

الدلائل الواضحة على سيرة الفاتحة
بلغة الصبي الصبي

道隱譯著

漢譯
古蘭經第一章詳解

香港中國回教學會發行





鴻英圖書館

登記 71537
書碼 196.1/973
到期 30/12/22
價格
備註 四教學會贈

الدلائل الواضحة على صحة الإسلام الفاتحة
بلغة الصين الصبغة

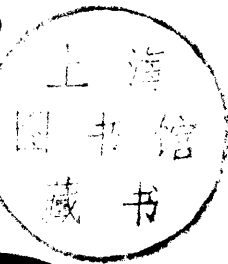
上海图书馆藏书



A541 212 0016 7390B

漢譯
古蘭經第一章詳解

道隱譯著
鴻英圖書館



香港中國回教學會發行



贈

1502696

序

曩者柱下史老子有曰：『道者，萬物之奧，善人之寶，不善人之所保。』又曰：『古之所以貴此道者，何？不曰：求以得，罪以免耶？故爲天下貴。』是言也，不啻爲各宗教言也。蓋道之在萬物，如室之有奧；奧者，室之西南隅，尊者所居；道爲萬物之所貴，賢者以是寶之，故樂得其得；不賢者非道莫保，故樂免其罪。各宗教，道雖相殊，而所期於其信徒者，非盡同於斯乎？信夫！易繫辭曰：『天下同歸而殊塗，一致而百慮。』是又不啻爲各宗教言也。

世之宗教，舉其卓犖而悠久者，有五：曰儒，曰釋，曰道，曰耶，曰回。言其空間，廣播寰宇，皈依者各以億兆計；言其時間，皆有千年以上之歷史；論理，其效果當已使太和之氣，充溢宇內，衆生相愛，誼若昆季，而化大地爲善人之樂土矣。然而囂陵之氣，自私之心，未見泯滅，甚至強陵弱，富蝕貧，不奪不厭，殘害日益熾。豈宗教之活動力不減於昔，而宗教之感化力已遜於前耶？

夫各教皆有獨到之精神，儒尙「己立立人，己達達人」，「殺身成仁，舍生取義」，釋尙

「普度衆生，」「我不入地獄，誰入地獄？」道尙「爲而不恃，功成而不處，」「持慈、儉、不敢爲天下先，三寶以濟世。」耶尙「愛人若己，視敵如友，」「願灑己血，以贖世人罪。」回尙「克盡私欲，服從天理。」「舍己之生命資產，循安拉道而努力以求天下太平。」而今日各教信徒之注重其教之精神，身體而力行之者，試問尙有其人乎？曩使各教始祖，徒尙空談，而不躬示其卓越之精神，則其道奚能得人景仰，而蔚爲偉大之宗教，傳之千百年而不敝？噫！先聖抱悲天憫人之心，修道設教，以身作則，期以濟世；而後人之守成者，乃不能繼先聖之緒，發揚而光大之，以使斯世沾其德澤；而上焉者，唯圖謹守儀式，獨善其身；下焉者，唯希臨時乞靈，得遂己私而已。嗚呼！宗教之主旨，設果在斯，則奚足爲天下貴乎？

雖然，各教之道，皆嘗收效於前代，而載見史乘矣；故今之罔效，咎不在教，而在皈依者昧於道之真諦，舍本求末，買櫝還珠；斯善者不獲『求以得』，不善者不獲『罪以免』。苟明其真諦，則上焉者，可貫澈道之精神；下焉者，夫婦之愚，一有聞焉，雖向所嘗以爲罪者，可以一掃皆空；其效必有不可勝言者已。而宗教之道，尤宜於爭心日熾，常德日漓之季。蓋民之所以互爭而亡德者，皆由無相愛之心故也。而各教之道，莫不詔人泯私以相愛，故儒曰仁

義，釋曰慈悲，道曰慈儉，耶曰博愛，回曰仁慈，其指歸則一也。苟明斯旨，愛心自動，愛心既動，爭心自戢，爭心既戢，常德自復，常德既復，則斯民皆得相安相養以生，而天下之太平，可舉而措之矣。然則闡明道之真諦，以覺一般信徒，而收濟世實效，豈非今日當務之亟乎？

他教姑弗論，而回教者，亦名伊斯蘭，傳入我華已千餘年，其道悉載阿拉伯文之古蘭經，因迄無漢譯佳本，故教胞欲明伊斯蘭真諦，而不可得。謹按經首法諦海章，涵全經要旨，厥次百格賴章，復舉伊斯蘭基本原則五項，文簡而義賅，言近而指遠，苟明其義，亦可以略識伊斯蘭之真諦矣。因加漢譯，附以注釋，且本莊子重言爲真之旨，多採我國古聖賢言之與伊斯蘭之道脗合者，以相發明。故是編內容，乃以古蘭之言爲經，而以古聖賢言爲緯也。莊子曰：『天下之治方術者多矣，皆以其有爲，爲不可加矣；古之所謂道術者，果惡乎？在曰無乎不在。』又曰：『天下大亂，聖賢不明，道德不一，天下多得一察焉以自好。』又曰：『悲夫！百家往而不反，必不合矣。後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體，道術將爲天下裂。』三代以前，異不相非，故道不裂；後之學者，各逞己說，互相掎擊，因是乃遭暴秦坑焚之禍；莊子之言，蓋有先見矣。夫道既『無乎不在』，而各教之道，復殊塗而同歸，乃往日輒犯莊子

所謂：『皆以其有，爲不可加矣』之病，其弊遂共相非薄，而成冰炭；甚至同教之中，互分派別，各守門戶，不相往來。而今日者，非如莊子所謂：『天下大亂，聖賢不明，道德不一』之秋乎？矧反宗教之聲浪，不時喧騰於耳鼓？故各教處此時代，亟宜化除畛域，共挽浩劫；不可仍持『得一察焉以自好』之見。且吾人共載一天，同屬一國；所務者，皆爲導國內同胞以入正路；則又安可不以莊子所謂：『不見天地之純，古人之大體；道術將爲天下裂』爲戒乎？筆者之所以多採古聖賢言以實是編者，亦冀冶各道於一爐，開宗教之先河爾。區區愚誠，大雅君子，殆能諒諸。

是編乃應中國回教學會之屬而譯著，自省譴陋，不克勝任；第以忝列教籍，義不容辭。信筆直書，逾十萬言，自覺文殊冗蔓；惟枝節雖繁，而不離其本；與其謂之注釋，無寧謂之衍義。且以限於齋月之內出版，以餉教胞，匆遽寫成，不暇覆核，疵謬之點，在所不免，如蒙教胞加以指教，則將於再版時修正，以誌感謝焉。

中華民國三十年九月八日道隱撰於香港旅次。

例言

(一) 本編除古蘭經第一章，暨第二章首五節外，引證古蘭經文都二百餘節，謹依阿拉伯原文，審慎逐譯。惟古蘭原文，莊嚴流麗，鏗鏘和諧，純成天籟，毫無造作，辭藻之美妙，格調之超絕，非譯文所能表達；欲窺見古蘭經真相者，須於原本求之。

(二) 古蘭經文，含義深遠；同一詞句，往往可作數解；見仁見智，因人而殊；譯時，斟酌去取，煞費苦心；如有未當，願教中明達，予以指正。

(三) 譯經如解經，旨在表達經義；惟各國文字，各具特質；直譯意譯，不可拘泥；損益變化，勢所難免；區區苦心，想爲通人所諒解。

(四) 本篇所引古蘭原文，一一標明章節，以便覆按。「：」上爲章數，「：」下爲節數。節數之分，各家小有出入；今以埃及官版古蘭經爲分節之標準。

(五) 譯文中，間有譯音之名詞，今略釋其義於左，以供參攷：

(1) 「伊瑪尼」(Imān)

義爲「信仰」，古蘭經中，往往稱正確之信仰爲「伊

瑪尼，」故又可譯爲「正信，」俾與迷信（庫夫爾）相對待。

(2)「穆民」(Mu'min) 義爲「信仰者，」此名詞導源於「伊瑪尼，」故「穆民」者，具備「伊瑪尼」者也。凡信奉伊斯蘭教者，古蘭經皆稱之曰「穆民，」讀者如望文生義，解「穆民」爲至聖穆罕默德之教民，雖不中，亦不遠矣。

(3)「伊斯蘭」(Islam) 義爲「順服，」爲「和平。」伊斯蘭教人：「克盡私欲，服從天理，」「樂天知命，維持和平。」我國稱伊斯蘭爲回教，西洋人稱之爲穆罕默德教，(Mohammedanism)皆非伊斯蘭之原名也。中國西北部，有稱伊斯蘭爲「小教」者，尤爲悖謬。

(4)「穆士林」(Muslim) 義爲「順服者，」爲「和平者，」凡信奉伊斯蘭者，皆有此稱。西洋書中之 Moslem Musulman，元史中之「木速兒蠻，」元史新編之「木速蠻，」西遊記之「鋪速滿，」詞牌之名「菩薩蠻，」皆「穆士林」一音之轉也。

(六)經中人名地名，凡我教先賢王岱輿、馬文炳、劉介廉、馬復初等之著作中已有通用之譯名者，一律採用，以示尊崇，而昭劃一。

目錄

序	一
例言	一
法諦海之意義與重要	一
古蘭經第一章原文	三
「台斯米葉」之意義與重要	七
讚頌真主誌不忘恩	八
真主化育世界皆本諸真理	九
天之構造足徵造物主之大能	一
尊崇真主卽尊崇理智	一三
宇宙爲一大謎	一四
生命原於造物主	一五

本性一成不變·····	一六
萬物之生滅真主主之·····	一七
萬物之主因即造物·····	一九
無神論之不足信·····	一九
人類所受之化育·····	二一
人類靈魂永遠不滅·····	二二
人類具向道之本能·····	二三
人類之貴在於有仁·····	二四
人欲之利害·····	二五
人欲用之於正亦即天理·····	二七
遵從真主之指導可以却魔避惡·····	二八
前定與自由·····	二九
穆聖勉學之懿訓·····	三一

智愚可自由……………三三

善惡可自由……………三四

遭遇之吉凶順逆非人所能逆料……………三六

益由主錫害由自致……………三八

人類之德業不可限量……………三九

人類入世無罪在世有罪不能代贖……………四一

人類所負之三責……………四二

求學三大益……………四三

人類生活之三大階段……………四七

人生之意義人生之價值人生之鵠的……………五〇

人生之意義在盡己之責而有德行……………五二

人生之價值在能全其人格……………五六

人生之鵠的在樂園……………五八

- 德行之可貴……………五九
- 人具至善之品但亦能降至卑中至卑……………六一
- 專一念主可以保持至上之品格……………六三
- 防患宜於未然慎終貴在厥始……………六五
- 卑中至卑謂劣於禽獸也……………六七
- 守道足以保持至上品格……………六八
- 善惡將於公判日獲得報施……………七〇
- 公判日之賞罰足以消除人世種種冤抑或不平……………七一
- 善惡之報施皆由己身受之他人不能爲代……………七二
- 惡惡止其身善善及子孫……………七四
- 後世之苦樂全以今世之行爲定之……………七四
- 對人犯罪與對主犯罪不同……………七六
- 真主慈憫寬恕悔過者……………七九

善惡在今世亦有報而爲言行之反響……………八三

善惡報應遲早不一之故……………八五

評人善惡至爲不易……………八六

禍福在人之善自處……………八七

轉禍爲福轉福爲禍之關鍵……………八九

穆士林不得妄議真主對於善惡之報應……………九〇

他人之善惡不宜輕議自己有善不可矜而望報……………九二

信主虔誠者雖行善遇禍不爲氣沮……………九五

善惡之報縱似一時或爽終必大白……………九七

世人大都不審福之真諦故乃疑及善惡之報應……………九九

富貴雖足慕但宜善處之壽限有定不可強求子嗣不得視爲私有……………一〇二

富貴爲行善而可慕之理由與不善處之之諸害……………一〇三

富貴貧賤天道循環苟能持盈懼滿亦可挽回……………一〇七

貧賤足以鼓勵志氣而成偉業未可厭棄·····	一〇九
貧賤學道者得享精神上之樂·····	一一二
伊斯蘭尊視貧賤而向道者·····	一一四
人苟向道雖爲奴隸猶尊於顯貴·····	一一六
長壽與子嗣及處之之道·····	一一七
富貴長壽多子嗣皆不若己有德之爲福·····	一二一
福之真諦與穆士林最後的·····	一二二
古之聖賢莫不信善惡之有報應·····	一二三
純正穆士林之所當務·····	一二七
敬事獨一真主乃穆士林之天職·····	一二七
行善莫大於衛道與殉道之真諦·····	一二九
謀事在人成事在主故舉事當籲主祐助·····	一三二
籲助於主苟具至誠自能成功·····	一三四

籲助於主須具徹底之犧牲精神……………一三五

籲助於主非廢人事安坐待成之謂……………一三七

祈主示以正路祈主保持靈明之謂也……………一三八

處於正路者視善惡猶黑白之分明……………一四〇

真主愛感恩者無微不至……………一四一

正路與邪路及迷途中之三種人物……………一四二

入邪路者其心已死不可救藥迷途者及早覺悟尙可挽救……………一四四

雖祈主示明正路仍當善用真主所賦予之靈明……………一四五

伊斯蘭之主旨乃在使人明生死之來去善惡之取舍……………一四八

人生至短促宜及時建立德業……………一四八

中國古代各家之道……………一五〇

諸家之道皆敬天愛人……………一五三

伊斯蘭涵有諸教優點其爲道易知易行……………一六〇

古蘭經第二章首五節原文……………一六六

古蘭經以真理導衆出黑暗而入光明……………一六八

人類之淺智不能知幽玄……………一七二

眞主爲至大之幽玄與伊斯蘭對主之觀念……………一七三

眞主之視聽與發言不與人類同……………一七六

禮拜具洗心之功……………一七七

禮拜非求獨善其身……………一七九

人本同原故宜互愛……………一八二

貧富不均乃事勢不得不然費主所錫足以彌補此缺陷……………一八三

苟具善願當卽爲之勿延待明日以自誤……………一八七

施舍非損己所有反足益之……………一九〇

穆士林對衛道大舉當犧牲己之所有……………一九二

費主所錫足成大同之治……………一九五

伊斯蘭互助互愛之精神·····	一九七
施舍當出於仁心不得自銜矜德·····	一九九
穆士林不得享受不義之財亦不得用於施舍·····	二〇〇
施舍可以銷除惡行·····	二〇〇
施舍之大功德何在·····	二〇二
施舍以興辦公益爲尤善·····	二〇三
回教事業亟待舉辦·····	二〇五
費主所錫不限金錢·····	二〇七
費主所錫乃克負穆民之尊稱·····	二〇九
每一民族之聖人皆爲眞主所遣之使者·····	二一一
穆罕默德集道之大成故稱至聖·····	二一三
我國亦有眞主之啓示·····	二一七
古蘭經之啓示爲眞主至大之顯跡·····	二一九

關左手執經右手持劍之謬說	二二四
穆聖人格之偉大	二二九
古蘭經以阿拉伯文垂降之理由	二二二
古蘭與討拉特引支勒之比較	二三三
穆聖爲世界最大之革命家	二三五
不信後世等於罔信真主	二三六
我國古人早信有後世	二三八
不信後世之害	二四〇
善其生者乃所以善其死	二四二
人當死於天命而全受全歸	二四四
凡人當善保真主所賦予之生命	二四五
身臨大義則當舍生以取義	二四五
當死而不死厥爲莫大之恥	二四七

凡人不可不早爲入後世之儲備	二四九
樂園之樂何若	二五〇
居樂園者仍求上進	二五二
復活與公判日	二五四
大哲學家康德亦認有後世	二五八
蘇聯不反對宗教	二六一
我國近代學者亦信上帝後世之說	二六三
眞主全能非人之思惟力所能億度	二六五
五項基本原則總論	二六六
總括本編要旨	二六七

漢譯古蘭經第一章詳解

附第二章首五節

第一章

開宗明義（法諦海）

法諦海之
意義與重
要

法諦海者，阿拉伯文之譯音，義爲開宗明義，蓋開張全經之宗本，顯明事主之義理也。本章都七節，降於阿拉伯之滿克（麥加），而有種種不同之名稱數十，其最著者，厥爲「常誦之七節」；因穆士林每日五次禮拜時必誦是章，至少日三十二遍也。穆聖嘗曰：「禮拜不誦法諦海章，功不完全。」亦足徵其重要矣。又名「禮拜章」，「祈禱章」，「蓋無論單獨或集團禮拜，皆須誦之也。」此外爲「古蘭經之母」，「經首」，「基礎」，「讚辭」，「感謝辭」，「至寶」，「大全」等，皆衆所常稱者。又以其能治愈人心之惡，故名「醫訣」云。孟子曰：「言近而指遠者，善言也；守約而施博者，善道也。」讀者苟於法諦海章七節經文，深味而玩索之，可以知古蘭經之所述，實言近而指遠者；伊斯蘭之爲道，實守約而施博者也。蓋此七節經文，實該括古蘭經之全旨也。

本章之冠經首，至爲切當，蓋以句簡潔而義廣闊之數言，昭示吾人在靜參中與禮拜中己身與真主之關係，而因以知人性之高尙可貴，而當以正道是循也。吾人之心靈，苟靜參真主之全德全能，則首發諸口者，必爲讚頌造物主尊嚴偉大之辭也。讚頌發自誠衷者，可使吾人之意志，與真主之意志相融合。於是，吾人目之所觀，全爲善也，和平也，協和也；而與此相反之惡也，背叛也，鬪爭也，皆由內心滌盪淨盡，無復稍有。蓋在讚頌之際，吾目高揚，吾心向主，如在吾上，如在吾左右，而私欲全泯矣。於是，吾人益明真主之德性；（第一至第四節）由是進達敬事與體認之態度；（第五節）終乃籲求指導，並靜參指導之意義何在焉。（第六與第七節）夫真主非有需乎讚頌，彼固超乎讚頌以上者也；真主非有需乎懇求，彼固知夫吾人之需要，視吾人自知尤明也；而真主之恩典，雖不之求，亦已大展其至仁常慈，而廣被萬物矣；顧吾人仍兢兢以禮拜之者，蓋以此舉既足益己，以爲吾心靈上之啓迪與慰藉，而復足堅吾對主之信仰也。此所以本章成斯體裁，用供禮拜時之朗誦。當夫心靈明澈之際，此數言者，且將自然流露於唇脣間；誠於衷，形於外，固理之常也。

文原章一第經蘭古

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ

عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

因至仁常慈安拉之名。

凡百讚頌，全歸安拉——一切世界之化育主，至仁常慈，公判日之主。——維爾我衆敬事，維爾我衆籲助，祈示我衆正路，厥爲爾所錫福者之路，而非受譴怒者，亦非入迷途者之路。

『因』，依賴也，讀如『因人成事』之因。『至仁常慈』，真主之二大德性也。人類亦有具仁慈之德性者，但皆有時間性或空間性之限度；維真主之仁慈，無時間空間性，因得稱至仁常慈。至者，廣大無極也；常者，恆久不變也。前者普被萬物，一視同仁，如化之育之、養之、覆之之類；後者專及人類，視人之行爲，而定等差，如福之、佑之、憫之、恕之之類是也。故「至仁」一辭，僅可稱真主；「常慈」一辭，兼可稱人類，如穆聖因博愛羣衆，而亦受常慈之美稱。（古蘭九：一二八）『安拉之名』，「安拉」譯音也；阿拉伯人尊稱真主曰「安拉」，義爲依理應受敬拜之主宰，故爲至高無上之尊號，阿人雖在蒙昧時代，未嘗以此名號加諸彼所膜拜之偶像，斯所以可貴也。「名」，猶名號也。『凡百』，總

括一切也。『歸』讀如『百川歸海』之歸，涵集赴之義。『世界』阿文爲『阿賴密奈』，義爲呈諸目而可徵造物主功能之一切物，故亦可譯爲『萬物』。但曰『世界』，則凡附於世界之一切物，皆該之矣。按『世界』一辭，界說不一；蓋有天文的、物質的、思想的、精神的種種類別也。經學家或將精神世界，如天神所居之『天神世界』，與人類靈魂所居之『真善世界』，（與人類生前所居之塵幻世界相對待）列入此一切世界中。惟就阿文此字之本義論，自宜以目所能觀之諸世界爲限；蓋卽此物質世界，已足徵真主造化之大能矣。『化育主』阿文爲『蘭卜』，義爲化育者；唯可用以稱真主，故譯曰『化育主』。使物自無而有曰『化』，持養而長成曰『育』。萬物必經此二功，乃能成熟，但唯真主能施之也。『公判日之主』，『公判日』者，真主總判人類之善惡，分別予以賞罰之日也，而見於人類之後世；是日全由真主主判，故乃有此稱。此『主』字，阿文有『主人』與『君主』二解；依前解，真主獨居主人之地位，按其僕服役之勤惰，而予以獎斥；依後解，真主獨居君主之地位，考其臣下政績之優劣，而予以黜陟；惟賢明之君主，凡有作爲，當恪守憲章；而主人對於其僕，則可隨意獎斥，不受任何拘束；真主之賞罰

人類亦然；且據經言，人類悉爲真主之僕，故「主人」視「君主」義較長。「維」與「唯」通。以『維爾』二字置句首者，表重視也。「爾」字，今人不以稱尊長，但古文弗避；尙書諸篇中多用之。且此爲直接對主呼號，若以「主」字代「爾」字，則主似居於他稱，而失對稱之語氣矣。「敬事」下輩侍奉尊長也，如子孝其親，亦可稱曰敬事其親。阿文此字，專用於真主，或譯曰「拜」。但人之拜主，猶子之溫清其親；溫清之禮，固人子所當務，然非僅僅行此，卽足以盡孝道，如孝經曰：『立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。』禮拜僅爲對主應行諸務之一，而立身行道，亦可列爲對主應行諸務之最要者，今譯曰『敬事』，則可該括應行之諸務矣。「籲」求也。「示」指示也。阿文此字，亦作「導」解，故有譯爲「祈導我衆入正路」者。按導字有二義：（一）教導，（二）引導。而「示」字亦涵「導」之第一義，『祈示我衆正路』者，意謂祈錫教導，而於邪正二路中示明正路也；示明以後，由祈示者自行之。若曰「導入正路」，乃屬「導」之第二義；似若此正路，須常由真主導行也，故有解「祈導入正路」爲「祈真主護佑守此正路」者。二者相較，似用「示」義長也。『正路』經文作「直路」，乃與「歧路」

而非與「曲徑」相對待。蓋在阿文中，凡循以得達目的地之路，雖有曲折，亦曰直路也。詩經：『周道如砥，其直如矢。』則亦目直路爲正路矣。今譯曰「正路」，以別於「邪路」，且亦可與「歧路」爲對待，而使讀者易解也。「正路」有「真理」、「正義」、「法度」、「伊斯蘭大道」諸解，實則未可拘泥一端。蓋凡能使人循之而獲今世後世之幸福者，皆可名曰「正路」；淺言之，卽處世立身之道也。「厥」猶此也。「錫」賜也。「譴」罪責也。「迷途」指迷失正道言。

「因至仁常慈安拉之名。」

上九字成一辭，阿文名曰「台斯米葉」，蓋讚頌而兼祈禱真主之辭也。讚頌者，表示感謝因真主至仁常慈之恩，乃得生存於世；祈禱者，祈主廣續此恩，時錫庇護也。古蘭經都一百十四章，舍第九章外，皆冠以此辭，其義蓋冀讀者知感主恩，而時時念之。誠以讀經乃以求道，求道必先務本；感恩念主，求道之本也。人若平心靜氣，默思真主罔極之恩，則其中心之感忱，必非言辭所能形容；於是，自樂敬謹順主，而對於經中每一訓誥，自將奉爲法則，誌之於心，形之於體，以期無負主恩，夫而後乃能獲求道之益；否則，如入寶

山，空手而歸，徒勞而已。

穆士林每有所舉，其發軔之始，輒誦此辭，用示彼以至誠信賴真主，而興是舉，故祈真主恩錫慈憫，相其成功；然必自信所舉正大，而不背教律，乃敢誦之，以籲主助。故誦此辭而經營其所圖者，皆心存惕厲，無怠無息；即聞此辭者，亦肅然起敬，而祝其能成焉。此辭意義之重大，亦可概見已。故經學家謂法諦海章爲古蘭經全部之精粹，「台斯米葉」爲法諦海全章之精粹，良有以也。

『凡百讚頌，全歸安拉——一切世界之化育主。』

讚頌真主
聽不忘恩

是節經文，乃教穆士林應以一切讚頌之辭，稱揚真主之功德也。夫真主全德全能，舉世間所有讚頌之辭以稱揚之，不足表彰其全德全能之萬一；易言之，即真主無美不備，無讚不適也。昔孔子讚堯曰：『巍巍乎！唯天爲大，唯堯則之，蕩蕩乎！民無能名焉。巍巍乎！其有成功也。煥乎！其有文章。』夫堯不過人中之一哲耳，孔子猶謂『民無能名焉』，則創造天地，暨兩間所有之真主，欲予讚頌，不將更『無能名焉』乎？然若不作具體之讚頌，又無以使人明瞭真主之若何尊嚴，若何偉大；無已，乃教人就理智所能及，舉真主最

大之功能德權，綴成讚辭曰：「一切世界之化育主，至仁常慈，公判日之主。」「化育一切世界」者，最大之功能也；「至仁常慈，普利萬物」者，最大之德性也；「公判日判定人類一生之善惡，分別予以賞罰，而使各獲最後之歸宿」者，最大之權力也。此三者，以時間言，包括太始至未來之無窮期；以空間言，包括今世後世諸世界，而眞主之永生不滅，無始無終，全德全能，至聰全知，大公無私，經綸宇宙，生滅萬物，總統一切，與夫應予敬畏，應加順從，皆於此簡短之讚辭中，闡明無餘，而足使人於眞主之尊嚴偉大，獲一具體觀念。此如易繫辭載乾之德，不下數十，而易彖讚乾德曰：「大哉乾元！萬物資始，乃統天，雲行雨施，品物流形。」蓋舉其大者，則可該諸小者也。易象之讚乾元，（元者，善之長也，）同於古蘭經之讚安拉全德全能，然古蘭經之讚言，所該更廣矣。

茲先述眞主化育一切世界之功能。宇宙間之萬物，原皆無有，賴眞主運用大能而創造之，乃始呈現。此功之屬於化者也。萬物無不自具體而微之胚胎，逐步發展，而底於完成；其期間，有長至百千萬年者，有以歲月計者；完成期間，雖有長短，而發展皆依序不亂，總不外乎幼壯老死四層；中間須予培養，乃獲生存。此功之屬於育者也。斯二功也，舍眞

主外，孰能致之？世人偶觀一奇巧之製品，莫不驚嘆曰：『是何奇匠，運用巧思，成斯精構？』而對於日呈其前之宇宙間諸物，大之如日月之麗中天，小之如果蔬之滿田疇，反以司空見慣，不爲之奇，故從無一問：『誰實造斯，而利吾人？』是其愚不較貴寸硃片珉，而賤和氏之璧爲尤甚乎？且吾人偶感匱乏，人或有貽以濟我困，猶必問明貽者誰何，而感謝之；今日受萬物之養，用遂我生，獨不一問造斯以養我者爲誰，背義負恩，孰甚於此？噫！人類非以有理性之動物稱乎？觀此諸行，理性安在？乃更有謂芸芸萬物，成於自然，蓋莫或使然，而自能然者，其論更背理性矣。彼獨不思尺幅之圖，方畝之圃，猶必需能者運思佈局，密慎經營；及其成也，乃能位置適宜，與人美感焉。有如斯高明博厚，萬象森羅，形形色色，不可名狀之宇宙，而不需萬能之「大匠」，運用人類不能思議之妙思大能，加以經綸，卽能自然出現，自然長成，而一切皆有條不紊之理？夫宇宙之間，總總而生，林林而羣者，號曰萬物；然若類分而條析之，又何止萬數？而每一物也，各具至理，絲絲入筌，維精維微；如鱗也潛，羽也翔，火也燥，水也溼，皆有其能潛、能翔、能燥、能溼之理；而物物之間，又有能相生相剋者；此種真理，豈亦自然成立乎？近世科學界，有能析物理者，曰物理學。

天之構造
是微造物
主之大能

家；但亦祇能知其然，而不知其所以然。如至淺之一問題：雞能生卵，孵卵成雞；然則先有雞乎？抑先有卵乎？雖當代之大科學家愛因斯坦，有以此事問之者，亦瞠目而不能答也。科學界又有化學家者，能將各物化成原質；宇宙間之萬物，無一非一種以上之原質化合而成；今所知之原質，不出百種，但此原質，最初何來？豈亦自然生成乎？古蘭經曰：『予非爲遊戲而肇造天地，暨兩間萬有；予之肇造天地，悉本諸真理；奈彼曹泰半弗知。』（四四：三八——三九）萬物之成，既悉本諸真理；而吾人本斯真理，可確信宇宙間有一全知全能之造物主，成斯天地，暨兩間萬有；彼主自然生成者，果持何理乎？

吾人仰首，即能見天；請先以天微造物主之大能。天色蒼蒼，而形穹隆；晝則有日，夜則有月與衆星，懸於高空；偶有彩雲，點綴其間；天之所有者，其唯此而已乎？要知此天者，實包羅一切世界，故言物之大，莫大於天，說文釋「天」字之義曰：『一大也』，洵至切當。蓋物之大者，皆可知其大之程度；唯天之天，無從知之也。言天者，近世之天文學，雖造詣良深，然所知者，亦唯千百之一而已。茲就天所包羅之一切世界，亦即衆星，約略言之，俾知天之廣大實不可思議也。天空有自能發光，不繞其他天體，而運行之星，曰恆星，太陽

即其一。①肉眼能見者，曰輝恆星，全天空約八千餘。由望遠鏡所能見者，曰遠鏡恆星，共約十三萬萬。但限於望遠鏡之鏡力，而不能由鏡中窺見者，正不知尚有若干萬萬也。恆星與地球之距離，遠近不一；最近者爲四·三光年；易言之，即恆星發出之光，須經天空四年餘，始能爲地球之人所見也。②而近年有天文學家，在觀象臺發見天空中出現一種新光，依據天文學測是光之起原，知其乃千餘年前③星體爆裂時所發出，經行天空，至今始達地球。由是可以想見天之若何廣大矣。環繞他星運行之星，曰行星。環繞太陽之行星，最顯著者，有水、金、火、木、土、天王、海王、冥王，④而地球亦居其一焉。厥爲九大行星。此外有小行星約一千一百，位於火星木星之間。行星亦有他星，繞之而行。是曰衛星，火星之衛星二，木星九，土星十，天王四，海王一，地球之衛星，即月球也。合行星與衛星，而以太陽爲中心，成一太陽系。但據天文學家自望遠鏡中窺見天空，尙有如此太陽系者二

① 按：天文學家，稱一切星曜曰天體。

② 按：太陽直徑一百三十九萬一千公里，其體積大於地球一百

三十萬倍。

③ 按：宇宙間之各物，以光之速度爲最高，每秒鐘能行二十九萬九千八百公里。

④ 按：

當我國漢末時。

⑤ 按：冥王星至西曆一九三〇年始發見。

十左右，特以距離地球過遠，故永無出現於地球之日。古語曰：『天無二日。』此言今不可信矣。諸行星距離地球，雖遠近不一，而皆各循其軌道而運行，依數理而無愆；因是皆準時出現於地球。海王星繞太陽一週，需時一百六十四年零二百八十日，其軌道之廣遠，可以想見。行星中有名彗星者，運行與其他行星異，故多隱現無常，或一去不返；惟循橢圓軌道而運行者，亦依定時出現。此天空諸星之大概情況也。

據曾就觀象臺大望遠鏡中一窺者言，天空諸星，殊覺洋洋大觀，然猶不能窺見全豹焉。若能縮小天景之全部，而人處其上，則將見燦爛之諸星，彼此環繞，依序運行，周而復始，其美麗悅目，又何若耶？如斯偉大精妙之構造，謂爲無全知全能之造物之佈置經營，而悉能自然巧合以成，詎可信乎？夫吾人之製一物也，猶必依規矩準繩，以爲方圓平直；易言之，即智足明製物之理，乃能成之；今宇宙間之萬物，無一不具至理，其理又互通而成一貫，則必有大智大能者，運用其理也，明已。世人悉利用諸物，而不明其物所涵之理。輒近科學家，有研知其理，而依以製成一二新物，公諸世人者，於是世人咸感驚奇，而稱之曰：『新發明！新發明！』而不知此理之蘊藏於宇宙間也，已歷若干萬萬年，特至今日，

始爲人窺知耳。窺知造物之理之毫末者，衆已尊爲智者；則首創是理，且依之造成整個宇宙者，其爲智不大逾萬萬倍，其可尊不高逾萬萬倍乎？故吾人之尊崇造物主，亦卽尊崇理智也。

吾人習常以天地並稱，其實地球之在天空，不過爲太陽系九大行星之一，且直徑居第六位，故與天爲比，實眇乎其小。然地球因有人類以之爲居，乃增其重要矣。假使地球上永無人類，則猩猩榛榛，徒爲鳥獸之居，或終古荒蕪，永與其他行星相同。惟其他行星中，有無如人類之靈慧動物，抑前有而今已滅絕，抑今無而將來可望有之，今仍爲天文學家研究而無結果之問題。如火星，有謂其星面有「人」跡之象者；有謂是星昔或有極進化之生物，而今已絕跡者。又如金星，近有天文家，謂是星中之生物，或正在開始滋生，如數百萬年前地球之狀態然。聚訟紛紜，莫衷一是。天文界大類一寶庫，今後科學進步，當能續有發見；然敢言縱至大地末日，終無以盡窺真主之奧祕也。吾人試閉目一思，天其有極乎？抑無極乎？若有極，極外爲何物乎？若無極，無極至何狀乎？無數星辰，存於天空，彼此環繞，依序運行，周而復始，何爲而然乎？諸星辰皆以物質成之，此物質何以能凝

聚於天空乎？既成如星辰之巨體，何以能依一定之次序速率，而旋轉運行乎？始於何時，終於何時乎？抑滅者滅，而生者生，無終極乎？若謂此一切一切，悉自然而然，則又何以能若是之自然而然乎？此一大謎，誰能釋之？唯歸功於全知全能之造物主，乃能使此心安謐，而免狂惑也。

受造之萬物，雖以天爲最大最奇，而眇小之物，亦能證明真主化育之大能。不觀夫蟻乎？生物中至小者也，而有感覺，有智識，有技能，有組織；龐大之生物，多不能及之。斯不亦奇乎？尤奇者，全世界各地之蟻，皆具同一本能；此蓋由同出一原，故能如是也。夫天之奇如天，小之奇如蟻，卽此二物，已足徵真主造化之全能，實不可思議矣。詩曰：『上天之載，無聲無臭。』孔子曰：『天何言哉？四時行焉，百物生焉。』此皆言上天不勞，而能化生萬物也。宋人或刻木爲楮葉，三年乃成，孔子曰：『使地三年乃成一葉，則萬物之有葉者寡矣。』（論衡）古蘭經亦曰：『爾於安拉以外所呼籲者，縱相集合，而造一蠅，亦不能成；且蠅苟向彼有所奪取，彼不能奪回之。弱哉！求者與被求者。』（二二：七三）而今人每言：科學萬能，能制勝大自然。試問：科學家能造成有本能之生物乎？科學家所造之

物縱奇，終須由人運用之，而不能爲物造生命也。宇宙間之奇妙，莫過於物之生命；古蘭經曾言生命發原於水，而古代學者，亦有此說。彼謂萬物悉成於自然者，當然謂生命亦成於自然；然如何而成，不能言其故也。近者，各國科學家，欲探討生命之原，而得其佐證，窮諸人之思，費多時之力，終無所得，於是乃決議曰：『此事非今日所能知。』英國大科學家凱爾文（Kelvin 一八二四年生一九〇七年卒）因科學家有倡生命不原於造物主之說者，嘗於一九〇三年致書基督會之學林曰：『謂生命之原，不原於全能之造物，余實不能贊同此科學；科學蓋不能不認有造物之全能在。吾人所以有活命，能動作，能生存者，豈恃槁木死灰之物性？夫亦恃有造物體物之元尊。人不研尋物質與物生物死之原動，則已；不然，科學之昭示吾儕，不啻三令五申，實有一無上神，能統治一切，裁制一切質學、動學、化學之力作焉。諸君勿懼爲思想自由人也；如果殫精以思之，則科學將責令君等堅信有造物主。造物主乃宗教之根宗，夫然後知科學之學理，不惟不勸阻人，反勸導人以信從宗教者也。』

因有生命，乃有本性。宇宙間之萬物，類同者，其外形與內性皆同，而皆一成不變，亙古

如斯。此非謂無天演進化上之變遷，蓋謂人之爲圓顛方趾，禽之爲兩翼，獸之爲四蹄，始終不變；而人有人之性，禽獸有禽獸之性，始終不亂也。故人之喜怒哀樂，凡圓顛方趾者，無論南北東西，中心受感同，則外形所發表者，亦同。而牛馬犬羊，同爲四足動物，但外形既互異，其性亦互異；牛耐勞，馬善馳，犬機警，羊柔馴，不相淆也。草木無生命，故世人向有『草木無知』之言。但晚近科學家，發見草木亦有知覺，其最顯明者，爲含羞草（俗稱怕癢草）據謂草木知痛苦，有睡眠，能令麻醉；近更有以注射法治樹木之病者。草木之性，不能外形，而以其質養成之汁，則性有寒涼辛燥之別；醫學家於此，辨之甚明；此性也，亦自古迄今，未嘗有變。凡此皆足徵真主所賦予萬物之先天稟受，皆非後天演化所能更易，故能一成不變；更足徵萬物之化育，皆成於一尊，故能固定齊整。若宇宙間舍安拉外，尙有其他化育主，非特不能如是，而天地早歸毀滅矣。（古蘭二一：二二）何則？蓋權不專一，主張將異；於是勢必相爭，而互毀所造也。

萬物之長成也，皆能適合環境，而各遂其生；故生於水者，有鱗能游；生於山林者，有羽能翔；有爪牙能搏噬；生於寒帶者，性能耐寒；生於沙漠者，性能耐渴；故古蘭經曰：『彼 e

曰：厥維我化育主，肇造萬物，各賦以性，而後導之。』（二〇：五〇）即謂真主每造一物，必賦以適宜之品性，與得臻完成之良能；經文所云之『導』，義即使之圓滿長成之謂也。萬物之出世，既由真主造化之；其長成，既由真主培養之；而其所具之品性，既由真主賦予之；則其滅亡，自亦由真主主掌之也，明已。故萬物皆受天則之支配，無一能避免者；生也，滅也，概不能自主，悉聽命於真主。萬物之生生滅滅，亙古如斯，無時或已，此足表明真主運用其大能，生滅萬物，無時或息。惟萬物皆寄託於天地間，而天地雖長久，亦終有毀滅之時；至是，萬物將隨以毀滅，唯真主則永久存在。故古蘭經曰：『世上萬物，無不消滅，唯爾化育主——至偉至惠者——之本然，永久存在。』（五五：二六——二七）此蓋由真主無始無終，超乎萬物，不為支配萬物之律所支配；夫然，故能宰制萬物之生滅。古蘭經曰：『厥維安拉，為創造者，為構成者，為賦形者，凡百尊名，彼盡有之，天地萬有，頌其全美，全能哉主！至睿哉主！』（五九：二四）此數言也，吾人當常誦之，以堅信主之誠。易繫辭曰：『仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。』故真主之所

萬物之主
因即造物

以爲眞主也，無在而不顯；然則，吾人對於一切世界之成於眞主之化育，復何疑之有哉？夫天下萬事之成，皆不能離夫「因」；而自身之成，其因不出於自身。蓋自身成前，身尙無有，何有於因？故自身徒爲他因之果，而自身成後，亦可造因以成他果。此爲宇宙之因果律，種種科學，皆由此律而成立；重要原理，實基於此。故天下萬事，因果迭生，可以歷推至極遠之點。但因吾人之世界有盡，故起於此世界之因果循環，乃不能無盡，終必有一止點；止點即主因，亦即最初之因；而此最初之因，即化育一切之眞主。故古蘭經曰：

『彼○爲萬物之始，萬物之終。』（五七：三）

無神論之
不足信

法國大科學家杜馬（一八〇〇年生一八八四年卒）有言曰：『天地間萬物之有因，萬象之有序，科學能昭示吾人也。至所以有序有因之故，是故也，不在萬物之身，而在萬物之外，先有以象其象，而後統萬以成其序，統萬以總其因；世無以名，名之曰造物。』其義與我伊斯蘭之教義正同。乃自一二科學家倡「萬物悉成於自然之演進，宇宙間罔有造物主」之說後，於是一唱百和，遂有無神論之主張，夫倡之者，亦嘗費心力，蒐集

材料構成其說，以自鳴奇，而附之者，初於科學，未有何研究；彼輩之附和，不過歡迎無神論，庶其行爲可放蕩不羈耳。但宗教之存在，歷久不敝，亦由吉凶禍福之論，順乎人心，有以致然，決非一二人之言所能消滅，或撼動；故倡無神者，縱大倡其說，而信有神者終不變其信。夫無神之所以動聽也，乃因倡自有名之科學家，然有名之科學家，擁護有神論者，較諸擁護無神論者，更多其人。上已引法國杜馬與英國凱爾文之說矣；而法國大科學家連璧（一八〇八年生，一八七三年卒）之言更爲質直，氏嘗斥萬物成於自然之說曰：「爾輩○胡爲假借科學罔言天地如何有，「有於自然而已」；性命如何有，「有於偶然而已」者，而欺此愈無知識，愈易妄信之人民哉？曠觀天地萬物，及人身以內，無大無小，無近無遠，或分言之，或合言之，無一不遵一定不移之法度，不變之章程，以生以存，並行並育而無害；敢謂此不移之法度，不變之章程，並無大能者以統御之，而不容紛歧也；並無大智者以豫訂之，而不容更變也；並無大力者堅持之，而不容凌亂也；譬如植物書圖解極精，謂其出版乃化學化成者，可乎？」○總之，倡無神論者，亦因推究宇宙間萬物

成立之因，達於主因，而不得其要領時，乃含糊歸諸自然以了之。但縱曰「自然」而必有一動力以成之；使此動力雜亂無章也，則猶可言無大能大智大力者經綸之；顧此動力確如連璧所言，有其不移之法度，不變之章程，則奚能不將此主因歸諸造物主哉？物固有任其自然而能生長遂成者，如山間之林木是，然非物物盡然也。農夫之治田也，播種既已，然後依時灌溉也，分秧也，除草也，必經十餘番之手續，乃能結實收穫。假使任其自然，則野草蔓延田間，所播之種，將無從生長矣。卽有少數能生長者，亦必不能結實飽滿也。又如製一鐘表，其大小齒輪，不下數十，必一一悉合其度，不差毫釐；迨裝配以成之也，又必一一悉依其序，不稍凌亂；然後諸輪相與傳遞總輪之動，乃能計準確之時；否則不能運動；卽能運動，亦必不能發生所期望之效用。今觀整個宇宙，配合如是精美，謂爲偶然巧合，非強詞而何？且也，若果偶然巧合，則自有史以來，數千年中，何不見有新的偶然巧合乎？蓋萬能之真主，創造宇宙，一氣呵成，而使一成不變，不欲枝枝節節以爲之也。

『^三至仁常慈』

真主之德能，固不需人類之稱揚而始著；然使大地無人類，則將罔有得知真主之德

能者，此人類之所以可貴也。真主固爲一切世界之化育主，而人類在一切世界中，實佔重要地位，故真主尤注意人類之化育。茲特就此點一述之，庶吾人知感真主之大恩焉。據古蘭經言，真主之肇造天地，暨兩間萬有，全爲人類而出此。因是宇宙間之萬物，無一不有益於人類；大之如日月，予人以光熱；小之如百草，似若廢物，而亦可用爲藥品，治人疾病。至真主於諸行星中，獨擇地球以居人類者，蓋以地球之組織與生產，適宜於人類之生存故也。又據古蘭經言，真主之肇造人類，乃欲代其統治大地。（二：三〇）故人類於大地，實居主人翁之地位，而得裁大地所有之諸物，以遂其生。且以真主之尊嚴偉大，而人類得在大地代之執行一切，其身分之尊貴，與夫真主之重視人類，亦可想見矣。職是之故，真主特以萬物之智識賦予人類，而使得謠萬物之品性；（二：三一）更賦以能明善惡之靈魂，庶知趨善避惡，而建立功業；人類於萬物之中，得天獨厚，此所以得稱萬物之靈也。

凡受造之物，莫不有生有滅，生滅悉由真主主之物不能自主，前已言之矣。人類亦然，幼壯老死，與萬物同；然有與萬物不同之一點，即萬物一旦屆其消滅之期，即化爲烏有；

人類獨以有靈魂故，此身雖在今世奄化，而其靈魂仍不消滅，唯脫離軀殼，轉入精神世界，迨復活後，靈魂復歸於軀殼，而入於後世焉。古蘭經曰：『爾奈何罔信安拉爾本死物，彼賦爾以生命，繼致爾於死，繼使爾復生，繼召爾歸彼。』（二：二八）故人類自受造之日起，即處真主之幟幪，無須臾之頃得離焉；即復活後，入於後世，仍須沐真主之恩典，而無窮期，且終將歸於真主，真主之恩眷人類若是，然則，人類奚能不傾誠以向真主乎？

前言真主之肇造天地，暨兩間萬有，悉本諸真理。萬物之成，既本諸真理，而萬物之生存，亦須本諸真理，此如草木必植諸土壤，並使易獲雨露之滋養，乃得欣欣向榮，而保生存；苟違是理，立就枯萎。宇宙之間，萬彙紛錯，而其組織與生存，無一不有真理存焉。真理者，即道也；故記中庸曰：『道也者，不可須臾離也；可離，非道也。』蓋萬物依道則生，違道即亡。惟萬物皆受道支配，而不能支配夫道；獨人類能兼此二者，蓋真主造化人類之始，即使具向道之本能。古蘭經曰：『肅汝顏，端立以向正道，——安拉本是性以造化人類，安拉之造化，罔有變易，厥爲正道，第人類泰半弗知。』（三〇：三〇）此由真主當日造化阿丹既成，曾向吹入靈感，故人類生而有向道之本能，因有是能，不但己身受道之

益，且能修道以成教，而益羣衆，即記中庸所謂『成己成物』也。故孔子曰：『人能弘道，非道弘人。』職是之故，人類乃得代真主統治大地；而所謂代主統治者，非人人能然也，必以道修身，而使道立乎己，因以具信主之至誠者，乃能之。故記中庸曰：『唯天下至誠，爲能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。』大地人類，雖不至人人能成此種人物，然人人實具有成此之可能性，亦視其是否有志耳。由是觀之，人類在萬物之中，固至尊貴者也。所謂至尊貴者，非謂其軀體異於其他生物也，亦非謂其有特殊之智慧也，乃指其具有超乎萬物之高尙本能耳。

人類之貴在於有仁

孔子曰：『天地之性，人爲貴。』（孝經）說文亦云：『人，天地之性，最貴者也。』蓋漢文之『仁』，本作『人』。天地以生物爲心，乃天地之仁；人同具此仁心，故云：『天地之性，最貴者也。』若依伊斯蘭教義解之，真主有至仁常慈之德，人同具此仁慈之德性，是以人爲至可貴者也。古蘭經紀真主之德，共九十九，而以至仁常慈爲最。惟二者合言之，則爲仁愛也。真主之化育一切世界，即本斯德而爲之。我國先哲，於諸德之中，亦最重仁，視爲本心之全德；人必具此全德，發爲諸行，乃無一不合乎天理。記儒行孔子曰：『溫良

者，仁之本也；敬慎者，仁之地也；寬裕者，仁之作也；孫接者，仁之能也；禮節者，仁之貌也；言談者，仁之文也；歌樂者，仁之和也；分散者，仁之施也。『故仁實包涵多善。』孔子又曰：『苟志於仁矣，無惡也。』孟子曰：『仁也者，人也；合而言之，道也。』故舍仁不能言道。伊斯蘭詔人以信主爲本，夫信主者，非僅於口頭曰：『吾信，吾信，』而已也。穆士林最重人有「伊瑪尼」，「伊瑪尼」者，卽正信也。正信之可貴，在於能體真主至仁常慈之德，而亦抱仁心，庶待人接物，無一不合乎天理。人類本有向道之本能，苟能善加保持，自然便有惻怛慈愛之意，發於中心，此卽所謂天理也。凡人能依天理以處世立身者，乃謂真正信主，而其「伊瑪尼」乃告圓滿。

人類之能勝代主統治大地之任，尙有兩因素焉：一爲意志之自由，一爲熱烈之情緒。前者之發展，使人有主動之能力，獨立之行動；後者之發展，使人有向上進取之志氣，對人憐憫之同情，尤其爲最後一端，充其極，可成仁慈之美德，而與真主同德焉。此皆言其用之得當者也，惟用之失當，危險殊甚。蓋前者將令人罔顧天理，任性妄爲；後者將令人用以圖私，而成貪欲。此所以真主以置人大地代其統治告天神時，天神以人將於大地

滋害流血爲言也。（古蘭二：三〇）故人之立身處世，猶駕舟航於巨浸也，其安達彼岸乎？抑傾覆中流乎？全恃己之心志爲決。苟堅把其舵，注視羅盤，懷事厥職，不敢稍忽，則縱遭驚風駭浪，亦可化險爲夷；若掉以輕心，而貪逸豫，則風浪之陰惡，暗礁之陸危，在在足以召淪亡之禍。夫人之具有能辨善惡之靈魂，猶舟之有舵焉；具有向正道之本能，猶舟之有羅盤焉。然而人多不能善用己身所具之二寶，而淪陷於人海濁流之中者，此奚以故？則因向正道之本能，易爲私欲所勝，能辨善惡之靈魂，易爲私欲所污耳。夫欲之本身，非惡也；假令人類皆無欲望，則將隨遇而安，不求上進，而世界亦無進化之可言矣。凡眞主所造之物，無一不善；其有由善而化惡者，咎在人之用失其當，而物不任其咎也。目能視，耳能聽，口能言，手足能動，此皆能有益身心者。若視而非禮，聽而非禮，言而非禮，動而非禮，斯有害身心矣。其害乃用之不善，有以致之，而手足耳目與口，初非有害之物也。又如鴉片，人皆視爲毒物，而有害者也；然若用以治病止痛，而適如量，則成靈藥，而有益於人矣。故伊斯蘭不以惡爲獨立之一物，蓋善惡全視用物之是否適當而定也。維欲亦然，吾人之欲，隨人生以俱來，各有其正當之用；欲之用於正者，可成高尚之道德，純潔之

懿行；但若縱欲無度，而不加節制，斯成惡成罪矣。此豈僅欲如是，天下之物，固莫不如是也。

昔顏淵問仁，孔子曰：『克己復禮爲仁；一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？』顏淵曰：『請問其目。』孔子曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。』論語所謂『克己復禮爲仁』者，言身有嗜欲，當以禮義齊之；嗜欲與禮義戰，使禮義戰勝嗜欲，身得復歸於禮，如是乃爲仁也。夫行仁而始於『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』，似若所求者大，而所務者小；然視聽言動四者，身之用，盡於此矣；苟能以禮節之，則身修而道立矣。且制勝私欲，言之易而行之難，非大賢如顏淵者，未必力能勝之。此孔子所以唯以是告顏淵也。穆聖嘗曰：『最大之奮鬪，厥爲克己。』人能不爲私欲所制，則動容周旋，自將無不合乎天理，而可遠離諸惡矣。按孔子告顏淵之言，惟謂嗜欲當以禮義齊之，而未言絕欲；孟子亦言寡欲，而未言絕欲；乃後儒多以人欲與天理相對待，而視人欲爲大惡；是大失孔孟之旨，且與彼主萬物虛幻，而宜絕欲離世者，無以異矣。果如所云，則關雎一詩，大談情欲，又何以推崇備至乎？就關雎一詩而論，情欲用之正者，可成

高尚之道德，純潔之懿行，不益信乎？是故伊斯蘭不詔人絕欲，唯誠人當節欲，並去偏好。蓋眞主所造大地之萬物，皆供人類之享用，惟享用不得逾度而背天理；逾度而背天理，斯成惡矣。此如飲食依時適量，斯合天理，足以養體；若不依時，或逾其量，則背天理，而將害體矣。再，偏好易致人於貪，而忽忘天理，故當切戒之。古蘭經曰：『彼愆義者，惘然徇其偏好；安拉使之入迷者，孰能導之？彼曹必無助者。』（三〇：二九）伊斯蘭一切皆本乎天理人情，而取中庸之道；而天理者，亦即適乎人情之謂也；人欲者，亦人情也，奚可與天理相對待哉？

夫人既有能辨善惡之靈魂，復有向道之本能，而仍易爲欲所制勝者，何也？則以人之受造也弱，（古蘭四：二八）且有惡魔肆虐於世之故。所謂「受造也弱」者，非言軀體弱，乃言意志弱也。此點初視之，似爲眞主造化人類，遺一缺陷；然細究之，則可知眞主之慈憫人類，可謂無微不至也。蓋人類既有意志之自由，若復使其意志堅強，則彼將自擇其處世之途徑，負責不更重乎？擇也善，固佳；擇也不善，負咎大矣。且意志堅強者，一旦入於邪途，更將不能化之復歸於正。至於惡魔，乃因當日眞主造阿丹既成，命諸天神與

魔禮阿丹，諸天神皆奉命維謹，而魔獨倔強不遵，遂爲真主所斥，自此魔乃誓與人類爲敵，專圖破壞人類之德行事業；首蒙其殃者，卽爲阿丹，受魔之惑，而食禁果。但至仁常慈之真主，不忍人類因意志薄弱，一時無知，受魔熒惑，陷於罪惡，故於阿丹懺悔之後，卽諭之曰：『予固有以導爾曹，從我導者，無畏無憂；罔信而斥我顯跡者，火窟之徒，永淪其中。』

(二：三八——三九) 因是真主乃於歷代遴選人類中德行高尚，足以表率羣倫者，爲其使者，降以天言，教誨衆生，使知何者當行，何者當戒，而不致因意志薄弱，受魔熒惑。且人類雖有能辨善惡之靈魂，然必平日以道修身，保持其德性者，始能辨之。茲事匪易，且未必能一一明辨，毫無差忒。今順從真主之指導，而知何者爲善，何者爲惡，則可事半功倍；久之，習焉成性，自能臻無畏無憂之境。無畏對目前或將來不致作惡言，無憂對以往之過行言；蓋既事事順從真主，則往日或有過失，亦可望恩予寬恕也。人至斯境，精神上之愉快，有不可勝言者矣。

或由：『伊斯蘭認萬事皆前定，則智愚賢不肖，窮通天壽，皆經前定，人縱努力，終無效果，則何如任天而行，不必徒勞之爲愈哉？蓋善者生性斯善，故能磨而不磷，涅而不緇；惡

者生性斯惡，故雖諄諄教誨，終不能感化。古蘭經曰：「彼悖道者，汝警戒與否，在彼咸同，終不歸信。」（二：六）非其徵乎？噫！是言也，實似是而非，影響實巨，不可不予闡明，以正世人之惑。按前定之說，曩嘗爲伊斯蘭宗教史上一重大爭點，其所根據者，爲古蘭經所載萬事裁決，安拉主之，及萬物之稟受，皆有定度之明文，即第三章第一〇九節曰：『天地萬有，全屬安拉；萬事全歸安拉裁決。』與第一五章第二一節曰：『罔有一物，非我據其寶藏，予唯本諸定度以降之。』前節言萬事之成敗，悉由真主決之；故當事之成敗未明時，真主已決定其成敗矣。後節所謂之定度，乃指享受與稟受二者而言：享受不止一端，然皆有限度，雖娛樂飲食之微亦然，此如娛樂以怡情悅性爲度，飲食以止渴充飢爲度，逾度則禍患生矣。稟受厚薄，固不盡同，然其發育之進程，皆有一定之次序；循序漸進，莫可躡等；至某程度，卽告成熟；過此以往，日就式微，終底於亡。經文主旨，在垂戒勿強求非分，貪得無厭；或遇失意之時，勿自沮喪，怨天尤人。蓋一切皆有天命，非人力所能爲抗；故得者宜勿過喜，失者宜勿過憂也。因是遂有倡萬事前定之說者，其實經中除言壽命有限外，未嘗云及智愚賢不肖等之一成不變也。苟智愚不隨人意，則何以古蘭經

之第一次啓示，卽爲『其因汝化育主之尊名以讀，彼自血塊造人。其讀之；汝主至尊，彼教人以筆寫，又教人以其所未知。』（九六：一—五）而命人讀書、寫字、求學，俾得發展其心靈，而化愚爲智乎？蓋人固當重道德，然道德皆寓於事爲之中，人苟不發展其心靈，則識見淺陋，雖有道德，不能應付各事；學問者，可使心靈靈敏，應事得當，故人而無學，將終身爲愚氓，不足以任大事也。

吾人當知伊斯蘭之得蔚爲世界大宗教之一者，多得力於尙學，因以得在中古文明史上放燦爛之異彩。蓋初期之穆士林，咸能遵行上引之天勅，與穆聖勉學之懿訓，孜孜好學，並提倡學術，不遺餘力也。穆聖雖失學，惟頗睿智，故諄諄勉人求學，言至警闢，茲引數則如下：

『其求學；有學者能藉以辨邪正，學問照耀升天之途徑，學問爲沙漠中之良友，孤寂中之團體，無友時之佳侶，導吾人至幸福，慰吾人於窮困，學問爲友輩中之藻飾，禦敵之干櫓。』

『凡追求於學問之途徑者，安拉將引之入於通樂園之大路；天神確張其臂，以迎

之；天地萬物，咸將爲之祝福。有學者之貴於禮副功拜者，如團月之比諸衆星焉。」

「安拉、天神、與天下之人，甚至穴中之蟻，水中之魚，確全爲教人以善者祝福焉。」

「一學者制惡魔之力，勝於無學之禮拜者千人。」

「學問縱遠在中國，亦當往求之。」

「夜中授人以學一時，其功勝於全夜禮拜。」

「世有兩種貪人，永不知足，其一爲求學者，所得彌多，其欲彌大；其一爲求財物者，永不心饜。惟此兩種貪欲不同，一則最能博安拉之喜悅，一則悖逆而狂妄。」

「求學爲穆士林男女人之天職。」

「學者之墨，貴於殉道者之血。」

「學者不死。」（謂其學與名能永傳不朽也。）

「尊崇學者，如尊我。」

阿以涉會聞穆聖曰：「安拉嘗示我：凡追求於學問之途徑者，我將使之易達通入

樂園之大路；好學不倦，實勝禮拜不輟。」

歐默爾曰：「安拉之使者，某日至清真寺，見有衆兩簇：一從事禮拜，一討論學術。乃語其左右曰：『兩簇之人，皆行得其正；惟鑽研學問者，實貴於禮拜者。蓋禮拜者，志在求其所需，然必待安拉喜，而後予；不喜，則不予也。鑽研學問者，自既獲益，而又能教無識者；故其人較貴也。』」

惟穆聖之重學問，志在裨益世人，而非藉以自榮自銜也，故又曰：

『已有學，而人請益，不之告者，復活之日，將燬滅於火中。』

『凡求學而爲求榮於世者，或爲與無識者爭論，及引世人注意者，安拉將投諸火窟。』

『有學而無道德，爲人類中最惡之人；學問道德兼全者，爲人類中最善之人。』

『有學而不能使他人獲益，猶有財而不能循安拉之道施惠於人。』

吾人由上引經諭聖訓觀之，其可謂人之智愚乃一成不變者乎？人不求學，雖有美質，亦將成爲廢物。記學記曰：『玉不琢，不成器；人不學，不知道。』又曰：『雖有嘉肴，弗食，不知其旨也；雖有至道，弗學，不知其善也。』故學之爲益，非僅增長智識，而求道亦不可廢。

學。譬如今欲讀古蘭經，而精通其義，則非先攻阿拉伯文不可。人由學可以明道，明道則可化不肖而爲賢；然則，賢不肖亦豈固定者哉？孔子年十有五而志於學，發憤忘食，樂以忘憂，卒成聖人，且曰：『我非生而知之者，好古敏以求之者也。』易曰：『多識前言往行，以畜其德。』故求道進德，不可不學；至於常人，尤不可不困學勉行，以求達於至善。記中庸曰：『博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之；弗能，弗措也。有弗問，問之；弗知，弗措也。有弗思，思之；弗得，弗措也。有弗辨，辨之；弗明，弗措也。有弗行，行之；弗篤，弗措也。人一能之，己百之；人十能之，己千之。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。』凡人能用此五層功夫者，何患不智不賢哉？學有求智求道之分，求智者，乃應世之學，卽今人所謂之智育；求道者，乃修養之學，卽今人所謂之德育。後者尤貴於實踐，故記中庸以篤行爲學之止境。若學而不能篤行，徒以自衒，此爲穆聖之所斥者也。是故揚子曰：『學行之上也；言之次也；教人又其次也。』

至於善惡，則更有自由抉擇之餘地。蓋至仁常慈之真主，不但賦人以理智，俾能辨善惡，明是非，率循正軌；且派遣使者，啓示經典，以教化之，若於善惡不得自由，則又何必遣

使者降天言，以化導之。苟其人天賦惡質，則其爲惡也，適符天命，又何以闢火窟，以爲惡人後世之歸宿？古蘭經曰：『予確示彼以途徑，彼或感謝，或孤負。』（七六：三）又曰：『斯確爲教戒，欲受教者向其化育主取一途徑；苟安拉不欲，爾曹必無所欲，厥維安拉全知至睿。安拉使其所欲者入其慈恩，至彼愆義者，安拉已備峻刑，用治彼曹。』（七六：二九——三一）吾人由此可知真主唯示人以善惡二途，而任人於二者中擇一行之。經文所云感謝者，指取善途者言；所云孤負者，指取惡途者言也。夫取舍二途之中，取此則舍彼，取彼則舍此；二者不可得兼也。故爲善則不能爲惡，爲惡則不能爲善；善惡皆聽人自決；真主雖冀人從善戒惡，但不迫人爲善，亦不止人爲惡；唯對人之善惡行施賞罰而已。試觀當日阿丹受魔熒惑，而食禁果時，真主非不知也；知之而不之阻者，非不仁也；特以既予人以意志之自由，則自當聽其抉擇意之所欲，於是乃可令其對己所爲之一切，負完全責任。若加干涉，則彼將有辭推諉矣；且將以爲惡有真主止之，而存倚賴之心，不慎其行矣。况惡行所受之痛苦，多足貽人以教訓，而使不敢且不願再犯。如因貪口腹之欲，而嬰重疾者，疾愈之後，自將慎於飲食，而不欲再事狂啖矣。故懲前足以戒後，

知痛然後識害，此真主所以不阻人爲惡，而祇勸人行善也。篤信真主者，縱犯過失，亦出無心，既悟卽懺悔乞恕。此如微恙卽治以藥石，則自無釀成重症，纏綿牀第之虞。況其人已委身於主，平日有所作爲，輒以真主之意旨與明命爲依歸，而不敢獨行己意；此所以乃得取悅真主，而受錫慈恩也。經文『苟安拉不欲，爾曹必無所欲者』卽謂苟非真主欲示明途徑，則人類縱有抉擇，亦無效果之可言也。故善惡無自由之論，不特大背理性，抑且有違天命，更足毒害衆生。至經文所云『悖道者警戒與否，在彼咸同，終不歸信』非謂其天性實惡，乃言其陷溺於惡，習焉成性，雖予警戒，始終不悟也。由是觀之，渾言萬事前定，而不加以分析，實不通之論，決難成立，此所以曩者兩派爭論，持是論之一派，卒歸失敗也。乃今日仍有信此說者，故不得不有以正之也。

至於人之遭際，有吉凶順逆，雖悉由真主操之，吾人不能逆知之也。且吉者順者，未必常吉常順；凶者逆者，未必常凶常逆。而真主之出此，更有多種義理；有懲治其人之非行者，有圓滿其人之懿行者，有試驗其人之誠僞者，有鍛鍊其人之身心者；隨事而異，爲用不一；真主之神化，莫能窺測；故不能認此爲真主施於其人之賞罰。我國聖賢，以其涵義

幽蹟，歸之於命；雖孔子，猶罕言之。故信道者，不當因遭遇失望，而有所怨尤；仍當依正義，順理性，而經營其所圖；此如死生有命，而不因是遂輕忽其養生之道是也。故孟子曰：『莫非命也，順受其正。』又曰：『脩身以俟之，所以立命也。』又曰：『君子行法，以俟命而已矣。』又曰：『求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也；求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。』故士窮不失義，達不離道；窮則獨善其身，達則兼善天下；得志澤加於民，不得志脩身見於世，所求者，唯居仁由義而已；其於身外之富貴榮華，不予強求也。若其人者，視遭遇之吉凶順逆，猶天之有陰晴晦明，毫不因是撓其行善之心，向道之志。故記中庸曰：『君子居易以俟命，小人行險以徼幸。』彼君子者，唯求其所當得，故得失不變其常態；小人則異是，不問其當得與否，輒冒險以求之，終不免於身敗名裂也。惟先哲之所謂命者，謂人力之所弗能為者，因以歸之於命。孟子曰：『莫之致而至者，命也。』非若今日之星相家，謂凡人一生之遭遇，悉在命中注定。故先哲之言命，猶伊斯蘭以遭遇之吉凶順逆，歸諸天命。而今日星相家所持之說，則背伊斯蘭之教義，故穆士林不之信；且視信星命家之說為迷信。蓋原以人智所弗能知，人力所弗能為，乃

歸諸天命；若能豫知之，則自能豫防之。尙安得謂之天命？故若信星命家之說，則猶不信天命也。

是故人類之稟受，與其他萬物同，乃經真主定其限度，故爲固定不變者。至於智愚賢不肖，與夫遭遇之吉凶順逆，雖由真主操之，而真主嘗予人類以意志之自由，人類苟能善用此自由，且依正道以求上進，則愚者可以化智，不肖者可以成賢；臨事苟能堅守正道，籲求主助，則逢凶可以化吉，遇逆可以轉順；真主至仁常慈，對於自愛愛人之穆民，必有以償其願。反之，若不信正道，忤逆真主，自暴自棄，甘入下流，則智者將化愚矣，賢者將成不肖矣，本吉本順者，亦將轉而爲凶爲逆矣。故凡此諸端，皆非固定不變者。至於成善成惡，全由人爲，真主不予過問。蓋真主純善，故亦唯冀人之成善，而不冀人之成惡也。且伊斯蘭對於所獲之任何裨益，皆歸原於真主，所獲之禍害，皆歸咎於自己。古蘭經曰：『吁！爾衆庶，靡論何益，臨於爾身，斯出安拉；靡論何害，降至爾身，由爾自致。』（四：七九）故易卜臘欣之祈禱辭曰：『我病之時，彼○復我健康。』（二六：八〇）易以己

病歸咎自己，而以痊愈歸功真主，此所以穆士林凡遭憂患，輒逆來順受，仍行其所當行，而不微怨真主。準是類推，則人之成善也，當感真主之錫福；其成惡也，當歸咎於自己之甘心陷溺，而不得怨天尤人也。

夫人類之居大地也，眇然七尺之軀，經數十寒暑，即與世長辭，是其生活猶巨海之一漚耳；若以處世之年齡，與天地之長久相較，則惠蛄[○]猶不若也。然苟知天地爲我而開闢，萬物爲我而創造，真主之恩我也若是；而又賦我以種種德能，委我以代治大地之重任，其重視我也又若是；不寧唯是，更將使我復活，而歸至其前，永享樂園無量之幸福，其愛我也又若是；則其可不自重自愛於在世之日，奮勉向善，有所建樹，以盡爲人之責任，而副真主之厚望乎？易曰：『夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時。』記中庸曰：『唯天下至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。』又曰：『唯天下至誠，爲能經綸天下之大

○按：莊子曰：『惠蛄不知春秋。』『惠』與蛄通。

經，立天下之大本，知天地之化育。」又曰：「唯天下至聖，爲能聰明睿知，足以有臨也；寬裕溫柔，足以有容也；發強剛毅，足以有執也；齊莊中正，足以有敬也；文理密察，足以有別也；溥博淵泉，而時出之；溥博如天，淵泉如淵；見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不說。」孟子曰：「夫君子所過者化，所存者神，上下與天地同流。」凡此偉大之德業，皆人之所能成就者也。雖此所謂「大人」、「至誠者」、「至聖」、「君子」，非人人所可幾，然顏淵曰：「舜何人也？予何人也？有爲者，亦若是。」孟子亦謂人人可以爲堯舜，夫有志而不成者有之，未有無志而成者也。且志乎堯舜，雖不能成堯舜，猶可不失成一正士也；若無志，則朝而興，夕而臥，日三餐，渾渾蚩蚩，以遊以遊；其甚者更沉湎於慾，放蕩不羈；幼而壯，壯而老，老而死，此其人生，唯爲其所具之諸器官役，而未嘗爲真主盡微勞，以稍立德業；故其死也，將草木之不若。蓋草木之死也，猶可有益人類，而不爲人所厭棄，或充燃料，或作藥材；木之大者，更可爲棟梁，製器物；而自暴自棄者，則生也既無益於人類，死也復須佔葬地一隅。世人常謂凡庸之人，死而與草木同朽。噫！彼輩亦奚能與草木比哉？

真主之造化以人類置於大地也，非無意義焉。古蘭經曰：『人類其以為可放蕩不羈乎？』（七五：三六）蓋人之入世也，皆負有責任，而當順天理以履行之，未可任性妄為，以逞己私也。人類若能保持真主所賦予之德性，而其行為，一以天理為依歸，則人人可處於正道，而以善人終於世。徒惜種種物欲，足以污其靈明，損其德性，而又有無形之惡魔，為其讎敵，潛施禍害，於是世人遂善者寡，而惡者衆，潔淨之世界，一變而為污濁矣。至是乃有倡人類之入世，皆負有罪惡，須賴降生於世之上帝之子為之贖罪，乃得超脫者；伊斯蘭則否認是說。古蘭經曰：『凡負罪者，不負他人之罪；人唯獲其經營之結果。』（五三：三八——三九）又曰：『各人所犯，自任其咎；負罪者，不負他人之罪。』（六一六四）前者謂人之入世，皆負有對主對己對人之責任，能盡厥責者，乃謂之善，自受厥福；不盡厥責者，乃謂之惡，自受厥害。此悉由自己之經營以得之，與他人無干。易言之，即己之善惡，全由自己之行為以致之，不由他人致之也。後者謂人之入世，皆潔白無瑕；必自暴自棄，乃獲罪惡；既有罪惡，不能由他人代負；易言之，即他人不能代己贖罪也。故人之處世，要貴自立。是故孔子告顏淵曰：『為仁由己，而由人乎哉？』又曰：『仁遠乎』

哉？吾欲仁，斯仁至矣。』孔子又謂：『獲罪於天，無所禱也。』夫己既有罪，雖禱而不能倖免，則豈他人所能代贖哉？

至於人類對主對己對人之責任，古蘭經嘗昭示吾人曰：『彼歸信而行義者，果能謹遵戒律，並歸信而行義，然後始終謹遵戒律而歸信，然後愈謹遵戒律而行善，則已往所食，於彼無咎。安拉愛彼行義者。』（五：九三）本節經文，雖言及食禁，但由此可知人生於世厥責有三：即對主當敬事，所謂歸信是也；對己當修身，所謂行義是也；對人當互助互愛，所謂行善是也。唯敬主乃能修身，唯修身乃能愛人，而修身愛人，亦即所以敬主也；故三者實相聯繫。吾人受真主罔極之恩，乃得生存於世，一念及此，能不敬主？吾人由真主賦予高尚之德性，而為萬物之靈，並由真主付託統治大地之任務，復活之後，入於後世，更將歸至真主之前，而公判日所受之賞罰，全將以生前行為之善惡為準；一念及此，能不修身？人為萬物之一，皆受造於真主，而沐其恩澤以生存；吾身不過為人類全體之一分子；全體中之一分子，決不能脫離其餘諸分子而獨立；必團結互助，乃能各獲其益。且人以具有仁性，斯可貴；而仁者，二人相倚之謂也；故舍人不足以言仁。昔樊遲問仁，

孔子曰：『愛人。』善體真主仁慈之德，最爲真主所嘉者，厥爲斯行；一念及此，能不愛人？故「敬主」、「修身」、「愛人」三者，不可缺一；必兼爲之，乃克盡爲人之責。至經文所云「謹遵戒律」者，卽謹遵真主所啓示之誥誡也。吾人如冀一言一行，悉合天理，克盡己責，而無愆尤，首當謹遵真主所啓示之誥誡，次當如穆聖所誨，黽勉求學；求學之益，前引穆聖之言，論之詳矣。斯不特可使己身獲益受福，而欲發揚光大伊斯蘭大道，亦舍此末由也。故穆聖有：『學者之墨，貴於殉道者之血』之言。蓋殉道者之血，不過益及一地一時；而學者之墨，則可益及人類全體，且可垂諸永久也。穆聖又云：『求學爲穆士林男女人人之天職。』斯言也，尤爲金科玉律，凡屬穆士林，尤其爲青年之穆士林，咸當敬謹遵行也。

益
求學三大

學問一端，攸關伊斯蘭之盛衰，今不厭辭費，續加申論。夫求學固貴讀書，然學問非須全向書本中求之也。世人多以爲求學當在青年時期，過此以往，則將行其所學，無需續求；而不知學無止境，愈學而愈知不足。故穆聖曰：『爾曹宜自搖籃，學至墓穴。』孔子之博學多能，亦端賴抱『發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至』之恆心耳；故暮年猶問禮於

老子入太廟，每事問。且曰：『朝聞道，夕死可矣。』荀子曰：『學至於沒而後止也。』蓋生也有涯，而知也無涯；雖終身求之，不能盡也。人之已過青年時期者，雖不能復挾書本入學校，從事於學（惟歐美大學中，亦時有白髮之學生），然仍可隨時隨地求之，以增其識見焉。孔子曰：『三人行，必有我師焉；擇其善者而從之，其不善者而改之。』擇善而從，學也。又曰：『多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤；多見闕殆，慎行其餘，則寡悔。』多聞多見，亦學也。又曰：『君子食無求飽，居無求安；敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已。』又曰：『吾嘗終日不食，終夜不寢，以思無益，不如學也。』孔子又嘗以求學之益語子路曰：『由也！女聞六言六蔽矣乎？』對曰：『未也。』『居，吾語女。好仁不好學，其蔽也愚；好知不好學，其蔽也蕩；好信不好學，其蔽也賊；好直不好學，其蔽也絞；好勇不好學，其蔽也亂；好剛不好學，其蔽也狂。』就伊斯蘭立場言之，求學之益，舉其大要，厥有三端：（一）吾人雖歸依伊斯蘭，而尊崇古蘭經，然經中之言，質實簡略，而未嘗鑽研其所蘊之精義至理，故於經訓，類多知其當行，而不知其所以當行之理。因是便於己者行之，不便於己者置之。孟子曰：『五穀者，種之美者，若爲不熟，不如莠稗。夫仁，亦在乎熟之而已矣。』伊

斯蘭傳入我華千餘年，而其精神卒未貫徹發揚者，多坐穆士林之學殖荒落，不能熟其所尊之道耳。今若以古蘭經爲本，而輔之以經世之學，發揮伊斯蘭之精義至理，貢諸世人，則必能使大道昌明，衆生獲益，而有偉大之收穫也。卽就個人而論，爲益亦巨。孟子曰：『君子深造之以道，欲其自得之也；自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其原；故君子欲其自得之也。』求道而至於『取之左右逢其原』，不亦樂乎？然非好學不倦，烏能致之？（二）孔子曰：『性相近也，習相遠也。』又曰：『道之不行也，我知之矣；知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣；賢者過之，不肖者不及也。人莫不飲食也，鮮能知味也。』常人易爲外物所感，故遇善則升，逢惡則墜；是皆由對於善惡，無辨別力，有以致之；而於善惡之似是而非者，尤甚焉。夫道者，天理之當然，中而已矣；而人之氣質，有智愚賢不肖之別，於是乃因過不及，而失其中。如孔子所告子路之六德，一流於過，卽失其善；而愚不肖者，甚至未知此六者之爲德也，是唯濟之以學，乃能使心志不墜者，保持德性，明辨善惡，不爲外物所感；並使氣質不齊者，咸趨中道，而無過不及之弊。穆士林中，自亦以常人居其多數，且當然有智愚賢不肖之別，然則其可已於學乎？再，古

蘭經雖足爲穆士林行爲之準繩，然今日世事之繁，已遠出曩日穆聖傳道時矣。且阿拉伯與中國，風土懸殊，苟非富有學識，焉能舉一反三，折衷經義，從權達變，盡得其正乎？

(三) 輓近科學，日益進步；因之交通日益便利，寰宇各國，儼若比隣；凡百事業，莫不競長爭勝；而學術實爲其樞紐，分門別類，迥異前代；曩者唯士有學，今則農工商，莫不有學矣。學術發達者，其國昌隆，其民富裕；學術不發達者，事事落後，其國衰弱，其民貧乏。故世界各國，今莫不注重教育，提倡學術，而亦如初期之伊斯蘭然，尤重科學，卽宗教一端，亦列爲專科，傳教之師，學識豐富，敷揚教理，易感人心；不若昔日之徒承師說，陳陳相因。蓋羣演日向前進，民智之水準既高，立言亦須隨以俱高，乃能保持地位，而求發達也。伊斯蘭之文化，實爲近古文明之源泉；乃至今日，歐美之文明，反青勝於藍；歐美人民，自無飲水思源之心，乃穆士林復有數典忘祖之象，問以伊斯蘭文化昔日光榮之歷史，多瞠目而不能答。噫！以如此落伍之鄙夫，奚能冀其負興教之重任，挽此頹勢，唯有遵行穆聖所發『求學爲穆士林男女人人之天職』之至言，則雖若以三年之病，求七年之艾，然急起直追，桑榆之效，猶可收也。噫！處此大時代，凡爲國民者，至少當受相當之教育，庶足以

應世而自立。卽以稗販走卒論，凡識字通文理者，亦能較同輩中不識「之」「無」之文盲佔先着也。由上舉三者觀之，求學於人生之重要，較之求食，實有過之無不及。蓋一爲肉體上之食糧，一爲靈魂上之食糧（此指修養之學言），而伊斯蘭視靈魂尤重於肉體。人之污其靈魂而爲惡者，古蘭經常稱爲已死，或稱爲生氣已絕。靈魂雖能辨善惡，然必晶明，而後能然；苟令昏昧，卽失其效用。靈魂如璞，必加琢磨，乃能現其寶光；學也者，卽琢磨靈魂之功夫也。

伊斯蘭雖認人有向道之本能，但並認人性中存有一種名「奈弗斯·暗馬賴」者，能陷人於惡。「奈弗斯·暗馬賴」者，義爲頑逆性，人性在初步發達中，至某種階段時，此性幾獨霸全身，而驅肉體各部分，傾向各種嗜慾，至是人若不行於真正智識之光中，而以高尚之德性遏制之，則此惡性之熾烈，將如火之燎原，而毀人一生之前程。此一生活階段，可名曰物慾生活階段，而導源於頑逆性者也。但人既處於頑逆性之生活中，又烏能同時行於真正智識之光中，而有高尚之德性？是則須遵真主之所諭，穆聖之所訓，

⊙ 按此名稱見古蘭經第二章第五節。

而黽勉求學矣；而研究古蘭經，當然亦在求學之列。求學之最大裨益，厥爲養成一種智慧，而知事之利害是非，於是對於己之一切嗜好也，不復徒逞一時之快樂，而知計及未來之禍害；對於己之一切行爲也，不復徒任己性之好惡，而知顧及他人之好惡。此爲道德觀念之萌芽，擴而充之，爲福實巨。故古蘭經曰：『安拉所眷，錫以智慧；秉智慧者，厥福無量。斯非明哲，莫能省悟。』（二：二六九）此智慧雖從學問中得來，而云爲安拉所錫者，蓋前嘗言伊斯蘭以諸善歸功於真主也。但頑逆性非立即可以根除，戰勝此性者，厥爲經中所云之「奈弗斯·勞瓦美」○義卽自訟性也。一惡當前，而投己所好，頑逆性力促爲之；一轉念而憶及平日之所學，其良心將自問曰：斯非經所謂悖逆者乎？斯非人所謂無恥者乎？此際最爲重要關頭，人獸之分，唯在此而已。蓋任性妄爲，唯知有欲，不知有義；形雖爲人，行與獸同耳。至是若仍戀戀於所好，是爲頑逆性之勝利；若毅然舍其所好，而不之爲，則爲自訟性之勝利。自訟性若常告勝利，則頑逆性將知難而退。惟自訟性雖嫉惡責善，然非情感之主宰，亦無絕對行善之充分能力；肉體弱點，時猶暴露，損毀

此性，而致墮落；正如兒童學步，雖不欲踣，然偶因腿力荏弱，不能自支，而仍不免仆地也。但此性非怙惡者，每一失敗，適足使良心多一次自訟；質言之，人性至是，已入於新階段矣。此一階段可名曰道德生活階段，而導源於自訟性者也。人若能保持此性，力求上進，養成高尚之情操，與善良之性格，而使其肉體諸欲，與一舉一動，不必經頑逆性與自訟性之交戰，而自合於天理，則真積力久，其性靈獲道德豐渥之滋養，可入於第三階段。此一階段，可名曰性靈生活階段；蓋性靈至是，安定中樞，純潔晶瑩，指揮肉體各部，而使諸惡不能侵擾，並使其心注於真主，無時或忘；造次必於是，顛沛必於是，精誠專一，無物足以撓之；正如山水下流，浩浩蕩蕩，一瀉千里；當其衝者，悉被掃蕩，沛然莫禦；直注大海，而與匯合，以成一體。具安定性者，亦正如是，與主合德，且與主之靈光相應。蓋其人身心，完全貢獻於主；唯知有主，不知有己；一切唯以主之意旨是順，故其心思才能，無一不用於純正道德之實踐，以取悅於主；除順主外，不知有樂；其行善也，非以其善而行之，實則彼與諸善，已融爲一體，故視聽言動，不必自勉，而悉合禮；而真主亦以其爲忠貞之僕也，燭以慈光，常加蔭庇。古蘭經曰：『羣中有徒，自願捐軀，以悅安拉。厥維安拉，至愛衆僕。』

(二：二〇七)又曰：『安定之靈魂乎！來歸爾主，爾悅主，主亦悅爾，於是可入我僕之列，而入我之樂園。』(八九：二七——三〇)性靈生活之階段，即導源於安定之靈魂。(奈弗斯·穆圖買因奈。)凡人至是，乃達人生最後之鵠的矣。處性靈生活階段者，已忘情於今世一切虛榮，素位而行，無入而不自得；其性堅白，可保磨而不磷，涅而不緇；縱處身衆魔之中，不虞被挽，故常日無畏無憂；雖未歸至真主之前，而其心常馳於真主左右，故純潔無垢，其壽命彌長，其功德彌增，不使歲月虛耗；一旦主命既至，欣然歸真；身處斯境，不啻樂園中人也。蓋後世樂園所享之幸福，亦為精神上之快樂也。此三種生活階段，第一種為人生所必經者，餘二種則須自重自愛而力求上進者，乃能達之。設止於第一階段，沒世而不上進，則其為人也可謂徒耗糧食，虛度此生焉矣。

但人必自重自愛，而後乃知求上進；故人之能知自重自愛，已不易矣；是必先知人生之意義，人生之價值，人生之鵠的，而後能然。蓋既知斯三者，則其人自不願以寶貴之身，犧牲於物欲；而將兢兢以求進德修業，俾老死之後，得歸根復命於真主，以達其最後高尚之鵠的也。是則要在讀經求學矣。記中庸曰：『誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。』人

不讀經無以知至善之所在，人不求學，無以觀宇宙萬物之理。然知而不能有爲，仍不能有成也。書曰：『弗慮胡獲？弗爲胡成？』讀經求學之益，即在靜參吾身所受真主至仁常慈之恩，而知所以爲人之道，於是不待勸勉，自將當仁不讓，見義勇爲；而由上述之第一種生活階段，逐步進至第二第三兩階段；始不枉秉真主之使命，託生大地而爲人一世。故人必有慮，而後有爲，必有爲而後有成。或曰：『芸芸衆生，生生死死，來來去去，靡所底止；去者如流水前逝，永不復返；來者繼於其後，亦復如是。人生無論富貴貧賤，皆如曇花之一現，亦何意義價值之可言？然若居高位，掌大權，建巨業，福萬民，生則爲人所尊崇，死則爲人所紀念，或富學問，擅文章，多著述，益後生，生則令聞廣譽施於身，死則鴻文傑作傳於後；或身多德行，傳道化衆，一言一動，足爲世法；或胸富韜略，率軍守邊，國家賴安，倚爲長城；或鑽研科學，有所發明，一物既成，舉世蒙利；或豕擁億萬，慈善性成，孤苦伶仃，多賴生活；此其人皆爲世所尊崇，生榮死哀，則其生也，尙有意義，尙有價值，死後或可達最後高尚之鵠的。至於常人，幼則受父母之撫養，及勝衣就傅，孜孜攻讀，閱若干年，乃出謀生，旣乃擇偶成婚，更閱十餘年，兒女已婆娑繞膝矣。於是復須注意兒女之教育，迨兒女教

育完成，己身已衰老矣。兒女至是，若咸能自立，且尙孝順，則仔肩可輕，中心乃稍慰焉；否則，仍不能自休，必至力不能支，或主命降時，始得息肩，而歸後世；碌碌一生，亦作繭自縛而已，何從言其意義與價值哉？雖然，此猶其佳者也。更有貧困之輩，求生維艱，家無隔宿之糧；一日不勞，一日無食；不幸而病，更將大起恐慌，面目憔悴，衣服襤褸；出臨大庭廣衆之前，莫與交談；縱有親戚，終年不相往來；所與爲交者，皆屬同一境况之輩；故苟遇急而呼將伯，莫爲援手；糊口猶且不易，遑論兒女之教育？心雖了了，見善欲爲，而囊空如洗，徒喚奈何。此種生活，爲人所賤，更何意義與價值之有哉？至於鵠的，今世已如此矣；後世不更渺茫耶？噫！爲此說者，正以不知人生之意義，人生之價值，人生之鵠的故也。苟知之，敢決其必無此謬見。茲爲釋之如下，具有理智者，或可因此而恍然覺悟歟？

真主之造化人類也，一視同仁，賦以相同之德性；然入世之後，其處境互異者，是勢所不得不然也。蓋社會之成立也，端賴各種人物，分治各業，而可相資相養，相安相存；職業之所託，既各不同，因是處境乃互異。而人之生於世也，幼賴父母之教養，乃能生存；及長，當謀生自立，庶免長以父母是賴。已既受父母之教養而長成，故至已有子女，亦當善事

教養，以盡父母之責焉。此爲人生第一要務，亦爲爲人之基本條件。其謀生也，各視己之能力，而擇定一業，或勞心，或勞力；勞心者役人，勞力者役於人；然無論勞心勞力，皆有益於社會者也。既皆有益於社會，則凡百職業，實無所謂貴賤焉。夫君主，世人之所視爲尊貴者也，然孟子猶曰：『民爲貴，社稷次之，君爲輕。』蓋君須賴民而存，不先有民，何從有君？此所以今世民治國大總統，亦以「公僕」稱也。然大總統既爲公僕，而其民仍極尊崇之者，此非尊崇其個人，特尊崇其職權，及因其爲全民之代表耳。故大總統一旦卸職，則亦與常人同也。且無論爲大總統，或走卒，皆以稱職有行爲貴；苟不稱其職，不正其行，同屬可賤也。故人於求學之後，獲有自立之職業，而行爲復端正者，皆屬可貴之民，而可仰不愧於天，俯不忤於人者也。若夫娶妻生子，而加以教養，此乃天命應盡之責；人生之意義，亦卽在此。蓋不如是，國家將無以生存，卽世界亦將歸於榛莽也。至於有特殊高行，如上所舉種種生榮死哀之人物，此爲出類拔萃之輩，當然尤屬可貴，宜予尊崇；然不能人人如是也；若人人如是，則亦不足貴焉矣。且非生而卽然也，亦其人奮勉以圖上進，有以致之。人苟有志，無論處何地位，操何職業，皆足有爲。春秋時，秦襲鄭，師於滑，鄭不知而

無備。鄭有商人弦高者，適販牛過滑，於是乃以十二牛犒秦師，而遽告於鄭。秦以鄭已知之，遂不敢襲。是舉也，保全許多生靈，而大有功於國者也。又魯哀公時，魯有童子汪錡，從軍與齊師戰於邱而死，孔子亦稱其賢，堅主葬以國殤之禮。前清時，魯省有乞人武訓者，以其行乞所積之資，興辦學校，有司嘉其義而獎之，號稱「義丐」。此數人者，皆不足有爲者也；而以有志，亦得立名於世。由此觀之，人之德業，不限於地位職業也，不亦信乎？故荀子曰：「志意修，則驕富貴矣；道義重，則輕王公矣。」人苟有志，雖微賤亦可有爲；此亦人生有意義之一端也。至言勞碌，人爲最高之動物，責當勤勞，以求進德修業。真主之降人於大地也，豈欲其飽食煖衣，逸居以待老死哉？亦欲其努力於德業耳。故古蘭經曰：「彼於六日中，創造天地，——彼之統御，超乎水上，——彼試爾衆，行孰最善。」（一一）

：七）穆聖亦曰：「努力乃安拉之所命，凡安拉所命之事，僅能藉努力以成之。」易曰：「天行健，君子以自強不息。」日月運行，無時或休；天尙勞碌，人其可不勞碌乎？試觀天下一切功業，何一不由勤勞以成之？功業彌富，勤勞彌甚；博學者必經苦讀，善將者必經苦戰，居高位掌大權者，亦非一蹴可幾，必積功累勞，而後能然。世有不勞碌而生活者矣，

藉其先人餘蔭，終日閒蕩，無所事事，是不特爲社會之廢人，而其生活，一若放生園中之牲畜；稍有志氣者，何羨於此？孔子曰：『飽食終日，無所用心，難矣哉！不有博奕者乎？爲之猶賢乎已。』此非謂人當以博奕消閒也，蓋甚言閒居無所用心之不可爾。孟子曰：『飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸。』卽言其生活如放生園中之牲畜也。荀子曰：『其爲人多暇日者，其出入不遠矣。』此謂人若日常怠惰，則所成就者，必有限也。故宰予晝寢，孔子曰：『朽木不可雕也；糞土之牆，不可圻也；於予與何誅？』然則人其可貪逸而惡勞哉？奮勉以圖上進，實人人當務之急也。而宗教之精神，且求於自己得遂其生外，復以餘力輔助他人，使亦得遂其生，是爲能不自私，而以仁心利人者也。曾子曰：『士不可以不弘毅；任重而道遠。仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？』真主所望於人類者，亦卽此也，故賦人以優於萬物之德性，苟不能善用而發揮之，以進德修業，益己益人，則是孤負主恩也。至於幼壯老死，此亦天命，而爲人人所必經者；富貴貧賤，毫無歧異，最爲公道。因人之有老死也，是以進德修業，貴在及時爲之，而弗蹉跎歲月，以貽後悔。故易曰：『君子進德修業，欲及時也。』真主雖試人行孰最善，但行善不計大小，而當量其力之所能

爲。蓋真主課人之善也，全視人力之厚薄；此如人力有能舉百斤者，有能舉五十斤者，有能舉二十斤者；人所不勝任者，真主固不課人爲之，然苟能舉二十斤者，盡二十斤而舉之，能舉五十斤者，盡五十斤而舉之，則其奮勉，實較能舉百斤而僅舉五十斤者爲可貴。故同一善舉也，貧者捐助一金，其功猶勝富者捐助百金。因此二人之所有，不止一與百之比也。是以行善，一視其力之所能爲，不必斤斤於能力之薄，與善行之小；苟盡吾力矣，雖小必爲真主所悅；苟未盡吾力也，雖大亦爲真主所不滿；蓋真主不強人以難也。人生於世，而得行善利人，以邀主悅，此亦人生有意義之一端也。

既知人生之有意義，自能知人生之有價值；人生之價值，厥在能成種種偉大功業，而不可限量，此前已言之矣。然世人大都終身不能成一偉大功業，其人一生，豈遂無價值可言乎？非也。人生之價值，不祇在此一端，而亦在有人格。蓋人之性既異於禽獸，則其行爲，亦自異於禽獸，而有人之品格也。大地動物，同有知覺，同有嗜欲；其中且有機警靈敏，與人類不相上下者；然皆恣肆放蕩，舍饜其食欲與性欲外，不知他務；其對於同類也，無尊卑長幼之序，得食則互爭，唯強是逞，不知合羣，以享有組織之生活；更不知互助互愛，

以求共同之福利；雖有本能，而唯圖目前之苟安，不能作遠慮，以謀久安之道。至於人類，雖有嗜欲，而知節制；其對於同類也，尊卑長幼，各有自處之道；義利分明，不相侵奪；更能合羣而成有組織之社會，各事其事，相養相安；富有者，知損有餘，以濟不足；事雖有益於己，而有害於公，即不之爲；寧舍個人之私利，以求大衆之公利；智能明利害，有遠見，故不貪一時之苟安，唯圖永久之安寧，更能防患於未然；且力求上進，無有已時。此外尚有最大之一端，厥爲知信真主。凡此皆爲人之所以異於禽獸者，必具此行爲，乃謂人格完全；人必保持其人格，人生乃有價值。但人之能保持其人格也，全賴有意志之自由，故吾心所認爲當爲者，他人不能止我勿爲；吾心所認爲不當爲者，他人不能強我爲之；志之所在，富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈；易言之，無論惡魔如何利誘威脅，欲破壞吾之人格，必出死力以拒之；蓋人格貴於一切，生命可以犧牲，而人格不能犧牲；故士可殺，而不可辱；不自由，毋寧死；皆爲保全人格計也。人而喪失其人格，即失其爲人之價值。雖然，世人有不待人之強迫，而甘願自暴自棄，以損其人格者，則其行尤可恥，其人尤可鄙。此如富貴而驕泰，多行非禮；貧賤而貪婪，多爲不義；皆自損其人格者也。貶損與喪失，程度

固異；但貶損之不止，必至於完全喪失而後已。金錢喪失，可以復求，事業失敗，可以再舉；惟人格受損，修之維艱；若既喪失，更難恢復。惟既失人格而又復之者，史亦有之，特不多觀耳。晉代周處，少孤，不修細行，州里患之，與南山之虎，長橋之蛟，稱爲三害。處乃射虎斬蛟，入吳，從二陸求學，勵志爲善。仕吳爲東觀左丞，歸晉，遷御史中丞。齊萬年反，力戰死，諡孝侯。以一喪失人格者，一變而爲有高尙之人格，如周處者，此非有大決心，大毅力，痛改前行，不能成功也。故吾人若能自重其人格，而堅衛之，且尊重他人之人格，則富貴也可，貧賤也可；我行吾素，與世無爭，專一於主心，不他鶩；視力所能，黽勉行善，以使性靈之發展，臻於至高之程度，而享上述人生第三階段性靈之生活，雖無偉大之功業，而此生亦可謂有價值矣。

至論人生之鵠的，此亦可列爲人生有價值之一端。鵠的者何？最後之歸宿也。萬物既死，全歸消滅，獨人類雖死，靈魂仍不消滅；復活之後，獲得永生，入後世，繼續其今世之生活，繼乃達於最後之歸宿。惟善惡之歸宿不同；善者入樂園，惡者入火窟。凡自重自愛者，當以樂園弗以火窟爲其鵠的。而人生最大之希望，亦卽在此。人生若無歸宿，而於勞碌

一生後，歸於消滅，則不將如上文所言猶不若草木之朽乎？古蘭經營一再昭示吾人：唯生前有德行者，乃得以樂園爲歸宿。故吾人若以樂園爲鵠的，則修善積德，實不可須臾緩。人必具此高尚之鵠的，人生乃有意義，乃有價值；否則，將如長途旅行，而無目的地，徒勞跋涉，毫無興趣；稍有理智者，決不出此也。前引述之法國大科學家杜馬，對此亦有言曰：『假令血肉外無靈性，則人生於世，無權可言；活於世，無意味可言。世何嘗見一將死之人，猶孜孜於化驗所者？况乃生也死也，一無義理可言之人歟？』杜馬之意，亦謂人類因死後靈魂有歸宿，故勞碌於今世，乃有意義，乃有價值也。

曰「人生之意義」，曰「人生之價值」，曰「人生之鵠的」，質言之，不外乎如上所述。人人當對主對己對人各盡其責任而已。必克盡此三項責任，人生斯有意義，斯有價值；因而可獲高尚之歸宿，正不必求之，而自能達；否則，縱求之，亦永不能達也。蓋種瓜得瓜，種豆得豆；因果之定律，不可違也。上言求學、謀生、娶妻、生子、教養，此皆在對主對己之責任之列。此外更有對國家對父母之責任，人必圓滿盡此責任，而後乃能言對人之責任。蓋世未有不能自立，而能立人者也。至於對人之責任，全出於仁心，宜量力而爲之若

力不能勝，而具有仁心，亦自可嘉；而况修善積德，不限於物質，予人以精神上之援助，其爲益往往勝於物質上之援助；故卽助一人言，亦可成莫大之功德也。

至論德行，有私德公德之別。私德亦列於對己之責任，公德則列於對人之責任。必先具私德，而後乃可及公德。人之所以異於禽獸者，卽在人能以德行自榮其身，而禽獸則皆不之能。故不論富貴貧賤，皆當尊重私德公德，以全其人格，始屬可貴。苟無德行，而失其人格，則雖富貴，亦屬可恥。世人大都以富貴爲榮，而不知此不過爲一時之虛榮；唯德行乃爲永久之真榮。蓋富貴之虛榮，徒在能作威作福耳。然一旦逝世，威也何有？福也何有？復活而入於後世，將全視生前之德行，定品格之高下。雖然，今世亦何嘗不如是？昔班固撰漢書，表述古今人物，分爲九品；有帝王而列入下品者，有寒士而列入上品者；其升降全以其人一生德業爲準。由是觀之，富貴亦奚足道？有德固勝於富貴也。故曾子曰：『晉楚之富，不可及也；彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾義，吾何慊乎哉？』孟子曰：『有天爵者，有人爵者，仁義忠行，樂善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。古之人修其天爵，而人爵從之；今之人，修其天爵，以要人爵；既得人爵，而棄其天爵，則惑之甚者也；

終亦必亡而已矣。」又曰：「欲貴者，人之同心也；人人有貴於己者，弗思耳。人之所貴者，非良貴也；趙孟之所貴，趙孟能賤之。」曾子之言，人有德行，勝彼富貴。孟子之言，人能修德，斯爲天爵，貴勝人爵；蓋人爵予奪之權，操諸君手；天爵由於自得，故莫能奪之。是以志於道者，不以貧賤爲恥，而以無德爲恥。孔子曰：「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」貧賤而能慕義，強仁，斯益可貴。如孔子之弟子顏回，原憲是也。顏回一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回不改其樂。原憲家貧，蓬戶甕牖，上漏下溼，匡坐而弦歌。子貢往見之，曰：「嘻！何病？」原憲曰：「憲聞之：無財謂之貧，學而不能行，謂之病。今憲貧也，非病也。」子貢逡巡而有愧色。（莊子）夫顏回原憲皆安貧以求道者也，雖貧而自得其樂，卒以是榮其身。故德之爲物，公開以待人求；苟爾有誠，縱貧亦爾是從；既從則終身弗離；非若物欲，招之卽來，然必擇富有力量者是從；苟力稍遜，卽爾是別。此所以古人云：「德」者，得也，謂有得於心也。」

人類得天獨厚，故號曰「萬物之靈」，而在萬物之中，品格至高；但若自暴自棄，爲非作惡，則其品格，亦能降至至卑。古蘭經曰：「允哉，予○本至上之品，造化人類，繼而降諸

卑中至卑；唯歸信而有德行者，則否，彼曹必受報無虧。』（九五：四——六）讀此可知人類生而具至上之品格，斯所以能向道立德；而亦唯向道立德，乃能保持其至上之品格；充其極，可造聖賢之域，甚至位高於天神；蓋天神猶向人之有德者行禮致敬焉。即不能成聖賢，亦可成一正士，而爲樂園之一分子。依古蘭經之昭示，穆士林尤爲可貴；蓋已蒙真主之恩眷，而錫以至善之指導也。古蘭經曰：『厥維爾衆，生民之英，誕育斯世，以益人羣，勸善戒惡，並信安拉。』（三：一〇九）此即指穆士林而言也。故穆士林不特當以道修身，黽勉行善，更當以身作則，感化世人，而使盡歸於善，庶可膺『生民之英』之嘉號。然若不知自重自愛，孤負真主之恩典，爲非作惡，自貶其品格，則真主亦不因其爲穆士林，而予寬貸；將與處置其他悖道愆義者相同，降諸卑中至卑。嗚呼！以至上之品格，降而爲卑中至卑，是不啻由九霄而墜入深淵，而永不能升起，不亦至可哀哉！夫所謂『卑中至卑』者，非言其人之地位也，乃言其人之行爲，卑鄙齷齪，無以復加，故其品格，因以降至卑中至卑耳。人有居絕高之地位，而其品格爲至卑者；亦有居至卑之地位，而

專一念主
可以保持
至上之品
格

其品格爲至高者；唯貪利之徒，寧願爲前者，而不願爲後者；好德之士，則寧願爲後者，而不願爲前者。此悉由人之志氣，以定取舍，人之行爲以定出入，真主不加干預。惟人非自暴自棄，自貶其品格，真主亦不予貶降也。古蘭經曰：『民非自變其常態。』（一三：一一）此則可以猶太人爲證，猶太人爲以色列族之後裔；以色列族，真主嘗錫以殊恩，而使貴軼他族者也。然以猶太人不知自重自愛，忤逆主命，多行不義，真主乃降諸卑中至卑，故今日所至，輒受人侮辱。古蘭經又曰：『予欲毀一城，輒先向城中放蕩之民，降示勅戒，而彼猶恣睢妄爲，於是預言實現，而予毀之，至於滅絕。』（一七：一六）此足徵人必自辱，而後真主乃辱之；人必自毀，而後真主乃毀之；否則，真主嘉人行善；行善者，且將高其品格焉。古蘭經曰：『凡予所悅者，疊疊高其品格。』（一二：七六）前言善惡雖前定，但人類之意志，可以自由，觀此不益信乎？

夫人雖至愚，亦願其身保持至上之品，而不願降至卑中至卑，此可斷言者也。然而世人自甘降至卑中至卑者，比比皆是，何也？此則孟子言之甚爲明切，可假其言以爲答也。公都子曰：『鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也？』孟子曰：『從其大體爲大人，從其小體

爲小人。』曰：『鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？』曰：『耳目之官，不思而蔽於物；物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者弗能奪也，此爲大人而已矣。』所謂『大體』者，卽前言之仁義忠信，樂善不倦，天爵是也；所謂『小體』者，卽物欲是也。而心爲一身之主，涵有仁性，故當注思道德，而力行之。至於五官，則當非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動，免爲物欲所制；苟持之以恆，則自能成大人矣。反之，若爲物欲所制，則爲小人矣。若就伊斯蘭言之，人若時時念主，所思所行，自能皆善。蓋主爲萬善之原，心旣注於真主，則諸惡與魔，皆不能擾；卽偶爲邪思所侵，外物所誘，而心爲之亂，亦將自警曰：『全知之主，鑒臨在上，其可自汙，以召天譴？』於是此心自將復歸寧靜，而毅然斬斷邪思，擯絕物欲矣。古蘭經曰：『其受主洗；以言施洗，孰善於主？厥維真主，我所敬事。』（二：一三八）所謂受主之洗者，義卽洗心而使清潔也。凡人事事唯真主之意旨是順，則其心將沐於真主至仁常慈之光華中，而純潔無垢；此光且將由己之中心返照，以及羣衆，而成種種仁行。夫若是，自能保持至上之品格，而永無墮落之虞矣。惜乎世人大都昧於此理，而陷溺於物欲，此

所以降至卑中至卑者，比比皆是也。

總之，立身於世，苟無定志，外則有種種可欲，使心爲之亂；內則有種種嗜好，使神爲之昏；以內之嗜好，觸外之可欲，猶磁石之引鐵，至可危也。故老子曰：「不見可欲，使民心不亂。」然生乎今日物質發達至盛之時代，而欲不見可欲，是必深伏巖穴而後可。雖在古代，亦不能免；昔子夏見曾子，曾子曰：「何肥也！」對曰：「戰勝，故肥也。」曾子曰：「何謂也？」子夏曰：「吾入見先王之義，則榮之；出見富貴之樂，又榮之；兩者戰於胸中，未知勝負，故臞。今先王之義勝，故肥。」（韓非子）嗚呼！以子夏之賢，猶不免見可欲而心亂，况常人乎？幸子夏知先王之義，故能於前云之自訟性與頑逆性交戰於胸中時，而以前者戰勝後者；易言之，卽能以道自制；然以道自制，亦談何容易；雖子夏亦有憾於此。司馬牛憂曰：「人皆有兄弟，我獨亡。」子夏曰：「商聞之矣：死生有命，富貴在天。君子敬而無失，與人恭而有禮，四海之內，皆兄弟也；君子何患乎無兄弟也？」子夏能以是言寬司馬牛，及在西河竟忘師教，而以哭子喪明，蓋蔽於私，遂昧於理也。迨曾子責之，乃始悟而謝過。故以道自制，殊非易事；而要在篤信真主，時時惕厲，庶克收效；否則，一時爲私所蔽，卽不

免背理忘義也。故詩曰：『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。』易曰：『履霜，堅冰至。』蓋言人當隨時戒愼，而防患於未然，庶可免於患。此所以君子不須與離道，戒愼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞也。再，人之背道而爲惡也，其始中心未嘗不慚愧焉。記大學曰：『小人閒居爲不善，無所不至，見君子而后厭然，揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣？』其實未嘗無益也。孟子曰：『羞惡之心，人皆有之。』當彼『見君子而后厭然，揜其不善而著其善』時，猶有『羞惡之心』，而愧爲小人；若能從此懺悔，尙可自拔；若知過不改，一而再，再而三，則羞惡之心，必致全亡；於是見君子將不厭然，且不揜其不善而著其善矣。是時也，眞爲小人，而不可救藥矣。此如新衣之初爲羹湯濺污也，猶有愛惜之心，迨湯漬既多，於是乃以爲污已若是，何值愛惜？則雖以袖拭案，亦不之惜矣。故人至羞惡之心全亡時，任性妄爲，不以爲恥；甚至自以爲所行皆善，以君子自居，而以小人視人矣。雖然，此非一朝一夕之故，蓋漸漬而致然也。昔者箕子見象箸而知天下之禍，曰：『吾畏其卒，故怖其始。』是以君子制欲，貴防微杜漸；其幾甫動，而卽遏之，故得永免蹈惡。書曰：『慎厥終，惟其始；殖有禮，覆昏暴；欽崇天道，永保天命。』故人果欲保持其至上

卑中至卑
謂劣於禽
獸也

之品格，而不降至卑中至卑，誠不可不慎厥始，而欽崇天道，庶得永保天命也。

我國先哲，每稱人之不仁，或無道德者如禽獸，如孟子曰：『人之異於禽獸者，幾希；庶民去之，君子存之。』荀子曰：『故學數有終，若其義，則不可須臾離也；爲之，人也；舍之，禽獸也。』明儒陳白沙曰：『人具七尺之軀，除了此心此理，便無可貴；渾是一包膿血，裹一大塊骨；飢能食，渴能飲，能着衣服，能行淫欲；貧賤而思富貴，富貴而貪權勢；忿而爭，憂而悲；窮則濫，樂則淫；凡百所爲，一信血氣，老死而後已，則名之曰「禽獸」可也。』其言尤爲警闢。此外如『人首畜鳴』、『沐猴而冠』、『衣冠禽獸』、『狼子野心』、『狐羣狗黨』，皆爲施於小人之普通稱謂。其實，人之惡者，有害於人羣，視禽獸尤惡焉。夫鴿，禽之小者也，能爲人傳書；其他諸鳥，多能爲農夫除田中害蟲；此外尚有雄雞，能報時焉；駝馬牛犬，皆四足之畜類也，能爲人服役；牛且能供乳，爲用尤巨；較此爲小者，有貓焉，能爲人辟鼠患；皆有益於人，故人亦善視之。而犬馬尤靈敏，勝任多種役務，且皆知忠於主人，故稗官野史，報章雜誌，常有關於犬馬之珍聞。第一次世界大戰中，犬馬與鴿，多有因積功獲高等獎章者；其因公喪生者，則葬以人禮，且爲樹碑紀功焉。嘻！彼爲惡而賊害人羣者，

視之得無愧乎？孔子曰：『人心險於山川，難於知天。』（莊子）此指陰險之小人言也。禽獸之殺人也，人猶得而防之；而陰險小人之殺人也，使人無從防之；且禽獸猶不自殘其同類，而小人所殘害者，則同類也，且尤多同類中之忠良。嗚呼！此其心已毒如蛇蝎，稱之爲禽獸，猶尊之也。詩小雅之斥譖人者曰：『彼譖人者，誰適與謀？取彼譖人，投畀豺虎。豺虎不食，投畀有北。』人而至於豺虎不食，不亦視豺虎尤惡劣乎？斯卽古蘭經所謂卑中至卑，蓋言其人行爲猶劣於禽獸也。

夫吾人對於一己所有之器用玩物，苟稍有價值，猶不忍輕予廢棄，或故加殘毀；如有廢棄殘毀之者，則人必目爲暴殄天物矣。卽以身體而論，稍有損傷，猶知卽予醫治，而獨於品格降至卑中至卑也，則多漠然無動於中，視若無足輕重。嗚呼！是誠可謂醉生夢死，而失其理智者矣。孟子曰：『今有無名之指，屈而不信，非疾痛害事也；如有能信之者，則不遠秦楚之路，爲指之不若人也。指不若人，則知惡之；心不若人，則不知惡；此之謂不知類也。』又曰：『拱把之桐梓，人苟欲生之，皆知所以養之者；至於身，而不知所以養之者；豈愛身不若桐梓哉？弗思甚也。』按孟子所謂養身也者，非謂以飲食養肉體也，乃謂以

道德養身心也。故吾人苟依孟子所言，當一思此身貴於一切而其所以可貴者，究何在耶？目能視，耳能聽，鼻能嗅，口能飲食，手足能動作，此人與禽獸所同者也，不足爲貴；所可貴者，特在人有高尚之靈性，故一切行爲，悉合理智，而禽獸則否耳。又當再思此高尚之靈性，何自來乎？蓋由真主施其至仁常慈之恩典，而特賦予人類者，因是人類乃具至上之品格。苟作此思，則對於真主，自將感之念之，而求有以報之；對於己身之品格，自將寶之貴之，而求有以保持之矣。惜世人大都因物欲蔽其靈明，故貴所當賤，而賤所當貴；不思己身自有可貴者在，而唯傾心身外之虛榮，雖己身已淪於卑中至卑，猶不自覺。嗚呼！是直視己身至貴之品格，物之不若矣。至仁常慈之真主，深憫此輩之迷惑，因是乃以伊斯蘭大道啓示穆聖，俾導衆生脫離黑暗，而入於光明。韓非子曰：『古之人，目短於自見，故以鏡觀面；智短於自知，故以道正己。鏡無見疵之罪，道無明過之怨。目失鏡，則無以正鬚眉；身失道，則無以知迷惑。』穆士林苟利賴伊斯蘭大道以正己，復何患乎喪失其至上之品格，而降至卑中至卑哉？

『公判日之主』

吾人對於真主所施至仁常慈之恩典，既知感之念之，而求有以報之；然真主爲自存自贍者，雖造化萬物，而無需乎萬物之一。真主既一無所需，則吾人欲報答所受之大恩，將何以爲報，而始能聊盡吾心，並得取悅真主乎？曰：吾人既讀前引經文，已知真主降生人類於大地，蓋欲人類代其統治，且欲試驗人類行孰最善，則報答主恩，自不外乎盡己之責，並行善利人。蓋此二者足以副主之望，而受其嘉悅也。盡己之責，前已言之矣。至於行善利人，雖曰利人，亦以益己。蓋真主至仁常慈，故亦最愛人之仁慈。古蘭經曰：『凡行善者，自益厥身；凡行惡者，自害厥身。』（四五：一五）此謂行善者終必獲福，行惡者終必受殃，卽所謂天道報應是也。真主報施善惡，一以仁慈爲本；賞善務求其豐，罰惡則適如其分。古蘭經曰：『安拉不枉一塵之重，如爲善行，倍蓰其值，錫彼豐報，出自主恩。』（四：四〇）又曰：『凡行一善，報以十善；凡行一惡，報如其直；彼曹受報，不失公允。』（六：一六〇）由是觀之，行善者，豈非益人而又以自益乎？或疑真主既懲惡矣，奚得復云仁慈？曰：真主於人之惡行，可恕者，必恕之；萬不可恕者，其所加之懲罰，特令其人自食所種之惡果而已。故古蘭經曰：『安拉未枉彼曹，而彼曹自枉。』（三：一一七）彼

公判日之
賞罰足以
消除人世
種種冤抑
或不平

既甘心自枉，舍福而求殃，則真主懲之，適令獲其所求耳。故古蘭經又曰：『福自安拉，禍由爾求。』（四：七九）假使真主恕惡，而不之懲，不特爲惡者，將益無忌憚，且將何以賞善乎？况真主闡明善惡，不啻三令五申，而彼猶悍然弗顧，肆意行惡，是其人已喪失人類之品格矣；則真主之懲之也，特依真理，而行公道，正以示其仁慈也。然則，吾人復何疑乎真主之仁慈哉？吾人既知一善一惡，悉有報應，則處於斯世，安可不慎己之行，勇於爲善，而怯於作惡乎？前嘗言及人類死後，其靈魂不滅，至世界末日，真主將使人類復活，而召至其前，行施最後之賞罰。古蘭經曰：『慎防被召歸主之日，凡人以往所行，鎔銖必報，不稍枉曲。』（二：二八一）此施報之日，厥爲公判日，公判日者，猶主人於年終按其諸僕之勤惰，分別予以獎斥之日也。公判日之賞罰，全由真主定之，故稱真主曰『公判日之主。』

夫人世亦有國法規定善惡之賞罰矣，然必待功已著而後賞，罪已明而後罰；而於隱善隱惡，皆無從施其賞罰；致令潛德幽光，湮沒無聞；鬼蜮陰毒，得保令終。嗚呼！人世不平之事，孰甚於此。而真主全知全能，無微不著，無隱不顯。古蘭經曰：『允哉，安拉明察，宇宙

善惡之報
皆由己
施之能
身不受
代人不
能爲他

萬物，無一能隱。』(三：五)經文載魯格曼訓子之言曰：『吁！我小子，雖重若芥子之微，縱藏於石心，或高在天上，或深伏地底，安拉必發見之。』(三：一六)故人類之善惡，無論巨細隱顯，皆不能逃真主之洞鑒，公判日悉將分別予以賞罰，公正無私，錙銖弗爽。至是，凶暴者，將悔其昔日所爲；正直者，獨能獲得慰藉。又世不乏惡其心，而善其貌，因以博得美譽者；更不乏因忠貞而遭嫉妬，致受惡毀者；亦唯真主能明辨涇渭，而予以應得之報施。穆聖曰：『一切行爲，悉就動機而定善惡。』又曰：『言雖極誠，非誠也；必言誠，行誠，意誠，乃謂之誠。』故行善而志在釣名沽譽者，緣其衷不誠，雖爲善行，亦不足取；行惡而由於過失者，緣其衷不惡，雖爲惡行，亦可寬恕。此唯真主能見人心之所蘊，予以公允之報施；非若人世之賞罰，徒以外表爲準，對彼鸚鵡披隼翼，鹿蒙虎皮者，輒無以識其真僞；故必有公判日之賞罰，而後人世種種冤抑不平之事，乃可盡泯；且使志士仁人，得免痛心而失望也。

世人有謂善惡報應之說，爲宗教家宣傳之言，而忽然置之者，其實此爲因果公律，亦猶聲之有響，形之有影；響之大小，隨聲而變；影之長短，隨形而異；厥爲定理，毫無假借。世

人於此，皆不之疑，顧乃疑及報應之說，不亦惑乎？惟各宗教，雖皆主善惡有報應，而其說互異。彼主人類死後有輪迴者，認有前世、今世、來世三世，故對於世間享受豐厚者，稱爲前世所種善因之福報；處境困苦者，稱爲前世所種惡因之逆報；有爲善或行惡，而未獲相當之報者，或得報適與所行相反者，則謂此因前世有宿業之故；或謂今世不報，來世必報；或謂本身不獲報，而其子孫將受報；或謂有大善者，死後轉生，將爲富貴；有大惡者，死後轉生，將成畜類；此釋教之說也。彼主人類生而有罪者，雖亦認後世有公判日，判定善惡之報施，但謂天父之子，降生人世，信從之者，即可贖罪；此基督教之說也。伊斯蘭所主善惡之報施，與此二者皆異；既不認人類有輪迴，復不認人類生而有罪惡；而謂凡善行惡行，皆由己身受報。夫受福既不能由他人爲代，則獲罪豈能由他人代贖？故不認人之罪惡，可以他人贖免。古蘭經曰：『凡行正者，因正自益；凡迷途者，因迷自害；負罪者，不負他人之罪。』（一七：一五）又曰：『慎防一日，人之於人，不能相顧，關說不允，贖金弗受，莫爲之助。』（二：四八）此所謂『一日』者，卽公判日也；所謂『關說』者，卽說情恕罪也。觀此，亦足徵伊斯蘭所主之嚴正矣。

然有一點，須加說明者，公羊傳曰：『君子之善善也，長；惡惡也，短。惡惡止其身，善善及子孫。』夫以受造之人類，尙有此仁慈，豈造化人類至仁常慈之真主，反不之及乎？故善行惡行，雖皆由己身受報，但真主至仁常慈，惡惡止其身，不殃及其人之子孫。苟其子孫有向上之志，一反其先人之惡行，而歸依正道，黽勉行善，則真主仍錫以善報；不因其先人有罪，而靳之，或滅之也。善善則及其子孫，斯如昔易卜臘欣有聖德，真主舍錫福易氏外，更允福其後裔。厥後其約皆踐，可爲明徵也。然易繫辭曰：『積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。』此非與『惡惡止其身』之說相背乎？曰：此其餘慶餘殃，乃由人之和氣戾氣自召，而不關於天賞天罰也。蓋行善者，己身必正，其子孫因受感化，而亦正；更加以主錫之福，此其家所以有餘慶也。爲惡者，己身不正，其子孫受其沾染，當然亦不正。孔子曰：『其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。』故身有惡行，旣不能正其身，則斷不能齊其家，以致其子孫多忤逆而不務正，此其家所以有餘殃也。夫人孰不望其子孫能賢正，而興家立業？則積善以求其家之有餘慶，豈可忽哉？

人生雖有今世後世，而今世者，不過數十寒暑，猶長途旅程中之一站而已，轉瞬卽過，

永不復返。古蘭經曰：『今世生活，徒爲一場遊戲，至於後世，確爲真正生活，彼如知之。』（二九：六四）又曰：『其知今世生活，徒爲遊戲，娛樂，藻飾，彼此間之銜示。與夫以財富子女之多相競而已。此如甘霖，使苗滋長，農夫爲喜，旣而枯槁，爾見其黃，旣乃乾折。夫在後世，厥有峻刑，亦有出自安拉之寬恕與喜悅。今世生活，無非惑人之享受。』（五七：二〇）又曰：『其爲彼設喻：今世生活，如雨自雲降，田苗得雨，頓覺蓬勃，旣而凋零，隨風飄散。安拉大能，遍及萬物。財富子嗣，今世藻飾；厥維善功，能持恆久。是在爾主，賞賚最優，後望最佳。』（一八：四五——四六）古蘭經論今世之文甚多，藉此數節，已可窺見一斑。蓋世人大都貪戀今世，而遺忘後世，一若永遠不死者然；於是，對於物質之享受，貪得無厭。甚至以種種不義之行，覓求之；而不知一旦靈魂入於後世之精神界，一切物質享受，全歸無用；故古蘭經大聲疾呼，設喻以覺世人之迷。然古蘭經之作是言，非輕視今世也。古蘭經曰：『今世盲者，後世亦盲，其迷愈甚。』（一七：七二）蓋謂今世昧於大道者，後世亦昧於大道，且將迷罔愈甚也。故伊斯蘭於今世所輕視者，唯一切虛榮，與夫物質之享受而已。至於善行，非特不予輕視，且重之特甚。蓋後世之苦樂，全以今世行

爲之善惡爲定；苟輕視今世，不積善功，則後世將不獲善報；若更爲惡，且將受絕大之痛苦也。古蘭經曰：『其以安拉所錫爾之福，求後世之居；毋怠爾今世應有之分。其行善益人，一如安拉之以福益爾。毋圖在世爲惡；安拉不喜爲惡者。』（二八：七七）穆聖亦曰：『今世爲後世之園地，其在今世行善，俾入後世，得獲善果。』故吾人如冀在公判日獲得福報，不可不在今世之園地中，多播善種，庶可於後世多獲善果也。吾人既讀經文『毋怠爾今世應有之分，其行善益人』之誥誡，更可知人之處世，對己身，對家庭，對社會，對國家，皆有應盡之責；必盡厥責，乃謂克盡爲人之道。此如求學覓業，以圖自立；仰事父母，俯畜妻子；與夫盡公民義務之類是也。然此不過得免無罪而已，必繼以行善益人，乃謂克盡真主之使命。蓋真主降生人類於世，原冀其量力行善，以增進人類之福利，而非欲其徒爲自了漢也。

真主雖在公判日賞罰善惡，但在平時，亦無日不運用此大能，特二者性質與方法不相同耳。平時之賞罰，爲暫時性質，所施者爲今世遭際之吉凶；而受此報施者，後世公判日，仍將受應得之賞罰。至於公判日之賞罰，乃永久性質，爲人類善惡之總清算，而使善

者惡者，各得其最後之歸宿，卽善者入樂園，惡者入火窟是也。故吾人不可誤認人類所行之善惡，必俟公判日始受報施；亦不可誤認善惡在今世已受報施者，卽不受公判日之報施也。伊斯蘭所認之善惡，當然以信主爲至大之善，忤主爲至大之惡。惟伊斯蘭之罪律，分對人羣之罪，與對真主之罪二類。前者包括文明諸國所懲戒之各種對人之罪惡；後者指對真主之罪惡。對真主之罪惡，當然純爲宗教性質，如不遵行真主所制定之功課與戒律是也。凡人祇對真主犯罪，而能以痛悔與克己之精神，求恕於真主，並承認真主爲造物之主，與寬恕之主，則其人可不必絕望於真主無量之慈恕，且無庸代人代求，或贖罪。蓋真主之寬恕，苟以至誠求之，雖極平常之人，亦能獲得。至於對人之罪，除犯罪者自己向人和解外，真主決不寬貸，必予以公正之判決。穆聖嘗曰：『卽自殺之人，亦不免於入火窟。』蓋自殺行爲，實對自身犯罪也。對人之罪，較對主之罪爲重，可以下列之故事證明之。有人告穆聖曰：『甲婦勤於拜主，惟舌鋒甚利，輒與人爭吵，鄰人苦之。』穆聖曰：『彼將入火窟。』又曰：『乙婦懶於拜主，惟與鄰人相處甚善。』穆聖曰：『彼將獲救。』蓋甲婦雖勤於拜主，而有損人之行，故拜主亦屬徒然；乙婦既能愛人，雖懶於拜

主特爲一時之過失，可望獲主寬恕也。再，善惡之賞罰，有幽明二種。行善者，在世所受之報，不外乎令聞廣譽而已。但在後世所受之報，則有高尙之幸福，其爲樂，與令聞廣譽不可同日語。故行善可獲幽明二種之報，而幽猶勝明，惟作惡者，則與此稍異。伊斯蘭認爲凡對人之罪，已受今世法官之公正懲罰，則可免真主之裁判。蓋真主已將裁判權授予塵世之官吏，而可代主處罪也。故犯罪者，既受世間相當之懲罰，其罪惡已完全滌清，而得免於後世再受是罪之懲罰。惟枉殺一人者，處以死刑；枉殺十人者，亦處以死刑；甚至屠殺百千萬人者，亦處以死刑，不公孰甚？且今世之懲罰，因人之才力荏弱，與智識缺乏，致公道不彰，或犯罪者藉其狡謀，逍遙法外，則其罪案，將於公判日由真主判決之。犯罪者是日雖欲舉世界所有之財富，以償受害者，亦不能與之和解。緣其時塵世財富，於彼無絲毫價值也。是日唯一之寶物，可用以和解受害者，卽自身之善行耳。又如古蘭經曾載有處治姦淫等罪之法律，犯罪者，既依此法律受懲，後世可不再受他刑。昔某婦犯姦，穆聖懲之，事後教徒多譏刺之，穆聖曰：『衆毋喋喋；此婦受刑之後，其罪完全滌清，猶初生之時，純潔無疵矣。』至於對主之罪，因真主至仁常慈，或恕或懲，由真主自決之；既非

吾人所能知，亦非吾人所能干預也。公判日之賞罰，與人世之賞罰，尙有不同之一點：人世之賞罰，唯就功罪本身而定賞罰之程度；公判日之賞罰，則就本人一生之行為而定賞罰之程度。此唯至公至明之眞主，能予乘除計核，非人力所能及者矣。蓋凡人一生之行為，有善有惡；大善可以消除小惡，而爲惡者亦未必無一善行。上謂犯罪者，已受世間相當之懲罰，後世卽不再受罰。然其他諸行，仍須受判，故公判日之賞罰，人類實無一人可獲免也。況宗教所承認之罪惡，與世間法律所定者，有所不同。必行爲害及個人或社會者，法律始認爲罪；至於爲富不仁，或行爲暴戾之類，雖衆皆認爲惡行，而法律不認之爲罪。宗教對此，則悉認爲罪惡，且據經言，將科以重罰焉。

史記般本紀曰：「湯出，見野張網四面，祝曰：『自天下四方，皆入吾網。』」湯曰：「嘻！盡之矣。」乃去其三面，祝曰：「欲左，左；欲右，右；不用命，乃入吾網。」諸侯聞之曰：「湯德至矣；及禽獸。」眞主至仁常慈，故造化人類之始，卽賦以能辨善惡之靈魂，及向道之本能，而冀其入世之後，盡爲善人；徒惜人世既有物質之熒惑，復有惡魔之肆擾，致人類中不乏爲非作惡者。夫彼輩之出此，豈其本心果惡哉？特因靈明偶昧，理智遂昏，乃不識利

害耳。使彼果知行善於己有益，爲惡於己有害，則其人縱愚，斷無自蹈湯火之理。湯王於禽獸，猶知網開三面；至仁常慈之眞主，對於其僕之爲惡，陷於罪戾，寧忍加以懲罰？故古蘭經常有『厥維安拉，至恕至容』及『安拉常慈，恆報人以慈』之文。蓋人類多有因一時無知而爲惡，事後深悔者，苟其悔出於至誠，自此改其前行，而不再犯，且從此爲善者，則可邀眞主寬恕，而於公判日免受懲罰。惟既悟前非，當卽悔改，不得猶豫；稍一猶豫，卽屬怙惡矣。古蘭經曰：『彼無知而爲惡，旋卽懺悔者，唯斯懺悔，安拉必納。行如斯者，安拉將准其悔。厥維安拉，全知至容。彼怙惡不悛，臨死乃曰：『吾今誠悔過矣。』厥悔無效。至死屏道者，亦然。』予○已爲備峻刑矣。』（四：一七一——一九）斯如曩者阿丹受惑，而食禁果，旋卽悔艾，眞主鑒其誠，不特不加之罪，且允予以指導，可爲明徵也。又歸信後而復不信，既又悔罪者，則其人之悔罪，亦不之允，蓋惡其反覆無常也。古蘭經曰：『允哉，凡歸信後而復不信，且不信更甚者，彼之懺悔，不予接受。厥維斯輩，人於迷途。』（三：九〇）但被迫而棄其信仰者，仍可邀主寬恕，斯尤足徵伊斯蘭一切唯尙寬大，眞主不

強人以難也。古蘭經曰：『除被人強迫，而信心泰然者外，凡既信安拉，又復不信，而自甘悖逆者，維厥斯輩，安拉降以譴怒，彼曹應受苦刑。』（一六：一〇六）吾人由是可知：不義之行，出於威迫，而中心實不願爲者，亦可邀真主之寬恕。但威迫之橫加，苟力能與抗，必當盡力而爲之；迨力窮而屈服，始能爲真主所原宥。然有志之士，忍受威迫，始終不屈者，則成仁殉義，亦卽在此時矣。昔雅西爾（Yāsir）與其婦蘇曼雅（Sumayyah）陷於敵手，敵迫其背棄伊斯蘭，寧死不從，終於殉義。而婦死尤慘，敵以其兩腿繫於兩駝，而驅駝東西行，致體分裂。其子阿瑪爾（Ammar），則不若父母之堅決，觀此慘狀，怖而屈服。又據史載，當伊斯蘭初期，奴隸之歸信者，其主人多施以至慘毒之待遇；有被禁拷打者，有曝諸烈日下炙手之砂上，而不予滴水止渴者；致其人皆神志錯亂，不省所云。嗚呼！身處是境，雖至堅決之烈士，亦將爲之發狂，而諸奴隸之歸信伊斯蘭者，仍多性如鋼鐵，堅持不屈；例如奴畢拉里（Ri'ad）在痛苦萬分，輾轉呻吟之際，迫害者欲迫其吐一言，表示不信伊斯蘭，而彼猶斷斷續續曰：『獨一！』『獨一！』卽謂真主獨一也。伊斯蘭初期之穆士林，具此可歌可泣大無畏之精神，此所以能告成空前絕後之大功業也。故至

仁常慈之真主，雖寬恕被迫而陷於不義者，但虔誠之穆民，仍不願藉此方便，自屈其志，而苟且其行也。彼曹於此，蓋抱有至大之希望焉，即於公判日能以潔白之靈面真主耳。伊斯蘭尙中庸之道，故事事予人以方便之門，以免趨入極端。例如豬肉，懸爲厲禁者也，但如被迫而不得不食，亦許人食之，而可無咎，惟不得逾度耳。即以悔過而論，伊斯蘭教人以至誠祈於真主，表示悔忱，即可邀真主之允准。蓋其悔是否真誠，全知之真主，自能鑒之也。試以較諸基督教悔過之法，即可知伊斯蘭凡事皆尙實際矣。耶穌告其門徒曰：『爾聞有言：「勿淫。」惟我語汝：見色而好之者，心已淫之矣。設也右目陷爾於罪，則抉而棄之；甯喪百體之一，勿全身委地獄。設也右手陷爾於罪，則斷而棄之；甯喪百體之一，勿全身入地獄。』（馬太五：二七——三〇）夫人之爲惡，全出於心；器官肢體，不過受心之驅使耳。信如耶穌所言：『見色而好之者，心已淫之矣。』理宜決心而去之，與目何關耶？且目之見物，不分左右，設兩目同犯罪，而悉抉而棄之，是因悔罪而成廢人矣，此爲伊斯蘭所不取也。穆聖曰：『安拉愛其諸僕，勝於母之愛其子女。安拉爲最富於情愛者。』又曰：『凡僕人自認其過，而向安拉悔艾，安拉必允准之；安拉喜其僕有過而向之

善惡在今
世亦有報
而爲言行
之反響

悔艾。』又曰：『悔過者，如未犯過者然。』穆聖又言：『阿丹之後裔，泰半有罪；罪人中之最可嘉者，厥爲悔改者。』故吾人處身於世，欲保純潔無疵，斯非聖哲不能；苟能知過即悔，而不再犯，如顏子之不貳過，斯已爲君子矣。或曰：果如所言，人人於犯罪後向主悔艾，則後世將無罪人矣。曰：前嘗言對人之罪，除犯罪者自己向人和解外，真主決不寬貸，必予以公正之判決矣。故苟犯國家之法律，縱能漏乎法網，公判日亦必受罰。然苟於悔艾後，竭力行善，仍有獲恕之望。總之，真主至仁常慈，可恕者，必恕之；若悔罪者，非出至誠，希圖徼幸獲恕，則真主全知至睿，非可欺也。

上謂真主無日不運用其報施之大能，故善惡非必俟至公判日始受賞罰；即在今世，亦各有報應矣。記中庸曰：『至誠之道，可以前知；國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽；見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善必先知之；不善，必先知之。故至誠如神。』夫『至誠如神』，並不足奇；特因其心志專一，故能察微知幾，而豫必其結果；有如常人，遠見屋頂炊煙，而知屋中舉火耳。至於『國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽』，亦無足奇。蓋將興將亡，必皆先有其因，而後乃有禎祥妖孽之果耳。故善惡之致吉凶也，不求而自至，

不召而自來。蓋有其因必有其果也。惟至誠前知能扶其善而救其不善。故易繫辭孔子曰：『知幾其神乎？君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎？幾者，動之微，吉之先見者也。君子見幾而作，不俟終日。』又曰：『君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望。』此所以君子能自遠禍患，而又足爲民之導師也。小人則異是，不明吉凶，不審利害，不信善惡之報應，而唯行險以徼幸；及罹於禍，則又怨天尤人，始終不悟其致禍之因。嗚呼！可哀也已。夫所謂善惡者，言行之性質耳；所謂報應者，言行之反響耳；而人之好惡，苟其心不爲私欲所蔽，則千人萬人之情，猶一人之情也。此三事者，至簡單者也；知此，則知善惡報應之理矣。故孔子曰：『君子居其室，出其言善，則千里之外應之；況其邇者乎？居其室，出其言不善，則千里之外違之；況其邇者乎？言出乎身，加乎民；行發乎邇，見乎遠。言行，君子之樞機；樞機之發，榮辱之主也。言行，君子之所以動天地也，可不慎乎？』（易繫辭）左傳曰：『禍福無門，惟人自召。』所以召之之具，蓋言行耳。凡言行之利衆者，斯謂之善，善則獲福。凡言行之害衆者，斯謂之惡，惡則被禍。斯爲天理，故名之曰天道報應；實則乃先由人有以自召之，而天乃報之也。故善惡之報應，如響斯應。惟在無道之世，一切反常，不可以常理論，則

善惡報應
遲早不一
之故

亦有以善言善行而被禍者。然吾人試一讀歷史，歷史中之人物，與己毫無關係者也；而千載以下，讀至忠良遇禍，輒爲歎歎；讀至奸邪得志，輒爲髮指。則斯輩當時雖未獲正當之報應，而在後代人心中已獲之矣。况人心如是，天心亦然，則斯輩將在公判日各獲其當有之賞罰，復何疑乎？

因果和伏，厥爲真理，萬古不能磨滅；惟果之實現，遲早不一；真主或使之早現，或使之遲發，自有權衡，非人類淺智所能僖度；且在人類視之，一年光陰，似乎頗長，數年十年，則更甚焉；而在真主視之，雖百年千年，須臾之不如；人固亟亟觀報，而真主則不定亟亟施報，其遲遲爲之，自有其義理也。此蓋由人心叵測，舍具有聖賢之德操，其志專一不移者外，其他則變遷無常；故人類中，不乏前善而後惡者，或前惡而後善者。諺曰：『蓋棺論定』，卽謂凡人一生之行爲，其善惡必至身死而後乃能確定；一息尙存，仍有變善化惡之可能。故憑人一時或片段之行爲，而定其善惡，每易失之武斷焉。惟人若有失，不妨百更；而真主至公至明，凡有所爲，必纖毫無訛，非如人之前後自相矛盾；故非確審其人之善惡，不輕予報施也。若在今世始終無報，是將於後世，就其一人一生之行爲作總報施也。

諺曰：「知人知面不知心。」而世人之評定善惡也，大都僅以其人外表之行爲爲根據，其內心之誠僞，未由知也。而一般人所承認之善惡，往往以目前之利害爲衡，殊不知事有一時若有利，而後將生害者；亦有一時若有害，而後將有利者；此非有遠見者，不能逆視其利害也。人類之中，更有善行已著，而其隱惡不能敵厥善者；亦有惡行雖著，而其隱善足以消厥惡者，雖本人亦未之知；知之者，唯真主耳。且夫世人以嘉善而疾惡也，評人善惡，每多感情用事，或挾成見，故不免溢分而失實。是以子貢曰：「紂之不善，不如是之甚也。是以君子惡居下流；天下之惡，皆歸焉。」世人又每以人之性情定人善惡；性謙和者，曰善；性剛暴者，曰惡；然善惡往往有與此相反者。如孔子曰：「鄉愿德之賊也。」蓋若輩以僞善媚世，而與衆同流合污也。又如子路性暴，而人告之以有過，則喜；且有聞必行，未之能行，唯恐有聞，故卒成大賢。由是觀之，評人善惡，誠非易事也。世惟大善大惡，尙易辨之。至於常人，大都善惡互見；時善，時不善；或善多於惡，或惡多於善；參差萬狀，無從下斷。夫人之果善果惡，猶不能確定，而世人每好自作聰明，曰：「某也善，何至今未獲福報乎？某也惡，何至今安然無恙，且仍享富貴乎？」要知其所謂善者，果善乎？其所謂惡者，

果惡乎？且其所斷定之善惡，亦豈他人所公認之善惡乎？藉令皆同，其能與真主之判斷同乎？藉令與真主之判斷同，而真主之予報也，自有報之之理；其不予報也，自有不報之理；特人不之知，而真主固無庸令人知之也。

卽已報矣，人又烏得而盡知之？蓋報施有顯有隱，顯者爲人所易見，隱者人不得覩焉。且有其效不卽見，須見於將來者；有功罪相抵，而可謂已報者；有爲其人消災弭禍，或令其人潛中獲福者。斯報也，雖在本人，亦不之覺，遑論他人？更有殃之適所以福之，福之適所以殃之者。此中盈虛消息，至爲玄奧，令人如墮入五里霧中；但數年或數十年之後，終有疑團盡釋，昭然大白之一日也。孟子曰：『天之將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，曾益其所不能。』古蘭經曰：『予○確將若干恐怖、飢餓、折財、喪生、饑饉諸事，試驗爾曹。其以吉問傳諸堅忍者之人也，憂患臨身，則曰：「吾身確屬安拉，吾終必歸之。」』（二：一五五）二論主旨，若合符節。此殃之適所以福之者也。彼罔信報應者處之，將謂行善反獲惡報，天道無知矣。

古蘭經曰：『悖道者毋認予』之優容彼曹，於彼良佳；予之優容，徒任其罪惡日增；彼曹必受辱懲。』（三：一七八）又曰：『否認予之顯跡者，予將使之於不知不覺中日趨於滅亡。』（七：一八二）此暫時不報，待其惡貫已滿而報之者也。彼罔信報應者處之，將謂爲惡無恙，天命不足畏；若更獲福，則將完全不信天命，而益肆無忌憚矣。至是雖平日具有信仰者，或亦將因懷疑報應，而沮其向善之志；實則爲惡獲報愈遲，其罰愈大。故孔子曰：『小惡而大誠，此小人之福也。』又曰：『善不積，不足以成名；惡不積，不足以滅身。』小人以小善爲無益而弗爲也，以小惡爲無傷而弗去也，故惡積而不可揜，罪大而不可解。』（易繫辭）由是觀之，爲善而獲禍，不足憂；爲惡而獲福，不足喜。禍福亦在人之善自處耳，善處者可轉禍爲福；不善處者，可轉福爲禍。故老子曰：『禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。』韓非子解老篇於此二語，解之甚明，其言曰：『人有禍，則心畏恐；心畏恐，則行端直；行端直，則思慮熟；思慮熟，則得事理；行端直，則無禍害；無禍害，則盡天年；得事理，則必成功；盡天年，則全而壽；必成功，則富與貴，全、壽、富、貴之謂福，而福本於有禍。故曰：『禍』

今福之所倚，「以成其功也。人有福，則富貴至；富貴至，則衣食美；衣食美，則驕心生；驕心生，則行邪僻，而動棄理；行邪僻，則身死天動棄理，則無成功。夫內有死天之難，而外無成功之名者，大禍也。而禍本於有福故曰：『福兮禍之所伏。』」孟子亦曰：『生於憂患，死於安樂。』故君子行善，愈挫折，愈足鍛鍊其身心，不寧唯是，抑且以獲意外之福爲殷憂。昔趙襄子攻翟，勝方食，有憂色，左右曰：『一朝而兩城下，此人之所喜也，今君有憂色，何？』襄子曰：『江河之大也，不過三日；飄風驟雨，日中不須臾。今趙氏之德行，無所於積，一朝而兩城下，亡其及我乎？』孔子聞之曰：『趙氏其昌乎！』（呂氏春秋）小人行惡，愈得志，愈足增重其罪孽；秦始皇不併吞六國，隋文帝不統一南北，皆不致即覆其宗，蓋獲福而驕泰，乃促成其亡也。故逸詩曰：『將欲毀之，必重累之；將欲踣之，必高舉之。』總之，真主之玄祕，非人類所能窺測也。

禍福固在於人之善自處，而其變化之關鍵，果在乎曰：此隨人之有無高尚之志氣而定，就宗教言，則爲有無虔誠之信仰而定焉。凡具虔誠之信仰者，必有高尚之志氣；每舉一事，輒以利衆爲目的，而置私利於度外，苟遭遇憂患，輒認爲乃真主所以試驗我心

者；於是，心益戒慎，臨深履薄，不敢稍忽，而信主益堅，向善之志，始終弗渝；自信所謀正大，眞主必相我成功；故雖荆棘滿途，而勇往直前，氣不稍餒，既慎且勇，更輔之以善謀，持之以定力。易曰：『履虎尾，愬愬，終吉。』此其所以終能轉禍爲福也。而事愈困難，功愈偉大；不觀古來非常之大功業，無一不自出生艱苦危懼中得來乎？小人則異是，凡有所爲，其所求者，唯在私利；苟遭遇憂患，心志頹喪，半途而廢，惡可不著，乃其幸也；設竟得志，則趾高氣揚，得意忘形；於是爲惡之胆，因以益壯，倒行逆施，無所不爲。說苑曰：『禍生於得意。』此其所以終必轉福爲禍也。由是觀之，吾人苟自信舉事當於義，安於心，而可以對眞主，何懼乎善而禍？更何羨乎惡而福？唯貴堅持虔誠之信仰而已。蓋眞主至公至明，行善者，終必使昌；爲惡者，終必使亡，古來不乏前例。至於一時之挫折，若氣候之有陰晦，事所難免，不足介意也。且純正之穆士林，其行利衆之舉也，視爲責所當爲，不冀於今世能獲優美之報，唯冀於後世永享寧謐之福，故事成而獲福，固感謝眞主；卽不幸，事敗而嬰禍，亦中心泰然，毫不怨尤；蓋信公判日必因盡瘁於利衆之舉，而獲相當之報施也。

記中庸曰：『舜隱惡而揚善。』孔子曰：『君子成人之美，不成人之惡。』故吾人唯當

自省吾身，改過遷善，不得因善惡之報施，而輕譏人之善惡；稱善而失，猶可無害；稱惡而失，將受口過，是不特有害其人，且將害及其他，更將害及己身也。蓋世有被誣而莫白者，以爲我未嘗惡，而人橫加我以惡名，我縱爲善，亦奚益？於是將任性爲惡，不復有向善之志矣。故孔子惡稱人之惡者，孟子亦曰：『言人之不善，當如後患何？』卽對於果惡者，亦不宜疾之過甚。孔子曰：『人而不仁，疾之已甚，亂也。』故孟子謂仲尼不爲己甚者，一則防其人老羞成怒，爲惡愈甚；一則因人之爲惡，多由一時之昏昧，猶冀其有覺悟之日，而復反於善也。穆士林之虔誠信主者，力戒許人之善惡；善者景仰之餘，更祈真主錫福其人，使益奮勉，多積善功；惡者除羣中之公敵，爲古蘭經所斥之逆徒外，則憫其愚而味道，致入迷途，代祈真主啓其靈明，改過遷善，而不詛祝其人，以期真主降以譴罰；若其人安享富貴，未獲惡報，則絕不以報應反常爲異；蓋信真主之出此，自有其義理焉。穆聖嘗曰：『無論誰何，勿望其早死；行善者壽長，或可多積善功；爲惡者壽長，或有改過自新之一日。』又某日穆聖之門人某，請穆聖詛祝不信道者，穆聖曰：『予之奉命爲使者，非爲此也；予之使命，厥維慈愛人類而已。』故吾人處世，非徒求獨善己身而已也，更當慈愛同

他人之善
惡不宜輕
議自已有
善不可於
而望報

類，而冀其盡爲善人；蓋人類同爲真主之僕，對於同類之爲惡者，苟吾力能勸之遷善，則當盡吾力以勸之；苟勸而不悟，則哀之不暇，復何忍望真主降以譴罰乎？况真主至仁慈，輒恕人之過失，昔吳侯德一役，穆士林有作戰不力者，穆聖私心以爲若輩必將受真主之譴罰矣，而真主竟恕之，且降諭曰：『彼或許其自新，或加以懲罰，於汝無關。』曹固爲愆義之徒，宇宙萬物，全屬安拉；彼欲赦者赦，欲罰者罰，厥維安拉，至容常慈。』（三：一二八——一二九）吾人讀『於汝無關』一言，其能不力戒妄議真主對於善惡之報應乎？

吾人不特對於他人之善惡，不當妄議真主之報施；言人之惡，固當力戒；即譽人之善，亦當審慎。孔子曰：『吾之於人，誰毀誰譽？如有所譽，必有所試。』蓋恐譽而失當，近於諂也。况吾身是否有善無惡，不能自知，奚能議人之長短乎？而對於自己之善，尤不當妄冀真主之錫福，蓋行善乃盡對主之本分，藉以求悅於主，主苟悅我，福莫大焉。古蘭經曰：『安拉之喜悅，貴逾一切，厥爲偉大之成功。』（九：七二）夫人類皆爲真主之僕，僕

而能得主人之歡，則主人自將隨時加以庇護；苟能如是，尙何求乎？古蘭經又曰：「彼費其財，以潔其躬；非有人焉，應受其報；彼之出此，唯求其至高無上化育主之喜悅耳；彼心必慊。」（九二：一九——二一）姚信誠子書曰：「古人行善者，非名之務，非人之爲；心自甘之，以爲己度；嶮易不虧，始終如一；進合神契，退同人道，故神祐之，衆人尊之，而聲名自顯，榮祿自至，其勢然也。」故吾人行善，雖不希望獲得美報，而真主亦自將有所賞賚，使行善者，心爲快足，蓋真主決不孤負善人也。古蘭經又曰：「彼曹因愛主而以食予貧乏、孤兒、俘虜，且曰：『我儕維爲安拉之喜悅而食爾，不欲爾報，亦不欲爾謝。允哉，我儕所畏於我化育主，厥爲慘痛之一日。』」安拉因是將衛彼曹，免除是日之憂患，且令彼曹得遘愉樂。」（七六：八——一一）故行善利人，當弗望人報答，且勿望人感謝，唯求公判日得免受罰，而獲安拉之喜悅，斯乃出於真誠；真主必鑒其誠，而於公判日將庇護之，俾免於憂患，且將使於是日獲賚種種幸福焉。經文所謂「慘痛之一日」，卽指公判日受罰言也。夫人之一生，數十年中，孰敢自保言行毫無過失？而至公判日，功過皆將算清，錙銖弗遺；苟一生之中，功過相抵，猶有餘善，則可免罰而受賞，此誠篤之穆士林人人當

於辭世之前，早自儲備善功，庶免至公判日懊喪無及也。故吾人行善，第一目的，當在銷過；奚可自以爲一生無過，以善自矜，而妄冀獲報？果爾，是爲求利而行善已。孟子曰：「雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也；雞鳴而起，孳孳爲利者，跖之徒也。欲知舜與跖之分，無他，利與善之間也。」故行善雖足利人利己，但若存利己之心，則差以毫釐，謬以千里矣；且行善，而不自以爲有善，斯乃可貴。若行微善，卽有德色，此種陋態，猶不能施於同輩，況對眞主乎？王昶家誠曰：「夫人有善，鮮不自伐；有能，寡不自矜。伐則掩人，矜則陵人。掩人者，人亦掩之；陵人者，人亦陵之。故三卻爲戮於晉，王叔負罪於周，不惟矜善自伐、好爭之咎乎？故君子不自稱，非以讓人，惡其蓋人也。」行善自伐，而望主賜報，不啻對眞主曰：我有善矣，將何以報我乎？苟所望不遂，則失望之餘，必繼以怨心，是反將因行善而獲咎矣；不亦慎乎？易繫辭曰：「勞謙君子，有終，吉。」孔子曰：「勞而不伐，有功而不德，厚之至也。」語以其功下人者也。」荀子曰：「老老而壯者歸焉；不窮窮而通者積焉；行乎冥冥而施乎無報，而賢不肖一焉；人有此三行，雖有大過，天其不遂乎？」故有功而不自伐，有施而不務報，行若斯者，卽舍功與施而弗論，其博厚之器宇，已至可貴，宜乎荀子謂天將祐

信主虔誠
者雖行善
過禍不爲
氣沮

之也。凡信主虔誠者，必能如是，而真主之祐之也，自無疑義。

反之，信主不篤者，獲福則認爲主降，受殃則怨天尤人。古蘭經曰：「福臨彼，則曰：『斯由安拉。』禍臨彼，則曰：『斯由汝致。』」其語之曰：「一切全由安拉。」斯輩幾乎不能了解一言，奚以然？（四：七八）古蘭經又曰：「衆中有曰：『我信安拉。』惟彼於循安拉道時，遭遇迫害，遂認人之迫害，如安拉之懲罰。若汝化育主之援助斯臨，彼必曰：『我確嘗與汝曹俱。』安拉非知世人之胸懷至明者乎？」（二九：一〇）故既信真主，即當置私利於度外；否則，見利而合，見害而散；雖屬信主，仍如羊質虎皮，見草而悅，見豺而戰耳。若斯輩者，不特不能守道修善，以獲善果，終必入於迷途，自貽伊戚也。彼見善惡之報應，或驗或爽，或與其人之行爲適相反，因而動搖其信仰者，正與斯輩同流。夫對今世善惡之報應，猶將信將疑，則奚望其能堅信公判日之賞罰乎？或曰：善惡之報應，或

○ 按：「行乎冥冥」謂行事不務求人之知；「施乎無報」謂施舍不務求人之報。果能如是，則賢不肖，同慕

其德而歸之；如不幸而有過，真主亦將赦其過而祐之矣，此固不宜有大災也。

○ 指穆聖言

福或禍，其在今世，亦不離乎人事；而禍福全由真主司之，特假手於人而實現之，乃其中尙分真王之賞罰，與人施之迫害，吾人將何以明辨之乎？曰：凡行爲正當，心地光明者，縱行善而遇禍，內省不疚，中心泰然。蓋自信不致觸真主之怒，而降以懲罰，則此禍患也，爲人施之迫害明已。因是逆來順受，一切委諸天命，而仍祈主援助脫離困厄。苟天欲絕我，雖深閉固藏，終難得脫。古蘭經曰：『爾任在何地，縱居巍巍堡壘，死仍將臨。』（四：七八）苟天不絕我，則縱蹈湯赴火，亦必得保無恙。古蘭經曰：『微安拉允，人絕不亡；蓋壽限已注定矣。』（三：一四五）此所以古來聖賢，蹈重危而不懼，臨大難而不憂，唯以生命寄之於天，自信天必祐之，終能化險爲夷也。古蘭經曰：『若干先知，嘗循安拉道而奮鬪；有道之士，頗多與偕；斯輩循安拉道時，卽遭災禍，從未沮喪，亦未示弱，且未屈服。安拉愛彼堅忍者。』（三：一四六）穆聖之事蹟，爲穆士林所深知，茲弗贅述。他如我國聖賢，身臨危難，亦以至誠信賴天命，毫不沮喪。桓魋欲加害孔子，孔子曰：『天生德於予，桓魋其如予何？』孔子遇險於匡，曰：『文王旣沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？』禹南省，方濟乎江，黃龍負舟，舟中

人五色無主，禹仰視天而歎曰：『吾受命於天，竭力以養人，生，性也；死，命也；余何憂於龍焉？』龍俛耳低尾而逝。春秋時，崔杼弑其君，晏子與崔杼盟，其辭曰：『不與崔氏，而與公孫氏者，受其不祥。』晏子俛而飲血，仰而呼天曰：『不與公孫氏，而與崔氏者，受此不祥。』崔杼不悅，直兵造胸，句兵鉤頸，謂晏子曰：『子變子言，則齊國吾與子共之；子不變子言，則今是已。』晏子曰：『崔子！子獨不爲夫詩乎？詩曰：「莫莫葛藟，延於條枚；凱弟君子，求福不回。」嬰且可以回而求福乎？子惟之矣。』崔杼曰：『此賢者，不可殺也。』罷兵而去。（呂氏春秋）觀此可見賢哲卓犖，固殊絕凡庸也。蓋其心中，唯知真理正義，而不知其他，此所以能臨危而以義決，安然處之也。夫生死尚不足以動其心，則其視私利也，糞土之不若矣。但穆士林之篤信真主者，雖非賢哲，亦可企及，此如前文所述之殉義諸烈士，而其中且有奴隸焉。故言學問，則要在平日，求師鑽研；言才能，則半在天資，半在歷練；而言道德，則雖愚夫愚婦，苟具高尚之志氣，亦可不讓於賢哲也。

當夫世亂道喪，正義銷沉之季，小人當路，作威作福，自號明哲保身之士，有被迫而與同流合污，以保其生者；更有甘願趨炎附勢，爲虎作倀，以求利祿者；而忠貞亮節之士，雖

力不能與抗，終不願降志相從，因以或遭芟夷，或被侮辱者，不一而足。是時也，持天道福善禍淫之說以勸人，必遭癡人說夢之譏矣。然而霜露既降，而後知松柏之茂；古詩復有言曰：『疾風知勁草。』是時也，雖善惡之報應，悉反常道，而亦最足試驗人心之邪正。夫飄風暴雨不終朝。易曰：『窮則變，變則通，通則久。』記中庸曰：『君子之道，闇然而日章；小人之道，的然而日亡。』故邪道雖熾於一時，起而代之者，終必爲正道也。迨及斯時，當路之小人，遂如蔽空陰霾，一觸朝曦，銷滅無形，而一般同流合污，與夫趨炎附勢者，亦如身倚冰山，同歸淪喪，追悔莫及；唯忠貞亮節之士，存者爲人尊崇，亡者爲人追念。至是，天道福善禍淫之說，乃獲鐵證矣。此如昔日穆聖自滿克出亡至默地那，滿克穆民不能追從者，乃悉陷於水深火熱之中；彼與伊斯蘭爲敵者，日事脅迫，而欲穆民背棄伊斯蘭，從之膜拜偶像；此虔誠信主者所爲仰天痛心而泣血者也。然而彼曹雖孤立無助，終不屈服；寧殺身以成仁，不求生以畔道；前仆後繼，死者纍纍。蓋彼曹已將今世禍福全置度外，而唯深信守正道者與務邪道者，後世公判日，必各獲公允之賞罰；故乃慷慨就義，視死如歸也。但未至後世，彼滿克之邪徒，已土崩瓦解，自食其所種之惡果矣。至是，真理正義，

世人大都
不審福之
真諦故乃
疑及善惡
之報應

復見光明；而以前遭難之穆民，大志得酬，公道獲伸，當皆含笑於後世；雖辭世較早，不無遺憾，然人生遲早，終必一死；且彼曹已因殉道而博得忠義之英名，更靜待公判日優渥之福報；蓋殉身於道者，公判日可獲無上之福報也。此較彼在世行暴作惡，逞欲一時者，與忍辱貪生，同流合污者，孰得孰失，孰貴孰賤，奚待公判日定判而始明哉？前謂善惡之報應，有一時使人如墮五里霧中，而數年或數十年後，終必有疑團盡釋之一日，此足爲其明徵也。由是觀之，善惡之報應，自恆人視之，雖有時或爽，然終必大白也。

原夫世人對於善惡之報應，所以滋惑之故，蓋由於不審夫福之真諦，有以致之。世俗之所謂福，富貴也，壽考也，多子嗣也。此數者，固皆爲真主之恩典，然須善處之，始爲福；不善處之，反足召殃；故古蘭經未嘗言及以此數者爲善行之報，蓋人生之真正幸福，別有在也。古蘭經且以人之貪戀今世，而願長壽，輒由貪戀富貴子嗣所致，故稱前者爲熒惑品，稱後者爲點綴品，良以此數者，徒足爲有生時之娛樂；一旦辭世，則全與己身斷絕關係；故前引經文曰：『財富子嗣，今世藻飾；厥維善功，能持恆久。是在爾主，賞賚最優，後望最佳。』所謂『藻飾』者，點綴品也，徒供一時之欣賞耳；有之不爲貴，無之不爲損。所謂

「善功能持恆久」者，卽左傳所謂「太上有立德，其次有立功，其次有立言，雖久不廢」此之謂三不朽也。穆聖曰：「凡人死後，有三物隨屍至墓：曰眷屬，曰金錢，曰行爲。前二者，皆須告別；獨後者永附焉。」又曰：「節欲，而以行求死後之報者，明達；縱欲，以稱快一時者，愚昧。」假使人死而靈魂隨之俱滅，無後世之賞罰，則生前之善行惡行，身死之後，皆與己無關，或可不必重視。然諺曰：「豹死留皮，人死留名。」行善者，遺愛在人，永爲人紀念，則雖死若生；如召伯遺愛，甘棠勿剪，德人及物，垂爲千古美談，而况靈魂之不滅，鑿有據。苟貪生前一時之快樂，而失後世永久之幸福，人之短見，孰甚於此？故人之處世，若能建立三不朽之功業，或於三不朽中，有其一二，則生也身榮，死也名傳，而公判日復能獲優渥之賞賚；此較諸富貴、壽考、多子嗣何如哉？夫「富」者，金多也；「貴」者，位尊也。但「金」多「位」尊，仍須藉以行善，始爲不負真主之恩典；若不信公判日之賞罰，而藉以競勝逞欲，則不特不足爲福，且將於公判日受鞠訊，而蒙殃獲罪矣。古蘭經曰：「互競厚殖；牽掣爾曹，直至爾曹至墓而後已。否，爾曹迅必知焉。否，爾曹迅必知焉。否，爾曹如果知之而弗疑，則爾曹必將觀火窟焉，然後，爾曹必將目擊之。然後，爾曹是日，必就

所受恩典，而受鞠訊焉。』（一〇二）此章經文，旨在警告世人之務厚殖者，凡今世之美物，無論財富權位種種，俱當適可而止。蓋此皆爲肉體上之享受，就精神之觀點而論，凡此一切，皆屬次要。蓋人生尙有貴於此者，卽德行是也。若彼於身外諸物，互競厚殖，則心志專注於此，必不遑顧及內心之德行矣。歲月易逝，轉瞬壽限告盡，卽須辭別幻世，而入真世矣。於是，回顧已往，皆成空虛；不特一善未立，且以互競厚殖之故，多行不義；至是悔之，晚矣。初嘗聞人言，後世有火窟焉，而疑信參半；苟於是時，意志確定，改過行善，努力上進，則亡羊補牢，猶未晚焉。但至是猶不善自思惟，因懷疑而懈怠，放任如故，則終必目擊自身罪惡所當受之懲罰矣。繼又將於公判日，因生前孤負真主之恩典，而受鞠訊，乃親嘗痛苦矣。古蘭經又曰：『指光陰發誓，人類確在折閱中，惟信道行善，以真理相勉，以堅忍相勗者，則否。』（一〇三）此章經文，義爲人類之生活，譬如交易，大都在折閱之中；蓋萬事皆消失於光陰之中也。凡人苟不信道行善，而唯物質之樂是求，則雖壽至百齡，亦徒耗光陰而已，故當信道行善焉。然獨善己身，猶爲未盡全責，故更當勸勉同胞，崇尚真理，堅忍患難，共同增進社會之福利，而後乃謂戰勝光陰，不虛度此生焉。由此二章

富貴雖足
處宜善
定不
有求子
強求子
不得視
私有所
爲嗣

經文觀之，人縱富貴壽考，且多子嗣，苟不善用真主之恩典，而徒事娛樂，消耗光陰，則在今世雖爲福人，而入後世，將成罪人。故苟有德行，無庸以是數者是慕，已堪稱福人。蓋自己已爲後世造福矣。苟無德行，雖獲此數者，亦徒增罪戾而已。

吾非謂人當厭棄此數者也。穆聖曰：『財富與壽康，藉以爲安拉服役時，皆所當求者也。』蘇福揚·騷利曰：『曩時人皆不愛金錢，但至現代，金錢已爲穆士林之干櫓矣。苟非爲財用，彼爲國君者將賤視吾人，毀滅吾人矣。凡有資財者，任令以合法之道增益之，蓋在今日，人若缺乏是物，必首棄宗教於腦後也。』孔子曰：『富貴不離其身，然後能保其社稷，而和其民人。』孔子適衛，冉有僕，孔子曰：『庶矣哉！』冉有曰：『既庶矣，又何加焉？』曰：『富之。』曰：『既富矣，又何加焉？』曰：『教之。』孟子曰：『無恆產而有恆心者，唯士爲能。若民則無恆產，因無恆心，苟無恆心，放辟邪侈，無不爲已。』又曰：『欲貴者，人之同心也。』而在今日，財富更爲立國之要素，而不可一日輕視者也。壽康爲人生最大幸福之一，蟲豸猶知貪生，天下寧有願夭折，而不願長壽者乎？至於子嗣，卽舍孝養而弗論，亦足慰老境之寂寞。故此數者，無一不爲世人所慕，而願得之者。但富貴當如孔子所謂，以

義求得之；否則，當視若浮雲。求得之後，當如穆聖所云，爲真主服役焉。而貴握權位，更須有理政之才能，始可求之；否則，得之徒以自害而殃民耳。伊斯蘭崇尚平等主義，雖以穆聖之尊，猶曰：『子無殊於人，子以宗教事務命爾曹，其皆遵之；子若命爾曹以俗務，則子固與人無殊也。』又曰：『毋譽子過甚，毋如基督教徒尊稱爾撒爲上帝，或上帝之子。子徒爲真主之僕，故稱子曰：「安拉之僕。」或「安拉之使者。」而已。』而在今日之民治國，大總統亦號公僕，此正合孟子所謂『民爲貴，社稷次之，君爲輕』之義。故微有權位，而卽以貴人自居，傲於人前者，此賤丈夫之行也。蓋人之可貴者，厥在人格高尚，富於德，博於學。權位者，予奪在人，旦夕可失，不足貴也。至於壽考，非可以智力求者，蓋生之修短，咸有定分，定分之外，寸晷難延。惟節欲順性，善自養生，則可增進健康，免促壽命。子嗣亦不可以強求；而在今日，尤不得視爲私有。蓋自徵兵制實行後，一旦國家遭遇外患，卽須應徵從戎，執戈衛國；女子雖不負此責，但在國難之中，亦有應盡之義務。伊斯蘭初期，一般婦女，嘗隨軍出發，擔任烹飪、看護等工作焉。

就行善言之，富貴確足羨焉；常人每欲爲善，輒因囊橐空空，力不從心而止；彼厚擁資

產者，一斥萬金，甚至數十萬金，如棄敝屣，無損於己，而能使飢者飽，寒者暖，哭者破涕爲笑，愁者轉憂爲喜，病者得以痊愈，流離者得以骨肉團圓，無知者得以獲得學識。以一人之力，而使許多人脫離困苦，何樂不爲？故以貧漢與富翁較行善之力，猶以童子比諸烏獲也。孝經曰：『立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。』故一旦貴仕，身居高位，苟發仁心，行仁政，而使民衆被澤，既以顯父母，且爲己與子孫積功德，而更可垂名史冊，一舉而數善備焉。子路曰：『君子之仕也，行其義也，非貪爵祿榮耀也。』孟子曰：『古之人，得志，澤加於民；不得志，脩身見於世；窮則獨善其身，達則兼善天下。』亦謂君子篤志於道，爲求以道濟世也，非求顯貴以榮其身也。此外富貴者所享之便利，不可勝紀，姑不臚舉，以免辭費。但富貴而不能善處之，則反足致患，故呂氏春秋曰：『貴富而不知道，適足爲患，不如貧賤。貧賤之致物也，難；難，雖欲過之，奚由？出則以車，入則以輦，務以自佚，命之曰：招蹙之機。肥肉厚酒，務以自殞，命之曰：爛腸之食。靡曼皓齒，鄭衛之音，務以自樂，命之曰：伐性之斧。三患者，貴富之所致也。故古之人，有不肯貴富者矣；由重生故也，非夸以名也，爲其實也。』而在今日，行樂之事，奢侈之品，遠勝古代，而唯富貴者方能致之，貧賤者

徒作夢想而已。然此僅爲口腹之嗜好，四肢百體之佚樂；貧賤者雖力不能及，富貴者之厚，亦有耽於此者矣；且其患不過有損健康，猶非患之大焉者也。言其患之大者，則富貴之家，其家長率好淫佚，而廣置姬妾；其婦女率好虛榮，而競美衣飾；其子弟率好嬉遊，而惰於攻讀；其僕役率多狡猾，而蠅營狗苟；一言以蔽之曰：富貴者之家庭，驕侈成習是也。驕則無禮，故致帷薄不修；侈則多欲，而足枉道速禍。易繫辭曰：『慢藏誨盜，冶容誨淫。』書五子之歌曰：『訓有之，內作色荒，外作禽荒，甘酒嗜音，峻宇彫牆，有一于此，未或弗亡。』又畢命曰：『我聞之，世祿之家，鮮克由禮；以蕩陵德，實悖天道；敝化奢麗，萬世同流。』揚雄曰：『高明之家，鬼瞰其室。』諺曰：『貴仕不及三世，大富不出百年。』劉向誡子歆書曰：『董生有云：「弔者在門，賀者在閭。」言有憂則恐懼敬事，敬事則必有善功，而福至也。又曰：「賀者在門，弔者在閭。」言受福則驕奢，驕奢則禍至，故弔隨而至也。』李光地戒子孫書曰：『吾生七十年間，所閱鄉邦舊家，朝著顯籍，多矣。榮華枯隕，曾不須臾；天幸其可徵乎？祖澤其可恃乎？譬之花木，不衝寒犯之，則根可護；譬之爐炭，不當風揚之，

○按：『高明之家，』富貴之家也。

則火可宿。收斂約素，和順謙卑，所以護其根，而宿其燄也。『由是觀之，人而或富或貴，苟不善處之，則隕名毀家，直數年至十餘年間事耳，可不懼哉？』故古蘭經曰：『今世生活，如雨自雲降，田苗得雨，頓覺蓬勃，既而凋零，隨風飄散』也。孝經曰：『在上不驕，高而不危，制節謹度，滿而不溢。高而不危，所以長守貴也；滿而不溢，所以長守富也。』然貴而能不驕，富而能制節謹度者，能有幾人哉？蓋不知不覺，自將趨於高而危，滿而溢之境也。近世吳汝綸與兒書曰：『凡爲官者，子孫往往無德，以習於驕恣澆薄故也。』不特爲官者之子孫若是，卽富家子弟，亦何嘗不然？富貴之家，易於破敗者，什九由於此故。蓋承繼家業，全唯子孫是賴；而富貴家之子孫，自幼嬌生慣養，不耐勞苦，更不知稼穡之艱難，且恃其家之富貴也，多不喜讀書勤學，遑論通理明道。及長，學殖荒落，規矩不諳，加以身無一技之長，重責旣不勝任，微職又不屑就，致多不能自立；而賭博也，跳舞也，宿娼也，種種行樂之事，皆爲其擅長；揮金如土，不知愛惜。更有因父在而無財權，私以重利借債，以資縱樂者。富家子弟，雖間有能賴其父兄之蔭，而暫獲顯榮者；但父兄一死，則冰山倒矣。王僧虔誠子書曰：『曩時王家門中，優者則龍虎，劣者猶虎豹。失蔭之後，豈龍虎之議？况吾不能

富貴貧賤
天能循環
有能持盈
懼滿亦可
挽回

爲汝蔭，正應各自努力耳。」劉禹錫詩曰：「舊時王謝堂前燕，飛入尋常百姓家。」誦之能不令人感慨係之乎？噫！富貴家之子弟，豈皆不肖哉？其中固亦多良材也，特爲家庭環境所困，遂如嘉木植於陰陬，致少雨露之養，乃憔悴不能茂盛耳。

或曰：此爲天理循環，且寓有報應之理焉。若富貴之家，長保富貴，則貧賤者，將永遠貧賤矣。故鄭板橋與弟書曰：「誰非黃帝、堯、舜之子孫？而至於今日，其不幸而爲臧獲，爲婢妾，爲輿臺、皂隸，窮窘逼迫，無可奈何。非其數十代以前，卽自臧獲、婢妾、輿臺、皂隸來也。一旦奮發有爲，精勤不倦，有及身而富貴者矣；有及其子孫而富貴者矣；王侯將相，豈有種乎？而一二失路名家，落魄貴冑，借祖宗以欺人，述先代而自大，輒曰：「彼何人也，反在霄漢？我何人也，反在泥塗？」天道不可憑，人事不可問。」嗟乎！不知此正所謂天道人事也；天道福善禍淫，彼善而富貴，爾淫而貧賤，理也，庸何傷？天道循環倚伏；彼祖宗貧賤，今當富貴；爾祖宗富貴，今當貧賤，理也，又何傷？天道如此，人事卽在其中矣。」曾國藩與弟書曰：「諸弟生我十年以後，見諸戚族家皆窮，而我家尙好，以爲本分如此耳；而不知其初皆與我家同盛者也。兄悉見其盛時氣象，而今日零落如此，則太難爲情矣。……凡遇之豐

齋盛舛，有數存焉。雖聖人不能自爲主張。天可使吾今日處豐亨之境，即可使我明日處楚善寬吾之境。君子之處順境，兢兢焉，常覺天之過厚於我，我當以所餘補人之不足；君子之處齋境，亦兢兢焉，常覺天之厚於我，非果厚也，以爲較之尤齋者，而我固已厚。古人所謂：「境地須看不如我者。」此之謂也。此皆謂天道循環，盛衰不常，當求『在上不驕，高而不危，制節謹度，滿而不溢。』如孝經所詔示耳。故天道雖忌滿，而人力未嘗不可使滿而不溢，特此唯學有根柢而修養有素者能之；彼庸俗之流，不特不能爲，且亦不知此理也。人之欲貴，以其既獲權位，又易致富也。因是前清末葉，作官發財，幾成我國陋習。諺曰：『一行作吏，可以幾世吃着不盡。』惟試問所遺子孫之銀錢產業，能長守乎？未見其有能者也。適徒供其淫佚作惡，並玷其家聲耳。嗚呼！覆車相循，而不知戒，當局苦迷，愚亦甚已。此悉由不知以古人嘉言懿行爲法；古人厚愛其子孫者，唯遺以清白；而古語復有言曰：『遺子黃金滿贏，不如一經。』今我穆士林有天經聖訓，足爲規範，凡愛其子孫者，咸宜熟讀而遵行之，且以告誡其子孫，則自能事事處置得當，福及後裔，而於後世公判日，可免因妄用真主所錫之恩典，而受鞠訊，致不獨自害，且害其子孫也。

由上述各點觀之，富貴必善處之，乃爲福；不善處之，遺患實巨，故不足爲人生真正幸福；蓋真正幸福，必爲有百益而無一患者也。或曰：然則，貧賤足爲人生之福乎？抑爲殃乎？曰：經中曾謂人類生活之豐嗇，悉由真主定之；世人有善而反嗇者，亦有惡而反豐者；故豐嗇無關於禍福，惟豐嗇皆宜感謝真主；蓋凡人之一飲一啄，皆出真主之賜也。記中庸曰：『素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難；君子無入而不自得焉。』此數言也，極合伊斯蘭之教義。蓋富貴貧賤，皆真主分定；凡人當各守其位，盡其本分，分外之物，不宜強求；苟能如是，富貴固樂，貧賤亦樂。古蘭經曰：『汝其專心致志，與彼朝夕呼籲，其化育主而冀其喜悅者結合，毋蔑視彼曹，而羨今世之藻飾，毋順彼憒憒忘我而從私欲者；彼之所爲，已踰常度。』（一八：二八）詩曰：『不忮不求，何用不臧？』否則，貧賤困苦，富貴亦苦；得之固喜，失之亦愁；患得患失，勞心殊甚。且得之不義，失之亦易。記大學曰：『康誥曰：「惟命不于常。」道：善則得之，不善則失之也。』世無全美之物，富貴有富貴之優點，而亦有其缺點，如上述者；貧賤亦然。貧賤之缺點，人所盡知，而其優點，則知者殊寡。太宰問於子貢曰：『夫子聖者歟？何其多能也？』子貢曰：『固

天縱之將聖，又多能也。』子聞之曰：『太宰知我乎？吾少也賤，故多能鄙事。君子多乎哉？不多也。』此雖爲孔子之謙辭，然亦實情也。凡貧賤家之子弟，得與社會多接觸，因以詳審社會之甘苦；且以自少貧賤，身心受堅苦之鍛鍊，而事皆躬爲，不假手於人，故乃多能也；更以自身之貧賤，體味貧賤者之痛苦，乃富於同情心，孔子之所以抱濟世之大志者，未始非自少貧賤，有以促成之也。穆聖亦然，自幼貧困；當其少年時，身居市井，目覩社會風俗之澆漓，民衆迷信之愚昧，各部落互相讎殺之殘酷，心焉痛之；因以於四十歲時，入山參道，志在救斯民出水火而登衽席焉。斯二人也，假使生於富貴之家，自少養尊處優，安於逸樂，恐所志未必在是矣。尤可異者二聖同爲孤兒，殆此子貢所謂『天縱之將聖』，故特處之斯境，而使全恃自力奮鬪，以圖上進，終乃得以登峯造極歟？故古蘭經曰：『彼未見汝』孤哀，而予汝以幘幘乎？未見汝踟蹰，而示汝以正路乎？未見汝空乏，而使汝富足乎？於彼孤兒，勿虐待之；於彼乞丐，勿呵叱之；而於汝化育主之恩典，則當宣言之。』

(九三：六——一一) 此數節經文，乃命穆聖當知絜矩之道，而善視諸人也，首當念

昔日無父無母，伶仃孤苦，賴祖父與伯父撫養，乃得長成，故今當善視孤兒；次當念昔日生活困難，爲人牧羊，以糊其口，賴真主恩錫，經商獲利，生活乃得寬裕，故今當善視乞丐；再次當念昔日智識膚淺，賴主啓發，乃得通達，故今當感謝主恩，宣傳主所啓示之古蘭經，以福大衆。蓋主降之恩典，以此爲最巨也。因是穆聖一生，恤孤至力，嘗曰：『凡善視子與孤兒者，正與此二者同也。』語時，伸其相並之二指。又曰：『孤兒哭時，其淚皆落於仁慈真主之掌中。』其視孤兒，不啻己出也。又穆聖一生傳道，循循善誘，不厭煩瀆，蓋皆遵此諭言也。古蘭經又曰：『確然，予○造化人類於憂患之中。』（九〇：四）又曰：『難後必易，難後必易。』○（九四：五——六）蓋今世之憂患，與生俱來，雖富貴者亦不得免焉；必賴努力奮鬪，乃能轉否爲泰，漸入佳境，故真主乃勉穆聖曰：『難後必易。』又丁甯之曰：『難後必易。』用堅穆聖之信，且慰之焉。以言奮鬪，富貴者與貧賤者，不可同日語；富貴者，嗜好孔多，心志紛歧，不能專一，席豐履厚，安佚成習，不耐勞苦，更以貪戀所有，牽累爲累，致臨事乏冒險精神；而貧賤者，適與相反，此所以古往今來，種種偉大之功業，

○ 真主自稱。

○

『易』讀如記中庸：『君子居易以俟命』之『易』義爲平安也。

多成於出身貧賤者之手也。卽以詩文而論，今日所傳古代名著，多出於懷才而不遇時者之手，因生旣不能得志，而展其懷抱，乃思藉文章而留名於世；如果得志而富貴，恐耽於佚樂，未必能吮筆竭思，耗精敵神，以成傑作，而永爲世人傳誦也。如李斯者，出大儒荀子之門，讀其諫逐客書之文章，其才華不弱於同時之韓非也；假使不得志於秦，或亦有李子一書，與韓非子並傳於世；而相秦之後，卒以貪富貴，阿諛趙高，遭滅族之禍，哀哉！故貧賤足以鼓勵人之志氣，而從事奮鬪，以成其偉業；此貧賤勝於富貴之優點也。

貧賤者，或慕富貴者之享樂；然彼輩之樂，亦不過膏粱文繡，聲色狗馬，皆屬肉體上之樂而已；至其精神上之樂，恐猶不能與貧賤者比也。蓋富貴者，多不知足，日夜勞思焦慮，以覓機會；富者求更富，貴者求更貴；其精神上，幾無一刻之寧謐也。且富貴之家，平日所交往者，亦多爲富貴之家，彼此鬪妍競華，以爭俗所謂「場面」者，靡有止境；此在財力雄厚者，固無所顧慮；而外強中乾者，苦矣。貧賤者，生活質樸，若得溫飽，不必更用心計，擾其天鈞；且一身清白，更隨時量力行善，則中心泰然，得處於如古蘭經所謂「無憂無懼」

之境；是以貧賤者亦自有其樂也。且此樂也，乃精神上之樂，遠勝富貴者所享肉體上之樂，故古來聖賢，皆寧取此而舍彼。孔子曰：『飯疏食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。』陶淵明不願爲五斗米而折腰，棄官歸田，躬耕南畝，暇則讀書賦詩以自娛，其言曰：『少學琴書，偶愛閒靜，開卷有得，便欣然忘食；見樹木交蔭，時鳥變聲，亦復欣然有喜。常言五月中，北窗下臥，遇涼風暫至，自謂是羲皇上人。』又蘇東坡曰：『胸中廓然無一物，卽天壤之內，山川草木蟲魚之類，皆足供吾樂事也。』故人之求樂，豈必需金錢，乃能致之哉？貧如顏回，亦云甚矣；在陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，而顏回能不改其樂者，則全得力於學道之功耳。故人不可以不學道，學道有得，則自能素位而行，不務乎其外，雖貧賤亦樂矣。穆士林苟能明乎伊斯蘭之道，則不難媲美古人也。惟孔子嘗曰：『貧而無怨難，富而無驕易。』而當烽火遍地，海內鼎沸，百物騰貴，度日維艱，貧賤者幾至食不果腹，衣不蔽體之秋，尤易中心生怨，以爲眞主祐惡而不祐善。然旣知人生憂患與生俱來，中心自可漸平；若更能如前引經文，以堅忍相勗，則終有否極泰來之日；復何患於一時之痛苦哉？古蘭經中常以堅忍勉勵穆士林，穆士林而不能堅

忍。奚能獲伊斯蘭大道之神益？蓋爲善而必待公判日始受最後之賞罰，此卽需最大之堅忍者也。

伊斯蘭尙德，而不尙權位等虛榮，古蘭經之明文，隨在足以證明之。卽以古蘭經本身而論，其降示也，乃錫福天下衆生，不分富貴貧賤，智慧賢不肖，男女老少，苟能遵以處世立身，皆可沾其德澤，而升至最高貴之品格。故伊斯蘭尙平等主義，對於富貴貧賤，無所軒輊。而穆聖一生，致力於恤貧，與恤孤同，其事跡不勝殫述。如願代一老嫗操作也，如旣爲默地那之領袖後，猶不恤降尊而爲一弱者負戴也。茲引其青年時之內助赫底徹之言，卽可見其恤貧之一斑矣；其言曰：『安拉永無貶爾之日，蓋爾誠胞與爲懷，爾敬爾之賓客，爾爲貧賤者出力，爾見人處於真正困苦之中，無不抒誠助之也。』穆聖不特自幼至老，自爲平民至任阿拉伯全部元首時，愛憐貧賤者，且願於一生及死時，躬處貧賤之列；甚至阿拉伯所有財富皆在其掌握中，而其諸婦各願分得一部分時，渠猶犧牲一切享樂，但於身爲貧民之尊榮，則願保之弗失焉。茲再引一故事，以證真主重視貧人之向道者，及人雖貧賤，苟能寶貴古蘭經，則卽可達於高崇之品格焉。某日，穆聖向古來氏

族諸領袖講解伊斯蘭教義，蓋希望諸顯貴有所感悟，而終止反抗伊斯蘭也。忽來一瞽者，對安拉所降與穆聖之啓示有所請教，穆聖因瞽者突然闖入，阻斷其言，心滋不悅，乃爲蹙額，且廻其背焉。○當是時，卽奉真主降諭曰：『茲有人焉，○蹙額而廻其背；緣有瞽者，行至其前。汝○安知之？彼或受薰陶，或納忠告，而教益其身。至彼自滿者，汝則逢迎之，而其人設不受薰陶，於汝無傷；至彼殷切就汝，而戒慎恐懼者，汝則漠然視之。』（八〇）：一——一〇）穆聖卽向衆朗誦此諭，○不以有損己之令譽爲嫌，其中心之坦白無私，誠可謂絕羣寡儔，此其所以得稱至聖也。經文自『茲有人焉』至『汝則漠然視之』，皆諷責穆聖之辭，其義頗明，無庸評釋。『彼自滿者』指古來氏族諸領袖言。『彼殷切就汝，而戒慎恐懼者』指瞽者言。此足徵道不分貴賤，一視同仁。真主愛人之向道者，不因其貧賤而歧視之也。就此經諭觀之，人生於世，與其無德而富貴，無寧有德而貧賤。蓋

○ 按此瞽者名伊本·溫姆·麥克圖茂後成虔誠之穆士林，嘗任默地那之知事。

○ 指穆聖言。

○ 按此足證古蘭經乃真主之啓示，而非穆聖所撰著。蓋世人縱屬大度，斷不願無端當衆自責，且令其門弟子，日夜諷誦其自責之辭也。

人苟向道
雖爲奴隸
猶尊於顯
貴

自謙而尊道進德者，雖在人世處卑賤之地位，而真主已高其品格矣；自滿而背道敗德者，雖在人世處顯貴之地位，而真主已降其品格矣。此孔子所以雖於易之繫辭中稱『崇高莫大於富貴』而在論語中又曰：『富與貴，是人之所以欲也，不以其道得之，不處也；貧與賤，是人之所以惡也，不以其道得之，不去也。』又接言曰：『君子去仁，惡乎成名？君子無終日之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。』穆士林則時時注念於至仁常慈之真主，蓋真主爲仁之本也；既注念於仁之本，則言行自趨於仁。惟穆士林之行仁，非爲成名，特爲求真主之喜悅，而於後世受報耳。古蘭經曰：『塵世享受，惑彼逆徒，彼乃輕蔑穆民。復活之日，惕厲之輩，實居彼上，安拉擇其所悅，實以諸育，罔有涯涘。』（二：二一二）故貧賤不足憂也，所足憂者，生前不行善而作惡，則後世之懲罰難追也。

茲再引一事，以示伊斯蘭不分階級，唯尊道是貴。人苟尊道，雖身爲奴隸，而在真主視之，其品格實高於顯貴也。某日穆聖講道之際，古來氏族中若干富而有權勢者，因與諸奴隸環坐共聆，有失尊嚴，欲逐去之，穆聖不允。因奴隸與貴族，同屬人類，同有求知真理之權；况諸奴隸向道心切，尤可嘉尚。於是，諸顯貴咸爲快快。是時真主卽降諭曰：『毋驅

逐彼朝夕呼籲其化育主而求其喜悅之輩；彼曹所爲，不汝[○]是問；汝之所爲，不彼曹是問。汝安得而逐之？汝果逐之，則汝爲愆義矣。」（六：五二）一切富貴貧賤，與夫膚色等之畛域，在真主前皆泯滅無餘。人縱至貧至賤，苟具向道之至誠，則其心靈亦可與真主之意志相感通；故真主之使者，不能因顯貴之不滿，而驅逐向道心切之貧賤者。蓋聆道者，處使者之前，無異處真主之前，不當有貴賤階級也。不寧唯是，貧賤而能向道，實較顯貴爲可嘉。况講道者與聽講者，各行其是？設因聽講者之爲貧賤而逐之，不亦愆義乎？讀此數節經文，可知伊斯蘭重道德而輕虛榮之精神矣。呂氏春秋曰：「君子之自行也，動必緣義，行必誠義，俗雖謂之窮，通也；行不誠義，動不緣義，俗雖謂之通，窮也。」嗚呼！舍義而通，孰若守義而窮哉？

長壽與子嗣及處之道

吾人其以富貴爲福而樂乎？以貧賤爲殃而憂乎？讀上列數段言論，當能自決之；見仁見智，亦各隨人之志氣而定耳。茲再就長壽與子嗣，略述數言，以祛衆惑。夫人必有生命，乃能進德修業；故人縱貧賤，莫不願長壽焉。孔子自述年十有五，而志於學，三十而立；此

後每更十年德性必見增進；至七十，乃『從心所欲，不踰矩。』此誠可謂如古蘭經所言，能不虛耗光陰者也。又如呂尙年八十，始遇文王，而爲王者佐，以定天下，百里奚年七十，始相秦穆公，勵精圖治，遂霸西戎。此二人者，苟不享高齡，則歷史上將不見其名矣。而歷史中以老年建立功業，而享盛名者，此外尙更僕難數。長壽之於人，確有莫大關係焉。但如顏回之短命而死，汪錡之童而殤，亦能垂名千古。故人貴早立德行，苟蹉跎歲月，則其損失之大，實無可彌補也。老子曰：『死而不亡者壽。』蓋謂有德之人，萬古留芳，其壽無盡也。古蘭經曰：『彼循安拉道而被戕者，勿謂之死；彼實永生，特爾罔覺。』（二：一五）

四）人苟無德，雖長壽無益於世，且足增其惡行。孔子曰：『小人何以壽爲？一日之不能善矣，久惡，惡之甚也。』（申論）故孔子斥其故人原壤之無禮曰：『老而不死，是爲賊。』此可見小人早死，其惡猶可不著。歷史中多有失節於晚年者，苟早物故，何致貽羞？乃反因多活若干年，遺臭於世。然則，長壽是否爲福，亦視其人能否善用其光陰耳。俗傳彭祖壽八百，而不聞有一事跡，徒然永齡，無裨於世，奚足貴哉？至於子嗣，昔易卜臘欣與霍克令雅等，皆嘗祈真主錫以子嗣，俾爲真主服務，維持正道。故子嗣果賢，而能守正道，建功

業，福社會，振家聲，堪稱人生之福；但若不肖，則毀家敗名者，亦卽此輩；其更甚者，復將爲社會國家之害焉。然則，多子嗣，亦未必爲福也。據史載，堯有子十人，舜有子九人，不特不能繼其父位，且碌碌無一聞名者。由此觀之，多亦奚益？我國積習，最重有後，莫不以絕嗣爲重憂；蓋視絕嗣爲天降之罰，故俗輒以此詈人。書傳曰：『惟暴德之人，故絕世無後。』又晉鄧伯道避亂遇賊，欲殺其姪，伯道以子易之，後竟無嗣。時人義而哀之，爲之語曰：『天道無知，使鄧伯道無兒。』俗且以無嗣爲不孝。孟子曰：『不孝有三，無後爲大。』此蓋由我國重祭祀，以爲無嗣則死後將無人祭祀，而鬼乃絕血食也。更以惟男子得繼遺產之故，如無嗣，則無繼承者，而遺產將爲他人所有，故富有資產者，尤以無嗣爲絕大之痛苦。惟伊斯蘭不以絕嗣爲天罰，更以死後靈魂入於精神界，不復需人間之飲食，故不行祭祀禮。又以遺產不全傳子孫，故不以絕嗣爲不孝，爲殷憂。是以穆士林對於子嗣，有之固喜，無之不爲悲傷。蓋視有無全出天命，非智力所能強求也。穆聖歸真時，僅有一女，而三子皆殤。他如孔子之子伯魚，先孔子死。老聃出關，不聞其挈子同行也。耶穌與釋迦牟尼，皆無嗣。然此數人者，皆以己之德行，得受無數後人之尊崇。由是觀之，人貴有德耳。苟有

大德，而受後人尊崇，則子孫雖無，亦若有也。如鄧伯道若無以子易姪之美德，則雖有子，未必爲人稱道也。人而無德，行暴積惡，受人唾罵，則子孫雖多，於己何補？孟子嘗謂爲君而暴其民甚，『名之曰幽厲，雖孝子慈孫，百世不能改也。』夫既不能改，則必亦羞稱之矣。故君子貴在審其在己者而求之，則得之可以自益；身外之物，求之既未易，得之亦未必有益也。孟子曰：『求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也；求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。』前者，指學問道德言，不求則已，求則必得，得之即永屬我有，故曰：『求有益於得也。』後者，凡富貴壽考子嗣，皆可列入；求之未必得，得之未能必其永有；蓋予奪之權，操之於天，故曰：『求無益於得也。』夫學問道德，生可藉以榮於世，死後復可藉以獲厚賚；而子嗣之學問道德，將由本人享其福，若謂可賴以顯己名，則至難恃者也。惟我既賴父母教養以成人，則我亦負有教養子女之責。蓋國家宗教，皆賴有人承前啓後，始得永久存立。苟一國之民，人人抱獨身自利主義，唯求自己死後得登西天，或修道成仙，長生不死，而罔顧後嗣，則國家宗教，付託何人乎？故伊斯蘭規定教養子女爲對主應盡之職務，庶他日可爲社會之健全分子，國家宗教，皆可獲其裨益。

富貴長壽
多子嗣皆
不若已有
德之爲福

苟不盡厥職，則將獲罪於主。惟對於子女，不得溺愛，致誤其前程；更不得爲彼等作馬牛，積聚資財，使子女將來得享豐富之遺產。顏之推曰：『子孫者，不過天地間一蒼生耳；與我何與？而世人過於寶惜愛護之。』達哉此言！凡爲父母者，咸當知之也。

富貴長壽子嗣數者，前已論之詳矣；而此數者，雖足爲人生之福，但皆不能以真正幸福稱之；良以處之不善，皆不能有益於己，且足爲患；而求之未必果得，得之未必長保；己苟犯有罪惡，則此數者，皆不能減其毫末也。古蘭經曰：『允哉，彼罔信正道，至死不悟者，雖以滿地黃金，贖其罪惡，必不之納。厥維斯輩，必受痛懲，絕無助者。』（三：九一）又曰：『允哉，彼罔信者，假若大地之物，全爲所有，再益以等量者，用以贖復活日之懲罰，必不之納；彼曹必受痛懲。』（五：三六）又曰：『衆中有人，冀壽千齡，縱獲長生，罪不能緩。』（二：九六）又曰：『彼罔信者，其財富子嗣，無一能用以與安拉抗。厥維斯輩，火窟燃料。』（三：一〇）由此數節經文觀之，富貴長壽子嗣，對於人生之價值，從可知已。而古蘭經幾每章言及行善之可獲福，故吾人若冀於今世獲福，及公判日受賞而免罰，當知所取舍矣。韓非子曰：『天下有至貴，而非勢位也；有至富，而非金玉也；有至壽，而

論之真諦
與穆士林
最後講的

非千歲也。願恕反性，則貴矣；適情知足，則富矣；明生死之分，則壽矣。○此誠知道者之言，殊足服膺也。惟未言及子嗣，今擬增一言曰：『有足傳萬古，而非子嗣也；立德立功立言，則勝多子嗣矣。』

前嘗謂世人多不明福之真諦；福之真諦，果爲何乎？曰：『記祭統曰：『福者，備也；備者，百順之名也；無所不順者，謂之備；言內盡於己，而外順乎道也。』此實闡明福之真諦，苟明夫此，則對於善惡之報應，自能有正確之見解，而無謬妄之議論矣。穆士林所務者，正爲內盡於己，而外順乎道。所謂『內盡於己』者，何？考於親，友於兄弟也。或謂孔子曰：『子奚不爲政？』子曰：『書云：孝乎！惟孝，友於兄弟，施於有政。』是亦爲政，奚其爲爲政？』又告曾子曰：『夫孝，德之本也，教之所由生也。』古蘭經嘗以孝親與事主並列。○穆聖曰：『樂園在慈母之足下。』故孝弟，堪爲善之最大者也。所謂『順乎道』者，何？穆士林之順道，以順主爲本，真主爲萬善之原，既順主，則凡百皆順，事事皆善，故順主者必獲無

○ 按此爲韓非子佚文（見太平御覽卷四五九）

○ 參攷古蘭經第三章第一四節。

古之聖賢
莫不信善
惡之有報
應

量之福。易曰：『自天祐之，吉无不利。』孔子曰：『「祐」者，助也。天之所助者，順也。』故穆士林之行善，非爲求富貴也，非爲求長壽也，非爲求多子嗣也；惟求因順主而獲喜於主，示我正路。○則在今世可以無畏無憂，後世復活日，可以清潔之靈魂臨主之前，而主將示以壽顏，納諸樂園；此實爲人生最後之鵠的，爲福之大，無踰於此。俗所謂之諸福，穆士林並不認爲行善之報施；獲之固感主恩，不獲亦不妄冀而強求也。蓋古蘭經皆諭吾人曰：『汝』曰：『予告爾以視斯更優者，厥有樂園，與真主俱。清流引溉，潔儷實中，維彼正士，得以爲居，並獲主悅，厥維安拉，明鑒衆僕。』（三：一四）吾人既讀此諭，奚可仍貪嗜諸物乎？

前謂善惡之報應，爲因果定律，故不特世界各宗教皆信之，卽我國聖賢，亦莫不以爲善終吉，爲惡終凶是信。雖如老子之尙無爲自然，猶曰：『天網恢恢，疏而不失。』又曰：『天道無親，常與善人。』他如書曰：『惟德動天，無遠弗届。滿招損，謙受益，時乃天道。』又曰：『惠迪吉，從逆凶，惟影響。』又曰：『天道福善禍淫。』伊尹曰：『惟上帝不常，作善，

○ 參攷下文『祈示我衆正路』一節之註解。

○ 指穆聖言。

降之百祥；作不善，降之百殃。」孔子家語曰：「爲善者，天報之以福；爲不善者，天報之以禍。」孔子又曰：「獲罪於天，無所禱也。」墨子曰：「順天意者，兼相愛，交相利，必得賞；反天意者，別相惡，交相賊，必得罰。」又曰：「今人皆處天下，而事得罪於天，將無以避逃之者矣。」董仲舒曰：「人之所爲，其善惡之極，乃與天地流通，而往來相應。」魏子才著仁說，中有言曰：「有問持敬易間斷者，常如上帝臨之，可乎？」曰：「上帝何時而不臨？奚待想像也？日月照臨，如目斯視；風露流行，如息相响；今吾一呼一吸，未嘗不與大化通也。是故一念善，上帝必知之；一念不善，上帝必知之。天命有善無惡；善則順天，惡則逆天。畏天之至者，當防未萌之惡；小人無忌憚，是勿以上帝爲有靈也。」（明儒學案）其言直類伊斯蘭之教義矣。凡此言論，引不勝引；此其言，皆就已身之閱歷而發，而非虛言空論也。且歷代史實，尤多善惡報應之明徵。卽最近之歐戰，與上次之世界大戰，此中因果，亦至明也。白種之人，昔焉恃其武力，咸以開拓疆土是務，視異種人如草芥。今則版圖廣矣，國家富矣，乃以互爭權利，而自相殘殺；一次復一次，其慘烈視昔剪除異種人尤甚。噫！觀此而猶不信天道報應之說，是必別具肝腸者矣。夫歷代聖賢，異口同辭，皆言天道報應弗爽。

不厭其重之又重者，豈志在欺人哉？而天言煌煌，載見古蘭經中，反復丁寧，言之鑿鑿，不可益可信耶？惟天道之報應，或隱或顯，或近或遠，不可以常理測，前已詳言之矣。苟仍懷疑，則就已身體察，亦可以明其必然之理。夫受人恩惠，心必德之；受人虐待，心必怨之；凡具理智者，莫不同具此情，此中外古今文野智愚所同者也。故詩曰：『無言不讎，無德不報。』孔子曰：『審吾所以適人，適人之所以來我也。』（荀子）又曰：『匿怨而友其人，左丘明恥之，丘亦恥之。』而孔子之作春秋，即所以明善惡之得失。孔子主中庸之道，故主以德報德，以直報怨。春秋紀『紀侯大去其國』，公羊傳謂此乃賢齊襄公復九世之讎也。孔子更主父母之仇，不共戴天；昆弟之仇，『仕弗與共國』；衛君命而使，雖遇之不鬪。』（記檀弓）夫曰『衛君命而使，雖遇之不鬪』，則不衛君之使命，遇之當與鬪也。明已。曾子曰：『戒之！戒之！出乎爾者，反乎爾者也。』記大學曰：『言悖而出者，亦悖而入；貨悖而入者，亦悖而出。』孟子曰：『愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之。』又曰：『吾今而後知殺人親之重也；殺人之父，人亦殺其父；殺人之兄，人亦殺其兄；然則非自殺之也，一間耳。』墨子曰：『愛人者，人亦從而愛之；利人者，人亦從而利之；惡人者，人亦從而惡

之；害人者，人亦從而害之。」故墨子主兼愛尤力。楚靈王嗜殺，迨及難，語其左右曰：「予殺人子多矣；能無及乎？」此臨終天良發現自責之辭，爲惡者對此，能不惕然自警乎？彼不信天道於善惡之有報應者，其亦不信人情於恩怨之有報答乎？苟不之信，是其人必受恩不知感，受侮不知怨，其理智已亡者也。或以德報怨，以怨報德，而如記大學所謂：「好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身者」也。苟信之，是不啻信天道之有報應矣。何則？天之報應善惡，不必自爲之；假手於人以爲之，足矣。天使人有理性，明善惡，知感恩報怨，而善惡之報應，卽寓其中矣。惟天道幽蹟，有明白顯示人類者，有隱微不使人類知之者。古蘭經曰：「彼○據有幽玄之鑰，舍彼外，莫能知之。」（六：五九）又曰：「爾○其曰：『我不謂爾曹；我據有安拉之寶藏，我罔知幽玄。我不謂爾曹；我爲天神。我舍所奉啓示外，概不之從。』」（六：五〇）故宇宙間之幽玄，唯真主知之；除真主所啓示者外，雖穆聖亦無所知也。乃世人輒多自以爲智，於彼所不明之理，卽斥爲虛無。嗚呼！愚者不自知其愚，此其所以爲真愚也。

總之，善惡之報應，乃天經地義；善者必昌，惡者必亡，亦爲天經地義。此與世道人心之維持，大有關係。吾人不信眞主則已，苟信眞主，必當信善惡之報應，尤當信公判日之賞罰，故當嚴戒爲惡，勉力行善。惟吾人之行善，不當希望於今世獲報，而唯求公判日之得免受罰而獲賞。縱行善而受殃，亦當堅忍，而認爲眞主所分定，自有應受之理，不因以沮行善之志。夫如是，乃爲純正之穆士林。

『維爾我衆敬事，維爾我衆籲助。』^五

吾人既知眞主化育一切世界，至仁常慈，主掌公判日之賞罰，則中心自然順主，而向之禮拜號呼曰：『維爾我衆敬事，維爾我衆籲助，祈示我衆正路』矣。古蘭經曰：『予[○]之造化精靈[○]與人類，以便彼曹敬事我耳。』（五一：五六）故敬事眞主，原爲人類之天職；且藉此可以表示感謝眞主所錫罔極之恩焉。我教前輩劉介廉論伊斯蘭教

○ 眞主自稱。

○ 按：『精靈』阿文名 *Jinn*，波文名 *Peri*，乃眞主之所造，爲精神的，而非物質的。

我國人自古以來所崇拜者，大概以此物爲對象。穆士林則認精靈之奉正道者爲友，背正道者爲仇；絕無崇奉之者也。

曰：『其爲教也，以識主爲宗旨，以敬事爲功夫，以歸根復命爲究竟。』又闡明敬事二字之義曰：『敬，無念不專凜於主也；事，無事不遵主而行也。專凜於主，心之功夫也；遵主而行，身之功夫也。然敬者，事之本；事者，敬之用。心敬而後事成其事；不敬，雖事猶不事也。』

（天方典禮原教篇）質言之，敬事真主者，卽上謂之順主也。蓋必事事順主，而後乃謂盡敬事之能事也。所謂順主者，主所命我之事，竭力爲之；主所戒我之事，竭力戒之是也。吾人既歸信真主，卽當守戒自愛，並行善愛人。故敬主、修身、愛人，爲穆士林之三大責任；三者缺一不可。修身乃對於自身之善行，愛人乃對於他人之善行；敬主而獨善其身，非穆士林所常務也。吾人曷爲唯事真主，而不事他物爲主？蓋古蘭經曰：『爾主獨一，舍彼之外，罔有他主，維彼至仁常慈。』（二：一六三）經中又嘗諭吾人：一切罪惡，如僅害及自身，或無知誤犯，苟不誣及無辜者，祈主寬恕，概可邀准；唯以物配主，此爲莫大之罪惡，獨不能獲恕。古蘭經曰：『凡作不義之行，或對其自身行惡，繼向安拉乞恕，必邀安拉寬容慈憫。凡犯罪者，僅自受其罰。厥維安拉，全知至睿。凡犯過或犯罪，繼乃誣及無辜者，彼確使自身負誣讒與顯明之罪。』（四：一一〇——一一一）又曰：『以物配主，罪

在不恕，舍此而外，恕其所欲，以物配主，迷罔殊深。』（四：一一六）雖所謂『以物配主』者，乃以人物偶像爲有靈感，而崇拜之，如崇拜真主然，但既信真主，復信其他爲主宰者，亦與此類同例。故穆士林舍獨一真主外，概不信之拜之。既敬事獨一真主，則所籲助者，當然亦爲獨一真主也。明已。故曰：『維爾我衆敬事，維爾我衆籲助』也。讀上述犯過或犯罪可向主乞恕之經文，可見真主至仁常慈，凡事概從寬大，惟須注意者，凡害及他人之罪惡，或過失，得恕卽不能若是易，此前已言之。是以以己之過失或罪惡，誣及無辜，經中確認爲顯明之罪惡，必受痛懲。此所謂無辜，或爲穆士林，或爲非穆士林，甚至爲伊斯蘭之敵人；蓋無論誰何，概不得妄加誣讒；雖誣讒無辜，其事有大有小，然縱小亦在所必懲。蓋諉過於人，無論事之大小，其人心已不正，此非敬事真主之穆士林所當爲也。茲於述敬事獨一真主，而順及此點，以明伊斯蘭懲惡之嚴明，待人之公正。

上謂敬主而獨善其身，非穆士林所當務，故必行善以愛人；愛人者，真主亦愛之；蓋上引經文，曾謂：『安拉愛彼行善者』也。惟世人徒知施舍以濟貧乏，厥爲善行，而不知行善之範圍至廣，自家庭以至社會，皆可爲行善之目標；自個人以至國家，皆可爲行善之

對象；自施舍一錢，以至犧牲己身，與犧牲己身所有之一切，皆可。有行善之功德。善舉固有大小，而功德之大小，則不就善舉本身之大小而定，而視行善者力量之大小而定。蓋眞主不強人以難，不使人荷其力所不勝之擔負。故同一舉也，貧賤者施舍一金，其功德猶勝富貴者施舍百金，此前已言之矣。惟個人之善行，莫大於爲求悅眞主，而犧牲己之生命。蓋人之所寶貴者，莫過於生命；既能爲主而犧牲之，則凡己之所有，無不願爲主而犧牲之矣。且此種精神，足以磅礴宇宙間，而與日月爭光；並足以維持天地間之正氣，而使聞其風者柔夫剛，懦夫有立志，此古蘭經所以謂循安拉道而被戕者，爲永生不死也。

○ 夫循安拉道而被戕者，謂其人因衛道而捐軀也，而衛道二字之界說，至爲廣大，舉凡闡明眞理，宣揚大道，維護公道，保持正義，爭取自由，（尤其爲信仰自由）他如保衛公私之權利，與他人或自己之生命，以及保全自己之人格，易言之，即尊重氣節之行動，皆足認爲衛道也；若因而捐軀者，皆當認爲衛道而捐軀也。朱子曰：『人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不各有當行之路，是則所謂道也。』故道之範圍至廣，伊斯蘭

之道，皆載見古蘭經中，而古蘭經所述，小至於個人衛生，大至於敬事真主，其中所舉事物，不止百數，無一非安拉之道也。故人以非理加諸吾身，而吾爲保全人格，抗拒致死，此殉道也；人以暴行侮辱我之家屬，或強奪我之所有，而我斷無任其侮辱，任其強奪之理，苟起而抗之，因以喪生，此亦殉道也。穆聖曰：『凡衛其宗教而被殺者，殉道之士也；衛其財產而被殺者，亦殉道之士也；衛其家屬而被殺者，與自衛而被殺者，皆殉道之士也。』讀此數言，可以知殉道之義，包涵頗廣，非僅限於衛教也。夫因衛財產家屬，及自衛而被殺，皆爲私事，何亦謂之殉道？蓋財產、家屬、己身，皆真主所錫與我者，他人欲強奪之，或傷害之，是違背公道，而與真主爲敵也，故我當起而衛之，而與其人抗；苟因是而被殺，是死於維護公道，與保全真主所錫我之恩典，故亦得以衛道稱也。乃解經者，多將「循安拉道而被殺」解爲因衛教而捐軀。夫衛教而捐軀，固在衛道之列，然若將殉道解爲殉教，是穆士林之殺身成仁，僅限於衛教一舉，而對其他有關正義公道等事，皆無需出此矣；是將殉道之義，由廣化狹，而宜以穆聖之明訓正其謬也。吾人行善，除施舍外，尤當注重衛道，而從事闡明真理，宣揚大道，維護公道，保持正義，爭取自由；蓋其利益，可普及羣衆，

謀事在人
成事在天
故事當
主祐助
額主

且可垂諸久遠，非若施舍之益，僅限於個人，或一家，或社會少數之人也。再，吾人行善利人，尤宜先對自身行善，即修身是也；苟自身不檢於行，如不孝不弟，或侵佔他人之財，或以非法之道求財，則雖行善利人，不特毫無功德，且仍不能免其非行之罪戾也。①

吾人既敬事獨一真主矣，則一切當信賴真主，凡有所舉，當向真主求助。夫吾人之生死，既全由真主定之，吾人一生中之行爲，既全由真主監視之，則唯真主能就各人之所需而助之，故籲助唯向真主籲之，始有效也。古蘭經曰：『厥維安拉，爲爾保佑，諸助者中，維彼無上。』（三：一五〇）又曰：『安拉若助爾，則無能制勝爾者；彼若棄爾，則孰能繼安拉而助爾？』穆民當維安拉信賴。』（三：一六〇）蓋凡事維在人謀，而成敗之機，則操諸真主之手。古蘭經曰：『天地萬有，全屬安拉，萬事全歸安拉裁決。』（三：一〇九）故吾人舉事，往往人謀雖臧，而仍歸失敗者，推原其故，或由偶爾懈怠，遂致全功盡棄；或由一着失算，遂致全局皆非；或由枝節橫生，遂致措手不及；或由毅力不足，遂致功虧一篑；或因主事者意見歧異，遂致半途而廢；苟籲助於真主，則藉真主之全能，自可消

① 參攷第二章第三節『費我所錫』之註釋。

弭諸失，而底於成；遑云艱鉅之事，變化叵測，非吾人淺智所能逆料，而豫防之。卽至淺至易之事，其成敗利鈍，亦悉在未定之天，無敢謂其必成必利也。譬如農人，早出暮入，勤於耕耘灌漑，而不敢怠倦，豐收固可望也；然必有待乎雨暘時若，且無蟲患疾風，始能償願；苟天不作美，或亢旱，或霖雨，則勢將歉收；且有時所種已熟而待刈矣，忽遭疾風大雨，而使數月辛苦，擲諸虛牝，甚矣！人力之不足全恃，天意之難於逆料也。然則，吾人苟虔誠信主，奚敢自恃其智，謂所事必成，如操左券？故當小心翼翼，籲助於主，乞其消除阻力，相我成功；眞主不允所籲則已，苟允所籲，則不費絲毫之力，可使無論若何艱難之事，克底於成。古蘭經曰：『彼[○]決一事，僅曰：有，則卽有矣。』（二：一一七）蓋眞主全能，人所視爲萬難有成者，眞主成之固易易也。吾人無論對於涉及己身，或涉及羣衆之事，皆應籲主爲助。惟事須正大而不背教律者，始能籲之；凡關羣衆福利者，籲之尤有驗；但若以關於自私或損人之事爲籲，則犯褻瀆之罪，不特不能獲允，且將因而獲譴矣。籲助於眞主，亦卽敬事眞主之一端。蓋眞主嘗命吾人遇事當向籲助，籲之，正所以順其命也。然必

自能成功
苟具至誠
顯助於主

先盡敬事之功者，顯之始能獲應；否則，雖顯亦無效也。顯助於主，既極可恃，而成事之後，祇須向主感謝；非若顯助於人，事成當予報酬；而若一再爲顯，則人必生厭，而却之矣。至於顯主，雖日日爲之，主亦不以爲瀆；蓋信賴真主愈篤，則真主之喜其人愈甚也。

凡顯助於主者，其人必勇。此何以故？蓋顯助之際，心具至誠；誠則深信所事正大，主必祐助；故乃有恃無恐，勇往直前，履險如夷；縱遭挫折，氣不爲沮；一舉不成，必圖再舉；甚至三舉四舉，非達鵠的不已。穆士林苟具信主之至誠，則無一物足以撼動之也。記中庸曰：『唯天下至誠，爲能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。』故具信主之至誠，以圖事功者，不慮事不能成，不憂功不能立。昔穆聖以匹夫起而傳道，卒成空前絕後之功烈者，卽賴此信主之至誠耳。古蘭經曰：『咨爾穆民！其堅忍，其鏖戰，其戍邊，其畏安拉，庶爾成功。』（三：二〇〇）穆士林具信主之至誠，自然唯主是畏，而中心唯知有義，不知有危，於是身陷險阻，自然堅忍，平時則戍邊，遇敵則鏖戰矣。若輕躁急盼成功，而不能忍耐，則真主之祐助未至，心已沮喪，無論平時或戰時，俱不能盡國民之職務，非穆士林所當爲也。古蘭經曰：『先民景况，尙未爾臨，爾卽自度將入樂園乎？先民遭難嬰痛，

備受震驚，以致天使暨歸信之民咸禱曰：『安拉之助，何時至乎？誠然，安拉之助，確在咫尺。』（二：二一四）故堅忍危難，至相當之程度時，真主之祐助，自將降臨，其所以輒俟額助者躬遭困厄，一再呼額時，始予祐助者，一則欲藉以試驗額助者之誠僞，一則欲藉以鍛鍊額助者之精神耳。

穆士林之額助於真主也，既抱大無畏之精神，正如荀子所謂：『義之所在，不傾於權，不顧其利；舉國而與之，不爲改視；重死持義而不撓，是士君子之勇也。』所謂『重死』者，非畏死也；蓋言重愛其死，雖遭萬難，仍堅持奮鬪，而執節持義，不撓曲以苟生也。凡抱此勇者，必願爲主犧牲其所有；故真主嘗諭穆聖曰：『其曰：「我之禮拜，我之犧牲，我之生，我之死，確爲安拉——一切世界之化育主。」』（古蘭六：一六二）舉事具此精神，而額助於主，自無不蒙主之祐助者也。至是若不幸而告失敗，則認爲天命如是，無可挽回；而此心既無微憾，又不稍愧；若爲利羣之事，此心既盡，事雖未成，真主亦必紀錄其功德。蓋真主對於人之善行，不以事之成敗紀功過，而以心之誠僞論賞罰也。伊斯蘭許人有家庭之享樂，並求利以優其生活，但至爲主盡責時，不得復以家庭財產是戀，而須犧牲

之，並須不恤己之生命焉。此在真主視之，爲成功者，易言之，卽已達人生之鵠的者也。古蘭經曰：『凡歸信而遷居，且以其資產與生命循安拉道而奮鬪者，自安拉視之，其人品級最高。厥維斯輩，乃成功者。』（九：二〇）又曰：『汝曰：「爾設愛爾之父母、兄弟、妻孥、宗族，暨爾辛苦獲得之資產，爾所慮疲滯之營業，爾所悅之室廬，勝於愛安拉暨其使者，且勝於循其道以奮鬪，其待安拉執行其命令。安拉不導失德之輩。』（九：二四）故穆士林平時儘可擁有財產，經營商業，以求財富，建築室廬，以求安適，而享天倫之樂；但不得愛此一切，勝於愛真主，勝於愛主之使者，以致不爲主道而盡役；易言之，卽當準備隨時爲高尚之鵠的而犧牲。此諸物是也。蓋凡人皆對真主負有義務與責任，當盡其義務完其責任時，中心唯知有主，不知其他，雖父母、兄弟、妻孥、宗族，亦須忘之；否則，將受主譴怒；經文所言『待安拉執行其命令』卽將予懲罰之謂也。由是觀之，伊斯蘭之犧牲精神，亦可謂徹底矣。凡籲助於主者，亦當具此犧牲精神，以示信主之誠篤。曹子建詩曰：『身服干戈事，豈得念所私？』穆士林則當自警曰：『身服安拉事，豈得念所』

籲助於主
非廢人事
之安坐待成

私？

籲助於主，非廢人事，以候主助，而安坐以待成功之謂也。此如患病者，雖籲主祐其早日痊愈，仍須延醫服藥，且須善自調攝，則始有告痊復原之望也。籲助者不特不廢人事，且於人事將更努力焉；對於計畫方面，籲主啓我靈明，竭盡智力，縝密佈置，以策萬全；對於實行方面，籲主振我精神，奮勇進取，不屈不撓，以求順利，而中心則信賴真主必祐之焉。古蘭經曰：『其與彼曹會商事務，汝○既決議，其信賴安拉。安拉確愛信賴者。』（三一：一五九）此凡事當縝密定謀，而後乃以成敗委諸安拉之明證也。又曰：『毋懦，毋憂，爾若爲誠信者，維爾優勝。』（三：一三九）此凡事當勇毅進行，而後乃能勝利之明證也。而於諸人共爲之事，尤當團結一致。古蘭經曰：『其一致堅握安拉之索，毋離心離德；其誌安拉錫爾之恩，爾本互讎，安拉聯合爾心，爾藉其恩，乃成昆季；爾衆初瀕火阨，安拉援爾，俾免於火。安拉顯跡，如斯示爾，俾爾歸正。』（三：一〇三）此凡事當一心一德，羣策羣力，而後乃能排萬難而奏膚功之明證也。若謂籲助於主，即可廢人事，安坐以

○指穆聖言。

祈主示以
正路祈主
保持靈明
之謂也

待成功，是猶農民不日出暮入，勤事耕耘灌溉，而唯日事祈禱真主，祐其豐收，則雖愚夫，亦知其不能，而不之爲也；果爾則籲助於主，將成惰夫之行，天下豈有惰夫能成事者哉？穆士林舉事籲助於主者，蓋信事之成敗，權操主手；主若應籲，則無有他力能予破壞；故凡責所當爲之事，一經籲助於主，義無反顧，雖蹈湯赴火，亦不稍逡巡，而唯有進無退；因以對於卜筮以決吉凶成敗，及禳災消禍諸術，皆目爲足以動搖意志，有損信仰，而不之爲。夫敬事籲助，中心既作此思，真主自能知之，而必宣之於口者，何也？蓋凡人中心熱切，至於至高之度時，其心之所思，自然宣之於口，而不自覺，故『維爾我衆敬事，維爾我衆籲助』之呼號，乃信主者中心至誠之自然流露，非意在使真主聞而知之也。

『祈示我衆正路』

敬事籲助之後，卽祈真主示以正路，於是信主之至誠，復增進一步；而祈主示以正路者，亦卽籲助最要之一端。蓋人必處於正路，而後始能從事光明正大之事業也。穆士林所祈於真主者，不祈錫以世俗所謂之諸福，唯祈示以正路，此尤足徵伊斯蘭主義之高尙正大。且不祈將來置諸樂園，而唯祈今日示以正路者，蓋樂園之幸福，非能藉口頭之

祈求而獲得者，必積己之德行，以易得之；而正路者，實通入樂園之周道也。正路者何？卽道也。道卽理也。孟子曰：『夫道若大路，豈難知哉？人病不求耳。』又曰：『仁，人之安宅也；義，人之正路也。曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！』朱子曰：『道者，日用事物當行之理，皆性之德，而具於心，無物不有，無時不然。』又曰：『道，猶路也；人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不各有當行之路。』所謂『當行之路』，卽孟子之所謂『義』也。夫正路旣爲事物當行之理，皆性之德，則人自將各循其性以行之，何以必求真主示之？而真主又將何以示諸？此不可不知也。古蘭經曰：『又使之辨善惡，培育之者，必成功，陷溺之者必失敗。』（九一：八——一〇）故人之所以能辨善惡，而循事物當行之理者，全賴其靈魂之健全，苟陷溺於罪惡，而喪其抉擇善惡之功用，則迷罔不可振拔矣。天下每一事物，皆有善惡兩端；其善者多涵拘束之性，而爲常人所惡；其惡者多涵熒惑之性，而爲常人所愛。故古蘭經曰：『爾之所惡，或益於爾；爾之所愛，或害於爾；安拉知之，而爾弗知。』（二一：二一六）記大學曰：『故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。』

處於正路
者視善惡
猶黑白之
分明

其義正與此節經文脗合；其謂『天下鮮矣』意亦謂常人輒昧其靈明也。古蘭經又曰：『予○ 警告彼顯著之二路，但彼不歷越崎嶇。』（九〇：一〇——一一）此即謂真主警告人以善惡二路，而人多視善路爲崎嶇艱險，而不之行也。况人非已造聖域，多不能免乎人欲之私；其甚者，且唯以私利是圖；故事物當前，靈明全昧者，輒趨近利，而忘遠害，樂取其惡之一端，而猶自以爲得計；靈明未全昧者，則善惡交戰於方寸之間，當此際也，往往因一念之差，而成終身之玷，或陷入罪淵，永不能自拔，至可悲也。故祈主示以正路者，乃祈主庇護，保持靈魂之晶瑩，庶每一事物臨前，卽能明瞭其善惡，而決定意志，取其心所惡之善者，而棄其心所愛之惡者；爲人而能臻此階段，諸魔不能誘，諸惡不能浼，而可免乎一切罪戾，不亦樂乎？

然非平日信主誠篤，行爲能獲主喜悅者，不能獲此恩典也。獲此恩典，是有真主爲其護佑，而得常行於光明之中矣。古蘭經曰：『安拉保佑穆民，使出黑暗，而入光明；惡魔保佑逆徒，使離光明，而陷黑暗；厥爲火窟伴侶，永淪其中。』（二：二五七）又曰：『厥維

眞主愛感
恩者無微
不至

斯輩，主以信仰，書諸厥心，而固之以主之靈感。主使斯輩，得入清流引溉之樂園，永以爲居。安拉悅斯輩，斯輩亦悅安拉。斯輩乃安拉之部下，允哉，安拉之部下，確爲成功者。」（五八：二二）此所謂斯輩，雖係指上文所述滿克忠貞之穆民而言，但眞主示人以正路，亦卽以信仰書諸其人之心，而復固之以特殊之靈感也。凡人達此境界者，氣志清明，義理昭著，事事皆得其宜，而萬無一失，乃可謂安處於正路，今世後世，皆可享樂園之幸福矣。故古蘭經又曰：「安拉嘗使爾曹以信仰爲可愛，且使爾曹心覺其優美，並使爾曹覺悖道、失德、背畔爲可憎；斯確爲行於正路者。」（四九：七）蓋凡處於正路者之信仰，圓滿無缺，善惡當前，黑白分明；其於善也，如好好色；其於惡也，如惡惡臭；純出自然，毫不勉強，亦無躊躇，猶記中庸所謂：「不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。」身至斯境，蓋已造乎聖域矣。穆士林求道而至於此，乃可謂成功矣。

曰：敬事，曰：籲助，曰：祈示正路，皆不離夫誠信；舍誠信，則一切皆成空談。古蘭經曰：「我僕如問我於汝，則我實近。當祈禱者呼我時，我應其呼，故彼當應我，且當信我，庶行

○ 眞主自稱。

○ 指穆聖言。

於正路。』(一：一八六)又曰：『故當念我，爾如念我，我即念爾，爾當謝我，毋孤我恩。』
(二：一五二)真主無方無所，洞明隱顯；苟誠信而呼籲之，必不使人失望；苟感恩而紀念之，亦必念彼感恩者而應其所求也。蓋真主愛其忠貞之僕，固無微不至也。

參攷：本章前三節經文，皆以真主爲他稱，自第四節起，忽易爲對稱，此在阿拉伯文修辭學中，爲語次急轉法，蓋轉移讀者之目光，以引起其注意也。再，原爲個人籲求，而皆稱我衆者，蓋示我與籲求者同信一道，而屬一體；苟同道之中，有一至誠者，獲真主之應，則餘衆可共沾其惠也；且示凡爲穆民，皆屬真主之僕，休戚相關，甘苦相共，故無爾我之分，衆心爲一，精誠團結，以求爲真主服役也。

『^七厥爲爾所錫福者之路，而非受譴怒者亦非入迷途者之路。』

此二節，乃釋明正路之辭，夫敬事、籲助、祈示正路，雖屬三事，而次序先後，不容紊亂。緣必先敬事，乃能籲助；必先敬事，乃能祈示正路。何則？蓋不先敬事，而事事順從主命，則雖籲助，主亦不之應也。既敬事矣，而遇事不籲助，仍自恃其能，一意孤行，則仍爲事而不敬也。故敬事而後，復努力行善，籲主助成其善，更祈主示以正路，真主自樂助之，自樂示之。古蘭經曰：『爲子^①努力者，子必示以正路。安拉之祐助，確與行善者俱。』(二

① 真主自稱。

九：六九）真主示人以正路，卽予人之最大祐助也。古蘭經又曰：『靡論誰何，堅附安拉，必獲指導，而達正路。』（三：一〇一）所謂『爲子努力』卽行善以利衆也；所謂『堅附安拉』卽事事順從主命，依天理而行也。人必如是，乃能邀真主錫福，而示以正路；示以正路，亦卽真主所錫今世諸福之最大者也。故正路者，乃屬真主錫福者之路，申言之，卽唯真主錫信者所得行之善路也。反之，若忤逆真主，一意孤行，而不籲助於主，且唯私利是圖，則其人已入邪路，而與正路絕緣；行若是者，必受真主之譴怒，故其所行之路，乃爲受譴怒者之路。更有人焉，因信而不誠，事而不謹，雖未公然忤逆，然每忽忘真主；其人既未行於正路，而亦未入邪路，徘徊歧途，無所適從，苟不速悟，勢將悞入歧途，且愈入愈深。此歧途也，其終點與邪路通，故深迷不返，終必入於邪路而後已。邪路當然非篤信真主者所欲行，迷途者所行之歧途，亦非誠信真主者所願入，故特自明厥志曰：『我儕所祈真主恩示者，乃真主錫福者所行之正路，非爲非作惡而受主譴怒者所行之邪路，亦非信主不誠而將悞入之歧途。』於是所祈示之正路，乃意義顯明，而無纖毫之疑矣。

其入邪路者
不可救藥
迷途者及
早覺悟者
可挽救

按上述二類人物，前者屬逆徒，其心已死，不可救藥；後者如墜於水中，載沉載浮，苟不
大呼乞援，終不免遭滅頂之禍，故若及早覺悟，而信真主，必獲真主慈光之寶筏，渡登彼
岸。推原此輩所以迷途之故，實由利害之見過深，見利則亦若誠信之穆民之所爲；稍遇
憂患，則以爲吾之信主，原爲獲福，今仍不免遭遇憂患，主何足恃？於是乃貳其心矣。幸賴
初尙信主，故未卽入邪路；否則，惡魔乘虛而入，早爲邪路中人矣。古蘭經曰：『人類中有
立於邊緣而事主者，獲福則謙而留，遇憂患之試驗，則倆而去，其人喪失今世後世
之福，厥爲顯著之折閱。』（二二：一一）是卽指因信主不誠，而不能受憂患之試驗，
致入迷途者也。故吾人苟具信仰，要貴誠篤，無論處何逆境，此心始終不渝，於是自能受
真主之庇護，而示以正路；一入正路，卽不患惡魔之熒惑。蓋正路與邪路，絕對相反；正路
之中無惡魔，邪路之中無正士；此所以穆士林之求道，必至得入正路，其功乃爲圓滿也。
又相傳穆聖嘗謂受譴怒者爲猶太教徒，入迷途者爲基督教徒；前者不信耶穌爲真主
忠貞之僕，而斥爲謊徒；後者信三位一體之說，尊耶穌爲上帝，爲天父之子；一則惡之欲

○『謙』與謙通，快足也。記學曰：『此之謂自謙。』

○（倆，）背也。楚辭曰：『倆規矩，而改錯。』

雖祈主示
明正路仍
當善用真
靈所賦予
之靈明

墮諸九淵，一則愛之欲升諸九霄；各趨相反之極端，而失中庸之道。穆聖之發此言，意在告知阿拉伯人，伊斯蘭所取者，爲中庸之道，待人接物，愛惡各適其分，而非愛之欲其生，惡之欲其死，如基督教徒與猶太教徒之所爲，致一入迷途，一受真主之譴怒。故本章所云之正路，亦卽中庸之道之謂也。

抑猶有言者，吾人雖須祈主示明正路，然真主旣賦予吾人以能辨善惡之靈魂，苟此靈魂尙存微明，則靜察行於受真主恩典之光明中者，與行於受真主譴怒之黑暗中者，二類人物之結局若何，亦可有助吾人自己抉擇應行之路。且旣蒙真主示明正路，吾人仍當利用靈明，審察善惡。昔孔子惡似是而非者，蓋惡其足以亂真也。善惡亦有似是而非者，苟不細察，涇渭莫辨，則雖非有意爲惡，一有失誤，終爲白圭之玷。此亦猶舉事雖當，顛助於主，仍當緝密計畫，努力經營，以盡人事也。古蘭經曰：『予○豈未錫彼以二目、一舌，暨二脣乎？』（九〇：八——九）此謂人有二目，能鑒別善惡，即使不能目擊，尙有一舌二脣，可就有道而問焉。古蘭經又曰：『靡論誰何，安拉導之，則循正路；靡論誰何，安

○ 眞主自稱。

拉棄之，必蒙折閱。予○確爲火窟而造就若干精靈賢人，彼曹有心弗思，有口弗覩，有耳弗聞，彼曹迷若牲畜，抑尤過之。厥維斯輩，實爲悞憤。』七：（一七八——一七九）此足徵眞主造化人類，一視同仁，未嘗厚此薄彼。然人類之中，有甘入邪路而將淪於火窟者，皆由不能善用眞主所賦予之靈明，有心不思眞理，有目不觀眞理，有耳不聞眞理，有以致之。凡此皆自暴自棄，而怠忽眞主之誥誡者也。孔子曰：『多聞擇其善者而從之，多見而識之，知之次也。』又子張學干祿，孔子曰：『多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤；多見闕殆，慎行其餘，則寡悔。言寡尤，行寡悔，祿在其中矣。』况古蘭經所示吾人者，無一不善，不必審擇，祇須讀而思之而已。孔子曰：『君子有九思：視思明，聽思聰，色思溫，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義。』人之所可貴者，此心也，誠不可不遇事而慎思也。孟子曰：『心之官則思，思則得之，不思則不得也。』眞主既賦予吾人以心與耳目，吾人其可不充分予以善用，而獲其裨益？顧乃因怠忽而淪於不如牲畜之境，悲夫！古蘭經又曰：『彼曹豈未旅行於四方，庶以心悟，或以耳聽乎？蓋目不盲，而盲者乃胸中之心耳。』

(二二：四六)故凡人盲於目，猶無礙於求道，如前述之警者伊本·溫姆·麥克圖茂，既歸信伊斯蘭，後猶身任要職，爲主服役，垂名青史。蓋目雖盲，仍可以耳聞道，以心思之，因知真理，而入正路；若心既盲，則雖耳聰目明，直類行屍走肉而已。莊子曰：『哀莫大於心死。』彼聆正道而不悟，而仍甘入邪路者，皆心死者也。古蘭經又曰：『殷鑒孔多，已先爾而逝；試旅行四方，以觀彼不信道者之結局若何。斯以昭示人類，俾惕厲者是鑑是教。』(三：一三七——一三八)此諭吾人當利用雙目，以視前代民族滅亡者之遺跡，俾觸目驚心，而知惕厲。蓋前人善惡之結局，皆足資吾人之借鑑；其善者當矜式之，其惡者當勿蹈彼覆轍。夫吾人對於古代人物之善惡，雖年代久遠，且與己無關，而於其善者，莫不心存景仰，於其惡者，莫不心存厭惡；而後人對於今人之善惡，亦必同具此情。且人雖元凶巨惡，譽之敬之，則喜；毀之嫉之，則怒；惜乎吾人不知推此心以博取大衆之譽之敬，致行與願違，此卽盲於心者也。夫天視自我民視，天聽自我民聽；故民衆所愛者，亦卽真主之所愛；民衆所惡者，亦卽真主之所惡；是以吾人欲蒙真主之愛，先以所行求大衆之愛，可已。噫！行善者，既受大衆之愛，譽之敬之；復受真主之愛，錫以景福，納入樂園；有

伊斯蘭之主旨乃在使人明生之善惡之取舍

人生至短促宜及時建立德業

大功德者，更足垂名青史，受後人之景仰；故處世爲人，而不入正路，黽勉行善，誠恐莫甚焉。眞主慈憫衆生，降示經典，反覆告誡，導人於善，若棄而不顧，是有目弗覩也；自不能讀，而猶不就講道者以聆之，或就有道者而問之，是有耳弗聽，有口弗啓也；因是而入於邪路，甘與惡魔爲伍，則是盲其心矣，而將如經言，爲火窟之徒，可不懼哉？可不戒哉？

結論

吾人讀法諦海全章七節經文，而明其意義，當能知伊斯蘭之主旨，乃在使人明生之所由來，與死之將何歸，俾感謝眞主罔極之恩，而以至誠信賴之，更使人明善惡之歸宿，而知所取舍焉。既取善而舍惡，則當祈眞主示明正路，俾終身循之，而達於後世之樂園；斯卽人生之最後鵠的也。人必如是，則其生也，乃有意義，乃有價值；其死也，乃有著落，乃有歸宿。若謂人之生死，皆出偶然；生則處天地間而爲人，死則埋於土中，化爲塵埃，不復有知；果爾，人亦何貴爲人？而生前善惡，亦無別矣。

設既知人生乃有意義，乃有價值者，而人死亦非從此消滅之謂，則在世一日，當與光陰搏鬪，舍人睡外，必以若干工作，佔此逝如流水之光陰，而不使潛與我別，揚長而去。夫

人之一生，童年無知，不能有爲；自成人之年，乃入社會，士農工商，擇一任之，藉以自立，並得仰事俯畜；厥後富貴貧賤，從而分焉。得志者富貴，失志者貧賤；半由人力，半由天命。乃一轉瞬間，已由少壯而臻老死之年矣。通常以六十歲計，則人生有爲之時期，不過四十年耳，而睡眠猶佔其三分之一；故昔人謂人之一生，猶如石火，炯然以過。白居易詩曰：『石火光中寄此身，』豈不然乎？然六十之齡，猶非短生也，更有五十、四十、三十而死者，則其生乃益促矣；然則，人其可蹉跎光陰，而不及時奮發，建立德業，免貽後悔乎？岳武穆詞曰：『三十功名塵與土，八千里路雲和月；莫等閒白了少年頭，空悲切。』而况人之能白頭者，百人中能有幾人耶？昔孔子在川上，曰：『逝者如斯夫！不舍晝夜。』或謂此孔子感歎時事如川流之迅速，且既往卽不可追復也，或謂此孔子借川流以發明天地之化，往者過，來者續，無一息之停頓，而望學者時時省察，進德修業，無毫髮之間斷也。惟人之一生，確如川流之前逝，不舍晝夜，蓋無情之光陰，雖在人之酣睡中，仍悠然潛逝也。然吾人如果任令一生如流水之逝去，不留微痕，則少壯老死，誠如夢幻泡影，而人生不亦太無意義乎？

古之聖哲，亦嘗有此感想矣。故孔子曰：『朝聞道，夕死可矣。』此謂人生不可以不知道，苟得聞道，則生順死安，雖死無復遺恨矣。孔子又曰：『學如不及，猶恐失之。』更於易乾卦象曰：『天行健，君子以自強不息。』蓋力求進德修業，不欲虛度此生，而一無成就也。孔子之所謂道者，即記中庸所載孔子告哀公問曰：『君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者，天下之達道也。』孔子又言：『脩身以道，脩道以仁；仁者，人也。』蓋謂人之所以爲人者，仁而已矣。故『君子無終日之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。』違仁卽失其爲人之道矣。仁者何愛人也。愛人以親親爲大，故孝弟爲仁之本。世人名孔子之道曰儒家。同時有老子者，著道德經，論道主虛靜無爲；能虛靜，乃能無爲。虛者，掃除私見，然後能洞察物情，非空虛無薄之謂也。靜者，屏除物累，然後能灼見事理，非冥然枯寂之謂也。無私見，忘己也，不強人以從我；無物累，忘物也，不枉己以徇人。忘己忘物，然後所行者，一出於大公至正；因物付物，乘乎自然，無造作矯拂於其間，此卽所謂無爲也。嘗曰：『我有三寶，持而保之：一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先。』夫慈以愛人，儉以奉己，謙靜自處，功成而弗居，自能神定身全，長生久視矣。其道足救貪競僞薄之習，世人頗多宗

之者，列子、莊子，皆尙是道。列子之書不傳，故世以老莊並稱，且名其道曰道家。其有宗老子而失之於偏者，則爲楊朱焉。其言曰：『仁聖亦死，凶惡亦死；生則堯舜，死則腐骨；生則桀紂，死則腐骨；腐骨一矣，孰知其異？且趣當生，奚遑死後？』故主張人生當『恣耳之所欲聽，恣目之所欲視，恣鼻之所欲向，恣口之所欲言，恣體之所欲安，恣意之所欲行。』此種極端自由自私主義，使無修養者處之，不亦危乎？其言載見列子、楊朱篇、列子一書，乃後人僞作，而楊子之書，亦不傳世。故是否可信，不可必也。惟孟子嘗謂：『楊子取爲我，拔一毛而利天下，不爲也；墨子兼愛，摩頂放踵，利天下爲之。』楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。『墨子者，主兼愛，而自嗇其身，時時利濟於物，嘗百舍重繭以救宋圍，頗有後世宗教家自我犧牲之精神；又主非戰、非樂、敬天、尙鬼、節葬。實則兼愛何致無父？孟子特以其異己而排之；孔不排老，而孟排墨，此可識二人之度量矣。所可異者，孟子不排老莊，獨排楊墨；殆以當時楊墨有駸駸將奪儒家之席之勢也。此孟子嘗自言之矣；其言曰：『楊朱、墨翟之言盈天下，天下之言，不歸楊，則歸墨。』至孟子本人，尊孔至力，尙仁義，輕功利，重取予，非其道則一簞食不受，故因齊王之志與己不合，嘗辭萬鍾之祿，而退居

田園，著書授徒以終世。孟子又創性善之說，謂人皆可以爲堯舜。繼孟子者，有荀子，亦尊孔、勸學、崇禮，兼重仁義，其才識文章，與孟子頡頏，故自周末，歷秦漢以來，孟荀並稱於世。獨因言性與孟子之說相反，謂人性皆惡，故須以禮義矯正之，設果皆善，何需乎教學？遂爲宋儒交口攻擊，其書乃不爲世所重。說者謂孟子言性善，蓋勉人以爲善；荀子言性惡，蓋疾人之爲惡；而繩以孔子性相近之說，皆爲偏至之論；謂性惡，則無上智矣；謂性善，則無下愚矣；特孟子偏於善，則據上游；荀子偏於惡，則趨乎下風；宋儒拘泥，因是攻之，亦陋矣哉！凡此皆我國聖哲所抱人生觀之數大派別也。其道亦如伊、斯、蘭，既以治身，亦以治天下者也。然此諸人者，生前無一嘗得志而行其道，僅傳其道以益後人耳。其中以儒家道家，尤爲世所重。二家迭爲消長，惟在古代，學者多以儒而兼道者。迨至今日，人多尊儒，而道家已改爲宗教，罕有尊其道者矣。且亦時勢使然也。儒道二家，非自孔老始；孔子自稱述而不作，又心慕周公，而至於夢寐中常見之；記中庸復謂孔子祖述堯舜，憲章文武，故孔子所傳者，堯、舜、文、武、周公之道也。老子則本諸黃帝，故世雖以老莊並稱，而就其所宗言，則以黃老並稱。黃帝之道，以年代久遠，已失傳矣。

諸家之道，雖多異同，然皆尊崇天道，而主敬天。詩書所載，殊多明徵。蓋認宇宙間有一上帝，司人善惡，而禍福之。上帝亦簡稱曰「天」。蓋信上帝居天上也。或曰「天地」，蓋以地爲天統也。且如伊斯蘭，認上帝爲全知全能，如書曰：「天聰明，自我民聰明。」則天有聽覺與視覺矣。書秦誓曰：「民之所欲，天必從之。」天能從民所欲，則天有意志矣。詩曰：「敬之敬之！天惟顯思，命不易哉！」又曰：「高高在上，陟降厥士，日監在茲。」是言天能監民之命也，則天有視覺之說，益可證矣。既有視聽，又有意志，則天必有喜怒矣。詩曰：「敬天之怒，無敢戲豫。」是言天之有怒也。孔子亦數言天道曰：「獲罪於天，無所禱也。」又曰：「君子有三畏：畏天命……」《天何言哉？四時行焉，百物生焉。》（論語）又曰：「天地明察，神明彰矣。」（孝經）此外，見於他書者尙多，然子貢猶言：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」子思所著之中庸，言天道尤著，如云：「君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。」此直如伊斯蘭認天能洞鑒隱微，雖在幽獨之中，不可不敬畏天命，而戒慎其心之所思，不能以人之不睹不聞，遂毫無忌憚也。此與記大學所記曾子之言曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎！」同一意

義。又子思曰：『天地之道，可一言而盡也；其爲物不貳，則其生物不測。』此與孔子所言：『天何言哉？四時行焉，百物生焉。』皆不啻承認宇宙間有造物主也。孟子不多言天道，惟曰：『盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也；夭壽不貳，脩身以俟之，所以立命也。』此言以人性可體驗天道，故循其性之本德，卽所以敬畏天命；但天命不可測，人唯當以道修身，窮達吉凶，則聽天任命。又曰：『西子蒙不潔，則人皆掩鼻而過之；雖有惡人，齊戒沐浴，則可以祀上帝。』此言人不可不潔其身心，以敬天也。儒家唯荀子不尙天，而重人爲，其天論篇有言曰：『君子敬其在己者，而不慕其在天者。』又曰：『從天而頌之，孰與制天命而用之。』又曰：『彊本而節用，則天不能貧；養備而動時，則天不能病；修道而不貳，則天不能禍。故水旱不能使之飢，寒暑不能使之疾，妖怪不能使之凶。』惟天豈欲無端而禍人哉？行事不循天則者，乃禍之；今旣彊本而節用，養備而動時，修道而不貳，是悉循天則而行矣，天當然不欲貧之病之禍之；卽天之福人也，亦必因其人循天則而作善行，乃始福之，而不無端福人也。顧荀子於勸學篇嘗引詩曰：『嗟爾君子，無恆安息，靖其爾位，好是正直；神之聽之，介爾景福。』又於修身篇曰：『人

有此三行，雖有大過，天其不遂乎？『不苟篇』曰：『天地爲大矣，不誠，則不能化萬物。』而其他諸篇，尙有類此之文，是足徵荀子非不信天道也。特欲勉人奮發，不可專賴天助，而廢人爲耳。使荀子果不信天道也，則背儒家之道矣。老子雖曰：『天地不仁，以萬物爲芻狗。』此言天地任萬物之自生自滅，聽其自然，而無所容心。蓋天地於萬物，生之，畜之，長之，育之，享之，毒之，養之，覆之，固無或滯其機，不必有心愛之，而萬物之生機自暢，故唯不仁，是謂大仁；非謂天地土芥斯民也。老子書中，言天之文頗多，如曰：『天之道，損有餘，補不足。』『夫慈，以戰則勝，以守則固；天將救之，以慈衛之。』『天網恢恢，疏而不失。』『天道無親，常與善人。』之類是也。是老子亦認天心慈愛，且能賞善罰惡矣。墨子信天尤誠，其天志篇中，極言天之仁愛，因以人之相愛者，天必賞之；人之相惡者，天必罰之。故墨子主人當順天意，而事兼愛。由是觀之，我國先哲之言道者，固無不尊崇天道也。因敬天而乃愛人，故孔尙仁，老尙慈，孟尙仁義，墨尙兼愛。吾人且由是可知上帝之說，其所由來者久矣，非自宗教家始也。易曰：『觀天之神道，而四時不忒；聖人以神道設教，而天下服矣。』是雖非謂宗教，然實涵有宗教之性質。故雖宗教，我國已早有其雛形矣。

我國之有宗教，昉於東漢明帝時佛教之傳入。其教旨視宇宙萬事萬物皆屬虛幻，而以生死爲人生最大之苦痛，故主戒絕諸欲，刻苦修行，以期脫離生死苦海，得達彼岸，卽西方極樂世界是也。而佛獨不尊上帝，謂佛與上帝戰，上帝敗而屈爲弟子，見佛則合掌恭敬，拜跪受教；佛之尊驕，可謂至極而至奇矣。彼教雖謂萬事萬物皆屬虛幻，而其鵠的仍在極樂世界，以求人生之歸宿；是虛幻之中，仍有不虛幻者在也。夫戒絕諸欲，刻苦修行，卽常人亦不能盡爲，而况帝皇貴冑？故當時朝野，對於佛教，靡然風從者，特信浮屠之言，建寺禮佛，有莫大功德，而可得達西方極樂世界耳。道家原爲一種學術，而至漢桓帝時，太學生張道陵乃創道教，推老子爲教主，而卽以老子之道德經爲其教之聖經，以與佛教相抗衡；於是佛道二教，遂分道揚鑣，普傳全國。古者政教合一，凡所謂道，皆兼治身治國者也。子思於儒道曾曰：『君子之道，費而隱；夫婦之愚，可以與知焉；及其至也，雖聖人亦有所不知焉；夫婦之不肖，可以能行焉；及其至也，雖聖人亦有所不能焉。』朱注：『「費」，用之廣也；「隱」，體之微也。』就『費而隱』一言而論，儒道確然有不能知，不能行之理；故『夫婦之愚，可以與知焉；』『夫婦之不肖，可以能行焉；』特就其一部分

言耳，而欲貫通其道，殊非易易。此所以杏壇弟子三千，而堪以賢者稱者，僅七十有二；而七十二賢中，升堂入室者，唯顏子而已也。證以公孫丑之言，尤可信焉。公孫丑曰：「道則高矣美矣，宜若登天然，似不可及也；何不使彼爲可幾及，而日孳孳也？」孟子曰：「大匠不爲拙工，改廢繩墨；羿不爲拙射，變其轂率。君子引而發，躍如也；中道而立，能者從之。」是孟子亦承認其道之高矣。試觀散見於五經四書之儒道，豈易盡瞭？是故古人有皓首窮經，而祇專一經者；且古代之道，唯限於士之一流，而猶須士之能者，乃能窺其門徑。儒道然，他道亦莫不然。又試觀老莊之道，多涵玄理，不較儒道更難幾乎？加以古代無紙，書籍皆以竹簡爲之；而字爲篆書，刻諸竹簡，爲工殊艱；以故書籍至爲名貴，唯王室貴族，方能置之；因以讀書求道，非人人所可企及之事，故四民之中，士稱最貴，而居首列。迨宗教既興，其修養方法，簡便易行，更可藉以祈福，固人人所樂聞，是以佛道二教，皆能廣及社會各界，誠如子思所謂「夫婦之愚，可以與知焉；……夫婦之不肖，可以能行焉。」此不僅佛道二教如是，其他正大之宗教，莫不如是。故宗教之感化力，誠未可忽視也。佛道二教，皆屬多神教，而爲拜偶像者；故其教旨，雖不相同，而性質則同。且自道家化爲道教

後，加入神仙之方術，以求長生而獲不死，與佛教之以修行脫離生死之苦痛，其解脫方法，雖彼此不同，而其目的則同，蓋同求脫離塵世也，故佛道二教，皆爲出世間教。唐代阿拉伯之伊斯蘭教傳入中國，於是與佛道二教鼎足而三。伊斯蘭者，順從也，和平也，意謂順從真主以致治平也。其教旨爲唯敬拜獨一真主，而順從真主之使者先知穆罕默德之教誨，蓋其教誨，皆依真主所啓示之古蘭經而發者也，故古蘭經爲伊斯蘭教之唯一經典。是爲一神教，蓋除拜真主外，不拜其他爲主也；卽拜真主，亦不立偶像，不建神主，僅向空拜之而已。伊斯蘭教獨在中國有回教之名稱，沿用既久，致人徒知回教，而不知其原名伊斯蘭教。至回教名稱所由來，殆因最初入至中國之伊斯蘭教徒，多爲回紇人民，故稱伊斯蘭教爲回教，今則簡稱曰回教。伊斯蘭教入中國後，既不若佛道二教之有憑藉，而又不事宣傳，如深山之林木，徒藉雨露之滋養而生長，絕未得人工之培養；然仍能欣欣向榮，而致干霄。今信徒廣播各省，總其數，達五千萬人之多。此全恃其本力充實，乃能自趨發達，屹然存立，而不爲根深蒂固之佛道二教所揜，致失其生機。厥後基督教亦自泰西東傳，其憑藉之雄厚，與伊斯蘭教不可同日語，故於社會事業及文化事業，多

所建設，此二端實大有助於其發達者。基督教原與伊斯蘭教同一根源。蓋穆罕默德與耶穌，同爲遠古先知易卜臘欣之後裔，而伊斯蘭者，乃續易卜臘欣之道統，而發揚光大之也。故基督教亦爲一神教，而敬拜上帝，二教信條，因以多相同處。但基督教又認耶穌爲上帝，或爲天父之子，號曰三位一體，故名雖爲一神教，而實則不若伊斯蘭之崇拜絕對的一神也。且伊斯蘭嚴禁兼信真主以外者爲主，犯此者視爲大逆。此所以二教雖同拜統攝宇宙之主宰，而乃不能沆瀣一氣也。○輓近國人因國中所行之宗教，舍道教外，皆由外來，而道教之感化力，又日見式微，並鑒於儒道之多歷年所，深入人心，乃將儒道改爲儒教，尊孔子爲教主。其實，儒道正以無宗教儀式而能自然得人向從，乃益見尊崇，改之爲宗教，有近乎畫蛇添足矣。自有儒教，於是我國遂有儒佛道耶回五大宗教。就

○ 亞伯拉罕。

○ 按：基督教中，有唯一宗派，(Unitarians) 其信仰與穆士林極相近。蓋此派認耶穌爲

人類，絕不含神性，故反對三位一體之說，不遺餘力，以其違背上帝絕對獨一之基本信條也。如斯主張，肇自古昔，迨近代而叟賽那 (Socinus) 復倡之。一七七四年以後，英國各地，始有本此主義，先後設立教會者。一八一三年，遭政府之禁阻，多遷至美國。其後復與清教徒中之同主義者，別組唯一宗派，而不特設信條。今其衆多在英美之間。以美國言之，已有教徒五萬八千餘人。此派可謂穆士林之同志矣。

宗教言亦云盛已。且諸教皆處平等地位，而享絕對之自由，故世界各國尊尚信教自由者，莫中國若也。所可憾者，國人對於宗教之意義，殊少真切之認識；卽有信仰，亦多貌合神離；且視信教爲一種投機，以爲兼容並蓄，總可有益無損，故多一身而兼儒佛道三教者。此如囫圇吞棗，徒貪其多，而不求知其味也。惟基督教與伊斯蘭教，則對此殊嚴；既信本教，卽不能更信他教；猶國籍然，不能以一人而兼跨兩國國籍也。至於此二教信徒中，亦有兼崇孔子，尊奉儒道者，蓋敬天愛人之旨，儒道與此二教完全一致也。

伊斯蘭之爲道，由上述各節，已可知其概要矣。茲再總述之如下：

伊斯蘭之重倫常，具有儒家之精神；其尙慈儉，具有道家之精神；其尙兼愛薄葬，並急公好義，寧爲他人，以犧牲己身，近於墨家。其言人類有向道之善性，但人之被造也弱，致有種種弱點，如古蘭經曰：『爾於海中，遭遇災難時，凡爾所呼籲者，舍彼[⊖]外皆迷失矣。彼[⊖]既拯爾，安達彼岸，爾卽背向人類乃孤恩者。』（一七：六七）又曰：『如爾掌理我化育主慈恩之寶藏，爾將以費爲懼，而靳之。人類乃慳吝者。』（一七：一〇〇）可

爲其證也。職是之故，人類雖具善性，而易受惡魔熒惑，陷於罪惡。此足折衷孟荀兩家性善性惡之說。其誠意慎獨，如曾子、子思之教誨；其尊奉獨一真主，雖與基督教尊奉上帝同，而純粹專一則過之；其輕今世之浮華，而重後世之樂園，雖與佛教賤塵世之諸欲，而貴得達西方極樂世界同，但不以今世之生活爲苦痛，且以之爲求後世幸福之基礎，故對於人生，非若佛教之抱消極觀，而反抱積極觀。故以今世爲後世之園地，苟期於後世有獲，當於今世努力樹德。至於誦經與口宣主號，固於己身有益，然徒藉此以求後世之福，是猶不耕而求獲，不可得也。夫宇宙萬物，皆自無而有，而究其原始，非有萬能之造物主創造之，末由成立；即己之本身與生命，以及所賴以生存之諸物，亦莫不出於真主之造化。故飲水思源，人當以信主爲立身之本。既信真主，不當更信其他爲主，亦猶一國，僅有一元首，既屬斯國之民，當以斯國元首之命是從；所謂信主者，即唯主命是順是也。卽爲己之福利計，亦當信主。何則？昔孔子嘗言：『操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，惟心之謂與？』故凡人不可不有信仰，庶此心有所寄託，而不致亂驚以召禍。穆士林之信主，以其心寄託於純善仁慈之主，故每日向主禮拜五次，俾念茲在茲，此心常存而不亡。且

此心因受主慈光之洗滌，乃亦慈而樂善。但行善必有鵠的，否則，必如無的放矢，而將掉以輕心，更不能持之以恆，終身不倦，故以優美超乎理想之樂園爲其鵠的。但有順必有逆，有善必有惡，後世雖尙有所謂火窟者，將以處今世爲惡之逆徒，純正之穆士林，內省無疚，自無淪入之虞也。伊斯蘭視人類皆爲真主之僕，而當彼此相愛，且以貧富不均，實爲致亂之原，故重施舍，以均貧富；而施舍以有餘財者爲限，有餘而慳吝，則認爲罪惡，後世將受嚴懲。故凡積蓄金銀至法定之重量^①時，週年之後，須施舍四十分之一；所種五穀須施舍十分之一。^②厥爲天課，每年於天課日繳納一次，由主管者集以分賑貧困；避繳者，視爲違抗主命，罪等朘削貧民。伊斯蘭教尙堅忍，重犧牲，故規定凡穆士林除衰老疾病旅行者外，悉當每年持齋一月。齋期中，每日自黎明至日落，斷絕飲食，雖處炎夏，滴水不得沾唇。自日落，至次日黎明止，則可自由焉。是舉涵有數種意義：蓋人之所重者，莫甚於飲食，今能遵主命而犧牲之，足以表示信主之誠篤，與犧牲之精神，一也；渴而不

① 按黃金之法定重量爲英金鎊一二·二五鎊，白銀之法定重量爲埃及銀幣四四五角。

② 按：利用

飲飢而不食，藉以嘗試貧乏者飢渴之痛苦，並鍛鍊己之堅忍力，二也。再滿克爲伊斯蘭發祥地，而其間且有易卜臘欣所建第一拜主之所克而白，卽俗稱天房者在焉。故穆士林之男女，無論其居處距滿克若何遙遠，一生中當朝參天房一次，俾得瞻仰聖地，而激發其向道之熱情；且與全世界之教胞數十萬人集合於聖地，以聯絡感情，交換智識。此爲人人應盡之責，惟貧乏而不能籌措旅費者，可免。此五事者，卽念禮齋課朝爲穆士林人人所當行者。伊斯蘭之重犧牲也，雖財產生命，亦不之恤。古蘭經曰：『穆民者，厥維歸信安拉，暨其使者，而後毫不懷疑，且以其財富生命，循安拉道而艱苦奮鬪之輩，彼曹爲誠實者。』（四九：一五）伊斯蘭之尙施舍也，以釋奴救飢爲重。古蘭經曰：『予嘗示彼顯著之二路，但彼不歷越崎嶇。汝其知崎嶇之路維何？卽釋放奴隸，或饑饉之日，食彼有戚屬關係之孤兒，或食彼臥於塵埃中之貧窶，彼且屢於歸信，而以堅忍相勉，以慈愛相勗者之列，斯輩爲吉人。』（九〇：一〇——一八）此外穆士林人人所當爲之事，則皆屬簡單易行者。蓋真主不欲課人以力所不能及之事也。古蘭經曰：『汝其

曰：「來！我將爲爾誦爾化育主所禁爾者，卽不得以物配之。○爾當孝爾雙親，毋爲懼貧而殺爾子女。」——子○已爲爾暨彼供養生之需，——毋近顯隱之穢事，毋枉殺安拉所禁殺之人。斯爲彼所囑爾者，庶爾理解。舍依至善之道外，當孤兒未成年時，毋動其財產。度量悉當十足，以昭公允。——子○惟依各人之力而責成之。——爾凡有所言，縱不利於親屬，亦當正直，並當履行安拉之約。斯爲彼所囑爾者，庶爾省悟。當知斯爲子○之正道，爾其循之，毋從他道，致爾遠離其道。斯爲彼○所囑爾者，庶爾惕厲。」（六：一五——一五三）此足徵伊斯蘭詔人之正道，皆屬日用事物間之常道。總而言之，穆士林所當爲者，以敬畏事主，以正直自處，以仁慈待人，而一切悉以古蘭經爲準繩而已。以上所述，又可歸納於古蘭經第二章（百格賴）首五節所載伊斯蘭五大原則，卽：（一）信幽玄，（二）守拜功，（三）費真主所錫，（四）信降示穆聖暨以前所降示者，（五）認確有後世，茲附載於後，並略釋其義焉。

○ 事他物如事安拉，謂之配，如孝經曰：『宗祀文王於明堂，以配上帝，』卽以物配安拉之實例也。

指真主言。

附錄
漢譯古蘭經第二章首五節詳解

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اِنَّهٗ ۙ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ

هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۙ

وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْْبِ

وَيُقِيمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۙ

وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنزِلَ

مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُوْنَ ۙ

اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ ۙ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۙ

按古蘭經第二章，原名百格賴。『百格賴』者，阿拉伯文義爲黃牛，全章都二百八十六節，頗多涉及以色列族之事跡，其中最堪注意者，爲命以族屠宰黃牛之事，故以黃牛名章焉。章首數節，臚舉伊斯蘭五項基本原則，而爲穆士林人人所當知者，且必完全履行，而後信仰乃稱完備，故特緊接法諦海章，足徵其重要相若。古蘭經三十卷，每卷必反覆述之，蓋此爲伊斯蘭大道之本，一切教義，皆不離其範圍也。茲將經文迻譯如次：

因至仁常慈安拉之名。

艾列弗，拉目，米目。是經也，絕無可疑，用導惕厲，惕厲者信幽玄，守拜功，費予所錫信降示汝者，暨前汝而降示者，且確信後世。斯輩乃在其化育主之正軌，厥維斯輩，克獲善果。

『導』，啓迪也。

『惕厲』，修省者也。

『幽玄』，

阿文此字讀音爲「哀卜」，義爲

感官所不及，無形而實在，如真主、天神、靈魂、後世、樂園、火窟、復活、善惡之報應等是也。

繫辭：『是故知幽明之故。』注：『有形無形之象。』故無形爲「幽」，而理之深奧者，爲

古蘭經以
真理導衆
出黑暗而
入光明

「玄。」『信幽玄』謂信一切無形可觀者之深奧真理也。『費』說文曰：『散財用

也。』記中庸：『君子之道，費而隱。』朱注：『費用之廣也。』『費予所錫』謂以真主所

錫之恩典，廣施於衆也。『降示』真主所降之啓示也。降示穆聖者，曰古蘭經。真主又

嘗於穆聖以前降示諸經，如降示母撒（摩西）者，曰討拉特（Torah）降示爾撒（耶

穌）者，曰引支勒（Evangeli）是也。『正軌』猶言正道。

『艾列弗，拉目，米目。』

此節經文，因無定解，不敢漢譯，故譯其音。

『是經也，絕無可疑，用導惕厲。』

是經，指古蘭經言。經中所垂示之一切誥誡，悉屬關於道德上與精神上之真理，毫無

虛偽可疑之點。古蘭經曰：『汝』其曰：『咨爾蒸民！真理確已自爾化育主降爾矣。故凡

趨正者，其趨正唯益己身；凡入歧者，其入歧唯害己身。我非爾之監視者。』（一〇：

一〇八）蓋真理唯兢兢修省，自強不息者，寶之貴之，循以趨入正道；故古蘭經唯啓迪

指穆聖言。

斯輩惕厲者，卽寅畏眞主之穆民是；而於迷罔者，則毫無效益；不寧唯是，彼輩且因對此造爲種種調言，而增重其罪戾。古蘭經所垂示之眞理，皆立身處世之常道，並闡明善惡吉凶，使人知所趨避，既獲正向而趨之，則自無傾邪入迷之虞。古蘭經曰：『斯爲子○降示汝○之經典，俾汝藉化育主之俞允，引衆人出黑暗而入光明，以達於全能堪頌者之道。』（一四：一）故眞主嘗稱古蘭爲燦爛之光。（四：一七四）古蘭經又曰：『安拉之使者，誦純潔之經典，中涵公正之法令。』（九八：二——三）故凡遵行古蘭經之純正法令，以爲其言之矩矱者，斯卽行於光明之中，其人在軀體上可保一切皆獲安順，在精神上可保其性靈達於高尚之境界。古蘭經之效益至宏，不勝殫述；凡事之是非莫決者，可據以評判，而獲公允之解決。又以其能療人之內疚也，故有醫訣之稱。總之，是經爲濟世之寶筏，立身之金言也。

古蘭經都一百十四章，每章涵若干節，章與節皆修短不一；最短之章，爲第一〇八章，僅三節；最長之章，爲第二章，涵二百八十六節。章者，原名「蘇賴」，義爲品級也；每精通

一章而遵行之，其人品輒升一級也。節者，原名「阿也」，義爲徵象也；蓋每節啓示，悉爲眞主睿智與至善之徵象也。其分節一本天籟，莊嚴流麗，鏗鏘和協，入耳動聽。故節之短者，僅數字，或一讀，長者涵數句。至每章分段者，乃經學家爲便於讀者誦習計，就其文義，畫分成段；而原文則每章直貫而下，全不分段。全經分爲三十卷者，蓋後人所訂，亦專爲便於誦讀計，故每卷頁數，大致相等；且有將一章經文中斷，而分屬上下卷者，是足徵分卷無他意義也。古蘭經有不同之名稱五十餘種，而以古蘭一名爲最著。「古蘭」一之義，彙集也，諷誦也，謂彙集萃經之精義，而予以諷誦也。諷誦者，卽俗所謂背誦也，故穆士林多能背誦全經，一字不訛。古蘭經乃以阿拉伯文降示者，其文字精美絕倫，純成天籟，全經字字典雅，句句莊嚴，義理正大，氣象俊偉，章法嚴整，音節鏗鏘；但仍顯明易解，絕無雕琢晦澀之病，令人百讀不厭，嘆爲觀止，故感動人心，至爲深刻。古蘭經曰：『斯確爲一切世界化育主之啓示，忠實之靈。』以斯傳於汝。心，俾汝爲一警告者。其文乃顯明之阿拉伯文。』(二六：一九二——一九五)又曰：『予確使古蘭易於領悟，其有能悟者』

乎？（五四：一七）此確爲古蘭經特色之一。蓋文章高古，則多不易解；易解，則每近凡庸；獨古蘭經之文字，既高古堂皇，而又顯明易解，是以當日阿拉伯人讀之多爲感動也。古蘭經更有一特色，爲經中內容，不外就伊斯蘭數基本原則，發爲誥誡，反覆丁寧，重之又重，而文字結構，輒變其格調，多不相同，故讀者絕無厭其重複之感，且反愛其變化無窮，此所以當日每有所啓示，卽不脛而走，視若拱璧，諷誦不輟也。或曰：家有敝帚，享之千金，上述云云，得無渲染過實，出於自私乎？曰：古蘭經原文具在，且自降示以還，未經後人損益一字，完全保持其千餘年前本來面目，大可取而覆按也。或已不通阿拉伯文，則可詢諸通阿文者；凡通阿文者，雖非伊斯蘭信徒，固莫不承認古蘭在阿文之中，實爲絕後空前之奇跡也。阿拉伯爲世界大民族之一，而有獨立之文學，如天方夜譚，亦世界有名巨構之一，然阿拉伯任何名著，一與古蘭經相較，遂如燭火處日月之下，遽失其光輝矣。故古蘭經卽舍宗教而論，亦足爲世界不朽之典籍也。本編所譯各節經文，唯能表示其大意，至原文之優美微妙，則不能達其萬一，故讀者未可就譯文而衡量古蘭之真相，此正如仿摹名畫，唯能得其輪廓，而不能傳其精神也。

人類之淺
智不能知
幽玄

茲將五項基本原則，依次詮釋如下：

(一) 信幽玄。

古蘭經曰：『宇宙間之幽玄，唯屬安拉。』(一六：七七) 又曰：『汝○其曰：「舍安拉外，宇宙間無一知幽玄者。」』(二七：六五) 又曰：『汝其曰：「舍安拉所欲，禍福不自我主之。使我而知幽玄，我必自求多福，不罹災殃。我唯爲穆民之警告者，暨傳吉問者而已。』』(七：一八八) 讀此數節經文，可知幽玄唯真主掌之，非人類所能思議；既不能思議，卽不應加以討論。蓋人類之智識，較之真主之全知至睿，猶不及乳臭小兒之於成人，何足以知啓示、復活等之幽玄？雖穆聖貴爲真主之特使，能聞天言，亦唯知真主所啓示者；凡未啓示者，均不之知。故穆聖一生，亦不免遭遇種種艱險也。乃世人輒喜自作聰明，而於幽玄，妄加億度，或鑿空談論。穆聖奉真主之諭，惟言其所知，而於其所未知者，則直承不諱，故未嘗發一妄言。宇宙間形而下之物質，猶有微妙爲人所不能目覩者。如科學中所稱之原子，雖以極精之顯微鏡察之，猶不能覩；而較原子更小者，尙有電

子焉。又如無線電，瞬息間馳行萬里，傳聲傳形，維妙維肖，而亦爲目所不能覩者。吾人其能因目不能覩，而遂否認此諸物之實有乎？形而下者如是，則形而上之一切，如眞主、天神、靈魂種種，皆爲感官所不能及，自然不能現於眼簾矣。詩曰：『神之格思，不可度思；矧可射思。』謂神之來臨，不可億度而知，况可厭倦乎？又曰：『無日不顯，莫子云覩。』謂不可因神之不可見，而謂其無也。英國大哲學家斯賓塞爾曰：『宗教之精義，終古不可變滅者也。宗教之精義，存於幽；幽故稱神道。』（嚴譯羣學肄言）故信幽玄者，實各宗教共通之原則，非限於伊斯蘭一教也；宗教而無幽玄，則失其爲宗教矣。易繫辭曰：『仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。』謂仰觀日月代明，四時錯行，俯察萬物並育，而不相害，卽可以知幽明之故。蓋冥冥之中，必有一主宰者，宇宙萬象，始能如有條不紊也。是故吾人對於一切幽玄，咸當認爲出於眞主之大能，信之弗疑，勿以不明其理，而妄加億度。古蘭經曰：『彼曹泰半惟以億度爲準則。億度之於眞理，毫無裨益，厥維安拉，洞知彼曹所行。』（一〇：三六）

吾人之於幽玄，既罔有所知，故不能如論他事之可以隨意發揮。惟本條所最注重者，

厥爲當信眞主。蓋既信眞主，其他一切幽玄，自將全信，而不成問題矣。眞主之實有，已於第一章詳論之矣。此點實爲信仰之樞紐，茲不厭辭費，更補充數言。伊斯蘭教猶太教、基督教，雖同爲一神教，卽尊奉獨一主宰之教，而伊斯蘭教對於眞主之觀念，則與猶太、基督教迥然不同，此不可不一述焉。按舊約曰：「上帝曰：『宜造人，其形其象肖我儕，以治海魚飛鳥牲畜，及動於地上之昆蟲，並治全地。』」遂造人，維肖乎己；象上帝形，造男，亦造女。』（創世記一：二六——二七）是謂上帝之象與人同也。又曰：「人民繁衍於地，乃生女子。上帝子見其豔麗，隨意遴選，娶以爲室。……時，有偉人在世。厥後，上帝子與世人之女同室，生子，爲上古英武有名之人。」（創世紀六：一——四）是謂上帝有子，且有孫矣。新約亦認耶穌爲上帝之子，且謂乃上帝之冢子，唯曾經母胎而生。而創世紀所云之上帝子，並未述及其如何生；且後無着落。伊斯蘭則認眞主無形象，無方所，無始無終，永生不滅，無所產。夫如是，眞主之莊嚴偉大，乃不能以言語文字形容，且非理想所能億度。古蘭經曰：「無物似之。」（四二：一一）又曰：「其曰：『厥維安拉，獨一無偶。厥維安拉，萬物資始。彼未生，亦未受生，莫與之班。』」⊖（一一二）吾人由此

明文，對於真主，可得一正確之觀念。『無物似之。』足徵真主之無形象；形象猶無，則自無與何同象之問題。若有形象，則無論若何莊嚴偉大，自有限度，而可比擬矣。『厥維安拉，獨一無偶。』足徵真主超乎萬物，而不與同類也。既不同類，何能同象？『厥維安拉，萬物資始。』是明真主無方所也。真主若有方所，則必限於一隅，而何從造化萬物，彌綸宇宙？何况方所，乃真主之所造？真主既先方所而存在，故不受空間之限制。古蘭經曰：『安拉大能，遍及萬物。』（二：二〇）因無方所，故乃具此大能，而得創造萬物。萬物非真主末由生成，故曰：『厥維安拉，萬物資始』也。『彼未生，亦未受生。』是明真主無始無終，永生不滅，故不受時間之影響也。『未生。』謂無子也；『未受生。』謂無親也。若有子，則必有與爲耦者，乃得生；而其耦維何？若有親，則不能稱至尊無上。二者若居其一，更非『獨一無偶』矣。何則？蓋生之者，與所生者，必與己相類也。既若是，則將受因果律之支配矣。蓋有生，是有始也。既有始有生，必有終有滅。自既有始有終，有生有滅，更何能創造萬物，而使之或生或滅？因既未生，亦未受生，故天地有毀滅之日，而真主則永久存在。

○ 按：『班，』齊也。孟子曰：『伯夷伊尹於孔子，若是班乎？』

真主之視
聽與發言
不與人類
同

以不受因果律之支配故也。『莫與之班』一言，乃總結上文，且戒穆民，勿以出自母胎之人物比擬真主。蓋若有與爲班者，卽不能稱『獨一無偶』。若非獨一無偶，則真主之尊嚴又何在？

或曰：古蘭經曾謂真主能視、能聽、能言，是非與人類同具器官乎？曰：真主全能，當然能視、能聽、能言，與作其他行爲。惟其視聽言爲，非若吾人之有賴於器官肢體，此其所以獨一無偶，而莫與之班也。至經中偶亦言及真主之顏面及掌握，乃脩辭學上之借喻法，所謂顏面者，喜悅也；所謂掌握者，權力也；非謂真主果有五官及肢體也。前引詩書之文，謂上帝有耳目之官，又有心以宰之，故並能喜怒云云，亦未認上帝與人同類也。曾子謂：『十目所視，十手所指，其嚴乎！』亦言上帝監視甚嚴，人不可忽耳。豈上帝果有十目十手哉？設真主之視聽與發言，有賴於器官，如人類然，則其視聽與發言，將悉爲諸器官之功用所限矣。惟真主視不以目，故能無隱不覩；聽不以耳，故能無微不聞；言不以口，故能無意不達。古蘭經曰：『一切視覺不能及彼，而彼能及一切視覺，彼爲妙知洞明者。』

(六：一〇三)又曰：『彼曹能對人自隱，而不能對安拉自隱；彼曹夜間計議彼所不悅之言時，彼適與俱。安拉周知彼曹之所爲。』(四：一〇八)又曰：『設大地之樹，全以製筆；大海之水，全以製墨；復益之以七海之水；安拉之言，莫可盡書。厥維安拉，全能至睿。』(三一：二七)真主之具此大能，悉由無形象不需器官以視聽發言之故。真主因無形象，故非肉眼所能觀；惟入後世精神界，則「精神之目」能觀之。昔以色列族之羣衆，嘗要求母撒（摩西）必令衆目觀安拉，始信其言，以致立嬰奇禍。（古蘭二：五五）故吾人對於真主，與一切無形象之事物，決不可存必目觀始信之思。老子曰：『視之不見，名曰夷；聽之不聞，名曰希；搏之不得，名曰微；此三者，不可致詰，故混而爲一。』所謂『一』者，即老子所謂『玄之又玄，衆妙之門』也。古蘭經之所謂『幽玄』，正與此同，亦爲『不可致詰』者也。

(二一)守拜功。

古蘭經曰：『爾當爲念我而守拜功。』(二〇：一四)又曰：『爾當守拜功；禮拜，洵能使人遠邪辟惡；念主之功，厥爲最巨。』(二九：四五)穆聖亦曰：『禮拜乃滌罪之

泉，行教之柱，近主之階。『何謂守拜功？蓋伊斯蘭拜制，二十四小時內，舉行五次：曰晨禮，黎明行之；曰晌禮，晡後行之；曰晡禮，日晡時行之；曰昏禮，日落後行之；曰宵禮，夜間行之。每次拜數，各有定限。弗錯其時，弗缺其數，弗違其儀；因誤時或疾病而缺之拜，亦須補足之。厥爲能守拜功禮拜，亦爲敬事真主之一端，蓋所以表示不忘真主之慈憫與尊嚴也。

〔古蘭一〇八：一——二〕禮拜何以能遠邪辟惡乎？蓋吾人自朝至暮，孳孳爲利，心念紛飛，無時或靜；靈明之昏，多由於此；意志薄弱者，遂於不知不覺中，陷於邪惡。今每日禮拜五次，臨禮之際，正其儀表，誠其內衷，塵思盡却，天真畢現。是時也，此心專向真主，得與真主之意志相感通；蓋吾念真主，真主亦念我也。至是或祈祐助，或乞恕罪，必獲主應。故穆聖稱禮拜爲『滌罪之泉，近主之階』也。禮拜實有如孟子所謂求放心之功。至所以曰禮五次者，蓋期密行不怠，涵養功深，此心歸於定靜，於是妄念不侵，諸惡自遠；卽偶爲外物所誘，而失常度，但當禮拜之時，因寅畏真主，卽將復歸於正，此所以禮拜能遠邪辟惡而爲行教之柱也。湯之盤銘曰：『苟日新，日日新，又日新。』朱注：『湯以人之洗濯其心以去惡，如沐浴其身以去垢，故銘其盤。言誠能一日有以滌其舊染之汙，而自新，則當因

其已新者而日日新之，又日新之，不可略有間斷也。『穆士林之所以守拜功者亦即求此效果；故禮拜之前，必沐浴以滌其體外之垢；而禮拜之際，復不敢心存邪思，瀆犯真主；是時堪稱表裏皆潔，不存微垢。質言之，禮拜者，即洗心之功夫也。』

然守拜功之穆士林，仍有不檢其行者，此何以故？此無他，全由信主不篤，唯於禮拜之際，紀念真主；而至禮拜既畢，復忽忘真主，而汙其心耳。此則其拜功全擲虛牝，至可痛惜者也。古蘭經曰：『允哉，僞信之徒，圖欺安拉，而彼○以彼曹之欺，反諸其身。彼曹起而禮拜時，怠然而起；彼曹禮拜，徒銜於人，其紀念真主，鮮矣。』（四：一四二）守拜功之穆士林，而仍不檢其行者，雖不能與僞信者比，然其禮拜徒具儀式而已；是全由未明禮拜之真諦，有以致之。蓋禮拜之主旨，全在洗心歸誠，明性向善，故經中凡云及禮拜時，其後輒接以「散天課，作善行」之文；易言之，禮拜者，即求善此心，而策動善行也。故徒守拜功，而不行善，已昧禮拜之主旨；若更汙其心，而乖其行，則是全背禮拜之主旨矣。古蘭經曰：『哀哉！禮拜者，漠視其拜功，其人所求，唯在自銜，弗納天課。』（一〇七：四——七）

夫天課爲數至微，僅佔金銀四十分之一，猶靳而弗納，則其人之慳吝可知；而乃拳拳於拜功，以求獨善其身，雖自信爲虔誠事主之穆民，亦何益哉？此真主所以斥其爲僞善，而哀之也。蓋惜其雖守拜功，而不能獲實益耳。故守拜功，乃欲以持敬之外儀，祈助於真主，以堅向道之內誠，而達於至善；質言之，卽入道之門戶也。蓋既守拜功，此心念念在主，自樂爲取悅於主，而勇於行善，縱舍生取義，亦在所不恤；夫而後，乃得於伊斯蘭大道，升堂入室，而獲高尚之幸福。若認徒守拜功，卽足盡穆士林之天職，甚至認守拜功足以致富於身，則大失禮拜之主旨矣。是故守拜功者，咸當注意上引數節經文，而具仁心，輔以仁行，如是則厥功圓滿，自可獲無量之幸福。

伊斯蘭之禮拜，足以表示二特點：一爲精誠團結，一爲平等精神。伊斯蘭之禮拜制，萬方咸同；而東西南北，皆以克而白爲拜時正向，自穆聖至今，未嘗變更。平日行於各清真寺者，曰常禮；每週金曜日日晡後，聚全城之教友於城中最大之清真寺而行之者，曰聚禮。聚禮之目的，蓋在使教友每週得聚會一次，不獨藉以互通情愫，固結團體，抑且恭聆教長之訓示，俾增進其宗教與世界知識也。此外歲有開齋節與犧牲節兩大會禮，全城

及附近各村莊之教友，咸集於郊外曠場行之，其規模，益視聚禮爲大。故伊斯蘭之教友，雖平日不交往，而至有關於公衆之大事，輒能一呼而集，共同赴之，此大足表示伊斯蘭之精誠團結。蓋凡教友，皆爲真主之僕，凡爲真主盡責時，全棄爾我之私也。穆士林在常禮聚禮時，貧富貴賤，駢肩而立，依序拜跪，動止一致；雖貴爲王公，賤至奴隸，至是皆破除畛域，平等相處；蓋立於真主之前，同爲真主之僕，罔有貧富貴賤之別也。而在每歲朝參克而白，禮拜於其四周，及阿賴法特聖地時，黃、白、黑、棕等膚色之信徒，包括各界人物，集成一團，至是國家、種族、階級之區別，完全泯滅，彼此雖語言不通，而皆互相敬愛，一若昆季。屆時，阿拉伯各國之君主王公，亦莫不蒞止，且皆一律御朝參之簡單制服，此大足表示伊斯蘭之平等精神也。伊斯蘭昔日之所以能勃然發皇者，以此二特點故。而自穆聖與四大哈里發逝世後，以主持教務者，不得其人，遂致一切事業，頓見遜色，然至今日，仍能保持其昔日之光榮者，亦賴此二特點爲之維繫也。

(三)『費子所錫』

『費子所錫』者，卽不私真主所錫之恩典，而出有餘，以濟不足也。伊斯蘭甚重視斯

舉，故列爲基本原則之一。古蘭經對於此點，嘗一再告誡穆民。古蘭經曰：「咨爾蒸民！予確自一男一女，造成爾衆，而分爾衆爲種爲族，俾能相識。自安拉視之，爾衆中之最貴者，厥爲最謹慎盡責者。厥維安拉、全知洞明。」（四九：一三）是節經文，乃告吾人人本同原，而爲一體；雖在世間，有貧富貴賤之分；但至後世，則以最謹慎盡責者爲最貴也。夫天下之人，既屬同原，而爲一體，又同爲真主之僕，且終將同歸於主。況生於我前者，不知已有若干億萬；生於我後者，不知尚有若干億萬；前者後者，我皆不得見之；今不先不後，生當同世，同吸真主所造化之空氣，而吐出之氣，復歸於大氣，是彼此在呼吸之間，已息息相關矣。而況若有機緣，尚可握手言歡，或識其面目；非若對於古人，雖心存敬慕，而終不能一覩也。此種巧遇，非易偶值；然則，彼此其可不相愛乎？彼此相愛，亦即對真主盡責；蓋真主至仁常慈，兼愛衆生，故亦喜人之相愛也。夫天下之人，皆賴真主之恩典以生存，惟所受恩典，豐嗇不一；苟我所受較豐，而感快樂，對彼不足而感愁苦者，量力助之，消其愁苦，是爲相愛之最實際者也。經文所謂最謹慎盡責者，亦即指此。若獨樂其樂，而置他人愁苦於不聞不問，是豈仁者所忍爲乎？穆聖曰：「已得果腹，而令其鄰忍餓者，其人

貧富不均
乃事勢不
得不然費
主所錫足
以彌補此
缺陷

非完善之穆士林也。』又曰：『凡人愛其同胞，不若愛己，則非信主之穆民。』又曰：『縱餘海棗一半，勿拒絕貧乏，而斬之。當一律善待，而容彼輩近爾，蓋他日安拉將因是容爾近之也。』孟子曰：『禹思天下有溺者，由己溺之也；稷思天下有飢者，由己飢之也。』孔子曰：『夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。』又曰：『自其異者視之，肝膽楚越也；自其同者視之，萬物皆一也。』（莊子）《記中庸》曰：『誠者，非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也；成物，知也，性之德也，合外內之道也。』張橫渠曰：『既爲天地生成，則凡與我同生于天地者，皆同胞也。既同處於天地間，則凡林林而生，蠢蠢而植者，皆吾黨與也。』（宋元學案）可知世之聖哲，皆以天地萬物爲一體，大公無私，愛人若己；當食而思天下之飢，當衣而思天下之寒；愛其親，以及天下之老；愛其子，以及天下之幼；故愛人不僅以財物爲限也。孟子曰：『可欲之爲善。』凡吾之所欲，而隨己力之所能，使人亦得遂其欲，皆爲愛人之善行也。惟人生以衣食爲急，而貧苦者，亦需此最殷，故費主所錫，自以施舍金錢，而使人免除凍餒之憂爲重也。

老子曰：『天之道，損有餘，而補不足；人之道，則不然，損不足，以奉有餘。孰能有餘，以奉

天下唯有道者。』夫真主全能，苟欲均其所錫，而使天下之人無有餘不足相去懸殊者，則爲之亦殊易易；但天有陰晴，地有厚薄，時有寒暑，日有晝夜，各有其用，未可盡同。惟人亦然，或智或愚；智者勞心，愚者勞力，因是享受乃有豐嗇之別。假使人類皆智而富有，則天下將無勞力而役於人者，一切勞苦之工作，孰願任之？故真主之不均其所錫，非不能也，理宜然也。因此乃有天課之制，以稍彌補此缺陷也。故古語曰：『天非私富一人，蓋託以衆貧者；天非私貴一人，蓋託以衆賤者。』（史典願體集）然世之慳吝者，多以爲彼貧乏者，實天生命薄；真主既不錫以恩典，吾人曷爲以己之智能辛勞而得者，賙濟彼輩乎？噫！苟存此思，是違主命，且背主恩矣。古蘭經曰：『或謂彼曹曰：「費安拉所錫爾者。」彼悖道者乃謂穆民曰：「安拉若願，自能食貧，吾儕何必食之。」』（三六：四七）世之慳吝者，固泰半具此口吻。尤可鄙者，既自慳吝，而復勸人慳吝也。要知人事無常，而物忌盈滿；滿而復自驕，則亡無日矣。必謙而自卑，乃能免禍；易言之，卽事事守禮待人，不敢侮慢。而就伊斯蘭言之，尤當小心翼翼，敬事真主。易曰：『天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。謙尊而光，卑而不可踰，君子之終也。』書曰：『滿』

招損謙受益。『老子曰：『持而盈之，不如其已；揣而棖之，不可長保；金玉滿堂，莫之能守。富貴而驕，自遺其咎。功遂身退，天之道。』蓋日中則昃，月滿則虧；四時之運，成功者退；天道如此，而况人乎？富貴則必盈，盈而自驕，殃必隨之；心計雖工，鑽營雖巧，終不能長保也。是故君子盈則自懼而謙，謙則反尊而光，克保以福善終也。故國語曰：『無德而福隆，猶無基而墉厚也，其壞無日矣。』左傳曰：『無德而祿，殃也。』又曰：『有德則樂，樂則能久。』伊斯蘭之誨人以費主所錫，即欲人善持其盈，弗驕而謙，積德以厚其基也。苟滿而自驕，不特將失其所有，而身亦不能倖免焉。此可以經中所載戈倫故事證之。古蘭經曰：『戈倫確屬母撒之族，而虐待民衆，予○嘗錫以寶藏，其鎗之重，力士一團，猶不勝任。族人告之曰：『毋沾沾自喜；安拉不愛沾沾自喜者也。其以安拉所錫爾者，營謀後世；毋忘爾在今世之定分；其以善待人，如安拉之以善待爾；毋在大地爲惡；安拉固不愛爲惡者。』彼曰：『我之獲受此賚，唯因我所特有之智識耳。』彼豈未知在彼之前，安拉所毀歷代之惡人，視彼更強，積聚更富，犯罪之人，無庸審訊。○戈倫嘗以其豪華，出臨其族，愛今世生活

○ 眞主自稱。

○ 按：眞主至知至明，不經審訊，已得其情矣。

者，皆稱願然曰：「吾人其得如戈倫之受賚，厥福實大。」有學識者曰：「嗚呼！爾曹！安拉之報，於彼歸信而行善者，視此更佳。斯唯堅忍者得受之。」予卒使戈倫暨其室廬，陷入地中。彼無黨羽，助彼而抗安拉，亦未能自衛。昨日豔羨戈倫之境遇者，今乃歎曰：「噫！安拉於其僕人，隨意而豐嗇其養生之需。微安拉之恩遇，必使吾儕亦陷入地中矣。噫！孤恩者，終不獲善果也。」（二八：七六——八二）○

吾人觀於戈倫之結局，可不懼哉。夫人之智能，何足爲恃？真主所錫之恩典，苟欲收回，則一轉瞬間，即可完成；縱有絕大之智能，能與爲抗乎？且真主錫人以恩典也，特欲試驗其人，是否爲信主之善類耳。故享受之者，與其他穆民，未可遽視爲榮，蓋真主隨時可盡

○按：舊約記可拉率以色列會衆之牧伯二百五十人，集攻摩西與約，詰朝同臨耶和華前，以定曲直。可拉屆時率衆至，欲攻擊摩西，而耶和華之榮光忽現，既而土壤圻裂，地張厥口，吞噓可拉徒黨，與其眷屬什物，暨凡所有，悉生墮於陰府，爲地所覆。（民數記一六：一——三五）又據希伯來聖經之註釋（Midrashim）載稱：可拉寶藏之鑰，須以騾三百頭馱之云。古蘭經則謂其鑰之重，力士一團，猶不勝任。夫一團人數，少則十人，多則四十人。古代之鑰，不與今同，甚爲笨重，則謂以數十人負之，殊爲近情。又按以色列族衆，是時方出埃及，而處沙漠中，可拉寶藏，必仍留埃及，而僅攜其鑰行，可拉則念念不忘埃及，與其寶藏，且仍恃富而驕，故遭天譴也。

苟具善願
當即爲之
勿延待明
日以自誤

奪之，而使反樂爲苦也；必其人能藉所受恩典，修善積德，以博後世之幸福，斯乃真榮矣。古蘭經曰：『毋企羨今世之榮華，斯爲予。』供各類人物享樂，藉以試驗彼曹者。維汝化育主之所錫，厥爲至佳而永久。』（二〇：一三一）經文以『汝化育主之所錫』與『今世之榮華』相對照，足徵前者乃指後世之幸福言。雖今世之榮華，亦由真主恩錫，但任何人可以得之；苟受試之後，真主認其人不宜享受，則將盡奪之；至於後世所錫，唯以予忠貞之僕，『更佳而永久』，故爲真正幸福也。費主所錫，不限於富貴之輩；凡受主恩典較厚，而享受有餘者，皆負有此義務，而今以富貴之輩爲言者，蓋人類之中，以富貴之輩，受恩最厚，對於費主所錫，尤宜踴躍，以爲羣衆表率，以免他人藉口曰：『若彼富貴猶不施舍；我輩平凡，何足事此？』但敬畏真主者，必不以他人爲比，而願盡其本分；蓋至公判之日，人人將受其生前行爲之報施；且見義勇爲，當仁不讓，君子之德也。

夫天下之物，悉由真主掌之，當爲天下人所有；其中少數之人受錫較厚者，亦不過奉真主之命，暫行保管，終當奉還真主，而歸諸天下；不觀世人所享有之一切，幾曾見其能

世代相傳，永久保有之者乎？遲早終有一日，不爲己身或兒孫所有，而轉屬他人，或歸諸天下；苟分以利人，而藉是易爲德行，厥爲永久不朽者，是爲善用其所有。既曰保管，何以又能用以利衆？蓋遵主命而用之，適合真主造化萬物，普利衆生之主旨，是謂能循安拉之道。古蘭經曰：『爾曹曷爲不循安拉之道以用財乎？天地遺產，唯屬安拉。』（五七：一〇）苟私之愈甚，其亡愈速。昔秦始皇欲以天下傳萬世，故銷天下兵器，以防人民舉兵作亂；乃甫及二世，卽告滅亡；其亂首爲手無寸鐵之匹夫。嗚呼！人謀雖工，庸能勝天命哉？殷鑒孔多，而世人仍鮮覺悟；對於己之所有，輒斷斷曰：『斯我產也，』斬之維固，苟損其毫末，卽心爲憤憤。夫必我身存世，乃能享受一切；試思我之爲我，能有幾時？縱壽百齡，亦有盡日；遑論我所有者，不能永屬我有？予奪之權，悉由真主操之；卽我身至貴之生命，我亦不敢決其明日仍屬於我，亦須聽主之命也。古蘭經曰：『無人能知自身詰朝將何所事事，無人能知自身將死於何地。』（三一：三四）此足徵人生一切，全聽天命；未來之吉凶，非人所能逆料也。淮南子曰：『左手據天下之圖，右手自刎其頸；愚夫弗爲。』則生命之貴於一切也明已。而吾人對此屬於己身至貴之生命，猶毫無自主之權，存亡

須聽天命；則對於身外諸物，斷斷曰：『斯我產，斯我產。』一若此諸物專爲己而創造者然，不肯稍分有餘，以濟貧乏。嗚呼！不亦愚哉？世人亦有自謂：『吾非不欲行善也，但吾年事猶富，不妨徐徐爲之；且吾願甚奢，俟吾稍富，當行較大之善舉也。』然人心貪得無厭，百則期千，千則期萬，萬則期十萬，十萬則期數十萬；而壽命修短，既如上述，不能自主；設一旦不測，臨終之時，乃欲行善；而是時所行之善，較平時所行者有別矣。穆聖曰：『平時施舍一金，其貴勝臨終時施舍百金。』蓋平時行善，乃出於真誠；臨終時行善，乃因將歸真主，恐受懲罰，故欲藉以倖免，是乃出於自私之心已。然臨終行善，雖功德較小，猶屬可嘉，可貴；苟行大善，真主仍將賚以厚報，不負其仁心也。亦有臨終而神志不清，或不能發言，遂終未償其宿願，而溘然長逝者；迨入後世，悔之無及矣。故古蘭經曰：『乘爾死前，費予所錫，否則將曰：「吁！我化育主，盍假片刻，容我施舍，俾爲善人。」但壽限一屆，安拉決不寬延。』○（六三：一〇）穆聖亦曰：『凡爲個人事業，已當以爲明日即死；凡爲社會

○ 按此乃指彌留之際不能發言者之心願而言。如有遺囑，而所囑者不超過遺產三分之一，則繼承人有執行遺囑之義務焉。

施舍非損
己所有反
足益之

事業，已當以爲永遠弗死。」故苟發善願，當立起爲之，以償己願，勿遲諸明日；要知明日復有明日，機會一逝，或將鑄成一生大恨也。夫善曰修，德曰積，足徵全賴平日修之積之也；且積小善可以成大善，平日不爲，臨終乃爲之，是猶臨渴掘井，不特事倍而功半，而是否得水，正未可必；凡屬穆民，當力戒之，而早爲後世備也。

老子曰：『聖人不積，既以爲人，己愈有；既以與人，己愈多。天之道，利而不害；聖人之道，爲而不爭。』又曰：『甚愛必大費，多藏必厚亡。』其言與伊斯蘭之教義隱相合。古蘭經曰：『凡循安拉道而費其資產者，其喻如一粒種，生七○穗，每一穗，結百實。安拉將更加倍報其所眷。』（二：二六一）故舍財利人，表面似若損失，其實愈與人，則功德愈大，而獲報愈豐；是故存心爲人，正所以自益也。伊斯蘭凡事取中庸之道，而不強人所難，故不主張財產公有，亦戒厚藏自私；其命人費主所錫者，非謂當全舍己之所有也；唯欲人以有餘補不足耳。前引老子之言謂：『天之道損有餘而補不足。』伊斯蘭之費主所錫，正爲遵循主道，『損有餘而補不足』耳。故古蘭經曰：『或問用財之道於汝。』其曰：『用爾餘』

○按：『七』者，阿拉伯人言數多之謂，非眞七數也，前言之七海亦然。

○指穆聖言。

財。」（二：二一九）此所謂用財之道者，亦指施舍言也。大地人類，貧富不等；眞主欲以貧富試驗人心，但亦不忍貧者過貧，無以爲生；復不願富者過富，盈滿而溢；正如人之軀體，過瘦過肥，皆有害健康也。於是乃命富者出其有餘，以濟不足；此舉也，在富而有餘者，毫無所損；在貧而不足者，獲益實巨。至允以後世之福厚報施舍者，非以利飴之也，樹嘉木於肥土，自能獲碩美之果實，此在賢哲，不言而喻，無待教誨，自知行善而在常人，則非諄諄告誡，不足堅其行道行善之誠；是故古蘭經自始至終，所言者皆爲闡明善惡之利害，以勉善止惡也。夫人生於世，而得享富貴之樂，雖爲眞主藉以試驗其心者，然天下之人衆矣，而已得被選處受試驗者之列，不可謂非幸事。受選者若更能寅畏眞主，克盡厥責，則試驗之後，既無被擯之虞，又可於後世獲賚厚報，誠可謂兩世福人矣。蓋今世與後世之苦痛，均未一嘗，而始終處於安樂生活中也。况修善積德者，其在今世，令聞廣譽，不期其至而自至，足跡所至，衆皆尊崇；有大善者更可名垂青史，爲後人之楷模，人生至是，可謂至樂矣。昔東漢伏波將軍馬援，從事畜牧，厚積資產，一日喟然有感曰：「凡殖貨財產，貴其能施賑也；否則，守錢虜耳。」因盡散其家財，千古傳爲美談。而古來之巨富，

什百倍於馬援者，不勝計數，但因平生未行一善，致死後湮沒無聞。更有未及終身，而身嬰凶禍，家產蕩然者。就伊斯蘭教義言之，此輩不特喪失後世之幸福，更將因慳吝而受主嚴懲，正如老子所謂『甚愛必大費，多藏必厚亡』也。夫愛其所有，而吝不行善者，原冀得長享也；但吝則必貪，人之恆情，貪則必以身殉欲，且將於後世獲罪；以小失大，斯非『甚愛必大費』乎？多藏財貨，原欲富其身也，但吾身有至富者在，即德潤身是；今以吝不施舍之故，而喪失其至富者，且並後世之幸福亦失之，斯非『多藏必厚亡』乎？此雖為富貴者言，然受主之恩典稍厚者，亦不宜甚愛而多藏，以免大費而厚亡也。

前謂伊斯蘭尚犧牲，故穆士林富犧牲精神，此蓋受古蘭經之薰陶，有以致之。以言犧牲，最大者為犧牲生命，其次為犧牲財產。費主所錫，固祇須費己之所餘者，但此指平日濟貧言，而遇有關於全族生死存亡之大舉，則虔誠之穆民，不僅以施舍有餘為足，要貴儘量犧牲矣；蓋非此不足告成偉大之功烈也。前引第九章第二四節經文，警告穆民，不得視父母、兄弟、妻孥、財產、營生、室廬等貴於真主，與其使者，及為真主而作之奮鬥；易言之，穆士林遇關於全族生死存亡之大舉，對於父母、兄弟、妻孥等不得留戀，對於財產種

種，不得愛惜，概須犧牲，以求告成厥舉，取悅真主而獲其恩典與慈憫。蓋一切幸福，莫貴於此也。故真主諭穆聖曰：『汝曰：「彼曹當以受安拉之恩典與慈憫而歡忭，斯實貴於彼曹所積聚之財富。」（一〇：五八）古蘭經又曰：『咨爾穆民，安拉召爾曹從事復活爾曹之舉時，當應彼與其使者之召；當知安拉介於人與厥心之間。爾曹全將被集而歸彼。』（八：二四）所謂『復活爾曹』者，謂吾人當以行爲與生命，應召而盡責。蓋事關全族之生死存亡，其成功也，不啻獲有真正而永久之生命，縱因此而在今世喪失使生命可貴之一切物，或喪失生命本身，亦在所不恤。蓋若人人惜其生命，愛其財物，則事必歸於失敗，其結果生命財物，仍不能保全也。夫真主無方無所，而謂『安拉介於人與厥心之間』者，非謂真主之本體，果在人心中也，乃形容真主之周知萬物耳。夫心爲人之情愛與願望至深祕之位置，而真主能徹底明瞭此中情狀，如身臨其境者然，故人心無論作何祕密之謀，絕不能逃乎真主之明鑒與制裁也。此言乃告誡穆士林一切當以主命是從，而勿因私忘公，不應真主之召也。但人心不同，如其面焉；忠貞者固忠貞，慳吝者仍慳吝；故經中又告誡慳吝之輩曰：『今世生活，徒爲遊戲娛樂，爾曹如歸信而惕厲，

彼○將賚以報酬。彼不悉索爾財；彼若悉索爾財，致爾難堪，爾必慳吝，而發怨言。吁！爾曹奉召，俾循安拉道而舍財，乃衆中有慳吝者。慳吝之人，徒自害厥身；安拉本無求者，而爾曹本有求者也。爾曹若背離正道，彼將以另一民族代替爾曹，而彼曹非若爾曹也。」

（四七：三六——三八）蓋犧牲貴出自願，未便出於強迫。夫犧牲之宗旨，在達到高尚之鵠的，非爲犧牲而犧牲也。例如犧牲生命，若僅自殺，亦不足貴，而貴在不顧生命之險，奮鬥以達所抱之鵠的；實言之，仍爲求生，而非求死也。吾人若生存，則當準備以己之所有，用於衛道之大舉，非謂當盡舍所有，而枵腹從公也。况常人之情，莫不自私，若立法令人盡舍所有，反將隱匿所有，而靳固之，且更將引起怨恨焉。故經文表明真主不令穆民盡舍所有，而聽信主惕厲者隨其自願而輸將焉。惟穆士林須注意者，衛道之舉，成敗攸關全體之存亡，故人人負有衛道之責；有力者出力，有錢者出錢；若慳吝自私，事敗後，全體受害，而已亦不免焉。且必將有另一民族，起而代之；而此民族，必非若今之以慳吝而自召滅亡者也。故真主又常警告並勗勉穆民曰：『其循安拉道而舍財，毋自陷於滅

亡。其行善事，蓋安拉誠喜行善者也。」（二：一九五）「爾曹循安拉道而費者，無論何物，必將十足償還，爾曹將不受枉。」（八：六〇）是故穆士林須知善行莫大於不恤犧牲，循安拉道，而使衆因以得安居樂業，而共享和平之生活。蓋所謂循安拉道者，易言之，即衛人道，以求和平也。故對於攸關全族生死存亡之大舉，尤當不恤犧牲，踴躍輸將。古蘭經曰：「無論誰何，委身順主，行善利人，必膺天恩，無畏無憂。」（二：一二一）故穆士林之虔誠信主者，皆以己身與己身所有之一切，完全委諸真主，以求大衆之福利。伊斯蘭初期之穆士林，信行合一，恪遵主諭，無敢稍違，故英國史學大家嘉萊爾嘗讚揚穆士林之「拒絕自我」與「滅絕自我」。○蓋既委身順主，則無復有「我」而身外之物，更不必言矣。伊斯蘭大道之主旨，在順主命，衛人道，以求天下之和平，故伊斯蘭一詞之本義爲「順從」與「致治」，以期信道者望文明義，而努力於斯焉，此在前章詮釋中已言及之矣。而費主所錫，最足致此效果。孔子曰：「大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信脩睦，故人不獨親其親，不獨子其子；使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有

所養；男有分，女有歸，貨惡其弃於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂「同」。（《記禮連》簡言之，人人尙公而不自私，互助互愛，使窮困者，咸得贍其生，不致鋌而走險，則天下自平也。蓋人非病狂，孰甘爲盜賊以觸刑章？亦爲飢寒所迫，而出於不得已耳。孟子曰：『無恆產而有恆心者，唯士爲能。若民則無恆產，因無恆心；苟無恆心，放辟邪侈，無不爲已。』管子曰：『倉廩實，則知禮節；衣食足，則知榮辱。』假使天下之人，人人能實行『費主所錫』一言，而互助互愛，咸得相安相養以生，則孔子所謂之大同，自不難實現也。此在富有者，祇須犧牲其資產一小部分，而其餘者，乃能悉獲安全，而常享矣。反之，若人人自私，富者日益富，貧者日益貧；富者置貧者於不顧，而唯恣睢享樂以自銜；貧者覩之，既羨且怨；於是其中之壯而桀驁者，必將其相圖謀，而爲盜竊亂賊矣。正如項羽見秦始皇出遊時之尊貴，乃曰：『彼可取而代也。』觀於歷代亂事，什九由於民生蹙迫，醞釀而成；迨及亂成，富貴者輒首蒙其害，幾莫不家破身亡。嗚呼！此固貪吝自私之報應也。據野史載稱，明季末葉，盜賊蜂起，而國帑空虛，用兵乏餉，莊烈帝降尊呼將伯於廷臣，幾至聲淚俱下，而廷臣應者

寥寥卽有應者數亦至微。及李闖陷京師，盡捕諸顯貴，以巨鑊冶金，迫令吐其所藏，稍事囁嚅，卽以熔金灌入其口，謂彼曹嗜金如命，盍一嘗其味也。於是無敢隱者，乃盡獻其所，有庫爲之滿云。又世之嗜財者，莫猶太人若，沙翁所著割肉還債記，刻畫盡致，可以象徵彼曹之慳吝刻薄。最近德籍猶太人，因希特勒羨其富有，突下驅逐令，而盡沒其產，大都僅攜少許旅費，倉皇出亡，顛沛流離之苦，不可名狀。嗚呼！畢生積聚，耗盡心血，徒爲他人代勞而已。莊子曰：『將爲胠篋探囊發匱之盜，而爲守備，則必攝緘縻，固扃鑰；此世俗之所謂知也。然而巨盜至，則負匱揭篋擔囊而趨，唯恐緘縻扃鑰之不固也。然則鄉之所謂知者，不乃爲大盜積者也？』若上述嗜財如命，靳固不肯施舍之輩，皆『爲大盜積者也』，亦卽真主所施之懲罰，而足爲爲富不仁者炯戒也。記大學曰：『仁者以財發身，不仁者以身發財。』亦謂仁者以散財致福，不仁者以厚積召禍也。伊斯蘭之尙「費主所錫」卽求『以財發身』而不欲『以身發財』耳。

古蘭經曰：『其敬事安拉，毋以任何物配之，其善待父母、親戚、孤兒、貧乏、近鄰、遠鄰、伴侶、旅客、暨爾曹右手所轄者。允哉，安拉不愛傲慢自負者，亦不愛慳吝且勸人慳吝，並隱

匿安拉所恩錫者之輩。——予已爲彼悖道者備辱刑矣。——亦不愛施財以銜於人，而不信安拉暨末日者。人而以惡魔爲伴侶，則惡哉彼之爲伴侶也！彼曹若信安拉，暨末日，而以安拉所錫恩典之一部，用於善舉，何損於彼曹？安拉固洞知彼曹者也。允哉，安拉不枉一塵之重；如爲善行，倍蓰其值，錫彼豐報，出自主恩。『四：三六——四〇』此數節經文，大足表示伊斯蘭之博愛精神，至堪玩味焉。夫父母親戚，固當愛而善待之；而親戚以外之人，在常人視之，皆可愛可不愛者也，而伊斯蘭則須一律善待之。又如「遠鄰」乃指非同族同教之人也；「右手所轄者」乃指戰俘奴隸，卽無公民權者也，此辭又作受託代管者解，故所管之牲畜亦在其列，而伊斯蘭亦一律善待之。總之，同爲眞主之所造物，吾既受恩較其他受造之物稍厚，則吾當量力以愛之助之也，此卽孟子所謂『親親而仁民，仁民而愛物』也。嘻，誰謂伊斯蘭之博愛，唯以穆士林爲限哉？伊斯蘭具此互助互愛之精神，而伊斯蘭初期之穆士林，又能人人以至誠發揚此種精神，此所以穆聖傳道伊始，仁聲遠播，各地人民，皆抱『後子后，後來其蘇』之思。因以足跡所至，若大旱之沛甘霖，爭先恐後，翕然順從。是以穆聖自傳道至歸眞，閱二十三載，而伊斯蘭大道，已如山嶽之

施舍當出
於仁心不
得自銜於
德

堅定於世矣。史學家論各宗教成功之速，未有若伊斯蘭者，非因行仁而能得人心，奚能有此偉烈乎？

古蘭經曰：「循安拉道而費其資產者，不於費後於德損傷，必膺主報，無畏無憂。與其施舍而繼以損傷，寧婉辭而寬恕。厥維安拉，自足優容。咨爾穆民！毋以於德損傷，毀爾施舍，若彼費財以自銜，而不信安拉暨末日者。斯如光滑之石，上鋪浮土，大雨既降，堅滑如故；彼曹所營，毫不能獲。厥維安拉，弗導逆民。費其資產，取悅安拉，並堅其志，斯如沃園，大雨浸潤，結實倍盛；縱無霧霏，霖霖亦足。凡爾所爲，安拉鑒之。」（二：二六二——二六五）吾人讀上引數節經文，可知施舍雖爲善行，要當勿以此自銜，而圖沾名釣譽；並當勿對受施者於德損傷，而毀厥善。所謂損傷者，如施後加以怒言怒容，而使受者難堪；或宣揚人前，而使受者蒙受不利之類。蓋行善富純出於仁心慈腸，而不得有一毫勉強之意；故伊斯蘭禁於施舍後復道及之，以免受者聞之，作圖報之思，或跼蹐不安也。蓋施舍主旨，乃在求悅真主，並使己心獲安；今人因窘困而有求於我，我既受錫較厚，而有餘力，責當濟之；卽我無力濟之，亦當以溫語慰却焉。（古蘭一七：二八）若施後復損傷受

穆士林不
得享受不
義之財亦
不得用於
施舍

施者，則此施也，既非出於真誠，更使受施者反蒙不利，是大失施舍之本旨，故其功德將擲諸虛牝也。

伊斯蘭之施舍，既全出於高尚純潔之意志，故禁以不義之財，用於施舍。古蘭經曰：「咨爾穆民！自爾所獲，暨予爲爾產諸地者，擇佳品而施之，毋擇劣貨而施之；此類劣貨，苟非瞑目，爾亦不取。當知安拉自足堪讚。」（二：二六七）夫己所不食之餒食，不可食人；則不義之財，己所不取者，奚可予人乎？雖受者不知，可免獲咎，然一旦知之，必爲懊喪焉。蓋伊斯蘭禁取不義之財，違者如吞火入腹也。所謂不義之財，不僅限於侵蝕之金錢，與所受之賄賂，而凡賭博投機壟斷之所得，與夫借貸之利息，皆屬焉。利息亦在被禁之列者，蓋伊斯蘭嚴禁以款貸人，而取人利息。因人必窘困而後告貸，若復取其利息，是富者將更富，貧者將更貧，而大違「費主所錫」之基本原則矣。且伊斯蘭必以己力博得者，乃謂義物；不勞而獲者，皆爲不義之物；利息一物，可謂不勞而獲之尤者，故禁之尤嚴。觀此足徵伊斯蘭之愛憐貧乏，無微不至；而其爲道之純潔，亦可見一斑焉。

夫人之一生，數十年中，縱爲聖哲，亦不敢自信毫無愆尤也。若犯而卽覺者，得向真主

施舍可以
銷除惡行

乞恕；亦有始終不自覺者，此須以善行消除之；否則，不能免於懲罰焉。古蘭經曰：『當彼
①於聚集日聚集爾曹，厥爲詐欺昭然之日。凡歸信安拉而行善者，彼將銷除其人之罪
惡，並使入清流引溉之樂園，永以爲居。』（六四：九）又曰：『凡爾所施，或許願施之，
安拉咸知。愆義之徒，必無助者。明施固善，隱施恤貧，厥行尤善；若干罪愆，藉斯可贖。凡爾
所爲，安拉洞明。』（二：二七〇——二七一）由是觀之，施舍既可受者得益，又可
使己身獲福；若有愆尤，更可藉以銷除，一舉而三善備焉。有餘財者，不此是爲，而甘爲守
錢虜，不亦愚乎？然使爲守錢虜，而無害於己也，則亦已矣；而其害，且有如前述之一切，更
將受真主之懲罰。嗚呼！因一念之私，一轉移間，遂使可以受益致福之事，變而爲受害致
禍；卽就孳孳爲利者言，亦爲莫大之損失；而人多貪求小利，以失大利；謂其理智已亡，彼
決不服；謂其理智尙存，則何短見若是耶？夫真主旣錫人以恩典，乃供其人享用也，而又
以其人不分以利人，加以懲罰，此奚以故？孟子曰：『庖有肥肉，廐有肥馬，民有飢色，野有
餓莩，此率獸而食人也。』蓋其惡乃在己之享用，豐富有餘，而視民之不足，飢餓以死，舍

而弗救；則民之死，猶已殺之也。今受主厚錫，享用有餘，而罔遵真主之諭，對同一社會中之困窮者，不一援手，坐視其憔悴以死，是猶見人之落井，而不趨救也；揆以胞與爲懷之義，既屬忍心害理，而身爲穆士林，弁髦真主之誥誡，更屬損害信仰，其受懲罰也，不亦宜乎？

世人徒知施舍足以使人得免凍餒，而抒其軀體上之苦痛，殊不知其功德尙有大於此者在，卽救人精神上之墮落是也。諺曰：『人窮則志短。』卽前引孟子之言：『放辟邪侈，無不爲已。』是以人至困窮已極之時，無復知有禮義廉恥，所謂飢者不擇食，渴者不擇飲也。一般穆士林至困窮已極之時，苟素無修養，未必能顧及正信；（伊瑪尼）故就伊斯蘭教義言，維持他人之正信，乃絕大之善行也。苟受主之恩較厚者，能出其有餘，以濟貧乏，俾免困窮者爲衣食所迫而委棄正信，斯非救人精神上之墮落乎？孟子曰：『君子莫大乎與人爲善。』尹文子曰：『爲善使人不能得從，此獨善也；爲巧使人不能得從，此獨巧也；未盡善巧之理，爲善與衆行之，爲巧與衆能之；此善之善者，巧之巧者也。所貴聖人之治，不貴其獨治，貴其能與衆共治；所貴工倕之巧，不貴其獨巧，貴其能與衆共巧。』

也。』二人之言，意義略同。費主所錫，卽求己治而與衆共治也。蓋吾既生活安泰，願主愛人，以己所餘，濟彼不足，則人之受濟者，亦將因衣食既贍，而順主守法，且敬愛助之者矣。斯「費主所錫」非有己治而「與衆共治」之效乎？「費主所錫」且爲「與人爲善」也；蓋人事無常，緩急爲人所時有，彼困窮而獲濟者，渡過一時難關後，其境遇或將轉否爲泰，因念昔日自身困窮之際，賴人援手，乃得支持，而免誤入邪路；今復賴真主慈憫，錫以恩典，而得享安樂之生活；於是亦出其有餘，以濟貧乏，斯「費主所錫」非有「與人爲善」亦卽爲善使人得從之效乎？故「費主所錫」抒人軀體上之苦痛，其功德猶小，而救人精神上之墮落，其功德實大也。準是而論，「費主所錫」足以維持他人之正信，亦可謂爲衛道之行，此古蘭經所以有：『循安拉道而費其資產者，其喻如一種，生七穗，穗結百實。安拉更將加倍報其所眷。』（二：二六一）及『循安拉道而費其資產者，不於費後矜德損傷，必膺主報，無畏無憂。』（二：二六二）之明訓也。

「費主所錫」固不僅以施舍資產爲限，但施舍資產，實爲本原則之要端；蓋常人之所愛者，舍生命外，莫過於金錢，既能舍其所愛之次於生命者，則其他一切，自不成問題。

矣；且施舍金錢，手續最簡，而收效亦最速也。施舍自以恤貧爲主要點，惟受惠者，限於個人，或一家；而伊斯蘭對個人之施舍，且附有條件，凡年富力強，而能自謀生活者，不得濫施予之，以免助長其惰性焉。施舍以賑災患，雖受惠者較廣，然仍限於一時，而不若施舍以興公益，以其惠無時間性，其功德自尤大也。但非謂前二者不應施舍，特謂對後者輸助當更踴躍耳。識者常指濟貧救災，爲消極性之善舉，事過卽不見其益；而興辦公益，則爲積極性之善舉，蓋復可由此善生他善也。故歐美善士，對於後者，輸將較前者尤踴躍；如興辦學校，設立醫院與醫學研究院等。蓋興學可以造就人才，福國利民，咸與有賴焉；醫院足以保持全社會之健康，人必有健康之體魄，乃有健全之精神，而始能從事工作，建立功業；苟嬰疾弗治，或治而不得其道，往往短命夭折；一人病死，足使多人受有影響，設爲社會有用之材，尤屬可惜；而傳染之病，更足貽害全社會焉。雖死生有命，然有病當治，乃屬天則。穆聖嘗曰：『安拉之僕乎！病則當服藥餌，蓋舍衰老外，安拉未造一無可補救之苦痛；獨衰老之苦痛，無法補救。』故有病弗治，委命於天，此乃自取死道，眞主亦不延其壽命也。醫學研究院，以研究疑難諸病之醫法爲專務，既獲一有效方法，卽可救活

無數生靈。伊斯蘭盛時，穆士林所最注重者，即屬此項事業，其常年經費，多由慈善家捐助，例如薩拉丁嘗以三十二家商店捐贈開羅之素郁斐亞學校，又以一街商店，完全捐贈耶路撒冷之薩拉哈亞學校。且有許多婦女，以其積蓄，捐助教育事業。當時阿拉伯之大學，多至數百，盛極一時，實開歐洲各大學之先河。蓋阿拉伯人創辦大學若干年後，歐洲始有大學也。（載見商務印書館出版馬堅所譯託太哈名著回教教育史）因是伊斯蘭乃能於中古時代產生燦爛之文明，徒惜後人不能隨時代潮流以俱進，不進則退，故日見衰落；至於今日，乃較他人瞠乎後矣。

以言我國之伊斯蘭，雖傳入至今，已逾千載，然教義不明，教育不興，人才缺乏，事業落伍，百廢待興，亟盼有財力者及有學識者，各盡「費主所錫」之責任，急起挽救，庶我國之伊斯蘭前途，得日趨光明；否則，長此任其氣息奄奄，教律雖善，等於具文；教徒雖衆，不啻無人。前述之回教教育史譯者馬堅，在其自撰之序文中亦感想及此，足徵有心人，所見多同也，特節錄其文如下：

「回教社會，不但需要宗教師，同時還需要教員、醫生、法官、律師、裁縫、木匠、石匠、泥

水匠、銅匠、鐵匠、銀匠等等。文明愈進步，分工愈細密，則社會所需的人才愈多。凡是回教社會所需的技術和工藝，必須有一部分人去專攻，纔能滿足回教社會的要求。某種專門人才缺乏時，回教社會有培養此種人才的義務；各種人才都齊備時，回教社會有督促各種人才，各盡其職的義務。如果人才缺乏，而不培養；或有人才，而不督促；則整個回教社會，都不能辭其咎。（關於此點，回教教育學大家安薩里氏（al-Ghazali）的聖學重光（*h'yā'i 'Ulūm al-Dīn*）和法理學大家沙兌比氏（al-Shātibī）的法理集成（*al-Muwāfaqāt*）兩書裏，曾有透澈的說明，可供參考。）中國的回教教胞，因為不明白這條教律，所以歷來不注重普通教育，和職業教育；有錢的不肯出錢，有力的不肯出力，以為辦普通教育和職業教育者，不能獲得真主的賞賜；有子弟的，不問其資質如何，個性如何，總要強迫他到宗教學校去；以為非如此，不足以盡為父兄的義務。大多數的子弟，都因性不相近，而中途廢學；不但不能為宗教服務，甚至沒有謀生的技能。同時，回教社會，感覺人才缺乏；回教社會所需的技師，不能不仰給於教外的同胞。

文中又主張設獎學金，以獎勵成績優良、品行端正之回教學生，亦爲洞中肯綮之論。此數者，確爲今日我國伊斯蘭之急務。蓋人才者，興教所必需也；職業者，求生所必需也。一人失業，則全家蒙其影響；一人獲業，則全家賴以溫飽。而在今日，工業，尤爲急需。獎學金者，可使美材不致埋沒也；但欲使理論成事實，要貴全國教胞，有錢者出錢，有力者出力；各抒熱誠，羣策羣力，實行「費主所錫」之原則；則十年樹木，百年樹人，我教前途，庶有豸乎？

蓋「費主所錫」不以金錢爲限，此經文所以僅曰『費予所錫』而不專指資產也。吾人之軀體生命，與夫此身所享受之一切，無一非真主所錫之恩典，故皆當用以自益益人，不得視爲私有。資產衣食，此所錫之物質，而可以目覩者也；其他不屬物質，而可以目覩者，如權位之類；其不可以目覩者，如學識、才能、腦力、體力之類；凡此皆可以自益而益人者也。資產爲物質，故可授受；其不可授受者，則如有權位者，利用其權位，行仁政以利民衆；有學識者，展其學識，以教後生；有才能者，施其才能，以振興事業，而福祉社會；腦力豐富者，助愚者謀；體力強健者，代弱者勞；人若求助於我，祇須我力所能應者，必量力以助之。

此卽實行「費主所錫」之謂也。其鵠的，在互助互愛，以盡穆民之天職，而伸對主之感忱。即使上舉數者，非己力所能及，而我口能言，此亦真主所錫之大恩典，人類之能優勝其他動物，言語爲其一大因素。古蘭經曰：「彼○造化人類，教之言語。」（五五：三——四）吾人既受此大恩典，則當用以益人，如教人行善，誠人爲惡，及爲人排難解紛，或慰人於憂患之中，此亦爲「費主所錫」而有甚大之功德也。記中庸曰：「君子之道，費而隱。」

朱注：「『費』，用之廣也。」說文：「費，散財用也。」楚辭招魂曰：「費曰日些。」注：「『費』，

光貌。」謂如日光之燦然散布也。而「費子所錫」阿文之「費」字，亦正涵此數義：「用

之廣」及「如日光之燦然散布」，謂用之於善地也。真主之恩典，既須用以益人，則

自用時，亦當用之以求善，而弗用之以作惡，始爲不負主恩。故真主錫我以五官四肢，悉

當用以求益，而不用於非禮之途。錫我以國家，當愛之衛之，以求其安固。凡有損國家之

事，悉不之爲；錫我以家庭，當齊之贍之，以求其和睦。凡有玷家聲之事，悉不之爲；錫我以

田地，當耕之耘之，以求其豐稔。弗令荒廢；錫我以子女，當教之育之，以求其成材。弗令近

邪。凡此皆爲善用真主之恩典，而與『費子所錫』之原則切合。若以上述之一切，用於作惡，或予損毀，卽屬孤負主恩，而與惡魔同列，蓋經中嘗稱惡魔爲孤恩者也。

凡虔誠之穆民，不可因自身受主厚錫，已足自贍，而無需人之助。我愛我，故我亦不助人愛人；要知天命不測，人事無常；一日在世，能保不需人之助之愛乎？卽己不之需，能保我子我孫免此乎？助人愛人者，人亦助之愛之。孔子曰：『以富貴爲人下者，何人不與？以富貴敬愛人者，何人不親？』（說苑）不特他人助之愛之，而真主亦助之愛之。故我之助人愛人，正所以自助自愛也。凡虔誠之穆民，不可因懼貧而固緘其囊，見義弗爲，稍存我爲我，爾爲爾之思，以爲我既三餐美富，奚管他人終日枵腹？我既披裘擁爐，奚管他人風雨露宿？我之子弟既大學高中，奚管他人子弟不識「之」「無」？我唯獨樂我樂，奚管他人哀呼痛哭？苟一思：我若與彼易地而處，我之所希望者維何？則惻隱之心，自將油然而生。須知仁行自有善報，真主之言，豈有不誠之理？世決無因施舍而陷於貧困者。古蘭經曰：『惡魔警爾以貧，誘爾以吝；安拉允爾以寬恕，許爾以渥澤。厥維安拉，博施全知。』（二：二六八）孔子曰：『夫富而能富人者，欲貧不可得也；貴而能貴人者，欲賤

不可得也。達而能達人者，欲窮不可得也。』（說苑）則施舍正所以保持我之富有，奚貧之患哉？須知生也亦裸裸入世，死也仍赤裸裸辭世；生前所有，無論若何珍貴，皆不能攜入後世。古蘭經曰：『爾曹確已予身予前，若予初造爾曹然；爾曹已將予所錫者，遺於身後。』（六：九四）是足徵生前真主所錫之一切，皆不能攜以見真主，所可攜者，唯附於己身之德行而已，唯此可爲近主之階也。人所貴乎信道者，爲能行善以益其身也；苟不行善，雖信道與不信等；且唯信道而能行善者，乃得爲健全之穆民，而受真主之恩眷。穆民者，尊稱也；以穆聖之尊，猶受命而爲穆民。古蘭經曰：『汝○其曰：「吾爾衆人！爾曹如懷疑我道，則我不事爾曹舍安拉外所事者，我唯事使爾曹物化之安拉。我已奉命爲一穆民。』（一〇：一〇四）又曰：『當汝化育主若干顯跡降臨之日，彼先未歸信，或未藉其信仰而營善者，其信仰無益厥身。』（六：一五九）又曰：『厥維穆民，每念安拉，心輒畏懼；每聞人誦其誥誠，信仰輒增，而唯信賴其化育主。其人謹守拜功，費予所錫；厥維斯輩，誠爲穆民，將自其化育主獲若干品級，暨寬恕，與寶貴之需養。』（八

二——四）讀此可知凡爲穆民者，不特須傾誠寅畏，信賴真主，謹守拜功，且須順從真主之誥誡，費其所錫，夫而後乃得稱爲健全之穆民矣。再，人類一切享受，雖全出真主之恩錫，而亦藉歷代聖哲慘澹經營，乃告完備；吾人生也晚，故能備受先民之遺澤。然每一時之人，皆負有承前啓後之責；承前者，繼承先民之一切事業；啓後者，就此一切事業，加以改善，或另創新事業，以遺後代之人。夫如是，始不枉受真主之造化，父母之養育，師友之訓導，而爲人一世。卽如伊斯蘭教，先民闡揚之始，受種種艱危困苦，流血捐軀者累累，乃獲自由。今吾人繼承先民之偉烈，而享其遺澤，且絲毫不受艱危困苦，祇須以物質精力，安然振興事業，以福今人後人，並發揚光大伊斯蘭之精神，而猶蹉跎不爲，不將溺承前啓後之責乎？

（四）信降予穆聖暨穆聖以前諸先知之啓示。

「啓示」者何？真主之言，而藉天神傳至諸先知之心中，繼復由諸先知口宣於衆者也。按「啓」字涵開發意志之義，故「啓示」云者，謂開發先知之意志，而使明悟也。或曰：孔子不嘗言乎？「天何言哉？四時行焉，百物生焉；天何言哉？」真主又何以能以其言

每一民族
之聖人皆
爲真主所
遣之使者

傳諸世人哉？曰：前嘗引詩書之文，以示天之能言矣。孔子此言，非謂天不能言，乃謂天不輕言也。真主全知全能，當然能言；且其言非若人之須用口舌器官也，故能依每一先知所解之語言而降予啓示。古蘭經曰：『予○所遣之使者，無一不操其民族之語言，俾能向彼曹明白解釋。』（一四：四）蓋真主每遣使者至一民族，輒依該民族之語言，降以啓示，俾其所傳之道，可爲民衆了解也。而每一民族，真主皆嘗遣有使者，是真主曾作萬方語言之啓示也。古蘭經曰：『允哉，予○遣汝○乘真理，而齎吉問，傳警告；無一民族，未有警告者嘗誕生其中。』（三五：二四）又曰：『允哉，予已於汝前，遣使多人；其中若干，予嘗告汝；餘則未告。』（四〇：七八）此足徵世界各民族所尊之聖人，（Prophet）皆爲真主所遣之使者；彼輩所負之責，厥爲以吉問傳達行善者，俾益知奮勉，而自強不息；並以警告傳達作惡者，俾有所警惕，而改行向善。此蓋由真主慈憫人類，不忍見其衆僕迷失本性，陷溺於邪，或入於歧途，故遴選人類中至忠誠之僕，爲其使者，勸化其同類，而導之歸於正路。但無顯跡不足以使人悅服，故乃降以天言，闡明善惡，而使聖凡智愚，

用爲言行之矩矱，皆可達於至善，以成正士，而天下亦可因以太平；此眞主垂降啓示之
主旨，而啓示者，亦卽眞主至大之顯跡也。各民族之聖人，古蘭經所述及者，吾人可以知
其姓氏；其未述及者，則無從知之。但試一讀各民族之歷史，其聖人之言行，彼此若合符
節。蓋人類同性，真理唯一；雖時有古今前後，地分南北東西，而道之本質，則一貫不易。此
輩聖人，既秉真理，齋吉問，傳警告，以福衆生，其姓氏雖不見於古蘭經，而皆爲眞主之使
者也，則可無疑，故吾人咸當一律尊之也。

人類中最古之使者，厥爲阿丹；古蘭經中嘗言天神奉眞主命而向阿丹致敬。其次爲
努海，古蘭經曾略載其事跡，其最大者，厥爲奉眞主命而以方舟載各類動物，牝牡各一，
避免洪水之難，水退之後，諸動物復得着陸，而傳衍繁殖。努海以篤信眞主，乃獲眞主啓
示而爲此舉。其次爲易卜臘欣，易氏爲遠古至高貴之先知，受眞主恩眷特降，而以友見
稱；易亦信主至篤。一日夢眞主命彼殺其子易司馬儀，以爲犧牲，醒後，問其子將若何，子
亦信主至篤，請遵主命。父子正欲實行夢中所受之主命，而爲眞主所止，命以羊爲代。易
司馬儀嘗隨其母避大婦之惡遇，移居阿拉伯，穆聖卽其後裔也。故易卜臘欣與易司

馬儀嘗重建滿克之克而白（天房）易卜臘欣時代，較之努海洪水甫退時代，已不相同，民智漸開，文物漸盛，而尊崇獨一真主之道，即於是時，奠其基礎。真主嘗允昌大易之後嗣，故易司馬儀、易司哈格（以撒）葉爾孤白（雅各）及其後裔母撒（摩西）爾撒（耶穌）皆克繩其祖武，而傳敬事獨一真主之道。及穆罕默德時，斯道日見式微，而阿拉伯人尤醉生夢死，無法無天，膜拜偶像爲主，道德陵夷，風俗澆漓，人盡圖私，唯力是逞；故各部落互相殘殺，無寧日。於是真主憫之，特命穆罕默德爲其使者，維護大道，拯救衆生，存亡繼絕，撥亂反正，並降示古蘭，以爲準繩。不及二十年，功效卓著；阿拉伯民族，由一盤散沙，化爲水乳交融，一心一德，敬事獨一真主，民風轉醇，爭殺爲絕。此誠伊斯蘭功化之極致，非真主祐助，專賴人力，奚能於短時期內，奏此巨功哉？故古蘭經曰：『彼〇以其翊助暨穆民，增強汝之勢力，並團結彼曹之心。設汝盡費大地之所有，必不能團結彼曹之心，而安拉能團結之。厥維安拉，全能至容。』（八：六二——六三）真主又諭穆

⊙ 按：易卜臘欣（亞伯拉罕）生易司馬儀（以實瑪利）（創世記二五：一二）易司馬儀有子名基達，

（創世記二五：一三）基達之後裔即阿拉伯人。（以西結書二七：二一）

⊙ 指真主言

聖曰：「汝其宣言：『我儕信安拉，信被降示我儕者，暨被降示易卜臘欣易司馬儀易司哈格、葉爾孤白、並諸族裔者，母撒爾撒暨諸先知所受自其化育主者，我儕對斯諸聖，無所畛域，我儕唯主是順。』」(三：八五)又曰：「彼已爲爾曹制定之道，乃訓告努海者，啓示汝者，訓告易卜臘欣、母撒爾撒者：卽爾曹當堅守厥道，毋爲道而自相分裂。」(四二：一三)故伊斯蘭大道，既非標新立異，獨樹一幟，而爲續易卜臘欣與歷代諸先知之道統者；且非專以勸化阿拉伯人，而爲普濟衆生者也。穆罕默德乃集道之大成，發揚而光大之，非專敷宣伊斯蘭大道，抑且維持易卜臘欣以下諸先知之徽猷，因是而有至聖之尊稱也。伊斯蘭既信真主所降予歷代諸先知之啓示，故對於此輩先知，一律尊崇，不分畛域。母撒爾撒猶太教之聖人也，伊斯蘭亦尊爲聖人；爾撒，基督教之聖人也，伊斯蘭亦尊爲聖人；其他諸聖，亦同予尊崇；若信此而拒彼，則爲悖道。古蘭經曰：「彼不信安拉，暨其諸使，而欲於安拉暨其諸使間妄加畛域，且曰：『我儕信若干人，而不信其餘。』」且欲於此二者中取一途徑，斯輩誠爲悖道者。予已備辱刑，用處悖逆。凡信安拉，暨其

諸使，而不妄加軒輊者，安拉將賚以酬庸厥維安拉至恕常慈』（四：一五〇——一五二）伊斯蘭既因信真主一切啓示之故，而尊崇諸先知，復因尊崇諸先知之故，而引各教信徒爲同道，不以彼此所奉之教不同，而歧視之。古蘭經曰：『凡屬穆民，猶太教徒，基督教徒，拜星教徒，信安拉暨末日，而行善者，必膺天恩，無畏無憂。』（二：六二）世界各宗教之廓大如江海，能兼容衆流者，舍伊斯蘭教外，其他教能與媲美乎？孟子曰：『大舜有大焉，善與人同。』伊斯蘭蓋主『善與人同』者也。孟子又曰：『口之於味也，有同者焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉；至於心，獨無所同然乎？心之所同者，何也？謂理也，義也。』諸先知所受真主之啓示，既同出一原，義理自屬一致，故教雖不同，而宗旨則一。易繫辭所謂：『同歸而殊塗』者也。既爲心之所同然者，自宜以大公無私之精神接受之也。詩思文曰：『貽我來牟，帝命率育，無此疆爾界，陳常於時夏。』安拉之啓示，正如來牟之種，用以徧養生民，而非專供一部分人朵頤者，是以無遠近彼

○『來』小麥；『牟』大麥也。此言后稷以來牟之種貽我民，乃上帝之命，以此徧養下民者，是以無遠近彼此之殊，而得以陳其君臣父子之常道於中國也。

此之殊，皆得利賴，以明處世立身之常道。然則，吾人對於真主之一切啓示，奚可妄作此疆爾界之分？此所以經中屢諭對於諸先知毋分畛域，而伊斯蘭則遵行此諭維謹者也。故伊斯蘭非爲限於阿拉伯一地之教，而實爲普世之教，此真主嘗豫告穆民者矣。古蘭經曰：『彼遣其使者，挾正導與真教，俾使斯教優越各教。』（四八：二八）此非謂伊斯蘭出世後，各教皆將消滅也。蓋豫示將來世界多數民族必將奉行伊斯蘭教也。而穆罕默德，雖爲伊斯蘭教之聖人，亦非專限於伊斯蘭一教，更非專限於阿拉伯一個民族。古蘭經曰：『予唯爲全人類，乃遣汝爲齋吉問傳警告者。』（三四：二八）則穆聖者，固世界全人類之聖人也。

真主之啓示天言，事至幽玄，非人類淺智所能明其究竟。凡紀錄天言，而編爲一籍者，皆稱曰經。惟在未有文字以前，真主當亦降有啓示，特因無文字之紀錄，乃告失傳。卽在有文字以後，而以年代篤遠，致失傳者，亦不知凡幾也。今日所知者，降予母撒之啓示，爲討拉特經；降予爾撒之啓示，爲引支勒經；降予達五德之啓示，爲則逋爾經；降予穆罕默德之啓示，爲古蘭經；舍此而外，無所聞也。惟我國古籍，亦嘗載有關於啓示之文。書洪範

曰：「箕子乃言曰：『我聞在昔，鯀陞洪水，汨陳其五行。帝乃震怒，不畀洪範九疇，彝倫攸斁，鯀則殛死。禹乃嗣興，天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸斁。』洪範九疇者，上帝錫禹之啓示也。又墨子曰：『天乃命湯於鑿宮，用受夏之大命。』夏德大亂，予已卒其命於天矣。往而誅之，必使汝堪之。』此上帝對湯之啓示也。詩曰：『帝謂文王：『予懷明德，不大聲以色，不長夏以革，不識不知，順帝之則。』』帝謂文王：『無然畔援，無然歆羨，誕先登於岸。』』帝謂文王：『詢爾仇方，同爾兄弟，以爾鈞援，與爾臨衝，以伐崇墉。』』及『有命自天，命此文王』云云，此上帝對文王之啓示也。眞主之啓示，非與諸聖直接交談，而別有其道。古蘭經曰：『靡論何人，不宜與安拉對語，安拉惟啓示之，或隔幕而召告之，或由所遣使者，奉命以主所欲者啓示之。厥維安拉，至尊至睿。』（四二：五一）故啓示之道，共有三種：（一）直接感悟，如夢中諭告之類；（二）隔幕而召告之，徒聞有聲，不見形跡，彷彿今之無線電話；（三）使天神，於先知精神恍惚之際，誦天言而銘諸其心。前一種，凡正士亦可獲此恩眷；後二種則唯聖人得受此特榮。惟三種之受者，皆具有精神上之靈感，故能聞人所弗聞，見人所弗見也。論衡曰：『上天之心，在聖人之胸，其

謹告在聖人之口；世無聖人，安得知天變動？『風俗通曰：『聖者，聲也，通也；言其聞聲通情於天地，調暢萬物也。』此亦言唯聖人能受上天之啓示。至聖人所以能然者，蓋其精誠能上格天心也。穆聖之精誠，古蘭經中嘗表明之曰：『彼曹若不信斯宣言，○汝或於彼曹背去之後，爲憂慮而至於喪生。』（一八：六）此足徵穆聖因人類迷失其本性，憂慮過度，勢將損及其健康，故真主乃降此諭以慰之也。

啓示爲真主至大之顯跡，而古蘭經之啓示於穆聖也，堪爲顯跡之尤者。穆聖自少失學，其爲文旨，曾由古蘭經一再證明；其開始受主啓示而宣之於衆時，信從者殊寡，而故意與之爲難，並指爲僞造者，則實繁有徒；因此真主屢降諭言，命穆聖如何答覆彼輩，文皆載見古蘭經中，茲援引一節，以供研討。其文曰：『當向彼曹誦予明白之誥誠時，彼不望會予者曰：『其另傳一古蘭，或修改之。』汝曰：『我不當擅自修改，我唯遵從所啓示於我者。允哉，我若違我化育主，恐受重大日○之刑罰。』汝曰：『設安拉別有所欲，我必不向爾曹誦之，彼亦不使爾曹知之矣。我前此平生居爾曹中，爾曹豈不知之？』（一〇

○ 指古蘭經言。 ○ 『重大日』公判日也。

：一五——一六）此足證明穆聖所宣告於衆之啓示，悉如所受於天神者，未敢有所損益。蓋彼拜偶像之阿拉伯人，因其中多不利彼輩之言，故欲穆聖加以修改，變更其文，而主乃命答以此言也。按穆聖受啓示以前，以誠實著聞，衆皆稱爲「愛敏」（誠實人）。經文之意：我前此居爾衆中，已閱四十年，爾衆知我未嘗學問，生平碌碌，舉凡詩文演說一無所長；且未嘗作一謊言，縱於個人有利者，亦不之爲；青年時代，猶能如此，則今日年事已長，奉真主之命以傳道，身負重任，寧有自欺欺人之理？况我之傳道爲衆反對，時受迫害，不特於己無利，抑且有損？第真主以使命見委，不敢不予接受，而奚能忤逆真主，擅改啓示乎？相傳穆聖嘗登賽法山，召集各家之人，依次問之曰：「爾其聞我嘗作謊言乎？」無一不以未聞爲答。穆聖繼勉衆改行向善，以免大禍臨頭，而貽噬臍之悔。惟艾卜·賴海卜獨發詛祝，衆乃散歸。夫穆聖向隱市井，從事懋遷，卽心有所志，而欲變更其生活狀況，亦必出之以漸，今乃不顧身爲文盲，突然以傳道濟世宣於衆，而與全社會之惡勢力爲抗，此誠匪夷所思之事，固無怪厥初衆或斥其爲癡，或疑其爲僞。但謂之爲癡，彼固未失常態也；且真者自真，僞者自僞，以僞欺人，縱能逞願於一時，斷難維持至恆久，而

眞者則歷試彌明，自能見信於人也。故迨古蘭經陸續垂降，義理既非常正大，感人心脾；文章又別具風格，妙絕人寰；有識者讀之，咸爲驚心動魄，頓悟非出烟火食者之手筆；於是雖欲懷疑，而良心亦不之許矣。蓋如此至理妙文，包羅歷史學，宗教學，社會學，法律學等，遑論爲文盲夢想所不能及？卽績學之士，亦力所弗逮。而况其文章之佳，純成天籟；雖逐字推敲，經心結構，欲成最短之一章，以與媲美，猶不可得；今乃由一文盲，不假思索，隨時向衆宣之於口，且常就偶發之事而發揮，謂爲宿構，則奚能豫知茲事之發生？故其文之出於全知全能之眞主也，實千真萬確，毫無疑竇。第古蘭之降世，正如旭日東升，星月歛輝，阿拉伯一切文章，相形之下，皆爲失色。翰墨之士，初尙不信出自主降，非人力所能爲，深以彼輩文才，遽爲一文盲壓倒爲恥，故心雖欣賞古蘭之妙文，而終不甘自屈示弱，於是日夜聚精萃神，冥搜幽抉，圖有所成，而示於衆曰：『是何足異？吾輩亦能爲之。』藉制穆聖，以自全顏面。至是眞主乃降諭曰：『維斯古蘭，微安拉啓示，莫能僞構。然安拉示斯，以爲前乎斯者之證實，暨爲典籍之詮釋，其中毫無疑義，降自一切世界之化育主。彼曹或曰：「彼○嘗僞構之。」汝○曰：「果爾，則試擬構一章；爾曹若屬誠實，其舍安拉而

邀爾曹所能邀者爲助。』(一〇：三七——三八)假使一般文士，經此一激，竟能構成短章，而與古蘭差堪媲美，則古蘭自將失其價值，無復有信之者，而穆聖將不攻自倒矣。然而阿拉伯全部學者耗其心血，竭其聰明，智盡能索，卒無以應。蓋欲以人力與天命抗，猶欲張蓋蔽天，終不可得也。於是古蘭之出於真主之降示也，轉因以增一鐵證，自此猶執迷不悟者，唯愚頑之徒而已。真主又嘗諭穆聖曰：『當向彼曹誦予明白之誥誠時，彼於真理已降，而仍不之信者曰：「斯爲顯明之魔術。」抑曰：「彼嘗僞構之。」汝曰：「我若僞構，爾曹不能爲我抑止安拉之懲罰，彼知爾曹所造謠言，彼爲我與爾曹間之見證足矣；維彼至恕常慈。」汝曰：「我非諸使之第一人，我不知安拉將若何處我，亦不知彼將若何處爾曹；我唯遵從我所受之啓示，我之任務，徒爲一顯明之警告者而已。』」(四六：七——九)此數節經文，足以徵明穆聖之傳道，全遵天命，非出自動經文之意，蓋謂若我果僞構古蘭，用欺羣衆，則自將受應得之罪；真主降罰時，他人不能爲我止而免之也。况前代已有真主之使者多人，受錫啓示矣，此事非自我創始；衆不否

認前使，何獨否認我爲使者乎？夫事之是非，自有真主裁決，爾是而我非耶？抑我是而爾非耶？此須聽真主裁決之，而我不能知之言之，我唯將真主所啓示者，宣示大衆，以盡警告者之責而已，其他不與我事也。其言至爲懇切，讀此而猶謂穆聖假託主命，僞構古蘭，以宣傳伊斯蘭，而卒以此告成厥功，享大名於世，則直爲不明事理之言，唯可供言者自道自聽而已，稍有理智者，誰其信之？問嘗讀蘇子由老子注，於「將欲取天下而爲之，吾見其不得已；天下神器，不可爲也；爲者敗之，執者失之。」下注曰：「聖人之有天下，非取之也；萬物歸之，不得已而受之。其治天下，非爲之也，因萬物之自然，而除其害耳。若欲取而爲之，則不可得矣。凡物皆不可爲也，雖有百人之聚，不循其自然而妄爲，必有齟齬不服者；而况天下乎？雖然，小物寡衆，猶有可以力取而智奪者；至於天下之大，有神主之；不待其自歸，則叛；不聽其自治，則亂矣。」○此數言也，大可用以釋穆聖之傳道。蓋天下之大，有神主之，不能強取；則一教也，有真主主之，奚可強成？穆聖之傳道，真主命之，萬物歸之，不得已而受之，故子身倡之，卒告功成。其所以能成功者，因萬物之自然，而障礙自除。

○

見金陵叢書焦竑老子翼

耳，故伊斯蘭教既立，阿拉伯頓由黑暗而入於光明，其民所受之福利，載見史乘，不可虛飾，是豈僞謀狡智所能成哉？夫百人之聚，不循其自然，非有利於羣衆，猶將齟齬而不服；而伊斯蘭出世未及二十年，歸依者，盈萬遞增，非聽人自歸，能收此效乎？若果爲僞言所紿，則穆聖歸真之後，能保不有察覺其僞，而紛紛叛之者乎？故伊斯蘭者，實成於天命，而其所以能勃興而垂久遠者，厥賴真主至大顯跡之古蘭經，足以取信於人也。故古蘭經者，不啻伊斯蘭之靈魂也。古蘭經曰：『凡百讚頌，全歸安拉，彼降正經於其僕，其中毫無邪曲，俾以其峻刑，警告逆徒，而預告行善之穆民，彼曹必獲善報，永留其中。』（一八：一——三）此三節經文，足以表明古蘭經之優點，乃在其立論正大，毫無邪曲；能使讀者辟惡向善，而達於至善，受真主之福報，所謂福報者，非指物質之享受也，亦不爲時間與空間所限制；蓋謂精神上之安泰耳。英國大詩家密爾頓之詩曰：『心志守其本位兮，彼能在其本身中使地獄成天堂，或使天堂成地獄。』故人一念之善惡，足以在其心之本身造成苦樂也。

故吾人欲知伊斯蘭之真相，不可不一讀古蘭經。蓋就古蘭經之諄諄教人敬事獨一

眞主，掃除一切迷信，及黽勉行善，愛人若己各點，卽可以知伊斯蘭爲道之純正矣。乃非穆士林論及回教時，輒曰：『穆罕默德之傳教，左手執經，右手持劍。』其言不知倡自何人，而其存有誣讒惡意也，顯然可見。考諸我國古籍中紀回教之文，則未嘗有之。然近時我國出版關於歷史或宗教之書籍，紀及回教之文，大都引用此數言，而不一究其出自何方，是否可信；雖非有意侮辱，而終有盲從之嫌；苟一讀古蘭，則自能恍悟其非也。古蘭經曰：『爾化育主，若欲世人歸信，必全歸信；汝將強迫世人歸信乎？』（九：九九）又曰：『道無強迫，蓋正邪已分明。不信邪魔而信安拉者，堅柄在握，永不斷折。厥維安拉，至聽至知。』（二：二五七）蓋所謂道者，卽宗教也；其可貴全在出於本心之信仰，苟用壓迫以行之，卽失其意義矣。况邪正二途，已判然有別，灼然可觀；凡具理智者，自能瞭然於心，而知所抉擇；且人類常處眞主庇護之中，而自至深之黑暗，被導入於光明，固無庸由人干涉其信仰也。故眞主嘗諭穆聖謂彼唯負勸戒之責，至人之信與不信，可置弗問；且勸導當出以至善之態度，而對於不信者，苟非彼輩以實在之行動，起與爲抗，則當憫其愚而恕之；至於彼輩之罪行，當任眞主處置之也。古蘭經曰：『汝其以智慧暨善勸，詔人

於汝化育主之道；汝其以最善之態度，與彼曹辯論。允哉，汝化育主諳知彼迷失主道者，暨彼循正路者。爾曹若報復，則當如所加於爾曹者而報之；爾曹若堅忍，則凡堅忍者確將獲至美之益。汝其堅忍，汝之堅忍，唯賴安拉。汝毋爲彼曹而憂慮，且毋爲彼曹所計謀者而煩惱。允哉，安拉之祐助，常與惕厲者，暨行善者俱。』（一六：一二五——一二

八）蓋當勸導之際，彼愚頑者，必將與穆聖強辯，是時當力戒暴躁，或忿怒，而宜以至謙和之態度，爲彼曹釋明一切。但一般穆民，智識高下不一，或因受彼曹詆毀，而圖有以報復之，則亦當適可而止，勿爲過甚，至多唯能如受諸彼曹者，反諸其人而已；但若能予以容忍，則更善矣。至於穆聖，則一言一行，皆將爲穆民之矜式，故經文諭其勿附和羣衆，從事報復，以逞一時之快，而當堅忍，以信賴真主；且勿爲彼曹之執迷不悟而憂慮，更勿爲彼曹有所計謀而煩惱；須知真主至公至明，自將庇護善人也。細釋經文，真主對於一般穆民與穆聖，分別勸告，何等剴切！真主又嘗降諭曰：『彼受經者，雖真理已彰，猶有多人，心存媚嫉，欲誘爾曹，反順爲逆；爾曹對彼，恕之容之，庶由安拉，行使其罰。允哉，安拉大權，遍及萬物。』（二：一〇九）所謂『受經者』，指猶太基督二教信徒言，彼曹誘穆士

林歸信彼教，穆士林對之，宜婉詞謝絕，而不可與之爲仇。讀此論言，可知伊斯蘭之若何寬容異教徒。蓋誘惑穆士林者，猶恕之容之，則無此種行逕者，自將與之和好相處矣。古蘭經又曰：『允哉，穆民，暨猶太教徒，暨拜星教徒，暨基督教徒，暨祆教徒，暨以物配主者。』安拉對於彼曹，將於公判日加以判決。允哉，安拉爲萬物之見證。』（二二：一七）此節經文，亦涵『道無強迫』之義。蓋人之信仰，全出於本人意志之自由；凡歸信一教也，彼對該教，必具有誠意，持有理由，至其理由之是非，非人類所能判決，當聽真主於公判日決之；真主全知至容，對於人類之一切言行，詳知靡遺。吾人唯當堅信自己所認爲正道之宗教，他人之所信，不得加以干涉；自己之所信，亦不容他人加以干涉。關於彼此之信仰，苟有爭論，當予容忍，而至其極度；苟非受有壓力、迫害，或非理之待遇，不得與之爲抗。吾人固可糾正他人顯明之錯誤，但須自省所處之地位，是否對彼有發言之權；苟無此權，而因彼之意見，與吾不同，遠向箴告，則徒自取辱，且亦自蹈愆尤也。伊斯蘭之寬容異教徒，古蘭經之明文，最足證明之。文曰：『汝』其曰：「吁！爾悖道者，我永不敬

事爾所敬事者，爾亦永不敬事我所敬事者。我未敬事爾所敬事者，爾亦未敬事我所敬事者。爾行爾道，我行我道。」（一〇九）此章經文，足以證明信仰固出於人之自由，而真理則萬難彼此遷就，而取折衷之道，故當堅持不移。第不能因信仰之不同，而施人以迫害或詬誶也。古蘭經關於此類之文尚多，不能一一引述，然上引諸節經文，已充分表明伊蘭之尚善導，而不尚強迫矣。伊蘭所以能成功者，亦由於此。夫穆士林咸奉古蘭經之諭言爲金科玉律，無一言之敢違；履行不力者或有之，背道而馳者，敢謂其絕無也。此在常人猶然，則穆聖者，當傳道之時，事事以身作則，而爲一般穆士林之楷模，寧有自違經諭，而復勸人遵守經諭之理？己身不正，焉能正人？况穆聖平生唯從事商業，素無建樹，足資號召；迨受命傳道，子身負此重任；既乏威權，爲其憑藉；更無黨徒，爲其後盾；所恃者，唯真主之默祐而已。當其傳道之初，自家庭而至於社會，除妻室等少數人外，幾莫不斥爲發狂；身爲衆矢之的，終致不能託跡滿克，乃應默底納穆士林之請，避居該地。故穆聖不特未壓迫他人，且反受羣衆之壓迫也。而古蘭經者，乃陸續垂降，歷二十三年，始告圓滿，圓滿後八十三日，穆聖卽辭世歸真。故穆聖雖在開始傳道後十三年，默底納白

德爾一役中，第一次被迫持劍，而與進攻之敵周旋，但在是役以前，左手既無經可執，右手復無劍可持，維時滿克與默底納二地信徒，數已不少；而默底納之信徒，且非躬自勸化，乃聞風嚮從者。故左手執經，右手持劍之說，既與事實不符，復與古蘭抵觸；苟一讀古蘭經，或伊斯蘭之史傳，則自不致盲從此種譎言也。

穆聖雖爲文盲，而天性仁慈；真主至大之德性，爲至仁常慈，而古蘭經中嘗稱穆聖爲常慈者，其仁慈亦可概見已。穆聖言行一致，凡有所言，行必隨之，且與悉合。古代聖人，言道者多矣，縱較穆聖所言，更爲美善，而輒未嘗躬行，徒以垂教後代，而成嘉言懿訓而已。唯穆聖有言必踐，以身作則，示人類以模範，故其一身嘗爲精神上導師，爲立法者，爲裁判官，爲率軍作戰之統帥，爲元首與統治者，爲賢夫，爲慈父，爲良朋，爲貧民孤兒福利之衛護者，並負其他種種任務，其於古蘭經所載之誥誡，無不實踐力行；確能體真主之仁慈，而慈愛生民，不分友敵。努海與母撒，嘗祈主毀滅敵人，而穆聖雖嘗受敵迫害，至於極度，仍祈真主予以寬恕，其征服滿克也，對舊日勁敵欲置已於死地者，皆不念舊惡，悉予赦免；其於愚民不知棄邪歸正也，憂心如焚，幾致成疾；種種美德，不勝殫舉。總之，穆聖度

量之寬宏，胸襟之高尙，愛人之誠篤，律己之謹嚴，堪稱前無古人，後無來者。其所以能然者，全由委身順主，生死以之。故前代聖人，身臨重危之際，輒不免懷有怨望；穆聖則身臨危難，從未發一怨辭。當其與艾卜·伯克爾由滿克避難出亡，默底納時，敵緊追於後，乃同匿山洞中，洞外敵人足聲，歷歷可辨，際此生死間不容髮之頃，艾卜·伯克爾深爲穆聖之安全慮，悚然謂穆聖曰：『我儕僅二人，將奈何？』而穆聖鎮定如常，慰之曰：『子毋氣餒，真主與吾儕俱。』終皆脫險。其信賴真主，出於至誠，故每臨大難，方寸不亂。真主不遴選他人，而特遴選此既不能寫，又不能讀之文盲，爲其使者，付以傳道濟世之重任，觀此可以知其故矣。雖然，此亦如子貢道其夫子曰：『固天縱之將聖』耳；否則，以一文盲，奚能負此重任？試觀穆聖四十歲以前，蟄居民間，碌碌無所表見。迨受命傳道以後，一鳴驚人，遂成人中師表；而出乎其類，拔乎其萃；偶爾發爲訓告，無不識見高超，感人至深；卽評斷各事，亦莫不議論精到，令人悅服；雖博學多識之士，亦不之及也。此非天誘其衷，奚能一旦豁然貫通，而聰明睿智若是乎？古蘭經曰：『予不嘗啓汝胸襟，釋汝背重負，高汝』

之聲望乎？（九四：一——四）殆即指此。此爲全能眞主所示顯跡之一也。顯跡之尤大者，則爲使至理妙文之古蘭，宣諸文盲之口。蓋不如是，終不能使衆深信古蘭乃屬天言。穆聖乃屬眞主之使者。斯卽斯賓塞爾所謂「宗教之精義，存於幽幽，故稱神道」也。所謂「神道」者，卽眞主之玄機，非人類所能窺測也。眞主每遣使者，必使挾有奇跡，俾易取信於民。據古蘭經言，眞主所錫母撒之奇跡，共有九種之多。（一七：一〇一）他如爾撒，有能愈人痼疾等奇跡。但此類奇跡，皆附於身，身存則存，身亡亦亡，故有時間性，且有空間性，不若穆聖之奇跡，傳誦千古，而將與天地共存，與日月齊光，超脫時間與空間性；此穆聖所以爲道集大成之聖人，而爲羣聖之封印也。伊斯蘭之得蔚爲世界大宗教之一，固賴古蘭經所傳大道之純正，然微人格純正如穆聖者，敷傳是道，則恐未必能收勃然興盛，速於置郵之效也。如斯偉大之事業，謂爲成於武力，非譬說而何？况宗教之信仰，全屬心之作用；苟心不嚮從，迫之奚益？孟子曰：「以力服人者，非心服也，力不贍也；以德服人者，中心悅而誠服也。」當時崇拜偶像之阿拉伯人，其力何嘗不贍？穆聖之成功，固全賴以德服人而使人中心悅而誠服也。稱譽穆聖之言，出於穆士林之口之筆，或

古蘭經以
阿拉伯文
垂降之理
由

未易置信；特再引第三方面者之言以爲證。德國樊爾博士○稱頌穆聖之言曰：「穆罕默德以身作則，爲其民植一皎潔表率；其品格純潔無疵，其衣食力求簡約；待人接物，絕不虛驕，不受人特殊形式之尊崇；凡己所能爲者，不需役於僕侍；常自入市購物，或在室綴衣；或在庭院自擗羊乳焉。無人無時不可與之接近，慰問疾苦，與人同情；其仁慈無量，而其殷殷求治，以增民福利之念，無時或釋。」此外歐洲著作家尊崇穆聖者，各國皆有之；而英國大史學家嘉萊爾所著英雄與英雄崇拜一書，尤備極讚揚，此書現有曾虛白漢譯本（商務印書館出版）可供參攷，茲不贅引。

穆聖之使命，不限於阿拉伯一隅，實爲人類之福星；乃古蘭經以冷僻之阿拉伯文垂降者，因穆聖爲阿拉伯人，苟降以他種文字，穆聖將爲不解焉。真主所以使穆聖誕生於阿拉伯者，蓋阿拉伯民族質樸無文，桀驁散漫，非伊斯蘭教不能化之；而伊斯蘭教對於文明之貢獻，亦可以藉此而昭然若揭，有目斯覩。古蘭經雖爲阿拉伯文，而真主賦人以

○按樊氏生於一八〇八年，卒於一八八九年，爲史學家，兼東方學家，曾任大學教授，著穆罕默德論，四大哈里發列傳，譯天方夜譚並有關於古蘭經及阿拉伯文學之著作。

智慧，可遂譯以讀之，而知其精義也。古蘭經對於感化阿拉伯民族，已獲卓著之效果矣；其他民族，苟能了解其微言大義，而以同於當時穆民之精誠奉行，則亦不難獲同樣之效果也。

或曰：古蘭經與討拉特引支勒二經主旨相同，蓋同爲推行敬事獨一眞主之道者也；古蘭經亦奚勝於斯二經乎？曰：以道濟世，如以藥治病，貴在對症發藥，斯有功效。歷代聖人所傳之經典，雖同爲眞主之啓示，然時代已易，而地域不同，宜於前代者，或不宜於後代；適於此地者，或不適於他地；此所以眞主輒視民之所需，地之所宜，屢次垂降啓示，以福衆生也。歷代之啓示，至穆聖時代，殘存者殊寡；著名者唯降予母撒之討拉特及降予爾撒之引支勒而已。斯二經，不特已失時宜，且因後人改竄，而失其本來面目矣。眞主因斯二經不足救治世人之重病，故乃以古蘭降予穆聖。諸經主旨固相同，此由大道之本，萬古不易；故世事萬變之中，自有不變者在，卽眞理是也。古蘭經曰：『予以眞理而降斯，斯亦以眞理而降。予唯遣汝齋吉問，傳警告。』（一七：一〇五）故古蘭經者，乃爲

維持真理而降示也。古蘭之降示，非推翻討拉特與引支勒二經也，且因證實二經之所言，而予以監護焉。古蘭經曰：『予於彼曹之後，續遣馬爾嫣之子爾撒，用證厥前之討拉特，予授以引支勒，中涵指導暨光輝，用證厥前之討拉特，而爲惕厲者之指導，暨箴告。信奉引支勒者，當依其中所載安拉之啓示而判斷；凡不依安拉所啓示而判斷者，厥爲僭越之徒。予以真理而示汝，以經，用證厥前之經，而監護之。故當依安拉所啓示者，爲彼曹公斷，毋徇彼曹之私意，而背臨汝之真理。予嘗爲爾民，各制一法律，暨一大道；設安拉意欲，彼已使爾民合爲一教；惟彼欲以錫爾曹者試驗爾曹，故當趨赴善功，爾曹悉將維安拉是歸，然後彼將使爾曹知所爭論者之是非。』（五：四六——四八）故真主於引支勒之後，復降古蘭，亦猶於討拉特之後，復降引支勒也。引支勒既爲證實討拉特者，古蘭亦爲證實討拉特與引支勒者。二經經此證實，使衆信之弗疑，而不敢妄加曲解焉。信奉引支勒者，於與討拉特不同之點有所爭論時，當依後降之引支勒而判斷；則信奉古蘭者，於與討拉特不同之點有所爭論時，亦自宜依最後所降古蘭而判斷。

◎ 眞主自稱

◎ 指歷代聖人言

◎ 指穆聖言

焉。古蘭對此二經，頗多補正。如討拉特所載母撒法律之缺點，則加以修正；又如討拉特言及上帝完全人類化，引支勒言及上帝時，有三位一體之說，古蘭經指此非真主原來之啓示，而加以矯正之類是也。吾人讀此數節經文，且可知真主視每一民族之所宜，爲之規定應守之法律，與應循之大道。真主全能，不難使普世生民盡屬一教，然其所以未出此，而任其分爲數教者，蓋欲藉是試驗各民族耳。惟各教之儀式雖不相同，而敬主愛人之宗旨則一，凡敬主愛人者，皆當維善是務，相親相愛。蓋將來同歸於真主，而受裁判。在世之日，固不免各是其是，有所爭論，但屆公判之日，自能知其是非誰屬；此言且涵有勸告穆聖，對於反對者，如勸之不悟，不必與之爭論，可留俟真主判決之意也。

伊斯蘭對於敬事獨一真主之宗教，皆引爲同道，故諸教所尊之經典，伊斯蘭皆信爲出於真主之啓示；其所尊之聖人，亦同尊爲聖人；惟對於上帝有子之說，則因其有背真主獨一之旨，而非出於真主之言，斥之至力。伊斯蘭則認真主無形像，無方所，超絕萬物，故不被生，亦無所生。至二說孰長，當任有識者決之也。伊斯蘭對於膜拜偶像之舉，認爲以物配主，大逆不道，故絕對反抗。穆聖所負之使命，即掃除阿拉伯膜拜偶像之迷信，及

不信後世
等於陶信
真主

一切惡劣之風俗，而代之以敬事獨一真主之信仰，及高尚之禮教，使衆歸於正道。穆聖以赤手空拳，與此惡勢力相抗衡，奮鬪多年，身瀕於危者，數矣；而百折不撓，終得完成其使命而辭世。故穆聖者，堪稱爲世界最大之革命家也。

(五) 確信後世

後世者何？人類復活後所處之精神世界也。前已於各節中約略及之，讀者心目中，當已有後世之觀念矣。後世與真主之啓示，皆在幽玄之列，但以攸關信仰，至爲重要，故經中皆列爲專則，俾衆特別注意。蓋爲穆民，而不信後世，則其信仰將失其依據，且無意義之可言也。夫人之所以可貴，而爲萬物之靈者，厥在具有真主所賦微妙之靈魂；靈魂隱伏人身，雖本人亦不知其所以然，吾人每謂心爲一身之主，其實身之主非心，而爲靈魂也。人苟失其靈魂，則生命頓絕。靈魂之爲物，完全具精神作用，雖附於體，而不爲肉體之一部；卓然獨立，水火不能傷，刀劍不能損；其本體明潔，惟易爲外物所感，而化昏濁。當其明潔時，辨別善惡，至爲清明，而願向善避惡；當其昏濁時，則罔辨善惡，而唯以外物是好，於是乃陷溺於罪惡矣。質言之，人之善惡，卽由靈魂主之，是人之具有信仰，亦由靈魂主

之也。靈魂雖與軀體以俱生，但軀體有亡日，而靈魂則永遠不滅。靈魂且能隨時脫離軀體。據古蘭經言，人於熟睡之時，其靈魂皆由真主召去，繼復釋之回；惟壽限已盡者，則不令復回。（三九：四二）因靈魂之永遠不滅，且由真主掌管之也。故吾人須篤信真主，而修善積德，以保持靈魂之品瑩，俾身死之後，靈魂入於後世，可近真主，而由真主賚以福報。若身死之後，罔有後世，彼品格高尚者，雖不致因無後世而爲非作惡，然行善作惡，一死之後，同歸於盡，絕無區別，不將孤負行善之人乎？而人之信仰，亦及死而止，則尙何意義之有乎？必有後世，使善惡者，獲不同之歸宿，庶行善者之功德，不擲於虛牝；爲惡者之罪戾，不免乎膺懲；則人之信仰，乃有依據，乃有意義。由是觀之，後世之與信仰，不亦重且大哉？故古蘭經中凡言及信真主，必繼以信末日；亦猶凡言及持拜功，輒繼以散天課，或「費主所錫」也。蓋吾人所以信真主者，因真主之大恩，錫吾人以今世之生活；更因真主之大能，能令吾人於後世復活；真主之大權，能令吾人生前之行爲，或善或惡，獲相當之報施也。末日者，卽復活日，爲後世最大之一事也。苟信真主而不信後世，則是信也，與彼罔信，猶五十步之與百步耳，不足貴矣。

後世既居幽玄之列，故非人智所能窺；因此，世人對於後世之說，頗多懷疑。惟欲定後世之有無，須先決人死之後，是否如草木之朽，化爲烏有。昔季路問死，孔子曰：「未知生，焉知死？」朱注曰：「非原始而知所以生，則必不能反終而知所以死；蓋幽明始終，初無二理。但學之有序，不可躐等，故夫子告之如此。」孔子之答言，雖未言明死後之有知，然亦未以不知爲答，特以死後之事，幽蹟難明，故不爲子路言之，恐徒滋其惑，無益有損耳。朱子謂：「幽明始終，初無二理，」則於死後之有知，已隱約其辭矣。又記祭義載宰我問曰：「吾聞鬼神之名，不知其所謂。」孔子告以人死魄降而爲鬼，魂升而爲神，茲姑弗論其言是否正確，然可知儒家亦認人死之後，其靈魂仍生存不滅也。既有靈魂，則必有靈魂所處之境況；靈魂所處之境況，卽人之後世是已。他如基督教亦認有後世，有復活，與伊斯蘭完全相同。釋教亦認有後世，所不同者，爲靈魂將受輪迴；或仍轉生爲人，或轉生爲畜類耳。道教亦言人有靈魂，有後世；人之精修者，靈魂可脫離軀體，而成神仙。又前引之老子翼載谿堂謝逸壽亭記曰：「孔子所謂「仁者壽，」老子所謂「死而不亡者壽，」釋氏所謂「無量壽，」三聖人者，其言雖異，其意則同。蓋仁者盡性，盡性則死而不

亡，死而不亡，則其壽豈有量哉？彼徒見毛髮、爪齒歸於地，涕唾、津液歸於水，暖氣歸火，動轉歸風，而以爲其人眞死矣；而不知湛然常存，未嘗死也。』斯論尤爲明澈。由是觀之，各教與夫古之賢哲，固皆認人之死，非滅絕之謂；死者，特其軀體；其靈性則仍生存於宇宙間，特易一境界，是爲精神界，而與前所處之物質界相對待，卽所謂後世是也。

此外尙有一確證，以明我國人關於後世之觀念，遠古之時，早已存立。我國祭祖之俗，由來已久，詩、書、禮、記等書，均嘗載之。若非祖先死後靈魂仍生存於後世，則何爲而祭之乎？古人且認靈魂之於後世，仍有生活，一若今世然。如左傳載鄭莊公與其母誓曰：『不及黃泉，無相見也。』又如宋穆公疾，召大司馬、孔父而屬殤公焉，曰：『先君舍與夷而立寡人，寡人弗敢忘。若以大夫之靈，得保首領以沒，先君若問與夷，其將何辭以對？請子奉之，以主社稷；寡人雖死，亦無悔焉。』之類，是皆認人死之後，將與其家人亡靈相團聚也。又左傳屢載人之被冤以死者，能化爲厲鬼以復仇。諸如此類，雖與伊、斯、蘭之教義不合，然其認有後世，則固甚明焉。又墨子曰：『大雅曰：『文王在上，於昭於天。』周雖舊邦，其命維新。有周不顯，帝命不時。』文王陟降，在帝左右。』穆、穆、文、王，令問不已。』○若鬼神無有，

不信後
世之害

則文王既死，彼豈能在帝之左右哉？觀墨子此言，亦因當時之人不信死後尚有生活而發也。

明證雖多，然世人終以爲後世之說，渺茫無據，信者殊寡；卽有信者，亦殊怛然。因之楊朱之流，以堯、舜、桀、紂，死則同爲枯骨，遂主於生前恣意行樂。彼輩自以爲智，殊不知樂極悲生；行樂之時，固然歡樂；然世無不散之宴，宴終人散，則不勝悵然矣。如魏文帝與吳質書曰：『昔年疾疫，親故多離其災；徐、陳、應、劉，一時俱逝；痛可言邪？昔日遊處，行則連輿，止則接席，何曾須臾相失？每至觴酌流行，絲竹並奏，酒酣耳熱，仰而賦詩。當此之時，忽然不自知樂也。謂百年已分，可長共相保；何圖數年之間，零落略盡，言之傷心。』故樂愈甚者，事後回憶，傷感亦愈甚。况人事無常，人壽不齊，而悲歡離合，全不由人，須任造化主之縱令。如魏文帝所云：『百年已分，可長共相保；』然亦如流水之逝，轉瞬卽屆，仍將同歸於死之一途。此時也，回想以前之種種快樂，亦悉成夢景；又安知死後，不以生前之縱樂爲愚，而痛悔之耶？此則唐李翱之言尙已。翱著復性書，中有言曰：『人之生也，雖享百年，

○按：詩經原文作『覺覺文王，令聞不已。』

若雷電之驚相激也；若風之飄而旋也；况千百人中而無一及百年之年哉？故吾終日志於道德，猶懼未及也；彼肆其心之所爲者，獨何人哉？『古蘭經』之所以告人：『今世生活，徒爲娛樂嬉戲；後世生活，誠爲生活。』（二九：六四）亦欲使人勿專圖今世之快樂，而當志於道德，爲後世計也。更有一類之人，昧於死生終始之理，而作無病呻吟之談，如『江文通著恨賦』，其闢首數言曰：『試望平原，蔓草縈骨，拱木斂魂；人生到此，天道寧論？於是，僕本恨人，心驚不已。』夫文通爲才子，乃不知死生是常，而發此恨言，抑何愚之甚耶！若夫曠達之士，則隨遇而安；既不縱樂，亦不自悲；而常存出世之思，以生死爲晝夜；又知生死是常，而性則如故；是以明心坦然，視死如歸。善哉！莊子之言曰：『生，寄也；死，歸也。』又引長梧子之言曰：『予惡乎知說？生之非惑邪？予惡乎知惡死之非弱喪？而不知歸者邪？』穆士林之信主虔誠者，正抱生寄死歸之態度，蓋人類終有一日將全歸於真主之前也。故穆士林生存今世，念念不忘真主；真主之生我於世也，付以統治大地之責，在世一日，當戮力以盡此責；此責之最要事務，厥爲行善利人；真主大命既至，則坦然而

○『說』與悅通。

○少而失其故居，名爲『弱喪』。

善其生者
乃所以善
其死

歸，對於今世，毫不留戀；蓋信死後尚有後世也。古蘭經曰：『彼歸信者，其心因記念安拉而泰然。誠然，衆心因記念安拉而泰然。彼歸信而行善者，必享極樂，而歸安宅。』（一三：二八——二九）是故凡人不可不有正確之信仰，以爲其精神上之安慰物；苟無正確之信仰，其趨極端者，必將步楊朱之後塵，更進一步，且將恣意作惡焉；其次則將如江文通之無病呻吟，而以人之死亡，歸怨於天道之無知；其甚者將如子夏之哭子喪明，及遭遇失意之事，或陷於困苦之中，作自殺之舉動，以爲一死可以無知，而不知死後尚有後世，自殺而死者，苦痛將更甚焉。

夫有始必有終，乃因果自然之律也；故人類有生必有死，無一能倖免焉。此事最足徵真主之大公無私，蓋富貴貧賤，終必同歸斯途；縱貴爲帝王，富有四海，死期既屆，亦不能稍延片刻。故古蘭經曰：『凡人咸須一嘗死味，予以善惡試驗爾曹，爾曹終必歸我。』（二一：三五）真主且不使人豫知死期，蓋人類若豫知壽限何時將盡，則將如已宣告死刑之罪人，自宣告之日起，至執行之日止，不獨其親屬故舊對之不勝悲痛，而本人亦將頹然自廢矣；此亦真主慈憫人類之一端也。夫人若能長保其青春時代，身體強健

勝任勞苦既能自覓其生活，復可有益於社會，則久活於世，尚有價值；奈人自少而壯，壯而衰，衰而老，乃必經之階段；迨入老境，衰病侵尋，百事頹廢；則真主之召之歸也，亦所以使之息肩耳。古蘭經曰：『予使予所欲者留於胎中，至一定時期，使爾曹生爲嬰兒，繼令爾曹長成；爾曹中有使早死者，有復返於最低之生活者，俾於既知之後，復一無所知。』

(二二：五) 此言人雖富有學識，但至龍鍾老耄時，輒健忘而思想遲鈍，悟性頓減，復返於童年時之狀態也。莊子曰：『夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死，故善我生者，乃所以善我死也。』是故吾人既知人生必有老死之日，即當及時有爲；且一日立於天地之間，此身尙能事事，即一日不能怠棄我責；在積極方面，當行善利人，以盡爲人之道；在消極方面，當守身如玉，勿令沾有微玷。此孔子所以謂：『朝聞道，夕死可矣。』故『發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至。』曾子所以謂：『士不可以不弘毅；仁以爲己任，死而後已』也。又子貢因倦於學，而欲出仕以息，孔子告以人無論任何事，終不能息之理，子貢曰：『然則賜無息者乎？』孔子曰：『望其墉，臯如也，填如也，鬲如也，此則知所息矣。』子貢曰：『大哉死乎！君子息焉，小人休焉。』(荀子)，故死也者，乃真主藉

以息人之勞頓也，然人必至死日，乃可長息，此爲能善其生以善其死者也。

是故古之明哲，一息尙存，此志不容稍懈，卽守道修身，不稍苟且，以求此身之得全受全歸焉。子路之死也，石乞、孟縶以戈擊之，斷纓，子路曰：『君子死，冠不免。』結纓而死。（左傳）曾子之死也，以所臥乃大夫之簀，非禮，乃命其左右易之，曰：『吾何求哉？吾得正而斃焉，斯已矣。』舉扶而易之，反席未安而沒。（記檀弓）大賢謹於禮法，不以死生之變，易其所守，洵可謂能善其死者矣。又曾子有疾，召門弟子曰：『啓予足，啓予手。詩曰：『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。』而今而後，吾知免夫。小子！』（論語）子張病，召其子申祥而語之曰：『君子曰終，小人曰死，吾今日其庶幾乎？』（記檀弓）蓋天之生人，氣以成形，而理具焉；惟君子全而受之，全而歸之，有始有卒，故曰終；小人不能全其所賦之理，則但見其身形之漸滅而已，故曰死。曾子曰：『而今而後，吾知免夫。』子張曰：『吾今日其庶幾乎？』皆謂未至今日，猶不敢自信其不淪爲小人，益深明夫全受全歸之不易，乃使其子與門弟子注意於爲善之不可以一日怠也。上所稱引，皆合乎伊斯蘭之精神，而爲穆士林之確認後世者所當取法者也。蓋伊斯蘭認眞主對於人之試驗，以死爲結

凡人當善
保真主所
命賦子之生

身臨大義
則當舍生
以取義

東人之善惡，至死乃決。於是善者無從變惡，惡者亦無從變善也。

吾人之身，爲父母所生，而生命則爲真主所賦予，故吾人對於此身，當善加愛護；對於生命，尤當善加保養。生死雖有定命，但偶有疾病，仍當醫治；且無論處境如何窮困，不得輕生自殺，蓋生命既爲真主所賦予，亦唯真主能奪之。苟他人加以殘害，我猶將起與爲抗；若竟自裁，則實違抗真主，罪莫大焉。他如自暴自棄，縱慾戕身，或作不規則行動，以召殺身之禍，雖非直接自殺，然亦爲罪行。蓋是死也，非順乎天命，實自取之也。記檀弓載死而不弔者三：畏、厭、溺。畏，謂被迫脅而恐懼自裁者；厭，謂覆壓而死者；溺，謂游泳而死者。三者皆可避免，而不慎避，是死非正命，故不弔焉。觀此，君子之所以守其身者，可知已。故孟子有言曰：『莫非命也，順受其正。是故知命者，不立乎巖牆之下。盡其道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。』伊斯蘭亦貴盡其道而死，庶死於天命，而全受全歸；否則，卽屬忤逆真主也。穆聖曰：『自殺者，永墮火窟。』可不畏哉？

司馬遷曰：『死有重於泰山，或輕於鴻毛；用之所趨異也。』故吾人雖慎保生命，而重視其死；然身臨大義，或一死可以救多人之生命，而造福人羣，或一死可以全本人之氣

節，而維持正義，則是死也，誠重於泰山矣。故孔子雖曰：『身體髮膚，受之父母，不敢毀傷。』（孝經）然又曰：『志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。』（論語）孟子雖謂：『知命者不立乎巖牆之下。』而又謂：『生與義，二者不能兼有，寧舍生以取義。』（伊斯蘭）亦然。古蘭經曰：『毋視循安拉道而被戕者爲已死；彼實生存，而在其化育主前，享受天祿。彼樂夫安拉之豐賚，更樂夫留於身後而尙未彼從者，蓋斯輩將無畏無憂。彼榮膺安拉之恩賚，厥維安拉，不枉廢穆民之報酬。』（三：一六九——一七一）此諭尤爲透澈，蓋循安拉道而死於正義者，不特己身可於後世獲有福報，且使其家屬因以共獲光榮，並克保安全，而無畏無憂焉。夫死生有命，非人力所能爲；故正直之士，臨危思義，而不以死是畏；身死而留芳百世，受後代之景仰。若就伊斯蘭言之，循安拉道而死於正義者，其入後世也，正如戰士之奏凱而歸，必受光榮之歡迎；則其死，可謂重於泰山者也。至於死輕於鴻毛者，爲何如人乎？古蘭經曰：『維彼逆徒，至死弗順；必爲安拉、天神、世人所共誚，永在誚中；厥罰不減，亦不寬貸。』（二：一六一——一六二）逆徒至死弗順，生則天怒人怨，死則世人稱快；而入後世，更將受真主之峻刑，則其死可謂輕於鴻毛者也。願

正直之士，雖不畏死，然多有賴真主護祐，蹈危而竟不死者，如前引之大禹、孔子、晏子是也。蠅營狗苟之小人，穀觫畏死，然終不免身敗名裂，不特已死，且殃及全族者，如前引之秦相李斯是也。由是觀之，死生之由天，而不由人，不亦可信乎？豈畏死即得免於死哉？惟小人之畏死也，正所以自取死道，此所謂天奪之魄，用垂炯戒也。

孟子曰：『可以死，可以無死，死傷勇。』此指人之冀以一死卸其責者言也。至若可以死，不可以生，而猶畏死苟活，則亦傷勇矣。『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。』（孔子集語）此足徵當死而弗死，實莫大之恥也。故唐孟郊詩曰：『死辱片時痛，生辱長年羞。』雖然，死生之關，至難勘破；唯達士能之，奚可責諸修門之常人？孔子此言，殆譏陳之士大夫不能死義國難耳。又記射義曰：『孔子射於矍相之圃，蓋觀者如堵牆。射至於司馬，使子路執弓矢出延射曰：『賁軍之將，亡國之大夫，與爲人後者，不入；其餘皆入。』』』』賁軍之將，』』』亡國之大夫，』』』皆當死而不死者。

也，故恥與爲伍，不容其入。觀此，儒家之重視夫死義也，亦甚已。蓋立國之道，端賴其國民有大無畏之犧牲精神，是卽所謂正氣也。此尤賴在上者以身作則，爲國民倡。苟人人以死是畏，忍辱貪生，則是國也，亡無日矣。故子貢問政，子曰：『足食足兵，民信之矣。』子貢曰：『必不得已而去，於斯三者何先？』曰：『去兵。』子貢曰：『必不得已而去，於斯二者何先？』曰：『去食。自古皆有死，民無信不立。』夫食爲民生，今寧去食全信以死者，亦欲維持正氣耳。則國雖亡，仍有光復之日；若正氣已絕，則永無復振之望矣。此種精神，適與伊斯蘭膺合。此可徵以古蘭經嘗屢諭穆士林遇衛道之舉，當犧牲己之生命財產以從事之，如曰：『咨爾穆民！予示爾以營業，俾爾免於峻刑可乎？卽爾曹信安拉，暨其使者，且以爾曹之資產，暨生命，循安拉道而奮鬪，斯在爾曹，厥爲至佳，如爾曹知之。彼○將寬恕爾曹之愆尤，暨使爾曹入清流引溉之樂園，暨永久樂園中之美居，斯爲偉大之成功。』

（六一：一〇——一二）又曰：『循安拉道而被戕者，彼○絕不使其人之功績湮沒，彼將引導彼曹，而善其境况，暨使彼曹得入已令彼曹譖知之樂園。』（四七：五——

凡人不可
不早爲入
備後世之儲

六) 蓋循安拉道而喪生者，縱未告成其事功，而真主亦以功歸之；所謂後世之樂園者，即獲取今世所建樹者之善果之所也。故確認有後世者，平時固當善保其生，遇當死之時，則當慷慨就義，以維護正道也。

伊斯蘭認善人入於後世，仍爲善者；惡人入於後世，仍爲惡者；此所以循道死義之士，在今世固可貴，在後世亦可貴也。故後世之生活，僅爲今世生活之賡續，而非別創一新生活；死也者，乃爲入於後世生活之唯一門戶，而爲人生之常。然而世人大都昧於生寄死歸之理，而視死爲畏途，究其所以然之故，半由於貪戀今世，半由於未能確認死後之有後世。貪戀今世，亦猶久客忘歸，爲人情之常，其害猶小；而不認有後世，致逆真主，其害實巨。故古蘭經曰：「彼以後世易今世者，罪不可追，且無助者。」(二：八六) 蓋人之貪戀今世，而不認有後世者，必肆無忌憚，任性爲惡也。至貪戀今世，而兼顧後世者，則爲伊斯蘭所許。古蘭經曰：「人有禱者曰：『吁！我化育主！今世錫我以福。』斯人必於後世無所獲。亦有禱者曰：『吁！我化育主！今世錫我以福，後世錫我以福，衛我免夫火刑。』斯人必獲其經營之報，厥維安拉，計覈至速。」(二：二〇〇——二〇二) 故確認有後

世，非徒口頭確認而已也；必當信後世有公判日，真主將於是日，對各人生前之善惡，處以賞罰，善者入樂園，惡者入火窟；於是其心自將向善避惡，以期免夫火刑矣。經中所謂『經營之報』，即言今世行善行惡，後世皆將各得應有之報也。確信後世之主旨，全在此點；否則，信與弗信，與人何關哉？吾人既確信後世矣，即當知後世爲永遠之居所。莊子曰：『適莽蒼者，三澠而反，腹猶果然；適百里者，宿舂糧；適千里者，三月聚糧。』今由逆旅而歸永遠之居所，其可不早日儲備應需之一切乎？雖然，金銀財貨，與夫一切物質，後世全不之需，且亦不能攜往，後世所需，且能攜往者，唯生前之善功德行而已。生前之積有善功德行者，真主悉爲易成幸福；至其人歸至後世時，乃供之享用。古蘭經曰：『豫儲之福，足以爽目，用報善行，匪夷所思。』（三二；一七）蓋屆時其人觀之，目將爲之一爽，而迥非其意料所能及也，此爲伊斯蘭可貴之一點。蓋雖重後世，而仍不輕視今世，故後世之幸福，仍須於今世行善求之，此則前已述之矣。

夫安居一地已久，一旦忽須子身遠適從未一蒞之異鄉，且須與家人永別，中心自不

樂園之樂
何若

○ 『莽蒼』，『近郊之色也。』

無悒悒；人之畏入後世也，亦然。但遲早終必歸之，且爲人人所必歸；苟於今世積有善行，則堪稱光榮而歸，亦何畏之有？且又安知既歸之後，不以爲樂耶？古蘭經曰：『安定之靈魂乎！來歸爾主，爾悅主，主亦悅爾。於是可入我僕之列，而入我之樂園。』（八九：二七——三〇）此卽指善人之靈入於後世，眞主將以忠僕視之，而容之入其樂園，因而心悅也。樂園之生活，無富貴、貧賤、窮通、夭壽之分，無國家、種族、階級、門第之別，無饑饉、疫癘、水火、刀兵之患，無凍餒、病痛、悲歡、離合之苦，無鈎心、鬪角、巧取、豪奪之爭，無邪魔、熒惑、外物引誘之虞，無憂無懼，無思無慮，無牽無罣，無障無礙，逍遙自在，任所欲至。古蘭經中常稱之曰：「安宅。」經曰：『彼在其中，不聞空談，但聞祝安；彼在其中，於朝於夕，獲其所需。』（一九：六二）故樂園者，堪稱極樂世界也；厥爲善人之最後歸宿，樂園之樂，非筆墨所能形容。昔有人以是詢諸穆聖，穆聖曰：『是爲目所未嘗觀，耳所未嘗聞，人類心靈所不能想像及之者。』彼享樂園純潔之幸福者，回憶今世物質之幸福，必將覺其如糠粃之不屑一顧矣。人類人人有此絕美之前途，乃多因貪戀今世之享樂，放而不之求，豈不大可惜哉？

經中並告吾人，須具何種善行，乃得於死後入樂園，及入樂園者得與其父母、匹耦、子孫偕。古蘭經曰：『彼踐安拉約而不爽一切約者，彼結合安拉所命結合，且畏其化育主，尤懼計覈惡行者，彼堅忍以求悅其化育主者，守拜功，隱顯中費予所錫，並以德報怨者，咸得因是而獲後世美滿之歸宿。——永居之樂園；——彼曹將偕父母、匹耦、子孫之端正者，同入其中。諸天神將由各門詣彼曹而祝曰：「祝爾曹平安。爾曹堅忍，故獲斯報。美哉後世之歸宿。」』(一三三：二〇——二四)上舉諸行，固無一非人力所不能爲者；苟不之爲，是孟子所謂：『是不爲也，非不能也。』若竟不之爲，而喪失此絕美之幸福，不亦自暴自棄耶？前謂靈魂乃一身之主，人處今世，靈魂伏於肉體，明暗與否，人不能見，卽已亦不之知；迨身死靈魂脫離肉體，入於後世，則全無障礙，而暴露於外，善人之靈，潔而燦爛；惡人之靈，汚而黯淡。古蘭經曰：『迨及彼日，爾將見信男信女之光華，爲其前驅，並在其右手。』(五七：一二)此卽指善人之靈而言也。故在今世爲惡者，雖能得逃法網，或不爲人知，然已斲喪其靈；迨入後世，乃不能自揜矣。嗚呼！人其可不自重自愛哉？卽

○按：『以德報怨，』亦可譯爲『改過遷善。』

居樂園者，仍將自重自愛，而非長日閒散，無所事事也。古蘭經曰：「彼曹曰：『吁！我化育主！祈圓滿我儕之光華，祈恕有我儕之愆尤。爾有大權，遍及萬物。』」（六六：八）是足徵居樂園者仍祈禱以求上進也。蓋向上絕無止境，既臻一階段，而見其前尚有更佳之階段，則復自慚弗及，而求上進以達之。斯由彼輩生前，攜謙有加，終不以善自滿，故死後之靈仍然，因是乃進德不息，此所謂謙光自抑，厥輝愈揚也。噫！彼於生前醉生夢死，唯以自私是圖，逞欲是求，縱樂是好者，對此將作如何感想乎？上述者，皆爲善人死後所享之幸福；至於惡人，則後世自有惡人之歸宿，卽火窟是也。樂園之樂，既若是，則火窟之苦，亦必如穆聖所云：「爲目所未嘗覩，耳所未嘗聞，人類心靈所不能想像及之」者矣。經中嘗言處火窟者，其痛苦爲既不能生，又不能死。（八七：一三）蓋生則可復入一新生，活，死則可獲解脫一切；不生不死，其痛苦何若，誠非想像所能及矣。前嘗言樂園與火窟之生活，不自後世始。通入樂園之途徑，厥爲今世之正路；通入火窟之途徑，厥爲今世之邪路；世路唯二，一正一邪，不入於正，卽入於邪，無逗留邪正之間者。故後世歸宿，亦唯樂園火窟二者；不入於彼，卽入於此，無寄託彼此之間者。前引經文謂歸信者其心因記念

安拉而泰然，蓋既歸信安拉，則言行不敢稍虧，內省不疚，無憂無懼，中心自可泰然，此即樂園生活之起點也。凡人當求精神之樂，則自能漸近樂園；若貪物質之樂，最足惹忘事主之本分，而離樂園日遠。此經中所以屢誡穆民，當以後世永久之居爲其鵠的，勿徒貪今世暫時之浮華也。

後世有至要之二點，不可不知者：一爲復活，一爲公判日。此二端皆於世界末日實現，故經中凡言及末日，卽包括此二端也。據經中昭示吾人，凡人死後，猶蟲類之蟄伏，復活猶蟲類之昭蘇。復活之後，乃受公判，各獲其生前行爲之報施；善者入樂園，惡者入火窟。是日也，天地皆將變狀，世界歸於毀滅，而不復有人類，故爲世界之末日。此後新世界，景象若何，經中未嘗言及，吾人不能加以窮詰。古蘭經曰：「吁！爾穆民！隱微之事，慎毋問之；斯如宣示，必使爾憂；當古蘭啓示之際，爾若問及，將以示爾。安拉寬恕是行，厥維安拉，至恕至容。」（五：一〇一）故古蘭經垂降以後，凡經中所未云及之事，吾人不可加以窮詰；蓋恐妄事億度，有損信仰也。至於復活日將於何時實現，人類亦不能知之。古蘭經曰：「彼曹問汝，最後一時，何時實現。汝其曰：『唯我化育主知之，屆時唯彼宣示之。』」

斯爲宇宙間重大之事，其降臨爾曹，僅在倏忽之間。」彼曹問汝：「一若汝深知斯事者，汝曰：『唯安拉知之，人類泰半不悟。』」①（七：一八七）又曰：『宇宙之幽玄，唯安拉所有。最後一時，僅如一轉瞬間，或視此更近。安拉有權，遍及萬物。』」（一六：七七）又曰：『屆日，彼②將召集彼曹，③一若彼曹前此僅在白晝，逗留片刻者，彼曹猶互相認識。彼稱會見安拉爲謊言者，確遭折閱，且非循正道者。』」（一〇：四五）就經文觀之，伊斯蘭對於人類之生活，分爲三時期：一爲今世，一爲死後至復活之間，一爲復活以後。至於死後至復活之一時期中，爲狀若何，觀於經文所云，殆如在睡眠狀態中者。蓋彼等至復活日，聞號角之聲，自墓而起，羣赴真主之前，皆以爲距死時僅片刻也；故復活日雖迢迢無期，然在死者，僅如一睡而覺耳。但衆聞此說，或有懷疑者，故古蘭經又昭示吾人曰：『彼④嘗依真理而創造天地，當末日，彼曰：「如是，」即如是矣；其言誠爲真理。』」（六

① 指穆聖言

② 指末日世界毀滅之時言

③ 按：末日究在何時，惟安拉知之；穆聖雖貴爲至聖，

亦不之知也。時人不悟此理，以爲穆聖祕而不宣，故真主命穆聖一再聲明。

④ 指真主言

⑤ 指人

類言

⑥ 指真主言

：七三）又曰：『厥維安拉，舍彼無主，彼確將於復活日聚集爾曹，此實無疑。言之誠實，孰勝安拉？』（四：八七）又曰：『歸信而行善者，予必使之入清流引溉之樂園，永居其中。斯爲安拉之約，確然真切。言之誠實，孰勝安拉？』（四：一二二）凡此諭言，可謂確鑿矣；然彼罔信者，或仍以爲人死之後，經無數年，不知已化成何物矣，奚有復活之理？故古蘭經中復正其謬曰：『彼曹曰：「我儕既成枯骨，既化朽物，猶被復活而成新人乎？」汝曰：「爾曹縱化石化鐵，或化爲爾曹心意中以爲更難復生之物。」於是彼曹將問曰：「誰將復活我儕？」汝曰：「卽彼最初造化爾曹者。」於是彼曹將向汝搖首而問曰：「斯在何時耶？」汝曰：「恐已近矣。是日，彼呼爾曹，爾曹將應彼以頌詞，爾曹以爲僅逗遛片刻耳。』（一七：四九——五二）死者復活之後，乃全集真主之前，聽候裁判；善者獲賞，惡者受罰，錙銖不爽。古蘭經曰：『報施終必實現。』（五一：六）又曰：『是日，羣衆紛然出現，庶示以彼曹之行爲；行微塵之善者必見之，行微塵之惡者亦必見之。』（九九：六——八）『彼曹之行爲，』謂生前善惡之行爲也。人至是時，自觀其生前之善惡，歷歷在目，於是行善者乃恍悟其生前行善，非益他人，實乃自益；行惡者，亦

恍悟其生前行惡，非損他人，實乃自損而已。古蘭經又曰：『明證昭然以後，汝奈何不信報施？安拉非至公之裁判者乎？』（九五：七——八）是日，人類彼此不能相顧，雖親如父子、兄弟、夫婦，亦不能爲作惡者稍分其責。古蘭經曰：『是日，天體如鎔，諸山如城，懿親不相問，而能相見；負罪者願以其子女、妻室、兄弟、與平素愛護彼之宗族，以及大地所有之人，代贖是日之刑罰，而拯救之。』（七〇：八——一四）又曰：『是日每人將逃避其兄弟，暨其父母，暨其妻孥；是日，彼各人皆有專羈身；是日，有容光煥發，欣然歡笑者；有面如土色，黯然神傷者，厥爲放蕩之逆徒。』（八〇：三四——四二）蓋善人得膺厚賚，當然笑逐顏開；惡人將受峻刑，當然悲不自勝也。又據經言，凡人一生行爲之善惡，悉有天神爲之載入紀錄；是日善人之紀錄，授予本人之右手，惡人之紀錄，授予本人之左手，俾各自閱覽；善人閱之，欣然自得；惡人閱之，則曰：『吁！唯願我之紀錄，未嘗授我；我固未知我之帳目若何。吁！唯願使我澌滅，我之財富，無益於我，我之威權，亦遠離我矣。』（六九：二五——二九）但至是時，悔已無及。夫真主至公無私，人必自棄，而後真主始棄之；苟自愛而行善，真主自不願棄之，且將錫以豐酬也。古蘭經曰：『設爾曹感』

恩而歸信，安拉曷爲而懲爾曹乎？厥維安拉，豐酬全知。』（四：一四七）噫！世人之爲非穆民者，固不必論；彼爲穆民者，讀上引諸節經文，其可不速自惕厲乎？

各宗教皆認有後世之賞罰，而使善惡者各得其最後歸宿，此與世道人心，大有裨益。墨子曰：『今天下之王公、大人、士君子中，實將欲求興天下之利，除天下之害，當若鬼神之有也，將不可不尊明也，聖王之道也。』墨子又於其天志一篇中，極言天能賞罰賢暴；雖墨子所言天之賞罰，非指後世言，然其認冥冥之中，有一大權，司人善惡，能予賞罰，則與宗教之說全同也。或有謂墨子與各宗教之神權說，已不適宜於今日科學時代者，然科學家非全否認神權，前已言之矣。而馳譽全球之近代德國大哲學家兼科學家康德，亦承認人類之有後世；謂彼不恤犧牲己之生命，而求大衆之幸福者，其目的非在獲今世之福。故今世雖或有有德之人，反而蒙禍，失德之人，反而得福者；而後世之得福者，必爲有德之人也。蓋肉體雖有死，而自有不死者在，將入另一世界也。故康德主張人之不死之設定，與神之存在之設定，其意以爲『若道德的我而有死，則此我必屬於現象界；以死滅起伏，乃現象界所有事也。道德的我，既在現象界以上，則自不能不假定其爲不

死；否則，道德不能爲由本體而來者，道德的我，亦必不能爲本體界之一部分也。至於神之存在，亦然。夫所謂神，乃指宇宙之最終本體而言；此本體必爲最完全之存在者，一切具有理性者，必爲秉此最完全者之意，而自趨於「極善」。質言之，卽懸想一種境界，因此境界較現在之境界爲良好，故謂此爲善亦可，謂此爲目標，亦無不可，卽凡屬於良好者，無不爲希求之標的。於是所謂「極善」卽無異於所謂至高目的也。康德以爲懸此至高目的，使人人而趨向之，則非預設有神之存在不可。康德之所謂神，殆無異於亞里斯多德所謂之最後原因；宇宙之所以有進化者，恃此耳。人類之所以求進德者，豈能無最後原因爲其推動力乎？特此最後原因，尋之於現象界，則絕不可見，故自此世界而言，則神之存在，必純爲一種設定，換言之，卽假定是已。所以必假定有神者，卽根據於現象之背後，必有本體。人於智識不能見本體，而人於行爲乃足以表現本體，人既於行爲表現宇宙本體於幾分之幾，則必尙有所餘者，於是我與本體，乃爲全體與部分之關係矣。既必認尙有全體，則必設定有神神者，卽此宇宙本體之總體，而兼原動力之謂也。」^e

①

見張東蓀著《道德哲學》第四卷第七節《康德論》。

哲學家談論哲理，其言自較宗教家之言細密而曲折，故驟讀之，未易了然，惟其要旨乃在說明道德的，我具有高尚之理性，爲永久不死，自將進德以趨於極善；易言之，卽最高之標的；而此最高之標的，卽爲宇宙本體而兼原動力者也。按此卽伊斯蘭所謂萬物之創造者，或稱之曰「神」，或稱之曰「上帝」，或稱之曰「真宰」，易經稱之曰「乾」，伊斯蘭則稱之曰「安拉」，其義則一也。故道德高尚者之進德修善也，其心光之所射，不在現象界，而在較現象界更上之境界，此境界或稱之曰「精神界」，或稱之曰「後世極樂世界」，其義亦一也。是足徵康德之主張，與伊斯蘭之教義，若合符節。惟宗教之言，爲使盡人皆了解計，較覺直率，而具幽玄耳。康德且謂：『專論道德，必不能完全；因道德本身有不完全性，故需宗教補其缺陷，宗教之唯一職務，卽在輔佐道德。於是二者對於人生，殆如鳥之有兩翼，必相輔而始相成也。質言之，卽無宗教，則道德對於人生，祇貢獻至半途而止，不能澈底；無道德，則宗教又失其門戶，徒爲辭費而已。』夫若孔孟之言仁義，其道德亦可謂高已，然遇顏子之短命而死，伯牛之染惡疾而亡，則其說窮矣，此

卽康德所謂道德之缺陷也。故孔子於顏子之死，則慟哭曰：『天喪予！天喪予！』於伯牛之染惡疾也，則連嘆曰：『斯人也，而有斯疾也！斯人也，而有斯疾也！』蓋亦以天道難知，故發此沉痛之言耳。但常人遇此，不將更滋疑惑，以爲行善而得報若是，奚行善爲？然若信後世之說，則一切自無問題矣。蓋人知善惡真正之報施，厥在後世，則自無不平之慨，卽因行善而蒙禍殺身，亦心甘而無怨尤矣。然則，後世之說，於世道人心，又豈小補也哉？彼無信仰者，不信造物主與善惡報應之說，此原與人無關，不得因以咎之；蓋信仰自由，爲人權之一也；惟已旣弗信，亦何必斥人之信者爲愚昧，爲開倒車果如彼所云，豈必弗信諸說，唯欲是逞，肆無忌憚，乃爲智能，乃爲先進乎？記中庸曰：『仲尼曰：「君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中；小人之反中庸也，小人而無忌憚也。」』宗教之制定後世等說，亦求使人戒慎恐懼，而能中庸耳，亦何害之有，而必加以駁斥是誠何心哉？

曩日反對宗教信仰者，每以與科學牴牾爲言，輒近復引蘇聯而言，謂今日世界最新之社會主義，以推翻宗教爲其綱領之一。乃近讀駐英蘇聯大使邁斯基在倫敦所發之

演說，中嘗云及宗教曰：『蘇聯認宗教爲每一公民之私事，外人雖多抱謬見，實則宗教在蘇聯未受摧殘；每一公民，皆有依其自己見解而信仰，或不信仰之權；史太林憲法中有一款曰：「爲保障公民之信仰自由計，蘇聯境內之宗教與國家，學校與教堂，一概分離，並承認全體公民有宗教崇拜與反宗教宣傳之自由。」一九四〇年，蘇聯境內有各種獨立的宗教教堂八千餘所，與教士約六千人。信教者，可自由信奉，可赴教堂禮拜，在教堂結婚，爲嬰兒施洗禮，定教名，舉行宗教葬禮，慶祝宗教節日，推舉其領袖，悉聽自由；凡將屋宇供宗教儀式之用者，免其捐稅。蘇聯法庭，對於破壞教徒權利者，輒加以懲罰。以一般言，蘇聯之各種宗教，種類頗多，其活動皆未受阻礙。』然則蘇聯亦何嘗以推翻宗教爲務哉？特許人有作反宗教宣傳之自由，不若其他民治國，雖許人有言論自由，而無關於反宗教之特殊規定，此則稍形過激耳。前謂宗教信仰，爲人類精神上之安慰物，故當代英豪如我國蔣委員長，美國羅斯福總統，英國邱吉爾總揆，皆具有宗教信仰。最近羅邱在海上軍艦中會商大西洋憲章時，且共同虔誠舉行祈禱禮，亦足徵二人信仰之誠篤矣。而羅斯福總統當此次歐戰初作時，且屢發今欲恢復世界之和平，要當保持

宗教之博愛正義自由主義之宣言，即德國 霸主希特勒之演說中，亦往往有祈上帝祐其勝利之言。嗚呼！此輩大人物，豈皆愚昧而開倒車者耶？

或曰：上帝後世之說，皆宗教家言，殊不雅馴，而爲我國縉紳先生所羞談，故朱子對詩經中云及上帝之文，輒吞吐其辭，而似不認其實有者。噫！其然歟？其不然歟？茲對古人，因時代已異，姑不置論，而求諸輓近我國學者中，信有上帝後世之說者，至少可得二人焉，且皆爲矯矯者：一爲康南海，其所著諸天講中有上帝篇，切言上帝之實有。一爲譚瀏陽，其所著仁學中嘗言及後世之說，有益於世道人心。茲節錄二人之文如下：

康南海曰：『天有上帝者，各國各教所公有也，中國凡稱「天」，即有主宰之意；主宰者，上帝也。……而奈端以天爲吸引力所成，拉伯拉寶天文機械論發明奈端之說，直謂無上帝。近之專主物質者，多從無神論，而柏拉森等乃主泛神論。然奈端與拉伯拉寶派，以其所推吸引力之論，大攻康德之尊上帝爲神祕，上帝幾爲搖撼者。然天下之物，至不可測；吾人至渺小，吾人之知識，至有限度；豈能以肉身之所見聞，而盡天下之事理乎？今夫電爲電報，爲電話，爲無線電話，爲留聲機器，各國人所熟知者也；然在百年前有人告

以電械、電器、無線電話，皆將大笑其妄；而今三八之童，負牀之孫，皆熟知矣。奈端、拉伯拉、寶達爾文等，其能知有電話、電報、無線電話乎？此至粗之物質，諸人皆以物質名者，尙不能知之；他日盜必有大發明，又他物如盜器之比，亦有發明；今之物質，乃「詩始萌芽」耳。此諸人在當時不能知電之有無，而謂能知上帝之有無乎？而謂天下盡神祕乎？……
莊子曰：「人之生也有涯，其知也無涯。」○以奈端、拉伯拉、寶達爾文之知至少，而欲盡知天乎？而可決無上帝乎？多見其不知量也。」

譚瀏陽曰：「今夫目力所得而諦視，諸觀者，不出尋丈，顧謂此尋丈遂足以達天下之所至，無復能有餘，而一切因以自畫，則鮮不謂之大惑；何獨於其生也，乃謂止卒卒數十年而已？……今使靈魂之說明，雖至闢者，猶知死後有莫大之事，及無窮之苦樂，必不於生前之暫苦暫樂，而生貪著厭離之思；知天堂地獄森列於心目，必不敢欺飾放縱，將日遷善以自兢惕；知身爲不死之物，雖殺之亦不死，則成仁取義，亦無怛怖於其衷矣。」
夫康譚二人之學，皆爲國人所推崇；今讀其所發之論，明澈確切，豈能謂爲迷信而發哉？

◎ 按：莊子養生主篇原文作：「吾生也有涯，而知也無涯；以有涯隨無涯，殆已。」

眞主全能
非人之思
惟力所能
億度

原夫世人所以不信善惡報應，與後世等說者，其癥結全在不信宇宙間之有造物主；苟信宇宙間有獨一造物主，則一切問題，自可迎刃而解矣。蓋如此莊嚴之宇宙，眞主猶能自無創造而有，則其他各事，人類之思惟力以爲萬不致成者，亦何難使之實現？人類所知有涯，而宇宙之玄祕至賾，故莊子曰：『六合之外，聖人存而不論。』蓋論之徒勞神明，終不能知其所以然也。故以人類之淺知，窺測眞主之幽玄，是猶乳臭兒欲知成人之所知，必不可得也。而况人類之與眞主，何啻乳臭兒之與成人比哉？人雖至愚，斷不認乳臭兒爲智者而信其言；則彼因不知所以然而妄謂善惡報應後世復活等事皆屬虛僞者，若遽信之，是不啻信乳臭兒之所見爲眞確，不亦愚乎？夫人之有靈魂，雖科學家亦信之矣；而靈魂何若，則莫之知也。以與己身有至密切關係之靈魂，猶不能明其究竟，遑論從未蒞臨之後世？如以臆見加以武斷，自以爲智，抑知其愚不可及耶？易繫辭曰：『過此以往，未之或知也。窮神知化，德之盛也。』古蘭經謂眞主之幽玄，除特許之先知外，他人莫得知之。吾人既無『窮神知化』之知，則對於『過此以往，未之或知之事』，自以『存而不論』爲宜也。

『斯輩乃在其化育主之正軌，維斯輩克獲善果。』

五項基本原則，論之詳矣。五事之中，三者屬信，二者屬行；首尾一貫，缺一則不完備。蓋徒信而無行，厥信不誠；徒行而罔信，厥行不忠。故凡屬穆民，對此五事，必須全部履行，而後其信仰乃克鞏固，其修道乃克圓滿。信幽玄，以信真主爲本，此爲求道之本。信主非徒託空談，必有行以示其誠；故當繼以守拜功，每日禮拜五次，以盡敬事之道。敬事真主，非僅禮拜所能完責，尙宜取悅真主；而真主所最愛者，厥爲行善利人；故當繼以「費主所錫」，舍所受真主恩典之餘，賙濟貧乏。蓋資財爲人所愛，既能舍以利人，自不難作其他善行也。穆士林必人人舍其所受真主各種恩典之餘，互助互愛，而後伊斯蘭大道，乃能發達。蓋互助互愛之道，範圍至廣，而不以舍財爲限也。惟穆民智識之程度，高下不一，而世事復千頭萬緒；卽一心歸向正路，然舍上智外，對於善惡是非，往往不能明辨；差之毫釐，謬以千里。况邪魔跳梁於左右，外物紛列於四周；雖非有心爲惡，而因絀於智力，致受惑感，而陷於罪戾，豈不可痛，抑亦可憫？故當繼以信真主降示穆聖與穆聖以前諸聖之經典，俾用爲處世立身之矩矱，而克保以善人沒世。信真主之啓示，自應以真主最後所

降古蘭經爲重；至其他經典，因經後人改竄，信其爲真主之啓示足已，未可據以爲準也。人類中之行善者，若一死卽歸漸滅，則行善以沒世者，與行惡以沒世者，又何以異？而犧牲生命，成仁取義，更屬無謂，且與因果之律相背馳。故必繼以確認有後世，於是善惡皆於後世各得其迥不相同之最後歸宿，而人生乃不致如一場幻夢。故此五事實相聯繫；信能一一履行，則邪魔無從施其技，外物不足撓其志；一言一行，皆循真主之正軌；行若斯者，迨入後世，歸根復命於真主，必能受真主之恩眷，斯卽人生最高尙之鵠的。故古蘭經曰：『斯輩乃在其化育主之正軌，維斯輩克獲善果』也。

茲復引經文數節，以總括本編之要旨。古蘭經曰：『惟彼曹中具精確之智識者，與夫歸信者，信所降示於汝，暨前汝所降，彼守拜功者，彼散天課者，與夫信安拉暨末日者，厥維斯輩，予將錫以豐酬。』（四：一六二）『允哉，順服之男女，歸信之男女，服從之男女，誠實之男女，堅忍之男女，謙遜之男女，施舍之男女，齋戒之男女，貞潔之男女，常念安拉之男女，安拉已爲彼曹備寬恕，暨豐酬矣。』（三三：三五）『予若使人嘗予之慈憫，繼而褫奪之，彼必失望而孤恩；予若於彼遭憂患後，使之嘗予之恩典，彼必曰：「禍已

離我矣。」於是彼必得意而自負；惟彼堅忍而行善者，必獲寬恕，暨巨酬。」（一一：九）——（一一）『彼曹曰：「我曹財富更多，子嗣更衆；我曹決不致受懲。」汝曰：「允哉，我化育主，對於衆生，隨意豐嗇，養生諸需，世人泰半弗知。」爾曹之財富，爾曹之子嗣，不能使爾曹近予。』闕下，惟彼歸信行善者，則否。斯輩因其所爲，必獲加倍之酬，彼曹必安居高樓。』（三四：三五——三七）『爾之財富，爾之子嗣，悉爲試驗品；厥維安拉，掌有巨酬；故當竭爾所能，敬畏安拉，聽從焉，施舍焉，以裨爾身。其心免除貪婪者，斯輩克獲善果。爾若慷慨貸予安拉，安拉將加倍償爾，厥維安拉，豐酬至容。』（六四：一五——一七）『各人依其所爲，而獲不同之品級，庶彼。』充分酬報彼曹之行爲，彼曹決不受枉。』（四六：一九）凡屬穆士林，皆當熟誦上引數節經文，而誌於心；蓋無論男女，皆當履行五項基本原則，此外當以種種德行，謹修厥身；真主施以慈憫，而享安樂之生活，當知感謝；如遭憂患，當予堅忍，不得抱怨；苟得轉否爲泰，亦當感謝主恩，不得自鳴得意，而誇己能；財富子嗣，皆爲真主試驗人類善惡之品，不得因享有斯福，遂怠敬事真主之本分。敬

事真主，尤當行善利人，及慷慨施舍；蓋施舍之資，不啻爲貸予真主者，真主必加倍償還也。行若斯者，今世後世，皆可獲報；而後世且得安居樂園，而享其中之福也。凡人禍福，皆由自求；進德以求高其品級者，真主必視其所行，而提高其品級，決不稍枉；在世功德愈大者，其品級必愈高；一切全在人好自爲之也。本編全部所申論者，亦唯此而已。

中華民國三〇年十月十八日
回歷一三六〇年九月廿七日
初版

漢譯
古蘭經第一章詳解

每冊實價國幣四元
外埠酌加運費匯費

版權所有
翻印必究

譯者 道 隱

發行者 香港中國回教學會

經售處

全國各大書店
全國各地清真寺

上海图书馆藏书



A541 212 0016 7390B

中華民國三十五年三月廿五日出版

126