

الاعلام
من جمعية الاسلام العلمية الصينية
الشهرى العلمى الادبى الدينى

中華郵政局認爲新聞紙類
民國十五年十二月
穆歷一三四五年五月

中國回教
學會月刊

第一卷 第十二號

“THE CHINA MUSLIM”

Published Monthly by

The China Muslim Literary Society,

8 Tsin Chong Lee, Fong Pan Road.

Shanghai, China.

Jumadi-Ul-Ula-Jumadi-Uth-Thani, 1345.

Nov-Dec., 1926.

VOL. I.

NOS. 11-12

本報編輯大綱

旨趣 本報恪守中國回教學會會章所揭闡明宗教之宗旨。聯合

同志。除敷陳教理譯述經籍外。並採漸進主義。溫和論調。以

經義為根據。以宗教為範圍。努力於下述任務。

(一) 指導中國回教在宗教上之趨向。

(二) 糾正其宗教上相沿已久之錯誤習慣。

(三) 提倡其社會上地位之改善。

(四) 灌輸關於世界回教之知識。

(五) 銷釋新舊派之紛擾。

(六) 引起一般人對於回教之信仰與興趣。

門類 本報門類為圖畫、論說、教義、講演、時評、教律、史傳、調查、常識、

遊記、譯叢、專件、會務、時事小說等。

文體 本報文體不限文言白話。以明達曉暢為歸。

編輯 本報由會員義務擔任撰述。歸編輯主任發稿。編輯主任四

於各會員或非會員來稿。得棄取或增刪之。

本報投稿簡章

一 來稿以關於宗教者為限。不限文體。不拘門類。凡與本報旨趣相合者。均所歡迎。

二 來稿文字以簡明為主。務祈繕寫清楚。以免錯誤。能加標點尤佳。

三 來稿如為阿文波斯文或英文。合用者。本報担任繙譯。

四 來稿外國地名人名等除常見者外。請將原文註明。

五 來稿如係譯稿。請將原著人姓名及書名。詳細示明。以便參考。

六 來稿如援引經籍。請註明何經何頁。以便核對。

七 來稿請註明姓名住址。以便通信。揭載時或署姓名。或署別號。

聽投稿人自便。

八 來稿無論揭載與否。原稿恕不奉還。惟預先聲明者不在此限。

九 來稿如本報認為有修改之必要者。得斟酌損益之。如投稿人不願他人修改。請預先聲明。

十 來稿揭載者。贈本報一份。恕不另致酬金。

中國回教學會月刊第十二期

目錄

圖畫 哈爾濱禮拜寺

古蘭經漢譯稿（二卷完）

論說 宗教順時維新說下

教義 伊斯蘭之教誨 六續

譯著 伊斯蘭與民治主義 天課——伊斯蘭大主

義之一 古蘭經之編纂 五續

史傳 阿刺伯簡史

筆記 校經室隨筆 五續

討論 馬君君圖兩函 復北方某君函 求知齋

主人來函

編 輯 者 言

古蘭經第二卷漢譯稿本期載完每篇後略附註解藉供讀者研索之一助以前譯經隨筆暫缺街州趙君真學所藏之榆城馬公復初遺著古蘭經五卷譯稿原擬從本期起在本報發表嗣因趙君欲刊印單行本故由中國回教學會另行付印現已出版近有致函本報對於教義有所討論者茲關討論一門彙載之並附載同人意見以代函覆

中國回教學會特別啓事

本會編輯部依會章之規定應同教之需要不揣庸陋開譯天經惟茲事體大關係極鉅同人才識愚闇不取自信爰從月報第六期起逐期登載譯文就商海內同志倘荷惠函討論糾正錯誤無任歡迎謹當披露報端以供讀者研究惟來稿如徒作批評無補建設或文理欠通無從索解概從割愛恕不披露謹佈區區諸希亮察



哈爾濱禮拜寺正面圖



哈爾濱禮拜寺側面圖

古蘭經第二卷

第二章

第二十四篇

有問朔於汝者。對曰。爲民正時。並利朝覲。後戶入廬。非正行。守正厥在。競惕修身。入由正門。敬畏安刺。如是可獲善果。犯爾以兵者。禦之以衛真道。毋踰度。允哉。安刺不喜踰度者。遇敵輒殺。逐敵以復爾故居。陵虐之毒。酷於殺戮。禁庭之下。非敵先兵。勿與鬪。彼若鬪爾。則可殺之。逆民之報當爾。彼止則止。安刺固至。恕至慈。與敵戰。必至陵虐。免道歸真。始可已。彼既止。勿仇之。惟施虐者。仇如故。禁月相對。禁事相抵。犯爾者。創之如彼。創爾。敬畏安刺。當知安刺。唯佑競惕者。舍爾財以衛真道。毋以爾手自召滅亡。行善利人。安刺允愛善人。全爾正朝副朝。以敬安刺。如有梗阻。量力獻一牲。牲未至其位。勿薙髮。嬰疾或首病。贖以齋。或施濟。或宰牲。迨可安行。併行副朝正朝者。量力出一牲。不能得牲。朝覲齋三日。歸後七日。齋全十日。斯爲眷屬不居禁庭者之正制。敬畏安刺。當知

安刺懲惡維嚴

是篇論穆士林當達變從權禦敵自衛兼述朝覲之制。月之始日謂之朔日。

朔之義明消更生也。或問至聖月何以至朔而後生明。真主諭至聖對曰。此蓋

使民知時紀並作朝覲之準備也。阿刺伯俗歲有四月。即拉迦下阻勒蓋台阻勒罕遮木哈蘭為穆歷七月十一

月十二月一月。互息爭鬪而相和好俾民得安然貿易暢遂其生。此四月名曰禁月。故

月有朔日則民可因時正其事功其關係至巨也。後戶人廬云云。解經者不一

其詞。或謂昔阿刺伯人朝覲歸者輒由後戶入廬故真主諭革此俗。或謂後戶

指入邪道言。正門指守正道言。又阿人多尚迷信每遇所求不遂輒由後戶入

廬且往往行此至一年之久。觀於以下數節專述禦敵自衛事則此處當為勉

勵穆士林遭遇挫折勿餒厥志而當競惕修身敬畏真主如是庶可有勝利之

一日。至若後戶入廬非屬正行於事無補而徒自苦耳。九禁月之中不當用兵。然

敵人苟舉兵來攻則吾人不得不禦之。以求自衛。自衛即所以衛道也。惟敵退

即已勿加窮懲。九然當兩軍相搏之際則當以殺敵為務不可寬容。蓋我不殺敵

敵將殺我也。且墨克禁庭既為敵占穆士林為之蕩析離居今更於禁月之中

興兵以犯默底納其志實欲剪滅伊斯蘭而後快也。吾人處此舍奮死殺敵追

奔逐北以復我被逐之地外實無自全之道也。陵虐之毒酷至於殺戮者。左傳襄十

八年陵虐神主注數伐魯殘民人
故陵虐諺爲以兵殘害民衆也。夫殺戮不過一死，以順民死者，後世仍爲順民。今敵

乘我禁月，以兵困我，欲泊穆士林畔，離正道，盡爲逆民，故其酷毒勝於殺戮也。

參觀第二
一七節 禁庭爲莊嚴之地，非可血污。曩者穆士林在墨克被逐，帖然忍受。今若

追敵至禁庭，則當尊重禁庭之莊嚴，勿流血其地。故非俟敵人先兵，不可與鬪。

惟敵若偃兵，則當止殺。誠以穆士林之與敵戰，非以殺人爲務，唯求免除陵虐

而得信仰自由而已。故非至陵虐免，道歸真，不可自休。道歸真者，卽信仰自由，

不受人束縛之謂也。敵旣屈服，不可仇之。惟施虐者，厥爲罪魁，勿加輕貸。禁月

相對云云，卽第一百九十一節所述之義。禁月相對，禁事相抵，謂敵旣在禁月

犯我，我不可因禁月而不謀抵禦。敵旣犯我禁事，我不可因禁事而不謀抵償。

故對於犯我者，得如其所已創我者，還創之。此爲反報逆民之道。蓋至此而猶

容忍，是不啻自殺也。此數節中一再以人不我犯，我勿犯人爲言，蓋以表明穆

士林之戰，實出於不得已。且又諄諄以「彼止則止」、「毋踰度」、「安刺至

恕至慈」、「敬畏安刺」、「勅告羣衆，蓋戒穆士林勿事苛殺，且當區別良暴，不

得殃及無辜也。用兵要在軍實充足，始克決勝。故有財者，此時當踴躍輸將，以

衛伊斯蘭大道。若吝嗇愛財，則一旦軍敗，已亦不保，不啻以己手自召滅亡也。

舍財衛道，利及羣衆，爲善行之最。若而人者，真主愛之，福莫大焉。以下述朝覲

之制。不薙髮。守戒制也。入墨克有戒。牲未至凱爾白。戒期猶未滿。故勿薙髮。惟染疾或首有瘡者。可不守戒。眷屬不居禁庭者。指不居墨克者而言。

第二十五章

觀數。月有定期。朝覲者志既決。旅次言戒。汚行戒乖。毋爭辯。一切善行。安刺知之。置儲備。儲備利足自衛。咨爾智士。唯吾是寅。貿易求利。主不之罪。既出阿刺法特。趨近禁陵。謹誌安刺。爾前雖確入歧途。仍當誌之。如曾導爾於正。衆出則爾出。告赦安刺。安刺誠至恕。至慈。既申爾敬。朗讚安刺。如讚爾祖先。且宜過之。其有禱者曰。我主乎。錫我今世之榮。是人也。後世將無所獲。有禱者曰。我主乎。今世福我。後世福我。免我火劫。是人也。將獲其所應有。厥維安刺。考核至神。日限中。常讚安刺。兩日疾離。無咎。延一日。亦無咎。競惕者當如是。當敬畏安刺。當知終必被集其前。羣中有徒。述塵世事。使汝訝異。且呼安刺。鑿其胸。蘊斯爲仇之尤。旣旋其踵。沿途肆毒。毀人農作。滅人生息。厥惡安刺不容。或告之曰。其防天譴。然傲性陷彼罪戾。此則寘之地獄足矣。地獄者。惡之歸宿也。羣中有徒。舍己以悅安刺。安刺慈愍良僕。咨爾信士。齊歸順從。勿襲魔跡。魔

實爾之大敵。明證既降。若復背之。當知安刺至剛至明。彼曹唯待雲氣之下。天譴降。神明臨。事已前定。萬事總歸一真。

是篇續前篇言朝覲之制及明順逆之途。凡朝覲者在善瓦勒月阻勒蓋台

月穆歷十一月內及阻勒罕遮月穆歷十二月之前八日準備。而于第九日實行。朝覲主

旨原在潔其靈明。故當潔其言行。旅途所需。當先儲備。若途次乏資。則窘困告貸。在所不免。而滯留在外。尤屬可虞。故曰。儲備利足自衛。曩者朝覲者多不備足資斧。而以生活聽諸天命。伊斯蘭教則禁此。誠人須先備足旅途之所需。而後成行。故下節且許人朝覲禮畢。貿易以求利。或謂儲備乃指備入後世之行為言。儲備利足自衛。義爲今世有善行之儲備。可免後世之罪罰。貿易求利人之正務。故朝覲之際。亦可爲之。伊斯蘭教傳播之前。阿刺伯輒在朝覲之月集會。以售商品。穆士林以爲參與此會。乃屬罪行。茲特糾正之。阻勒罕遮月第九日晚。由阿刺法特回後。度夜於穆士達拉法。其地卽名禁陵。朝覲者是時當念念在主。不得爲塵思縈擾。前以愆忘真主。迷失正道者。今身臨莊嚴之地。急宜改過自新。告赦真主。則真主至恕至慈。必加寬宥。昔者朝覲禮畢。輒稱揚其先祖。於禮不合。蓋朝覲所以敬主。自宜讚主也。朝覲者或有所主。錫以塵世之幸福者。未必能得之。且將失其後世之幸福。何則。蓋徒貪塵世虛榮。而忘後世真

樂者非穆士林所當爲也。惟今世後世並重，且以身罹火劫是懼者，是人言行必謹，故能獲其所應有。曰應有者，明其非可徵待而得，須以善行求之也。真主考核功過不爽毫釐。按至聖在世日常作二〇一節之禱詞日限爲宰牲日。朝覲禮畢之次日爲宰牲日後之二日朝覲者輒在第三日啓程而歸，惟亦可於第二日晚啓程。羣中有僉任巧言令色，對至聖述塵世事，使至聖異之，以爲是人必屬正士，而是人復口呼安刺，以明其心跡之誠。乃既旋其踵，即以殘害穆士林爲務，故真主誠至聖勿信若輩之言，而蒙其殃。蓋彰明較著不信真主者，此輩特爲邪惑，昧其靈明耳。其人固惡，其愚可憫。至若既不信主而復假真主之名，欺世行惡者，其靈明全亡，其心術至險，故爲仇中之尤。厥惡爲真主所不容。若輩縱予以警告，而彼終不悟。蓋彼自恃巧慧，傲不之顧。然其人雖能逞快於一時，終不能逃罰於後世。地獄之設，專爲此輩。至是而悔，已無及矣。故吾人在世，當以此輩爲殷鑒，而舍己以悅真主。所謂舍己者，卽念念嚮主，滅絕私欲。凡一言一行於心有愧者，皆當力戒之。謂也行若斯者，真主將視爲良僕，而加慈憫。以下復叮嚀儆誠，結語事已前定，革事總歸一真，乃言善惡報應不爽，唯真主主之也。

第二十六篇

試問衣色列族，余曾賚以幾許顯跡。天恩既賚，有妄易者，安刺懲惡，允

嚴。塵世享受。似厚逆民。彼且蔑視信士。復活之日。競惕者將居其上。安刺今且以養生所需。錫其所悅。豐饒無量。人本一原。天降羣聖。策善警惡。資以真經。昭示真理。俾民衆是非有所準繩。乃斯受經之民。明證既至。對於經文。意竟相左。而自畔離。安刺特運大能。指導信士。使明其所相悟之真理。安刺唯導其所愛。入於正路。爾豈自度必入樂園。而古人境遇。尙未之遭。彼曹受厄嬰痛。顛躓甚劇。故聖人暨信士曰。天佑何時至乎。曰。今天佑不遠矣。彼曹問汝財用以何爲善。其對曰。凡爾所費。胥爲父母親族暨孤貧旅人。凡爾善行。安刺洵知之。禦敵爲爾天責。而爾惡之。益爾者爾或惡之。害爾者爾或愛之。唯安刺知此。而爾昧然。

是篇論穆士林當尊經而忍艱困。真主命至聖質問以色列族者。蓋真主屢

降顯跡與衣族。豫示將來有穆聖降臨救世。卽衣族中列代之聖人。亦屢言及

此。此固真主所錫之洪恩。而衣族竟拒之。妄易者。卽拒之之謂也。真主對此負

恩之輩。必加嚴懲。彼逆民一時得勢。安享塵世榮華。一若天之獨厚於己。且因

此蔑視穆士林。蓋穆士林自墨克倉皇出奔。盡失所有。窘困不可名狀。彼猶太

富人。素以苛利盤剝。增其貸殖。其聲音顏色。直拒人於千里之外。貧窶無告之

穆士林自不值其一顧也。而不知復活之日，貴賤之分，不以財貨，唯以道德。故穆士林之競惕修身者，終居彼曹之上也。不特此也，即在今世，真主且以養生之需，厚錫穆士林矣。此蓋豫示今日穆士林雖因窘困爲人蔑視，終必轉否爲泰，暢遂其生也。夫人本一原，故真主對於諸民族，一視同仁，輒於其羣中誕生聖人，藉以策善警惡。諸聖人之降世也，輒資以真經。經中所云，皆屬真理。彼民衆得此，可以正其是非，不致陷入邪途。但時代變遷，道失真傳，民衆對於明證確鑿之經文，意竟相左，莫衷一是。於是入主出奴，自相畔離。而此輩固昔日受經之民族也。受經者若是，遑論其他。則不得不復降一聖人，爲衆生之北辰，俾民有所遵循，而入正路。是以至聖穆罕默德乃應運誕生。蓋當道喪文敝之際，羣衆對於往古列聖宣揚之真理，議論龐雜，固急需一超軼前古之聖人，爲之定邪正，明是非，而至聖穆罕默德即負此任命以降世。故伊斯蘭大道，不僅僅利於阿剌伯人，且旨在普濟世界衆生也。入樂園云云，義爲今世戰勝敵人後，世得以超脫。真主勅告穆士林，爾曹尙未遭前人之境遇，而妄冀戰勝敵人，以求後世得以超脫，是烏能償爾願。夫前人遭遇艱困，不勝痛苦，而心嚮真主，不折不撓。故當其窘迫之日，其聖人與信士輒仰天祈禱，而天不負順民，終輒佑之。今穆士林自墨克出亡，顛沛流離，雖云苦已，但敵氛方熾，後患正多。爾曹欲

出水火而登衽席。則當如前人之堅忍。蓋天佑順民。古有明證。若用力未至其度。妄冀勝利。甚或背離真主。則天必不之佑也。財用以何爲善之間。乃指戰時所需言。爲父母親屬云云。父母含括一般人之父母言。卽老吾老以及人之老。幼吾幼以及人之幼之義。蓋戰爭中老幼多失恃也。貧指無資不能遷離墨克。而仍受虐待者言。旅人指不能安居以得保護者言。夫穆士林作戰。志在救民。則用財于戰爭。正所以利其無告之同胞。故慷慨舍財。以利軍事者。主必佑之。末節乃勉穆士林當爲正義而戰。勿以死是懼。

第二十七篇

人問禁月之中戰可乎。其對曰。禁月戰事嚴重。妨敬主之功。而忤主。阻入赴禁庭。驅民從役於外。此數者對主尤嚴重。陵虐之毒。酷於殺戮。敵人苟能及。非俟爾衆畔離正道。決不偃兵。爾衆中有畔離正道者。以逆民歿世。其人也。今世後世功擲虛牝。且將沉淪火窟。信道篤者。與夫出亡而力衛真道者。其人也。冀邀天恩。厥維安刺。至恕至慈。人問酒博。其對曰。二者胥大惡。而有利於人。特利不敵惡。人問施舍。其對曰。以爾所餘。安刺於此數事。誥誡明切。俾爾參悟兩世。人問孤兒。其對曰。維護

爲善。若與共處。視若同胞。作惡作善。安刺咸知。安刺若欲難爾。必陷爾。艱屯。安刺洵至剛至明。三一拜偶像之女。非俟歸正。勿娶之。從正之婢。優於從逆之良。從逆之良。縱美勿顧。勿以信女嫁拜偶像者。非俟歸正。勿嫁之。從正之僕。優於從逆之良。從逆之良。縱美勿顧。若曹陷爾火中。厥維安刺。導爾樂園。恩怨衆生。明降誥誡。俾衆覺悟。

是篇述戰時應爲之數事。三七前篇末節命穆士林與強敵奮鬪。茲乃述明必須

執戈抗敵之理由。禁月戒戰。其理由見前一八九節破戒事固嚴重。但敵人于禁月施政。忤

逆安刺。使穆士林因以不能赴禁庭作朝覲之功。因以執戈從役于外。而不能安事貿易。以遂其生。此於對主之道。尤關嚴重。處此狀況。若復顧禁月之戒。不起而自衛。身死不足恤。其如大道何。且敵之施政。雖欲盡殲穆士林。而其目的。實在以兵脅迫穆士林。離正道。使伊斯蘭不存於世。其心計甚毒。故爲衛道計。不得不與之對壘也。穆士林有不勝其慮。而從逆者。其人在今世不能躬與伊斯蘭勝利之榮。蓋伊斯蘭雖一時爲陰靈所蔽。終必大放光明也。且生旣爲逆。死仍爲逆。其入後世。不能享靈魂上之安泰。此輩因不能堅忍磨折。而貪一時苟安。致失兩世幸福。不亦大可悲乎。三八惟篤信大道。堅忍不屈者。與夫棄家力

戰以衛大道者，主必佑之。順逆之得失，若是何去何從，唯在人自擇之耳。酒足鼓人勇氣，阿剌伯戰士多嗜之。但伊斯蘭所尚者，自然之勇，不必借助酒力。且酒易亂性，醉後尤防濫殺。賭博易傷情誼，平時猶不宜近，况當強敵壓迫之際，更宜力戒。庶全軍戰士一心一德，酒可以助勇，博可以消遣，但利微而害大。故曰：利不敵害，咸當戒之。戰時軍實爲急，故可餘之財，當悉充軍用。一九五節與二五節已言之凡穆士林以今世後世爲重者，不可不遵以上誥誡也。恤孤爲穆士林主要之責。戰時孤兒尤衆，要當盡力維護。孤兒之財產，固不許染指，但有時不得不爲經理，則與之共處，當愛若同胞。宅心公正，與夫假公濟私，均不能逃真主之洞鑒。爲孤兒之保護人，責任綦重，卽不幸而感受困苦，亦不可畏縮。三三伊斯蘭教律，男可娶異教之女（以曾受真主降經之民族爲限），而女不可嫁異教之男。今當戰時，爲防貽害於大局計，尤當與異教敵人斷絕婚媾。陷爾於火，卽言敵人將令穆士林喪失今世之一切。導爾樂園，卽言真主將佑穆士林戰勝敵人。

第二十八篇

三三人問天癸，其對曰：微損。婦當經期，宜與別宿，非俟淨，勿之近。既淨，入內寢，如安刺命。安刺愛虔嚮者，愛自潔者。三四婦爾之田園也，耕種任爾。爾其先自善，謹事安刺，當知爾終必面之。爾其以嘉言惠信士，毋以爾誓而

使安刺爲爾行善修身睦衆之望礙。厥維安刺。至聰至覺。誓無心安刺不究。有心必究。厥維安刺。至恕至容。誓與婦絕愛者。守四月。若復親之。安刺洵至恕至慈。若決離異。安刺洵至聰至覺。婦既被棄。守三限。若信安刺。信末日。義不得隱主所造化之胚胎。期內夫願和好。得歸之。婦對夫之權。同於夫之對婦。當出之以正。惟男視婦高一度。厥維安刺。至剛至明。

是篇言夫婦離異應守之制。前篇末節述與敵通婚事。因連類而及夫婦相處之道。自軍興後。兒之孤者固多。而婦之寡者亦衆。故寡婦所享之權利。與其再醮問題。不得不一述。而被出之婦。應受之待遇。與其再醮問題。亦與略同。因先述焉。經期之戒。爲衛生計也。夫伉儷之情好。體健與有關係。因一夕之不慎。而貽終身之隱疾。悔將何及。故不可不戒也。且夫田園之耕種者。其志在果。而果之收穫。不能離乎土壤。婦者。猶夫之田園。耕種固可自由。但夫婦之燕好。非徒求饜慾。亦望能得佳兒。而子女之生長。不能離乎厥母。故母之在家庭間。與人羣中。實占重要地位。爲夫者。奚可輕蔑對之哉。真主諭人先善其身云云。言爲夫者。欲婦之能盡婦道。已必先盡夫道也。人於怒時。輒呼真主發誓。及至怒

消氣平，往往自悟其非。是時欲遵誓，則有虧於行。欲背誓，則有忤於主。故敬主者當切戒以主爲誓，免招罪戾。三三五第真主至恕至容，將區別誓之有心無心。有心之誓，思而後發，言出於衷，罪不可赦。無心之誓，衝口而出，雖屬非禮，情尙可原。夫婦反目，每易發誓，不可不慎。三三六、三三七凡誓與婦絕愛別宿者，當有定期。往者阿刺伯俗，與婦誓絕情好者，不與離異，仍留充奴役。婦既失其伉儷之樂，而又不能改適他人，此種行爲，殊背人道。至伊斯蘭興，始革此俗。絕愛別宿，以四月爲期。期內若夫復與婦和好，固真主所喜，前誓可作無效。按諸教律，當舍財以示懺悔。蓋真主至恕至慈，必加寬恕也。期滿若仍不之愛，則當正式與之離異。至其是非誰屬，自不能逃真主之明鑒。真主至聰至覺，有枉遇其婦者，必加罪罰也。夫婦之結合，原以愛情爲維繫。愛情既亡，形式徒存，是逆天地之和，故合不如離。三三八惟被棄之婦，未可卽嫁，應守三限。三限者，月經三至也。一以防腹有遺種，苟已結胚胎，不可隱諸。蓋此當屬夫有也。一以留挽回之機，蓋死灰猶易復燃。夫婦愛情之火，苟有一星之未滅，則已冷之全體，或有轉熱之希望。在此三限中，良人或追念前好，迴心轉意，則缺月重圓，亦意中事耳。三限既滿，良人罔有悔心，至是而擇人改事，中心可無遺憾。誠以夫婦離異，乃人世至悲痛之事，必不得已而始可爲之。但或有出於一時之忿，或有出於猜疑之誤，今令棄婦守待三

限者，亦即防此二端，俾使爲夫者有悔過之餘地，夫婦有復合之希望。婦對夫之權，同於夫之對婦，當出之以正。此數言立論正大，含義廣溥。阿刺伯俗向視婦女爲賤物，爲夫者多加虐待。伊斯蘭興，男女乃得平權，蓋基於真主之諭言也。第權之爲義，最易誤解。權者何？非謂享之者即可恣睢妄爲也。簡言之，特爲自衛之具耳。蓋人各有其應守之本分，苟越其本分而侵及他人，以自利者，則被侵者得據理正之，以求自衛。此即權之正義也。故強國越其本分，侵凌弱國，弱國不能據理正之，以求自衛，是爲無國權。暴君越其本分，虐待平民，平民不能據理正之，以求自衛，是爲無民權。古之蠻族，夫對其婦，得任所欲爲，婦唯帖然忍受，不敢據理正之，以求自衛，故無女權之足云。輓近文明諸國，始予婦女以法律上之保障，於是乃有所謂女權者現於世。而不知千餘年前，伊斯蘭已倡之矣。第家庭乃夫婦合組而成，利害相共，且其彼此之關係，具有特殊性質。故在文明家庭中，夫婦各盡其應有之義務，以謀共同之幸福。彼此敬愛維護，唯恐不周。利己之私，絲毫不存其間。若躬自厚而薄責於人，此對常人，猶且不可，矧對偕老之伴侶，卽意有所嫌，亦當婉詞規正，事過卽忘，不留芥蒂。故夫婦平日相處，權之一字，實不適用。若彼此斤斤以權爲言，各不相讓，則夫婦之道苦矣。經文之所謂權者，蓋防味道縱性者計也。蓋人類善惡不等，味道之人，縱

性妄爲。男女咸有之。若徒許夫對不良之婦。有督責之權。而不許婦對不良之夫。有自衛之權。此非真主對於人類一視同仁之旨。故夫若以不堪之待遇。施諸其婦。婦爲自衛計。可與力爭。爭而無效。則可請求離異。文中出之以正四字。最關重要。蓋示不論爲夫爲婦。若以不正之道對待其偶者。必爲真主所不容也。至夫婦關係。男高於婦一度者。此言婦從夫爲家。且以體弱之故。不堪勞苦。恃夫爲生。女子若知此。則當以尊重夫願。盡其婦道。男子若知此。則當以贍養其婦。盡其夫道。非於夫婦之間。定尊卑之別。而異其相互之待遇也。抑尤有言者。夫婦相互之待遇。隨時代而變遷。因國界而異趣。是在斟酌人情。因時制宜。如古之男女界限。綦嚴。今焉男女把晤。視爲常事。若泥古不化。將於愛情發生障礙。若一味務新。將與禮教有所鉏鋸。總之。苟念念不忘安刺至剛至明數言。則夫婦必能各盡其道。風俗之變化。並不影響道之精神也。

第二十九篇

離^{三五}異可再。至是當留爲佳儷。或善任其去。苟非互以不能依守天彝。是懼前所贈遺。稍返。傷義。若爾恐彼。曹不能謹守天彝。則婦舍所有。以獲自由。夫婦咸無咎。斯爲天彝。勿踰之。踰天彝者。厥爲自枉^{三六}。夫出其婦。義當永絕。必俟再醮。被出。若二人自省。能互守天彝。復婚合。咸無咎。凡斯

天彝。安刺昭示知者。夫棄其婦。婦屈守期。或留爲佳儷。或大度任其自由。毋留之。使蒙不利。若然。乃踰天彝。行若斯者。實自貶其身。安刺之誥。誠不可玩忽。安刺錫恩爾衆。啓示真經大智。用爲規戒。衆其誌之。而敬事安刺。當知安刺知周萬物。

是篇續言夫婦離異應守之制。夫婦離異。得於婦所守之三限內。仍相和好。具見前節。此之所謂離異。不過中止婚約之效力。夫婦之名義。依然存在。必至三限滿後。夫不迴心。彼此解約。夫婦之名義。始告終止。至是乃爲實行離異。第一次離異。在三限之內。相和好後。若更反目。可再宣布離異。但第二次離異後。若三限之內。復相和好。固屬佳事。否則當善遣婦去。蓋好合在先。宜好散於後也。故婦去之時。爲夫者不得有疾言厲色。使婦難堪。更當許婦盡攜前所贈予之資物。以去。俾資生活。蓋婦既被出一時。未必能得新偶。或不欲另覓新偶。衣食所資。將唯此是賴也。况物既予婦。卽屬婦有。非婦願讓。取之何異攘奪。此層且隱以遏止夫婦之離異。蓋人每有以喪失過巨。不敢輕與其婦離異也。一苟非互以不能依守天彝真主所定之法度也是懼。一言婦或以盡攜。心有所不安。則彼所讓者。夫可受之。若受之而有愧。以不受爲安。若婦未自讓。則斷不可染指。凡此皆出婦應受之待遇。一次離異而被出。或二次離異而被出。同一例也。前第二

二八節言婦對夫之權、與夫對婦之權同、當出之以正、含有夫以正當方法所施諸其婦者、婦亦可以此施諸其夫之義。故婦若不滿意其夫、亦可請求離異。惟當舍其所有、即夫所贈予之資物之全部、或一部、以償夫之損失、而貧者亦可用圖再娶焉。昔蓋斯之子薩比特娶婦迦米勒、迦對其夫落落寡愛、欲與離異、請於至聖至聖、有言曰：「吾於良人之道德（即待遇）與信仰均未見其疵焉。」蓋迦特憎其人、不願與爲伉儷耳、且據傳者稱薩愛迦之深、正如迦憎薩之甚、徒以情愛不洽、乃難強合、由此觀之、婦不悅其偶、猶可請求離異、則夫若對婦有虐待情事、更可出此矣。但既有請求、必有主斷人、或爲官吏、或爲家長。經中「爾恐彼曹不能互守天彝」爾、即指主斷人也。此語意謂主斷之人若覺彼夫婦情志相乖、不能各盡其道、則當准彼夫婦離異、俾雙方各覓新偶。蓋伉儷之篤、基於愛情、婦既不愛其夫、夫自疏離其婦、夫婦至是、未便強合也。故婦若依法舍其所有、以求自由、可無咎。夫若遵斷任婦下堂、不加留難、亦無咎。故曰「夫婦咸無咎」。前言一離二離之後、夫婦在三限之內、仍可復合。惟三限期滿、苟欲復合、則當重行婚禮。此在表面上、雖爲夫婦復合、而在名義上、則爲夫婦更始。蓋三限期滿、前之婚約、業已作廢、今乃重締婚約也。故婚後若再離異、仍作初次論。夫婦二離之後、在三限之內、復相和好、既而復宣布第三次離異者、則此離也、謂之永絕。婦不必守待三限、夫亦不能復娶爲婦。蓋離異已兩次矣、復合亦兩次矣、有兩次之經驗、而終不能永爲佳儷、復相反目、則不能共守白頭也。

明已是唯有永與婦絕聽其另適耳。至所以離異以三次爲限者其另一原因則爲阿俗離異漫無限制一而再再而三遞增無已視同兒戲爲夫者稍不悅意輒向婦宣布離異三限將滿伴與和好婦不得拒之輒忍氣吞聲受虐至死伊斯蘭興乃定三離爲絕之制更許婦有請求離異之權於是婦女之生活始獲安全保障焉。經文「夫出其婦」指三離言也。三離之後夫婦情義永絕若欲再續前緣當俟婦已另適他人而被棄絕且彼此自省能各盡其道而後可。然夫婦曾經三離惡感必深矧婦既改適後夫未必出之故復合之機渺乎其微。此特權設此例以爲悔過自新者留一線之望耳。阿俗有於三離之後使婦權適他人俾前夫得復收之至聖曾斥其妄故三離之後婦必真嫁且必真爲後夫所棄而後前夫始得娶之凡此條例非故爲繁縟誠以夫婦爲人倫之本而離異爲家庭至不幸之事故初二次之離使之可以挽回三次之離在勢已難復合故確定其不可挽回然後人始知儆不敢任意出此。蓋伊斯蘭不願夫婦離絕離焉固可然苟有挽回之法仍當一盡人事及至人事已盡確無挽回之望則亦不得不容其離絕也。昔至聖嘗有言曰「安刺所許衆生能行之諸事其中離異爲安刺所最惡者」正人君子可不戒哉。三三棄婦既屆守期夫婦若能復歸和好此固佳事否則爲夫者當以大度任婦下堂而去以遂其自由不得故意留難使蒙不利往者阿刺伯俗爲夫者慣行譎謀迫婦棄其所有全部或

一部以請求離異。今爲除此惡習計，禁止爲夫者有損害棄婦之行爲，苟有之主斷人有糾正之責也。『安刺之誥誠不可玩忽』數言，乃叮嚀世人不可輕率離異之詞。

按上之註釋，乃參考吾教法律與他書而爲之，惟類雜文繁，恐讀者仍不了然。爰將伊斯蘭離異種別，提要重述如下：（一）離異有兩種：（甲）可挽回者，卽初離與二離是；（乙）不可挽回者，卽三離是；（二）初二次夫對婦宣布離異後，婦應守待三限：（三）三限期內，夫婦得復相和好；（四）三限期滿，夫無悔意，婦得再離；（五）三限期滿，夫婦情義已絕，夫欲收婦歸，當重行婚禮，以示更始之意；（六）夫婦重行婚禮者，此後若離異，仍作初次論；（七）離異兩次，復相和好後，若作第三次離異，夫婦卽當永絕，婦不必守待三限；（八）凡作三離者，必俟棄婦另適他人，而被棄絕後，前夫始可復娶之，亦示更始之意；（九）實行離異時，當許婦盡攜夫所贈予之資物以去，更當予以贍養金；見後第二節（十）婦可舍棄其一部或全部資物，以求離異；（十一）離異須由官長或家長公斷，俾無冤抑；（十二）天癸期內不得宣布離異。關於離異之事，尙有散見以下諸章者，惟大要已盡于此矣。

又按教律許三次離異於短時間接連宣布，或於同時宣布，以示立即決絕之

意。查此制在歐墨爾初年始行之。當時雖經名人討論贊同，但亦有斥爲不合經旨者。其實一離之後，三限期滿，婦未必久守不嫁，一旦改適他人，不啻與前夫絕，固不必待三離而始永絕也。經文制定三離永絕者，蓋時離時合，爲婦者不勝其苦，故爲保障女子自由計，不得限制離異之次數，俾三離之後，女得改適，以遂其生活也。女子雖有請求離異之權，但女子既嫁，輒不願有大歸之一日，而在女子無教育時代，雖有此權，亦不知利用。况家長什九主張委曲求全，故婦女縱欲請求離異，阻力孔多，當時婦之離其夫者，敢決其必寡也。今定三離永絕之制，則夫不得強留其婦，而家長亦不得強使婦女屈從其夫，法至善也。迨此制實行既久，人不敢違，男子知不能以詭譎手段磨折其婦，而法制漸善，女子受磨折而請求離異者，亦較前爲易。因之離異者不妨接連或同時宣布三次，以示決絕，而在形式上仍符合經旨，固未可厚非也。第初二次宣布離異，三限既滿，終歸分離。爲夫者儘可安待三限期終，聽婦下堂，何必齟齬示以永絕。此可證歐墨爾時代人心已不若至聖時代之古樸篤厚，長者所以期期以爲不可也。

第三十篇

爾既棄婦。婦已終其守期。彼既與人依禮相諧。勿阻之嫁。斯以勸告爾

衆中之信安刺與末日者。斯於爾衆增益增潔。安刺知之。而爾衆昧然。
母有乳兒。父欲彼畢其乳期。母當爲乳兩足週。其衣食當依俗由父任
之。豐蓄視力所能。不得強求。母不得爲子累。父亦不得爲子累。父之責
承繼父業者負之。既欲止乳。互商止之。無咎。僱人代乳。若恆依俗予所
約之資。無咎。其敬畏安刺。當知安刺鑒爾所行。夫死而遺婦。守制四月
十日。制期既終。彼依禮自謀。於爾無咎。安刺知爾所爲。欲納彼婦。隱語
以達。或蓄意於心。無咎。安刺知爾將述之。惟當戒與作密約。非俟所書
已踐。不得確定婚。當知安刺知爾所思。爾其戒之。當知安刺至恕至容。
是篇言被離之婦與寡婦再醮事。婦既爲夫所棄。守期既滿。依禮再醮。無論
何人。不得阻之。若前夫復愛之。亦可嫁焉。曰。嫁當然須行婚禮。所嫁者雖爲前
夫。仍視若新夫也。昔瑪基爾平雅薩之姊爲夫所出守期既滿。二人復欲結。母有乳兒。卽被
爲仇。僱瑪基爾以遠制。不允。迨本節天勅降。卒成禮焉。出之婦之有乳兒者也。其乳期之長短。雖假定兩週。但後言既欲止乳。互商止
之。是唯視兒需乳之歲月爲定。非必須滿兩週也。父之責。承繼父業者負之。乃
言兒於斷乳之前。而父棄世。則乳母之衣食。當由承繼父業者任之也。夫死婦
守制四月。又十日。卽可再醮。但被出之婦。或寡婦之有孕者。其守期當至分娩

爲止。見六十五章第四節依禮自謀於爾無咎。自謀言擇人而嫁。爾指夫之家屬也。欲納棄婦或寡婦者不可直言以陳隱語以達義爲情人微露其意耳。且言必依禮不得與作密約。非俟所書既踐不與確定婚。義爲非俟婦守期之限已屆不得與定婚約也。

第三十一篇

未娶或三三六未允納聘金。若解婚無咎。依俗贈女以資。富窶各視其力。斯爲仁者之責。三三九未娶而已允納聘金。若解婚非女辭。或締婚者讓。當予女以所允之半。護更近義。毋忘互惠。凡爾所行。天實鑒諸。三三八謹守拜功。及無上之功。虔順天命。三三九危中或步或騎。誦爾拜詞。既安當謹誌安刺。啓迪爾坑昧者。三四〇爾衆中身歿而遺妻室。當遺囑供養一歲。勿迫之出。若自願出。遵禮而行於爾無咎。厥維安刺。至剛至明。三四一被出之婦亦當依俗予以養生之需。斯爲競惕者之責。安刺明降誥誡。爾其知之。

是篇言被出之婦與寡婦當另予以養生之需。三三八締婚未娶或未允納聘金而與女解婚。須贈以資者。蓋解婚過在男子。贈資所以補過示歉。亦以慰女之失望也。故雖貧窶者亦當量力贈之。三三九未娶而已允納聘金。若解婚則當以所允聘

金之半予女。設女不願受，則可作罷。或締婚之男有慊于心，而不欲減其半，則全予更合於義。蓋彼此互惠，在常人猶宜如此，况本擬結爲伉儷，而因故未成者乎。二三六謹守拜功，蓋詔穆士林當按時禮拜也。無上之功者，五時拜功之一也。拜功之重要如此，故雖在敵人施攻之危險中，仍當奉行不輟。如戰中不能在寺行之，則當於步行時或乘馬時誦禮拜之詞。但一旦戰事救平，即當依常制在寺中行之。此二節插置於此，似若駢枝，第論出婦與寡婦諸篇，本由論戰者篇引之。起而戰諸篇則以拜禮之朝向啓其緒，此二節乃遙接論戰篇也。前言夫死，婦守制四月又十日，即可再醮。今日供養一歲，仍對婦之欲再醮者言，意謂婦守制期滿，未即再醮者，當居之食之，如其夫在世然。蓋婦一時或不能獲佳耦而事之，今以一年爲期，則可從容擇耦再醮。故此乃所以安婦之心，且防夫族迫婦再醮也。伊斯蘭雖不獎女守節，亦不迫女再醮，故曰勿迫之出。惟婦於守制期滿而自願改醮，此爲合禮之行。無論何人，不得阻之。於爾無咎，爾指婦亡夫承繼人之予供養者言。此節義爲婦既依禮再醮，承繼人即可止其供養。若婦不願再醮，則承繼人自當繼續供養，且不得以供養故迫之再醮。若以詞害意，謂供養以一年爲限，則是迫婦於一年之內再醮，甯有此理乎。二三七出婦既許其攜所有資物以去，而尙須予以養生之需，足證伊斯蘭待遇婦女之寬厚公正。而前節供養不以一年爲限，乃更明矣。

第三十二編

汝其未知彼衆以畏死故。出自鄉里。都凡數千。尋安刺諭衆曰。死。繼復生之。安刺允恩衆庶。而衆不之感。其爲真道戰。當知安刺至聰至知。孰對安刺有嘉貢者。安刺報之維豐。厥維安刺。受之大之。凡爾衆庶。咸將歸之。汝其未知母撒之後。衣色列苗裔諸長老請於其聖曰。其爲我衆立君。俾執戈以衛真道。彼聖曰。恐天命至。爾衆弗前。僉曰。我儕豈不應執戈以衛真道。矧我儕固嘗爲敵迫。棄家拋幼。尋戰命至。鮮有應者。餘悉退縮。彼自枉者。安刺知之。彼聖告衆曰。安刺命他魯特君臨爾衆。僉曰。彼何能斯。我儕對於斯位。權實過之。且彼未受豐產之資。曰。安刺允選之。爾衆莫逮。安刺富他魯特之識。偉他魯特之體。錫大寶於所悅者。厥維安刺。至惠至知。彼聖告衆曰。渠作君之靈跡。厥在御民之心。是心含安刺所錫之寧靜。母撒從者哈龍從者所遺之美德。掬之者。厥爲天神。靈跡鑿鑿。爾衆若爲信士。必能鑒諸。

是篇引猶太故事以箴穆士林當舍身以衛真道。汝其未知彼衆以畏死故。云云。汝指至聖也。彼衆指猶太人也。昔衣色列族某王遣師數千。出征某地。衆

以畏死故，臨陣脫逃，後皆死於巨野。王之遣師，原爲衛國計，衛國卽所以衛道。蓋國不存，則道將隨亡也。王之此舉，順乎天命，乃衆士昧昧，違逆天命，雖能逃疆場之死，終不能免真主之罰。其盡死巨野，豈非天哉。故經曰：安刺諭衆曰：死事後，以色列聖人赫慈基過其地，見斯狀，乃勸喻民衆當順天命。於是民衆感悟，咸知天命之不可侮。經曰：繼復生之，此言衆心復知順主，不啻心死而復活也。按穆罕默德阿里則謂此事乃指古聖母撒族衆，或千自埃及亡以避飛昂之虐當。母撒命衆，真主之諭力戰以達迦南而衆貪逸畏難逗留不前且怨及其主於是真主降使衆流離曠野垂四十年盡死於災厄但其後裔卒率真主所許之地而託生焉云云此與說大異未知孰是安刺允恩衆庶，而衆不之感，衆指以色列後裔也。此指後人復忘主恩，而不知奮死衛道言。其爲真道戰云云，蓋命穆士林當力戰以衛真道，不可貪生畏死，而蹈以色列族之覆轍，誠以真主之賞罰不可逃也。二四五凡人爲衛道有所犧牲，此卽對真主美好之貢獻，真主必厚報之。蓋真主受諸生民者，輒增大之，而還諸其人也。受之大之，或作厄之增之，則義爲予奪，悉爲真主之權衡，吾人不得因遭遇困厄而疑真主之不我佑。夫人終不免一死，苟知死後咸歸真主，則自能置生命於度外，而奮身赴義矣。二四六汝其未知母撒之後，以色列苗裔諸長老請於其聖云云。汝指至聖，聖指撒母耳。昔以色列人屢爲非利士人所敗，諸長老乃請於撒母耳。聖人曰：請爲我儕立君以治，如各國焉。蓋當時諸國皆已立君，而以色列人仍受治於士師也。撒母耳

乃以言激之。衆初甚激昂慷慨，不意臨陣畏縮。此種反覆無常之小人，真主固洞鑒其心也。迨撒母耳遵真主之命，以他魯特爲君，而衆復藐視之。蓋彼曹以爲其人必出巨室，富有資產，而不善其家，爲便雅憫人中之至微者，便雅憫人又爲衣色列支族中之至小者，故衆言彼若能爲君，則人人可以爲君，甚且優勝之。二七、二八於是撒母耳戒衆勿嘩，而告以故，謂真主選是人爲君，必賦以特長，而使民受其福。他魯特軀體魁梧，勇武善戰，此其長也。至其才識，真主亦將有以富之。且御民貴在此心，有愛民之心者，是爲賢君。試觀他魯特御極之後，甯靜理政，而有古聖所遺之美德，絕非一介武夫所能然。此卽真主所示之靈跡，虔信真主者觀之，當能恍然悟矣。謂靈跡乃他魯特受君位後，靈而言居先，知之如此，爲舊約之說，古蘭則未云及此節。他魯特，舊約作掃羅，他魯特，阿文義爲長人也。哈龍爲母撒之弟，舊約作亞倫，御民之心，或作木櫃。即舊約所云之神櫃。解然不若心之爲順也。

第三十三篇

三九五他魯特率軍出，誓曰：安刺以此流試衆士，飲之者非我士，不嘗者洵我士。掬而嘗者不究，乃舍少數外，無不飲之。他魯特暨其遵誓者既渡，飲者曰：今日吾儕力難敵查魯特暨其部衆，彼信終必面主者曰：藉天佑，以寡摧衆，此恆有事。天必相有忍者。三五尋衆出抗查魯特暨其部衆，禱曰：

真主其錫我真忍堅我步伐。助我禦此逆民。卒由主俞大敗敵衆。達五德手刃查魯特。安刺乃錫以大寶。賚以睿知。且以所喜啓迪之。安刺對於衆生。苟不以此制彼。世必紛亂。厥維安刺。慈愍衆生。凡斯誥誠。降自安刺。爲汝宣誦。示汝真理。允哉。汝亦天使。

是篇乃續前篇勉勵穆士林。

二四九、五五〇

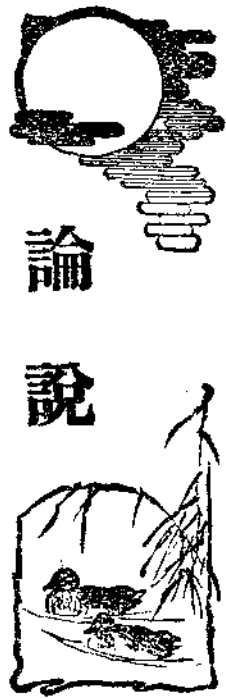
他魯特之誓。乃以驗部衆是否用命。不意其結

果多數不遵誓。夫士卒不從主將之命。則臨敵畏縮。固意中事。然虔信真主者。不以衆寡懸殊而自餒。蓋知終必面主。而置死生於度外也。讀其禱詞。可鑒其誠。初非利士人。以大軍攻以色列人。其大將查魯特體偉而力大。他魯特雖勇。亦非其敵。致以色列士氣沮喪。會有不利。恆少年名達五德者。至營視其兄。聞查魯特於營外挑戰。謾罵大忿。請於他魯特往除此賊。步至陣前。即殺查魯特。以色列軍棄勢而進。大敗敵人。此非主佑。焉能臻此。故穆士林之執戈衛道者。斷不可以敵衆我寡而自餒。苟虔信真主。主必佑之。古史可徵焉。後他魯特失德凶終。真主乃命達五德爲君。並錫以智慧。凡主所悅者。咸以教之。故達五德乃居先知之列。夫人類同出真主之造化。而真主欲以此制彼者。非不仁也。蓋雜草不除。將害嘉苗。逆民得志。世必大亂。以順制逆。衆生乃安。此正以見天心之大仁。真主之命穆士林力戰者。亦爲欲衛國安民耳。凡斯誥誠之一節。乃勉

勵至聖之詞。汝即指至聖也。查魯特、舊約作歌利亞。達五德、舊約作大衛。按本卷屢論穆士林當力戰以衛真道。道之一字，含義至廣。敬主、道也。治國安民，亦道也。存心養性，亦道也。勞心勞力，以遂吾生，亦道也。小之一飲一啄，一言一行，莫不有道存乎其中。真道者，即安刺之道。宇宙萬物，咸由安刺造化。宇宙萬事，咸由安刺主持。故一切事物之道，靡不爲安刺之道也。夫人曷爲須敬主、國曷爲須求治、民曷爲須謀安、心曷爲須使存、性曷爲須需養、欲遂吾生、曷爲須勞心勞力、一飲一啄、曷爲須合義、一言一行、曷爲須守禮、一言以蔽之、其目的乃求和平耳。故伊斯蘭三字之阿文，譯意爲和平教。引申之，爲致和平之道。或曰：教以和平名，而復論民以武力衛道，何也？且德厚者，民自歸之。昔有苗弗率，舜命禹徂征。三旬，苗民逆命，益贊于禹，班師振旅。舜乃誕敷文德，舞干羽于兩階。七旬，有苗格。是可徵有德者不尚以力服人也。則對曰：五帝三王，不廢兵事。黃帝修德振兵，天下有不順者，從而征之。有苗之事，殆侈述舜德，故史遷不錄。即有其事，而古今異勢，古之所行者，不適合於後世。夫征暴止亂，正以甯民。中外古今，不廢此道。當紛亂之世，若高談仁義，以不忍殺生而廢兵事，是宋襄之仁，梁武之愚，自保不暇，遑論救民。吾穆聖誕世，以救世爲其職志，故既重修德，復尚振兵。德不能化而復仇我者，始以兵力及之，非一味黷武可比也。故其功

德永垂不休。而論者多謂其左手執經，右手執劍，藉武力以傳道。推原其言，實出於仇對之異教徒。而不知古蘭經中有道無強迫之明文。見本章第二五六節至彼輩所持之論據，卽力戰衛道數字。蓋以狹義解釋道字，謂道者，卽穆罕默德所傳之教也。一般人士，於回教歷史，素未問津，聞此譎言，信以爲實。輒藉此詆謫穆聖。吾前謂道之一字，舍義至廣，道之目的，厥在和平。故輕中所舉之道字，若以廣義解之，則譏謗者自無所置喙矣。吾人試一思和平之幸福果何在，卽使民得各遂其生是也。易言之，卽今之所謂自由是也。唯和平可致自由，亦唯自由可致和平。蓋自由之對待詞，爲奴隸。世其有身爲奴隸而能爲他人謀幸福哉。昔法國羅蘭夫人有言曰：『不自由，毋甯死。』舉世奉爲格言。其語中舍有人苟奪吾自由，吾當出死力與抗之義，誠以自由乃天之所賦，以遂吾生者。苟失之而受人驅使，則生不如死也。且世未大同，國界猶存，衛國實爲人民之天職。昔荆伐陳，陳西門壞，因其降民使修之。孔子過而不式，子貢執轡而問曰：『禮過三人則下，二人則式，今陳之修門者衆矣，夫子不爲式，何也？』孔子曰：『國亡而弗知不智也，知而不爭，非忠也，亡而不死，非勇也。修門者雖衆，不能行一於此，吾故弗式也。』見孔子集語又禮記射義曰：『孔子射於矍相之圃，蓋觀者如堵牆。射至于司馬，使子路執弓矢出延射，曰：『賁軍之將，亡國之大夫，與爲人後，不入，其餘皆入。』』

夫儒家恥言武力而亡國之民猶加賤視。賁軍之將與夫亡國之大夫猶恥與爲伍。則奮死衛國固天下之大道也。穆聖之時阿刺伯人以弱小之民族處強鄰暴敵之中。苟不奮死以鬪。則將亡國而夷爲奴隸矣。矧鄰邦之民時方憔悴于虐政。加以僧侶之徒。以偶像惑民。民陷邪道。不知自拔。穆聖憫焉。彼以一身而兼政教之領袖。故爲自衛及剪除鄰邦之暴君惡僧以救民計。不得不出於用兵之一途。經中諄諄以衛道爲言。實含有衛國救民之義。蓋國安而民始克各遂其生。民遂其生。則天下自無亂事矣。故所謂衛道者。卽謀致和平之義也。若謂傳道者要當以遜讓爲重。如人擱吾左頰。吾當以右頰使擱。人奪吾外衣。吾當褫內衣予之。果如此說。則人若奪吾子女。吾當奉以妻妾。人若佔吾田廬。吾當獻身爲其奴隸。人若取吾生命。吾當引領受刃。天下甯有此理乎。惟事有不可諱者。繼穆聖道統之諸人。舍補白克歐墨爾等數大賢外。確有恃武力以遂其私者。然桀紂之爲虐。史家不以此歸罪於禹湯。則奚可以穆聖後人之所爲。而詆及穆聖哉。



宗教順時維新說 下 天真

我教應需之興革，非數言所能盡，且非一人之私見所能定。所難者我教阿衡既無凡所制定可施諸全國之團體，如各國主教院之類，而教友散處四方，又無一大團體可以共同討論教中所應興革各節而獲一同意。無已，其唯有聽人自由發揮興革之意見，載諸如本刊之刊物，以徵全國之公論。縱其說極新，設無背於尊主尊聖之旨，亦不得加以呵責。（英國主教院提交國會之修正祈禱經案，近已由國會一致通過，當討論之際，未聞有人斥為離經叛道者。）詩曰：先民有言，詢于芻蕘。此即徵求衆意之義也。夫是非自有公論，若衆以其言當理，則宜依以實行。或

一鄉先之，或一邑先之，久之自能推及全國。夫而後，伊斯蘭庶有欣欣向榮之一日。一面當於各地集合同志組織團體，集若干小團體，成一大團體。再進一步，集若干大團體，成一總團體，而為全國穆士林之代表機關。俾他日教中之大問題，胥由此機關決之。然此非一時所能幾也。而根本要圖，則在設立師範學校，造就阿衡專材。此我於前數期月刊已屢言之矣。今特不厭詞費而再論之。夫宗教既為學之一種，自非僅讀數卷經典，可以畢事。歐美諸國，神學列為專科，必費多年苦工，始能得一博士學位，且必於普通學識既備而後專習之。其才優者多兼通數國語文，或專精一種科學焉。（如天文學、醫學、考古學等，教士多精之。）畢業後，非必以教士為其職業，或充新聞記者，或充教員，或供職政界，或執業商界，隨在而可。即埃及國立最高學院，專以研究古蘭經與穆罕默德法律為務，就學者須十八年始畢業，而國家

之政法人才皆出焉。他若釋教僧伽，亦代有聞人。至我華阿衡，歷代以來，闐然無聞。王岱輿、劉介廉、馬復初諸賢，著書立說，稍有發揮，然其人皆非阿衡。延至今日，每况愈下，能誦古蘭經數卷者，即可得阿衡之徽號，叩以經義，茫然不解。其上者，雖能講解經義，第以不習漢文，致乏常識，皆堅守「太夫西爾」之舊說。其阿漢文兼長而能參合新學理以闡明伊斯蘭精義者，蓋絕無其人也。夫阿衡本學者之稱，阿衡如是，則一般尋常教友，自更昧昧。嗚呼！以如此人物，主持教務，其不發達焉固宜。今教友不欲求我教之發達焉，則已。果欲求之，師範學校之設，實萬不可緩。校中當特別注重阿漢文二科，此外普通學科爲人生所必需者，亦當兼重，且當旁及現代所行諸新學說。夫國不論中外，地不論東西，未有不通其本國文字而能在本國傳道者。今日之阿衡，既爲中國人，而其傳道之地，又在中國，乃多不通中國文字，如此怪象，

恐世界各宗教舍我中國之伊斯蘭外，未之有也。今印度伊斯蘭學者所組織之傳道會，其在英國傳道也，則用精於英文之人；其在德法傳道也，則用精於德法文之人。甚至因欲赴外國傳道而不諳其文字，乃刻苦習之，而至於通達焉。今在中國傳道，縱阿文造詣極深，而漢文無以達之，則終不能暢所欲言。（如天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教三語，通漢文者一望即解。若由不通漢文者，以白話解之，則不知將如何支離矣。）此我所以主張漢文與阿文同一特別注重也。至普通學科，如歷史地理等類，均屬常識，故爲人生所必需。他如現代所行之新學說，因以可諗世界思潮之趨勢，而得迎拒應付之方法。蓋傳道本在砥俗濟世，知此始能對症發藥也。學生畢業後，具此數種智識，以之主持教務，必多裨補。並當選其成績優者，資送海外留學，回教諸國，擴其見聞，增其學識，則歸國之後，對於教務，倡議興革，人必帖

然無間言矣。如是數十年後，人才輩出，彼負阿衡虛名者，自將淘汰無餘。至是我華伊斯蘭不放一奇彩者，我不信也。

今之穆士林無論智愚賢不肖，固莫不以愛護伊斯蘭自鳴也。既曰愛護，而不在生前于其知所當爲者，眈勉爲之，以盡其對真宰之天職，則其所謂愛護，亦徒欺天欺人，且以自欺耳。第賢智者見事早而知理明，社會諸事端賴此輩見義勇爲，以身作則，則愚不肖者自翕然從風。我穆士林之賢智者，如以鄙見爲然，盍速起而圖之。抑我尤有進者，我之倡議設立師範學校，非僅欲得精熟經典善誦善解之人才。此種人才，求之今日，未嘗不能得之。我之主旨，蓋在造就維新教務，使適合世界新潮流之人才耳。讀者既知我國上古聖賢之重禮，貴在因時適變以當于理，而復鑒於釋耶兩教破天荒之新企圖，當不以我言爲狂而加呵責。昔孔子于易之繫辭，有言曰：「形而上

者謂之道，形而下者謂之器。天地人與萬物，以及一切仁義禮智政刑禮樂，皆爲器。化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而錯之天下之民謂之事業。」此卽言道器當因時變通以利民生也。則我說既合於我國古聖之訓，復合於伊斯蘭大道之旨，明達者或諒之也。

愚前草明道達變說一文（載見第二四期本刊），持論與本文略同，惟措詞較和緩。脫稿後，深恐駭俗，不敢付刊。攜示哈君德成，頗蒙稱許，謂合伊斯蘭之旨，乃敢問世。而復謬承讀者來書過獎，乃知穆士林中固不乏同志也。日者對於釋耶二教之新企圖，有所感觸，因更草此文，以爲我穆士林之警鐘。自知言不擇詞，必觸時忌，然憂道心切，毀譽不計。孟子曰：「孤臣孽子，其操心也危，其慮患也深。」愚有之也。

文既脫稿，以示某友。友曰：「君言發前人所未發，固足振聾發聵，然君言聽人自由發揮興革之意，

見是非自有公論，竊不敢附利。是非之有公論，必人民智識同在一水平線而後可得之。蓋是非之明，不若靈藥之可當場試驗也。彼三家村冬烘先生與談齊東野說，津津有味，若與論列國家大政，則呆如木雞矣。故孔子曰：中人以上可以語上也。中人以下，不可以語上也。今我華穆士林不學而無常識者，居多數。居西北隴新省者，甚至視讀漢文之教友爲「夸浮」，烏識所謂世界之潮流、時勢之需要。且教友什九，今猶尊視阿衡爲先覺，同一言也。出諸阿衡之口，其力量視出諸常人之口者，相去倍蓰。故阿衡講經，縱失本義，復參以神奇之說，聽者皆篤信弗疑。是以我教興替之權，今仍操諸阿衡之手。倘若曹皆明道達變，則革新之舉，易如反掌耳。君等身處海上，聞見較廣，而感觸亦多，故能首先覺悟，大聲疾呼，冀喚醒全國教友，同謀伊斯蘭之發達，用心良苦，熱忱可佩。奈百里之

外，卽不同風。彼無識之阿衡，方以失其生計爲懼，日日謀蘖君等之短，一唱百和，衆口燦金。恐君等力竭聲嘶，終不能得羣衆之一顧，甚至將獲異端之惡名，復何團體之有，復何興革之有。我聞友言如墮冰窟，血幾爲冷，定神少頃，而告我友曰：「人亦行其心之所安耳。我之大聲疾呼，蓋欲以一得之愚，貢諸教友，非爲個人之私利計，亦非爲個人之榮譽計也。特出於愛道之熱誠耳。君之議論誠鞭辟入裏，設如君言，我儕其箝口結舌，不復論列教務，任令自生自滅乎。然心不能安也。古蘭經有言曰：「吁我穆民，其有忍其禮拜，以求祐。真主必祐有忍者。彼爲真主大道而喪生者，勿謂其已死，實則仍生。特爾不之覺耳。余誠將試爾以恐怖，試爾以餓，試爾以資產生命功績之喪失，余將以佳音予彼有忍者。其人於遇災患降身時，曰：我儕確爲真主所有，我儕必歸真主。」（見古蘭經第

二章第十九節）此可證舉天下之大事者，必有忍而不畏難。而虔信真主者，更不能以畏難而怠其所應爲之事。昔湯以七十里而王，文王以百里而王，卽我至聖穆罕默德發跡於墨克，力至式微，然卒成大業者，皆以有忍而心誠故也。若我儕今日所結之小團體，同心同德爲全國倡，以忍自持，以誠對人，則十室之邑，必有忠信。海上一隅所行者，未始不能推及於全國。卽或不能，而我之所行，乃爲真主，雖受唾罵，我心安焉。」友曰：「有是哉！」

誠可爲我教前途賀也。雖然，昔孔子有言：「少成若天性，習慣如自然。」今積習相沿，衆皆安之。卽海上教友亦多如是，而君獨效賈長沙之太息流涕，恐曲高和寡，操心雖苦，終遭人之白眼耳。我殊爲君失言惜也。」友言旣竟，我乃起而再拜以謝曰：「猥承雅愛，我將以拙著棄諸字篋。」友曰：「是亦不必。君旣愛道心切，毀譽不計，月刊缺稿，不妨以實篇幅。十年或數十年，或百年之後，我教無人革新，則已有之，舍君議，末由也。」

中國回教學會啟事

榆城馬公復初遺著古蘭經首五卷譯稿，現由本會付印，不日出書。馬公文章學問爲同教所共仰，無待贅述。此稿爲古蘭經入中國後之第一次譯著，彌足珍貴。街州趙君真學展轉獲此珍藏，數十年從未輕示人。今歲往朝聖域，道出申江，見本會古蘭譯文，乃出示藏本，相與考證。且以中國各方同志現方努力譯經，未可自秘孤本。庶譯者有所遵循，而完成馬公未竟之事業。爰將原本慨贈本會付印，公諸同好。茲定每本收回紙本及印刷費壹角五分。欲購閱者請先惠資，連同每本郵費二分，一併寄交本會，以便按址寄奉。空函不覆。

中國特別回教啓事

本會現聯合上海回教各團體擬在滬設立回教師範學校一所以養成吾教傳道師人才爲目的課程分中文阿文波文及天經學聖諭學教律學哲學等暫定六年卒業不收學費並供給膳宿投考者以年在二十以下品行端正氣質溫和天資聰穎至少有高等小學畢業程度者爲合格吾教青年子弟有志來學者其速函致本會接洽可也



教義

伊斯蘭之教誨（六續） 一 善

真宰之德

古蘭經載真宰存在之言，不可遍舉，上篇僅述數則而已。茲再依據古蘭經文進言真宰之德。經曰：彼乃真宰，此外無主。（見第五十九章二二節）此句言真宰獨一，無與匹配。蓋真宰苟有敵體，則非至尊無對，而其化育萬物無所不能之尊權，不屬於一。且有終將盡歸敵體之可能矣。此外無主四字含有真宰至知至能至全至善之意。苟吾人在所有萬物中以德最完備為選擇之標準，而求一主宰，或認定以某種品性為最高最美之德，則無一可比擬真宰之妙用無不具足，德性無不盡善也。世有妄擬真宰之匹

配者，不亦荒謬絕倫哉。

上節經文第二句曰：彼知隱顯。隱者人不可得而見也。顯者人可得而見也。不可得而見者，玄妙也。亦真宰之本體也。人之知能有限，不克窺知之也。可得而見者，形象也。即真宰所造之萬物也。如日月星辰，人可見之也。人所不能知者，真宰知之。人所能知者，真宰更安得不知之。極宇宙之上下幽明，無一不在真宰昭鑒中。人則不能如是也。真宰綱維萬物，掌握生滅。故知事物起滅期者，厥為真宰耳。

此節經文第三句曰：彼乃大仁大慈。大仁者言真宰化生萬物，而於有生以前，已為生物設備幸福，罔有等差。此全出於真宰大仁，非因生物有何善行而報之以殊恩也。世界未有人類時，真宰已創造日月等物，以嘉惠人類。真宰大仁之德，於此可見。大慈者言真宰慈愛為懷，對於生物，有善必賞，賞必如分也。古蘭經稱真宰為賞罰日期之主。易言之，即真宰自

已裁判全世界也。真宰未嘗以其綱維天地之權，讓與他人，而自斷絕與其造化物之關係，亦未嘗以審判之責託諸他人，而昇以裁判世界之全權也。

古蘭經曰：維皇真宰，無有缺陷。（見第五十九章二三節）此言真宰爲統治宇宙之主，無過失，亦無缺陷也。宇宙事物無一不在真宰綱維之中。故茫茫宇宙，謂爲真宰統治之國可也。願真宰之國，異於塵世君主之國。人所統治之國，盛衰不常，興亡靡定。受治者苟不滿於其君，可遠適異邦，視其君爲獨夫，或羣起攻之，棄其君如敝屣，強敵外侵，君主成俘，飢饉內作，社稷爲墟。若真宰之國，則非此性質也。真宰有毀滅一切，另造衆生之權。設真宰而非至能，則於處置衆生之際，將不免於偏枉。夫真宰不嘗允救度衆生乎。設真宰無權創造新靈魂，則第一批衆生死後，非世界不遺一個生靈，卽真宰自食其拯救衆生之約，而使此靈魂重生于世界再受試驗耳。第一批衆生

死後，世界便無生靈，此非真宰化育萬物生生不已之德也。死後靈魂，不蒙拯救，重入塵世，復受試驗，此非真宰恕其罪過，許其解脫之德也。有一於此，真宰能力之不完全，不幾與塵世君主相若哉。塵世政府所持以治理國事之法，終有缺陷，遇不得已時，輒採行壓迫偏枉之策，而視爲無背乎公道與平等之原則。試舉一例以明之：有小舟焉，順流直下，勢將撞覆載客較多，價值較昂之大舟，則兩害相權，取其輕者，急取小舟及舟人覆之，此人間政府所認爲合法之處置也。然非可語於真宰之權能。真宰不若是之智，窮力竭而有此偏枉之措置也。真宰至能，自無生有。苟不若是，真宰直等於施用壓力，保其威權，苟講公道，卽失其國之小君主耳。實則真宰權能，無往而不公道平等。故古蘭經所以謂維皇真宰無有缺陷也。此節經文又曰：真宰乃和平之主。蓋謂真宰自己和平，禍害不侵，而復予人以和平也。設真宰不免於禍

患之侵、殺伐之擾、或不能行使其自己之意旨、則人於艱辛憂患之際、當決不仰望真宰以求解脫矣。是以古蘭經言及僞神曰、爾之所謂真主以外之主者、縱各集其能、欲造一蠅、終不能爲之。且蠅於彼苟有所取、彼亦不能取回之。弱哉信奉者與被信奉者。（見第二十二章七三節）此節言主外無主、主乃真宰。此外則僞神耳。既不能創造最小生物、又不能支配造物、更何能自己和平無擾、復予人以和平。惟真宰則反是。經曰、彼等不能估計真宰適如其分。誠哉真宰至強至剛。（見第二二章七四節）

古蘭經五十九章二三節又曰、真宰賜予安全、言誠信真宰者無時無處不自覺安全也。信仰正確、理直氣壯、斯仰無愧於天、俯無忤於人、無往而不安。若崇拜僞神者、則永無甯日、以曲說爲清高、以邪妄爲神秘、不合性理、不近人情、安全何有哉。是節又曰、真主者、維護萬物、至剛至尊、補各缺陷、具

各大能。次節復曰、真主乃創設者、乃製造者、乃模範者。凡各尊稱、唯主有之。天上地下、咸頌真主光榮。大能哉真主、大智慧哉真主。此節所謂天上、指天空星體而言。意謂星中有人亦守天則也。

古蘭經稱真宰權能及於萬物、言宇宙萬有、唯主獨尊。萬物胥在真宰權能之下也。此爲信奉真宰者身心安適之真源。蓋若真宰無此權能、則人安可集中其希望於真宰乎。古蘭經一曰、真宰化育萬物、大仁大慈。審判日期真宰主之。再曰、真宰聽人祈禱而容納之。又曰、真宰永存、乃衆生之源、萬有之主。凡此數節皆闡發真宰權能及於萬物之義。其稱真宰永存不滅者、所以銷除天地或有一日無主宰之妄念也。古蘭經第一百十二章曰、主一而已、萬物所附、主無出、亦無從出、無一與之配。讀此、真宰權能及於萬物之精義、尤可顯見。真宰爲萬物所依附、故萬物咸聽其支配、受其權能。宇宙萬有、唯主獨尊。天經故言真

宰無出，亦無從出，且無偶，以明真宰超乎萬物之上，而萬物無不在真宰權能之下也。彼謂主有子者，或以人或物配天者，當亦可廢然返矣。

吾人須知必自處於正道而無一髮之間，始可與真宰相近。余前述之道德條文，乃古蘭經修身教誨之一部份，其最顯著之特點，為無過無不及，任何品性，苟出乎適當之範圍，古蘭經不列為德性也。過與不及皆失之偏，所謂兩極端是已。介乎兩極端之間，有中庸之道在焉。德即在茲。凡使人趨向於中庸之道，而不趨於極端者，定可造成良好道德。中庸之道，正道也。唯正道始能有善。人遵正道而行，舉動乃得其正。農夫播種於田，太晚或太早，是謂失時。失時猶失正道也。其結果則徒耗糧種耳。德行真理智慧皆不背離正道，欲臻聖賢之域，唯循此正軌而行耳。能循此正軌而行者，其唯守正而不稍涉偏頗邪偽者歟。吾人之認主也，應循正軌，與其他舉動同。其道在屏

絕真主無能及以物喻主之兩種觀念。古蘭經言及真宰之德，輒舉此以示人。雖承認真宰有視聽言覺等之能，然戒人勿以凡人知覺所可及之物比喻真宰。故經曰：無一與真宰相似。（第四二章十一節）又曰：勿舉物以類真宰。（第十六章七四節）真宰行為固有與吾人相似處，但真宰為純粹妙體，此乃對於真宰之真確見解也。綜之伊斯蘭之教誨，胥以中庸之道為歸。是以古蘭經第一章即以求入正道為訓。曰：主其導我於正道。厥道維何？福者循之，受譴入歧，無與於斯。此節言及三種人：一為逆天任性召主之怒而受譴者，一為意識迷罔致入歧途者，二者皆趨極端。一為慎避極端而行於中道，主錫之福者。以實際言，引人入中正之道，乃全部古蘭經之主旨也。摩西重報復，耶穌重忍耐，惟古蘭則誨人以報復與忍耐之正當作用。經曰：余化爾眾為中道之民。（第二章一四三節）遵中道而行者無咎，真宰福之也。



譯著

伊斯蘭與民主主義

澤農

(原著阿里穆罕默德漢)

穆聖以身作則，爲民衆植一良好表率。其品行純正無疵，雖一衣一食之微，無不極其樸實，且謙虛過人，不願受友朋之特殊崇敬。事無巨細，凡能力所及者，皆躬自操作，不賴僕役。故穆聖常於室內綴衣，或于庭前取乳和露可親，人咸樂就之。遇有疾病者，穆聖親往慰問，慈祥慷慨，無以復加。對於社會之福利，尤竭誠維護，各方之饋贈至夥，然穆聖僅自留少許，餘悉歸公，不自私也。

右文爲德人凡爾博士所著，抒寫創立伊斯蘭教者樸素恭讓之行爲，及其熱烈之同情，與注重人類平

等之旨趣。穆聖雖爲真宰之使者，兼民衆之君王，然無異於常人。蓋其情感思想及行爲，莫不與人同。誠如古蘭經所云：其人似爾。又云：起自民衆中之聖人也。柏林馬克思博士稱穆聖爲提倡民主主義之第一人，旨哉斯言。

夫建設世界民治制度，亦爲伊斯蘭首要任務之一。無論階級等第種族或信仰諸制，悉予廢除。距今壹千三百餘年，古蘭經早有言曰：「爾曹中最公正與最端謹者，洵爲爾曹中最高尚之人。」蓋必公正與端謹，始克高尚也。任何一人，不論其屬何種族，隸何國籍，操何職業，在社會中居何階級，有無資產，乃世界人類大家庭中之一平等份子。伊斯蘭教中固無所軒輊也。

伊斯蘭之民主主義，不獨限于男子，且以同等權利賦予女子。當穆聖出世以前，阿刺伯婦女在社會中動遭輕視。穆聖提高女子地位，使與男子平等。穆聖

嘗曰：爾有權及于爾妻，而爾妻亦有權及于爾。此言實以平等自由賦予女子之世界中第一憲章也。穆聖雖爲君主，然臨終時猶諭衆曰：設余有枉於爾，今來余償，設余有貸於爾，今來余取。嗚呼！純粹民治主義者所必備之特性，不已於穆聖見之哉。謂穆聖爲首創世界平等與友愛之人，誰曰不宜。

民治主義創自穆聖，上文已論之矣。茲進觀與穆聖接近者感化此高尚理想之程度如何。吾人試先考察穆聖逝世後第一繼任人補白克之爲人。補既被推爲伊斯蘭共和國之哈里法，其就職宣言中，含有穆聖一生所訓誨之精意。其言曰：

余忝膺政府重任，自維材輕，願聞教言，願得襄助。善則予以扶持，不善則予以勸告。據實直言謂之忠，有所隱諱則爲奸。余不分強弱，一視同仁。爾衆其服從余，如余服從主聖。若余違棄主聖之法，則不復有使爾服從之權。

補白克鞏固穆聖所倡之民治主義，有如是者。補既歿，歐墨爾被推爲哈里法。歐墨爾設立度支部，並頒行新法律。雖貴爲一國君王，然人民之至賤者，亦可得而近之。常於夜間不帶侍從，訪問閭閻狀況。其撤消晉密（被保護人）之限制一舉，尤爲人所稱頌。雖近代耶教士著作家木爾氏亦承認其公正焉。歐墨爾提倡教育甚力，手創學校多所。濬河流，築道路，建橋樑，以惠民衆。子有罪而懲治之，以彰公道。生活簡單，而性嚴肅。下列數語，爲其治國要綱，殊堪注意。歐墨爾告民衆曰：

余之昆季乎，余對爾儕負應盡之責。數端而爾儕對我有監督之權。數事，爾儕須視余毋濫用國帑。毋非法制定稅則。爾儕須督余增爾收入，保我國疆。毋使余陷爾儕於非必要之危害中。余若有過，爾儕有制止并質問之權。

歐墨爾大公無私，人鮮能及。政績昭著，載諸史冊。有

名賈伯納者，格桑聶地之王也。新皈伊斯蘭。一日方繞行凱而白。時另有一朝覲者平民也。亦作繞行之舉。偶不慎，衣觸王身。王怒不可抑，毆之，墮其齒。被毆者乃訴於歐墨爾。歐傳賈伯納訊以虐待之故。賈答稱：因受辱於斯人，故毆之。若非在聖地，必立殺其人。歐曰：此語適增爾之罪。設爾不乞恕於受傷者，必依法受懲。賈至此強辯曰：余爲王，彼爲平民。歐答曰：王與平民，皆爲穆士林。且在法律上，立於同等地位。無貴賤之分也。賈畏刑出亡。然歐墨爾之言終燦爛於史冊，爲民治主義放一異彩焉。

繼歐墨爾爲哈里法者，歐思茫也。歐思茫爲人最謙和，惟謙和有餘而治國才幹不足。自奉儉約，一如前人。各項收入悉歸國庫。時亞力山大里亞及其他小國皆屬於伊斯蘭管轄之下。有庫法總督華立德氏以強橫陰險聞，歐思茫乃罷逐之。歐思茫鑒于各部穆士林互相誤會仇隙頻增，亟欲聯絡之。終爲民治

主義而犧牲一己之生命。

歐思茫既歿，衆推阿里接任。英人鄂司邦稱阿里爲最宏量之穆士林。阿里和平性成，好扶弱助困。以其學識之淹貫也，稱之爲智門。以其心志之敢果也，稱之爲天獅。傷者遇之，如獲止痛之膏。病者逢之，如飲祛鬱之劑。喜資助貧乏，慰問疾苦。助人工作。常因人民苦楚而揮同情之淚，求真宰之恩。當時外戰內訌相繼而起，危機四伏，阿里以仁慈應付之。設阿里採嚴厲之手腕，不難銷滅危害，然其心地仁厚，終爲敵人所乘，而死於暴徒之手。悲夫。

阿里雖死，而穆士林羣衆酷愛民治主義之心，未嘗稍變。且據歷史觀之，民治主義爲伊斯蘭社會中最要之主義，亦爲穆士林所最擁護之權利。阿里之子侯腮尼因愛民治而犧牲自己及其子女之生命，蓋侯腮尼痛葉齊德之擅施虐政，乃不顧生命，毅然應民治主義之召喚。卒遇開爾白拉之慘禍。英人吉朋

氏曰：「雖在異世異地，讀史至此，未有對於候恩尼之慘死而不爲之太息者。」

印度志士甘地演講於印度國會時，對於伊斯蘭之根本主義，有明晰之言論。其言曰：

嘗聞人言：（忘在何處，然距今未久）南斐歐人鑒于伊斯蘭之發展，殊深惴懼。夫伊斯蘭者，輪文化於西班牙，燃火炬於摩洛哥，而以人類皆兄弟之樂音傳播于世之宗教也。南斐歐人所以惴懼者，蓋以斐人皈依伊斯蘭，將與白人爭平等地位也。

天課——伊斯蘭大主義之一

守愚

印人蘇爾瑪氏在英人穆士林公會之演詞

伊斯蘭注重施捨，與世界其他各大宗教同。惟他教僅以勸人施捨爲已足，而伊斯蘭爲各宗教中最便實踐者，則規定施捨之切實條例。凡施捨之方法與

時期，及何人必須施捨，何人始可收受，皆載明文。是以吾人在伊斯蘭中，見有天課之大主義焉。伊斯蘭施捨有二：一爲載喀特（即天課），凡執有若干資產者，必須依率納之，其性質同課賦。一爲色德格（即善舉），人人得施之，不以有資產者爲限。較天課爲普遍，其性質爲隨意。

天課主義基於古蘭經文。其最著者曰：守拜功，輸天課（第二章一七七節）。穆聖語錄中亦有勉人施捨之文，其最著者曰：爾儕中苟有以其所視爲寶貴之物——即金錢——給予自己弟兄者，非真正穆士林也。又曰：衆生悉受造於真宰。凡最熱心爲衆生服役者，其人最近真宰。

由上文觀之，服役於真宰之途，乃伊斯蘭明定之教條，已可顯見。伊斯蘭爲人類大宗教，創於殘酷之時代，亦即創於野蠻愚暴，不知其非之人羣中。阿刺伯人對於穆聖之教誨，起初並不歡迎，以爲張空拳擊

空氣之夢囈而已，決不能爲社會造就大保管事業。然而證諸史冊，穆聖居然生前已植立貝土勒馬勒（即公共金庫）之基礎矣。人所繳納之資，無論其爲天課金或善舉金，咸收儲於此，而給予應得之人。此爲初期的國家所負之義務，以謀公共幸福。其制與吾人所知之共產主義不同，但爲最高尙的社會事業。穆聖從未否認財產私有權，亦未謂一穆士林所有者即衆穆士林公有之物。不但如此，且曾明白告誡信徒尊重私有權，所謂候坤那夫斯（即私有權利）是也。同時穆聖又明白規定凡人達到人生上某種地位及其資產達到可以分潤他人之程度時，負有一種對人義務，所謂候坤那斯（即人道權利）是也。此層頗關重要，吾人不可不知之。或謂伊斯蘭有天課主義，致使行乞成爲一種職業，增僞善之風，減忠實工作之價值。此種責備之詞，是否中肯，吾人有加以研究之必要焉。

古蘭經曰：勿給資於身體健全或無虞飢寒者。又曰：除爾自己力獲者外，爾無所有。（譯者注此兩節姑照原文漢譯，見於古蘭經何章何節尙待考證。）上述經文表示伊斯蘭注重勞動，禁人濫行施捨，及妄受施捨。再進而驗諸穆聖之言，尤可證責言之謬。茲錄聖語於後。

伊平泥馬立克問穆聖曰：可乞人施濟者誰乎？聖曰：可乞人施濟者有三種人：（一）需資以行其宗教義務者；（二）絕對貧乏及有病者；（三）失業絕糧而經神筋清楚者。三人認爲有受人施濟之需要者。此外不可乞人施濟。

額布胡來拉述穆聖之言曰：凡行乞以增其資者，是置火竈之熱炭於手也。

某默底納人一日至穆聖前乞施濟。聖詢以何所有。乞者曰：有舊甕與碗各一，此外無物。聖曰：盍取來。無何乞者取甕碗至。聖顧左右曰：有願購者否？一人願

以一狄而汗（約中國銀輔幣一角強）易之。又一人允出二狄而汗。聖乃以二狄而汗授乞者曰：爾以其一購食充飢。另以其一購一斧來。乞者旋持一斧至。聖爲之裝柄於斧而授之曰：爾其以此入林採薪。售諸市場。半月後可復來。採薪者後果依期至。告聖曰：余已積得十狄而汗矣。聖大悅。勉其工作勿懈。吾人讀此。試稍思索。可知有六義焉：（一）勿濫濟身體健全者。（二）禁人行乞。（三）鼓勵人各謀正當生計。（四）於需要時予人以個人的襄助。（五）鼓勵人信自己。卽所以信真宰。（六）勸導人各自努力於忠實工作。

綜觀上述。人之責。伊斯蘭養成懶惰行乞之惡習者。將見其責備之不當。蓋伊斯蘭以明白之言語。痛斥行乞。又安可因行乞者多。遂以此爲伊斯蘭罪耶。必須繳天課者何人乎。繳者有三條件焉：（一）須神經清楚。（二）須已成丁。（三）須有資產。反此別無納

課之義務

可受天課者何人乎。有八種人焉：（一）窮苦者。（二）缺乏者。（三）管理天課者。（四）傾向正教者。（五）贖奴。（六）負債者。（七）旅客之乏資者。（八）在真宰之路者。（見古蘭經九章六〇節）第八項以狹義言。指保障正道之戰士。宣傳教理。或研究真理之學子。以廣義言。則建禮拜寺。興學校。立孤兒院。以及築井浚河等事。凡在體念真宰而嘉惠人類之途者。咸包括在內。（譯者注。廣義係根據沙飛爾派之學說。見泰夫西爾克比爾）不許予以天課者何人乎。有四種人焉：（一）父母妻子。（二）穆聖後裔。（三）有二百狄而汗或相等資財者。（四）已有之奴婢。父母爲我所當侍奉。妻爲我伴侶。子爲我所撫養。奴婢亦當衣食於我。故施捨之資不可給予也。人有二百狄而汗。卽非赤貧。其不應得天課也。固宜。聖裔不承受天課。其故何歟。是有甚完善之理由存焉。穆聖不欲人

有誤會而以為天課制之施行，非為減輕世界痛苦計，但為自己兒孫利益計。故有哈申族人不受天課之戒。聖終身未嘗受人天課金，或善舉金。苟人有所給，聖必詢曰：「載喀特乎？色德格乎？抑餽贈乎？」若為前兩種，聖必不取，但轉給應得之人。若僅為餽贈，則謝納之。聖常食不及飽，囊無餘資，然天課金與善舉金，則凜然避之。至於有官俸之傳授宗教學者，在穆歷三四世紀時，亦不許受天課。吾人當知伊斯蘭無牧師或僧侶制。伊斯蘭不欲人為利祿而傳佈宗教，更不欲人以宗教為職業也。傳授宗教學乃穆士林人應盡之責，不需報酬。凡與宗教有關者，穆士林赴之，不以個人得失為念也。

伊斯蘭之定天課制也，有兩種根本原則：（一）不使課率過高，致人民拒絕繳納；（二）不使繳課時間過短，致煩重難行，亦不使時間過長，致失其效用。故伊斯蘭國家頒行條款，分資產如下述。

（一）現資如金銀有課，金不及二十狄那，（每狄那約中國一錢）銀不及二百狄而汗免課。資財產業必滿一年，年底始課。時不及一年免課。

（二）駝牛羊有課，年底準價繳納。非貿易之騾驢無課。

（三）種糧或菓有課，蔬菜無。蓋糧菓每年交易一次，便於年底結算。蔬菜則終年可種，不便於年底結算也。

（四）飾物，據法學家意見，有課。因飾物不難在一定時期估定價值也。（惟亦有主張私用首飾物免課者。）

（五）商品臨時估值納課。課率為四十分之一，即淨值百分之二、五。納課時期在年底，每年一次。其率之多寡與時間之久暫，皆極合情理。

各大伊斯蘭國，咸有天課金之保管團。印度雖在實

質上非伊斯蘭國、然可收之天課金、爲數頗鉅。苟善用之、則目前亟待舉辦之社會義務、大可逐漸履行。惜印度既無收集天課之機關、更無力能依據教理支配天課之團體也。且土勒馬勒卽社會大保管事業、爲穆聖極力主張而成立於伊斯蘭之初期者、其能順人道之需求、減窮乏之壓迫、而實踐助人卽所以自助之理、豈他教所可及哉。

余言至此、請就色德格再進一言。天課爲某種人之義務。而色德格則不然。穆士林之至貧者、亦行之。如作一善行發一善言是已。色德格譯言行善、亦作施捨解、其義甚廣。一部古蘭經幾無一章不有言及色德格之文。再伊斯蘭又明白規定施捨始於家庭。穆士林之散給色德格卽善舉金、須先親後疎、先近後遠。但伊斯蘭在施捨或行善上、並不分別同教與否。穆聖不言乎、衆生悉受造於真宰、凡最熱心爲衆生服役者、最近真宰。

穆聖生死於阿剌伯人之中、然其所傳之教、爲一般人類而設、歷萬古而常新。道便實踐、理極高超。克己一層、尤爲最高尙教理之一。穆聖如何克己、人人可得見之。而穆聖之增進人類幸福、昭示世人以服役人類、減少苦楚之最善方法、尤可於穆聖之創立天課見之。嗚呼、世界潮流之趨向、勞資衝突之癥結、穆聖早知之審矣。其所昭告者、非賤值之共產主義、但使世人承認均當之原則耳。今日之社會權利、使許多西方大國之工業基礎爲之搖動者、一千三百餘年前此貧而失學之阿剌伯人、早已知調劑之道。不待談政治者之鼓噪、早已以明白語言公允方法指導世人矣。穆聖之成功、孰能否認之歟。古蘭經曰、除爾自己力獲者外、爾無所有。伊斯蘭對於勞資兩方、皆予以適當之承認。有權利者有義務、有資產者有課輸。此固萬古不磨之天經地義也。

古蘭經之編纂

穆罕默德阿里著（五續）

一善

古蘭經之纂集（續）

古蘭經讀法之歧異與流弊，爲胡柴法所惶慮，及歐思茫所欲藉毀除私人經本以銷滅之者，其性質若何，吾人可就上述之考量與事實而了解之。而歐思茫誥誡謄錄員之詞，尤可作此說之佐證。歐思茫以明顯之詞句論古萊氏謄錄員曰：苟爾等關於古蘭經有與宰德參差之處，爾其以古萊氏語錄之。因經文係以古萊氏語降示也。謄錄員遵此訓令行之。是歐思茫所爲者，未嘗異於歐墨爾也。顧歐思茫時代讀法歧異，視前爲甚，種種弊病緣以發生。歐思茫乃設法永遠掃除前爲歐墨爾所欲禁絕之流弊，或問所謂關於古蘭經與宰德參差者究作何解。查布克哈理書中，另有一報告，其文不曰「苟爾等關於古蘭經有與宰德參差之處」，但曰「苟爾等在古蘭

經阿刺伯語上有與宰德參差之處」，是明明謂參差者無他，不過以各種方言讀音之參差耳。宰德非古萊氏族，前已言之。故一字之讀法與寫法，苟有爭議，則以古萊氏人之決定爲準。查此爭議，載見書籍者，僅有一端。台爾瑪齊根據伊平泥夏哈白之言，於布克哈理所紀錄之報告後，附加下述一事。其言曰：錄經者因他布特與他布哈兩音有所爭執。古萊氏謄錄員謂此爲他布特，而宰德則謂爲他布哈。雙方就正於歐思茫。歐諭書他布特，並聲明經文係以古萊氏語降示。觀此則可知胡柴爾所慮歧異之性質，更可知歐思茫所欲銷除之糾紛，其嚴重不過如是。第穆聖舊侶深信經文字字降自真宰，不許稍有差異。且以穆聖前已允許之變通讀法，其需要既不存，而外人奉伊斯蘭教者日衆，讀法歧異之危險，又隨之增甚。故歐思茫所以有頒行古蘭經官本銷毀私本，以肅清讀法或寫法上歧異之舉也。

然則歐思茫令人謄錄之官本與補白克時代宰德所錄之原本果不同乎。據所有報告，歐思茫聞遠方有讀法參差之弊時，其第一主張，即取哈甫奴所藏之本，照錄多份，分頒於衆。歐思茫依此辦理，未稍更變。故其所謄錄之本，與宰德原本無稍差異。而宰德原本，即歐墨爾逝世後由哈甫奴保存之本也。在補白克時代錄成此本者宰德。而在歐思茫時代復奉命謄錄新本多份者，亦宰德也。欲免除方言之區別，或讀音之參差，歐思茫確有讀音以古萊氏語爲準之訓令。但典籍所留示吾人之唯一參差不過宰德讀如他布哈而古萊氏人讀如他布特之一字而已。此僅尾字寫法微有不同，意義毫無出入。其參差之關係細微已甚。然謄錄員竟極重視之，而就正於歐思茫焉。此外未聞有與哈甫奴所藏宰德原本歧異之處。由此可證歐思茫所命謄錄分頒之本，與宰德原本毫無區別。且歐思茫遺書哈甫奴，有請以古蘭

經本送來俾可照錄事畢，即還等語。後果依言辦理。設原本與錄本不同，則此異點決不能不發現於歐思茫與阿里兩朝。以是時穆士林分爲數派，而原本仍爲哈甫奴所有也。苟有異點，則手弒年高德劭之歐思茫者，必不肯不宣佈於世。但史冊中既未有真正參差之紀錄，則更可證歐思茫之抄本與補白克時代宰德所錄者，無稍差異矣。歐思茫銷毀古蘭經私本，苟此舉果屬武斷，或不正當，則穆聖一般舊侶決不樂從。但據史冊觀之，穆聖舊侶不獨嘉其行，且樂助之，以底於成焉。胡柴法乃聖徒中有學問者之一，來自敘利亞遠地，謁歐思茫，請即設法杜絕讀音不同之弊。此事欲辦理透澈，非依照補白克集本，頒發古蘭經官本，並收各私本一律銷廢不爲功。因私本非皆審慎謄錄者，且有讀音各異之處也。歐思茫辦理茲事，亦嘗徵集衆意。據伊平阿比大五德之可恃報告（見法士胡爾巴里九

卷十六頁。阿里曾曰：勿謂歐思茫有何不是。渠未嘗銷毀私本而未先商諸吾輩也。渠曾語吾輩曰：爾等以此讀法爲何如。余聞有人自詡其讀法優於他人。余意此殆等於無信仰。吾輩乃詢以辦理此事何法相宜。歐思茫答稱：渠以爲宜使民衆讀法一致。吾輩深以其意爲然。以上爲阿里語。可證歐思茫徵集衆意後始定辦法。監視謄錄者傳聞有十二人：宰德、賽益德、烏貝益、馬立克之子愛迺斯、阿巴斯之子阿白都拉等亦在其列。初似僅有四人。閱布克哈理所載可知。但餘者係隨後添入。殆因所需抄本較預計爲多也。以經學著聞而獨未參預斯役者，僅伊平泥默斯伍德。但其所以未被羅致者，非因有何偏見。實因其居處距默底納頗遠。蓋默斯伍德時居庫法。若延其襄校，則事之進行勢必延緩也。歐思茫徵集衆意後始開始工作。迨工作既畢，衆咸嘉之。據一報告：賽爾德之子穆賽爾白曾云：當歐思茫傳諭毀焚古

蘭經私本時，渠曾遇穆聖舊侶多人，皆以此舉爲然，未有反對者。以事實言，從上引阿里之語察之，歐思茫及穆聖舊侶之所慮者，非爲讀法之有歧異，但爲因讀法歧異而起之爭執耳。蓋新奉教者不審穆聖所以許人讀法稍異之緣因，既依隨某一人之讀法，卽以他人讀法之稍異於己者爲非是。於是一字之讀音稍異，遂引起重大之爭辯。歐思茫等鑒於當時人士之相率紛擾，而大背穆聖許人變通之本旨也，乃採用補救此弊之最善方法。

伊平泥默斯伍德因上述原因，未克襄校。歐思茫謄錄經本事，據非極可恃之報告。當時曾發言反對宰德者，惟渠一人。傳說渠不以任命宰德錄經爲然，曾發古蘭經謄錄職，奈何不屬諸我而屬諸彼。我爲穆士林時，彼尙在不信道者之背後等語。其意殆謂渠爲穆士林中之先進。年高而奉教較早也。此種報告，殆不確實。但若默斯伍德果作此語，則爲失言。宰德

在補白克時代已纂集古蘭經。補白克與歐墨爾皆以宰德爲最相宜，故以纂集經本事委之。迨歐思茫復遇錄經之需要時，詢諸同志，孰最能稱職，最擅長書法。衆以宰德對。此卽選任宰德錄經之由來也。襄校者多人，宰德依其指示，謄錄經本。故伊平泥默斯伍德不應對之有輕蔑詞。但渠確否發此議論，吾人不能無疑。何則宰德前此工作，較僅僅謄錄者，尤爲重要。當時未聞默斯伍德曾發一言反對之也。當宰德受命纂集古蘭經時，默斯伍德苟發此言，當較適當。乃既不發於纂集古蘭經之時，而獨發於依照原本謄錄之日，是可異已。但卽使此報告果確，而此報告之結語，已足證默斯伍德之錯誤。因結語中謂當時重要穆士林咸不悅默斯伍德之言也。且據此報告，默斯伍德對於歐思茫並無指摘。但不甚正確可恃之消息，則謂默斯伍德不允交出其自己古蘭經本，亦不願收受歐思茫所發之官本。但此種消息，凡

可恃之著作家皆不採納之也。縱所傳果真，亦無足損歐思茫所頒官本之信用。傳說默斯伍德讀某字音，與古萊氏正言不同。歐墨爾曾勸其糾正。默斯伍德之不允交出自己經本，或以此故。然穆聖舊侶未有贊助其意見者。彼等儘可自由發表意思，願無一與歐思茫見解相左也。

綜察上述各點，歐思茫所欲發之古蘭經官本，與補白克時代所纂集者，無稍差異，已可確然無疑。而補白克所纂集者，又與穆聖所授之古蘭經，不差一字一畫。當歐思茫頒發經本時，穆聖舊侶之尙在在世者，以數千計。其中如烏貝益及歐墨爾之子阿白都拉等，皆於穆聖生時能背誦全經。而穆聖逝世後，信徒在此經本頒發時能背誦者，定亦不乏人。歐思茫之出示製定古蘭經官本時，距穆聖逝世祇十三年。苟官本與原本不同，或與牢記於心之經文稍有差異，則反對擅改經文之聲，定必紛起。蓋信徒以古蘭

經爲至寶，絕不容有一字之更易，甯可犧牲生命而不許人改削經文也。彼等不獨在信仰上非常誠篤，且有充分方法以驗歐思茫所頒經本之是否正確。苟官本較諸原本果有增損，則能立即指出其損益者，千百其人。默斯伍德雖有不滿於歐思茫與宰德之說，然從未指出古蘭經有隻字之修改或增損也。默斯伍德僅表示願保留其某種字之特殊讀法而已。例如哈塔一字，照胡柴爾之方音，讀如阿塔是也。由是言之，歐思茫未嘗修改經文。其所命抄之經，猶是補白克於穆聖逝世後即行纂集之經也。其所聘謄錄經文之人，猶是補白克前所延編經文之人，亦即穆聖生前用以錄經之人也。歐思茫事前既徵得同志之同意，復羅致經學著聞之士，以覈校經文之謄錄。其所頒行之官本，穆士林全體咸認爲正確。且官本中縱有更易，然亦安能更易貯藏於數千人腦海中。歐思茫之敵，雖於歐誦經時弑其人，而

握全權，亦僅責歐傳令焚毀私人經本，而未嘗指其擅改經文也。彼等所以責其不應焚毀私人經本者，因以焚毀載有天經之紙，爲褻瀆不敬之行爲也。即在阿里朝，亦無人指歐思茫刪減隻字。傳說阿里自己且照歐思茫官本謄錄多份焉。

至於吾人今日所有之經本，猶是歐思茫傳諸後世，毫無更易之本。此雖最仇視伊斯蘭者亦承認之。顧此則古蘭經文之純粹，不亦明確無疑乎。真宰降示之文，穆聖親自監視錄之於書。補白克所纂集者，不過依照穆聖所手定者而重錄之耳。其文字，其層次，無一不與穆聖舊侶所記憶者符合。而歐思茫所頒發者，亦即補白克所編集之經。歷代相傳，迄今一千三百餘年，依然未有更易，人莫能否認焉。

讀法之歧異

或謂讀法不同，致礙及古蘭經原文之純粹，其道有二。穆聖所特許之某種讀法，後爲歐思茫所禁絕，而

經文一部份，乃隨此某種讀法而俱亡。此其一也。目前所有之讀法不一，使人難以確定孰為原來正確之讀法。此其二也。要知此反對說胥由誤解讀字意義而起。阿語作讀字解者，有二字。一為赫爾夫，一為給拉厄特。反對者未能分別其義，至有此誤。故今宜先就所謂讀法不同者之真性質，加以研究。

吾人首當明白報告中所用之阿文讀字，為赫爾夫。此字據藍氏字典註解，義為方言，或達意法。報告中所謂之種種讀法，即屬此義。藍氏又加註語曰：「穆聖有言，古蘭經之降，依照阿人方言中之七種方言。意即依照七種讀法，故有某人照默斯伍德讀法而讀之說。此言可表明各報告中所謂之讀法歧異，不過由方言不同而來。各族方言不同，則讀字吐音，當然法式各異矣。」

吾人今試研究下述關於此事之各報告而究其是否與上例結論相吻合。

(一) 布克哈理載伊平泥阿巴斯之報告紀穆聖之言曰：「哲白勒天神誨余僅用一種赫爾夫讀經。余屢請亦用他種方言讀之，哲白勒卒用七種方言對余讀之。」穆斯林亦載此同樣報告，字句相同。亦伊平泥阿巴斯所傳說。惟附加數語如下：「伊平泥夏哈白曰：余知方言雖七，實質則一。一（意謂無論用何方言讀之，其義不變。）並不發生何者合法何者當禁之異同。」

(二) 布克哈理載伊平泥默斯伍德之報告曰：余聞人讀古蘭經，與余前聞穆聖讀者不同。余乃引之見穆聖而告之。穆聖既聞余言，面露不懌之色。語余曰：爾二人所讀皆是。故勿爭辯。前有因爭辯而滅亡者矣。

(三) 布克哈理與穆斯林載歐墨爾之報告曰：「余聞奚商誦第二十五章，其讀法與穆聖親授余者殊異，故余亟欲止之，但終俟其讀畢，然後以余外衣

圈其頸、扭見穆聖曰、真宰之使乎、此人誦福爾葛泥章、其讀法異於爾所授余者。聖命釋之、並諭其再誦此章。其讀法與余頃所聞者同。聖曰、經文之降也若是。繼諭余誦及畢。聖曰、經文之降也若是。古蘭經之降示、確用七種方言。是以爾儕可用爾所視爲易者之法誦之。」

(四) 據穆斯林另一報告、烏貝益曾聞二人誦經、其讀法與其習聞者不同。乃走告穆聖、但穆聖不以此二人讀法爲非。烏貝益惑焉。穆聖乃諭之曰、經文之初降於余也、僅用一種方言。余請以他種方言誦之、俾我人民易於誦讀。於是余得見許以二方言誦之。嗣余復請不以兩種爲限、以便民傳誦。卒獲允以七種方言誦之。以上穆聖之言、乃烏貝益所轉述者。

(五) 穆斯林又載烏貝益之言曰、穆聖行近一地、其地以額法族之池著稱。哲白勒天神降臨語之曰、真宰諭爾教民以一種方言誦經。穆聖曰、余求真宰

恩宥、我民不能勝任。聞穆聖一再請多用數種方言誦經。卒獲以七種方言誦經之允許。

(六) 額卜大五德使傑比爾紀錄下述之文曰、穆聖來時、吾儕方誦經。吾儕中有阿刺伯人、亦有異邦人。穆聖曰、爾輩勿輟誦。各人讀法皆善。將來有許多人能直讀古蘭經、如箭之直者。其人將早得報酬於今世而不覓之於後世。

(七) 台爾瑪齊報告烏貝益之言曰、穆聖於哲白勒來晤時語之曰、余被遣感化無學人民。其中有老弱、有不知書之男子。哲白勒曰、古蘭經固以七種方言降示也。

各家重要報告之紀穆聖許讀法不同者、僅此而已。各家報告有一相同之結論、即所謂不同者、非經文之歧異、但讀法或讀音之稍殊耳。欲明此點、余請就上所述數層詳細討論之。第一問題爲上述各報告所指之時期、果能確定否歟。換言之、即誦經可用七

種方言之允許，始於降經之初乎，抑稍晚乎。如非在降經之初，則約在何時乎。知此情形，而後可了然所謂歧異者性質若何之問題。而經文純粹問題亦由此解決矣。上述第五報告內稱穆聖行近所謂額法族人池之地時，得以他種方言誦經之允許。吾人于此可推知其時期。其地在默底納，爲衆共知。故可確知者，其時期必在穆聖出奔默底納之後。當穆聖在墨克之十三年中，伊斯蘭信徒祇以墨克人爲限。故當時自無讀法不同之允許。且尙有一點，可證明在征服墨克之後，始許有不同之讀法。其時約爲遷都後九年。據布克哈理報告，歐墨爾因奚商用另一種方言誦經，爲之驚異。按奚商在墨克克復之後，始奉伊斯蘭。穆聖復入墨克，乃遷都後第八年事。距穆聖逝世前二年。由此推究，誦經許用多種方言，必在斯時。若前已有之，則重要人物如歐墨爾者，斷不致前無所聞也。歐墨爾曾與另一同志約定輪流侍隨

穆聖左右，庶遇有新降示之經文或新事件，可互相通知。歐墨爾與穆聖關係深切，設古蘭經准用古萊氏語以外之方言誦之，事經數月或一年之久，而歐墨爾竟未知之，此必無之事也。且上述報告未有言奉教較早之信徒不用古萊氏語而用他種方言誦經者。由此言之，用各種方言誦經之允許，定在阿刺伯各族皈依伊斯蘭時始有之。時已近穆聖在位之末期矣。古蘭降示於征服墨克以前者，實不止什九，悉用古萊氏語。其許用他種方言誦之者，原爲便利非古萊氏民族。然則古蘭經之文字，仍爲降示之原文，於此更可證明矣。

（未完）



校經室隨筆

(五續)

京兆趙斌著

不佞爲譯印古蘭經上王靜齋阿衡書原爲個人間之私函無發表之必要。然而在不佞與王阿衡往返函商之際適值滬上同教倡議繙譯古蘭經聲浪沸騰之時因思不如公諸當世作爲陳述不佞一人之意見藉供明達之採擇。不意發表以後居然拋磚引玉辱承金積馬砥岑君爲之跋語是不特不佞個人之榮幸抑亦繙譯古蘭前途之佳朕也。現在古蘭譯稿已開始披露於學會月刊甚願海內熱誠同教如馬君者都本個人之天職發抒各人之見解則古蘭譯本指顧間可達良好完善之域所以不佞對於馬君非常欽感。

無論何事愈研究愈精進愈解釋愈明了固不必厭詞之繁也。而於繙譯古蘭爲尤然。古蘭之譯事體既大又屬剞舉尤當廣徵意見博採羣謀是故立論之與我同者固當引爲同志卽令與我相異亦應資爲借鑑以爲攻錯之需但使存心爲公便無誤會可言。茲不佞對於馬君尙有不能已於言者爰再臚志於次以相質證。

古蘭經之莊嚴爲古蘭經所固有實非由于勉強與造作。此種觀念深深印入一般——中國並他國——穆民腦海中已歷千數百年矣。譯成漢文而後不論中國穆民對於漢字有無莊嚴之印像第爲保持古蘭固有之莊嚴不使絲毫因漢譯而受鄙視則無論如何必須以人力爲之是固難免於勉強與造作也。譬之馬君所主張之襲用呼色呢經之成例或不佞對於靜齋個人之建白抑或另用其他方法均不過爲研究如何可以達到保持古蘭固有莊嚴之目的之

各個不同的手段而已。見解不同，手段自異，理固然也。海內同志有不以不佞爲可棄而繼續研究如馬君者乎？是固不佞所欣慰而歡迎者也。至於發生效力與否，則純屬真主之要爲，吾人似不必多此顧慮。阿漢文並印，意見殊佳。穆罕默德阿里之英譯本，一面原文，一面英文，惕卜雅尼註疏，一面原文，一面土耳其文，皆此種辦法之先例。不過爲使人人有一讀機會，除募集鉅款廣爲印刷外，恐仍不易收效。蓋引起一般愛讀興味後，即宜設法供給一般願得之需求，脫使供不應求，必致使愛讀者失望，而滅殺其興味，此則不可不預爲之備者。故不佞於覆靜齋書中有此笨伯之建白。

拙著隨筆中爲繙譯古蘭經事，曾有結合現在中國各地之各個回教團體，組織古蘭經聯合委員會負責辦理之記載。見第五號本刊自謂此項意見頗與天真先生「立譯經處」之主張，不期暗合。趙君見解既

同情于天真，則對於不佞前項記載，當然立於不反對地位。惟不佞素不慣作抽象的立論，故至前項記載後，曾贅以「此種辦法非有具體規畫不可，若徒託空言，殊屬無謂，故覆書不載此意見」等語。果使譯經處有具體辦法之規畫，使理想中之譯經處，實現於今日，則實天真與不佞所同深企祝者也。

至選派阿衡遊歷回邦一事，在今日譯經聲浪澎湃中，實爲切要之圖。今日滬上學會之譯經，按天真之譯經隨筆所言，不過取材於天經原本及穆氏之英文譯本二種，一再磋商而已。學會譯經參考著名泰夫細爾多種詳見第七期本刊譯經隨筆趙君撰此稿時殆尙未見之編者識雖德成浦生天真善餘諸公，皆當今之博學碩彥，不虞譯稿之不美善，而以天賦有限之人力，參考無多之書籍，從事探討包羅萬象之古蘭之蘊奧，即德成諸公亦當自以爲不能臻於盡善也。則馬君之主張，不綦宜綦乎？第有不能不加以顧慮者，一曰人選，二曰需用。欲求如馬君所

稱之精通阿波英漢各種文字之阿衡，竊以爲在今日之情況下，實不獲數數觀。藉令有之，而此項遊歷費，實亦不貲。此所以必須籌策萬全而不可率爾將事者也。

天津張孔修黑郁哉阿衡等譯述之新月備考，引經據典，力主入齋齋暨漢直均宜恪遵見月之規定，而斥定月即老初三之非，尙矣。固矣。顧見月之條規，在大教律經中，既均依據聖諭，定爲入齋出齋暨漢直之專律，則其他一切月份，自不與焉。而該書竟援引米實哈特經，謂「據聖妃阿以涉云，聖人自舍爾八尼加意記，其他各月，不加意記，而後因拉瑪藏月之新月而封齋」之說，而判定一切月首皆須看月，未免失之武斷。其說只在「加意」「不加意」上作無謂之辯駁，而於「記」與「看」二字，並未注之意。此其所以致誤歟。其實記與看，大有分別。記者，記其日數也。看者，看其新月也。苟以記爲看，則「爾等見月

而齋見月而開」之聖諭，可以省。而「夫月如此如此」之聖諭，可以通用於十二個月矣。豈不與定月者不期而雷同乎。攻人之瑕，適以自蹈，殊未能自圓其說也。曩余在中央亞細亞時，見彼邦人士自穆哈蘭月起，至勒哲卜月止，皆以推算定月首，即舍而八尼月首，亦以算定。至舍而八尼月尾，始尋新月，爲出齋也。實未見其月月皆以尋新月入月也。彼邦教派宗哈那斐與吾儕同，而所謂通儒大毛拉大著述家如布哈里其人者，且代相承而不可以屈指數，未聞對此種行事，有異說也。夫算之一字，在阿拉伯語中，爲「黑撒布」，即數（上聲）字，非卜字意也。該書直以算字爲卜字，而另以數上聲字代算字，未免自擾，殊不知算即數也。數即算也。加意不加意，在數不在看也。倘使一年十二個月，月月且數且看，則每年從何日起，迄何日止，殊難捉摸矣。該書前後矛盾處，複亂駁雜處尚多，以無關宏旨，不願爲之多所論列。須

知余非該書所謂不同意者。余實主張遵真正聖諭以見新月入齋出齋者也。不過對於該書所謂自穆哈蘭月起月月皆以看月而入之主張，未敢予以苟同而已。至於該書一再聲明初幾看月之說，爲借用中國之月日，爲使一般人易於了解，並非舍禮而台，則尤與余之意見不謀而同。見拙著傳月必須統一說載程聲報但該書並未申明止限入齋出齋與其他各月無關，而始終囿圖言之，似覺欠妥耳。

拙著模範女子一稿，於民國十一年春季陸續投寄雲南清真旬刊後，迄未奉到該報。彼時因隨譯隨寄，並未瞻留副本，故於學會月刊中徵求該報，以資檢尋。驚鳴求友，辱荷同音。雲南婆兮馬志遠先生山東濟南馬松亭先生等均慨然以自己寶藏之旬刊，先後見貺。重辱寵錫，無任銘感。松亭先生處已覆函致謝，而志遠先生惠書中，未載詳細地址，無從投遞，遂令謝悃難申，至爲悵仄。謹誌數語，以補綠衣使者之

不逮。

馬愚克先生曰：東西文字，大抵皆同人自不會留意耳。譬如中國文字中，向有天神地祇之稱，是在天者謂之神，在地者謂之祇，各有專名，絕難混淆，故（買來克）一字，當譯爲神（真泥）一字，當譯爲祇，邪僻崇人之（篩但）當譯爲魔，乃向來中國回教人僉謂（買來克）爲天仙（真泥）爲神，殊不知仙字从人从山，是人之入山虔修而得道者之專稱，以譯（篩海）一字，最宜。若冠以天字而爲（買來克）之稱，既不切當，亦嫌累贅。惟介廉公之至聖寶綠稱者，白來衣勒爲天神，最爲得體。執逡譯之筆者，果能以東西文字詳慎推敲，勤加揣摩，自無不相脗合之弊云。



阿刺伯簡史

阿米埃阿里原著

嘯漁

第八章 哈干系之翁梅雅朝

默爾汪篡位。木阿威雅第二薨後，其弟凱立德繼位。但年太幼稚，翁梅雅族人多不擁戴之，要求立長為君，以符族制。時翁梅雅族意見紛歧，聲勢漸弱。默爾汪為族中年齡最長者，有傾向蘇貝埃子阿白杜拉之意。默乃翁梅雅之玄孫，哈干之子，木阿威雅第二之堂叔，在族人中素具勢力。苟阿白杜拉得其臂助，則翁梅雅族咸將帖服。惜阿白杜拉過於畏葸，擁護有阿刺伯埃及伊拉克古拉珊諸地，於願已足，不思進取敘利亞。當其猶豫於墨克時，齊阿德子俄貝杜拉狡焉思逞。俄時任白斯拉長官，謀自立為哈里法。

未果，奔投默爾汪，勸其篡位。默坪然心動，規畫大局，非無困難。以翁梅雅族人團體分裂，自相疑忌，而敘利亞之希木雅族亦妒摩德爾族之握權也。惟默爾汪雖屆衰年，陰謀猶在。遣人疏通擁護凱立德者，許凱立德於默爾汪死後繼承大位。同時又運動族人，所屬意之賽益德子阿茂，亦以死後繼位相餌。雙方不察其奸，樂為効力。默爾汪又以種種權利給予敘利亞希木雅族領袖，以博其歡心。於是默爾汪大權在握矣。默爾汪遂驅敘利亞希木雅之眾，進攻為蘇貝埃子阿白杜拉張目之摩德爾族領袖柴哈克。戰於馬基賴赫，其地在大馬塞東北數哩。希木雅人數雖眾，未獲勝利。但默爾汪計殺柴哈克，摩德爾眾幾被殲滅。敘利亞全境遂盡為默爾汪所有。未幾埃及亦降。默爾汪以自己地位已甚穩固，乃撤銷凱立德繼位之約，並迫令阿茂放棄其繼位之權利。阿茂乃默爾汪伯父之子也。史家馬蘇第有言，以兵力奪取

哈里法位者前未之聞也。有之始於默爾汪。

兩族交惡。馬基賴赫一役後，希木雅與摩德爾兩大族之交惡已潛熄多年者，遂復大熾。希木雅人權勢既盛，待遇摩德爾人備致苛虐。迨默爾汪之子阿白都爾馬立克在位，此風猶未泯也。

懺悔者起義師。伊拉克人民聞侯腮尼遇害於開爾白拉之惡耗，深悔不應初則招之使來，繼則棄之置諸絕境，乃矢志爲侯腮尼報仇。一夜羣衆集於侯腮尼墓側，始則祈禱，繼以號泣。次晨誓衆出師討伐敘利亞。以懺悔者自稱，奉穆聖舊侶蘇來曼爲主將。初甚勝利，當者悉靡。後默爾汪以大軍拒之，衆寡勢殊，蘇來曼陣亡。懺悔者四散，退入庫法，而與穆克台合組復仇軍。

默爾汪被縊殺。葉齊德之遺孀卽凱立德之生母，默爾汪娶之爲婦，藉以化除擁護凱立德者之反對，用心良苦。一日叱辱凱立德，其母見之大恚，以子既

不許襲位，且遭奇辱，是夜遂縊殺其後夫。時穆歷六十五年。默爾汪一生陰險殘酷，卒死於婦人之手，人皆稱快。遜尼派不承認默爾汪爲哈里法，指爲叛徒。蓋除敘利亞外，伊斯蘭信徒咸奉蘇貝埃子阿白都爾爲教主也。至阿白都爾被殺後，默爾汪子阿白都爾馬立克始爲人承認爲哈里法焉。

馬立克繼位。默爾汪死後，族人奉其子阿白都爾馬立克爲君。馬立克秉翁梅雅族之特質，勇於任事，富於狡謀，專以自固祿位爲務。際此時機，穆克台條起於伊拉克，四出搜求殺害侯腮尼者而誅之。馬立克遣齊阿德子俄貝杜拉率兵討之，敗績。俄貝杜拉被殺，傳首示衆。復仇軍以侯腮尼之大仇已報，共同之目的已達，自相分裂，遂見併於墨撒伯。墨乃蘇貝埃子阿白杜拉之弟，奉兄之命來撫伊拉克。穆克台拒戰頗久，終遭覆滅。墨撒伯遂爲伊拉克之主。是時蘇貝埃子阿白杜拉之權力遍於伊拉克，美索波太

米亞及古拉珊等處。惟基礎究不穩固。伊拉克人不講信義，私通馬立克，締結密約，承認馬立克爲君，而以若干權利爲交換品。同時阿白杜拉之軍，又因迭與哈利基人戰爭，士氣疲弱。哈利基人昔年隨阿里征敘利亞，後因不滿意於休戰以待公斷之辦法，遂背叛阿里，逃居沙漠。此輩奉教甚篤，然狂妄不近人情，認自己爲正教，視他人爲異端。屢潛出沙漠，對於迦爾底與南波斯之無辜居民加以暴行。

黨派之對峙 是時伊斯蘭教徒各樹一幟，甚不統一。阿刺伯史家述穆歷七十一年朝覲聖地之情形，謂阿刺法特（山名，在墨克附近，爲舉行最後朝覲禮之處）有幟四，代表四派，一爲蘇貝埃子阿白杜拉，一爲阿白都爾馬立克，一爲阿里子穆罕默德哈那菲亞（阿里於法土默逝世後，續娶哈那法族之女生一子，名穆罕默德，因其母系出哈那法族也，故又名哈那菲亞以示區別，未隨其兄侯臆尼戰於開

爾白拉，得免於難。）一爲哈利基人。各派各有其黨，立於其旗幟之下。雖互相仇忌，然在朝覲期內未曾相犯也。

馬立克鋤除敵黨 馬立克以武力統一全國，不出數年，敘利亞全境肅清。賽益德子阿茂有異謀，馬立克誘之入宮，親自戮之。時穆歷七十年，馬立克在大馬塞既無內顧憂，乃銳意經營墨撒伯所守之美索波太米亞與迦爾底。調知伊拉克人有貳心，遂進攻庫法。墨撒伯父子及勇將伊卜臘欣（其父阿施泰嘗隨阿里，錫芬一役，阿施泰爲騎兵司令，阿人稱之爲聶上將）死焉。於是伊拉克復爲翁梅雅族所佔。據馬立克乘勝進取，遣郁瑟夫之子哈甲基率大軍入漢志，以征服蘇貝埃子阿白杜拉。默底納旋即攻陷，墨克被圍。時穆歷七二年，西歷六九一年，箭石亂投，聖城四周損毀頗多。阿白杜拉屢出奇計，襲擊敵陣，敘利亞人久不得手，乃封鎖墨克交通，絕其糧道。

居民不得食，相率遁去。阿白杜拉率少數戰士，力守孤城，進退無據，乃向其母問降敵與死戰孰善。母爲補白克之女，名阿士麻，有賢聲，對曰：爾自以爲直乎？則應力戰到底，否則降。阿白杜拉以戰死後敵將毀其遺骸爲慮，母曰：靈魂既歸真主矣，屍骸何慮爲？阿白杜拉死志乃決，吻母額，拜別而出，利刃在握，與敵決戰，敵莫敢撓其鋒，惟敵衆我寡，敵未殺盡，我力已竭，結果倒地而亡。向例戰士死者，雖敵方亦尊重之，乃敘利亞人無俠義之觀念，背穆聖尊重遺骸之訓，拒阿士麻收葬子屍之請，置其屍於絞台，割其首以示衆。阿白杜拉與主將二人之頭，初傳示於默底納，繼進獻於大馬塞，可謂慘已。

阿白杜拉之品性 阿白杜拉機警多謀而具野心，然有豪俠氣，且宅心公正，主持正義，有非同時人主所可及者。其品性中有一大缺陷，卽齷齪是，失敗之因殆卽在此。當哈甲基侵入時，猶不允散其資財分

給戰士，或購置戰具。遜尼派教徒認阿白杜拉爲合法哈里法，以其坐擁聖城也。

馬立克治權統一 馬立克滅阿白杜拉後，伊斯蘭國內唯我獨尊，人莫與抗。南波斯長官名穆哈里卜，乃阿布蘇福賴之子，阿白杜拉之藩臣，自知反抗無效，上表稱臣，宣誓矢忠。惟古拉珊總督則較強項，不受馬立克之命而逐其來使。

當馬立克與阿白杜拉相爭時，哈利基人勢力復振，蔓延於南波斯與迦爾底。因頻遭翁梅雅長官之搜殺，憤氣填膺，迫而作戰，不顧性命，故常以少數擊敗馬立克大軍。惟哈利基人對於宗教狂熱過甚，而團結反形鬆懈。主張不一，有欲恢復歐墨爾舊制哈里法由人民公舉者，亦有反對任何政府而要求以元老院奉天行政者。結果卒歸失敗，不能自存。穆哈里卜遏之於波斯，穆善用兵，其才爲馬立克所賞識。相持多時，穆毀其險要，捕戮其人。餘衆復遁入阿勒赫

撒之沙漠。同時羅馬人亦乘伊斯蘭國內戰爭之機會，蠶食沙拉遜土地。馬立克後派兵逐之，連捷多次，奪獲東羅馬國領土數處。東方今阿富汗都城開布爾附近之區域，爲印度王名賴特比爾所統治者，亦爲馬立克所征服。而北斐之一大部份土地亦復入版圖。

沙拉遜人在西斐之戰績，時亦有可紀者。西歷六九三年，即穆歷六九年，馬立克遣軍征巴巴里（伊斐利給）統帥爲祖海邇，乃阿克巴之部將。自阿克巴陣亡後，扼守巴埃楷，以寡拒衆，屹然不動。今統大軍勦治敵衆，連戰皆捷。敵帥柯塞勒死焉。白斯人與羅馬人之聯軍，俱被擊潰。伊斐利給全省遂無敵軍蹤跡。祖海邇設總司令部於巴埃楷附近之某地，留兵甚少，而主隊則遣討邊境。大軍遠出，後方空虛，此爲祖海邇戰略上之大錯。加以斥候缺人，予敵以隙。八密輪大軍，在後登陸，倏出攻擊，雙方接戰甚

烈。祖海邇陣亡，軍隊衝散。惟馬立克不因兵敗而餒其氣，復遣諸滿之子哈山率兵往討。此爲沙拉遜人第三次出兵西斐。勁兵所至，無堅不摧。凱羅汪復被奪回，喀頹基亦被攻下。白斯人與羅馬人屢戰皆敗。羅馬殘衆倉皇遁回。於是自巴埃楷至大西洋海岸，復歸沙拉遜版圖。西斐時有一女巫，自稱有神術。白斯人與阿特拉斯山之蠻族，俱崇奉之。女巫號召努密底安人與諸蠻族，襲攻沙拉遜人。哈山猝不及備，數路軍隊多被截斷。大隊不得不退守巴埃楷。此後五年，女巫爲斐洲女王。穆歷七十九年，馬立克又遣一軍來援。是時雙方兵器無非刀矛弓箭，未有近世之機關砲來復槍。故以戰具言，雙方力量相埒。惟設備組織與訓練，則沙拉遜人優於白斯人。其尤佔優勢者爲沙拉遜人勇敢堅耐之精神，及其對於自己威力與宗教之信仰。求諸古今歷史，實不數數觀也。馬立克軍隊之衝開敵陣，如舟之破浪。白白

斯女巫爲阻遏沙拉遜人進行起見，決計將繁盛之區毀爲瓦礫之場，然後退入山中。遂傳令所屬從事破壞，城邑村鎮盡化爲墟，宮殿大廈拆毀無遺，寶物珍品之不可攜取者，摧殘盡淨，甚至園花林木亦靡有子遺。昔日繁華，不復存在，極目千里，盡是荒涼景象。阿刺伯史家稱之爲空前之大破壞。顧此女巫之野蠻舉動，究無裨益。斐洲居民歡迎哈山，視爲拯其苦楚之人。荒郊殘邑相率投誠。哈山後與女巫戰於阿特拉斯山下，女巫就戮。白白斯人懾於沙拉遜人堅卓之毅力，不敢再戰，遣使乞和。哈山許之，收編其騎兵二萬五千人。伊斯蘭教因此迅佈於白白斯人之間。不幸波斯與阿刺伯所逐出之哈利基人漸潛入斐洲。其狹隘拘泥之見解，其不開通不進化之主張，及其對於大馬塞政府之仇恨，適與白白斯人情感思想相水乳。因是馬立克所不欲有之逋客，漸爲白白斯人之上賓。（斐洲近代有馬赫狄斯族者似

卽昔時哈利基人之後裔）而白白斯人受其薰陶，遂常起叛變。

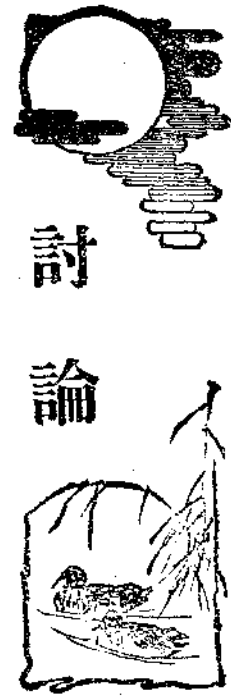
哈甲基之殘暴，攻陷漢志之哈甲基爲馬立克所寵任，擢任伊拉克、塞柱斯丹、給爾滿、古拉珊之總督。其權力及於開布爾與今屬俄國之中亞諸地。西阿刺伯另屬一總督名希商。督埃及者爲馬立克之弟名阿齊士。哈甲基行政力守嚴酷，民不能堪。屢起巨變。有名賴赫滿者，奮臂一呼，羣衆響應，聲勢浩大。馬立克幾被推翻。但馬立克兵力較厚，苦戰多時，始肅清叛衆。餘者遠竄異邦。當哈甲基督漢志時，壓迫默底納人民，穆聖舊侶亦受虐待。哈甲基且有毀默底納爲平地之意。旣而移督伊拉克，借端殘民，計其所屠不下十五萬人，其中不乏阿刺伯優秀人物。迨其死時，獄中尙有男女五萬，詛咒此殺人魔王之速亡焉。法人史家席笛洛曰：沙拉遜國人遭此塗毒，國家元氣因以大傷。以國之賢良摧毀殆盡也。勦除哈利

基人之穆哈里卜，爲古拉珊長官，受哈甲基節制，其人寬厚，西歷七〇三年逝世。子伊資德繼職。

馬立克逝世。馬立克薨於穆歷八六年，卽西歷七〇五年。六十有二。喜詩詞，尤愛頌揚自己功德之作。品性貪而暴，臣下效之，不恤流血。傳說馬立克幼年篤守教儀，齋拜甚謹。一日正讀古蘭經，得入承父位之奏報，卽棄經而起曰：余不復伴此矣。馬立克爲背叛伊斯蘭教規之第一人。禁止在哈里法前發言者，始於馬立克。禁止向法官陳辯者，亦始於馬立克。嘗曰：人勿以畏天愛人之說，瀆余，否則余斷其頸。其性質與西歷第八世紀歐洲霸王夏勒曼相似。魄力偉壯，奮發有爲，志氣堅決，沉毅不屈。趨辦一事，不成不止。遇事之與其祿位無礙者，措置尙稱公正。殘酷不似夏勒曼之甚。未有如屠戮撒克遜人之暴行。以與夏勒曼或俄國大彼得相比，則馬立克尙屬較有仁心者。當其與墨撒伯及賴赫滿決戰以前，曾屢提議

息戰言和。其殘酷行爲及其違犯教規之舉動，皆起於固其祿位，永以天下傳諸子孫之一念。惟哈甲基殺人如麻，馬立克雖有時阻止之，終不能辭其責也。伊斯蘭國之有鑄幣局，始於馬立克。後之在位者亦甚慎重，保持幣值，而杜僞造。私鑄者處以極刑。從前戶籍稅冊，悉用希臘或波斯文，積弊叢生。馬立克諭令改用阿刺伯文。馬立克未薨時，欲傳位於其子華立德。勒其弟阿齊士放棄繼承大位之權利。阿齊士堅持不允，但未幾卽死。君位乃屬華立德。

君士坦丁之暴主——東羅馬帝國之皇帝與馬立克同時者，爲暴主傑斯鐵甯第二。阿史稱之爲塌鼻王。以其在西歷六九五年曾被人民削鼻而逐之去國也。閱數年復位。至西歷七一年被弑。當其返國復位時，或勸其勿咎既往。傑斯鐵甯答曰：「爾言赦乎？凡我仇敵，我必不赦。苟我允貸其死，我其立亡乎？天其葬我於此波濤中乎？」以較馬立克殘暴多矣。



馬君君圖來函

其一

現在世界潮流日新，我教人士尙多夢夢，莫說應付外勢，卽本教之根本，亦多不明了，何謂本教根本，卽我至聖所傳留之天經是也。凡是一個穆民，均應了解天經大義，方不愧爲穆民。試問中國回民有幾人明白此部天經乎？敢直接了當說，雖專當阿衡者，亦僅能誦讀天經之章句，略記古人註解數種。餘所謂教規者，乃後人截取天經之義，隨該時該地歷史習慣，作出的一種法律，大半不適用於中國，不合於現代。宜求能將天經大義講演成幅，繙譯成篇，按現代潮流註解，按中國國法人情訂立教法，實爲第一要事。

聞貴會擬聘人繙譯天經，此事速應著手。更應聘請明白世界大勢精通中西經學之阿衡，彼此研究，方可繙譯得法。要知我教現所謂教法者，無非遵至聖以後之教條，非至聖之時教法也。古蘭經義何等宏大，聖諭何等精詳，合時者用之而皆不遵，惟汲汲於後人所著之教法，此事未免輕重倒置。此問題極大，將來須由貴會提倡，集合公議教條，以天經爲標準。天經所無者，一概免行。間有不合時宜者，不行可也。教法應按中國法律人情禮俗安定之。所見如此，尙祈一爲研究。（按語一）

以芒（卽伊瑪尼）意卽認定真宰也。哈拉母，不合義也。財不合義，不可取。話不合義，不可說。飲食不合義，不可食。事不合義，如爲匪作歹等，不可爲也。而後人之解釋以芒，加以許多條件，其實皆本教人應知之事也。不必歸之以芒。（按語二）又聚禮日之虎圖拜，卽曉諭也。應念中國話，不可讀阿刺伯文。阿刺伯人

明白之話，中國人不明白，何得謂之曉諭。再禮拜時，領拜者誦念天經，抑揚頓挫，蓋欲令衆人明白也。試問中國人能明白領拜者所念何意乎？此事亦應改良。宜於聚禮日，將所念之經文大義，書於黑板，令人先知之。或於虎圖拜講明之。（按語三）其次即每日五禮天命，乃天經所有也。餘可聽人隨意禮之，不必拘人也。齋仍照舊，不能者聽其罰贖。天課應除去本人一家一年用度外，按規計算。此外一切小節，不必苛責也。他如各地人情風俗與外人往來慶弔，均當視爲末節，不可執泥。人在社會上，不能無交，更不能與人斷絕慶弔。此理至明，不過磕頭之禮不爲而已。又禮拜除聚禮在寺禮外，其餘家中均可禮拜。勿認爲非寺中不能禮拜，反陷於方位之嫌。天課可集一處，作爲設學供給貧生及凶年濟貧之用。凡可以生活者，不可浪散。現在我教不發達原因，爲無教育，無工商。此爲病根。無此則貧，貧則謀生且不暇，何暇

顧。教愚見如斯，請諸君酌行之。

其二

我教自至聖傳道以來，所憑唯古蘭天經。理明而道寬。乃歷世既遠，分門別戶，有因時改變者，有因事設制者，要皆如該本國之風俗人情所關，非純粹宗教之本也。而現在我國同教人，偶讀西來之小經，遂將一切小節，認爲天經地義，往往藉此生端，致有新舊之分。此實宗教前途之大不幸也。願我同志諸公設法消弭之。愚意大節應人人遵守，小節當就中國人情風俗略加更變，使不背宗教，無害感情爲第一要義。如禮拜，此天命也，決不可廢。至於聖則，既非天經所載，亦非聖諭飭遵，可以隨意。副功尤可不論。飲齋應遵守，不能者罰贖。天課總宜遵行，責成大富小康之家，僅敷度用者，可不論也。現時生活程度，已非聖人之時。家有一二百元，數口之用，難敷終年。若令再出天課，未免過刻。朝天方一事，能行者行之，不能者

萬不可捐助令去。禮拜除聚禮外，有暇則五功可在寺禮，亦可在家禮。如此可養成人人隨時隨地禮拜之精神。較專在寺禮拜強多多也。大小節爲慶賀典禮，人亦宜知，誤者不補。婚事之寫「以查布」，乃證婚之事，非必需也。然我教之典，可以留之，不可視爲太重也。（按語四）主持殯禮「這那則」者，勿認定非阿衡不可，實則以亡者親人爲合格。此禮鋪席行之亦好。（按語五）洗亡人時念「他哈」經，無益處。如喪家願念，不必拂其意。事後可告以所以不必念之故。至屍體放地，決使不得。外國無橙，故放地。然有時亦有放於低板上，有時人手抬著，可見無一定之制。中國既有板橙，放上亦不妨。（按語六）今之自命新者，專從小節惹出無窮大故，殊堪痛恨。念經辨音韻，固屬正當，然尙非中國人之急務。念至極好，普通人不曉，何異不念。似應於未念之前，將所念之經，譯成漢義，寫於黑版，令人皆知。或對衆宣明大義，亦無不可。他

如吃帥代蓋，「施捨金」隨人可也。窮人無法食此，不愈於爲非乎。有養廉之阿衡，可漸改也。總之不合人情，不爲教道。不知國俗，不可傳教。阿刺伯天氣炎熱，人多裸體，惟著一圍下體布，中國人不能也。再如娶親用鼓樂，視爲風俗，亦無不可。何必處處生氣而決裂，方爲教道。此皆今日之弊端，故特表而出之。想高明不以爲多嘍舌也。

右載馬君兩函大意略同。簡辭言之，卽主張以古蘭經爲唯一根據，順時代潮流，按中國國法人情，妥定教法，以便遵行，不拘拘於後人之著作，不斤斤於細瑣之繁文，大節不踰閑，小節不妨出入，要以不背宗教無傷信仰爲歸。是已。識見遠大，至可欽佩。本會尊重意思自由，爰刊出之，並就管見所及，略附按語如下，以供同教研究。 編者識

（一）編者按譯經事本會業已著手，首二卷漢文譯稿已分期載登本刊。至於按照中國法律人情

禮俗安定教法一議。洵爲極大問題。第非俟古蘭經等重要經籍譯成漢文。使一般回教徒明白。伊斯蘭教義後。弗可辦理。否則拘泥者排斥於前。盲從者叫號於後。欲求統一。反召分裂。且中國禮俗有爲腐儒所創之禮教所造成者。與伊斯蘭教義不相融洽。如伊斯蘭規定婦婦守節與否。聽其自由。守固可嘉。否亦不爲恥。而中國腐儒則誤解女子從一而終之義。創餓死事小失節事大之謬說。釀成婦婦改嫁爲社會所不恥之風俗。卽其一端。一國之風俗習慣。不盡皆善。愚見定教法以改善風俗習慣。可也。定教法以遷就風俗習慣。則不可也。

(二) 編者按本會曾有關斥所謂伊瑪尼斷法之言論。載見本刊第一卷第七期中。答王君振貴文中。

(三) 編者按禮拜寺爲來自各方語言互異者共

同朝拜之所。爲統一起見。聚禮日之曉諭文及領拜者所誦之經文。悉用阿文。此定例也。惟中國回教徒非人人諳阿文。入寺聽經而不解其義。與不聽同。何益之有。原意寢失。形式徒存。誠不可不亟謀改善。上海各寺今已有每次在誦念以前將曉諭文與經文譯成漢語。先向聽衆說明者矣。尙望他處亦仿行之。

(四) 編者按「以查布」卽證婚。寫「以查布」卽具婚書也。結婚男女署名其上。表示雙方同意。由師長證明之。不似中國禮俗。僅憑父母之命。媒妁之言。而不詢及子女之同意也。外國極重視「以查布」。無此則婚配爲苟合。不爲法律所承認。中國回教徒沿用當地風俗。娶嫁以紅帖爲憑。多不另具婚書。僅於結婚時請師長作證婚之形式而已。至於男女是否同意。則未嘗明白詢及之。蓋與「以查布」原意。相去遠矣。

(五)編者按「這那則」殯禮同朝拜禮。如地不潔。鋪席行之爲是。

(六)編者按照葬禮經。舉行殯禮時。屍置盒中。列於參加殯禮者之前。佔領拜者之地位。蓋人皆有死。僅分先後。死者先逝。故置之於前。視爲領拜人也。按朝拜禮。領拜者與隨同禮拜者同立於平等地位。僅有前後之殊。而無高低之別。若領者居高。隨者居卑。則非伊斯蘭所示人在主前彼此平等之教理。殯禮既同朝拜禮。則屍盒高置。顯非所宜。此所以中國回教徒置屍盒於橙上之習慣。有人斥爲非禮也。查外國所用屍盒。下有四腳。屍體既不著地。又非高置。中國回教大可採用之。庶與吾教殯禮。既不牴觸。而與中國風俗。又相適合。至於屍體用人手抬著之殯禮。恐係傳聞之誤。凡游阿刺伯。埃及印度等處者。未嘗見有此制也。

覆北方某君函

(守愚)

某君自北方馳書記者曰。僕聞人言。中國回教學會之譯古蘭經也。以印人穆罕默德阿里英譯本爲根據。而阿里者。乃新基督教徒也。根據基督教徒之譯本。漢譯天經。得勿導我中國回教徒於迷途乎。僕竊疑焉。願聞子說。記者覆函曰。學會譯經手續。已詳見天真君所著之譯經隨筆。子乃人云已云。殆未讀學會月刊歟。學會譯經。根據阿文原本。主講者哈君德成。筆受者天真君。而審定譯稿者。仍屬哈君。參考書籍廿餘種。阿里英譯本僅其一耳。阿里本乃近年著作。阿文與英文並列。以資對較。另加註釋。其譯文逐字照譯。無稍脫漏。以視他種英譯本之撮譯大意或顛倒詞句。及日文譯本之自由翻譯刪繁就簡。迥乎不同。其註釋採百家之長。而不全爲舊說所囿。在比較上各國譯本無出其右。故本會譯者視爲參考善

本然非以此爲唯一根據也。余敢謂吾國譯經者不解英文則已。苟解英文，必不廢阿里本而視爲無足參考也。至於阿里爲新基督教徒之說，顯係同教妬忌者之言。緣阿里爲印度阿赫瑪地亞社之領袖，該社著書出報，派人出外傳教，勢力及於亞歐斐三洲。同教頑固者固不喜之，卽埃及不守四大伊瑪目宗派之著名新派如墨那爾報主筆穆罕默德勒不德李太等亦復忌之，而加以新基督教徒之名稱。實則阿里及其同社諸人之議論，吾人固不能謂爲絕對無疵，而亦未可因其見解與千百年前註經者微有出入，便斥爲非吾徒也。人之思想觀念，常隨時代環境而異。昔人見解，今日視之，未必盡無可訾議處。吾人固不必一味盲從古人，而在思想上成古人之奴隸也。阿里等著作頗多，對於新舊基督教徒（舊者天主教新者耶穌教）抨擊甚力。學會月刊已譯登數期之「古蘭經之編纂」一文，卽阿里所著。

闢基督教徒誣蔑之說。至爲精詳，試就此文察之，則阿里之是否爲基督教徒，不待辯而自明矣。綜之，真主賦吾人以靈魂，予吾人以鑒別力，吾人當善用真主之所賦予，本諸良心，不涉感情，據正確之事實，下公允之判斷，方不失穆士林之態度。不宜人云已云，貽譏盲從。尤不宜因見解不同，而斥人爲異端。吾教遜尼與十葉兩派，甚多見解不同之點，然今日此派信徒未嘗斥彼派爲非穆士林也。卽遜尼派之四大伊瑪目學說主張，亦多大同小異之處。然後之服膺韓泥法之說者，未嘗斥沙飛爾等之徒爲異端，猶之服從沙飛爾或其他二伊瑪目者，未嘗斥韓泥法之徒爲背教也。四大伊瑪目後，伊斯蘭學者代不乏人，研究宗教學，或大醇小疵，或瑜瑕互見，或持論過激，或陳義太狹，各本師承，互有新說，未聞後人目之爲外道也。穆聖有言：「吾徒之各抒意見，乃真主之賜。」大哉聖言，植後世言論自由之基。故吾人詩于新

說不妨存之。備吾研索。苟其人認定凱立墨團以白。 (即真主獨一主外無主。穆罕默德是主之使。) 吾人不宜輕斥其人爲異端。此穆士林所應抱之態度也。足下高明。聞余斯言。或亦可疑念冰釋歟。

求知齋主人來函

貴會第九十期月刊。圖畫爲英人回教徒肖像。我觀之發生兩個疑問。事關信仰。特冒昧請教。務祈在下期答覆。(一)我教不拜偶像。亦不置像。人死不留遺容。今貴刊登出人像。按諸教理。是否相宜。(二)我教不獨禁酒。且亦戒烟。鴉片無論矣。即烟捲在篤信者視之。亦爲非法。今該像手持烟捲。豈外國新奉教者不知此禁歟。抑淡巴菰一物非我教所禁歟。(餘略)

(一)按我教爲純粹一神教。經曰。主一而已。此外無主。又曰。唯主是事。認識此義。便不入迷。主超出物外。無聲臭形。色。故吾人向空拜主。若置像擬之。爲主而膜拜之。則大背教義矣。至於攝影繪形。

非塑像。其目的僅在留作紀念。或供人認識。而非以使人對之。膜拜。則按諸教義。固未嘗抵觸也。中國回教徒。恐後人染非回教徒。向祖先遺像。跪拜之風俗。乃相戒。死後不留遺容。此純爲預防計。非伊斯蘭禁留像也。

(二)穆聖時代。未有淡巴菰。古蘭經無禁烟明文。今埃及土耳其等處。回教徒有經營烟捲廠者。且多吸烟捲者。同教不以違禁視之。因與信仰無關也。吾教持律謹嚴者。視食之令人麻醉及損人健康。或毀人德性者。如鴉片類。皆爲禁物。與酒同科。烟捲一物。雖不似酒之亂性。鴉片之傷身。然舍尼可丁質。故各國禁未成丁者吸食。吾教分事物爲合法不合法及疑似不合法三類。烟捲一物。殆屬第三類歟。不合法者。固當力避。而疑似者。亦以避之爲是。故烟捲最好不吸。惟吾人亦未可斷定吸者爲絕對不合法也。 編者識

協興公司啓事

本公司爲闡揚聖教灌輸同教經文學識起見特向埃及土耳其印度錫蘭等處運來經典多種以供研究宗教者之需求定價低廉郵寄妥速並備有詳細目錄及價目表函索即寄

協興公司售經處啟

上海城內方浜路晉昌里八號

期數	郵費		價格
	本埠	外國	
一期	每册一分半	每册二分	二角
半年六册			一元一角
全年十二期			二元

凡定閱者報資郵費均請先惠不通郵匯之處可用郵票代資九五折計算以一分二分兩種爲限

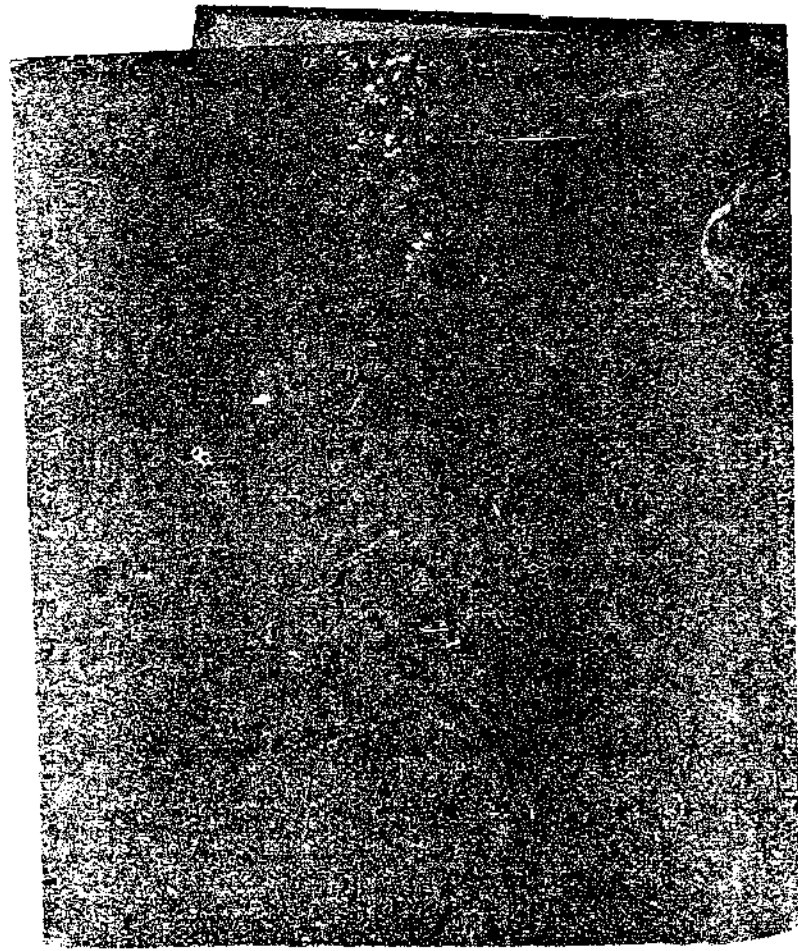
封面裏面底頁內外及圖畫論說前價目另議
 廣告概用白紙黑字如用色紙或彩印價目另議
 廣告如用圖版由本報代備收製版費
 廣告費須付半數餘俟刊登後付清
 廣告文字中西文均可
 在登載廣告期內贈送本報一份

地位	廣告	
	全面	半面
一期	十二元	七元
三期	三十元	十八元
半年	五十六元	三十四元
全年	一百元	六十元
四分之一	四元	四元
全年	十八元	三十四元

編輯處
 發行處
 代印處

中國同教學會
 上海方浜路晉昌里八號
 中國同教學會
 上海北山西路電話北五八九
 大華印刷公司

本公司現有土耳其版精裝之古蘭天



經布面金字字跡
清朗裝訂靈便長
八英寸闊五英寸
每部大洋二元所
存不多購者幸從
速

協興公司經售處啓

上海城內方浜路晉昌里八號