

نَضَائِرُ الْمَلَائِكِ  
 月華

目 錄

古蘭譯解	虎世群
伊斯蘭之靈魂	張秉鋒
古蘭中的第五縱隊(一)	天僕譯
阿拉伯文學	志程
伊斯蘭婚姻法大綱	謝松濤
回教繼承法大綱	馬浩澄
亡弟九泉傳略	余濟和
悼黎友九泉兄	虎世文
憶亡友	蘇濟偉
名哲亞根德氏小傳	林瑞譯
在經營教育中的生活及其轉變	沙仁齋

第十三卷第二二——二七期  
 (總號第二八五——三九〇)

中華民國卅九年九月二十五日出版  
 桂林西街華報社發行

## 古蘭譯解

虎世祥譯述

奉大仁大慈真宰之名

哈衣，米目；顯明的克塔不，我在吉慶的晚上降下它。（第四章——至三節）

(一)

古蘭經，人人知道它是回教治世的大法典，它是一部領導人類走入正路和得到幸福的經典，自至聖四十歲受命開始為聖以後，在廿三年的期限內，真宰降完給他，於是我們的至聖，乃本着古蘭的啓示，宣傳伊斯蘭不遺餘力，現在我教胞受了至聖的恩惠，得到古蘭的引導，走入伊斯蘭大道。完全是古蘭經啓示我們的，我們應該感謝真宰的恩惠。

(二)

古蘭經決不是至聖穆罕默德編造的，它完全是真宰默示給至聖的，當至聖受命開始為聖的時期，真宰即開始下降古蘭經，至聖本不是一個學者，因為真宰把最高的品級賜給了他，所以下降古蘭的時候，他藉着真宰的大能，便開始會讀古蘭了，每因一事真宰降古蘭給他，他秉賦着真宰給他的知識，他深刻的了解，而深刻的把它背記在心中，印在腦海內。關於下降古蘭的事實，我們並不疑惑，因為真宰他在一滴水中還造有數百萬的微生物，從真宰造化微生物的大能上證明真宰是能下降古蘭經的，而使至聖接受這經典傳給世人。我於此引一段古蘭經來證明這點，古蘭經云：「若果你們在從我降予我的奴僕（指聖人）於那個中惑疑的時候，你們擬作出類似他的一章，」這段啓示，證明古蘭經絕不是至聖的能力所能作得出來的，因為我們知道，那個時候的阿拉伯半島，尤其麥加城里的文人詩家很多，當時的大文豪，大詩人之多如燦爛的明星，遍布天空，作文吟詩，幾乎成爲每個學者的家常便飯，他們的詩歌。詞藻非常的美麗動人，但是他們不能擬作古蘭，他們的文豪詩歌，不能與古蘭經相提並論，直到現在，我們看世界上有人作出像古蘭的文章來嗎？因為古蘭經它使人讀過之後，回味起它的奧妙來，儼如使人得到了一種無上的快樂，而起一種最高無上的信仰，我們讀了郁素福的故事，眼淚潛潛而下，至聖會說讀古蘭的時候大仙亦在旁傾耳細聽，故我們聽見只要有有人在讀古蘭，就應靜聽之，且古蘭中所啓示吾人的，一切皆合乎科學，故它是引導人類走上正路的大法典。

(三)

我們知道，凡是作品，無論怎樣不好懂，我們從他當時的環境與事實的證明，慢慢推敲，可以窺見其全豹，古蘭不是人作的文章，故有時它的深奧處，竟使人難了解它的本意，若非加以深刻的研究和探討，不能把它的真理顯露出來。爲什麼回教一部古蘭經有七千種註釋，這完全由於它的文字俊雅，結構緊湊，非筆觸操觚，可以得到它的妙處，譬如古蘭經有：「真宰的手是在他們的手之上」。從這節啓示上聯視之，以爲真宰果有手，固然真宰是全知的，但他的知和聽并不是像我們人類

一樣，由於「耳」得到一種聲音，而後才知道，或藉着某一種媒介的力量。這里古蘭所講的「手」據認主學解註是說明真宰的「能爲」，意思是主的能力是在他們之上，關於這些深奧的字句在古蘭中很多，研究古蘭的人，是要切實注意的。

## (四)

這節古聖開首的哈衣米目，兩個字姆，在古蘭中解釋它雖不易，（固然我手邊沒有註解經）我們知道，關於這類字母，在古蘭章首，數見不鮮，註解雖亦甚紛歧，但差不多都是代表某一句字的，因此前人多不註解，這里亦不註解它。

## (五)

「克塔不」是經的總稱，此地有人解釋是被下降給前聖人的經典，如穆撒聖人的「討拉提」，耳撒聖人的「引哲力」，大伍德聖人的「在布爾」，這些經典都是在我們至聖穆罕默德降生以前下降的。真宰說：「的確我憑着明證差遣我的使者，我把經典降給他們」。

的確我在吉慶的晚間降下它。這啓示的意思據幹它德依卜尼宰德，及多數註解家說，此所指的晚間，是齋月內的蓋得勒晚間，真宰說：「的確我在蓋得勒晚間降下它，我們知道，古蘭經有總降和零降兩個意思，所謂總降，是真宰一下子把古蘭經從買哈福祖的牌上降於世界。所謂零降，就是真宰在至聖爲聖的廿三年期限內，依着當時的環境及事實的需要，零星星星的下降，但有的是在麥加下降的，有的是在至聖遷都美地那後降於美地那的。

吉慶的晚間又據歐克勒買大衆解釋是「白拉台」（舍你邦月的十五晚上）晚間，但一般前聖人都憑着幾種理由證明第一種證解：（一）的確我在蓋得勒晚間降下它，就是說，的確我在吉慶的晚間降下它，當然這個被稱名的晚間就是蓋得勒。（二）真宰說：「來埋藏是我在它裏下降古蘭的月份」既然真宰說的確我在吉慶的晚間下降它，這個晚間當然在乃埋藏月裏，這已確定它是蓋得勒晚間了。（三）蓋得勒的晚間，以這個名詞稱呼它，因爲它的偉大，它的尊貴近真宰前是偉大的，而我們要知道，它的偉大，它的尊貴，并不是以時間本身而論，因爲時間從本質及它的性質方面，是一個整體，一部份性質，較本質貴重是不可能的。因而它的貴重及它的偉大，是它貴重的成就的因素。另一般人憑着幾種理由求「的確蓋得勒的晚間是在舍爾邦月中的第十五晚間。（一）它（蓋得勒）有四個名字，A.吉慶的晚間B.赦宥的晚間。C.封閉的晚間。D.慈惠的晚間（二）它有五種優點：1.真主在它裏分配每件有哲理的事，2.在蓋得勒晚間功課最貴，幸穆虎舍霍傳自聖人說：蓋得勒晚間交還一百拜的人，真宰給他派一百天仙，三十個他們以天堂給他們報喜訊，三十個他們從火獄的刑罰上保護他，三十個替他們抵抗世界上一切災害，另十個天仙替他抵抗篩他尼的詭計，3.降恩惠，至聖說：的確真宰他饒穆斯林大衆，除開占算卜卦的人，玩邪術的，終日飲酒的人，忤逆他的一雙父母的人，淫亂不悔的人。

## (六)

總之我們知道全部古蘭經，講真宰的存在，及真宰的獨一，和差聖降經的真實，并且它對人的生活，指示亦極詳。對處世作人的方法亦講得很詳細，同時我們知道回教的立法亦首以古蘭爲根據，其次才輪到聖訓決議和比擬，關於立法的古蘭差

不多都是在美地那下降的，因為起初至聖在麥加傳教，仇人千方百計謀害他，故他不敢公開傳教而遷於美地那，在美地那因信仰的人漸漸增多，同時他們也都了解伊斯蘭教是世界上最不偏不倚（多神和無神教）的宗教，因此至聖那時看見皈依的人，腦筋中已深刻的印象伊斯蘭教的道理。大家從分歧錯雜的信仰上，進入信主獨一，有了正確的信仰以後，必以法律來範圍他們，繼之真宰乃下降關於法律的啓示，如婚姻法，竊盜偷人應如何處治，姦淫應如何處治這些啓示，大部份都是降在美地那。

（七）

我們既知道回教的古蘭經，是一部處世作人的典範，我們應切實遵行做到，假使我們談到古蘭中有感疑的地方，切莫要馬虎，或因噎廢食，不去請教別人，（最好多請教教長）因科學發達，社會日見複雜，人事交際益形稠密，我想在這個時候只要是一個教胞都應該研究古蘭經，且要有研究古蘭經的興趣和精神，要知道負責傳伊斯蘭教責任的人，不只限於清真寺裏的阿洪，不過阿洪是教胞的領袖，領導大家作復興伊斯蘭的運動，大家愛護宗教，要多研究宗教的道理，扶植伊斯蘭往前邁進，大家去研究古蘭經中的道理就是嚴從阿洪的領導，遵行他的教訓了，古蘭經它的道理深奧，而我們不加以思索詢問研究，如此伊斯蘭受了大大的阻礙，至聖累累要我們求知，就是要我們了解宗教的道理，譬如至聖說：「你們求學須遠在中國」，這句話就是說求學不分畛域，又如「求學從搖籃起，（指襁褓）直至墳坑」，這是說明學問是淵博而求之無止境，又如：「求學在男女穆士林上是天命」，這三段聖訓很透澈的說明學問的貴重，並要我們多多吸收古今中外學說，加以研究，我認爲研究古蘭，更要拿今古中外的學識，加以比較研究，才能得到古蘭的真理，而我們要把古蘭的真理闡明於世界，非教胞大家切實研究不可。

## 伊斯蘭之靈魂

埃及。穆。爾渥篤原著  
張秉鐸譯

——本年七月間，敵機襲蓉，余友余九皋阿衡殉難○特譯本文，紀念亡友，並給每個有志的中國青年穆士林。

幾年前，我求學於利物浦大學。

那時，我自到英國已和自己及一般同學們約好：我們將不惜任何力量，務使彼邦人士明瞭我們國家的情況，務使他們洞曉我們所有的光榮歷史及崇高文化；所以我們當時對於每個探問，或有關東方的諮詢，皆表歡迎。

一個冬日，我自一個演講會歸來的途中，一位女同學突然問我道：「你能否用一個字或少數字告訴我伊斯蘭的靈魂是什麼？」

首先，這詢問令我驚異了。我用徬徨，求解釋的眼光望着這發問者。她知道了這詢問有些晦澀，於是說道：「我們，譬如說，認爲基督教的靈魂表現於一個字，它即是「愛」。愛是我們宗教之核心，基本，所有基督教的堡壘全都建築在它上。所以沒有一個信仰、儀式、教條則已，有則，「愛」即其軸心，都須環着「愛」轉。凡你認爲有違於此者，皆可不必注意，因爲那是與基督教毫無關係的。」

我說：「那麼，你想教我用一個字或少數字來代表伊斯

蘭的靈魂，如同「愛」字，代表基督教的「一樣嗎？」

她說：「是的。也許伊斯蘭的靈魂，譬如罷，是「公正」或「力量」。」

我微微垂下了頭，我深沈地思索，也許可以得到一個她和我皆滿意的答覆。我想到我可給她解說伊斯○有五要素：……（註）但我記起基督教也有禮拜與齋戒；我怕她對我說道在宗教為身體，而她要問者乃是靈魂。

我坦白地對她說：「我從來沒有想到要用一個字來表達那崇高偉大的意義，……：你們英國人是喜歡使每個問題簡單化的。……：雖則如此，請你容我想想，或者問問知道的人，一個不正確的匆忙的答覆，沒有若何好處。」

那天晚上，我坐在我的室內，垂着頸，頭托在手上，凝視着火爐，火在燃，我好像要在吐露着的火焰上尋覓啓示一樣。我將燈熄了，以便室內的傢俱和像片不妨害我的思索。我，真字知道，并非深通宗教學科的。我原感覺自己對此問題之解決，有些無能為力；然而，我認為還須盡可能地去解決。

我開始了苦思。我想像我面前有許多路，我一條一條走，走到盡頭，我再回來走第二條，又走到盡頭：一條條路上，我一步趕一步走，都到達了旅程的盡頭。

我就這樣在我的思索和追求中，走盡了各種不同的道路。我很奇怪，我每次總是到達一個同樣的盡頭，追求總是把我送到一個東西上——思索永遠是最終把我帶到「惟一」上。那麼，也許伊斯蘭之靈魂即是「惟一」罷。思索之舟帶我停泊在那可靠的彼岸時，我算到達目的地了吧？

「惟一」的意思不就是：人傾其肉身與靈魂以向真宰而鄙棄真宰之外的一切嗎？不就是：我們不在真宰之外而互為

主奴嗎？不就是：超脫我們自身於人類的偶像崇拜嗎？人類的偶像崇拜是屈辱，是罪過；偶像是人世的汗濁與罪惡之象徵。「惟一」不就是使我們超脫乎金錢崇拜和「貪得無厭」嗎？不就是使我們超脫乎奴役我們屈辱我們的物慾崇拜嗎？如是，「惟一」不是使我們超脫乎所有卑賤的可恥的事，物而昇我們於純然清靜之天嗎？

如是，則有何猶豫？伊斯蘭之靈魂即是「惟一」了。

這些思念在我的心思裏轉，我把這些思念在胸中數為反復，而反復只增其深遠，增其堅定而已。我想像着我對那天早晨的問題已得到一個明瞭的答覆了。

我怕在數日之後方能會晤那位女友，於是，我想將答覆用信寄去。

我拿起了筆和墨點，着了燈，我開始書寫我心裏的感想，多少有些詳盡，冗長，為的教那女友對我已定之見不有些微惑疑存在其胸。

我反覆讀了幾遍，我確信它能表達那徘徊於我心的感想，而且很盡致地表達了。我對此很為快慰。我封起了信，我結起，投郵去。

就在那個時辰，雨，傾盆地下來，於是我坐在了窗子傍邊，我等待它也許停止或者小些。我望着戶外，看雨降在街道的光石上，輕微的霧，瀰漫在各處，燈在霧與雨中顯得微弱，好像確信之影在感疑的黑暗中一般。

凝視此景未久，而心即回到手中的信上了。我的思索帶着我從伊斯蘭轉到那些信奉伊斯蘭的國家，我用幻想的眼，看着那些關山萬里的地方。她們的狀態在我的面前一點一點地成形了。

呵，願我知道，伊斯蘭國家對於伊斯蘭之靈魂究竟如何

了？「惟一」的國家對「惟一」究竟如何了？  
些微的驚異罩住了我。幻想在我的眼前為那遙遠的國家  
繪成了一幅醜惡的可怕的圖畫：

我看見那些國家，「強暴」之鷹，翱翔在它們之上，伸  
着兩翼，張着利爪。多少頭項屈服於牠的威武了，多少面容  
都為恐懼牠而低垂了，多少心碎了，多少尊嚴受辱了！

一些口在讚頌着這鷹，謳歌着這鷹，然而這只增加了鷹  
的暴虐，只增加了一切頭項的卑屈而已！

之後，夢幻變了；我看見了一座巍峨的廟堂，寬敞無際  
。我見人們奔向它的巨大之門，去頂禮膜拜。大羣緊隨着大  
羣，人衆推擠着人衆，波浪洶湧，大門那樣大也難無以容。

幕幔揭開，我看見了那廟堂里的東西：巨大的偶像在廟  
堂的各角落裏早已建立起來；每個偶像之前，有個大祭壇，  
供獻着祭品。香在焚，人在站，在坐，在打躬，在叩首。

我右首一望，忽見一個強大的偶像，黃色燦爛，一望而  
知其為瑪夢（Mammon）財神，雖則他的像貌未曾顯示其為  
財神，然而他的信男信女已顯示他是了。

成羣結隊的人，用伸長的手，貪婪的眼，躬來膜拜。

每個膜拜者獻上他的祭品，有的獻上人格，有的獻上宗  
教，有的獻上忠誠與誓約，有的獻上保育他的祖國，有的獻  
上生長了他的家人。這里，有人在以他的良心與主義當作香  
燒，那里，有人在犧牲他的節操與尊嚴。

好像在世界之上沒一件事物再比那醜惡巨大的偶像之祭  
品可貴似的：那偶像有時接受祭品，有時又厭棄，然而他的  
厭棄只增加了善男信女的熱誠，和崇拜的過分，和祭品的豐  
盛而已！

我又環顧廟堂，我見到另外的人衆，在守着另外的一些  
偶像：這里，是物慾之神，他的奴隸們擁在他的週圍，那里  
，是名譽和地位的偶像，人們在四週鞠躬叩首。

遍廟堂盡是偶像，不能盡數，不能盡述。

一刻以後，我發覺我發出了一聲深長的歎息。那夢幻已  
從我的眼上散去，在我眼前的只是滂沱的大雨，彌漫的霧氣  
，和微弱的燈光。

我沮喪地無語地定了一會，我的心已充塞了憂悶和悲哀

我極遲緩的站了起來，我關上了窗戶，放下了窗幔，回  
到了爐旁的座上。

我用一隻顫慄的手，拿起了我那吃力寫就的信來。我用  
一隻顫慄的手把它投進了爐火裏，……我凝視着它，它在化  
為烟，為烟。……

我覺着有水在我的兩頰上流下……我拿手帕擦乾了它。

……那也許是雨點落在了我的臉上，當我坐在窗前的時候。

（一三六〇年齋月）（譯自穆爾濕馬散文集）

（註）伊斯蘭五要素即俗稱五功：念、禮、齋、課、朝。

# 古蘭中的『第五縱隊』(一)

阿布董藍噴格作  
天 僕 譯

## ——他們出現的前夕

一切報章登滿了關於第五縱隊的消息，人們傳遍了他們的故事，一切國家的長官已命令其民衆對他們加以防備。所謂第五縱隊，即是在交戰的一切國家的一個國家里或隱或顯的一種組織。他們的工作是使仇恨加深，或傳播動搖該國民心的一切謠言，或揭發其弱點，而表揚其敵人的力量，或宣佈不利其國家民族的戰果的消息，或驅使其民衆在同盟的、人道主義的，保衛民主政治的烟幕下爲他民族的貪慾而服務。

也有他們的工作是將進攻軍隊引導至被攻國家的設備單薄的地帶，或將被攻國家的有防備的而要給敵人以打擊的防線指示給進攻者。

最近這種名稱是以形容希特拉的在挪威、荷蘭、比利時的幫手而流行着。在法國亦有這種團體。這即是她的禍患的推動者，使她失敗的一種最大的工具，因此，她的人民傷亡了，她的獨立失去了，德國人蹂躪了她；他們統治了她的土地，她的田園，她的財產，他們改換了她的社會的政治的，經濟的秩序，他們更變了她的憲法，她的政府，他們對她爲所欲爲！

奇怪的是希特拉會否認在他所進攻的一切國家里有他所履庸的一切幫手。他說，在被征服的國家里有這第五縱隊的存在，乃是歸罪於那個國家的秩序的頹敗，她的一部分人民要求他的幫助他們整理一切頹敗情況，俾她成爲像德國樣的強勝與統一。

無疑的，一切民族中的每個民族——古與今的，直至德國本身——里都有主張的不同，政治意見的紛歧，以及對於統治階級的不滿，和偏好一切於其國家不至要的經濟與社會的秩序。這一切不同與偏好是有害亦有益的，要看其工作的有益與有害。如果一個民族是種族統一的，地位相等的，意志堅強的，受過愛國與爲國犧牲的教育！而且其政府是有力而覺悟的，那麼，第五縱隊的組織是有限的數目，些少的影響，微弱的力量。

最好的例子即是英國。她的政府以權力壓迫在其國內的法西斯黨人，并逮捕其領袖摩思萊與他的妻子，并監禁了一切有嫌疑的敵國人民。

至於其他各國，如種族複雜的捷克斯拉夫，在國境之內聚集不少的納粹黨人的荷蘭，意見紛歧，私慾橫流的法蘭西，乃被希特拉消滅了她們的獨立，給她們以失敗的痛苦，與她們蒙上屈辱的恥辱和失去獨立的卑賤！

★ ★ ★

像這樣的團體在穆聖(願安拉福佑她)時即已存在，且甚活躍。古蘭中重視敘述他們的活動，并揭發他們的祕密，令穆聖防備他們，安拉下降許多章古蘭解釋他們心中的祕藏，并稱呼他們爲「僞信士」(木納廢格)。——他以一章古蘭專講他們的事件，在其他章中他有時普遍地敘述他們，有時解釋在穆聖所遭遇的一切事件中他們的立場，有時命令穆聖對他們採取特殊的立場，或促使他對他們施以嚴厲的手段。



他們的出現，他們的工作，和消滅他們是在遷都之後，在麥地納與其四週。他們即是白尼蓋乃各耳，白尼葛麗篋，白尼納爾等族中的猶太教徒，與奧斯族和黑資萊吉族中途途者的領袖們，如阿布董拉，伊本吳班葉等。

此兩族人——奧斯與黑資萊吉——在回教產生的前後都是在作戰之中，直至穆聖遷都的前夕。黑資萊吉族的人數最多，奧斯族想對抗他們乃去聯合古萊氏族，派了許多代表去到麥加。當穆聖——他已對古萊氏族人失望，他欲在朝覲期里將他自身與他的宗教獻給其族人——知道他們來到，乃向他們宣傳比他們所要求的事件的最有益的：他向他們宣傳回教，令他們奉拜獨一的安拉。然而他們沒有接受他的宣傳，乃轉回了麥地納。

這些代表轉回麥地納後，在奧斯族與黑資萊吉族之間便發生「布阿思戰役」；奧斯族獲得了勝利。在「布阿思戰役」的翌年，黑資萊吉族中的一部分人因為朝覲去到麥加，穆聖便向他們宣傳回教，他們馬上就歸依了他；因為他們以前所說一位聖人不久要在阿拉伯國中出現。然後他們向穆聖敘述麥地納中的紛亂與鬥爭，他們祈求安拉借他之手去整理麥地納。他們歸去後，乃將穆聖及回教的情形向他們的族人宣傳，於是在麥地納城中便街談巷議地談論關於穆聖及回教的事情了。

在遷都前一年的朝覲期里，麥地納的又一部分人來與穆聖立條約，歸依了回教。這即是被稱為「第二次歐各拜盟約」。或「婦女盟約」。穆聖并派遣買索阿布，伊本阿米爾去麥地納教授他們回教教義。在買氏手下即有許多麥地納貴族入教。如賽歐德、伊本穆阿資與吳賽德、伊本哈醉爾等。賽歐德并勸告他的族人信奉回教，不然，他便與他們斷絕關

係，於是都成為他們忠實的回教徒了。

在遷都的前一年又由麥地納來了七十三個男子和兩個女人歸依了回教。他們與穆聖訂立的條約是：他們由災禍上保護他，猶如他們保護他們的妻兒一樣。他們的領袖白拉屋。伊本買阿路爾向穆聖發誓，道：「我對以真理差你的真宰宣誓：我們決定保護你，猶如我們保護我們的權力一樣。」艾布海生、伊本太汗接着說道：「在我們與那些人（即麥地納的猶太人）之間有許多關係，我們已割斷了。」他并表示他的畏懼猶太人，如果安拉使穆聖戰勝了敵人，而將他和他的族人留給猶太人的時候。穆聖了解他的心意，便微笑着對他說道：「不然，血對血，滅亡對滅亡！」就是說，我是屬你們的，你們是屬我的，我與你們作戰之人作戰，我與你們講和之人講和。

古萊氏族人知道了這事件，乃派代表去至麥地納朝覲者的住處，向他們交涉，并對他們說道：「你們來到我們的伙伴（指穆聖）之前，你們要求他從我們的隊伍中出去，你們并和他訂立與我們作戰的條約！對安拉宣誓：他決不是阿拉伯區域中人！最使我們憤恨的，即是我們與他之間的戰事發生是由你們方面而來！」於是多神教的麥地納人便向他們發誓：那不是他們所作之事。這確是他們的實言，因為他們不知道在前夜所發生的這事件。阿布董拉、伊本吳班葉（他後來即是偽信士的首領）對他們說：「這確是嚴重的事件！我不讓我的民衆背我而作出像這樣的事件來，我亦不知道這事件。」古萊氏代表乃行轉回。最後阿氏乃向古萊氏人肯定「第三次歐各拜盟約」之事，但這是在人們離開了米納山，麥地納人亦離開麥加之後。

★ ★ ★



麥地納人的信奉回教，乃給回教與回教徒不小的幫助。在麥加的穆聖的「刷哈布」(同志們)便獲得了良好的機會：他們得着了新的遷徙的帶着他們的宗教而逃亡的地方，有了這地方，他們便遠離了古萊氏人的傷害，保護了他們的宗教的弟兄。安拉即使麥地納成爲他們的安寧住所，他們的避難之地。他們的男的乃被遣而遷徙，只是一些意志薄弱之人。

古萊氏族恐懼了這種舉動，他們在這舉動中看見有對他們嚴重的威脅，他們決意要以他們所有的力量來阻止穆聖與他們的信教，乃在「聚議廳」召開會議。他們在三種方法中議決一種方法，如古蘭第八章中說：「當時衆不信者謀你，俾彼等拘禁你，或殺你，或驅逐你。彼等謀劃，安拉亦謀劃，安拉是最高之謀劃者。」最後他們決議殺掉穆聖。他們由每一族中選擇一貴冑的有力的少年，并給他們每人一柄鋒利的寶劍。然後令他們在晚間在穆聖的門前等候着，等他禮罷晨禮後一齊下手殺掉他，這樣，俾各族人担負了他的血債，而白努阿布杜納福族——穆聖的族人——便不能夠和各族作戰，他們只有領受命價了。

安拉乃給他的差使——穆聖——指出他們的陰謀，并命他遷徙。然後他去見艾布白克爾，給他告訴這事件。於是他們準備一切，并尋一代賂之人。在古萊氏人約定實行他們的計謀的那夜里，穆聖命令阿里睡在他的床上，以免有人懷疑，他由家里出去是在夜末的時候，并誦着：「我於數等之前

置一隱障，於彼等之後置一隱障，我遮絕彼等，故彼等不見也。」(古蘭)安拉已使那些少年睡去，穆聖并抓了一把土撒在他們臉上，而且問道：「一切面容醜了！」

然後穆聖獨着艾布白克爾離開麥加，而至于在麥加附近的「牛洞」。他倆在那洞里藏了三日，直至古萊氏族人停止了尋找。然後領路者與一僕人來了，他們乘上駱駝而向麥地納前進，直至到了「格巴」。——回歷三月八日，穆聖五十三歲的時候(西歷六二二年九月二十日)。

穆聖在格巴住了四日，并建立了格巴禮拜寺，乃去至麥地納。到了麥地納，他的一切輔士(仕)便擁擠着歡迎他。他經過他們的每一族，該族的族長即請他住於他的族中，并牽着他的駱駝不放，但他說：「你們放開牠吧！牠確是順命的。」他放開那駝，牠行至現在聖寺的地方便臥下，然後站起，又臥下。於是伊聖下來，將行李放於輔士艾畢安尤畢家中，并購買了聖寺及他與他的一切妻室的住房的地基。

從那日起穆聖與其「刷哈布」及麥地納人便開始了新的生活；同時，僞信的工作也開始顯露，仇恨與憤怒在僞信者的心中也活動了起來，穆聖便遭受着他們——他們與猶太人的陰謀，他們的殘毒的計劃，直至安拉拯救了他，使他們全體失敗。

託靠主，這是下期的文章。

(註)同穆聖由麥加遷麥地納之信徒稱遷士，麥地納人進教稱輔士。

# 阿拉伯文學——小說

畢史勒著  
志程譯

阿拉伯人在哲學方面是自希臘方面得到的，同時他們也會翻譯了很多的希臘學術，如醫學星象學等，但阿拉伯人却没有採取希臘人的小說文藝。尤其是戲劇這一類，我不知道，那是因了宗教呢？還是阿拉伯人的天性使他們不讚成一個女子在大衆之注視下作愛情的表演，抑或由於初起的阿拉伯人正像其他民族一樣的注意事项，以使其他先進的民族，對他有好的批評呢？

在此，我們不要忘記，阿拉伯人之所以翻譯與介紹希臘哲學與論理學，實是爲了宗教目的，他們已然把這兩種學術溶化於回教中，而以認主學代替了這兩種學術。宗教就是一切要素之一，這是不應忽視的。

至於阿拉伯人之所以忽視小說文藝，那要歸各於當時的社會生活，尙未臻於充分的穩定，所以一般頭腦無暇去分晰個人或社會的生活，也不能以大衆的思想表演於大衆的面前，用小說或戲劇的方式。或者說：那是由於這些原因的全部或其一部，不論如何，那已是過去的事實了！

阿拉伯人雖然在過去涉及到小說或故事一類的文學，但不能說這種文學已然存在於他們之間，他們對這種文藝很缺乏注意，他們這一類的作品中，就沒有涉及到用大衆的思想去分晰社會生活的各方面——這一點就是小說的目的與作用。

古蘭天經下降到世上，它把過去好些民族的教事介紹給人類，並說明他們的迷歧與遭遇，以及所差到的各位使者，他們中有信之者有味之者，他們的歸結如何。

古蘭是天經，所以他裏邊沒有想像，沒有創造，也沒有

假定各個主角，爲了說明一種思想，用各種合乎理想的驅使人們了解其意義。實則古蘭是把前人的切動作真實的敘述與擴寫。

小說文藝僅微微的存在於詩詞中，但至按巴斯德時代，漸爲人所注意，伊必穆幹弗爾翻譯了一本寓言，別人介紹過一千故事，這一千故事有人說就是一千零一夜（天方夜談）的藍本。

提到一千零一夜一書，我簡單對你說明，這本書並不是出自一個人的手筆，也不是一時代的作品，更非一個空間的產物。有的在背景與描寫的技巧以及文字的結構等方面，是非常高明的，同時有的，簡直不值一讀。內中關於報達與開羅的敘述，都是極度確切的。該書除有阿文本外，在當初還有波斯文土耳其文本。

我們並不是要研究一千零一夜一書之如何發生如何著成，我對該問題，恐怕沒有什麼高明的見地，這不過是談重此，附帶着一述而已，現在我們仍歸原題。

札黑祖作了一本書，名謂動物，該書中對於各第動物的性情習慣有詳細之研究與多數的論辯。札黑祖是一位飽學的學者，對於修辭的運用，可以說後無繼之者。他爲一個主張，先加一番伸述，再輔之以證據，更喻之以比喻，步步設防，層層埋伏，使對方毫無轉移的可能，唯有屈服之一途了！再繼以各種理由，指出他的缺點，駁斥對方的證據，使其化爲灰燼，隨風飄蕩，如此前後相映，必使對方衷心誠服而已。

托黑祖於「動物」一書中提到好些問題與哲理，分晰了一部份性情與行為，甚而於他的字裏行間隱指社會生活的各方。雖如此，而托黑祖或伊必穆幹弗爾等人，也沒有像古代希臘人，與現代人之寫小說的背趣，他們在這方面的作品其目的仍不出一般哲理名言而已。至於那種創造個性，鋪陳場合，虛擬事實，使各個角色有其一成不變的性情，這一切的一切，都是為達到一個目的，這種小說，那是阿拉伯人會未注意到的。

在這方面，我們不該忽視一件影響很大的事，那就是阿拉伯人，尤其在後巴新時期，他們極端注意小說文藝的一種就是短篇小說，其目的不外消遣，這些小說有時間或涉及到性情的分晰。但目的却不似古代希臘人與現代人所常見的。那些。

怪吝者一書——托黑祖著——就是這種題材，我很不相信，托黑祖所寫的那些怪吝者都是確實的，他有時或作真實的敘述，有時特意的故甚其辭吧！總之，托黑祖對於描寫與想象，舉例設喻，都是很高明，極逼真的。

除怪吝者一書外，尚有不少值得驚奇的小說，其大多數之目的，恐不出消遣而已，將來我或者把其一部份介紹給親愛的讀者們。

不論怎樣，這一本的小說，不外以驚奇的事件，或夢境來使讀者消遣而已！

阿拉伯人所認識的小說就是這樣，所以一般小說作者，他們在大衆廣庭之下，對大家談：英雄，善士，情人等的故事，因之而集成，成爲一千零一夜，繼之而額特勒演義，使者傳，歷世珍聞，塞夫演義等書的問世。後又有艾必載德傳流行一時，後人受其影響甚大，甚或開會紀念彼等之勇敢與

戰功者，如當戰爭劇烈時，彼等一揮寶劍而數十人立刻斃命等。

當初這一般詩人，都是在各地之茶棚或咖啡店內據高座位，用有香節的聲調，唱述艾必載德傳給大衆聽，他們也會引起相當的興趣來！

依據想象用阿文寫成的小說，那時期內都有，恐怕在近現代復興時代中最出名的，要算阿里墨巴來克所著的宗教的旗幟，與穆萬里黑所著的耶穌的話，與伊布拉欣所著的摩西的話等書了；歐斯曼貝，已無把最後一冊譯爲外國文了！

在埃及依照小說的意思首先創作小說的，是艾哈默德紹格他著了一本一娜翠姻女郎；艾哈默德紹格他著了一本孤子，同時在該時期內，有好些西方小說被介紹過來！

至於戲劇式的小說，是阿拉伯新近才認識的，先是介紹歐西的作品，而阿拉伯人開始寫作此類小說的，始自敘利亞人，因爲他們是阿拉伯人中首先致力於戲劇的。埃及第一次見到的是敘利亞戲劇團，時在伊斯馬儀巴沙時代，那時他們的劇團時刻的獻演於埃及。而我們之所以落伍，其原因非本文所能討論者。

到現在戲劇的資料，雖多屬譯自西洋，而自此而後，一般阿拉伯人已經從事於創作，最初的作家，就是奈只布氏與伊斯馬儀貝阿隨目。

現在雖有很多戲曲小說的作家，但在實質目的技巧手段等方面，都未達到西洋小說的境地。

艾哈默德紹格於最近以詩體著了兩篇小說，極盡詩歌之能事，那就是克里攸巴特，與額特勒傳，該兩篇皆爲歷史作品，但其目的似與現在生活毫無裨益！

我們不當漠視像哈尼與喀散爾一類小說作者，他們雖

描寫埃及生活之各方面，以輕鬆的方式，盡其嘲笑諷刺之能事，俾使讀者觀衆消遣。雖有相當背景，要亦極其儼渺，不能達到偉大的要求，同時這類的小說係用土語方言寫成，故不能屬於真實的文藝。

此後可否自我聲中產生一部份戲曲作家？他們在組織小

## 伊斯蘭婚姻法大綱

### 十、夫妻間之權利義務

親屬關係的發生

因婚姻而發生的親屬關係，有左列五種：

- (一) 夫妻的關係。
- (二) 妻對丈夫親屬之關係——夫族。
- (三) 丈夫對妻之親屬關係——妻族。
- (四) 妻對丈夫前妻所生之子女的關係——繼母。
- (五) 丈夫對妻前夫之子女的關係——繼父。

夫妻一體主義與別體主義

關於夫妻的權利義務，各國立法例上有兩種主義：

(一) 夫妻一體主義——夫權盛行時代，夫權特別龐大，妻僅為丈夫的附庸，只有義務而無權利。沒有人格和能力之可言，結果妻被視為限制行為能力人，諸事無法律上之地位，沿襲到今日，仍有相當之限制，如法、瑞、德、日諸國民法，皆認夫為一家之主，妻未得丈夫的允許不得為任何法律行為。

(二) 夫妻別體主義——為尊重女子的人格，男女平等，夫妻採對立主義，夫妻之間，祇受權利義務的拘束，妻有妻

說，以隱喻比擬的方法去分析，以暗示的手法去指示目的。那是對於思想性情最有力的文藝，同時還要這些小說的內容都是純埃及式的，不但說明，我們的生活與習慣，還對指導我們的將來！

△譯自學史動文選一集▽

完

謝松濤

的財產，換言之，即有財產上的權利，亦得為法律行為，遊代多數國家，大概都採此主義。

伊斯蘭婚姻法

伊斯蘭婚姻法，是承認丈夫有優越的權利之規定，但同時承認女子有獨立人格的存在，除了性的部分為丈夫獨佔外，其餘不因結婚而剝奪其人格，不過為夫須有為夫之道，為妻須有為妻之道罷了，茲分誌之：

(甲) 夫道——第一、要嚴內外，什麼是嚴內外呢？如妻之外出必須因左列之原因告而後行，即(1)探望父母者(2)看視父母之病者(3)父母有遺喪之事而安慰之者(4)存問近親者(5)為人收生者(6)洗亡人者(7)己身有重要關係或與人有重要關係必須親往或偕同血親親觀者(8)出外就學於人者。

第二、衣食必應，丈夫應以個人本身所得負擔妻子之費用，生活豐裕，最入為出。

第三、丈夫對於妻子不宜虧害，不宜打罵，如有過失，應以婉言勸導，如勸之不聽，教之不改，一意孤行，怙惡不悛，則祇有出於離婚之一途了。

如左：

(乙)妻道——伊斯蘭對於為妻之遺規定甚詳，茲略述

(一)丈夫所命之事，除不相宜者外以遵依為原則；

(二)不得丈夫的同意，不私自取與；

(三)舉於翁姑；

(四)撫育子女；

(五)謹於言行；

(六)忍耐委婉；

(七)不可恃資產而慢夫；

(八)安於貧苦。

至於夫婦間的權利與義務，如左列之規定：

——夫妻之一同居—— 婚姻的目的，在實行共同生活，同居就是

來各有居所，實行同居，究竟是妻以夫之住所為住所呢？還是夫以妻之住所為住所呢？日本和法國的立法例是採以妻就

夫主義的，德國瑞士的立法例，是任憑當事人自由擇定的，我國現行民法第一〇〇一條規定：「夫妻雙方互負同居之義

務」，標明夫妻間相互負有同居之義務。此種規定是雙方的，為貫徹婚姻當事人容易履行同居的義務計，更標明「妻以

夫之住所為住所，費夫以妻之住所為住所」(民法第一〇〇二條)，但夫妻間有一方應同居而不同居時，法律上有無救

濟或強制的辦法？前大理院判例於此，曾解釋道：「執行衙門除轉喚勸導外，別無執行方法」云云，足徵夫妻同居義務

之履行，在法律上實應有一種完美的辦法。

——伊斯蘭婚姻法之規定

伊斯蘭婚姻法規定夫妻互負同居之義務，妻不能拒絕與夫同居，夫亦不能拒絕與妻

同居，而且更進一步的規定，夫應單獨為妻預備住所，非經妻之許可，家屬中之任何人均不能入內，夫亦有阻止妻之父母及其子女入其住所之權。但因探視或談話者不在此限。

因為古蘭經昭示：「夫為婦衣，婦為夫衣」所以夫妻須互相親愛(不可隔離)互相扶助，不但同居，並且丈夫應按其力量和地位，供給其妻的生活所必須。倘丈夫有過分的行為，如(1)強妻所不能為之事(2)令妻作屬於日常家事以外

之事(3)夫飽妻饑(4)夫暖妻寒等，皆為伊斯蘭教法所不許。

——夫對妻之扶養—— 伊斯蘭婚姻法，夫對妻負有扶養之義務，分述如左：

(一)丈夫應負擔妻之一切生活費用，縱然丈夫尚未成年，而不能實行性交者，亦無關係。相反的，如妻為幼女，須以性交可能為條件，如性交不能時，丈夫不能負擔生活費用，蓋以原因在妻方故也。

(二)妻的生活費用的規定，應以男女當事人雙方的境況作標準，如夫方為富裕者，妻之生活費用，即應富裕，如夫方為貧乏者，則妻之生活費用，應視經濟情形而定。倘夫妻之一方為富裕者，他方為貧乏者，其生活費用之標準，應介乎雙方經濟情況之間。

(三)富裕的丈夫，應為其妻置一僕役。服其勞務，貧乏之夫則否。

(四)夫如果無力擔負妻之生活費用時，不能許其離異，但法官須令其舉債生活。

(五)夫若先貧乏後富裕，且已經法官於其貧窮時，規定妻之生活費用者，如經妻乘自富時起之富裕生活費用時，應

數全與之。

(六) 因夫或妻一造之死亡，不能索還預付之生活費用，如夫已預付其妻六月之生活費用，旋於一月內夫或妻之一造死亡，夫方不能索還其餘五月之費用。

(七) 夫應單獨與妻備置住所。

(八) 夫在外其妻子及父母之生活費，應由夫所有之財產中規定之。

(九) 妻若否認夫（指在外旅行之夫）供給生活費用時，法官須責令其覓保與發誓。但夫若否認婚姻關係，而妻雖舉出證據，法官亦不能規定其生活費用，並宣佈此婚姻關係不能存在。

(十) 夫無財產，而妻已舉出證據，（婚姻的證據）請求法官規定其生活費用，或以舉債命令其夫者亦然（即宣佈婚姻關係不能存在）。

(十一) 母無哺乳其所生子女之義務，但因特殊情形（如不能僱得乳母或嬰兒不食他人之乳）不在此限。

(十二) 父應為其嬰兒僱人負哺乳之責。

(十三) 出幼子女，癱瘓之子，其費用由父單獨負責。

以上所述，都是丈夫對於妻子應盡的扶養義務，但遇有左列情形之一時，生活費用一節，夫對於妻就沒有扶養的義務了。如：

(一) 因悖逆無故離開夫家者。

(二) 因債務而被拘禁者。

(三) 尚未過門而患病者。

(四) 被人強佔者。

(五) 未隨夫朝覲者。

上列五款是夫不擔負妻之生活費的原因，至於離婚或文

夫死亡的待婚期限，生活費用之擔負，前已說明不再贅述。

總觀以上所述，女子結婚以後，有享受丈夫聘金以及生活費用供給的權利，且夫對於妻應當「尊重」「親愛」，不能加以「虧害」，同時，妻對於丈夫也應當「尊重」「親愛」，為丈夫保管財物，撫育子女，治理家政，故夫妻雙方，原則是享有同等的權利，經云：

「她們能享受和男子同樣的權利，不過男子聊高一籌罷了。」（古蘭第二章第二八節）

故妻應尊重丈夫，親愛丈夫；而丈夫亦應尊重其妻，親愛其妻。妻既須管理家政，撫育子女，丈夫自應供給妻之費用與需求。

夫婦不同的權利，就是家長問題，因為夫婦生活是一種社會生活，凡是一個社會，即應有一領袖。保護其安全，維持其秩序，解決其糾紛，在一家之中，夫是適合於領袖的條件的，據伊斯蘭教上面說其原因有三：

- (一) 比較熟習事物之利害關係；
  - (二) 比較富於理智，能控制其感情；
  - (三) 利用能力與經濟力，便於執行各種事件。
- 至聖云：

「你們都是牧人，各人應對其所牧者負責；教士是牧人，應對其所牧者負責；丈夫是妻子的牧人，應對其所牧者負責；婦女是家庭中的牧人，應對其所牧者負責。」

又云：  
「婦人未對 真宰盡義務之前，即應對丈夫盡義務」。可見伊斯蘭以夫婦關係之重大，而且妻的權利除家裏一項應讓丈夫外，其餘種種皆不亞於丈夫的權利；如果夫婦都

能盡自己的義務，享自己的權利，他們的景況，必定是很好的，子孫必是幸福的，而且家庭的康樂，也是建築在這些權利的執行上。

~~~~~  
貞操義務 貞操的義務，中國法制，自來是由女子一方面獨負，所以然者，蓋由女子生理關係

，且防止血統之紊亂，此種見解，自然有片面的真理，從維持社會上的公共秩序，善良風俗，以及保持民族之純潔血統而言，夫婦關係以外的性交，當然是一種罪惡了。

近來社會上對於貞操觀念，發出了許多的疑問，日人與謝野晶子所著論貞操，對於貞操作如下之懷疑：

- (一)貞操是否可算作道德？
- (二)貞操是否單為女子必要之道德？
- (三)貞操是屬於精神的？屬於愛情的？屬於性交的？抑或既屬於精神，又屬於肉體？所謂靈肉一致。

吾國學者胡適之，陳仲甫等，亦極力主張推翻片面的貞操制度，甚為一般人所同情，我現行民法以通姦為離婚的原因之一，很明顯的承認夫妻雙方應互負貞操的義務了。

~~~~~  
伊斯蘭對貞操之觀念 通姦為教法所絕對禁止，認為是社會上最大的罪惡，而且照伊斯蘭婚姻之定義

，女子的人格是絕對獨立，惟有性方面為其夫所獨佔，所以妻對夫負有絕對的貞操義務，丈夫亦然，絕不許和婚姻關係以外之人性交的，因為配偶以外性交行為難免不產生血統混亂的子孫，伊斯蘭是最注意民族血統純潔的，所以伊斯蘭以夫妻互守貞操成婚姻關係當事人，甚致以淫情窺視配偶以外之人，斷為非法，就是重淫，亦斷為受禁。可見不但保持肉體的貞操，即精神上的貞操亦在保持之列了。此外妻為避免

丈夫的嫌疑起見，私自外出，和使人入於室內，亦不應該。

~~~~~  
再婚是否貞操 伊斯蘭在原則上准許再婚，除非有特別故

障或原因時，須俟故障或原因消滅後（如待婚期屆滿）方許再婚。所以再婚不能認為是不貞操的行為。

### 十一、婚姻之財產上的效力

~~~~~  
夫妻財產之關係 關於夫妻之財產所有權，因婚姻的關係，有左列三種情形：

- (一)統一財產制——因婚姻關係，妻的財產集中於丈夫的一方。
- (二)共同財產制——因婚姻關係，將夫妻之財產合併為共同財產，屬於雙方共有。
- (三)分別財產制——雖婚姻成立，夫妻間所有財產，各自獨立，夫妻相互間和對於第三人間，仍然和未結婚前一般。

~~~~~  
伊斯蘭對夫妻財產之規定 伊斯蘭規定婦女享有財產繼承之權利。男子有繼承父母和骨肉的遺產之份，女子亦有繼承父母和骨肉的遺產之份，不過關於遺產的多寡應繼份都是法定的（古蘭第四章第七節）

伊斯蘭的婦女，獲得財產上的機會，和男子無異，所以教法上對夫妻的財產制度有一種規定，即：成年的理智健全的婦女，與成年的理智健全的男子，一樣的自由支配其財產，得自由的買賣，租賃，施教，贈與，以及遺囑等等，任何支配，無須徵求丈夫的同意，由此可知伊斯蘭是採夫婦個別財產制的。



### 十二、離婚

離婚的意義和立法

離婚關係的消滅，除死亡外就是離婚了。離婚乃是在婚姻關係存續中，基於某種原因，而消滅婚姻關係的意思，至於歷來離婚的立法，有所謂「有因離婚主義」和「無因離婚主義」，前者須具備一定之原因，始許可離婚；後者則不問原因如何，均可為之。又無因離婚又可分為「合意離婚」與「單意離婚」兩種：合意離婚，乃是由於雙方當事人之意思為之；單意離婚，即祇基於一方的意思就可了。

離婚的制

離婚不准解消主義——，基督教以已經完成的婚姻為聖典，絕對不准解消，並且認為婚姻事件，應歸教會管轄，英國教士亦主張嚴格的限制離婚主義。法國起初屬教會法，到一七八九年宣言：「婚姻不過是為民事契約的一種，乃制定（一）協議離婚（二）法定離婚與（三）一方主張氣質不合無須提出法定原因的不合離婚三種法案。中國舊制關於離婚的制度可分為強製的離婚主義，法定離婚主義和協議離婚主義三種，如夫婦本以義合，義絕不離，國家予以處罰。法定離婚，就是犯七出條款的，即構成法定離婚的原因：什麼是七出？

「婦人七出，不順父母，為其逆德也；無子，為其絕世也；淫，為其亂族也；妬，為其亂家也；有惡疾，為其不可與共糝盛也；口多言，為其離也；竊盜，為其反義也。」（見大戴禮記本命篇）

然而尚有三不去的限制。三不去是什麼？

「三不去者，謂有所娶無所歸；與更三年之喪；先貧賤後富貴」（見孔子家語）

雖然三不去是限制離婚的事由；但

（惡疾及姦，雖有三不去，仍在出限）（見唐律義疏）

我國現行民法對於離婚的規定  
我國現行民法上規定，離婚為協議和裁判兩種，分述如左：（一）協議離婚——現行民法第一〇四九條「夫妻兩願離婚者，得自行離婚，但未成年人應得法定代理人之同意」，本條的大意是：已成年人的離婚，須雙方當事人有互相離婚的意思，因為結婚時既由於雙方的情願，而離婚時自必須經雙方的同意。至於尚未成年的人，血氣方剛，理智未定，所以把離婚同意權給予法定代理人。這完全是為保護未成年人的利益而設的！我國民法第一〇五〇條：「兩願離婚，應以書面為之，並應有二人以上證人之簽名」，因為結婚是要式的法律行為，所以離婚亦規定為要式的法律行為。

（二）裁判離婚——一方願意離婚，而他方不願時，在此種情形之下，便需要裁判離婚了。我國現行民法第一〇五二條所規定者，即為裁判離婚的原因，列舉如左：  
一、重婚者；二、與人通姦者，三、夫妻之一方受他方不堪同居之虐待者；四、妻對於夫之直系尊親屬為虐待或受夫之直系尊親屬之虐待致不堪共同生活者；五、夫妻之一方以惡意遺棄他方在繼續狀態中者；六、夫妻之一方意圖殺害他方者；七、有不治惡疾者；八、有重大不治之精神病者；九、生死不明已逾三年者；十、被處三年以上之徒刑或因犯不名譽之罪被處徒刑者。

我國民法於裁判離婚的原因，即以上述十款情形為限。伊斯蘭對於離婚的觀念  
婚姻是社會上最有力的一種維繫，所以相親相愛，乃婚姻之根基，古爾招示

於離婚的觀念  
相親相愛，乃婚姻之根基，古爾招示

夫妻之間，應當互愛互慈，相待以善，但伊斯蘭的婚姻，亦不使婚姻成爲不可解脫的枷鎖；因爲夫妻雙方性情是否和契，必須兩個人同居以後，方能明顯出來，若是夫妻兩造彼此間不能相愛相慈，而婚姻關係勉強繼續維持時，不但成爲一件極其難堪的事，而且要發生重大不良的影響了。

夫妻離婚

的原因

有許多正大的理由，可以促成夫妻的離婚，如(一)妻有重大過失而爲丈夫所難忍者，(二)妻不堪受夫之虐待者，(三)丈夫有重大之缺點而爲妻所不能忍受者；具有下列情形之一時，夫妻雙方之一造得向他方要求離婚，務使以幸福和快樂爲基礎的婚姻，不致成爲不幸的與悲慘的結局。立法原意，至爲深長。

離婚前之調解

因爲怕夫妻反目，伊斯蘭婚姻法於離婚之前，使第三者出任調停，至於調解的方法，使兩個熟習雙方情形而又希望雙方幸福的人，出來考察兩造不幸的原因，然後加以調解，如調解不能成立時，等到夫妻雙方心平氣和之後，再使之離異。

離婚的種類

伊斯蘭關於離婚的種類，有下列各種情形之不同：

(一)明示的離婚——就是夫對妻說：「妳是被離的！」或者說：「我離了妳！」來之爾(回復離)的一離便成立了，無論是有意的或無意的說出。倘若在以上的言詞中加上一種恨字或肯定的言詞時，如夫對其妻云，妳是把股(分離)的離或是斷年離，或是一定離，或是恨離，如此把股的一離便成立了，無論是有意說出或無意說出，如此舉意三次，三離便成立了。

(二)默示的離——如丈夫對於妻說：「我離開妳，我拋

開妳，妳非我妻，我非妳夫」以上所與，在舉意時是把股

的離，若是他舉意三次，則爲三離，不然則否。  
(三)其他的離——因爲某件事發誓而離的，如丈夫說：若是我如此作了的時候，妳就離我；然後所指之事如成時，離異之事，即爲成立。

(四)退婚——退婚就是雙方的協議離婚。如丈夫對其妻說「我和妳離婚」，或妻對夫說「你離了我」，如此，若夫妻兩造有了同意，婚姻契約，即爲拆斷，這時候，妻方必須退還結婚時夫所給予的聘金。若女子年幼，其父應爲之代退聘金，若女子已出門而且富有，即應由其個人負退還聘金之責，若其財產由父親掌管，則由女父代爲退還。

離婚後歸回的規定

關於離婚後歸回的規定，有左列三種：  
(一)來之爾的離——來之爾的離，再願歸回其妻者，必須在一定的期限之前，憑着一種言詞或行爲始能歸回；如交媾或接吻，她所守的期限告盡時，依把股的離辦理。

(二)把股的離——經把股的離後，再想歸還她，必須在她所守的期限告盡後，憑着新的結合新的聘金方能歸回。

(四)「三離」——凡是經過了三離，雖然期限已盡，亦不能歸回，必須待她另嫁一位丈夫，經她的丈夫交媾後，又離婚了，經這個過程，然後方能歸回。

離婚的決斷權

全部伊斯蘭教法典，對女權是維護週至的，所以離婚權，規定屬於男女兩方，但決斷權是屬於丈夫一方的，因爲男子比較能抑制自己的感情，比較能顧到離婚後的種種困難，而且丈夫對離異之妻負有若干的義務，所以但能有一線轉圜之餘地，決不願輕意離婚的。

法律容許離婚，原來是補救結婚的困難，是沒有辦法中的辦法，因為離婚事件過多，實為社會和家庭中的大不幸，因為婚姻是社會最有力的一種維繫，組成家庭的根基，若是夫妻離合無長，對於撫育子女上要受極大的影響，伊新蘭雖

## 回教繼承法大綱

(續)

馬浩澄

### 第三款 指定繼承人

指定繼承，亦稱遺囑繼承，即被繼承人，得在其特留分範圍內，就其財產的全部，或一部，以遺囑指定其繼承人的雙方行為也，考指定繼承制度 (Erbnennungs- Institution of the latter, appointment of heirs) 由來已久。古代末期的羅馬法中，即已視為普通的繼承方式，但其範圍甚廣，在無法定繼承人的場合，因無容說，即使有之，亦得就法定繼承人以遺囑再予指定；或就法定繼承人以外的人，另行指定，俱無不可。且所指定的人，又無親屬關係，或人數單複的限制，蓋所以尊重死者的意思，近世大陸法系諸國，幾皆採用此制。回教法根據古蘭聖訓的指示，亦有指定繼承（亦稱遺囑繼承）的規定，蓋為顧全社會的習尚，及尊重被繼承人的意思，在一定範圍內，被繼承人得自由活動，但以被繼承人未負有任何當然的義務（如債務之類）；或須負有當然的義務，業已履行，而尚有餘產者為限。

### 第二項 要件

指定繼承行為，須具備左列要件：

1. 指定應以遺囑為之

遺產繼承，既以被繼承人的死亡而開始，則指定繼承，自應以死後處分為之。死後處分為何？即遺囑是也。遺囑依

容許離婚，但認為離婚是最不好一件事，至聖云：

「最惡真主厭惡之合法事件，便是離婚！」  
這段聖訓的啓發，是教人竭力避免離婚的。(完)

回教法規定為雙方行為，即須當事人之一方徵求 (Al-Ithab) 他方承諾 (Al-Ijab)，始能有效成立。惟承諾有明白表示與事實證明二種，所謂事實證明，即被指定人雖未明白表示而於指定人去世後死亡者（註一）同時指定繼承，為被繼承人自由處分其財產的一種方式，故遺囑又須出自本人的真正意思，他人不得加以絲毫勉強，或越俎代庖。

2. 被指定人於遺囑時須為生存者

照一般的說法。凡是具有權利能力的人，都得有為被指定的資格，即都有被指定的權利和能力。而「人之權利能力，是始於出生，終於死亡」，則被指定權的事有，自應以生存期間為限。但所謂「生存」，包括實際的與法定的兩種，前者指一般業已出生的自然人，後者指一般被胎於被指定開始之前，出生於繼承開始之後的胎兒。此種胎兒，在未出生前，雖難保其將來必能生存，但亦不能斷其將來必為死產，如異日出生而為生存者，則自人類平等精神言之，絕不因其遲生數月之故，獨使向隅，而不得與其他被指定人享有同等權利，故回教法為保障胎兒利益計，特設「法定生存」以資補救。

3. 須於貧窮而未繼承的親屬中行之

一般回教學者，一致主張，倘未繼承遺產的親屬需要他

人幫助時，貴在以遺囑指定其繼承人的財產，最低限度，這是一件可喜的事——穆思太汗補，至於法定繼承人，不得由被繼承人以遺囑自由指定，除非得到其他繼承人的許可。因為古蘭云：「當死亡臨於爾等之一人時，如留有財產，以善意遺囑父母親屬為主制。」（二、一八。）穆聖說：「故對繼承人無遺囑。」其所以如此限制者，蓋恐被繼承人對於應繼承人間，指定有失公允，必致引起彼此間的猜忌或糾紛，而石骨肉的分離，有失被繼承人的本意。

假使指定人，捨棄親屬，而以遺囑指定非親屬，其遺囑是否有效？回教學者於此見解頗不一致，有的認為此種行為應屬有效。如撒玲 (Salim) 葉賽區、蘇萊曼 (Yasar, SOLO man) 阿達 (Atah) 馬立克 (Malik) 沙菲爾 (Shafiq) 等的主張，因為遺囑為被繼承人的自由意思表示，絕對不受任何限制，彼欲何人，則遺囑何人，原為極正當的行為。有謂此種遺囑，全然無效，而非親屬，由此所得的遺產，須悉數返還親屬，如塔勒思 (Tahir) 阮哈克 (Dahhak) 阿補杜麥立克 (Abd Malik) 等的主張，蓋遺囑雖屬被繼承人的自由，但應在一定範圍內活動，即祇能在親屬中之，否則殊失維繫骨肉的本旨，因為古蘭說：「爾將其權利，給予近親。」又說：「爾將所喜愛的財產，給予近親。」有謂：此種遺囑，在原則上雖認其有效，但非親屬僅能繼承其遺產總額的三分之一，餘須返還親屬。如色爾德 (Seid) 哈桑 (Hassan) 乍比爾 (Jalil) 等的主張，因為假使被繼承人以遺產的全部，遺囑非親屬時，依回教法規定遺產的三分之一，得歸其承受，餘須返還應繼承人和未繼承的親屬。此處自須類比適用，以維社會公益。（註二）愛布哈尼法 (Abu-Hanifite) 謂：鄰居得為被指定人，但他對於鄰居解釋是這樣的：「鄰居就是他的屋宇與被繼承人的屋宇緊接着的人。」因為為鄰居

在法律上是享有優先權的，如因遺產在被指定人間分配發生困難時，則以歸屬鄰居為宜。（註三）

#### 4. 須在特留分範圍內

依回教法規定，被繼承人在有繼承人的場合，僅能於特留分範圍內，就其財產的全部或一部以遺囑指定其繼承人，其所以如此者，因特留分原為維護社會公益而設的一種制度，如聽其遺受破壞，則實有違反規定特留分的本旨了。

（註一）伊賓阿比丁卷五頁四六參照。

（註二）穆額尼卷六頁四一八參照。

（註三）阿穆德統勒阿案卷四頁二〇七參照。

#### 第四款 轉歸繼承

##### 第一項 概說

轉歸繼承 (Succession Par Transmission: Al-munasakhe) 者即於繼承開始後，被繼承人的遺產一度移轉繼承人，嗣因繼承人之一部，於遺產分割前死亡，其應繼分轉歸其（指第二死者）繼承人承受之謂也。而於此亦恆生叔姪分繼遺產問題頗與近世各國所通行之代位繼承制相類似，而實非代位繼承制，乃轉歸繼承的場合，此不可不注意者也。

##### 第二項 轉歸繼承的要件

一、轉歸繼承的事由，須為被轉歸人的死亡  
轉歸繼承事由的發生，須有被轉歸人死亡的事實，否則不稱轉歸繼承，而死亡是否專指呼吸完全繼絕的自然死亡？抑或兼指法定死亡？回教法僅有總統的規定，但解釋上應將後者包括在內。

##### 二、被轉歸人死在遺產分割以前

此點為回教法所明定，良以死亡如在遺產分割以後，則各繼承人依當然的繼承順序，而取得其應繼分，殊無規定本條的必要，但如在遺產分割以前，情形是否與遺產分割後相同？法律不能無明文規定，以減少流弊也。（未完）

## 追悼余九皋阿衡之頁

## 亡弟九皋傳畧

余濟和

亡弟諱存祥字九皋成都人也。生性誠篤，修學務行，彬彬恂恂，早爲鄉里所稱；其爲人沉靜寡言，守善崇真，不苟合流俗以邀僞譽，每受人託則視人事如己事，雖至難不辭也，其設教也善誘循循，仁而愛人，使夫少長咸安懷之，其初學阿文也，負節於馬純齋馬如九徐乘剛黃學古諸先哲之門，勤奮進學無不稱道，雖少年已自登殿宣教，嶄然見頭角，衆謂余氏有子矣，其後學成以阿衡事業責任重大，有替聖位之品級，何可藉經餌財賴以糊口，且以人生衣食不可少，乃復經營商業以解其生活，備此身爲教門用也。

亡弟雖暫立商場而於修道立教之心未嘗須臾離也，故嘗假經商之便於松潘彭臘西康各地宣傳教義，民國二十五年余調西康巴安縣郵局，亡弟不畏冰天雪地之苦，披星戴月而來巴安，闢揚聖教因邊地教胞教義失傳，大都爲佛教所同化，迷信喇嘛，亡弟苦口婆心，百方勸誘，衆皆悔悟，主麻之日，教中男女舉家進寺恭聽講演，至真主許約處有失聲而喜笑者，聞徹駭處有低頭而長泣者，入人之深可想而見。

亡弟禮拜平生無缺，按時必禮，雖在萬難之中亦不敢疏懈，嘗謂失時之拜，猶失時之花，難望結實，昔弟來巴時正值隆冬，關外氣候高寒，沿途異常奇冷，雖沸水離火數十分鐘復即凍成冰塊，其冷可想，其同伴巴安商會長彭子明君語人云：亡弟每日於冰雪中覓水作小淨，於雪中禮拜，雖凍指

裂膚毫無畏色，彭君乃外教人，見弟若此，倍加敬重，每與人談及弟事，猶昨舌不已，及弟歸家時，當正月寒冷愈甚，余因勸其勿太刻苦，途中宜自保重，弟曰：真主請入於世間，特以寒暑貧困觀人之志耳，吾豈敢畏寒而不畏主乎，其守道之誠於斯以見。

民國三十年七月二十七日午時亡弟入寺小淨，待拜殿中，忽而敵機襲蓉，遂漫斃於其地，得年三十有七歲，卒之日始經掘出雖當盛夏，燥濕不時，而面貌如生，兩臂拱護頭部，右手猶執拜巾，一時咸友街鄰不期而來弔者幾百人，觀其狀貌無不稱奇。蓋其他被炸爲土掩覆而斃者，其屍體僅三日掘出時已腫腫難堪，雖其家人父子猶不能辨識，况吾弟埋土十日，容貌未改，皮色如生，此豈無得而然哉，經曰：被敵而死是爲「舍西德」吾弟其成仁矣。

亡弟行教完全遵經，不重風俗，嘗謂真主下降經典，原以正風俗別真偽也，穆民不遵經訓而遵風俗，是輕經而重俗也，輕經則不信，重俗則日迷，故欲復興宗教須先遵經，挽救人心宜先正俗，推此論也固可以與教救人，奈何世風日下，人心險詐，難以挽救，而况抱經者多存趨利之心，而忘經中之訓，彼此利用無所不極，雖有一二好道之士，遵經而行，動輒得咎，橫加詆譭，不曰新新教者即曰老叫（即瘋子之稱），或曰巫教，無怪亡弟之志不能行，天經明命不能遵，其美

人之好怪也，不求其端，不考其末，惟怪之，欲開世有日，而天經而不知是經訓，日禮五翻而不守主制，而不知其所謂者何意，其所拜者何事，若為利而誦，為人而拜，吁可憐哉，已身之罪大矣，有如人之罪何，亡弟因是痛於心而形諸口，以是聞者仇之，見者恨之，及其死也猶構辭議之，不亦大可哀乎。

亡弟娶妻馬氏生二子二女，均尚幼，嗚呼昔先賢馬復初老巴巴苦其心思，勞其體力，奔走於教門之途，宏揚闡教，功在當時，澤及後世，而不免為人嫉妒，遭殺身以死，若亡弟者，曠然不有累其心，而無所屈其志，不避利害，以復興宗教為已任，亦被難而死，所謂吉凶短長者皆非此之謂歟。

## 悼摯友九皋兄

為余九皋難四十日紀念而作

九皋先生余之摯友也，民國十七年余與希澄、繼高、濟德、途組織德智勵進社始與九皋兄相追從，以志同道合，心性相投，遂為莫逆交。民國十七年余等見宗教式微，教義日湮，怒為憂之，遂發起組織一學術團體，以砥礪學行，闡揚教義相號召，俾聯結同志，從切磋琢磨，手，進而闡揚宗教。惜乎當時都係一般缺乏經驗之學子，徒具熱心，苦無辦法，處立許久，僅作社員講習講義數次而已。雖然當時一般經生之思想與志願不難由此觀之。

其後高縣伊斯蘭師範學校奉招，九皋與繼高濟德遂赴冀求學，以乃翁澤洲公朝覲克爾日逝世聖地，家事待理，遂仍回津肄業廣公學古門，後轉學楊公培之門下，經學造詣極深而操守尤堅。

兄賦性純篤待人忠厚誠懇，對於經訓，尤遵之唯謹。讀法律經後，知舉行禮禮之條件，與普通禮拜無殊，禮拜須以淨為本，禮禮何能例外，自是以後，每行禮，則必去脫汚

，其所以然者不得而知歟，抑或真主之命特為叫到不使塵世之汚濁歟。

論曰：亡弟九皋以遵經行教而結衆怨，世俗不查以隨風守俗為古道，視遵經為妄行，盲人瞎馬其害不知伊於胡底，然以亡弟主張之脫鞋占者喇胡，以錢哈以思噶達，不開闢堂經，接受他方之報月，不吃湯提等等，究之余非經師，不閉經訓，不知是耶非耶，今人已死矣，論當定矣，特書此質諸海內明哲，如其是耶則請繼亡弟以畏人之心而畏主，從而提倡之，庶真理不為風俗所湮沒，則亡弟遺志賴以行，真主之道於是乎興矣。

### 虎世文

鞋，余亦表同情，願當時一般吃經人都相沿舊習，不脫汚鞋，誤以為脫去汚鞋為新行，不脫汚鞋為保守古道（？），於是遂引起一般一知半解，不辨是非之吃經人發生誤會，對我等之遵經表示不滿，竟至粘貼標語，誣我等為污教（何為污教截至現在仍不能索解）至今阜城寺牆壁上所書之驅逐賣教賊余虎之字樣，猶隱的可辨。兄受此激刺竟大病一場。嗟乎欲行真教，反得賣教之誣，誠所謂欲加之罪，何患無詞。

兄為避免干真主之禁令，爾等勿以些須之代價賣了我的經典。遂經商以謀生。草創伊始，頗受挫折，但兄之意志甚堅，諸般忍耐，慘淡經營，始有今日之局面，吃經人之改業者多矣，偶遭挫折即滿婦再作者亦不乏其人，堅苦奮鬥，百折不撓者，吾未嘗一見，見之則僅九皋一人。

兄為謀生，曾數出關外，翻越崇嶺，出入雪地冰天，謹守五時，未嘗稍懈，某次在關外草地，值嚴冬之水，兄竟破冰取水作小淨，同行者有喇嘛僧人祕書見此毅方，竟贊不絕口，自愧弗如。以視一般甫改業而胡作非為之吃經人相差為

何如耶？

兄事自吃虧，不肯負人，吃虧後不願上口，嘗曰：我吃虧，彼佔便宜，真主涉輕我的罪過，說出來還有甚麼回期。平生盡說實言，不撒一次謊，雖臨最危險之境，亦不變節，其操守之堅有如此者。

兄托業實在，認識清楚，因而胆量過人，屢次敵機來襲，均不躲避，且最愛看我機與敵機博鬥，民二八、六、一一寇機首次襲蓉，兄之於清真十寺樓上觀之，親見炸彈爆發之後，屋樑橫飛，壁崩垣塌之狀，益增敵愾之心。

兄出外經商，遇有教胞請願經者宜講者均應酬之，所得報酬，均轉手送人，因而更博得教胞之喜悅。

本年五月十寺阿洪楊培翁被成都皇城寺聘去，十寺以收入不豐，無力聘請阿洪，領導乏人。兄遂義務担任阿洪職務，每日商協歸來，不問其他，只要禮拜時間一到，即赴寺先還天命，再做私事。最近門市米麵漲價甚旺，日無暇晷甚至影響睡眠時間，奔波良苦。兄自樂曰：我只要能夠交還天

## 憶 七 友

民國三十年七月二十七日敵機百餘架挾其殘酷橫暴之野，心襲我未設防之成都市，釀成「七二七」第二次成都血案，死傷同胞數百餘人，我回教區皇城壩一帶之教胞被炸身死者亦有數十餘人之多，吾友余九泉先生適躲避于東鵝市巷清真寺，不幸遇難，十日之後始於敗瓦頽垣中掘出屍身。先生遠近親友，聞此惡耗，均不勝哀悼之至，先生平生事蹟，足可矜式者甚多，余與先生同學數載，今謹將所知于先生者略述一二，藉資紀念。

先生於民國十三年與余同拜成都清真北寺徐教長毅章先

命，每日有補飯吃足矣，清糜不食，足無世範。

七月廿七日，敵機來襲，時值響禮。兄携頭巾赴寺作小淨，甫畢，機已臨空，兄仰視之見一批二批過去，正喜得免于難，忽炸彈如雨暴發，遂撒手塵寰。屍體湮沒。余於警報解除後進城得此噩耗，槍悼極深，亟趨赴履難地點，見正挖掘，乃兄濟和詢余曰：可否向彈痕處舉行殯禮，余應曰：殯禮以屍體現在為條件，茲屍體藏於何處尚在未知之中，何可舉行。濟和深然其說。

死後三日，寺之隣家清界，無意中發現遺體，掘出完好如生，神色安祥，絕無苦痛之狀，即抬至西郊安葬，余以昧於先知未及恭送，深以為憾，嗚呼！兄求仁得仁，撒手塵寰，應無恨。惟余失一良友，教門失一柱石，余應康定聘請之消息，兄曾聞之，且多鼓勵，今已判康，獨不能聽兄勉勵語，人事會桑，變幻何如此之速？祈主恕我之罪，升兄之品，阿敏。

三十年九月廿日完成於西康省會審次

### 蘇濟偉

師之門，供研吾教經典，時先生長於余，已購大經，其為人恬淡寡言，老成好學，余適初求講解，年有識淺，因以長兄事之，先生亦以幼弟待余，朝夕相從，形同手足，教公先師飽學經綸，誨人不倦，先生供讀深堅，宵旰靡懈，余於功課之暇每有問難，先生輒必千方百譬，條析瞭解，期使心領神會而後已，余從師長講解以外得助於先生者，固不深且鉅焉。

先生處世，公忠豪俠，見義勇為，對師長謹尊仰愛，對同學謙恭下懷，每至五功未嘗間斷一次，有暇則讚主讚，對



口斷心離，當時教公先師極嘉許之，以先生爲成都一般青年中不可多得之人，將來造詣必高，爲先生抱無限之希望，方期十年寒窗，一朝成就，無如教公先師竟未能眼看吾友之成學，未幾而與世長辭，吾與吾友學未成而失良師，迄今尙引爲遺憾者也。

民國十七年秋，萬縣有伊斯蘭師範學校之創設，吾與先生於閱科招生廣告之後，均欣然作喜，適先生正以我教之風近年來日形衰頹，從事教化人員日趨腐化，若不加以革新整刷，勢必江河日下，影響後來殊大，乃毅然決心赴萬留學，以求深造，特約余與馬繼高伍靜修等共十人，一團由蓉取水道而往，余與先生曩昔均未曾一出遠門，是時乘木船，航徑艱險之處，洄瀾惡水，稍一不慎，卽有顛覆之虞，聞行者均作懼色，獨先生毫不動容，一若無事然，嘗曰「生死有定，絲毫無爽」又曰「吾人爲聖人教生，倘能得『晒細得』以死，是爲無上之光榮」今先生果如所言，以遂所志，抑求仁得仁之謂歟？

## 名哲亞根德氏小傳

林瑞譯

既到萬縣後，而伊斯蘭師範因新造之校舍尙未竣工，教務主任李先慈先師亦未蒞臨，一時負責無人，開學無期，先生與余旅居異鄉，諸感不便，而所抱志願，一時不克求達，先生竟未俟開學即過返成都，余與諸同仁仍留萬縣，直至十九年底始返。

先生回成都後，一面從溫故與，博覽羣籍，一面從事商業，建立經濟基礎以支持生活，每日五功則在所居附近之清真寺舉行。人家屢有請，仍前往處誦天經，然不受酬，先生之急公好義，於此可見。

先生不特於我教經典研之有素，且於中文書籍亦極精通，報章雜誌之精彩者，復多訂閱，抗戰以來，每日新聞報紙，鮮不寓目，對世界大事，國際局勢，瞭如指掌，先生誠經書兩通，而又極其愛護我教之一勇敢之士，今不幸遇害於敵機炸彈之下，實我教光榮前途之一莫大損失，今余服務西康，不克躬臨參與追悼盛會，暨親詣吾友墓前一洒傷心之淚，翹首雲天，不勝悵惘哀婉之至。

當世紀回教學術文化備極燦爛光明之時，回教哲學亦應運產生。古代希臘哲學，經回教哲學家之研究，批評，更見發揚光大；其中理論，亦多被溶合到回教哲學裏去，回教哲學家當中，的確也出現了不少偉大人物，他們的精深獨到的思想理論，直接影響了歐洲思想。是以今日之歐西學者，對各著名回教哲人之理論看述，生平事蹟，研究搜集，不遺餘力，吾回教人，對回教哲學，更應去了解，研究；對於著名回教哲學家，也該有相當的認識。今譯者將埃及穆哈德德，魯吐斐，朱麻氏所著之「回教哲人傳略」逐章選譯爲中文，共獻於月華讀者。以爲回教哲學家之概括介紹。本文即該書之首章。但個人文字生澀，錯誤難免，尚希讀者諸君不吝氣地予以指教。

「譯者識」

(一)

阿拉伯哲學家亞根德氏為阿拉伯半島之根德族人。乃父伊斯哈，伊本算巴哈在回教阿拔斯帝國之埋合底，哈底，哈琅阿爾斯奇德三教主時代，任庫法長官，亞氏祖先中多出貴族，艾什阿斯伊本蓋斯，並艾氏父先即王於根德，又如埋爾底，凱爾佈及乃父皆哈德拉毛之酋長，此外尚有多人，分在巴林羣島耶瑪麥，埋什阿等地握權稱主。

關於亞氏之生死年月，阿拉伯史家並未詳明記載，然而兩位西方學者，却已考究的實，編魯治氏謂亞根德生於西歷第九世紀前半世，亡於八六一年，意哲學講師納志氏向即注意回教哲學史，曾用拉丁文字發表亞根德之著述——一八九七年發表了亞氏五篇哲學論文，首篇題為「何為理智」——據他說亞氏亡於回歷二五八年即西歷八七三年，納氏並且證實了亞氏在回歷一九八年就已去世，這樣說來亞氏年紀似在七十左右。

(二)

亞氏為巴士拉人，先曾在當地求學，後赴聖達深造，卒以學成。亞氏生平博通醫，算，算數，論理，工程，占星，各種學術，兼能編製歌曲，或謂亞氏

通曉波斯希臘學術，及印度哲理，更復諳習當代通行之希臘，叔里亞兩種外國文字之一，因此教主麥姆尼才鼓勵他及當代之一般哲學家去翻譯亞里士多德並其他希臘哲學家之著述。

亞氏堪稱為回教中首出之哲學家，其論說皆一本亞里士多德之主張，他是首先着手註釋希臘哲學書籍的一人，氏譯書技能高超，著名的占星學家艾比埋爾舍曾經說過：「回教中之高明譯述家共四人，亞根德即其中之一」。亞微瑟那（即伊本西納。九八〇—一〇三九）繼其後，其註譯亞里士多德之書籍，似較亞氏為勝焉。

(三)

至於亞氏之哲學著述，及其參亞里士多德之哲學著作所下之註釋，在目前我們見到的阿拉伯書籍中却很少提起。這裏我們可以提出數書以見一般（1）論亞里士多德之「可理解的事物」（2）是關於亞里士多德著作之排整的。（3）關於亞里士多德之範疇論的（4）亞里士多德著明「真主論」一書。阿布都埋西合氏將是述譯為阿文，曾經亞氏予以修正，是書已於一八八二年在柏林出版。亞氏自撰書籍之廣，幾乎包羅了所有學術，計有哲學，政治，天文，地理

，心理，占星，醫藥，工程，音樂，宇宙秩序，礦物，化學，各類書籍多種，目前歐洲有些圖書館中尚保存着不少亞氏抄本書籍。

是其自撰品中並無任何宗教論說，惟曾著有「認主獨一論」一書，對關係真主之問題，獨具特殊見解，致為當代之教中固執所反對，攻訐，報達之「埃及及見聞」作者阿布頓來推夫，（一一六〇—一二三一）為十一世紀之固執學者之一，曾著說研究真主之真象及對真主之本體應如何認識，阿氏目的，即在用來駁斥亞氏「認主獨一論」中之說法。而亞氏之被人反對，全由其「真主獨一」而其本體實純一之一說，這純粹是亞里士多德的說法，正是說者否認真主之具有獨立形相，主張亞里士多德之「形質合一說」，亞根德之反對者之所謂真主之單純，意思就是指的這點。

大英百科全書中亞根德條之編者指亞氏為異教派；說「亞根德是第一個向回教革命的人」。他說：「第一個」這說却有點久實，事實上亞氏之動就有不少異端派人物瓦梭伊本爾塔氏（七〇〇—七七九）阿貝魯伊本阿比德氏（六九九—七六一）南維目氏（八〇—八三六）加黑祖氏（七八〇—八三六）

八六九)諸人是。

然而異端派也好，正統派也好，關於真主之問題原則是無不同的。明白了這點，對亞氏信仰，就不致發生誤會了。

(四)

亞氏之被當代人士攻擊反對，不外是受人嫉妬或為別種緣故，如哥爾都華之裁判官刷爾德艾布夏西目(一〇二九—一一〇七〇)氏評亞根德氏所著之論理書籍，並無效用，因該書中只是講到綜合法而不會講起重要的分析法，因此被刷氏着實攻斥一番，謂不知分析法者不能應用綜合法，亞氏之棄分析法於不顧，乃是他的第一大缺憾，更謂亞氏之其他學術論說中，劣點極多，一般理論，往往不合實際。但刷氏之不滿於亞根德，恰與西歐學者之意相反與，意自然哲學家卡爾丹(一五〇一—一五七六)氏就曾把亞氏列入十二天才者之內，據卡氏稱：這十二人乃自世界肇始迄於十六世紀末葉以來所僅有的頭等聰明多識之人物。

又前面提過的占星學家艾比埋爾舍氏即亞氏之當代第一勁敵，艾氏素恨亞氏，不滿其採納一般哲學家之論說，時着羣衆攻擊之，亞氏見到這點，思欲絕

其危害，先艾氏原為聖訓學家，此時亞根德乃暗地遣人前往艾氏處，設法誘使其改研算數工程，研究結果，並無成就，乃改攻占星學，嗣即以其專心是學，對亞氏之不利行為，乃告斷絕時艾氏年已四十有七矣，亞氏以德報怨，由此可以推見其德性之一般。

(五)

亞氏成年後，乃往依當時阿波斯王朝之執政教主，前後許經瑪姆尼，姆阿台孫，姆台萬克里三教主，就中以瑪氏最為偉大，亞根德依其左右，頗為適意，蓋瑪氏在一般教主中算是最為歡迎，蓋瑪氏而且絕少固執的一人，當時亞氏與一般學者同樣地能夠獲到了他的相當地位。

亞氏一生，多在瑪姆尼、姆阿台孫兩教主時代之阿波斯政府機關中，過其安怡生活，故有能研究亞里士多德之哲學而精通之。繼乃予以註釋，批評，亞氏知識思想之增進，觀察事物之正確，希臘哲學之為功最大。回歷第三世紀時，出現了許多異教派學者，回教認主學家，思想自由的人物，亞氏當時自不免與這些人互相交益，採納他們的正確思想，著書時也直接把合乎理性的道理寫進去，致為一般愚徒所不滿，在姆台

萬克里教主前設法陷害之，姆氏性急，乃輕易聽信讒言，不顧亞氏對他個人與他祖先所盡之一切功績，率然施以懲治，亞氏個人權利及其所有書籍都因此受到損失。

(六)

亞氏雖無知識淵博，著述宏富，而且首先研究譯述過亞里士多德之哲學理論，然而他並不如卡爾丹之所稱「是一位真正天才者」因為他只是一般著述家，註釋書籍綱要而予以批評，藉此發揚學術，普及文化而已，亞氏將畢達哥拉斯，亞里士多德等家學說，填入自著書中，而他個人則無哲學上之特殊理論，所以他是「上不及人類聰明之絕頂，下不降至中乘學識之水平線」之天賦聰穎的一位學者。

(七)

至於亞氏之性情及其日常生活，平生事跡，阿拉伯史家即少此種記載，而亞氏個人，亦不曾遺下一書一帙，專述其個人情況，堪資吾人參考，殊覺憾然。緣阿拉伯史家傳記家之為人立傳，多注重於著作之記載，生死年限則不定，至於傳中人物之日常生活，基本上就不會注意到，這是與上古希臘人及目

前之歐西學士不同的一點。事實上即使有所紀載，亦多散見於浩繁之阿拉伯書籍間，無頭緒，無聯系。今日吾人想去參考或搜集這種材料，無疑地要受到莫大困難，亞氏情形，就是這樣，故目前吾人所得知者，除上述者外，又知亞氏生性慳吝，不肯多費。晚年絕交游，隱居修行，這大概是因為教主姆台萬克里，懲罰之後，所受刺激太大，才轉而消極下去，關其去世事史籍上並無任何記載，亦可憐矣。

## (八)

通常為哲學家作傳的人，往往引述

各哲學家之格言，用來推證其見解，然此種格言之傳述，往往欠實，作者個人就會見過蘇格拉底的數語格言，後來又見到同樣之格言，則為孔子所道，又為魯克曼諸人所道，這種情形很多，我想人們是不能根據這種東西來對任何哲學家加以論斷或批評的。

亞氏格言，在形式上可分詩文、散文、那種散文格言內容方面又可分為三項，(1)忠告醫生(2)勸人謙虛(3)戒人謹防親屬。今擇散文數段列下：

關於第一項者如：亞氏在他的遺囑中說：「庸醫須教長真主，勿冒險，因

人命不可物易也」。又「醫生即喜別人藉他是某人病癒之因，同樣地叫他也要小心，別人稱他為某人死亡之因」。

關於第二項者如：「智者自以為已智之上復有智，故智雖增而不敷，愚人則以為已達止境故遭輕侮。」

關於第三項者如：亞氏囑子曰：「吾子須知！親父如養主，兄弟如陷阱，叔父是憂慮，舅父乃惡果，子孫是愁根，親屬皆毒蠅」又「不」字免禍，「是」字丟福，開歌唱等於左肋腫痛病，概因人聆音而快，快後乃奢，繼則貧憂交加，病死了事。」

## 在經堂教育中的生活及其轉變

沙仁齋

### 一、前言

環境能夠決定人生，人生越不過環境；這句話也有相當理由；但是人之一生處於好環境未必能成個偉人？處於壞環境未必就一定落伍？諺語云：「茅屋出公卿」這就證明處於壞環境中的人也能夠成功。實言之，不管環境的好壞，只有各人的努力，努力則成功，不努力則失敗。我在幼年時代，家嚴將我送入私塾讀書，讀了半年之久父亡即失學，家貧如洗，生活不能維持，經友介紹入

清真寺唸經。月間得點薄貼，暫為糊口，但是覺着這種生活，實在乏味無聊。家中所受到的磨難實在是罄筆難書。今年暑假中工作稍為輕閒，生活覺得無聊，猛然間一幕一幕的往事，湧上心頭，使我百感交集，乃提筆寫出這篇東西以獻給同病相憐的回教青年們！

### 二、經堂教育籠管下的生活及感想

一年半以前，我還深深的陷在這種腐敗落伍的教育中，根深蒂固，不能

自拔。徬徨，悲哀，煩惱，痛苦……常在我腦海中徘徊蕩漾着。每想打破這種桎梏，但為環境所迫，無法擺脫，祇得想法解決一切困難問題。目睹社會進化，科學發達，萬般事業均在突飛猛進，互相鬥爭，競爭的途中。返觀我教事落伍，死氣沉沉，一落千丈，不堪設想。吾人若不努力挽救，宗教前途，實在危險！而一般宗教師——阿衡——有的他們還不覺悟，對於教務還是依古炮製，一

成不變的保守着，宗教如何能發揚光大呢？說來慚愧筆者是一個伊期蘭青年，在經堂教育的生活，虛度八年，而對於教義尚未了解，何況一般沒有念過經的人呢！這些嚴重的問題時常的擺在我的大腦里，有時使我焦急，有時使我苦悶，從前阿衡們在大殿上講道，有時參雜上些阿拉伯語，雖然講的人，煞費苦心，絞盡腦汁，唇焦舌乾，但是聽的人仍然是無從領會，以致一般聽者都不願聽；而知識青年就認爲是神話，這種運同教人都聽不懂的宣教方式，如何能使教外人知道呢？話得說回來，這自然是由於阿衡們未受過現代教育，只對阿文一科有相當造詣，所以不能適應環境，至於社會轉變哪！科學發達哪！這更不必談了。一般在舊日清真寺里念經的有志青年，感覺自己環境惡劣，生活偏仄，常在外面尋找出路，如不成功，就被人們譏諷，如果成功：阿衡就用花言巧語的來阻留你，使你永遠被他留住，「你不要看着那山比這山高，其實是一樣」……他這樣的話，認識稍淺的青年聽了也就罷了，認清清楚的決不至於上當，一般的阿衡對於念經的青年學子，無適當教學的方法，對

於青年的出路不但不幫助，不鼓勵，反而加以阻擋，叫你永遠不能發展。筆者從前在清真寺的經堂里念經在萬籟俱寂的時候，時常感受到這種痛苦生活的煩惱，乾燥無聊，一天一天這樣的機械的過着，一點也不能越軌，稍微越軌便遭到阿衡的責斥，甚至於被驅逐出寺，毫不留情。至於講經：每天於晨禮後講解幾小時的阿拉伯文，在課程方面，再沒有別的了，其教授法甚呆板，完全是填鴨式的學來，填鴨式的吐給你，絲毫不變動，一個活活潑潑的青年處此境况，當作何感想？精神上受了不少的刺激，浪費許多寶貴光陰，此情此景想起來，不由得使人流下兩點辛酸的淚來，若不是自己常讀報章，雜誌小說以開劑自己的生活而消磨歲月的話，其痛苦與煩悶不知要增加到什麼程度？但看書閱報一定要秘密，謹慎，否則是要受阿衡的申斥的。記得我有一個時期爲了感覺「少年不努力，老大徒傷悲」的警惕，每天早膳後，出去補習國文及常識，不幸得很，被阿洪窺見，責斥不休，「你一天不好好的唸經，去補習中文，」經是正事，那些東西是陪隨「註」……阿衡這樣對我講，我也只有這樣的聽，但是

我已經不由的流出了酸楚的淚來，心里想道，怎樣尋求知的機會，也給阻止住了呢？本想反對，但能力不足，敢怒而不敢言，祇得本着「忍得一時之氣，勉得百日之憂」的古訓，暫時忍耐，若性情粗暴的稍爲反對，就要遭到驅逐出去後果，在此種難答下的生活，使一般熱情的青年念經人，不知不覺的對宗教增加了許多的惡感。其是受刺激最深，於是造成今日宗教人才缺乏的因素，我雖沒有存着遠離宗教的惡念，却不願生存於這腐敗的一經堂教育」中。

### 三、生活轉變在新的熔爐中

感謝安拉——他使我從水深火熱的地窟中，躍到光明清暢的洪流裏——成師——洗滌我過去七八年的泥垢，指引了我一條光明的坦途，在社會上成爲一個健全的穆氏。我從深深的苦痛的舊清真寺「經堂」的泥淖中，到了回教最高學府——成師——來受宗教教育，一方面是安拉的慈憫，另一方面是由於我的熱血未冷，不甘願自墜落下去，這是可以使我自慰的。初入成師的一切都感覺不便，這是由於生活上的突變。過去我習慣於「野馬無疆，不受拘束的自由放

蕩的險惡生活，現陡然被關住了！現在我們過的：是很有紀律的生活！我認爲守紀律，事事緊張的生活才是光明磊落的生活，才有光明的前途。「野馬無疆」的生活只是「自掘坟墓，自削其舟」的方法，孟子云：「天將降大任於斯人，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚……」俗語說：「先苦後甜」也就是這個意思。

自入了成師一切錯誤都改正了過來，各方面都轉變了，凡事明朝化了，規律化了，生活也是煥然一新，從前不當阿衡的思想現在也消失了，從前所不願受的「經堂教育」現在也有興趣了，生活煩惱，苦悶已成爲過去，現在祇是「痛定思痛，痛何如哉」。

成師是一個特殊的宗教學校，它的醫生是爲了挽救回教青年的失學，造就開明的阿衡，和健全的師資，它的使命是復興宗教，建設國家，發揚回教文化，這種一人「三長」的教育，就是說這

種教育所培養出來的人才，是備不做校長，教長，會長，（在人才缺乏時）的能力，而能統籌回民運動的開展。課程除了國文一科外，與其他普通中學一樣。課外活動有籃球，象棋，跳高，賽跑……我是一個飽嘗過「經堂教育」而苦悶，呆板，沉默的人，投入這樣倡明的學校裏來生活，實在是不幸中的萬幸，如大旱後之得甘霖。這校裏有百六十幾個同一信仰來自不同的地方的剛強果毅的復興宗教的幹部，他們都是熱血的伊斯蘭青年，他們都是復興宗教的戰士，他們有堅決的意志，天真的童心，愉快的性情和奮鬥的精神，在這大時代熔爐裡，緊張地學習，堅決的學習知識，技能和工作，兼顧並進，筆者和他們在一塊工作，朝於斯夕于斯，行影相隨，所謂：「以前種種譬如昨日死，以後種種譬如今日生」志同道合，互相研討，於是感情益瀾，毅力彌堅，復興宗教的興趣亦油然而生矣。以上所談完全是我在

回教環境中的生活的片斷，也可以說是伊斯蘭社會的一角的寫實。但是我所寫的苦衷不過是梗概。今天我寫此篇一方面報告我過去在回教環境中的苦衷，另一方面是替未脫離此桎梏的有志的青年呼籲。過去經堂教育之腐化，實寸管難以形容，許多青年因此而頹廢，此種現象，至今尤存，觸目皆是。我希望熱心宗教的教胞們，亡羊補牢，在各地救國協會及伊青會領導下，設法挽救一般有志而無法深造被埋沒在「經堂教育」中苦悶的青年，把他們從水深火熱的地窟中拯救出來，送到倡明的宗教學校中去學習，工作，使他們成爲回教青年的中堅，將來替宗教國家服務，以期完成復興宗教的大業，如此宗教羸弱之危庶可挽救，國家強勝，必定成功。

三十年暑假草於成師專修班  
（註）賸隨，這是老阿衡們口中的俗話，意思就是不要緊的東西。

本期領有廣西圖書雜誌審查處西字第二四六號審查證  
內政部登記證第一八八九號  
中華民國郵政局特准掛號立券之報紙

本月六期合售三角六分，預定全年  
國幣二元，半年一元，郵費在內。