平等是为希义

360

139.1
A21

宗教文化丛书

圣学复苏精义

上　册

〔阿拉伯〕安萨里 著

〔沙特〕萨里赫·艾哈迈德·沙米 编

张维真 译

A0944308

商　务　印　书　馆

2001年·北京

341

B9E1
A21
2

宗教文化丛书

圣学复苏精义

下　册

〔阿拉伯〕安萨里 著
〔沙特〕萨里赫·艾哈迈德·沙米 编
马玉龙 译

A0944309

商　务　印　书　馆
2001年·北京

编 者 前 言

一切赞颂，全归安拉，全世界的主宰。最美好的祝福与祝安归于我们的领袖，文盲先知穆罕默德，归于他的家属及一切圣门弟子们。主啊！万赞归你，一如你的尊严与权威；主啊！万赞归你，我们只求助于你。无法无力，只凭你。

如果仅仅重复他人的工作，让自己和别人在毫无新意的活动中疲于奔命，则是毫无意义的。因为这样一来，此人只不过在罗列现成的、没有价值的东西，从而浪费的是自己的时间，也是别人的时间。这种行为在安拉面前是要负责的。

我们现在要做的，与上述行为无关。这不是在给伊玛目安萨里《圣学复苏》许多的缩写本书目再增加一个本子。这仍然是《圣学复苏》本身，尽管它的形式缩小了，但它的内涵却和《圣学复苏》原著毫无二致；它不仅蕴含原著的风采和精髓，而且使之脱去了损害原著的消极因素，使原著重放异彩，焕发出它原有的迷人魅力。所以，这不是《圣学复苏》的缩写本。“缩写”或“简写”都不适作本书的书名，它们都无法表述这一工作的内容和实质。这其实是“修订”与“提炼”。我们在本书中所做的，是“提炼”之后不失原著的风貌，故名《圣学复苏精义》。

祈安拉使这一工作只为主的喜悦，主确是准承祈求者。愿主

赐福于我们的领袖穆罕默德。最后,万赞归主,全世界的主宰。

伊历 1412 年 1 月

公元 1991 年 7 月

萨里赫·艾哈迈德·沙米

作 者 序 言

不息的赞美全归安拉。虽然，弱仆的赞美在安拉的尊大下显得何等微小；祝福主的一切使者，从至圣到各个钦圣；求主襄助，使我有决心和毅力撰写《圣学复苏》；我开始行动，去击灭昧真者的自鸣得意。我不再沉默。昧真者们在支持虚伪、美化无知，对昭然若揭的真理熟视无睹。是我发言的时候了。

昧真者们之所以一意孤行、自以为是，是因为他们身患瘟疫，而无视这一重大课题。他们不知道，这一事情非同小可：后世将至；今世即逝；寿限临近；路途遥远；路资缺少；除了取主喜悦的知与行，一切将不被接受；没有向导和伴侣的后世之路将疲惫不堪。

学者们是引路人，是先知们的继承者。而这个时代，学者无影无踪，受撒旦支配的因袭者却大有人在。以至人们以为，除了下愚者们争吵不休时用以排除异己的“法塔瓦”(决议)外，并没有什么学问。后世道路的学问，先贤们的遗风、安拉称之为“理解”(Figh)、“哲理”(Hikmah)、“知识”、“光明”、“引导”等方面的知识，却已被束之高阁，弃之一隅。

鉴于教门中的这一缺口，我觉得著述《圣学复苏》非常重要，它旨在复兴宗教学问，揭示前辈伊玛目们的方法论。我将本书分为四卷：“功修卷”、“习俗卷”、“自毁卷”、“自救卷”。“功修卷”包括十

篇,述及功修的详明规则和礼节,功修的奥义,是务实学者所必知的;甚至可以说,不了解这些内容,就称不上是后世学者。其中大部分内容是非格亥(法学)学科所忽视的。

"习俗卷"包括十篇,述及人际关系的要诀和哲理,以及其中的敬畏、虔诚因素。是持宗教操守者不可或缺的。

"自毁卷"包括十篇,述及各种恶德;古兰每每要求信士们纯洁心灵,驱除这些恶德。我谈到了各种恶德的定义、实质及其产生的原因,医治方法。

"自救卷"包括十篇,谈到各种美德,虔敬之士所具备的各种可佳属性,仆人借此去接近自己的主。并述及这些属性的定义、实质、源泉,它们的效应及特征。

有关这些内容方面,已有不少著述,但本书却有与众不同的五个特点:

一、阐发他著中未阐发的内容,解明他著中走马观花式的概念。

二、将他著中零散的内容分门别类,整理组合。

三、简化他著中的冗长内容,对他著的结论加以核实、确定。

四、省略他著中重复的内容,保留他著中的基本内容。

五、考证一些不易理解的概念。这在其他书中绝无仅有。

这是本书的一些特点。同时,本书囊括了宗教学科的综合内容。我们祈求安拉赐我们顺利,走正道,得真理。安拉是慷慨的,博施的。

功　修　卷

第一篇　知识

第一章　知识、教育、学习的优越性

知识的优越性

对此古兰中多有证据，安拉说：

“安拉、众天使以及有知识的人秉公作证：除安拉外没有受拜者。”（三：18）شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

你看，安拉在这里先提到自己，次提到天使，后提到有知识的人，知识的贵重自不待言。

安拉又说：

“安拉提高你们中有信仰的人和有知识的人若干品级。”（五八：11）

“有知识的人和没有知识的人相等吗？”（二九：9）

“安拉的仆民中，只有知识分子才敬畏他。”（三五：28）

“假若他们把消息报告使者和他们中主事的人，那么，他们中能推理的人，必定知道如何应付。”（四：83）这里，古兰经文把所遇律例交由学者们去演绎推理；在认识安拉律例方面，把学者和先知并列起来。

穆圣说:“安拉使谁蒙福,必使之首先精通教义。”(布、穆辑录)“学者是先知的继承人。”(艾卜·达伍德、提尔米济等辑录)不言而喻,圣品是最高等级,而继承这一等级则是无上的荣耀了。穆圣又说:“人像金矿和银矿,蒙昧时代的佼佼者也是伊斯兰时代的佼佼者——如果他们有正确认识的话。”“学者优越于修士,犹如圆月超过众星一样。”

大贤阿里·本·艾卜·塔里卜说:“学者比常守斋拜并冲锋陷阵的战士优越;学者去世了,伊斯兰中就有了空白,直到有人继承学者。”一些学者说:“没有知识,万事无补;有了知识,何愁欠缺。”哈桑·巴士里[①]说:“学者的墨水堪与烈士的鲜血媲美,并超越于前者。”伊本·麦斯欧德说:“你们当在知识泯灭之前抓紧学习;知识泯灭即学者的去世。以掌握我生命的主发誓,为主捐躯的烈士们看到学者的尊贵时,必希望安拉把他们复活成学者。人并非生而知之;知识只凭学习而获得。”伊本·阿巴斯说:“在我看来,在一些夜间温习知识比夜功尤为可爱。”

学习的优越性

安拉说:“他们何不这样做呢?每族中有一部分人出征,以便留守者专功教义。”(九:122)又说:“如果你们不知道,就应当询问有学问的人。”(二一:7)

---

① 哈桑·巴士里(伊历21—110),著名的再传弟子,生于欧麦尔·本·罕塔卜时代。德高望重,学界泰斗。伊玛目安萨里称他“言谈更像先知,品行更像圣门弟子。”

穆圣说:“谁走上了求学的道路,安拉必使他踏上直达乐园的坦途。”(穆斯林辑录)

伊本·穆巴拉克说:“不学习的人真不可思议,他何以具有高尚品格呢?”艾卜·代尔达说:“你应该成为学者,或学生,或听者,切莫做第四者;否则无路可走。”伊玛目沙菲仪说:“求学胜于副功。”

教育的优越性

安拉说:“以便留守者专功教义,而在同族者还乡的时候,加以警告,以便他们警惕。”(九:122)这里的“警告”即指教育、指导。又说:“当时,安拉与曾受天经的人缔约,说:你们必为世人阐明天经,你们不可隐讳它。”(三:187)这里,天经把“教育”(阐明)定为必尽义务。又说:“他们中有些人,的确明知故犯地隐讳真理。”(二:146)古兰节文在此严禁隐讳行为。又说:“你应凭借智慧和善言而劝人遵循主道。你应当以最优美的态度与人辩论。”(一二:125)

穆圣派穆尔兹去问他时说:“对你来说。安拉借你引导一个人,胜于今世的一切。”(布哈里、穆斯林、艾哈迈德等辑录)又说:“安拉既赏赐人们知识后,不会轻易夺走知识,但知识会因学者的去世而离去;每当一个学者去世,其所拥有的知识随之离去,以致剩下一些不学无术,妄断律例的人,不仅自己迷误,而且使人们也走入歧途。”(布、穆辑录)又说:“谁学了一门知识,而隐讳了它,安拉在复生日必给谁带上火笼头。”(艾卜·达伍德、提尔米济辑录)又说:“阿丹的子孙一死,其工作即中断了,惟三件事例外:益人的知识……”(穆斯林、艾卜·达伍德等辑录)

穆尔兹·本·杰伯勒说："学习知识吧！为主学习等于敬畏，求知等于拜主，探讨等于赞主，深研等于圣战；教知识于无知者等于施济，为家眷付出知识等于近主；知识是孤独的伴侣，宗教的向导，甘苦安危时的惕励者，众友的谋士，陌生人的亲朋，天园道路的灯塔；安拉以知识擢升一些人的品级，使他们成为人们的领袖、指路人；让人们效法他们，在善事中以他们为楷模；他们的事迹被人称颂，他们的行为堪为师表。"

理性证据

须知，本章的主旨是了解知识的可贵与优越。"优越"即两物相比，一物在某一特性方面超出另一物。姑且不论超越到什么程度。

那么，显而易见，知识在具备其他许多属性的同时首先是一种美德，一种超越；[①]或者，干脆说，知识本身就是一种超越。因为知识是安拉的完美属性，并且是众天使、众先知获得殊荣的前提。

可爱的事物分为三种：一、事物本身不是目的，而是手段；二、事物本身是目的；三、事物本身既是手段也是目的。显然，目的比手段更为高贵。

属于手段的，如金币和银币，二者不过是两种矿物，本身并无裨益，倘若不是安拉以此给人们带来方便，则二者与石子无异了。

属于目的的，如后世的幸福生活；见主时的愉悦。

---

① 阿语中，"法最莱"同时具有"美德"和"优越"之义。——译者

属于目的和手段合一的，如健康的身体。人们需要健康，因为它既使身体摆脱痛苦，又使人健康行走，去实现生活的种种目标。

从这一角度去看知识，你不难发现：知识使人幸福愉快，故知识本身是一种目的；同时，知识又是到达后世幸福的媒体，是接近安拉的唯一媒介。

对于人类来说，最大的事情莫过于永恒的幸福，而最优秀的工作莫过于追求这种幸福；除了知与行，则无法得到这一幸福，而只有知道如何行动，才能付诸行动。可见，知识是今后两世幸福的源泉，同时也是最优秀的行为。

这是知识的一般优越性。知识是多种多样的，其优越性也随知识的不同而不同。教育和学习的优越性，一如前述。如果说知识是最美好的，那么，求知是对最美好事物的追求；教育则是这种最美好的事物的表白。

第二章　可嘉的知识与受贬的知识

这一章述及绝对主命、社区主命以及“后世知识”的尊贵。

作为绝对主命的知识

究竟什么是“绝对主命”的知识，人们众说纷纭，分为二十多种派系。我们不想在此细述。关键是：每个派系都把自己所从事的知识定为“主命”。如凯俩目学家认为，“主命”指凯俩目学(辩证认主学)；法学家认为，“主命”指法学；古兰注释家和圣训学家则认为，它是指古兰和圣训方面的知识。

勿庸置疑，知识分子为“实践知识”与“灵感知识”。我们在这里所指的只是实践知识。成年、理智健全的人必须知道的实践知识有三：信仰，履行与放弃。理性健全者幼年时，其首要义务便是学习“作证言”并理解其意义，这样他就完成了这一阶段自己的主命；到了成年时，又须学习清洁、礼拜等，直到逐渐掌握适时的各种绝对主命。至于须放弃的知识，因地制宜，因人制宜，如学习口语对哑巴则不是必须的，盲人学习观看也非必尽义务。信仰的知识，根据情况面定，如果一个人对作证言的含义有疑问，则应当学习能以消除这一疑问的有关知识。

这便是作为绝对主命的知识(法勒作·艾因)，即“知道必定行为的具体形式”。把必定行为的知识及必定的时间授与别人，就等于教授了作为绝对主命的知识。

作为社区主命的知识

除了我们谈到的知识分类，知识还分为沙里亚知识和非沙里

亚知识。沙里亚知识指来自众先知的知识，是理性、经验、聆听等途径无法获得的，故它有别于数学、哲学、语言学等。非沙里亚知识分为可嘉的、受贬的以及许可的知识。

可嘉的知识，即有关现世利益的知识，如医学、数学等；此类知识又分为社区主命和超额义务（非主命义务）。社区主命，即现世事务中不可或缺的知识，如医学，是身心健康所必须的；如数学，人际关系、遗产分配等不能没有它；倘若一个地方无人从事这类知识，势必给当地人造成困难；只要有人承担了这类知识，则其他人卸去了这一主命。

我们说医学、数学属于社区主命，这没有什么可奇怪的，因为一些主要的技艺都属社区主命，如农业、纺织业、政治策略，甚至拔火罐疗法、缝纫等。一个地方的人如果都不懂拔火灌，则必然给自身造成危机。降病的主同时也降了药，并教人类如何使用它；主又为使用这些药预备了许多便利条件。所以，不允许麻痹大意，自取灭亡。至于不属主命的超额义务，如在数学、医学中深研细究，精益求精；这不属非有不可的学问，但它可增加所需知识的水平和分量。

受贬的知识，如邪术、符录、巫术、鬼附体术等。

许可的知识，如脱离低级趣味的诗歌，历史典故，等等。

沙里亚知识

我们要阐述的正是沙里亚知识。沙里亚知识都是可嘉的，但也有一些被误认为是沙里亚知识的内容掺和其中，这部分内容其

实是受贬的。遂又分为可嘉和受贬两部分。

可嘉知识，有原则和细则、工具知识和辅助知识之分。可分四类：

（一）原则，即天经、圣训、“学者们”的公决、圣门弟子的言行。把公决归入原则，是因为公决是对于圣训的证实，故属于第三级别的原则，圣门弟子的言行也属原则，因为它也证实着圣训；圣门弟子亲自经历了降示启示的过程，他们通过参照媒介、时代背景知道其他人所不知道的内容。由于这个原因，乌来玛（学者）们认为理应效法圣门弟子，坚持他们的言行。

（二）细则，即由以上原则理解、演绎、推理的部分；由于原则明文的伸缩性，理解的天地随之而拓宽了。例如，穆圣说：“法官在生气时不得断案。”（布、穆辑录）学者们由此推出：“法官在胆怯或饥饿时不得断案。”这类知识可分为两种。第一种关乎现世利益，是非格亥（法学）经典的内容，由法学家们负责论述。这些法学家即“现世学者”。第二种关乎后世利益，即有关心灵状况、可赞属性、受贬属性的知识。

（三）工具知识，如语言学、语法学，二者堪为理解天经、圣训的工具，但它们本身并非是沙里亚知识。

（四）辅助知识，即古兰学，分为下列几类：1.关于文字方面的，如古兰的各种读法、字母发音部位；2.关于内容方面的，如古兰注解，其主要依据是“传述证据”；3.关于古兰律例方面的，如了解停止与被停止的律例，普通意义的明文与特殊意义的明文……这便是被称为“法学原理”的学科。这门学科也涉及到圣训。圣训、圣门弟子言行方面的辅助知识，如了解传述人的姓名、出身、圣门弟

子的姓名及其属性、了解传述人的品德等。这些都是沙里亚知识，都是可嘉的，而且统统属于社区主命范畴。

法学(Figh)属于现世的知识

或曰：我为何把法学归于现世知识呢？须知，安拉创造现世，以作后世的川资，让人们仅从现世中索取可为川资的部分。倘若人们秉公索取，则无所谓纷争与对立，法学家们也无事可干了。但事实上，人们索取现世时欲望横流，遂产生种种矛盾和争执，这就必然需要一个素丹(统治者)治理他们的事务，而素丹需要一种用以治国的法律；由于法学家精通法律，谙熟调解世人矛盾之道，故法学家(Fugha)当然地成为素丹的教师、引领人，教素丹如何去统治世人、制约世人，使世人循规蹈矩，从而使他们现世的一切事务有条不紊，正常发展。这一切固然离不开宗教，但不是仅凭宗教，而是借现世媒介去完成。因为现世是后世的播种之地；宗教只能通过现世而得以完善。

倘若有人说：这种说法在刑法、惩戒、排难解纷等方而可以成立，但在“功修卷”所包含的斋、拜中却无法成立。那么，我们应该知道，法学家所谈的后世行为不外乎三类：伊斯拉目(信奉)、礼拜与天课、合法与非法。倘若去探索法学家在这三个领域中的极致目标，则不难发现它们出不了“现世”的范畴。这三个领域尚且如此，其他领域则不言而喻了。比如，“伊斯拉目”(信奉)领域，法学家涉及的是它是否成立、它的基本条件，所关注的只是口头表露；至于心灵，则超过法学家的管辖范围了。穆圣曾禁止杀死口头表

达了信仰的人，穆圣说："你剖开他的心看了吗？"[①]口头表达信仰者，其生命、财产均受保护，这属于现世律例。故此穆圣说："我奉命与敌作战，直到他们说'万物非主，唯有安拉'，如果他们这样说了，则其生命、财产均受到保护，"(六大圣训集均辑录)穆圣在这里把口头表达的效应限于生命和财产；至于在后世，财产无济于事，只有心的光明和虔敬才起作用，而这不属法学(非格亥)范畴。

在礼拜方面，如果符合表面条件、做到表面动作，法学家就认为礼拜成立，即使礼拜者在礼拜中始终心不在焉，忙于考虑市场上的生意。这种礼拜在后世毫无裨益。至于谦恭、专心致志，属于后世工作，是表面行为有效的前提，而这不属法学家所涉及的范围。

在天课领域，法学家注重的是满足素丹的要求。

合法与非法方面，畏主守法是教门的要求，但畏主守法有四个等级：(1)见证时主持公道；(2)清廉者的畏主守法，即远避各种嫌疑。穆圣说："放弃使你怀疑的，抓住使你放心的。"(提尔米济等辑录)(3)敬畏者的畏主守法——放弃恐怕导致非法的合法事物。穆圣说："一个人不会成为敬畏者，除非因担心陷入非法而放弃一些合法事物。"(提尔米济等辑录)(4)诚笃者的畏主守法——远离除安拉以外的一切，以免把生命中任何一个时刻用于影响接近安拉的事务中。

这些等级都在法学家的关注之外——只有第一个等级例外，即见证者和法官的虔敬以及影响公正的其他因素。

---

① 穆斯林所传圣训。有一个圣门弟子在战场上遇到一个敌人，正举剑杀之，其人大声喊出"清真言"，但这个圣门弟子仍杀了他。后来穆圣追查此事时，这个圣门弟子说：此人怕杀才说"清真言"。穆圣遂责问道："你剖开他的心看了吗？"——译者

后世道路的知识

如果有人要我阐述后世道路的知识,那么,我要说,它分为灵感知识和实践知识,灵感知识即内心知识,是知识的极致,属于诚笃者和近主者的知识。当心灵纯洁、高、雅,不染各种可恶属性时,一种光明就会显现于心灵,这就是灵感知识。但这种知识的获得以各种情况下远离私欲、效法先知为前提。第二类知识,即实践知识,属于心灵状况的知识。其中,有正面的知识,如忍耐、希望、惧怕主等;认识这些心理状况的实质、范畴,导致它的各种因素,它的影响与特征,及时使它由弱变强,由无到有……这些属于后世知识。其中也有一些反面的知识,如害怕贫穷、不满拮据、怨恨、仇视等。了解这些心理的范围、实质、原因、效果以及克服的办法等,属于后世知识;在后世学者的判例中,它们属于绝对主命。

社区主命的次序

倘若有人问法学家关于"虔诚"或"托靠"等内容时,法学家不知所以,尽管这是绝对主命,疏忽者在后世将遭灭顶之灾,然而倘若问到"里阿尼"、"随哈尔"[①]时,法学家将给你引述长篇世帙的论著。倘若你究其原因,他会说:我之所以忙于这一学科,是因为它

---

① 非格亥术语,"里阿尼"本义是互相诅咒发誓,指夫妻双方中的一方发誓对方干了丑事;"随哈尔"意为"喻妻为母",即无意或有意地说出自己的妻子某方面像自己母亲。以上二术语主要指法学对此的断法。——译者

是教门知识，社区主命，其实智者知道，倘若这位法学家要真正履行社区主命，则必然首先去干绝对主命，并首先去干许多更重要的社区主命。

有多少地区，找不到医生，只有一些穆斯林保护下的教外人做医生，而有关医学方面的教律不能认可教外人的判断。与此同时，我们看不到有人从事医学，却看到许多人争先恐后去搞法学，特别是忙于一些分歧问题、纷争问题。殊不知，地方上从事“法塔瓦”教律的法学家多如牛毛。真不可思议，既然有一个群体在从事一项社区主命，法学家们怎么还去忙同一样事情而忽略了无人问津的另一项社区主命呢?![1]

第三章　“可嘉知识”的误区

可贬知识之所以“可贬”的原因

须知，知识本身并不是受贬的，而是由侵害了人的权利才受贬的。知识受贬，基于以下三个原因：

原因之一：该知识会导致某种危害，要么有害于自己，要么有

① 详见《圣学复苏》卷三，403—404 页。

害于他人,如邪术、鬼附体术等。

原因之二:通常有害于自身的知识,如占星术,它本身不受贬;它分两种:1.数学类,安拉明确指出日月的行程可以计算:"日月是依定数而运行的。"(五五:5)2.律例类,即由一些原因推出即将发生的事情,相当于医生通过脉搏判断将要发生的疾病,这其实是认知安拉所造物的常道和规律。但沙里亚批评并禁止它是出于三个方面:其一,它对多数人来说是有害的,如果人们觉得星球的运行会产生某个事件,那么,他们必然会认为星球是决定性因素,因而对之产生某种敬畏,对安拉的记念却会荡然无存。弱者总是把眼光局限于一些媒介,而精通学问的人才会明白:日月星辰是受安拉命令制约的。其二,占星术纯属臆测,它并不了解个人的断然情形,也不知道个人的或然状况;故它是基于无知的推断。其三,占星术是一种无聊行为,它至少在画饼充饥,虚度年华——年华是一个最宝贵的财富。那么,还有比这更亏折的吗?

原因之三:探讨一种毫无裨益的知识,是受贬行为。如探讨知识的基本之前首先涉足细节;探讨明确知识之前首先涉及隐晦知识;穷究安拉的种种奥秘,等等。应当遏制一般人对这类问题的探讨,让他们回到沙里亚的明文证据,对于蒙主恩赐者,沙里亚足以服人。

一些被歪曲的知识

受贬知识和沙里亚知识鱼目混珠的原因是,一些可嘉知识被曲解,被别有用心的人所滥用,与第一代先贤们的宗旨大相径庭。

这些知识有五:“非格亥”(法学)、“尔林”(知识)、“讨黑德”(认一论)、“太即克尔”(记赞主)、“黑凯麦”(哲理)。这些本是一些不错的术语;使用这些术语者也都是些宗教界要人。但是,它们目前已被篡改,成为一些受贬的内涵。

第一个术语:非格亥(法学)

这一术语被用来专指一些不常见的细枝末节,以及对这些细节原因之探讨。谁在这些细节问题中钻得越深、越多,其人就被称为“艾夫格亥”(最理解者,或最大法学家)。非格亥一词在第一代穆斯林那里曾用来指称后世道路的学问、心灵世界的知识及认知破坏善功的种种因素。其证据是如下古兰节文:“以便留守者专功教义,而同乡者还乡的时候,加以警告……”(九:122)这里,用来“警告”“威慑”的正是上述非格亥(理解),而不是有关“太拉格”(离异)、“里阿尼”(发誓干了丑事)的细则条规。后者不会产生“警告”和“威慑”,而且长期钻研这些细节会使人心变硬,失去敬畏。这种人目前已屡见不鲜。安拉说:“他们有心却不用去理解(非格亥)。”(七:179)这里的“非格亥”(理解)指的是信仰内涵,而非指细节判例。

从前,法尔格德·赛卜黑问哈桑·巴士里一件事,得到回答后法尔格德说:“福格哈(法学家)们与你们看法相左。”哈桑说:“可怜的法尔格德啊,你亲眼见过福格哈(理解者、法学家)吗? 福格哈只是具如下属性的人:不贪尘世,渴求后世,深谙教义,长期拜主,畏主守法,不伤大众,不贪财产,忠告集体。”哈桑在这里没有提到“熟记

0644303

细节律例”。

这并不是说“非格亥”一词不涉及表面法律判例，而是说它从它广泛的意义上涉及法律，或附带着涉及细则条规。故第一代穆斯林把“非格亥”（理解）一词更多地用来指称后世知识。

第二个术语：尔林（知识）

这一名称原指认知安拉，认知安拉的种种迹象、各种行为。甚至欧麦尔去世时，伊本·麦斯欧德说：“十分之九的知识故去了。”这里的“知识”有特殊意义，伊本·麦斯欧德把它解释为“认知安拉”。但这一术语后来被狭义化，通常用来指称法学（非格亥）问题中与人大展辩才、一比高低；至于不涉及这些问题者，则被认为是弱者，无法跻身于“学者”的行列。

第三个术语：讨黑德（认一论）

这个术语表达的含义是：罗列问题、激发质疑，然后咬文嚼字、施展辩术。甚至有些人自诩“公正者、认一论家”；称凯俩目学家为“认一论学家”。

其实，这一辩术的一切特征在第一代穆斯林那里是不存在的，而且，第一代穆斯林对好辩分子深恶痛绝。当时，古兰所包含的明证深入人心，无人不知。甚而认知古兰成了知识的全部。在第一代穆斯林那里，讨黑德（认一论）完全是另一回事，是大多数凯俩目学家所陌生的；即使他们中有人理解那一讨黑德，却无法拥有它的

内涵。讨黑德的原义是:坚信一切事务来自安拉,安拉不必借助任何媒体和中介;认为一切善恶来自安拉;只拜安拉,不拜安拉以外的任何物。

这一讨黑德和追随私欲的人无缘;凡追随私欲者,已将自己的私欲当做主宰了,安拉说:"你曾见以私欲为主宰的人吗?"(四五:23)

第四个术语:即克尔(记赞主)

安拉说:"你应当记赞,因为记赞对于信士们确是有益的。"(五一:55)有许多圣训称赞"记赞"的场合。穆圣说:"当你们经过乐园的牧场时,应在那里放牧。"有人问:"乐园的牧场是什么呢?"穆圣说:"记赞主的场合。"另一段圣训说:"除用以创造万物的天使外,安拉还有许多在大地上漫游的天使,当他们看到记赞主的场合时,就互相召唤:还不快去找到你们的目标!于是,他们来到记主者那里,环绕着他们,聆听他们的记赞。啊,记赞安拉吧!并时刻惕励你们自身吧!"(布、穆辑录)但是,这种"记赞"目前在大部分说教者手中已变得面目皆非,成了神话、诗歌、变态言论、内学谬论。

神论小说,是新生异端;前辈先贤们都禁止与讲神话小说者同坐。他们一致认为:这在穆圣时代,以及艾卜·伯克尔和欧麦尔时代都是没有的。直到后来祸乱发生,神话小说家也随之产生。至于诗歌,在劝教中过多引用是受贬的。大多数说教者所贯用的诗都描述恋情、被恋者之美,结合的幸福、分离的痛苦等,听众都是些

粗俗之辈,欲望横流。这一切无不产生于特定的腐败。至于变态言论,乃指部分苏非炮制的谬论,如大谈特谈所谓与主的恋情,由此到达真境而无需表面的工作,甚至主张"万有单一",揭开幔帐与主亲见,并面对而谈话……以此效法因说这类话而被钉死的曼苏尔·哈拉吉。这类谬论对社会危害极大,所以,凡说出此类话者,理应诛杀,这比救活十个人还要强。至于内学谬论,既包括前述变态言论的内容,又有另一特殊含义:把沙里亚可知的表义转化为深奥莫测的内义,这也是受禁的,危害极为严重的。倘若使沙里亚的文字离开它表而的内涵,不受制法者(安拉)的一项明文制约,又缺乏必要的理性证据,则必然失去对沙里亚文辞的可信性,使安拉及其使者的话毫无意义可言。这也属于流行极广、危害无穷的弊端之一,其炮制者无非是借以猎奇而已。因为人性是好奇的。通过这一途径,内学派曲解沙里亚全部明文,使之迎合自己的观点,从而使全部沙里亚毁于一旦。如内学派对以下节文所作的解释:"你到法老那里去吧! 他确是悖逆的。"(七九:17)他们妄称这里的"法老"指人心,是人心支配着每个人;又如以下圣训:"你们用斋饭吧! 斋饭中确有吉庆。"(布、穆辑录)他们妄言"斋饭"指黎明前求饶,等等。这一切都是哈拉木(非法)、迷误,破坏人们的宗教操守。对此,找不到圣门弟子和再传弟子的任何言论证据。

第五个术语:黑凯麦(哲理)

"哲人"这一名称现用来称呼医生、诗人、占星学家。其实,"哲理"一如安拉的如下赞美:"他以哲理赋予他所意欲的人;谁禀赋哲

理，谁确已获得许多福利。”(二:269)

你已了解了可嘉知识与受贬知识，以及二者混淆的原因。那么，你可以自行选择，三思而行，要么跟随先贤；要么自欺欺人，效法后人。先贤们所喜爱的知识已经销声匿迹，目前人们所忙碌的大多是新生异端。穆圣说的好：“伊斯兰寂寞而来，寂寞而归。寂寞者真好。”有人问：何谓寂寞者？穆圣说：“人们破坏我的圣行，他们却建设之；人们消灭我的圣行，他们却复活之。”(穆斯林、提尔米济辑录)

知识的限定

因此，知识分为三类：一类无论多少都受贬；二类无论多少都可嘉；三类一定程度上可嘉，而深研细究、过分探索即受贬。

无论多少都受贬的知识，既无益于宗教，又无益于现世，其害处大于益处，如邪术、符录、占星术等。

最可嘉勉的知识，便是认知安拉，认知安拉的德性、行为，认知安拉赋予万物的常道、今后两世次序的哲理……这类知识是值得倡导的，是到达后世幸福的必由之路。

一定范围内可嘉的知识，即我们在“社区主命”中阐述的内容，其中每一学科都有浅显的、适中的、缜密的；至于缜密部分，则是无穷无尽的。

那么，你应成为两种人之一：要么独善其身，要么兼善天下，而切忌只顾别人而放弃自身建设。

如果你是独善其身者，那么，根据你自己的实际情况，选取对

你来说是主命的知识，选取与表面工作有关的知识，如学习礼拜、洗涤……人们都忽视了一门最重要的知识——心灵学，即可赞属性与可恶属性方面的知识。

你不必忙于社区主命，特别是已经有人从事那一领域的情况下；忙于别人的事务而放弃自身建设的人是愚不可及的。倘若你搞好了自身的修养、自身的清洁，并能够遏制表里的罪过（这对你是何等艰难），那么，你方可从事社区主命，并可望在其中精益求精。

第四章　热衷于“分歧”的原因

穆圣之后由正统哈里发们继承穆圣事业，他们既是认知安拉的学者，又是教律学家，曾独立发表决议（Fetawa），除不得不协商的个别事例外，一般不依赖法学家（Fugha）。所以学者们能腾出身来专门从事后世的学问，对于众多决议（法塔瓦）、有关现世律例则互相推托，以便一心一意归于安拉。

当后来不称职的人接任哈里发后，不得不求助于法学家，让法学家随其左右。当时，再传弟子中的一些学者仍坚持先贤的遗风，当有人要他们出律例时，他们总是退避三舍，不予理睬，于是，哈里发们被迫求助于他们，要他们担任司法要职。

当时的人们看到乌来玛（学者）德高望重，当政者又亲近他们，

于是,就想到求知,期望获得当政者的器重。他们尤其致力于法塔瓦(判例)方面的学问,在当政者面前表现自己。

当时的人多从事法塔瓦(判例)学问,因为各地急需这些判例。后来,出现了另一类型的执政者:他们喜欢聆听信仰方面的言论,嗜好信仰问题中的论据,执政者在凯俩目中好辩的习性为人们所熟知,于是,人们遂又从事于凯俩目学,并纷纷著书立说。

又到了后来,由于学派中的门户之见,执政者中的一些人不再热衷凯俩目,而是倾向于非格亥(法学)纷争,力图解明沙菲尔学派和哈尼法学派何者可取等问题,人们也随之钻研沙菲尔学派与哈尼法学派中的分歧问题,却忽略了与马力克、苏夫扬、艾哈迈德(愿主慈悯他们全体)的分歧。

这便是人们热衷分歧和争执的原因,假如当政者喜欢上另一种学问,人们势必也趋之若鹜。

忠言

后期出现的这些分歧,以及围绕它所写的著作、所展开的争论,是先贤时代不曾有过的。所以,你切莫卷入其中,要像防范毒药一样防范它。它是一种恶疾,把法学家们拖入争强好胜之中。

听了以上的话,或许有人会说:这是由于对凯俩目无知才反对。其实,成了凯俩目的专家后,仍会被凯俩目所误。请接纳这一忠言,它出自一个曾在凯俩目中浪废一段生命、在凯俩目中著书立说、舌战群哲、独领风骚的人,后来,安拉赐他正道,使他认清了自己的缺陷,遂放弃凯俩目,而致力于自身的修养之中。圣训曰:“一

个民族既得正道之后又入迷误的唯一原因是好辩。"安拉至知。①

第五章 学生和老师的礼节

学生的礼节

学生的礼节、职责很多。

第一个职责:纯洁性灵,摆脱不良道德和不良属性。因为知识是心灵的敬拜,内在的拜功,内心与主的接近。如果礼拜是外在肢体的职责,必须纯洁外表,不染污秽,方为有效,那么,心灵的敬拜、内心的建设必须脱离种种恶性,才能取得正果。

第二个职责:减少与世俗事务的关系。因为关系多了,必然会转移人的注意力。安拉说:"安拉没有在任何人的胸膛里创造两个心。"(三三:4)

思想分散了,就会影响对真理的追求;被各种事务所分散的思想,犹如分流各处的小溪,部分水被大地吸收,而部分水却被风吹干,而不会合流一处,浇灌庄稼。

第三个职责:不轻视知识,不藐视老师;把自己的权柄交给老

① 这段文字原在第三章之尾,考虑到其内容与本章相符,就安排到这一章里。

师，听从老师的教诲，一如无知的病人听从高明的医生；应当对老师谦虚谨慎，把侍奉老师视为引以自豪、获取回赐的机会。谢尔比[①] 说：宰德·本·萨比特站完一个殡礼，走近自己的骡子，正要骑上时，伊本·阿巴斯来了，他抓住宰德的马镫，[要为他牵骡子，]宰德就说：圣叔之子呀！请你放开吧。伊本·阿巴斯说："我们奉命这样对待我们的学者和贵人。"

只有谦虚、细心才能获得知识。安拉说："对于有心灵者，或专心静听者，此中确有一种教训。"（五〇：37）

"有心灵者"，即适于接受知识，同时细心静听、全神贯注，随时准备接受所授知识，这无疑会加深理解。

第四个职责：初涉学问的人，切忌关注分歧问题，无论是今世的学问还是后世的学问。因为这会使人感到迷茫，无所适从，并失却自己的见解。首先应该掌握自己的老师所选取的道路，然后再去聆听其他学派的见解。

第五个职责：不要试图一次性搞懂一门学科；要循序渐进，首先从最重要的方面入手，因为人们一生不可能容纳所有知识。

明智的作法是：从各种知识选取最有用的，而把精力放在最尊贵的知识——后世知识上。

第六个职责：先掌握基础学科，再涉足深层次的学科。因为知识是有次序的，一部分知识是另一部分知识的必由之路；只有注重这一次序，由浅入深，才有望成功。

---

① 谢尔比，著名再传弟子，擅长背记，记忆力惊人。麦哈库尔说：我没见过比谢尔比更精通法学的人。其所传圣训广为引用。卒于伊历 103 年。

第七个职责:了解贵重知识的前提。此前提含义有二:一、效果;二、证据确凿。如宗教学与医学,前者的效果是永恒的生活,后者的效果是短暂的生活,则宗教学较贵;又如数学与天文学,数学较贵,因为它证据更强;数学和医学相比,医学的贵重在于其效果,而数学的贵重在于其证据,这时应优先考虑效果,因之,医学较数学贵重——即使医学大部分出于臆测和推断。

可见,最尊贵的知识莫过于认知安拉、天使、经典、使者,并认识通往这些知识的途径。

第八个职责:求知者的目的就近来说是以美德建设内心、美化心灵,长远来说是接近安拉,而不是好为人师、赚取钱财与地位,也不是与愚者争辩、与同人斗强。

第九个职责:正确认识学问与目的的关系,一如舍远求近,舍末求本。

所谓"本"就是与你休戚相关的,这只能是你今后两世的事务了。倘若你不能兼备今后两世的幸福,那么,对你来说最重要的是永恒的后世。此时,今世是旅栈,身体是骑乘,工作是达到目标的旅程;而除了与主相见,别无目标,这是一切幸福的源泉。

请慎思,请接受这一无私的忠告;它出自一个为此付出过沉重代价的人。这一境界历经艰苦奋斗,终于与贪欲因袭者分道扬镳。

老师的职责

从事教学的人,担任着一项非同小可的任务,因此,教师应该牢记自己的礼节和职责。

第一个职责:爱怜学生,像对待自己的孩子一样对待学生;举意拯救学生脱离后世的火狱,这比父母救孩子于今世的烈火更重要。因此,教师的恩情大于父母的恩情。

第二个职责:学习穆圣,不为谋取工价、报酬与称谢而教学;要为取悦安拉、接近安拉而教学;不要认为自己有恩于学生,而应将功劳归于学生;学生纯洁自己的心灵,把知识播在心灵中,而用心灵去接近安拉。

第三个职责:诲人不倦,未称职前应阻止学生谋职;在学完明确性的知识之前,不应让学生涉足隐晦性的知识;告诫学生,求知的目的是接近安拉,而非哗众取宠、与人斗胜。

第四个职责:讲究教学艺术,让学生远离恶行,但尽可能采用暗示的方法而不用明说的方法;采用慈爱的方式而不用警告的方式。因为明说有损教育者的威严,会使对方反唇相讥、一意孤行。

第五个职责:从事一些学科的人,不宜在学生面前贬低其他学科,如教语言的人贯于贬低法学,教法学的人贬低圣训学……教某一学科的人,应该拓宽学生的视野,使他们也得以学习其他学科。

第六个职责:根据学生的理解程度施教,不要教学生尚不理解的内容,否则会使学生望而生畏。伊本·麦斯欧德说:"切勿对一个群体讲他们无法理解的圣训,否则他们中有人会反其道而行之。"(穆斯林辑录)

第七个职责:教师应当实践自己的知识,切不可言而无信。因为知识凭心灵获得,行为靠身体实现。当言行不一时,知识将失真,且令世人讥笑。安拉说:"你们是读经的人,怎么劝人为善,而忘却自身呢?"(二:44)

第六章 后世学者与歹学者(“今世学者”)的特征

“今世学者”的特征

有许多严厉谴责歹学者的经典明文,说明歹学者在复生日刑法最重。因此,认识今世学者与后世学者之间的区别显得至关重要。这里所说的“今世学者”即指歹学者,他们求知的目的在于获取今世,捞到今世的名誉和地位。

穆圣说:“不要为与学者们争雄、与愚人们争执、好让众人注意而求知,谁这样做了,谁必入火狱。”(伊本·马哲辑录)又说:“我担心非骗子对你们的危害胜于骗子。”有人问:“非骗子是谁呢?”穆圣说:“就是导人迷误的伊玛目(领导人)。”(伊玛目艾哈迈德辑录)

尔撒圣人说:“你们身边就有许多迷惘者,你却去给旅人指路,你们何时才能理喻呢?”哈桑·巴士里说:“你切莫同那般人在一起,他们收集学者的知识、哲人的名句,却干的是愚者的勾当。”伊本·穆巴拉克说:“不断求知的人才是学者;自以为有了知识的人是愚者。”伍萨麦·本·宰德说:我听到安拉的使者说:“复生日,学者被拖入火狱,肠子破肚而出,其人拖肠而转,犹如驴子绕磨而转一样。

火狱的居民围上前来，问道：你怎么了？他说：我命人行善，我自己却不做；我止人作恶，我自己却作恶。”（布、穆辑录）

这些传述清楚地说明，以今世为目的的学者在复生日比无知者境遇更糟、刑罚更重。

“后世学者”的特征

安拉亲近的成功者，便是后世学者，[①]他们有若干特征：

（一）不凭知识追求今世，因为最低等级的学者也清楚：今世是低级的、微小的、浑浊的、短暂的；后世是伟大的、长久的。后世的幸福是清纯的，后世的权力是巨大的。今后两世之对立，犹如天平的两端，一端重了，另一端必轻。明白了这一事实，却依然没有使后世超越今世者，是撒旦的俘虏，为自己的欲望所毁，为自己的不幸所败；此类人，怎能归于学者之列呢？因之，哈桑·巴士里说：“对学者的惩罚是心灵的死亡。心灵的死亡是以后世的工作换取今世。”欧麦尔（愿主喜悦）说：“当学者贪爱今世时，你们谨防他对宗教的危害；凡贪爱一样事物者，必陶醉其中不能自拔。”

叶罕雅·本·穆尔兹·拉齐[②]（愿主慈悯他）对今世学者们说：

---

① 作者频频使用“今世学者”、“后世学者”或“今世知识”、“后世知识”这类术语，是特定时代的著述方法，而不是将今后两世割裂开来；正如法学术语中将“依巴代”（功修）和“穆阿麦莱”（社会关系）分门阐述一样，其用意绝非否认“沙里亚”的整体性、统一性。——译者

② 艾卜·宰克里雅·叶罕雅·本·穆尔兹，“意见派”学者，宣讲师与修士，当时无与伦比的智者。在伯尔赫生活了一段时间，又回到尼萨卜尔，伊历258年殁于该地。

“有学问的人们啊,你的宫廷是凯撒式的;你们的家是格斯拉[①]式的;你们的衣服是塔希尔[②] 式的;你们的鞋是伽路特[③] 式的;你们的骑乘是戈伦式的;你们的筵席是蒙昧式的;你们的器皿是法老式的;你们的派别是撒旦式的,那么,穆圣的教法何在呢?!”

诗人曰:

牧人舍羊去护狼,
倘若牧人尽如此,
天下境况应如何?

赛哈尔[④] (愿主慈悯)说:“知识属于今世,付诸于行动则属于后世;而行动如尘埃,除非虔诚敬意。”又说:“除乌来玛(学者)外,世人如亡人;除了实干者,学者却是醉人;除了虔敬者,实干者都自命不凡;除非知道自己的结局,虔敬者恐惶不安。”

艾卜胡勒的传述,穆圣说:“学习取主喜悦的知识,而后换取今世浮华的人,复生日闻不到乐园的芳香。”(艾卜·达伍德、伊本·马哲辑录)

(二)注重追求有益后世,鼓励顺主的知识;远离益处少、争执多、分歧多的知识。学生应该成为像哈提木·艾散(谢基格·伯尔黑的学生)式的人,谢基格[⑤] 曾问哈提木:你何时随同我的? 哈提木道:自三十三年前。谢基格问:这段时间你跟我学习了些什么? 哈

---

① 凯撒是古罗马皇帝,格斯拉是古波斯皇帝。——译者

② 阿卜杜拉·本·塔希尔·本·侯赛因,王宫大臣,以着装华贵而著名。

③ 伽路特,古代暴君。

④ 艾卜·穆罕默德·赛哈尔·本·阿卜杜拉,生活于巴士拉,曾在麦加伴随赞努·米苏尔朝觐。苏菲伊玛目之一。在“虔敬”、“修行”方而颇有名句。伊历 283 年归真。

⑤ 修士,呼罗珊的谢赫。征战的领导人之一。伊历 194 年阵亡于库兰战役。

提木答:八个问题。谢基格道:我们都属于安拉,最后归于他。我同你熬了大半生,你竟只学了八个问题?哈提木答:是的,老师。除此以外我什么也没学到。我不想撒谎。谢基格道:说出这八个问题吧,我听听。哈提木道:

第一问题:我观察众生,发现每个人都爱一样事物,不惜偕同所爱者到达坟墓,当他入葬时才与之分离,于是我选择善功作我的爱者,那么,当我入坟时,我之所爱与我同人。

第二个问题:我思考安拉的如下节文:"至于怕站在主的御前受审问,并戒除私欲的人,乐园必为他的归宿。"(七九:40—41)于是我明白安拉的话是真理,我就竭尽全力遏制私欲,直至私欲服从安拉为依归。

第三个问题:我观察人群,发现每个人拥有一样有价值的东西时,总是十分珍爱,精心保护;然后我去思考安拉的话:"你们所有的是要耗尽的,在安拉那里的是无穷的。"(一六:96)于是,每当我获得一样珍贵东西时,我就把它转向安拉,让它在安拉那里久存。

第四个问题:我观察世人,看到每个人都在依赖自己的财产、门第和身世,我就考察这些东西,发现它们只是过眼烟云。然后我去思考安拉的话:"在安拉看来,你们中最尊贵者,是你们中最敬畏者。"(四九:13)于是,我致力于敬畏安拉,以便成为安拉那里尊贵的人。

第五个问题:我观察人们,发现他们互相诽谤、互相中伤,而这一切的根源是嫉妒;然后我去读安拉的节文:"我将他们在今世生活中的生计分配给他们。"(四三:32)于是,我便抛弃嫉妒,远避人群;我知道给养由安拉分配,我就不再仇视人们。

第六个问题:我看人们互相欺压,互相厮杀,我就去思考安拉的节文:“恶魔确是你们的仇敌,所以你应当认他为仇敌。”(三五:6)于是,我只与恶魔为敌,全力防范恶魔,因为安拉见证恶魔是我的敌人;我不再与恶魔以外的人为敌。

第七个问题:我观察世人,发现每个人为追求一口面包而自暴自弃、是非不分,然后我去阅读安拉的如下节文:“大地上的动物,没有一个不是由安拉担负其给养的。”(一一:6)于是我明白,我属于安拉负担其给养的这些动物之一,我就忙于我对安拉的义务,而把自己的权利留在安拉那里。

第八个问题:我看到人们都在信托像自己一样的被造物,无论是遗物、生意还是手工业中都是如此。我遂去思考安拉的话:“谁信托安拉,他将使谁满足。”(六一:3)于是我就信托安拉,他使我满足。

(三)不讲究吃喝穿住,喜欢勤俭节约,像先辈那样,满足于最基本的需求。必须说明的是,用允许物(穆巴哈)装饰和点缀并不是非法(哈拉目)的,但倘陶醉其中,必难以自拔。

(四)远离权贵,绝不去进见他们,除非万不得已。即使权贵主动来临,亦谨防与之结交。今世是甜美的、翠绿的,它的权柄掌握在权贵们手中;结交权贵的人免不了要竭力讨好权贵,取得他们的欢心——尽管他们多行不义。总之,结交权贵是祸端的引子,后世学者不得不防。

侯宰法·本·也马麦(愿主喜悦之)说:“你们谨防是非之地。”有人问:“什么是是非之地呢?”他说:“就是官僚的大门。你们中一个人去见官僚时,必以谎言取其信任,说出一些是非不分的话。”欧麦

尔·本·阿卜杜·阿齐兹[①]（愿主慈悯）写信给哈桑·巴士里说：请推荐一些人，我好借助他们执行安拉的命令。哈桑就回信道："如果推荐有教门的人，他们是不会去见你的；如果推荐嗜好现世的人，你不会要他们。但你可借助一些高尚的人，他们会保护自己的尊严，不致用欺诈手段践踏自己的尊严。"这竟是针对欧麦尔·本·阿卜杜·阿齐兹——当时最清廉的人！

（五）不要草率作出判例（法塔瓦），而要慎而又慎，尽可能回避。倘若问到自己确实熟悉的问题，可以作答；倘若问到犹疑不定的问题，则应说：我不知道。谢尔比说："我不知道"等于一半的学问。当有人向伊本·欧麦尔提出十个问题时，他只回答了其中的一个，对其余九个缄默不语。阿卜杜·拉哈曼·本·艾比莱拉[②] 说："我在这座寺里见到过一百二十位圣门弟子，当有人向他们中任何一个人询问一段圣训或某个判例时，他总希望他的弟兄替他作答。

（六）把主要精力放在内心知识、心灵自检、认知后世，认知通往后世的修行之道，真诚期盼安拉。

（七）忧虑、朴素、寡言，在姿态、衣饰、行步、举止、言谈中无一不体现出敬畏。后世学者的庄重、谦虚从外表就能看出。

至于信口开河、一味狂笑、举止粗鲁等，则是傲慢、不怕安拉严刑的表现。它是疏忽安拉的世俗者的特征，而非学者的习性。

---

① 欧麦尔·本·阿卜杜·阿齐兹，时任哈里发。其母温姆·阿随木是欧麦尔·本·罕塔卜之子阿随木的女儿。伊本·赛尔迪在史书中把他列入"第三阶层"麦地那再传弟子之中。他品学兼优，在法学中颇有建树。系公正廉明的伊玛目。于伊历 101 年归真于迪尔赛曼。

② 阿卜杜·拉哈曼·本·艾比莱拉，虔敬的再传弟子。生于欧麦尔执政的最后六年。伽马加事件中被水淹没而亡。

(八)集中探讨有关“行为”的知识以及破坏“行为”的因素,探讨人心何以受到诱惑与干扰。防恶是宗教的根本。

哈桑·巴士里(愿主慈悯)言谈颇像众先知,行为酷似圣门弟子,而他谈论最多的却是心灵的活动、行为的恶迹、内心的诱惑,以及内在的种种人性欲望。有人问他:艾卜·赛义德阿! 你的话在别人那里是听不到的,那么你从哪学来这些话呢? 他说:从侯宰法·本·也马麦那儿。有人曾问侯宰法:我们看到你谈吐与其他圣门弟子不同,你从哪学来的呢? 他说:“人们总是请教穆圣何谓善,我却请教穆圣何谓恶,从而加以防范。”(布、穆辑录)

(九)以洞见探索知识,以灵性获取知识,而不是盲从因袭、人云亦云。只能仿效穆圣的言行,而仿效圣门弟子的原因是:他们的行为证明他们曾亲聆穆圣身传言教。

仿效穆圣的言行时,应该认真理解其哲理;穆圣的行为都是有哲理的,应努力探索这些哲理和奥秘;倘若只是背记,则无异于“容器”,而不是学者。

(十)谨防新生异端,不受圣门弟子之后人们所创异端的影响;认真研究并理解圣门弟子的事迹、品行和工作。应该知道,最有学问、最近真理的人,便是最能仿效圣门弟子,最清楚先贤道路的人。因为圣教由他们传给后人。因此,当有人对大贤阿里说“你不同于某人”时,阿里说:“最好的人是追随圣教的人。”

第七章　理性的尊贵

无需费力去解释理性的尊贵，因为知识的尊贵源自理性；理性是知识的源头，也是它的起点和基础；知识来自理性，犹如果实来自树木。

对于“理性”的定义和实质，人们分歧很多，莫衷一是。究其原因，许多人疏忽了“理性”一词其实有多种含义。勿庸讳言，“理性”一词同时含有下列四种意义：

（一）人类区别于动物的属性。惟此，人有潜力接受种种思维知识，构思无数的思想性作品。这正是哈里斯·本·艾赛德所选取的定义，他对理性下定义说：它是一种可以借此获得种种思维知识的内在天性，犹如投入心灵的一束光，用以了解各种事物。

（二）儿童所具有的有关“可能”与“不可能”的知识。如知道二大于一；一个人同时不可能在两地，等等。

（三）根据生活经验获取的知识。阅历广泛的人称之为“生活的智者”；而不具这一属性者，称之为“浅薄之士”。

（四）那一内在的天赋力量甚至可知道万事的必然结局，故能遏制诱人欲望，并制服它。当一个人具备了这一力量时，称为“智者”，因为他根据事物的结局决定自己的取舍，而不是凭眼前的欲望。这也是人区别于动物的特点之一。

这些理性定义中，前两者基于天性，而后两者则是后天形成的。

人们对理性的差别看法不一。可以肯定的是除了上述第二个问题（什么可能与什么不可能）外，其余三个问题中理性的表现是不同的。第四个问题（遏制欲望）中人们的异同不言而喻；而且同一个人的各种状况也有区别。这种区别或由于欲望的区别，或由于对那一欲望的认知不同。至于第三个问题（经验知识），人们的区别是显而易见的；人们的区别体现为正确见解之多寡，理解程度之快慢，其原因或由于天赋不同，或由于实践不同。

如果有人问：那么，一些人为何还要批判“理性”和“所理解者”呢？我们认为其原因是：人们把“理性”和“所理解者”转化为有关“必然”、“矛盾”等命题的争论与诡辩，成为“造作的语言”，久而久之，无法认清自己命名方面的错误，因为一种术语经长期口头运用，已深入人心，无法轻易抹去。因此，一些人就批评“理性”和“所理解者”，实指那些诡辩的内容。至于认知安拉、认知众使者的洞见与睿智，怎能批评呢?！这些误区大部分产生于由字面分析实质，故陷人人们误用术语的同一弊端之中。安拉至知。

第二篇　信仰基础

第一章　正统派的信仰

赞颂全归安拉，他以信念之光使正统派独树一帜，使他们顺利地追随先贤的足迹，理智地紧握坚固的绳索（古兰），把理性证据和经典证据溶为一体；他们深知：仅仅口诵“万物非主，唯有真主，穆罕默德是主的使者”而不解其义是枉然的；作证言尽管简略，却包含了：确认主的本体、主的德性、主的行为，并确认使者的真诚。他们知道，信仰建立在四大基础之上；每个基础都有一些相应的命题。

第一个基础：认知安拉的本体

认知安拉是独一的。它包含下列一些命题：

（一）认知安拉的实有。首要的明证是古兰节文——安拉的解释是唯一的解释：

“天地的创造，昼夜的轮回，助人航海的船舶，安拉从云中降下雨水，借它而使已死亡的大地复生，并在大上散布各种动物。与风向的改变，和在天地间受制的云，对于能了解的人看来，此中确有许多迹象。”（二：164）

又说：“难道你们没有看到安拉怎样创造七层天，并以月亮为

光明，以太阳为明灯吗？安拉使你们从大地生长出来，然后使你们再返于大地，然后，又把你们从大地取出来。”（七一：15—18）

“你们告诉我吧！你们所射的精液，究竟是你们把它造成人呢？还是我把它造成人呢？”（五六：58—59）

稍有理性的人，对这些古兰节文略作思考，并注目天地间安拉的造化之妙，参悟动、植物的天然奇观，则不难认识到：这些奇妙的事物、严密的秩序，不能没有一个创造者来安排它、支配它并预定它。而且，人的天性无不证实它们受制于主的命令，按主的计划运行。因此，安拉说：

“难道对于安拉——天地的创造者——还有怀疑吗？”（一四：10）

由于这个原因，众先知奉命号召人们认主独一，口诵“万物非主，唯有安拉”。可见，人的天性、古兰的证词足以说明一切，无需其他证据。

（二）认知安拉是原有无始的，安拉先于万物，先于一切有生物和无生物。

（三）认知安拉不仅无始而且无终：“他是前无始后无终的，是极显著极隐微的。”（五七：3）

（四）知道在后世可以见到安拉：“在那日，许多面目是光华的，是仰视着他们的主的。”（七五：22—23）在今世不能看见安拉。安拉说：“众目不能见他，他却能见众目。”（六：103）安拉对穆萨圣人对话时说：“你不能看见我。”（七：143）

（五）知道安拉升上“阿尔什”，即安拉意欲中的“升上”（依斯提瓦）；它与安拉的“尊大”并不矛盾，与新生、朽灭等属性亦毫无关

系。

(六)知道安拉独一无二,无伙伴无匹敌;安拉独自创造、调理万物。其证据是:“除安拉外,假若天地间还有许多神明,那么,天地必定破坏了。”(二一:22)

第二个基础:认知安拉的德性

它包括下列一些命题:

(一)世界的创造者是全能的,诚如安拉所说:“他对于万事是全能的。”(五:120)

世界上万物景象构造精密,井然有序。如果谁看到一种丝绸制品做工精美,刺绣和色彩都恰到好处,然而却推测它出自一种没有能力的无生物或没有能力的人,那么其人必定缺乏理性,必是愚昧之人。

(二)安拉全知一切存在,洞悉任何被造:“天地间微尘重的事物,都不能逃避安拉的鉴察。”(一〇:61)“他是全知万物的。”(五七:3)

(三)安拉是永活的。确定了“知识”和“能力”的德性,就必然确定了“生活”的德性。

(四)安拉的行为是有意志的。任何存在无不赖于安拉的意志,源于安拉的意志;安拉确能创造,且能再造,是为所欲为的。

(五)安拉全听全观。人的心理活动、思想意识瞒不过安拉的全观;纵使黑夜里黑岩石上黑蚁的爬动,也躲不过安拉的全观。

(六)安拉是说话的。他的话不像万物的话,正如他的存在不

像万物的存在。

(七)安拉的话是原有的,他的一切德性亦然。因为安拉不可能有被造物的属性;安拉的德性与可变新生之物无缘。

(八)安拉的知识是原有的。安拉始终知道自己的本体、属性;并且知道被造物的一切。

(九)安拉的意志是原有的。安拉的意志根据安拉无始的知识,与发生适时的事件直接牵联。倘若安拉的意志是新生的,则进入了被造物的属性。①

第三个基础:认知安拉的行为

它包括以下原则:

(一)世界上的任何事物,都是安拉的作为和创造,除安拉外绝无创造者。安拉创造了人,造就了人,赋予了他们智慧和能力,故仆民的一切行为都是被造,都关联到安拉的意志:"安拉是创造万物的。"(三九:62)"安拉创造你们,和你们的行为。"(三七:96)"你们可以隐匿你们的言语;也可以把它说出来。他是全知心事的。创造者既是玄妙而且彻知的,难道他不知道被造物的秘密吗?"(六七:14)

(二)安拉创造仆民的行为,但这不排除这些行为出自仆民的营谋,是仆民能力所及的。安拉创造了仆民的能力和能力所及,创

---

① 先贤们主张:应该按照安拉在天经中、穆圣在圣训中叙述的内容去归信安拉的属性。即按照天经、圣训中提到的适合安拉完美的字面和意义去肯定安拉的属性。

造了仆民的意志和意志所及。

(三)仆民的行为尽管是仆民所为,但这不排除它出自安拉的意志。天地间瞬间出现的任何事,无一不凭安拉的预定、能力和意志;善与恶,益与害,信奉与否认,认识与无知,歧途与正道,举伴主与信仰主……统统来自安拉;安拉的前定无人阻挡,安拉的定律无人制止;他使谁迷误就使谁迷误,他使谁觉悟就使谁觉悟:"他自己的行为,不受审讯,而他们都是要受审讯的。"(二一:23)

(四)安拉创造并责成人种种义务,乃出于恩赐,而创造和责成对安拉来说并非必定。

(五)安拉任意对待自己的仆民;关注仆民的最适利益并非是安拉的义务,因为对安拉没有必须要做的事;对安拉来说,"必定"是不可思议的:"他自己的行为,不受审讯,而他们都是要受审讯的。"(二一:23)

(六)认识安拉,顺从安拉是必定义务(Wajib),但这是出于安拉的定制和律例,而非出于理性。

(七)安拉派遣穆圣做万圣的封印,革止了以前犹太教、基督教的法律,并以明确的奇迹,辉煌的迹象援助了穆圣。

第四个基础:传闻信条

传闻信条即诚信由穆圣传来的信仰内容,包括以下命题:

(一)集合与复生:沙里亚确定了这两个内容,诚信它们就成了必定(Wajib)。其义是朽灭后复活。这是安拉全能所及的,正如初造一样。安拉说:"他说:'谁能使朽骨复活呢?'你说:'最初创造他

的，将使他复活。’”(三六:78—79)节文以初造证实再造。

(二)孟凯尔和奈凯尔两位天使的询问。[①]许多圣训提到了这个内容，故必须诚信。

(三)坟墓的刑法。[②]沙里亚提到这个内容。安拉说:“他们朝夕受火刑。复活时来临之日，或者将说:你们让法老的宗族进去受最严厉的刑法吧!”(四〇:46)

从坟墓的刑法上求主护佑，是穆圣及前辈先贤的佳行。

(四)天秤称功过。安拉说:“在复生日，我将设置公道的天秤，任何人都不受一点儿冤枉。”(二一:47)“善功的分量较重者才是成功的。”(七:8)

(五)斯拉推桥。[③]是延伸在火狱之上的一架桥，比毛发更细，比剑更利。安拉说:“然后指示他们火狱的道路，并拦住他们，因为他们确要受审问。”(三七:23—24)

(六)乐园、火狱是被造的。安拉说:“你们当争先趋赴从你们的主发出的赦宥，和那与天地同宽的，已为敬畏者预备好的乐园。”(三:133)节文中的“预备”，说明它是被造的。

(七)穆圣之后伊玛目(元首)的次序是:艾卜·伯克尔，欧麦尔，奥斯曼，阿里(愿主喜悦他们)。

---

① 提尔米济传述、并经伊本·罕巴考证为“正确圣训”:“亡者被埋后，两位黑蓝色的天使莅临，一位称‘孟凯尔’，另一位称‘奈凯尔’。”布哈里、穆斯林传述:“仆人被埋，其家人返回，亡人可听见家人的脚步声。此时，两位天使来临，让亡者坐起，问道:‘你曾经怎样说这个人(指穆圣)?’如果亡者是信士，则会说:‘他是主的仆人和使者’。”

② 布、穆传自阿依舍:“你们将在坟墓中受考验、受刑……”

③ 布、穆传自艾卜·胡勒的圣训:“归信斯拉推桥。它是架在火狱上面的一架桥:比剑更利，比毛发更细。”

(八)圣门弟子的优越性是根据任哈里发的先后次序。

(九)任伊玛目(元首)的条件除了信奉伊斯兰、成年以外,还有五项:男性,敬畏,学识,才能,古莱史家族。圣训说:"伊玛目出自古莱史。"(奈萨仪、哈肯传自艾奈斯)

第二章 人的成熟与信仰的渐进

前述信仰内容应该让儿童在幼年就背记下来,然后随年龄的增长逐渐明白其意义。即首先背记,其次理解,然后诚信。

对儿童来说无需证据就可得到这一信仰。安拉对人心灵的恩泽是巨大的;人在幼年时就使之接受信仰,而无需明证。谁能否认这一点呢?一般普遍群众的信仰不是基于纯粹的接受与单纯的因袭吗?

不错,基于因袭的信仰开始不免脆弱,换言之,就是容易被对立的信仰取而代之;所以必须在儿童、普通人心灵中不断强化、巩固这一信仰,直至根深蒂固,坚不可摧。

强化信仰的措施并非教授一些争辩术和凯俩目学,而是致力诵阅古兰及其经注,阅读圣训及其注释,并致力于拜主修行。那么,这种信仰会不断强化:古兰的明证映入他的脑际,圣训证据及奥义呈现在他面前,拜主程序、修行之道给他带来光泽;并常常目

睹清廉之士，与他们同坐，观看他们的尊容，聆听他们的真言，仿效他们顺主、怕主，以及在主面前体现的无能与孱弱。

这样，幼教就像在心田播下种子，而后来的这些强化措施犹如灌溉、培育，直到种子发芽、生长，长成参天大树，根深叶茂。

让儿童谨防争辩，不让它侵害耳膜；因为争辩总是干扰大于学习，危害大于益处。观察一下周围的人群，足以说明这一点。

试比较普通人中清廉、敬畏之士的信仰，与好辩者的信仰，你不难发现：普通人的信仰坚如磐石，虽经大灾大难亦不动摇，而以辩术守护自己信仰的人，其信仰如空中羽毛，随风飘荡。

在这种信仰上成长起来的儿童，虽从事现世经营，也可最终接受正统信仰。昔日沙里亚只责成阿拉伯游牧人断然诚信这些信仰，而没有责成他们探讨研究、求取证据。

第三章　伊玛尼(信仰)与伊斯兰

这章包括三个问题。

(一)伊斯兰就是伊玛尼或是其他内容?

人们众说纷纭。有人说：它们是一回事。有人说：他们是互不关联的两回事。有人说：它们是两回事，但彼此关系密切。我们认

为这里有三个需要探讨的问题:(1)语言问题,即两词的文字意义;(2)诠释问题,即"沙里亚"术语中两词的意义;(3)法学问题,即两词在今后两世的性质和定义。

(1)文字意义。应该说,"伊玛尼"就是相信。安拉说:"你是绝不会相信我们的。"(一二:17)原文中的"目敏"即相信。伊斯兰就是服从、顺从、不违抗、不执拗。"相信"的位置是心,而口是表达者;"服从"含义广,包括心、口、身体。凡内心诚信都是服从。那么,根据文字,"伊斯兰"为广义,"伊玛尼"为狭义。则伊玛尼就是伊斯兰组成部分中至贵者。因此,凡诚信都是服从,而凡服从不一定都是诚信。

(2)"沙里亚"术语。"沙里亚"使用这两个词有时是同义,有时是异义,而有时是关联。同义见于如下节文:"我把城里所有的穆民都救了出来,我在城里只发现一家穆斯林。"(五一:35—36)又说:"我的宗族啊! 如果你们信仰安拉,你们就应当只信赖他,如果你们是归顺的。"(一八:84)异义见于下列节文:"游牧人们曾说:'我们已信道了。'你说:'你们没有信道。'虽然你们可以说:'我们已归顺了。'"(四九:14)其义是:我们表面上服从了。这里的"伊玛尼"只是心的诚信;"伊斯兰"是表面上以口舌、身体力行表示服从。伽百里天使问穆圣何谓伊玛尼时,穆圣说:"信安拉、信天使、信经典、信使者、信后世、信死后复活、信清算、信好与歹的定夺。"又问:什么是伊斯兰? 穆圣遂提到五功,(布、穆辑录)即以"伊斯兰"表示言行的表面服从。至于两词的关联,圣训载:有人问:"什么行为最好?"穆圣答:"伊斯兰。"又问:"何种伊斯兰?"穆圣答:"伊玛尼。"(艾哈迈德等辑录)说明两者既有区别又有关联。

(3)法学性质。“伊斯兰”、“伊玛尼”有两种性质:后世性的与现世性的。所谓后世性的,就是脱离火狱、火狱中不永久。穆圣说:“心中有尘粒般信仰的人可脱离火狱。”(布、穆辑录)这一性质针对何种行为?学者们看法不一,但他们通过以下对“伊玛尼”的定义,提示了这种行为:有人说,伊玛尼是纯意念。有人说,伊玛尼是心的意念加口舌证实。又有人说,“伊玛尼”是前两者加身体力行。为阐明真相,我们认为,具备了这三者的人,其归宿是乐园,这是没有分歧的。这是第一等级。第二等级是:具备前二者又具备部分第三者(即口舌、意念和部分身体力行),但同时犯有大罪。穆尔太齐赖派主张这类人既脱离了伊玛尼又没有进入库夫尔(不信),称之“法西格”(坏人),居“两种位置之间的一种位置”,永居火狱。这种说法是不能成立的。第三等级是:心的诚信,口舌招认,却无身体力行。这类人,学者们看法不同。第四等级是:口诵“万物非主唯有安拉,穆罕默德是主的使者”,却没有心的诚信。这类人在后世的定义中无疑是逆徒(卡菲尔),将永居火狱。但伊玛目、领导人管辖的现世定义中,这类人无疑列入穆斯林之列,因为现世中无法洞见一个人的心灵。由于这个原因,侯宰法(愿主喜之)不出席伪信士的殡礼;欧麦尔注意到侯宰法的这一举动,当侯宰法不出席时,他也不出席。

(二)先贤们一致认为,伊玛尼会增加也会减少

以顺主而增加,因逆主而减少。如果伊玛尼仅是诚信,则无所

谓增加与减少。

我认为,先贤们是公正的见证人,任何人不应放弃他们的言辞,他们所述的都是真理。倘若我们襟怀坦白,认清事实,一切难题将迎刃而解。“伊玛尼”一词有三种用法:

(1)“伊玛尼”用于因袭性的内心诚信(非洞见、觉悟性的),这是大多数人的信仰。这种信仰是发自内心的意念,时强时弱,宛如绳结。正信中也有这种状况,但信仰的不同在于强弱有别。正确的行为会巩固和加强信仰的结构,犹如浇水会影响树木生长一样,因此,安拉说:“他就增加他们的信仰。”(三:173)又说:“以便他们信念上加信念。”(四八:4)阿里(愿主喜之)说:“信仰(伊玛尼)犹如一点白光,仆人做了善功时,白光就增加,直至整个心灵发白;伪信犹如一个黑点,犯禁时黑点就增加,直至整个心灵发黑,一个人由此被定了性,成为一生的结局。”阿里遂念下列节文:“绝不然,但他们所犯的罪恶,已像锈样蒙蔽他们的心。”(八三:14)

(2)“伊玛尼”即诚信和身体力行。穆圣说:“伊玛尼有七十多个分支。”(布、穆收集)又说:“一个有伊玛尼的人不会行奸。”(布、穆辑录)倘若“伊玛尼”一词含有身体力行,则伊玛尼不免有增有减。如果伊玛尼仅是诚信,行为会影响伊玛尼的增加吗?这是有分歧的。我们已提示会影响的。

(3)“伊玛尼”用于灵感、顿悟得出的确信,跟其他信仰相比,这类信仰更不会增加了。但我认为,即使确信,其明确程度、定心程度也不尽相同。比如,确信“二大于一”不同于确信“世界是被造的、有始的”,显然二者都无可怀疑。

综上所述,伊玛尼有增有减的说法是正确的。怎么会不是呢?

穆圣说:“心中有星点伊玛尼的人会脱离火狱的。”(布、穆辑录)

(三)先贤说:“我是信士,如果安拉意欲的话。”

“假设”表示怀疑,而信仰中怀疑是库夫尔(不信),则先贤的许作何解释呢?先贤们决不轻易断定“伊玛尼”(信仰),而是慎而又慎。苏夫扬·扫勒[①] 说:“谁说‘我是安拉跟前的信士’,则其人是骗子;谁说‘我真的是信士’,则是异端。”有人问:“那么,我们该怎样说呢?”苏夫扬说:“你们说:我们归信安拉及他降于我们的。”有人问哈桑·巴士里:你是信士吗?他说:如主意欲。其人又问:艾卜·赛尔德啊!信仰中你还假设吗?哈桑说:我担心我说“是”后安拉说“你撒谎了”,安拉的言辞遂于我得到证实。

因此,信仰中使用“如果”是对的,它有四种解释:

(1)谨防下断语,以免自称清白。安拉说:“你们不要自称清白。”(五三:32)又说:“难道你没有看见自称清白的人吗?”(四:49)有人问一位哲人:什么是可恶的诚实?答曰:自夸。一如对人说:你是法学家吗?他答:是的,如主意欲。这里并不是怀疑自己,而是为了避免自鸣清高。

(2)在任何情况下具备记主的礼节,把万事归结于安拉的意志。安拉教诲他的使者说:“你不要为某事而说:‘明天我一定做那

---

① 苏夫扬·扫勒,库法的修士、大学者,以畏主守法、学问渊博著称于世,被称为“圣训中的信士领袖”。曼苏尔曾要他任法官,他予以拒绝,并离开库法前往麦加、麦地那。后来马哈迪又相邀,他逃到巴索拉,伊历 161 年悄然归真。

件事。'除非同时说:'如果安拉意欲。'"(一八:23)不仅在所怀疑的事情中如此,在肯定的事情中也如此,安拉说:"如果安拉意欲,你们必定平安地进入禁寺。"(四八:27)这里,安拉知道他们肯定进入,安拉也意欲如此,但仍说:"如果安拉意欲",意在把这一说话礼节教给穆圣。故穆圣在圣训中总是坚持这一礼节,无论是肯定的还是可疑的事都不例外,甚至穆圣走进坟地时说:"归信的亡人啊,愿安拉使你们平安。如安拉意欲,我们必定步你们的后尘。"(穆斯林辑录)步亡人的后尘本无可怀疑,但时时记安拉、把万事和安拉联系起来,是说话的礼节。

(3)说"如果……"是基于怀疑——怀疑信仰的完美程度而非信仰本身。每个人都在怀疑自己信仰的完美性,这种怀疑不算是库夫尔(不信)。怀疑信仰的完美是一个事实,这可以从两方面去解释:其一,口是心非(尼法格)会削弱信仰的完美,因为口是心非是一种微妙的心理活动,很难避免;其二,信仰会因善功而渐趋完美,但不知善功何时才算完美。

(4)说"如果……"也是出于怀疑,即担心自己的结局。因为一个人不知道临死时自己的信仰是否健全,倘若以库夫尔(不信)作为生命的句号,则前功尽弃了,因善功以善终为条件。如果上午问一个斋戒者其斋有效否?他会回答:我肯定是斋戒的。但如果在白天的某个时候他开了斋戒,则证明他上午说谎了,因为斋戒到日落方为有效。倘若白天是完整斋戒的期限,则一生是完整伊玛尼的期限。在生命结局以前说一个有信仰,是基于信仰的延续性,而这是无法肯定的。结局确实令人生畏,许多敬畏者之所以哭泣,正是这个原因。但谁能料到,他们或许就是安拉注定要善终的那些

人?

尼法格(伪信)简释

穆圣说:“具备四种属性的人,是地道的伪信士,即使他封斋、礼拜、自称是信士:说话撒谎;结约后失约;受信托时背信;争论时放荡。”(布、穆辑录)侯宰法(愿主喜之)说:“伪信士现在比穆圣时代多了,那时他们秘而不宣,而现在他们明目张胆了。”(布哈里辑录)

尼法格暗中与诚信、完美的信仰相抵触,最远离尼法格的人是最防范它的人,而离尼法格最近的人是自以为与尼法格无缘的人。有人对哈桑·巴士里说:“人们说,现在没有尼法格(伪信)了。”哈桑说:“兄弟啊,假如伪信士死光了,你在路上会感到寂寞呢。”有人又对哈桑说:“一些人说,我们不担心尼法格。”哈桑说:“倘若我知道自己不染尼法格,这对我来说胜于遍地的黄金。”他又说:“尼法格即心口不一,表里不一,人前一套而背后又一套。”伊本·卜麦力凯① 说:“我赶上了三十位圣门弟子的时代,他们每个人都担心尼法格。”穆圣说:“主啊,求你恕饶我已知的与未知的罪过。”(穆斯林辑录)

这些传述说明了伪信的严重性,因为它无孔不入、极其隐晦,使人防不胜防。甚至欧麦尔·本·罕塔卜请教侯宰法:他是否列入

---

① 全名祖海尔·本·阿卜杜拉·本·吉德安。曾求教于阿绮舍、伊本·阿巴斯。他说:伊本·祖白尔派我任塔依夫的法官,当时我常请教伊本·阿巴斯。卒于伊历118年。

伪信士之例。①

上述“伪信”有损信仰的诚实、完美和纯洁，却无损信仰的根本。因此，伪信有两种：其一，脱离宗教，并入卡菲尔(不信者)，永居火狱；其二，入火狱一段时间，或减损乐园居民、诚笃者的品级。

① 因为穆圣把有关伪信士的学问专归于侯宰法。因此，欧麦尔总是看到侯宰法出席一个殡礼时才出席，否则对其他人说：你们自己给你们的同伴站殡礼吧。

第三篇　清洁的奥义

引言:清洁的次序

安拉说:“那里面有许多爱好清洁者,安拉是喜爱清洁者的。”(九:108)又说:“安拉不欲使你们烦难,但他欲使你们清洁。”(五:6)穆圣说:“清洁是信仰的一部分。”(穆斯林辑录)

具有洞察力的人,通过这些表面的清洁不难发现:关键是清洁内心。因为“清洁是信仰的一部分”的圣训,其义不可能是用“清洗”来建设外表而毁坏内心,不可能让内心充斥污秽和脏物。不,绝不可能。

清洁有四个等级:

(一)清洁身体外表,洗去粪便、污垢、脏物。

(二)清洁肢体各窍,不染各种罪恶。

(三)清洁心灵,远避各类道德败坏的可恶行为。

(四)清洁灵魂,远离除安拉的一切。这是属于众先知、笃诚者的清洁。

每个等级中,清洁是工序的一半。如心灵的工序,其最高理想是通过美德、正信来建设心灵,但是,除非清除恶念和邪信,就无法具备美德和正信。所以,清除就成了工序两个部分之一,并且第一部分是第二部分的条件。清洁是信仰的一部分的意义正在于此。同样,清洁肢体各窍,是第一部分;第二部分是顺主从命。

这是信仰的各个层次，每个层次都有特定阶层的人。只有超越了下一阶层，才能到达上一阶层。比如，倘若从心灵中没有清除邪念恶意，就不可能具备美德，而没有清洁身体各窍，就无法达到上一境界。

如果你认识到这一前提，并且明白了清洁的四个等级。那么，你应该知道：我们在本篇（清洁的奥义）中只论及第一等级的清洁，即身体外表的清洁，因为我们在本书前卷中只涉及外表方面的内容。

外表的清洁有三类：清洁污秽；清洁肢窍；清洁身体污垢。

第一章　清洁污秽

这章涉及被清洁物、清洁工具、清洁方法。

（一）被清洁物。即污秽，分三类：无生物；动物；动物的组成部分。

无生物，除了酒和一切致醉物外，均是清洁的。动物除狗、猪及其遗迹外均为清洁。动物死了，即为污秽。但五类例外：人、鱼、蚂蚱、苹果虫，包括制成的食物、无血液的昆虫如苍蝇，这些类中有一点掉入水中，不会污染水。

动物的组成部分，有两类：1. 动物身上割下来的，和死物性质一样，但活时剪下的毛和死后的毛都不属污秽。死物的骨头属污

秽。

2.出自动物体内的湿物,凡不是其他物变来的,并不能凝固的,即为清洁,如泪水、汗水、口水、鼻涕;凡能凝固并可变化为其他物的,即为污秽,但动物生殖物例外,如精液、蛋。

动物的脓、血、粪便、尿均为污秽,无论多少都不能免除,但五种情况例外:放血后血未溢出;路上的尘土;路上的粪尘,同时确认其为污秽但无法防范;沾在鞋底的路上污秽,跳蚤的血和粉刺血。沙里亚在这些污秽物中的宽容向你说明:清洁是容易做到的。对清洁产生的疑心是没有根据的。

(二)清洁工具。它或为固体,或为液体。至于固体,即净下用的土块之类,起轻微清洁作用。它必须是坚硬而干净的,不能是受禁物。至于液体,除了干净水(即污染不重)外,不能用其他液体清洁污秽。

如果水中有了污秽物,致使水变味道、变色或变气味,水就不洁了。倘若水的色、味都没变,且近于二"共莱"[①]的容积,则不污。穆圣说:"水达到二共莱时不污。"(提尔米济等收集)

(三)清洁的方法

污秽如果是抽象的(教法意义上的污秽),只需把水浇到各处即可。如果是具体污秽,则必须清除,味道证明这种污秽的存在,颜色亦然。但沾附在上面的,刮掉、搓去后方为清洁。至于气味,必须消除,但无法消除者例外。

消除疑心的方式是:应该知道,事物都被造成清洁的,只要不

---

① "共莱",古阿拉伯计量单位。二"共莱"相当于270公斤。——译者

发现污秽，也不确定污秽，则可同它做礼拜。

第二章　清洁肢窍

这章包括小净、大净、土净，以及这些程序之前的净下。

解手的礼节

解手时应远避人们的眼光；如有可能，以物遮挡；蹲下之前不露羞体；不面向天房，也不背向它，除非在一个建筑物中解手；远离人们聊天的地方；不在净水中、果树下、洞穴中小便，谨忌在硬地上、风口处小便，以防溅在身上；蹲下时身子侧向左腿。

进厕所时先进左脚，出厕所时先出右脚；不携带任何有主和使者尊名的东西；进时念："奉主的名义。求主保护，免遭男女恶魔的伤害。"出时念："感赞安拉，他消除了对我的伤害。"

小净的方法

净下后做小净，以刷牙开始。穆圣说："假如不使我的教众麻烦，我必命令他们每番拜刷牙。"（布、穆辑录）然后面向朝向做小净，念"奉普慈特慈的安拉之名"，然后洗两手三次，再将手伸进

容器[1]捧一捧水嗽口三次;然后再用一捧水呛鼻三次,然后从前额上边到下巴下端,两耳之间洗脸三次,然后洗两手臂至两肘三次,洗时移动戒指,从右开始,然后用新水先抹全头、两耳内外,然后洗两脚至踝骨,并搜洗指缝。

小净中多于三次,浪费水都是可憎的(麦克鲁海)。

小净的主命:按照次序[2]进行举意、洗脸、洗两手至两肘、抹部分头、洗两脚至两踝骨。

小净的优越性

安拉的使者说:"谁小心翼翼地洗了小净,然后礼了两拜,在拜中未考虑现世的丝毫事物,那么,他就卸去了罪恶,犹如其母刚生下他一样。"(布、穆辑录)又说:"我告诉你们安拉赦免罪过,提高品级的条件好吗——艰难中勤洗小净;徒步去做礼拜;礼拜后等待另一番拜。这便是坚固的绳索。(连说三次)"(穆斯林辑录)安拉的使者又说:"谁精心洗了小净,然后把眼转向天空,说:我见证除独一无二的安拉外绝无受拜者,我见证穆罕默德是安拉的仆人和使者。那么,七座天园的大门为他敞开,他任从一门进入。"(艾卜·达伍德、穆斯林辑录)

---

① 过去阿拉伯人洗小净时,就从容器中捧水洗。——译者

② 作者为沙菲仪学派。——译者

大净的方法

洗两手三次，然后净下，清洗身体上的污秽，然后洗做礼拜的小净，但暂不洗两脚，留到最后洗，然后把水倾倒在头上三次；然后倾到于身体右边三次；倾倒于左边三次；然后搓洗所及的身体各部；搜洗头发和胡须，使水渗到发根和须根。

女性洗大净时不必解开辫子，除非知道水不会进入发中。

细心搜洗身体的各个皱折处。洗大净的过程中注意不要触摸羞体，否则重做小净。

大净的主命是两项：举意，洗全身。

必须洗大净的原因有四：遗精、两羞体接触、月经、分娩。

其他大净为圣行，如两大节日、聚礼、受戒、住阿尔法及朝觐期间的大净，神智不清者清醒时的大净等。

土净的方法

没有水，或受阻得不到水，或因病不能用水，则应耐心等到主命时间，然后找到有干净尘土的洁净地方，将两手手指并拢后以掌拍打净土，然后以掌抹全脸一次，同时举意此后可做礼拜，然后脱去戒指，叉开手指第二次拍打净土，然后以左手掌擦抹右手背，然后左手继续抹右手臂外侧至肘，然后左手掌返抹右手臂内侧至肘弯，左母指肚抹经右拇指背，然后用同样方法抹左手臂；然后两掌相抹，并搜抹各个指缝。这样，礼了主命后可继续旅行。做下一次

礼拜时,重做土净。

第三章 清洁身体脏物

身体脏物有两类:污垢;身体上的多余部分。

第一类:污垢

它有以下八种:

(一)头发中的积垢,用皂梳洗干净是圣行。一个蓬头乱须的人去山见穆圣,穆圣说:"这人何不用皂去洗一洗他的头发呢?"然后又说:"你们中的一个人竟像恶魔一样闯进来。"(艾哈迈德、艾卜·达伍德等辑录)

(二)耳穹、耳道内的污垢,大、小净时应擦洗干净。

(三)鼻孔中的污垢,以水灌鼻然后喷出。

(四)牙齿、舌边上的积垢,通过刷牙清除。

(五)胡须中的污垢,用水、梳子清洗。

对于每个从事宣教的学者来说,这些都是必须的(瓦旨卜),即必须注重自己的仪表,起码不致使别人厌恶。当然这方面还要取决于举意,为了上述目的而打扮自己是可佳的,为了表现淡泊自制而让胡须蔓长,不重视自身仪表实不可取;忙于更重要的事而疏忽

了胡须则为可佳。这属于仆人和主之间的内在状况，评判者须富有洞察力。

（六）指关节皱折处的污垢，使者命令清洗。

（七）清洗指甲缝中的污垢。使者曾命令阿拉伯人这样做。剪指甲时剪刀到不了指甲缝，故污垢积于其中。穆圣规定剪指甲、拔腋毛、剃阴毛，每四十日至少一次。（穆斯林辑录）

（八）由于出汗、路尘而积于身体的污垢，通过沐浴洗涤。去浴室是无妨的，部分圣门弟子曾去沙姆的浴室，他们中有人说：浴室真好——清洁身体，记起火狱。也有人说：浴室真劣——裸露羞体，失去羞耻。（伊本·阿迪传述）既提到浴室的害处，又提到它的好处。不妨在谨防其危害的前提下利用它的好处。

第二类：身体上的多余部分

它有以下八种：

（一）头发，愿清洁者可剃之，而愿梳理者可留之。

（二）髭，穆圣说："你们剪短髭而留须。"即沿唇边剪齐。另有传述曰"你们刮去……"意即彻底刮去髭，但使者所言"你们剪短……"说明不是"刮去"。至于剃髭，圣训中无据可查；近于剃之义的剪髭，则是由圣门弟子传来的。

（三）腋毛，每四十天拔一次为可佳圣行，这对习惯这样做的人不是难事，习惯于剃的人，也可自便。

（四）阴毛，清除它属可佳圣行。每四十天剃一次，或用脱毛剂脱之。

(五)指甲,剪指甲是可佳圣行,因为指甲长了不仅难看,而且会积下污垢。

(六)脐带、阴茎包皮,至于脐带,婴儿一出生就剪掉;至于包皮,犹太人惯于出生第七天行割,应与他们区别开来,即推迟到孩子出牙后行割,这样更可佳,更能避免危险。

(七)过长的胡须,学者们看法不一:有人说:抓住胡须,超过一把的剪去无妨,伊本·欧麦尔及一些再传弟子就是这样做的,谢尔比、伊本·西林[①] 认其为可佳。但哈桑·巴士里、格塔代[②] 断其为可憎,他俩认为,留胡须更为可佳,因为穆圣曾说:"你们留须……"

如果不是过于打短胡须、把它周边刮成圆形,则分歧并不大。胡须过长会影响仪容,并招来背谈者的非议,所以,出于这一动机,不妨谨慎。

纳合易[③] 说:有理智却蓄长须的人,我感到不解,他何不打短胡须、却让它成倍地长呢?万事居中是可佳的。

关于胡须,有一些可憎作法,可憎程度不同:把胡须染黑,是受禁的;把胡须染成红黄色,如果出于战场上对敌隐瞒年长,则是可以的,否则是受贬的;把胡须染白,急于显示年长、沉稳,自以为年长会带来优越,谈何容易!因鄙视年长而拔除白发和染黑发性质一样。

---

① 穆罕默德·本·西林,再传弟子,圣学泰斗。曾由艾卜·胡勒、阿姆兰·本·哈森传述圣训。敬畏异常。卒于伊历 110 年。

② 格塔代·迪阿麦·苏杜斯,号艾卜·罕塔卜,巴干拉人,双目失明;大学者、伊玛目。卒于伊历 117 年。

③ 伊卜拉欣·本·叶齐德·纳合易,著名再传弟子,以清廉、传述圣训、笃诚著称。库法的法学家。卒于伊历 96 年。小时候曾见过圣妻阿绮舍(愿主喜之)。

本篇的主旨是阐述外在清洁，而不涉及内在清洁；必须清除的内在污秽不可胜数，在“自毁卷”中将详加探讨，愿安拉意欲。

第四篇　礼拜的奥义及职能

礼拜是正教的支柱，信念的坚柄，近主之首，顺主之最。本篇中我们只探讨一下信士所必须的礼拜的外在动作及内在奥义。

第一章　礼拜的优越性

宣礼的优越性

穆圣说:“凡听到宣礼员唤拜的任何人、精灵、事物,复生日必被见证。”(布哈里辑录)又说:“你们听到宣礼时,应念与宣礼员同样的宣礼词。”(布、穆辑录)这样念为可佳圣行,但以下两句例外:“快来礼拜,快来成功。”这两句中念:无法无力,只凭安拉。当宣礼员念成拜词“拜已成立”时,听者念:愿安拉使礼拜成立,使礼拜永恒,与天地共存。当宣礼员念“礼拜胜于睡眠”时,听者念:你说对了,你说实了,你忠告了。

宣礼结束时念:“我们的主啊,这种完美召唤和即将成立的拜功的主啊!求你赐予穆罕默德说情权、宏恩与高位,把你曾预许的可赞地位赐予他。你确是不爽约的。”(布哈里辑录)

主命拜的贵重

安拉说:“拜功对于信士,确是定时的义务。”(四:103)

穆圣说:“五番拜功,犹如流于你们门前的一条大河,每天在河

中洗浴五次。”(穆斯林辑录)又说:“五番拜,是安拉对仆民的定制,谁做了它,而没有忽略其中的任何程序,那么,安拉就和他有了盟约:让他进乐园;谁没有做,安拉和他就没有盟约,安拉意欲惩罚他就惩罚他,意欲他进乐园就让他进乐园。”(艾卜·达伍德、奈萨仪、伊本·马哲辑录)“礼拜可赎拜与拜之间的罪过——只要不犯大罪。”(穆斯林辑录)有人问穆圣:什么工作最好?穆圣说:“按时礼拜。”(布、穆辑录)穆圣又说:“谁故意撇了拜,就和穆罕默德的盟约无关了。”(艾哈迈德、白海基辑录)

全美礼拜动作的贵重

穆圣说:“鞠躬和叩头之间身子不直的人,复生日得不到安拉眷顾。”(艾哈迈德辑录)又说:“最劣等的人是偷礼拜的贼。”①(艾哈迈德、哈肯辑录)伊本·麦斯欧德、苏莱曼说:礼拜是秤,谁称量足了,它就满足了;谁克扣称量,那么,安拉关于称量不足者的话自不待言。

集体拜的优越

穆圣说:“集体拜胜于个人拜二十七个等级。”(布、穆辑录)

奥斯曼(愿主喜之)传自穆圣:“谁参加了宵礼,犹如礼了半夜的拜功;谁参加了晨礼,犹如礼了一夜的拜功。”(穆斯林辑录)哈提

---

① 即礼拜时速度过快的人。——译者

木·艾散说:我没能参加一次集体拜,艾卜·伊斯哈格① 一个人前来向我表示慰问;倘若我的孩子去世,成千上万的人会来慰问我。可见,在人们看来,宗教的灾难似乎比今世的灾难更容易忍受。

伊本·阿巴斯(愿主喜之)说:谁听到宣礼却没有响应,谁就不想要幸福,也不蒙幸福。

叩头的贵重

相传,一个人对穆圣说:你祈求安拉,使我成为你所说情的人之一,并让我与你同居乐园。穆圣说:"多向主叩头。"(穆斯林辑录)

安拉说:"他们的标记就在他们的脸上,那是叩头的效果。"(四八:29)有人说那是叩头时从地上沾的土;有人说那是谦恭之光,它发自心灵,溢于外表。艾卜·胡勒的传述,安拉的使者说:"仆民叩头时离主最近,故叩头中你们多多祈祷。"(穆斯林辑录)

谦恭的贵重

穆圣说:"你们做礼拜时,当做告别拜。"(伊本·马哲等辑录)即告别自身,告别私欲,告别生活,而一心一意归主。礼拜是与主密谈,怎能有疏忽大意呢?

---

① 艾哈迈德·本·伊斯哈格·赛里米,伊斯兰的骑士。他廉洁自制,忠诚可信。布哈里曾从他那搜集过圣训。

据传，阿里·本·侯赛因[①] 洗小净时脸色发黄，家人问：你洗小净时遇到了什么？他说：你们知道我将站在谁面前吗？

伊本·阿巴斯（愿主喜之）说：聚精会神礼简短的两拜，胜于心不在焉礼一夜的拜。

礼拜场所的优越性

安拉说："只有笃信安拉和末日……的人才配建设安拉的礼拜寺。"（九：18）

穆圣说："谁建了哪怕鸡窝那样简陋的一个礼拜寺，安拉也必为他在乐园中修一座宫。"（伊本·马哲辑录；布、穆传自奥斯曼，但没有"哪怕鸡窝……"一句）又说："你们进寺时，坐下来之前首先礼两拜。"（布、穆辑录；艾哈迈德、提尔米济、艾卜·达伍德等辑录）又说："只要一个人在礼拜殿里，众天使就会为他祈祷：主啊！求你赐福他，慈悯他，恕饶他——只要他不出礼拜殿。"（布、穆辑录）

阿里（愿主使他尊贵）说："拜主的人去世时，地上他礼过拜的地方，天上他的善功上升之处，都在为他哭泣。"然后他念道："天地没有哭他们，他们也没有获得缓刑。"（四四：29）

---

① 伊玛目宰因·阿比丁·阿里·本·侯赛因·本·阿里（愿主喜之），虔敬拜主者，慷慨好施者，其美德广为传颂。

第二章 礼拜的做法

立站

做完小净，并做到法定清洁后，礼拜者面向天房方向直立，让头和身子一致；也可低下头，这样更近于谦恭，更易降低视线；让视线限于礼拜的位置；接近墙壁立站，这能限制视线范围，使思想不致分散；保持这一立站方式直到鞠躬，不得左顾右盼。这是立站的礼节。

然后以心举意，然后抬起双手，对准两肩；两手在其位置上固定后开始念“安拉至大”，同时放下两手并保持举意；然后右手放在左手上，两手置于肚脐之上，胸部以下。

念词

然后念开拜词：“安拉至大，一切赞颂全归安拉，赞主清净，无问朝夕。”（穆斯林辑录）“我把脸转向创造天地的主，中正不偏，我不是以物配主者；我的礼拜，我的功修，我的生，我的死，统统为安拉——全世界的主宰，他绝无伙伴，我只奉到这个命令，我是第一

个服从者。”(穆斯林辑录)或念:“主啊！赞你超绝,赞颂归你,你的尊名真吉庆,你的庄严多崇伟,你的颂词多伟大,除你以外无主宰。”(艾卜达伍德、提尔米济等辑录)然后念:“我求安拉保护,远离被逐的恶魔。”然后念《开端》章,以“奉普慈、特慈安拉尊名”开始,每个重音,每个字母都要念准。

晨礼、昏礼、宵礼时,除了跟拜者,开端章要高声念,“主啊！求你准承”一句亦然;然后念一章经文,或至少念《古兰经》的三节经文。

念完章节后不要立即念“至大词”鞠躬,而要在章节和鞠躬之间间隔“赞主清净”一句的时间。

鞠躬与站起

然后鞠躬,鞠躬中注意以下事项:念“安拉至大”鞠躬;念:“安拉至大”的同时抬起两手;[①]延长念“至大词”至鞠躬稳定;鞠躬中两掌放在两膝盖上,手指向小腿方向伸开,膝盖要直,不能弯曲;背要平直;头、项和背一样平直,头不能过低,也不能过高;两肘离开两肋,但妇女两肘要和两肋并拢;念“赞我伟大的主超绝”三次。

然后直起身来,抬两手,并念:“安拉听到了对他的赞颂。”站直并稳定,念“我们的主啊！一切赞颂统统归你,充满天地,充满你意欲的任何事物。”

---

① 鞠躬时抬手以及鞠躬起来时抬手,是马力克派、沙菲仪学派和罕百里学派认可的圣行。——译者

叩头

然后念“至大词”下去叩头;两膝着地,前额、鼻、两掌着地,并伸开两掌;下去叩头的过程中念“至大词”;除了鞠躬不再抬手。

两膝先着地,其次两手,再次额、鼻。叩头时两肘离开两肋,但妇女则不这样。两手对准两肩放在地上,不叉开手指,而要连同拇指一起并拢,两臂不能平铺在地上,因为这是受禁的。①

叩头中念“赞我至上的主清净”三遍;然后起来,端坐并稳定,起来时念“至大词”,坐于左脚,右脚立起,将两手放在两大腿上,手指散开,念:“主啊! 恕饶我,慈悯我,供给我,引导我,抚慰我,治愈我,原谅我。”然后以同样方式第二次叩头。

作证词

然后在第二拜跪坐中念作证词,并念赞圣词,右手置于右大腿,除食指外其余手指捏住,念“除安拉外”时以食指指点,念“没有主”时停止指点,此次坐法跟两叩头之间的坐法一样。

末坐作证词、赞圣后可继续念其他圣训祷词。其圣行和中坐一样,只是末坐中坐于左臀,左脚从右腿下抽出后平放,右脚立起。

然后念“愿主的和平与慈悯到于你们”,同时脸转向右边,转脸的限度是从后面可以看到右脸颊;然后同样方式脸转向左边,念第

---

① “禁止像狗一样把两臂平放在地上。”(布、穆传自艾奈斯)

二次“祝安词”。念“祝安词”时举意问候众天使以及众穆斯林。念“至大词”时抬高声音让自己听见为止。

领拜的伊玛目

领拜者举意领拜，低念开拜词、求护词，一如个人礼拜时一样。晨礼、昏礼和宵礼的前两拜高念开端章和其他章节；高念拜中高念“阿敏”，跟拜者亦然；跟拜者同领拜者一起念“阿敏”。念完开端章后领拜者稍静片刻，跟拜者此时念开端章，但跟拜者不念高念拜的章节。

伊玛目（领拜者）举头起来结束鞠躬时念“安拉听到了对他的赞颂”，伊玛目鞠躬、叩头中的赞词都不超过三遍，不宜延长时间给众人造成困难。伊玛目出色兰时须稳定，直到众人出完色兰，然后伊玛目转身面向众人。

受禁作法

安拉的使者禁止憋住大小便礼拜、穿过窄的鞋袜礼拜，并禁止饿着礼拜，用布遮脸礼拜。因为这些作法有失礼拜中的谦恭和一心一意。至于禁止饿着礼拜，可由以下圣训理解：“晚饭好了，礼拜时间也到了，那么，先吃晚饭。”（布、穆辑录）哈桑·巴士里说：凡不是全神贯注的礼拜，必先受惩罚。

主命与圣行的区分

综上所述，囊括主命、圣行、礼仪、形式，追求后世道路的人理应重视它。

主命共十二项：举意，念至大词，立站，念《开端》章，鞠躬，鞠躬起来时站直，叩头。叩头起来时坐直，末坐，末坐中的作证词，赞圣词，第一个色兰。

至于圣行，动作圣行四项：抬两手人拜，鞠躬时抬手，鞠躬起来时抬手，中坐。赞词圣行：开拜词，求护词，念"阿敏"，念章节，礼拜过程中的至大词，鞠躬、叩头中的赞词，鞠躬、叩头起来时端直，第一个作证词及赞主词，第二个作证词后的祷词，第二个色兰。

把圣行与主命区分开来是理所当然的，因为失去主命，拜功就不能成立，丢了主命，要受刑法，而圣行却不是这样。

礼拜是沙里亚规定的形式，我们通过这一程序敬拜安拉，故礼拜的灵魂是谦恭虔敬，一心一意，全神贯注。它是一份临近，一份礼物，以它去接近万王之主；这份礼物呈现于安拉，重大展现之日又还给礼拜者。那么，你可自由选择：或做好礼拜，或把它搞糟。做好了，有利于你自己；搞糟了，有害于你自身。

不要把你研习非格亥（法学）的收获仅限于区分圣行与主命，也不要把学习圣行的意义仅限于"可以放弃就放弃"；[①]局限于礼拜中最低受赏标准的人，犹如向一个国王进献一个残肢断臂的奴

---

① 圣行在法理学中的定义是做了有酬，不做无罪。——译者

隶。

如果一个人没有完成礼拜的鞠躬、叩头，那么，礼拜就会成为其主人的首要敌人，它会对主人说：愿安拉弃绝你，犹如你弃绝我一样。

第三章　心灵的工作内在的条件

谦恭、专心致志

把谦恭、专心作为条件，有许多证据。如安拉说："你当为记念我而谨守拜功。"(二〇:14)这里的命令表义是必须。疏忽与记念是对立的，在整个拜功中疏忽大意的人，怎能为记念主而谨守拜功呢？安拉又说："你不要成为疏忽的人之一。"(七:205)这里是禁止，禁止的表义是非法。又说："直到你们明白自己所说的话。"①(四:43)这里解明了禁止酒醉的原因。其实，心不在焉，沉湎于诱惑、沉湎于现世的人，与酒醉同出一理。根据圣训，礼拜者是在与自己的主密谈，而心不在焉的谈话根本不是密谈。

---

① "信道的人们啊！你们在酒醉的时候不要礼拜，直到你们明白自己所说的话。"(四:43)

毫无疑问,礼拜中诵古兰、念赞词的目的是感赞、赞美、恳求、祈祷,而受话者是安拉。疏忽大意的人,心被遮蔽,无法以心眼见安拉,虽然他按惯例鼓动口舌,念念有词。这离礼拜的宗旨何其遥远! 礼拜的制定,旨在净化心灵,更新对主的记念,加深对主的信仰。

或许你会说:倘若你断礼拜无效,把专心作为礼拜有效的条件,你就违反了法学家们的公决,因为他们除了入拜念至大词时外,并没有把专心作为条件。殊不知,法学家们并不关心内心的事,也不能窥测内心的秘密。他们只是按外在行为决定宗教判例,但这仅有助于免除杀戮、免除当局的酌定刑律,至于在后世是否有助,却不是法学的权限范围。

同时,法学家也不可能声称那种断法是公决。苏夫扬·扫勒说:"没有谦恭的人,礼拜无效。"穆圣说:"仆民虽然礼拜,但其拜功的六分之一,甚至十分之一都不被录写,而只录写他全神贯注礼过的拜。"(艾卜·达伍德、奈萨仪等辑录)假如此话传自非穆圣以外的人,势必被作为一种学派,如何不被坚持呢? 传自虔敬的法学家、后世学者的这类传述真是举不胜举。

正确的作法是回到沙里亚的诸多依据,那么,圣训、圣门弟子言论都明确涉及到这一条件。不过,表面责成方面的判例因人制宜,不可能在整个礼拜中把专心作条件,因为除少数人外,人们一般做不到这一点。如果不能一概把专心作条件,则必须在提到安拉尊名的时候,哪怕是片刻也要把专心作条件。第一个提到尊名的时刻是念至大词的时间,故我们只把这一时刻的专心致志作为责成。

总而言之，专心是礼拜的灵魂；这一灵魂的最低要求是人拜念至大词时要全神贯注。有多少活人呆若木鸡，犹如死人？求主襄助我们。

礼拜的生命所在

礼拜的意义，有好多种表达方法，但可用六个词概括之：专心、理解、尊重、敬畏、希望、知耻。让我们先详述它，以及它的动因，后阐述具备它的途径和方法。

所谓专心即让心灵摆脱礼拜氛围、礼拜念词以外的任何干扰，那么，对礼拜的“言”、“行”的知与实际的言行紧密联系起来，使思想不致走神。

理解念词又与专心不同，或许可专心于念词，却不一定专心于对它的理解；所以，我们所说的理解便是领悟念词的意义。这方面人们不尽一致，因为理解古兰、赞词的意义中人们是参差不齐的。礼拜者在礼拜时可领会许许多多美妙的奥义，它在拜外成为遏制罪恶和淫荡的有生力量。

尊重是专心、理解之外的又一内涵，是二者的补充。

敬畏是尊重的补充，并且是尊重的延伸。不被人怕的人不称“威严”，而怕蟹子、怕恶劣行为也不称“敬畏”，怕尊敬的素丹可称“敬畏”。

希望是另一内涵，有多少人在尊重国王、畏惧国王，却不希望他的赏赐。

知耻，是另一个附加因素，其出发点是意识到怠慢，感觉到罪

过。

没有知耻却能尊重、敬畏、希望，只有在没有怠慢行为、没有罪过的情况下才可能发生。

这六种因素的动因是：

专心的动因是兴趣，因为你的心总是倾向于你的兴趣，只能专注于你所感兴趣的事。无论你对什么感兴趣，心总是偏向那一方面，因为人心生来如此，不由自主。

当心灵没有专注于礼拜的时候，它并非无所事事，而是漫游于兴趣所及的一切现世事物。因此，除了让兴趣转移到礼拜上以做到专心致志，别无他法。只有明白我们的终极目标与礼拜息息相关，才能让兴趣转移过来。这就要坚信后世更好更长久，而礼拜是通向后世的一种途径。同时，真正认识到现世的微不足道，通过这些方式做到礼拜全神贯注。

至于理解，其动因除了专心，就是善于思考，动脑筋去理解意义。解决它的途径和专心一样，并要勤于思考，努力遏制胡思乱想。遏制胡思乱想的办法是斩断引诱思路的各种媒介。

至于尊重，它是一种心理状况，产生于两种认识：认识到安拉的庄严和伟大，这属于信仰的根本；认识到自身的卑微、渺小，认识到自己不过是受制于主、受主养育的仆人。由这两种认识产生对安拉的谦恭、示弱、卑躬屈膝，称之“尊重”。

至于敬畏，也是一种心理状态，产生于对安拉全能、绝对意志的认识，并意识到自己对此很少注意。同时认识到：即使安拉毁灭了前人和后人，对安拉的权力无损丝毫。一句话，越是增加对安拉的认识，就越增加敬畏。

希望的动因是认识到安拉的仁慈、慷慨，以及安拉的宏恩，并认识到安拉因礼拜所许乐园的真实性。如果确信了安拉的许约，认识到安拉的慈爱，必然产生希望。

知耻是由于意识到自己对拜功的怠慢，知道自己无法履行主的重大义务；加之认识到人性的弱点、忠诚的欠缺，认识到安拉的庄严伟大，安拉全观人的任何隐秘、心中的一切意念。这些认识一旦真正具备了，必然产生一种心理状态，谓之知耻。

这便是这些属性的动因。具备这些属性的方式便是具备它的动因，因为认识了动因，就认识了具备这些属性的方法。而这些动因的纽带便是信仰。

根据我们所述的属性，人们可分为两类：一类人完成了拜功，却一刻也没有全神贯注；另一类人既全美了拜功，又始终聚精会神。“他们将因自己的行为而各获得相应等级。”（四六：19）那么，每个人礼拜的成效取决于其敬畏、谦恭、虔敬的程度。因为安拉看的是心，而不是外在动作。

全神贯注的有效方法

信士必须敬重安拉、畏惧安拉、祈望安拉，并对自己的怠慢行为感到害羞。有了信仰，这种心理状况将会长期保持。当然，这种状况取决于信念的强弱。礼拜中失去这种心理状态的原因不外乎思想分散，意念游移，心隶不在于密谈，思绪疏忽于礼拜。

对礼拜心不在焉的起因是胡思乱想。那么，全神贯注的方法便是遏制那些胡思乱想，而遏制一件事必先遏制那件事的起因。

要弄清这一起因:胡思乱想的起因要么是外部因素,要么是内在因素。

至于外部因素,耳之所闻,眼之所见,或许会攫取人的注意力,使人的注意力随之而去,思想跟着走神,被引向其他事物。看是思想波动的原因,随后一部分思维又是另一部分思维的原因。意志坚强、志向远大的人,并不受感官的影响,但弱者必然因感官所及而分散精力。

克服的办法是斩断这些原因,即降低视线;在黑暗的房间礼拜;眼前不要有任何干扰思绪的因素;接近墙壁礼拜,以缩小视野;避免在有雕刻的地方、有色彩的地毯上礼拜。故此,做功的人总是在可容叩头的黑暗小屋里敬拜安拉,那样更能聚精会神。

至于内在因素,尤为强烈。忙于现世各项事物的人,思维不会停留在某一领域,而是不断地从一个领域飞向另一个领域,降低视线对他毫无作用。针对这种人的办法是:强迫自己去理解礼拜中的念词,让自己忙于理解念词的内容而无暇顾及其他。要做到这一点,必须首先做到:人拜前就做好准备,思想上更新对后世的记忆,牢记自己所处的与主密谈的位置,意识到在安拉面前立站的严峻,后世清算场的恐怖;人拜前让思维忙于礼拜而摆脱其他影响,不要为自身留下任何影响思绪的因素。

然而,如果这种"镇静药"无法使他的思绪安静下来,那么,只有用"清洗剂"来拯救他了,即从血脉深处消灭病因,这病因就是目睹使人分散精力的各种事物。摆脱那些欲望,斩断那些因缘,以此来惩治自身。因为凡干扰自己礼拜的因素都是自己宗教的对敌,坚持这些因素比排除它更有害,故应排除它,从而摆脱它的干扰。

艾布·杰罕送给穆圣一件上衣，上有图案，穆圣穿上它，用它做了礼拜。拜后穆圣又把它脱下来，说："你们把它还给艾卜·杰罕，它刚才使我疏忽了礼拜；你们给我拿来艾卜·杰罕的素衣。"（布、穆辑录）艾卜·塔莱哈曾在一堵墙边做礼拜，一只斑鸠在树上飞来飞去，引起他的兴趣，于是他注视斑鸠片刻，竟不知道礼了几拜。后来他把自己拜中所受诱惑告知穆圣，并说：主的使者呀！这是我的施济品，你任意安排它吧。（马力克辑录）

这是斩断因缘的方法，其他方法是无效的。至于我们提到的"镇静"方法，仅有裨于微弱的欲望，而对于强烈的欲望，"镇静"方法不起作用。

礼拜每个动作中聚精会神

当你听到宣礼，心中应浮现复生日召唤的恐怖，从而表里一致地迅速响应。响应宣礼的人，即是复生日被轻声召唤者。

清洁：你把它带到你的拜所，这是你的外层环境；然后带到你的衣服，这是你的近卫掩体；随后又带到你的肌肤，这是你的贴身护壳。接着，你不要忽视你的核心——你的本体以及你的心灵；你应当努力洗涤心灵——对你的怠慢表示忏悔、悔恨，并决心永不再犯；你应当清洁你的内心，它是你的主观察的对象。

遮盖羞体：其意义在于掩盖你身体上的不雅之处，不让外人看见。你的外在身体是人们要看的地方，那么，只有安拉洞悉的你内在的羞体和内心丑态又该如何处置呢？

所以，你应当心系那些内在丑态，要求自己去遮掩它；要知道

任何遮掩物蒙蔽不了安拉，只有悔恨、知耻、害怕才能赦免内在的丑陋；对内心羞体的感知，引发内在的害怕和知耻，从而自感卑微、孱弱，你以一个犯了罪并已悔过的仆人身分站在安拉面前，出于害羞、害怕，你低下自己的头。

朝向天房：即让你的脸从其他方向转移过来，面对天房方向；那么，让心从各类事物中转移过来，只归向安拉不是一种要求吗？两种“转移”何其遥远！其实，心灵的转移才是唯一的目的。

这些外在的动作乃是对内在因素的激发，是对身体各肢体的制约，使各肢体稳定于一个方向，从而镇定它，使它不致侵犯心灵。倘若各肢体动作越轨、偏向各种方向，则势必影响心灵，使心灵偏离主的方向。因此，让你的心同你的身体保持同一方向。

只有使脸离开其他方向，才能面向天房；同样，只有让心离开其他目标，才能一心一意归向安拉。

立站端正：表示安拉面前人体和心灵同时臣服，所以，让你的头——身体的最珍贵部位——谦恭地低下来；头的低垂，乃提醒心灵要谦虚、卑微，戒骄戒躁；在这里应记住清算场询问之日站在主面前的那种严峻与恐慌。

同时应该知道，你是站在洞彻你一切秘密的主面前，那么，倘若你无法完全明白主的威严，就当你站在国王面前，甚至你可设想自己受一个清廉的族人注视，或你渴望使之知道你清廉的人的监督，此时，你的各窍就会安静，你的身体就会谦恭。

举意：你决意响应安拉，服从安拉关于礼拜的命令，并决意全美礼拜，远离破坏礼拜的种种因素；举意这一切只是虔诚为主，希望主的赐恩，惧怕主的刑法，要求接近安拉，沐浴在发自主的宏恩

之中——尽管你行为不端、罪恶累累，主仍然允许你与他密谈。

你意识到与主密谈的庄严与伟大，想想你在与谁密谈，怎样密谈，用什么内容密谈？此时此刻，你理应因内疚而额头出汗，因敬畏而浑身战栗，因惧怕而脸色发黄。

念至大词：当你念“安拉至大”时，请不要让你的心灵去否定你的口舌；如果你心中有一样东西比安拉还大，那么安拉就会证实你的谎言；倘若在你看来你的私欲胜于安拉的命令，你就认自己的私欲为主、赞私欲至大了，你说“安拉至大”就几乎成了口头禅，因为你的心灵丝毫无助于它。假如不忏悔、求饶、期望主的恩赐与赦免，那会是多么危险的事！

开拜词：开拜词开头你念“我把脸转向创造天地的主”。这里不是指外在的“脸”，因为你把脸转向天房，而安拉超绝于固定方向，何需你把肉脸转向他。而是说，让“心脸”转向创造天地的主。请你思量一下你的心，它是转向自己家中、街市上的兴趣，追随种种欲望呢，还是迎向天地之主？你要警惕，不要密谈一开始你就撒谎、捏造。只有远离安拉以外的一切事物，才能面向安拉。你要努力把心转向安拉；如果你无法持续下去，那么你至少念开拜词时应真诚无欺。

当你念“中正不偏的穆斯林”一词时，你应当想到，穆斯林是口舌不伤穆斯林、手脚不害穆斯林的人。如果你不是这样，你就撒谎了。你要将来决心这样做，并痛改前非。

当你说“我不是以物配主者”时，你应想到暗藏的以物配主，从而严加防范；尽管你自称不是以物配主者，也要感到内疚，因为“以物配主”或多或少会浸入心中。

当你说“我的生我的死统统为了安拉”时，你应该知道这是舍己为主的仆人的情形；如果说这话的人立站、跪坐是为了今世，那么，这句话就不符合事实了。

诵念：当你念“我从被逐恶魔上求主护佑”时，你应该知道它是你的敌人，它在伺机使你的心偏离安拉。这是因为，它虽然因放弃一次叩头而遭弃绝，但它仍对你与主密谈，向主叩头感到嫉妒。那么，你求庇于安拉意味着你要抛弃恶魔所喜欢的，去干安拉所喜欢的——不仅仅口头上如此。

当野兽扑向一个人时，如果这个人纹丝不动，只是心中说：“我求庇于那座堡垒，来躲避你。”那么，这是毫无作用的，而是要转移地方，才易得救。追随私欲（私欲乃恶魔盟友）的人也是这样，仅仅求护词无济于事，而是在念诵的同时决意求庇于安拉的堡垒，来驱逐恶魔的伤害。

要知道，恶魔有时会用这样的诡计：礼拜中让你忙于记后世，思考善功，以便阻碍你理解念词。请记住，凡影响你理解念词的因素都是蛊惑；鼓动口舌并不是目的，理解意义才是目的。

当你念“奉普慈特慈安拉尊名”时，举意把它作为诵念主言的吉庆开头；必须知道，万事只凭安拉，这里的“尊名”意指安拉。倘若万事以安拉为依归，必然“一切赞颂全归安拉”，其义是一切感谢全归安拉。因为一切恩泽来自安拉。谁认为恩泽来自非安拉以外的人，或感赞非安拉以外的人，同时没有明确这个人受制于安拉，那么，他所念的“奉普慈特慈安拉尊名”、“一切赞颂全归安拉”是不完整的；这种不完整，取决于他对非安拉以外的事物的偏向程度。

当你念“普慈的特慈的主”时，你心中应该涌现安拉的一切慈

爱，明确安拉的仁慈，由此迸发你的希望。

然后，念到“报应日的主”时，你的心中应该激起尊崇与畏惧。之所以尊崇，因为权力只归安拉；之所以畏惧，是因为报应日的巨大与可怖。

随后念“我们只拜你”，以更新虔敬之心；表示自己微弱、无能、无法、无力时又念“我们只求你佑助”。应当知道，只有主的佑助，才使你的顺从成为可能；恩典归于安拉，因为他给了你顺利，使你得以顺从他，并使你有资格与主密谈。

接着，应该确定你的祈求，向主提出你最要紧的要求，你说：“求你指引我们正路”，使我们归向你，追求你的喜悦。随后对正路作详明解释：即主曾赐恩的先知们、诚笃者、清廉者的路，不是主所谴怒的犹太教徒、基督教徒的路。同时，要求主答应，你念“主啊！求你准承”。

当你念了《开端》章时，也就等于加入了安拉所说的行列。穆圣说：“安拉说：我把礼拜一分为二，一半归我，一半归我的仆民；我的仆民将拥有自己的祈求。仆民说‘一切赞颂全归安拉’时，安拉说：他赞颂了我、颂扬了我……”（穆斯林辑录）

假如你从礼拜中得到的只是伟大、庄严的主对你的记念，你的收获也就足够了，更何况你还要希望主的回赐和恩赏呢？

同样，你应该理解你所念的章节的内容，从而不忽视主的命令和禁戒，许约和警告，主的种种教诲，众先知的信息，牢记主的恩惠与善待。

这些念词的内涵取决于理解的各种层次；而理解取决于知识的渊博、心灵的清纯，这方面的层次又是千差万别了。礼拜是心灵

的钥匙,从中显示出语言的种种奥义。

这是礼拜中念词及赞词的要求。

持久立站,则是提醒心灵保持聚精会神的一种形态,时时心系安拉。穆圣说:“礼拜者只要专心致志,安拉就会答应他的祈求。”(艾卜·达伍德、奈萨仪等辑录)守护头、眼,不致偏向其他方向,同样要守护心灵,不致偏向礼拜之外的事物。

要保持心灵的谦恭;因为表里一致地避免偏向是谦恭的果实。一旦内心谦恭了,外表也就谦恭起来。

鞠躬、叩头时应更新对安拉伟大的记忆,你升起双手祈求安拉赦宥你、使你免遭刑法,然后你以鞠躬再次表达对主的服从和谦恭;你应竭力软化你的心灵,更新你的谦恭;你借口舌将这种状态稳定于心中,于是你赞颂你的主,见证他的伟大,你见证他超绝于任何一个伟人和大事;然后你从鞠躬起来,期望主的怜悯,并用你的语言强调心中的希望:“主听到了对他的赞颂。”即主答应了感赞他的人。接着,你又进一步去感赞主,你念:“主啊! 万赞归你。”

然后你倒身叩头。这是最高层次的柔顺:你把自己身体上最高贵的部位——脸——放在最低贱的东西——土地上。

当你把自身置于低贱的位置上时,你应该明白你摆正了自己的位置,可谓落叶归根了。因为你是从泥土被造,又要回到泥土的。此时,你心中又一次更新安拉的伟大:“赞我至高无上的主清净。”并重复多次,以示强调。

跪坐时,你应该有礼有节,并宣称你所念的一切功课、一切美辞统统归于安拉;同时,一切权力只归安拉,这便是“台恒亚特”的含义。

请记住穆圣及他的伟大人格，口念："先知啊！愿安拉给你安宁、慈爱、吉庆"。你要真诚希望这些念词会传到穆圣那里，而穆圣会以更好的问候回答你。然后你向自身以及安拉的一切仆民致安，你希望安拉以他的仆民那样多数量的安词回答你。

然后你见证安拉的独一性、穆圣的使者身分；通过两次"见证"更新与主的盟约。

接着，你在礼拜最后用圣训祷词向主祈求，同时要谦恭、虔敬，真诚希望主的答应。你在祈祷时也要替你的双亲、全体信士祈求，出色兰时举意向众天使以及在场的人致安，同时举意出色兰结束拜功。

你要感赞安拉，是他使你顺利完成了这一顺主仪式；你要意识到你在同这次拜功告别，同时意识到或许你没有机会再礼这样的拜了。

这是畏主守法者的拜功。"他们在拜中是恭顺的。"(二三:2)"他们是谨守拜功的。"(七〇:34)"他们是常守拜功的。"(七〇:23)

那些人，他们尽自己顺主拜主的能力与主密谈。让人们拿自身和这种拜功作一比较，做到它的人理应快慰；失去它的人理应悲伤。应努力进取，常守这种拜功。

至于疏忽大意者，其拜功是很危险的，除非安拉赐他们宏恩。安拉的慈爱是广博的，慷慨是无量的。求安拉慈悯我们。

要知道，谦恭柔顺是信仰的果实，是确信安拉崇伟的必然结果，谁具备了它，谁在拜内拜外都是谦恭柔顺的，甚至在独自一人时亦不例外。谦恭的动因是认识到安拉洞彻仆人，认识到安拉的崇伟与仆人的欠缺；由这些认识产生谦恭，而这些认识并不限于拜

功。

根据圣训,拜功或许被记录一部分,另一部分不被记录;同时圣训中提到复生日将用副功拜填补主命拜的欠缺。[①]求主使我们成功。

第四章 领拜与表率

拜前,拜内诵念时,礼拜程序中,以及出拜后,领拜者(伊玛目)都有一些应有的职责。

拜前的职责

拜前的职责有六:

(一)不宜给厌恶自己的群众领拜;倘众人意见不一,则以多数人的意见为准。同样,倘若跟拜者中有比自己更有学问的人,也禁止领拜,除非比自己更有资格的人拒绝时方可领拜。互相推让是可憎的。

(二)倘若在宣礼和领拜之间作选择,应选择领拜。二者都贵

---

① 艾卜·胡勒的传述,穆圣说:"复生日清算仆民的第一项行为便是礼拜……倘若主命有所欠缺,主就说:看看我的仆人是否做过副功,就用副功弥补主命的欠缺。"(哈肯等搜集)

重，但领拜更贵重，因为穆圣、艾卜·白克尔、欧麦尔都坚持领拜，后来的伊玛目们亦然。

（三）领拜者应重视礼拜时间，在第一个时辰礼拜，以获主的喜悦。不宜为等人多而推迟拜功，而是要抓紧时间，这比礼拜人数多，念长章节都可贵。

在一次旅途中，穆圣因作小净而推迟了晨礼，但人们没有等他，而是由阿卜杜·拉合曼·本·奥夫带领作了礼拜。穆圣没赶上一拜，自己站起来还补了。阿卜杜·拉合曼说：我们很担心这件事。穆圣就说："你们做得对。以后就这样做。"（穆斯林辑录）

（四）领拜时虔诚敬意，完成清洁及礼拜一切条件中安拉的信托。所谓虔诚敬意，即领拜不拿工资。穆圣曾命令奥斯曼·本·艾卜阿斯·赛格非说："你安排一个宣礼员，但不得拿工资。"（哈肯等辑录）宣礼是礼拜的一个前提，理当不拿工资。倘若宣礼员的生活来源有赖于领拜者，或政府，或个人，那么，拿工资不是非法（Haram），而是可憎（Makrooh）。

所谓信托，即清洁内心，不越轨，不犯大罪，不常犯小罪。伊玛目相当于群众的头人、代表，理应是群众中的佼佼者。同样的，要清洁身体，洗净污秽、大小便，因为除了伊玛目自己，别人无法知道这些。

（五）礼拜班子齐整后再念至大词人拜；如看到班子不齐，应命令站好。

（六）高声念人拜至大词及其他至大词；跟拜者不高念至大词，只是让自己听见为准；跟拜者应等到伊玛目念完至大词后再念。

念诵的职责

念诵的职责有三：

(一)像单人礼拜时一样，低念开拜词、求护词，晨礼的两拜、宵礼和昏礼的前两拜中高念首章及随后的章节；高念拜中高念“阿敏”，跟拜者亦然；跟拜者与领拜者同念“阿敏”。

(二)领拜者立站中有三处静默：念至大词入拜，这是较长的静默；念完首章；念完章节鞠躬之前，这是较短的静默。

跟拜者除首章外不念其他章节。

(三)晨礼念长章、拂晓即礼拜为圣行。

领拜时念短章更好，尤其跟拜者多的时候。穆圣说：“你们领拜时应念短一些，因为跟拜者中有弱者、老人及有急事的人；单独礼拜时可任意延长。”(布、穆辑录)

穆尔兹·本·杰百里曾率众人礼宵礼，他念了《黄牛》章，一个人遂退出拜，自行做了宵礼。一些人就说：这人是伪信士。那人就和穆尔兹一同去向穆圣起诉。穆圣谴责穆尔兹说：“穆尔兹啊！你要折磨群众吗？你应该念《至尊》、《十二宫》、《启明星》、《太阳》各章。”(布、穆辑录)

礼拜程序的职责

礼拜程序职责有三：

(一)减轻鞠躬和叩头，赞词不超过三遍。艾奈斯的传述，他

说:“我没见过穆圣礼拜时那种既完整又轻快的拜功了。”(布、穆辑录)领拜者鞠躬完毕抬起头时应念:“主听到了对他的赞颂。”

(二)跟拜者不宜和领拜者同时鞠躬、叩头,而要稍后;当领拜者额触地面时,跟拜者才应下去叩头,圣门弟子们就是这样跟穆圣礼拜的。[①]当领拜者鞠躬平直后才去鞠躬。

(三)跪坐时祈祷不宜过多,以免时间过长;不宜自我祈祷,应用复数祈求:“主啊,求你恕饶我们……”

出拜的职责

出拜职责有三:

(一)出色兰时举意向众人、众天使致安。

(二)出色兰后稳定片刻,穆圣就是这样做的;如果后面有跟拜的妇女,则不宜站起,直到他们离开。[②]

圣训载,穆圣出拜后留念以下祷词的时间:“主啊,你是和平的,和平来自你。具尊严、大德的主啊,你真吉庆。”(穆斯林辑录)

(三)领拜者出拜转身后应面向众人;跟拜者在领拜者离开之前站起是可憎(Makrooh)。

---

① 布、穆传自班拉仪·本·阿齐卜:“当穆圣额触地面时,圣门弟子们才下去叩头。”

② 布哈里传自温姆·赛里麦:“主的使者出色兰后妇女们首先站起来;主的使者站起前稍待片刻。”祖合尔说:穆圣逗留的原因是让妇女先于男子而离开。

第五章 聚礼

聚礼的优越性

这是个伟大的日子,安拉借此使伊斯兰强大,把它专赐给穆斯林。安拉说:“当聚礼日召人礼拜的时候,你们应当赶快去记念安拉,放下买卖……”(六二:9)节文禁止忙于世俗事务,禁止一切影响做聚礼的因素。

穆圣说:“谁无故放弃了三次聚礼,安拉必封闭其心。”(艾哈迈德等辑录)圣训载,有经人被赐予聚礼日,他们于此产生分歧,就与此日分离了;安拉为此日引导了我们;主延缓此日后专赐给这个伍麦,把它作为这个伍麦的节日,故他们是首先得到这个日子的人;有经人却成了他们的跟随者。(布、穆辑录)穆圣又说:“太阳照耀最好的日子,就是聚礼日。”

聚礼的条件

聚礼的条件和其他拜功一样,但有六个条件是聚礼所特有的:

(一)时间:如果伊玛目在晡礼时间出了色兰,就没有聚礼了,

而应还补晌礼的四拜主命。

(二)地点:旷野中不能礼,要在有建筑的大型场所礼;并且有聚礼责成的四十人同礼。

(三)人数:不少于四十个成年的定居者。

(四)会聚一处:倘若分散,则礼拜无效。赶拜者如果赶上了第二拜,可以自己礼另一礼拜;倘若没赶上第二拜的鞠躬,可以跟拜,但举意作晌礼,伊玛目出色兰后补足晌礼。

(五)如果在一个大寺无法会聚,根据需要可在两个或三个大寺礼;倘无理由,首先入拜的大寺聚礼有效。

(六)两个呼图拜(演讲),中间有轻微的短坐。

聚礼的礼节

聚礼日大净为强调可佳圣行,部分学者主张它是副主命(瓦旨卜),穆圣说:"聚礼日大净对每个成年穆斯林是必定的。"(希、穆辑录)

欧麦尔(愿主喜之)正在演讲时,奥斯曼(愿主喜之)进来了,欧麦尔说:怎么这时才来?奥斯曼说:我听到宣礼后只洗了小净就出来了。欧麦尔说:只洗了小净?我确已知道穆圣曾命令洗大净。(布、穆辑录)

由奥斯曼做小净可知,可以不洗大净。

在这一天装饰为可佳圣行,它包括三件事:穿衣、清洁、抹香。

清洁,即刷牙、理发、剪指甲、剪短髭须;此日抹上自己最好的香水,可使周围的人闻到。男人宜用无色却有香气的香水。

衣服最好是白色;不穿标新立异的服装;穿黑色并非圣行,也无优越性。

提前去清真寺:应该谦虚、恭敬地行走,举意响应安拉关于聚礼的号召。

穆圣说:"谁在第一个时辰赴寺礼拜,他就等于献了一峰驼;谁在第二个时辰赴寺礼拜,他就等于献了一头牛;谁在第三个时辰赴寺礼拜,他就等于献了一只羊;谁在第四个时辰赴寺礼拜,他就等于献了一只鸡;谁在第五个时辰赴寺礼拜,他就等于献了一只鸡蛋。伊玛目出班时,众天使莅临,聆听赞词。"(布、穆辑录)

伊本·麦斯欧德(愿主喜之)去做聚礼,他发现有三个人比他提前到了,就说:"第四个人……第四个离早到不远啊。"他似乎为此而忧伤,遂自责"第四个人离早到不远"。

进寺的礼节:不应跨越人们的脖项,不从礼拜者面前经过,早到可避免这些;接近柱子或墙壁跪坐。穆圣说:"从礼拜者面前走过的人,假如知道这样做对他意味着什么,必等待四十而不走过。"艾卜·纳祖尔说:我不知道穆圣说的是四十天、四十个月或四十年?(布、穆辑录)

去站第一班;根据圣训,第一班贵重。(艾哈迈德、布哈里、穆斯林等辑录)

伊玛目出班时,禁绝说话,要专心回答宣礼,然后聆听演讲。穆圣说:"伊玛目演讲时,倘若你对同伴说'肃静',你就越轨了。"(布、穆辑录)

整个聚礼日应该不懈地做好事、祈求主。安拉说:"当礼拜完毕的时候,你们当散布在各个地方,寻求安拉的恩惠……"(六二:

10)艾奈斯·本·马力克(愿主喜之)在谈到这段节文时说:它不是指寻求今世,而是探望病人、参加殡礼、学习知识、拜访主道上的兄弟。(伊本·杰里勒辑录于其经注)

认真谨守"尊贵时辰"。穆圣说:"聚礼中有一个时辰,倘若穆斯林做聚礼祈求主时碰上了这个时辰,主必赐与。"①

第六章　有关律例

律例一:轻微动作

些微动作即使不坏拜也属可憎行为,除非有必要那样做,如阻止从面前经过的人,杀死可怕的蟹子——可打一下或两下,如打了三下,则次数过多,坏拜了。

打呵欠时,可用手堵嘴,这样更宜;如打了喷嚏,可在心中念"感赞安拉",而不动口舌;上衣掉了,不宜整理,缠巾亦然;那样做都属可憎,除非有必要。

① 布、穆辑录。关于这个时辰,看法有分歧。《穆斯林圣训集》载,主的使者说:"它介于伊玛目坐下来至礼拜结束之间。"

律例二:穿鞋礼拜

可穿鞋做礼拜,即使脱鞋容易。使者曾穿鞋礼拜,也曾脱鞋礼拜,[①] 所以,穆圣两种情况下都礼过拜。

律例三:在伊玛目右侧跟拜

如果跟拜者是单独一人,则于伊玛目右侧稍后立站;如果是妇女,则站在伊玛目之后;如果与妇女同时还有男子,则男子站在伊玛目右侧,妇女站在男子之后。

一个人不可在班子后面单独立站,应进入班子,或从班子中拉过来一个人与其同站;倘班子后面单独礼拜,其礼拜有效,但属可憎。

律例四:赶拜

赶拜者如果赶上了伊玛目的最后一拜,则这最后一拜等于他自己的第一拜,他应跟随伊玛目,随后自己继续礼;倘若赶上了立站的一部分,则不应忙于念开拜词,面是先念《开端》章,并念轻快一些;正念章节时伊玛目鞠躬了,他应中断而去鞠躬。

---

① 穿鞋礼拜的圣训由伊玛目艾哈迈德、伊本·马哲、艾卜·达伍德等传述;脱鞋礼拜的圣训由伊玛目穆斯林传述。

如果赶上伊玛目正在叩头或跪坐，应念至大词入拜，然后跪下，跪下时不念至大词。这与赶上鞠躬不同，赶上鞠躬时应念至大词，因为鞠躬对他来说是有效的动作；至大词属于礼拜的原有动作，而不属由于跟拜的偶发动作。

伊玛目尚在鞠躬时，赶拜者如果不是平稳地鞠躬，则没有赶上拜。

律例五：失去做晌礼的机会

倘若失去做晌礼的机会，而到了晡礼时间，则先礼晌礼，后礼晡礼；倘若先礼了晡礼，也未偿不可，不过放弃了最佳选择，涉嫌分歧问题。如果看到伊玛目正在领做晡礼，则先做晡礼，后做晌礼，因为集体拜优先。

律例六：发现衣服上的污秽

礼拜完后发现衣服上有污秽，重做礼拜为佳，但不是必须那样；倘在礼拜中发现了污秽，则抛下衣服，继续礼拜，但重做为佳。

律例七：抛弃中坐

倘若抛弃了中坐，或古努特祷词，或中坐中的赞圣，或产生怀疑、不知礼了三拜还是四拜，则以最少拜数为准，出色兰前补叩疏忽的两个头；如果忘了补叩，出色兰后什么时候记起就什么时候补

叩。

律例八:蛊惑

礼拜举意时的蛊惑,出于理性紊乱或对沙里亚无知。服从安拉的命令就像服从安拉以外的某个人一样,对安拉的敬重也是如此。一个学者进来了,有人就会自动站起来,假如此人口称:我举意尊敬的宰德进来时要站起来,并把我的脸转向他,以示敬意。那么,此人就愚不可及了。因为见到宰德,并知道宰德的尊贵时,他会自然地肃然起敬,这种心情促使他站起身来,以示敬重。

谁如果没有这样理解礼拜的举意,谁就等于没有理解何谓举意。举意无非是:你被召唤在特定时间礼拜,于是你响应了,并立站了。那么,蛊惑纯属无知。

被蛊惑者一旦有了举意,就应该相信自己的举意,以养成举意的习惯,这样,蛊惑就无法钻空子了。

律例九:不超前伊玛目

跟拜者不应在伊玛目之前鞠躬、叩头或由鞠躬、叩头起来,在其他动作中也不许提前;不许和伊玛目同时进行,而应稍后,步伊玛目的后尘。这便是"跟拜"。

穆圣曾严厉谴责超前伊玛目的行为,他说:"伊玛目之前抬起头的人,难道不怕安拉把他的头变成驴头吗?"(布、穆辑录)

律例十:教育无知者

礼拜者如果看到有人损害礼拜,有权予以制止;如果损害来自无知者,则应温和对待,并晓之以理,如呼吁站齐班子,批评超前伊玛目举头的人,等等。伊本·麦斯欧德(愿主喜之)说:看到损害自己礼拜的人而不加禁止,与其同罪。

第七章　副功拜

除了主命,礼拜可分为三种:圣行拜、可佳圣行拜、自愿拜。

圣行拜指穆圣经常坚持的拜功,如五番拜前后的圣行拜,上午拜,奇数拜,夜间拜,等等。

可佳圣行拜指圣训提到其贵重,但没有说穆圣经常做,如出门时的拜功,入门时的拜功。

自愿拜,即圣训未确切指定,但仆人出于与主密谈的愿望,自愿去做沙里亚大致提到其优越的拜功。

这三种拜功称为"副功",即它是主命以外的附加部分。

副功根据时间与背景分为三类。

第一类 随昼夜而重复的副功拜

它有八种,其中五种是五番拜前后的圣行拜;其余三种是:上午拜,昏礼与宵礼之间的拜功,夜间拜。

(一)晨礼的圣行拜。它共两拜,穆圣说:"晨礼的两拜圣行胜于今世的一切。"(穆斯林辑录)

根据圣训,这两拜圣行在主命之前礼。倘若进寺后主命拜已成立,应先礼主命,主命拜结束后再站起来礼圣行拜。

根据可佳圣行,在家礼这两拜圣行,然后去寺,礼两拜庆贺拜,随后坐下来,不再礼拜,直到礼主命拜。

(二)晌礼的圣行拜,共六拜:主命后两拜,是强调圣行;主命前四拜,是圣行,但不及后两拜。

(三)晡礼的圣行拜,主命前四拜。

(四)昏礼的圣行拜,主命后两拜。

(五)宵礼的圣行拜,主命后四拜。

(六)奇数拜,艾奈斯·本·马力克说:"主的使者在宵礼后礼三拜奇数拜,在第一拜念'你当颂你至高主的尊名……',第二拜念'你说:不信道的人们啊……',第三拜念'你说:他,安拉是独一的……'"(提尔米济、伊本·马哲辑录)

奇数拜可间隔礼,也可连续礼而出一个色兰。主的使者曾礼过一拜、三拜、五拜,甚至也礼至十一拜。(艾卜·达伍德、穆斯林辑录)十三拜的传述有些含糊。(提尔米济、奈萨仪辑录、并穆斯林辑录)

（七）上午拜，坚持做上午拜属于坚定的信念和优越的行为。根据圣训，它的拜数最多为八拜。它的时间是太阳出来并升起，位于天空四分之一的位置。

（八）昏礼与宵礼之间的圣行拜。

第二类　随年度而重复的副功拜

即两大节日的礼拜与间歇拜。

两大节日的礼拜

这是强调圣行，是宗教的象征之一。其中应注意七项事宜：

（一）连续念三遍至大词。念："安拉至大，安拉至大，安拉至大，一切赞颂全归安拉，赞主超绝早晚无间，万物非主唯有安拉，独一无偶，虔诚敬意，只为安拉，即使不信者们不高兴呢。"

开斋节头一天晚上即开始念至大词，到开始做会礼为止。

牺牲节阿尔法日晨礼即开始念至大词，到十三日晚为止，每番拜后念。

（二）节日清晨，做大净，穿上好衣服，擦上香，一如聚礼中所述。

（三）去参加会礼时走一条路，回来时走另一条路，穆圣就是这样做的。同时，穆圣命令姑娘、妇女们出去参加会礼。

（四）除麦加和远寺外，其他地方在旷野会礼为可佳；下雨天不妨在寺里会礼。

(五)注意时间。会礼的时间自日出至正午。

(六)会礼的方法:人们去会礼的路上念至大词;伊玛目到场时,既不跪坐,也不礼副功拜;然后呼唤者呼唤:礼拜要成立了。伊玛目领众人礼两拜,第一拜中除人拜、鞠躬的至大词外,念至大词七遍,每念两遍时念:"赞主清净,万赞归主,除安拉外没有主,安拉至大。"第二拜中除站起、鞠躬的至大词外,尚念至大词五遍。

然后两次讲演(呼图白),中间轻微坐一下。

(七)宰一只绵羊。穆圣说:"谁看到伊历十二日的新月,而想献牲,就不许理发、剪指甲。"(穆斯林辑录)

间歇拜

它是二十拜,其方式众所周知。这是强调圣行,虽然它不及会礼。间歇拜集体礼贵重呢,还是单独礼贵重?学者们看法不一。穆圣曾参加过两夜或三夜的集体间歇拜,后来未参加,并说:"我恐怕它成为你们必尽的天职。"(布、穆辑录)

欧麦尔(愿主喜之)曾让人们集体做间歇拜,因为此时启示已中断,不担心间歇拜成为当然(瓦旨卜)。

第三类 与意外背景和因素有关的副功拜

它与特定时间无关。

日蚀和月蚀拜

主的使者说:“太阳和月亮是安拉众迹象中的两个迹象,它们不因为某个人的死和生而发生日蚀和月蚀;如果你们看到日月蚀,你们应去记赞安拉、礼拜。”(布、穆辑录)穆圣说这话的背景是:圣子伊卜拉欣归真的同时,发生了日蚀,人们就说:日蚀是由于伊卜拉欣的去世。(日月蚀拜的作法见于法学经)

求雨拜

当河水干涸、久旱不雨时,伊玛目宜让众人斋戒三日,力所能及地施散东西,远离不义行为,诚心悔罪,第四天带上老老少少出去,身着常穿的衣服,干净利落,谦恭而行。有人说,让牲畜也出动为佳。

在礼拜场所集中时,一人呼唤:礼拜要成立了。伊玛目遂带众人礼两拜,和会礼一样,但不念至大词;然后作两次演讲(呼图白),中间轻坐一下,演讲大部分内容应是祈祷;第二次演讲中途应背向众人,面向天房,同时像穆圣所做一样,反穿大衣:面子入内,里子朝外,左右颠倒;众人也跟着这样做,并悄悄祈祷。然后伊玛目转过身来面向众人,并结束演讲。一直反穿大衣,直到脱衣时才脱下来。

殡礼

殡礼的作法人人皆知。[①] 最综合的圣训祷词是奥夫·本·马力克的传述:我看到穆圣站一个殡礼,我从他的祷词中背会了如下句子:“主啊,求你恕饶他,慈悯他,赦宥他,原谅他,使他的住宅尊贵,使他的人处宽敞,求你以水、雪、冰洗净他的罪过,你使他从罪恶上得到清洁,一如白布从污垢上清洁一样;求你赐他比今世更好的家院,更好的家眷,更好的妻子;你让他进入乐园,保护他免遭坟墓的刑法与火狱的刑法。”甚至奥夫说:我当时希望我就是那位亡人。(穆斯林辑录)

谈到殡礼、送殡可贵的圣训是大家所熟悉的,不再赘述。

殡礼是社区主命,其贵重自不待言。

要求站殡礼的人多,是可佳圣行,因为祈祷多了就有吉庆,并且众人中有被答应祈求的人。库来卜传自伊本·阿巴斯:库来卜的一个儿子去世了,伊本·阿巴斯说:库来卜啊! 你去看看站殡礼的人。库来卜说:我出去一看,人们已经为亡人而集合了。我就告知了伊本·阿巴斯。伊本·阿巴斯说:你说他们是四十人,是吗? 我说:是的。他说:把亡人抬出去吧。我听主的使者说:“一个穆斯林去世,倘有四十个不以物配主的人为他站殡礼,安拉必答应他们对他的说情。”(穆斯林辑录)

---

① 殡礼的作法:举意;念至大词;念《开端》;然后念至大词;赞圣,和中坐一样;然后念至大词;为亡人祈求;然后念至大词;稍停后出色兰。

送亡人到坟墓时念:“墓中的信士和穆斯林们啊！愿安拉使你们平安,愿安拉慈悯我们中的先行者与后来者,如安拉意欲,我们必步你们的后尘。”(穆斯林辑录)

庆贺清真寺的拜

庆贺拜是两拜,是强调圣行,即使伊玛目聚礼日演讲(呼图白)也不放弃这一圣行。倘若在做一个主命拜或还补拜功,即可替代庆贺拜,获得它的贵重。因为庆贺拜的目的是一进寺就做礼拜,履行清真寺的义务。因此,不带小净进寺是可憎。

根据沙菲仪学派,在可憎时间礼庆贺拜不是可憎(Makrooh)。这些时间是:晡礼后,晨礼后,正午时,日出时,日落时。

小净后的两拜

这两拜是可佳圣行。依据是有关比俩力的圣训。穆圣说:“我进入乐园,见到比俩力,我就对他说:你因何比我提前入了乐园?比俩力说:我丝毫也不清楚,只不过我每洗完小净,必礼两拜。”(布、穆辑录)

求善拜

想做某件事而不知道其结果时,穆圣命令礼两拜拜功,结束后作如下祈祷:“主啊！以你的全知求你给我福利,以你们的大能求

你给我能力，恳求你给我宏恩。你是全能的，我是无能的，你是全知的，我是无知的，你洞彻隐奥的事理。主啊！如果你知道某件事在宗教和生活、现在和将来各方面都有利而无害的话，那么，求你襄助我，给我容易，并在此事中增加吉庆。倘若你知道某件事在宗教和生活、现在和将来各方面对我都是纯损无益的，那么，求你教我和那件事脱离关系吧。求你随时随地给我作好事的能力，并使我因此而愉悦幸福。”（布哈里辑录）祈祷者，须说明自己的需要。

扎比尔说：穆圣教我们在一切事务中向主求善，犹如他教我们学习古兰中的章节一样。

第五篇　天课的奥义

天课的地位

安拉把天课作为伊斯兰的基础之一，和作为最高标志的礼拜相提并论。安拉说："你们当谨守拜功，完纳天课。"（二：43）穆圣说："伊斯兰建立在五件事情上：作证除安拉外没有主，穆罕默德是安拉的仆人与使者；谨守拜功；完纳天课……"（布、穆认同）并且严厉谴责怠慢天课的人："窖藏金银，而不用于主道者，你应当以痛苦的刑法向他们报喜。"（九：34）用于主道者，即交纳天课应有的份额。

艾卜·赞勒说：我找到穆圣，他正坐在克尔白的阴影里，当他看到我时就说："誓以克尔白的主，那些人最亏折了。"我问：谁？他说："就是富有的人——除非前后左右大量施济的人则不然，这样的人委实很少。有驼、牛、羊而不出天课的人，复生日这些牲畜就变得硕大而肥壮，用角抵他，用蹄踏他，一个过去，另一个又来，直他被当众判决。"（布、穆认同）

本篇共四章：第一章，天课的种类，应出天课的原因；第二章，完纳天课的内外条件；第三章，天课接受者的条件、接受的礼节；第四章，自愿施济及其优越性。

第一章　天课的种类

第一类:牲畜的天课

天课只对穆斯林自由民是天职;成年不是条件,儿童、精神病患者的财产都应出天课。牲畜的天课有下列条件:

(一)天课只能由驼、牛、羊中出,马、骡、驴无天课。

(二)放牧的牲畜。饲养的牲畜无天课。

(三)圆满一年。农作物在这方面是例外。

(四)掌握拥有权和运作权;遗失物、被盗物没有天课,只有这些东西完全归自己时才有天课。

(五)要达到起征点。

第二类:什一课

凡作为食物、达到起征点的任何农作物都有什一课;除此以外无天课。水果、棉花中亦无天课,天课由可作食物的产品中出;枣、葡萄干中有天课,晒干后再出。

第三类:金币和银币的天课

有二百迪尔汗[①]的银币,并达到一年,应出五迪尔汗,即四十分之一;多者,以此类推,即使多一个迪尔汗也要出。金币的起征点是二十米斯格尔,[②]从中出四十分之一。少于起征点哪怕一粒,也无天课。

第四类:商品的天课

商品的天课和金、银币的天课一样。只是周年中从掌握购货的钱币之日算起。当然,钱币要达到起征点。从自己国家或地区的钱币中交纳天课,并由该钱币估价。年终所获利润,按资本的周年而出天课;利润和农产品一样,不再另计年份。

第五类:宝藏和矿产

宝藏,即埋于蒙昧时代的财富,发现于伊斯兰时代,但财富所在地尚不属任何人。发现金、银者,应出五分之一,不计周年;最好也不计起征点,因为规定出五分之一,说明它类似于战利品。

除了金、银,其他矿产不出天课;金、银出四十分之一;但穆妥

① 1迪尔汗为12.3克。——译者

② 1朱斯格尔为4.68克。——译者

的办法是不管多少都出五分之一。

第六类:开斋捐

根据圣训,每个穆斯林除自己及家属开斋日所需食物外,多余者应出一沙阿[①]粮食。这是当然(瓦旨卜)义务。

倘若自己食用小麦,则不能用大麦出开斋捐。

男性穆斯林应出妻子、子女及自己所赡养的一切亲属的开斋捐,即由自己负责费用的父亲、母亲、子女的开斋捐。

第二章　完纳天课的内外条件

外在条件

出天课者应当做到以下五件事:

(一)举意。即以心举意出主命天课;监护人替精神病人和儿童举意。

(二)一年圆满后立即交纳;开斋捐不能迟于开斋日。

---

① 一沙阿为 118.8 公斤。——译者

可提前交纳天课,但条件是达到起征点,年收入已成定局。可提前两年交天课。

(三)不能用等价的替换物交天课,而是必须交纳经典明文指定的东西。因为解决需求并非是沙里亚的全部目的。

(四)不能把天课带到其他地区去交纳;如果有人那样做了,按学者们的一种主张,是可以的。

(五)根据所在地区财产的品种,将自己的财产加以分类。

天课的内在礼节

以天课追求后世道路的人有若干职责:

(一)理解天课乃必尽义务,天课是伊斯兰的根本之一。这可以从三方面去理解:

1.诵念作证词意味着认主独一,作证主的独一性;完全实施这一诵念的前提是:除了独一的主以外,认一论者无所爱,因为爱不容有二心。口诵认主独一没有多大意义,而要以舍弃所爱东西鉴定爱者的级别。

财产是人人喜爱的,它使人们享用今世,迷恋今世,而害怕死亡——尽管死后可以与所爱者见面。所以,为了证实人们爱主的言辞,就要考验他们,让他们放弃他们心爱的财产。因此,安拉说:"安拉确已用乐园换取信士们的生命财产。"(九:111)这里指吉哈德,即献出生命,渴望与主相见,而献出财产比前者更容易。

从捐献财产的这一内涵来看,人们可分三类。第一类:实践认主独一,履行自己的盟约,放弃自己的一切财产,不留一个金币也

不留一个银币。他们不愿让天课成为他们的强制性义务。因此，艾卜·白克尔献出了自己的全部财产，欧麦尔也献出了自己一半的财产。第二类：略次于第一类人；他们掌握着自己的财产，关注着各种社会需求和慈善事宜；他们储备财产的目的是根据需要合理费用，而并非留给自己享用；他们一旦发现慈善事宜，就及时捐献自己需求以外的财产。他们并不局限于天课应出的份额。

部分再传弟子，如纳合易、谢尔比、尔塔仪、[①] 穆扎希德[②] 等，主张除天课外，尚有其他财产义务。有人问谢尔比：财产中除了天课还有义务吗？谢尔比答：是的。你没听过安拉的话吗："将所爱的财产施济亲戚……"（二：177）

学者们曾引证如下节文："并分舍我所给与他们的。"（二：33）据此主张：节文包括穆斯林对穆斯林应尽的义务。即富人一旦发现穷人有求，应当满足穷人的需要，这还不包括天课财产。第三类：仅仅完成必尽义务，不增也不减。这是最低等级。一般普通群众只能做到这一些，因为他们吝惜财产，偏爱财产，不大酷爱后世。

这是安拉命令仆人捐献财产的含义之一。

2. 清洁自己，不染吝啬的属性；吝啬是毁灭因素之一。安拉说："能戒除自身的贪吝者，才是成功的。"（五九：9）戒除吝啬的方法是：养成捐献财产的习惯；只有强制自己与某个事物分开，才能中断对那一事物的喜爱，以致养成这种割爱的习惯。从这种意义

---

① 尔塔仪·本·里巴哈，艾卜·穆罕默德。再传弟子中的大学者之一。曾师从阿依舍、艾卜·胡勒传述圣训。伊历 115 年殁于麦加，享年 88 岁。

② 穆扎希德·本·吉卜尔，著名的再传弟子，师从伊本·阿巴斯学习经注。宰哈比称他是"诵读家的谢赫，注释家的长老"。定居库法。卒于伊历 104 年。

上讲,天课是一种清洁,即清洁自身,摆脱吝啬的恶习。自身的清洁,取决于奉献的程度。

3.感赞主恩。安拉对人的身体和财产都有恩惠,所以,身体的功课体现对身体之恩的感赞;财产的功课体现对财产之恩的感谢。当穷人生活窘迫、需要周济时,富人倘若熟视无睹,不去感赞安拉给予自己的富足,从而拿出财产的四十分之一或十分之一去扶危解困,那么,这个富人太卑微了。

(二)完纳天课的时间。有宗教操守的人贯于在必定时间之前提前交纳天课。这样做是体现顺从愿望,把欢乐带给穷人,并避免夜长梦多,妨碍自己行善。如果想出清全部天课,宜选择一个特定月份,尽量选择最贵的时间,以便使自己近主、清洁的行为吉庆培增。如选择穆罕兰月或赖麦丹月(斋月)。

(三)秘密或公开出天课。秘密出天课更能避免沽名钓誉。安拉说:"如果你们秘密地施济贫民,这对于你们是更好的。"(二:271)

圣训中提到,复生日除安拉的绿荫之外无绿荫,七种人可蒙安拉的绿荫保护,其中就有:"一种人秘密施济,甚至左手不知道右手施济了什么。"(布、穆认同)秘密施济的好处是避免沽名钓誉。

如果不得已让一个人知道,就把天课交给一个代理人,让他转交给穷人,而穷人对此一无所知,这样更合适。因为让穷人知道了,既有沽名之嫌,又有示恩之嫌,而让代理人知道,只有沽名之嫌了。

倘公开出天课能鼓励其他人加以仿效,则可公开,但同时谨防沽名钓誉。

安拉说:“如果你们公开地施舍,这是很好的。”(二:271)这是由于一些具体情况需要公开施舍,如鼓励他人仿效,或因为乞丐当众乞求。安拉说:“他们秘密地和公开地分舍我所赐给他们的财物。”(一三:22)由于有鼓励作用,也提倡公开的方式。每个人应仔细斟酌,权衡这种鼓励作用与应当防范的沽名钓誉。这是因人、因地制宜的。

(四)不示恩。即不向人夸恩,不伤害人的感情,以免施舍失效。安拉说:“你们不要向受施的人示恩和损害他,而使你们的施舍变为无效。”(二:264)有人认为,示恩指通过施舍使役人;伤害指因人贫穷而侮辱之。

我认为,示恩的原义是自以为在对人行善、有恩于人。其实,他应当视穷人为向自己行善的人,因为穷人接受了安拉在他那里的权利,从而使他得到清洁、脱离火狱;假如穷人不接受,则其财物犹如抵押品被留下来。故他应该感激穷人才是。

认识了前述应出天课的三种意义,或一种意义,就会觉得出天课只是在对自己行善:献出自己的财物,表示对主的喜爱;或清洁自身,摆脱吝啬的恶习;或感赞财物之恩,向主要求更多的赐与。至于伤人感情,出于两个原因:不愿放弃自己的财产;认为自己胜于穷人。这两个原因都出自无知。

(五)看轻所捐献的东西。因为倘若看重了这些东西,就会自鸣得意,而自鸣得意是毁灭因素之一,会使自己的工作付之东流。医治自鸣得意的良方是知与行。至于知,即应该知道,拿出十分之一或四十分之一,是很少的一部分,他只不过以最低等级的奉献感到满足罢了。其实,这点东西应该使之惭愧,而怎么会看重它呢?

至于行,即他给自己留了一部分财产,应对这一吝惜感到内疚,从而以内疚者的心态拿出天课。

(六)拿出最好的财产。应选出自己最好、最喜欢的财产,因为安拉是美好的,他只接受美好的东西。倘若所出的东西不是较好的,则有失礼节,因为他选取了非安拉的,而舍弃了安拉。假如他以这种方式对待自己的客人,把自己家中最劣等的食物端给客人,势必激怒客人。这是他对安拉的态度而言。倘若他正视自己,正视自己在后世的报酬,那么,有智者断不会舍弃自己而选择其他。一个人的财产不外乎是:施舍的,留下了;吃掉的,毁掉了。安拉说:"归信的人们啊! 你们当分舍自己所获得的美品,和我为你们从地下出产的物品;不要择取那除非闭着眼睛,连你们自己也不愿收受的劣质物品,用以施舍。"(二:267)即:你们除非讨厌、害羞,而不会接受那劣质物品。这就是"闭着眼睛"的意思。

(七)为自己的施舍品选择适当的对象,使施舍得以纯洁。应留意以下属性:1.选择远离红尘、一心经营后世的虔敬之士。2.选择学者,施舍有助于他搞学问。3.品学兼优者,倘拿到施舍,就感赞安拉,认为恩惠来自安拉,而不会注重它的媒介。4.掩盖自己的需求,不是喋喋不休地向人诉苦;或选择有骨气的人:遇到困境了,依然照旧,自力更生,洁身自爱。安拉说:"不明他们真相的人,以为他们是富足的,因为他们不肯向人乞讨。你从他们的仪表可以认识他们,他们不会呶呶不休地向人乞讨。"(二:273)尽力寻找每个地方有宗教操守的人,察访洁身自爱者的内心世界。把施舍品给予他们,其报酬数倍于把它给予公开乞讨的人。5.无依无靠的人,或因病或其他原因失去行动自由的人。安拉说:"[施舍]应归

那些贫民，他们为主道而被围困。”(二:273)即他们被阻滞，陷入困境。“他们不能到远方去谋生。”(二:273)因为他们不能自由活动了。6.亲戚、近亲，给予他们既是施舍又是联系骨肉；联系骨肉的报酬不可胜数。阿里(愿主喜之)说：在我看来，用一个银币联系我的一个兄弟，比施舍二十个银币尤为可爱。

应该注意这些细节，因为这是施舍对象应有的属性。每一种属性中又有各种层次，应该选择最高层次去施舍。

第三章　天课接受者及接受的原因

应受天课者的种类

应受天课的人必须是自由穆斯林，不属哈申家族和孟托里卜家族，具备天经提到的八种人中的一种属性；不能把天课给予否认安拉的人(卡非尔)；至于小孩和精神病人，通过其代理人可给与。应受天课的八种人是：

(一)赤贫者(夫格拉)。即没有财产也没有能力谋生的人。如果有当天的食物和衣物，不算赤贫者，而是贫穷者(麦萨肯)；如果有半天的食物，也是赤贫者。

贯于乞讨的人必须是赤贫者，因为他不把乞讨作为谋生手段；

这不同于有能力谋生的人,后者不算赤贫者。如果需用一种工具才能谋生,也算赤贫者;可以为他买这一工具。

如果是做功课的人,谋生会妨碍功课,那么,应当去谋生,因为自力更生胜于做功课。

(二)贫穷者(麦萨肯)。即收入不能满足支出的人。或许一个人有一千银币,但仍然是穷人;或许一个人只有一把斧头和一条绳子,却是富足的。贫穷者可以有住的茅屋,遮羞体的衣服以及适合自己的家具,也可以有书。

(三)天课工作人员,即负责收集天课的人,不包括哈里发和嘎最(法官)。但所给天课不得超过其应得的工资。

(四)联合其心者。即信奉伊斯兰,在自己族中颇有威望的一些上层人士。把天课给予他们,可坚定他们的信仰,并对同类人起到鼓励作用。

(五)有赎身合同的奴隶。把赎身的款额交给其主人,也可给予奴隶本人。

(六)债务人。即为了顺主或一件合法事宜而借贷的人,堪称是赤贫者。如果是为一种违主的事而借贷,则不能给天课,除非悔过自新。如果是富人,其债不能用天课还,除非他为了一件大众利益,或平乱而借贷。

(七)没有固定工资的战士。

(八)旅客。即不是为违主之事而出门旅行的人。如果是赤贫者,可给天课;如果其财产在另一个地方,可给其够用的天课。

接受天课者的职责

(一)应该知道,安拉把天课拨给他,以满足他的需求,应把安拉赐他的东西作为自己的给养,并作为顺主的辅弼。要立意以此进一步去顺从安拉。

(二)感谢出天课的人,为之做祈祷。但这一感激行为不应超出下列事实:出天课者只是一种媒介。穆圣说:"不感谢人的人,不会感谢安拉。"(提尔米济、艾卜·达伍德辑录)又说:"谁对你们行善,就应当回报,如不能,就为他作祈祷,以便你们明白你们已经回报了。"

(三)仔细斟酌所受东西,如果来源不合法,应远离它。"谁敬畏安拉,他将为谁辟一条出路,而且从他料想不到的地方供给他。"(六五:2—3)敬畏安拉、远离非法的人,不会找不到一个合法的渠道。

(四)在所受定量中小心谨慎,防备嫌疑。只拿法定的份额,并且确信自己是应受对象时才接受;如果是债务人,只拿还债的数量;如果是天课工作者,只拿应得的工资;如果是旅行者,不得拿多于川资的天课。如果是贫穷者,应该先酌量一下自己的家具、衣物、书,看有没有超出自己需要的东西,或不必要的价值昂贵的用品?如果有后者,可换成满足自己需要的用品,而抽出多余的价值。这一切取决于自己的酌量。

如果满足了需要,就不得拿更多的财物,只能拿满足自己一年需要的定量,这是特许的最大期限,因为年复一年,收入的可能性

就会增多。倘只拿满足一月或一天需求的天课，则更近于畏主守法。

关于天课、施济品中应拿的定量，学者们各执一说：有人竭力减少应拿的份额，甚至规定只可拿够一昼夜食粮的天课；另一些人主张可拿使之富足的天课，富足的界线是财产达到起征点的程度。因为安拉只把天课作为富人的必尽义务。

当接受天课的人对天课有所怀疑时，应敬畏安拉，不要用“外表学者”的判例为自己自圆其说，而轻易去拿天课。因为学者们的判例有法定的制约与通融，其中也有种种臆测和涉嫌现象。谨防可疑事物，是走后世道路者的特征之一。

第四章　自愿施舍

施舍的优越性

穆圣说：“你们当谨防火狱，即使半个枣也要施舍；如不能施舍，当说善言。”（布、穆认同）又说：“只要一个穆斯林从美好的营生中施舍——安拉只接受美好的东西——安拉必接受它，并抚育它，就像你们抚育幼驼一样，直至一颗枣变得像伍侯德山那样多。”（穆斯林、布哈里、提尔米济、奈萨仪辑录）又说：“复生日，每个人受到

自己施舍的绿荫保护，直到当众判决。”（伊本·罕班辑录）

有人问穆圣：哪种施舍最好？穆圣说：“健康时施舍。因为此时你希望很好地生活，害怕贫穷。你不要延缓，直到咽气时才说：把施舍给予某某人，某某人。因为此时这些东西已归继承人了。”（布、穆认同）又说：“穆罕默德的家族不得拿施舍；施舍只是人们的污垢。”（穆斯林辑录）又说：“贫穷者（米斯肯）并非是得到一两颗枣、一两口食物的人，而是洁身自制的人。如你们愿意，可念：‘他们不向人呶呶不休地乞求。’”（布、穆认同）

阿尔卧·本·祖白尔[①] 说：“阿依舍（愿主喜之）施舍了五万银币，而她自己却戴着有补钉的盖头。”叶罕亚·本·穆尔兹说：“我发现只有施舍的一粒粮食才能抵得上今世的山岳。”纳合易说：“如果是属于安拉的东西，我就不愿它是有缺陷的。”哈桑说：“假如安拉意欲，必使你们都成为富人，而没有穷人，但安拉要以你们的一部分人考验另一部分人。”谢尔比说：“倘若施舍者对安拉回赐的需求没有超过穷人对施舍品的需求，其施舍将变得无效，并且是对自己的不敬。”

秘密施舍与公开施舍

追求虔诚的人在这方面不尽一致。有人认为秘密更好；又有人认为公开为贵。我们将简要提及两种施舍各自的意义和弊端，

---

① 阿尔卧·本·祖白尔，艾卜·阿卜杜拉，阿卜杜拉·本·祖白尔之弟。麦地那再传弟子中的法学家。最早撰写穆圣生平的人之一。卒于伊历93年。

然后再揭示这一问题的实质。

秘密施舍的益处是:

(一)它更能遮掩受施舍的人,倘公开接受,势必有损尊严,暴露自己的贫穷,有损廉洁自制的风范。因为不明真相的人会把自制者看成富足的人。

(二)它更能保住人们的心和口舌,因为人们或许会嫉妒他,或对他接受施舍持反对态度,以为他是富足的却还拿施舍。

(三)促使施舍者秘密行善,因为秘密给比公开给好得多。曾有一个人当众给一个苏菲一样东西,苏菲予以拒绝。此人便问:你怎么拒绝安拉赐你的东西呢?苏菲说:你在属于安拉的东西中把非安拉的举伴进去,故我拒绝你的举伴行为。

(四)公开拿施舍有一种屈辱感,而信士不应凌辱自己。

至于公开施舍的益处是:

(一)虔敬、诚实,不伪善、不掩饰真情。

(二)撇开名誉、地位,体现卑微、谦恭,远离骄傲自大,放弃虚假的富足,在众人面前放下架子。

(三)认知安拉的人只关注安拉,无论秘密还是公开对他是一样的。如果关注人们在场与否,是心灵的缺陷。

(四)公开施舍,是实践感赞主的圣行。安拉说:"至于你的主所赐你的恩典呢,你应当宣示它。"(九三:11)

现在,当你认识了这些益处后,你应该知道,这个问题中人们的分歧并非是实质性的,而是基于不同的状况。究其实质,我们既不绝对地认为秘密更好,也不绝对地认为公开更贵。何者为贵,因人们的举意而异;而人们的举意又因各种状况、各种人而异。虔敬

者，应当严以律己，反省自身，既不跌入自鸣得意的陷井，又不用伪装、伎俩而自欺欺人。

第六篇　斋戒的奥义

斋戒的优越性

斋戒有一个不同于其他功课的特点，即它专归于安拉。在古都斯圣训中安拉说："每件善功赏以十倍乃至七百倍的报酬，但斋戒例外，它属于我，我要以它厚赐仆人。"（布、穆认同）关于它的优越性，穆圣说："誓以掌握我生命的主，斋戒者口中的异味在安拉看来比麝香还香。安拉说：仆人为我放弃欲望，放弃食物和饮料，故斋戒归我所有，我借此厚赐仆人。"（布、穆认同）

穆圣说："乐园里有一道门，名叫饱饮门，到了后世，别人都不能进，只有封斋的人能进。"（布、穆认同）又说："斋戒者有两种快乐：开斋时的快乐；见主时的快乐。"（布、穆认同）又说："斋月来临时，天堂的门开了，火狱的门关了，一切恶魔都被绳索拴上了。"（布、穆认同）

斋戒的报酬是超乎臆测和估计的，这方面它当之无愧。斋戒只属于安拉，这种归属使斋戒独具荣耀。虽然，一切功课都属于安拉，一如把天房归于安拉、大地也归于安拉一样。但斋戒意义特殊：（一）斋戒是一种克制，一种放弃，是内心的秘密，而非外在行为；一切顺主行为有目共睹，惟斋戒只有安拉才能洞见，因为斋戒是体现于坚韧的内心活动。（二）斋戒在于制服安拉的敌人，因为恶魔的手段便是一切欲望，而欲望因吃、喝而得以加强。斋戒尤能

制服恶魔，杜绝恶魔的一切渠道，故斋戒专属于安拉并非偶然，因为消灭了安拉的敌人，就等于援助了安拉。

从这一点出发，斋戒被誉为“盾牌”。斋戒的优越性如此巨大，则必须阐明它的外在条件和内在条件，即述及斋戒的内容、圣行及内在条件。共三章。

第一章　斋戒中的当然、圣行及坏斋的补偿

外在当然义务（瓦旨卜）

（一）观看新月，掌握斋月的第一天；如遇云蒙，则全美舍尔班月的三十天。所谓“观看”即了解，这一了解通过一个正派人的见证而获得。但舍瓦里月的新月需两个正派人的见证才能认可，乃出于对功课的谨慎。

（二）举意。每夜必须举意一次；不能一次举意整个斋月的斋。这就是“每夜”的含义。

（三）记着封斋时，不得故意让任何东西进入肚腹；吃、喝、吸烟、打针都会坏斋；放血、拔火罐、点眼药、用耳挖子不坏斋。

“记着封斋时,”就排除了忘记,因为忘记封斋时不坏斋;早上、晚上故意吃了,然后明白自己是白天吃的,则应还补。

(四)禁止性交。倘若忘记而性交了,不坏斋;晚上性交或梦遗了,早上身无大净,亦不坏斋。

(五)禁止射精。亲吻妻子、与妻子同床共枕,只要不射精,就不坏斋,但它是可憎;倘是老人或能自制的人,不妨亲吻,但不这样做更佳。

(六)禁止故意呕吐,它会坏斋;不由自主而呕吐,不坏斋。

坏斋的补偿

坏斋的补偿方法有四:还补;罚赎;赎金;仿效斋人,在其余的白天克制自己。

还补,对每个有故或无故撤斋的穆斯林是必须的(瓦旨卜)。如经妇要还补斋,叛教者亦然。至于卡非尔(非穆斯林)、儿童、精神病人,则无需还补。还补斋月的斋不以连续为条件,可连续还补,也可分开还补,任其自便。

罚赎,性交后必须执行;其他事项无需罚赎。罚赎的方法是:释放一个奴隶;如不能,连续封两个月的斋;如不能,负责给六十个穷人一顿饭。

“在其余白天克制”一项,针对开斋犯禁或对封斋有怠慢行为的人。至于清洁后的经妇,两站路程归来的旅客,都不必在其余白天克制。倘可疑之日有一个正派人作证见到了新月,则应克制。

赎金,针对孕妇和乳母。倘担心自己的孩子而撤了斋,每日的

斋应出一莫德(12 公升)小麦,施给一个穷人,同时应补斋。年迈的老人,如撇了斋,每日的斋施一莫德粮食。

斋戒的圣行

斋戒的圣行有六:推迟用斋饭;拜前尽快开斋,开斋用枣或水;午后不刷牙;斋月里慷慨好施;学习古兰;寺里坐静,尤其是后十日,它是穆圣的习惯:“进入斋月后十天时,穆圣彻夜礼拜,唤醒家人,勤于善功。”(布、穆认同)即功课中毫不松懈。因为后十天中含盖德尔夜;它大概在后十天的奇数日中。

第二章　斋戒的奥义及内在条件

应该知道,斋戒有三个等级:普通人的斋戒;特殊人的斋戒;特殊之特殊人的斋戒。

至于普通人的斋戒,即遏制食欲和性欲,一如前述。

至于特殊人的斋戒,便是控制听、视、口、手、脚及一切肢窍,远离罪恶。

至于特殊之特殊人的斋戒,即控制心灵,不致有低级的意念及世俗的想法,使整个心灵远离非安拉的一切事物。这类斋戒,因考虑安拉、后世以外的事而失效。除非为了圣教而考虑一件世俗的

事情,这种情况下,这一事情就属于后世的川资,而不属世俗。这是众先知、笃信者、主所亲近者的品级。

特殊人的斋戒,属清廉者的斋戒,即控制各肢窍,远离罪恶。具备这一等级,须做到六件事:

(一)降低视线,缩小视野,不去看可贬、可憎的任何事,甚至不去看凡分散精力、影响记主的一切事物。

(二)保护口舌,不说妄言、谎话、背谈、中伤、淫话、粗话、抬杠、争辩;保持沉默,专心记主、诵古兰。这属于口舌的斋戒。穆扎希德说:"两种属性坏斋:背谈和说谎。"穆圣说:"斋戒是一种盾牌。你们封斋后,不得说粗言秽语。如遇有人殴打或谩骂,应说:'我是斋戒者,我是斋戒者。'"(布、穆认同)

(三)控制耳朵,不听任何可憎的言语。因为凡是受禁的言语,听它也是受禁的。因此,安拉把倾听造谣者和吞食贿赂者相提并论:"他们倾听造谣,吞食贿赂。"(五:42)又说:"一般明哲和博士,怎么不禁戒他们妄言罪恶,吞食贿赂呢?"(五:63)可见,对背谈现象保持沉默是违法行为(Haram)。

(四)控制手、脚,不干可憎之事;控制肚腹,开斋时不食可疑的东西。倘控制自己不吃合法食物,随后又用非法食物开斋,则斋戒毫无意义了。此类斋戒者犹如一个建一宫毁一国的人。穆圣说:"多少个斋戒者只能受饥挨渴。"(奈萨仪、伊本·马哲辑录)有人说此段圣训指用非法品开斋的人;又有人说它指用背谈食人肉[①]开斋的人。

---

① 古兰中称背谈为"食自己兄弟死尸"。——译者

（五）开斋时不多食，不让食物充满肚腹；在安拉看来，没有比充满食物的肚腹更可恨的“容器”了。当一个人开斋时把白天未吃的食物统统补偿回来，则何以取益于斋戒，而战胜安拉的敌人、遏制自己的私欲呢？何况开斋时还要食物多样化、丰盛化！甚至人们养成了这样的习惯：把食物贮存起来，留到斋月，以致斋月中可吃到平时吃不到的食品。殊不知，斋戒的目的是空腹、遏制欲望，以便锻炼自己的意志，实现畏主守法。

斋戒的精髓在于减弱体力——体力是恶魔怂恿邪恶的媒介，而只有减少饮食才能减弱体力。这就是说，开斋时吃平时未封斋时晚饭的定量。倘若把以前晚饭的定量与白天的各顿饭合起来吃，则其斋戒毫无裨益。

斋戒的礼节还有：白天少睡觉，以便体味饿与渴，意识到自己的脆弱，此时心灵就会明净起来，从而做功课、诵古兰也就轻松自如了。同时，使恶魔无法干扰自己的心灵。

（六）开斋后心绪辗转于恐惧与希望之间，因为不知道自己的斋戒是被接受，遂成为主所亲近者呢，还是未被接受，遂成为被恼怒者？同样在做完任何功课后都应该这样去想。

相传，哈桑·巴士里路经一些狂笑的人，他就说：“安拉使斋月成为人们的竞技场，人们在其中竞相行善，顺主不违。于是，一些人领先了，遂取得成功；另一些人落后了，遂遭到失败。奇怪的是，领先者成功、反信者失败的一天，竟有人会嬉戏、狂笑。以安拉发誓，假如真相大白了，行善者必因自己的善而不顾其他，而作恶者也因恶而自顾不暇。”就是说，被悦纳者因喜悦而顾不上嬉戏，而被拒绝者由于沮丧而无法狂笑。

法学家(福格哈)认可的斋戒

倘若你说:仅仅克制食欲和性欲而无视上述内涵的人,法学家们说:其斋有效。此话作何解释?

须知,表义法学家们用若干证据来确定斋戒的外在条件,但这些证据比我们在内在条件中引证的证据要弱,尤其是背谈问题。但是,表义法学家的责成范围仅仅包括一般倾向现世的疏忽之人。至于后世学者那里,"有效"意味着接受;"接受"意味着达到目的。他们的理解是:斋戒的目的是效法天使,尽可能克制一切欲望。因为天使与欲望无缘。

人的品级高于动物,因为他借理性之光可以克制自己的欲望;人的品级又不及天使,因为人受欲望左右,通过与欲望的斗争而得到考验。因此,人每当陷人欲望,就坠人最低劣的境界,与兽类为伍;而每当控制了欲望,就上升到崇高的境界,跻身天使的行列。

天使们是临近主的,效法天使、学习天使属性的人,像天使们一样临近主。这里当然不是指空间的临近,而指精神和属性。

如果这就是心灵学者们认可的斋戒的奥义,那么,倘若一个人仅仅推迟一顿饭,在晚饭时两顿合一,整个白天又沉湎于其他欲望中不能自拔,这种"斋戒"有何意义呢?假如它有某种意义,则下列圣训又作何解释呢?——"许多斋戒者除了挨饿受饥外一无所获。"(奈萨仪、伊本·马哲辑录)

第三章　自愿斋戒

尊贵日子中封斋属可佳圣行。这些日子的一部分见于每年，一部分见于每月，另一部分见于每周。

见于每年的，除斋月外有：阿尔法日；阿舒拉日；祖尔·罕旨月（伊历十二月）的前十天；穆罕兰月（伊历一月）的前十天。①

各禁月是封斋的月份，是尊贵的时间。穆圣在舍尔班月（伊历八月）封斋很多，甚至人们猜疑他是在斋月中。（希哈里辑录）另有圣训说："除了斋月（赖麦丹），最贵的斋在安拉的禁月里。"（穆斯林辑录）

贵重的月份是：祖尔·罕旨（伊历十二月），穆罕兰（伊历一月），热杰卜（伊历七月），舍尔班（伊历八月）。

禁月是：祖尔·格尔代（伊历十一月），祖尔·罕旨（伊历十二月），穆罕兰（伊历一月），热杰卜（伊历七月）。最贵的是祖尔·罕旨月，其中有朝觐，有可知的日子和可数的日子。②

圣训说："最尊贵安拉最喜爱的做功日便是祖尔·罕旨的十

---

① 作者未提闪瓦里月（伊历十月）的封斋日。穆斯林所辑圣训载："谁封了赖麦丹（斋月）的斋，后又封了闪瓦里的六天，谁等于封了长年的斋。"

② 可知的日子指祖尔·罕旨的前十日；可数的日子指该月十一、十二、十三日。这是伊本·阿巴斯的解释。（布哈里辑录）

天。”(布哈里辑录)

每月重复的封斋日是月首、月中、月底,月中即团月日,指十三、十四、十五日。

每周的封斋日是星期一和星期四。

这些便是贵重的日子,其中封斋为可佳圣行。

第七篇　朝觐的奥义

“今天，我已为你们全美你们的宗教，我已完成我所赐你们的恩典，我已选择伊斯兰做你们的宗教。”（五：3）

因此，这一功课何等伟大啊——没有它，宗教就失去了完美性。

我们将用三章阐释朝觐：

第一章：朝觐的优越性；麦加的优越性；朝觐的基本内容。

第二章：朝觐的外在程序。

第三章：朝觐的细微礼节及内在奥义。

第一章　朝觐的优越性及律例

这章包括两节：

第一节　朝觐的优越性

朝觐的优越性

安拉说："你应当在众人中宣告朝觐，他们就从远道或徒步或乘着瘦驼，到你这里来。"（二二:27）

格塔代说：当安拉命令伊卜拉欣圣人在众人中宣告朝觐时，伊卜拉欣圣人就呼唤："众人们啊！安拉确已建立了一座天房，你们来朝觐吧！"

穆圣说："谁朝了天房，而未说下流话，未犯罪，谁就脱离了罪恶，犹如母亲刚生下的孩子一样。"（布、穆认同）又说："谦恭的朝觐，其报酬只是乐园。"（布、穆认同）又说："大朝者和小朝者，是安拉的客人，他们若求饶，安拉必恕饶；他们若祈求，安拉必答应。"（伊本·马哲辑录）

住麦加的贵重

比较谨慎的学者们认为驻麦加是可憎,理由有三:

(一)担心人们熟悉天房,因而影响人们心中对天房的神圣感。因此,欧麦尔(愿主喜之)说:我担心人们对天房司空见惯。

(二)让人们离别天房,以激发他们再次来到天房的渴望与意念。安拉把天房作为人们的归所和安宁之地,即让他们一次又一次地回到天房,永不知足。

部分学者说:与其你住在麦加却心烦意乱,心飞向另一个地方,不如你住在另一个地方却渴望麦加,心系天房。

(三)恐怕在麦加犯下罪过,招致安拉的恼怒。因为麦加是尊贵的地方。伊本·麦斯欧德(愿主喜之)说:只有在麦加,一个人行动之前的意念会受到清算。他念了以下古兰节文:"谁因不义而欲在禁寺中违背正道,我将使谁稍稍尝试痛苦的刑法。"(二二:25)即仅仅有了犯罪的欲望就有了罪。

但是,你不要以为不愿住在这个地方就意味着否定这个地方的贵重。人们之所以不愿住在这里,出于他们道德脆弱,无能履行这块地方的义务。所以我们说"不住在这里更好",即针对住在这里却行为怠慢、烦躁不安的人而言。至于说要比住在这里同时履行其义务者更好,则是不近情理的。怎么会呢?当穆圣回到麦加时,面向天房说道:"你确实是安拉的最好的土地,是安拉的国土中我最热爱的。假如我不是从你这里被驱逐出去,我不会离开你的。"(提尔米济等辑录)观看天房是敬拜(依巴代);其中的善功有

数倍的报酬。

麦地那的优越性

除了麦加，最优越的地方是圣城麦地那，其中的善功也是有加倍回赐的。穆圣说："在我这座寺里礼一番拜，胜于在其他地方礼一千番拜。但禁寺例外。"（布、穆认同）同样，麦地那的每种善功，都有千倍的回赐。穆圣说："谁能在麦地那归真，就在此归真吧！凡一个人在此归真，复生日我必为其说情。"（提尔米济、伊本·马哲辑录）

麦地那之后最尊贵的地方是圣地耶路撒冷。其中的一番拜等于其他地方的五百番，但禁寺例外。其他善功亦然。

除了这三个圣地，其他地方一律平等，但边防线例外，驻守边防具有莫大的优越性。穆圣说："吸引旅人的只有三座寺：禁寺、圣寺、远寺。"（布、穆认同）

第二节 朝觐的律例

朝觐的条件

朝觐有效的条件有两个：时间；穆斯林。儿童的朝觐有效，如其懂事了，可自行受戒；如还小，则由其监护人代为受戒，并带儿童一起履行朝觐中的巡游天房，索法与麦尔卧之间的奔驰等仪式。

朝觐的时间是闪瓦里月、祖尔格尔代、祖尔·罕旨月至牺牲日黎明。在这些时间以外受戒，即是副朝；一年中都可副朝。

作为一生主命的朝觐，有五个条件：穆斯林；自由民；成年；理智健全；时间。

朝觐成为必然的条件有五个：成年；穆斯林；理智健全；自由民；有能力。正朝主命成为其必然的人，副朝主命亦成为必然。

能力有两种：

（一）可亲自前往朝觐。其前提是：身体健康；路途平安；有足够往返路费的经济条件，并要亲自掌握在此期间的必要费用。

（二）长期卧床不起的病人，有经济条件，可雇用他人代朝，但被雇用者须首先完成自己的主命朝觐。

有能力者，即必须朝觐，也可推迟，但推迟风险较大。有了机会，即使在晚年完成了朝觐，也卸去了这一主命义务。倘朝觐前去世了，则以抛弃朝觐的罪人身分去见主了。未朝觐而去世了，他人可代朝，尽管亡者未嘱咐，这和亡者的债务一样。

有经济条件，而没有朝觐，然后去世了，其情况在安拉看来是严重的。欧麦尔（愿主喜之）说："我想下文到各个地区，给有能力而没有朝觐的人规定人头税。"

朝觐的要素

有五个内容，没有它，朝觐无效：受戒；巡游天房；索法与麦尔卧之间的奔驰；住阿尔法；剃头——根据另一种主张。

副朝的内容基本雷同，只有住阿尔法例外。

当然义务

当然义务有六：

在戒关受戒；射石。撇了此两件，须献牲。对此无分歧。

坚持住阿尔法，直到日落；住穆兹代里法；住米纳；辞别巡游。根据一种主张，撇了这四件，须献牲；另一种主张是：献牲为可佳。

朝觐的方式

正朝和副朝的方式有三种：

(一)单朝。即只举行正朝，结束后开戒，然后重新受戒，举行副朝。

(二)连朝。即把正朝和副朝合起来举行，念如下响应词："以正朝和副朝同时响应你。"遂以正副朝而受戒，只做正朝的仪式就可以了，使副朝归入正朝之中，犹如小净归入大净一样。连朝者应宰一只羊，但麦加人例外。

(三)双朝。即以副朝在戒关受戒，在麦加开戒，享用受戒时的禁物，至正朝时间，遂受戒，举意正朝。

双朝须具备五个条件：不是已经到了禁寺的人；先做副朝后做正朝；副朝须在朝觐月份之中；不回到戒关，也不到与戒关等距离的地方去受戒；正副朝须为同一人进行。

倘具备了上述条件，即可双朝，并须宰一只羊，如做不到，可在牺牲节前封三天斋，可连续封也可分开封。回到家后再封七天斋。

正副朝期间受禁事项

受禁事项有六：

（一）穿衣衫、裤子、袜子、缠巾；而应该穿上下戒衣、鞋。妇女可以穿任何缝制的衣服，但不得遮盖面容，因为妇女受戒须露出面容。

（二）带香。应该远离任何可称之为香料的东西。谁如果用了香，或穿了衣服，应宰一只羊。

（三）剃头、剪指甲。如犯了这两件，应宰一只羊。可以点眼药，进浴室，梳理头发。

（四）行房事。小开戒[①] 前行房事会坏朝觐。犯禁者应宰一峰驼，或一头牛，或七只羊；倘房事发生于小开戒之后，应宰一峰驼，而不坏朝觐。

（五）房事的前提因素。如接吻、坏小净的触摸等，这些是受禁的；犯禁者应宰一只羊。不准缔结婚约，缔结者无罚赎，因为受戒者的婚约无效。

（六）捕杀陆地猎物，即可吃的东西。捕杀者应献出类似猎物的牲畜，献牲时注意要与猎物形状大体相近。海洋的猎物是允许的，没有罚赎。

① 小开戒指巡游和射石二者之一结束时。

第二章 朝觐的外在程序

程序有十个部分：

第一部分：出门至受戒

包括下列问题：

(一)财产方面，应首先虔诚悔罪；让受虐者恢复自由；还清债务；准备好足以返回的费用；把所有信托物交给其主人；从合法所得中带上足以往返的财产，既不挥霍也不吝啬；最好带上比较充裕的财产，为川资、周济弱者和贫者备用；启程前施舍一点东西。

(二)伙伴方面，应选择清廉上进、热爱正义、有助于自己的伙伴。这样，当他忘记时，伙伴可提醒他；当他记起时，伙伴可帮助他；当他胆怯时，伙伴可鼓励他；当他脆弱时，伙伴可扶持他；当他烦躁时，伙伴可安慰他。

应告别居家的朋友、兄弟和邻居，要求他们向安拉祈祷，安拉在他们的祈祷中必给他以福利。根据圣行，辞别时应说：我求安拉保护你的宗教、你的家眷、你的善终事宜。(提尔米济、奈萨仪辑录)穆圣曾对出门旅行的人说："愿安拉把敬畏作为你的川资，恕饶你的罪过，不管你在哪里使你面向正义。"(提尔米济辑录)

（三）出门时，应礼两拜，遂后伸出两手，一心一意、举意真诚地向主祈求：主啊！你是旅途的伙伴，以及家属、财产、孩子的代管者；主啊！求你在我们的旅途中赐我们正义、敬畏、你所悦纳的工作；主啊！我们求你保护，免遭旅途的艰难，归途的苦恼，以及家眷、财产、孩子的不好结局。

（四）到门口时念：奉主的名义，我已依托了安拉。无法无力，只凭安拉。主啊！我出门并非出于自命不凡，也不是出于沽名钓誉，而是为了害怕你的怒恼，追求你的喜悦，完成你的天命，遵守你的先知的圣行。

（五）骑乘（或乘车）时念："赞颂安拉，超绝万物！他为我们制服此物，我们对于它本是无能的。我们必定归于我们的主。"（四三：13—14）

（六）凡路途中走到高处时，念三遍至大词为可佳圣行。

第二部分：受戒的礼节

受戒的礼节有五：

（一）洗大净，举意受戒。即在人们受戒的戒关做大净；做大净时充分清洗，并梳理胡须、头发，剪指甲，剪短上髭，全美清洁。

（二）脱去缝制的衣服，穿上白色的戒衣戒裤，因白色是主最喜欢的。在衣服上、身上洒上香水，受戒后如有香水的痕迹亦无妨。

（三）穿上戒衣后耐心等到骑乘出发，[①] 此时举意为正朝或副

---

① 作者未提受戒前的两拜礼拜。穆斯林、布哈里圣训集中载传自伊本·欧麦尔的圣训：先知在迪尔哈里凡拜了两拜，然后受戒。

朝受戒。只举意受戒即可,但圣行的作法是:把举意和念响应词连起来,念:响应你,我们的主啊! 我们应命而来。响应你,你绝无匹敌,我们应命而来。一切赞颂、一切恩泽、一切国权统统归你,你绝无匹敌。

(四)以响应词受戒后,应念:主啊! 我举意朝觐,求你使我容易地履行朝觐,援助我完成它的主命,并悦纳它。①

(五)整个受戒期间应不断念响应词,尤其同伴相遇以及人群密集的地方,在每个上、下坡,每次骑乘、下骑时,更要高念响应词,但不宜嘶哑着声音,因为他不是在呼唤聋子或走失的人,一如圣训所述(布、穆认同)。

第三部分:进入麦加的礼节

(一)进麦加前在迪图瓦做大净。朝觐期间宜做大净的场合有九:在戒关受戒时;进麦加时;初游天房时;住阿尔法时;驻穆兹代里发时;射石时的三次大净,在阿格白射石时不做大净;辞游天房时。

(二)未入麦加,但进入禁地范围时念:主啊! 这是你的禁地,你的安宁之所;那么,求你使我的血肉、毛发、肌肤成为禁区,远离火狱吧! 求你赐我安宁,在众人复活之日使我远离你的刑法吧!

(三)从凯达山谷方向进入麦加,它是麦加的最高处。走出麦

---

① 作者未提必须把举意作为朝觐的条件。布、穆传述:穆圣对达比尔·宾图·祖白尔说:"你去朝觐,并以举意为条件,你说:主啊! 我的合法范围以你的禁物为限。"因此,朝觐者在上述举意后念:倘我受禁,则我的合法范围以你的禁地为限。

加时，从库达谷地离开，这是麦加的最低处。

（四）进入麦加看到天房时应念：除安拉外别无主宰，安拉至大。主啊！你是和平的，和平来自你，庄严、尊贵的主啊！你多么吉庆啊！主啊！这是你的房子，你赋予它尊严、伟大和崇高。主啊！求你增加它的尊严、伟大和崇高吧！

（五）之后走向黑石，以右手抚摸，并亲吻它。然后直接开始初游天房，但倘若遇到人们正礼主命拜，则首先同众人一起礼拜，然后再巡游天房。

第四部分：巡游天房

进行初游或其他巡游时，应注意六件事：

（一）具备礼拜的条件，如衣服净、身体净、位置净、遮羞体。游天房是一种礼拜，不过安拉允许游天房时说话。

开始巡游时，应“左搭右夹”，即把戒衣中部夹在右腋下，把两端搭在左肩上，让一端垂在背后，一端垂在胸前。

开始巡游时停止念响应词，而致力念祷词。

（二）“左搭右夹”后，让天房在自己左边，站在黑石前；稍离黑石，让黑石在自己前方，然后开始巡游，让自己的整个身体对准并经过黑石。让自己和天房间隔三步的距离，以便离天房近一些，这样最佳。然后开始巡游。

（三）开始巡游，经过黑石之前念：奉主的名义。安拉至大。主啊！求你增加我对你的信仰，对天经的确信，对你盟约的履行，对你的圣人道路的跟随。一边巡游一边这样念。

一经过黑石时念:主啊! 这是你的房子,这是你的禁地,这是你的安宁之所,这是向你祈求远离火狱者的站立之地。

在也门角和黑石之间念:主啊! 求你赐我们今世的美好生活,与后世的美好生活,以你的仁慈保护我们,免遭坟墓的磨难和火狱的刑法。

游天房七圈,每一圈都念这些祷词。

(四)前三圈小跑,后四圈行走。"小跑"即快行,每一步连紧,不是跑步,却快于一般的行走。

倘能在每圈抚摸黑石,则最佳;倘由于拥挤而无法抚摸,则以手示意,并吻手。以同样方式抚摸也门角。相传,穆圣曾抚摸也门角。(布、穆认同)

(五)巡游完毕后来到穆里台子姆,即黑石与门之间,它是应答祈求的位置。在这里,让身体紧贴天房,手抓帷幕,并念:主啊! 天房之主啊! 求你使我脱离火狱吧!

(六)此后应在先易卜拉欣站立之处礼两拜,头一拜念"你说:不信主的人们啊……"第二拜念"忠诚"章。这是巡游的两拜。宰哈里说:"每游七圈礼两拜为圣行。"(布哈里辑录)两拜后祈祷。

这便是巡游天房的方法。除礼拜的条件外,巡游的当然事项还有:巡游整个天房全美七圈的数字;从黑石开始,让天房在自己左边;在禁寺内、天房外巡游,不许在沙兹鲁旺和哈推姆[①]巡游;各圈之间应连续巡游,不得超常地把它们分开。

---

① 这两个位置列为天房的组成部分。——译者

第五部分：奔驰礼

巡礼结束后从索法门出去，至索法山，登上此山若干台阶，从山脚开始奔驰礼即可。这一增加的登山活动为可佳。

奔驰礼开始后在索法山和麦尔卧山之间奔跑七遍。登上索法山时应面向天房，然后缓步走到绿标地段时，开始小跑，至第二绿标地段，然后又缓步行走；到麦尔卧山时，像登索法一样登上麦尔卧，面向索法，至此，完成一遍奔驰礼；回到索法时即为二遍奔驰礼。这样奔跑七遍，每次奔跑时小跑的地方要小跑，缓行的地方要缓行。做完这些，即完成了巡礼和奔驰礼，此二件为圣行；奔驰前大净为可佳，而且不同于巡礼时的大净。

住阿尔法后不要再做奔驰礼，上述奔驰礼即为朝觐的一个要素。迟于住阿尔法并不是奔驰礼的条件，而是辞游的条件。

第六部分：住阿尔法及其前提活动

阿尔法日到阿尔法山时，在住阿尔法之前不要忙于初游、进麦加。

阿尔法日前数日到达，游了天房，即受戒等到祖尔·罕旨月七日。这一天，伊玛目晌礼后在克尔白跟前作一次演讲（呼图白），命人准备于汲水日出走米那，并驻米那；次日晨又从米那去阿尔法，履行正午后驻阿尔法的主命。住阿尔法的时间是正中至牺牲日黎明。

应口念响应词去米那;如有能力,从麦加就以步行完成朝勤为可佳。这天晚上住在米那(这是一般住宿,与朝觐仪礼无关);到阿尔法日早晨,礼晨礼;日升后去阿尔法山。

住阿尔法前做大净。正午后,伊玛目作简短演讲,然后念两个外宣礼、两个内宣礼,将晌礼与晡礼并礼,并短礼。此后去住处,开始住阿尔法,不要住阿勒乃谷地。

多念赞主词、赞主超绝词、赞主独一词……多作祈祷、多作忏悔。该日不封斋,以便更好地致力于祈求。阿尔法日应不断地念响应词,而且最好时而念响应词,时而念祷词。

如果失去了住阿尔法的机会,而到了牺牲日黎明,则失去了朝觐,应以小朝的功课而开戒,然后宰一只羊,作为失去机会的罚赎。并于次年补朝。

这一天应把主要精力放在祈祷上,根据这一地方和众多的人群,可望准承祈求。应苦苦祈求,把祈求作为头等大事去看待,因为没有什么比安拉更伟大了。

第七部分:其他朝觐活动

日落后下阿尔法山时,应保持庄重、沉稳;到了穆兹代里法时做大净,因穆兹代里法属禁地,故应带大净进入;宵礼时将昏礼和宵礼并做,并短礼,礼拜时念两个外宣礼、两个内宣礼,两个宣礼之间无副功拜。

是夜住在穆兹代里法,这是属于朝觐仪礼的住宿。然后于半夜预备启程、准备好石子;应带上七十颗石子,因这是必要的数量。

同时注意带上分量轻的石子。

晨礼时洗大净，然后行走至麦什尔哈拉木，即穆兹代里法的最后地段，在那里停下来作祈祷，直到天大亮。

随后日出前出发，到达一个叫“瓦地穆哈塞尔”的地方时快行为可佳。

到了牺牲日早晨，把响应词和至大词合起来念：时念响应词，时念至大词。到了米那及射石的地方（射石的有三处），经过第一、二射石处，牺牲日此两处没什么活动，直至阿格白射石处。

日升一标枪高时开始射阿格白的石，其方式是：面向克尔白站立，面向射石处亦无妨。射七颗石子；射石时举起手，每次念：安拉至大，服从至仁主，与恶魔为敌。

射石后不再念响应词和至大词，但主命拜后的至大词例外。

其后如带有牲，可宰之，并且最好自己宰，宰时念：奉主的名义，安拉至大。主啊！它来自你，以你而生，最后归于你；求你悦纳我的善举，犹如你悦纳你的挚友易卜拉欣的善举一样。

宰牲以驼为贵，其次是牛，再次是羊，但羊贵于六人合宰的一峰驼或一头牛；绵羊贵于山羊。如果是自愿性的宰牲，可食之。

随后剃头；妇女可打短头发。射石后一旦剃了头，即可小开戒，除性交和狩猎外，受戒时的一切受禁物皆为合法。

之后去麦加，巡游天房，一如前述。这一巡游即作为朝觐要素的巡游，称为“访游”，它的最早时间是牺牲日前夜的半夜，最贵时间是牺牲日，而不是牺牲日的末端。但是，巡游之后夫妇生活方为允许；一旦完成了巡游，即可开戒、行房事，受戒也一概结束了，只剩台西里格日的射石、住米那，它们是开戒后的当然事项（瓦旨

卜)。

如未曾行奔驰礼,巡游后可奔跑,一如前述;如已经奔跑过,则不再奔跑。

开戒的原因有三、射石、剃头、作为朝觐要素的巡礼。如完成其中的两项,即实现了两个开戒之一。这三项事宜与宰牲的次序提前或置后均可,但最佳次序是:射石,宰牲,剃头,巡游。

这天伊玛目于正午后演讲为圣行,这便是穆圣的辞朝演说。朝觐中有四次演讲(呼图白):第七日演讲;阿尔法日演讲;牺牲日演讲;出走第一日演讲。演讲都是在正午后,并且都是单数,只有阿尔法日演讲除外:阿尔法日演讲是双数,两讲之间有一个小坐。

巡游结束后去米那住宿、射石,是夜住在米那;到了次日正午,做射石的大净,去毗邻阿尔法的第一射石处,射七颗石子;之后稍移位置,面向天房,念赞主词、独一词、至大词,作祈祷。然后走向居中的射石处,像第一个一样射石、站立;又去阿格白射石处,射七颗石子。

然后回住处休息。到了台西里格日第二天早晨,做晨礼,是日射二十一颗石子,方式如前;然后在住米那与回麦加之间可自作选择。

如日落前离开米那,没有关系;如到了晚上,则不许离开,必须住在米那,直到出走第二日射完二十一颗石子,一如前述。

撤了住米那和射石,须宰牲,将肉施散。

第八部分:副朝的形式

大朝以前或以后想副朝时,须洗大净,像大朝一样穿上戒衣,以副朝受戒,举意副朝,念响应词,礼两拜,然后念着响应词回到麦加,直至进入禁寺。

进入禁寺时,不再念响应词,巡游天房七圈,一如前述。巡游结束后剃头,副朝即完成。宜多喝渗渗水。

第九部分:辞游

完成大小朝后想回家时,首先结束自己的各种事务,积极准备启程,把辞游作为最后一项事务。

辞游的方法是:像前面一样巡游天房七圈。但不小跑,也不左搭右夹;之后在易卜拉欣圣人站立处礼两拜,喝渗渗水,然后来到穆里台兹姆,在那里祈祷、哀求,口念:"主啊! 求你赐我健康的身体,健全的宗教,美好的归宿,在你让我存活之际求你赐我顺从你。"眼睛不要离开天房,直到天房从视线中消失为止,这样最佳。

第十部分:访游麦地那

去访游麦地那时,在路上多多赞圣;进麦地那前做大净,带美香,穿上最整洁的衣服;进入时应谦恭、敬重。

然后去圣寺,进入寺后在演讲台旁礼两拜;圣寺扩建之前应在

其中勤礼拜功。

随后来到穆圣坟前，背向克尔白，面向坟壁，离坟壁角落的柱子四尺。抚摸坟壁和亲吻它都不是圣行。但可站在最近的位置上，以示敬意。

站在穆圣坟前念：主的使者啊！愿你安宁！主的圣人啊，愿你安宁；主所喜悦者啊，愿你平安；艾哈迈德（受赞美者）啊，愿你平安；穆罕默德（受尊重者）啊，祝你安宁；艾卜·嘎西目啊，祝你安宁；最尊贵的阿丹后裔啊，愿你平安；众使者的领袖啊，愿你平安；万圣的封印啊，祝你安宁；众世之主的使者啊，祝你安宁；仁慈的先知啊，愿你平安；大军的统帅啊，愿你平安；愿你平安，愿你的家属平安——安拉纯洁了他们，使他们一尘不染。愿你平安，愿你优秀的门弟子、纯洁的妻室——信士之母们平安。愿安拉赐你一个信仰群体的先知和使者最好的报酬；每当有人记颂你时，愿安拉赐福你，愿安拉在前人和后人中赐你无与伦比的祝福。我见证：你传达了使命，完成了信托，忠告了穆斯林，与你的敌人进行了战斗，引导了你的穆斯林，敬拜了你的主，直到你归真。愿主赐福你，赐福你美洁的家属，并赐你和他们平安如意。

如果受托向先知转达色兰（安词），则说：来自某人的色兰到于你……然后后退一尺的距离，向艾卜·白克尔（愿主喜之）道色兰，因为艾公的头位于穆圣的肩处；欧麦尔（愿主喜之）的头位于艾公的肩处。然后后退一尺，向欧麦尔（愿主喜之）说色兰。

其后来到“饶多”，[①]在那里礼两拜，尽力多作杜阿，因为穆圣

① 原意为花园。这里指圣墓与演讲台之间的位置。也称圣墓为“饶多”。——译者

说:“我的坟与我的讲台之间有一座乐园中的花园;我的讲台在我的仙池之上。”(布、穆认同)

去伍候代,探望烈士坟园为可佳;给穆圣说色兰后去白基尔坟园,探望奥斯曼(愿主喜之)的坟为可佳。

去库巴寺,在其中礼拜为可佳。穆圣说:“谁走出家,来到库巴寺,在其中做了礼拜,谁可获得等同于一次小朝的报酬。”(奈萨仪、伊本·马哲辑录)同样,去其他寺和圣地亦为可佳。

完成各项事务,决定离开麦地那时,可佳作法是来到圣墓,再次念探坟的杜阿,告别主的使者,祈求安拉使他有机会再来探望使者,并求安拉赐他旅途平安。然后在饶多礼两拜。走出圣寺时应先出左脚,后出右脚。

归途中的圣行

穆圣从战役或大小朝归来时,每遇高处都念三遍至大词,并念:万物非主,唯有真主,独一无二,国权归他,万赞归他,他全能于万事。我们是归依者,忏悔者,拜主者,叩头者,赞主者。主履行了他的诺言,援助了他的仆人,独自战胜了联军。(布、穆认同)

派人把自己回家的事告知家属,以免突然而至。不宜半夜三更去惊动家人。到了家乡后,首先去礼拜寺,礼两拜,此为圣行。

安居家中时,不应忘记安拉赐给自己的恩典:探望了天房、圣地和先知的坟园,不应再次疏忽大意,沉湎于罪恶,从而辜负了主恩。合格的朝觐不是这样的。合格的朝觐是:从此不贪尘世,渴望后世,与天房会面后惧怕与天房之主会面。

第三章 朝觐礼节与内在功修

朝觐的礼节

(一)费用必须合法(哈拉里);不从事分散精力的生意,以便一心一意归向主,专心致志记念主、敬重圣地。

(二)多带川资,乐善好施;费用时不吝啬,也不挥霍,而要适中。挥霍即享用最好的食品及各种饮料,像一般奢侈之徒一样。但多费用并不是挥霍,朝觐途中费用犹如主道上费用一般,一个银币有七百银币的报酬。

(三)不说越轨话,不做越轨事,不争吵抬杠,一如古兰所述。越轨话即一切妄言、下流言论,包括调戏妇女,谈论性关系方面的内容。这都是受禁的。

越轨事即一切违反顺主的事;争吵抬杠及过激的辩论、争执,它会激发怨恨,损害美德。

应该坚持美德。美德不仅仅是不伤害他人,而且也指忍受伤害。常言道:旅途知人心。

(四)步行履行朝觐仪礼;步行来往于麦加与阿尔法住处、麦加与米那之间。部分学者主张:骑乘更可贵,因它费用更多,能避免

急躁心理,保护自己,全美朝觐功课。

(五)不穿华贵、骄傲的服装。当伊本·欧麦尔看到朝觐者们的种种装饰和物品时,曾说:驼队很多,哈旨(朝觐者)却很少。然后他又看到一个质朴的人,就说:这才是一位哈旨。

(六)把宰物作为近主善举,即使有时候它不是当然(瓦旨卜)也罢。尽力选择肥大而优质的牲畜,自己也从中食用。宰牲的目的不在于肉,而在于纯洁自身,涤除吝啬的习性,用对主的臣服来美化自己的道德。安拉说:"它们的肉和血,都不能达到安拉,但你们的虔诚,能达到他。"(二二:37)

(七)对自己的费用要心悦诚服,对财产和身体的损失毫无怨言。这样,凡忍受的伤害,遭遇的亏损,都有报酬;在安拉那里,他不会失去任何东西。

内在功修

须知,朝觐的首要任务是理解,即理解朝觐在圣教中的地位,遂产生去朝觐的渴望,遂下定决心,遂清除一切障碍。这些内在活动,对于记取者,确有莫大教训和启迪。

理解:远离种种欲望,克制一切私欲,满足于实际需要,一切举止均为安拉,这样才谈得上联系安拉。

安拉赐给这个穆斯林莫大恩惠:让天房居于与安拉的从属关系;禁止在禁地狩猎、伐树,从而肯定了天房的神圣地位;为来自各地的朝觐者设置了天房,使他们为天房之主而恭顺,为主的尊严而谦卑,同时确认任何房屋、任何地方都不能包容真主,这成为他们认

主拜主的突出体现。

因此,安拉责成人类的有些任务,不为人们所习惯,也不为理性所理解,如射石,索法与麦尔卧之间的奔跑……这些行为体现着完全的拜主意识。

泽卡特(天课)是一种同情和扶助,它的形式为人们所理解,理性对它有一种趋同;斋戒意在斩断私欲,一心一意敬拜安拉……至于索法与麦尔卧之间的奔跑、射石等活动,则不是喜闻乐见的,理性也无法探索它们的奥义,趋向它的唯一动机是服从命令,即它是从必须遵守的命令这个角度而为之;它对理性有一种制动,使理性不得染指,使人性也不得投其所好。倘理性理解其意义,人性必然向往它,则这一向往有助于命令的实施,但体现不出完全的臣服与顺从。因此,穆圣专门针对朝觐说:"以作为真理、敬拜、臣服的朝觐响应你。"(班萨尔、达尔古特尼辑录)穆圣没有针对礼拜和其他功课说过此类话。

至于**渴望**,则产生于理解,产生于这样的认识:天房是安拉的;朝天房者犹如去见主。

决心:要知道,这一决心意味着要离开亲人、祖国,抛弃欲望和种种欢愉,而一心去朝天房。心中应充满对天房、天房之主的敬重;让自己的决心纯粹为安拉而发,远离沽名钓誉。要知道,目的和行为只有虔诚才被接受,要虔诚就得远离一切沽名钓誉的行为。

清除障碍:即停止行亏,虔诚向主悔罪。凡是行亏都是障碍,障碍就像是一个登门讨债的人,它向人喝斥道:你要去哪里?你平时在家里对主的命令置若罔闻,现在却要去朝天房?你以罪仆的身分响应主,倘不被主悦纳,你不害羞吗?如果你真诚希望自己的

朝觐被接受，就要首先执行主的命令，停止不义行为，虔诚悔罪，割断对世俗事务的牵挂，以便使“心脸”转向安拉，犹如你把面容转向天房一样。

应为子女、亲人写好遗嘱。旅人常有不测，除非受主保护；为朝觐而清除障碍时，理应为后世之旅清除障碍。后世并不遥远。

川资：川资必须来源合法，应该记住：后世之旅要比朝觐之旅漫长；真正的川资是敬畏，其他的所谓川资临终时会耽误自己、欺骗自己，不会常伴自己。

骑乘：衷心感谢安拉，是安拉为自己制服了骑乘，减轻了自己的负担，同时记住通向后世的骑乘。

启程：要知道，自己是在离别亲人、祖国而走向安拉，这是尘世任何旅程无法相比的。应该清醒地知道：自己要干什么，要去哪里，要朝拜什么？心中时时希望到达目的地，坚信安拉的恩典。

受戒、念响应词：要知道，响应词的意义是响应安拉的号召，所以应希望被接纳，应害怕有人对自己说：不接受你的响应词。应辗转于希望与害怕之间，要蔑视自己的能力，而依赖主的恩惠和慷慨。

进麦加：应记住，自己平安地来到了主的禁地，此时更应希望平安，免遭主的刑法。应时时刻刻充满希望，因为主的博施是无所不及的，主是慈爱无比的，天房是尊贵无双的，朝拜者的权益是受到保护的，求护者、求救者必将得到关顾。

注目天房：此时应体味到天房的伟大；感赞安拉，是他让你达到这一境界，使你加入朝拜者的行列。

巡游天房：应该知道，游天房是一种礼拜，心中应像礼拜者那

样充满害怕、希望与喜爱之情;要知道,你巡游天房类似于围绕阿尔什的众天使。你不要以为其目的在于肉体巡游天房,而在于心灵记念天房之主,实现心灵的巡游。

奔驰礼:它犹如仆人在王宫大院里往来行走,一遍又一遍,显示出真诚的侍奉,渴望着关注与怜悯。

住阿尔法:你看到那里熙熙攘攘的人群,形形色色的语言,各个团体跟随自己的伊玛目拜望圣地,此时此刻,你应该想到复生日的清算场面,各个民族与先知、伊玛目们汇聚一处,每个民族都在跟随自己的先知,他们在被拒绝与被悦纳之间茫然不知所措。倘若你想到这些,你应当一心一意哀求安拉,加入受慈爱的成功者行列,渴望你的祈求得到准承。这是一个尊贵的住处,主的慈悯会到达一切仆民。

射石:要知道,射石意味着服从命令,体现仆人身分,表达的仅仅是服从意识,而理性和欲望与此无缘。要知道,你表面上在射石,实质上是在打魔鬼;只有你服从了主的命令,才能打败魔鬼。

探望麦地那:当你的眼睛落到麦地那的墙壁时,你应该想到,它是安拉为先知选定的城市,作为先知迁徙的地方;它是先知的家园,在那里颁布了主命,规定了圣行,并且在那里先知与敌人进行过战斗,用麦地那使圣教大获全胜,直到先知归真。之后,安拉又把麦地那作为先知及其两位左右大臣的安息之地。

然后,你的心中应浮现主的使者留过的足迹——麦地那处处都是先知到过的地方。你要小心翼翼、安然庄重地行走,要回忆使者谦恭、安然地行走在麦地那道路上的情景。

到了圣寺时,你应该记住:它是安拉为先知和第一代精英选择

的园地，是安拉的主命律例首先制定的地方。它聚集了人类中的精华。当你进入圣寺时应渴望安拉对你的慈悯，应谦恭、虔敬地进入。圣寺多么应该使每个信士心怀恭顺啊！

探望使者：你应站在使者面前，不要过于接近使者，你和使者之间应保持像你面见使者本人那样的距离。同样，你对使者的敬重不容你触摸他、亲吻他，而保持一定距离站在他面前。触摸、亲吻圣墓是基督徒和犹太人的习俗。

然后你来到使者演讲台跟前，你想像使者登上演讲台，你心中浮现使者的光辉形象，仿佛使者就在演讲台上，迁士和辅士们环绕着使者，使者在鼓励他们顺从安拉……你祈求安拉，在复生日不要把你和使者分开。

第八篇　诵读古兰的礼节

引　言

一切赞颂，全归安拉。他把受遣的先知与受降的经典赐给众仆，那部经典："谬误从前后对它无懈可击，是明哲、可赞的主所降示。"(四一:42)

于是，有思维的人有鉴可察，正确的方针、端正的大道昭然若揭。因为古兰阐明了律例，分辨了合法与非法。它是光明，使人摆脱自满；它是良药，医治心中百病。

它是安拉的坚固的绳索，昭然的光明，坚实的权柄；它的宝藏不会枯竭，它的奇迹不会消失；信奉古兰的人，蒙受特赐；用古兰发言的人，诚实无欺；坚守古兰的人，得到指引；执行古兰的人，必定成功。

安拉说："我降示古兰，并且我保护古兰。"(一五:9)心中以及册本中保护古兰的前提有：常诵古兰，坚持钻研古兰，同时坚守古兰的有关礼节和条例，坚守古兰中提到的内心工作与外在礼仪。

分四章阐明这些内容：

第一章：古兰的贵重与诵古兰的人

第二章：诵古兰的外在礼节

第三章：诵古兰的内在工作

第四章：关于以个人见解理解、注解古兰的问题

第一章　古兰的贵重与玩忽职守的诵经人

古兰的贵重

穆圣说:“最好的人是学古兰教古兰的人。”(布哈里辑录)“学习古兰的人是安拉的家眷及盟友。”(奈萨仪、哈肯等辑录)

艾卜·艾玛麦·巴希里(愿主喜之)说:“你们应诵习古兰,不要把古兰册本束之高阁而自欺,因为安拉不会惩罚满载古兰的心。”

伊本·麦斯欧德(愿主喜之)说:“你们要诵读古兰,其中的一个字母可得十倍的回赐。我不是说‘艾利府·俩目·咪目’是一个字母,而是‘艾利府’是一个字母,‘俩目’是一个字母,‘咪目’是一个字母。”(提尔米济辑录)

福宰里·尔·伊亚祖说:“肩负古兰的人是掌伊斯兰旗帜的人,所以不应与玩世不恭者、言行不轨者为伍,以保护古兰的尊严。”

哈桑·巴士里说:“以安拉的名义起誓,没有比拥有古兰更富足的了,也没有比失去古兰更贫穷的了。”

玩忽职守的诵经人

艾奈斯·本·马力克(愿主喜之)说:“或许一个人在诵读古兰,而古兰却与他无缘。”

艾卜·苏莱曼·达拉尼[①] 说:“较之对古兰置之不理的多神教徒,管火狱的天使对违抗主命的诵经人的惩罚更为迅捷。”

伊本·麦斯欧德说:“应当由以下特征认识诵经人:夜晚人们沉睡时他在干什么;白天人们玩忽职守时他在做什么;人们狂欢时他在忧伤;人们大笑时他在哭泣;人们畅谈时他在沉默;人们不可一世时他在谦恭自律。”

一位学者说:“一个人在诵读古兰时不自觉地咒骂自己,如他念‘愿主的诅咒到于行亏的人。’(一一:18)而他本人就是行亏之人。又如他念‘安拉弃绝说谎者。’(二四:7)而他本人就是一个说谎者。”

哈桑·巴士里说:“你们把古兰作为旅程,把夜晚当作骆驼,你们骑着它去完成你们的旅程;而先贤们却把古兰看作来自真主的信件,晚上研习它,白天执行它。”

伊本·麦斯欧德说:“古兰降示于他们,是为了他们贯彻落实,所以他们把实践作为对古兰的学习;你们中有人可以不漏一字地通读古兰,然而却漏了实践。”

---

① 艾卜·苏莱曼·达拉尼:阿卜杜·拉哈曼·本·艾哈迈德·本·尔推叶。不贪尘世的伊玛目。生于达拉亚——大马士革巴胡托区的一个村庄。定居大马士革,卒于伊历215年。

第二章　诵古兰的外在礼节

(一)诵读者:身带小净,神态庄重有礼;或站立,或跪坐;面向天房,低头;不盘脚打坐,不背靠东西,不做出傲慢姿式;最好在拜中站立诵读,在寺内诵读,因为这属于最佳功修。

如无小净而躺着诵念,亦不失贵重,但不及前述状况。安拉说:"那些人,他们站着、坐着、躺着记念安拉,并思维天地的创造。"(三:191)天经在这里夸奖了各种诵念方式,但首先提到站着,其次是坐着,再次是躺着。

(二)诵念量:诵念者习惯不同,或喜欢量多,或喜欢量少。在酌量时,最好依据这段圣训:"少于三日的时间里通读了古兰,就不会理解它。"(提尔米济、艾卜·达伍德等辑录)因为读的过多就做不到字字分明。穆圣命令阿卜杜拉·本·阿慕尔每七天通读一遍古兰。(布、穆辑录)部分圣门弟子每个聚礼日读完古兰,如奥斯曼,宰德·本·撒比提,伊本·麦斯欧德,伍班叶·本·克尔卜(愿主喜悦他们)。

(三)字字分明:这是诵古兰的可佳圣行。诵念的目的是思考,而字字分明有助于思考。因此,当温姆·赛丽麦(愿主喜之)描述穆圣的诵念方法时,她仿佛在描述一种逐字逐句意义明了的诵读法。(艾卜·达伍德、奈萨仪、提尔米济辑录)

伊本·阿巴斯(愿主喜之)说:“在我看来,字字分明、深思熟虑地诵读《黄牛》章和《依姆兰家属》章,比飞快地通读古兰更为可取。”

有人问穆扎希德:两人同礼拜,站立时间一样,只是一人读了黄牛章,另一人则通读了古兰,其报酬如何? 穆氏答:两人报酬一样。

要知道,字字分明并不仅仅是为了思考、沉稳而成为可佳圣行,而是因为这样更体现庄重与敬重,更能打动人心。

(四)哭泣:哭泣着诵古兰为可佳圣行。哭泣的方法是,心中产生忧伤,由忧伤产生哭泣。产生忧伤的办法是:思考古兰中提到的警告、警约、各种盟约及条款,然后想想自己对古兰命禁的疏忽怠慢,由此必然忧伤,由忧伤而哭泣。倘不忧伤,也不哭泣,则应当为自己不能做到忧伤和哭泣而哭泣,因为这是莫大的灾难。

(五)诵读时注意节文的要求:遇到叩头的节文要叩头,听别人念到叩头的节文并看到诵者叩头时也要叩头。但只有带小净才可叩头。叩头的最低要求是前额着地,而完美的作法是:念至大词,遂叩头,叩头中念与所念节文相应的祷词。这一叩头要求具备礼拜的条件,即遮盖羞体,面向克尔白,带小净。

(六)开始诵读时念:“求全听全知的主护佑,不受被逐恶魔的伤害。”诵读中遇到赞主清净的节文时应赞主清净、念至大词;遇到祈祷、求饶的节文时,应向主祈祷、求饶;遇到期望的内容时求主赐与;遇到可怕的内容时求主保护。用口舌和心灵同时祈求,念:赞主清净;求主保护;主啊! 赐与我们吧;主啊! 怜悯我们吧。

侯宰法(愿主喜之)说:我跟穆圣做礼拜,他念《黄牛》章,每遇

慈悯的节文时他就祈求安拉赐与;每遇刑罚的节文时,他就求安拉保护;每遇赞主清净的节文时他就念清净词。(穆斯林辑录,但字面有所不同)

(七)念出声:无疑,诵念者必须念出声,至少让自己听见;如自己听不见,则礼拜无效。

至于念出声,以至让别人听见的作法一方面是可佳,另一方面又属可憎。赛义德·本·穆散也卜[①] 一天晚上在先知寺里听到欧麦尔·本·阿卜杜·阿齐兹礼拜中高声念节文(他的音质很好),就对自己的仆从说:你去这个礼拜者跟前,让他把声音放低一些。仆从说:这寺不是我们的,有那人的一份。赛义德就大声说:这位礼拜者!如果你为安拉而礼拜,请你降低声音;如果你是为了人,那么,人们在安拉方面对你毫无裨益。于是,欧麦尔·本·阿卜杜·阿齐兹缄默了,并缩短了拜时。出色兰后,他拿起自己的鞋走了。他当时是麦地那的艾米尔。

拜中高念为可佳的证据是:穆圣听见一些圣门弟子夜拜中高念节文,认可了他们的作法。(布、穆辑录)

调和两种念法的方式:低念更能避免沽名、造作,这对于有所担心的人来说是最佳念法:倘不担心沽名和造作,高念也不影响其他礼拜者,则高念更好,因为其中的功修成分更多,它可唤醒诵者的心灵,使他集中精力去思考念词,并注意倾听。

(八)优美、清晰地诵读:诵读时带音律,但不过分拖音,以免损

---

① 赛义德·本·穆散也卜:著名学者,再传弟子的领袖,圣学权威,道高望重。伊本·马迪尼说:再传弟子中我不知道有谁比他更有学问。卒于伊历 94 年,享年八十岁。

害词的结构。这种诵法是圣行。穆圣说:“用你们的声音点缀古兰。”(艾卜·达伍德、伊本·马哲等辑录)又说:“安拉没有像允许美声诵古兰那样允许过一样事情。”(布、穆认同)“不用音律诵古兰者,非我之属。”(布哈里辑录)

穆圣听到艾卜·穆萨的读法时说:“这位兄弟被赐与达伍德家族的美声。”(布、穆认同)艾卜·穆萨听见穆圣的夸奖后说:“主的使者啊! 假如我知道你在倾听,我必定更加润色自己的读法。”

欧麦尔(愿主喜之)曾对艾卜·穆萨说:“请提醒我们记念我们的主。”于是艾卜·穆萨就在他跟前诵读古兰。

第三章 诵古兰的内在功修

内在功修有十:认识古兰言辞的伟大;对主毕恭毕敬;聚精会神;深思;理解;摆脱干扰理解的因素;掌握节文宗旨;感动;升华;虚怀若谷。

(一)认识古兰言辞的伟大和崇高。认识安拉的宏恩、安拉对仆民的疼慈,因为安拉使人类能够理解他的言辞。

(二)对主毕恭毕敬。诵古兰的人一开始就要对发出这一言辞的主心怀虔敬。应该知道,自己所诵者并非凡人的语言;诵主的言辞是非同小可的行动,安拉说:“只有洁净者才能摸它。”(五六:79)

如果说古兰的封面和纸页不允许无大小净者抚摸,那么基于

古兰的伟大和庄严，它的奥义只有不染污行、心怀敬畏的人才能知悉。正如任何手不一定适合动古兰经一样，任何口舌不一定适合诵古兰的文字，任何心灵也不一定适合知悉它的奥义。

敬重言辞等于敬重说话者；而只有深思主的德性、伟大、种种行为，才能产生对能言之主的敬重。

（三）聚精会神，抛弃私心杂念。安拉说："叶哈雅啊！你应当谨守经典。"有人在经注中解释道：谨守即诵读时聚精会神、专心致志。先贤们如心不在焉地读了一段节文，必重读一次。这一品行即产生于毕恭毕敬。

（四）深思。深思不同于聚精会神，因为一个人或许不考虑古兰以外的事，但他可以只听自己诵读，却不去思考所读的内容，而读的目的就是深思。因此，把外在的字字分明作为圣行，以便做到内在的深思。阿里（愿主喜之）说："缺乏理解的功修毫无益处；缺乏深思的诵读毫无作用。"倘做不到深思，也可重复诵读，但跟随领拜者例外。艾卜·赞勒的传述，他说："一天晚上穆圣领我们做礼拜，他重复诵读这段节文：'如果你惩罚他们，他们是你的仆役；如果你恕饶他们，那么，你确是强大的，至睿的。'"（五：118）（奈萨仪、伊本·马哲辑录）

（五）理解。即理解每段节文的相关内涵。古兰涉及安拉的德性、行为，众先知的事迹，否认众先知的人的情状及其毁灭结局，叙述安拉的命令和戒律，乐园和火狱……

关于安拉的德性，如安拉说："任何物不像他，他是全听的，全观的。"（四二：11）又如安拉说："他是执权的、圣洁的、和平的、赐安宁的、监管的、万能的、强大的、至尊的。"（五九：23）

应好好思考这些尊名和德性的内涵,以明了它们的奥义。它们的奥义只会向坚信者展示,阿里(愿主喜之)对此指出:“穆圣没有向我密传过他隐瞒了众人的任何事,只不过安拉会特赐一个人对古兰的理解。”[①]那么,应该追求这种理解。

关于安拉的行为,如古兰所述天地的创造等,读者应从中理解主的德性的崇伟。行为是对发出行为者的说明;行为的伟大证明着发出行为者的伟大。故应从主的行为发见发出行为的主。如以下节文:“你们看到自己所耕种的[农田]了吗?”(五六:63)“你们看到了所射的精液吗?”(五六:58)“你们看到了自己所饮的水吗?”(五六:68)“你们看到了自己所钻取的火吗?”(五六:71)读到这些节文时,不要把眼光限于水、火、农田、精液,而要进一步思考:精液是类似分子的点滴,它怎样分变成血肉、筋骨、血管、神经,又怎样形成五官,出现听觉、视觉、理性……之后又怎样出现发怒、欲望、好辩——如安拉所说:“难道人竟不明白吗?我用一滴精液创造他,而他却成为明显的对敌。”(三六:77)

应深思这些奇迹,进而深思这些奇迹的来源——安拉的德性。不断观察创造,即可发见创造者。

关于众先知(愿主赐安)的事迹,当听到他们如何被否认,如何被殴打,甚至部分先知如何被杀害的往事时,应从中认识到安拉无求于众使者以及众人的德性;当听到众使者最终得到援助的故事时,应认识到安拉的全能、安拉要援助真理的意志。

---

① 奈萨仪辑录。布哈里传自艾卜·哲赫法,艾卜·哲赫法问阿里(愿主喜之):你拥有除天经以外的任何启示吗?他说:“没有。以绽裂种子、创造生物的主发誓,我不知道有这回事。但安拉会把对古兰的理解特赐给一个人。”

读到否认者的情形，如阿德族、赛莫德族及其遭遇，应从中意识到对安拉权威和惩罚的恐惧，从而吸取教训。

同样，读到乐园、火狱及古兰中提到的一切时，产生相应的理解与认识。

当然，不可能完整地阐述对古兰的理解，因为那是无止境的。每个人根据自己的“给养”获得对古兰的理解。

以上所述的目的是为理解古兰打开一个窗口，至于细述，则不敢奢望。谁如果不具备对古兰的一定的理解，哪怕最低档次的理解，谁就成为了古兰所指的那些人：“他们中有些人静听你的话，等到他们从你的面前出去的时候，他们对有学识者说：‘刚才他说些什么？’这等人，安拉已封闭他们的心。”（四七：16）“封闭”的因素，我们将在理解的障碍中谈到。

（六）摆脱理解的障碍。人们大多受干扰而无法理解古兰的奥义，这是由于恶魔在他们心上蒙上一层幔帐，使他们不得发现古兰的奥秘。理解的障碍有四：

1. 把全部精力放在发音部位上，无法顾及古兰的含义。

2. 盲从学派，而不是以洞见和灵感去发掘古兰的奥义。这样的人，除了自己固守的学派信条，不可能有别的思路。因而，他的视力范围不会超脱自己所听到的内容。当一抹光亮从远处闪烁，一种与自己的信条相左的奥义，展示给自己时，盲从之魔马上会向他发动攻势，使他与那一奥义失之交臂。

3. 怙恶不悛，或骄傲自满。这是心灵黑暗、生锈的原因。它就像镜子上的污垢，使真理无法显现。欲望越膨胀，理解的幔帐越厚实。因此，安拉把“归依”作为理解的条件：“为的是启发和教诲每

个归依的仆人。”(五〇:8)被尘世所误的人,无法理解天经的奥义。

4.读过一种经注,相信除了传述证据,古兰的文辞不会有别的意义,认为没有所谓“见解经注”。我们将在第四章阐述“见解经注”的含义,并且阐述:假如古兰文辞仅仅是传述的表面意义,则无所谓关于古兰文辞的分歧了。

(七)掌握节文的具体宗旨。即认识到古兰中每个对话的宗旨。例如,听到一种命令或禁戒时,即认识到这就是被命令的事,或被禁戒的事;听到一种许约或警约时,也是如此。如听到前人、众先知的事迹时,认识到叙述本身不是目的,目的在于吸取借鉴。

穆罕默德·本·克尔卜·格尔推① 说:“谁听到古兰,犹如安拉在跟谁对话。”有了这种认识,就不会仅仅把研习古兰作为功修,而是要像一个仆人接到主人的信那样诵读古兰,以便深思并实践。

格塔代说:与古兰同席而坐,然后站起来时,一个人必定增加什么或减少什么。安拉说:“我降示可以为信士们治疗和给他们以恩惠的古兰,它只会使不信道者更加亏折。”(一七:82)

(八)感动。即阅读不同的节文,受到不同的感染;根据每一种理解,都有一些相应的心理状态,如忧郁、害怕、希望等等。一旦对古兰的认知全美了,敬畏即成为主要的心理表现。古兰节文往往使人有一种紧迫感。例如,每提到“恕饶”、“慈悯”,必续连一些认知者所怠慢的条件。如安拉说:“我确是至赦的,”接着提到四个条件:“对于悔罪、信道、行善、遵循正道者。”(二〇:82)又如安拉说:“以时光盟誓,一切人确是在亏折之中,惟信道而且行善,并以真理

① 著名再传弟子。最精通古兰的人之一。生于伊历 40 年,卒于伊历 108 年。

相劝，以坚忍相勉的人则不然。”(一〇三)这样，从头至尾翻阅古兰并理解了这一点时，敬畏和忧郁理应成为一个人的心理状况。

哈桑·巴士里说：一个信奉古兰的仆民一旦诵读了古兰，必定会少乐多忧，少笑多哭，少休闲而多奋斗。

诵古兰时感动的体现是：具备所诵节文针对的属性。如提到乐园时心中产生对乐园的渴望；提到火狱时，因怕火狱而发颤。此类心理状态不致使一个人成为一个“陈述者”。比如，读到“如果我违抗我的主，我的确畏惧重大日的刑法。”(一〇：15)却不产生畏惧，则其人是一个陈述者；又如读到“我们的主啊！我们只信托你，我们只归依你，只有你是最后的归宿。”(六〇：5)却不产生信托、归依心理，则其人是一个陈述者。倘不具备这些属性，心灵与这些心理状态无缘，则诵古兰者除了鼓动口舌外，将一无所有。

一位古兰学者说：我在老师面前诵读了古兰，然后又去老师那里诵读第二遍，老师就呵斥我说：你在我面前诵古兰，把它当成功修。你应该去给安拉诵读，然后看看安拉命令你什么，禁止你什么。

真正诵读古兰的作法是口舌、理性、心灵联合行动：口舌在于吐字清晰、分明；理性在于诠释意义；心灵在于吸取借鉴、感知命禁。于是，口舌在诵读，理性在解释，心灵在感悟。

(九)升华。即上升到这样的境界：读者是从安拉那里倾听古兰言辞，而不是自读自听。诵古兰有三个等级，最低等级是：一个人觉得自己站在安拉面前，给安拉诵读，安拉在注视他、倾听他。这种情况下，他的心理状态是向安拉哀求祈怜。第二等级是：一个人觉得安拉在看着他、向他发话，则其状态是虔敬、聆听、领会。最

高等级是:从古兰言辞中看到发话的主,从而全身心地去关注发话的主,而忘却了自身。这是主所亲近者的等级。

关于最高等级,加法尔·本·穆罕默德·萨迪格[①] 说:以安拉盟誓,安拉为仆人而显现于自己的言辞中,仆人却看不见。

(十)虚怀若谷。即觉得自己没有什么办法和能力,也决不沾沾自喜。当读到夸赞清廉者的节文时,看到的不是自己,而是那些诚笃者,并渴望安拉使他加入那些人的行列;当读到安拉恼怒、谴责犯罪者的节文时,觉得自己就是古兰所指的人,于是产生畏惧。

诵古兰时倘自认怠慢,则是临近安拉的因素;倘自鸣得意,则自我蒙上了幔帐。

第四章 关于以个人见解理解、注释古兰的问题

或许有人会说,你前面谈到的理解古兰奥义、古兰对有纯心的人所展示的内涵等,未免有些夸大其辞。穆圣说:"凭私见解释古兰的人,让他准备好火狱中的位子。"(提尔米济等辑录)那么,以见解解释古兰怎么反而成为可佳呢?基于这一证据,表义古兰注释

---

① 被人誉为萨迪格(诚笃者),因为他从不说谎。再传弟子中的佼佼者,并且是再传弟子中最善辞令、最捍卫真理的人。伊历 148 年,卒于麦地那。

家们抨击一些苏菲注释家对古兰文辞所作的解释，因为这些解释有悖于伊本·阿巴斯及其他注释家的传述证据。因此，注释家断这种解释为库夫尔(反信)。

如果注释家们是对的，那么理解古兰不外乎背记表义注释；而如果注释家们说错了，则如何理解这段圣训呢："凭私见解释古兰的人，让他准备好火狱中的位子。"

要知道，认为古兰除了表义注解外别无含义的人，其实是在陈述自己的境界。如果是针对自己而言，他说对了；但如果是把所有的人纳入自己的境界去判断，则是错误的。

许多圣训、圣门弟子的言论都证明，对于有识之士来说，探索古兰的奥义是大有余地的。阿里(愿主喜之)说："但安拉会把对古兰的理解赐一个仆人。"(布哈里辑录)倘只有传述注释，这种理解作何解释呢？

伊本·麦斯欧德(愿主喜之)说："谁想得到前人和后人的知识，就应当思考古兰。"而这不是仅凭表义注释所能实现的。

阿里(愿主赐他尊严)说："理解了古兰就可以解释所有主要的知识。"即古兰对主要知识都有所提示。安拉说："谁禀赋智慧，谁确已获得许多福利。"(二:269)伊本·阿巴斯把节文中的"智慧"解释为对古兰的理解。安拉说："我使素莱曼理解怎样判决。每一个我都赏赐了智慧和学识。"(二一:79)把赐给他俩的称为"智慧"、"学识"，把素莱曼所独具的"理解"专门提出来，并且把这一"理解"置于"智慧"、"学识"之前。

这一切说明，在理解古兰的含义方面有着广阔的天地；表义注释方面的传述并非是理解古兰的极限。

穆圣说:“凭私见解释古兰的人……”艾卜·白克尔(愿主喜之)说:“倘我用私见解释了古兰,则天地难容。”还有其他禁止以见解解释古兰的圣训及圣门弟子言论。这些传述不外乎二者之一:要么意味着限于传闻证据,放弃演绎和独立见解;要么意味着另一种意义。

如果说其义是除传述外,任何人不得解释古兰,显然是荒谬的。其原因如下:

(一)这势必要求传述是听自穆圣的,而这种传述只适合部分古兰节文。这样一来,伊本·阿巴斯、伊本·麦斯欧德自我发表的一些见解也不能接受了,它会被认为是以个人见解注释古兰。因为他们及其他圣门弟子在这些见解中没有直接听自穆圣。

(二)圣门弟子、古兰注释家们对部分节文的解释有分歧,并发表过许多不同的见解,彼此无法协调。这一切均听自穆圣显然是不可能的。假如其中一种见解听自穆圣,则其余见解不能成立。可见,每个注释家都根据自己的见解进行解释。

(三)穆圣为伊本·阿巴斯祈祷说:“主啊! 求你使他精通宗教,并授他对古兰的解释。”(艾哈迈德、伊本·哈肯等辑录。布哈里亦辑录,但没有“并授他对古兰的解释”一句)倘注释和古兰明文一样是传述、背记的,则专提伊本·阿巴斯有何意义呢?

(四)安拉说:“他们中能推理的人,必定知道如何应付。”(四:83)节文肯定有知识的人的推理,而推理自然不同于传述。

以上关于理解古兰方面的传述,与那种谬论格格不入,所以,把传述作为解释古兰的必有条件是不能成立的。

至于禁止用个人见解解释古兰,针对两种情况:

(一)对某件事早有看法,并且偏爱这一看法,遂根据自己的私见和私欲解释古兰,以证明自己的看法是正确的。假如不带那种私欲,他不会明了古兰的那一含义的。如一个人引证古兰节文来支持自己的异端,他自己非常清楚节文不是那种意义,但他故意混淆是非,以便战胜对方。

(二)望文生义,而不是在有关古兰生词中借助于传述证据。古兰中有多义词、更换词,有简述、省略、内含、提前、置后等修辞,倘不借助传述注释,而仅仅由阿语字面推出意义,必大谬不然,沦人"以私见解释古兰者"之列。

解释古兰字面时,必须借助传述证据,以避免谬误,然后再开拓思维,发挥演绎。

必须借助于传闻证据的方面很多,如古兰中的简述、省略、内含等。例如,安拉说:"我曾以母驼给赛莫德人做明证,但他们因之而亏待了自身。"(一七:59)即把驼作为明显的迹象,但他们杀了它,故自亏了。根据阿语字面解释的人以为其义是:母驼是能看见的,而不是瞎的。安拉说:"他们不信道,故牛犊已浸润了他们的心。"(二:93)即对犊之爱浸润了他们的心。省去了"爱"。安拉说:"直到它们被帷幕遮住了。"(三八:32)"帷幕"即太阳,这是前所未有的用法。

古兰中有一词多义,如"稳麦"这个词有八种意义:1.团体之义:"他发现有一群人在那里牧羊。"(二八:23)2.先知的跟随者,如穆圣的稳麦。3.表率和范例:"易卜拉欣原来是一个表率,他服从安拉。"(一六:120)4.宗教。如安拉说:"我们确是发现我们的祖先是信奉一种宗教的。"(四三:22)5.日期、时间:"展缓一个可数的日

期。”(一一:8)6.身段。如说一个人稳麦很好,即身段很好。7.独具一种宗教操守的人。穆圣说:“宰德·本·阿慕尔·本·努菲里将以独具宗教操守者而被复活。”(奈萨仪辑录)8.母亲。如说这是宰德的稳麦,即宰德的母亲。

类似这样的文字只能借助于传述证据。整个古兰中像这样的文字比比皆是。因为古兰是用阿文降示的,它自然就包含阿拉伯人的种种语言修辞,如简述、详述、隐含等等,以便使之折服他们,成为他们所认可的奇迹。

只理解阿文表义,遂草率地去解释古兰,而不是借助于传闻证据去理解这些文字,这样的人即“用私见解释古兰者”。如一个人只从“稳麦”这个词的著名意义去理解它,当在一处听到“稳麦”时,就先入为主地去理解,而不是借助传述证据去理解这一词的多层含义。这便是受禁的作法,它与理解古兰的奥义无关。

可以由一个例子认识实际内涵与表义注释之间的区别,这就是安拉的这段话:“当你射击的时候,其实你并没有射击,而是安拉射击了。”(八:17)这段节文的表义是清楚的,但实际内涵却是隐晦的。因为它在肯定射击的同时又否定了它。其实,一方面射击了而在另一方面却没有射击;在人没有射击的这一方面安拉射击了。倘不理解这一点,就会觉得既肯定射击又否定它是一对矛盾。

由此可见,人们在表义上取得认同后,理解方面仍然是参差不齐的,而表义是代替不了这种理解的。这种理解并不违反表义,而是对表义的一种补充和完善,是通过表义深入其内涵。这便是我们所引证的理解古兰内涵方面的论据,它与古兰表义并不冲突。安拉至知。

第九篇　记主与祈祷

口舌功课方面，除了诵读古兰，最优越者当数记主，虔诚祈主以解决自己的需求。所以，有必要阐明记主的贵重，并采取先略后详的方式。内容分以下几章：

第一章：记主的贵重；

第二章：祈祷的礼节和优越性；

第三章：圣训祷词。

第一章　记主的贵重

记主的贵重

广义而言，记主的证据有：安拉说："你们记念我，我就记念你们。"（二：152）"你们应当多多记念安拉。"（三三：41）"那些人，他们站着、坐着、躺着记念安拉。"（三：191）"当你们完成拜功的时候，你们当站着、坐着、躺着记念安拉。"（四：103）伊本·阿巴斯解释这段节文说：即记念安拉不分夜晚与白昼，陆地与海洋，旅行与居家，富足与贫穷，患病与健康，秘密与公开。

安拉又说："你当朝夕恭敬而恐惧地记念你的主，应当低声赞颂他，你不要疏忽。"（七：205）"记念安拉确是一件更大的事。"（二九：45）伊本·阿巴斯解释这一节文说：它有两种解法，其一：安拉对你们的记念大于你们对他的记念。其二：记念安拉大于任何其他功修。

圣训证据：穆圣说："安拉说：只要我的仆人用口舌记念我，我就同他在一起。"（白赫基、伊本·罕班等辑录）又说："安拉说：仆人心中记念我，我就同样记念他；他在群体中记念我，我就在更优越的群体中记念他；他近我一寸，我就近他一尺；他近我一尺，我就近

他一丈;他向我走来,我就向他跑去。”(布、穆认同)“跑去”即迅速答应。

穆圣说:“七种人,除安拉的绿荫外别无绿荫之日,安拉要给他们遮荫……”其中提到:“一种人默默记念主,双泪长流。”(布、穆认同)又说:“我告诉你们一种在主看来最优越、最纯洁、等级最高的工作,它对你们来说比施散金银、与敌厮杀更好。”圣门弟子们问:主的使者啊! 那是什么工作呢? 穆圣说:“常记安拉。”(提尔米济、伊本·马哲、哈肯辑录)

圣门弟子、再传弟子佳言证据:哈桑·巴士里说:“记主有两种:独自默记安拉,这是极好的,功价极大的,但比这更优越的是在安拉的禁物面前记住安拉。”穆尔兹·本·杰百里(愿主喜之)说:“乐园居民最忧伤的,莫过于在一个时辰没有记念安拉。”

环坐记主的优越性

穆圣说:“一旦有一群人环坐记主,众天使必环绕他们,慈爱笼罩他们,安拉在天使面前赞誉他们。”(穆斯林辑录)又说:“除记录人们功过的天使外,安拉尚有许多游历大地的天使,当他们看到一个群体在记主时,就相互喊道:快来找到你们的目标! 于是,他们就来到那群人那里,遮天蔽日地环绕着他们。安拉说:你们离开时我的仆民们在干什么? 天使说:他们在赞美你、赞颂你、赞你超绝。安拉说:他们看到我了吗? 天使说:没有。安拉说:假如看到我,他们会怎样呢? 天使说:假如看到你,他们会更加赞美你、赞颂你、颂你超绝。安拉说:他们求庇远离什么呢? 天使说:远离火狱。安拉

说:假如看到它,他们会怎样呢? 天使说:假如看到它,他们会更加逃离它。安拉说:他们要什么呢? 天使说:乐园。安拉说:假如看到乐园,他们会怎样呢? 天使说:假如看到乐园,他们会加倍珍爱它。安拉说:我要你们见证,我已经恕饶他们了。天使说:他们中有某人,不是来记主,而是为私事而来。安拉说:这样的群体,同坐者都有福分。"(布、穆认同)

颂主独一词的贵重

穆圣说:"谁诵'万物非主,唯有安拉,独一无偶,权柄归主,赞颂归主,无所不能',每日一百次,谁等于释放了十个奴隶,安拉为他记下百善,勾销百恶,当日不受恶魔干扰,除比他诵的更多者外,没有人能与他媲美。"(布、穆认同)

又说:"谁诵十次'万物非主,唯有安拉,独一无偶,权柄归主,赞颂归主,无所不能',谁就等于释放了易斯玛仪后裔中的四个奴隶。"(布、穆认同)

又说:"谁夜里醒来后念'万物非主,唯有安拉,独一无偶,权柄归主,赞颂归主,无所不能;赞主清净,赞颂归主,万物非主,唯有安拉,安拉至大;无法无力,只凭崇高伟大的安拉',然后说'主啊,恕饶我吧',或作了其他祈祷,那么,主必恕饶他,答应他的祈求;倘他做了小净,做了礼拜,其拜功必被接纳。"(布哈里辑录)

清净词、赞颂词及其他赞词的贵重

穆圣说:“谁每番拜后念三十三次清净词,三十三次赞颂词,三十三次至大词,之后又念‘万物非主,唯有安拉,独一无偶,权柄归主,赞颂归主,无所不能’,那么,即使其罪如海水浮沫一样多,也会被恕饶。”(穆斯林辑录)拉法尔·宰尔基说:一日我们跟穆圣礼拜,鞠躬起来时穆圣念“主听到了对他的赞颂”,一人在后面念“主啊!万赞归你,赞颂广多,美洁吉祥。”礼拜结束后穆圣问:“谁在说话?”那人答:主的使者啊! 是我。穆圣就说:“我已看到三十多位天使在争先恐后地记录你念的赞词。”(布、穆认同)

艾卜·胡勒的传述,穆圣说:“念‘赞主清净,赞颂归主,万物非主唯有安拉,安拉至大’,在我看来比太阳所照之物尤为可爱。”(穆斯林辑录)又说:“在安拉看来,最喜欢的有四句话:赞主清净;赞颂归主;万物非主唯有安拉;安拉至大。先念那一句都无妨。”(穆斯林辑录)又说:“清洁是信仰的一部分;‘赞颂归主’充满天平;‘赞主清净、安拉至大’充满天地;礼拜是光明;施济是明证;忍耐是光亮;古兰是利于你或不利于你的证据;一切人都在出卖自己,遂毁灭了自己,或买进自己,遂解放了自己。”(穆斯林辑录)

穆圣说:“两句赞词,口念轻快,却重若泰山,至仁主喜欢:赞主清净、赞颂真主;颂伟大的主超绝万物。”(布、穆认同)“难道你们中一个人不能每天获得一千个善功吗? 有人问:主的使者啊! 怎样获得呢? 穆圣说:颂主清净一百次,为之写下一千个善功,或赦免一千个罪过。”(穆斯林辑录)又说:“阿卜杜·本·盖斯啊! 我指给你

乐园中的一样宝物好吗？阿卜杜道：怎么不好呢？穆圣说：你念无法无力，只凭安拉。”（布、穆认同）

倘有人说：赞主不费吹灰之力，怎么会优越于许多要付出艰辛的功课呢？须知，能产生影响和作用的是坚持不懈并专心致志的记主，至于心不在焉的记主，意义不大。许多圣训指出了这一点。①

专心记主一时，忙于俗务时又疏忽了主，这样的做法裨益也不大。经常或大部分时间心系安拉是依巴代（敬拜）的前提，是依巴代之所以尊贵的原因。心系安拉是依巴代的最终果实。

殉教是最高等级的记主

安拉说：“为主道而牺牲的人，你不要以为他们是死的，其实他们是活的，他们在安拉那里享受给养。他们为安拉赐予的恩惠而欣喜，并为后而没有赶上他们的那些人而欢愉：他们无所畏惧，也没有忧愁。”（三：169）

记主是高贵的，故殉教的等级也随之提高，因为善终是人生的目标。善终即辞离尘世去见安拉，心中除了安拉别无牵念。

如果一个人心中充满了对安拉的爱，则只能血洒疆场。他已经割断了对自己生命、家属、财产和子女的贪爱，甚至割断了对整个尘世的眷恋。他需求尘世，但那是为了活着，而他活着就是为了

---

① 如艾卜·胡勒传述：“你们要知道，安拉不接受心不在焉的记主。”（提尔米济辑录）

爱主、取主的喜悦。所以没有比这更一心为主的事了。

由于这个原因，殉教变得异常伟大起来，关于殉教优越性的圣训也举不胜举。当阿卜杜拉·本·阿慕尔·安萨勒在伍侯德战役殉教时，穆圣对扎比尔说："扎比尔啊！我向你报一个喜讯。"扎比尔说：好啊。愿主向你报喜。穆圣说："安拉确已复活了你父亲，让他坐在安拉面前，他和安拉之间毫无遮挡。安拉说：我的仆人呀！你任意要求吧，我会给你的。阿卜杜拉说：主啊！求你让我重返人间，让我再次为你和先知而战。安拉说：我已注定：亡者不会再返人间。"（提尔米济辑录）

这种情况下，被杀是善终的因素。倘一个人战场上未牺牲，而活了一段时间，那么，尘世的欲望或许会卷土重来，战胜曾支配他心灵的记主。因此学者们都担心人的结局。而最保险的是以殉教善终——倘殉教者的目的不是赚取财产或让人誉为勇敢等等，一如圣训所述，[①]而是为了安拉之喜，升高安拉的言辞。这便是以下节文的内涵："安拉以乐园买了信士们的生命和财产。"（九：111）这样的人，是以后世卖掉今世的人。

烈士的情形是"万物非主唯有安拉"的写照，因为烈士除了安拉别无目的，而每个目的都是受拜者，每个受拜者都是主。烈士以行动说出了"万物非主唯有安拉"，因为安拉是他唯一的目的。

---

① 布、穆传自艾卜·穆萨（愿主喜之）：一个乡下人来见穆圣，说：主的使者啊！一个人为财产而战；一个人为名誉而战；一个人为地位而战。那么，谁是为主道而战呢？穆圣说："谁战斗是为了使安拉的言辞成为最高的，则是为主道而战。"

第二章 祈祷的礼节和优越性

祈祷的优越性

安拉说:“如果我的仆人询问我的情状,你就告诉他们:我确是临近的,确是答应祈祷者的祈祷——当他祈祷我的时候。故教他们响应我……”(二:186)“你们要虔诚地、秘密地祈祷你们的主,他确是不喜欢过分者的。”(七:55)“你们的主说:你们要祈祷我,我就答应你们;不肯崇拜我的人,他们将卑贱地入火狱。”(四〇:60)“你们可以称他为真主,也可以称他为至仁主,可用任何名号称呼他,因为他有许多极优美的名号。”(一七:110)

努尔曼·本·白希尔的传述,穆圣说:“祈祷便是依巴代。”然后他念:“你们祈祷我,我就答应你们。”(提尔米济、艾卜·达伍德等辑录)

祈祷的礼节

祈祷的礼节有十个:

(一)选择尊贵的时间进行祈祷。如一年中的阿尔法日,月份

中的斋月，一周中的聚礼日，夜中的黎明前夕。安拉说："他们在黎明前向主求饶。"（五一：18）

穆圣说："每天晚上仅剩最后三分之一时，安拉下降到近天上。安拉说：谁祈祷我，我就答应谁；谁祈求我，我就给予谁；谁向我求饶，我就恕饶谁。"（布、穆认同）

（二）利用尊贵的状况祈祷。艾卜·胡勒（愿主喜之）说：天门打开的时候是：为主道进军时；降及时雨时；举行主命拜时。所以你们应利用这些时候祈祷。

穆扎希德说：礼拜规定在最好的时辰里，故你们应在拜后祈祷。

实际上，时间的尊贵来源于情状的尊贵，因为黎明前是心灵纯洁、虔诚、不受干扰的时辰。叩头时也更宜准承祈祷。穆圣说："仆人叩头时离安拉最近，故叩头中你们多作祈祷。"（穆斯林辑录）

（三）面向天房祈祷，升起两手，以见腋下之白。苏莱曼说：穆圣说："你们的主是永活的、慷慨的。当仆人升手祈祷时，主惭愧于使他们空手而归。"（艾卜·达伍德、提尔米济辑录）祈祷后以手抚面。

祈祷时不要仰望天空。穆圣说："让一些人祈祷时不要仰望天空，否则会夺走他们的视力。"（穆斯林辑录，但其字面是"礼拜中祈祷时……"）

（四）降低声音，使之介于高声朗读与低声默读之间。安拉说："你在拜中不要高声朗读，也不要低声默读。"（一七：110）阿依舍（愿主喜之）解释这段节文说："拜中"即祈祷中。（布、穆认同）安拉夸赞先知宰克里雅说："当时他低声地呼吁他的主……"（一九：3）

又说:“你们要虔诚地、秘密地祈祷你们的主。”(七:55)

(五)祷词不要强求带韵,因为祈祷者无异于哀求者,做作不合哀求者的身分。最佳作法是坚持圣训祷词。一位先贤路遇一个说书人,说书人正在用韵律祈祷,那位先贤就说:你在向安拉夸耀吗?

要知道,这里所说的带韵祷词是指做作的语言,圣训祷词中也有带词律的,但它自然、不做作。

(六)祈祷时谦恭、温顺,充满期望与畏惧。安拉说:“他们争先行善,他们满怀希望和恐惧地祈祷我。”(二一:90)

(七)祈祷要坚定果断,坚信安拉会答应自己,真诚希望安拉的准承。穆圣说:“你们祈祷时不要说:主啊,如果你意欲,你就恕饶我吧,如果你意欲,你就怜悯我吧。而要充满信心地祈祷。对安拉不存在强迫的问题。”(布、穆认同)又说:“祈祷时应把它看成大事,因为没有什么比安拉更大的。”(穆斯林辑录)

(八)苦苦祈求,重复三次。伊本·麦斯欧德说:“穆圣祷告时祷告三次,祈求时祈求三次。”(穆斯林辑录)不要觉得准承太慢,穆圣说:“只要不着急,安拉会准承。人着急时会说:我作了祈祷,却没有答应。你应多祈祷,因为你是在向慷慨的主祈祷。”(布、穆认同,但布哈里录至“却没有答应”。艾卜·达伍德、提尔米济、伊本·马哲亦辑录)

(九)祈祷时以记主开始,不要一开始就祈祷。艾卜·苏莱曼·达拉尼说:欲向安拉要求一样事情时,应以赞圣开始,然后再祈求。最后以赞圣结束。安拉会接受两次赞圣;安拉是慷施的,他不会忽略两次赞圣之间的祈求。

(十)内在礼节、应答祈祷的基础便是悔过自新、弃绝不义、全

身心地归向安拉。这是应答祈求的直接因素。

据传,欧麦尔·本·罕塔卜(愿主喜之)以阿巴斯(愿主喜之)的名义作祈祷求雨。(布哈里辑录)欧麦尔结束祈祷时,阿巴斯说:主啊!任何天灾无不缘于罪恶,而消除天灾必须悔罪。我的民族推我向你祈祷,这是由于我与你的先知的关系。这是向你升起的有罪的双手和向你忏悔的前额。你是关注众生的主,你不要使人们失财,不要让弱者无依无靠。孩童幼小无能,老人孱弱无力,哭诉之声不绝于耳。你深知秘密和更隐微的事情。主啊!援救他们吧,以免他们陷于绝望而自暴自弃。只有不信主的人才会绝望于安拉的慈恩。

向先知祝福的优越性

安拉说:"安拉及众天使的确为先知祝福。信士们啊!你们应当为他祝福,应当祝他平安!"(三三:56)

一天,穆圣面带喜色地走来,说:"杰百里天使来见我,对我说:穆罕默德啊!你不感到高兴吗——凡有人为你祝福一次,你必为他祝福十次;凡有人祝你平安一次,你必祝他平安十次。"(奈萨仪、伊本·罕班辑录)

穆圣又说:"听到外宣礼和内宣礼时念:主啊!这一完美召唤和成立的拜功的主啊!求你祝福穆罕默德——你的仆人和使者,赐他地位、恩泽和高品。谁这样念了,必得到我的说情。"(布、穆认同。但布哈里的字面是:听到宣礼时念:主啊!这个完美召唤和成立的拜功的主啊!求你赐穆罕默德地位、恩泽,并把你曾许约的可

赞品级赐与他。谁念了,复生日可得我的说情。)

向主求饶的贵重

安拉说:"那些人,当他们干了丑事或自欺的时候,就记起安拉,于是为自己的罪过而求饶。"(三:135)

阿卜杜拉·本·麦斯欧德(愿主喜之)说:天经中有两段节文,犯了罪过后念它,必蒙恕饶。它是:"那些人,他们干了丑事或自欺的时候……"(三:135)"谁作恶或自欺,然后向安拉求饶,谁将发现安拉是至赦的,是至慈的。"(四:110)

安拉说:"你当赞颂你的主超绝万物,并且向他求饶,他确是至宥的。"(一一〇)又说:"黎明前求饶的人。"(三:17)

穆圣说:"誓以安拉,我每天要向安拉求饶、忏悔七十多次。"(布哈里辑录)何况穆圣的前后罪过一律被恕饶了。又说:"我心有蒙云,我每天必向主求饶百次。"(穆斯林辑录)又说:"当一个人犯了罪,说:主啊! 恕饶我。安拉就说:我的仆人犯了罪,并知道有一个惩罚、饶罪的主。我的仆人呀! 你做你的事吧,我已恕饶你了。"(布、穆辑录。原圣训较长)

穆圣又说:"最好的求饶词是:主啊! 你是我的主,我是你的仆人。你创造了我。我尽力信守你的盟约和许约,我求你庇护免遭我行为的伤害。我承认你对我的恩典,我承认我的罪过。我亏待了自己,我承认了自己的罪过。求你恕饶我前前后后的罪过。因为除了你,无人能恕饶罪过。"(布哈里等辑录)

格塔代(愿主慈之)说:古兰为你们指出了你们的病和药。病

是罪过;药是求饶。

阿里(愿主喜之)说:自鸣得意属于自毁者的属性,但可救药。有人问:怎样救药?他说:向主求饶。

福宰尔[1] 说:求饶却不止罪,是骗子的忏悔。

拉比娥·尔德维说:我们的求饶行为本身需要向主多多求饶。[2]

第三章　圣训祷词

与某些人有关的祷词

阿依舍(愿主喜之)祷词:主的使者对阿依舍说:"你应该常念综合性祷词,你念:主啊!我求你赐我一切善——现在的,将来的,我所知道的,我不知道的;我求你保护,免遭一切恶——现在的,将来的,我知道的以及我不知道的;求你赐我乐园,赐我接近乐园的言行;求你保护我免遭火狱以及接近火狱的言行;求你赐我福利,

---

① 虔敬拜主的学者。赶上过伊玛目马力克·本·艾奈斯的时代。生于撒马尔干。后定居于麦加。伊历187年归真。哈菲兹·伊本·赫哲尔在《太哈齐卜》中称他为"伊玛目、拜主者、可信学者"。

② 即不真心悔罪、向主归依的求饶行为需要求主恕饶。

犹如你的仆人和使者穆罕默德要求你的一样;我求你庇护,犹如你的仆人和使者穆罕默德求你庇护的一样。你为我注定的事,求你赐我好的结局。最仁慈的主啊!"(伊本·马哲、哈肯辑录)

法图麦(愿主喜之)祷词:主的使者说:"法图麦啊! 你听我嘱咐好吗? ——你念:永活自立的主啊! 我求救于你的慈悯,你一刻也不要把我交付于我自己,求你改善我的一切事务。"(白赫基、哈肯等辑录)

传自穆圣的祷词

"主啊! 天地的创造者、全知幽玄的主、万事万物的君主和掌管者:我见证除你外再没有主;我求你保护,免遭我本身的伤害,免遭恶魔的伤害和举伴。"(艾卜·达伍德、提尔米济等辑录)

"主啊! 求你恕饶我前前后后的罪过,我所隐藏的罪过与公开的罪过,你所洞彻的罪过。你可使事物提前,也可使事物置后,你是无所不能的。"(布、穆认同)

"主啊! 求你让我弃恶扬善,喜爱穷人,让我喜爱你,喜爱爱你的人,喜爱博得你喜欢的一切工作;求你准我悔罪,恕饶我,慈悯我。当你要降灾于一个民族时,求你使我不受灾害地归于你。"(提尔米济辑录)

"主啊! 求你赐我们敬畏,把我们和罪恶隔开;求你让我们顺从你,使我借此进入你的乐园;求你赐我们信念,使今后两世的灾难微不足道。"(提尔米济、奈萨仪辑录)

"主啊! 赐我正路,保护我免遭自身的伤害。"(提尔米济、哈肯

辑录）

圣训求护词

“主啊！我求你保护，不染吝啬行为，我求你保护，不染胆怯行为。我求你保护，不要使我复返于最劣的年龄。我求你保护，免遭今世的祸害，我求你保护，免受坟墓的刑法。”（布哈里辑录）

“主啊！我求你保护，免遭无情的灾难，沉重的不幸，恶劣的命运，教敌的幸灾乐祸。”（布、穆认同）

“主啊！我求你保护，不要失去你对我的恩泽，不要改变你赐我的健康，不要遭到你突然而至的惩罚，不要遭到你的一切谴怒。”（穆斯林辑录）

“主啊！我求你保护，免遭火狱的刑法，火狱的考问，坟墓的刑法，坟墓的考问；免遭富足考验之害，贫穷考验之害，麦西哈骗子之害。我求你保护，不要负债，不要犯罪。”（布、穆认同）

遇事祷词

到了早晨，听到宣礼，回答宣礼为可佳。

去清真寺时念：“主啊！求你使我心中有光，舌上有光，耳中有光，眼中有光，身后有光，身前有光，上面有光；主啊！求你赐我无限的光明！”（布、穆辑录）

欲进清真寺时念：“主啊！求你祝福穆罕默德及他的家属，并赐他和家属安宁。主啊！恕饶我的一切罪过，为我打开你慈恩之

门。”(提尔米济、伊本·马哲辑录)

当看到有人在寺内寻找丢失的驼羊时说:“愿安拉不要把它还给你。”穆圣曾命令这样念。(穆斯林辑录)

鞠躬时念:“主啊! 我为你鞠躬,为你恭顺;我归信你,服从你,托靠你;你是我的主,我的耳朵、眼睛、大脑、骨骼、神经都为你而谦恭,我的全身都是为了安拉——全世界的主。”(穆斯林辑录至“神经都为你而谦恭”)

鞠躬起来后念:“主听到了对他的赞颂。主啊! 万赞归你,充满天地,充满你意欲的一切万物,你是应受赞颂、赞美的主,你最应受仆人的赞颂——我们都是你的仆人——你给予者,无人阻扰;你禁绝者,无人给予。努力者的努力对你毫无作用。”(穆斯林辑录)

叩头时念:“主啊! 我为你叩头,我归信你、服从你,我的脸为主而叩头,主创造了我的脸,赋予它形象并创造了听力和视力。主多么伟大呀! 他最善于创造。”(穆斯林辑录)

礼拜结束时念:“主啊! 你是和平的,和平来自你,庄严、尊贵的主啊! 你多么吉庆呀!”(穆斯林辑录)

从一个场合站起来,想念一个赦免场合中过分行为的祷词时念:“主啊! 赞你清净、颂你超绝,我见证除你以外别无主宰,我向你求饶,我向你忏悔。”(艾卜·达伍德、提尔米济等辑录)

身上某处疼痛时,把手放在痛处,念“奉主的名义”三次,念七次“我求庇于主的尊大与全能,免遭我发现的以及防范的危害。”(穆斯林辑录)

感到悲伤时念:“万物非主,唯有崇高、至容的安拉,万物非主,唯有安拉——伟大阿尔什的主,万物非主,唯有安拉——七天的

主,尊贵阿尔什的主。”(布、穆认同)

睡觉时念:“主啊！我把我的生命交给你,我把我的面容转向你,我把我的事务托付你,我把我的身子归向你:渴望你、畏惧你。归依处和救援处只在你。我归信你降示的经典,以及你派遣的圣人。”(布、穆辑录)

早晨起床时念:“一切赞颂全归安拉,他使我们死而复生,我们复活后只归于他。”(布、穆辑录)

祈祷与前定

倘有人说:既然前定无可阻挡,那么祈祷又有什么作用呢?

要知道,以祈祷避祸属于前定。因为祈祷是趋福避祸的因素,一如盾牌是挡箭的因素,水是植物生长的因素。所以,盾与箭相互抵挡,祈祷与灾难也在相互抗衡。

确认安拉的前定并非让我们放弃武器,安拉说:“你们当有戒备。”(四:71)也不意味着播下种子后不去灌溉,说什么如果注定种子发芽生长,就会发芽生长,如果没有注定,就不会发芽生长!? 实际上,原因和结果之间的联系是一瞬间完成的第一前定;有因必有果的渐进、具体的过程则是预定。预定了善的主,也预定了行善的因素;预定了恶的主,同样也预定了止恶的因素。在富于洞见者看来,这里不存在矛盾。

祈祷的效用我们在“记主”章中有所述及。祈祷能使人专心与主交谈,它是敬拜的极致。人们的一般情况是,当遇到燃眉之急,大难临头时,才会想到去记安拉。因此,遇到灾难时,人总有作不

完的祷告。

需求促使人去祈祷，祈祷使心灵带着恭顺、示弱复返于安拉，遂实现记主。这是敬拜(依巴代)的巅峰。

第十篇　功修程序与夜功拜

引　言

安拉为仆民使大地平稳，不仅使我们稳定地行走在大地各方，而且把大地作为客店，人们从中备好川资，以便一路顺风，回到家乡。

那么，人在这个世界上是旅人，他们的第一客店是摇篮，最终客店是墓地，家乡便是乐园或火狱，寿命是路程，年份是各个站口，月份是法尔萨赫[①]，天数是英里，呼吸是步伐，顺主是货物，时间是资本，私欲是匪盗，利润是在和平园中见到安拉，同时拥有巨大权力和永恒幸福，折本是远离安拉。

在生命某一呼吸中疏忽大意，以致挥霍于顺主以外的事情之中，那么，在相欺之日会无限悲伤。鉴于这大险与大灾，蒙主佑助的人们就努力奋斗，全然告辞了安乐之所，充分利用剩余的生命，根据时间程序安排了功修的任务，希望借此复活夜与昼，去接近掌权的强胜的主，奔向永恒的乐园。

本篇内容用以下两章阐述：

第一章　功修的贵重以及昼夜功修的程序；

第二章　夜功拜的形式、优越及有关事宜。

---

① 等于6.24公里。——译者

第一章　功修的优越及程序

功修的优越

明智的人们都知道，要想得救，只能与安拉相会，即一个人在喜爱安拉、认知安拉的情况下归真；喜爱与相伴只有长期不懈地记念所爱者时才能实现；而只有经常思考安拉、安拉的德性与行为，才能认知安拉。

人的本性决定了人会厌倦、疲乏，而不能够遵守一种特定模式的记主与思维，所以为关照人的这一特性，必须从一种模式转移到另一种模式，使人性乐而为之。于是，有了善功的分类。

对于具有洞见的人，这是不言而喻的，倘不具洞见，应看看安拉对使者的对话，以信仰之光领悟它。安拉对他最亲近、品级最高的仆人说："你白天忙于事务，故你应当记念你的主的尊名，你应当专心致志地敬事他。"（七三：7—8）"你应当朝夕记念你的主的尊名。夜里，你应当以小部分时间向他叩头，以大部分时间赞颂他。"（七六：25—26）"在日出和日落之前，你应当赞颂你的主；在夜间和叩头后，你应当赞颂他。"（五〇：39—40）

然后，你看看安拉是怎样描述成功仆人的："他们肋不落床，他

们以恐惧和希望的心情祈祷他们的主。”(三二:16)又说:“他们在夜间只稍稍睡一下,他们在黎明前向主求饶。”(五一:17—18)

这一切向你说明,通往安拉的路便是珍惜时间,常诵赞词。

白天的功修

(一)黎明至日出,这是一个尊贵的时间;安拉以它盟誓的节文说明了它的尊贵和优越性:“誓以照耀时的早晨。”(八一:18)其程序是:睡醒时首先记主,念:万赞归主,他使我们死而复生,我们只归于他。同集体做完晨礼后坐在寺里记念主,直到日出。

礼拜后至日出之间应有四种任务:祈祷、赞主、诵古兰、思维。

(二)日出至上午;上午即日出与正午的中间。在这白天的四分之一中有两项任务:1.上午拜。2.做一些惯常的善事,如探望病人,送亡人,为正义和敬畏而互助,参加知识性座谈,解决穆斯林的某个需求……

(三)上午至正午,这个时间有两项事宜:1.从事经营,安排生计,参加集市……在一切事务中不要忘了记念安拉。2.午睡。这是圣行,它有助于礼夜功拜,犹如斋饭有助于白天封斋一样。应该在日偏前醒来,以作礼拜准备。

(四)日偏至晌礼及其圣行拜结束,这是白天功修的最短时间,也是最贵重的时间。回答宣礼后,应去做外宣礼与内宣礼之间的圣行拜。这便是安拉在以下节文中所指的中午:“天地间的赞颂,以及傍晚的和中午的赞颂都只归于他。”(三〇:18)

在这个时间礼四拜,礼的时间长一些;晌礼后再礼两拜。

(五)晌礼后至晡礼,在寺中坐静记念主,做礼拜及其他善功为可佳;寺中坐静等待晡礼,做完一番拜后等待做另一番拜属于贵重功修。倘在家中更能保障操守、专心致志,则在家中做这些余功更佳。

(六)晡礼时间。这是安拉曾盟誓的时间:"以时光(或晡时)盟誓,"(一〇三)这是节文的两种含义之一,是以下节文所指的"傍晚":"傍晚……的赞颂都只归他。"(三〇:18)

此时除了内外宣礼之间的四拜以外,没有其他功修。

(七)太阳呈黄色并接近地面的时间,类似于黎明至日出之时的功修,因为前者在日落前,后者在日出前。这是安拉所指的时间:"你们在晚夕和早晨,应当赞颂安拉超绝万物。"(三〇:17)

让太阳在求饶词中落下。听到昏礼的宣礼时说:主啊!这是你的夜归与昼逝,是向你祈祷的声音。然后回答宣礼,做昏礼。日落后,白天的功修结束。

夜晚的功修

(一)日落时,做昏礼,做昏礼与宵礼之间的圣行拜,这个时间以晚霞消失而结束。安拉曾以晚霞盟誓:"我以晚霞盟誓。"(八四:16)这个时候的拜便是夜初的功课,是忏悔者的拜功,是以下节文的含义:"他们肋不落床。"(三二:16)

(二)宵礼至睡觉前,安拉以这个时间盟誓:"以黑夜及其包罗万象的盟誓。"(八四:17)这个时间的功修程序是:1.主命拜前礼四拜圣行,以复活内外宣礼之间的时间。2.礼十三拜副功,最后是奇

数拜。这是据传穆圣夜晚所礼副功的最多拜数。3.奇数拜。如没有半夜礼夜功的习惯,应在睡觉前礼奇数拜(威特尔)。艾卜·胡勒说:主的使者嘱咐我礼完奇数拜再睡觉。(布哈里辑录)

(三)睡觉。不妨把睡觉列入功修。因为注重了睡觉的礼节,睡觉也不失为依巴代(敬拜)。睡觉的礼节:1.睡前带小净、刷牙。2.举意醒来时做拜功。3.把遗嘱写好放在枕边再睡觉,因为不能保证入睡后不会去世。4.睡觉时从一切罪过上忏悔,心中对所有穆斯林坦诚相待,不考虑去亏害一个人,也不想醒来后去干一件罪恶。5.不用过于舒适的被褥,应放弃这种享受,或适度享用。6.瞌睡时才睡觉,不强行去招瞌睡,除非为了更有精力于夜末礼副功拜。7.睡觉时面向天房方向躺卧;侧右睡时,身体面向天房。8.睡时念圣训祷词;念:"库尔西"节文、《黄牛》章结尾为可佳。9.睡觉时记住,睡眠是一种死亡,醒来是一种复活。安拉说:"人们到了死亡的时候,安拉将他们的灵魂取去;尚未到死期的人们,当他们睡眠的时候,安拉也将他们的灵魂取去。"(三九:42)又说:"他使你们在夜间死亡。"(六:60)10.睡醒时念祷词。

(四)半夜至夜剩最后六分之一,是做夜功拜的时候。夜功拜原名"太罕朱迪",意为睡后醒来做功课。穆圣说:"夜功拜是两拜两拜的,如担心黎明到来,最后礼一拜奇数拜。"(希、穆辑录)

(五)夜之最后六分之一。这便是黎明前夕。安拉说:"他们在黎明前向主求饶。"(五一:18)有人解释说:"求饶"即礼拜,因拜中有求饶内容。这是接近清晨的时间,此时,夜晚的天使离去,白昼的天使来临。

苏莱曼(愿主喜之)探望其兄弟艾卜·德尔达(愿主喜之)时命

令立行这一时刻的功课。原圣训较长，最末说道：到了晚上，艾卜·德尔达去礼拜，苏莱曼说：睡吧。于是艾卜·德尔达睡了。后又起身去礼拜，苏莱曼说：睡吧。艾卜·德尔达就睡了。快到黎明时，苏莱曼说：现在起来做礼拜吧！于是他俩一起起床，一起做礼拜……因为此前艾卜·德尔达的妻子告诉苏莱曼：艾卜·德尔达晚上不睡觉。后来他俩去见穆圣，向穆圣说了这件事，穆圣说："苏莱曼说得对。"（布哈里辑录）

这个时间用斋饭为可佳。黎明的时候，夜晚的功修结束，而白天的功修时间到了。此时开始礼晨礼的两拜圣行，这便是以下节文所指："在夜间和在星宿没落之后，你应当赞颂他。"（五二：49）

这便是仆民们功修的程序。倘立行这些功修的同时，每天做四件事，则更好了。这四件事是：封斋，施舍（无论多少），探望病人，参加殡礼。圣训曰："一天做这四件事的人必进乐园。"（穆斯林辑录）

功修因人而异

要知道，耕耘后世的人不外六种情况：拜主的人，学者，学生，领导人，职业者，一心认主者。

（一）拜主的人（或修士）。即专心拜主、修行的人，除了拜主，无事可干。这等人的功修程序一如上述。

（二）学者。即用知识益人的人，或作出法律判断，或授业解惑，或著书立说。这等人的功修程序不同于修士。因为学者需要阅读书籍，著述，借鉴，无疑需要时间。倘学者在恪守主命拜及其

圣行拜的同时,把时间充分地用于学术中,则是再好不过的。我们在《知识篇》中阐述的教与学的贵重说明了这一点。这是不奇怪的,因为知识中有对安拉的常记,有对安拉及其使者语言的思考,它的裨益广济世人,它引导世人步入后世之路。或许一个学生学了一个律例,而终生受用不尽。

(三)学生。从事学习,胜于从事记念主、做副功。学生的情况和学者一样。而且,如果是普通人,参加知识场合也胜于从事上述功修。欧麦尔·本·罕塔卜说:一个人从家中出去时罪恶累累,当听到学者的言论时,他害怕了,决心痛改前非。回到家中时,其罪恶已无影无踪。所以,你们应常去学者们的场合。

总而言之,听了品学兼优的劝善者的话,由心中涤去对今世的贪爱,这要比倾心所做的许多副功高贵、有益。

(四)职业者。即为了家庭生活而谋生的人。这等人,不可能抛弃家属而沉湎于功课,他的功修便是工作的时候去集市谋生。但不应忘了记念安拉。

倘坚持谋生,并把多于自己需求的收人施于他人,则胜于我们叙述过的一切功修。益于他人的功修强于独善其身的功修。这种意念下的谋生本身就是近主的崇拜(依巴代),它能够带来穆斯林们为之祈祷的吉庆,因而获得加倍的报酬。

(五)领导人。如伊玛目、法官、主持穆斯林事务的人。这等人倘根据沙里亚及虔诚举意解决穆斯林的需求,则贵于所述功修。因此,这等人的职责是白天处理人们的事务,恪守主命拜,晚上履行所述功修。欧麦尔(愿主喜之)就是这样做的,他曾说过:我怎么可能睡觉呢?假如我白天睡了,就会耽误穆斯林大众的事务;假如

晚上睡了，就会耽误了自己。

（六）一心认主者。这等人的意念只有一个，即只爱安拉，只怕安拉，只期望安拉的给养。达到这种境界的人，不需要多种功修；除了主命拜，其功修只有一种，就是时时刻刻心系安拉。

功修的奥义

对每一类人来说，功修要求持之以恒，因为功修的目的在于改变内在属性。少量的工作影响甚微，甚至没有影响；影响产生于大量的工作。倘一次行动没有产生显著效应，没有连续采取第二、第三次行动，则第一次行动将化为泡影。这就像一个法学家想成为修身养性者，就必须长期不懈地锻炼，才能成就。倘若苦练猛攻一日，然后逍遥一周或一月，然后又超负荷努力一天，则不会产生效果。倘若把这些努力分配于连续进行的各个日子时，才会结出果实。

由于这个奥义，主的使者说："工作虽少却能持之以恒，是安拉最喜欢的。"（布、穆认同）有人问及穆圣的功修，阿依舍（愿主喜之）说："穆圣的功修是持之以恒的。"（布、穆认同）"穆圣做一项工作时，必坚持不懈。"（穆斯林辑录）因此，穆圣在晡礼后补做了晌礼后的两拜圣行，当时由于穆圣忙于接待一个代表团而未及时做这两拜。但穆圣是在家中礼了这两拜，没有在寺里礼，以免人们效法。这是由阿依舍和温姆·赛丽麦（愿主喜悦她俩）传述的圣训。（布、穆辑录）

第二章 夜功拜的优越性及有关事宜

夜功拜的优越性

安拉说:“夜间的礼拜确是更适当的;夜间的讽诵确是更正确的。”(七三:6)“他们肋不落床。”(三二:16)“他们为他们的主而通宵叩头。”(二五:64)

穆圣说:“你们中的一个人睡着时,恶魔在他的头上打了三个结,并捏住每个打结的部位说道:夜很长,放心睡吧! 当醒来并记诵了主时,一个结解开了;洗了小净时第二个结解开了;做了礼拜时第三个结解开了,于是心旷神怡,兴致勃勃。否则一个人会萎糜不振,精神恍惚。”(布、穆认同)圣训载:有人在穆圣面前提到,一个人晚上睡了,直到天亮。穆圣就说:“恶魔在其人耳中小便了。”(布、穆认同)

扎比尔的传述,穆圣说:“夜晚有一时辰,倘一个穆斯林适逢其时,向主求善,主必赐之。”一说:“向主祈求今后两世的福利,主必赐之,此时每夜都有。”(穆斯林辑录)又说:“谁晚上醒来,并唤醒妻子,然后共同做了两拜,必记入多记安拉的男女信士之列。”(艾卜·达伍德、奈萨仪辑录)“除了主命拜,最贵的拜功是夜拜。”(穆斯林

辑录）

欧麦尔·本·罕塔卜（愿主喜之）的传述，穆圣说："谁在晨礼与晌礼之间诵了半卷古兰，然后睡了，谁就像在夜晚诵了一样被记人功过簿。"（穆斯林辑录）据传，欧麦尔（愿主喜之）做夜拜读到一段节文时跌倒，人们一连数日去探望他，犹如探望病人一样。

哈桑·巴士里说：没有比夜拜和施济更艰巨的功课了。

又说：一个人干了罪，因此失去了夜拜。

绥莱·本·艾西木[①]（愿主慈之）曾通宵礼拜，到了黎明前时，他祈祷：主啊！像我这样的人本无资格祈求乐园，但是，凭你的慈悯，求你拯救我脱离火狱吧！

促成夜功拜的因素

夜功拜对人不啻是难事，但从表里具备了若干条件的人则不然。

外在条件有四个：

（一）少吃少饮，不致瞌睡，夜拜必然轻快。

（二）白天工作不要过于劳累，否则瞌睡难免。

（三）白天坚持午睡，有助于夜拜。

（四）白天不要过于犯罪，否则心灵变硬，失去主的慈爱。一切罪恶都是硬化心灵、阻止夜拜的因素，特别是食用非法的东西。

---

① 著名的再传弟子，由伊本·阿巴斯等多个圣门弟子传述圣训。又名艾卜·素赫巴·尔德维。

内在条件也有四个：

(一)心中不存对穆斯林的怨恨，不存异端行为，不存对现世的奢望。沉湎于现世生计的人，夜拜是不容易的，即使礼了，其思维不会在礼拜中，而是在生计中。

(二)常伴畏惧，减少奢望。一个人想到后世的恐怖、火狱的阶层，瞌睡就会无影无踪，警惕大增。塔伍斯[①] 说：记起火狱，修士们就无睡意。

(三)常听有关古兰节文、圣训、圣门弟子言辞，以认识夜拜的高贵，加强对夜拜回赐的渴望。

(四)这是最高尚的动机：喜爱安拉，并且坚信：自己在夜拜中每念一个字，都是在与安拉密谈。

密谈的愉悦

密谈的愉悦促使人长久礼拜。没有理由否认这种愉悦；理性和传述都可证明这种愉悦。

理性方面，可假设爱一个人，是因为其人美丽无比，在与其幽会、密谈的时候，感到何等的愉快，乃至彻夜难眠。有人会说：注视美人是愉快的，但安拉是看不见的。其实，假如所爱的美人在帷幕之后，或在一间黑屋子里，爱者一定因这种相处而愉悦，他看不见所爱者，但也不会去贪爱其他目标；他享受着向所爱者倾诉自己的

---

① 塔伍斯·本·凯桑·也马尼。赶上过圣门弟子时代。堪称伊本·阿巴斯的高足。再传弟子中精通教门、传述圣训的大家之一。生活淡泊。原籍波斯，生于也门。伊历106年朝觐时归真。

爱，亲口提念所爱者的名字，而所爱者对他的衷曲听得一清二楚。

传述方面，许多礼夜拜者的情景说明了这一点：他们陶醉于夜拜，总觉得时间太短，就像爱者觉得与所爱者相处的夜晚太短一样。

福宰尔·本·依亚祖说：日落时，我因黑夜而高兴，因为我要与我的主相会了；日出时，我感到沮丧，因为人们又要来打扰了。

艾卜·苏莱曼说：礼夜拜的人比沉湎于娱乐的人更为愉快；假使没有夜晚，我不想活在今世里。

一位先贤说：与主密谈的愉悦不属于现世，而属于乐园；安拉让他的挚友们独享这种乐趣。

伊本·孟凯迪尔[①] 说：今世的愉快只有三种：夜拜；与兄弟们相会；参加集体礼拜。

夜晚时间之分配

夜拜根据数量可分七个等级：

（一）复活整个夜晚。这是强者的拜功。他们一心拜主，沉湎于密谈，以致拜功成了他们的滋养、他们心灵的生活。所以他们虽长久礼拜也不知疲倦。他们把睡眠移到白天人们忙碌的时候。这是部分先贤的做法，他们带着宵礼的小净做晨礼。

（二）用夜的一半礼拜。坚持这种做法的先贤不计其数。最佳

---

① 穆罕默德·本·孟凯迪尔·格尔西：修士，赶上过圣门弟子时代，并由圣门弟子传述圣训。系圣训学家。伊本·欧叶奈说：伊本·孟凯迪尔属诚笃之士。

作法是:夜的前三分之一和后六分之一睡觉,把夜拜留到半夜。这样最可贵。

(三)用夜的三分之一礼拜。即前半夜及后六分之一睡觉。

(四)用夜的六分之一或五分之一礼拜,最好在后半夜或后六分之一礼拜。

(五)不考虑夜之分配,而是一到晚上就礼拜,直到瞌睡;醒来后再礼。则夜间有两次睡眠,两次礼拜。

(六)礼四拜或两拜。

这是夜时的分配。每个人可选择对自己最容易的作法。倘半夜无法起来礼拜,则不应忽视昏礼与宵礼之间的拜功。然后应在黎明前起床,不要睡到晨礼时候。这便是第七等级。

习俗卷

第一篇　饮食的礼节

保护身体健康

智者的生活目标是后世与安拉相会，与安拉相会的唯一途径是知与行，只有健康的身体才能恪守知与行，而健康的身体必须凭借食品与滋养，即定时食用所需食物。

从这一角度出发，部分先贤说：饮食属于宗教。众世之主对此指出："你们吃佳美的食物，力行善功。"（二三：51）

因此，倘为了知与行、敬畏安拉而食用食物，则不应像牲畜一样沉湎于饮食，而宜用沙里亚的天平去斟酌、制约自己的食欲。

这里，我们分四章谈述圣教对饮食的要求：

第一章：个人用餐礼节；

第二章：集体用餐礼节；

第三章：款待弟兄的礼节；

第四章：请客礼节。

第一章　个人用餐礼节

此章分三部分:用餐前;用餐时;用餐后。

用餐前的礼节

(一)食物必须合法(Halal),而且来源纯洁,符合圣行与敬畏操守,不能由可憎途径(Makrooh)赚来,也不能是由私欲判例、拿教门讨好别人得来的东西。安拉命令我们吃佳美的食物,即合法的食物,并且把禁止非法侵吞置于禁止自杀之前,以强调非法的严重性及合法的吉庆:"信道的人们啊!你们不要借诈术而侵蚀别人的财产,……你们不要自杀。"(四:29)

食物必须佳美。这是主命,也是圣教的原则之一。

(二)洗手。因为工作时手不免污染,故洗手更近于清洁。

(三)把食物放到铺在地上的布单上,这样比放在桌上更近于圣行。艾奈斯·本·马力克(愿主喜之)说:"穆圣未在桌上吃过饭,也未在碟子中吃过饭。"有人问:"那么,你们在什么上吃饭呢?"艾奈斯说:"在布单上。"(布哈里辑录)

布单上吃饭更宜,但我不是说桌上吃饭是可憎或受禁的,也不是说它是穆圣之后人们创的异端。因为并非所有创新都属受禁之

列。受禁的是违反正确圣行、取消一项教法律例的新生事物。餐桌只是让食物离开地面,更容易食用而已。类似的事物都不属可憎。

(四)一开始就坐好,不要离开自己的位置。躺着、靠着吃饭都属可憎。穆圣说:"我不靠着吃饭。"(布哈里辑录)

(五)举意用餐是为了能够顺主,借用餐成为顺主的人;要履行这一举意,就不能吃得过饱,因为过饱了就不能去做拜功。穆圣说:"填满肚腹是最劣的举动;一个人吃一点维持身体的食物就够了。倘做不到,则胃的三分之一供吃,三分之一供喝,另三分之一供呼吸。"(提尔米济、奈萨仪等辑录)

这一举意还有一个要求,就是不饿时手不伸向食物;吃饱之前就住手。谁这样做了,就无需去看医生。

(六)满足于现成的给养和食物,不追求享受和挥霍。

(七)尽力让更多的人一起用餐,即使和家眷、孩子一起也行。穆圣说:"你们应当聚餐,安拉就会为你们增加食物的吉庆。"(艾卜·达伍德、伊本·马哲等辑录)

用餐时的礼节

开始用餐时念"奉主的名义",用毕时念"万赞归主";应大声念,以便提醒别人;用右手吃,小口小口地吃,认真嚼碎;咽下食物之前不要把手伸向另一块食物。

不贬低食物;"穆圣从不贬低食物,如果喜欢,他就吃,否则不吃。"(布、穆辑录)从接近自己的地方吃;穆圣说:"从接近你的地方

吃。”(布、穆辑录)不用口吹热食物,这是受禁的,应耐心等到可以吃为止。

不要把枣和核放在同一个碟子里;凡带皮或碎屑的食物亦然。

喝水的礼节是:用右手拿杯,念“奉主的名义”;吮吸着喝,不要一饮而尽;勿站着、躺着喝,穆圣曾禁止站着喝水。(穆斯林辑录)又一传述中穆圣曾站着喝水。(布、穆认同。喝渗渗泉水时穆圣站着。)喝水时注视杯子;不要对着杯子打嗝、呼气;杯子离开嘴时念“万赞归主”,接触嘴时念“奉主的名义”。

杯子及一切给众人盛饮料的容器从右边巡斟。穆圣喝奶时,艾卜·白克尔坐在左边,一个乡下人坐在右边,欧麦尔坐在穆圣对面。欧麦尔说:给艾卜·白克尔喝吧。穆圣却把奶给了乡下人,并说:“从右开始,以次进行。”(布、穆辑录)

用三口气喝完,最后念“万赞归主”。

用餐后的礼节

吃饱以前就停食;然后洗手,搜洗指缝;不要把剔牙时弄出的碎屑吞咽下去,而要扔掉;剔牙后应漱口;衷心感谢安拉赐予食物。安拉说:“你们可以吃我所供给你们的佳美的食物,你们当感谢安拉。”(二:172)

吃了别人的饭,应为别人祈祷,念:主啊!求你增加他的福分,并使你赐他的给养充满吉庆。如在一家开了斋,应念:“愿斋戒者在你们这里开斋,善人们吃到你们的食物,众天使给你们祝福。”(托卜拉尼、艾哈迈德、艾卜·达伍德、奈萨仪等辑录)

吃完饭后念以下祷词为可佳:万赞归主,他供我们吃,供我们喝;他满足了我们,安置了我们。

第二章 集体用餐的礼节

(一)倘若有年迈者、德高望重者等理应先进餐的人,就不要首先动手吃,除非自己是领导和表率。

(二)用餐时不要像外教人一样沉默不语,而应该说些佳美的话,说说清廉者们在饮食等方面的轶事。

(三)吃一碟饭菜时应该照顾同伴,不要比同伴吃得更多,应该有一点无私精神。用餐时不要过分劝食。哈桑·本·阿里(愿主喜之)说:食物是小事,不值得劝勉。

(四)独自吃饭时应养成好的习惯,这样,在聚餐时就无需装模作样。

(五)可在盆中洗手。

(六)吃饭时不要观看、督察同伴,以免使同伴不好意思。应降低视线,忙于吃自己的。在同伴吃完前不要先停下来,那样他们就不好意思再吃了;应该继续动手,一点一点地吃,直到同伴满足为止。

(七)不要做出别人恶心的举动,例如,不要在碟中搓手;进饭时不要把头伸向碟子;不要谈论让人恶心的内容。

第三章　款待弟兄的礼节

款待弟兄优越性很多。穆圣说:“你们中最好的人是款待弟兄的人。”(艾哈迈德、哈肯辑录)阿里(愿主喜之)说:“在我看来,款待我的兄弟们一顿饭,比释放一个奴隶更为可爱。”伊本·欧麦尔(愿主喜之)说:“一个人的慷慨体现在:备好旅途中的干粮,并用之款待自己的同伴。”圣门弟子们说:“聚餐属于美德。”

进屋的礼节:在别人用餐的时候突然而至是违反圣行的,也是受禁的。安拉说:“你们不要进先知的家,除非邀请你们去吃饭的时候;你们不要进去等饭熟,当请你们的时候才进去。”(三三:53)

如果饥饿了,想找自己的兄弟们款待,而不是在用餐的时候突然而至,则是无妨的。穆圣就这样做过。(穆斯林辑录)

倘若事先知道主人允许自己进屋,则可以不再请示;倘不知道,必须请求允许后方可进入。穆罕默德·本·瓦西尔[①] 及其同伴进入哈桑·巴士里的家,没经允许就吃所发现的食物,哈桑进屋,见此情景,十分欢喜,他说:我们以前就是这样做的。

相传,哈桑·巴士里在街市上吃一个卖菜人的东西,从摊上拿

---

① 畏主守法的伊玛目、表率、大学者,诚笃可信之士。同古太白·本·穆斯林参加过主道战役。当古太白看到他以手指指向天空的时候,就说:“那手指对我来说比一万锋宝剑更可爱。”卒于伊历127年。

起一个无花果,这时希沙姆·奥格斯就说:艾卜·赛义德啊! 你好不敬畏。怎么不经允许就吃别人的东西呢? 哈桑说:可怜的人! 请你念念饮食的古兰节文吧。于是,他念至"……或在你们朋友的家里,你们饮食,对于你们是无罪的。"(二四:61)希沙姆问:艾卜·赛义德啊! 什么是朋友呢? 哈桑说:肝胆相照的人。

一伙人去苏夫扬·扫勒家,苏夫扬不在,他们就打开门,把布单铺好就吃起来,苏夫扬进屋后就说:你们让我想起先贤们的美德,他们就是这样做的。

款待的礼节

(一)不要勉强,拿出现有食物即可。倘缺一样东西,并且买不起,不要为此而借贷。部分先贤在解释"勉强"一词时说:用你平时不吃的东西款待你的兄弟,并且在质量上、价格上过分讲究。福宰尔说:客气是断交的因素,一个人邀请自己的兄弟吃饭,由于过分客气的款待,使自己的兄弟不敢再来拜访。一位先贤说:我不担心兄弟们来访,因为我不会客气,我只用现有的东西款待他。假如我客气了,就会使他厌烦而不会再来了。

勉强的作法还有:把自己所有的东西都拿出来款待客人,以致虐待了家属,伤害了他们的心灵。

(二)拜访者不宜就款待项目提出建议,擅自规定一样东西,因为这样或许给主人造成困难。倘主人让他在两种食物之间作选择,则选择对主人较容易的食物。

倘知道主人乐于接受建议,则不妨提出。沙菲仪[①](愿主慈悯他)与宰尔夫拉尼[②] 就是这样做的。当时沙菲仪下榻于宰尔夫拉尼在巴格达的家中。宰尔夫拉尼习惯于每天把烹饪品种写到一个布片上,然后交给丫环。沙菲仪拿过布片,亲笔附加了另一品种。宰尔夫拉尼看到那一品种后责备丫环说:我这样让你做的吗?丫环就把附有沙菲仪手迹的布片逞给宰尔夫拉尼。当他的眼睛落到沙氏的手迹上时,高兴起来,当即释放那个丫环,表示对沙菲仪建议的愉快心情。

(三)主人应该知道来访的兄弟喜欢吃什么;倘乐于接受建议,可要求来访者建议所食品种。这样最好。其中有丰硕的报酬和功德。

(四)对来访者不应说:"我给你准备吃的,好吗?"如果有,就应该款待。

扫勒说:如果有兄弟探望你,你不该说"你吃点什么吗?"或"我给你拿来吃的好吗?"但你应该端上吃的,如果他吃就好,不吃就收掉。

---

① 伊玛目穆罕默德·本·易德里斯·沙菲仪(伊历 150—204)四大学派伊玛目之一。美德广为流传。定居埃及,并归真在那里。

② 哈桑·穆罕默德·本·萨巴赫。沙菲仪的学生,由苏夫扬·本·欧叶奈传述圣训。旧沙菲仪学派的传人之一。一大批学者曾由他传述圣训。布哈里乃其中之一。卒于伊历 226 年。

第四章 待客礼节

请客礼节有六:邀请,答应,光临,款待,用餐,离开。下面详述这些礼节。

待客的贵重

有人问穆圣:什么是信仰?穆圣说:“款待客人,敬献安词。”①穆圣在谈到赦罪因素、优等品位时说:“款待客人,人们熟睡时礼夜功拜。”(提尔米济、哈肯辑录)有关待客优越性的圣训不胜枚举。

邀请的礼节

邀请者应该请一些敬畏者,不请坏人。穆圣在为一些请他的人作祈祷时说:“愿顺民享用你们的食物。”(艾卜·达伍德辑录)请一些穷人,而不是专请富人。穆圣说:“最劣等的食物是盛宴上的食物:专请富人面不请穷人。”(布、穆辑录)

---

① 布、穆辑录。但原文是:“哪一种服从(伊斯俩目)更好?穆圣说:款待客人,向认识及不认识的人致安词。”

请客时不应忽视自己的亲戚们，以免使之感到疏远，断绝骨肉关系。同时，应注意朋友的次序；专请一些人会伤害另一些人的感情。

请客的目的不应该是讲阔气、比高低，而应该是联络兄弟感情，遵守请客的圣行，把欢乐带给信士们。

答应的礼节

（一）答应邀请时不要舍弃穷人而偏向富人，这是受禁的骄傲行为。穆圣曾答应奴隶和贫民的邀请。（提尔米济、伊本·马哲辑录）

（二）不要因路远而拒绝邀请，也不要因为邀请者贫穷、无社会地位而拒绝他。通常可以克服的路程都不应拒绝。

（三）不要因为自己是斋戒者而拒绝邀请。应该到场，如果开斋会使自己的兄弟高兴，则应开斋；开斋时举意把欢乐带给兄弟，以此祈求和封斋一样的回赐，或更多的回赐。这当然指副功斋而言。伊本·阿巴斯说：为尊重在坐者而开斋，是优越的善行。

（四）倘食物有嫌疑，或在一个有罪恶的场合，则应拒绝；倘邀请者是不义者、作恶者，或过于虚荣、浮夸的人，也应拒绝。

（五）答应邀请的目的不应是肚腹之乐，否则便是追求现世的人；应该全美举意，使答应本身成为追求后世的举动。应举意效法圣行，尊重自己的信士兄弟，把欢乐带给他；应举意探望他，以便成为为主互爱的人。

到场的礼节

进屋后不要坐首席、选择好位置，而应该谦虚谨慎；不要让别人久等，也不要主人准备就绪之前突然而至；入座时不要给在场的人造成拥挤；主人指定一个位置时，不应违背，因为主人或许已考虑好每人的座位，如违背了，就会打乱主人的计划。如部分客人出于尊重让他坐首席时，应谦虚一点。

不应坐在妇女房间的门对面，也不要频频向厨房方向张望，因为这是贪婪的表示。入座后专门问候就近坐着的人。

端上食物的礼节

(一)尽快端上食物，是对客人的尊重。穆圣说："谁归信安拉和后世，就应当尊重客人。"(布、穆辑录)多数人到了，只缺一两个人，而且约定时间已过，那么，到场的人的权利优先于迟到的人。

(二)讲究食物的次序：先端上水果——如果有的话。这更符合医学，消化更快，故应该让水果落到胃的底部。古兰对先端水果有所提示，安拉说："他们有自己所选择的水果"，然后说："和自己所爱好的鸟肉。"水果之后端上肉和肉汤泡馍最佳。随后如加上糖果，可谓美食齐全了。

用餐后喝凉水，并用温水洗手。

(三)先端上最精细的食物，让人吃饱后不再多吃。奢侈者惯于先端粗食，后端细食，以激发食欲。这是违反圣行的，它是增加

食欲的一种伎俩。

先贤的作法是:一次性摆上所有的食物品种,让每个人按其所好食用。倘只有一种食物,应说清楚,以便让人吃饱,不再等待更好的。

(四)客人吃完之前不要急于收拾,直到客人不再吃为止。或许有些客人更喜欢吃剩余的食物。

(五)食物以够吃为标准。不够了,显得小气;太多了,似有做作、沽名之嫌,尤其是主人不想让客人把食物全盘吃光时更是如此。

主人事先应留下家人的一份食物,以免家人巴望着席上能剩下食物,而或许不会剩下,这样一来,家人就会满腹牢骚,对客人飞短流长。

离席的礼节

(一)主人应送客至门口,这是圣行,是对客人的尊重。要做到完善的尊重,须在迎送时以及席间和颜悦色、说话温和。

(二)客人离席时应显出高兴的样子,即使席间对其有所怠慢也罢。这不啻是一种美德和谦恭。

(三)向主人告辞后方可离开。倘若留宿,应留心主人的心理;留宿不超过三天。穆圣说:"款待客人三天;三天以上便是施济。"(布、穆辑录)

倘若主人一再挽留,且诚心难却,可继续住。主人应备有客人的一套被褥。穆圣说:"一套被褥归丈夫,一套归妻子,一套归客

人,多余的归恶魔。”(穆斯林辑录)

其他礼节

(一)对部分人来说,街上饮食是朴素、随和的表现,故它是一种可佳行为;而对部分人来说,它有失大雅,因而是可憎行为。这因地方风俗、个人情趣的不同而不同。街上吃东西与自己平时行为不符的人,认为这有失人格,是一种贪婪,认为其人的证词不能接受;而这种吃法与自己平时不爱做作的习惯相符的人,却认其为朴素和谦恭。

(二)把食物送给亡人家属是可佳圣行。当加法尔·本·艾卜·塔里卜(愿主喜之)家发出讣告时,穆圣说:“加法尔家由于亡人而顾不了做饭,所以你们给他们送去饭吧。”(艾卜·达伍德、提尔米济等辑录)

(三)不应参加不义者的宴席,如遇被迫,应少吃,并且不要挑最好的食物。

第二篇　婚姻的礼节

第一章　鼓励婚姻

鼓励婚姻

安拉说:“你们让未婚的男女互相结合。”(二四:32)这里是命令结婚。又说:“你们不要阻止她们嫁给她们的丈夫。”(二:232)这里是禁止为婚姻制造障碍。

安拉在形容众使者并且表扬他们时说:“在你之前,我确已派遣了许多使者,并赏赐他们妻子和儿女。”(一三:38)并且在显示安拉宏恩的时候提到了这一内容。

安拉夸赞他的挚仆们所作的祈祷:“他们说:我们的主啊!求你以我们的妻子儿女为我们的安慰。”(二五:74)

穆圣说:“结婚是我的圣行,抛弃我的圣行者,等于抛弃了我。”(布、穆辑录。但原字面是“……我也结婚。抛弃我的圣行者,非我之属。”)又说:“有能力的人,应当结婚。结婚更易降低视线,保护羞体。没有能力结婚的人,应当斋戒,斋戒是一种制约。”(布、穆辑录)又说:“阿丹子孙的一切工作将中止,只有三件事例外:为自己作祈祷的清廉后代……”(穆斯林辑录。其文字是:“阿丹的子孙一死,其工作便中止。只有三件例外:川流不息的施舍;益人的知识;

为自己作祈祷的清廉后代。”)要得到后代,就必须结婚。

欧麦尔(愿主喜之)说:“阻碍结婚的只能是无能或放荡。”说明债务并不能阻碍结婚,把结婚的障碍限于两种恶德。

苏夫扬·本·欧叶奈说:多妻并非世俗之事,因为阿里(愿主喜之)是圣门弟子中最不贪尘世的人,但他却有四位妻子。所以,结婚是永恒的圣行,是众先知的美德之一。

结婚的益处

(一)孩子。这是确立婚姻的根本。结婚的目的在于保护人种的繁衍,而创造性欲,则是这一目的的一种动力。

生儿育女是一种近主善行,这从四个方面体现:

1.这是最微妙,并且鲜为人知的一个方面;在富于洞见者看来,这是关于安拉造化之妙的最真、最强说明。其原委是:一个主人把种子和农具交给仆人,并为仆人预备好了适于耕种的土地,而这个仆人有能力耕种;与此同时主人又委派一个人来监护仆人。倘仆人懒惰成性,把农具报废了,把种子废弃以至变霉了,并略使小计摆脱了监护人,那么,这个仆人必定受到主人的愤怒和谴责。同样,凡拒绝结婚的人都在报废种子,放弃耕种,废弃安拉所造的预备工具,从而违背了人的本性。

2.繁衍子孙,壮大穆圣的稳麦,从而体现对穆圣的喜爱。

3.身后为自己留下作祈祷的后代。

4.当幼子先自己而去世时,可求得幼子的说情。圣训说:“孩子抓住父亲的衣服,就像我现在抓住你的衣服一样。”(穆斯林辑

录)

(二)防范恶魔,斩断欲望,降低视线,保护羞体。对此,圣训指出:“没有能力结婚的人,应当斋戒。”

当欲望膨胀,且无敬畏的力量与之抗衡时,必导人于犯罪。用敬畏的笼头遏制欲望,就是为了制约身体各窍,不去响应欲望,因而降低视线,保护羞体。至于保护心灵,不去受惑、思虑,则是身不由己的,而且欲念会不断招引他,让他去想性方面的内容。善于蛊惑的恶魔通常在这方面是不会善罢甘休的,甚至或许会在拜中向人呈现性事。对大多数人来说,坚持封斋并不能割断诱惑,除非身体虚弱、精神损害。

(三)同妻子谈话、嬉戏、观看妻子,能使人精神爽快,有助于拜主功课。人的性情是易于疲倦的,并且往往对真理退避三舍,因为真理与私欲是格格不入的。在一部分时间里用愉快的事情调解自己,就会兴致盎然、精神大振。与妻子同处的乐趣,能消除烦恼,使心灵得到休息。敬畏者应当用合法事物使自己身心愉悦。因此,安拉说:“以便他依恋她。”(七:189)阿里(愿主喜之)说:“你们应该使心灵休息片刻;心疲倦了,就会失灵。”

(四)不再分心去安排家什、烹调、清扫、铺盖、洗碗等。假如没有性欲,一个人难以只生活在家中;因为倘若承担了全部家庭事务,其大部分时间必然付之东流,根本不可能从事学问和工作了。

一个清廉、持家的妻子正是从这一角度帮助丈夫的教门事业,因此,艾卜·苏莱曼·达拉尼(愿主慈之)说:“清廉的妻子不属于现世,因为她能助你从事后世。”

(五)通过关心、保护、履行家庭义务来遏制私欲、改造私欲。

因为要容忍妻子的性格，承受妻子的伤害，努力劝化、规正妻子，为妻子赚取合法财产，履行对孩子的教育……这一切是非常高尚的工作，因为它是关注与监护，妻子与孩子即为被关注者。关注的报酬非同小可，兼善天下的人毕竟不同于独善其身的人。

因此，比什尔·哈菲说：艾哈迈德·本·罕百里因三件事优越于我，其一是：他不仅为自己也为别人追求合法所得。

穆圣说："一个人施于家属的即为施济；甚至一个人把一口吃的送进妻子口中也有报酬。"（布、穆辑录）

结婚的弊端

（一）最大弊端，即没有能力获取合法所得。这并非对每个人都是容易的，尤其是这个时代，结婚成了更进一步获取非法所得的因素。

这是一种普遍的弊端，很少有人能够避免，除非一个人继承了一笔财产；或有一项能满足自身及家属的经营，并且知足，不要求更多；或有一种与权贵们无涉的产业，能够直接与正人君子打交道。

（二）不能履行妻子的义务，不能容忍妻子的性格和来自妻子的伤害。这种情况没有前者普遍，故比前者更易克服。与妻子和睦相处、对妻尽职尽责比赚取合法财产更为容易。但这一职责也非同一般，因为家长好比牧羊人，要对家属负责。穆圣说："对家属玩忽职守是莫大的罪过。"（艾卜·达伍德、奈萨仪、穆斯林等辑录）

（三）这种情况没有前两者普遍。即忙于妻子儿女而无暇顾及

安拉;不由自主地去追求今世,更好地去为儿女们安排生活。

这是就一般弊端而言。如果笼统地判断一个人结婚好或不婚更好,就说明缺乏对这些问题进行全面的了解。应当把结婚的长处和短处作为借鉴,然后去衡量自己。如觉得自己可以避免短处而拥有长处,则结婚显然是最好的,同时可努力获得后代;如果长处全无,仅有短处,则不婚为好。①

第二章 重视婚约的条件及女方的情况

婚约及其礼节

婚约是否有效的条件有四个:(一)监护人同意;如无监护人,当地主事人可代替。(二)如女子是成年已婚妇女,或成年处女,必征得其满意。(三)至少两个公正的证人在场。(四)监护人用"婚配"或各民族语言中类似意义的字样宣布,由男女双方明确表示同意。

---

① 无论短处怎样多,也不应该成为妨碍结婚的因素。前面提到的圣训曰:"……放弃我的圣行者,非我之属。"

婚约的礼节：(一)同监护人一起提出求婚；如有人已经提前求婚，则不得求婚，因为这是受禁的。(二)婚前念婚礼辞(呼图白)；宣布婚配及同意婚配的同时念“感赞安拉”。(三)婚前与被求婚者见面为可佳圣行，这样更能使双方和谐。(四)除了作为婚约有效基本条件的两个证人以外，邀请所有清廉之士参加婚约仪式。

关注女方的情况

娶妻子考虑两个方面：其一，合法；其二，适于生活。

前者指女方没有一般法学家所说的妨碍结婚的因素，不是丈夫的直系近亲或旁系近亲，如母亲、女儿、侄女……或因同乳、姻亲而构成的姻配禁律，等等。

其次，为了实现持久的婚约、体现婚姻的目的，还必须注重女方适于生活的若干属性。这些属性包括：

(一)女方清廉、有教门操守。这是基本要求，理应加以重视。倘女方教门微弱，玩世不恭，则会影响丈夫，损害丈夫的名声。因此，穆圣竭力强调要娶有教门的女子。穆圣说：“一般人娶妻，不外四个因素：财产、姿色、门第、教门。应该娶有教门的女子。”(布、穆辑录)

(二)具备美德。这对于帮助丈夫力行教门十分重要。倘妻子出言不逊、道德低下，则弊多利少。

(三)美貌。这也不失为一种要求，因为它有助于节制。一般就人的本性而言，不会为了重视教门面娶一个丑女。不为美貌而娶一个女子并非不重视美貌，而是禁止娶仅有美貌而无教门的女

子。仅有外表美,会吸引人与之结婚,从而忽略教门要求。重视外表之美的根据是:和睦、爱情通常取决于此,沙里亚鼓励人们重视促成和睦的因素,故而勉励婚前相见。穆圣说:“辅士的眼睛有毛病,故你们跟辅士妇女结婚时,应事先看看她们。”(穆斯林辑录)

艾尔麦什① 说:“凡事先没有相见的婚姻,其结局不外是忧伤与不快。”

观看当然不会使人了解到对方的道德、教门和财产,但它可区分美与丑。穆圣说:“最好的妻子是:丈夫观看时给丈夫以欢乐;丈夫命令时,乐于服从;丈夫不在家时,呵护自身与丈夫的财产。”(奈萨仪辑录)

据传,欧麦尔(愿主喜之)时代,一个人婚前染了头发,婚后染发暴露,女方家属遂向欧麦尔控告他。他们说:我们原以为他是青年呢。欧麦尔痛打其人,并对他说:你欺骗了他们。②

(四)聘金较少。过分要聘金是受禁的。(奈萨仪等辑录)欧麦尔曾禁止过分索要聘金,他说:主的使者结婚以及给他的女儿们成婚,聘金都不超过四百银币。假若聘金高是受到嘉勉的,则使者必率先执行。

如果女方过分索要聘金为可憎,那么男方索女方财产亦为可憎。男方不应为贪图女方财产而与之结婚。扫勒说:当一个男人婚后说:女方有什么东西呢? 那么,这男人就是一个窃贼。

(五)女方能够生育。倘知道女方不孕,则不应与之结婚。

---

① 艾尔麦什:全名苏莱曼·本·麦赫兰·卡希里,艾卜·穆罕默德。再传弟子中的学者之一。宰海比说:他是有益学问、清廉工作方面的佼佼者。卒于伊历 148 年。

② 作者援引这一事件,以说明婚前相见符合男女双方的利益。

(六)女方是处女。当扎比尔娶了一个孀妇时,穆圣对他说:“你怎么不娶一个姑娘呢?以便互相取乐。”(布、穆辑录)

(七)女方出身高贵。即属于教门世家。因为妻子将来要培养自己的子女,倘自身缺乏修养,则无法更好地教育孩子。

(八)女方不属近亲;近亲会减弱性欲。

这些是女方应具的可佳属性。与此同时,女方监护人应关注男方的属性,应与男方见面。不应把女儿嫁给外表差、道德差、教门差,或不履行妻子义务的人。“婚姻是契约,你们要三思而行,看应该把女儿放在哪里。”(艾卜·白克尔之女阿依舍、艾斯玛语)

有人对哈桑·巴士里说:许多人向我女儿求婚,我应把女儿嫁给谁呢?哈桑说:嫁给敬畏安拉的人。如果他喜欢你的女儿,就会善待她;如果他不喜欢,也不会亏待她。

第三章　夫妻之间的礼节

丈夫应有的礼节

(一)办宴席。这是可佳圣行。艾奈斯(愿主喜之)说:主的使者看到阿卜杜·拉合曼·本·奥夫脸色苍白,遂问:你怎么了?阿卜杜·拉合曼说:我用枣核分量的金子娶了一个女人。主的使者说:

愿主赐福于你。你应办宴席,即使用一只羊呢。(布、穆辑录)

向新郎祝贺为可佳。见到新郎时说:愿主赐福于你。愿主使你俩共同受福。(艾卜·达伍德、提尔米济辑录)公开结婚为可佳。穆圣说:“合法与非法之间的区别是打鼓、宣布婚礼。”(提尔米济等辑录)

(二)善待妻子,忍耐妻子的伤害。安拉说:“你们当善待她们。”(四:19)提到她们的权益时说:“她们与你们缔结过一个坚实的盟约。”(四:21)

须知,善待妻子不光是不伤害她们,而且要忍受来自她们的伤害,要效法穆圣,妻子激动、愤怒时应容忍、温和。圣妻们曾对穆圣唠叨,甚至一个圣妻整个白昼不理穆圣。穆圣对阿依舍说:“我知道你何时高兴,何时不高兴。”阿依舍说:“你怎样知道呢?”穆圣说:“你高兴时说:不。誓以穆罕默德的主。你不高兴时说:不。誓以易卜拉欣的主。”阿依舍说:“你说的对。我没提你的名字。”(布、穆辑录)

(三)不仅忍受伤害,而且要跟妻子玩耍、取乐、嬉戏,这样会使妻子欢乐。穆圣曾跟圣妻们玩耍、开玩笑,关注她们的智力水平和道德水平。据传,穆圣曾与阿依舍赛跑,有时穆圣领先,有时阿依舍领先。穆圣还说:“这次抵上次。”(艾卜·达伍德、奈萨仪等辑录)

穆圣说:“信仰最完美的信士,便是道德最高尚、最善待家属的人。”(提尔米济、奈萨仪辑录)又说:“最好的人是最善待妻子的人。”(提尔米济辑录)

欧麦尔(愿主喜之)以坚毅著称,但他却说:男人在家属中要像儿童一样;当要求解决宗教事务时却又是一个成熟的男子。

一位古阿拉伯妇女描述死去的丈夫说:以安拉发誓,他入门时喜笑颜开,出门时沉默寡言,有什么吃什么,从不计较失去的东西。

(四)不要一味地溺爱妻子、追随妻子的私欲,以致惯坏了妻子,使丈夫的威严丧失殆尽。而应该中和,看到罪恶时要态度严肃,不为任何罪恶打开绿灯。凡看到有违沙里亚、有违人格的事,都要义愤填膺,决不宽容。

总而言之,公正是天地赖以存在的基础,凡逾越公正者,必走向公正的反面。所以,在反对妻子或认同妻子时,应居守折中,坚持真理,以便趋利避害。女性善于用计,而且越轨者居多,故要正确处理夫妻关系,必须柔和,伴以一定的策略。高明的医生会对症下药,丈夫也应该在实践中掌握妻子的性格,然后因人制宜,合理对待。

(五)嫉妒要适中。即注重原则性的问题,以消除不良后果。但不要过分猜忌、执拗、刺探隐私。穆圣禁止追寻妻子的缺点。(穆斯林辑录。原字面是:"禁止男人半夜闯入家门,表示对家属不信任,或对家属吹毛求疵。")

穆圣说:"有一种嫉妒是安拉不喜欢的,这就是一个人无缘无故地对家人起疑心。"(艾卜·达伍德、奈萨仪辑录)这是受禁的歹猜。部分猜忌确是罪过。至于适度的嫉妒,则是必须的,可佳的。

哈桑·巴士里说:难道你们竟让妻子们在集市上异教男子之间挤来挤去?愿主使没有妒心的人现丑吧!

穆圣允许妇女去清真寺,并允许她们去参加节日会礼。现在,自制的女性可经丈夫同意后出门,但家中最为安全。除非有要事,否则不宜出门。出门时,降低视线,不看男子。

(六)费用要适中,不宜对妻子吝啬,也不宜挥霍,而要折中。安拉说:“你们可以吃,可以饮,但不可过分。”(七:31)又说:“你不要把自己的手束在脖子上,也不要把手完全伸开。”(一七:29)

穆圣说:“你们中最好的人是最善待家属的人。”(提尔米济辑录)又说:“你把一个金币用于征战,一个金币用于释奴,一个金币施于贫民,一个金币用于家眷。其中用于家眷的报酬最大。”(穆斯林辑录)

应当让妻子把剩余的食物及存放就会腐烂的食物施散。这是最低等级的行善,妻子可根据实际去做而不必得到丈夫明确同意。

丈夫不应独自享用某一样好吃的东西,使家人产生怨恨,影响与家人的和睦关系。不应给家人描述一种并不愿给他们提供的食物。吃饭时应当让全体家人同坐一席。

赡养家属必须注意的是,要取自合法所得,决不为了家属而出人是非之地。否则是对家属的犯罪而不是关顾。

(七)新郎应当学习有关月经律例的必用知识;把有关礼拜的律例,在月经期间要还补的以及不还补的礼拜等教给妻子。因为丈夫奉命保护妻子不受火刑。安拉说:“你们当为自身和家属而预防火刑。”(六六:6)

丈夫应当把正统信仰教给妻子,消除妻子所受的异端信仰;倘妻子忽略教门,应为主而加以警告。

把妻子所需要的月经律例教给她。如果丈夫这样做了,则妻子不必出门去问学者。倘丈夫学浅,但可以代为解答妻子的问题,把穆夫梯的答案转告妻子,则妻子不必出去。否则,妻子可出去询问,而且应当出去询问,丈夫阻挡就有罪了。

(八)有多个妻子的人,应当公平对待,不得偏向。倘出门旅行,要一个妻子随行,则在妻子之间抽签决定。穆圣当初就是这样做的。(布、穆辑录)倘缺了一个妻子一夜同宿,应当还补。穆圣说:"谁有两妻,而偏向一妻,未公平对待两妻,那么,复生日其人半身必倾斜而行。"(提尔米济、艾卜·达伍德等辑录)

应当在馈赠、过夜方面公平,至于内心偏爱、交合取乐方面,不属个人选择范畴。安拉说:"即使你们追求公平,你们也绝不能公平地待遇众妻。"(四:129)即在内心偏爱、性欲方面不能公平待遇。

(九)倘夫妻不睦,原因出自双方或男方,且不易改善,则需两个调解人:一个来自男方家属,一个来自女方家属,以调查双方、调解双方:"如果两个公正人欲加以和解,那么,安拉必使夫妻和睦。"(四:35)

倘不睦来自妻子,那么,男子是管制女子的,丈夫可教育之,使之服从。但必须进行渐进式教育,即首先劝解、警告;倘不成功,则与妻子同床异被,或于同室中分居两床,一夜至三夜;倘还不成功,则轻微打她。不可打脸,打脸是受禁的。

(十)关于性交的礼节:开始时念"奉主的名义"。穆圣说:"假如你们中一个人与妻交合,应念:'主啊! 求你使恶魔远离我,远离你所赐我们的快乐。'如得子女,必不受恶魔扰害。"(布、穆辑录)交合时应该用布遮盖自己和妻子;事先应有柔言细语、亲吻等动作。满足性欲后应等候片刻,好让妻子也得到满足。

经期不交合;月经结束,未洗大净前亦然。这种情况下的交合都是受禁的。丈夫可享用经妇全身,只是不许交合。可与经妇同吃、同睡,不必回避经妇。

(十一)关于喜得子女的礼节,有五个:(1)不要因得男孩而狂喜,也不要因得女孩而忧伤,因为一个人不知道男孩有益还是女孩有益。多少个男孩的父亲希望没有这个孩子,或希望能有一个女孩。而且,女孩更能带来安宁,报酬也更为丰硕。伊本·阿巴斯的传述,穆圣说:"谁有二女,以善待之,此二女必使父进乐园。"(伊本·马哲辑录)

(2)孩子出生时,在其耳中念宣礼词;开始呀呀学语时应授之"除安拉外没有主",使之成为孩子的第一句话;第七天行割礼。

(3)给孩子起好名字,这属于孩子的权益。穆圣说:"安拉最喜欢的名字是阿卜杜拉(安拉的仆人),阿卜杜·拉哈曼(至仁主的仆人)。"(穆斯林辑录)有可憎的名字,理应更换。

(4)为感谢安拉,得男时宰两只羊;得女时宰一只羊。

(5)给孩子喂一颗枣或糖果。艾斯玛·宾图·艾卜·白克尔(愿主喜之)说:"我在库巴生下阿卜杜拉·本·祖白尔。然后我去见穆圣,把孩子放在他的怀里,穆圣叫人拿来一颗枣,把它嚼碎,然后把一点唾沫放入孩子口中,进入孩子肚腹的第一种东西便是穆圣的唾沫。随后又把枣喂给孩子。然后为孩子祈祷,求主赐福。阿卜杜拉是伊斯兰时代的第一个出生儿。"(布、穆辑录)

(十二)关于离异:离异是允许的,但在安拉看来,它是允许物中最可憎的。离异在不存在无理伤害的情况下才允许。一旦离异,妻子即受伤害;只有因妻子之过,或丈夫不得已而为之时,这种伤害方可允许。安拉说:"如果她们服从你们,那么,你们不要再想法欺负她们。"(四:34)即不要设法离异。

倘伤害来自丈夫,则妻子以财产赎身,丈夫不得索要多于自己

付出的财产，否则便是虐待妻子、非难妻子，拿夫妻生活做交易。安拉说："……那么，她以财产赎身，对于他俩是毫无罪过的。"(二：229)妻子归还所拿财产；接近所拿财产数额的，亦可赎身。

妻子无故要求离异是罪过。穆圣说："无故要求丈夫离异的女人闻不到乐园的气味。"(艾卜·达伍德、提尔米济等辑录)

离异时，丈夫应注意以下四个事宜：

(1)在妻子无月经、并未与之交合的时候离异，以延长妻子的待婚期。

(2)离异限于一次，而不要凑够三次，因为待婚期满后一次离异即可达到目的；在待婚期内后悔的人，亦可因一次离异而反悔，如愿意，可在待婚期满后复婚。

(3)解释离异原因时，应委婉和蔼，不可恶语伤人，贬低妻子；出于礼节，应送一赠品给妻子，以温暖其心，安慰因离异造成的痛苦。安拉说："须以离仪赠与她们。"(二：236)

(4)无论离异还是结婚，都不可泄露妻子的隐私，圣训中对泄露妻子隐私的人给予严厉的警告。[①]相传，一位清廉之士离婚之际有人问：你为何不信任她？答曰：智者不揭自己妻子的隐私。离异后又有人问：你为何离异？答曰：他人之妻，与我何干？

---

① 穆圣说："在安拉看来，复生日取大的背信弃义是：夫妻同床共枕后丈夫泄露妻子的隐私。"(穆斯林辑录)

妻子对丈夫的义务

妻子应顺从丈夫，满足丈夫对自己的一切要求，但违主事项例外。关于丈夫对妻子权利的圣训很多，这种权利主要有两项：

其一，回避外人，保护自身。

其二，不要求比需求更多的东西；如丈夫从事非法经营，则洁身自制。先贤的妻子女儿们就是这样做的。当初有人外出时，其妻子或女儿就对他说：你要远离非法经营。我们可以忍饥挨饿，却无法忍受火刑。

妻子的义务还有：不得挥霍丈夫的财产，而应当保护它。倘经丈夫同意施舍了食物，则妻子可获与丈夫同等报酬。①

妻子的父母应当教妻子与丈夫和睦相处的知识，这是妻子对自己父母的权利。相传，艾斯马·本·哈里捷·法扎里在自己女儿结婚时对她说：你走出了自己所习惯的家，要到一个你所不熟悉的住处，去一个你陌生的同伴那里。你要成为他的大地，他就会成为你的蓝天；你要成为他的铺毯，他就会成为你的支柱；你要做他的丫环，他就会做你的奴隶。你不要向他唠叨，否则他会讨厌你；你不要疏远他，否则他会忘记你。如果他临近你，你当接近他；如果他节制，你不要纠缠他。你当呵护他的鼻子、耳朵和眼睛，使他从你那里只闻到清香，只听到善言，只看到美丽。

---

① 穆斯林辑录：穆圣说："倘妻子合理施舍了家中的食物，则自己获施舍的报酬；其丈夫获经营的报酬。"

总而言之,妻子的礼节就是:留在家中,常穿棉制衣服;与邻居很少说话,非不得已时不去邻居家;丈夫不在时保护丈夫声誉;处处博丈夫喜悦,在自身、丈夫的财产中忠于丈夫,不经丈夫同意不出家门;出门后防范让外男子听见自己的声音,或让外男子认识自己;回避自己所认识的外男子;一心一意建设自身、治理家庭,恪守礼拜和斋戒;满足于安拉所赐给养;优先考虑丈夫的权利;珍爱自己的孩子;孩子面前要自尊自爱;不谩骂孩子,不顶撞丈夫。

妻子不向丈夫夸耀自己美丽,不鄙视丈夫的丑陋。丈夫不在时庄重自律,丈夫在家时嬉戏、欢快。

妻子的婚姻义务尚有:若丈夫去世后,穿素衣不超过四个月零十天;在此期间不带香,不打扮;留守结婚时用的房屋,直到守制期满。

妻子应操持力所能及的一切家务。

避孕的律例

按礼节是不避孕的,[①] 凡安拉注定的生命必然产生。(布、穆辑录)穆圣如是说。关于避孕,学者们观点不一,有主张允许的,有主张可憎的,分四种主张:

(一)绝对允许;

(二)绝对禁止;

---

① 这个问题原在《丈夫应有的礼节》第十个礼节中,因内容具独特性,我就把它单独放在这一段里。

(三)经妻子同意后允许。这一主张者似禁止避孕对妻子的伤害。

(四)对奴婢允许;对自由民不允许。

我们认为,避孕是允许的。法律上的"可憎"指三种情况:禁戒;避嫌;放弃最佳选择。所谓避孕为可憎者,指第三种意义,即放弃最佳选择。如说:坐在寺里不记主、不记拜为可憎。

我们说,避孕不是"禁戒"、"避嫌"意义上的可憎,因为禁戒的内容只可由一段经典明文,或由明文的一个类比来定,而这方面既无明文证据,也无类比的前提。这种避孕不同于堕胎和活埋女婴,因为后者是对既成生命的侵犯。

或曰:避孕从产生孩子的直接因素而言不算可憎的话,那么,由于有了这一动机仍不失为可憎。因为不要孩子的动机只能是邪恶的,有内在以物配主的嫌疑。

我认为,避孕的动机有:

(一)使妻子常葆美丽,以促进夫妻生活;保护妻子,担心产痛危及妻子生命。这种动机并不是受禁的。

(二)担心孩子多了增加负担,防范为了生计而疲于奔命,乃至出入是非之地。这也不是受禁的。因为负担少了,就有助于教门。

不错,托靠安拉、坚信安拉保障我们的给养,是最佳选择,安拉说:"大地的动物,没一个不是由安拉担负其给养的。"(一一:6)避孕无疑放弃了最佳选择、完善境界。但考虑后果,保护财产,同时有违托靠意识,我们不认为这是受禁的。

(三)担心生女孩。这种动机是败坏的,倘因此而不结婚、不性交,则是有罪的;这种罪与不结婚、不性交本身并无联系。避孕问

题也是如此。

倘有人说:穆圣说避孕是"无形的活埋",并念了这段节文:"当被活埋的女孩被询问的时候。"(八一:8)这是传述于正确圣训中的。(穆斯林辑录)我认为,正确圣训中尚有许多传述允许避孕,[①]说避孕是"无形的活埋",相当于说"无形的举伴",实指可憎而非禁戒。

倘曰:伊本·阿巴斯说:避孕是微型活埋,因为避孕阻止了生命产生的因素,这因素就成了微型被活埋的女孩。我说,这一推理遭到阿里(愿主喜之)的反对。阿里说:经七个阶段后才有被活埋的女孩。于是他念了提到生命创造阶段的古兰节文:"我确已用泥土的精华创造人,然后我使他变成精液,在坚固的容器中的精液,然后,我把精液造成血块,然后,我把血块造成肉团,然后,我把肉团造成骨骼,然后,我使肌肉附着在骨骼上,然后我把他造成别的生物。"(二三:12—14)即我在其中吹入灵魂。然后又念了另一段节文:"当被活埋的女孩被询问的时候。"(八一:8)

当你看到以上推理方法的时候,你不难看出,阿里和伊本·阿巴斯(愿主喜悦他俩)在理解教理方面层次截然有别。

何况布哈里和穆斯林传自扎比尔:扎比尔说:"穆圣时代,古兰降示的同时我们在避孕。"另一传述:"我们曾经避孕,后来穆圣知道了这件事,但没有禁止我们。"(布、穆辑录)

---

① 穆斯林辑录:他们问穆圣关于避孕的律例,穆圣说:"避孕无妨。"

第三篇　谋生的礼节

第一章　谋生的优越性

古兰中，安拉说："我以白昼供谋生。"（七八：11）在这里，安拉叙述恩典时提到了谋生。又说："我为你们在大地上设生活所需。你们很少感谢。"（七：10）这里，主把生活所需作为恩典，要求人因此而感谢安拉。又说："别的许多人，旅行四方，寻求安拉的恩惠。"（七三：20）"你们当散布在地方上，寻求安拉的恩惠。"（六二：10）

圣训中，穆圣说："一个人手拿绳索，然后负薪去卖，胜于去向一个富人乞讨——无论得到东西，或被拒绝。"（布、穆辑录）又说："最合法的食物便是自食其力。"（艾哈迈德辑录）又说："谁为自己打开了一扇乞讨之门，安拉就为谁打开七十扇贫穷之门。"（提尔米济辑录）

相传，尔撒圣人问一个人：你在做什么？他说：我在拜主。尔撒圣人问：谁养活你？他说：我的兄弟。尔撒圣人说：你的兄弟比你更能拜主。

圣门弟子佳言中，欧麦尔（愿主喜之）说："你们不要坐等给养，说'主啊！赐我给养吧'。因为你们很清楚：天上不会掉下金银的。"伊本·麦斯欧德（愿主喜之）说："我讨厌对今世和后世都无所作为的人。"

海上暴风骤起，乘客对同船的易卜拉欣·本·艾德罕说：你怎样

看待这个灾难？易卜拉欣说：这算什么灾难？真正的灾难是向人乞讨。

穆圣提到鸟雀时说："空腹早出，饱肚晚归。"（提尔米济辑录）即鸟雀早上出去寻求给养。圣门弟子们经商于海洋和陆地，在自己的海枣园中劳动，他们不啻是我们的榜样。

相传，奥扎仪[①] 遇见易卜拉欣·本·艾德罕[②] 背着一捆柴，就说：艾卜·伊斯哈克啊！你这样到什么时候呢？你有兄弟们的保障啊。易卜拉欣说：艾卜·阿姆尔啊！你让我干吧。我听到这样一个传述：谁为追求合法给养而不嫌卑微的职业，谁必进乐园。

艾卜·达拉尼说：我认为，依巴代（敬拜）并非是毕恭毕敬地做功课而让别人养活你；你应该从自己的而饼做起，努力获得而饼，然后再做功课。

这便是谋生的优越性。谋生途经应具备四样事宜：正确，公正，行善，宗教操守。我们分章谈述这些内容。

---

① 全名阿卜杜·拉合曼·阿姆尔，奥扎尔部族人。在法学、清廉自制方面堪为沙姆地区的伊玛目。定居并归真于贝鲁特。曾拒任法官。萨里赫·本·叶哈亚说：奥扎仪在沙姆德高望重，素丹都望尘莫及。

② 著名淡泊尘世者。其父是巴尔赫的富翁。游学于巴格达，曾到过伊拉克、沙姆、希贾兹，跟许多学者学习。靠收割庄稼、看守果园、运货、磨面等谋生。参加过对罗马的战役。归真并葬于罗马境内的苏夫那。

第二章 谋生的学问

谋生的学问，即阐述沙里亚为正确谋生途径规定的条件，涉及买卖、利息、先期付款、租用、入股生意、合作生意等。

要知道，学习这些学问对每个谋生穆斯林是主命。求学是主命，即追求需用的知识；而谋生者就需要有谋生的知识。具备了这些知识，就能认清破坏交易的因素，遂加以避免；未提到的细节问题，应谨慎，直至去请教学者。

掌握这些交易知识十分必要，以便分清合法与非法、明确问题与暧昧问题。相传，欧麦尔（愿主喜之）巡视市场时抽打一部分商人，他说："只有懂经商的人才可以在这里做买卖，否则是在自愿或不自愿地吃利巴（利息）。"

经商的学问很多，但这六种途径与谋生关系密切，所以，下面就阐述它们的条件。

买卖

买卖是安拉允许的，它有三个要素：成交者，成交的东西，说出的话。

第一个要素：成交者。生意人不应与小孩、疯人、盲人做买卖。

小孩、疯人不懂事，其买卖无效；盲人看不见，其买卖亦无效，他应委托人替自己买东西或卖东西。

可以与非信士（卡非尔）做买卖，但不可购买他的《古兰经》和武器；穆斯林奴隶亦然。

第二个要素：成交的东西，通过现钱或等价物，由成交者一方给予另一方。其条件有六：

（一）本身不是污秽物，如不允许买卖狗和猪。

（二）必须是取益的东西。如不允许买卖虫类。

（三）必须是成交者自己的东西，或受托于物主的东西。

（四）无论沙里亚和人的思维中都可拿到的东西。思维中拿不到的东西，其买卖无效，如水中的鱼；沙里亚中拿不到的东西亦然，如抵押品和不动产。

（五）所卖的东西品种、数量、特性都要明确。

（六）所卖的东西必须拿到手，否则买卖无效。拿到手的标准，如运送的货物运到；房产腾出，须计量的东西过秤，等等。

第三个要素：成交时所说的话。即必须进行一方提出、另一方同意的连续性对话，说明成交的内涵为准。

利息

安拉严加禁止利息。货币兑换商、食品商应当严防利息，因为只有货币和食品中才会出现利息。货币兑换商应防止赊欠现象，即货币兑换时就地一手交钱一手交货。

先期付款

先期付款方面,商人应注意下面十个条件:

(一)付款数量清楚无误,以便无法交货时,可根据所付款项作处理。

(二)分手前在成交地点付款。

(三)所购货物属于可作介绍和说明的,如谷物、动物。

(四)全面说明货物的特性,以免其他异价货物加以冒充。这种全面的说明,相当于买卖中的看货。

(五)交货日期明确。

(六)所购货物属于届时可以拿出、一般不会损伤的东西。如葡萄就不能先期付款,恐怕到时候拿不到。

(七)记下交货的地点。

(八)不能指定产货物的具体地点,如说:属于这片庄稼中的小麦。

(九)不能就贵重物品先期付款。

(十)不能先期交付食品预兑食品。

雇用(或租用)

雇用有两个要素:雇用金和裨益。

至于成交者、成交时说的话,一如"买卖"中所述。雇用金犹如买卖中的价格,要清楚分明。

至于雇用中的裨益，乃指工作而言。倘工作合法、可知，工作者付出一定的劳动，且工作出于自愿而非义务，则允许雇用(或租用)。雇用人应注意以下五件事：

(一)被雇用(或租用)者须付出一定的劳动和艰辛。例如，租用用以装饰商店的食品，是不允许的。

(二)租用不是旨在消耗所用的东西。如：不能为了果实而租用果园，为了奶汁而租用牲畜。

(三)从沙里亚和人的感觉上，都认为是力所能及的工作。如不能雇用弱者去干不能胜任的工作；不能雇用月经期女人打扫清真寺。

(四)所雇工作不属被雇用者的当然义务，例如，参加吉哈德(圣战)不准拿报酬，其他不能由他人代替的功课(依巴代)亦然。

(五)工作及其裨益都可知的。如，缝纫可由衣服认定。

入股生意

其中应注意三个要素：

(一)本钱。其条件是：公认的货币，并且交给经营者。

(二)利润。必须明确其比例，如规定得三分之一利润，或一半利润，或其他自行定的比例。假如说：你从利润中得一百块，其余归我。这是不允许的，因为或许不会赚一百块利润。

(三)经营者应做的工作。其条件是：不允许指定生意的种类、时间，以免给经营造成困难。假如定的条件是：用资金购买牲畜，以便养殖繁衍，然后由繁衍的牲畜中均分。这是不能成立的。因

为人股生意中所允许的事项和买卖一样。

合作生意

合作生意有四种，其中三种不能成立。它们是：

（一）笼统均分法。即两人资金不一，却商定均得利润，共担风险。这是不能成立的。

（二）平分工资法。即两人商定平分工资。这是不能成立的。[①]

（三）论地位合作法。即其中一人有地位，不付资本，只拿利润，而让另一人既付资本，又付出劳动。这也不能成立。

（四）制约合资法。这是唯一正确的方式。即两人合资，除了自己的股份外，两人不分彼此；两人相互协商，共同参与经营。然后，根据各自的资金，按比例分利润、担风险。不能定其他条件来改变这一性质。

这是每个谋生者必须学习的教法内容。否则会不自觉地违犯禁令（Haram）。

与屠夫、卖馍者、蔬菜商人等打交道，不仅是每个谋生者也是一般普通人不可避免的。其中的失误不外三种情况：忽略买卖的条件；忽视先期付款的条件；笼统交付东西。这是我们看到的一部分情形，鉴于人们的习惯需要，嘎最（法官）们允许其存在。

---

① 即两人所付出的劳动不一样，却平分所得工资。——译者

第三章　公正交易

交易往往有这种情况：穆夫梯断其正确、成立，但却蕴含着亏待，交易者因此而遭安拉的谴怒。因为凡禁止的事并非都能废止交易。这种亏待即对别人的伤害，并分为对众人的普遍伤害与对交易者的个别伤害。

（一）对众人的普遍伤害

这便是囤积居奇。如粮商把粮食储存起来，专等价格上涨后再出售。这是普遍的亏待行为，这样做的人受沙里亚谴责。食品短缺、供不应求的情况下，推迟出售粮食必然有害。但是，倘食品繁多，人们丰衣足食，粮食价格又低，这种情况下，倘粮商等待高价而不是等待饥荒，则无伤害。

倘遇荒年，上述作法应断为非法；推迟出售是否非法，取决于对人的伤害。这显然可以由食品的性质去认定。

倘无伤害，囤积亦不免可憎，因为等待高价是伤害的前提；等待伤害的前提虽不及等待伤害本身，但性质相似。所以，可憎、非法的程度因对人伤害的程度而异。

(二)对交易者的个别伤害

凡有害于交易者的,都是不义行为;公正即不伤害自己的穆斯林弟兄。公正的总原则是:己所爱者,施于兄弟;己所不欲,勿施于人。详述于四项事宜:不凭空吹虚自己的商品;不隐瞒商品的丝毫缺点;不隐瞒商品的重量和数量;实价实说。

1.不吹虚商品。倘对商品的描述是虚假的,则是撒谎;如买者接受,是撒谎、蒙混与行亏。如买者没有接受,则是撒谎、人格低劣。除非因为买者不清楚,否则介绍自己商品实有的优点亦属妄语。

不应发誓。倘所发的誓是谎言,则是伪誓,伪誓属大罪;倘所发的誓属实,则属于以安拉名义随意发誓,是对主的不敬。因为尘世是低级的,除非不得已,不值得提出安拉的尊名出售尘世的东西。圣训曰:"伪誓能推销商品,却勾抹了商品的吉庆。"(布、穆辑录)

2.不隐瞒商品表里的缺点。这属于当然义务(瓦旨卜)。倘若隐瞒了,则是不义、欺骗,而欺骗是非法(Haram);同时是对忠告的抛弃,而忠告是当然义务。

证明禁止作弊的圣训是:穆圣经过一个卖粮食的人,他感到有些奇怪,就把手伸进那人的粮食中,发现粮食是湿的,穆圣说:"这是怎么回事?"那人说:雨淋湿的。穆圣说:"你怎么不把湿的翻到上面,让人们看见呢? 骗人的人,不是我的教民。"(穆斯林辑录)

不掩饰商品的缺点,以尽忠告的义务,对此有圣训证据:当先

知跟朱里尔结了约，朱里尔转身离去时，先知扯住他的衣服，嘱咐他对每个穆斯林进忠言，把它作为结约的条件之一。（穆斯林辑录）因此，朱里尔做生意时，总是显示商品的缺点，然后让买者自由购买。他说：你愿意就买，不愿意就不要买。

圣门弟子们对忠告的理解是：爱人如己。他们并不认为那是一种美德，而是认为那是进入他们的盟约范围的伊斯兰（服从）的条件之一。

一个人要做到这一点，必须有两个信念：

一、以掩饰的方式推销商品并不能增加自己的给养，相反会毁坏商品，使之失去吉庆。安拉会让自己多次掩饰中聚集的财产一次性付之东流。穆圣说："两个生意人如果说实话、进忠言，他俩的买卖必蒙吉庆；而如果隐瞒、欺骗，将被夺去吉庆。"（布、穆辑录）因此，骗来的财产不会增加，施济的财产不会减损。只用秤盘衡量增减的人，是不会相信这句话的。但是，一个银币，或许蒙受吉庆，直至成为一个人幸福的因素；成百成千的金钱，或许会被安拉夺走吉庆，直至成为一个人毁灭的因素。谁认识了这一哲理，就会理解我们所说的话：欺诈不会使财产增加。

二、要知道，后世的利润和富足胜于今世；今世的财产随自己寿命的完结而完结，而其不义行为、罪责尚存，那么，一个有智者怎么会用低劣的换取优越的——优越的一切包含于宗教的健全之中？

作弊在买卖中、产品中都属非法。制作产品的人不应忽略自己的本职工作，因为他也不喜欢别人用作弊方式对待他。应该对作工慎而又慎，精益求精；然后，如有缺陷，则应说明。惟此，才有

望得救。

有人请教艾哈迈德·本·罕百里[①]（愿主慈悯）关于仔细修补过的布料的断法，艾哈迈德说："商人不许对此隐瞒。两种情况允许修补：准备让买者知道这个事实；或自己用，不准备卖。"

3. 数量、重量上毫不隐瞒。即把秤盘放平；在秤与量中谨慎小心。像从别人那里量进东西一样给别人量出。安拉说："伤哉！称量不公的人们。当他们从别人称量进来的时候，他们称量得很充足；他们量给别人或称给别人的时候，他们不称足不量足。"（八三：1—3）

要避免称量不公，就要做到：称给别人时多放一点；从别人称进东西时减少一点。因为真正的公平是不易做到的，一个人在要求自己的完整权益时往往会超越这一权益。部分先贤说：我不以一粒粮食换取安拉的弃绝。故他们称进东西时减少一粒；给别人称时增加一粒。他们这样做，是为了严加防范不义及其嫌疑。因为这种不义行为是不可能忏悔的。

总之，量进时要求公平——哪怕用一句话，而量出时不要求公平，这样的人，即是古兰节文所指："伤哉！称量不公的人。当他们从别人称量进来的时候，他们称量得很充足……"（八三：1—3）

禁止称量不公并不在于称量本身，而是在于称量中抛弃了公正和公平，它包括一切行为。凡用土或其他东西和粮食掺和，然后量出，即是量中的不公者；凡不正常地在肉中加骨头称出，即是秤

① 伊玛目艾哈迈德·本·罕百里，四大学派中罕百里派创立者。其学派遍及各穆斯林国家。曾游学于大部分穆斯林国家。因"古兰受造"事件遭迫害，被囚禁。编有《穆斯奈德圣训集》，汇集了三万多段圣训。卒于伊历241年。

中不公者。可依此类推。

4.实价实说,不得隐瞒丝毫。穆圣禁止堵截客商、哄抬市价。(布、穆辑录)

堵截客商,即路上远迎客商,谎称市价,以赚取货物。所谓哄抬市价,即当着买者的面,出高价向卖者要东西,其实不想要,而只是为了激发买者。这种作法倘不是与卖者合伙诱买,则是出自这样做的人一人的非法行为,买卖尚有效;倘属合伙诱买,已成交的买者是否有选择权方面人们有分歧,但较合理的主张是:买者有选择权。

穆圣也禁止城里人给乡下人做掮客,(布、穆辑录)即乡下人带着粮食来到城里,急于出售,城里人就说:把它留到我这里,等涨价后出售。这种作法在粮食中是受禁的,对其他货物人们有分歧。显然,其他货物中也属非法,因为圣训禁令带有普遍意义。

这些禁令说明,无论是货主还是买者,都不可掩饰商品实际价格,不可隐瞒对方知道就不会成交的任何事实。倘隐瞒了,即属受禁的舞弊行为,与忠告义务背道而驰。

第四章　交易中的善举

安拉命令我们公正、行善。公正只是得救的因素,相当于生意中的本钱;而行善是获得成功、享受幸福的因素,相当于生意中的

利润。在今世的交易中仅满足于本钱的人不算是智者,那么,后世的交易也莫不如是。

一个人不应该仅仅恪守公正、远离不义,而关闭行善之门,安拉说:“你当以善待人,像安拉以善待你一样。”(二八:77)“安拉的确命人公平、行善……”(一六:90)“安拉的恩慈确是临近行善者的。”(七:56)

我们所说的“行善”即做有益于交易者的事。这不是当然义务,而是一种关顾。当然义务(瓦旨卜)包含于公正、远离行亏,一如前述;行善却涉及以下六个事宜:

(一)谋利。不应用高价卖予同仁,犹如自己通常不愿被瞒一样。但基本的谋利是允许的,因为买卖是为了赚利润,不可能没有丝毫的谋利。不过应注意分寸。

倘若买者出于喜欢或急需,出了多于正常价格的钱,则不应接受,这属于行善。相传,穆罕默德·本·孟凯迪尔有一些衣服,其中有一套值五银币的,也有一套值十银币的。有一次,穆氏不在家,其仆人把值五银币的一套用十银币售出。穆氏知道后整天寻找那个买了衣服的乡下人,后来终于找到了。穆氏对他说:我的仆人搞错了,他把值五银币的用十银币卖给了你。那个乡下人说:这位先生,我满意这个价格。穆氏说:你满意是你的事,可我为你所喜欢的,就是为自己所喜欢的。现在你可作三种选择:要么用你的银币拿一套值十银币的衣服;要么我们退给你五银币;要么退回我们的衣服,拿走你的银币。乡下人说:你给我五银币吧。穆氏把五银币给了他,然后离去。

(二)忍受高价。倘从一个弱者买了一点食品,或从一个穷人

买了一点东西，不妨对高价表现出谅解与宽容，这属于行善，符合以下圣训的含义："愿主慈悯买卖中宽容的人。"（布哈里辑录）倘从一个超常要价的富商买东西，忍受高价则不可取，这是在既无报酬又无称谢地浪废财产。部分先贤在描述欧麦尔（愿主喜之）时说：他是尊贵的，不会骗人；他是睿智的，不会受骗。哈桑、侯赛因以及其他先贤买东西时认真讲价，同时又大量馈赠自己的财产，于是有人就说：你买东西时斤斤计较，而大量馈赠时又毫无顾虑。答曰：馈赠者是在拿出额外的东西；而受骗者是在欺瞒自己的理智。

（三）要价与讨债。这方面善行的表现有：有时全免或减免一部分；有时宽限到另一期限；有时不强要优等货币……这些都是可佳的。穆圣说："愿主慈悯买卖、讨债时宽容的人。"（布哈里辑录）

圣训载，一个自欺的人，在受清算时没有什么善行，有人问：你从未干过善功吗？他答：没有，不过我以前曾给人们借债，我对仆人说：要宽限富人，宽容穷人。于是安拉说：我更应这样做。就赦免了他，恕饶了他。（布、穆辑录）

穆圣看到一个人在紧追不舍地讨债，就向债权人示意：减免一部分。债权人听了穆圣的话就减免了一部分。穆圣遂对债务人说："起来，把债还给他。"（布、穆辑录）

（四）还债。其中的善行即以最好方式还债。要主动去还，但不一定要追还债务，以免给债权人造成难堪。穆圣说："最好的人是以最好方式还债的人。"（布、穆辑录）什么时候有能力还债，当即去还，即使提前也行。还债时应该以比所定条件更好的去还。如暂时没有能力，应举意一有能力立即去还。

无论债权人说怎样粗鲁的话，都要忍耐，以善待之，以效法穆

圣。当初一个债权人来向穆圣讨债时出言不逊,圣门弟子们想收拾这个人,穆圣就说:“随他的便吧。债权人有发言权。”(布、穆辑录)

(五)接受退货。只有感到蒙骗、后悔的人才会要求退货。一个穆斯林不应当用自己的满意去伤害自己的兄弟。穆圣说:“谁接受一个后悔者的退货要求,安拉在复生日必不使他失足。”(艾卜·达伍德、哈肯辑录)

(六)给债务人中的穷人一定的宽限。即决定穷人不宽裕时不要求他们还债。过去的先贤中有人有两个账单,其中一个专记一些无名氏穷人和弱者。这种债务中,债务人无选择权;选择权在于:账单中未记名字,未作为债务。

这是先贤们的经营之道。它们已经消逝。实践这些道路者,即是圣行的复兴者。

总之,生意是人的试金石,它可考验一个人的宗教与操守。因此,有人说:在家时邻居夸赞,旅行时伙伴夸赞,集市上交易者夸赞,这样的人无疑是清廉者。

第五章 宗教操守

生意人不应忙于谋生而忘了自己的归宿,否则将碌碌无为,虚度年华,交易亏折;失去的后世利润无法用今世所得补救,堪为以

后世换取了今世。有智者应当怜惜自己;怜惜自己就要保护自己的资本。资本即宗教及宗教中的"经营"。穆尔兹·本·杰百里(愿主喜之)在自己的遗嘱中说:你需要有今世的定份,但你更需要后世。你应当从后世的定份开始抓起,因为你势必要经历今世的定份,并加以经营。

生意人的宗教操守体现于七个事宜:

(一)做生意时举意要好。即举意做生意是为了不向人乞求,满足于合法所得,不贪图别人的东西;用买卖扶助自己的教门,赡养自己的家眷,成为关顾家庭中的"穆扎希德"(圣战者);举意向穆斯林进忠,爱穆斯林大众犹如爱己;举意在生意中遵循公正、行善之道,一如前述。

(二)在自己的产品和生意中举意履行一项社区主命。废弃了手艺、贸易,生活将停滞,大多数人会遭殃。因为众人的事靠齐心协力,各尽其责;倘若人们都从事一种手艺,其他工艺将会瘫痪。

(三)今世的市场不因妨碍后世的市场,后世的市场即清真寺。安拉说:"有些寺院,安拉允许建立之,并允许在其中颂扬他的真名。在那里朝夕赞颂安拉超绝万物的,是若干男子。商业不能使他们疏忽而不记念安拉、谨守拜功和完纳天课。"(二四:36—37)应该把去市场之前的白昼之初归于后世,这段时间不离开清真寺,谨守赞词。欧麦尔(愿主喜之)对生意人说:"你们把白昼之初归于后世,其余的白昼归于今世。"

(四)集市上常记安拉,常念颂主清净词与颂主独一词;集市上疏忽大意者之间记念安拉更为优越。

(五)不应过于留恋集市和生意,即不要成为第一个入集市最

后一个出集市者,这属于可憎行为(麦克鲁亥)。

(六)不要仅仅远离非法事物(Haram),而是要远避可疑事物、是非之地;不要等待学者们的判断,而是要让自己的良心作判断,心中一旦不安,即远离之。生意人应当留心自己的交易伙伴,凡与不义、欺诈、偷窃、利息有关的,不打交道,因为这无异于助纣为虐。

(七)应该督察自己与每个生意人的交易,因为自己是受到督察并将受到清算的。

这便是谋生者应有的行为规范:公正,行善,宗教操守。倘做到公正,即为清廉者;倘公正的同时做到行善,即为主所亲近者;倘公正、行善的同时注重了宗教操守(一如第五章所述),即为诚笃者。

第四篇　合法与非法

第一章　合法之优越与非法之恶劣

安拉说:“你们吃佳美的食物,做清廉的工作。”(二三:51)做清廉工作之前首先命令吃佳美的食物。又说:“你们不要借诈术而侵蚀别人的财产。”(二:188)“侵吞孤儿的财产的人,只是把火吞在自己的肚腹里,他们将陷入烈火之中。”(四:10)又说:“信道的人们啊! 如果你们真是信士,那么,你们当敬畏安拉,当放弃余欠的利息。”接着说:“如果你们不遵从,那么,你们当知道安拉和使者将对你们宣战。”接着又说:“如果你们悔罪,那么,你们得收回你们的资本。”(二:278—279)又说:“再犯的人,是火狱的居民,他们将永居其中。”(二:275)在这里,古兰节文使吃利息者首先知道安拉将对他们宣战,最后又使他们面临火狱。关于合法与非法方面的古兰节文不胜枚举。

穆圣说:“用非法品滋养的每一块肉,必受火刑。”(提尔米济辑录)又说:“一个人长途跋涉,蓬头垢面,把双手举向天空喊:主啊,主啊……但他吃的、喝的、穿的都是非法所得,身体是非法物滋养的,其祈祷怎么会受到答应呢?”(穆斯林辑录)

笃信者艾卜·白克尔(愿主喜之)喝了仆人经营得来的奶,然后问其来源,仆人说:“我给一些人占卜,他们就给了我奶。”于是艾公把手指伸进嘴里,开始呕吐起来,几乎要吐出心脏似的。然后艾公

念:“主啊！请你原谅流于血管、沾于肠胃中的非法品吧！”(布哈里辑录)

易卜拉欣·本·艾德罕(愿主慈之)说:“只有知道自己肚腹中进了什么的人才有真知。”

伊本·穆巴拉克说:“在我看来,拒绝一枚可疑的银币,比施舍十万枚银币尤为可爱。”

艾哈迈德·本·罕百里曾很长时间与叶和亚·本·穆因在一起。后来听到叶氏说:“我不向任何人要东西,倘撒旦给了我,我就吃了它。”听到这话后艾哈迈德就和叶氏分手了。直到叶氏道了歉,说:“我当时在开玩笑啊。”艾氏说:“拿宗教开玩笑吗？难道你不知道,吃属于宗教,乃至安拉把吃置于工作之前:‘你们吃佳美的食物,做清廉的工作。’”(二三:51)

塞海尔·泰斯特里说:一个人拥有四种属性,才算达到了信仰的真境:以圣行方式履行主命;以敬畏心理吃合法食物;远离表里的禁物。就这样持之以恒,直到去世。

合法与非法的种类及其原因

详述合法与非法是教法经所涉及的范畴,我们分类举其概要。非法财产不外两种原因,要么由于财产本身;要么财产来源有问题。

第一类:由于本身的性质而定为非法,如酒、猪肉等。

大地上食用的东西不外三种:矿物,如盐,泥土等;植物;动物。

(一)矿物,即土地组成部分及属于土地的一切。食用它不是

非法,除非对人有害的东西。这些东西虽然不是吃的,但我们之所以说"食用它不是非法",是因为假如这些东西落入饭汤或液体食物,并不能使食物变为非法。

(二)植物。植物不是非法,除非使人神智不清者,或危及生命者,或有损健康者。使人神智不清者,如莨菪、酒等;危及生命者,如有毒植物;有损健康者,如不适时的药品。这一切都似乎取决于对人是否有害,但酒和麻醉物例外:酒和麻醉物即使量少性温、不醉人也属非法。

(三)动物。动物分为可食的与不可食的,详述于教法经中的"食物"篇,其中的探讨可谓冗长。允许吃的动物即依合法方式屠宰,遵循教法经中所述宰物、宰具、宰地条件的动物。未合法屠宰或自死的,即属非法,自死的只有两种动物可食:鱼和蚂蚱。

第二类:是否合法,取决于方式。分六种:

(一)无物主的东西,如所得矿藏、所开的荒地、猎物等。这是合法的,但条件是,它原不属于自由人。

(二)从无自由者夺取的,如逆产和战利品。这对穆斯林是合法的,不过要拿出其中的五分之一,公平地分发与应受者。

(三)拒不履行必尽义务时强行拿取的,具备了有关应交的条件,即为合法。如从抗缴者手中拿取的天课及其他费用。

(四)两相情愿等价交换的,注重了有关条件,即为合法。如买卖等。

(五)情愿但非等价交换的,具备了条件,即合法了,如赠品。

(六)非选择性的,如遗产。倘遗产来自合法渠道,继承即为合法。但继承前应还清亡人的债务,执行亡人的遗嘱,交清天课,代

行朝觐，出清赎金——如果赎金为当然义务的话。这便是合法与非法的综合内涵。

合法与非法的等级

须知，非法物全是恶劣的，但一部分比另一部分更恶劣；合法物全是佳美的，但一部分比另一部分更佳美、更纯洁。因此，我们认为，防范非法分为四个等级：

（一）正直者的防范：一旦干了非法事物，犯罪定性，正直不存，断其违抗主命、进入火狱。即防范法学家判例中所禁止的一切。我们称之为“绝对非法物”，它无需例证加以说明。

（二）清廉者的防范：即远离有可能违禁事物，虽然法官根据表义允许这类事物，但它总之还是属于可疑事物。我们可称之为“清廉者的防范”，属于第二等级。例如，远离所有不是当然却是可佳的可疑事物。是以下圣训针对的：“放弃令你怀疑的，抓住令你放心的。”（奈萨仪、提尔米济等辑录）我们可把它列入轻微嫌疑。

相传，伊本·西林把四千银币让给自己的一个合作伙伴，原因是心有不安。尽管学者们一致认为这不碍事。

（三）敬畏者的防范：即判例未加禁止、也不存在可疑，但担心会导致非法。这就是放弃无妨碍之事，以免进入有妨碍之事。穆圣说：“一个人达不到敬畏者的境界，除非放弃无妨碍之事，以免进入有妨碍之事。”（伊本·马哲、提尔米济等辑录）

相传，欧麦尔（愿主喜之）得到来自巴林的一些麝香。他说：我希望一个妇女称一下这些麝香，以便我把它分给穆斯林大众。其

妻俄琪凯说:我会称。欧麦尔未理睬她,又说了一遍刚才的话,俄琪凯又作了回答。欧麦尔说:不。你想把麝香放进秤盘,然后说:秤里有土。遂以秤盘去擦抹你的脖颈,我因此会沾上属于穆斯林大众的恩惠。

相传,有人在欧麦尔·本·阿卜杜勒·阿齐兹面前称属于穆斯林大众的麝香,欧麦尔以手堵鼻,以免闻到香味。有人表示不解,欧麦尔就说:麝香的益处难道不就是气味吗?

哈桑(愿主喜之)小时候曾拿起施济品中的一颗枣,穆圣就说:"快放下,快放下。"(布哈里辑录)。

(四)笃信者的防范:远离无妨碍,也不担心导致有妨碍的事物,但享用这些事物不是为了安拉,也不是举意用它强化对安拉的敬拜。因此,艾卜·白克尔(愿主喜之)吐出奶汁,以防非法物对身体产生一点力量。尽管他当时喝奶时不明真相,故吐出奶汁并非当然,但从肚腹中清除恶劣之物是笃信者的防范措施。

防范的起点是正直者的防范,终点是笃信者的防范。一个人越是严于律己,复生日就越是身心轻松,经过赛拉推桥的速度越是迅捷。

第二章 可疑事物的等级及起因

穆圣说:"合法是明显的,非法是明显的,两者之间有一些模糊

可疑的事，为许多人所不知。谁谨防了这些事，谁就保全了自己的名誉和宗教；谁陷入这些事，谁就陷入了非法。犹如在禁区周围牧羊的人，几乎要进入禁区了。”（布、穆辑录）

这段圣训确定了三种事物，其中不易明辨的是第二种，为许多人所模糊，这就是“嫌疑”（Shubhah）。所以必须阐明其真相——许多人所模糊的事，或许为少数人所熟知。

绝对的合法物：即这种事物本身不含必须禁止的属性，非法或可憎因素不会渗入。例如人们从雨水中获取的水。

纯粹的非法物：即本身含有无可置疑的非法属性，如酒、小便污秽或以非法手段得到的东西，例如由亏待、利息等途径获取的东西。

这是明显的两种事物，两者之间夹杂着一种事物，这种事物本身是清楚的，但却蕴含着可变性，属于这种事物的例子有：一个人借了他人的房子，房主不在了，这人就说：或许房主去世了，产权归继承人。这是一种猜疑（我们姑且称之为“猜疑者的防范”），因为没有一种断然或可疑证据说明房主已死。

应予防范的嫌疑，即可疑的事物。所谓可疑，即内心有两种观点，分别出自两个原因，因为没有原因，就不会形成观点；两种观点既对立又等量，遂有了可疑。

我们所说的嫌疑即我们心中产生两种对立的观点，出自两种原因。嫌疑的起因有四：

第一种起因:怀疑合法与非法的前提

这种情况不外乎:要么两种可能性一样大;要么一种可能性大些。倘两种可能性一样大,应按惯例判断,不要因怀疑而放弃合法物。倘一种可能性大些,即有可靠依据可循,则以这种可能性作决断。须举例证来说明这一问题。它可分为四类。

(一)本来已知非法,后来对是否变为合法有了怀疑,这种嫌疑理应远避,不得妄动。例如:射伤一只猎物,遂落入水中,发现时猎物已死,于是不知是溺死的,还是射杀的。这种猎物属非法,因为其根本为非法。除非因一定途径而死,而对这一途径产生怀疑。这种情况下,不应怀疑,而要确信其为合法。穆圣对尔迪·本·哈提姆所说的话即针对这种情况。穆圣说:"你不要食用它,它或许不是你的狗捕杀的。"(布、穆辑录)

(二)已知合法,对是否成了非法产生怀疑,那么,其根本属合法,故按合法判断。因为关于水、污秽、大小便、礼拜的断法是:不以怀疑而放弃确信。这一断法即针对此类事物而言。

(三)本来非法,但某种意外因素使之合法,尚有可疑。这类事物一般为合法,出于防范可远避之。例如,射击一个猎物,后来猎物不见了,再后来发现时已死,除了自己的箭伤无其他伤痕,但有可能由于其他原因致死。优选主张是:其为合法。因为伤口是明显的原因,并已认定,其原本是:未遇意外因素。所怀疑者乃意外因素。故不必因怀疑而放弃确信。

(四)已知合法,但根据沙里亚认可的优势推测,掺入了非法因

素,则"通行惯例"[①]失效。因为"通行惯例"在优势推测面前不再通用。例如,根据促成优势推测的一些特征,经研究认为两个容器中的一个有了污染,则肯定不得饮用其中的水,也不得用它洗小净。

第二种起因:由混合产生的可疑

即合法与非法混合,无法辨别。分为三类:

(一)与数量有限的事物混合。如自死物与一只或十只被宰物混合,一个乳婴与十个妇女混合[②]等。根据公决,这种嫌疑应该远避。

这是就有限的合法物与有限的非法物相混合而言,倘若有限的合法物与无限的非法物混合,显然更宜远避。

(二)有限的非法物与无限的合法物混合。如一个乳婴或十个乳婴与一个地区的妇女混合,则不必避免与这个地区的妇女结婚,而且可以跟她们中任何人结婚。这不能从合法物之多去作解释,而是由于优势和需要同时并立。同样,倘知道世界上的财产无疑掺杂了非法物(Halam),则不吃不饮并非必然。因为这会造成困难,而宗教中不存在困难。说明这一断法的史实是:穆圣时代有人偷了一个盾牌,(布、穆辑录)又有人贪污了战利品中的一件斗篷,

---

① 即"易斯提斯哈卜",伊期兰立法源泉之一。其义为:如无促变因素,惯例依旧。——译注

② 指乳婴将来与这些妇女以及她们的子女的婚姻之嫌疑。因为根据教法,不得同乳母、同乳姐妹、兄弟结婚。——译注

(布哈里辑录)但并未禁止任何人去买世界上的盾牌和斗篷。

总之,只有人人不犯罪时,世界上非法(Halam)才会绝迹,而这是不可能的。如远避这类事物,属于猜疑者的防范。

倘有人说:一切数目在安拉的知识中都是有限的,那么,"有限"的界线是什么?我们说,这要根据大致情况而定。如果把大量数目集中到一个地方,像一千、两千的数目,并不是看一眼就能数清楚的,那么这就是无限。容易数的,如十、二十,则是有限。

(三)无限的非法物与无限的合法物混合。如我们这个时代的财产的性质。我们所选择的断法是:这种混合状态下的财产,倘使用其中的一部分,则有可能是非法物,也有可能是合法物。这种使用不属非法,除非使用的这部分财产有某种非法特征。倘无非法特征,则弃之为谨慎,用之为合法,不构成犯过(非斯格)。

倘有人说:假如非法物占优势,无限非法物与无限合法物相混合,所使用的东西又无特征,其断法如何?我们认为,弃之出于慎重,用之不为非法。因为其根本属合法,如无特征,其合法性质不变。像街上的泥土等。

第三种起因:合法前提与一种违主行为有关

比如用盗来的刀宰牲,攫取他人的买卖等。买卖中禁止的事项倘不损坏买卖的成交,则远离这些事项属谨慎与防范。因为使用有禁止事项的东西为可憎(Makrooh)。例如,其程序必然导致违主的一切行为,像把葡萄卖给酿酒者,把武器卖给盗匪等。这种交易是否有效,其现金是否合法,学者们有分歧。较强的类比是:

其交易有效，现金合法，卖者有罪，一如用盗来的刀宰牲的人有罪一样，而宰牲却属合法。其罪属于助纣为虐，与交易本身无涉。拿取这种现金为严重可憎，弃之为重要防范，用之不是非法。

第四种起因：证据有分歧

这种分歧如原因分歧，即沙里亚证据之间有冲突，或说明合法与非法的特征有冲突，或相似点有冲突。

（一）沙里亚证据之冲突。如古兰或圣训中两个广义明文的冲突，或两个类比的冲突，或类比与广义明文的冲突。这一切都会产生可疑。这种情况下应诉诸通行惯例，或以前的已知原理，这是就不存在侧重的主张而言。如果禁止方面出现了侧重主张，应当采纳；如果允许方面出现了侧重主张，可以采纳，但出于谨慎，放弃为宜。对于穆夫梯（作决议的学者）和群众来说，不涉及分歧问题是重要的敬畏、防范行为。

（二）说明合法与非法特征之冲突。如一个可靠人士说这是非法的，另一个可靠人士又说这是合法的，或两个坏人的证词互相冲突，等等。倘出现了侧重主张，可采纳之；谨慎作法是放弃。倘无侧重主张，应当远避。《质疑与探询》章中将详加阐述。

（三）与律例有关的属性相似点有冲突。例如，有人留下遗嘱：把一些财产归于法学家。但可以认定的是，精通法学的人可列入法学家，学了一天或一月的人不能列入其中，这两者之间有数不清的其他各种层次，故产生可疑。

穆夫梯根据自己的判断拿出律例，但谨慎起见，可以回避。这

是可疑起因中最含糊不清者，其中的一些现象使穆夫梯不得不犹豫徘徊，一筹莫展。这种情况下，宜执行穆圣的这段圣训："放弃令你怀疑的，抓住令你放心的。"（奈萨仪、提尔米济、哈肯辑录）这一切都属可疑的范畴，穆夫梯所能做的，也只能是缄默不语了。这是最重要的谨慎对象。

第三章 质疑与探询

须知，凡有人送你的食品和赠品，或你想买的一样东西，你不必探询其来源，不必说：我不清楚这东西是否合法，所以我不能拿，我要调查一下。同时，你也不必放弃探询，而接受一切不知是禁物的东西。应该说，探询有时是当然，有时是非法，有时是可佳，有时是可憎。故必须详加阐述。

可以肯定，探询的前提是怀疑，而怀疑的前提或关乎财产，或关乎财产的主人。

第一个前提：主人的情况

主人有三种情况：情况不明；可疑；由某种或然依据可知。

（一）情况不明。即没有一种迹象证明其人作恶、不义，或善良、正直。比方，你到了一个陌生的村子，见到一个你一点也不了

解的人，同时他也没有任何善良或作恶的特征，则这人就是情况不明者。

当你进入一个陌生的城市，到了集市上，见到一个做馍的人，或屠夫，或其他人，没有一种特征说明他是可疑人物，或奸诈之徒，也没有一种特征说明他不是这样的人，那么，他就是一个情况不明者。我们不可以说，他是可疑的，因为可疑产生于两个对立的观点，这两个对立观点又源于两个对立的原因。许多法学家不了解情况不明者与可疑者之间的区别。

由上面的阐述可知，慎重作法是放弃不清楚的东西。一伙人在谈论最难做的事，他们说：慎重最难。罕萨尼·本·艾卜·赛纳尼[①] 就对他们说：我认为没有比慎重更容易的事了——倘心中有一丝不安，我就远避。

我们现在仅涉及表义律例，故我们主张：这种情况的断法是：倘有人供你食物，或送你礼品，或你想从某人商店买东西，你不必探询其来源。他拥有这些东西；他本身是穆斯林。这两个依据足以说明：可以毫不迟疑地拿取他的东西。

你不可以说，人们大部分是作恶的、暴虐的。这属于内心的蛊惑，是对这个穆斯林的歹猜。部分猜疑确是罪过。这个穆斯林仅凭信仰就可以拥有对你的权利——你不能歹猜他。倘若你由于看到了他人的罪过，歹猜了这个穆斯林，则你已经侵犯了他的权利，你由于无端指责别人而有了罪。

---

① 巴士拉的著名修士。艾卜·纳因把他写进《人物传》。曾言：若无穷人，我不经商。

上述观点的证据是:我们知道,圣门弟子们当初行军打仗、旅行跋涉,进驻一个村子时并不拒绝款待,进入一些城市时并不回避集市,而当时他们的时代里并不乏非法事物,但没有有关他们探询的记载,除非出于可疑。

(二)由于某种嫌疑特征而被怀疑者。如唇须过长,头发零乱,像一般的歹徒一样;或身着作恶者、暴虐者的装饰;或看到其人趋向非法事物……这些都属疑点。

如果从这样的人买东西,或答应邀请,而这人对他来说完全是陌生的,除了上述特征,其他一无所知,那么,这些特征依据是脆弱的,故可以买东西或答应邀请;倘回避,则属于谨慎。

(三)由某种经验、经历来了解其人的情况,揣测其财产之合法或非法。例如,从表面上知道一个人有教门操守、正直善良,同时认为其内心有可能与表面恰恰相反。这种情况下,不应当探询其究竟,也不允许这样做,一如情况不明者的断法。故与之打交道为宜。

第二个前提:怀疑财产

即合法与非法混合的情况。倘若市场上摆有强夺来的食物,当地人购买之,那么,这个地方的人以及这个市场的人购买时不必询问其来源,除非知道物主手中的大部分是非法物,这时候,才应当询问。倘大多数不属非法,则询问属于谨慎,而非当然。大型市场的断法和地区一样。

多数货物不属非法时不应探询、查问,其证据是:圣门弟子时

代，市场上尽管有利息货币，有贪污的战利品，等等，但圣门弟子们并没有因此而拒绝从市场上买东西，他们也不查询每一次交易。只有特别情况下，个别圣门弟子有探询的记载，但这种情况极为罕见，而且是针对特定的某个货主所产生的怀疑。

第四章　悔罪者放弃不义财产的方法

倘一个人拥有合法与非法混合的财产，想悔罪时应考虑做两件事：区分并抽出非法财产；设法支出非法财产。

区分并抽出非法财产的方法

倘悔罪者手中的非法物是可知的实物，如强夺的东西、信托物等等，则问题好解决，只须区分出非法物即可。

倘若是混合财产，则不外乎两类：要么同类物品，如粮食、货币、香油等；要么异类东西，如住宅、衣服等。倘财产存在于同类物品中，或渗透于整个货物中，如一个通过经商而赚得财产的人，在部分交易中撒过谎，而在部分交易中又说过实话；或一个人把盗来的油和自己的油混合起来，或在粮食、金币和银币中做同样的手脚。那么，这些东西中的非法物的分量要么是可知的，要么是未知的。

倘分量可知，如知道总财产中的一半是非法物，则应抽出一半。倘模糊不清，则可采取两种方法：其一，以确信方式作比例处理；其二，以大致估计的方式提取出非法物。但出于慎重与敬畏，宜采取确信方式。

倘希望慎重、敬畏，应采取的方法是：只留下确信是合法物的分量。倘乐于大致估计，其方法是：例如手中有一笔买卖赚来的财产，确信一半是合法物，三分之一是非法物，而对其余六分之一有含糊，则以大至估计的方式作处理。

支出非法物的方式

倘抽出非法物，则有三种情况：（一）非法物有特定的主人，则应付给他，或付给其继承人；倘该主人不在家，应等到他回来，或把东西送过去；倘非法物赚有利润，则主人回来时一并交付。（二）非法物的主人不甚明确，已经不可能找到，不知道是否已去世而留下了继承人，这种情况下，不可能把物归于主人，所以应耐心等待，直到物主真相大白。有时候或许非法物由于主人多而无法归还，如贪污的战利品，战士们分散后怎能把他们集合起来？比方说，就是能够集合他们，却又如何把一个金币分发给一千人或两千人呢？所以，这种东西理应施舍出去。（三）非法物属于战利品以及穆斯林的公共财产，则把它支付给慈善机构、清真寺、边防等，以及穆斯林大众可以取益的类似机构，使之属于穆斯林所有。

倘有人说：允许用非法物施舍的证据是什么？怎么可以施舍不属于自己的东西呢？何况部分学者主张这是不允许的，因为那

是非法物。相传,福宰尔得到两个银币,后来知道其来源不法,就把它扔进石堆里,并说:我只施舍佳美的东西;我自己不喜欢的,也不喜欢让别人得到。

我们说:不错,那是一种主张和处理方法,而我们选择了与之不同的主张,并且有圣训、圣门弟子言行、类比等证据。圣训有:有人送给穆圣一只烤羊,烤羊告诉穆圣:自己是非法物。穆圣遂把它施舍出去,说:"送去给俘虏们吃。"(艾哈迈德、艾卜·达伍德辑录)圣门弟子言行有:伊本·麦斯欧德(愿主喜之)买了一个丫环,后来去付钱时竟未找到其主人,找了好几天仍未找到,遂把钱施舍出去。他说:主啊!如果其主人满意,这是替他施舍的;否则,报酬归我。

有人请教哈桑:贪污了战利品的人想悔罪,但战士们已四散而去,他该如何处理这些东西?哈桑答:施舍之。

艾哈迈德·本·罕百里、哈里斯·穆哈西比以及一大批虔敬学者都如是主张。

类比证据是:这种财产倘无法找到其主人,则面临两种选择:要么报废;要么用于好事。可以认定,把它用于好事总比把它扔进大海要好。倘若我们把它扔进大海,我们失去了它,它的主人也得不到它,它的裨益也付之东流;而倘若我们把它放到穷人的手里,穷人就会为它的主人祈祷,其主人可得到祈祷的吉庆,同时也解决了穷人的需求。

至于有人说:我们只施舍佳美的东西。[①]这是针对我们为自己

---

① 即合法的东西。——译注

要求回赐而言，而我们现在是在要求摆脱不义，不是要求回赐；我们在报废与施舍之间权衡再三，遂选择了施舍。

至于说：我们不喜欢的，也不喜欢施于他人。这是对的，但非法物对我们是非法的，因为我们可以不需要它，而对穷人是合法的，因为沙里亚证据允许穷人使用它。当人们的利益需要使之合法化，则合法成了当然；既已合法，我们自然满意穷人得到这一合法物了。

第五章 与官员们交往以及接受他们礼品的断法

接受官员们礼品的断法

须知，接受官员的任何东西，必须注意三个问题：官员从哪里得到这个东西？自己凭什么接受这一礼品？自己有资格接受这种分量的礼品吗？

有人主张，即使官员的财产中合法与非法都有，也可以接受，他们的证据是部分圣门弟子的传述；他们赶上了暴君的时代，并接受过财产。

回答是：跟这些圣门弟子所拒绝的相比，传述中所说的他们接

受财产是微乎其微、极其有限的;如果他们的拒绝是基于谨慎,那么,他们接受财产则出于三种等级的原因,这种等级取决于他们谨慎、敬畏程度。针对官员,谨慎有四个等级:

(一)根本不接受官员的财产,像一般虔敬学者以及正统哈里发们所做的一样。甚至艾卜·白克尔(愿主喜之)统计了所有自己取自国库的财产,结果达到六千银币,他把它们统统作为要还国库的债务。

欧麦尔(愿主喜之)说:"对于国库,我只把自己看作是孤儿财产的监护人,如果我富足了,我就自制;如果我贫穷了,我合理取之。"

这是谨慎的最高等级。

(二)接受官员的财产,但知道其来源合法时才接受。因为官员对其他非法物的染指无损于他。

符合这种情况的是所有来自圣门弟子的有关传述,或大部分传述,或有关一些大圣门弟子、虔敬之士的传述,如伊本·欧麦尔。他是一位慎而又慎的圣门弟子,怎能大量接受君王的财产呢?艾卜·赛尔德·呼德里(愿主喜之)说:"我们中任何人都会为尘世所动,只有伊本·欧麦尔例外。"由此可见,伊本·欧麦尔以及与之同品位的圣门弟子要接受不知是否合法的东西,是不可思议的。

(三)接受官员的东西,为的是把它施舍给穷人,或分发给应受的人。这是无法确定物主时沙里亚的断法。倘若不接受官员的财产,官员也不会施舍它,反而借助它恣意妄为,那么,我们或许说:接受它并施舍它强于把它留在官员手里。

伊本·穆巴拉克说:今天接受君王礼品的那些人把伊本·欧麦

尔和阿依舍作为他们的证据，其实他们并没有效法他俩。因为伊本·欧麦尔把所接受的东西全数施舍，甚至在施舍后当场自己欠了六万银币的债务。阿依舍也莫不如是。

沙菲仪(愿主喜之)也是这样处理从哈伦·拉什德接受的东西：就近施舍，自己连一个子儿也不留。

(四)不调查所接受的东西是否合法，不施舍，而是留给自己，但只接受其大部分财产属合法的官员的礼品。

当你认识了这些等级，你就会明白：我们这个时代暴君们的馈赠与上述情况大相径庭，这要从两个方面来说：其一，我们这个时代君王们的财产全部或大部分为非法。其二，当初的暴君由于离正统哈里发们的时代不远，因而会意识到自己的一些不义行为，渴望赢得圣门弟子和再传弟子们的拥护，希望他们接受自己的馈赠。当时君王们把礼品主动送去给他们，而不是出于他们的要求，也不是使他们受到凌辱。而且，君王们因他们的接受而感到荣耀和兴奋。

至于现在，倘不以下列作法来凌辱自己，暴君们是分文不给的，即使其人品学能与沙菲仪(愿主喜之)相媲美呢：一、要求给予；二、侍奉君王；三、歌颂君王，为君王作祈祷；四、君王需要时，帮助君王实现其个人目的；五、多与君王同坐、同行；六、对君王表现出亲爱、友好，帮助君王战胜其敌人；七、掩饰君王的不义和恶行。

所以，在这个时代，倘不知是否合法，不得接受君王的东西，因为这必然涉嫌上述七种情况。何况知道是非法物或有所怀疑呢？胆敢接受君王们的东西，并自比圣门弟子和再传弟子的人，无异于将天使和屠夫相提并论。

与权贵们交往的断法

与暴君、不义官员们交往时有三种情况：第一种情况，乃最恶劣的情况：即进见他们；第二种情况，不及第一种情况恶劣：他们主动来见；第三种情况，最平安无事：回避他们，既不见他们，又不被他们所见。

第一种情况：进见不义的官员。沙里亚对此给予严厉指责。侯宰法·本·叶马尼(愿主喜之)说：你们应远离是非之地。有人问：何谓是非之地？侯宰法说：就是官府的大门，你们中一个去见官员时用谎言换取信任，是非不分。艾卜·赞若(愿主喜之)对赛来麦·本·盖斯说：赛来麦啊！你不要去官员们的家。倘若你得到他们的一点今世的东西，他们必拿走你的更多的宗教。

奥扎仪说：安拉最恨的是拜望官员的学者。

圣门弟子及再传弟子的这些佳言，说明了与权贵交往的害处及种种破坏作用。详述如下：进见权贵的人势必要干一些违主的事情：要么以行为，要么以缄默，要么以语言，要么以意识……而不可能避免其中的一项。

行为方面：进见权贵大部分情况下是在被强占的住宅里，则不经其主人的允许而进入其中是非法的；假设这个住宅是合法物，则不是由于进入其中、说“色兰”而违抗了主，但毕恭毕敬地说“色兰”、侍奉权贵则是对暴虐者的尊重，这种尊重原因仅仅在于权贵掌握着作为暴虐工具的权力；而向暴虐者卑躬屈膝是违主的罪行。其次，进见者免不了要坐在权贵的地毯上；倘若其大部分东西为非

法,则不允许坐在他们的东西上。

缄默方面:进见者在权贵们的场合肯定会见到一些非法事物,而见到罪恶而保持缄默的人,是罪恶的参与者。而且会从权贵们的言谈中听到一些污言秽语、谎言、谩骂、伤害他人等内容,对这些保持沉默是非法行为。

倘有人说:"进见者担心自身的安全,故沉默是有情可愿的。"这是对的,但他不必要主动置身于违法事物之中。

语言方面:为暴君作祈祷;歌颂暴君;认可暴君的谬论——或语言认可,或点头称是,或面带笑容;向暴君表示亲爱、友谊。因为进见者并不限于说"色兰",而是要说话;既说话,则不外乎以上内容。

为权贵作祈祷:合法祈祷形式是:"愿安拉改善你",或"愿安拉使你成功地干一切好事",或同类祷词。倘以防卫之、使之长寿、享尽荣华等祈祷,并以"我的主"或同义词相称,则是不允许的。倘作了祈祷还要歌颂,则势必说出一些不切实际的颂词,那么,其人就犯了说谎、伪信、尊崇暴君三种罪行。哈桑·巴士里(愿主慈悯他)说:"谁为不义者祈求长寿,谁就喜欢不义者在主的大地上为非作歹。"

进见权贵的人,免不了会产生一些腐败意识,因为他看到权贵阔绰的生活,就会轻视安拉对自己的恩惠,于是就违犯了安拉使者的禁令,安拉的使者说:"迁士们啊! 你们不要去进见富人,否则你们会对自己的给养产生不满①。"

---

① 哈肯辑录,原字面为"你们少去……",艾哈迈德、艾卜·达伍德、奈萨仪所辑录的文字亦为"你们少去……"而未提"你们不要进见……",因为有时候或许需要去见富人。

有人问苏夫扬·扫勒(愿主慈之):荒野里濒死的暴君,可以给他一口水吗?答曰:不,让他死去吧。因为这是对他的帮助。

因此,不允许去见权贵,除非有两个理由:一、从权贵方面发出强制性命令而非尊重性的命令,知道不去就会受害。二、去见权贵是为了替一个穆斯林或自己伸冤。这是许可的,但条件是不得撒谎、奉承;尽可能地进忠言。

第二种情况:暴君主动来见。则回"色兰"是必须的;立站、表示敬意亦不为过,以回报来访者之敬意。因为来访者对知识、教门的敬重值得赞赏,一如其不义行为理应远避一样,故以敬重对敬重,以回"色兰"对说"色兰"。

然后,见面时应当对其进忠言;倘觉得警告有效,可警告他勿犯违主之罪;应向来者指出有益于自身的道路。

第三种情况:回避权贵,彼此互不见面。这是当然义务。因为只有这样才能平安无事。应当恨那些不义的权贵,不希望他们长寿,不为他们歌功颂德,不打听他们的情况,不接近跟他们接触的人,不为因为远离他们而失去的今世浮华而遗憾。

凡认识到不义者的行为、作恶者的作风的人,理应从心目中鄙视那些人。这属于当然义务。因为罪恶理应痛恨。

前辈学者与君王们

倘有人说:前辈学者进见过君王,这作何解释?

我说:是的,先学习他们是如何进见的,然后再去进见。

相传,希沙姆·本·阿卜杜勒·麦力克[①] 去麦加朝觐。进入麦加时他说:你们给我请来一位圣门弟子。有人答:信士的艾米尔啊! 他们都已去世。希沙姆就说:那么,带来一位再传弟子吧。于是,塔乌斯·叶马尼被请来了。塔乌斯进来后在希沙姆的地毯旁脱下自己的鞋,没有以"信士的艾米尔"相称而致安词,而是说:"希沙姆啊,愿主使你平安。"没有称呼别号,而是直呼其名,然后坐到他旁边,问道:希沙姆啊,你好吗?

希沙姆勃然大怒,欲杀塔乌斯。有人就说:你在主和使者的禁地,万万使不得。希沙姆说:塔乌斯啊,你为什么要这样做呢? 塔乌斯说:我做了什么? 希沙姆更是怒火中烧:你把鞋脱在我的地毯旁边;你没有吻我的手;你没有以"信士的艾米尔"向我致安;你没有称呼我的别号;你不经允许就坐在我的旁边,竟然说:希沙姆啊,你好吗? ……

塔乌斯说:至于把鞋脱在你的地毯旁,则我每日五次都在真主面前把鞋脱下来,真主并没有惩罚我,也没有恼怒我。至于未吻你的手,则我听到信士的艾米尔阿里·本·艾卜·塔里卜(愿主喜之)说:一个人不得吻另一个人的手,除非因爱欲吻自己的妻子,或因疼爱吻自己的孩子。至于没有以"信士的艾米尔"相称而向你致安,则并非每个人都满意你任艾米尔的,故我不愿撒谎。至于说没有称你的别号,[②]则安拉以姓名直呼其先知和挚友们:叶哈雅啊!

---

① 希沙姆·本·阿卜杜勒·麦力克·麦尔旺·本·哈坎·倭马维。倭马亚朝哈里发之一。执政于伊历 105 年叶济德·本·阿卜杜勒·麦力克殁后。在位十九年。卒于伊历 120 年。

② 别号,原文"库尼也"。指以"某某之父"相称。——译注

尔撒啊！等等。而以别号称其敌人："愿艾卜·拉海卜两手受伤！"至于说我坐到你旁边，则我听到信士的艾米尔阿里(愿主喜之)说：如果你想看火狱居民中的一个人，就看那个人：他坐着，周围有许多人在站着。

于是，希沙姆说：请你规劝我吧！塔乌斯说：我听信士的艾米尔阿里(愿主喜之)说过：火狱中有壮如房屋的蛇，大如骡马的蟹，专门吞噬对百姓不公的艾米尔。说完后站起来，扬长而去。

※　　※　　※

苏夫扬·扫勒(愿主慈之)的传述，他说：我在米那见到艾卜·加法尔·曼苏尔，[①] 他对我说：提出你的要求吧！我说：你应敬畏安拉，因为大地上充斥着暴虐和不义。他低下头，然后抬起头说：提出你的要求吧！我说：你登上宝座有赖于迁士和辅士们的宝剑。[②] 而现在他们的后代却在被饿死。你要敬畏安拉，交还他们的权利。曼苏尔低下头，然后抬起头又说：提出你的要求吧！我说：欧麦尔·罕塔卜(愿主喜之)朝觐期间对自己的司库员说：你支出了多少？司库员说：十几个银币。而我在这里看到了连骆驼都运载不了的钱财啊……苏夫扬说完就走了。

※　　※　　※

相传，苏来曼·本·阿卜杜勒·麦力克[③] 去麦加途经麦地那，派

---

① 艾卜·加法尔·曼苏尔，全名阿卜杜拉·本·穆罕默德·本·阿里·阿卜杜拉·阿巴斯。阿拔斯朝第二任哈里发。执政于伊历 135 年，在位二十二年。卒于伊历 158 年。

② 指早期圣门弟子对伊拉克、波斯等地区的征服，奠定了国家基础。——译注

③ 倭马亚朝哈里发之一。伊历 54 生于大马士革，93 年其兄瓦里德之后继任哈里发。继位后大赦天下，善待百姓。为明智君王。卒于伊历 99 年。

人去唤艾卜·哈增。[①] 当艾卜·哈增来见时，苏来曼对他说：艾卜·哈增啊！我们为什么会讨厌死亡呢？艾卜·哈增说：因为你们破坏了自己的后世，而建设了自己的今世，所以你们讨厌从建设之地向破坏之地转移。苏来曼说：艾卜·哈增啊！如何去见安拉呢？艾卜·哈增说：信士的长官啊！行善者去见安拉，犹如旅人回到家里；而作恶者去见安拉，犹如逃奴去见主人。于是苏来曼就哭了，他说：但愿我知道我在安拉跟前能获得什么？艾卜·哈增说：你应把自己和安拉的经典作一对照，因为安拉说："善人们，必在恩泽中；恶人们，必在烈火中。"(八二：12—13)苏来曼说：那么，主的仁慈在哪里呢？艾卜·哈增说：与善人很临近。苏来曼说：你对我们作何评价？艾卜·哈增说：我说出后你能原谅我吗？苏来曼说：肯定原谅。因为这是你对我的忠告。艾卜·哈增说：信士的长官啊！你的祖辈们曾用宝剑压服人，专横地夺取了王位，而不是通过穆斯林大众的协商和选举，并杀死了许许多多的人，现在他们已离世，但愿你意识到人们的街谈巷议了吧！苏来曼的一个幕僚对艾卜·哈增说：你太放肆了！艾卜·哈增说：安拉给学者们规定了盟约，即必须说明真理，不得隐瞒。苏来曼说：我们怎样治理这种腐败呢？艾卜·哈增说：取之合法，用之有道。苏来曼说：谁能做到这一点呢？艾卜·哈增说：追求乐园，惧怕火狱的人。苏来曼说：你为我作祈祷吧！艾卜·哈增说：主啊！如果苏来曼是你的盟友，就让他顺利地得到今后两世的幸福吧！如果他是你的敌人，你就任意惩治他吧！

---

① 艾卜·哈增，赛里麦·本·迪纳尔。麦地那的学者、法官、修士。以善讲哲理著称。卒于伊历 140 年。

苏来曼说:请给我一个忠告。艾卜·哈增说:简言之,我对你的忠告是:你当尊崇安拉,赞他超绝——不要在他禁止你的地方看到你;不要在他命令你的地方又见不到你。

第五篇　待人处事的礼节

第一章　和睦与友爱

和睦与友爱的贵重

和睦是美德的果实，分裂是恶行的产物。因为美德引发互爱、和谐、融洽，恶行滋生互恨、互妒、对立。美德的优越不言而喻，安拉以此夸赞他的先知："你确是具备一种伟大美德的。"(六八:4)

穆圣说："最能使人们进人乐园的是敬畏安拉和美德。"(提尔米济、哈肯辑录)又说："我的使命是完成一切美德。"(艾哈迈德、白海基、哈肯辑录)

显而易见，美德会带来和睦，消除孤独。许多古兰节文、圣训、圣门弟子佳言都盛赞和睦与团结，尤其和睦的纽带是敬畏、爱主的情况下更为嘉勉。

安拉在显示对人的宏恩时特意提到和睦团结的恩泽："假若你费尽大地上所有的财富，你仍不能联合他们的心，但安拉已联合他们了。"(八:63)又说："你们借他的恩惠而结成弟兄。"(三:103)接着抨击、谴责分裂："你们当紧握安拉的绳索，不要分裂。"(三:103)

穆圣说："信士是平易近人的；不平易近人的人无福分可言。"(艾哈迈德、塔卜拉尼等辑录)又说："安拉在复生日说：为我而互爱

的人在哪里？今天是除我的绿荫外别无绿荫的一天，我要在我的绿荫下庇护他们。”（穆斯林辑录）又说：“七种人，在除安拉的绿荫外别无绿荫的日子，安拉要在他的绿荫下庇护他们……”其中提到：“为主而互爱的两个人，其结合和分离都是为了安拉。”（布、穆辑录）又说：“一个人到另一个村子去探望自己的兄弟，安拉就派了一个天使在路上等他。当那人到来时，天使问：你要去哪儿？那人说：我去这个村探望我的一个兄弟。天使问：去回报他对你的恩情吗？那人说：不，我只为主而喜爱他。天使说：我是安拉派给你的使者，是来告诉你：安拉已经喜爱你了，正如你为安拉而喜爱那位兄弟一样。”（穆斯林辑录）

阿卜杜拉·本·欧麦尔（愿主喜之）说：以安拉起誓，假如我整天封斋，彻夜礼拜，把财产尽用于主道，直到去世，然而我的心里没有对义人的爱和对罪人的恨，那么，那一切对我毫无裨益。

为主而友爱的含义

须知，为主而喜、为主而怒并非是一目了然的；加以阐述，方能真相大白：

与人相处可分两类：一、偶然相遇，如因邻居的关系而相处，或在图书馆、学校、市场、旅行中偶遇等。二、有意识有目的的相处。这便是我们要阐述的内容，因为宗教中的爱必然产生于这一类相处中；有意识的行为才有回赐，也才受到勉励。

相处即相邻、同坐，只有喜欢一个人时，才可能有这种情况。因为不喜欢的人不可能与之交往，只能回避、疏远。

喜爱一个人,不外乎:要么喜爱那人本身;要么喜爱他是为了借此达到另一个目的。故喜爱分为四种:

(一)你喜欢一个人本身。这是可能发生的。就是说,这个人本身让你喜欢,由于你赞赏他,故看到他、认识他和目击他的美德时你都有一种愉悦感。每一种美在理解其美的人看来都是令人愉快的;凡令人愉快的事物都是可爱的。由愉快而赞赏,由赞赏而默契、和谐,从而达到认同。其次,被赞赏的对象要么是外在形象,即漂亮、英俊;要么是内在形象,即智慧和美德。美德必然引发美好的行为,而知慧必然孕育丰富的学识。在资质健全、理智正常者看来,这一切都是美好的。

至于产生人与人之间这种默契的原因,则非人力所能知悉,穆圣在表述这一现象时说:"灵魂如应征人伍的军队,互相认识者融为一体,互相陌生者分道扬镳。"(布、穆辑录)

由此可见,爱一个人本身是可能的,这种爱并不是为了获得一种眼前或长远的利益,而是仅仅在内在资质、潜在道德中有一种认同。爱美即属于此类——当然不包括性爱,美丽的形象本身是令人快慰的,甚至在看到水果、光亮、鲜花、红彤彤的苹果、流水、翠绿……都是一种享受;除了它们本身,并无其他目的。

这种爱不包括对安拉的爱,而是产生于天性、欲望的一种爱;不信安拉的人也可以有这种爱。

(二)爱一个人,是为了使之成为到达另一所爱的媒介;到达可爱者的媒介也是可爱的。为了其他目标而爱一个人,则这个"其他目标"就是真正所爱。因此,人们爱金钱,金钱本身不是目的,因为它既不能吃,也不能穿,但它却是实现许多所爱的媒介。

有些人被人爱，犹如金钱被人爱一样，因为他是实现目的的一个媒介，这种间接的爱倘限于今世的利益，则不属于为主之爱。比如学生对老师的爱，如果爱老师是为了自己获得知识，则其所爱是知识，不属爱主的范畴。

（三）爱一个人不是因为此人本身，而是为了其他目的；这其他目的不是属于他今世的福分，而是属于后世的福分。这种爱是很明显的。如爱自己的老师、教长，因为借此可获得知识，做好工作；其学习和工作的目的是获得后世的成功。这属于为主而爱者之列。

为主而爱的条件并非绝对不爱今世的定份，因为安拉命令众先知的祷词囊括了今后两世："我们的主啊！求你赐给我们今世的美好生活，也赐给我们后世的美好生活。"（二：201）

今世和后世，表达了彼此距离很近的两种状况。那么，一个人怎么可能爱明天的生活而不爱今天的生活呢？爱明天的生活，是因为明天将成为眼前的现实，则眼前的现实也必须追求。

这一实例所要说明的是：假如爱自己的老师，是因为老师要帮助他解决生活困难，并教授他宗教知识，其中前一目的是今世的定份，后一目的是后世的定份，那么，这种人可人为主而互爱者之列。

（四）为主而爱，但不是为了获取知识或工作，或借此实现其他目的。这是最高等级的爱，也是最细微最隐晦的爱。

这种爱也是可能发生的。因为大部分爱都会产生爱屋及乌的效应。倘非常喜爱一个人，则必然喜爱爱那个人的人，以及那个人所爱者，并且喜爱侍奉他的人、赞颂他的人。现实和经验都证明了这一点。

同样，当爱主意识不断强化，乃至占据整个心灵时，就会左右一个人，使之进而去爱除安拉以外的一切存在；因为一切存在是安拉全能的迹象之一。

爱主有时候因为真诚期望主的一切许约、后世的一切幸福；有时候出于安拉已经赐给自己的种种恩惠；有时候只是为主本身，而不为其他，这是最细微的一种爱，也是最高尚的一种爱。

对主之爱强烈了，就会去爱每一个用知识或行动拜主的人，去爱每一个具备主所喜爱的美德、具备沙里亚所制定的礼节的人。凡是喜爱后世、喜爱安拉的人，必然得知两种人的情形：一种是拜主的学者；另一种是作恶的愚人。于是，他必然地偏向于拜主的学者，这种偏向即为主而爱，而不计个人得失。他喜爱学者，是因为安拉喜爱学者；学者受到安拉的喜悦；学者喜爱安拉；学者专心于敬拜安拉。

因此，凡是喜爱一个学者或修士，喜爱一个热爱知识、热爱慈善的人，只是在为主而爱。他在其中得到的回赐取决于他爱的程度。

为主而恨的含义

每个为主而爱的人，必定为主而恨。你喜爱一个人，是因为他服从安拉，为安拉所爱。那么，倘若他违抗安拉，你必然会恨他，因为他是违主的人，主所恼怒的人。由于某一原因而爱，必然由于这一原因的对立面而恨。

问题是，当顺主行为和违主行为混合的时候，怎样同时兼备爱

与恨这一对矛盾呢?

我们认为,这并不矛盾。当一个人具备多种属性,部分可爱,部分可憎,那么,可以说你一方面爱他,另一方面又恨他。比如一个人有一个孩子,聪明伶俐,但放荡不羁,那么,这个人一方面爱孩子、一方面又恨孩子,他总是以两种心态之一对待孩子。

表达恨的形式是:语言上,不与之对话、交谈;或对其语气轻蔑、严厉。行为上,不给予帮助;或尽力制造障碍,挫败其目的,等等。其形式一部分比一部分强烈。这取决于作恶、犯罪的程度。至于一般性的过失,倘痛改前非,永不再犯,则应该加以遮蔽、包容。

为主而恨的层次

倘若你说:用实际行动表达仇恨与对立,倘不是当然义务,也无疑是可佳行为了,但作恶犯罪者参差不齐,程度各异,那么,可否用一种态度对待他们?

那么,应该知道,违反安拉命令的人可分三种:

(一)逆徒(不信者)。逆徒如果对穆斯林作战,理应诛杀;至于伊斯兰法保护下的非穆斯林,则不得伤害,但可以不予理睬、表示蔑视。最好不与之交往,不相互委办事务。如果像朋友一样对其眉开眼笑,则属严重可憎。安拉说:“你不会发现确信安拉和末日的民众,会与违抗安拉和使者的人相亲相爱,即使那等人是他们的父亲,或儿子,或兄弟,或亲戚。”(五八:22)

(二)创异端者。倘若其人倡导异端,其异端又属叛教性质的,

则其问题比受保护的非穆斯林严重;倘若其异端不属叛教性质,那么,其问题轻于逆徒,但要比对待逆徒更严厉的态度来制止这种异端;因为逆徒的危害不会蔓延,穆斯林大众已认定其不信性质,故不会理睬他的话。而倡导异端、声称自己倡导的是真理的异端分子,却是迷误人们的因素,其危害会蔓延开去。所以,应该显示对异端分子的憎恨和对立,对其实行绝交,揭穿其异端。

至于普通的异端分子,不担心有人会效法他,故问题不是很严重。最好用温和方式进行劝化、忠告,因为普通人的思想变化很快;倘忠告无效,与之回避更能暴露其异端,则回避无疑为可佳方式了。

(三)行为(而非信仰)上的犯罪者。倘其犯罪危及众人,如欺虐、强夺、作伪证、背谈、中伤等,则最好远避这样的人,不与他们交往、共事,因为其罪严重,殃及大众。其次,这些人又可分为侵犯生命者,侵犯财产者,侵犯名誉者,彼此轻重不同。

与此相似的犯罪行为有:为腐败和罪恶提供背景,打开绿灯,如使男女混合等等。这种人也理应加以蔑视、远避和绝交。

倘属于个人犯罪,如喝酒,抛弃一样主命,或违反关乎自己的一种禁令等,则危害较轻。但如果碰到有人在干这些事,应当加以制止,因为止人作恶属当然义务。倘忠告可阻止其再犯,则应忠告,否则应采取严厉态度——如果这样更有效的话。这些措施,因人的举意而异。

选择交往的条件

并不是每个人都适合交往，穆圣说："朋友对自己的教门有影响；故你们当斟酌自己所交往的人。"（艾卜·达伍德、提尔米济辑录）所以，所交往者必须具备值得交往的若干属性；根据交往的益处去酌定这些属性。

从交往中可获取宗教裨益和今世裨益。今世裨益：如利用其财产、地位，或与之见面、毗邻而居，以求得安慰等。这不属于我们的目的。宗教裨益：可实现多种目的，如得益于知识、工作，帮助解决问题，由祈祷中沾吉等。总而言之，所选择交往的人应具备五种属性：理智健全；道德高尚；非放荡者；非异端之徒；非贪图今世者。

至于理智健全，则是交往的资本；与一个傻瓜交往不会有什么益处。因为傻瓜想为你好、想帮你时往往却伤害了你。理智健全者，即能认清事情的真相。

至于美德，则是不可或缺的；或许一个人理智健全，却容易动怒，或欲壑难填，或吝啬不舍，那么，与这样的人交往也没有益处。

至于放荡者，他不惧怕主；不惧怕主的人，难免不加害于人。

至于异端分子，与之交往，有蔓延异端，传播其害的危险性。

艾卜·赞若（愿主喜之）说：孤独强于恶友；善友强于孤独。

至于贪图今世者，与之交往无异于喝致命毒药。人性是喜好模仿的，而且，近朱者赤，近墨者黑，是在不知不觉中完成的。与贪图今世者相处，会萌发贪欲；与淡泊今世者相处，会看轻今世。因此，与贪图今世者相处为可憎；与追求后世者相处为可佳。

阿里(愿主喜之)说:“与自重、知耻者同坐,以复活顺主行为。”艾哈迈德·本·罕百里(愿主慈之)说:“与不自重的人相处,是我陷入灾难的唯一因素。”鲁格曼对自己的孩子说:“儿啊!你应与学者们同坐,跻身于学者的行列;因为心灵借智慧而复活,犹如荒地借雨水复活一样。”

第二章 友谊与交往的义务

友谊是两个人之间的一个纽带,它有一些必须要履行的义务。你的兄弟对你的权利(或你对你的兄弟的义务)体现于钱财、身体、口舌、心灵;对弟兄要原谅、祈祷,忠诚、讲信用,减轻负担,不讲客套,不强人所难……共体现于八个义务:

第一个义务:钱财中的义务

这就需要甘苦与共,同舟共济,任何一人不拥有特权,不独断专行。用钱财帮助兄弟有三个层次:

(一)把兄弟当作你的服务员看待,从你财产的额余中解决他的需求;当他有了需求,同时你有节余,则应主动给予他,不要等到他向你伸手;倘等到他向你提到要求了,则是你对兄弟义务的莫大怠慢。

(二)你视他如己,情愿和他共享你的财产,共用你的住宅,甚至愿意和他平分你的财产。

(三)这是最高层次。即把兄弟看得比自己还重要,把他的需要置于你的需要之上。这是笃信者的层次,是互爱者等级的极致。

倘若在与兄弟的关系中你连其中的一个层次也沾不到,则没有从内心建立兄弟情义,你俩之间不过是形式上的交往,对各自的思想、宗教不产生影响。麦蒙·本·麦海兰[①] 说:停留于空乏兄弟关系的人,不如去交亡人呢。

至于第一层次(即最低层次)的兄弟关系,也不是有教门的人所选取的。这个层次上的人,不可在俗务中与之打交道。艾卜·哈增说:"如果你有一个主道上的兄弟,则不要在俗务中与之交往。"这里指的就是最低层次的关系。

至于最高层次,则是安拉对信士们的描述:"他们的事务,是由协商而决定的,他们分舍我所赐予他们的。"(四二:38)即他们共同享用财产,不分彼此。[②]

当穆圣把阿卜杜·拉合曼·本·奥夫和赛尔德·本·拉比尔结成兄弟时,赛尔德让阿卜杜·拉合曼优先选择自己的财产和家属。阿卜杜·拉合曼就说:愿安拉使你的奉献充满吉庆。(布哈里辑录)

---

① 麦蒙·本·麦海兰,库法人,定居于仁格。法学权威。阿卜杜勒·阿齐兹时代任半岛总督。布哈里在《卓越礼节》中引述他的话。功修颇多。卒于伊历 117 年。

② 作者似乎是从"由协商而决定的"这段节文而理解的。即节文中的"协商"(舒拉)解释为共有,是对节文的极大拓展。这段节文降于麦加,则有助于作者的理解。或者,作者是由后半段节文推出这一理解的。

相传,马力克·本·迪纳尔[①] 和穆罕默德·本·瓦西尔进入哈桑·巴士里的家,当时哈桑不在家。穆罕默德·本·瓦西尔就从哈桑床下取出盛有食物的篮子,吃起来。马力克说:不要动。等主人回来再说。穆罕默德未加理睬,只管吃。而马力克比穆罕默德·本·瓦西尔更有德行,更为简朴。后来哈桑来了,就说:马力克啊! 我们以前这是这样,彼此不讲客气,直到后来又涌现出你和你的伙伴们。

哈桑·巴士里此话的含义是:在弟兄家里简朴脱俗是纯洁友情的象征。安拉说:"在由你们管理钥匙者的家里,或在你们朋友的家里,你们饮食,对于你们是无罪的。"(二四:61)因为自己把家里的钥匙给了兄弟,委托兄弟料理家事,而兄弟由于畏主守法而不好意思吃家里的食物,直到安拉降示这段节文,允许他们在弟兄家里随便一些。

第二个义务:以身体给予帮助

这也分若干层次,犹如财产帮助的层次一样。最低层次是,兄弟提出要求,并且自己有能力时给予帮助;但须伴以微笑,显出高兴、愉快的样子。

一位学者说:你要求你的弟兄解决困难,他没有给予帮助,你就再次请求,因为他或许把这事忘了;倘仍然没有结果,你就向他

---

① 马力克·本·迪纳尔:巴士拉人。著名的淡泊尘世者之一。畏主守法,洁身自爱,自食其力。圣训学家。四大伊玛目、布哈里都传述过他的圣训。卒于伊历 130 年。

念“安拉至大”，同时念这段节文：“只有会听话的人，才会响应。至于那些死人，安拉将复活他们……”（六：36）兄弟关系倘不能产生同情与怜悯，以至像关注自身一样去关注自己的兄弟，那么，这种关系毫无益处。

总之，应该把你兄弟的需要和你的需要等量齐观，或把兄弟的需要看得更重要一些；应该及时关注兄弟的需要，不要掉以轻心，一如你不忽视自己的需要一样；你不要让他向你伸手讨要，表示求援，而是你应该主动去解决他的需求，好像你不知道你已经帮过他一样；你不要因帮了兄弟而觉得有恩于他人，而是要因兄弟接受了你的帮助、解决了他的事情而感到荣幸。哈桑·巴士里说：在我们看来，我们的主道兄弟比我们的家属和孩子更为可爱；因为我们的家属使我们记起今世，而我们的弟兄使我们记起后世。

尔塔说：三种情况下去关注你们的弟兄：他们病了，就去探望他们；他们忙了，就去帮助他们；他们忘了，就去提醒他们。

第三个义务：口舌的义务

口舌的义务，即有时候沉默；有时候说话。

沉默，就是无论兄弟在场与否，都不说兄弟的缺点；不跟兄弟争执、斤斤计较，不侦察、询问兄弟的个人隐私。倘看到兄弟走在路上或忙于一件事务，则不首先询问其目的；因为也许他会难为情，或不得不撒谎。

对兄弟透露给自己的秘密要守口如瓶，绝不泄露给其他人；即使与兄弟不和或疏远后也不能泄露丝毫，否则便是品格低下、内心

卑劣;不诋毁兄弟,及其家属、孩子;也不转述他人对自己兄弟的中伤。

不应隐瞒他人对自己兄弟的夸赞;对这种夸赞感到高兴的首先是转述这种夸赞的人,其次是说出夸赞的人;隐瞒这种夸赞则属于嫉妒。

简言之,就是对兄弟不喜欢的话,无论多少都不要讲;除非必须要说的例外,如劝善戒恶,则不允沉默,此时就不管兄弟是不是喜欢了,因为这实际上是对兄弟的善举,即使表面上兄弟以为这是对他的伤害也罢。

至于谈论兄弟的缺点和短处,则属于背毁,这对每个穆斯林都是非法的。两件事可遏制你,不致背毁:

(一)好好检查一下自身,倘发现有一个不受欢迎的缺点,就不要对所看到的弟兄的缺点过于计较。你对弟兄应该作这样的判断:他在那一个缺点中无法制约自己,就像你在自己的缺点中无法克制自己一样;你不要因为一个缺点而跟弟兄过不去。人非神仙,孰能无过?

(二)你知道,假如你要寻找十全十美的人,你就要和全体人类脱离关系了;你根本无法找到自己称心的伙伴。因为凡是人,都有优点,又有缺点;倘优点多于缺点,我们的目的就达到了。高尚的信士总是记着自己弟兄的优点,以激发对弟兄的尊重、友爱之情;至于卑劣的伪信士,则总是在留心别人的缺点和短处。伊本·穆巴拉克说:信士追求原谅;伪信士追求缺陷。

正如你应当在口舌上对弟兄的缺点只字不提一样,你在内心里对此也要保持缄默。即不猜疑弟兄;猜疑是心灵的背毁,亦为受

禁之列。这种心灵缄默的界线是:如果有可能从好的方面去推断兄弟某个行为,那么,就不要从坏处去想。穆圣说:“你们当远离猜疑;猜疑最易撒谎。”(布、穆辑录)

猜疑容易导致窥探、侦察,穆圣说:“你们不要窥探,不要侦察,不要相轻,不要相欺;你们当成为安拉的仆人,主道的弟兄。”(布、穆辑录)

因此,遮盖弟兄的缺点,对它视而不见、忽略不计,是有教门的人的特征。要知道,一个人的信仰不会完美,除非把自己所爱施与兄弟。兄弟友谊的最低要求是:按照喜欢别人对待自己的方式对待自己的弟兄;他的兄弟无疑期望他遮盖自己的短处,对自己的缺陷守口如瓶。穆圣说:“谁遮蔽了自己兄弟的缺陷,安拉在复生日必遮蔽谁的缺陷。”(伊本·马哲辑录①)

佐依② 说:“倘有人希望你十全十美,那么这种交往毫无裨益;生气时泄密的人是卑鄙的,因为任何健全人都可做到高兴时保密。”

阿巴斯对其子阿卜杜拉说:“我确是看到这个人(指欧麦尔·本·罕塔卜)待你高于许多元老,所以,你要记住五件事:不要泄露他的任何秘密;不要在他跟前背毁任何人;不要让他失望于你的任何诺言;不要违抗他的任何命令;不要让他看到你有任何不忠行为。”

谢尔比说:这五句话中的任何一句,都胜于千言万语。

---

① 穆斯林辑录的圣训曰:“谁遮蔽了一个穆斯林,安拉将在今后两世遮蔽他。”

② 佐依·绍班·本·易卜拉欣·易赫米密。埃及著名的修士、淡泊尘世者,原为努比释奴。长于辞令,富于智慧。伊历245年卒于吉宰。

第四个义务:说话的义务

兄弟情义要求对讨厌的事保持沉默,同时也要求对喜欢的事倾吐出来;而且这最能体现兄弟情义。倘以沉默为己任,不如与亡人为伍。与穆斯林兄弟交往,是为了取益于他们,而不是为了摆脱他们的伤害,而沉默则意味着不受伤害。

应当以语言向自己的兄弟表示亲爱,及时关注兄弟的状况,例如遇到事故时用语言表示慰问和关切,真诚希望一切恢复正常等。就这样,凡对兄弟厌恶的事故用语言和行动表示同情;凡对兄弟高兴的事用语言表示与兄弟共享这种欢乐。

兄弟之情意味着甘苦与共。穆圣说:"当你们喜爱自己的弟兄时,应把这个事实告诉他。"(艾卜·达伍德、哈肯、提尔米济辑录)之所以命令把它告诉给兄弟,是因为这会加深友爱。当兄弟知道你喜欢他,那么,他也必然会喜欢你。因而,双方的友爱会不断增强。比如,不管兄弟在场与否,用他最喜欢的名字来称呼他。欧麦尔(愿主喜之)说:"三件事会使兄弟之情更加真诚:遇到他时首先道色兰;坐谈时为他让出座位;用他最喜欢的名字称呼他。"

喜欢当面被人称赞的人,可用其有关优点称赞之;这是带来友爱的最大因素之一。当然称赞时不能撒谎,也不能过分;恰如其分的语言修饰却也是必要的。不仅如此,应该把别人对兄弟的称赞满怀喜悦地传达给他;倘加以隐瞒,则纯属嫉妒。

应该感谢兄弟为自己所做的事;即使事情没办成,也应感谢其举意。更能带来友爱的作法是:当兄弟不在场,有人对兄弟不怀好

意,或公开损害其名誉,或用暗示法染指其名节时,应挺身而出,去捍卫兄弟。穆圣说:“穆斯林彼此是兄弟,不欺负,不抛弃,不背叛。”不捍卫自己的兄弟即属“抛弃”,因为他放任别人破坏自己兄弟的名誉,无异于放任他人撕扯自己兄弟的死尸,因此,安拉把背毁喻为吃死尸:“难道你们中有人喜欢吃他的已死的教胞的肉吗?”(四九:12)穆扎希德说:你希望你不在时弟兄说你什么,那么他不在时你也这样说他。

针对弟兄,说话的义务还有:教他知识,劝化忠告。你的兄弟对知识的需要不亚于他对财产的需要。倘你富有学识,应从中给他以“资助”,并引导他实现自己今后两世的裨益;倘你教了他知识,他却未按所学的去做,你应忠告他,但应该秘密忠告,不可让他人看见。因为当众忠告是威胁和揭丑,而秘密忠告则是同情与劝化。沙菲仪(愿主慈之)说:谁秘密劝化自己的兄弟,则是在忠告、美化他;谁当众劝化自己的兄弟,则是在污辱他、丑化他。

倘若你说.忠告就要说缺点,必使人不快,则怎么说它是兄弟情义的义务呢?

须知,倘提到你的兄弟自己明白的缺点,会使他不快,但提醒他认识到自己尚不明白的缺点,则是一种关爱,一种赢得支持的作法(当然指赢得智者的支持)。提醒你认识到自己的一种不当行为,是为了你一尘不染,就像提醒你注意你衣服下面正要伤你的蛇、蝎一样;倘若你对这种提醒觉得反感,则你是愚不可及了。卑劣行为犹如蛇蝎,是后世的伤人因素。因此,欧麦尔(愿主喜之)把指出缺点看作是弟兄的礼物,他说:愿安拉慈悯把兄弟的缺点“赠送”给兄弟的人。

至于兄弟对你本人的某些怠慢，应当加以包涵、谅解，甚至视而不见。

第五个义务：原谅过失

朋友的过失不外乎两种：有关宗教方面的犯罪；有关你的权利方面的怠慢行为。

宗教方面的犯罪乃至怙恶不悛，应进行温和的忠告，以规正其误，坚定其心，使之回到正确、敬畏的轨道上来。

倘劝化无效，这位朋友依然一意孤行，那么，是保持友谊还是断交，圣门弟子、再传弟子观点不一。艾卜·赞若（愿主喜之）主张断交，他说：倘若你的兄弟与以前判若两人，则应以恨代爱。艾卜·赞若认为这是为主而爱、为主而恨的必然要求。艾卜·德尔达说：当你的兄弟有了变化，和以前大相径庭了，那么，你不要因此而抛弃他；因为你的兄弟有走入误区的时候，也有循规蹈矩的时候。

这一切乃针对宗教中的过失而言，至于他对你所犯的过失，以及给你造成的不快，先贤们的观点没有分歧，即最好忍耐、宽容；而且，倘可以从好的方面去加以推断，可以直接或简接地找到一个理由，则属于兄弟关系的当然义务。

一旦你的兄弟向你道歉了，不管是真是假，都应当接受。安拉说："敬畏的人……能抑怒，又能恕人。"（三：134）节文在这里说"抑怒"，而没有说"无怒"；因为一般的惯例是，一个人受了伤不可能不感到疼痛，但可以承受疼痛，做到坚忍。诗人说：

你的兄弟并非不可救药，

世上何人会是完美无缺?

第六个义务:为弟兄祈祷

自己喜欢什么,希望自己的家属及一切亲人得到什么,就为主道弟兄祈祷什么,无论在他生前还是死后;为弟兄作祈祷,一如你为自己作祈祷一样,不要把你和弟兄区分开来。你对弟兄的祈祷实际上是对自身的祈祷,穆圣说:"当一个人背后为弟兄祈祷时,天使就说:你会得到同样的应答。"(穆斯林辑录)又说:"一个穆斯林背后为自己的兄弟所作的祈祷是受准承的。"(穆斯林辑录)

穆罕默德·本·优素福·阿斯法哈尼[①] 说:清廉的兄弟无处寻觅——你的家属分你的遗产,享用你的遗物时,他独自为你而伤感,并且牵挂着你的劳绩和归宿,为深埋于黄土之下的你作祷告。

第七个义务:忠心耿耿

即对弟兄的爱持之以恒,至死不变;弟兄生前爱弟兄,弟兄死后爱其孩子、朋友。友爱是为了后世,倘若死前友爱中断了,善举将化为泡影。

据载,穆圣款待了一位老妇,有人提到此事时穆圣说:"她在赫迪哲的日子里来访。恪守盟约属于宗教。"(哈肯辑录)

---

① 阿卜杜拉·本·穆巴拉克称之为"修士之冠";艾卜·纳因在《美饰》中称他是"淡泊之首"。卒于伊历二世纪末。

对弟兄的忠诚包括关心弟兄的一切朋友、亲属及与弟兄有关的人;对他们的关心,比关心弟兄本身更能给弟兄留下深刻的印象。

永恒的友谊是为了安拉而建立的;以个人利益为目的友谊,必然随那一利益的消失而消失。

为主而爱的一种效果是,不会在宗教或尘世问题中对弟兄产生嫉妒;怎么会产生嫉妒呢——属于兄弟的一切,其裨益归于他自身。安拉描述互爱者时说:"他们对于那些教胞所获的赏赐,不怀怨恨。他们虽有急需,也愿把自己所有的让给那些教胞。"(五九:9)"不怀怨恨",即不产生嫉妒。

忠诚还包括:对弟兄的谦虚态度不会改变,即使自己地位升高、权力扩展亦然。由于事过境迁而轻视自己的兄弟是一种卑劣行为。诗人说:

贵人安居乐业的时候,
不忘当年茅屋中的难友。

忠诚并非弟兄违背了教门中的真理时仍然与弟兄苟同;相反,这种情况下与之对立才是忠诚。因为要完整地履行爱的义务,就必须为安拉而忠告。

以诚相待的果实还有:不忍心与弟兄分离;远避分离的一切因素。诗人说:

除了挚友的分离,
一切灾难微乎其微。

属于忠诚范畴的还有:不去倾听不利于弟兄的传言;不结交朋友的敌人。

第八个义务：不强人所难

即不责成兄弟任何烦难的事，不让兄弟去操心自己的事务与需求，不从兄弟那里获取任何地位与钱财；不要求弟兄对自己彬彬有礼，也不要求他关注自己的情况，履行对自己的义务；爱弟兄的目的是为了安拉，不过沾吉于弟兄的祈祷，求慰于与弟兄见面，借助弟兄力行教门；履行对弟兄的义务，承担弟兄的给养……这一切是为了接近安拉。

要使兄弟完全放下包袱，就必须放弃客气和俗套，以免给兄弟造成不必要的难堪。

福宰尔说：人们不相往来是由客气造成的；一个人去探望自己的弟兄，由于那位兄弟过分客气，不敢再去探望了。

加法尔·本·穆罕默德·萨迪格（愿之慈之）说：对我客气而我对他拘谨，这样的兄弟最使人受累；与其相处犹如我单独一人，这样的兄弟最使人轻松。

不给兄弟难堪的作法是：始终认为自己赶不上兄弟；善解兄弟，检讨自身。当认为兄弟胜于自己时，自己才超越了兄弟；倘觉得自己优越于兄弟，则蔑视了兄弟，这对普通穆斯林亦为可贬行为。穆圣说："蔑视自己的穆斯林弟兄是莫大的卑劣行为。"（穆斯林辑录）

※　　※　　※

这是与人交往的综合性义务，我们时而概述之，时而详述之。对这些义务的完成有赖于身体各部的结合：一、眼睛，即用兄弟们

所熟悉的友爱目光去看他们，去看到他们的优点，忽视他们的缺点。二、耳朵，即聆听他们说话时，以听为美，相信其真，喜形于色，不打断他们的话。三、口舌，即不高声同他们讲话；按他们的理解水平同他们对话。四、双手，即需要用手的地方鼎力相助。五、双足，即跟在他们后面时像随从一样行走，不要像首领一样行走；走路时根据他们的需要而决定走在前面，或接近他们。

本章结语

我们在此筛选一部分哲人的话，说明与人相处的礼节：

倘若你要很好地与人相处，请向你的朋友和敌人展露笑容，既不凌辱他们，也不惧怕他们，自重但不骄傲，谦虚但不自卑。在一切事务中居守折中；两头的极端都不可取。

不要扫视自己的周身；不要左顾右盼；大家坐时不要站着；不要把手指交叉起来；不要玩弄自己的胡须和戒指；不要剔牙；不要用手指掏鼻孔；不要频频吐唾沫、吐痰；不要频频驱打眼前的苍蝇；当众、礼拜或其他场合，不要频频伸懒腰、打呵欠。

不要谈论对自己的孩子、作品和其他事物的赞叹。

衣着打扮不要像女人一样造作，也不要像奴隶一样褴褛。

与人争论时，要沉着冷静，切忌蠢话，远离轻率；深思自己的证据；不要过多作手式，不要频频向后张望；怒气平静下来后再说话……

远离只能同享富贵的朋友，这种朋友其实是最凶顽的敌人；不要使你的财产高贵于你的名誉。

到了一个场合，首先道安词；不要跨越先到的人；坐在可容纳自己并且最能体现谦虚的座位上；向临近自己的人致安问好。

不要与庸俗之人同坐；如同坐了，则应尊守有关礼节，即不与之深谈，不去倾听他们的妖言，不去重视他们的污言秽语。

不要跟智者或愚氓乱开玩笑，否则智者会记恨你，愚氓会对你无礼。因为乱开玩笑有损尊严，并且失去知耻。

第三章　穆斯林、亲属及邻居的权利

人有两种情况：要么独自生活，要么与人来往。倘只有与人来往，生活才有可能，就必须学习一些与人交往的礼节。与每个人交往都有一种礼节；礼节取决于所交往者的权利；权利又取决于两人之间关系的纽带。

这种纽带或为亲属，这是最特殊的一种关系；或为穆斯林兄弟，这是最普遍的一种关系；或为旅途伙伴、同事、同学；或为朋友、知己，等等。

我们现在所要阐述的是穆斯林兄弟的权利，亲属的权利，父母的权利，以及邻居的权利。

穆斯林的权利

* 遇见穆斯林时，向他致安；邀请你时，应接受邀请；他打喷嚏时，你说："愿主慈悯你"；他生病时，你去探望他；他去世时，你去参加殡礼；他向你发誓时，相信其誓言；他要求忠告时，你忠告他；他不在时，保护他的名节；你喜欢一事，也为他而喜欢之；你憎恶一事，也为他而憎恶之。圣训中记载着所有这些内容。

* 自己喜爱什么，也为信士们而喜爱什么；自己憎恶什么，也为信士们而憎恶什么。努尔曼·本·巴希尔的传述：我听主的使者说："信士们互相友爱，互相怜悯，犹如一个身体：一个肢体有了病，周身就为之不安。"（布、穆辑录）又说："信士与信士，犹如坚不可摧的建筑。"（布、穆辑录）

* 不用行为、语言伤害任何一个穆斯林。穆圣说："语言、行为不伤害穆斯林者，才是穆斯林。"（布、穆辑录）又说："一个人砍去路上阻碍穆斯林行走的一棵树，因此我看到他在乐园中悠然自在。"（穆斯林辑录）艾卜·伯尔宰（愿主喜之）说："主的使者啊！请教我一样有益的事。"穆圣说："消除穆斯林道路上的障碍。"（穆斯林辑录）

* 对每个穆斯林应谦虚谨慎，戒骄戒躁。安拉确是不喜欢一切趾高气扬、骄傲自大的人。穆圣说："安拉启示我：你们应当谦虚，一个人不要轻视另一个人。"（艾卜·达伍德、伊本·马哲辑录）

* 不倾听人们彼此之间的流言蜚语，不转达彼此之间的话语，

穆圣说:“诽谤人者不得入乐园。”(布、穆辑录)哈里里·本·艾哈迈德[①] 说:“在你面前说别人坏话的人,也会在别人面前说你的坏话;把别人的消息告知你的人,也会把你的消息告知别人。

* 不管对一个熟人如何生气,也不得与他绝交超过三天。穆圣说:“穆斯林不得与自己的兄弟绝交超过三天,彼此见面却不理睬;两者中最好的人是首先向对方道色兰的人。”(布、穆辑录)阿依舍(愿主喜之)说:“穆圣从没有为自己而惩罚过任何人;除非有人侵犯主的禁物,遂为主而惩罚之。”(布、穆辑录)

* 尽力善待一切力所能及的人;亲属与非亲属之间不作区分。

* 不进任何人的家门,除非得到主人的许可;并且求见三次,倘未得到许可,就离开。穆圣说:“求见三次……”(布、穆辑录)

* 尊重老人,疼爱小孩;要做到完全的尊重就不得在老人面前随意说话,除非被允许。疼爱小孩是穆圣的习惯,穆圣每出门回来,小孩们就围上前来,于是穆圣停下脚步,让小孩们到跟前来,他抱起一个,又背起一个,并让圣门弟子们把一部分小孩背起来。(穆斯林辑录)然后,或许小孩们会被此夸耀,一个对另一个说:穆圣把我抱起来了,而把你背起来了……

* 对一切人面带微笑,和蔼可亲,[②]阿卜杜拉·本·欧麦尔说:行善不难,即笑容与温和的语言。

* 结了约会,就要履行。穆圣说:“伪信士有三个特征:说话时

---

① 阿拉伯语言学家。西伯威的老师。一生清贫,坚忍。伊历 100 年生于巴士拉。170 年卒于该地。

② 穆斯林辑录的圣训说:“你们决不可忽略任何一点善行,哪怕向你的兄弟展露笑容呢。”提尔米济辑录的圣训说:“向你的兄弟微笑是施舍。”

撒谎;结约后失约;受托时失信。"(布、穆辑录)

* 处事公正,自己喜欢别人怎样来见自己,也以同样方式去见别人。

* 外观和衣着证明有地位的人,倍加尊重,即做到恰如其分地对待人。① 同样,对有恩于自己的人,理应敬重。据载,穆圣的乳母来见穆圣,穆圣为她铺开自己的大衣,说:欢迎我的母亲! 遂让她坐在上面,然后说:请让我在主面前替你说情,你会如愿以偿的。这是侯奈尼战役那一天的事。

* 尽可能为穆斯林大众排难解纷。穆圣说:"我告诉你们一种比礼拜、斋戒、施舍等级更高的工作好吗?"圣门弟子们说:怎么不好呢? 穆圣说:"即排难解纷。纷争确是消灭教门的剃头刀。"

* 遮蔽每一个穆斯林的缺陷。穆圣说:"谁遮蔽了穆斯林的缺陷,安拉将在今后两世遮蔽谁的缺陷。"(穆斯林辑录。但原字面是"……将在复生日遮蔽谁的缺陷。")

* 穆斯林应当遮蔽自身的缺陷,因为作为穆斯林,自己对自己有当然义务,一如对他人有当然义务一样。艾卜·白克尔(愿主喜之)说:假如我发现了饮酒者,我宁愿安拉遮蔽之;假如我发现了偷盗者,我也宁愿安拉遮蔽之。

要求遮蔽丑行的最大证据之一是:最丑的丑行是通奸,但沙里亚要求举出四个目睹通奸的可靠证人。试看以石刑这一最严刑法去杜绝丑行的哲理;然后试看安拉是怎样严格限制发现这一丑行

---

① 穆斯林圣训实录《前言》载:圣妻阿依舍说:主的使者命令我们恰如其分地对待人。

的途径，从而严加遮蔽自己罪民的这一丑行的。

穆圣说："口称信仰而信仰未入其心的人们啊！你们不要背毁穆斯林，不要搜寻穆斯林的缺陷；谁搜寻穆斯林的缺陷，安拉就要搜寻谁的缺陷；安拉搜寻了谁的缺陷，必使谁出丑，即使他躲在深屋里呢。"（艾卜·达伍德、提尔米济辑录）

一个人对阿卜杜拉·本·欧麦尔说：艾卜·阿卜杜·拉合曼啊！你是怎样听穆圣说复生日密谈的？阿卜杜拉说：我听穆圣说："复生日，安拉让信士临近他，然后遮住他，不让其他人看见。安拉说：你知道所犯的某某罪、某某罪吗？他说：是的，我的主。当让他承认了自己的一切罪过后，他想：这下完了。安拉就说：我的仆人呀！我在尘世未曾遮蔽你的罪过，是为了今天恕饶它。于是把他的善功薄给他。至于逆徒、伪信士们，则天使们当众对他们喊道：这些人就是曾经否认安拉的人。"（穆斯林辑录）

穆圣说："除了公开宣称自己罪过的人外，我的教民都将被赦免。宣称罪过的一种形式是：一个人暗地干了罪过，然后把它告诉别人。"（布、穆辑录）

又说："谁倾听一伙人的秘密，而他们对此很反感，那么复生日，谁的耳朵里将被灌入溶铅。"（布哈里辑录）

＊谨防有嫌疑的事物，以保护人们的心灵不致猜疑，保护人们的口舌不致背谈；因为由于自己的原因致使他人背谈而犯罪，自己乃是犯罪参与者。安拉说："你们不要辱骂他们舍安拉而祈祷的[偶像]，以免他们因过分和无知而辱骂安拉。"（六：108）

穆圣说："最严重的大罪是一个人骂自己的父母。"有人问：安拉的使者啊！一个人怎么会骂自己的父母呢？穆圣说："一个人骂

别人的父亲,别人还骂之;骂别人的母亲,别人亦还骂之。"(布、穆辑录)

两个辅士路上经过穆圣,当看到穆圣时,他俩步伐加快了,穆圣说:"你俩停一下。——这是萨菲叶。"他俩说:主的使者啊,赞主超绝。穆圣说:"恶魔像血液一样流动于人体中。我确是担心你们有什么别的想法。"(布哈里辑录)当时穆圣正同圣妻萨菲叶·宾图·罕仪在一起。

欧麦尔(愿主喜之)说:谁把自己置于嫌疑的位置上,就不要责怪他人的猜疑了。

*在尊重自己的人面前,替有急事的穆斯林说情;竭尽全力解决穆斯林的需求。穆圣说:"你们在场的时候,确实有人要来见我,向我乞求,求我解决困难。所以,你们替他们求情吧,你们会有回赐的。安拉通过先知之手实现他意欲的事情。"(布、穆辑录)

*与每个穆斯林谈话之前首先说色兰,并握手。安拉说:"有人以祝词祝贺你们的时候,你们当以更好的祝词祝贺他,或以同样的祝词回答他。"(四:86)穆圣说:"誓以掌握我生命的主,你们必须信仰,才得入乐园;你们必须相互喜爱,才得有信仰。我指示你们一种工作,你们做了它就会相互喜爱,好吗?"圣门弟子们说:主的使者啊!怎么不好呢?穆圣说:"在你们之间传播色兰。"(穆斯林辑录)

艾奈斯(愿主喜之)经过小孩们时,向他们说色兰,他说:先知曾经这样做过。(布哈里辑录)穆圣说:"你们到一个场合时,应说色兰;如果能坐,就坐下。站起来时,也应该说色兰。最初的色兰并不比最后的色兰更值得说。"(艾卜·达伍德、提尔米济辑录)

说色兰躬腰是受禁的;为尊重学者而为之牵马却载于圣门弟子言行中,伊本·阿巴斯曾为宰德·本·萨比提牵马。

为尊崇而起坐为可憎,为了尊重则不然。艾奈斯说:在我们看来,没有任何人比穆圣更为可爱,但圣门弟子们并不为穆圣而起坐,因为他们知道穆圣憎恶这样做。(提尔米济辑录)

尽力保护穆斯林兄弟的名节、生命和财产,不受他人亏待。

回答喷嚏。穆圣说:"打喷嚏者说:赞颂归主。回答喷嚏者说:愿安拉慈悯你。打喷嚏者又说:愿安拉引导你,并改善你的状况。"(布哈里、艾卜·达伍德辑录)

有人打了三个喷嚏,穆圣都作了回答,打了又一个喷嚏时穆圣说:"你感冒了。"(穆斯林辑录)

艾卜·胡勒说:"穆圣打喷嚏时抑制声音,并以衣服或手掩鼻。"(艾卜·达伍德、提尔米济辑录)

受到穆斯林的伤害时,应该忍耐、回避。安拉说:"你应当以德报怨。"(二三:96)又说:"他们以德报怨。"(一三:22)伊本、阿巴斯解释这段节文时说:即以色兰与迁就对待无理与伤害。

阿依舍(愿主喜之)的传述:一个人求见穆圣,穆圣说:"让他进来吧,这人太坏了。"那人进来后,穆圣却温和地与他说话,那人走后我对穆圣说:那人进来时你说了那样的话,然后又善言相待。这是为什么?穆圣说:"阿依舍啊!复生日安拉那里最劣等的人是人们为防范其无礼而对其加以迁就的人。"(布、穆辑录)

艾卜·德尔达(愿主喜之)说:"我们对一些人强作笑容,而我们的心里却在诅咒他们。"这便是迁就、应付的含义,乃针对惧怕其伤害的人。

穆罕默德·本·哈纳菲[①] (愿主慈之)说:善待不得不交往的人,直到安拉开辟一条摆脱那人的出路,是为明智之举。

接触穷人,善待孤儿。穆圣说:"我与赡养孤儿的人在乐园里如两指之近。"穆圣说话时用自己的两个指头作示意。(布、穆辑录)穆萨圣人说:我的主啊! 我到哪里去寻找你呢? 主说:在无依无靠者那里。

向每个穆斯林进忠告,努力把欢乐带给他。穆圣说:"己所爱者施与兄弟,方为真信士。"(布、穆辑录)

探望穆斯林病人。认识病人以及病人的穆斯林身分足以确定这一权利,并确定获得这一权利的好处。探望病人的礼节有:少坐,少问,同情,祈求真主使之痊愈。病人的礼节是:坚忍,不叫苦,不急躁,多作祈祷,用药后托靠创造了药的主。

为穆斯林亡人送殡。穆圣说:"谁送了一个亡人,谁会获得一个基拉特的回赐;倘等到亡人被埋,则会获得两个基拉特的回赐。一个基拉特类似吴侯德山那么重。"(布、穆辑录)当艾卜·胡勒传述这段圣训,伊本·欧麦尔听到后说:我们怠慢了许多基拉特。(穆斯林辑录)

麦克呼尔·大马士基[②] 看到一个亡人时说:你们早晨出发,我们晚上启程。这是深刻的教训,但人们很快会疏忽。前人一个个

---

① 阿里·本·艾卜塔里卜之子。取姓于其母浩莱·宾图·伽法尔·哈纳菲,以区别于其两个哥哥哈桑和侯赛因。学识渊博,见义勇为。生于伊历 21 年,卒于 81 年。

② 麦克呼尔·本·艾卜·穆斯林,艾卜·阿卜杜拉。沙姆的法学家、圣训学家。生于卡比尔,游学于伊拉克、麦地那,定居大马士革,卒于伊历 112 年。祖赫尔说:在他的同时代,没有人比他更精于判例(法塔瓦)。

地离去，而后人却不深思。

安慰亡人家属的礼节是：谦恭，表现忧伤，少说话，不带笑容。

送亡人的礼节：保持谦恭，不说话，关注亡人，思考死亡，并为死亡作准备。

探望穆斯林的坟墓，其目的是：为之祈祷，引以为鉴，软化心灵。穆圣说："我没见过比火狱更恐怖的景象了。"（齐尔米济、伊本·马哲等辑录）

欧麦尔（愿主喜之）站在一个坟墓前哭了，以至泪水浸湿了他的胡须，他说：我听安拉的使者说过："坟墓是后世的第一个住处，倘未能得救于坟墓的刑法，以后的场面就更艰难了。"（提尔米济、伊本·马哲等辑录）

艾卜·德尔达（愿主喜之）常坐在坟墓前，有人问其原因，他说：我坐在亡人们这里，他们提醒我记住我的归宿，倘我离开，他们不会背议我。

这是对待一般人的若干礼节。简言之，不要轻蔑任何人，不管是活人还是死人，否则你在自毁，因为你不知道或许他比你更好？你不要因为他们的世俗状况而敬重他们，尘世在安拉看来简直太渺小了；你不要付出自己的教门去换取他们的尘世利益，否则他们会看不起你，并且你也得不到他们的尘世利益，同时你是在用高尚的换取低级的。

对于你认为没有接受迹象的人，不必过于劝化；你的劝讲应该说明问题，缓和委婉，不必对某些人指名点姓。

有些人不放过别人的一点过失，不原谅别人的一点失误，不宽容别人的一丝缺陷，对于琐碎小事斤斤计较，对别人大大小小的优

点一律嫉妒……这样的人,你应当敬而远之。

这便是待人接物的总体礼节。

邻居的权利

除了穆斯林兄弟关系外,邻居尚拥有一种专门的权利,故穆斯林邻居享有的权利比一般穆斯林更多。穆圣说:“伽伯里天使经常嘱咐我善待邻居,以至我以为邻居拥有遗产继承权。”(布、穆辑录)又说:“谁归信安拉和后世,谁就应当善待邻居。”(布、穆辑录)又说:“不侵犯邻居的人才是真信士。”(布哈里辑录)

一个人对伊本·麦斯欧德(愿主喜之)说:我有一个邻居,他伤害我,辱骂我,给我制造麻烦。伊本·麦斯欧德说:你去吧。如果他违抗了安拉,你就顺从安拉吧!

要知道,邻居的权利不仅是不去伤害,而且是忍受伤害;甚至忍受伤害还不够,还要和睦相处,以礼待之。

邻居的总体权利为:先道色兰,不与之长谈;不过多询问其情况;病了去探望;遇到不幸时去安慰,并深表同情;遇到喜事时去祝贺,并分享欢乐;原谅其失误;不刺探其隐私和缺陷;不侦察其带回家中的东西;遮盖其缺点。

艾卜·赞若(愿主喜之)说:我的挚友(穆圣)嘱咐我:“你做饭时多加点汤,然后去探望邻居的家属,给他们送去一点饭。”(穆斯林辑录)

艾卜·胡勒的传述,穆圣说:“妇女们啊!邻居不得轻视邻居,即使一只羊蹄也罢。”(布、穆辑录)

亲属的权利

穆圣说:“安拉说:我是拉哈曼(至仁主),这是拉哈目(亲属),由我的尊名中派生这个名字(亲属);因此,联系亲属者,我必联系之,割断亲属者,我必割断之。”(布、穆辑录)又说:“谁想延年益寿、丰衣足食,谁就应当联系近亲。”(布、穆辑录)又说:“联系近亲并非礼尚往来,而是主动连接被割断了的近亲关系。”

艾卜·托莱赫想把心爱的一个椰枣园施舍出去,以实践安拉的话:“你们绝不能获得全善,直到你们分舍自己所爱的事物。”(三:92)他对穆圣说:安拉的使者啊! 你把它用于安拉昭示你的地方。穆圣说:“好极了,这是可以赚利的财产。我建议你把它施舍与近亲。”①

父母、孩子的权利

显然,肯定了亲属的权利,则最特殊、最亲近的莫过于父母与子女的关系了。因此,更宜肯定这一关系中的权利与义务。穆圣说:“善待你的母亲、父亲、姐姐、弟兄,然后由近及远。”(奈萨仪、艾哈迈德、哈肯辑录)

马力克·本·拉比尔的传述:我们正和穆圣在一起时,一个白

---

① 布哈里辑录。但作者引用的是圣训的含义,修订本在此处引证了布哈里辑录的圣训原文。

尼·赛莱麦族的人来见穆圣,他说:主的使者啊! 我的父母亡后我还有孝敬他俩的义务吗? 穆圣说:“是的,为父母作祈祷;为父母求饶;履行父母未完成的盟约;善待父母的朋友;联系父母的近亲。”(艾卜·达伍德、伊本·罕班等辑录)穆圣又说:“父亲去世后,与父亲的朋友联系,这属于至善之一。”(穆斯林辑录)

慈爱孩子为可佳圣行。艾格拉·本·哈比斯看到穆圣亲吻其孙哈桑,就说:我有十个孩子,没有吻过他们中的任何一个。穆圣说:“不慈爱人者,得不到安拉的慈爱。”(布、穆辑录)阿卜杜拉·本·闪达德的传述:穆圣领众人作礼拜,正在叩头时,其孙侯赛因突然跑过来骑在穆圣的脖项上,穆圣就延长了叩头的时间,以至人们推测发生了什么事。当礼完拜后,人们就说:主的使者啊! 你延长了叩头的时间,以至我们以为发生了什么事呢。穆圣说:“我的孙儿骑在了我身上,我不愿在他心满意足之前催他下来。”(奈萨仪、哈肯辑录)

此外,多数学者主张在可疑事物中顺从父母亦为当然,非法事物中则否。

第六篇　隐居的礼节

关于隐居和与人交往何者为贵方面，人们颇有分歧。尽管两者各自有弊也有利，但大多拜主者、淡泊者都选择了隐居，认为它胜于与人交往。

我们分两章阐明这一问题：

第一章　关于隐居和与人交往的不同观点；

第二章　隐居的好处与害处。

第一章　关于隐居和与人交往的不同观点

主张隐居为贵的学者有：苏夫扬·扫勒，伊卜拉欣·艾德罕，福宰尔·本·伊亚祖，白希尔·哈菲[①] 等。

多数再传弟子主张应该与人交往，多交朋友，关爱信士，为正义和敬畏主而与他们互助合作。持这种观点的学者有：谢尔比，赛尔德·本·穆散叶卜，伊本·穆巴拉克，沙菲仪，艾哈迈德·本·罕百里等。

主张与人交往的证据

他们以这段古兰节文为据："你们不要像那样的人：在明证降临之后，自己分裂，常常争论。"（三：105）古兰节文把联合的因素作为对人们的恩典。这一证据是脆弱的，因为这里指的是观点分歧，主张异同。

他们还以以下圣训为据："信士是平易近人的；不接触人，又不

---

① 著名隐士，拜主者，权威学者，为人师表。一心拜主，离群索居。定居巴格达，于伊历 227 年卒于此地。享年 76 岁。

易被接触的人，无福分可言。”（艾哈迈德、托卜拉尼等辑录）这是不能成立的，因为圣训意在批评恶德，而道德高尚，但由于修身养性、追求平安而抛弃了交往的人，不属此类。

他们又以这段圣训为证：“离开团体，而后死去，则是蒙昧式的死法。”（穆斯林辑录）这个证据也是弱的，因为圣训在这里指的是这样的团体：他们一致地与一位伊玛目（元首）结约并宣誓效忠，而反对这个伊玛目即越轨行为，是受禁的。而这种情况与隐居无涉。

他们的又一证据是：穆圣禁止与人绝交超过三天；而隐居则是长期绝交。这个证据也无法成立，因为圣训指对人生气后不说色兰、不进行正常的交往，而隐居不是出于生气或不睦，而是根本上不与人来往，故两者没有关系。

主张隐居的证据

主张隐居者的证据是古兰节文中易卜拉欣圣人的话：“我将退避你们，以及你们舍安拉而祈祷的。我将祈祷我的主……”（一九：48）这一证据是脆弱的，因为古兰节文意义在于：与逆徒来往毫无益处，除非向他们宣教。

他们的又一证据是穆萨圣人的话：“如果你们不归信我，那么，你们放任我吧！”（四四：21）并且穆圣受到古莱史人迫害后就退避他们，并命令圣门弟子们也退避他们，而迁徙到阿比西尼亚去。这也是指对逆徒失望后退避他们，而我们所探讨的是退避穆斯林而隐居的问题。

他们也以这些圣训为据：阿卜杜拉·本·阿米尔·哲赫尼问穆

圣:主的使者啊! 什么是得救? 穆圣说:“留在家中,管住口舌,痛悔罪过。”(提尔米济辑录)有人问穆圣:什么人最好? 穆圣说:“以生命和财产为主道奋斗的人。”又问:然后呢? 穆圣说:“一个人隐居于山谷中独自拜主,不去伤害别人。”(布、穆辑录)又说:“安拉喜爱敬畏的、纯洁的、隐蔽的仆人。”(穆斯林辑录。原字面为“……纯洁的、自足的、隐蔽的……”)

引证这些圣训是值得商榷的。先知对阿卜杜拉·本·阿米尔所说的话乃针对先知所了解的阿卜杜拉的实际情况而言,即对于他本人来说,留在家中更为合适,更为安宁。先知并没有命令全体圣门弟子这样去做。

或许一个人隐居而不与人来往对自己更为安全,就像或许一个人留在家里、不参加吉哈德(圣战)更为适宜一样,但这决不是说不参加吉哈德更好。与人交往颇费精力和心思,因此,穆圣说:“与人交往、容忍伤害的人,胜于不与人交往、不能容忍伤害的人。”(提尔米济、伊本·马哲辑录)这与以下圣训的含义是吻合的:“一个人隐居于山谷中拜主,不去伤害别人。”乃指本质恶劣的人,与之交往者,必受其害。

“安拉喜爱敬畏的、纯洁的、隐蔽的仆人”这段圣训,乃指默默无闻、不愿出名的人,与隐居无关。因为许多隐居者人人皆知,而许多与人交往者却不为人知。

倘这些证据不能成立,那么,我们就要直言不讳地阐述隐居的好处与害处,并加以比较,以揭示其中的真理。

第二章　隐居的好处与害处

人们关于隐居的分歧和关于婚姻与独身的分歧如出一辙。我们已经谈过，婚姻与否，因人制宜，因情制宜；我们现在探讨的这个问题也莫不如是。

让我们首先探讨隐居的好处，其次探讨它的害处。

隐居的好处

(一)一心拜主

即一心拜主，思维，感受与主密谈的乐趣，参悟今后两世事务中安拉的种种奥义。这必然需要空闲时间，而与人交往就无空闲可言，隐居却可以达到这个目的。因此，穆圣在初期曾隐居于侯拉山洞中，独自参悟。(布、穆辑录)

功课的极致、社会关系的最终目的是：一个人至死喜爱安拉、认知安拉。要做到喜爱，就必须伴随着长期的记念；要做到认知，就必须伴随着不懈的思维，而专心乃是记念和思维的前提，与人来往就无法专心。

(二)远离罪恶

即通过隐居，摆脱通常由于与人来往而易犯的罪过。这些罪

过包括:背毁、诽谤、沽名、沾染恶习。

背毁:倘若你从《自毁卷》中的《口舌祸端》了解了背毁的各种表现形式,你就会明白,既与人来往又避免背毁决非易事,只有笃信者(Sideeg)才能幸免于此。人们总是惯于咀嚼他人的名誉,以背毁为乐。倘若你同意他们的看法,则你是犯罪者;倘若你保持沉默,则你是参与者;倘若你反对他们,则他们会恼恨你,背毁你,从而背毁有增无减。

虚伪:这是一种顽症,很难避免。凡与人交往,免不了应酬;凡应酬,免不了虚伪;有虚伪表现,即等于与恶人为伍,像恶人一样自毁。虚伪的起码表现是心口不一。

前辈先贤在相互见面说话时尽量避免这样的问话:早上好!晚上好!你好吗?等等,同时也避免对这些问题的回答。他们一般询问教门情况,而不问俗务。有人问穆罕默德·本·瓦西尔:早上好!他说:每天向后世走一段路的人,你以为如何?

总之,一般相互见面时免不了做作、虚伪,表里不一,这些都是不良行为。而隐居就避免了这一切。

沾染恶习:即受所目睹的人们的品格和行为的影响。这是一般有觉悟的人的隐疾,更不用说是疏忽大意者了。比如,尽管一个人疾恶如仇,但如果与坏人相处一段时间,然后再把自己和接触坏人前作一番对比,必定发现对罪恶的厌恶程度前后截然有别;因为罪恶看得多了,就觉得不以为然,不那么严重了;对别人的大罪越是司空见惯,对自己的小罪就越是觉得小事一桩。

(三)摆脱纷争

即摆脱种种纷争和矛盾,保护自己的宗教,保护自己不涉及那

些纷争，不遭遇那些纷争所导致的恶果。纷争、门户之见在一般地区都是屡见不鲜的；隐居者就没有那些苦恼了。

艾卜·赛尔德·呼德里的传述，穆圣说："将来穆斯林的最佳财产几乎是一群羊，把它赶向山顶以及水草茂盛的地方，以保护自己的教门，躲避灾祸。"（布哈里辑录）

（四）回避人们的伤害

人们伤害你或体现为背毁，或体现为猜疑，或体现为中伤，或造谣。毫无疑问，与人们来往并共事的人，必定有一些嫉妒者和猜疑者。有人说得好：与恶人共事必产生对好人的猜疑。

哈桑·巴士里说：我想去朝觐，萨比提·白那尼[①] 听到此事，就对我说：我听说你要去朝觐，我想跟你作伴。哈桑就说：我们是凭安拉对我们的遮蔽而交往的，我怕我们在一起时，彼此会发现不满的事来。

这提示了隐居的另一好处，即遮蔽自己的教门、人格、道德、行为及其他方面的不足。一个人在宗教、世俗、道德、行为方面不可能没有缺点，那么，遮蔽这些缺点于宗教和尘世都是最佳选择，暴露这些缺点就难以自保平安。

（五）割断欲望

即割断人们对你的贪欲，并割断你对人们的贪欲。

割断人们对你的贪欲有许多裨益。因为人的满足是无止境的，故专心于自身建设更为适宜。参加宴席、婚礼等会浪费时间，

---

① 学问、美德、功修各方面堪为再传弟子中的佼佼者。为艾奈斯的知己。由许多圣门弟子传述圣训。卒于伊历 123 年。

又招惹麻烦。即使昼夜马不停蹄地专心应付,也无法履行所有的义务,何况尚有宗教或世俗任务的人呢? 不把东西给任何人,他们就毫无怨言;倘给了一部分人,其他人就有受冷落之感。阿慕尔·本·阿斯(愿真主喜之)说:朋友多意味着债务多。

割断你对他人的贪欲,也有众多的裨益。观看尘世的荣华富贵,会激发人的贪欲和奢望,而与人融绝时就不会看到尘世的浮华了。安拉说:“你不要觊觎我给予他们中各等人所享受的事物。”(一五:88)穆圣说:“去看不及你的人,这样最能使你们不轻视安拉对你们的恩典。”(穆斯林辑录)在家中隐居的人不会遇到这样的诱惑。

(六)不去目睹一些令人讨厌的人和头脑简单的人,也不去遭遇他们的愚蠢做法和恶劣德性。一个人一旦遇见讨厌的人,难免要背毁的。

隐居的害处(即与人交往的好处)

须知,一些宗教目的和尘世目的需借助于他人才能实现,而这就必然要求与人们打交道。所以,凡是与人来往中获得的好处,在隐居中就无法得到,这就是隐居的害处之一。让我们详加探讨这一问题,即探讨与人交往的好处。

(一)教育与学习

教与学是今世最大的功修(拜主内容)之一,没有人与人之间的关系,教与学是不可想像的。需要学习主命知识的人,隐居是有罪的;倘若能够在沙里亚知识和理性知识中崭露头角,则求知前隐

居起来是莫大的亏损。因此，纳合易等人说：首先学习，然后隐居。

掌握知识之前隐居的人，大多在睡觉或胡思乱想中虚度时光，其目的不过是整天诵念所背记的赞词，对安拉及其德性的信仰也难免搀杂一些自己的主观臆测和幻想，以及一些异端意识和想法。所以，其在大多情况下充当恶魔的笑料，而他自认为是修士。

知识是宗教的根基，无知的群众——不能很好地自行履行功课、不得功课要领的人——不宜隐居。

至于教学，倘教者与学者举意端庄，其丰厚回赐就自不待言了。

(二)益人与受益

受益，即得益于人们的经营与交易，这必须通过与人来往才能实观；需要得益于他人的人不得不放弃隐居。倘自食其力，又施济别人，这比从事副功的隐居优越。

益人，即以自己的财产或体力益于他人，为取主的喜悦而解决他人的需求，那么，解决穆斯林大众的困难是有回赐的，而这必须与人打交道才能成就。谁能够这样做，并能恪守沙里亚法度，则胜于隐居。

(三)教礼节与学礼节

学礼节即克制私欲，征服欲望，锻炼自己承受他人的无理与伤害，这是通过与人交往获得的裨益之一；对于道德未熏陶、欲望不能服从沙里亚的人，这种裨益要强于隐居。

教礼节，即锻炼他人修身养性，这相当于老师的身分，只有与学生来往，才谈得上去教育他们。教礼节者的性质和教知识者一样，传播知识时可能搀杂的沽名钓誉等细微恶念也会渗入教礼节

者。

此外,与人交往中的劝善戒恶,乃属于教门的根本之一,是当然义务。我们将要阐述这一主题。

(四)安慰自己与安慰别人

这是参加宴席、婚礼及其他一些交往场合的目的。这主要取决于自己当时的心情。倘出于宗教原因,这种活动是可佳的。即当你目睹一个人的宗教状况,聆听他的宗教话语时,你得到一种慰藉。比如,与常出判例的一些学者长老相处等。

如果是为了使身心得到休息和愉悦,那么这虽关乎自己的心情,却是可佳行为。心灵一旦疲倦,就会失灵。倘独自一人感到孤独,与友人同坐感到慰藉,那么,就应该这样去做。因之,穆圣说:"只要你们不倦地工作,安拉就不会停止对你们的恩赐。"(布、穆辑录)

这种慰藉是不可或缺的;心灵必须得到休息与愉悦,才能恪守真理。

(五)自己得回赐与让人得回赐

自己得回赐的途径有:参加殡礼,探望病人,参加两大会礼等。至于聚礼(主麻),则必须参加;各番礼拜的众礼仪式,亦不容放弃。同样,参加婚礼、答应别人的邀请亦不失回赐,因为它会把喜悦带给穆斯林。

让别人得回赐,即提供机会,生病时让别人探望自己,遇不幸时让别人安慰自己,遇喜事时让别人向自己祝贺。那么,他们因此而得到回赐。

(六)谦虚

这是最优秀的品格之一，而孤独一人是无法具备这一品格的。人们选择隐居的原因或许是年迈，因为许多足不出门的人，是由于年纪大了；不参加一些集会是由于受不到尊重或不被重视；或认为不与人们来往更能抬高自己，更能让自己声名远扬。

有些人隐居家中，或许是害怕与人来往就会暴露自己的丑行，从而使人们不相信自己会淡泊尘世、专心拜主，所以把居家作为遮盖自己丑行的帷幕，而让人们相信自己不贪尘世，一心拜主。

这些人有一个特征，就是喜欢别人探望自己，却不喜欢去探望别人，喜欢别人接近自己，聚集于自己的门前。不专心记主的人，其隐居的原因是过于关注人，一心想博得人们的尊敬与重视。出于这种原因的隐居，是一种无知行为，这可以从两方面去作解释：

其一，自以为有知识有教门的人，对人谦恭、与人来往并不会减损其地位，因为艾卜·胡勒、侯宰法、伊本·麦斯欧德（愿主喜悦他们）都曾背过柴禾和面袋。艾卜·胡勒做麦地那代总督时，曾头顶柴禾说道：给你们的艾米尔让让路吧！

其二，倘一个人一味地博取别人的喜悦，追求人们对自己的好评，则是在自欺欺人；因为他如果真正认识了安拉，就不会不知道：人在安拉面前对他毫无作用。

因此，为了博得人们的好评和赞赏而把自己囚禁在家中的人，在今世自讨苦吃，在后世将受严刑。这是隐居的内在危害，理应加以防范。它是表现于自救形式的自毁。

（七）经验

经验来自与人们的接触与交往；要认识今后两世的利益，仅凭纯粹的理性是不够的，而必须要借助于实际经验和阅历。因此，没

有生活体验而去隐居是毫无裨益的。

比如，倘若把一个小孩与人群隔离起来，这个小孩就会对人情世故一无所知，故应该让小孩去学习，在学习期间获得自己必需的经历，而通过视听又获得其他经验。

最重要的经验是：在生活中让自己的心灵、道德、内在属性经受考验，这在隐居生活中是无法实现的，每个人在孤身一人时会保守秘密的；每个性情暴躁者、恨人人骨者、嫉妒成性者，当一个人独处时，不会暴露其弊病。然而，这些属性本身是自毁因素，应当加以消除和制服，而仅仅远离是不够的。

充满卑劣属性的心灵，犹如充满脓血的疮，倘患者纹丝不动，或没人碰他，他就不会感到疼痛，而且或许以为自己安然无恙。但是，假若用针刺一下，浓血就会喷发而出，像关闭已久的东西冲出牢门一样。同样，倘心灵充满怀恨、吝啬、嫉妒、恼怒以及其他卑劣属性，一旦有了刺激因素，就会爆发出来。

因此，走后世道路、追求心灵纯净的人总是在现实中让自己经受考验。相传，一位先贤说："尽管我一直在第一排作礼拜，我还是把一段时间的礼拜重礼了。因为有一天我因故迟到了，没有在第一排找到位置，随后我发现人们的眼光落到我身上时感到有些害羞，于是我明白我以前的拜功有沽名钓誉的成分。"

所以，与人相处和交往，对于揭示人的弱性和缺点有莫大的、显见的作用。

让我们回到正题：倘若认识了隐居的利弊，你就会明白，笼统地否定和肯定是错误的；而是应该考察每个人的具体情况、所交往者的具体情况、交往的动机、交往的得与失；把得与失进行比较，方

能发现真理,作出何者为贵的判断。

伊玛目沙菲仪(愿主慈之)说得好:回避会树立敌人;交往会招引恶友。故应介于回避与交往之间。

因此,应当在交往与隐居之间居守折中;交往或隐居取决于各人的具体情况。只有权衡利弊,才能判别哪一种选择更为可取。这是昭然若揭的真理,其他种种说法都不足为凭。

学者的洞见

学者与苏菲在知识方面的区别是:苏菲只谈论自己的情形,故他们对一些问题的回答必然各执一词;而学者探寻真理的本来面目,而不是从自己的角度去揭示真理。这是学者们一致认同的事实。因为真理是一个,而偏离真理的人却不计其数。所以,当问及"贫穷"时,一个苏菲的回答总是与另一个苏菲不同。这些不同的回答,就回答者的具体情况面言是对的,而它本身并非是真理,因为真理只有一个。

知识之光显现时,就会洞见整体,揭开蒙蔽,消除分歧。

环境对心理素质的影响[①]

当目睹他人的道德和行为时,就会不自觉地加以借鉴,这是显

① 作者在探讨隐居的第二种好处时提到了这一内容。这是一篇重要的研究,内容相对独立,涉及人所处环境对心理的影响。为引起注意起见,我用这一题目把它单独放在这里。

而易见的事实。这种现象乃是一种隐在的病症，智者也很难避免，更何况是一般疏忽大意的人。

一个人内心憎恶邪恶，但与坏人相处一段时间，然后把自己的心理和与坏人相处之前进行一番比较，就会发现对邪恶的憎恶程度前后截然有别，因为邪恶看得多了，就会觉得习以为常，罪恶在心目中的严重性和刺激性就会消失。

内心对罪恶的制约力出于罪恶在心中的印象，而天长日久，对罪恶司空见惯后，制约力就会削弱，心的天平就会本能地偏向罪恶，或偏向接近罪恶的东西。对别人的大罪看的多了，就会觉得自己的小罪不足挂齿。因此，观看富人的人，就会轻视安拉对自己的恩典；与富人同坐，就会鄙视自己拥有的东西；而与穷人同坐，就会意识到自己的巨大恩典。

同样，目睹顺主者和违主者都会对心灵产生影响。仅仅去关注圣门弟子和再传弟子的功修、淡泊情操的人，就会觉得自己很渺小，自己的功修微乎其微；而意识到自己的怠慢行为，就会不断进取，努力达到完美境界，完全效法前辈先贤。相反，倘若把眼光限于同时代大部分人的情况：他们背离安拉，贪爱今世，一贯犯罪……那么，即使自己有一点点向善的意识，也会觉得很了不起。这便是自毁与泯灭。

姑且不论目睹，即便是纯粹的聆听善恶，也足以对自己的品格产生影响。通过这一细微现象，可以发现苏夫扬·本·欧也奈的观察是多么精确了，他说：提到清廉者时主的慈爱就会降临。①

---

① 作者把这段话作为圣训叙述的。据原著注释考证，这是苏夫扬·本·欧也奈的话。

提到清廉者和作恶者时尚且如此，何况是目睹他们呢？穆圣坦然指出了这种影响，他说："与恶人同坐，犹如临近风箱，即使火星烧不到你，热风也会触及人。"就像风触及衣服时人感觉不到一样，对罪恶不以为然也是不知不觉中衍生的，穆圣又说："清廉的朋友，犹如带美香的人，即使他不赠你一点香水，你也会闻到香味的。"（布、穆辑录）

因此，知道一个学者有某种过失时，不应当把它叙述给别人，其原因有二：一、这是背毁；二、比背毁更严重的是：把它叙述给别人，就会使听者忽视这种过失，对它的严重性掉以轻心，从而轻率地对待那种罪过。

一件事反复出现、多次目睹，对心灵的震撼就会减弱，有一个事实可以证明这一点：倘若看到一个穆斯林在斋月的白天吃东西，大多数人必然会指责他，甚至断他犯了库夫尔（不信），但如果看到有人不按时作礼拜，他们不会像憎恶不按时封斋的人那样憎恶这些人。尽管抛弃礼拜在部分学者的判例中是库夫尔，在另一部分学者判例中要处极刑，而抛弃了整个斋月的斋也没有这种判例。其原因在于：礼拜经常重复，故更易疏忽，对心灵的影响亦随之减弱。

因此，假如一个教法学家穿了一件丝绸衣服，或戴了一枚金戒指，人们就会大为惊诧，群起而攻之，但是，倘若看到一个自始至终背毁他人的坐谈场面，人们就不会感到奇怪。其实，背毁比通奸严重，更不用说比穿丝绸严重了。然而，背毁听得多了，背毁的人见得多了，背毁在心中的印象就会失去，人们就会对它习以为常了。

第七篇　旅行的礼节

第一章　旅行的裨益与礼节

旅行的裨益、优越及举意

旅行是一种运动、接触人的过程，有利也有弊。

促使旅行的裨益不外乎逃避一样事情或追求一种东西。因为旅行者要么受到某种扰害，不得留居，除此没有其他旅行动机；要么有一种目的和追求。因此，旅行可分四种：

（一）为求知而旅行；这种旅行或为主命，或为副功，根据所求知识是主命还是副功而定。这种知识或为宗教知识，或有关自己道德方面的知识，或有关安拉迹象方而的知识。穆圣说："谁走上了求知的路，安拉必为谁铺好直达乐园的坦途。"（穆斯林辑录）

赛尔德·本·穆散叶卜曾经为学习一段圣训而旅行数日。谢尔比说："假如一个人从沙姆旅行到也门南端，去寻求一句关于正道的言辞，或摆脱迷误的言辞，那么，其旅行不会付之东流。"从圣门弟子时代到今天，每一学科的知识都是通过旅行而获得的。

为寻求关于自身素质、道德方面的知识而旅行，也不失重要性，因为只有美化、净化道德，才能去走后世的道路，不懂自身的奥秘，不了解自己的不良属性，就无法净化自己的心灵。只有旅行，

才能揭示一个人的道德;旅行被称为“赛法尔”(揭示)就是这个原因。[①]人们在家乡时,条件充足,一切都习以为常,符合自己的性情,而一旦出门旅行,就打破了自己原有的习惯,要承受旅途的劳累、艰辛和孤独的折磨,于是自己的缺点就会暴露出来,所以可及时发现缺点并加以医治。

观察安拉在大地上的种种迹象,对于善于思维的人有莫大的裨益。大地上有许多相邻却土质不同的区域,有山岳、旷野、海洋,有形形色色的动物、植物……没有一样事物不在见证安拉的独一,没有一样东西不在颂主超绝,但只有用心思考的人才会领悟。至于疏忽大意的人,为今世浮华所迷惑的人,则既听不到迹象,也看不到迹象,因为他们的视听自行封闭了,无法窥见他们的主的无数迹象。我们所说的视听乃指内心;内心可以洞见现实的口舌,它是语言之外的语言。

(二)为了一种功课而旅行,如朝觐、征战(吉哈德)等,以及探望圣训指定的几个清真寺:“只可去三个清真寺旅游:圣寺,禁寺和远寺。”(布、穆辑录)除这三个寺外,探望其他地方无吉庆意义。

(三)为摆脱干扰宗教的因素而旅行,属可佳行为。躲避不堪忍受的现实,是众先知众使者的道路。

前辈先贤的一种惯例是,为担心迫害和灾祸而离开家乡。苏夫扬·扫勒说:这个邪恶时代里,不出名者尚不能自保,何况是知名人士呢?这是一个颠沛流离的时代,每当在一个地方出了名,就转移到其他地方。

---

① 阿文中的“赛法尔”即旅行,与“揭示”是同一词源。——译者

艾卜·纳因[①] 说:我看到苏夫扬·扫勒手拿水罐,身背食袋,就说:"艾卜·阿卜杜拉啊! 你要上哪儿去?"他说:"我听说一个村镇物价不高,想去那里住。"我说:"你经常这样做吗?"他说:"是的。当你听说一个地方物价便宜,就去那里住。这样更能保护你的教门,更能减少你的烦恼。"这是在躲避上涨的物价。

(四)旅行是为了躲避有害身体的因素,如瘟疫;或躲避有损财产的因素,如物价昂贵等,这种旅行是无妨的。但瘟疫例外,不宜从流行瘟疫的地方外逃,因为圣训禁止这样做。

苏菲的旅行[②]

苏菲信徒不宜旅行,除非为了求知,或去看一位作为表率的谢赫(长老),由这种见面获得向善的意识。

但是,这个时代的大多苏菲缺乏细微的思想、精湛的功修,不再接近安拉、常记安拉,而是游手好闲,无所事事。他们厌弃工作,逃避谋生之道,乐于向人伸手乞讨,住在各地专门为他们准备的旅店里;他们驯服一批专事侍奉的随从,使他们智力低下,宗教薄弱,目的只有沽名钓誉,声名远扬……他们穿着缀满补钉的衣服,把旅店当作休养娱乐的场所,偶尔从一些修行者那里捞上几句华丽的言辞,同时模仿他们的衣着、旅行以及他们的说话方式,然后打量着自己,踌躇满志,以为自己干的是绝招,认为凡是鱼目都是珠

---

① 权威学者。布哈里的老师之一。许多人传述过他的圣训,卒于伊历 218 年。

② 作者在评论各类旅行时涉及这一内容,考虑到其重要性,另加了这一标题。

……打肿脸充胖子的人，是何等的愚不可及！

这些人是安拉所恼怒的对象，因为安拉恼怒无所事事的青年；而这些人旅行的起因就是年轻和无所事事。

宗教事业普遍呈现出腐败和脆弱，但苏菲修行却全部瘫痪了，销声匿迹了，因为知识尚未泯灭，学者——即使坏学者也罢——的腐败体现于其行为而不是其知识，故学者仍然是有的，只是不实践自己的知识而已。实践不等于知识。而苏菲修行却不同，它是一心归主，鄙视尘世的操行；它的实现有赖于心灵工作和身体力行的结合，而一旦没有了实践，这种修行就不复存在。

旅行的礼节[①]

（一）首先归还不义之财，还清债务，为家眷预备好生活费用，交还信托物；只带合法、纯洁的川资；带上足以关照同伴的路费；旅途中必须说善言，款待同胞，体现美德。

（二）选择品质优秀的同伴，不要独自出门；选择同伴，然后启程；选择有助于自己教门的同伴：自己忘记时，他可以提醒；自己记起时，他可以帮助、支持。

应选择道德最好、最善待同伴、最大公无私、最善于征求意见的人做艾米尔（旅途领导人）。因为确定住处、选择道路及其他旅途事宜时人们往往意见分歧，各执一词，故领导人不可或缺。如果有一人统一安排，则一切井然有序；倘若多人插手，必然坏事，无论

① 作者在朝觐篇中已涉及这一内容，故简述之。

居家或旅行都一样。

(三)告别居家时的伙伴、家属、朋友,并为被告别者作如下祈祷:“求主保护你的教门,你的信誓以及你的行为之善终。”(奈萨仪辑录于《夜与昼》;艾卜·达伍德简要辑录之)

(四)携带自己所必需的东西。

(五)回家时向家人告知自己回来的消息,不要在晚上冒然闯入家门;首先到清真寺,在其中礼两拜,然后再回家。此为圣行。

第二章 旅行者必知

旅行者启程时需要携带今世的川资与后世的川资。今世的川资即食品、饮料,及所需费用。后世的川资即清洁、礼拜、斋戒及功课中所需知识,是必须要掌握的。因为旅途中许多宗教义务被减轻,故需要知道这种减轻的程度和范围,如短礼、并礼、不封斋等等。

第一种特许:袜袜

萨夫旺·本·尔撒里的传述:“当我们旅行时,穆圣命令我们连续三天三夜不脱袜子。”(提尔米济等辑录)凡小净后穿上袜子者,可直接礼拜。倘解了手,如果是旅行者,可连续三昼夜以抹袜代替

洗脚;而如果是居家者,可在一昼夜中以抹袜代替洗脚。但抹袜有五个条件:

(一)洗完小净后方可穿袜;倘洗了右脚,穿上右袜,然后洗了左脚,穿上左脚,则不可抹袜。

(二)袜子必须结实,可以用它走路。

(三)必须洗的部位不能有破口。

(四)开始抹袜后,不脱袜子;如果脱了,最好重洗小净,倘若只洗两脚也可以。

(五)在与必须洗的部位相应的袜子位置上抹。其方式是:弄湿两手,把右手指尖放在右脚指尖上,然后向自己方向挪动手指擦抹脚面,并以同样方式抹左脚。

第二种特许:土净

不可能用水时可以用土净代替水净。

不可能用水者,即水比较远,通常不易取到;或自己在当天或日后要用水解渴,或让一位同伴解渴,则不允用水小净。倘有人按合理价格出售水,须买之。

土净时走向有尘土的干净地面,双手手指并拢后用双掌拍打一下地面,然后以掌抚面;第二次拍打地面,然后叉开手指,以手抚摩双手至两肘。

用土净做了一番主命礼拜时,可再做副功拜;倘将两番主命拜并礼,应该为第二番拜重做土净。礼拜时间未到时不能做土净;如果做了要重做。

第三种特许:短礼

旅行者可短做晌礼、晡礼、宵礼,即把它们缩短为两拜。但短礼的条件是:

(一)在礼拜时间内短礼。

(二)举意短礼;倘举意全礼,应全礼。

(三)不跟随居家者或全礼的旅行者礼拜,否则要全礼。

离开了一个地方的建筑,方为旅行者;而离开城市废墟、园圃等并不是旅行者的条件。旅行以到达举意住三天以上的地方为结束;倘未举意逗留,而是在此地办事,自己每天都在估计可以办完,则可短礼,即使时间再长也罢。

第四种特许:并礼

即在晌礼和晡礼的时间内将两者并礼,在昏礼和宵礼的时间内将两者并礼。这在旅行中也是允许的。并礼可提前,也可推后。

不做聚礼(主麻)亦为旅行的特许之一。

第五种特许:骑乘着做副功

穆圣曾在骑乘上做礼拜,不管骑乘走向哪个方向都一样;并在骑乘上做过奇数拜(Witer)。骑乘着做副功时只可指点着鞠躬、叩头;礼拜开始以及礼拜过程中面向天房并非当然。

第六种特许：不封斋

倘在斋月里，斋戒有损自己的身体时，最好不封斋；否则封斋最佳。

第八篇　听音乐的礼节

伊玛目们的观点

格齐·艾卜·团仪卜·塔伯里[①] 由沙菲仪、马力克、[②] 艾卜·哈尼法、[③] 苏夫扬·扫勒及其他一批学者传来一些文字，以此证明他们都主张听音乐为非法。

沙菲仪(愿主慈之)在其著《法源》"解决需求"章中说：音乐是可憎的娱乐，几近无聊。多听音乐者必是玩世不恭者，其证词不被接受。

马力克(愿主慈之)禁止音乐，他说：谁买了一个丫环，然后发现她是歌手，则有权退还她。这是麦地那学派所有人的主张，只有伊本·赛尔德[④] 例外。

艾卜·哈尼法(愿主慈之)断音乐为可憎，把听音乐列为罪过之一。其他库法学者，如苏夫扬·扫勒、谢尔比、易卜拉欣等，都如是主张。

以上都是格齐·艾卜·团仪卜·塔伯里的传述。

---

① 塔西尔·本·阿卜杜拉·本·塔西尔·塔伯里，自成一学派，是该学派的谢赫。伊历348年生于塔伯里斯坦的阿米尔。卒于伊历450年。著有一本禁音乐的书。

② 马力克·本·艾奈斯(伊历93—179)。麦地那的伊玛目。马力克学派伊玛目。编有《穆旺塔圣训集》。生于麦地那，并归真于麦地那。

③ 艾卜·哈尼法，努尔曼·本·萨比提(伊历80—150)，法学家、演绎家、考证家。正统四大学派伊玛目之一。生于库法。沙菲仪说：人们在法学中都是艾卜·哈尼法的门生。

④ 伊卜拉欣·本·赛尔德·本·伊卜拉欣·本·阿卜杜·拉合曼·本·奥夫。定居巴格达。许多人传过他的圣训。生于伊历108年，卒于伊历185年。是沙菲仪的老师之一，他听音乐的事是很著名的。

据一部分学者传来，艾卜·塔里卜·麦基[①] 允许听音乐的主张。他说，圣门弟子中听过音乐的人有阿卜杜拉·本·伽法尔，舒尔白，穆尔威叶等。并说，许多先辈圣门弟子、再传弟子都听过音乐。他说：我们这里的希贾兹人在最优越的日子——安拉命令仆人记他的可数日子——听声乐：麦地那人和麦加人一样常听声乐，直到今天。

这是有关听声乐的一些说法。谁想通过因袭方式探其究竟，则无论怎样探索，都会发现这些说法之间存在着矛盾，于是就无所适从，或凭自己的兴趣而偏向一部分说法。这都是一种欠缺作法。应该全方位去探索其真理，即研究禁止或允许的各个层次，一如下述。

允许听音乐的证据

倘若说，听音乐是非法的(Haram)，即意味着听它就要受到安拉的惩罚。这种断法不能仅靠理性去认识，而是要靠传述证据。认识律例的唯一途径是经典明文，或基于明文的类比。倘无明文证据，类比也不能成立，则断其非法的主张亦无效；它仍然像其他合法事物一样听之无妨。没有任何经典明文和类比能够证明听音乐为非法，故我们认为：经典明文和类比都证明允许听音乐。

音乐有多种含义，应该先探讨它的每种意义，再探讨它的综合

---

① 艾卜·塔里卜·穆罕默德·本·阿里·本·尔推叶·哈里西·麦基。法学家、修士、劝化家。原籍伊拉克。出生于麦加，并成名于麦加。伊历386年归真，著有《心灵食粮》。

意义。音乐包括听一种美妙的、有节奏的、含有某种意义的、打动人心的声音等。则音乐的广义是美妙的声音。美妙的声音又分为有节奏的和无节奏的。有节奏的又可分为含义可知的,如诗歌;含义不可知的,如无生物、动物的声音。

(一)听美妙的声音,从其美妙角度不应受禁,而是凭经典明文和类比所确定的合法事物。

类比证据:听觉以了解属于听觉职能的事物为乐。人是理性、五官的组合;每个器官都有了解职能,而且每个器官都因所了解的事物而愉悦。比如,视觉的乐趣在于观看美丽、赏心悦目的事物,如绿色植物、流水、俊俏的脸庞;嗅觉喜欢闻香味;触觉喜欢柔软、细腻的东西;理性以知识、认识为乐,等等。通过听觉获知的声音也分为令人愉快的,如夜莺、长笛之声;令人讨厌的,如驴叫声。显然,其他感觉及其愉悦可以由听觉及其愉悦类推。

明文证据:允许听美妙声音的证据是,安拉向其仆民展示恩泽时说:"他在创造中增加他所意欲增加的。"(三五:1)有人解释说:"所意欲增加的"指美妙的声音。穆圣说:"安拉爱听一个人用美声诵读古兰,胜于主人爱听其歌女的歌声。"(艾哈迈德、伊本·马哲等辑录)

穆圣夸赞艾卜·穆萨·艾什尔里时说:"他被赐与达伍德家族的美声。"(布、穆辑录)安拉说:"最讨厌的声音,确是驴子的声音。"(三一:19)这段节文,反面赞誉了美妙的声音。

(二)美妙、有节奏的声音。有节奏不等于美妙,因为许多美妙的声音并无节奏,而许多有节奏的声音却不一定美妙。

声音的原本是动物的音喉;长笛即是按照音喉而制作的。这

不啻是一种仿生作法。那么,听这种声音不可能因为它美妙或有节奏而成为非法。没有人主张听夜莺和其它鸟类的声音为非法;声音的断法,音喉与音喉无区分,动物与无生物亦无两样。所以,应该以夜莺之声类推其它人为的声音,如发自喉咙的声音,或鼓声等。

但弦乐器、笛子等沙里亚明令禁止的乐器例外,[①] 这种禁止倒不是因为它们本身令人愉悦,倘若因为它们本身使人愉悦而受禁,则所有使人愉悦者都可以此类推;而是因为禁止喝酒。由于当时人们酗酒成性,就必须强调与它隔绝,甚至起初命令打烂酒缸,于是连带着禁止属于喝酒者的象征,即弦乐器和笛子;禁止这两者是因为它们是酗酒者的象征,一如禁止与外面女性单独相处,是由于它是私通的前提条件。

根据这些含义,伊拉克笛、弦乐器都受到禁止,如扬琴、锣镲、提琴、竖琴等。除此以外的不属受禁范围,如牧歌、鼓、棍乐器,以及除酗酒者所惯用的乐器,这些都保持原有的合法属性,一如鸟叫及其他声音。安拉说:"你说:安拉为他的臣民而创造的装饰和佳美的食物,谁能禁止他们去享受呢?"(七:32)所以这些声音不是因为它有节奏有音律而受禁,而是由于其他的偶发因素,在"禁止音乐的偶发因素"中将涉及这一问题。

(三)押韵、含义可知的,即诗歌;它不外乎出自喉咙的声音,则

① 布哈里传自艾布·阿米尔或艾卜·马力克·艾什尔里:他听穆圣说:"我的教民中将出现一些人,他们把歌女、丝绸、酒、乐器变为合法事物。"圣训学家易拉基说:这段圣训在布哈里圣训中无传述系统,因此,伊本·哈子姆断它是脆弱的圣训。艾布·达伍德和伊斯玛仪里传述此圣训时加上了传述系统。

可断定它的合法性,因为它不过是可知的内涵,而可知的语言并非禁物,美妙押韵的声音亦不属非法(Haram)。

这个问题的真谛一如沙菲仪(愿主慈之)所说:诗是一种语言;好诗是佳美的,坏诗是丑恶的。倘若允许作无声音、无音乐的诗,则有声乐的诗亦不为非法。有人在穆圣面前吟过诗,(布、穆辑录)怎么说不允许吟诗呢?穆圣并且说:"诗中有哲理。"(布哈里辑录)

赶驼歌一直是穆圣时代、圣门弟子时代阿拉伯人的习俗;它只不过是用美声和乐律唱出的诗歌。没有有关任何一个圣门弟子反对赶驼歌的记载。

(四)打动人心、感人肺腑的音律。我认为,许多有音律的歌调令人爽心,并且对心灵产生奇妙的影响,其中不乏安拉的奥义;有的声调令人兴奋,有的声调令人沮丧,有的声调则令人昏昏欲睡。

但无论声乐怎样感人至深,亦不能笼统地断它合法或非法,而是其断法因情、因人、因不同的声调而异。它的断法取决于内心的感受。艾卜·苏莱曼·达拉尼说:音乐不能赋予心灵新的东西,但它可以激发心灵中原有的东西。

在一些场合吟唱有乐律的词句已成为人们的习惯;它有一些特定的目的,与人们心中的感受息息相关。这些目的是:

(1)儿童们的歌谣。那些儿童们打着鼓,唱着歌,漫游于各个地方。这是合法的,因为他们唱的是描述天房、天房围墙、渗渗泉及其他圣物的诗歌。这能激发人们想往天房的感情。

(2)出征的战士们,为了鼓励人们的士气,惯于唱战歌。这也是合法的。

(3)一些勇士在临战时吟唱的诗。其目的是鼓舞自己和自己

的战友们,激发他们的战斗士气。这在合法战斗中是合法的,在可佳战斗中是可佳的。

(4)使人痛哭、忧伤的哭丧。圣训明令禁止这样做。(布、穆辑录)

(5)在喜庆的日子里听音乐,体现愉快的心情;倘这种愉快本身是合法的,则听声乐亦为合法。如会礼节日、婚礼、出门归来、宴会、喜得贵子、行割礼、背会古兰等。为了表示兴奋,这些情况下听声乐为合法(Mubah)。

布哈里、穆斯林辑录的圣训曰:阿依舍(愿主喜之)的传述,在米那的日子里,艾卜·白克尔去见阿依舍,当时两个丫环正在她那里击鼓歌唱,而穆圣蒙着自己的衣服躺在床上,于是艾卜·白克尔就喝斥两个丫环。穆圣听到后揭去脸上的衣服对艾卜·白克尔说:"艾卜·白克尔啊!让她俩玩吧。因为这是节日。"(布、穆辑录)

阿依舍说:阿比西尼亚人在圣寺舞蹈时我去观看,穆圣用他的斗篷遮着我。欧麦尔喝斥他们,穆圣说:"阿尔费达人啊!你们放心玩吧!"(布、穆辑录)

这些圣训明确说明:声乐、游戏并不是非法;而且特许两个丫环唱歌、击鼓;穆圣躺着时听到了两个丫环的歌唱声。

这说明妇女的声音并不是像笛声那样受到禁止,而只有担心诱惑时才受禁。

这些类比和明文证明,声乐、击鼓、耍武术、观看阿比西尼亚人的舞蹈皆为合法;在节日里它们属合法,则在所有喜庆的日子里亦然,因为节日就是喜庆日子。那么,婚礼等场合也莫不如是。

禁止声乐的偶发因素

倘有人问:声乐有受禁的情况吗?我要说:声乐因五种偶发因素而受禁:唱歌者的因素;乐器的因素;歌词的因素;听者的因素;以听音乐为己任者的因素。

(一)歌唱者倘是女性,不允观看,听其歌声恐有诱惑,故属于非法。这不是由于声乐本身的原因,而是假如女性谈话时虽不带声乐,但其声音富诱惑性时,亦不允与之交谈对话,甚至不允听其诵读古兰。

(二)乐器倘属于酗酒者和女性化的男人的象征,如长笛、弦子、库伯鼓,则是受禁的。除此以外的乐器保持原有的合法属性,如单面鼓——即使有铃亦无妨——双面鼓、号角、棍乐器等。

(三)歌词倘有淫猥、诽谤之义,或对安拉、使者、圣门弟子妄加造谣,则听它是非法的(Haram),不管有无音律;听者与说者同罪。倘歌词描述某个特定女性,亦不允许。

(四)听者倘青春年少,欲望极盛,则听音乐为非法。因为对这样的人来说,听音乐不啻是恶魔兵器的魔刀石。

(五)倘一个人让音乐成为自己不可或缺的习性,让它占据自己的大部分时间,则其人属于玩世不恭者,其证词不被接受。沉湎于娱乐是犯罪,一如常犯小罪就会变成大罪,常干某些允许之事就会变成小罪。由此可见,玩棋是允许的,但沉湎于它就会变为可憎事项了。

沙菲仪——禁止音乐不属他的学派——明确指出[①]:“把音乐作为职业的人,不接受其证词;因为音乐属于可憎的娱乐,几近无聊。以音乐为己任者,属于轻浮之辈,有失阳刚之气。尽管音乐并非明确的非法事物。”

尤努斯·本·阿卜杜勒·艾尔拉[②] 说:我请教沙菲仪(愿主喜之)关于麦地那人允许听音乐一事,他说:我不知道任何一个希贾兹的学者断听声乐为可憎,除非是描述女性的歌。至于赶驼歌,描述古迹、牧场的歌,用诗的音律美化自己的声音等,都是合法的。

主张禁止听音乐的证据

他们以下列古兰节文为据:“有人购买无谓的谈话。”(三一:6)伊本·麦斯欧德、哈桑·巴士里、纳合易(愿主喜悦他们)说:“无谓的谈话”即音乐。阿依舍(愿主喜之)的传述,穆圣说:“安拉禁止买卖歌女,禁止她的价格,禁止教她唱歌。”[③]

我们认为,歌女即喝酒的场合为男人们唱歌的婢女,我们已经说过:听外面女性唱歌而恐其有诱惑,则是非法的。学者们以“诱惑”专指受禁之事。至于丫环为其主人唱歌,非这段圣训所指,而且,倘不担心诱惑,非主人亦可听其唱歌,有布、穆辑录的两个丫环在阿依舍(愿主喜之)家中唱歌的传述为证。

---

① 见其著《法源》“需求的礼节”篇。

② 尤努斯·本·阿卜杜勒·艾尔拉。埃及权威学者。卒于伊历 264 年。穆斯林、奈萨仪、伊本·马哲都传述过他的圣训。

③ 托卜拉尼辑录。但其传述系统脆弱。白哈基说:这段圣训有悖更可靠的传述。

至于用宗教购买、换取无谓的谈话，以便使人们背离安拉的正道，确是非法的、卑劣的。这毫无异议。但并非每一种音乐都是用宗教所换取并使人们背离安拉的正道的，这正是古兰节文的含义。假如一个人诵读了古兰是为了使人背离主道，亦属非法。

他们还以下列节文为据："难道你们为这训辞而诧异吗？你们怎么嘲笑而不痛哭呢？你们是疏忽的。"（五三：59—60）伊本·阿巴斯（愿主喜之）把"疏忽"原词"赛麦德"解释为音乐。我认为，也应该禁止嘲笑、不哭的作法，因为古兰节文包括这一切内容。

他们以这段圣训为据：穆圣说："凡是游戏都属虚妄，除非一个人驯练自己的马，练习射箭，跟妻子玩乐。"（提尔米济、艾卜·达伍德等辑录）我们认为，圣训中的"虚妄"不证明禁止，而是证明无益处。因为观看阿比西尼亚人舞蹈等娱乐不属这段圣训中提到的三种事，即不是非法。

他们的又一证据是：伊本·麦斯欧德（愿主喜之）说：音乐会产生伪信心理。部分人又加了一句：犹如水会使蔬菜生长一样。

他们还引证：伊本·欧麦尔遇见一伙受戒的人，他们中有一个人在歌唱，伊本·欧麦尔就说：愿安拉不要听见你们。连说两次。纳菲尔的传述，他说：我同伊本·欧麦尔（愿主喜之）走路，他听到了一个牧人的笛声，就用手指塞住耳朵，并绕道而行，而且连声问：纳菲尔啊！你还能听到吗？直到我说：听不到。他才放下手来。他说：我看到主的使者就是这样做的。（艾卜·达伍德把此段追溯到穆圣。并说：此圣训有悖更可靠的传述）

福宰尔·本·伊亚祖也说：音乐是私通的前提。

我们认为，伊本·麦斯欧德说"产生伪信"乃针对唱歌者而言，

因为唱歌者的目的在于表现自己，沽名钓誉，一味地向人们讨好，不惜口是心非，以便吸引人们来听自己的歌。这也不一定要断唱歌为非法。

至于伊本·欧麦尔所说“愿安拉不要听见你们”，并不证明唱歌为非法，而是因为他们是受戒者，不宜轻举妄动；而且伊本·欧麦尔从他们的特征看出，他们听唱歌并非出于渴望朝拜天房，而是纯粹的游戏，故责备他们，因为那是一种弊端，加之它与受戒者的情状格格不入。

至于伊本·欧麦尔以手塞耳，则反证据是：伊本·欧麦尔并没有命令纳菲尔那样做，也没有责备他听笛声。这不能说明禁止，而是说明不听为好。

至于福宰尔所说：音乐是私通的前提，则是针对歹徒以及青春期的青年人而言的。

第九篇　劝善戒恶

劝善戒恶是圣教的中心内容，是安拉委派与众使者的根本职责。倘若劝善戒恶不存在了，其知与行被忽略了，则圣品失效，宗教颓废，衰败蔓延，迷误横行，无知普及……我们曾经担心的事终于发生了。我们都是属于主的，我们最后将归于他。

第一章　劝善戒恶是当然义务

伊斯兰共同体一致认为劝善戒恶是当然义务；古兰节文、圣训、圣门弟子言行也证明了这一点。

关于古兰节文，安拉说："你们中当有一部分人，导人于至善，并劝善戒恶；这等人，确是成功的。"（三：104）

这段古兰节文说明劝善戒恶为当然义务，因为"当有……"是命令式，命令式即当然；同时，节文中指出成功取决于劝善戒恶："这等人，确是成功的。"节文也说明劝善戒恶属社区主命，而非绝对主命，倘有一部分人履行了它，则其他人可免罪责，因为古兰节文没有说：你们每个人都要劝善戒恶……而是说："你们中当有一部分人……"因此，如果有一个人或一个团体履行了这一主命，则其他人没有责任了。古兰节文把成功专归于直接履行这一主命者。

安拉又说："男女信士互为盟友。他们劝善戒恶，谨守拜功。"（九：71）这段节文把信士们形容为劝善戒恶，而放弃劝善戒恶的人，则不在这段节文形容的信士之列。

又说："以色列的后裔中不信道的人，曾被达伍德和麦尔彦之子尔撒的舌所诅咒，这是由于他们的违抗和过分。他们对于自己所作的恶事，不互相劝戒；他们的行为，真恶劣。"（五：78—79）这是

最严厉的谴责:把他们应受诅咒的原因归结于放弃戒恶。

安拉说:“你们是为世人所产生的最优秀的共同体,你们劝善戒恶……”(三:110)这段节文证明了劝善戒恶的优越性。因为穆斯林因此而成了为世人被产生的最优秀的共同体。

又说:“如果我使那些人在地面上得势,他们将谨守拜功,完纳天课,劝善戒恶。”(二二:41)古兰节文在描述清廉者、信士们时,将劝善戒恶和礼拜、天课相提并论。

又说:“你们当为正义和敬畏而互助,不要为罪恶和暴虐而互助。”(五:2)这里是断然的命令。“互助”即倡导、鼓励,尽力为正义铺平道路,杜绝邪恶、横暴之门。

安拉又说:“信道的人们啊! 你们当维护公道,当为安拉而作证,即使不利于你们自身、父母和至亲。”(四:130)这里是命令针对父母、至亲劝善。

又说:“他们的秘密谈话,大半是无益的;劝人施舍,或劝人行善、或劝人和解者[秘密的谈话]除外。谁为求安拉的喜悦而作此事,我要赏赐谁重大的报酬。”(四:114)

关于圣训,艾卜·白克尔(愿主喜之)在一次讲演中说:“人们啊! 你们诵念着这段节文,却把它理解反了:‘信道的人们啊! 你们当保持自身的纯正。当你们遵守正道的时候,别人的迷误,不能损害你们。’(五:105)我确已听到主的使者(愿主赐福安之)说:‘当人们看到罪恶而未加制止时,安拉将使他们普遍受到惩罚。’(提尔米济、艾卜·达伍德等辑录)”穆圣说:“你们谨防坐在路上。”圣门弟子们说:我们不得不坐啊。因为它是我们坐谈的地方。穆圣说:“如果你们一定要坐,则必须履行路的权利。”圣门弟子们问:路的

权利是什么？穆圣说："降低视线，不伤害人，回答安词，劝善戒恶。"(布、穆辑录)

阿卜杜拉·本·麦斯欧德的传述，穆圣说："我之前安拉派遣的任何一个先知，都有一些门徒和弟子，他们坚持先知的圣行，遵从先知的教训。后来产生了一些后代，他们光说不做，反先知之道而行之。谁用手和这些人战斗谁就是信士；用口舌战斗者，是信士；用心灵战斗者，也是信士。除此以外，无任何信仰可言。"(穆斯林辑录)

至于圣门弟子言行，阿里·本·艾卜·塔里卜(愿主喜之)说："你们所取胜的第一种战斗(吉哈德)是用手；其次是用口舌；再次是用心灵。倘心灵不确认善，不否定恶，则心灵倒置了。"

有人请教侯宰法何谓活人中的死人？侯宰法说：就是不用手、口舌、心灵制止罪恶的人。

安拉启示尤沙·本·努尼：我将从你的民族中毁灭四万好人和六万坏人。尤沙说：主啊！坏人可灭，但为何毁灭好人呢？安拉说：他们没有为我而怒，而是与坏人同事、同饮。

第二章　劝善戒恶的要素及条件

须知，治安的要素有四：治安人员，治安针对的事项；治安针对的人；治安途径。

第一个要素：治安人员

治安人员有若干条件，即成年、理性健全；穆斯林；有能力。

至于成年、理性健全，其条件是显而易见的，因为非成年、理性不健全者不负任何责任。

至于信仰，把它作为条件的原因亦昭然若揭。因为治安是在匡扶正教，则否认正教、与正教为敌者怎能做治安人员呢？

至于正直，部分人把它也作为治安的条件，他们认为，坏人无权搞治安。他们的论据或许是如下节文："难道你们命人行善而忘却自身吗？"(二：44)"你们说你们所不做的，这在安拉看来是很可恨的。"(六一：3)

治安人员本身不染罪过是否是治安的一个条件呢？对此，赛尔德·本·朱拜尔[①] 说："倘若只有无罪的人劝善戒恶，则没有人劝善戒恶了。"赛尔德·本·朱拜尔此话深得马力克赏识。

一些人定的条件是，治安者须征得伊玛目、当地领导的同意。这个条件不能成立，因为我们所引证的许多古兰节文、圣训说明，凡看到罪恶而保持沉默，是在犯罪。因此，把伊玛目的授权作为条件是没有根据的。

至于能力，则不言而喻的是，无能者只有以心灵治安的义务；

---

① 赛尔德·本·朱拜尔，艾卜·阿卜杜拉。再传弟子。曾向伊本·阿巴斯、伊本·欧麦尔求教。成为当时最渊博的人之一。曾加入阿卜杜·拉合曼·本·艾什尔斯的队伍而反对阿卜杜·马力克。在麦加被捕，遂被送往哈加吉，于伊历 95 年被哈加吉杀害。伊玛目艾哈迈德说：哈加吉杀了赛尔德，而大地上没有一个人不需要他的学问。

每个喜爱安拉的人,都会憎恶违主行为,并反对之。要知道,可免治安义务不只限于直观上没有能力,而且也包括担心产生可憎后果,这也属于“没有能力”的内涵。

第二个要素:治安针对的事项

即一切弊端;要现场发生;明显的而非窥探的;无需演绎即知是弊端。这是治安所针对事项的四个条件。

(一)一切弊端,即沙里亚中要求防范的事项。

“弊端”一词比“罪恶”广泛。因为看到一个小孩或神经病人喝酒时,应当泼去酒,并加以制止,这对于神经病人不称为“罪恶”。那么,“弊端”一词于他更适宜,同时比“罪恶”一词范围更广。

广义的“弊端”包括小罪和大罪。那么,治安不只针对大罪;浴室中露出羞体、注视外面女性等都属小罪,却应当制止。

(二)弊端须当场发生,这就不包括已喝完酒的人,因为此时弊端已成过去。同时也不包括将要发生的事情,如通过某种迹象知道一个人要喝酒,则不能执行治安,因为这是对穆斯林的猜疑;或许这个穆斯林虽有动机却未付诸行动。

(三)弊端显而易见,不是窥探的;在家中秘密犯罪,其门又在关闭时,不准窥探,安拉明确禁止这样做:“你们不要窥探。”(四九:12)

相传,欧麦尔(愿主喜之)曾越墙进入一个人的家,发现了可憎的事情,遂加以制止,其人就说:信士的领袖啊! 如果我从一个方面违抗了主,则你已经从三个方而违抗了他。欧麦尔问:哪三个方

面？那人说：安拉说："你们不要窥探，"而你已经窥探了；安拉说："你们从正门进入房屋，"(二：189)而你却越墙而入；安拉说："你们不要进入他人的家，除非获准并向其主人致安。"(二四：27)而你却未致安。于是，欧麦尔就不再追究，但要求他忏悔。

因此，欧麦尔在讲台上征询圣门弟子的意见：如果伊玛目亲自目睹了一种罪恶，可执行刑律吗？阿里(愿主喜之)指出：这取决于两个公正的证人；一个证人不够。

(四)必须是众所周知的弊端，而无需推理与演绎，凡推理、演绎的事，即伊玛目之间有分歧的问题，无治安可言；弊端必须是一致认同的事情。

第三个要素：治安针对的人

治安的对象必须是人；成年、有理性均不是条件。即治安也可针对儿童及精神病人。

第四个要素：治安途径

治安有若干等级与礼节。

(一)打听、询问弊端是否在发生。这是受禁的，因为这是窥探。所以，不应窃听他人家中的动静，以便听到音乐声；不应东嗅西闻，以发现酒味；不应摸他人的衣袋，以了解带的是否笛子；也不应打听邻居，以知道他家中发生的事。

诚然，倘有两个公正的证人未经侦察而告知他，则不妨进入他

人家中去执行治安。

(二)晓之以理。有些人或许因无知而犯罪,倘知道它是罪过,必远避之。如一个普通人做礼拜,鞠躬、叩头都不到位,遂知道其人无知;假如不愿礼拜,则根本就不礼拜了。

所以,应当温和而不粗暴地晓之以理。倘不是晓之以理,则等于说其人无知、疯傻,而说别人无知是一种伤害;很少有人情愿让人说无知,特别是教门方面。因此,应温和相待,既使对方知道利害关系,又不伤害其感情。因为伤害穆斯林是非法的、受禁的。

(三)通过劝教、忠告、以安拉相警示等制止罪恶,这针对知道其为罪恶而为之,或知道其为罪恶而怙恶不悛者,如经常饮酒的人或经常亏待别人的人,应该以安拉警告之,劝化之,并引证对这一罪恶提出警告的有关圣训……这一切应温和、怜爱地进行,切忌粗暴、动怒;应该以怜悯者的眼光去看犯罪的人,认为其人犯罪是在给自身带来灾难。因为穆斯林们犹如一个身体。

这里有一个自毁现象,即一个学者向他人晓之以理时,用知识抬高自己,用无知贬低别人;向他人晓之以理的动机或许是凌辱对方、显示自己有学问;认为对方无知低下,从而达到侮辱对方的目的。倘若这就是学者的动机,则这种弊端比他所制止的弊端更为丑恶;这样的治安者无异于救他人于火,却引火自焚。这无疑是极端无知。

有人对达伍德·塔易[①] 说:一个人进见官员,号召他们行善,

---

① 达伍德·本·奈斯尔·塔易。库法人。在法学中出类拔萃;在淡泊尘世、廉洁自制方面无以伦比。曾经说过:"你当从尘世上斋戒,把死亡作为开斋。"卒于伊历 167 年。

制止他们作恶。你觉得怎样？达伍德说:我担心他会挨鞭子。那人说:他会忍耐。达伍德说:我担心他会挨宝剑。那人说:他会忍耐。达伍德说:我担心他会犯隐疾,即自鸣得意。

(四)严厉斥责。用温和方法无法制止并发现对方一意孤行、嘲笑劝化时,方采取这一方法。一如易卜拉欣圣人说:“呸,你们不敬拜安拉,却敬拜这些东西,难道你们不理解吗?”(二一:67)

斥责并不是要把对方说成“奸夫”、“骗子”之类,而是根据其人实际情况对话。斥责时不带淫词。可说:你疯了！你太无知了！难道你不怕安拉吗?！等等。采取斥责方法时有两个礼节:(1)只有非常必要、无法采用温和方法时才可使用;(2)要说实话。不宜一味斥责,避免不必要的饶舌。

(五)用手制止。如砸碎乐器,倒掉酒,赶出被掠夺的土地等。至于内心的罪恶,则无法干预;凡作恶者的内在罪过、心灵恶迹都无法制止。用手止恶有两个礼节:(1)只要能够让一个人放弃罪恶时,则不宜动手止恶;倘若可以让一个人离开被掠夺的土地,则不应推搡或牵拉对方。如果能够让一个人倒掉酒,则不必亲自动手去倒。(2)动手止恶时应适可而止,即可以抓住手牵拉对方时,则不用拽对方的腿脚;因为过分伤害是大可不必的。

(六)可采取用手打及其他不动用武器的方式止恶,但必须以迫不得已、适可而止为条件;倘罪恶制止了,理应停止治安。

第五个要素:治安者的礼节

我们已详述了治安者的个别礼节;现在阐述其总体礼节的源

泉。治安者一切礼节的源泉是:知识,敬畏,美德。

知识:即知道治安的范畴、渠道,停止治安的因素等,以便恪守治安中的沙里亚制约。

敬畏:不违反自己的知识。每个有知识的人未必会实践自己的知识,而且或许会在治安中滥施权力,超越沙里亚所允许的范围。所以,应努力使对方乐于接受自己的语言和劝化。

美德:应做到温和、和蔼。这是本章的主旨。仅有知识和敬畏还不够;只有具备了美德,并且能够克制怒欲,敬畏才堪称是完美的。只有这样,治安者才能忍受主道上遭遇的一切。

通过这三种属性,治安成为近主的善行之一;通过它,罪恶可望消除。哈桑·巴士里(愿主喜之)说:如果你是劝善者,则应当以善去批评人;否则必自毁。

治安的礼节还有:学会忍耐。安拉因此而把劝善与忍耐连起来,通过鲁格曼之口说:"我的小儿啊! 你应当谨守拜功,应当劝善戒恶,应当忍受患难。"(三:17)治安的礼节还包括:减少人际关系,割断对人们的奢望,以至不存在向人讨好的属性。

说明必须要温和的史实有:麦蒙[①] 时代一个劝教者曾以严厉的口气劝化麦蒙,麦蒙就说:先生! 请你温和一些。安拉曾经派遣比你更好的人去劝化比我更差的人,却命令他要温和:"你俩对他说话要温和,或许他会记取教诲,或者有所畏惧。"(二〇:44)

治安者应当学习先知的品德。艾卜·艾马麦传述:一个青年来

---

① 麦蒙·阿卜杜拉·本·哈伦·拉什德(伊历 170—218)。阿巴斯王朝第七位哈里发。以辩才著称。学识渊博。亲近学者、圣训学家。

见穆圣说:主的使者啊！你允许我通奸吗？于是人们大声喝斥这个青年。穆圣就说:“让他走近前来。”那个青年走近穆圣,坐在穆圣面前。穆圣说:“你喜欢对你母亲发生通奸的事吗?”那个青年说:不,愿主使我为你献身。穆圣说:“同样,人们也不喜欢对自己的母亲发生通奸的事。你喜欢对你的女儿发生这样的事吗?”那个青年说:不,愿主使我为你献身。于是,穆圣把手放在他的胸上说:“主啊！求你纯洁他的心灵,恕饶他的罪恶,保护他的羞体。”(艾哈迈德辑录)而对穆圣来说,没有比通奸更怒恼的事了。

一个人路过赛莱·本·艾希姆时,把大衣放下来,打在赛莱身上。这时,赛莱的弟子们想狠狠地教训一下这个人。赛莱就说:不劳你们动手,我来对付他吧。他就对那个人说:侄子啊！我对你有个要求。那人说:叔叔啊！你的要求是什么？他说:我喜欢你拉起自己的大衣。那人说:是,遵命。赛莱事后对弟子们说:假如你们严厉对待了他,他肯定会说:不,不遵命。并且会谩骂你们。

第三章　生活中习以为常的弊端

弊端分为可憎和受禁。

倘我们说:这是可憎的弊端。则意味着禁止它为可佳,对它保持沉默为可憎,而不是非法(Haram)。但如果行为者不知道其为可憎时,应当向他说清楚。因为“可憎”属沙里亚中的一个律例,理

应转达于不知道的人。倘我们说:这是受禁的弊端,或绝对弊端,则意味着这是受禁的;有能力而对它保持沉默也是受禁的。

礼拜寺中的弊端

礼拜寺中常见的弊端有:鞠躬、叩头不稳定。这种弊端会损坏拜功,有圣训为证。

看到有人在损坏拜功而不去说,与那人同罪;同样,任何有损拜功完善的现象莫不如此,如衣服上有未发现的污秽,或因失明而偏离了朝向等,对这一切理应劝善。又如用哼调诵古兰,宣礼中漫不经心地扯长声音……应当禁止这些作法,并授以正确方法。

又如语言中搀杂异端的讲故事者、劝教者;倘讲故事者在故事中撒谎,则是坏人(法斯格),制止他为当然。异端劝教者也理应禁止。不允参加其场合,除非为了反驳其异端而参加。

又如精神病人、儿童进入礼拜寺——倘儿童不玩耍打闹,则不妨进入礼拜寺。儿童在寺内玩耍不是受禁的(Haram),对此沉默也不是受禁的,除非把礼拜寺当作玩耍的场所,玩耍习以为常时,理应禁止。这属于允许少量事物(而非大量)的情况。

街市上的弊端

街市上司空见惯的弊端有:买卖中撒谎。如一个人谎称:我用十元钱买了这个商品,我在其中赚如此如此的利润,则其人为坏人(Fasig);知道其真相的人应把他说谎的事实告知买东西的人。

又如隐瞒货物的缺点。如果知道有缺点，应该向买者说清楚，否则便是乐意使自己穆斯林兄弟的钱财白白流失，这种作法本身是非法的(Haram)。在尺度、称量中存在出入亦属此类。

又如出售乐器、塑像、金银容器，以及卖男人的丝绸衣服等。

又如缝补衣服的破洞及一切掩饰货物缺陷的作法。

大街上的弊端

大街上常见的弊端有：把烟囱面向大街，使耳房超出大街，把粮食堆放在大街上等。倘这一切造成堵塞，影响行人，则为弊端；倘由于路宽而不构成影响，则无妨。

把牲畜拴在大街上，造成堵塞，污染行人，亦为弊端，理应禁止；除非从牲畜上下来或骑上去时例外。

大街是大家共同享有的，任何个人不得独占，除非根据需要而加以利用；牲畜需要来到大街上，而其他东西则无必要。

让牲畜驮运不能胜任的东西，也是弊端，应该加以禁止。

屠夫在铺子对面的大街上屠宰，以血污染街道，亦为弊端，应该制止。屠夫只可在自己的铺子里设一个屠宰点。而大街上屠宰，会溅出污秽，引起人们本能的恶心，从面伤害众人。

把垃圾倒在大街上，让下水道中的水流到大街上，也是弊端。因为这会污染人们的衣服，或成堵塞。

当地官员应责成专人治理这些事宜，而个人只能以劝化止恶了。

浴室中的弊端

浴室中的弊端有:露出羞体,看羞体,擦洗污垢时露出大腿以及肚脐以下的部位。

弊端还有:把脏手和脏容器伸进水量不多的池中;在有少量水的池中洗脏衣服、脏碗等。

待客的弊端

给男子铺丝绸褥子,属于非法(Haram);在金银器皿中煮香料,使用银器等,属于弊端。

听弦乐,或听歌女唱歌,亦属弊端。

枕头、褥子上的动物画像不属弊端;碟、盘上的画像亦然,但按动物形状做成的容器例外。

食物中的浪费也是弊端。浪费指合法事物的使用范围,只是带有过分之嫌;这种过分因各人的情况而异。把自己所有的钱财用于房屋的雕刻和装潢,是非法的浪费;而拥有许多钱财的人这样做不为非法,因为装饰属于正当目的。

人们贯于装饰清真寺,雕刻清真寺的门、屋顶等,尽管雕刻除了装饰外毫无益处,房屋住宅的断法与此同类。衣服、食物中的美化讲究亦然,属合法性质;是否挥霍,根据一个人的具体生活状况、富裕程度而定。

普遍性的弊端(宣传教育的义务)

不管在哪里,凡闭门不出的人在这个时代都免不了弊端,因为他们没有去指引人、教育人、让人们去行善。城市中的大多数人尚且不明白礼拜条件的断法,更何况是乡村、沙漠中的人呢?!

每个城市的清真寺里应当有一个法学家把教门知识教给人们;每个乡村也应当这样。每个放弃绝对主命而忙于社区主命的法学家,应当去毗邻自己城市的普通群众、游牧人那里,把沙里亚的主命律例教给他们。

每个穆斯林的义务是:从自我做起,坚守主命,远离禁物,从而改善自身;然后把它们教给自己的家属;教好家属后再去教自己的邻居,其次是同一地区的人,再次是同一城市的人……以至远方世界。

倘近处的人履行了这一义务,远处的人可免之;否则,不管远近的人,只要有能力,都有罪责。只要大地上还有一个人不明白自己宗教的一项主命,而自己有能力亲自去教,或派人去教,则其责任永远存在。

这是每个关心教门的人的当务之急,使他们不在猎奇性的知识分类、作为社区主命的细节探索中枉费时间,除了一项更重要的绝对主命或社区主命,没有比劝善更优先从事的工作了。

第四章　向艾米尔们劝善戒恶

我们已经阐述了劝善的若干等级，提到第一等级是晓之以理，第二等级是劝教。针对当权者可采取第一、二等级，即晓之以理和劝教。

至于采取武力，则不是个别人对待当权者的方法，因为这会引发祸端，其后果堪为严重。至于严辞斥责，如说“暴君！”“不怕安拉的人！”等，倘其所引起的危害涉及其他人，则不允许；倘只担心自己的安危，则可以说，并且这样说为可佳。

前辈先贤贯于冒着危险直述反对意见，而不顾自己的生命安危，不惜遭受种种刑罚；因为他们深知那是为主捐躯。主的使者说：“最优秀的烈士是哈姆宰·本·阿卜杜·穆托里卜；其次是这样的人：去见元首，为主劝善戒恶，遂被杀害。”（哈肯辑录）又说：“最好的圣战是暴君面前说出真理。”（艾卜·达伍德、提尔米济等辑录）

倘若执着于教门的人们知道最好的言辞是暴君面前说真话；说真话者被杀时属于烈士，那么，他们必然争先为主献身，去承受种种迫害和折磨，为主而坚忍不拔，用自己的生命期望主那里的回赐。

我们现在叙述一些先贤的故事，从中认识劝教的方式和止恶的方法：

麦尔旺·本·哈坎[①] 在会礼礼拜前作演讲(呼图白),于是一个人站起来对他说:演讲在礼拜之后。麦尔旺说:某某人啊! 你不要说了。艾卜·赛义德·呼德勒说:这个人已经履行了自己的义务。主的使者对我们说:“你们中如果有人看到弊端,当用手制止;倘不能,则用语言制止;如再不能,则以心憎恨,这便是最弱的信仰了。”(穆斯林辑录)

尔塔·本·艾卜·里巴哈去见阿卜杜勒·麦力克·本·麦尔旺,[②] 阿卜杜勒·麦力克坐在床上,周围是各个地方的上层人士。那是在麦加,阿卜杜勒·麦力克执政时朝觐的日子。阿卜杜勒·麦力克看到尔塔后走向他,让他和自己一起坐在床上。阿卜杜勒·麦力克坐在尔塔的对面,对尔塔说:艾卜·穆罕默德啊! 你有什么要求吗? 尔塔说:信士的领袖啊! 你应敬畏安拉,保护主和使者的禁寺。应注重它的修建。你应敬畏安拉,保护迁士和辅士的后代,你凭迁士和辅士们而登上了宝座;你应敬畏安拉,关注守卫边疆的士兵,他们是穆斯林的堡垒;你应关注穆斯林大众的事业,只有你才对他们负责;你应敬畏安拉,关心守候于你门前的那些弱者,不要忽视他们,不要把他们拒之门外。

阿卜杜勒·麦力克就说:是。我会这样去做的。然后尔塔站起身来,准备要走,阿卜杜勒·麦力克抓住他说:艾卜·穆罕默德啊!

---

① 麦尔旺·本·哈坎(伊历 2—65),艾卜·阿卜杜勒·麦力克。倭马亚朝哈里发。曾任麦地那总督(伊历 42—49)。穆尔威叶·本·叶齐德离任后,于伊历 64 年接任哈里发。执政期为九个月。

② 阿卜杜勒·麦力克·本·麦尔旺(伊历 26—86)倭马亚朝最显赫、最敏锐的哈里发之一。伊历 65 年其父去世后接任哈里发。祖白尔的两个儿子穆赛尔卜和阿卜杜拉被杀后,阿卜杜勒·麦力克遭到穆斯林群众的舆论反对。

你提了别人的要求,我已经答应了,但你自己有什么要求呢? 尔塔说:我对被造物没什么要求。说完就走了出去。阿卜杜勒·麦力克说:这才是荣耀和尊严啊!

哈加吉派人去唤哈桑·巴士里。当哈桑进来时,哈加吉问:是你说了这样的话吗:愿安拉弃绝他们,他们为了金钱而妄杀安拉的仆民。哈桑说:是的。哈加吉问:什么因素使你说这样的话? 哈桑说:安拉跟学者们结的盟约——把真理讲给众人,不得隐瞒。[①]哈加吉说:哈桑! 管住你的嘴吧。你不要让我听到我不高兴的事,否则我让你的头和身子分家。

沙菲仪(愿主慈之)传述:我的叔叔穆罕默德·阿里说:我参加信士的艾米尔艾卜·加法尔·曼苏尔[②] 的座谈会,在场的有伊本·艾卜·祖爱卜,[③] 当时麦地那的总督是哈桑·本·宰德。[④] 这时,安法尔族人前来向艾卜·加法尔控告哈桑·本·宰德做的一件事。哈桑就说:信士的艾米尔啊! 关于他们,你问问伊本·艾卜·祖爱卜吧。于是艾卜·加法尔哈加吉问:伊本·艾卜·祖爱卜啊! 你对这些人有何看法? 伊本·艾卜·祖爱卜说:我见证:这些人专事破坏人们

---

① 安拉说:"当时,安拉与曾受天经的人缔约,说:'你们必为世人阐明天经,你们不可隐讳它。'"(三:187)

② 艾卜·加法尔·曼苏尔,阿卜杜拉·本·穆罕默德·阿里(伊历 95—158)阿巴斯朝第二位哈里发。第一个注重知识的王朝哈里发。通晓法学、文学。伊历 136 年,继其兄萨法哈后任哈里发。

③ 伊本·艾卜·祖爱卜,穆罕默得·阿卜杜·拉哈曼。曾由宰赫尔·纳菲尔传述圣训。艾哈迈德等认其为可靠传述人。沙菲仪说:我没有遇到而感到遗憾的人莫过于莱斯和伊本·艾卜·祖爱卜。瓦格迪说:他常守斋戒,敢说真理。伊历 159 年离开巴格达,卒于库法。许多人传述过他的圣训。

④ 哈桑·本·宰德·哈桑·本·阿里·艾卜·塔里卜。卒于伊历 168 年。

的名节,损害人们的利益。艾卜·加法尔说:你们已经听到了。安法尔族人说:信士的艾米尔啊！你问问他关于哈桑·本·宰德的事。艾卜·加法尔说:伊本·艾卜·祖爱卜啊！你怎样看哈桑·本·宰德?伊本·艾卜·祖爱卜说:我见证:其人不是凭真理判决,而是追随私欲。艾卜·加法尔说:哈桑啊！你已经听到了伊本·艾卜·祖爱卜对你的评论——他是一位清廉的长老。哈桑说:信士的艾米尔啊!你问他对你有何看法。艾卜·加法尔说:你对我有何看法?伊本·艾卜·祖爱卜说:信士的艾米尔啊！请你免了我吧。艾卜·加法尔说:我以安拉问你,你必须回答我。伊本·艾卜·祖爱卜说:你凭安拉问我,似乎你不了解自己吗?艾卜·加法尔说:誓以安拉,你必须告诉我。伊本·艾卜·祖爱卜说:我见证:你非法地夺取了这些财产,把它归于不应接受的人;我见证:你的门庭弥漫着不义。

艾卜·加法尔离开座位,走到伊本·艾卜·祖爱卜跟前,把手放到他的脖颈上,并抓住他的脖颈说:誓以安拉,假如我不是坐在这里,波斯、罗马、低廉、土耳其必卡住你的这个部位。伊本·艾卜·祖爱卜说:信士的艾米尔啊！艾卜·白克尔和欧麦尔执政时恪守真理,平等分配,并卡住波斯、罗马的脖颈,使他们闻风丧胆。于是,艾卜·加法尔放开他,让他离去,并说:誓以安拉,若非我知道你是说实话的人,我必杀了你。

第十篇　生活的礼节与穆圣的美德

本篇主旨

我原计划以综合生活一切礼节的篇目来结束《习俗卷》,以免读者从各书中去抽阅这些礼节之苦;后来我又认为,《习俗卷》各篇分别提到了部分礼节,故不愿重复、赘述。重复是烦重的;人的本性不喜欢重复的内容。

因此,我打算在这一篇中仅阐述穆圣的生活礼节和道德,这些是由传述系统传自穆圣的。我分节阐述了穆圣的系列美德,省略了传述系统,以更新人们的信仰,让人们重温穆圣的美德。其中的每一个美德断然见证穆圣是人类中最高尚、最伟大者,更何况系列美德呢?!

其次,阐述穆圣美德的同时,我也叙述了穆圣的仪容,以及通过正确传述系统传来的穆圣的奇迹(Merjizah)。这些内容旨在表明道德标准和伦理规范。愿安拉助我们成功、便利,以便效法万圣领袖的道德、行为以及一切宗教操守。

安拉以古兰教育穆圣

穆圣常常祈求安拉用美好的礼节和道德点缀自己,他在祷词中说:"主啊!求你美化我的仪容和道德。"[①]"主啊!求你使我远

---

① "主啊!求你美化我的仪容和道德。""主啊!你美化了我的仪容;求你美化我的道德。"(艾哈迈德辑录)

离一切恶德。”(提尔米济辑录)故安拉答应了他的祈求,以履行自己的诺言:“你们祈求我,我就答应你们。”(四〇:60)安拉给他降示了古兰,用古兰教育他,故“他的道德便是古兰”。(穆斯林辑录)

安拉以类似下列节文教穆圣礼节:

“你要原谅,要劝导,要避开愚人。”(七:199)

“安拉的确命人公平、行善、施济亲戚,并禁人淫乱、作恶事、霸道。”(一六:90)

“你当忍受患难,这确是应该决心做的事情。”(三一:17)

“故你当恕饶他们,原谅他们。安拉确是喜爱行善者的。”(五:13)“你应当以最优美的品行去对付恶劣的品行,那么,与你相仇者,忽然间会变得亲如密友。”(四一:34)

“……能抑怒、又能恕人。安拉是喜爱行善者的。”(三:134)

“你们应当远离许多猜疑;有些猜疑,确是罪过。你们不要互相侦探,不要互相背毁。”(四九:12)

像这样的道德教诲在古兰中不胜枚举。穆圣是这种教化、熏陶的第一个对象,然后这种教诲之光由穆圣延伸到整个人类。穆圣是用古兰培育的,穆圣也用古兰去培育人。因此,穆圣说:“我的使命是完成一切美德。”(艾哈迈德、哈肯等辑录)

当安拉全美了穆圣的道德时,赞美穆圣说:“你确实具备一种伟大的道德的。”(六八:4)赞主超绝万物!主多么伟大,主的恩泽多么完美啊!试想主的仁爱和宏恩:主怎样赐与穆圣美德,然后又怎样赞美他?是主把美德赋予穆圣,而且又赞美他说:“你确实具备一种伟大的道德的。”

其次,穆圣向世人说明:安拉喜爱美德,厌恶恶劣的行为,例

如:搞好人际关系;行为高尚;性格温和;积极行善;款待客人;多说色兰;探望病人——不管是顺主者还是放荡者;送穆斯林亡人;与邻居和睦相处——不管邻居是穆斯林还是卡非尔;尊重穆斯林老人;答应邀请吃饭,并为邀请者作祈祷;原谅他人;排难解纷;慷慨、宽容、大度;首先致色兰;制怒;谅解别人;远离伊斯兰禁止的恶德,如说谎、吝啬、小气、冷酷、耍阴谋、骗人、中伤、人缘差、断绝亲人、道德败坏、骄傲、自鸣得意、自负、目中无人、傲慢、过分、淫乱、怀恨、嫉妒、占卜、霸道、侵犯、残暴……

穆圣的美德一瞥

穆圣的温和、勇敢、公正和自制是无与伦比的。倘一个女子不属自己的婢女、妻子或不可通婚的亲人,从不碰她们的手。①

穆圣是最知羞的,他不会长时间注目一个人的脸;他答应奴隶和自由人的邀请;他接受他人的礼品,哪怕是一口奶汁,而且必酬报之;他食用别人的赠品,却不吃施济品。

穆圣总是为主而怒,从不为己而怒;他总是在实践真理。

穆圣有时候由于饥饿而把石头捌在肚子上;有时候有什么吃什么。他吃饭时不背靠东西;没有连续三天吃过小麦饼子。

穆圣常探望病人,参加殡礼;独自一人行走,而不用卫兵。

穆圣谦虚谨慎,虚怀若谷;他庄重而不骄傲,健谈而不饶舌,常

---

① 布哈里、穆斯林传自阿依舍:"穆圣从未碰过一个女子的手,除非是自己的妻子和婢女。"

带微笑;他不为尘世的任何事情所动,有什么穿什么,有什么骑什么:有时骑马,有时骑驼,有时骑骡,有时骑驴,有时赤足步行……

穆圣喜爱香水,厌恶臭味;与穷人常坐,与贫民同吃;他敬重德高望重的人,联合众望所归的人。他关顾骨肉亲人,却不是把他们置于比他们更贵的人之上;他接受他人的道歉;他虽然也开玩笑,但只说真理;他微笑而不狂笑;他看到合法的玩耍时并不禁止;他常同妻子赛跑;有人对他大声说话时他保持忍耐。

穆圣常去圣门弟子的园林中,他不为穷人的贫穷而鄙视他们;也不为帝王的权势而惧怕他们;他不分彼此,一律号召他们走向安拉之道。

安拉使他兼备了高尚的人格与完美的策略。而他是个文盲,既不会读,也不会写;他生于无知的沙漠里,自幼贫寒,父母早逝,给人放牧为生,然而安拉赐他一切美德和可赞属性。

穆圣的其他美德

穆圣一旦骂过一个信士,安拉必使之成为对那个信士的罚赎和怜悯(布、穆辑录);穆圣没有诅咒过任何妻子或仆人(布、穆辑录。原文是"没有打过……");当有人要求他作不利于一个人(不管穆斯林还是卡非尔)的祈祷时,他反而作有利于他的祈祷(布、穆辑录);他从不为别人对自己的某个作为进行报复,除非有人侵犯安拉的禁物;在两件事情中作选择时,他总是选择较容易的——除非那件事情是罪过,或割断亲戚关系,这种情况下他比任何人都远离那件事。

同圣门弟子一起时，他没有固定的位置，因为轮到哪里，他就坐在哪里；他的坐姿体现出知羞、谦虚、朴实。安拉说："只因为从安拉发出的慈恩，你温和地对待他们；假若你是粗暴的，是残酷的，那么，他们必定离你而分散。"(三:159)

他用圣门弟子的尊号称呼他们；没有尊号的人，他就给他们起一个尊号。

穆圣最不愿发怒，最青睐喜悦，最体贴众人，最善待众人，最为大众谋利益。

穆圣的言谈笑貌

阿依舍(愿主喜之)说："穆圣不像你们这样饶舌。"(布、穆辑录)穆圣谈话时言简意赅；他声音清亮，音调优美；他常常沉默，除非需要时，决不发言；他不说丑话，无论喜还是怒都说真理；对于不愿说又不得不说的话，穆圣用暗示点到为止；他劝化人时一丝不苟，力进忠言。

在圣门弟子面前，他常常面带微笑，谈笑风生，和他们打成一片；有时候他发笑时甚至露出大牙。圣门弟子在他面前发笑时恪守微笑，以效法穆圣，尊重穆圣。

穆圣的饮食礼节

穆圣总是食用现成的食物；食物摆好时，他念"奉主的名义"；他吃接近自己的食物，用三个指头吃；他吃没有筛过的大麦面饼；

他把黄瓜和枣合起来吃;他的大部分食物是水和枣;他最喜欢的食物是肉;他喝着肉汤吃肉和南瓜;他喜欢南瓜;他爱吃饼子和奶油;他喜欢吃羊的小腿和肩胛骨;烹调物中他喜欢吃葫芦瓜,调料中喜欢醋,枣类中喜欢压制的椰枣。

穆圣从不挑剔一样食物,他喜欢了就吃,不喜欢就放下;他如果嫌恶一种食物,不反对别人吃它;他不吃大蒜和洋葱。他舔净自己的每个指头后才用手绢擦手,他说:一个人不知道哪些食物中有吉庆。吃完饭时,他念:"万赞归主"。

他喝水明分三次喝完;把剩余的水让与坐在他右边的人;他不对着器皿呼吸,呼吸时嘴离开器皿。

穆圣在家中时比处女还知羞,他从不向家人要求一种自己想吃的东西,也不向他们表现自己想吃这种东西的欲望;他们给他一样食物就吃;他们给他一样东西,他就接受,他们给他一样喝的,他就喝。或许有时候他自己动手去拿吃的和喝的,然后食用。

穆圣衣着中的礼节

穆圣总是穿现成的衣服,或大衣,或外套,或衬衣,或敞袍,等等。他的大多数衣服为白色;衬衣扣着纽扣,做礼拜等情况下或许把纽扣解开;他有一件打补钉的衣服,他说:我是仆人,像仆人一样穿戴。有时候或许他只穿一件大衣,把大衣的两边系于两肩之间;他常戴戒指;有时他或许没有缠巾,就把布带系在头上。

穆圣有一条皮褥,里面的填料是枣椰纤维;他常睡在一片草席上,下面什么也没有;他喜欢给自己的座骑、兵器和用具起一个名

字。

有能力惩治，却宽以待人

穆圣是最温和、最宽容的，尽管他有能力惩治对方。扎比尔传述：海白尔日，穆圣在比俩力的衣服里给众人分配银币时，一个人对穆圣说：主的使者啊！请公平一些。穆圣对那人说：你真可怜！我不公平谁公平？倘若我不公平，我必亏折。于是，欧麦尔站起来对穆圣说：让我杀了这个伪信士吧！穆圣说："不。愿主保护，不要使人们说我在杀自己的同伴。"（穆斯林辑录）

在一次战役中，乘穆斯林不注意的时候，一个敌人来到正在休息的穆圣头前，手持利剑问：谁保护你不被我杀呢？穆圣说："安拉。"那人的剑立时从手中掉落，穆圣拿起剑问："谁保护你不被我杀呢？"那人说：愿你成为最好的持剑人（愿你恕饶我）。穆圣说："你说：我见证除安拉外别无主宰；我是安拉的使者。"那人说：不，但我不跟你厮杀，我不加人你的队伍，也不加入敌对你的阵营。穆圣就放了他。那人来到自己的同伴中说：我从最好的人那里回来见你们了。（布、穆辑录）艾奈斯传述：一个犹太女人给穆圣拿来一只施过毒的羊，后来这个女人被抓获，穆圣问她关于毒羊的事，她说：我想杀了你。穆圣说：安拉不会让你得逞的。圣门弟子们说：你难道不杀她吗？穆圣说：不。（布、穆辑录）

有一次，穆圣在分配战利品，辅士中的一个人说：这种分配不是为了主的喜悦。有人把这件事告知穆圣，穆圣气得脸色发红，他说："愿安拉慈悯我的兄弟穆萨，他受到的伤害比这更严重，但他却

忍耐了。”(布、穆辑录)

穆圣曾说:“你们任何人不要把我的弟子的事情转告我,因为我只愿心胸坦荡地去见你们。”(艾卜·达伍德、提尔米济辑录)

宽恕所憎恶的人和事

一个乡下人当着穆圣的面在清真寺里解了小便,圣门弟子们想收拾那个人,穆圣就说:“不要打断他的小便。”然后对那人说:“清真寺不容有一点污秽和大小便。”(布、穆辑录)

穆圣的慷慨好施

穆圣是最慷慨好施的,每逢斋月,他像大风似的不留任何东西;为了鼓励恪守伊斯兰,他总是有求必应:一次,有一个人来向他乞求,他便把充满山谷的一群羊给了他,那人回到族人中说:你们信奉伊斯兰吧!穆罕默德大量给人东西而不致使人贫穷。(布、穆辑录)每当有人乞求时,他从没说过“不”。(布、穆辑录)

穆圣的勇敢

穆圣是最勇敢的人,阿里(愿主喜之)说:当两军交战、战斗激烈时,我们总是担心穆圣,因为没有一个比他更接近敌人的了。(奈萨仪、穆斯林辑录)由于穆圣离敌人那样近,以至只有勇敢的人才能接近他,[与他并肩作战。](穆斯林辑录)

穆圣的谦虚

穆圣虽然地位崇高,却最为谦虚。他骑驴时驴背上只绑一条绒毛垫,并且让别人骑在后面。(布、穆辑录)圣门弟子们不为穆圣而起坐,因为他们知道穆圣讨厌这样做。路经儿童们时,穆圣向他们说色兰。

一个人来见穆圣,因穆圣的威严而战抖不止,穆圣就对他说:请随便一些。我不是君王,我只是古莱史族吃干肉的女人的儿子罢了。(哈肯辑录)

穆圣和圣门弟子坐在一起时,跟他们融为一体,犹如他们中的一员,以至陌生人来时,认不出谁是穆圣。

圣门弟子们有时候在穆圣面前吟诗,谈述蒙昧时代的事情,并发出阵阵笑声;圣门弟子们发笑时,穆圣只是微笑;除非违犯禁律(Haram),穆圣不禁止他们[的休闲生活]。(穆斯林辑录)

穆圣的仪容

穆圣既不高也不矮,而是中等身材;他的肤色纯净亮丽,既非褐色,亦非洁白;穆圣的头发是波浪式的,既非平直,又非卷曲;穆圣的脸庞最清秀、最俊美,凡描述他的人都把他比作十五的圆月;由于他肤色纯真,从他的脸上就可以看出他的喜与怒。

穆圣行走时如岩石落崖,河水奔涌;他每每谦恭而行,决不趾高气扬。

穆圣的部分奇迹(Merjizah)

圣训记载了穆圣的道德、行为,各种情形,各种习惯,各种属性,他对形形色色的人所采取的策略,他引导他们去制约自己、顺从使者,以及他对各种疑难问题的美妙解答,对人们生活利益的妥善安排,他对沙里亚明文的精密指点与诠释——一切法学家、学者们倾毕生精力也无法达到其精确境界——,凡目睹或聆听了这些史实的人,都不会怀疑:这些美德和属性不会是人力所能企及的,而只能出自安拉的援助与支持。这一切要来自一个骗子、一个鱼目混珠者是不可思议的。而且穆圣的外表仪容断然证明着他的真诚无欺,甚至一个阿拉伯人看到他后说:以安拉发誓,这绝不是一个骗子的脸庞。这个阿拉伯人仅仅以他的外表见证他的真诚,更何况是那些亲眼目睹他的一切美德、就近观察他的一切实际生活的人呢?

我们引证穆圣的部分美德,旨在让人们了解穆圣的操守、诚实,穆圣在主那里的崇高地位:主把这一切都赐与穆圣,而穆圣目不识丁,没接触过知识,没阅读过书籍,更没有出门求过学;他一直以孤儿和弱者的身分生活于愚昧的阿拉伯人中间,那么,他怎样获得了那些伦理和美德?且不说其他知识,仅仅法学中人类利益这一学问是如何获知的?更何况有关对安拉、天使、经典的认知,以及其他属于圣品的特性。若非明确的启示,这一切从何而来呢?人的能力如何独自获得这一切呢?倘穆圣只拥有这些明显特性,也足以说明问题了。

穆圣曾显现过部分圣验与奇迹，凡真知灼见者都不会怀疑其真实性。我们从大量记载奇迹的正确圣训中筛选一部分：

安拉通过穆圣之手显示了超常事件：古莱史人要求他表现一种迹象时，在麦加，月亮随穆圣的指点而分为两半。（布、穆辑录）

城壕战役那天，穆圣在扎比尔家和艾卜·托莱哈家中以少量食物供许多人吃饱。（布、穆辑录）

穆圣的手指之间流出水，口渴的士兵们都喝饱了；一只杯子很小，以至穆圣不能把手伸进其中，但圣门弟子们却从那只小杯中洗了小净。（布、穆辑录）

制作穆圣的演讲台时，一棵枣树发出鸣叫，宛如驼声，以至所有圣门弟子都听到了，穆圣以手拢之，遂安静下来。（布哈里辑录）

白德尔战役那天，穆圣事先把古莱史将领们被杀的地点告知圣门弟子，并逐个指点给他们；后来那些将领们无一躲避那些地点。（穆斯林辑录）

圣门弟子们曾听到穆圣手中的食物在赞美安拉。（布哈里辑录）还有其他许多奇迹。

古兰是最大并永驻人间的奇迹；除穆圣外，任何先知未曾有过永恒的奇迹。穆圣曾用这一奇迹挑战人类中的修辞家和阿拉伯的辩才……

倘一个人研究了穆圣的生活，他的言行，他的道德，并研究了他的奇迹，然后竟怀疑他的真诚，这是何等的愚不可及！而坚信穆圣、跟随穆圣的人又是何等幸运！

自　毀　卷

-

第一篇　心灵奇观

心灵的位置

人类之所以高贵而超越某些被造物，就在于他具备认识安拉的本能。这既是他今世的荣耀，又是他后世的资斧。他的这一认识过程是由心灵完成的，而不是由某一肢体完成的。也即是说，真正认识安拉，靠近安拉，为安拉而工作的是心灵。肢体则随心动而动，犹如仆人对待主人的命令一样，完全听从心灵的调遣、使唤。

当心灵摆脱非安拉的一切时，它就被安拉所接受；而当它沉湎于非安拉的任何事物时，它就被阻隔而远离安拉。真正顺从安拉的是心灵，肢体所表现的崇拜行为只不过是它的光华；真正违背安拉的也是心灵，表现于肢体的罪恶也只不过是它的迹象。心灵的明暗表现为外部的善恶，也即“器皿所溢，乃其所盛”。

因此，人类一旦真正认识了心灵，也便认识了自己；相反，对心灵的无知，便是对自身的无知。一个对心灵无知的人，对其它事物会更加无知。然而，大多数人对于心灵和自身正处于这种无知状态。正因如此，认识心灵及其本质被视为崇奉圣教的根本、遵循正道的起点。

※　　※　　※

我们在本书前两卷中论述了人类的外在行为——崇拜行为和风俗习惯，这些属表象知识。如前所约，我们将在后两卷中对心灵自毁和自救的属性——这属于本质知识——作一探讨。我们将以前两篇为前奏，对心灵的奇特性和道德修炼方式作一绪论性探讨，然后再详述自毁的因素与自救的途径。

我们将运用比喻的手法形象地阐述心灵奇观，因为直接讲述此类问题会使许多人不解其意。

何谓心、灵、性、智

这四个名词将在以下各章中普遍使用。即使出类拔萃的学者中也很少有人洞晓这些名词的确切意思及不同内涵。许多谬误的产生，均与对这些名词意思的误解和对其不同含义的混同有直接关系。我们将根据所涉及问题的需要，对这些名词含义作一些必要的阐释。

第一个名词：心。

它有两种含义：

1. 位于胸腔中部，稍偏左方，尖端向下呈桃形的肉块。这是所有动物，甚至死人都共有的器官。本书中笼统提到这个词时，指的并不是这个意思，因为它只不过是人体的一个普通器官。

2. 来自安拉的抽象而透明的存在。它与心脏之间有某种联系。这种透明的存在正是人的本质，它是人认知的关键所在，它正是接受责成、要求、批评、惩罚的主体。

也即是说，本书中笼统使用“心”一词时，指的就是这种透明的存在。因为我们的目的在于阐述它的特性和状况，而不在研究它的实质。实用性知识的需要也仅在于此。

第二个名词：灵。

它也有两种含义：

1. 一种源于心脏内腔，通过脉搏的跳动遍布周身的妙体。它

运行于体内时,观听闻尝摸等生命之光便流溢于各个肢体。宛如一盏明灯,被人拿着在一个屋子的各个位置走动时;它的光亮会无处不到一样。生命就像映在墙壁上的光亮,灵魂就如明灯,灵魂在体内的游移好比明灯被人拿着在房屋各角移动。

2. 人体中具有认知特性的奇异存在。也就是前面所提到的心的第二种含义。正如古兰所说:"你说:灵魂是我的主的机密。"(一七:85)

是的,这的确是来自安拉的机密,人类理性无法认识其实质。

第三个名词:性。

它有多种含义,与我们的论题相关的有以下两种:

1. 人的欲望和怒气的总和。这是苏菲界普遍使用的含义。他们所说的性(奈夫斯)指一切不良属性,据此他们提出了"必须征服、击破奈夫斯"的观点。

2. 奇异的存在,它是人的真正体现,也代表着人的整体。但它在不同情况下具有不同特性。当它从抗击欲望的激奋中趋于平静时,它被称作"安静的性灵"。安拉说:"安静的性灵啊! 你应当喜悦地、被喜悦地归于你的主。"(八九:27—28)

按照第一种含义,无法想像它归于安拉,因为它作为撒旦的党羽,是背离安拉的。

如果它持续同欲望搏斗而没有趋于宁静,就被称作"自责的性灵",因为它责备主人在拜主方面的欠缺。安拉说:"我以自责的性灵盟誓。"(七五:2)

而当它放弃同私欲的斗争,顺从撒旦的意志时,它被称作"纵恿作恶的性灵"。安拉叙述先知优素福和阿齐兹国王妻子的情况

时说:[他说:]“我不自称清白,人性的确是纵人作恶的。”(一二:53)

也可以说,纵人作恶的性灵指的是第一种性灵。

那么,第一种意义上的奈夫斯,是受到全面谴责的,而第二种意义上的奈夫斯,是受到颂扬的,因为它是人认知安拉的本质所在。

第四个名词:智。

这个词也具有多种意思,与本论题相关的有两种意思:

1. 指对事物本质的认识,也即心灵的认知特性。

2. 也可指认知者——心灵,即那种奇异的存在。

你既已知道这些名词的含义是实在的:即具体的心灵、灵魂、欲望和知识(即指认知事物的理性),那么,这四个词就是用以表达这些真实存在的。

许多学者无法弄清这些名词的不同含义及词义偶合,从面在谈论“想法”时说:“这是理智的想法”、“这是灵魂的想法”、“这是心灵的想法”、“这是性灵的想法”等等,却不知道这些名词有不同的含义,因此,为了走出这种误区,我们首先阐释了这些名词的内涵。

古兰和圣训中常常出现“心灵”一词,意指人体内具有感知事物本质能力的“精神”,有时也指作为人体器官的“心”。

心之兵卒

心有两大兵卒,一种是肉眼能看到的,另一种是须用洞察力才能看到的。心占据的是君主的位置,而兵卒扮演的是侍从的角色。

这就是“兵卒”的意思。

肉眼能看到的兵卒是:手、脚、眼、耳、舌及身体其它内外器官,它们受制并服务于心。对心顺服不悖,是他们的天赋,眼睛奉心的命令而睁开,脚奉心的指示而走动……

心之兵卒,总共三种:

第一种:驱使类。要么驱使人招福,如欲望;要么驱使人避祸,如怒气,这一类有时被称作“意志”。

第二种:动力类。促使各肢体实现目标,它表现为人的“能力”,这种兵卒分布在人体各部分,尤其肌肉和神经系统。

第三种:认知类。它是具备侦探般敏锐的认识力的“能力”,即人观听闻尝摸的能力,它分布在人体的某些特定部位,它被称做“认知力”。

这第三种,是整体中代表认知的兵卒。人在看到某物后,闭上眼睛就能知道该物的形象,这就是想像力。那种形象通过记忆而保留下来,这是“记忆之兵”。然后他对记忆中的事项进行思考和整理,一些被遗忘的事便又恢复记忆。再通过对那些具体事物的统一感受,将其整体涵义集中在想像中。

内在的是:人类共享的感受、想像、思维、记忆。

假若安拉没有创造记忆力、思考力、想像力,人便不具有大脑,手脚也会失灵。这些功能是内在之兵,其位置也是内在的。

这是心兵的分类,如果以通俗易懂的方式逐个举例说明自然更好,但那样做势必导致冗长,此类书的宗旨,主要在于让具有较高知识水平的学者取益。尽管如此,我们仍愿意通过举例的方式帮助理解能力较弱的人掌握这些东西。

内在心兵的比喻

须知，欲望和怒恼是心的两大兵卒，二者可完全听命于心而成为它的旅途良伴，也可彻底抗命于心而背道而驰，甚至凌驾于它之上并奴役它，以至使它终止追求永恒幸福的旅程而走向毁灭。

心另有一大兵卒：认识、智慧、思维。较之前两大兵卒，心灵更应当求助于确属安拉党羽的这一兵卒。因为欲望和怒恼随时可能与撒旦为伍，若它放弃对前者的求助而被欲、怒之兵所控制，便会损失严重，甚至会毁于一旦。大多数人的情况正是如此，他们的理智被欲望所控制而用于策划泄欲的方式。事实上，让欲望接受理性的支配才是合乎逻辑的。

让我们用下面两个比喻来说明这个问题：

第一个比喻：

身体就像一座城池，理智是它日理万机的君主；内外感官的感知力是君主的部下和助手；肢体是他的百姓；充斥欲怒、纵恿为恶的性灵是始终与他作对，并随时准备侵犯他的百姓的敌人。于是，他的身体变若战地，他自己成为长期备战的战士，如果他战胜了敌人，并使其屈服于自己的意志，他便受到表彰；而如果战地失守，百姓遭难，他就遭到谴责，并接受安拉的惩罚。

第二个比喻：

理智就像狩猎的骑士，他的欲望就像他的马，他的怒恼就像他的猎犬，如果骑士干练敏捷，骏马训练有素，猎犬善知人意，他会满载而归。而如果骑士愚不可及，骏马放荡不羁，猎犬张口伤人，烈

马不从他的驾驭,猎犬不听他的指令,那么他不但一无所获,还会遭受残重损失。在这里,骑士的愚蠢表示人的无知及智慧贫乏;猎犬的愚钝和烈马的放荡表示欲望横生,尤其指膨胀的食欲和肉欲;猎犬的疯狂表示怒气占据上风。

人心的特性

以上所述是安拉赐予任何动物的共同属性。动物也有欲望、怒气及内外感知,甚至当一只羊看见狼的时候,它内心知道狼的敌意而会逃之夭夭,这是内在感知使然。

现在让我们来探讨人心所独具的特点——认知能力和自由意志。在所有被造物中,只有人心具有认知和自由能动的特性,正因为这些特点,人才得以在所有被造物中独占鳌头,拥有接近安拉的资格。

认知,即对今世和后世有关的事项及抽象事物的认识,这些事物是超然物外的,其它动物没有参与的可能。甚至可以说,抽象、概括的认识是理智独具的机能。当人断然认为一个人不能同时出现在两个地方时,尽管这种认识是从个别人身上获得验证的,但他可以用来针对所有人,因为事实的确如此。这是针对具体事物而言,其它所有抽象理论亦不例外。

而意志,则是人凭他的理智知道了某件事情的结局及正确的处理途径时,他的内心中所产生的解决该问题的愿望和意念。这与欲念和动物意志不同,而是完全相反。以放血治病为例,理智愿意接受放血而不惜付出代价,欲念却逃避放血。又如人在患病时,

欲望贪图美味佳肴,而理智却要人有所节制,可见意志和欲望之间是存在矛盾的。假设安拉仅为人创造了能够认识事物结局的理智,而没有创造依照理智要求驱动肢体的"力",那么,理智必然丧失其实际作用。

人心独具的认知和意志特性,使他同其它动物区别开来。甚至儿童,只有在成年后才完全具有这种特性,而欲望、怒恼及内外感知自童年时期就已存在。

人心总体特性及其模式

人的素质及其构造中存在着四种"负面特性",这使他兼具了四种不同的属性:即禽性、兽性、魔性、神性。

当他被怒气控制时,便表现出仇恨、愤怒、口爪伤人等猛禽行为。

他同时又具备神性:安拉说:"你说,灵魂是来自我的主的机密。"(一七:85)

这表现在他往往自诩有主宰能力、喜欢凌驾于一切之上、酷爱独裁与权势、以有知者自居、自认为能知一切,能超越一切等方面。而事实上"凌驾于一切之上"是造物主的独权,人却对之抱有非分之想。

他的区别于动物的辨别能力,和与动物共有的欲望和怒恼,使他具备魔性而变得残忍。他利用辨别能力制造形形色色的犯罪途径,以阴谋、欺诈手段达到目的。其善中藏恶,难辨善恶的特性,正是恶魔的属性。

凡人均具有这四种特性——神性、魔性、禽性、兽性，它们均集中于人的心中。

心就像一面镜子，善功使这面镜子更加明亮而使宗教的真理昭然若揭。这正是记念安拉，平静如水的心灵。安拉说："真的，一切心境因记念安拉而安静。"(一三:28)

罪恶就像污黑的浓烟，一次次弥漫心镜，最后使它完全变黑而与安拉隔绝。这也正是古兰所指的"心锈"和"蒙蔽"。安拉说："绝不然，但他们所犯的罪恶，已像锈一样蒙蔽他们的心。"(八三:14)

安拉说："假若我意欲，我必因他们的罪恶而惩治他们，并且封闭他们的心，故他们不听劝谏。"(七:100)可见，不听劝谏和心灵生锈直接同犯罪有关。随着罪恶愈加深重，心灵遂被完全封闭，这时它完全无法认识真理和正教，于是就轻后世重今世，只贪今世的享受，不顾未来的结局。当他听到后世及其恐怖景象时，他便右耳进左耳出，不屑一顾，更谈不上诚心忏悔。这些人，"他们对后世确已绝望，犹如不归信者对坟墓里的人绝望一样。"(六十:13)

这就是古兰和圣训中"心灵变黑"的含义。

心灵与知识

心灵具有接受知识的本能。而知识分理性的和宗教的两种，理性知识又分先天的和后天的，后天的知识又分今生的和后世的。

一、理性知识。是指取决于理智本能的，而非来自因袭、授受的知识。它分为：

1. 先天的知识。

即他不知道从哪里得来、如何得来的知识。比如，任何人都知道一个人不能同时存在于两个地方，一件事物不可能既是新生的，又是固有的；或既是永恒的，又是消逝的。诸如此类的认识是与生俱来的，他无法知道它们何时、何处产生。当然，我是指他无法知道眼前的原因，因为他并非无知这一切是安拉使然。

2．后天的知识。

指通过学习和论证获得的知识。

这两种知识可总称为“理性知识”。

二、宗教知识。是指以传承的方式从众先知那里接受的知识，具体表现在对安拉经典和先知圣行的理解和听从。这也是实现心灵完善，摆脱一切心病的根本保障。

心灵的完善固然需要理性知识，但仅有理性知识尚远远不够。就像人仅凭理智不足以长期保持身体的健康，他还需要向医生学习认识药物特性的方法一样。当然，虽说不能仅靠理智，但也不能说不需要理智的指导。

对人来说，思考和听取缺一不可。倡导彻底隔离理性而全面因袭，无疑是愚昧的做法，面依赖理性背弃经训则是自负的表现。我们应该做的是兼备二者之优，而非二者之一。有人误以为，理性知识和宗教知识互不相容，二者之间没有统一的可能，这纯属无知的臆想。求主护佑我们不要陷入这种偏狭！

＊理性知识：有今世的和后世的两种。

一．今世的知识：如医学、数学、几何学及其它各种技艺。

二．后世的知识：有关心灵世界、行为得失、认识安拉及其属性的知识。

这两种知识有极强的独立性，二者总是很难兼得。集中精力深究其一的人，势必对其二知之甚少。为此，大贤阿里曾打过这样一个比喻：今世和后世，如天平的两个盘，一端载重，一端必然失衡；或如二妾，你讨好其一必然惹恼其二。

灵感与学习的区别

须知，非先天性——但有时也有自我感悟——知识的获得有不同情形：

有时，突然映现于心中，似乎“抛自”不可知处。

有时，通过学习论证获得。

未经努力和论证获得的知识，可称之为“灵感”。

通过学习、论证得到的知识，可称做“思想和见解”。

此外，未经努力和学习获得的知识又分为：

1. 不知如何、从何获得的知识。

2. 知道其来源——亲眼看见天使传送的知识。

第一种称“灵感”，专为“奥利亚”（安拉的密友）所拥有。

第二种称“启示”，只有先知才有资格获得。

前面一种，即通过论证获得的知识，凡学者均可得到。

苏菲道路与理性模式的区别

在上述不同类别的知识中，苏菲所倾心的是“灵感知识”，而不是“求得的”知识，因此，他们不重视研究学问、阅读书籍和探讨学

术。他们主张，正确的道路首先是清心寡欲，消除恶德，斩断万缘，一心归主。

而提倡理性思维的人则不同，他们虽不否认上述途径的存在和在极少数情况下获得实现的可能性，但他们认为此路艰难，见效过慢，一般人很难具备其所有条件。他们认为，斩断万缘似不可能，即使一时实现，亦难持久，因为哪怕再小的干扰都会对心灵产生影响。安拉的使者说："信士的心灵掌握在仁慈主的二指之间。"①(穆斯林辑录)此外，苦修还可能导致修炼者脾气败坏，思维紊乱，积劳成疾。

如果人不及时利用知识的力量修身养性，内心势必会滋生种种怪诞遐想而自以为已有所成，他在这种遐想中蹉跎生命，最终一无所获。多少苏菲人士诚守此道，二十年如一日，心存一念，最终只不过是承受了幻觉的长期困扰而已。假使他在此前已精通知识，那他定会及时摆脱幻景的困扰，因此可以说求知是达到目的的可靠捷径。

他们还认为，这种作法无异于一个不学无术的人声称，既然先知能凭启示和灵感由文盲变为最有知识的人，那么他或许同样能够通过长期修炼达到同样的效果。这无疑是自欺！这无异于一个游手好闲的人异想天开地等待宝藏的出现，这种事情即使有可能，那也是何等的遥远啊！

他们认为，首先应该求教于学者，并领会他们的主张，至于那

---

① 在穆斯林辑录的另一个传述中，穆圣说："全人类的心灵，如一颗心般掌握在仁慈主的二指之间，他任意支配。"

些不属于学者能力范围的问题，可等待苦修方式的解决。

撒旦蛊惑对心灵的侵害

须知，心灵好比一座高筑的圆顶屋，它有许多门，各门出现的情况不尽相同；或如众矢之的；或如百川汇聚的水池。

种种不断更新的事物，通过以下入口对心灵产生影响：

外在的：五官。

内在的：想像力、嗜欲、怒恼及人性具备的各种属性。

当五官感受某种事物时，立刻对心灵产生作用。因多食而欲望膨胀时，心灵也受到影响。也就是说，由于这些原因，心灵长期处于不稳定状态。而对心灵最有影响的莫过于“思想”或“想法”。

“思想”指产生于心灵的各种想法和念头，也指通过温故知新获得的知识。称它为“想法”，是因为它从无到有地萌生于心灵。

思想是意志的动力，举意、决心、意志均发生在想法产生于心灵之后。

行为发端于思想，思想萌生愿望，愿望萌生决心，决心萌发举意，举意产生行动。

促使愿望发生的思想有两种：一种导人于恶，即后世有害之事；一种导人于善，即后世有益之事。这是两种截然不同的思想，因而有两种不同的名称：

导人于善的思想称之为“灵感”，导人于恶的思想称之为“邪念”。

心灵明暗的原因有两种：导人为善的思想原因和引人作恶的

思想原因。前者称做“天使”后者称做“恶魔”。

心灵接受“灵感”启发的境界称做“淘菲格”(蒙安拉佑助顺利完成某件善事);接受恶魔唆使的心态称作“迷惑、无助”(即受恶魔唆使,失去安拉援助)。

天使,是安拉的一种被造物,其职责是传播善事,授人知识,昭示真理,许诺善报,命人为善,这也是他们的秉性。

恶魔,也是安拉的一种被造物,其情况与天使截然相反,他许诺恶报,命人作恶,以贫困威胁欲行善事者。

可见,与邪念相对的是灵感,与恶魔相对的是天使,与淘菲格相对的是无助,正如安拉所说:“我将每种物造成配偶,以便你们觉悟。”(五一:49)

天使和恶魔均努力将人类心灵拉向自己一方。穆圣说:“恶魔和天使均可对人类产生影响。恶魔的影响是命人作恶,否认真理;天使的影响是命人行善,确信真理。有后一种感受的人,应确信它来自安拉而感恩;遭前一种感受的人,应祈求安拉护佑,摆脱恶魔的干扰。”然后,先知诵读了这段经文:“恶魔以贫乏恐吓你们;以丑事命令你们。”(二:268)(提尔密济、奈萨依等辑录)

当一个人顺从私欲时,就意味着恶魔已控制了他,如果他与私欲作斗争而摆脱其控制,那么他的心就成为天使的居所。由于每颗心均不乏欲、怒、贪婪,所以人人心中都不可幸免地存在恶魔游荡的余地。因此穆圣说:“凡人都有一个恶魔。”于是,他们问道:“安拉的使者啊!你呢?”他说:“我也一样,不过安拉援助我,使他信奉了伊斯兰,因而,他只命人为善。”(穆斯林辑录)

这说明,恶魔只通过私欲的渠道施展其手段,谁蒙安拉的襄助

而能驾驭其私欲,将其控制在应有的范围和限度,那么他的私欲不会导人作恶,利用私欲的恶魔也只能"命人行善"。

当心灵顺从私欲而迷恋尘世的浮华时,恶魔便趁虚而入,极尽唆使之能事;而当它一心归主,记主不忘时,恶魔便无空可入而逃之夭夭,于是天使占据其心灵。

贾比尔·本·奥拜德·阿德维说:"我时常感到胸中似有恶魔的唆使,我就向阿俩·本·济亚德① 诉说了这种痛苦,他说:'这就像一伙贼路过一个家,如果他们发现家中有东西就下手,否则就不屑一顾。'也就是说,恶魔不入无欲之心。"因此安拉说:"对于我的仆人,你绝无力控制。"(十五:42)

凡顺从私欲者,是私欲的奴隶,而非安拉的仆人,因而安拉使恶魔控制了他。安拉说:"以私欲为主宰的人,安拉使他明知故违地迷误。"(四五:23)

"反其道而行"有时是解决问题的一种有效方式。面对恶魔的蛊惑,最有效的抵制方式,是求主护佑、承认一己之无能,因为这是反恶魔之道的。这正是你常念的这句祷词的涵义:"我求安拉护佑我驱逐的恶魔;我无法无力,只求崇高伟大的安拉佑助。"然而,这是只有记主不怠的敬畏者才能做到的。

恶魔往往在人疏忽大意时趁虚而入。安拉说:"敬畏者遭遇恶魔蛊惑的时候,能恍然大悟,立刻看见真理。"(七:201)

与他们相反的人则不同,安拉说:"恶魔已经制服了他们,因而

---

① 阿俩·本·济亚德:伊拉克巴士拉阿德维人氏,著名虔士,别称艾卜·纳斯尔,可靠的圣训传述人,布哈里·奈萨依、伊本·马哲均曾辑录他传述的圣训。卒于伊历194年。

使他们忘却安拉的教训，这等人是恶魔的党羽。”（五八：19）

欲望与人血肉相连，因而，恶魔的影响也巡行于其体内，从各面包围着心灵。因此，穆圣说：“恶魔，就像血液一样在人体内流动。”（布哈里、穆斯林辑录）

通过上述分析，我们已经明白唆使与灵感、天使与恶魔、得助与无助的涵义。

当一个人心生忧悒时，他应判别它是天使的启发，还是恶魔的唆使，应使用洞察力仔细观察，而非仅用本能进行测度。正如安拉所说：“敬畏者遭遇恶魔蛊惑的时候，能恍然大悟，立刻看见真理。”（七：201）他应借助于敬畏之光和敏锐的观察力及渊博的知识解析自己所遇困扰的性质。

恶魔侵入心灵的详细路径

须知，心灵就像一座城堡，恶魔好比它的死敌，它伺机进入城堡以篡夺王权，控制全城。谁欲保卫城堡不致被敌人侵占，他必须紧守所有人口及疆界。而只有知道门在何处的人才能守好门。保护心灵不受恶魔干扰是每个人的职责，是每一个受责成者的个人主命。如果说主命赖以完成之事亦属主命，那么，认识恶魔进入心灵的途径便是主命。因为只有通过认识门径才能防止恶魔的侵入。

人的各种特性正是恶魔侵入其心灵的缺口，它有很多，但这里只举出恶魔容易出入的一些门径。

其一，怒恼和嗜欲。当人发怒时，恶魔就像小孩玩球一样玩弄

他。

其二,嫉妒和贪婪。当人贪得无厌时,其贪婪使他既聋又瞎。

其三,贪吃,哪怕是合法的食物。过度饮食会使欲望膨胀,而欲望是恶魔的武器。

其四,喜好考究的家具、漂亮的服装和豪华的住房等,用以装点自己。当恶魔看到这些事情已成为一个人的最大追求时,就安然在他心中生根发芽,不停地召唤他大兴土木,怂恿他装点完屋顶后再让他去装饰墙壁……就这样,让他终身忙于此道,到死时还跟在恶魔、私欲后面亦步亦趋。

其五,谄媚。当"阿谀"充斥心灵时,恶魔就以各种名利诱惑他自我修饰、做作,以博得他的奉承对象的欢心。似乎他为之粉饰自己的那个人成了他的主宰,他殚精竭虑地思考如何获得他的钟爱。

其六,草率、不沉稳。穆圣说:"草率来自恶魔;稳健来自安拉。"(提尔密济辑录)安拉说:"人是生来急躁的。"(二一:37)对任何事,人应该三思而后行。深思熟虑需要沉稳,而草率是不容人思索的。人在草率时,恶魔趁机荼毒于他。

其七,聚敛财富,贪得无厌。

其八,吝啬、畏穷。这种属性阻止人施舍及合理使用钱财,并促人窖藏金银,最终招致安拉为悭吝者准备的痛苦惩罚。

其九,各立门户,敌视对手,藐视他人。正是这些属性使许多虔敬者的功力毁于一旦,使许多人濒临灭亡。诋毁他人,吹毛求疵是人之本性。

其十,盲目号召无知无识的人参悟安拉的本体及属性,让他们涉足他们的理智无法达到的知识领域,致使他们对宗教根本产生

怀疑。

其十一，随便猜疑穆斯林兄弟。当一个人对别人进行歹猜时，恶魔便纵恿他再行背谈、毁其名誉；或不完全履行对别人应尽的职责；或怠慢、藐视别人，认为自己比别人优越。这都属于自毁的因素。

这只是恶魔侵人心灵的部分决口，如全部阐述，实在力不能及，能从上述例子窥豹一斑就足矣。

应受责备的心理活动

事实上，这是一个错综复杂的问题，因为这方面有一些看似彼此矛盾的经训依据同时出现，除精通宗教知识的学者外，一般人很难进行分析、综合。

据传，穆圣说："我的民族的心理活动，只要没有用语言和行为表现出来，就不会受到责备。"（布、穆辑录）

艾卜·胡莱勒传述，穆圣说："安拉对记录行为的天使说：'当我的仆人想犯罪时，你们不要记录；而当他真正犯罪时，他们给他记录一件罪恶；如果他想干一件好事而未能做到，你们就给他记录一件善功，如果他做到了，你们就给他记录十件善功。'"（布、穆辑录）这表明，心理活动乃至犯罪念头不被追究。

这是不予追究的根据。以下又是必加追究的经典依据：安拉说："你们的心事，无论加以表白，或加以隐讳，安拉都要依它而清算你们。然后，要赦宥谁，就赦宥谁；要惩罚谁，就惩罚谁。"（二：284）

0624509

又说:“你不要随从你不知道的言行,耳目和心灵都将受审。”(一七:36)

这又说明,心理活动同视觉和听觉的活动一样不被宽容。

事实上,理解这个问题的关键,在于全面了解心理活动自产生到外化为行动的整个过程。

我们认为,心灵中首先产生“想法”。比如,一个人想到身后正走着一位女子,只要转身即能看到她的模样。这叫“心语”。

第二步:产生看的“欲求”,这是本能欲望的骚动。它由“想法”产生。这叫“本能倾向”。

第三步:“心灵抉择”,即认为应该看她。当本能偏向于看,同时又没有阻碍因素时,放弃的念头就不会产生。或许会有出于羞涩或拘谨而不去看的情况。这叫“信念”。它继“想法”或“本能倾向”之后产生。

第四步:决意回头看她。这叫“想做”,也叫“举意”。这种“意图”最初产生时可能很弱,但心灵经过第一步——“想法”的召唤和不断拉拢,会变得强烈而成为“决心”。这之后,因后悔或某种偶然原因或阻力而放弃“看的行动”的情况,或许会存在。

这是“行动”产生前心灵的四种状态。

我们认为,“想法”同“欲望骚动”和“本能倾向”一样不应受到责难,因为它们都不属于自由选择范围,都属于先知所说的“不受责备的心理活动”范围。“心语”是浮现于心灵的“想法”,“行动的决心”与它没有必然的联系。而“意图”和“决心”则不叫“心语”。

至于第三种状态,即“信念”和“心灵抉择”则有强制的和选择的两种情况,其中选择性的要受责问,强制性的不受责问。

而第四种状态，即“想做”的信念应当受到责问。但如果这种信念没有变为“行为”，就需要分析其性质，如果他放弃行为是出于敬畏安拉，对自己的想法感到惭愧，那么就应当为他记录一件善功，因为他的那种“想法”是一种错误，而克制自己不去付诸行动是一种善举。而如果他放弃是出于偶然的外界阻力，并非出自畏主，那么就为他记录一件罪恶，因为他的“想法”是心灵的自由选择。

这些细节，都有圣训证据。穆圣说：“天使们说：‘主啊！这个人想犯罪，你是明察的。’安拉说：‘你们密切监视他，如果他付诸行动，你们就给他记录一件罪恶，而如果他放弃，就给他记录一件善功——如果他是为我而放弃罪恶的话。’”（穆斯林辑录）

可是，如果他犯罪未遂，为何给他记录一件善功呢？

穆圣说：“人类将按他们的举意而被复生。”（穆斯林、伊本·马哲辑录）我们知道，如果一个人今晚举意明晨杀害一个穆斯林，而他在当夜猝死，那么他就是在坚持犯罪意识的情况下死去的，他被复生时，将负其不良举意的责任。穆圣说：“当两个穆斯林兵刃相见时，凶手和死者均入火狱。”有人问道：“安拉的使者啊！凶手入火狱，是罪有应得，但死者为何也要进火狱呢？”穆圣说：“因为他也曾想杀死对方。”（布、穆辑录）这说明，尽管他被亏杀，但他仅仅因为未遂的举意而成了入火狱的人，那么我们为何还报有安拉不以“举意”和“想法”惩罚我们的幻想呢？

其实，凡属人自由选择范围的任何想法均要受到责问，除非以善举抹除它。懊悔可使犯罪意念转为善功，而获得行一件善功的回赐。至于因外界阻力犯罪未遂的，则与善功毫无牵涉。而“想法”、“心语”、“本能驱使”，均不属于自由选择范围。

这样一来,这个复杂问题的真相就昭然若揭了。如果谁以为凡心理活动均为“心语”,而不作上述三种区分,那么他注定要犯错误。如果说,听觉、视觉、心灵因具备“自由选择”的特性而应受责问,那么,一个人的所有心理活动,包括高傲自大、沽名钓誉、伪信、嫉妒等怎会不受到责问呢?

心灵变化之快

须知,心灵就处在上述属性的重重包围之中,各种影响通过上述各渠道不断向它袭来,仿佛它永远是众矢之的。

有时它被两位天使所争夺,即一个把它拉向一种善功,而另一个要把它拉向另一种善功;有时被两个恶魔所争夺;又有时被一位天使和一个恶魔所争夺。它从来就没有被“闲置”过。安拉说:“我要翻转他们的心和眼。”(六:110)

正由于穆圣深谙安拉对心灵的造化之妙,他常发誓说:“指翻转心灵的主发誓……”、“调遣心灵的主啊! 求你使我的心稳定于你的教门。”人们问:“安拉的使者啊! 你也担心吗?”他说:“心灵被掌握在仁慈主的两指之间,他任意调遣它,我怎能掉以轻心呢?”(提尔密济、哈肯等辑录)

从向善、向恶的持续性和犹豫性方面讲,心灵有三种:

第一种:充满敬畏的心灵。它因修炼而变得纯净无邪,时常闪现着来自幽玄的思想火花。安拉说:“至于赈济贫民,敬畏安拉,且承认至善者,我将使他易于达到最易的结局。”(九二:5—7)

这种心灵在摆脱自毁因素后,凭藉充盈于它的自救因素更加

接近于感恩、坚忍和敬畏。这就是安拉所指的“宁静的心灵”:“真的,一切心境因记忆安拉而宁静。”(一三:28)

第二种:充斥欲望而被荒芜的心灵。它被种种恶习所包围,因而恶魔畅游其内“如入无人之境”,天使则被拒之门外。

这种心灵的卑劣性,在于私欲随时可以激起它的犯罪意识,其理智已惯于听从私欲的使唤,从而恶魔的势力得到加强。由于恶魔可以用任何幻想、谎言诱惑它,欺骗它,所以它对安拉的许诺和警骇的信任度逐渐减弱,以至泯灭。安拉说:“你告诉我吧,以私欲为其神灵者,你能做他的监护者吗?难道你以为他们大半是能听从或者能了解的人吗?他们只像牲畜一样,他们甚至是更迷误的。”(二五:43—44)

第三种:被争夺的心灵。每当欲望的各种念头浮现于心灵,并召唤它犯罪时,信仰的念头也同时出现,召唤它去行善。在这种情况下,私欲自然倾向于“恶”的一面而不断膨胀,以尽其享受之兴。而理智,则自然倾向于“善”,全力排斥、丑化欲望,视其为无知的表现、不顾结局的牲畜的行为。于是,心灵便接受理智的劝告而趋于正道。

心灵就这样被两种力量争夺着,直至被其中一方所占据。如果占据心灵的是恶的属性,那么恶魔获得了胜利,心灵随之倾向罪恶;而如果占据它的是天使的属性,那么它会对恶魔的唆使置之不理而倾向于安拉一边,从而表现出顺主的善举。

“信士的心灵掌握在仁慈主的二指之间”,意即处于两种力量的争夺之中,时而趋于安拉的党羽,时而趋于恶魔的党羽。稳定于某一个党羽的,实属罕见。

第二篇　修身洁行

引言

美德，是至圣的品德，是虔敬者追求的最高境界。事实上，它也是宗教的一半，是虔诚畏主者修心养性的结果。

一切恶德都是致命的毒素和病症，它们使人远离安拉，使人丧失永恒的幸福。

我们将在本章中涉及部分心灵病症，并概括探讨其治疗方式。至于详细的治疗方案，将在本卷其余部分中论述。现在的任务是，综述情操的陶冶及其方法。

美德的高贵

安拉赞扬穆圣、显示他对穆圣的恩惠时说："你确是具备伟大品德的。"(六八:4)

阿依舍(愿主悦之)说："使者的品德，就是古兰。"(穆斯林辑录)

穆圣(愿主福安之)说："我的使命是完善一切美德。"(艾哈迈德、哈肯、柏海盖辑录)

他说："在复生日，秤盘中最具分量的，莫过于敬畏和美德。"(艾卜·达吾得、提尔密济辑录)

他还说："你当时时处处敬畏安拉，犯罪后当立即将功赎罪，你当以美德同人交往。"(提尔密济辑录)

穆圣(愿主福安之)在祈祷时说："主啊！求你引导我，使我具

备最好的品德，只有你才能给予我最好的品德；求你使我摒弃恶劣的性格，只有你才能使我摒弃恶劣的性格。”（穆斯林辑录）

好性格和坏脾气的实质

美德，曾经是人们广泛谈论的话题，但是他们只谈论了它的果实而没有谈论它的实质。他们也没有全面谈论它的所有果实，只是每个人谈到了自己想到的部分果实。事实上，揭示实质远比沿袭前人成说更有意义。

“性格”和“容貌”二词常常一起使用，如说某人“容貌、性格均好”，即秀外慧中。容貌是外在形象，性格是精神状态。那是因为，人是由肉眼可见的身体和心眼可见的灵魂组合而成的，各自有着好或坏的形态。心眼可见的灵魂比肉眼所见的身体更具重要性。因此安拉重视它而称之为“我的精神”：“当时，你的主对众天使说：‘我必定要用泥创造一个人，当我把他造出来，并将我的精神吹入他的体内的时候，你们当为他而倒身叩头。’”（三八：71—72）

上述经文提示，肉体从属于泥土，灵魂从属于养育众世界的主宰。这里的“精神”和“灵魂”同属一种东西。

道德是一种稳定的心理状态，所有行为直接由它产生。

如果由这种“状态”产生的行为是理性和宗教赞许的，那么它就是真正的“美德”；而如果产生的是卑劣的行为，它就是“恶德”。

它之所以被称为“稳定的心理状态”，是因为如果一个人出于偶然的需要才有解囊之举，那么他的作法不能算“慷慨”，因为这尚未成为一种稳定的心理状态。我们之所以提出“必须是自然流露”

的条件,是因为勉强解囊不能称做“慷慨”,正如在愤怒时费好大劲才能克制自己不能称做“涵养”一样。

这里有四种情况:

1. 行善和犯罪;

2. 行善和犯罪的能力;

3. 认识善功和罪恶;

4. 一种心理状态,它可自如地倾向善恶的任何一面。

前三种并不能称之为“道德”,因为一个吝啬鬼为了沽名钓誉也会“慷慨解囊”。第四种才能称做“道德”,因为它是人随时准备节俭或施舍的“稳定的心理状态”。那么,“道德”就是心灵的内在状态。就像一个人的美丑,如果他仅有一双美丽的眼睛,而他的鼻子、嘴、脸庞很难看,就不能说他漂亮,只有整体的协调、俊美才算漂亮。同样,内心也有四个方面,只有它们全部具备“美”的特性时,才算人具备了“美德”。

当这四个方面处于均衡态势时,美德随之产生。四个方面即:1.知识的力量。2.愤怒的力量。3.欲望的力量。4.三种力量之间协调的力量。

* 知识的力量:它的美和完善表现在熟练地鉴别言论的真假、信仰的正误、行为的美丑。如果它具备了这种能力,便会产生“智慧的果实”。

* 愤怒的力量:它的美和完善在于遵循“智慧”即理智和宗教的指挥。

* 协调的力量:它的美体现在依照理智和宗教的指示调解欲望和怒气,使之发挥适度、合理。

根本性的道德有四种：智慧、勇敢、贞洁、公正。其余均属分支。

道德的可塑性

一般持虚无主义观点的人认为，修身养性、净化内心、陶冶情操等是难而又难之事。他们认为，由于人的天性不变，道德变更是无法想像的。他们试图从两方面证明他们的说法是持之有因的：

其一，如同体态是外在形象一样，道德是内在状态。一个人的外形永远不能改变，如一个矮个的人无法使自己变成高个。同样，内心的丑恶也无法改变。

其二，他们说，美德是对欲望和怒气的扼杀，长期的修炼结果表明，欲望、怒气是人的本性需求，从而不可能从人性中刈除。从事这种修炼，纯属枉费心机。

而我们的主张则不同。假如说道德不容变更，那么任何忠告、劝谏、教育也全然失去了意义。实践证明，牲畜的脾性都是可以改变的。贪婪的狗可以训练得彬彬有礼；不羁的烈马可驯服得温顺可人……既然动物的脾性都可以改变，那么人的脾性为何就不能改造呢？

就让我们来揭示这个问题的实质。

我们认为，凡“存在之物”，共有以下类型：

1．十全十美型。如天地、身体内外器官等。

2．具某种缺陷型。如果条件具备，它尚有“渐臻完美”的可塑性，它的条件有时取决于人的选择。

比如说,“核”不等于苹果树,也不等于椰枣树,但它被造如果是为了在一定的培育下成为椰枣树,那么,它只能成为椰枣树,无论如何都不可能被培育成苹果树。如果说“核”会受选择的影响而仅接受某些情况,那么,怒气和欲望也一样。如果我们要彻底根除它们以致不留任何痕迹,这自然是根本无法做到的。而如果我们通过修炼来约束、规范它们,这是可以做到的。这正是我们的任务,也是后世得救的必由之路。诚然,人的秉性各不相同,有些人的可塑性及强,而有些人的可塑性较弱。其原因取决于秉性根本的强弱或行为对脾性产生作用的程度。

至于一些人提出的“人只要活着就不会没有欲望和怒气”的说法,则纯属对这一问题的误解。他们误以为,清心寡欲就是彻底根除人的七情六欲,使之不复存在。实际上,且不说人能否做到这一点,就人被赋予的任何一种欲望存在的意义而言,它们均不乏存在的目的,它们均为人之天性所必备。假设人无食欲,他会即刻死去;若无性欲,人种便无法延续;若无怒气,他便不能保护自我。其实,清心寡欲所要求的是把握欲望的均衡,既不使之完全降人低谷,又不使其无限度地膨胀。如果一个人虽有怒气,但他既不鲁莽,又不怯懦,那么他的怒气是适宜的。总之,他应该既是强有力的,又是富于理智的。因此安拉说:“他们对逆徒是严厉的,对教胞是慈祥的。”(四八:29)

他们的严厉正来自“怒”的属性,假如根本没有“怒”,那么也就不存在伸张正义的“吉哈德”。

既然众先知都有欲望和怒气,那么还有谁能摆脱它们呢?穆圣曾经说过:“我只是一介凡人,我也会像人们一样生气。”(穆斯林

辑录)当有人在他面前出言不逊时,他也会生气,甚至有时会怒形于色,但他永远不会说出或作出违背真理的言行。(布、穆辑录)

安拉说:“他们能抑制怒气,原谅他人。”(三:134)

这里说的是“抑制”怒气,而不是“消灭”怒气。即他们的欲望和怒气呈“中和”态势,而未凌驾于理智之上,相反,他们正服从着理性的制约。这就是改造脾性的含义。实践表明,这是完全可能的。

获得美德的途径

我们已经知道,一个人是否具备美德,取决于其智力、智慧的完美程度,也取决于其“怒”、“欲”顺从理智和教规的程度。

其智力的完善和欲望的“均衡”渊源于两个方面:

1. 安拉的恩赐。获得这种恩赐的人自出生之时便具备强健的体魄和健全的理智,虽未曾受调教却胜似受过调教者,如麦尔彦的儿子尔撒及其他众先知。

2. 自我锤炼。即人迫使自己去做符合美德之事。他想具备“慷慨”的美德,就强迫自己去做慷慨之事——施舍自己的钱财,并迫使自己长期坚持这种行为,直至使它成为“个人习惯”而能随时见诸行动,这时他可称得上是“慷慨者”。

同样地,如果一个人高傲成性,他想使自己摆脱高傲而成为谦虚之人,那么他应该强制自己长期坚持谦虚行为,直至使谦虚成为自己的习惯。其它所有美德均可通过同样的方式去获得。

所有美德均可通过自我修炼来实现,起初曾是十分困难的“摹

仿行为”,最后可成为容易而自然的“习性”,这是心灵和肉体紧密配合的结果。

让我们再举个例子:

如果一个人想成为下笔成章的优秀作家,那么他只有一个办法,那就是亲自动手去模仿名家名作,而且要持之以恒。这虽然十分困难,但不懈的追求一定会使他具备娴熟的写作能力,而写出优美的文章,最终成为优秀作家。

美德有以下几个渊源:

1. 有些与生俱来。

2. 有些通过长期坚持良好行为而获得。

3. 有些通过长期接近好人而获得,因为人在潜移默化中接受他人的善恶习性,是人之禀性。①

全部具备上述三种情况者,无疑处于美德的巅峰。而生性乖戾,与坏人为伍,且作恶成性者,则离安拉最远,因而离美德亦远。处于这两者之间的,是上述情况兼而有之者,他们离主远近的程度,根据其情况的不同也有不同。正如安拉所说:“行一个蚂蚁重的善事者,将见其善报;作一个蚂蚁重的恶事者,将见其恶报。”(九九:7—8)“安拉没有亏枉他们,但他们却亏枉了自己。”(一六:33)

修心养性法

我们已经知道,性格中的“均衡态势”是心灵健全的标志,而失

---

① 意同中国成语中的“近朱者赤,近墨者黑”。——译注

去这种态势则是心灵病态的象征。同样地，体格的均衡意味着身体的健康，它的失调意味着健康将受到影响。灵魂的弃恶趋善，同肉体的除病强身一样，同属一个过程。如同人的身体本来是均衡的，而后来由于食物、气候等对胃的侵害而受损一样，每个人刚出生时禀性健全，纯真无邪，只是他的父母通过后天的熏陶和教育使他成为了犹太教徒、基督教徒或拜火教徒。又如，人的体格并非从刚出生时就魁梧高大，而是经过长期的发育和食物的滋补慢慢成长起来的。性灵也一样，它起初并不完美，而是经过人后天接受教育和自我修炼逐渐获得完善。对导致身体失调的病因，应采取“正病反治”的方法去治疗。假如病是由过热引起的，那么就以冷治之；如果是由于过冷导致的，就以热治之。作为心灵病症的“恶德”，其治疗方法也是利用其反而——愚昧病用求知治疗，吝啬病用慷慨治疗，骄傲病用谦虚治疗。正如治病的人必须忍受药的苦涩和忌口的煎熬一样，治疗心病者必须耐心尝试修炼和忍耐的艰辛。与肉体接受治疗的痛苦相比，人在精神病症的治疗中承受更多的痛苦是值得的，因为身体的病痛可因死亡而结束，心灵的病症却会在人死亡后留下无穷后患。求主护佑！

正如医生应该对症下药一样，老师在教育学生时，亦应首先了解他们的德行及病症，而不宜盲目施教。

假如医生用一种方式治疗所有的病人，大半病人必死无疑。老师也一样，如果他让所有学生采用同一种修炼方式，必然会毁了他们。

这只是个别例子，旨在让你了解治疗心病的方式。治疗其它种种心病的方式，我们将在以后的篇章中论述。这里要着重说明

的是,治疗心病有一个总方针,即:不投私欲所好,反其道而行。安拉在古兰中用一句话概括了这一道理:“至于怕站在主的御前受审问,并戒除私欲的人,乐园必为他的归宿。”(七九:40—41)

修心养性有一个重要的原则,即坚持不渝。当一个人决心克制一种欲望时,他可能面临种种困扰,那是来自安拉的考验,他应一如既往地坚持下去。如果他习惯于放弃自己的决心,那会使他前功尽弃,一事无成。如果他有时违背了自己的决心,他就应该进行自罚。

心病症状

须知,人体的每一部分是为特定的用途而创造的,当它们根本不能发挥作用或作用发挥不当时,就意味着它们已被疾病所困扰。手不能正常有力地拿放,属于病态;眼睛不能正常观看,亦属病态。

同样,心灵的病态表现在不能正常发挥其作用。它应发挥的作用是:吸取知识和智慧,认识并热爱安拉。对任何人来说,如果什么东西在他看来比安拉更为钟爱,那么他的心灵是患病的。

这就是症状。如此看来,除安拉意欲的极少数人外,所有人的心灵均患病症。有些病症,即使患者本人都不易察觉,心灵病症正属此类。即便能够察觉,也很难忍受治疗之艰辛。它的治疗,就是违抗欲望所求。而这又难如舍命。

有时即便患者有忍耐的能力,却未必能找到医术精湛,愿意为他提供治疗的医生。

医生就是那些学者,然而,他们却个个身患痼疾!

患病的医生自救不暇，哪能顾得上为他人治病呢？

于是病症愈加严重，以至病入膏肓，不可救药。医疗的学问也渐渐消逝，人们彻底放弃了心病医疗，甚至否定了心病之说。

治疗心病，首先要看病因。如果是吝啬病，那么，治疗方式是迫使自己施舍钱财。但是，有时会因施舍过度而导致浪费，而浪费又是一种病。就像一个以热治冷的人，由于温度过火而使冷病转成了热病。其实，如果他能把握住合适的温度，就能获得预期效果。治疗吝啬病也一样，他必须把握住悭吝与挥霍之间的适度而做到不偏不倚。

然而，真正的适中又非常难以把握。适中，就是在今世走正道。为此，安拉的每一个仆人每天必须向安拉祈求十七次："'主啊！'求你引导我们走正道。"(一:6)因为每番拜中都必须念"法提哈"(开端章)。

认识心灵缺点的方法

须知，安拉欲使某个仆人幸福，就让他明察自己心灵的缺点。一个具有敏锐洞察力的人，能看到自己的所有缺点。只有认识缺点才能改正缺点。然而，大多数人都不知道自己有哪些缺点。人们往往能看到别人眼睛里的灰尘，却看不到自己的眼眵。

谁欲了解自己的缺点，可采用以下四种方法：

1. 与深谙心病，洞察暗疾的师长促膝而坐，向他讨教克服缺点的方法，并遵循他的指导进行自我修炼。这种师生互益的方式，在这个时代几近消失。

2. 选择一位诚挚可靠，富有远见，恪守教规的朋友，让他监督自己的言行举止，每发现不当，便立即指出。举凡明智的宗教领袖们无不是如此严格对待自己的。哈立发欧麦尔(愿主悦之)曾说："愿安拉慈悯指出我缺点的人。"

他曾对侯宰发·本·耶麻尼说：你曾为安拉的使者保守过伪信者的秘密，请你看看我身上是否有伪信的现象。像他这样德高望重的人，如此严格地对待自己，实在难能可贵。

举凡越富于智慧，地位越高的人，越是严格对待自己，越是很少骄矜。然而在这个时代，这种人已是凤毛麟角了。对朋友不阿谀逢迎，直言相谏，不嫉妒他人成就的人，则更加罕见。

因此，当达吾德·塔依过起了离群索居的生活时，有人问他为何这样？他说：同那些隐瞒我缺点的人相处，有何意义呢？

他们竟如此希望别人指出自己的缺点！然而，在我们这些人眼中，直言相谏并指出我们缺点的人，倒成了我们最痛恨的人，这不能不说是信仰薄弱的表现。

3. 从敌人的口中了解自己的缺点。对方圆睁的怒目能反射出你的缺点。的确，一个对你唇枪舌剑，指出你所有缺点的敌人对你的益处，比起对你阿谀奉承，隐瞒你缺点的朋友要大得多。

4. 与人共处。将人们普遍认为的缺点视为自己的缺点，就可从别人身上看到自己的缺点，因为人类在顺从私欲方面具有共性。他应当时刻体察自己，克服自己从他人身上发现的所有缺点。假如所有的人都能克服从他人身上发现的缺点，也就无须乎老师调教了。

美德的特征

须知，人往往都不知道自己的缺陷，在自我修炼方面也往往会浅尝辄止，不求深入。在刚刚能放弃一些严重丑行时，便自以为已具备优良品质而不再继续修身。那么，了解什么是具备美德的真正特征，是十分必要的。

优良的品德，就是坚定的信仰。恶劣的品质，就是虚伪的信仰。

安拉在古兰中所描述的真信士和伪信士的属性，均是美丑两种德性的产物。从以下经文中你可以了解到美德的特征：

安拉说："信士们已成功了；他们在拜中是恭顺的，他们是远离谬论的，他们是完纳天课的，他们是保持贞操的——除非对他们的妻子和女奴，因为他们的心不是受谴责的；此外，谁再有所求，谁是超越法度的——他们是尊重自己所受的信托和自己所缔的盟约的，他们是谨守拜功的；这等人，才是继承者。他们是继承乐园的，他们将永居其中。"（二三：1—11）

安拉说："他们是忏悔的，是拜主的，是赞主的，是斋戒的，是鞠躬的，是叩头的，是劝善的，是戒恶的，是遵守主的法度的，你要向归信的人们报喜。"（九：112）

安拉说："只有这等人是信士：当记念安拉的时候，他们内心感到恐惧；当宣读安拉的迹象的时候，那些迹象增加了他们的信仰，他们只仰赖他们的主；他们谨守拜功，并分舍我赐予他们的财物。这等人确是信士。"（八：2—4）

安拉说:“至仁主的仆人是在大地上谦逊而行的;当愚人以恶言伤害他们的时候,他们说:‘祝你们平安。’”(二五:63)

类似的经文,不胜枚举。

无法正确评估自己的人,可用这些经文的标准去衡量自己。如果上述品德在自己身上兼而有之,就表明他拥有美德;而如果这些品德与他无缘,就意味着他道德败坏。如果他只具备其中的一部分品德,那么他应巩固已有的部分,弥补欠缺的部分。

穆圣指出了信士应该具备的种种品行,它们均属美德。他说:

“真正的信士,做他人喜爱自己所做之事。”(布、穆辑录)

“信仰安拉和后世的人,应该款待客人。”(布、穆辑录)

“信仰安拉和后世的人,应该善待邻居。”(布、穆辑录)

“信仰安拉和后世的人,应只说善言,否则就保持缄默。”(布、穆辑录)

“为自己的善功感到欣慰,为自己的罪恶感到痛心的人,才是信士。”(艾哈迈德、托伯拉尼、哈肯辑录)

忍耐,是美德所面临的第一个考验。诉说他人品质恶劣的人,实际表现出他自己品质的恶劣。因为,忍受他人伤害正是美德。

据传,有一天,安拉的使者正同艾奈斯一道走路,这时一个游牧人走过来狠狠拧住使者粗边大衣的领口。据艾奈斯说,由于那个游牧人拧得死紧,使者的脖颈勒出了印痕。游牧人朝使者吼道:穆罕默德!我叫你把主赐予你的财富给我一些。使者笑着看看他,然后吩咐人给了他一些钱物。(布、穆辑录)

又传,阿里(愿主悦之)呼唤他的童仆,却无应声,他又叫了两三次,仍未答应。他走过去看时,童仆正躺着,他问:孩子,你没有

听见我叫你吗？童仆说：我听见了。那你为什么不应声？他问。童仆说：因为我知道你不会惩罚我，所以我就偷懒了。于是阿里对他说：你去吧，你已自由了！

艾哈奈夫·本·盖斯[①] 是哈立发时期的著名学者。有一次，一个人跟在他后面辱骂他，他继续赶路，不予理睬。走到闹区附近时，他停下对那人说，你心里还有什么就全部骂完吧！免得城里的一些愚人听到后揍你。

一个女人平白无故地对马立克·本·迪纳尔说："哎！你这个伪君子。"他却答到："你这个女人啊！你把巴士拉人长期遗失的我的真名还给了我！"

这些心灵，历经修炼和陶冶后，已经实现了平衡，摆脱了欺蒙和妒忌，从而达到了对安拉的任何前定心悦诚服的境界。他们所体现的，是美德之巅峰。

如果你从自己身上看不到这些特征，请千万不要欺骗自己而自诩拥有美德，而应该加强自我修炼，直至达臻美德境界。

---

① 艾哈奈夫·本·盖斯：又称艾卜·巴哈尔，泰米目族族长，杰出学者、演说家。据考，他本名为段哈克，艾哈奈夫是别名，圣训学家伊本·哈杰尔如是认定。他出生于先知时代，但未能曾与穆圣谋面。骆驼之战发生时，他为避免是非而未参战。曾同阿里一道参加绥芬之役。他被人们视为宽容的典范。于伊历 72 年归真。

关于儿童教育

父母的责任

须知，教育孩子是一件非常重要的工作。孩子是安拉交给父母的信托物，他纯真的心灵是父母宝贵的财富。他单纯的心灵就像一块未曾雕琢的璞玉，等待任何一种塑造。如果他接受的是良好习惯，他就茁壮成长；而如果他继承的是成人的恶习，势必为他造成终天之恨。这自然归咎于监护人。安拉说："归信的人们啊！你们当为自身和家属而预防那以人和石为燃料的火刑。"(六六:6)

无论父母怎样关怀自己的孩子，无论怎样希望他们不受今世的煎熬，都没有保护他们摆脱后世的火刑要紧。而真正的保护就是教育他，培养他具备优良品质，不与坏人为伍，不让他习惯于骄奢淫逸的生活，以免成人后一味追求享乐而终生无成。

幼儿的早期教育

父母应该从婴儿降生伊始就注重他的成长。首先为他精选恪守教规，不吃非法食物的乳母。因来自非法食物的奶水，绝无吉利

可言，吃这种奶水长大的孩子，由于其细胞中搀杂不良成分，其脾性自然倾向不良方面。

尽管有时父母会发现幼小的孩子具有较强的辨别能力，但仍应予以不断的监督。他起初表现出的是羞涩，他的羞涩和有选择的行为正是他理智之光的显现。他会看到有些事物是丑恶的，因而抛弃它。这纯属安拉的恩赐，同时也说明他已初具良好的品质和纯真的心灵，也预示着他成年时睿智的端倪。家长不应忽视孩子的这种“知耻心”，而应因势利导，使之朝正确的方向发展。

饮食方面的教育

儿童表现出的第一特性是贪嘴，这方面应予以适当的训导。让他使用右手拿取食物，进食时念“奉安拉的名义”，在公共餐桌上不舍近求远，不抢食，不表现出贪婪的神情，不左右顾盼旁人用餐，不争先恐后，不弄得满手满身是油污。

偶尔让孩子吃吃干馒头是有好处的，这会使他习惯于吃优劣不等的食物，而不致成为非吃色香味俱佳食物不可的人。应当着孩子的面常贬低贪吃行为，如将饕餮比做饮食无度的牲畜等。常在孩子面前批评贪吃的人，表扬吃得少且有礼貌的孩子，亦不失为一种好的诱导方式。家长还应培养孩子在用餐时礼让别人，不挑此拣彼，愿意吃任何食物的良好习惯。

穿着方面的教育

应该培养孩子穿素洁无华、非丝绸类的衣服。告诉他，那是女性和无男子气概的人穿的衣服，真正的男人不应该把自己打扮成那种样子。每每发现孩子有穿此类服饰的倾向，就应立即予以训诫。

避免让孩子同娇生惯养，衣着奢华的孩子相处，也不要让孩子同善于迎人所好的孩子一起玩耍。一个自幼缺乏教养的孩子，长大后自然品质恶劣。良好的教育，是孩子成才的保障。

求知方面的教育

应让孩子进学校学习古兰、圣训，及杰出人物的生平事迹，培养孩子热爱所有清廉者的高尚情操。不可让孩子学习那些充满情爱的诗词，也不可让他们接触那些吟诵情诗的骚人墨客，因这些东西会在他们幼小的心灵中播下不良种子。

循循善诱，循序渐进

对孩子表现出的优良品德和高尚行为，应及时在人们面前予以表彰和奖励。而当孩子偶尔犯了一次错误时，应装做没有看见。千万不要撕破脸皮地进行批评。尤其在孩子极力掩盖时，更不应将错误揭露出来。因为这会使他失去自尊心而成为厚颜之人，以

至对以后的公开批评满不在乎。

孩子又一次犯错误时，应私下单独予以批评。给他说明事情的严重性，提醒他不能再犯此类错误，告诉他若再犯时，将公开批评示众。每次批评的话语不宜说得过多，否则，他听惯批评后，言语会失去震撼心灵的效力。

父亲与孩子对话时，应始终保持适当的威严，但不应经常斥责孩子。做母亲的应该用父亲的威严恐吓孩子不干坏事。

对孩子“背着人”干任何事的现象，应予以重视，因为他之所以背着人干，是因为他认定干的不是好事。如果对此置之不理，他自然会养成干坏事的习惯。

劳逸结合，消除惰性

应制止孩子白天睡觉，这会使他变得懒惰。不要制止他晚上睡觉，也不要让他睡在过于柔软的床铺上，这样会对他的身体发育不利，也容易使之发胖。总之，让他习惯于朴素的衣着食宿。

让孩子利用白天的部分时间进行运动，锻炼身体，否则会产生懈怠情绪。运动时注意不袒胸露背，不匆忙浮躁。

孩子放学后，应让他适量地玩要，以便消除学习的疲劳。一味制止孩子玩要，强迫孩子长时间学习，会使孩子的心灵僵化，智力减退，以至影响其生活的信心。

面对老师“打”的教育方式，应让孩子养成忍耐的习惯，不应嚎叫或向人求情。告诉他忍耐是勇敢的男子汉气概，而嚎叫是弱者的表现。

不亢不卑

不要让孩子向伙伴们炫耀父母拥有的财富或自己的吃穿及学习用品，而应养成谦虚谨慎，尊重他人，说话温和的习惯。不要随便将其他孩子的东西占为己有。让他知道，真正的高尚是给予，而不是索取。即便是穷人的孩子，索取也是卑贱行为。还应让他知道，贪婪是最大的自我侮辱。

公共礼仪

父母应该教育孩子养成在公共场合不吐唾沫，不擤鼻涕，不在他人面前打哈欠、不背对别人，不跷二郎腿，不用手掌托住下巴或用手臂靠着头的习惯，因为这些都是懒惰的表现。

让孩子知道正确的坐姿；养成不说多话的习惯，让他知道那是无素养的表现，是下等人的行为。

不要让孩子从小养成动辄发誓的习惯，不论誓言真假。

制止孩子抢先说话，养成有问方答，答为所问的习惯。让孩子洗耳恭听长者说话，为上级起坐，礼让位置。

制止孩子说下流、骂人的言语，不要让他同有说坏话习惯的人相处，否则他会受到不良影响。教育好孩子的根本，在于保护他们不同坏孩子交往。

教育孩子顺从父母、老师、长者，无论亲戚或外人，应一视同仁。应尊重他人，不在大人面前肆无忌惮地耍闹。

孩子懂事时

孩子到了懂事的年龄时，应不再允许撒大小净和拜功，要求其锻炼性地在斋月的部分日子封斋。不要给孩子穿绫罗绸缎，佩带金饰品。应该及时向孩子灌输一些常用的教法知识。

总之，在孩子成长的过程中，父母应从大的方面着手，循序渐进地培养孩子。每个孩子都有好和坏的双重可塑性，父母的教育决定着他的发展方向。正如安拉的使者所说："每个孩子都生于天性，是父母使之变成了犹太教徒、基督教徒、拜火教徒。"（布哈里、穆斯林辑录）

第三篇　克制两种欲望

引言

须知,口腹之欲对人类极具毁灭性。人祖阿丹和海娃(愿主赐福他俩)被逐出永恒的乐园而降至充满卑贱和贫穷的大地,就是因为他俩经不住嗜欲的诱惑吃了禁果,暴露了羞体。

腹,是人类各种欲望的源泉,人的各种疾病也无不发源于此;人的性欲也直接由它产生。

下面我们将阐述的问题是:

1. 饥饿的益处。

2. 克服食欲的方法。

3. 关于性欲。

*饥饿的益处:

穆圣说:"对阿丹的子孙来说,没有比填满肚腹更有害的事情了! 其实,他吃的食物只要能支撑身体就足够了。如果他非吃不可的话,那就吃三分之一,喝三分之一,另外三分之一用来呼吸。"(提尔密济辑录)

又说:"信士只用一根肠子吃饭,伪信士在用七根肠子吃饭。"(布、穆辑录)意思是说,伪信士能吃信士所吃的七倍。或者说,他的嗜欲是信士的嗜欲的七倍。这里说的肠子指欲望,因为欲望像肠子一般在接受和摄取食物,并非伪信士的肠子真的比信士的多。

艾卜·胡莱勒说:"安拉的使者生前从未连续三天给他的家人吃饱过小麦面饼。"(布、穆辑录)

欧麦尔(愿主悦之)说:"你们不要过于重视肚腹,在今世,它是

一种负担;在死后,它是一种恶臭。”

福宰尔·本·伊雅兹时常这样对自己说:“你怕什么呢?难道你怕挨饿?你根本不用怕这个,就连安拉的使者和他的同伴们都挨过饿,你挨饿算得了什么呢?”

饥饿的益处和饱食的害处

只有经验丰富的学者和亲身体验过饥饿滋味的人,才知道饥饿有益的秘密。

饥饿有以下好处:

1. 饥饿会使人心如明镜,才思敏捷,富于远见。而饱食会使人思维迟钝,心灵僵死,使大脑处于一种浑沌状态。因此鲁格曼训导自己的孩子时说:“孩子,你要知道,饱食会使人的思维麻木,智力减退,懒于功修。”

2. 饥饿,能给人营造一种细细体验记主之快乐的静谧心境。多少人,尽最大的努力聚精会神地记念安拉,却达不到那种幸福的境界。朱乃迪① 说:“你们中有人既要吃得大腹便便,又想得到‘交言诉机’的甘甜,这可能吗?”

3. 饥饿能使人变得谦卑,能消除使人悖离安拉的狂妄个性。在陶冶情操,使人谦卑方面,没有什么方法可与饥饿相比。它可以使人静心地趋向安拉。

---

① 朱乃迪·本·穆罕默德:又称艾卜·嘎希目,出生于巴格达,精通多种学问,当时的苏菲教团领袖,他主张苏菲修行应以古兰、圣训为指导,他说:“不将古兰了然于心,不将圣行记录于册,不精通教法知识的人,不应受人效法。”卒于伊历 297 年。

因此,当今世的所有宝藏为先知而打开的时候,他说:“不! 我要饿一天饱一天,当我感到饥饿的时候,我要忍耐,我要诚笃;当饥饿解除的时候,我要感恩。”(艾哈迈德、提尔密济等辑录)①

4. 不忘天下受饿者的疾苦。饱食会使人忘记饥饿和饥民。因此,有人对优素夫圣人说:“你拥有大地的宝藏,为何还要用饥饿折磨自己呢?”他回答说:我怕吃饱后忘记那些饥民。”

让人牢记天下穷苦饥民,是饥饿的好处之一。它会使人同情安拉创造的众生;而饱食者却会无视广大穷苦百姓的疾苦。

5. 饥饿有助于消灭犯罪欲念,驾驭导人犯罪的私欲。的确,欲望是万恶之源,而它的来源又是食物。因而,坚持少量进食可削减欲望的强度。一个人最大的幸福,在于能把握自我;而最大的不幸,则在于被自己的欲望所奴役。对某些桀骜不驯的牲畜,饥饿往往是最好的驯服办法,而当它吃饱喝足的时候,便会放浪不羁,难以驾驭。人的私欲也是如此。

6. 少食有利于身体健康,可避免疾病的产生。人的种种疾病往往是由于食物过量及胃和血液中出现多余的四体液所致。

7. 少食可为自己减轻生活负担。养成这种习惯的人,只要有少量的钱就可以生活。而习惯于饱食的人,他的肚腹就像自己的对头一样,每天会卡住他的咽喉问他:今天吃什么?

8. 能给孤儿穷人施舍节省的食物。一个人真正拥有的财富,除了能给自己带来永恒回赐的施舍、已消耗的食物和穿朽的衣物

---

① 伊本·赛尔德、托伯拉尼传述,穆圣说:“我的主欲为我将麦加山谷变为黄金,我说:不! 主啊! 我要饿一天,饱一天……”

外，并没有什么。施舍盈余的食物，比起进食过量造成的消化不良自然要好得多。

克服食欲的办法

须知，在饮食方面人应做到以下几点要求：

其一、只吃合法食物。吃非法食物者所做的功修，宛如建在浪巅的大厦。关于这个问题，我已在《合法与非法》一书中以“敬畏的等级”为题作了阐述。

其二、立意减少食量的人，应采取循序渐进的方式。一个惯于多吃的人，陡然变为少吃，他的身体会因无法适应而受损。他应一点点地减少，比如，一个人通常一天吃两个面饼，他欲改为吃一个，那么他应该每天减去一口，一个月减去一块面饼。这种积少成多的方式，可保障身体不受到损害。

当然，由于具体对象和情况的不同，食量也各不相同。

其三、少食美味佳肴。作为追求后世成功之人，应养成克服嗜欲的习惯。

据传，欧麦尔听说叶济德·本·艾比苏福扬爱吃花样繁多的食物，他吩咐叶氏的仆人在叶氏进餐的时候告诉他一声。仆人按时通知了他，他便同叶氏一道入席。当时准备的晚餐是羊肉泡馍，欧麦尔就陪同叶氏一起吃，后来又端上了烤肉，叶氏伸手去拿时，欧麦尔挡住他的手说：“安拉！安拉！叶济德，你真能吃啊！指掌握欧麦尔生命的主发誓，如果你们愿意身先士卒，放弃陈规，人们定会改变他们的陋习！”

总之,对属于合法范围的各种欲求,既不应完全忽视,也不应一味满足,而应走折衷之道。因为万事皆以中和为贵。对待任何事物走两种极端,均属错误。

如此大谈饥饿的好处,可能会被人误认为过分的自我饥饿,是人应追求的真正目标,其实不然。有知识的人,无疑会明白我力求中和的用意。因为,当人的本性追求"饱"的极限时,教法自然应该提倡"饿"的极限,以便实现"和谐"。事实上,人根本无法彻底根绝自己的本性,因为他永远不能到达"终极"。当一个人极端地对待自己的本性时,教法也会对他予以相应的指责。

譬如,教法十分提倡晚间礼拜,白天封斋。但是,当穆圣得知有些人竟然长年封斋,彻夜礼拜时,就立刻制止了这种作法。

如果你明白了这些,那么你应该知道,一个人具备中和特性的同时,他吃的程度,应该以既不使胃的负担过重,又不受饥饿煎熬为标准。因为,吃的目的是保持生命,助人拜主。

关于性欲

须知,交合之欲存在于人体有其重要意义,即繁衍人种,保护存在。

但是,它又有种种害处。如果不对它加以制约而趋于中和状态,它会毁掉一个人的今后两世。

追求异性的欲望,可谓人类最强烈的欲望。往往会存在过分、怠慢、中和三种情况。

所谓过分,是男性将性的享受作为人生的最大追求而沦为作

奸犯科之人。

对性欲怠慢，也属错误。

正确的作法是保持适度，服从理智和教门的规范。--有过分现象，就立即通过饥饿和结婚的方式予以克制。穆圣说："青年们！你们中有能力婚配的人，理当结婚。的确，婚姻最能降低视线，保持贞操。不具备结婚能力的人，应当封斋。的确，它是一种保护。"（布、穆辑录）

第四篇　口舌的害处

引言

的确，舌头是安拉赐予人类的伟大恩典之一。它是一种最奇妙的创造。舌头虽小，它却有表示顺逆的巨大功能。因为一个人信仰与否，均由口舌表达出来。

而信与不信是顺逆的目的所在。

一切知识，无论真理或谬误，均通过口舌表达出来，而知识又无所不包。这种特点，不为其他器官所具备。比如眼睛看不到除色彩和图像以外的存在；耳朵只能用来听声音；而手只能接触具体物体。其他器官也同样。

同时，口舌又是恶魔引人犯罪的便捷工具。下面我将逐个阐述口舌的种种害处，包括其限度、原因、伤害程度。求安拉赐予成功。

口舌的危害与缄默的好处

须知，口舌的危害十分严重，只有保持缄默才能摆脱其危害。

欧格拜·本·阿米尔说，我问使者："安拉的使者啊！怎样做才能真正得救？"他说："你要收敛自己的口舌，要让你自己成为家人、父母能容之人。"（提尔密济辑录）

穆圣说："谁对我保证，他能看守住他两须之间的口舌和两腿之间的淫欲，我就保证他能进乐园。"（布哈里辑录）

穆尔兹·本·杰伯勒说，我问穆圣："安拉的使者啊！我们将因

说过的话而受到惩罚吗?”他说:“你这个可怜的孩子!人们口鼻着地地被倒拉入火狱,不就是他们口舌招致的横祸吗?”(提尔密济、伊本·马哲等辑录)

穆圣说:“信仰安拉和末日的人,应只说善言或保持缄默。”(布、穆辑录)

伊本·麦斯欧德说:“口舌啊!你在后悔之前当说善言,就可盈利;戒绝恶言,就可平安。”

他又说:“指唯一受拜的安拉发誓,没有什么比口舌更需要长期监禁。”

哈桑说:“不看守自己口舌的人,根本就没有懂得自己的宗教。”

奥扎伊说:“欧麦尔·本·阿卜杜勒阿齐兹(愿主悯之)在写给我的信中说:‘的确,常常牢记死亡的人,会在今世中满足于简单的生活。如果一个人将言论视为自己行为的一部分,那么,除所需之外他不会说多余的话。’”

哈桑说:“一伙人在穆阿维叶跟前说话,艾哈奈夫·本·盖斯在一旁缄默不语。于是,穆氏问他:‘艾氏,你为何不说话?’他答道:‘如果我说了谎言,我害怕安拉;而如果说了实话,我害怕你!’”

你也许会问:为什么缄默有这么多好处?

你要知道,正是由于它有许多害处,它才有这么多好处的。它的害处如错误、谎言、背谈、冤枉、沽名钓誉、口是心非等等。人在干这些事时,不但不觉得烦难,而且还感到非常惬意。恶魔的唆使和人的本性时刻在促使这些东西的发生。那么,陷身其中便是危险,缄默可得平安。这就是缄默之贵重所在。

口舌的害处

了解各种言论的性质,有助于人收敛自己的口舌。言论有四种:

1.有百弊而无一利的言论。

2.有百利而无一弊的言论。

3.利弊参半的言论。

4.利弊全无的言论。

对有百弊而无一利的言论,自然应该保持绝对沉默。说利害参半的话,或许会得不偿失。而利弊全无的话,则是废话。说废话是浪费时间,是明显的亏折。那么,应说的只是第二种,即有百利而无一弊的话。也即只准说四分之一的话,其余四分之三均属不准或不该说的话。

由于这四分之三的话中,掺杂着极其微妙而难以察觉的沽名钓誉、矫揉造作、背谈冤枉、自我标榜、高谈阔论等成分,因此对人十分有害。

下面我们将逐一论述口舌的害处,先谈最轻的,再谈较重的,最后将以较长的篇幅探讨背谈、冤枉、谎言,总共二十种害处。

第一种害处 谈论无益之事

须知,努力使自己的言词避免所有错误,只谈论无害于自己和穆斯林大众的话题,是一个人应该具备的最佳品德。

而如果你大唱华而不实的高调，那么既浪费了时光，又要承担自己口舌的罪责。因为你用最宝贵的时间换取了最恶劣的谎言。倘若你利用这些时间赞念安拉，那对你该有多好啊！看似简单的赞主词，却能为你在乐园中筑起一座座宫殿！一个人放着宝藏不取分文，而去拿一块毫无用处的泥巴，这等人无疑是亏折的。这就像不去记念安拉而忙于谈论无益之事的人，他即使没有犯罪也已亏本了，因为他失去了记念安拉者应得的巨大报酬。

因此，安拉的使者说："一个人教门的完美，在于放弃无益之事。"（艾、提等辑录）

无益的话，就是你不说也无损失的话。比如，你同一些人坐在一起，向他们讲述你出门远行见过的高山名川和各种世面。又如，向别人询问与你无涉之事等，这样做，既浪费了自己的时间，又浪费了别人的时间。

说闲话的动机，往往是为了了解一些与自己无关的事情；或者无话找话与他人攀谈；或者讲述一些毫无意义的故事，以消磨时光。

克服这种不良习惯的办法是，时刻牢记死亡就在自己面前；人人要对自己的每一句话负责；自己的呼吸就是自己的资本，这是就认识而言。从行动方面，你应远离此类场合；谨慎自己的言语，即使与自己有关的一些话，也尽量缩减到最低限度，以便彻底做到不谈无益之事。

第二种害处　说废话

说废话也是一种缺点。这包括说与自己无关的话，或与自己有关但超出需要限度的话。有些事，可用简单的话加以说明，也可以用繁琐的方式去解释，那么，何不舍繁求简呢？

那么，用一句话能说明的却用两句话去说，第二句话就是多余的。

尽管这对说者并无伤害，也无罪责，但这也是一种缺点。

伊本·麦斯欧德说："我提醒你们不要说废话，一个人说的话只要能解决需要就足够了。"

阿塔·本·艾比拉巴赫说："的确，你们以前的先贤们厌恶说废话，他们把除古兰、圣行、劝善戒恶、生活需要以外的话都视为废话。你们不是承认天使在记录你们的言行吗？安拉说：'他们是尊贵的，是记录的。'(八二：11)'当坐在右边和左边的两个记录功过的天使记录各人的言行的时候，他每说一句话，他面前都有天使当场监察。'(五〇：17—18)当你们中的一个人一天的行为记录被打开，而其中的大部分内容均与今后世毫不相干，他不惭愧吗？"

哈桑说过："多话者，多谎言"。

须知，废话是无限度的，古兰将之概括为：

"他们的秘密谈话，大半是无益的；劝人施舍，或劝人行善、或劝人和解者(秘密的谈话)除外。"(四：114)

克服这种缺点的方法，同克服第一种缺点的方法一样。

第三种害处　说妄言

妄言即罪恶之言。如谈论女人、酒宴、坏人的行为、富人的奢华、君主的横暴、宫廷礼仪等，均属不宜谈论的话题。

人们坐在一起谈论此类话题，大多出于消遣的目的。在此类场合，他们不可避免地要诽谤他人，或谈论虚妄之事。虚妄之事的种类之多，令人不胜防备。因此，除了将自己的话局限在与教门和生活有关的事外，没有可以避免的办法。

人们在说话时往往会掉以轻心，殊不知他的有些话会给他带来灭顶之灾。穆圣说："当一个人说了一句取主喜悦的话时，他不会知道它产生的效果竟是：安拉永远喜爱他；而当他说一句使主恼怒的话时，他也不会知道其结果竟是：永遭安拉的谴怒。"（伊本·马哲、提尔密济等辑录）

伊本·西林说：曾有一位辅士，途经一地见一伙人闲谈，便说："你们都去作小净吧！的确，你们的有些话比污秽还要肮脏！"

这就是妄言。安拉描述罪人们在后世的口供时说："我们与妄言的人们一道妄言。"（七四：45）

安拉教导穆圣说："当你们听见安拉的迹象被人否认而加以嘲笑的时候，你们不要与他们同坐，直到他们谈论别的话；否则，你们必与他们同罪。"（四：140）

第四种害处　无谓的争执

这是被禁止的。穆圣说:“穆斯林兄弟不能互相争执,相互戏弄,也不能言而无信。”(提尔密济辑录)

又说:“倡导真理而不争执的人,安拉将在乐园的最高处为他筑造一座宫殿;驳斥谬论而不争执的人,安拉在乐园边沿为他筑造一座宫殿。”(提尔密济、伊本·马哲辑录)

争执的界说:凡对别人言论的字、意或意图的辩驳和挑剔均为争执。放弃争执即放弃辩驳和挑剔。如果你听到别人说的是真理,就当予以肯定;而听到无关教门的谎言、妄言时,当保持缄默不予理睬。

好辩的界说:通过揭露对方言论中的漏洞贬低对方,以达到表现我强他弱的目的。这是人性中潜伏性极强的两种欲望,属于推崇自我的骄傲情操。

克服的办法:首先竭力克服导致自我优越感的因素,即骄傲,这正是“要治病,先除根”的道理。

据传,伊麻目·艾卜哈尼发问达吾德·塔依:你为何要离群索居?塔氏说:为了约束自己不再与人争执。伊麻目说:你应该参加人们的座谈,只听不说。塔氏后来说,我如是做了,但我没有发现比这更艰难的了。

第五种害处　吵架

如果说争执是为了挑剔别人话中的缺点，以贬低他人来表现自己；辩驳是为了表现自己主张的正确，那么，吵架、高声喧闹的目的也在于得到某种利益。

穆圣说："安拉最恼怒的人，是无理取闹者。"（布哈里辑录）那么，如果一个人只有通过吵架的办法才能得到他被剥夺的某种权益，那么他的这种"吵架"行为属何种性质呢？

须知，这里说的吵架是指无知、无理取闹者而言。他们在吵架时往往出言不逊，用一些于阐明事实无补的言语伤害对方，以先声夺人，压倒对方。更有甚者，还疯狂地宣称："我争吵的目的不是为了钱，而是为了同他作对；如果我从他手中拿到钱，我可以毫不在意再将它扔进井里……！"这正是应该摒弃的"吵架"行为。

至于那种为取得自己被剥夺的合法权益而被迫采取的"吵架"行为，只要不过分，且无伤害对方或故意与之作对的意图，那么不是被禁止的。但是他仍须谨慎行事。因为，一个人在吵架时很难做到措辞恰当，心平气和。一旦吵起来便会一发不可收拾，双方会不顾一切，以致积下冤仇。

吵架同争执和辩驳一样，是一切伤害的开端。没有非常之需要的情况下，万不可开启此门。被迫吵架而谨守原则者可幸免其罪。

是的，人在吵架、争执、辩驳中最低限度会失去"善言"及其回赐。安拉说："你们应当对人说善言。"（二:83）

穆圣说:“善言也是施济。”(布哈里辑录)

伊本·阿巴斯说:“安拉的众生中,无论谁向你祝安,都应予以回答,即便是一个拜火教徒。因为安拉说:‘有人以祝安词祝贺你们的时候,你们当以更好的祝词祝贺他,或以同样的祝词回答他。’”(四:86)

欧麦尔(愿主悦之)说:“仁爱是轻而易举的:舒展的面容和柔和的话语。”

第六种害处 咬文嚼字

说话时信口开河,勉为其难地使用韵言,以显示辩才无碍;或做作地打比方、说空泛的开场白,以效尤所谓演说家的风采等,均属教门不齿之举。

穆圣(愿主福安之)说:“我最愤恨、最不愿接近的人,是那些高谈阔论、絮絮叨叨、信口开河的人。”(艾、提辑录)

这自然包括过分地显示自己的辩才和勉强地使言语押韵。

至于适当美化演说或进谏的语言,只要目的在于感动对方以接受真理,就不属此列。因为优美的语言有其独特的作用。

第七种害处 淫言秽语

这是可耻的,受禁的,因它产生于邪恶和卑鄙。穆圣(愿主福安之)说:“信士,不是诽谤者,也不是诅咒者;不是说丑话者,也不是说淫话者。”(提尔密济辑录)又说:“干丑事和说丑话,均有悖于

伊斯兰，教门最好的人，是道德最高尚的人。”（艾哈迈德等辑录）

这便是教门对丑行淫言的贬斥。

淫言的实际内涵和具体范围：凡用赤裸的语言表达丑恶之事均属此范围，通常与男女交欢之事有关。有些事情，淫荡者用不堪入耳的语言将之表达出来，而正直之人则用含蓄的方式表达。

伊本·阿巴斯说：“安拉是害羞的、尊贵的，他宥人过错，他表达含蓄，他用‘触摸’暗示了‘性交’。”

用触摸、房事、陪伴、接触等词暗指性事，不属于淫言秽语之列。真正的淫言秽语是不堪入耳的。人们往往将那些言语用于吵架骂人当中。

产生这种行为的原因，往往是为了达到伤害对方的目的，或因受坏人的影响而养成了此类恶习。

穆圣（愿主福安之）说：“谩骂信士是犯罪，与信士厮杀是叛教。”（布、穆辑录）

又说：“谩骂自己父母是大罪。”人们说：“安拉的使者啊！谁会骂自己的父母呢？”穆圣说：“即你骂别人的父母，别人再骂你的父母。”（布、穆辑录）

第八种害处　诅咒

无论诅咒动物、非生物或人都是被贬斥的。穆圣（愿主福安之）说：“信士，绝不是诅咒者。”（艾哈迈德、提尔密济辑录）又说：“你们不要以安拉的弃绝、恼怒、火狱互相诅咒。”（艾卜·达吾德、提尔密济辑录）

伊目兰·本·侯赛因说:“在一次旅行中,穆圣见一女人因骆驼不听使唤而咒骂骆驼,便说:‘你们取下它身上的东西,你们不要再使用它,它确是被诅咒的。’伊氏说:‘我后来好像看到那只骆驼在人群中穿行,任何人不去阻拦它。’”(穆斯林辑录)

穆圣(愿主福安之)说:“常事诅咒者,在复生日既不能说情,也不能做证。”(穆斯林辑录)

诅咒,即遭到安拉的弃绝和远离。

对于具备遭安拉弃绝的属性的人,即叛教者、不义者,则允许诅咒,如对之说“愿安拉弃绝不义者和叛教者”,是许可的。

也即是说,诅咒的对象有三种:叛教者,新生异端者,犯罪者。

穆圣(愿主福安之)说:“诅咒信士,等于杀害他。”(布、穆辑录)

与诅咒近似的,还有对人做有害的祈祷。

第九种害处 唱歌、吟诗

我们已经论述过非法吟唱的种类,这里不再复述。

诗歌,是一种语言表达方式,美者即美,丑者即丑。但专门从事该行是受贬斥的。穆圣(愿主福安之)说:“一个人满腹脓毒,内腔腐烂,也比满腹诗歌强。”(布、穆辑录)

写诗、吟诗均不属非法之事,只要不包含不良内容。穆圣(愿主福安之)说:“诗语中确有哲理。”(布哈里辑录)穆圣曾命令罕萨尼·本·萨比提用诗语回击古莱氏逆徒。

大量的赞扬,即使不实之辞也不如谎言般受禁止。如诗曰:

即使他只有灵魂,

他也会慷慨奉献，

祈求者畏主不怠。

这是对无限慷慨的描述，如果“慷慨者”实际并不慷慨，赞扬就成了一种谎言。

第十种害处　戏谑

除少数玩笑外，大多是被禁止的。

你也许会说，玩笑是一种彼此表示友好的方式，它使人心情舒畅，为何被禁止呢？

须知，被禁止的不是开玩笑本身，而是过分和常守此道。娱乐虽属合法，但长时间的娱乐是为教门所不齿的。至于过分的开玩笑，则会导致人狂笑不止，多笑则会使人心死。在有些情况下，还会制造怨恨，会丧失人应有的庄重和威严。如果不存在这些不良的内涵，则不属贬斥范围。据传，穆圣（愿主福安之）说：“我也开玩笑，但只会说真理。”（艾哈迈德、提尔密济辑录）但是，一般人一旦开起玩笑，便仅以引人发笑为目的，且很难做到谑而不虐。

多笑，是忽视后世的一种表现，穆圣（愿主福安之）说：“假设你们知道我所知道的，你们一定会少笑多哭。”（布、穆辑录）

一个人对自己的兄弟说：“你知道你会进火狱吗？”兄弟说：“是的。”他又问：“你知道你能脱离火狱吗？”兄弟说：“不知道。”他说：“那么你为什么开怀大笑呢？”

教门贬斥的是忘乎所以的笑，提倡的是露出牙齿但不发出声音的微笑，穆圣的笑就是这样的。

总之,如果你开玩笑而只说真理,不伤人心,也不过分,且偶尔为之,对你无妨。但人们犯的一大错误是,往往把玩笑作为一种经常性的爱好。

第十一种害处 讽刺、嘲笑

这是被禁止的,无论其伤害大小。安拉说:“归信的人们啊!你们中的男子,不要互相嘲笑;被嘲笑者或许优于嘲笑者。你们中的女子,也不要互相嘲笑;被嘲笑者或许胜于嘲笑者。”(四九:11)

嘲笑,即笑话别人,揭人之短。如出于讥讽的目的模仿别人的言行,指手划脚等。

这在被笑话者受到伤害的情况下,是被禁止的。如果他愿意让别人笑弄自己,而且自己也因之感到高兴,那对他就是一种“玩笑”。

因为嘲笑往往使对方蒙受耻辱,所以被禁止。嘲笑的形式如:笑话他人的言、行、长相、矮小等生理缺陷,这都属于违禁的嘲笑范围。因安拉说:“被嘲笑者或许胜于嘲笑者。”即不要小看对方,或许人家比你强。

第十二种害处 泄密

泄密有害于朋友、同仁的权益,故被教门禁止。穆圣(愿主福安之)说:“一个人说完话后环顾四周,就意味着他的话是应该信守的秘密了。”(艾布·达吾德、提尔密济辑录)

哈桑说:“泄露兄弟的秘密,是一种背叛行为。”

泄密,如果有害,即为非法;如果无害,亦为卑劣行为。

第十三种害处　口惠而实不至

人往往在口头上容易许约别人以好处,但实际不易兑现,于是就有了违约——伪信的一种表现。安拉说:“归信的人们啊!你们当履行各种约言。”(五:1)

安拉赞扬先知伊斯玛仪勒说:“他确是重然诺的。”(一九:54)

如果你已用肯定的语气许惠于人,你就必须践约,除非有特殊情况。如果自许约之时就无意践约,那便是伪信的表现。

阿卜杜拉·本·欧麦尔(愿主悦之)传述,穆圣(愿主福安之)说:“具有四种属性者,是十足的伪信士,如果只具其中一种属性,他已然具备了伪信的一种属性,直至摒弃它。即:说话撒谎、许约毁约、缔约欺骗、辩论骂人。”(布、穆辑录)

又说:“具备三种属性者,是伪信士,即使他封斋,礼拜,自诩为穆斯林,即:说话撒谎,许约毁约,受信托时欺诈。”(布、穆辑录)

这是指自许约伊始便无意践约或无故毁约者而言。至于有意践约却无能力践约者,则不是伪信士,尽管他有伪信之嫌。正如他避免伪信的实质那样,他亦应避免伪信的嫌疑,他不应随便为自己寻找借口。

有人请教伊卜拉欣·奈赫依:“两个人互定约会,但一个人不按时赴约怎么办?”他说:“等到下一番拜人的时间。”伊本·麦斯欧德每每许约时说:“如果安拉意欲。”

事实上,人就应该这样做。

第十四种害处　说谎言、发伪誓

说谎言,是一种严重的罪行,一种重大的缺陷。穆圣(愿主福安之)说:“一个人长期撒谎,而且乐于撒谎,直至在安拉跟前被记录为‘说谎者’。”(布、穆辑录)

又说:“三种人,安拉在复生日不与他们谈话,也不眷顾他们:以馈赠奚落人者,以伪誓出售货物者,衣裤拖地者。”(穆斯林辑录)

又说:“我梦见一个人对我说:你起来。我就起来了,这时我看到两个人,一个站着,一个坐着。站着的人手里拿着一把铁钳,从坐者的腮边钳扯着他,把他拉至齐肩高,一直这样拉扯着。然后又从另一腮边钳扯住,这时被钳扯过的腮边复原如初……我问让我起来的那个人:这是干什么?他说:这是一个惯于说谎的人,他在坟墓中受这种刑法,直到复生日。”(布哈里辑录)

又说:“让我告诉你们何为大罪?大罪即举伴安拉,忤逆双亲。”他坐下后说:“还有谎言。”(布、穆辑录)

又说:“谁发恶誓要无理侵占某个穆斯林的财产,将来他见安拉时,安拉对他非常恼怒。”(布、穆辑录)

允许的谎言

须知,谎言本身无所谓非法,而是由于它有害于听话者及众人,故定为非法。其最低限度是,听话人对所听之事深信不疑,但

事实完全是另一码事。有时，对有些人而言，不知内情倒有一定的好处，谎言就能达到此目的。在这种情况下，允许说谎，甚至应该说谎。

麦盟·本·麦赫兰说："在有些情况下，谎言优于实话。假设你看到一个人持刀追杀另一人，被追杀的人跑到你家避难，如果追杀者问你是否见到过某人，你会如何回答？你一定会说：不曾见过。你说的虽然不是实话，但这时撒谎是当然（瓦吉布）。"

温姆·库勒苏目说："我只听到穆圣允许在三种情况下说谎：调解矛盾时，战争需要时，夫妻交谈时。"这足证某些谎言不属于犯禁范围。

她还说："穆圣（愿主福安之）说：'息事宁人者、说善言者、助长正义者都不属于说谎者之列。'"（穆斯林辑录）

在这三种情况下，有明确的证据说明说谎是许可的。其它类似的情况，如果与个人或他人的正确目的相关，亦可类推。

大多数人的谎言往往与个人私利相关，如聚敛财富、提高地位，闲谈可有可无之事等。甚至一个女人无中生有地夸耀丈夫对自己如何厚爱，以伤害同夫姐妹，亦是非法的。艾斯玛说："我听到一个女人问使者：我有一个同夫姐姐，我为了气她，在她面前谈论丈夫给了我多少好处，其实什么也没有，我这样做有罪吗？穆圣（愿主福安之）说：'饥肠辘辘而假装饱腹者，就像穿两件假衣者。'"（布、穆辑录）

假托穆圣撒谎

有人误以为,出于抑恶扬善的目的而伪造圣训是许可的,其实,这是错误的想法,因为穆圣(愿主福安之)说:“故意假借我的名义编造谎言的人,让他准备进火狱吧!”(布、穆辑录)这种谎言看起来似乎很有必要,但实际上,在实话能解决问题的情况下,根本没有说谎的必要。难道那么多的经训内容不足以劝善戒恶吗?

有人会说,人们已听惯了经训的教导,这些内容不再对他们产生震憾作用,新奇的内容会有更好的效果。其实这是一种谵言,如果开启此门,整个教门势必会被破坏得面目全非。正是基于这一点,伊斯兰将假托穆圣捏造谎言的行为定为无以比拟的大罪!

用双关语取代谎言

先贤们说:“双关语可以取代谎言。”

欧麦尔(愿主悦之)说:“难道双关语不足以取代人们的谎言吗?”

据传伊本·阿巴斯等人也有同样的主张。

当然,他们的意思是只有在被迫无奈的情况下才能使用双关语。如果没有必要,双关语和直接的谎言均不允许。只是双关语罪轻一等而已。

双关语的例子:穆尔兹受欧麦尔的委任,负责某地的管理工作,一次他回家时,他的妻子问他:同其他人一样,你为家属带来了

什么礼物？而穆尔兹并没有带来什么，便说：有人在监督我。妻说：你曾在使者、艾卜·伯克尔时代担任要职，不曾被人监督，难道只有欧麦尔给你安置了监督员？她将此事在妇女中传开，表示对欧麦尔有意见。欧麦尔听到后，把穆尔兹叫来说：我可曾给你派过监督员？

穆尔兹答道：这只不过是我在妻子面前找的一个借口而已。欧麦尔听后笑了，并给他一些东西说：就用这些让她高兴一下吧！

穆尔兹所说的“监督者”，即指安拉。

据传，每当伊卜拉欣·奈赫依不喜欢见的人来他门前找他时，他对仆人说：你告诉他让他到清真寺去找，你不要说他不在这里，以免说谎。

通常，人们在说话时喜欢夸大其辞，如说：“我曾找你多少多少次”、“对你说过几百遍”等，这些虽属不实之言，但也不十分严重。因为人们这样说的意思并不在于限定数目，而是表示强调和夸张。如果找过或说过的次数只有一次，这种表达就成了谎言。

第十五种害处　背谈

安拉在古兰中明令贬斥了背谈行为，并将背谈者比作吃死人肉者。安拉说：“归信的人们啊！你们应当远离许多猜疑；有些猜疑确是罪过。你们不要互相侦探，不要互相背毁，难道你们中有人喜欢吃他的已死的弟兄的肉吗？你们是厌恶那种行为的。”（四九：12）

穆圣（愿主福安之）说：“穆斯林之间的厮杀、掠夺、毁誉均属非

法。”(穆斯林辑录)

背毁,直接伤及他人名誉,故安拉将之与生命财产相提并论。

柏拉仪说:“一次,安拉的使者大声演说,以至闺阁中的姑娘们都能听到,他说:‘口头归信,心未确信的人们啊! 你们不要背谈穆斯林,不要刺探他们的隐私,刺探弟兄隐私的人,安拉将揭露他的隐私,安拉揭露其隐私的人,必将在自己家中出丑。’”(艾卜·达吾德、提尔密济辑录)

格塔代说:“据悉,坟墓的刑法有三份:一份来自背谈,一份来自冤枉,一份来自便后不洁。”

哈桑·巴士里说:“指主发誓,背谈比身体的脓疮更能破坏信士的教门。”

有人说:“我们赶上了先贤时代,他们认为功干不在斋戒,也不在礼拜,而在于不破坏他人的名誉。”

伊本·阿巴斯说:“如果你想谈论同伴的缺点,就应先谈谈自己的缺点。”

背谈的涵义及其范围

背谈,就是在背地里谈论你弟兄不愿意别人知道的事情。包括谈论其生理、出生、德性、行为、言谈、宗教、生活,甚至穿着、住宅、牲口等方面的不足。

身体方面,如说对方是烂眼、斜眼、秃头、矮个、高个、黑肤、黄肤等。

出生方面,如说对方的父亲是奈伯特人、印度人、坏人、粗人、

鞋匠、清道夫等。

德性方面，如说对方道德败坏、悭吝不舍、骄傲自大、沽名钓誉、易怒、无能、软弱、粗暴等。

行为方面，如说对方是盗贼、说谎者、酒鬼、骗子、不义者、轻视礼拜天课者、不会鞠躬叩头者、不孝敬父母者等。

生活方面，如说对方不礼貌、轻视他人、不尽义务、多嘴多舌、暴饮暴食等。

衣着方面，如说对方袖宽、尾长、龌龊等。

即使这些缺点均属实情，述说者也已犯背谈罪，并违背主的禁令而吃了弟兄的死肉。穆圣(愿主福安之)说："你们知道何为背谈吗？"人们回答："安拉和使者至知！"他说："谈论你弟兄所厌恶的事情。"有人问："如果我的弟兄身上确实有我所说的缺点呢？"他说："如果确实有你所描述的缺点，那么你已背谈了他；如果他没有这些缺点，你就已冤枉了他。"(穆斯林辑录)

哈桑·巴士里说："对人的评论有三种：背谈、冤枉、道听途说。安拉已在古兰中对之做了详细说明。背谈，即说实有之事；冤枉，即说本无之事；道听途说，即人云亦云。"

背谈不限于口舌

须知，背谈之所以违禁，是因为它张扬弟兄缺点。

有时，用语的双关，可等同于直说；动作，可等同于口头的表述；因此，手势、暗示、眼神、书写、动作及所有表意性手段均可纳入背谈范畴，均属违禁。

如模仿别人的走姿也属背谈,甚至比背谈更严重,因为它更能丑化人的形象。用书写的方式背谈,也属此类,因笔是两舌之一。

最恶毒的背谈,莫过于沽名者的背谈。他们以正人君子的口吻评估他人时,既让人明白他的真实意图,又显出与背谈无涉的高雅姿态。殊不知他们因无知而犯下了双重罪恶:背谈和沽名。例如,当有人在他们跟前提起某人时,他们便说:"感谢安拉!我们没有接近皇族。""求主护佑!愿我们不要成为寡廉鲜耻之人。"他们往往使用这种含沙射影的手段让人明白他人的缺点。其恶毒用心,安拉至知!其实,他们同一般愚人一样,不过在为自己招致主的恼怒而已。

倾听背谈,与背谈同罪。当倾听者以极大的兴趣聆听背谈时,他等于在为背谈者助兴,鼓励他继续背谈。甚而是他的这种态度促成了背谈。如在听见背谈时说:"真奇怪!我原前竟不知道这些。""我一直认为他不错。""我原想他不会是这种人,求主护佑我免遭其害!"等等,均为对背谈者的一种信任和怂恿。相信背谈,等于背谈;缄默静听,等于与背谈者为伍。

许多经训明文谈到了制止穆斯林背谈的优越性,可自行参阅。

促成背谈的因素

促成背谈的因素很多,如:

1.发泄怒气。当一个人因某种原因对某个人生气时,便通过述说对方的缺点来发泄不满。这种情况一般在没有宗教因素制止时产生。有时在发怒时因无法发泄怒气而将之深藏于内心,久而

久之，变成一种刻骨铭心的仇恨，遂成为长期背谈的动力。因此，仇恨和恼怒是导致背谈的两大因素。

2.随和。当人们在背谈他人时，他发现自己如果出面制止或离开该场合，人们会对他产生看法，或疏远他，于是，就听之任之。他认为这是社交的需要。

3.遭人诬陷而想表示自己清白。他为了表白自己而大谈他人的所做所为，其实，他只需要表明自己的清白，而不该侈谈其他。

4.贬低他人，炫耀自己。以高傲的态度谈论他人的不足，如说：某人很无知、某人的理解很肤浅等，其目的在于炫耀自己多么有知识。

5.嫉妒。出于对众人称赞的人的嫉妒，说他的缺点，以期对方失去这种受人赞誉的恩典。

6.戏谑。鹦鹉学舌地演示他人的缺点，以哗众取宠。

7.嘲笑、藐视他人，其根源是自满。

克制背谈的方法

须知，所有不良德性均需用知识和善功的良药去医治，每种病因都需要以“正病反治”的方式去治疗。克制口舌的背谈，需通过总括和具体的两种途径。

从总体上说，人应该知道背谈会招致安拉的恼怒，并在复生日会使自己的善功无效；他的善功将作为“补偿”交给被背谈者；如果他没有善功，就会将对方的罪恶转嫁在他身上，他将遭受安拉的严惩。

有人对哈桑说:“听说你在背谈我。”哈桑说:“你还没有具备分享我的善功的资格。”

如果一个人确信经训对背谈所下的定论,那他就不会信口开河。因为他深知背谈为自己招致的不幸。

自我反省,有助于摒弃背谈之恶习。因为当他发现自己的缺点时,就顾不上谈论他人的缺点了。

他应该知道自己与被谈论者一样,不易摆脱行为方面的缺点。如果缺点是先天性的,那么他更不应该妄加评说,因为批评这些缺点就等于批评造物主。正如贬斥一种产品就等于在贬斥其生产者一样。

如果一个人觉得自己不具备他人身上有的许多缺点,他就应感谢安拉。平心而论,人自认无缺点,实际上是对自身的无知。而这本身又是一大缺点。

从具体方面说,他应查找导致自己背谈的原因,然后消除该原因便可摒弃背谈恶习。

心灵的背谈(歹猜)

须知,歹猜同恶言一样,均属违禁。正如你不能用口舌谈论他人之非一样,也不应在心中猜疑自己的弟兄。当然,我指的只是心中对他人的不良猜测。

至于想法、心语,甚至怀疑,则是被原谅的。所禁止的只是猜疑。

猜疑,即心灵的有意倾向。安拉说:“归信的人们啊!你们当

远离许多猜疑，的确，有些猜疑是有罪的。”（四九:12）

猜疑之所以违禁，是因为内心的秘密只有全知幽玄的安拉至知。你不能随便歹猜别人，除非你亲眼看到不可辩驳的事实。对于你没有亲眼见过、亲耳听过之事，一旦浮现于心中，你必须认定那是恶魔的唆使。恶魔正是最大的犯罪者。安拉说：“归信的人们啊！如果一个恶人报告你们一个消息，你们应当弄清楚，以免你们无知地伤害他人。”（四九:6）

相信恶魔，是绝对被禁止的。

猜疑必须有证据，否则，必须打消内心产生的臆度念头，应断定自己仍不了解对方的情况，所见的情况仍有好、坏两种可能性。

当你对某个穆斯林产生不良猜测时，应立刻改变想法而去加倍地关爱他，为他祝福，这能击退恶魔的进攻而不再干扰你。无论你看到自己的兄弟犯了何种错误，都应在暗中忠告他，而不应该顺从恶魔去背谈他。在你忠告的时候，不要表现出得意的神情，以让对方用尊重的目光看着你，而你用轻视的眼光看着对方。

你应像自身遭受损失一般痛惜地指出其缺点，让他意识到你是在为他的完善做努力。

你应该觉得，对方自己主动改正缺点，比接受你的忠告后改正缺点更好。这样做，你可以同时获得几种回赐：劝告的回赐、分担弟兄忧愁的回赐、助人于正道的回赐。

歹猜还会导致窥探隐私，因为心灵不满足于歹猜，还想通过窥探进一步深究他人之非。这是被严禁的。窥探的含义在于不让人们荫蔽在安拉的遮掩之下，而要揭露本应遮盖的秘密。

允许背谈的情况

须知,除“不得不为、为教门而为”的情况外,“背谈”绝不被允许。在以下六种情况下,“背谈”,不称其为“背谈”,亦不为罪:

1.受害者申诉自己遭受的迫害。如受害人申诉某法官受贿而未公正断案。如果申诉者并非受害者本人,那他仍然是背谈者,负有罪责。受法官伤害的人可以向拥有更高权力者诉告法官的罪行,因为他只有这样做才能保护自己的权益。穆圣(愿主福安之)说:“拥有权益者,享有发言权。”(布、穆辑录)

2.禁止罪恶,使犯罪者弃恶从善。

3.法律咨询。如垂询法官:“我的父亲或弟兄虐待了我怎么办?”但更妥善的方法是,他应这样问:当某人遭到父亲和弟兄的伤害时,应当怎样处理? 当然,直述实情也是许可的。

4.揭露罪行。例如,你看到一个教法学家与新生异端者或坏人来往,而你担心他受异端或罪恶的影响,你就可以将实情告诉他。同样,当你被问及某个证人的情况时,就应如实相告其优劣。或者有人向你征询你对他的婚姻问题的看法时,如果你觉得对方不适宜结婚,就告诉他:你不宜结婚,结婚只是瓦吉布。如果非公开说出其缺陷不可,便直说无妨。

5.某人以绰号著称,如瘸子、烂眼睛等,称呼者无罪。历代学者们出于介绍人物的需要,也曾使用过这样的名称。

6.揭露坏人的罪行。如指出某人不具男人品质、某人卖淫嫖娼、某人公开饮酒等,只要你所说的,是对方公然犯的错误,你便无

罪。

哈桑说:“三种人,揭露他们的罪行不为背谈:胡作非为者、公然犯罪者、暴君。”这三种人的共同特点是公开犯罪,不以为耻,反以为荣。

背谈的罚赎

须知,背谈者应首先以懊悔去消解安拉的恼怒,然后,他还应真诚地请求被背谈者原谅自己。

穆圣(愿主福安之)说:“谁曾在名誉、财产方面加害于自己兄弟,就令他在金银财帛毫无裨益的日子到来之前向对方要求原谅,因为那时安拉将用他的善功弥补受害者的损失。如果他没有善功,就会将对方的罪恶转加于他。”(布、穆辑录)

据传,一个人对哈桑说:“某人曾背谈过你。”哈桑便派人给背谈他的人送去一盘枣子说:“听说你将自己的善功转赠给我,而我只能用这些枣子报答你,谨请笑纳。”

第十六种害处　诽谤

安拉说:“伤哉!每个诽谤者,诋毁者。”(一〇四:1)

又说:“他的担柴的妻子,也将入烈火。”(一一一:4)

因为她是诽谤者。

穆圣(愿主福安之)说:“诽谤者不能进乐园。”(布、穆辑录)

诽谤者一词,通常指传送恶言的人。他将有些话传送给与之

有关的人,如说:某人说你如何如何。诽谤不仅指这种情况,也包括揭露人们不愿公开的事情,无论使用言语、文字,还是暗示;无论传送的是言或行。

诽谤实际指泄露、张扬人们不愿公开之事。

对于人们不愿意公开之事,他应保持缄默,除非说出来对某个穆斯林有好处,或能抵制罪恶。如果他传送的事情是有关某人缺陷的,那么他就已同时犯下了背谈和诽谤两种罪行。

诽谤的目的要么是为了破坏他人的形象,要么是为了讨好传话对象,甚或是为了消遣。

每当有人对你说某人对你说了某话时,你应采取以下态度:

1.不要相信他,因为诽谤者是专事破坏的人。安拉说:"归信的人们啊! 如果一个恶人报告你们一个消息,你们应当弄清楚,以免你们无知地伤害他人,到头来悔恨自己的行为。"(四九:6)

2.制止并忠告他不要传送谗言。

3.对他表示愤慨。

4.不要歹猜你的弟兄,因为安拉说:"你们当远离很多猜疑,有些猜疑确是罪过。"(四九:12)

5.使自己避免犯同样的错误。比如不要对人说:"某人给我传送了某某谗言。"这样做,你也变成了说谗言、背谈之人。据传,有人来见欧麦尔·本·阿卜杜勒·阿齐兹时在他面前提起某人的一些事情,欧麦尔正色道:"如果你愿意的话,我们将考虑你的问题;如果你是说谎的,你便是有关传送消息的经文所指的'恶人';如果你说的是事实,那么你就是古兰所指的'说谎者'、'诽谤者'。如果你愿意的话,我们可以原谅你,那人说:'信士的长官啊! 请求原谅,

我永不再犯这种错误。’”

哈桑·巴士里说：“谁对你传送谗言，谁就在害你。”

据传，有人给阿里传送了某人说的话，阿里对他说：“你这个人！我们将调查你所说的话，如果属实，我们都将痛恨你；如果你在撒谎，我们将惩罚你；如果你愿意的话，我们就撤去你的职务。”那人说：“穆民的长官啊！你就撤我的职吧！”

有人在素莱曼·本·阿卜杜勒麦里克跟前诽谤济雅德·本·艾尔扎目[①]，素氏就将两人叫到一起，进行对质。这时，只听济雅德对那人说：

你这个小人啊！
我信任你，你却背叛我，
我无意中说的话，
你却妄加告发。

第十七种害处　两面之言

说两面之言者，又称双舌人，他往来于两个仇人之间，给每一方说其喜欢的话。世上只要存在仇人，便少不了这种人。这正是伪信行为之一种。

穆圣（愿主福安之）说：“复生日，安拉看来最恶劣的人，是双面人，他用一种面孔应付一些人，用另一种面孔应付另一些人。”（布、

① 济雅德·本·赛利目·阿卜迪：又称艾卜·欧玛麦。他以艾尔扎目的名字被人们熟知。曾传述过艾卜·穆萨、阿卜杜拉·本·欧麦尔所传的圣训。他也是一位诗人。艾卜·达吾德、提尔米济、伊本·马哲均辑录过他传述的圣训。

穆辑录)

伊本·麦斯欧德说:“无论谁,绝不可做双面人。”人们问:“何为双面人?”他说:“就是随风转舵之人。”

你也许会问,在什么情况下一个人会变成双舌人?其限度是什么?

让我告诉你:当一个人来见仇恨的双方而齐加奉承时,如果他说的是实话,他就不是伪信士和双舌人。但是,与两个仇人保持同种友谊的情况,即使存在也是极其微弱的,绝不会达到弟兄般的程度。

毋庸置疑,传送敌对双方的言论,比进谗言更加恶劣,因为进谗言只是传送一方的言论,而如果同时传送双方的言论,无疑会产生比进谗言恶劣的后果。虽然不传送双方的言论,但美化、肯定双方的仇恨,也属双舌人的行为。而如果对双方同时许以援助,其性质更加恶劣。

面对此类问题,他应该做的是,要么保持沉默,要么表扬敌对的双方中坚持真理的一方,无论在当面还是在背面,无论在敌人面前还是在朋友面前,他都应坚持同一种立场。

有人请教伊本·欧麦尔:“我们去见领导时说一种话,离开时说另一种话,这能算是双面行为吗?”伊本·欧麦尔说:“在穆圣时代,我们将这种做法视为伪信的表现。”

为了避免恶人的伤害,酌情变通,属许可范围。

阿依舍(愿主悦之)传述,一个人在门外求见穆圣,穆圣说:“你们让他进来吧,这是一个非常恶劣的人。”他进来后,穆圣用温和的口吻与他交谈。那人走后,我问:“安拉的使者啊!你既然说他是

恶人，那你为何和言以对呢？”穆圣说：“阿依舍啊！尊敬恶人，可免受其害。”（布、穆辑录）

这只是说，为避免受害而温和地对待恶人属许可范围。至于赞扬恶人，则属于虚伪表现，除万不得已的情况外，不可随意为之。在一般情况下，对恶人的话点头，都是不许可的。遇到此类情况时，他不但不予迎合，而且奋起制止。如果无力制止，就用心深恶之。

第十八种害处　赞扬

在有些情况下，赞扬也是被禁止的。赞扬有六种害处，其中四种与赞扬者有关；二种与受赞扬者有关。

对赞扬者而言，有以下害处：

1. 因过分赞扬而导致说谎。

2. 有沽名之嫌。因他通过赞扬有意表现对对方的友爱。

3. 他所称颂之事，也许并非事实，或尚不了解之事。有人在穆圣（愿主福安之）跟前赞扬了一个人，穆圣对他说：“你简直砍下了他的头，如果他听到此话，是决不会有所成就的。”然后说：“如果你们中有谁非赞扬他的弟兄不可，就让他说：‘我认为他是这样的，在安拉面前，我们对任何人不赞一词。’或说：‘他看起来是这样的，但只有安拉最知道他的情况。’”（布、穆辑录）

4. 赞扬固然会使人高兴，但有时会误赞一个不义者或恶人。赞扬恶人，等于助纣为虐。

对受赞扬者有以下害处：

1.赞扬会使他高傲、自鸣不凡,这是两种极其有害的德性。

2.当他受到赞扬时,他会自满而懈怠于工作。因为,自以为优秀的人是不会发奋努力的。一个人只有意识到自己不如别人时才会发奋向上。当他听到人们的一片赞扬声时,他自然会以为自己已很了不起。因此穆圣说:“你简直砍下了弟兄的头,如果他听到你的话,他是决不会有所成就的。”

自夸无疑是一种卑鄙的行为,因为它意味着自满和傲慢。因此穆圣(愿主福安之)说:“我是阿丹子孙的领袖,此话绝非炫耀。”(提尔密济、伊本·马哲、哈肯等辑录)意思是说,我说此话,并不像人们自夸那样是自我炫耀。

受赞扬者应竭力避免自满、高傲、懈怠等情绪,因为他比赞扬者更了解自己的实际情况。假设他把自己的所有秘密和心理状态公诸于众,赞扬者也不再会赞扬他。他应尽量表现出对赞扬的厌恶,因为穆圣(愿主福安之)说:“你们将土抛撒在赞扬者的脸上。”(穆斯林辑录)

当有人赞扬阿里(愿主悦之)时,他说:“主啊!对他们所不知道的事情求你恕饶我;求你不要因他们所言而降罪于我;求你使我成为比他们想像的更好的人。”

第十九种害处 失言

口舌的害处之多,不胜枚举。最常见的,如语言中常出现的不易察觉的错误。在与安拉的属性相关的问题上,尤其会出现这种错误。

除学识渊博、辩才无碍的学者外，一般人由于知识缺乏、表达不畅，在勉为其难地探讨一些艰深的宗教问题时，往往会漏洞百出，但安拉会因其无知而予以原谅。

侯宰发（愿主悦之）传述，穆圣（愿主福安之）说："你们千万不要这样说：'如果安拉意欲，并且你意欲……'而他应该说：'如果安拉意欲，然后你意欲。'"（艾卜·达吾德、奈萨依辑录）

穆圣（愿主福安之）听到一个人演讲时说："谁顺从安拉和使者，他已得正道；谁违抗他俩，便已迷误。"他便纠正道："你应这样说：'谁违抗安拉和使者，便已迷误。'"（穆斯林辑录）因为穆圣不愿意用"他俩"一词将他与安拉放在平等位置。

有些先贤甚至认为这样说都欠妥："主啊！求你从火狱中释放我们。"因为释放是在进入之后。他们求安拉从火狱上护佑他们。

伊本·阿巴斯（愿主悦之）说："有时，人们甚至用狗举伴安拉，如说：'若不是狗，昨夜贼偷了我们的东西。'"

穆圣（愿主福安之）说："你们中任何人不要对自己的奴隶说：'我的男仆、我的女仆，'因为你们都是安拉的仆人，所有女人是安拉的女仆；所有男人是安拉的男仆。他应该说：'我的男孩、我的女孩。'奴隶也不要说：'我的男主、我的女主。'但应该说：'我的先生、我的夫人。'因为你们都是安拉的仆人，只有安拉才是主人。"

第二十种害处　无知者探究艰深的知识

一般无知无识的人往往热衷于探讨安拉的属性、言辞，说它究竟是古有的还是新生的等等。其实他们的任务只是遵守古兰的教

导。他们之所以喜欢谈此类话题,是因为它具有一定的难度,而谈论艰深的“学问”似乎显得很高雅。

实际上,一般人常犯的所有错误全部加起来,也没有谈论所谓“学问”更加有害,谈论与安拉的属性相关的学问更是如此。作为普通人,应该专心致志地从事拜主功修,确信古兰的一切内容,不加探究地接受使者的一切教导。

探究自己力不能及的问题,是为教门所不齿的。对于不属于他的理解能力范围的问题,他没有探究的资格。穆圣(愿主福安之)说:“你们不要探究我没有涉及的问题,你们以前的人就因为多问、与他们的先知意见分歧而遭毁灭。凡我禁止你们的,你们当远之;凡我命令你们的,你们当勉力为之。”(布、穆辑录)

据传述,先知严禁人们高谈阔论、挥霍钱财和多问。

总之,普通人探究艰深的宗教问题,往往会引发许多矛盾,因之,应视其为一大有害因素。

※ ※ ※

参悟上述种种害处,就可以得出这样的结论:放言无忌者,必受其害;而沉默则可使人平安无事。除非一个人具备无碍的辩才、渊博的知识、谨慎的态度和寡言的品行,否则就很难平安于自己的口舌之害。如果你无法做到言必有益,那么就当缄默而保平安。因为平安本身就是两大利益之一。

第五篇　贬斥恼怒、仇恨、嫉妒

第一章　关于恼怒

对恼怒的贬斥

安拉说:“当不归信者心怀恼怒——蒙昧时代的恼怒——的时候,安拉降镇静给使者和信士们。”(四八:26)

在这里,安拉贬斥了不归信者发自蒙昧的恼怒,而褒扬了信士受赐的镇静自若。

艾卜·胡莱勒(愿主悦之)传述:一个人说:“安拉的使者啊!你命令我干一件工作吧!我不想贪多。”穆圣(愿主福安之)说:“你不要动辄发怒。”那人又要求了一次,穆圣仍对他说:“你不要动辄发怒。”(布哈里辑录)

伊本·麦斯欧德传述,穆圣(愿主福安之)说:“你们认为哪种人才是真正的勇士?”我们说:“具有万夫不挡之勇者。”穆圣说:“不,而是能克制怒气的人。”(穆斯林辑录)

伊本·麦斯欧德说:“盛怒时,看耐力;贪婪时,看忠诚。”

恼怒的实质

安拉从火中创造了怒的本质，并将它糅合到人性之中，而成为人不可分割的一部分。当一个人的某种目的或某种追求受阻不能实现时，怒火便油然而起，心血遂之澎湃，通过全身血管拥向身体上部，这时，其面部和眼睛呈充血状态，洁净的皮肤映现出血的颜色。

当一个人对地位低于自己的人发怒时，其血液的涌流相对平静。因为他觉得自己有能力制裁对方。如果对地位比自己高的人发怒时，因他没有报复对方的可能性，其血液便从皮肤表层涌向心中，此时便显得愁眉不展，脸色腊黄。而如果他恼怒的对象是平辈，其血液便时显集中，时显平缓，脸色也显得时红时黄，变幻不定。

怒气的不同程度

人们的怒气有三种程度：偏弱、过火、中和。

如果一个人怒气过弱或全无怒气，这也是值得贬斥的。这也就是人们所说的“无气之人”。

因此，伊玛目·沙菲尔（愿主悯之）说：“不能被任何事激怒的人，如同驴子。”

根本无怒气，更是一大缺陷。因为安拉曾嘉奖圣门弟子所具备的爱憎之情，安拉说：“同他一道的人，对逆徒是威严的，对教胞

是仁慈的。”(四八:29)

安拉对穆圣(愿主福安之)说:“你当讨伐不归信者和伪信士,并严厉地对待他们。”(九:73)严厉,即怒目以对。

过分的恼怒会使人脱离理智和宗教的指导、失去思考和选择的余地而变成“失控者”。

当人被怒气冲昏头脑时,往往会成为聋盲之人,看不见真理,听不进劝告,甚至谏诤会使其怒气骤增。

恼怒在外部表现为脸色陡变、四肢发抖、行无定势、语无伦次,甚至还会口角流沫、瞳仁发赤……假设发怒者能看到自己发怒时的形象,定会为之感到羞愧而抑制怒气。其实,内心的丑恶远比形象的丑陋严重,因为外表是内心的反映。

恼怒在口舌上表现为恶言迭出。有时,其言语之淫邪令正常人汗颜。甚至说者本人在怒气平息之后,也往往后悔不已。

在肢体上表现为打、撕、杀、伤等,无所顾忌。

对恼怒对象则表现为怀恨、嫉妒、恶语辱骂、因其高兴而忧愁、肆意攻击、泄密等。这是过分恼怒的结果。

恼怒过弱的情况,则表现为该怒时不怒。如遇到自己的尊严受到伤害,或妻子遭人侮辱时,不奋起保护,而是忍气吞声。这是无男性气概的表现,自然是被贬斥的。穆圣(愿主福安之)说:“赛尔德富于正义感,我比赛尔德更富于正义感,而安拉比我更富于正义感。”(布、穆辑录)

怒气过弱,还表现为看见罪恶时满面沮丧、沉默无语,这都是被贬斥的。

值得称颂的愤怒,则是使“怒”的本能服从理智和宗教的指导,

该忍则忍、该怒则怒。保持中和状态，则正符合安拉对仆人的责成。

怒之规范

规范恼怒的目的，并不在于盲目压抑愤怒的本能，而在于使人具备驾驭怒气的能力，将怒气的挥发限制在教门和理智嘉许的范围内。这是通过修炼和忍耐能够实现的。因为“习惯”可以使某种行为逐渐变成人的一种德性。根除发怒的本能，既非正常人性所需，也非人力所及。

但是，减弱并限制怒气的无限迸发，实属可能之事。怒气可以减弱到不形于色的程度，但这也并非易事。

假若一般人能够长期做到这一点的话，那么，安拉的使者更能做到，但是使者有时也发怒，甚至两腮变红。阿卜杜拉·本·阿慕尔·本·阿绥对穆圣（愿主福安之）说：“安拉的使者啊！我能记下你在高兴和生气时所说的一切吗？”穆圣说：“你记录吧！以真理派遣我的主发誓，我所说的话，全部是真理。”（艾卜·达吾德辑录）

穆圣并没有说他不发怒，而是说他即使发怒也不会偏离真理，也即他从不意气用事。

如果一个人发觉自己怒气偏弱，他就应设法强化之。而如果其怒气超乎需要的限度而为他造成不良后果，他应设法使之趋于中和。

激起恼怒的因素

人们都知道“要治病,须除根”的道理。克制恼怒也是同样,须认识发怒的原因。

激起恼怒的原因一般有:自负,高傲,矜夸,戏谑,嘲弄,奚落,侮辱,辩论,背信弃义,贪图钱财地位等,这些均属教门所不齿的卑劣德行。只要这些原因存在,克制怒气绝不可能。这说明,只有采取“正病反治”的方式消除这些激起怒气的因素,制约怒气方成可能。

那么,自负就要用谦虚治疗;高傲要用认识自我治疗;矜夸要用自己是一介凡人的意识治疗;戏谑的习惯要通过从事教门义务改正;嘲弄的恶习要通过追求美德加以纠正;奚落他人的不良品行,应通过尊重他人保护自我的意识去改正;至于贪婪,则应以知足去消除。

这些德行和属性均需要通过艰苦的修炼去纠正。这首先需要了解它们的危害,以便让心灵对之产生厌恶,然后再通过长期坚持与之“相反”的优良德行,而逐渐从内心将它们驱除净尽。此时,人自然就能摆脱动辄发怒的困扰。

导致恼怒的另一大因素是,许多愚昧无知的人将发怒视为勇敢、大丈夫气概、自尊、刚毅的表现,还冠之以其它许多高雅称号。实际上,将它称作冒失、鲁莽、病态、缺乏理智则更为合适。

抑制怒气

前文论述了通过消除“原因”来克制怒气的方式。当原因存在而怒气爆发时，就应通过认识和实践的药剂来医治它。

至于认识，则指五个方面：

1. 参悟有关抑怒、宽容、忍耐的优越性的经训证据，希望得到安拉的回赐，从而熄灭胸中的怒火。

2. 畏惧安拉的惩罚。应告诫自己：安拉惩治我的能力，远远大于我对付这个人的能力，如果我对其施暴，就不能避免安拉在复生日恼怒我，那时我多么需要安拉的原谅啊！

3. 以仇恨和报复的不良后果警戒自己。因这种行为确实后患无穷。

4. 想想别人在发怒时的失态情形，再想想自己发怒时的丑态。

5. 查找促使自己采取报复行为、无法抑制怒气的原因，应认定那来自恶魔的唆使。

至于实践，则是口诵“我从被驱逐的恶魔上求安拉保护”。如果仍无法消除怒气，他就应转站为坐，或转坐为躺，直至止息怒气。

抑制怒气的优越

安拉说：“你们当争先趋赴从你们的主发出的赦宥，和那与天地同宽的、已为敬畏者预备好的乐园。敬畏的人，在康乐时施舍，在艰难时也施舍，且能抑怒，又能恕人。安拉是喜爱行善者的。”

(三:133—134)

显然,安拉表扬了抑怒者。

欧麦尔(愿主悦之)说:“畏主者不会发泄怒气;怕主者不会为所欲为,倘若没有复生日,世界绝不是你们现在看到的这个样子。”

一个人对欧麦尔(愿主悦之)说:“指安拉发誓,你没有公正裁决,也没有公平分配。”这时欧麦尔非常生气,准备惩治他。有人劝道:“信士的长官啊! 难道你没有听安拉说过:‘你要原谅,要劝导,不要理睬愚人’吗?”这个人就是愚人。欧麦尔说:“你说的很对。”这时他的怒气全消了。

宽宏大量

须知,宽容比抑怒更为可贵。因为抑怒是一种强制的宽容,只有怒火起燃时,才需要抑怒,这需要非凡的修炼才能达到。但是,如果能养成克制怒气的习惯,久而久之也会消除抑怒的难度而达到宽容的境界。宽容,无疑是理智、克制力的表现,但起初总是从艰难的抑制开始。

安拉说:“当愚人以恶言伤害他们的时候,他们说:‘祝你们平安!’”(二五:63)哈桑·巴士里解释说:他们就是大度容人者,当愚人伤害他们的时候,他们不以怨报怨。

安拉说:“他们听到恶言的时候谦逊地走开。”(二五:72)穆扎希德诠释说:即他们受到别人伤害的时候,即刻原谅对方。

穆圣(愿主福安之)说:“让你们中最能大度容人者依次接近我,你们当远离闹市的喧嚣。”(穆斯林辑录)

穆圣(愿主福安之)对艾善吉·阿卜杜勒盖斯说:“你具备两种安拉和使者喜欢的品性:宽容和忍耐。”(穆斯林辑录)

欧麦尔(愿主悦之)说:“你们当求知,你们当从知识中学习沉稳和宽容。”

阿里(愿主悦之)说:“幸福不是多子多财,而是知识渊博,大度容人。”

安拉说:“你应当以最优美的品行去对付恶劣的品行,那么,与你相仇者,忽然间会变得亲如密友。”(四一:34)艾奈斯·本·马力克说:这里指的是这样一种人:当有人骂他时,他说:如果你所言不实,我求安拉恕饶你;如果你所言属实,我求安拉恕饶我。

鲁格曼说:“三种人,你只有在三种情况下认清他们的本质:盛怒中认识宽容者,战争中认识勇敢者,困境中认识真弟兄。”

有人打痛了智者的脚,智者却没有生气。有人不解而发问,智者说:我权当他是绊脚石。

合理的辩驳

须知,面对人们的任何一种不义行为,不应以怨报怨。如:不允许以背谈报复背谈、以辱骂对付辱骂等。各种罪恶都是如此。抵偿也必须符合教门的规定。

有人主张,以非虚妄的事物予以适当报复,是许可的。

许可的辩驳方式,如对对方说:“你以为你是谁?你不就是某某人的子孙吗?”也可以说:“愚蠢的人啊!”因为,凡人在处理主仆关系上总有愚蠢之处,只不过愚蠢程度各有不同而已。

伊本·欧麦尔说:“在认识安拉的本体方面,所有人都是愚蠢者。”

也可以直呼对方:“无知的人啊!”因为任何人都有无知之处,故这种称呼不为虚妄之言。

至于诽谤、背谈、谎言、辱骂父母,则均属非法,这是穆斯林的共识。据传,哈立德·本·沃利德与赛尔德之间曾发生口角,后来一个人在赛尔德跟前提起哈立德,赛尔德便对那人说:住口!我们之间的矛盾尚未到伤及我们教门的程度。即还不至于我们彼此伤害面犯罪。一个不听取谗言的人,是不允许传话者将话说完的。

穆圣(愿主福安之)说:“双方对骂时,先骂者承担罪责,直至另一方亦超越限度。”(穆斯林辑录)显然,在受害者逾越辩驳的限度之前,穆圣予以他辩驳的权利,这是他的合法权益。同时也表明,以不属虚妄、也不属非法的事物(如骂对方通奸、干丑事等)予以适当回敬,是许可的。

但最好不要回敬对方,以免一发不可收拾而超越合法权益的限度。沉默也许比回敬更加容易、更能使人坚守教门限度。

法官的恼怒

鉴于发怒会对人产生严重影响,法官和掌权者不宜在发怒时惩罚任何人,因为他的惩罚可能会失之偏颇,也有可能掺杂发泄私愤的成分而有失公正。他应该纯为安拉裁决或惩罚,而不是为了自己。

欧麦尔·本·阿卜杜勒·阿齐兹对一个激怒他的人说:“若非你

已激怒我，我定会惩罚你。”

第二章　关于仇恨与原谅

仇恨的涵义及其影响

须知，当怒气被抑制而不能发泄时，便转入内心；蕴蓄日久，遂成仇恨。而仇恨，就是长时间的憎恨和反感。仇恨会产生以下八种结果：

1．嫉妒。一个人对某人的仇恨，使他希望对方失去所有恩典，他会因对方得福而忧愁，因遭难而欣喜。这是伪信士的行为。

2．仇恨会强化嫉贤妒能、幸灾乐祸的心理。

3．与对方绝交，即使对方主动讲和也置之不理。

4．藐视、疏远对方。

5．以造谣、背谈、泄密等非法手段伤害对方。

6．出于嘲笑和讽刺的目的模仿对方的言谈、形象。

7．殴打、摧残对方。

8．拒绝偿还债务、断绝骨肉关系、不弥补损失。

这些无疑都是非法的。

仇恨的最低限度：你或许能避免上述八种情况而不至于违抗

安拉,但你至少不会愿意放弃对他的憎恶。这虽然不招致安拉的惩罚,但也会使你失去许多回赐。

艾卜·伯克尔(愿主悦之)曾发誓不再给他的亲戚穆斯托哈提供生活费用,因为他在诬蔑阿依舍的事件中参与了某些言论。安拉针对这个事件降示了以下经文:

“你们中有恩惠和财富者不可发誓说:永不周济亲戚、贫民及为主道而迁居者。他们应当恕饶,应当原谅。难道他们不愿安拉赦宥你们吗?安拉是至赦的,是至慈的。”(二四:22)

艾卜·伯克尔听毕这节经文后说:“我们当然希望安拉的赦宥。”此后他恢复了对穆斯托哈的周济。(布、穆辑录)

是的,他应该保持原来的慷慨态度。而如果他能比以往更关心对方,则无疑是一种精神境界的提高,也是对恶魔的打击。

至于被仇恨者,在他有能力的情况下,会有三种情形:

其一,不增不减地讨回自己的权益。这是公正的态度,是清廉者的最高境界。

其二,主动原谅、接近对方。这是一种超高品质,是诚实者的风范。

其三,过分迫害对方。这是虐待行为,是愚人的选择。

原谅和善待的优越

原谅,就是放弃自己本应享受的权利,如赔偿权、抵偿权等。由于原谅和宽容与抑怒不同,所以我们将予以专门论述。

安拉说:“你要原谅,要劝导,要避开愚人。”(七:199)

又说:“原谅是更接近于敬畏的。”(二:237)

穆圣(愿主福安之)说:“指掌握我生命的主发誓,有三件事情,假若要我为它们发誓的话,我一定会发誓:财产绝不因施舍而减少,所以你们当慷慨施舍;如果一个人为追求安拉的喜悦而原谅了某人对自己的伤害,安拉在复生日定会为他增加荣耀;当一个人为自己打开乞讨之门时,安拉在复生日定为他开启贫困之门。”(提尔密济辑录)

阿依舍(愿主悦之)说:“只要人们不破坏安拉的禁令,使者是从不打击报复伤害他的人的。”(提尔密济、穆斯林辑录)

有一次,伊本·麦斯欧德在市场上购买食物,他伸手去拿放在缠巾里的钱时,发现缠巾已被人解开,他说:“我刚来的时候,钱就在我身上。”这时人们开始诅咒偷钱的人:“主啊!你割断盗贼的手!主啊……”阿卜杜拉却说:“主啊!如果他因贫困所迫而拿了我的钱,求你赐他吉庆;如果他因大胆犯罪而偷了钱,求你使他的这次偷盗成为他最后一次犯罪。”

温和的优越

须知,温和是一种值得称颂的品德。与之相反的是粗鲁和暴躁。粗鲁是恼怒的结果,温和是平心静气的结果。粗暴有时产生于恼怒,有时则产生于贪婪。待人温和,是只有美德才能结出的果实。

改良品德须从抑制怒气和欲望做起,只有使之处于中和状态,才有望改善品德。穆圣(愿主福安之)说:“安拉是温和的,他喜欢温和,温和能得到粗暴不能得到的恩赐。”又说:“失去温和的人,等

于失去了所有幸福。”(穆斯林辑录)

阿依舍(愿主悦之)传述:一次她同使者出门远行,使者骑着一头桀骜不驯的骆驼,骆驼摇得他晃来晃去,他还说:“阿依舍啊! 你要始终保持温和,事事只要有温和,就十分美好,如果失去温和,便很丑陋。”(穆斯林辑录)

由于人性更倾向于暴烈,从而也更需要倡导温和,因此,教门嘉奖温和而不嘉奖暴烈。尽管暴烈在一定情况下也是好事,就像温和在一定情况下是坏事一样。

据传,辅士艾卜·奥尼① 说:“人们所使用的苛刻之辞,如果他们愿意的话总能找到与之相应的柔和话语。”

艾卜·哈目宰·库菲② 说:“若非迫不得已,你们尽量不要使唤佣人。的确,人人身上都有一个恶魔。须知,严厉会使他们抗命不从,温和会使他们恭敬可人。”

第三章 嫉妒及克服的方法

贬斥嫉妒

嫉妒有无数分支,经训也从不同角度予以了贬斥。

---

① 艾卜·奥尼:辅士。原名为阿卜杜拉·本·艾卜·阿卜杜拉,沙目人氏。奈萨依曾辑录他传述的圣训。

② 艾卜·哈目宰:库法人,本名为散雅尔,布哈里、艾卜·达吾德、提尔密济、伊本·马哲均曾辑录他传述的圣训。

穆圣(愿主福安之)说:“你们不要互相嫉妒、互相仇视、互相作对,而应弟兄般成为安拉的仆人。”(布、穆辑录)

据传,安拉的使者将一个人称作“进乐园的人”,于是阿卜杜拉·本·阿慕尔·本·阿绥来到这个人家里,想了解他到底有何功干,但他后来并没有发现任何特别之处,便询问情况,那人说:“其实我是一个很平常的人,正如你所看到的那样,不过有一点,我从不嫉妒安拉赐予任何一个穆斯林的恩典。”阿卜杜拉说:“是啊! 正是这种品质使你成了进乐园的人。”(艾哈迈德辑录)

艾尔拉比说:“我从未见过像嫉妒者一样戕害自己的人,你所获赐的恩典对他竟然是一种惩罚!”

艾卜·代尔达说:“常记死亡的人,必然少高兴,少嫉妒。”

嫉妒的实质、断法及其分类

须知,嫉妒相对于别人获赐的恩典而产生。有两种情况:

其一,因厌恶那种恩典而希望其消失,这正是嫉妒。嫉妒的限度:厌恶他人获赐的恩典,并希望其从他人身上消失。

其二,不希望其消失,也不厌恶其长期存在,但希望自己也能获赐同样的恩典。这被称作“羡慕”,有时也称作“竞争”。

至于前一种,则无疑属非法。但是,对于坏人、逆徒用以制造矛盾、挑起事端、伤害众人的“恩典”,你尽可以厌恶它并希望其消失。因为你希望其消失,并非由于它是恩典,而是由于这种恩典已被当作犯罪的工具,如果它不产生破坏的效果的话,你是不会希望其消失的。

许多经训证据表明，嫉妒是非法的。因为对恩典的厌恶意味着对安拉使人类彼此优越的前定的不满，这是绝对不许可之事。一个人厌恶对他毫无伤害的幸福，而且这种幸福是自己的穆斯林兄弟得到的，有何种罪恶比此更严重呢？

安拉说："信奉天经的人当中，有许多人惟愿使你们在归信之后变成逆徒，这是因为他们在真理既明之后嫉妒你们的缘故。"（二：109）

安拉告诉我们，那些人希望信士再度失去信仰，正是由于他们的嫉妒。安拉谴责这种人说："难道他们嫉妒别人享受安拉所赐的恩典吗？"（四：54）

羡慕

竞争不是非法的，而是许可的、应该倡导的。

竞争合法的证据如：安拉说："让珍爱这种幸福的人们，彼此竞争吧！"（八三：26）

又说："你们当争取从你们的主发出的赦宥。"（五七：21）

人们只有在担心失去某种利益时，才会有竞争行为。

穆圣（愿主福安之）指出："只有两种人值得羡慕：一种人，安拉赐予他钱财，他将之用于真理的道路；一种人，安拉赐给他知识，他遵之，授之。"（布、穆辑录）

其次，如果这种恩典是人人必备的宗教义务，如信仰、拜功等，那么，为之竞争是必须的。无论谁都应希望自己同他人一样拥有这种恩典。如果他没有这种愿望，那就意味着他甘愿犯罪。

如果恩典与善功有关，如施舍等，为之竞争则是可嘉行为。如果恩典属于许可(穆巴哈)范围之事，为之竞争也属许可行为。如果一个人不甘心自己在许可之事上落后于别人也无妨。追求许可之事虽然有悖于淡泊、信赖、悦纳的精神，且有碍于达到极高境界，但也不构成犯罪。

嫉妒的原因

嫉妒有许多原因，其荦荦大者有以下七种：

1.仇恨。这是嫉妒的最大原因。因为，当一个人因某种原因而遭到他人的伤害时，他便对之报以仇恨态度，而仇恨需要发泄、满足，当他无能于发泄或复仇时，他便希望让时光去惩罚他。从此，每当对方遭到灾难时，他便幸灾乐祸，认为这是安拉对他的报应；每当对方获得幸福时，他便心怀不满，因为这不是他所希望的。总之，嫉妒同恼怒、仇恨永远并存。

2.自尊。他不容别人在自己面前表现高傲，他的意图并不在于自高自大，而在于避免对方的高傲。他也许愿意与对方平等相处，但不希望他傲视自己。

3.自大。即从根本上藐视对方、利用对方，当对方获得某种恩典时，他便不堪忍受，他既想与之平等相处，又想凌驾于其之上。

大多数不归信者对穆圣(愿主福安之)的嫉妒便出于自尊和自大。他们曾对穆圣说："怎么不把这本古兰经降示给两城中任何一城的要人呢?"(四三:31)也就是说，如果他是一位要人，我们甘愿谦恭地服从他。

4.诧异。安拉告诉我们,以前的许多民族,每当他们的使者来劝化他们时,他们总说:“你们只是像我们一样的凡人。”(三六:15)“我们怎能信仰像我们一样的两个凡人呢?”(二三:47)

他们对与他们一样的凡人获得使者的地位感到诧异而生妒意。

5.害怕丧失追求的目标。当两个人为同一个目标而竞争时,每一个人都对另一个人所获得的进展满怀嫉妒。

同夫姊妹间的嫉妒、同胞兄弟为追求父母的钟爱、钱财而生的嫉妒,一个城市的两个演说家争名夺利的嫉妒,均属此类。

6.酷爱权势。例如一个人想在某个学科中称孤道寡,而当他听到在世界的某个地方已经有人在该领域中独占鳌头时,他便感到不快,希望恩典从那人身上消失。

有些学者之间,为了追逐名利,也存在此类倾轧现象。

7.卑劣、吝啬,不希望别人得到安拉的恩典。你会看到一些人,不酷爱权势,也不追求金钱,但是当有人在他面前谈及某个人得到安拉如此如此的恩赐时,他便大为不快;而当提到世事如何纷乱,人们如何失意,生活如何窘迫时,他却非常惬意。仿佛他永远希望人们倒霉,不希望人们享受安拉的恩典;仿佛人们不是在享受安拉的恩典,而是在分享他的财富!

其实,那些获赐安拉恩典的人们与他并无仇恨或瓜葛,他只是由于本性的卑劣而不希望他人得利。

克服这种情绪,十分艰难。因为,如果嫉妒产生于某种明显的原因,那么就有可能消除那些原因,从而消除嫉妒,但是,这种情绪来自本性而非暂时性因素,所以就十分难以消除了。

同伴相嫉、近亲相妒的原因

须知，嫉妒正存在于具备上述原因的人之间，这些原因在他们身上体现得越集中，他们之间的嫉妒也就越强烈。而这些原因往往存在于有共同追求和目的的人之间。他们之间一旦发生矛盾，愤恨、疏远乃至仇恨随之产生。

因而，远居两地的两个人，在没有任何关系的情况下也不存在互相嫉妒的情况。

当两个寓所相近或在同一市场或学校共事的人，在追求的目标上发生矛盾时，便会产生仇恨，从而会引发嫉妒的种种因素。因此，你会看到学者嫉妒学者而不嫉妒修士；商人嫉妒商人；鞋匠嫉妒鞋匠而不嫉妒布商，除非有其它因素。同样，一个人对弟兄和侄子的嫉妒往往要超过对外人的嫉妒；一个女人会嫉妒她的同夫姊妹而很少去嫉妒婆婆和继女……原因在于布商和鞋匠之间不存在共同目标上的竞争。

这些嫉妒现象均源自彼此的仇恨，而仇恨源自共同目标上的竞争。同一种目标不容纳两个意见相左、脾性相斥的人，而容纳意见、脾性相容的人，因而就有了嫉妒。而这一切又产生于对今世的贪恋，是今世的狭隘造成了竞争者互相倾轧的局面。我们可以从知识的恩典中看到后世的宽广。渴望认识安拉及其德性的人，不会嫉妒其他人拥有同样的认识，因为知识不会使两个求知的人处于狭窄的竞争境地。同一种知识完全可以被千千万万的学者掌握而产生不同的效果。

因而,有知识的人会由于涌现出更多有知识者而感到高兴,因为这对他有益无害。此外,有知识的人越多,越能营造交流互益的氛围。因此,宗教学者之间不应存在互相嫉妒的问题,因为他们的目的是认识安拉,而这又是一个广袤无垠的领域;他们的目的是追求安拉阙前的崇高品级,而安拉跟前的一切又是不可限量的。

那么,一个人最富远见、最有利的选择,应该是去追求不受竞争限制的恩典和永不消失的幸福。这在今世当中,除了认识安拉及其属性和安拉的造化之妙外,别无其他值得倾心追求的。而后世的幸福,也只有通过这种知识去获得。

祛除嫉妒的良方

须知,嫉妒是心灵的重症之一,凡心病均须以认识和善功的良药去治疗。

就认识而言,你必须知道,嫉妒对你的今世生活和宗教信仰,有害无益,而对你所嫉妒者的今生和宗教有益无害。如果你明确意识到了这一点,而且决心不再与自己作对,与敌人为友,那么你一定能摆脱嫉妒。

至于它对你宗教的伤害,则表现在嫉妒是对安拉前定的不满,是对安拉的恩典和公正的厌恶,仿佛你在斥责安拉的这种富有哲理的安排。这无疑是对"认一"的背离,是对正信的亵渎。况且这两种罪行已足以毁掉自己的教门。

不仅如此,你似乎还同易卜劣斯和逆徒们一样,对信士抱着幸灾乐祸的态度。这是心灵的污秽,它足以抹煞善功,就像夜间抹去

白天一样。

至于它对你今生的伤害，则表现在你因之而遭受的精神痛苦和忧闷。只要安拉不消除广施于对方的恩典，你就会无限期地经受折磨，每当对方的任何一种灾难被解除时，你便遭受一次痛苦的打击，你就会这样长期自扰下去……

而这种情况正是你为敌人所希望的，也是敌人为你所希望的。你原希望敌人遭受这种灾难，然而，你却在自己身上实现了它，与此同时，敌人所享受的恩典也绝不会因你的嫉妒而消失。

即使你不归信复生和清算，只要你是一个理智健全的人，就应该避免嫉妒所招致的无谓的精神折磨。何况你还深知嫉妒在后世中所带来的痛苦惩罚呢！作为一个有理智又有正信的人，是不应该做有百害而无一利并招致安拉惩罚的事情的。

嫉妒对被嫉妒者无害，这是十分明显的。因为恩典绝不会因你的嫉妒而消失，安拉前定的任何一种幸福，任何人无力将之挡回，因为安拉跟前的一切都有定数。

嫉妒对被嫉妒者今生和宗教有益，这也显而易见。

在宗教方面，他是你嫉妒行为的受害者。在你以背谈、诋毁伤害对方时，你等于将自己的善功奉送给了他。

在今世中，人们的最大愿望，莫过于自己的敌人永远处在水深火热之中不得翻身，而嫉妒者作茧自缚，将自己投入了这样一种煎熬之中。没有一种惩罚比嫉妒更折磨人了！你的敌人对你希望的正是这样，他们希望自己永远享受幸福，而让你因他们的幸福备受忧伤的煎熬，然而你亲自实现了对方的愿望。

如果你能认识到这一点，无疑会成为治疗嫉妒恶疾的良药。

如果人们平心静气地进行一次参悟，认识到嫉妒除毁灭自己，让敌人高兴，且招致安拉的恼怒外，并无任何裨益时，他心中的妒火自然会熄灭。

至于善功的治疗，则指你要控制自己，对于嫉妒所衍生的所有言行采取“反其道而行”的态度。

如果嫉妒指使你诋毁对方，你就强制自己的口舌去赞扬对方。

如果嫉妒指使你去凌驾于对方之上，你就强制自己向对方表示谦逊。

如果嫉妒指使你中断对对方的周济，你就强制自己加倍地周济……

这是嫉妒的良药，它虽然十分有益，但也苦涩无比。然而裨益就蕴涵在苦涩之中，不堪忍受良药之苦的人，无法获得病愈的甘美。

具体的治疗方法，则是逐个查找嫉妒的原因。

若主意欲，我们将在其它章节中详细论述治疗这些病因的具体方法。

第六篇　贬斥今世

贬斥今世

贬斥今世的经文很多。许多古兰经文在贬斥今世的同时，号召人们趋于后世、不迷恋今世。安拉说："迷惑世人的，是令人爱好的事物，如妻子、儿女、金银、宝藏、骏马、牲畜、禾稼等。这些是今世生活的享受；而在安拉那里，却有优美的归宿。"（三：14）

又说："今世的生活，只是虚幻的享受。"（三：185）

又说："你们应当知道：今世生活只是游戏、娱乐、点缀、矜夸。"（五七：20）

这样的经文在古兰中随处可见。

以下我们仅列举部分圣训依据。

据传，穆圣（愿主福安之）途经一地，看到一只被遗弃的死羊，便说："你们是否觉得这只羊在主人看来不值一文？"人们说："正是这样，主人才抛弃它的。"他说："指掌握我生命的主发誓，今世在安拉看来就像主人看待这只羊一样不值一文。假设今世在安拉跟前有蚊子翅膀般的分量，他是不会给悖信者水喝的。"（伊本·马哲、哈肯、提尔密济、穆斯林辑录）

又说："今世是信士的监狱，逆徒的乐园。"（穆斯林辑录）

又说："除与安拉相关的事物外，今世中的一切都是遭诅咒的。"（提尔密济辑录）

又说："今世甘美而苍翠，安拉让你们治理它，他要看你们工作如何？"（穆斯林辑录）

又说："竞争富庶，已使你们疏忽。阿丹的子孙常说：'我的钱

财！我的钱财！'实际上你的钱财只是你已消化的食物，你已穿破的衣服，你已保全的施舍。"(穆斯林辑录)

又说："今世，是无家者之家，只有傻瓜才会为它聚敛财富。"(艾哈迈德辑录)

穆圣派遣艾卜·欧伯德·杰拉赫从巴林带回一些钱财，辅士们听到艾卜·欧伯德归来的消息，便来同使者一道礼晨礼，拜毕穆圣转身时，辅士们都集中到穆圣跟前，穆圣看着他们笑了，问道："我想你们已经听到艾卜·欧伯德从巴林带来东西的消息，是吗？"人们说："安拉的使者啊！是的。"穆圣说："你们尽可高兴，我会满足你们的要求，但是，指主发誓，我并不担心你们贫穷，但担心你们像前人一样，获得大量财富后彼此竞争而遭毁灭。"(布、穆辑录)

又说："我最担心安拉为你们发掘出大地的尤物。"有人问："何为大地的尤物？"穆圣说："今世的浮华。"(布、穆辑录)

艾奈斯说：安拉的使者有一只好骆驼，其行速之快，无以匹敌，后来，一位游牧人的骆驼与它比赛而超过了它，这使穆斯林大众很尴尬。穆圣说："举凡世事，有浮即有沉，这是安拉的独权。"(布哈里辑录)

又说："假若你们知道我所知道的，你们定会少笑多哭。"(布、穆辑录)

※　※　※

福戴里(愿主悯之)说："我时常参悟这节经文的意义：'我确已使大地上的一切事物成为它的装饰品，以便我考验世人，看谁的工作最优美。我必毁灭大地上的一切事物，而使它成为荒凉的。'(一八：7—8)假设今世是暂存的黄金，后世是永存的陶瓷，我们应该选

择永存的陶瓷，而不应选择暂存的黄金。然而，我们却选择了暂存的陶瓷而抛弃了永存的黄金！”

伊本·麦斯欧德（愿主悦之）说：“人人都是客人，他的钱财是借贷；是客人，就要离去，是借贷，就要偿还。”

一些人来拜访腊碧娅，谈话间他们都贬斥起今世来，她对来访者说：“你们不要再谈论它了，若非它在你们心中有很高的位置，你们是不会如此热衷于谈论它的，因为人们喜欢某物，就会常常提起它。”

哈桑说：“愿主慈悯这样的人们：他们将今世视为寄存物而把它还给了所受信托者，然后轻装上路。”

伊本·阿巴斯（愿主悦之）说：“安拉将今世分为了三份：一份归信士，一份归伪信士，一份归卡菲尔。信士用它装备自己，伪信士用它装点自己，卡菲尔用它及时行乐。”

一个人对阿里（愿主悦之）说：“穆民的长官啊！请你为我们描述今世。”他说：“在今世这个家园里，有健康就有疾病；有松懈就有后悔；有贫穷就有忧愁；有财富就有考验；其合法的事物要受清算；其非法的事物要受惩罚；其嫌疑的事物要受批评。”

叶哈雅·本·穆尔兹·拉齐说：“智者有三：被今世抛弃前抛弃今世者；入坟前自备坟墓者；见主前取主喜悦者。”

※ ※ ※

欧麦尔·本·阿卜杜勒阿齐兹（愿主悯之）在一次演说中说：“人们啊！你们确为某件事而造，相信它者必愚，否认它者必毁。你们是为‘永恒’而造，但你们要从一个家园转移到另一个家园。安拉的众仆啊！即使你们安坐家中，也会被食物噎着，饮料呛着；你们

每获得一种引以为豪的幸福，必以丧失另一种幸福为代价。那么，你们就应为永久的归宿而奋斗。”说到这里，他已泣不成声，走下了讲坛……

※　　※　　※

穆圣（愿主福安之）说：“我何以留恋今世呢？在今世中，我就像一个在炎热的日子骑马远行的旅人，在途中看到一棵大树，便停下来，在树下休息片刻，然后离树而去。”（提尔密济、哈肯辑录）

穆圣（愿主福安之）看到一个圣门弟子用灰泥建房，就说：“我看事情比这紧迫得多。”（艾卜·达吾德、提尔密济辑录）

尔撒（愿主福安之）说：“追求今世者，就像狂饮海水者，饮之愈多，渴之愈甚，直至死亡。”

何为受贬斥的今世

须知，仅知道今世受贬，而不知道所贬为何物？所应远离者为何物？所不应远离者为何物？就不能掌握贬斥今世的真正目的。

今世和后世，意味着人的两种心理状态。其眼前的、临近的称作今世，也就是死亡之前的一切；其将来的、迟缓的称作后世，也就是死亡之后的一切。

凡与个人生前的欲求、享受、目的相关之事，均属于今世范畴。但并非全部都是受贬斥的，而是分三种：

第一种：在你死后与你相伴、仍对你有益的，即知识和善功。

知识，即认识安拉、认识天使、经典、使者和先知的遗教。

善功，即诚笃拜主。

学者酷爱知识,修士酷爱功干,但我们贬斥今世时,并不将这些视为今世的内容,而说它们与后世有关。穆圣说:“在今世中我喜欢三件事:妻子、香料,使我心旷神怡的礼拜。”(奈萨依、哈肯辑录)可见先知将礼拜算作今世的享受之一。在本章中,我们所论述的只是“受贬斥的今世”,所以说这些不属今世的范畴。

第二种:与前者相反,凡属个人眼前利益及在后世毫无裨益之事。如犯罪取乐、过分享受许可之物——大量金银财富、骏马等,人所追求的这类事物即属“受贬斥的今世”。

第三种:介于前两者之间的事物——既属眼前利益,又有助于后世之事。如每日的口粮、一件粗布衣等生存、工作、学习必需之物。这些同第一种一样并不纯属今世之物,因为它们只是达到目的的途径。只要人以“借助”的目的利用它们,就不能与纯粹的今世享受等同,更不能被视为贪求今世。

如果人使用它们的动机,是追求眼前的个人享受,而非借助它们敬畏安拉,那么,就属于第二种——受贬斥的今世。

最低限度的口粮、衣物、住房等,如果人利用它们干后世的工作,那么就不能将之视为追求今世的人,因为他已将今世作为后世的播种之地。而如果他利用它们满足一己之欲求,那么,他就是贪图今世之人。

尽管如此,贪图今世也有两种:

1. 使人而临后世惩罚的,称其为非法。

2. 阻碍人达臻极高境界,并使之而临清算的,称之为合法。

由此可知,凡不属于安拉的事物,均属今世范畴;凡属安拉的事物,则不属今世范畴。

你也许会说，何为属于安拉的事物呢？

让我告诉你，事物分三类：

1.不可能属于安拉的事物。即罪恶、违禁之事、享受许可之物。这些无论从形式和内容上，均属“受贬斥的今世”范畴。

2.形似属于安拉，但有可能用于非安拉之事。即思想、记念、克制欲望。人在从事这三件事时，如果他的动机是为安拉和后世，那么就属于安拉而不属于今世，如果其思维的目的是为了在知识领域出人头地，炫耀于人，或者他克制欲望的目的在于保护钱财或维护健康，那么，这实际上属于今世范畴，尽管从表面上看属于安拉。

3.从形式上看属于个人欲求范围，但有可能属于安拉的事物，如吃喝、结婚等。如果其目的在于维持个人欲求，那么就属于今世；而如果目的是借以敬畏安拉，那么它实际属于安拉，尽管具备今世的形式。

也就是说，与后世无涉的一己之欲求，即属今世。古兰将其称作私欲，安拉说：“至于怕站在主的御前受审问，并戒除私欲的人，乐园必为他的归宿。”（七九：40—41）

安拉在古兰中将私欲总结为五种：

“你们应当知道，今世生活，只是游戏、娱乐、点缀、矜夸，以财产和子孙的富庶相争胜。”（五七：20）

如前所述，凡属安拉的事物不属于今世，最低限度的口粮、住所等，如果用以追求安拉的喜悦，它们就属于安拉；过分追求它们，则是一种享乐的表现，因而不属于安拉。

今世的本质

须知,今世就是人所追求、维护的具体事物。有人认为今世是这三种内容之一,其实并非如此。

具体的事物,指大地及它之上的一切。安拉说:“我确已使大地上的一切事物成为它的装饰品,以便我考验世人,看谁的工作最优秀。”(一八:7)

大地是人类的暂居之处,大地上的衣物、饮食、婚姻等均为生存之必需。

大地之物分三种:矿物,植物,动物。

矿物,人类用它制作器皿、工具,如铜、铅;制造钱币,如金银;还有其它用途。

植物,供人类食用和医疗。

动物,分为人和兽。

兽,可以食用其肉,也可以运载货物,也可作为装饰。

人,其身体可以役使,其心灵可以输入对某些人的尊崇,由此而产生地位的不同,因为地位的实际意义,就是“拥有人心”。

这就是称作今世的具体事物,古兰将之概括为:

“迷惑世人的,是令人爱好的事物,如妻子、儿女。”这是指人。

“金银、宝藏。”这是指珠宝矿藏等。

“骏马、牲畜。”这是指各种牲畜动物。

“禾稼。”指植物,庄稼。

这些就是今世的“具体事物”。

人类与今世的关系

人类因享受今世而高兴，为建设今世而忙碌。这表明人类与今世有两层关系：

第一层关系：与心灵的关系。即对今世的热爱、重视，以至心灵就像奴隶或坠入爱河者。心灵的尘世属性，如自满、欺诈、嫉妒、沽名钓誉、好褒恶贬、争强好胜等，均属这种关系范畴。这是内在的今世。至于外在的今世，就是前面已经提到的“具体事物”。

第二层关系：与身体的关系。即为了自己和他人的利益而投入到上述具体事物的建设当中。也就是人类所从事的各种行业。

正是这两种关系——心灵酷爱今世和身体建设今世的关系，人类往往会忘记自身的真正利益——最终的归宿。

如果人认识了自我，认识了自己的养主，也认识了今世存在的哲理和目的，那么，他就会知道，我们称之为今世的那些具体事物之所以被造，是为了维持身体的存在，因为身体的存在有赖于衣食住行。

假使他们认识到需要这些事物的原因并按需索求，他们就不会沉湎于今世。

他们之所以沉湎于今世，正是由于对今世存在的哲理和目的的无知！

人类为何沉湎于今世

我们将在下文中详述今世的种种事务及人类对它们产生需要的过程，还将论及人类在追求它们的过程中是如何迷失方向的。

人类忙碌不暇的原因，在于他们需要三样东西：食物、衣服、住房。食物，以解决保养身体、保障生存之需；衣服，以解决避热御寒之需；住房，以达避热御寒、保护家人、储藏财物之目的。

由于安拉没有将食物、住房、衣服创造为成品，所以人们不得不通过农业、牧业、猎狩业、纺织业、建筑业五种根本性行业去创造自己生活的条件。

其次，有些行业如纺织业、建筑业、猎狩业又需要配备相关的器具，器具要么取材于植物，即木材，要么取材于金属，如铁、铅等，要么取材于兽皮等。从而又衍生出另外三种行业：木匠业、铁匠业、缝纫业。

※ ※ ※

此外，人的本性决定了他们不能独自生活，而是需要与同族人共处，其原由有二：

第一，他需要子嗣，以保持人种的繁衍。而这又必须通过男女的共同生活才得以实现。

第二，通过互助获取生活资料，以保障自身的生存和子女的培养。

但是，人仅仅与家人子女一起生活还远不能解决问题，他们必须从事各自擅长的行业并互相协助，才能达到共同的目的。出于

这种需要，城市、国家就产生了。

而处在同一个家庭或同一个国家中的人，只要长期共同生活，就会产生矛盾，如妻子与丈夫的矛盾、子女与父母的矛盾等。这还仅仅是小范围的矛盾。

一个国度或一个城市中的人，为共同的需要彼此交往也会发生冲突，这时，其它一些行业应运而生：测量业，以精确测量土地而达公平分配的目的；兵役制，以武力保护国家，防御贼盗；政权，以解决各种纷争；法学，以了解人类用以规范行为的法律。

这是人类社会不可或缺的事宜，必须由具备知识、辨别力和正直品质的特定人员来完成。而这些人由于社会的需要全身心投人这一行业时，他们就不能从事其它行业以谋生计，这就需要人们保障他们的生活来源，从此就有了税务。

由于税务的存在，也产生了其它一些辅助性行业。因为这一行业需要专人向农民、业主公平收取税务并保管税金，这样一来就有了税务人员和保管人员。

而如果让一些乌合之众自由去从事这些工作，必然会出现混乱局面，这就需要一个权威机构来负责各种工作的人事安排。

总之，根据行业，人分以下三种：

1. 农民，牧民，手工业者。

2. 武装保卫国家的兵士。

3. 往复于前两者之间者，如工人、税收员等。

※　　※　　※

你已看到，事情最初从人们需要食物、住房、衣服发轫，以至发展到了后来的复杂境况。

尘世的事情就是这样，每开启一门，必开启与之相关的其它诸门，以至无限度地发展。甚像一个无底洞，人一旦落入其中，就要越陷越深。

※ ※ ※

这就是人们所从事的各种行业，而这一切又必须借助资金和工具方能完成。

农民须将自己的产品交给他人，以换取自己所需要的东西，但农民用食物同木匠交换农具时，木匠也许在这个时候并不需要食物，农民便无法达到目的。于是便有必要将各种产品集中于一处，让人们各选所需。这样一来，就有了市场。同时也出现了专事运载货物的人，他们通过这种方式赚钱谋生。

但是他们夜以继日长途跋涉挣来的钱却有时会被强盗、暴君侵吞。

而安拉尚在人们疏忽、无知的时候为他们和他们的社会指定了赖以遵循的法律制度。今世中的事物几乎都是在人们“疏忽大意”时形成体系的。假设人们个个都精明睿智，高瞻远瞩，他们势必会倍感厌倦而放弃生活。

由于贸易的发展，人们开始需要钱币，于是就有了钱币铸刻业……

各种行业就这样不断衍生着。

※ ※ ※

偷盗和乞讨

从事上述种种行业并非易事，而须经历一定的培训。然而有些人自小被忽视而没有受到必要的教育，因而不能从事任何一种工作。他们为了解决生存问题，采取了“依赖别人的劳动生存”的生活方式，于是，就有了盗贼和乞丐。

人们为了保护自己的财产，需要采取一定的手段以抵御这两种人的干扰。

而那些盗贼们，有时成群结伙，明火执仗；有时黑布蒙面，潜伏偷袭……

至于乞丐，当他们伸手讨要他人的劳动成果时，人们总会对他们说：你们为何游手好闲而不像别人一样自食其力呢？这样他们有时什么也得不到。这就促使他们采用其它手段以便将别人的钱弄到自己手里，于是他们或假装无劳动能力；或装聋作哑，装疯卖傻；或作半身不遂状……

另有一些人，则用滑稽可笑的言谈和动作哗众取宠，以得到少量的施舍，如鹦鹉学舌者、插科打诨者、变戏法者等。

还有一些厚颜无耻之辈在街市上打鼓吹哨、兜售咒文、占卜算卦，以谋生计。

与这些人性质相同的是那些站在讲坛上劝化众人以笼络人心谋取钱财者，他们的“乞讨”手段多逾千种。

这些人为了谋求生计，真可谓绞尽了脑汁。

迷失方向者

人类由于需要吃穿而纷纷投入到这种种行业之中，然而他们在谋生的过程中竟迷失了自我，迷失了初衷，迷失了方向。他们原本羸弱的理智，经纷繁世事的重压后，竟对生活的实质产生出许多怪诞的臆想。

他们中昏聩无知者说，人活着也就是为了获得食物，吃饱了就可以继续劳动，劳动就可以继续获得食物……这说明他们既未获得今世享受，又不识宗教信仰为何物。

也有人说，人活着不是为了用劳动来折磨自己，而是为了充分享受今生，满足性欲和口腹之欲。他们的吃饮无异于牲畜。

也有人认为，人生的幸福在于拥有大量钱财，于是他们就不分昼夜、不辞劳苦地聚敛起财富来，他们只事聚敛，不事享受，到死时他们对自己仍然十分吝啬。他们终生劳累聚敛的财富，竟让后人轻易享受了。

一些人以为，幸福是拥有好名声、博得众人的赞赏。他们不辞劳苦地追求这一目标，他们甚至不让自己吃得太好，用节俭出来的钱购置漂亮的服装、昂贵的坐骑，雕饰家门……以便引起人们的注意。

还有一些人以为，幸福就是获得地位和尊荣。他们所注重的是如何让人们向他们表示谦卑，根本无暇考虑后世的问题。

当然，还有其它许多持形形色色观点的人，可惜他们都已迷失方向。

人类对食物、衣服、住房的需要，致使他们陷入了这种迷惘，他们忘记了这些事物存在的目的及需要的限度。最初的原因导致了后来的种种结果而那又使他们陷入更多、更大的困境而未再能获得升华。

人只有认识到谋生的目的，在于保护身体不至受害，才会适可而止，不至于迷失在谋生的过程中。只有这样，他们才会尽量让自己的身心从杂务中解脱出来，以便去考虑后世的问题。

成功之人

有人意识到沉湎于今世的害处，因而开始鄙弃醉心俗世享受的做法，但恶魔没有放过他们，而是在鄙弃今世的方式上仍使他们迷失了正道。

还有些人认为，人欲获得幸福，必须根除欲望和怒气，于是便以近乎自我折磨的方式进行苦修，以至他们中有些人因修炼过度而失去理智、发疯、身患重疾，甚至死亡。

也有人由于无法根除某些属性，遂认定教门责成之事，均属不可能实现之事，这又使之濒临叛教的边缘。

有些人认为，人之所以备尝艰辛，都是为了安拉，而安拉是无求于众仆崇拜的，人类的违抗丝毫无损于安拉，人类的崇拜也丝毫不增加安拉的荣耀。于是他们就放纵欲望，走虚无之道，将教法教规搁置一旁，还妄言什么这正是纯粹的“认主独一”，因为安拉是无求于众仆崇拜的！

另有一些人认为，拜主的意义在于修身，以达认识安拉的境

界,认识既得,目的就已达到,人既已达到目的,就不再需要途径和方法。于是他们轻易放弃了拜主的功修,还妄言什么他们已到达最高境界,不再需要用"责成"的形式来强制自己,强制只是针对普通人的。

当然,除此之外还有许多类似的旁门左道,毋庸一一列举。

人类中的得救者,只是那些坚持穆圣和圣门弟子的道路——既不完全抛弃今世,也不完全根除欲望的人。对于今世,他们仅将之看做谋求后世川资之地;对于欲望,他们只消减其违背教门和理智的部分,既不全面顺从,又不彻底抛弃,而是走中正之道。对今世中的任何事物,既不盲目抛弃,又不一味追求,而是先去认识它们被造的目的,然后适当利用它们。

他们对食物的需求仅以能支撑身体拜主为限,衣服和住房只要能达到防寒避暑防盗的目的便可。

当人的心灵摆脱了身体的奴役时,才能全身心地趋于安拉,才会记主不怠,还可以将欲望长期控制在畏主守法的范围之内。

得救之道,就是圣门弟子的道路。穆圣(愿主福安之)说:"得救者只有一伙人。"人们问:"安拉的使者啊! 他们是谁?"穆圣说:"坚持圣道,维护集体的人。"有人问:"他们又是怎样的人呢?"穆圣说:"坚持我和我的弟子们的道路的人。"(提尔密济辑录)

他们坚持的是中和之道,他们并没有"为今世而今世",而是为教门而利用今世;他们没有全面抛弃今世或走向过分或怠慢的极端,而是始终保持中正不偏。

第七篇　贬斥吝啬、贪财

引言

人类在今世所面临的种种考验中，钱财的考验是最为严峻的一种，因为人人都需要用钱财维持生计，而一旦有了钱财，便无法避免其负面影响。无钱财就意味着贫穷，贫穷有时会使人背离正信。而拥有钱财，往往会导致人狂妄自大，以至落得亏折的结局。总之，钱财利害参半，除精通教门，富有远见的智者外，一般人实难辨别其善恶。

因此，有必要专章论述这一问题。我们已在“贬斥今世”章中概述了今世的种种负面影响，自然包括钱财及种种眼前利益。在这一章中，我们将专门论述钱财的问题，因为它一方面与人的生活息息相关，另一方面，人正是在贫富两种状态下受到考验的。

贬斥贪财

安拉说：“归信的人们啊！你们的财产和子女，不要使你们忽略了记念安拉。谁那样做，谁是亏折的。”(六三：9)

又说：“你们的财产和子嗣，只是一种考验，安拉那里有重大的报酬。”(六四：15)也即放弃安拉御前的重大报酬而选择财产和子嗣，是一种严重的亏折。

又说：“凡欲享受今世生活及其浮华的人，在今世我要使他们享受自己行为的完全的报酬，在今世他们不受亏待。”(一一：15)

又说：“人确是悖逆的，因为他自诩为无求者。”(九六：6—7)

又说:“竞赛富庶,已使你们疏忽。”(一〇二:1)

面对这种种考验和亏折,我们无法无力,只求伟大崇高的安拉襄助。穆圣(愿主福安之)说:“指卡尔白的主发誓,钱财越多者,亏折越多,除非干了如许如许工作的人。”(布、穆辑录)

又说:“阿丹的子孙常说:‘我的钱财,我的钱财。’其实,你除了吃过的,穿过的,施舍过的外,还有什么是真正属于你自己的呢?”(穆斯林辑录)

又说:“阿丹子孙钟爱之物分三种:一种伴随他直到死亡,一种伴随他到墓地,一种伴随他到清算场。伴随他到死亡的,是他的钱财;伴随他到墓地的,是他的家人;伴随他到清算场的,是他的功干。”(艾哈迈德、托伯拉尼辑录)

叶哈雅·本·穆尔兹说:“人在死亡时因钱财而面临的两种遭遇,是前人和后人闻所未闻的。”有人问:“这是两种怎样的遭遇?”他说:“他的钱财将全部被剥夺,并且将统统受审核。”

钱财之利弊

须知,安拉在古兰经中多次将财产称作“福利”。

安拉说:“如果临死的人遗留下福利,那么就应当为双亲和至亲秉公遗嘱。”(二:180)

又说:“你的主要他俩成年后,取出他俩的财宝,这是你的主的恩惠。”(一八:82)

又说:“并且以财产和子嗣援助你们,为你们创造园圃和河流。”(七一:12)

穆圣(愿主福安之)说:“只有廉洁的人拥有的洁净的财富时,那才算好!”(艾哈迈德、托伯拉尼辑录)

凡经训中提到的施舍和朝觐的回赐,均为对钱财的颂扬,因为这两件工作须借助钱财去完成。

如果我们想要认识钱财既受褒扬又受贬斥的原因,就必须认识钱财的功用与目的,这样我们才能知道它有利的一面和有害的一面,从而也能认识到它被称颂或贬斥的原因。

其实,钱财本身无所谓绝对有利或绝对有害,它只是一种导致利害的原因。当一种事物具备这种特性时,往往时受褒扬,时被贬斥。

凡具备敏锐识别力和洞察力的人,都知道钱财利弊参半而不会盲目贬斥,弃之不用。关于这一点,我们已在有关感恩的篇章中阐释恩典及其等级时作了说明。

如前所述,钱财既有许多利益,又有诸多弊端,只有对之有清楚认识的人方能享受其利,避免其害。

至于利益,则既有世俗的,也有宗教的。今世的利益人人皆知,故毋庸赘述。宗教方面的利益概括起来有以下三种:

第一种:用于自身,如借助钱财朝觐,参加吉哈德等,因为此类工作非借助钱财不能完成;或用在为完成功课创造条件的事宜,如购置食物、衣服、住房及生活必需物等。因为借以完成拜主工作的事务,同属拜主范畴。

第二种:用于他人,共有四种情况:

1.施舍。其回赐之大,人共皆知,它能消释安拉的恼怒。

2.仗义。即款待富人、馈赠、助人为乐等,这与施舍有别,不以

贫困为条件，亦能获得重大回赐。

3. 保护声誉。即使用钱财避免文人的诽谤和武夫的侵害，这尽管属于眼前的利益，但它也不乏宗教价值，因为它能阻止人犯背谈之罪。

4. 雇用。人需要干的工作繁多无比，假设事必躬亲，就会消耗许多时间而不能从事后世的工作，雇用人做一些事，不失为一种有益的自助方式。

第三种：虽不用于某个特定的人，但能实现公共利益，如修建清真寺、修桥补路、开办收容所、医院等公共福利设施。这些善举即使人死后也能永远享受其回赐，这是钱财对宗教带来的利益。它至少能使人摆脱贫困和乞讨的厄难。

※　　※　　※

至于钱财的弊端，则也表现在宗教和世俗两个方面。宗教方面有以下三种：

其一，为犯罪提供条件。罪恶有不同种类，“无能”也许会使犯罪变为不可能。无财就能自保，“能力”可能会使犯罪的动机萌发，顺境的考验往往比逆境的考验更加严峻。

其二，会使人沉湎于对“许可之物”（穆巴哈）的享受。这还仅仅是第一步，他可能在这种享受中越陷越深，以至在不能用合法手段满足自己欲求时，会以欺骗、谄媚等非法手段去达到目的。

其三，潜心看护钱财而忘记安拉。这是人人易犯的错误。凡使人忙碌而忘记安拉之事，均为亏折的因素。

至于世俗方面的弊端，则也很多，如为避免他人的嫉妒而经受的恐惧、忧愁，以及为赚钱、守护钱而经受的种种磨难等。

贬斥贪婪，褒扬知足

穷困者应贫而不贪，即不垂涎他人的财富，也不用卑鄙手段赚取钱财。人要做到这一点，就必须满足于最低生活限度。然而，贪婪、不知足又是人与生俱来的本性。穆圣（愿主福安之）说："假若"阿丹的子孙拥有充盈两座山谷的黄金，他必希望拥有第三座山谷的黄金。除泥土外，人类的欲壑无从填满，安拉会恕饶忏悔的人。"（布、穆辑录）

又说："阿丹的子孙日趋衰老，但有两种东西却日益旺盛：妄想和贪财之心。"（布、穆辑录）

由于这种本性易使人类迷误，甚至毁灭，故穆圣（愿主福安之）颂扬了知足之心，说："信奉伊斯兰，生活俭朴且知足者，才是幸福之人。"（提尔密济、奈萨依、穆斯林辑录）

又说："财多不算富，知足才是富。"（布、穆辑录）

欧麦尔（愿主悦之）说："贪婪是贫穷，知足是富有；不垂涎他人财富，就会无求于人。"

克服贪婪，须从五个方面去努力：

1. 节减生活开支。谁想获得知足的荣耀，他就必须让自己满足于最低生活水平。一个极端浪费，一掷千金的人是无法达到知足境界的，因为生活俭朴是知足的基础。伊本·阿巴斯说，穆圣（愿主福安之）说："正确的方法、合理的途径、勤俭节约是圣品的二十五分之一。"（艾卜·达吾德、提尔密济辑录）

2. 如果一个人目前的条件足以维持生活，他就不应为将来的

生计过于担心。只要他坚信必能得到安拉为他注定的给养，他就能保持随遇而安的心态。人不贪婪，也能得到安拉为他注定的份额；人再贪婪，也得不到没有为他注定的给养。安拉说："大地上的动物，没有一个不是由安拉担负其给养的。"(一一:6)

人只有坚信安拉为仆人安排给养的合理性，并对之追求适度，方能摆脱贪婪。

3.认识知足的贵重和贪婪的卑贱。当一个人拥有这种认识时，他就会向往知足，而知足所需要的只是克制欲望，除此之外并无其它困难。忍受这种痛苦的过程，除安拉外，他人一概不知，比这更重要的是，他还能获得后世的回赐。

因此，有人说："你不求某人，就可以成为他的匹敌；你有求某人，就会成为他的俘虏；你款待某人，就可成为他的主人。"

4.首先参悟逆徒和那些无宗教信仰者如牲畜般沉湎于享受的情形，再看看众先知和正统哈立法、圣门弟子、再传弟子朴素的生活之道，然后让自己作出理智的选择，此时他定会欣然选择俭朴但充实的生活方式。

5.参悟聚敛财富导致的危害，要求自己在物质生活方面看不如自己的人，而不看高于自己的人。艾卜·赞尔说："我的密友穆圣(愿主福安之)曾嘱咐我看不如我的人，不看超过我的人。"(艾哈迈德、伊本·罕班辑录)这当然是指今世的物质享受而言。

艾卜·胡莱勒说，穆圣说："当你们中任何人看到某个人在财富和体格方面优于自己时，他就应看看享受的恩典少于自己的人。"(布、穆辑录)

慷慨的优越

当一个人无财时，他应知足而不贪婪；当他有财时，他应慷慨而多行善事，戒绝吝啬。慷慨是众先知的德行，是后世得救的原因之一。

艾奈斯说："在与伊斯兰有关的事情上，穆圣总是有求必应。一次，一个人向穆圣要东西，他就将整整两个山谷的羊送给那人。那个人回家后，对族人们说：'众人啊！信奉伊斯兰吧！穆罕默德乐善好施，从不害怕贫困。'"（穆斯林辑录）

穆圣（愿主福安之）说："凡是善功，都是施济。"（布、穆辑录）

伊本·赛玛克[①] 说："我对一些人感到奇怪，他们用金钱收买奴隶，而不用善功笼络自由人。"

据穆罕默德·本·蒙克迪尔传，阿依舍的侍从温姆·东莱说："穆阿维耶派人给阿依舍送来两袋钱，共十八万银币。阿依舍用盘子将它分舍给人们。晚上，她开斋时，仆人给她拿来了馒头和橄榄油。我对她说：'难道你不能在分舍钱时给我们留下一块钱买些肉用来开斋吗？'阿依舍说：'如果你早提醒我，我会留下的。'"

据传，阿卜杜拉·本·阿米尔·本·库莱兹离开清真寺回家时，一位赛基福族青年走到他身旁，阿卜杜拉问道："小伙子，你有事要找我吗？"那青年说："求主赐你廉洁、成功，我看见你只身一人就过来

---

① 伊本·赛玛克：本名为穆罕默德·本·索比赫，虔士，精于辞令。于伊历183年归真。

陪你，求主护佑你不要遇到任何不测。”阿卜杜拉握住青年的手，一道回家。到家后他给那青年一千块金币说：“拿着，孩子，你家人把你教育得真好。”

又传，哈桑、侯赛因和阿卜杜拉·本·贾法尔一同前往麦加朝觐，路上他们不慎丢失了行李，他们又饥又渴，后来遇见一位住在帐蓬里的老妇人，他们就问：“有可以喝的东西吗？”老妇人说：“有。”他们就下了骆驼。当时老妇人只有一只小羊，她说：“你们就挤羊奶喝吧。”他们喝完后又问：“有吃的东西吗？”她说：“除这只羊外，没有其它东西，你们就宰了它吧，让我给你们做吃的。”他们吃完后临走时对老妇人说：“我们是古莱氏人，我们要去麦加，如果我们能平安回家，你就来找我们，我们一定会好好待你。”老妇人的丈夫回家时，对她的做法很不满。后来老妇人和丈夫因生计所迫来到麦地那。她在麦地那街巷行走时，哈桑·本·阿里认出了她，而她并没有认出哈桑。哈桑问她：“你认识我吗？我曾在某月某日在你家做过客。”老妇人说：“我愿以我的父母为你赎身，你真是那人吗？”哈桑说：“是的。”哈桑就吩咐手下人买了一千只羊，还拿了一千块金币送给她，然后又派人带她来到侯赛因家。侯赛因也给了老妇人同样数目的羊和钱，然后又带她来到阿卜杜拉·本·贾法尔的家。阿卜杜拉问：“哈桑和侯赛因共给了你多少羊和钱？”她说：“二千只羊和二千块金币。”阿卜杜拉给了她同样数目的馈赠，并说：“如果你先来我这里，我定会让他俩吃不消的。”老妇人带着四千只羊和四千块金币高高兴兴地回家了。

又传,阿卜杜拉·本·阿米尔·本·库莱兹[①] 用九万银币从哈里德·本·欧格伯手中买下了他在街市的家园。阿卜杜拉在晚上听到哈里德家人的哭声,便问:“他们为何哭泣?”人们说:“他们因家园被卖而哭。”他就对仆人说:“你去告诉他们,家园和钱全归他们了。”

又传,盖斯·本·赛尔德得了病,他见自己的弟兄们迟迟不来看望他,便觉得很纳闷。有人告诉他,那是因为他们都借了他的钱而不好意思来见他。他说:“该死的钱财! 它竟然阻止人探望自己的弟兄!”然后他命人告诉大家:从此以后,任何人不再欠盖斯·本·赛尔德的钱了。那天晚上来看望他的人非常多,以至踩断了他的楼梯。

又传,伊玛目·沙菲尔(愿主悯之)病危时吩咐家人,让某某人为他洗尸,他去世时,那人闻讯赶来,说:“你们把他的记事本给我拿来。”他打开本子时,竟发现沙菲尔负有七万银币的债务,他就替沙菲尔偿还了这笔钱,然后说:“我就是这样为他洗尸的。”

贬斥吝啬

安拉说:“能戒除自身的贪吝者,才是成功的。”(五九:9)

---

① 阿卜杜拉·本·阿米尔:阿卜都·迈纳夫族人氏,其父在光复麦加时信奉伊斯兰,他本人出生于穆圣时代,是哈里法奥斯曼舅舅之子,穆圣去世那年他尚不满 60 岁。他以慷慨大方、骁勇善战著称。继艾卜·穆萨之后,哈里法奥斯曼任命他为巴士拉总督。他率兵攻克了瑚罗珊、波斯周边地区、萨吉斯坦及库尔曼所属地区,战争胜利后,他为感谢主恩,从瑚罗珊受戒前往麦加朝觐,伊历 57 年在麦地那归真。他的慷慨好施被后人传为佳话。

又说:“吝惜安拉所赐的恩惠的人,绝不要认为他们的吝惜对他们是有益的,其实,那对于他们是有害的;复生日,他们所吝惜的,要像一个项圈一样套在他们的颈项上。”(三:180)

又说:“他们中有自己吝啬,并教人吝啬,且隐讳安拉所赐他们的恩典的人,我已为这些不归信者预备了凌辱的刑法。”(四:37)

穆圣(愿主福安之)说:“你们当戒绝吝啬,它确已毁灭了你们以前的人,他们曾因吝啬互相残杀,违反禁戒。”(穆斯林辑录)

又说:“主啊!求你不要使我成为吝啬、胆怯之人,也不要将我还原到最卑贱的年龄阶段。”(布哈里辑录)

又说:“人最恶劣的德行,莫过于失之若惊的吝啬和丧魂失魄的怯懦。”(艾卜·达吾德辑录)

朱白尔·本·穆托尔目说:“在我们同先知从候乃尼返回的路上,一些游牧人缠住穆圣要东西,以至把他逼到树林里抢走了他的大衣,穆圣站住说:‘你们把大衣还给我!指掌握我生命的主发誓,假若我有像这些树枝一样多的财富,我定会把它分舍给你们,我绝不是吝啬、说谎或胆怯之人!’”(布哈里辑录)

阿卜杜拉·本·阿慕尔说:“‘歇黑赫’(一种吝啬者)比‘柏黑勒’(另一种吝啬者)更为恶劣,因为前者不但舍不得花自己手中的钱财,还希望别人也不要花他们的钱而将之给予他,后者则是舍不得花自己钱财的人。”

阿里(愿主悦之)说:“指主发誓,真正的慷慨者绝不会是患得患失之人。”

舍己利人的优越

须知,慷慨和吝啬各有不同等级,慷慨的最高等级便是舍己利人,即尽管自己需要钱财,但也乐于用之帮助他人。一般意义上的慷慨,是将自己不需要的钱财给予需要者和非需要者。舍弃一己之需而帮助他人,无疑更加可贵。

正如慷慨会使人舍己之需帮助他人一样,吝啬会使人在自己需要的情况下仍苛刻地对待自己。多少吝啬鬼守财如命,连自己生病都舍不得花钱治疗,或自己渴求某物,但因吝啬而不去满足自己的愿望。假使遇上免费之物,他定会奋不顾身……

同样是人,一种人对自己也悭吝不舍,而另一种人即使自己需要却也舍己利人,两者的区别何其大乎! 这说明,所有美德均属天赐,安拉将它置于他所意欲者的心灵。在慷慨方面,没有比舍己助人更高的境界了。安拉颂扬圣门弟子说:“他们虽有急需,也愿把自己所有的让给那些教胞。”(五九:9)这节经文下降的背景是,穆圣家中来了一位客人,但家中无任何东西可以待客,正在这时,一位辅士将客人请去。那位辅士吩咐他的妻子在给客人备好食物后吹灭灯盏,他伸手作吃饭状,其实他并没有吃,直至客人吃完饭。第二天早上,穆圣对他说:“安拉确已赞叹你们昨晚招待客人的慷慨行为。”针对这件事,安拉降示了这节经文。

慷慨是安拉的德性之一,舍己利人是慷慨的最高境界。安拉将穆圣的品德称之为“伟大的德行”,安拉说:“你确实具备伟大的德行。”(六八:4)

据传，阿卜杜拉·本·贾发尔·本·艾卜塔里布在去自家农场的路上，下榻于一处椰树园。当时他看到园里有一个黑奴在劳动。那黑奴歇工准备吃饭时，见一条狗进入庄园来到他附近，他便把一块饼扔给了狗，狗马上吃了。他又扔去第二块、第三块，都被狗吃了。阿卜杜拉过去问他："孩子，你每天的口粮有多少？"黑奴说："就这些。""你让狗吃了你的饭，你自己怎么办呢？"阿卜杜拉问道。黑奴说："这条狗不是这个地方的，它饿着肚子从老远来到这里，我不想自己吃饱而让它饿着。""那你今天的食物怎么办？"阿卜杜拉问。黑奴说："我就挨一天的饿。"阿卜杜拉说："这是何等的慷慨啊！这个黑奴比我慷慨得多。"他就买下了整个庄园，包括那位黑奴和里边的所有东西。然后释放了黑奴，并将一部分庄园赏赐给了他。

慷慨和吝啬的界限及其实质

你也许会说，许多经训证据表明，吝啬是一种自毁的因素，那么，吝啬的限度是什么？在何种情况下人被称做"吝啬者"？人如何获得慷慨的属性及其回赐？慷慨的限度是什么？

让我们先看看人们对此问题的不同主张。

有人说：吝啬的限度是拒绝做应做之事（瓦吉布）。按照这种界定，已完全履行义务的人不是吝啬者。也有人说：吝啬者，是极难施予之人。

关于慷慨，有人说：施予而不数落，助人而不犹豫，即为慷慨。有人说：施予一部分，保留一部分者是慷慨之人；施予大部分，保留

少部分者为大方之人;忍辱负重,舍己助人者是忘我之人;不施一物者是吝啬之人。

但是,这些界说均未能涵盖慷慨和吝啬的本质意义。

我们认为,钱财是为一种哲理和目的,即料理人类的需求而造的。它有时可能不被用在为之被造的方面,甚至可能用在不该用的方面,但从很大程度上它还是会被正确利用。

正确利用,即该利用时利用,不该利用时保留。

该利用时不用,是吝啬;该保留时滥用,是浪费,介于这两者之间的才是值得称颂的利用方式,这正是慷慨。穆圣所奉行的就是这种慷慨,安拉说:"你不要把自己的手束在脖子上,也不要把手完全伸开,以免你变成悔恨的受责备者。"(一七:29)

又说:"他们用钱的时候,既不挥霍,又不吝啬,谨守中道。"(二五:67)

慷慨,就在于把握挥霍与吝啬、约束与伸展之间的适度,即根据需要来决定保留和施予。这不仅仅是肢体的行为,还要求心灵"心甘情愿,顺从不悖"。如果人在进行正当施予时,心灵对他背叛不从,而他要强行施予,那么他是貌似慷慨者,而非真正的慷慨者。

人应该履行的义务有两种:宗教义务和习惯上所认为的人格义务。慷慨者既不放弃宗教义务,也不放弃人格义务,放弃二者之一者是吝啬之人。其中放弃宗教义务者更为吝啬,如拒纳天课,不承担家人的生活费用,或即使承担也非出自愿等,这种人是生性吝啬者,他的慷慨只是一种强装的表象而已。至于人格的义务,如保持沉稳,不因生活琐事而动辄烦恼、斤斤计较等。这种浮躁的表现,的确有违正常的人格要求,属于丑行。其丑恶程度因人、因情

况的不同而各有差异。有钱人浮躁的丑恶性，不能等同于穷人浮躁的丑恶性；同家人、近亲相处时产生的浮躁的丑恶性，有别于同外人相处时产生的浮躁的丑恶性；同邻居相处时产生的浮躁的丑恶性，不同于同陌生人相处时产生的浮躁的丑恶性；在款待客人时产生的浮躁的丑恶性，远远严重于一般交往中产生的浮躁的丑恶性。

然而，吝啬者就是既放弃宗教义务，又放弃人格义务之人。至于其限度，则难以界定。

如果一个人完成了宗教义务和一定的人格义务，那么他已摆脱了吝啬的属性。但是，如果他不付出更多的施予，以求更大的回赐和更高的境界，那么他仍不能达到慷慨的限度。如果他心胸开阔，以至能付出宗教和惯例并未责成的施予，那么他从一定意义上已成为慷慨者。

超越惯例和人格的要求而行善事，无疑是慷慨；但须以心悦诚服为条件。他为善的目的应不在于赢得他人的侍奉、褒扬或感谢，因为这样做是在搞交易，而非在慷慨施予，因为他在用钱收买他人的赞扬。真正的慷慨是无偿的付出。

克制吝啬的方式

须知，吝啬缘起于贪财，而贪财有两种原因：

其一，希望通过钱财满足种种欲望。

如果一个人知道自己明日死亡，他也许会不吝惜钱财，但他即使对自己的生存不抱太远的希望，但仍然会为子女的未来考虑，再

加之对贫困的恐惧,吝啬之心定会有增无减。

其二,酷爱钱财本身。有些人虽然拥有终身享用不尽的财富,而且自己是无子女的孤寡之人,但他仍不愿出纳天课,甚至不愿花钱治病。这种人迷恋的是钱财本身,他仅因拥有它而自豪。这是一种心灵病症,它随人年龄的增长日趋严重,有可能最终发展到不可救药的程度。就像一个爱屋及乌之人,他最初喜"乌"只是由于它与所喜欢的对象有某种关联,然后他竟然忘记了他本来喜欢的人而直接移情于"乌",这是多么荒唐的事情啊!

贪财之人的情况,正是这样。

医治这种重疾,需采用"正病反治"的方法。

贪欲之疾,须以知足和坚忍去治疗;长寿的妄想,须以常记死亡、参悟同辈人的逝世去打消。人应想想逝者终生苦心聚敛的钱财,在他们死后是如何毁于一旦的。

对于那些过分惦记子女事情的人而言,他们应该坚信安拉已为每人定夺其给养;多少子女并未从先辈那里继承财产,但他们的境况却优于前人。

参悟有关贬斥吝啬、褒扬慷慨的经训意义,对祛除心灵的吝啬,有很好的作用。此外,深思吝啬者的可怜境况以及人们对他们的厌恶,亦不失为一种医治吝啬的良药。参悟钱财的功用及其目的,即考虑钱财之所以被造的原因,也有助于治疗吝啬病。

这些都是认识方面的良药。

要消除吝啬的属性,最根本的还是要强制自己付出。有一种巧妙的方法可使人逐步摆脱吝啬,即先让自己为了获得"慷慨者"的美称而付出,这里边虽然不乏沽名的含义,但这是第一步。通过

这种施予，让自己逐步升华到为获得慷慨的品德而付出的境界。这时他虽已消除了吝啬之疾，但又衍生出沽名之病。他最后需要的，是用特有方式祛除沽名之疾。

人性中的种种卑劣属性，须通过艰苦的修炼去涤除。首先，必须切断供其生长的养料，即不顺应其要求，反其道而行。这样会使它们逐渐失去生存的条件而最终泯灭。

吝啬会使人一文不舍。然而，如果你强制自己一次又一次地施予，就会使吝啬的属性受到抑制而趋于泯灭，最终，付出的本能将其取而代之。当吝啬从心灵中消失时，施予时的那种“艰难感”就不复存在了。

总而言之，治疗吝啬之疾须通过知识和行动两种途径：用知识了解吝啬的危害和慷慨的裨益，以实际行动去强制自己付出，以至使付出成为一种稳定的属性。

钱财的功用

如前所述，钱财有利有弊，人想避免钱财的危害，须做到以下五点：

1. 认识钱财的作用及它存在的目的，从而不过分重视钱财。

2. 注重钱财的来源，避免纯粹非法的和掺杂非法成分的钱财，避免与人建立有损人格的金钱关系，如取予有贿赂之嫌的礼物等。

3. 按需要谋求钱财，既不求财无度，也不坐吃山空。

4. 注重开支适度，既不浪费也不吝啬。

5. 端正取予、收支的举意。

第八篇　贬斥争荣、沽名

第一章　关于名位

贬斥出名，褒扬无名

求安拉使你廉洁、正直！你要知道，名位的本意，指人力求使自己声名远扬，在更多人心目中占据崇高位置。教门贬斥追求名位，提倡保持无名。当然，由于宣扬正教贡献卓著而闻名的人，不在此列。

安拉说："这是后世的住宅，我要用它报答那些不愿傲慢，也不愿堕落的人。"（二八：83）

安拉在这里将堕落和傲慢相提并论，并指出后世的住宅只属于摆脱这两种属性的人。

又说："凡欲享受今世生活及其浮华的人，在今世我要使他们享受自己行为的完全的报酬，他们不受亏待。这等人，在后世只得享受火狱的报酬，他们的功业将失效，他们的善行是徒然的。"（一一：15—16）

这节经文实际也贬斥了人们追逐名位的行为，因为名位是人间的最高乐趣和最亮丽的装饰。

穆圣说："或许一个蓬头垢面、破衣烂衫、不引人注目的人指安

拉发誓时，能履行誓言。”（穆斯林辑录）

又说：“让我告诉你们，乐园的居民是所有履行誓言的弱者；火狱的居民是所有骄傲自大、趾高气扬之人。”（布、穆辑录）

伊本·麦斯欧德说：“你们应该成为知识的源泉、正道的灯塔，深居简出，彻夜拜主，心境清新，衣着简陋，在天有名，于地无名。”

福戴里说：“你应尽量做到不出名，你不出名有何妨？你不被赞扬又有何妨？只要你能在安拉跟前受到表扬，即使被世人所不齿，那于你有何妨害呢？”

伊卜拉欣·本·艾德罕说：“喜欢出名的人，实际上没有确信安拉。”

安尤布·素赫提雅尼① 出门远行，许多人来为他送行，他却说：“若非我深信安拉全知我内心对此种场面的厌恶，我实在不愿意这样做而招致安拉的恼怒。”

一个人要求比什尔·哈菲开导他，比氏对之说：“人应无名，饭应有味。”

上述经训表明，人应保持无名，避免出名。人们追求名位的目的不外乎希望自己声名远扬，能在人们心目中占据某种位置，而这正是各种堕落现象产生的根源。

应该指出的是，教门所贬斥的是对名位的主动追求，而非在人没有强求的情况下安拉赐予的名望。

---

①. 安尤布·素赫提亚尼：巴士拉人，杰出再传弟子、虔士，是当时的法学权威，圣训背记者。于伊历 131 年归真。

名位的内涵及其实质

须知,地位和金钱是今生的两大支柱,金钱的作用在于获取用以取益的实物,而地位则意味着拥有众人心灵的尊崇和顺从。

同有钱人利用金钱达到种种享受的目的一样,拥有名位者通过对人们心灵的调遣而实现自己的目的,他的调遣对象中也包括有钱人。

正如人可以通过各种手艺和职业获取钱财一样,也可以用各种手段获得人心。而人心须以某种认识和信念去征服,当人们确认某人具备一种完美的德性时,他们便对他产生一定的倾向和尊崇。

有时,也许会将不完美者认为完美而倾向之,虽说这出自判断错误,但也说明对方的人格有一定的征服力。

正如富人用金钱购买奴婢一样,追求名位的人想用名位收买并奴役自由人的心灵。与肉体的奴役相比,心灵的奴役更具有"奴役"的实际内涵。

通过占据心灵获得的名位有种种"好处",如赞扬、过誉、侍奉、援助、偏爱、尊崇等等。

其原因在于,人们的心灵已经被这些"名人"在知识、功干、美德、门第、能力、相貌方面表现出的完美性所征服。

人心酷爱名位的原因

须知，人酷爱钱财与酷爱名位有着同样的原因。正如拥有金钱可使人实现许多愿望一样，拥有众多心灵就可以达到所有目的，于是共同的原因产生了共同的热爱。与拥有金钱相比，拥有名位有以下三大特殊优势：

其一，借助名位谋求金钱比借助金钱谋求名位更加容易。如果一个众心钦佩的学者或修士想得到钱财，那是很容易的，而一个卑微的人想通过钱财僭取名位就不那么容易了。

其二，钱财会面临被偷、被抢、被骗的灾害，而心灵一旦被拥有，便不会受到此类影响。

其三，对心灵的拥有是在潜移默化中轻松实现的，而金钱的积累须经历艰难曲折的努力。

人除了利用金钱和名位解决当前的需求外，其本性中还存在着另一种奇怪的渴望，即除了解决全部需求外，还希望拥有大量的金钱、宝藏，他即使拥有充盈两座山谷的黄金，还会希望拥有第三座山谷的黄金。同样地，人不但想在自己国家出名，还希望自己的声誉能传播到那些更遥远的国家，尽管他深知自己可能永远不会去那些地方或见到那里的人。

人心无法摆脱这种“热爱”的原因有二：

1. 为避免担忧之苦。人人都有遐想的本性，即使他目前的境况很好，他也会抱有奢望，他会考虑自己目前足以生存的钱财有可能全部失去而陷入困境，当他想到这里，内心就会产生担忧。要消

除这种担忧就必须拥有另一份钱财以抵挡不测。人由于重视自我,贪恋生存,往往将寿命预计得更长久,将所需之物考虑得更充分,还对自己的钱财可能面临的种种灾祸作充分估计。他觉得只有拥有更多的钱财,才能消除这种担忧。很自然地,他想用以消除担忧的钱财,远不会停止在某一数量上。

人们在渴望自己的声誉有更广更远的传播时,也有着同样的原因。他会预计自己有朝一日因某种原因可能离开故乡,或者远在他乡的人也许会因某种原因来到自己的地方,那时他的声誉可派上用场……

2.人从本能上渴求完美,即使这种愿望不能实现,对它的倾慕仍不能消除。

他永远希望完美,并因完美的存在而高兴。

正是基于这种意义,人本能地渴求驾驭事物、支配事物的能力,包括支配金钱、物资乃至人间最可贵的东西——人心。

追求名位的利弊

如前所述,名位就是拥有心灵,它作为生命的附属物,随人的死亡而消失。今生是后世的播种之地,正如人需要最低限度的钱财以维持生计一样,也必然需要一定限度的名望以便与他人共处,因为他的生活中不免有侍从、同伴、老师……

他需要在侍从心目中占有一定的地位,以得到所需的服务;也需要在同伴心中占有某种位置,以便合理共处……这些都无可厚非。

名位同钱财一样是实现目的的途径。为了达到保护身体的目的而追求这两种东西并不受贬斥，但是超乎需求地盲目追求名位、财富则是受到贬斥的。尽管受贬斥，但也没有严重到称其为堕落和犯罪的程度，只要未为追求名利而身陷罪恶的话。

概言之，追求名位有三种情况，其中两种属许可范围，一种属于违禁。

属于违禁的是，极力在人们心中树立一种虚假的自我形象，如博学、诚笃等，其实自己并不具备这些德行。这种做法由于具有欺瞒性质，因而是非法的。

属于许可范围的两种是：

其一，追求自己受之无愧的某种地位，正如先知优素夫所做的。安拉说："他说：'请你任命我管理全国的仓库，我确是一个内行的保管者。'"(一二:55)先知优素夫称自己是"内行"、"善于保管者"并非自诩，而是他的确具备这种能力。

其二，竭力隐瞒自己的某种缺陷和自己所犯的某种罪恶，以免被知道后失去人们的信任，这也是许可的。因为教门允许遮人丑事，不允许揭人之短，张扬罪恶，况且这里面不存在欺骗成分。这种做法只是在隐瞒一种知之无益之事，就像一个人隐瞒自己曾饮酒，只要他不以诚笃自诩，他的隐瞒也不失为一种知耻的表现。而如果他在隐瞒实情的情况下，又以诚笃自诩，那就成了一种欺骗行为。仅仅隐瞒饮酒的实情，只是不愿让人知道自己的罪行，并无自诩诚笃的意图。

违禁的好名行为，还包括在他人面前礼拜时表现出认真的情态，以便让他人对自己产生好感，这纯粹是沽名钓誉的行为。因为

他通过这种做法想在别人心中树立一种“诚笃者”的形象，而沽名者又怎能同时是诚笃者呢？用这种方式追求名位，无疑会罪加一等。利用犯罪手段追求名位亦然，均无异于直接谋取非法钱财的行为。正如教门不允许人利用欺骗手段僭取他人钱财一样，也不许人以舞弊手法掳掠他人心灵。因为掳掠心灵比骗取钱财更加严重。

人类好褒恶贬的原因

论述这一问题的目的，在于认识克服好褒恶贬情绪的途径。因为不清楚病症产生的原因，就无法祛除病症，而治疗的意义正在于根除生病的原因。

须知，人类喜好赞扬有如下原因：

其一，赞扬让人感受到某种完美。如前所述，赞扬是人人所爱之事，因为赞扬使受赞扬者觉得一种完美的实现，尤其当赞扬出自有洞察力、不盲目赞扬者之口时，更能令人兴奋。如学生受到老师的表扬时，会感到无比兴奋。

由于同样的原因人们憎恶批评。如果批评出自有远见、可靠者之口时，憎恶感尤其强烈。

其二，赞扬意味着赞扬者的心灵已被受赞扬者所占据，而拥有心灵是众心向往之事。当人意识到自己已经真正拥有许多人的心灵时，他会感到无限幸福。如果赞扬出自强者之口，这种兴奋感就更加强烈；如果出自弱者之口，兴奋感便会相对低弱。人厌恶批评、因受批评而痛心，正是出于同一种原因。

其三，赞扬者的当众赞扬是猎取人心的一种途径。如果赞扬者是一言九鼎的人物，其效果更大。

当赞扬者无论从任何方面讲都称得上是“大人物”时，受赞扬者会兴奋到极点。

然而，当被赞扬者意识到赞扬者的赞言不合实情或非肺腑之言时，其兴奋感会被深深的受骗感取而代之。因为对方赞扬自己是学富五车的学者，其实自己并不是；自以为已经获得对方的好感，其实对方的赞誉并非肺腑之言。

＊克服好名之心：

须知，当人对名位的渴望占据其整个心灵时，他便会十分在意别人对自己的看法。他要用各种方式向人们表示友好，并且始终掂量自己能在他人心中占据多大位置。这是“尼法格”(伪信)的种子，堕落的根源，这无疑会导致他轻视功修，注重名利，甚至还会不惜违反教规以猎取人心。

凡希求在人们心目中占据一席之地的人，势必都会采取一些虚伪的手段，强装出一些自己根本不具备的优点，这正是伪善。

这说明，酷爱名位是一种极具毁灭性的因素，人应该竭力克服它，将之从心灵中涤除。

同酷爱钱财一样，爱好名位是人类的禀性，须以认识和行动的双重手段去规范它。

就认识的手段而言，人应该知道，自己追求名位的目的——获得完全控制他人心灵的能力，即使能够获得，也必将因死亡面丧失。它既不属于永恒之物，就不应为之而抛弃代表着永恒幸福的宗教。

此外,他还应认识到名位的种种现实危害,即想到所谓有地位者在今生所面临的种种危机。因为凡有地位者,均会遭人嫉妒,受人侵害,况且他还要为保住自己地位而担惊受怕。他需要全力避免任何有损自己在他人心目中地位的因素,然而人心比锅中的沸水更富有变化性,它们常常在接受与拒绝之间动荡不定。凡基于心灵的任何事物,均如颠簸于浪尖的船舶,永无定势。诸如关注他人心灵的变化、躲避嫉妒者的阴谋、警醒于敌人的侵害等,均为好名直接招致的烦恼,而这足以使名位不成乐,反成苦。

这是通过认识克服好名之心的方式。

就行动方面而言,他应以无名而欣慰,应以造物主的接纳而满足,戒绝对他人的侈望。知足者,无求于人;既无求于人,其心灵也自然不会去在乎他人的好恶,自己在他人心中有无地位,也无足轻重。总之,要克服好名之心,人必须知足,戒绝奢望,并时常参悟有关贬斥有名,褒奖无名的经训意蕴。

克服好誉之心

须知,许多人曾毁于好褒恶贬之道。他们的言行举止均以人们的好恶为转移,究其原因,他们希求褒扬,畏惧贬斥。这对任何人都极具毁灭性,必须予以克服。克服的具体方法是:质问自己是否真正具备值得赞扬的属性?如果自认具备该属性,那么就要看它是不是真正值得赞扬的属性,如知识、虔诚等;假如自己以拥有财富、地位及种种世俗享受而认为应受赞扬,那就错了。

以拥有世俗享受而高兴,就如因拥有荣枯多变的草木而高兴

一样，是缺乏理智的表现，智者应如穆太楠比所说的那样：

新颜变旧貌，欣喜成烦恼。

不为转瞬即逝的事物而欣喜。

如果令其高兴之事是真正值得称赞的属性，如知识和虔诚，那么他也不应为之而高兴。因为一个人的成败、得失要以其生命的最后状况作决断，然而结局尚不可知。

知识和虔诚之所以令人高兴，是因为它们是让人接近安拉的因素，但这并不意味着能排除结局的危险性。既然结局仍有不保之忧，那他还有何欣喜的理由？

而如果自己实际并不具备他人称赞的那些属性，为之高兴则是愚蠢之至的表现。

总之，如果他人对你的赞誉符合实情，你就应该为安拉的恩赐而感到高兴；如果是不实之誉，你应该为之痛苦，而不应为之高兴。

克服恶贬之心

如前所述，人们厌恶贬斥，与渴望褒扬有着相似的原因，其克服方式亦可从中推断而知。

他人对你的批评不外乎三种情况：

1.符合实情，出于关怀和进谏的目的。

2.符合实情，但具有伤害、刁难的动机。

3.纯属诬蔑，不符实情。

对于第一种情况，你不应向批评者表示不满或仇恨，而应感恩戴德。当一个人指出你的缺点时，他等于告诉你前面有陷阱，让你

小心而自保，你应为之感到高兴，并努力摒弃自身的缺点。而如果你因其批评而烦闷不堪，或憎恨对方，或反唇相讥，则说明你十分愚蠢。

对于第二种情况，即使对方的批评具有刁难的意味，对你也有好处。因为对方指出了你自己没有发觉或被你忽视的缺点，或者对方尖刻的批评虽使你蒙受了耻辱，却也有利于你改正以前忽视的种种错误。这样说来，对方的批评倒成了有利的因素，你应借其谋取幸福。

假设你要去见国王，而你的衣服上染有污秽，你自己并未发觉，当别人告诉你应清洗衣服时，你应该为之庆幸。

对于第三种情况，既然你深知自己在安拉跟前是清白的，与对方诬蔑之事毫无染指，你就应对其做法持不计较的态度，而应考虑以下三件事情：

1.即使自己不具备对方所诬蔑的缺点，但也不排除染上类似缺点的可能性。你应该感谢安拉遮盖了自己的大部分缺点，而仅让对方说出了一些自己并不具备的缺点。

2.对方的诬蔑是对自己其它罪恶的罚赎。既然对方因诬蔑而将自己的善功赠送给你，你为何还要对有助于你接近安拉的馈赠感到忧愁呢？

3.可怜的诬蔑者由于自己的放荡已经失去了安拉的关爱，你不应再雪上加霜地仇恨他，并诅咒他说："主啊！你毁灭他。"而应为他祈祷："主啊！你改善他的行为，并赦宥他。"

据传，伊卜拉欣·本·艾德罕为打破自己头的人做了这种祈祷，有人不解而发问，他回答说：我深知自己因他而得回赐，他对我所

做的，于我并无害处，所以我不愿他受罚。

人们对于褒贬持有不同立场

对于褒贬，人们有四种不同立场：

其一，因褒扬而感到高兴，对赞扬者感恩不尽；憎恶批评，对批评者心怀仇恨，并加以报复。这是大多数人的立场，也是这方面犯罪的终极表现。

其二，内心对批评者充满仇恨，但克制自己的口舌和肢体不去报复；或对赞扬者十分满意，但不喜形于色。这是一种缺陷，但与前者相比，也算是一种完美。

其三，对批评者和表扬者一视同仁，不因批评而烦恼，也不因表扬而欣喜。有些拜主之人有时自认能达到这种境界，其实，如果不从其各个角度考验自己，这仍然只是一种幻觉。这是心灵十分难以达到的完美的最高境界。

其四，厌恶表扬，憎恨表扬者，并将之视为损害自己宗教的因素；同时喜爱批评和批评者，因为他深知批评者指出了自己的缺点，并告诉自己应该做什么，有时甚至将善功赠送给自己。

一般人充其量只能做到第二种。

第二章 关于沽名

贬斥沽名

沽名,即利用宗教功修谋求名位,是非法行为。

沽名者是安拉恼怒之人,大量经训依据足以证明这一点:安拉说:"伤哉!礼拜的人们,他们是忽视拜功的,他们是沽名钓誉的。"(一〇七:4—6)又说:"图谋不轨者,将受严厉的刑法;这些人的图谋是不能得逞的。"(三五:10)穆扎希德诠释说:图谋不轨者即沽名钓誉之人。

又说:"我们只为求主喜悦而赈济你们,我们不希望你们的报酬和感谢。"(七六:9)在这里,安拉表扬虔敬之士除求主喜悦外别无他求的虔诚行为,而沽名钓誉正与此相反。

又说:"谁希望与他的主相会,就让他力行善功,不要在拜主的同时以任何物举伴他。"(一八:110)穆圣(愿主福安之)说:"谁追求名位,安拉就让他追求名位;谁沽名钓誉,安拉就让他沽名钓誉。"(布、穆辑录)

又说:"我最担心你们犯小举伴罪。"人们问:"安拉的使者啊!何为小举伴罪?"他说:"沽名钓誉。在复生日,当安拉回报众仆的

行为时，要对他们说：‘在今世中，你们曾希求一些人的赞誉，你们现在到他们那里去，看看他们能否回报你们。’”（艾哈迈德、柏海盖辑录）

又说：“安拉说：‘谁干了一件掺杂举伴的工作，那全归他自己，我与之毫无关系，我是最不需要举伴的。’”（马力克、穆斯林等辑录）

又说：“七种人，在复生日安拉将把他们遮蔽在他的荫翳之下……”其中提到“秘密施舍，以至左手不知右手施舍了什么的人。”（布、穆辑录）

据传，欧麦尔·本·罕塔布（愿主悦之）看到一个人低垂着头，便对他说：“喂！低头的人，抬起你的头来，虔诚不在头上，而在心中。”

艾卜·乌玛麦·巴希利（愿主悦之）看到一个人在清真寺礼拜叩头时哭泣，便说：“你这个人！假设在家中这样做更合适些！”

福戴里说：“以前的人有善功才沽名钓誉，而现在的人没有善功却也沽名钓誉！”

阿克莱麦[①] 说：“有时安拉仅会因一个仆人的举意而恩赐他，而不因其善行恩赐他，因为举意中无沽名成分。”

---

① 阿克莱麦·本·阿卜杜拉：柏柏尔人氏，后定居麦地那，曾当过伊本·安巴斯的侍从，是精通经注学和战争史的再传弟子之一。生前游历周边诸国，曾有七十多位再传弟子传述过他所传的圣训。卒于麦地那。

沽名的实质及其手段

在阿拉伯语中，RIYA(沽名)一词派生自“看见、发现”一词，其本意是为在人们心中占据一定地位而表现出优秀的一面，“获得人们心目中的地位”可借助宗教功修去实现，亦可利用其它途径去获得，但在习惯上，RIYA 专指利用宗教功修谋取众人心中的地位。

RIYA 的范围是，借顺从安拉的行为谋求人类的赞誉。

沽名者，就是拜主者本人。

沽名的对象是所有欲得到其赞赏的人。

沽名的手段是用以表现自我的优良德行。

沽名，就是有意识的表现。

用以沽名的手段很多，总括起来有五种，均为人自我粉饰的事物，即身体、服装、言论、行为、人际关系等。

人们往往利用这五种事物沽名钓誉。用世俗工作沽名钓誉，比用宗教功修沽名钓誉更加容易。

第一种：即利用身体沽名钓誉。如表现出脸色苍白，形容憔悴，以让别人觉得他功干超常，畏主之至。形容憔悴，以显示他节制食欲；脸色苍白，以显示他彻夜拜主，优心于教门兴衰。

第二种：以服装和情态沽名钓誉。在情态上表现得头发蓬乱，唇须过长等，以表示自己忙于教门事而无暇整理；走路时低垂头颅，行动轻缓；前额留有叩头的痕迹；衣着粗糙，衣裤提高至小腿处，截短衣袖，衣着日久不洗等。这一切都是为了表现他遵从圣行，效法清廉之士的“高尚修行”。用衣着沽名的人也有不同层次。

有些人甚至认为只穿某种特定的服装才能树立自己的形象，为达此目的，他甚至不愿改穿教门允许的其它服装，因为他害怕人们说他已放弃淡泊之道投身于尘世之中。

第三种：用言论沽名钓誉。如常常劝戒他人，熟背经训格言以显示自己有知识，有操守，重视先贤的遗训；在公众面前念念有词，记主不停；对种种罪恶表示愤恨；对人们的犯罪遗憾不已等，言论方面的沽名钓誉有无数表现方式。

第四种：用行为沽名钓誉。如礼拜时故意长时间站立、鞠躬、叩头，或动作缓慢等。在斋戒、圣战、朝觐、施舍中也存在同样的情况。此外还有见人时步履稳重，言辞典雅等。有些人甚至独自刻意练习优雅的走路姿势，以便见人时不需临时改变。这种人的沽名性质更为严重，因为他即使在暗中也有沽名行为。

第五种：以朋友、拜访对象、相处者沽名钓誉。如设法拜访某个著名学者，以便让人们说他曾拜访过某个名人。又如常提某些著名谢赫、师长的名字，以便让人们觉得他见过许多有识之士并吸取过许多教益，以达炫耀之目的。

对沽名的断法

你也许会问，沽名是非法的？是可憎的？是许可的？或有更详细的断法？我的回答是，如果不利用宗教功修沽名，诸如为赚钱而谋求在人们心中树立某种位置，那不属非法。但是，如同赚钱也可能使用欺骗和非法手段一样，谋求名位也会有同样的情况。如果说赚取少量解决生活所需的钱财是合理的，那么获取少量保护

自我的名位也是可取的。正如先知优素夫要求埃及国王委任他为财务大臣一样，他曾说自己是“内行的保管者”。

基于此，应该说一个人为会见客人而美化服饰，不属于非法，这属于世俗之事，与宗教功修无关。世俗的各种装饰、美化等均可以这样看待。一个人为了避免别人的贬斥、获得尊重而美化自己的形象，同属许可范围，因为避免别人的批评、获得同伴的尊重是理所当然的。

也就是说，用不属宗教功修的事宜谋求名位，有时是许可的，有时堪称顺主行为，而有时是受贬斥的，均决定于所追求的目的。因此，如果一个人并非出于顺主或施舍的目的，而是为了让人们认为他慷慨大方而将自己的钱给予一些富有的人，这虽然是沽名的表现，但不属非法。其它同种情况，可以此类推。

而如果一个人以宗教功修如施舍、拜功、斋戒、朝觐等沽名钓誉，那么有两种情况：

其一，其目的纯粹在于沽名钓誉，根本没有追求回赐的意图。在这种情况下，他的功修已化为无效，因为凡事均决定于举意。我们甚至还不能说他的善功化为无效后他的情况如同原先，而应该说他已犯下重罪，正如许多经训所申明的。

原因在于，他的沽名行为包含了两种卑劣的含义：

1. 欺瞒众人。因为他在人们心目中树立了虔诚奉教，顺主不悖的形象，其实他并非如此。欺骗行为即使在世俗事务中也是非法的，更何况在功修方面。

2. 嘲弄安拉。因为他用拜主的行为谋取了人的赞誉。

这就像一个人以侍者的身分整天站在国王旁边，但他的目的

在于欣赏王宫中漂亮的婢女，这无疑是对国王的嘲弄，因为他的心中牵挂的不是主人而是仆人。同样地，当一个人拜主的动机并不在追求安拉的喜悦，而在于谋求不能掌管祸福的羸弱仆人的赞誉时，这是对安拉的何等悖逆？难道在他看来仆人比安拉更能使他达到目的？或者仆人比安拉更值得接近而将他作为“拜主”的目的？这无疑属于毁灭性大罪。因此穆圣把这种行为称作“小举伴”。

其二，其拜主行为不以接近安拉为目的，而是以接近人为目的。以我的宗教起誓，如果一个人在叩头时目的在于尊崇非安拉的任何事物，那么他分明已经叛教！

这种意义上的沽名，就是隐秘的叛教。因为在沽名者心中，人们的赞誉高于一切，仿佛他叩头就是为了尊崇人们。一个人心中尊崇安拉的意念越弱，尊崇人的意念就越强，此时他也更接近举伴。

这无疑是无知所致。人除非受恶魔的欺骗是不会这样做的，恶魔在恍惚中使他觉得人比安拉更有能力决定他的祸福、贫富、生死。

沽名的等级

须知，沽名有种种十分荒谬的表现形式，各自因所含要素的不同而不同。

沽名的要素有三：1. 沽名的意图；2. 沽名的手段；3. 沽名的目的。

第一要素:沽名的意图

它有四个等级:

1.其做善功的目的根本不在于追求安拉的回赐,如在人前礼拜,人后不礼拜,甚或在无小净的情况下同众人一道礼拜等。

这种人是纯粹的沽名钓誉者,是安拉最恼怒之人,他的行为也是沽名钓誉的极限形式。

2.其善行虽然有追求回赐的成分,但十分微弱,假若他独自一人时不会行善,或那种希望回赐的意念不足以促使他行善。这与前者相近,他微弱的希望回赐的意图不能使他免去沽名钓誉的罪责。

3.其希望回赐的意图和沽名钓誉的意图处于均衡态势,各自不能单独促使他产生行为,只有二者相聚时才能促成行为的产生。或者两种意图可以单独促成人的行为。

这种人善恶参半,我们希望他既无功又无过,或既有功又有过,但经训表明,他的情形并非如此安然。

4.人们的赞誉有助于他从事善行,即使没有赞誉,他也不会放弃善行,他也不会仅为沽名而去做善功。

据我们猜测——只有安拉全知实情——这种人的善功并不完全失去回赐,而是会减少,或按其沽名的程度受到惩罚,按其希图回赐的程度获得回赐。至于穆圣(愿主福安之)转引的安拉的话:"我最不需要举伴,"则可以理解为是针对两种意图各占一半或沽名的意图更加强烈的情况而言的。

第二要素:沽名的手段

沽名的手段,就是各种善行。分为两种:

1.以根本性拜主行为沽名;

2.以辅助性拜主行为沽名。

第一种:以根本性拜主行为沽名,分三种等级:

第一等级:以信仰之本沽名,这是沽名的极限形式。这种沽名者口颂两大作证言,内心却毫无信仰,他无疑将永居火狱。安拉在古兰经中多处提及他们的表现,安拉说:"当伪信者来见你的时候,他们说:'我们作证,你确是安拉的使者。'安拉知道你确是他的使者,安拉作证,伪信者们确是说谎的。"(六三:1)

又说:"有人谈论今世的生活,他的言论会使你赞叹,他还求安拉作证他的存心。其实他是最强悍的仇敌。他一转身,便在大地上搞破坏。"(二:204—205)

又说:"他们遇见你们就说:'我们已归信了。'他们私相聚会时,却为怨恨你们而咬自己的指头。"(三:119)

又说:"他们沽名钓誉,他们只稍稍记念安拉。他们动摇于信于不信之间,既不归这等人,也不属那等人。"(四:142—143)

在伊斯兰初期,伪信现象较多,一些人为了达到个人目的而佯装奉教。在我们的时代,这种情况较为少见,但内心摆脱宗教的人却很多:有些人否认乐园、火狱及整个后世而偏向无神论者的理念;也有人持宗教无法规之说而偏向于行为自由主义;还有人深知教门有叛教和异端之断法,从而竭力"表现"出其反面,这些人都是

不折不扣的沽名者、伪信士，他们的情况甚至比公开不信的逆徒更为恶劣，因他们将内在的悖逆和外在的伪善集于一身，他们无疑将永居火狱。

第二等级：虽确信宗教原则，但有时也用之沽名。这在安拉跟前是大罪，但与前者有很大区别。这就如一个人怕受到自己管家的责备而令其替他交纳天课一样。如果钱是由他亲手管理的，他就不会出纳天课。

这种沽名者仍归信安拉，并坚信除他外绝无应受崇拜者，假若有人阻止他崇拜安拉，或强制他叩拜他物，他不会服从。但是他有时会因懒惰而抛弃拜主的功修，只在人们看得见时，他才有拜主的热情。他似乎更看重自己在人们心中的地位，而忽视自己在安拉跟前的地位。

这是无知使然。这种人虽不乏根本的信仰，但也不能避免安拉的惩罚。

第三等级：不用信仰和主命功修沽名，但用弃之无罪的副功、圣行沽名。他独处时不会干这些副功，他是由于沽名的驱使才干的，安拉知道他独自一人时除完成主命外，不会干多余功修的。这也是很严重的罪行，但轻于前者，其惩罚是前者惩罚的一半。

第二种：以辅助性拜主行为沽名，也有三个等级：

第一等级：以一些“弥补性”功修沽名，如一个人礼拜时本想草草了事，但在人们看着的时候，将鞠躬、叩头、两叩头间的跪坐做得很完善。

这也是受禁的沽名行为，因为它含有轻主重人的意思。但仍有别于用根本性拜主行为沽名。

第二等级：以一些弃之无损，干之可使功修更加完美的工作沽名，如礼拜时长时间鞠躬叩头、站坐平稳、长篇诵经等。

第三等级：用副功以外的一些功干沽名，如先于众人来参加集体礼拜、站前排、选择伊玛目右侧等。

这些就是沽名的不同手段和等级，其严重性虽各有差别，但全属受贬范围。

第三要素：沽名的目的

人们之所以沽名，总有其目的，如谋取钱财、地位等。也有三种等级：

第一等级：为实现罪恶目的。如竭力表现出虔诚畏主，功干超群，戒食有嫌之物的诚实形象，以骗取人们的信任而得到仲裁纠纷、料理财务、保管孤儿钱财等职务，一旦得逞便迫不及待地中饱私囊。

还有人穿着简朴，神态诚笃，然而其目的是为了诱娶某个女人……

这些人都是安拉最恼怒之人，因为他们把顺主的行为当作犯罪的阶梯和兜售罪恶的工具。

第二等级：其目的在于得到今世的某种享受，如钱财、婚姻等。就像一个人表现得悲天悯人，诲人不倦，然而其目的在于得到某人的钱财或聘娶某个女人。由于这是用顺从安拉的行为谋求今世的享受，因而是受禁的。但轻于第一种。

第三等级：表现自己功干的目的虽不在于谋求钱财或其它享

受,但是担心人们小看他、认为他功干贫乏而不将他算在上人、虔士之列。就像一个人在无人处疾步行走,不拘小节,而在众人面前步履稳健,以免人们说他不是稳重之人。或如一个人看到一伙人在礼夜间拜,于是就一同礼拜,惟恐人们说他懒惰,或将他视为凡庸之人。

这就是沽名的危害!真正的诚笃者绝不在乎人们的看法。

这就是沽名的等级和沽名者的种类。他们均属安拉恼怒的对象。

医治沽名的良方

如前所述,沽名会使善功化为无效,还会使人遭受安拉的谴责,是毁灭性因素。既然如此,我们应该竭尽全力去消除它。然而要治病就得服苦药,医治沽名的良药,就是艰苦的自我修炼,这是任何人都需要的药剂,行善越多的人越需要它。这种修炼最初虽十分艰难,但终究会苦尽甘来。

治疗这种病症须从两个方面着手:祛除沽名产生的根源,抵制行善期间产生的沽名心理。

第一方面:祛病除根

沽名的根源在于热爱名位,而热爱名位又有三个原因:

1.追求赞誉之乐;

2.逃避受贬之苦;

3.觊觎他人钱财。

这些原因是促使人沽名的动力。艾卜·穆撒(愿主悦之)传述:

一个游牧人问穆圣:“安拉的使者啊！一个人受激情的推动而战斗——即他好胜恶败;一个人为了显示地位而战斗——即追求名位;一个人为受人称赞而战斗,他们中哪一个是为主道而战的?”穆圣(愿主福安之)说:“谁为宣扬安拉的言辞而战斗,他就是为主道的。”(布、穆辑录)

正是这三种因素策动人沽名钓誉的。我们已在有关名位的篇章中论述了克制沽名的具体方式。

现在我们要谈谈与沽名有关的问题。人所共知,人之所以向往某种事物,是由于相信它对自己有利,或会给自己带来愉悦。而当他得知该事物对他现在有利,而对将来不利时,他自然不再去向往它。

同样地,人应考虑到沽名的危害,包括对心灵健康的不利、失去安拉的默助和后世中的崇高地位、招致严刑惩罚等。也即他应该在眼前的虚荣与后世的损失及对自己善功的破坏之间作一比较,他就知道沽名的危害了。在复生日,一件真诚的善功可以决定功过称盘的沉浮,然而当这件善功却被沽名破坏而成为罪恶称盘中的一份时,那是何等的亏折！况且沽名破坏的何止是一件善功！一个人即使功德无量,他也不该为沽名而失去哪怕一件善功,因为复生日使他得到安拉御前的崇高地位的,或许正是这件善功。

其次,他应想想,自己赢得人们赞誉的同时招致安拉的斥责,到底利大还是弊大？人的赞扬能为他增加衣禄寿命呢？还是能为他抵挡住复生日的贫穷呢?

就以通过沽名谋求人们的钱财而言,他应知道安拉是执掌心灵的主,人们是否给他钱财,均取决于安拉的支配,人是无力自由

取予的。供养万物者,只有安拉,谁想僭取人们的钱财,他必然蒙受耻辱与失望。既然这样,他怎能为了虚幻的妄想而抛弃安拉的恩赐呢?

他为何要害怕人们的批评呢?凡安拉未定夺之事,人们的批评不会产生任何实际影响,既不会使他提早死亡,也不会使他迟迟得不到衣禄。

当一个人心灵充分认识了这些危害时,他就会对沽名兴味索然,就会全身心地趋于安拉。因为智者从不倾心于害多利少之事。

这些以及我们在贬斥名位时提到的内容,都是从认识方面医治沽名之疾的良药,如果再配合以行动的治疗,定能取得满意的效果。

行动的治疗方式是,强使自己养成隐藏善功的习惯,应该守口如瓶,就像防止罪恶一样防止自己的善功被人知晓。隐藏善功,是祛除沽名的最有效的方式。

第二方面:抵制行善期间产生的沽名心理

我们应该承认这样一种事实:当一个人竭力消灭沽名的欲念,戒除贪婪,小看自己,无视毁誉时,恶魔定然不会放过他,而会在他行善的过程中不失时机地干扰他,企图将他拉入沽名的泥淖。

那么,他应努力及时消灭产生于心灵的沽名欲念。沽名欲念有三种,有时一次性出现,有时相继出现:

1.想知道他人是否已发现自己的善功,内心希望他们发现。

2.产生"想得到人们赞扬和爱戴"的愿望。

3.产生实现这一愿望的决心。

也即首先出现"想知道"的愿望,然后出现"想得到赞扬和爱

戴”的愿望，最后出现“实现这一愿望”的决心。

一个信仰坚定的人，会将第一种愿望遏止在第二种愿望产生之前。当他的内心产生想知道他人是否已发现自己的善功的念头时，他会告诫自己：只要安拉全知自己的善功，众人知道与否何足轻重？从而打消这种沽名念头。

对于内心产生的希望得到别人赞扬的愿望，他应想想沽名所带来的种种危害及复生日招致的恶果。

人认识到沽名的危害时，必然会排斥这种愿望。人一方面受沽名愿望的驱使而希望受到赞扬，而另一方面受排斥感的制约而回避它，心灵在这两种力量的争夺中无疑会趋向更有力的一方。那么，杜绝沽名需要采取三种手段：正确的认识、排斥感、拒绝的态度。“拒绝”是“排斥”的体现，而“排斥”是“认识”的结果。你也许会说，一个人内心虽然对沽名有排斥的感觉和拒绝的决心，但他仍然摆脱不了潜意识中对之的倾向，他是否仍然是沽名者呢？

须知，安拉只以人的能力责成人，在客观上，人并不具备彻底摆脱恶魔诱惑或根除人性所有弱点的能力，他只能做到对欲望的排斥和厌恶，这样做他也算是尽职尽责了。

以下这段圣训可以证明这一点。据传，部分圣门弟子向穆圣诉告他们的苦衷说：“我们的心中往往浮现出一些想法，我们宁愿跳崖而死，也不愿将其说出来。”穆圣（愿主福安之）说：“你们真的有这种感受吗？”人们说：“是的。”穆圣对他们说：“那正是信仰的体现。”（穆斯林辑录）

圣门弟子们所感受到的，正是恶魔的诱惑和他们对诱惑的厌恶，穆圣将这种“厌恶感”称作信仰的体现。

沽名虽为大罪,但仍轻于对安拉产生妄想。厌恶感既然能祛除对安拉产生的妄想,也就能消除沽名的念头。

时刻提防恶魔的唆使

你也许会说,既然恶魔的唆使无时不在,那么人应该防患于未然,还是以对安拉的信赖抵制它,还是专心拜主而忽略它呢?

让我告诉你,学者们对此有三种主张:

其一,部分巴士拉学者认为,信仰十分坚定的人,不需要提防恶魔的唆使,因为他们已全身心投入拜主、爱主之中,恶魔已对他们绝望而不再纠缠他们。

其二,部分沙姆学者认为,只有那些信仰较弱,托靠不足的人才需要随时提防恶魔的唆使。当一个人坚信只有安拉拥有支配万物的大权,他无任何匹敌;只有安拉掌管利害,恶魔只是卑贱的、毫无权力的被造物时,他就不需要提防除安拉以外的任何事物。

其三,又有一些学者认为,人必须时刻提防恶魔的唆使,因为众先知都没有摆脱恶魔的唆使,更何况普通人。

恶魔的唆使并不限于只让人贪恋今世或挑起人们的种种欲望,甚至还会在安拉的属性、尊名等方面唆使人产生妄想,甚至会将异端邪说粉饰为善功。任何人都不能避免这种危险性。因此,安拉说:“在你之前我所派遣的使者和先知,没有一个不是这样的:当他幻想的时候,恶魔对于他的幻想,有一种建议,但安拉破除恶魔的建议,然后,安拉使自己的迹象成为精确的。”(二二:52)

穆圣(愿主悦之)说:“有时我的心中会出现‘疏虞’,我每天向

安拉求饶百次。”(穆斯林辑录)这还是在附着于穆圣的撒旦已经归顺、只命人行善的情况下发生的！谁以为自己在热爱安拉方面能超过穆圣和众先知,那么他无疑是自欺者。因为众先知均未能摆脱恶魔的阴谋,如人祖阿丹和海娃被诱出安宁幸福的乐园;先知穆撒误杀人后懊悔地说:“这是由于恶魔的诱惑。”(二八:15)

因此,安拉警告世人不要重蹈祖先覆辙:“阿丹的子孙啊！你们绝不要像恶魔将你们的始祖父母从乐园中诱出一样受他欺骗。”(七:27)

古兰甚至自始至终都在提醒人类防止恶魔的唆使,我们怎能掉以轻心呢?

提防恶魔与热爱安拉不相抵牾,因为服从安拉的命令而谨防恶魔和逆徒的影响是热爱安拉的一种表现。同样地,与托靠也不相矛盾。

穆圣(愿主福安之)集结军队,挖掘战壕,持矛战斗都丝毫无损于他对安拉的托靠,而一个人警戒安拉让他谨防之事,又怎会影响他的托靠呢?

哈利斯·穆哈西比(愿主悯之)如是主张。这也是基于正确认识的主张。此前所述,似为一些知识贫乏的虔敬之士的言论。

在何种情况下允许表现善功

无论公开行善还是秘密行善,均不乏裨益,因为后者可实现诚笃,摆脱沽名,前者纵有沽名之虞,但也可鼓励他人行善。因此,安拉同时赞扬了公开和秘密的行善,安拉说:“如果你们公开施舍,这

是很好的;如果你们秘密地施济贫民,这对你们是更好的。”(二:271)

表现善功有两种情况:行善时的表现和行善后的表现。

就第一种情况而言,例如为了激励众人施舍而率先当众施舍的行为。据传,一位辅士手拿钱袋当众施济贫民,人们见状便也纷纷解囊,这时穆圣说:“谁树立了一种好的榜样,并且率先为之,那么,他既能得到自己行为的报酬,还能得到跟随他行善的人的报酬。”(穆斯林辑录)任何善功都是这样。

公开行善的人,须做到以下两点:

1.应该在有可能被效法的情况下才公开行善。有时一个人的善举会被家人模仿而不被邻居效法,有时会被邻居效法而不被路人模仿。

只有一个拥有被人效法资格的人向有可能效法的人显示善举时,才能真正产生作用。

2.应该密切注意自己的心理变化。心灵中有时会存在对沽名的极其隐秘的倾向,稍有不慎就会给其造成可乘之机而以“让人效法”的借口张扬善举。除信仰坚定,诚笃不渝的人外,大多数人公开行善时,都有这种情形。但愿信仰薄弱的人不要自欺而在不知不觉中使自己的善举付诸东流。就第二种情况,即谈论自己所做的善功而言,其断法如同前者,但更具危险性。因为口头的述说是极为容易之事,加之心灵非常倾向于自我表现,述说时往往不乏夸张。尽管如此,后来产生的沽名意识对业已完成的善功无实际破坏作用,从这一方面讲,又显得比较轻微。

这种情况的具体断法是:如果一个人自认信仰坚强,不屑他人

的毁誉，那么，他为了树立好的榜样、惠及众人而在有可能效仿他的人跟前谈论自己的善功，是许可的，甚至是可嘉的，如果他举意真诚，毫无杂念的话。许多信仰坚定的先贤都有这种做法。

欧麦尔（愿主悦之）说："无论处于逆境或顺境，我都不在乎，因为我不知道哪一种情况对我更有利。"

伊本·麦斯欧德（愿主悦之）说："每当我干了一件善事时，我便希望再干一件善事。"

艾卜·苏夫扬·本·哈利斯[①] 临终前对家人说："你们不必为我哭泣，我自从信奉伊斯兰以来，从未犯过罪。"

这些都是表现善举的例子。但如果同样的话出自惯于沽名者之口，那将是不折不扣的沽名行为；而如果出自一个言高行洁者之口，则会产生广泛的良好效应。既然人性中具备学习、仿效的本能，就不应一味关闭公开善举之门而使人们失去可资效仿的榜样。有时，在人们不明真相的情况下，沽名者所表现的善举对众人仍能产生好的影响，但沽名者仍身负沽名之罪。多少人由于效法沽名者的善行而成为虔敬之士，而沽名者却依然如故。

据传，一度时期，每当人在晨礼时分路经巴士拉街巷时，总能听到从各家中传出的礼拜诵经声，但后来出了一部有关沽名的书，这种气氛就从此消失了。人们不无遗憾地说："如果没出这部书该多好啊！"

在人们不明真相的情况下，沽名者的沽名仍能对他人产生好

---

① 艾卜·苏夫扬·本·哈利斯·本·阿卜都·穆托里布：圣叔之子，是穆圣的同乳兄弟，杰出的圣门弟子。

的作用,这正验证了穆圣所言:“安拉要借助犯罪之人和无福分之人援助这个宗教。”(奈萨依辑录)

人应该隐藏罪恶

人类的心灵和肢体总与罪恶有某种牵涉,他总是躲躲藏藏不愿让人发现。他这样做的时候,或许因认为躲藏本身就是一种犯禁行为而有一种负罪感。其实不然,只有那种隐藏罪恶以便让别人说他是虔敬之士的人的行为,才是违禁的沽名行为。

只有符合以下四点,隐藏罪恶、不让人发现的做法才算是正确的:

1. 因安拉遮盖自己的罪恶而高兴。穆圣说:“安拉在今生遮盖其一件罪恶的人,也将在后世遮盖它。”(穆斯林辑录)这种掩盖行为,无疑是信仰使然。

2. 深知安拉厌恶人公开作恶,喜欢人遮掩自己的罪恶。他虽已犯罪,心灵中仍不乏对安拉提倡之事的重视。他之所以遮掩罪恶,是出于相信安拉厌恶张扬罪恶。他的真诚,表现在对别人张扬罪恶的做法也有同样的厌恶感。

3. 知耻是一种美德,是一种值得称颂的属性。穆圣(愿主福安之)说:“知耻有百利而无一弊。”(穆斯林辑录)肆无忌惮地公开犯罪的人,不但已经犯罪而且已泯灭知耻之心,因而其情形岂可与知耻而遮掩罪恶者相比。

4. 担心自己的罪恶公开时被人效尤。

为沽名之虞而放弃善功是一种错误

有些人担心自己被冠以“沽名者”的恶谥而不去做一些善功，这是错误的做法，也正中了恶魔的下怀。他应知道，因怕别人说自己是沽名之人而放弃善功，正是一种沽名的表现，因为，若不是他喜褒恶贬，在乎人们的评价，他是不会这样做的。

如果这样的话，在怕人称自己是沽名者而放弃善功的人，与怕人称自己是无功干者而美化自己行为的人之间有何区别呢？毋庸置疑，放弃善功的罪恶更为严重。

这一切都是恶魔对无知者所施的计谋。

在你偶尔与朋友们同居一室时，你见大家都在半夜起来礼夜间拜，如果你平日有礼夜间拜的习惯，你就会像往常一样起来同大家一起礼拜。而如果你原先并无礼夜间拜的习惯，这时，你会起来同大家一道礼拜呢？还是认为自己的做法有沽名之嫌而不起来礼拜呢？其实，你应该同大家一道礼拜，因为信士的心灵应常常渴望拜主，渴望白天封斋、夜间礼拜；如果说平日因种种原因的干扰或自己的疏忽大意未能多做善功，那么在他有时间做，并看到别人在做这些善功时，就应从疏忽中清醒过来，积极去做这些善功。

行善前后和行善时应做之事

人应时刻铭记：安拉全知他干的一切善功。只有除安拉外不惧怕任何事物的人，才坚信安拉的全知。而那些对安拉以外的事

物心怀畏惧和希冀的人，则会十分在乎“人”对自己的看法。

处于这种境况的人，应从理智和信仰的立场出发，强制自己厌恶这种虚荣心，因为它将使人面临安拉的恼怒。

对于某些伟大善举，越是一般人越不易做到，能做到者心中越容易产生优越感，越渴望张扬。在这种情况下，他应坚定立场，牢记虔诚行善者在后世享受的永恒幸福和以顺主的行为追求虚荣者所遭受的安拉的恼怒。

在他做完善功后，应坚持不张扬，不谈论自己的善功。

当他做到这一切时，仍应对自己的善功持担心的态度，因为他不知自己在疏忽时，善功中是否已掺进隐秘的沽名成分。

第九篇　贬斥骄傲、自满

第一章　关于骄傲

安拉在古兰中多处贬斥了骄傲行为和骄傲之人，安拉说："我将使那些无理地在地方上妄自尊大的人离弃我的迹象。"(七:146)

又说："安拉就这样封闭一切高傲自大者的心。"(四〇:35)

又说："他们曾要求判决，每个顽固的狂人都失望了。"(一四:15)

又说："他确是不喜爱自大者的。"(一六:23)

又说："骄傲自大而不肯崇拜我的人，将卑贱地入火狱。"(四〇:60)

穆圣(愿主福安之)说："心中有芥子般骄傲的人，不能进乐园；心中有芥子般正信的人，不会进火狱。"(穆斯林辑录)

又说："安拉说：'伟大和崇高是我的衣绔，谁与我争夺其一，我必将他投入火狱，毫不留情。'"(穆斯林辑录)

又说："乐园和火狱曾互相争辩，火狱说：'我只容纳了骄傲自大者。'乐园说：'来到我这里的人，为何只是人类中的弱者？'于是，安拉对乐园说：'你代表我的慈爱，我要用你慈悯我所意欲的仆人。'又对火狱说：'你是我的惩罚，我要用你惩治我所意欲的人，你二者都将被住满。'"(布、穆辑录)

又说："火狱的居民，是所有狂妄自大者；乐园的居民，是所有

羸弱无助者。”(布、穆辑录)

艾卜·伯克尔(愿主悦之)说:“你们不要藐视任何一个穆斯林,渺小的穆斯林在安拉御前是伟大的。”

傲慢可耻,谦虚光荣

穆圣(愿主福安之)说:“安拉绝不眷顾得意地拖拉着衣裤的人。”(布、穆辑录)

又说:“曾有一个人,正当他穿着斗篷趾高气扬地走路的时候,安拉让大地吞噬了他,他在地下面踏着傲慢的步子,直到复生日。”(布、穆辑录)

又说:“安拉不眷顾傲慢地拖拉着衣裤的人。”(布、穆辑录)

又说:“人越大度容人,安拉越会给他增加尊荣,人越对安拉谦恭,安拉越会提高他的品级。”(穆斯林辑录)

安拉启示先知穆撒(愿主福安之)说:“我只接受这种人的礼拜:他为我的伟大表示谦恭,他从不傲视我的众仆,他永远畏惧我,他整日赞念我,他为我而克制私欲。”

有人问福戴里,何为谦虚?他说:“服从真理,即使它出自一个玩童之口,或一个最无知者之口。”

哈桑·巴士里说:“你们知道什么才是真正的谦虚吗?谦虚就是你从家中出来,每遇到一个穆斯林时,总觉得他比你优越。”

穆罕默德·本·瓦希尔看到自己儿子有骄傲的表现,便说:“你当你是谁?你母亲不过是我用两百块银币买来的女人,至于你父亲我,但愿穆斯林中不要再出现像我这样的人。”

伊卜拉欣·奈赫依说:“我之所以成为库法法学家,是因为那个时代是一个不好的时代。”

据传,有人为阿卜杜拉·本·穆巴拉克祝愿说:“愿安拉使你如愿以偿。”他说:“愿望来自知识,而我有何知识呢?”

骄傲的实质及其危害

须知,骄傲有内外之分,内在的是心灵的德性,外在的是肢体的行为。

用骄傲指内在的德性,更为确切,因为行为是德性的产物。

骄傲有其对象和资本,这也是骄傲区别于自满的特点。既有骄傲者,则必然有表现骄傲的对象,由于他觉得自己很完美,才自视高于对方,这就是骄傲者。

骄傲者往往把自己放在某个位置,再把别人放在某个位置,然后觉得自己的地位高于对方。骄傲正是基于这些认识产生的心理状态。安拉说:“没有真凭实据而争论安拉的迹象者,他们的胸中,的确只有一个念头,就是要想达到他们绝不能达到的伟大。”(四〇:56)伊本·阿巴斯把他们“不能达到的伟大”诠释为傲慢。

这种骄傲意识在人内心和外部表现出一些行为,总称为“骄傲”。它的表现形式是人们熟知的,毋须枚举。

这就是骄傲,其危害之广无一人幸免,许多出众的学者、虔士均深受其害。它的危害怎能不算严重呢?穆圣已经说过:“心中有芥子般骄傲的人,不能进乐园。”它是人与乐园之间的屏障,因为它使人脱离了信士的品德,而那些品德正是乐园之门。

在骄傲的各种形式中，最恶劣者莫过于阻止人吸取知识，服从真理的骄傲。

安拉说："你们人火狱门而永居其中吧！自大者的住处真恶劣！"（四〇:76）

"那些自大而不肯崇拜我的人，将卑贱地入火狱。"（四〇:60）

"不信后世的人，他们的心是否认的，他们是自大的。"（一六:22）

"我将使那些无理地在地方上妄自尊大的人，离弃我的迹象。"（七:146）

骄傲的等次

须知，人自被造就具有不义和愚昧的秉性，他有时对人表示清高，有时对主表示骄傲。根据对象的不同，骄傲有三种：

第一种：对安拉骄傲。这是最严重的一种，其原因无疑在于无知和狂妄。就像以"主宰"自居的法老，他竟狂妄地说："我是你们的最高主宰。"这表示他不愿做安拉的仆人，因此安拉说："那些自大而不肯崇拜我的人，将卑贱地入火狱。"（四〇:60）

第二种：对使者骄傲。曾有一些人不愿跟随身为凡人的使者，他们说："我们怎能信仰像我们一样的两个凡人呢？"（二三:47）"你们只是像我们一样的凡人。"（一四:10）

安拉叙述法老的情况说："他和他的军队，在地方上骄横无理。"（二八:39）即对安拉和使者高傲不从。

安拉叙述古莱氏人对待使者的态度时说："他们说：'怎么不把

这部古兰经降于两城中一城的要人呢?'"(四三:31)

格塔德说:"他们要求让一个比穆圣有权势的人当使者,他们说:'安拉怎将一个孤儿派来做我们的使者呢?'"

安拉说:"他们内心承认那些迹象,但他们因不义和傲慢否认了它。"(二七:14)

这种骄傲近似第一种,虽然略轻一等。这是对接受安拉命令和服从使者所表现出的骄傲。

第三种:对人骄傲。即自视清高,轻视甚至蔑视他人,不愿服从任何人,也不愿与别人平等相处。

这种骄傲虽然不如第一种、第二种严重,但仍然是极有危害的,原因有二:

其一,崇高伟大,只是全能的主的属性,羸弱无能的奴仆怎能不自量力,自诩伟大呢?这无疑是在争夺安拉的权力。安拉所说的"崇高伟大是我的衣绔,与我争夺它们者,我必毁灭他。"(穆斯林辑录)正针对这种情况。

其二,骄傲会使他不听别人的忠告而违反安拉的命令,正如安拉说:"当有人对他说:'你当敬畏安拉,他就因羞愤而犯罪。'"(二:206)

伊本·麦斯欧德(愿主悦之)说:"当有人劝某人说:'你当敬畏安拉!'而他却说:'你管好你自己!'这是十足的犯罪行为。"

穆圣(愿主福安之)对一个人说:"你当用右手吃饭。"那人说:"我做不到!"穆圣便说:"你永远也做不到!"然后说:"他不愿意改正,是出于骄傲。"(穆斯林辑录)据说,那人此后再也未能抬起右手。

对人骄傲也是大罪，因为它会使人习惯于骄傲而对安拉的命令也采取骄傲的态度。

伊卜劣斯是这方面的典型例子。安拉多次提到他的情况，以便让人们引以为戒。当安拉命令他向阿丹叩头时，他骄傲地说："我比他优越，你用火创造了我，而用泥创造了他。"（七：12）

他对阿丹的蔑视和嫉妒促使他拒绝服从安拉的命令，而不向阿丹叩头，这正是他永遭诅咒的原因。

因此，萨比特·本·盖斯问穆圣："安拉的使者啊！我是一个非常爱美的人，这是否属于骄傲呢？"穆圣说："不，骄傲是拒绝真理，轻视他人。"（穆斯林辑录）

据此，凡自视清高，藐视他人，拒绝真理者，均已犯下骄傲之罪。

骄傲的资本

须知，骄傲者之所以骄傲，是因为他自认为比别人优越，即认为自己已具备某些完美的属性。这种所谓的完美一般表现在两个方面：宗教方面，如知识和功干；世俗方面，如门第、美貌、强壮、富有、朋友众多。他们将这七种东西视为骄傲的资本。

下面让我们对之作一分析：

第一种：学者最容易骄傲，他们往往因自己有知识而感到自豪，他们轻视众人，甚至会用看待牲畜的眼光看待无知识的人们；他们希望众人首先向他们祝安，向他们起坐……人们主动来拜访他们，他们却永远不会去拜访人们；他们生病时，人们来探望他们，

而别人生病时他们从不探望;他们利用、役使尊崇自己的人,好像那些人是他们的奴隶,或者他们的知识为这些人创造了多少福利……这还只是在世俗事务上表现出的骄傲。

在与后世相关的事务上,他们中有人认为自己在安拉跟前比他人优越,他们担心别人的下场,而从不担心自己的结局。他们自认能得到他人得不到的待遇。

这种人与其称作学者,还不如称作愚人。因为真正的知识能使人认识到自己的渺小,安拉的伟大,及自我结局之不保,也只有这样的知识会使人更加敬畏、谦虚。

因知识而骄傲,有两种原因:

1.他自己所谓的知识并非真正的知识。因为真正的知识,如前所述是让人认识安拉,认识自己,认识会见安拉时结局不保的知识,具有这种知识的人,才会畏主、谦虚。安拉说:"安拉的仆民中,只有学者才敬畏他。"(三五:28)

至于其它知识,如医学,数学,语言学等,即使有人因学到它们而骄傲,但这些与其称作知识,还不如称之为技艺。

2.在他学习知识时,他已是一个道德败坏、品行卑劣之人,知识对陶冶他的情操,净化他的心灵没有起到任何作用。

因此,沃海卜·本·穆楠比海[①] 说:"知识,就像自天而降的清澈甘甜的雨水,被各种树木吸收后,转化为树的味道,苦者更苦,甜者更甜。"

---

① 沃海卜·本·穆楠比海(伊历 34—114 年):圣训学家。据传,他曾与伊本·阿巴斯相处过,被列为再传弟子。

同样地，知识会使骄傲者更加骄傲，使谦虚者更加谦虚。知识是人用以骄傲的最大资本之一，因此，安拉教导先知说："对于跟随你的信士，你当虚心以对。"(二六:215)又说："假若你是粗暴的，残酷的，那么，他们必会离你而去。"(三:159)

第二种：以功干骄傲。即便虔敬之士也难以摆脱骄傲的弱点，他们在宗教和世俗的事务上都存在骄傲情绪。

在世俗方面，他们认为自己比任何人更值得人们拜访，他们希望人们主动帮他们做事，尊崇他们……好像他们的功干给人们带来了多大利益似的。在宗教方面，他们认为人们都是自毁的，而只有他们才是得救者。其实他们才是真正的自毁者。穆圣说："当你们听到一个人说：'众人都已遭毁灭！'时，你要知道，他才是真正遭毁灭者。"(穆斯林辑录)因为他的话表明他十分自信，同时还非常轻视众人。

谁自认为比安拉的任何一个仆人高尚，那么他已无知地使自己的所有功干化为无效了。无知，确是最严重的罪恶，最能使人远离安拉。自视清高者已对安拉的谋略失去戒备之心，而只有亏折的人，才会对安拉的谋略放弃戒备。

第三种：以门第骄傲。身出望族之人，往往会轻视出身贫贱的人，尽管人家比自己更有知识和功干。他们甚至会把人们看作卑贱的奴隶而不愿与他们相处或同坐，他们往往矜夸地直呼他人族名、父名："奈巴特人！印度人！你是谁？你父亲是谁？……"

这是一种深藏于内心的种族意识，即使一些廉洁明智的贵族也难以幸免，只不过他们在正常情况下不表现出来。在他们发怒时，这种意识往往暴露无遗。

艾卜·赞尔说:“一次,我和一个人在穆圣跟前说话,我对那人说:‘喂! 黑女人的儿子!’这时,穆圣说:‘艾卜·赞尔啊! 你太不公平了! 白女人的儿子并不比黑女人的儿子优越。’我听后就倒下身子对那人说:‘你就用脚踏我的面腮吧!’”(伊本·穆巴拉克、艾哈迈德辑录)

看看穆圣是如何教育艾卜·赞尔的! 他告诉艾氏,仅仅因为自己是白女人的儿子而自视优越,是无知、错误的做法。而艾卜·赞尔这位优秀的圣门弟子又是如何改正错误的呢? 他为了彻底根除心灵中的骄傲意识,而让人践踏自己的脸!

因为他知道,骄傲须以凌辱来消灭。

第四种:以美貌矜夸。这是女人常犯的错误,这会导致中伤、诽谤、揭人之短等罪恶。

第五种:以富有骄傲。这是君主、商贾和锦衣玉食之人常犯的错误。富人往往傲视穷人,安拉说:“他富有财产,故以矜夸的态度对他的朋友说:‘我财产比你多,人比你强。’”(一八:34)他虽以财产和子嗣矜夸于世,但他仍未幸免于懊悔的结局:“他说:‘但愿我没有以任何物配我的主。’”(一八:42)

戛伦的骄傲也属此类。

第六种:以强壮自豪。即向弱者显示自己的力量。

第七种:以跟随者、保护者、家人、亲朋、子嗣的众多骄傲。学者之间以学生众多而彼此夸耀,亦属此类。

总之,凡是恩典及自认为完美之事——即使实际并非完美——都可能被当作骄傲的资本。甚至一个满身妖气的人,以精通做作之术而夸耀于同类……

这是人们用以彼此夸耀的主要手段。求安拉慈悯我们，保护我们免犯此类罪行。

谦虚和骄傲的对比

须知，骄傲会表现在人的神情体态上，如不屑一顾、傲睨自若、跋跌而坐……也会表现在言谈、声音、措辞及走姿、立姿乃至动、静的各方面。有些骄傲者身上始终显现出这些东西，而有些骄傲者则根据情况时而骄傲，时而谦虚。

骄傲的表现很多，下面仅举几例：

1. 喜欢别人为自己起坐，或站立于面前。阿里(愿主悦之)说："谁想看火狱中的人，就让他看一个自己坐着，让众人立于其周围的人。"

2. 走路时总要人簇拥而行。阿卜杜·拉赫曼·本·奥夫(愿主悦之)与他的侍从一同走路时，人们分不清到底谁是主人，谁是仆人。

3. 永远不探望别人，尽管他的探望会对别人产生良好的教化作用。

4. 不愿让他人与自己平起平坐，而是希望他人坐在他面前。而谦虚的做法正好与之相反。

5. 永远不干家务活。这与谦虚背道而驰。

6. 不愿亲手把东西拿回家里。真正的谦虚者不会这样做。苏尔莱伯·本·艾卜·马力克(愿主悦之)说："我看到艾卜·胡莱勒背着一捆柴从街市走来，他边走边说：'艾卜·马力克的儿子啊！请为埃米尔让路。'他当时是麦尔旺的哈里发。"

7.以服装骄傲。服装,既可以用来表现骄傲,也可以用以表现谦虚,新衣服并非对任何人或在任何情况下都意味着骄傲。当萨比特·本·盖斯告诉穆圣自己是一个爱美之人时,穆圣并没有将他看做骄傲者,因为穆圣知道他是一个注重清洁,讲究衣着的人。当然,穿新衣和爱美有时也会具有骄傲的性质。

8.不忍辱负重。谦虚则是在自己遭人谩骂或伤害时不以怨报怨。

穆圣的一生,集中体现了各种美德,我们应当努力学习和模仿。

戒除骄傲,培养谦虚

须知,骄傲是一大毁灭性因素,任何人都难免其害,因而祛除骄傲也就成了个人主命。人只有付诸行动,善用良药,才能祛除这种病症。

医治这种病症,须从两个方面着手:

1.从内心中根除骄傲意识。

2.及时消除七种"骄傲的资本"所产生的影响。

就第一方面而言,须用知识和行动双管齐下去治疗骄傲之症,方能将其根除。

至于知识,则是认识自我,认识安拉。这足以消除骄傲,因为真正认识自我的人,都知道自己最卑贱不过,最弱小不过,除了谦虚对自己适宜外,其它的任何优越感都是无知和狂妄的表现。

而认识安拉者,都知道伟大、崇高只适宜于他,一切完美的属

性非他莫属。

认识自我，是一个很长的话题，我们只通过这几节经文来概括认识自我的意蕴。安拉说："该死的人！他是何等的忘恩！安拉曾用何物创造他呢？是用精液。他曾创造他，并预定他发育的程序。然后，使他的道路平坦。然后，使他死，并安葬他。然后，当他意欲的时候，又使他复活。"（八〇：17—22）

经文指出了人的起源、生存过程和最终归宿。

人起初并非值得一提之物，他本无，是安拉用最低贱、最脏的东西创造了他：先从泥土，后从精液，继从血块，再从肉块，最后使之具备骨骼和血肉。

这就是人的起源。他虽已成为值得一提之物，但他仍具备最卑贱的属性，因为他被造的原料并非完美之物，而是不具视听的无生命之物："他用何物创造了他呢？是用精液创造了他，并预定了他发育的程度。"（八〇：18—19）

安拉创造他后，又赐恩于他："然后使他的道路平坦。"（八〇：20）这是安拉赐予他的便于生存的条件。

安拉用众足践踏的泥土和肮脏的精液创造他，是为了让他认识自我，知道自己的来源并非多么高洁；然后再赐予他完美的恩典，是为了让他认识安拉，知道只有安拉才拥有伟大、全能、崇高的属性。

一个起源卑贱，浑身弱点的人有何理由狂妄自大，自命不凡呢？

他今生的末端是死亡："然后，使他死，并安葬他。然后，当他意欲时，就复活他。"（八〇：21—22）

也即是说,安拉将夺去他的灵魂、听觉、视觉、知识等一切能力,使他复成为最初的无生物,然后将他置于土中化为尘埃……仿佛本不存在一样。但愿他以化为尘埃而完结!然而事情并非这样简单,他还将被复生,还将去面对安拉的清算。

他既然处于这种境况,还为何那样狂妄、得意呢?

就行动方面而言,他应坚守谦恭者的品德,一如既往地谦虚对主待人。

从第二方面,他应及时消除骄傲的七种"资本"产生的影响:

对于第一种资本,即以门第夸耀的意识,他应以两种方式予以医治:

其一,应认识到这是借他人之美自夸的无知表现,故有诗曰:

祖荣诚可夸,出生仍卑贱。

夸耀门第,是一种极其卑劣的属性,他怎能借他人之美粉饰自己的卑劣呢?

其二,他应知道自己的真正来源是什么?自己的父亲是谁?祖父是谁?他既知道了他的近父是肮脏的精液!他的远祖是卑贱的泥土!那么还有何值得骄傲的呢?

对于第二种资本,即以貌美矜夸,他如果以智者的眼光透视自己的内心,而不像牲畜一样满目茫然,他就会看到自身的龌龊而觉得无任何美可资夸耀。难道不是吗?他假使一日不清洁自己,身上就会散发出难嗅的臭味。

其实,他应该既不掩饰丑陋之处,又不夸耀优美之处。

经沉思而认识这些弱点,必能祛除内心的夸美之疾。

对于第三种资本,即以强壮矜夸,他应想想困扰着人的种种疾

病。假使他手上的一根脉管发生病变，他即刻会变得比什么都无能，即使苍蝇夺走他的东西，他也无力挽回。如果蚂蚁钻入他的鼻孔或耳朵，定会弄死他……再者，他即使再强壮，也比不过驴子、牛或骆驼的力气。他在这些方面连牲畜都比不上，那么，还有什么可以矜夸的呢？

对于第四、第五种资本，即以家财万贯，朋友众多夸耀，他应知道这些东西同知识、能力一样，均为身外之物，他用这些东西夸耀，无异于用马匹和房屋炫耀自己的实力，而一旦马匹死去或房屋倒塌，他便一无所有。以身外之物夸耀自己，是愚昧之至的做法。

以富有矜夸亦然。假若夸耀者是一个睿智之人的话，他一定会发现犹太人远比他更富有，贼盗一时之间拥有的钱财也比他多。这样说来，他还有什么可以夸耀的呢？

对于第六种资本，即以知识矜夸，他应知道这是最具危害、最难医治的一种病症。要根除这种病症，须尽最大的努力，因为知识无论在人间，还是在安拉跟前都有很高的地位，它的地位远高于财富、美貌等一切。

有知识者要摆脱骄傲，须通过两个途径：

其一，他必须认识到安拉已为世人确立明证，明知故犯地违抗安拉者，比无知者罪加一等。穆圣（愿主福安之）说："在复生日，学者将被带来扔进火狱，他的肠胃全部被倾倒出来，他拖着肠子像驴子推磨一样在火狱居民间转来转去，人们问他这是为什么？他说：'我曾命人行善，自己却不行善；我曾止人作恶，自己却作恶。'"（布、穆辑录）安拉在古兰中也将有识无行的人比做驴子："奉命遵守《讨拉特》而不遵守者，譬如驮经的驴子。"（六二：5）这里指的是

犹太学者。

学者心中每产生自己比无知者优越的想法时，他应即刻想想自己将面临的危险处境，这种危机感就会阻止他骄傲。

其二，他应知道骄傲是安拉的特权，自己骄傲时便侵犯了安拉的权利而成为被恼怒之人。安拉既然喜欢他谦虚，他就应该让自己去做安拉所喜之事。这无疑能抵消骄傲意识。

对于第七种资本，即以虔诚、功干矜夸，他应意识到这种骄傲的危害性而强制自己谦虚待人。无论自己多么有知识，也不应该骄傲。安拉说："你说：'有知识的人与无知识的人一样吗？'"（三九:9）

他不应对无知者骄傲，因为他不知道心灵的罪恶如骄傲、嫉妒、沽名等何时会使自己变成安拉所恼怒的人。

对谦虚的考验

知识的良药虽可祛除人心中的骄傲，但人们千万不要以为具备这些知识就已经摆脱了骄傲，具备了谦虚。其实，人一旦遇到现实问题，仍有故态复萌的可能。因此，要根治这种病症不能只靠知识的良药，还必须付诸行动。应该在骄傲易发的时刻不断考验自己的谦虚。

可采用下列方式测验自己是否真正具备了谦虚的品质：

1.在与一位同伴辩论某一问题的真相时，如果真理出自对方之口，而你却很难接受，就说明你的心灵深处仍存在着骄傲的余毒，你需要继续改造自己。

2.朋友的聚会时，如果你因他人在前，自己在后而心生不满时，说明你仍有骄傲意识，尚需强制自己谦虚，直至习以为常。

3.看自己能否做到应答穷人的邀请，或帮助亲友上街买东西，如果做不到，说明你心中仍有骄傲意识，应努力祛除。

4.看自己能否亲手带回给自己和家人买的东西，如果无法做到，说明骄傲意识仍在你心中作怪。

5.与众人会面时，如果对自己的衣着有自卑感，也证明你有沽名意识；如果独自一人时对自己的服装不满，说明你很骄傲。

须知，不知罪恶，便无法提防；不识疾病，就无法治疗。

谦虚来之不易

须知，谦虚的美德如同其它品德一样有两个边端，一个中心：它偏向增加的一端称之为“高傲”，它倾向减少的一端称之为“自卑”，其中心称之为“谦虚”。

那么，谁在同等人面前自炫，他就是高傲者；谁在他们面前谦让，他就是谦虚者；不亢不卑，则是最佳态度。

第二章 关于自满

自满及其危害

须知，自满在古兰、圣训中均受到贬斥。

安拉责备信士说："在侯奈尼战役，安拉确已援助你们。当时，你们自夸人众，但人数虽众，却对你们无益。"(九:25)

又说："他们猜想自己的堡垒能抵御安拉，但安拉的刑法竟从他们料不到的地方降临他们。"(五九:2)这是在描述逆徒有恃无恐的自满心态。

安拉描述那些居功自傲的人说："他们认为自己的行为是最好的。"(一八:104)

穆圣(愿主福安之)对艾卜·素尔莱伯·赫舍尼(愿主悦之)说："当你看到世人悭吝不舍、顺从私欲、自以为是时，你要自加保重。"(艾卜·达吾德、提尔密济、伊本·马哲辑录)

伊本·麦斯欧德(愿主悦之)说："两种东西足以毁人：绝望和自满。"

他之所以将这两种事物相提并论，是因为幸福须以努力和追求去获得，绝望者自然不会努力；自满者自以为已经获得幸福，而

不再去追求。

安拉说:“你们不要自诩清白。”(五三:32)宰德·本·艾斯莱目诠释说:即你们不要自认清白,自认清白意味着自满。

须知,自满是导致骄傲的因素之一。骄傲由它产生后,又衍生出种种害处。

这是就人类方面而言。在安拉方面,自满会使人忽视自己的罪恶,对于自己的错误往往持漠然视之的态度,不积极改正,还自以为能得到安拉的恕饶。

当人们稍有功干时,就会居功自满,以善功向安拉表恩,而忽略安拉在他行善过程中赐予的能力和顺利。在他自满时,他是不会顾及善功产生的反面作用的。

人的许多善功正是在未顾及其危害的情况下丧失回赐的,因为表面的工作如果没有摆脱各种杂念,则很难生效。

自满的实质

须知,人们之所以自满,是由于他们认为自己已具备某些完美的特点。但这并不意味着凡自认为在知识、行为、财富等方面达到某种完美的人,都是自满者,而是有以下几种情况:

1. 担心自己所拥有的完美之恩典失去或被剥夺。这种人不是自满者。

2. 不担心其丧失,而是为之高兴,因为他自知这是来自安拉的恩赐,而非出自自己的能力。这种人也不是自满者。

3. 自满者的表现是:他不担心其失去,而是为之高兴。他的高

兴与前者不同，他认为这种完美属于自身的属性，而非安拉的恩赐。如果他一旦认识到这是来自安拉的恩典，安拉意欲的话就会剥夺它时，他就会失去自满的勇气。

自满，即自恃拥有巨大恩典的同时，不将之归功于真正的施恩者。

克制自满

须知，要治病须先认识病因，然后采取正病反治的方式。自满的病根是纯粹的无知，故必须用知识的良药来医治。

在人们以虔诚、敬畏、功干自满时，他们实际已将这些工作视为自己的能力和长处。其实，他们应想想自己完成这些工作的能力，甚至自己的身体均来自何处？如果他们相信这一切均来自安拉的赐予，那么，就应赞叹安拉的慷慨和全能，因为安拉使他们得到了许多人并没有得到的恩典，他们得到这些恩典，也并不是他们有资格得到。

那么，修士自满于功干，学者自满于知识，貌美者自满于美丽，富有者自满于财富，都是毫无道理的，因为这一切都是安拉的恩赐。

自满的因素和克服的方式

人们自满的因素共有八种：

1. 美貌、健康、强壮等。我们已在论述人以美貌矜夸的问题时

谈过其克服的方式。

2.能力。前文中也已谈过其克服方式，也即人的能力无论多么强也会被一日的劳动所削弱，安拉或许因他的自满，用某种灾祸使他丧失他赖以自豪的能力。

3.以聪明、能辨别宗教和世俗方面的利害而自满。这种人往往有刚愎自用、遇事不与人协商、蔑视意见与自己相左的人等特点。

这种人应该知道，人再有知识也是有限度的。如果他时常将自己与别人作一比较，就会发现自己无知的事情竟然那么多，更遑说与安拉的知识相比了。他应该责怪自己理智的欠缺，应看看那些愚蠢的人们是如何自满而受到人们嘲笑的，从而不要使自己不知不觉中成为这种人。智力低下的人，往往认识不到自己的弱智，他应通过别人来认识自己理智的限度，而不是靠自我揣测；他应通过敌人了解自己的强弱，而非只听朋友的评价。

4.因出生高贵而自满，如哈什姆族人以自己的出生感到自满。这种人甚至以为自己将因出生的高贵和祖先的功德而获安拉的恕饶。他们中有些人甚至将所有的人看作自己的奴隶。

克制这种自满意识的方法是：他们应该知道，在自己的行为与祖先的功干和品德背道而驰的情况下，仍将自己看得同祖先一样，是极端无知的表现。他们祖先的品德并不是自满，而是谦虚、恭顺、睿智，他们的高贵来自美德，而非门第。他们应真正步祖先的后尘，用自己的努力去获取高贵。血缘和部落上的共同性，并不能代表人的贵贱荣辱。同属一个部落，且有共同血缘的两个人，完全有可能一个善若天使，一个恶如牲畜，甚或比牲畜更恶劣。

安拉说:“众人啊! 我确已从一男一女创造你们。”即你们同出一源,在出生上你们毫无高下之分。接着说明了出生划分的益处:“我使你们成为许多民族和宗族,以便你们互相认识。”然后说明了衡量人贵贱的标准是“敬畏安拉”,而非“出身门第”:“你们中最尊贵者,是你们中最敬畏者。”(四九:13)

当安拉命令穆圣:“你当警告你的亲戚”(二六:214)时,穆圣便一个部落一个部落地召唤人们说:“穆罕默德的女儿法土麦啊! 安拉使者的姑母索菲娅啊! 你俩要干自己的工作,在安拉跟前,我对你俩起不了任何作用。”(布、穆辑录)明白这一点者,自然知道人的贵贱取决于畏主程度,而非其它原因。

5.仅为自己是皇亲国戚而自满,哪怕他们是暴君,哪怕他们无教门、无知识也罢。这是极其无知的表现。这种人应该想想自己亲族的罪行,应知道他们是安拉恼怒的人。应该庆幸自己尚未堕落到他们的程度才是。

6.因子嗣、佣人、亲戚朋友众多而自满。这种人应想想自己与他们都是安拉孱弱的奴仆,无力决定自己的祸福。

7.以富有自满。正如安拉在描述拥有两个园圃的人的情况时说:“他富有财产,故以矜夸的态度对他的朋友说:‘我财产比你多,人比你强。’”(一八:34)但他最终因骄傲而自毁。

这种人应想想其财富招致的危害及自己所负有的义务之繁重,再想想那些先于富人进乐园的穷人的情况。

圣训中所讲的那个正穿着华丽的衣服孤芳自赏时,安拉命令大地吞噬了的人的遭遇,对善于吸取教训者是一种最好的教训。

8.自以为是。安拉说:“为自己的恶行所迷惑,而认恶为善者

同安拉引导的人一样吗?”(三五:8)又说:“他们认为自己的行为是美好的。”(一八:104)

所有坚持异端邪说的人,都认为自己的观点正确无误,其实,他们都是顺从私欲者。

这种自满最难医治,因为坚持错误观点的人并不认为自己是错误的。既然病因未知,也就无从治疗。无知的确是一种“难为人知”的痼疾。

第十篇　贬斥自欺

自欺及其实质

安拉说:“绝不要让今世的生活欺骗你们,绝不要让自欺以安拉的宽容欺骗你们。”(三一:33)

又说:“你们自欺、观望、怀疑,种种妄想欺骗了你们。”(五七:14)

穆圣(愿主福安之)说:“智者严以律己,为死后的生活作准备;愚人顺从私欲,对安拉抱有幻想。”(提尔密济、伊本·马哲辑录)

自欺,即受恶魔的诱惑而放心地顺从私欲。谁认为自己现在和将来均会安然无恙,那么他就是自欺者。大多数人都自我感觉良好,其实他们都是自欺的。人自欺的形式和程度各有不同,有些人的自欺十分严重,有些人的自欺则相对稍轻。

最严重的自欺

最严重的自欺,当推逆徒和犯罪者的自欺。安拉描述前者说:“这等人,是以后世换取今世生活的,故他们所受的刑法不被减轻,他们也不被援助。”(二:86)

对于这种自欺,须通过正信去消除。

穆斯林中犯罪者的自欺,往往表现在此类立场:“安拉是宽容的,我们希望获得他的原谅……”他们将这种幻想混同为对安拉的“希冀”而忽视功干。他们常说:“安拉的慈恩是无量的,安拉是最慷慨容人的,仆人的过错与安拉大海般的慈悯相比能算得了什么

呢？何况我们还是认主独一的信士……”而又有些人竟凭借祖先的功绩对安拉报有幻想。他们忘记了先知努哈(愿主福安之)想让他的儿子同他一道上船,但他儿子拒绝上船而被大海淹没的事实。安拉说:“努哈呼求他的主说:‘我的主啊！我的儿子是我的亲人。’”主说:“努哈啊！他的确不是你的家属,他是作恶的。”(一一:46)他们也忘记了伊卜拉欣圣人为自己父亲求恕饶也未获益的事实。

谁以为自己将因祖先的敬畏而得救,他就无异于认为父亲吃饱喝足或学到知识便代表了自己的人。敬畏是个人主命,父子之间不能互相替代。

自欺与希冀的区别

你也许会说,那些犯罪的穆斯林所说的“安拉是慷慨的,我们希望他的慈悯和恕饶”的话到底错在哪里呢？安拉不是说过“我正如我的仆人所想像的”吗？

须知,恶魔正是用表面正确,实际错误的言论诱使人犯罪的。假若他的话没有漂亮的伪装,就无法欺骗众多心灵。穆圣(愿主福安之)揭示了问题的本质,他说:“智者严于律已,为死后的生活作准备;愚人顺从私欲,对安拉抱有幻想。”他们的做法正是对安拉抱有“幻想”,恶魔欺骗他们而将之认作“希冀”,以至使他们上当。

安拉已阐明了希冀的含义:“归信的人中,离别故乡并且为主道而奋斗者,这等人,他们的确希望安拉的慈恩。安拉是至赦的,是至慈的。”(二:219)即他们的希望才是真正的“希冀”。

有人请教哈桑·巴士里说:“一些人口头说我们对安拉充满希望,但他们什么也不干,这是不是真正的希冀呢?”哈桑说:“那太遥远了! 那不过是他们将幻想误当希冀罢了。谁希望一事,便会追求之;谁害怕一事,便会逃避之,而他们为之做了什么呢?”

同样的道理,一个尚未结婚的人,迫切希望自己能得子嗣,这无疑是痴人说梦。希望安拉的慈悯却不为善事,且怙恶不悛的人,无疑是自欺者。

在何种情况下希冀

你也许会问:人在什么情况下才应该希冀呢?

须知,在两种情况下,希冀是正确的:

其一,一个罪孽深重的人,每想悔过自新时,恶魔就唆使他说:你的忏悔哪能被接受呢? 这时,他就会对安拉产生绝望。

其实,他应即刻以希冀斩断绝望的念头,应该牢记安拉是赦宥一切罪过的,而且真诚的忏悔能消灭已往的罪过。安拉说:“我的过分自害的众仆啊! 你们对安拉的恩惠不要绝望,安拉必定赦宥一切罪过。在刑法来临你们,而你们不获援助以前,你们当归依你们的主。”(三九:53—54)

又说:“对于悔罪,归信,并且力行善功,永循正道者,我是至赦的。”(二〇:82)

总之,诚心忏悔的同时希望安拉的恕饶,是真正的希冀;怙恶不悛而对安拉的恕饶抱有幻想,是自欺。

其二,每当自己懈怠于各种善功而仅限于做主命功课时,他应

促使自己希求安拉为清廉者许诺的回赐而多干善功，他应铭记安拉的教导："信士们确已成功了，他们在拜中是恭顺的，他们是远离谬论的，他们是完纳天课的。"（二三：1—4）

如果说前一种希冀可斩断阻止人忏悔的绝望念头，那么，后一种希冀则能消除阻碍人为善的懈怠情绪。

总之，凡促人忏悔、多行善功的希望，是真正的希冀；凡导致人懈怠、无所事事的幻想是自欺。

自欺者的种类

自欺者的种类很多，概括起来有四种：

1.学者的自欺。

2.修士的自欺。

3.苏菲的自欺。

4.富人的自欺。

学者的自欺

学者中的自欺者分两类，每一类又包括数种。

第一类：

＊一种人，精通宗教和理性知识。他们虽具有很高的学问，但忽视了自己的行为，他们并没有恪守坚持善行，远离罪恶的原则。他们自以为在安拉跟前有很高的地位而不至受到惩罚。他们还以为安拉将因他们的优越性而接受他们的说情，不至像一般人一样

处罚他们。

他们无疑是自欺的。假若他们确实有真知的话,他们不会不知道知识有两种:实用性知识和认识性知识。

实用性知识,即认识合法与非法,美德与恶德的知识。这种知识的作用在于指导人们的实践,如果没有实践,这些知识便不具有任何价值。任何实用性知识都是如此。例如,一个患病的人,需要一个医术精湛的医生来查明他的病因,他费尽周折终于找到了这样的医生,医生告诉他该吃什么药,并告诉他有关四体液的详情。他记录了医生的话,并回到家里不断复述医生的话,并把这些知识教给其他病人,但他自己却没有按照医生的嘱咐去用药。你认为这会对治疗他的病有作用吗?

同样,宗教学者精通有关善功和罪恶的知识而不弃恶从善;精通伦理学知识的人不去改善自己的品德,无疑都是自欺。因为安拉说:"凡净化自己性灵者,必定成功。"(九一:9)这里的净化,指的是实际行动,而不是说"知道了净化的方式并记录它、教授它的人,必定成功"。

认识性知识,如关于安拉及其德性和美名的知识。如果拥有这种知识的人明知故犯地废弃安拉的命令和法度,那他的自欺比前者更严重。

当一个人没有用实际行动去敬畏安拉时,说明他只认识了安拉的"名称",而没有理解其内涵。因为他如果真正认识了它们的实际含义的话,他必会敬畏安拉。安拉说:"安拉的仆人中只有学者才敬畏他。"(三五:28)

伊本·麦斯欧德(愿主悦之)说:"知识足以使人敬畏安拉,无知

足以使人疏于安拉。”

* 一种人，精通知识，勤于行善，他们从表面上坚持顺从安拉，远离罪恶，但他们没有努力发现并消除自己心灵中的骄傲、沽名、嫉妒、追求名位等属性。这些人美化了自己的外表，却忽视了内心，他们忘记了穆圣（愿主福安之）的教导：“安拉不注重你们的外表和财富，而注重你们的心灵和功干。”（穆斯林辑录）他们注重了行为，却没有注重心灵，其实，心灵才是根本。因为安拉跟前得救的人只是以健康的心灵来见他的人。

* 一种人，深谙这些内在的不良德性是教门所不齿的。但他们自欺地认为自己不会具备这些德性。因为他们自认在安拉跟前有很高的品级，从而不会受到与普通人一样的考验。其次，每当他们有骄傲、追求名利地位的表现时，他们总辩解说：这并不能算为骄傲，而是对教门和知识荣耀的追求。其实，他们已忘记，他们的仇敌恶魔非常满意他的做法，也忘记了圣门弟子们的谦虚品德。据传，欧麦尔（愿主悦之）来到叙利亚时，有人责备他衣服不洁，他却说：“我们这些人，安拉已经以伊斯兰使我们获得了荣耀，我们不再需要用其它事物来光耀自己。”

* 一种人，精通知识，勤于行善，并竭力使自己摆脱沽名、骄傲等不良品德。尽管这样，他们仍是自欺的。因为他们的内心深处还残存着恶魔暗中埋下的许多不良种子，连他们自己也没有意识到。就像刈除田中杂草的人，只除掉了露出地面的草苗，未检查地下的草根便以为所有杂草已刈除尽净了。

学者也是同样，他们在做这一切工作时，自以为是为了宣扬安拉的宗教，其实，他们内心潜在的动机是为了自己声名远扬。在他

们著书立说时，自以为在做泽及世人的事功，其实，在潜意识中是想得到别人的赞赏。况且他们在著述时往往不乏自夸之辞。它们甚至援引他人的精辟论述而不注明出处，抑或像盗贼一样全文剽窃，抑或做些微更动，就像用偷来的长衫改做外衣一样……

这些都是深藏于内心的隐秘属性，除睿智过人，信仰坚强的人外，一般人不易察觉和改正。

作为一般人，最低限度应认识自身的缺点，并努力去改正。安拉欲使仆人幸福，就让他看到自身的缺点。因善功而高兴，因罪恶而痛苦的人，是有希望之人，求安拉使我们摆脱昏聩和自欺。

以上所述，是有识无行者的自欺。

第二类：

现在让我们谈谈舍本求末，抓住了次要的知识，而放弃了主要知识的人的情况。他们的自欺抑或表现在他们自认为不需要那根本的知识，抑或表现在仅将自己局限次要知识的范围。这类人也有种种：

*一种人，将所有心血耗费在追求解决人类社会问题的法学知识方面，与此同时，他们既不重视许多表面性功修，也不注重自己心灵中存在的种种毁灭性属性。这种人从行为到知识都处在自欺之中。

关于行为的自欺，我们已在前面以病人只注重药方，不服药治病的比喻作过说明。法学家的情况也是如此，他们将充斥于自己心灵的嫉妒、骄傲等种种毁灭性属性弃之不顾，却忙于有关租借、妇女月经的教法问题。对于这些知识，他们自己也许在一生中用不着一次，尽管如此，他们自以为在从事教门中的主命工作。岂不

知在完成个人主命工作前从事社区主命工作是一种犯罪，即使举意正确也罢。

在知识方面，他们的自欺表现在仅将自己限制在法学范围之内，还以为那就是教门的全部，他们放弃了安拉的经典和先知的圣行，甚至还对圣训学家不屑一顾，认为他们只是一些传送消息者，并没有理解这些“消息”的内涵。他们还放弃了有关道德修养的知识。

他们偏爱法学，是因为听说了教门对法学的重视，但并不知道真正的法学是理解安拉的命令与禁止，以培养心灵对安拉的畏惧。安拉说：“信士们不宜全体出征，他们为何不这样做呢？每族中的一部分人出征，以便留守者专攻教义，而在同族者还乡的时候，加以警告，以使他们警惕。”（九：122）

他们的那种知识，是否具备“警告众人”的效力呢？

这种人中，还有人非常热衷于研究法学家之间产生分歧，其目的在于学习辩论、舌战群儒的知识，这些人的自欺无疑比前者更严重。

＊一种人，投身于凯俩目学的研究，他们认为任何人的功干不被教门认可，除非基于正确的信仰，而信仰的正确必须与他们的辩证相吻合。他们分两派，其一派正确，另一派迷误。

迷误的一派的自欺十分明显，不必再加说明。至于正确的一派的自欺，则体现在他们认为论辩是最重要的事情，是近主的最佳功修；任何人的信仰不经论证便不完善。他们甚至认为相信安拉和使者但不探究其证据者不是信士，或者不是信仰完美的信士……

难道他们没有看见伊斯兰最优秀的世纪——第一世纪的人们的情况吗？他们不曾追求过辩论的知识，除诵读古兰的内容简介外，穆圣也没有以自己的方式与人们辩论过。

*一种人，从事劝谏众人的工作，他们中最具品位者，专向人们讲解有关人格修养和心理素质的话题，如畏惧、希冀等。

这种人的自欺也十分严重。因为他们非常自以为是，他们认为自己是最具爱主知识之人，从而也是最爱主之人；也认为自己之所以有资格了解别人的缺点，是因为他们自身已没有缺点。

他们自负地以为自己是最信赖安拉的人，其实他们是最信赖钱财、地位、虚荣的人；他们自以为是诚笃者，其实他们是沽名者；他们劝人们敬畏安拉，自己心中却无丝毫畏惧；他们劝告人们记念安拉，却把自己忘得一干二净；他们鼓励人们做诚笃之人，自己却不诚笃。

他们自称热爱安拉，但他们为这种爱付出了什么呢？他们自诩淡泊，但他们在有能力的情况下为安拉而牺牲了什么呢？

这种人的自欺在于，他们心中原有某些微弱的爱主、畏主意识，后来当他们发现自己有能力阐释这些伟大的涵义时，便以为自己已经具备了它们。

他们自欺的根本原因是，未能将描述真理和拥有真理区别开来。

*一种人，偏离劝善戒恶的正常方式而专门讲述一些奇闻轶事，还虚构种种有悖教门和理智的话题，以达哗众取宠的目的。

这种人确是人间的撒旦，他们不但自己迷误，也使人迷误。

他们中还有人专门背记历代修士贬斥今世的言论，他们自以

为只要能背记这些言论，就足够了。

＊一种人，耗费所有时间和精力研究圣训传述系统，尤其不被常人所知道的一些传述线索，其目的在于到处夸耀自己曾见过某某圣训学家，曾通过某人传述过某圣训……

这种人的自欺表现在他们读书破万卷，但没有将功夫花在理解圣行的意义上，他们自以为传述、背记圣训就足够了。

其实，如果一个人学习圣行是为了走后世的道路，那么，或许一段圣训够他为之奋斗一生的。

＊一种人，专门从事词法、语法、难解词语的研究，他们自欺地以为自己干的工作十分了不起，从而自诩是蒙安拉赦宥的。他们以伊斯兰民族的正宗学者自居，因为他们认为伊斯兰建立在古兰、圣训之上，而古兰和圣训又建立在语言知识之上……从而他们将毕生的精力耗费在研究语法、诗学等方面。他们就像终生学习书法，自以为所有知识须通过书写来保护的人一样。如果他明智的话，定会知道书法只要能让人读懂就已足够，其余的都是额外的美化成分。

无限地探究语言学知识，已经属于多余的做法，如果再以放弃对经典内涵的研习为代价，无疑是舍本逐末的自欺行为。

修士的自欺

修士中有以拜功自满的，有以读古兰自满的，有以朝觐自满的，有为出征自满的，有以淡泊自满的……除少数智者外，很少有不具有这些自满特性的。

他们中的自欺者有以下种种：

＊一种人，忽视主命功修，重视副功余功。他们中有些人在追求副功方面超出了必要限度，如因怀疑再三洗小净等。假若他们把对小净的谨慎态度用于饮食方面，他们定能与圣门弟子媲美。

他们中有人常常人拜后怀疑自己的举意是否正确，或怀疑自己诵读开端章的发音部位是否准确而再三重复。

＊一种人，以一天一夜间能通读古兰而自豪。其实，在他们的口舌快速念诵时，他们的心灵却在种种幻想中游荡，根本没有参悟古兰的意义。这种人的自欺，在于他们将口头的诵读视为古兰降示的目的。就像一个与主人签订合同的奴隶，主人已给他写明了该做之事和不该做之事，但他没有去理解并遵守主人的要求，而是下功夫背记所写内容，与此同时，他在行动上又不断违反主人的意旨。

其实，诵读古兰的目的在于牢记它，而牢记的目的在于理解其涵义，理解涵义的目的又在于执行它，使它产生实际作用。

＊一种人，以长期斋戒自夸，但他们从不保护自己的口舌于背谈，从不保护自己的意识于沽名，他们内心永远充满着优越感。

＊一种人，以朝觐自夸，却不去偿还自身所负的债务，也不管朝觐川资是否合法，他们以为自己很优秀。

＊一种人，命人行善，止人作恶，却忘记自身。

＊一种人，以有能力移居麦加、麦地那而自豪，却不去净化自己的心灵。他们心系故土，希望家乡人称他们是居住圣地的人。

＊一种人，不贪钱财，也不求锦衣玉食，常常以寺为家，他们以为这样做就已达到淡泊的境界，而他们内心却渴望着职权、地位。

其实，他们这是放弃了小罪而在追求大罪，因为他们所希望得到的是今生中人人所贪之物。

＊一种人，重副功，轻主命，他们往往对礼已时拜、夜间拜有极大的兴趣，却对主命拜兴味索然，也不重视礼拜的最佳时间——第一时间。他们忘记了安拉在圣训中的教导："最能接近我的途径，莫过于完成我命令的工作。"（布哈里辑录）

苏菲的自欺

这种人更容易自满。他们的自欺有种种形式：

＊一种人，就是这个时代的苏菲人士。他们中除蒙安拉保护的人外，都被自己的外表所迷惑。他们在衣着、神态、礼拜时低头跪于拜毯的姿式上的确与真诚的苏菲人士有着相同之处，这使他们觉得自己已达到真正苏菲境界。其实他们从未修炼过自己的身心！

＊一种人，自称已认识安拉，其实他们所谓的"认识"与认识安拉毫无关系。他们轻视法学家、经注学家及所有学者，更遑说一般人。他们称虔诚的仆人是"自讨苦吃的佣人"，称所有学者是"谈主不见主之人"……他们自称已达到极限境界，其实他们在安拉跟前是伪善的罪人。

＊一种人，已陷入虚无之主义。他们不用教门的尺度衡量、判断事物，将合法与非法混同。他们中有人说：安拉既无求于我们的功干，我们为何还要自讨苦吃呢？还有人说："肢体的行为毫无价值，安拉只看人们的心灵，我们的心灵已经达到认识安拉的境界；

我们虽然身处俗世,但我们的心灵时刻与安拉相伴……”

这全是他们受恶魔蛊惑的结果,也是他们在无知的情况下不向有信仰和知识者学习而盲目从事修炼的结果。

* 一种人,他们的自欺比前者更甚。他们自以为已达到了淡泊、托靠等精神境界的极限,其实,他们并不了解这些境界的条件、特征及追求不当带来的危害。他们中有人自诩热爱安拉,有人自诩托靠安拉,有人为了证明自己托靠属实,还不带盘费赤手空拳穿越荒漠……岂不知道这是异端行为,是最善于托靠安拉的圣门弟子和先贤们从未做过的事情,先贤们亦托靠,亦预备盘费。

* 一种人,以谦虚和善自夸。其实,他们的目的是出人头地,他们的动机是沽名钓誉。

* 一种人,他们陶冶情操,净化心灵,探究内心世界的种种缺陷,以至最后将这种本来用以认识心灵真相的途径当做了一种专门的学问和职业。这种终生探究心灵弱点的人,就像长期研究阻碍朝觐的事项而不去朝觐的人一样,对自己毫无裨益。

人类在安拉的道路上自欺的种类之繁多,绝非书册所能尽述。

富人的自欺

他们的自欺也有种种表现:

* 一种人,热衷于修建清真寺、学校等人们能看到的一些公共设施,他们在建筑物上刻上自己的名字,以便让人们永远记住他们。他们以为凭这些工作可以得到安拉的恕饶。他们的自欺表现在两个方面:

其一，他们用来修造这些公共设施的钱财或许来自掠夺、贿赂等非法渠道，他们的谋财方式已足以招致安拉的恼怒，他们应做的是虔心向安拉忏悔，并将不义之财归还给其主人。

其二，他们自以为在虔诚行善，其实，假若要他们花费钱财后不写他们的名字，他们一定不愿意。

＊一种人，虽用合法钱财修建清真寺，但从两个方面讲，仍是自欺的：其一，他们用钱修建清真寺的目的在于沽名钓誉。其实，如果他们用钱帮助贫困的邻居，将会更好。但他们不这样做，却去修建清真寺，因为这是人们能看到的，而赈济穷人的事情未必能被人看到。其二，他将钱用于装饰清真寺。那些华丽的装饰永远干扰着礼拜者的心灵，他将承担长期干扰人们礼拜的罪责。

＊一种人，喜欢在大庭广众之间赈济穷人，而不愿意秘密施舍。他们有时喜欢用钱一次次朝觐，却对忍饥挨饿的邻居置之不理。

据传，一个人决定去朝觐，就来向比什尔·哈菲辞行，问比氏对他有何嘱咐？比氏问他：你准备了多少钱？那人说：两千块银币。比氏又问：你朝觐想达到什么目的？比如说为了修炼自己，或向往天房，或追求安拉的喜悦？那人说：当然是为了追求安拉的喜悦。比氏说：如果让你足不出户，用这两千块钱直接得到安拉的喜悦，你会干吗？那人说：当然会干。比氏说：你去用两千块钱帮助十个人：帮负债人还清债务；帮穷人解决温饱；帮贫困的家长安抚家下；帮抚养孤儿的人照顾好孤儿。如果你能用这些钱着重帮助其中一人，你就去做吧！你让穆斯林的心灵充满愉悦，为他们排忧解难，远优于你主命朝觐之后的一百次副功朝觐。你就去照我的吩咐做

吧！否则，请你告诉我，你到底想得到什么？

那人说：可是，我心中很偏向于朝觐。比氏（愿主悯之）笑着走到他跟前说："是啊！当钱财来自不洁的生意渠道时，人首先要满足他的私欲，并且还要做出行善的样子。然而，安拉只接受敬畏者的善功。"

*一种人，虽然有钱，但受吝啬的驱使去从事一些不需花钱的体力功课。如白天封斋，夜间礼拜，通诵古兰等。

这种人的自欺在于没有去努力祛除内心的吝啬而广施钱财，却去做一些次要的工作。因此当有人告诉比什勒（愿主悯之）某某人既有钱又多封斋，多礼拜时，他说：这个可怜的人！放弃了自己该做的工作，却去做该由他人做的工作，他该做的是款待饥民，赈济穷人，这比他聚敛财富却让自己挨饿受累，且不帮助穷人更有价值。

*一种人，吝啬成性，勉强出纳天课，廉价役使穷人。这都是破坏善功的因素。

只听不做者的自欺

有钱人和穷人中有一些人，热衷于参加教义讲座，他们认为只要参加就足够了，就能得到回赐，他们从不考虑遵守所听到的教导。

这种人的自欺在于他们不知道教义讲座贵在督促人行善，既然不能产生这种作用，便无益处可言。

有时，听取劝谏者表现出女人般的柔弱，欷嘘流涕，无一点刚

毅气质，每听到可怕的内容时，便拍着手说：主啊！望赐平安！主啊！求你护佑！主啊！赞你超绝……他们以为这样做已经很不错了。其实，他们是自欺者。他们就像饥肠辘辘的人听人描述美味佳肴一样，丝毫解决不了他们的饥饿问题。

当劝谏不能改变一个人的不良属性时，那种劝谏便成了一种不利于自己的因素。而无知地将之看做得救的途径，则是一种自欺。

摆脱自欺的途径

你也许会说，既然任何人对上述种种自欺现象防不胜防，那么，如果人们产生绝望情绪怎么办？

让我告诉你，当人对一件事失去信心时，便会表现出绝望，认为那件事情很难做到。但是，只要人有诚意，他定能通过细致入微的观察思索找到实现目的的绝佳途径。甚至，人如果想让远处天上的鸟儿落下来，他定能做到；他如果想从大山深处挖出金银，他定能挖掘出来；他如果想知道星辰的长宽高度，他不用上天就能在地面上通过精确的几何学了解到……这一切都能通过总结方法、制造工具来实现。人之所以能做到这一切，是因为他非常重视今世生活。如果让他重视后世的话，只需要他做一种工作，那就是端正心灵。这并非难能做到之事，因为历代先贤的实践已经证明，这是属于人类能力范围之事。后来的人只要有诚意，有决心，同样能够做到。

你也许会说，人怎样做才能摆脱自欺呢？

须知,摆脱自欺有三个途径:理智、认识、知识。

至于理智,则指人与生俱来的天性和感知事物实质的本能。它是一切幸福之本。至于认识,则指四件事情:认识自我、认识安拉、认识今世、认识后世。

认识自我,就是承认自己卑贱的奴仆身分,将自己视为今生的"陌生人"。

就认识安拉而言,你可以取益于本书爱主、心灵奇观、思维等篇章中所谈的内容,因为这些篇章专门论述了人性的本质和安拉的属性。

就认识今世、后世而言,你可取益于我在贬斥今世、描述死亡等章节中所谈的内容,从中你会明白:今世与后世之间毫无比较的余地。

当你认识安拉时,便会热爱安拉;认识后世时,便会向往后世;认识今世时,就会厌恶今世,从而,接近安拉,后世成功也就会成为你最大的愿望。

至于知识,则指关于接近安拉,远离安拉的因素的知识,也包括有关在接近安拉的道路上可能遇到的种种障碍的知识。阐明这一切就是本书的目的。

读者可从本书的功修卷中了解到功修的条件及破坏的因素;在习俗卷中了解到生活的各种秘密;在自毁卷中了解到安拉道路上的种种障碍;在自救卷中了解到两世有益的种种美德……当人认识了这一切时,他也就找到了提防本章所论述的种种自欺行为的途径。

循序渐进的原则

人们行善时应遵守循序渐进的原则。善功有大小、轻重之分，无视次序就会产生不良的后果。人有时会同时遇到两件同等重要的事情，他只能做到其中一件，而做不到另一件；或者遇到两件好事，其中一件若不及时获得就会失之交臂，而另一件有宽余的时间，在这种情况下，如果不坚持循序渐进的原则，他就会自欺。类似的例子多不胜数。

罪恶和善功都很明显，不明显的是其轻重缓急的次序。如先做主命，后做副功；先做个人主命功修，后做社区主命功修；先去完成无人承担的社区主命工作，再去参与已有人承担的社区主命工作；先做主要的个人主命工作，再做次要的个人主命工作；先做失去机会的事，再做有机会做的事等。

同样，子女应该先解决母亲的需要，后解决父亲的需要。有人问穆圣(愿主福安之)："应该先孝敬谁？"穆圣说："你的母亲。"那人问："然后是谁？"穆圣说："你的母亲。"那人又问："然后是谁？"穆圣说："你的母亲。"那人又问："然后是谁？"穆圣说："你的父亲。"那人又问："然后是谁？"穆圣说："然后由近及远。"(提尔密济、哈肯辑录)

在接续骨肉时，也应该由近及远。对两个平等的近亲，应从最贫困者开始。

有些人，不去承担赡养父母的义务，却热衷于朝觐，这种人是自欺的。他应该先承担赡养父母的责任，然后朝觐。这属于先做

首要主命，再做次要主命的范围。

同样地，如果一个人碰巧在聚礼时间与他人有约会，若放弃聚礼拜而赴约，是一种犯罪，尽管赴约本身也是善功。

一个人由于衣服染有污秽而粗暴地对待父母和家人，也属此类。污秽是违禁的，粗暴地对待父母、家人也是违禁的，然避免粗暴行为比避免污秽更为重要。

凡无视次序者，均为自欺之人。这种自欺十分微妙，因为它存在于行善的过程中，自欺者万万想不到其善功会由于自己颠倒主次而变成罪恶。

自　救　卷

第一篇　忏悔(讨白)

痛改前非,皈依恕人罪过、洞彻幽玄的主宰,当属追求真理者的起点。

迷途知返是人类的本分。只事善功者,是天使;只犯罪恶者,是恶魔。弃恶从善,才是人之本色。

鉴于忏悔在伊斯兰中占据极其重要位置,故将它放在本卷开端加以论述。

我们将从四个方面探讨这个问题:

一、忏悔的定义;

二、忏悔的对象——罪恶;

三、忏悔的条件;

四、忏悔的动因。

第一章　忏悔的定义

须知，忏悔一词涵盖三个方面，它的每一方面依安拉不变的常道与其它两个方面有着紧密的依从关系，即：

一种认识———一种心理状态———一种行为

认识，即一个人真正认识到自己所犯罪恶的严重性，及罪恶给他造成的损失。当他真正有这种认识时，便会因种种利益的丧失深感“痛心”。

如果他失去的是某种行为，那么他对之的“痛心”谓之“懊悔”。

这种“痛心”真正占据整个心灵时，便会出现一种心理状态，谓之“对一种与过去、现在、将来有关的行为的关注”。

与现在有关的，即放弃正在从事的罪恶。

与将来有关的，即决心永不再犯那些使自己备受损失的罪恶。

与过去有关的，即尽力弥补已受的损失。

这些含义的综合，便是忏悔的内涵。

有时，忏悔一词也仅指“懊悔”，基于此，穆圣说：“懊悔，即忏悔。”（伊本·马哲、伊本·罕班、哈肯辑录）

忏悔的必定性和优越性

须知,忏悔的必定性是古兰和圣训明文确立的。

毋庸置疑,一个安拉以正信之光照亮其胸襟的人,一定知道后世的幸福在于会见安拉;人类的顺从私欲和迷恋今世使他们远离了这一目标;不断的犯罪使他们离正道愈来愈远。具备这种认识的人,不会怀疑毅然摒弃使人疏远安拉之事,是接近安拉的必由之路和真正捷径。

一个人想彻底放弃罪恶,就必须具备认识(即认识到罪恶的严重性及破坏性)、后悔(即后悔以往的过失)、和决心(即决心不再故态复萌)。因为,一个没有意识到罪恶使其远离安拉的人,是不会懊悔也不会痛心的。既然不会痛心,也就无所谓弃恶从善了。故此,这些涵义综合起来才是通往安拉的"坦途"。

安拉说:"归信的人们啊! 你们当全体向安拉忏悔,以便你们成功。"(二四:31)

这一命令,是针对全人类的。

又说:"归信的人们啊! 你们当诚恳地向安拉忏悔。"(六六:8)

诚恳,即惟安拉是求,忠实无欺。

关于忏悔的优越性,安拉说:"的确,安拉喜爱忏悔者,并喜爱清洁者。"(二:222)

穆圣(愿主福安之)说:"对于信士的忏悔,安拉比这样一个人更对之感到高兴:他在旷无人烟,危机四伏的沙漠上同他的骆驼歇息了,当他一觉睡醒时,发现他的驮着食物和水的骆驼不见了,他

四处寻找而不见其踪影，他感到饥渴难忍，便说：我还是回到老地方睡下，只能等死了！于是他枕着自己的手臂睡着了。他醒来时，看到骆驼驮着食物和水站在眼前，这时他高兴得竟不知自己说了些什么！对于信士的忏悔，安拉的喜悦比这个人更甚。”（布、穆辑录）

伊吉玛尔（公决）亦将忏悔定为“当然”（瓦支布），因为认识到各种罪恶使人远离安拉的性质，是伊玛尼的必然内涵。

即刻忏悔和永远忏悔

即刻忏悔的必定性是不容置疑的，因为认识罪恶的毁灭性本质是信仰的本分，而实践信仰，则是刻不容缓的。认识罪恶的害处，旨在敦促人摒弃罪恶，而不放弃罪恶者，实际上并不具备这一部分信仰。正如穆圣所说：“一个犯奸淫罪者，在他有信仰时，绝不犯该罪。”（布、穆辑录）

这里所否定的信仰，并非与安拉的独一性相关的那一部分信仰，因为那不是奸淫及类似的罪行可以消除的，而是指奸淫罪会致使人远离安拉，招致安拉的恼怒。

譬如，医生对病人说：这是毒品，请你不要服用。而当病人不从医嘱而服毒时，人们会说他不相信医生的嘱咐而服了毒。人们并不会说他不相信医生的存在或医生的身分。因为真正认识毒品的人，是不会服毒的。从而可以说犯罪者是信仰残缺的人。

信仰并非只有一个门户，它的门户有七十余个。其最高门户是，见证除安拉外，绝无应受崇拜者，最低门户是，清除道路上的有

害之物。

罪恶之于信仰,如同有毒食物之于身体,它在体内不断增加,必然伤及整个身体的健康,而且这种影响往往不易被察觉,直至最后病情恶化,及至猝死时再后悔就晚了。罪恶及其不良结局便是如此。

古兰明确指出,忏悔对于任何人和在任何情况下都是必须的。安拉说:"归信的人们啊! 你们当全体向安拉忏悔,以便你们成功。"(二四:31)

忏悔的命令显然具有普遍针对性。

一般人,凭敏锐的洞察力也能得出同样的结论,因为忏悔旨在摆脱恶魔的道路,而这也正体现出理性的完美性。

那么,人类为何在任何情况下必须永远向安拉忏悔呢? 答案很简单,那就是凡人类均不无罪过,即使先知亦然,正如古兰和圣训所指出的那样。即使有人在某些情况下未犯肢体的罪恶,他也无法避免心灵对罪恶的向往,即使有时避免了这种邪恶向往,他也难能摆脱来自恶魔的使人忘记安拉的种种欲念。这些不能不视为人性的缺陷。这些缺陷背后自然存在其不同原因。

人类彻底摆脱这种缺陷是无法想像的。人类只不过在缺陷的程度上各有差异,但在本质,无法彻底摆脱这种缺陷。因此,穆圣说:"有时候,我心中出现疏虞,我便一天向安拉求恕饶七十次。"(穆斯林辑录)安拉告慰穆圣说:"以便安拉为你恕饶前后的罪恶。"(四八:2)

既然先知如此,他人更不待言。

人类既然不可能彻底摆脱对私欲的顺从,那么忏悔(讨白)的

意义绝不仅仅是摒弃罪恶，而是包括尽力弥补以往的过失。

人类每每顺从私欲，其心灵便蒙上一重黑暗，就像人从口中呼出的气模糊了明亮的镜面一样。当私欲的黑暗层层重叠时，便成为一种锈垢，像层层雾气般遮蔽心灵的明净。安拉说："绝不然，但他们所犯的罪恶，已像锈一样蒙蔽他们的心。"(八三:14)

一个人仅仅下决心放弃罪恶，还不足以弥补顺从私欲造成的损失，他还必须设法清除已经沉淀于心灵的锈垢。穆圣说："犯罪之后即刻行善，便可抵消其罪过。"(提尔密济辑录)那么，任何一个犯罪的人应时刻牢记"将功赎罪"的道理，用自己的善行抵消罪恶造成的不良影响。

他还必须即刻付诸行动，以免坐失良机。安拉说："他们将因障碍而不能如愿以偿。"(三四:54)

又说："当寿限一到，安拉绝不让任何人延迟。"(六三:11)又说："安拉只接受无知而犯罪，随即翻然改进者的忏悔，这等人，安拉将赦宥他们。安拉是全知的，是至睿的。至于那些终身作恶，临死才说：'现在我已悔罪'的人，安拉不接受他们的忏悔；临死还不归信的人，更不蒙赦宥。"(四:17—18)

真正的忏悔必蒙准承

我们必须坚信，符合要求的忏悔是必蒙安拉接受的，因为善功的光芒必能驱散心灵中罪恶的黑暗；罪恶的黑暗永远不能与善功的光芒抗衡，就像夜的黑暗不能与昼的光明抗衡一般。对人而言，他只需净化自我，毋需考虑是否被接受的问题，因为那是无庸置疑

的。安拉说:“净化自我者,确已成功。”(九一:9)如果他怀疑正确的忏悔是否被接受,那么他等于在怀疑旭日东升仍不能驱散夜的黑暗。

这种阐述对于具有正常思维能力的人来说,已足以说明忏悔可蒙接纳的道理了,但我们仍辅以有关的经训证据,因为任何一种见解,若不基于经训的证据,是不足信的。安拉说:“他接纳众仆的忏悔,他恕饶一切罪过。”(四二:25)又说:“他赦宥罪过,准人忏悔。”(四〇:3)

正如圣训所述,安拉对仆人的忏悔的喜悦,比一个人对失而复得的骆驼的高兴更甚。这无以复加地证明了安拉是接纳仆人忏悔的,因为“高兴”是超乎“接纳”的。

穆圣说:“安拉在夜间接受白天犯罪者的忏悔,在白天接受夜间犯罪者的忏悔,直至太阳西升。”(穆斯林辑录)

赛义德·本·穆赛叶布说:安拉赦宥常常忏悔者的经文,是针对一个一再犯罪又一再忏悔者降示的。

第二章　关于罪恶

须知,忏悔即放弃罪恶,而放弃一件事情须先了解其实质。这样一来,认识罪恶同忏悔本身一样成了当然之事。

罪恶,即凡违背安拉命禁之事。

罪恶有数种

1.人与安拉之间的;

2.人与人之间的。

专属人与安拉之间的,如撇拜、斋及有关功课,其中凡不属“举伴”性质的,可指望最终得到主的赦宥。

人与人之间的罪恶,如拒纳天课、滥杀无辜、巧取豪夺、毁人声誉、倡导异端、纵人做恶等。还如部分学者在劝谏人们时只报喜不报忧的做法等,当属严重罪恶。

罪恶有大小之分

关于罪恶的程度,人们众说纷纭,有人说罪恶不分大小;又有人说凡悖主之事均属大罪,但正确的是,罪恶确实有大小之分。

安拉说:“如果你们远离你们所受禁的一切大罪,我就赦宥你们的一切罪过,并使你们得人一个尊贵的境地。”(四:31)

又说:“远离大罪和丑事,但犯小罪者,你的主确是宽宥的。”(五三:32)

穆圣(愿主福安之)说:“安拉要以五番拜功和一个个主麻,罚赎人们在它们之间所犯的过失,如果他们未犯大罪的话。”(穆斯林辑录)

又说:“大罪,就是举伴安拉、忤逆父母、滥杀无辜、妄发伪誓。”(布哈里辑录)

关于大罪的数目,圣门弟子和再传弟子们各有说法。伊本·麦斯欧德说:共四件;伊本·欧麦尔说:共有七件;伊本·阿巴斯根据伊本·欧麦尔的主张说:与其说是七件,不如说是七十件。

部分先贤主张,凡在今世中受法度制裁之事,当属大罪。

艾卜·塔里卜·曼齐说:大罪共有十七件,这是我从各种传述和伊本·阿巴斯、伊本·麦斯欧德、伊本·欧麦尔等人的话中总结出来的。它们是:

有关心灵的四件:举伴安拉、怙恶不悛、绝望于主恩、不居安思危。

有关口舌的四件:妄作伪证、诬蔑贞女、妄发伪誓、玩弄邪术。所谓伪誓,即用来颠倒是非或骗取他人钱财而发的假誓。

有关口腹的三件:饮用酒及各种麻醉品、侵吞孤儿财产、明知故犯地吃利息。

与性器有关的两件:通奸和鸡奸。

与手有关的两件:杀人、偷盗。

与腿脚有关的一件:临阵脱逃(即一人不敢面对两个敌人)。

与整个人有关的一件:忤逆父母。

虽说艾卜·塔里卜·曼齐的上述划分较为准确,但也不能视其为定论,因为这种划分是可以增减的。

艾卜·赛义德·呼德里等一些圣门弟子说:"你们所犯的有些错误,在你们看来轻如鸿毛,可在穆圣时代被视为大罪!"

对罪恶的划分意见不一的原因在于,"大罪"之"大",从字面上看是一个笼统词,它无论从词源上抑或从宗教方面讲均无固定内容,因为大或小都是相对而言的,一种罪恶相对于比它小的,是大

罪，相对于比它大的，则是小罪。

事实上，在伊斯兰中，某些罪恶，人们知道是大罪；某些罪恶，人们知道是小罪；而又有一些罪恶，人们不知其究竟为大罪抑或小罪。

那种试图将罪恶限制在一定数量或限度当中的做法，实际上是在追求一种不可能之事。在这方面，除听取穆圣的论述外，我们怎能擅自限定经训所未限定之事呢？

或许，安拉将罪恶设为一个含糊的概念，旨在让人们谨小慎微，小心行事，正如将“格得尔”夜安置在一个笼统的时间范围中，以便让人们“夜夜寻觅格得尔”一样。

后世中的等级

人在后世中的等级，是依他们在今世中所行善恶的程度而定的。这需要我们通过一个比喻来说明。当然，我们在看待任何一种比喻时，应将重点放在领会其涵义上。

在后世中，人们将被分类，他们幸福与不幸的等级之多是我们无法想像的，正如我们无法详细划分人们在现实生活中幸福与不幸的层次一样。从这层意义上讲，今世和后世的情况是一样的。因为支配宇宙、掌握大权的主宰是独一无偶的，他的常道也是亘古不变的。尽管我们无能于尽数等级的细节，但对于类别的划分，我们还是具备某种能力的。

我们要说，人在后世必然分为四种：灭亡者、受罚者、得救者、成功者。

这之于今世,相当于一个君主统辖一个地区后,消灭了一些人,这些人便是灭亡者;并一度时期惩罚了一些人,但并没有毁灭他们,这些人便是受罚者;后来又释放了他们,他们便成了得救者;还有一些人,君主对他们未表示任何不满之意,他们便是成功者。如果这个君主是一个公道之人,他对这些人的不同处理自然会恰如其分:他所消灭的人肯定是祸国殃民之徒,他所惩罚的人必是奉他为君主但又玩忽职守之人,他之所以让一些人得救,是因为他们对自己唯命是从,鞠躬尽瘁。而那些成功者,则是为他效忠终身之人。

即使成功者,依他们对君主的效忠程度的不同,也享有各自不同的等级。那些被消灭之人,根据他们的叛逆程度,抑或砍头,抑或致残,以示君威。那些受罚者受刑的轻重、刑期的长短亦根据他们不忠职守的程度而定。这些不同层次的人,又可分为各种层次和不同等级,这远不是我们所能尽数的。

人们在后世中的等次

第一种人:灭亡者。指那些无任何希望获得安拉慈悯的人。他们必然是辜负主恩,醉心尘世,否认安拉、使者、经典之人。

后世中的最大幸福莫过于近主、见主。这种幸福只能凭信仰方可获得。而那些不信主的人是永远没有这种希望的。在那一日,他们被隔离而不见安拉,他们的任何希望都不会如愿以偿,他们是注定要人火狱的。

灭亡,无疑只是否认者的结局,这方面的经训证据多不胜举。

第二种人:受罚者。指那些具备信仰之本,但没有全面付诸实践者。信仰之首,便是认主独一、拜主独一。顺从自身私欲的人,实际上已将私欲立为主宰,这种人口头上认主独一,但实际上并非如此。他即然口头说:“除安拉外,绝无应受崇拜者。”那么他就应遵循安拉教导:“凡说:‘我们的主是安拉’,然后遵循正道者,众天使将临近他们,说:你们不要恐惧,不要忧愁,你们应当为预许的乐园而高兴。”(四一:30)

认主独一只有在具备了“遵循正道”的内容时,才具有真实的内涵。而正道就像后世中被描述为“比发至细、比剑至利”的绥拉特桥一样细密,人类顺从私欲的本性决定了他不可能丝毫不差地遵循正道,哪怕在最细小的方面,他也是会违反标准的。这自然又使他不能实现百分之百的认主独一。从而他近主的品级亦受亏损。每一种亏损又将受到火狱的双重惩罚;其一是因为信仰完美性的丧失,其二是火狱的正式惩罚。

每一个偏离正道的人,将两次从两个方面受到惩罚,但刑法的轻重、刑期的长短,依两个方面而定:信仰的强弱和顺从私欲的程度。

因此,先贤中一些十分畏主的人说:“我们惧怕,是因为我们确信人人将人火狱,我们对得救没有把握。”

安拉说:“你们中没有一个人不到火狱的,那是你的主决定要施行的。然后,我将拯救敬畏者,而让不义者跪在那里面。”(一九:71—72)

至于惩罚的严重程度,其强度是无限度的,其最轻程度是清算时的审讯。这些层次是断然的经典证据所确定的。总之,清算日

的一切惩罚是公正无欺的,当然,人们还会享受安拉无量的赦免和怜悯。穆圣说:安拉说:“我的怜悯超过了我的恼怒。”(穆斯林辑录)

综上所述,从总体上讲,后世的奖罚取决于今世的善恶行为,这在宗教中已成定论,至于其细节可通过推理及一些圣训传述去把握。

圣训曰:“最后一个从火狱中出来的人,将被予以十倍于今世的恩赐。”(布、穆辑录)

这当然不是说,让你像衡量物体的面积或长度那样去理解这种“恩赐”,只有不懂得什么是比喻的人才会那样想。

这就是走出火狱的人的待遇。脱离火狱的,必然只有认主独一者。

大多数认主独一的人进火狱,主要是因为损人利己。

第三种人:得救者。即平安者——既非幸福者,亦非成功者。他们既不是效忠安拉而获得成功者,又不是拜主不周而受惩罚者,他们的情况较接近智力不全、有生理障碍或没有接受宣教信息的边远地带的人的情况。按照古兰的描述,这些人既不是乐园的居民,也不是火狱的居民,而处在介乎乐园与火狱之间的一处高地。根据经文的提示,必然有一些人处于此种状态。至于何种人将处于这种状态,如夭折幼童的善恶归属等问题,则仅作推测,不能任下结论。

第四种人:成功者。他们有真知灼见,从不盲目因袭,他们罄毕生的精力争先为善,接近安拉。这些人在后世获得的幸福际遇是人类语言无法形容的。对此,我们所能了解的只有古兰的描述。

古兰概括地说:“任何人都不知道已为他们贮藏了什么慰藉,以报酬他们的行为。”(三二:17)

小罪可变成大罪

须知,由于以下原因,小罪可变成大罪:

1.怙恶不悛。因此有人说:怙恶时无小罪,求恕时无大罪。毅然放弃一件大罪,比坚持一件小罪更有可能获得安拉的赦宥。

再如,滴水可以穿石,但如果将大量的水一次性泼在石头上,就不会有什么影响。因此穆圣(愿主福安之)说:“安拉最喜欢持之以恒的工作,少也无妨。”(布、穆辑录)有益的工作是永不懈怠的工作。浅尝辄止的工作,无论再多,对心灵的净化和升华并无多大裨益。同样地,少量罪恶的不断积累也会使心灵渐趋黑暗。

2.小视罪恶。当一个人将一件罪恶看得很小时,这件罪恶在安拉跟前就变得严重。因为人对罪恶的严重性的认识,产生于心灵对它的回避和厌恶,也正是这种心理在保护人不受罪恶的影响。

对罪恶的不经意,也产生于心灵对罪恶的倾向,这正使心灵备受罪恶的影响。

圣训曰:“信士看自己的罪恶,就像山石悬于头顶,恐堕落于其身;伪信士看自己的罪恶,就像苍蝇飞过其鼻尖,抬手将其拂去。”(布哈里辑录)

一个真正的信士会将每一件小罪都看得极为严重,因为他深知安拉的伟大。每当他意识到他所违悖的主宰是那样伟大时,他便无地自容,深感自己的任何不恭都是大逆不道的罪行。艾奈斯

(愿主悦之)说:“在你们看来轻若鸿毛的一些行为,穆圣时代我们视其为毁灭性大罪。”(艾哈迈德、班扎尔、布哈里辑录)正由于圣门弟子们对安拉的伟大认识非常彻底,所以将对安拉的任何轻微的不恭都视为大罪。

正因为此,一般无知的人认为的小罪,在有知识的人眼中是大罪;对一般人可原谅的错误,对有知识的人则不可原谅,因为各自的性质不同。

3.不以为耻,反以为荣。导致心灵黑暗的最大因素莫过于人对小罪的依恋和姑息。更有甚者,还以惯犯错误夸耀于人前,这种人所犯小罪也属大罪。

4.执迷不悟。安拉一再遮盖某些人的错误,以至不在今世中惩罚他们,但这些人却执迷不悟,窃以为这是安拉对他们行为的认可,对安拉的谋略他们完全放弃了应有的戒备。安拉说:“他们自言自语地说:‘安拉何不因我们所说的话而惩罚我们呢?’火狱是能使他们满足的!他们将入其中,那归宿真恶劣!”(五八:8)

5.张扬罪行。有些人惟恐别人不知道自己的乖张本性而将自己的丑行公诸于世,甚或在众目睽睽之下作恶。这等人,确已自行拒绝了安拉对他们丑行的遮盖。穆圣说:“任何人都可原谅,唯独公开作恶者,他晚上干了一件丑事,安拉替他遮盖了丑事,然而他却自甘暴露,白天将丑行公诸于众。”(布、穆辑录)

6.误导他人。有些人身为受人效法的学者,却屡屡犯罪,以致误导他人。如随意穿戴丝绸,享用不洁之财,巴结官吏等。这种人死亡后,其不良影响可能仍然存在。可贺那种人!当他死亡时,罪恶亦随他死亡!

穆圣说:“始作俑者,负有自己的罪责,也负有效尤者的罪责,效尤者的罪责也不会减少丝毫。”(穆斯林辑录)

安拉说:“我必定要记录他们所作的善恶,和他们留下的影响。”(三六:12)

“影响”,即一种行为对他人或外界产生的作用。

可见,由于有知者身分的特殊性,他们负有两种任务,即摒弃罪恶和隐藏罪恶。

第三章 真正的忏悔及其条件

如前所述,忏悔即一种能够产生决心和意志的懊悔。这种懊悔产生于知识。

忏悔的要素(即知识、懊悔、决心)中的每一种要素都有一个坚持和完善的问题。其完善有一定的标志,其坚持也有必备的条件。

知识这一要素实际涉及的是忏悔的原因,下文将提及。

懊悔,是心灵对失去的利益的痛惜。它表现为长时间的哀伤、落泪、反思。懊悔的焦灼感越强烈,罚赎罪恶的可能性越大。

它的特征是,那些罪恶导致的痛苦使心灵备受煎熬,心灵不再对罪恶感到依恋,而是厌恶和反感。

这是完美的懊悔应具备的条件,它应该持续到生命的结束,而且应该对任何罪恶都无例外地感受到这种“痛苦”。

忏悔的意志,是指弥补损失的愿望。

就眼前而言,它促使人摒弃正在从事的罪恶,履行当时肩负的任务。

就以往而言,弥补已往的过失。

就将来而言,克己顺主、罪不贰犯、至死不渝。

真正弥补已往过失所要做的是,使自己的思想还原到成年伊始的状态,一岁岁、一月月、一日日地清点过去的行为,看自己在顺主方面有哪些不足,在悖主方面犯了哪些错误,以便补偿损失,将功赎罪。

对将来所下的决心,应该是与安拉缔结重约,决意永不故伎重演。

忏悔者之种种

须知,忏悔者有四种等级:

第一等,彻底忏悔,终身不渝之人。他利用有生之年力挽损失,从不萌发再行犯罪的念头。尽管他也有失足的时候,这自然是人类在所难免的。

这样的忏悔者力争为善,将功补过。这种忏悔叫做"真正的忏悔",这种性灵叫做"安定的性灵",它将喜悦地、被喜悦地回归于它的养主。

第二等,忏悔后坚持顺主,摒弃大罪,但无意识中,在各种外在条件的簇拥下也犯某些小罪。每当犯罪时,他痛心疾首,备受良心的谴责,并再三下决心避免使他犯罪的因素。

这种性灵,属于“自责的性灵”。因为它的主人对自己面临的不良处境常常自责,但并无“彻底摒弃”的决心。

这亦不乏为一种极高的等级。尽管它略低于第一等级。这是大多数忏悔者的状况。忏悔的最大目的在于用正气压倒邪气,使正义占据上风,而非彻底消灭罪恶,因为这是不可能的。

尽管如此,这种人仍可得到安拉美好的许约,安拉说:

“远离大罪和丑事,但犯小罪者,你的主确是宽宥的。”(五三:32)

又说:“当他们做了丑事或自欺的时候,记起安拉,并为自己的罪恶求饶。”(三:135)

尽管他们自欺,但由于他们的懊悔和自责,安拉还是表扬了他们。

这些证据充分说明,这种成分(即不可避免的过失)于忏悔无妨,也不足以将犯有这种过失的人列为怙恶不悛之人。

第三等,虽已忏悔,并一度坚持永不再犯的立场,但经受不住欲望的驱使又犯某些罪恶,并且是有意为之。因为他的自制力不足以降服肆虐于体内的欲望。尽管如此,他还是坚持做大量的顺主工作,有意识地与欲望进行斗争,从而避免了大量罪恶。他只是由于自制力太弱而被一两种欲望所左右。他也时时期望安拉赐予他征服这些欲望的能力。

这是在他不堪与欲望抗衡时的愿望。而在欲望占据上风后他深感懊丧地说:“如果我没有犯这些罪该有多好啊!我一定要忏悔,一定要战胜自我!”但他总是一推再推。

这种性灵谓之“纵恿做恶的性灵”,安拉描述它的主人说:

“还有一些人已承认自己的罪过,他们曾使善行和恶行互相混合,安拉或许准他们悔过。”(九:102)

从他坚持善行、厌恶罪行方面讲,他还是有希望获得安拉赦宥的。

但他的结局凶吉如何,则实难预料,因为他一再推拖,未采取断然措施。假如他在忏悔前一命呜呼,他的结局是令人担忧的。

第四等,一度忏悔,并曾坚持永不再犯的立场,但后来又一头扎人罪恶中不可自拔,且不思忏悔,对自己的犯罪不以为意,这等人当属怙恶不悛之类。这种性灵,谓之“命人做恶的性灵”。这种人的结局十分危险,他的情形要看安拉的意欲,如果他的生命以犯罪而告终,那么没有人比他再不幸了;如果他的生命以善功结束,那么他仍有指望脱离火狱。

犯罪后忏悔者应该如何做

业已犯罪者应该及早忏悔、痛惜,并竭力将功补过。如果由于欲望的肆虐,他彻底摒弃罪恶尚力不从心,那么,他就已丧失了一种义务,他不应再丧失第二种义务——将功赎罪,哪怕能成为“善行和罪恶混合”之人呢。

罚赎罪恶的善功,可由心灵、口舌、身体去做。

凭藉心灵,虔诚向安拉祈求恕饶、原谅。

凭藉口舌,承认自己的不义,并求主恕饶,他应说:主啊!我已自欺,我已犯罪,求你恕饶我的罪过。

凭藉身体,力行善功,赈济贫民,拜主顺圣。凡此种种,其目的

在于使忏悔结出双倍的果实:罚赎罪恶、重新做人,并获得安拉跟前的高贵品级。

罚赎的层次也有不同,有些可彻底消除罪恶,有些仅可减轻罪责,这根据忏悔深度的不同而定。

心灵的求饶并非毫无益处,或有如同无,因为安拉说:"行一个小蚂蚁重的善事者,将见其善报。"(九九:8)即任何一点善功均有其作用。将一根毫毛放在天平上,不能说它没有任何分量。因为如果一根毫毛没有分量,那么两根,乃至更多的毫毛也应该没有分量,但事实并非如此。

你千万不可因善小而不为,也不可因恶小而不加防范。

那么,心灵的哀告和求饶同样是安拉跟前不无裨益的善功,甚至可以说,口头的告饶也是一种善功,因为口舌在求饶时,哪怕不经意的颤动总比在此时此刻背毁穆斯林或扯闲话强,甚至也比沉默强。

安拉说:"你在他们中间的时候,安拉是不会惩治他们的,他们正在求饶的时候,安拉也不至于惩罚他们。"(八:33)

部分圣门弟子谈他们对这节经文的理解时说:"我们原来拥有两种保障,其一种已不复存在(即穆圣已经去世),我们只拥有第二种,即求饶,如果失去了这一种保障,我们必然毁灭。"

第四章　怙恶痼疾与忏悔良药

疗病总则

须知,要使忏悔产生效果,必须采用与用药一样的途径。那就是首先要了解病症所在,因为不了解病症,就不能准确用药,而用药的意义在于抵制病因。抵消一物,必须反其道而行之。

人之所以怙恶,是其浑噩和私欲所致。而能够抵制浑噩的,只有知识;消释私欲的,则只有耐力。

这种"药剂"有两大根本,即知识和耐力,对此下文将作说明。

所有知识,均为各种心病之药剂,每一种心病有其专门的知识。怙恶之疾的治疗,亦是如此。

医生与治疗

学者就是医生。如果医生无知或昏聩,他的治疗定会适得其反。希冀与恐惧虽为两种药剂,但要针对两种患不同病因的人。

对过分恐惧而彻底脱离今世生活,将自己置于狭小境地的人,应该通过希冀、宽慰的方式使其放弃过分的恐惧而复归于中和。

而对于一个经常犯罪却又有志于忏悔，但由于将自己的罪行看得过于严重，从而绝望于安拉的人，也应该用希冀、宽慰的方式使他再次对安拉的恕饶充满信心。

反之，如果将希冀宽慰的方式用于沉湎于罪恶、不思反省的人上，则如同用蜂蜜治疗患热病的人一样，只能会使病情恶化。这自然是一种愚蠢的做法。因此可以说，医生的昏聩是各种疾病无从医治的根本原因。

消除怙恶之疾，促人弃恶从善的有效方法

共有四种：

1. 经常讲解古兰中有关警告犯罪者，表彰忏悔者的经文。这方面的经文比比皆是。

2. 讲述众先知和先贤们因行为的不慎而遭遇的灾难。这些事迹会震撼人们的心灵。如阿丹圣人违反主命后被逐出乐园的经过等。经训中这方面的素材很多。应该指出的是，古兰提及这方面的内容的目的，绝非为人们提供夜谈消遣的材料，而是为了让他们从中汲取教训，为了让他们知道，安拉既然没有原谅众先知的小过，怎能原谅一般人的大罪呢？

3. 告诉人们：他们在今世中所遭遇的种种灾祸，都是由于他们犯罪所致。由于无知，许多人轻视后世的惩罚，却非常惧怕今世的遭难，所以，应警告他们不要犯罪而招致今生的不幸。

4. 讲述安拉对具体罪恶的惩罚，如对饮酒、通奸、偷盗、傲慢、嫉妒等非法行为的惩罚。

学者应像医术精湛的医生治病那样,一针见血地针砭时弊。盲目的言论就像盲目地用药一样,不但不能治病,还会使病情恶化。他应该通过对脉搏和仪容的观察,道破真正病因所在,并及时予以治疗。也即通过对表面情形的把握,识别内在的隐患。

穆圣正如一位医术精湛的医生。有一次,一个人对他说:"安拉的使者啊! 请你告诫我,我该做什么?"穆圣对他说:"你不要动辄发怒!"(布哈里辑录)而另外一个人也要求告诫时,穆圣说:"你永远不要希图他人的财富,这是真正的富足;你要戒绝贪婪,贪婪是贫穷的表现;你要像即将谢世的人一样礼拜……"(伊本·马哲、哈肯辑录)穆圣似乎从第一个人身上察觉出动辄发怒的习性,所以禁止他不要随便发怒;而从另一个人身上看出贪婪的端倪,便告诫他不要贪婪。可谓因人制宜,对症下药。

总之,敏锐的观察力和透视力,对每一个进谏者至关重要。他只有通过细致的观察所得的信息,来决定忠告步骤,因为对每一个人讲述教门的所有要求是不可能之事。同样,对一个人讲述一些他当时并不需要的东西,也属浪费时间。

心病患者之种种

心灵的病症,大大多于身体疾病。其原因主要有三:

1.心病患者不知自己已患重疾。

2.与生理疾病不同,心病的恶果是今世中不易察觉的。生理的重疾可能导致死亡,死亡时的情景众目可见,但死后的情形,绝非目力能及。犯罪会使心灵死亡,确属事实,但其情形不会在这个

世界中被肉眼所见。所以,你看到许多人对罪恶明知故为,不以为意;对自己的心病指望安拉的宏恩,而对于身体的疾病,则不顾一切地去寻医问药。

3.良医奇缺。医生正是那些学者,然而,不幸的是这些时代的学者们自己身患重疾,无从治疗!在这种情况下,他们不希望病症在人间减少,而是希望疾病蔓延。因为,既然生病已成"普遍现象",他们的病症也就显得很"正常"了,从而他们就潜心于起种种引人迷误,传播疾病的勾当来。

酷爱今世享受,便是毁灭性的病症。几乎所有"医生"都不可幸免地患上此症,他们不再有勇气制止人们贪恋今世,因为他们害怕人们质问:你们为何命人治病,却置自身于不顾呢?于是,"医生们"便极尽破坏、误导之能事,以期掩盖自己的缺陷。如果他们既不忠告,也不欺骗;既不建设,也不破坏,而是保持缄默,那会更好一些!

每当他们谈论教门时,只事泛言论道,投人所好,只讲安拉如何仁慈,不谈安拉如何严厉。殊不知人们在听完这样的"劝谏"时,内心充满了犯罪的胆量,还对安拉的慈悯抱有盲目的幻想。

怙恶的原因及其根治法

须知,人们犯罪并不是因为他们丧失了信仰,而是因为信仰过于薄弱。凡有信仰的人,无疑都相信罪恶是远离安拉、后世受罚的根源。他们犯罪主要有以下几个原因:

1.急功近利。有些人只顾眼前的利益,后世的惩罚在他们看

来极其遥远,即使对他们行为有约束作用,那也是非常微弱的。

2.顺从私欲。当人们被他们长期娇惯的私欲控制时,为了"未来的安危",安拉的使者说:"天堂被困难包围,火狱被欲望环绕。"(布、穆辑录)

欲望,是着实欺人的,这同惩罚的迟迟不兑现一道构成了有信仰的人们松懈、麻痹的两个主要原因。

有些病人深知饮用冷水对自己有害,但经不住欲望的唆使而饮用冷水,这并不意味着他否认医学的诊断,也不意味着他不相信冷水对自己有害。只是因为忍耐的煎熬近在当前,后果的危害远在以后。

3.凡犯罪的信士,都有悔过自新,将功折罪的打算,因为他相信善功可以弥补以往的过失,"幻想"的本性使他一再推托,以至迟迟不去忏悔。

4.凡信士都相信,罪恶不至于使人永远得不到安拉的宽宥,故而他犯罪,同时希望安拉原谅,他对安拉的仁慈竟是那样的坚信不疑!

这些正是致使有信仰的人怙恶的主要原因。那么,如何根治这些病因呢?

我认为,应该通过观念的改变解除这些病因。就惩罚的遥远而言,人们应该相信,凡注定发生之事一定要发生,明天对于等待的人并不遥远。死亡对一个人来说其实就像他的鞋带一样邻近,谁能料到末日何时来临!他应该常常提醒自己:自己在生活中的大部分劳顿,其实是在为将来做准备,他长途跋涉,不畏艰险地去赢利,实际上是考虑到他在经济情况不佳时用得着钱。

他应该用同一种认识去妥善处理眼前的利益，他应该对自己说："既然我不愿意舍弃短暂今世的利益，又何以放弃永恒后世的利益呢？"

对于忏悔的拖延态度，他应该认识到大多数人只是因为拖延而进入火狱的。

至于盲目指望安拉原谅的做法，他应该知道这种做法就像一个人将自己所有钱财施舍给人们，而让自己和家人一无所有一样。或者，无异于幻想在一处废墟上发现宝藏的人。这种人的等待将是徒劳的，也是愚蠢至极的。

第二篇　坚忍与感恩

第一章　关于坚忍

坚忍的优越

安拉以种种方式赞扬了坚忍者，在古兰中，“坚忍”一词出现的次数多达七十多次，安拉还将许多崇高的品级和恩赐视为坚忍的果实。

安拉说：“我曾以他们中的一部分人为表率，他们忍受艰难。”（三二：24）

又说：“我誓必以坚忍者所行的最大善功报酬他们。”（一六：96）

又说：“这等人，因能坚忍，故得加倍的报酬。”（二八：54）

又说：“惟有坚忍的人，得享受完全的、无量的报酬。”（三九：10）

任何一种近主的善行，其回赐再优渥也是有限度的，只有坚忍的回赐是无量的。由于斋戒也属于一种具有坚忍意义的功修，安拉说：“斋戒是我的，我要亲自赏赐斋戒者。”（布、穆辑录）安拉从诸多功修中只将斋戒说成是“自己的”，足以说明其艰巨性和其价值。安拉许约坚忍者：他是与他们同在的：“你们当坚忍，安拉确是同坚

忍者同在的。”(八:46)

安拉授予坚忍者不曾授予任何人的诸多殊荣:安拉说:“这等人,是蒙安拉的佑助和慈恩的,这等人确是遵循正道的。”(二:157)

坚忍的实质及其内涵

须知,坚忍是信仰的一种境界,是遵循正道者的一种品级。

坚忍,是人的特性,不被动物和天使所拥有,那是由于动物的缺陷和天使的完美。

坚忍,是军人面对敌人时的刚毅。

让我们将这种完全区别于动物的克服欲望的特性称做“宗教动机”。

让我们将欲望的驱使称做“私欲动机”。

我们要知道,宗教动机与私欲动机之间的斗争是永远存在的,而且永远是一种争夺战。这种斗争的“战场”,就是人的心灵。宗教动机的援助者,是安拉专门派来扶持安拉党羽的天使,私欲动机的援助者,则是众恶魔。

这场斗争中的“坚忍”,就是宗教动机面对私欲动机时的坚韧不拔。如果宗教动机获胜,那么就意味着安拉的党羽获胜,获胜者便被列入“坚忍者”的行列;反之如果宗教动机退缩、示弱,以致被私欲动机所胜,那么失败者便成了恶魔的跟随者。

忍痛割爱而放弃一件本性渴求之事,实际上是“坚忍”的结果,也是宗教动机面对私欲动机时的胜利。

另言之,当一个人真正认识到欲望对其今后两世幸福的损害

程度时,其宗教动机方有获胜的可能。

坚忍的类别及其名称

须知,坚忍分两种:身体的和精神的。

身体的坚忍,如身负重荷、履行一些艰巨的功修、忍受反动者的殴打、忍受病痛等。

精神的坚忍,主要指克制本性的种种欲求。与克制口腹之欲和性欲有关的,称之为"贞洁";与忍受灾难折磨有关的,称之为"坚强"。

富人的自持,称之为"涵养",相反的是"骄横"。

战争中的忍耐称之为"勇敢",相反的是"怯懦"。

如果与抑制怒气有关,就称之为"宽容",相反的是"浮躁"。

这种划分,是针对忍耐对象的不同而言。

坚忍的种类

在宗教动机和私欲动机相互角逐的过程中,往往会存在以下三种情形:

第一种情形:宗教动机大获全胜,并彻底摧毁私欲动机与之抗衡的任何可能性。这是不懈坚忍的结果。这也正是常言所说的"坚忍不懈,成功在望"的涵义。达到此种境界者,实属少数,他们无疑是近主之人。安拉说:"凡说过'我们的主是安拉',然后遵循正道者,众天使将临近他们,说:'你们不要恐惧,不要忧愁,你们应

当为你们被预许的乐园而高兴。’”(四一:30)

第二种情形:私欲动机占据上风,宗教动机彻底失去与之抗衡的能力。这时的人已被恶魔的势力所控制,不再有与其斗争的勇气。这种人,是昏聩者,也是多数人,他们往往被欲望偷袭而沦为不幸者。这种情形的明显特征是绝望、幻想。这自然是极度的愚蠢。

第三种情形:两种动机势均力敌。有时此胜,有时彼胜。这是“奋斗者”的情形,不可与“悖信者”的情况同日而语。这些人也正是古兰所说的“使善行和恶行互相混合”之人,安拉或许准他们悔过。(九:102)

这种划分,是就两种动机的强弱而言。

根据难易,“坚忍”又可分为:

1.极艰难的。在这种情况下,人非尽最大努力无法坚持到底,这种状态谓之“忍耐”。

2.较容易的。即尽微小努力便可做到的,谓之“耐心”。例如:体格健壮者和身体瘦弱者角斗时,前者无疑必胜,而且轻而易举。而两强角逐时则不然,要么两败俱伤,要么其中一方功亏一篑或技胜一筹,二者均要经历激烈的拼搏。

须知,“坚忍”有以下几种断法:

1.主命的,如坚持不犯禁。

2.副功的,如克制自己不沾染“可憎之事”。

3.可憎的,如甘受人欺,不自我保护。

4.违禁的,如有人调戏其妻时,无动于衷,无端忍耐。

需要坚忍的方面

须知,一个人在其一生中所遇到的事情不外乎两种:

其一,符合其本能欲求之事。

其二,不符合其欲求,而是所憎恶之事。

至于符合其本能欲求的,则如健康、平安、金钱、地位、多妻多子、生活宽裕、朋友如云等现世的各种享受。

在这些方面,一个人确实需要"节制",因为,他无限度地全力追求这些东西,势必会导致他性情傲慢、目中无人。当一个人完全无求于人时,便会狂妄自大,这是人类的本性。因此有些先哲说:有信仰者固然能够坚忍于逆境,但真正能坚忍于顺境者,只有"诚实者"。

在幸福面前能经受住考验而"富贵不淫"者,才是真正的强者。这里的坚忍,是指不忘乎所以,也不倾心于享受。他深知他所拥有的这一切,都是"寄存之物",不久将会如数奉还。这种认识可使他不至于挥霍无度,也不至于在享受这些恩典时忘记为安拉应尽的义务。

顺境中的"坚忍"难度之所以大,是因为他能做到而不去做。如饥饿的人在无食物时,远比面对丰盛佳肴时更能忍受饥饿,因为这里有一个"垂手即得"的问题。

至于不符合本能欲求的,则有三种:

1.人凭自由意志可以选择的善恶是非。

全面坚持顺主的善行,绝非容易之事。因为人从本能上对"奴

役”有一种逆反意识，再加之人性中还有其它种种弱点，以至人逃避善行，如懒惰而撇拜，吝啬而滞纳天课，或因既懒惰又吝啬而逃避圣战、朝觐等等。所以，坚持行善的难度，丝毫不亚于忍受苦难的艰难。

对于罪恶，人更需要具有克制意义的“坚忍”。安拉说：“他禁人淫乱、作恶、霸道。”(一六:90)

放弃习以为常之事，实属一种最艰巨的坚忍。

习性和欲望，是恶魔的两大兵卒，宗教动机有时亦难将之战胜。越容易做的事情，越难克制，如背毁、说谎、好辩、伤害性戏谑等惯常口头犯禁行为。

对具体罪恶自我克制的难度，因动机的强弱而各有差异。比起口头犯罪，思想意识的犯罪更为容易，其程度也根据恶魔唆使程度的不同而各有差异。甚至在一个人独处时，也难免受到某些“思绪”的干扰。除非一种思绪被另一种思绪所取代，彻底消除或保持一种“空白状态”，是不可能的。

2.其发生虽不以人的意志为转移，但人有进行抵抗的自由。如受到突如其来的言语、行为的伤害，或生命、财产受到损失等。对此类罪恶的忍耐，就是放弃报复行动。这种忍耐有时是应该的(瓦支布)，有时是一种美德。安拉说：“你应当忍受他们所说的谰言，而温和地回避他们。”(七三:10)又说：“你们必定要从曾受天经的人和以物配主的人口里听到许多恶言，如果你们坚忍，而且敬畏，那么，这确是应该决心做的事情。”(三:186)

这里的“坚忍”，是指不去报复。

因此，安拉表扬了那些在命案中放弃抵偿权的人：“如果你们

要报复，就应当依照你们所受的伤害而报复。如果你们容忍，那对于容忍者是更好的。”

这说明，人在受害时应该坚忍，这种忍耐，是坚忍的最高等级，因为它具有同欲望和恼怒两种因素作斗争的内涵。

3.不属人自由选择范围之事。如亲友的死亡、财富的亏损、疾病的侵蚀、身体致残等各种灾难。

对这些灾难的忍耐，是最高等级的“坚忍”。伊本·阿巴斯说：“在古兰中，坚忍分三种：其一，坚持完成主命；其二，自我克制，不触犯安拉的禁条；其三，自始至终坚忍于灾难。”如果一个人想获得坚忍的最后一种品级，他必须在遇灾时不浮躁：如撕衣、打脸、不整衣着、不思饮食等。这是他能够做到的，故当勉力为之。他应充分表现出对安拉前定的悦纳，因为人的一切财富均属“寄存物”，届时由安拉收回是顺理成章之事。

据茹麦萨·乌姆·素莱姆[①]（愿主悯之）传述，她说：“我的一个孩子归真了，当时我丈夫不在家，我把孩子的尸体安置在房子的一隅。我丈夫艾卜·托勒哈回来后，我给他做了晚饭，他吃毕后问我孩子怎么样了，我告诉他知感安拉很好，说他自生病以来还从未像今晚一样安静过。我像往常一样梳洗打扮，然后同丈夫共寝。他满足后，我这样对他说：‘这些邻居们的做法真令人不可思议！’他问：‘怎么回事？’我说：‘他们借了别人东西，当人家要收回时，他们却显得那样浮躁。’他说：‘这种人真糟糕。’这时我告诉他说：‘其

---

① 乌姆·素莱姆：辅士。蒙昧时代与马立克·本·乃多尔结婚，生下艾奈斯·本·马立克——穆圣的侍从。她最早信奉伊斯兰，其丈夫因不满而弃她而去。她后来与艾卜·托勒哈结婚。

实，你儿子就是安拉给你的“借贷”，现在安拉已经将他收回去了。’这时他赞颂安拉，并念了回归辞。早晨，我们将这件事告诉穆圣，穆圣说：‘愿安拉使你俩的夜间充满吉庆！’”（布、穆辑录）本段圣训的传述人说：后来我在清真寺中看见他们的七个孩子，个个都能背诵古兰。

当然，心灵的痛楚、眼睛的流泪对于“坚忍者”的品位并无妨害，因为那是人类与生俱来的天性。当穆圣的儿子伊卜拉欣逝世时，穆圣也流泪了，有人问及此事，穆圣说：“这是人类与生俱来的同情心。安拉只慈悯他的仆人中富有同情心的人。”（布、穆辑录）

以上种种划分说明，坚忍在任何情况下、任何行为中都是须臾不可或缺的。甚至，一个抛弃各种欲求、离群索居的人，在他坚持独处立场、抵挡恶魔的干扰时也不能没有“坚忍”。

实现坚忍的主要途径和辅助手段

如前所述，坚忍即宗教动机和私欲动机之间的斗争、角逐，两者之中终有一方获胜。如果我们要想使宗教动机获胜，就必须不断地装备它、强化它，并设法削弱私欲的动机。

削弱私欲动机，可采取以下三种手段：

其一，通过斋戒减少饮食——欲望的生力源，在开斋时，也有意减少饮食。

其二，竭力避免凡能激起欲望的因素，以防患于未然。主要采取独处的方式。

其三，以合法的性生活消释神经的紧张。凡属人类本性的各

种渴求,完全可以通过合法的手段进行满足。这是最客观、最适宜的解决方式。

加强宗教动机的方法有二:

其一,憧憬斗争的成果,向往今后两世的福利。

其二,使宗教动机逐渐习惯于与私欲动机的斗争,"习惯"可大大增强行为的原动力。这也是使各种"坚忍"方式生效的必由之径。

第二章 关于感恩

从三个方面论述:

一、感恩的实质;

二、恩典的种类;

三、坚忍与感恩。

一、感恩的实质

感恩的优越

须知,安拉在古兰中将感恩与记主相提并论。安拉说:"你们

当记念我，我就记念你们；你们当感谢我，不要辜负我。”（二：152）

又说：“如果你们感恩而且归信，安拉何必惩罚你们呢？”（四：147）

又说：“我将报酬感谢的人。”（三：145）

又说：“我的仆人中，感谢者是很少的。”（三四：13）

安拉要赐予感恩者加倍的恩典。安拉说：“如果你们感谢，我势必对你们恩上加恩。”（一四：7）

由于感恩之品级的高贵，恶魔也将它作为陷害人类的突破口，安拉说：[恶魔说：]“你不致发现他们大半是感恩的。”（七：17）

感恩，是乐园居民的“第一句话”，安拉说：“他们说：‘一切赞颂，全归安拉，他对我们实践了他的约言。’”（三九：74）

感恩的实质

须知，感恩是遵循正道者的一种境界，它由知识、情感、行动组成。

知识，即对恩赐者恩典的承认。

情感，即对恩典的愉悦。

行动，即遵守恩赐者的教导，也即受赐者的图报行为。这涉及心灵、口舌、身体诸方面。只有全方位的图报，方能称其为真正的感恩。

心灵的图报，表现在对全人类福祉的关注。

口舌的图报，即对安拉的无限赞美。

身体的图报，即利用恩典最大限度地服从安拉，而不利用它助

纣为虐。例如视觉的感恩，应体现为隐藏它在一个穆斯林身上看到的缺点，而不宣扬所见；听觉的感恩，也应该体现在从不宣扬从他人身上听闻的缺点。

口头上不断感谢安拉，也是一种感恩。

当有人问你的境况时，你或许感恩、或许言苦、或许缄默。感恩无疑是一种顺主行为，诉苦则是一种丑行。一个人对安拉的所有恩典视而不见，却一味言苦，怎能不算为丑行？如果他实在不能忍受苦难而一定要诉苦的话，他应该向安拉诉告苦衷。因为仆人向安拉表示自己的孱弱，既是一种荣耀，又能为他解除困境，而向人诉苦，则是一种自我作践。

感恩的途径

须知，感恩图报，不辜主恩，须凭籍对安拉喜恶之事的认识来实现。因为感恩的真正涵义是利用安拉的恩典去做他喜悦之事，而辜恩，则是根本不利用安拉的恩典，或将之用于犯罪。

认知安拉喜恶的途径有二：

其一，听取。即听取古兰和穆圣的教导。安拉派遣众使者，正是为了让人类听取安拉的意旨而为感恩铺平道路。人类必须通过认识安拉制定的行为规范，来实现真正的感恩。因而不具备这种认识的人，根本不知道如何感恩。

其二，感悟。利用这一途径，对一般人难度较大，因而也更显其价值。

感悟，即感知安拉所造之物中隐含的哲理。因为凡被造物均

不乏某种哲理，而哲理蕴涵的，正是主爱之所在。

哲理分明显的和隐微的两种：

明显的哲理，如安拉创造太阳，是为了让人类区别昼夜，日以劳作，夜以休息。也为了让人类行动方便。这些当然只是创造太阳的部分哲理，而非全部奥秘。或许它还有许多人类尚不知晓的伟大哲理。

古兰中提到了一些人类理性可能认识的哲理，安拉说："我将雨水大量地倾注下来，然后，我使地面奇异地裂开，我在大地上生产百谷，葡萄和苜蓿。"（八〇:25—28）

隐微的哲理，如安拉创造各行星和恒星的哲理，这些被造物的哲理不为一般人所认识，人们只知道它们是用来装点天宇，让人赏心悦目的，正如安拉所说："我确已用繁星点缀最近的天。"（三七:6）

整个宇宙，包括苍穹、星辰、海洋、山岳、矿产、植物、动物、动物的身体构造及各种原子，均不乏丰富的哲理。

动物的身体构造也有着人所能认识和未能认识的种种哲理，譬如人们知道眼睛的功用在于观看，而不在击打。至于创造胃、肝等脏腑的全部哲理，人类的认识与安拉的知识相较，实属皮毛。

当一个人将某种事物使用在并非为之而造的方面时，他实际上已辜负了安拉通过那种事物赐予他的恩典。

当他出手戕害无辜时，他已辜负了手的恩典。因为安拉造手是为了让人用它来保护自己、拿取东西，而非伤害他人。

一个人目光淫邪、妄视非理时，他已辜负了眼睛和光的两大恩典。人所共知，视觉和光是人类"看见"事物的必备条件，安拉为人

类创造这两种恩典，是为了让他们认识万物，趋利避祸，而他却将之用于非理之道。

即便用右手净下，也是一种辜恩行为。因为安拉为你造了双手，并告诉你用右手拿取尊贵、洁净之物，用左手处理卑下、不洁之物。而如果你用右手净下，则使尊卑颠倒，无疑是一种失当行为。

总而言之，安拉所造之物，均不乏哲理。安拉将人的某些行为视为符合哲理、终达目的的，而将另一些行为视为与哲理背道而驰的，前者是“感恩”，后者则是“辜恩”。

一个真正能领悟安拉在万物中隐藏的哲理的人，才真正知道如何感恩。

二、恩典的种类

恩典的本质

须知，凡福利、乐趣乃至所有心灵希求之物、有用之物均可谓之“恩典”。但，真正的恩典，是指后世的幸福。

将后世幸福之外的事物称做“恩典”，有时是一种隐喻，有时是一种讹称。将于后世幸福无补的世俗乐趣称作恩典，便属讹称。

有时，将某种事物称之为恩典，亦属确切，但称它为后世的幸福，则更为贴切。凡通过单层或多重途径助人实现后世幸福的因素，称之为恩典是贴切的，因它导致了真正的恩典。

现在让我们来分析那些常常称其为“恩典”的东西。

首先我们应该知道，对人而言事物分为：

1. 益于今后两世的，如知识、美德。这是真正的恩典。

2. 有害于今后两世的，如无知，道德沦丧。这是真正的灾难。

3. 有“益”于今世，有害于后世的，如急功近利、纵欲无度。这是绝对的灾难。

4. 苦于今世，甘于后世的，如克制欲望，不随心所欲。对于有心之人，这的确是恩典。

从另一种角度讲，恩典可涵盖所有令人愉悦之事物。人类专属的和万物共有的“快乐”，共有三种：

1. 有关理性的；

2. 有关生理的，与部分动物共有的；

3. 有关生理的，与所有动物共有的。

有关理性的，如知识和智慧予以人的乐趣。这种乐趣不为听觉和视觉所享有，而只为心灵所享受。这是一种因稀而贵的乐趣。说它稀少，是因为只有学者才能体味它。说它珍贵，是因为它百学不厌，薪尽火传。

与部分动物共有的生理乐趣，如统治欲、征服欲等，这在狮虎类中也存在。

与所有动物共有的生理乐趣，如口腹乐趣、性乐趣。这是普遍存在的，也是最低下的乐趣。

人类辜恩的原因

须知，人们在感恩方而的懈怠，主要来自无知和昏聩。也由于

这两个原因，他们未能全面认识“恩典”，因此，应该说认识恩典是感谢恩典的基础。

有些人虽已认识到恩典，但他们却以为感恩就是口头上说：感谢安拉。他们并不知道真正的感恩，是利用被赐的恩典去实现恩典被赐的目的——服从安拉。

当一个人具备了这两种认识，即对恩典的认识和感恩的认识之后，仍不感恩，那无疑是受了私欲的束缚和恶魔的控制。

人们对种种恩典视而不见，有许多原因。其中之一，便是无知地将人们司空见惯的恩典不当作恩典。他们不把许多实实在在的恩典放在理当感谢之例，只缘它们是任何人俯拾即得，不为某个人专有的。

因此，没有人感谢空气的恩典。而假如他们的咽喉被卡住，一时之间无法呼吸空气而窒息；或谁被关在充满热气的浴室里或潮湿的井底，几近闷死时有幸被解救出来，这时他们或许才会感悟到空气的“恩典性质”而有所感恩。

这是极端的愚昧。他们的感恩竟只萌发于恩典失而复得之时！其实，任何恩典无论在什么情况下，均理当受到某种程度的答谢。一个明目之人，总不该只在视力丧失而又复明时才感谢主恩吧。

由于安拉宏恩浩繁，惠及众生，无时无处不有恩典，所以一些无知者对之视而不见。人们除自己专有的财富外，并不感恩于众生所享用的财富。这说明他们已经忘记了安拉的慷慨属性。

有人曾向一位智者诉说自己因贫困而遭受的苦难，智者问他：你愿做一个拥有一万银币的哑巴吗？那人说：当然不愿意。他又

问:你愿意拥有两万块银币而失去四肢吗?那人说:当然不愿意。他又问:你愿做一个腰缠万贯的白痴吗?那人说:当然不愿意。于是智者说:你拥有五万家财竟然还在诉主人的苦,你不羞愧吗?

如果说只将自己拥有的好处视为恩典,而无视泽及众生的恩典是人的本性,那么,就让我们大略分析一下"个人恩典"。

任何一个人,当他仔细观察自己的状况时,不难发现他所享受的恩典唯他莫属,或只有极少人在与他共享。

人们往往对自己在智慧、品德、知识方面的优越性深信不疑。

在看待智慧方面,人人都对自己的智慧充满信心,认为自己比任何人都更富有智慧魅力。因而极少有人向安拉祈求智慧。智慧的奇特之处,在于不具备它的人同具备它的人一样自信。那么,既然一个人认为自己是拥有大智者,他就应感谢主恩。因为如果他确实是一个智者,感恩对他是必须的,而如果他事实上并非智者,但他以智者自居,他也没有理由不感谢这种智慧之恩典。

在看待道德方面,几乎人人都会看到别人的种种毛病和不齿的德行,他之所以将别人身上的那些东西视为"毛病"、"不齿之德",是因为他认为自己与这些东西毫不染指。他既然如此"清白",他就应感谢安拉未使他染常人之疾的恩典。

在看待知识上,人人都最了解自己的内心世界,许多事情只有他一人知道。假如他的秘密被某人发现,或许对他是莫大的耻辱,那么如果被所有人发现,情况无疑会更加糟糕。所以,他应感谢安拉遮盖了他的许多缺陷,使他在人们眼中显得那样体面,使他的所有缺陷成了只有他一人知道的谜。

这些均为人人供认不讳的个人"恩典"。

可见,感恩之路完全受阻于人们对各种内在、外在、个人、全体所享受的恩惠的无知。

那么,使用何种方法才能使这些愚蠢的心灵领会安拉的各种恩典而感恩戴德呢?

我认为,对于那些灵敏的心灵来说,最好的办法是促使其参悟上述种种恩典。而对那些只承认个人的享受为恩典,或在大难之后方承认失而复得之物为恩典的愚钝心灵,最好的方法是让它们去体察境况远不如他们的人。在这方面,一些苏菲人士的做法颇值得借鉴。他们每天去医院、坟地、执法场看看人们遭受的种种痛苦及安拉对他们的考验,然后想想自己的安乐境况,内心便充满了幸福感和感激之情。当他们看见罪犯所受的痛刑时,便对自己的清白和平安感恩不尽。看到坟墓,想起死人最大的愿望是重归今世,哪怕能再做一天的善功时,便加倍珍惜眼前的时光,或将功赎罪,或愈加顺主,尽最大的努力去实现墓中之人无法实现的愿望:再多做一天的善功。这种做法,必能使人走上感恩之道。

解救愚钝心灵的另一种办法是,让它知道一种恩典若不被感谢,便会永远地失去。因此,福宰尔·本·伊雅兹(求主悯之)说:"你们当永远感谢主恩,因为恩典绝不会失而复得。"

一位先贤说:"恩典如微风,你们当以感恩使它常在。"

三、坚忍与感恩

坚忍与感恩的统一

你或许会说，既然安拉所造之物统为恩典，即无绝对意义上的灾难，那么，“坚忍”又有何义？反之，如果有灾难，感恩的意义又在哪里？伴随坚忍的是痛苦，拥抱感恩的是快乐，这一对矛盾如何统一？

须知，灾难和恩典都是存在的。但并非所有灾难均需坚忍。如悖主实属灾难，但不能对之坚忍，各种罪恶也是如此。正确的立场应该是：悖主者放弃愚顽执迷，犯罪者弃恶从善。

凡是能够避免的灾难，人类无需忍受。一个因无水而极度口渴的人，一旦有水，他不必再忍受口渴的痛苦，而应立即饮水解渴。

需要忍耐的，只是人类无法解除的苦难。

在生活中，需要忍耐的事情有时并非绝对的灾难，从某个角度讲或许是恩典。因此，坚忍与感恩的统一就不难想像了。譬如，荣华富贵可能成为一个人不幸的因素，因暴徒可能为了图财而害他和他的子女的性命。健康亦是如此。今世中的任何恩典都有可能转化为灾难，当然，这是相对而言的。今世中的某些灾难也可成为恩典，这也是相对而言的。对某些人，贫病交集可能更适宜于他，因为他无法做到“富贵不淫”和“居安思危”。

例如，无知虽为一种灾难，但在有些情况下却不失为一种恩

典。如人对自己寿命的无知便是一大恩典。因为他一旦知道了自己寿限的长短,就会像一个知道自己走入死胡同的人一样,失去继续前进的热情和勇气。一个人对自己境况的无知也是一种恩典,因为他一旦真正知道了自己的真实情况,就会自惭形秽,嫉贤妒能。

同样,安拉将末日来临的时间、格德尔夜、主麻的最佳时辰、大罪的具体标准设置得笼统化,也是为了更能发掘人性积极进取的潜力。

既然这些是安拉寓于"无知"的恩典,知识的恩典更毋庸赘言了。

万物均隐含恩典,这是千真万确的。甚至痛苦也是如此。痛苦有时对受苦者本人和未受痛苦者都是恩典。如悖信者在后世遭受的痛刑,对于乐园的居民却是恩典,因为若非一些人遭受火刑,享恩者便会身在福中不知福。火狱中人有多痛苦,天堂中人就有多幸福。你知道今世中的人是不因为阳光的照耀而感到高兴的,尽管他们不能没有阳光,只缘那是司空见惯的!

因此,我们说安拉所造之物均不乏哲理与恩典,尽管有时是针对全人类的,有时是就部分人而言的。正因为没有绝对的灾难和纯粹的恩典,感恩与坚忍在人类意识中并存,便不是无法想像的事情了。

须知,在今世中,人们虽然备尝贫穷、疾病、恐惧、灾难之煎熬,但这些遭遇所隐涵的种种好处,足以使人们暗自庆幸,感恩不尽:

1.你所遭遇的灾难完全可以大大超过你目前所遭遇的程度,因为安拉的惩罚是无限的。他的惩罚一旦降临,任何人无法回避。

所以他应对自己遭遇的灾难“并不十分深重”而知感不尽。

2.你所受的灾难完全可以危及你的信仰,但是没有,却仅仅对其它方面产生了影响。因此哈立法欧麦尔(愿主悦之)说:“在我所遭遇的任何灾难中,我仍获得了安拉的四种恩典:

①灾难未伤及我的宗教;

②它并非不堪忍受;

③使我仍能悦纳它;

④我还能指望从中得到回赐。”

3.任何一种惩罚本可以推延至后世,然而却在今世及早兑现,这是一种值得感谢的恩典。因为今世的惩罚无论从程度或时间上远不及后世的惩罚严厉。再则,已在今世中提前受罚的人,后世中不再受罚。

4.灾难,是安拉注定降临之事,它既然已经降临,就用不着再担惊受怕了。这无疑是恩典。

5.灾难带来的回赐远远大于灾难本身。因为今世的灾难铺就了通往后世之路,所有灾难也就像药剂一样,虽然一时苦口,却有利于以后。具备这种认识境界的人,才有可能遇难时感恩。一个认为“灾难就是灾难”的人,在逆境中感恩是无法想像的。因为感谢是对恩典的承认。一个不相信灾难的回赐大于灾难本身的人,断然不会因为灾难的降临而生感激之情。经训中有关忍受灾难得享回赐的证据非常多,如安拉说:“惟有坚忍的人,得享受完全的、无量的报酬。”(三九:10)

求福不求祸

或许有人会说,既然灾难有如此之多的益处,我们是否应该祈求安拉为我们降灾呢?

这是不正确的。因为安拉的使者每向安拉祈祷时,总是祈求安拉免除今后两世的灾祸。

穆圣常说:"主啊!求你赐予我们今世的幸福和后世的幸福。"(布、穆辑录)

所以,我们应祈求安拉在今世中赐予我们所有的恩典,免除所有的灾祸。

至于有些人祈求安拉降灾的传说,我想那是个别人的极端言论,可听不可信。

坚忍与感恩之间,何者最佳

对于这个问题,众说纷纭,莫衷一是。但总的说来,诸说所依,均非实据。

我认为,应从两个层次去分析坚忍与感恩究竟何者最佳。

第一层次:应从表面去看待这个问题,而不探究其实质。这是适合普通人的一种方式,因为一般人不理解一些深奥的道理。

也就是说,应从经训依据的表层意义去判断,这样一来,坚忍势必优于感恩。尽管有关感恩优越的证据也很多,但有关坚忍之贵的依据则更多,而且表达其优越的文字更为直接。安拉说:"惟

有坚忍的人，得享受完全的、无量的报酬。”（三九：10）

穆圣（愿主福安之）说：“进食时感恩的人，将获和坚忍的斋戒者同等的品级。”（提尔密济、伊本·马哲辑录）

圣训说明，最高优越性属于坚忍，穆圣为了衬托出感恩的优越性才提到了坚忍。这无疑是对坚忍的最高评价。而如果坚忍在教门中根本未被视为“最高品级”，也就不必用它来说明感恩的贵重。

第二层次：适合知识阶层的说明方式。

一提起恩典，人们马上会想起财富。当坚忍与具有真正意义的感恩（将恩典用于顺主之道）结合在一起时，这种感恩自然是最优越的，因为它包括了坚忍的精神——对安拉的恩典的愉悦和忍痛济贫、放弃个人正常享受的耐心。这与二大于一，多优于少同属一个道理。从这层意义上讲，具有全面含义的感恩优于单纯的坚忍。

如果感恩的意义，仅在于不用恩典违抗主命，而用它大肆（合法）享乐，那么坚忍无疑强于这种消极的“感恩”。一个坚忍的贫困者，强于悭吝不舍、专事享受的富裕者，但比起一个乐善好施的富翁，品位尚低一等。

古兰、圣训中凡强调坚忍优越性的证据，统指这种境界。因为人们一般将恩典理解为富贵，而将感恩理解为口头的“知感”，或仅仅不用它助纣为虐，而不是积极地利用它顺从安拉。从这层意义上讲，坚忍，也即大众理解的坚忍优于他们自己所领会的感恩。

综上所述，关于坚忍和感恩的优越性，每换一个角度，总有不同的意义。正所谓“坚忍的穷汉兴许优于感恩的富翁，而感恩的富翁也许强于坚忍的穷汉”，只是比较的角度不同罢了。

坚忍有许多等级

最低的是,虽然厌恶但不言苦;

较高的是悦纳,这是超乎忍耐的品级。

最高的是,受难时感恩,这又是超乎悦纳的品级。

感恩也有种种等级,概括为:面对安拉的大量恩典,内心深感羞愧;认识到自己在感恩方面的欠缺;对自己的感恩不足求主宽恕;将自己内心的"感恩意识"也归功于安拉的恩赐。

第三篇　希冀与畏惧

希冀与畏惧，宛若两翼，近主之人凭它俩任意飞翔，遍览胜境；或如两骥，爱主之人凭它俩驰骋疆场，所向披靡。

鉴于这两个不可缺一的孪生概念的重要性，我们将在本章中分别加以论述。

第一章　希冀

词汇解析

须知，希冀对得道者是一种境界；对寻道者是一种状态。

称其为“境界”，是因为它已经定形。仅称其为“状态”，是因为它具有暂时性、不定性。

正如黄颜色分稳定性的，如黄金的颜色；消释性的，如恐惧时的黄脸色；相对稳定性的（虽然终将消失），如病人的脸色等。心灵的属性也同样有种种形态。凡不具稳定性的，只能称之为“状态”。

总地来说，你所面临的哀乐之事可分为“现有的”、“以往的”和“将至的”三种。

你在脑海中浮现已往之事时，这种状态称之为“回忆”。

现有之事在你心中凸现时，称之为“发现”、“感知”。

你的思维中出现一些“可能发生之事”时，该状态称“等待”、“期望”。

如果可能发生的是不祥的、会给心灵造成痛苦之事，这种期待称“害怕”、“忧愁”。

如果期待发生的，是心灵向往、愉悦之事，该精神状态谓之“希

冀”。

“希冀”,即心灵等待好事发生时的愉悦,但该“好事”必须是有望发生之事。

一个人所等待的“好事”的大部分条件业已齐备时,这种等待方可称之为“希冀”。而那种对根本无条件也无可能发生之事的等待,则是“无知”、“自欺”、“妄想”。

那种尚不知有无可能或条件发生之事,人们对它的向往可称之为“愿望”。

总之,“希冀”和“害怕”所涵盖的是“有可能发生之事”。至于断然发生或不发生之事,则不用此种称谓。比如,人们不会说“我希望太阳按时升起”或“我害怕太阳黄昏西落”等,因为那是必然之事。但可以说“我希望下雨”、“我担心干旱”等。

希冀的实质

严格意义上的“希冀”应具备状态、知识、行动三个内涵。知识是状态赖以产生的原因,状态又必然导致行动,而“希冀”则是三者的总称。

凡智者均知道,今世是后世的播种之地,心灵宛如土地,信仰就像种子,而各种顺主行动则如耕耘除草、挖渠灌溉。

沉湎于今世享受的心灵,宛如盐碱地,根本不适宜种子的生长。

复生日,是收获之日,任何人所得到的,只是自己所播种的。而这时真正有益的,只是由信仰的种子所产生的果实。卑劣的心

灵和败坏的道德必定不会有利于信仰种子的生长,就像盐碱地一样。

希望得到安拉恕饶的人的情况,与播种庄稼者的情形很有共同之处。

一个人在拥有了一块肥沃的土地,播种了优质的而不是腐烂的或虫蛀的种子,并精心灌溉、除草、看护,然后坐下来,期望安拉使之避免雷击及各种天灾人祸时,这才是真正的"希冀"。

反之,如果他漠不关心地将种子播入一块无法引水灌溉的盐碱地,也不予以必要的看护,然后等待秋季丰收,他的等待无疑是一种"自欺"。

如果他将种子播入了一块上好的土地,但苦于无水灌溉,他指望安拉降下雨水,因为雨水是任何人都不能断言其降与不降的。这种期待,谓之"愿望",而非"希冀"。

那么,"希冀"只是对有可能实现,但只有安拉降恩方可完全实现之事的等待,如庄稼和雨水的情况。

一个人在心灵中播下了信仰的种子,并以顺主的各种善行予以灌溉、照料,除去恶德之杂草,同时期望安拉使之矢志不渝,这样的期待才是"希冀",它会使人终身为获得美好的结局奋斗不息。

但他如果播下了信仰的种子,没有以种种善行予以照料,而以败坏的德行使之荒芜,或他只顾及时行乐,心中还指望安拉的恕饶,他的指望无疑是愚蠢的。穆圣说:"最愚蠢的人,是顺从私欲,同时对安拉抱有幻想的人。"(提尔密济、伊本·马哲、艾哈迈德辑录)

真正的"希冀"是在付出努力之后。安拉说:"归信的人,离别

故乡并且为主道而奋斗的人，这等人方能指望得到安拉的慈恩。”（二:218）

意思是说，只有这等人有资格指望安拉的慈恩。专指这些人，是因为其他人也可能有同样的“指望”，但只有他们才是有资格者。

“希冀”值得称颂，是因为它促人行动。

“绝望”被人不齿，是因为它使人悲观消极，失去行动的勇气。

畏惧，并非希冀的对立面，而是与它有着共同的性质。不同的只是前者以“害怕”的方式促人向上，后者是以“希望”的渠道摧人奋进。

叶哈雅·本·穆尔兹说：“在我看来，最大的自欺，莫过于沉湎于罪恶，不思悔改，同时希望安拉恕饶；心想接近安拉，但不付诸行动；播种“火狱”，却希望收获乐园；心想与顺主者共享乐园，但无恶不作；指望回赐，但不劳动；对安拉不恭，但对安拉寄予无限奢望。”

望得救，须求其道，
船舟不航无水之途。

希冀的优越

关于希冀和信赖，经训曾多次提及。安拉说：“我的过分自损的众仆啊！你们对安拉的恩典不要绝望。”（三九:53）

绝望，是绝对被禁止的。

穆圣说：“任何人，应至死不渝地信任安拉。”（穆斯林辑录）

又说：“安拉说：‘我，正如仆人所信任的那样。’”（布、穆辑录）

阿里对一个因罪大恶极而绝望的人说：“你要知道，你对安拉

的恩惠持绝望态度的罪过,远远大于你的一切罪恶。”

如何营造“希冀”的精神状态

须知,两种人需要希冀之药:

一种人,由于绝望而不再拜主。

一种人,由于畏惧而超负荷地拜主,终使自己心力交瘁。

这两种人,均各走极端而失之偏颇,如何使他俩复归于中和之道呢?

对于玩世不恭,背弃安拉,无恶不作,同时又对安拉抱有奢望者,希冀之药对他无疑会成为致命毒剂。对于这种人,只有使用惧怕之药方可奏效。

作为劝谏者,应慧眼识病,对症下药。错开药方,只会使病变本加厉。

在这个时代,尤不宜过多地使用“希冀”的方法,而应大量地诱导人“惧怕”。提倡希冀会适得其反。

助人希冀的途径有两种:参悟的和经训的。

关于参悟的:即参悟我们在感恩篇中提及的种种恩典。当人明白安拉在今世中对仆人的无量恩慈,及在人性中赋予的奇妙智慧;当他明白安拉既在今世中丝毫没有忽视仆人的利益,又何尝愿使他们在后世中遭受永久的惩罚?既然安拉是顾人于今世的主也是顾人于后世的主;既然今世的支配者和后世的支配者是同一个主;他是至赦的主,又是至慈的主!当他明白这一切时,内心自然会充满希望。

关于经训的：

安拉说："我的过分自损的众仆啊！你们对安拉的恩惠不要绝望，安拉必定赦宥一切罪过，他确是至赦的，确是至慈的。"

安拉说："万能的、至睿的安拉，就这样启示你和你以前的众先知。"（四二：3）

安拉为逆徒预备火狱，是为了警告他的盟友。安拉说："他们的上面，有层层的火；他们的下面，也有层层的火。那是安拉用以恫吓他的众仆的。"（三九：16）

安拉说："你们当防备那已为不归信者预备了的火狱。"（三：131）

又说："众人虽然不义，但你的主对于他们确是恕饶的。"（一三：6）

穆圣说："安拉说：'假如我的仆人带着几近大地般的罪恶来见我，我将以几近大地般的恕饶迎接他。'"（穆斯林辑录）

穆圣说："一个仆人犯了错误说：主啊！求你恕饶我的罪过！安拉说：'我的仆人犯了罪，但他知道他有一个恕饶罪恶、惩罚罪人的主。'于是对他说：'你该干什么就去干什么吧！我已经恕饶了你。'"（布、穆辑录）

穆圣说："谁不以物配主地去见主，他绝不进火狱。"（布、穆辑录）

又说："安拉远在造万物之前，就已将慈悯定为己任：我的慈悯胜于我的恼怒。"（布、穆辑录）

又说："假若不信主者知道安拉的恩慈之大，他绝不会绝望于安拉的乐园。"（布、穆辑录）

又说:“指掌握我生命的主发誓,假若你们从不犯罪,安拉就会消灭你们,而以另一些既会犯罪又知忏悔的人取代你们,安拉要恕饶他们的罪过。”(穆斯林辑录)

又说:“安拉有一百个慈恩,他为精灵、人类、牲畜、害虫只降下了其中一个,他(它)们凭借它相互同情、爱护。猛兽正是凭它爱护自己的幼子的。在复生日,安拉将用其余的九十九个慈恩慈悯他的众仆。”(布、穆辑录)

这对于惧怕者和绝望者无疑是一剂良药。至于那些愚蠢狂妄之人,则不应让他们听到这方面的内容。他们应听到我们下面即将论述的“畏惧”的内容。的确,大多数人,只有“畏惧”才会对他们有所警省。

第二章 关于畏惧

畏惧的实质

畏惧,即心灵对可能发生的灾祸感到的痛楚。惧怕源自对导致灾祸的原因的预知,如一个人冒犯了国王,落入他的法网,他害怕被杀,尽管尚有生还的可能。他对导致自己可能被杀的原因了解得越清楚,他内心的“痛楚”越厉害。

对安拉的惧怕，有时是由于深谙安拉及其属性，因为，如果他欲毁灭世人，绝无任何阻力；有时是由于仆人犯罪而冒犯安拉。有时是两种原因兼而有之。

惧怕的程度，应该与一个人对自身弱点的认识和对安拉的崇高、伟大的认识成正比。也即最畏主之人，是最认识安拉和自身之人。因此，穆圣说："我是你们中最畏主之人。"（布、穆辑录）

安拉说："安拉的仆人中，只有学者才真正敬畏他。"（三五：28）

真正的惧怕，必然会作用于身体、肢体和心性。

在身体方面，由于心灵的惧怕，可能使身体变得消瘦、憔悴，甚至伤及心智。严重者还可导致人灰心、绝望。

在肢体上，体现为弃恶从善、弥补过失，为将来作准备。

在心性上，表现为清心寡欲，对原先甚为喜好的恶行产生厌恶等。

此时，欲望被惧火燃尽，举止渐趋文雅，心灵中虔敬、谦逊感油然而生，它不再容纳骄傲、妒恨，它最关注的事情只是自身的结局和自我反省，不再是他人的缺点。

最低限度，惧怕在行动上应表现为：戒绝违禁行为。这种惧怕，谓之"虔敬"。如果戒恶意识提高，甚至会戒除涉嫌之事。这种惧怕，谓之"敬畏"。如果为防万一而戒除并无妨害之事，这则是敬畏更真诚的表现。

惧怕的等级

惧怕，是安拉用来鞭策仆人不懈工作、学习的一种手段，其目

的是为了让他们通过学习和工作更接近安拉。

这本身是一件值得称颂之事。但人们有时做得恰如其分，有时则过分或不足，可取的自然是“恰如其分”！

不足的如：多愁善感的妇女在听到古兰训戒或看到骇人的情景时，诚笃异常，然时过境迁后，其心灵又复归于旧有的“昏聩”。

这是不足且无多益处的惧怕，就像用一根软弱无力的树枝策打一个巨大的动物前行一样，是不会产生作用的。

一般人的惧怕正是这样。有识之士的惧怕则不同。所谓有识之士，并非那些道貌岸然，自诩为学者之人，其实他们是离惧怕最远的人，我指的是那些真正认识安拉的学者。因此，福宰尔·本·伊雅兹说：“当有人问你：你惧怕安拉吗？你不要回答，因为如果你说不害怕，那么你已出教，而如果你说害怕，你已扯谎。”

他指的是，惧怕即专事顺主，不犯罪恶，而未付诸行动的“想法”等心理活动，严格来说，不能称之为“惧怕”。

过分的如，无限度地惧怕，以致达到绝望和灰心的程度。这是不应提倡的。因为它作为一种心理障碍会阻止人工作，更有甚者，还会使人萎靡不振、失去正常思维。

穆圣大量提及希冀的因素，目的正在于减轻过分的惧怕对人心灵造成的压力。

凡事只要能达目的，且恰如其分，最为可佳，不足或过分均不可取。

惧怕的作用，在于使人谨慎、敬畏、遇事三思而行，以致使人日益接近安拉。这一切均需要人保持身体的健康和思维的正常，因为生命和身体是一切行为的基础。从这一点讲，任何有害于它们

的因素，均应尽力避免。

如果惧怕不能对人的行为产生影响，那么它就失去了自身存在的价值，其有如同无。假使惧怕只使人洁身自好，清心寡欲，那也是具有品级的。如果它能使人虔敬，则品级更高一等。

真诚者的境界，是惧怕的最高品级。当然，在实现目的的过程中还须保证身体的健康和理性的正常。如果超越限度，以致身体和理性受到伤害，那么，惧怕就不再是一剂良药，而是一种沉疴，需要及时祛除，而非继续培养。

因此，赛赫勒·泰散图利（愿主悯之）见弟子们忍饥苦修不辍，便告诫说："你们必须保证理智不受损害，因为安拉不与理智不全的人为友。"

惧怕的种类

某些有害因素，作为导致人类惧怕的原因，有时人类厌恶其本身，如火狱；有时则是厌恶它会导致可怕的结果，如犯罪会使人在后世遭受惩罚。

每个惧怕者之所以惧怕，是由于上述两种"厌恶之事"的存在。

惧怕者的品级，亦因占据其心灵的"厌恶之事"的不同而各异。

有些人害怕的，是自己的罪恶和对安拉的冒犯。他们惧怕的并不都是本身可憎之事，如害怕来不及忏悔的猝死，或害怕偏离正道，或害怕死亡时的痛苦等等。这些确属可怕之事，但其每一种均不乏裨益——即促人小心谨慎，以防祸患不期然而然。

敬畏者惧怕的，则是最终的结局。因为任何人都难以预料其

吉凶。最明智的做法,莫过于对当前诸方面予以规范,因为结局的优劣取决于生前的行为。而"结局"的意义,在于如实反映注定之结果。

又一些人惧怕的,则是安拉本身——他的尊荣、伟大及令人肃然起敬的种种德性。这是惧怕的最高形式。因为这使他们虽然在做虔敬者的善举,但心灵对安拉仍保持不变的畏惧。而前者(即害怕自己罪恶的人)在从事善行时,内心并无此种忧患意识,甚至还可能有自满情绪。

因之,惧怕罪恶只属清廉者的等级,而惧怕安拉则是真诚者的境界。

惧怕的优越

我们可以通过理性分析和经训求证两个方面来认识惧怕的优越。

首先,从理性方面讲,抑制欲望的最佳手段,莫过于用惧怕之火将之吞噬。因为欲望产生于无羁无勒,而惧怕则是一种强大的约束力。惧怕的贵重,应依它吞没欲望、抑恶扬善的威力去评定。如前所述,其等级根据惧怕程度的不同亦有不同。惧怕怎会不是一种高尚的精神状态呢?它可使人贞洁、虔敬、诚笃、修身,而这些又是近主的必由之路!

经训中对惧怕之优越的提示,俯拾即是,不胜枚举。安拉专为惧怕者授予正道、慈悯、知识、喜悦的恩典便是最好的例证。

安拉说:"对于敬畏者,法版里有引导和慈恩。"(七:154)

又说:“安拉的仆人中,只有学者敬畏他。”(三五:28)

由于他们的惧怕,安拉将他们称做“学者”。

又说:“安拉喜悦他们,他们也喜悦他;这是畏惧安拉者专有的殊荣。”(九八:8)

凡提及知识之贵重的经文,均可作为惧怕之贵重的证据,因为惧怕是知识的果实。

安拉说:“如果你们是归信的人,你们当畏惧我。”(三:175)

在这里安拉命令人们惧怕他,并将惧怕视为信仰的必备条件。因此,难以想像一个信士不具备哪怕极为微弱的惧怕。其惧怕之所以微弱,也是由于认识和信念不足所致。

安拉说:“凡惧怕站在主的御前受审问者,都得享受两座乐园。”(五五:46)

有人问哈桑·巴士里:“与我们相处的一些人非常热衷于警告我们,这常常弄得我们心神不宁,请你告诉我们应该怎么办?”他回答说:“依我看,你们与其同那些常安慰你们的人相处,还不如同这些警告你们的人生活在一起。因为你们与警告者共处,一旦得享安宁,你们会备加珍惜;而与安慰者生活在一起,一旦灾祸降临,你们定会手足无措。”

希冀的优越同样也说明惧怕的优越,因为这二者是水乳交融,密不可分的。凡得到某尤物之人,都希望其常在,惧怕其失却。安拉说:“他们因为希冀和惧怕而呼吁我。”(二一:90)

又说:“他们以恐惧和希望的心情祈祷他们的主。”(三二:16)

惧怕和希冀,何者更佳

许多经训证据已表明惧怕和希冀之贵重。但有人会问:惧怕和希冀之间,哪一种更佳?这实际上是一种错误问法,无异于面包和水哪个最好的提问。如果这种问题确实需要回答的话,就应该说:面包对饥饿者最好;水对口渴者最好。如果一个人既渴又饥,就看哪一种更难熬。

惧怕和希冀,是两剂医治心症的良药。其贵重程度,视病症的情况而定。如果占据心灵的病症是"对安拉的惩罚毫无忧患意识",那么最好的药剂是惧怕;如果充斥心灵的是对安拉恩典的灰心和绝望,希冀则是最佳治疗手段。同样,对于一个沉湎于犯罪的人来说,让他萌生"惧怕意识",也是最好的治疗手段。

总之,就解决问题的效果而言,应该使用"更适宜"一词,而非"更贵重"一词。因为对大多数人来说,惧怕比希冀更加适宜,缘犯罪是大多数人的特征。而对于竭力摒弃各种罪恶的"敬畏者"来说,最适宜的则是保持惧怕和希冀在心灵中的均衡态势。

因此,哈里法欧麦尔(愿主悦之)说:"如果有人断言'除一人外,所有人都须进火狱!'那么我希望那一个幸运的人就是我;而如果有人召唤:'除一个人外,所有人都进乐园!'我最怕自己就是那一个人。"

这是极度的惧怕和希冀均衡的实例。像欧麦尔这样优秀的人,他的惧怕和希冀应该呈这样的均衡态势。可见,那些犯罪且以为自己不属进火狱者的人,实在自欺。

如何达臻惧怕之境界

惧怕，可通过两种各不相同的途径获得，其中一个高于另一个。

例如，一个幼儿正在屋内玩耍时，一只猛兽或一条蛇朝他的方向逼近，此时，这个孩子未必害怕，他或许还会伸手去招惹它。这时孩子的父亲见状，便惊恐地迅速带孩子离开。此时，孩子也会同父亲一样突感惧怕。可见父亲害怕并带孩子逃走，是因为他深谙动物狠毒的本性，而孩子的恐惧，则是受父亲的感染，因为他信任父亲，他知道父亲是不会毫无原因地脸色陡变，并带他迅速逃离原来的地方的。

从这个例子中，我们可以想见，人对安拉的惧怕有两个等次：其一、对安拉惩罚的惧怕；其二、对安拉本身的惧怕。

当然，对安拉本身的惧怕，只是深谙安拉属性的学者才能达到的境界。安拉说："安拉要你们提防他本身。"（三：30）

又说："你们当真实地畏惧安拉。"（三：102）

在这里，害怕的对象是安拉本身，而非它物，这是最高等级的惧怕。另言之，这种惧怕的意义，在于一个人害怕与安拉疏远，希望与他亲近。

具有此种认识层次的人惧怕安拉，是必然之事，并不需要通过某种方式有意营造一种惧怕心态。就像一个深知猛兽本性的人，在面临其威胁时，惧怕心理油然而生，他并不需要刻意营造那种心理状态。

对安拉惩罚的惧怕，是一般人的境界，它是通过信仰乐园和火狱——善恶的回报之地即可达到的。由于疏忽及信念薄弱的原因，这种惧怕有时显得极弱。

而消除疏忽的最佳途径，是互进忠言、参悟复生日的可怖情景。与畏主者相处，或了解他们的生平事迹，也不失为一种自我警省的良方。

用心诵读古兰的人都知道，整个古兰都是警告。即使古兰中只有这一段经文也足够了：

“对于悔罪信道，并且力行善功，永循正道者，我确是至赦的。”(二〇:82)一个人想要获得安拉的恕饶，只需具备这四个条件，但何曾有人予以足够的重视呢？

更耐人寻味的是，安拉说：“至于悔罪，信道和行善的人，或许是成功的。”(二八:67)

安拉在《时光章》中同样指出，摆脱亏折也必须具备四个条件。

赛赫勒·泰散图利(愿主悦之)说：“求知者担心受到罪恶的牵连，而有知者则害怕受到悖信的影响。”

信仰坚定、意志坚强的有知者，尚且都担忧自己的结局，更遑论一般人了。

“不良结局”的意义

如果说大多数人害怕的是不良结局，那么什么是“不良结局”呢？

“不良结局”有两层涵义，其一层比另一层更严重。

最严重的是:一个人在临近咽气之时,心灵仍然被悖信和怀疑所笼罩,他的灵魂就是在这种状态下被取走的。这种状态无疑是他与安拉之间的一道屏障,其结局必然是永恒的火狱。

第二种,略轻于前者:咽气之时,充斥心灵的是对尘世享受的贪恋和专注。它的灵魂若在此时被取走,他已远远背离了安拉。其结果,自然是引火烧身,因为地狱之火只吞噬那些背离安拉之人。至于那些一心归主、轻装上路的信士,火狱对他们说:"你们跨越我吧!你们的光芒已熄灭了我的火焰。"

你不禁要问:导致这种"不良结局"的根本原因是什么呢?

须知,其原因纷繁,实难一言以蔽之。不过我们可以论其大概。

第一种结局,即悖信和疑惑的结局,其原因可归纳为两个:

1.一个人虽然诚笃信主,力行善功,但他在奉行教门的过程中却随心所欲,横生异端,因而,最终导致恶果。当然,这里的异端指对安拉本体、属性、行为的认识有悖正统信仰。

在死亡临近,心灵颤栗之时,他突然发现自己原先的认识纯属无知的臆想,此时此刻,如果他未来及回归于正信而死亡,他即是结局悲惨之人。安拉说:"他们未能料到之事,从安拉那里为他们显现了。"(三九:47)

2.其信仰本已十分薄弱,又加之贪婪今世,使内心的信仰弱之又弱,他对安拉的喜爱竟只变成一种虚无飘渺的"心语",对克己、弃恶无任何实际作用。这时,死亡的逼近使他更加嗟叹今生的短暂,因为此时此刻占据他心灵的,绝非对安拉的喜爱,而是对今世的留恋,如果他的灵魂正在这种状态下离体,其结局必定不佳。

总之,导致这种悲惨结局的根本原因,是贪婪今世胜过一切。

第二种结局:与第一种结局相比,较为缓和,即不至于永驻火狱。其原因也有二:

1.信仰虽坚,但罪行过重;

2.罪恶虽少,但信仰过弱。

当犯罪成为一个人的习惯时,他便习与性成,不可自拔了。而他在一生中惯做的事情,都将在他临死时索绕于脑际,牵挂于心头,挥之不去。如果他在一生中最热衷的事情是顺主、行善,那么他在临死时惦念的也只是顺主不渝,死而后已;而如果他在生前犯罪成性,此时笼罩于心灵的也只是罪恶的黑暗。如果他的灵魂在此种状态下被取走,他的结局自然是:与安拉隔绝。

仅仅偶尔犯罪的人,离此种危险较远,彻底杜绝犯罪的人,离之更远。而那些犯罪成习,恶大于善,甚或其心灵更乐于犯罪的人,这种危险,对于他们绝不仅仅是一种"可能性"的问题!

除终身与私欲斗争外,摆脱罪恶别无良方。这自然是人能力范围内之事。人只有勤于律己,坚持从善,不思犯罪,才能为后世的成功打下坚实的基础。因为任何人既有生,必将有死、有清算。

可见,"不良结局"终究与思想和精神状态有关。安拉是心灵的支配者,导致"不良结局"的契机并不完全由人类所掌握。尽管"习性"也在产生一定作用。因此,深谙安拉属性的智者们最担忧的也莫过于"不良结局"。

穆托拉夫·本·阿卜杜拉[①] 说:"对于灭亡的人是如何灭亡的,

---

① 穆托拉夫·本·阿卜杜拉·舍希勒·阿米利:高龄再传弟子,以淡泊、朴素著称,是可靠的圣训传述人。生于穆圣时代,伊历87年在巴士拉逝世。

我并不感到惊异，我惊异的是得救的人是如何得救的？”

“诤谏”

既然你已知道了“不良结局”的涵义及最可怖的因素所在，那么你应当提前做准备，以防患于未然。那就必须记主不怠、不恋今世，洁身自好，清心节欲，于恶不染。这将会对你心灵及思想的取向产生正面效应。

你千万不要怠懈地说：“我将临时准备。”你须将自己的每一次呼吸看做生命的最后一次呼吸，因为你并不知道你的生命将终止于哪一次呼吸。

你应当时刻反省，切不可糊涂一时，因为那一刻或许就是你生命的终端，那一刻的情况会决定你的结局。这是就你清醒时而言。当你要睡觉时，须内清外洁，在不断的记主中入睡。记念安拉，当然不只是口头的，也必须是心灵的。有口无心的记主，即使有益，也是微乎其微的。

你必须密切注视自己生命的每一刻，切不可疏忽于一时。如果说你做到这一切后，结局仍然十分危险，那么更遑说什么也不做的结局了！正所谓：人人俱毁，唯有学者；学者俱毁，唯有干者；干者俱毁，唯有诚笃者，而诚笃者的结果，也不乏“危险”。

须知，如果你想获得这种境界，就必须在今世中仅满足于生活所必需，将除此之外的一切视为“身外之物”。而你所必需的也不外乎衣、食、住——寥寥数物。

请你接受来自一个比你更需要这种劝谏者的劝谏：你要知道，

短暂的今世寿命仅够你做这些准备工作，如果你蹉跎一日，而你就在那种情况下一命归西，任何追悔都将无济于事！

烈士的美好结局

正由于这种“不良结局”的潜在危机，为主道牺牲遂被人们所追求，猝死被人们所不齿。

那是因为，突然的死亡可能适逢自身罪恶肆虐之时。而“牺牲”，则是在生命的主人内心充满了对安拉的爱，对今世中的一切毫无留恋，甘愿以整个生命和今世的代价换取后世的状态下完成生命的终结。这种形式的生命结束，实为一种自信的“赴约”。安拉说：“安拉确已用乐园换取信士们的生命和财产。”(九:111)

售物者势必不会贪恋所售之物，或者他为了获取更好的代价甘愿忍痛割爱。

在平时，心灵中或许会闪现这种“境界”，但它无法适逢生命终结之时。然而，为主道浴血奋战可使之恰逢其时。这当然只针对那些既不为战利品，又不为赞誉的战士。至于那些为名利而战的人，即使战死，也与这种品级无丝毫关系。正如经训所指出的那样。

先贤的风范

据传，大贤艾卜·伯克尔对着一只鸟儿说：“鸟儿啊！如果我没有被造成人，而与你一样该有多好啊！”

艾卜·赞尔(愿主悦之)说:“但愿我是一棵栋梁之树!”

奥斯曼(愿主悦之)说:“但愿我死后不被复活!”

阿依舍(愿主悦之)说:“如果我是一个被世界遗忘的人,该有多好啊!”

有一次,欧麦尔路过一屋时,听见屋内有人诵古兰《山岳》章,他便停下来倾听,当念到“你的主的刑法,确是要实现的,是任何人不能抵挡的”时,他从驴子上下来,依靠在一堵墙上,若有所思地停留了好长时间后才回家,后来他整整病了一月,人们都去探望他,但不知他因何生病。

有一次,晨礼后阿里的表情十分凝重,他连连摊着手说:“我见过许多圣门弟子,但如今再也见不到他们的影子了! 他们曾经彻夜拜主,早晨时他们头发蓬松,脸色腊黄,他们的眉宇间留着叩头的印记,尽管这样,他们仍记主不怠。他们瘦弱的身体像大风中飘摇的树枝,他们眼中涌流的泪水打湿了衣襟……可如今的人们早晨起来时显得那样昏庸!”此后,人们再也没有见阿里笑过。

阿里·本·侯赛因(愿主悯之)每每做毕小净时,脸色变得腊黄,家人问他为何这样,他说:“你们知道我在小净后将要站在谁的面前吗?”据传,有一年的阿尔发特之日,人们都在祈祷,有人见福宰尔如丧考妣般痛哭。太阳将落时,福氏摸着胡须,昂首说:“我真可耻啊! 但愿我的罪被恕饶!”然后起身离去。

哈坦·艾萨穆说:“你不可迷恋某个好地方,的确没有一个地方比天堂更美,你并非不知道阿丹在乐园中的遭遇;你不可因功修甚多而沾沾自喜,易卜劣斯功干虽多也未能幸免可悲的结局;你不要

因饱学而自满,的确布勒阿目[①]虽深谙安拉尊名,却终未受其益;你切不可因有幸接见伟人而自觉不凡,没有人比穆圣在安拉面前更有分量,但敌人即使与他相见,也丝毫不能沾光。”

福宰尔说:“我并不羡慕奉命传教的使者、受人拥戴的国王、廉洁善良的仆人,这些人都不免要在复生日接受检查!我只艳羡那些未被创造者。”

穆尔兹·本·杰伯勒(愿主悦之)说:“一个真正的信士,在顺利逾越火桥之前,是绝对不会高枕无忧的。”

哈桑·巴士里谈起他对永恒火狱和不良结局的惧怕时说:“如果一千年后,一个人仍有幸从火狱中出来,那么我希望我就是那个人。”

先贤们尚且如此,我们就更应惧怕了。但令人奇怪的是,有人为了追求今世的浮华而不辞劳苦地耕种、经营、长途跋涉、费尽心机;又有人为了获得学者的品位而呕心沥血、万难不辞;也有人为了获得生活给养,不但尽心尽力,还毫无自信地祈求:“主啊!求你供给我们……”

而当面对至高无上的安拉时,我们只满足于口头说:“主啊!求你恕饶我们,怜悯我们!”而这一切并未使我们放弃幻想和自满,虽然安拉明白地告诉我们:“人们只获得他们为之奋斗的。”(五三:39)

如果安拉不施恩于我们而使我们真诚忏悔,醒悟,我们必将面

---

① 布勒阿目·本·巴欧拉:古代以色列学者,他毁于自己的知识,安拉在古兰中描述他的情况说:“我曾把我的许多迹象赏赐他,但他鄙弃那些迹象,故恶魔赶上了他,他变成了迷误者。”(七:175)

临重灾。求安拉使我们成为忏悔之人，并准承我们的忏悔！

第四篇　贫困与淡泊

我们已在本书第三卷中论述过人类贪恋今世的害处，我们已知道它是诸多毁灭性因素之一。在本篇中，我们将讨论人类主动回避、厌恶今世诱惑的好处。我们将认识到人类最大限度地疏远物质享受，是极为可佳的顺主行为，也是近主的迅捷之道，因而也是人类得救的首要因素之一。与物质享受的“断交”可以是它与人的断交，也可以是人与它的断交。前者称之为“贫困”；后者称之为“淡泊”。本章将详细论述这两种断交的具体情形。

第一章　关于贫困

贫困的实质

贫困，即不拥有所需之物。故而，不拥有无需之物不称之为贫困。

从贫困即是需求这层意义上讲，除安拉外的一切被造物均为“需求者”，即贫困者。因为他们需要存活于世，他们的存活又有赖于安拉的恩典。这是广泛意义上的“贫困”。这正是安拉所指出的那种贫困：“人们啊！你们才是需求安拉的，安拉是无求的，确是可颂的。”（三五：15）

在本篇中我们将论述的，不是这种广泛意义上的“贫困”或需求，而是与财物的多或少，有或无相关的那种“贫困”。

凡不拥有财富的人，我们习惯上称之为“穷人”。而“穷人”有五种等次，各有区别，也各有其称谓。

第一等，也是最高等次。这种“穷人”，当财富潮水般向他涌来时，他竟对之厌恶至极，他好像看见灾难般避之惟恐不及。他并不希望财富给他带来什么益处，而是能避免其伤害就足矣。这种人名为“淡泊者”或“不贪今世者”。

第二等，对于财富既不贪图也不厌恶，当他获得它时，使用得当，富贵不淫。这种人名为“悦纳者”。

第三等，比起一无所有，他更愿意有财，但尚未达到不顾一切地去追求之的程度。如果财富自然而至，他对之也持“来者不拒”的态度，但从不奋力去追求。这种人名为“自足者”，因为他满足于自然所得。

第四等，渴望拥有财富但不具备能力者。一旦有能力或条件，他会不顾一切地去追求。这种人名为“贪婪者”。

第五等，迫切需要钱财的人，如急需购买面包充饥者。这种人名为“亟需者”。在这种情况下，虽然程度有强弱，但渴求总是存在的。

第一等无疑是最高等级，但它之外还有一种更高的境界：财富的有似无、无似有者。他一旦有财，并不为之欣喜，也不嫌其有害；当他失去时，亦能保持同样的心境。如圣宫阿依舍（愿主悦之）便是一例。一次，她得到十万银币的赏赐，她一拿到钱，当即将它分舍净尽。侍女对她说：“你何不留下一点钱让我们买点肉开斋呢？”她说：“如果你早说，我会安排的。”

已达这种境界的人，即使他拥有整个今世的财富，也对他无妨。这种人当称做“无求之人”，因为财富的有无对他一样。

当然，人类的这种“无求”，与安拉“无求”的属性有着本质的区别。

因为，凡拥有财富的人，都需要并渴望财富长存于其手。如果说他“无求”的话，那只是“无求”财富的“流入”，而非财富的“保存”。从这方面来说，他还是有求的。而真正的“无求者”，既无求

于财富的“拥有”,又无求于财富的“保存”。

贫困的优越

安拉说:“那些逆产,一部分归迁士中的贫民,他们曾被驱逐出境,以致丧失自己的房屋和财产。他们寻求安拉的恩典和喜悦。”(五九:8)

又说:“‘施舍’应归那些贫民,他们献身于主道,不能到远方去谋生;不明他们的真相的人,以为他们是富足的,因为他们不肯向人乞讨。”(二:273)

这些经文是在表扬那些“贫困者”。安拉在说他们是“迁士”和“不能脱身去谋生的人”之前,首先说他们是“贫困者”。这是对贫困的褒奖。穆圣(愿主福安之)说:“我的教民中的贫困者,将先于富裕者五百年进入乐园。”(提尔密济辑录)

又说:“复生日,迁士中的贫困者,将提前其他富人四十春秋进入乐园。”(穆斯林辑录)

可见,两段圣训中领先入乐园的时间,依贫困的程度而定。

又说:“我告诉你们,入乐园的人是那些弱者,他们每向安拉起誓,安拉必使其如愿。”(布、穆辑录)

又说:“信奉伊斯兰,衣食自足的人,确已成功!”(穆斯林辑录)

又说:“主啊!求你使穆罕默德的家属满足于果腹之食。”(布、穆辑录)

叶哈雅·本·穆尔兹说:“喜爱穷人,是列圣的品德;与穷人同坐,是廉洁者的风范;不愿与穷人交友是伪信士的特征。”

有人馈赠伊卜拉欣·本·艾德罕一万块银币，他谢绝了，那人非要求他收下不可，于是他对那人说："难道你一定要以一万块钱将我的名字从穷人的名单上抹去吗？我是不会同意的。"

大贤艾卜·代尔达说："凡人都有理智缺陷。当他得到一些钱财时，他总欣喜不已，岂知在他忘乎所以的时候，时日在吞噬着他的寿限，他对此并不知忧愁。可怜哉，这些人！他们竟不知财富的与日俱增对寿命日趋缩短毫无裨益！"

有人看见阿米尔·本·阿卜杜勒盖斯就着盐吃蔬菜，便对他说："安拉的仆人啊！你就满足于这点东西吗？"他说："还有远比我差的人呢？"他们问："是谁？"他说："就是那些满足于今世的享受而不顾后世的人！"

有人对比什尔·哈菲说："我的家境太窘迫了，请你为我祈祷！"他回答说："我倒要请求你为我祈祷呢！当你的家人对你说：'家里既无面粉又无面包'时，你此时的祈祷，远比我的祈祷强！"

苏福扬（愿主悯之）说："穷人和富人各选择了三样东西；穷人选择的是：愉快、恬静、清算的简捷；富人选择的是：疲惫、烦恼、清算的复杂。"

至于穷与富之间何者更为可取的问题，经训更崇尚前者。但仍应视具体情况而定，如果在一个自持、不贪婪的穷人与一个感恩戴德、将财富用于正义事业的富人之间作一比较；或将一个贪婪的穷人与一个吝啬的富人进行权衡，其优劣是显而易见的。

毋庸置疑，一个自持的穷人比一个贪婪且吝啬的富人强，而一个将钱财用于正义事业的富人，又要比一个贫穷但贪婪的穷人强；如果富人自恃富有，大搞享受，尽管其享受并不为非法，但一个自

持的穷人要比他强。

总之,穷人和富人的贵贱、优劣应视其心灵向钱财倾靠的程度而定,如果两者的程度不相上下,其优劣亦然。

贫困者应有的风范

须知,一个人在贫困时,其内心、外表、言谈举止,乃至举手投足之间,均不应失去一定的规范。

就内心而言,他不应厌恶安拉以贫困对他的考验,亦即不厌恶安拉的这种安排,尽管他可以厌恶贫穷本身。就像接受放血医疗的病人,他可以厌恶放血及其疼痛,但他不应厌恶放血师及其做法,甚而感谢他才对。

这是最低要求,违反它等于犯禁,会使贫困的回赐化为乌有。

比这更高的境界,应当是不厌恶贫穷、悦纳贫穷。这表明,并非所有穷人都是值得称颂的,值得称颂的是那些贫困时不恼火,甚而因深谙其回赐而欣喜之人。

就其外表而言,他应刻意掩饰、美化自己,不至显得落魄、褴褛。安拉说:“不明真相的人,以为他们是富裕的。”(二:273)

苏福扬说:“落难时的掩饰,是最高尚的行为。”

在待人接物方面,他面对有钱人时应显得不亢不卑,起码他不应热衷于与有钱人攀亲道故。因为那也算一种贪婪的表现。

在行为方面,他不至于因为贫困而怠懈于拜主工作,或放弃力所能及的施予。无财者的施济,再少也十分可贵。它比有钱人轻而易举地施舍优越得多。

接受施舍的礼仪

贫困者面对别人施予的钱财，应注意三个方面：钱财本身的合法性，施予者的目的，受施的目的。就钱财本身而言，它应是合法的，不涉嫌的。如有嫌疑，当尽力避免之。就施予者的目的而言，不外乎这样几种：或取悦于对方，或求得对方的友情，这种施予称馈赠；或追求安拉的回赐，如交纳天课、额外施舍等；或为沽名钓誉。

馈赠无疑可以接受，而且接受赠品是使者的圣行，但不应有施后数落的情况存在，否则拒绝为宜。

至于追求回赐的施予，如天课等，受施者应度量自己是否是其对象，如若可否难定，放弃为宜。

如果其目的是沽名钓誉，他应严辞回绝之，否则便是一种助纣为虐的行为。

就受施者的目的而言，他应视自己是否真正需要、非接受不可，如果确实需要，并且所施钱财本身及施予者的情况符合上述要求，接受施舍对他无妨。穆圣说："在你不指望、不乞讨的情况下，有人给予你施济时，你当受之，否则不可。"（布、穆辑录）

一次，逊利·赛格推[①] 派人给伊玛目艾哈默德·本·罕伯里送去一些东西，但伊玛目没有接受馈赠。逊利就对他说："艾哈默德

---

① 逊利·本·穆厄莱斯·赛格推：又称艾卜·哈桑，朱乃迪的舅父和老师，是玛如夫·库尔赫的弟子，他生前非常虔敬，曾与伊玛目·艾哈迈德常有往来，是率先论述"爱主"问题的人之一。卒于伊历257年。

啊！你当提防回绝礼品的灾祸！回绝的害处大大超过接纳的害处啊！”伊玛目艾哈默德说：“请你再重复一遍你刚才说的话。”逊氏重复了一遍。伊玛目说道：“我退回你的馈赠，只是因为我家中尚有一月的口粮，你先替我把馈物存放在你处，一月后你再给我送来。”

多余的钱财，有时会使人为之付出无谓的操劳，有时也可利用它扶贫济困，因为同情之心，人皆有之。至于前一种，则保留无益；至于后一种，则应将它及时分舍给所需之人。

综上所述，人所拥有的“多余的钱财”实际上是一种考验，安拉看你如何处理它！恰如所需的给养，实是安拉对你的爱护，你切不可将爱护和考验混同。安拉说：“我确已使大地上的一切事物成为大地的装饰品，以便我考验世人，看谁的工作是最优美的。”（一八：7）

严禁非分的乞讨

须知，经训多次明令禁止乞讨，穆圣说：“丰衣足食，然而仍讨要不休者，实际在撕毁自己的脸皮。”

又说：“富足而仍讨要者，在大量吃进火狱中燃烧的碳块。”（艾卜·达吾德、伊本·罕班辑录）

欧麦尔听到有人在昏礼后乞讨，便吩咐一个人：“你让这个人在你家吃晚饭。”那人如是做了。欧氏又听到他的讨要声，便对那人说：“我不是告诉你供他吃晚饭吗？”那人回答：“我已给他吃了晚饭。”欧麦尔过去一看，发现乞丐腋下夹着一个装满馒头的袋子，便对他说：“你不是乞丐，你是做生意的！”同时将其袋子没收，把里边

的食物倒给了天课驼。欧麦尔还厉声说:“不许你以后再干这种事!”

乞讨,从根本上讲是非法的,只有在迫不得已的情况下,才可临时变通为“许可”,如果情况并不是非乞讨不可,它依然属于非法。说它根本上非法,有以下三个原因:

第一,它是对安拉的分配不满的一种表现,因乞讨实际上是在向人显示自己的窘迫和安拉恩典的不足。

第二,乞讨者实际在向他人显示自身的低贱,而对信士来说,是不允许向除安拉以外的任何人表现低贱的,因为人类统为安拉的奴仆。

第三,乞讨对被讨要者是一种伤害,因为他有时并不想施予,但为保全讨要者的面子或自己的面子而施舍,所施之物对接受者无疑是非法的;或者,施予者怕人给他冠以“吝啬者”的恶谥而勉强施舍。造成这种种伤害的根本因素,就是乞讨者。

乞讨,只是在迫不得已或近似情况下的一种应急措施。

迫不得已的情况,如害怕饿死、病死、无衣遮羞体等。较为需要者,如需要药品的病人,有外衣而无内衣,担心在寒冷的冬天被冻伤的人……

首先应该向自己的父辈、亲人、朋友请求援助,因为他知道自己的形象不会因为讨要而在这些人心目中变得低下。也可向乐善好施的人要求帮助,这样做也许可以避免一些自身的屈辱感。

乞讨者只可依需求程度而要求援助,如可住的房屋,可遮盖羞体的衣服,可维持生命的食物等。

第二章 关于淡泊

淡泊的实质

须知，淡泊是追求正道者的崇高境界之一。

淡泊，即放弃人性的普遍追求，而去实现更高尚的价值。

那么，淡泊者面对的事情有二：即放弃之事和追求之事。至于放弃之事，它也必须属于人性向往之事。因为一个人放弃的，并非向往之物时，不能称其为“淡泊”，如放弃石头、尘土之人不能称之为淡泊者。真正的“淡泊者”，是忍痛割爱，放弃金钱、财富之人。

谁为后世放弃今世，他就是淡视今世者；谁为今世而放弃后世，他则是淡视后世者。

在习惯上，“淡泊”一词专指淡视今世享受。而绝对意义上的“淡泊者”，则指除喜爱安拉外别无所爱之人。

另言之，淡泊就是放弃人本可享受的事物。放弃违禁之物，则不是淡泊。而且，“本可享受之物”也必须是“可能”得到的，如果是无法得到之物，便无所谓“放弃”也无所谓“淡泊”。因此，当有人称伊本·穆巴拉克为“扎黑德”（淡泊者）时，他说：“欧麦尔·本·阿卜杜勒阿齐兹才是‘扎黑德’，当今世的一切向他涌来时，他弃之若敝

屣，而我‘淡泊’了什么呢？”

一个人或慷慨施予，或重金收买人心，或一掷千金都不能算是“淡泊”，因为这些东西在世俗习惯上虽为“好事”，但与拜主的价值无涉。而如果放弃今世中的一切，是因为他深谙今世的低贱、后世的高贵；他害怕将来有人对他说：“你们在尘世生活中，已将你们的福分消尽享完。”（四六：20）如果出于这种认识而放弃今世的种种浮华，那才是真正的“淡泊”。

淡泊的优越性及其等级

安拉说：“你不要觊觎我所用以供给他们中各等人享受的，那是今世的浮华，我用来考验他们；你的主的给养，是更好的，是更久的。”（二〇：131）

又说：“谁欲得后世的收获，我就加增谁的收获；谁欲得今世的收获，我就给谁一点今世的收获；他在后世，没有份儿。”（四二：20）

又说：“我确已使大地上的一切事物成为大地的装饰品。以便我考验世人，看谁的工作是最优美的。”（一八：7）

有人将这节经文诠释为：看谁是最淡泊之人。也即“淡泊”属最优美的工作。

安拉说：“你说：‘今世的享受，是些微的；后世的报酬，对于敬畏者，是更好的。’”（四：77）

须知，淡泊本身根据它的程度的不同也分三个等次：

一、最低等次。即一个人虽然希望得到今世的享受，他的心灵也很倾慕今世的一切，但他为了更高的理想而自我节制，淡视今

世。这种人名为“追求淡泊者”。无疑,这对自我克制,奋力追求淡泊的人来说,不失为一个良好的开端。

二、情愿放弃今世者。因为今世中的一切与他希望得到的相去甚远,故鄙视之、放弃之。就像一个为了得到两块钱而放弃一块钱的人。这种“淡泊者”往往自鸣清高,故亦是一种缺陷。

三、最高等次。即甘愿淡泊之人。在他克己淡泊之时,并不意识到自己放弃了什么有价值的东西,因为在他心目中今世并无价值。他宛如一个人放弃了一块陶瓷,而又得到了一块珠宝。这正是产生于完美的认识的真正“淡泊”。

淡泊的种类

就追求的目标而言,淡泊分三个等级:

最低级:即只求得救于火狱、清算时的拷问、坟墓中的惩罚等。这是惧怕者的淡泊,好像他们憧憬自己“本无”,因为“本无”即可免去一切痛苦。

中级:为获得安拉的回赐和乐园中的种种享受而淡泊今世。

这是希冀者的淡泊。这些人并未希图“本无”或逃避痛苦而放弃今世,而是希望获得“永恒”及永恒的幸福。

最高等:只希望安拉的会见。他的心无牵挂于摆脱痛苦或获得快乐,而是只沉浸于安拉。这是真正的认主独一者。这才是智者、爱者的淡泊。

至于“淡泊”意味着放弃哪些事物,则众说纷纭,莫衷一是。

总而言之,淡泊就是放弃一切本属人性应该享受之物。放弃

人生享受，就意味着放弃存活于人世的愿望。既然有这种愿望，其求生的愿望就自然淡薄。因为“存活”的目的是为了得到长久的享受，热爱今世的意义也在于保持已有的福利，放弃它们，也就意味着不再追求它们。

因此，安拉描述了战斗成为定制时人们的情形：“他们说：‘我们的主啊！你为什么以抗战为我们的定制呢？你为什么不让我们延迟到一个临近的日期呢？’”（四：77）安拉回答他们说：“你说：‘今世的享受，是些微的。’”（四：77）也即是说；你们渴望永生，只是为了享受今世浮华。至此，淡泊者和伪信士各自的情况昭然若揭了。

至于酷爱安拉的淡泊者们，则彼此像铜墙铁壁般为安拉浴血奋战，他们期待着胜利或成仁。当有人号召他们战斗时，他们仿佛嗅到乐园芳香般如饥似渴地奔赴战场。要么舍身取义，要么凯旋而归。他们中甚至有人因为寿终于床褥，失去战死的机会而遗憾不已。哈立德·本·沃利得便是一例。

这是真信士的情况。而那些伪信士，则贪生怕死，临阵脱逃。安拉告诉他们：“你们所逃避的死亡，必定与你们会面！”（六二：8）

他们放弃为主道牺牲的殊荣，而苟且偷生，实为以优换劣！那些真诚的信士，安拉则以乐园为代价收买了他们的生命和财产。

如果你明白了这些，你就应知道，认主学家们对淡泊的论述，也只是涉及了其部分内容，每个人只谈了与自己及所面对的人相关的主要问题。

比什尔·哈菲（愿主悯之）说：“淡泊今生，即不计毁誉。”这是就淡泊名利而言。

福宰尔（愿主悯之）说：“淡泊今世，即自足。”这自然是指财帛

方面而言。

扫勒说:“不事幻想,即淡泊。”这是对各种欲求之淡泊的概括。

淡泊的特征

须知,有些人误认为放弃财富的人是淡泊,其实不尽然。多少人放弃财富,尽显朴素,其目的是为了让人们称颂他的“淡泊”! 故而,真正的淡泊应该同时是财富和名声两方面的,这样才能算他已彻底淡泊于“本属人性应该享受之物。”

简言之,真正的“淡泊”应有以下三个特征:

1.不因得而乐,不因失而忧,正如安拉所说:“以免你们为自己所丧失的而悲伤,为他所赏赐的而狂喜。”(五七:23)

2.将人世间的荣辱看得淡若浮云。

3.时刻心系安拉,以顺从为心之慰藉。

总之,心灵中无贫富之别,贵贱之分,褒贬之异者,为完美的淡泊,因为占据他整个身心的是:安拉。

福宰尔(愿主悯之)说:“安拉将所有灾难聚于一室,开启其门的钥匙是‘贪恋今世’;也将所有福利集于一屋,其门户钥匙是‘淡泊名利’!”

第五篇　认一与信赖

信赖，是信仰的一种层次，是笃信的近主之人的一种极高境界。它本身又十分难以被理解和遵循。

它的难解之处在于：过分注重和依赖“人为因素”属于认一信仰中的“举伴”，而忽视“人为因素”则又违反圣道，有悖教义。

故此，实现符合信仰原则和经训标准的“信赖”，实在不易。除一些安拉赐予深邃洞察力的学者外，一般人均无法理解、阐发个中奥秘。

信赖的优越

安拉说:“你们只应信托安拉,如果你们是信士的话。”(五:23)

又说:“让信托者只信托安拉。”(一四:12)

又说:“谁信托安拉,他将使谁满足。”(六五:3)

又说:“安拉的确喜爱信托他的人。”(三:159)

以安拉而满足,并将安拉作为自己“至爱”的人,无疑是最成功者。因为凡安拉所喜爱者,不会被惩罚,也不会被疏远,更不会被隔离。

安拉说:“谁信赖安拉,‘谁必成功’,因为安拉确是强大的,确是至睿的。”(八:49)

他的强大,必保护求救者不致受辱。

他的至睿,必不会使仰赖他支配的人受损。

安拉说:“你们舍安拉而崇拜的,不能主持你们的给养。所以,你们应当到安拉那里寻求给养,你们应当崇拜他。”(二九:17)

又说:“天地的宝藏,只是安拉的,伪信的人们却不知道。”(六三:7)

伊本·阿巴斯传述:安拉的使者说:“我的民族中将有七万人免审而进乐园。”有人问:“安拉的使者啊!他们是些什么人?”使者说:“他们是不迷信某物、不打烙印、不偷听机密、信赖安拉之人。”阿卡舍·本·穆哈辛站起来说:“请你求安拉使我成为他们中的一员。”使者说:“你已经是他们中的一员了!”另一个人也站起来说:“请你求安拉也使我成为他们中的一员!”使者说:“阿卡舍已经领

先了!”(布、穆辑录)

穆圣说:“假使你们能真诚仰赖安拉,他就会像供给飞禽那样供给你们,那些飞禽空腹而出,饱腹而归。”(提尔密济、哈肯辑录)

赫瓦斯[①] 诵了“你应当信赖永生不灭的安拉”(二五:58)的经文后说:“这节经文既已降示,人们不应再仰赖安拉外的任何东西了!”

赫勒目·本·罕岩[②]对欧外斯·格尔尼[③] 说:“你认为我去哪里合适?”欧氏指了指沙目方向,赫氏问:“那里生计怎样?”欧氏说道:“人心真是可悲! 它们既然事事怀疑,劝戒又有何用?”

信赖的基础——认一

须知,信赖本属信仰(伊玛尼)范畴,而凡属信仰范畴的内容均由知识、状态、行为组成,信赖自然也不例外。

所谓知识,即根本;行为,即果实;状态,即信赖的内涵。

作为根本的知识,在语言中称做“信仰”,因为信仰即相信,而心灵的相信,就是一种知识,它日臻坚定时称做“信念”。

---

① 伊卜拉欣·本·艾哈迈德·赫瓦斯:早期权威学者,人称他可与朱乃迪媲美。出生在辛尔曼拉,于伊历 291 年在莱依大清真寺归真。据赫推布·巴格达迪说,他有数种著作。

② 赫勒目·本·罕岩:属小龄圣门弟子,在奥斯曼执政时逝世。他是以俭朴、淡泊著称的七位高龄再传弟子之一。伊本·赛尔德评价他说:“他是一位功勋卓著的圣门弟子,可靠的圣训传述人。”

③ 欧外斯·本·阿米尔·格尔尼:早期著名虔士、杰出的再传弟子,原为也门人。赶上了先知时代,但未能与穆圣谋面。曾与哈立法欧麦尔商议政事。后迁居库法,同阿里一道参加了绥芬之战。据考证,他于伊历 37 年死于绥芬战役。

信念的范畴极为广泛，我们在这里将要阐述的，是赖以建立“信赖”的根本内容：“除安拉外，绝无应受崇拜者，他独一无偶”以及“他掌握一切权力”和“一切赞颂归他”所包含的对安拉全能和睿智的确信。

谁既已宣布“除安拉外，绝无应受崇拜者，他独一无偶，他拥有一切国权，一切赞颂归他，他是全能于万事的”，那么，他的作为信赖根本的伊玛尼业已形成，另言之，这句话的蕴涵业已成为占据其心灵的一种属性。

认一，作为根本，有数种等次：

其一，口诵“除安拉外，绝无应受崇拜者”，但他心不在焉，或口是心非，这是伪信士的“信仰”。这种“口头信仰”的作用，仅在于保护其诵念者不受到今世的伏诛。

其二，心灵确信“清真言”的内涵。这是一般穆斯林的信仰。具备这种信仰的人无疑是认一者，因他确信自己所宣布的内容，而且心无疑虑。一个人如果终身坚持这种信仰，至死不渝，他便可因此而幸免于后世的厄运。

其三，切身体会到“除安拉外，绝无受拜者”的涵义。

即他可从纷繁复杂的万有存在中体悟到安拉的独一，这无疑是近主者的境界。

他的这种信仰的真实性，在于他时刻能体悟到独一安拉的存在，这也正是信仰的本来面目！

建立在认一基础上的“托靠”的涵义，与第三等次的信仰有着密切的联系。其核心是：你深切意识到只有安拉是真正的“能动者”；万有、给养、予夺、生杀、贫富等都是独一无偶的安拉之创造。

当你具备这种认识时，你便不会注视他物。你只会畏惧他，希望他，信赖他，托靠他。他是唯一的创造者，除他以外的都是被造物。除他以外，任何一物均无独立运转天地中一粒子的能力。在洞察事物方面，这种认识比起目力所见更精确、更具穿透力。

信仰与法律的统一

既然“认一”的意思是“除安拉外，绝无能动者”，而法律意味着“确立人的能动性”，那么，在仆人“能动”时，安拉是如何“能动”的？反之，在安拉“能动”时，人又是如何能动的？两个“能动者”的“能动”结果又如何理解？

是的，如果“能动者”只有一种固定概念，那么这是永远无法理解的。

而如果它有两种含义，根据情况选择其一，便不存在矛盾了。如可以说：“国王杀了某人”，也可以说：“执刑人杀了他”。那么，从一层意义上说，长官是杀者，因他是决定者，而从另一层意义上讲，执刑人是杀者，因他是执行者。

同样地，仆人的“能动”与安拉的“能动”各具不同的涵义。安拉“能动”的涵义在于：安拉是创造者、使万物存在者；而仆人“能动”的意思，则指他是安拉所造能力的发挥者。

从而，不难理解执刑者和国王为什么都称做“杀人者”了。那是因为，“杀”与他俩的“能力”有关，但各自又有不同的角度，因而将他俩统称为“杀者”。两种不同“能力”产生的各种结果亦是如此。正由于这种和谐性，在古兰中，安拉有时将行为归属天仙，有

时将它归属于仆人,又有时将之归属于安拉自己。关于死亡,安拉说:“你说:‘奉命主管你们生命的死神,将使你们死亡。’”(三二:11)

又说:“人们到了死亡的时候,安拉将他们的灵魂取去。”(三九:42)

又说:“你们告诉我吧! 你们所耕种的庄稼,究竟是你们使它发荣呢? 还是我使它发荣呢?”(五六:63—64)

这里的“你们所耕种的庄稼”中,将行为归属于我们人类。

又说:“我将雨水大量地倾注下来,然后,我使地面奇异地裂开,我在大地上生产五谷,与葡萄和苜蓿。”(八〇:25—28)

又说:“你们应当讨伐他们,安拉要借你们的手来惩治他们。”(九:14)

在这里,安拉将“讨伐”归属于人类,将“惩治”归属于自己,而惩治正是讨伐。

有时则更为直接,如:“你们没有杀戮他们,面是安拉杀戮了他们;当你射击的时候,其实你并没有射击,而是安拉射击了。”(八:17)

这从表面看,似乎有否定与肯定合并之嫌,但实际上“你没有射击”指你的射击不同于安拉的射击,而“你的射击”只指适于仆人的射击,同一个射击的名称具有两种不同的含义。这是语言中的名同实异现象。

那么,一种动词可以有不同的使用,如果你真正领会了其涵义,也就不存在矛盾了。如果谁将一切都归属于安拉,他的做法无疑是正确的;如果谁将某些事物归于非安拉的因素,那也未尝不

可,因为语言中的隐喻、借指是极为常见的现象。人们都知道,比喻和真实各自有着不同的内涵。

语言学家用主动名词代表“主动创造者”,那是因他们以为人类亦可凭其能力进行某种创造,遂误将人视为行为的真正主动者,而将安拉的“创造”仅仅看作一种借喻。就像将国王的杀戮视为借喻,而将执刑者的杀戮看成真实一样。但具有真知灼见的人指出了语言学家设置的概念的模糊性:用同一个概念表达安拉的“行为”和人类的“行为”未尝不可,但是,既然我们只确信安拉是“唯一绝对能动者”,那么,“能动者”的名称对于安拉名符其实,对于人类则是一种名同实异的借喻。

信赖状态的阐释

如前所述,信赖之境界由知识、状态、行为三要素组成。上文已对知识要素作过论述。

至于状态要素,则指信赖的全部实际内容。知识是其根本,行为是其果实。

信赖一词衍生于词根“委托”、“代理”,如说“他将某事托付于某人”、“他让某人代理某事”等。委托者称“嘱托人”,受托者称“受托人”,嘱托物称“受托物”。人与人之间的这种关系只有在彼此信任,即嘱托人对受托人的能力及可靠性充满信心的情况下才能产生。

信赖,意味着心灵对受托人的依赖。

我们不妨用民事诉讼中受托人的情况打个比方,以说明这个

问题。假设一个人被别人用某种无须有的罪名指控,他为了证明自身的清白,必须委托一个人为他辩白。而他委托并信任的辩护人必须具备四种条件方可使他对胜诉充满信心。四种条件,即超乎常人的敏锐、勇气、善辩及同情心。

敏锐的作用,在于准确认识是非混淆的根本原因,识破阴谋的实质;勇气,则有利于大胆伸张正义,在邪恶面前不至畏惧、胆怯;善辩,是全面、准确陈述事实的保障,因为并非凡明白事实真相的人都能剖析、明辩是非;至于同情心,则可使辩护人尽最大的努力保护受害者的权益。

如果他对辩护人必备的全部条件甚或其中之一心存疑虑,或意识到原告在这些方面比自己强大,那么,他不会对自己的受托人满怀信心。

如果你通过这个例子理解了"受托者"的含义,那么,你可以同样的方式去理解安拉——全人类的受托者。

当你深信只有安拉才是绝对能动者;他全知、全能于满足仆人的一切要求,他眷顾、怜爱众仆;在他的能力之上,绝无能力;在他的知识之上,绝无知识;在他的关爱之外绝无关爱,当你确信这一切时,你的心灵自然会信赖他,而不依赖他人或自己的能力,因你深信"无法无力,只凭安拉援助"。

如果你无法获得这种精神状态,其原因不外有二:

其一,对受托者的四种条件缺乏信心;

其二,尽管对受托者不乏信心,但怯懦和臆想使心灵处于病弱状态。

如果你让一个理智健全的人与一个死人睡在一张床或一个屋

子,或者其墓穴中,他定会产生一种本能的反感,尽管他知道那是一具死尸,他也确信安拉的常道决定了不会在此时使死尸复活,虽然安拉是全能于一切的。尽管如此,他的本能还是厌恶这种情景,虽然他并不厌恶其他无生物。这是人内在的怯懦,也是人性的一种弱点,很少有人能够幸免。当这种怯懦感强烈时,即使一个人紧闭门窗,独居一室也会感到恐惧。

总之,信赖只能产生于坚强的心灵和坚定的信念。如果你明白了真正意义上的信赖,那么你也应当知道,信赖就其强弱而言,分三个等级:

1.像信赖受托者一样信赖安拉的关爱;

2.较强的信赖。他与安拉的关系就像幼儿与母亲的关系,他不认识除母亲外的任何人,他受惊时只扑向母亲的怀抱,他总与母亲形影不离。当他遇到可怖之事,而母亲不在跟前时,他首先呼唤的是妈妈,他心中所想的也是妈妈。妈妈是他唯一信赖的保护人,他对母亲关爱的信任具有一定程度的辨别力。

这与前者的区别在于,这个信赖者已完全沉浸于信赖之中而忘记了信赖本身,因为他的心灵所注重的,不是信赖的表象或其实质,而是受托者本身。因而,占据他整个心灵空间的,也只有受托者——安拉。前者只是在迫使自己信赖受托者,他并没有沉浸于信赖本身,因为他关注着并意识到自己的信赖。

3.最高等级。他在安拉面前的一举一动,就像死人停放在洗尸人面前一样,不同之处只在于"永恒的能力"像洗尸者的手摆动尸体一样摆布着自己。

就像一个孩子,他知道即使自己不呼唤母亲,母亲也会主动寻

找他的;他也知道即使自己不向母亲要吃喝,母亲也会主动为他提供的。

信赖,并不一定要放弃自身的计划和工作。下文中我们将论及此点。

信赖者的行动

须知,认识可营造某种"心理状态",而由这种心理状态可产生一系列行为。有些人误以为,既然信赖安拉,就应该放弃身体的劳动和心灵的计划,就应该像一块落地的布片一样,死心塌地地等待好运的降临。这无疑是愚人的遐想。

实际上,这是明令禁止的。伊斯兰既然颂扬信赖者,又怎会让人以违禁的方式获得教门中的一种高品呢?

真正的信赖应体现于人的行动及实现目的整个过程中。而人之所以愿意付出努力,不外乎以下目的:

1.获得某种利益,如经营;

2.保护已有的财富,如贮藏;

3.预防某种灾祸,如防贼防盗;

4.消除所遭遇的灾祸,如医病。一般人的劳动目的均不超过这些范围。下面,我们将探讨实现以上种种目的的过程中信赖必备的条件及其等级。

第一种目的:趋利

用以趋利的途径有三种:断然的、或然的、虚幻的。

1.断然的,就是安拉为事物创造的持继不变的因果规律。如

你饥饿时，你必须伸手去拿已摆放在你面前的食物，然而你不伸手去拿，却说：我是信赖者。你以为放弃自身的能动性是信赖的条件，其实这是极其愚蠢的做法，与信赖无丝毫联系！

如果你期待安拉使你具备不食自饱的功能，或让食物主动来找你，那么你太无知安拉创造的规律了！这与不耕种而期待收获的痴想毫无二致。

信赖既是一种认识，又是一种状态。认识，即要知道安拉创造了食物与手；状态，即你心灵依赖的是安拉的作用，而非手和食物。

你既有这种心理状态，就应伸手取食，这与“信赖”毫不矛盾。

2. 或然的途径。一般说来，没有这些原因，结果也不会产生，如一个人欲离开故乡到外地旅行，但他没有川资。信赖并非必须两手空空，因为带足川资是世间常道。

3. 虚幻的途径，即希望产生结果，但不拥有赖以实现结果的可靠因素。如一个人，仅仅想通过自己的精心策划获得一笔合法的财富。这已经超出了信赖的范围。至于使用有非法嫌疑的方式去获取钱财，那无疑是与信赖背道而驰的。

如果有人问，是否有某种良方可使心灵不再依赖表面因素，而转为信赖安拉在冥冥之中对“因素”的调遣？

我要说：良方是有的，那就是你应该清醒地意识到“气馁”来自恶魔，“信赖”来自安拉。安拉说：“恶魔以贫乏恐吓你们，以丑事命令你们；安拉却应许你们赦宥和恩惠。”（二：268）

人类从本能上就倾向于听信恶魔的恐吓，如果再加之胆怯、懦弱、眼热那些依靠表面手段的人，气馁便会占据他的整个身心，从而，信赖感彻底泯灭。

一位伊玛目问一个刚同他礼完拜的人:你的生计来自何处?那个人回答说:谢赫!你等等,先让我重礼刚才跟你礼的拜,再回答你的问题!

第二种目的:贮藏

当一个人通过继承遗产的方式,或通过劳动等其它方式得到一笔钱时,他对钱的保存一般有三种情况:

1.留下当时所需之数目:用以购食充饥,或买衣遮体,或购置所需的住房,把其余的钱当即分舍给其他亟需之人。也就是说,他贮藏的目的和限量均以"需要"而定。这个人确实按"信赖"的要求做了,这是信赖的最高等级。

2.超乎信赖限度地贮藏:贮藏一年以上的财物。这种人自然不能称其为"信赖者"。

3.贮藏四十日以上的财物。这种情况是否有悖于"信赖",尚有异议。

这是单身者的情况。至于养家带口之人,为了安抚家人之心,为了应急之需而贮藏一年以上的财物无悖于"信赖"之内涵。超此限度者则不然,因为情况依年而变,超量贮存表现出其心力不强,信赖不足。安拉的使者为家属也只贮藏过一年的所需。

信赖之人,是对安拉的恩典及安排充满信心,始终不渝之人。

第三种目的:防灾

须知,人们的生命、财产有时会受到威胁,放弃防灾措施并非"信赖"的必备条件。

如果一个人执意要在猛兽出没的地方、常流洪水的山沟、快坍塌的破墙下或屋顶过夜,那么他是在自取灭亡。

对自己财物的保护也是如此。一个人为了使自己的财产不受损失而有意识地关门闭户、栓紧骆驼，不但无悖于“信赖”，而是在遵循安拉的常道。

安拉说：“归信的人们啊！你们当有戒备。”（四：71）

关于礼“恐惧拜”，安拉说：“让他们拿起武器。”（四：102）

又说：“你们应当为他们（敌人）而准备你们所能准备的武力和战马。”（八：60）

穆圣为了避免敌人的迫害，也曾藏身于牛形洞内。

第四种目的：除祸

如治病等。须知，能消除疾病的因素可分为：

一.必然有效的，如水可以消除口渴，面包可以解除饥饿。

二.可能有效的，如放血、服药等。

三.认为奏效的，如用灸、咒等医病。

至于必然奏效的手段，则必须采取，这与信赖毫不矛盾。甚至，如果事关生死，放弃这种手段反而犯禁。

至于认为奏效的手段，放弃它正符合信赖的条件。因为穆圣所描述的信赖者，正是那些放弃此类因素的人。在这些手段中，最严重的当推灸法，其次咒法，再次相兆法。

可能奏效的因素，如求医治病的一般方式，则无悖于信赖的条件，它与猜想性质的因素不同，同样，它与必然因素也不同，放弃它也不在犯禁之列。

穆圣的言行表明，求医治病与信赖不相矛盾。穆圣说：“安拉的仆人们啊！你们应当治病。的确，安拉既造了病，也造了药。”（提尔密济、伊本·马哲辑录）

许多先贤也曾问医治病，尽管他们中也有一些人放弃了治疗。

据传，艾卜·伯克尔生病时，有人对他说：让我们为你请个医生吧？他说："大夫会看着我说：我是无病不治的！"

艾卜·代尔达生病时，有人问他："你的痛苦是什么？"他说："我的罪过。"又问："你渴望什么？"他说："主的恕饶。"人们说："让我们为你请个医生吧？"他回答说："正由于医生，我才得了病。"

隐瞒病灾实情呢，还是公开之

须知，隐瞒病况、掩盖窘情及各种遭遇，无疑是一种极高境界，因为悦纳安拉的前定、坚忍于他的考验，是人与主之间的事情，隐瞒它们无疑是最安全的。

尽管如此，如果目的正确，仍可以公开之。例如，为了治病向医生讲明病情。讲述的目的，当然不是发泄对安拉的不满，而是为了说明事实，甚或，是为了表示自身的无能，及对安拉的需求。

一个人以这种举意向人述说病情是允许的。那么，在这里为何将举意作为一种条件呢？其原因在于，述说病情也有一种"控诉"的意味，而对安拉的控诉是严禁之事。这种"述说"有时表现出对安拉前定的恼怒、厌恶。如果某个人对自己灾情的"述说"不带有上述不良意味，而且举意正确，则不属犯禁之列。但是，放弃"述说"更佳，以避控诉之嫌。

对于信赖安拉而放弃医疗者，应不存在"述说"之嫌，否则，与其放弃治疗而后大加宣扬，还不如静心医疗而不事沽名。常言道：泄密者，无耐心。有人将安拉的这节经文："很好的忍耐！"（一二：

18)诠释为:无控诉意义的忍耐。

第六篇　热爱、欣慰、悦纳

第一章　关于热爱

热爱安拉，是一切品级和境界的巅峰，它之后的所有品级或境界都是它产生的结果，是它的衍生，如渴望、欣慰、悦纳等。它之前的任何境界，如忏悔、坚忍、淡泊等都是它的前奏。

因为热爱安拉是极难达到的境界，所以有些人否定了它的存在。如有人认为，热爱安拉的意义仅在于不懈顺从安拉，至于其实质，除可用以借喻同类事物外并无实际存在。他们既否定了“热爱”的存在，自然也否定了“欣慰”、“渴望”、“向主密诉之乐”的存在。既然如此，我们非常有必要揭示事实真相。

什么是爱主的证据

须知，所有穆斯林学者都一致认为爱主爱圣是主命。如果它根本不存在的话，怎会被定为主命？又怎能用作为爱主之果实的“顺从”诠释“热爱”而将其取而代之？人们只有真正喜爱一个人时才会顺从他，难道这不是事实吗？

爱主，是不容置疑的事实。安拉说：“他（安拉）喜爱他们，他们喜爱他。”（五：54）

又说：“归信的人，最喜爱安拉。”（二：165）

这既说明爱主是客观事实，又说明爱有等级。

在许多圣训中，穆圣把爱主作为正信的条件，穆圣说："你们中任何人不能拥有正信，直至他喜爱安拉和使者胜过一切。"（布、穆辑录）

又说："仆人是否拥有正信，取决于他是否爱我胜于爱其家人、财富及所有人。"（布、穆辑录）

安拉说："你说：'如果你们以为自己的父亲、儿子、兄弟、妻子、亲戚，以及你们得来的财产，生怕滞销的生意，和心爱的住宅，比安拉及其使者和为安拉而奋斗更为可爱，那你们就等待着，直到安拉执行他的命令吧！安拉是不引导放肆的民众的。'"（九：24）

这显然是在批判和警告无爱主之心者。

一个游牧人来见穆圣，说："安拉的使者啊！末日何时来临？"穆圣说："你为末日准备了什么？"那人说："除许多斋拜外，我还准备了对安拉和使者的爱。"使者说："一个人必将同他所爱者在一起！"（布、穆辑录）艾奈斯说：我从未见过穆斯林们在信奉伊斯兰后像听到这一许诺时一样高兴过。

热爱的实质及其因素

要想了解"热爱"的实质，就必须先了解以下原则：

第一原则：认识和了解，是产生"热爱"的基础。一个人只会喜爱他所认识的人或事物。因此，无生物是不具备"爱"的属性的。"爱"，只是拥有智慧的"人"的特质。

人类的感知对象分为令人愉悦的和令人厌恶的两种，前者被

人们所喜爱,后者则被人们所厌弃。

那么,令人愉悦的自然被人喜爱。“被喜爱”是人性对之的偏向,而“被厌弃”则意味着本性的拒斥。心灵对它的倾向强烈时,谓之“热爱”,对它的厌恶加剧时,谓之“痛恨”。这是有关“爱”的本质的原则之一。

第二原则:由于“爱”产生于认知,故而根据感官及其感知之物的不同,亦有不同划分。每个感官都有其感知特性,如眼睛通过观看美的事物而获得愉悦感。耳朵等其它感官亦然。

健全的人性倾向于美好的感知对象。穆圣说:“在今世的生活中,我喜爱美香和妻子,而礼拜是最令我欣慰之事。”他同妻子一道将美香也称做“可爱之物”,尽管它是属于嗅觉的。他将礼拜也称做“欣慰”之事,尽管人们都知道由礼拜产生的“欣慰”不是五官所能感知的,而是用第六感觉,即心灵感知的。只有“有心”者方能感知这种“欣慰”。

第三原则:人共皆知,人人都喜爱自己。有时一个人喜爱别人其实也是为了自己的利益。对一般人来说,很难想像一个人丝毫不考虑自己的利益,而只“为爱某人而爱某人”。但实际上,这种现象仍然存在,而且也不难想像。其原因如下:

1.凡有生命之物,首先珍爱的是自身及自身的永远完美。因而,不利于自身及其完美的任何因素,均成了厌恶的对象。

2.人是恩惠的奴隶。人从本能上喜爱有恩之人,厌恶有害之人。出于这种原因,一个人可能喜欢上一个与他无丝毫血缘关系之人。如果这种情况一旦发生,就应当归结于第一种原因,因为他正是通过这个“恩人”提供的好处获得了好运。

3.喜爱某物本身。即他喜爱某种事物，并非出于某种利益的考虑，而是喜爱其本身。这才是唯一能够持久的真正的“爱”。爱美正是如此。

凡美好的事物，均为有健全鉴赏力者所喜爱。这种爱，是对美本身的喜爱，因为感知美本身就是一种幸福，而人们追求幸福时，追求的正是其本身。万不可以为人们喜爱美好的形态，仅仅是为了消释欲望。其实不尽然。消释欲望作为另外一种幸福，人们也许为了它而喜爱美好形态，但它并非唯一的动机。

健全的心灵，必然能从观看光明、鲜花、美丽匀称的飞鸟中获得一种幸福感，甚而这些美好的情景能消除他的忧闷。当然，这不是刻意追求而实现的。

第四原则：关于美的概念。

须知，想像贫乏、眼界狭窄之人，往往以为“美”的意义不外乎形态的匀称、色调的美观等视觉感受。其实，这是一种明显的错误。美的意义并不局限于视觉感受，也不仅仅在于形态匀称等。我们常说：“这种书法很美”、“这种声音很美”、“这个器皿很美观”等等，如果美的意义只限于形态，那么，声音美、书法美的意义又何在呢？

应该说，任何事物，当它体现出适合它的那种美时，它就是美的。而当一种事物尽现出它的所有美的因素时，它便是尽善尽美的。同样地，如果它体现出了某些美的因素，那么，它从一定程度上也是美的。人之美不同于书法之美，器皿之美亦有别于服饰之美。

须知，美，同样存在于抽象事物中，如人们说：“这是一种美

德”、“这是一门很好的学问”、“这是一种优良品质”。这些特质不是凭感官去感知,而是凭内在的洞察力去体悟的。这同人们虽然没有亲眼见过圣门弟子,但本能地喜爱他们,是同一个道理。

那么,应该说“爱”的不同划分,当归结于以下原因:

*人类喜爱自身的存在、完美及永恒;

*人类喜爱有恩之人;

*人类喜爱有利于世人之人;

*人类喜爱凡是美好的事物。

当一个人具备了爱的上述全部因素时,他的“爱”必然是无以复加的。

唯一的至爱,是安拉

上述爱的全部因素,只有对安拉才能想像。安拉是真正唯一的应受“热爱者”。

如果一个人热爱除安拉以外的事物,同时不认为他所爱与安拉有任何联系,那无疑是由于他的无知以及对安拉的认识不足所致。热爱使者,之所以是值得称颂之事,是因为它出自对安拉的热爱。热爱学者和畏主之士亦是如此,因为,被爱者所爱之人,也是应当受到爱戴的。最终,所有的爱都应归结于对根本所爱者——安拉之爱。

更进一步讲,只有安拉才能应受爱之全部内涵,其它事物所得到的爱,只是部分的、有限的。另言之,爱,对于安拉,才具有真实的涵义,对于他物,只是借指而已。

就第一种因素而言，人类虽然钟爱自身的存在及永恒，这是凡有生命之物的秉性，但他完全可以将之转化为对安拉的无限爱。因为一个认识自身，又认识安拉的人，他必然知道，自身的存在并未源于自身，而是源自安拉的创造，因为安拉是创造万有、赋予万有生存的主。

怎能想像一个人热爱自身，而不热爱创造自身的主呢？

从第二种因素分析，一个人诚然喜爱施惠于他、安抚他、援助他、保护他不至受到伤害的人，这同样也意味着他只能热爱安拉，因为，如果他真正有知识的话，他一定知道，真正、唯一的施恩者正是安拉，他施于仆人的恩惠之多，是无法尽数的。安拉说："如果你们要计算安拉的恩惠，你们不能加以统计。"（一四:34）

第三种因素，即喜爱有恩者，尽管你本人未曾得到他的恩惠。例如，当你得知某国有一个为人虔诚、处事公道、爱护百姓的国王时，你在内心中会对他有一种好感，虽然你从未得到过他的任何恩惠。这种好感的存在，也意味着你只能热爱安拉，你对其他任何人的爱必须建立在爱安拉的基础之上，因为安拉是宇宙万有的根本施恩者。

就第四种因素而言，爱美是人之本性，人爱美往往是爱其本身，并无任何功利性。

人类喜爱凡是美好的事物。有些美，需要用心去体悟，如喜爱众先知。心灵体悟出了他们内在的美——正义与高贵。这些高贵属性的存在，均当归功于安拉的属性。

就知识而言，与安拉洞悉一切、明察天地之秋毫的知识相比，人类的知识何其贫乏！安拉对人类说："你们只获得很少的知识。"

(一七:85)

“能够”,是一种完美,“无能”,是一种缺陷。当一个人耳闻阿里和哈立德如何勇敢时,他的心中会感到兴奋,更不用说在他亲眼目睹时的激动了。这种兴奋无疑会使人对具备勇敢品质的人产生爱戴之情,而这又是一种完美。那么,我们应当将人类的所有“能力”归结于安拉,因为任何一种“能力”或任何一个“能人”均是安拉“全能”的结果! 任何一种美、尊荣、伟大均属于他! 如果说一个有能力的人因为他所具备的完善能力而被人们所爱戴,那么真正应受爱戴的,是伟大的安拉。

而“完美无缺”的属性,只有对于独一无偶、圣洁伟大的安拉才具有真实的含义。

总之,凡是美的,均为人所爱,而具有绝对意义的美的,只有独一无偶、万物必求、富足无求、为所欲为、明察秋毫的安拉!

认识安拉

的确,人类最大的幸福在于认识安拉,会见安拉。除那些注定要失去这种幸福的人外,没有人会将其它的所谓幸福看得比它更高。

幸福是感知的产物,人是多种能力和欲求的组合体,他的每种能力和欲求都有着其特殊形式的“幸福”,如听、观、嗅等。

同样地,在人的心灵之中有一种欲求,谓之“来自安拉的光明”,安拉说:“安拉为伊斯兰而开阔其胸襟,故能接受主的光明者,难道跟胸襟狭隘的人一样吗?”(三九:22)

这种光明，有时称做“理智”，有时称做“洞察力”，有时也称做“信仰之光”。

安拉创造这种欲求的目的，在于用它认识事物的真相。这种欲求的内涵便是认识，这也正是人区别于其他动物的特性。

毋庸置疑，知识中蕴涵着一种幸福。当一个人有了些微的知识，而有人称他是“有识之士”时，他会因此而高兴；而当他对某些事无知而有人称他为“无知者”时，他定会沮丧。这无不说明知识本身所蕴涵的幸福含义。

然而，一个人拥有缝纫知识时获得的幸福感与获得对安拉、天使的认识时的幸福感断不可同日而语。因为由知识产生的幸福感的价值要视该知识的贵重程度而定，一种知识的可贵与否也取决于其认识对象的尊卑。由此可见，如果说知识的贵重有级别的话，最能创造幸福的知识，当推认识安拉的知识。

但愿我能知道，在“存在”之中，是否会有比万物的创造者、召回者、支配者更伟大、更崇高、更完美的存在？

如果你对这一点坚信不疑，那么你就应该确信，认识安拉“养育”的秘密、了解安拉对万有的安排之周密，是最高贵、最能带来幸福的知识。由此可见，知识是富有趣味的，而最富有趣味的知识，莫过于认识安拉及其属性、德行的知识。

人们知道，由认识产生的快感，远远强于人体五官所感受的快感。一种深刻的内涵，对于追求完美的人来说，比外在的乐趣重要得多。在一般人看来内在幸福的最高点就是获得统帅地位，而认识安拉的乐趣要远远超过这种所谓的最高幸福。

其次，这种认识是一种不被死亡所隔断的永恒财富，因为它所

均为严重的亏折，其根本原因是无知与昏庸。这说明，只有知识才是一切幸福之本。

综上所述，我们已经明白了“爱”的意义、认识之乐的内涵、见主的含义及见主时的幸福的内涵。我们也知道了对于那些追求完美的智者来说，见主时的幸福感是任何幸福感都无法比拟的。

促使人热爱安拉的因素

须知，在后世中状况最佳的人，就是在今世最喜爱安拉之人。后世，意味着去见安拉，去获得见他的幸福。这种恩典的等次是由爱主的程度来决定的，一个人越喜爱安拉，这种幸福感就越强烈。

对安拉的这种爱，人在今世时就应当获得。作为一个信士，与这种爱总是有着千丝万缕的联系，因为他的信仰中不乏对安拉的认识。

人只有通过两种途径，方可获得这种爱：

第一，彻底放弃对今世的种种依恋，从心灵中清除对非安拉以外事物的热爱。心灵就像一个容器，要在里面容纳醋，就必须把里边的水倒掉。全心全意地热爱安拉，才能实现完美的爱。只要人的心灵牵挂着除安拉以外的某物，那么他永远达不到爱的完美境界。

人们爱主不彻底的另一个原因是，贪恋今世。如爱家属、财帛、子女、亲人、田产等。人越贪恋这些东西，离爱安拉越远。一个人在今世中的福利每有所增，他在后世中的福利就必有所减。

只有走淡泊不贪、坚忍不拔的道路；始终以畏惧和希冀鞭策自

视时一模一样，而当你睁开眼睛再去看他时，你会发现某种差别。

可见，想像是认识的第一步。而“亲眼看见”是对想像认知的补充和完善，因而也是真正的认识。称其为“看见”，是因为它最能揭示认知对象的真相，而不仅仅是一种视觉活动。

同样地，安拉的常道决定了垂下眼皮会阻止视线，会使眼睛与所视物隔开，要看见所视物，就必须抬起眼皮。否则，认知效果只是“想像”。同一个道理，安拉的常道决定了人类只要被其肉体所限制或欲望障碍所阻隔，他注定无法认识想像以外的事实。

就像眼皮的下垂会遮住视线一样，今世的生活注定也是一种障碍，阻止人们看见安拉的真实。至于它为何成了一种障碍，则不是三言两语能说清楚的，故此，当穆撒要求眼见安拉时，安拉对他说：“你不能看见我。”(七:143)

又说：“众目不能见他，他却能见众目。”(六:103)

这当然是指在今世中众目不能见他。穆圣在登宵之夜也未眼见安拉。

当人死亡时，这种帷幕虽然已经揭起，但人的灵魂由于受到今世中不良因素的污染，也由于它与这些因素之间的千丝万缕的联系，仍达不到“眼见安拉”的透明境界。

一个在今世没有认识安拉的人，怎能在后世中蒙得他的会见？既然认识有不同层次，见主的程度也就有了不同。

在后世中见主的幸福感，不知要超过今世中认识安拉的幸福感多少倍！

人类的目光往往都局限在今世的种种欲求上，当他们享受富裕时，他们幻想永生；又当他们遭受贫困时，他们希望早死。这些

在的位置是人的灵魂，故而死亡不能有碍于它。

这样说来，天地万物的所有领域都是知识的疆场，一个人毋需肉体的运动便可任意驰聘于其中。而且所有的“智者”全都可以毫不拥挤地体悟“天地之宽的乐园”的优美内涵。尽管他们的认识的广度和深度各有不同，但这也就促成了他们在安拉跟前的品级的不同。而人类认识的品级之繁多是无法尽数的。我们只能以一言蔽之：尝试者，方能知。

凭我的宗教起誓，我要说，凡求知之人，尽管他们所追求的知识可能不一定与“认主”有关，但每当他们解决了一个个久望解决的疑难问题时，他们定会感受到欣慰，而我们可从这种欣慰中推想出信士认识安拉时的快慰。尽管两种知识之间存在着巨大的差异。

当一个人苦苦追求认识安拉的知识而学有所获时，无论他得到的知识多么少，他也会欣喜不已。当然这种幸福感只能意会，不能言传，过多的说明也是徒劳的。

这至少说明，认识安拉是最令人欣慰之事，任何幸福绝不能与之媲美。

见主之乐，认主之乐

须知，认知对象分为：属想像范围的和不属想像范围的两种。前者如形象、色彩等；后者如安拉的本体，及无形无象的知识、能力、意志等。

在你凝视一个人，然后闭上眼睛时，你的想像中的图像同你凝

己，方可渐将贪婪从心灵中驱逐出去。这是爱的两个必备条件之一——净化心灵的必由之路。为之，穆圣指出："净化，是正信的一半。"（穆斯林辑录）

第二，努力认识安拉，并竭力使这种认识占据整个心灵。这就像在刈除杂草的土地里播入饱满的种子一样，无疑会产生喜人的结果。

这种结果，便是对安拉的认识和热爱。那颗种子就是安拉用以打比喻的那句"良言"："安拉打了这样一个比喻：一句良言，好比一棵优良的树，其根蒂是深固的，其枝条高耸入云。"（一四：24）

这种认识一旦产生，"热爱"便随之产生。就像一个秉性端正的人，每当亲眼看见美的事物时，他总会喜爱，并倾向之，与此同时他还会有一种幸福感。因为幸福产生于爱，而爱又产生于认识。一个人想获得这种认识，除了从内心中清除对今世事物的牵挂外，他还必须思想纯洁、记主不忘，并坚持不懈地参悟天地万有的玄机。

既使信士，在热爱安拉方面程度亦各有不同，尽管他们都拥有最基本的爱。其原因在于，他们在认识和喜爱今世方面各有差别。大多数人对安拉的所谓认识，仅指他们常常听到的安拉的尊名和属性。他们对它的信仰也是纯粹的接受，从不对其进行探究，他们只是尽力地去做而已。他们自然是将获得平安，并用右手接受功过簿之人。

我们就爱的内涵的差异，举一个例子：伊玛目·沙菲尔在世的时候，人们都非常仰慕他，喜爱他的人中有法学家，也有普通百姓。最喜爱他的人，莫过于学者了，因为他们对伊玛目的学识及功劳比

任何人再清楚不过。而普通人虽然也敬仰伊玛目,但由于对其学识方面的造诣不甚了了,也只能泛泛爱之。

整个宇宙,是安拉所造。一般人都知道这一点,但有洞察力的人对安拉的创造理解得更加透彻。他对所造物的奥秘知道得越多,越能认识安拉的伟大。这种知识,是无边无际的海洋。惟其广阔,有知识的人在热爱安拉方面也表现出了不同的等次。

如果一个人只因为安拉是施恩者而热爱他,那么,他的爱远比不上为安拉本身的伟大、完美、全能而热爱安拉者的爱。爱主程度的不同,势必会导致后世幸福的差异。安拉说:“你看我怎样使他们中的一部分人超越另一部分人;后世确是品级更高,优越更甚的。”(一七:21)

认主不足的缘起

须知,安拉是最明显、最崇高的“存在”。既然如此,人类就应该最先认识他,然而,事实却恰恰相反。其原因何在?就让我们作一分析:

说安拉是“最明显的存在”,是有着特殊涵义的。让我们通过这个例子来理解它的含义:当我们看到一个人在写字或缝纫时,我们不用想或仔细察看便知道他是活着的,因为他的书写、缝纫行为证明了他的生命乃至知识的存在。

我们时刻看见和感知的一切,包括山石、泥土、星辰、草木、动物、天地、本质、现象等等,均证明安拉及其知识、能力的存在。我们的身体及其属性,都是安拉存在的第一证据。

如果说我们仅凭唯一的证据——人的运动(写字或缝纫)就对人的“活着”深信不疑,那么,我们又为何对宇宙万有都证明着其存在的伟大主宰视而不见呢? 宇宙中的每颗粒子仿佛都在表白:我的存在并非源于自身,我的运动也非来自本体,我的一切均由一个伟大的创造者、支配者安排。

理智,只在下面两种情况下,无法发挥其作用:

第一种情况:事物本身隐微不明。这不用举例说明。

第二种情况:认识对象过于明显。如一只蝙蝠能在夜间看见东西,在白天倒无法看到什么。这并不是由于白天的隐匿,而正是由于白天的光线过于强烈,使它微弱的视力无法正视眼前的一切。它的视力只有在日去夜来、光线暗淡时才能正常发挥作用。

人类的理智正是这样。由于它的孱弱及局限性,使得安拉明显耀眼的高贵与美倒无法被认识,极度的明显倒成了认识的障碍! 颂主超绝! 他的光华垂帘于众目,他的昭著隐没于众眼!

其实,这不足为奇。我们只会在黑色中看到“黑”,在白色中看到“白”。光是无法单独看到的。每当日落西山,万象俱暗时,我们才能认识到两种情况的不同,我们就知道物体在被光照亮时的情况有别于光消失时的情况,我们就从黑暗中认识了光的存在,否则,我们无法认识两种事物的完整面貌。

光,是最明显的感知对象,人们通过它来感知其它事物,它本身明显而又照耀它物。如果没有“黑暗”的衬托,你怎能想像它由于明显而倒变得隐晦呢?

安拉至为明显,一切皆因他而明显。正由于他的极度明显倒使人视而不见。这是人类对安拉认识不足的根本原因。

主爱之内涵

古兰的大量证据表明,安拉是喜爱仆人的。安拉说:“他喜爱他们,他们也喜爱他。”(五:54)

又说:“安拉的确喜爱那些为他列阵作战,像坚实墙壁一样的人。”(六一:4)

又说:“安拉的确喜爱悔罪的人,的确喜爱洁净的人。”(二:222)

安拉斥责那些自诩为安拉所爱之人的人说:“你说:‘那么他为什么要因你们的罪过而惩治你们呢?’”(五:18)

安拉将赦宥作为“喜爱”的条件:“你说:‘如果你们喜爱安拉,就当顺从我;安拉就喜爱你们,就赦宥你们的罪过。’”(三:31)

穆圣(愿主福安之)说:“安拉说:‘倘若我的仆人长期以副功接近我,我就会喜爱他,一旦我喜爱他,我便会成为他的视听。’”(布哈里辑录)

在词源上,“喜爱”一词指心灵对一定事物的倾向。安拉对仆人的喜爱则不适用于这种含义。甚至应该说,当所有的名词笼统地既用于安拉,又用于被造物时,绝不可能是同一个意思。语言学家制造这些名词,主要是为了表达被造物的各种活动,而将它们用于造物主则是一种借指。

那么,安拉喜爱仆人的涵义,在于使仆人摆脱各种罪恶的束缚,从他们的心灵上揭去世俗的屏障,使他们不断接近他,最终使他们能用心灵看到他。

仆人爱主的特征

人人都自称爱主，那是因为自称太容易了。但真正做到爱主，谈何容易。人实在不应该顺从恶魔而自欺。无论他在口头上怎样表白自己如何爱主，没有行动的证明，仍无实际意义。

爱，应该像一棵根深蒂固、枝叶茂盛、果实累累的大树一样，将其果实体现在心灵、口舌、肢体等诸多方面，以证实“爱”的真正存在。就像有烟必有火，有果必有树一样。

仆人爱主的特征很多，以下便是几例：

＊渴望见主。如果他已意识到见主必须先死亡、离开今生，他就应该喜欢死亡，而不厌恶死亡。作为爱者，为了与所爱之人相见，即使长途跋涉也不应言苦。死亡，是与安拉见面的第一道门。穆圣说：“喜欢会见安拉的人，安拉也喜欢会见他。”（布、穆辑录）

艾卜·伯克尔嘱咐欧麦尔说：“安拉在白天规定了一些工作，他不会在夜间接受它们；他在夜间安排了一些任务，他不会在白天接受它们；他不接受副功，直至先完成主命。在复生日，一些人的善功分量较重，是由于他们在今世中始终不渝地坚持真理的缘故……如果你能铭记我的嘱咐，你就会钟爱死亡，而死亡必至无疑；而如果你忽视我的嘱咐，你就会厌恶死亡，虽然你不免要死。”

扫勒和比什尔·哈菲二位大贤常说：“只有心存怀疑的人，才会厌恶死亡。因为一个爱者永远不会厌恶与他所爱之人见面。”

如果一个人因为酷爱今生，遗憾于同家人、财产、儿女分离而厌恶死亡，那么，这直接有损于爱主的完美性。不过，在他爱家人

时,也可能同时爱主,尽管这种爱很弱。各人的爱,也不尽相同。

仆人对安拉有了初步的爱时,他不会厌恶死亡本身,而是不愿意死亡在他尚未充分作好见主准备的情况下猝然而至。当然,这种厌恶并不说明爱主不足。就像一个人得知自己心爱的人将至的消息时,他希望所爱之人迟一点到来,以便他整理房舍,准备所需的东西,然后心无旁骛地去与之相见。这种人,既然他在坚持不懈地工作,并全身心地为死亡作着准备,他的这种厌恶丝毫无损于爱主的完美性。

*舍己所爱,求主所喜。如从事艰巨的工作,摒弃懒怠,坚持顺主,常做副功,追求高品等。

自诩爱主,是十分危险的行为。因此,福宰尔说:"如果有人问你:'你爱主吗?'你应默不作答。因为,如果你说'不爱',你就已出教;如果你说'爱',这又不符合爱主之人的做法,你当提防安拉的恼怒。"

*记主、赞主不怠。人们喜欢某物时,往往会对之赞不绝口。同样地,爱主也应体现在记主、爱古兰、爱使者及所有与安拉有关之人。这并非爱的举伴,因为,之所以爱使者,是由于他是安拉的使者;爱古兰,是由于它是安拉的话语。这种爱,最终还是对安拉的爱。这是爱主完美的标志。

*热衷于独处思过、与主诉机、恭诵古兰。此外,还常常利用夜的宁静,礼"台罕珠迪"拜。如果一个人将睡觉和闲谈看得比"与主密谈"更重要,他怎会是真诚爱主之人呢?

安拉说:"他们归信,他们的心境因记主而安静,真的,一切心境会因记主而安静。"(一三:28)格塔代诠释说:记主,会使人心旷

神怡。

＊他们从不对一些与安拉无关的东西的丧失感到惋惜，而是会因某一时刻未能记主、顺主而痛惜万分，并及时追悔，挽回损失。

＊他们将顺主的工作视为一种享受，丝毫不觉繁重。在他们中，有人通宵达旦地做功二十年，并将这视为最大的恩典。

＊他们怜爱安拉的仆人，严厉对待安拉的敌人及触犯禁令的人。安拉说："他们对悖信者是严厉的，对教胞是慈祥的。"（四八：29）

＊他们始终不渝地为主而喜、为主而怒，从不惧怕他人的责备。

这都是爱主的特征。谁的这些特征最完美，他对安拉的爱也最彻底，最全面，他在后世中的报酬也最丰厚。谁将世俗之爱与安拉之爱纠缠不清，那么他在后世的回报也是酌情而定，安拉说："那是一个很适当的报酬。"（七八：26）也即与他们的工作相适应的报酬。

又说："以便他们得见自己行为的报应。行一个小蚂蚁重的善事者，将见其善报，作一个小蚂蚁重的恶事者，将见其恶报。"（九九：7—8）

＊以惧怕、自卑、崇敬的心情热爱安拉。有人或许认为，惧怕与爱互相矛盾，其实不然。一个真正认识到安拉伟大的人，必然会惧怕安拉。爱主之人所拥有的"爱与怕统一"的境界，不是一般人所能达到的。他们惧怕安拉的方面很多：他们害怕安拉的弃绝，更害怕他们与安拉之间被隔离，他们最害怕的莫过于被安拉疏远。安拉说："真的，愿赛莫德人遭到疏远！"（一一：68）、"真的，愿麦德

彦人遭受疏远,犹如赛莫德人遭受疏远一样!”(一一:95)穆圣听到这些经文后说:“呼德及其姊妹部落的结局真令人皓首!”(提尔密济、哈肯辑录)

只有竭力追求“近主”并尝到近主之乐的人,才会将“疏远”看得如此严重,也只有近主之人听到被疏远者的悲惨遭遇时,才会“皓首”!一个惯于悖主之人,绝不会渴望近主。

*竭力掩饰爱主之情,不事声张。当一个人热爱安拉时,为了尊重所爱者,他应避免宣扬自己如何爱主,因为在他张扬时不免会言过其实,因而犯下妄言之罪,使他在今后两世俱受损伤。

你也许会问,爱,是一种极限境界,宣扬爱即宣教正义,那么宣扬它有何不可呢?

诚然,爱是好事,宣扬爱也是值得称颂之事,但我们所斥责的是那种有意的“张扬”,尤其是那种言过其实,自我炫耀的宣传。作为爱主者,他应该用行动表达自己的爱,而非用口头。他应该用无意于表现自己的爱、也无意于表现自己行动的隐秘方式表达对安拉的爱,也即他应该只让所爱者知道自己的爱。极力让别人知道自己的爱,实际有损于爱的纯度。

也即是说,一个认识自己、认识安拉、真正意识到自己无论如何都有愧于安拉的人,绝不会夸夸其谈、张扬己爱。

赞奴尼·米斯里去探望一个热衷于探讨爱的实质的兄弟,他正在生病。赞氏说道:“一个感受到考验(病灾)之苦的人,并不真正爱主!”那人说:“而我认为,一个不将病灾考验视为恩典的人,其实并不爱主。”赞氏道:“我的看法是,一个张扬自己如何爱主的人,不是爱主之人!”于是,那人说:“我求主恕饶我的罪过,接受我的忏

悔。”

*因安拉而备感欣慰；悦纳安拉的一切安排。下文将专门论述这两点的内涵。

第二章　关于欣慰

因安拉而欣慰的内涵及其影响

前文提过，欣慰与惧怕是爱的结果。但是，对于爱主之人，这些结果因他们的看法及侧重面的不同而各有区别。

欣慰，是感知“美”时心灵的愉悦。

当“欣慰”占据一个人的整个身心时，他只希望独处、静思。据传，有人看到伊卜拉欣·艾德罕从山上下来，便问他：“你去了哪里？”他说：“我去享受因安拉面欣慰的乐趣了！”

一个因安拉而欣慰的人，与人们在一起时，他倒会备感凄凉，甚而凡是有碍于他独处、静思的因素都会成为他的精神负担。

这种具有特殊意义的“欣慰”往往表现为：沉湎于记主的乐趣之中，无心思与常人交往；与人相聚时身与人在，神与主随，其有若无，其无若有。

部分认主学家主张不宜提倡这种爱和欣慰模式，他们认为这

有“将主比人”之嫌。其实这是一种误解。因为他们不知道“感知之美”远比“视觉之美”完善,认识这种美对于有悟性者是一种无可比拟的乐趣。

欣慰产生的作用

当这种“欣慰感”稳定于心灵时,任何干扰、恐怖均难能影响心境的平静,它使人的言行洒脱,不拘格式地与主交谈。由于获得这种欣慰感者无拘无束、不修边幅,其形象可能会令人不悦,但对于真正达到“欣慰”境界之人,这其实无可非议。但如果仅为外表的矫饰,反倒成了自毁行为。

我们可以从穆撒圣人的言语中看到这种洒脱:

穆撒说:“我的主啊! 假若你意欲,你早在以前就已毁灭他们和我。难道你要为我们中的愚人的行为而毁灭我们吗? 这只是你的考验,你借此使你意欲者误入歧途,使你意欲者走上正道。”(七:155)

当安拉对穆撒说:“你去见法老!”(二〇:24)时,他托辞说:“我的主啊! 我的确怕他们否认我,以至我烦闷口吃。”(二六:13)还说:“他们曾加罪于我,我怕他们杀害我。”(二六:14)

如果这些话出自穆撒以外的任何人之口,无疑是无礼和冒犯,但对穆撒——一个身处“欣慰”境界的先知而言,是极为正常的,而且更表明了他对安拉的亲近程度。

优奴斯圣人由于未能忍受监禁之苦,而被罚葬身鱼腹,打入重重黑暗包围的海底世界。安拉针对他的情况说:“假若从他的主发

出的恩典没有到达他，那么，他必受责备地被抛到荒凉的地方。”(六八:49)安拉禁止穆圣效法他:“你应当忍受你的主的判决，不要像那个葬身鱼腹的人一样。当时，他拗着怒呼吁他的主。”(六八:48)

这些差别，有些是境况不同所致，有些则是注定必然存在的人间差异。安拉说过:“我确已使一部分先知超越另一部分。”(一七:55)

又说:“他们中有安拉曾和他们说话的，有安拉提升他若干等级的。”(二:253)

第三章　关于悦纳

须知，悦纳安拉的前定，是爱主的一种果实。它是近主者所能达到的最高境界之一。除安拉赐予知识的人外，一般人并不知晓其奥意。

有人曾经认为，一个人悦纳与其欲求相矛盾的事物，是绝不可能之事，故而他们否定了“悦纳”之说。他们说，如果由于万物是安拉所造而悦纳一切，那么势必悦纳罪恶和悖信。有一些人果然受此种言论的误导而主张悦纳罪恶，放弃抑恶措施，他们竟然还说这是对安拉前定的服从！

就让我们层层剥笋，识其究竟。

先从经训中看“悦纳”的优越性。

悦纳的优越性

安拉说:“安拉喜悦他们,他们也喜悦他。”(五:119)

又说:“行善者,只受善报。”(五五:60)

安拉悦纳仆人,是善报之极限。

安拉说:“他们在常住的乐园里,将有优美的住宅。安拉的喜悦是最大的回赐。”(九:72)

“最大的回赐”,即大于常住乐园,大于一切恩典。

穆圣(愿主福安之)说:“那些拥有伊斯兰、满足于简朴生活的人真幸福啊!”(穆斯林辑录)

阿卜杜拉·本·麦斯欧德(愿主悦之)说:“我宁可用舌头去添烧红的炭丸而让个人受苦,也不愿对已发生之事说:‘但愿它没有发生’;对未发生之事说:‘但愿他已发生。’”

穆罕默德·本·瓦西尔的脚生了脓疮,一个人看了后说:“我对你的病深表同情。”穆氏说:“自生疮之日,我一直知感不尽呢,因为它没有出在我的眼里。”

麦蒙·本·麦赫兰说:“不悦纳前定者,其愚蠢无可救药。”

欧麦尔·本·阿卜杜勒阿齐兹说:“悦纳前定,是最令我高兴之事。”

欧麦尔(愿主悦之)说:“日夜往复,我对生活的宽裕与窘迫毫不在乎。”

艾卜·代尔达(愿主悦之)说:“接受判决、悦纳前定,是信仰之

巅峰。”

悦纳的实质

如果说“全神贯注地热爱安拉”的说法可以成立，那么，由这种热爱必然产生对所爱者行为的悦纳。让我们从两个方面加以分析：

一、当一个人全神贯注地热爱安拉时，他会失去劳累感和疼痛感。宛如一个战士，在极度愤怒或恐惧的状态下，由于他精神的集中，他即使负伤也可能感觉不到。

二、另一种情况，他虽然能够清楚地感觉到创伤的疼痛，但他愿意忍受，甚而他为之庆幸。尽管从人的本性上讲，人是厌恶创伤及痛苦的。这就像病人接受放血治疗一样，虽然感到痛苦，但为了消除疾病也会心甘情愿地忍受。

又如人们深知长途跋涉会使他们备尝艰辛、劳累，但为了贸易赢利，他们会不辞劳苦地去做。

当一个人受到安拉所降灾难的考验时，如果他确信安拉为他预备的回赐远超过他失去的利益时，他必然会因这种获利机会的降临而庆幸不已。当然，这只是对注重回赐者而言的。

谢基格·拜勒海说：“谁能看到灾难的回赐，他就会万死不辞。”

可见，悦纳有悖私欲之事，并非不可能。对于恪守信仰之人来说，这是一种极高的境界。

祈求与悦纳之间毫不抵牾

须知,祈求与悦纳并不矛盾,祈求安拉也丝毫无碍于悦纳境界的实现。

同样,厌恶罪恶、唾弃罪人、扬善抑恶也无碍于悦纳的实现。

一些人错误地认为,罪恶、悖信均为安拉之前定,故亦当悦纳之,这无疑是对圣教精神的无知所致。

其实,祈求,是一种"尔巴代提"(崇拜行为),穆圣的不断祈求安拉便是最好的例证。

穆圣的一切言行无疑能代表悦纳的极限境界。

安拉表扬那些常常祈求他的仆人说:"他们希望和恐惧地祈求我。"(二一:90)

反对罪恶、不悦纳罪恶是安拉为仆人责成的"尔巴代提",因此安拉斥责了那些不求上进之人:"家资富足,而向你请假的人们,才是该受非难的,他们愿与妇女们在一起,安拉封闭了他们的心。"(一九:93)

至于唾弃逆徒、罪人的证据,在古兰中数不胜数,安拉说:"归信的人,不可舍信士而以逆徒为盟友,谁犯此禁令,谁不得安拉的保佑。"(三:28)

又说:"我这样使不义的人因自己的行为而互相友善。"(六:129)至此,你可能会说:不是也有许多经训命令人们必须悦纳安拉的前定吗?如果我们相信罪恶可以超越安拉的前定而存在,那无疑将危及信仰;而既然一切都是安拉的前定,我们又怎能厌恶、唾

弃罪恶呢？如何解决这个矛盾呢？

须知，对于知识贫乏之人，这的确是一个容易混淆的问题。一些人由于无知甚至将默认罪恶视为一种悦纳境界，这是产生于愚昧无知的公害。

正确的说法是，当悦纳和厌恶以同一种形式、从同一个方面同时集中于某事或某物时，确实会出现矛盾、对立现象，但是，如果我们的厌恶是就一个方面而言，我们的悦纳是就另一个方面而言，那么，矛盾是不存在的。例如，你希望你的某个敌人早日毁灭，而你的这个敌人又是你的其他一些敌人的敌人，他一旦毁灭，从他是你敌人的“心腹之患”方面而言，你是不愿意他早死的，但从他是你个人的敌人方面讲，你会因他的毁灭感到高兴。

同样地，罪恶也有两个层面，一方面讲，它是安拉使然，是安拉的前定，我们应接受、悦纳之；但从另一方面讲，它又是仆人的自由选择，它是安拉恼怒之事，我们应厌恶、唾弃之。

我们也应该用同一种方式去理解有关为主而怒、为主而喜，恶恶不怠的经训。

由此，我们已经知道，祈主恕饶、避免罪恶、积极上进与悦纳安拉前定毫不矛盾。安拉将祈求定为“尔巴代提”，是为了培养仆人记主不怠、心存谦卑的情操。我们都知道，安拉前定了“口渴”，在我们出门远行时带上足够的水，并不与这种前定相矛盾，因为取水解渴也是在遵循安拉前定的规律。求主饶罪也属同理。

前面我们已经论述过，为遵循安拉的规律而以人的努力去实现种种目的，与信赖安拉不相矛盾，同样，它与悦纳亦不冲突，因为悦纳是一种与“信赖”有着千丝万缕联系的境界。

第七篇　举意、诚笃、诚实

第一章　关于举意

举意的贵重

安拉说:“如果他们意欲和解,那么,安拉必使他俩和睦。”(四:35)

在这里,安拉将是否有和解的意图作为实现和睦的条件。

穆圣(愿主福安之)说:“万般功干,全凭举意;人之所得,乃其心之所求。谁为安拉和使者而迁徙,那么,他的迁徙就是纯为安拉和使者的;谁为获得今世的享受或娶女人而迁徙,他的迁徙也是为该目的而发。”(布、穆辑录)

又说:“安拉不看你们的外表的美丑和钱财的多寡,只看你们的心灵与行为。”(穆斯林辑录)

安拉看心,是因为心乃“举意”所在。

艾奈斯·本·马立克传述:安拉的使者从泰布克战役归来,快到麦地那时说:“在麦地那,的确有一些人,无论你们行多少路,过几重山,他们总与你们相随。”人们问道:“安拉的使者啊! 他们不是在麦地那吗?”穆圣说:“他们是在麦地那,只是由于有故而不能与你们一同出征。”(布、穆辑录)

即他们与你们一样有着参战、行军的举意。

在许多圣训传述中，安拉的使者说："谁想做一件善功，而未能做成，安拉就为他记下一件善功。"（布、穆辑录）

乌姆·赛莱麦传述，穆圣曾提到一支被沙漠吞噬的军队"即发起侵略战争的军队"的情况，我问穆圣：他们中不是也有被迫的和雇用的士兵吗？穆圣说："他们都将按各自的举意被复生。"（穆斯林辑录）

穆圣说："安拉要按每个人死时的情况复活他。"（穆斯林辑录）

又说："如果两个穆斯林兵刃相见，死者和杀人者，均入火狱。"有人问穆圣："杀人者入火狱是罪有应得，那么被杀的为何也入火狱呢？"穆圣说："因为他曾经也一心想杀死对方。"（布、穆辑录）

欧麦尔（愿主悦之）说："最优秀的工作，是履行主命，谨防犯禁，诚求主恩。"

扫勒说："先贤们曾像注重工作一样，注重工作的意图。"

据传，在某饥荒年，有一个以色列人路经一处沙滩，他心中想："假如这片沙滩变成食物能分给人们吃就好了！"安拉晓谕他们的先知："你告诉这个人，安拉已经接纳了他的施舍，并将酬谢他良好的举意，他已被赐予这片沙滩变成食物后施舍的报酬。"

举意的实质

须知，"立意"、"意欲"、"打算"三个词都表示了同一个意思、同一种心理状态。这种心理状态由认识和行为两种因素作支撑。行为，作为认识的果实，始终与认识不相分离。

人的动、静自由行为的产生，往往有赖于认识、意欲、能力三种条件。

因为人不“想”他所不知道的事情。他所想之事，必须是他知道之事。

他不做不欲之事，那么，“意欲”是必须的。

“意欲”的意思是，心灵对符合自己要求之事的倾向。这种“符合”，既可以针对当前利益，又可以针对未来利益。

人类自有生以来，一直在面对两种事物：一种，符合他的利益，他对之孜孜以求；另一种，与他的愿望格格不入，他对之竭力避免。这充分表现在人招福避祸的本能上。而欲避祸，须先对福与祸有足够的认识，这样才真正能够趋利避祸。

举意，即意欲，即对符合自己当前利益或未来利益之事的心灵倾向。

其中，首要动因是所求“目的”，它是原动力。

目的，即举意追求之事。

倾向，即举意追求。运动身体，发挥能量以服务于意志，就是工作。

一个人发挥能量，可能是受一种动力的推动，也可能是受两种动力的推动。这样一来，我们会面临四种情况：

第一种情况：只存在一种动力。如猛兽侵袭一个人时，他的逃跑只有一个目的，那就是保护自己不至成为猛兽腹中之食，其逃跑的目的确实单纯，故称他的逃跑行为为“专一的行为”，因它不掺杂其它任何意图。

第二种情况：两种动力兼而有之。其中每一种动力都可独立

发挥其作用。如某个人的亲人为贫困所迫而要求他提供帮助，他便会因为对方既是穷人又是亲人的双重身分而及时予以帮助。他心中明白，即使不为贫困所迫，亲人向他提出帮助的要求时，他也会提供帮助；或者，即使对方不是亲人，只要是穷人，他也会慷慨解囊的。也就是说，对富有的亲人和贫困的陌生人，他都愿意帮助。

在这里，一种行为，却同时有两种动力，而且第二种动力附和着第一种动力。就让我们把这种情况称做“动力附合”现象。

第三种情况：一种动力不能单独发挥其功效，只有两种动力同时并举时，方可产生“能量”。如某个人的富有的亲戚向他要钱时，他不会给，一个贫困的陌生人向他要钱时，他也不会给，而当他的一个亲戚为贫困所迫而请求帮助时，他才会给钱。可见是两种动力同时促成了他提供帮助的行为，让我们将之称做“合成”现象。

第四种情况：两种动力之一可以独立发挥其作用，而第二种则不能，但它与前者配合，则也不乏辅助作用。如一个人有施舍的习惯，恰在他欲施舍的时候，一伙人也在场目击，这使他的施舍行为变得更为容易。当然，如果他一人单独施舍时，也不致于存在懒怠情绪，但仍然应该说有一种附加成分参与其“举意”。我们将之称为“辅助”现象。

那么，第二动力有时是“附合性”的，有时是“合成性”的，有时是“辅助性”的。我们将在有关诚笃的篇章中阐述其性质。

与举意有关的行为

须知，行为分三种：罪恶、善功、可为之事。

第一种:罪恶。罪恶的性质不因举意而改变。一般无知者不应将"万事皆凭举意"的圣训误解为罪恶会因善良的举意而变成善功。例如,为照顾某人的情感而背谈另一人,或利用别人的钱财款待穷人,或用非法的钱财建造清真寺或学校等。他以为,只要自己的意图是善良的,这些工作同样可以成为善功。这实际都是无知的做法。仅凭举意,不义之举绝不可能变成善功。甚至,他这种以恶谋善的行为是违背原则的另一种罪恶。如果他明知故为,他则是在与宗教作对。如果他是无知而为,也已然因无知而犯罪。

一些人使用非法钱财建造清真寺、学校以接近王公贵族,而另一些人却在给下流愚顽、哗众取宠、贪婪成性之辈传授知识以"接近"安拉!殊不知,这些人一旦学得知识,会成为主道上的拦路贼,所到之处尽相扮演"旦扎里"(骗子)的角色,而且垂涎浮华,顺从私欲,背离敬畏。

因此,先贤中的学者们在将登门求知的人招为弟子之前进行再三审视,如果发现他们副功欠缺,就直接将之拒之门外。

这样说来,"万事皆凭举意"的圣谕专指善功和可行之事,决不包括罪恶。

因为善功可因举意的不轨而变为罪恶,可行之事可因举意的优劣而成为善功抑或罪恶,罪恶却不能因举意的善良而转为善功。是的,如果说举意也可对罪恶产生影响的话,意图越卑劣,越能增加罪责。

第二种:善功。善功的成立及回赐的多寡与举意有着直接的联系。从其成立方面讲,他必须举意纯为安拉而行善。如果他有沽名钓誉的企图,善功即成罪恶。

就回赐多寡而言，善良举意越多，回赐就越大。有时，一种善功，可用以举意多种善事。那么他就可为每一举意获得一件回赐，因为每一善良举意等于一件善功，然后每件善功要得到十倍的回赐。

例如，静坐于清真寺中是一件善功，可以用它举意诸多善功：

＊确信清真寺是安拉之家，入内者是拜访安拉者；

＊一番拜后等待另一番拜时的到来，如同处在拜内；

＊静心记念安拉或倾听记主之教诲；

＊志在劝善戒恶，授业解惑，因为清真寺中往往不乏不会正确礼拜者，或行为不当者。

哈桑·本·阿里（愿主悦之）说：惯去清真寺者，安拉定赐予他七种恩典之一：或结识爱主的兄弟；或复获业已丧失的慈悯；或得到可贵的知识；或听到善言；或因畏主或羞愧而摒弃罪恶。这就是举意的多样化。在其它善功及可行之事方面亦可如是类推。

第三种：可行之事。任何一件可行之事，均可用以举意一件或多件善事，使之变成高尚的近主行为而获得崇高品级。如果一个人盲目地做着许多原可获得重大回赐的工作，那该是何等的亏折！

人不应忽视自己的一举手一投足，因为他的一切行为都将受到审讯。就以主麻日或平日的用香为例，它本是一种精神的享受，使用它既可享受今生的一种乐趣，亦可用来炫耀富有，也可用来引起人们的注意或赞誉，或可用来讨往来女人的欢心。除第一种意图，即享受今生的乐趣外，其它种种欲念均会使“用香”变成一种罪恶。而第一种意图，作为一种恩典将被审讯。

用香时的正确举意，应该是遵从主麻日的圣行，尊崇清真

寺——安拉之家。入清真寺者身带芳香,可消除自己身上的不洁气味,也会让一同礼拜的人感到愉快。

作为明理之人,只要他心存后世,这种举意是不难做到的。

总之,你千万不能忽视自己的一举一动,时刻不要忘记你在受审之日将为自己的所有行为作出回答,因为安拉是洞幽烛微的:

"他每说一句话,他面前都有天使当场监察。"(五〇:18)

举意不属人的自由选择范围

无知的人听了我们上述关于优化举意、使举意多样化的言论及"万事皆凭举意"的圣谕后,也许在他教学或吃饮时会说:"我举意为安拉教学……"他以为举意就是这样的,其实并非如此。

举意,是一个人在认识了自己眼前或将来的目的后的一种心灵倾向。

心灵倾向既不存在,仅凭意志创造一种倾向也是不可能的。那就会像一个吃饱饭的人说:"我举意想吃饭!"

心灵依一定的动机面趋于某种行为,既然一个人不认为某种行为与他的目的有任何联系,他自然不会对之产生倾向心理,这在任何情况下都是难以做到的。

这是因人、因时、因事而异的。譬如说,一个性欲旺盛的人在结婚时,如果他的愿望只是解决生理欲求,那么无论从宗教还是世俗意义上讲,他的婚配本无繁衍子孙的目的。

鉴于此,某些先贤放弃了一些他们尚无倾向的善事,他们说:"目前还未举意"。因为他们深知举意是行为的灵魂,没有举意的

工作实为一种沽名或勉强，是招致主怒的因素，而非近主的行为。他们更清楚，举意并非口头上说“我举意……”，而是心之倾向。

有正信之人，往往能轻而易举地举意为善，因为他们的心灵与善有着根本的联系。他们不论善之巨细，尽力为之。而对于醉心俗世的人来说，举意为善谈何容易，即使主命，对他们往往也是负担。

第二章　关于诚笃

诚笃的贵重

安拉说：“他们只奉命崇拜安拉，虔诚敬意，恪守正教。”（九八：5）

“真的，应受诚笃的顺服者，只有安拉。”（三九：3）

“惟悔罪自新，信托安拉，且为安拉而虔诚举意的人，是与信士们同等的。”（四：146）

“谁希望与他的主相会，就叫他力行善功，不要以任何物举伴他的主。”（一八：110）

最后这节经文，是针对一个为主工作但喜欢受人赞扬的人降示的。

穆斯尔布·本·赛尔德传述,他说:“我父亲自以为比其他圣门弟子优越,后来,穆圣告诉他:‘安拉只因一些弱者的祈求和忠诚而援助了这个民族。’”

叶哈雅·本·穆尔兹说:“诚笃,使工作与缺点昭然若揭,犹如奶与血、粪断然有别一样。”

诚笃的实质

须知,凡事物皆可掺杂它物,当某事物纯无杂质时,称之为“纯粹的”。

行为的纯粹称做“诚笃”,诚笃的反义是“掺杂”。

不纯粹便有杂质。但杂质又分不同种类和等级。信仰中的掺和是举伴,有明显的和隐形的。诚笃亦然。

诚笃及其反面往往浮现于心灵,心灵便是其发样地。它在意图和举意方面,表现得更明显、更具体。

在阐释举意的实质时我们已经说过,举意的本质在于响应种种动机的号召,如果动机只有一种,由它产生的行为就称做“诚笃的行为”。如果一个人拥有信仰的目的仅在于沽名钓誉,那么,就他的目的而言,他也是诚笃的。而如果其目的是近主,那么亦然。不过在习惯上,“诚笃”一词仅用于纯粹的近主方面。

我们现在要探讨的是,一个人的根本意念是近主,但其中又掺杂了另一种动机,或是沽名,或是其它心灵欲求时的情况。如他封斋除了近主的目的外,还想取益于因斋戒产生的“热情”;或者从朝觐中达到锻炼身体的目的等。

尽管他的根本动机是近主，但其行为因掺杂有此类杂念而变得更加轻松，故而也脱离了“诚笃”的范围。

总之，当某种使心灵愉悦的世俗因素掺入行为中时，无论多少，就已破坏了其纯粹性。

其次，这些掺入成分正如在探讨“举意”时所讲的，有时是附和性的，有时是合成性的，有时是辅助性的。

那么，真正意义上的诚笃，会使工作彻底、全面地摆脱掺和成分，以致除近主外绝无其它目的。这种纯粹性，除全身心沉浸于拜主，心与俗世无多余牵连的人外，一般是无法达到的。

实现诚笃的方法，便是打消心灵的种种欲念和对俗世的依恋，用后世的信念占据整个心灵的空间。

关于诚笃的最精辟的论断，莫过于安拉对穆圣的教导：“你说：‘我归信了安拉’，然后坚持正道。”即是说：只坚持崇拜安拉，不崇拜私欲和自我。说明只有心存安拉，切断万缘，才能实现诚笃。

如何看待“掺和性”行为

毋庸置疑，纯为沽名钓誉而行的善功，是断然于人不利的，它是招致安拉恼怒和惩罚的原因。同样地，纯为安拉而行的善功是回赐的基础。至于掺和性行为，则需要具体分析。

从经训的表层意思看，此类工作概无回赐。但具体分析也可得出不同结论来。我认为——真知自然出于安拉——应视动机的强度而定。即如果宗教动机与个人动机处于平等态势，那么两者彼此抵消，既无功又无过。如果沽名动机占据优势，那么此类行为

绝无裨益,甚而有害并招致惩罚。当然,与纯为沽名、无丝毫近主意识的行为相比较,其惩罚会轻些。而如果其近主动机强于其它动机,他可按所超出的近主动机得到回赐,这符合安拉的许诺:“行一个蚂蚁重的善事者,将见其善报;作一个蚂蚁重的恶事者,将见其恶报。”(九九:7—8)

又说:“安拉必不亏枉人一丝一毫,如果人有一丝一毫善功,他要加倍地酬劳他。”(四:40)

善良的意图虽少也不应被没灭。如果近主的动机超过沽名的意图,其等同部分业已彼此抵消,超出的那部分善的动机仍可得到回赐。而如果善的动机因微弱而被恶的动机所“战胜”,它依然可起到消除部分恶动机招致的惩罚的作用。

学者们一致决议,如果一个人启程朝觐的同时,兼带生意,那么他的朝觐依然正确,且得回赐。尽管他的朝觐掺杂个人私事,但由于朝觐天房是根本动因,生意仅为辅助,故而其朝觐之行不乏回赐。

战士的情况亦然。如果他参战的根本目的是宣扬安拉的教门,虽有得战利品之愿望,但也不致丧失“吉哈德”的回赐。但也不能等同于丝毫不考虑战利品者的回赐。

虽然如此,断不应因为害怕沽名等不良因素的侵害而放弃善功,否则便使恶魔如愿以偿了。所期望的是,不致完全丧失诚笃,而如果彻底放弃善功,那么工作和诚笃岂不全然丧失?

据传,艾卜·赛义德·罕拉兹[①] 有一侍从,有一天艾氏向人们

---

① 艾卜·赛义德·罕拉兹:全名为艾哈迈德·本·尔萨·罕拉兹,巴格达人,著名学者,卒于伊历 279 年。

讲述“诚笃”的问题，侍从听后便力求自己在做事时做到诚笃，由于他对自己要求过高，觉得实难做到事事诚笃，以致他干脆放弃了侍从主人的工作。待艾氏询问原因时，他说因自己无法做到事事诚笃，从而也就放弃了工作。于是艾氏告诉他：“力求诚笃并不是中断正常工作，而应该是在工作中求诚笃，我没有让你放弃工作，而是要你忠于工作。”

福戴里说：“为人而放弃善行是一种沽名，为人而行善是举伴行为。诚笃，则是安拉使你避免这两种偏颇。”

第三章　关于诚实

诚实的贵重

安拉说：“信士中有许多人，已实践他们与安拉所订的盟约。”（三三:23）

穆圣说：“的确，诚实能导人为善，善功能导人于乐园。一个人恪守诚实，直至在安拉跟前他被记录为‘诚实者’；的确，谎言会诱人作恶，罪恶会将人送人火狱。一个人贯说谎言，直至他在安拉跟前被写为‘说谎者’”。（布、穆辑录）

经训对诚实的颂扬足以说明诚实的贵重。安拉说：“你应当在

这部经典里提及易卜拉欣,他原是一个很诚实的人,又是一位先知。”(一九:41)“你应当在这部经典里提及易德立斯,他是一个很诚实的人,又是一位先知。”(一九:56)

诚实的内涵及其层次

须知,“诚实”一词有六种含义,全面具备这些内涵的人,称之为“很诚实者”。这六种含义是:

1.说话诚实。即传送的信息真实。包括过去的和将来的信息。践约、毁约也属此列。

安拉的仆人应重视自己的每一句话,力求言语真实。这是最常见的“诚实”。这种诚实须从两个方面去加以完善。

其一,应尽力避免模棱两可的言语。有人道:双关语是谎言的替身,因它能起到谎言的作用。谎言之所以受禁,是由于它使人领会到的意思完全与事实不符。但是在某些特殊的情况下,人们的确需要使用这种说话方式。如在教育子女、妻室,提醒人们防备不义者的伤害,以及敌我交战之时。

在人们遇到此类特殊情况时,只要心存安拉,依真理和信仰的标准去做,他便也做到了诚实,尽管他的话与事实不符。因为诚实的价值是它本身所具备的,它的用途在于倡导正义、指明真理。它的实质在于内涵,而不在于形式。

是的,在这种特殊情形下,人们可以甚至应该采取这种特定的语言形式。

穆圣每次决定出征时,总用其它事宜做掩护,以免走露消息。

(布、穆辑录)这与虚伪毫无牵涉。穆圣说:“为调解两人间的矛盾或促成好事,而说了好话的人,绝不是说谎者。”(布、穆辑录)穆圣允许在三种情况下说双关语,以保全利益:调解双方矛盾者;拥有二妻者;出于战争的需要。

这里的“诚实”已转向举意方面,此时人们只须注重举意、意图的诚实即可。

据传,一个人被敌人追杀,他进家后对自己妻子说:“敌人来时,你在暗中用手指画一个圈,然后指着圈对他们说他不在这儿。”

其妻子指着圈说“他不在这儿”时,她的话的确是事实,她丈夫的确不在圈内。但是,让敌人理解的却是他不在家。

这即是说,除特殊情况外,人们应尽力避免直接的谎言及模棱两可的话语。

其二,与安拉交谈时,必须注重语言的诚实性。

如果他口中说:“我确已端正地面向天地的创造者”,但其身心却背离安拉而忙碌于满足尘世的欲望,那么他是说谎者。如果一个人说:我是安拉的仆人,但他并没有按照奴仆身分的实际要求去做,那么他的话并不诚实。因为真正的仆人是仅为主宰而存在,不为自己谋略一事的人。这也是真正的诚实者的境界。

这是语言诚实的涵义。

2.意念的诚实。即动与静只为安拉,不存杂念。如果掺杂私欲成分,其诚实性即刻丧失。这种人也可以称之为“说谎者”。

安拉针对伪信士说:“安拉见证,伪信的人们是说谎的。”(六三:1)

他们当时对穆圣说:“你的确是安拉的使者”,这话的确符合事

实,但与他们内心的实际情况不符,故断为谎言。这说明意念诚笃,是诚实不可或缺的内涵之一。

3.决意的诚实。一个人可能提早决意做某事,如他心中想:"如果安拉赐予我财富,我将施舍一半……"这种决心有可能是真诚的,但也有可能掺杂某些有悖诚实的成分,如某种程度的踌躇、犹豫等。

这里的诚实,是指一种完美性和强度。

4.践诺的诚实。一个人可凭一时的兴趣大许其诺,因为口头的决心和许愿并无多大的难度或付出,而在实践诺言时,内心可能会掀起斗争的波澜,而在此时,决心往往消失,欲望称霸,所许之愿也就此作罢了。这无疑不是诚实。

安拉说:"信士中有许多人已实践他们与安拉所订的盟约。"(三三:23)

据艾奈斯传述,他的叔叔艾奈斯·本·乃杜尔因未能与先知一道参加拜德尔战役而责备自己说:使者亲自领导的第一次战役我就未能参加,以安拉发誓,如果安拉赐我机会与使者一道战斗,安拉一定会看到我将怎么做! 就在来年他参加了伍侯德战役。赛尔·本·穆尔兹见他去参战,便问:"你要到哪儿去?"他说:"去闻乐园的芳香,我会在伍侯德山麓下闻到乐园的芳香! 他英勇战斗,最后牺牲了。有人看到他的身上中了八十多处刀枪伤。其妹宾特·乃杜尔说:我是从指尖上认出我哥哥的尸首的。(提尔密济、奈萨依辑录)不久,安拉降示了这节经文:

"信士中有许多人,已实践他们与安拉所订的盟约。"(三三:23)

安拉说:“他们有些人,与安拉缔约:‘如果安拉把部分恩惠赏赐我们,我们一定施舍,一定成为善人。’当他把部分恩惠赏赐他们的时候,他们吝啬,而且违背正道,故安拉使他们心中常怀伪信,直到见主之日,因为他们对安拉爽约,而且常撒谎。”(九:75—77)

在这里,安拉将他们的决心等同于誓约,将食言视为撒谎,将践约看做诚实。

这种诚实远比第三种诚实(决意的诚实)更具难度。

5.行为的诚实。即力求自己外在的行为与内心实际不相违背。但并非要苛求到“不能干一事”的程度,只要求“内心”符合“表象”即可。

一个人以虔诚的形态做礼拜时,他或许根本无意于让别人看自己,但他的心灵有可能完全不在礼拜。在人们看来他是虔诚地站立在安拉面前的,其实他的内心有可能已完全沉浸在街市上的某种欲望之中。人们也许看到一个人庄重地走路,他的内心世界实际并不安分。这种人并不诚实,尽管他无意引人注目或沽名钓誉。

只有力求表里一致,即内外无异或内强于外,方能摆脱这种恶谥。

那么,有意识的表里不一谓之“沽名”,可使人丧失“诚笃”;而无意识的表里不一,则会使人丧失“诚实”。表里如一,仅为诚实之一种。

6.最高的诚实。即在畏惧、希冀、淡泊、悦纳、仰赖、爱等诸方面的诚实。这些均为信仰的关键境界。

这些境界各自有一定的起点,起点既显,即可以该名称谓。它

们也有各自的终点及底蕴。真正的诚实者，便是实现其全部内涵的人。如对实现畏惧真正内涵的人说“这个人的畏惧，才是真正的畏惧”等。

譬如，凡归信安拉及末日的人，均畏惧安拉，其畏惧可以称之为畏惧，但他并未达到其实际境界，不然的话，在他面对王公贵族的迫害时，为何怕得面色腊黄，两腿发软，寝食难安呢？这都是畏主之大忌。

此外，还如人们对火狱的惧怕，在他们犯罪之时，丝毫看不出对之有何惧色。

因之，可以说，上述各个方面均显诚实者，实在寥若晨星。

第八篇　防备与自查

自查须臾不可或缺

安拉说:“在复活日,我将设置公道的天秤,任何人都不受一点儿冤枉,他的行为虽微如芥子,我也要报酬他;我足为清算者。”(二一:47)

“功过簿将展现出来,所以你将会看到罪人们畏惧其中的记录。他们说:‘啊呀!这个功过簿怎么小罪大罪都毫不遗漏,一切都加以记录。’他们将发现自己所做的事都一一记录在本子上。你的主不亏枉任何人。”(一八:49)

“在那日,安拉将使他们统统复活,而将他们生前的行为告诉他们。安拉曾记录那些行为,他们却忘了它。安拉是见证万物的。”(五八:6)

“在那日,人们将纷纷地离散,以便他们得见自己行为的报应。行一个小蚂蚁重的善事者,将见其善报。”(九九:6—7)

“然后人人都得享受自己的完全的报酬而不受亏枉。”(二:281)

“安拉让你们防备他自己。”(三:30)

“你们当明白,安拉知道你们的心事,你们当防备他。”(二:235)

举凡仆人中的智者都清楚地知道,安拉时刻监视着他们,他们生命中的每一时刻、每一念头、一举手、一投足都将毫不遗漏地受到清算,他们只有不断地自查,忠实地防备,清算时方可自救。有先见之明而在受审前充分自审的人,在复生时将能容易度过清算

之关，轻松回答天仙的提问，从而得到称心的归宿。而疏于自查的人，将痛苦地久立复生场。那时，悔之晚矣！

事情既然如此，他们深信只有顺主不悖方能摆脱困境。安拉命人坚忍、戒备，说“归信的人们啊！你们当坚忍，当奋斗，当戒备，当敬畏安拉，以便你们成功。”（三：200）

于是，他们为自己制定了一系列“防备”计划，其步骤次序如下：首先自我约法三章，然后密切防备，然后自我清查，然后自罚，然后自修，然后自责。这就是他们的六大境界。这些境界均源自“自查”，而自查往往在自我约定和密切防备之后。如果自查后仍发现自己失利，便继以自责和自罚。

第一境界　自我订约

商人为了获取更多的利润而与他人合资经营，在这种情况下，合作者双方会就有关事宜达成共识。同样地，人的理性也需要与心灵达成某种协定。理性为了后世的“赢利”，不但需要与心灵订约，还需防备之、清算之，甚至责备之、惩罚之。

在自我订约时，理性应给心灵分配任务、制定条件，为它指出成功的道路，并强制它坚持既定的道路。与此同时，还须时刻予以监视，因为凡有疏忽，必见其不忠，必亏赢利之“资本”。订约后，必须按所派的任务，所定的条件要求之、清算之。入微地清算心灵，远比算俗世的细账重要得多，因为今世的利润与后世的恩典远不成比例。

凡笃信安拉和后世的人，不应疏于对自己动静行为的自查，生

命中的每一次呼吸，都是无比珍贵的财富，能买得下永世享用不尽的幸福。

作为安拉的仆人，每天的晨礼后，应花一定的时间进行“自我订约”，告诉自己：“除生命外，我一无所有，生命的流逝就是“资本”的流失，我一旦丧失资本，便绝无经营赢利的希望；这是新的一天，安拉恩准我又拥有这一日，设若他已然使我死去，我必会希望重归今世哪怕是一天，以便多做一天的善功。那么，你就权当自己是死去后又复得这一天的机会的，你万万不可浪废这一日！”

你紧接着告诫自己的身体各部分远离罪恶：

眼睛，勿视非近亲的女人，勿视穆斯林的隐私，不轻视穆斯林兄弟，甚至不视无益之事物；它应从事为之而被造的有益工作：观察、参悟安拉的大造之奇妙，观察、效法他人的善行；研读安拉的经典、使者的圣训及各种智慧典籍。

口舌，它的功能在于说话，且极易动用。它惯犯各种罪行：如背毁、诽谤、自夸、贬损他人等等。但它被造的真正目的在于记主、诲人、求知、授业、指导、调解等正义之事。

除记主及正当需要外，力求自己不要开口。信士，应当是这样的：他的言论是记主，他的观看是参悟，他的沉默是思考。

肚腹，应忌贪食。虽为合法食物，亦应少食。远离有嫌疑的食物，戒除贪婪，仅食所需之食。

总之，应依这种方式，与各肢体订约。这些要求，理应每天重申，但如果你已养成习惯，且能全部做到，便无需每天订约。如果效果时好时坏，则应加强弱的方面。

但是，有时会出现一些新情况、新问题需要新的解决办法。从

事世俗工作的人如商人、教师等尤其会遇到一些始料不及的事情，那么，在这种情况下，他们应力求以符合安拉规定的方式处理问题。

第二境界　防备

如果人们既已按前面的要求自我立约，那么就应实施实际工作中的“防备”程序了。这一程序一旦被放弃，欲望就会跃然居上。

＊防备之贵重：

杰伯依莱天使曾问穆圣：“何为至善？”穆圣答：“拜主犹见主。若未见主，主必见你。”（布、穆辑录）

安拉说：“监视每个灵魂所为的主，难道就像那不能监视的吗？”（一三：33）

“难道他不知道安拉是看着他的？”（九六：14）

“安拉确是监护你们的。”（四：1）

“他们是尊重自己所受的信托，和自己所缔结的盟约的；他们是秉公作证的。”（七〇：32—33）

苏福扬·扫勒说：“你当防备洞幽烛微者；你当希望践约者，你当谨防惩罚者。”

阿卜杜拉·本·迪纳尔[①] 说：一次，我同欧麦尔·本·罕塔布前往麦加，我们在途中休息时，一个牧人赶着羊群从我们跟前经过，

---

① 阿卜杜拉·本·迪纳尔：阿德维人氏，伊本·欧麦尔的侍从，诸多圣训学家辑录过他传述的圣训，于伊历 127 年归真。

欧麦尔就说:“喂! 牧人! 请卖给我们一只羊。”那牧人说:“我是替主人放羊的奴隶。”欧氏说:“你就告诉主人说一只羊被狼吃了。”那牧人说:“那么如何向安拉交待呢?”欧麦尔听后哭了,他就随这个奴隶来到主人的家中,替他赎了身,恢复了他的自由。欧麦尔对他说:“由于你这句话,我在今生替你赎了身,但愿它在后世也能在安拉跟前为你赎身!”

候麦德·托伟勒① 对素来曼·本·阿里② 说:“我想听你的忠告。”素氏就说:“在你独自一人的情况下,做了悖逆安拉之事时,如果你坚信安拉是看到你的,那么你已铸成大错;而如果你以为安拉不会看到你,那么你已叛教!”

诗曰:

独处莫言唯有己,但说万有主监之;
勿猜安拉疏一时,隐私对主非秘密;
未见时日如梭去,翌于待者近咫尺。

防备的实质及其等次

须知,防备的实质在于重视监督者,并全心向之。谁为某人而防备某事,就可以说他在重视某人。

---

① 哈密德·本·艾卜·候麦德·托伟勒:又称艾卜·欧拜达·巴索利,再传弟子,可靠的圣训传述人,诸多圣训学家辑录过他传述的圣训,于伊历 143 年在礼拜中归真,享年 75 岁。

② 素莱曼·本·阿卜杜拉·本·安巴斯:著名功臣,是赛法赫和曼苏尔两位哈利法的伯父。奈萨依、伊本·马哲曾辑录他传述的圣训。于伊历 142 年归真,享年 59 岁。

防备，是基于某种认识的一种心理状态，它对人的各肢体及心灵会产生明显的影响。

说它是心理状态，是因为防备就是心灵意识到监督者的存在而全身心地趋向之。

它赖以产生的认识，则指人知道安拉洞幽烛微，监察众仆的行为，心灵的隐私对他就像眼睛看皮肤一样一览无余，或者更甚。这种认识一旦变成坚定不疑的信念而占据心灵，人心便会被牵引到监督者一方。当然，也有一些知识，如关于死亡的知识，虽不容置疑，但也可能不会占据心灵。

真正具备这种认识而信念坚定的人，正是被主亲近之人，他们分诚实者和右手接受文卷者两种人。他们的防备有两种等次：

第一等次：诚实者的防备。他们的防备具有尊崇、敬重的性质。因为他们的心灵已完全沉浸在对安拉的伟大与威严的折服之中，根本无暇顾及它物。这种防备仅属于心灵范围。

从肢体上来说，它们对“穆巴哈提”（可行之事）已不再倾向，更不用说倾向非法之事了。

这种人，安拉已使他们万念变成一念，心无旁骛了。

哲人说：“你当与这种人为伍：一见他会使你记起安拉，他的威严震撼你心灵，他用行为感化你，而不用言语劝告你。”

这就是诚实者的形象。

第二等次：右手接受文卷的虔敬之士的防备。他们坚信安拉在督察他们的表面行为及心灵世界，但他们仍未达到“对安拉之伟大的发现使他们震颤”的境界。他们的心灵处于一种“中和”状态。他们的心灵还有可能顾及尘世万象，但也不乏防备。他们也往往

在安拉面前深感惭愧而放弃种种在末日羞辱他们之事。他们不需等到复生日的揭幕就已知安拉在监督着他们。

处于这种境界之人，尚需时刻督察自己的动静、言行，而且应从两个方面审视自己：

在从事一件工作前审视自己，在工作中审视自己。

工作前的审视，指看自己想做之事，是诚笃为主，还是属于顺从私欲和恶魔之事。他应努力判别行为的性质，如果是为安拉的，就应毅然为之；如果不是为安拉的，就应断然放弃，同时为自己的这种不良念头感到愧疚，并应这样自责：私欲是自己最大的敌人，若非安拉的及时保护，必已身陷罪恶。

做任何事之前，这种自我审视对任何人都是不可或缺的。人只有具备丰富的知识，并对各种行为、心灵的底细、恶魔的计谋有彻底的认识时，才能获得这种“自审意识”。一个未认识私欲的本质，也无能于辨别一己之愿与安拉所悦之间区别的人，实难完全获得此种审视能力。

也即是说，第一种审视，是看自己的意念和行动是为安拉抑或私欲而动。

第二种审视，则是在开始做某事时，看自己的工作方式是否规范，即看自己的工作中是否完全顾及安拉的权威，举意是否完善，是否竭尽全力地完成该工作？在这些方面，他既已完全意识到安拉的监视而检查自己的行动，那么，他的行动便是具备虔诚举意、完美行动和高尚礼仪的崇拜行为。

人的行为，不外乎三种：顺从，悖逆，行可为之事。

顺从行为中的自我审视，指注重举意的诚笃，形式的完美，礼

仪的高尚，及避免有害因素。

悖逆行为中的自我审视，指及时洗心革面，摒弃恶行，深感愧疚。

对于可为之事，重视其中必要的礼节，体察主恩，感恩戴德，便是自我审视。

人在一生中，不可避免地会面临灾难和幸福，于前者坚忍，于后者感恩，便是自审。

举凡智者，须有四个时辰：一时辰与主诉机，一时辰反省自我，一时辰参悟大造，一时辰料理生计。

第三境界　行而后审

行而后审的贵重

安拉说："归信的人们啊！你们应当敬畏安拉，各人应当想一想自己为明日预备了什么？"（五九：18）

也就是说，人应对自己已往的行为反省。因此，欧麦尔（愿主悦之）说："你们在受审前应当自审，在受评估前当自评。"

安拉说："归信的人们啊！你们应当全体向安拉忏悔，以便你们成功。"（二四：31）

忏悔，即行为产生后的自查、懊悔。安拉说："敬畏者遭遇恶魔蛊惑的时候，能恍然大悟，立刻看见真理。"（七：201）

据传，每当夜幕降临时，欧麦尔用锤子敲打着自己的脚说："你

今天都干了些什么?”

哈桑·巴士里说:“信士是把握自我,时刻不忘为安拉而自查之人。末日的清算对今世中惯于自查者轻松自如,而对疏于自省者艰难异常。”

事后自省的实质

正如一个人在一天开始时提醒自己坚持真理那样,在一日将尽时,他也应指定一个时间审查自我,清算自己整日的行为。

清算,即审视资本及其赢亏,以辨增减。一个人教门的资本,是主命功课;利润,是副功及一切善功;亏折,则是种种罪恶;经营的时间和场合,是整日的时光和“向恶的”人性。

首先清算的是主命功课,如果已经按要求完成,就应知感安拉,并鞭策自己再接再励。如果抛而未干,就应要求自己弥补。如果已经完成但有不足,则应责成自己用副功弥补。若已然犯禁,就应自罚、自责直至弥补已有过失。

人首先应反省自己一天中的言谈,以便在复生日审判场受审前对自己的行为已经有所审判。对自眼睛所观,头脑所想,甚至饮食、起居等亦应有同样的反省。

第四境界 失职自罚

人类无论如何自查,总不免犯罪或在服从安拉方面有所失职。在这种情况下,他绝不可掉以轻心,否则他会养成轻易犯罪的习惯

而最终陷入罪恶中不可自拔。

他应始终不忘自罚。如果他一时受欲望驱使而吃了有嫌之食，他就应罚肚腹以饥饿，如果他看了非血亲之异性面孔，他应罚眼以禁视，身体其它各部位均同样以剥夺其应有的享受权而予以惩罚。

但奇怪的是，人们往往对家人、子女要求严格，常常因他们的错误或不足而施以重罚，以免对他们有所放纵而使事情变得更糟，以致使自己受损。但是，他们却对自己的过错和不足视而不见。其实，人最大的敌人，就是自己，人对自己的伤害远远超过他人的伤害。

第五境界　修炼

当一个人自我反省而发现自己已犯某种罪行时，他就应惩罚自己；如果发现自己懒惰于某件善功或疏于记主赞圣时，他就应强制自己加倍地记主赞圣。加倍地于某些善功，旨在弥补已往的不足。真正为安拉而工作的人，就应该是这样的。

欧麦尔因失去了一次合众礼晡时拜的机会而彻夜礼拜，不思睡眠；又因将昏时拜推迟到星出之时而解放了两个奴隶。

你会说：自我修持太难了，我做不到怎么办？

我告诉你一个很好的办法：找一个虔于功修的人同自己相处。但这个方法有时也不会起多大的作用。这时你可采取听的方式，去听听虔敬之士的事迹，这倒是一种十分奏效的办法。

你千万不要学胸无大志的人的做法，尽管这个时代这种人极

为普遍，因为你如果顺从世界上的大多数人，他们必使你迷失安拉的正道。

第六境界 自责

须知，作为人，你的最大敌人，就是你自己。人性被造时就有纵人作恶、向恶、回避善事的特性。因此，人类奉命净化、端正性灵，并以强制的手段使它趋于对造物主的崇拜，阻止它无限度地享乐。如果你任其自由驰骋，你便不能再拥有它、驾驭它。

如果你不断地责备它，它就会成为安拉在古兰中用以发誓的“自责的性灵”，还有可能升华为“安宁的性灵”，最终成为“喜悦地、被喜悦地”入乐园者。

你一刻也不可疏忽于对灵性的提醒和斥责。在你没有完全自省前也无资格劝戒他人。

你应当对自己说：“你这个人啊！多么愚昧无知！你自以为聪明过人，其实你是最愚蠢的人，你何不参悟安拉的训戒呢？”安拉说：“对众人的清算已经临近了，他们却在疏忽之中，不加以思维，每逢有新的记念从他们的主降临他们，他们倾听它，并加以嘲笑，他们的心灵是嬉戏的。”（二一：1—3）

“可恶的人啊！在你胆大妄为、违抗安拉时，如果你以为安拉不见你的行为，那么你是多么的悖信啊！而如果你深知安拉对你洞幽烛微，那么你又是多么寡廉鲜耻啊！”

“可恶的人啊！假若信仰只是口头上的，那么伪信士又为何处在火狱的最底层？你似乎并不信仰清算之日，难道你以为你死后

能逃避清算吗?”

“可恶的人啊！你不应被尘世所欺骗,你不应受任何事的诱惑而远离安拉。你应洁身自爱,你的结局对别人并不重要,你不要蹉跎岁月;呼吸是有限的,一呼一吸之间,你生命的一部分便已逝去;你当珍惜疾病前的健康,忙碌前的闲暇,贫困前的富裕,老迈前的青春,死亡前的生命;你应当利用自己生命的每一刻为后世做准备。”

“可恶的人啊！难道你没见逝者的情形？他们曾经如何宫殿高筑、飞扬跋扈？但他们全部人去楼空,安拉将他们苦心经营的金殿继承给他们的死敌！他们曾经如何聚敛不能享用的财富,修筑无以居住的宫舍,贪图人力不及的享乐？他们的宫殿虽高耸人云,他们的定所却在土中。世上还有比这更愚蠢的吗？人们深信必将离开这个世界,但他们仍然在苦心修筑它;人们深知末日必至,却仍然在一心回避它！可恶的人啊！你与这些愚人为伍,助纣为虐而不觉惭愧吗?”

“人啊！你当利用你生命中仅存的、简短的时日,为永久的时日劳动;借助临时的家园为永恒的家园奋斗;借助忧愁的世界向福乐的世界迈进。在你无法工作前应竭力工作;在你被迫离开这个世界前,应预备着自由、从容地离开它。”这就是信士的自责之道。

密诉

据传,巴士拉虔女哈比拜·阿德维耶每每礼毕宵礼便束衣紧巾站在自己家的平台上说:“主啊！现在已是星落人睡,帝王闭户,有

情人相会之时,我已站在你的面前了。”说完便沉浸在礼拜中直至黎明时分。最后她说:“主啊! 黑夜已去,白昼已至,你是接受了我的今夜,而使我欣喜呢? 还是回绝了它而使我痛苦? 指你的尊荣发誓,只要我还活着,我一定会坚持下去,即使你将我拒之门外。我决不会绝望,也永远不会对你的宽宏大度失去信心。”

据传,巴士拉又一虔女阿杰拉彻夜做功,每至鸡啼时分,便忧伤地呼求:“主啊! 虔敬者为你而彻夜不眠,为获你的慈悯和恕饶面争先恐后;除你外,我不乞求任何人,求你将我安置在先进者队伍之首,求你赐予我近主者的崇高品级,求你使我步虔敬者之后尘。主啊! 你是最仁慈、最伟大、最慷慨的主! ……”

福宰尔·本·伊雅兹时代的虔女舍尔瓦曾这样祈求:“主啊! 我多么渴望会见你! 我多么希望得到你的回赐! 你是最慷慨的主,你永远不会使希望者失望,永远不会使热爱者徒劳。”

“主啊! 如果我的寿限将尽而尚无接近你的功干,那么除认罪外,我别无任何托辞。如果你恕宥我,谁比你更能宥人呢,如果你惩罚我,谁又比你更公正呢!”

“主啊! 你已在我活着的日子里无量地款待了我,求你在我死后不要中断你的恩典,主啊! 你在今世中,以宏恩养育了我,求你在后世以恕宥拯救我。”

“主啊! 在我死后,我不会绝望于你的眷顾,你在今世中已给予了我无量的恩惠。”

“主啊! 我因自己的罪行而对你深感畏惧,同时又因对你的热爱而略感宽慰,你任意处置我吧! 你最有此权力。惟求你以你的宽宏大量恕饶一个被自己的无知所骗的人吧!”

“主啊！假使你羞辱我，你定不会引导我；假使你揭露我的罪行，你也不会迁就于我，主啊！求你使我坚守正道，使我拥有蒙迁就的机缘。”

“主啊！求你不要使我终生的追求化为泡影！”

“主啊！若非我的罪行，我不必怕你的惩罚；若无你的慷慨，我不敢希望你的回赐……”

第九篇　思维

思维的优越

安拉在古兰中无数次地命人参悟天经奥意，并多次表彰了惯于参悟者。安拉说："他们站着，坐着，躺着记念安拉，并参悟天地的创造，(他们说：)'我们的主啊！你没有徒然地创造这个世界。'"(三：191)

又说："天地的创造，昼夜的轮流，在有理智的人看来，此中确有许多迹象。"(三：190)

穆罕默德·本·瓦西尔传述：艾卜·赞尔去世后，一位巴士拉人专程到艾氏家中，向他的妻子温姆·赞尔询问他生前的功干，温氏回答说："他常常独处家中一隅，在参悟中度过大部分时间。"

哈桑·巴士里说："参悟一时，优于彻夜礼拜。"

又说："谁的话不具哲理，那便是妄言；谁的沉默不具思考，那便是疏忽；谁的观看不具借鉴，那便是轻薄。"

比什尔·哈菲说："假使人人都参悟安拉的伟大，世上便无违抗安拉之人。"

伊玛目·沙菲尔(愿主悯之)说："你们当以沉默醇化言谈；以思考强化推断。"

参悟的实质及其果实

参悟的含义，在于集两种知识于心灵，产生出第三种知识。例如，一个倾心于今世享乐之人，欲知后世比今世更值得倾心，那么

他首先应认识到，值得人抉择的幸福应该是永久的幸福。然后他应认识到只有在后世中才有永久的幸福。从这两种知识中，他势必得出第三种知识，那就是：后世最值得选择。

当两种知识集中于心灵而可以得出第三种知识时，这种状态称之为“思维”、“参悟”。

各种知识依合理的次序集聚于心灵，便会产生出另一些知识。这就说明了知识是知识的繁衍，知识相聚产生新知的道理。

许多人由于失却了用以繁衍知识的资本——基本知识，因而无法获得丰富的知识。就如一个商人，他既无商品，也就无法赢利，有时他或许拥有商品，却不善经营，同样无法获利。同样地，他也许拥有可做资本的知识，但他不善于运用这些知识，从而也无法构成产生新知的条件。

综上所述，参悟的实质，在于集两种知识于心灵，而产生第三种知识。

而参悟的果实，则是认识。心有真知，其状态则大变，其状态既变，肢体的行动也随之改善。

行为随认识而产生，认识依思维而结果。

这说明，参悟是万善之源，也说明参悟优于记念的原因。

如果你想知道参悟是如何改变心灵状况的，请看以下步骤：

首先，纳两种知识于心灵；

其次，参悟，即孕育所要之新知；

再次，获得新知，心灵为之被燃亮；

再次，心灵状况藉新知而改变。最后，肢体依需要为心灵提供服务。

思维程序

人类的宗教思维,不外乎两个范围,其一与人的属性及其状况有关,其二与造物主的属性和行为有关。

第一范围:人对自己行为、属性的思考。其目的在于辨别善恶、美丑。人类的行为和属性总共有四种:罪恶、善功、自毁属性、自救属性。

*就罪恶而言,人人应该在每日清晨逐次检查自己的七窍及整个身体,看自己昨日是否与某种罪恶有染指,若有就摒弃,并深感懊悔;再估计自己在新的一天里有可能而临的某些罪恶,以警省自己,并采取防范措施。

对于自己的口舌,应相信它随时可能与背谈、谎言、自夸有牵连,应坚信那是安拉恼怒之事,在后世会招致严重的后果;它往往使人在不知不觉中陷入罪恶,人应深谙这一点,并随时防范。

看自己的耳朵,是怎样倾听背谈及闲言的。要求自己抑或回避而自保,抑或采取主动态度而劝人于恶言。

对于自己的肚腹,应知道它的犯罪在于吃喝不当:抑或过分地吃合法食物,这是麦克鲁亥(被厌恶的)行为;抑或直接吃非法的、有嫌疑的食物。他应寻找一种合法的饮食途径,彻底戒绝非法的吃喝。

这样依次检查自己各肢体的目的,在于全面保护自己。

*就善功而言,他应首先看自己的主命功课是否已全面完成,并考虑如何做才能使主命功课免于缺陷,及如何用副功去弥补其

不足。

依次看自己的每一肢体是否在从事安拉指定的工作。如眼睛，它被造是为了观察天地的化工之妙，及用以顺从安拉、阅读安拉的经典和学习圣行。看它是否在为预期的目的而工作呢？

对于耳朵，你应说：我完全可以用它听哲理及善言，却为何废弃它而辜负安拉的恩赐呢？

你应对自己多余的钱财思考：我完全可以施舍一些钱，因我用不着它们，即使到了我需要的时候，安拉还会赐予我。

你应如是检查自身及财产，考虑如何去纯化自己的举意，如何去鞭策自己积极为善。

＊自毁属性：关于该属性，我们已在《自毁卷》中作了详细的论述。关键在于其中十种属性，若能摆脱它们，就可幸免于其它种种了。这十种属性是：吝啬、孤傲、自赏、沽名、嫉妒、易怒、贪吃、好色、贪财、尚权。

＊自救属性：如忏悔、懊悔、遇难时坚忍、感谢主恩、畏惧、希冀、淡泊、诚笃、诚实、爱主、悦纳安拉的安排、渴望见主、虔敬、谦虚等，我们已在本卷中论述了其原因及特征。

人应时刻扪心自问：自己缺乏哪些近主的属性？

如果你想使自己获得忏悔的动力，就应首先看自己的罪恶，将它们一件件列出来，然后猜想其后果的严重性及惩罚的残酷性，你应坚信这些罪恶足以使你面临后世永久的厄难……这时懊悔感便会油然而生。

这就是参悟的方式。

每个人每日都难免犯不同的过错，你应检查与自己密切相关

的罪恶,不要去考虑与己无关的罪恶而自扰。

以一个虔诚的学者为例,在他传授知识或劝戒他人时,往往不免会有意显示自己的知识,以博得人们更多的赞誉。而这就对他是一种严竣的考验。除少数诚实者外,一般人都难免其害。当你觉得自己有这种情形时,应即刻独处思过,排除虚荣心。

第二范围:即参悟安拉的全能伟大及完美属性。观察安拉的创造之精妙,是人类认识安拉伟大、全知、睿智、全能及为所欲为德性的有益途径。人类也只能通过属性的"迹象"来认识安拉的属性,而不能直接洞悉他的属性。

如何参悟安拉的造化

须知,在宇宙中,除安拉外的一切存在均为安拉所造。每粒原子、每种现象和本质及每种属性所具备的密致性和奇妙性无不闪现着安拉的睿智全能和至高无上,这一切是人类无法尽数的。

被造物中有我们不能认识的。安拉说:"他要创造你们所不知道的。"(一六:8)

也有我们知道其本源及大致情况,但不知其详情的。对于此类,我们尽可驰骋我们的思维去发掘、认识。

有我们目力不及的。如天使、精灵、恶魔、宝座、阿勒什等。对于此类,我们的思维范围极其有限。

那么,就让我们来看看最易理解的,即视觉可以认识之物。

古兰一再提倡人们对这些迹象思维,安拉说:"天地的创造,昼夜的轮流中,对有心者确有种种迹象。"(三:190)

在古兰中，我们常常能读到这样的经文：

“安拉的一种迹象是……”（三〇：20）这种句型，在古兰中出现过十数次。

那么，让我们逐一列举参悟这些迹象的方式：

＊安拉的一种迹象：人类。他受造于精液，最临近的例子便是你自己。在你身上所蕴藏的证明安拉伟大的奇迹，是人类花毕生的精力都无法认识其十分之一的。一个对自身都不甚了解之人，怎能自信于认识他物呢？

安拉曾命令你参悟自身：“在你们自身中也有许多迹象，难道你们看不见吗？”（五一：21）

安拉说：“他的一种迹象是：他用泥土创造你们，然后，你们立刻成为人类，散布各方。”（三〇：20）

又说：“难道人还不知道吗？我曾用精液创造他，而他却忽然变成公然对抗者。”（三六：77）

“精液”一词在古兰中出现多次，并非让人们只听其音而不思其意。

精液，只是一滴不洁之水，放置片刻就会变质，万物的养育者是如何使其从脊椎和肋骨之间生出？又如何使男女交欢，使两者彼此心存爱恋？如何以爱和欲的纽带使两者结合？又如何以性交时的颤动将男人的精液取出？又是如何将经血从血管深处引出而集中于子宫之中？

然后看婴儿是怎样用精液造成，然后成长、长大的？精液原为白色，安拉怎样使它成为红色血块，然后又使它变为肉块？精液又如何均衡地分布到骨骼、血管、肌肤及皮肉组织中？肉、神经、血管

又如何构成了外在器官？头如何被造成圆的？耳、眼、鼻、口如何被造成外开的？他是怎样为人造了修长的手臂和腿脚，而手脚有趾，趾又有指甲？

再看他怎样创造了心、胃、肝、子宫、肠等内在器官，其中每一部分都具有特定的形状、体积及功能。他如何将眼睛设置为多层次的？

再看他如何创造了头骨，他如何精密地组合了它，然后将脖子作为头之座基，而脖子又造于肩背之上，使背骨与胸骨紧密相连。再看安拉如何创造了骨之动力——人体肌肉，人的每一肢体，都附有一定数量和限度的肌肉。

再看动脉、静脉及其分布……简直不胜枚举。

让我们再一次参悟精液之奇妙，想想它的原状，再看看它的全部变化过程，试想精灵、人类联合起来为“精液”赋予听觉、视觉、理智、能力、知识、灵魂，或者给它造出骨骼，或血管，或神经，或皮肤，或毛发，他们能够做到吗？

然而，奇怪的是当人们看到一幅酷似原形的人物画像时，便不无赞叹地说：这多么像一个真人啊！而且对画家的聪明才智、高超的技艺表示无限敬佩和仰慕。其实，他很清楚这幅画是借助颜料、画笔、手工、技巧、知识和意念完成的，而这些东西均非画家自己所造，他充其量不过将颜色、画板等物协调地配合起来而已。但是，人们却如此高估画家的能力！

再看安拉的慈悯之浩瀚。他为何在婴儿年满两周岁时，才使牙齿全部长出？那是因为婴儿出生的两周年中，主要营养来自母乳，他并不需要牙齿。再看安拉是如何逐渐赋予人体力、识别能

力、智力及寻求正道的能力的?

这只是人体奇迹之一斑,是人类最便于思考的领域,也是造物主全能的最明显的证据。

然而人类常常忙于享受口腹之欲,男女之情,而疏于这一切!人变得只具随饥而食,腹饱而眠,欲发而交,遇怒而杀的本能,不再具有更高的品质。殊不知这不过是一般禽兽的共性。人区别于禽兽的特质,在于认识安拉,参悟天地之创造,思维万象之奥秘。

*安拉的一种迹象:人类居住的大地。你应当先参悟大地上的河流、山川、矿藏,然后再去参悟苍穹。

请看死寂的大地,当它得到雨水的滋润时,便勃发生机,不久便变得葱葱绿绿,奇草丛生,各种动物也便出没于其中了。

再看巍峨无言的大山是如何稳定大地的?还有地下的水源、地面的河流……各种草木生出粮食、葡萄、椰枣、石榴及种种无以尽数的果实,虽为同一种水所灌溉,生长于同一土地,却形状不同,味道各异。

*安拉的一种迹象:地下矿藏。是谁使大地蕴涵了大量金、银、铜、铁、铅等矿藏?又是谁指引人类去发掘、提炼它们,而用以造出精美的器具、钱币、饰物?再看那石油、硫磺,还有调剂食物的盐……在安拉所造中,绝无无益之物!

*安拉的一种迹象:各种动物。有飞翔的、爬行的,爬行的又分两足、四足、十足、百足行走的,这些形状在昆虫中尤为常见。

再看它们各自的不同用途、形态、习性,无论是空中的飞鸟,还是陆地的野生动物、家畜,它们身上均蕴藏着无数奇迹。观察它们身上的奥秘,无疑能坚定你对造物主伟大、全能、睿智的信仰。

无论我们做何种努力，都无法全面地向你描述蜘蛛的一切，包括它如何结网、捕食、雌雄相恋、储蓄食物、感知己需等。

凡是动物，无论大小，均蕴涵着无数奇迹。

是蜘蛛自己学会了这一切生存技能呢？或是人教会它的，或是无师自通的呢？

举凡智者，定会从这小小的动物身上看到造物主无边的全能和睿智，更遑说其它种种动物了。

此类例子俯拾即是，不胜枚举。也正由于人们对这些现象司空见惯，从而引不起他们专门的注意。

＊安拉的一种迹象：环抱大地的海洋。我们可以从海洋中的动物、珠宝中看到千万倍于地面宝藏的奇迹。大海之辽阔，具有数倍于大地的面积。陆地上有的各种动物，如马、飞禽、牛、人等，海洋中也可以看到类似的，甚至更多。海洋中还有陆地上无以配对的物种。

再看安拉如何在海中的甲壳里创造了珍珠，在海底的岩石中创造了珊瑚——石灰质的树状植物。再看那航船，安拉如何使它稳行于水面，供商人和求财者们运输货物，又如何使船顺风而行，使船手们熟知风起云落的规律。

更令人惊异的是，人们常见的水滴。它呈圆球形，透明而柔软，各面紧密相接，看上去浑然一体，它又是那么易于分割。它是大地上一切动植物的命脉。

当一个人需要饮水，面无法得到时，他会不顾一切地去寻找，即使罄尽所有财富也在所不惜。

但令人奇怪的是，人们是那么看重金钱、珠宝，却疏忽于安拉

赐予的水的恩典!

这种种宇宙现象,无不在无言地述说着造物主的伟大、全能、睿智。

*安拉的一种迹象:风。它宛如海水,任凭飞鸟在其中遨游。风起时,游动的风波宛若海浪,它是安拉的慈悯——雨水降临的先兆。安拉说:"我派滋润的风。"(一五:22)如果安拉意欲,他就以风惩治那些罪人:"我确已使风暴在一个很凶恶的日子去毁灭他们,暴风将众人拔起,他们好像被拔出的海枣树干一样。"(五四:19—20)

再参悟那空气之奇妙,它时而轻柔,时而强劲,一个人想把充气的皮囊使劲压入水底,是不可能的。从中可窥见安拉使船平稳运行于水面的奥秘之一斑。

再看苍穹、云雾、雷电、雨雪、流星在天地间展现出的道道奇观。安拉说:"我没有游戏创造天地万物。"(四四:38)

*安拉的一种迹象:天。天空之大,其中的星辰、地球、海洋、空气宛如沧海一粟,或者更小。

在古兰中,安拉对天体、星辰予以了极大的重视。许多章节中常提到它们。以天、星发誓的经文更有不少。如:

"誓以有宫分的苍穹。"(八五:1)

"以苍穹和启明星盟誓。"(八六:1)

"以苍穹及其建筑者发誓。"(九一:5)

"我必以星宿的没落处盟誓,这确是一个重大的盟誓,假若你们知道。"(五六:75—76)

请你仰视苍穹,看看它的星辰,它的运行,它的日升日落,它的

太阳月亮,它的太阳升落处的四季变换,它的持久不懈、经久不变的运动……这一切都按定数在各自的轨道里精确地运行着,直至安拉将它们像书本一样合起。

请参悟星辰之繁多,色彩之丰富……

安拉表扬了参悟者:“他们对天地的创造而思维。”(三:191)

贬斥了无视迹象者:“我把天造成安全的穹隆,而他们却对我的迹象熟视无睹。”(二一:32)

安拉说:“我曾在你们上面建造了七层坚固的天。”(七八:12)

总之,参悟苍穹者,必然认识安拉的伟大与尊荣。清高的安拉让人类认识了这一切,同时又告诉他们:“你们只获得很少的知识。”(一七:85)

上述这一切自然现象,正是人类理性思维驰骋的领域,其中不存在对安拉本体的涉足。人们通过对被造物的思维,必然认识造物主的伟大和全能。

第十篇　死亡前后

人活一世，必有一死。人死后，将以黄土为铺，将与地虫为伴，将接受孟克尔和奈克尔两位天使的考问，最后还将以乐园或火狱为最终归宿。无论人类相信与否，这必将是他铁定的走向。那么他最明智的选择，应该是终身心无旁骛地为死后的生活作准备。甚而他应在死亡前就将自己算在死人之列，设身处地地考虑将来的处境。因为，凡注定实现之事，都近在眼前。

我们将分两章论述与死亡相关的问题：

一、分节论述死亡的前兆、后况及至号角吹响。

二、关于亡者从号角吹响之时到定居于乐园或火狱期间的详细情况。

第一章　死亡的前兆、后况及号角的吹响

第一节　关于死亡

安拉说:“你们所逃避的死亡,必定与你们会面,然后你们将被送到全知幽明的主那里,他将把你们的行为告诉你们。”(六二:8)

穆圣(愿主福安之)说:“你们当牢记毁灭幸福之事。”(提尔密济、奈萨依、伊本·马哲辑录)毁灭今生全部幸福的,只有死亡。穆圣的意思是说:你们当对死亡念念不忘,以消除你们对幸福的依赖而趋于安拉。

哈桑·巴士里说:“死亡给人们揭示了今世之丑恶,智者因之不再高兴。”

穆托拉夫·本·阿卜杜拉说:“的确,死亡已经毁灭了所有幸福者的幸福,如果你们追求幸福的话,就当追求永恒不灭的幸福。”

须知,面对死亡,人分三种:沉湎于今世者、开始忏悔者、深信不疑者。

沉湎者,则醉心于今世的浮华、欲望,其心中毫无对死亡的思考。当有人以死亡提醒他时,他表示厌恶。他即使提起死亡,也是

在对自己的今生享受的将逝深感遗憾而提起。这种人越提死亡，越背离安拉。

忏悔者，则常铭记死亡，内心充满着畏惧，因而他的忏悔也更加完善。有时他或许厌恶死亡，那是因为他怕自己在尚未彻底忏悔并做好准备前被死亡带走，他的这种厌恶，是无可厚非的。因为他就像一个人为会见所爱之人而精心准备，并希望所爱者迟一点到来的人一样。这种人的最大特征是：不懈地为死亡做准备，心无旁骛。

深信不疑者，则对死亡念念不忘，因为死亡是他与终身所爱者相会的日子，相爱之人是不会忘记相约之日的。他常常抱怨死亡迟迟不至，他常渴望死期的来临，以便尽早离开这个充斥罪恶的世界，而与养育众世界的主相会。

同忏悔者的厌恶死亡无可厚非一样，后者的渴望死亡也是情有可原的。与他们相比，更具高品者是那些将自己的一切托付于安拉，除非安拉选择，他们不为自己选择死亡或生存的人。他们将自己所爱建立于安拉所选之上，这种人确已达臻服从与悦纳的巅峰境界。

时常记起死亡，总是有回赐、有好处的。即使沉湎于今世享受的人，记起死亡对他亦有一定益处，因为他知道死亡将使他的幸福变成痛苦，使他失去享受的乐趣。因而可以说，凡抑制人类享乐、欲望之事，均为拯救性因素。

须知，死亡虽然是可怖的，但人们由于极少参悟而无视死亡。即使有时提及也是心不在焉，死亡之事在他们心中终不能占重要地位。正确的态度，应该是强使自己常记死亡。就如一个只身行

走在危急四伏的荒漠上的人一样，心中只有一个念头：即安然走出荒漠。

在这方面，最有效的方法莫过于常常参悟自己同伴中的逝者，想想他们生前的景况、地位及各种情况，再看看他们现在的归宿——坟墓。此前你常在清真寺、朋友会晤时遇到他们，但现在你再也看不到他们的身影了。每至此刻，你应想到，你自己的情况和归宿不久也会与他们一样。

艾卜·代尔达（愿主悦之）说："当提起亡人时，你应当把自己也算为他们中的一员。"

伊本·麦斯欧德说："以他人为鉴者，才是幸福之人。"

欧麦尔·本·阿卜杜阿济兹说："你们不是每日早晚送走一些归主的人吗？你们把他们放入地洞中，让他们以土为枕，然后离他们而去，从此万缘皆断。"

每当你走进坟地或探望病人时，如果你心中有这些认识，你一定会将死亡牢记于心中，从而不再迷恋今生。

一日，伊本·穆推尔[①] 看着自己温馨的家园说："若死亡不存，我会因你而高兴；若非墓穴之狭窄，我们定为今生而欣喜！"说完时已泣不成声。

欧麦尔·本·阿卜杜阿济兹对安伯塞[②] 说："你当常记死亡，如

---

① 阿卜杜拉·本·穆推尔·本·艾斯瓦德：古莱氏阿德威部族人氏，出生于穆圣时代，其父是圣门弟子。他是古莱氏勇士之一，他曾受伊卜·朱拜尔的委派，任库法总督。后同伊本·朱拜尔一道牺牲于麦加。伊玛目·穆斯林曾辑录他传述的一段圣训。

② 安伯塞·本·赛义德·本·阿绥：倭玛亚族人氏，可靠的圣训传述人，伊玛目布哈里、穆斯林、艾卜·达吾德均曾辑录他传述的圣训。伊历一世纪末在库法去世。

果你生活宽裕，就让自己贫困些；如果太贫困，就稍放宽些。”

第二节　希望与奢望

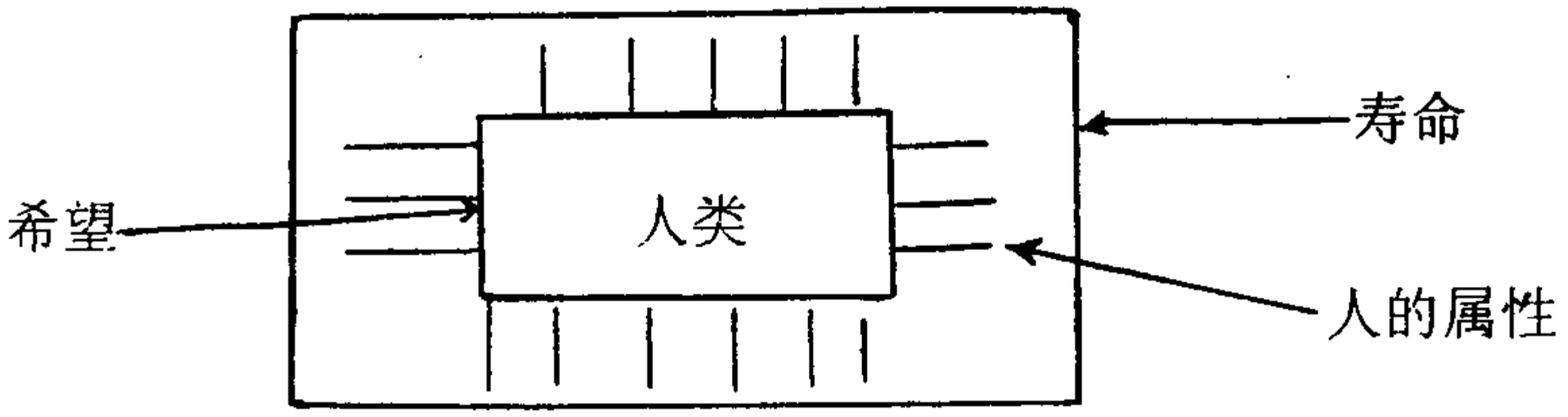
戒除奢望

据阿卜杜拉·本·欧麦尔传述，他说：安拉的使者一日抓着我的肩膀说：“在今世中，你应当将自己视为离乡者或过路人。”（布哈里辑录）

伊本·欧麦尔常说：“每到晚夕，你不要等待早晨；每到早晨，你不要等待晚夕，你当珍惜得病前的健康和死亡前的生命。”

阿里·本·艾卜·塔里布（愿主悦之）说：“今世渐渐离去，后世款款迎来，它俩各有子嗣，愿你们成为后世的子嗣，而不要做今世的子嗣。今日，有工作的机会而无清算；明日，有清算而无工作的机会。”

阿卜杜拉·本·麦斯欧德（愿主悦之）说：“有一日安拉的使者给我们画了一个四边形方块，他在方块中间画了一条线，在那条线旁边画了许多线，又在外边画了一条线：



然后说:“你们知道这是什么吗?”我们回答:“只有安拉和使者知道。”他指着中间的那条线说:“这是人类;”指着周围的线说:“这是人类的寿命范围;”指着周围的许多线条说:“这是人的属性,它们不断地折磨着人,时而可能错过一个,但不能错过下一个。”他指着外线说:“这是人类的希望。”(布哈里辑录)

据艾奈斯传述,安拉的使者说:“人类日趋老迈,但有两件事情却日趋年轻:贪财之心和长寿之欲。”(穆斯林辑录)

穆托拉夫·本·阿卜杜拉说:“假使人知道何时死亡,他定会失去理智,但安拉赐予人不察觉死亡之恩典。若不这样,人类必无法安心生活、经营。”

哈桑·巴士里说:“遗忘和希望是人类受赐的两大恩典,若非它俩,穆斯林们必不能安心行走于街市。”

扫勒说:“淡泊今生,即戒奢望,而非吃粗食,着陋衣。”

哈桑·巴士里说:“死亡近在眼前,今世转瞬即逝。”

达吾德·塔依说:“在我看来,多活一月的奢望是大错。难道日日夜夜不断重演的人间悲剧不足以我引以为戒而抛弃奢望?”

有人给自己弟兄修书时写道:“首致问候,今世生活的确是一场梦,后世才是清醒的世界,死亡是其中介,我们却在沉睡中不知觉醒。致安!”

奢望的原因及解救的方式

须知,奢望的原因有二:其一,贪恋今世;其二,愚昧无知。

就贪恋今世而言,当一个人倾心于今世及种种欲求时,他便不

能自拔，从而不愿去考虑死亡，因为，死亡意味着今世一切幸福的消失。

人厌恶一事，便竭力拒之；喜好一事，便倾心求之。他们常常抱有许多幻想：希望自己长生不死，心想事成，去享受金钱、豪宅、朋友等一切。于是，便心无旁务地追求起来。在这种情况下，他会考虑到死亡吗？

即使他偶尔想到死亡，或觉得有必要为死亡做准备工作，便也一再推延，对自己说：等年长些再忏悔不迟。到年长时，又想：等上年纪再说吧。到年迈时说：等建好家园再说吧。就这样一日推一日，直至有一天在他不注意的时候，死亡猝然而降……此时连后悔的机会都没有！

就愚昧无知而言，人们往往仰仗自己年轻，想死亡不会在年轻时就降临。但他万万没有想过，他所处的城镇的老人的比例是该地人口的十分之一，之所以如此，是因为年轻人的死亡率很高。甚至死一个老人，就死二千个儿童、青年，这绝非夸大之词！

或者有些人自恃身体健康而以为死亡尚很遥远，殊不知死亡就在眼前。假使死亡遥不可及，谁又能保证疾病不会猝降呢？

他们习惯于殡葬他人，却从未想过自己将被殡葬之事。因为他们已无数次地看过他人之死，且已习以为常，对于自己的死亡，从未“习惯”过，也不去想像将如何适应它。他甚至想，死亡即使降临，那是第一次也是最后一次。

让人摆脱这种痴迷的办法是：通过参悟别人的死亡设身处地地考虑自己的结局；深信封闭自己墓穴的土坯业已造好，自己必将葬身大地；推延，是最愚昧不过的行为。

病因既明，消除它，病可获痊愈。

愚昧无知，可通过发自内心的真诚参悟和听取智者的诤言来抵抑。

根治贪恋今世之症，绝非易事，这是一种令前人后人束手无策的顽症。治愈的方式只有一种，那就是确信末日及其重大回赐和严厉的惩罚。这种信念一旦真正建立，贪恋之症便有望消除。

那么，如何做到时刻心存“死亡”呢？最有效的方式莫过于参悟自己亲朋好友中的逝者，想想他们是怎样在毫无防备的情况下被死亡带走的。成功者，是那些有备而走的人，亏折之人，是那些沉醉于奢望者。

争先为善

穆圣(愿主福安之)说：“两种恩典，人们往往失之交臂：健康与闲暇。”(布哈里辑录)即人们拥有它们时，不加珍惜，及至失去时，才发现其价值。

伊本·阿巴斯说：“有一次，先知劝一个人说：‘你当在五件事情之前珍惜五件事情：年迈前的青春，患病前的健康，贫穷前的富裕，忙碌前的闲暇，死亡前的生命。’”(提尔密济、哈肯等辑录)

穆圣(愿主福安之)说：“归心似箭者，势必连夜赶路，连夜赶路者，定能归家。你们要知道安拉的‘商品’是昂贵的，安拉的‘商品’即乐园。”(提尔密济、哈肯辑录)

伊本·麦斯欧德(愿主悦之)说：“在每个早晨，人人都是客人，他的财富统为借贷，是客人就要离去，是借贷就要偿还。”

哈桑·巴士里劝人说："赶快省悟，赶快省悟！生命即呼吸，呼吸一旦停止，你们便再无机会做近主的工作了。愿安拉慈悯不断审视自己，并因自己罪戾深重而泣不成声的人。"

欧麦尔（愿主悦之）说："从容不迫，就一般事情而言是好事，但对后世的事情，则需从速处理。"

第三节　死亡的痛苦

死亡的痛苦

须知，即使人类除死亡之外，别无其它任何灾难、恐惧、惩罚，那也足以使他寝食难安。因此，人类应该严肃地考虑死亡问题，并为之做充分的准备。死亡往往会伴随人的任何一次呼吸不期而至，故哲人曰：灾难不为你所把握，怎知何时降临？

人们都知道这样一种事实：自己正身处极乐境地时，倘若突然遭人棒打，定会觉得兴味全消，苦不堪言。然而令人惊异的是，人们明知死神有可能伴随人的任何一次呼吸猝然而至，却全然不顾。究其原因，不外乎无知、骄傲使然。

死亡的全部痛苦，人只有亲身体验才可知其况味。没有尝试过死亡的人，凭推测也可知一二。一个遭打的人之所以能大声求救，是因为他的心、舌尚有力气，而人将死时何以无声？因为死亡的痛苦已占据了他的整个身心……

死亡，意味着抽去人的灵魂。假使我们身体上的一根血管被

抽去，那种痛苦定会使我们肝胆俱裂，那么，全身体的所有动静脉都被抽去，会是什么样的感觉呢？人的灵魂不是从一根血管中抽去，而是从所有血管中抽去的！

死亡并非一瞬间结束，而是各肢体逐渐死亡。首先双足变凉，然后两小腿及至两大腿变凉，依次延伸。这期间每一肢体都经受着一次次的痛苦，最后到达喉咙，此时，家人及今世的一切从其眼前消失，忏悔之门也随之关闭。正如穆圣（愿主福安之）说："只要人尚未到达奄奄一息的境地，安拉仍接受他的忏悔。"（提尔密济、伊本·马哲辑录）

安拉说："终身作恶，临死才说：'现在我确已悔罪'的人，不蒙赦宥。"（4:18）

穆扎希德诠释这节经文说："这个时候正是眼见死神之时，此时的痛苦绝非常人所能想见。"

据传述，穆圣临终时，身边放着一碗水，他不断用碗中的水擦着自己的脸说："主啊！求你减轻我死时的痛苦。"

这仅为死亡的痛苦，还有死亡的灾难。死亡的灾难有三：

一、抽取灵魂，如前所述。

二、眼见死神，恐惧感遍及身心。顺主者看到的死神则具最美的形态。

三、罪人目睹自己在火狱中的位置。

据欧巴德·本·萨米提传述，先知（愿主福安之）说："谁喜欢会见安拉，安拉也喜欢会见他；谁不愿会见安拉，安拉也不愿会见他。"阿依舍说："我们都厌恶死亡。"穆圣说："我不是指这个，我说的是信士临终时因憧憬安拉的喜悦和宽容而感到欣慰。对他来

说，没有什么东西比他将面临的恩典更令他高兴，故而他喜欢会见安拉，安拉也喜欢会见他。卡菲尔则不然，他因感到大难临头而厌恶自己将要面对的一切，于是他厌恶会见安拉，安拉也厌恶会见他。”（布、穆辑录）

临终者的最佳状态

须知，平静、安祥是临终者的最佳状态，他应口诵作证言，心灵对安拉充满希望。

临终者口诵作证言，是一种吉兆。据艾卜·赛尔德·呼德里传述，安拉的使者说：“你们当为临终者提念‘除安拉外，绝无应受崇拜者。’”（穆斯林辑录）奥斯曼说：安拉的使者说：“死时尚知道除安拉外绝无应受崇拜者之人，必入乐园。”（穆斯林辑录）

提念者不宜强行提念，而应酌情提示，以免病人因无能诵念而倍觉烦难，以至厌恶所提之言，惟恐这种情绪成为不良结局的原因。

临终之人只要能领悟此话的意义，心存安拉，除安拉外别无他求就足够了。如果一个人能以这种心态去见安拉，已是莫大的恩典。而如果他虽口诵清真言，内心却嗟叹今生享受的丧失，那么，口头的诵念是无多大裨益的，那就看安拉是否接纳了。

善猜，在此时是一种佳行。穆圣（愿主福安之）说：“安拉说：‘我正如仆人所猜想的。’”（布、穆辑录）

第四节 穆圣、艾卜·伯克尔、欧麦尔的逝世

安拉使者的逝世

安拉的使者无论在生前还是在去世后，都是人们效仿的楷模。他的生平事迹最值得人们参悟、沉思。使者作为安拉的密友和爱卿，没有人可与他媲美。尽管如此，在他大限到来时，安拉是否曾暂缓一刻或网开一面呢？

“先知的地位”可曾抵挡住死亡？天使可曾因其特殊的身分而被予以特殊照顾？死神可曾因他传警告、报喜而免他一死？

绝对没有！

然而，奇怪的是我们却不从中吸取教益。我们为何不从众圣的封印、敬畏者领袖、化育主的爱卿之死中有所感悟呢？

艾卜·赛尔德·呼德里传述，安拉的使者（愿主福安之）在一次演讲中说：“安拉曾让他的一个仆人在归主与今世之间作出选择，那个仆人就选择了归主。”艾卜·伯克尔听此言后哭了，我们都感到奇怪。事后才知穆圣就是那个安拉让其作选择的仆人。艾卜·伯克尔最先领略了此意，他是我们中最有知识的人。穆圣说：“除艾卜·伯克尔的家门外，朝清真寺开的家门全都闭封。”（布、穆辑录）

阿依舍（愿主悦之）说：“安拉的使者是在与我相处的日子，就在我屋里，躺在我怀中逝世的。在他去世的时候，安拉使我俩的口水交融。阿卜杜·拉赫曼前来探望穆圣时手中拿着一根牙刷，我见

穆圣看着他手中的牙刷，就知穆圣喜欢牙刷，我便问："我给你拿牙刷？"穆圣点头示意让我拿，我就拿了牙刷为他刷牙，他似乎表示牙刷有点硬，刺痛了他，我问是否将它润软，他点头，我就用口水将牙刷润软，交给他使用。穆圣跟前放着一只水壶，他一边用壶中的水擦着脸，一边说："除安拉外，绝无应受崇拜者，死亡的确是痛苦的。"然后他将一只手竖起来说："到至高无上的主那里。"他去世时，手落了下来。我说："他没有给我们选择的余地。"（布哈里辑录）

据阿卜杜拉·本·祖目尔传述，他说：有一次，比俩勒念完宣礼，穆圣说："你们请艾卜·伯克尔带领人们礼拜。"我就出去找艾卜·伯克尔，我在门外见到欧麦尔同一伙人在一起，而不见艾卜·伯克尔，我就对欧麦尔说："你就带领人们礼拜吧！"欧麦尔就起来领拜，在他大声念至大辞时，安拉的使者听到了，就说："艾卜·伯克尔呢？他怎么不领拜？这是安拉和众穆斯林所不愿意的。"他把这句话重复了三次。有人就去将艾卜·伯克尔找来，在欧麦尔领完拜后，艾卜·伯克尔带人们礼了拜。（艾卜·达吾德辑录）

阿依舍说："穆圣是在星期一巳时到中午这段时间逝世的。"

艾卜·伯克尔听到穆圣逝世的消息时，他正在白尼·哈利斯部落。他及时策马来到清真寺，他下马后没有和任何人说话，径直来到阿依舍住处，走到穆圣遗体前看穆圣的脸，他扑在上面边亲吻边哭："穆圣啊！我愿以我的父母为你赎身，指安拉发誓，安拉绝不会让你死两次的，这一次就是安拉为你注定的死亡……"（布哈里辑录）

然后艾卜·伯克尔走出屋子，来到人们中说："众人们啊！如果

你们中有人崇拜穆罕默德,那么他已去世,如果你们崇拜安拉,那么安拉是永生不灭的。安拉说:'穆罕默德只是一个使者,在他之前,有许多使者,确已逝去了;如果他病故或阵亡,难道你们就要叛教吗?叛教的人,绝不能损伤安拉丝毫。安拉将报酬感谢的人。'"(三:144)

人们蓦然觉得,他们好像第一次听到这节经文!(布哈里辑录)

艾卜·伯克尔的逝世

艾卜·伯克尔临终时,阿依舍来看望他,她吟了两句诗:

生命既已危在旦夕
财帛于人有何裨益

艾卜·伯克尔取掉盖着头的布说:情况何止如此!这节经文的描述倒十分贴切:"临死的痛苦将昭示真理。这就是你一向所逃避的。"(五〇:19)

然后说道:"你们将我这两件衣服拿去,洗涤后用它为我裹尸,活人比死人更需要新衣。"

他要求欧麦尔继承他的哈立法地位,嘱咐他道:"你要知道,安拉在白天布置的任务,你须在白日完成,安拉不会在夜间接受它;在晚上安排的任务,你须在晚上完成,安拉不会在白天接受它。安拉不接受副功,直至你首先完成主命;在复生日,一些人的善功分量之所以重,是由于他们在今世坚持真理、重视真理,他们善功的秤盘也因之沉重。而另一些人的善功秤盘之所以轻,罪恶的秤盘

之所以重，也是由于他们坚持缪妄，视其为无所谓所致。如果你铭记我的嘱咐，你将会热爱死亡胜过热爱任何事物，尽管任何人必有一死。如果你将我的嘱咐弃若敝屣，你会比任何事物更厌恶死亡，尽管你终不免一死。”

欧麦尔的逝世

欧麦尔遭到拜火教徒艾卜·路厄鲁易的暗害后，被抬到了家中，他对自己的儿子阿卜杜拉说：“你迅速去见穆民之母阿依舍，告诉她欧麦尔向她敬道色兰，你不要说是“信士的长官”祝安，因为我从今天起已不再是信士的长官了。你对她说，欧麦尔请求将他埋葬在他的两个同伴（先知和艾卜·伯克尔）旁边。”阿卜杜拉来见阿依舍，阿依舍说：“我原想为自己留下这块墓地，但今天我甘愿让给欧麦尔。”阿卜杜拉带着消息归来时，人们说：“阿卜杜拉回来了！”欧麦尔说：“你们赶快把我扶起来！”他迫不及待地问道：“情况怎么样？阿卜杜拉说：‘正如你所愿，穆民的长官！她已同意你的请求。’他说：‘感赞安拉！这对我来说，比任何事情都重要。我去世后，你们把我抬到阿依舍处，再次向他祝安，并说：欧麦尔·本·罕塔布请求你的同意，’如果他首肯，你们就将我抬进去，如果她不同意你们就把我送到穆斯林公共墓地。”（穆斯林辑录）

据伊本·阿巴斯传述，他说：“欧麦尔的尸体停放在床上，人们在尸体还没有被抬走的这段时间里，站在周围为欧麦尔向安拉祈祷、祝福。我忽然觉得一个人抓住了我的肩膀，一看是阿里·本·艾卜·塔里卜，他口中祝福着欧麦尔，一边说：‘我多么希望能拥有像

他一样的功修去见安拉啊！指主发誓，安拉一定会让他同两位密友一道安寝。以前我常听先知这样说：‘我同艾卜·伯克尔、欧麦尔去了某地……我同艾卜·伯克尔、欧麦尔一同进了某地……我同艾卜·伯克尔、欧麦尔一同离开某地……”(布哈里辑录)

第五节 殡葬

前人亡，后人诫

须知，一人之亡，足以教训、警醒许多人。然而，那些浑噩之人，见的亡人愈多，心愈坚硬，他们似乎以为只会永远看着别人的死尸，自己不会被抬上灵床！

据传，艾卜·胡莱勒每见亡人便说：“你们先行吧，我们随后即到。”

麦克胡勒·迪麦什基每看到亡人便说：“你们是早行者，我们是晚继者。警钟虽长鸣，人心却健忘，先人去，后人却不在意！”

艾尔麦什[①] 说：“从前我们参加殡礼时，不知谁该安慰谁，因为所有人都沉浸在悲痛之中。”

萨比特·伯纳尼说：“从前我们参加殡礼时，只会见到掩面痛哭的人。”

---

① 艾尔麦什：原名为素莱曼·本·麦赫兰·艾赛迪。再传弟子。精通古兰、圣训、遗产学。宰海比评价他说：他是集有益的知识和高尚的行为于一身的一流学者。卒于伊历 148 年。

先贤们对死亡的恐惧竟达如此程度，然而，在当今时代的殡礼上，我们只会看到谈笑风生的人和谈论亡者的遗产的人。能有人哭亡人，已算是很不错了。其实，如果他们明白的话，应该为自己的昏聩哭泣，不是为死人而哭。参加殡礼时应注重一定的礼节。要自省、参悟，迫使自己为死亡做准备。送殡时，要举止谦恭。即便亡者是一个不良之人，仍应对其抱以善猜。对自己的结局，应抱以“歹猜”，因为每个人的结局都是一个危险的未知数。

探坟

安拉的使者（愿主福安之）说：“在我看到的情景中，坟墓的情景最为恐怖。”（提尔密济、伊本·马哲、哈肯辑录）

又说：“坟墓是后世的第一道关口，顺利通过此关者，以后的关口更易通过；未能成功通过者，其后的关口难过无比。”（提尔密济、伊本·马哲、哈肯辑录）

哈坦·艾萨穆说：“路过墓地而没有自我反省、也没有为亡者祈祷者，业已自欺欺人。”

据传，拉比尔·本·胡塞目[①]在自己家中挖了一个墓穴，每觉自己心硬时，便进入墓穴，逗留一段时光，然后朗诵此节经文：“我的主啊！求你让我返回人间，也许我能借余生行善。”（二三：99）他一次次诵读这节经文，然后对自己说：“拉比尔啊！我已经让你返回

① 拉比尔·本·胡塞目·扫利：库法人氏，著名虔士。艾卜·叶尔俩评价他说：“扫利族中曾出过三十位伟人，但个个均未超过拉比尔·本·赫赛目。”

到人间,那么你就行动吧!”

探坟,是可佳的圣行,其目的在于激发活着的人吸取教训、自我警省。穆圣说:“我原先禁止你们探坟,现在你们可以探坟,坟墓确能使人想起后世。”(穆斯林辑录)

探坟时的可佳圣行有:背对卡尔白方向,面对亡人,并道祝安词。不抚摸、亲吻坟墓。

纳菲尔说:“我数百次地看到伊本·欧麦尔探坟时说:‘祝先知平安,祝艾卜·伯克尔平安,祝我的父亲平安。’说完即走。”

探坟者始终不应忘记探坟的意义,即参悟自己的死亡和为亡人祈祷。

谈论亡者的优点、赞扬亡者,也属可佳圣行。阿依舍说,穆圣(愿主福安之)说:“你们的同伴去世后,你们万不可骂他。”(艾卜·达吾德辑录)还说:“你们不可骂亡人,因为他们的行为已经结束。”(布哈里辑录)

艾奈斯·本·马立克说:一次,人们抬着一个亡人从先知身边经过,路人均曰其坏,穆圣听后说:“必定了!”又见一个亡人,众人都曰其好,穆圣也说:“必定了!”欧麦尔询问缘由,穆圣说:“你们都说这个亡人好,那么乐园对他必定了,你们都说那个亡人坏,火狱就为他必定了,因为你们都是安拉在大地上的证人。”(布、穆辑录)

子女、亲人的死亡

失去子女或亲人者,应将他们的离去看得如同旅人先返故里一样自然,而不必为他们的死亡过于悲哀。因为自己也必将随他

们而去，只是迟早、缓急的差异而已。

死亡，意即先归故里，再等待后人赶上。这种认识势必能缓解亲人离别时的悲痛。更何况安拉的回赐能抚慰丧子者的全部痛苦呢！

穆圣（愿主福安之）说："任何一个穆斯林，丧失三个孩子后，只要他希望得到安拉的回赐，那么他已亡故的孩子们是保护他免遭火刑的盾牌。"一个女人问圣人："如果死了两个孩子呢？"答曰："两个亦然。"（穆斯林辑录）

父亲应虔心为临终的子女祈祷，因为他的祈祷最能获得应答。

欧麦尔·本·赞尔[①] 的儿子归真，欧麦尔将儿子放入墓穴后说："赞尔啊！我们十分担心你的情况，但愿我能知道你在坟墓中说了什么，天使对你又说了什么？然后祈祷道：'主啊！这是我儿赞尔，你已经让我从他身上享受了欢乐，你完善了他的寿限和给养，你并未亏待他；主啊！在他生前，我已教育他顺从你，孝敬父母；主啊！我愿把你在这次灾难中赐予我的报酬全部转赠给他，求你就将他的惩罚给予我，而不要惩罚他……'"他的话使众人潸然泪下。他离开墓地时说道："赞尔啊！你以后我们再无所求了，只要有安拉同在，我们不再需要任何人；我们要离你而去了，即使我们能将你留住，那又对你有何裨益呢？……"

① 欧麦尔·本·赞尔·本·阿卜杜拉·本·赞尔：库法、赫目旦人氏，著名虔士。

第六节 死亡的实质及坟墓中的惩罚

死亡的实质

有人认为,死亡即虚无,无所谓复生。

又有人说:人死后灵魂仍存,受罚的是灵魂,而非肉体……

众说纷纭,莫衷一是。

然而,这都是远离实际的臆说。

根据经训及有关资料的阐释,死亡仅仅是"情形的改变"而已,灵魂离体后仍然存活,抑或受罚,抑或享恩。

灵魂离体的意义,在于它从此停止对身体的支配。肉体各部分,是供灵魂使用的器械,它借手而干,借耳以听。灵魂即使不借助于这些"器械",同样可以认识事物。它会因忧闷而痛苦,亦会因幸福而欢乐,这一切均可与肢体无关。

凡属灵魂本身的属性,即使灵魂离体后,仍然依存于灵魂;凡与肢体相关的属性,则因肉体的死亡而停止运作,直至灵魂复归肉体。

灵魂无论复归于尚在坟墓中的肉体,还是复活日再行复归肉体,均属可能之事。

灵魂,即人体内感知各种知识及苦乐的"意义"。

死亡,即灵魂对肉体支配活动的中断,肉体不再是灵魂的器具。

是的，认识死亡的真面目终属不可能之事，因为，一个不认识生命实质者怎能认识死亡的实质呢？认识生命，即认识灵魂的本质，既然安拉的使者都不能探讨死亡而仅以一言蔽之："灵魂是我的主的机密。"(一七:85)，更遑说他人了。

许多经训表明，死亡并非灵魂的化为乌有或丧失其感知机能：安拉说："为主道面阵亡的人，你绝不要以为他们是死的，其实，他们是活的，他们在安拉那里享受给养。"(三:196)

在拜德尔战役，数名古莱氏反动头目被杀，安拉的使者径呼其名大声说："某某人、某某人、某某人！我已看到安拉对我的许约的真实兑现，你们是否也看到了安拉对你们的许约的兑现呢？"有人就问："安拉的使者啊！你呼唤这些死人，他们能听到吗？"使者说："指掌握我生命的主发誓，他们听得比你们还清楚，只不过他们不能回答罢了。"(穆斯林辑录)

这说明他们死后灵魂的感知机能仍存。烈士的灵魂亦能享受恩典。

任何死者不外乎幸福与不幸两种结局。穆圣(愿主福安之)说："人死后，天使早晚向他展示他的居所，如果他属乐园之人，他的居所就在乐园；如果他是火狱之人，他的居所就在火狱，天使告诉他：这就是你的居所，待复生之日，安拉让你永远居住此处。"(布、穆辑录)

眼见两种截然不同的处所时的痛苦和欢喜，是不言自明的。

因此，阿卜杜拉·本·阿慕尔说："穆民的灵魂离体时，他就同刑满获释的人一样开始尽情享受海阔天空的自由之恩典。"

坟墓的惩罚和孟克尔、奈克尔的考问

柏拉依·本·阿兹布说:有一次,我们同先知一起为亡故的辅士出殡,先知低着头坐在坟墓旁说:“主啊! 我从坟墓的刑法上求你保佑!”说了三次。然后说道:“每当信士即将奔赴后世(临终)时,安拉就派遣一些面若皓月的天使带着亡者将用的香料和尸衣坐在其面前,当他灵魂离体时,天上的和天地间的天使们共同为他祝福,各道天门为他而开启,每道门都乐意让他的灵魂通过。当他的灵魂升至高天时,天使说:我的养主啊! 这是你的某某仆人。安拉就说:‘你们带他去看看我为他准备的优厚待遇,我曾经对他许约过:我从大地创造你们,我使你们复返于大地,我再一次使你们从大地复活。”(二〇:55)

当送殡的人离开墓地时,亡人能听到他们的脚步声。此后,天使厉声说:“你这个人,你的主是谁? 你的宗教是什么? 你的先知是谁?”他就回答:“我的主是安拉,我的宗教是伊斯兰,我的先知是穆罕默德(愿主福安之)。”穆圣接着说:“天使的厉斥是亡人经历的最后一次考验。当亡人的回答正确时,一位天使朗声说:‘你说得很正确。’这正是这节经文的含义:‘安拉以坚定的言辞使归信者坚定。’”(一四:27)

然后一位面目俊美、体味芬芳、衣着美观的“来者”对亡人说:“你当以发自你养主的慈悯和永恒的乐园而高兴吧!”那亡人说:“愿安拉也使你得福,你是谁?”那来者说:“我是你的善功,指安拉发誓,你有所不知,你尚在今世时,在顺主方面雷厉风行,在违主方

面迟疑万千，所以安拉赐你善报。”然后有声音呼唤：“你们为他铺开乐园的锦毯，为他开启通往乐园之门。”于是锦毯铺就，天门开启。此时，那亡人说：主啊！求你使末日提前成立，以便我与家人团聚。至于不归信者，在他即将离开今生奔赴后世之时，一些强悍威严的天使带着火衣和涂满焦油的衣裤将他团团围起来，当他咽气时，天上的和天地间的天使全都诅咒他，所有天门紧紧关闭，没有一道天门乐意让他的灵魂通过。他的灵魂被带至高天后被天使扔下，天使说：“我的养主啊！这是你的某某仆人，天地都不愿接受他。”安拉说：“你们带他去看我为他预备的惩罚，我已有言在先：‘我从大地创造你们，我使你们复返于大地，我再一次使你们从大地复活。’”(二〇:55)

今生无正确信仰的人也一样，当送殡的人们离开他的墓地，他能够听到他们的脚步声。此时，天使厉声道：“你这个人，你的主是谁？你的先知是谁？你的宗教是什么？”他回答：“我不知道！”有声音说：“但愿你不知道！”

这时，过来一位面目狰狞、体味奇臭、衣着丑陋的来者，对着他说：我以安拉的恼怒和火狱永恒的惩罚向你报喜。他说：愿主惩罚你，你是谁？那来者说：我是你干的罪恶，指主发誓，你生前在违主方面身手敏捷，顺主方面行动迟缓，所以安拉赐你恶报。那死人还反唇相讥：你才得恶报呢……此时，安拉为他派来一位既盲又聋又哑手持一根铁棒的天使，其铁棒之重之巨，即使人类和精灵联手也无法擎起，假使用它击山，山必粉碎。天使用棒向他打去，他被打成一抹尘土。安拉使他的灵魂再次复归于体，然后又用棒朝他眉宇间打去，这一击发出的声响，除人类和精灵外，大地上的一切均

能听到。这时有声音呼吁:你们为他铺上两块火板,为他打开通向火狱之门,于是火板铺就,火门打开……

据艾卜·胡莱勒传述,穆圣(愿主福安之)说:"人死后,黑色和蓝色的两位天使来到他跟前,其中一位叫孟克尔,另一位叫奈克尔,他俩对他说:你如何看待先知?如果是信士,就回答说:他是安拉仆人和使者,我作证除安拉外,绝无应受崇拜者;穆罕默德是安拉的使者。两位天使说:我们知道你会这样说。然后使他的墓穴长宽各扩展七十尺,并充满光亮。然后天使对他说:你睡吧!他说:你们让我回去吧,我要把这一切告诉我的家人。天使又对他说:你睡吧!于是他就像新郎一样安然睡去,新郎是除家人中最心爱的人外,不能叫醒的。将来,安拉就要在他的这个床铺上让他复生。而如果死者是伪信士,面对天使的提问他回答说:我不知道,我是人云亦云的。两位天使就说:我们知道你会这样说。这时,有声音对大地说:你把这人吞合!大地就将他吞合,及至两肋骨彼此交错……他将长期处于这种惩罚状态,直至复活之日。'"(提尔密济辑录)

据阿依舍(愿主悦之)传述,穆圣(愿主福安之)说:"坟墓中确有一种挤压,设若有人能获平安,或得救的话,那么赛尔德·本·穆尔兹定能得救。"(艾哈迈德辑录)

在两大圣训实录中,艾奈斯传述:"安拉的使者说:'亡人埋入坟墓后亲人离开墓地时,亡人能听见人们的脚步声,这时,来两位天使让亡人坐起来,然后问道:你如何看待穆罕默德这个人?如果亡者是信士,就说:我作证他是安拉的仆人和使者。天使便对他说:请看吧!这原是你的火狱中的处所,安拉以乐园中的住所取代

了它。让他看到截然不同的两处住所。’”(戈塔代说:有圣训告诉我们,他的坟墓还将被拓宽。)至于伪信士或卡菲尔,当被问及如何看待穆圣时则说:我不知道,我是人云亦云的。天使说:但愿你不知道。他就遭到铁锤的打击,其痛苦的吼叫声,除人类和精灵外,万物都能听到。

第二章　死者的经历与最终归宿

通过前面的论述,我们已经知道了死亡的痛苦及死时的状况对结局的影响,还有孟克尔、奈克尔两位天使的盘问及被谴怒者在坟墓中所遭受的惩罚等。当然这还不等于一切已经结束,亡人还将面临号角的吹响、复生、呈现及对所有行为的审讯。

对大多数人来说,末日的信仰并未进入他们的内心深处,也没有占据他们的整个身心。最明显的证据是,他们往往及早为冬天的严寒和夏天的酷热作准备,却对火狱的灼热、严寒及种种浩劫无动于衷。

人们偶尔被问及末日时,往往只用口头的招认敷衍塞责,而心不在焉。假如他被告知眼前的食物中有毒,他会说:“你说得很对。”同时又伸手去食用之。这种人谓之“行不顾言”者。行为悖逆的严重性是远远超乎口头否定的。

如果你觉得自己的信仰薄弱,就应通过参悟安拉的“首造”加

以强化。因为第二次创造要么如同首造,或者更容易;如果你自觉信仰坚强,就应常常用心体味末日来临时的种种浩劫、恐惧,以求自省。

号角吹响

我们首先应参悟强烈的号角声振击亡人听觉时的恐怖,那是发聋振聩的一声,座座坟墓因之而崩裂,亡人们同时一跃而起。

你应常常想像自己在号角吹响时的情景:你跃起时,面已改色;从头到脚满是坟墓中的泥土;被号角声惊呆的你,目瞪口呆地望着召唤声发出的方向……坟墓中备受煎熬的众生全被这可怖的声音惊起。

安拉说:"号角一响,凡在天地间的,都要昏倒,除非安拉所意欲的。然后,号角再次吹响,他们就忽然站起来东瞻西顾。"(三九:68)

又说:"当号角被吹响的时候,那将是一个艰难的日子,那个日子对不归信者,是不容易度过的。"(七四:8—10)

又说:"他们说:'这个警告什么时候实现呢? 如果你们是说实话的。'他们只等待着一声呐喊在他们纷争的时候,袭击他们;他们将不能立遗嘱,也不能回家去。号角一响,他们就从坟墓出来,奔向他们的主。他们将说:'伤哉我们! 谁将我们从我们的卧处吹醒? 这是至仁主所应许我们的,使者们已说实话了。'"(三六:48—52)

假使死亡前只有这一声号角的怒吼,那也足以使我们提防一

辈子。这一声怒吼,使除安拉意欲的部分天使外的宇宙万有都死去。为此,安拉的使者曾说:“我怎能安心享受呢? 号角手已将号角放在口上,俯首侧耳只等一声令下就将号角吹响!”(提尔密济、艾哈迈德、哈肯等辑录)

穆卡提勒[①] 说:号角即犄角。伊斯拉菲勒天使将犄角号子搭在嘴边,目光注视着阿勒什方向,等待一声令下便吹响号角。那号角口径之大,如天地之宽。号角吹响,天地间的一切有生命之物全部惊死,只有安拉意欲的部分天使尚存,他们是杰伯依勒、米卡依勒、伊斯拉菲勒、麦来库勒茂提四位天使。然后麦来库勒茂提天使奉命取走其它三位天使的灵魂,最后他自己也奉命死去。第一次号角声后,万物在“拜尔则赫”(隔离)的状态中等待四十年,然后安拉将伊斯拉菲勒天使复活,命令他吹响第二次号角,正如安拉所说:“……然后,号角再次吹响,他们就忽然站起来东瞻西顾。”(三九:68)

我们应想一想万物在复生时的卑贱情形:他们对“倒下”的痛苦充满了恐惧,一个个期待着自己幸福抑或不幸的判决。此时,你一定也是他们中的一员,你的情况不会有别于他们的情况。而如果你在今生是一个纨绔子弟或奢侈之辈,那么,俗世的王公贵族在此时此地是最卑贱、最可怜的一族。

此时,荒野、深谷的野兽一改往日的凶猛,驯顺地低着脑袋同万物一道涌向集合场。当然,它们是无罪的,只是剧烈的吼声集合

---

① 穆卡提勒·本·素来曼·艾兹迪·拜勒赫:又称艾卜·拜斯塔目,可靠的圣训传述人,艾卜·达吾德曾辑录过他传述的圣训。

了它们,使它们忘记了逃跑求生的本能和凶残伤人的本性。

安拉说:“当野兽被集合的时候。”(八一:5)

接着恶魔鬼怪也一反往日的悖逆和暴戾服贴地走来。正如安拉所言:“指你的主发誓,我必将他们和众恶魔集合起来,然后我必使他们去跪在火狱的周围。”(一九:68)

你应想想你自己在那时的处境和心态。

集合地

让我们来看看万物是怎样赤身裸体地被赶至集合处的。集合地,是一片平坦的白色广场,无弯曲也无高地,无山丘也无盆地,一望无际。众生将一批批被驱至此地。

赞主超绝!你以震慑的第一次号角声和续发的第二次号角声将万物集合!

心灵怎不忐忑?眼睛怎不谦恭?穆圣(愿主福安之)说:“在复生日,人类将统统被集合在一片平滑无碍、毫无遮拦的白色大地上。”(布、穆辑录)

你不要以为这片集合地与今世的大地相同。使用同样的名称,只不过是为了让人理解而已。安拉说:“在那日,这大地要变成别的大地,诸天也要变成别的诸天。”(一四:48)

伊本·阿巴斯说:昔日的大地将有所增减,原有的树木、山岳、洼地等将被清除,它将变成一个从未沾染过鲜血、从未负载过罪恶的崭新的银色大地,天空中的太阳、月亮及星辰亦将消失。

可怜的人类啊!参悟这一日的恐怖吧!当万有集中于这一原

野时，天上的星辰将从他们上面散落，日月将被取消，天体绽裂成熔铜一般，山岳变如疏松的彩绒一样，众人将似分散的飞蛾，羞体裸露，全然不顾。

艾卜·胡莱勒说：安拉的使者说："在复生日，安拉集合人类时，将有三种情形：骑乘的、步行的和以面部倒行的。"有人问："主的使者啊！怎能以面部倒行呢？"使者说："使人类用脚行走的主，是全能于使他们用脸行走的！"（布哈里、穆斯林、提尔密济辑录）

你应想想自己在那日赤身裸体、张惶失措地站在集合地，等待善恶判决的情形。你即使想像得多么严重，那时的情形也是会超乎你的想像的。

汗水

再想想众生集合时的拥挤：七重天地的天使、精灵、人类、恶魔、野兽、飞禽将统被集合于一处，太阳以加倍的热量直射于他们之上，此日的太阳不再如往昔般温暖柔和……

太阳逐渐接近众生的头颅，几近咫尺之遥。此时，整个大地上除化育主的阿勒什的阴影外，别无任何可遮之荫，而安拉的阿勒什的阴影只供近主者遮荫。此时，有蒙主喜悦面以阿勒什遮荫的，有暴晒于烈日之下的，也有被日光烧灼而痛苦不堪的。

此时的众生已摩肩击毂、拥挤不堪，再加之炎炎日晒、灼热的呼吸及惧怕和羞辱导致的心火燃烧，汗水从每一发根中涌出，洒满复生场。人们以在安拉御前品级的不同，全都不同程度地淹在汗水中。有的已淹至双膝；有的已深及腰部；有的淹至耳部；有的全

身淹没。

据伊本·欧麦尔传述,穆圣(愿主福安之)说:“在众生被化育主集合之日,有些人甚至被汗水淹至半耳。”(布、穆辑录)

艾卜·胡莱勒传述,穆圣说:“复生日,人人汗流浃背,有些人的汗水甚至流出大地七十庹开外,他们被汗水淹至耳根。”(布、穆辑录)

可怜的人们啊!请想想集合场上的汗水和悲苦!他们中有人不堪忍受而呼求:主啊!求你让我摆脱这种苦难吧!哪怕到火狱也罢……!这还是他们尚未面临清算和正式受罚时的情景。届时,你也必然是他们中的一员,不知道你将被汗水淹至何处?

复生日

这一日,众生聚集一地,目光呆滞,柔肠寸断,无人与他们交谈,也无人关顾他们,直至他们不堪忍受时,他们中有人请求安拉御前有功劳的人为他们说情。

可怜的人们啊!你们理当为这一日做准备!这的确是不同寻常的一日,它的时日无限冗长,它的恐怖无法比拟,它的来期转瞬即至。在这一日,你会看到苍穹破裂,众星飘坠,星宿零落,太阳黯黮,山岳崩溃,野兽被集合,海洋澎湃,灵魂被配合,火狱被点燃,乐园被送近,大地被拓展……

你也会看到大地猛烈地震动,并抛其重担;人们将纷纷离散,以便看见他们行为的报应;大地和山岳都被移动而发生一次碰撞,那时那件大事发生,天将破裂;在那日,天将成为脆弱的;众天使将

在天的各方;在那日,他们上面将有八个天使担负你的主的阿勒什;在那日,你们将被检阅,你们的任何秘密都无法藏匿;在那日,地震吓得每个乳母都忘记了自己的婴儿,孕妇被吓得流产,你见人们都成醉汉,其实他们并非醉汉,是因安拉的刑法极为严厉……

在那一日,任何人和精灵都不被问及其罪过,犯罪者不准说话,也不问他们犯有何罪,他们的额发与脚将被连系;在那日,人们都要发现自己所行善恶陈列在自己面前,人人都希望自己与罪恶之间有很远的距离;每人都知道自己前前后后所做的一切事情,在那日,口将被封闭,让肢体说话……

安拉用多种名称描述了复生日,旨在让人们认识其丰富的意蕴,每个名称都代表复生日的一种属性,如:站起日、悔恨日、懊悔日、大难日、震动日、大灾日、临近日、真灾日、重难日、列班日、呼叫日、清算日、集合日、警告日、聚集日、复生日、凌辱日、恐惧日、痛苦日、相欺日、末日、目呆日、人人不能互益之日等。

人啊!什么东西引诱你背离了你的仁慈的主呢?每当你关起门户,垂下帷幕,避开人们的目光时你便干起了罪恶的勾当,将来当你的肢体揭露你的罪行时,你将如何交代?悲哉!昏聩的人们!

审讯

可怜的人啊!再想想你被审讯时的情景,你将被要求直接作口头回答,无需翻译,要你回答你所干过的最大的与最小的——哪怕芥子般的善恶行为。

安拉说:“我必审问曾派使者教化过的民众,我必审问被派去

的使者。我必据真知而告知他们,我没有离开过他们。”(七:6—7)

又说:“指你的主发誓,我必将他们全体加以审问,审问他们生前的行为。”(一五:92—93)

又说:“在安拉集合众使者的日子,将问他们:‘你们得到的答复是什么?’他们将说:‘我们毫无知识。你确是深知幽玄的。’”(五:109)

这一日的惊恐竟使先知们头脑一片空白,使他们的知识顷刻间化为乌有。事实上他们原来非常清楚自己宣传的结果,而一被问及,恐惧感使他们不知所措,便只能说:我们毫无知识,你确是深知幽玄的主。此时,他们的回答仍然是正确的,只是恐惧使他们一时失去了思维,待安拉恢复他们的思维后,他们仍会作出全面回答。

审讯开始前,阿勒什的光亮将首先映现:

“大地将因它的主的光明而照亮。”(三九:69)

此时,众仆确知安拉将为审讯而来,火狱被带来,管理火狱的天使愠怒地走向众生,他们的神情中充满了对那些违抗主命者的愤怒。此时,恐惧感袭上一切心头,全都吓得跪了下去。安拉说:“你会看见,每一民族都是跪着的。”(四五:28)有的则仰面倒下去。那些罪人们大呼小叫,自认无望;而那些诚实者们则喊:我……我……!

这时,安拉面向众使者,问他们:你们得到的答复是什么?当人们看到众先知受审的情形时,恐惧感骤然加剧,于是儿子逃离父亲,兄弟逃离兄弟,丈夫逃离妻子,人人单独待命。然后被一个个带去,安拉亲自审讯他们所干过的巨细、明暗的行为。

艾卜·胡莱勒说：有一次，人们问穆圣：安拉的使者啊！复生日我们能见安拉吗？穆圣说："在万里无云的午时，你们共同看太阳时，你们会拥挤以至被挤伤吗？"人们说："不会。"他又说："在一个清朗的月圆之夜，你们共同赏月时，你们会拥挤以至被挤坏吗？"人们答："不会的。"穆圣说："指掌握我生命的主发誓，你们将毫不受损地见到你们的养主。在仆人见主时，主会问他：'我是否优待过你，使你拥有权力，并且婚姻美满？我是否为你制服了马匹、骆驼而使你尽显将威？'仆人回答：'是的。'安拉又问：'你想过你会与我相见吗？'仆人说：'没有。'安拉说：'正如你忘记我那样，我要将你遗忘。'"（穆斯林辑录）

艾奈斯传述，他说：有一次我们同使者在一起时，使者独自笑了，他问："你们知道我笑什么吗？"我们说："只有安拉和他的使者知道。"他说："我笑一个仆人与安拉的对话。那仆人说：'我的养主啊！你不是从不义上拯救了我吗？'主说：'是的。'仆人说：'既是如此，我只愿意由自己来证明自己的事情。'主说：'今天，你足为自己的清算人，记录的天使足为见证。'于是安拉将他的口封闭，对他的各肢体说：'你们说吧！'他的肢体就源本道出他生前的所做所为。然后安拉为他恢复了说话的能力，他便喝斥自己的肢体说：'你们这些该死的肢体，我为保护你们而拼搏了一生，你们却将我的一切都兜翻出来！'"（穆斯林辑录）

肢体将自己的罪恶揭露于众生时，那是多大的耻辱啊！求安拉护佑我们！

安拉许约信士：将掩盖他们的某些行为，而不将其公诸于众。

有人问伊本·欧麦尔：关于安拉与仆人的密谈方面，你听使者

讲过什么？伊本·欧麦尔说：使者曾说："复生日，安拉让仆人到他跟前，然后遮住他，让他承认犯过的罪恶，问他：'你知道所犯的罪吗？'那仆人说：'我知道。'安拉对他说：'我已在今世为你掩盖了罪恶，今天我要为你恕饶它。'然后把善功簿交给了他。"（穆斯林辑录）

当然，这种特恩，只有那些在今世掩盖他人缺点，忍辱负重，从不訾议他人之非的信士有望得到。他们享受这种特恩，是理所当然。

你当想想所有罪行被当众揭穿时的尴尬局面。在复生日，安拉将对你说："我的仆人啊！你以丑行与我作对时不感到惭愧，你却因害羞于人而表现出优美的一面，难道在你眼中我不如我的众仆吗？你毫不在意我对你的监督，却那么在意人们的目光！"

穆圣（愿主福安之）说："无论任何人，在复生日，化育众世界的主将亲自审讯他，无帷幕，亦无翻译。"（布、穆辑录）

天平

我们必须参悟天平及用右手抑或左手接受功过簿时的情景，因为到了那时人们个个目瞪口呆，不再具有参悟能力。

阿依舍（愿主悦之）说："我一想起后世，就会哭。在复生日，你们还会记着自己家人吗？穆圣说过：'指掌握我生命的主发誓，在三个时候，人只会想着自己，不会顾及他人：1、在自己的功过被称量的时候，此时他只想知道自己善功分量的轻重；2、颁发功过簿的时候，此时他只关心自己的功过簿将用右手接过还是用左手接过；

3、在过绥拉特桥的时候。’”(艾卜·达吾德辑录)

不义者的情形

从前文中,你已知道审判日天平之恐怖及人们的神情之紧张。安拉说:“至于善功的分量较重者,将在满意的生活中;至于善功的分量较轻者,他的归宿是深渊。你怎知深渊中有什么?有烈火。”(一〇一:6—11)

须知,在衡量之时能顺利过关者,惟有那些早在今世中常以正教的天平衡量自己言行,并自我反省之人。正如欧麦尔(愿主悦之)所说:“你们在被审讯前当自审;在被衡量前先自衡。”

自省,即在死亡前对自己的一切罪行作彻底忏悔,弥补失缺的主命义务,对以往的所有不义行为作出补救,并向自己曾经用口、手或歹猜伤害过的人请求原谅。

艾卜·胡莱勒传述,安拉的使者(愿主福安之)说:“你们知道什么样的人才算穷光蛋吗?”我们说:“当然是身无分文、不知享受为何物的人了。”穆圣说:“我的民族中的穷光蛋是这样一些人:他们在复生日来见主时虽拥有拜功、斋戒、天课,然而,因为他们曾骂过某个人、诽谤过某个人、骗取过某人的钱财、伤害过某人的性命、殴打过某人而将他们的善功分给那些受害的人们,倘若他们的善功不足以弥补罪责,就将那些受害者的罪恶拿来加在他们身上,最后他们被抛入火狱。”(穆斯林辑录)

安拉说:“在大地上行走的兽类和用两翼飞翔的鸟类,同你们一样,各属其族。”(六:38)艾卜·胡莱勒诠释这节经文说:“在复生

日,一切被造物均将被集合,包括牲畜、飞禽及一切。公正的安拉甚至将对有角羊当中的无角羊说:'你变成泥土吧。'此时悖信者将不无羡慕地说:'啊! 我若是尘土,该有多好啊!'"(七八:40)

现在,你想想自己在那时的情形! 在审判结束的那一刻,如果你的簿子中不存在不义的记录,或者你蒙得安拉宽宥,你意识到自己将享受永恒的幸福,你以这种心境离开审判场时你该有多么幸福! 然而,如果情况恰恰相反,你的功过簿中发现了许多你原不以为意,却在安拉看来极其严重的罪行,你因之而遭安拉的谴怒,那时,你又是多么的悲哀、绝望!

绥拉特

请先参悟这几节经文:

安拉说:"那日,我要把敬畏者集合到至仁主那里,享受恩荣;我要把犯罪者驱逐到火狱去,以沸水解渴。"(一九:85—86)

"你们指示他们火狱的道路,并拦住他们,因为他们的确要受审问。"(三七:23—24)

在巨大的惊恐之后,人们又将被赶向"绥拉特"——一座架于火狱之上,比剑锋至利,比头发至细的"长桥"。在今世中坚持正道者,将以轻盈的步履顺利度过此桥而得救,而那些曾倒行逆施、背道而驰者将举步维艰,迈一步即坠入深渊。

穆圣(愿福安之)说:"绥拉特架于火狱之上,我是复生日第一个获准率族过桥的使者,那日,只有使者能说话,他们都祈祷:主啊! 望赐平安,主啊! 望赐平安。火狱中布满了带刺的巨大铁

钩。”“你们见过赛尔旦刺树吗?”穆圣问。我们说:“见过。”他说:“那铁钩类似赛尔旦刺树,然其巨大匪夷所思,只有安拉至知。那铁钩视人们的功干抓取人们。有些人因其罪孽深重而遭毁灭;有些人先受其惊吓,后又得救。”(布、穆辑录)

据艾卜·赛义德·呼德里传述,安拉的使者说:“人们将从火狱的长桥上走过,桥上面布满着铁钩、巨刺,钢爪左右不停地抓取着人们,桥两边的众天使祈祷:主啊! 恩赐平安! 主啊! 恩赐平安……有人闪电般从桥上经过;有人疾步行走于其上,有人慢步行走;也有人在上面匍匐而行……注定入火狱的人们欲死不能、欲活不成;另有一些人,因他们生前的许多罪行而被打入火狱烧成灰烬,然后同意他们找人说情。”(布、穆辑录)

这就是绥拉特的可怖情景,望你深思!

复生日有希望获得平安的人,是那些在今世中就已对后世的种种恐怖有先见之明的人。安拉不会使仆人遭受两度恐惧。害怕,并非指单纯的眼睛流泪或心的惊悸,而是说一个人害怕一事,就应尽力避免之。如同希望一事就全力去追求一样。在复生日,能使你摆脱厄运的,只有那种能促使人弃恶从善的“畏惧”。

说情

须知,尽管一些信士会因其罪行而进火狱,但安拉终究会以其宏恩接受众先知和诚实者对他们的说情。这方面的经训证据很多:

安拉说:“你的主将来必赏赐你,以至你喜悦。”(九三:5)

据阿卜杜拉·本·阿慕尔·本·阿绥传述,有一次穆圣诵读了这几节包含先知伊卜拉欣和尔撒的祈祷的经文:“当时,伊卜拉欣说:‘我的主啊! 这些偶像确已使许多人迷误。谁顺从我,他确是我的同道;谁违抗我,那么,你是至赦的,是至慈的。’”(一四:36)

(尔撒说:)“如果你要惩罚他们,那么,他们是你的奴仆,如果你赦宥他们,那么,你确是万能的,确是至睿的。”(五:118)

诵毕,先知张开双手祈祷道:“主啊! 我的民族,我的民族!”他哀求着失声痛哭起来。安拉对杰伯依勒天使说:“你去问穆罕默德为什么哭?”天使来问穆圣,穆圣回答:“安拉全知我哭的原因。”安拉说:“杰伯依勒天使啊! 你去告诉穆罕默德,我定将使他满意他的民族的状况,我定不会使他难堪。”(穆斯林辑录)

穆圣(愿主福安之)说:“每个先知都有一次祈祷获准的机会,我愿将这一机会保留下来,在复生日用它为我的民族说情。”(布、穆辑录)

艾卜·胡莱勒传述,穆圣(愿主福安之)说:“复生日,我将是众使者的首领,你们想想那会是怎样的。安拉将前人和后人统统集合在一个宽阔的广场,他们全都能听到召唤的声音,他们都将处在同一视野,太阳离他们很近,人们在痛苦、郁闷中挣扎,以至达到不堪忍受的程度。人们彼此说:‘难道我们要这样痛苦下去吗? 我们为何不找能在安拉御前为我们说情的人呢?’于是有人说:我们应找阿丹圣人说情。他们就来到阿丹跟前说:‘先知阿丹啊! 你是人类的始祖,安拉亲自创造你,将他的灵魂吹入你体内,并命令众天使向你叩头,请你为我们向安拉说情,难道你没有看见我们的痛苦处境吗?’阿丹圣人告诉他们说:‘安拉今天的恼怒是空前绝后的,

安拉曾禁止我接近那棵‘禁果树’,我却违抗了他,所以我今天已自救不暇,你们还是去找其他先知吧!’他们又来到先知努哈跟前说:‘努哈圣人啊! 你是第一个被派到人间的使者,安拉将你称做‘感恩的仆人’,请你为我们说情吧! 难道你视我们身陷困境而不管吗?’努哈圣人说:‘安拉今天的恼怒是空前绝后的,我曾拥有一次祈祷的机会,我已将它用于不信我的民众,现在我只有自救了,请你们去找别的先知,你们可以去找先知伊卜拉欣,他是安拉的密友。’他们来找伊卜拉欣圣人,说:‘你是安拉的先知,又是他在人类中的密友,请你为我们说情! 难道你没有看到我们目前的处境吗?’先知伊卜拉欣对他们说:‘我的主今天的恼怒是空前绝后的,我曾经说过三句谎话(他将谎话一一举出),今天我只能自救,你们去找别的先知,你们去找穆撒圣人。’他们来到穆撒圣人跟前说:‘穆撒啊! 你是安拉的使者,安拉赏赐你使命和与主交谈的殊荣,请你为我们说情,难道你没看到我们的处境吗?’穆撒圣人说:‘我的主今天的恼怒是空前绝后的,我曾经在没有奉命的情况下杀过一个人,我今天只能自救,你们去找别的先知,你们去找尔撒圣人。’他们来见尔撒圣人,说:‘尔撒啊! 你是安拉的使者,是安拉投于麦尔彦的一句话,是来自安拉的灵魂,你尚在摇篮中就能与人谈话,请你在你的主跟前为我们说情! 难道你没有看到我们目前的处境吗?’先知尔撒说:‘今天,我的主的恼怒是空前绝后的,(他没有提到自己犯有何种错误)我今天只能自救,你们去找先知穆罕默德。’于是,他们就来到我跟前,说:‘穆罕默德啊! 你是安拉的使者,众先知的封印,安拉已为你恕饶了先后的过错,请你在你的主前为我们说情,难道你没有看到我们的处境吗?’我就来到阿勒什

下面,为我的主拜倒于地,此时安拉将赐予我从未赐过任何人的最优美的赞辞,我赞美安拉。这时,我被告知:'穆罕默德啊! 抬起你的头! 你的要求定被答应,你的说情定被准承。'我就抬起头,说道:'主啊! 我的民族! 我的民族!'安拉说:'穆罕默德啊! 你让你的民族中不受清算的人从乐园右侧的门进入,他们将同其他人一道共同进入乐园的其他门。'然后,穆圣说:'指掌握我生命的主发誓,乐园各门的两扇门之间的距离如麦加到海吉勒之遥远,或如麦加至巴士拉之遥远。'"(穆斯林辑录)

仙池

须知,仙池是一种至高无上的恩赐,只有我们的先知才能拥有它。圣训中有许多关于仙池的描述。但愿安拉在今世中赐予我们关于仙池的知识,在后世中恩准我们畅饮仙池之水。仙池的最大特点之一,是饮该水者永不口渴。

艾奈斯传述,他说:有一次,先知沉寂了片刻,然后抬起头,面带笑容。人们问:"安拉的使者啊! 你为何笑呢?"他说:"刚才,安拉向我降示了几节经文。他诵道:'奉至仁至慈安拉之名;我确已赐你考赛尔……'"诵毕,他说:"你们知道什么是考赛尔吗?"人们说:"只有安拉和使者知道。"他说:"那是安拉为我许约的乐园中的一条河,它是多福的,它上面有一泓仙池,复生日我的民族将畅饮其水,它的饮水器皿多如星星。"(穆斯林辑录)

艾奈斯说:安拉的使者说:"我的仙池两边的距离,如萨那到麦地那之遥远。"(穆斯林辑录)

艾卜·赞尔传述，他说："我问先知：安拉的使者啊！仙池的器皿是怎样的？"穆圣说："指掌握我生命的主发誓，它的器皿比夜空中的星辰还多，喝了仙池水的人，永不口渴；乐园中的两道筧口流于其中，其宽如其长，有从阿曼到埃布拉的距离。池水比乳汁更白，比蜂蜜更甜。"（穆斯林辑录）

让每个仆人都渴望吧！但愿自己能成为畅饮仙池水的人之一。千万不要被"自己将会得救"的幻想所欺骗！只有播种、刈草、灌溉，然后希望安拉恩赐其庄稼成长的人，才有收获的希望。

火狱及其恐怖

昏聩的人们啊！你们不应将自己淹没在毫无意义的俗世琐事中，你们不应将自己的精力消耗在必将遗弃之物中，你们应考虑将来所归之处。你们已被明确告知：火狱是所有人的归处。安拉说："你们中没有一个人不到火狱的，那是你的主必然实施的决定，然后，我将拯救敬畏者，而让不义者跪在那里。"（一九：71—72）

进火狱，是必然的；而得救是或然的。你应设身处地地想想那时的可怖情景，或许能催促你早做准备。

艾卜·胡莱勒说：一次我们同先知在一起，忽然听见某种东西掉地的响声，使者问道："你们知道这是什么声音吗？"我们说："只有安拉和他的使者知道。"他说："这是一块七十年前派到火狱中的石头回到了原处时发出的声响。"（穆斯林辑录）

在复生日，即使受刑最轻的人，若让他用今世的一切财富赎救自身，他也会愿意，那是因为其中的痛苦是不堪忍受的。穆圣说：

“复生日,受刑最轻的人,足穿一双火鞋,其脑髓因鞋的高温而在沸腾。”(布、穆辑录)

如果你怀疑火刑的厉害,就将自己的手指靠近火陷作一试验,然后再用之比较火狱的烈焰。不过你要知道这种比较并不正确,因为火狱之火与今世之火之间根本不能作比较。但你可以通过今世之火导致的痛苦想见火狱之火的厉害程度。

艾卜·胡莱勒传述,穆圣(愿主福安之)说:“火狱向安拉诉苦说:‘我的主啊! 我的一部分已经熔噬了另一部分!’于是安拉允许它排出两口气:一口气在冬天,一口气在夏天。你们在夏季感受到的最高温,便来自火狱的灼热;你们在冬季忍受的严寒,就来自火狱的寒冷。”(布、穆辑录)

再看看火狱居民的食物——瓒枯木果实。安拉说:“然后,迷误、否认复活的人们啊! 你们必定食瓒枯木果实,而以它果腹。然后痛饮沸水,像害消渴病的骆驼饮凉水一样。”(五六:51—55)

“它(瓒枯木)是在火狱底生长的一棵树,它的花蕾,仿佛魔头。他们必定要吃那些果实,用以果腹。然后他们必定要在那些果实上加饮沸水的混汤。然后他们必定要归于火狱。”(三七:64—68)

“我那里确有沉重的镣铐和强烈的火,有噎人的食物和痛苦的刑法。”(七三:12—13)

伊本·阿巴斯传述,穆圣说:“假若瓒枯木的一滴液汁滴入今世的海水,必毁掉世人的生活。”(提尔密济、伊本·马哲等辑录)

此外,火狱中人的身体将被扩大,他们的身高和身围都将增加,他们也因之受加倍的刑法。他们将同时遭受烈焰、蛇、毒蝎的袭击。

艾卜·胡莱勒传述，穆圣说："身陷火狱的卡菲尔的臼齿之巨如伍侯德山一般，他们的皮肤的粗糙有行三日路的厚度。"（穆斯林辑录）

他们巨大的躯体要被火烧灼无数次，每次都要给他们换上新的皮肉！

安拉说："每当他们的皮肤烧焦的时候，我另换一套皮肤给他们，以便他们尝试刑法。"（四：56）哈桑·巴士里诠释这节经文说："烈焰每日将吞噬他们七万次之多，每当被化为灰烬，又对他们说：'复原！'他们的皮肤又复原如初。"

穆圣说："复生日，死亡将被带来，它像一只伶俐的绵羊，在火狱与乐园之间将被屠宰，然后有声音说：'乐园的居民们啊！你们将永生不死！火狱的居民们啊！你们亦将永恒不死！'"（布、穆辑录）

火狱有七道门，层层递上。最高的，是哲汗奈目，其次是赖匝、胡托麦、赛伊尔、哲黑目，最后是哈维叶。

哲汗奈目的居民最大的痛苦之一，便是因乐园恩典的丧失、见主机会的丧失、主的喜悦的丧失而感到的懊悔，因为他们从前清楚这一切，然而他们却为满足今世昙花一现的欲望而廉价出卖了它们。

乐园及其恩典

乐园居民的情况也值得你深思。他们的脸上闪现着恩典的光泽，他们将饮封存的天醇，他们在流淌着天醇与蜂蜜的河畔安坐于

床上，美若宝石和珊瑚，不视非礼的仙女们环绕着他们，长生不老的僮仆捧着盏、壶和满杯的醴泉轮流服侍他们，他们不会因喝它而头痛，也不酩酊，这是他们的善功的报酬。

他们处在诸乐园和泉眼中间的一块宁静之地，那是全能的主御前的一个如意的地位，他们被视为应受款待的人，他们永远能得到心之所想，既无恐惧，也无忧愁。他们畅饮乐园河流中的乳汁、美酒和蜜。乐园的地以白银铺就，它的云彩如珊瑚，它的土壤是麝香，它的植物是番红花。

艾卜·胡莱勒传述，穆圣说："有声音呼吁：乐园的居民啊！你们将永远健康无疾，永生不死，青春长驻，你们将永远幸福无灾。安拉说：'他们将被大声告知：'这就是你们因自己的行为而得以继承的乐园。'"（七：43）（穆斯林辑录）

如果你想了解乐园的情形，就读古兰，对于乐园，没有任何说明能比安拉的描述更为贴切。

例如，安拉说："凡怕站在安拉的御前受审问者，都得享受两座乐园。"（五五：46）

古兰《至仁主》章、《大事》章及其它许多章节中，几乎都有对乐园的描述。

请想想乐园的数目！穆圣诵完第 55 章 64 节后，解释道："有两座乐园，其皿具及所有东西都是纯银的；又有两座乐园，其皿具和一切都是纯金的，在人们与看见安拉之间只有常住的乐园中遮于安拉尊容的伟大之锦衣。"（布、穆辑录）

再看乐园之门！根据人们善行等级的不同，乐园也有许多门。艾卜·胡莱勒传述，穆圣说："谁为安拉奉献出了一对财物，他将被

乐园各门所邀请，乐园共有八个门。礼拜的人，将受邀于礼拜之门；斋戒者，将受邀于斋戒之门；好施者，将受邀于施舍之门；战斗者，将受邀于战斗之门。”艾卜·伯克尔（愿主悦之）听后说：“指主发誓，一个人被哪一道门邀进并不重要，重要的是，他是否也会被乐园的所有门邀请呢？”穆圣说：“是的。我希望你属于这一种人。”（布、穆辑录）

再来看看乐园中的居室，及其不同的等级。无论其等级多么不同，后世中的所有品级与恩典都是今世中的幸福无法相比的。

正如人类的外在善行与内在品质各有明显差异一样，他们在乐园中的回赐亦有明显区别。如果你想获得最高品级，那么你必须在善行方面走在所有人前面。安拉命令人类在正义的事业上彼此竞争，安拉说：“你们应当争先获取发自你们养主的赦宥。”（五七：21）

又说：“让热爱这种幸福的人们，彼此竞争吧！”（八三：26）

艾卜·赛义德·呼德里传述，穆圣说：“乐园里的人，能看到居于自己上面的人，就像能看到从东朝西移动的星辰一样，因为他们各有优越性。”人们问：“安拉的使者啊！那是众先知的地位，一般人能达到吗？”他说：“是的，指掌握我生命的主发誓，归信安拉，确信使者的人能获得这种地位。”（布、穆辑录）

想想乐园的情形及其居民的欣喜。穆圣说过：“乐园中有一棵树，它的遮荫面积之大，一个人骑着马不停地要走一百年的时间。安拉说：‘（他们享受）漫漫的树阴。’”（五六：30）（布、穆辑录）

又说：“他们在里面，戴的是金镯和珍珠，穿的是丝绸。”（三五：33）

穆圣说:“进入乐园的第一批人,容貌将如十五的月亮般美丽,他们不吐痰、不擤鼻涕、不大小便。他们使用的皿具和梳子均为金银;他们的汗水如麝香般芳香。每人将拥有二妻,她们十分亮丽,以至能透过肌肤看到小腿中的骨髓;他们之间无纷争、无怨恨,他们众怀一心,早晚赞颂着安拉。”(布、穆辑录)

古兰提到,乐园居民享用的食物是:水果、飞禽、白蜜、鹌鹑、蜂蜜、鲜奶及数不尽的美食。安拉说:“每当他们得以园里的一种水果为给养的时候,他们都说:‘这是我们以前所受赐的。’其实,他们所受赐的是类似的。”(二:25)

古兰也曾多次提到乐园居民的饮料。

艾卜·胡莱勒传述,穆圣说:“安拉说:‘我已为我的清廉的仆人预备了眼未见过、耳未听过、心未想过的恩赐。’”(布、穆辑录)

见主

安拉说:“行善者将得善报,且有增加。”(一〇:26)这里的“增加”,即指见主。

杰利勒·本·阿卜杜拉·杰伯利传述,他说:“有一夜,我们与先知坐在一起,他望着圆月说:‘你们将如看见圆月一样看到安拉,在看他时你们不会被拥挤。如果你们能在日升前、日落前礼拜,就当尽力为之。’然后他诵道:‘你应当在太阳出没之前赞颂你的主。’(二〇:130)”(布、穆辑录)

苏海布传述:穆圣诵读了“行善者将得善报,且获增加”的经文后说道:“当乐园的居民进入乐园,火狱的居民进入火狱时,有声音

呼唤:乐园的居民啊！安拉现在要兑现他的一项许约。人们说:何种许约？他不是已经使我们的善功得酬,面容发光,脱离火狱,得入乐园吗？这时,帷幕揭起,人们看见了安拉的尊容。对人们来说,没有任何恩赐比见主更使他们兴奋了。”(穆斯林辑录)

无疑,这是美的极限,恩典的巅峰！

乐园的居民见主的喜悦是无限的！

结　　语

主恩浩大

为了使人们乐观而不绝望,让我们以主恩浩大的话题来结束本书的全部内容。穆圣喜欢乐观,我们不拥有赖以祈望恕饶的功干,就让我们效法穆圣而乐观吧。

我们希望能在今后两世中都有个好的结局,古兰也惯以安拉的慈悯作结束语。安拉说:“安拉绝不恕饶举伴他的行为,但他为所意欲之人赦宥抵不上举伴的罪恶。”(四:48)

又说:“我的过分自损的众仆啊！你们对安拉的恩典不要绝望,安拉必定赦宥一切罪过,他确是至赦的,确是至慈的。”(三九:53)

又说:“谁作恶或自欺,然后向安拉求饶,谁将发现安拉是至赦的,是至慈的。”(四:110)

我们恳求安拉赦宥我们的过错,原谅我们在写这本书或其他书时出现的笔误;求他恕饶我们的言行不一,及我们自诩理解安拉的宗教——其实不然——的狂妄;求他恕饶我们在知识和行为中既谋求他的喜悦,又掺杂私念的做法。

求安拉恕饶我们许约而不践约的罪行;恕饶我们利用恩典犯罪的罪行;恕饶我们的坦白和暗示中出现的无意的欠缺和有意的不足;求安拉恕饶我们谈话和写作时矫揉造作的欲念。

主啊! 求你从这一切罪恶上恕饶我及阅读该书或听到本书内容的人们;求你恕饶我们表里的一切罪过。的确,你的恩典是浩大的。

我们只是安拉的一种被造物,我们只有求得他的恩典,才能平安到达他的御前。穆圣说过:“安拉有一百种慈悯,他在精灵、人类、飞禽、牲畜、虫类之间只降示了其中一种,他(它)们便因之而互爱、互怜,另有九十九种慈悯,待复生日来临,他将用以慈悯众仆。”(穆斯林辑录)

据传,复生日,安拉将从宝座底下取出一部书,上面写着:“我的慈悯超乎我的恼怒。”(布、穆辑录)

穆圣说:“安拉对归信他的仆人的爱怜,远甚于慈母对幼子的爱怜。”(布、穆辑录)

一个游牧人听见伊本·阿巴斯诵读这节经文:“你们原处于火坑的边缘上,而他拯救了你们。”(三:103)这位游牧人说:“指主发誓,如果他早要你们坠身深渊的话,也就不会救你们了。”伊本·阿

巴斯对人们说:“这个人虽无知识,但他这句话确是至理名言,值得你们采纳。”

萨纳比赫说:我去看望身患沉疴的欧巴德·本·萨米提,我看着他哭了。他说:“你为什么哭了?指主发誓,我已将自己从穆圣那里听到的所有圣训都告诉给了你们,但还有一段圣训,我尚未将它告诉你们,今天我已病危,我打算告诉你们。我听穆圣说:‘凡作证除安拉外,绝无应受崇拜者;穆罕默德是安拉的使者,安拉禁止火狱焚烧他。’”(穆斯林辑录)

穆圣在一段描述复生日和绥拉特的长圣训末尾说:“安拉将对众天使说:‘你们把心中尚存一块第纳尔分量善功的人从火狱中带出来。’于是天使们带出许多人来。天使们说:‘我们的主啊!我们已将他们带了出来。’安拉说:‘你们再将心中尚存半块第纳尔分量善功的人从火狱中带出来。’天使们又带出许多人。他们说:‘我们的主啊!我们已将你下令带出的人全部带出来了。’安拉说:‘你们再将心中尚存芥子分量的善功的人从火狱中带出来。’他们又带出许多人来。他们说:‘我们的主啊!我们已将你下令带出的人全部从火狱中带出来了。’”

艾卜·赛尔德讲完这段圣训后说:“如果你们对这段圣训尚有疑惑,那么你们还可以读这节经文:安拉说:

“安拉必不亏人一丝毫。如果人有一丝毫善功,他要加倍地酬劳他,并且以他那里的重大报酬赏赐他。”(四:40)

穆圣说:“安拉说:‘众天使业已说情,众先知业已说情,众信士也已说情,就剩仁慈主的说情了。’于是,安拉从火狱抓了一把,抓出了一些未做过善功、已被烈火烧焦的人,安拉将他们抛入乐园门

口一泓叫作'生命河'的河水中,他们就像被水从海藻中冲出的种子一样,出脱得如珍珠一样亮丽,他们的脖子上盖着印,乐园的居民认出了他们,说道:这些人是安拉释放的人,他们未曾做过任何善功而进了乐园……"

这些圣训表明,安拉的慈悯是浩大的,但愿安拉不要以我们应受的结局处理我们,求安拉以他的仁慈和大度施恩于我们。