

对中世纪伊斯兰社会政教合一传统的历史反思^{*}

刘中民 郭强

内容提要 伊斯兰的政教合一传统源于先知和四大哈里发时期的宗教理念与政治实践，有其特定的时代和地域特征。但是，在伊斯兰历史上并未形成一成不变和成熟的政教合一制度，政教合一向政教分离的演化、政教合一传统渐趋弱化和工具化，是中世纪伊斯兰政权历史演进的客观态势和历史事实。面对政教合一传统弱化和功利化的事实，多数宗教学者试图以“教法统治”为最低纲领，通过修复哈里发和苏丹的关系弥合理想与现实之间的巨大鸿沟，但也有部分宗教学者在主张“教法统治”原则的同时，号召穆斯林推翻非信和不义的统治者，重建政教合一的伊斯兰国家，并由此成为伊斯兰主义思想的历史发端。在当代伊斯兰世界，政教分离仍是大势所趋，而如何理性协调宗教与政治的关系、探索融合传统与现代的发展模式仍是各伊斯兰国家面临的长期性历史课题。

关键词 政教关系 伊斯兰 政教合一 政教分离 宗教学者 哈里发 苏丹

作者简介 刘中民，上海外国语大学中东研究所所长、教授、博士生导师（上海 200083）；郭强，上海外国语大学国际关系与公共事务学院、中东研究所博士研究生（上海 200083）。

中世纪伊斯兰教演进的历史表明，先知和四大哈里发时期宗教与国家共

^{*} 本文系上海外国语大学第二届导师学术引领计划项目“伊斯兰哈里发制度研究”（2017035）、2016年国家社科基金重大项目“全球伊斯兰极端主义研究”（16ZDA096）的阶段性成果。

同体的合一即穆斯林社团（乌玛，Umma）的建立，构成了伊斯兰教政教合一实践的起点，并因政治和宗教领袖哈里发的理想人格、朴素的协商民主而被后世所推崇。但先知和四大哈里发时期的政治实践只是历史进程中局部的、短暂的经验，有其特定的时代性，并非永恒不变的模式。此后，伊斯兰教历经倭马亚王朝、阿拔斯王朝和奥斯曼帝国，其政教关系一直处在不断的变化与调整之中，政教日趋分离构成伊斯兰教发展的基本走势。这既是早期政教合一传统难以适应复杂历史现实的产物，也是伊斯兰教尤其是倭马亚王朝以来逐渐兴起的宗教学者阶层适应社会发展的结果。面对古典哈里发制度解体和政教合一传统弱化和功利化的事实，多数宗教学者试图以“教法统治”为最低纲领，通过修复哈里发和苏丹的关系对理想与现实之间的巨大鸿沟进行弥合，但也有部分宗教学者在主张“教法统治”原则的同时，号召穆斯林推翻非信和不义的统治者，重建政教合一的伊斯兰国家，并由此成为伊斯兰主义思想的历史发端。

自近代伊斯兰世界伴随西方的殖民扩张被裹挟进世界体系后，民族国家体系在伊斯兰世界扩散，尤其是1924年土耳其宣布废除哈里发制度后，政教分离的世俗化继续成为伊斯兰国家^①的基本趋势。二战结束后，大部分伊斯兰国家都建立了政教分离或事实上的政教分离体制。但是，由于伊斯兰国家现代化进程屡遭挫折，以及伊斯兰社会对政教合一传统理想范式的推崇，近代以来诉诸通过回归传统复兴伊斯兰的社会思潮与社会运动持续不断。在此过程中，伊斯兰主义^②重建政教合一的“伊斯兰国家”的思想诉求和政治活动此起彼伏，甚至出现了极端组织“伊斯兰国”以暴力方式重建“哈里发国家”的历史反动。简而言之，伊斯兰主义对政教合一传统理想化并诉诸回归

^① 在中国的大众传媒乃至学术界，一般意义上的“伊斯兰国家”通常是指大部分居民以伊斯兰教为宗教信仰的国家，并非一种严谨的政治、法律概念，而只表示此类国家与伊斯兰教相关联的事实，其内容是：第一，居民的主体是穆斯林；第二，国家元首由穆斯林担任；第三，国家尊重信仰自由，保护和弘扬伊斯兰文化传统。此外，习惯上还有一个标准，伊斯兰合作组织的57个成员都是伊斯兰国家。但是，在现代伊斯兰主义看来，“伊斯兰国家”有着严格的政治含义，其基本内涵是反对以国家主权为基础的现代民族国家，主张重建政教合一、贯彻沙里亚法，体现“真主权”的国家。详尽论述参见刘中民《伊斯兰主义的“伊斯兰国家”思想》，载《西亚非洲》2011年第4期，第11页。本文中的“伊斯兰国家”在涉及当代伊斯兰世界的构成时，取第一种含义；在涉及伊斯兰主义思想时，取第二种含义。

^② 伊斯兰主义是指主张按伊斯兰原初教旨变革现实社会的宗教政治思潮和运动，它在政治上主张推翻现存世俗政权，变革现存的世界秩序，建立由宗教领袖或教法学士统治的、以伊斯兰教法为基础的伊斯兰国家和秩序。参见金宜久《论当代伊斯兰主义》，载《西亚非洲》1995年第4期，第32页。

传统的复古主义，事实上是一种非历史主义的选择，因为它本身就有意无意地忽略了历史的复杂变化，即伊斯兰教在历史上并未形成成熟的一成不变的政教合一制度，其内在根源在于历史环境和伊斯兰教自身都处在不断变化之中。任何简单粗暴地寻求复古的思想和实践都无助于伊斯兰的复兴，也不符合伊斯兰文明崇尚创制和变革的基本特质，这是现今伊斯兰国家、伊斯兰社会和伊斯兰文明在寻求复兴与重建过程中应有的基本意识。另外需要指出的是，外部世界对伊斯兰教政教合一传统的认知同样存在严重的偏差。长期以来，学界大多认为政教合一是伊斯兰教的历史传统，即近代以前伊斯兰教的历史就是宗教和政治合而为一的历史，人们也很少对此进行质疑。但问题在于政教合一这一高度概括性的判断很难反映伊斯兰历史上政教关系复杂多变的历史现实。与此同时，舆论界和学界往往存在对伊斯兰政教合一传统的简单化认知，并突出表现为西方学界把中世纪形成的伊斯兰政教合一传统视为静止僵化、难以变通的常态，进而得出伊斯兰教难以容纳现代性，无法实现现代化等偏见。^①如果我们对中世纪伊斯兰教的历史进行反思便不难发现，中世纪的政教关系始终处在发展变化之中，并呈现出政教关系渐趋分离的趋势。在整个伊斯兰教的历史发展进程中，伊斯兰教始终表现出根据时代发展不断调整的变通性和适应性。因此，任何关于伊斯兰教无法包容现代性、难以实现现代化的观点也都是非历史主义的武断结论。

上述情况表明，无论在伊斯兰社会，还是在外部世界，对伊斯兰教政教合一传统的认识都存在简单化、片面化的倾向。在伊斯兰社会内部，伊斯兰主义的复古主义倾向既不符合伊斯兰教不断发展变化的历史现实，也无助于伊斯兰文明的革新与复兴；外部世界尤其是西方关于伊斯兰教因其政教合一传统而难以实现现代化的结论，不仅存在严重的认识偏差，更无助于不同文明间的交流互鉴。因此，本文力图对中世纪伊斯兰政教合一传统进行详细梳理，进而客观理解伊斯兰社会政教关系的历史变迁和发展趋势，以求对正确认识伊斯兰文明有所裨益。

^① See Bernard Lewis, *What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*, Oxford University Press, 2002; Bernard Lewis, *The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror*, New York: The Modern Library, 2003; Martin Kramer, *Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America*, Washington: Washington Institute for Near East Policy, 2001; Daniel Pipes, *Militant Islam Reaches America*, New York: W. W. Norton & Company, 2002.

早期伊斯兰社会政教合一的观念与实践

早期伊斯兰社会的政教合一传统源于《古兰经》和圣训（先知穆罕默德言行的记录）所确立的原则，以及先知和四大哈里发的政治实践。因此，下文从观念和实践两个层面认识早期伊斯兰社会的政教合一传统。

（一）政教合一的观念：基于经训的分析

《古兰经》和圣训作为伊斯兰教的基础，不仅在宗教领域对穆斯林有指导作用，而且其教义、信条和政治观念也是伊斯兰政治文化的主要来源，是伊斯兰政治文明的基石。^①

1. 秩序观与主权观

对个人和社会关系的规范是伊斯兰教政治观的核心。伊斯兰教认为，个人作为社会的有机组成部分，无法摆脱社会生活，而受制于人本身的道德缺陷，人类会无节制地追求自身利益并损害他人利益。如果没有政府，社会便会陷入弱肉强食的混乱状态。因此，一个健康的社会需要政府和权威。^②但是，不同于西方社会公民通过契约将主权让渡给统治者从而构建国家的方式，伊斯兰教明确反对“人统治人”，主张信众必须服从独一真主的意志。《古兰经》指出“天地的主权，只是真主的”（24:42）^③“天地的国权，归他所有；万事只归于真主”；“一切判决只归真主”（12:40）（57:5）；“真主啊！国权的主啊！你要把国权赏赐给谁，就赏赐给谁；你要把国权从谁手中夺取，你就从谁手中夺去；……你对于万事，确是全能的”（3:26）。这一系列经文都不断申明真主是一切权力之源的“真主主权”观念。在伊斯兰政治文化中，“真主主权”具有绝对至高无上、唯一性且不可分割和转移、超越时空限制、无限强大和无所不能等特征。^④按照伊斯兰传统政治文化，“真主是世人的主宰，世人的君王”（114:1~2），接受伊斯兰信仰的人将组成一个共同的社团（乌玛），并建立服从真主意志的政治秩序。

^① 吴云贵 《伊斯兰宗教与伊斯兰文明》，载《阿拉伯世界研究》2009年第1期，第5页。

^② Bowering Gerhard ed., *Islamic Political Thought: An Introduction*, Princeton: Princeton University Press, 2015, pp. 238 - 239.

^③ 马坚译 《古兰经》，中国社会科学出版社，1981年版，第269页。后文引用的《古兰经》经文均来自该译本，仅在引文后注明章节。

^④ 参见马明良 《伊斯兰文化新论》，宁夏人民出版社，1997年版，第176页。

2. 代治观与服从观

伊斯兰教认为，真主是宇宙万物的创造者、恩养者和唯一主宰，但真主不会直接干预人间事务，而是通过设置代理人代行这一职权。《古兰经》明确指出“我必定在大地上设置一个代理人”（2:30）。《古兰经》还对“代治者”的道德品质和治理方式做了规定“真主应许你们中信道而且行善者：他必使他们代他治理大地”（24:55）；“我确已任命你为大地的代治者，你当替人民秉公判决，不要顺从私欲，以免私欲使你叛离真主的大道”（38:26）；“故你当以真主所降示的经典而为他们判决”（5:48）。这一系列经文都强调“代治者”应具有信仰虔诚、秉承主意、才华卓越、正直中道等品质。为使“代治者”更好地治理社会和维持社会稳定，《古兰经》还要求信众服从真主及其使者，“你们当服从真主，应当服从使者和你们中的主事人”（4:59）。先知穆罕默德也告诫穆斯林“服从伊玛目就是服从我，反叛伊玛目就是反叛我”^①。伊斯兰教以真主的名义要求信众服从主命、遵守律法，在一定程度上有利于社会秩序的稳定与发展。^②

3. 平等观与协商观

在主张信众服从“代治者”“主事人”的同时，伊斯兰教也表达了对平等和协商的推崇。伊斯兰教认为，人类是真主的“造化物”，真主是宇宙万物的唯一主宰，这表明除真主外，并无绝对权威，先知穆罕默德同其他穆斯林一样，都要服从真主，穆斯林在真主面前人人平等。伊斯兰教还倡导“信士们皆为教胞”（49:10）的穆斯林兄弟情谊。所有信徒平等和“穆斯林皆兄弟”的观念相结合，有利于穆斯林的团结。《古兰经》指出“他们的事务，是由协商而决定的”（42:38），“当与他们商议公事”（3:159）。这表明伊斯兰教鼓励信众参与政府事务，推崇协商原则。先知穆罕默德将伊斯兰教的平等、协商原则与原有的阿拉伯部落协商传统相结合，缔造了伊斯兰协商政治的典范，并被后来的四大哈里发继承，体现了早期伊斯兰教的朴素民主。

4. 两世吉庆观

《古兰经》指出“谁想获得今世的报酬，我给谁今世的报酬；谁想获得后世的报酬，我给谁后世的报酬”（3:145）；先知穆罕默德也强调说“你当

^① 金宜久 《当代伊斯兰教》，东方出版社，1995年版，第102页。

^② 刘月琴 《伊斯兰文化理论及实践（下）》，载《西亚非洲》2006年第9期，第31页。

耕耘现世，犹如你要永生一样。你当办理后世，犹如你明天就要死亡一样。”^①这两则经训都表明，伊斯兰教是注重现世与来世、主张“两世吉庆”的宗教。伊斯兰教既在精神信仰上为穆斯林设置了灵魂拯救以达天园的终极目标，同时也允许信众追求现世生活的适度享受，并要求信众积极入世，在尘世建立基于真主意志的政治秩序。《古兰经》明确要求信众摒弃多神教和“伪教”在麦加的专制统治，建立美好公正的社会秩序。^②

（二）早期政教合一的实践及其制度构建

在伊斯兰传统政治文化中，乌玛被视为实现伊斯兰教理想的共同体，而先知和四大哈里发时期的乌玛是穆斯林共同体的理想原型，这一时期的政治制度也被视为伊斯兰社会应该遵循的典范，^③并具有鲜明的政教合一特征。

1. 政治权威与宗教权威的合一

穆罕默德作为伊斯兰教的先知和“封印使者”，具有无可争议的宗教权威；同时，他通过传布真主的启示，解决社会问题，成为社团领袖、立法者和军队统帅，是乌玛名副其实的政治权威。在先知去世后，早期伊斯兰社会通过选贤任能产生了艾布·伯克尔、欧麦尔·伊本·塔哈卜、奥斯曼·本·阿凡、阿里·本·阿比·塔利卜四位正统哈里发，其政教权威也具有高度合一性：四大哈里发作为先知的同伴和弟子，信仰虔诚、宗教资历深厚，在很多穆斯林看来，他们在贯彻执行启示时与先知拥有同样的权威；^④同时，他们还继承了先知管理乌玛的政治权力，是乌玛的政治权威。

2. 国家治理与宗教治理的合一

在先知时代，作为真主的使者，穆罕默德的指令具有神圣性，其颁布的法律、作出的裁决具有教规属性，穆斯林必须服从。四大哈里发也效仿先知的治国模式，在以《古兰经》为治国根本的同时，又引入了遵循圣训治国的传统，旨在完成先知的未竟使命，维护体现真主意志的政治秩序，从而使宗教与政治紧密交织在一起。

① 郑坚 《浅谈伊斯兰教的两世观》，载《中国穆斯林》1995年第1期，第16页。

② Abdul Rashid Moten, *Political Science – An Islamic Perspective*, Basingstroke: Palgrave Macmillan, 1996, p. 20.

③ Abdul Rashid Moten, op. cit., p. 22.

④ Ira M. Lapidus, “The Golden Age: The Political Concepts of Islam”, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 524, 1992, p. 14.

3. 宗教共同体与政治共同体的合一^①

宗教共同体与政治共同体的合一主要表现为先知和四大哈里发建立的乌玛。乌玛的内涵十分复杂，在不同条件下指代人类、民族、有经人（基督徒和犹太人）、信仰共同体等群体^②，但其最基本的含义是指穆斯林的信仰共同体，同时也是作为国家雏形的政治共同体，政教合一是乌玛的鲜明特征。因此，由穆罕默德建立并被四大哈里发继承的乌玛，既是以伊斯兰信仰为基础的宗教社团，也是以协商形式运作的政治共同体。

综上所述，伊斯兰教通过宗教对个人与社会关系进行规范和协调，进而建立政治秩序，确立政治权威，具体体现为基于“真主主权”的“代治政府”，并对“代治者”的品行操守予以规定，要求“代治者”实行正义的统治。经训中包含的服从、平等、协商等原则既告诫“代治者”“主事人”要实行正义的统治和协商政治，又告诫穆斯林大众要服从“代治者”和“主事人”，从而起到了调控政治和社会关系的功效。在早期伊斯兰社会，先知和四大哈里发将伊斯兰教的政治追求转变为政治现实，宗教是他们获取权力和运用权力的核心要素，即宗教权威与政治权威、宗教治理与国家治理、宗教共同体与政治共同体的高度统一，从而表现出鲜明的政教合一特性。

中世纪伊斯兰国家政教渐趋分离的历史现实

早期伊斯兰社会的政治生活体现了平等、协商、公正等价值理念，并因此被穆斯林视为伊斯兰教的“黄金时期”，这一时期的政治制度也被视为伊斯兰社会应该效仿的典范，其政治实践和观念也成为后世穆斯林统治者政治合法性和宗教学者理论的重要来源。但在进入倭马亚王朝后，体现伊斯兰教政教合一特性的宗教权威与政治权威、宗教治理与国家治理、宗教共同体与政治共同体的统一均受到严重冲击，并出现了政治权威和宗教权威分离、宗教社团与国家分离、政教合一传统日趋功利化等事实，进而使中世纪伊斯兰国家的政教关系呈现出渐趋分离的客观态势。

^① Ira M. Lapidus, "State and Religion in Islamic Societies", *Past & Present*, Issue 151, May 1996, p. 9.

^② 参见钱雪梅《乌玛：观念与实践》，载《国际政治研究》2008年第4期，第105~116页。

（一）政治权威和宗教权威的分离

政教关系的核心问题在于权力，政治权威与宗教权威的关系以及力量对比决定着政教关系的走向以及权力角逐的格局。^①在早期伊斯兰社会，先知和四大哈里发集政教权威于一身，使乌玛具有鲜明的政教合一性质。但在伊斯兰社会步入王朝时期，出现了倭马亚王朝、阿拔斯王朝、奥斯曼帝国等政治共同体，政治权威和宗教权威在多重因素作用下开始发生事实上的分离。

1. 哈里发人格特征的退化和权威的弱化

根据伊斯兰教的信仰，启示伴随先知去世而终止，这意味着先知的继承者（哈里发），即便作为其虔敬弟子和亲密伙伴的四大哈里发，也不能宣称其指令具有神圣性，这在一定程度上限制了哈里发的权力。四大哈里发宗教权威的建立基于民众对其宗教权威和个人品质的认可，但伴随第三代哈里发奥斯曼任人唯亲，以及第四代哈里发阿里在奥斯曼被杀事件中的不作为，哈里发的精神和道义威信、宗教权威都受到公开挑战，并导致两位哈里发被穆斯林暗杀的悲剧。在王朝时期，哈里发试图借助“君权神授”理论追求哈里发一职的神圣化，但腐化堕落、道德败坏、专制独裁等现象使哈里发人格特征不断退化，因此这一时期的哈里发始终难以得到民众对其宗教权威的认可，哈里发的神圣性、权威性不断弱化。

2. 哈里发宗教权威与政治权威日趋分化

早期伊斯兰社会的政治生活相对简单，政治生活与宗教生活合一是哈里发兼具政治和宗教权威的客观条件。伴随着伊斯兰教在军事和传教层面的扩张，政治生活趋向复杂，统治者已难以独立支撑这两种权威，这是伊斯兰社会政治权威与宗教权威发生分化的现实根源。^②倭马亚和阿拔斯王朝的哈里发为维护王朝的统治，处理复杂的行政事务，主要专注于世俗事务，缺乏精力研究宗教学科，因此王朝时期的大多数哈里发并不具备创制（al - Ijtihad）^③资格，缺乏宗教权威所要求的宗教学识。在哈里发宗教权威下降的同时，宗教学者尤其是教法学家地位的提升对哈里发宗教权威形成严峻挑战，并最终

^① 参见哈全安《中东现代化进程中的世俗政治与宗教政治——相关概念的认知与历史经验的审视》，载《外国问题研究》2016年第3期，第52页。

^② Ira M. Lapidus, "The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 6, 1975, pp. 363 - 385.

^③ “创制”是伊斯兰教法学概念，指依据《古兰经》和圣训，通过类比和公议方式有针对性地创建新的、符合社会发展需求的教法条款和律例。

获得了宗教权威。宗教学者因谙熟《古兰经》和圣训、拥有丰富宗教知识而拥有释法权和执法权。此外，伊斯兰教四大教法学派中的哈乃斐学派、马立克学派和沙斐仪学派都把教法学家“公议”“类比”纳入伊斯兰教法的法源范畴，进一步提升了教法学家的地位，进而对哈里发的宗教权威形成挑战。宗教学者和哈里发之间围绕《古兰经》是否“受造”的斗争最终以宗教学者的胜利而告终，从而对哈里发政治权威与宗教权威的分离产生了重要影响。尽管宗教学者仍忠于哈里发，视其为穆斯林团结的象征，但宗教学者已日益成为穆斯林社区的真正宗教领袖。^①

3. 哈里发政治权威与宗教权威的分离

自公元8世纪末起，阿拔斯王朝陷入分裂危机，帝国境内出现了众多的地方割据政权。伴随着阿拔斯王朝国势渐衰，突厥禁卫军开始干政，哈里发被随意废立，导致哈里发的政治权威荡然无存。在公元11世纪，来自中亚的塞尔柱突厥人入主巴格达，建立塞尔柱王朝。哈里发制度与苏丹^②制度并存的局面，进一步加剧了政治权威与宗教权威的分离。哈里发的政治权威伴随王朝衰落已名存实亡，而其宗教权威仅具有象征意义；苏丹则凭借军事实力，成为事实上的统治者，拥有政治权威；宗教学者作为伊斯兰教法的监护人，先知知识遗产的继承人，成为事实上的宗教权威。

(二) 伊斯兰政权的世俗化倾向与政教合一传统的弱化和功利化

伴随伊斯兰教在军事和传教层面的扩张，新的领土和族群不断被纳入帝国的版图，社会急剧变化，在早期政教合一体制难以承担日趋复杂的国家管理职能的背景下，统治者在把宗教头衔、宗教机构、宗教认同作为增强统治合法性工具的同时，不得不从其他的非伊斯兰文化中汲取治国理念，以适应社会发展和统治需要，进而使政教合一传统糅合进许多世俗内容，导致国家政权出现了世俗化倾向，并造成政教合一传统的弱化。与此同时，政教合一传统也因统治者以宗教名义追求政治利益而趋于功利化和工具化。

1. 政权的世俗化倾向及政教合一传统的弱化

在伊斯兰教史上，纯粹的政教合一体制仅存在于早期伊斯兰社会，而后伊斯兰政权的政教合一传统则渐趋弱化，并体现为统治者追求宗教头衔（如

^① Ira M. Lapidus, "State and Religion in Islamic Societies", p. 12.

^② 苏丹为阿拉伯语音译，原意为“力量”“治权”“裁决权”，后来引申为“权力”“统治”，最后成为统治者称号，等同于世俗君主。

哈里发、信士的长官)、以伊斯兰教的名义实行统治、在公开场合承认伊斯兰教法的权威等,导致伊斯兰政权在总体上呈现出世俗化明显增强的态势。事实上,倭马亚王朝和阿拔斯王朝的统治者更为关注王朝和本家族的利益,而非宗教传统。例如,他们继承了拜占庭帝国和波斯帝国的君主制度,使君主专制成为中世纪哈里发制度的实质所在,而哈里发头衔则成为封建君主粉饰和神化专制权力的工具。^①此外,伊斯兰政权还借鉴了波斯和拜占庭的中央集权模式,追求中央集权和行政效率,并保留了波斯和拜占庭时期的一些政治机构和行政制度,政治运作日趋依赖于官僚机构和军队,而非神职系统;它们不断强调忠于统治者和国家的重要性,政治生活不再像早期那样依据宗教典范,而受政治生存法则和统治精英的政治意愿所支配。^②总之,中世纪伊斯兰政权尽管仍保留了哈里发制度等政教合一传统,但其政治体系更接近于世俗帝国,导致伊斯兰政权的政教合一传统趋于弱化。

2. 政教合一传统的功利化

伊斯兰政教合一传统并非一成不变的成熟政治体制,而是处于不断变动之中,其重要原因之一在于统治阶级利用宗教追求政治利益,导致政教合一传统趋于功利化。

首先,哈里发制度向世袭制王权蜕变。中世纪的哈里发制度已不同于早期的正统哈里发制度。在四大哈里发时期,哈里发是“真主使者的继承人”,基于选贤任能的方式产生,并推行协商政治。而在王朝时期,哈里发为增强统治合法性,加强自身权威,不断借助“君权神授”理论追求统治地位的神圣化,并大力宣扬“敬主忠君”思想,肆意采用“真主的哈里发”“真主在大地上的影子”等称号发号施令,并不断强调穆斯林必须服从哈里发。此外,哈里发的选贤模式被世袭制所代替,哈里发权力开始向王权蜕变,并突出了国王的权威,^③而协商政治则成为可有可无的咨议形式。总之,哈里发制度的变化表明君主专制已成为中世纪哈里发制度的实质所在,而哈里发头衔则沦为统治者神化专制权力的工具。

其次,伊斯兰政权走向世俗君主(苏丹)与政教领袖(哈里发)并存的

^① 参见刘中民、郭强《伊斯兰哈里发制度:从传统理想到现实困境》,载《世界经济与政治》2018年第3期,第103~104页。

^② See Ira M. Lapidus, "The Golden Age: The Political Concepts of Islam," pp. 15-17.

^③ 刘月琴《论伊斯兰政治文化功能(上)》,载《西亚非洲》2008年第4期,第7页。

二元政治结构。在公元 11 世纪，塞尔柱苏丹入主巴格达，并控制了阿拔斯王朝的大部分领土，凭借军事优势，苏丹取得了实际统治者的地位。但在伊斯兰的政教合一传统中，除哈里发外，并没有对其他形式的统治者加以规定。而塞尔柱苏丹是来自中亚的外来统治者，其合法性建立在突厥部落世系和武力征服的基础上，缺乏内在的伊斯兰合法性。^① 因此，塞尔柱苏丹不得不承认哈里发为乌玛的政教领袖，并寻求哈里发的册封和认可，以获取宗教合法性和穆斯林民众的认同。但苏丹的实际统治权事实上已使哈里发有名无实。同时苏丹的功利性选择也使政治权力形成了世俗君主（苏丹）与政教领袖（哈里发）并存的二元政治结构，以及“哈里发统而不治，苏丹治而不统”^② 的政治格局。

最后，奥斯曼帝国的苏丹－哈里发制度及其官方宗教体制，使哈里发制度沦为帝国统治的工具。奥斯曼帝国早期的统治者并不重视哈里发称谓，而一直称为苏丹或伊斯兰的巴迪沙（Padishah，意为伟大国王）。^③ 直到 1774 年，奥斯曼苏丹与俄国签署《库楚克－凯纳尔吉和约》（The Treaty of Kuchuk－Kainarji）时才使用哈里发称谓。^④ 进入近代以来，为应对内外危机，加强对穆斯林和其他伊斯兰国家的影响力，苏丹才开始强调其哈里发称谓，并突出表现为将奥斯曼苏丹的哈里发称谓纳入了 1876 年《奥斯曼宪法》。苏丹通过兼任哈里发，使宗教权威服务于政治权威，从而有利于苏丹政治地位的巩固。此外，相对于此前的伊斯兰政权，奥斯曼帝国成功地将部分宗教学者纳入国家政权，伊斯兰教长老（Sheikh al－Islam）是帝国的最高宗教权威，由奥斯曼苏丹任命，且根据苏丹的意愿行使权力，从而形成官方宗教体制，苏丹以此来协调宗教与政治的关系，而官方宗教体制则成为服务于国家权力的工具。^⑤ 土耳其共和国继承了奥斯曼帝国的这一传统，通过宗教事务管理局对高度官僚化的宗教机构行使权力，这一举措则被学界视为世俗主义的表现。

① Ira M. Lapidus, “State and Religion in Islamic Societies”, p. 13.

② 张锡模 《圣战与文明：伊斯兰与西方的永恒冲突》，上海三联书店，2016 年版，第 77 页。

③ 吴云贵 《伊斯兰教与哈里发制度》，载《西亚非洲》1990 年第 2 期，第 22 页。

④ Wayer Azmeh, “Misconceptions about the Caliphate in Islam,” *Digest of Middle East Studies*, Vol. 25, No. 2, 2016, p. 229.

⑤ Mohammed Ayoob, *The Many Faces of Political Islam: Religion and Politics in the Muslim World*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2008, p. 12.

(三) 宗教社团与国家的分离

在早期伊斯兰社会，乌玛既是宗教社团，也是政治共同体。但在四大哈里发后期，伴随哈里发精神和道义方面的危机，以及穆斯林群体围绕哈里发资格的争议，乌玛内部便发生了分裂。至伊斯兰王朝时期，教派分化及斗争、独立于统治者的宗教自治领域的出现、伊斯兰世界的分裂等因素使早期宗教社团与国家融合的模式不复存在，宗教社团与国家产生了事实上的分离。

1. 教派斗争对乌玛统一的破坏

伴随阿里时期的内战以及哈里发世袭制的出现，早期关于哈里发资格的争议演变为宗教上的分歧，哈瓦利吉派和什叶派的出现标志着伊斯兰教出现了教派分化。哈瓦利吉派认为哈里发一职应属于任何宗教虔诚、为人正直的穆斯林，因此拒绝承认哈里发帝王的权威，并时常举行反抗哈里发统治的起义。什叶派提出了独特的伊玛目（相当于逊尼派的哈里发）教义，主张伊玛目一职应属于阿里及其后裔。什叶派从初期的政治反抗到后来形成有别于逊尼派的神学教义、宗教节日和朝圣仪式，都凸显了什叶派的自主性，而后贯穿整个伊斯兰教史的教派分裂和斗争使伊斯兰社会陷入了长期分裂。

2. 独立于统治者的宗教自治领域的出现

在伊斯兰传统政治文化中，哈里发被视为政教领袖，但伊斯兰历史上的大多数哈里发并没有真正掌握宗教权威。与此同时，宗教学者通过司法实践、管理宗教学校和慈善机构、规范和调节信众间关系，逐步获得了宗教权威。特别是在阿拔斯王朝中后期，在封建割据加剧、游牧民族入侵的背景下，许多穆斯林都依附于某一教法学派、苏菲教团或什叶派社区，形成了具有宗派色彩的宗教团体，为宗教学者提供了独立于统治者的宗教自治领域，使宗教组织以及宗教人士的活动与国家政权发生了清晰的分离。^①

3. 穆斯林共同体（乌玛）日趋分裂的现实

早期伊斯兰社会实现了宗教社团与国家的融合，具有宗教边界与政治边界基本吻合的特征。但这种局面只维持了很短时间，自公元8世纪末起，哈里发开始沦为军事强人的傀儡，哈里发治下的伊斯兰统一有名无实，哈里发国家呈现出地方政权林立、四分五裂的局面。伴随着蒙古军队于1258年攻陷

^① Ira M. Lapidus, "The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society", pp. 366 - 370.

巴格达，阿拔斯王朝正式灭亡，古典哈里发制度也随之解体，伊斯兰社会陷入更严重的分裂，直至中世纪晚期形成奥斯曼帝国、波斯萨法维帝国以及印度莫卧儿王朝并立的体系。尽管奥斯曼苏丹维持着哈里发名号，但即便是奥斯曼苏丹追求名义上的统一也无法得到其他帝国及地方割据政权的认可。自此伊斯兰世界的政治分裂被固定下来，此后的伊斯兰世界更多是宗教文化的统一体，而非国家政权的统一体。^①

综上所述，在伊斯兰教史上，早期伊斯兰社会具有鲜明的政教合一特性，并表现为政治权威与宗教权威、宗教治理与国家治理、宗教共同体与政治共同体合一。但到四大哈里发以后的王朝时期，则突出表现为政治权威与宗教权威、宗教共同体与政治共同体的分离，以及政教合一传统日趋弱化、功利化和伊斯兰国家的分裂。至此，中世纪的伊斯兰政权已经完全不同早期政教合一的伊斯兰国家，政教分离的趋势以及基于政治生存原则而非宗教典范治国的政治现实，使中世纪的伊斯兰国家在体系和格调上更接近于世俗国家。正如历史学家马歇尔·霍奇森（Marshall G. S. Hodgson）所言，早期伊斯兰社会确实是以宗教构建政治共同体，但伴随伊斯兰教对中东、中亚地区的征服，它所构建的制度开始浸染浓厚的前伊斯兰时期的色彩，并已不再是纯粹的“宗教政治”体制。^② 总之，中世纪伊斯兰政权的世俗化倾向、政教合一传统的弱化、功利化，以及政教渐趋分离的历史现实，既是统治者为适应社会发展和统治需要对早期政治体制进行调整和变革的结果，同时也与统治者为满足个人私欲与家族利益践踏协商、平等、公正等宗教价值密切相关，这也是引发伊斯兰社会复古思潮在中世纪晚期出现的现实根源。

妥协与抗争：中世纪宗教学者对政教合一的理论调整

在早期伊斯兰社会，先知和四大哈里发的实践实现了宗教社团与国家的融合，使宗教认同与政治认同彼此重合，政治合法性与宗教合法性融为一体。尽管先知和四大哈里发的实践仅存在于伊斯兰文明的初创时期，但基于“我

^① 参见刘中民、郭强：前引文，第103页。

^② Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam, Volume 1: The Classical Age of Islam*, Chicago: University of Chicago Press, 1977, p. 147.

的社团不会就谬误达成一致”^①的先知遗训，不乏穆斯林将“麦地那乌玛”等同于伊斯兰教中唯一合法或权威的模式。这使后世的穆斯林统治者一直通过追求宗教头衔、拉拢宗教学者和支持宗教事业来追求统治合法性，从而使宗教不可能完全脱离政治领域。

在宗教领域，中世纪的宗教学者大多拥有浓厚的宗教理想情结，先知和四大哈里发的实践被他们视为后世应该遵循和效仿的典范，他们的宗教政治理论很大程度上是根据《古兰经》、圣训以及四大哈里发实践进行的理论演绎。对于那些将“麦地那经验”视为“宗教诫命”的传统宗教学者来说，穆斯林有义务建立一个实行伊斯兰教法的国家，实现宗教与国家的融合。^②他们对于中世纪历史中存在的政教分离现象，宗教学者很少予以公开承认，而是竭力维护原初理想和伊斯兰国家的政教合一特性，力图调和原初理想和社会现实之间的裂痕，宗教学者的基本共识是把“教法统治”确定为伊斯兰政权的最低纲领。但是宗教学者之间也存在明显的分歧，多数宗教学者在残酷的现实面前表现出了无奈的妥协，他们力图通过构建宗教理论赋予政教日趋分离、政教合一传统日趋功利化的现实以宗教合法性；另有以罕百里学派伊本·泰米叶（Ibn Taymiyya）为代表的少数宗教学者，则对伊斯兰社会的世风日下予以强烈批判，号召穆斯林推翻非信和不义的统治者，重建政教合一的伊斯兰国家，这也构成了中世纪伊斯兰主义兴起的源头，并对现当代的伊斯兰主义产生了深刻影响。它们可以称之为面对政教分离事实而做出不同反应的妥协派和抗争派。

（一）妥协派：宗教学者对政教合一传统退化的宗教辩护

伊斯兰教法被视为真主的法度，其内容涉及信仰原则、政治制度、道德规范、民事关系等，从而为穆斯林提供了一整套行为规范，而伊斯兰教法的体系化则得益于宗教学者的努力。伴随统治者人格特征的退化和伊斯兰政权的世俗化倾向，为使政治生活的伊斯兰性质得以存续，宗教学者更加重视教法的作用，并将伊斯兰教法视为实现伊斯兰教理想的主体框架。同时，宗教学者又将统治者的强权视为教法推广和实施的保障。中世纪的宗教学者对伊

^① David Marshall ed. , *Tradition and Modernity: Christian and Muslim Perspectives* , Washington , DC: Georgetown University Press , 2013 , p. 47.

^② Birgit Krawietz & Helmut Reifeld , *Islam and the Rule of Law: Between Sharia and Secularization* , Sankt Augustin/Berlin: Konrad - Adenauer - Stiftung , 2008 , pp. 53 - 55.

伊斯兰社会因争权夺利而造成的“费特奈”(fitna,意为混乱)深感厌恶,在他们看来,无政府状态要比专制更糟糕。因此宗教学者达成了以下共识:只要统治者实施伊斯兰教法,能够保卫伊斯兰领土(Dar al-Islam)和臣民的信仰,禁止叛乱,其政权就是合乎教法的政权,既存的政治现实也可以被接受。^①由此宗教学者为统治者确立了“教法统治”的最低纲领,而统治者为追求合法性,在公开场合也承认伊斯兰教法是政治生活的规范,是否实施伊斯兰教法由此成为确定统治者权力是否具有合法性的标准。但在事实上,宗教学者又不得不通过调整宗教理论,对王权强化、教权弱化的事实进行妥协。

1. “希亚沙·沙里亚”学说对“教法统治”原则的消解

宗教学者确立的“教法统治”原则旨在维护宗教理想,并通过教法规则约束统治者的行为和权力。但历史表明,“教法统治”原则并未成为约束统治者的有效机制,这表现为“希亚沙·沙里亚”(Siyasa Shariyya)学说的盛行。“希亚沙·沙里亚”的含义为“符合伊斯兰教法的国家政权”,^②它是宗教学者在“教法统治”原则的基础上发展出的一种理论学说,其中包含了宗教学者为统治者设置的实行“教法统治”这一纲领。但“希亚沙”的字面含义是“政治”,它涵盖了君主及其政治代理人实施的全部司法内容,可将其称为“君主法权”。^③这意味着主政者拥有裁量权,^④可基于“君主法权”颁布法令、制定行政法规、确定国家建制等,进而使这种体现君主权力和意志的制度能以补充伊斯兰教法的名义取得合法性。所以“希亚沙·沙里亚”学说本质上是宗教学者对王权的妥协,哈里发只要在名义上承认伊斯兰教法的权威,其统治就不受到任何限制,^⑤同时统治者对原初理想的偏离及由此形成的政治现实亦被宗教学者所接受。

总之,由宗教学者所确立的“教法统治”原则是判定政权是否具有伊斯兰性质的最低标准,但“教法统治”原则并非约束统治者行为的有效机制。宗教学者对无政府状态的恐惧及其维护政治稳定能力的缺失,使大多数宗教

^① Mohammed Ayoob, op. cit, pp. 10 - 14.

^② 金宜久 《伊斯兰教辞典》,上海辞书出版社,1997版,第85页。

^③ 李林 《教法何以随国法?——从国法与教法关系看伊斯兰教的中国化》,载《世界宗教研究》2016年第6期,第164页。

^④ [美国]伯纳德·路易斯 《中东两千年》,郑之书译,国际文化出版公司,2017年版,第216页。

^⑤ 参见吴云贵 《当代伊斯兰教法》,第53页;吴云贵 《伊斯兰教与哈里发制度》,第19页。

学者倾向于与王权妥协，统治者只要名义上遵从教法，其统治合法性就会得到宗教学者的支持，这使得“教法统治”很大程度上沦为论证统治者合法性的工具。尽管“教法统治”将伊斯兰教与政府联系起来，但并没有弥合宗教与政治之间的鸿沟，中世纪的伊斯兰教与政治的分离现象并没有改变。^①

2. 宗教学者对哈里发与苏丹关系的理论修补

在中世纪伊斯兰社会存在的诸多统治者（如哈里发、苏丹、埃米尔等）中，哈里发是最能体现政教合一性质的统治者称谓，他不仅是政治领袖，也是宗教领袖（至少在名义上）。因此，宗教学者关于政教合一的论述集中于哈里发作为唯一合法的政教领袖致力于实行伊斯兰教法这一核心内容。但伴随“哈里发统而不治，苏丹治而不统”局面的出现，哈里发开始成为有名无实的领袖，而世俗统治者苏丹凭借掌握权力成为事实上的统治者。因此，对哈里发与苏丹的关系进行理论修补成为宗教学者寻求妥协又一重要表现。

宗教学者安萨里（al - Ghazali）对哈里发与苏丹之间的关系进行了系统论述，其理论包含哈里发、苏丹、宗教学者3个要素，分别代表权力机构的不同层面，各行其责。在安萨里看来，哈里发制度是以伊斯兰教法为基础的根本制度，是伊斯兰统一的象征，苏丹和宗教学者原则上必须忠于哈里发；苏丹作为实际统治者，履行政治职能，但必须接受哈里发的册封；宗教学者作为伊斯兰教法的监护人，履行宗教职责。^②

安萨里的理论是对“哈里发统而不治，苏丹治而不统”政治现实的无奈承认，出于维护社团的政教合一特性，安萨里认为有必要设立一位政教领袖哈里发，但基于教法的实施需要强权保障，他又不得不承认苏丹的实际权威。因此，哈里发只是名义上的政教领袖，并无实质性政教权威；苏丹凭借强权拥有政治权威，掌管政治领域；而作为伊斯兰教法监护人的宗教学者拥有宗教权威，在宗教事务中掌握了更大的自主性。因此，安萨里的理论实质上是对政教分离趋势的默认。

1258年，蒙古军队攻陷巴格达，阿拔斯王朝正式灭亡，古典哈里发制度也随之解体。面对没有哈里发的局面，在理论上如何解释哈里发传统的连续性成为宗教学者面临的难题。为保障伊斯兰教法的执行，维持社会秩序，以

^① See Anwar Syed, *Pakistan: Islam, Politics, and National Solidarity*, Lahore: Vanguard, 1983, pp. 14 - 27.

^② 参见吴云贵 《当代伊斯兰教法》，第73~77页。

伊本·贾马阿 (Ibn Jamaah) 和法德尔·阿拉 (Fadl Allah) 为代表的宗教学者试图确立苏丹等同于哈里发的观念, 以实现苏丹制度与哈里发制度的融合。

伊本·贾马阿是中世纪沙斐仪教法学派的知名学者, 他关于哈里发与苏丹关系的理论建立在对安萨里政治理论进行改造的基础上, 在理论中同样也包含哈里发、苏丹、宗教学者三大要素, 但他认为哈里发制度已经并入苏丹制度, 因而只剩下苏丹和宗教学者。在贾马阿看来, 苏丹等同于哈里发, 苏丹有维持社会秩序和实施教法的义务, 同时也要广泛接受宗教学者的协助。^① 在法德尔·阿拉看来, 苏丹与哈里发只是名称不同, 并无本质区别。当统治者以权势迫使民众服从时, 那么统治者既可称苏丹, 也可称为哈里发, 苏丹制即哈里发制。^② 法德尔·阿拉也强调宗教学者的作用, 试图对统治者的品行操守进行限定, 但这种限制作用也仅限于道义范畴。

总之, 在古典哈里发制度解体的背景下, 为论证政教合一制度的连续性, 保障教法的实施和社会的稳定, 以伊本·贾马阿和法德尔·阿拉为代表的宗教学者试图确立世俗统治者苏丹等同于政教合一领袖哈里发的观念, 从而使世俗王权借助哈里发头衔获得宗教合法性, 并为奥斯曼突厥人创立苏丹—哈里发制度提供了理论基础。他们的理论实际上是对正统哈里发制度蜕变为君主制的认可, 即哈里发与苏丹制度本质上都是王权。实际上, 关于哈里发演化为王权的思想早有论述, 如宗教学者常引用的一则圣训 “在我 (先知穆罕默德) 之后哈里发职位将延续 30 年, 然后就会变成王权”。^③ 而在中世纪著名学者伊本·赫勒敦 (Ibn khaldun) 看来, 真主为保证信众的两世福祉, 通过派遣使者和降示经典, 建立了由宗教支配政治的社会秩序, 但政治权威的本质是权力征服和支配的结果, 因此由先知开创的崇高政体很快就不可避免地演变为世俗王权, 政府也成为人为操纵的世俗制度。^④

(二) 抗争派: 宗教学者重建政教合一制度的伊斯兰主义主张

伊本·泰米叶是中世纪著名的宗教学者和政治家, 他生活在阿拔斯哈里发国家覆灭、古典哈里发制度解体的年代, 政治动乱以及伊斯兰文明的衰败

① 参见吴云贵 《伊斯兰教与哈里发制度》, 第 20 ~ 21 页。

② 参见曲洪 《当代中东政治伊斯兰: 观察与思考》, 中国社会科学出版社, 2001 年版, 第 48 ~ 50 页。

③ Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, Oxford: Oxford University Press, 1981, p. 17.

④ Majid Fakhry, “The Theocratic Idea of the Islamic State in Recent Controversies”, *International Affairs*, Vol. 30, No. 4, 1954, pp. 452 - 453.

深刻地影响了他的思想，对政治变迁的解读成为他构建宗教政治理论的关键。

1. 反思哈里发制度解体的原因。

总结和反思哈里发制度解体、哈里发国家灭亡的根源和教训是泰米叶政治理论的起点。在他看来，四大哈里发之后的历代哈里发已经背离了“伊斯兰正道”，偏离了先知为伊斯兰社会树立的典范，哈里发制度沦为粉饰和神化专制权力的工具，这是造成哈里发制度解体、哈里发国家灭亡的根本原因，哈里发制度也因此失去了存在的基础。

2. 提出宗教权力由哈里发掌握转由宗教学者控制的“权力转移说”。

在中世纪伊斯兰历史进程中，宗教学者逐步掌握了宗教权威，但大多数宗教学者选择忠于哈里发，哈里发仍是名义上的宗教领袖。泰米叶认为，在先知去世后，伴随古典哈里发制度的解体，体现真主意志的“绝对主权”已经转移至宗教学者手中，宗教学者有责任借助宗教知识解释教法，以解决现实问题，这就是“权力转移说”。因此，泰米叶热衷于参政，他也鼓励其他宗教人士参政，以引导穆斯林大众适应新的社会现实。

3. 主张穆斯林应服从“教法政府”，但也应反抗非信和不义的统治者。

泰米叶认为，宗教与国家彼此需要，因为完美的精神和现世的福祉只有在接受“劝善戒恶”义务的统治者执行教法时才能实现。^①为此，泰米叶强调执行伊斯兰教法的重要性，试图借助执行伊斯兰教法来保证社会运行的伊斯兰性质不受政治变迁的影响。同时，泰米叶也强调教法的执行需要强权保障，强权的代表可以是哈里发，也可以是苏丹，只要他接受“劝善戒恶”义务和实行教法即可，而不再要求统治者具有高尚的道德属性。在泰米叶看来，忠于伊斯兰教法比忠于统治者更重要，统治者治下的政府应该是实行教法的政府，他倡导穆斯林应服从“教法政府”（Sharia Government）的同时，也主张对那些陷入“异端”和不实行教法的统治者进行反抗。

总之，泰米叶既是一位传统主义者，又是一位现实主义者。其传统主义表现为基于宗教的原初模式对政治现状的剖析，强调哈里发对原初理想的背离是造成哈里发制度不复存在和伊斯兰政治衰败的根源，而解决问题的出路在于国家实行伊斯兰教法；其现实主义之处表现为对理想与现实之间巨大鸿沟的无奈，他不再坚持古典的哈里发制度，而是转向把实施伊斯兰教法作为

^① Bowering Gerhard, op. cit, p. 11.

伊斯兰政权合法性的标准。为保障教法的实行，他也无奈承认了苏丹强权的合法性，并不再坚持哈里发制度是一项义务性制度，也不再强调统治者应具有理想人格。

在泰米叶看来，只要统治者接受“劝善戒恶”义务和执行教法，他的统治就可以被接受，而对于那些陷入“异端”和不执行教法的统治者，泰米叶则倡导民众进行反抗，这是与前文所述的妥协派宗教学者的区别所在。泰米叶的思想对后世影响深远，他对伊斯兰政治衰败的研判框架以及主张穆斯林反抗不义统治者的思想，构成了伊斯兰主义思想的历史起点，其思想也被当代的伊斯兰主义思想家广为推崇和援引。

综上所述，中世纪宗教学者的政治理论尽管纷繁复杂，各有侧重，但他们围绕维护伊斯兰社会的性质和政教合一传统的连续性等方面达成了广泛共识；同时宗教学者的理论具有鲜明的时代特征，他们希冀对新出现的政治问题进行符合伊斯兰教的宗教阐释，以弥合宗教理想与政治现实之间的裂痕。但历史表明，宗教学者的理论修补并不成功。“教法统治”原则希冀统治者执行教法来保证国家的政教合一特性，但“教法统治”并未成为约束统治者的有效机制，并在很大程度上沦为统治者专制集权的工具。与此同时，宗教学者又试图修补哈里发与世俗统治者苏丹的关系，以保证哈里发这一政教合一象征的存续。但无论是将哈里发制度纳入苏丹制度，还是苏丹制度与哈里发制度相融合，都不能改变哈里发蜕变为王权的现实，苏丹与哈里发并无实质区别，这是中世纪伊斯兰政治生态的权力政治本质。宗教学者泰米叶试图借助统治者实施伊斯兰教法来实现原初理想，这一思想是“教法统治”原则的延续，同时他又将原初模式视为参照标准，并主张穆斯林大众反抗不义的统治者，这些思想直接构成了伊斯兰主义的思想原点。

总之，中世纪宗教学者所阐述的政治理论与政治权力的实际运行之间存在明显的差异，大部分宗教学者出于维护社团稳定的而倾向于与统治者妥协，并建议民众服从统治者；但也不乏宗教学者（如伊本·泰米叶）主张对不义的统治者进行反抗；同时中世纪宗教学者的政治理论也为后世的伊斯兰主义者留下了一系列“伊斯兰国家”的标准，如国家实行伊斯兰教法、设立政教合一的领袖哈里发、宗教学者为伊斯兰教法的监护人等，这些理念对近现代以来的伊斯兰政治思想产生了深刻影响，并且在伊朗伊斯兰革命后所建立的教法学家（宗教领袖）监国的国家体制上得到了体现。

结语：中世纪政教关系历史遗产的当代启示

联系到当今伊斯兰国家始终存在张力的政教关系，其复杂性无疑与中世纪以来就困扰伊斯兰文明的上述问题密切相关。其基本逻辑是当代伊斯兰世界的政教分离呈继续扩展和深化的态势，但伊斯兰国家错综复杂的政教关系仍深受早期政教合一传统的观念与实践、中世纪伊斯兰国家的政教关系模式，以及宗教学者宗教政治理论等历史遗产的影响。这里略谈以下几点启示。

第一，早期的政教合一制度难以适应社会发展变化，任何形式的复古都很难获得成功。早期政教合一传统的观念和实践表明，伊斯兰教主张的理想社会需要理想的统治者服从真主的意志，推行协商政治，实行正义的统治。先知和四大哈里发时期朴素、民主、平等的政治氛围以及基于宗教的政治实践，大体体现了这种理想社会的要求，因而成为伊斯兰政教合一传统的历史范式。后世的穆斯林时常将这一时期的统治者人格、社会制度高度理想化，同时也不乏穆斯林把重建伊斯兰国家、实行伊斯兰教法乃至哈里发制度作为当代社会的理想蓝图，甚至采取激进或极端的方式诉诸实践。但是，任何政治体制都有其时代性和历史局限性，近代以来伊斯兰社会的复杂现实决定了早期的政教合一模式并不具有解决当下问题的神奇功效。

客观而言，中世纪的政教渐趋分离的历史本身就已经证明，早期的政教合一范式既然无法解决中世纪的诸多问题，也就更无法寄望它能够解决当代更加复杂的社会问题。许多伊斯兰主义者多具有批判能力有余、建设能力不足的局限性，他们除了主张重建政教合一、实施伊斯兰教法等基本主张外，往往缺乏解决复杂经济与社会问题的具体方案。当前伊斯兰社会政教关系的复杂性表明，任何企图重建政教合一体制的尝试，都难以获得成功。

第二，政教分离是当代伊斯兰国家政治发展的基本趋势，但其政教关系形式呈多元化发展，并将面临如何协调宗教与政治关系的长期性历史课题。尽管中世纪伊斯兰政权在形式上仍保持了政教合一，但在本质上已呈现出政教渐趋分离的趋势；当今伊斯兰国家的政教分离仍是大势所趋，这是从中世纪以来就已经开始的历史进程，也是近代以来伊斯兰统一的不复存在和民族国家体系扩散的必然结果。二战结束后，大多数伊斯兰国家都实行政教分离或事实上的政教分离体制，并突出表现为国家以民族认同为基础，并主要实

行世俗性质的政治、法律和教育制度。但是，当代的伊斯兰国家始终面临如何协调宗教与政治关系的长期性历史课题，这同样是源自中世纪的历史遗产。

就当下伊斯兰世界十分复杂的现实看，其中既有无法回避的世俗国家出现宗教价值复兴的现象（如土耳其），也有从激进世俗化回归宗教保守的现象（如伊朗），还有宗教传统保守的国家寻求温和化改革的现象（如沙特），但其基本的共性问题都是如何实现宗教与政治关系的平衡。对于土耳其而言，近年来正义与发展党政府不断重申伊斯兰宗教价值，其目的在于解决凯末尔革命以来激进世俗化改革造成的弊端；对于沙特而言，当前推进的宗教温和化改革则是要改变长期存在的宗教保守化，服务于其推进的经济与社会改革，但并非放弃其家族统治与政教合一相结合的体制；1979年伊斯兰革命以来的伊朗政体也并非简单的“神权政体”，在其“法基赫（Faḳīh，教法学家）监督的共和政府”模式中，立法机构、行政机构、总统选举、宪法监督委员会等都是现代性产物^①，而在霍梅尼去世后，伊朗政治趋于务实，世俗化倾向逐渐扩大，民选总统日益成为政治舞台的核心。^②这些都是值得深入研究的议题，并切忌对伊斯兰国家的复杂政教关系得出非此即彼的简单化认知。

第三，宗教与政治的关系始终是伊斯兰政治思想关注的核心命题，如何理性协调宗教与政治的关系是亟待伊斯兰政治与知识精英破解的难题。中世纪宗教学者的宗教政治理论是根据早期政教合一理念和实践的理论演绎，但宗教学者的理论阐述与政治现实大相径庭。自近代以来，伊斯兰世界出现了伊斯兰改革主义、现代伊斯兰主义、伊斯兰极端主义等思潮，尽管各伊斯兰思潮的理论侧重点、政治目标等不尽相同，但皆围绕“伊斯兰复兴”“宗教传统的现代定位”等问题展开，并不同程度地继承了中世纪宗教学者的宗教政治思想遗产，如对早期伊斯兰社会的理想化叙事、强调伊斯兰教法的作用等。

从现实角度看，近现代以来的伊斯兰思潮迄今尚未在实践中找到成功的发展道路和发展模式。伊斯兰改革主义在传统思想现代化方面功不可没，但其兼具传统主义和现代主义的两面性和其所处的殖民主义时代的外部环境，都使其难以获得成功；现代伊斯兰主义主张“伊斯兰是解决之道”，但并没有就解决现实问题提供具体方案；而伊斯兰极端主义的盲目性、排他性和暴力性，则注定了其失败的必然。总之，

^① Mohammed Ayoob, op. cit, p. 54.

^② 哈全安 《伊朗现代化进程中的世俗政治与宗教政治》，载《史学理论研究》2008年第3期，第30页；李春放 《论伊朗现代伊斯兰政治模式》，载《历史研究》2001年第6期，第153~156页。

伊斯兰教作为一种精神信仰、社会规范和文明体系，自近代以来就一直面临内忧外患的严重危机，如何理性协调宗教与政治的关系、探索融合传统与现代的发展模式，实现伊斯兰文明的复兴，依旧是各伊斯兰国家面临的长期性历史课题。

A Historical Review of the Tradition of Islamic Unification of State and Church in the Medieval Ages

Liu Zhongmin & Guo Qiang

Abstract: The tradition of Islamic unification of state and church, originated from the religious and political ideas and practice in the era of the Prophet and Four Caliphs, has specific epochal and regional characteristics. However, in the history of Islam, there has not been a permanent and mature system of unification of state and church, the shift from unification of state and church to separation of state and church, the decline and instrumentalization of the unification of state and church was an objective trend and fact in the historical evolution of Islamic states in the Medieval Ages. Facing the decline and utilitarianization of the tradition of unification of state and church, most Faqih attempted to take “Sharia” as the minimum program and bridge the wide gap between reality and ideal by fixing up the relation between Caliphs and the Sultan, some Faqih, though, called on Muslims to overturn those unreligious and unrighteous rulers and rebuild Islamic state featuring unification of state and church while sticking to the principle of “Sharia rule”, and it formed the historical origin of Islamism. In the contemporary Islamic world, separation of state and church is still an irresistible trend. However, it is still a long-term historical project for both Islamic states to reasonably coordinate the relation between religion and politics, find a development mode which combines tradition and modernity.

Key Words: Relationship between Politics and Religion; Islam; Unification of State and Church; Separation of State and Church; Faqih; Caliph; Sultan

(责任编辑: 詹世明 责任校对: 樊小红)