是阿拉伯的统治者而非伊斯兰的统治者，反对的情绪大增，尤其是马瓦里（mawali），即大批皈依伊斯兰教以波斯为主的非阿拉伯人。这类抗议主要爆发在什叶派的旗帜号召下，多集中在伊拉克，特别是侯赛因·伊本·阿里在哈里发发济德执政期间被杀害之后。反对派受制于各铁腕总督，但慢慢朝东发展直到呼罗珊，才在具领袖魅力的波斯将军阿布·穆斯林（AbuMuslim）领导下，展开一场以还哈里发于宗教本源及先知穆罕默德家室为目标的起事。起事成功了，先知叔父的后裔阿巴斯家族（Banu ‘Abbas）打败了伍麦亚人，在波斯支持者帮助下占领了大马士革，终结了伍麦亚朝的统治。唯一例外的是穆斯林西班牙，有一名伍麦亚人设法从大马士革逃出前往西班牙，自立为统治者，在当地揭开一个穆斯林统治的黄金纪元。

阿巴斯朝（公元 750-1258 年 / 伊历 132-656 年）

阿巴斯统治代表一个所谓的“古典伊斯兰文明”达到鼎盛的时期，在加强伊斯兰政权、维护其统一、各种体制的伊斯兰化，以及更加扩展使用阿拉伯语以成为帝国通行语言等方面，早期的阿巴斯人继续着伍麦亚朝的工作。同时，在他们的统治下，波斯语发展成伊斯兰世界中的第二大通行语言。在重新确定了哈里发的神圣特性后，阿巴斯人开始扩大规模以模仿波斯人的统治和行政管理。公元 762 年（伊历 1 朽年）随着巴格达的建成，哈里发曼苏尔（al-Man）侧把首都东迁到临近波斯的巴格达，它接近萨珊朝（Sassanid）的古都泰西封（Ctesiphon），也很接近波斯世界的中心。于是，波斯人在国家事务方面更显得积极活跃，而许多波斯人也得以担任哈里发的首相。

巴格达不久就成了伊斯兰世界最伟大的文化中心，甚至在公元 9-10 世纪（伊历 3-4 世纪）这段时间里，它也许也是全世界最伟大的文化中心。阿巴斯朝知名的哈里发如哈伦·拉希德（Harun-al-Rashid）和马蒙（al-Ma'mun）是艺术和科学的伟大赞助者，在此同时，伊斯兰哲学和科学也开始繁荣。但是，早期的阿巴斯朝是始于伍麦亚朝的沙里亚法典去芜存菁的时期，也是持续至今的传统教法学派的确立期。几乎可以确定的是，这时期最重要的宗教成就是布哈里和其他人编纂制定的《圣训集》的最后定本；这项发轫于正统哈里发时期的工作经历伍麦亚朝时期，最后同样也是集大成于阿巴斯朝。无独有偶的是，早期阿巴斯朝又与巴格达和呼罗珊兴起古典苏非之道的时不谋而合。

然而，阿巴斯哈里发的权力渐渐开始式微了，几位受困于阿拉伯人和波斯人之间争战的哈里发寻求以突厥军阀来保护自己，于是伊斯兰世界的中心继那些曾在哈里发政权中心扮演政治社会上重大角色的阿拉伯人和波斯人之后，为第三个主要民族打开了大门。不久，这些哈里发就成了他们手下突厥军阀的掌中物。受制于农业人口和城市居民之间、军职和文职行政官员之间、土地和税收问题之间、不同民族之间对立的紧张关系，中央政府无法再维系庞大的伊斯兰政权，各地统治者取得权力，甚至在公元 945 年（伊历 334 年），波斯的布维希家族（Buyids）控制了整个巴格达。大权在握之后，迫使哈里发成了合法化他们此一实权的统治工具。从此以后，地方割据政权掌握了实际政治权力，而哈里发则成了伊斯兰世界统一和教法统治的象征，也是波斯和许多阿拉伯土地上各国王、苏丹的合法性来源。

地方割据政权的崛起到蒙古人的入侵

波斯、中亚和河中地区

早在公元 9 世纪（伊历 3 世纪）波斯东部省份的各地总督就开始主张他们独立于巴格达的哈里发当局了，不久就建立了最初几个独立的波斯政权如沙法尔朝（Saffavids）和萨曼朝（Samanids）。统治呼罗珊和中亚的萨曼朝一直延续到公元 10 世纪（伊历 4 世纪），就文化的角度而言，它尤为重要，因为萨曼人是波斯语的重要倡导者，而波斯语不久就成为波斯人宣称在文辞上相对于阿拉伯统治而独立的基本因素。波斯的北部和西部也开始可以看见一些半独立的政权，最后是布维希朝（Buyids）的出现；公元 10 世纪（伊历 4 世纪），布维希朝不仅征服了波斯还征服了伊拉克，并由以强烈的波斯民族情绪为后盾的什叶派执政。

突厥人的前进改变了萨曼朝领土上特别是中亚地区的政治和民族生态，源于突厥的加兹尼人（Ghaznavids）打败了萨曼人，进而将势力从波斯东部一直延伸到信德（Sindh）和旁遮普地区，建立了一个强大的王国。他们的政权为众多突厥裔政权的出现奠定了基础，突厥不仅在中亚和波斯而且在阿拉伯领土和安那托利亚半岛上开始主宰政治舞台。

塞尔柱朝

公元 1035 到 1285 年（伊历 426-656 年），众突厥政权中最重要的塞拉姆娜姆响两百多年。塞尔柱人几乎翻遍了整个西亚，包括公元 1055 年（伊历 447 年）陷于脱格日尔贝格（Toghril Beg）之手的巴格达在内。塞尔柱人重新统一西亚，也再次保留了仅为逊尼派统治象征的阿巴斯哈里发政权，他们是热忱的逊尼派支持者，反对盘踞各地方的什叶派统治力量，并且实际上大规模地镇压了他们。塞尔柱人也开启了突厥征服安那托利亚的开端，结果产生了奥斯曼公国（Dsmahli）和后来的奥斯曼帝国。塞尔柱人还支持伊斯兰教义学（kalam）以对抗各哲学家的攻击，并通过建立与他们最著名的首相和卓尼扎姆·马尔克之名密切相关的传统经学院制度以寻求强化逊尼派正统。尽管塞尔柱人属突厥人，但却是波斯文化的伟大赞助者，在他们统治期间，波斯散文文学臻至完美高峰，也出现了几位波斯诗歌史上最重要的大师。

埃及和叙利亚

在伊斯兰教时期，埃及和叙利亚及其间地区像巴勒斯坦的命运是经常交织一起的。早在公元 9 世纪（伊历 3 世纪），埃及的阿巴斯朝总督伊本·图伦（Ibn Tulun）已经开始确立了其独立并将势力扩展到叙利亚。伊本·图伦在开罗建造了至今仍可见其名的雄伟清真寺。公元 10 世纪（伊历 4 世纪），伊斯玛仪派的法蒂玛朝从伊非基亚（今突尼斯）开始了几乎横扫北非的征服行动，又在公元 969 年（伊历 358 年）征服了埃及，以伊斯玛仪派的伊玛目名义宣布建立哈里发政权。他们以开罗为首都，也是开罗城的建立者，他们进一步将统治推进至耶路撒冷、麦加、麦地那和大马士革，交在大马士革击败了哈马丹尼（Hamdanids）朝，甚至对巴利达造成威胁。法蒂玛哈里发朝成了阿巴斯朝的竞争对手更展开了一段艺术和科学繁荣昌盛的时期，尤其在开法蒂玛朝最后先是遭遇塞尔柱朝，后来又受挫于十字军，最后终于为萨拉丁（Saladin）击败，萨拉丁也打败十字军，并于公元 1187 年（伊历 583 年）将他们逐出耶路撒冷。

萨拉丁或穆斯林所称的萨拉哈丁·阿尤布（Dinal-Ayyubi）是来自阿勒颇（Aleppo）的库德人将军，他建立了阿尤布朝（Ayyubid），以逊尼派旗帜统一了埃及、巴勒斯坦和叙利亚，历经与十字军的长期斗争后振兴了这个地区的经济生活，并为原为其奴隶的马木路克军团（Mamluks，编按：奴兵）从取得优势到建立强大政权奠定基础；最后阻止了蒙古人的屠杀，并于公元 1260 年（伊历 658 年）在巴勒斯坦南部打败蒙古人的正是马木

路克军团。

北非和西班牙

阿巴斯朝没能控制伊斯兰世界的西部省份，因而当地持续了一段政治分裂的历史。在摩洛哥，先知穆罕默德的外孙哈桑的一名后裔在柏柏人中以非斯（Fez）为首都，建立起自己的统治，从此，非斯一直都是北非的伊斯兰教中心。在阿尔及利亚，阿布杜·拉赫曼·伊本·鲁斯坦（‘Abdal-RahmanibnRustam）建立了名为鲁斯坦朝的另一个柏柏人王国，它以继承哈瓦利吉派衣钵的伊巴迪亚学派（‘Ibidiyyah）的理论为基础。至于突尼斯则为阿格拉比德人（Aghlabids）所统治，他们原则上接受哈里发政权的权威但实际上保持着独立。

在西班牙（穆斯林所称的安达路斯（al-Andalus）），伍麦亚朝的亲王阿布杜·拉赫曼一世（‘Abdal-RahmanI）于公元756年（伊历138年）建立了西班牙的伍麦亚朝，以科尔多瓦（Cordova）为首都，科尔多瓦不久就成了欧洲最大和最都市化的城市。从此，伍麦亚朝开始了长达两个半世纪的统治，西班牙在此期间，几乎每个领域里都可见到令人难以置信的文化成就，同时在此更创造了一种穆斯林、犹太人和基督教徒史上少见的和睦共处的社会氛围。穆斯林的西班牙不仅见证了伊斯兰文化的兴盛，更可见犹太教文化主要的成就之一，而犹太文化当时与伊斯兰文化十分密切的关系可以由犹太思想家的著作加以验证，其中最知名的是迈蒙尼德（Maimonides）的阿拉伯文著作。西班牙还成了向基督教西方传播伊斯兰科学、哲学和艺术等知识最重要的中心，托莱多市（Toledo）在此传播过程中扮演着特别重要的角色，而此传播过程更是对于日后的欧洲历史影响深远。

公元11世纪（伊历5世纪），伍麦亚朝的权力式微，西班牙分裂为由各地方亲王（在阿拉伯语称为 mulukal-tawafif）控制的一些小公国，因而成了北非的柏柏人，尤其是清教徒式的阿尔穆拉维德人（Almoravids）和阿尔莫哈德人（Almohads）袭击的好目标。阿尔穆拉维德人和阿尔莫哈德人于公元11至12世纪（伊历5-6世纪）期间征服了大半个西班牙，但这些胜利只是昙花一现，随着穆斯林力量的相对削弱，基督教徒再度踏上征途，公元1212年（伊历608年），在纳瓦斯·托勒萨（LasNavasdeTolosa）一场致命战役重创穆斯林，仅仅在纳德里公国（Nasrids）统治的南部山区里有穆斯林幸存下来，公元13世纪（伊历7世纪），穆斯林在格拉纳达（Granada）建造了伊斯兰历史上最伟大的杰作—阿尔汗布拉宫。公元1492年（伊历897年），基督教徒统治者伊莎贝拉皇后和斐迪南国王（IsabelleandFerdinand）攻占了格拉纳达，终结了穆斯林对伊比利亚半岛的正式统治。之后，仍然身处西班牙的穆斯林被称为“摩尔人”（Moriscos）而遭受迫害，直到公元17世纪（伊历11世纪）时他们表面上从舞台上消失，尽管如此，伊斯兰的影响及文化仍存留在今天的西班牙。

至于北非，自法蒂玛朝统治之始，效忠法蒂玛朝哈里发的人和仍忠诚于阿巴斯朝的人之间的部族战争一直不断。公元11世纪（伊历5世纪），将伊斯兰教从毛里塔尼亚传入塞内加尔河口的桑哈吉柏柏人（SanhajaBerbers）团结建立了穆拉比敦朝（al-Murabitun，即阿尔穆拉维德朝），首都设医马拉喀什（Marrakesh），然后统一了北非和西班牙多处地系。知名的波斯神学家兼苏非安萨里（Ghazzali）的一名弟子所建立的穆瓦希敦朝（al-Muwahhidun，又称阿尔莫哈朝取代了阿尔穆拉维德朝，这场清教徒式的运动向东推左至的黎波里坦尼亚（Tripolitania），一直持续到公元13世纪（伊历7世纪）。

随着阿尔莫哈德的衰微，地方的小王朝再次出现：摩洛哥的马里尼德朝（Marinids）和阿尔及利亚和突尼斯的哈非斯德朝（Hafids）。到了公元16世纪（伊历10世纪），北非除了摩洛哥以外都沦陷于波斯手中。而摩洛哥因16世纪（伊历10世纪）以来为沙里夫（sharifs）即先知后裔所统治。沙里夫成立了阿拉维朝（‘Alawid），公元19世纪（伊历13世纪），所有的马格里布（Mauhrib）即阿拉伯世界的西部地区落入了法国人之手，一直到20世纪的五六十年代获得了独立。

蒙古人的入侵

虽然伊斯兰世界的西部地区得以免于蒙古人的屠杀但是，东部地区却遭成吉思汗的后裔所蹂躏成吉思汗哪先攻占了中亚，然后是波斯，接着是伊拉克、叙利亚和巴勒斯坦，在差不多摧毁了伊斯兰世界东部大部分地区之后，最后才为马木路克军团所阻挡。蒙古人还结束了阿巴斯哈到发的统治，从而使伊斯兰世界的政治舞台发生了重大变化。随着公元1258年（伊历656年）巴格达城破以及阿巴斯朝；最后一位哈里发遇难，伊斯兰世界进入了历史的新阶段。经过一段混乱期，终于出现几个新帝国，主宰了伊斯兰世界的大部分地区，直到西方殖民主义的扩张，征服了多数伊斯兰国家时为止。

蒙古人入侵后的时代

奥斯曼人、萨法维人、莫卧儿人及其继承者，以及伊斯兰世界的外围地区

随着蒙古人入侵伊斯兰东部，接踵而至的就是经济和政治方面的混乱状态。旭烈兀（Hiilagii）早已攻占这些地区，而其后裔此时也开始进行统治，最初他们以蒙古人自己的法律和习俗来统治穆斯林，但不久以后，被称为伊儿汗（ii-khinids）的这些统治者皈依了伊斯兰教，特别是在他们的大汗完者都（Oljeitii）接受了伊斯兰教并成了苏丹穆罕默德·胡达邦塔（SultanMuhammadKhudibandah）之后。值得注意的是他以十二伊玛目派的形式皈依了伊斯兰教，而时值公元13至14世纪（伊历7-8世纪），这段期间见证了什叶派教义在波斯的传播，并为萨法维朝的什叶派统治铺下了道路。

伊儿汗国时期以地方掌权者的互相纷争为其特点，公元14世纪（伊历8世纪）为帖木儿（Tamerlane）政权推翻。帖木儿占领了整个波斯、伊拉克、叙利亚、安那托利亚、俄罗斯南部和中亚，并在中亚的撒马尔罕（Samarqand）建立了首都，因而撒马尔罕成了波斯艺术的重要中心。虽然帖木儿这一庞大帝国随着他在公元1405年（伊历807年）进军中国的南向途中去世而崩解，他的后裔即帖木儿家族仍统治着波斯和中亚一直到公元16世纪（伊历10世纪）为止。帖木儿诸朝把设拉子（Shiraz）、大不里士（Tabriz）和赫拉特（Herat）这样的城市建成了文化和艺术的中心，尤其在波斯细密画和书法方面更是闻名。况且，帖木儿的一位后裔巴布尔（Babar）从阿富汗来到了印度，并在南亚次大陆上建立了莫卧儿朝（Mogul）。

与此同时的埃及，稍稍驱逐了入侵的蒙古人，当时仍然保持着旧时社会秩序，马木路克军团得以建立一个强大稳定、包括巴勒斯坦和叙利亚在内的国家，这个国家从公元1250到1517年（伊历648-923年）期间，保持了两个多世纪的独立，直到并入奥斯曼帝国为止。马木路克是逊尼派穆斯林，因而他们强调对逊尼派的依附，他们也是艺术的重要赞助者，曾兴建了伊斯兰建筑史上最美丽的几座建筑，直到今天仍然装点着开罗；另外还有伊斯兰世界中已知最伟大的几件《古兰经》书法杰作。马木路克政权在埃及留下了不可磨灭的印记，今日在开罗仍然可以感受到他们在艺术上的影响。

奥斯曼帝国

近几世纪里，从中亚穿过波斯一直西迁的突厥人在安那托利亚建立了最强大的伊斯兰国家。虽然先前突厥人的塞尔柱朝败给蒙古人，但不久之后，突厥人的势力再次兴起于安那托利亚南部的科尼亚（Konya）一带，更往西面还有一些由不同部族统治着的小公国。不久，“奥斯曼的儿子们”或奥斯曼人获得了优势，在公元1326年（伊历726年）征服了安那托利亚大部分地区，并以布尔萨（Bursa）为首都。现在被称为奥斯曼人的他们于公元1357年（伊历758年）开始征战巴尔干半岛。公元1390至1391年（伊历792年），巴耶济德·伊尔迪利姆（Bayezid Yildirim）击败了其他小公国，宣称统治整个安那托利亚。

虽然为帖木儿击败，奥斯曼人很快就恢复了力量，并于公元1453年（伊历857年）在麦赫米特二世（Mehmet II）的领导下征服了君士坦丁堡（后来被称为伊斯坦布尔），结束了拜占庭帝国的统治。苏丹色里姆（Sultan Selim）于公元1517年（伊历923年）吞并了叙利亚和埃及，而奥斯曼帝国著名的统治者苏莱曼大帝（Sulayman the Magnificent）则于公元1526年（伊历916年）侵入了匈牙利，然后把整个巴尔干半岛并入奥斯曼帝国。这个从阿尔及利亚起跨过北非，然后包括近东的阿拉伯半岛一直到安那托利亚和巴尔干半岛的庞大帝国延续了好几个世纪，虽然在公元19世纪（伊历13世纪）遭受欧洲列强的攻击，但仍挺立到第一次世界大战前；之后，其阿拉伯半岛的领土为英国和法国所瓜分，巴尔干领土纷纷独立，而帝国的核心部分则成了现代的土耳其共和国。

奥斯曼人宣称自己继承了伍麦亚朝和阿巴斯朝的哈里发，但是他们实际上是苏丹而不是哈里发，无论如何，他们仍创建了各方面功能皆类似哈里发帝国的政治秩序。他们是逊尼派伊斯兰教的坚强捍卫者，他们的文化一方面亦曾受波斯元素的强烈影响，这在土耳其的诗歌和绘画中处处可见，他们也支持在他们统治下兴盛起来的苏非之道，一些苏非教团像毛拉维教团（Mawlawiyyah）和巴克塔西教团（Baktashiyyah）在奥斯曼世界里发挥了重要的政治和精神作用，特别在土耳其当地。奥斯曼人是伟大的建筑师，建造了人们今天仍然可以在伊斯坦布尔和其他地方看到的雄伟建物。奥斯曼人创建了最后一个强大的伊斯兰教政权，它在20世纪前一直与西方相对峙，由此阻挡了欧洲沿着欧亚大陆路线征服印度和远东的侵略。阿拉伯近东和土耳其继承了奥斯曼近六百年的统治，巴尔干半岛上像阿尔巴尼亚和波斯尼亚—黑塞哥维那的穆斯林亦然。

萨法维朝及日后的波斯王朝

波斯在蒙古人入侵之后，自政治割据的分裂中于波斯西部掀起了一场强大的宗教政治运动，这场运动高举着萨法维苏非教团和十二伊玛目派的旗帜。萨法维人在操突厥语的部族协助下，于公元1499年（伊历905年）征服了大不里士，不久就在整个波斯建立了他们的统治，其统治范围不仅包括了现在的伊朗，而且还包括了大部分的高加索、整个卑路支斯坦（Baluchistan）、阿富汗和大部分的中亚。他们确实在奥斯曼帝国的东翼建立了一个强有力的帝国，并借由诉诸什叶派为国教保护自己免于受支持逊尼派的奥斯曼帝国之宰制。在某种意义上，萨法维人约在九百年后重建了波斯人的民族国家，从而奠定了伊朗这个现代国家的基础。

萨法维人以伊斯法罕（Isfahan）为首都，然后把它变成伊斯兰世界中最漂亮的城市之一。他们深具艺术气息的创造，无论是建筑、陶瓷器皿、地毯，抑或是细密画都可划归伊斯兰艺术里登峰造极之作的行列。尽管许多波斯的逊尼派学者和思想家移居印度，但萨法维朝时期仍然出现了一场伊斯兰哲学的主要复兴运动。然而，这个起源于苏非教团的政权却开始反对苏非之道，于是在什叶派学者和苏非道者之间爆发冲突。萨法维人在内部争斗、磨擦和外部压力之下势力更弱，最后在公元1722年（伊历1135年）为入侵的阿富汗人所败，因而结束了萨法维朝的统治。

波斯曾有一段时期面临了奥斯曼帝国和俄国南侵的双重威胁。但在公元1729年（伊历1142年），原任萨法维将军的纳迪尔（Nadir）夺得了权力，并将阿富汗人和奥斯曼人逐出波斯，又夺回了乔治亚（Georgia）、施尔宛（Shirwan）和亚美尼亚（Armenia）。他自立为王，建立了阿芙沙尔彰（Afshar），成为最后一位东方的征服者，更于公元1738年（伊历1150年）征服了德里（Delhi），获得了印度北部的领土。但是，他的统治却因遭到侍卫官的暗杀而告终。他死后，赞德人（Zands）在波斯南部拥兵自重，而阿赫迈德沙·杜拉尼（Ahmad Shah Durrani）也在阿富汗宣布自治，最

后终于在公元 19 世纪（伊历 13 世纪）中叶，导致了阿富汗正式与波斯分离。

公元 1779 年（伊历 1193 年），土库曼人（Turkman）领袖阿格·穆罕默德汗·卡加尔（AqaMuhammadKhanQajar）夺取了德黑兰（Tehran），进而夺取了其他波斯地区，建立了延续到 1924 年（伊历 1343 年）的卡加儿朝。北有俄国压境，南受英国威胁的卡加儿试图寻得一线生机，至少得以保全波斯在名义上的自治，虽然当时俄国和英国仍夺去它多处的波斯领土，但至少还维持着形式上独立的波斯。然而，由于中央政府的软弱无能，外国的干涉和阴谋因而十分猖狂。虽然几度试图改革都宣告失败，但是 1906 年（伊历 1323 年）的宪法革命及其建立起来的君主立宪制和伊斯兰世界中首次选出的议会至少在名义上获得了成功，尽管国王和宗教当局之间的权力争夺以种种方式一直持续到礼萨沙（RezaShah）出现，并成立了巴列维朝（Pahlavi）为止。如今的波斯进入了一个生活的新阶段，一个把现代化纳入其民族主张的时期。然而，国家权力和什叶派乌拉玛之间的传统斗争很明显地并未绝迹，而是采取了新的形式，最终导致了 1979 年的伊斯兰革命。

莫卧儿朝

公元 12 至 13 世纪（伊历 6-7 世纪）期间，伊斯兰教多半透过契斯提耶（Chishtiyah）之类的苏非教团开始传入印度的中心地区。渐渐地，地方的穆斯林统治开始建立起来，尤其是在德里苏丹政权的时期。在克什米尔和孟加拉以及南部，尤其像德干（Deccan）都不乏著名的穆斯林小公国。公元 16 世纪（伊历 10 世纪），巴布尔和他的军队在印度北部建立了他们的统治，成立了莫卧儿帝国，它从公元 1526 至 1858 年（伊历 932-1274 年）期间统治了印度的大部分地区。早期的伟大皇帝比如像阿克巴（Akbar）、胡马云（Humayun）、贾汗吉尔（Jahangir）和沙加汗（Shahjahan）仓创造了世界上最具文化活力和最富有的帝国之一。

莫卧儿人早先受到波斯行政制度和语言、艺术的影响，于是伊斯兰教和印度本地文化之间创造性的交互作用应运而生，结果诞生了一些建筑史上最精致的代表作，如阿格拉（Agra）的泰姬陵（TajMahal）以及苏非诗歌和音乐的盛行，而诗歌除了波斯语，也有使用当地语言的作品。这同时也是乌尔都语诞生（Urdu）的时代，这个形成于公元 18 到 9 世纪（伊历 12-13 世纪）之间的语言成为印度的伊斯兰思想和感情的主要表达工具，如今也是主要的伊斯兰经典语言之一。

在奥朗则布（Aurangzeb）以后，莫卧儿帝国的势力日渐衰弱，它不仅遭遇到纳第尔的阿芙沙尔朝和阿赫迈德沙·杜拉尼的入侵，而且还面临了印度地方教统治者以及最严重的来自英国的挑战。公元 1707 年（伊历 1118 年）奥朗则布去世后，大英帝国将其殖民主义统治扩及整个印度，甚至将印度并入大英帝国的一部分。公元 1857 年（伊历 1273 年）穆斯林暴动之后，莫卧儿人（也被称为莫古尔人（Mughals））就算是名义上的统治也已不保，穆斯林和印度教徒的印度成了彻头彻尾的殖民地，直到 1947 年印度独立和印巴分治为止。

其他地区的伊斯兰教

黑色非洲

黑色非洲的伊斯兰教历史开始于先知穆罕默德的时代，也就是先知的一些同伴避难于阿比西尼亚（Abyssinia）之际。非洲的东海岸地区很快就融入了伊斯兰世界，但在公元 19 世纪（伊历 13 世纪），从海岸进入邻近丛林地带的交通联系使伊斯兰教得以由东面传进较为内陆的地区之前，伊斯兰教仍然局限于海岸地带。伊斯兰教深入非洲内地则是从西部地区进入的，所谓内地大多是位于非洲黑人居住的热带草原地带，而草原把住着柏柏人和阿拉伯人的撒哈拉沙漠与住着非洲黑人的热带丛林分隔开来。穆斯林历史学家早在公元 11 世纪（伊历 5 世纪）就描绘了加纳（Ghana）首都穆斯林聚集区的情景，之后，加纳被阿尔穆拉维德朝征服，接踵而至的是地方政权的兴起。到了公元 12 世纪（伊历 6 世纪），加纳的大部分地区都皈依了伊斯兰教。

在马里（Mali）也有关于穆斯林的记载，他们的国王改信了伊斯兰教。阿拉伯人称为塔科鲁尔（Takrur）之地事实上仅只是马里的一部分。马里的穆斯林建立了一个伊斯兰文化昌盛且与北非穆斯林中心有着密切联系的重要王国，像廷布克图（Timbuktu）这样的城市发展成了伊斯兰的知识中心，甚至今天，马里的图书馆仍藏有丰富的阿拉伯文抄本。马里最著名的统治者是曼撒·穆萨（MansaMus 动，他是公元 13 世纪（伊历 7 世纪）时期的人，曾占领廷布克图和尼日尔（Niger）中部的桑海王国（Songhay），而桑海则在公元 10 世纪（伊历 4 世纪）之前，成为一个让马里相形失色的穆斯林王国。桑海王国出现了阿斯基亚·穆罕默德（AskiaMuhammad）这般伟大的统治者，他和西非许多著名的伊斯兰领袖一样前往麦加朝圣，并在那里会见了当地极具影响力的柏柏裔学者穆罕默德·马吉利（Muhammadal-Maghili）。马吉利宣传一种清教徒式的伊斯兰教，反对任何与非洲宗教习俗的合流，并强调穆加迪地（mujaddid，意思是每个世纪初的伊斯兰教重生者）的观念，此观念与所谓马赫迪主义的救世主观念密合在一起，同时迄今为止，对黑色非洲的伊斯兰教而言仍十分重要。

公元 14 世纪（伊历 8 世纪），向来与世隔绝的豪萨人开始逐步皈依了伊斯兰教，最初的媒介是曾促使卡诺（Kano）和卡兹那（Katsina）的国王接受此信仰的曼丁果（Mandingo）移民；后来，富拉尼的乌拉玛将伊斯兰教式教育带到这里，也致力传播伊斯兰教的影响。到了公元 16 世纪（伊历 10 世纪），伊斯兰教开始传到巴基尔米（Bagirmi）和瓦代（Waday），在那里，富拉尼的乌拉玛再次扮演重要角色。这时，摩洛哥王国也开始表现出对撒哈拉沙漠盐矿的高度兴趣，同时在几次战役之后确立了对此地多处的管辖权，特别是在桑海王国的领土上；但不久后就因失去兴趣而撤离了，

这使得一个个帕夏（pashas,译按，地区头领）统治了地方的城镇。有一阵子，未受任何伊斯兰教影响的班巴拉人（Bambara）夺取了权力，然而此时属于穆斯林的曼德（Mande）部族的其他成员也开始向西或向南疏散到大西洋海岸，将伊斯兰教传入上几内亚和象牙海岸。

公元18世纪（伊历12世纪）即正值欧洲殖民势力进入非洲之前，一些重大的宗教运动席卷了西非，建立起基于创建领导者的魅力此一诉求之上的伊斯兰国家，有些领导人则宣称自己就是马赫迪。其中最知名的是乌思曼·丹·法迪奥（UthmindanFadio），他在公元1754年（伊历1167年）生于戈比尔（Gobir），后来以政教领袖之姿，很快地征服了西非多处土地。他统一了诸多强悍的部族，建立起至今仍有宗教和政治影响力的秩序。另一位领袖型人物是公元19世纪（伊历13世纪）初的哈吉欧麦尔（al-haj‘Umar），出生在富图托卢（FutuToro），年轻时曾游历麦加、麦地那和耶路撒冷等地，并加入提加尼（Tijaniyyah）苏非教团。他后来返回富塔加伦（Futajallon），在那里他的宗教兼军事追随者日渐增加，随后他到了丁贵莱（Dinguiray），并在公元1852年（伊历1268年）宣布了圣战。他进行了许多反对班巴拉人和法国人的战争，还鼓励穆斯林迁徙他处以避免欧洲的殖民统治，即使生活奔波，他仍持续进行长时间的精神隐修；据其追随者说，他还拥有特异的力量。公元1864年（伊历1281年），他战死沙场，同样留下了直至今天仍未曾被忘却的宗教和政治传统。

在阿拉伯世界中，那片在北非柏柏人和阿拉伯人生活圈以南的土地被称为“黑色苏丹的土地”（Bilidal-sudan），今日苏丹则位于该地的东部。黑色苏丹的土地实际上较常一被称为尼罗河的苏丹，相对于西非和中非而言，它迟些才受：到伊斯兰教渗透，位处该地北部及今天埃及南部的努比亚（Nubia）是一处非常古老的古文明所在，它后来接受了基一基督教，对抗来自埃及的伊斯兰教渗透有数世纪之久。然而，阿拉伯部族逐渐地开始向南移，越来越多的努比亚人成了穆斯林，到了公元14世纪（伊历8世纪），努比亚彻底地伊斯兰化，从此以后它在历史上便与埃及紧密联系起来。除了南方省份以外，苏丹的其他地区甚至更加阿拉伯化，特别是从公元16世纪（伊历10世纪）起，当阿拉伯的游牧民族涌入尼罗河的苏丹这些草原地带时更是如此。同时，一支非阿拉伯人的部族芬吉人（Funj）向北推进，皈依了伊斯兰教，也完成了努比亚和苏丹北部伊斯兰化的进程。芬吉人虔信苏非之道，在他们的霸权下，苏非教团得以行使巨大的权力，至今在许多地方仍然有其影响力。

从16世纪（伊历10世纪）起，奥斯曼帝国在今天被称为苏丹国的某些地区开始展现了一定的影响。芬吉人的统治到了公元18世纪（伊历12世纪）时终告衰退，到了公元19世纪（伊历13世纪），埃及则派遣使节团前去管理今天的苏丹国。埃及对苏丹的控制一直持续到19世纪下半叶英国在该地势力增长为止，但是苏丹的局势正是如此，英国的殖民统治也势必遭遇路上的障碍。伊斯兰教的复兴随处可见，公元1881年（伊历1298年），一个领袖型的宗教人物穆罕默德·阿赫迈德（MuhammadAhmad）宣称自己是马赫迪，他所企求的不仅是苏丹的统一而且是以新的宗教国家的形式统一伊斯兰教世界，他并且反对当时正在某些阶层中出现的西方化潮流。他统一了各部族并与英军支援的埃及驻军作战，公元1885年（伊历1302年），他打败了戈登（Gordon）将军，占领了喀土穆（Khartoum），并建立了一个崭新的伊斯兰国家，也是一个在今日苏丹仍具有重大意义的宗教组织。

至于非洲之角，有记载显示公元9世纪（伊历3世纪）姆寸，就有穆斯林居住在非洲东海岸一带。穆斯林国家慢慢建立起来而且经常要向基督教的埃塞俄比亚皇帝交纳贡品，但是早在数世纪前，像栽拉（Zayla‘）和摩加迪沙（Mogadishu）这样的城市其实已是高度阿拉伯化了，虽然当地的文化和语言是斯瓦希里语，但和阿拉伯和波斯世界的接触仍然非常密切，接受伊斯兰教并在该地传播开来的索马里人（Somalis）宣称祖先是阿拉伯人。16世纪（伊历10世纪），奥斯曼人和葡萄牙人在该地区都握有权力，葡萄牙人还火烧栽拉市。在这种情形下，当地诸位宗教改革家的先驱阿赫迈德·格然（AhmadGran）开始起而寻求在这里确立伊斯兰教的统治。但是，格然最后死于战场，而内地的穆斯林力量也开始衰落。沿着海岸线一带，当奥斯曼人和来自阿拉伯地区的乌玛尼人（‘Umanis）势力增强时，属于伊斯兰的斯瓦希里文化也就昌盛繁荣。公元19世纪（伊历13世纪）之前，欧洲殖民者的到来摧毁了当地的伊斯兰统治，尤其是德国和英国以及稍后的意大利；直到第二次世界大战之后，才获得政治的独立。尽管宗教的政治权力在殖民统治时期受到了重挫，但是穆斯林在海岸线的宗教权威在内地依然强大、作为宗教的伊斯兰教甚至在更大幅度西向渗透到非洲的中心，这个进程一开始便持续至今不坠。越来越多的非洲人民来到以海岸地带的斯瓦希里文化为代表的伊斯兰教之域，这里恰与西非和中非的伊斯兰教势力是外来分子如柏柏人和阿拉伯人迁移造成的结果形成了鲜明对比。

东南亚

从公元13世纪（伊历7世纪）起，伊斯兰教透过苏非导师、虔信的商人、先知家族的后裔传到马来亚，另外还有一些来自哈德拉毛（Hadramaut）和波斯湾的统治阶级与马来王室成员联姻而促使上层人士皈依伊斯兰教。然而，苏非道者的角色还是最重要的，他们主要来自印度次大陆和阿拉伯半岛，也正是苏非道者将阿拉伯语和波斯语的古典苏非文献翻译成马来语，反过来又将马来语言转换成主要的伊斯兰经典语言，同时开始书写最早马来文伊斯兰教著作，其中的特点可以在公元17世纪（伊历11世纪）哈姆扎·凡苏里（HamzahFansuri）等人的作品里找到。

公元1292年（伊历691年），马可波罗（MarcoPolo）从中国回到波斯途中，已经在苏门答腊的波腊（Perlak）观察到一个伊斯兰国度的存在；据中国文献记载，公元1282年（伊历681年），萨穆卓（Samudra）曾派遣穆斯林使节面见中：国皇帝，此处不久后就发展成为名为巴赛（Pasai）的强大穆斯林国度，并一直延续到公元1521年（伊历927年）被葡萄牙人征服为止。尽管昔日印度教和佛教的习俗仍留在马来世界许多地方，但伊斯兰教逐渐从苏门答腊北部传入马六甲地区，当地的统治者穆罕默德·伊思坎德沙（MuhammadIskandarShah）也成了显赫的人物。大约公元1450

年（伊历 855 年），到了苏丹穆扎法尔沙（SultanMuzaffarShah）的时代，马六甲皈依伊斯兰教的过程早已达成。伊斯兰教从马六甲传人到瓜拉加奴（Trengganu）、吉打（Kedah）和彭亨（Pahang）以及苏门答腊以东的整个马来半岛。公元 1511 年（伊历 917 年），葡萄牙人征服了马六甲，由此结束了伊斯兰政治的统治，但是伊斯兰教的传播仍然持续不坠。

不久亚齐（Acheh）跃升为穆斯林势力的首善中心，公元 1524 年（伊历 930 年），阿里·穆嘎亚特沙（‘AllMughayatShah）从葡萄牙人的手里夺回了巴赛，为亚齐的政治崛起奠定基础。亚齐王国一直持续到公元 17 世纪（伊历 11 世纪），不久亚齐（Acheh）跃升为穆斯林势力的首善中心，公元 1524 年（伊历 930 年），阿里·穆嘎亚特沙（‘AllMughayatShah）从葡萄牙人的手里夺回了巴赛，为亚齐的政治崛起奠定基础。亚齐王国一直持续到公元 17 世纪（伊历 11 世纪），而在苏丹伊思坎德尔·干达穆达（SultanIskandarMuda，公元 1606-1637 年或伊历 1015-1046 年在位）时到达极盛时期；之后，王国便衰落了，最后在公元 17 世纪末逐渐瓦解，但是伊斯兰教本身在苏门答腊却变得更牢不可破了。

公元 16 世纪（伊历 10 世纪）期间，阿拉伯商人和虔信者从马六甲旅行到菲律宾，并将伊斯兰教带到了文莱、苏禄群岛（SuluArchipelago）和棉兰老（Mindanao）等地，这些地方在葡萄牙人和西班牙人到达之前就已经有穆斯林苏丹国存在了。当地目前可见的伊斯兰社群正是那些昔日曾盛极一时的伊斯兰诸小国的遗迹，而虽然这些国度里的人民经历过严酷的镇压，却仍存活了下来，特别是在菲律宾的西班牙人的所作所为，而当地的穆斯林被称为摩洛人（Moros）。据爪哇文献的记载，在公元 15 世纪（伊历 9 世纪）时就有穆斯林的存在，虽然他们多半不是本地人而是中国穆斯林；这些中国穆斯林在爪哇东部留下了深远的影响。在爪哇还可见一座穆斯林传教士马立克·易卜拉欣（MalikIbrihl）的墓碑，他的身份也许是波斯商人或虔信者，年代记的是公元 1419 年（伊历 822 年），由此可证当时就有伊斯兰教的存在。渐渐的，马哈帕西特（Mahapahit）的印度教王国的势力也式微了，更多人皈依了伊斯兰教。当时因为一批印度的伊斯兰苏非道者的到来而加速了此一脚步，这些传教士对于伊斯兰教在爪哇的传播扮演重要角色，当穆斯林掌握了较大权力时，他们试图把葡萄牙人逐出马六甲，但是失败了；然后，他们的注意力转到当时尚未皈依伊斯兰教的爪哇岛西部，发生了许多地方性的战事。伊斯兰教透过像基各德·潘丹一阿让（KigedePandan-Arang）这类人物的努力和和平地进入爪哇中南部地区，而基各德·潘丹一阿让等人的生活往往与奇迹和超自然现象交织在一起，直到今天他们的坟墓仍然是人们朝圣的地方。

公元 15 世纪（伊历 9 世纪），伊斯兰化的进程持续向东进行到摩鹿加（Moluccas），当地第一位真正的穆斯林统治者载因·阿比丁（ʿAynal-ʿAbidin，公元 1486-1500 年 / 伊历 891-905 年）是位知名人物。葡萄牙人抵达之后，曾试图以基督教来取代伊斯兰教（方济各会传教士沙勿略（FrancisXavier）甚至访问过此岛），但是他们并没有成功地借由基督教来削弱伊斯兰教对当地的掌控。同样的，伊斯兰教传入了勃泥（Borneo）南部和西里伯群岛（CelebesIslands），而到了公元 17 世纪（伊历 11 世纪）时，望加锡（Makasar）已经成为一个伊斯兰教的中心，一度还抵挡了荷兰的侵略势力。

公元 17 世纪（伊历 11 世纪），荷兰逐渐占领了今天的印度尼西亚。即便在爪哇，虽然马打蓝王国（Mataram）在此曾经征服了所有王国并建立了几乎得以统治全爪哇的帝国，但荷兰和英国的势力仍不断地增长；而由于各穆斯林团体对伊斯兰教的不同见解而引发的战争也在持续发生。到了公元 19 世纪（伊历 13 世纪），整个马来语世界在行政上分别为荷兰人、英国人和西班牙人所管理，而柬埔寨和泰国则有一些穆斯林少数民族群体处在当地统治者的治理下。

今天包括马来西亚、印度尼西亚、文莱和菲律宾南部的马来族加上邻近地区少数民族中的伊斯兰教已取代了印度教和佛教（后两者自公元 10-11 世纪 / 伊历 4-5 世纪起开始式微）以及当地的神秘宗教习俗。于是，大受阿拉伯语和波斯语成分滋养，又得力于印度教和佛教早期文献及宗教传统的马来语便成了主要的伊斯兰语言。虽然马来穆斯林深切地崇仰着伊斯兰教以及麦加的伊斯兰中心，朝圣对其宗教生活而言更是至关重要，然而他们仍在伊斯兰文化之中容纳了昔日宗教生活的诸多面向，运用印度教叙事诗主题如《罗摩衍那》（Ramaya）和《摩诃婆罗多》（Mahabharata）的影子戏正是这种融合的典型；而《罗摩衍那》和《摩诃婆罗多》甚至影响了土耳其的大众艺术。在今天仍继续朝偏远岛屿发展的伊斯兰化进程里，苏非之道从一开始就极为重要，人们必须要理解的是，正是苏非之道使得马来语得以转变成伊斯兰世界的经典语言之一。

中国的伊斯兰教

中国的伊斯兰教历史差不多就像伊斯兰教本身一样悠久，因为在伍麦亚朝时期，穆斯林就已由海路到达中国沿海地区，而阿拉伯人甚至在伊斯兰教兴起以前就到中国。当穆斯林社群逐渐在沿海地带建立起来之际，伊斯兰教同时也通过由陆路横跨丝绸之路抵达中国的波斯商人一起到来，波斯商人运载来的不只是货物还有宗教思想，早在唐朝（亡于公元 10 世纪 / 伊历 4 世纪初）期间，中国的许多地区就有了伊斯兰教社群。蒙古人对波斯和中国的人侵增加了这两个世界之间的接触，于是伊斯兰世界的天文学和数学就此传入中国，征服中国的忽必烈汗也在军队和行政部门里启用波斯人，一些波斯人后来在云南定居，从而形成了一个伊斯兰社群。许多重要的政府官员，包括行政长官都是穆斯林。伊斯兰教逐渐传遍了全中国，具有自己特色的艺术和文学形式的本土伊斯兰文化也借此而发展起来了，由于吸收了主流汉文化的诸多特点，使得这种本地的伊斯兰教文化的许多特点都是独一无二的。穆斯林参与中国生活的程度可以借由明代著名的特使郑和的生平一探究竟。郑和替中国皇帝行使了国家使节的使命，并在印度洋进行重要的考察。明朝大体上对于穆斯林是宽容的，有两位皇帝甚至对伊斯兰教怀抱同情心。值得注意的是，由中国穆斯林所撰写的第一本伊斯兰教相关书籍直到公元 17 世纪才出现，当时王岱舆以儒家术语诠释了伊斯兰教（编按，即《正教真论》）；王岱舆之后，最著名的继承者刘智在公元 18 世纪（伊历 12 世纪）中继续这样的方向寻求伊斯兰教和儒家思想之间的调和，但同一个世纪里纳格昔班底教团的苏非道者马明心则强

烈地反对儒家思想和清朝的统治。

19 世纪（伊历 13 世纪），中国各地发生了数次穆斯林的起事，导致了无数穆斯林的死亡以及像甘肃、青海和云南等地一些穆斯林社群的消亡。今天新疆地区以维吾尔族和突厥血缘占多数的穆斯林人口形成中国穆斯林人口最稠密的地区。在这里，像喀什这类伊斯兰文明古都仍继续存在蓬勃发展的社群。

当代历史中的伊斯兰世界

如果我们浏览一下公元 19 世纪（伊历 13 世纪）的伊斯兰世界地图，我们除了会看见一个病人膏肓的奥斯曼世界、弱小的波斯、无政府状态的阿富汗和阿拉伯半岛的核心地带以外，广袤的伊斯兰世界的其余部分都被欧洲列强以各种方式殖民地化了。法国统治了北非、西非和中非这部分；第一次世界大战结束，奥斯曼帝国解体之后，法国统治了叙利亚和黎巴嫩。英国控制了大多数穆斯林非洲国家、埃及、穆斯林印度和大部分操马来语的地区；第一次世界大战后，更控制了伊拉克、巴勒斯坦、约旦、亚丁（Aden）和波斯湾诸公国。荷兰以铁腕统治着爪哇、苏门答腊和今天印尼的大部分地区。俄国将其控制权渐渐扩张到诸如高加索和中亚以及达吉斯坦（Dagestan）这类穆斯林地区，再并入自己的版图。西班牙人占有了部分北非，同时也统治着菲律宾南部的穆斯林。葡萄牙人丧失了早先对于印度洋地区广大领土的控制，仅统治着人口稀少的穆斯林殖民地。就在这样的背景之下，19 世纪下半叶，民族主义早已开始以更大的程度深入伊斯兰世界，备受伊斯兰教宗教精神和这种民族主义所鼓动的伊斯兰各国独立运动于焉展开，20 世纪以后力量则更为强劲。

随着第一次世界大战结束以及奥斯曼帝国的崩溃，目前的土耳其成了独立的国家并且是伊斯兰世界中第一个也是仅有的宣称世俗主义为其国家意识形态基础的国家。奥斯曼帝国过去所拥有的多数欧洲领土在此之前已经处于某种独立的状态，如今也都获得了实质的独立，而它在阿拉伯南部的省份就像前文所述一般，已经沦于法国和英国直接的殖民统治。在阿拉伯半岛上，沙特（Saudi）家族在宗教上与纳季德（Najd, 编按：阿拉伯半岛东部）的瓦哈比教团（Wahhabi）的学者结盟，于 1926 年统一了纳季德和希贾兹地区，并成立了今天所称的沙特阿拉伯王国。仅余自阿拉伯海到波斯湾南部沿海地区的阿拉伯半岛外围仍然处于英国的统治之下，而英国的统治则有赖地方诸长老（shaykhs）、亲王（amirs）的支持。而埃及虽然仍处在英国的影响之下，但也保持了它的主权地位。

第二次世界大战结束时，随着反殖民主义浪潮席卷世界，独立运动开始遍布伊斯兰世界。战争结束后不久，印度被划分为穆斯林的巴基斯坦（那时最大的穆斯林国家）和印度教徒占绝大多数但仍有相当数量的穆斯林的印度，巴基斯坦接着在 1971 年分裂为巴基斯坦和孟加拉。也是在二次世界大战结束后不久，经过浴血的战斗之后，印尼从荷兰一那里获得了独立，紧接着马来西亚也独立了。在非洲，北非的伊斯兰国家抵抗法国的殖民主义，除了在当地为求独立的殊死战造成一百万名穆斯林牺牲的阿尔及利亚以外，均在 1950 年代获得了独立；而阿尔及利亚最后终于在 1964 年获得了独立。同样的，黑色非洲的伊斯兰国家一个又一个地从英国和法国手中独立出来，尽管昔日殖民者的经济影响仍持续下来甚至延及今天。

到了 1970 年代，除了少数地区以外，几乎整个伊斯兰世界至少都获得了名义上的自由。然而，伊斯兰国家在现代的独立并不意味着它们在文化上、经济上和社会上的真正独立，反之，在政治独立之后，伊斯兰世界的许多地区在文化上甚至比以前更受奴役。另外，这种来自西方而强加于伊斯兰世界之上的民族国家形式原就有悖于伊斯兰社群的本质，更成为许多地区内部紧张局势的根源。于是，穆斯林一方面强烈渴望伊斯兰的统一以遏阻乌玛和伊斯兰世界的分裂，而这种分裂不仅可能分裂成旧式的和定义明确的单位或区块，常常更有可能分割成出于误解的或人为的新单位；另一方面，面对西方文明的冲击及其价值观的持续不坠，使得穆斯林强烈渴望维系伊斯兰世界的认同和特色。当代伊斯兰世界的历史特色就在于各式各样的矛盾关系，如传统和现代主义之间的矛盾，这种矛盾的存在即证明了不只是伊斯兰教而且还有伊斯兰文明都仍然是活生生的，这些经常引发革命和动荡的矛盾显示了在过去的两个世纪里，尽管来自外部和内部的种种原因弱化了伊斯兰教文化，但是伊斯兰世界是一个兼具宗教和文化价值观念的生活实体，而这种种价值观正因为生活在横跨东西方广袤土地上的十亿穆斯林而保持了高度的鲜活。

伊斯兰教思想学派及其历史

除了与沙里亚有关的教法思想以及与神圣律法紧密联系的法理学原则（*usul-fiqh*）的领域以外，伊斯兰教思想__是透过三个主要渠道或学科而发展的：通常翻译成教义学的凯拉姆（*kalam*），形而上学和灵知论（*ma'rifaḥor'irfan*），以及哲学和神智论（*falsafah, hikmah*）。由于前文已经讨论了沙里亚，现在我们就不再对伊斯兰教仍具重要性的教法思想多做文章了，而在此集中探讨其他三个学科，它们在伊斯兰教历史的各个时期是如何互相抵触或是互相作用的。

教义学学派

“凯拉姆”字义上的意思是“言词”，据说是来自于《古兰经》本身，即“真主的言词”，传统上认为创立者是阿里·伊本·阿比·塔里布（‘AllibnAbiTalib），其功能是在为伊斯兰教信仰辩护时提供理性的论点。总而言之，凯拉姆在伊斯兰教的地位并非像神学在基督教里那样的至关重要，许多穆斯林思想家一向反对凯拉姆这种独特一格的伊斯兰教思想学派。并非伊斯兰教里属于教义学的一切都能见之于凯拉姆学派，同时，许多可用英文称之为教义学家的穆斯林知识分子也不一定是穆太卡利蒙（mutakallimun），意即凯拉姆学者。

就像其他宗教社群一样，最初的伊斯兰教社群备受种种问题的困扰，诸如：人被信仰或被行为所解救？自由意志或命运论，到底何者存在？以及有关作为真主之语的神圣文本的性质问题之争等。但是直到公元8世纪（伊历2世纪）才从哈桑·巴士里（Hasanal-Basri,卒于公元728年/伊历110年）的学术圈里诞生了第一个明确的教义学学派：穆尔太齐赖派（Mu'tazilite），只是立场是对立的；这个主宰了舞台数世纪的学派造就了像阿布·伊斯哈格·纳扎姆（Abulshaqal-Nazam,卒于公元845年/伊历231年）和阿布·胡扎依尔·阿拉夫（Abu'l-Hudhaylal-'Allaf卒于公元840年/伊历226年）这样的著名人物，并强调于宗教教义评论中运用理性，因而有时也被称为理性主义派，虽然这一词语

什里里（Abu'l-Hasanal-Ash'ari,卒于公元941年/伊历330年）之名而来。艾什里里本来是穆尔太齐赖派的成员，但在一次梦见先知之后，他就转而反对该派理论，寻求遏阻在信仰方面的理性实践，但他并不像伊玛目阿赫迈德·伊本·罕百里和罕百里学派那样力主全然拒绝运用理性，罕百里学派直到今天仍然坚决反对所有的教义学。艾什里里企图从罕百里学派和穆尔太齐赖派这两种极端的立场中间选择一条折衷道路，主张真主属性的真实性，但也坚持它们和人类的属性并不相同。他坚持《古兰经》的真实性是非创造的，也是永恒的，但它的纸与墨、字母与用词则是创造的；也强调真主原谅人之罪恶的可能性，而先知在另一世界若得到真主允诺也有可能代为说情。总而言之，他试图在超然性（tanzih）和内在性（tashbih）、神圣正义，即逻辑和神圣恩慈之间寻找一条中间的道路。

艾什里里撰写了不少重要的著作，在教义学方面最著名的是《光芒之书》（Kitabal-luma'）和《关于宗教原则的说明》（al-Ibanah 'ulal-diyannah）。他的思想很快就被人们接受，同时因学生中如阿布·贝克尔·巴基拉尼（AbuBakral-Baqill）之助而在巴格达扬名，不久更受到哈里发和塞尔柱苏丹政权的支持而传布至大部分的伊斯兰世界。公元12世纪（伊历6世纪），呼罗珊兴起了更注重哲学的后期艾什里里学派，其代表人物是《指南之书》（Kitabal-irsMd）的作者伊玛目哈拉麦恩·楚万尼（al-Haramaynal-Juwayn）及其学生，以及该学派最著名的教义学家，也是众多教义学、伦理学、苏非之道名著的作者阿布·哈米德·穆罕默德·安萨里。在公元13至14世纪（伊历7-8世纪）之间，艾什里里教义学学派的主要纲目著作是由法赫丁·拉齐·米尔·赛义德·沙里夫·朱加尼（MirSayyidSharifal-Jurjani）、阿布杜丁·伊吉（'Adudal-Dinal-Iji）和萨阿德丁·塔夫塔赞尼（Sa'dal-Dinal-Taftizani）等人所编写的。直到今天，他们的著作仍在逊尼派世界的伊斯兰教经学院里与后来的修订本和简写本一起讲授。自从19世纪以来，有些人如埃及的穆罕默德·阿布杜（Muhammad 'Abduh）又试图重振和整理教义学，某些穆尔太齐赖派的论文和对理性运用的高度强调再次出现到台前。

至于什叶派的教义学，则向来更倾向于哲学，也更强调使用理性。伊斯玛仪派的教义学比十二伊玛目派的教义学要发展得早些，我们很快就会谈到的许多伊斯玛仪派早期伟大思想家，他们往往既是教义学家又是哲学家。十二伊玛目派的教义学的理论最先由卓纳斯尔丁·图西（KhwajahNasiral-Dinal-Tusi,卒于公元1273年/伊历672年）做了明确阐述，图西的著作《教义之感情净化》是什叶派教义学的率先之作，也是该派最重要的体系化著作。后期什叶派教义学的许多伟大学者如阿拉玛·贾马尔丁·希利（'AllimahJamalal-Dinal-Hilli!）都是图西著作的诠释者，这个教义学学派持续盛行到萨法朝，今天也仍是波斯、伊拉克、巴基斯坦、印度和其他地方什叶派经学院里的讲授内容。

形而上学和灵知论学派

伊斯兰教思想中一个至关重要的层次是形而上学和灵知论，事实上它们已经超出了宗教的形式和外层的层面，灵知论在阿拉伯语中被称为马尔里法（al-Ma'rifah），在波斯语中则叫做伊尔凡（'irfan），然而，这里所谓形而上学并不是像现代西方哲学所认知的那样是哲学的一个分支，而是至真（theReal）的最高科学（al-'ilmal-a'la）。灵知论不应该与基督教所谓“诺斯底主义”（Gnosticism）的宗派运动相混淆，相反的，它是使人类照见并解除所有局限性桎梏的知识，这种知识且伴随着对真主的爱（al-mahabbah），奠基于对真主的敬畏（al-makhifah），这种与伊斯兰教天启的内在层面相关的知识起源于《古兰经》和先知穆罕默德的内在训示，最终就是这些早已暗示过的真理（Haqlqah）。虽然在伊斯兰教最初几个世纪里，此一知识大多是经由苏非格言、什叶派的伊玛目和其他权威人士口传或暗示而传承下来，但也逐渐有公开而系统化的阐述与整理了，从公元13世纪（伊历7世纪）起，则开始在伊斯兰世界中形成独特的知识范畴。

最早撰写教义文章并开始以更具体的形式来阐述形而上学和灵知论的苏非道者是阿布·哈米德·穆罕默德·安萨里和艾因·戈达特·哈马丹尼（'Aynal-QudatHamadani），两人都身处公元11世纪（伊历5世纪）。安萨里在晚年的著作中，特别是《光焰的壁龛》（Mishkatal-anwar），为苏非

形而上学论文奠定基石。艾因·戈达特的《清除障碍》(Tamhfdat)和《真理精粹》(Zubdat-al-haqaiq)代表了形而上学的重要文本,或谓“形而上哲学”,为伊斯兰教灵知论和形而上学的伟大解说家穆呼引丁·伊本·阿拉比(Muhyial-Dinibn 'Arab)的出现预设好舞台。

有时候被指为最伟大的大师(al-Shaykhal-akbar)的伊本·阿拉比来自穆西亚(Murci.),但在大马士革度过晚年,公元1240年(伊历638年)卒于当地。过去数个世纪里,他在苏非之道方面的强烈影响主要见于伊斯兰世界的东部地区,但是他的精神影响所及从摩洛哥到马来西亚的整个伊斯兰世界都能感受到。伊本·阿拉比一生共编写了八百多部作品,是最多产的苏非道者,其中最为不朽的《麦加的启示》(al-Futuhatal-makkiyyah)大约有五百六十章,涉及了一切伊斯兰教隐秘学科和伊斯兰教仪式中的内在意义。但是他最为人知的杰作则是《智慧的宝座》(Fusdsal-hikam),堪称伊斯兰教形而上学和灵知论的“圣经”,包含二十七章,每一章都为先知或宇宙逻辑的层次而写,苏非教团内部盛传此书是受到先知穆罕默德所启发而写成的,这也是作者本人的说法,过去数百年里,对此书意义的许多层次进行诠释的注本就超过了一百二十多部。

伊本·阿拉比事实上在日后东方世界对他著作的解释中留下了自己的印记,而他学说教导的伟大解说者正是其养子沙德尔丁·屈纳维(Sadrul-Dinal-Qunaw!)。他是《智慧的宝座》的第一位注释家。伊斯兰教灵知权威如穆阿依德丁·剑迪(Mu'ayyidal-Dinal-Jand!)、阿布杜·拉扎克·卡桑尼('Abdal-RazziqKashani)、达伍德·凯萨里(Da'udal-Qaysari)、阿布杜·拉赫曼·加米('Abdal-RahmanJim!)、伊斯玛仪·哈基吉(Isma '11Haqqi)、阿布杜·萨拉姆·纳布卢斯('Abdal-Salamal-Nabulusi)以及其他公元13至18世纪(伊历7-12世纪)的人日后也陆续写下了不同的著名注本,成为延续到这个时代的传统。还有公元17世纪(伊历11世纪)波斯的毛拉·沙德拉和毛拉穆赫辛·法伊德·卡桑尼(MullaMuhsinFaydKashan!)和分别处于公元16世纪(伊历10世纪)及18世纪(伊历12世纪)印度德里的谢赫阿赫迈德·斯尔辛迪(ShaykhAhmadSirhind!)和沙瓦利·安拉(ShahWallAllah)也各自继续充实探讨伊斯兰教灵知论的著作,虽然他们不全是伊本·阿拉比的追随者,例如斯尔辛迪即曾为文反对某些与伊本·阿拉比学派相关的论文。

虽然如此,伊本·阿拉比还是伊斯兰教形而上学和灵知论之思想和教义阐述上的中坚人物,过去数百年,特别是在伊斯兰教历史的后半期,伊斯兰教思想的这一层面一直十分重要。事实上,在穆斯林印度甚至马来世界这些地方存在着伊斯兰教形而上学和灵知论的重要元素;最伟大的苏非思想家和作家哈姆扎·凡苏里(HamzahFansuri)正是伊本·阿拉比学说的继承者兼诠释者。直到最近,这个伊斯兰教宗教思想中特别为西方学术界所忽视的部分在今天终于在西方获得了它应得的重视,同时继续作为伊斯兰教知识生活中的一个重要层面。

这类伊斯兰教宗教思想探讨的主要领域基本上是形而上学,但也还有宇宙学、心理学和也许可称为传统人类学的学科。前述作者和其他许多作者的论著主要探究的是真实的本质,即他们所谓的唯一,他们大多数是“存在的超然一体”(wahdatal-wujud)学派的追随者,宣称最终除了唯一存在和唯一真实以外再无其他,多元性质构成了许多反映唯一真实于其中的“空之镜”。然而,一些苏非形而上学思想家如阿拉·道拉·斯姆纳尼('Ala' al-DawlahSimnan?)和斯尔辛迪等人则不接受这样的论述,他们谈的是“知觉的一体”(wahdatal-shuhud),同时在造物主的存在和被造物的存在之间保留分明的界限。灵知论学派也以人的各种知觉层次广泛探讨了有如真主显像舞台的宇宙以及“圣灵”(theSpirit)相关的心理结构。它还探讨了人类作为宇宙人(theuniversalmen)或完人(al-insanal-kamil)在太空甚至超太空中的真实性。这种理论的最著名的阐释者是生活在公元14世纪(伊历8世纪)的苏非道者阿布杜·卡利姆·吉里('Abdal-Karimal-ili),他也是经典之作《完人》的作者。可以说,无怪乎伊斯兰教形而上学和灵知论借由伊斯兰教思想的其他模式如教义学和哲学影响了为数众多的各个层面,同时也提供给自己下列两种知识的最高形式:一是涉及事物本质的相关知识;二也是最重要的、关于那个兼为万物始终之至真的知识。

伊斯兰哲学学派和神智论学派

伊斯兰哲学(al-falsafah)的诞生是那些生活于受《古兰经》天启之真实所支配的思想世界里的人们沉思的结果,其中也有古希腊文明和古希腊世界的哲学观念,以及某些程度上的印度及伊斯兰教产生前的波斯哲学的影响。伊斯兰哲学并不只是希腊哲学向西方输入的导管,虽然它在公元11至12世纪(伊历5-6世纪)之间,在这方面发挥了重要影响,它也不只是阿拉伯文的亚里士多德。伊斯兰教哲学基本上是“先知的哲学”,即奠基于一在在其中启示是活生生的现实、知识与确信之源头,或说是至高之源头的世界观之上的哲学;它是来自于易卜拉欣(亚伯拉罕)的一神教和希腊哲学的综合并对犹太教和基督教两个世界产生重大影响的一种哲学思想类型。尽管为教义学学派人士所反对,但伊斯兰哲学必须被视为一种伊斯兰教宗教思想的重要类型,人们也不能否认它对伊斯兰教思想的重要性就像在犹太教思想中不能忽视迈蒙尼德的重要性,或者在基督教思想中不能忽视圣托马的思想一样。与许多研究伊斯兰哲学的西方学者观点相反的是,伊斯兰哲学是伊斯兰知识世界总体的一部分,没有它,人们就不可能获得对知识总体的全面性理解。

公元9世纪(伊历3世纪),当越来越多希腊和叙利亚哲学文本,特别是亚里士多德学派及其新柏拉图主义著作也出现阿拉伯文版本,阿拉伯语正转化成主要的哲学语言之一,以及大量希腊一亚历山大古典哲学和科学集萃之际,伊斯兰教哲学活动开始于巴格达。第一位杰出的伊斯兰哲学家阿布·亚古柏·铿迪(AbuYa'qubal-Kindi,大约卒于公元873年/伊历260年)企图在伊斯兰教理论和亚里士多德学说以及新柏拉图哲学之间建立一种综合体系,从而奠定了伊斯兰教的逍遥学派(mashsha)的基础,不过它其实并不像名字所显示那样的纯粹亚里士多德派。完成铿迪想实现的

这个综合体系任务的是呼罗珊人阿布·纳斯尔·法拉比（AbuNa al-Farabi，卒于公元950年/伊历339年），逍遥学派的第二位代表人物。法拉比不仅对亚里士多德和帕非利（Porphyry）的逻辑学著作进行了评注，还试图把柏拉图的政治思想与伊斯兰政治思想统一起来，并调和柏拉图和亚里士多德的观点。对于穆斯林来说，亚里士多德包括了普罗提诺（Plotinus），因为穆斯林认为他的《九章集》（Enneads）是亚里士多德所写的，并称之为《亚里士多德的神学》（TheTheologyofAristotle）。许多人称法拉比为仅次于穆斯林眼中第一导师的亚里士多德，堪称第二导师，同时也认为他不仅创建了伊斯兰政治哲学，更是伊斯兰哲学的创建者。

然而，使得逍遥学派的发展臻于成熟和完美顶峰的是伊斯兰世界里最有影响力的伊斯兰哲学家伊本·西那（编按，西方称为阿维森纳，卒于公元1037年/伊历428年）。他的杰作《治疗之书》（Kitabal-shiFa'）不仅是哲学而且是自然和数学方面不朽的百科全书，所以在伊斯兰世界影响甚巨，甚至在犹太人和基督教思想家中也是如此。在此书以及其他较短作品之中，伊本·西那把本体论发展为哲学的基石，也被一些现代学者称为第一位“存在论哲学家”（thephilosopherofbeing），为整个中世纪的哲学留下不可泯灭的印记。伊本·西那是对必然性和偶然性之间区别进行论述的第一人，他将必然存在等同于真主，偶然性等同于所有造物；他也研究了在信仰和理性、创造和流溢（emanation）、精神复活和肉体复活、理性的知识和启示的知识之间关暮的主题，以及因闪族一神教和希腊哲学思辨之间的冲突而产生的其他诸多宗教哲学相关课题。他的做法必将对各类伊斯兰宗教思想，包括教义学造成巨大影响，教义学的拥护者如安萨里和法赫丁·拉齐便在他们他们对伊斯兰教逍遥学派哲学的批判中把目标朝向伊本·西那。

伊本·西那在晚年写下了《东方哲学》（al-hikmatal-mashriqiyyah）一文，并视此文专为“知识界菁英们”所作，而逍遥学派哲学则是一般大众读物。仅存某些片段的《东方哲学》立足点更偏向于智性而非理性，同时视哲学为超越人类条件限制的手段，而不是提供令人在理性上感到满意的事项规划。伊本·西那哲学的这一面向在两百年以后为神光论（ishriq）的苏哈拉瓦底（Suhrawardi）奉为圭臬，并对伊斯兰哲学的后期历史影响深远。

与伊斯兰教逍遥学派哲学的兴起平行发展的是一个与伊斯玛仪派教义有关但却更为“内在的”哲学学派。就伊斯兰哲学兴起前形形色色的学派而言，伊斯玛仪派的哲学学派对于炼金术理论、毕达哥拉斯哲学（Pythagoreanism）和古代伊朗哲学的某种潮流、宇宙学思想，要比对亚里士多德学说来得更有趣。公元9至10世纪（伊历3-4世纪），这个学派以神秘和匿名的著作《书籍之母》（Ummal-Kitab）为起点，随着阿布·哈坦·拉齐（Abd aamal-Razi）、哈米德·基尔曼尼（Hamidal-Dinal-Kirmani）、精诚兄弟会（theBrethrenofPurity）等人物以及公元11世纪（伊历5世纪）的诗人和思想家，也许还是伊斯玛仪派最伟大的哲学家纳斯尔·库思佬（Nisir-iKhusraw）的出现而迅速发展，持续到蒙古人入侵为止，在波斯，它多少转入地下化，但在也门则兴盛不已，同时过去数世纪来，它在印度次大陆上也是如此。

伊斯玛仪派哲学基于精神诠释学（to'wil）的原则而视真正的哲学为认同启示宗教的内在学说，由什叶派伊玛目所传示，特别受古代思想的隐喻层面吸引，也是伊斯兰思想学派中最能吸纳哲学思维的学派之一，虽然遭到了逊尼派教义学家以及十二伊玛目派的教义学家的反驳，然而它在伊斯兰教早期历史上，尤其是法蒂玛朝时期仍扮演了重要的思想角色。

同时，伊斯兰世界的东部地区在塞尔柱人掌权之后，教义学家对伊斯兰哲学，特别是逍遥学派的攻击也增加了。正是同一时期，沙赫里斯坦尼（al-Shahristini）、安萨里和法赫丁·拉齐对逍遥学派哲学做出著名的批判。安萨里几部著作，尤其是《哲学家的前后矛盾》（Tahafutal-falasilah）展现出来的批判尤其广为人知；但是拉齐对于伊本·西那《指导与阐明之书》（al-Isharatwa' l-tanbihat）的批判则对波斯和伊斯兰世界东部地区的后期哲学影响更大。安萨里则是在好几个地方对逍遥学派做了尖锐的批判，特别针对他们世界被创造本质之否认以及真主的细琐知识和肉身复活等理论，其万钧之笔力使得此后一百五十年左右，这支伊斯兰教东部地区的哲学学派哑口无言，而这段时间内，伊斯兰哲学在西班牙很繁荣。

公元10至12世纪（伊历4-6世纪）标志着西班牙伊斯兰哲学的黄金纪元，当地首要人物是对哲学和苏非之道都有兴趣而极为神秘的哲学家伊本·马萨拉（IbnMasarra，卒于公元931年/伊历319年）。结合哲学和苏非之道两者是西班牙后期许多人物的特点，例如既是教义学家又是哲学家更是穆斯林西班牙知识界最伟大人物之一的伊本·哈兹姆（IbnHazm，卒于公元1063年/伊历454年）；住在巴达居兹、对毕达哥拉斯的数字符号理论极有兴趣的伊本·西德（Ibnal-SidofBadajoz，卒于公元1127年/伊历521年）派西班牙第一位完全成熟的逍遥学派哲学家伊本·巴哲（IbnBajjah，卒于公元1138年/伊历533年），其《索居者养生法》（Tadbiral-mutawa）表面上看来是政治哲学作品但实质上却是谈心灵完美的论述；著名的《人智来自神智》（HayyibnYaqzan）的作者伊本·图斐尔（IbnTufayl，卒于公元1185年/伊历580年），在西方本书以《哲学自修者》（Philosophusautodidactus）之名而广为人知，内容探讨达到终极知识的那种内在思想的能力。

西班牙最著名也最有影响力的穆斯林哲学家是阿布·瓦里德·伊本·鲁士德（Abu'l-WalidibnRushd，卒于公元1198年/伊历595年），以其名之拉丁拼法阿维罗斯（Averroes）闻名于西方，他对西方知识生活的影响较之于对后期伊斯兰思想的影响要大得多。伊本·鲁士德曾经是科尔多瓦伊斯兰教法方面的主要宗教权威和宗教法官（Qadi），又是备受人们尊敬的医师，而就遵循亚里士多德学说这点而言，他更是穆斯林逍遥学派中最纯洁的一个，他写了众多有关亚里士多德著作的评点，因而在西方以亚氏“注解者”而广为人知，甚至但丁（Dante）在《神曲》（DivineComedy）中如此指称。伊本·鲁士德还撰写了讨论伊斯兰政治哲学以及信仰与理性之间关系的书，同时试图回答安萨里《自相矛盾中的自相矛盾》（Tahafutal-tahafut）一书对伊斯兰哲学的批判。

虽然伊本·鲁士德的思想在西方另辟蹊径而不能依防拉伯原文来解读，却在西欧知识界里点燃了火焰，但是他在伊斯兰世界中却没有太多跟

随着伊斯兰世界西部地区的政治骤变，伊斯兰哲学在该地区作为一个独特的思想流派也开始没落，慢慢地与神学或是灵知论融合汇流，以至于在伊本·鲁士德逝世之后，马格里布（Maghrib）或伊斯兰世界西部地区只产生了少数几位大哲学家，比如神秘主义哲学家伊本·萨宾（IbnSab'In）和伟大的穆斯林社会史家伊本·赫东；至于东部地区，苏合拉瓦底、纳斯尔丁·图西（Nasiral-DinTusi）和其他人立足于伊本·西那而非较理性、较偏亚里士多德派的伊本·鲁士德的学说之上，重振了伊斯兰哲学。

与伊本·鲁士德同时代，有一位杰出的思想家施哈伯丁·苏合拉瓦底（Shihabal-DinSuhrawardi，卒于公元1191年/伊历587年）扬名于波斯，虽然他在英年便遭致异端罪名处死于阿拉颇（Aleppo，其实主因是他卷入了当时叙利亚的政治和宗教斗争）。他在遇难以前创立了一个所谓神光论（al-ishraq）的新哲学学派，不仅立足推论法（ratiocination），也以神光或理智的观点为基础，寻求在伊斯兰教灵知论的框架和伊本·西那早期哲学的基础里融合古代波斯和希腊的智慧，苏合拉瓦底认为伊本·西那的哲学对于心灵的训练是必要的，但仍然不足，因为真正的哲学还需要理智与心灵的纯洁，只有融合上述古代精华才有接受神光的可能。苏合拉瓦底将哲学回复到它在昔日东方文明中曾有过的地位，也就是一种与人们生活中的美德与行为密切相关的智慧，其俨然神光论“圣经”的大作《东方之光的神智学》（Hikmatal-ishraq）同时意指“神光”与来自东方之光，此处之东方按苏合拉瓦底的符号地理，并非是地理学上的东方，而是世界存在本身的源头。苏合拉瓦底由于将哲学与神秘主义观点和知识的直觉揉合起来而创立了后来被称为神智学（theosophy,al-hikmatal-ilahiyah）的学说，而在波斯和印度次大陆的后期伊斯兰思想中留下深远的影响，更遑论对某些犹太教和基督教学派所产生的影响了。只要是任何伊斯兰哲学和神智学存续和繁盛的地方，神光学派至今仍是一个活生生的实体并且在过去数十年中还曾经一度振兴。

公元13世纪（伊历7世纪），纳斯尔丁·图西（卒于公元1273年/伊历673年）回应了法赫丁·拉齐的攻击，从而振兴了伊本·西那的哲学。紧接着的数世纪里，逍遥哲学学派、神光论学派、教义学学派和伊本·阿拉比的形而上学学派或灵知论等四大学派以各种形式互相激荡，产生了许多重要人物，试图综合上述某些学派的教义。在这场趋向综合的运动的基础上，米尔·达马德（MirDimid）于公元16世纪（伊历10世纪）在波斯建立了伊斯法罕学派，他的学生沙德尔·T·设拉子（冬 adral-DinShirizi，卒于公元1640年/伊历1050年）则将将该学派带到完美的顶峰并创立了伊斯兰世界所谓“超验神智学”（al-hikmatal-muta' Aiyah）的另一种知识观点，在其众多的著作，特别是旷世大作《四个旅程》（Al-Asfa-ral-arba‘动）之中，他创建了上述四个学派的巧妙综合，他强调对人类敞开的获得知识的三条主要道路：即天启、神光和推论，三者殊途同归，他也创建了奠基这三种认知方法之上的综合思想。对于伊斯兰哲学思想中信仰和理性之间关系的问题，他所给予的答应可能是最令人满意的了，同时，在所有伊斯兰哲学家的《古兰经》经注著作中，他的评注也是最重要的。

毛拉·沙德拉在波斯和印度两地都享有盛名。在家乡，他的教导在公元19世纪（伊历13世纪）为毛拉·阿里·努里（Mullī'AllNuri）和哈吉·毛拉·哈迪·萨不兹瓦利（草功！MullīHid!Sabziwiri）等哲学家所振兴而且活跃于今天的伊朗和伊拉克。至于印度次大陆，公元18世纪至19世纪（伊历12-13世纪）期间，许多人物如德里的沙瓦利·安拉（ShahWallAllih）和毛拉那·马赫默德·江浦尔（MawliniMahmudjawnpuri）等也都深受他的影响。如今，当伊斯兰哲学继续它在伊斯兰世界东部地区的生命，以及在阿拉伯世界某些地区特别是埃及再次获得振兴时，毛拉·沙德拉完全维持了他活生生的思想家形象。因为在19世纪的埃及，伊斯兰哲学曾被俗称阿富汗尼（al-Afghini）的贾马尔丁·阿斯特拉巴迪（Jamal-DinAstri-bidi）重振其活力，而阿富汗尼在从波斯迁徙到奥斯曼帝国以前正是毛拉·沙德拉学派的追随者。

在伊斯兰教的研究中，重要的是牢记它漫长的历史、观点的纷繁歧异以及伊斯兰教各思想流派持续的生命力，虽然某个学派在某时期、某地区也许消亡了，但伊斯兰教这些学派却一直持续至今，正好与西方宣称中世纪已死的说法相反。要理解伊斯兰教作为宗教的整体真实性以及伊斯兰教与现代世界的交互作用，就必须了解这种具有宗教特点的丰富知识传统，这些知识传统历经千余年的历史，包含了某些对真主、宇宙和人类在其存在状况下，在一个人类受罚借由为人来寻求意义的世界上最深刻的沉思。

当代世界中的伊斯兰教

今日传统的伊斯兰教

对当代世界的伊斯兰教研究通常注重于各种各样的现代主义和复兴主义，反之，尽管在现代，所有的攻击都是针对传统观点而来，大多数穆斯林仍然继续生活在传统的伊斯兰世界中。要了解今天的伊斯兰教，最重要的是认识到：不同宗教的历史并不都完全走在同样的轨道上，基督教在公元16世纪时有新教改革运动以及罗马天主教会于20世纪60年代兴起的现代化（aggiornamento）；犹太教至少在西方已兼有改革派和保守派的兴起；然而，伊斯兰教并不曾也不会法理学和教义学上进行任何让人感觉得到的类似变化，其宗教生活和思想绝大部分都维持在正统和传统的框架里。伊斯兰社群中某些成分和地区明显的现代主义及所谓的基要主义（Salafiyah, Islamism, Fundamentalism）已经造成了传统伊斯兰教生活的凋敝，但是还不能够建立任何相应的教义学世界观以挑战传统世界观。

绝大多数的穆斯林今天仍然实行前所述及的传统礼仪，传统意义下的伊斯兰教相关事项也会定时进到他们生活的节奏中。另外，尽管许多地区传统伊斯兰教育制度（经学院制度）受到了破坏，但《古兰经》经注学、圣训、教法学和其他传统的伊斯兰学科仍如过去数世纪所地持续着。乌拉玛（宗教学者）在宗教领域中继续执掌着权力，在某些地区甚至还掌握了政治生活的权力。同样的，苏非教团在某些地区虽然遭到禁止和限制，但在许多伊斯兰世界的地区中仍继续增强其力量，公元 19 世纪（伊历 13 世纪），当伊斯兰教社群的某些分子强调现代主义的重要性时，基本上强烈反对现代主义的就是苏非道者。过去半个世纪所发生的事件仅仅证实了他们对现代世界本质的诊断，要说有何不同，他们比自己在 20 世纪初时的力量更加强大，特别是在许多地区如埃及受过教育之人更是如此。然而，就在数十年前，当代各种伊斯兰教潮流，从法学到教义学、从哲学到艺术、从文学到苏非之道继续以传统方式表达，可是这些方式对于那些在伊斯兰世界中或到西方受西方教育制度培养出来的穆斯林来说越来越难以理解。西方学术界几乎完全忽视了当代的传统伊斯兰教思考模式，而将注意力集中在所谓改革者和现代主义者的研究上。

然而，最近数十年里，景象开始变化了，传统伊斯兰教开始除了以阿拉伯语、波斯语、土耳其语和其他伊斯兰语言为传播工具外，更以欧洲语言特别是英语和法语作为表达，让现代受教育阶级较易于接近。英语和法语因而成了许多穆斯林学术讨论的主要语言了，这些穆斯林来自于巴基斯坦、孟加拉和北非各地，也来自于那些经历长期殖民统治的地区。虽然在西方对传统伊斯兰教和西方人所指称的“伊斯兰教基要主义”之间仍旧普遍混淆不清，但西方学者对于传统伊斯兰教也已经开始投以更多的注意力了。

传统的伊斯兰教就像一座大山，在不同坡度的山坡上有着各种地质形成的过程，例如溪流等地形造成的风化侵蚀和沉淀等现象，这些过程可以比喻为现代主义、基要主义等观念，同时也为习惯于研究变化的学者们所探讨，但他们往往忘却了变化是在那雄伟而永恒的大山之上发生的。想要全面了解当代世界的伊斯兰教，首先就必须理解传统伊斯兰教具有生命力的本质，考虑《古兰经》所倡导的世界观对绝大多数穆斯林的心灵和思想的强力掌握，明了大多数穆斯林仍然坚信《古兰经》作为真主的语言是不可改变的，坚信让人在生活里仿效的先知完美典范的真实，坚信沙里亚的效力以及对于那些遵循内在隐喻道路的人来说，坚信神秘主义或苏非之道永恒和具再生教导的效能。

另外，从教法到自然科学、从抽象的哲学和教义学思想到艺术和建筑这样众多的领域中，整个伊斯兰世界都试图要振兴和复苏传统的理论，要过更彻底的伊斯兰教生活且赖以思考，而非抄袭外国模式。这种深切的渴望还显示于社会政治层面，使传统的伊斯兰教在此领域里与某些形式的复兴主义和所谓的基要主义变得相关，但是传统的伊斯兰教绝不宽恕那种使用外国意识形态手段带来毁灭或将宗教降至意识形态地位的行为。传统伊斯兰教作为仍然维系着伊斯兰世界的核心宗教存在，事实上不仅已经卷入了反对现代主义的战斗，而且也卷入对抗那些各种形式的复兴主义的战斗，因为复兴主义常以伊斯兰教之名使用绝非伊斯兰教式的思想和行为方式，或是利用明显的非伊斯兰教手段把他们自以为是伊斯兰式宗旨的合法化。

千禧年理论

虽然千禧年理论是传统伊斯兰教的一部分，但是它在历史上却常以特殊的伊斯兰教形式如向来站在反传统体制立场上的马赫迪主义作为表达，然而过些时日，它的种种影响大多竟又融入了传统的结构里。公元 19 世纪（伊历 13 世纪）初，拿破仑（Napoleon）人侵埃及之后，伊斯兰世界的心脏地带开始充分了解西方的支配力量时，从西非到印度的穆斯林世界发生了一些千禧年运动；这些极具领袖魅力的领导者如西非的伊斯玛仪·丹·法迪厄（Ismā'il dan Fadio）、北非亚特拉斯山区（Atlas）的阿布杜·卡利姆（'Abdal-Karim）和昔兰尼加（Cyrenaica）的大赛努西（grand Sanusi）等人的使命中都有千禧年说的意义；而前面提到的苏丹的马赫迪直接宣称自己是复临的马赫迪。像波斯的赛义德·穆罕默德（Sayyid Muhammad）和巴哈·安拉（Baha' Allah）以及现今的巴基斯坦的古拉姆·阿赫迈德（Ghulam Ahmad）所领导的那些宗教运动也具有马赫迪思想的渊源，这些运动都脱离了伊斯兰教正统派的束缚。

公元 19 世纪（伊历 13 世纪）后期，这样的千禧年说浪潮逐渐衰落，但在过去二十多年来，穆斯林诸国继获得政治独立后却没有相对等的文化独立，于是这股浪潮再一次掀起，因为即使表面上的政治独立曾经一度使得人们充满希望，但伊斯兰教沦为从属地位却也导致了一种祈望真主干预人类历史的气氛，这种以伊斯兰教千禧年说或马赫迪思想为特点的末世学的气氛在 1979 年的伊朗革命期间展现出来。1979 年，在一名自称是马赫迪的首领领导了沙特阿拉伯人占领麦加大清真寺的事件中，这种气氛又再次成为决定性因素，然后在尼日利亚（Nigeria）北部的一场伟大的马赫迪思想运动中表露无遗。这种与马赫迪复临相关联的祈望末世论事件的气氛至今并未消失，相反的，它是当代世界中伊斯兰教现实的重要面向之一，就像在犹太教、基督教、印度教，更不用说北美大陆的原始宗教里，也有这个同样的面向。

复兴主义和“基要主义”

过去几年里在政治舞台上，伊斯兰教也曾风起云涌，这可由下列事件看出：1979 年的伊朗革命：伊斯兰行动主义在黎巴嫩和巴勒斯坦人之间兴起；在埃及和阿尔及利亚复兴主义运动的增强；还有巴基斯坦、马来西亚和印尼等地的伊斯兰教政党势力的增强；甚至外表上看来是世俗国家的土耳其，其伊斯兰教势力也在持续上升。由于西方对这些运动的巨大误解，使得它们一并被冠以“基要主义”这样的名称，这个名称原有美国新教

背景的渊源，现在却应用在伊斯兰教甚至其他宗教上。

就伊斯兰教而言，有许多形形色色的宗教活动，它们各自有不同的本质，不幸的是，它们通常被集中在一个标示“基要主义”之名的类别当中，我们在此使用这个名词只是因为它现在已是流行用语。伊斯兰世界中有一种广泛流传的、也是为绝大多数穆斯林所分享的渴望，即保存他们宗教和文化的认同感，重新应用在许多伊斯兰地区于殖民统治时代就被欧洲法律典章取代了的真主律法，将伊斯兰世界的各地和伊斯兰社群（乌玛）紧紧结合在一起，并重新确认伊斯兰教的知识与艺术传统。这样被广泛怀抱的希望和贯彻此希望的冲劲不应该被轻易而完全地视同“基要主义”，相反的，大多数分享这些理念的人都是传统的穆斯林。

接着有一场古老的清教徒式且多了理性主义色彩的改革运动，或说一系列运动，以早期苦行僧式却遗失于后代的伊斯兰教之名，试图回复到对沙里亚的严格应用，一方面也对抗西方的人侵以及伊斯兰教本身知识性的、艺术的和神秘主义的传统。瓦哈比运动（Wahhibimovement）正属于这一类，它与沙特家族结盟，最后在20世纪取得了阿拉伯半岛，至今仍在当地居主导地位。另外像叙利亚和埃及的赛来菲耶（Salafiyah）运动和印尼的穆罕默底耶（Muhammadiyah）运动各自的观点也都与瓦哈比教义有关联，必须一提。这类基要主义还可以包括20世纪20年代埃及由哈桑·巴纳（Hasanal-Banna）成立的穆斯林兄弟会，此运动至今在诸多伊斯兰国家，尤其是埃及和苏丹仍然很强大；毛拉纳·毛杜迪（MawlanaMawdud）在印度次大陆分治以后成立于巴基斯坦的伊斯兰教协会也属此类性质。伊斯兰协会在巴基斯坦及其在孟加拉和印度穆斯林之间的分支至今仍被视为一股强大的宗教和政治力量。所有这些运动的共同企求是社会重新伊斯兰化以及充分地运用沙里亚教法，但除了早期瓦哈比主义与沙特家族组成的政治联盟夺取于纳季德（阿拉伯半岛东部）的例子之外，此类运动达成目标的方法通常都是和平的。

另一类基要主义则具有非常不同的性质，是在过去二十多年间才出现的，特别是1979年伊朗革命以来，较之于瓦哈比主义类型者来得更为活跃、更为革命也更为激进，在今日西方，“基要主义”此一名词多与这类革命运动连在一起，而此类运动不仅在伊朗，经由阿亚图拉·霍梅尼领导之革命而获得了政权，也出现于黎巴嫩和巴勒斯坦人之间的各种伊斯兰团体、埃及和苏丹境内某些激进的组织，还有其他许多伊斯兰国家中的小圈。虽然这类“基要主义”强烈反对西方，但它经常将19世纪和20世纪的欧洲政治思想，包括革命这样的观念纳入其中，它不是以伊斯兰教的传统观念而是以一种全新的方式让伊斯兰教变得政治化，而且，不同于原先既反对西方文化又反对西方科学技术形式的基要主义，这类更富革命气息的“基要主义”则是乐于采用西方的科学技术，并竭尽所能以此获得权力。虽然伊斯兰国家在名义上获得了政治独立，但西方的宰制继续存在于经济和文化领域之中，这类在仇恨西方宰制的情绪中成长的“基要主义”于是希望借由恢复伊斯兰教模式和习俗为伊斯兰社群问题提供解决之道。然而在执行上，它却经常采取某些它自己所对抗的西方理论和价值判断。在伊斯兰世界中，它的力量是事实，但是并没有像大多数西方传播媒体所报导的那样强大，在西方媒体中，凡是所有试图重获或重回伊斯兰教原则和教义的努力，一视同仁全被冠上革命和暴力的“基要主义”的头衔。

现代化潮流

在过去的一百五十年间，伊斯兰世界中几乎每一个具有现代化性质的活动都在某种方式上与我们在此无法深究的伊斯兰教现代化潮流脱不了关系，包括了从引进受西方激发的民族主义到采用西方的技术以及把西方教育模式介绍到各伊斯兰国家等等。这里不能讨论这种种议题，但是必须切记它们的宗教涵义，在此，我们只能就直接与伊斯兰教相关的现代化潮流说几句话。

早在19世纪（伊历13世纪），当欧洲主宰世界的冲击开始在伊斯兰世界的中心地带得以感受得到之际，那些相信伊斯兰教的复兴必取决于其现代化的人于是诞生。奥斯曼帝国通过诏令进行伊斯兰教土地法的现代化，类似措施不久之后也出现在波斯以及欧洲殖民统治下的地区。像埃及这样一个伊斯兰世界的中心地区，一些思想家比如穆罕默德·阿布杜（Muhammad'Abduh）寻求透过引介更多理性方法进行伊斯兰教义学的现代化，而阿布杜的老师贾马尔丁·阿斯特拉巴迪（Jamal-DinAstrubidi，即阿富汗尼）则在统一伊斯兰世界的企图下反对伊斯兰的传统政治制度。在印度，赛义德·阿赫迈德汗（SayyidAhmadKhin）开始了伊斯兰教育现代化的计划；而在波斯，欧洲的政治思想最终导致了1906年（伊历1323年）的宪法革命，并建立了伊斯兰世界中的第一个议会，这样的议会至少在原则上得到了宗教权威或者乌拉玛的认可，因而有权通过法令。

在20世纪，现代化的潮流沿着19世纪开辟的道路持续而下，但也有新发展，在土耳其，齐亚·格卡柏（编按，即凯末尔ZiaGokalp）成了1922年结束奥斯曼政权统治的阿塔图尔克（Ataturk）所提倡之世俗主义的知识界捍卫者。在穆斯林的印度，也许是20世纪最杰出的伊斯兰改革者穆罕默德·伊克巴尔（MuhammadIqbal）不仅建议建立一个伊斯兰家园，这后来成为巴基斯坦；并且还透过他动人的波斯语及乌尔都语诗歌创作来提倡伊斯兰复兴运动，不过，他的散文著作比诗歌更能显示他其实深受西方哲学，尤其是19世纪德国思想的影响。

第二次世界大战以后，伊斯兰世界中尤其是在波斯和阿拉伯世界，有一批现代主义者转向了马克思主义，伊斯兰社会主义和阿拉伯社会主义开始流行，一直延续到苏联的解体 and 垮台。此外，一批曾留学西方的穆斯林学者在西方的东方主义势力影响下，开始批判关于《古兰经》经注学、圣训、伊斯兰教法和其他基本伊斯兰教学科的传统学术。各种运动四起，如在巴基斯坦否认圣训的真实性；在苏丹仅仅按照麦加时期的天启来重新解释伊斯兰教，一批穆斯林现代主义者还试图在结构主义、存在主义和其他流行的西方思想学派的基础上批判传统的伊斯兰思想，而其他人则试图对伊斯兰教和马克思主义进行“调和”。

虽然这些现代潮流一度十分强大，并且持续存在，只是过去几年里有些衰退，但是确切而言却从未在伊斯兰教思想上留下任何实质的影响，

也没有为伊斯兰世界带来像许多西方学者曾经预言或期许的“宗教革命”运动，现代主义对于伊斯兰世界的影响大多透过现代生活和思维模式的介绍，并借由现代教育制度到电影等多种渠道渗透进伊斯兰世界。

在过去的几十年里，现代主义的潮流所面临的对抗不仅来自一般认为在思维过程和作品上都不如现代主义那样具知识性成分的所谓基要主义；也来自有如现代主义者一般熟捻现代世界的人所推动的传统伊斯兰思想复兴运动。因此，当代世界的伊斯兰教所展现的景象是一个强大而生动的信仰，以其活力依旧的理智和精神传统对抗在物质上更为强大的世俗世界，而这个世俗世界不仅存在于伊斯兰世界疆域之外的土地，更是存在于伊斯兰世界自身内部。在伊斯兰所有因宗教和天启讯息而来的各家学派和潮流之中，各种力量并陈在一个活生生的现实当中，这个现实虽非独一无二，但仍具支配作用，比起现代西方世界的例子更是如此。今天，伊斯兰教是一个面临了多重问题和挑战的活生生现实，但是它仍然深深地停驻于十四世纪以前《古兰经》天启降临以来就一直牵引着伊斯兰命运的伊斯兰教传统和真理。

伊斯兰教和其他宗教

伊斯兰教和其他宗教的历史境遇

伊斯兰教几乎是近代以前唯一与其他各宗教派系有过直接的历史联系的宗教。诞生于阿拉伯半岛的伊斯兰教，命定要占据从地中海西岸到东南亚这个世界的中部地带，它在诞生地就与犹太教和基督教相遇了，而且一直以来，不断与这支易卜拉欣（亚伯拉罕）一神教传统的其他成员接触。伊斯兰教甚至面对面地与属于闪族世界的几支小宗教团体，比如在伊拉克南部和伊朗一直留存至今的萨巴教徒（Sabaeans）或曼德恩教徒（Mandaeans）接触，同样的，也和像哈拉尼教（Harraneans）这样的综合性宗教直接接触，哈拉尼教徒将古代巴比伦宗教的某些因子与希腊宗教中比较隐秘的元素比如炼金术理论和灵知论等相结合。

伊斯兰教传入波斯后，与包括祆教、摩尼教、楚尔凡教义（Zurvanism）和包括马兹达克教（Mazdakism）及其密特拉崇拜（Mithraism）在内所有的伊朗宗教接触，早期的伊甸教文献中包含了许多从这些宗教翻译过来的内容，在某种程度上甚至可以说，阿拉伯语的资料至今仍是研究萨珊朝宗教的重要资料来源。当波斯伊斯兰化以后，祆教和摩尼教，甚至马兹达克派仍在那里生存了数个世纪之久，有许多伊斯兰教的运动就是从这些早期宗教身上获取元素，同时反对摩尼教的争论有好几个世纪都是许多穆斯林教义学家所关注的问题，而这种争论同样也变成许多早期基督教神学家的兴趣，特别是圣奥古斯丁。

伊斯兰教还在波斯以及信德（Sindh）和印度本身的其他省份中与印度教相遇。必须记得，在萨珊帝国的东部省份中有许多佛教徒，也说明了佛教是经由这些省份传入中国的，事实证明，在今天的阿富汗仍存有重要的佛教胜地。部分历史学家甚至断言：波斯著名的巴尔马克家族（Barmakids，这个家族的成员曾任阿巴斯朝的大臣）首先信仰的是佛教而不是祆教。至于印度教，它的一些文献被发现于波斯南部的君迪沙浦尔（Jundishapur，今伊朗库吉斯坦（Khuzistan），而穆斯林在他们征服信德时，自然也与印度教发生了接触。公元10世纪（伊历4世纪），比鲁尼（al-Birun）动在他著的《印度》（India）一书和译成阿拉伯文的《帕坦加利瑜伽》（Patahjali Yoga）中提供了一些有关中世纪印度教的重要文献，同时，印度教和佛教起源的民间故事也在穆斯林之间普遍流传。许多穆斯林《古兰经》经注学家事实上也曾论著中指出，《古兰经》中提到的先知“佐卡菲勒”（Dhu'l-kifl）就是释迦牟尼。有关动物的传说故事的阿拉伯语本《五密》（Pancatantra），也就是穆斯林所谓的《卡拉拉和迪姆纳》（Kalflahwa' l-Dimn），在阿拉伯语世界中非常流行，翻译成波斯语之后，也是深受欢迎，阿拉伯译本来自于此故事的巴勒维版本（Pahlavi），早的阿拉伯译本完成于公元8世纪（伊历2世纪）。另外值得一提的是，自从公元13世纪（伊历7世纪）起，许多印度教文献都被译成波斯文，西方人正是透过波斯语文本才在19世纪初第一次读到了安奎替·杜皮隆（A. Anquetil Duperron）从波斯文而非直接译自梵文的拉丁文版本《奥义书》（Upanisads）

伊斯兰教也在其北境与突厥人和蒙古人的萨满教（Shamanism）相接触，然后也透过丝绸之路的思想传播和商品转运，在中国本土以及伊斯兰世界的东部地区接触到中国的宗教，当然这多半是在蒙古人入侵之后，而有关中国事物的消息和知识也在波斯急速地增长。对穆斯林来说，远东的主要地区只有日本和朝鲜直到近代以前仍是未知的土地，虽然中国的穆斯林知道这些地区，但这样的知识却未对任何伊斯兰世界的中心地区产生实质影响。

最后，我们必须提一下穆斯林与撒哈拉南部的原始非洲宗教、爪哇及苏门答腊本土宗教以及当伊斯兰教传入时，当地仍留存着的其他古代形式宗教的接触。这些来源的宗教观念和形象借由游记、民间传说和故事渗透到了穆斯林的思想意识之中，然而这些宗教的教义很少在理性和神学上和伊斯兰教产生冲突，闪族宗教、伊朗宗教和印度宗教可为资证。

总而言之，除了美洲大陆和大洋洲的原住民的宗教以外，伊斯兰教在欧亚大陆和非洲的历史发展期间几乎没有什么未遇的宗教形式，因此，在同一个世界与许多不同性质、形式的宗教一起运作的思想已经成了伊斯兰教古典世界观中不可分割的一部分了。与西方的基督教相反，伊斯兰教

并不需要等到现代主义到来之后，才能发现各个国家和民族之间宗教生活和思想上难以置信的歧异。

伊斯兰教关于宗教差异及其相互关系的形而上学和教义学观点

《古兰经》总是以普世的概念来谈论宗教，甚至伊斯兰一词也是用来指称对真主的完全顺从和接受真主独一，而不仅意指《古兰经》天启的历史讯息。所以，《古兰经》称易卜拉欣（亚伯拉罕）为穆斯林，同样的，伊斯兰教对信仰（伊玛尼）的誓言就是相信真主、诸天使、众先知和经典，而不是一个先知和一部书，因此，基于先知和天启经典的多元性，伊斯兰教看见了对诸宗教的多元性的肯定。《古兰经》有许多经文提到了这样的事实，就像它宣称：“世人原是一个民族，嗣后，他们信仰分歧，故真主派众先知作报喜者和警告者……。”（2：213）先知穆罕默德的一则圣训确认有十二万四千个先知，其中，伊斯兰教的先知是最后一位，所以正如前文所阐述的，《古兰经》说：“每一个民族各有一个使者。”（10：47）第一位先知也就是人类的始祖阿丹（亚当），于是在《古兰经》的观念里，宗教总是以其普世的真实被看待的，而就比较特定的词义而言，也不仅只局限于伊斯兰教。

然而，并非所有的穆斯林思想家和学派都考虑到了《古兰经》天启的普世性理论的结果，许多教义学家和教法学家的著述都在驳斥其他宗教，或者至少是大多数的宗教。基本上正是苏菲派和伊斯兰教形而上学派吸取了天启的普世性理论之丰富成果以及诸般宗教超越形式、存于内在讯息中的一元性，例如伊本·阿拉比和鲁米这样的苏菲大师所写的诗都充满了这种理论的意涵，就像以下鲁米论及他内在宗教和精神状态的诗所证实的：

我不是东方，也不是西方，不是天穹，也不是地土；
我不是自然元素，也不是旋转的星球；
我不是来自印度，也不是来自中国，不是来自保加利亚，也不是大不里士；
既不来自伊拉克的国度，又不来自呼罗珊的土地。
我的符号是没有符号，我的所在是没有所在；
既不是身体又不是灵魂，因为我就是我自己，灵魂中的灵魂。
由于我逐出了所有的二元性，所以我看到的两个世界其实是一个。
我看到的是独一，我认识的是独一，我了解的是独一，我请求的是独一。

如今，许多传统学者在明确的趋势中详述了这一理论，并以傅·斯楚恩（F.Schuon）著名的文章标题《超验的宗教统一》（transcenduntunityofreligions）而为世人所熟知。

教义学家（mutakallimū，穆塔卡里蒙）也在一系列的文本当中研究了其他的宗教，例如向来和比鲁尼的《印度》一起被认为是有关比较宗教学最早期著作的《教派与教义》（al-Milalwalnihal），西班牙安达路斯的教义学家伊本·哈兹姆写了本书，是此类著作中最广博的几部之一，所以经常被称为比较宗教学的第一学者，虽然有些人将这个称号赋予比鲁尼。这些著作对于伊斯兰教各思想学派和犹太教、基督教和祆教都做了阐述和探讨，偶尔也有提及摩尼教、萨巴教和其他宗教派别的。有些作品还包括了对神学的评价、对非伊斯兰教思想学派所持观点或是作者所属学派之外的伊斯兰教思想学派观点的反驳。

对其他宗教的描述不仅见于教义学家的著作，还见于伊斯兰哲学家和历史学家的著作当中。如果一并思多这些著述，人们会发现伊斯兰教思想中的古典学派发展日来的不仅是大量关于其他宗教的消息，还包括了从纯粹自形而上学到哲学、教义学和甚至人类学的比较宗教学理论更不用说影响深远的法学讨论了，因为它涉及伊斯兰世界中宗教少数派的实际生活。

有关非伊斯兰教的教法观点以及宗教少数派

根据伊斯兰教法，所有“持有天经的人民”（ahlal-kitib）在伊斯兰社群中都受到保护，他们的法律亦为社群的其他人所尊重，虽然在伊斯兰教的历史中常见某个统治者或某个集团对于各种非伊斯兰教的宗教社群的权利侵犯，但是整个伊斯兰文明对待宗教少数者的记录要比许多其他文明好得多。即使是今天，伊斯坦布尔仍然保留了东正教教堂的所在地，而以亚拉姆语（Aramaic）举行的基督教最具权威的弥撒只能在伊拉克和伊朗看到。西班牙的犹太教思想家以阿拉伯文而不是用拉丁文撰写著作，公元1492年，当他们由于穆斯林在西班牙的势力终结而遭流放时，许多人在伊斯兰世界中获得了庇护，并在那里保存其宗教遗产至今。巴勒斯坦地区犹太人和阿拉伯人之间的土地冲突并没有使许多西方人士忘却西班牙、土耳其、埃及、伊朗和其他地区中穆斯林和犹太人之间长期和睦相处的历史事实。人们还可以提到在易卜拉欣（亚伯拉罕）一神教世界以外，印度的穆斯林和印度教徒之间诸多和睦相处的例子，而在易卜拉欣（亚伯拉罕）的世界中，却有着对于宗教意义的正式范围内的两种不同解释的纷争所发生的重大冲突。

在穆斯林占大多数的伊斯兰世界中，“持有天经的人民”叫做被护民（dhimmis），有缴纳宗教税的义务，穆斯林当局必须保护这群寄居者免受

攻击以作为交换，为他们维持公共秩序，就像为社群中其他必须缴纳别种特定的伊斯兰教赋税（jizyah）的人们维护公共秩序一样。只要这些宗教少数派在法律上被接受为“持有天经的人民”，统治者，无论是哈里发或是苏丹都有责任保护他们的生命和财产。

至于谁能纳入“持有天经的人民”，《古兰经》很明确地提到了基督徒、犹太人和萨巴教徒，但当伊斯兰教传播出阿拉伯半岛之后，至少有一些教法学家先将祆教徒，后来甚至又将佛教徒和印度教徒视为合乎教法意义的“持有天经的人民”。这意味允许穆斯林与他们进行商业交易以及以男方穆斯林为条件的通婚，即穆斯林男子可以与“持有天经的人民”中的女子结婚，反之则不可。穆斯林多数社群与生活其中的宗教少数社群之间的动态关系是复杂的，也受到许多历史因素的影响，并非是所有情况都受到伊斯兰教义的严厉制约。虽然如此，伊斯兰社群中的其他宗教团体大体而言都得到了保护，这不仅可由过去数世纪中他们得以保存最原初的宗教和艺术传统而证实，更为他们的经济地位所证实，尽管他们还不能行使与多数社群穆斯林同样的政治和军事权利。

伊斯兰教和其他宗教在当代东西方社会中的境遇

目前，伊斯兰教在穆斯林为主体以及穆斯林占少数这两类土地之境内，都继续与其他宗教接触。就伊斯兰世界本身而言，穆斯林在阿拉伯世界、伊朗、土耳其、东南亚和伊斯兰教非洲地区仍继续与基督教徒保持联系。在某些地区，这样的接触大多是友善的，就像在埃及、叙利亚、伊朗和伊拉克的情形一样，这是奠基于几百年社会和文化交流的结果。在其他地区，来自西方的基督教传教士的活动非常活跃，这将为穆斯林和基督教徒两者的关系带来更加对立的局面，就像印度尼西亚和尼日利亚，在这两个国家中，穆斯林不仅把基督教看成是与伊斯兰教竞争的另一种宗教，更是西方文明的扩张，西方文明不仅传进《福音书》而且还提供了成袋的米、医院和畜牧业专家等等。实际上有必要在穆斯林对东部地区基督教徒如东正教徒、亚述人和亚美尼亚人的态度，以及对欧美传教士从殖民主义时代延续至今的传播基督教的态度进行区别。穆斯林对于第一类人的态度大致是友好的，但对后者的态度则是敌视的，因为他们威胁了伊斯兰社群本身的结构。

世界上还有些地区的穆斯林和基督教徒在强烈的政治和经济因素加到宗教之上时，终于演变成势不两立，黎巴嫩即为一例，它被惨不忍睹的内战夷为废墟；另一个例子是菲律宾，那里的穆斯林继续为其文化和宗教独立而战斗。随着前苏联的解体，类似的事例在前苏联和东欧逐渐增加，最悲惨的例子是波斯尼亚—黑塞哥维那以及在阿塞拜疆和亚美尼亚之间重燃的宿怨。

至于犹太教方面，与东方犹太教的关系仍持续着长时期建立的平等，然而自以色列建国之后，这种关系变得异常紧张，尽管冲突伊始，是以色列人和阿拉伯人之间而非犹太人和穆斯林之间的战斗，但是随着冲突持续进行，非阿拉伯人的穆斯林也越陷越深，尽管阿拉伯人仍然占着主导地位，但是事实上，巴勒斯坦人对于他们的领土被侵占的反应已经得到了穆斯林和巴勒斯坦基督教徒的一致同情和支持。过去二十多年里，在艰苦的生存氛围中，这场斗争卷进了越来越多的穆斯林和伊斯兰教力量，而穆斯林和犹太人之间、以色列境内境外的对话也开始展开。但是，毫无疑问的，伊斯兰教和犹太教之间的所有宗教对话都因巴勒斯坦和以色列之间的严重问题而遭到渲染歪曲。

至于与印度教徒的关系，次大陆的穆斯林在 1947 年印巴分治时分别采取两条不同路线。那些分裂出来建立巴基斯坦国家的人大多数遵循反对和敌视印度教的态度；那些留在印度境内的则选择了适应与和解的道路。这两个社群似乎分别走上两个莫卧儿亲王的命运：达拉·舒库赫（Dara Shukuh）将印度教经典翻译成波斯语，而登上皇帝的奥朗则布（Aurangzeb）则强调印度教徒和穆斯林之间的区别和不同。然而，近年来，随着印度教统治（Raj）和所谓“印度教基要主义”的兴起，甚至在印度，印度教徒和穆斯林之间在政治上也走进僵持的困境。但是不管分治战火是否在那里摧毁古老的传统秩序，单就人的层面而言，印度教徒和穆斯林之间仍然存在深厚友谊与和谐关系。

穆斯林和佛教徒有直接实质关系的地方在马来西亚或穆斯林占少数的斯里兰卡、泰国、中南半岛和缅甸等国。在马来西亚，这种关系相对来说是友好的，虽然偶尔因为经济问题引发社群冲突，进而牵扯上宗教认同问题。在斯里兰卡，穆斯林和印度教徒、佛教徒都因为过去几年的动乱而备受苦难，但在现今冲突之前，穆斯林和所有其他宗教社群是和睦共处的。在中南半岛，许多穆斯林团体组织毁于过去数十年的战乱，如今仅能试图重建他们的社群。在泰国，穆斯林和佛教徒社群和平相处，但在相邻的缅甸，穆斯林与中央政府之间则存在公开的冲突，迫使许多穆斯林逃亡到泰国。这场冲突全然不属于伊斯兰教和佛教之间的冲突，而是世俗政府试图控制边区，而与当地部落之间发生的冲突。

许多穆斯林也是欧洲和美国的少数民族，他们在当地与犹太教徒、基督教徒和其他宗教社群的对话于是日益增多，虽然自从 20 世纪 70 年代后期以来，有媒体和某些既得利益者煽动反伊斯兰教的浪潮，但是大多数的穆斯林和基督教徒之间以及某种程度在西方特别是美国的穆斯林和犹太人之间，也都普遍存在着宗教上的和谐。然而，在某些欧洲国家比如法国，近来极端政治势力反对外国移民的政策已经直接造成了特别敌视穆斯林工人的用语和害怕伊斯兰“基要主义”泛滥的“恐怖效应”。基督教的主要组织像梵蒂冈和基督教世界联合会则一直致力于寻求如何更了解穆斯林，至于穆斯林，虽然许多人害怕西方文化支配的新浪潮，但是对伊斯兰教和其他宗教之间的对话和深入了解是有兴趣的，只是前提是这些对话不会导致那种把宗教削弱为更小的普通教会或以和平之牺牲神圣制度和教义但最后只落入基督教普世化（Ecumenism）的庸俗人文主义。而这种人文主义根本不可能走向“出人意外的”和平（编按，语出《圣经·排力比书》：神所赐，出人意外的平安）。

当代伊斯兰教研究的宗教学意义

如果严肃看待伊斯兰教研究，其实它对西方宗教研究是提出了不少流行方法和理论假说上的挑战，这就是为什么一般称之为比较宗教学、宗教史或宗教历史研究（Religionswissenschaft, 这些词大多意思近似）的学科至今并未对伊斯兰教的研究做出太大贡献的原因。如果严肃地视伊斯兰教为一个宗教，那么它本身的存在就向宗教的“进化”观念提出了挑战。19世纪以来，许多西方学者把宗教作为一种向更高层次进化，最终达至颠峰基督教的过程来做研究，在此观点之下，伊斯兰教就只是令人尴尬的“附带一提”了，为回应这种历史主义，特别重视神话和象征的现象学观点发展了起来。又一次，此一认知取向也难以将其架构套用在类似伊斯兰教这样强调真主律法并多半使用非神秘形式做形而上学表达的宗教身上，结果造成在宗教领域里现象学方法最伟大研究者如伊利亚德（M. Eliade）对伊斯兰教研究领域的贡献不值一晒。

伊斯兰教的出现及其后的思想传统也向可溯及百科全书派（Encyclopedists）和黑格尔（Hegel）的欧洲中心论思想史类型提出质疑，因为他们把所有一早期的神学和宗教思想看作是欧洲思想发展上的不同阶段。伊斯兰教虽然和西方的宗教和文明一样扎根于易卜拉欣（亚伯拉罕）一神教世界，也从古代地中海世界的哲学遗产中吸取养分，但却走上另一个发展历程，作为这样一个宗教和文明，伊斯兰教提出问题。要严肃看待伊斯兰教研究就要对思想史和宗教史上欧洲中心观点的绝对性提出质疑，而此观点正是今日西方学术界和知识界的主流观点。种种因素都显示今天在宗教学领域中，伊斯兰教研究已经对西方学术界作出了重要的挑战。

伊斯兰教研究对宗教学来说还有重要的意义，因为伊斯兰教作为易卜拉欣（亚伯拉罕）宗教家族的一员，已经对各宗教的多元性冥想了几百年之久，而且是自外于现代世俗环境提供西方宗教学者和神学家争论思考此一问题的架构之外的。是伊斯兰教首先跨越了易卜拉欣（亚伯拉罕）宗教世界和印度宗教世界之间的界限，同时也严肃地视宗教本身为宗教，而不将其贬低到哲学、历史和人类学的地位。对于把各宗教研究合为一体的学科而言，重要的是了解“各宗教里超越的一元性”的理论以及来自伊斯兰教传统或与此传统紧密相连的永恒哲学及其相关者的大部分论述。所以，伊斯兰教研究借由拓展视野、澄清把宗教当作宗教来研究的必要性，而非经由今天所流行的，最后必以沦丧宗教核心里的神圣观念告终的简约法为途径，从而既成为对西方宗教学的挑战，又是丰富西方宗教学领域的源泉。

伊斯兰教对当代人类的精神意义和宗教意义

如果需要证明的话，伊斯兰教在当代世界的存在这一点首先就是其宗教生命力及其兼容并蓄本质之明证。穆斯林的信仰在整个伊斯兰世界仍然非常坚实，绝大多数的男女穆斯林仍然每天五次朝向麦加进行礼拜、在斋月守斋以及一生中至少朝圣一次，宗教既没有变成星期日上午的事，在规仪上也没有疏于懈怠。再者，伊斯兰教向全世界显示了宗教可与整体生活相联系的实例，既与经济和社会领域还有伦理道德相连；又与艺术和思想乃至私人意识相连。虽然伊斯兰教因其社会力量可以而且早已受各种政治势力利用以达其目的，但是正是宗教的无处不在制止了艺术、思想、社会和自然界于干枯的世俗化，以及现代世界正在经历且已让各处尝到苦果的宗教边缘化。

伊斯兰教对于当今人类的意义还在于这个宗教能够将易卜拉欣（亚伯拉罕）和古代家长制之中某些属灵成分保存至今，甚至超越了种族上和语言上的闪族世界的限定，因为伊斯兰教的先知是先知序链的最后代表，而且还带来了以真主独一和顺从真主律法为基础的普世性启示，这也是伊斯兰教与其他一神宗教，特别是犹太教之间所共享的。尽管现代主义对于人类的侵袭造成了传统穆斯林生活的极大破坏，伊斯兰教仍跨越了许多文化和民族的壁垒，至今仍保存一个在其中超越性是日常生活的真实存在的世界，也是一个在其中真主律法决定人生并定时介入人从生到死每一个时刻的世界。更何况，伊斯兰教法适用于任何环境或社会背景，每个身为宣道师和伊玛目的穆斯林以及伊斯兰社群的所有成员不论有没有上清真寺或其他形式的伊斯兰机构，都可以履行他们的宗教义务。

伊斯兰教对当今人类的意义还在于它将其精神和智慧面向、内在祈祷和冥想方法以及遵循通向真主之精神道路的可能性都存留到今天。相较于西方世界的景况，伊斯兰教的内在和智慧的层面还未见衰减或边缘化，相反的，当人们确实接近智慧和神光的知识或者灵知论，又与从精神观点来说是人类存在最高境界的爱相结合时，精神和启发性的指导仍然存在并发挥其作用。

伊斯兰教的知识传统对于当今受信仰和理性剥离之苦，或另一层面的即宗教和科学的分离之苦的人类亦具有重大意义。这个传统汲取了和西方一样的宗教和哲学养分，却总以保存理性和智力之间，理性思想、神秘直感和启示之间的联结，从思想上来说，这个传统占据了一个中介的地位，即居于西欧思想诞生和成长的地中海环境，以及非常不同的，受印度教或至少在初期可谓某种意义上的佛教支配的恒河流域两者之间。伊斯兰教的宗教和知识传统具有接近龙树（Nagarjuna）和高羯罗（Sankara）世界的面向，以及另一个如圣托马斯和迈蒙尼德世界那样运行的世界的范畴，同时这个知识传统不仅只是“中古的”，它是存续到今天的真实存在。

在当代世界中，现代人类正忙于摧毁他们在地球上的家园，完全以现世人类的绝对权利之名；同时世上某些学者责备犹太教和基督教传统滥用自然，作为易卜拉欣（亚伯拉罕）宗教家族第三成员的伊斯兰教则提出关怀人类与自然界之间关系非常具有意义的讯息，它强调所有的自然现象都是真主的迹象，自然也分享了《古兰经》天启，以及人类作为真主在地球上的代理人，在真主面前不仅应对自己而且也对所有接触过的生物负有责任和义务。

事实上，一般来说，伊斯兰教强调义务先于权利，人类的权利来自于接受人类对真主和真主创造物的义务，为使真主尊前一切造物平等，伊斯兰教也破坏了不可知论人文主义的可能性，不可知论将人类置于存在的中心，建立起纯粹世俗的拟人说；如今这种拟人说威胁到一直不断寻求代神的地位的人类本身生活。伊斯兰教强调以神为中心的观点，将真主置于人类和自然界生活的中心地位；强调真主的权力高于我们世俗自我的权利；使得服从某种真主律法成为可能，此律法把人类全体生活整合成一个坐拥终极意义并展现人类救赎可能性的模式；提供追求通向至善至美终极真理此一精神之路的可能性，伊斯兰教不仅为十亿余名遵循伊斯兰教教导的穆斯林，而且也所有不论以何种形式均受真正宗教的这种真理和存在所触动的男男女女显示了精神和宗教的意义。

推荐书目.

A. 1. Arberry. *The Koran Interpreted: A Translation*. New York: Macmillan, 1955. 译文优雅的《古兰经》版本，较之于其他英译本更能译出阿拉伯文的优美韵味。

T. Burckhardt. *An Introduction to Sufism*. Wellingborough: Aquarian Press/Crucible, 1990. 介绍苏非之道的基本教义，凝练且思维精准，出自苏非道者之手。

v. Danner. *The Islamic Tradition: An Introduction*. New York: Amherst College Press, 1988. 以传统观点记述从起源到今天的伊斯兰教和伊斯兰教思想传统。

G. Eaton. *Islam and the Destiny of Man*. Albany: State University of New York Press, 1985. 由懂得西方读者需求，也了解必须提供真实的伊斯兰教观点的英国穆斯林所撰写的伊斯兰教的另一面向，叙述清晰。

1. Esposito. *Islam, the Straight Path*. New York: Oxford University Press, 1988. 有关伊斯兰教及其当代发展，出自一位富同情心的西方伊斯兰教专家之手。

M. Lings. *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*. London: Islamic Text Society, Allen & Unwin, 1988. 一部根据传统资料叙述先知生平的特色著作，是英语读者所见的首部从穆斯林角度记述先知生活的书。

S. Murata. *The Tao of Islam*. Albany: State University of New York Press, 1992. 有关伊斯兰教两性关系最透彻的英文著作，不仅基于伊斯兰的资料，也参考与两性互补相关的远东思想信条。

S. H. Nasr. *Ideals and Realities of Islam*. London: Allen & Unwin, 1966. 以传统伊斯兰教观点所写，有关《古兰经》、先知以及这个宗教的其他基本层面，包括逊尼派和什叶派关系。

S. H. Nasr, ed. *Islamic Spirituality, 2 vols.* London: Routledge & Kegan Paul, 1987, 1991. 由穆斯林学者和有同情心的西方学者从伊斯兰教的角度所写的重要参考书，在伊斯兰教的基础、历史和地理的发现之上，几乎囊括了伊斯兰教精神生活的每一层面。

F. Schuon. *Understanding Islam*. Translated by D. M. Matheson. London: Allen & Unwin, 1963. 由欧洲学者所写有关伊斯兰教最透彻的书，以与其他传统包括基督教和印度教相参照和对比的方式，探讨了此一宗教的内在意义。