

الاعلام
من جمعية الاسلام العلمية الصينية
الشهرى العلمى الادبى الدينى

中華郵政局認爲新聞紙類
民國十五年九月
穆歷一三四五年四月

中國回教
學會月刊

第一卷

第十九號

“THE CHINA MUSLIM”

Published Monthly by

The China Muslim Literary Society,

8 Tsin Chong Lee, Fong Pan Road.

Shanghai, China.

Rabi-Ul-Awwal-Rabi-Uth-Thani, 1345.

Sept.-Oct., 1926.

VOL. I.

NOS. 9-10

本報編輯大綱

旨趣

本報恪守中國回教學會會章所揭闡明宗教之宗旨。聯合同志。除敷陳教理譯述經籍外。並採漸進主義。溫和論調。以經義為根據。以宗教為範圍。努力於下述任務。

(一) 指導中國回教在宗教上之趨向。

(二) 糾正其宗教上相沿已久之錯誤習慣。

(三) 提倡其社會上地位之改善。

(四) 灌輸關於世界回教之知識。

(五) 銷釋新舊派之紛擾。

(六) 引起一般人對於回教之信仰與興趣。

門類

本報門類為圖畫、論說、教義、講演、時評、教律、史傳、調查、常識、遊記、譯叢、專件、會務、時事小說等。

文體

本報文體不限文言白話。以明達曉暢為歸。

編輯

本報由會員義務擔任撰述。歸編輯主任發稿。編輯主任四於會員或非會員來稿。得棄取或增刪之。

本報投稿簡章

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

二 來稿文字以簡明為主。務祈繕寫清楚。以免錯誤。能加標點尤佳。

三 來稿如為阿文波斯文或英文。合用者。本報担任繙譯。

四 來稿外國地名人名等除常見者外。請將原文註明。

五 來稿如係譯件。請將原著人姓名及書名。詳細示明。以便參考。

六 來稿如援引經籍。請註明何經何頁。以便核對。

七 來稿請註明姓名住址。以便通信。揭載時或署姓名。或署別號。聽投稿人自便。

八 來稿無論揭載與否。原稿恕不奉還。惟預先聲明者不在此限。

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

十 來稿揭載者。贈本報一份。恕不另致酬金。

中國回教學會第十九期目錄

圖畫 印度德里禮拜寺 英人回教徒漢密爾敦

爵士

古蘭經漢譯稿

論說 宗教順時維新說上

專件 回回與摩尼教 至聖實錄紀年校載記

土耳其中小學校宗教課程

教義 伊斯蘭之教誨 五續

譯著 古蘭經之編纂 四續

筆記 校經室隨筆 五續

史傳 阿刺伯簡史

英人回教徒漢密爾敦爵士小史及皈依伊斯蘭原因

編 輯 者 言

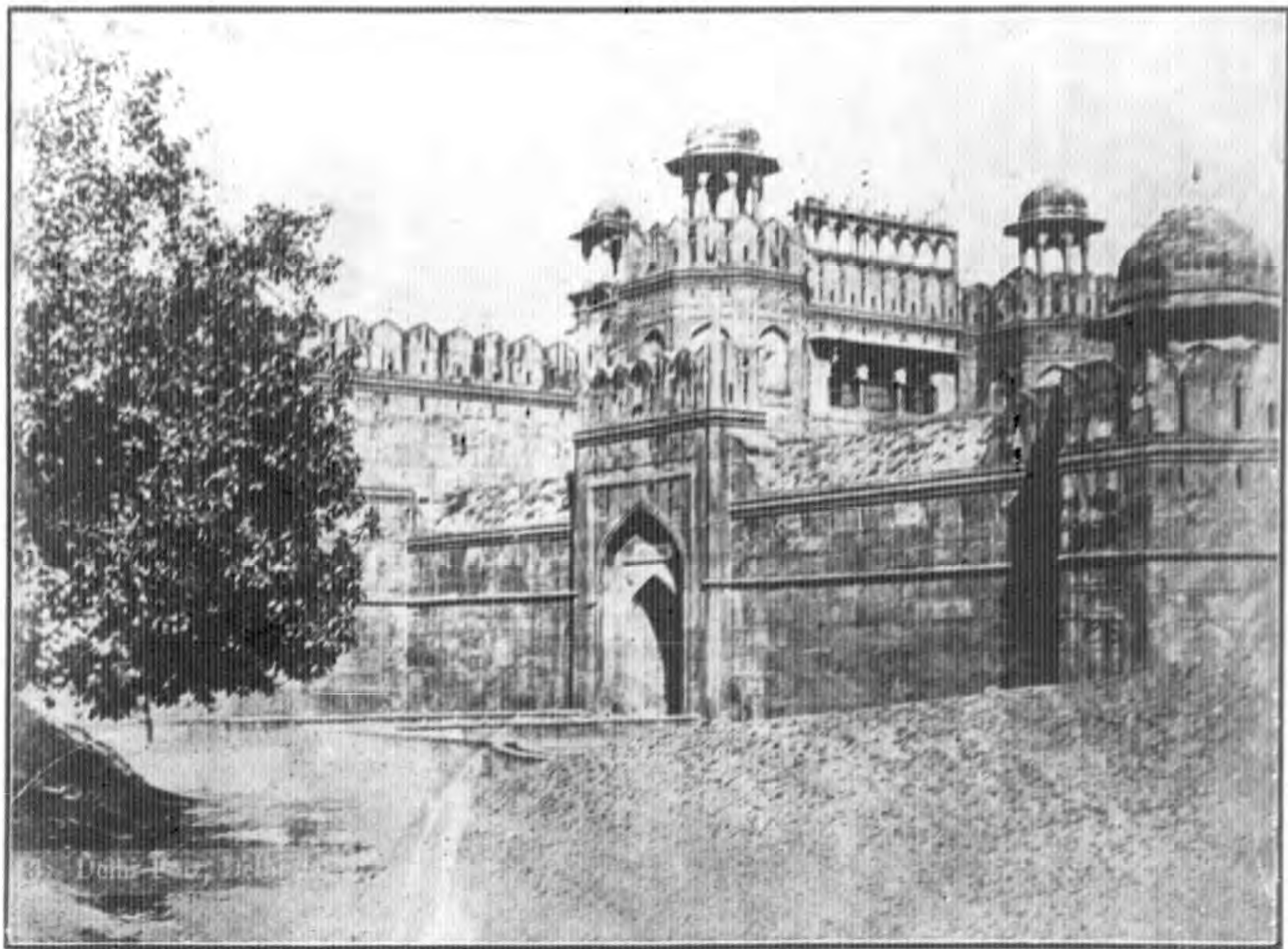
本報因編輯及印刷上關係愆期出版深以為歉茲將九十兩期併為一冊以饜讀者

古蘭經 譯稿已刊一卷茲從讀者之請從第二卷起每節譯文後略附註解譯經隨筆本期暫缺下期補登

頃承趙君真學以榆城馬公復初遺著古蘭經首五卷譯稿抄本見示本會見之如獲至寶得趙君同意定從下期起陸續發表讀者幸注意焉

中國回教學會特別啓事

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



印 度 德 里 禮 拜 寺



Sir Abdullah Archibald Hamilton, Bart,
士爵敦爾密漢人英之蘭斯伊依飯
(頁六十四期本載史小士爵)

古蘭經第二卷

第二章

第十七篇

羣中愚氓將曰。何事令彼易其舊向。汝對曰。東西唯屬安刺。安刺導其所愛入於正路。余用是化爾衆爲中道之民。俾爾衆作證世人。天使作證爾衆。余不以汝原有之向爲向。而爲之者。特欲明辨從聖與背逆者。易向固難。獨彼受導入正者易之。安刺不使爾衆信道無功。誠哉。安刺固慈愛生民也。余固見汝瞻仰穹蒼。故欲令汝迴朝所慕之向。夫如是。汝其迴向禁庭。爾衆隨在宜朝厥向。彼受經者確知此爲天示之真理。安刺於彼衆所爲。決不忽諸。汝縱以一切顯跡示諸受經者。彼絕不從汝向。汝亦不能從其向。彼衆且彼此不同向。汝既受此明徵。若猶徇彼欲。則必淪於自枉。彼受經者確知其人。如知其子。而中有人焉。雖知之。而必隱之。真理降自汝主。汝不可與彼疑辯者和。

是篇言穆士林當一心歸向凱爾白。初至聖在墨克與阿刺伯人之拜偶像

者同處時，輒北向耶路撒冷聖寺禮拜。（見一布泥安巴斯天經註）後出亡

默底納，仍其舊狀。閱十六月，乃奉天命，改為南向凱爾白。默底納在墨克之北耶路撒冷更在默底納之北居

默底納朝墨克為南向至是民之愚者必將以至聖反常而問其故。真主因諭至聖設彼等

問汝，可告以東西唯屬真主。意謂無論何方，真主靡不在焉。凡順天命者，為真

主所愛，而導之歸正。蓋凱爾白為易卜臘欣與易司馬儀所手潔，而耶路撒冷

聖寺不過為衣色列族之朝向。穆士林以凱爾白為朝向，實歸於正路也。此並

隱示穆士林終必克復墨克，獲最後勝利。穆士林既入正路，則成中道之民。守

者中庸之道也。而可以所知大道傳與羣衆。如至聖之以大道傳與穆士林，然真主初

未令至聖改其朝向，而以至聖念念不忘凱爾白，因令改向，以從其願。其所以

出此者，特為欲分別正邪耳。蓋至聖之從者固多，然間有虛與委蛇者。今至聖

既改其朝向，則誠者必從之，而偽者將無以自飾矣。故舍順主者外，必以改向

為難。但彼遵道者，真主必不使之無所獲。誠以真主乃慈愛生民者也。至聖居

默底納，北向耶路撒冷禮拜，背對墨克，心有所不安。特以未得天命，不敢遽改。

乃禱天指導。真主鑒其誠，至是乃命朝其所慕之方向，且命穆士林無論在何

處，須以禁庭即凱爾白為禮拜方向。遵從真經者必知此乃真主垂示之真理而不

敢違。彼等之善行，主必鑒之。惟漠視真經之徒，雖見種種顯跡，仍不遵從。真主

因誠至聖。彼等既不從汝朝向。汝亦不可從彼等之朝向。且彼等彼此亦不同。一朝向。耶路撒冷聖寺。雖為猶太教徒與耶教徒共同尊重者。然耶教徒以東為朝。猶太人與薩嗎里坦雖同守母撒律。而其朝向亦各不同。若妄從之。則必淪於邪妄。彼猶太人固承認一切聖人咸出於以色列之後裔。而穆罕默德為易司馬儀之後裔。猶太人之知其人。穆罕默德如知其以色列族之後裔。蓋母撒已豫示之矣。但其中之逆者。雖明知之。而故隱之。故真主又誠至聖。此為真主垂示之真理。汝不可與彼疑辯者相和也。

第十八篇

人皆有一趨向。其速歸善。任爾衆何在。安刺必合衆為一。厥維安刺。宰制萬物。一四六無論汝何自出。宜朝向禁庭。斯確為汝主垂示之真理。安刺於爾衆所為。決不忽諸。一四五無論汝何自出。宜朝向禁庭。爾衆隨在宜朝。厥向俾民衆對爾。無所非難。獨彼小人。肆其譏謗。此不足畏。唯吾命是畏。且余將全吾厚恩。使爾衆歸於正道。一五二如就爾衆之中。遴遣使者。誦吾誥。誠潔爾身心。教爾經義。啓爾智慧。明爾未知。卽其徵也。一五三爾其念吾。則吾亦念爾。其感吾恩。毋吾忘。

是篇言穆士林所以須一心歸向凱爾白之理由。一四八夫人心不同。各有所向。向

善者獲善果，向惡者獲惡果，故當速歸善途。真主對於東西南北之人，咸欲使之同一趨向，因定共同之朝向。朝向既同，其心歸一。易言之，即歸於真主是。故曰：合衆爲一。但須注意者，此爲精神上之事，非形式上之事。蓋衆心歸主，而後伊斯蘭大道之基礎始固。即伊斯蘭之博愛主義，亦本於此。蓋同趨一途，以求達於至善之人，自然相敬愛也。安刺宰制萬物，乃儆戒羣衆，勿趨惡向之詞。繼復一再叮嚀至聖，又諭羣衆，無論在何處，當以至聖之朝向爲朝向，則可免人之非難。至彼小人之譏言，殊不足介意也。蓋真主昔對易卜臘欣有約，謂將福易司馬儀之後裔。至聖若舍易卜臘欣，易司馬儀所手潔之禁庭，而易取朝向，則於前約不符。世人必加非難。今前約既踐，則舍自枉者外，決無異詞矣。完吾厚恩，即圓滿前約之謂也。即如降至聖，以傳大道，而福羣衆，亦係應易卜臘欣之請求。參觀第一百二十五節人當念主，則主亦念人。念主者，順主也。主念人者，錫福與人也。故凡人咸當感主之恩，而勿忘之。

第十九篇

咨爾信士，一五三其有忍，其禮拜，用祈天佑。有忍者，必獲天相。一五四以舍身安刺，大道者爲已歿，實乃長生。爾特不之觀。一五五余以恐怖、飢寒、損財、喪命、敗績，試驗爾衆。汝其以吉問予有忍者之人也。既受殃厄，則曰：吾人本屬安

刺終必歸之。一五七若是者。真主之宏恩大慈施於厥躬。得歸正道。一五八撒法瑪爾瓦二山。咸爲真主顯蹟。正朝副朝者環歷二山。無礙順性行善者。安刺必厚其賚。鑒厥誠。一五九真經既降。剴切諭衆。若猶有人。昧吾所敕。明證大法者。必遭天怒。人怨。惟悔過歸正。彰其所匿者。余乃恕之。余恆報人以慈。厥爲大慈。一六〇逆命而亡者。永爲逆民。斯誠安刺所絕。天神衆人所共棄。怙惡之徒。其罪匪輕。絕不寬貸。一六三真主本一主外無干。厥維真主。大仁大慈。

是篇言穆士林當冒艱險以定凱爾白之歸向地。一五三當大命以凱爾白爲禮拜

之方向時。墨克猶在拜偶像者之手。天命雖隱示穆士林行將復之。但欲達此目的。必堅忍求主佑助。而主必應其求。一五四夫欲衛大道。非奮死與敵戰不可。戰而

陣亡矣。而曰長生者何。蓋真理不滅。卽生命長存也。彼愚者以身之存亡爲生

死。實未達死生觀也。一五五一切艱險。皆真主所以試驗人心之物。孟子曰天將降

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。皆與此合。衛道者知此。故堅忍不屈。視險如夷。

行其心之所安。而置生死於度外。故真主命至聖對此有忍者。慰以吉問。好消

使知天必錫之以福。而赦其咎。一五八衛道者當如哈甲爾之有忍。昔者哈甲爾攜其

子易司馬儀出亡墨克。將至。患渴。乃奔波於撒法與瑪爾瓦。墨克附近之二小山之間以覓

水。卒得之。今之作正朝副朝者。輒環歷此二山。以誌紀念。惟二山各有偶像。一

在昔朝覲者每過之輒撫摩以示敬。厥後穆士林相戒不過此二山。故主諭過此可以想見哈甲爾臨難有忍固無礙也。一五九、一六〇、一六一其下皆示明順逆之報而結以真主本一主外無主者。蓋明此為穆士林至大之目的。一切艱險所以逆來順受者。特為虔信唯一真主耳。

第二十篇

一六四天地化生。晝夜往復。舟行海上。載物利民。雲興雨降。萬物蘇生。林林百蟲。布於大地。和風流行。天地之雲氣時若。知者見之。謂之顯跡。一六五羣中有外乎安刺。妄舉對待者。愛其所舉。如愛安刺。厥維順士篤愛安刺。嗟彼逆民。既臨罪罰。始知萬權獨歸安刺。安刺懲惡維嚴。一六六首惡至是。與從惡絕。身臨罪罰。朋比失繫。一六七從惡者曰。若返塵世。吾必絕之。如彼絕吾。安刺因示以彼之前行。使深痛悔。烈焰之苦。終不能追。

是篇以品物章明真主之獨一。一六八易之繫辭曰。仰以觀於天文。俯以察於地理。是故知幽明之故。真主化育庶類。吾人觀萬物之章明。安可不信真主。蓋舍真主之外。孰有具此大能者哉。一六九然仍有人焉。於真主之外。另以他物為主。敬之事之一。若敬事真主。哀哉。彼等徒以一時之惑。淪于邪道。及至後世受罰。始知萬

權獨歸真主。至是首惡從惡，不復能朋比爲奸。且將互相譏罪。首惡者將曰：彼等助長吾惡也。從惡者將曰：吾之爲惡也，乃受彼惑。吾若復返塵世，必與彼絕。如彼絕吾，但己之罪行，不能諉過於人。真主慮其不服，因示以彼等之前行，彼等見之，必深痛悔，然已晚矣。烈焰，卽指痛悔。蓋爲惡者，將萬古齎恨也。

第二十一篇

咨爾^{一六八}烝民。地產佳品，食當以義。勿蹈魔跡。魔誠爾之著敵。彼唯陷爾于邪惡。俾爾對安刺妄言爾所不知。或告之曰：宜從安刺誥誡。對曰：否。吾從吾祖所行。嗟彼祖先，冥頑不靈，不得其正。逆民之喻，如對物大呼。僅聞其喊。彼衆如聾。如瘖。如瞽。中心罔覺。咨爾^{一七二}信士。食吾嘉祿。爾如事主。應感厥德。主唯禁食自死物。暨血。暨豕。暨不誦主名而妄殺者。爲勢所迫。非出本心。食不逾度。非其罪。厥維安刺。至恕至慈。隱匿安刺所救真經。暨以微利而易大道者。其腹所吞。厥維烈火。其於復活之日。安刺不與之言。不洗其過。必受痛罰。若此之流。以正易邪。以赦營罪。若人何悍。甘冒烈焰。此由安刺嘗降真經。示以真理。彼逆之者。實峻拒之。

是篇戒妄食。夫人非食不生。故食者爲養生計也。非饜口腹之嗜欲也。此所

以食不可以無擇。其有礙衛生者，雖悅口，不食也。但食當以義。不義之食，縱適生，順士不食也。以正當之行為而得者，謂之義。以竊盜欺詐等行為而得者，謂之不義。食不義之食者，其人心術已壞。初焉，貿然小為之。久之，則肆無忌憚。一切傷天害理之事，皆將甘為之。是趨入魔道也。故曰：勿蹈魔跡。魔為人之大敵，不可不避也。蓋彼唯陷人於邪惡。既陷於邪惡，則心目之中，無復有真主，而將妄言其所不知矣。唯信真經者可免之。但愚者以為其祖先既不之信，吾何為信之。要知其祖先乃冥頑不靈，且不得正道而入。今既有聖人示以真理，而仍如聾如瘖，如瞽不解，所謂是猶向牲畜大呼，徒聞呼聲，而不解其義耳。夫品物至夥，儘足養生。苟有礙衛生者，雖不在禁列，不可食。以不義而得之者，亦不可食。信主者必能遵行而弗替也。伊斯蘭教禁食之品，曰自死之生物，以其病也。曰豕，以其不潔也。曰血，以其含有毒質也。曰不誦主名而殺之生物，以其殺不以道也。但為勢所迫，非出本心，如食之則生，不食則死者，雖食禁品，亦無罪。惟此僅為權時救急計。事過即不當食之。故曰：食不逾度也。尤宜注意者，養生不

全賴有食物之滋養，而尤賴有道德之滋養。人無道德，則人其形，而禽獸其實耳。真經者，即人之道德滋養品也。故漠視真經，不加遵行，而徒以私利是務者，其行猶吞火於腹，其罪視食禁品為尤重也。

第二十二篇

真善非在面東面西。而在信安刺。信末日。信天神。信真經。信萬聖。愛主而施舍。以利親戚。孤貧旅人。乞丐。釋俘虜。守拜功。輸天課。踐約言。忍困阨。忍痛苦。忍鋒鏑。若此者。始爲忠貞之士。競惕之民。咨爾信士。殺人者死。乃屬正制。良償。良奴。償女。尸親。如有所讓。當依例訴求。償金既定。帖然付之。此乃真主之寬容慈愛。事後踰度。必招痛罰。爾之生命。厥在返報。咨爾智士。用是自衛。臨終有餘財。留與父母親屬者。依例遺囑爲正制。此爲競惕者之天職。既聞遺囑而擅改者。罪在改者。安刺固全聽全知。恐囑者有所偏私。或忤天命。而糾正之。以利雙方。無過安刺。固至恕至慈。

是篇言返報暨遺產之道。爲古蘭經中最高尙諸篇之一。蓋析明儀文與實際之虔敬。使人知敬主愛人爲宗教之本也。夫真主無方所。既無方所。何有乎東西。故面東面西。徒爲儀文上之事。儀文具而無實際之精神。亦虛有其表耳。伊斯蘭之精神。厥在正心修身。行善利人。信真主云云。正心修身之事也。施舍云云。行善利人之事也。正心修身。猶屬爲人本分之第一步。正心修身而至於

行善利人爲人本分乃告圓滿。若而人者，乃爲忠貞之士，競惕之民。面東面西云云，且含有穆士林將戰勝東西之意。故本節要旨，乃明告穆士林須先行仁道，後用武力。俾其道將來可傳播於所戰勝之各國。是以有釋俘虜，忍鋒鏑之言也。^{一七八}伊斯蘭教未傳以前，阿刺伯人遇貴族中人被戕，除處死兇手外，且殃及他人。若兇手爲奴隸，或女子，則雖殺之而仍不甘心。輒施種種毒行，以洩其忿。古蘭經乃廢此制，而命殺人者當抵罪。如兇手爲自由人，則抵罪者當爲此自由人。如兇手爲奴隸，則抵罪者當爲此奴隸。如兇手爲女子，則抵罪者當爲此女子。不得以他人代，亦不得殃及他人。苟尸親願得金錢之賠償，則當依例請求。數額既定，行兇者當帖然付之。不得滅其數，不得延其期，不得有怨言，不得露悻色。事後雙方不得復相糾纏。^{一七九}穆士林向受虐待，輒加隱忍，故因以喪生者，纍纍。今敵人更謀以武力殲滅穆士林羣衆生命，益岌岌可危。故真主特詔穆士林爾等欲自保生命，須圖返報，未可束手待斃也。按此時穆士林方處敵人壓迫之下，故有此諭。至承平之時，有法律之保護。如有冤抑，當訴諸法律，不可逞私報復。若睚眦之怨必報，則違經旨矣。^{一八〇}臨終有餘財而遺囑分配，此乃繼前愛主施舍之文。臨終之人，神志不清，每有亂命，或故存偏私。交託者如心有所不安，得進忠告而糾正之。總期勿私厚一人，或踰法而損礙合法承繼人，而後

始合於正道也。

第二十三篇

咨爾信士。齋爲正制。斯在前古。亦爲正制。爾民用是。可自修省。^{一八四}爾其持齋若干日。嬰疾或旅行者。他日當補闕數。不能齋者。罰食一貧人。多給更善。爾若知之。躬齋更善。齋之月。曰刺瑪丹。是月也。敕降真經。示人準繩。臚舉明證。分別真僞。止者齋。病者行者。後補。安刺使人易。不强人所難。宜足其數。而讚頌安刺。所以感其導爾之恩也。^{一八六}余之衆僕。以吾問汝。余實至近。祈禱以求吾者。余應其求。故彼當順吾信。吾俾入正路。齋之夜。御婦無禁。彼爲爾之衣。爾爲彼之服。爾行不忠於己。安刺知之。爰加寬恕。用釋爾苦。故可與婦近。從安刺命。齋者飲食至於昧且。繼乃齋至於昏。其在寺居靜者。與婦隔離。是爲安刺之定律。不可與婦近。安刺用是爲爾民明其誥誡。俾其得遠邪慝。^{一八八}勿以虛僞妄取人財。亦勿唆訟於有司。藉端侵占。明知故爲。

是篇言持齋之道。^{一八三、一八四}齋制上古諸民族多有之。以中國論。如禮記所言散齋七日。致齋三日。可徵也。第其齋也。必於祭前始行之。所以表誠敬也。他若印度等

處則輒於遭遇哀痛事故時節食以爲齋。伊斯蘭之齋立意與上舉二者異。乃藉以省躬滌過。屏絕物慾而復其本性也。蓋人生不能無過。而過輒起於多欲。今歲齋一月。絕欲省過。庶可滌吾心舊有之污。復吾性本體之明。經曰。爾民用是修省。卽此義也。至忍飢渴以自刻苦。庶可臨患難而不氣餒。猶其餘事也。不能齋者。指衰老及乳孕之婦言。穆士林平時當行善。而齋月尤當踴躍。匪特不能齋者當食貧以示罰。而男婦老幼主僕咸宜於開齋之日。施舍貧民一餐之所需。是名索德格費途爾。齋於阿刺伯年歷第九月行之。是月名刺瑪丹。故齋月卽名刺瑪丹。古蘭經之敕降也。始於是月。故是月爲一歲中最尊嚴之月。古蘭經之功用有三。一爲示人準繩。使人遵循以入正道。一爲臚舉明證。表彰真理。卽若易經所謂彰往察來。微顯闡幽也。一爲分別真僞。使衆知誠信真理者必食其善果。否認真理者必食其惡果。夫齋之爲用。旣在復其本性。本性旣復。則不二於主矣。故真主命至聖。如有人問及真主。則可告以至近。距主愈近者。其所求愈易爲主所應。故至聖於齋月禮拜尤勤。且勸從者亦如之。但順主信主者。心志乎正路。所求於主者。初不計其應否也。一吾人有二端須明者。一有持人定勝天。天定勝人之說者。其人也。以爲事在人。爲禮拜何益之有。有持萬物悉由天定之說者。其人也。以爲虔誠祈禱。主必佑我。人力不足恃也。

二者過與不及皆未明禮拜之真旨。凡人經營一事，先必定謀。謀既定，而後當聚精養神以赴之。則其事始克底於成。當其聚精養神之際，心志專一，以求遂其願望，已入於禮拜之境界。所差者，僅在向主之一念耳。且凡百事業，縱殫精竭慮以經營之，當其進行之際，其成敗仍在未定之天。蓋意外之阻力，未能逆料也。而操其權者，厥爲宰制萬物之真主。故信主者，盡人力以待天命，因禮拜求主佑助，使吾心得交於至高無上之權能，而具無漏之定力。則一切艱險，視若無物，而其事鮮有不成者也。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。禮拜者，卽欲達乎至誠之境也。彼愚者不知認主，故臨事雖苦思焦慮，終如植旆冥行，一遇挫折，卽嗒然若喪。是以專恃人功而漠視禮拜之效力者，與夫專事禮拜求主而廢人功者，其妄一也。

(二) 當知禮拜之效力，非有求必應也。蓋主喜始應。此古蘭經中曾數數示明。又前第一五五節言：主必以一切艱險試驗人心。由此觀之，信士雖有求於主，而仍當以遭遇艱險爲意中事。縱事不成，不能怨主不吾應也。夫藥能療病而非盡驗，斷不能以其偶不驗而廢諸。故吾人斷不能以祈禱無應而廢拜功也。

(三) 夫婦燕好，人倫之本。其爲欲也正，不能與男女淫奔相提並論。故齋之夜，行

之無禁。蓋大道本乎人情。人情所不堪者。不强之爲也。故前第一八五節曰。安刺使人易。不强人所難。凡人于齋期之內。能戒此私。更善。不能則不妨遂其私。若強抑之。轉將有礙身體。初穆士林以爲齋之夜。當戒近婦。蓋襲耶教之遺制也。然齋期長至一月。破戒在所不免。故真經正其誤。爾行不忠於己。卽指強戒而不免破戒者言。他教持齋戒色。蓋由於視女子爲萬惡之源。或視女子爲穢物。如齋壇禁止葷腥婦女入內是伊斯蘭教獨不然。故無此禁。伊斯蘭持夫妻平等主義。故曰彼爲爾之衣。爾爲彼之服。說文妻與已齊者也。與此義正同。再伊斯蘭之齋。重在日間。因社會事務。悉在日間行之。故齋期中斷絕俗務。飲食特其一端。自日落後。卽可照常飲食。至味且而止。味且以後。粒米滴水不能進。夫婦燕好。行之於夜。且屬私事。與人無關。故不在禁列也。齋期最後十日。有日夜居寺以行靜功者。寺爲敬主之地。旣虔誠以敬主。則卽不應以女色亂其心志。惟信徒居靜與否。出於自願。非必須行之主制也。末節戒妄取人財者。非謂唯在齋月當如此。蓋言齋月旣以省躬滌過。屏絕物欲爲務。尤宜戒貪也。



宗教順時維新說(上) 天真

我國上古無宗教，而朝野皆重禮法，視爲天序天秩，人所共由。其尊嚴固不遜於今日宗教之信條也。唐虞之世，以天地人爲三禮，復以吉凶軍賓嘉爲五禮。夏殷兩代，續有興作。迨及周公，更修前朝舊制，造冠昏喪祭朝聘射饗諸禮，而爲禮經。於是禮法乃大備矣。厥後孔子修訂六經，復就三代之禮而損益之。罷黜夏殷，而尊周禮。故三代之禮，各不相同，而皆以風俗習尚爲轉移者也。且禮匪特代各不同，卽在一代，各方亦有異同者矣。以曲禮所言「禮從宜，使從俗」，一可證焉。匪特一代各方有異同，卽在一方，同時亦有異同者矣。以孔子所言「麻冕，禮也。今也純，儉。吾從

衆，拜下，禮也。今拜乎上，泰也。雖違衆，吾從下。」一可證焉。蓋敬者，禮之常。禮時爲大。時者，禮之變。體常盡變，則達之天下，始可周旋無窮也。然禮雖萬變，一本諸理。蓋得其理，則有序而不亂。故孔子曰：「禮也者，理也。」程子曰：「物有萬殊，事有萬變，統之以一，則無能違者。」一卽理也。是以天下事物，雖千變萬狀，而皆有一定之理。明哲者知幾及微，其於事物也，能驗於理之已然，而料于理之未然。故輒先人而動，趨善避惡，化裁變通，以利民生。愚者狃於故習，執一不變，偶覩異乎其習尚者，羣相駭怪，斥爲異端。此豈其本性如是，特限於學力而無遠見耳。是以君子不可以不學。

古以六藝爲學。後世人事漸繁，學之爲類，視古見增。降及今世，泰西科學輸入我華，學之分類，乃益細密。卽宗教亦列爲學科矣。學之性質各異，而主旨則同。卽推究其變化，而闡明其定理是也。一學之成，當其

創始也。唯粗具大體而已。必經多數學者極深研幾、引而伸之、觸類而長之、而後始能得其精邃之理。然不能謂爲已造其極也。蓋學無止境。今之所謂善者、後復有進焉。則後進者將奪今之善而爲善已。世界之進化愈深、學理之闡明愈顯。而世界之進化亦賴學之力爲多。故所貴乎學者、貴在竭其心思、闡明新理。不然亦當本其靈明、擇善而從、俾可益己利羣、共促世界之進化。若死讀古書、不問是非、遵之維謹、則直古人之奴隸而已。何足貴哉。卽對新說、亦不宜盲從、不宜遽非。當平心靜氣、辨別其理。若果覺其理之勝舊也、當舍舊者而服膺之。若覺其理之乖誤也、當據理駁之。往復辯論、真理自見。彼理絀者、終必屈服而退、而衆亦莫之信矣。若對於新說、不問是非、輒加以囿圖之評語、曰「狂妄狂妄」一則徒彰其人度量之狹、智識之淺耳。且是非自有公論、決非一人私見所可武斷。譬諸一醫發明新藥、能治專病、其靈效與

否、必待試而後可決。若數試而皆效、則雖讎者亦不欲非之。且亦不能非之矣。何則、良知不滅、真理難違也。若數試而不驗、則是藥也。雖以贈人、人將不之納。而彼發明者亦決不作此無謂之舉矣。近世泰西各學日有進步、卽容人發揮新說有以致之。此卽所謂言論自由也。故新說也者、實學術之促進機也。吾人當張臂歡迎之、庶學者樂貢其所得、不當逞私摧殘之、使學者灰心而緘默。穆聖不言乎、各抒意思、乃真宰之賜。蓋鼓勵個人鑒別力之運用、尊重意思之自由、乃伊斯蘭之原則也。宗教旣爲學之一種、固當守此例也。

今世所傳宗教、以回耶釋三者爲最著。而皆創於古代。釋已二千九百餘年、耶已一千九百餘年、回已一千三百餘年。若以天演之例言之、當與世界各種學術並駕齊驅、而增其光彩。乃按厥實、適得一反比例。世界學術之進步愈深、而宗教之光彩愈褪。推原其

故則由宗教家既不能如古代禮法家之因時適變，又不能如近世學者之競尙維新。更有甚者，墨守舊章，力排新說，岸崖自立，不納善告。其意以爲世唯我教已臻至善，毫無改善之餘地。至其所自翊爲進步者，寺院（或教堂）之廣設也。經典之暢銷也。信徒之見增也。要知此皆不足爲宗教發達之徵。寺院之廣設，經典之暢銷，富力足以致之。至于信徒之多寡，亦不足重。古語曰：鸞鳥累百，不如一鶚。若教中信徒多屬下愚，而優秀份子皆飄然遠引，雖多奚益。夫宗教之主旨，實福利人羣。今不能順世界之潮流，去其失時之陳言，應時勢之需要，新其勸導之方法，衡以天演之公理，自宜日趨於退化。此所以儀文等於虛設，信條等於具文，而其反動遂有反宗教運動之倡始。種瓜得瓜，種豆得豆，咎由自取，未可尤人也。此如龍鍾老叟，處諸少年中，體力強弱相去懸殊，而猶不自量，力欲與諸少年角，且叱之曰：爾輩奚足與老夫

敵。固無怪諸少年報以惡聲也。故熱心宗教者，處今日之新時代，苟不速自覺悟，急起直追，以應付世界之新潮流，則前途之厄運，正未可限量也。雖然物極必反，乃天地自然之理。新時代之潮流，磅礴寰宇，大有一瀉千里之勢。人力庸能遏之。彼睡夢沉沉之宗教家，今亦有受得衝動而欠伸揉目者矣。近有二事，可以爲證。一爲中外佛教徒在滬所組織之新僧運動，其揭櫫之宗旨曰：「闡揚佛法真義，改善僧衆生活，福國利民，救人濟世。」而以講學宣傳爲入手方法。蓋感於今世僧衆，有行者無學，有學者無行，且其所學者，又不適應於現在各種學說之思潮。故縱有行有學者，亦將在淘汰之列。至無行學者，更不必論已。又感於世界潮流之劇變，念僧衆應付之無方，故設臨時法苑，延太虛法師主持苑務，循釋迦往昔之遺規，參以適合今日之形式，而改善住持佛教之僧徒。該苑開幕後第一次開會，會衆爲順時

宣揚佛化計、通過議案如下、(一)創辦佛化教育講習所、(二)創辦佛化電影劇社、(三)創辦世界金十字會、收容兵區難民。該苑贊助人、皆一時知名之士。佛教徒之漸有覺悟、可於此見之一。爲耶教之修正祈禱經。據報載倫敦電稱、英倫教會在倫敦開大會、主教二人以主教院所編之修正祈禱經草稿、提交大會、請予考慮。祈禱經內有關於國際聯盟會與實業界和平等事。至於洗禮婚禮葬禮之文、亦略有修改。結婚時新郎新婦皆須作快慰與榮譽維持等語、而新婦不復發服從之允諾。大會將於三月二十九日決定此稿。然後此文將提交國會、國會可承認或否認、但不能修改云。昔孔子曰、「食饘而餲、魚餒而肉敗不食。色惡不食。臭惡不食。失飪不食。不時不食。」夫已不食而以饗客、爲敬爲侮、雖愚者亦辨之矣。今以失時之詞、祈禱於主、拂逆人心之訓、喋喋人前、是豈敬主愛人之道、亦猶以餒魚敗肉饗客耳。耶教

徒今幡然、改圖殆亦有覺悟。歟此二者皆爲宗教界破天荒之舉。關心宗教者、誠宜加以深切之注意也。釋耶二教已萌新機矣。試迴觀我教之狀況、果何如耶。試問有敢以新伊斯蘭運動、或修正儀文、倡於羣衆者耶。我伊斯蘭大道、萬古常新、且最合今代之時勢。徒以主持不得其人、致奄奄無生氣。往者左東山君子回光雜誌中、斥我伊斯蘭爲死宗教。驟聞之、殊覺刺耳。繼思之、言不盡誣。我教阿衡能粗解古蘭經、而守齋拜之功者、已爲上乘。其次則奔走於喪慶之家、儼如巫祝。彼之所謂傳道、徒于聚禮之日、登座敷衍、並雜以尋常人所不易解之經堂語、及不合時宜之神怪小說。聽者惘然、若聞稗談。且陳言相襲、人人口吻。今次此阿衡所講經題、若他日另一阿衡講之、則語與前人同。蓋師師相承、不敢稍違。狃於故習、莫能自新。故鮮能發揮經文之新義、對症發藥、以啓迪羣衆也。雖然、此不足爲我教辱。蓋守舊爲世界

各教之通病。故近代中宗教界。絕無新事業可令世人注意者。第我教阿衡不學尤甚。致益見遜色耳。然此亦不足爲阿衡責。蓋積習相沿。阿衡中縱有良材。然爲環境所限。亦無以自見也。在昔閉關時代。苟安之局。儘可延至百年千年。今則時勢大變。非昔可比。他教之人已漸醒悟。而作改善之圖矣。卽海外我教同志。如穆罕默德阿里等輩。亦在歐美各國作新運動。宣揚伊斯蘭大道。歐美人士皈依我教者。日增月盛。吁。我華教友當此各教新機暢萌之際。其仍如冬蟲之蟄伏乎。抑圖振翮而高舉乎。事勢迫矣。不可不速決之。

我前謂伊斯蘭大道。最合今代之時勢。蓋以其道重維新。古蘭經之啓示。卽爲天命維新之證。天方典禮曰。「夫道統相傳。固自阿丹而始。阿丹受真宰明命。傳與施師。施師傳與努海。海傳與易卜臘欣。欣傳與易司馬儀。儀傳與丹撒。撒傳與達五德。德傳與爾撒。

爾撒去世。不得其傳。於是綱紀墜落。異端蜂起。去爾撒六百年而後。穆罕默德生。一果教爲一成不變。則一阿丹傳之足矣。何庸復降若多之聖人耶。亦以時代變遷。前之聖人有傳道而未盡者。乃以後之聖人彌綸之。或曰此特恐道之失傳。故以列聖相承耳。曰。是誠然。而天方典禮又有言曰。「經爲真宰降予前聖者也。自阿丹至爾撒。凡得百有三部。自穆罕默德出。真宰悉命裁革。乃授之以甫爾加尼經。」（卽古蘭經。）此蓋指古蘭經第二章第一〇六節。「凡各經文。余所廢止。或使遺忘。余輒代以更善或類似者。」言也。讀此。可知真主大仁大慈。於前經有不合時宜。或世事有續降誥誠之必要時。則輒以新經代之。前後有百有四部之多。所謂新經者。非推翻一切舊有誥誠。唯於舊之可廢者。刪除之。舊之善者。修正而增善之。故曰「余輒代以更善或類似者」也。故伊斯蘭之成。實出於天命之維新。而今之教友多視維新二

字爲背經叛道。是誠不明伊斯蘭大道之真旨矣。伊斯蘭乃萬古常新無時不宜之活宗教。非祇宜於古而不宜於今之死宗教也。共和、自由、平等、博愛、均富、大同諸義。無不於伊斯蘭見之。歐美耶教士指伊斯蘭爲共產主義。其實伊斯蘭自有其精義。不可與馬克斯之共產說同日而語。其道精微。舉凡修齊治平之術。莫不包括。奈何我中國穆士林不研索其精理。以作度世度人之工具。而僅僅以齋拜爲能事已畢。責任已完哉。我之所謂維新。絕非離經叛道。但欲研求我教固有之精神。以應付新潮流耳。故我之所謂維新。雖謂爲復古。亦無不可。我教精義。迄今未大彰於世。而在中國尤未顯揚。其故因歷代註釋古蘭經者。多爲環境所囿。心思眼光不脫前人窠臼。故罕能擷精撮華。推陳出新。後學者復因襲陳言。學力不足。無所發明。僅斤斤於非極關重要之儀文末節而已。要知儀文末節。乃人爲的。與經訓異。既屬人爲。豈

能盡善。當然有損益之可能。經訓不可須臾稍離。儀文何妨因時變通。此卽我所謂順時維新之義也。古之所行者。未必悉視今爲勝。穆聖時代以手取食。後人代以箸匙刀叉。今之穆士林固事事欲效法聖行。然未嘗效穆聖之以手取食。而廢箸匙刀叉也。今之優于昔者。自當從今。又何必拘守舊制哉。伊斯蘭法律書規定古蘭經中一部份。苟經多數學者認爲其成立緣因已不存在。其效力即可停止。據此則經文之成立緣因已不存在者。尙可停止其效力。何況不合時宜之人爲的繁文褥節乎。綜之。天經之精蘊。不可不研。人爲之末節。不妨酌變。我之所謂順時維新者如此。讀者對此。又何疑焉。



專件

回回與摩尼教

守愚

乾隆二十九年勅建北京回人禮拜寺碑文有一唐元和初偕摩尼進貢請置寺於太原額曰大雲光明實爲禮拜寺所由昉一數語指唐代回紇人所置之摩尼寺爲伊斯蘭禮拜寺大誤。茲略記摩尼事蹟及其教義於後，以見伊斯蘭與摩尼固不可相混也。摩尼教創自摩尼。摩之事蹟我國書籍殆無言之者。西史略有紀載。大都根據伊斯蘭史冊。摩生於波斯舊京台錫豐 Chesphon (在巴格達即報達 Bagdad 東南二十哩) 時在西歷二百五十六年。幼侍父研究宗教。年甫三十。傳教四方。足跡幾遍西域。南至印度。年逾五旬。復返波京。波王初崇信之。時波僧權傾朝

野。因妒進譖。波王乃置之於獄。後雖赦免。終爲波僧所殺。死狀甚慘。時西歷二百七十六七年。

摩尼教唐人亦稱爲明教。乃混合佛教波斯教太陽教與耶教之教義而成。以爲光明與黑暗常對抗。善爲光明。惡爲黑暗。現世事物悉有光明與黑暗交纏其中。處世目的在分析二者。摩尼教徒自謂耶穌本以此爲教旨。惜傳者不得其人。故摩尼起而闡明之。其教律頗嚴。以爲欲澄清光明原質而不爲黑暗所蔽。其道有三。卽口戒。手戒。身戒。是口戒。不出惡語。不進穢食。如不食葷。不飲酒之類。手戒。不爲惡事。不操黑暗工作。身戒。不犯性慾。雖婚娶亦所弗許。以日曜日與月曜日爲齋期。每日禮拜四次。每次必淨身。向日或月或北斗禮拜。其向北禮拜者以其爲光明之源也。教衆分五級。一曰教主。二曰教官。三曰長老。四曰信士。五曰聽衆。教律雖嚴。聽衆不必悉遵守之。初盛行於波斯。美索波。太米亞等處。漸及於土耳其斯

坦、中國、印度、後傳至羅馬帝國而達北斐。其教主駐節地、初爲巴比倫、後移撒馬爾干。西歷十三世紀以後、摩尼教漸湮沒無聞。其在中國僅盛唐時有之、後亦式微。蓋伊斯蘭傳衍於東方、前奉摩尼教之回紇人、多改奉伊斯蘭也。

上述乾隆碑文、與顧炎武日知錄所載回回事、同出一轍。皆本於唐書（王溥唐會要元和二年正月庚子回紇請於河南太原府置摩尼寺、許之。又蘇冕唐書會要回鶻可汗令明教僧進法入唐。大歷三年六月二十九日勅贈回鶻摩尼、爲之置寺。賜額爲大雲光明。）而不知回紇先後所奉宗教之有別、致誤以摩尼寺爲伊斯蘭寺也。

世界各國除中國外、未有名伊斯蘭爲回回教者。回回之名、果何自昉乎。嘗考史籍、回回名詞、始見於遼史。遼以前、未之有也。伊斯蘭發源之阿刺伯、唐稱大食。唐書永徽二年（西歷六五一年）大食始遣使

朝貢。自云、有國已三十四年、歷三主矣。（是時阿刺伯第三哈里法歐思茫在位。）大食之名、見於中史、始此。而大食之與中國發生關係、亦肇於此。唐書肅宗至德二年（西歷七五七年）廣平郡王俶爲天下兵馬元帥、郭子儀副之。以朔方安西回紇南蠻大食兵二十萬討安慶緒。大食出兵幾何、收復兩都後、大食兵是否留居中國、史無詳記。度當時必有留居中國者。唐元寶初、西安已建有清真寺、則大食人早已入居中國、固不俟諸出兵助平叛亂後而始然也。唐書乾元元年（西歷七五八年）回紇使者多彥阿波與黑衣大食酋閣之等俱朝爭長、有司使異門並進。按黑衣大食爲阿巴斯朝、觀此可見回紇與大食之不同宗教、不同種族矣。唐書迭載大食事、從未以回紇或回回稱之也。茲欲明回回名稱之由來、不可不取遼史而一研究之。

遼史卷三十六載遼屬國可紀者五十有九。朝貢無

常有事則遣使徵兵。助軍衆寡各從其便。無定額。其所載屬國。有波斯、大食、甘州回鶻、回鶻、阿薩蘭回鶻、沙州回鶻、和州回鶻等。稍加研究。覺有可注意者三。
(一) 遼九帝二百十年。(西歷九一六至一一二五年) 時波斯久爲大食所兼併。唐書且載波王乞援中國事。遼史以波斯與大食同列屬國。似屬可異。終遼之朝。史載波斯進貢。僅天贊二年有之。此後無聞。按天贊二年當西歷九二二年。時大食阿巴斯朝政權旁落。僅存哈里法教主虛名。波斯邊界民族。各爭獨立。起伏靡定。波斯人之崛起者。有薩馬泥朝 *Samanids*。(西歷八七二至九九九年) 波斯東北部及中亞土耳其斯坦悉屬其勢力範圍。遼史所載之波斯殆卽指此。

(二) 回鶻不一。遼史分別載之。不相混。有僅書回鶻者。有冠以地名者。如甘州回鶻類。有冠以特殊名稱者。如阿薩蘭回鶻是。皆所以示區別也。阿薩蘭音與伊斯蘭甚似。亦與伊斯蘭教徒相見時輒互用之。祝安詞一按賽倆一同音。契丹顯以此回鶻人奉伊斯蘭。或以其常言按賽倆。故錫以此稱。若是則當時其他回鶻不盡奉伊斯蘭。從可知已。或謂阿薩蘭回鶻與契丹通婚。乃非奉伊斯蘭之證。緣奉教者不與異教徒互婚也。此說實不盡然。據遼史阿薩蘭回鶻王遣使爲子求婚。乃娶遼女而非以女嫁遼。揆諸伊斯蘭教規。未嘗抵觸。且向遼求婚者。不僅阿薩蘭回鶻。卽伊斯蘭發源地。世奉其教之大食國王亦復如是。遼史太平元年大食國王復遣使爲子請婚。封王子班郎君胡思里女可老爲公主嫁之。據此則與異教通婚爲非奉伊斯蘭之證。當然不能成立矣。

(三) 遼史所謂屬國者。僅爲遣使聘問之國。非皆真爲屬國。大食吐番高麗西夏女真諸國未嘗臣服於遼。遼史所舉屬國名。多至五十九國。而未有畏吾兒與回回之名。有之則始於西遼。史稱遼旣亡。耶律大

石率衆而行，西赴大食。假道甘州回鶻國，兵行萬里，至尋思干（西人帕克爾譯爲撒馬爾干 Samarkand）。西域諸國舉兵十萬，號忽兒珊來拒戰，大敗。駐軍尋思干，凡九十日，回回國王來降，貢方物。又西至起兒漫，其所歷諸部有畏吾兒城及回回大食部等。大石遂自立爲帝，國號西遼。回回之名濫觴於此，而回回大食部之稱尤爲奇特。謂此指阿刺伯乎，則大石西至起兒漫（即今之給爾滿 Kermān 波斯省）而止，未嘗至伊斯蘭教主所駐之報達，更未嘗深入阿刺伯本境也。然則所謂回回大食部者，其必在波斯境也可知。大食本係阿刺伯之專稱，阿刺伯之義爲慧，波斯稱慧爲大食，故稱阿刺伯爲大食，蓋譯義也。波斯入華，先於阿刺伯（魏書西域傳已載波斯）中國沿用波斯之音，亦稱阿刺伯爲大食。自唐迄元，波斯爲大食國之一部份領土，故波斯亦稱大食，猶中國之滿蒙今亦稱中國也。若契丹以回回爲伊斯

蘭教名，而於大食部之奉教者冠以此名，則西遼時波斯及其他各部殆未有不奉伊斯蘭者，無一不可以回回大食部稱之。遼史所指，不亦太混乎？然則所謂回回者，其非爲伊斯蘭教名也，亦可知。遼史於回鶻之各據一方或不相統系者，輒冠以地名，如甘州沙州和州是，或冠以特殊名稱，如阿薩蘭（亦稱回鶻阿薩蘭）是，以此爲例，其於大食部之上，冠以回回，必有意義，以示與其他大食部有別。惟回回既非指阿刺伯境，又非指伊斯蘭，其理由已如上述。究何所指乎？曰：種族名耳。請參引波斯史以證明之。大石立國，在西歷一二二五年，是時東大食哈里法統轄下之突厥種塞爾柱朝三世雄主馬立克夏已逝世，諸子奪權，各據地爲王，戰爭逾二十載，至西歷一一一八年，馬立克夏第三子森嘉繼承兄位，雖擁蘇爾丹尊號，然僅有波斯一部份土地。波斯史稱森嘉與契丹戰，失利，盡喪其土地，所未失者僅古拉

珊。(Khorasan 當卽遼史所載之忽兒珊。)據此則遼史稱回回國王來降貢方物，顯指森嘉言。塞爾柱朝爲突厥種，回鶻亦爲突厥之一種，在契丹觀之，突厥卽回鶻種，遼史不曰大食國王來降，而曰回回國王者，殆以此歟。回鶻讀音不一，或曰韋紇，或曰回紇，或曰偉兀，或曰畏兀，或曰畏吾兒，漢字雖各異而音略同。畏吾兒三字連讀，其切音爲回回，故回回又畏吾兒之轉聲。遼史不曰回鶻國王，而曰回回國王者，殆恐與其他回鶻國王相混，故書回回以示區別耳。(畏吾兒城不曰回鶻城亦此例。)曰回回大食部者，殆指突厥人握治權之大食一部或數部也。綜之，耶律大石時代，未嘗以回回爲伊斯蘭之代名，而奉伊斯蘭之各國，始終未嘗有回回教之名稱。遼時回鶻不盡奉伊斯蘭。(遼史載統和十九年回鶻進梵僧)惟回鶻多崇奉伊斯蘭，確爲事實。後人以伊斯蘭爲回鶻所崇奉之教，遂稱之爲回回教。回回

原爲種族，名至是兼爲宗教。名種族與宗教混而爲一。(大食歷法傳入中國，稱回回歷，或回鶻歷，是塞米底種之阿剌伯人，且因宗教名稱之訛誤而與突厥種之回鶻人相混矣。)於是回回二字在中國幾成既代表伊斯蘭，又代表回鶻之名詞。凡奉伊斯蘭者，後人輒稱爲回回人，不分其人是否爲回鶻人也。而一般回鶻人，後人亦稱爲回回人，不問其人是否奉伊斯蘭教也。界限不清，展轉多誤。於是昔時回鶻人所奉之教，後人亦稱爲回回教，不詳察其教是否爲伊斯蘭也。此清高宗之所以誤摩尼教爲伊斯蘭也。

至聖實錄紀年校戡記 趙斌

介廉先賢，譯至聖錄，依據明史，註東歷某年月日於紀年之下，所註實誤，謹考史實，推諸歷算，爲訂正之作，校戡記，京兆趙斌識。

飛歷元年 中國陳宣帝太建三年辛卯正月
耶歷五百七十一年二月

按聖錄原注作東土梁中大同丙寅年蓋誤由

隋開皇已未上推所致開皇已未之誤當於遷

都元年另詳之又原文初春月 勸比而
奧渥立 十二日

夕即回歷之三月十二日原注作丙寅年十一

月十三日冬至夜中亦非是年天下同春 後見

歷與華歷歲首並故應是辛卯三月十五日也

二年 太建四年壬辰正月
耶歷五百七十二年二月

按聖錄作二不書二歲而書二年便於攷紀

年也本年以下迄為聖止聖錄原無與華歷對

照之注文茲為便利考證計逐年對照注之

三年 太建四年壬辰閏十二月
耶歷五百七十三年一月

四年 太建五年癸巳十二月
耶歷五百七十四年一月

五年 太建六年甲午十二月
耶歷五百七十四年十二月

六年 太建七年乙未十一月
耶歷五百七十五年十二月

按是年華歷閏九月故回歷歲首推進一月下

均做此

七年 太建八年丙申十一月
耶歷五七六年十二月

八年 太建九年丁酉十一月
耶歷五七七年十一月

九年 太建十年戊戌十月
耶歷五七八年十一月

按是年華歷閏五月

十年 太建十一年己亥十月
耶歷五七九年十一月

十一年 太建十二年庚子十月
耶歷五八〇年十月

十二年 太建十三年辛丑九月
耶歷五八一年十月

按是年華歷閏二月

十三年 太建十四年壬寅九月
耶歷五八二年十月

十四年 陳後主至德元年癸卯九月
耶歷五八三年九月

按是年華歷閏十一月

十五年 至德二年甲辰八月
耶歷五八四年九月

十六年 至德三年乙巳八月
耶歷五八五年九月

十七年 至德四年丙午閏七月
耶歷五八六年八月

十八年 禎明元年丁未七月
耶歷五八七年八月

十九年 禎明二年戊申七月

二十年 隋文帝開皇九年己酉六月
耶歷五百八十九年七月

按是年華歷閏三月 啓思喇第二世元年

廿一年 開皇十年庚戌六月
耶歷五九〇年七月

廿二年 開皇十一年辛亥六月
耶歷五九一年六月

按是年華歷閏十二月

廿三年 開皇十二年壬子五月
耶歷五九二年六月

廿四年 開皇十三年癸丑五月
耶歷五九三年六月

廿五年 開皇十四年甲寅五月
耶歷五九四年五月

按是年華歷閏十月

廿六年 開皇十五年乙卯四月
耶歷五九五年五月

廿七年 開皇十六年丙辰四月
耶歷五九六年五月

廿八年 開皇十七年丁巳四月
耶歷五九七年四月

按是年華歷閏五月

廿九年 開皇十八年戊午三月
耶歷五九八年四月

三十年 開皇十九年己未三月
耶歷五九九年四月

卅一年 開皇二十年庚申二月
耶歷六百年三月

按是年華歷閏正月

卅二年 仁壽元年辛酉二月
耶歷六〇一年三月

卅三年 仁壽二年壬戌二月
耶歷六〇二年三月

按是年華歷閏十月

卅四年 仁壽三年癸亥正月
耶歷六〇三年二月

卅五年 仁壽四年甲子正月
耶歷六〇四年二月

卅六年 煬帝大業元年乙丑正月
耶歷六〇五年一月

按是年華歷閏七月 故首尾兩歲首

卅七年 大業元年乙丑十二月
耶歷六〇六年一月

卅八年 大業二年丙寅十二月
耶歷六〇七年一月

卅九年 大業三年丁卯十二月
耶歷六〇七年十二月

四十年 大業四年戊辰十一月
耶歷六〇八年十二月

按是年華歷閏二月

爲聖元年 大業五年己巳十一月
耶歷六〇九年十二月

按聖錄原注東歷隋開皇六年 陳至德四年 非

又三月注東歷八月，非三月當是中國大業六年之正月，九月勒墨臧當為大業六年之七月，又原注天方通紀飛歷四十年，亦非本年實飛歷第四十一年，蓋阿刺伯習慣以一週年為一歲，與中國計算年齡法異，故原文聖四十生辰云云者，謂聖已滿四十歲也，不然前卷已紀至聖四十歲事實矣，本年若仍為四十歲之開始，非特筆贅，抑且衝突，據埃及天文學者買哈穆德巴攝埃氏之計算，至聖在世以太陰年計，共六十三年又三日，見魯乳勒叶給泥聖錄中二九七頁其說與相傳至聖享年六十三歲之語合，脫使如原注所云，則至聖自誕生，飛歷元年三月十二迄為聖十三年，尙不及五十二個太陰年，再加遷都十年零三月十二日，僅得六十二歲耳，似覺不合，故應改注為天方通紀飛歷四十一年，以下可照推。

為聖二年 大業六年庚午十一月 耶歷六一〇年十一月

按聖錄原注丁未，非是年華歷閏十一月。

為聖三年 大業七年辛未十月 耶歷六一一年十一月

按聖錄原注戊申，非。

為聖四年 大業八年壬申十月 耶歷六一二年十一月

按聖錄原注己酉，非。

為聖五年 大業九年癸酉閏九月 耶歷六一三年十月

按聖錄原注庚戌，非是年華歷年九月。

為聖六年 大業十年甲戌九月 耶歷六一四年十月

按聖錄原注辛亥，非。

為聖七年 大業十一年乙亥九月 耶歷六一五年九月

按聖錄原注壬子，非。

為聖八年 大業十二年丙子八月 耶歷六一六年九月

按聖錄原注癸丑，非是年華歷閏五月。

為聖九年 恭帝義寧元年丁丑八月 耶歷六一七年九月

按聖錄原注甲寅，非。

為聖十年 唐高祖武德元年戊寅八月 耶歷六一八年八月

按聖錄原注乙卯非

爲聖十一年

武德二年己卯七月
耶歷六一九年八月

按聖錄原注丙辰非，是年華歷閏二月

爲聖十二年

武德三年庚辰七月
耶歷六二〇年八月

按聖錄原注丁巳非，七月登霄，當是中國武德

四年正月

爲聖十三年

武德四年辛巳七月
耶歷六二一年七月

按聖錄原注戊午非，是年華歷閏十月

遷都元年

唐高祖武德五年壬午六月
耶歷六二二年七月

按聖錄原注作東曆隋開皇十九年己未，實誤

介廉先賢之誤，蓋誤於明史，明史歷志謂回回

歷起西域阿喇必年，下至洪武甲子，七百八十

六年，明史三卷本無誤，惟由洪武甲子用中國歷

法上推七百八十六年，而定其歷元爲隋開皇

十九年己未，則大誤矣，蓋回回歷爲純太陰歷

積十二個太陰月爲一年，無置閏，而中國歷則

雖以太陰定月，仍以太陽定年，是以尙書有禘

三百有六旬有六日，以閏月定四時成歲之規

定職是之故，積卅二三年，太陽太陰兩歷相差

一年，是名閏差，積七百八十六年，遂有廿三年

之差矣，介廉先賢據之，因以致誤，聖錄原注且

引康熙六十年辛丑爲遷都一千一百五十七

年以爲證，殊不知康熙辛丑實遷都一千一百

三十四年，相差仍廿三年，是知介廉先賢於洪

武甲子以前，一仍明史之錯誤，洪武甲子以後

始照太陰年法計算也，原注又稱是年天下同

春，亦錯，天下同春云者，恐是至聖誕生之年也

蓋該年歲首回歷中歷耶歷同當春令，而本年

則否，故本年之二月、三月、四月、五月、六月、七月

等，當注明東歷七月、八月、九月、十月、十一月、十

二月等字，又至聖遷都實在本年三月，其入默

底納日爲月曜，西洋史諸書謂以入默底納之

明日金曜爲元日，誤矣。元日仍是元日，入默底納則爲元日後之第三月，不過入默底納後始改元遷都元年耳。其元月則仍如故，非改三月爲元月也。漢成帝建始五年三月改元河平，則河平元年元月當仍自該年元月起算，非改三月爲正月也。唐高宗顯慶六年三月改元龍朔，則龍朔元年元月亦仍自該年正月起算，非改三月爲正月也。中國皇帝此種改元例甚多，無庸詞費，自易明瞭也。

遷都二年武德六年癸未六月
耶歷六二三年七月

按聖錄原注庚申，又正月下注是年西歷正月，亦與東土正月合，均非，故本年二月應注東歷七月，又七月原注東歷六月，非，應改注東歷十二月。八月原注東歷七月，九月原注東歷八月，十月注東歷九月，十二月原注東歷十一月，均非，八月應改注東歷武德七年正月，九月改注

二月十月改注三月，十二月改注五月。

遷都三年武德七年甲申六月
耶歷六二四年六月

按聖錄原注辛酉，非，又三月原注東歷二月，四月注東歷三月，八月注東歷七月，九月注東歷八月，十月注東歷九月，均非，三月應改注東歷八月，四月應改注東歷九月，八月應注東歷武德八年正月，九月應注東歷二月，十月應注東歷三月，是年華歷閏七月。

遷都四年武德八年乙酉五月
耶歷六二五年六月

按聖錄原注壬戌，非，又二月原注東歷正月，三月注東歷二月，十一月注東歷閏九月，均非，二月應改注東歷六月，三月改注東歷七月，十一月改注東歷武德九年三月。

遷都五年武德九年丙戌五月
耶歷六二六年六月

按聖錄原注癸亥，非，又八月原注東歷六月，十月注東歷八月，十一月注東歷九月，十二月注

東歷十月均非、八月應改注東歷十二月、十月改注東歷貞觀元年二月、十一月改注東歷三月、十二月改注東歷閏三月、

遷都六年唐太宗貞觀元年丁亥四月
耶歷六二七年五月

按聖錄原注甲子、並注東土自堯紀第五十甲子、為隋仁壽四年均非、又三月原注東歷正月、十月注東歷八月、十二月注東歷十月、均非、三月應改注東歷六月、十月應改注東歷貞觀二年正月、十二月應改注東歷三月、是年華歷閏三月、

遷都七年貞觀二年戊子四月
耶歷六二八年五月

按聖錄原注乙丑、非、又五月原注東歷三月、十一月注東歷九月、均非、五月應改注東歷八月、十一月應改注東歷貞觀三年二月、

遷都八年貞觀三年己丑四月
耶歷六二九年五月

按聖錄原注丙寅、非、又二月原注東歷臘月、五

月原注東歷三月、八月原注東歷六月、九月注東歷七月、十月注東歷八月、十二月注東歷十月、均非、二月應改注東歷五月、五月應改注東歷八月、八月應注東歷十一月、九月應注東歷十二月、十月應注東歷閏十二月、十二月應注東歷貞觀四年二月、是年華歷閏十二月、

遷都九年貞觀四年庚寅三月
耶歷六三〇年四月

按聖錄原注丁卯、非、又三月原注東歷丙寅年十二月、四月注東歷正月、六月注東歷三月、七月注東歷四月、八月注東歷五月、十一月注東歷八月、均非、三月應改注東歷五月、四月應注東歷六月、六月應注東歷八月、七月應注東歷九月、八月應注東歷十月、十一月應注東歷貞觀五年正月、

遷都十年貞觀五年辛卯三月
耶歷六三一年四月

按聖錄原注戊辰、非、又三月原注東歷丁卯十

二月九月原注東歷五月是年有閏十月原注
 東歷六月十二月注東歷八月均非三月應改
 注東歷五月九月應注東歷十一月十月應注
 東歷十二月十二月應注東歷貞觀六年二月
 遷都十一年 貞觀六年壬辰三月
 耶歷六三二年三月

按聖錄原注已已非又正月原注東歷戊辰十

月二月無注三月注東歷戊辰十二月四月注
 東歷己巳正月均非正月照歲首注二月應注
 東歷四月三月應注東歷五月四月應注東歷
 六月是年華歷閏八月

至聖實錄紀年校戡記終

土耳其中小學校宗教課程

清源王曾善

中學校修業期六年宗教課程每週二時

小學校修業期五年宗教課程每週二時

- 第一學年 禮拜齋戒之根由(理論)
- 第二學年 施濟朝覲
- 第三學年 至聖本紀 至聖事蹟
- 第四學年 宗教學(回教)
- 第五學年 認主學 回教哲學
- 第六學年 與上學年同加授回教婚姻學及婚姻制度

- 第一學年 無
- 第二學年 禮拜齋戒之規則 古蘭讀法
- 第三學年 與上學年同惟程度加深
- 第四學年 禮拜齋戒施濟朝覲古蘭讀法至聖事蹟
- 第五學年 與上學年同惟程度加深

右表係土國現行宗教課程，察土國人民十九信奉回教，凡耳聞目睹者，無在不與宗教有關，故教典之事，多不學而能，其學校教育，不過補其缺略而已，所用課本，由教育部以土文編輯頒行，至波斯文、阿拉伯文，則於中學校外國文課程內授之，蓋經典與文字迥不相同，故分別授之，非若我國同人於經典與文學，每混而不辨也，表中所列施之我國，未必盡合，而於闡揚正教，設置學校，可資借鑑，故特表而出之，俾熱心宗教諸君子留意焉。



教義



伊斯蘭之教誨（五續）

一善

真主之存在

人之天賦情感，隨生以俱來者，有慕求全能造物主之一念在其中焉。人之靈魂隱具一種磁吸力，引人趨向造物主。其最初之發現，肇於人生之初。人甫呱呱墜地，即為一種天性所導，而傾向其母。稍長即天然暱戀其母。迨其知覺發達，則其愛母之天性亦隨之而愈顯。非坐母膝則不安，非入母懷則不歡。苟失其母，雖樂亦悲。舉凡所有幸福，胥不能償其喪母之痛苦。人在孺稚時代，無所謂良知，但為天性所驅，親愛其母。必在母懷始覺安適。此種牽引幼孩趨向其母之吸力，可證天然植於靈魂中者，有神秘的磁吸

力，以引人趨向真可敬愛之造物主焉。其激動人之情愛使之移注於一種外物者，亦即此吸力也。向主吸力深植於心，吾人可於此推知。夫引起慕愛者，縱不一其物。然愛慕之作，實發源於愛主之天性。人之注其愛慕於他物，似亦不過欲求其真所愛慕者耳。猶之人失一物而忘其名，偶遇他物，輒就而求之也。故富之使人慕，美之使人娛，聲之使人樂，僅為使人愛慕的更高貴真物及使人趨向的更偉大能力之種種表徵耳。惟此神秘物隱於靈魂中，如熱氣然，無形無象，既非不完全的人類理想所可解悟，更非肉眼所可視覺。是以欲確知其存在，其事極難。此所以世人關於真宰之認識，有種種謬誤也。凡夫俗子所不能見之真宰，其應受之崇敬，遂為左道異端所奪。古蘭經曾以喻言釋此謬誤。古蘭經比世界為晶宮，宮以明淨玻璃鋪地，下有水流。觀者目光不深透，未能達其實而辨其真，視玻璃猶水。於是水由此透見

之物亦被妄認爲水矣。吾人所見宇宙間之天象，如日月星辰之類，乃所以顯明統治萬物全能真宰之存在者。然人類審判易生錯誤，以天象爲神而膜拜之。其迷罔與日觀玻璃而誤以爲水者同。實則由物體而顯之真宰，非卽此物體也。乃多神教者以真宰大能所作之事功歸諸真宰藉以顯示其能之物體。此古蘭經第二十七章四節所以有宮以玻璃築成之喻也。

真宰雖無處不顯著，然其本體則隱不可見。物質宇宙不能使吾人獲一莫可否認之結論，而絕對確定造物主之存在。吾人觀無數之天象，而察知其運行周轉之有序，及其地位佈置之完備。視無量之事物而欣賞其造化之神奇。然此始終未能使吾人生一種堅固信心，而無絲毫恍惚。斷定有一造化宇宙知能及於萬物之真宰也。世之最大天文家哲學家殫其畢生精力於此科學者，對於真宰之存在，常不免

於懷疑。其所有之學識，苟用以決定真宰之存在，亦不過認爲容或有之耳。日月星辰之造化，天象運行之次序，宇宙調節之法度，人類身心之構造，與夫支配宇宙萬物之智能，當然使人斷定宇宙間或有一造物主焉。然或有非真有之謂也。在事實上，此乃對於真宰存在之甚低觀念，且爲不完全知識。蓋或有與真有迥不相同，或有顯含疑意。苟非有穩定之理解，與堅強之信心，認定真宰確然存在，則此疑念之陰霾，將不能蕩除，而真理之光明，終不能入於心也。仰察天文而得之理解，決不能認爲真確，而使胸襟安適滿足。既無以釋疑念，亦無以慰人類靈魂天然欲真確認識真宰之渴望也。研究天然學而得之不完全知識，難免危險，何哉？以其空談多於實在也。簡言之，真宰固以其在物質宇宙中之化功而顯著，然若不復以其曉諭人類之言而顯著，則考察真宰化功而得之真宰存在理解，終覺不能圓滿。譬有門

焉。自內下鍵。人見之者。當然斷定屋內有人。自扇其門。但若年復一年。門內闐然無聲。雖屢叩之。終無應者。則人將改變屋內有人之見解。而指門自內閉爲不可思議事矣。研究天然學而得之真宰觀念。正如此類。其研究之結果。徒使人極端失望而未得有一化育萬物真宰之確證也。由此言之。僅就真宰事功之片面問題考察之。決不能得關於真宰存在之完全考察。蓋僅欲於物質下。尋覓造物主。徒勞無益也。真宰在其造化中。光耀而常在。今若喻爲死物而謂可於搜求故物堆中見之。甯非荒謬之談。真宰至慧全能。何須藉人力而始顯著於世哉。此種觀念中之真宰。決不能爲吾人希望蒼萃之源。亦不能有補於吾人之弱點。真宰究以其存在顯示吾人乎。抑待吾人自己尋覓真宰存在之線索乎。無始無終無形無相之真宰。固不斷的以其嘹亮之福音。自示其存在。而召脆弱衆生歸向之。俾得其助矣。今若謂因吾人

尋覓真宰。故真宰對人負有一種義務。苟非人努力尋之。則化育宇宙萬物之真宰將永不爲人所知。此言得勿驕狂過甚。或謂真宰既有福音。則必有舌。然真宰之爲真宰。既無形相。安得有舌。故以福音爲真有主宰之確證。要不足恃。此說毫無見地。且亦武斷。要知真宰非造化天地而無須乎物質之手乎。無不見無所不聞之真宰。非周視世界而無須乎物質之目乎。非悉聞衆生之聲音而無須乎物質之耳乎。然則真宰有造化。有見。有聞。豈獨應無言乎。餘者認其有而此獨信其無。不亦謬乎。或又謂真宰昔雖有言。而今則無。此說亦屬無慮。萬古不變之真宰。昔既有言。今日亦何嘗不言。凡一心趨向真宰者。真宰何嘗不以天語福之哉。今之趨於正道而爲真宰所喜者。猶獲真宰之感應。固無人封閉真宰之口也。真宰恩澤常流。始終惠及羣黎。雖指導人類之完善法律與必需規則。早已啓示。不復有

降示新法規之必要，而降聖傳教之大成，已集於至聖穆罕默德之一身，然感應之泉，仍有路可達也。真宰之光耀，自阿剌伯，亦屬天意。其旨趣有可得而言者。阿剌伯人爲易司馬儀後裔。易留居巴蘭之荒郊，故其後人與易司哈格之子孫絕無關係。查巴蘭阿語爲法蘭，其義爲兩亡客。蓋諭易司馬儀與易司哈格兩弟兄各處一方不相往來也。易司馬儀後裔與其族人隔絕，不復有何關係。故雖易司哈格苗裔（卽以色列族）有聖人傳道，然阿剌伯不與聞也。他人已得聖人之教誨，然易司馬儀後人則猶無進化也。真宰之使易司馬儀族處於孤立之境而不獲聞以色列族之聖言，豈無故哉。其實真宰以阿剌伯爲最後降聖傳經立法之地，並以阿剌伯聖人負傳教普及世界之使命也。阿剌伯之穆聖生於諸聖之後，集其大成，謀世界各民族之幸福，糾正各人民之錯誤，其所傳諸世界之大道，至善至美。其所遺之法規，

以改善人類爲務，無信仰或種族之區別。示人類進化之各階級，垂人類文化之要則。任何民族皆可適用，非若從前經典僅爲一族而作也。從前經典以補救一族惡習爲目的，古蘭經則不然。其目的至爲高尚，因所有人類除惡改善祛邪歸正之真正救濟法，莫不備載於茲也。舉凡人之社會上道德上精神上發展，古蘭經亦悉示其步驟。先示人以處世規則，使人脫離野蠻狀況而成社會，繼乃教以更高之道德焉。

人之天然趨向與德性，顯不相同，能指示其真正區別者，亦唯古蘭。顧古蘭經不止於誨人以高尚道德，且進人類於更高之地位而使之成爲完人焉。不僅啓認識真宰之門，使人確知真宰之存在，且進人於靈魂上盡善盡美之境焉。古蘭經於人類三重進化，指示周詳，已如前述。是以古蘭經第五章五節曰：今日余已爲爾完成爾之宗教矣。余已完成余施於爾

之恩惠矣。余已擇伊斯蘭爲爾之宗教矣。寥寥數語，古蘭經之完善詳博可知，而伊斯蘭宗教之精微，亦可顯見。夫所謂伊斯蘭者，乃指一種階級言。人至此階級，犧牲私念，以求超脫，聽命於主，不知有己，而所謂犧牲者，非止於空言，但見諸實行。故伊斯蘭一詞，極堪注意，以此爲萬善之歸宿也。

哲學家自信其不完全之理由，不能覺有真宰。古蘭經爲真宰感示之文，曾確示真宰之存在。天經示人認識真宰之方法有二，第一爲鞏固人類理想之途徑，俾人循之就自然公例，推知真宰存在，而可免於迷罔。第二爲精神上方法，此層俟答覆第三問題時，再申論之。

古蘭經在第一方法下，以明白切要之言論，引起人類承認真宰存在之理想。是以經曰：真宰造化萬物，各得其所，而後導之，以達其鵠。（第二十章五二節）吾人試視察自人以下一切衆生之天然性質，研究

其構造與形式，則定見萬物之造化，無一不與其性質相適合。此節若詳言之，未免太費聽衆之時間，但聽衆苟自思之，人人可得關於此點之許多資料也。古蘭經以真宰爲各因中之主因，此亦爲真宰存在之一論據。經曰：主因止於爾主。（見第八十章四二節）此說根據於普遍宇宙之因果公例。種種科學，胥由此世界公例而起。重要原理實基於此。任何原因，自己非因，但爲他因之果。如此歷推，因果迭生，吾人之世界有盡，則起於此世界之因果循環，當然不能無盡。終必有一止點。止點卽主因，亦卽最初之因。而此最初之因，卽造化天地之主。上述古蘭經文之所使人注意者，卽此主因也。

真宰存在，尙有一證，見於古蘭經。經曰：日不能逐月，夜不能掩晝，凡各星辰，悉守其軌。（見第三十六章四十節）天空星辰，不知凡幾，苟無支配之者，不將凌亂失度乎？其旋轉有恆，各不相擾，可證運化之功。

而運化之者即真宰也。此無量數之星球運轉不息，不知已幾千萬年，從未互撞，亦未稍變其行程，更未因運轉不息而稍損蝕，此非至可驚異乎？如此大莫與京之機器，苟無大匠經營爲之立準繩焉，安能運轉歷千萬年而不稍錯亂乎？誠哉全能真宰，其神智爲不可測也。是以古蘭經曰：造化天地之真宰，豈復有可疑乎？（見第十五章十一節）

此外尙有一關於真宰存在之論據，見於古蘭經。經曰：世上萬物無一不滅，惟光榮真宰之本身永久存在。（見第五十五章二七節）假使地球破滅，天象悉毀，物質宇宙不復存在，然依理論之，萬物雖由有而化爲無，必有永久不滅始終不變者在。不滅不變者何？即造化萬物由無而有之真宰是已。

古蘭經復有一論據，爲真宰存在之證。經曰：主對靈魂曰：余非爾主乎？曰：然。吾儕具證。（見第七章一七二節）此節載真宰以問答體裁言其植於人類本

性中之靈魂性質，以明靈魂本體不否認真宰存在也。無神教者不認有主，非因其本性不認，但因其自思未見真主存在之明證耳。但雖不認有主，究不能不承認因果相生。夫疾病之作，必有其因，若謂某病無因而來，則稍有識者不作斯語。否認因果，則任何原理，任何科學，皆爲之推翻。果必有因，否則天文之驗算，人事之推計，皆爲不可能矣。是以哲學家雖不承認真宰本身，然不能否認主因之存在。蓋因果原則無可反對也。既不反對因果原則，則在實際上即承認有主矣。再否認有主者，苟失其五官知覺，全不了解世界之低意識，則在更高靈明之指導下，即自然承認真宰之存在矣。上述經文之旨趣，即所以示明唯人之低意識強盛時，人始不認有主，但人之純潔本性中，固有真宰存在之印象也。

（未完）



古蘭經之編纂

穆罕默德阿里著

一善

古蘭經之纂集

古蘭經全部既牢記於心，復筆錄於書矣。全經章節又於穆聖在世時編列前後矣。然則補白克與歐思茫時代之纂集天經，果何謂歟？此亦吾人所應考慮之一點。

纂集古蘭經之最初工作，乃穆聖遵主指導而爲之。上節已詳言之矣。古蘭經中敘明此事，其言曰：誠哉此之編纂，與此之誦讀，厥由余授。是以余既誦之，爾其守之。（見七十五章十七八兩節。）又不信道者不以古蘭經之逐漸降示爲然，古蘭經乃曉諭之曰：不信道者謂古蘭經何爲不一次盡降於彼乎？余之

爲此，可使爾定心於此，余已妥爲編列矣。（見二十五章三二節）觀此更可見天經各部份之彙集編列，乃真主降示之事也。上述經文與事實，尤足證古蘭經之最初纂集，乃穆聖所爲。但吾人已明瞭者，此種纂集，僅當時欲將全經牢記於心者需之。誦全經方須知各章先後之次序也。是以全經首尾完全次序井然之形式，雖已蓄於當時信徒之記憶中，迄未著之於一卷，經中各節各章，固於降示後，即筆錄之。但領受降示文之聖人，尙在人間時，天經之降尙未終止，當然未能有全經之彙錄。蓋經文隨時可降，而新降之一節，必列入某一章中，如此情形，使完全經卷之存在爲不可能也。穆聖既歿，乃有依照穆聖親自纂集如存於當時信徒心中者之次序輯成一卷之必要。且爲便於誦讀天言與宣傳天言計，及爲垂諸萬古，不僅賴記憶計，尤不可無輯成一卷之舉。補白克之纂集全經，正爲此耳。

試觀敘述當時不可不纂集全經情形之記錄，足證上文不謬。此項記錄係在默底納爲穆聖司筆錄之宰德（撒比德之子）所著，載于布克哈里一書。據云，穆聖甫逝世，有名木賽里麻者自稱聖人，補白克遣衆討之，戰於葉麻默，穆士林頗多喪亡，有能背誦全經者多人死焉。是時全經之存在，僅恃背誦者之記憶，而零散抄本，迄未集成一卷。歐墨爾恐背誦者續有死亡，經將失傳，故往謁補白克，請其速發命徵集抄本，纂成一卷。歐墨爾語補白克曰：葉麻默一役，背誦天經之人，死者多矣。余慮在將來戰爭中，背誦者或復遭此劫，則經文將因之多所失傳。故覺哈里法有立即頒諭徵集古蘭經之絕對必要。補白克曰：聖所未行者，余奈何敢行之。蓋穆聖之徒，恪遵聖行，若行穆聖所未行，恐背離穆聖所示之道。故補白克有此答語也。歐墨爾曰：但時勢若斯，非此不可。補白克於討論後，卒聽歐言，乃召宰德而諭之曰：爾年少

聰穎，人無間言，且嘗爲穆聖抄錄降示文。故囑爾徵求經文而纂集之。宰德聞言，其最初之感想，與補白克同。故亦曰：余奈何敢行聖所未行者。宰德且以茲事繁重，移山固難，猶未必更難於此。但宰德卒亦了解此舉之必要，遂從事徵求。上述紀錄可證明數事：一、天經全部安藏於在穆聖未逝世時學習經文而能背誦者之記憶中。若輩安全，則全經無喪失之虞。但若多歿於戰場，則天經難保不喪失一部份。其故因各章各節之抄本是時尚未集於一處也。二、補白克時代之纂集古蘭經，其意僅在防背誦經文者戰時或再有死亡而謀所以承其乏也。歐墨爾以葉麻默一役喪背誦者多人，恐日後戰爭中，背誦者復多所死亡，故爲古蘭經慮，而主張纂集之。庶背誦者雖死，而經文可無慮喪失也。由此可見古蘭經章節次序，爲穆聖所親定。歐墨爾不過欲集之於書冊，以代集之於記憶耳。上述記錄未

言古蘭經未有纂集。反之且謂古蘭經安藏於記憶中，但背誦者難保不再死於戰地，不若集於書冊之爲愈。緣記憶雖爲良好之貯藏所，但若記憶全經者，一旦喪亡，則全經亦將隨之失傳矣。三、補白克着手纂集古蘭經抄本時，經文未稍佚失，以其時尚有多人背誦全經而將全部經文牢記於心也。歐墨爾所慮者，僅爲他日或復有戰爭，而背誦者或復有死亡，因之經文各段或有佚失耳。當時尙存之背誦者，他日或歿於疆場，未可知也。是時經文固未稍缺，但若不設法集於書冊，安知日後不稍有佚失。綜之上述記錄可證明：（一）全部經文安藏於背誦者之記憶中。（二）歐墨爾僅欲除集之於記憶外，並集之於書冊。（三）當補白克纂集全經時，記憶中所有之纂集，未稍有佚失也。此三點甚屬重要，更可確定吾人今日所有之古蘭經，其纂集未嘗稍異於穆聖在世時所有之纂集，穆聖而後亦未嘗有一字之增減也。吾

人尙有須注意者，上述紀錄，卽證明此三點者，不獨爲極真確而可信之紀錄，且亦從未有人疑其正確也。

補白克所稱穆聖所未行者，渠未敢行之一語，究有何意，請進言之。歐墨爾所請者，非僅僅徵集古蘭經，但徵集古蘭經抄本，雖章節編列井然有序之古蘭經全文，存在於穆聖舊侶可稱爲最安穩貯藏所之記憶中，但載錄非同段經文之各抄本，從未集於一處而總纂其成也。穆聖在世時，勢難集合各抄件彙爲一編，其故已詳於前，以穆聖在世時，天經陸續降示，背誦者不難以後降之經文，置於穆聖所指定之地位，若已彙爲一編，則未易爲之。此穆聖之所以未諭令彙集零星各抄本也。歐墨爾請補白克彙集各抄本，此乃穆聖所未曾爲之者，是以補白克初意不欲爲之。穆聖之徒對於天經，翼翼小心，不敢輕舉妄動，亦從可知已。顧歐墨爾之主張，確以穩健理論爲

根據故反覆陳說補白克卒從其言。上述紀錄未言當時古蘭經未曾纂集，此不過表示各抄本未曾纂集，而業已編列完全之古蘭經僅託諸背誦者之記憶耳。

上述紀錄中尙有一點須說明者，爲宰德之言。宰德以負此重任，將大感困難。雖令其移山，亦未必視此尤難。然則何者爲其困難乎？伊平阿比大五德所述之報告關於此點言之明悉。其言曰：歐墨爾起稱，無論何人凡直接受諸穆聖者，應將所受者送來。彼等於穆聖在世時慣書之於紙上版上及棕枝上，須有兩人證明，否則不收。（見法士胡爾巴里第九卷十二頁）此說可爲前所斷定者之證，即補白克時代之徵集目的，在彙集在穆聖面前所抄之經文是已。宰德所須徵集者，爲在穆聖面前所錄之原稿，宰德所謂難者此也。經文一大部份降於墨克，非宰德所抄錄。即降於默底納者，亦不盡爲宰德所收藏。宰德

所徵求之古蘭經，不僅僅爲抄本，且必爲在穆聖面前所錄之經文。補白克之所以選宰德擔任此事者，因其會手錄在默底納降示之一大部份經文，想當藏有此項抄本也。第宰德所擔任之事實屬甚難。既須徵集原稿，又須編其次序，其章節先後悉遵牢記全經者依照聖諭時常背誦之次序。當時此項原稿皆安然保存，可無疑義，因教徒對於與降示文有關之文字，皆極慎重保存也。惟宰德任務確甚繁重，必工作勞苦，搜求勤慎而後可成。宰德自知匪易，故有難若移山之語也。

宰德所擔任之事，顯然可見，乃編纂穆聖面前所錄古蘭經各章節之原稿。補白克與歐墨爾之主旨，非欲宰德錄背誦者所誦出之經文而成一部古蘭經，但欲宰德徵集原稿而編成一冊也。阿文言及此事，輒用纂字阿語爲（傑瑪爾）而不用編字，其故在此。是以補白克致宰德之最初訓令，爲「搜求古蘭

經而纂集之。可見所須搜求者，原稿而已。歐墨爾以背誦者設再陣亡，則經文或將多所喪失，爲慮足證當時經文尙無喪失也。設歐墨爾所主張纂集經文之目的，僅在照錄背誦者口誦之文，而成古蘭經，則補白克當不令宰德搜求天經而纂集之，而宰德亦當不視此事爲難若移山矣。蓋招集少數背誦者，而由宰德筆錄其口誦之文，復由穆聖舊侶校正之，則所錄經文當可充分正確，而其事當亦無甚困難也。然而歐墨爾之目的，不在此，而在徵求穆聖親自指示錄成之原稿，庶經文可加倍正確也。據史冊所記，宰德確依此辦理，宰德審知補白克與歐墨爾之言有理後，曾自述其工作。其言曰：「余開始搜求古蘭經，從棕枝石版及人心求之。卒於安撒利處獲蠲除章（第九章）之末數節，而爲他人所無者。」此足見宰德之工作有二：一爲搜求原稿，一爲纂集成冊也。欲纂集成冊，自不能不編列章節。因原稿散見於各

處，未示人以編列之次序也。爲編列起見，宰德不得不求助於背誦者。其所謂求諸人心者，此也。且抄本之正確與否，亦須藉背誦者之記憶以驗之。綜之，苟無背誦者之襄助，則集散稿而完成一冊之舉，將屬不可能。因是之故，歐墨爾所以有於背誦者尙有多人存在時開始纂集之主張，而宰德所以有纂集經文求諸人心（即記憶）之自述也。此語非謂有數章得自抄本，有數章求諸人心。蓋若宰德專求經文一部份於背誦者之記憶，則其他部份又何必唯抄本是求。全部經文當不難從背誦者之口述而錄出之矣。補白克命令纂集經文一事，有一極重要問題焉。即其所纂者，果與穆聖舊侶所記憶者及與穆聖在世時所誦者處處符合乎。此則絕無可信其不符合之絲毫理由。第一，編纂者未嘗有刪改經文之意。凡從事於斯者，無一而不鄭重將事，欲完全忠實重錄真主降示穆聖之文。宰德在任事以前，固曾熟慮其

困難也。第二編纂古蘭經之開始，距穆聖逝世僅六閱月，時親聞穆聖誦念天經者，猶多數存在。穆聖所誦之經文，猶在其記憶中。苟編纂之文稍異於是，則定引起其注意也。第三，穆聖舊侶轉述聖諭，且極慎重，此爲吾人所知者。况天經乎？吾人殊不能謂其於穆聖逝世後甫六閱月，遽即刪改經文，因教徒之視天經，備極尊嚴，決不敢稍有增刪也。第四，吾人前已言穆聖舊侶中能背誦全經者，不乏其人。此外尙有多人熟記大部份經文，禮拜時及非禮拜時常背誦之，故詞句未嘗去懷。有此輩在，決不容編纂之文稍異於穆聖時代所傳誦之文也。第五，教徒中有抄本者，不止一人。一節經文既降，一人錄之，他人展轉抄之，是以可測驗宰德編纂文之正確者，大有物在此。種抄本，許多人有之。故此許多人咸有親自考證宰德編纂文是否與原本相符之機會。且此人所有之抄本，可與他人所有者校對，其不容有誤，與背誦同。

既有記憶可憑，復有抄本可證，古蘭經文之正確乃毫無疑義矣。第六，前人紀錄從未謂補白克時代之編纂，有刪除一部份降示文，或增入一部份非降示文情事。允哉英人木爾之言曰：吾人未聞編者刪減一句一字，亦未聞有異於通用者之本。古蘭經一句一字，確然保存於阿人世傳貯藏所之腦海中。凡穆聖一言一行，縱極細微，亦莫不寶藏其中焉。上列論據堅強明確，證明補白克時代編纂抄本而成之古蘭經，在字句上與次序上，未與穆聖親定及背誦人腦力所保存者稍有差異。苟編纂之本較諸抄本，驗諸腦力，在字句上不盡符合，則穆聖舊侶決不認此編纂爲滿意也。史稱如此編纂之原本，初藏於補白克處。後移交歐墨爾。歐歿乃交哈甫奴保藏。哈乃歐之女。而穆聖之妻也。補白克所命編纂之古蘭經本如是傳至歐思茫時代，文字與次序未嘗稍改也。需要經本者或從此抄錄副本，而流通頗廣，亦

意中事，但歐思茫鑒於某種情形，認有頒行官本廢止私人抄本之必要。布克哈理所載之可恃報告，曾詳述此情形。其文曰：據馬立克之子愛迺斯言，胡柴法曾偕敘利亞人戰於阿米尼亞，又偕伊拉克人戰於亞色倍強，見其人誦古蘭經之讀法不同，乃大惶慮。遂走告歐思茫曰：教主乎，請制止人民勿使其對於天經有何參差，如猶太教徒與耶穌教徒之與其經文然。歐思茫聞言，遣人往晤哈甫奴，囑獻其所藏古蘭經本，以便照錄副本，事畢准將原本給還。哈甫奴獻原本後，歐思茫諭撒比德之子宰德、蘇貝埃之子阿白杜拉、伊拉斯之子賽益德及哈立思之子阿白都賴赫滿四人照原本謄錄，並諭古萊氏三人（宰德乃默底納人，餘三人皆古萊氏）曰：苟爾等對於經文之意見與宰德不同，爾其以古萊氏語錄之。因天經係以古萊氏語降示也。謄錄者遵此訓令行之，既照原本錄成所需之若干本後，歐思茫將原本

送還哈甫奴，並將錄本分送各處。至於以前所有之經本則諭令悉數焚毀。

此段詳述歐思茫所以銷毀私本而代以官本之原因。歐思茫聞征討阿米尼亞色倍強之軍人來告，遠處如敘利亞與阿米尼亞有古蘭經讀法不同之情事。但默底納或墨克或阿刺伯任何地方則不聞有不同之讀法也。敘利亞等為新奉正教之國，向不操阿刺伯語，故其讀法有不同處。至於不同之點，其性質若何，則上述紀錄已明明言其所不同者讀法而已。其性質亦不若猶太教徒與耶穌教徒對於經文各分派別之甚。不過當時所有無關重要之差異，苟不糾正，則數代而後，或可變為重要之差異耳。所謂讀法不同者，究竟為何，此不易言。顧稽考古籍，則其性質亦可略知。據可恃書籍，穆聖曾親自許人以不同之法讀某字之音。教徒未知穆聖有此特許者，聞人讀法與已稍異，輒嚴斥之。某次歐墨爾聞奚商誦

經某字讀音不與衆同，憤而扭之，至穆聖之前。穆聖以奚商讀法，可予原諒，不之罪。蓋異族之人，爲方言所限，不能以尋常方法讀出某字之音，故穆聖許其以其所能方法讀之也。此事當另篇說明之，茲不贅言。惟從上文觀之，可見穆聖許人讀法不同，乃不得不然之辦法。唯可享此特許者，必自幼讀字發音，不用常法，而不能以純粹古萊氏方音誦讀經文之人。迨至伊斯蘭傳佈於阿刺伯以外之時，則用非常法讀某字音之需要，即不存在。蓋外人用古萊氏語讀某字音，其難易正無異用他種語也。惟穆聖舊侶間有仍用非古萊氏式之讀式授人古蘭經者，且有濫用穆聖特許，雖非其所必需而亦採用某種讀法者。此種惡習似已傳至庫法。胡柴法聞讀法不同而起惶慮者，即指此也。史稱胡柴法曾切責讀法不同之人，讀者或答稱遵伊平泥默斯伍德之讀法，或稱傳自額卜母撒，或稱喀而白之子烏貝益所授。然此學

者固皆可不感困難，用古萊氏方音誦讀古蘭經也。證以歐思茫時代以前之一事，尤見此說之有據。歐墨爾聞伊平泥默斯伍德讀「哈塔興」爲「阿塔興」。按胡柴爾族與賽信夫族之方音，「哈塔興」確讀如「阿塔興」。此兩族不能作古萊氏之正音。故穆聖許其讀法稍異，然伊平泥默斯伍德非此兩族之人，而竟嗜此特別變通之讀法。歐墨爾既知之，乃馳書默斯伍德，告以古蘭經係用古萊氏語降示，不應用胡柴爾語讀之。尙有一流弊由讀法不同而起者，新奉教之人，不知所以特許讀法微異之故，反因某字讀法之不同，以己爲是，以他人爲非。胡柴法與歐思茫所爲惶恐者，即此弊也。其唯一救濟之道，厥在完全廢除在讀法與書法上已屬非必要之變通，而悉用天經用以降示之純粹古萊氏語而已。

（未完）



校經室隨筆

(五續)

京兆趙斌著

不佞纂至聖實錄紀年校戡記，荷上海回教學會編輯部惠函商確，略云：「遍查各書至聖生年有五七〇年與五七一年兩說。據西史阿刺伯之用純太陰歷，始於至聖晚年，故至聖在世六十三年（陽歷）若以純太陰歷計之，應為六十五年。此說見於英文百科全書等籍，其說確否，無從斷定。至聖生於五七〇年之說，殆以此為根據。惟據埃及天文學家買哈穆德巴攝埃氏之推算，至聖生於西歷五七一年四月二十日，六二二年九月二十日抵古巴，六三二年六月八日逝世。以太陽年計，至聖在世六十一年，又四十八日。以太陰年計，六十三年又三日。買哈穆德

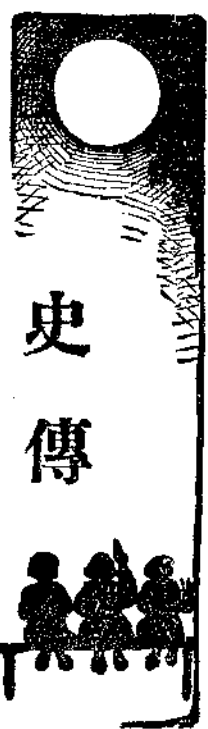
巴攝埃氏乃埃及有名天文學者，且係回教徒，其研究結果在比較上當屬可恃。再阿刺伯習慣以一週年為一歲，與中國計算年齡法不同，此乃應注意者。一不佞對此函，無任感激，蓋不僅藉以攷訂拙稿，且於至聖入默底納之問題，得一臂助。不佞向主以西歷六二二年七月六日為遷都元年元旦，非如一般所說，即至聖入默底納日。至聖入默底納日既為回歷之三月，自當由七月六日再向下推六七十日也。今觀買哈穆德巴攝埃氏六二二年九月二十日抵古巴之說，益證拙說之不謬。抵古巴在入默底納城之先，則入默底納城之日不必為金曜，或能如介廉公所說之月曜日未可知也。此問題在此程度下，似已可告一解決段落，所難斷定者，即至聖入默底納城究在同歷何日之一事是也。太原城內有清真寺一，在大南門街，近以前部改為女寺，另啓後門，門在東米市街南牛肉巷內。相傳寺

建於唐代。顧碑紀已朽，無可攷證。正殿內懸有宋朱元晦先生熹所書「百世好教」及邵康節先生雍所書「道見知洪」匾額各一方，古色斑斕，樸質無華，真偽雖不可辨，要非近代物也。殿內構造與杭州鳳凰寺相似，不過具體而微。使鳳凰寺可以證明爲唐宋間之建築物，則此寺即可連帶徵實矣。此外則無若何古蹟可爲攷證材料。

太原回教不過百餘戶。昔年盛衰不可攷。民國以後，經馬君圖觀察之誘掖倡導，日漸興盛。迄今每週赴寺聚禮者達二百人。寺南隣設清真國民學校，學生三四十人。然教中子弟不及半數，蓋教人散處四城，距離稍遠者輒送其子弟入普通學校矣。

晉省回教界在今日當推馬君圖公爲領袖人物。所有關於宗教上一切精神儀制之因革損益，固不唯君圖公之馬首是瞻，公嘗謂宜注重主制，是爲人人必遵之制命，所謂造次必於是，顛沛必於是者是也。

至於一切繁文縟節，非不宜遵，要當因人而施，並非盡人可行。彼節海大人以虔修致道爲職志者，雖晝夜拜禮，終年持齋，猶當以爲未足也。而謂一般能之乎？須知回教爲天地間中庸大道，愚夫愚婦可得而由之，非節海大人等少數人之宗教也。今以節海大人之道，責之一般，則人鮮不望望然畏難而退矣。數百年來回教之不能振作，原因雖多，而繁瑣限人，未嘗非其一端也。晉中各處作聚禮，謹遵十拜制，且於讚諭（虎土白）時，除首節頌主讚聖暨諸先賢用經語外，餘均以漢語宣講。又公於每日五時拜，亦主張於忙迫時可以不禮聖則，見公所著正教理論皆爲趨重主制之實例。以是一般人爲簡而易行之故，靡然景從，而晉省宗教現狀遂日漸興盛矣。



阿刺伯簡史

阿米埃里阿原著

嘯漁

第七章 哈白系之翁梅雅朝

哈參辭位 庫法及屬境人民於阿里逝世後一致舉阿里長子哈參繼位。時穆歷四十年事。惜是處人民旨趣靡定。阿里之大志未償。哈參之坐席未煖。胥以此故。哈參甫卽位。木阿威雅已率衆犯伊拉克。哈參未及自固其地位。亦未及整理國政。遽卽出兵應戰。遣將名凱思者率兵往堵敘利亞兵。自己則率主軍赴麻丹。詎訛言忽起。軍中傳說凱思失利陣亡。兵心搖動。譁變遂起。一部份兵士衝入主營。劫取哈參財物。甚至有欲執哈參獻敵者。哈參憤極。疾返庫法。決計辭位。伊拉克人民雖侈言忠貞。然行不信義。哈

參知其不可恃。乃從木阿威雅之議。訂立一約。規定以木阿威雅終身任哈里法職。歿後由阿里次子侯腮尼繼任。哈參既辭位。攜眷隱於默底納。食俸家居。優游歲月。但未及多年。慘被毒死。蓋木阿威雅之子葉齊德嫉黨翦除之也。

木阿威雅握權。哈參辭位後。木阿威雅遂於穆歷四十一年十月卽西歷六六一年七月卅日爲伊斯蘭之事實上君主。史家有言曰。前之窮治穆聖者。竟篡取穆聖後裔所應有之基業。前之崇拜偶像者。竟儼爲穆聖宗教與國家之元首。其遭遇亦奇特哉。阿里前以庫法爲政府所在地。至是木阿威雅改都大馬塞。富麗奢佚。與波斯或比桑丁帝王同。雅負時望之人士。苟不附已。木輒以毒物或利刀除之。雖有宗教。或誼屬同族。亦不能免。爲此野心之犧牲者。有阿白杜刺赫滿。其父征服敘利亞。有聲於時。刺赫滿爲敘利亞人所愛戴。亦爲優秀穆士林所尊重。木忌

之。遂遣人暗殺焉。英人史家鄂思邦著阿刺伯治權下之伊斯蘭一書，以其銳利之觀念，紀木阿威雅之性質，及其克保祿位之環境。其言曰：「翁梅雅朝第一任哈里法陰險殘酷，凡為維持其位所必要者，雖大不韙，亦甘為之。慘殺乃其排除異己之習用方法。穆聖之長孫哈參，阿里之勇將阿施塔，悉被毒殺。木為傳位於子葉齊德計，不恤食言，破壞傳位於阿里次子侯腮尼之誓約。然此奸詐陰狠之徒，竟統治伊斯蘭國，傳諸子孫，垂九十年。甯非怪事。究其致此之因，蓋有二端。第一，真正熱心宗教者，以為不預世事，方可專志闡明教義，故置政治於不問。第二，阿刺伯人雖征服亞洲，威震北斐，兵力遠至西班牙，然猶有部落精神，無以副其地位。聲威固大，顧在顯赫之中，終未稍變其沙漠中任性仇嫉之氣量也。」

翁梅雅朝及於伊斯蘭之影響 翁梅雅族之躍登大位，不僅朝代更換已也。既改變舊制，亦誕生新因。

證諸後事，將見此新生原因，在沙拉遜國之命運上，及國民之發展上，有極大勢力焉。欲論此種形勢，並識歷史潮流，不可不略述阿刺伯各族居留地之地位及其相互之關係。

戰爭之禍，或起於宗教之偏見，或源於根本主義之異趣。如民治之與專制，個人自由之與封建虐政，是舍此而外，則無論在亞洲或歐洲，在基督教徒中，或穆士林中，其最可壓抑民族而驅人民於酷烈戰禍者，無過於種族之仇忌。嗚呼，遺患數百年，釀成政治社會與宗教之革命者，即此種族仇忌為之厲階也。當穆聖出世之初，阿刺伯居民分兩大族。一為迦丹後裔，一為易司馬儀（易卜臘欣之子）子孫。前者發源於葉門，後者聚族於漢志。故迦丹後裔稱葉門族，亦稱希木雅族。希木雅義為紅，因昔有一王常著紅袍，國人以此名之。其後人遂亦稱希木雅族。希木雅王時代之葉門都城，曰馬萊白，亦曰撒巴。當時環

居葉門都城者，爲白尼阿士德人。（白尼氏族之謂也。阿士德亦迦丹之後。白尼阿士德者，義爲阿士德之子孫也。）西歷第二世紀阿士德人移居北方，驅除異類。後有一部份居於墨克附近之巴登馬爾。自稱孤柴氏。在穆聖時代猶居其地。復有一部份入居雅資賴白（卽默底納）分爲兩小族，一名奧斯，一名海斯拉志。此外尙有往敘利亞與伊拉克者。其留居敘利亞者，爲白尼格桑。留居伊拉克者，爲白尼凱白。又有一支居於哈瑪丹。同時東徙者，亦復不少。散處於波斯灣之歐曼省。以上所述，爲穆聖時代希木雅族阿刺伯人所佔據之地位。

阿刺伯之伊希美爾族（易司馬儀後裔）亦名白尼馬阿德。因其祖馬阿德得名。又名白尼摩德爾。馬阿德之孫名摩德爾。故其後人以此名族。族分數支。有白尼古來氏、白尼凱斯、白尼巴打爾、白尼太赫里、白尼太米木等。古來氏居墨克及其四周。餘者散

居漢志（默底納除外）及阿刺伯中部。希木雅與摩德爾兩大民族間，積恨成仇。從他國歷史觀察點，考察此事，殆有不可解之理由。塞爾特人之恨撒克遜人、愛爾蘭人之恨英格蘭人、波蘭人之恨俄羅斯人，皆弱小民族呻吟於強大民族虐政下數百年之結果。種族相爭，常以政治爲導火線。而在歐洲風俗習慣言語禮教之不同，往往使種族互異之人民，不能融合於同一治權之下。然在穆聖誕生之前之阿刺伯人則異是。

希木雅族在穆聖時代前，早已棄其原有之語言，而改操摩德爾族所習用之阿刺伯語。故阿刺伯半島人民，語言相同。不過方音略異耳。其風俗儀禮思想嗜好，又無一不同。然則兩族何爲齟齬不已乎？是不可不深進一步而求其原因。希木雅族在伊斯蘭前數百年，已有一種較高文化。有文字、習稼穡。無論居於何處，輒立政府。雖係宗族制度，然治理當時民事，

尙屬組織相宜。而摩德爾族則除自第五世紀顧索時代以還之古來氏外，率爲游牧部落，各自爲部，情懷隔閡，各自公舉部長。此種疏隔情形，當然予希木雅族君主以統治各部之機會。摩德爾族雖不願受治於人，時起抗爭，然納資進貢，至第五世紀之末葉始已。兩族既互相爭長，各不屈服，戰爭頻作，惡感遂深。穆聖教人剷除種族仇忌，銷滅部落界限，設穆聖稍永其年，則其教誨與感化，定可融合各部落而成一混合民族。惜穆聖在位十年，雖孜孜爲政，究覺時間太短，未能取阿刺伯人數百年來所染仇視異族之毒而盡滌除之也。顧默底納一處，則各族融化爲一，蓋受穆聖感化獨深也。

補白克與歐墨爾兩賢相繼，征討外敵，無往不利。沙拉遜人乃隨此勝戰潮流，散佈於世界各處。摩德爾部衆留於白斯拉，希木雅部衆留於庫法，巴力斯坦與大馬塞爲摩德爾殖民地，敘利亞北境與阿刺伯

北境，希木雅勢力較盛。東方諸省及埃及斐洲兩族支配相埒，惟任往何地，兩族夙隙終未忘懷。徒以在歐墨爾嚴峻之管轄下，人不敢逞，且國家正從事於自衛之事業，復有向外發展之必要，方合作之不暇，無閒牆之餘地也。假令阿里繼歐墨爾而任哈里法，則兩族亦或泯其前嫌，但繼位者爲歐思茫，翁梅雅人利其衰弱，爲自己私利計，煽燃死灰，復成巨焰，燎原之禍乃遍及於西班牙西西里之遠地，斐洲之沙漠，古拉珊之平原，及凱白爾之荒郊。種族不和，事殊可悲，煽動者終食其果，而沙拉遜國之命運與羅馬人日耳曼人之前途亦於此決之矣。泰西已爲沙拉遜囊中物，乃進行之途卒因此而中阻，終且喪失一大部份領土焉。部落仇忌之影響，不亦重大歟。

木阿威雅時各族情形 木阿威雅雖依賴摩德爾之扶助，然保持兩族間勢力之平衡，不使其強弱懸殊，致此族得以壓抑他族也。迨至後世，則此族得勢

他族卽爲其魚肉矣。翁梅雅一系，因血統與私利之關係，互相團結，忠於其君。而敘利亞傭兵亦爲木阿威雅及其族人賴以自衛之主力。一般思想高起潛心宗教之士，雅不與聞政治是非。惟研究文藝或法律學以惠後人。（伊斯蘭法律之最初基礎，實始於此時。）其次者虔守教規，潔身自好，雖不參加行政，而於伊斯蘭之宣揚亦與有力焉。其固執拘泥者，前曾叛離阿里，戰潰於那爾汪，後散匿於沙漠及阿刺伯中部，傳佈其偏狹狂熱之教義，僅承認補白克與歐墨爾，詆責歐思茫與阿里，並斥翁梅雅爲異端。自舉伊瑪目不限氏族，以爲自己獨得聖教真傳，他人將盡居火宅。凡遊戲娛樂之事，縱屬無害，亦所嚴禁。違者論死。此輩人數衆多，躁急無慮，自信爲是者，輒不中變，常爲大馬塞政府之勁敵。曾出兵討木阿威雅，陷迦爾底，大有席捲伊拉克之勢。但卒被擊潰，退守沙漠。

斐洲之征服 木阿威雅旣建都大馬塞，旋注意斐洲。當時阿刺伯人所謂伊斐利給者，僅指埃及以外之斐洲北部言。北斐遼廣，分三區，一爲遠西，由大西洋岸而達撒哈拉以南之特倫森，二爲下西，凡俄蘭與布基亞間之境悉屬之，三爲伊斐利給本部。由今之阿爾基里亞國東界起而至埃及之邊境，其居於里比亞沙漠以西與黑國（卽蘇丹）以北之北斐者，爲色密特種，是處平原與高地之居民，多自稱爲阿刺伯兩大族之後。（史稱希木雅族某王曾深入北斐，建設迦丹人殖民地，王因此自稱伊斐利給。）其人勇敢耐勞，嗜愛獨立，與阿人同。沙拉遜於歐墨爾在位時，始入此地，迨在歐思茫時代，聲威遠達巴埃嗜，沙拉遜與比桑丁總督格萊戈立氏戰於古城喀賴基，敗之。羅馬人乃請和，允年年進貢。沙拉遜兵遂撤退，僅在柴維拉與巴埃措留置戍兵少許。羅馬人未幾收復失地，惟橫征苛斂，民不能堪，乞援於沙

拉遜。木阿威雅允之。遣名將阿克巴率師入斐。敵衆悉降。而北斐遂爲沙拉遜藩屬矣。

凱羅汪城之建築。穆歷五十年（西曆六七〇）阿克巴在度尼斯之南。築一著名軍城。名凱羅汪。以禦凶悍之白白斯人。且防羅馬人從海道襲擊也。於是向爲猛獸毒蛇藏身所在之荆棘地。一變而成居民稠密之大城。今雖荒圯。遺址可尋。羅馬人以馬格利白（卽今之摩洛哥）爲根據。藉白白斯人之助。屢侵斐境。穆歷五十五年阿克巴決計西征。各部聞風歸降。羅馬與希臘抄擊其側面。礙阻其西進。但阿克巴破敵深入。直抵大西洋。旣見大海茫茫。漫無涯際。飛渡不能。乃大失望。旋躍馬海濱。水深及胸。舉手向天而呼曰。主乎。設無此海。余必長驅絕域。以顯揚主之先榮。而鞭撻主之仇敵。

阿克巴陣亡。羅馬人與白白斯人受此鉅創。後西斐安靖數載。阿克巴除一次奉召赴大馬塞外。統治

斐洲。迄穆歷六十五年。是年白白斯人號召同類。傾全族之衆。自阿德拉斯山直趨凱羅汪。漫山遍野。其數不可勝計。而駐守凱羅汪之沙拉遜兵力。則在比較上極形薄弱。然氣不少餒。猶屢與此北斐野蠻好戰之民族。決鬥於戰場。其不知畏之膽量。與不可屈之氣魄。確有非其他民族所可勝過者。沙拉遜人以少數之軍隊。守廣大之疆土。與習於戰事強悍性成之蠻族相周旋。其膽量與氣魄。從可知已。白白斯人旣圍凱羅汪。阿克巴不願如鳥處樊籠。坐以待斃。乃拔劍毀鞘。以示其不勝則死之決心。率衆出戰。衝突敵陣。力竭而死。餘衆亦大都陣亡。其衝出敵陣。逃至埃及者。僅少數人。凱羅汪遂陷於敵。而阿刺伯在西斐之治權。亦卽銷滅。

東方之勝利。方阿克巴有事於西方時。印度之辛德及印度斯河之下游流域。悉爲穆哈里卜（額布蘇福賴之子）所征服。而東阿富汗亦同時歸降沙

拉遜。羅馬人前因穆士林內訌而侵佔其土地者，時亦數戰皆敗。沙拉遜進兵於開帕道西亞而過冬焉。羅馬人水師見沙拉遜軍艦帆影，卽相率駛避。因是希臘海之島嶼，多被征服，而併入沙拉遜國之版輿。木阿威雅冊立其子葉齊德爲儲君。木阿威雅從白斯拉總督墨哲拉赫之謀，冊立其子葉齊德爲繼位人。此舉直接破壞讓位於侯腮尼之誓約。然伊拉克與敘利亞之長官齊阿德實助成之。伊拉克人民在利誘威脅之下，不得不宣誓矢忠葉齊德，而敘利亞人民素擁護翁梅雅族，當然惟木阿威雅之意旨是從。按齊阿德與木阿威雅同父，乃蘇福揚之私生子也。穆歷五十一年，木阿威雅游默底納與墨克，運動漢志人民承認其子爲繼位人。事雖半成，然當時人望所歸之穆士林中，有四人焉，反對甚力。漢志人效其所爲，遂亦不允宣誓服從。此四人中有阿里次子侯腮尼、補克爾之子阿伯都刺赫滿、歐墨爾之子

阿白杜拉，皆前哈里法之子，素惡葉齊德穢德昭彰，不願奉之爲一國宗教與政治之元首。第四人爲蘇貝埃之子，亦名阿白杜拉，卽木阿威雅稱爲古萊氏族中之狡狐者，雖亦反對葉齊德，然實有覬覦教主一席之意。

木阿威雅逝世。穆歷六十年七月（西歷六八一年四月）木阿威雅逝世。史家論之曰：哈里法未有坐而講道者，未有置內監爲近侍者，亦未有與近侍笑謔者。有之始於木阿威雅。觀此，則木之爲人可概見矣。其人刻薄譎吝，惟遇必要時，亦不恤金錢。表面固遵守教儀，但人道與天命，胥不能阻其狡計或野心之實施。顧地位既固，異黨旣除，卽精勵圖治，日理萬幾。史家馬蘇第紀其逐日起居，殊饒興味。木黎明卽起，作晨禮畢，披閱城統領之報告，召見各部大員，與長官辦理國政。早餐時聽祕書朗誦各省奏章。午時入寺，爲衆領拜，並於寺中另闢一室，有申訴者得

入見之。响禮畢回宮。接見貴族。然後進午膳。稍事休息。哺禮後。又召見大員辦公。晚則聚餐。後復見客。至是一日事畢。終木阿威雅之朝。內則閭閻安甯。外則武功顯赫。

羅馬國之狀況 當時與沙拉遜對峙之羅馬國。其君主初爲康士丹斯第二。殺弟自立。旋被驅逐。其子康士丹丁第四繼位。削二弟之鼻。殺教士多人。皆無道之暴君也。

葉齊德登位 木阿威雅既逝。其子葉齊德依父遺囑。繼承大位。時爲穆歷六十年八月（西歷六八〇年四月）。阿刺伯本行共和制。哈里法必由國民選出。向來奉行惟謹。雖穆聖之後裔。苟未被選。亦無爲伊斯蘭宗教與政治上元首之權利。今葉齊德繼承父位。共和舊制遂被推倒。而改爲世襲制矣。著名白斯拉伊瑪目哈山。曾有言曰：「擾亂穆士林事者。厥有二人。一爲勸木阿威雅。繫古蘭經於劍端之阿茂。

一爲勸木阿威雅。立子爲儲之墨哲拉赫。若不如是。則選舉會定永遠存在也。此例既開。後之在位者皆援其例以位傳子矣。一葉齊德既好且惡。不解幹憐。更不知有公道。荒淫無道。與佞人伍。嘗飾一猴作教師裝束。以敘利亞良騾爲猴坐騎。葉出輒以猴乘騾。隨以辱教師。朝中公然集飲。喧擾上行下效。酗酒滋事。遂常見於大馬塞街市中矣。

侯腮尼遇害 阿里次子侯腮尼德行純潔。氣量豪邁。有父風。塞狄洛論之曰：「其所缺者唯翁梅雅族所特具之陰險精神耳。」侯腮尼曾在君士坦丁抗拒基督教徒。戰績炳然。且外祖爲穆聖父爲阿里。聖賢血統萃於一身。木阿威雅與哈參所訂之和約。又明明規定其有繼任哈里法之權利。葉齊德篡位。侯腮尼不齒其人。羞與爲伍。適庫法穆士林苦翁梅雅族之荼毒。乞侯腮尼助其起義。侯腮尼以度人濟世。義不容辭。允之。蘇貝埃之子阿白杜拉別有懷抱。欲

去侯腮尼，故慫恿甚力。惟其他友朋則勸侯腮尼勿輕信庫法人之言。蓋深知伊拉克人性情也。庫法人勇而浮躁，無恆心，無毅力，無定見，性情常變。偶見一人之有難，或一事之不善，輒熱腸如火，急欲赴之。但不轉瞬，熱氣已冷若冰，淡然視之若無覩。惟侯腮尼因庫法人切實聲稱，伊拉克全境已有佈置，一俟其到境，即準備發動，故不忍置之。侯腮尼穿行阿刺伯沙漠，沿途無擾。隨行者有已冠子二族人與隨侍各數人及婦孺若干。迨抵伊拉克邊界，則庫法人所允出郊相迎之軍隊，竟無蹤跡。境內人民且露冷淡而不歡迎之色。侯腮尼覩之惶駭，疑墮翁梅雅族之圈套，乃暫止於弗拉德河西岸附近之開爾白拉。其所疑者果確。齊阿德之子俄貝杜拉派兵追及之，圍其所居。但畏其勇力，不敢進逼，乃絕其水源以困之。侯腮尼晤敵衆領袖，提出三事，請擇一行之。一、許其返默底納。二、遣戍邊界以禦突厥。三、許其往見葉齊德。

但葉齊德命令嚴厲，不許稍加寬恕，必縛解大馬塞究治。侯腮尼不得已，請勿殺無辜婦女，自願與敵一決勝負。了此爭執。侯腮尼知敵人必不稍示矜憐，故勸其族人等速逃。衆不聽，願共生死。敵將某不忍參加手刃聖孫之慘劇而獲罪戾，率衆三十來歸，願與偕亡。敵逼愈甚，雙方血肉相搏。侯腮尼等以寡拒衆，勇不可當。敵乃於遠處亂箭射擊，致守者相繼殞命。戰地中僅剩侯腮尼一人，時亦受傷口渴甚，赴河就飲。但亂箭如雨，不可往。復入幕帳抱其幼兒於懷。敵箭條至，子姪俱死。侯腮尼力竭不能再戰，獨坐幕前。旁有一婦見其焦渴，以水授之。侯腮尼方啓唇就飲，敵箭中其口。侯舉手向天，默誦瀕死祈禱文。既而奮然而起，衝入敵羣，作最後之奮鬥。敵駭然退避。惟失血過多，暈倒於地。敵乃加刃於此垂死之英雄，割其元，踐其軀。當傳首至庫法時，無人道之俄貝杜拉猶以杖擊其口。英人史家吉朋曰：一雖在異世異地，讀

史至此，未有對於侯腮尼死狀之慘，而不爲之太息者。一阿里後人及尊崇阿里者，今每屆侯腮尼遇難之紀念日，輒有悲憤若狂之表示。（譯者按此指十葉派）其由來已可知矣。

侯腮尼遺孤之保全，侯腮尼本族之老幼男子，悉遭屠戮。其倖免者，爲一多病幼孩，賴侯腮尼妹宰娜白維護之力而獲保全。此子亦名阿里，乃侯腮尼之子。其母乃波斯薩森尼朝最後君主葉資撒之女。穆聖血統賴以延傳。此子且因其母之關係，有繼承依蘭王位之權利。當此幼童被俘至庫法時，俄貝杜拉欲殺之。惟宰娜白決計以自己生命衛護其姪，聲色凜然。俄貝杜拉心有所怯，不敢肆毒。乃將諸婦女與此孩解往大馬塞。押解之兵士以死難諸人之首，繫於鎗頭而行。既抵大馬塞，穆聖諸孫女，衣履樓檻，風塵憔悴，在葉齊德宮牆外，席地而坐，號哭失聲。葉齊德聞此悲號，恐都人譁變，急遣之回里。侯腮尼之遺

孤乃克無恙。

侯腮尼遇害後之影響，伊斯蘭世界聞開爾白拉慘殺之消息，羣情惶駭。波斯激刺尤深。他日之助阿巴斯後人滅翁梅雅朝，實基於此。默底納輿論亦極激昂。葉齊德亟遣專使安撫之。默人依專使之言，舉代表赴大馬塞爲侯腮尼訟冤。代表覩葉齊德之可鄙生活及其待遇代表之行爲，拂然而返。默人大憤，逐其總督，宣告廢斥葉齊德。葉怒，立派阿克巴之子墨斯林率領敘利亞兵與擁護翁梅雅者，攻默底納。默人拒之於哈爾刺，雙方激戰。默人甚勇，惜勢弱不敵，喪亡甚衆。如穆聖舊侶有聲於時之安賽爾與穆哈吉倫等，皆死於此役。於是穆聖佈道行政之城，竟遭汙穢。與穆聖共患難之士，亦不免於奇辱。公共禮拜寺且居然變爲厩所。而邪教復猖獗於聖地。其汗辱伊斯蘭也，真可令人髮指。前伊斯蘭戰勝時，寬赦翁梅雅族，不究其仇殺教徒之罪。今翁梅雅族乃若

是以怨報德。當時默底納優秀之士，不被慘殺，即亡命遠方。其克留殘喘者，皆自認爲葉齊德之奴者也。僅侯腮尼之子阿里第二與阿巴斯之孫，獨免此奇辱。前四哈里法所築之學校、醫院及其他公共場所，非停辦，即毀廢。曩者阿刺伯之荒涼氣象，復見於此時。逾若干年，阿里第二之孫名嘉發者，在默底納復興學校。但此不過如沙漠中之一膏腴地耳。默底納四周固仍在黑暗中，而默底納本境亦迄未恢復其舊觀也。前朝勝蹟，在翁梅雅朝，殆已蕩然無存。是以阿巴斯朝第二哈里法來游默底納，不審昔賢里居與工作之所在，特倩熟於掌故者指而告之也。墨克被圍，墨斯林所統之敘利亞軍，既毀默底納，乃趨墨克。時蘇貝埃之子阿白杜拉已在墨克，自稱哈里法。敘利亞兵圍攻墨克城，凱爾白等聖境，大遭損毀。適葉齊德死（穆歷六十四年三月西歷六八三年十一月），敘利亞兵乃亟解圍，退回大馬塞。

翁梅雅朝之易系，葉齊德死後，其子木阿威雅第二繼位。年幼而賦性慈祥，不喜其族人之行爲。不數月，即棄位。未幾身亡，或云受毒。蘇福揚一系君主，從此終止。其所以稱哈白素者，以哈白乃蘇福揚之父也。蘇貝埃之子阿白杜拉自葉齊德死後，漢志伊拉克與古拉珊皆承認其爲哈里法。若此時由墨克出兵討敘利亞，則翁梅雅族之統治權，決不能繼續存在。乃阿白杜拉優游墨克，坐廢時機，致翁梅雅族得以從容佈置，惜哉。

英國漢密爾敦爵士皈依伊斯蘭之原因

近年英國有識之士，多棄耶教而皈依伊斯教，如漢密爾敦爵士 Sir Abdullah Archibald Hamilton 者，即其一也。爵士系出皇族，服役軍伍，因勳賜爵。初娶海軍少將費資喬治女，一子，歿於歐戰。繼娶馬和德女士，夫婦皆奉回教。現有子二，曾述其改奉伊斯教之原因，曰：余幸遇伊斯蘭教徒，與之談道，其最使余欽佩者，為對於其他各教及已往諸聖之尊重。其風俗習慣，固異於他教，然確為敬畏真宰者之風俗習慣也。伊斯蘭義為和平的宗教，即完全順主而致人類和平之謂。其目的在以完善法典，授諸信徒，俾遵行之，以發揮其高尚優美之本能而維持人間之和平。依古蘭經之訓示，伊斯蘭非始於穆聖之教誨，但亦為以前諸聖之宗教，隨人類之不同需要而有更變，惟根本原則固始終未變也。伊斯蘭光明尊嚴，不挾任何卑鄙之目的，凡真正信仰伊斯蘭者，其所期嚮之酬報，非僅僅塵世福利也。伊斯蘭無需索大供奉之教皇或牧師，緣伊斯蘭以真宰為獨尊，人類為平等，天堂之門常開，無分貴賤，人人可入，無需乎教皇或牧師之援助，更不知有種族或膚色之區別，惟以德行及服役人類之事業為真可貴耳。余感其教義，乃為伊斯蘭之信徒。

協興公司啓事

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

協興公司售經處啟
 上海城內方浜路晉昌里八號

本報定價表		期數	價格
郵費	本埠	一期	二角
	日本	一期	二角
郵費	外國	一期	二角
	外國	一期	一角
		半年	一元一角
		全年	二元
		全年	十二期

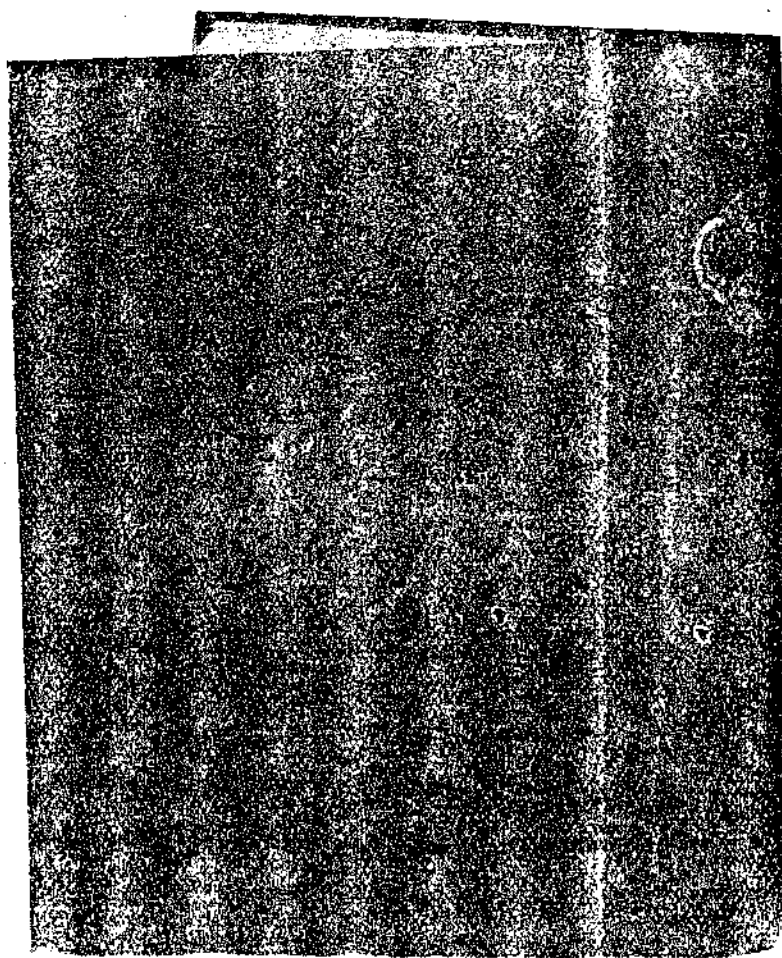
凡定閱者報費均請先惠不郵隨之處可用郵票
 代資九五折計算以一分二分兩種爲限

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

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

編輯處 中國回教學會
 發行處 上海方浜路晉昌里八號
 中國回教學會
 代印處 大華印刷公司
 上海北山西路

本公司現有土耳其版精裝之古蘭天



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

協興公司經售處啓

上海城內方浜路晉昌里八號