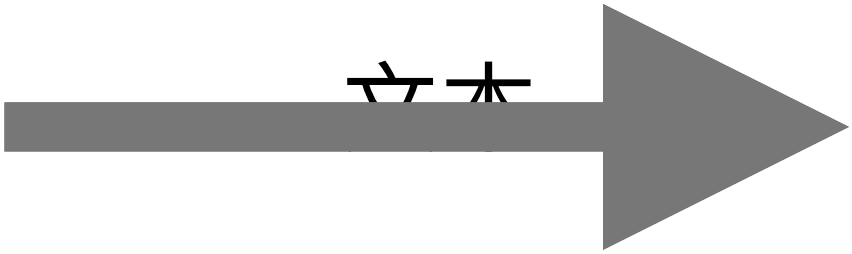
فقه السنة

伊斯兰教法



المؤلف : السيد سابق

المترجم : فريق الترجمة للشباب المسلمين

作 者 ： 散伊德●萨比格

翻译 ： 穆斯林青年翻译组

-= 伊斯兰教法目录 =-

译者前言

序言

作者序言

第一编 伊斯兰教的五项天命功修

第一篇 清 洁 卫 生

第一章 论水及其分类

第一节 净水分四种

第二节 使用过的水

第三节 与清洁物混合的水

第四节 被污染的水

第五节 残 水

第二章 论污秽物

（概述）

第一节 污秽物的种类

第二节 怎样清除身体和衣服上的污秽物

第三节 怎样清除地面上的污秽物

第四节 怎样清除油类中的污秽物

第五节 怎样清洁死物的皮子

第六节 怎样清除染在光面物上的污垢

第七节 怎样清除染在鞋上的污秽物

第八节 大、小便的规矩

第九节 列圣的惯礼

第三章 论小净

第一节 小净的教律依据

第二节 小净的优越性

第三节 小净的主命

第四节 小净的圣行

第五节 小净中的可憎事项

第六节 坏小净的因素

第七节 不坏小净的事项

第八节 必须小净的事项

第九节 可佳的小净事项
第十节 小净者注意的事项
第十一节 抹靴子

第四章 论大净

（概述）
第一节 洗大净的因素
第二节 无大净者应禁忌的事项
第三节 可佳的大净
第四节 大净的主命[注 21]
第五节 大净的圣行
第六节 女人洗大净的式样
第七节 有关大净的几件事项

第五章 论土净

第一节 土净的事项
第二节 抹夹板、绷带
第三节 无水、土的情况下怎样礼拜

第六章 论月经

第一节 经 血
第二节 产 血
第三节 月经妇和产妇应禁忌的事项
第四节 病 血

第二篇 礼 拜

第一章 论拜功在伊斯兰教中的地位
（概述）
第一节 撇拜的论断
第二节 应做礼拜的人
第三节 儿童的礼拜
第四节 主命拜的番数
第五节 礼拜的时间
第六节 赶上拜时内的一拜
第七节 因睡觉或忘记耽误拜功
第八节 禁止礼拜的时间
第九节 法学家对晨礼、晡礼后礼拜的主张
第十节 法学家对日出、日落、正午时间礼拜的看法
第十一节 黎明后、晨拜前的副功拜
第十二节 念成拜词时礼副功拜的论断

第十三节 宣礼

第二章 论礼拜的条件

第一节 礼拜者必须具备下列条件缺一不可
第二节 礼拜的式样
第三节 礼拜的主命
第四节 礼拜的圣行

第三章 论副功拜

第一节 副功拜的教律依据
第二节 在家中礼副功拜为可佳
第三节 副功拜中长时间的立站为贵
第四节 坐礼副功拜
第五节 副功拜的分类
第六节 非强调的圣行拜
第七节 奇数拜（威特尔）
第八节 夜间拜（台汉主德）
第九节 斋月中的拜功（莱买丹月）
第十节 上午拜
第十一节 求善拜（伊思启哈勒）
第十二节 赞颂拜（太思比海拜）
第十三节 解难拜
第十四节 忏悔拜
第十五节 日、月食拜
第十六节 求雨拜
第十七节 诵经叩头
第十八节 感谢真主的叩头
第十九节 补偿拜中错误的叩头
第二十节 合众礼拜（杰玛尔启）
第二十一节 领拜师和跟拜者应站的位置
第二十二节 清真寺
第二十三节 禁止礼拜的地方
第二十四节 天房内的礼拜
第二十五节 礼拜者前面的遮挡物
第二十六节 礼拜中允许的事项
第二十七节 礼拜中的可憎事项
第二十八节 坏拜的事项
第二十九节 补礼拜功
第三十节 病人的礼拜
第三十一节 恐惧拜
第三十二节 追敌者与被追者的礼拜
第三十三节 旅行拜

第三十四节 并 礼
第三十五节 乘轮船、火车、飞机者的拜功
第三十六节 出门旅行时所念的祷词

第四章 论聚礼

第一节 聚礼日的贵重
第二节 聚礼日的祈祷
第三节 聚礼日的昼夜应多祝福穆圣
第四节 聚礼日的昼、夜诵读《洞穴章》为可佳
第五节 为参加聚礼等集会应洗大净、打扮、刷牙、带香
第六节 早去寺做聚礼
第七节 聚礼日跨越他人肩膀入班次为可憎
第八节 聚礼拜前的副功拜
第九节 拜殿内打盹的人离开原位为可佳
第十节 聚礼拜为主命
第十一节 应该参加聚礼的人和不应该参加聚礼的人
第十二节 聚礼的时间
第十三节 聚礼的法定人数
第十四节 举行聚礼的地方
第十五节 讨论法学家对聚礼所规定的条件
第十六节 聚礼日的演讲
第十七节 会礼和聚礼相遇在同一日的做法
第十八节 两会礼的拜功

第三篇 殡 礼

第一章 疾病与殡礼

第一节 圣训对疾病和医治的教导
第二节 忍受疾病的痛苦
第三节 病人可以诉说病情
第四节 病人所干的工作，真主会给他记下与健康时所干的同样的报酬
第五节 看望病人
第六节 探望病人的贵重
第七节 探望病人的礼节
第八节 女人可以看望男病人
第九节 穆斯林可以看望患病的异教徒
第十节 看望患眼疾者
第十一节 请求病人作祈祷

第二章 求医治病

第一节 求医治病的教律依据

第二节 可以向异教医生求医
第三节 可以向女医生求医
第四节 用护符、祷文治疗
第五节 护符的祷文
第六节 禁止戴护身符
第七节 禁止患传染病的人跟健康者住在一起
第八节 可否把圣训中的祷文挂在身上
第九节 禁止逃避瘟疫区或进入瘟疫区
第十节 时时记死亡 多多做善功
第十一节 盼望死为可憎
第十二节 年高且能行善者的优越
第十三节 生前的善行是结局好的征兆
第十四节 鼓励人善意地臆测真主
第十五节 临终者跟前应赞念、祈祷真主
第十六节 对临终者做以下工作为圣行
第十七节 亡人跟前作祈祷、念归依词为可佳
第十八节 给亲朋好友报丧为可佳

第三章 哭 亡 人

第一节 可否哭亡人
第二节 禁止嚎啕大哭
第三节 为亡人守节
第四节 给丧主家属送饭为可佳
第五节 临终前可以准备尸布和墓穴
第六节 穆斯林恳求真主，在两大圣地之一去世为可佳

第四章 猝 死

第一节 教律对猝死的看法
第二节 孩子夭折的回赐
第三节 穆斯林的寿数
第四节 死亡是安息
第五节 活人对亡人应做的事项

第五章 洗亡人的方法

第一节 怎样洗亡人
第二节 对亡人无法用水洗大净或找不到水时可以用土净代替
第三节 夫妇一方亡故可以给对方洗大净

第六章 尸 衣

第一节 尸衣的论断

第二节 可佳的尸衣
第三节 对受戒期间亡故的人穿尸衣的规定
第四节 穿昂贵的尸衣为可憎
第五节 能否用丝绸做尸衣
第六节 用亡人的钱财购置尸衣

第七章 举行殡礼

第一节 举行殡礼的论断
第二节 举行殡礼的优越
第三节 殡礼的条件
第四节 举行殡礼的要素

第八章 殡礼的方式

第一节 举行殡礼者应具备的条件
第二节 领拜师举行殡礼时应站的位置
第三节 对数人行殡礼
第四节 组成三班举行殡礼为可佳
第五节 合众举行殡礼为可佳
第六节 未赶上殡礼的部分“至大词”者的论断
第七节 应该站殡礼的亡人和不应该站殡礼的亡人
第八节 给流产的胎儿行殡礼

第九章 烈士的殡礼

第一节 是否给烈士行殡礼
第二节 战场上受伤后不久去世者是否举行殡礼

第十章 对伏刑者举行殡礼
第十一章 对贪污犯、自缢者及罪犯举行殡礼
第十二章 对异教徒是否举行殡礼
第十三章 对坟墓里的亡人举行殡礼
第十四章 可以给不在场的亡人举行殡礼
第十五章 在礼拜殿内给亡人举行殡礼
第十六章 坟园中给亡人举行殡礼
第十七章 女人可以举行殡礼
第十八章 最有资格给亡人举行殡礼的人
第十九章 送 殡

第一节 送殡时轮流抬尸床四角为圣行
第二节 速送亡人
第三节 可以靠近亡人走在前、后、左、右
第四节 有关送殡的可憎事项

第五节 送殡引起犯罪时可以不送

第二十章 埋 葬

第一节 埋葬的论断
第二节 夜间埋葬
第三节 太阳初升、正午、没落时埋葬亡人
第四节 深挖墓穴为可佳
第五节 偏洞象盖有屋顶的房子一样
第六节 亡人放进墓穴的式样
第七节 亡人放进坟墓后该做的工作
第八节 为亡人在墓穴中铺衣物为可憎
第九节 坟坑中撒三捧土为可佳
第十节 埋葬后为亡人祈求为可佳
第十一节 埋葬亡人后给亡人提念的论断

第二十一章 论堆坟

（概述）
第一节 堆坟堆与整平坟堆
第二节 坟墓上立标记
第三节 脱鞋进坟园
第四节 禁止坟墓上盖苫单
第五节 禁止在坟墓上建寺、点灯
第六节 坟前宰牲为可憎
第七节 禁止坐、靠、走在坟墓上
第八节 禁止在坟墓上涂抹灰泥和书写文辞
第九节 同一墓穴中可以埋几个亡人
第十节 水 葬
第十一节 坟墓上插枣树枝
第十二节 孕妇去世胎儿还活着怎么办
第十三节 在公墓中埋葬的贵重
第十四节 禁止谩骂亡人
第十五节 坟墓上诵读《古兰经》
第十六节 挖坟墓
第十七节 移亡人

第二十二章 吊 唁

第一节 吊唁的论断
第二节 吊唁的言词
第三节 坐等吊唁安慰

第二十三章 游 坟

（概述）
第一节 游坟的方式
第二节 妇女游坟

第二十四章 对亡人有益的工作

第一节 亡人受益的工作
第二节 替亡人行善举意为条件
第三节 给亡人的最贵赠品

第二十五章 给穆圣送报酬
第二十六章 穆斯林与非穆斯林的亡故儿童的归宿
第二十七章 坟墓里的考问
第二十八章 灵魂的归宿

第四篇 斋 戒

第一章 斋戒的优越性

（概述）
第一节 斋戒的分类
第二节 “赖默丹”月的斋
第三节 时区不同所见的月不同
第四节 斋戒的要素
第五节 应封斋的人
第六节 异教徒和精神病人的斋戒
第七节 儿童的斋戒
第八节 可以不封斋而缴纳罚金的人
第九节 不封斋而须还补斋的人
第十节 理应不封斋过后还补的人
第十一节 禁止封斋的日子

第二章 副功斋

（概述）
第一节 伊历十月封六天的斋
第二节 除朝觐者外封伊历十二月前十天的斋特别是阿赖法日的斋
第三节 封伊历一月的斋，特别是阿舒拉日及阿舒拉日前一天和后一天的斋
第四节 阿舒拉日款待家属
第五节 伊历八月多封斋
第六节 禁月的斋

第七节 封星期一、星期四的斋
第八节 每月封三天的斋
第九节 封一天斋、开一天斋
第十节 封副功斋者可以随时开斋
第十一节 封斋者注意的可佳事项

第三章 斋戒期间可办的事项

第一节 封斋者可以在身上倒水或浸入水中
第二节 封斋者可以点眼药
第三节 能控制性欲的封斋者可以跟妻室接吻
第四节 封斋者可以注射
第五节 封斋者可以放血
第六节 封斋者可以漱口、呛鼻
第七节 封斋者可以咽下唾液、灰尘、面粉
第八节 封斋者可以吃、喝、性交直到黎明
第九节 封斋者无大净时可以到凌晨洗大净
第十节 月经妇或产妇夜间经血停止时可以先封斋凌晨洗大净为礼拜沐浴

第四章 坏斋的事项

（概述）
第一节 坏斋后必须还补的事项
第二节 坏斋后必须还补斋并纳罚金的事项
第三节 还补“赖默丹”月的斋
第四节 缺斋而亡故的人
第五节 昼长夜短的国家怎样估计斋戒的时间

第五章 贵夜的优越

（概述）
第一节 寻找贵夜为可佳
第二节 究竟哪一夜是贵夜
第三节 在贵夜多礼拜多祈祷

第六章 坐 静

第一节 坐静（依尔提卡夫）
第二节 坐静的教律依据
第三节 坐静的种类
第四节 坐静的时间
第五节 坐静的条件
第六节 坐静的要素
第七节 允许坐静的清真寺

第八节 坐静者可否封斋
第九节 坐静者入、出静房的时间
第十节 坐静者需做的可佳事项及注意的可憎事项
第十一节 坐静者可做的事项
第十二节 坏坐静的事项
第十三节 还补坐静
第十四节 许愿在某个清真寺内坐静

第五篇 天 课

第一章 天课的定义

（概述）
第一节 奖励完纳天课
第二节 对抗缴天课者的警告
第三节 对抗缴天课者的处罚
第四节 应缴天课的人
第五节 课额的法定条件
第六节 儿童、精神病人的财产中应缴纳的天课
第七节 拥有达到课额的资财而又负债者是否缴纳天课
第八节 未缴天课的亡故者怎样缴纳天课
第九节 完纳天课时一定要举意
第十节 按法定的时间缴纳天课
第十一节 提前预缴天课
第十二节 为缴纳天课者作祈祷
第十三节 必须缴纳天课的财产
第十四节 金、银的天课
第十五节 金子的课额
第十六节 银子的课额
第十七节 金、银币可否合并缴纳天课
第十八节 被借的款是否缴纳天课
第十九节 有价证券和公债券是否缴纳天课
第二十节 装饰品是否缴纳天课
第二十一节 女人的聘金怎样缴纳天课
第二十二节 房租的天课
第二十三节 商品的天课
第二十四节 谷物和果实的天课
第二十五节 应缴纳天课的土地
第二十六节 鲜枣、鲜葡萄的天课
第二十七节 收割前食用农作物的问题
第二十八节 农作物合并缴纳天课
第二十九节 农作物缴纳天课的时间

第三十节 用优质品缴纳天课
第三十一节 蜂蜜的天课
第三十二节 牲畜的天课
第三十三节 介于法定课额之间的牲畜是否缴纳天课
第三十四节 不征收天课的财产
第三十五节 除驼、牛、羊以外的牲畜是否缴纳天课
第三十六节 驼羔、牛犊、羊羔的天课
第三十七节 征收牲畜天课时不许化整为零化零为整
第三十八节 牲畜合伙对缴纳天课的影响
第三十九节 窖藏物和矿藏的天课
第四十节 水产品中的天课
第四十一节 财产的利润怎样缴纳天课
第四十二节 天课的必定关系着纳课人与财产无关
第四十三节 缴纳天课前财产损失怎么办
第四十四节 从财物中提出天课后，天课损失怎么办
第四十五节 拖欠天课者仍负有天课的责任
第四十六节 应课的财物可否以等价的方式缴纳天课
第四十七节 合股财产中的天课
第四十八节 逃避天课
第四十九节 应受天课的对象
第五十节 禁止享用天课的人
第五十一节 负责分配天课的人
第五十二节 天课缴给善良者为可佳
第五十三节 禁止纳课人收买天课
第五十四节 妻子把天课给予丈夫、近亲为可佳
第五十五节 天课给予求学者胜于给予修士
第五十六节 用天课折扣债务
第五十七节 调拨天课
第五十八节 错把天课给予非应受的对象
第五十九节 公开施舍

第二章 开 斋 捐

（概述）
第一节 规定开斋捐的道理
第二节 应缴开斋捐的人
第三节 开斋捐的数额
第四节 缴纳开斋捐的法定时间
第五节 提前缴纳开斋捐
第六节 应受开斋捐的对象

第三章 除天课外财产中法定的其它义务

（概述）

第一节 自愿施济
第二节 施舍的种类
第三节 最应接受施舍的人
第四节 无效的施舍
第五节 施舍非法的财物
第六节 女人可否施舍丈夫的财物
第七节 可否施舍全部的财物
第八节 给受伊斯兰保护的异教徒和战俘施舍
第九节 给动物施济
第十节 川流不息的施舍
第十一节 对行善者感恩道谢

第六篇 朝 觐

第一章 朝觐的定义

（概述）
第一节 朝觐的贵重
第二节 朝觐期间费用钱财的贵重
第三节 终生朝觐一次为主命
第四节 趁早朝、推迟朝的论断
第五节 朝觐必定的条件
第六节 儿童和奴仆是否有朝觐的义务
第七节 妇女怎样朝觐
第八节 女人取得丈夫的许可后方可朝觐
第九节 有能力朝觐而未朝觐亡故的人
第十节 替人朝觐
第十一节 伊斯兰中无独身制
第十二节 借款去朝觐
第十三节 用非法所得的钱财去朝觐
第十四节 骑乘朝觐或步行朝觐哪种为贵
第十五节 朝觐期间可以谋生
第十六节 穆圣的朝觐纪实

第二章 戒 关

（概述）
第一节 朝觐月份前以正朝受戒
第二节 受戒的地点
第三节 到戒关之前受戒

第三章 受 戒

（概述）

第一节 受戒的必要事项
第二节 朝觐的种类
第三节 哪种朝觐方式最贵
第四节 只举意朝觐而未局限于某种朝觐方式的受戒
第五节 双朝者和连朝者的巡游工作

第四章 响应词

第一节 念响应词的论断
第二节 高声念响应词为可佳
第三节 何时何地念响应词为可佳
第四节 受戒者可办的事项
第五节 受戒时禁忌的事项
第六节 受戒者违犯禁忌的事项怎么办
第七节 麦加禁地的界线
第八节 麦地纳禁地的界线
第九节 除以上禁地外，还有禁地吗
第十节 麦加优越于麦地纳
第十一节 未受戒者可以进入麦加
第十二节 入麦加进禁寺的可佳事项

第五章 巡游天房

第一节 巡游天房的方式
第二节 巡游的贵重
第三节 巡游的种类
第四节 巡游的条件
第五节 巡游的圣行
第六节 禁寺内从礼拜者前面经过的论断
第七节 男女可否一起巡游天房
第八节 骑乘着巡游
第九节 患癞病者同健康者巡游为可憎
第十节 喝渗渗泉水为可佳
第十一节 穆里台宰默[注 142]跟前祈祷为可佳
第十二节 进入天房和易斯玛仪所设的短围墙内为可佳

第六章 索法与美尔沃之间奔跑

第一节 索法与美尔沃之间奔跑的来源
第二节 索法、美尔沃之间奔跑的论断
第三节 索法、美尔沃之间奔跑的条件
第四节 登上索法
第五节 连续奔跑
第六节 为奔跑沐浴

第七节 步行或骑乘着奔跑
第八节 两个绿色路标之间奔跑为可佳
第九节 登上索法、美尔沃山，面向天房祈祷为可佳
第十节 索法与美尔沃之间的祈祷

第七章 前往米纳

（概述）
第一节 饮水日之前可以去米纳

第八章 前往阿赖法

（概述）
第一节 阿赖法日的贵重
第二节 驻阿赖法的论断
第三节 驻阿赖法的时间
第四节 驻阿赖法的条件
第五节 驻在岩石附近为可佳
第六节 驻阿赖法前洗大净为可佳
第七节 驻阿赖法的礼节及在阿赖法所念的祷词
第八节 驻阿赖法是伊布拉欣圣人的常道
第九节 阿赖法日的斋戒
第十节 在阿赖法并礼晌礼和晡礼
第十一节 从阿赖法返回
第十二节 在穆兹德里弗并礼昏礼和宵礼
第十三节 夜宿穆兹德里弗
第十四节 穆兹德里弗的驻地

第九章 宰牲日的功课

（概述）
第一节 第一次开戒和第二次开戒
第二节 投 石
朝觐仪式程序表
第三节 夜宿米纳
第四节 何时从米纳返回

第十章 献 牲

第一节 献牲的教律依据
第二节 最贵重的牺牲品
第三节 献牲的最低标准
第四节 什么情况下必须宰驼
第五节 献牲的种类

第六节 献牲的条件
第七节 选择好的牺牲品为可佳
第八节 给牺牲品打标记戴项圈
第九节 打标记、戴项圈的原因
第十节 骑乘将要献牲的牲畜
第十一节 宰牲的时间
第十二节 宰牲的地点
第十三节 宰牲的可佳事项
第十四节 不可用牺牲品肉给屠户作为工资
第十五节 吃牺牲品的肉
第十六节 牺牲品中应吃的份额
第十七节 剃发或剪发
第十八节 剃发的时间
第十九节 剃发的可佳事项
第二十节 秃头者用剃刀刮一下为可佳
第二十一节 剪指甲、修唇髭为可佳
第二十二节 妇女应剪短头发禁止剃发
第二十三节 妇女应剪的长度

第十一章 访 游

第一节 访游的论断
第二节 访游的时间
第三节 妇女趁早访游
第四节 驻穆罕索布山谷

第十二章 副 朝

（概述）
第一节 一年中朝数次副朝
第二节 正朝前或正朝月份中副朝
第三节 穆圣副朝的次数
第四节 副朝的论断
第五节 副朝的时间
第六节 副朝的戒关

第十三章 辞别游

（概述）
第一节 辞别游的论断
第二节 辞别游的时间

第十四章 朝觐的程序
第十五章 朝觐者被围困怎么办

（概述）
第一节 被围困者应宰一只羊或比羊更大的牲畜
第二节 被围困者应宰牲的地方
第三节 被围困者只须还补正朝
第四节 有病等缘故的朝觐者受戒时可以附加开戒的条件

第十六章 天房（克尔白）的幔帐罩
第十七章 给天房用香
第十八章 禁止在禁地内犯大罪
第十九章 破坏天房者的下场
第二十章 束装起程到三座清真寺为可佳
第二十一章 进入圣寺和拜访圣寺的礼节
第二十二章 在圣寺内的绕朵（天堂的 花园）多做善功为可佳
第二十三章 在古巴邑清真寺礼拜为可佳
第二十四章 麦地纳的优越
第二十五章 卒于麦地纳的贵重

四大法学派对朝觐功课的断法

第七篇 赞念真主（宰凯勒）

第一章 赞主赞圣的教律依据

（概述）
第一节 真主命令人们多赞扬他
第二节 真主将记住赞念他的人
第三节 穆圣称赞主者为优秀者和先进者
第四节 赞主者才是真正的活人
第五节 赞主为一切善功之首
第六节 赞主是脱离火狱的途径
第七节 记主的限度
第八节 各种善功属于记主
第九节 赞主的准则
第十节 集体赞主为可佳

第二章 向主祈祷

第一节 祈求真主
第二节 祈祷的规矩

第三章 早、晚的祷词

（概述）
第一节 睡觉时念的祷词
第二节 睡醒时念的祷词
第三节 惊醒失眠孤寂时念的祷词
第四节 作恶梦时应念的祷词应做的工作
第五节 穿衣服时念的祷词
第六节 见他人穿新衣服时该念的祷词
第七节 脱衣服时念的祷词
第八节 出屋时念的祷词
第九节 进屋时念的祷词
第十节 见到喜爱的财物时念的赞词
第十一节 照镜子时念的赞词
第十二节 见到遭难者时应念的祷词
第十三节 鸡叫、驴鸣、狗吠时念的祷词
第十四节 刮风时念的祷词
第十五节 雷鸣电闪时念的祷词
第十六节 见到新月时念的赞词
第十七节 忧愁苦闷时念的祷词
第十八节 遇敌交锋或害怕官吏时念的祷词
第十九节 遇到困难时念的祷词
第二十节 生活窘迫时念的祷词
第二十一节 难能还债时念的祷词
第二十二节 遇到可憎之事或磨难时念的祷词
第二十三节 心存疑虑者念的祷词
第二十四节 发怒时念的祷词
第二十五节 综合性的祷词

第四章 祝安穆圣

第一节 祝安穆圣的教律依据
第二节 每提圣名时须祝安穆圣
第三节 每提圣名时写祝安词为可佳
第四节 祝福列圣
第五节 赞圣词

第五章 为取真主喜悦外出旅行

第一节 为取真主喜悦外出旅行的教律依据
第二节 离家外出前向有经验者领教、礼求善拜
第三节 求善拜的方式
第四节 星期四旅行外出为可佳
第五节 结伴旅行为可佳
第六节 向旅行到贵地者要求作祈祷

第七节 旅行外出时念的祷词
第八节 旅客骑乘时念的祷词
第九节 夜幕降临时旅客念的祷词
第十节 旅客下榻时念的祷词
第十一节 黎明前夕旅客念的祷词
第十二节 旅客登高处走平川时念的祷词
第十三节 乘船时念的祷词
第十四节 海浪翻腾时不许渡海

第二编 伊斯兰教的司法制度

第一章 伊斯兰的刑罚

第一节 伊斯兰刑罚（候杜德）
第二节 固定刑
第三节 对犯固定刑者绳之以法的公正性
第四节 执行固定刑的道理
第五节 可否为触犯固定刑者讲情
第六节 对案情有嫌疑时不能执行法度
第七节 有嫌疑的行为之种类
第八节 由谁执行固定刑
第九节 可以袒护受固定刑的罪犯
第十节 可以掩盖自己的罪行
第十一节 伏法能抵消罪恶
第十二节 可否在敌占区内执行法度
第十三节 禁止在清真寺内执行法度以免污染
第十四节 法官能否凭自己的见解裁决

第二章 酗酒罪

第一节 逐渐禁酒的道理
第二节 伊斯兰严禁饮酒的道理
第三节 基督教是否禁酒
第四节 酒的害处
第五节 什么东西称之为酒
第六节 可以喝未发酵的葡萄汁和饮料
第七节 酒被酿成醋的论断
第八节 麻醉品
第九节 酗酒的处罚
第十节 什么情况下对饮酒者执行鞭打的法度
第十一节 对饮酒者执行法度的条件
第十二节 执行法度时自由民和穆斯林一样对待

第十三节 能否用酒治病

第三章 奸淫的法度

（概述）
第一节 禁止奸淫罪的过程
第二节 应受法度的奸淫
第三节 奸淫者的种类
第四节 未婚者奸淫的处罚
第五节 鞭打流放并罚
第六节 已婚奸淫者该受的法度
第七节 哪种人算为已婚者
第八节 鞭刑、石刑能否合并实施
第九节 执行通奸法度的条件
第十节 什么情况下方可实施通奸的法度
第十一节 通过招供执行通奸的法度
第十二节 罪犯翻供后可否再执行法度
第十三节 一男声称与某女通奸而女人否认怎么办
第十四节 通过证人的举证方可执行法度
第十五节 少于四人的见证通奸的人是否受诬陷罪的处罚
第十六节 法官是否有权凭自己的专业知识判断
第十七节 凭怀孕是否肯定通奸
第十八节 被告举出证据证明自己清白时可以免受法度
第十九节 女人结婚六个月生下孩子怎么办
第二十节 对罪犯执行法度的时间
第二十一节 对受石刑者可否挖受刑坑
第二十二节 法官、证人是否要亲临刑场
第二十三节 让一伙信士监视犯人受刑
第二十四节 该鞭打的部位
第二十五节 未婚的通奸犯可否缓期执行鞭刑
第二十六节 被鞭打致命的人是否给血锾
第二十七节 鲁特圣人民族的好男之风
第二十八节 同性恋者贪欲永不满足
第二十九节 同性恋的性行为会使同性恋者的直肠失控、粪便失禁
第三十节 同性恋的性行为是缺德的行为
第三十一节 同性恋对身体的危害
第三十二节 同性恋对生殖系统的危害
第三十三节 同性恋易患伤寒和赤痢
第三十四节 同性恋传染的疾病不亚于淫乱传染的疾病
第三十五节 众法学家对同性恋的论断
第三十六节 手 淫
第三十七节 女性同性恋
第三十八节 奸兽者的惩处
第三十九节 被强奸的女人可否受到法度

第四十节 误奸者可否受到法度
第四十一节 一女人被告犯有奸淫罪处女膜未破怎么办
第四十二节 婚姻的有效方面有争议时当事人可否受到法度
第四十三节 无效婚姻的当事人可否受到法度

第四章 诬陷罪

第一节 诬陷罪的处罚
第二节 构成诬陷罪的条件
第三节 算为诬陷者的条件
第四节 算为被诬陷者的条件
第五节 什么情况下被诬陷的事实成立
第六节 凭什么实施诬陷的法度
第七节 诬陷者怎样悔罪
第八节 父辈诬陷子辈是否受罚
第九节 一人多次诬陷他人怎么办
第十节 一人诬陷数人怎么办
第十一节 执行法度是为了履行真主的权利还是履行人类的权利呢
第十二节 怎样免受诬陷的处罚

第五章 叛教罪

（概述）
第一节 异教徒改信其它宗教可否算为叛教
第二节 穆斯林因一件罪恶不被定为叛教徒
第三节 什么情况下穆斯林成为叛教者
第四节 证明叛教的特征
第五节 叛教者应受的处罚
第六节 处死叛教者的道理
第七节 规劝叛教者悔罪
第八节 怎样对待叛教徒
第九节 怎样处理叛教者的财产
第十节 叛教者逃到敌占区怎么办
第十一节 曲解教义者（曾迪格）为叛教者
第十二节 是否处死邪术师
第十三节 卜卦者和看相者

第六章 流寇罪

（概述）
第一节 流寇罪是大罪
第二节 什么人算为流寇
第三节 拦路抢劫的流寇该受的刑罚
第四节 《古兰经》对拦路抢劫的流寇所规定的惩罚

第五节 根据流寇罪的不同，处罚也不同
第六节 消灭流寇是政府和人民的责任
第七节 拦路抢劫的流寇逮捕前悔过自新怎么办
第八节 拦路抢劫的流寇悔罪的条件
第九节 法官处理罪犯前罪犯悔罪能免去处罚
第十节 自卫与保护他人

第七章 偷盗罪
（概述）
第一节 严厉惩处盗窃犯的道理
第二节 偷盗的种类
第三节 受法度的偷盗是两种
第四节 昧物者、霸占者、抢夺者都不是盗贼
第五节 不承认所借物的论断
第六节 劫墓贼应受的惩处
第七节 具备什么行为的人算为盗贼
第八节 具备以下条件的盗贼方可执行偷盗的法度
第九节 什么东西算为须割手的赃物
第十节 何时估计被偷的赃物
第十一节 团伙偷盗
第十二节 失窃的地点中应论的条件
第十三节 对不同的财物要采取不同的保护措施
第十四节 有物主的物品是不可侵犯的
第十五节 扒 手
第十六节 清真寺内所有的设施是不可侵犯的
第十七节 入宅偷盗的论处
第十八节 怎样确定偷盗罪的法度是否按失窃者的要求执行法度
第十九节 贼不承认赃物反而自称所偷的东西是自己的时怎么办
第二十节 给小偷启示免刑的言词
第二十一节 偷盗罪的法度
第二十二节 割手后须给贼止血
第二十三节 贼的手被割后挂在他的脖项中
第二十四节 贼是否既要赔偿赃物又要被割手

第八章 论刑事犯罪

（概述）
第一节 维护人权
第二节 蒙昧时期的抵偿与伊斯兰的抵偿
第三节 杀人抵命
第四节 杀人的种类
第五节 杀人罪的处罚
第六节 受害者的家属宽免或情愿接受血锾时凶手是否再交纳罚金
第七节 抵偿或宽免

第八节 必须抵偿的条件

第九章 谋杀罪

（概述）
第一节 一伙人是否为一人抵命
第二节 两人共谋杀人
第三节 什么情况下才能让凶手抵命
第四节 实施抵命的条件
第五节 何时抵命
第六节 凭什么抵命
第七节 在禁地可否处死凶手
第八节 在什么情况下可以不抵命
第九节 实施抵命是法官的权力
第十节 处死凶手是受害者家属的权力
第十一节 有关凶手抵命与不抵命的问题的辩论
第十二节 除抵命外的抵偿
第十三节 除抵命外的抵偿的条件
第十四节 怎样抵偿肢体
第十五节 抵偿肢体的条件
第十六节 故意造成的创伤该怎样抵偿
第十七节 打破头部和脸部怎样抵偿
第十八节 一伙人共谋割下了他人的肢体或致人创伤后是否抵偿
第十九节 打耳光、殴打、谩骂的抵偿

第十章 损坏财物怎样赔偿

（概述）
第一节 损坏东西照样赔偿
第二节 怎样对待致人创伤者或拿用他人财物者
第三节 法官违法与民同罪
第四节 丈夫打伤妻子是否要抵偿
第五节 受害者创伤痊愈后侵害者方可抵偿
第六节 侵害者因抵偿而死亡怎么办

第十一章 血 锾

（概述）
第一节 血锾的定额
第二节 哪种命案必须交纳血锾
第三节 血锾有轻重之分
第四节 在禁月、禁地杀人或杀害近亲者要交高额血锾
第五节 由谁承担血锾
第六节 怎样交纳肢体和器官的血锾

第七节 致伤后使肢体和器官失去原有功能的血锾
第八节 破伤的血锾
第九节 被杀的女人的血锾
第十节 被杀的有经人的血锾
第十一节 胎儿的血锾
第十二节 由谁承担胎儿的血锾
第十三节 由谁接受胎儿的血锾
第十四节 什么情况下侵害者必须交纳罚金
第十五节 受害者的伤势痊愈后才能接受血锾
第十六节 两伙人闹纠纷期间一人被害时谁来负担血锾
第十七节 受害者的家属拿了血锾后报复怎么办
第十八节 两骑士相撞发生人命怎么办
第十九节 牲畜毁坏别人东西后畜主是否赔偿
第二十节 牲畜踩伤别人后畜主是否赔偿
第二十一节 被拴的牲畜踩伤他人后畜主是否赔偿
第二十二节 牲畜损坏了有围墙的庄稼果品畜主是否赔偿
第二十三节 家禽造成的损失禽主是否赔偿
第二十四节 狗猫所损坏的主人是否要赔偿
第二十五节 该消灭的动物和不该消灭的动物
第二十六节 不必赔偿的东西
第二十七节 以自卫的借口杀了人怎么办
第二十八节 火烧毁的是否要赔偿
第二十九节 毁坏他人的庄稼可否赔偿
第三十节 船沉没造成的损失由谁赔偿
第三十一节 发生医疗事故医生是否赔偿
第三十二节 丈夫跟妻子性交致伤妻子是否赔偿
第三十三节 墙倒打死人是否赔偿
第三十四节 有人掉井身亡挖井者是否赔偿
第三十五节 拿他人食物前须先取得其同意
第三十六节 发誓分担血锾
第三十七节 伊斯兰所保留的阿拉伯人的旧制度
第三十八节 裁决分担血锾是否为当然

第十二章 酌定刑的处罚

（概述）
第一节 犯罪分为三种
第二节 酌定刑的教律依据
第三节 制定酌定刑的道理及酌定刑与固定刑间的区别
第四节 酌定刑的类型
第五节 实施鞭打的酌定刑时不能超过十鞭
第六节 可以用死刑来实施酌定刑
第七节 实施酌定刑时可以没收财产
第八节 实施酌定刑是法官的权力

第九节 丈夫是否有权打不礼拜的妻子
第十节 实施酌定刑中是否有赔偿

第十三章 排讼解纷

（概述）
第一节 调解的教律依据
第二节 排讼解纷的要素
第三节 排讼解纷的条件
第四节 调解者必备的条件
第五节 偿还物所具备的条件
第六节 双方争执的标的物所具备的条件
第七节 调解的种类
第八节 调解被告否认和沉默的事实的论断
第九节 对延期的债务可否以先偿还一部分做调解

第十四章 伊斯兰的司法

第一节 公正是真主差圣的目的
第二节 伊斯兰的司法
第三节 该裁决的案件
第四节 教法对断案的论断
第五节 胜任法官的人
第六节 不具备法官资格者是否能断案
第七节 裁决的步骤
第八节 尽职尽责的法官是有功价的
第九节 法官应负的职责
第十节 法官可否劝说原告被告
第十一节 可否按原告被告的陈述做判决
第十二节 对没有代理人的缺席的人怎样裁决
第十三节 穆斯林法官对受伊斯兰保护的被护民可否判决
第十四节 债权者未经上诉可否直接从负债者手中收回所欠的财物
第十五节 法官有了新的判决后可否改变原判
第十六节 伊斯兰初期司法裁决的范例

第十五章 诉讼与举证

（概述）
第一节 有资格诉讼的人
第二节 诉讼时须举出证据
第三节 原告须举出证据
第四节 原告举出确凿的证据为条件
第五节 确定诉讼的途径

第十六章 监 禁

（概述）
第一节 设置监狱带来的安全和利益
第二节 监禁的种类
第三节 可否欧打犯罪嫌疑人
第四节 宽待犯人
第五节 胁 迫
第六节 胁迫的种类
第七节 受胁迫者立场坚定不叛教为贵
第八节 受胁迫者不受法度

第三编 伊斯兰教的婚姻制度

第一章 伊斯兰废除的愚昧时代的婚姻习俗

第一节 暗找情人的婚姻
第二节 换妻婚姻

第二章 鼓励男婚女嫁
第三章 结婚的道理
第四章 结婚的论断

第一节 哪种人结婚为主命
第二节 哪种人结婚为可佳
第三节 哪种人结婚为非法
第四节 哪种人结婚为可憎
第五节 哪种人结婚为认可
第六节 禁止有能力结婚者阉割
第七节 先结婚后朝觐
第八节 不结婚的不良后果

第五章 择妻的标准
第六章 选择丈夫的标准
第七章 求 婚

（概述）
第一节 哪种女人是被求婚的对象
第二节 可否向守制的女人求婚
第三节 争 婚
第四节 相 亲
第五节 男人看女人

第六节 女人看男人
第七节 应该了解被求婚女人的品德
第八节 禁止同被求婚的女人幽会
第九节 轻视幽会的危害性
第十节 求婚后中止求婚怎么办
第十一节 众法学家有关求婚后中止求婚问题的主张

第八章 婚约

（概述）
第一节 男方提出求婚女方表示同意的条件
第二节 订婚的言词
第三节 可否用非阿拉伯语缔订婚约
第四节 哑巴怎样订婚
第五节 身在异地者怎样订婚
第六节 怎样说订婚的言词
第七节 无条件的当即有效的订婚言词
第八节 附带条件的订婚言词
第九节 附加未来时间的订婚言词
第十节 附加具体时间的订婚

第九章 临时婚姻

（概述）
第一节 专题论证
第二节 男人怀着休妻的念头与女人订婚是否有效

第十章 合娶婚姻

（概述）
第一节 合娶婚姻的论断
第二节 合娶女人的论断
第三节 被休的女人怎样才能与原配丈夫重圆合法
第四节 被休的女人与原配重圆不合法的道理

第十一章 附加条件的婚约

（概述）
第一节 必须履行的条件
第二节 不该履行的条件
第三节 利于女人的条件
第四节 教律禁止履行的条件

第十二章 换 婚

（概述）
第一节 禁止换婚的道理

第十三章 婚约有效的条件
第十四章 证婚的律例

（概述）
第一节 证婚人具备的条件
第二节 证婚人品行端正是否为条件
第三节 女人的证婚
第四节 自由民的证婚
第五节 证婚人应该是穆斯林
第六节 请人证婚是一种仪式

第十五章 实施婚约的条件
第十六章 贯彻落实婚约

（概述）
第一节 什么情况下可以解除婚约
第二节 众法学家有关因某一方有缺陷解除婚约的问题有异议
第三节 专题论述
第四节 埃及法院现行的条文
第五节 宪法规定能受理的婚姻诉讼要具备若干条件

第十七章 禁止聘娶的女人

第一节 禁止永远不能聘娶的女人是三类
第二节 有血亲关系的女人是七种
第三节 有姻亲关系的女人是四种
第四节 有乳亲关系的女人是七种

第十八章 怎样确定能禁止通婚的哺乳关系

（概述）
第一节 只要是乳妈的奶可定同乳关系禁止通婚
第二节 乳奶掺其他饮食物可否定同乳关系
第三节 能做乳母的人
第四节 能确定同乳关系的哺乳期
第五节 给成年人哺乳
第六节 乳母可以对被吮乳者见证
第七节 乳母的丈夫是乳孩的父亲
第八节 忽视哺乳关系的后果

第九节 禁止与有血亲关系的女人通婚的道理
第十节 禁止与有同乳关系的女人通婚的道理
第十一节 禁止与有姻亲关系的女人通婚的道理

第十九章 暂时不能娶的女人

第一节 禁止并娶有近亲关系的两女人
第二节 禁止娶有夫之妇或守制的女人
第三节 禁止原配丈夫娶三次被休的妻子
第四节 禁止受戒者缔订婚约
第五节 有能力娶自由女者不许娶婢女
第六节 禁止娶淫妇
第七节 合法婚姻与非法婚姻的区别
第八节 伊斯兰禁止非法婚姻的目的
第九节 淫乱是传播性病的媒介
第十节 《古兰经》相提并论淫乱者和多神教徒的道理
第十一节 奸夫淫妇悔过自新既往不咎
第十二节 初犯奸淫罪者不同于惯犯
第十三节 禁止娶被控奸发过誓的妻子
第十四节 禁止娶多神教徒的女人

第二十章 可以娶曾受天经的女人

（概述）
第一节 什么情况下娶曾受天经的女人为可憎
第二节 允许娶曾受天经的女人的道理
第三节 以物配主的女人和曾受天经的女人之间的区别
第四节 可否娶拜星教的女人
第五节 可否娶拜火教的女人
第六节 可否娶非犹太教、基督教的有经的女人
第七节 穆斯林女人可否嫁非穆斯林
第八节 禁止四个妻子以上再娶妻室
第九节 禁止四妻以上再娶的道理
第十节 必须公平待遇四妻
第十一节 女人有权向男人提出不娶小妾的条件
第十二节 允许娶多妻的道理
第十三节 禁止多妻对社会产生的不良现象
第十四节 一般人士对多妻的误解
第十五节 娶多妻的来源

第二十一章 婚姻监护

（概述）
第一节 监护人具备的条件

第二节 品行端正不是监护人具备的条件
第三节 女人可否自订婚约
第四节 订婚前必须征求女人的同意
第五节 未成年女子怎样订婚
第六节 强行监护的对象
第七节 法定的监护人
第八节 被委托的监护者可以娶被监护的女人
第九节 订婚时监护人不在场怎么办
第十节 被监禁的监护人按出门在外的人对待
第十一节 怎样对待两个监护人缔订的婚约
第十二节 既无监护人又无能请法官监护的女人怎样订婚
第十三节 什么情况下监护人有干涉权
第十四节 孤女怎样缔订婚约
第十五节 一个监护人可以为男女双方缔订婚约
第十六节 什么情况下可以把婚姻监护权移交给法官

第二十二章 委托订婚

（概述）
第一节 可以受委托者和不可受委托者
第二节 委托分为无条件和有条件的
第三节 受委托者只是中介人代言人

第二十三章 门当户对

（概述）
第一节 门当户对的论断
第二节 品行端正是门当户对的条件之一
第三节 众法学家对门当户对的看法
第四节 门当户对对谁最为重要
第五节 女人和监护人有权选择门当户对的男人
第六节 何时论门当户对

第二十四章 夫妇的权利和义务

（概述）
第一节 夫妇共享的权利和共尽的义务
第二节 丈夫对妻子应尽的义务

第二十五章 聘 仪

（概述）
第一节 聘仪的数额
第二节 攀比聘仪为可憎

第三节 预付聘仪和缓付聘仪
第四节 何时付被言明的聘仪
第五节 男女同床后方知婚姻无效时仍须付被言明的聘仪
第六节 未讲明聘仪的婚姻
第七节 已同床或同床前男人亡故时女人可得与一般女人同等的聘仪
第八节 可得聘仪的女人与一般女人在哪些方面要同等
第九节 是否按少于一般女人同等的聘仪替少女订婚
第十节 什么情况下女人可得一半聘仪
第十一节 什么情况下应赠离仪
第十二节 什么情况下不给聘仪
第十三节 订婚后女人可否得到言明的聘仪外所增加的聘仪
第十四节 密定的聘仪与宣布的聘仪不相符怎么办
第十五节 有谁接受聘仪

第二十六章 嫁妆
第二十七章 生活费

（概述）
第一节 丈夫给妻子必须提供生活费的缘由
第二节 妻子应得生活费的条件
第三节 妻子先信教而丈夫未信教可否得到生活费
第四节 丈夫的叛教无碍于提供生活费
第五节 字面派学者对妻子应享生活费的缘由所持的主张
第六节 生活费的标准
第七节 哈奈菲派对生活费标准的主张
第八节 沙菲尔派对生活费标准的主张
第九节 法院现行的依据
第十节 丈夫可以用现金或实物做为妻子的生活费
第十一节 物价和丈夫的经济状况有所变化时怎样提供生活费
第十二节 估计生活费后出现失误怎么办
第十三节 丈夫拖欠的生活费是他所负的债务
第十四节 豁免或抵消所拖欠的生活费
第十五节 预支生活费后因偶发事件中止生活费
第十六节 守制女人的生活费
第十七节 丈夫不在家的妻子的生活费

第二十八章 非物质的义务和权利

（概述）
第一节 善待妻子
第二节 保护妻子
第三节 夫妻性生活论断
第四节 性交时避免赤身露体
第五节 性交前念奉主尊名词

第六节 禁止泄露房事
第七节 与妻在非性交的部位性交的论处
第八节 避孕和计划生育
第九节 堕胎的律例

第二十九章 不与妻子交接的盟誓

（概述）
第一节 盟誓不与妻子交接的期限
第二节 盟誓不与妻子交接的论断
第三节 盟誓酿成的休妻
第四节 盟誓被休的女人的守制期
第五节 妻子对丈夫应尽的义务
第六节 妻子不许让丈夫厌恶的人进家
第七节 妻子侍奉丈夫
第八节 夫妻之间有必要说假话吗
第九节 丈夫有权让妻子留在家中
第十节 丈夫有权带妻子搬迁
第十一节 丈夫可否履行妻子提出的不离家搬迁的条件
第十二节 丈夫可否阻止妻子外出工作
第十三节 丈夫可否让妻子离家求知
第十四节 怎样开导执拗的妻子
第十五节 妻子为丈夫装饰打扮

第三十章 女人炫露美丽

（概述）
第一节 炫露美丽既悖宗教又不文明
第二节 女人偏离正道的因素
第三节 女人偏离正道的恶果
第四节 杜绝这些歪风邪气的措施
第五节 对待这类问题要防微杜渐
第六节 丈夫为妻子打扮
第七节 温姆则勒尔的圣训

第三十一章 证婚词

（概述）
第一节 念穆圣教导的证婚词为可贵
第二节 念证婚词的道理
第三节 婚礼的庆贺
第四节 公开举行婚礼
第五节 歌唱为婚礼助兴

第三十二章 嘱咐出嫁的女儿

第一节 嘱咐新娘为可佳
第二节 父亲嘱咐出嫁的女儿
第三节 丈夫嘱咐新婚妻子
第四节 母亲嘱咐出嫁的女儿

第三十三章 喜 宴

第一节 设宴的论断
第二节 设宴的时间
第三节 应邀赴宴
第四节 应邀赴宴的条件
第五节 只请富人不请穷人为可憎
第六节 非穆斯林的婚姻
第七节 并娶二姐妹者信奉伊斯兰后留一位休一位
第八节 娶四个以上的妻子者信奉伊斯兰教后应选留四位
第九节 夫妻之一信奉了伊斯兰

第三十四章 休 妻

（概述）
第一节 休妻为可憎
第二节 休妻的论断
第三节 犹太教的休妻制度
第四节 基督教的休妻制度
第五节 蒙昧时代的休妻制度

第三十五章 伊斯兰的休妻制度

（概述）
第一节 什么人才能实施休妻权
第二节 众学者对以下问题有不同的主张
第三节 被休的对象
第四节 不该休的对象
第五节 假设的休妻
第六节 休妻生效的方式
第七节 丈夫定妻子对自己不合法可否算为休妻
第八节 以穆斯林惯用的发誓词发誓
第九节 书面休妻
第十节 聋哑人的手势休妻
第十一节 委托代理人休妻
第十二节 请人见证休妻
第十三节 立即生效的休妻言词和附加条件的休妻言词

第十四节 圣行的休妻与异端的休妻
第十五节 休孕妇
第十六节 休无月经的女人年幼的女人绝经的女人
第十七节 休妻的次数
第十八节 怎样断然休妻
第十九节 可挽回的休妻和不可挽回的休妻
第二十节 丈夫可以与被休后守制的妻子见面
第二十一节 可挽回的休妻会减少丈夫拥有的休妻次数
第二十二节 不可挽回的休妻
第二十三节 不可挽回的休妻种类
第二十四节 丈夫的休妻权可否因妻子的改嫁受到影响
第二十五节 临危病人的休妻
第二十六节 授权和委托休妻
第二十七节 法院裁决的几种离婚案
第二十八节 因丈夫不提供生活费法院可以裁决离婚
第二十九节 因丈夫虐待妻子法院可以裁决离婚
第三十节 因丈夫不回家法院可以裁决离婚
第三十一节 因丈夫被监禁法院可以裁决离婚

第三十六章 讨 休

（概述）
第一节 讨休的定义
第二节 讨休的言词
第三节 讨休中的经济补偿
第四节 凡能做聘仪的财物都能做讨休中的补偿物
第五节 妻子付补偿物时须具备以下条件
第六节 丈夫可否接受超过聘仪的讨休补偿物
第七节 无正当理由的讨休
第八节 讨休需要夫妻情愿
第九节 由妻子引起的矛盾亦可讨休
第十节 虐待妻子迫使她讨休为非法
第十一节 妻子可以在洁净期或月经期讨休
第十二节 讨休是妻子的权利
第十三节 原配丈夫可以娶已讨休的妻子
第十四节 懂事的（未成年）少妇的讨休
第十五节 年少（未成年）不懂事的妻子的讨休
第十六节 无行为能力妻子的讨休
第十七节 少妇（未成年）的监护人向其丈夫讨休
第十八节 病危妻子的讨休
第十九节 讨休按休妻对待或按解除婚约对待
第二十节 丈夫对讨休的妻子可否实施休妻
第二十一节 讨休妻子的守制期
第二十二节 妻子恐遭丈夫鄙弃怎么办

第二十三节 怎样处理夫妻间的矛盾

第三十七章 将妻比母

（概述）
第一节 将妻比母的对象是否专指母亲
第二节 什么人的将妻比母有效
第三节 定时的将妻比母
第四节 将妻比母的后果
第五节 交纳将妻比母的罚赎前与妻子交接怎么办
第六节 将妻比母者该交的罚赎
第七节 何种情况下解除婚约
第八节 妨碍婚姻持续的意外事故的实例
第九节 由法官裁决解除婚约的事项

第三十八章 控奸发誓

（概述）
第一节 控奸发誓的教法依据
第二节 什么情况下控奸发誓
第三节 控奸发誓须由法官主持
第四节 控奸发誓者应具备的条件
第五节 举证后是否需要控奸发誓
第六节 控奸时需要发誓或见证
第七节 瞎子哑子控奸的论断
第八节 控奸时谁先发誓
第九节 撤回控奸
第十节 控奸发誓的夫妻必须离异
第十一节 离异何时生效
第十二节 控奸发誓后的离异是按休妻对待或按解除婚约对待
第十三节 被控奸的女人的孩子应归谁

第三十九章 守制期

（概述）
第一节 规定守制的道理
第二节 守制期的种类
第三节 未同床的女人的守制期
第四节 已同床的女人的守制期
第五节 有月经的女人被休后未见月经时怎样守制
第六节 妇女绝经的年龄
第七节 孕妇的守制期
第八节 丈夫亡故的女人的守制期
第九节 有病血女人的守制期

第十节 被奸淫的女人可否守制
第十一节 被休后正在守制的女人丈夫亡故后怎样守制
第十二节 病危丈夫被休的妻子怎样守制
第十三节 被休的绝经的女人或幼女怎样守制
第十四节 怎样计算守制期
第十五节 被休的女人在何处守制
第十六节 被休的女人在守制期间可否外出
第十七节 守制女人应穿的服饰
第十八节 守制的女人可否得到生活费

第四十章 抚养孩子

（概述）
第一节 孩子应享父母的抚养，父母应尽抚养的义务
第二节 母亲比父亲更有资格抚养孩子
第三节 有资格抚养孩子者的顺序
第四节 抚养者的条件
第五节 抚育费
第六节 无偿抚育
第七节 抚育何时结束
第八节 抚育期结束后孩子有选择权
第九节 孩子怎样和父母相处
第十节 父母一方可否带着孩子迁居他乡
第十一节 民法对被抚育的孩子的裁决

第四编 伊斯兰教的商业制度

第一章 商业交易

第一节 鼓励人早晨去谋生计
第二节 努力寻求合法的生计
第三节 商人必须学习经商的教律
第四节 买卖一词的定义
第五节 买卖的教律依据
第六节 允许买卖的道理
第七节 买卖的作用
第八节 买卖的要素
第九节 买卖成交的条件
第十节 书面交易
第十一节 通过代理人交易
第十二节 哑子的交易
第十三节 买卖必备的条件

第十四节 买卖当事人必备的条件
第十五节 交易商品必备的条件
第十六节 见证商业契约
第十七节 争买抢卖
第十八节 把一种货物售给两人者的论断
第十九节 延期付款的交易可以加价
第二十节 经纪业是合法的
第二十一节 可否强迫出售货物
第二十二节 可否与为势所迫者交易
第二十三节 可否假装交易
第二十四节 可否从出售的货物中留下某一部分
第二十五节 足够称量
第二十六节 称高量足为可佳
第二十七节 交易时给人方便

第二章 欺诈的交易

（概述）
第一节 蒙昧时代人们所交易的方式
第二节 禁止购买被抢劫来的、被偷来的东西
第三节 可否把葡萄售给酿酒者、把武器售给挑起事端者
第四节 出售合法物与非法物混合的东西
第五节 禁止以发誓推销货物
第六节 可否在清真寺中交易
第七节 念聚礼宣礼时可否交易
第八节 保本出售、赚利出售、赔本出售
第九节 买卖《古兰经》
第十节 出售、租赁麦加城内的房屋
第十一节 出售水
第十二节 出典房屋
第十三节 订做商品
第十四节 订做商品的条件
第十五节 订做商品合同有效的条件

第三章 农产品交易

（概述）
第一节 可否把果实售给原园主或把庄稼售给原地主
第二节 怎样识别农产品的成熟
第三节 出售渐渐成熟的果实
第四节 可否出售麦穗
第五节 农产品遭到天灾怎么办
第六节 交易的条件
第七节 付订金的交易

第八节 不保证货物缺陷的交易
第九节 交易期间主、顾发生争执怎么办
第十节 不正当交易的论断
第十一节 不正当的交易所获的利润怎样处理
第十二节 收货前货物被损失怎么办
第十三节 收货后货物被损失怎么办
第十四节 对商品能否定价
第十五节 必要时可以限价
第十六节 垄断市场
第十七节 垄断的律例
第十八节 何时垄断为非法

第四章 自由交易

（概述）
第一节 现场自由
第二节 有条件的自由权
第三节 何时取消有条件的自由权
第四节 货物有缺陷就有自由权
第五节 出售有缺陷的货物的论断
第六节 主、顾对货物的缺陷发生争执怎么办
第七节 购买了蛋发现已变质怎么办
第八节 管保来回的买卖
第九节 交易中受骗者有自由权
第十节 廉价购进高价出售的交易中有自由权
第十一节 中途迎购
第十二节 套购套售
第十三节 成交后可以反悔

第五章 预付货款的交易

（概述）
第一节 预付货款交易的教律依据
第二节 预购交易是符合教律原则的
第三节 预付货款交易的条件
第四节 货款具备的条件
第五节 货物具备的条件
第六节 预付货款交易中说明期限为条件
第七节 预购交易中出售者当时有货不是条件
第八节 预购交易中讲明交货地点不是条件
第九节 可否预购鲜奶、鲜椰枣
第十节 可否收预购货物的替代物

第六章 高利贷

（概述）
第一节 高利贷的论断
第二节 禁止高利贷的道理
第三节 高利贷的种类
第四节 同类交换、增加算为高利贷的道理
第五节 可否用牲畜的肉换活牲畜
第六节 可否用青枣换干枣
第七节 高价赊欠出去的货物可否廉价收购

第七章 借 贷

（概述）
第一节 借贷的教律依据
第二节 借贷合同
第三节 借贷时，定期是不是条件
第四节 可以借贷的东西
第五节 借贷收利为高利贷
第六节 亡故前先还债
第七节 富人的拖债是行亏
第八节 宽限难能还债者为可佳
第九节 免债或提前讨债的论断

第八章 典 押

（概述）
第一节 典押的教律依据
第二节 典押有效的条件
第三节 被典押者可否使用典押品
第四节 典押品的费用由谁负担它的利益归谁享用
第五节 典押品要按信托物对待
第六节 清偿债务后退还典押品
第七节 何时取消典押品的赎取权
第八节 到期后出售典押品的先决条件
第九节 什么情况下典押无效

第九章 租种土地

（概述）
第一节 租种土地的教律依据
第二节 穆圣禁止租种土地的来龙去脉
第三节 以货币出租土地
第四节 不合理的租种土地

第十章　开垦荒地

（概述）
第一节 鼓励人去开垦荒地
第二节 开垦荒地的条件
第三节 开荒须经政府的同意
第四节 什么情况下被开垦荒地的所有权自行消灭
第五节 误开垦了他人的土地时怎么办
第六节 分封土地、矿藏和水源
第七节 收回被分封的闲置的土地

第十一章 果园种植

第一节 种植果木的优越性
第二节 果园种植、水利灌溉
第三节 雇人经营果木的教律依据
第四节 雇人经营果木的要素
第五节 雇人经营果木的条件
第六节 哪种果木应雇人经营
第七节 佃农的职责
第八节 佃农有特殊情况不能继续劳动怎么办
第九节 缔订经营果木合同的一方亡故怎么办

第十二章 租 赁

（概述）
第一节 租赁的教律依据
第二节 租赁定为合法的道理
第三节 租赁的要素
第四节 租赁双方应具备的条件
第五节 租赁有效的条件
第六节 可否雇人替当事人干善功
第七节 放血者的工资
第八节 预付工资与延付工资
第九节 何时应得工资
第十节 雇佣合同缔订后，工作出现失误时可否免付工资
第十一节 雇奶妈
第十二节 可否以衣、食作为工资
第十三节 租用土地
第十四节 租用牲畜
第十五节 租用住房
第十六节 可否转租承租物
第十七节 承租物损失怎么办

第十三章 雇 员

第一节 专职雇员
第二节 普通雇员
第三节 普通雇员造成损失时要按赔偿者对待或按受信托者对待
第四节 何时解除租赁合同和终止租赁合同
第五节 何时返还承租物

第十四章 雇人经商

（概述）
第一节 雇人经商的论断
第二节 允许雇人经商的道理
第三节 雇人经商的要素
第四节 雇人经商的条件
第五节 雇员要按受信托者对待
第六节 雇员能否用雇主的资本转雇他人
第七节 雇员的费用由谁承担
第八节 什么情况下可以解除雇人经商的合同
第九节 雇主去世后雇员怎么办
第十节 分红时雇主是否到场

第十五章 转 债

（概述）
第一节 转债的教律依据
第二节 转债的论断
第三节 转债有效的条件
第四节 转债后负债者是否再有责任还债

第十六章 先买权

（概述）
第一节 允许先买权的教律依据
第二节 允许先买权的道理
第三节 受伊斯兰教保护的异教徒可否得到先买权
第四节 出售合伙的货物时可否取得伙友的同意
第五节 可否施计剥夺伙友的先买权
第六节 得到先买权的条件
第七节 怎样处理数人拥有先买权的东西
第八节 可否继承先买权
第九节 有先买权的东西他人购买后是否能支配
第十节 有资格得到土地先买权而未得到，被他人购买后利用怎么办
第十一节 协商放弃先买权

第十七章 委托合同

（概述）
第一节 委托的教律依据
第二节 委托的要素
第三节 立即实施的委托和附加条件的委托
第四节 委托合同必备的条件
第五节 与委托者有关的条件
第六节 与受委托者有关的条件
第七节 与委托之事有关的条件
第八节 可以委托的事项
第九节 受委托者应该是信得过的
第十节 委托诉讼
第十一节 受委托者可否替委托者承认对方的诉讼
第十二节 受委托诉讼不等予受委托收取钱财
第十三节 可否委托他人要求实施抵偿
第十四节 可否委托他人售货
第十五节 受委托者把委托出售的货物可否购为己用
第十六节 可否委托他人购买货物
第十七节 什么情况下委托合同终止

第十八章 借用合同

（概述）
第一节 凭什么才能缔订借用合同
第二节 缔订借用合同的条件
第三节 可否转借或出租借用物
第四节 出借人何时收回借用物
第五节 借用人必须返还借用物
第六节 可以出借对自己无害对借用人有益的物品
第七节 损坏借用物是否要赔偿

第十九章 信托合同

第一节 信托合同的论断
第二节 保赔信托物
第三节 信托物损失后是否相信受信托者的话
第四节 受信托者声明信托物被盗时怎么办
第五节 受信托者亡故时怎么办

第二十章 侵占财产罪

（概述）

第一节 侵占财产罪的论断
第二节 侵占的土地已种田、植树、修建怎么办
第三节 可否使用侵占的东西
第四节 保护财产的正当措施
第五节 谁在那里找见被抢走的自己的财物，谁最有资格收回
第六节 开笼放鸟的论处

第二十一章 收养弃儿

（概述）
第一节 收养弃儿的论断
第二节 谁最有资格收养弃儿
第三节 弃儿的生活费由谁负担
第四节 弃儿的遗产怎么办
第五节 有人声称与弃儿有血缘关系怎么办

第二十三章 遗失物

（概述）
第一节 拾取遗失物的论断
第二节 可否拾取禁寺中的遗失物
第三节 招领失物
第四节 无需招领食物等微不足道的失物
第五节 怎样处理遗失的羊
第六节 怎样处理遗失的骆驼、牛、马、骡、驴
第七节 看管遗失物的费用由谁承担

第二十三章 担保合同

（概述）
第一节 担保合同的教律依据
第二节 立即实施的、附加条件的、定时的担保
第三节 可以同时向担保人，被担保人——债务人索债
第四节 担保的种类
第五节 担保人何时向被担保人索回债务
第六节 担保的律例

第二十四章 酬谢金

（概述）
第一节 接受酬谢金的教律依据

第二十五章 合伙经营

（概述）
第一节 合伙经营的教律依据
第二节 合伙经营的种类
第三节 集资合股经营的要素
第四节 集资合股经营的论断
第五节 按资分红的合股
第六节 平等投资共担盈亏的合股
第七节 凭信誉合伙
第八节 劳务合伙
第九节 合伙饲养动物
第十节 允许的其它形式的合伙

第二十六章 保险合同

第五编 伊斯兰敦对战争与和平的看法

第一章 伊斯兰的和平观

（概述）
第一节 伊斯兰导向的崇高目标
第二节 伊斯兰倡导的人际关系
第三节 怎样搞好穆斯林之间的关系
第四节 讨伐压迫者
第五节 穆斯林怎样与非穆斯林相处
第六节 保障非穆斯林的信仰自由
第七节 伊斯兰禁止的结盟
第八节 伊斯兰尊重人权和人的尊严
第九节 侵犯人权的罪恶
第十节 战争何时为定制

第二章 为主道出战

（概述）
第一节 伊斯兰规定为主道出战的来历
第二节 为主道出战何时为主命
第三节 为主道出战是大众主命
第四节 为主道出战何时成为个人主命
第五节 什么人参战为主命
第六节 为主道出战者是否要取得父母的同意
第七节 参加为主道出战者是否取得债权人的同意
第八节 穆斯林可否要求犯罪者不信教者协助作战
第九节 以穆斯林弱者的面份祈求真主的援助

第十节 为主道出战和殉道的优越
第十一节 战士是最优秀的人
第十二节 战士的报酬是乐园
第十三节 战士能得到乐园中的一百个品级
第十四节 任何善功不能和为主道出战相提并论
第十五节 为主道牺牲的优越
第十六节 为主道出战的目的在于宣扬真主的言辞
第十七节 雇用军的功价
第十八节 为主道守卫边防的优越
第十九节 立意参加为主道出战练箭的优越性
第二十节 海军的功价大于陆军
第二十一节 将帅应具备的德性
第二十二节 可以跟随正直的或不义的将领出征
第二十三节 将帅的职责
第二十四节 穆圣对各级军官的嘱咐
第二十五节 欧玛对各级军官的嘱咐
第二十六节 战士的职责
第二十七节 开战前先宣教
第二十八节 作战前向主祈求
第二十九节 抗 战
第三十节 与敌交锋时意志要坚定
第三十一节 战争中能否编造谎言和使用诈术
第三十二节 敌我力量悬殊时可以撤退
第三十三节 战争中需要注重仁爱
第三十四节 可否夜间袭击敌人
第三十五节 何时结束战争
第三十六节 停战协议
第三十七节 签订受伊斯兰保护的盟约
第三十八节 被护民应遵守的律例

第三章 人丁税

（概述）
第一节 交纳人丁税的教律依据
第二节 规定人丁税的道理
第三节 向什么人征收人丁税
第四节 征收人丁税的条件
第五节 丁税的数额
第六节 被护民除交纳人丁税外还有其它的义务吗
第七节 不可征收有经人和被护民难以承受的人丁税
第八节 被护民信奉伊斯兰教后就免去人丁税
第九节 可否与住在伊斯兰国家或远离伊斯兰国家的人缔结被护条约
第十节 什么情况下可以解除被护条约
第十一节 毁约的恶果

第十二节 非穆斯林能否进入清真寺和伊斯兰区域

第四章 战利品

（概述）
第一节 战利品只对伊斯兰民族合法对以前的其它民族为非法
第二节 应得战利品的对象
第三节 怎样分配战利品
第四节 穆圣至亲的一份战利品
第五节 怎样处理剩余的战利品
第六节 战士缴获的物品归战士所有
第七节 不应得战利品的人
第八节 雇用兵和非穆斯林不能享到战利品
第九节 贪污战利品的论处
第十节 分配战利品前可以食用其中的食物
第十一节 敌人身边发现了自己原来的财物时怎么办
第十二节 敌兵信奉伊斯兰教后他的财物怎样处理
第十三节 战士缴获的土地怎样处理
第十四节 为了讲和而奉让的土地或害怕穆军而放弃的土地怎样处理
第十五节 有土地税的土地而无能力耕种怎么办
第十六节 作为战利品的土地由谁继承

第五章 战 俘

第一节 战俘属于战利品
第二节 怎样对待俘虏

第六章 奴 役

（概述）
第一节 宽待奴隶
第二节 释奴的措施

第七章 逆 产

（概述）
第一节 怎样分配逆产
第二节 什么情况下可以给敌人提供安全保护
第三节 谁有资格提供保护权
第四节 对敌人给予保护的作用
第五节 何时落实安全保障
第六节 给某一地区的人提供安全保障是否有效
第七节 对敌方的使节给予得到安全保障者一样的待遇
第八节 有资格得到安全保障的人

第九节 要求给予安全保障者应享的权利
第十节 要求得到人生安全保障者应尽的义务
第十一节 对得到人生安全保障者要实施伊斯兰法律
第十二节 何时没收得到人生安全保障者的财产
第十三节 得到人生安全保障者的遗产怎样处理

第八章 遵守盟约

（概述）
第一节 履行约会的条件
第二节 什么情况下可以毁盟约
第三节 发现敌人有背信弃义的现象时通知穆军毁约
第四节 穆圣与其它阿拉伯部族的盟约

第六编 伊斯兰教的社会生活观

第一章 食 物

（概述）
第一节 动物分为海类陆类两种
第二节 腌制的鱼
第三节 两栖动物
第四节 允许食用的陆地动物
第五节 《古兰经》定为非法的食物
第六节 活牲畜身上割下的肉是否可吃
第七节 少微的血不算污秽
第八节 禁食驴骡的肉
第九节 伊斯兰教禁食凶禽猛兽
第十节 禁止食用吃粪便的家畜家禽
第十一节 禁食污秽的东西
第十二节 禁食教律命令杀害的动物
第十三节 教律未言明的食物
第十四节 进口的肉类是否可食
第十五节 为势所迫时可以吃被禁止的食物
第十六节 是否可以用酒治病
第十七节 教律规定的宰牲方式
第十八节 宰牲畜者必备的条件
第十九节 可以吃有经人的被宰物
第二十节 可否吃拜火教拜星教的所宰物
第二十一节 宰牲中可憎的事项
第二十二节 宰奄奄一息的和有病的牲畜
第二十三节 未宰透彻而松手的牲畜怎么办

第二十四节 受伤难宰的牲畜怎么办
第二十五节 怎样宰牲畜的胎羔

第二章 狩 猎

（概述）
第一节 狩猎的论断
第二节 禁止无意的狩猎
第三节 不许无益的残杀动物
第四节 狩猎者应具备的条件
第五节 可否用有刃的武器或鹰犬狩猎
第六节 可以用动物狩猎
第七节 用武器狩猎的条件
第八节 用鹰犬类动物狩猎的条件
第九节 两只猎犬同时捕了一个猎物怎么办
第十节 用犹太人基督教徒的猎犬捕获的猎物怎么办
第十一节 被射的猎物找到时仍活着怎么办
第十二节 找到射中的猎物时已死怎么办

第三章 宰 牲

（概述）
第一节 宰牲的教律依据
第二节 宰牲的优越性
第三节 宰牲的论断
第四节 什么情况下宰牲为当然
第五节 宰牲的道理
第六节 应宰的牲畜
第七节 可否宰阉割的牲畜
第八节 不能做为牺牲品的牲畜
第九节 宰牲的时间
第十节 一家人可以宰一个牺牲品
第十一节 可以合伙宰牲
第十二节 怎样分配牺牲品肉
第十三节 宰牲者亲自宰牲

第四章 喜得子女宰牲谢主

第一节 生孩子宰牲感谢主恩
第二节 生孩子宰牲的论断
第三节 生孩子宰牲的优越性
第四节 给男女婴儿应宰几只羊
第五节 宰羊的时间

第六节 宰牲节和生孩子宰羊的日子相遇在同一天怎么办
第七节 给孩子取名剃发
第八节 优美的名子
第九节 可憎的名字
第十节 给婴儿取名时在耳中诵宣礼词
第十一节 不许迷信献祭
第十二节 给婴儿耳朵穿孔

第五章 服 饰

（概述）
第一节 穿服装的论断
第二节 穿为当然的服装
第三节 穿为可佳的服装
第四节 穿为非法的衣服
第五节 能否穿丝质的衣服，铺丝质的垫子
第六节 女人可以穿丝绸，有故时男人可以穿丝绸
第七节 可否用混纺丝绸
第八节 儿童可否穿丝绸
第九节 可否戴金银戒指
第十节 可否用金银的器皿
第十一节 用非金银的材料制做的器皿
第十二节 可以用金子做金牙和金鼻子
第十三节 女装男扮的论断
第十四节 可否穿炫示和骄性的衣着
第十五节 禁止女人续假发

第六章 画像的论断

第一节 禁止画像雕塑像
第二节 可以制做有形象的儿童玩具
第三节 禁止在屋中摆放雕像塑像
第四节 平面图像为认可

第七章 竞 技

（概述）
第一节 可以参加有奖比赛
第二节 禁止押注竞赛的式样
第三节 有奖比赛中不能用人赶马不能用马陪马
第四节 禁止伤害牲畜
第五节 可否给牲畜烙印和阉割牲畜
第六节 可否阉割人
第七节 禁止在牲畜之间挑斗

第八节 可否玩骰子
第九节 可否玩象棋

第八章 公益产业（瓦格夫）

（概述）
第一节 公益产业的种类
第二节 公益产业的教律依据
第三节 何种形式的捐赠才能有效
第四节 何时落实捐赠的公益产业
第五节 可做为公益产业的财物和不能做为公益产业的财物
第六节 公益产业只能用在被指定的对象及正义事业
第七节 留用给儿女的公益产业其孙辈也可用之
第八节 可否把公益产业给予受伊斯兰保护的异教徒
第九节 可否把几人共有的东西作为公益产业
第十节 捐赠者可以自用公益产业
第十一节 未说明接受对象的公益产业是否有效
第十二节 垂危病人捐赠的公益产业是否有效
第十三节 临危的病人可否把公益产业留给部分继承人享用
第十四节 可否把公益产业留给富人享用
第十五节 公益事业的工作者可以食用公益产业
第十六节 公益产业收入的余额可以用在同类的项目中
第十七节 可以把许愿的东西和捐赠的实物调换为比原来更好的
第十八节 捐赠者伤害继承人为非法

第九章 赠 品

（概述）
第一节 广义的赠品分三种
第二节 赠品的教律依据
第三节 互赠互送中讲究的要素
第四节 互赠互送中具备的条件
第五节 赠送者具备的条件
第六节 受赠者的条件
第七节 赠品有效的条件
第八节 临危病人的赠礼是否有效
第九节 收取赠品
第十节 可否捐赠全部财产
第十一节 回送礼品
第十二节 禁止对几个孩子厚此薄彼的赏赐
第十三节 是否可以索回所送的赠品
第十四节 不得辞退的礼品和赠礼
第十五节 夸奖赠送者并为他祈祷
第十六节 生前赠予

第十七节 死后赠予
第十八节 死后赠予的教律依据
第十九节 死后赠予的论断

第十章 生活费

（概述）
第一节 双亲的生活费应由儿子负担
第二节 富有的父亲应负担困难儿子的生活费
第三节 近亲的生活费由谁负担
第四节 牲畜由谁饲养

第十一章 限止支配自己财产的人

（概述）
第一节 限止支配自己财产的人的种类
第二节 限止破产者支配自己的财产
第三节 有能力偿还债务者拖延债务怎么办
第四节 制止破产者支配或出售自己的财物
第五节 债权者在破产者那里找到自己的财物怎么办
第六节 不许限止困难的负债者支配自己的财产
第七节 法官给债务者留下能维持生活的财物
第八节 限制呆傻者支配自己的财产
第九节 呆傻者是否有支配权
第十节 呆傻者对刑事犯罪的招认是否有效
第十一节 公告呆傻者和破产者不能支配自己财产的实况
第十二节 限止小孩支配自己的财产
第十三节 孩子成年的特征
第十四节 由谁主持把财产还给不能理财的人
第十五节 什么人能监护儿童、呆傻者和精神失常者
第十六节 受托人及受托人具备的条件
第十七节 无能的人不宜做监护人
第十八节 监护人可以食用孤儿的财产
第十九节 监护人给受托的小孩提供生活费
第二十节 受托者未经嘱托人的同意妻子未经丈夫的同意管家未经主人的同意能否施舍他们的财产

第十二章 遗 嘱

（概述）
第一节 遗嘱的教律依据
第二节 圣门弟子遗嘱的实例
第三节 规定遗嘱的哲理
第四节 遗嘱的论断

第五节 当然的遗嘱
第六节 可佳的遗嘱
第七节 非法的遗嘱
第八节 可憎的遗嘱
第九节 许可的遗嘱
第十节 遗嘱的要素
第十一节 何时实施遗嘱
第十二节 附加条件的遗嘱
第十三节 遗嘱的条件
第十四节 立遗嘱者具备的条件
第十五节 受嘱者的条件
第十六节 遗赠物具备的条件
第十七节 有多少钱方能做遗嘱
第十八节 遗嘱三分之一遗产
第十九节 做遗嘱的三分之一从遗产的总额中支出
第二十节 作遗嘱时可否超过三分之一
第二十一节 遗嘱何时无效

第十三章 盟 誓

（概述）
第一节 盟誓时只许使用真主之尊名或真主的某一属性
第二节 有效的发誓言词
第三节 以穆斯林惯用的发誓词发誓
第四节 发誓自己不是穆斯林或发誓与伊斯兰脱离关系者怎么办
第五节 禁止用真主尊名之外的词发誓
第六节 未怀尊重之意可否以除真主之外的事物发誓
第七节 真主以被造物盟誓
第八节 盟誓的条件及要素
第九节 盟誓的论断
第十节 盟誓的种类
第十一节 发誓根据习惯的立意
第十二节 誓言的成坏只论要求发誓者的立意
第十三节 错忘的毁誓不算为破坏誓言
第十四节 受逼迫者的誓言不必执行
第十五节 重复发誓
第十六节 毁誓的罚金
第十七节 制定罚金的道理
第十八节 给穷人吃饭
第十九节 给穷人穿衣服
第二十节 释放奴隶
第二十一节 无能给穷人吃、穿、释放奴隶者须封斋
第二十二节 毁誓者可否交出与罚金同等价值的东西
第二十三节 可否毁誓前后交纳罚金

第二十四节 为了自身的利益可以毁誓
第二十五节 誓言的分类根据被发誓的对象

第十四章 许 愿

（概述）
第一节 许愿是一种古老的功修
第二节 蒙昧时代的许愿
第三节 许愿的教律依据
第四节 伊斯兰规定许愿的行为为可佳
第五节 许愿何时有效何时无效
第六节 被允许的许愿
第七节 有条件的许愿和无条件的许愿
第八节 为亡人许愿
第九节 可否许愿在特定的地点干功修
第十节 许愿在特定的地点施舍
第十一节 为某一谢赫长老许愿
第十二节 许愿封斋而无能封斋者怎么办
第十三节 发誓舍财
第十四节 毁愿的罚金
第十五节 负有许愿的斋戒去世者怎么办

第七编 伊斯兰教的继承法

第一章 继承学

（概述）
第一节 继承学的教律依据
第二节 继承学的优越

第二章 遗 产

（概述）
第一节 与遗产有关的权利
第二节 遗产的要素
第三节 继承的因素
第四节 继承遗产的条件
第五节 不能继承遗产的因素
第六节 应受遗产的对象
第七节 法定份额继承人
第八节 父亲继承的形式
第九节 祖父继承的形式

第十节 同母异父的兄弟姐妹继承的形式
第十一节 丈夫继承的形式
第十二节 妻子继承的形式
第十三节 被休的妻子继承的形式
第十四节 亲生女儿继承的形式
第十五节 同胞姐妹的继承形式
第十六节 同父异母的姐妹继承的形式
第十七节 儿孙女继承的形式
第十八节 母亲继承的形式
第十九节 祖母继承的形式
第二十节 父系直系血统的男性继承人
第二十一节 父系直系亲属的种类
第二十二节 男性直系血亲继承者
第二十三节 释奴关系的继承人
第二十四节 排拒继承权和取消继承权
第二十五节 遗产超额分配法
第二十六节 怎样分配超额的遗产
第二十七节 把余额复分给法定份额继承人
第二十八节 复分的要素
第二十九节 法学家对复分遗产的主张
第三十节 遗产复分的方法
第三十一节 旁系血亲继承的形式——亲属
第三十二节 胎儿继承的形式
第三十三节 母腹中的胎儿继承的形式
第三十四节 胎儿在母腹中逗留的最短期限和最长期限
第三十五节 胎儿在两种情况下才能继承亡父的遗产
第三十六节 失踪者的定义
第三十七节 对失踪者等待多长时间方能断为死亡者
第三十八节 失踪者的遗产问题
第三十九节 两性人怎样继承遗产
第四十节 叛教徒的遗产由谁继承
第四十一节 私生子和被控奸发誓的孩子可否继承遗产
第四十二节 议价转让遗产
第四十三节 议价转让遗产的论断
第四十四节 通过认亲取得继承权的认亲继承人
第四十五节 受多于三分之一财产遗赠的继承人
第四十六节 遗产上缴国库

译者前言

伊斯兰教是世界三大宗教之一，伊斯兰教法也属世界五大法律体系之一。自公元 7 世纪初穆罕默德(ﷺ)[注 1]在麦加为圣传教开始，迄今已经历了 1400 多年，它也是穆罕默德在二十三年的传教生涯中对他凡遇到的种种事件及与穆斯林群众生活息息相关的诸多社会问题，通过真主的启示或下降经文来制定的律例，通过这种天启的教法穆圣匡正了当时阿拉伯半岛各部落中残存的陈规陋俗，最终实现了阿拉伯半岛政治、经济、文化和社会的统一，创立了以伊斯兰教法为核心的政教合一的伊斯兰国家。这种天启的教法一直延用到公元 8——9 世纪时，由于时代的变迁，社会发展的需要，先后出现了由艾布哈尼发、马立克、沙菲尔、罕佰里为首的教法学家，他们在研究教法的过程中，由于对《古兰经》的理解和剖析方法不同，对圣训搜集整理和研究的系统不同，以及所受的文化教育和所处的社会地位、时代、环境的不同，故对遇到的新的问题，制定律例方面有了各自不同的主张，其实在原则上他们都以《古兰经》、圣训为立法的依据，而怎样运用此依据制定新的律例，以及在无《古兰经》、圣训依据的情况下，依据什么来制定新的律例的问题上产生了异议。尽管如此，他们的目的是统一的、纯正的、正确的。因为四大法学家主张的不同，并非为分门立派或为个人的某种目的而不同，反而这对后辈的广大穆斯林提供了择优执行教法的方便，所以读者可以根据所处的环境和时间的不同，择优执行，因为伊斯兰教是简而易行的宗教，其教法的根本准则是为了治理社会，解决人类的各种事务，给人于方便，并非给人烦难。真主说：(真主要你们容易，莫要

你们困难）（《古兰经》二：185），又说：（在宗教内我未给你们设置烦难）（《古兰经》二二：178）。穆圣说过：“假如让我选择两件事，那么我必将选择最容易的。”总之，教法的宽容与否是根据因人因地而宜，因时因事而宜，并非一味地宽容或一味地苛求。

《伊斯兰教法》一著是散伊德·萨比格先生的著名代表作之一，他是本世纪阿拉伯世界享有盛名的伊斯兰教法学者，他曾任麦加温姆古拉大学的教授，他毕生虔诚地致力于伊斯兰教法的研究工作。这本书自问世以来，在伊斯兰法学界影响颇大，深受广大穆斯林的欢迎和赞誉。同时在 1994 年荣获沙特阿拉伯费萨尔国王法学奖。

这部著作的教律内容丰富，涉及面广，对伊斯兰教法的条条款款讲述的分明透彻，淋漓尽致，特别对于长期以来在伊斯兰教律方面有异议的细则问题，引证《古兰经》、圣训作了详细的阐述，同时有四大法学家的主张作为旁证。这部《伊斯兰教法》，内容包括七大部分（即分为七编），第一部分讲述了穆斯林必须了解、遵行的天道方面的五大功修：念、礼、斋、课、朝。第二部分为伊斯兰教的司法制度，主要讲述了《古兰经》、圣训对各种刑事案件方面判决和惩处，同时，也讲述了民事方面的诉讼程序、案件受理、审判、裁决等一系列的事项。第三部分为伊斯兰教的婚姻制度，主要阐述了伊斯兰教所倡导的既合乎天道，又顺乎情理的婚姻程序，匡正了婚嫁方面残存的恶风陋俗。第四部分为伊斯兰教的商业制度，阐明了合理合法的经商规则，教人遵纪守法，以诚信为经商之本，以公平交易为经商之核心，严禁弄虚作假，短斤缺两，投机取巧，抬高市价，欺行霸市，放贷吃利的卑劣的商业手段。第五部分为伊斯兰

教对战争与和平的看法，主要概述了伊斯兰教一贯反对非正义的战争与压迫，提倡人类团结，和平、和睦相处，建设国泰民安的家园。第六部分为伊斯兰教的社会生活观，主要讲述了穆斯林遵守的人际交往，生活习俗及衣、食、住、行方面的礼节。第七部分为伊斯兰教的继承法，主要讲述了早在 1400 多年前，真主在《古兰经》中对种种不同的血缘关系规定了相应的继承法，同时，又详细的讲述了遗产管理，遗嘱，遗赠，遗嘱继承等的方式方法。

鉴于目前在我国用汉语详细解明伊斯兰教法的书籍缺少，又为了帮助一些不懂阿语而又渴望学习伊斯兰教法的穆斯林同胞加深了解伊斯兰的真谛，同时也供从事社会主义民主法制工作的专家和学者们参阅，我们翻译了《伊斯兰教法》这部著作，以便读者全面的了解伊斯兰教法的宽容、理性和完善。我们期望它能帮助广大穆斯林进一步提高自己的信仰素质，规范自己的言行，指导自己的人生，从而使伊斯兰的真精神真正体现在每一个穆斯林生活的方方面面，这样不仅能提高我们宗教功修的质量，而且会使我们的道德修养得到升华，净化心灵，端正思想，不致于盲目和失误。

在翻译过程中，我们根据国内广大读者的实际情况，在文字上力求准确、生动，尽量做到简明、通俗，内容上在保持原意的前提下，特作了以下几点说明：

一、对原文中的部分圣训传述人的姓名、地点及重复的词句作了删减。

二、本书中的《古兰经》文均参照马坚先生翻译的《古兰经》译本。

三、本书中提到的教法术语名称，将译音解释如下：

主命——译音：弗力则

当然——译音：瓦底布

圣行——译音：逊奈

可佳——译音：穆斯特罕布

认可——译音：杰瓦则

强调的圣行——译音：逊奈特·穆安凯德

非强调的圣行——译音：逊奈特·艾勒穆安凯德

合法——译音：海俩力

非法——译音：海拉姆

可憎——译音：买克鲁海

严重的可憎——译音：克拉黑也.坦宰海

四、本书作者散伊德·萨比格先生对四大法学家所持的态度是一视同仁，对他们的主张求同存异，尽量选择众法学家侧重的主张。为了忠实于原著的风格，我们对于国内宗教界有争议的部分问题，参照《四大法学派主张集》做了详细的注释，以便帮助读者从中了解各派不同的主张以作比较。

五、在校对和审定过程中我们得到了许多社会贤达的具体指导和帮助。在此，为此书的出版曾给予鼎力相助的诸位教胞深表谢意！恳求真主赐福于他们，阿敏！

由于我们翻译水平有限，才力微薄，加之国内可供参考的资料缺乏，故在译文和注释中难免有错误和不妥之处，恳切希望得到阿訇、学者、法律工作者以及广大读者的批评指正。

注 1：赞圣词，意为“愿真主福安之”。音译：算兰拉乎阿来一黑沃散来迈。凡穆斯林听到、看到使者的名字均应念此赞圣词。

序　言

圣教的捍卫者、杰出的学者——哈桑·班纳先生

奉普慈特慈的真主尊名

真主说：（信士们不宜全体出征，他们为何不这样做呢？每族中有一部分人出征，以便留守者专攻教义，而在同族者还乡的时侯，加以警告，以便他们敬惕）（《古兰经》九：122）。

一切赞颂全归真主，愿真主赐福于我们的领袖穆罕默德及其眷属和圣门弟子。

敬仰真主的最大功修莫过于阐扬伊斯兰教义、发扬圣教文化，尤其是象这样融宗教功修和社交事务为一体的教法专著，实属广大穆斯林群众在宗教、功修和社会生活中的指南。穆圣说：“真主给谁福利，便让谁理解宗教学。学问凭学习而成就。众先知未留一枚银币和金币，而他们只留下了知识，谁获得了知识，谁就获得了丰厚的福份。”

本书以崭新的文体、流畅的辞句、严谨的逻辑，摆脱了俗套的术语和假设的论断。借《古兰经》、圣训为依据，言简意赅地说明了教法及其哲理，凡读过此书的人都深感到它是密切主仆关系、接近圣道的良好途径，是完整、准确的理解教律并获得今后两世幸福的要诀。

愿真主给我的教友谢赫·散伊德·萨比格先生赐予良机，让他专心研究教法，发扬伊斯兰文化，阐明教义，恳求真主对他的这一善举赐予美好的报酬，使诸位穆斯林通过他的告诫而获得裨益。

****

****

作者序言

奉普慈特慈的真主之尊名

一切赞颂全归主宰宇宙的真主，恳求真主赐于人类的导师穆罕默德及其眷属、圣门弟子以及所有凭借他的指导而走向光明正道的人幸福与安宁。

这是一部《伊斯兰教法》专著，内容丰富，它涉及到每一个穆斯林持身律己的根本问题，而这些问题依《古兰经》、圣训、公决（即伊斯兰学者们的会商决议）、类比（即法学家们根据《古兰经》或圣训中相同的部分，而制定出来的教法）为基本原则。

这本书以语言明快简练，内容通俗易懂，教律方面求同存异的格式而问世。以便满足广大穆斯林的渴求，作为学习、参考、研究的资料。但是对于一些非提不可的、有异议的问题，做了详细的阐释。

这本综合性的教法书籍显示了贵圣穆罕默德（求主降福于他）受真主启示所教导的伊斯兰教法的真实形象。它为人类敞开了了解真主及其使者的大门，以便我们团结在《古兰经》、圣训的周围，极力排除各派之间固守的流俗，戳穿所谓“教法演绎之门早已关闭”的谬论。

这是我为圣教所做的一点贡献，恳求真主借它来裨益广大穆斯林，并求真主使我的这一举动成为他喜悦的纯善工作，我深信万能的真主一定会使我们如愿以偿。

散伊德·萨比格　伊历 1365 年 8 月 15 日于开罗

第一编 伊斯兰教的五项天命功修

第一篇 清 洁 卫 生

第一章 论水及其分类

第一节 净水分四种

1、雨水、雪水、冰水

真主说：（他从云中降下雨水，以便洗涤你们）（《古兰经》八：11）。又说：（我从云中降下清洁的雨水）（《古兰经》二五：48）。

艾布胡勒的传述：穆圣每逢礼拜时，念开拜词后，诵天经前稍停一会儿。我问：主的使者啊！愿以我的父母捍卫你！你在开拜词和诵天经之间缄默一会时念什么？他说：“我念主啊！你使我远离过错，犹如东方、西方之间的距离那般远。主啊！你清除我的过错，犹如清除白衣服上的污垢。主啊！你用雪、水、冰洗涤我的错误。”

2、海水

艾布胡勒的传述：一个人请教穆圣：主的使者啊！我们渡海时，带的淡水很少，如果用淡水洗小净，我们渴的时候，就无淡水可饮，我们可以用海水洗小净吗？穆圣说：“可以，海水是洁净的，海里的死物是合法的。”

3、泉水

阿里的传述：穆圣曾要了一桶渗渗泉水，先喝后，再用此水洗了小净。

4、长期存放而无意识的因水藻、树叶等混合而变质的水，众学者决议为净水。

本篇中的原则是凡称为水的，可以用它洗小净。如果实在找不到水时，可以土净。真主说：(你们得不到水，你们就当趋向清洁的地面)(《古兰经》五：6）。

第二节 使用过的水

大小净者洗肢体后流下的水，其论断象一般净水一样，是洁净的，没有任何证据说明它是不洁净的。穆安维兹的女儿茹班依尔的传述：穆圣洗小净时用手中的存余的水抹头。一说：穆圣用手中余水抹了头。艾布胡勒的传述：有一次，在前往麦地那的途中，穆圣碰见我，那时我无大净，我就设法后退，洗大净后，来见穆圣。穆圣问：“艾布胡勒！你到那里去了？”我说：我不愿身不洁净的和你坐在一起。穆圣说：“真主高洁！信士并不是肮脏的啊！”此段圣训证明：凡是信士不是肮脏的，为洗大净找不到水的人与人接触无妨，信士彼

此相互交往不受任何影响。阿里等圣门弟子主张：忘记抹头者，可以用胡须上的水抹头。由此证明，被使用过的水是洁净的。这也是马立克、沙菲尔等学派的主张。

第三节 与清洁物混合的水

只要被混合的水的水质不变，就是洁净的水。如水中有肥皂、红花、面粉等。温姆阿屯叶的传述：圣女宰乃白去世时，穆圣来见我们说：“你们用水、皂角洗她三次、五次或更多，最后用一点樟脑，洗毕后你们告诉我一声。”当我们洗毕时，通告了他，他将自己的一条裤子交给我们说：“你们将这条裤子穿给她。”

洗亡人的水应和活人洗大净的水一样要洁净。温姆哈尼的传述：穆圣和美姆奈用有面迹的盆中的水洗了大净。此段圣训证明：水和清洁物混合，只要水质不变则算为净水。

第四节 被污染的水

1、污染物使水的滋味、颜色、气味变质时，各学派一致主张：这种水不是净水。

2、无论水的数量有多少，只要它的滋味、颜色或气味不变，那么，这种水可算为净水，能用此沐浴。

艾布胡勒的传述：一个乡下人，在拜殿内小便，人们来呵斥他。穆圣说：“你们让他小便，最后用一桶水冲洗，你们奉命让人方便，不要给人困难。”

艾布赛义德的传述：有人问穆圣：主的使者啊！我们可以用布达尔井水 洗小净吗？穆圣说：“井水[注 2]是洁净的，任何东西不能污染它。”

欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“水有两缸的时候，就不会被污染。”

注 2：布达尔井位于麦地纳，据传此井中曾掉入脏物。井的出水量很大。故圣门弟子为此请教穆圣。艾布达吴德说：赛义德之子古特白说：他问过看守布达尔井的人井有多深；看井人说，水多时不过腰间，水少时不过膝盖。后来我亲自量过布达尔井，它宽有六尺。

第五节 残 水

1、人喝剩的水

无论是穆斯林或非穆斯林、无大净者及月经妇喝剩的水均为净水。至于真主说：（以物配主者只是污秽的）（《古兰经》九：28），是指他们精神肮脏及信仰虚伪，不讲究卫生而言，并不是指身体的污秽。因为这些人原来与穆斯林往来，他们的使节和代表团经常往返于穆圣处，有时他们也进入清真寺。穆圣没有命令清洗他们接触过的地方。阿依舍的传述：我是来月经的，我用杯喝水，然后，把杯递给穆圣，穆圣接着喝了我喝剩的水。

2、穆斯林能吃的动物喝剩的水

众学者决议：穆斯林能吃的动物喝剩的水是洁净的，是净水。因为它的口水产生于洁净的肉，故可饮，也可做小净。

3、驴、骡、飞禽走兽喝剩的水

扎比尔的传述：有人问穆圣：我们是否可以用驴子喝剩的水做小净？穆圣说：“可以，凡禽兽喝剩的水均可使用。”伊本·欧玛的传述：在一次旅行中，穆圣及弟子们夜间经过一个坐在水池边的人时，欧玛问：凶禽猛兽喝过这个水池的水吗？穆圣对那人说：“你不要对这个自找麻烦者解答，水池里的水，禽兽饮后，我们既可以喝，也可以做小净。”赛义德之子叶哈海雅的传述：欧玛曾率一商队外出，其中有阿慕尔之子阿绥。当他们来到一池塘前时，阿慕尔问：池塘的主人！凶禽猛兽喝过这个池塘的水吗？欧玛说：你不要告诉他。池塘里的水，我们和禽兽可以互用。

4、猫喝剩的水

猫喝剩的水为净水。克尔布的女儿凯布舍的传述：她说：我的公公艾布盖塔德来洗小净，我给他灌了水，一只猫走来想喝水，于是他倾斜器皿让猫喝了水，他看我凝视着他，他说：凯布舍啊！你觉得奇怪吗？我说：是的。他说：穆圣曾经说过：“猫不是脏东西，猫是属于你们形影不离的家畜。”

5、猪、狗喝剩的水

狗喝剩的水为污秽，应远离之。艾布胡勒的传述：穆圣说：“当狗喝了你们器皿中的水时，其器皿须洗七次才为洁净。”一说：“狗舔了你们谁的器具时，令他清洗七次，第一次须用土擦。”猪喝剩的水纯属污秽的、肮脏的。

第二章 论污秽物

凡是污秽物穆斯林应清除，并清洗污染的脏迹。真主说：（你应当洗涤你的衣服……）（《古兰经》七四：4）。又说：（……真主的确喜爱悔罪的人，的确喜爱洁净的人）（《古兰经》二：222）。穆圣说：“清洁是信德的一半。”

第一节 污秽物的种类

1、自死物

非按教律规定所宰的和从活牲畜身上割下来的肉均属自死物。艾布瓦格迪的传述：穆圣说：“从活牲畜身上割下的肉，实属自死物。”

以下三种例外

a、死鱼、死蝗虫是洁净的。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“两种死物、两种血液是合法的。两种死物是鱼、蝗虫；两种血液是肝、脾。”穆圣也曾指着大海说：“海水是清洁的，海里的死物是合法的。”

b、无血液的死物，如蚂蚁、蜜蜂等是洁净的，若它掉进液体食物中而死时，不会污染食物。沙菲尔派主张：它是污秽的，但它掉进液体后，液体不变质时，可以使用。

c、死物的骨、爪、角、毛、羽、皮等，论其本质是洁净的，不是污秽的。教法学家祖胡勒针对大象等兽的死骨说：我见过部分前辈的学者，他们用此梳头、盛油，并没主张它是污秽的。伊本·安巴斯的传述：有人给美姆奈的奴仆送了一只羊，尔后羊死了，穆圣路过时说：“你们何不剥下它的皮子，一熟而用呢？”他们说：它是自死物。穆圣说：“吃为非法。”伊本·安巴斯的传述，

我自从诵读了这段：（你说：“在我所受的启示里，我不能发现任何人所不得吃的食物；除非是自死物，或流出的血液，或猪肉——因为它们确是不洁的——或是诵非真主之名而宰的犯罪物。”凡为势所迫，非出自愿，且不过分的人，［虽吃禁物，毫无罪过］，因为你的主确是至赦的，确是至慈的）（《古兰经》六：145）经文后主张：吃自死物为非法，用其皮、牙、骨、鬃、毛为合法。故死物的乳酶、奶也是洁净的。因为圣门弟子们，在解放伊拉克后，吃了拜火教徒的乳饼。与此同时，那些所宰的牲畜被论为自死物，有人问苏莱曼：死物的奶酪、奶油、皮是否合法？他说：真主在经典中允许的为合法，禁止的为非法，默认的为认可。

2、血液

真主说：（你说：“在我所受的启示里，我不能发现任何人所不得吃的食物；除非是自死物，或流出的血液，或猪肉——因为它们确是不洁的——或是诵非真主之名而宰的犯罪物。”凡为势所迫，非出自愿，且不过分的人，［虽吃禁物，毫无罪过］，因为你的主确是至赦的，确是至慈的）（《古兰经》六：145）。凡从被宰物身上流出的血，或经血都是污秽的，但一点滴血不算污秽。伊本·朱勒吉说：经文中所述的是从动、静脉血管中流出的血，毛细血管的血不属于污秽物。有人问艾布米哲里资：被宰物刀口中的血、漂浮在锅面上的血是否属污秽物？他说：不是污秽物，禁止的只是动、静脉血管中流出的血。阿依舍的传述：我们原来吃血沫漂浮在锅面上的肉。哈桑说：穆斯林们曾带着伤口礼拜，欧玛也曾经伤口流着血而礼拜。艾布胡勒认为：礼拜者在拜中流出一两滴血，无碍于拜功。

跳蚤的血和从疮口中渗出的血不算为污秽物。有人问艾布米哲利兹：染在身体和衣服上的脓是否属污秽？他说：不是污秽物，真主叙述了血，而没有叙述脓。伊本·泰米叶主张：必须清洗染在衣服上的脓和脓血，尽管无依据定其为污秽，但小心为宜。[注 3]

3、猪肉

真主说：（你说：“在我所受的启示里，我不能发现任何人所不得吃的食物；除非是自死物，或流出的血液，或猪肉——因为它们确是不洁的——或是诵非真主之名而宰的犯罪物。”凡为势所迫，非出自愿，且不过分的人，［虽吃禁物，毫无罪过］，因为你的主确是至赦的，确是至慈的）（《古兰经》六：145）。故猪的全部都是污秽的，天性憎恶的。但有些学者主张：用猪毛可以作刷子或刺孔用。

4、呕吐物及大、小便

众学者决议：呕吐物和大小便都是污秽物，但少量的呕吐物不算污秽物，未吃食物的婴儿的小便，一冲洗则净。温姆盖斯的传述：我带着未吃食物的婴儿来见穆圣，婴儿在穆圣怀中小便了，穆圣要了水，冲了自己的衣服而没有洗。阿里的传述：穆圣说：“男婴的小便，一冲则净；女婴的小便清洗则净。”盖塔德说：此段圣训指的是未吃食物的婴儿。对于已吃食物的婴儿的小便，必须清洗。总之，吮乳婴儿的小便，一冲则净，吃食物的婴儿的小便，当清洗。允许冲洗的道理是：人们喜欢抱婴儿，难免婴儿在他们衣服上小便，故冲洗会带来许多方便。

5、 浓白水（外吉）

所谓浓白水，是指小便后遗出的白水，它是污秽的。阿依舍说：小便后，遗出浓白水者，则必须清洗生殖器，洗小净，不必洗大净。伊本·安巴斯说：见精液则大净，见欢水、浓白水则小净。一说：见浓白水、欢水时，清洗生殖器并做小净。

6、欢水（麦兹）

它是无论男女，想到性交，彼此逗乐时，不知不觉遗出的白粘液。众学者定其为污秽，它污染到身体，则清洗，污染到衣服，一冲则可。因为允许冲洗的道理是未婚男女的衣服难免受此污染。但它比婴儿的小便稍洁净。阿里的传述：我是一个多欢水的人，因为我是穆圣的女婿，觉得难为情去请教他，故我托人去请教穆圣。穆圣说：“应洗生殖器，做小净就行了。”候奈福之子赛海里的传述：我长流欢水，常洗大净感到困难，后来，我请教了穆圣，穆圣说：“只洗小净就行了。”我说：主的使者啊！我的衣服染上白粘液怎么办？他说：“你可以用一捧水冲洗它。”一说：我长流欢水，我去见穆圣，向他请教此事，他说：“你用一捧水冲洗则可。”

7、精液（麦尼）

部分学者定精液为污秽。其实，它是洁净的。湿精液，清洗为宜，干精液，一搓即可。圣妻阿依舍说：我曾搓穆圣衣服上的干精液，清洗湿精液。伊本·安巴斯的传述：有人问穆圣，染在衣服上的精液怎么办？他说：“象痰、唾液一样处理，用布块或香草一擦便可。”

8、穆斯林不可食的动物的粪便

穆斯林不可吃的动物的粪便是污秽物。伊本·麦赛吴德的传述：穆圣进厕所，教我给他找三块小石头，我只找到了两块，没有找到第三块，就拿了粪蛋，给他送去。他只拿了两块石头，扔掉了粪蛋。他说：“粪蛋是脏东西。”一说：“驴粪蛋是脏东西。”因难以提防，牲畜的一丁点尿染在衣服上时，可以不洗。穆斯林之子沃里德说：我问奥咱尔，象骡、马、驴等动物的小便怎么处理？他说：圣门弟子在战争年代，从未清洗过染在身体和衣服上的牲畜的小便。

穆斯林能吃的动物的粪便，马立克、艾哈默德及沙菲尔派的部分学者主张：是洁净的。伊本·泰米叶说：任何一位圣门弟子都未主张其污秽，断其为污秽是后辈学者的主张。艾奈斯的传述：阿克里的一伙人来到麦地那后，患了厌食病，穆圣命令他们喝奶驼的尿和奶。

由此可见，驼尿和其它肉可食动物的尿为洁净。伊本·蒙宰尔说：认为那是专指那一伙害病的人，这种认为是不正确的。因为特定的律例，要凭可靠的证据来确定。在古今药物中，驼尿的使用较广，这说明肉可食的动物的粪便是洁净的。邵卡尼说：牲畜粪便的洁净与否，取决于能否食其肉。

9、吃过粪便的家禽家畜

吃过粪便的驼、牛、羊、鸡、鹅，其肉味有所变质时，严禁吃其肉，喝其奶及骑乘。如果强制它停止吃粪便，让它吃洁净的饲料，经过一段时间后，其肉味正常时，则不然。伊本·安巴斯的传述：穆圣严禁饮用吃过粪便的动物的

奶，并禁止骑乘它。舒尔布之子欧玛的传述：穆圣禁止吃家驴肉，禁止骑乘吃粪便动物，并禁止吃其肉。

10、酒

众学者断定：酒为污秽物。真主说：（信道的人们啊！饮酒、赌博、拜像、求签，只是一种污秽，只是恶魔的行为，故当远离，以便你们成功）（《古兰经》五：90）。部分学者主张：酒不为污秽物，经文中酒为污秽物是指精神污秽，非物质性污秽（物质性的污秽和精神性的污秽要分开，物质性的污秽会污染我们的身体、衣物等，要洁净之；精神性的污秽不一定会污染我们的身体、衣服，但会污染我们的精神，要远离之）。真主说：（故你们应当避开污秽及偶像）（《古兰经》二二：30）。由此可见，偶像是精神污染，并非一触摸会污染。经文中所述的恶魔的行为是指，恶魔借此给你们投入愤恨和仇视，阻止你们记念真主，礼拜。在《和平之道》一书中说：酒的本质是洁净的，禁止使用，是因为饮酒后会带来种种害处。如烟草的本质虽是洁净的，但定为非法，不定为污秽物。因为凡是污秽的，都是被禁止的，凡是被禁止的不一定都污秽，定为污秽是为了禁止使用。如禁止男人穿丝、戴金，其实丝绸和金子都是洁净的，如果读者懂得了这个道理，就会明白为什么禁酒。

11、狗

狗是污秽的。狗舔过的器皿必须清洗七次，第一次用土擦。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们的器皿当被狗舔了的时候，令他清洗七次，先用土擦。”

假若狗舔了固体食品的时候，只扔掉被舔的及周围的食品，剩余的是洁净的。狗毛和狗皮一熟则净，不是污秽的。

注 3：马立克派主张：从疮口中流出的血无论是自流，或无意的挤、压流出的血，超过一金币则不坏小净。故意挤、压流出的血，超过一金币则不然。沙菲尔派主张：染在衣服上看不清楚的猪、狗的一丁点血迹不算为污秽，能看清的算为污秽。眼、耳、鼻中流出的少量的血不算污秽，象粉刺、脓疮中及放血流出的血，只要不超过疮口的范围，也不与水混合在一起时，不算为污秽。

第二节 怎样清除身体和衣服上的污秽物

如果衣服和身体上污染了象血一类能看清痕迹的东西，那么，必须用水清洗干净，清洗后，难以除迹时，方为认可。如果染上了象尿一类看不见痕迹的东西，那么，一洗则可。艾布伯克尔的女儿艾斯玛的传述：一个女人来请教穆圣：我们妇女的衣服染上经血怎么办？穆圣说：“先搓、后洗、再淋，尔后可以穿着它礼拜。”当女人的衣襟被污垢的地方污染时，洁净的地面会清洁它，一个女人问温姆赛莱麦：我的衣襟长，拖着地，我经常行走在污垢的地方，衣襟染脏怎么办？温氏回答她：穆圣说：“脏地方之后洁净的地面可以清洁它。”

第三节 怎样清除地面上的污秽物

当地面被污染时，用水一冲则净。艾布胡勒的传述：一个乡下人在清真寺中小便，人们想去呵斥，穆圣说：“让他小便，而后，你们用一桶水冲洗掉即可，你们奉命让人容易，不要让人为难。”染脏的地面经太阳晒干后，则为洁

净。阿依舍的传述：如果液体污染地面时，晒干则净；如果固体污染地面时，根除为净。

第四节 怎样清除油类中的污秽物

美姆奈的传述：有人向穆圣请教老鼠掉在香油里的问题，他说：“你们扔掉老鼠及其周围的油，可以吃其余的油。”伊本·阿布杜板勒说：死物掉在油里，倘若油是固体的，只污染了局部，那么，你们只扔掉死物和周围的油，如果油是液体的，你们就不可再食用它。

第五节 怎样清洁死物的皮子

死物的皮，无论表、里一熟则净。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“死物的皮，一熟则净。”[注 4]

注 4：熟过的猪皮原则上可以用。但经学大家们决议不用它，习惯上穆斯林大众憎恶用它，并不是非用猪皮不可，还是不用它为佳，只有到了迫不得已的时候才能用它。

第六节 怎样清除染在光面物上的污垢

镜子、刀子、剑、指甲、骨头、玻璃、漆器等光面物被污染时，擦去污垢的痕迹，则为洁净。圣门弟子们带着已擦去血迹的宝剑做礼拜，他们认为：宝剑上的血迹，一擦则净。

第七节 怎样清除染在鞋上的污秽物

染在鞋和靴子上的污秽物，用土擦掉污迹则为净。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们谁的鞋踩上污秽物，谁应用土洁净它。”又说：“当一个人的靴子染上污秽物时，可以用土洁净之。”艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们进入清真寺时，就当翻看两鞋，如果发现自己的鞋上有污秽，就当用土擦净，然后，穿着鞋礼拜。”因为鞋免不了接触污秽物，故用土块类的东西一擦则可。

应注意的事项

1、凉衣绳：晒过脏衣服的绳子，经过风吹日晒，可以晒净衣服。

2、若一个人身上染溅了一点不知是水或尿的东西，那么，他不必追问究竟，也不必清洗。

3、夜间，脚和衣襟染上了感觉湿的东西，不知其究竟时，不必闻，也不必仔细调查。据传述：有一天，欧玛路过房檐，房檐中的一点水溅在他身上，欧氏的随从问道：房屋的主人啊！从房檐流下的水是否洁净？欧氏说：不要告诉他，说罢便走。

4、不必清洗沾在衣服上的路泥。库麦里说：我看见阿里走在雨泥中，到清真寺后，没有洗脚就礼了拜。

5、如果一个人做完拜功后，看见衣服或身体上有污秽物，无论原来知道或忘记与否，却无法根除污秽物时，那么，其拜功是成功的，不必重礼。真主说：（你们所误犯的事，对于你们没有罪过）（《古兰经》三三：5）。这也是众圣门弟子和再传弟子的裁决。

6、明知衣服被污染，但无法确定具体被污染的地方时，必须彻底清洗整个衣服。

7、脏衣服和净衣服混在一起，无法分辨时，穿着其中的任何一件衣服，只可礼一番拜，无论净衣服或多或少。这个问题象礼拜时，朝向天房的问题一样，不知方位时，任意的朝着一方只礼一番拜。

第八节 大、小便的规矩

1、不准带着有真主尊名的东西进厕所。如果害怕东西丢失，或带着护身祷文时，则不然。艾奈斯的传述：穆圣带着一枚戒指，上面刻着“穆罕默德是真主的使者”，当他进厕所时，就摘下它。

2、大、小便时，务必避开人，以免听到声音，闻到臭味。扎比尔的传述：我同穆圣一起旅行，他想出恭时，走到人看不见的地方去大便。一说：当穆圣想出恭时，走的很远，任何人看不见他。又一说：穆圣想大、小便时，走的很远。

3、无论进厕所或到旷野里解手时，挽起衣服，高念真主尊名词和求护词。艾奈斯的传述：穆圣想去厕所时，先念“奉主尊名，主啊！我向你求护于男、女恶魔的侵害。”［注 5］

4、厕所内不许谈话，不许回答‘色兰’，不许回答宣礼。但可以给盲人指路，以免掉入粪便坑。如果打了喷嚏时，心中默念赞词，不许出声。伊本·欧玛的传述：一个过路人，看见穆圣正在小便，就给他道了‘色兰’，他没有回

答。艾布赛义德的传述：我听到穆圣说：“两人不可同去一个厕所，露着羞体，相互聊天。因为真主厌恶这样做。”

5、为了尊重天房，解手时，既不可面向天房，也不可背向天房。艾布胡勒的传述：穆圣说：“倘若你们大、小便时，不可面向天房，也不可背向天房。”此段圣训所禁止的行为一般是指可憎的行为。伊本·欧玛的传述：有一天，我爬到圣妻哈福赛的屋顶上，我看见穆圣背向天房，面向叙利亚，在那里大便。总之，禁止在旷野里面向、背向天房大、小便，厕所内则不然。麦尔旺的传述：我看见伊本·欧玛使他的驼面向天房卧下，他对着驼小便。我问伊本·欧玛，这种行为不是禁止的吗？他说：是的，禁止在旷野里这样做，如果你和天房之间有遮挡物时，则不然。

6、寻找凹低、松软的地方小便，以免小便飞溅。艾布穆萨的传述：穆圣曾去墙边的平地小便，并说：“如果你们小便时，应选择适宜的地方。”

7、不要在洞穴中小便，以免遭毒虫伤害。盖塔德的传述：穆圣禁止在洞穴里小便，大家问盖塔德，为什么洞穴里不许小便？他说：洞穴是精灵的住所。

8、不要在大众歇凉处、人行道和聊天处大、小便。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们严防两种令人诅咒的行为”。弟子们说：主的使者啊！两种行为是什么？穆圣说：“就是人行道上小便，歇凉处大便。”

9、不要在淋浴室、死水和流水中大、小便。阿布顿拉的传述：穆圣说：“你们不要在淋浴室中小便，然后，做小净。因为忧郁症发自于此。”扎比尔的传述：穆圣禁止在死水和流水中小便，但可以在卫生间的小便池中小便。

10、站着小便是不规矩、不礼貌的行为，以免小便飞溅，若不飞溅时，站着小便也无妨。阿依舍的传述：谁对你们说穆圣曾站着小便，你们不要相信，他一惯蹲着小便。阿氏所述是根据她所知的情况，这并不与胡宰弗所述的圣训相矛盾。胡氏说：穆圣到垃圾坑，站着小便，我想离开他时，他说：“你靠近我。。我靠近他，站在他的身后，尔后，他做了小净，抹了靴子。脑威氏说：蹲着小便为佳，但站着小便也可以，这都是穆圣的作为。

11、用石头等干净的硬东西擦净前、后窍的污秽物，或用水洁净。阿依舍的传述：穆圣说：“如果你们上厕所时，用三块石头净前、后窍，这样可以代替用水洁净前、后窍。”艾奈斯的传述：穆圣上厕所时，我和一个童仆给他拿一皮袋水和一根棍，尔后，他用水洁净前、后窍。伊本·安巴斯的传述：穆圣经过两个坟墓时说：“这两个亡人正在受刑，并不是因犯大罪，他俩的一个不谨防尿点，另一个造谣中伤。”艾奈斯说：你们注意清洁尿点，因为坟墓的刑罚一般由此造成。

12、不可用右手净前、后窍。宰德之子阿布顿拉哈曼的传述：有人问苏莱曼，你们的圣人给你们教导了世间的一切，乃至出恭的礼节吗？苏莱曼说：是的，穆圣禁止我们面对天房大、小便，并禁止我们用右手净前、后窍，禁止我们用少于三块的石头净前、后窍，禁止用牲畜的粪蛋和骨头净前、后窍。哈福赛的传述：穆圣用右手吃、喝、穿、戴，递拿东西，用左手干其余的工作。

13、净前、后窍后，一般情况下，用土或用肥皂等洗涤手上的臭味。艾布胡勒的传述：穆圣上厕所时，我给他拿着盛有水的铜器，他用水净前、后窍后，用土擦手。

14、大、小便后，用水冲洗生殖器，以防疑心，若发现内裤湿潮时，坚信这是冲洗的痕迹。哈克穆之子苏福扬的传述：穆圣小便后做小净，尔后冲洗生殖器。一说：我看见穆圣小便后，冲洗生殖器。伊本·欧玛曾冲洗生殖器，以至淋湿了内裤。

15、进厕所时先入左脚，出厕所时先迈右脚，并念：“主啊！我向你恳求恕饶。”[注 6]阿依舍的传述：穆圣每当走出厕所时念：“主啊！我向您恳求恕饶。”一说：穆圣念：“万赞归主，他解除了我的困难，保障了我的健康。”[注 7]一说，穆圣念：“万赞归主，他使我尝试了他的幸福，他给我倾注了无限的力量，他为我解除了痛苦。”[注 8]

注 5：译音：比思命俩黑，安拉洪麦，印尼艾吴祖比开，米乃里胡布细（c）外里河巴细（c）。

注 6：译音：吴夫拉 rua 乃克。

注 7：译音：艾里海木都，领俩杏莱贼，艾仔海白安尼里艾咱，外阿发尼。

注 8：译音：艾里海木都，领俩杏莱贼，艾咱歌格尼，兰宰特乎，外艾布尕奋耶，功外特乎，外艾仔海白安尼艾咱乎。

第九节 列圣的惯礼

真主为众先知选择了许多常道，命令我们必须跟随他们的道路，并把它作为辨别随从他们的人的标志，这些特点被命名为列圣的惯礼。

1、割礼：是割掉龟头的包皮，以免积垢，利小便，得到夫妻性生活的乐趣。艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主的朋友伊布拉欣圣人年过八十时，在格都木地方割了礼。”众学者主张：割礼为当然。沙菲尔主张：孩子诞生后，第七日割礼为佳。邵卡尼主张：割礼既不定时间，又不定当然。

2、剃阴毛。

3、拔腋毛：剃、剪、拔及使用脱毛剂均可。

4、剪指甲。

5、修短唇胡。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“你们应和以物配主者作出区别，你们应当留胡须，修短髭胡。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“五件惯礼是：剃阴毛、割礼、剪指甲、修短唇胡、拔腋毛。”修短唇胡的目的是，唇胡过长有碍于吃、喝，容易积残食，也是极不卫生的”。艾勒格姆之子宰德的传述：穆圣说： “不修短唇胡者不是我的教民。”故每周剃阴毛、拔腋毛、剪指甲、打短唇胡一次为可佳，这样做会使人心情舒畅，容貌整洁。毛发留的过长会使人心胸窄狭，忧虑急躁。所以，最起码每四十天必须修剪一次。艾奈斯的传述：穆圣给我们规定：四十天内修短唇胡、剪指甲、拔腋毛、剃阴毛一次。

6、留胡须是庄重、沉着的特征，会给男子汉增加气魄、雄威、魄力。但不可过分的修短，也不可无休止的留长，而要恰到好处。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“你们要和以物配主者作出区别，你们应当留胡须，修短唇胡。”伊本·欧玛在正朝或副朝时，他只留一把程度的胡须，超过一把则剪之。

7、修饰头发，留发者应上油、梳理。艾布胡勒的传述：穆圣说：“留发者必须要修饰发型。”叶撒勒之子阿塔德的传述：一个披头散发、胡须零乱的人来见穆圣，穆圣叫他修发饰须，他照办而来。穆圣说：“这样的容貌强于象恶魔般的蓬头垢面。”艾布盖塔德的传述：我留着浓密的垂肩发，我请教穆圣怎么办？穆圣命令我每天修饰、梳理。一说：我问穆圣：主的使者啊！我留垂肩发，必梳吗？穆圣说：“是的，你务必修饰它。”为此，艾布盖塔德每天上两次发油。

剃发为认可，谁能修饰，谁就留发。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“要么全剃，或全留。”剃一部分、留一部分为轻微的可憎。伊本·欧玛的传述：穆圣禁止剃一部分，留一部分。

8、保留白须、白发。舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“不可拔白发、白须，因为它是穆斯林之光。凡是为伊斯兰熬白一根头发者，真主借此为他写下一件好，升高一个品级，勾销一件罪恶。”艾奈斯的传述：我们憎恶拔白发和白须。

9、可以用指甲花，红、黄色素染白发。艾布胡勒的传述：穆圣说：“犹太教徒和基督教徒不染发，故你们跟他们作出区别。”艾布赞勒的传述：穆圣

说：“你们染白发的最好的原料便是指甲花和紫色。”显而易见，染发要根据人们的年龄和风俗习惯的不同而染的色种也不同。对此问题，圣门弟子们有不同的主张。有的主张不染为佳；有的主张染为佳；有的主张用黄色、指甲花色、紫色、番红色、黑色染。伊本·什哈布说：黑人用黑色染，否则不要染。扎比尔的传述：解放麦加的那一天，艾布古哈弗（艾布伯克尔之父）被带到穆圣跟前，他的头发白如棉桃。穆圣说：“你们把他带到其妻子跟前给他染发，而不要染黑色。”所以，染发应根据客观实事而染，并非盲目的为染而染。因为那样，不但不能美化，反而会丑化。

10、常用麝香等美香会使人心胸开阔，心旷神怡，精神振奋，生气勃勃。艾奈斯的传述：穆圣说：“现世生活中，我最喜欢的是女人和香料，礼拜是我的快乐。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“不可拒绝香气馥馥，沁人心肺的香料礼品。”艾布赛义德的传述：穆圣说：“麝香是最好的香料。”纳菲尔的传述：伊本·欧玛用香木熏香，有时用樟脑加香木一起熏香，并说，穆圣也曾这样做过。

第三章 论小净

第一节 小净的教律依据

小净就是用水洗脸、洗两手、抹头和洗脚。

真主说：（信道的人们啊！当你们起身去礼拜的时候，你们当洗脸和手，洗至于两肘，当摩头，当洗脚，洗至两踝）（《古兰经》五：6）。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主不接受无小净者的拜功。”

穆斯林学者们决议：制定做小净的教律根据渊源于穆圣的言行。时至今天，这也是人皆共知的教条之一。

第二节 小净的优越性

阿布顿拉·索纳白吉的传述：穆圣说：“当一个仆人洗小净漱口时，口所说的过错已消失；呛鼻时，鼻闻的过错已消失；洗脸时，眼所看的过错，甚至眼皮下的过错已消失；洗手时，手所干的过错，甚至指甲下面的过错已消失；抹头时，大脑所想的，乃至耳听到的过错已消失；洗脚时，脚走过的，乃至脚指甲下面的过错已消失；然后，他步行到清真寺所礼的拜功已成纯善。”

艾奈斯的传述：穆圣说：“真主凭一个人的美德来美化其各种工作；真主凭一个人为礼拜而洗的小净，来勾销其各种罪恶。这样，他所做的拜功便成纯粹的善功。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“我指导你们做真主以此升高你们的品级，勾销你们种种过错的工作好吗？”门弟子们说，主的使者啊！很好。穆圣说：“在极其艰苦的条件下，完美小净，走远路，步行去寺礼拜，礼一番拜后，再等礼另一番拜，这些行为都似圣战。”他连说三次。

艾布胡勒的传述：穆圣到坟园时念：“坟园中的信士们啊！祝你们平安，倘若真主意欲，不久我们步你们的后尘，我希望早日能见到我的弟兄们。”门弟子们问：真主的使者啊！我们不是你的弟兄吗？他说：“你们是我的弟子，

我的弟兄还包括尚未出生的那些人。”他们说：主的使者啊！你怎会认识你的教民中还未出生的人呢？他说：“你们告诉我，假如一个人看见在一群黑马中有一匹额部雪白、四蹄发光的马时，你们以为这个人会认不出它吗？”门弟子们说：他当然认识。穆圣说：“后代的教民因常做小净而面容发亮，四肢发光，我将在仙池旁边等待着他们，那时，人们象迷失的骆驼似的被天使阻拦着，不能到达我的池畔，而我却喊着我的教民：‘喂！你们快到这里来。’”有人问：您归主以后，他们叛了教怎么办？穆圣说：“叛教者真可恨，真该死。”

第三节 小净的主命

真主说：（信道的人们啊！当你们起身去礼拜的时候，你们当洗脸和手，洗至于两肘，当摩头，当洗脚，洗至两踝）（《古兰经》五：6）。

小净有许多主命和要素，缺一不可。

1、举意。[注 9]为寻求真主的喜悦、服从真主的教导而举意。举意是纯属内心的工作，而不是言语的表达。用言语举意不是教律的规定。欧玛的传述：穆圣说：“万般行事，全凭立意，每个人只凭他的立意。”

2、完美的洗脸一次。即：从前额洗至下颏，从右耳洗至左耳。

3、洗两手至两肘。

4、摩头。[注 10]用湿手摩头，并把手放在头上摩动，仅仅把手放在头上，不算摩头。真主说：（你们摩你们的头。）由这段经文可知，可以摩头的部分，也可以摩头的全部。

有圣训说明摩头的方法有三种

①、摩头的全部。宰德之子阿布顿拉的传述：穆圣用两手先摩头部的前端，然后，摩到脑后，再往回摩，一直还原。

②、摩缠巾。吴曼耶之子阿慕尔的传述：我看见穆圣摩缠巾和靴子。比俩里的传述：穆圣说：“你们抹靴子和缠巾。”欧玛说：谁认为摩缠巾不算为清洁者，愿真主使他永不清洁。

③、摩前额和缠巾。舒尔白之子穆依勒的传述：穆圣洗小净时，摩了前额、缠巾和靴子。在摩头的一小部分方面，没有圣训的依据。摩头的范围以外的发辫不能代替摩头。

5、洗脚至踝骨。伊本·欧玛的传述：穆圣在一次旅行中掉了队，他赶上我们时，晡礼的时间迟了，我们赶忙洗小净，洗脚时，穆圣高声说：“可叹啊！那些洗不到脚跟的人们将受火刑”，他连说三次。阿布顿拉哈曼说：圣门弟子们公决：务必要认真清洗到脚跟。

6、按次序洗。[注 11]哈奈菲派和马立克派主张：按次序洗为圣行。因为真主在《古兰经》中按次序解明了小净的一切主命，圣训也强调了次序的问题。穆圣说：“你按真主命令的次序洗。”故穆圣凡做小净时，就按次序洗。小净是一种功修，各种功修的核心便是仿效穆圣的示范教导，所以，我们不可违背穆圣做小净的教导。

注 9：哈奈菲派主张：举意是被强调的圣行。

注 10：关于摩头，四派主张不同。马立克派和罕白里派主张：摩头的全部。哈奈菲派主张，摩头的四分之一。沙菲尔派主张：摩头的一小部分则可。总之，都遵守了天经中摩头的明文原则，各有其道理，都正确。

注 11：哈奈菲派和马立克派主张：按次序洗为圣行。

第四节 小净的圣行

1、首先念真主的尊名。[注 12]

2、刷牙。刷牙的作用是洁牙固齿、预防牙病、帮助消化、利于小便、清除牙渍和口臭。艾布胡勒的传述：穆圣说：“倘若不是怕给我的教民造成困难，我必命令他们，做一次小净就刷一次牙”。阿依舍的传述：穆圣说：“牙刷是清洁口腔的工具，刷牙是取主喜悦的因素”。故随时刷牙为可佳，特别是在洗小净时、礼拜时、诵读《古兰经》时、口中有异味时、封斋和开斋时刷牙更为可佳。热比尔之子阿密尔的传述：我时常见到穆圣封着斋刷牙。刷完后，清洗牙刷为圣行。阿依舍的传述：穆圣刷完牙，将牙刷递给我，我清洗后刷了牙，然后，我再清洗了它，把它还给了穆圣。无牙齿者，用手指搜洗牙床为圣行。阿依舍的传述：我曾问穆圣，主的使者啊！无牙者怎样刷牙？他说：“用手指搜洗牙床。”

3、小净前洗手三次。奥斯之子奥斯的传述：我看见穆圣小净时，先洗手三次。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们起床后，先洗手三次，尔后再用手捞器皿里的水。因为你们不知道夜间手放在何处。”

4、漱口三次。索布热之子莱格妥的传述：穆圣说：“当你做小净时应漱口。”

5、呛鼻三次。艾布胡勒的传述：穆圣说：“当你们洗小净时，应鼻中吸水，然后，呛鼻。”用右手吸水，用左手呛鼻为圣行。阿里要了小净水，先漱口，后用右手吸水，用左手呛鼻三次。最后他说：这就是穆圣小净的式样。无论用何种形式，使水到了鼻和口者，已经达到了漱口、呛鼻的目的。宰德之子阿布顿拉的传述：穆圣分别用三捧水漱口、呛鼻。除封斋者外，彻底漱口、呛鼻为圣行。莱格妥的传述：我请教穆圣给我教导小净的式样，穆圣说：“你全美小净、搜洗指缝、用力呛鼻，若你封斋时，则不许用力呛鼻。”

6、搜洗胡须。奥斯曼的传述：穆圣常搜洗胡须。艾奈斯的传述：穆圣每逢小净时，便捞一捧水，使水渗透下颏，细洗胡须。并说：“真主命令我这样做。”

7、搜洗指缝。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“当你做小净时，就当搜洗手指缝和脚指缝”。穆斯讨莱德的传述：我见穆圣用小姆指搜洗脚趾。搜洗手指时，活动戒指、手镯为可佳。

8、小净时，每窍洗三次。舒尔布之子阿慕尔的传述：一个乡下人来见穆圣，向穆圣请教小净的式样，他让乡下人看着他做小净，他将每窍洗了三次，

并说：“你们就这样洗小净，谁超过这些次数，谁就已经超越了我的规定，确已犯罪了、不义了。”奥斯曼的传述：穆圣洗小净时，每窍洗三次。一说：穆圣有时每窍只洗一次或两次。摸头时，只摸一次。

9、小净时，从右开始。洗手、脚时从右到左。阿依舍的传述：穆圣穿鞋、梳头、大、小净及万事中都喜欢从右开始。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们穿衣、小净时，应从右开始。”

10、搓洗。宰德之子阿布顿拉的传述：穆圣用一磅半的水（0.95 公斤）做小净，搓洗两肘。一说：穆圣凡洗小净时，搓洗肢窍。

11、小净时，连洗肢窍。小净者不该因某种原因中断小净，这是从古至今穆斯林一致执行的律例。

12、摩两耳。就是摩头后，用食指摩耳内，用大拇指摩耳外。米格达姆的传述：穆圣做小净时，摩头后把食指插进耳道摩耳内。伊本·安巴斯的传述：穆圣摩头和两耳一次。一说：穆圣小净时摩头摩耳，用食指摩耳内，用大拇指摩耳外。

13、尽力扩大‘面容发光、四肢发亮’的范围。面容发光是超过洗脸的范围，洗至头的前部分。四脚发亮是扩大洗两肘和两踝骨以上的部位。艾布胡勒的传述：穆圣说：“我的教民到了后世，被请出来时，面容发光，四肢发亮，显示出小净的痕迹。”艾氏说：你们谁有能力扩大自己的光亮，那么，让他扩大小净的部位。艾布宰热尔的传述：艾布胡勒曾要水做小净，洗两肘超过肘弯，

洗两脚超过踝骨至小腿。我问：这是为什么？他说：这就是扩大小净范围的顶端。

14、节约用水，即使在海边。艾奈斯的传述：穆圣用约有七磅的水（约 3.8 至 4.75 公斤）做大净，用一磅半的水（0.95 公斤）做小净。叶宰德之子吴白顿拉的传述：有人问伊本·安巴斯，我用多少水做小净？他说：用一磅半的水（0.95 公斤）做小净。那人又问：用多少水做大净？他说：用一升水（3.8 公斤）做大净。那人说：我不够用，他说，你真可怜！与你不能相比的穆圣够用，你怎么不够用。

欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣路过看见赛尔德正做小净，穆圣说：“赛尔德啊！你怎么这样浪费水呢？”赛尔德说：水还能算浪费吗？穆圣说：“是的，即使你在河边也要节约用水。”所谓浪费，就是无缘无故的，超过三遍的洗，这就是超越了法定的次数。舒尔布之子阿慕尔的传述：一个乡下人来见穆圣，问怎样做小净？穆圣让乡下人看着他做小净，他每窍只洗三遍，并说：“你就这样做小净，谁超越这些次数，谁就超越了我的规定，确已不义了、过违了、犯罪了。”穆安弗里之子阿布顿拉的传述：我听穆圣说：“我的民族中将来出现一伙人，他们过于洁净，非份祈祷。”众学者主张：超过穆圣小净的水量而小净者为可憎。

15、小净时所念的祷词。艾布穆萨的传述：我给穆圣送水，他做小净时，我听见他祈祷：“主啊！求你恕饶我的罪过，求你加宽我的住宅，求你在我的

给养中赐于吉庆。”[注 13]我说：主的使者啊！我听到你如此……如此的祷告。他说：“难道我漏掉了一点吗？”

16、小净后念的祷词。欧玛的传述：穆圣说：“你们做小净，务必要做到周全，做完小净时念：‘我见证万物非主，唯有真主，独一无偶。我见证穆罕默德是真主的仆人与使者’。[注 14]谁这样做，真主必为谁打开八座乐园的大门，让他自由的进入。”艾布赛义德的传述：穆圣说：“谁做完小净便念：‘主啊！赞你清净，颂你超绝，我见证万物非主，唯有你，我向你求饶，我向你忏悔’，[注 15]天使都将它记录在案，然后，完善保存，直到复生日。”一说：“天使将它用印封好，放在‘阿勒什’下面，永不拆封，直到复生日。”

17、小净后礼两拜圣行拜。艾布胡勒的传述：穆圣对比俩里说：“比俩里啊！你告诉我，你为伊斯兰所做的最有功效的工作有哪些？因为我听见乐园里你在我前面嚓嚓作响的脚步声。”比俩里说：我觉得我对圣教最有功效的工作莫过于无论昼、夜做好小净后，礼两拜圣行拜。阿米尔之子吴古白的传述：穆圣说：“谁完善的做小净，并专心致志地礼两拜副功拜，谁准入乐园。”奥斯曼的仆人胡姆兰的传述：我看见奥氏要了小净水，将水倒在右手里，洗手三次，然后，又用水漱口、呛鼻、洗脸三次。尔后他说：我见穆圣就这样做小净。谁象我这样做了小净，并专心致志地礼了两拜圣行拜者，真主就恕饶他所干的罪恶。

另外，小净中有关注重洗眼角、脸上的皱纹，以及活动戒指、抹脖项等，我们在这里不一一详述。因为这方面的圣训，经考察未达到正确的等级。

注 12：奉至仁至慈的真主之尊名。译音：比思命俩哼热哈玛硬热黑米。

注 13：译音：安拉洪麦俄非日里，赞比，外万细（c）俄里，非达勒，外巴勒克里，非勒兹给。

注 14：译音：艾实海都安俩矣俩海，印兰拉乎，外海得乎，俩血勒克莱胡，外艾实海都安乃穆罕默德乃阿布杜胡，外热苏鲁乎。

注 15：译音：苏布哈乃，看拉洪麦，外比哈木地克，艾实海都安俩矣俩海，印俩安特，艾斯特俄非如开，外艾土布矣（ei）莱开。

第五节 小净中的可憎事项

小净者放弃上述任何一件圣行为可憎。凡干可憎工作者，其工作徒劳无酬。

第六节 坏小净的因素

1、凡从前、后窍中溢出任何东西都坏小净

（1）大、小便。真主说：（如果你们有病，或旅行，或入厕，或性交，而不能得到水，那么，你们可趋向洁净的地面，而摩你们的脸和手。真主确是至恕的、至赦的）（《古兰经》四：43）。

（2）后窍出气。艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主不接受无小净者的拜功，直到他做完小净。”一位哈达拉毛特的人问道：艾布胡勒呀！什么算坏小净？艾氏说：后窍出气，无论有声与否都坏小净。一说：穆圣说：“你们谁觉

着肚内动荡，心中怀疑究竟出了东西没有？那么，他不要离开拜殿，直到听见声音或闻到气味。”听声音、闻气味不是坏小净的条件，条件是肯定后窍出气。

（3）精液、欢水、浓白水。穆圣说：“出欢水，必小净。”伊本·安巴斯说：精液一出，必洗大净。出欢水、浓白水者，必洗生殖器，做小净。

2、熟睡。安撒里之子索福汪的传述：穆圣命令我们外出时，抹靴子的时间为三天三夜，在这期间不脱靴子，虽大、小便或睡觉都不要紧，只有坏大净时要脱靴子。

坐着打盹不坏小净。艾奈斯的传述：圣门弟子们为了等待做宵礼而打盹，醒后去做礼拜，没有做小净。舒尔白的传述：我看见圣门弟子们为等待礼宵礼而打盹，甚至我听有人发出鼾声，而后站起来礼拜，没有做小净。

3、失去知觉。如昏晕、酒醉、药物过敏及疯癫，无论轻重或能坐与否，象这类情况甚于熟睡。各法学家一致决议：要做小净。

4、触摸生殖器。索福汪的女儿叶斯莱的传述：穆圣说：“谁摸弄自己的生殖器，谁必须重新做小净，才能去礼拜。”一说：“触摸生殖器者，必须小净。”

无论触摸自己的生殖器，或他人的生殖器，都要洗小净。艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁用手触摸自己的生殖器，手与生殖器之间没有一点东西隔开，那么，他就应当重做小净。”一说：“你们谁直接触摸自己的生殖器，那么，他就当重做小净。”舒尔布之子阿慕尔说：无论男、女触摸自己的生殖器后，应

重做小净。哈奈菲派主张：触摸自己的生殖器不坏小净。这是根据塔里格所传的圣训：一个人问穆圣，主的使者啊！如果一个人小净后，摸了自己的生殖器，那么，他是否要重做小净？穆圣说：“生殖器是身体中的一窍，不必重做小净。”

第七节 不坏小净的事项

1、触摸妻子。阿依舍的传述：穆圣封斋期间，跟我接吻，并说：“接吻不坏小净，也不坏斋。”一说：有一夜，我不见穆圣在床上，我用手摸他，摸住了他的脚心，他正在立起两脚而叩头。他念：“主啊！我求你保佑，求你喜欢我，莫要怒恼我，求你赦免我，莫要惩罚我，我只求你保佑，我对你的赞扬是无法计算的。正像你自己赞扬自己一般。”一说：穆圣跟他的一位妻室接吻后，去礼拜，而没有做小净。一说：穆圣礼拜时，我睡在穆圣的前面，我的脚伸展到朝向的一边，当他叩头时，碰了我一下，我便缩回了脚。

2、破伤出血或放血或流鼻血，无论多少都不坏小净。[注 16]哈桑说：穆斯林先贤们曾带着伤去做礼拜。伊本·欧玛挤了自己脸上的粉刺，血从中流出，而他没有做小净。伊本·艾布敖发吐了血，他仍然去做礼拜，没洗小净；汉塔布之子欧玛伤口流血，仍做礼拜；白希勒之子安巴吉正在礼拜时，中了箭，可他仍继续礼拜。

3、呕吐。[注 17]呕吐，无论满口与否都不会坏小净。

4、吃驼肉。[注 18]四位哈里发和许多圣门弟子及再传弟子主张：吃驼肉者，不必重做小净。但是下面的圣训命令吃驼肉者要洗小净，赛姆勒之子扎比

尔的传述：一个人问穆圣：吃羊肉是否要做小净？穆圣说：“愿者洗，不愿者，不必洗。”又问：羊圈里可以礼拜吗？他说：“可以。”又问：驼圈里可以礼拜吗？他说：“不能礼拜。”阿宰布之子白拉依的传述：有人关于吃驼肉是否重做小净一事请教穆圣，他说：“吃驼肉应做小净。”有人关于吃羊肉是否重做小净一事请教穆圣，他说：“吃羊肉不必做小净。”有人请教穆圣关于驼圈内能否礼拜的问题，穆圣说：“不能。因为驼圈是肮脏的地方。”有人请教穆圣，关于羊圈内能否礼拜的问题，穆圣说：“可以，因为羊圈是比较洁净的地方。”

5、礼拜者怀疑小净的成坏。无论拜内、拜外，礼拜者怀疑小净坏与否时，仅仅的怀疑不足为凭，也不算为坏小净的条件，直至肯定小净已坏时，则不然。特米姆之子安巴吉的传述：有人向穆圣告发一个人，他猜度那人拜内有坏小净的嫌疑。穆圣说：“让他不要离开拜殿，直至听到声音或闻到气味。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁觉着肚内动荡，心中猜度究竟出来东西没有，那么，他不要离开拜殿，直至他听到声音或闻到气味。”

6、拜中大笑。无圣训证明，拜中大笑会坏小净。[注 19]

7、洗亡人者，不必小净（因为坏小净的主要因素是大、小便）。[注 20]

注 16：罕白里派主张：人体各部位流出的多量的污秽物会坏小净。如：疮口流血，呕吐等。哈奈菲派主张：疮口中流出的血，超过疮口范围，则坏小净。马立克派主张：凡从前、后窍中出来的沙子、虫、血、脓都不坏小净。沙菲尔

派主张：凡从口、鼻、耳中出来的任何东西，都不坏小净。但前、后窍中出来任何东西时，则坏小净。

注 17：哈奈菲派主张：不能抑制的满口的呕吐为污秽物，即使呕吐刚咽下的食品也罢，无论呕吐的是食物、水、血块都坏小净。马立克派主张：呕吐胃中停留变质的食物为污秽物。罕白里派主张：凡呕吐则坏小净。

注 18：骆驼肉太肥，吃罢，嘴内膻气味很大，手上容易染油腻，故做小净较好，以免别人憎恶。火烤的食物也是如此，羊肉和煮熟的食物，没有这种现象，故可以不重洗小净。

注 19：哈奈菲派主张：拜中大笑会坏小净。艾布穆萨的传述：穆圣带着一伙人礼拜，一个人因视力微弱，掉进寺内的坑中，很多跟拜者都笑了。然后，穆圣命令笑的人重做小净，重做礼拜。但微笑不坏小净，则坏拜功。

注 20：罕白里派主张：洗亡人者，要洗小净，给亡人倒水者，不洗小净。阿塔依的传述：伊本•欧玛和伊本•安巴斯命令洗亡人者要做小净。

第八节 必须小净的事项

1、礼拜时。无论礼主命拜、副功拜、殡礼，均须做小净。真主说：（信道的人们啊！当你们起身去礼拜的时候，你们当洗脸和手，洗至于两肘，当摩头，当洗脚，洗至两踝）（《古兰经》五：6）。经文的含意是，你们无小净，而想做礼拜时，你们当先洗小净。穆圣说：“真主不接受无小净者的拜功和贪污而来的施济。”

2、巡游天房时须做小净。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“巡游天房似于礼拜，故巡游天房时，真主许可只谈善言。”

3、触摸《古兰经》时，是否洗小净有两种主张

① 部分法学家主张：触摸《古兰经》时，须做小净。艾布伯克尔的传述：穆圣给也门人写信，信中提到，只有洁净的人才能触摸《古兰经》。

② 欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“只有洁净者，才能触摸《古兰经》。”这段圣训说明：所谓洁净者统称为有大、小净者，也称信士和身体无污秽的人。圣训明文没有涉及到无小净者不能触摸《古兰经》的问题。至于真主说：（只有纯洁者才得抚摸那本经）（《古兰经》五六：79）。此处的《古兰经》是指被保护的仙牌（劳海·买罕福宰），纯洁者是指天使。例如真主说：（（《古兰经》）它在珍贵的册叶里；那些册叶，是被称扬的，是被涤净的，是在许多书记的手里的；那些书记，是尊贵的，是善良的）（《古兰经》八0：13－16）。伊本·安巴斯等部分圣门弟子主张：无小净者，可以触摸《古兰经》，也可以不触摸地诵读《古兰经》。

第九节 可佳的小净事项

1、记主、赞主时做小净。甘福宰之子穆哈迪勒的传述：穆圣正做小净，我向穆圣道“色兰”，穆圣没有回答，洗毕后，才回答了 “色兰”，并说：“我没有给你回答‘色兰’，只是我不愿无小净的记主尊名。”为此，哈桑主张：无小净的诵读《古兰经》或记主尊名为可憎。艾布朱海姆的传述：穆圣从

哲木莱井的方向而来，一个人给他道了“色兰”，他没有回答，而走近墙壁，用墙上的土抹了脸和手后，才给他回答了“色兰”。

以上所述是按照最佳礼节及方式而言。其实，无论清洁者，或无大、小净者，或站的、坐的、走的、躺的人都可以记念真主。阿依舍的传述：穆圣时时刻刻记念真主。阿里的传述：穆圣从厕所出来后，给我们诵读了《古兰经》，并同我们一起吃了肉。故除无大净外，其它任何情况下，都可以诵读《古兰经》。

2、睡觉前做小净。白拉依的传述：穆圣说：“你临上床时，应做礼拜前一样的小净，然后，靠右侧而卧，并念：‘主啊！我把我的生命交付于你，我面向你；我把事业交给你，我依赖你，希望你的恕饶，害怕你的惩罚，无法得救，无处逃生，唯有你，主啊！我坚信你所降示的天经和你派遣的先知’。假若你当夜亡故，你准会得到善终，而这些赞词便成为你最终的内心表白。”伊本·欧玛曾问穆圣：主的使者啊！我们身无大净时，可以睡觉吗？他说：“小净后，可以睡觉。”阿依舍的传述：穆圣无大净，想睡觉时，清洗生殖器，并做礼拜前一样的小净。

3、无大净者，做某事前做小净。当无大净者想吃、喝或想再次性交时，应洗小净。阿依舍的传述：穆圣无大净，如果想吃或想睡觉时，便做小净。雅细尔之子安玛尔的传述：穆圣叫无大净者吃、喝及睡觉时，做拜前一样的小净。艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们谁和自己的妻室交媾后，想再交媾时，应洗小净。”

4、洗大净前做小净。阿依舍的传述：穆圣无大净而做小净时，首先洗手，用右手往左手上倒水，再洗生殖器，尔后做拜前一样的小净。

5、吃火烤食物后，做小净。阿布顿拉之子伊布拉欣的传述：我路过见艾布胡勒正做小净，他对我说：你知道我为什么做小净？只因我吃了一块奶酪。我听到穆圣说：“凡吃火烤食物者，应做小净”。阿依舍的传述：穆圣说：“你们吃火烤食物后，应做小净。”吴曼耶之子阿慕尔的传述：我见穆圣割吃羊肩肉，宣礼时，他站起来放下刀子去礼拜，而没做小净。

6、礼一番拜，洗一次小净。布热德的传述：穆圣一直为每番拜洗小净。可是，解放麦加那天，他做小净，抹了靴子，凭一次小净做了数番拜。欧玛问：主的使者啊！今天你做了从未做过的事？穆圣说：“我是有意这样做的。”伊本·阿慕尔的传述：马立克之子艾奈斯说：穆圣凡礼每番拜时，都做小净。我问艾奈斯：你们原来怎么做？他说：“只要不坏小净时，我们洗一次小净礼数番拜。艾布胡勒的传述：穆圣说：“假如不是怕给我的教民造成困难，我必命令他们礼每番拜时，洗一次小净，刷一次牙。”伊本·欧玛的传述：穆圣说：“没坏小净，而又重做小净礼拜者，他准得十倍的代价。”

第十节 小净者注意的事项

1、洗小净时，可以说正当的话。

2、洗肢窍时念祷文的主张是无根无据的，应该念“小净的圣行”一篇中提到的那些祷词。

3、假设小净者怀疑所洗的次数时，应确定在最少的数上。

4、假设象蜡一样不渗水的东西粘在小净者肢体上，洗小净时，其小净不成。但象指甲花一类的染料不影响小净的成坏，因为它不碍于水接触皮肤。

5、患病血的女人、小便失禁、后窍下气等症者，应每番拜都做小净。即使病症时刻复发，难以自制也罢，象这类人的拜功是成功的。

6、洗小净时，可以求人帮忙。

7、洗小净时，无论冬夏，可以用毛巾等擦干肢体。

第十一节 抹靴子

1、 抹靴子的教律证据

脑威氏说，众学者公决：无论居家、旅行、有必要、无必要、妇女、残疾人都可以抹两靴，尽管什叶派、海瓦勒吉派不承认抹靴的教律，但他们的异议也不足为论。

据各大圣训集的记载：圣门弟子颉利里小便后，做小净，抹两靴，代替洗两脚。有人问颉氏：你怎么这样做呢？颉氏说：没有理由不让我这样做，因为我亲眼看见穆圣就是这样做的。

少数学者认为，《古兰经》五章六节教人洗脚的明文颁降后，抹靴的律例就被停止了。伊布拉欣说：颉利里是在回历十年，信奉伊斯兰的，而《古兰经》五章六节是在此前降示的。由此可见，穆圣在那段天经下降以后，仍然抹靴子，

并无停止。其实，天经中所命的洗脚是针对未穿靴者，而圣训针对的是穿靴者，两者并无冲突。

2、抹袜子的教律依据

根据众圣门弟子的主张，可以抹袜子。但被抹的袜子不是透明的。舒尔白之子穆依勒的传述：穆圣做了小净，抹了袜子和短靴子。艾布哈尼法一贯主张：不许抹厚袜。直到他临终前三天病重期间，洗小净时，抹了袜子，并对来看望他的人说：我原来禁止抹厚袜，现在看来非抹不可了。艾布优素福和穆罕默德两位法学家主张：袜厚不透明时，可以抹。其实抹靴、袜方面，教法是宽容的，不但可以抹靴袜，而且也可以抹凡能裹住脚的东西。如果天寒怕冷或脚有伤，怕脱靴、袜会使伤口恶化，那么，可以抹靴、袜及绷带。

可以抹破袜、破靴，因为当时迁士、辅士们的袜子和靴子免不了有破洞。如果，这方面有禁条，圣门弟子肯定会传述。

3、抹靴的条件

可以抹靴，抹敷在小净者肢体上的遮物。舒尔白之子穆依勒的传述：有一夜，我同穆圣一起外出，我给他倒了容器中的水，他洗脸、洗肘、抹头，我想去脱他的靴子，他说：“别脱，靴子是我洗了脚后穿上的。”于是他就抹了靴。一说：我们问穆圣，我们可以抹靴吗？他说：“洗脚后，穿了靴者方可。”

部分法学家提出的条件是，靴子必须要遮住该洗的部位，靴能连续走路方可。

4、应抹的部位

应该抹的地方是靴面。穆依勒的传述：我看见穆圣抹了靴面。阿里的传述：假设伊斯兰只凭主见，那么，抹靴底比抹靴面更合理，可我曾经见穆圣抹靴面。

5、抹靴的期限

居家者抹的期限为一天一夜；旅行者抹的期限为三天三夜。安撒利之子索福旺的传述：我们小净后，穿两靴，穆圣叫我们出门时，抹靴子的期限为三天三夜；居家时，抹靴子的期限为一天一夜；只有坏大净时，则不然。

哈尼之子舒莱海的传述：关于抹靴的事，我问了阿依舍，她说：你应该去问阿里。对此问题，他比我清楚。因为他常常同穆圣出门旅行。于是我就去问了阿里，阿里说：穆圣规定的抹靴期限是旅行者三日三夜，居家者一日一夜。

6、抹靴的式样

小净后穿了靴、袜的小净者，如果再次做小净时，可以以抹代洗。

7、坏抹靴、袜的事项

（1）过期，（2）无大净，（3）脱靴、袜。

第四章 论大净

大净是用水洗全身。真主在《古兰经》中说：（如果你们是不洁的，你们就当洗周身）（《古兰经》五：6）。又说：（他们问你月经的［律例］，你说：

月经是有害的，故在经期中你们应当离开妻子，不要与她们交接，直到她们清洁。当她们洗净的时候，你们可以在真主所命令你们的部位与她们交接。真主的确喜爱悔罪的人，的确喜爱洁净的人）（《古兰经》二：222）。

第一节 洗大净的因素

1、射精。众法学家主张：无论男、女梦遗或因兴奋射精时，应洗大净。艾布赛义德的传述：穆圣说：“见精液，必洗大净。”温姆赛莱麦的传述：温姆苏莱姆去见穆圣说：主的使者啊！真主不耻于真理，妇女一旦夜梦遗精时，也应洗大净吗？穆圣说：“是的，妇女看见精液时，也当洗大净。”

非性欲，因病或因寒冷出精液者，不必洗大净。阿里的传述：穆圣对我说：“因兴奋射精时，应洗大净。”穆扎黑德说：我们——伊本·安巴斯及其弟子，常在清真寺中环坐。有一次，伊本·安巴斯正在礼拜，一人来见我们说：你们中有精通教律的人吗？我们说：你有问题吗？他说：我每当小便后，精水流出怎么办？我们问：有精子吗？他说：有。我们说：你必洗大净。那人听罢，转身而去。伊本·安巴斯急忙赶完拜功后，对欧克勒麦说：你给我叫来那人。接着伊本·安巴斯面对我们说：你们的裁决是以《古兰经》为根据？或以圣训为依据？或以圣门弟子的言行为准则呢？我们回答：都没有。他说：那你们凭什么这样说？我们说：凭我们的主见。他说：为此穆圣说过，一个精通教律的人比一千个虔诚的修士更能征服恶魔。一会儿，那人来了，伊氏面向那人问：出精时，你有兴奋感吗？他说：没有。又问：出精时，你的全身感到快感吗？他说：没有。伊氏说：那是因寒冷而遗精，洗小净则可。

①、夜梦不见精液时，不洗大净。这也是教法学者们一致的决议，正如温姆苏莱姆前述的圣训：女人夜梦遗精时，洗大净吗？穆圣说：“是的，女人见到精液时，必洗大净。”由此可知，不见精液，不洗大净，醒后出精者，必洗大净。

②、醒后，见到湿潮，若确信是精液，必洗大净。若记不清夜梦遗精与否时，为了小心起见，应洗大净。穆扎黑德等学者主张：不洗大净。只有坚信夜梦遗精时，方可洗大净。因为大净的成、坏只凭个人的坚信。

③、兴奋期间，感觉精液快要射出，但由于克制，而未射出时，不必洗大净。前述圣训说明：穆圣把见精液作为洗大净的条件，不见精液，不洗大净。但过后，行走时，精液遗出者，必洗大净。

④、礼拜后，见到内裤上精液的痕迹，而不知何时遗出时，何时发现，何时重做当日的礼拜。

2、阳物一入阴户，虽不射精，当洗大净。真主说：（如果你们是不洁的，你们就当洗周身）（《古兰经》五：6）。

沙菲尔说：实事上阿拉伯语中，把“坏大净”统称为性交，即使没有射出精液也属性交。艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁坐在女人的四肢之间，跟她交媾，虽无射精，也当洗大净。”穆赛义布之子赛义德的传述：艾布穆萨对阿依舍说：我想问你一件难以启齿的问题。她说：你问，别难为情，我跟你母亲同辈。艾氏说：一个人性交而没有射精，该不该洗大净？她说：穆圣曾说： “阳物一入阴户，必洗大净。”两生殖器触摩，而阳物不入阴户时，不必洗大净。

3、经血、产血停止后，必洗大净。真主说：（你们要与她们交接，直到她们清洁。当她们洗净的时候，你们可以在真主所命令你们的部位与她们交接）（《古兰经》二：222）。穆圣对艾布哈比色的女儿法图麦说：“月经来潮，你停止礼拜。月经停止后，你当洗大净，再礼拜。”虽然这段圣训是针对月经妇而言，但根据圣门弟子的公决：产血与经血一样，若分娩后，不见血者，一说：必洗大净；一说：不洗大净。

4、给亡人洗大净。穆斯林亡故后，必洗大净。

5、异教徒信奉伊斯兰时，必洗大净。艾布胡勒的传述：苏玛麦被俘，穆圣早上去看他时说：“苏玛麦啊！你认为怎么样？”他说：若你杀我，则杀了一个有血债的人；若你施恩，施恩的则是一个酬谢的人；你若向我要钱，要多少，给多少。圣门弟子喜欢用赎身的方式处置俘虏。他们说：我们杀他做什么？随后，穆圣又来见他，他信奉了伊斯兰，穆圣放了他，并让他到艾布妥里海的枣院去洗大净，他洗毕后，礼了两拜。穆圣说：“你们的这位弟兄信奉伊斯兰的表现太好了。”

第二节 无大净者应禁忌的事项

1、礼拜。

2、巡游天房。

3、触摸或携带《古兰经》。众学者决议：禁止无大净者触摸或携带《古兰经》。但达吾德主张：无大净者可以触摸或携带《古兰经》，他是根据以下

的圣训：穆圣给黑勒格里的信中提到：“奉至仁至慈的真主尊名，真主说：(信奉天经的人们啊！你们来吧，让我们共同遵守一种双方认为公平的信条；我们大家只崇拜真主，不以任何物配他，除真主外，不以同类为主宰。如果他们背弃这种信条，那么，你们说：请你们作证我们是归顺的人)（《古兰经》三：64）。伊本·哈兹姆说：穆圣把有《古兰经》明文的信寄给了基督教徒。

众法学家对此的答复是，那仅仅是一封信，对于触摸其内容包含经文的信件、《古兰经》注释、法学集等无妨。因为这些不算为完整的、成本的《古兰经》。故可以触摸、携带。

4、诵读《古兰经》。众学者主张：无大净者，不许诵读任何一段《古兰经》节文。阿里的传述：穆圣时时刻刻诵读《古兰经》，只有无大净时，则不然。一说：我看见穆圣洗了小净，尔后诵读《古兰经》，并说：“只有洁净者，方可诵读《古兰经》，无大净者不许诵读任何一段《古兰经》节文。”

伊本·安巴斯、布哈里、达吾德、伊本·哈兹姆等学者主张：无大净者，可以诵读《古兰经》。伊布拉欣主张：月经妇诵读一段经文无妨。

5、在清真寺内停留。阿依舍的传述：圣门弟子们的家门是通向清真寺的，穆圣走来说：“你们把这些住房和清真寺隔开。”后来，穆圣看到大家为渴望他的许可而没有移开时，他便说：“你们不要把家门通向清真寺，我不许月经妇、无大净者停留在清真寺。”温姆赛莱麦的传述：穆圣来站在清真寺的院子里，高声喊道：“不许月经妇和无大净者逗留在清真寺里。”

以上两段圣训说明：月经妇和无大净者不许在清真寺内停留，但允许路过清真寺。因为真主说：（信道的人们啊！你们在酒醉的时候不要礼拜，直到你们知道自己说的是什么话；除了过路的人以外，在不洁的时候不要入礼拜殿，直到你们沐浴）（《古兰经》四：43）。

扎比尔说，我们中的有些人，曾无大净时，经过清真寺。艾斯莱麦之子宰德说：圣门弟子们虽无大净，但路过清真寺。哈毕布之子耶迪德的传述：一伙辅士的家门通向清真寺，他们无大净时，必路过清真寺找水。因此，真主降示了：(除了过路的人以外，在不洁的时候不要入礼拜殿)（《古兰经》四：43）。阿依舍的传述：穆圣对我说：“你把礼拜殿内的拜垫给我拿来。”我说：我是来月经的啊！穆圣说：“你的手上并无经血。”美姆奈的传述：穆圣来到他的一位来月经的妻室跟前，把头靠在她的怀里诵读《古兰经》，然后，圣妻拿起拜垫放到清真寺里。

第三节 可佳的大净

1、聚礼日洗大净。聚礼日是善功和拜功会聚的日子，穆圣再三强调聚礼日穆斯林应洗大净，以便他们容貌整洁，面目一新的来参加聚礼。艾布赛义德的传述：穆圣说：“凡是成年的穆斯林应该在聚礼日洗大净，若方便时可带美香。”伊本·欧玛的传述：欧玛在聚礼日正在演讲，突然，第一批迁士中一位名叫奥斯曼的人来了，欧氏说：奥斯曼啊！现在是什么时候？他说：我因太忙，没来得及回家，就听见了宣礼，故只洗了小净，没洗大净。欧氏说：你可知道，穆圣叫我们在这日不仅做小净，而且要洗大净。沙菲尔说：奥斯曼为了赶做礼

拜而未洗大净，欧玛也没有命令他去洗大净。由此可知，聚礼日的大净是自由的，也是可佳的。艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁在聚礼日完美的洗小净，然后，赴寺礼拜，聆听领拜师的演讲，真主必赦免谁，赦免从这个聚礼到下一个聚礼之间的错误，另加三天。”哈菲祖说：上述圣训足以证明，聚礼日的大净不是主命。主张洗大净为可佳是根据不洗大净不会产生任何害处而言。如果身上的汗味和臭气会令人憎恶时，必洗大净，不洗大净是不礼貌、不合理的。众学者一致主张：聚礼日必洗大净，纵然不洗大净不会带来任何害处也罢。艾布胡勒的传述：穆圣说：“每个穆斯林都有责任每七天洗一次大净，即：洗头和周身。”

聚礼日大净有效的时间是从黎明到聚礼，但洗毕大净后，立即去礼拜寺为可佳。如果大净后坏了小净，那么，只洗小净则可。艾斯莱麦说：我听到有人问艾哈默德，洗大净后坏了小净，只洗小净可以吗？他说：伊本·艾布咱的传述：圣门弟子们在聚礼日洗大净后坏小净时，只洗小净，不洗大净。

聚礼后的大净不算为聚礼日的大净，洗者得不到为聚礼做大净的报酬。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“你们谁赴寺做聚礼，谁当洗大净。”

2、两会礼日洗大净。众学者主张：为两会礼洗大净为可佳。这方面虽没有圣训的依据，但有圣门弟子的遗训。

3、洗亡人者，洗毕亡人后自己洗大净。大部分学者主张：洗亡人者洗大净为可佳。艾布胡勒的传述：穆圣说：“洗亡人者，应该洗大净；抬亡人者，应该洗小净。”欧玛的传述：我们原来洗亡人，我们中有的人洗大净，有的人

没有洗大净。吴默斯的女儿艾斯玛洗了她的亡夫艾布伯克尔。然后，她出来询问在场的迁士，今天很冷，而且我是封斋的，我还要洗大净吗？他们说：不必洗大净。

4、受戒时洗大净。众学者主张：为正副朝受戒者洗大净为可佳。撒比特之子宰德的传述：我看见穆圣专为受戒洗了大净。

5、入麦加时洗大净。进入麦加者洗大净为可佳。伊本·欧玛一到麦加，就在 ‘宰土洼’地方过夜，直到清晨天亮时，洗大净才入麦加城。并说：穆圣也这样做过。大部分学者主张：入麦加时，洗大净为可佳，不洗大净也无妨。

6、朝觐者住“阿赖法”时，洗大净。纳菲尔的传述：欧玛之子阿布顿拉受戒前，为受戒洗了大净，为入麦加洗了大净，傍晚为住“阿赖法”洗了大净。

第四节 大净的主命[注 21]

1、立意。立意属宗教功修，非宗教的立意只算为习惯上的思想。如立意洗大净，才算为功修，否则，只算为洗澡。

2、洗周身。真主说：（如果你们是不洁的，你们就当洗周身）（《古兰经》五：6）。又说：（他们问你月经的［律例］，你说：“月经是有害的，故在经期中你们应当离开妻子，不要与她们交接，直到她们清洁）（《古兰经》二：222）。又说：（信道的人们啊！你们在酒醉的时候，不要礼拜，直到你们知道自己所说的是什么话；除了过路的人以外，在不洁的时候不要入礼拜殿，直到你们沐浴）（《古兰经》四：43）。因此大净的关键是洗周身。

注 21：哈奈菲派主张：大净的主命有三件：漱口、呛鼻、洗周身。马立克派主张：大净的主命有五件：（1）立意（2）洗周身（3）边倒水，边搓洗周身（4）连续洗肢体（5）用水搜洗身上有毛的部位。罕伯里派主张：大净的主命有一件：（1）洗全身包括漱口、呛鼻。沙菲尔派主张：大净的主命有两件：（1）立意（2）洗周身。

第五节 大净的圣行

1、洗两手三次。

2、洗前、后窍。

3、洗拜前一样的小净。淋浴或在盆一样的容器中洗大净，最后洗两脚。

4、头上倒水三次，同时，搜洗头发，使水到达发根。

5、从右到左洗全身，仔细清洗腋下、耳内、脐眼、脚趾，尽量搓洗身体上手能接触到的地方。阿依舍的传述：穆圣洗大净时，由洗手开始，用右手往左手倒水洗手，再洗生殖器，做拜前一样的小净。尔后，把带水的手指插入头发根，直到他认为洗完美时，再往头上捧三捧水，使水流到周身。一说：穆圣用手搜洗头发，直到他认为头皮湿润时，再往头上捧三捧水。一说：穆圣坏了大净，洗大净时，他要了水，先洗手，然后，洗头的右部，再洗左部，最后，用两手搜洗头发。美姆奈的传述：我给穆圣准备了洗大净用的水，他先洗两手，洗了二、三遍后，用右手往左手上倒水洗生殖器，然后，用土搓手，再漱口、

呛鼻、洗脸、洗手、洗头各三次，再淋全身，最后，离开原位洗两脚。我给他递过一块布，他没有要，只管用手捋身上的水。

第六节 女人洗大净的式样

女人洗大净的式样跟男人洗大净的式样一样，但水能到达发根时，不必解开发辫。温姆赛莱麦的传述：一个女人请教穆圣：主的使者啊！我的头发编得很结实，洗大净时，我是否要把它解开呢？穆圣说：“不要解开，只可往头上捧三捧水，然后，清洗全身，这样你能成一个洁净的人。”吴麦勒之子吴白吉的传述：阿依舍听说欧玛之子阿布顿拉命令妇女们解开发辫洗大净时，她说：伊本·欧玛真奇怪！他命令妇女们解开发辫洗大净，为什么他不命令她们剃发呢？我原来和穆圣用一个容器中的水洗大净，我只往头上捧三捧水。

女人经血、产血停止后洗大净时，先用一块香棉清除血迹，清洁阴部，清除血腥恶味。阿依舍的传述：艾斯玛问穆圣，月经妇女怎样洗大净？穆圣说：“你用水和皂角好好洗，把水倒在头上用力揉搓，一直使头部洗透彻后，再倒水，拿一块带麝香的棉花去好好擦洗吧。”艾斯玛问：怎样用棉花去洗呢？穆圣说：“真奇怪呀！用棉花洗，你不懂吗？”阿依舍说：棉花能除去血迹。一说：艾斯玛问穆圣：女人无大净时，怎样洗大净？穆圣说：“用水好好洗，然后，头上倒水、揉搓，直至水到达发根，再往头上淋水。”阿依舍说：是啊！辅士的女人才是女人，害羞不能阻止她们研究宗教。

第七节 有关大净的几件事项

1、经血停止后需洗大净的女人，同房后，可以只洗一次大净。聚礼日、会礼日遇在同一日时，可以只洗一次大净。聚礼日坏大净者，可以只洗一次大净。不需再专洗聚礼日的大净，但必须为此立意，因为穆圣说：“每个人只凭他所立意的。”

2、无大净者，洗完大净后，没必要再洗小净。阿依舍的传述：穆圣洗大净后，没再洗小净。伊本·欧玛的传述：一个人问伊本·欧玛：我洗大净后，还要洗小净吗？伊本·欧玛说：你做的够彻底了。

众学者决议：大净包括小净，洗了大净可以不洗小净，因为洗大净比洗小净困难，故大净的立意可以代替小净的立意。

3、无大净者和月经妇可以清除毛发、剪指甲及上街行走。阿塔依说：无大净者，可以放血、剪指甲及剃头，即使没有洗小净。

4、无大净者在看不见别人的羞体，别人也看不见他的羞体的情况下，可以进入公共浴室沐浴。艾哈默德说：如果知道进入浴室者都穿内裤时，方可进入浴室，否则，不可进入。穆圣说：“男人不许看彼此的羞体，妇女也同样不许看彼此的羞体。”浴室中赞念真主无妨，因为时刻赞念真主是善行。穆圣每时每刻都记念真主。但象厕所等禁止赞主的地方例外。

5、无论冬、夏，洗完大、小净后，用毛巾等物擦干肢体无妨。

6、男、女可以用彼此洗剩的水洗大净，也可以两人同用一个容器的水洗大净。伊本·安巴斯的传述：一位圣妻用盆中的水洗了大净。然后，穆圣又用

其中的水洗了大净。圣妻说：主的使者啊！我是不洁净的。穆圣说：“水是洁净的。”阿依舍曾和穆圣用一个容器里的水一起洗大净，他俩的手在盆里来往接触，甚至他们彼此说：给我留一点。

7、不许在他人面前赤身裸体地洗大净，因为赤身裸体是被禁止的，但用布遮住洗无妨。法图麦曾用一块布遮住穆圣，让他洗大净。

在人看不见的情况下，赤身洗大净无妨。因为穆撒圣人曾赤身洗了大净。艾布胡勒的传述：穆圣说：“安优布圣人正在赤身沐浴，忽然落下一群金蚂蚱，他往衣袋内不断的装，真主诏谕说：安优布啊！我没使你暴富吗？他说：指你的尊贵发誓，我对你的赐福永不满足。”

第五章 论土净

第一节 土净的事项

1、土净的定义：用洁净的土摩脸和两手，立意做礼拜。

2、土净的教律证据：真主说：（如果你们有病；或旅行或入厕，或性交，而不能得到水，那么，你们可趋向洁净的地面，而摩你们的脸和手，真主确是至恕的，确是至赦的）（《古兰经》四：43）。[注 22]

艾布吾玛麦的传述：穆圣说：“真主把整个大地作为我和我的教民的礼拜之地和洁净物，故我的任何一位教民在那里赶上礼拜，那里可以土净。[注 23]

众学者公决：在特殊情况下，可以以土代水，来做大、小净。

3、土净是真主对穆斯林所赐的特恩。扎比尔的传述：穆圣说：“真主赐给我五件空前的特恩：① 敌人距我们一月的路程，他们便胆颤心惊，我们常常胜利；② 大地作为我的礼拜殿和洁净物，故凡我教民无论何人到礼拜的时候，就可当地礼拜；③ 战利品在先民上均属非法，而对我确成为合法；④ 将来我有权给人说情；⑤ 众先知的使命只限于本民族，而我的使命则对全人类。”

4、规定土净的原因。阿依舍的传述：一次我们同穆圣外出，我们到达“白达耶”地方时，我的项链丢失了，穆圣和跟他偕行的人停下来为我寻找项链。此地缺水，大家也没有带水，许多人去见艾布伯克尔说：你没有看见阿依舍干的事吗？尔后，我的父亲艾氏来了，穆圣正在枕着我的大腿睡觉。艾氏对我大加训斥，说了些恼恨的话，同时用手捣我的腰部。因为穆圣睡在我的腿上，故不管艾氏怎样捣我，我都没有动。穆圣睡醒后，发现没有水。于是，真主颁降了土净的经文：（你们可趋向洁净的地面）（《古兰经》四：43）。当时，侯宰尔之子吴赛德说：艾布伯克尔的家族啊！教胞们籍你们的光而得到的庆幸之事并不是这一次啊！然后，当我们赶驼起程时，发现我的项链在骆驼的身下。

5、土净的条件。无论在家或外出，坏大、小净者若具备下列条件之一，可以土净。

（1）如果找不到水，或仅有的水不够做小净时，可以土净。胡赛尼之子仪姆兰的传述：我们同穆圣一起外出，他带着人们做礼拜，礼拜后，他看见一个人脱离大家，独自站在一旁。穆圣说：“某人啊！为什么你不同众人一起礼

拜呢？”他说：主的使者啊！我的大净坏了，而没有水洗。穆圣说：“你做土净就可以。”艾布赞勒的传述：穆圣说：“洁净的土是穆斯林做沐浴的水，虽十年不见水，也可以土净。”但土净前要尽力找水，若实在找不到水，或离水太远，那么，不必舍近求远。

（2）身体有破伤或害病时，凭个人经验或按医师嘱咐，若一旦用水会使病情恶化，痊愈缓慢者，可以做土净。扎比尔的传述：我们外出旅行，我们中有一人遭到石击，打得头破血流。后来他梦遗了，他问伙伴，你们看我可以土净吗？他们说：我们看你还能够用水，不能做土净。然后，他就洗了大净，不久就死了。我们回到家后，将这回事报告了穆圣，穆圣说：“你们害了他，真主必将惩罚你们。你们不明白的时候，怎么不请教呢？善问是愚昧的良药，其实他完全可以土净或用布包住伤口，用手上的水在上面一抹，洗其余的肢体就行了。”

（3）如天冷水凉，即使花钱也不能热水或不便进沐浴室，自信冷水会伤害身体时，可以做土净。阿绥之子阿慕尔的传述：在赛里赛莱战役中，一个寒冷的夜晚我梦遗了，我怕因洗大净会伤害身体，所以，我就做了土净，领着部下礼了晨拜。我们回到家后，人们把这件事告诉给了穆圣，穆圣说：“阿慕尔啊！你无大净怎么带着你的部下礼拜呢？”阿慕尔说：我记得真主说过：（你们不要自杀，真主确是怜恤你们的）（《古兰经》四：29）。故我做了土净，领部下礼了拜。于是穆圣笑了，再没说什么。这说明穆圣的默认就是认可。

（4）垂手可得水，但怕生命安全，或货物丢失，或财产受到损失，或同伴失散，或敌人侵犯，或猛兽侵害，或被监禁，或无绳拉水，或无水桶等情况下，虽有水等于无水，可以做土净。同样，坏了大净后，因洗大净怕遭到人们的误解时，可以做土净。

（5）尽管有水，但为了当时或以后自饮或让别人喝，或用水做饭、烹调、清除必要的污秽时，可以保留水打土净。艾哈默德说：部分圣门弟子为了解渴储存了水，打了土净。阿里说：旅行中坏了大净，而带的水很少，惟恐口渴，可以土净。伊本·泰米叶说：因缺水，憋尿带小净的人，最好打土净礼拜，不要憋着尿做礼拜。

（6）能够使用水，惟恐用水洗大、小净失去礼拜时间时，可以打土净礼拜，其拜功不必重礼。

6、能作土净的东西，即洁净的土、沙、石头、石灰。真主说：（你们就应当趋向洁净的地面，而用一部分土摩脸和手）（《古兰经》五： 6）。

7、土净的式样。打土净者首先立意做土净，然后，念真主的尊名，用两手拍打洁净的地面，然后，摩脸、摩两手至腕。安玛尔的传述：我是无大净的，我找不着水，在洁净的土里滚了一下，做了礼拜，我把此事告诉给穆圣，穆圣说：“这样就可以了。”穆圣就用两手拍打了一下地面，然后，吹两手，再用双手摩脸和手。一说：“你用手拍打地面，然后，吹一下手上的土，再用双手摩脸、摩手至腕，这样就可以了。”

这段圣训说明：只用手拍打地面一次，尔后摩两手掌就可以了。因为做土净的圣行是抖手上的土，吹手上的土，不要往脸上蒙土。

8、土净的作用。无水的情况下，可以以土代水，用土做大、小净。故水净中许可的，土净中完全许可。如礼拜，触摸天经等。

土净不受时间的限止，土净者用一次土净可以随时礼主命拜和副功拜。教律对土净的规定和水净的规定一样，毫无区别。艾布赞勒的传述：穆圣说：“洁净的土便是穆斯林作沐浴的水，虽十年不见水也可以土净，倘若见到了水，必须用水洗皮肤，水洗为佳。”

9、坏土净的事项。坏土净的事项与坏水净的事项完全一样，因为土净是代替水净的，土净者一见水，土净就无效了。不能用水者，一旦能用水时，做土净无效。如果打土净，做了礼拜，然后，找到了水或能使用水时，虽礼拜的时间尚存，但不必重礼。艾布赛义德的传述：有两个人外出，礼拜的时间到了，他俩没有带水，就用洁净的土打了土净，并做了礼拜。不久他俩在那番拜的时间内找到了水，一个人洗了小净，重做了拜功。另一个则没有重做。后来，他俩去见穆圣，说明了此事，穆圣对没有重做的人说：“你做的合乎圣道，你的拜功有效。”对重洗小净的人说：“你可以获得两次报酬。”如果拜毕前找到了水和能使用水时，土净则坏，必须用水小净。如果无大净者和月经妇，按许可打土净的某种方式，打了土净，礼了拜，尔后找到了水，那么，就用水洗大净，其拜功不必重礼。仪姆兰的传述：穆圣带着大众礼拜后，看到一人脱离大众独自站在一旁，穆圣问他：“某人啊！什么事妨碍你不同大众礼拜呢？”他

说，主的使者啊！我的大净坏了，而没有水洗。穆圣说：“你做土净可以了。”接着仪姆兰说：圣门弟子们找到水后，穆圣给无大净者给了水，并说：“你去洗大净。”

注 22：哈奈菲派主张：土净的主命有两件：（1）摩脸和手；（2）拍打地面两次。摩是根据《古兰经》明文，拍打地面两次是根据圣训。沙菲尔派主张：土净的主命有七件：（1）立意；（2）摩脸；（3）摩两手腕；（4）按次序；（5）把土摩在小净的肢体上；（6）用清洁的土；（7）使土到于肢体。马立克派主张：土净的主命有四件：（1）立意；（2）第一次拍打地面；（3）摩全脸；（4）连续摩。

注 23：② 哈奈菲派主张：土净的圣行有十四件：（1）用手心拍打地面；（2）翻转两手；（3）若土多时，抖两手上的土；（4）分开指头；（5）念：“太思米”；（6）按次序；（7）连续摩；（8）搜摩指间和胡须；（9）活动戒指；（10）从右开始；（11）专拍打清洁的地面；（12）尽量使土入于指间；（13）按以下特定的式样摩：用两手摩全脸，再用手拍打地面抖两手，然后，用两手拍打清洁的地面，抖两手，然后，翻转两手，用手摩手掌和摩手腕至肘；（14）刷牙。沙菲尔派主张：土净的圣行有十二件：（1）念：“太思米”；（2）刷牙；（3）若土多时，抖两手上的土；（4）先摩右手，后摩左手；（5）面向天房；（6）摩脸时，从前额开始；（7）摩手时，从指头开始；（8）按以下的式样摩：除大拇外，左手指放在右手指背上，然后，摩右手到腕时，收缩指头摩至肘夹，尔后，用左手心摩右臂的内部，同时翘起大拇指，摩回右手

腕时，左大拇指摩过右大拇指。左手的作法与右手一样；（9）摩脸和手时，连续摩；（10）分开手指拍打地面；（11）打土净时，摘下戒指；（12）摩两手时，搜摩指间。马立克派主张：土净的圣行有四件：（1）按次序摩：即先摩手，后摩脸；（2）摩手腕至肘；（3）再次拍打地面；（4）使两手的土到于应摩的肢体。

第二节 抹夹板、绷带

抹夹板、绷带的教律依据

可以抹整骨夹板、包着伤口的绷带。扎比尔的传述：一个人遭到石击，被打得头破血流，后来他梦遗了，他问伙伴们：我可以土净吗？他们说：我们看你能够用水，你不能做土净。于是他洗了大净，不久就死了。我们回到家后，把这件事告诉给穆圣，穆圣说：“你们害死了他，真主必将惩罚你们。你们不明白的时候，为什么不请教别人呢？善问是愚昧的良药，其实他可以土净，在受伤处包扎上绷带，抹绷带，洗其余的肢体就行了。”伊本·欧玛也曾经抹过绷带。

抹绷带的论断：做大、小净时，抹受伤肢体上的夹板和绷带为当然。

什么情况下可以以抹代洗：身体破伤或骨折的人想洗大、小净时，不必要洗受伤的肢体，用手上的水在受伤处一抹就行。以免伤口恶化，病情加重，增加痛疼，痊愈缓慢。如果这样抹怕带来不便时，则包扎伤口，骨折处上夹板，再抹夹板或绷带一次。缠绷带、上夹板之前不必洗大、小净，因为抹夹板不受时间的限止，只要伤口未痊愈，做大、小净时，可以一直以抹代洗。

何种情况下，不能以摩代洗：伤口痊愈，夹板或绷带脱落或离开原位时，不许再以抹代洗。

第三节 无水、土的情况下怎样礼拜

如果实在找不到水和土的特殊情况下，根据具体情况而做礼拜，其拜功不再重礼。阿依舍的传述：我向艾斯玛借了项链，后来丢失了，穆圣派弟子们去寻找，礼拜的时间到了，他们就无小净地礼了拜。回来后，他们给穆圣告诉了这件事，于是真主颁降了允许土净的经文。胡宰弗之子吴赛德对阿氏说：愿真主赐福你!你凡遇到难题，真主必为你解决困难，并借此给众穆斯林赐予幸福。于是，这些圣门弟子没有洗小净就礼了拜，后来他们给穆圣告诉了那件事，穆圣既没有否定也没有命令重做。

第六章 论月经

第一节 经 血

一、经血的定义；月经是女性的子宫周期性出血的生理现象，并非生育或破身的缘故。

二、月经来潮期：众学者主张：女性约九岁以后会来月经，未到这个年龄前来的血不是经血，而是病血或废血。一般情况下，月经往往持续到年老（45—50 岁），故老妇一旦见到此血，就认定是经血。

三、经血的色种：

（1）紫红色。艾布胡白色的女儿法图麦的传述：我是一个有病血的女人，为此我请教穆圣，穆圣说：“经血是人皆共知的紫红色，如果你看到这种血色，便停止礼拜，如果是别的颜色，你就洗小净做礼拜，那是血管中的血。”

（2）红色。它是血的本色。

（3）黄色。它是象脓一样的黄水。

（4）土色。既不是白色，也不是黑色的浑血。阿里格麦的传述：妇女们派人给阿依舍拿来装着染有黄血的月经布的盆子，阿氏说：你们不要着急，必须看见棉花般的白色才好。

月经期间流出的黄色、浑色的血均算为经血，非月经期间流出的这种血不算为经血。温姆阿屯耶的传述：月经洁净后，我们把所看到的浑色、黄色的分泌物，不算为月经。

四、月经的期限：月经的具体期限无法确定，只能按妇女们各自惯例的期限来确定。温姆赛莱麦的传述：我请教穆圣，流病血的女人怎么办？穆圣说：“让她观察每月中惯于来月经的日期，月经期间不要礼拜，经期结束后洗大净，用一块布塞住阴户去礼拜。”

如果月经没有惯例日期时，就执行有关病血的规律。正如艾布胡白色的女儿法图麦所述的圣训中说：“人皆共知，经血是紫红色的。”由此可知，经血与病血不一样，只要妇女们仔细查看便能分辨。

五、两次月经之间洁净的期限：众学者公决：两次月经之间间隔的最长时间无法确定。但最短的时间，有的学者主张十五天。有的学者主张十三天。

第二节 产 血

一、产血的定义。因分娩或流产而流出的血。

二、产血的期限。产血的最少期限无法确定。如果女人分娩后，血即刻停止或无产血分娩或产血结束后，产妇应负起正常女人所负有的礼拜、斋戒等主命功修。

产血的最多日期为四十天。温姆赛莱麦的传述：穆圣时代，产妇一般坐月四十天。圣门弟子、再传弟子中的有识之士一致决议：产妇四十天内可以不做礼拜。但提前洁净时，洗大净做礼拜。如果四十天后，仍有血时，再不可放弃礼拜。

第三节 月经妇和产妇应禁忌的事项

1、斋戒。月经妇和产妇不许封斋，即使封了斋也是徒劳无酬的。但必须还补所缺的回历九月的斋，而不还补所缺的拜功，因为拜功每天做，不同于斋戒。艾布赛义德的传述：穆圣在开斋节或宰牲节去礼拜场，途经妇女们时说：“妇女们啊!你们要多多施舍。因为我看见火狱里你们妇女占多数。”她们问：

主的使者啊！为什么？穆圣说：“因为你们肯咒骂人，辜负丈夫，由于你们的理智和宗教的欠缺，我看到你们最能剥夺有志男子的意志。”她们问：主的使者啊！何以见得我们的理智和宗教都欠缺呢？穆圣说：需要作证时，两个女人相当于一个男人，这便是理智上的欠缺。妇女来月经时，停止礼拜，停止封斋这便是宗教上的欠缺。”穆阿兹的传述：我问阿依舍：月经妇怎么只还补斋戒，不还补礼拜呢？阿氏说：我们来月经时，穆圣命令我们只还补斋戒，没命令还补礼拜。

2、性交。《古兰经》和圣训明文规定：跟月经妇或产妇性交为非法，直到洁净时方可性交。艾奈斯的传述：犹太人遇到其妻来月经时，就不和她们同桌共餐，同室就寝。为此圣门弟子们请教穆圣，于是真主颁降了这段经文：（他们问你月经的［律例］，你说：“月经是有害的，故在经期中你们应当离开妻子，不要与她们交接，直到她们清洁。当她们洗净的时候，你们可以在真主所命令你们的部位与她们交接。”真主的确喜爱悔罪的人，的确喜爱洁净的人）（《古兰经》二：222）。穆圣说：“你们同月经妇除性交外，万事可办。”

脑威氏说：认为跟月经妇性交为合法者，则为叛教（库夫勒）。如果忘记或不知教律，或不知女人月经来潮而性交者没有罪恶，也不交罚金，否则犯了大罪，为此必须忏悔。众法学家主张：跟月经妇拥抱时，可以接触其脐眼之上，膝盖之下的部位，但绝不可接触脐眼之下，膝盖之上的部位。脑威氏主张：这样做为轻微的可憎。一位圣妻的传述：穆圣想拥抱来月经的妻室时，便让她穿上短裤。阿迪德之子麦思鲁格的传述：我问阿依舍：女人来月经时，男人和女人怎样相处？阿氏说：除性交外，一切事情都可办。

第四节 病 血

1、病血的状况

（1）正常月经期外的出血为病血。温姆赛莱麦的传述：我请教穆圣，一个女人有病血怎么办？穆圣说：“让她观察每月中惯于来月经的期限，在这惯例的月经期内放弃礼拜，尔后洗大净，用一块布塞住阴户，去礼拜。”汉塔毕说：象这种有病血的女人，在月经周期内穆圣叫她放弃礼拜，月经周期过后，洗一次大净，象洁净者一样去做礼拜。

（2）女人长期流病血，忘记了月经惯例的日期，又不能辨别经血与否时，象这种人应按一般月经正常的女人对待，她的月经期为六、七天。哲哈色的女儿哈姆奈的传述：我是流病血严重的女人。对此，我去请教穆圣，结果在我的妹妹宰乃白的家里找到了穆圣。我说：主的使者啊！我是一个病血很多而且很严重的女人，它妨碍我礼拜和斋戒，你看怎么办？穆圣说：“我告诉你，用棉花清除血迹。”我说：我的月经来潮时用棉花还不行啊！穆圣说：“你可以用布。”我说：血太多了，布不管用。穆圣说：“我命你两件事，你做到一件就可以代替另一件。如果你能够做到，你就知道该多方便。你要知道那只是来自恶魔的一种打击。①你可以照着真主的教导：六、七日为月经周期。尔后你认为自己完全洁净时，你洗大净，当礼二十三天或二十四天的拜功，并且封斋。因为这样做就足够了；②你每月象一般女人月经来潮期、洁净期的律例去办吧！倘若你能够推迟晌礼而提前晡礼，那么，你就洗大净，同时并礼晌礼和晡礼。你推迟昏礼，提前宵礼，你洗大净，同时并礼昏礼和宵礼，你执行吧！早上洗

大净，礼晨拜，并要封斋。如果你能这样做到，你照样去封斋、礼拜。这两种办法，我最喜欢后一种。”汉塔毕说：根据这段圣训，初来月经的女人，她既无惯例的经期，也无法辨别经血，而血流不止，甚至很严重时，她应按一般女人正常的月经惯例去做，每月选定六、七日为月经期。同样，这段圣训也是妇女们在月经、怀孕、成年与否等方面互相推敲的原则。

（3）如果女人没有惯例的经期，但能区分经血时，就按所辨别的去执行。艾布胡白色的女儿法图麦的传述：我是流病血的女人，穆圣对我说：“经血是紫红色的，人人皆知，你看见这种血就停止礼拜。如果是别的颜色，你洗小净去礼拜。因为那只是血管里的血。”

2、教律有关病血方面的规定

（1）众学者主张：有病血的女人，经血期满后，为做礼拜只洗一次大净。

（2）有病血的女人为每番拜必须洗小净。穆圣说：“有病血的女人为礼拜须做小净。”马立克主张：有病血的女人为每番拜洗小净为可佳。

（3）有病血的女人小净前，应洗阴部，再用布或棉花止住流血，减少血迹。如果无法止血时，可以用布或棉花塞住阴户。

（4）众学者主张：有病血的女人在礼拜准点之前，不必早洗小净，以免造成困难，故临时小净。

（5）众学者主张：有病血的女人可以跟丈夫性交。伊本·安巴斯说：丈夫可以跟有病血的女人性交。因为允许有病血的女人礼拜，何况是性交呢！哈姆奈的女儿欧克莱麦的传述：我来病血时，我的丈夫跟我性交。

（6）有病血的女人跟正常女人一样，可以照常礼拜、封斋、坐静、诵读或携带《古兰经》及做各种善功。

第二篇 礼拜

第一章 论拜功在伊斯兰教中的地位

在伊斯兰教中，拜功的地位是其它功修不可媲美的。它是伊斯兰的支柱。穆圣说：“万事之首是伊斯兰，而其支柱是礼拜，其顶峰是圣战。”

真主规定的第一件功修便是礼拜，礼拜是在登霄夜，真主直接给穆圣规定的。艾奈斯的传述：登霄夜，真主给穆圣规定五十番礼拜，后来经穆圣多次恳求，才被减至五番。真主说：“穆罕默德啊！我的话再不能变更。你礼的五番拜等于五十番拜的代价。”

礼拜是每个仆民将来受到清算的第一件工作。穆圣说：“复生日，每个仆民受到清算的第一件工作便是礼拜。如果礼拜过关了，其它工作也随之过关。如果礼拜糟糕了，其它工作也完蛋了。”穆圣弥留之际对教民嘱咐的最后一件事便是礼拜，他再三叮咛：“你们当谨守拜功，你们当谨守拜功，解放奴隶。”

拜功是伊斯兰教中最后消失的一件工作，一旦废除礼拜等于废除了整个伊斯兰教。穆圣说：“伊斯兰的环节一个一个的被解体，当一个环节解体时，人们就坚持另一个环节。首先，教律解体，最后拜功解体。”故研究《古兰经》的人，就会发现真主一提拜功便提记念他。真主说：(拜功的确能防止丑事和罪恶，记念真主确是一件更大的事)（《古兰经》二九：45）。又说：(有教养的人确已成功，他记念他的主的尊名，而谨守拜功)（《古兰经》八七：14—15）。又说：(你应当崇拜我，当为记念我而谨守拜功)（《古兰经》二 0：14）。

有时与天课提在一起，真主说：(你们应当谨守拜功，完纳天课)（《古兰经》二：110）。

有时与忍耐提在一起。真主说：(你们当借坚忍和礼拜而求祐助)（《古兰经》二：45）。

有时与宰牲提在一起。真主说：(故你应当为你的主而礼拜，并宰牲)（《古兰经》一 0 八：2）。又说：(你说：我的礼拜，我的牺牲，我的生活，我的死亡，的确都是为真主——全世界的主。他绝无伙伴，我只奉到这个命令，我是首先顺服的人)（《古兰经》六：162—163）。

往往许多善功以礼拜自始至终，正如真主在《众信士》章中说：(信士们确已成功了；他们在拜中是恭顺的)（《古兰经》二三：1—2）。直到(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)（《古兰经》二三：9—11）。

伊斯兰教非常注重礼拜，无论在家、外出、安宁或恐惧时都要谨守拜功。真主说：(你们当谨守许多拜功，和最贵的拜功，你们当为真主而顺服地立正。如果你们有所畏惧，那么，可以步行着，或骑乘着做礼拜。你们安全的时候，当以真主所教你们的礼仪而记念他)（《古兰经》二：238－239）。

真主阐明了在旅行、战争及和平期间礼拜的式样。真主说：(当你们在大地上旅行的时候，减短拜功，对于你们是无罪的，如果你们恐怕不信道者迫害你们。不信道者，确是你们的明显的仇敌。当你在他们之间，而你欲带领他们礼拜的时候，教他们中的一队人同你立正，并教他们携带武器。当他们礼拜的时候，叫另一队人防守在你们后面；然后，教还没有礼拜的那一队人来同你礼拜，教他们也要谨慎戒备，并携带武器。不信道的人，希望你们忽视你们的武器和物资，而乘机袭击你们。如果你们为雨水或疾病而感觉烦难，那么，放下武器对于你们是无罪的。你们当谨慎戒备。真主确已为不信道的人而预备了凌辱的刑罚。当你们完成拜功的时候，你们当站着、坐着、躺着记念真主。当你们安宁的时候，你们当谨守拜功。拜功对于信士确是定时的义务)（《古兰经》四：101－103）。

真主严厉警告了忽视拜功和废弃拜功的人。真主说：(在他们去世之后，有不肖的后裔继承他们，那些后裔废弃拜功，顺从嗜欲，他们将遇迷误的果报)（《古兰经》一九：59）。又说：(伤哉！礼拜的人们，他们是忽视拜功的)（《古兰经》一０七：4－5）。

因为礼拜是一项特殊的、艰巨的工作。故伊布拉欣圣人求他的养主，使他和他的子孙成为履行拜功的人。他说：（我的主啊！求你使我和一部分后裔谨守拜功。我们的主啊！求你接受我的祈祷）（《古兰经》十四：40）。

第二节 应做礼拜的人

凡是有理智的成年穆斯林必须要礼拜。阿依舍的传述：穆圣说：“真主不责成三种人：睡觉者到睡醒为止；儿童到成年为止；疯子到恢复理智为止。”

第三节 儿童的礼拜

儿童到七岁时，家长命令他礼拜；到十岁尚未礼拜者，应强制他礼拜。其目的是让他从小练习礼拜，以便成年后惯于礼拜。舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“小孩到七岁时，你们应指导他们去礼拜，到十岁时，你们应该强制他们去礼拜，并与他们分床而寝。”

第四节 主命拜的番数

真主在昼夜中规定的主命拜是五番。伊本·麦哈勒宰的传述：艾布穆罕默德说：礼奇数（威特尔）拜为当然。后来，我去找萨米特之子吴巴德，跟他讲了这件事，吴氏说：艾布穆罕默德说错了。我听穆圣说：“真主给他的仆人规定了五番拜，谁礼五番拜，并小心翼翼的完成拜功的动作。那么，真主和他缔结了约会。他想惩罚谁，便惩罚谁；他想恕饶谁，便恕饶谁。”

吴白顿拉的儿子妥力哈的传述：一个披头散发的乡下人来见穆圣说：主的使者啊！真主给我规定了那些主命拜？穆圣说：“五番拜。如果再礼只有副功

拜。”他问：真主规定的主命斋戒是什么？穆圣说：“封回历九月的斋，再封只有副功斋。”他又问：真主对我规定的天课是什么？穆圣给他作了解答，并讲解了他所提出的各项教律问题，最后他说：誓于款待你的主！我只谨守这些功修，不增不减。穆圣说：“倘若这人说到做到，他必进入乐园。”

第五节 礼拜的时间

礼拜有法定的时间，必须按时完成。真主说：（拜功对于信士，确是定时的义务）（《古兰经》四：103）。

《古兰经》指明了这些时间，真主说：（你当在白昼的两端和初更的时候谨守拜功，善行必能消除恶行。这是对于能觉悟者的教悔）（《古兰经》一一：114）。

《夜行章》中真主说：（你应当谨守从晨时到黑夜的拜功；并应当谨守早晨的拜功，早晨的拜功确是被参加的）（《古兰经》一七：78）。

《塔哈章》中真主说：（你应当在太阳出没之前赞颂你的主，你应当在夜间和白昼赞颂他，以便你喜悦）（《古兰经》二 0：120）。《古兰经》中所说的太阳升起前的拜功是晨拜，没落前的拜功是晡礼。

阿布顿拉之子颉勒热的传述：一次，我们坐在穆圣跟前，他看着十五夜晚的圆月说：“你们将来必定会看到你们的养主，正如看今晚的皓月一般，你们为看他而不拥挤，你们尽量不可抛弃太阳升起前和太阳没落前的两番拜功，你

们尽力照办吧！”然后，他诵读了以上的那几段《古兰经》节文。这就是《古兰经》所指示的礼拜的时间。

圣训规定的标准时间

阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“晌礼的时间是太阳偏斜一人影的程度、晡礼尚未来到的时间；晡礼的时间是太阳没有变黄的时间；昏礼的时间是晚霞尚未退去的时间；宵礼的时间是直到半夜为止；晨拜的时间从黎明破晓至太阳未出的时间为止。当太阳升起时，你便停止拜功。因为太阳在恶魔的两角之间升起。”[注 24]

阿布顿拉之子扎比尔的传述：天使颉布勒莱来见穆圣说：“你站起做礼拜，太阳稍偏时他礼了晌礼拜。”到了晡礼的时候，他说：你站起来礼拜，当太阳的影子有一物体的一倍时，他礼了晡礼拜。到了黄昏的时候，他说：你站起来礼拜。当太阳已落时，他礼了昏礼拜，到了宵礼的时候，他说：你站起来礼拜。当黄昏消失时，他礼了宵礼拜。当黎明升起时，他礼了晨拜。第二天，颉布勒莱又来对他说：你站起来礼拜，每一物体有一倍的影子时，他礼了晌礼拜。到晡礼时候，他便说：你站起来礼拜，一物体的影子增长为两倍时，他礼了晡礼拜。昏礼时间跟第一天的昏礼时间相似，夜半已过时，他礼了宵礼拜，当天大亮时，颉布勒莱说：你起来做礼拜，他做了晨礼拜。最后，颉布勒莱说：在这两天的礼拜时间内，都可以礼拜。

晌礼拜的时间

上述两段圣训充分说明：晌礼拜的时间是从太阳偏斜开始，每一物体的影子增长一倍为止。但炎热过度时，晌礼时间由初时推迟一点为可佳，以免仓惶之中失去礼拜中的虔诚敬意。艾奈斯的传述：当天寒地冷时，穆圣趁早礼拜。当炎热时，穆圣乘凉礼拜。艾布赞勒的传述：我们同穆圣一次外出，当宣礼员想念晌礼的宣礼词时，穆圣连说两遍："你推迟到凉快时再念。"直到我们看见土堆影子时，他才念了宣礼词。穆圣说："强烈的热度是由火狱发出的，一旦天气炎热时，你们可以乘凉礼拜。"

乘凉礼拜的程度

哈菲祖说：对于乘凉礼拜的程度，众学者有分歧。一说：直到太阳照射一物体的影子偏斜之后增长一尺。一说：太阳照射一物体的阴影约一物体的四分之一。一说：三分之一。一说：二分之一，等等……。有些情况一定要酌情处理，但决不能一推再推，直到礼拜的末时。

晡礼拜的时间

晡礼拜的时间是从一个物体影子增长一倍开始直到太阳没落。艾布胡勒的传述：穆圣说："谁在太阳没落以前，赶上了晡礼拜的一拜，谁已全得了晡礼。"一说："太阳没落前谁赶上了晡礼的一拜，太阳没落后他礼了剩余的拜者，谁已全得了晡礼。"

晡礼拜自由的时间与可憎的时间

晡礼拜的优越时间和自由时间到太阳变黄为止。这是根据扎比尔和阿慕尔之子阿布顿拉的前两段圣训为依据。晡礼无故推迟到黄昏后为可憎。

艾奈斯的传述：我听到穆圣说：“坐等太阳在恶魔的两角之间没落，尔后，站起象鸡啄食般地做四拜，并很少记念真主的人，这种人的拜功便是伪信士的拜功。”

脑威氏在《穆斯林圣训集》的注释中说，圣训学家们主张，哺礼有五种时间：

1、优越的时间便是初时。2、自由的时间便是一物体影子增长两倍。3、非可憎的认可时间便是太阳变黄前。4、可憎的认可时间便是从太阳变黄到没落。5、准许缘故的时间是因旅行或下雨，在晌礼的时间内并礼晌礼与晡礼。上述这五种时间内做晡礼算为按时礼拜。如果太阳没落之后做晡礼，算为补礼，不是按时的礼拜。

阴天应早礼晡礼拜

布莱德的传述：我们同穆圣参加了一次战役，穆圣说：“阴天你们趁早礼拜，谁撇了晡礼，那么，他的善功化为乌有。”

伊本·盖伊目说：撇拜分为两种：1、彻底放弃礼拜，这种人的所有善功化为乌有。2、当日撇拜者，那么，当日的工作化为乌有。

最贵的礼拜便是晡礼拜

真主说：（你们当谨守许多拜功，和最贵的拜功，你们当为真主而顺服的立正）（《古兰经》二：238）。圣训明确指示晡礼便是最贵的拜功。阿里的传述：穆圣在联军战役中说：“敌人使我们耽误了最贵的礼拜（即晡礼拜）。致使太阳没落，愿真主使敌人的腹内和坟墓内充满烈火！”伊本·麦赛吴德的传述：以物配主者使穆圣耽误了晡礼，一直太阳变红发黄。穆圣说：“敌人使我们耽误了最贵的礼拜，愿真主使他们的腹内和坟墓内充满烈火！”

昏礼拜的时间

太阳落到地平线以下时，就是昏礼拜时间的开始，直到晚霞彻底消失为止。

阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“昏礼的时间是太阳没落至晚霞消失前。”

艾布穆萨的传述：有人向穆圣请教礼拜的时间，当太阳落下时，穆圣命令他站礼昏礼。第二日，穆圣让他迟做昏礼，直到晚霞消失的时候。穆圣说：“昏礼的时间就在这两个时间之内。”

脑威氏在《穆斯林圣训实录》的注释中说：沙菲尔派的学者们偏重主张：晚霞尚未消失以前完全可以礼昏礼。早礼可以，迟礼无罪。至于天使颉布勒莱作示范领拜的圣训中，他在两日之中，太阳没落时，同一时间内做了昏礼。这证明早礼昏礼为可佳。下面的圣训充分说明了这一点。

耶迪德之子萨依布的传述：穆圣说：“星辰出现前，你们为了让封斋者开斋，速做昏礼。”

海迪哲的儿子拉菲尔的传述：我们原来同穆圣一起做昏礼，礼毕回家时，我们还能看清自己的箭靶。

艾克外尔之子赛里姆的传述：当太阳落到地平线以下时，穆圣做了昏礼。

宵礼拜的时间

宵礼拜的时间自晚霞消失起直到半夜为止。阿依舍的传述：我们在晚霞消失，直到初夜的三分之一时间内做宵礼。艾布胡勒的传述：穆圣说：“倘若不是怕给我的教民造成困难，我必命令他们延迟宵礼直到夜的三分之一或半夜。”艾布赛义德的传述：有一夜，我们等待穆圣做宵礼，直到半夜过去时，他才来领我们礼了拜。然后，说：“你们原地莫动，等待礼拜，而一般人已经睡觉了，只要你们等待礼拜，那等于做礼拜一样。若不是给老弱病残者及困难者造成烦难，我必使这番拜推迟到半夜。”这便是自由的时间，至于允许的时间和勉强的时间是直到黎明为止。艾布盖塔德的传述：穆圣说：“因沉睡而撇弃拜功不算怠惰。怠惰只是有意将此拜时间推迟到下一个拜时。”

上述圣训已证明每番拜的时间可以延伸到另一番拜的时间内，但晨拜不能延伸到晌礼的时间内。众学者公决：晨拜的时间以太阳升起为止。

推迟宵礼拜

推迟宵礼到夜半为可佳。阿依舍的传述：有一夜，穆圣推迟宵礼，直到后半夜，清真寺内的人几乎都睡着了，然后，他出来领大家做了宵礼。并说：“若不是怕给我的教民造成困难，这个时间正是宵礼拜的时间。”

阿依舍、艾布胡勒、艾布赛义德的圣训都证明了迟做宵礼为最贵。穆圣没有长期坚持迟做宵礼是怕给礼拜者造成困难。穆圣平时观察跟拜者的情况，有时早礼，有时迟礼。扎比尔的传述：穆圣正午做晌礼；在阳光还强烈时，做晡礼；在太阳落下的时候，做昏礼；宵礼拜他有时提前，有时推迟。当他看到人们姗姗来迟时，他推迟礼拜。遇人多的时候提前礼，晨拜穆圣乘黑礼。

宵礼拜前睡觉和宵礼拜后聊天

宵礼拜前睡觉，宵礼拜后聊天为可憎。艾布白里宰的传述：穆圣喜欢推迟宵礼，不喜欢宵礼前睡觉，宵礼后聊天。伊本·麦赛吴德的传述：穆圣禁止我们宵礼后聊天。因为宵礼前睡觉会失去宵礼的可佳时间或耽误参加伙礼。宵礼后的聊天会容易失眠，耽误晨拜等许多善功。若自信不耽误晨拜或谈论要事时，则不为可憎。伊本·欧玛的传述：穆圣有一夜跟艾布伯克尔谈论有关穆斯林的重大事务，当时我也在场。伊本·安巴斯的传述：有一夜，我在美姆奈家中睡着了，穆圣也在她跟前，我目睹了穆圣的夜间拜，穆圣拜毕后，跟他的妻室谈了片刻，就睡了。

晨礼拜的时间

晨拜的时间从黎明出现到太阳升起为止。

早礼晨礼拜为可佳

在晨拜的初时礼晨拜为可佳。艾布麦赛吴德的传述：有一次，穆圣趁黑礼了晨拜。有一次，他天亮礼了晨拜。从那以后，他一直趁黑礼晨拜，直到归真。

阿依舍的传述：原来信道的妇女们裹着大衣同穆圣参加晨礼。拜毕后，她们回家时，由于天黑，人们都看不清她们。海迪哲之子拉菲尔的传述：穆圣说：“你们早礼晨拜，会使你们得到更大的代价。”一说：“你们黎明天亮时做晨拜，因为这个时间拜功的功价更大。”

上述圣训中提到的黎明天亮是指出拜的时间，而不是入拜的时间，也不是指真正的黎明，更不是凭猜测礼拜。即你们在晨拜中诵读长篇章，一直天亮时出拜，正如穆圣所做到的，他在晨拜中诵读了六十至一百段经文。

注 24：恶魔的两角是指一般异教徒顶拜太阳的时候。

第六节 赶上拜时内的一拜

拜时快要失去之前谁赶上拜时内的一拜。那么，他等于得了全拜，艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁赶上了拜时内的一拜，那么，他得了全拜。”这是针对所有的拜功而言。《布哈里圣训实录》中有，穆圣说：“谁在日落前赶上晡礼的一拜，令谁全美其余的拜。谁在太阳升起前赶上晨礼的一拜，那么，令谁完成其余的拜。”圣训明文说明：太阳升起前赶上晨礼的一拜，日落前赶上晡礼的一拜者，等于按时礼了全拜，尽管这两种时间内礼拜为可憎，这是针对非故意推迟拜时者而言，故意推迟拜时者则不然。

第七节 因睡觉或忘记耽误拜功

谁因睡着或忘记耽误了礼拜，那么，他何时记起就何时礼拜。艾布盖塔德的传述：一伙人告诉穆圣他们因睡觉而撇了拜功。穆圣说：“因睡着放弃拜功不算怠惰，清醒时的撇拜才算怠惰，你们中谁因睡着而耽误了拜功或忘记了礼拜，他何时记起，何时礼拜。”艾奈斯的传述：穆圣说：“谁忘记了礼拜，他记起时当即礼，只有这样才能赦免忘掉礼拜的错误。”胡赛尼的儿子仪姆兰的传述：我们同穆圣一次远征，夜末我们熟睡未醒，直到第二天被太阳晒醒，我们中一人惊慌的站起来做小净。穆圣让我们保持沉静，然后，我们起程赶路，当太阳升高时，穆圣做了小净，他命令比俩里念宣礼。他先礼了晨礼的两拜圣行拜，然后，又命令比俩里念成拜词，礼了两拜主命拜。我们问：主的使者啊！明天我们到这个时候还能礼这番拜吗？穆圣说：“你们的养主禁止吃高利贷，怎能又从你们身上接受它呢？”［注 25］

注 25：圣门弟子请 教穆圣是否重礼已礼的晨拜，穆圣用禁止高利贷的方式说明不再重礼。因为重礼已礼的拜功仿佛利息。

第八节 禁止礼拜的时间

禁止晨拜后礼拜，直到太阳升起。禁止太阳初升的时候礼拜，直到一标杆高的程度。禁止太阳正中的时候礼拜，直到太阳偏西。禁止晡礼后礼拜，直到太阳没落。艾布赛义德的传述：穆圣说：“晡礼后没有拜功，直到太阳彻底没落。晨礼后没有拜功，直到太阳升起后”。阿白赛的儿子阿慕尔的传述：我问：“主的使者啊！你给我告诉禁止礼拜的时间？穆圣说：“你礼晨拜后，停止礼拜直到太阳升起。因为这时太阳照耀在恶魔的两角之间，一般邪教徒正向太阳

顶拜。然后，你随意礼拜。这时的拜功是由天使参加作见证的。太阳到正午，标杆影子正中的时候，你得停止礼拜。因为正午是火狱被点燃的时候，到太阳偏斜的时候，你随意礼拜，这时的礼拜是由天使参加作证的。之后，做晡礼。晡礼后停止礼拜，一直到太阳没落。因为太阳没落在恶魔的两角之间，这个时间一般邪教徒向太阳顶拜”。阿米尔之子吴古白的传述：穆圣禁止我们在三种时间内礼拜，埋葬亡人；1、太阳初升，一直升高为止。2、正午时间。3、太阳西沉，一直到没落为止。

第九节 法学家对晨礼、晡礼后礼拜的主张

众学者主张：在晨礼和晡礼后，可以还补失去的拜功。穆圣说：“谁忘记拜功，那么，令谁何时记起，何时礼拜。”众圣门弟子认为晨礼和晡礼后，做副功拜为可憎。欧玛曾晡礼后礼了两拜副功拜，在场的众圣门弟子都未曾反对。部分再传弟子认其为可憎。艾布哈尼法、马立克主张为可憎。沙菲尔主张：可以礼庆贺清真寺的拜和小净后的圣行拜，因为穆圣在晡礼后礼过晌礼的圣行拜。罕伯里主张：禁止做副功拜，即使这两个时间中礼象庆贺拜一类有缘由的拜，但只有巡游天房的两拜圣行拜则不然。穆塔阿姆的儿子朱白尔的传述：穆圣说：“阿布都麦纳夫的后裔啊！你们不可阻拦任何人游览天房，让他不分昼夜、不论时间、随便礼拜。”

第十节 法学家对日出、日落、正午时间礼拜的看法

哈奈菲派主张：这三个时间内绝对不能做礼拜，无论是主命拜、当然拜、副功拜或还补拜，但当天的晡礼和殡礼拜在这三个时间内可以做。同样，如果

在这三个时间内诵读叩头章节者，可以叩头。艾布优素福主张：正午时间做主麻日的副功拜无妨。沙菲尔派主张：在这三种时间内做非五番拜附带的圣行拜为可憎。至于做主命拜和有缘由的副功拜及主麻日太阳正中时的圣行拜，与禁寺内做副功拜均为认可，而不为可憎。马立克派主张：太阳升起，没落时，禁止做一切副功拜，无论是有缘由的副功拜、许愿拜、诵读的叩头、殡礼拜等。但害怕尸体腐烂时，可以站殡礼。允许太阳升起、没落时，礼当天的主命拜或还补主命拜，他们并主张太阳正中时，可以做主命拜、副功拜。巴迪在《穆宛塔圣训集》的注释中说：有人向马立克问了关于正午做礼拜的问题。马立克说：主麻日我去参加聚礼时，人们正午做礼拜。尽管有圣训禁止此种做法，但我没有禁止人去做，就我本人从未在这个时候礼过拜。罕伯里派主张：在这三个时间内，除礼许愿拜、巡游天房拜、还补失去的主命拜之外，不许站殡礼。若怕尸体腐烂时则不然，不许礼任何副功拜，无论是五番拜附带的圣行拜，无论在麦加禁寺，无论是聚礼日（主麻日），但聚礼日太阳正中时和演讲期间，可以礼庆贺清真寺的拜。

第十一节 黎明后、晨拜前的副功拜

伊本·欧玛的奴仆叶撒勒的传述：伊本·欧玛看见我在黎明后礼拜时说：有一次，主的使者早晨来见我们，我们正在做礼拜，穆圣说：“你们在场者传达给不在场者，黎明后没有拜功，但有两拜圣行拜。”黎明后，除晨拜的两拜圣行拜外，礼副功拜为可憎。沙菲尔等学者主张：可以礼副功拜。马立克只允许因故失去夜间奇数拜（威特尔）者，可以礼奇数拜。安巴斯之子阿布顿拉等人黎明后礼过奇数拜（威特尔）。麦赛吴德之子阿布顿拉说：我不计较晨礼的

“成拜词”宣念时，礼奇数拜（威特尔）。赛义德之子叶哈雅的传述：萨米特的儿子吴巴德为一伙人当领拜师，有一天，他去做晨拜，宣礼员想念晨礼的成拜词时，吴巴德让他稍停一会，他礼完奇数拜后带领大家做了晨拜。朱白尔的儿子赛义德的传述：有一次伊本·安巴斯睡着了，醒来后对佣人说：你看人们在干什么？当时，他已双目失明，佣人告诉说：人们早已礼完晨拜回家了。伊本·安巴斯站起，首先礼奇数拜（威特尔），然后，礼了晨拜。

第十二节 念成拜词时礼副功拜的论断

当成拜词已念时，忙于礼副功拜为可憎。艾布胡勒的传述：穆圣说：“成拜词已念时，只能礼主命拜。”赛勒吉斯之子阿布顿拉的传述：一个人进入清真寺，穆圣正在做晨拜，那人在清真寺的一旁自己礼了两拜，然后，随穆圣一起礼，穆圣出拜后便说：“某人啊！你自己单独礼了拜，又和我们一起礼了拜，你这拜算什么？”穆圣当时没有命令他重礼，而只责怪了他。这已说明他的礼拜是成功的，但为可憎。伊本·安巴斯的传述：宣礼员念成拜词时，我正在礼拜，穆圣拉了我一下说：“你把晨拜礼成四拜吗？”艾布穆萨的传述：宣礼员念成拜词，穆圣看见一个人做晨礼的两拜圣行拜，他拍了一下那人的肩膀说：“晨礼的圣行拜应在念成拜词以前礼。”

第十三节 宣礼

宣礼是用特定的言词通知人们拜时的准点，号召人们前去伙礼，它是宣扬伊斯兰的仪式。宣礼为当然。一说：是可佳。古尔图布说：宣礼的言词虽少，但包含了信仰的基本问题。因为首先以“至大词”开始。“至大词”包含了真

主的存在和完美，以认主独一、颂扬真主、否定配偶、肯定穆圣的使命，见证穆圣的使命之后，号召人们去完成特定的功修，并激励人们去寻求那永久的成功，再重念以上的词句。

宣礼的优越

许多圣训都证明了宣礼及宣礼员的优越。艾布胡勒的传述：穆圣说：“假如人们知道宣礼及站第一班次的优越，那么，他们就是抽签也要争先恐后地念宣礼和站第一班次。假如他们知道早去礼晌礼的优越，他们一定会争先参加。倘若他们知道宵礼和晨礼的优越，那么，他们势必前来，就是匍匐着去也要参加这两番拜功。”穆阿威耶的传述：穆圣说：“一般宣礼员，到了后世是脖子最长不过的人”。阿宰布之子白拉依的传述：穆圣说：“真主和众天使都祝福着礼拜中站前班次的人。宣礼员的声波传播多远，真主便恕饶他多远，凡是听到宣礼的有生物和无生物都为他作证，他可以得到参加礼拜者的类似的报酬。”艾布德勒达依的传述：我听穆圣说：“三人礼拜，不念宣礼词和成拜词时，恶魔会战胜他们。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“领拜师是负担拜功全责的，宣礼员是受人信赖的。主啊！求你引导领拜师，求你恕饶宣礼员吧。”阿米尔之子吴古白的传述：我听穆圣说：“你的养主欣赏在山谷中牧羊的人，他高声宣礼做礼拜。真主说：‘你们看我的这个仆人，他因害怕我念宣礼词和成拜词，并立站拜功，我已恕饶了他，并让他进入乐园。’”

宣礼的来源

宣礼是回历元年规定的，以下圣训证明了这一点：

纳菲尔的传述：伊本·欧玛说：穆斯林们为确定礼拜时间而聚会，任何人没有念过宣礼。一天，大家讨论此事，有的提议采用基督教的敲钟；有的主张采用犹太教的号角。欧玛说：你们应该选一位专门召人礼拜的人员，穆圣说：“比俩里啊！你站起唤人礼拜。”宰德之子阿布顿拉的传述：当穆圣命人敲钟时，人们为了合众礼拜而敲了钟。一说：“我不愿意同基督教相一致。”宰德之子阿布顿拉的传述：我梦见一个人手拿着铃，我问他：真主的仆人啊！你的这个铃要卖吗？他说：你用它干什么？我说：我用它唤人礼拜。他说：我教你比这更优越的方法。我说：很好！他说：你念：‘真主至大，真主至大，真主至大，真主至大，我见证万物非主，唯有真主；我见证万物非主，唯有真主；我见证穆罕默德是真主的使者。我见证穆罕默德是真主的使者。大家来礼拜，大家来礼拜；大家来成功，大家来成功；真主至大，真主至大；万物非主，唯有真主。’稍停一会，他说：礼拜要成立时，你应该念：‘真主至大，真主至大；我见证万物非主，唯有真主；我见证穆罕默德是真主的使者；大家来礼拜，大家来成功；拜已成立，拜已成立；真主至大，真主至大；万物非主，唯有真主。’清晨，去见穆圣，给他告诉了我的梦境。穆圣说：“如果真主意欲，那是真梦。你同比俩里站起来，你给他教授你所梦见的，以便他按你所教授的宣礼。因为他的声音比你的声音洪亮。”然后，我同比俩里站起来，我教授他，他照此宣礼。欧玛在家一听见宣礼，边穿衣边出来说：以真理派遣你的真主起誓，我的梦确实跟你的梦一样，穆圣说：“万赞归主。”

宣礼的念法

根据宰德之子阿布顿拉的圣训，宣礼的念法有三种

（1）至大词念四次，除独一词外，其它每句词念两次，总计词数是十五句。

（2）至大词念四次，重复两句见证词，如“我见证万物非主，唯有真主”两次。“我见证穆罕默德是真主的使者”两次。首先念这些词时，声音要低些。再重念见证词时，声音要高一些。艾布麦海祖勒的传述：穆圣给我教授的宣礼词共十九句。

（3）至大词念两次，同时重念两句见证词，词数为十七句。艾布麦海祖勒的传述：穆圣给我教授了这样的宣礼词：“‘真主至大，真主至大，我见证万物非主，唯有真主；我见证万物非主，唯有真主；我见证穆罕默德是真主的使者，我见证穆罕默德是真主的使者’。然后，重念：‘我见证万物非主，唯有真主；我见证穆罕默德是真主的使者’两次。‘大家来礼拜’两次。‘大家来成功’两次。‘真主至大，真主至大，万物非主，唯有真主’。”

晨拜的宣礼

宣礼员在晨拜宣礼中念“快来成功”一词之后，便念两次：“礼拜比睡觉好。”艾布麦海祖勒说：主的使者啊！你给我教授宣礼的念法，穆圣教授说：“晨礼时你加念：‘礼拜比睡觉好，礼拜比睡觉好，真主至大，真主至大，万物非主，唯有真主。’”

成拜词的念法

成拜词的念法有三种

（1）真主至大词念四次，除最后一句词外，其它词念两次。艾布麦海祖勒的传述：穆圣给我教授的成拜词是十七句：“真主至大”四次。“我见证万物非主、唯有真主”两次，“我见证穆罕默德是真主的使者”两次，“大家来礼拜”两次，“大家来成功”两次，“拜已成立”两次，“真主至大，真主至大”两次。“万物非主，唯有真主”一次。

（2）念前、后“真主至大词”和“拜已成立词”两次，其它一律单念，词数为十一句。宰德之子阿布顿拉的传述：当念成拜词时念：“真主至大，真主至大；我见证万物非主，唯有真主；我见证穆罕默德是真主的使者，大家来礼拜，大家来成功。拜已成立，拜已成立；真主至大，真主至大，万物非主，唯有真主。”

（3）这种念法跟前面的念法一样，但“拜已成立”这句词不双念而要单念，这种念法的词数为十句。这是马立克的主张，也是麦地那人的念法。伊本·盖伊目说:关于单念“拜已成立”这句词,根本没有圣训的依据。伊本·阿布杜班勒说：这句词在任何情况下都要双念。

听见宣礼时该念的赞词

1、听见宣礼后念以下的赞词为可佳。即宣礼员念什么，听者也念什么，但念到“大家来礼拜”和“大家来成功”两句词时，听者要念：“无法无力，只凭真主。”[注 26]艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们听见宣礼的时候，应念宣礼员所念的相似的词。”欧玛的传述：穆圣说：“当宣礼员念：‘真主至大，真主至大’时，你们也念‘真主至大，真主至大’；当宣礼员念：‘我

见证万物非主，唯有真主’时，你们也念‘万物非主，唯有真主’；当他念：‘我见证穆罕默德是真主的使者’时，你们念：‘我见证穆罕默德是真主的使者’；当他念：‘快来礼拜’时，你们念：‘无法无力，只凭真主’；他念到：‘快来成功’时，你们念：‘无法无力，只凭真主’；他念到：‘真主至大，真主至大’时，你们念：‘真主至大，真主至大’；他念：‘万物非主，唯有真主’时；你们应念：‘万物非主，唯有真主’。谁诚心诚意的这样念，将来便入乐园。”脑威氏说：沙菲尔派的学者们主张：听见宣礼的人，除“快来礼拜，快来成功”这两句词外，应念宣礼员所念的类似的词为可佳。因为这两句词是召人来礼拜，不适合非宣礼员念，故听见宣礼员念它时，回答念：“无法无力，只凭真主”的词为可佳。因为这句词是我们对真主的绝对依托。艾布穆萨的传述：穆圣说：“‘无法无力，只凭真主’这句词是乐园的宝藏之一。”凡是听见宣礼的人，无论清洁的人，无小净、大净的人，有月经的妇女，年幼、年迈的人都念这句词为可佳。因为这是一种赞词，凡是赞念的人都被列入记念真主者的行列。只有正在礼拜的人，上厕所的人，性交的人例外。解手后听见宣礼者，应随念，读《古兰经》的人，铭记真主的人，学习的人，应中断其工作随念宣礼。然后，各干其事。至于礼主命拜或副拜功者，沙菲尔及其弟子主张：不随念宣礼，拜毕后他再念。

在《穆俄尼》一经中说：进入清真寺者听见宣礼，等待宣礼员念宣礼，并随念宣礼为可佳，这样他便获得两种代价。如果他没有随念宣礼而开拜，也无关系。

2、宣礼后以圣训中的祷词祝福穆圣并祈求真主给穆圣赐予媒介。阿慕尔之子阿布顿拉的传述：我听见穆圣说：“当你们听到宣礼时，应念宣礼员所念的一样的词。然后，你们祝福我，谁祝福我一次，真主便祝福他十次，你们再向真主为我祈求瓦细莱（媒介）——它就是乐园中的最高品级，只有真主的一个仆人能享这个品级，我希望我就是那个人，谁向真主为我祈求媒介，他便有资格得到我的说情”。扎比尔的传述：穆圣说：“听见宣礼时念‘培养这种美满的号召和将要成立的拜功的主啊！你赐给穆罕默德高位与宏恩；你使他复活在你曾经许给他的那种可爱的品位上。’[注 27]谁念这个祷词，复生日，谁就会得到我的说情。”

宣礼后的祷词

外宣礼和内宣礼之间的时间是希望真主接受祈祷的时间，在这段时间内多做祈祷为可佳。艾奈斯的传述：穆圣说：“外宣礼和内宣礼之间的祈祷真主不会弃绝。”一说：圣门弟子们问穆圣：主的使者啊！我们应该祈求什么？穆圣说：“你们应该向真主祈求今后两世的赦免和安康。”阿慕尔之子阿布顿拉的传述：一个人问穆圣：主的使者啊！宣礼员比我们优越，我们怎样赶上他们呢？穆圣说：“他们念什么，你们可照念，你们念完时，向真主恳求，这样真主必赐恩于你们。”赛尔德之子赛海里的传述：穆圣说：“两种祈祷不会受到真主的弃绝，即宣礼之时的祈祷和残酷战争之时的祈祷。”温姆赛莱麦的传述：当宣礼员念昏礼的宣礼时，穆圣教我念：“主啊！这是昼去夜来的时候，这也是广大祈求者的声音，求你恕饶我吧。”[注 28]

念成拜词时应念的祷词

听见成拜词者照样随念成拜词为可佳。但当他念到“拜已成立”时，应念：“愿真主使它成立起来，使它长存不灭。”[注 29]部分圣门弟子的传述：比俩里开始念内宣礼，当他念到“拜功确已成立”时，穆圣就念：“愿真主叫它成立起来，使它长存不灭。”当念到“快来礼拜”、“快来成功”时，听者应念：“没有办法，没有力量，全凭真主。”

宣礼员应具备的条件

宣礼员应具备以下德行为可佳

1、宣礼员不要一点好处，只求真主喜悦。艾布阿绥之子奥斯曼的传述：我问穆圣：主的使者啊！你指定我作我族人的领拜师吧！穆圣说：“你作他们的领拜师，但你要照顾他们中老弱病残的人，你找一个不索要薪金的宣礼员”。一说：我和穆圣结约的最后一件事，便是找一个不要薪金的宣礼员。大部分学者主张：宣礼员拿薪为可憎，但只谋求真主的报酬为可佳。

2、宣礼员沐浴后念宣礼。甘福宰之子穆哈迪勒的传述：穆圣对我说：“阻碍我回答‘色兰’祝安词的原因是我不愿不洁净地记念真主。”沙菲尔派主张：无小净宣礼为可憎。艾哈默德、哈奈菲派主张：无小净宣礼不为可憎。

3、宣礼员应面向天房站立。伊本·蒙宰尔说：站着宣礼为圣行，这样更能使人们听到宣礼的声音。宣礼时面向天房为圣行。因为穆圣的宣礼员们都朝着天房宣礼，不面向天房为可憎。

4、宣礼员当念到“快来礼拜，快来礼拜”时，头、脖项、胸部向右转。当念到“快来成功，快来成功”时，向左转。艾布朱哈弗说：“我看见比俩里的嘴，时而朝这方，时而朝那方，即：念到‘快来礼拜’时，向右转。‘快来成功’时，向左转。”关于宣礼员转动的式样，未传来正确的圣训。艾哈默德说：宣礼塔上左、右转念的目的，就是让四方的人都听见宣礼。

5、宣礼员应把手指按进耳内。比俩里说：我把两手指按进两耳内，然后，念宣礼。铁密济说：众学者主张：宣礼员宣礼时，把手指按进两耳为可佳。

6、在旷野中独自一人时，应高声宣礼。阿布顿拉哈曼之子阿布顿拉的传述：艾布赛义德对我说：我看你喜欢牧羊和旷野生活。无论你放牧或去旷野，到了宣礼的时间，你务必高声宣礼，只要有一个精灵或其它生物听见宣礼的声波时，将来复生日，他们必给宣礼员作见证。艾布赛义德说：这话是我从穆圣那里听来的。

7、宣礼时应缓缓地念，即每两句之间稍间歇一会，但内宣礼应速念。许多圣训证明这种念法为可佳。

8、念成拜词时，不可谈话。部分学者主张：念宣礼时，谈话为可憎。哈桑等学者主张：可以谈话。艾布达吾德说：我问艾哈默德：一个人在念宣礼时，可以谈话吗？他说：可以。又问：念成拜词时，可以谈话吗？他说：不可谈话，速念成拜词为可佳。

拜时初和拜时前念宣礼

宣礼应在初时念，不可提前，也不可推后。但晨拜的宣礼可以提前于初时。这样便于辨别黎明前的宣礼和晨拜的宣礼。欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“比俩里夜间念宣礼时，你们应吃、喝。当伊本·温姆麦克吐姆宣礼时，你们止住斋饭就封斋。”这就是黎明前宣礼的道理。伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“比俩里的宣礼不能阻止你们吃斋饭，他宣礼是为了召回夜间礼拜的人和唤醒睡觉的人。”所以，他只念的是宣礼词，比俩里的宣礼和伊本·温姆麦克吐姆的宣礼的间隔时间，只是一个上宣礼塔，一个下宣礼塔。

宣礼与成拜词之间间隔的时间

宣礼与成拜词之间需要间隔一段时间，以便使人们有充分的时间准备参加礼拜。因为规定宣礼的目的就在于此，否则，就失去了宣礼的意义。伊本·班塔里说：宣礼和成拜词之间间隔的时间，要根据拜时的准点和参加礼拜者是否到齐，而没有肯定的时间。赛姆勒之子扎比尔的传述：穆圣的宣礼员念毕宣礼之后，间歇一会，不急忙念成拜词，直至他看见穆圣出来领拜时才念内宣礼。

宣礼员应念成拜词

众学者公决：宣礼员和其他人可以念成拜词，但最好让宣礼员念成拜词。沙菲尔说：我喜欢念宣礼者仍念成拜词。铁密济说：大部分学者主张：念宣礼者应念成拜词。

何时站起礼拜

马立克在《穆宛塔圣训集》中说：当念成拜词时，人们何时站班次方面，没有一定的规则。但我主张：那要根据人们的行动敏捷与迟缓而定。伊本·蒙宰尔的传述：当宣礼员念到‘拜已成立’时，艾奈斯就迅速站起礼拜。

宣礼后离开清真寺的论断

穆圣禁止人们放弃回答宣礼，并禁止宣礼后离开清真寺。但有正当的事由或肯定离去后能返回时，则不然。艾布胡勒的传述：穆圣嘱咐我们说：“如果你们在清真寺，宣礼已念时，就不要离开清真寺，直到礼完拜功”。艾布胡勒的传述：有一个人，在宣礼员念毕宣礼后，离开了清真寺。艾氏说：这个人已违抗了穆圣。穆阿兹的传述：穆圣说：“凡听到宣礼员念：‘大家来成功’一词时，不响应者便是疏远宗教的、不信道的、伪信的人”。铁密济说：大部分圣门弟子主张：听到了宣礼而未响应者，就没有拜功。部分学者主张：这是针对不参加伙礼者的严厉警告，但有正当事由者则不然。

补拜者同样要念宣礼和成拜词

因沉睡或忘记耽误拜功者，想要礼拜时，要念宣礼、成拜词。《艾布达吾德圣训集》中有：有一次，穆圣及其弟子们因睡着耽误了拜功，直到太阳升起后，他们被晒醒了。穆圣命令比俩里念了宣礼、成拜词，然后，礼了拜。若失去的拜功很多，那么，应为第一番拜念宣礼、成拜词。其次，为每一番拜只念成拜词为可佳。艾斯莱麦说：我听到有人问艾布阿布顿拉：还补礼拜的人怎样宣礼？他便叙述了胡色姆的圣训：城壕之战，多神教徒们使穆圣耽误了四番拜，直到晚上穆圣才命令比俩里念宣礼和成拜词，先礼了晌礼拜，然后，命令比俩

里只念成拜词，礼了晡礼；又命令比俩里念成拜词，礼了昏礼；又命令他念成拜词，礼了宵礼。

妇女是否要念宣礼和成拜词

伊本·欧玛、艾奈斯、马立克、奈海尔叶等主张：妇女不必念宣礼和成拜词。沙菲尔、伊斯哈格主张：妇女可以念宣礼、成拜词。艾哈默德主张：念与不念均可。阿依舍的传述：我原来念宣礼、成拜词，并站在妇女中间领拜。

进入已礼完拜的清真寺是否要念宣礼

伊本·固达麦说：谁进入了已礼过拜的清真寺，若他愿意时，念宣礼和成拜词。这是艾哈默德的主张。艾奈斯的传述：我进入清真寺时，人们已礼完了拜，我又命令一个人念宣礼、成拜词。然后，我带领大家礼了拜。如果不念宣礼和成拜词礼拜者也无妨。吴勒外说：如果我来到念过宣礼和成拜词的寺时，我再不念宣礼。因为他们的宣礼和成拜词代替了后来者的宣礼。这是哈桑、谢尔宾耶等人的主张。但哈桑说：最好念成拜词。如果要念宣礼，低声念为可佳。不要高声念，以免人们受蒙蔽。

成拜词与礼拜之间的间隔

内宣礼和礼拜之间可以谈话或做某事。即使两者之间间隔的时间长也不必重念内宣礼。马立克之子艾奈斯的传述：内宣礼已念，穆圣在寺的一旁和一人密谈，他没去领拜，人们等着等着都打起盹来。一说，有一天，念内宣礼后，

穆圣记起他是无大净的，他回家洗了大净后，才领着人们做了礼拜，再没有重念内宣礼。

非专职宣礼员的宣礼

未经专职宣礼员的许可，他人不准宣礼。也不许专职宣礼员自行退位。但唯恐耽误宣礼的时间时，别人可以念宣礼。

宣礼中不准增加其它言词

宣礼是一种功修，功修的核心是跟随穆圣，故我们不可在宗教功修中任意增、减或歪曲。正确的圣训中提到：谁在我们宗教里制造异端，谁便是被遗弃的。这里所指的异端是人们所沿袭的非教律的言行，而部分人认为那是教律允许的事。其实不然。例如：

（1）念宣礼、成拜词时，宣礼员加念以下带点的词：“我见证我们的领袖穆罕默德是真主的使者”，哈菲祖主张：除圣训规定的那些宣礼词外，再不能增加这样的词句。但除宣礼外的其它言词中可以增加。

（2）易司马仪说：当听到宣礼员念：“我见证穆罕默德是真主的使者”时，先接吻两食指弹后，用食指弹摸两眼。同时念“我见证穆罕默德是真主的仆民与他的使者。我喜欢真主为养主，喜欢伊斯兰为宗教，喜欢穆罕默德为圣人。”艾布伯克尔的传述:我听到宣礼员念：“我见证穆罕默德是真主的使者”时，我也念了这句词，并接吻了两食指，摸了眼。穆圣说：“谁仿效了我挚友的行为，谁能得到我的说情”。此段圣训的传述系统不那么正确。黑祖尔的传

述：当谁听见宣礼员念“我见证穆罕默德是真主的使者”时，就念欢迎我的挚友，祝福阿布顿拉的儿子穆罕默德。然后，接吻两大拇指再摸两眼的人，他眼睛不瞎，不患眼炎。此段圣训也在传述方面不那么正确。

（3）宣礼时，增加字母、动符、长音、旋律为可憎。若旋律造成改变词意，意义混淆不清时，定为非法。叶哈雅的传述：我见伊本·欧玛对一人说：我为真主恨你。然后，他对众圣门弟子解释说：这人宣礼中增加旋律又索取薪金。

（4）黎明前的赞念：罕伯里派的《伊格纳尔》一著中提到：黎明前，在宣礼塔上念除宣礼外的一切赞词及祈祷等，都不是圣行。任何学者也未主张它为可佳，而是可恶的异端。因为穆圣时代和圣门弟子时代根本没有这种做法。所以，任何人不该命人这样做，也不可谴责没有做的人，更不该助纣为虐或资助此种行为，怂恿异端。阿布都拉哈曼说：我认为半夜在宣礼塔上演讲、规劝、高声诵经的人，他会干扰人们睡眠，干扰礼夜间拜的人，这些行为都是可憎的。哈菲祖说：黎明前和聚礼前新生的赞念和对穆圣的祝福从文字方面或教律方面都不算为宣礼词。

（5）宣礼之后高声祝安穆圣是不符合教律的，是可恶的异端。哈菲祖说：有人关于宣礼后，按有关宣礼员的式样，祝福穆圣的问题询问过各派长老，他们裁决，赞圣是圣行，其式样是异端。有人询问埃及最高法院院长穆罕默德·阿布杜，关于宣礼后祝安穆圣的问题？他答道：宣礼的目的是召人礼主命拜，宣礼词是被规定的十五句。最后一句是“万物非主，唯有真主”。宣礼词的前、

后加赞词都是异端，为了顾及旋律加字加词也是异端，任何人都没有主张过这种旋律为认可。至于主张宣礼中的旋律是好异端者，其主张不足为论。因为凡是功修中的新生异端都是罪恶。

注 26：译音：俩耗莱，外俩贡外特，印俩宾俩黑。

注 27：译音：安拉洪麦，软拜哈贼杏，得阿外庆，它麦，万索俩气里尕伊（ei）麦，阿气穆罕默德，尼里外细（c）莱，外里弗对莱，外布阿斯乎，麦尕曼，麦河目单莱贼，外安特乎。

注 28：译音：安拉洪麦，印乃哈咱，矣哥巴鲁，莱力开，外矣得巴如，乃哈勒开，外艾苏挖土，都阿伊开，佛俄非日里。

注 29：译音：艾尕麦汉拉乎，外艾达麦哈。

第二章 礼拜的条件

第一节 礼拜者必须具备下列条件缺一不可

1、肯定礼拜的准时。肯定拜时已到便可礼拜。无论这个肯定来自可靠人的通知、推算，或是宣礼员的宣礼，或个人的推算，或通过某种足以了解时间的方法。

2、做大、小净。真主说：（信道的人们啊！当你们起身去礼拜时候，你们当洗脸和手，洗至于两肘，当摩头，当洗脚，洗至两踝。如果你们是不洁的，

你们就当洗周身）（《古兰经》五：6）。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“真主不接受无小净者的拜功，不接受由贪污而来的施济。”

3、清除身体、衣服和拜所上的污秽物。何时能够，何时清除。若难于清除污迹时，可以带着污迹礼拜，拜后不必重礼。

① 清洁身体。艾奈斯的传述：穆圣说：“你们当清洁小便，因为坟墓中的惩罚大部分与此有关。”阿里的传述：我是一个多欢水的人，因我是穆圣的门婿，难以启齿。所以，我委托人向穆圣请教此事。穆圣说：“你做小净，并清洗生殖器。”阿依舍的传述：穆圣对一个有病血的女人说：“你要清洗血迹，尔后才能礼拜。”

② 清洁衣服。真主说：（你当洗涤你的衣服）（《古兰经》七四：4）。赛姆勒之子扎比尔的传述：我听一人问穆圣：我能穿着与妻子性交过的衣服做礼拜吗？穆圣说：“可以。但你见到污迹时，就要清洁它。”穆阿威耶的传述：我问了温姆哈比白：穆圣穿着睡衣做过礼拜吗？她说：是的。衣服上没有污秽物时，可以礼拜。艾布赛义德的传述：穆圣正带着他的众门弟子礼拜，在拜内他脱下两鞋，大家也脱了鞋。穆圣礼完拜就问：“你们为什么要脱鞋呢？”大家齐声说：我们见你脱了鞋，所以，我们也脱了鞋。穆圣说：“颉伯勒莱天使降临了，他告诉我说：我的两鞋有污秽物。如果你们到礼拜殿做礼拜时，首先，检查一下两鞋，谁发现自己的鞋上有污秽物，就应当用土把它擦掉。然后，穿着它礼拜。”这段圣训说明，礼拜者带着污秽物，而不知道染有污秽物或忘记

污秽物入了拜，而在拜中记起时，应该先去清除污秽，然后，接着礼拜，不必重礼。

③ 清洁礼拜场所。艾布胡勒的传述：一个乡下人在清真寺里小便，大家站起想呵斥他，穆圣说：“你们不要制止他，他小便后，你们可用一桶水把他的尿刷洗一下就好了。你们的使命只是给人方便，不能强人所难。”邵卡尼说：上述圣训说明清洁衣服为当然，谁的衣服染上污秽物而礼拜，谁就负于抛弃一件“当然”功课的职责，其拜功是成功的。众学者主张：必须清洁衣服、身体、礼拜场所。部分学者主张：这是礼拜成功的条件。部分学者主张：这是圣行，其实是‘当然’。谁有意带着污秽礼拜，谁就撇了“当然”，其拜功是不成功的。

4、遮盖羞体。真主说：（阿丹的子孙啊！每逢礼拜，你们必须穿着服饰）（《古兰经》七：31）。即每逢礼拜时，你们必须遮住羞体。艾克沃尔之子赛里麦的传述：我问穆圣，主的使者啊！我可以穿着长衣礼拜吗？穆圣说：“是的，你应系上钮扣，即使用刺也要串住。”

男人羞体的界限

男人礼拜时，应遮住前、后窍。因前、后窍属羞体。除前、后窍外，大腿、脐眼、膝盖是否属羞体方面众学者众说纷纭。这是由于很多遗训的不同而不同，一说是羞体，另一说不是羞体。

主张上述三窍不是羞体的人以下面的圣训为依据

（1）阿依舍的传述：穆圣露着大腿坐着。艾布伯克尔和欧玛先后进来谈话，穆圣均未遮住大腿。后来奥斯曼来了，穆圣连忙整衣。他们走后，我问：真主的使者啊！前两人进来时，你毫无介意，奥斯曼一来，你却连忙整衣，这是什么道理？穆圣说：“誓于真主！连天使都为他害羞的人，我怎能对其不害羞呢？”

（2）艾奈斯的传述：海白尔之战，穆圣卷起裤子，露出大腿。致使我见到他白皙的大腿。伊本·哈兹姆主张：千真万确，大腿不是羞体。倘若大腿是羞体，那么，真主不让内净外洁，受天使保护的使者在为圣后露出羞体。更不会让马立克之子艾奈斯等人看见他的大腿。尽管穆圣在孩提时代，为圣前露过一次羞体，从那以后再未露过羞体。扎比尔的传述：穆圣同他们一道为修筑“克尔白”搬运石头，他穿着裤子。他的叔叔安巴斯对他说：侄子啊！你脱下裤子，放在肩膀上，以免石头损伤肩膀。然后，穆圣脱下裤子，放在肩膀上。突然，他晕倒了。从那以后，任何人再没见过穆圣露出过羞体。

（3）艾布阿里耶的传述：萨米特之子阿布顿拉说：我去见艾布赞勒，他拍打我的大腿。并说，穆圣像我拍打你的大腿一样，拍打了我的大腿。并对我说：“你当按时礼拜。”伊本·哈兹姆说：假设大腿是羞体，穆圣绝不会用圣洁的手，触摸艾布赞勒的大腿。假设艾布赞勒认为大腿是羞体，那么，他也绝不拍打萨米特之子阿布顿拉的大腿。任何一个穆斯林不应该用手去拍打他人的前、后窍。更不应该用手去拍打外妇人的身体，那怕她穿着衣服也不行。伊本·哈兹姆说：胡外勒斯之子朱白尔见到艾布伯克尔露着大腿。马立克之子艾奈斯来见闪玛斯之子盖斯时，他露着大腿。

主张大腿是羞体的人以下面两段圣训为依据

（1）哲哈什之子穆罕默德的传述：穆圣经过穆阿麦勒，见他露着两大腿时说：“穆阿麦勒啊！你应该遮住大腿。因为大腿是羞体。”

（2）朱尔海吉的传述：穆圣路过见我穿着斗篷，露着大腿时，便说：“你遮住大腿，因为大腿是羞体。”

综上所述，都是两派学者各自的依据。做为穆斯林有权选择以上任何一派的主见。但是为了小心起见，礼拜者应尽量遮盖脐眼与膝盖之间的部位。

女人羞体的界限

女人除两手和面容外全身都是羞体，必须遮住。真主说：(你对信女们说，叫她们降低视线，遮蔽下身，莫露出首饰，除非自然露出的)（《古兰经》二四：31）。即她们不要露出装饰的部位，除面容和两手外。阿依舍的传述：穆圣说：“真主不接受不带面纱（盖头）的成年女人的礼拜。”温姆赛莱麦的传述：我问穆圣：女人只穿一件长衣、戴一顶面纱（盖头），不穿裤子可以礼拜吗？穆圣说：“可以，不过长衫必须长而宽，遮住脚面。”阿依舍的传述：有人问我:女人做礼拜时,应穿几件衣服？我说:你去请教艾布塔里布之子阿里，然后，你回来告诉我。那人去问阿里，他说：应戴面纱（盖头），穿宽大而遮住脚面的大衣。尔后，那人回来告诉了我。我说：阿里说的正确。

礼拜者应穿的衣服及最佳服饰

凡礼拜者必须穿能遮盖羞体的衣服，即使衣服又窄又小，刚能遮住羞体。若衣服质地薄而透明，甚至能看清肤色时，决不能穿着这种衣服礼拜。

可以只穿一件衣服做礼拜。艾布胡勒的传述：有人问穆圣，可以穿一件衣服礼拜吗？穆圣说：“难道你们人人都有两件衣服吗？”

穿两件或多于两件的衣服，尽量修饰，穿着整洁地礼拜为可佳。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“当你们的一个人要礼拜时，他应该穿上两件衣服，他更应该为真主而修饰。若他没有两件衣服可穿，而要礼拜时，他可以只穿一条裤子。但千万不要像犹太教徒那样披着衣服礼拜。”阿布都兰咱格的传述：对此问题吴班耶和伊本·麦赛吴德有争议，吴班耶说：穿一件衣服礼拜不为可憎。伊本·麦赛吴德说：穿一件衣服礼拜为可憎。但只有一件衣服者则不然。欧玛在演讲台上总结两种主张说：他俩说的都有道理，真主给人宽裕的时候，你们就 当宽用，衣服多的人，他可以有时穿一条裤子和一件上衫礼拜；有时穿一条裤子和一件大衣礼拜；有时穿一条裤子和一件上衣礼拜；有时穿一条裙子和一件上衫礼拜；有时穿一条裙子和一件大衣礼拜；有时穿一条裙子和一件上衣礼拜；有时穿一条短裤和一件披风礼拜。布热德的传述：穆圣禁止男人披一件斗篷或只穿裙子不穿斗篷礼拜。阿里之子哈桑的传述：当我立站拜功时，便穿着最好的衣服，有人问我时，我说：真主是俊美的，他喜欢俊美。所以，我为我的养主修饰。我便引证经文(阿丹的子孙啊！每逢礼拜，你们必须穿着服饰)（《古兰经》七：31）。

可否光着头礼拜

伊本·安巴斯的传述：穆圣有时摘下他的帽子，放在他的前面做遮挡物。哈奈菲派主张：男人光着头礼拜为认可，但为了表示虔诚光着头礼拜为可佳。无任何证据说明戴帽礼拜为可贵。

5、朝向天房。众学者公决：礼拜者必须面向禁寺（天房）礼拜，真主说：（你应当把你的脸转向禁寺。你们无论在那里，都应当把你们的脸转向禁寺）（《古兰经》二：144）。白拉依的传述：我们同穆圣朝向巴勒斯坦圣殿礼拜，历时十六、七个月，后来我们改向天房礼拜。

亲眼目睹天房和未见天房者应怎样朝向

亲眼见到天房者，应面向其房体。未见者应面向其方位。这是根据各人力所能及而言。真主对每个人只按能力责成。艾布胡勒的传述：穆圣说：“东方和西方之间的地方都是礼拜的朝方。”这是指麦地纳、叙利亚、伊拉克及美索布达米亚的北方人；埃及人的朝方在东南方之间；也门人的朝方是北方；中国人、印度人的朝方是西方。

怎样了解朝向

每个国家都有了解朝向特定的标志。如在清真寺里所修建的壁龛和指南针，都是辨别朝向的标志。

辨不清朝向者的律例

因天阴或黑暗或别的原因而辨不清朝向时，必须向人请教。若找不到请教者时，自己推断，凭推断的方向礼拜，其拜功是成功的。即使拜后知道朝向错

位，也不必重礼。若拜中知道朝向错位时，就在拜中转向朝向，切不可中断拜功。伊本·欧玛的传述：人们在古巴邑清真寺正做晨拜，这时候来了一个人，他说：穆圣昨天夜里得到启示：“真主命令他朝向天房礼拜。”故你们应该朝向天房礼拜。大家本来都是面向叙利亚礼拜的，现在统统转向天房礼拜。

若以推断的方向礼了一番拜后，想再做另一番拜时，必须再次推断。若推断有新的改变时，就执行新的推断结果，而不必重礼第一次推断的拜功。

什么情况下不朝向天房

朝向天房是主命。但在下列情况下可以不朝向天房

（1）骑乘者礼副功拜时，可以在骑乘物上礼拜，他要指点鞠躬、叩头，但叩头要低于鞠躬。骑乘物走向那里，那里便是他的朝向。热比尔之子阿密尔的传述：我见穆圣在骑乘物上照着骑乘物行走的方向礼副功拜，并用头指点。但主命拜没有这样做过。《艾哈默德圣训集》中有：穆圣从麦加来到麦地纳时，在骑乘物上礼拜，骑乘物走向那里，他就朝向那里。故降示了这段经文：（无论你们转向哪方，那里就是真主的方向）（《古兰经》二：115）。伊布拉欣说：我们原来在骑乘物上礼拜时，骑乘物走向那里，我们就朝向那里。伊本·哈兹姆说：根据圣门弟子、再传弟子的传述，居家者和旅行者都可以执行这种律例。

（2）受强迫者、病人、恐惧者礼拜时，怎样朝向

上述三种人无能朝向天房礼拜时，可以不朝向天房。穆圣说：“我凡命令你们做的一件工作，你们要尽力遵之。”真主说：（如果你们有所畏惧，那么，

可以步行着或骑乘着做礼拜）（《古兰经》二：239）。伊本·欧玛说：如果你们害怕时，可以朝向，也可以不朝向的礼拜。

第二节 礼拜的式样

许多圣训都阐明了礼拜的式样，我们在这里分别叙述穆圣言行方面的两段圣训

1、欧奈穆之子阿布顿拉的传述：艾布马立克艾什阿力召集了他的族人呼吁说：广大的艾什阿力人们啊！你们集合起来，并召集你们的妇女、儿女们。我要给你们传授穆圣在麦地纳给我们教导的礼拜式样。于是，他一面做小净，一面让他们观看他小净的式样。他彻底清洗了小净的各个部位，到了太阳偏斜，折射时，他站起念了宣礼。然后，他把男人排在第一班，把儿童排在男人的后边，把女人排在儿童的后边。尔后，念了成拜词。他走到前面，升起两手念了“至大词”，并诵读了“开端章”和几段熟悉的古兰节文。然后，又念“至大词”鞠了躬，并念“赞主清净，颂主超绝”词三次。随后念：“赞主者，主必闻之”而站端。尔后，念“至大词”叩头。接着，念“至大词”抬头，最后，念至大词站立。他在第一拜里念了六个至大词。当他站起礼第二拜时，念了至大词。拜毕后，他面向人们说：你们牢记我念的至大词，学习我示范的鞠躬和叩头。这正是穆圣在白天的一个时间内所礼的拜功的式样。有一次，穆圣拜毕后，面向大家说：“诸位！你们听，你们晓得，你们知道真主有很多仆民，他们不是先知，也不是烈士。但众先知和烈士们都羡慕他们的品级和他们与真主的亲近。”一位在最后面的乡下人向穆圣挥手示意说：主的使者啊！请告诉我

这些既不是先知，也不是烈士，而受先知和烈士们羡慕的人究竟是谁？穆圣微笑着说：“他们是来自不同的部落和不同的种族，他们之间也没有骨肉关系。但他们为主互相喜爱，为主排成一班。这等人真主在复生日，给他们设置一座光塔，让他们坐在光塔上面，他们的面容发光，衣服发亮。复生日，人们恐惧之时，他们却安乐无忧，他们是真主的盟友，既无恐惧，又无忧愁。”

2、艾布胡勒的传述：一个人进入礼拜寺，礼了拜后去给穆圣道“色兰”，穆圣答复了他，并说：“请你重新礼拜吧！因为你没有礼对拜功。”他重礼了三次后说：以真理派遣你的真主发誓！我只会这样礼，再不能礼的更好。请你指教我吧！穆圣说：“你站起来礼拜的时候，先念：‘真主至大’。然后，念你熟悉的天经，再鞠躬，鞠躬要稳定，之后抬头，站端。接着叩头，叩头要稳定。再抬头，坐定，紧接着又叩头，叩头要稳定。你礼任何拜都要这样办。”这两段圣训总结了关于礼拜式样方面穆圣的言行。但在我们执行的同时，还要区分拜功的主命和圣行。

第三节 礼拜的主命

礼拜有许多主命和要素，缺一不可，决定着礼拜的成功与否。

1、立意。真主说：(他们只奉命崇拜真主，虔诚敬意)（《古兰经》九八：5）。穆圣说：“万般行事，只凭意愿，各具所获，凭其意愿。谁投奔主、圣，结果谁必蒙受主、圣的拯救。谁倾向现世，要荣华、娶美女，结果谁也必能达到一时的目的，如愿以偿。”

有关口述立意的看法。[注 30]伊本盖伊目说：立意是对每件事物的决定，发自于内心，未必口述。因穆圣及门弟子们都没有口述立意。至于洗小净、礼拜时所新生的一些立意的言词，那都是恶魔的阵地，恶魔在那里监禁被唆使的人，使人们在寻求正确的疑虑中徘徊不定。故你往往看到或听到有些人为立意重复口述的言词，使自己受尽了折磨。其实这不是小净、礼拜的条件。

2、念开拜至大词。阿里的传述：穆圣说：“礼拜的关键是小净，礼拜的禁界是至大词，出拜的钥匙是‘色兰’。”艾布胡麦迪的传述：穆圣礼拜时，站端，升高两手念：“真主至大”。阿里的传述：穆圣入拜时，念“真主至大”。

3、主命拜中的立站。天经、圣训及众法学家公决：有能力立站的人站礼为主命。真主说：（你们当谨守许多拜功，和最贵的拜功，你们当为真主而顺服地立正）（《古兰经》二：239）。胡赛尼之子仪姆兰的传述：我是患痔疮的人，我请教穆圣：我怎样礼拜？他说：“你站着礼拜，不能站时，可以坐着礼，不能坐时，可以躺着礼。”众法学家根据这段圣训主张：在拜中分开脚立站为可佳。

副功拜中的立站

副功拜站着礼的同时，也可以坐着礼。但是站着礼的回偿比坐着礼的回偿更大。欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“一个人坐礼的拜功代价是站礼的一半。”

无能力站礼主命拜者怎么办

无能力站礼主命拜的人，可根据自己的能力礼拜，他能得到完美的报酬。因为真主对每个人按其能力责成。艾布穆萨的传述：穆圣说：“病人或旅客的礼拜相当于居家人、健康者的礼拜，真主给他赐于同样的报酬。”

4、主命拜和副功拜的每一拜中念《开端章》。许多圣训明确规定：每一拜中诵读《开端章》为主命。[注 31]

a 、撒米特之子吴巴德的传述：穆圣说：“不念天经《首章》的人的礼拜不成。”

b 、艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁礼拜，而拜内没念《古兰经》的首章，其拜是不完美的、残缺的。”一说：穆圣说：“没有诵读天经首章者的拜功是不成功的。”

c 、《达勒鼓途尼的圣训集》中有：穆圣说：“不读天经《首章》的人的礼拜是不成功的。”

d 、艾布赛尔德的传述：我们奉命诵读天经《首章》和易读的节文。一说：穆圣对一位不会礼拜的人说：“你读《古兰经》的基础（开端章）。”然后，又说：“你在每一拜中必须这样做。”千真万确，穆圣在主命拜和副功拜的每拜中念开端章，对此没有异议。功修的核心是跟随穆圣。穆圣说：“你们仿效我的拜功而礼拜。”

念“太思米”——（奉至仁至慈真主尊名）

众学者公决：‘太思米’是《蚂蚁章》中的一段节文。其它章首中的“太思米”众学者有三种主张：

（1）“太思米”是《开端章》及每章中的一段节文。根据这种主张，在开端章中读它为当然。故它跟《开端章》一样，高念拜中高念，低念拜中低念。努尔姆的传述：我跟着艾布胡勒礼拜，他高念了“太思米”。然后，念了《古兰经》首章。拜毕后，艾氏说：以掌握我生命的真主发誓！我给你们仿效了穆圣的拜功。

（2）“太思米”是独立的一段经文，是为吉祥和每章之间的分隔而降示的。在开端章中念它不仅认可，而且是可佳。但高念“太思米”不是圣行。艾奈斯的传述：我在穆圣、艾布伯克尔、欧玛、奥斯曼的后面跟过拜，他们都没有高念“太思米”。

（3）“太思米”不是属于开端章和其它章节中的节文。除副功拜外，在主命拜中，无论高念或低念都为可憎。伊本·盖伊目综合第一和第二种主张说：穆圣有时候高念“太思米”，但多半低念。可以肯定穆圣无论居家或旅行时，每番拜中经常没有高念“太思米”。众圣门弟子也都低念。

不会诵读《古兰经》节文的人怎么办

汉塔布说：礼拜的根本便是诵读《古兰经》首章。这是针对会念开端章的人，不针对不会念的人。不会诵读开端章而会诵读其它章节的礼拜者，应该诵读七段节文。除开端章外，值得诵读的经文便是《古兰经》中相当于开端章的节文。若礼拜者天资笨拙或无能背记，或言语含糊不清或生理残缺而不能学习

《古兰经》中的任何一段经文，那么，他除《古兰经》外，可以念穆圣教导的赞词：“颂主清净，赞主超绝，颂主独一”。一说：穆圣说：“除《古兰经》外，最贵的赞词便是：‘赞主清净，赞颂归主，万物非主，唯有真主，真主至大’。”拉菲尔之子勒发尔的圣训加强了汉塔毕的主张。穆圣给一个人教导拜功时说：“若你会读《古兰经》文时，你就诵读吧！否则，你念：‘感赞真主，赞主至大，颂主独一’，然后，鞠躬。”

5、鞠躬。众学者公决：鞠躬为主命。真主说：（信道的人们啊！你们应当鞠躬，你们应当叩头）（《古兰经》二二：77）。

怎样才算鞠躬

弯腰，两手紧抓两膝盖算为鞠躬，但需要稳定。穆圣教导一位不会礼拜的人说：“你鞠躬，一直鞠躬稳定。”艾布盖塔德的传述：穆圣说：“最坏的贼便是偷盗拜功的人。”门弟子们问：主的使者啊！怎样偷盗拜功？穆圣说：“他不很好的鞠躬和叩头。”一说：“鞠躬、叩头中没伸直脊梁的人。”艾布麦赛吴德的传述：穆圣说：“鞠躬、叩头中没伸直脊梁者的拜功是不成功的。”圣门弟子和再传弟子中有学识的人，他们不但执行这种律例，而且主张：鞠躬、叩头中必须伸直脊梁。胡宰弗的传述：我看见一人没有很好的鞠躬、叩头时，我说：你没有很好的礼拜，假设这时候你亡故，那么，你就没有守住真主赋予穆罕默德的宗教。

6、鞠躬起来，站端、站稳。艾布胡麦迪叙述穆圣礼拜的式样时说：穆圣抬起头时，身体立正，每节背骨恢复原位。阿依舍的传述：穆圣当从鞠躬抬起

头时，没有急忙叩头。直至身体立正”。一说：穆圣说：“然后，你抬起头，一直站端。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主不理睬在鞠躬、叩头中没有伸直脊梁者的拜功。”

7、叩头。天经、圣训明确说明叩头为主命。穆圣对一位不会礼拜的人说：“你叩头，你使叩头稳定。然后，你抬起头，坐稳。你又叩头，叩头稳定。第一个叩头和抬头及第二个叩头同时保持稳定。”上述规定是指主命拜和副功拜的每一拜中叩头为主命。

叩头稳定的程度

叩头稳定的程度是各肢体复位之后，稍停一会。众学者主张：最起码的时间是念一次清赞词的程度。

叩头的肢体

脸、手、膝盖、脚都是叩头的肢体。阿布都蒙托里布之子安巴斯的传述：我听到穆圣说：“当一个人叩头时，他的脸、手、膝盖、脚七个肢窍都跟着他叩头。”伊本·安巴斯的传述：穆圣奉命用七个肢体同时叩头，在拜中他不收拢头发，也不整理衣服。一说：穆圣说：“我奉命用七个肢窍同时叩头——额、两手、两膝、两脚尖。”一说：“我奉命用七个肢窍同时叩头——额、鼻、两手、双膝、两脚。不许在拜中收拢头发和整理衣服。”艾布胡麦迪的传述：穆圣叩头时，他尽量使额、鼻接触地面。部分学者主张：礼拜者的额、鼻应着地叩头。如果额着地而鼻子没着地时。部分学者主张：可以。部分学者主张：不可以。

8、末坐和末坐见证词（台山呼得）。从穆圣的指导中众所周知，穆圣末坐时，念作证词。有一次穆圣对一个不会礼拜的人说：“若你叩完最后的一个头时，抬起头来，末坐，并念见证词，这样你的拜功就完美了。”伊本·安巴斯的传述：规定末坐并念见证词之前，我们曾念：首先祝福真主，其次祝福颉布勒莱、米卡依力。后来穆圣说：“你们不要念祝安真主，但你们念祝贺归于真主。”故念见证词为主命。

见证词方面最正确的圣训

最正确的见证词便是伊本·麦赛吴德所传来的。伊氏说：我们曾同穆圣在拜中坐定时。首先祝安真主。其次祝福某人。穆圣说：“你们不要给真主说‘色兰’祝福。因为真主永远是安宁的。当你们在拜中坐定时应念：言语和行为及金钱方面的一切善功都统统归真主，穆圣啊！愿真主赐你康宁、怜悯和吉祥。愿真主也给我们和善良的人们赐于康宁。如果你们念了这句词时，天地之间每一个善良的仆民都能得到它的益处。我见证万物非主，唯有真主，我见证穆罕默德是真主的仆民和他的使者。最后才可以作自由的祈祷。”圣训学家穆斯林说：众学者公认了伊本·麦赛吴德的坐定赞词。铁密济等人说：伊氏所传的见证词最为正确。近似于伊本·安巴斯传述的见证词。伊本·安巴斯传述说：穆圣教授我们念坐定中的赞词像教授我们念《古兰经》一般。穆圣教授的赞词是：“优美的敬礼，吉庆的歌颂，统统归于真主。穆圣啊！愿真主赐你安康、怜悯和吉祥。愿真主也给我们和善良的人们赐于安康，我见证万物非主，唯有真主。我见证穆罕默德是真主的仆民和使者。”[注 32]沙菲尔说：坐定赞词方面，有许多不同的圣训。上述赞词是我最喜欢的。因为它是最完美的。哈菲祖说：

有人问沙菲尔：你为什么选用伊本·安巴斯传述的坐定赞词。沙氏说：我认为它是最正确的，内容最丰富同时文通字顺。因此我选中了这个赞词。但我不驳斥其他人所念的坐定赞词，此处还有马立克选念的坐定赞词。阿布都嘎勒之子阿布都拉哈曼的传述：我听到汉塔布之子欧玛站在演讲台上给人们教授坐定赞词时说：你们当念：“祝贺的言词归于真主，虔诚的工作归于真主，纯洁的施舍归于真主。穆圣啊！愿真主赐你康宁、怜悯与吉祥。愿真主也给我们以及一切善良的仆民赐于康宁。我见证万物非主，唯有真主。我见证穆罕默德是真主的仆人和使者。”[注 33]脑威氏说：有关坐定赞词方面来到的这些圣训都是正确的。圣训学家决议：最佳的坐定赞词是伊本·麦赛吴德所传的；其次是伊本·安巴斯所传的圣训。沙菲尔说：可以随意的念任何一个赞词。众学者也共同决议：念上述任何一个赞词均为认可。

9、说“色兰”出拜。从穆圣的言行可以肯定，出拜说“色兰”为主命。阿里的传述：穆圣说：“礼拜的关键是小净，礼拜的结束是至大词，礼拜的完结是说‘色兰’。”赛尔德之子阿米尔的传述：我看见穆圣出拜时先右后左的转脸说“色兰”，并看到他洁白的脸腮。海哲尔之子瓦伊莱的传述：我同穆圣一起礼拜，穆圣先右后左转脸念：“愿真主给你们平安、慈悯和吉祥”。

说第一个“色兰”为主命，第二个“色兰”为可佳

众学者主张：第一个“色兰”为主命，第二个“色兰”为可佳。伊本·蒙宰尔说：

众学者决议：可以说一个“色兰”出拜。伊本·固达麦说：艾哈默德主张：说两个“色兰”不是主命，而是圣行。根据阿依舍等圣门弟子的传述：穆圣和迁士们只说一个“色兰”。

综上所述，说一个“色兰”为主命，说两个“色兰”为圣行。脑威氏说，沙菲尔等学者主张：说两个“色兰”为圣行。马立克等部分学者主张：说一个“色兰”为圣行。这并不意味着否定和执行极个别的圣训，只是为了说明，说一个“色兰”出拜也可以。众学者决议：说一个“色兰”为主命。若要说一个“色兰”时，向正面说“色兰”为可佳。若要说两个“色兰”时，先右后左的转脸说“色兰”，直到看到旁边的人的脸腮或先左后右或正面任意的说“色兰”，这样其拜功是成功的。但失去了说“色兰”的最佳式样。

注 30：沙菲尔和罕伯里派主张：口述立意为圣行。因为它有助于提醒心的立意。哈奈菲派和马立克派主张：口述立意不是教律规定的，但受恶魔干扰，犹豫不决者，口述立意为可佳。

注 31：哈奈菲派主张：礼拜中诵读天经节文为主命，不限于念开端章。念开端章为当然。因为真主说：（你们当诵读《古兰经》中容易的节文。）即使故意不念开端章也不坏拜。

注 32：译音：安特恒亚图里木巴热卡土，安索莱瓦筒团伊巴图，领俩黑，安赛俩目阿莱开，安由汉乃宾油，外热海麦筒拉黑，外白热卡土乎，安赛俩目

阿莱拿，外阿俩矣巴丁俩哼刷力黑乃，艾实海都安俩矣俩海，印兰拉乎，外艾实海都安乃穆罕默德乃哎布都乎，外热苏鲁乎。

注 33：译音：安特恒亚图领俩黑，安咱克（kei）亚图领俩黑，安团依巴图，万索莱瓦土领俩黑，安赛俩目阿莱开，安由汉乃宾油，外热海麦筒拉黑，外白热卡土乎，安赛俩目阿莱拿，外阿俩矣巴丁俩恒，刷力黑乃，艾实海都安俩矣俩海，印兰拉乎，外艾实海都安乃穆罕默德乃尔布都乎，外热苏鲁乎。

第四节 礼拜的圣行

礼拜有许多圣行，礼拜者为了获得报酬，坚持以下这些圣行为可佳

1、抬双手。拜中四处抬手为可佳。[注 34]

ａ、念开拜至大词时抬手

众学者公认穆圣开拜时，抬双手的圣训。哈菲祖说：五十位圣门弟子传来了开拜时，抬双手的圣训。其中有四位哈里发和以乐园报喜的十位圣门弟子。白海格说：这件圣行是我们所见到的传述人数即多且贵的圣行。

抬手的式样

对此有很多的传述，众学者选择的式样是：手掌对准两肩膀，指尖对准两耳上面，大拇指对准两耳垂。脑威氏说：沙菲尔对有关这方面种种不同的圣训作了总结，他主张：抬手时，伸直各手指为可佳。艾布胡勒的传述：穆圣礼拜时，抬双手并伸直指头。

抬手的时间

念开拜词和抬手同时进行或开拜词之前抬手。纳菲尔的传述：伊本·欧玛入拜时，念至大词并抬手。一说：穆圣念至大词时抬双手，并对准两肩膀。

先抬手，后念至大词。伊本·欧玛的传述：穆圣站礼拜功时，抬起双手，对准两肩膀后，念至大词。胡外勒斯之子马立克的传述：穆圣念至大词后，再抬双手。这就说明先念至大词后抬手。

b、礼拜中的第二和第三处抬手：鞠躬时和鞠躬起来后抬双手为可佳。二十二位圣门弟子的传述：穆圣鞠躬时和鞠躬起来后抬双手。伊本·欧玛的传述：穆圣礼拜时，抬起双手，对准两肩膀后念至大词。他鞠躬念至大词时，抬起双手；鞠躬起来时；抬起双手，并念“赞主者，主必闻之，我们的主啊！赞颂归于你”。《布哈里圣训实录》中说：穆圣在叩头、叩头起来时，不抬手。《穆斯林圣训实录》中说：穆圣叩头起来，两次叩头之间不抬手，穆圣就这样礼拜一直归真。哈桑等人的传述：圣门弟子们礼拜时上述三处抬双手。

哈奈菲派根据伊本·麦赛吴德的圣训，主张只在开拜时，抬双手。伊氏说：我给你们仿效穆圣的拜功。我入拜念至大词时，只抬手一次。

c、礼拜中的第四处抬手（站起礼第三拜时抬双手）。纳菲尔的传述：伊本·欧玛两拜站起来抬双手。阿里叙述穆圣拜功时说：穆圣两拜起来时，抬起双手，对准肩膀念至大词。

邵卡尼说：女人抬手的式样跟男人抬手的式样相似，无任何区别。[注 35]

2、礼拜时右手按住左手

由十八位圣门弟子和再传弟子传来的二十段圣训证明，礼拜中右手按住左手为可佳。赛尔德之子赛海里的传述：人们奉命在拜中用右手按住左肘。哈菲祖说：这段圣训是传自穆圣的。因为穆圣命令人们拜中这样做。穆圣说：“我们历代圣人奉命赶忙开斋，推迟斋饭，在拜中右手按住左手”。扎比尔的传述：穆圣经过一个做礼拜的人，看见此人把左手放在右手上，他让那人移开手，把右手放在左手上。

放双手的位置

汉玛姆之子马立克说：正确的圣训没有肯定把手放在肚脐下面和胸部下面。哈奈菲派主张：放在脐眼下面。沙菲尔派主张：放在胸部下面。艾哈默德主张：上述两种式样均可。铁密济说：圣门弟子、再传弟子中有学识的人们主张：男人在拜中把右手放在左手上。部分学主张：放在脐眼之上；部分学者主张：放在脐眼之下。所有这一切他们都执行过。但有圣训说明穆圣把双手放在胸部上。胡力布的传述：我见穆圣把右手搭在左手上，并将双手放在胸部上。海哲尔之子娃依里的传述：我同穆圣一起礼拜，穆圣用右手按住左手放在胸部上。一说：穆圣右手搭住左手背或手腕或前臂。

3、开拜时的祷词

礼拜者在开拜词之后，诵《古兰经》之前用穆圣念过的任何一个祷词开拜为可佳。

（1）艾布胡勒的传述：穆圣礼拜时念至大词与诵天经期间稍有停顿，后来我问他：主的使者啊！愿我的父母捍卫你，你在至大词与诵经文期间缄默一会时，念什么呢？穆圣说：“我念，主啊！你使错误远离我吧！犹如东方和西方的距离；主啊！求你清除我的错误吧！犹如清除白色衣服上的污垢一般；主啊！你用雪、水、冰洗涤我的错误吧。”[注 36]

（2）阿里的传述：穆圣站起来礼拜时，先念至大词，然后，念：“我把我的面孔端正、顺从地倾向那创造天地的真主，我不是以物配主的人。我的礼拜、我的工作、我的生与死都是为了真主——全世界的主宰。他没有伴侣，这就是我的使命。我是首先顺服的人。主啊！你是国君，万物非主，唯有你。你是我的主，我是你的仆人，我自己亏害了自己，我承认自己的罪过。求你将我的一切罪恶统统恕饶掉吧！只有你才能恕罪，你指导我具备最优美的性格吧！只有你才能指导。你清除我的恶劣的性格吧！只有你才能清除恶性。我响应你，为你效忠。所有的福利都在你的掌握中，你无故的不给人灾祸。我赖于你的帮助，你圣洁、清高！我求你恕饶！我向你忏悔。”[注 37]

（3）欧玛说：我念开拜词后念：主啊！赞你超绝，歌颂你，你的尊名真吉庆，你的尊容真清高，除你再无应受拜的。[注 38]伊本·盖伊目说：穆圣在世时，欧玛入拜后，高声念上述祷文。并把它教授给人们。因此，艾哈默德教长说：我主张用欧玛所传述的祷文开拜。但也可以用其它祷文开拜。

（4）胡麦迪之子阿绥姆的传述：我问阿依舍：穆圣礼夜间拜时，念什么词开拜？阿氏说：你问了任何人从未问过的问题，穆圣站礼夜间拜功时念：至

大词十次，赞颂词十次，清赞词十次，赞主独一词十次，向主求恕词十次。接着念：主啊！你恕饶我、引导我、供养我、使我安康，并求真主使我免遭于复生日的困境。”[注 39]

（5）敖弗之子阿布顿拉哈曼的传述：我问阿依舍：穆圣礼夜间拜时，念什么祷词开拜？阿氏说：穆圣礼夜间拜时念：“主啊！哲白勒莱、米卡伊莱、伊斯拉菲里的养主啊！创天设地的主啊！知道幽玄和公开的主啊！你将在众仆之间裁判他们所争论的是非，凭你的意欲你引导我辨别是非。你引导你所意欲的人走向康庄的大道。[注 40]

（6）朱白尔之子纳菲尔的传述：我听到穆圣在副功拜中念：‘真主伟大’三次，‘万赞归主’三次，‘朝夕清赞主’三次。然后，念：主啊！我向你求护于被逐的恶魔，并求护于他的伤害、讽刺、狂妄。[注 41]我问：伤害、讽刺、狂妄是什么？他说：“伤害是害人的疯癫病、讽刺是邪诗、狂妄是狂妄自大。”

（7）伊本·安巴斯的传述：穆圣起来礼夜间拜时念：“主啊！歌颂你，你是宇宙万有的支撑者；歌颂你，你是宇宙万有之光；歌颂你，你是宇宙万有的君主；歌颂你，你是真理；你的许约是真理；后世见你是真理；你的言词是真理。天堂、火狱是真实的；列圣是真实的；穆罕默德是真实的；后世复生是真实的；主啊！我顺从你、信仰你、托靠你、依赖你。为你作辩论，向你控诉，你恕饶我前前后后的、隐密和公开的错误吧！你前无始，后无终，万物非主，

唯有你。没有办法、没有力量、全仗真主。”[注 42]一说：穆圣礼夜间拜时，念开拜词后就念这个祷文。

4、求护词

礼拜者念完开拜词后，诵读天经之前，念求护词为可佳。真主说：（当你要诵读《古兰经》的时候，你应当求真主保护，以防受诅咒的恶魔的干扰）（《古兰经》一六：98）。朱白尔之子纳菲尔的传述：穆圣念：“主啊！我求你护佑，使我免遭被逐恶魔的挑唆。”[注 43]伊本·蒙宰尔说：穆圣诵读经文之前念：我向真主求护于被逐恶魔的挑唆。

5、低念求护词

低念求护词为圣行。《穆俄尼》一经中说：关于低念求护词的问题众学者无异议。但沙菲尔主张：高念拜中的求护词可以高念，也可以低念。

求护词只准在第一拜里念。[注 44]

（1）艾布胡勒的传述：穆圣在第二拜中站起时就念开端章而没有沉默。伊本·盖伊目说：众法学家对除第一拜外，其它拜中念开端章之前，是否念求护词方面有异议。对此，艾哈默德有两种主张：①若礼拜中的诵读是一次连贯性的，那么，只念一个求护词；②若拜中以独立的一章开始，那么，每一拜中念一个求护词而不念开拜祷词。因为开拜祷词涉及到整个拜功。明确的圣训阐明念一个求护词就可以。艾布胡勒说：拜中以一个开拜祷文就可以，开端章和《古兰经》节文之间没有缄默间隔，而是以一个赞念，如感赞真主，清赞真主，

颂主独一，祝福穆圣等隔开。故它象一个连串性的读法。邵卡尼说：为了小心起见，只在第一拜中诵读经文之前念求护词。

6、念求准词（阿敏）[注 45]——主啊！求你应答。

无论领拜师、跟拜者、单礼者，诵读开端章之后，高念拜中高念，低念拜中低念求准词为圣行。努尔姆的传述：我曾在艾布胡勒后面跟拜，他念“奉至仁至慈真主尊名”后诵读《古兰经》首章，当诵读完《古兰经》首章时，他念“阿敏”求准词，人们也念了求准词，说“色兰”出拜后，他说：以掌握我生命的主盟誓，我给你们仿效了穆圣的拜功。阿塔依说：求准词是祷文。我记得有一次，伊本·祖白尔和在他后边跟拜的人都念了求准词，致使寺内发出了回响声。纳菲尔说：伊本·欧玛不但自己没有放弃念求准词，而且鼓励人们念求准词。艾布胡勒的传述：我听到穆圣读到开端章最后一段时，念求准词。靠近他的头一班次的人都听得见他念求准词，甚至清真寺发出了回响声。海哲尔之子娃依里的传述：我听到穆圣念完开端章中最后一节经文时，延长声音高念：“阿敏”求准词。圣门弟子、再传弟子中有学之士主张：男人高念“阿敏”，不要低念。阿塔依说：我在这座清真寺里遇到过二百多位圣门弟子，当领拜师念完开端章的最后一句时，他们高念“阿敏”。阿依舍的传述：穆圣说：“犹太人在任何事情上都没有嫉妒你们，今天嫉妒你们的是：你们彼此道‘色兰’和同领拜师一起念开端章后的求准词。”

跟拜者和领拜师一起念求准词为可佳

艾布胡勒的传述：穆圣说：“当领拜师念完开端章的最后一节时，你们念求准词。因为谁的求准词和天使的求准词相吻合时，真主便恕饶他以往的罪过。”一说：“领拜师念到开端章最后一节经文并念了求准词时，你们要念求准词，天使也念求准词，如彼此的话投机契合。那么，真主必赦免你们已往的罪过。”一说：穆圣说：“领拜师念‘阿敏’时，你们也念‘阿敏’。因为谁的‘阿敏’和天使的‘阿敏’相吻合时，真主便恕饶谁已往的罪过。”

7、开端章之后的诵读

礼拜者在晨礼、聚礼的两拜中和晌礼、晡礼、昏礼、宵礼的前两拜及所有的副功拜中诵读开端章之后，诵读《古兰经》中任何一章或几节经文为圣行。艾布盖塔德的传述：穆圣在晌礼的前两拜中念天经首章和两个篇章，后两拜中只念《古兰经》首章。他在第一拜念的较长，第二拜念的较短，有时候我们能听到他念的声音。晨礼和晡礼念得类似，晨拜第一拜念的长，第二拜念的短。我们认为第一拜念的长是为了让人们赶上第一拜。赛姆尔之子扎比尔的传述：库法人向欧玛告发了赛尔德，欧玛免掉了他的职务，让安玛尔接替赛尔德的职务。他们又向欧玛告发赛尔德的礼拜不够格。欧玛派人去库法向他说：赛尔德，这些人说你不会做礼拜。有这会事吗？赛尔德说：以真主盟誓！我毫无变更地给他们仿效了穆圣的拜功。我礼宵礼时，前两拜念的长，后两拜念的短。他说：赛尔德啊！他们这就是对你的诬告。后来，欧玛向库法又派了几个人去调查赛尔德的事情，这些人每经一座清真寺，都进行调查，结果，人们都称他是一位德高望众的人，当他们进入白尼阿比赛清真寺时，一位名叫吴萨麦的人说：请允许我向真主盟誓！赛尔德不出征，不公平分配战利品，对事不公。赛尔德说：

以真主盟誓！我一定用三件事诅咒你，主啊！若你的这个仆民是撒谎的、沽名钓誉的，那么，你使他年老不幸，使他贫困并遭患难。后来，由于赛尔德的诅咒，这个人果然成了年迈多难的人。阿布都麦立克说：后来我见那人，老态龙钟，眉毛脱落，在路上和小孩们玩耍。艾布胡勒说：穆圣高念处，我们就高念。穆圣低念处，我们就低念。拜中只读《古兰经》首章可以，增读其它章节更好。

念开端章之后怎样读节文

念完开端章之后可以任意诵读《古兰经》章节，胡赛尼说：我们同三百多位圣门弟子在呼罗珊作战，他们中的一位领我们礼拜，他念了某一章中的几段节文，然后，鞠躬。伊本·安巴斯曾礼拜时在每一拜中读了《开端章》和《黄牛章》中的一段节文。洒力布之子阿布顿拉的传述：穆圣在晨拜中读了众信士章，直到他念到：（然后，我派遣穆萨和他哥哥哈伦，把我的许多迹象和明证，传示法老和他的臣民……）（《古兰经》二三：45），这段节文时，他咳嗽不止便鞠了躬。欧玛在第一拜里读了黄牛章的一百二十段节文，第二拜中念（七个长篇章）中的一章。艾哈奈弗在第一拜里读了《洞穴章》，第二拜中念了《优奴斯章》和《优素福章》。一说：我同欧玛礼晨礼时，也念了这两章。伊本·麦赛吴德第一拜里，读了《战利品章》中的四十段节文，第二拜里念了中篇章中的一章。盖塔德说：可以在两拜中读一章或两拜中重念一章。因为都是真主的经典。艾奈斯的传述：一位辅士领着我们在古巴邑清真寺礼拜，当他拜中念完《开端章》时，首先念《忠诚章》，接着念其它章节。他每一拜中都这样做，后来同志们问他：你念《忠诚章》就可以，为什么你还要读其它章节呢？要么你只念《忠诚章》，要么你不要念《忠诚章》而念别的章节。他说：我决不放

弃念《忠诚章》，如果你们愿意，我领你们做礼拜。否则，我不领你们做礼拜。但我们一致认为他是我们中德高望重的人，我们不喜欢别人给我们当领拜师。后来穆圣来见我们时，我们把此事告诉了穆圣。穆圣问：“某人啊！你为什么不采纳你的同志们对你的建议？而固执于每拜中专念《忠诚章》呢？”他说：我喜欢它。穆圣说：“喜欢它会使你入乐园。”一位朱海奈人的传述：我听到穆圣在晨拜的两拜中都念了地震章。我不知道穆圣忘记了吗？还是故意这样做。

穆圣念完开端章后喜欢诵读的章节

伊本·盖伊目说：穆圣念完开端章时，他开始念其它的章节，有时念的长，有时由于旅行或其它的缘故念的短，在一般情况下念的适中。

晨拜中诵读的章节

穆圣在晨拜中念六十至一百段节文，有时他诵读《嘎夫章》；有时诵读《罗马章》；有时诵读《黯淡章》；有时两拜中只念《地震章》；在旅途中他只念二个《求护章》；有时念《众信士章》；在第一拜中念到(然后，我派遣穆萨和他哥哥哈伦，把我的许多迹象和明证……)（《古兰经》二十三：45）。此段经文时他咳嗽不止，就鞠了躬。在聚礼日他完整的念叩头章和人类章。他从未念过当今有些人们所做的，念这章的部分，念那章的部分。许多无知的人们认为聚礼日晨拜中念叩头章为贵，这是一种愚昧的认识。因此，部分学者主张：怀此意念，念叩头章为可憎。穆圣之所以，念这两章是，因为其内容包涵着人类的起源和归宿，阿丹的造化，进天堂，入火狱及在聚礼日已发生的、未发生的事情。他在主麻日晨拜中念叩头章是让教民们牢记这一日发生的和将要所发

生的事件。正如象节日、聚礼日等大型场合他诵读《嘎夫章》和《至尊章》及《大灾章》一样。

晌礼中诵读的章节

穆圣在晌礼中有时念的长。艾布赛尔德说：晌礼拜的成拜词已念时，一人去“白给尔”地方解手。然后，到家做完小净回来时，他还能赶上晌礼的第一拜，因穆圣念的长。有时候穆圣诵读《主麻章》、《至尊章》和《黑夜章》，有时念《十二宫章》和《启明星章》。

晡礼中诵读的章节

晡礼中诵读的章节比晌礼中所念的章节少一半。

昏礼中诵读的章节

穆圣在昏礼中诵读经文的常道不同于现代人的念法。穆圣有时候两拜中念《高处章》；有时念《山岳章》；有时念《天使章》。伊本·阿布杜板勒说：穆圣在昏礼中念《高处章》；有时念《列班者章》；有时念《烟雾章》；有时念《至尊章》；有时念《无花果章》；有时念两个《求护章》；有时念《天使章》；有时念《短篇章》中的短章节。哈克姆之子麦尔汪常在昏礼中念短篇章中的短章节，因此萨比特之子宰德反对说：你为何在昏礼中念短篇章中的短章节呢？我看见穆圣在昏礼中念长篇章中的长章节。所谓长篇章是《高处章》。阿依舍的传述：穆圣在昏礼的两拜中分开念高处章。在昏礼中坚持念短篇章中的某章、某节是违背圣行的，也是哈克姆之子麦尔汪的行为。

宵礼中诵读的章节

穆圣在宵礼中诵读《无花果章》，穆阿兹跟穆圣礼宵礼后，去傲夫之子白尼阿姆勒族人中又领他们做宵礼时读了黄牛章，穆圣为此谴责穆阿兹说：“你难道想成为令人讨厌的人吗？你应该念《太阳章》、《至尊章》或《黑夜章》。”

聚礼拜中诵读的章节

穆圣在聚礼拜中诵读了《聚礼章》、《伪信士章》或《大灾章》，有时念《至尊章》和《大灾章》，穆圣根本没有选念这两章的结尾。选念是违背穆圣一贯行为的，也是穆圣根本没有干过的。

两会礼中诵读的章节

穆圣在两会礼中诵读了《嘎弗章》、《月亮章》。有时诵读《至尊章》、《大灾章》。这是穆圣持之以恒的常道，直到归真。在他之后的四位正直的哈里法也坚持这种常道。艾布伯克尔在晨礼中诵读《黄牛章》，太阳几乎升起时，他才说“色兰”出拜，跟拜者们说：穆圣的代理者啊！太阳快要升起了。艾氏说：即使太阳升起，我不是疏忽之人。欧玛在晨礼中念《优素福章》、《蜜蜂章》、《呼德章》、《夜行章》等。

如果穆圣的长念被废止，那么，他的正直的代理者们是一清二楚的。赛姆勒之子扎比尔的传述：穆圣在晨礼中诵读了嘎弗章，除晨拜外，其它拜中的诵读是比较轻快的，他在晨拜中诵读的章节比其它拜中诵读的章节长，其它拜中诵读的章节较短。温姆弗佐里听到伊本·安巴斯念天使章时说：我的儿子啊！

你诵读这一章使我记忆犹新，这是穆圣在最后一次昏礼中诵读过的经文，这也是穆圣的最后嘱咐。穆圣说：“无论谁领人礼拜，他轻快礼拜。”艾奈斯说：穆圣的拜功是最轻快而完美的。轻快是相对而言，也是穆圣坚持的行为，而不是根据跟拜者的爱好。因为他知道跟拜者中有年大的、体弱的、有忙事的。所以，穆圣的轻快做法是针对一般领拜师的。他自己独礼的拜功比领拜要长若干倍，但比较起更长的拜是轻快的。所以，他的常道是对这一问题的争论者的最好裁决。伊本·欧玛的传述：穆圣命令我们轻快礼拜，但他领我们礼拜时，念《列班者章》，诵读《列班者章》正是穆圣轻快领拜的表现。

拜中诵读专门的章节

穆圣在礼拜中除聚礼和两会礼之外，没有专诵某章、某节。舒尔布的儿子阿慕尔的传述：我听见穆圣在领人做主命拜时，念短篇章中的长、短章节。他的习惯是诵读完美的一章，有时两拜中诵读一章；有时诵读某章首。但他从没诵读过章中、章尾，在副功拜的一拜中诵读两章，主命拜中没有这样诵读过。伊本·麦赛吴德的传述：我非常了解穆圣在一拜中连念两章的例子。如一拜中念《至仁主章》和《星宿章》，有时一拜中读《月亮章》、《真灾章》。有时一拜中念《山岳章》和《播种者章》，有时一拜中念《大事章》和《笔章》。这段圣训说明在主命拜或副功拜中没有肯定所诵读的章节，穆圣很少在两拜中读一章。一位朱海奈人的传述：我听到穆圣在晨拜的每一拜中念了“地震章”，我不知道穆圣有意念了这一章呢？或者他忘记了。

长礼晨拜的第一拜

穆圣礼晨拜的第一拜和其它拜中的第一拜长于第二拜，他这样做是让人们赶上拜功。穆圣往往长礼晨拜。因为晨拜是被见证的，是真主和天使参加的。一说：昼夜的天使参加着晨拜。有关真主和天使参加晨礼的时间，要么晨拜结束的时候或黎明升起的时候。由此可知，穆圣长礼晨拜的第一拜有几方面的道理：

（1）当拜数减少时，他的长礼代替了减少的拜数。

（2）他的长礼是在人们睡觉休息好之后。

（3）他的长礼是在人们还未工作、谋生计之前。

（4）他的长礼是在心神安静、聚精会神的时候，这样便于了解、思考《古兰经》的含意。

（5）他长礼晨拜是因为晨拜是工作的基础，是功修的开端。故值得注重晨礼和延长晨礼的第一拜，只有注重了教律的奥秘、目的及其哲理的人，才能了解这些道理。

穆圣诵读天经的式样

穆圣当念完每段节文需停顿时，便延长声音。

诵读《古兰经》的可佳事项

声音宏亮、抑扬顿挫的诵读《古兰经》为圣行。穆圣说：“你们抑扬顿挫的诵读《古兰经》。”一说：“不好好地诵读《古兰经》者，不属于我的教民。”

一说：“最会诵读《古兰经》者，是当人们听到他的诵读时，认为他是害怕真主的人。”一说：“真主最爱听的声音莫过于穆圣抑扬顿挫地诵读《古兰经》的声音。”脑威氏说：无论在拜中或其它场合，诵读《古兰经》，当读到仁慈节文时，向真主求特恩；读到惩罚节文时，求主护佑于火刑及其它灾祸，或念：主啊！我向你祈求安康；当读到清赞真主等节文时，赞主而念：颂主清净，赞主伟大，或念：化育全世界的养主真吉庆。或念：我们的养主真伟大等词为圣行。叶玛尼之子胡宰弗的传述：有一夜，我同穆圣礼拜，穆圣开始念“黄牛章”，我想他念到一百段，可能要鞠躬，可他没有鞠躬继续念。我想第一拜中他念完《黄牛章》会鞠躬的，而他继续念《仪姆兰家属章》，念毕后，又续念《妇女章》，他仍诵音流畅，当他念到清赞节文时，清赞真主。念到求主节文时，祈求真主；念到求护节文时，向真主求护佑。部分学者主张无论是领拜师、跟拜者和单礼者，在拜中和其它场合念《古兰经》，念到清赞节文时，向主祈祷护佑为可佳。因为它和求准词（阿敏）一样，是共同祈求的祷文。凡是诵读(难道真主不是最公正的判决者吗？)（《古兰经》九五：8）的节文者念：是啊！我是对此见证的人；当念到(难道那样的造化者不能使死人复活吗？)（《古兰经》七五：40）的节文时念：我见证了；当读到(除《古兰经》外，他们要信仰什么文辞呢？)（《古兰经》七七：50）的节文时念：我归信了真主；当读到(你当赞颂你至尊主的大名超绝万物)（《古兰经》八七：1）的节文时念：赞伟大的养主多清净啊！无论在拜中和其它场合这样念为可佳。

该高念的和低念的拜功

礼拜者在晨礼的两拜、聚礼的两拜、昏礼和宵礼的前两拜、两会礼、日食拜、求雨拜中高念经文为圣行。晌礼、晡礼、昏礼的第三拜、宵礼的后两拜低念经文为圣行。礼副功拜时，白天不准高念，夜间可以高念，也可以低念，最好适中诵读。穆圣有一夜经过艾布伯克尔时，他低声礼拜；他经过欧玛时，他高声礼拜。当他俩一起来见穆圣时，穆圣问：“艾布伯克尔！你为何低声礼拜”？艾氏说：主的使者啊！因我同我的养主密谈。穆圣对欧玛说：“我经过你时，你为何高声礼拜？”欧氏说：主的使者啊！以便我唤醒打盹的人，驱逐恶魔。穆圣说：“艾布伯克尔!你稍放高点声音。”对欧玛说：“你的声音稍低一点。”如果忘记该高念的拜中低念，低念的拜中高念者没有什么关系，若正在诵读时，记起后，就地更改。

领拜师后边跟拜者的诵读[注 46]

无论是主命拜或副功拜的每一拜中，不诵读《开端章》者，其拜功不成功。跟拜者在高念拜中，可以不念，但必须静听领悟。因为真主说：（当别人诵读《古兰经》的时候，你们当侧耳细听，严守缄默，以便你们蒙受真主的怜悯）（《古兰经》七：204）。穆圣说：“当领拜师念至大词时，你们念至大词，当诵读天经时，你们默听。”一说：领拜师的诵读代替了跟拜者的诵读。此段圣训指的是高念拜。在低念拜中，跟拜者必须诵读开端章。若跟拜者在高念拜中听不到领拜师的诵读时，必须自己默念。阿尔白之子艾布伯克尔说：由于很多圣训的教导，我们侧重的主张是：跟拜者在低念拜中诵读开端章为当然。高念拜中不必诵读“开端章”，其理由有二：1、这是麦地纳人的作为，是《古兰经》的判决。真主说：（当别人诵读《古兰经》的时候，你们当侧耳细听，

严守缄默)（《古兰经》七：204）。侯赛尼之子仪姆兰的传述：我已知道，你们中的一部分人跟领拜师抢念节文。2、跟拜者同领拜师礼拜时，不必诵读《开端章》，尽管高念拜中有诵读的理由，而那是指心中的沉思和参悟。这样即遵行了《古兰经》和圣训的教导，又执行了法学家侧重之主张，以便完美功修。

7、凡在礼拜中上、下、站、坐时都念至大词

礼拜中凡起来、下去、站、坐时念至大词。鞠躬起来时念：“赞主者，主必闻之”。伊本·麦赛吴德的传述：他说：我看见穆圣凡在拜中下去、起来、站、坐时都念至大词。艾布伯克尔、欧玛、欧斯曼、阿里等圣门弟子和再传弟子及众法学家，众学者也都这样做过。阿布顿拉哈曼之子艾布白克尔的传述：我听到艾布胡勒说：穆圣礼拜站起时念至大词，鞠躬时念至大词；鞠躬起来时念：“赞主者，主必闻之”。站端叩头之前念：“我们的主啊！赞颂归于你”。叩头时念至大词，叩头起来时念至大词；在中坐起来时念至大词。他在每拜中都这样做，直到拜毕。艾布胡勒说：穆圣就这样礼拜直到归真。欧克勒麦的传述：我对伊本·安巴斯说：我在白托哈地方跟着一个傻老头礼晌礼拜，他念了二十二个至大词，他叩头和叩头起来时念至大词。伊氏说：那正是穆圣的拜功，在礼拜中的站、坐等环节中念至大词为可佳。

8、鞠躬的式样

弯腰后两手抓住两膝盖，这样鞠躬为当然。头和脊梁平直，两手指分开抓住两膝盖，同时两肘离开两肋为圣行。阿米尔之子吴古白的传述：我鞠躬时，两手指分开抓住膝盖，我看见穆圣就这样礼拜。艾布胡麦迪的传述：穆圣鞠躬

时，伸直脊梁，但头不高不低，脊梁平行，两手紧抓膝盖。阿伊舍的传述：穆圣鞠躬时，不垂头，不仰头而平直。阿里的传述：穆圣鞠躬时脊梁很平直，如果在他的背上放上盛满水的杯子，水不会溢出。赛尔德之子穆苏阿布的传述：我在我父亲旁边礼拜（鞠躬下去时），我合并手掌放在大腿之间，家父禁止我说：我们原来这样做，后来奉命两手抓住膝盖。

9、鞠躬中的赞念

鞠躬中念“赞颂养育我伟大的主清净”为可佳。阿米尔之子吴古白的传述，当降示(故你应当颂扬你的主的大名)（《古兰经》五六：96）的节文时，穆圣对我们说：“你们应该在鞠躬中念这句词。”胡宰弗的传述：我同穆圣一起礼拜，穆圣鞠躬中念“赞颂养育我伟大的主超绝”。[注 47]邵卡尼说：礼拜者鞠躬中念以下赞词为认可。

（1）阿里的传述：穆圣鞠躬时念：“主啊！我只为你鞠躬，我归信你，我只顺服你，你是我的主宰，我的耳、我的眼、我的脑、我的骨、我的筋以及我身体的各肢体都为化育世界的主宰而谦卑。”[注 48]

（2）阿依舍的传述：穆圣在鞠躬和叩头时念：“超绝的、圣洁的、养育天使和灵魂的主宰。”[注 49]

（3）马立克之子敖弗的传述：有一夜，我同穆圣礼拜，他站起来诵读了黄牛章。在鞠躬中念：“赞颂有威力、权力、庄严、伟大的主清净。”[注 50]

（4）阿依舍的传述：穆圣在鞠躬和叩头中常念：“主啊！养育我的主，赞你圣洁，歌颂你。主啊！求你恕饶我。”[注 51]因为穆圣执行了真主在《古兰经》中的教导：（你应当赞颂你的主超绝万物，并且向他求饶，他确是至宥的）（《古兰经》一一〇：3）。

10、鞠躬起来站端时念的赞词

无论领拜师、跟拜者或单礼者鞠躬起来时念：“赞主者，主必闻之”。[注 52]站端时念：“我们的养主啊！赞颂归于你，或念：主啊！我们的养主啊！赞颂归于你！”之词为可佳。艾布胡勒的传述：穆圣鞠躬起来时念：“赞主者，主必闻之。”站端时念：“我们的养主啊！赞颂归于你”。艾奈斯的传述：穆圣说：“领拜师念：‘赞主者，主必闻之’时，你们应念：‘主啊！养育我们的主啊！赞颂都归于你’。”部分学者主张：当领拜师念“赞主者，主必闻之”一词时，跟拜者应念：“主啊！养育我们的主啊！赞颂归于你。”[注 53]艾布胡勒的传述：穆圣说：“如果领拜师念‘赞主者，主必闻之’时，你们当念：‘主啊！养育我们的主啊！赞颂归于你’。因为谁的赞词和天使的赞词相吻合，谁能得到主的赦免，既往不咎。”其实穆圣所说的“你们仿效我的拜功而礼拜”，指的是：无论领拜师或跟拜者都应念：“赞主者，主必闻之”。“主啊！养育我们的主啊！赞颂归于你”。脑威氏说：上述圣训的涵意是：在圣门弟子们知道念：“赞主者，主必闻之”的同时，专让他们念：“主啊！养育我们的主啊！赞颂归于你”。这是因为他们都听到穆圣高念：“赞主者，主必闻之”。故高念为圣行。他们之所以，没有听见穆圣念：“我们的主啊！万赞归于你”，是因为穆圣低念了这句赞词。所以，穆圣高念的词，他们自然跟着就高念，穆

圣低念的词，经穆圣命令，他们奉命遵之。更何况他们知道穆圣所说的“你们仿效我的拜功”，是指穆圣让人们绝对地仿效其拜功。鞠躬起来站端时加念赞词“我们的养主啊！赞颂归于你”为可佳。

拉菲尔的儿子勒法尔的传述：一天，我们跟随穆圣礼拜，他鞠躬后，抬起头时念：“赞主者，主必闻之”。一个人在穆圣后边念：主啊！赞颂归于你，这赞颂是丰富的、美好的、吉庆的。[注 54]穆圣拜毕后转身问道：“这句赞词是谁念的？”那人说：是我。穆圣说：“我看见三十几位天使争先恐后的来录写这句赞词。”

阿里的传述：穆圣鞠躬后，抬起头时念：“赞主者，主必闻之，养育我们的主啊！充满天地的、万有的，你所意欲的一切赞颂都归于你。”[注 55]

艾布敖发之子阿布顿拉的传述：穆圣鞠躬起来时念：“主啊！充满天地的、万有的、你所意欲的一切赞颂归于你；主啊！你用雪、凉水、冰水清洗我；主啊！求你清除我的各种罪恶，犹如清除白布上的污垢一般。”[注 56]

艾布赛尔德的传述：穆圣当念：“赞主者，主必闻之”时，便念：“养育我们的主啊！充满天地的、万有的、你所意欲的赞颂归于你，表扬和赞颂真主的人们啊！我们都是真主的仆人，仆人最应念的是：‘主啊！你恩赏时，没有谁阻挡；你阻挡时，没有谁能恩赏。有权势者的势力对你是毫无用处的。’”[注 57]

一说：穆圣当念：“赞主者，主必闻之”时，便念：“赞颂归于你，我的养主”两次。

11、叩头和叩头起来的式样

众学者主张：先跪下双膝，后放下双手叩头为可佳。伊本·盖伊目说：穆圣先跪下双膝，后放双手，然后，额和鼻子着地。海哲尔之子娃依里的传述：我看到穆圣叩头时，先跪下双膝，后放下双手。他起来时，先抬起双手，后抬双膝。马立克等学者主张：先放双手，后跪双膝叩头为可佳。奥咱尔说：我看到部分学者先放双手，后跪双膝叩头。众学者主张：从第一拜叩头站起时，先抬起双手，后抬起双膝为可佳。部分人主张：先起双膝，后抬双手。

12、叩头的式样

叩头中注意以下的事项为可佳

① 鼻子、额、双手着地，同时双肘离开两胁。海哲尔的儿子娃依里的传述：穆圣叩头时，额放在两手掌之间，两胳膊离开两胁，露出腋下。艾布胡麦迪的传述：当穆圣叩头时，他使额、鼻子着地，两胳膊离开两胁，两手掌对准两肩膀。

② 两手掌对准两耳或对准两肩膀。部分学者主张：两大拇指对准两耳，两手掌对准两肩膀。

③ 合并手指并伸直。伊本·汉巴泥的传述：穆圣鞠躬时，分开手指，叩头时合并手指。

④ 叩头时，指尖对准天房。艾布胡麦迪的传述：穆圣叩头时，放下双手，既不伸展，又不收缩，脚尖对准天房。

13、叩头的程度及叩头中念的赞词

叩头时念“赞颂养育我的至高主宰超绝”为可佳。阿米尔之子吴古白的传述：真主降示(你当赞颂你至尊主的大名超绝万物)（《古兰经》八七：1）时，穆圣说：“你们应在叩头中念这段天经。”胡宰弗的传述：穆圣在叩头中念：“赞颂养育我的至高主宰超绝。”

在鞠躬和叩头中应分别念：“赞颂养育我的伟大主宰超绝和赞颂我的至高的主宰超绝”三次。

部分学者主张：鞠躬和叩头中念清赞词不少于三次为可佳。众学者主张：鞠躬和叩头中最少念一次清赞词，鞠躬和叩头中的稳定是礼拜的主命之一，其稳定程度是念一次清赞词。

部分学者主张：鞠躬和叩头中念十次清赞词为适宜。艾奈斯的传述：我没见过比阿布都阿齐兹之子欧玛更能仿效穆圣拜功的人。我们估计他在鞠躬和叩头中念清赞词约十次。邵卡尼说：个人礼拜时，念清赞词的次数不限，越多越好，领拜师多念赞词无碍于跟拜者时，多念为适宜。因为穆圣多念赞词的圣训说明了这一点。伊本·阿布都板勒主张：尽管领拜师了解跟拜者是有能力的，但必须轻快礼拜。因为他不知道跟拜者是否有急事或急于大小便等。伊本·穆巴拉克主张：为了让跟拜者念三次清赞词，领拜师念五次清赞词为可佳。

礼拜者除念清赞词外，念其它的祷词为可佳。穆圣说：“仆人最接近真主的时候就是叩头的时候。所以，你们要多多祈求真主。”一说：“在鞠躬和叩

头中真主禁止我念天经，而在鞠躬中念‘赞颂养育我伟大的主宰超绝’在叩头中尽力祈求，这样你们的祈祷会得到应答。”

① 阿里的传述：穆圣叩头时念：“主啊！我只为你叩头，我只信仰你，我只顺从你，我只为那创造我的脸孔，并赋予俊美形象，赐予听觉和视觉的真主而举行叩礼。真主多崇伟，他是最善于创造的主。”[注 58]

② 伊本·安巴斯的传述：穆圣礼夜间拜叩头时念：“主啊！你使我的心底光明、耳朵光明、眼睛光明、左右光明、下边光明，求你使我充满光明！”[注 59]脑威氏说：众学者说：穆圣为他的各肢体、各方位向真主祈求光明的目的，是借助这些肢体阐扬真理，解明正道。因此，穆圣常常以他的各肢体、行为、状况及六个方位一一向真主祈求光明。

③ 阿依舍的传述：有一夜，我发现穆圣不在床上，我用手揣摸，发现穆圣正在叩头而念：“养育我的主啊！求你使我敬畏你，求你净化我，你是最好的净化者，你是我的管理者、保护者。”[注 60]

④ 艾布胡勒的传述：穆圣在叩头中念：“主啊！求你恕饶我的一切过错。自始至终，无论大小、公开的和秘密的罪恶。”[注 61]

⑤ 阿依舍的传述：有一夜晚，我发现穆圣不在，我在清真寺找到他时，他正在立起两脚叩头。他念：“主啊！我求你保佑我，喜欢我，莫要怒恼我；赦免我，莫要惩罚我。我只求你保佑，我对你的赞颂是不计其数的，犹如你自己赞颂自己一般。”[注 62]

⑥ 阿依舍的传述：有一夜晚，我发现穆圣不在，我以为他去别的圣妻那里了，我寻找他，忽然发现他正在叩头而念：“主啊！赞你清净，颂你超绝，万物非主，唯有你”。尔后，我对穆圣说：我愿以父母捍卫你，你确为真主礼拜，而我只贪睡觉。

⑦ 穆圣叩头时念：“主啊！求你恕饶我万事中的过错、无知和过分，以及你知道我未曾发觉的过错。主啊！求你恕饶我亦庄亦谐所犯的过错，有意和无意地错误以及我所犯的一切错误。主啊!求你恕饶我所犯的前前后后的过错，以及公开、秘密的错误，你是我的主宰，万物非主，惟有真主。”[注 63]

14、两叩头之间坐的式样

两叩头之间，铺左脚，立起右脚，脚指尖朝向天房而坐为圣行。阿依舍的传述：穆圣铺左脚，立起右脚而坐。伊本·欧玛说：立起右脚，脚尖朝向天房，坐在左脚上礼拜为圣行。伊本·欧玛礼拜时，他的各个肢体朝向天房，甚至他的两靴也朝着天房。艾布胡麦迪的传述：穆圣放平左脚，坐在上面，然后，坐端，使每个骨节还其原位，接着叩头。

圣训学家主张：铺开两脚，坐在两脚根上为可佳。艾布祖白尔的传述：我听塔吾斯说：我们请示伊本·安巴斯，铺开两脚坐在脚根上是否可以？他说：那是圣行。后来我们仔细观察，伊氏离脚而蹲坐，并说这也是圣行。伊本·欧玛从第一个叩头抬起头时，立脚尖而坐，并说这是圣行。塔吾斯说：我看见欧玛之子阿布顿拉、安巴斯之子阿布顿拉、祖白尔之子阿布顿拉都这样坐。

众学者公决：臀部着地，立两大腿而坐为可憎。艾布胡勒的传述：穆圣禁止我三件事；①鸡啄食的礼拜；②拜中狗蹲坐；③拜中象孤狸一样左顾右盼。两叩头之间把右手放在右大腿上，把左手放在左大腿上，伸展手指，稍分开手指达至膝盖，朝向天房而坐为可佳。

两叩头之间的祷词

两叩头之间念以下任何一个祷文或重念祷词为可佳。胡宰弗的传述：穆圣在两叩头之间念：“主啊！求你恕饶我，主啊！求你恕饶我。”伊本·安巴斯的传述：穆圣在两叩头之间念：“主啊！求你恕饶我、慈悯我、原谅我、指导我、供养我。”[注 64]

15、休息坐

休息坐是礼拜者完成第一拜中第二个叩头，站起礼第二拜前稍坐一会儿和第三拜的第二个叩头完成后，站起礼第四拜前稍坐一会儿。由于圣训的不同，众学者对此众说纷纭。伊本·盖伊目简述说：众法学家对此有异议；有的学者主张：休息坐为圣行。有的学者主张：不是圣行，但需要坐的人就坐。穆萨之子优素福的传述：有人向艾布吴玛麦请教第二个叩头后站与坐的问题。他说：礼拜者叩第二个头后，立即站起，这是根据勒法尔的圣训。伊本·艾哲俩尼的圣训也证明了这一点。许多圣门弟子和叙述穆圣礼拜式样的人，都没有提到休息坐的问题。但艾布胡麦迪、胡外勒斯之子马立克的圣训叙述了休息坐。假设休息坐是穆圣长期坚持做的圣行，那么，叙述穆圣拜式的人肯定会提述它，但

穆圣偶然的行为不能证明休息坐是礼拜的圣行之一。认为休息坐是圣行的人可以仿效之；认为休息坐是为了某一种原因，那么，它就不算为礼拜的圣行。

16、念坐定证词时跪坐的式样

（1）圣训所述的跪坐时放两手的位置

① 伊本·欧玛的传述：穆圣念坐定证词时，将右手放在右膝盖上，将左手放在左膝盖上。用右手绾五十三的字样，用食指做指示。所谓五十三的字样[注 65]是收缩右手指成握拳状，然后，抬起食指指示。

② 海哲尔之子娃依里的传述：穆圣跪坐时，把左手放在左大腿上，手指延伸在膝盖上，把右手至肘放在右大腿上，收缩右手指成握拳状，用中指和大拇指绾成一个环圈，用食指做指示，尔后稍摆动食指做祈祷。白海格主张：圣训中所述的稍摆动食指的目的，只是为做指示，而不是无意的重复摇动。正如伊本·祖白尔的传述：穆圣祈祷时，用食指指示，而没有摆动食指。

③ 祖白尔的传述：穆圣念坐定证词时，他将右手放在右大腿上，左手放在左大腿上，用右食指指示。他的目光始终盯着食指。由此可知，右手放在右大腿上，不必收缩手指，只用右手食指指点即可。但礼拜者目盯食指是圣行。上述三段圣训均说明了三种正确的式样，随其遵之即可。

（2）稍弯曲右食指指示，直到出拜。努默尔的传述：我看见穆圣拜中坐定，将右前臂放在右大腿上，翘起食指稍弯曲而祈祷。马立克之子艾奈斯的传述：穆圣经过赛尔德时，见他抬起两手指头指示做祈祷，穆圣说：“赛尔德啊！

你只抬起一个指头指示。”有人向伊本·安巴斯请教关于某人始终举食指指示而祈祷的问题。他说：那是忠诚；马立克之子艾奈斯说：那是谦恭；穆扎黑德说：那是对恶魔的致命打击。沙菲尔派主张：当念到赞词中的“只有真主”一词时，用食指指示一次。哈奈菲派主张：当念到“万物非主”一词时，抬起食指指示；念到“唯有真主”时，放下食指。马立克派主张：用食指指示时稍左右摆动，直到拜毕。罕白里派主张：凡念到真主之名时，为表示真主的独一用食指指点，不许摆动。

（3）在前两拜坐定时，铺左脚，立右脚。在末拜坐定时，立起右脚，让左脚伸向右腿下面而坐。艾布胡麦迪叙述穆圣的礼拜式样时说：穆圣两拜坐定时，坐在左脚上，立起右脚。他末坐坐定时，让左脚伸向右腿下面，立起右脚，坐在臀部上。

17、头两拜的坐定（中坐）

众学者主张：中坐为圣行。布海奈之子阿布顿拉的传述：穆圣礼晌礼拜时，忘了中坐，站起来继续礼，当他礼完拜时说“色兰”出拜前，坐着叩了两个头。每次叩头时念至大词。人们都跟着穆圣叩了两个头，以补偿遗忘的中坐。有圣训证明，凡忘记中坐时，必须叩两个头，以补偿遗忘的中坐。穆圣说：“你们仿效我的拜功而礼拜。”这证明中坐为当然，部分人主张中坐不是当然（瓦底布）。若是当然，补误叩头不能补偿遗忘的中坐。正如哈菲祖所说的补误叩头不能代替当然。因为中坐象开拜至大词一样，忘记时不能补偿。又因为中坐的祷文在任何情况下都不能高念，故中坐不定当然。但有些学者知道人们故意放

弃中坐的缘故，根据穆圣所说“你们仿效我的拜功而礼拜”的教导主张：中坐为当然。沙菲尔、哈奈菲派主张：中坐为当然。塔伯里也主张：中坐为当然。因为礼拜起初规定为两拜，故两拜中的坐定为当然。后来虽增加拜数，但没有改变当初定为当然的教律。

18、轻快中坐为可佳

伊本·麦赛吴德的传述：穆圣礼拜时，他的中坐速度仿佛坐在热烫的石块上（稍停随即站起）。众学者主张：个人礼拜时，中坐不要时间过长，除念坐定证词外，不要念其它赞词。伊本·盖伊目说：有的学者说；穆圣中坐时为自己及其家族求护于坟墓的罪行，火狱的刑罚，死、活的磨难以及骗子手“买西罕”的磨难。象这种说法都是无根无据的。

19、祝福穆圣的赞词

艾布麦赛吴德的传述：赛尔德之子白希勒说：主的使者啊！真主命令我们祝福你，可我们怎样祝福你呢？穆圣沉默片刻说：“你们当念：‘主啊！你祝福穆罕默德及其眷属，正如你祝福伊布拉欣的眷属，在世人中你给穆罕默德及其眷属赐予吉庆，正如你给伊布拉欣的眷属赐给吉庆一样，你是可赞的、光荣的。’[注 66]祝安词就象你们所知道的。”

吾吉勒之子克尔布的传述：我们问穆圣，主的使者啊！我们知道祝安你，而不知道怎样祝福你？穆圣说：“你们当念：‘主啊！你祝福穆罕默德及其眷属，正如你祝福伊布拉欣的家族一样，你是可赞的、光荣的；主啊！你给穆罕

默德及其眷属赐予吉庆，正如你给伊布拉欣的眷属赐给吉庆一样，你是可赞的、光荣的。”

祝福穆圣为可佳，而不是当然。吴白德之子弗达勒的传述：穆圣听到一个人在拜中祈祷，而没有祝福穆圣。穆圣叫来他便说：“你们谁礼拜时，先赞念真主，尔后祝福穆圣，最后随意祈祷。”伊本·泰米叶说：此段圣训证明祝福穆圣不是主命。故放弃祝福穆圣者不必重礼拜功。伊本·麦赛吴德说：末坐赞词后，可以随意祈祷。

邵卡尼说：主张祝福穆圣为当然的证据是不确切的。

20、末坐赞词后，出拜前的祈祷

末坐赞词后，出拜前，随意向真主祈求两世的幸福为可佳。麦赛吴德之子阿布顿拉的传述：穆圣给我们教导了末坐赞词，最后说：“念末坐赞词后，你们可以随意祈求。”

念圣训或非圣训中的祷词均为可佳，但念圣训中的祷词最优越。下面我们简述圣训中的祷词：

（1）艾布胡勒的传述：穆圣说：“当你们谁念完末坐赞词时，令他向真主求护四件事，他念：‘主啊！我向你求护火狱的罪刑，坟墓的罪刑，生与死的灾难以及骗子手‘买西罕’的灾难。”[注 67]

（2）阿依舍的传述：穆圣在拜中祈祷：“主啊！我向你求护于坟墓的罪刑，我向你求护于骗子手的磨难。我向你求护于生与死的磨难。主啊！我求你保护我不犯罪、不欠账。”[注 68]

（3）阿里的传述：穆圣礼拜时，在坐定证词和出拜词之间念：“主啊！求你恕饶我前后的错误，恕饶我秘密和公开的错误，恕饶我的放肆行为以及你最清楚的我的种种缺点。你是前无始，后无终的主，除你外再没有主宰。”[注 69]

（4）阿慕尔之子阿布顿拉的传述：艾布伯克尔对穆圣说：请你教给我一个祷词，以便我可以在拜内念它。穆圣说：“你念：‘主啊！我亏害自己亏害得太多了，只有你才能恕饶我的罪恶，所以，求你亲自恕饶我、慈悯我，你是至恕的、至慈的。”[注 70]

（5）艾德勒尔之子米河颉尼的传述：穆圣走进了礼拜殿，发现一个人快要礼完拜功，正在坐定念：主啊！那独一的、无所求的、没有产生、也没有被产生、没有任何物可以做他的匹敌的真主啊！我恳求你赦宥我的罪恶。你确实至恕的、特慈的主。[注 71]穆圣听罢，就连说了三次：“真主确已赦免了这个人的罪恶。”

（6）敖斯之子闪达德的传述：他说：穆圣在拜中念：“主啊！我向你恳求使我遇事沉着，意志坚强；我向你祈求为感谢你的恩惠而很好的崇拜你；我向你恳求使我心灵完美、言语诚实，求你赐给我所知道的幸福，并求你使我免于你所知道的祸患，我求你饶恕我的过错。”[注 72]

（7）艾布米哲里宰的传述：雅细尔之子安玛尔带着我们礼拜，他礼的简单，引起了人们的反感，他问：难道我没完美鞠躬、叩头吗？他们说：完美了。他说，我只不过在拜中念了圣念过的祷词：主啊！誓于知道幽玄的主！誓于能够创造万物的主！你知道活对我有益时，你使我活得幸福；死对我有益时，你使我死得痛快。我求你使我无论公开和秘密，时刻害怕你。无论喜、怒，时时说真理，穷、富时节约。我向你要求看见你尊容的愉快，渴望见你。我向你求护于伤害者、迷误者的磨难。主啊！你以正信装饰我，你使我成为引道者、坚持正道者。[注 73]

（8）艾布撒里海的传述：穆圣问一个人：“你在礼拜中怎样念赞词？”他说，我先念坐定证词，后念：主啊！我向你要求乐园，求护于火狱，我不会念你和穆阿兹的那种振振之词。穆圣说：“我们在乐园周围喃喃地诵祷。”

（9）伊本·麦赛吴德的传述：穆圣教我念这个祷词：“主啊！你使我们齐心一致，你调解我们之间的矛盾，你引导我们走向和平之道，你拯救我们脱离黑暗，走向光明，你使我们远离明暗的罪恶，求你给我们的听觉、视觉、心灵、妻室、后裔赐给吉祥。你饶恕我们，你是至恕、至慈的。你使我们成为感谢、赞扬、接受你恩惠的人，你对我们完美你的恩惠。”[注 74]

（10）艾奈斯的传述：我同穆圣一起坐着，一人站着礼拜，当他鞠躬，念完坐定证词后，祈祷：主啊！赞颂归于你，万物非主，唯有你，施恩的主，创天设地的主，伟大、庄严的主，永活、自立的主，我只祈求你。[注 75]穆圣问弟子们：“你们知道他怎样做了祈祷？”他们说：真主和他的使者最清楚。

穆圣说：“以掌握穆罕穆德生命的主宰盟誓!他以真主的伟大尊名祈求了真主，谁以此作祷告，有求必应，即要必给。”

（11）赛尔德之了吴麦尔的传述：伊本·麦赛吴德给我们教授拜中的坐定证词时，他说：当你们谁念完坐定证词时念：主啊！我向你要求你知道的、我不知道的一切幸福；我求你使我免遭你知道的、我不知道的一切祸患；我向你恳求善良的仆人们向你要求的幸福;我向你求护于善良的仆人们向你求护的祸患。我们的养主啊！你赐给我们今后两世的幸福，你保护我们免遭火刑。[注76]伊本·麦赛吴德说：先知和善良的人都用这个祷词祈求。

21、出拜后的赞词和祈祷

礼拜后用以下祷文祈祷为圣行。扫巴尼的传述：穆圣结束礼拜时，念三遍“我求主恕饶”。又念：“主啊！你是和平的，和平由你发出，崇伟与优尚的主啊！你多么吉祥。”[注 77]沃里德说：我问奥咱尔，怎样求主恕饶？他说：念三次“求真主恕饶”。

颉伯里之子穆阿兹的传述：有一天穆圣抓着我的手说：“穆阿兹啊！我喜欢你。”穆阿兹说：主的使者啊！愿为你牺牲，我也喜欢你。穆圣说：“穆阿兹啊！我嘱咐你，你坚持每番拜后念：‘主啊！你帮助我记念你、感谢你，很好的崇拜你。’”[注 78]艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们喜欢努力祈祷时，你们就念：‘主啊！你帮助我们记念你、感谢你，很好的崇拜你。’”

祖白勒之子阿布顿拉的传述：穆圣拜毕后就念：“万物非主，唯有真主，独一无偶，统治权归他，赞颂属于他，他是全能于万事的主，无法无能，只凭

真主，我们只崇拜具有恩惠、特恩、赞扬、善待的真主。万物非主，唯有真主，我们对他虔诚敬意，即使异教徒讨厌也罢。”[注 79]

舒尔白之子穆依勒的传述：穆圣在每番主命拜后念：“万物非主，唯有真主，独一无偶。统治权归他所有，歌颂归他所有，他是无所不能的。主啊！只要你供给，没有人能阻挠；只要你阻挠，没有人能恩赏；有权势者的势力对你毫无用处。”

阿米尔之子吴古白的传述：穆圣命令我每番拜后念两个求护章（《古兰经》一一三、一一四章）。艾布吾玛麦的传述：穆圣说：“每番拜后念《古兰经》中的黄牛章第二百五十五段节文的人，最终能进入乐园。”阿里的传述：穆圣说：“谁在每番主命拜后念宝座的节文（黄牛章第二百五十五段），谁就处在真主的保护之下，直到做另一番拜。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“每番拜后谁念清净词三十三遍、歌颂词三十三遍、至大词三十三遍，总共九十九遍。又为全美一百遍而念：万物非主，唯有真主，独一无偶，国权归他所有，歌颂归他所有，他是无所不能的。谁这样念，真主就赦免谁的一切罪过，那怕罪恶多如海面上的浮沫。”

吴迪勒之子克尔布的传述：穆圣说：“谁在每番主命拜后念清净词三十三遍、歌颂词三十三遍、至大词三十四遍，谁就不会失望，能如愿以偿。”

艾布胡勒的传述：一般穷迁士来见穆圣说：一些富翁们独占了许多品位和永恒的享受。穆圣说：“那是怎么回事呢？”他们说：有钱人像我们一样礼拜，一样封斋。可是，他们能周济人，而我们却不能；他们能释放奴隶，我们却不

能。穆圣说：“我教你们做一件事可以吗？你们凭这件工作可能赶上前辈，优越后辈，只有和你们的做法相等的人，才能和你们并驾齐驱，他人不能贵过你们。”大家说：主的使者啊！很好。穆圣说：“你们在每番拜后念‘赞主超绝’、‘真主至大’、‘歌颂真主’各三十三遍。”后来那些穷迁士又来见穆圣说：我们那些有钱的教胞们听见我们怎样念，他们也就照样做。穆圣说：“那是真主的特恩，他把它赐给他所中意的人。”苏曼耶说：我给部分圣训学家传述这段圣训时，他们中有人说：你误会了。应念清净词三十三遍、歌颂词三十三遍、至大词三十四遍。后来，我回到艾布撒里海那里，给他告诉了此事，他抓着我的手念至大词、歌颂词、清净词各十一遍，总共三十三遍。

一说：念清净词二十五遍、歌颂词二十五遍、至大词二十五遍，并念“万物非主，唯有真主，独一无偶，国权、赞颂归他所有，他是无所不能的”二十五遍。

阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“谁坚持两件善行，谁准进乐园，做其容易，遵者很少。”门弟子们问，这两件善行是什么？穆圣说：“一件是在每番主命拜之后念歌颂词、至大词、清净词十遍十遍地念一百五十遍。另一件是你上床睡觉时，念清净词、至大词、歌颂词共一百遍。这口诵的二百五十遍的代价等于天秤上的二千五百遍。你们谁能在昼夜干二千五百次过错呢？”门弟子们问：怎么说遵者很少呢？他说：“恶魔在拜功中教唆你们的一个人，让他想起如此……如此的事情，故他没念赞词。一个人临睡时，恶魔来催他入眠，故他没念赞词。”阿布顿拉说：我看见穆圣用手数着。

阿里的传述：我和法图麦来见穆圣，要求派一名服务员，替我俩减轻部分家务，穆圣拒绝了。并对我俩说：“我给你俩告诉比你俩向我要求的更好的事情，好吗？”我俩说：很好。穆圣说：“颉布勒莱给我教授了几句词，那就是你俩在每番拜后念清净词十次、至大词十次、歌颂词十次。当你俩上床睡觉时，念清净词三十三次、歌颂词三十三次、至大词三十四次。”阿里说：以真主盟誓！自从穆圣给我教导了这些赞词后，我从未放弃过。

欧奈姆之子阿布杜拉哈曼的传述：穆圣说：“谁在昏礼、晨礼中离开拜殿前，跪着念十次‘万物非主，唯有真主，独一无偶，国权归他，歌颂归他，善事归他所有，他令人生死，无所不能’，[注 80]那么，真主必使谁念的一次赞词记成十件善功，勾掉十件过错，提升十个品级，保护他不遭忧患和恶魔的干扰，又使他不犯罪恶。除举伴主者例外。这样他就成了人们中工作最优越的人。除非做了更有意义的工作，念比它更优越的赞词者，有可能超越他。”

哈勒斯之子穆斯林的传述：穆圣对我说：“当你礼了晨拜，跟人谈话前念七次：主啊！你拯救我免入火狱，若你当日去世，真主使你摆脱火狱。当你礼了昏礼，跟人谈话前念七次：主啊！求你使我进入乐园，免入火狱。[注 81]若你当夜去世，真主使你免进火狱。”

《伊本·罕巴尼圣训集》中有：穆圣拜毕后念：“主啊！你改善我的宗教，它是我事业的核心，你建设我的现世，它是我生活的基地。主啊！我求你护佑，你喜欢我，不要恼怒我；你原谅我，不要惩罚我，我只求你保护；只要你供给，

没有人能阻挠；只要你阻挠，没有人能恩赏；有权势者的势力对你毫无用处。”[注 82]

《布哈里圣训实录》中有：艾布万戛斯之子赛尔德给他的孩子们教授赞词，就象老师教学生写字一样。他说：穆圣在拜后念以下祷文：“主啊！求你护佑，勿使我吝啬、胆怯、老朽和免遭现世的磨难以及墓穴的刑罚。”[注 83]

《艾布达吾德圣训集》中有：穆圣在每番拜后念：“主啊！你使我的身体安康，使我耳聪目明。主啊！我向你求护于叛教、贫困。主啊！我向你求护于墓穴之刑罚，万物非主，唯有你。”[注 84]

艾勒格姆之子宰德的传述：穆圣拜后念：“主啊！养育我的主，养育万物的主，我见证你是独一无偶的主宰；主啊！养育我的主，养育万物的主，我见证穆罕默德是你的仆民，你的使者；主啊！养育我的主，养育万物的主，你使我和我的家属在今后两世的每时每刻都成为对你谦恭的人；庄严至尊的主啊！你听吧！你应答吧！真主最伟大！真主是天地之光，真主至大！真主至大！真主使我满足，依赖者最好！真主最伟大。”[注 85]

温姆赛莱麦的传述：穆圣礼晨拜，出拜时念：“主啊！我向你恳求有益的知识，宽宏的给养和被接受的工作。”[注 86]

注 34：沙菲尔派主张：无论男女在开拜、鞠躬起来及中坐后站起时，手指对准耳上端，大拇指对准耳垂抬手为圣行。马立克派主张：开拜时，对准肩膀

抬手为可佳。拜内其它环节抬手为可憎，放平两手，手背朝天，手心朝地。罕伯里派主张：无论男女在开拜、鞠躬起来时，两手对准肩膀抬手为圣行。

注 35：哈奈菲派主张：男人念开拜词时，散开手指对准耳垂抬手为圣行。女人对准肩膀为圣行。罕伯里派主张：无论男女对准肩膀抬手为圣行。

注 36：译音：安拉洪麦，巴欸（ei）地白一尼，外白乃海塔（tua）亚叶，开玛巴尔地特，白乃里麦实勒给，外里麦俄勒比，安拉洪麦难给尼，米乃海塌亚叶，开玛由难干，扫布里艾布耶度，米难得乃斯，安拉洪麦俄细（c）里尼，米乃海塌亚叶，宾赛里地，外里玛矣，外里白日地。

注 37：译音：外杰海土，外吉黑叶，领莱贼，弗托然赛玛瓦其，外里艾日多（duai），海尼凡，穆斯力曼，外玛艾乃，米乃里穆实勒克（kei）乃，印乃索俩其，外奴苏克（kei）外麦河亚叶，外麦玛其，领俩黑，然比里阿莱米乃，俩血勒开莱胡，外比咱里开，艾麦日土，外艾乃米乃里穆斯里米乃，安拉洪麦，安特里穆里库，俩伊俩海，印俩安特，安特然比，外艾乃阿布都开，嘬莱目土乃福细（c）外阿特热福土比赞比，弗（fai）俄非日里，祖奴比杰米阿，印乃乎，俩叶俄非茸祖奴白，印俩安特外海地尼，力艾河赛尼，里艾河俩给，俩叶河地，力艾河赛尼哈，印俩安特，外苏勒福，安尼，散伊艾哈，俩叶苏勒福，安尼，散伊艾哈，印俩安特，兰白开，外赛阿得开，外里海如，空鲁乎，非叶得开，万限如来赛，欸（ei）来开，外伊乃比开，外欸（ei）来开，特巴热开特，外特阿来特，艾斯特俄非如开，外艾土布伊来开。

注 38：译音：苏布哈乃，看拉洪麦，外比哈木地开，外特巴热开斯目开，外特阿俩建都开，外俩伊俩海，俄如开。

注 39：译音：安拉洪麦俄非日里，外海地尼，外日祖哥尼，外阿发尼，外艾吾祖丙俩黑，明多（duai）给里麦尕米，遥麦里给亚麦。

注 40：译音：安拉洪麦，然白地布勒莱，外米卡伊莱，外伊斯拉非莱，发退然赛玛瓦其，外里艾日堆，阿里麦里矮比，万血哈德，安特太河库目，白乃欸（ei）巴地开，非玛卡奴，非黑叶河特里福乃，矣河地尼里，麦河土莱弗，非黑米乃里汗给，比欸（ei）丝尼开，印乃开特海地曼特侠吴，欸（ei）俩随拉筒穆思特给目。

注 41：译音：安拉洪麦印尼艾吴祖比开，米难谢托（tua）硬热地米，米乃海麦贼黑，外乃弗细（c）黑，外乃福黑黑。

注 42：译音：安拉洪麦，莱开里海目都，安特干依门赛玛瓦其，外里艾日对，外曼非杏乃，外莱开里海目都，安特奴容，赛马瓦其，外里艾日堆，外曼非杏乃，外莱开里海目都，安特马里空赛马瓦其，外里艾日堆，外曼非杏乃，外莱开里海目都，安特里汗骨，外外尔都，开里汗骨，外里尕吴开，汗骨，外高鲁开，汗骨，外里见乃土，汗骨，万拿如汗骨，万乃宾由乃，汗骨，外穆罕默都，汗骨，万洒尔土，汗骨。安拉洪麦，莱开艾思来目土，外比开阿曼土，外阿来开，特万开里土，外伊来开，艾特土，外比开，哈索目土，外伊来开，海开目土，弗俄非日里马干得目土，外马安海日土，外马艾思热日土，外马艾

阿兰土，安特里穆干地目，外安特里穆安黑如，俩伊俩海，印俩安特外俩好来，外俩功外特，印俩宾俩黑。

注 43：译音：艾吴祖兵俩黑，米难谢托（ua）硬热地米。

注 44：哈奈菲派主张：在第一拜的开拜词之后念求护词为圣行。沙菲尔派主张：在每一拜中念求护词为圣行。马立克派主张：主命拜中无论低声、高声念求护词为可憎，但副功拜中或以低念求护词，高念为可憎。罕伯里派主张：在第一拜中念求护词为圣行。

注 45：哈奈菲派主张：高念拜和低念拜中一律低念求准词，因为求准词不在天经范围内。马立克派主张：无论单礼者和跟拜者或领拜师，低念拜和高念拜中念求准词为可佳。沙菲尔派和罕伯里派主张：低念拜中低念求准词，高念拜中高念求准词。

注 46：哈奈菲派主张：领拜师高念或低念的拜中，跟拜者诵读天经为严重的可憎。因为穆圣说：“伙礼拜中，领拜师的诵读代替了跟拜者的诵读。”与此同时，八十多位圣门弟子都传述：伙礼拜中，跟拜者不许诵读经文。沙菲尔派主张：跟拜者诵读开端章为主命。马立克派主张：低念拜中，跟拜者诵读开端章为可佳，高念拜中，跟拜者诵读开端章为可憎。罕伯里派主张：低念拜中或高念拜中领拜师沉默的时候，跟拜者诵读开端章为可佳，高念拜中，跟拜者诵读开端章为可憎。

注 47：译音：苏布哈乃，然比叶里阿咀目。

注 48：译音：安拉洪麦来开，热开艾土，外比开，阿曼土，外来开，艾斯来目土，安特然比，河血尔，赛目矣外白索勒，外门黑，外阿祖米，外阿苏比，外马伊斯特干来其，比黑格德米，令俩黑然比里阿来米乃。

注 49：译音：松布胡，贡都苏，然布里麦俩伊开其万如胡。

注 50：译音：苏布哈乃，贼里杰白如其，外里麦来库其，外里克（kei）布勒亚矣，外里阿撮麦其。

注 51:译音:苏布哈乃看拉洪麦然白拿外比哈木地开,安拉洪麦俄非日里。

注 52：译音：赛米安拉，乎里，麦乃海米得嗨。

注 53：译音：然白拿，来开里海目都。

注 54：译音：然白拿来开里，海目都，海目旦，开细（c）软，穆巴热看，非黑。

注 55：译音：赛米安拉乎，力麦乃海米得乎，然白拿来开里海木都，米里安赛玛瓦其，外里艾日堆，外马白乃胡马，外米里埃马细艾特，明血印，白阿都。

注 56：译音：安拉洪麦，来开里海目都，米里安赛马矣，外米里艾里艾日堆，外米里艾马细爱特民血印，白阿得，安拉洪麦团黑日尼，宾赛里地，外里白日地，外里马矣里巴勒地，安拉洪麦团黑日尼，米难祖奴比，外难给尼，米乃哈，开马由难于，扫布里艾布耶度，米乃里外斯黑。

注 57：译音：安拉洪麦然白拿，来开里海目都，米里安赛马瓦其，外里艾日堆，外米里吴马希艾特，命血印，白阿得艾海兰赛拿矣，外里麦地得，艾汗骨马尕来里阿布都，外空鲁拿来开，阿布顿、俩马尼尔，里马艾阿托特，外俩穆阿推叶，里马麦乃俄特，外俩严弗（fai）吴宰里见地，命开里见都。

注 58：译音：安拉洪麦来开，赛见土，外比开阿曼土，外来开艾斯来目土，赛杰得外地黑叶，令来贼，海来格乎，弗算外热乎，弗艾海赛乃苏外热乎，弗先格赛目尔乎，外白索热乎，弗特巴热堪拉乎，艾河赛奴里哈里给乃。

注 59：译音：安拉洪麦地阿里，非格里比奴拉，外非赛目矣奴拉（rua），外非白索勒奴拉（rua），外安叶米尼奴拉（rua），外特河其奴拉（rua），外地阿里尼奴拉（rua）。

注 60：译音：然比艾阿推，乃夫细（c）特格瓦哈，外赞克哈，安特海茸，曼赞卡哈，安特外令由哈，外毛俩哈。

注 61：译音：安拉洪麦俄非日里，赞比空来乎，丁格乎，外军来乎，外安外来乎，外阿黑热乎，外尔俩尼叶特乎，外僧热乎。

注 62：译音：安拉洪麦，印尼艾吴祖比勒达（dua）开，命赛海推开，外艾吴祖比穆阿法其开，米尼吴骨白其开，外艾吴祖比开，命开，俩艾河洒（sua），赛拿艾尼，阿来开，安特开马艾斯乃特，阿俩乃福西（c）开。

注 63：译音：安拉洪麦俄非日里，河推艾其，外杰海里，外伊斯拉非，非艾木勒，外马安特艾阿来目，比黑命尼，安拉洪麦俄非日里，丁地，外海仔里，

外河土矣，外阿目地，外空鲁咱里开，恩地，安拉洪麦俄非日里，马干得目土，外马安河日土，外马艾斯热日土，外马艾阿兰土。安特伊俩黑，俩伊俩海，印俩安特。

注 64：译音：安拉洪麦俄非日里，外日海木尼，外阿非尼，外海地尼，外日祖格尼。

注 65：阿拉伯语中的五十三的式样；大拇指和中指绾一圆圈，伸直食指，收缩无名指和小拇指。

注 66：译音：安拉洪麦算里阿俩，穆罕麦丁，外阿俩，阿里穆罕麦丁，开麻算来太，阿俩阿里伊布拉黑麦，外巴勒克阿俩，穆罕麦丁，外阿俩阿里穆罕麦丁，开马巴热开特，阿俩阿里伊布拉黑麦，非里阿来米乃，印乃开海米东，麦地东。

注 67：译音：安拉洪麦，印尼艾吴祖比开，米乃阿咱比，杰汉乃麦，外米乃，阿咱比里格布勒，外命非其乃其里麦河亚，外里麦玛其，外命先勒，非其乃其里麦细（c）恨胆加里。

注 68：译音：安拉洪麦，印尼艾吴祖比开，米乃阿咱比里格布勒，外艾吴祖比开命非其乃庆旦加里，外艾吴祖比开，命非其乃其里麦河亚，外里麦玛其，安拉洪麦印尼，艾吴祖比开，米乃里麦艾细（c）目，外里麦饿热目。

注 69：译音：安拉洪麦饿非日里，玛干得木土，外玛安河日土，外马艾斯热日土，外玛艾阿兰土，外玛艾斯热福土，外玛安特，艾阿来目，比黑命尼，安特里穆干地目，外安特里穆安黑如，俩伊俩海，印俩安特。

注 70：译音：安拉洪麦印尼，撮来目土乃福西（c），祖里曼开西（c）拉，外俩叶饿非容祖奴拜，印俩安特，弗（fai）饿非日里，麦饿非热坦，米乃恩地开，外日海目尼，印乃开，安特里饿福容热黑目。

注 71：译音：安拉洪麦、印尼艾斯艾鲁开、颜拉乎，艾里瓦黑都艾海都，索麦东来贼，来目叶里的，外来目由来的，外来目耶空来乎，库福外乃艾海都、安特饿非日里祖奴比，印乃开安特里饿福容热黑木。

注 72：译音：安拉洪麦、印尼艾斯艾鲁看塞巴台，飞里艾木勒，外里尔贼麦台，阿兰如世吉。外艾斯艾鲁开舒库热尼尔麦其开，外胡斯奈，尔巴德其开。外艾斯艾鲁开，格里班塞里曼，外里撒难、洒吉干。外艾斯艾鲁开、敏海勒、麻台尔来目。外艾吴祖必开、敏限勒，麻台尔来目。外哎思台俄飞如开，里麻台尔来目。

注 73：译音：安拉洪麦，比矣欠（ei）里木开里爱白，外都热其开，阿来里海里给、艾海以尼、麻尔里木台里海雅台，海软里。外台万弗尼、以砸卡奈其里外法图海软里。艾思艾鲁开、海什叶台开、飞里爱比万舍哈德其，外开里麦台里罕给，飞里俄度比、万勒朵（dua）外里格苏德、飞里弗格勒、外里矣欠（ei）纳、外兰栽滩乃祖勒、以俩外吉黑开、万销格以俩里尕以开。外艾吾

祖必开、命段拉以、穆冬热其、外命飞其乃其穆冬来其。安拉洪麦赞因纳，必贼奈其里伊玛尼、外吉尔里纳、胡达台、麦海丁以奈。

注 74：译音：安拉洪麦、安里福、白奈古录比纳、外艾苏里海、砸台白奈纳、外海吉纳、苏兰赛俩米、外南吉纳、米难祖录麻其，以兰奴勒。外见尼布纳、弗瓦黑血麻撮海热，米尼哈、外麻白托乃、外巴勒克、来纳、飞艾思麻矣欠（ei）纳、外艾布撒勒纳、外古录比纳、外艾自瓦吉纳、外纵仁雅其纳、外图布、阿莱纳、印乃开、安滩谈瓦本热黑木、外吉尔里纳、沙克（kei）勒乃、里尼尔麦其开、穆思尼乃、比哈、外忝比里哈、外艾庆麦哈、阿来纳。

注 75：译音：安拉洪麦、印尼、艾斯艾鲁开、比安乃、来开里海木得、俩以俩海、印俩安台、安台里曼纳努、白地翁塞马瓦其，外里艾日堆、雅泽里杰俩里、外里以克挼（rua）米、雅罕郁、雅干由木、印尼、艾思艾录开。

注 76：译音：安拉洪麦印尼，艾斯艾鲁开，米乃里海勒空里黑，玛尔里木特米乃乎，外玛莱木艾阿莱目，外艾吴祖比开米难限勒，空里黑、玛尔里木特米尼乎，外玛莱木艾阿莱木、安拉洪麦印尼艾斯艾鲁开，米乃海勒、玛塞艾莱开米乃乎，欧巴度看酒力胡乃，外艾吴祖比开，命限勒麦斯特阿宰开，米乃乎、欧巴度看洒力胡乃，然拜拿阿其拿，分度奴亚海塞乃谈，外非里阿黑热其海塞乃谈，外给拿阿咱板拿勒。

注 77：译音：安拉洪麦、安谈塞俩目、外命看塞俩目，特巴热开特，亚宰里杰俩里外里伊开扌妥（rua）米。

注 78：译音：安拉洪麦艾恩尼、阿俩贼开勒开、外舒库勒开、外胡斯尼矣巴得其开。

注 79：译音：俩伊俩海、印兰拉乎外海得乎，俩谢勒开莱乎，莱乎里木里库、外莱乎里、海木都外胡外阿俩空里谢印格地如，俩好莱外俩贡外特，印俩宾俩黑、外俩乃阿布都、印俩印亚乎、艾海兰尼尔麦其，外里弗度里，万塞拿矣，外里胡思尼、俩伊俩海、印兰拉乎、穆胡里虽乃、莱洪地乃、外老开勒海里卡非如乃。

注 80：译音：俩伊俩海印兰拉乎，外海得乎，俩血勒开莱乎，莱乎里木里库，外莱乎里海木都，比叶地黑里海如，尤河壹、外尤米土，外胡外阿俩空里血印、格地如。

注 81：译音：安拉洪麦印尼、艾斯艾鲁开里见乃特、安拉洪麦艾地日尼米难拿热。

注 82：译音：安拉洪麦、艾苏里海里、吉尼、安来贼胡外、尔苏麦图艾木勒，外艾苏里海、度奴雅叶、安来其、介尔里台、飞哈麦阿席。安拉洪麦印尼、艾吾祖比勒多（dua）开、命塞海推开、外艾吾祖，比尔福威开、命乃格麦其开、外艾吾祖比开、命开、俩麻尼尔、里麻艾尔托台、外俩木尔推叶、里麻乃麦尔台、外俩颜弗吾、宰里颠吉、命开里颠嘟。

注 83：译音：安拉洪麦印尼、艾吾祖比开、米乃里布胡里。外艾吾祖比开、米乃里朱布尼。外艾吾祖比开、艾乃艾然德、以俩艾热宰里里吴木勒。外艾吾祖比开、命飞其乃庆都努雅。外艾吾祖比开、命乃尔砸比里格布勒。

注 84：译音：安拉洪麦阿非尼、非白得尼、安拉洪麦阿非尼、非塞木矣、安拉洪麦阿非尼、非白索勒、安拉洪麦印尼、艾吴祖比开、米乃里库福勒、外里弗格勒、安拉洪麦印尼，艾吴祖比开、米乃阿咱比里格布勒、俩伊俩海、印俩安特。

注 85：译音：安拉洪麦软百拿、外软白空里谢印、艾乃谢黑东、安乃看软布、外海带开、俩血勒开莱开，安拉洪麦软白拿、外软白空里谢印，艾乃谢黑东、安乃、穆罕默德乃尔布度开，外热苏鲁开，安拉洪麦软百拿、外软白空里谢印、艾乃谢黑东，安乃里”矣欠（ei）巴得，空鲁胡木伊河外同，安拉洪麦软白拿，外软白空里谢印、”矣欠（ei）地尔里尼、穆胡里算莱开，外艾海里、非空里萨尔庆米难度奴亚、外里阿黑热其、亚宰里杰俩里，外里”矣欠（ei）开才妥 米、”矣欠（ei）斯麦尔、外斯特地布、安拉乎、艾给白如里艾克白如、怒容塞玛瓦其，外里艾日堆安拉乎，艾克白如里艾克白如，海斯比颜拉乎，外尼尔麦里外给里，安拉乎里艾克白如里艾克白如。

注 86：译音：安拉洪麦印尼，艾斯艾鲁开，矣里曼拿非安、外勒仔干瓦西安、外尔麦兰穆特干比俩。

第三章 论副功拜

第一节 副功拜的教律依据

制定副功拜是为了弥补主命拜中产生的缺陷，此外副功拜还具备了其它功修不能替代的优点。艾布胡勒的传述：穆圣说：“复生日人们受清算的第一件工作便是礼拜。真主虽明知一切，但对众天使说：你们看我的仆民的拜功是否

完美？如果完美，就对他写下完美。如果有一点缺陷，真主说：你们看我的仆民有副功拜吗？如有副功拜，你们用他的副功拜弥补主命拜。其它一切工作都按此受到清算。”艾布吾玛麦的传述：穆圣说：“真主对一个仆民允许做的事情，莫过于礼两拜副功拜。只要他在礼拜中，真主的仁爱会降在他的头顶上”。一说：穆圣说：“你们坚持正道，你们无法统计由此所得的报酬。你们知道礼拜是最好的工作，只有信士才能谨守沐浴。”马立克之子热比尔的传述：穆圣对我说：“你有要求吗？”我说：我要求在乐园中与你为伴。穆圣说：“你还有别的要求吗？”我说，我的希望就是这个。穆圣说：“那你多多礼拜，会使你如愿以偿。”

第二节 在家中礼副功拜为可佳

扎比尔的传述：穆圣说：“你们谁在清真寺礼了拜，回到家里也礼几拜。因为在家礼拜者，必蒙真主的赐福。”欧玛的传述：穆圣说：“一人在家礼的副功拜等于光，谁愿意使自己的家充满光芒，那么，令他干吧！”

欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“你们应在家礼副功拜，不要把家变成坟墓。”

撒比特之子宰德的传述：穆圣说：“除主命拜外，一个人在家的拜功胜于在我这个清真寺里礼的拜功。”上述圣训都证明，在家礼副功拜为可佳。因为在家礼副功拜胜于在清真寺礼拜。

脑威氏说：“鼓励人们在家礼副功拜，是因为避免沽名钓誉，免得徒劳无酬。另一方面，给家庭带来吉庆仁慈，招来天使，驱逐恶魔。”

第三节 副功拜中长时间的立站为贵

舒尔白之子穆依勒的传述：穆圣夜间礼拜站得两脚肿胀。有人问他：你何必这样做呢？穆圣说：“难道我不愿做感谢真主的仆民吗？”胡白色之子阿布顿拉的传述：有人问穆圣，哪件工作最贵？穆圣说：“礼夜间拜时，长站最贵。”又问，哪种施济最贵？穆圣说：“贫穷者的施济。”又问，哪种迁移最贵？穆圣说：“远离真主所禁止的。”又问，哪种战争最贵？穆圣说：“用生命财产同反信分子作战。”又问，哪种烈士最贵？穆圣说：“为主道献身舍财。”

第四节 坐礼副功拜

能站礼的同时可以坐礼副功拜。可以坐礼几拜，也可以站礼几拜。即使一拜中，可以站一会儿，也可以坐一会儿的礼拜。无论先站礼后坐礼或先坐礼后站礼均可。但坐的式样不限，最好叠足而坐。阿里格默的传述：我问阿依舍，穆圣怎样坐礼两拜？阿氏说：穆圣在两拜中坐着诵天经，想要鞠躬时，站起再鞠躬。一说：阿依舍说，我没见过穆圣礼夜间拜时，坐着念任何经文。直到年迈礼夜间拜时，坐着念经文。剩下约有三、四十段经文时，他就站起诵读，然后，叩头。

第五节 副功拜的分类

副功拜分为无限制的副功拜和有限制的副功拜两类：① 无限制的副功拜只立意礼拜就行了，也可以礼两拜、三拜、一百拜、一千拜出拜。若他没有记清礼的拜数时，即时出拜也可以。《白海格的圣训集》中有：艾布赞勒礼了若干拜，出拜时，盖斯之子艾哈奈福问他，你能记清楚你礼了单数拜或偶数拜出拜呢？他说，我不知道，但真主是知道的。他哭着说，我曾听到我的挚友穆圣说：“凡为真主礼了一拜的仆民，真主借此提高一个品级，勾销一个过错。”② 有限制的副功拜分为主命拜前、后的圣行拜。即晨礼、晌礼、晡礼、昏礼、宵礼的圣行拜。

晨礼的圣行拜

1、晨礼圣行拜的贵重

阿依舍的传述：穆圣在晨礼的主命拜前礼两拜圣行拜。穆圣说：“我喜欢礼晨礼的圣行拜胜于今世的一切。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“即使敌兵马队追赶你们，也不可轻易放弃晨拜的两拜圣行拜。”其涵义是无论困难多大，那怕敌兵追赶也不可放弃晨礼的圣行拜。阿依舍的传述：穆圣谨守晨拜的圣行拜甚于其它副功拜。一说：穆圣说：“晨拜的圣行拜强于今世的一切。”一说：穆圣争先做的善功莫过于晨拜前的两拜圣行拜。

2、轻快礼晨拜的圣行拜

哈福赛的传述：穆圣在我家黎明前很快的礼了晨拜的圣行拜。纳菲尔说：欧玛之子阿布顿拉也轻快的礼晨拜的圣行拜。

阿依舍的传述：黎明前，穆圣轻快的礼晨拜的两拜圣行拜，快得我怀疑他是否念了《开端章》。一说：阿依舍说，穆圣在晨拜的圣行拜中立站的时间相当于只念《开端章》的时间。

3、晨拜的圣行拜中诵读的章节

阿依舍的传述：穆圣在晨拜的圣行拜中低声念完《开端章》后念《不信道的人们章》和《忠诚章》。一说：穆圣在晨拜的圣行拜中念《不信道的人们章》和《忠诚章》，并说：“这两章真好啊！”

扎比尔的传述：一个人站起礼晨拜的两拜圣行拜，第一拜中他诵读了《不信道的人们章》，读完时穆圣说：“这个仆民已承认了他的养主。”第二拜中念《忠诚章》，念完时穆圣说：“这个仆民的确皈信了他的养主。”妥里海说：所以，我在晨拜的圣行拜中很喜欢读这两章。

伊本·安巴斯的传述：穆圣在晨拜的两拜圣行拜中念：（你们说：我们信真主，信我们所受的启示……）（《古兰经》二：136）和第二拜中念(你说：“信奉天经的人啊！你们来吧，让我们共同遵守一种双方认为公平的信条：我们大家只崇拜真主，不以任何物配他，除真主外，不以同类为主宰。”如果他们背弃这种信条，那么，你们说：“请你们作证我们是归顺的人。”）（《古兰经》三：64）。一说：穆圣在第一拜中念《开端章》后念：（你们说：我们归信真主，归信我们所受的启示；与易卜拉欣、易司马仪、易司哈格、叶尔孤白和各支派所受的启示，与穆萨和尔撒受赐的经典，与众先知受主所赐的经典；我们对他们中任何一个，都不加以歧视，我们只归顺真主）（《古兰经》二：

136）。在第二拜中念：（当尔撒确知众人不信道的时候，他说：“谁为真主而协助我？”众门徒说：我们为真主而协助你，我们已确信真主，求你作证我们是归顺者）（《古兰经》三：52）。

晨拜的圣行拜中可以只念《开端章》，正如阿依舍传述的圣训，穆圣在晨拜的圣行拜中立站的时间相当于念《开端章》的时间。

4、晨礼圣行拜后的祷词

吾萨麦之子阿米尔的传述：他礼了晨拜的两拜圣行拜，穆圣在他跟前很轻快的礼了两拜。出拜后他听见穆圣坐着念三次：“主啊！颉布勒莱、仪斯拉菲莱、米卡仪莱，先知穆罕默德的主啊！我向你求护于火狱的刑罚。”[注 87]艾奈斯的传述：穆圣说：“聚礼日，谁在晨拜前念了三次：我向真主求恕饶，万物非主，唯有真主，他是永生的、自立的，我向他忏悔。[注 88]那么，真主便恕饶他的种种罪恶，纵然罪恶多如大海的浮渣。”

5、晨礼圣行拜后的侧卧

阿依舍说：穆圣礼完晨拜的两拜圣行拜后，靠右侧卧。一说：阿依舍说：穆圣礼完晨拜的两拜圣行拜后，如果他见我睡觉时，他侧卧。如果他见我醒来时，跟我谈话。法学家对此圣训有不同的论断。哈菲祖说：部分先贤主张：在家礼完圣行拜后，侧卧为可佳。在清真寺则不然。部分教长说：穆圣从未在清真寺里侧卧过。伊本·欧玛的传述：我掷石驱赶清真寺里侧卧的人。有人请教艾哈默德教长：你是否这样做过？他说：我没有做过，但做者为好。

6、补礼晨拜的圣行拜

艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁没有礼晨拜的两拜圣行拜直到太阳升起，令他补礼。”欧玛之子盖斯的传述：我去礼晨拜时，见穆圣正在礼晨拜，我就跟穆圣礼拜，而没礼晨拜的圣行拜。当礼毕时，我站起礼了晨拜的圣行拜，穆圣走来问：“这算什么拜呢？”我给穆圣作了解释，穆圣便沉默了。胡赛尼之子仪姆兰的传述：穆圣一次旅行外出，弟子们熟睡耽误了晨拜，当他们被太阳晒醒后，直到太阳升高时，穆圣命令宣礼员念宣礼词，先礼了晨拜的圣行拜，后念成拜词，礼了主命拜。上述圣训阐明，无论有缘故或无缘故，失去主命拜或圣行拜者，都应当在太阳升起前后补礼。

晌礼的圣行拜

下列圣训说明晌礼的圣行拜为四拜或六拜或八拜

晌礼圣行拜为四拜

伊本·欧玛的传述：我记得穆圣礼过十拜圣行拜，晌礼前的两拜和晌礼后的两拜；昏礼后在家礼的两拜；宵礼后在家礼的两拜；晨礼前的两拜。

苏莱曼之子穆依勒的传述：我听到伊本·欧玛说：穆圣没有放弃过晌礼前的两拜和晌礼后的两拜；昏礼后的两拜；宵礼后的两拜；晨礼前的两拜。

晌礼圣行拜为六拜

舍给格之子阿布顿拉的传述：我向阿依舍问了穆圣的副功拜？阿氏说：穆圣礼晌礼前的四拜和晌礼后的两拜。

温姆哈比白的传述：穆圣说：“谁在一昼夜中礼了十二拜圣行拜，晌礼前的四拜、晌礼后的两拜；昏礼后的两拜；宵礼后的两拜；晨礼前的两拜。那么，真主为他在乐园里建造一座住宅。”

晌礼圣行拜为八拜

温姆哈比白的传述：穆圣说：“谁礼了晌礼前的四拜与晌礼后的四拜，那么，真主便不让火狱里的火烧他的肉体。”

晌礼前四拜圣行拜的贵重

艾布安郁布的传述：我曾在晌礼前礼四拜圣行拜。有人问我：你经常礼这四拜吗？我说：是的。我见穆圣就这样礼。我就请教穆圣，穆圣说：“礼这四拜的时间正是乐园门被打开的时间，故我喜欢乘此机遇提升我的善功。”阿依舍的传述：在任何情况下，穆圣从未放弃过晌礼前的四拜，晨礼前的两拜。一说：穆圣礼晌礼前的四拜时，立站的时间较长，鞠躬、叩头都很完美。

关于欧玛传述的圣训，穆圣晌礼前礼两拜和其它圣训所传的晌礼前礼四拜之间并无抵触。哈菲祖说：很可能穆圣有时礼两拜，有时礼四拜。一说：穆圣在家礼两拜，去寺礼两拜。伊本·欧玛可能只看见穆圣在清真寺礼的两拜，没看到在家礼的拜。可是阿依舍能看到在家和在寺礼的两种情况。正如阿依舍的传述：穆圣在家礼了晌礼前的四拜，然后，去清真寺。艾布颉阿弗勒说：穆圣

大半礼四拜，很少礼两拜。无论礼晌礼前的四拜或晌礼后的四拜时，最好礼完两拜说“色兰”出拜，也可以礼四拜出拜。因为穆圣说：“昼夜的副功拜是两拜、两拜的。”

补礼晌礼的圣行拜

阿依舍的传述：穆圣失去晌礼前的四拜时，就在晌礼后补礼。一说：阿依舍说：穆圣失去晌礼前的四拜圣行拜时，礼完晌礼的两拜圣行拜后，再补礼失去的四拜圣行拜。

上述圣训是指补礼晌礼前圣行拜的律例。补礼晌礼后圣行拜的圣训有：温姆赛莱麦的传述：穆圣礼了晌礼的主命拜，有人拿来了天课，穆圣坐下来分配，直至宣礼员念了晡礼的宣礼词。穆圣就去礼了晡礼拜，正好穆圣那天该住在我那里，所以，他到我屋里轻快的礼了两拜。我问：主的使者啊！这两拜算什么呢？你有责任礼这两拜吗？穆圣说：“这两拜是晌礼后的两拜，我因分配天课，耽误了这两拜，直到宣礼员念了晡礼的宣礼词，我不愿放弃这两拜，故在此时补礼。”

昏礼的圣行拜

伊本·欧玛的传述：穆圣从未放弃过昏礼后的两拜圣行拜。

昏礼圣行拜中的可佳事项

昏礼圣行拜中念《开端章》后，念《不信道的人们章》和《忠诚章》为可佳。伊本·麦赛吴德的传述：我经常听到穆圣在昏礼的后两拜，晨礼的前两拜中念《不信道的人们章》和《忠诚章》。

在家礼昏礼的圣行拜为可佳。鲁白德之子麦哈穆德的传述：穆圣到白尼阿布都艾什海里族，领他们礼昏礼，出拜后，他说：“你们应回家礼这两拜”。一说：穆圣经常在家礼这两拜。

宵礼的圣行拜

许多圣训阐明宵礼后须礼两拜圣行拜。

注 87：译音：安拉洪麦、然白吉布勒里、外伊斯拉飞里、外米卡伊里、外穆罕默丁乃冰以、艾吾祖比开、米难纳勒。

注 88：译音：艾斯台俄飞容拉海，安来贼俩以俩海、印俩胡外里罕郁里干郁木、外艾图布以来黑。

第六节 非强调的圣行拜

以上所述的是被强调的圣行拜，应当完成。下面是非强调的圣行拜，礼为可佳

1、晡礼前的两拜或四拜圣行拜

伊本·欧玛的传述：穆圣说：“愿真主怜悯晡礼前礼四拜圣行拜的人。”阿里的传述：穆圣礼晡礼前的四拜圣行拜时，每礼两拜出拜，并祝安亲近主的天使、先知和跟随先知的所有信士及穆斯林大众。晡礼前只礼两拜的证据是穆圣曾笼统的说过：“在每次内外宣礼之间可以礼两拜。”

2、昏礼前的两拜圣行拜

穆安弗里之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“你们当礼昏礼前的两拜，你们当礼昏礼前的两拜。”连说两次，在第三次中说：“愿礼者，礼吧！”这是因为怕人们把这两拜当作强调的圣行拜。《伊本·罕巴尼的圣训集》中有：穆圣在昏礼前礼了两拜。伊本·安巴斯的传述：穆圣见我们在太阳没落前礼两拜，他沉默不语，既不命令，也不禁止。哈菲祖说：上述圣训说明轻快的礼这两拜为可佳。

3、宵礼前的两拜圣行拜

穆安弗里之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“在每一次内外宣礼之间可以礼两拜，在每一次内外宣礼之间礼两拜。”连说两次，在第三次中他说：“愿礼者，礼吧！”伊本·祖白尔的传述：穆圣说：“凡主命拜前，可以礼两拜圣行拜。”

主命拜与副功拜之间间隔为可佳

一位圣门弟子的传述：穆圣礼完晡礼拜后，一人立即站起来礼拜，欧玛看见后对他说：你等一会再礼吧！因为有经的人在礼拜与礼拜之间毫无间隔而遭殃了。穆圣说：“伊本·汉塔布说的很对。”

第七节 奇数拜（威特尔）

1、奇数拜的贵重及其论断

奇数拜是穆圣一再鼓励和强调的圣行拜。阿里的传述：奇数拜不象主命拜非礼不可。但穆圣坚持礼奇数拜，穆圣说：“信奉《古兰经》的人们啊！你们要礼奇数拜。因为真主是单一的，故他喜欢单数。”

艾布哈尼法主张：礼奇数拜为当然。[注 89]一位名叫艾布穆罕默德的辅士告诉穆胡吉丁说：奇数拜是人人应尽的义务。穆氏将上述情况告诉了撒米特之子吴巴德，吴巴德回答说：艾布穆罕默德说错了。因为我听到穆圣说：“真主对仆民规定了五番拜，谁小心翼翼，一丝不苟的按时完成拜功者，那么，真主就和谁结了约会，让他进入乐园。谁没有照办，真主就和谁不结约，他想恕饶，就恕饶。他想惩罚，就惩罚。”吾白顿拉之子妥力哈的传述：穆圣说：“真主在一昼夜中只规定了五番拜。”一位乡下人问穆圣，五番拜外，还有礼拜的责任吗？穆圣说：“没有，要礼只有副功拜。”

2、奇数拜的时间

众学者公决：奇数拜的时间自宵礼后到黎明为止。艾布泰米姆的传述：阿绥之子阿慕尔在聚礼日演讲时说：艾布伯索勒告诉我，穆圣说：“真主给你们增加了一种拜，就是奇数拜，故你们在宵礼后至晨礼之间礼它。”艾布泰米姆说：在清真寺里，艾布赞勒拉着我的手去问艾布伯索勒：你听到穆圣说过阿慕尔所说的话吗？艾布白索勒说：我听见穆圣就这样说过。艾布麦赛吴德的传述：穆圣夜初、夜中、夜尾都礼过奇数拜。艾布盖斯之子阿布顿拉的传述：我向阿依舍询问穆圣何时礼奇数拜。阿氏说：有时在夜初礼；有时在夜尾礼。我又问：穆圣礼奇数拜时，低念经文还是高念经文呢？她说：穆圣有时高念，有时低念。穆圣无大净时，有时洗大净后睡觉，有时洗小净后睡觉。

3、夜尾惟恐不能起床者早礼奇数拜，能够起床者迟礼奇数拜

惟恐夜尾不能起床者，夜初礼奇数拜为可佳。能起床者夜尾礼奇数拜为可佳。扎比尔的传述：穆圣说：“谁惟恐后半夜不能起床，在夜初礼奇数拜。谁能起床，那就让他在夜尾礼好了。因为后半夜的礼拜是众天使参加的礼拜之一，也是最贵重的。”一说：穆圣问艾布伯克尔，“你何时礼奇数拜？”艾氏说：宵礼后，夜初礼。穆圣问欧玛：“你何时礼奇数拜？”欧氏说：我夜尾礼拜。穆圣说：“艾布伯克尔小心谨慎地遵守了奇数拜。欧玛尽心尽力地遵守了奇数拜。”

穆圣在黎明前礼毕奇数拜，因为这个时间是最贵的时间。阿依舍的传述：穆圣在夜初、夜中、夜尾至黎明都礼过奇数拜。同时，穆圣也嘱咐过部分门弟子，为了小心谨慎，让他们先礼奇数拜后睡觉。艾布万嘎斯之子赛尔德在穆圣

的清真寺里礼完宵礼后只礼了一拜奇数拜。有人问他：你只礼一拜奇数拜吗？他说：是啊！我听穆圣说：“为了小心起见，先礼奇数拜，再睡觉。”

4、奇数拜的拜数

《铁密济圣训集》中有：穆圣说：“奇数拜数为十三拜、十一拜、九拜、七拜、五拜、三拜、一拜。”伊布拉欣之子伊斯哈格说：穆圣所礼的夜间拜和奇数拜的总数为十三拜。两拜、两拜的礼夜间拜，最后礼一拜奇数拜。奇数拜可以两拜、两拜的礼，最后礼一拜，念末坐证词出拜。也可以连礼奇数拜，念两个坐定赞词，说“色兰”出拜。奇数拜连礼五拜或七拜时，在末拜的前一拜，坐定念赞词，最后一拜中念末坐见证词，说“色兰”出拜。温姆赛莱麦的传述：穆圣礼奇数拜五拜或七拜，并连续礼，不以说“色兰”和谈话作间隔。阿依舍的传述：穆圣在夜间礼十三拜，他以其中的五拜作为奇数拜，只有最后一拜中念末坐见证词出拜。一说：穆圣在夜间礼九拜，礼完第八拜，他坐中坐，并记念真主、赞颂真主、祈求真主，然后，不出拜礼第九拜，尔后坐定，念末坐赞词，高念“色兰”出拜。最后，坐着礼两拜，共计十一拜。当穆圣年迈体衰时，连礼七拜（奇数拜），在第六拜中坐中坐，在第七拜中说“色兰”出拜。上述圣训与穆圣所说的夜间拜是两拜、两拜的圣训之间并不抵触。因为有人向穆圣请教夜间拜数时，穆圣对他说：“夜间拜两拜、两拜的礼。”而那人没询问奇数拜，故穆圣礼七拜、九拜、一拜，均为奇数拜。穆圣说：“夜间拜两拜、两拜的礼，惟恐耽误晨拜者，礼一拜作为所礼拜功的奇数拜。”

5、奇数拜中诵读的章节

奇数拜中念《开端章》之后，可以诵读《古兰经》中的任何章节。阿里说：奇数拜中可以念任何章节，礼三拜奇数拜时，第一拜中念《开端章》之后念《至尊章》，第二拜里念《不信道的人们章》，第三拜中念《忠诚章》和两个《求护章》为可佳。阿依舍的传述：穆圣在奇数拜的第一拜里念《至尊章》，第二拜里念《不信道的人们章》，第三拜里念《忠诚章》、两个《求护章》。

6、奇数拜中的祷文（古奴台）

教律规定在全年的奇数拜中要念祷文。阿里之子哈桑的传述：穆圣给我教授了在奇数拜中念的祷文，即“真主啊！请你指引我，使我同你指引的人们为伍；请你赦免我，使我同你赦免的人们为伍；请你喜爱我，使我同你喜爱的人们为伍。我所得到的中你赐予我吉庆，求你保护我，免受你已判决的祸患。你是判决者，而不是被判者，你喜爱的人不卑贱，你憎恶的人不高贵。我们的养主啊！你真崇伟！你真高洁！愿真主慈悯穆罕默德圣人。”[注 90]铁密济说：在奇数拜中念的祷文中没有比这段祷文更好的。

沙菲尔主张：只有在斋月后旬的奇数拜内念上述祷文。《艾布达吾德的圣训集》中有：汉塔布之子欧玛在斋月中召集人们，让克尔布之子吴班叶领大家每晚礼二十拜间歇拜（特拉威海），他只在斋月后旬的奇数拜中念祷文。奈索勒之子穆罕默德的传述：我问朱白尔之子赛尔德，奇数拜中的祷文始源于何时？他说：汉塔布之子欧玛派了一支军队，他们陷入困境，惟恐他们遭殃，他就在斋月后旬凡礼奇数拜时为他们祈求平安和解脱。

7、诵经文后鞠躬之前或鞠躬起来后，念祷文均可

胡麦迪的传述：我问艾奈斯，鞠躬前念祷文还是鞠躬后念祷文呢？他说：前、后均可。鞠躬前念祷文时，诵毕章节，抬起双手后念至大词，念完祷文之后又抬手念至大词。部分学者主张：伸手念祷文为可佳。部分学者主张伸手念祷文不为可佳。白海格主张：念毕祷文后不必用手抹脸。因为先贤们张手念完祷文后，没有用手抹脸。

8、奇数拜后的祷文

礼拜者礼毕奇数拜后，念以下赞词为可佳：“赞掌握国权，圣洁的主超绝”三次，并在第三次中高声念。然后，念“养育众天使和颉布勒莱的主”。克尔布之子吾班叶的传述：穆圣在奇数拜中念《至尊章》、《不信道的人们章》和《忠诚章》，当他出拜时念三次“赞掌握国权、圣洁的主超绝”。当他念第三次时声音高扬。一说：穆圣念：“养育众天使、颉布勒莱的主”。阿里的传述：穆圣在奇数拜后念：“主啊！我求你护佑。你喜爱我，莫要恼怒我；恕饶我，莫要惩罚我；我求你护佑，我无法记算对你的赞颂，犹如你赞你自己一般。”

9、一夜之内不必礼两次奇数拜

礼奇数拜者，礼毕后可以礼其它拜功，不可再重礼奇数拜。阿里的传述：我听见穆圣说：“一夜之内没有两番奇数拜。”阿依舍的传述：穆圣高声念出拜词后，坐着又礼了两拜。温姆赛莱麦的传述：穆圣礼奇数拜后，坐着又礼了两拜。

10、补礼奇数拜

众学者根据圣训主张：要还补奇数拜。艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁没礼奇数拜到天亮，令谁补礼奇数拜。”艾布赛义德的传述：穆圣说：“因睡觉或忘记而耽误了奇数拜者，他何时记起，何时补礼。”艾哈默德说：穆圣天亮时礼了奇数拜。四大法学派对还补奇数拜的时间有异议。哈奈菲派主张：非禁止礼拜的时间内都可以补礼奇数拜。沙菲尔派主张：在任何时间内可以补礼。马立克和艾哈默德主张：礼晨拜前可以补礼。

11、五番拜内的祈祷（古奴台）

凡遭到患难时，在五番拜内可以高声念祷文（古奴台）。伊本·安巴斯的传述：穆圣在五番拜中连续念祷文一月。每番拜的最后一拜中鞠躬起来念：“赞主者，主必闻之”一词时，开始诅咒白尼苏莱姆部落中的李阿兰、宰凯旺、吾散叶部落，跟拜者念求准词。一说：穆圣对上述部落派了宣教团，号召他们信奉伊斯兰，结果他们杀害了宣教人员，这就是念祷文的起源。艾布胡勒的传述：穆圣想要诅咒某人或为某人求福时，就在鞠躬后念祷文。有时候，当他念了：“赞主者，主必闻之，养育我们的主，赞颂归于你”时，高念祷文：“主啊！你拯救沃里德之子沃里德、黑沙姆之子赛莱默、艾布热比尔之子安雅舒以及一般无能的信士。主啊！你严厉地打击穆达尔族，你让穆达尔族遭受优素福圣人时代那种饥荒的灾难吧！”故他在晨拜中念：“主啊！你弃绝某人……某人。”后来真主降示了经文：（他们确实是不义的，真主或加以赦宥，或加以惩罚，你对于这件事，是无权过问的）（《古兰经》三：128）。此后，穆圣就停止了这种诅咒。

12、晨拜中的祷文（古奴台）

晨拜中不许念祷文（古奴台），但遭到患难时，无论晨拜和其它拜功中都可以念祷文（古奴台）。艾布马立克的传述：我的父亲十六岁时，他在穆圣、艾布伯克尔、欧玛、奥斯曼的后面跟过拜。我问家父，他们在晨拜中念过祷文（古奴台）吗？他说：没有，那是异端。艾奈斯的传述：穆圣当为一伙人求福或诅咒叛逆时，在晨拜中念祷文（古奴台）。三位哈里发在晨拜中没有念过祷文（古奴台），这也是哈奈非派、罕伯里派等法学家主张的依据。沙菲尔派主张：晨拜的第二拜鞠躬后念祷文（古奴台）为圣行。伊本·西林的传述：有人问马立克之子艾奈斯，穆圣在晨拜中念过祷文（古奴台）吗？他说：念过。又问：鞠躬前念祷文还是鞠躬后念祷文？艾氏说，鞠躬后念。一说：穆圣平生在晨拜中念祷文（古奴台），直到与世长辞。

从上述圣训可知，穆圣平生在晨拜中念祷文（古奴台），而他以后的哈里发们没有念祷文（古奴台），那是因为穆圣在晨拜的鞠躬后，长时间立站中不仅仅念的是祷文（古奴台），而是祈求和赞扬真主，直到与世长辞。穆圣的这一做法正是祷文（古奴台）的涵意之一。

注 89：沙菲尔、马立克、罕伯里三位教长主张为圣行。

注 90：译音：安拉洪麦海地尼、非麦乃海得特、外阿非尼、非麦乃阿弗特、外特万莱尼、非曼特万莱特、外巴勒克里、非玛艾尔托特（tua）、外给尼、限热玛格朵特、弗印乃开、特格堆、外俩尤格朵阿莱开、外印乃胡、俩叶宗鲁、

曼瓦莱特、外俩叶闻祖、曼乃阿得特、特巴热开特、然白拿、外特阿莱特、外算兰拉乎、阿兰乃宾壹、穆罕默德。

第八节 夜间拜（台汉主德）

一、夜间拜的贵重

真主说：(在夜里的一段时间，你应当谨守你所当守的附加的拜功，主或许把你提到一个值得称颂的地位)（《古兰经》一七：79）。

这段经文虽然专命令穆圣，但广大穆斯林为了跟随穆圣应当遵之。

（1）真主启示谨守夜间拜者是善良的人，是必蒙得其仁慈的人。真主说：(敬畏的人们必定在许多乐园中，在许多泉源畔，接受他们的主所赏赐的。他们在生前确是行善的，他们在夜间只稍稍睡一下，他们在黎明时向主求饶)(《古兰经》五一：15—18）。

（2）真主表扬了礼夜间拜者，并把他们加入在善仆的队伍中。真主说：(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”。他们为他们的主而通宵叩头)（《古兰经》二五：63—64）。

（3）真主见证礼夜间拜者是坚信他的启示的人。真主说：(信仰我的迹象的，只有那等人，别人以我的迹象劝戒他们的时候，他们便俯伏叩头，并赞颂他们的那超绝万物的主，他们不敢妄自尊大，他们肋不落床，他们以恐惧和希望的心情祈祷他们的主，他们分舍我所赐予他们的，任何人都不知道已为他们贮存了什么慰藉，以报酬他们的行为)（《古兰经》三二：15—17）。

（4）礼夜间拜者与不礼夜间拜者不相等。真主说：（[景况更好的，是你呢？]还是在夜间专心事主，叩头立正，谨防后世，希望主恩的人呢”？你说：“有知识的与无知识的相等吗？惟有理智的人能觉悟)(《古兰经》三九：9)。

以下圣训说明夜间拜的贵重

① 赛俩目之子阿布顿拉说：穆圣来到麦地纳的初期，我和很多人一齐涌向他的跟前，我仔细的注视了他的面容，看得出他不是撒谎的人。我听见他说的第一句话是：“诸位！你们明扬‘色兰’、款待贫民、接续骨肉。当夜晚人们睡觉时，你们起来立站拜功，这样你们才会平安的进入乐园。”

② 波斯人赛里曼的传述：穆圣说：“你们谨守夜间拜，因为夜间拜是你们之前善良者的常道，它能使你们接近你们的养主，能消除你们的种种过错，并止人犯罪，医治各种疾病。”

③ 赛尔德之子赛海里说：天使颉伯勒莱来见穆圣时说：穆罕默德啊！你自由的生活，你终将死亡；你自由的工作，你将会得到报酬；你爱你所爱的人，你将会和他分离；你知道穆民的光荣在于礼夜间拜，穆民的荣耀是他的自持。

④ 艾布德勒达依的传述：穆圣说：“三种人必蒙真主的喜悦、钟爱、报喜。第一种人：与敌遭遇，皆败退，而他为主挺身而出或献身成仁或蒙真主的援助获胜。真主说：‘你们看我的这个仆民，他为我忍辱负重。’第二种人：他家有娇妻，身卧舒适的床铺，可他仍起来礼夜间拜。真主说：‘他该睡觉的时候，他抛弃了自己的嗜好，而记念我。’第三种人：他同商队一起长途跋涉，疲惫不堪，深夜同伴皆入梦乡，而他无论困难、容易，仍礼夜间拜。”

二、夜间拜的仪式

1、睡觉前立意礼夜间拜。艾布德勒达依的传述：穆圣说：“谁在睡觉前立意礼夜间拜，而熟睡到天明者，他获得了他所立意的报酬，他的睡觉便是真主对他的施济。”

2、睡醒时，先抹自己的脸，尔后刷牙，仰望天空，念圣训中的祷文：“主啊！万物非主，唯有你。赞你超绝，求你恕饶我的罪过，求你仁慈我。主啊！你给我增加知识。你使我心正而不邪，求你赐给我发自于你的怜悯，你是好施的主，赞颂归主，他使我们起死回生，我们将统统集合到他那里，然后，他诵读了《仪姆兰家属章》尾的十段节文：（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……）（《古兰经》三：190—200）。接着念：“主啊！赞颂归于你，你是天地之光；赞颂归你，你是宇宙万有的支撑者；赞颂归于你，你是真理，你的许约是真理，遇见你是真实的，乐园、火狱都是真实的，列圣是真理，穆罕默德是真理，后世复生是真理。主啊！我服从你、信仰你、托靠你、依赖你、以你作辩论，向你控诉，你恕饶我前前后后的、秘密的、公开的错误吧！你是真主，万物非主，唯有你。”

3、礼夜间拜时，先轻快的礼两拜圣行拜，然后，随意礼拜。阿依舍的传述：穆圣礼夜间拜时，先轻快的礼两拜圣行拜。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们谁礼夜间拜时，让他先轻快的礼两拜圣行拜。”

4、唤醒家属礼夜间拜。艾布胡勒的传述：穆圣说：“愿真主慈悯这样的男人。他礼夜间拜时，唤醒妻子做礼拜，她一旦拒绝，他把水撒在她的脸上。

愿真主慈悯这样的女人，她礼夜间拜时，唤醒丈夫做礼拜，他一旦拒绝，她把水撒在他的脸上。”一说：穆圣说：“一个男人若夜晚唤醒自己的妻子，一同礼两拜圣行拜，他俩必定被录写在记念主的善男、信女的行列中。”温姆赛莱麦的传述：穆圣夜间醒来的时候念：“赞主超绝！他在夜间降了灾祸又降了恩泽。往往今世有衣穿者则后世赤身露体。是谁唤醒了深闺里的内人呢？”阿里的传述：穆圣夜间来看我和法图麦时说：“你俩没礼夜间拜吗？”我说，主的使者啊！真主掌握着我们的生命，他要我们睡醒，我们就醒来礼拜。我一说这话，他便转身走了，而且我听见他拍打着自己的大腿说：（人是争辨最多的）（《古兰经》一八：54）。

5、如果瞌睡时，放弃礼拜去睡觉，清醒后方可礼拜。阿依舍的传述：穆圣说：“如果你们中谁礼夜间拜，但因瞌睡难以清楚地诵读，含糊所念的经文时，让他先去睡觉。”艾奈斯说：穆圣进寺看见两柱子之间栓着一条绳子，就问：“这是干什么用的？”门弟子们说：宰乃白礼夜间拜疲倦时，抓住此绳坚持礼拜。穆圣说：“你们去掉它，如果你们谁有精神时，就礼夜间拜。若疲倦时，让他去睡觉。”

6、根据自己的能力礼夜间拜。谨守夜间拜者，若有困难时，可以不礼。阿依舍的传述：穆圣说：“你们对能胜任的工作坚持下去，以真主盟誓！只要你们不讨厌工作，真主不会讨厌恩赏你们。”一说：有人问穆圣，真主最喜欢那件工作？穆圣说：“细水长流的工作。”阿氏说：穆圣的善功是持之以恒的，如果他做一件善功时，就坚持不懈。欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“阿布顿拉啊！你不要学某人，他原来礼夜间拜，后来放弃礼夜间拜。”伊本·麦

赛吴德的传述：有人当着穆圣的面提及一个好睡觉的人，到天亮还不起来礼拜，穆圣说：“恶魔在他的耳朵里撒了尿。”阿布顿拉之子萨里木的传述：穆圣对家父说：“假如你礼夜间拜该多好。”萨里木说：自家父听到此话后，夜间很少睡觉。

三、礼夜间拜的时间

礼完宵礼后可以在夜初、夜中、夜末礼夜间拜。艾奈斯在叙述穆圣的礼拜式样时说：有时候我们看到穆圣礼夜间拜。有时候我们看见他睡觉。他封斋，我们认为他不开斋。他开斋，我们认为他不封斋。哈菲祖说：穆圣礼的夜间拜没有肯定的时间，而是根据其方便而礼。

四、礼夜间拜的最贵时间

夜间拜的最佳时间是夜末。艾布胡勒的传述：穆圣说：“每个夜晚到后半夜的三分之一的时候，我们崇高的主宰就降临到最近的一层天上。他说：‘求告我者，我应答他；恳求我者，我赏赐他；向我求恕者，我恕饶他。’”阿白赛之子欧玛的传述：我听见穆圣说：“一个仆人最接近其养主的时候便是后半夜，如果你有能力在那个时候记念主，你就干吧！”艾布穆斯林问艾布赞勒，何时礼夜间拜最贵？艾布赞勒说：我曾向穆圣请教过你所问的问题，穆圣说：“后半夜，但礼者很少。”阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“真主最喜欢的斋戒是达吾德圣人的斋，真主最喜欢的礼拜是达吾德圣人的礼拜，他睡半夜，用夜的三分之一礼拜，用夜的六分之一睡觉。他封一天斋，开一天斋。”

五、夜间拜的拜数

夜间拜没有肯定的拜数。即使宵礼后礼一拜奇数拜也算为夜间拜。

仲杜布之子赛母勒的传述：穆圣命令我们或多或少的礼夜间拜，最后礼一拜奇数拜。

艾奈斯的传述：穆圣说：“在我这座清真寺里的一拜等于其它寺里礼的一万拜；在禁寺里的一拜等于其它寺里的十万拜；在战场上礼一拜等于二百万拜，一个仆民在夜间礼的两拜胜于这一切。”

穆阿威耶之子伊雅斯的传述：穆圣说：“即使挤奶的工夫，也当礼夜间拜，宵礼后所礼的拜功均属夜间拜。”

伊本·安巴斯的传述：我叙述夜间拜时，有人说：穆圣曾说：“纵然用挤驼奶或羊奶的时间也要礼夜间拜，要么夜半礼；要么夜的三分之一礼；要么夜的四分之一礼。”

伊本·安巴斯的传述：穆圣命令我们礼夜间拜，并鼓励我们说：“你们谨守夜间拜，即使礼一拜，但最好谨守礼十一拜或十三拜，可以连着礼，也可以间隔礼。”阿依舍说：穆圣在斋月和其它月份里礼夜间拜最多超不过十一拜，他先礼四拜，礼得又好又长，你勿用追问。然后，他再礼四拜，礼得又好又长。你勿用追问，最后礼三拜。我问穆圣：你在礼奇数拜之前睡觉吗？他说：“阿依舍啊！我的双眼睡眠，而心不睡眠。”穆罕默德之子嘎森的传述：我听到阿依舍说，穆圣的夜间拜是十拜，再礼一拜作为奇数拜。

六、还补夜间拜

阿依舍的传述：穆圣因病或其它原因，失去夜间拜时，他在白天补礼十二拜。欧玛的传述：穆圣说：“谁因睡觉耽误了夜间拜，让他在晨礼和晌礼之间补礼。真主会给他写下礼夜间拜一样的代价。”

第九节 斋月中的拜功（莱买丹月）

一、斋月中礼间歇拜的教律依据

斋月中宵礼后，奇数拜前，无论男女，两拜、两拜的礼间歇拜为圣行。奇数拜后礼间歇拜也可以。其时间延续到夜末。艾布胡勒的传述：穆圣鼓励人们礼斋月中的间歇拜，但没有绝对的命令。穆圣说：“谁向真主要求回赐，并有正信的礼了间歇拜，谁已往的罪过就会得到恕饶。”阿依舍的传述：穆圣在清真寺礼拜，很多人跟着他礼拜。第二夜，穆圣礼拜时有更多的人同样跟着他礼拜。第三夜，人们都集合在了一起，可穆圣没有出来跟大家一起礼拜。到清晨时，穆圣说：“我看到你们的这种做法，而未出来礼拜，是因为怕它会成为你们的天命拜。”

二、间歇拜的拜数

阿依舍的传述：穆圣在莱买丹月和其它月份中，礼夜间拜最多没超过十一拜。扎比尔的传述：穆圣领着我们礼了八拜间歇拜和三拜奇数拜。第二晚上，门弟子们等待他礼拜，可他没出来礼拜。一说：克尔布之子吾班叶来见穆圣说：主的使者啊！昨晚我做了一件事。他说：“吾班叶啊！什么事？”吾班叶说：我家里的妇女们说，我们不会背诵《古兰经》，可以跟着你礼拜吗？我就领她们礼了八拜，尔后礼了奇数拜（这是穆圣默认的圣行）。虽然穆圣礼八拜后，

礼过奇数拜，但欧玛、奥斯曼、阿里时代人们都礼二十拜，这也是哈奈菲派、罕白里派、达吾德等法学家主张的依据。伊本·穆巴拉克、沙菲尔等许多学者侧重于欧玛、阿里等圣门弟子所礼的二十拜。沙菲尔说：我见到麦加人都礼着二十拜。部分学者主张：包括奇数拜内共礼十一拜为圣行。再礼十二拜为可佳。黑玛姆之子克马里说：礼八拜为圣行，再礼十二拜为可佳。

三、伙礼间歇拜

可以集体礼间歇拜，也可以单独礼间歇拜。但大众学者主张：至贵的是在清真寺集体礼。因穆圣曾领着穆斯林大众礼间歇拜，后来没有出来礼拜是因为怕间歇拜对他们成为主命拜。到欧玛执政时期，他召集了大众，为他们指定了领拜师。阿布顿拉哈曼说：在斋月的一个夜晚，我同欧玛到寺里，见人们一组一组的分散着礼拜，有的人独自礼拜，有的人后边跟着好几个人礼拜。欧玛说：我建议大家集合起来由一个人领着礼拜，该多好啊！后来，欧玛决定让大家跟着克尔布之子吾班叶礼拜。有一夜，我又同欧玛出来，欧玛见人们跟着领拜师礼间歇拜时说：这种创举多好呀！但夜末礼拜强过夜初礼拜。

四、间歇拜中诵读的章节

间歇拜中诵读的章节没有具体的规定。先贤们拄着棍，长时间立站诵读两百段节文。黎明前夕，他们赶忙回家吃斋饭，惟恐黎明破晓。他们曾在八拜中诵读《黄牛章》。一旦十二拜中念《黄牛章》，那就算轻快的拜功。艾哈默德在斋月中领大众礼拜时，念对人们轻松又不增加烦难的章节。尤其夏季的夜晚更为轻快。《嘎嘬》一著中说：为了让跟拜者聆听全部《古兰经》，斋月中完

整的读一次《古兰经》为适宜。但不要多次诵读《古兰经》，以免对跟拜者造成困难，最好按跟拜者的情况量力而行。如果大家喜欢长礼，那么，长礼为贵。艾布赞勒说：我们同穆圣礼间歇拜的时间很长，致使我们担心来不及吃斋饭，故领拜师一般诵读二百段节文为宜。

第十节 上午拜

一、上午拜的贵重

许多圣训说明了上午拜的贵重。艾布赞勒的传述：穆圣说：“每个人的每个骨节，每天早晨都有施舍，每一句清净词是施舍，每一句感赞词是施舍，每一句至大词是施舍，命人行善是施舍，止人作恶是施舍。礼两拜上午拜等于上述的全部施舍。”

布勒德的传述：穆圣说：“人有三百六十个骨节，每个骨节都有施舍。”门弟子们说：主的使者啊！谁都能做到这一点？穆圣说：“埋掉清真寺里的痰液也是施舍，清除道路上的障碍物是施舍。如再不能够，礼两拜上午拜等于施舍。”邵卡尼说：上述圣训说明了上午拜的贵重及其价值，并强调：上午拜的两拜相当于三百六十个施舍。要做到这一点，必须要谨守、持之以恒。也说明了多念清净词、感赞词、认主词，命人行善，止人作恶，埋掉痰液，清除道路上的障碍物以及其它种种善行都能代替人类每天负有的施舍。

赛穆安之子楠瓦斯的传述：穆圣说：“真主说：‘阿丹的子孙啊！若你上午礼四拜，我使你终日心满意足。’”一说：穆圣说：“真主说：‘阿丹的子孙啊！若你为我上午礼四拜，那么，我使你终日如愿以偿。’”

阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣派了远征军，他们带着战利品凯旋而归。人们议论着他们速战速决，带着战利品凯旋而归的情景。穆圣说：“我给你们指示比他们那次胜利更好的工作，那便是洗小净，早到清真寺礼上午拜。”

艾布胡勒的传述：我的挚友穆圣给我嘱咐三件事：1、每月封三天斋。2、礼两拜上午拜。3、睡觉前礼奇数拜。

艾奈斯的传述：一次外出旅行，我看见穆圣礼了八拜上午拜，礼完后说：“我礼拜时希望主的恩赏，惧怕主的惩罚，在拜内我向我的养主要求了三件事，他赐给我两件，拒绝了一件。即：我要求他不要以荒年考验我的教民，他答应了。我要求他不要让敌人战胜我的教民，他答应了。我要求他不要使我的教民分党裂派，他却拒绝了。”

二、上午拜的论断

礼上午拜为可佳，愿得其善报者就当礼之。但放弃者，不受责备。艾布赛义德的传述：穆圣礼上午拜，致使我们认为他不放弃它。他放弃上午拜，致使我们认为他再不礼它。

三、上午拜的时间

上午拜的时间是太阳上升一标杆起，至太阳偏斜为止。太阳升起后到暖热时礼上午拜为可佳。艾勒格目之子宰德的传述：穆圣来到古巴邑时，人们正礼上午拜。穆圣说：“这是忏悔者的拜功，应在驼羔感觉暖热时礼上午拜。”

四、上午拜的拜数

上午拜的拜数最少为两拜，最多为八拜或十二拜。艾布颉阿尔弗勒等学者主张：多礼者，拜数不限。伊拉格说：任何圣门弟子和再传弟子都没有一味地礼十二拜。哈桑的传述：有人问他，圣门弟子们礼上午拜吗？他说：礼。他们中有人礼两拜，有人礼四拜，有人礼拜到中午。伊布拉欣的传述：一人问耶宰德之子艾斯沃德，上午拜我应礼几拜？他说，你随意去礼。温姆哈尼的传述：穆圣礼了八拜上午拜，每两拜说“色兰”出拜。阿依舍的传述：穆圣礼了四拜上午拜。有时候还增礼。

第十一节 求善拜（伊思启哈勒）

为谋求幸福，而想要干某件合法的工作时，礼非主命的两拜求善拜为圣行。无论何时，都可以礼。拜中诵读《开端章》后可以念任何章节。然后，感赞真主，祝福穆圣，再用圣训中来到的祷文祈祷。扎比尔的传述：穆圣教导我们对任何想干的事情都要向真主恳求灵感。犹如他教授我们学习《古兰经》章节一般，他说：“你们谁立意干一件事情的时候，要礼非天命的两拜，并念：‘主啊！以你的知识求你赐给我灵感，以你的大恩赐给我能力，恳求你给我宏恩，你是全能的，我是无能的；你有知识，我无知识；你深知隐奥的哲理。主啊！你知道某件事在宗教和生活、现在和将来各方面对我都有利而无害的话，那么，求你帮助我克服困难，蒙得吉庆。倘若你知道某件事在宗教和生活、现在和将来各方面都有害于我，那么，求你使我和那件事完全脱离关系，请你随时随地赐给我做好事的能力，并使我愉快的干它。’”最后需要说明的一点，祈祷时，必须说明自己的要求。求善拜中没有具体规定念特定的章节，也不必要反复重礼。

脑威氏说：礼求善拜后应做思想偏重的工作，求善拜前不应为所欲为。礼求善拜者应首先放弃自己的选择。否则，不算为向真主求善的人，也不是诚实的求善者，亵渎了真主的全知、全能。如果是诚实的求善者，那么，他首先放弃自知、自能及自己的选择。

第十二节 赞颂拜（太思比海拜）

伊本·安巴斯的传述：穆圣对阿布都蒙托里布之子安巴斯说：“安巴斯叔叔啊！我给你教导你喜爱干的十件善事，若你能做到，真主就饶恕你的一切罪过，开始的、后来的、旧的、新的、误做的、故犯的、大的、小的、隐藏的、公开的。那十件善事就是你礼四拜，每拜里念天经首章和一章经文，每一拜中念完天经后，继续站着念：‘赞颂真主，感赞真主，万物非主，唯有真主，真主至大’共十五遍。然后，鞠躬，鞠躬时念同样的词十遍，鞠躬起来又念十遍，叩头念十遍，抬头起来念十遍，再叩头念十遍。叩头起来坐着再念十遍，每一拜共念七十五遍，四拜都要这样做。若你能够则最好每天礼一次为好，或者每周礼一次。如再不能，每一年礼一次或者终身礼一次。”伊本·穆巴拉克说：赞颂拜是受奖励的拜功，任何时候礼赞颂拜为可佳，但不可因忽视而放弃。

第十三节 解难拜

艾布德勒达依的传述：穆圣说：“谁做了完美的小净，而礼了完整的两拜，那么，真主迟早对他赐给他所要求的。”

第十四节 忏悔拜

艾布伯克尔的传述：我听见真主的使者说：“没有一个人犯罪而随即起来洗小净，礼两拜，求主恕饶则已，只要有，真主必恕饶他。”接着穆圣念了这段经文：（敬畏者，当做了丑事或自欺的时候，记念真主，且为自己的罪恶而求饶——除真主外，谁能赦宥罪恶呢？——他们没有明知故犯地怙恶不悛，这等人的报酬，是从他们的主发出的赦宥和下临诸河的乐园，他们得永居其中，遵行者的报酬真优美啊！）（《古兰经》三：135—136）。艾布德勒达依的传述：穆圣说：“谁完美的做了小净，然后，站礼了两拜或四拜，无论是主命拜或非主命拜，并完美的鞠躬、叩头，再向真主要求恕饶，那么，真主必饶恕他。”

第十六节 求雨拜

1、除可憎的时间外，其它任何时候领拜师可以带领大家礼两拜求雨拜。第一拜中高念《开端章》、《至尊章》。第二拜中念《开端章》、《黯淡章》。拜后或拜前作演讲，演讲结束后，全体礼拜的人翻穿衣服，左搭右夹，面向天房，举起双手，虔诚的向主祈求降雨。伊本·安巴斯的传述：穆圣穿着朴素的衣服，谦卑、哀怜、严肃地出来了。然后，象礼会礼拜一样礼了两拜，而未作演讲。阿依舍的传述：群众给穆圣诉苦说，天旱不下雨怎么办？穆圣命令在郊外礼拜场设制演讲台，他约定大家即日都出来参加求雨。阳光刚显露的时候，穆圣出来坐在讲台上，念大赞词，歌颂真主。接着他说：“你们诉苦说，田园已干枯，但真主命令你们向他祈求，并许约答应你们的要求。”紧接着他又说：“赞颂真主，普慈世界的主，大仁的主，大慈的主，掌管还报日的主，万物非主，唯有真主，他无所不能。主啊！万物非主，唯有你你是富贵的，我们是贫贱的。请你降甘霖于我们，你把倾降的甘霖暂作我们的活力，请你满足我们的

要求。”[注 91]他举高双手长时间的祈祷，致使露出腋下的白肉。然后，面向天房，翻穿大衣，举起双手。尔后面向大众，走下讲台，礼了两拜。顷刻，乌云、雷电交错，大雨滂沱。穆圣还未回到寺里，水流四溢。他看见群众匆忙回家，他大笑起来，以至露出白牙。他说：“我见证真主是全能于万事的主。我是主的仆人和使者。”泰米姆之子吾巴德的传述：穆圣带着大众出来求雨，他带领他们做了两拜求雨拜，在拜内他高念天经。艾布胡勒说：“有一天，穆圣出来求雨，他带着我们礼了两拜，没有念内外宣礼。然后，他给我们作了演讲，他祈祷真主时，举起双手，面向天房，翻穿大衣，左搭右夹。”

2、领拜师在聚礼的演讲中祈祷，跟拜者随他的祈求而念“求准词”。艾奈斯的传述：聚礼日，穆圣正在演讲，一人走过来说：主的使者啊！财产损失，人稀货缺，请你为我们求主降赐甘霖吧！穆圣就高举双手做祈祷：“主啊！降赐甘霖吧！”艾奈斯说：誓于真主，当时我们没有看见天空有青云薄雾。突然发现我们的住所和山岳之间乌云四起，出现了象盾牌一样大的云块。随后乌云布满天空时，大雨滂沱。誓于真主！一星期之内我们再没见过太阳。到了下星期五，那人又来了，穆圣正在演讲，他站起面向穆圣说：主的使者！雨下得房倒屋塌，路断人稀，你祈求真主为我们止住雨水吧！穆圣举起双手念：“主啊！求你把雨下到我们周围，不要伤害我们。主啊！求你把雨下到山巅、丘陵、川谷、森林里去吧！”雨立即停止。当我们出寺时，太阳已露出了。

3、除聚礼日外，为求雨专门祈祷，并非在寺内、外礼求雨拜。伊本·安巴斯说：一个乡下人来见穆圣说：主的使者啊！我来见你，天旱了，族人找不到食粮，牲畜找不到草吃，精疲力尽。穆圣登上演讲台，感赞真主后祈求：“主

啊！你给我们降下充足的、无灾祸的、丰产的、普及的、不是缓慢的、及时的甘霖吧！”然后，穆圣走下了演讲台。后来，来自四面八方的人都说，雨下得很及时。

赛木托之子舒勒海比里的传述：他对孟勒之子克尔布说：克尔布啊！你给我们讲述传自穆圣的圣训。克氏说：我听见一个人来见穆圣时说：你为穆达尔人求主降下甘霖吧！穆圣说：“你真大胆，给穆达尔人求降甘霖！”那人说：主的使者啊！你向真主要求援助，他会援助你的。你向真主祈求，真主必会应答你的。于是穆圣举起双手祈祷：“主啊！你给我们降下充足的、无灾的、丰产的、普及的、丰富的、及时不缓慢的、有益无害的甘霖吧！”结果真主应答了他们的要求。不久，他们又来诉说，雨水过多了，房倒屋塌了。穆圣举起双手祷告：“主啊！你把雨水降在我们的周围，不要伤害我们。”于是，雨停了，云雾左右化开了。

谢尔宾叶的传述：欧玛出来求雨时，只念了求恕词。人们说：我们看你不是在求雨。欧氏说：我以降雨的星辰要求了甘霖。然后，他诵读了这段天经：(我说，你们应当向你们的主求饶——他确是至赦的——他就使丰足的雨水降临你们)（《古兰经》七一：10—11）。又念：(你们应当向你们的主求饶，然后，向他悔过)（《古兰经》一一：3）。

阿布顿拉之子萨里目的传述：穆圣求雨时念：“主啊！你给我们降下充足的、丰产的、丰富的、普及的绵绵细雨吧。主啊！求你给我们降下甘霖，求你不要使我们成为失望之人。主啊！我们只向你诉苦，国难民灾，牲畜伤亡，万

物遭到痛苦。主啊！你为我们生出庄稼，你为我们繁殖牲畜，求你从天上为我们降下甘霖，为我们从地上生出草木。主啊！求你消除我们身负的灾祸、饥饿、贫困，只有你能够解除我们的痛苦。主啊！我们向你求恕饶，你是至恕的主。”[注 92]结果，真主给我们降下了雨水。沙菲尔主张：领拜师用这个祷文求雨为可佳。

赛尔德的传述：穆圣在求雨时念：“主啊！庄严的、伟大的主啊！你给我们降下普及的、丰富的、及时的甘霖吧！”顷刻，细雨绵绵，倾注而下。

舒尔布之子欧玛的传述：穆圣求雨时念：“主啊！求你给你的仆民和牲畜降下甘霖，求你散布你的怜悯，求你复活已干枯的大地。”

求雨时，举起双手，手心朝地，手背朝天为可佳。艾奈斯的传述：穆圣求雨时，手背朝天。

看见下雨时念：主啊！求你降下有益的雨水。同时，露出部分躯体让雨淋着为可佳。惟恐大雨倾盆，雨量过多时念：主啊！求你降下仁慈的雨，不要降下惩罚、灾难、毁灭的雨水。主啊！求你把雨水降在丘陵、森林之中。主啊！求你把雨水降在我们的周围，不要伤害我们。

注 91：译音：艾里海木嘟、林俩黑、然比里阿来米乃、安然哈玛宁、热黑米、玛立克要命吉尼、俩以俩海、印兰拉乎、叶福尔录麻郁勒杜。安拉洪麦、俩以俩海、印俩安台、安台里俄宁郁、外乃海努里福格拉吴、安贼里尔来乃里尔塞、外吉尔里、麻安宰里台、尔来纳、共外滩、外白俩安、以俩黑尼。

注 92：译音：安拉洪麦斯给纳、爱散、穆爱散、麦勒安俄得干、穆见里兰、阿曼托白干、散罕达依曼。安拉洪麦斯给乃里爱塞、外俩台吉尔里纳、米乃里尕尼推乃。安拉洪麦印乃、比里尔巴吉、外里比俩吉、外里白哈依米、外里海里给、米难来艾瓦依、外里杰海吉、万段克、麻乃血哭胡、印俩依来开。安拉洪麦、安比其、来南宰日尔、外艾丁热、来南朵（dua）热尔，外思给纳、命白热卡庆赛马依、外安比其来纳、命白热卡其里艾日堆。安拉洪麦日弗尔、安乃里杰海代、外里朱尔、外里吾日叶、外克西夫安纳、米乃里白俩依麻俩叶克西夫胡、爱如开。安拉洪麦印纳、乃斯台俄飞如开、印乃开空台、安法然。

第十七节 诵经叩头

诵读或听到叩头节文者念至大词叩头，叩头起来时，再念至大词为可佳。象这种叩头命名为诵经叩头，这种叩头既无坐定赞词又无出拜词。伊本·欧玛的传述：穆圣给我们诵读《古兰经》，念到叩头节文时，他念至大词叩头，我们也随着叩头。麦赛吴德之子阿布顿拉说：诵读叩头节文时，念至大词就叩头，当抬头起来时，再念至大词。

一、诵经叩头的贵重

艾布胡勒的传述：穆圣说：“当阿丹的子孙念到叩头节文时，他一叩头，恶魔便溜走了，而且哀啼地说：我多倒霉呀！他奉命叩头，就叩了头，而获得了乐园。我也奉命叩头，可我拒绝了，就入了火狱。”

二、诵经叩头的论断

众学者主张：读到或听到叩头节文时，叩头为圣行。欧玛的传述：汉塔布之子欧玛聚礼日在演讲台上念《蜜蜂章》，念到叩头节文时，他就下来叩头，人们随他叩了头。到了下一个聚礼日，他又念了这一章，念到叩头节文时说：诸位！我们没奉命叩头，谁叩头，谁是正常的，谁没叩头，谁也没有罪过。一说：真主没有命令我们叩头，一切都在于我们。撒比特之子宰德的传述：我给穆圣诵读了《星宿章》，他没有叩头。艾布胡勒的传述：穆圣念了《星宿章》，叩了头，我们也随他叩了头。伊本·麦赛吴德的传述：穆圣念了《星宿章》，他叩了头，人们随他叩头，只有一位古莱氏老头例外，那老头捧了一捧碎石或土，碰了一下前额，并说我这样做就可以了。后来，我见到这位老头因叛教而被杀死。

三、《古兰经》中叩头的节文

《古兰经》中关于诵经叩头的节文有十五处。阿绥之子阿慕尔的传述：穆圣给我教授了《古兰经》中十五个叩头之处，其中三处在短篇章中，两处在《朝觐章》中。那便是：

1、(在你的主那里的［众天神］，不是不屑于崇拜他的，他们赞颂他超绝一切，他们只为他而叩头)（《古兰经》七：206）。

2、(凡在天地间的万物，都顺服地或勉强地为真主叩头，他们的阴影也朝夕为他叩头)（《古兰经》一三：15）。

3、(天地间的动物和天神们，都只为真主而叩头，他们不敢自大)（《古兰经》一六：49）。

4、(你说：“你们可以信仰它，也可以不信仰它。”在降示它之前已获得知识的人们，当听到人们诵读它的时候，他们俯伏叩头)（《古兰经》一七：107）。

5、(对他们宣读至仁主的启示的时候，他们俯伏下去叩头和哭泣)（《古兰经》一九：58）。

6、(你难道不知道吗？在天上的和在地上的，与日月群星、山岳树木、牲畜和许多人，都为真主叩头，有许多人当受刑罚。真主凌辱谁，谁不受人尊敬。真主确是为所欲为的)（《古兰经》二二：18）。

7、(信道的人们啊！你们应当鞠躬，应当叩头，应当崇拜你们的主，应当力行善功，以便你们成功)（《古兰经》二二：77）。

8、(如果有人对他们说：“你们应当为至仁主而叩头。”他们就说：“至仁主是什么？难道我们因奉你的命令而叩头吗？”那使他们更加反感)（《古兰经》二五：60）。

9、(他们不崇拜真主——揭示天地奥秘，而且深知你们所隐讳和表白的主)（《古兰经》二七：25）。

10、(信仰我的迹象的，只有那等人；别人以我的迹象劝戒他们的时候，他们便俯伏叩头并赞颂他们的那超绝万物的主，他们不敢妄自尊大)（《古兰经》三二：15）。

11、(达吾德以为我考验他，他就向他的主求饶，且拜倒下去，并归依他)（《古兰经》三八：24）。

12、(昼夜与日月，都是他的迹象。你们不要向日月叩头，你们应当向创造那些迹象的真主叩头，如果你们是崇拜他的话)（《古兰经》四一：37）。

13、(你们应当为真主而叩头，应当崇拜他)（《古兰经》五三：62）。

14、(当别人对他们宣读《古兰经》的时候，他们怎么不叩头呢？)（《古兰经》八四：21）。

15、(你应当为真主而叩头，你应当亲近真主)（《古兰经》九六：19）。

四、诵经叩头的条件

众法学家主张：诵经叩头的条件跟礼拜的条件一样。即洗小净、面向天房、遮盖羞体。邵卡尼说：圣训中没有谈到诵经叩头者做小净的依据。因为穆圣念到叩头节文时，同他一起的人们也叩了头，而没有命令任何人做小净。这些人不可能都有小净，况且在场的以物配主者谈不上小净。但他们同穆圣叩了头。伊本·欧玛的传述：我听到叩头节文时，虽无小净也叩了头。一说：只有小净者，才能叩头。圣训没有说明诵经叩头者要衣净和叩头处洁净。众学者公决：诵经叩头者要遮盖羞体，面向天房。伊本·欧玛和谢尔宾叶主张：无小净者，可以诵经叩头。艾布阿布顿拉哈曼曾念到叩头节文时，既无小净，也没面向天房，而他边走边指点叩头。

五、诵经叩头中的祷文

诵经叩头者可以随意地祈祷。阿依舍的传述：穆圣在诵经叩头中念：“我的面容为真主行叩礼，他以自己的方法和力量创造了我的面容，并令我的听觉灵敏、视觉敏锐，真主真崇伟！他是最好的创造者。”[注 93]若在礼拜中诵经叩头时，念完叩头祷文后，念三遍“赞养育我崇伟的主超绝”。

六、礼拜中的诵经叩头

领拜师和单礼者在高念拜或低念拜中何时诵到叩头节文，何时叩头。艾布拉菲尔的传述：我同艾布胡勒做宵礼拜，他念《绽裂章》，叩了头，后来我问：你为什么叩头？他说：我在穆圣后面礼拜，他念到这一章时，曾叩了头。因此，我一直叩这一章的头。直到我去世和穆圣相会。伊本·欧玛的传述：穆圣在晌礼的第一拜中念到三十二章的叩头节文时，叩了头。脑威氏说：领拜师或单礼者在高、低念拜中念叩头章不为可憎。何时念到叩头节文，何时叩头。

马立克主张：高、低念拜中念有叩头的章节均为绝对的可憎。艾布哈尼法主张：低念拜中读有叩头的章节为可憎，高念拜中则不然。部分法学家主张：拜内诵读有叩头的章节者，应在拜毕后叩头，以免跟拜者混乱。

七、重复诵读叩头节文的论断

在一个清真寺里诵经者反复诵读了叩头节文，在场的人多次听到叩头节文时，最后只叩一个头。哈奈菲派主张：第一次诵读后，只叩一个头即可。艾哈默德、沙菲尔、马立克主张：诵一次，叩一次。

八、还补诵经叩头

众学者主张：诵读或听到叩头节文后，叩头为可佳。若耽误了叩头，间隔时间不长时，可以还补。否则，不必还补。

注 93：译音：塞杰代外吉黑叶、林来贼、海来格胡、外先格、塞木尔胡、外白索热胡、比好里黑、外共外其黑、弗台巴热看拉乎、艾海塞奴里哈里给乃。

第十八节 感谢真主的叩头

众学者主张：因得到一种恩典或消除一种患难，对真主表示感谢时，向真主叩头为可佳。艾布伯克尔的传述：穆圣每逢快乐的事件或遇人报喜时，便俯首下拜，以示感谢真主。阿里的传述：我给穆圣写信告诉哈姆宰信奉伊斯兰的事时，穆圣俯首叩头，表示感谢真主。抬头时说：“祝哈姆宰平安！祝哈姆宰平安！”奥夫之子阿布顿拉哈曼的传述：穆圣外出，我随他而行，他走入枣园，叩了头，叩得很长，甚至使我担心真主终结了他的寿命。然后，我详细观察，他抬起头说：“阿布顿拉哈曼！你干什么？”我给他告诉了我的想法。穆圣说：“天使颉布勒莱给我报喜说：崇高伟大的真主说：祝福你的人，我必祝福他；祝安你的人，我必祝安他。于是，我为感谢主恩叩了头。”马立克之子克尔布得知真主已恕饶了他的喜讯时，他为感谢主恩叩了头。阿里在海瓦勒吉的死人堆中找到赞苏旦时，为感谢真主叩了头，当（伪先知）穆赛莱麦被杀时，艾布伯克尔为感谢真主叩了头。

为感谢真主叩头的条件与礼拜中叩头的条件一样。一说：跟礼拜中叩头的条件不一样。邵卡尼说：为感谢真主而叩头时，不念至大词，因为这方面无圣训依据。一说：要念至大词。伊玛目叶哈雅说：正在礼拜时，不必叩头。

第十九节 补偿拜中错误的叩头

有一次，穆圣在拜中出了差错，拜毕后便说：“我是一个象你们一样的普通人，你们有遗忘，我也有遗忘。如我忘记时，你们提醒我。”

一、补偿拜中错误而叩头的式样

礼拜者出拜前或出拜后叩两个头。这两种式样穆圣都做过。艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们谁在拜中怀疑，弄不清楚礼了三拜或四拜时。那么，就让谁抛弃怀疑，而依靠确信的拜数，然后，在出拜前叩两个头。”祖里耶德尼叙述穆圣的拜功时说：穆圣出拜后叩了两个头，以补错误。不论拜数的增减。需要出拜前叩头，就在出拜前叩头；需要出拜后叩头，就在出拜后叩头。伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“当一个人的拜功中有增或有减时，让他叩两个头，以补错误。”

二、下列情况下需叩两个头，以补拜中的错误

1、礼全拜数前说“色兰”出拜时，需叩两个头，以补错误。艾布胡勒的传述：穆圣领我们礼晌礼拜，他礼了两拜就说“色兰”出了拜。然后，他走到清真寺中横放的一根木头前，靠上它，好象很生气，他把右手放在左手上，交叉着手指，脸腮放在左手背上。拜殿内先涌出一伙人，他们说：拜功减短了，

在场的人中有艾布伯克尔、欧玛，他俩不敢向穆圣告诉此事，这时一位名叫祖里耶德尼的人也在场，他问：主的使者啊！你是忘记了呢？或者你短礼了呢？穆圣说：“我既没有忘记，也没有短礼拜功。”穆圣面向大家问：“情况就象祖里耶德尼所说的那样吗？”大家都说，他说得不错。穆圣上前礼了所缺的拜功，说“色兰”出了拜。随后念至大词，再叩头。叩的头象往常一样，接着抬起头念至大词，紧接着又念至大词叩头，叩的头象往常一样。阿塔依的传述：伊本·祖白勒礼昏礼时，礼了两拜就说“色兰”出了拜，然后，他站起去庆贺玄石。跟拜者为了提醒他都念了“赞主超绝”词。他问：你们在干什么？大家给他说明了拜中的错误，于是他礼了剩余的拜功，叩了两个头。后来有人把此事告诉了伊本·安巴斯，伊本·安巴斯说，他遵守了穆圣的常道。

2、拜数增加时，需叩两个头，以补错误。伊本·麦赛吴德的传述：穆圣把晌礼礼成了五拜。有人对他说：拜数增加了吗？他说：怎么啦？他们说：你礼了五拜。于是他说“色兰”出拜后，叩了两个头，以补错误。这段圣训说明第四拜中没有坐末坐，又错误的增加拜数者，其拜功是成功的，但需叩两个头，以补错误。

3、忘记了中坐或忘记了拜中的任何一件圣行时，当叩两个头，以补错误。伊本·布海奈的传述：穆圣礼完两拜，没有中坐就站起来，跟拜者为了提醒他念“赞主超绝”，但他仍礼拜，拜毕时，叩了两个头，以补错误。然后，说“色兰”出拜。此段圣训说明了谁忘记中坐，在完全立站前记起时，就当坐下，若已完全立站后记起时，不可再坐下，舒尔白之子穆依勒的传述：穆圣说：“你

们谁两拜中站起来，在没有立站就想起时，他可以坐下。如果已立站后想起时就不可再坐下，但需叩两个头，以补错误。”

4、怀疑拜数时，需叩两个头，以补错误。奥夫之子阿布都拉哈曼的传述：我听穆圣说：“你们谁在拜中怀疑，不知道礼了一拜或两拜。那么，当以一拜为论。如果不知道礼了两拜或三拜，那么，当以两拜为论。不知道礼了三拜或四拜时，那么，当以三拜为论。这些都需要在出拜以前叩两个头，以补错误。”一说：穆圣说：“谁礼了拜，怀疑拜数减少，那么，令他礼拜，一直认为拜数增加。”艾布赛义德的传述：穆圣说：“如果你们谁在拜中怀疑。弄不清楚礼了三拜或四拜。那么，就让谁抛弃犹豫，而依靠确信的拜数，然后，出拜前叩两个头，以补错误。假若他礼了五拜，则两个叩头使他的拜数变成偶数。倘若他礼全了四拜，则两个叩头是对恶魔的打击。”上述圣训是众学者主张的依据。若礼拜者怀疑拜数时，就当依靠最少的拜数，最后叩两个头，以补错误。

第二十节 合众礼拜（杰玛尔启）

一、合众礼拜是强调的圣行，以下圣训说明其贵重

1、伊本·欧玛的传述：穆圣说：“合众礼拜超过个人礼拜二十七个品级。”

2、艾布胡勒的传述：穆圣说：“一个人参加合众礼拜的报酬，超过他在家中或在街道里礼拜的二十五倍。其条件是他先把小净做完善。然后，专为礼拜去清真寺，他每走一步，真主以此升高他一个品级，勾销一个错误。如果他礼完拜，只要不离开礼拜殿，又没坏小净时，天使祝福他说：‘主啊！你祝福他，你慈悯他。故只要他就地等待礼拜，就能得到象礼拜一样的回赏。”

3、艾布胡勒的传述：一个盲人来见穆圣说：主的使者啊！没有人引我到清真寺去，我可以在家独自礼拜吗？穆圣允许他在家礼拜。当盲人转身要走的时候，穆圣又呼唤他说：“你能听得见宣礼的声音吗？”他说：听得见。穆圣说：“那么，你应当来参加伙礼。”

4、艾布胡勒的传述：穆圣说：“以掌握我生命的主盟誓！我想命人去拾来柴薪，又命人带领群众礼拜，随后我去检查不参加合众礼拜的人，一火烧掉他们的房屋。”

5、伊本·麦赛吴德说：谁喜欢以穆斯林的身份明天遇见真主，谁在那里听到宣礼声，就在那里谨守五番拜。真主已为你们的先知规定了正道的方针，五番拜就是正道的方针之一。倘若你们象经常在家礼拜者一样，在家礼拜。那么，你们就抛弃了先知的常道。如果你们意欲抛弃你们先知的常道，那么，你们就会迷误，只有伪信士才落伍于合众拜，而信士即使有病，由两人扶着也会来参加合众拜。一说：穆圣给我们教授了许多正确的方针，其中之一便是到清真寺参加合众拜。

6、艾布德勒达依的传述：我听见穆圣说：“无论城市或农村，只要有三个人，就要合众礼拜，否则，邪魔一定侵袭他们。所以，你们要谨守合众拜，因为狼所吃的只是离群的羊。”

二、妇女可以到清真寺参加伙礼，但在家礼拜为贵

妇女可以到清真寺参加合众礼拜，其条件是不许打扮得花枝招展、涂脂抹粉、引人注目。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“你们不要阻止妇女们到清真寺

礼拜，但她们在家礼拜为贵。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们不要阻止真主的女仆到清真寺礼拜，但她们去寺时，不可涂脂抹粉。”一说：穆圣说：“带有香料的女人不能同我们一起参加宵礼。”

妇女们在家礼拜为贵。温姆胡麦迪的传述：我来见穆圣时说：主的使者啊！我喜欢同你一起礼拜。穆圣说：“你知道你在家礼拜强于在本坊的清真寺礼拜，你在本坊的清真寺礼拜强于在清真大寺礼拜。”

三、去人多、路远的清真寺礼拜为可佳

去人多、路远的寺礼拜为可佳。艾布穆萨的传述：穆圣说：“人们徒步到寺，路有多远，其礼拜的功价就多大。”扎比尔的传述：当时圣寺周围有空闲的地方，白尼赛莱麦人想要迁居到寺的附近，穆圣得知此事后说：“我听说你们想迁居到寺的附近，有这回事吗？”他们说：主的使者啊！有这回事。穆圣说：“白尼赛莱麦人啊！你们家离寺虽远，但给你们写下了徒步到寺的代价”。克尔布之子吾班耶的传述：穆圣说：“两人礼拜强于独自礼拜，三人礼拜强于两人礼拜，人越多真主越喜欢。”

四、镇静、严肃的步行到清真寺礼拜为可佳

镇静、严肃的步行到清真寺礼拜为可佳。慢跑快行为可憎。因为到寺赶拜者等于礼拜一样。艾布盖塔德的传述：我们正同穆圣礼拜时，忽然听到几个人的骚动声。穆圣拜后问道：“你们怎么了？”他们说，我们急于赶拜。穆圣说：“你们不要这样做，你们要来礼拜时务必镇静，赶上的拜功就礼，失去的拜功要补全。”艾布胡勒的传述：穆圣说“你们听到念成拜词时，你们应当慢步、

镇静、严肃地去礼拜，你们不可急忙，你们赶上几拜，礼几拜、失去几拜、补几拜。”

五、领拜师轻快礼拜为可佳

领拜师带领跟拜者轻快的礼拜为可佳。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们谁率众礼拜，就当轻快的礼，因为跟拜者中有老、弱、病、残。倘若独自礼拜，就让他随意延长。艾奈斯的传述：穆圣说：“我刚入拜时，想要长一点礼拜。后来我听到幼儿的哭啼声。我就快速礼拜，以解除作母亲的困难。”艾奈斯说，我从来没有跟过一个领拜师礼的再比穆圣礼得更轻松、更完美的拜了。众学者公决：领拜师应轻快领拜为可佳。但要保持最起玛的完美程度。例如：念完三遍清赞词。但不可删减，因为穆圣禁止鸡啄食式的礼拜。穆圣看见一个人没有完美鞠躬、叩头时说：“你回去重礼，因为你没有做好礼拜，真主不理睬鞠躬、叩头中不伸直脊梁的人的拜功。”欧玛说：真主的众仆，你们不要惹真主的恼怒。即你们任意延长拜功，致使给跟拜者造成困难。

六、领拜师长礼第一拜，以便等待跟拜者赶上礼拜为可佳

领拜师延长第一拜，以便等待跟拜者得到伙礼的贵重。同时在鞠躬和末坐中等待跟拜者为可佳。艾布盖塔德的传述：穆圣把第一拜礼的较长，我们认为他这样做。为的是让人们赶上第一拜。艾布赛义德的传述：成拜词已念时，有人去了厕所，然后，做小净，来参加礼拜时，穆圣由于礼的时间较长仍在第一拜中。

七、跟拜者必须紧跟领拜师，禁止先于领拜师

跟拜者必须紧跟领拜师，禁止先于领拜师。艾布胡勒的传述：穆圣说：“指定领拜师是让人跟随，不可与他搞不同。当领拜师念‘至大词’时，你们念‘至大词’；当他鞠躬时，你们鞠躬；当他念：‘赞主者，主必闻之’时，你们念‘主啊！养育我们的主啊！赞颂归你’。当他叩头时，你们叩头；当他坐着礼拜时，你们也坐着礼拜。”一说：“指定领拜师的目的是让人跟随，当他念‘至大词’时，你们念‘至大词’；他没有念‘至大词’时，你们不可抢先念‘至大词’；他鞠躬时，你们才可鞠躬；他不鞠躬时，你们不要抢先于他鞠躬；他叩头时，你们才可叩头；他不叩头时，你们不要抢先于他叩头。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“抢先于领拜师抬头的人，难道就不害怕真主把他的头变成驴头，或把他的形象变成驴的形象吗？”艾奈斯的传述：穆圣说“各位！我确实是你们的领拜师，故你们不可抢先于我鞠躬、叩头、站、坐、出拜。”阿宰布之子白拉依的传述：我们同穆圣一起礼拜，当穆圣念：“赞主者，主必闻之”时，我们任何人没有抢先弯腰，直到穆圣把前额放在地上。

八、两人的礼拜算为伙礼

甲领乙礼拜就算为伙礼，无论跟拜者是儿童和妇女。伊本·安巴斯的传述：我在我的姨母美姆奈家中过夜，晚上穆圣起来礼拜，他让我起来和他一起礼拜，我站在他的左边，他抓住我的头，让我站在他的右边。艾布赛义德和艾布胡勒的传述：穆圣说：“一个男人夜间起来，唤醒自己的女人，一同礼两拜，他夫妇二人被录写在赞主的善男信女的行列之中。”艾布赛义德的传述：一个人入寺要礼拜，穆圣已领弟子们礼完了拜功。穆圣说：“谁愿给这个人施济，谁就

同这个人去礼拜，在场的一个人站起就同他礼了拜。”上述圣训说明已礼过拜的清真寺里可以再次举行伙礼。部分学者主张：也可以单独礼拜。

九、领拜师可以成为跟拜者

固定的领拜师一到，代理领拜师即刻退位，成为跟拜者。赛尔德之子赛海里的传述：穆圣为调解奥夫之子阿慕尔族人们之间的矛盾走了。但礼拜的时间到了，宣礼员问艾布伯克尔，你领人礼拜，我念内宣礼吧？他说，可以。当艾布伯克尔领着人们正在礼拜时，穆圣回来了，他拨开班次，一直站在第一班，大家鼓掌，而艾布伯克尔仍就礼拜，并不斜视。当大家鼓掌越发厉害时，艾氏斜视了一下，看见穆圣暗示他停在原处，不要动。对此荣誉艾氏举起双手向真主表示感谢。稍停后艾氏退下站在班次里，穆圣向前领拜。拜毕后穆圣问：“艾布伯克尔，你为什么不遵我的命令而退下来呢？”艾氏说，艾布古哈弗的儿子没有资格站在真主的使者面前领拜。穆圣说：“我看你们不断的拍手鼓掌是何道理？谁发现拜中有差错，谁应该念清赞词，清赞词一念，领拜师应该注意。只有妇女们采用鼓掌法。”

十、怎样赶拜

赶拜者应站着念至大词，然后，跟着领拜师去礼拜。如果赶上了完美的鞠躬，或领拜师抬起头前，能弯腰、两手抓住膝盖的人，等于赶上了一拜。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们来礼拜，我们正在叩头时，你们当叩头，但这不算为一拜。赶上鞠躬者，等于赶上了一拜。”赶拜者随领拜师同样礼。然后，

同他一起入末坐而祈求，但不要站起，当领拜师说“色兰”出拜时，他再念至大词站起，补礼他所缺的拜数。

十一、有以下缘故者可以不参加伙礼

1、天冷下雨时，可以不去参加伙礼。伊本·欧玛的传述：穆圣命令宣礼员唤礼：“当外出旅行，遇到天冷下雨的夜晚你们应在歇息处礼拜。”扎比尔的传述：我们同穆圣一次外出旅行时，雨下来了。穆圣说：“你们中谁愿意在住所礼拜，就在住所礼拜。”伊本·安巴斯的传述：下雨天，伊本·安巴斯对宣礼员说：当你念到“我见证穆罕默德是真主的使者”时，你不要念“快来礼拜”之词，而改念“你们在家礼拜”。他说：有些人似乎不赞成我的话。对此感到奇怪，其实比我更优越的穆圣就这样做了。穆圣说：“伙礼是应尽的义务，但我不愿你们走在泥水中来礼拜。”严寒、酷暑、漆黑、路途有危险时，可以不参加伙礼。因为众学者公决：遇到下大雨、漆黑、刮风等类似情况时，可以不参加伙礼。

2、饭菜已准备好时，可以不去参加伙礼。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“你们进餐时，不要急忙，直到餐毕。即使成拜词已念。”

3、憋着大小便，不可参加伙礼。阿依舍的传述：我听到穆圣说：“饭已摆好时，先吃饭后礼拜。憋着大小便，礼拜不成。”

4、艾布德勒达依说：先料理自己的急事，尔后专心致志做礼拜的人，才是精通教律的人。

十二、做领拜师的资格

领拜师的资格，首先选最善读《古兰经》的人；若被选者诵经的水平都相等，就选最懂得圣行的人做领拜师；如果大家同样懂圣行，则选迁移最早的人做领拜师；如果大家迁移的时间相同，则选年龄最大的人做领拜师。

1、艾布赛义德的传述：穆圣说：“如果礼拜者是三个人。让他们中选一个人领拜。最有资格领拜的人，便是最善读《古兰经》的人。”此处所谓善读《古兰经》者，是指背记《古兰经》最多的人。一说：“让你们中背记《古兰经》最多的人，给你们领拜。”

2、伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“选举背记《古兰经》最多的人给群众做领拜师。倘若被选举的人背记《古兰经》的水平相等，则选最懂圣道的人做领拜师。如果大家同样懂圣道，则选迁移最早的人做领拜师。假如大家迁移的时间相同，则选年龄最长的人做领拜师。没有领袖的命令任何人就不能给领袖做领拜师，也不能坐在他人屋里的床榻上。”上述圣训的涵义是领袖、家长、会长比其他人更应该做领拜师，不经这些人的许可，其他人不能做领拜师。艾布胡勒的传述：穆圣说：“归信真主和末日的人未经众人许可不能擅自率众礼拜，不可专为自己祈祷不顾他人。否则，欺骗了大家。”

十三、可以做领拜师的人

才华出众的儿童可以做领拜师。赛莱麦之子阿慕尔六、七岁时，曾率众礼拜。盲人可以做领拜师，穆圣在麦地纳委托盲人伊本·温姆麦克图姆两次率众礼拜。站礼的人可以领坐礼的人，坐礼的人可以领站礼的人礼拜。穆圣临终前

带病在艾布伯克尔后面坐着礼了拜。穆圣患病期间，在家领拜时，坐着礼，而大家在他后面站着礼，他指示他们坐下礼拜。当他礼毕时说：“指定领拜师的目的只是让人跟随。若他鞠躬时，你们鞠躬，他起来时，你们起来；若他坐着礼拜时，你们在他后面坐着跟拜。”礼主命拜的人可以领礼副功拜的人；礼副功拜的人可以领礼主命拜的人。穆阿兹同穆圣做了宵礼，尔后回去又给族人领了宵礼，他的这次宵礼成为副功，族人们的宵礼是主命。艾德热尔之子米黑粘的传述：我在清真寺里见到穆圣，礼拜的时间到了，他礼了拜，而我没礼，他问我：“你为什么不礼拜呢？”我说：主的使者啊！我已在家礼了拜。穆圣说：“你到寺时，应合众礼拜，你的这番拜就成了副功。”穆圣见一人独自礼拜时说：“愿给这个人施济者，同这个人一齐礼拜吧！”

小净者可以领土净者，土净者可以领小净者礼拜。阿绥之子阿慕尔做了土净后，率众礼拜，穆圣默认了这事。旅行外出者可以领住家者，住家者可以领旅行者礼拜。解放麦加时，穆圣带领麦加人两拜、两拜的礼了主命拜，但昏礼例外，穆圣礼毕两拜后说：“诸位麦加人，你们站起来补礼后两拜，因为我们是出门人。”

旅行者跟住家者礼拜时要礼四拜，即使他没有赶上完美的一拜也罢。伊本·安巴斯的传述：有人向他请教：旅客独自礼拜时，礼两拜，跟住家人礼拜时，要礼四拜。这是怎么一回事？他说：那是圣行。一说：赛莱麦之子穆萨问伊氏：我们同你们礼拜时，礼四拜，我们单独礼两拜，这是怎么回事？他说：那是穆圣的常道。

十四、不能做领拜师的人

众学者主张：患泻疾的人、小便失禁的人、失风症的人都不能给健康的人领拜，小便失禁者也不能给失风症者领拜。马立克主张：上述患病者可以给健康的人领拜。但为可憎。

十五、女人给女人领拜为可佳

阿依舍领妇女们礼拜时，她同女人们站在同一班次中。温姆赛莱麦也曾这样做过。穆圣为温姆沃尔格选派了一个宣礼员为她宣礼，命令温氏给家属领礼主命拜。

十六、男人可以给女人领拜

艾布耶尔俩的传述：克尔布之子吾班耶来见穆圣说：主的使者啊！昨晚我做了一件工作。穆圣问：“什么工作？”他说：我家里的妇女们对我说：你会背诵《古兰经》，我们不会背诵《古兰经》，你就领我们礼拜吧，我就领她们礼了八拜间歇拜和奇数拜。尔后穆圣沉默无语，我认为他的沉默表示着喜悦。

十七、犯罪者、搞异端者做领拜师为可憎

《布哈里圣训实录》中有：伊本·欧玛曾在汉扎志后面礼了拜。《穆斯林圣训实录》中说：艾布赛义德在麦勒旺后面礼了会礼。吴古白之子沃里德饮酒后率众礼晨拜时，礼了四拜。当时伊本·麦赛吴德也在他后面跟拜。安法尼之子奥斯曼为此鞭打了他。圣门弟子、再传弟子都曾在伊本·吴伯德后面跟过拜，他是以叛教、使人迷误而受谦疑的人。众学者主张的原则是个人能礼拜者也可

以领别人礼拜。但在犯罪者、搞异端者的后面跟拜为可憎。汉俩吉之子萨依布的传述：一个人率众礼拜，他向朝方吐了唾沫，穆圣看见后说：“他不准给你们领拜。”从那以后，他想要给大伙领拜，但大家拒绝他领拜，并给他告诉了穆圣的警告。尔后他又向穆圣告诉此事，穆圣说：“是啊！你已伤害了真主和他的使者。”

十八、有缘故者可以离开领拜师独自礼拜

同领拜师一起礼拜者，当领拜师延长礼拜时，可以离开他，独自完成拜功。若疾病突发，或怕损失财物，或怕失去伙伴，或昏昏欲睡等有种种缘故时，完全可以独自完成礼拜。扎比尔的传述：有一夜，穆圣推迟宵礼，穆阿兹同穆圣一起礼了宵礼。尔后他回到他的族人那里，给他们领拜时，念了《黄牛章》，一人退出，独自礼拜。有人对他说：你是伪信者。他说：我不是伪信者，我一定要找穆圣讲明这件事的原委。后来他向穆圣详细告诉了这件事。穆圣说：“穆阿兹！你难道成为令人讨厌的人吗？连说两次，你应念如此……如此的短章节。”

十九、同伙礼者重礼主命拜

艾斯沃德之子耶宰德的传述：我们同穆圣一起在米纳礼了晨礼，有两个人骑在骆驼上，没有参加礼拜。穆圣命人把那两个人叫到面前，他俩吓得浑身颤抖。穆圣对他俩说：“你俩有什么理由不同大众一块礼拜呢？你俩不是穆斯林吗？”他俩说：主的使者啊！我们是穆斯林，但我们已经在家礼了拜。穆圣对他俩说：“如果你俩在家礼了拜。又赶上领拜师领拜时，你俩应再同他一起礼

拜，这番拜便是你俩的副功。”这段圣训说明了无论单礼或伙礼了主命拜者，在其它清真寺碰上伙礼时，可以以副功拜立意，重礼主命拜。据传述：胡宰弗同大众礼了晌礼、晡礼、昏礼，尔后又重礼了这些拜。艾奈斯同艾布穆萨在晒谷场礼了晨拜，然后，他们到大寺时，拜已成立，他俩又同舒尔白之子穆依勒一起礼了拜。至于穆圣所说的：“一天内一番主命拜不可礼两次。”艾哈默德、伊斯哈格两位法学家对此圣训解释说：那是指一个人礼主命拜后，又站起重礼这番拜。关于立意副功拜，同大众一起礼第二次主命拜，那不算为当日内重礼主命拜。因为第一次拜为主命拜，第二次拜则算为副功拜。

二十、领拜师说“色兰”出拜后，向右边或左边转身后，在原拜处挪动为可佳

海里布之子格比祖的传述：穆圣领我们礼拜后，他或左、或右转身。大部分学者主张：拜毕时，左右两方可以任意转身。阿依舍的传述：穆圣说“色兰”出拜时，坐定念以下赞词：“主啊！你是和平，和平来自你，庄严、伟大的主啊！你真吉庆。”[注 94]温姆赛莱麦的传述：穆圣说“色兰”出拜，站之前，在原地稍坐一会，让妇女们先站起。温氏说：穆圣这样做的目的是让妇女们先回家，免得男人们碰上她们。

二十一、领拜师或跟拜者站在高处为可憎

领拜师站的地方比跟拜者高为可憎。艾布麦赛吴德的传述：穆圣禁止领拜师站在高处，跟拜者站在低处。哈勒斯之子汉玛姆的传述：胡宰弗在麦德彦地

方站在高处率众礼拜，艾布麦赛吴德用力拉了他的大衣，拜毕后说：难道你不知道圣门弟子对此已受到禁止吗？他说，是的，你拉我时，我就记起了。

如果领拜师在有缘由的情况下高于跟拜者，那不算为可憎。赛尔德之子赛海里的传述：“演讲台被设置的第一天，我看见穆圣坐在演讲台上，念了至大词，鞠了躬。然后，倒退下来，在地上叩了头。尔后又这样重复了一遍。做毕后，面向大众说：“诸位！我这样做的目的是让你们跟随我，学习我的拜功。”

跟拜者高于领拜师为认可。艾布胡勒站在清真寺的屋顶上面跟领拜师礼了拜。艾奈斯在巴士拉清真寺右边的纳菲尔院内高于寺门数尺的房间内跟寺内的领拜师礼了拜。对此圣门弟子无异议。

众学者决议：禁止跟拜者站在离地约三百尺的高处，看不见领拜师的动作而礼拜。若低于三百尺时，原则上为认可。

二十二、跟拜者和领拜师可以相隔礼拜

若跟拜者能看得清、听得见领拜师的言行时，可以彼此隔开礼拜。哈桑说：跟拜者和领拜师之间尽管有一条河相隔，也可以跟领拜师礼拜。艾布米芝莱资说：跟拜者和领拜师之间有一条大路或一墙相隔，但能听到开拜至大词时，可以跟着领拜师礼拜。圣训说：穆圣曾在室内领拜，人们在室外跟拜。

二十三、撇礼拜的主命条件者后面跟拜的论断

忽视礼拜的条件和要素的人可以作领拜师。若跟拜者不知道领拜师所撇弃的礼拜条件和要素，那么，跟拜者的拜功是成功的。艾布胡勒的传述：穆圣说：

“领拜师领你们礼拜，若他礼的正确。那么，你们和他均获得礼拜的报酬。如果他礼的不正确，那么，你们有所礼拜功的代价，他负有错误的责任。”赛海里的传述：我听见穆圣说：“领拜师是负有礼拜责任的，如果他做的对，那么，他和跟拜者均有代价。如果他做的不对，他负全部的责任。”欧玛不知道自己无大净，而率众礼了拜，后来他重礼了此拜，而跟拜者们没有重礼。

二十四、领拜师有缘故时可以求人代领

领拜师在拜中坏了小净或记起早已坏小净时，可以要求他人带领跟拜者完成拜功。美姆奈之子阿慕尔的传述：欧玛遇难的早晨，我和欧玛站着，旁边只有安巴斯之子阿布顿拉，当欧玛念至大词时，我听见他说：走狗害我，凶手用双刃匕手刺了他。欧玛让奥夫之子阿布顿拉海曼上前领拜，阿氏率众轻快的礼了拜。艾布热增的传述：有一天，阿里率众礼拜时，流了鼻血，他抓住一人的手让他上前领拜，而他转身就走。艾哈默德说：领拜师有缘故时，可以托人代领。欧玛、阿里曾叫人代领了拜功。穆阿威叶遇刺时，人们各自礼了拜。

二十五、令人厌恶的领拜师

圣训禁止令人厌恶的人做领拜师。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“三种人的拜功在他们的头顶上不升高半尺： 1、令人厌恶的领拜师； 2、惹丈夫生气而独自过夜的女人；3、相互绝交的穆斯林弟兄。”阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“三种人真主不接受他们的拜功：1、令人厌恶的领拜师；2、拜时过后礼拜的人；3、奴隶主再次奴役被释放的奴隶。”铁密济说：众学者

认为令人厌恶的领拜师领拜为可憎，若领拜师不是不义之人，那罪责由厌恶者负责。

注 94：译音：安拉洪麦安贪赛俩木、外命看赛俩木、台巴热克台、牙宰里杰俩里、外里依克扌妥米。

第二十一节 领拜师和跟拜者应站的位置

1、若跟拜者是一人，站在领拜师的右边，两人以上，站在领拜师的后边为可佳

扎比尔的传述：穆圣站起礼拜时，我去站在他的左边，他抓住我的手把我拉到他的右边。后来索海勒之子扎比尔来站在穆圣的左边，穆圣抓住我们俩人的手，把我俩往后推，示意站在他的后边。

当女人参加伙礼时，独自站在男人们的后边，不要同男人们站在一班次中。假若同男人们站在一班次中，大众学者主张：其拜功是成功的。艾奈斯说：我们在家礼拜，我和一个孤儿站在穆圣的后边，我的母亲站在我们的后边。

2、领拜师站在前班次中间的前边，德高望重者依次排例为可佳

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们让领拜师站在你们的班次中间，你们挤严班次的空隙。”伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“你们中聪明达理的人靠近我立站，较次的人靠后些，再次的人更靠后，你们切忌象集市上的吵嚷。”艾奈斯的传述：穆圣喜欢让迁士、辅士靠近他立站，以便他们学习他的拜功。

让迁士、辅士站在第一班次的道理是当领拜师有错时，便于提醒，若需要代领时，便于寻找代领者。

3、男人、女人和儿童所站的位置

穆圣让男人们排在儿童们的前面，让女人们排在儿童的后边。艾布胡勒的传述：穆圣说：“男人最好的班次是第一班，最劣的班次是末班。女人最好的班次是末班，最劣的班次是第一班。”女人站在最后一班的道理是避免男女混合。

4、站在班次后面独自礼拜

跟拜者赶上领拜师正在鞠躬时，先站在班次后面念至大词入拜鞠躬，再入班次，这样其拜功是成功的。艾布白克热特的传述：穆圣正在鞠躬，我未来得及走进班次，就匆忙鞠躬。后来我给穆圣告诉了此事，穆圣说：“愿真主给你增加企图众礼的意志，但今后你不可再重犯。”众学者主张：班次后面独自可以礼拜，但为可憎。艾哈默德等学者主张：班次后面独自礼完整一拜者，其拜功是不成功的。瓦比索的传述：穆圣看见一人独自在班次后面礼拜时，命令他重礼。一说：有人请教穆圣班次后面独自礼拜者，其拜功是否成功？穆圣说：“令他重礼。”色巴尼之子阿里的传述：穆圣见一人独自在班次后面礼拜，穆圣等那人礼毕时说：“你重礼，班次后面独自礼拜者，其拜功是不成功的。”众学者以艾布白克热特的圣训为依据，艾氏在班次后面做了拜中的一部分——鞠躬，故穆圣没有命令他重礼。后来穆圣命人重礼，因为重礼为可佳，并非一定要重礼。众学者主张：谁来礼拜，在班次中没有找到空隙时。有的学者主张：

可以独自礼拜，拉下一人同他站在一起礼拜为可憎。有的学者主张：念开拜至大词后拉一个精通教法的人同他站在一起，被拉者随他意愿为可佳。

5、领拜师叫跟拜者站端班次，挤严空隙

领拜师入拜前命令人站端班次，挤严空隙为可佳。艾奈斯的传述：穆圣念开拜至大词前，面向我们说：“你们当排好班次，端正你们的行列。”一说：穆圣说：“你们当排齐你们的班次。因为排齐班次是完美礼拜的条件之一。”白希尔之子奴尔曼的传述：穆圣端正我们礼拜的班次，犹如端正箭头一般，一直他认为我们领悟并执行时为止。有一天，穆圣见一个人突出胸部，便面对大家说：“你们务必站端班次。否则，真主使你们相互之间闹矛盾。”艾布吾玛麦的传述：穆圣说：“你们当站端班次，要肩并肩，并温柔的拉教胞的手，挤严空隙。免得恶魔象黑羊羔似的穿梭你们班次的空隙。”艾奈斯的传述：穆圣说：“你们当站齐前班，尔后再站第二班，缺空留在后班。”伊本·欧玛说：一个人步行的最大代价，莫过于步行去挤严班次的空隙。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“谁接续班次，真主就接续谁。谁断绝班次，真主就和谁绝交。”赛姆勒之子扎比尔的传述：穆圣来见我们时说：“注意！你们要象天使在真主面前排班似的排好班。”我们问：主的使者啊！天使在真主面前怎样排班呢？穆圣说：“他们先站齐前班，再挤严班次。”

6、鼓励人抢站第一班次和班次的右边

穆圣说过：“假若人们知道宣礼和立站第一班次的贵重，虽抽签得到它，他们必定抽签。”艾布赛义德的传述：穆圣看见部分弟子退至后班，就对他们

说：“你们向前跟随我，你们后面的人跟随你们，一些落伍成性的人，真主就让他们落伍。”阿依舍的传述：穆圣说：“真主和天使赞扬班次右面礼拜的人。”艾布吾玛麦的传述：穆圣说：“真主和天使赞扬站在第一班次的人。”门弟子们问：“主的使者啊！第二班的人呢？”他说：“真主和天使赞扬第二班次的人。”

7、替领拜师传声

跟拜者听不到领拜师的声音，需要替领拜师传声时，替领拜师传声为可佳。众法学家主张：若能听到领拜师的声音，替领拜师传声为可憎的异端。

第二十二节 清真寺

真主对伊斯兰民族所赐的特恩是把大地作为清洁物和礼拜之地。无论任何一个穆斯林在那里赶上拜时，那里就可以礼拜。艾布赞勒说：我问真主的使者，哪座寺是大地上破天荒建修起来的清真寺？他说：“禁寺。”我又问：其次是那座寺？他说：“远寺。”我又问：两寺之间相隔多少年？他说：“四十年。”并说：“大地都是你的礼拜所，无论何地，拜时一到，就地可以礼拜。”

1、建造清真寺的贵重

① 奥斯曼的传述：穆圣说：“谁兴建一座清真寺，意在取主喜悦，那么，真主必给谁在乐园里建造同样的一所住宅。”

② 伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“谁为真主建造一座清真寺，虽小如鸟巢，真主也为他在乐园里建造一所住宅。”

2、前往清真寺时，念的祷文

① 温姆赛莱麦的传述：穆圣从家中出来时念：“奉真主尊名，我依靠真主，主啊！求你护佑我，勿使人迷误和自己迷误；勿使人失足和自己失足；勿害人害已；勿愚弄人和受人愚弄。”[注 95]

② 艾奈斯的传述：穆圣说：“谁从家中出来时念，奉主尊名，我依靠真主，无法无力，只凭真主。那么，天使对他说：这已使你心满意足，你得到了正道，已如愿以偿；你得到了保护，远离了恶魔。”

③ 伊本·安巴斯的传述：穆圣礼拜时念：“主啊！你使我的心、眼、耳、右边、后面、神经、躯体、泪、发、皮肤都有光。”一说：“主啊！你使我心中有光、嘴中有光、眼中有光、耳中有光、前面、后面、上面、下面都有光。主啊！你赐给我光明。”[注 96]

④艾布赛义德的传述：穆圣说：“一个人从家中出来去礼拜时念：‘主啊！我以恳求者的身份和步行到这个清真寺的人的身份，向你祈求，我出来礼拜不是忘恩负义，也不是沽名钓誉，而是为谨防你的怒恼，寻求你的喜悦，我祈求你拯救我摆脱火狱，恕饶我的一切过错，只有你才能恕饶我的一切过错。’[注 97]这种人真主委托七万天使为他求恕饶，真主面对着他，直到他结束拜功。”

3、出入清真寺时，所念的祷文

进入清真寺者，先迈右脚为圣行。并念：我求伟大的真主，以你的尊容和永恒的权力保佑我，免遭被逐恶魔的侵扰；奉真主的尊名；主啊！求你祝福穆

罕默德；主啊！你恕饶我的一切罪恶，你为我打开仁慈之门。[注 98]走出清真寺时，先迈左脚为圣行。并念：奉真主尊名，主啊！求你祝福穆罕默德；主啊！你恕饶我的一切过错，你为我打开你的恩惠之门；主啊！你保佑我免遭被逐恶魔的干扰。[注 99]

4、早到清真寺坐等礼拜的优越

① 艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁早晚到礼拜寺去，真主便早晚给谁在乐园里准备下路餐。”

② 艾布赛义德的传述：穆圣说：“如果你们看见一个人常去清真寺时，你们见证他是有正信的。真主说：（只有笃信真主和末日，并谨守拜功，完纳天课，并畏惧真主者，才配管理真主的清真寺；这等人或许是遵循正道的）（《古兰经》九：18）。

③ 艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁在家中洗小净，徒步到真主朝房——清真寺，礼一番主命拜，谁每走一步勾销一个过错，提高一个品级。”

④ 艾布德勒达依的传述：穆圣说：“清真寺是每个敬畏者的家园，谁把清真寺视为家者，真主保证他得到幸福、仁慈，越过天桥抵达乐园。”

5、庆贺清真寺的拜功

艾布盖塔德的传述：穆圣说：“你们谁来到清真寺，就让谁坐之前礼两拜庆贺清真寺的拜功。”

6、最高贵的清真寺

① 扎比尔的传述：穆圣说：“在禁寺里礼一拜等于别处礼的十万拜。在我这个寺里礼一拜等于别处礼的一千拜，在远寺里礼的一拜等于别处礼的五百拜。”

②《艾哈默德圣训集》中有：穆圣说：“在我这个清真寺里的一拜优越其它清真寺里礼的一千拜，禁寺里的一拜强过我的这个清真寺里礼的一百拜。”

③ 一说：穆圣说：“束装起程，只可去到三座清真寺，我的这个寺、禁寺、远寺。”

7、可否把清真寺装饰得富丽堂皇

① 艾奈斯的传述：穆圣说：“到人们相互攀比并炫耀地建造清真寺的时候，大限就要实现的时期了。”一说：“一个时代将要来临，人们彼此炫耀清真寺的富丽堂皇。而很少建造清真寺。”

② 伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“真主没有命令我把清真寺盖得巍峨壮丽。”伊氏说：而你们却把清真寺点缀得像犹太教堂、基督教堂那样富丽堂皇。

③ 伊本·胡宰默说：欧玛命令人们建修清真寺，并说：你们把它修建得遮住雨水就行了，不可用红、黄色染它，免得人们礼拜时分散注意力。

8、搞好清真寺内的卫生并用香

① 阿依舍的传述：穆圣命令各住宅区建造清真寺并在寺内用香。一说：穆圣命令我们在住宅区建造清真寺，并保持维修，搞好卫生。欧玛一登上演讲台，阿布顿拉就在清真寺内用香。

② 艾奈斯的传述：穆圣说：“我的教民的功价将一一给我呈现，甚至一个人清除寺内的灰尘的功价。”

9、爱护清真寺

清真寺是干功修的地方，必须爱护它，免得肮脏不堪、臭气熏天。穆圣说：“清真寺是记念真主，诵读《古兰经》的圣地，所以，不许在寺内小便、吐扔脏物。”穆圣又说：“你们谁在寺内吐痰，谁应擦掉痰液，以免弄脏穆斯林同胞的衣服和身体。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们谁礼拜时，千万不要在前面吐唾液，只要他在礼拜殿，等于和真主密谈，他右边也不要吐唾液，因为天使在他的右边，但在左面和脚下可以吐唾液，并要埋掉它。”扎比尔的传述：穆圣说：“谁吃生葱、韭菜和生蒜就不要临近我们的礼拜殿。因为凡是人类憎恨的事，天使也憎恨。”欧玛聚礼日演讲时说：诸位啊！你们都爱吃生葱和生蒜，我认为这两种东西是有恶味的，我看见穆圣只要觉察到谁在拜中有这两种东西的恶味，他就命令谁出拜殿到野外去。所以，你们谁要吃这两种东西，就当先把恶味煮掉才可吃。

10、在寺内寻找遗失物、做交易、咏诗为可憎

艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁听到有人在寺内喊着寻找遗失物时，谁就对他说：愿真主不要使你找到遗失物。须知，建造清真寺的目的，并不是为了

寻找遗失物。”一说：穆圣说：“若你们看见有人在清真寺内谈买卖时，你们对他说：愿真主不要使你的买卖获利。”欧玛之子阿布顿拉说：穆圣禁止在清真寺内谈论买卖、咏诗、寻找遗失物。又禁止聚礼日礼拜前，环坐聊天。

被禁止的诗歌是指贬低穆斯林，吹捧暴虐者和黄色的诗词。但可以咏歌颂伊斯兰、鼓励人行善、富有哲理性的诗词。艾布胡勒的传述：欧玛路过看见汉撒尼在清真寺内咏诗时，斜视了他一眼。汉氏说：比你更优越的穆圣在世时，我在清真寺内咏诗，他没有禁止我。于是欧氏问艾布胡勒：我以真主的名誉来问你，你听见穆圣说过：“汉撒尼啊！你替我答辩，主啊！你以神灵颉布勒莱援助他”这句话吗？艾氏说：我听过这句话。

11、可否在清真寺内乞讨

伊本·泰米叶说：清真寺内和其它场所乞讨是被禁止的，但为势所迫者则不然。如果在清真寺内乞讨，不跨肩伤害任何人，说话诚实，又不高声乞讨，也不影响演讲者或人们的专心听讲时，可以乞讨。

12、禁止在清真寺内高声喧哗

禁止在寺内高声喧哗、大吵大闹，即使诵读天经也罢。以免干扰礼拜者。但学习知识例外。伊本·欧玛的传述：穆圣来看大家时，人们都高念天经礼拜。穆圣说：“礼拜者要欲真主密谈，故他考虑怎样与主密谈，方法要得当，你们不要高声诵读《古兰经》彼此干扰。”艾布赛义德的传述：穆圣在清真寺内坐静，他听见人们高声诵读《古兰经》时，便撩起帘子说：“注意！你们每人都与真主密谈，故你们彼此不可伤害对方。诵经时，更不可彼此放高声音。”

13、可否在清真寺内谈话

脑威氏说：寺内可以谈正当的话和开正常的玩笑。赛姆勒之子扎比尔的传述：穆圣礼毕晨拜后没有离开拜殿，直到太阳升起时，他才站起。当时弟子们谈论愚昧时代的事情而大笑。穆圣也跟着微笑了。

14、在清真寺内可以吃、喝、睡觉

伊本·欧玛的传述：穆圣时代，我们青年人在寺内睡午觉。脑威氏说：住凉棚的穷人及阿里等部分圣门弟子曾在清真寺内睡觉。苏玛麦信奉伊斯兰之前也在清真寺内睡过觉。所以，沙菲尔教长主张：若不信教者在寺内能睡觉，那么，穆斯林更应该睡觉。

除禁寺外的清真寺内，以物配主者可以睡觉。哈勒斯之子阿布顿拉说：穆圣时代我们曾在清真寺内吃过肉和面包。

15、在清真寺内可否交叉手指

去寺礼拜或等待礼拜时，交叉手指为可憎。其它场所则不然。克尔布的传述：穆圣说：“你们谁做了小净，而且做得很完美，然后，立意去寺礼拜，那么，谁就不要交叉手指，因为他等于处在礼拜中。”艾布赛义德的传述：我同穆圣一起进入清真寺，突然看见一人在清真寺里坐着，裹着衣服，交叉着手指，穆圣向他做了手示，但他没明白穆圣的示意。穆圣转身说：“你们谁在清真寺时，不要交叉手指，因为交叉手指是恶魔的行为，你们谁到清真寺时，等于礼拜一样直到走出寺门。”

16、可否在拜殿内的两柱子之间礼拜

领拜师和单礼者都可以在两柱子之间礼拜。伊本·欧玛的传述：穆圣进入天房，在两柱子之间礼了拜。部分圣门弟子曾率众在柱子之间礼过拜。地点宽敞时，跟拜者离开班次，而在柱子之间礼拜为可憎，但地点窄狭时则不然。艾奈斯的传述：原来不许我们在柱子之间礼拜，一旦礼拜总遭人驱赶。贡勒之子穆阿威叶的传述：穆圣时代，禁止我们在柱子之间排班次，并驱赶柱子之间礼拜的人。

注 95：译音：比思命俩黑、台万开里图、尔兰拉黑。安拉洪麦印尼、艾吾祖比开、艾乃艾东来、敖吾端来、敖艾憎来、敖吾赞来、敖艾祖里麦、敖吾祖来麦、敖吾吉黑来、敖郁吉海来、尔兰叶。

注 96：译音：安拉洪麦吉尔里、飞格里比、努然、外飞白索勒、努然、外飞塞木尔努然、外安叶米尼、努然、外海里飞、努然、外飞尔苏比、努然、外飞来海米、努然、外飞代木尔、努然、外飞谢尔勒、努然、外飞白谢勒、努然。

注 97：译音：安拉洪麦印尼、艾思艾录开、比罕根撒依里乃、尔来开、外比罕给、麦木夏叶哈砸、弗印尼、来木艾海如吉、艾谢然、外俩白托然、外俩勒雅安、外俩塞木尔滩、海热吉图、印其尕艾、塞海推开、外布其阿艾、麦热达（dua）其开、艾思艾录开、安滩给宰尼、米南纳勒、外安台俄飞热里、祖努比、印乃胡俩叶俄飞润、祖努白、印俩安台。

注 98：译音：艾吴祖宾俩黑里尔嘴米，外比外地黑黑里，开勒米，外苏里塔尼黑里格地木，米难谢塔硬，热地米，比斯命俩黑，安拉洪麦、算力啊俩、穆罕默丁，安拉洪麦饿非日里、祖奴比、外弗其河里，艾布瓦白热河麦其开。

注 99：译音：比斯命俩黑、安拉洪麦、算力阿俩穆罕默丁，安拉洪麦饿非日里、祖奴比、外弗其河里、艾布瓦拜、弗度里开、安拉洪麦尔虽木尼、米难谢塔硬热地米。

第二十三节 禁止礼拜的地方

1、禁止在墓地礼拜

阿依舍的传述：穆圣说：“愿真主弃绝犹太教徒和基督教徒，他们在自己先知的坟墓上建造清真寺。”艾布穆勒赛吉的传述：穆圣说：“你们不要在墓地上礼拜，也不要坐在坟墓上。”阿布顿拉之子准杜布的传述：穆圣归真前五天，我听他说：“先民们以先知、贤哲门的坟墓作拜殿。切忌，你们不可以坟墓作拜殿，这是我对你们严加禁止的。”阿依舍的传述：温姆赛莱麦告诉穆圣，她在阿比西尼亚地方看到了一座名叫玛丽叶的福音堂，那福音堂中有许多画像。穆圣说：“那帮人遇着正人君子去世时，就在他的坟上建造一所拜堂，在里边画上那些人的形像。这帮人在真主看来便是最恶劣不过的。”一说：穆圣说：“愿真主弃绝游坟的女人和在坟墓上建造清真寺的人及在坟墓上点灯的人。”大部分学者认为圣训中的禁止是表示可憎的。部分学者主张：圣训中的禁止表示非法，坟墓上的拜功无效。罕白里派主张：有三个以上坟墓的墓地礼拜者，

其拜功无效。有一、两个坟墓的墓地礼拜者，其拜功是有效的，但面向坟墓礼拜为可憎。否则不为可憎。

2、可否在福音堂和教堂内礼拜

艾布穆萨和阿布都阿宰紫之子欧玛曾在福音堂礼过拜。谢尔宾叶等学者主张：可以在福音堂内礼拜。布哈里说：伊本·安巴斯在没有画像的教堂内礼过拜。有人从奈吉兰写信告诉欧玛，他们为做礼拜再没有找到比教堂更清洁、干净的地方，怎么办？欧玛回信说：你们用水、皂角水冲洗教堂。然后，礼拜。哈奈菲派、沙菲尔派主张：在教堂礼拜为可憎。

3、禁止在垃圾场、屠宰场、人行道、驼圈、澡堂和天房上面礼拜

伊本·欧玛的传述：穆圣禁止在七个地方礼拜，即：垃圾场、屠宰场、坟院、大路中间、澡堂、驼圈、天房屋顶上面。禁止在屠宰场、垃圾堆礼拜的原因是：这两个地方是肮脏的，故众学者主张：在此地方无拜垫礼拜为非法，有拜垫礼拜为可憎。禁止在驼圈礼拜的原因是：驼圈是精灵的住所。禁止大路中间礼拜的原因是：它是人们过往的地方，会扰乱思想，失去虔诚。禁止天房房顶上面礼拜的原因是：礼拜者未朝着天房。因此，大部分学者主张：天房房顶上面的礼拜是无效的。哈奈菲派主张：可以在天房房顶上面礼拜，但由于失去尊重天房的缘故定为可憎。禁止在澡堂礼拜的原因是：它是有污垢的地方。众学者主张：没有污垢时，其中礼拜为可憎。艾哈默德教长主张：澡堂内的拜功是无效的。

第二十四节 天房内的礼拜

天房内礼主命拜或副功拜者，其拜功是成功的。伊本·欧玛的传述：穆圣同宰德之子吾撒麦、比俩里和妥里哈之子奥斯曼一起进入天房，关上了门。当他们打开门时，我是第一个进去的人，我见比俩里便问：穆圣礼拜了吗？他说：是的。穆圣在也门方向的两柱子之间礼了拜。

第二十五节 礼拜者前面的遮挡物

1、礼拜者前面设遮挡物的论断

礼拜者在前面设遮挡物，以阻止他人在前面经过和遮住视线为可佳。艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们谁礼拜时，应靠近遮挡物礼拜。”伊本·欧玛的传述：在节日，穆圣出来时，他命人在前面插一根标枪，他朝着标枪礼拜，人们在他后面跟着礼拜。穆圣在旅途中也这样做。他以后的几任哈里法也照样执行。哈奈菲派、马立克派主张：礼拜者以防行人经过，设置遮挡物为可佳。知道前面无人经过时，则不必设遮挡物。伊本·安巴斯的传述：穆圣在旷野中礼拜，没有用任何东西作遮挡物。

2、能作为遮挡物的东西

用任何东西都可以作为遮挡物。麦阿白德之子索布勒的传述：穆圣说：“你们谁礼拜时，即使用一根箭，也当作自己礼拜的遮挡物。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们谁礼拜时，应在前面放一件东西，若找不到任何东西时，立下一根棍作为遮挡物，没有棍时，画一道线，尔后他礼拜，他前面经过的人不妨碍他。”一说：穆圣有时对准清真寺内的柱子礼拜。有时对准树礼拜。有时对准床礼拜，尽管阿依舍侧卧在床上。有时对准骑乘物或驼鞍的尾部礼拜。妥里

海的传述：我们礼拜时，牲畜在我们前面经过。有人把这事告诉给穆圣，穆圣说：“你们谁把象驼鞍尾部一样的东西放在前面礼拜，谁面前经过的行人和牲畜对他无妨。”

3、领拜师的遮挡物就是跟拜者的遮挡物

领拜师的遮挡物就是跟拜者的遮挡物。舒尔布之子阿慕尔的传述：我们同穆圣从艾杂黑尔的高地下去时，礼拜的时间到了，穆圣以墙作为朝向，礼了拜，我们在他后面跟着礼拜。突然一只羔羊想从他前面经过，他一直阻拦它，以至穆圣的肚腹挨紧了墙壁，迫使羔羊从穆圣后面经过。伊本·安巴斯的传述：我骑着一只母驴来到米纳，那时我快要成年了，穆圣正在率众礼拜，我放开驴，让它吃草，然后，我从部分跟拜者前面经过，入在班次中，任何人都没有责怪我的举动。这段圣训说明，如果领拜师在前面设置了遮挡物，那么，任何人和动物从跟拜者前面都可以经过。

4、靠近遮挡物礼拜为可佳

部分学者主张：除叩头的地点外，尽量靠近遮挡物礼拜为可佳。各班次间应留下叩头的地点。比俩里的传述：穆圣礼拜的地方和遮挡物之间的距离，象羊行走的小道那么宽。

5、禁止在礼拜者和遮挡物中间经过

许多圣训禁止在礼拜者和遮挡物中间经过。此种行为属于大罪。赛义德之子布斯莱的传述：哈立德之子宰德派他去问艾布朱海姆，就礼拜者前面经过的

问题，穆圣曾教导过什么？艾布朱海姆说：穆圣说：“假设在礼拜者前面经过的人知道经过的罪恶，那么，他宁愿停步四十年，也不敢在礼拜者前面经过。”哈立德之子宰德的传述：穆圣说：“假如在礼拜者前面经过的人，知道他经过的罪恶是什么？那么，他宁愿停步四十年，也不敢在礼拜者前面经过。”伊本·罕巴尼等学者主张：上述圣训中的禁止，是指一个人对着遮挡物礼拜，而其他人强行从中间经过的事。如果礼拜者没有对着遮挡物礼拜，那么，行人从礼拜者前面经过不为非法。艾布外达尔之子蒙托里布的传述：我看见穆圣巡游天房后，来到巡游场地边缘，他礼了两拜，但他和巡游者之间没有任何遮挡物。这段圣训说明，如果礼拜者对着除遮挡物外的东西礼拜或遮挡物与礼拜者之间距离很远时，可以从礼拜者前面经过。蒙托里布的传述：我看见穆圣对着天房的黑石角礼拜，男女巡游者在他面前经过，他与行人之间没有任何遮挡物。

6、礼拜者可以阻拦面前经过的人

若礼拜者设置了遮挡物时，他可以阻拦遮挡物与其中间经过的人或动物。从遮挡物外面经过者不可阻拦，经过也无妨。黑俩里之子胡麦迪的传述：我和同伴正在聊天时，艾布撒里海说：我告诉你，我在艾布赛义德那里耳闻目睹的圣训，他说：聚礼日我和艾布赛义德对着遮挡物礼拜。突然，艾布穆尔退族中的一位青年想从他面前经过，艾氏朝他的胸部推了一下，那位青年没找到其它出路，又想从艾布赛义德前面经过，艾氏又一次更加严厉地朝他的胸部推了一下，那位青年像木偶一样愣住了，并谩骂了艾布赛义德。接着人们拥挤起来，那位青年向麦尔汪诉说了情况。艾布赛义德也来见麦尔汪，麦尔汪问：你和这位青年之间发生了什么事？艾氏说：我听穆圣说：“你们谁对着遮挡物礼拜，

有人想从他前面经过时，就阻挡他，如果他拒绝，你们就和他厮杀，因为他是恶魔。”

7、不因任何事物中断拜功

阿里、奥斯曼、哈奈菲派、马立克、沙菲尔等学者主张：不因任何事物打断礼拜。艾布万达克的传述：艾布赛义德正在礼拜时，一位古莱氏青年想从他前面经过，艾氏阻挡了他三次。当他做毕礼拜时说：不许任何东西破坏拜功。因为穆圣说：“你们尽力阻拦从礼拜者前面经过的人，因为他是恶魔。”

第二十六节 礼拜中允许的事项

1、在拜中因害怕真主、或因遭到无法克服的困难、或因难能忍受的病痛、或饥饿，而不由自主的哭泣、叹息、呻吟为认可

真主说：（对他们宣读至仁主的启示的时候，他们俯伏下去叩头和哭泣）（《古兰经》一九：58）。这段经文涉及了礼拜者和非礼拜者。色黑尔之子阿布顿拉的传述：我见穆圣礼拜，他因心中哀痛发出的哭声像锅滚的声音，并发出哽咽声。阿里说：白德尔之战，我们仅有的一位艾斯俄德之子名叫米格达德的骑士牺牲了。为此，穆圣感到很悲痛，他在一棵树下礼拜时哭泣了，直至天亮。阿依舍的传述：穆圣在那次临危的病中说：“你们让艾布白克尔率众礼拜。”阿依舍说：主的使者啊！他是一个多愁善感的人，他不能控制自己的眼泪，他一诵读《古兰经》就哭泣。当时：我说这话的目的，是怕人们反对艾布白克尔作为代替穆圣率众礼拜的第一个人。穆圣说：“你们让艾布白克尔率众礼拜，你们犹如优素福时代的宰丽哈一样，都是口是心非的人。”穆圣知道艾布白克

尔一诵读《古兰经》就哭泣的同时，又让他率众礼拜，这充分证明拜中哭泣是可以的。欧玛礼了清晨拜，读了优素福章。当读到(我只向真主诉说我的忧伤)（《古兰经》一二：86）这一节文时，他就哭起来了，人们都听到了他的哭泣声。欧玛的高声哭泣有力的驳斥了以下论点：拜中无论害怕真主与否，只要哭声超过两个字母者，其拜功是不成功的。

2、必要时拜中可以左右斜视

伊本·安巴斯的传述：穆圣礼拜时，左右斜视，但没有转头。《艾布达吾德的圣训集》中有：穆圣派一位骑士夜间在小道上护卫，穆圣礼拜时朝小道斜视。赛勒之子艾奈斯的传述：我看见马立克之子艾奈斯在拜中时而仰视。

无故的斜视为可憎。因为那会失去对真主的虔诚。阿依舍的传述：我向穆圣请教关于在拜中左顾右盼的问题，他说：“那是恶魔侵吞仆人拜功的偷盗行为。”艾布德尔达伊说：诸位啊！你们切忌拜中左顾右盼，左右顾盼者的拜功是无效的，倘若需要非斜视不可，那么，可以在副功拜中斜视，主命拜中不可斜视。艾奈斯的传述：穆圣对我说：“你礼拜时，切忌斜视，因为斜视是一种灾祸，倘若非要斜视不可，那么，可以在副功拜中斜视，不可在主命拜中斜视。”哈勒斯的传述：穆圣说：“真主命令宰克勒雅之子耶海雅让他执行五句词，并让他命令以色列人执行它。即：真主命令你们礼拜，若你们礼拜时，不要左顾右盼，一个仆人礼拜只要不斜视，真主便永远面对着他。”艾布赞勒的传述：穆圣说：“仆人礼拜时，只要不斜视，真主便永远面对着他。仆人一旦斜视，

真主便不理他了。”总之，众法学家共同决议：不可转脸斜视，转身回顾，一旦背向天房则坏拜功。

3、在拜中可以杀蛇、蝎、黄蜂等伤人之虫

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们在拜中可以弄死两种黑色的毒物，就是蛇和蝎子。”

4、必要时在拜中可以移步

阿依舍的传述：穆圣关着门在屋里礼拜，我回来敲门，他走来给我开了门，然后，又回到礼拜处。她说：当时门朝着天房。这说明，穆圣开门时，向前移步，又后退到原处，而未背向天房。一说：穆圣正在礼拜，突然有人来敲门，门对着天房，穆圣就移步向前开门，没有背转天房。盖斯之子艾资热格的传述：艾布白热泽在艾哈瓦紫地方的河边礼拜，他手里牵着牲畜的缰绳，拜中牲畜一再往后退，他也随着往后退。一个海瓦勒底派人说：主啊！你凌辱这位老者，他怎么这样礼拜。当他礼毕时说：我听见了你说的话，我同穆圣参加过七、八次战役，我聆听过穆圣的教导和宽容。我宁愿同牲畜后退，但不愿放开牲畜回到圈里，给我造成困难。艾布白热泽因旅行将哺礼拜短礼为两拜。

众法学家一致公决：主命拜中有意走动数步者则坏拜。

5、可以背负孩子礼拜

艾布盖塔德的传述：穆圣礼晨拜时把自己的外孙女——宰乃白的女儿吾玛麦背在肩头上，当他鞠躬时，把她放在地上，当他叩头站起时，又把她背在肩

上。法克哈尼说：穆圣背负外孙女礼拜的举动是为了驳斥阿拉伯人厌恶女孩的恶习。穆圣不但在日常生活中器重女人，而且背负孙女礼拜，也是有很大的说服力的。穆圣的身教强于言传。陕达德之子阿布顿拉的传述：穆圣背负哈桑来和我们礼晌礼，穆圣上前放下哈桑，念开拜至大词就礼拜，在拜中叩了一个很长时间的头。阿布顿拉说：当我抬起头时，看见那小孩在穆圣的背上，穆圣仍在叩头，我又叩下头。当穆圣礼毕拜功时，人们问：主的使者啊！你在拜中叩头的时间很长，我们意为发生了什么意外之事或你受到了默示？穆圣说：“都没有，但我的孙子坐在我的背上，我又不愿让他急于下来。”

沙菲尔等学者主张：在主命拜或副功拜中，无论领拜师或跟拜者都可以抱着小孩，或洁净的动物礼拜。但马立克的弟子们主张：在副功拜中可以背负孩子，在主命拜中则不然。这种解释显然是错误的。因为穆圣当时是率众礼晨拜。马立克派的部分学者还诌说什么：上述圣训是被废弃的；又一部分人妄言说：这是穆圣特定的行为；还有一部分人主张：迫不得已时可以。上述这三种主张都是荒谬无据的。

他们的主张归结到一点，就是小孩身体不是洁净的，而穆圣的举动说明，人体本身是干净的，其肚腹中的存物不足为论，故穆圣在拜中带着孩子。教律的许多证据也足以说明这个问题，也说明拜中少而零散的动作不坏拜。同时也驳斥了艾布苏来曼所诌说的：穆圣的这种做法几乎不是有意的，当他站起时仍背着外女孙，因为女孙离不开穆圣，所以，他没有放下女孩。艾氏也说：不可思议的是穆圣再次有意背负女孩，致使拜中的动作繁多，分散注意力。倘若花布帷子能分散穆圣的注意力，那么，背负女孩子怎能不干扰他的注意力呢？艾

氏的这种推理纯属无稽之谈。下列圣训充分说明了教律允许背负小孩礼拜的正确性。

一说：穆圣站起时，背着女孙。另一说：叩头起来时再背着她。又一说：穆圣背负吾玛麦领着我们礼了拜。

6、给礼拜者说“色兰”，礼拜者可以用手势回答

阿布顿拉之子扎比尔的传述：穆圣启程到穆斯台力格族，差我先行准备，我来见他时，他在驼上礼拜，我向他汇报情况，他用手指示。我又向他汇报，他还是用手指示，我听见他一边念经文，一边点头示意。当他礼毕时问我：“差你做的事，你准备的怎么样？我刚才没有答复你，是因为我正在礼拜。”苏海布的传述：我经过穆圣时，他正在礼拜，我向他道了“色兰”，他以手势回答。一说：我问比俩力，穆圣礼拜时怎样回答弟子的‘色兰’？他说：他用手指示。艾奈斯的传述：穆圣在拜中以手势回答“色兰”。由此可知一般情况下，在拜中点头或以手势回答“色兰”均可。

7、可以在拜中念清净词或鼓掌

若拜中发生象跟拜者发现领拜师错礼或让人加入班次，或指示盲人等事故时，男人可以念清净词，女人可以鼓掌。赛尔德之子赛海力的传述：穆圣说：“谁在拜中发现意外之事时，当念清净词。男人念清净词，女人鼓掌。”

8、跟拜者给领拜师提念

如果领拜师在拜中忘记了某段节文，无论读了规定的节数与否，跟拜者可以给他提念。伊本·欧玛的传述：穆圣在拜中念天经时，忽然含糊了某段经文。当他拜毕时，对我父亲说：“你同我礼了拜吗？”家父说：是的。穆圣说：“那你为什么不给我提念呢？”

9、在拜中打喷嚏或获得恩惠时可以感赞真主

拉菲尔之子勒发尔的传述：我在穆圣后面礼拜，我打了喷嚏，便念了：一切赞颂归于真主，这赞颂是丰富的、美好的、吉庆的，是真主喜欢的。当穆圣礼完拜后，便问：“刚才谁在拜中念了这些赞词？”连问了三次，任何人都没有回答。这时，勒发尔说：主的使者啊！是我念的。穆圣说：“以掌握穆罕默德生命的主盟誓，三十多位天使争先恐后的把它提升到了天上。”

10、有缘故时礼拜者可以在自己的衣服和缠巾上叩头

伊本·安巴斯的传述：穆圣穿着一件衣服礼拜，为预防地热地冷，铺了多余的衣袖或衣角。此段圣训说明，在正常情况下，若无故地垫铺为可憎。

11、拜中允许做的动作

伊本·盖伊目简述了穆圣在拜中所做的动作。他说：穆圣礼拜，阿依舍横卧在他和朝方之间，穆圣叩头时用手碰了她，她就缩回脚，穆圣站起来时，她又伸开了脚。有一次，穆圣礼拜，恶魔想来打断他的拜功，穆圣便扼住恶魔，使他窒息，以至恶魔的口水流在了穆圣的手上。又一次，穆圣站在演讲台上礼拜、鞠躬，当他叩头时，便退下来在地上叩了头。然后，又登上演讲台。还有

一次，穆圣对着墙礼拜，小羔羊想从他面前经过，他阻止它，直至穆圣的肚腹挨紧了墙壁，迫使羔羊从他后面经过。还又一次，穆圣正在礼拜，阿布笃孟台里布族的两位姑娘相互打架，来见穆圣，穆圣分开她俩，仍做礼拜。一说：她俩抱住了穆圣的两膝盖，穆圣把她俩分开，仍做礼拜。也有一次，穆圣礼拜，有一个小男孩想从他前面经过，穆圣用手势指示他退回。小男孩退回了。有一次，有一个小女孩想从他面前经过，他用手势指示她经过，穆圣礼拜完毕时说："女孩子是难缠的。"伊本·安巴斯的传述：穆圣曾在拜中哭泣、清嗓子、吹气。

艾布塔里布的儿子阿里的传述：有时候，我去求见穆圣，进门时我先向他打招呼。如果他礼拜时，便一清嗓子，我就进去了；他闲暇时，他便允许我进去。一说：无论昼夜我到穆圣家去时，有一个专门的入口，如果我去求见他，他正在礼拜时，他就清嗓子。艾哈默德主张：清噪子不坏拜。

穆圣有时赤脚礼拜，有时穿鞋礼拜。穆圣命令穿鞋礼拜是跟犹太教徒搞区别。穆圣大半情况下，穿着二件衣服礼拜，有时穿着一件衣服礼拜。

12、可以照看《古兰经》领拜

阿依舍的女仆宰凯汪，在斋月中照看《古兰经》给阿依舍领拜，这是沙菲尔派的主张。脑威氏说：在拜中翻《古兰经》页数及照看被写的文字等都不坏拜，但为可憎。

13、怎样对待拜中的胡思乱想

艾布胡勒的传述：穆圣说：“当宣礼员唤人礼拜的时候，恶魔发出一种声音就跑，一直跑到听不见宣礼的地带，宣礼完毕时，他就返回来了，当念内宣礼时，他又远走了。到内宣礼完毕时，他又返回来了。他蛊惑礼拜者的身心，引诱礼拜者想起以前未曾想起过的事情，结果礼拜者搞不清楚自己究竟礼了三拜或四拜，谁遇到这种情况，谁就在末坐中叩两个头，以补错误。”欧玛说：我曾在礼拜中考虑筹备军队的事情。在这种情况下，拜功是成功的，其报酬按虔诚的程度而定。其实，礼拜者应聚精会神地面向真主，消除杂念，思考天经的意义，领会拜中每个动作的哲理。因为一个人的拜功的酬赏是根据其参悟的程度而定。亚西尔之子安玛尔的传述：我听穆圣说：“一个人不论他礼那番拜，他所得到的代价是与他的虔诚程度成正比的；十分之一，九分之一，八分之一，七分之一，六分之一、五分之一，四分之一，三分之一，二分之一。”伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“真主说：‘我只接受为我的尊严而谦逊者的拜功，他并不以拜功向我的仆民表现优越自居，晚上他不做见不得我的事；白天他记念我，怜悯贫民、旅客、孤寡、难民。这种人的功绩像太阳一样，永放光芒。我关照他，我让众天使来保护他，在黑暗中我赐给他光明，无知中赐给他智慧，他在众生中的品级好比在乐园中‘菲勒道斯’乐园的品级。’”

哈力德的儿子宰德的传述：穆圣说：“谁做了小净，做得完美，尔后礼两拜，其中没有疏忽，真主准饶恕他以前的罪恶。”艾布阿绥的儿子奥斯曼的传述：我问：主的使者啊！恶魔离间了我和我的拜功，与我的诵读，使我混淆不清，怎么办？穆圣说：“这个恶魔名叫‘汗宰卜’，你若觉察出来时，你就求主护佑驱逐他，你在左右分别吐三口唾液。”后来我奉命而行，果真，真主让

恶魔离我而远去。艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主说：‘我把开端章分为两半。其中有我的仆民所要求的，当仆人念：赞颂归于真主，普世界的主时，真主说：‘我的仆民赞颂了我。’仆人念：大仁大慈的主时，真主说：‘我的仆民表扬了我。’仆人念：报应日的君主时，真主说：‘我的仆民夸耀了我、依赖了我。’仆人念：我们只崇拜你，只求你相助时，真主说：‘这是我和仆民共有的，他有所求，必有所得。’仆人念：求你引导我们走正道，你所施恩者的路，他们既不是被谴怒的，又不是走歧途的时，真主说：‘这是对仆人有利的，他有所求，必有所得。’”

第二十七节 礼拜中的可憎事项

礼拜者放弃拜中的任何一件圣行为可憎。

1、玩弄衣服或抓挠身体

穆艾给布的传述：我问穆圣，拜中能否扫除面前的石子？穆圣说：“你礼拜时在拜中不能扫除石子，但免不了时可以扫一次，即整平。”艾布赞勒的传述：穆圣说：“你们谁礼拜时，真主的仁慈面向着他，故他不要扫除面前的石子。”温姆赛莱麦的传述：耶撒尔曾在拜中叩头时吹土，穆圣对他说：“你为真主在脸上粘一点土，何尝不可呢？”

2、礼拜中叉腰

艾布胡勒的传述：穆圣禁止人们在拜中用手叉腰。

3、拜中仰望天空

艾布胡勒的传述：穆圣说：“在拜中仰望天空的人必须停止此种行为。否则，这等人的眼睛准被天使夺走。”

4、看分散注意力的东西

阿依舍的传述：穆圣穿着一件有花纹的大衣礼了拜，拜毕后穆圣说：“这些花纹干扰了我的礼拜，你们拿去把它送给艾布朱海穆，你们把他穿的那件素大衣给我拿来。”艾奈斯的传述：阿依舍有一个花帷帘，挂在自家的墙上。穆圣说：“你去掉帷子，因为我礼拜时帷子上的花纹干扰着我。”但在拜中看被写的书法不坏拜。

5、在拜中闭眼

部分学者主张：拜中闭眼为可憎。部分学者主张：拜中闭眼为认可。伊本·盖伊目说：只要不失去虔诚，睁眼礼拜为贵。若在朝方有华丽的装饰干扰思想、失去虔诚时，闭眼不但不定为可憎，而且定为可佳。

6、手势说“色兰”出拜

赛木热之子扎比尔的传述：我们在穆圣后面做礼拜，穆圣说：“这些人怎么像烈马甩尾巴一样甩手说‘色兰’呢？你们只要把手放在自己的大腿上说‘色兰’就行了。”

7、拜中捂着嘴或衣服拖地

艾布胡勒的传述：穆圣禁止在拜中拖拉衣服、捂嘴。黑马木之子克马力说：由此可知，披着外套礼拜为可憎。

8、饭菜摆好后礼拜

阿依舍的传述：穆圣说：“晚饭已摆好，成拜词已念时，你们应先吃饭。”纳菲尔的传述：当晚饭摆好，成拜词已念时，伊本·欧玛先吃饭。尽管他听到领拜师的诵经声也不急着去礼拜，而是吃毕后才去礼拜。汉塔布说：穆圣命令先吃饭的道理是，为了让人心安意静、专心致志的礼拜，不要因急于吃饭而不完美鞠躬、叩头、影响拜中应作的事项。

9、憋着大小便礼拜

扫巴尼的传述：穆圣说：“任何人不应做三件事：①专为自己祈祷，不顾跟拜者的人，不能率众礼拜。否则，他欺骗了群众。②未经允许，不能窥视他人的住室。否则，按擅自闯入者论罪。③不要憋着小便礼拜，小便后洗小净轻松的礼拜”。阿依舍的传述：我听见穆圣说：“饭菜摆好后不要礼拜，憋着大小便不要礼拜。”

10、瞌睡时礼拜

阿依舍的传述：穆圣说：“你们谁瞌睡时，就先去睡觉，直到睡醒时才礼拜。如果昏昏欲睡的礼拜，那么，求主恕饶可能变成对自己的咒骂。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们谁立站夜间拜，因瞌睡难于诵读天经，并不知道自己念的是什么时，让他先去睡觉。”

11、除领拜师外，在清真寺内专选一块地方礼拜

舒布里之子阿布都热哈曼的传述：穆圣禁止人们像鸡啄食一样的礼拜。像禽兽一样爬伏礼拜。像骆驼一样的在寺内选定一块地方礼拜。

第二十八节 坏拜的事项

1、在拜中有意的吃喝

众学者决议：拜中有意吃、喝者，应该重礼，无论主命拜或副功拜。

2、拜中故意说话

艾热格目的儿子宰德的传述：我们原来在拜中和旁边的人说话。后来真主降示了这节经文：（你们当为真主而顺服地立正）（《古兰经》二：238）。我们才奉命缄默，禁绝谈话。伊本·麦赛吴德的传述：穆圣正在礼拜，我们给他说“色兰”，他给我们回答了“色兰”。后来，我们自阿比西尼亚那里归来时，穆圣正在礼拜，我们给他说了“色兰”，他没有理睬。我们说：主的使者啊！我们原来给你道“色兰”，你作回答，这次你怎么不回答呢？穆圣说：“专务拜功，不顾别事。”

若不知道拜中谈话的戒律或忘记谈话者，其礼拜是成功的。哈克穆之子穆阿维耶的传述：我同穆圣一起礼拜，忽然跟拜者的一人，打了喷嚏，我立即念了：“愿真主怜悯你。”于是人们都斜视我。我就说：你们真可怜！怎么这样斜视我呢？他们开始用手打自己的大腿。当我注视他们时，他们暗示我不要说话。我随即静言了。当穆圣礼毕拜功时，他没有呵叱我，没有骂我。而说：“礼

拜中不能谈世俗的话，只能赞主伟大，颂主超绝，诵读《古兰经》。”我认为他确实是一位最完美的、空前绝后的教导者。上述圣训中的穆阿维耶不知道拜中谈话是否坏拜的律例，而谈了话，穆圣也没有命令他重做拜功。因为合众礼拜时，谈必要的话不会坏拜。艾布胡勒的传述：穆圣领我们把晌礼拜礼成两拜，说“色兰”出拜。宰里耶德尼问穆圣：主的使者啊！拜功减短了或是你忘记了呢？穆圣说：“我没有短礼，又没有忘记。”宰里耶德尼说：主的使者啊！你确已忘记了。穆圣问大家：“宰里耶德尼说的对吗？”大家都说：说的不错。接着，穆圣就续礼了剩余的两拜。然后，叩了两个头，以补错误。

马立克派主张：领拜师未能领会跟拜者提念清赞词的目的时，为了进一步纠正拜功的错误，说话为认可。条件是不能多说话。奥砸尔主张：为了纠正拜功中的错误，在拜中有意谈话者其拜功不坏。如果领拜师率众礼晡礼，因疏忽高声诵读天经，那么，跟拜者就可以说：这是晡礼拜。

3、拜中故意的做过多的动作

大部分学者主张：礼拜者在拜中做这动那，出现过多的、会坏拜的动作，致使旁观者认为他不是在做礼拜，至此程度则坏拜。低于此程度，不坏拜。

脑威氏说：算为少量的不坏拜的动作，例如：手势回答“色兰”，脱靴，戴缠巾，摘缠巾，穿衣服，脱衣服，背负小孩，放下小孩，阻拦面前经过的人、擦衣服上的唾沫等等。算为过多的会坏拜的动作，例如：连走数步、连作数种动作。圣训学家决议：连走数步会坏拜。间歇走数步不坏拜。如走一步，停一会。再走两步，停一会。再停再走，甚至走一百步也不会坏拜。轻微的动作，

即使连续做得多也不坏拜，但为可憎。如活动手指、抓挠皮肤、系钮扣、解钮扣、散开手指、合拢手指等。沙菲尔主张：拜中用手指数记诵读《古兰经》节文不坏拜。

4、故意放弃礼拜的主命或条件

《布哈里圣训实录》中有：穆圣对一位没有很好礼拜的乡下人说：“你回去再礼拜。因为你没有礼拜。”众学者决议：故意或忘记无小净礼拜者和故意或忘记向非朝方礼拜者必须重礼。总而言之，凡撇弃与礼拜的成功有关的任何条件者，务必重礼。

5、拜中大笑

众学者决议：大笑坏拜。脑威氏说：笑出哈、哈二字为大笑。大部分学者主张：微笑或无能抑制的微笑不坏拜，大笑会坏拜。

第二十九节 补礼拜功

众学者决议：忘记礼拜或因沉睡耽误礼拜者，必须还补拜功。穆圣说：“因睡着而撇拜不算怠慢。清醒时撇拜，才算怠惰。谁因沉睡而耽误了礼拜或疏忽忘记了礼拜者，他醒来记起的时候，就当去补礼。”昏晕者不必还补失去的拜功，只有他苏醒后还能赶上做小净礼拜时则不然。纳菲尔的传述：伊本·欧玛有一次因害病昏晕，神志不清而撇了拜，苏醒后没有补礼所撇的拜功。伊本·塔吾斯的传述：我的父亲有一次害病昏迷不醒，苏醒后他没有补礼所撇的拜功。穆阿麦勒说：我请教祖胡勒，昏晕者是否还补所撇的拜功？他说：不必还补。

哈桑巴士拉和赛任之子穆罕默德主张：昏晕者苏醒后不必补礼所撇的拜功。众学者主张：故意撇拜者是犯罪者，必须还补所缺的拜功。沙菲尔主张：拜时过后，可以补礼失去的拜功。艾布哈尼法、马立克主张：故意撇弃一番拜或数番拜者，在下一番拜准点之前要补礼。若故意撇弃五番拜者，在最后一番拜准点之前则补礼所有失去的拜功。如果故意放弃多于五番的拜功，他应该由近到远的补礼所缺的拜功。伊本·泰米叶主张：故意撇拜者没有还补的余地，其还补的拜功无效，但他应多礼副功拜。伊本·哈兹姆主张：故意放弃拜功，致使拜时流逝者，永远还补不了所撇的拜功。但为了忏悔，求主恕饶，他多多行善，多礼副功拜，以便复生日加重善功的份量。因为真主说：（伤哉！礼拜的人们，他们是忽视拜功的）（《古兰经》一O七：4—5）。又说：（在他们去世之后，有不肖的后裔继承他们，那些后裔废弃拜功，顺从嗜欲，他们将遇迷误的果报）（《古兰经》一九：59）。

假若故意撇拜，拜时准点之后，赶礼此拜者同礼拜推迟到末时者一样对待，不遭受伤哉，不遭受迷误的果报。那么，真主为每番拜规定的时间界限就没有任何意义。其实拜时准点前、后所礼的拜功均算为非拜时准点内的拜功，均超越了真主规定的法度。真主说：（谁超越真主的法度，谁确是不义者）（《古兰经》六五：1）。

关于还补拜功的问题，真主没有允许穆圣补礼拜功。那么，试问是谁规定故意撇拜者可以补礼所撇的拜功呢？他补礼的这番拜能算为按时的主命拜吗？如果说能算为按时的主命拜。那么，按众学者的主张，故意撇拜，致使拜时流逝者，既不是犯罪者，也不是受责备者。如果说不是按时的主命拜，那么，这

足以说明故意撇拜者已承认所干的不是服从真主命令的。真主通过穆圣，对每番拜规定了具体时间。拜时入之前，拜时出之后，不能礼拜。这是众法学家的一致决议。假若允许拜时过后可以礼拜，那么，穆圣规定礼拜的最末时间是毫无意义的。因为有些功修都有规定的具体时间，规定的时间外所干的功修不成功。若能成功，这个时间不是规定的时间。假设，故意撇拜致使拜时流逝者，补拜为当然，那么，真主和使者绝不会忽视这一点。真主说：（你的养主不是忘记者）（《古兰经》一九：64）。凡是《古兰经》和《圣训》没有提到的都是虚伪的。穆圣说：“失去晡礼时间的礼拜者，仿佛失去了家眷和财产。”这说明失去的礼拜，无法弥补。假设能弥补，没有什么失去可言。众学者决议：拜功随着拜时的流逝而结束。假若以补礼能弥补准点的拜功，那么，就不存在失去拜时与否的问题，故不能补礼失去的拜功。更何况，汉塔布之子欧玛、欧玛之子阿布顿拉、艾布万尕斯之子赛尔德、苏来曼、伊本·麦赛吴德等十几位圣门弟子也主张：不能补礼失去的拜功。真主没有允许礼拜者在任何情况下放弃拜功，无论在作战、恐惧、病危、旅行中都不可放弃拜功。真主说：（当你在他们之间，而你欲带领他们礼拜的时候，教他们中的一队人同你立正）（《古兰经》四：102）。又说：（如果你们有所畏惧，那么，你们步行着或骑乘着［做礼拜］）（《古兰经》二：239）。真主对病危的人也没有允许放弃拜功，而命令他站着不能礼拜时，坐着礼拜；坐着不能礼时，躺着礼拜。不能用水小净者，可以做土净；不能土净者，可以用石头小净。最后我们还要问一句，允许撇拜者致使拜时流逝后，补礼拜功的证据是从何而来的呢？显然这种允许既没有《古兰经》的根据，又没有正确或微弱的圣训依据，也不符合法学家的公决和类比。

至于我们主张故意撇拜，致使拜时流逝者要忏悔，求主恕饶，多做副功拜，是因为真主说：（在他们去世之后，有不肖的后裔继承他们，那些后裔废弃拜功，顺从嗜欲，他们将遇迷误的果报。但悔罪而信道，且行善者除外，他们将入乐园，不受丝毫亏待）（《古兰经》一九：59—60）。真主说：（敬畏者，当做了丑事或自欺的时候，记念真主，且为自己的罪恶而求饶）（《古兰经》三：135）。真主又说：（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）《古兰经》九九：8）。真主又说：（在复生日，我将设置公道的天秤，任何人都不受一点儿冤枉；他的行为虽微如芥子，我也要报他；我足为清算者）（《古兰经》二一：47）。众法学家决议：副功拜是善行中的一部分，主命拜也是善行中的一部分，许多的副功拜相当于部分主命拜。真主说：（真主绝不废弃行善者的善功，种种善行能抵消种种罪过）。

第三十节 病人的礼拜

有病不能站礼主命拜者，可以坐着礼拜；不能坐者可以躺着礼拜，指点鞠躬、叩头，叩头低于鞠躬。真主说：（当你们完成拜功的时候，你们当站着、坐着、躺着记念真主）（《古兰经》四：103）。

胡赛尼之子仪姆兰的传述：我害了痔疮，我向穆圣请教怎样礼拜？穆圣说：“你当站着礼拜，若不能站时，坐着礼拜。若不能坐时，躺着礼拜。”真主说：（真主只依各人的能力而加以责成）（《古兰经》二：286）。扎比尔的传述：穆圣去探望一位病人，见他靠着枕头礼拜，穆圣抽掉枕头说：“若你能够时，

在地上礼拜。否则，你指点。你的叩头要低于你的鞠躬。”所谓不能够是指有一定的困难，害怕病情恶化、痊愈迟缓、头晕等等。

以坐代站的式样有两种：①盘腿坐。阿依舍的传述：我见穆圣礼拜时，盘腿而坐。②末坐式的坐。至于既不能站着，又不能坐着礼拜者的式样是：一说：他侧卧礼拜。若不能侧卧时，两脚尽量朝着天房，仰躺着礼拜。阿里的传述：穆圣说：“如果病人能站时，站着礼拜。若不能站时，坐着礼拜。若不能叩头时，用手指点，其叩头低于鞠躬。若不能坐着礼拜时，朝向天房，向右侧卧。若不能向右侧卧时，两脚朝着天房，仰躺礼拜。”部分学者主张：怎样方便，怎样礼拜，圣训说明仰躺指点还有困难时，就没有礼拜的责任。

第三十一节 恐惧拜

恐惧拜的教法依据：真主说：（当你在他们之间，而你欲带领他们礼拜的时候，教他们中的一队人同你立正，并教他们携带武器。当他们礼拜的时候，叫另一队人防守在你们后面；然后，教还没有礼拜的那一队人来同你礼拜，教他们也要谨慎戒备，并携带武器。不信道的人，希望你们忽视你们的武器和物资，而乘机袭击你们。如果你们为雨水或疾病而感觉烦难，那么，放下武器对于你们是无罪的。你们当谨慎戒备，真主确已为不信道的人而预备凌辱的刑罚）（《古兰经》四：102）。

伊本·盖伊目说：恐惧拜的做法有六种

1、敌人在非朝房时，领拜师在两拜中领第一队人礼第一拜。然后，领拜师站着等待，让他们自己完成第二拜，拜毕后，他们去面向敌人作巡查，让第

二队人来同领拜师礼第二拜。然后，领拜师等他们自己完成一拜。最后，他领着他们说“色兰”出拜。艾布海赛麦之子赛海里的传述：一队人同穆圣排好了班子，另一队人面向敌人作巡查，穆圣领着站好班次的那一队人礼拜。尔后，他站起来，等待他们自己礼一拜，礼毕后他们面向敌人作巡查。让另一队人跟穆圣一起礼剩余的一拜。随后，穆圣坐着等待，让他们自己完成一拜，最后他领大家说“色兰”出拜。

2、敌人处在非朝房时，领拜师领一部分人礼一拜，让另一部分人面向敌人作巡查。然后，同领拜师礼了一拜的人去面向敌人作巡查，让另一部分人来跟领拜师礼一拜。之后，两部分人轮流各为自己续礼一拜。伊本·欧玛的传述：穆圣领一队人礼了一拜，让另一队人对敌防守，第一队礼毕后，去面向敌人作巡查，让对敌防守的人下来跟穆圣礼一拜。尔后，穆圣说“色兰”出拜，让他们各为自己轮流续礼一拜。

显而易见，领拜师说“色兰”出拜后，第二队人续礼拜功时，并没有因防卫而中断拜功，而是连礼两拜，第二队人礼毕拜功后对敌防卫时，第一队人才礼第二拜。伊本·麦赛吴德的传述：领拜师礼完两拜后说“色兰”出拜，让第二队人站起自己礼一拜。最后，自己说“色兰”出拜。

3、领拜师领每一部分人分别礼两拜，前两拜为领拜师的主命拜，后两拜则为其副功拜。因为礼主命拜者，可以跟随礼副功拜者礼拜。扎比尔的传述：穆圣领一部分弟子礼了两拜。接着，又领另一部分人礼了两拜，最后，说“色兰”出拜。一说：穆圣领我们礼恐惧拜，他领着一部分弟子礼了两拜。然后，

说“色兰”出拜。让另一部分人站在礼完拜的人的位置上，穆圣领他们礼了两拜。然后，说“色兰”出拜。故穆圣礼了四拜，两部分人各礼了两拜，一说：裹足之战，我们同穆圣礼拜，成拜词念后，穆圣领一部分人礼了两拜。又领另一部分人礼了两拜，故穆圣礼了四拜，两伙人各礼了两拜。

4、敌人处在朝方的一方，领拜师领两部分人一起礼拜，同时对敌作巡查，在拜功的各要素中都跟随领拜师。但叩头时分成两部分。一部分同领拜师一起叩头，另一部分作巡查，等待第一部分人叩头后再叩头，他们共同礼完第一拜后，后一部分人站在前一部分人的位置中，让前一部分人退下去。扎比尔的传述：我们同穆圣一起礼恐惧拜，我们在他后边排成两班，敌人在我们和朝房之间，穆圣念了开拜至大词，我们大家也念了开拜至大词。然后，穆圣鞠躬，我们大家跟着鞠躬。穆圣鞠躬起来，我们大家跟着起来。尔后，穆圣下去叩头，靠近他的一部分人先叩了头，后一部分人面向敌人作巡查。当穆圣和靠近他的那部分人叩完头时，后一部分人才下去叩头，后一部分人叩头后站起，上前站在前一部分人的位置上，让前一部分人退下来，随后，穆圣鞠躬，我们大家跟着鞠躬。穆圣抬起头时，我们大家也抬起了头。接着，穆圣和原来的后一部分人下去叩头，让原来的前一部分人站起面对敌人作巡查，当穆圣和后一部分人叩完头时，前一部分人才下去叩了头。最后，穆圣说“色兰”出拜，我们大家跟着他说“色兰”出拜。

5、两部分人同领拜师一起入拜。入拜后，一部分站起面对敌人作巡查，另一部分人同穆圣一起礼一拜，礼毕后，他们去面向敌人作巡查，让另一部分人来为自己礼一拜，领拜师站着等待他们礼完一拜后，领他们礼剩余的一拜。

然后，让面对敌人作巡查的人来自己礼一拜，领拜师和后一部分人坐着等待。最后，领拜师说“色兰”出拜，两部分人跟着一起说“色兰”出拜。艾布胡勒的传述：在奈吉德战役，我同穆圣一起礼晡礼的恐惧拜，一部分人同穆圣一起站起，另一部分人背向天房，面对敌人作巡查。随后，穆圣念开拜至大词，大家一起念开拜至大词，接着，穆圣领前一部分人鞠躬、叩头，叩毕后，穆圣站起等待，让防卫敌人的后一部分人自己先礼一拜，鞠躬叩头。而同穆圣礼了拜的前一部分人去面对敌人作巡查，待到后一部分人自己礼完一拜后，穆圣领他们鞠躬、叩头，礼第二拜。接着，让前一部分人自己来鞠躬、叩头，穆圣和同他礼了拜的后一部分人坐着等待。最后，穆圣说“色兰”出拜，两部分人也一起说“色兰”出拜，故穆圣礼了两拜，两部分人也各礼了两拜。

6、每一伙人只能同领拜师一起礼一拜，故领拜师礼两拜，每一伙人各礼一拜。伊本·安巴斯的传述：穆圣在宰格勒德地方礼拜，他让人们排成两班，一班人站在他的后面，一班人对敌人作巡查，穆圣先领站在后面的一班人礼一拜，这些人就去对敌人作巡查。穆圣领没有礼拜的那班人也礼了一拜，两班人都没有补礼所缺的一拜。伊氏说：真主对你们的先知规定居家时，礼四拜；旅行时，礼两拜；恐惧时，礼一拜。宰海德麦之子赛尔莱伯的传述：我们同阿绥之子赛尔德一起在托布勒斯坦地方，他问我们：你们谁同穆圣一起礼过恐惧拜？胡宰弗说：我礼过。即穆圣领这一伙人礼一拜，又领那伙人礼一拜，两伙人都没有补礼所缺的一拜。

恐惧时怎样礼昏礼

昏礼不能短礼，任何圣训没有传来恐惧时，昏礼拜的做法。哈奈菲派、马立克派主张：领拜师领一部分人礼两拜，领另一部分人礼一拜。沙菲尔、艾哈默德主张：领拜师领一部分人礼一拜，领另一部分人礼两拜，因阿里曾这样做过。

极为恐惧时怎样礼拜

若战争严酷，两军浴血奋战时，每个人则按其所及的能力礼拜。要么步行或骑乘着礼拜，要么面向朝方或不面向朝方礼拜。但尽量指点鞠躬和叩头，叩头要低于鞠躬。可以暂时放弃无能做到的礼拜的要素。伊本·欧玛说：穆圣叙述恐惧拜时说：“若非常恐惧时，你们可以步行着礼拜，也可以骑乘着礼拜，无论面向朝方与否。”这就说明无论站着或骑乘着，只要指点礼拜就行。

第三十二节 追敌者与被追者的礼拜

为了追踪敌人，害怕敌人溜走时，可以步行着面向非朝房指点礼拜。被追者也可以照样指点礼拜。若礼拜者和其家眷受到敌人威胁，或怕猛兽伤害，或贼人偷窃，不能鞠躬、叩头时，可以随意向朝房指点礼拜。伊拉格说：凡遭到水灾而无法逃脱者也可以指点礼拜。债权者为了抓获负债者，或负债者为了逃避债权者也可以指点礼拜。同样，若负有血债希望得到对方赦免，消除愤怒，在躲避期间，也可以指点礼拜。艾尼斯之子阿布顿拉的传述：穆圣派我去阿赖法地方杀掉苏福扬之子哈立德，当晡礼准点刚到时，我看见了他，我想：我去杀他会耽误礼拜，在这千钧一发之际，我向他边走，边指点礼拜。当我靠近他时，他问我：你是谁？我说：我是一个阿拉伯人，我听说你为谋害这个人（穆

罕默德）招募军队，我正是为此而来。他说：我也是为此而奔波，我同他边周旋，边寻找机会，最后，我趁机杀了他。

第三十三节 旅行拜

旅行拜的做法有六种。

1、四拜短礼为两拜

真主说：（当你们在大地上旅行的时候，减短拜功，对于你们是无罪的，如果你们恐怕不信道者迫害你们。不信道者，确是你们的明显的仇敌）（《古兰经》四：101）。吴曼叶之子叶尔俩的传述：我对汗塔布的儿子欧玛说：天经说的减短拜功无罪，是以不信道者的迫害为条件的，现在大家已经安居乐业了，怎么还能减短拜功呢？欧玛说：我也有这种诧异。为此我请教穆圣，穆圣说：“这是真主赐给你们的施济品，你们要接受他的恩慈。”艾布穆尼布的传述：《古兰经》中真主说：（当你们在大地上旅行的时候，减短拜功，对于你们是无罪的，如果你们恐怕不信道者迫害你们。不信道者，确是你们的明显的仇敌）（《古兰经》四：101）。对这段经文有人问伊本·欧玛：现在我们安居乐业，不存在害怕，怎么还能减短拜功呢？伊氏说：真主的使者是你们的好榜样。阿依舍的传述：在麦加，礼拜起初规定为两拜、两拜的。当穆圣来到麦地纳时，他将原来的两拜增加为四拜。只有昏礼仍礼三拜。因为昏礼是白天的奇数拜，晨礼因诵读天经长而仍礼两拜。当穆圣外出旅行时，将四拜短礼为原来的两拜。伊本·盖伊目说：穆圣外出旅行至回到麦地纳以前，将四拜减成两拜，并没有礼过四拜。众学者对此无异议。有关短礼的论断：阿慕尔、阿里、伊本·麦

赛吴德、伊本·安巴斯等圣门弟子及哈奈菲派主张：短礼为当然。马立克派主张：短礼是较伙礼更提倡的圣行。如果旅行者找不到给他领拜的旅伴，那么，则单独短礼。旅行者跟随居家人礼拜为可憎。罕伯里派主张：短礼两拜强于礼完美的四拜。沙菲尔派主张：具备短礼的条件时，短礼为认可。

2、短礼的路程

从短礼的经文中显而易见旅途无论长、短都可以短礼，可以两番拜合并礼，也可以开斋。伊本·蒙宰尔对此问题搜集了二十多种主张。下面我们简述最为正确的主张：

叶宰德之子叶哈亚的传述：我向马立克之子艾奈斯请教了有关短礼的问题，艾奈斯说：穆圣外出行至三个“密里”[注 100]或三个“法尔萨赫”的路程时，就将四拜减为两拜。艾布赛义德的传述：穆圣外出行至一个“法尔萨赫”的路程时就短礼。穆圣短礼的最少路程是一个‘密里’。伊本·哈兹姆主张：不到一个“密里”的路程不短礼。因为穆圣为埋葬亡人到“白给尔”坟园时没有短礼，他为大小便去旷野时，也没有短礼。

众法学家主张：短礼的条件是长途旅行。所谓长途，部分学者主张：最少路程为两站。部分学者主张：为三站。其实这种主张既无确凿依据，又与伊本·安巴斯、伊本·欧玛等圣门弟子的主见大相径庭。

第一，法学家的主张违背了《古兰经》明文和圣行，因为《古兰经》明文允许凡旅行者都可以短礼拜功。真主说：(当你们在大地上旅行的时候,减短拜功,对于你们是无罪的)（《古兰经》四：101）。此段经文包含了任何一个旅

行者。穆圣说：“旅行者抹袜的期限为三昼夜。”只是为了解明抹皮袜的期限，不能作为短礼拜功的依据，而穆圣把不及于三天的短途旅程也命名为旅行。穆圣说：“归信真主和末日的女人，不允许独自旅行一天。除非有近亲伴随。”

第二，没有天经、圣训及类比的个人主见都是不足为论的。所以，凡是旅行者都可以减拜。无论乘飞机旅行或乘火车旅行者，善意旅行或非善意旅行者都可以短礼拜功。尤其对长期出海为职业的海员、运输工作者允许减拜、开斋。因为他们才是真正的旅行者。

3、何时短礼拜功

众学者主张：减短拜功的条件是离家外出。回家后则完美拜功。伊本·蒙宰尔说：我知道穆圣一离开麦地纳就减短拜功。艾奈斯说：我同穆圣在麦地纳礼晌礼拜为四拜，到宰里胡来弗地方短礼为两拜。部分先贤主张：举意旅行的人，即使在家也可以短礼拜功。

4、旅行者何时全美礼拜

旅行者只要出门在外则应减拜。即使在外等待办某件事，需要住几年也当减拜。伊本·盖伊目主张：如果旅行者立意暂住一定的期限，而没有定居该地，无论时间长、短都按旅行者对待。对此，众学者众说纷纭。伊本·盖伊目简述：穆圣在台布克住了二十天，他一直短礼拜功，但他对大家并没说过住比二十天更多的日子者，不能减短拜功。伊本·安巴斯的传述：穆圣在部分旅行中住了十九天，把四拜短礼为两拜。我们也照样住十九天，把四拜短礼为两拜。如果超过十九天时，我们就全美拜功。艾哈默德叙述：伊本·安巴斯在麦加居住了

十八天。他说：解放麦加时，穆圣在麦加住了十八天，尔后他想要去胡乃尼地区，但没有决定居住在那里。这就是伊本·安巴斯所传述的穆圣外出旅行时所住的时间。麦哈热麦之子米斯外热说：我们同赛尔德在叙利亚的一个村庄住了四十天，赛尔德在那里短礼拜功，而我们全礼。纳菲尔说：伊本·欧玛在阿塞拜疆因大雪阻碍，住了六个月，他一直坚持短礼。吴拜顿拉之子哈福赛说：马立克之子艾奈斯在叙利亚住了两年，一直坚持短礼拜功。艾奈斯说：圣门弟子在拉麦赫尔穆资地方住了七个月，他们都短礼拜功。哈桑说：我同赛目勒之子阿布顿热哈曼在喀布尔地方住了二年，他一直短礼拜功，但他没有立意住的时间。伊布拉欣说：圣门弟子们在勒伊地方住了一年多，赛吉赛坦地方居住了两年，他们一直短礼拜功。这就是穆圣及圣门弟子们的常道。伊玛目艾哈默德主张：如果立意要住四天者，全礼拜功。不到四天者，则短礼拜功。他强调上述遗训的含义是穆圣和圣门弟子们肯定没有立意住的时间，而他们说，我们今天或明天就要起程。但众说周知，穆圣解放麦加后，住在麦加时，为了在那里建立伊斯兰的基础，摧毁多神教的偶像，治理整顿麦加周围阿拉伯人的事务。当然需要住上一段时间，而非一、两天内能轻而易举的解决。穆圣在台布克住二十天是为了等待敌人。因为穆圣和敌人之间相隔几站的路程，需行走数日，不可能在四日之内交锋。伊本·欧玛在阿塞拜疆地方因下雪居住六个月，在此期间一直减短拜功，象这样的大雪四天内不可能溶化，怎能道路畅通呢？艾奈斯在叙利亚居住了两年，一直减短拜功。圣门弟子在拉麦赫尔穆资地方居住了七个月，他们也减短拜功。显而易见，象这样的围困、战争在四日内不会结束。艾哈默德的弟子们主张：因与敌作战或被监禁，或生病，无论留居期限的长短，只要不离开该地，就当减短拜功。这个主张是正确的。但他们对短礼所附加的，

超过四日者不可短礼的条件是无天经、圣训、公决及圣门弟子言行依据的。穆圣无论在麦加或在台布克居住的时间都多于四日，仍减短拜功，但他对弟子们没有说过决定住多于四日的期限。也对他们只字未提超过四日者，不可减短拜功的话。同时他知道，在居住期间，大家跟随他短礼拜功。穆圣归真后，圣门弟子们仍仿效他的拜功。他们也对跟拜者没有说过什么。

马立克、沙菲尔主张：如果旅行者立意居住多于四日，则完美拜功。若立意居住不超过四日者，则短礼拜功。艾布哈尼法主张：如果旅行者立意居住十五天时，当完美礼拜。若立意居住少于十五天时，当短礼拜功。艾布塔里布之子阿里主张：如果旅行者住十天时，完美拜功。哈桑主张：凡旅行者就应减短拜功。四位法学家公决：旅行者因等待完成某件事情，不确定起程的日期。那么，就当住多少日期，短礼多少日期的拜功。但沙菲尔主张：只能减短十七、八天的拜功。众学者决议：旅行者没有决定住的具体日期时，住几年就应短礼几年的拜功。

5、旅行期间礼副功拜

众学者主张：旅行者短礼主命拜后，又礼强调的圣行拜或礼非强调的圣行拜均不为可憎。《布哈里圣训实录》中有：解放麦加那日，穆圣在温姆哈尼家中洗了大净，礼了八拜。伊本·欧玛的传述：穆圣在骑乘物上用头指点礼了副功拜，骑乘物走向那里，他便朝向那里。哈桑说：圣门弟子们曾旅行外出时，主命拜前、后均做过副功拜。伊本·欧玛等人主张：旅行外出时，主命拜前、后不许礼副功拜，只有夜间拜才可礼。伊本·欧玛见一伙人礼主命拜后，又礼

副功拜时，他说：我宁愿礼全主命拜，不愿多礼副功拜。因为我曾伴随穆圣，他一直把四拜主命拜减短为两拜，直到归真。我也伴随过艾布伯克尔、欧玛、奥斯曼，他们都把四拜主命拜减短为两拜。最后，伊本·欧玛念了一段经文：（真主的使者确是你们的好榜样）（《古兰经》三三：21）。总而言之，哈桑传述的圣训说明旅行者礼副功拜无妨。伊本·欧玛传述的圣训说明旅行者不礼副功拜也无妨。

6、聚礼日可以旅行外出

聚礼日拜时准点之前可以旅行外出。欧玛听见一人说：今天要不是聚礼日，我一定要旅行外出。欧玛对他说：你去吧！聚礼日不妨碍你旅行外出。艾布吴白德在聚礼日，没等举行聚礼，就旅行外出。祖胡勒聚礼日上午想要旅行，为此，有人问过他，他说：穆圣曾在聚礼日旅行外出。

注 100：一个“法尔萨赫”等于三个“密里”，一个“法尔萨赫”是 5541 米，即 5.541 公里。一个“密里”等于 1748 米，即 1.748 公里。

第三十四节 并 礼

礼拜者若遇到下列情况时，在晌礼中合并礼晡礼，在晡礼中合并礼晌礼。在昏礼中合并礼宵礼，在宵礼中合并礼昏礼。

1、在阿赖法和穆兹德里弗并礼

众学者决议：在阿赖法晌礼的时间内并礼晡礼，在穆兹德里弗宵礼的时间内并礼昏礼，这都是圣行。

2、旅行中合并礼

众学者决议：旅途中在晌礼时间内并礼晡礼，在晡礼的时间内并礼晌礼为认可。穆阿兹的传述：在台布克战役期间，如果穆圣动身前太阳已过午时，他就把晌礼和晡礼合并一起礼。假如在太阳尚未过晌午以前动身时，他便延迟晌礼，直到晡礼时，两番拜合并一起礼。假若动身以前太阳已经落了，他就把昏礼和宵礼合并礼。倘若他在太阳尚未落以前动身时，他便延迟昏礼，直到宵礼时，两番拜合并礼。

伊本·安巴斯的传述：安巴斯说，我给你们告诉穆圣在旅行中的礼拜好吗？我们说：好！他说：穆圣起程前太阳偏斜时，在家中并礼晌礼和晡礼。起程前太阳尚未偏斜时，他就赶路旅行，直到晡礼时间，他就停下并礼晌礼和晡礼。若起程前昏礼的时间已到时，他就在家中并礼昏礼和宵礼。若昏礼的时间未到时，他就起程，直到宵礼时停下，并礼昏礼和宵礼。

一说：太阳偏斜前穆圣起程时就延迟晌礼，在晡礼的时间内并礼晌礼和晡礼。白海格说：因旅行，两番拜合并礼是圣门弟子、再传弟子们一贯的行为。穆阿兹的传述：在台布克战役中有一天，穆圣因外出延迟了晌礼。然后，他并礼了晌礼和晡礼，他回到住所后又外出，而并礼了昏礼和宵礼。历史学家说：台布克战役发生在回历九年。故此段圣训驳斥了只有旅行者忙于赶路时，才能

并礼的主张。因为当时穆圣不是在赶路，而是下榻在帐蓬中，因某事外出时他并礼两番拜。尔后又回到帐蓬。一说：穆圣将晌礼、晡礼合并礼，昏礼和宵礼也合并礼。旅客在旅途中并礼拜功，短礼拜功，小净时抹靴，均为认可。

众学者主张：并礼和短礼中立意不是条件，因为穆圣曾领弟子们并礼拜功或短礼拜功时，没有命令任何人立意并礼或短礼。他离开麦地纳到麦加时，没有合并的礼了两番拜。在阿赖法穆圣领弟子们礼了晌礼，接着又领他们礼了晡礼，但没有通知他们晌礼后礼晡礼，而他们都没有立意并礼。其实，他已在晌礼的时间中合并礼了晌礼和晡礼。有一次，穆圣离开麦地纳到宰里胡来弗地方领大众把四拜晡礼拜短礼为两拜，没有命令跟拜者立意短礼。在两番拜的有效时间内，连续并礼两番拜，不受时间的限制。对此教律也没有规定具体的时间，因为允许并礼的目的并非是注重时间。沙菲尔主张：假若礼拜者在家立意并礼昏礼和宵礼，而只礼了昏礼，尔后去清真寺，合众礼宵礼为认可。

3、下雨时并礼

阿布顿热哈曼之子艾布赛莱麦说：下雨天，并礼昏礼和宵礼是圣行。《布哈里圣训实录》中有：穆圣在一个下雨的夜晚，并礼了昏礼和宵礼。对此法学家们的主张如下：

沙菲尔派主张：下雨时，居家的人在晌礼的时间内，可以并礼晌礼和晡礼。在昏礼的时间内，并礼昏礼和宵礼。但条件是以第一番拜的开始至结束后，大雨仍下不停时，并礼第二番拜。马立克派主张：下雨或将要下雨，或因夜晚漆黑、泥泞难行时，可以在清真寺内并礼昏礼和宵礼。但并礼晌礼和晡礼为可憎。

罕伯里派主张：因下雪怕冷，结冰怕滑，大雨淋沥、泥泞难行时，可以在昏礼的时间内并礼昏礼和宵礼，宵礼的时间内可以并礼昏礼和宵礼，这是针对家不在清真寺附近者而言。若住在清真寺内者，或在家举行伙礼者，或撑伞能到寺者，或家在清真寺附近者则不然。

4、生病或有缘故时，可以并礼

艾哈默德等法学家主张：因生病，可以把前一番拜并聚到后一番拜中，也可以将后一番拜并聚到前一番拜中。因为疾病造成的困难甚于下雨造成的困难。所以，体弱多病难于按时礼者可以并礼。罕伯里派允许有困难者、恐惧者、难以清洗衣服的哺乳者、有病血的女人、小便失禁者、无能小净者、惟恐生命、财产、货物受到损失者，均可以把前一番拜并聚在后一番拜中，把后一番拜并聚在前一番拜中。伊本·泰米叶说：艾哈默德在并礼方面的主张是最宽大的。他允许有任何缘故者均可以合并礼。如厨师、面包师等怕造成经济损失时，也可以合并礼。

5、只要有缘故可以并礼

众法学家主张：因日常工作繁忙可以在家合并礼拜。伊本·安巴斯说：穆圣不愿给教民造成困难。故有疾病等困难者，允许并礼拜功。伊本·安巴斯的传述：穆圣在麦地纳既无恐惧，又无下雨的情况下，晌礼、晡礼合并礼。昏礼、宵礼合并礼。有人问伊本·安巴斯：穆圣这样做的道理是什么？他说：穆圣不愿给自己的教民造成困难。一说：穆圣在麦地纳并礼了晌礼和晡礼、昏礼和宵礼。色给哥之子阿布顿拉的传述：有一天，晡礼后，伊本·安巴斯给我们作演

讲，直到太阳没落，星辰出现时，人们说：昏礼的时间已过，赶快礼拜。白尼台米族中的一位年轻力壮的人对他说：礼拜的时间迟了。伊本·安巴斯说：你见识太浅，难道你给我教授圣行吗？伊氏接着说：我看见穆圣曾并礼了晌礼和晡礼、昏礼和宵礼。色给哥之子阿布顿拉说：对此，我心中纳闷，就去请教艾布胡勒，艾氏说：伊本·安巴斯说的对。

附注

伊本·固达麦说：若礼拜者在第一番拜的时间内并礼了两番拜，但第二番拜准点之前缘故已解除者，再不必重礼第二番拜，因为他的拜功是成功的，其礼拜的使命早已完成。又因为有缘故的情况下完成主命拜后，尽管缘故已解除，但礼拜是成功的。正如用土净礼拜者，找到水后，不必重礼拜功一样。

第三十五节 乘轮船、火车、飞机者的拜功

为了让礼拜者方便，可以在轮船、火车、飞机上随意礼拜。伊本·欧玛的传述：有人请教穆圣，乘船者怎样礼拜？穆圣说：“若乘者不怕掉在水里时，可以站着礼拜。”艾布吾提伯之子阿布顿拉的传述：我同阿布顿拉之子扎比尔、艾布赛义德、艾布胡勒一齐乘了船，他们能上岸礼拜的同时，由一人领大家在船上站着礼了拜。

第三十六节 出门旅行时所念的祷词

旅行者从家中出来时念以下祷词为可佳：奉真主之名，托靠真主，无法无力，只凭真主，求主护佑，免得自己迷误或使人迷误，自己失足或使人失足，亏人或害己，愚弄他人或受人愚弄等错误。然后，随意念以下遗训中的祷文：

1、热比尔之子阿里的传述：我看见阿里起程外出时有人拉来了牲畜，当他把脚放在蹬上时念：奉主之名。当他骑稳牲畜时念：感赞归主。“赞颂真主，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”。然后，他念“感赞真主”三次，“赞主伟大”三次，接着他念：颂主超绝，万物非主，唯有你，我已亏害自身，求你恕饶我吧！只有你才能恕饶各种罪恶。尔后，他笑了。我问：穆民的长官啊！你为什么发笑？他说：我曾见穆圣这样做过。当时，穆圣笑了，我问穆圣：主的使者啊！你为何微笑？穆圣说：“当仆民念了‘养育我的主啊！求你恕饶我’时，真主因赞赏其仆民说：‘我的仆民知道只有我才能恕饶各种罪恶。’”

2、艾宰丁耶的传述：伊本·欧玛告诉我：穆圣当外出旅行，骑稳骆驼时，念至大词三次，接着念：“赞颂真主，超绝万物！他为我们制服了此物，我们对于它本是无能的，我们必定归于我们的主；主啊！在这次旅行中我向你要求行善、敬畏、做你所喜欢的工作；主啊！你使我的这次旅行一路平安，一帆风顺；主啊！你是我旅途中的伴侣，是家中的代理者；主啊！我向你求护于风尘之苦，颠沛之难，人财之险。”当穆圣返回时，同样念这些祷文，并念：“我们是归依者、忏悔者、崇拜者、我们养主的感赞者。”

3、伊本·安巴斯的传述：穆圣想外出旅行时念：“主啊！你是我旅行中的伴侣，是我家中的代理者；主啊！求你护佑，使我免遭旅途中恶伴的陷害，颠沛之难；主啊！你使我一路平安，一帆风顺。”当穆圣想要返回时念：“悔罪之人，改过之人，敬主之人，我们养主的赞颂者。”当他进家时念：“向养育我的主表示忏悔，我已回到了家，求主不要怪罪于我。”

4、赛勒杰斯之子阿布顿拉的传述：穆圣旅行外出时念：“主啊！我向你求护于路途之苦，颠沛之难，成功后的失败，受害者的诅咒及家人和财产的损失。”穆圣返回时也念同样的祷词。

5、伊本·欧玛的传述：穆圣出征或旅行的夜晚念：“大地啊！安拉是我的主，也是你的主，我求主护佑，勿遭你的和生在你上面的，以及藉你活动的一切灾害，勿遭蛇蟒、虫蝎、市民及恶棍和罪苗的伤害。”

6、海克穆的女儿豪莱的传述：穆圣说：“谁下榻一地而念：‘以真主的完美箴言求护佑，勿遭万有之祸’者，谁便不受一点伤害，直到他告别起程。”

7、艾布麦勒旺之子阿塔依的传述：克尔布指着为穆萨破开红海的主盟誓说：苏海布告诉我，穆圣一旦看到他想进入的村庄时念：“主啊！养育七层天、七层地的主及养育天地之间的主！管治恶魔鬼怪的主！调动风雨的主！我向你祈求这个村庄的幸福，村民和村里的所有的幸福，我向你求护于村民及其村庄里所隐藏的一切伤害。”

8、伊本·欧玛的传述：我们同穆圣一起旅行外出，路过一村庄，他想进入村庄时，念三次：“主啊！求你在此地赐给我们吉祥；主啊！求你赐给我们该地的丰硕果实，并求你使我们与村民建立友爱关系。”

9、阿依舍的传述：穆圣临近想要进入的地方时念：“主啊！我向你恳求该地的吉庆及各方面的平安，我向你求护免遭该地的灾祸及各方面的不幸；主啊！求你赐给我们该地的果实，求你使我们免遭瘟疫。求你使我们与该地善良的人彼此友爱。”

10、艾布胡勒的传述：穆圣旅行外出时念：“天使已听到我们对真主的赞颂和感恩，养育我们的主啊！求你伴随我们，求你施恩于我们，求你使我们免遭火刑。”

第四章 论聚礼

第一节 聚礼日的贵重

聚礼日是一周中最贵的日子。艾布胡勒的传述：穆圣说：“太阳照耀的最好日子就是聚礼日，真主在聚礼日造了阿丹，在聚礼日让阿丹进入了乐园，在聚礼日把阿丹逐出了乐园，复生日也在聚礼日成立。”艾布鲁巴乃的传述：穆圣说：“在真**第二节 聚礼日的祈祷**

聚礼日最后的时刻应尽力祈祷。赛俩目之子阿布顿拉的传述：穆圣坐着，我说：我们在真主的天经中找到聚礼日有一时辰，穆斯林礼拜时向主求告，只要他的求告碰到那个时辰，真主便解决他的要求。穆圣用手表示：这个时辰颇

不易得。我问那个时辰在何时？穆圣说：“那个时辰的尾时在白天的最后一刻。”我问：他不是礼拜的时候吗？穆圣说：“是礼拜的时候，一个仆民在礼拜后，又坐下等着礼拜，犹如他在拜中。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“聚礼日有一个时辰，穆斯林向主祈求，只要他的祈求碰到那个时辰，真主便赐给他，那个时候，便在晡礼以后。”扎比尔的传述：穆圣说：“聚礼日共有十二个时辰，其中有一时辰，只要穆斯林的求告碰上它时，真主必慈悯他。故你们在晡礼的最后一个时辰寻求它。”阿布顿热哈曼的儿子艾布赛莱曼的传述：一伙圣门弟子议论聚礼日那一时辰的问题，他们一致决议：那一时辰在聚礼日的最后时刻。艾哈默德说：很多圣训所述的，应答祈祷的那一时辰，是在晡礼后或在太阳偏斜之后。艾布穆萨的传述：我听见穆圣说：“那个时辰就在领拜师坐上演讲台到拜功结束的这一段时间。”

主看来，最好、最吉祥的日子是聚礼日，聚礼日比宰牲节、开斋节更吉祥。因为聚礼日具备了五种优点：真主在聚礼日创造了阿丹，真主在聚礼日把阿丹降到了地面上，在聚礼日真主寿终了阿丹，聚礼日有一时刻，在此时刻，仆民向主提出的合理要求，真主准赐给他，复生日也在聚礼日成立，近主的天使、天、地、风、山脉、海洋因聚礼日得到怜悯。”

第三节 聚礼日的昼夜应多祝福穆圣

奥斯的儿子奥斯的传述：穆圣说：“最贵重的日子，便是聚礼日。阿丹的生，阿丹的死，吹复生号角，震死人的吼声，都发生在聚礼日。所以，你们在聚礼日应多赞我，因为你们的赞颂被呈现给我。”大家说：主的使者啊！你已

经化骨为尘了，我们的祝福怎么能呈现给你呢？他说：“真主禁止土壤腐蚀先知们的肉体。”伊本·盖伊目说：聚礼日的白天、黑夜，多祝福穆圣为可佳。穆圣说：“聚礼日的白天、黑夜你们应当多多的祝福我。”穆圣是人类的领袖，聚礼日是所有日子之首。所以，在这一日祝福穆圣是穆圣独享的特权。另一种道理就是他的教民今后两世所得的一切幸福都是通过他的媒介。故真主对他的教民在聚礼日赐降今后两世的幸福，是他们所得到的最大的荣誉。同时，也在这一日，真主将复活人类，他们应邀进入幸福的乐园和宫殿，他们进入乐园之日，便是他们颇受真主赠赏之时。这一日是他们现世中的节日，也是真主解决仆民的各种困难的日子，在这一天真主不拒绝任何人的要求。所以，人类所得到的这一切荣誉和幸福都是通过穆圣的媒介所获得的。因此，为了感谢穆圣、颂扬穆圣，在聚礼日的昼夜多祝福穆圣是我们应尽的、微不足到的一点义务。

第四节 聚礼日的昼、夜诵读《洞穴章》为可佳

艾布赛义德的传述：穆圣说：“聚礼日诵读《洞穴章》的人，真主为他在两聚礼之间照亮光明”。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“聚礼日诵读《洞穴章》的人，真主为他光芒万丈，从脚下照到云霄，乃至到复生日仍光芒四射，并恕饶两聚礼之间的罪恶。”

在清真寺高声诵读《洞穴章》为可憎。谢赫穆罕默德阿布笃发表论断说：聚礼日在清真寺专门高声诵读《洞穴章》或封斋为可憎，专在聚礼日夜晚立站副功拜为可憎，在聚礼日人们高声喧哗的同时，高声朗诵《洞穴章》为可憎，因诵读者往往会干扰礼拜者，故诵读《洞穴章》是被禁止的。

第五节 为参加聚礼等集会应洗大净、打扮、刷牙、带香

为了参加聚礼或集会，男女老少、居家者、旅行者认真搞好卫生，打扮装饰为可佳。如洗大净、穿好衣服、带香料、刷牙等。艾布赛义德的传述：穆圣说：“凡是穆斯林应在聚礼日洗大净，穿漂亮的衣服，如果方便时，擦点香料。”伊本·赛俩目的传述：聚礼日我听见穆圣在演讲台上说：“你们每个人除两件工作服外，再为聚礼日设法购买两件衣服。”赛里曼的传述：穆圣说：“一个人只要在聚礼日洗大净，尽力搞好卫生，梳发擦油，穿衣用香。然后，赴寺礼拜，并莫使已坐在班次里的人分开，而做了天命拜，缄默恭听领拜师的演讲，那么，真主必赦免他从这个聚礼到下个聚礼之间的一切错误。”《艾哈默德圣训集》中叙述：穆圣说：“凡是穆斯林都应在聚礼日洗大净、带香、刷牙。”艾布胡勒的传述：穆圣在聚礼日说：“诸位穆斯林！这一日是真主为你们规定的节日，故你们应洗大净、刷牙。”

第六节 早去寺做聚礼

跟拜者早去寺做聚礼为可佳。艾里格麦说：我同麦赛吴德之子阿布顿拉去寺做聚礼时，看见寺里已有三个人，我们是到寺的第四个人，第四个人跟真主也不是遥远的。因为我听穆圣说：“在复生日，人们按争取早去做聚礼的先后次序就座，先是第一个人，其次是第二个人，第三个人，第四个人。第四个人与真主不是遥远的。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁在聚礼日象做天命的大净一样做了大净，并第一个抢先赴寺礼拜，等于他为真主贡献了一只驼，谁在第二个时辰赴寺礼拜，等于他贡献了一只牛，谁在第三个时辰赴寺礼拜，等于

他贡献了一只绵羊，谁在第四个时辰赴寺礼拜，等于他贡献了一个鸡，谁在第五个时辰赴寺礼拜，等于贡献了一个鸡蛋，到领拜师出席的时候，众天使亲自驾临，听取赞颂。”

沙菲尔及部分学者主张：这些时辰便是白天的时辰，故黎明后早去清真寺为可佳。马立克主张：是太阳偏斜前后的时辰。有人主张：这些时辰在太阳偏斜前。伊本·路世德说：应在太阳偏西后，尽力去寺礼拜。

第七节 聚礼日跨越他人肩膀入班次为可憎

部分学者主张：聚礼日，跨越他人的肩膀为严重的可憎。布思勒之子阿布顿拉的传述：聚礼日穆圣正在演讲，有人跨越人们的肩膀而过。穆圣对他说：“请你快坐下，你已来迟，还要伤害别人。”领拜师或补齐班次的人，或离开班次想返回原处的人，在不妨害别人时，可以越人肩膀。哈勒斯之子吾古白的传述：在麦地纳，我随穆圣礼晡礼，他突然急忙站起，越过人们肩膀去一圣妻房。人们对穆圣的匆忙感到惊讶，穆圣出来后，觉察到人们对他的匆忙，带着惊讶的神情时说：“我记起了我跟前存放的一点沙金，我不愿它阻碍我记主。故我命人施舍掉它。”

第八节 聚礼拜前的副功拜

聚礼日领拜师出席前，礼副功拜为圣行。领拜师出席后，不能礼副功拜，只能礼庆贺清真寺的拜。如果正在演讲时可以轻快的礼庆贺寺的圣行拜。若演讲快要结束，时间紧迫时，不必礼庆贺寺的圣行拜。伊本·欧玛在聚礼前礼副功拜时礼的较长，聚礼拜后又礼两拜。他说：穆圣也曾这样做过，艾布胡勒的

传述：穆圣说：“聚礼日谁洗大净后，去寺礼聚礼前规定的拜功。然后，他缄默恭听领拜师的演讲，直到他讲完，随后，同他一起礼聚礼。这样真主便恕饶他从这个聚礼到另一个聚礼所犯的过错，另加三天。”扎比尔的传述：聚礼日穆圣正在演讲，一人进来了，穆圣问：“你礼了拜吗？”他说：没有，穆圣说：“你去礼两拜。”一说：“你们谁来做聚礼，领拜师正在演讲时，让他简捷的礼两拜。”一说：“你们谁来做聚礼，领拜师已出席时，让谁礼庆贺拜殿的两拜。”

第九节 拜殿内打盹的人离开原位为可佳

拜殿内打盹的人最好离开原位，挪到别处为可佳。因为挪动可以消除睡意，振作精神。无论在聚礼日或其它时候，都可以这样做。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“你们谁在拜殿内打盹，让谁离开原位，挪到别处。”

第十节 聚礼拜为主命

众学者公决：聚礼拜为个人主命。聚礼拜数为两拜。真主说：（信道的人们啊！当聚礼日召人礼拜的时候，你们应当赶快去记念真主，放下买卖，那对你们是更好的，如果你们知道）（《古兰经》六二：9）。艾布胡勒的传述：我听穆圣说：“现世里我们是后起之秀，后世里我们是大家的先锋，不过先民们先接受天经，而我们后接受天经，聚礼日本来是真主对先民们制定的节日。后来，他们搞分歧，故真主以聚礼日开导了我们。因此，论聚礼日，人们都是我们的随从；犹太教徒星期六礼拜，基督教徒星期天礼拜。”伊本·麦赛吴德的传述：穆圣对一伙落伍聚礼日的人说：“我想命一人率众礼拜，然后，我去放

火烧掉那些落伍者的家院。”艾布胡勒和伊本·欧玛的传述：我俩听到穆圣扶着演讲台的栏杆说：“大家绝不要抛弃聚礼拜，否则，真主就要封闭大家的心，甚至使大家变成糊涂的人。”艾布结尔吉的传述：穆圣说：“谁轻视的放弃三次聚礼，真主就封死了谁的心。”

第十一节 应该参加聚礼的人和不应该参加聚礼的人

理智健全的、成年的、居家的、能赴寺的、无故的、自由的穆斯林男人应礼聚礼。

1、妇女、儿童、难以到寺礼拜或惟恐病情加重或痊愈迟缓的病人及护理病人的人可以不参加聚礼。什哈布之子塔勒格的传述：穆圣说：“聚礼拜是每一个穆斯林男人合众举行的必定义务。只有四种人例外：被管制的奴隶、妇女、儿童、病人。”

2、旅行者可以不参加聚礼。大部分学者主张：如果他想只居住一周的时间，则不必礼聚礼。因为穆圣曾外出旅行时，在旅途中没有礼聚礼，在辞朝中穆圣在聚礼日住阿赖法特，在晌礼的时间内合并礼了晌礼和晡礼，而没有礼聚礼。诸位哈里发也都这样做过。

3、惟恐监禁的负债人，怕遭不义官吏迫害的隐蔽者可以不参加聚礼。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“听到宣礼而未响应者。其拜功无效，除非有缘故。”一位门弟子问：主的使者啊！什么算为缘故？穆圣说：“恐惧、疾病。”

4、若遇到大雨、泥泞、天冷等故时，可以不参加聚礼。伊本·安巴斯在下雨天对宣礼员说：如果你念毕“我见证穆罕默德是主的使者”一词时，你不要念：“你们快来礼拜”，而改念：“你们在家礼拜”。有的人似乎不赞成我的话，可是比我高尚的穆圣就是这样做的。聚礼虽是应尽的天职。但是，我不愿你们踏着泥水出来礼拜。艾布穆来海的传述：有一次穆圣命令大家在家礼拜。上述这些人他们不必礼聚礼而应礼晌礼，若礼了聚礼就不必礼晌礼。穆圣时代，妇女们来到清真寺同穆圣一起礼聚礼。

第十二节 聚礼的时间

众圣门弟子、再传弟子主张：聚礼的时间正是晌礼的时间。艾奈斯的传述：穆圣在太阳偏的时候礼聚礼。艾克外尔之子赛来麦的传述：太阳偏午的时候，我们同穆圣一起礼了聚礼。我们回到家里还能看到偏午的阴影。布哈里主张：太阳偏午的时候正是聚礼的时间。沙菲尔说：穆圣、艾布伯克尔、欧玛、奥斯曼及他们以后的众学者都在太阳偏午后礼聚礼。

罕伯里派主张：聚礼的时间跟会礼的时间一样，最迟不能超过晌礼的末时。扎比尔的传述：我们同穆圣礼了聚礼。然后，我们去赶自己的骆驼，当太阳偏午时，我们就赶着骆驼起程了。这已说明他们在太阳偏午前已礼了聚礼。赛达尼之子阿布顿拉的传述：我同艾布伯克尔一起礼了聚礼，他在正午前演讲和礼拜。我也同欧玛礼过聚礼，他在正午演讲、礼拜。后来，我又同奥斯曼一起礼聚礼，他在偏午演讲、礼拜。但我没有发现任何圣门弟子责备奥氏的这种做法。

伊本·麦赛吴德、穆阿维叶等人在太阳偏午前礼了聚礼，任何人没有责备他们。俄福来之子苏外吉的传述：他同艾布伯克尔、欧玛在太阳偏午时，礼了聚礼。

第十三节 聚礼的法定人数

众学者决议：伙礼聚礼是聚礼成功的条件之一。什哈布之子塔勒格的传述：穆圣说：“每个穆斯林合众聚礼是必定的义务。”众法学家在有关法定的人数方面有十五种主张：侧重的主张是有两个人以上，可以举行聚礼。穆圣说：“两人或两人以上者可以举行伙礼”。法学家们还公决：两人可以伙礼所有的拜功。聚礼象其它拜功一样，不受人数的限制。阿布笃罕格说：圣训没有规定举行聚礼的人数。

第十四节 举行聚礼的地方

在城市、农村、清真寺、房屋、郊区等其它地方都可以举行聚礼。欧玛对巴林人写信说：你们无论在任何地方都要举行聚礼。伊本·安巴斯的传述：伊斯兰初期，除在麦地纳穆圣的礼拜寺举行过聚礼外，所举行的第一届聚礼是在巴林朱瓦伊村。赛尔德之子莱思的传述：城市和郊区的人都在欧玛和奥斯曼时代，奉命举行聚礼，部分圣门弟子也参加聚礼。伊本·欧玛曾看到麦加和麦地纳之间运水的人，在途中举行聚礼，他没有责备他们。

第十五节 讨论法学家对聚礼所规定的条件

根据圣训，聚礼必定的条件与伙礼的条件一样。即：男性、自由民、健康者、居家人、无缘故者。除此外部分法学家所规定的条件是无根无据的。我们

足以用撒黑布劳德的主张求证。他说：聚礼拜跟其它拜功一样，没有什么不同之处。这就驳斥了有人所主张的某些观点。如聚礼必定的条件是：要有德高望重的领拜师、大城市、特定的人数等。无证据说明这些主张都是聚礼的可佳条件，更算不了什么聚礼必定的条件。如果两人合礼了聚礼。那么，他已尽到了应尽的义务。若其中的一人做了演讲，那么，两人都遵行了圣行。否则，只放弃了一件圣行，假设不是什哈布之子塔勒格传述的圣训——“伙礼聚礼是每个穆斯林应尽的义务”，那么，一人独自可以象礼其它拜功一样礼聚礼。

至于哈桑巴士拉所说的四人举行聚礼必有一位官长。众法学家阐明这种主张不是圣训，也不是圣门弟子的遗训，其实聚礼是真主规定一周只礼一次的功修，也是伊斯兰的一种教义，可叹的是在众法学家之间所发生的各种流言蜚语、偏见及虚伪的演绎是足以令人吃惊的。

有的学者主张：演讲相当于两拜，若失去演讲者，其聚礼不成功，持这种主张的人好象没有听到这段圣训：“谁失去聚礼拜的一拜，令他再补礼一拜，他的拜功是成功的。”有的学者主张：包括领拜师只要有三人，就可以举行聚礼；有的学者主张：四人；有的学者主张：七人；有的学者主张：九人；有的学者主张：二十人；有的学者主张：三十人；有的学者主张：四十人；有的学者主张：五十人；有的学者主张：七十人方可举行聚礼；有的学者主张：人数不限，越多越好；有的学者主张：聚礼只能在有成千上万居民的大城市举行；有的学者主张：有大寺和沐浴室的地方举行聚礼。有的学者主张：必须有最高元首参加，如果元首不在或现有的元首不是公正廉明的，那么，不必礼聚礼。象上述这些主张，绝非是以天经、圣训为依据，是这些人自作主张。其实，这

一切跟纯洁的教律格格不入，凡公正廉明、立场坚定、领悟天经、圣训者都能分辨这些道理。谁犯错误，自食恶果。只有天经、圣训才能在众仆之间作出正确的裁决。真主说：（如果你们为一件事而争执，你们使那件事归真主和使者［判决］）（《古兰经》四：59）。真主说：（当信士被召归于真主及其使者以便他替他们判决的时候，他们只应当说：“我们已听从了。”这等人确是成功的）（《古兰经》二四：51）。又说：（指你的主发誓，他们不信道，直到他们请你判决他们之间的纷争，而他们的心里对于你的判决毫无芥蒂，并且他们完全顺服）（《古兰经》四：65）。这些天经充分说明了解决矛盾和分歧的唯一途径是真主和他的使者的裁决，真主的裁决是《古兰经》，使者的裁决是《圣训》。真主没允许任何一个知识渊博的仆民，提出在天经、圣训中无证据的一些主张。若实在无证据时，允许法学界的演绎家发表其主见，但不允许他人采纳那种无根无据的主见。

令人遗憾的是，有些著书立说的人们，不但在书籍中发表了自己的主见，而且命令一般目光短浅的人相信它、执行它。其实这种作法是极其危险的。因为这种荒谬的主见不仅仅流传于某一派、某一地区、某一时代，而后辈沿袭相传后，误认为它是从天经中择录的。总之，一般功修中象上述无天经、教法和理性证据的个人条例和主张太多了。

第十六节 聚礼日的演讲

1、聚礼日演讲的论断

众学者根据天经、圣训主张：聚礼的演讲为当然。穆圣每逢聚礼，都要演讲。穆圣说：“你们应仿效我礼拜的式样而礼拜。”真主说：(信道的人们啊！当聚礼日召人礼拜的时候，你们应当赶快去记念真主)(《古兰经》六二：9)。故命人记念真主为主命。因为非主命的善功不需赶忙做。众学者解释“记念”一词为演讲。因为演讲中包含着记念。邵卡尼对上述证据仔细诠释说：“仅仅穆圣的行为不能说明所谓的当然，穆圣命令人们仿效其拜功的式样，而演讲不算为拜功，真主命令“赶快去记念真主”是指拜功。关于聚礼的演讲问题，邵氏侧重于哈桑巴士拉等人的主张：聚礼的演讲不为当然，为可佳，而聚礼拜为当然。

2、领拜师登上演讲台，面向大众道“色兰”，领拜师坐上演讲台后，宣礼员宣礼为可佳

扎比尔的传述：穆圣一登上演讲台，便对听众说“色兰”。色阿宾耶的传述：穆圣一登上演讲台便面向大众而说：“愿真主赐安于你们。”色氏说：艾布伯克尔、欧玛等人这样做过。耶宰迪之子撒伊布的传述：穆圣、艾布伯克尔、欧玛时代，聚礼日领拜师一坐在演讲台上，所做的第一件工作是让宣礼员宣礼。奥斯曼时期，礼拜的人增多，他在“曹拉依”地方增加第三次宣礼。后来，这件事就沿袭成规。其实，穆圣只有一个宣礼员。《奈萨依圣训集》中有：当穆圣坐在演讲台上时，比俩力就念宣礼词；穆圣一下演讲台，比俩力就念成拜词。撒比特之子阿金依的传述：穆圣登台演讲时，弟子们便面对着他。铁密济说：众门弟子中有学之士不仅这样做，并认为领拜师面向听众演讲为可佳。

3、演讲中感赞真主，颂扬穆圣，劝戒群众，诵读天经为可佳

艾布胡勒的传述：穆圣说：“凡是不感赞真主开始的讲话是残缺的。”一说：穆圣说：“没有念作证词的演讲，好似手生了癞疮一般。”伊本·麦赛吴德的传述：穆圣开始念见证词时念：“赞颂归于真主，我们求他辅助，求他恕饶，求他保佑，免得我们身遭灾祸。真主引导谁，没有人能引诱谁迷误，真主叫谁迷误，没有人能引导谁遵循正道。我作证万物非主，唯有真主，我作证穆罕默德是真主的仆民和以真理派遣的使者。作为复生日成立前的报喜讯者。谁服从真主和使者，谁已得正道，谁违抗真主和使者，谁已自亏其身，对真主不防害一点。”[注 101]赛木热之子扎比尔的传述：穆圣站着演讲，并念《古兰经》，劝化众人，两次演讲之间稍坐一会。一说：穆圣在聚礼日的劝戒不长，而是言简意骇。温姆黑沙木的传述：穆圣每逢聚礼日时，在演讲中常诵读“嘎夫章”。所以，我把这一章背记得很熟。吾曼耶之子叶阿俩的传述：我听到穆圣在演讲台上念“金饰章”。吾班耶的传述:穆圣在聚礼日站着念:“国权章”，以便让人们记起真主的警告日。

《露水花园》一书中说：穆圣鼓励人、警告人的演讲，才是提倡演讲的真精神。至于在讲演中感赞真主，祝福穆圣，诵天经都不是演讲的目的，真正的目的是劝诫。正如穆圣的讲演中所体现的，阿拉伯人的贯例是谁一旦站在讲台上演讲或发表言论时，首先，感赞真主，祝福穆圣，这显然是一种很好的习惯，但它绝不是所谈的真正的目的，真正的目的是赞主颂圣后所讲的话。假如一个人在某一场合起来演讲，他只感赞真主，祝福穆圣来结束全部讲话，那么，他的这种演讲，不但不受欢迎，而且会遭到明智达理者们的有力反驳。综上所述，

我们大家就会明白演讲中的劝诫，才是圣训所陈述的最终目的。也是教律规定之所在，如果演讲者感赞了真主，祝福了穆圣和在演讲中引证了《古兰经》中警告的节文，那么，这种讲演才是最好的，最完美的。

4、站着作两次演讲，在两次演讲中稍坐一会

伊本·欧玛的传述：穆圣在聚礼日念“胡图白”时，先站着，随后坐下，接着再站起，和现在人们的做法一样。赛木热之子扎比尔的传述：穆圣念“胡图白”时先站着，然后，坐下，接着又站起念“胡图白”，谁说穆圣坐着念“胡图白”，他已说谎，誓以真主，我同穆圣一起礼过二千多番礼拜。塔吾斯的传述：穆圣、艾布伯克尔、欧玛、奥斯曼都站着作演讲。在讲台上坐着演讲的第一个人是穆阿威叶。赛尔宾耶说：穆阿威叶由于身体发胖，难能站着，只好坐着作演讲。部分法学家根据穆圣及圣门弟子的行为主张：站着演讲，两次演讲中间稍坐为当然。部分人主张：不能仅仅凭穆圣的行为断其为当然。

5、言简意赅的高声演讲为可佳

亚西勒之子安玛热的传述：我听穆圣说：“一个人延长礼拜，精简演讲便是他懂得教律的象征。因此，你们延长拜功，精简演讲。”一说：精简演讲，延长礼拜，说明一个人精通教律，因为精通教律的人懂得讲话中言简意赅的重要性。赛木热之子扎比尔的传述：穆圣的礼拜和演讲的时间不长不短，都很适中。阿布顿拉的传述：穆圣延长礼拜，精简演讲。扎比尔的传述：穆圣当念“胡图白”的时侯，两眼发红，声音高亢，愤恨已极，他仿佛是军队的教官，他说：“敌人一早一晚要偷袭你们。”脑威氏说：流利的、深刻的、有条不紊的、词

义简明扼要的演讲为可佳。他说：在演讲中不该辱骂人，老生长谈，花言巧语。因为这样消极的演讲不会打动人心，也达不到演讲的真正目的。应该讲些让人易懂的、言简易骇的问题。伊本·盖伊目说：穆圣的演讲只是阐明皈信真主、天使、经典、使者，以及遇见真主的大原则。他还详细叙述真主为其盟友、善良的人预备了乐园，为其敌人和违抗他的人预备了火狱。故他的演讲在人们的心目中充满了正信、认主独一，知道真主的赏罚，而不象其他人的演讲，只说些世俗的事务，号召人们过苦行僧的生活，并以死亡恐吓人们。这种演讲在人们的心中不会产生皈信真主、认主独一，牢记真主赏善惩恶的效果，也不能激起人们从心灵深处去喜爱真主，渴望见到真主的意念。结果，听众一无所获的败兴而归，他们只知道将要死亡，财产不就将被分配，他们的尸体会腐烂……

真可怜啊！他们怎能得到正确信仰，认主独一和有益的知识呢？深思穆圣及其圣门弟子演讲的人，一定会发现他们的演讲包罗万象，不但解明正道，还一一讲述认主独一的原理，真主的属性和信仰的原则，召示听众笃实的信仰真主，记念真主对人类所赐的恩惠，害怕真主对人类的惩罚等等。使人们为感谢伟大真主的特恩，时时牢记真主的属性和尊名，并服从他的一切命令，从而使演讲达到了听众喜爱真主，真主也喜爱他们的最终目的。

随着岁月的流失，圣道之光逐渐黯淡，教律变成了只有形式而不注重实际内容的习俗，人们只遵行其形式，敷衍了实质，把仪式和形式当作不应忽视的圣行。故演讲成了空洞的既不能吸引人，又不能感化人的脱离现实的空谈。

6、领拜师为意外事由可以中断演讲

艾布布莱德的传述：穆圣正在演讲，哈桑、胡赛尼身着红衣跑来而被跌到，穆圣下了讲台，把他俩抱起，放在面前说：“真主和他的使者说的不错，你们的财产，儿女都是磨难，我看见这两个孩子跑来而跌到就不能忍耐，致使中止了演讲，抱起了他俩。”艾布茹发尔的传述：我来见穆圣时，穆圣正在演讲，我说：主的使者啊！有人问一个离乡人，他的宗教是什么？而他不知道他的教门。穆圣中断了演讲，朝我走来，走到我面前时，有人拿来了一把铁脚木椅，穆圣坐下给我教授了真主给他所教授的知识。然后，他去继续演讲，直到结束。

伊本·盖伊目说：穆圣曾经因意外事由或为了答复弟子们的问题，而中断演讲。有时候为某事下演讲台。然后，又上去接着演讲。犹如他为抱哈嗓和胡赛尼下演讲台一样，当时，他抱着他俩登上演讲台，完毕演讲。他曾在演讲中呼叫一个人，某人啊！你来坐下。某人啊！你礼拜。他也在演讲中根据实际情况的不同，而发号施令。

7、领拜师演讲期间禁止谈话

众学者主张：沉默静听领拜师的演讲为当然。领拜师演讲时不许谈话，即使命人行善，禁人作恶。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“聚礼日谁在领拜师演讲时谈话，谁就象驮经的驴子，谁对谈话者说：请你静言！谁就没有完美的聚礼。”阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“出席聚礼的人分三种，第一种人出席聚礼爱说闲话，他应得自己的报酬；第二种人参加聚礼，求告真主，要么真主回赐他，要么不回赐他；第三种人参加聚礼，谨言而肃穆，既不从穆斯林的肩头上跨过，又不伤害任何人。这样真主为他抵销从这个聚礼到下一个

聚礼的罪过，另加三天，这是根据真主的话：（行一件善事的人，将得十倍的报酬）（《古兰经》六：160）。艾布胡勒的传述：穆圣说：“在聚礼日领拜师演讲时，你对同坐的人说：请你谨言！这已是无益的废话。”艾布德勒达依的传述：穆圣坐在演讲台上演讲，诵读了一段经文。克尔布之子吾班耶坐在我的旁边，我问吾班耶：这段经文是何时降示的，他没有回答，我连问三次，他仍没有回答，直到穆圣下演讲台后。吾氏才说：你说了无益的话，对你没有聚礼。当穆圣做毕礼拜时，我去向穆圣告诉了此事。穆圣说：“吾班耶说得很对，当你听到领拜师演讲时，你应静听演讲，直到结束。”

沙菲尔、艾哈默德主张：禁止谈话时针对能听见演讲的人，听不到演讲的人则不然，但后者静听为可佳。艾哈默德、伊斯哈格主张：领拜师演讲时，可以回答“色兰”和喷嚏。沙菲尔主张：假若一个人在聚礼日打了喷嚏，同坐者回答了他的喷嚏，那么，象这种现象是宽容的。因为回答喷嚏是圣行。假若一个人说了“色兰”，我主张可以回答“色兰”。但说“色兰”为可憎。因为说“色兰”为圣行，回答“色兰”为主命。至于没有演讲的时侯，谈话为认可。艾布马立克之子赛尔来白的传述：在聚礼日欧玛坐在演讲台上，人们在下面谈话，当宣礼员念毕宣礼，欧玛站起时，人们就停止谈话，直到两次演讲结束。当成拜词已念，欧玛下演讲台时，人们又谈话。艾哈默德说：宣礼员念成拜词时，奥斯曼站在演讲台上向人们询问信息和行情。

8、赶上聚礼的一拜者等于赶上了聚礼的全拜

大部分学者主张：聚礼日赶上领拜师的一拜者，续礼另一拜，这等于赶上了全拜。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“谁赶上聚礼的一拜，谁应续礼另一拜，这样他的拜功才算完美。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁赶上聚礼的一拜，谁已经得了聚礼的全拜。”部分学者主张：谁没有赶上聚礼，谁应礼四拜晌礼。伊本·麦赛吴德说：谁赶上聚礼的一拜，谁应续礼另一拜；两拜全失者，当礼四拜晌礼。伊本·欧玛说：若赶上聚礼的一拜，当续礼另一拜，若赶上人们末坐时，当礼四拜晌礼。这也是沙菲尔、马立克、罕伯里派的主张。艾布哈尼法及其弟子艾布优素福主张：谁赶上领拜师末坐，他已赶上了聚礼，领拜师说“色兰”出拜后，他应补礼两拜，这样他的聚礼才算完美。

9、人们拥挤时礼拜的式样

散雅勒的传述：我听到欧玛演讲时说：穆圣修建了这座清真寺，同他一齐参加修建的人有迁士和辅士。欧氏说：当人们拥挤时，你们可以在一起礼拜的教胞背上叩头，欧氏看到一伙人在路上礼拜，他说：你们应在清真寺内礼拜。

10、聚礼前、后的副功拜

聚礼后，礼四拜或两拜圣行拜。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们中聚礼拜后想礼拜人，就让他礼四拜圣行拜。”伊本·欧玛的传述：聚礼日，穆圣在家礼两拜圣行拜。伊本·盖伊目说：穆圣礼聚礼拜后，就到家中礼两拜圣行拜，并命令所有礼拜者，聚礼后礼四拜圣行拜。伊本·泰米叶说：如果穆圣聚礼后在清真寺礼拜时，就礼四拜圣行拜，若在家礼拜时，就礼两拜圣行拜。伊本·欧

玛在清真寺礼拜时，礼四拜圣行拜，在家礼拜时，就礼两拜圣行拜。伊本·欧玛的传述：穆圣聚礼后，在家礼两拜。

穆圣礼四拜的式样：一说，他连礼四拜。一说，两拜、两拜的礼，最好在家礼，如果在清真寺礼时，应移动原位再礼拜。

聚礼前的圣行拜。伊本·泰米叶说：穆圣聚礼前，宣礼后，没有做过任何拜功。穆圣时代，当穆圣坐在演讲台上时，比俩里才宣礼，然后，穆圣作两次演讲。接着，比俩里念成拜词，穆圣率众礼拜。宣礼后，穆圣和同他礼拜的任何人都没做过任何副功拜，穆圣也未在聚礼日去寺前，在家礼过拜。这已说明穆圣在聚礼前未曾规定过定时的副功拜，而是鼓励聚礼日到寺的人随时礼拜。所以，在聚礼日，众圣门弟子入寺时，随意礼拜。他们中有礼十拜的人，有礼十二拜的人，有礼八拜的人，有礼少于八拜的人。因此，众法学家决议：根据穆圣的言行，聚礼前没有定时定数的圣行拜。

注 101：译音：艾里海木都、令俩黑、乃思太矣欠 奴乎、外乃思太饿非如呼、外乃吴祖兵俩黑，命舒如勒安福西（c）拿，曼叶河丁俩乎，佛俩木东莱、莱乎、外曼尤度里力、佛俩哈地叶莱乎、外艾实海都安俩伊俩海、印兰拉乎、外艾细海都、安乃穆罕默德乃尔布都乎、外热苏鲁乎、艾日赛莱乎比里罕给，白细软、白乃叶旦萨尔、曼尤推恩俩海、太阿俩、外热苏莱乎、佛格德热谢得、外曼叶尔虽黑玛、弗印乃乎、俩叶顿如、印俩乃福赛孚、外俩叶顿容拉海、太阿俩、谢阿。

第十七节 会礼和聚礼相遇在同一日的做法

若聚礼、会礼恰巧遇在同一日时，礼会礼者不必礼聚礼。艾勒格木之子宰德的传述：穆圣礼了会礼，然后，让人们礼聚礼。他说：“谁愿意礼聚礼，就让他礼吧！”艾布胡勒的传述：穆圣说：“如果聚礼和会礼相遇时，愿意礼会礼者，不必再礼聚礼。因为我们既礼了会礼，又礼了聚礼。”领拜师举行聚礼为可佳，以便让愿意参加聚礼者和没有参加会礼者来参加。因为穆圣说：“我们既礼聚礼，又礼会礼。”罕伯里派主张：为参加会礼落伍聚礼的人，他应礼晌礼。根据伊本·祖白尔的主张，不必礼晌礼，他说：会礼和聚礼遇在同一日时，趁早合并礼两拜，再不礼任何拜功，直至礼晡礼。

第十八节 两会礼的拜功

两会礼的拜功规定于回历元年，其论断是被强调的圣行。穆圣一直谨守会礼的拜功，并命令男、女穆斯林参加会礼。以下简述为了参加会礼该做的事项：

1、洗大净、带香、穿好衣服为可佳

穆罕默德之子颉阿弗勒的传述：穆圣每逢会礼日身着也门式的大衣。哈桑的传述：穆圣命令我们在两节日中穿好的衣服，用最好的香料，宰最好的牲畜。伊本·盖伊目说：穆圣在节日穿最好的衣服，穆圣为两节日和聚礼日准备了专门的衣服。

2、开斋节去寺礼拜前吃点食物为圣行

开斋节去寺礼拜前，吃单数枣为圣行。宰牲节会礼前，不吃食物，从礼拜场回来后吃宰牲肉。艾奈斯说：穆圣在开斋节，吃几颗单数枣，才去寺礼拜。布勒德的传述：穆圣在开斋节吃了饭，才出去礼拜。宰牲节穆圣礼拜后回家吃宰牲肉。《穆旺塔圣训集》中有：人们奉命开斋节早上去寺前，先吃点食物。伊本·固达麦说：我们一致决议：开斋节早上吃点食物为可佳。

3、到郊外礼会礼拜

可以在清真寺举行会礼，无下雨等缘故时，郊外礼拜为可佳。因为穆圣经常在郊外礼拜场礼两会礼，因下雨的原故穆圣在清真寺只礼过一次会礼。艾布胡勒的传述：一次会礼日，天下了大雨，穆圣率领大家在清真寺内做了会礼。

4、妇女、儿童可以参加会礼

儿童、少女、妇女、月经妇都可以出席会礼。温姆阿屯叶的传述：每逢开斋节和宰牲节，穆圣就命令我们叫所有的月经妇、闺阁里的姑娘都参加会礼，参加穆斯林大众的慈善活动和宣教活动，但月经妇切忌接近礼拜场。伊本·安巴斯的传述：穆圣让妇女和少女们出席会礼。伊本·安巴斯的传述：开斋节，我同穆圣一起去郊外礼拜，穆圣礼完拜就演讲。演讲后，他去劝解妇女们，并命令他们做节日的施济。

5、参加会礼者往返不应走同一条路

大部分学者主张：无论领拜师和跟拜者去参加会礼时，来去不走同一条路为可佳。扎比尔的传述：穆圣凡参加会礼时，来去不走同一条路。艾布胡勒的传述：穆圣去参加会礼走一条路，返回时走另一条路。

必要时可以往返走同一条路。穆班西勒之子白克勒的传述：在开斋节和宰牲节，我同几位圣门弟子一道去郊外礼拜场，路经白土哈腹地，我们同穆圣礼拜后，回家时又经过白土哈腹地。

6、会礼的时间

会礼的时间从太阳升起离地平线约三米高至日偏为止。仲度布的传述：太阳离地平线约两枪杆（约六米）高时，穆圣率我们礼开斋节的会礼拜。太阳离地平线约一枪杆（约三米）高时，率我们礼宰牲节的会礼拜。邵卡尼说：这段圣训是在确定两会礼的时间方面最完美的。有圣训说：早礼宰牲节会礼，迟礼开斋节会礼为可佳。伊本·固达麦说：为放宽宰牲的时间，早礼宰牲节会礼拜；为了有充足的时间施散开斋捐，迟礼开斋节会礼拜为圣行。

7、两会礼的内外宣礼

伊本·盖伊目说：穆圣到郊外礼拜场礼拜时，不念外宣礼，内宣礼后就开始礼拜。这是穆圣的一贯行为。伊本·安巴斯和扎比尔说：开斋节、宰牲节均不准念宣礼。尔塔伊的传述：扎比尔告诉我，开斋节领拜师出来礼会礼时，不念宣礼。出来后，也不念宣礼和成拜词以及其它唤礼词。艾布万嘎苏之子赛尔德的传述：穆圣礼会礼时，不念外宣礼和内宣礼。他站着作两次演讲，在两次演讲之间稍坐一会为间隔。

8、两会礼中应念的至大词

会礼拜为两拜。礼拜者第一拜中念开拜至大词后在诵天经前，念七个至大词。第二拜中除站起时念的至大词外，再念五个至大词。[注 102]舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣在会礼拜中念十二个至大词。在第一拜中念七个至大词，后一拜中念五个至大词，会礼拜前、后没有礼过拜。《艾布达吾德的圣训集》中有：穆圣说：开斋节会礼拜的第一拜中念七个至大词，后一拜中念五个至大词，每一拜的至大词后，才念天经。这是最侧重的主张，也是圣门弟子、再传弟子及大部分法学家的主张。伊本·阿布笃班勒说：根据伊本·欧玛等人所传的圣训，穆圣在两会礼的第一拜中念七个至大词，后一拜中念五个至大词，穆圣在每两个至大词之间稍缄默一会，并未在至大词之间念赞词。伊本·麦赛吴德在两个至大词之间感赞真主，颂扬真主，祝福穆圣。

念会礼拜的至大词是圣行，无论有意或无意的不念至大词，都不坏拜。邵卡尼侧重：无意不念至大词者不必要补叩错误的头。

9、会礼拜前后的副功拜

会礼拜前、后没有副功拜，穆圣和弟子们到郊外礼拜场时，在会礼拜前、后均没有礼任何副功拜。伊本·安巴斯的传述：穆圣节日去寺礼两拜，两拜前、后不礼任何副功拜。伊本·欧玛的传述：穆圣在节日礼会礼拜，会礼拜前、后，不礼任何副功拜。伊本·安巴斯说：会礼拜前礼副功拜为可憎。

10、应礼会礼的人

男人、妇女、儿童、旅客、居家人无论在清真寺、郊外伙礼，或在家单礼会礼拜为当然。没有伙礼会礼的人，自己礼两拜。布哈里说：失去会礼者，自己礼两拜，妇女以及居家人和农村里的人都应礼两拜。因为穆圣说：“这一天是我们伊斯兰人的节日。”马立克之子艾奈斯命令伊本·艾布吴特白把其家属和儿女召集到一处，他象城市里的人一样礼了拜，念了至大词。欧克勒麦说：很多人为礼会礼集合在一起，他们仿效领拜师礼两拜。尔塔伊说：失去会礼的人，自己应礼两拜。

11、会礼的演讲

会礼拜后，演讲以及侧耳细听演讲为圣行。艾布赛义德的传述：开斋节、宰牲节，穆圣都去郊外礼拜场，他开始做的第一件工作是礼拜。礼拜后，人们原地未动，穆圣面对大家劝诫、嘱咐、命令。有时他派远征军，并发号施令，然后，结束演讲。艾布赛义德说：原来人们在开斋节先礼拜后演讲，后来我同麦地纳的总督麦勒旺一起出来，当我们来到郊外礼拜场时，索里迪之子克赛勒已设置好了演讲台，麦勒旺礼拜前想登上演讲台，我拉住了他的衣服，他挣脱我的手，上了演讲台，拜前做了演讲。我问他，誓于真主！你想更改吗？他说，艾布赛义德啊！你知道的已不结合实际。他说：我所知道的比我不知道的好。麦勒旺说：礼拜后，人们不会坐等听演讲，故我把演讲安排在礼拜前。散伊布之子阿布顿拉的传述：我同穆圣参加了会礼，当拜毕时，穆圣说：“我要演讲，喜欢听演讲的人就坐着听，喜欢回家的人，让他回去吧。”

先感赞真主，后演讲为可佳。伊本·盖伊目说：穆圣凡演讲时，首先赞颂真主。一说，穆圣做两会礼的演讲时，先念至大词，穆圣的宣礼员赛义德的传述：穆圣演讲时，重复念至大词，两会礼的演讲中多念至大词，这并不能说明穆圣以念至大词开始演讲。众学者对穆圣在会礼的演讲和求雨的演讲开场词方面有异议：有的主张：两会礼的演讲以至大词开始。有的主张：求雨的演讲首先以求恕词开始。有的主张：两会礼和求雨的演讲都应感赞真主。伊本·泰米叶主张：这种主张都是正确的。因为穆圣说：“凡是正义的任何工作，不以感赞真主开始的，都是残缺的。”穆圣凡演讲时，首先感赞真主。大部分法学家主张：穆圣作求雨演讲时，首先念求恕词，作两会礼的演讲时，首先念至大词，这种主张没有圣训证据，它是与圣行背道而驰的，其实穆圣凡作演讲时，首先念感赞词。

12、补礼会礼拜

艾奈斯之子艾布艾密尔说：我的叔叔告诉我，圣门弟子们说：我们没见到回历十月的新月，就封了斋。傍晚一伙商队来了，我们在穆圣面前见证，他们昨天已经看到了新月。穆圣就命令大家开斋，并命令大家第二天早上去做会礼。此段圣训说明有缘故不能合众礼会礼时，可以在第二天举行。

13、在节日，可以举行正当的娱乐或设宴

在节日举行正当的娱乐和颂优美的赞歌，是真主允许的礼仪之一。以便锻炼身体，焕发精神。艾奈斯说：穆圣到了麦地纳，该地的居民择两天为娱乐的节日。穆圣说：“现在真主给你们以最好的两个节日取而代之，就是宰牲节和

开斋节。”阿依舍说：在节日，阿比西尼亚的黑人们在穆圣那里玩耍，我从穆圣身后观看，他曲膝低身，我从他肩膀上面看着，直到看得疲倦时，就回家了。阿依舍说：在节日，艾布伯克尔来到我们家，我们那里有两个小姑娘唱着奥斯与海自勒吉在布阿斯战役对唱的歌曲，艾布伯克尔连说三次，真主的仆民啊！在真主的使者家中，怎会有这些邪魔的靡靡之音？穆圣说：“艾布伯克尔！每一个民族都有一个年节，今天就是我们的节日。”一说，穆圣来见我，我跟前有两个少女，她俩唱着布阿斯战歌，穆圣转脸侧卧在床上。艾布伯克尔来了，他呵斥我说：穆圣的家中怎会有这种靡靡之音呢？穆圣说：你让她俩唱吧。当艾布伯克尔不注意的时候，我给她俩使了眼色，她俩出去了。在节日，黑人们玩耍盾牌和矛枪一类的器械，我要求穆圣去观看，他说：“你想看吗？”我说：是的。他就叫我站在他的身后，我的面颊挨着他的面颊，他说：“埃勒菲代的后裔啊！你们继续玩吧！”我看疲倦了，他就说：“你看够了吗？”我说：是的。他说：“那么，你回家好了。”阿依舍的传述：那天，穆圣说：“让麦地纳的犹太人知道我们的宗教是宽容的。因为我奉命中正不偏，待人宽容。”努白色的传述：穆圣说：“晒干肉的日子是吃、喝及记念真主的日子。”

14、回历十二月的前十日中做善功的优越性

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“真主看来干善功的最佳日子莫过于回历十二月的前十日。”门弟子们问：主的使者啊！这些日子和为主道作战比较怎样？穆圣说：“只有为主道作战比这十日高贵。因为战士以生命财产殉道，一去不复返。”伊本·欧玛的传述：穆圣说：“真主看来，最高贵、最喜爱干善功的日子就是回历十二月的前十日，这些日子你们应多念赞主独一词、感赞词、

至大词。”伊本·安巴斯说：真主所说的(并且他们在规定的若干日内，记念真主之名)（《古兰经》二二：28）这就是指十二月的前十日。伊本·欧玛、艾布胡勒在十二月的前十日，上街念至大词，人们随着他俩也念至大词。诸白尔之子赛尔德在十二月的前十日尽力干善功，直到他精疲力竭。奥咱尔说：我听说十二月前十日的善功更为高贵。艾布胡勒的传述：穆圣说：“在真主看来，干善功最喜欢的日子是回历十二月的前十日，在这些日子，封一天斋等于一年的斋，立站一夜的拜，等于立站高贵夜的拜功。”

15、在节日彼此恭贺为可佳

奴弗勒之子朱伯勒的传述：在节日，圣门弟子们相遇时，彼此说：愿真主接受我们大家的善功。

16、两节日念“至大词”为圣行

开斋节念至大词为圣行。真主说：(以便你们补足所缺的日数，以便你们赞颂真主引导你们的恩德，以便你们感谢他)（《古兰经》二：185）。在宰牲节念至大词为圣行。真主说：(你们当在数日内记念真主)(《古兰经》二：203)。又说：(他为你们这样制服它们，以便你们为真主对你们的引导而尊崇他)《古兰经》二二：37）。众学者主张：会礼日去礼拜到开始演讲期间，应念“至大词”。部分学者主张：从看见新月开始，念至大词直到早晨去郊外礼拜场，领拜师出席为止。宰牲节，念至大词的时间自阿拉法日早晨，直到晒干肉之日的晡礼为止（晒干肉之日指十二月的十一、十二、十三日）。阿里和伊本·麦赛吴德主张：念至大词的时间是从阿拉法日的早晨到住米纳的第三日的晡礼为止。

这也是沙菲尔、艾哈默德等人的主张。晒干肉之日不定时的随时念至大词为可佳。布哈里说：欧玛在米纳的圆顶帐蓬内念至大词，清真寺内的人听到他念的至大词声后，寺内以至街上的人跟着都念至大词，致使米纳到处都能听到念至大词的声音。伊本·欧玛住米纳的几天中，礼拜后，无论在帐蓬内或在床上或在聚会处，或在街道里都念至大词。宰牲日，晒干肉的夜晚美姆奈等妇女们在奥斯曼之子安发尼和阿布笃阿宰资之子欧玛后边，同男人们一起在清真寺里念至大词。哈菲祖说：这些遗训说明了在那几日，每番拜后，或在其它场合都可以念至大词。众学者对此有异议，有人主张：只能在礼拜后念至大词。有人主张：只能在主命拜后念至大词，副功拜后则不然。有人主张：只许男人念大词，不许女人念；只许伙礼者念，不许单礼者念；只许按时礼拜者念，不许补礼者念；只许居家者念，不许旅行者念；只许城市居民念，不许乡下人念。布哈里主张：念至大词不受任何条件的限制，至大词的词句很广泛，但最为正确的圣训是苏来曼传述的，他说，你们应念：真主至大，真主至大，真主最伟大。欧玛和伊本·麦赛吴德传述的：真主至大，真主至大，万物非主，唯有真主，真主至大，真主至大，感赞归主。[注 103]

注 102：每念一个至大词时，抬手为圣行。哈奈斐派主张：会礼拜的第一拜，除开拜至大词外，再念三个至大词，尔后念天经。第二拜，先念天经，然后，念三个至大词。

注 103：译音：安拉乎艾开白热、安拉乎艾开白热、俩伊俩海、印兰拉乎、安拉乎、艾开白热、安拉乎、艾开白热、外领俩黑里海目都。

第三篇 殡 礼

第一章 疾病与殡礼

第一节 圣训对疾病和医治的教导

圣训明示疾病能消除错误，勾销罪恶。艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主想赐给谁幸福，必使谁先苦之。”一说：穆圣说：“穆斯林凡遭到的艰辛、疾病、苦闷、灾难乃至扎在身上的荆刺，真主均以此勾销其种种错误。”伊本·麦赛吴德的传述：穆圣患了瘟病，我去看望他，我说：穆圣啊，你这场病可不轻啊！他说：“是的，我一人得了两人的病。”我说：那你必得双重的报酬。他说：“是的，穆斯林凡遭刺扎或小于刺扎的磨难，真主以此消除其种种罪恶，如树动叶落一样。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“信士譬如禾苗一样，大风刮过，柔软摆动，经得起灾难。逆徒犹如沙草，[注 104]既脆且硬，容易断折。”

注 104：生长在沙漠中叶状如松叶的草。

第二节 忍受疾病的痛苦

病人应当理智地忍受疾病的痛苦，一个仆民所得到的最好、最贵的赠品莫过于忍耐。散拿尼之子苏海布的传述：穆圣说：“真奇妙！信士的事情都是好的，这是信士独享的。若他得到幸福时，感谢真主，那是对他有益的；若他遭到患难时，他就忍耐，那也是对他有益的。”艾奈斯的传述：我听穆圣说：“真主说：‘我以夺去仆民的一双可爱的眼睛来考

验他，若他隐忧无怨，那么，我以乐园来报偿他。’”热巴海之子阿塔依的传述：伊本·安巴斯对我说：喂！我请你看一位乐园里的妇女，好吗？我说：好。他说：这位黑女来见穆圣说：我患癫痫，难能顾羞体，请你为我祈求真主。穆圣说：“要么你忍耐，而得乐园；要么我求告真主，使你痊愈。”她说：我忍耐，但你求告真主，别教我露体，穆圣为她祈求了真主。

第三节 病人可以诉说病情

病人可以向医生、朋友诉说自己感觉到的痛苦，而不应抱怨和烦躁。穆圣说过：“我一人得了你们两人得的病。”阿依舍向穆圣诉说：我的头好疼啊！穆圣说：“我的头也很疼。”艾斯玛得病时，祖白尔之子阿布顿拉问她：你感觉怎样？她说：我觉得很疼痛。病人诉说病痛之前，应感赞真主。伊本·麦赛吴德说：诉说病痛前感谢真主者，不算为诉苦者。向真主诉说痛苦是可以的，叶尔古白圣人曾说过：“我只向你真主诉说我的忧伤和悲哀。”穆圣说过：“主啊！我只向你诉说我的体弱力衰。”

第四节 病人所干的工作，真主会给他记下与健康时所干的同样的报酬

艾布穆萨艾实阿勒的传述：穆圣说：“一个仆民得病或旅行时所干的工作，真主给他记下健康时或居家时所干的工作的，同样的报酬。”

第五节 看望病人

看望、安慰病人是穆斯林应尽的职责，也是伊斯兰的礼节之一。伊本·安巴斯说：患病的第一天看望病人是圣行，此外再看望病人为善功。艾布穆萨的传述：穆圣说：“你们款待饥饿者，看望病人，释放俘虏。”《布

哈里圣训集》中记述：信士对信士应尽的职责有六件。有人问：主的使者啊！哪六件？穆圣说：“你碰见他时，给他说‘色兰’；他邀请你时，你接受邀请；他向你请教时，你以诚相待；他打喷嚏，赞主时，你回敬他；他得病时，你探望他；他去世时，你给他送葬。”

- **第六节 探望病人的贵重**

- 艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁探望病人，天使呼唤谁说：你的行为真好，你的举动真美，你在乐园里必得高位。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“复生日，真主说：‘阿丹的子孙啊！我病了你没有探望我。’人说：主啊！你是普世界的主宰，我怎么探望你呢？真主说：‘你不知道吗？我的一位仆民病了，而你没有探望他，要知道，假若你探望他，你必定发现我在他身旁。阿丹的子孙啊！我向你要求款待时，你没有款待我。’人说：主啊！你是普世界的主宰，我怎么能款待你呢？真主说：‘你不知道吗？我的某某仆民向你要求款待时，你没有款待他，你知道，假若你款待他，你必发现我在他身旁。’真主说：‘阿丹的子孙啊！我向你要水喝时，你没有给我水喝。’人说：主啊！你是普世界的主宰，我怎样给你水喝呢？真主说：‘我的某某仆民向你要水喝时，你没有给他水喝，你明白，假若你给他水喝，你必发现我在他身旁。’”扫巴尼的传述：穆圣说：“只要穆斯林探望患病的穆斯林弟兄，那么，他就等于采摘乐园里的仙果，直至他离开病人。”阿里的传述：我听到穆圣说：“穆斯林只要早晨去探望患病的穆斯林弟兄，那么，七万个天使给他祝福，直到傍晚。穆斯林只要晚上去探望患病的穆斯林弟兄，那么，七万个天使给他祝福，直至翌晨，而且他还会得到乐园里的仙果。”

第七节 探望病人的礼节

探望者为病人向真主祈祷，使其早日痊愈和康复，并嘱咐他忍耐，对他说一些安慰的、振奋精神的话为可佳。艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们看望病人时，说些延寿之言，这虽无济于事，但能使病人心情舒畅。”故穆圣每当看望病人时说：“不要紧，凭真主意欲，会好的。”看望病人时，尽可能少坐、少罗嗦为可佳，千万不要给病人造成负担，但病人再三挽留时，则不然。

第八节 女人可以看望男病人

温姆德勒达依看望了清真寺中的一位患病的男辅士。阿依舍的传述：穆圣来到麦地纳时，艾布伯克尔和比俩里得了热病，我去探望他俩并说：我的父亲！你感觉怎样？比俩里啊！你觉得怎么样？艾布伯克尔说：

穿鞋还健壮，

脱鞋即死亡。

比俩里病愈时说：

夜宿山谷多有趣，

绿草花卉遮满地。

愿渡米金奈之河，

重见沙麦太飞丽。[注 105]

□ 阿依舍说：我给穆圣告诉了此事。穆圣说：“主啊！你使我们喜爱麦地纳，犹如喜爱麦加或更甚。主啊！你使麦地纳繁荣，你为我们丰衣足食吧！求你把它的热病移到朱海凡地方。”

□

□ 注 105：米金奈离麦加数“密里”。沙麦、太飞丽为两山名，离麦加三十“密里”，艾布伯克尔和比俩里的诗，形容了米金奈、沙麦、太飞丽三地的美丽风光，充满了爱故乡、爱生活的热情，表达了重返该地的夙愿。

□ **第九节 穆斯林可以看望患病的异教徒**

□ 穆斯林可以看望异教徒。艾奈斯的传述：一位侍奉穆圣的犹太少年病了，穆圣去探望他时说：“你皈信伊斯兰吧！”他就皈信了伊斯兰。穆萨耶布之子赛尔德说：艾布塔里布病危时，穆圣探望了他。

□ **第十节 看望患眼疾者**

□ 艾勒格木之子宰德的传述：我患眼炎时，穆圣来探望我。

□ **第十一节 请求病人作祈祷**

□ 欧玛的传述：穆圣说：“当你去探望病人时，就请他为你作祈祷，因为病人的祈祷犹如天使的祈祷。”

第二章 求医治病

第一节 求医治病的教律依据

色勒克之子吴萨麦的传述：我去见穆圣，弟子们鸦雀无声，我道“色兰”坐下。这时，游牧人从四面八方而至。他们问：主的使者啊！有病可以求医吗？穆圣说：“可以，你们应速治。真主降什么病，必赐什么药，唯有衰老例外。”麦赛吾德之子艾奈斯的传述：穆圣说：“真主降什么病，必赐什么疗法，故你们有病，应治疗。”扎比尔的传述：穆圣说：“凡是病都有能治的药物，托靠真主，对症下药，药到病除。”

众学者主张：禁止用酒等非法物品进行治疗。海价热之子洼依里的传述：苏外德之子塔勒格请教穆圣：用酒可以制药吗？穆圣说：“它不是药而是毒品。”温姆赛莱麦的传述：穆圣说：“真主禁止你们用违禁物品治病。”艾布德勒达依的传述：穆圣说：“真主降病亦降药，他为各种病赐了药，故你们有病，应治疗，但你们不可用违禁物品制药。”艾布胡勒的传述：穆圣禁止用污秽物制药。

用少量的几滴违禁品炮制药物不为非法。如在衣服中，可以编织少量的丝绸一样。

第二节 可以向异教医生求医

可以向精通医术、受人信赖的犹太教徒或基督教徒的医师求医。同样也可以向他们寄托财产，同他们来往。真主说：（信奉天经的人中有这样的人，如果你托付他一千两黄金，他也会交还你。他们中也有这样的人，如果你托付他一枚金币，他就不交还你，除非你一再追究他）（《古兰经》三：75）。穆圣迁移时，曾雇用了一名熟悉路途的异教徒作向导，并把生命和财产寄托给了他。

穆圣曾任用过一位胡杂尔族的异教徒为情报员，此人常往来于穆斯林与异教徒之间。一说：穆圣允许人们向异教徒克里德之子哈里赛求医。如果有精明的穆斯林医生或诚实可信有能力处世的穆斯林，那么，就不应该舍此求彼。若实在需要委托有经人或向其求医，是完全可以的。因为天经启示，可以跟犹太教徒和基督教徒交往，但在交往过程中特别要注意方式方法。真主说：（除以最优的方式外，你们不要与信奉天经的人辩论）（《古兰经》二九：46）。艾布汉塔布说：签定《胡塔宾耶和约》前，穆圣用一个胡杂尔族的异教徒作他的情报员，并且相信他所传的情报。由此可知，可以接受信得过的异教医生的诊断及治疗方案。

第三节 可以向女医生求医

必要时男人可以给女人治病，女人可以给男人治病。布哈里说：男人可以给女人看病，女人可以给男人看病。穆安韦宰的女儿茹班依尔的传述：我们曾同穆圣一起参加了一次战役，我们给士兵运水，护理他们，我们把烈士和伤员抬到麦地纳。哈斐祖说：男人可以给女人治病，一旦需要时，可以仔细观察患处，并用手检查患处。伊本·穆福里海说：如果一个女人得了病，找不到女医生时，男医生可以给她看病，必要时还可以检查她身体的各个部位。同样，女医生可以检查男病人身体的任何部位。伊本·哈木达尼说：如果一个男人得了病，找不到男医生时，女医生可以给他看病，必要时可以检查他的身体的任何部位。嘎最说：必要时，男医生可以检查女人的阴部，也允许男、女医生一起检查男病人的生殖器。

第四节 用护符、祷文治疗

可以用易懂的阿拉伯文的赞主祷文和护符进行治疗，但尽量少用或不用难懂的祷文，因为不容易懂的祷文难免产生迷信。马立克之子奥夫的传述：我们曾在蒙昧时代用护符治病。对此问题，我们请教穆圣，穆圣说：“你们的符文应由我鉴定，没有举伴真主的符文可以用。”热比尔说：我向沙菲尔请教符文的问题。他说：可以用天经和你所了解的赞主词作符文。我问：有经人可以给穆斯林护符吗？他说：只要他们用天经和赞主词作符文，那么，完全可以。

第五节 护符的祷文

阿依舍的传述：穆圣曾为家属念祷文求护佑时，用右手按摩病人。并念：“主啊！养育万民的主啊！请你除灾治病，你是唯一的医治者，你无病不治。”[注 106]

艾布阿绥之子奥斯曼传述：他告诉穆圣，他时常感到身体疼痛。穆圣说：“你用手按摩疼处，念真主之名，再念七次：我求尊贵、全能的真主护佑，免除我的痛苦。”于是我奉命做了几次，结果真主使我痊愈。后来，无论家人或其他人有病，我就教他们这样做。撒里姆之子穆罕默德的传述：撒比特对我说：若你得病时，你用手按摩你身体的疼处，然后，念“奉真主之尊名，求尊贵的真主护佑我，免除我的疼痛。”[注 107]尔后你移开手，照样重做三、五、七次。

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“谁探望危重的病人，谁就在病人跟前念七次：‘我祈祷伟大的真主，养育伟大“阿勒什”的主，使你痊愈。’这样真

主会使他的那种病痊愈。”伊本·安巴斯的传述：穆圣为哈桑、胡赛尼祷告：“我以全美的言词求真主保佑你俩免遭一些恶魔、毒物和诡计的暗害。”[注108]祷告完毕时说：“你们的祖先伊布拉欣也曾这样为伊斯玛依和伊斯哈格向真主祷告求护佑。”艾布万嗄斯之子赛尔德的传述：赛尔德患病期间，穆圣来探望他时说：“主啊！求你使赛尔德痊愈。”连说三次。

注 106：译音：安拉洪麦，然板拿西（c），矣仔海拜，里白艾赛，矣细非，外安滩，夏非，俩西法艾，印俩西法吴开，西法安，俩由啊地如，赛格玛。

注 107：译音：比斯命俩黑，艾吴祖，比恩宰庆俩黑，命先勒，玛艾地度，命外地矣，哈咱。

注 108：译音：艾吴祖，比开里玛，庆俩杏它麦其，米乃饿度比黑，外尔尕比黑，外先勒，尔巴地黑，外米乃、海麦咱庆、谢亚推尼，外安叶河度如尼。

第六节 禁止戴护身符

阿米尔之子吴格白的传述：穆圣说：“谁戴护身符，真主绝不会使其意图得逞。谁占卜，真主不会使其占卜有效。”

戴护身符是阿拉伯人传统的恶风陋俗，他们把护身符戴给自己的孩子，意在避邪。伊斯兰废弃了这种恶习。穆圣曾诅咒戴护身符者说：“愿真主不要成全他的意图。”伊本·麦赛吴德的传述：我看见自己的妻子脖项里戴着符牌，便摘下撕碎后说：阿布顿拉的家族不应该用无天经证据的东西来举伴真主。并

说：我听穆圣说：“符咒、戴符、讨莱都是迷信邪说。”他们问艾布阿布顿拉：我们了解符咒、戴符，但不知道“讨莱”是什么？他说：“讨莱”是妇女们为讨男人喜欢，戴在身上，敷有邪文的线条。胡赛尼之子仪姆兰的传述：穆圣看见一位患肩肘炎的人在肩膀上戴着铜环。穆圣说：“你真可怜！这是什么？”他说：这是止疼的铜圈。穆圣说：“其实它只能增加痛苦，你取掉它，假若你戴着它死去，那么，你永远不会成功。”哈木宰之子尔撒的传述：海克木之子阿布顿拉患红眼病时，我去看望他。我问：你没戴护符吗？他说：我求真主护佑，宁死不戴符。因为穆圣说过：“谁戴符，谁就是依靠符。”

第七节 禁止患传染病的人跟健康者住在一起

患传染病者不许同健康者为邻，更不许住在一起。穆圣说：“患传染病者千万不要来到健康者跟前，禁止牧驼人把有病的驼赶到健康驼跟前。”穆圣曾说：“我们不讲不合逻辑的传染和凶兆。”一说：有一人患癞病，他来向穆圣效忠，穆圣派人去跟他协约，而没有允许他进入麦地纳。

第八节 可否把圣训中的祷文挂在身上

舒尔布之子欧玛的传述：穆圣说：“你们谁梦中惊醒时应念，我以真主完美的之言求护佑，勿遭真主的谴怒、惩罚、勿遭真主仆人的侵害，恶魔的蛊惑和唆使。谁这样念，谁就遭不到任何伤害。”所以，阿慕尔之子阿布顿拉把这个祷文教授给他的成年孩子，他把祷文写在纸页上，挂在未成年的孩子的脖项上。这也是阿依舍，马立克及沙菲尔派大部分学者的主张。伊本·安巴斯，伊本·麦赛吴德，哈奈菲派主张：不许把任何一种祷文挂在身上。

第九节 禁止逃避瘟疫区或进入瘟疫区

穆圣禁止逃离瘟疫区或进入瘟疫区。为了把瘟疫局限在瘟疫发生地，以免病菌扩散和蔓延。宰德之子吴萨麦的传述：穆圣提到瘟疫时说：“瘟疫是真主降给部分以色列人的灾难。若你们的所在区域，发现疫情时，你们不可逃避；若你们听说某地发生瘟疫时，你们不可进入该地区。”伊本·安巴斯的传述：汉塔布之子欧玛赴叙利亚访问，到达“赛热俄”地方时，以艾布欧伯德为首的官员来迎接他，并报告叙利亚已发生霍乱。欧氏对伊本·安巴斯说：你把早期的迁士都请来，商讨有关叙利亚发生霍乱的问题，该怎么办？结果有的主张继续前进；有的主张返回。欧玛听后，让他们退下。又请辅士来商讨，除两位辅士外，大家异口同声地说：应该返回，不该进入此地。于是欧玛当众宣布：我们明晨骑乘返回，大家趁早准备。艾布欧伯德说：难道你逃避真主的前定吗？欧玛说：你怎能说出这样的话？不错，我们从真主的一个前定逃到另一个前定。请告诉我，你把驼群赶到山谷，一边草地肥沃，一边荒凉贫脊，而你选择肥沃的一边牧放，放弃另一边，不也是真主的前定吗？当时奥福之子阿布顿拉哈曼因事缺席，回来后他忙说：我对此问题略知一二。我听穆圣说：“你们若听说某处发生疫情时，就不该进入此地。若你们的所在地发生疫情时，就不该逃避。”欧玛听后，感谢真主，起程而回。

第十节 时时记死亡 多多做善功

穆圣鼓励人们多记想死亡，为死亡准备善良的工作，这便是后世成功之道。伊本·欧玛的传述：我作为以乐园报喜的第十人，去见穆圣，一位辅士站起来

说：主的使者啊！那种人是最明智、最文雅的人？穆圣说：“多记想死亡，为死亡多做善功的人才是最明智的人。这等人今世得荣誉，后世得惠赠。”一说：穆圣说：“你们多记想那毁灭乐趣的死亡。”伊本·麦赛吴德传述：真主说：（真主欲使谁遵循正道，就使谁的心胸为伊斯兰敞开）（《古兰经》六：12）。穆圣说：“光照耀谁的心，谁就心胸开阔。”弟子们问穆圣：对此作何解释？他说：“死亡之前，望想永久的宅院，远离红尘，多做善功。”

第十一节 盼望死为可憎

因贫穷、生病、受灾等，盼望、祈求死亡为可憎。艾奈斯的传述：穆圣说：“你们且勿因为身遭患难，而盼望死亡。如果谁希望非死不可的话，谁可以这样说：主啊！如果活着对我有益，那么，请你让我活下去吧！如果死亡对我有利，那么，请你让我死去吧。”

禁止盼望死是以温姆弗多里的圣训传述为依据的。她说：穆圣去看望叔叔安巴斯，他因病痛而盼望死时，穆圣说：“安巴斯叔叔啊！你不可盼死，若你是行善的人，那么，你多做善功，对你更有益。若你是有罪的人，那么，你有机会向主悔罪，这也是对你有益的，但你不可盼望死。”

如果教内发生混乱，因怕受到磨难而盼望死为认可。一说：穆圣祈祷：“主啊！我恳求你，使我多做善功，不犯罪恶，善待赤贫者，求你恕饶我，怜悯我；若你使我的民族遭受混乱，那么，求你使我早日死去，以便免遭磨难；求你使我爱你，爱一贯爱你的人，并使我爱你所喜爱的工作。”欧玛曾祈祷：主啊！

我已年迈无力，我的百姓已遍布四方，求你使我早日寿终，以便不被忽视，不被怠慢地回到你那里。

第十二节 年高且能行善者的优越

艾布伯克尔之子阿布顿拉哈曼的传述：一人问穆圣：主的使者啊！哪种人最优越？穆圣说：“虽年高且能行善者是最优越的。”又问：那种人最恶劣？穆圣说：“年迈且干罪的人。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“我告诉你们，你们中最优秀的人好吗？”弟子们说：主的使者啊！很好。穆圣说：“最优秀的人便是年高且能行善的人。”

第十三节 生前的善行是结局好的征兆

艾奈斯的传述：穆圣说：“真主若使一个仆人优越，便重用他。”有人问：怎样重用呢？穆圣说：“生前给予干善功的条件，最后善终。”

第十四节 鼓励人善意地臆测真主

病人应该想到真主是仁慈的宽宏的，并善意地臆测真主。扎比尔的传述：我听穆圣在归真前三天说：“你们临终时，要对真主抱着善意地臆测去死。”此段圣训说明：为了在最佳情况下去见真主，应该诚恳希望普慈、特慈、慷慨、尊贵的真主的原谅为可佳。因为真主喜爱要求原谅的人和期望原谅的人。有圣训说：“每个人将来按照死的状态而复活。”艾奈斯的传述：有一个青年快要死了，穆圣去看望他。穆圣说：“你觉得怎样？”青年说：主的使者啊！我希

望真主的慈悯，我惧怕自己的错误。穆圣说：“一个人到这步田地，心里只要有希望与畏惧的念头，真主必使他如愿以偿，安宁无惧。”

第十五节 临终者跟前应赞念、祈祷真主

病人临危时，请清廉的人守护病人，并祈祷真主为可佳。温姆赛莱麦的传述：穆圣说：“你们在病人和亡人跟前说好话。因为众天使都在祈求真主应答你们的言辞。”温氏说：我的丈夫艾布赛莱麦归真了，我去见穆圣，说：主的使者啊！艾布赛莱麦已经去世了。穆圣说：“你祈祷：‘主啊！你恕饶我，恕饶他，你让比他更好的人再娶我吧。’”后来真主果然让伟大的圣人穆罕默德娶我为妻。一说：艾布赛莱麦无常了，他的眼睛仍然睁着。穆圣用手闭拢了他的眼睛。尔后说：“天使取走灵魂时，眼睛看着灵魂离开。”于是我家中的人们喧哗起来了。穆圣说：“你们只可祈祷对自己有益的，莫要祈祷对自己有害的。因为天使祈求真主应许你们的言辞。主啊！你恕饶艾布赛莱麦吧！你把他提升到正人君子的行列吧！你叫他的后代步他的后尘。全世界的主宰啊！你恕饶我们和他吧！你使他的坟内宽阔与光明吧！”

第十六节 对临终者做以下工作为圣行

一、对临终者提念清真言：“万物非主，唯有真主”是圣行。艾布赛义德说：你们当给临危的人提念：“万物非主，唯有真主”。哲白里之子穆阿兹的传述：穆圣说：“谁结束最后一口气时，念了‘万物非主，唯有真主’谁必定入乐园。”

对无能念清真言者要提念，对能念清真言者，不必要提念。同样，对有理智者、能言者要提念，对神智不清者不必提念。无能言语者可在心中重复念见证词。

众学者主张：提念者不应该对临危者一再说：你念：“万物非主，唯有真主”。以免临危者急躁，说出不该说的话，而提念者最好以暗示的方式，自己念清真言，以便引导临终者清醒地念清真言，临终者念过一次清真言后，再不必提念，而要暗示临终者不要再说话，以便清真言成为他最后的结束语。

众学者决议：根据圣训，给临终者只可提念清真言。部分学者主张：要提念两个作证词，其目的是牢记清真言。

二、让临终者面向天房，靠右侧而卧为圣行。艾布盖塔德的传述：穆圣来到麦地纳，打听麦阿勒之子白拉依。弟子说：他已去世，他遗嘱他的三分之一的财产归你所有，并嘱咐临终时，使他面向天房。穆圣说：“他已得了正信，我将把他财产的三分之一还给他的儿子。”然后，穆圣给他站殡礼，念：“主啊！求你恕饶他，怜悯他，让他进入乐园吧！你确是有求必应的主。”艾哈默德叙述：圣女法图麦去世前，她叫人们使她面向天房，靠右侧而卧。穆圣曾命令睡觉的人靠右侧而卧，也命令人们使坟穴里的亡人靠右侧而卧。沙菲尔主张：应使临终者仰卧，两脚朝天房，应稍抬头，面向天房。

三、对临终者诵读“雅辛章”为圣行。耶散尔之子穆尔盖里的传述：穆圣说：“‘雅辛章’是《古兰经》的心脏，凡为取主喜悦，谋求后世的宅院而念此章者，他准得真主的恕饶，你们对临终者务必要念‘雅辛章’。”部分学者

主张：在临终者跟前念“雅辛章”会使他减轻刑罚。艾布德尔达依的传述：穆圣说：“凡即将去世的人，活人给他念‘雅辛章’后，真主便减轻他的痛苦。”

四、闭拢亡人的两眼为圣行。温姆赛莱麦的传述：艾布赛莱麦咽气后，两眼仍然睁着。穆圣闭拢了他的眼睛后说：“天使取走灵魂时，眼睛看着灵魂离去。”

五、为避免露体和为变形的尸体盖尸布为圣行。阿依舍的传述：穆圣归真时，身上盖着花布单子。

众学者决议：可以吻亡人。穆圣曾吻了已亡的麦祖吾尼之子奥斯曼。穆圣去世后，艾布伯克尔吻了穆圣的眉心，并说：先知啊！真诚的朋友啊！

六、速办丧事为圣行。先洗尸，后举行殡礼，再及时埋葬，以免腐烂。外罕布之子胡赛尼的传述：白拉尔之子塔里海病了，穆圣看望他时说：“我看塔里海将要归真，如果他去世时，你们通知我，你们速办丧事。因为穆斯林的尸体不该久放家中。”

若尸体不易腐烂时，可以等待主事人到来。否则，则不然。阿里的传述：穆圣说：“阿里啊！三件事应忙办，不可迟缓，即礼拜的时间到的时候；人死了的时候；独身女找到配偶的时候。”

七、替亡人还债为圣行。艾布胡勒的传述：穆圣说：“信士的性命关系着其账债，直到有人替他还清。”这说明遗留下财产的亡人，其主事人须替他还清债务，因为他入乐园与否取决于是否还清债务。

负债者没有财产，虽有心偿还债务却负债去世时，真主准替他还债。有财产且有心还债而亡故，继承人又没有替他还债时，真主也替他还债。艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁借了债，心想要还债，真主必替他还债。谁谋意借债，存心赖债者，真主必使其破产。”一说：穆圣说：“复生日，真主叫出债务人站在面前。真主说：‘阿丹的子孙啊！你为什么借债而不还呢？’他说：我的养主啊！你知道我借了债，既没有吃喝掉，更没有赖债，但我遭到了火灾或偷盗或已交税。真主说：‘我的仆人说的对，我更应该替你还债。’然后，真主要来一件东西放在称盘中，他的善功重于他的罪恶，最后他凭真主的仁慈进入了乐园。”

以前穆圣不给负债者站殡礼，后来真主使穆圣光复各地，国库盈实时，穆圣给负债的亡人站殡礼，并替他还债。一说：穆圣说：“我关心信士甚于他们自已，负债者没有留下还债的财产而去世，我有责任替他们还债。留下财产去世者，他的继承人有责任替他还债。”此段圣训说明了负债去世的穆斯林可以提取天课中负债者应得的一份去还债。因为他的债务不以当事人的亡故而解除。

第十七节 亡人跟前作祈祷、念归依词为可佳

一、温姆赛莱麦的传述：我听穆圣说：“一个穆民凡遭到患难时念：我们来自真主，我们必将归依他。主啊！求你拯救我摆脱灾难，求你以胜于患难的幸福来厚报我。那么，真主就拯救他摆脱灾难，灾难后必降大福。”温氏说：艾布赛莱麦去世时，我念了穆圣教导的祷文。后来真主给我降了大福，即穆圣聘娶了我。

二、艾布穆萨的传述：穆圣说：“一个人的儿子去世的时候，真主对天使说：‘你们取了我仆民的儿子的灵魂吗？’天使们说：是的。真主又说：‘你们取了他的心肝吗？’天使们说：是的。真主说：‘我的仆民说了什么话？’天使们说：他赞颂了你，并念了‘回归词’。真主说：‘你们给我的仆民在乐园里建造一所房屋，命名〈歌颂宫〉’。”

三、艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主说：‘我的一位信士现世里丧失了亲密的女伴，他向我要求回赏时，我对他的报酬只有乐园。’”

四、伊本·安巴斯诠释以下经文说：真主说：（他们遭难的时候说：我们确实是真主所有的，我们必定只归依他。这等人是蒙真主的护佑和慈恩的，这等人确是遵循正道的）（《古兰经》二：156—157）。此段经文说明了当信士遇到患难时，顺服真主的命令。念了“求归词”时，他准能得到三件好处：（一）真主的护佑；（二）真主的慈恩；（三）得了正道。

第十八节 给亲朋好友报丧为可佳

众学者决议：给亡人的亲属和亲朋好友以及主持善事的人报丧为可佳。以便他们能得到筹办丧事的代价。艾布胡勒的传述：南扎西国王去世的那天，穆圣给人们报了丧，他领人们到郊外礼拜场，排好了班次，举行殡礼，念了四个“至大词”。艾奈斯的传述：穆圣为宰德、颉尔弗勒、伊本·热瓦海报了丧。当时人们还不知道他们去世的消息。铁米济说：最好男人给死者的亲友、弟兄报丧。艾奈斯之子马立克说：我不喜欢站在清真寺门上高声报丧，但站在寺内报丧无妨。胡则弗说过：如果我去世时，不要大张旗鼓地报丧，以免报丧的旧

俗重演，我听穆圣曾禁止蒙昧时代的报丧。蒙昧时代的报丧是，他们中的一位有声望的人去世时，就派专人到各部落报丧游说：某人的逝世给阿拉伯人造成了不可弥补的损失，随之嚎啕大哭。

第三章 哭 亡 人

第一节 可否哭亡人

众学者决议：可以哭亡人，但不可嚎啕大哭。穆圣说：“亡人因活人的眼流泪、心忧愁，不会受到真主的惩罚。而受罪与获福全在这三寸不烂之舌。”穆圣的儿子伊布拉欣归真时，穆圣哭泣着说：“眼流泪、心哀痛，我们只能说真主喜欢的话。伊布拉欣啊！我们和你离别，感到万分悲伤。”穆圣的孙女吴麦默（宰乃白之女）归真时，穆圣哭了。吾巴德之子赛尔德说：主的使者啊！你怎么哭了，难道你没有禁止宰乃白哭泣吗？穆圣说：“那是真主在仆民心中所造的仁慈，真主只怜悯仁慈的人。”宰德之子阿布顿拉说：穆圣允许哭亡人，但不许嚎啕大哭，因为嚎啕大哭是亡人受痛苦、受刑的因素之一。伊本·欧玛的传述：欧玛遇刺昏迷时，有人嚎哭，他醒后说：难道你们忘记了穆圣的教导吗？穆圣说过：“亡人因活人的嚎啕而受到刑罚。”艾布穆萨的传述：欧玛遇刺时，苏海布哭着说：哇！弟兄啊！欧玛说：苏海布啊！难道你不知道穆圣说过吗？亡人因活人的嚎哭而受刑。舒尔布之子穆仪莱的传述：我听穆圣说：“被嚎哭的亡人遭受嚎哭的刑罚。”此段圣训说明：家属的嚎哭给亡人带来一定的痛苦和磨难。因为亡人听到他们的哭声，天使把他们的工作呈显于他，故他感到忧伤而痛苦。并非亡人由于家属的哭泣受到刑罚，因为一个负罪的人不负另一个犯罪者的罪责。艾布胡勒说：你们的工作呈显于你们已亡故的近亲，若他

们看到你们的善行时，他们以此为乐。若他们看到你们的歹行时，他们感到憎恶。艾奈斯的传述：穆圣说：“你们的工作将呈显于你们已亡故的近亲、亲属。若是善行，他们以此感到高兴。若是歹行，他们说：主啊！你不要使他们寿终，直至你象引导我们一样引导他们。”白希尔之子奴尔曼的传述：热瓦海之子阿布顿拉昏晕时，他的妹妹阿木尔不停地嚎哭：靠山啊！栋梁啊一类的话。当他苏醒时说：你不要这样嚎哭，若你这样，天使说：你是这样的吗？

第二节 禁止嚎啕大哭

艾布马立克的传述：穆圣说：“我的教民里还残存着蒙昧时代的四种恶俗仍未铲除：（一）夸耀阀阅；（二）诽谤血统；（三）占星求雨；（四）嚎啕大哭。如果嚎哭的女人死之前没有悔过，到复生日，她穿着燃烧的火裙和被癞疮所沾污了的衣衫而站起。”温姆阿屯叶的传述：穆圣跟我们缔约：不许嚎哭。白砸热的传述：穆圣说：“两种声音在今后两世都受到诅咒：（一）享受恩惠时的乐笛声；（二）遇难时的嚎哭声。”艾布穆萨说：穆圣与他无关的人，我也与他无关。穆圣与嚎哭、剃发、撕衣的人毫无关系。艾奈斯的传述：穆圣接受妇女的效忠时，禁止她们嚎哭。妇女们说：主的使者啊！我们妇女在蒙昧时代相互帮着嚎哭。在伊斯兰时代，我们是否可以那样做。穆圣说：“伊斯兰不允许这样做。”

第三节 为亡人守节

女人经丈夫的允许可以为亡故的近亲守节三天。不可超过三天。但若丈夫去世，女人必须守节四个月零十天。温姆阿屯叶的传述：穆圣说：“妇女对一般亡人守节三日，唯对丈夫须守节四个月零十日，守节期内不着艳服，只穿素衣，不涂眼圈，不带美香，不涂脂抹粉，不梳理头发，月经过后洗大净，阴部用少量的香料。”由此可知，女人在守节期内不准装饰打扮，不准涂眼圈，不准身着丝衣，不准带香料，不准涂指抹粉。以此来表示对丈夫的怀念和敬忠。守节期为四个月零十天。

第四节 给丧主家属送饭为可佳

颉尔弗勒之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“颉尔弗勒的家属忙碌不暇，故你们应该给他们送饭。”穆圣鼓励给亡人家属送饭是为了善待丧主家属，使邻里关系更加亲密。沙菲尔主张：亡人亲属应给亡人家属送能饱餐一天的食品为圣行。众学者决议：强迫亡者家属吃饭为可佳，以免他们因难为情或过于悲伤不吃饭而拖跨身体。但不许给嚎啕大哭的女人送饭，因为那会助她们犯罪。

众学者决议：丧主给送葬者备饭为可憎。这对他们来说是雪上加霜，苦闷加劳累。这也是蒙昧时代的恶风陋俗。介勒热说：我们主张埋葬亡人后，把送葬者请到亡者家中吃饭定为大罪。伊本·固达麦说：如果送葬者来自农村和较远的地区，那么，可以在亡者家中膳宿。

第五节 临终前可以准备尸布和墓穴

布哈里说：穆圣时代有人准备了遮尸布，而未遭任何人的责备。赛海里的传述：一位女人给穆圣拿来了一件纺织斗篷，它的两边用绒毛沿着，那女人说：我亲手纺织了这件斗篷，为的是让你穿它。后来穆圣穿着斗篷来到我们中间，有位弟子见了很羡慕，就说：圣人啊！给我穿好吗？大家都说：你穿怎么好呢？穆圣正需要它，况且你知道穆圣有求必应。那人说：凭主盟誓！我要这件斗篷不是为穿而要，而是为了作尸衣。上述圣训中那位圣门弟子向大家解明了他讨要斗篷的目的后，大家再没有责备他。由此可知，活人可以准备死后所用的尸布等用品。有人问伊本·班塔里：死之前可以为自己挖墓穴吗？他说：可以。因为很多先贤都在临终前挖好了自己的墓穴。穆尼尔之子则努说：任何一位圣门弟子都没有这样做过。若此事可行，那么，圣门弟子们早会这样做。艾尼耶辩论说：圣门弟子没有做过的事，不一定是不允许的。因为穆斯林大众认为适宜的，真主看来也是适宜的。尤其很多杰出学者曾这样做过。因此我主张那是可行的。艾哈默德主张：一个人买墓地，并吩咐家属将他埋在此地中为认可。因为奥斯曼、阿依舍等圣门弟子都这样做过。

第六节 穆斯林恳求真主，在两大圣地之一去世为可佳

穆斯林祈求真主，使他在麦加、麦地纳的禁地寿终为可佳。哈福索的传述：欧玛说：主啊！求你使我为圣道殉难。求你使我寿终于你的使者的故乡。我问：这可能吗？欧氏说：若真主意欲，会使我如愿以偿。扎比尔的传述：穆圣说：“谁亡于两大圣地之一，谁在复生日平安无恙的复活起来。”

第四章 猝 死

第一节 教律对猝死的看法

哈立德之子吴白德的传述：穆圣说：“突然而死者真薄福。”

第二节 孩子夭折的回赐

艾奈斯的传述：穆圣说：“只要一个穆斯林伤亡了三个没有达到犯罪年龄的孩子，真主必让他进入乐园，以示真主对孩子的特别眷顾。”艾布赛义德的传述：妇女们对穆圣说：请你专为我们妇女制定一天演讲，以便来劝诫大家。于是穆圣演讲说：“若一个女人的三个孩子亡故了，那么，他们就是她的遮火牌。”一个女人问：如果死了两个孩子呢？穆圣说：“死了两个孩子的回赐跟死了三个的回赐一样。”

第三节 穆斯林的寿数

艾布胡勒的传述：穆圣说：“我的教民的寿数介于六十至七十岁之间，但少数人例外。”

第四节 死亡是安息

艾布盖塔德的传述：一个尸匣从穆圣跟前抬过，穆圣说：“痛快的人，被痛快的人。”弟子们问道：主的使者啊！这是什么意思？他说：“信士一死，脱离了今世的苦恼，这就是痛快的人。暴徒一死，国泰民安，植物、动物都不受其侵害，人人称快，这就是让人痛快的人。”

第五节 活人对亡人应做的事项

活人应给亡人洗大净、穿尸衣、举行殡礼及埋葬。

一、洗亡人的论断

众学者主张：给穆斯林亡人洗大净为大众主命。所谓大众主命就是：若有部分人执行，大家就免去了责任。这是穆圣的命令，也是穆斯林大众谨守的义务。

二、该洗的亡人和不该洗的亡人

未经逆徒杀害的穆斯林战士必洗大净。

三、洗亡人的部分肢体

法学家们对洗亡人的部分肢体方面论断各异。沙菲尔、艾哈默德主张：可以洗部分肢体，并给那部分肢体穿尸衣、站殡礼。沙菲尔说：据我们了解，在驼轿战役中，飞鸟在麦加扔下一只手，人们从手上的戒指辨认出它就是欧塔布之子阿布顿拉哈曼之手。故大家洗了那只手，站了殡礼。这是圣门弟子的记实。

艾哈默德说：艾布安尤布曾对一只脚站了殡礼；欧玛对数块骨头站了殡礼。

伊本·哈兹姆主张：凡找到的穆斯林亡人的肢体可以洗大净、穿尸衣及行殡礼。因为对残肢站殡礼跟对完整的尸体站殡礼是一样的。但对烈士只站殡礼，不洗大净，不穿尸衣。

艾布哈尼法、马立克主张：若找到亡人的大部分肢体时，就对它洗大净，站殡礼。否则不洗大净，不站殡礼。

四、对烈士不洗大净

在战场上遭逆徒杀害的战士即使无大净，也不洗大净，用他身穿的衣服做尸衣，衣服不够做尸衣时，可以用其它布补上，多余的取掉，不洗血迹，带着血迹埋葬。《艾哈默德圣训集》中记载：穆圣说：“你们不要给烈士洗大净，因为烈士身上的伤口、血迹将在复生日放出麝香的气味。”穆圣也曾命令把吴侯德战役中的烈士带着血迹埋葬，不洗大净，不站殡礼。

沙菲尔说：烈士不洗大净，不站殡礼有两方面的道理：（一）让他们带着伤口去见真主，那时他们的血的气味变成麝香。鉴于真主对他们无限眷顾，他们不需要别人再给他们举行殡礼；（二）为了使那些带伤作战的穆斯林战士减轻负担，使他们有充沛的精力去防守敌军的反攻或使他们早日跟家属和亲人团聚。

有人说：对烈士不举行殡礼的道理是烈士虽死犹生，站殡礼是为了求情，而烈士不需要说情。相反，他们还可以为别人说情。

五、非战场上牺牲的烈士需洗大净、站殡礼

在战场上未遭敌人杀害而死的人，也算为烈士，但对这些人须洗大净，站殡礼。因为穆圣在世时，战争中病故的人均洗了大净。穆圣归真后，穆斯林先贤们对为圣教而牺牲的欧玛、奥斯曼、阿里等亡人洗了大净。阿奇歌之子扎比尔的传述：穆圣说：“除为主道牺牲的人外，以下七种人也是烈士：（一）患瘟疫去世者；（二）被水淹死者；（三）患胸膜炎去世者；（四）泻肚去世者；（五）被火烧死者；（六）墙壁倒塌打死者；（七）分娩、难产而亡者。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们认为那种人算为烈士？”弟子们说：主的使者啊！为主道牺牲者。穆圣说：“这样我的教民中烈士的数量太少了。”弟子们说：主的使者啊！还有那种人算为烈士？穆圣说：“为主道献身疆场的战士是烈士；为主道殉难的人是烈士；患瘟疫而死的人是烈士；泻肚而死的人是烈士；水淹死的人是烈士。”

宰德之子赛义德的传述：穆圣说：“为保护财产而被杀的人是烈士；为保护自己的生命而死的人是烈士；为捍卫伊斯兰而牺牲的人是烈士；为保护家属被杀的人是烈士。”

六、对死亡的异教徒不洗大净

穆斯林不许对死亡的异教徒洗大净。马立克和罕伯里主张：穆斯林不应该对死亡的异教徒洗大净、穿尸衣和埋葬。无论有亲缘关系与否。但怕尸体腐烂时，可以埋他。

《艾哈默德圣训集》中记载：阿里说：我对穆圣说：你的年迈不信道的叔父已亡。穆圣说：“你去埋葬你的父亲，你须保持沉静，不要谈话，尔后来见我。”我去埋葬他后，就去见穆圣，他命令我洗大净，并为我作了嘱咐。

第五章 洗亡人的方法

第一节 怎样洗亡人

给无大净的亡人或亡故的月经期妇女用水洗周身一次为当然。洗时，把亡人放在高处，脱掉衣服，用布遮住羞体为可佳。小孩则不然。受丧主委托的人才能洗亡人。洗亡人的人应该是可靠、诚实、善良的人。以便他表扬亡人的优点，遮盖亡人的缺点。《伊本·马哲圣训集》中记载：穆圣说：“让你们中诚实可靠的人给亡人洗大净。”被委托洗亡人的人举意为当然。首先他轻轻的挤压亡人的肚腹，以排出亡人肚腹中的污秽物。再戴上手套擦洗亡人的羞体，因为用手直接触摸亡人的羞体为非法。然后，给亡人做礼拜式的小净。穆圣说：“你应从其右边以小净的方式开始。”这是为了再现信士眉心发光、四肢发亮的特征。然后，用清水加肥皂从右开始，洗亡人三次。如果三次还洗不干净，那么，可以洗五次、七次。穆圣说：“你们用奇数洗他，或三次或五次或七次，需要时可以更多。”

若亡人是女人，应解开发辫洗大净，再编发，把发辫放在后面。温姆阿屯叶的传述：妇女们把穆圣女儿的头发梳成三根辫子。我问：她们先解开发辫，再梳成三根辫子吗？她说：是这样的。一说：我们把她的头发梳成三根辫子。即前额部编一根发辫，脑后编两根发辫。《伊本·汉巴尼圣训集》中记载：穆圣说：“你们给她梳三根辫子。”当洗毕时，用清洁的布擦干身体，以免弄湿尸衣。然后，放点香料。穆圣说：“你们给亡人撒香料时，应以奇数。”艾布瓦依里说：阿里家有麝香，故他吩咐给亡人用麝香。并说：麝香是穆圣用过的最好香料。

众学者主张：给亡人剪指甲、修短唇胡、清除腋毛或阴毛为可憎。他们决议：洗毕亡人后，穿尸衣前从亡人肚腹中流出的污秽物应清洗。但他们对亡人是否重新沐浴方面主张各异，有的说：不必洗；有的说：需洗小净；有的说：需重洗大净。

关于给亡人洗大净的式样，可按温姆阿屯叶所传的圣训：她说：穆圣的女儿亡故时，穆圣来见我们说：“你们看着办，你们洗三次、五次，再多些也可以。必须用清水和皂角，最后再用点樟脑，洗完通知我。”我们洗完后通知了他，他把自己的一条裤子掷给我们说：“你们用此给她穿内衣。”用樟脑的道理是：它气味芳香，以致天使来参加殡礼。此外，它还有清凉、防腐、防虫、防肿的作用。若找不到樟脑，也可以用其它香料代替。

第二节 对亡人无法用水洗大净或找不到水时可以用土净代替

找不到水的情况下，可以给亡人土净。真主说：（你们得不到水时，你们就当趋向清洁的地面）（《古兰经》五：7）。穆圣说：“大地已成为我的礼拜场和清洁物。”

若用水洗尸体会造成肢体破损时，可以给亡人土净。若一位女人去世，找不到能给她洗大净的女人时，男人可以给她做土净。若一位男人去世，找不到能给他洗大净的男人时，女人可以给他做土净。麦克胡里的传述：穆圣说：“一个女人去世而没有女人给她洗大净时，外男人可以给她做土净而埋葬。一个男人去世而没有男人给他洗大净时，外女人可以给他做土净埋葬。”

艾布哈尼法、艾哈默德主张：一个女人去世而找不到任何一个女人给她洗大净时，死者近亲中的男人可以给她做土净，但给她做土净时，非亲属必须戴上手套。

马立克、沙菲尔主张：死者近亲中的男人可以给女尸洗大净。

众学者主张：一个女人去世，没有女人给她洗大净，也没有丈夫给她做土净时，其他人给她做土净，用土擦她的脸和两手掌。一个男人去世，没有男人给他洗大净时，妻子可以给他做土净。

第三节 夫妇一方亡故可以给对方洗大净

众学者决议：妻子可以给亡夫洗大净。阿依舍说：假如我能往事重做，那么，我有权给穆圣洗大净。

法学家们对丈夫洗亡妻的问题有分歧：部分法学家主张：丈夫可以洗亡妻。达勒古图尼说：阿里给法图麦洗了大净。《伊本·马哲圣训集》中记载：穆圣对阿依舍说：“假若你先于我而亡故，我准亲自给你洗大净，并给你穿尸衣。”

哈奈菲派主张：丈夫不许洗亡妻，若实在找不到洗的女人时，丈夫可以给她做土净。但这不符合圣训的主张。

女人可以给亡故的儿童洗大净

众学者决议：女人可以给亡故的儿童洗大净。

第六章 尸 衣

第一节 尸衣的论断

用一块布给亡人遮体穿尸衣为主命。罕巴比的传述：我们为取真主的喜悦，随穆圣迁徙，报酬定由主赏赐。但我们中有的人早逝而未享其果。其中欧曼尔之子穆苏尔布在吴侯德战役中牺牲时，我们只找到一件斗篷给他作尸衣，顾头露脚，顾脚露头。穆圣命令我们："用斗篷盖住他的头作尸衣。用'伊资海尔'香草遮住他的两脚。"

第二节 可佳的尸衣

（一）用洁净的、能遮住身体的布料作尸衣为可佳。艾布盖塔德的传述：穆圣说："你们必须给亡故的教胞穿好尸衣。"

（二）用白色布料作尸衣为可佳。伊本·安巴斯的传述：穆圣说："你们穿衣服，最好选用白色布料。同样，你们务必用白布给亡人做尸衣。"

（三）在尸衣上撒香料，熏香为可佳。扎比尔的传述：穆圣说："若你们给亡人熏香时，熏三次。"艾布赛义德、伊本·欧玛、伊本·安巴斯等人主张：用沉香木熏尸衣为可佳。

（四）给男尸穿三件尸衣，给女尸穿五件尸衣为可佳。阿依舍说：给穆圣穿的尸衣共三件，都是也门产的新棉质白布，没穿长衫，没戴头巾。

苏福扬、扫勒主张：男人的尸衣为三件。要么一件长衫，两件大单；要么三件大单。若没有三件时，穿两件；若实在找不到两件时，穿一件也可以。但给亡人穿三件尸衣最为适宜。这也是沙菲尔、艾哈默德等法学家的主张。同时

他们还主张：女人的尸衣为五件。温姆阿屯叶的传述：穆圣的女儿去世时，穆圣以一条裤子，一件大衣，一顶盖头，两条布单作为尸衣。

第三节 对受戒期间亡故的人穿尸衣的规定

朝觐期间受着戒亡故的人，同其他人一样须洗大净。但用他的戒衣作尸衣，象受戒一样露出头，不要给他带美香。伊本·安巴斯的传述：一个人同穆圣住阿赖法期间，他从驼上跌了下来，被驼踩死。有人向穆圣报告了此事。穆圣说：“你们用水、皂角洗他，你们用他的两件戒衣作为他的尸衣。不要给他撒香料，不要遮住他的头。因为复生日真主按他受戒、念‘响应词’的状态复生他。”

哈奈菲派、马立克派主张：受戒者去世时，他的受戒已中断，所以，他象非受戒者一样穿尸衣，量体缝尸衣，遮住头，带香料。并且他们认为上述给受戒者以戒衣作尸衣是针对那一个人而言，并不涉及其他人。

其实这段圣训是针对大家的，并非专指一个人，因此凡受着戒亡故者以戒衣作尸衣是有根据的。

第四节 穿昂贵的尸衣为可憎

尸衣应该选用一般比较便宜的布料为好，不要用价格昂贵的布料，以免强人所难。

阿里说：你们不要给我穿昂贵的尸衣，因为我听穆圣说：“你们不要穿昂贵的尸衣，因为尸衣很快就会腐烂。”

胡宰弗说：你们不要穿昂贵的尸衣，我去世后，你们给我买两块洁净的布就可以了。

艾布伯克尔说：请你们拆洗一下我的这块铺单，再加上两块布作我的尸衣。并说：活人应穿新的，死人应穿旧的。因为死人很快将化成脓水。

第五节 能否用丝绸做尸衣

不允许男人用丝绸做尸衣，女人可以用。穆圣说：“穿绸戴金对我的民族的男性为非法，女性为合法。”

众法学家主张：女人用丝绸做尸衣为可憎。因为用丝绸做尸衣，既浪费钱财，也显奢侈，又违背了圣训的原则。他们对妇女亡故时，用丝绸做尸衣。活的时候，用丝绸装饰有不同的看法。艾哈默德主张：对已故的妇女用丝绸做尸衣为认可。哈桑、伊本·穆巴勒克等学者认为：对妇女用丝绸做尸衣为可憎。

第六节 用亡人的钱财购置尸衣

若一人去世，留下财产时，用其财产购制尸衣。若未留下财产；则由家人负担。否则由国库负担或由穆斯林大众捐助。

女人同男人一样，要用自己的钱购置尸衣、支付挖坟墓的费用，丈夫不必负担，因为真主只责成丈夫负担女人的衣、食、住、行方面的费用。并未责成丈夫负担购置尸衣、支付挖坟墓的费用。

第七章 举行殡礼

第一节 举行殡礼的论断

众法学家决议：举行殡礼为大众主命。因为这是穆圣的命令，也是穆斯林应尽的义务。艾布胡勒的传述：凡有人抬来负有债务的亡人，让穆圣给他举行殡礼时，穆圣就问：“此人留下了能还清债务的钱财吗？”若有人说留下了能还清债务的钱财，他就站殡礼。否则，他对大家说：“你们给你们的教胞举行殡礼。”

第二节 举行殡礼的优越

艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁参加举行殡礼的仪式，谁就能获得一个‘给拉特’的回赐。谁参加殡礼直到埋葬完备，谁能获得两个‘给拉特’的回赐。最小的一个‘给拉特’也等于吴侯德山一样大。”罕巴比的传述：我说：欧玛之子阿布顿拉啊！你是否听过艾布胡勒所传的圣训？他听穆圣曾说：“谁从亡人家跟随送殡队伍举行殡礼至埋葬完毕，谁能获得两个‘给拉特’的回赐，每一个‘给拉特’与吴侯德山一样大，谁只参加殡礼，尔后回家者，谁只能获得一座吴侯德山一样大的回赐。”为了进一步证实此段圣训，伊本·欧玛专派罕巴比去阿依舍处考证，经阿氏的证明后，他给伊本·欧玛汇报说：艾布胡勒所传的圣训很正确。伊本·欧玛深有感触地说：我们以前浪费的“给拉特”太多了。

第三节 殡礼的条件

殡礼的条件和其它主命拜的条件一样。首先，要洗大、小净。其次朝向天房，遮盖羞体。欧玛之子阿布顿拉说：有大、小净者方可参加殡礼。但殡礼和

其它主命拜不同的一点就是不受时间的限制，任何时候都可以举行殡礼。哈奈菲派、沙菲尔派主张：即使在禁止礼拜的时间内，也可以举行殡礼。艾哈默德等法学家主张：在日出、日中、日落三个时间内行殡礼为可憎，只有怕亡人腐烂时则不然。

第四节 举行殡礼的要素

殡礼有许多主命缺一不可。

（一）举意

真主说：(他们只奉命崇拜真主，虔诚敬意，恪遵正教，谨守拜功)（《古兰经》九八：5）。穆圣说：“一切工作，只凭举意，每一个人都有他所举意的。”故举意是内心的意念，并非口述。

（二）众法学家主张：有能力站着行殡礼的人，立站为主命

无故骑乘或坐着举行殡礼者，其殡礼是不成功的。艾布哈尼法、沙菲尔主张：不允许骑乘着举行殡礼，因为这将会失去拜功中的主命——立站，举行殡礼时，象礼拜一样将右手按住左手为可佳。

（三）举行殡礼时念四个“至大词”为主命

扎比尔的传述：穆圣对南扎西国王举行殡礼时曾念了四个“至大词”。大部分圣门弟子及马立克、沙菲尔等法学家主张：举行殡礼时应念四个“至大词”。

念“至大词”抬手

在殡礼中念第一个“至大词”时抬双手为圣行。因为穆圣只在念殡礼的第一个“至大词”时抬了手。邵卡尼说：根据圣行和圣门弟子的言行，殡礼中的抬手只限于第一个“至大词”，其余的“至大词”中则不然。

（四）殡礼中低念《开端章》和祝福穆圣为主命

赛海里之子艾布吴玛麦的传述：一位圣门弟子告诉我：殡礼中的圣行是领拜师念“至大词”，并低念《开端章》，然后，祝福穆圣，在第三个“至大词”后，竭诚为亡人祈祷，最后低声说“色兰”。阿布顿拉之子托里海的传述：我同伊本·安巴斯一起给一个亡人举行殡礼，他念了《开端章》。他说：念《开端章》是圣行，部分圣门弟子也这样做。沙菲尔、艾哈默德也主张：殡礼的第一个“至大词”后要念《开端章》。艾布哈尼法、马立克主张：在殡礼的第一个“至大词”后不念《开端章》。只有赞颂真主，祝福穆圣，为亡者祈祷。主张殡礼中必须念《开端章》的有力证据是穆圣曾把殡礼命名为礼拜，穆圣说：“你们给你们的朋友举行殡礼。”又说：“没有念《开端章》者，没有礼拜。”

在殡礼的第二个“至大词”后念祝圣词。无论念何种祝圣词均可。如念：“主啊！你祝福穆罕默德。”仅此一句亦可。但念圣训中教导的祝圣词最贵，即“主啊！你祝福穆罕默德及穆罕默德的眷属，犹如你祝福伊布拉欣和伊布拉欣的眷属，你给穆罕默德和穆罕默德的眷属吉庆吧！正如你在世人中使伊布拉欣和伊布拉欣的后裔吉庆一样。你是值得赞颂的、尊崇的。”[注 109]

（五）行殡礼时为亡人祈祷为主命

众法学家决议：行殡礼时为亡人祈祷为主命。穆圣说：“你们给亡人举行殡礼时，要竭诚为他祈祷。”无论念何种祷文都可以。

用以下祷文祈祷为可佳

（一）艾布胡勒说：穆圣举行殡礼时念：“主啊！你是亡人的主宰，你创造了他，你供养了他，你引领他信奉了伊斯兰，今天你又收回了他的生命，你最清楚他的思想和行为。我们都来为他向你说情，请你恕饶他的罪过吧！”[注110]

（二）艾斯盖尔之子瓦依莱的传述：穆圣领我们给一个穆斯林举行殡礼，我听到他念：“主啊！某人的儿子某某是蒙得你的保护的，实践与你所结的盟约的，求你保护他免遭坟墓的灾难和火狱的刑罚，你是实践诺言的，你是真理。主啊！求你恕饶他，怜悯他，你确是至恕的、至慈的。”

（三）马立克之子奥弗的传述：我听穆圣给一个亡人举行殡礼时念：“主啊！求你恕饶他、怜悯他、原谅他，赐给他安宁，善待他，扩大他的住所，用雪、水、冰洗涤他，消除他的过错，象清洗白衣服上的污秽一般，你给他更换一个较今世更优越的生活环境——住所、眷属、妻室。求你保护他免遭墓穴内的灾难和火狱的罪刑。”[注 111]

（四）艾布胡勒的传述：穆圣举行殡礼时念：“主啊！求你恕饶我们的活人和亡人，以及男、女、老、少和在场的人与不在场的人。主啊！求你使我们活着的人，为捍卫伊斯兰而活。你使我们中死亡的人，封印在正信上。主啊！

你不要使我们无缘于你的恩赐，你也不要让我们在有生之年走入歧途。”[注112]

给儿童举行殡礼时念：“主啊！你使他成为我们的先锋和寄存的功价。”[注 113]

脑威氏说：为儿童举行殡礼时念：“主啊！你恕饶我们的活人和亡人……”此祷文后再加念：“主啊！你使他成为其父母的先锋，寄存的功价。并以此为借鉴，使他成为父母的说情者，你凭他加重双亲善功的称量，你以忍耐开阔父母的胸怀。你不要以他的去世给双亲造成灾难，你也不要让父母因得不到他的瞻养感到失望。”[注 114]

（六）殡礼中念祷文的具体时间

根据上述四段圣训，举行殡礼者随意念圣训中提到的任何一个祷文。至于念的具体位置，或在每一次“至大词”后或在第一个“至大词”后或在第二个“至大词”后或在第三个“至大词”后，或在两个“至大词”中间分别念均可。

（七）第四个至大词后的祷文

举行殡礼者尽管在第三个“至大词”后作过祈祷，但在第四个“至大词”后再作祈祷为可佳。艾布奥发之子阿布顿拉的传述：我的女儿去世了，他行殡礼时念了四个“至大词”，第四个“至大词”后我停了两个“至大词”的时间以作祈祷，尔后我说：穆圣也曾这样做过。

沙菲尔主张：第四个“至大词”后念：“主啊！你不要使我们因他的去世而有所损失，不要让我们在他死后遭难。”伊本·艾布胡勒说：先贤们在第四个“至大词”后念：“主啊！养育我们的主啊！你赐给我们今后两世的幸福，你保佑我们免遭火狱的刑罚。”

（八）说“色兰”结束殡礼

众法学家决议：说“色兰”结束殡礼为主命。但艾布哈尼法主张：向右、左说“色兰”为当然，但不是主命。主张说“色兰”为主命的依据是：殡礼也属于拜功，凡拜功的结束就是说“色兰”。伊本·麦赛吴德主张：殡礼的“色兰”与其它拜功的“色兰”没有一点区别，标准的“色兰”词为：愿真主赐于你们平安。

艾哈默德主张：向右说一个“色兰”为圣行。向前方说“色兰”为认可。因为穆圣和圣门弟子时代曾说一个“色兰”。

沙菲尔主张：说两个“色兰”为可佳。先向右说，后向左说。

伊本·哈兹姆主张：第二个“色兰”为善行。

注 109：译音：安拉洪麦，蒜力阿俩，穆罕麦丁，外阿俩，阿里穆罕麦丁，开玛蒜来特，阿俩伊布拉黑麦，外阿俩，阿里伊布拉黑麦，外巴勒克，阿俩穆罕麦丁，外阿俩阿里穆罕麦丁，开玛巴热克特，阿俩伊布拉黑麦，外阿俩，阿里伊布拉黑麦，非里阿来米乃，印乃开，海米东，麦地东。

注 110：译音：安拉洪麦，安特软布哈，外安特河来格特哈，外安特，热宰格特哈，外安特，海得特哈，里力伊斯俩米，外安特，哥白度特，如海哈，外安特艾阿来目，比僧勒哈，外尔俩尼叶提哈，地艾拿，舒弗阿艾，来胡弗饿非日，来胡，赞拜胡。

注 111：译音：安拉洪麦，饿非日来胡、外日海目胡，外尔福，艾乃胡，外阿非黑，外艾克勒目，奴祖来胡，外万西（c）尔，麦得海来胡，外饿西（c）里胡，比玛印，外赛里丁、外白日丁、外难给黑，米乃，里河塔亚，开玛，由难干，扫布里，艾布叶度，米难得乃思，外艾布地里胡，达软乃，海软，命达勒黑，外艾海兰尼，海软，米乃艾海里黑，外早贱乃，海软，命早地黑，外给黑，非其乃特里，格布勒，外阿咱板，拿勒。

注 112：译音：安拉洪麦，饿非日，里汗壹拿，外曼壹其拿外索矣勒拿，外开比勒拿，外宰开勒拿，外翁萨拿，外夏黑地拿，外阿矣比拿，安拉洪麦，麦乃，艾海叶特胡，命拿，弗艾河伊黑，阿来里伊斯俩米，外曼特万，弗特胡，命拿，弗特万弗胡，阿来里，伊玛尼，安拉洪麦，俩特河勒目拿，艾地热胡，外俩土冻来拿，白阿得胡。

注 113：译音：安拉洪麦，地尔里胡，来拿，赛来帆，外弗热团，外祖河软。

注 114：译音：安拉洪麦，地尔里胡，弗热团，里艾拜外黑，外赛来帆，外祖河软，外尔座滩，外尔其巴软，外谢非安，外散给里，比黑，麦瓦贼乃胡

玛，外艾福勒安，索布热，阿俩骨鲁比黑玛，外俩特福其奴胡玛，白阿得胡，外俩特河勒木，胡玛，艾地热胡。

第八章 殡礼的方式

第一节 举行殡礼者应具备的条件

举行殡礼的人，首先要具备礼拜的条件。然后，举意为在场的亡人举行殡礼，开始抬手念“至大词”，以右手按住左手后念《开端章》，再念“至大词”，祝福穆圣，念“至大词”为亡人祈求，然后，念“至大词”作祈祷，最后说“色兰”。

第二节 领拜师举行殡礼时应站的位置

领拜师举行殡礼时，对准男亡人的头部，女亡人的腰部立站为圣行。因为圣门弟子艾奈斯曾给一男亡人行殡礼时对准他的头部而站；给女亡人行殡礼时，对准她的腰部而站。对此，有人请教艾氏说：你曾看见穆圣就这样做吗？他说：是的，穆圣就这样做过。

第三节 对数人行殡礼

无论对几个男人或几个女人举行殡礼时，应在朝方和领拜师之间按次序排放，以便让所有的亡人全部能放在领拜师面前，但德高望重的亡者优先于他人，务必靠近领拜师而排放，对他们全体举行一次殡礼即可。如果亡者是几个男人或几个女人时，对男、女分开站殡礼或合在一起站殡礼均可。但排放时，男亡人靠近领拜师，女亡人靠近朝方，依次排列。纳菲尔的传述：伊本·欧玛曾给

九位男女亡人合并站殡礼。当时，他让男尸靠近领拜师，让女尸靠近朝方，并把他们依次排成一列。人们曾把阿里的女儿温姆库里苏米靠近朝房而放，把她儿子的尸体靠近领拜师排放。当时的领拜师是阿绥之子赛义德。在场的人中有伊本·安巴斯、艾布胡勒等人，当时有人反对这种做法。伊本·安巴斯、艾布胡勒等人说：此种做法是圣行。如果亡者中有几个儿童时，儿童的尸体靠近男尸排放。如果对一个儿童和一个女人站殡礼时，儿童靠近领拜师而放，女人靠近朝方而放。

第四节 组成三班举行殡礼为可佳

举行殡礼者排成整齐的三班为可佳。胡白勒之子马立克的传述：穆圣说：“如果一位信士去世，能有组成三班的穆斯林给他进行殡礼，他必蒙得真主的恕饶。”故胡白勒之子马立克凡看到行殡礼的人数少时，就有意把人们分成三班。

艾哈默德说：行殡礼的人数少时，分成三班最佳。有人问：若只有四个人怎么排班？艾氏说：把他们排成两班，每一班排两个人。若三人时，一人排一班为可憎。

第五节 合众举行殡礼为可佳

参加殡礼的人数越多越好。阿依舍的传述：穆圣说：“一个亡人，有上百个穆斯林给他举行殡礼，并都给他求情，真主必准大家的说情。”伊本·安巴斯的传述：我听穆圣说：“一个穆斯林去世，有四十个不举伴真主的人给他举行殡礼，真主准会接受大家的说情。”

第六节 未赶上殡礼的部分“至大词”者的论断

未赶上殡礼的部分“至大词”者，应连续补齐为可佳。若不还补也没有关系。伊本·欧玛、哈桑等人主张：不还补在殡礼中已失去的“至大词”，须同领拜师一起说“色兰”出拜。

艾哈默德主张：若不还补，也没关系。阿依舍的传述：我说：主的使者啊！我曾去参加一个亡人的殡礼，耽误了部分“至大词”怎么办？穆圣说：“你听到领拜师念“至大词”你就念“至大词”，你未赶上的，不必还补。”这已说明，殡礼中的“至大词”和会礼中的“至大词”是一样的，它们是连续的，故失去的不必还补。

第七节 应该站殡礼的亡人和不应该站殡礼的亡人

众法学家决议：对穆斯林的男、女、老、少均可站殡礼。

众学者决议：新生婴儿，若出声后死去者，就站殡礼。舒尔布之子穆艾勒的传述：穆圣说：“骑乘送殡者，应走在亡人的后面，步行者，走在亡人的前面或左或右。流产的胎儿，大家也给他举行殡礼，为胎儿的父母祈祷真主的怜悯和恕饶。”

第八节 给流产的胎儿行殡礼

众学者决议：怀孕不满四个月流产的胎儿，不洗大净，不举行殡礼，只用一块布包好尸体后埋葬即可。若怀孕期超过四个月，生下后出声的胎儿，洗大净，站殡礼。哈奈菲派、马立克派主张：未出声的胎儿不站殡礼。扎比尔的传

述：穆圣说：“流产下来出声后死去的胎儿，应行殡礼，有继承权。”艾哈默德和赛尔德等人主张：流产的胎儿应洗大净，行殡礼，因为他已赋有过生命。穆圣说：“胎儿到四个月时，他被赋予了生命。”

第九章 烈士的殡礼

第一节 是否给烈士行殡礼

一、以下圣训说明在战场上殉难的烈士不行殡礼

（一）扎比尔的传述：穆圣命令人们把吴侯德战役中牺牲的烈士带血迹埋葬，不给他们洗大净，也不举行殡礼。

（二）艾奈斯的传述：吴侯德战役中牺牲的烈士带血迹埋葬，未洗大净亦未行殡礼。

二、以下圣训说明可以给烈士举行殡礼

（一）阿米尔之子吴古白的传述：吴侯德战役结束八年后的一天，穆圣出来给吴侯德战役的烈士们象一般亡人一样举行了殡礼。仿佛他与活人和死人告别一样。

（二）艾布马立克、安法勒的传述：人们抬来了吴侯德战役中牺牲的九位烈士，之后抬来了哈木宰，穆圣给他们举行了殡礼。人们抬走了前九位烈士后，接着又抬来了九位烈士，哈木宰仍放在原处，穆圣也给他们举行了殡礼。

由于上述所传的圣训不同，众法学家意见分歧。伊本·哈兹姆主张：给烈士行殡礼与否均可。伊本·盖伊目主张：对烈士行殡礼与否凭自由，都有遗训为佐证。显而易见，有圣训说明在吴侯德战役中阵亡的七十位烈士埋葬时，穆圣对他们没有行殡礼。否则，对烈士不行殡礼是没有道理的。

关于阿布顿拉之子扎比尔所传的给烈士不行殡礼的圣训是很明确的。因为他的父亲是吴侯德战役的烈士之一。所以，他在这方面比别人知道的更清楚、更详细。艾布哈尼法、扫勒等人根据阿米尔和艾布马立克传述的圣训主张：必须给烈士行殡礼。马立克、沙菲尔等人根据艾奈斯、扎比尔所传的圣训主张：给烈士不举行殡礼。因为穆圣对吴侯德战役的烈士未举行殡礼。

穆圣给吴侯德战役的烈士行了殡礼，并给哈木宰念了七十个“至大词”的圣训是不正确的。至于阿米尔之子吴古白所述的给烈士行殡礼的圣训是在伊历八年后发生的，那是由于穆圣知道自己快要归真，将要告别大家，他为他们求主恕饶，故不能肯定废弃给烈士行殡礼的律例。

第二节 战场上受伤后不久去世者是否举行殡礼

战场上受伤后，不久去世者应洗大净，行殡礼，并命名为烈士。穆阿资之子赛尔德中箭，射断了他手上的血管，人们把他抬到寺里。几天后，伤口未愈合而归真，穆圣给他洗了大净，站了殡礼。若伤者只活了说几句话的时间就去世时，对他不洗大净，不行殡礼。一位圣门弟子陈述：在一次战役中，我看见我堂弟受伤了，我给他喝了水，尔后，我见黑沙木之子哈勒斯受了伤，我又给

他喝了水，这时一位伤员注视着哈氏，哈氏指示我给他喝水，我给他喝了水，旁边的另一位伤员也想喝水，我也给他喝了水，等到战役结束时，他们都牺牲了，我们没给他们洗大净，没举行殡礼。

第十章 对伏刑者举行殡礼

对伏刑者洗大净，行殡礼。扎比尔的传述：一位穆斯林来见穆圣，自招犯奸淫罪，穆圣没理他。他连招四次，穆圣问：“你发疯了吗？”他说：我没有疯。穆圣又问：“你有妻室吗？”他说：有。于是穆圣命令在郊外处以石刑。当石击他时，他惧石而逃，人们边追、边用石击他，致使他毙命。穆圣说：“这人真有悔罪的表现，故给他行了殡礼。”

艾哈默德说：穆圣只对侵占公物者和自杀者不行殡礼。

第十一章 对贪污犯、自缢者及罪犯举行殡礼

众学者主张：可以对贪污犯、自缢者及犯罪的亡者举行殡礼。嘎最说：众学者一致主张：对伏法的、被处石刑的、自缢的亡人以及亡故的私生子站殡礼。上述圣训中所说的，关于穆圣对贪污犯和自缢者未站殡礼是为了警告人们不要犯此种罪恶。例如：穆圣对负债者不站殡礼而令他人举行殡礼一样。

伊本·哈兹姆主张：领拜师或其他人给犯罪的、伏法的以及所有行善的、作恶的穆斯林亡者都可以行殡礼。也可以对未达到叛教程度的异端邪说者、自缢者和杀人犯行殡礼。也可以对无恶不作，但临终时坚持正教去世的人举行殡礼。正如穆圣说的：“你们对你们穆斯林的教胞行殡礼。”真主说：（信士皆为教胞）（《古兰经》四九：10）。又说：（信教的男、女互为保护人）（《古兰经》九：71）。谁禁止给犯罪的穆斯林亡者行殡礼，其禁止是极端错误的。因为犯罪者非常需要教胞为他向真主祷告。一个人在“海白尔”地方亡故了。穆圣说：“你们去给你们的教胞行殡礼吧！他确已贪污了公物。”后来我们从他的行李中找到了不值两个迪尔汗的串珠。阿塔依曾给死亡的私生子及其亡母，两个控奸发誓后亡故的人、被抵命的人、被处石刑的人、临阵逃跑后被杀的人都举行了殡礼。阿塔依说：我对凡念：“万物非主，唯有真主”者行殡礼。真主说：（先知和信士们，既知道多神教徒是火狱的居民，就不该为他们求饶，即使他们是自己的亲戚）（《古兰经》九：113）。伊布拉欣说：圣门弟子们对生前朝向天房礼拜的人及自缢的人均行殡礼。并说：给被处石刑的人行殡礼为圣行。盖塔德说：众学者一致主张：给念“万物非主，唯有真主”者去世后要举行殡礼。伊本·赛勒说：众学者一致主张：凡是亡故的穆斯林就可以对他行殡礼。艾布阿勒布的传述：我问艾布吾玛麦：可以给饮酒身亡者行殡礼吗？他说：可以。或许他躺在床上念了一次“万物非主，唯有真主”，真主就恕饶了他。哈桑对念“万物非主，唯有真主”的人和朝着天房礼拜的人亡故后举行了殡礼。因为殡礼就是对亡者的说情。

第十二章 对异教徒是否举行殡礼

不允许穆斯林对异教徒举行殡礼。真主说：（你永远不要替他们中已死的任何人举行殡礼，你不要亲临他们的坟墓，他们确已不信真主及其使者，他们是悖逆地死去的）（《古兰经》九：84）。又说：（先知和信士们，既知道多种教徒是火狱的居民，就不该为他们求饶，即使他们是自己的亲戚，易卜拉欣曾为他父亲求饶，只为有约在先，他既知道父亲是真主的仇敌，就与他脱离了关系，易卜拉欣确是慈悲的，确是容忍的）（《古兰经》九：113—114）。穆斯林对异教徒的孩子不能行殡礼，因为孩子按其父母对待。倘若孩子的父母之一信奉了伊斯兰后，或他被穆斯林俘虏后亡故时，方可给他行殡礼。

第十三章 对坟墓里的亡人举行殡礼

无论何时可以给已埋葬的亡人或举行殡礼后埋葬的亡人行殡礼。因穆圣在伊历八年后给吴侯德战役的烈士举行了殡礼（吴侯德战役发生于伊历三年十月）。撒比台之子宰德的传述：我们同穆圣一起来到“白给尔”坟园，穆圣看见了一座新坟墓，他问：“这是谁的坟墓？”有人说：是某某女人的坟墓。穆圣认识这位女人，便说：“你们怎么不早些告诉我呢？”弟子们说：主的使者！当时，你封斋睡午觉，我们不愿打扰。穆圣说：“你们再不可这样做，若你们中一人亡故而我在时，必须通知我。因为有我参加的殡礼对亡人是极大的仁慈。”然后，穆圣来到坟前，我们在他后边排了班次，他念了四个“至大词”。这是部分圣门弟子、沙菲尔、艾哈默德等人主张的依据。因为圣门弟子埋葬前站过殡礼的亡人，穆圣又行了殡礼。此段圣训说明：对已埋葬的亡人再次行殡礼是穆圣一贯的做法。

伊本·盖伊目说：穆圣所说的“你们不要坐在坟墓上，对准坟墓礼拜”的圣训与上述那段圣训并不矛盾。前者所述的是禁止对准坟墓礼拜，后者所述的是行殡礼。殡礼不受地点的限止。因此，在清真寺以外的地方行殡礼强于在清真寺内行殡礼。坟墓上行殡礼等于对着灵柩行殡礼。只要举意殡礼，可以对着灵柩，也可对着坟墓行殡礼，而圣训禁止的只是对着坟墓礼拜。那样会导致人们把墓地当作清真寺。穆圣曾多次诅咒干这种事的人。穆圣说：“最坏的人便是活着碰上复生日的人和把坟墓当作清真寺的人。”

第十四章 可以给不在场的亡人举行殡礼

可以给不在场的亡人举行殡礼，无论地区远近，虽不知道亡者处于何方。行殡礼者必须面向天房，举意殡礼，念“至大词”，一切举止都按在场的亡人一样对待。艾布胡勒的传述：南扎西国王亡故的那天，穆圣给人们报了丧，率众到礼拜场，让他们排好班次，穆圣念了四个“至大词”。伊本·哈兹姆说：可以给不在场的亡人合众行殡礼，因为南扎西国王在阿比西尼亚去世时，穆圣曾让弟子们排好班次，行了殡礼。

第十五章 在礼拜殿内给亡人举行殡礼

若尸体不染污礼拜殿时，可在其内行殡礼。阿依舍的传述：穆圣曾在礼拜殿内给白达伊之子苏海里举行了殡礼。圣门弟子们在礼拜殿内给艾布伯克尔和

欧玛行了殡礼。因为殡礼和其它拜功一样，可以在礼拜殿内举行。艾布哈尼法、马立克根据圣训“谁在礼拜殿内举行殡礼，谁便徒劳无酬”主张：在礼拜殿内举行殡礼为可憎。但这一主张实际上违背了穆圣及圣门弟子的一贯行为，况且此段圣训又是微弱的。伊本·盖伊目说：在礼拜殿内行殡礼不是穆圣的常道，穆圣除有故外，时常在礼拜殿外行殡礼。但有时在礼拜殿内行殡礼。如：给白达伊之子苏海里在礼拜殿内行了殡礼。两种做法均可，但最好在礼拜殿外行殡礼。

第十六章 坟园中给亡人举行殡礼

众学者主张：坟墓之间行殡礼为可憎。穆圣说：“除坟园、淋浴室外，大地是礼拜殿。”艾哈默德主张：在坟墓之间行殡礼无妨，因为穆圣在坟园内曾给已埋的亡人行了殡礼。艾布胡勒在“白给尔”坟园中给阿依舍行了殡礼，当时伊本·欧玛也在场。

第十七章 女人可以举行殡礼

女人象男人一样，无论单独或合众均可给亡人行殡礼。欧玛曾等待妻子给吾齐伯行了殡礼。阿依舍命令人们抬来艾布万嘎斯之子赛尔德，她给他行了殡礼。哈桑、哈奈菲派主张：女人合众行殡礼为圣行。马立克主张：单独行殡礼为圣行。

第十八章 最有资格给亡人举行殡礼的人

众法学家对此论断各异：马立克派、罕伯里派主张：最有资格作殡礼领拜师的人是被遗嘱者或地方首领，其次是父亲或儿子，最后是近亲。沙菲尔、艾布优素福主张：最适合作领拜师的人选应按亲属关系由近到远依次排列，即父亲、爷爷、儿子、孙子、弟兄、侄子、叔叔、堂兄弟。艾布哈尼法主张：最适合作领拜的人选是：地方长官、法官、本坊的领拜师，其次是本家主，最后按亲戚关系由近到远排列。若父亲和儿子都在场时，父亲优先于儿子。

第十九章 送 殡

第一节 送殡时轮流抬尸床四角为圣行

伊本·麦赛吴德的传述：谁送殡，谁轮流抬尸床的四角，那便是圣行；若愿多抬，那算为善功。若不愿抬时也可以。艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们探望病人，并参加送殡，这样会使你们记起后世。”

第二节 速送亡人

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们应速送亡人。若亡人是善良的，那么，你们把他送到了好地方；若亡人不是善良的，那么，你们卸掉了套在脖子上的负担。”艾布伯克尔的传述：我们同穆圣送殡时，几乎抬着亡人在小跑。一说：穆阿兹之子赛尔德去世的那天，穆圣带着我们抬亡人时，他走得很快，致使我们的鞋都掉了。总之，速送亡人为可佳，但不怕尸体腐烂，容易抬送时则不然。古尔图布说：此段圣训的含义是不可迟缓埋葬亡人，以免因拖延而招致对亡者不利的炫耀和传奇。

第三节 可以靠近亡人走在前、后、左、右

众学者对此论断各异。大部分学者主张：走在亡人的前面为贵重。因为穆圣、艾布伯克尔、欧玛曾走在亡人的前面。哈奈菲派主张：送殡者走在亡人的后边为最贵。因为穆圣曾这样命令人送殡。马立克之子艾奈斯主张：送殡者可以走在亡人的前、后、左、右。穆圣说：“骑乘者只可走在亡人的后边，步行者可接近亡人走在前、后、左、右。”总而言之，走在亡人的前、后、左、右都可以，没有多大的区别。艾布砸之子阿布顿热海曼的传述：艾布伯克尔、欧玛曾走在亡人的前面，阿里走在后面。有人问阿里：艾布伯克尔、欧玛走在亡人的前面是何道理？他说：他俩知道走在亡人后面强于走在亡人的前面，但为了给人们方便，他俩宁愿走在亡人前面。其实，走在后边强于走在前面。犹如合众拜强于个人礼拜一般。众学者主张：送殡时骑乘为可憎，有故时则不然。送殡结束后，可以骑乘。扫巴尼的传述：送殡时，有人给穆圣牵来一头牲畜，穆圣拒绝骑它。送殡结束时，有人又给穆圣牵来了牲畜，穆圣就骑了它。对此有人请教穆圣。穆圣说：“众天使步行着送亡人，我不愿他们步行而我骑乘。当他们离去后，我就骑乘了。”一说，穆圣步行着给伊本·德哈达海送殡，返回时穆圣骑了一匹马。穆圣所说的骑乘者走在亡者的后面的圣训和骑乘送殡为可憎的主张不相矛盾。但无故骑乘送殡为可憎。哈奈菲派主张：骑乘送殡为认可，除有故外，最好步行送殡，骑乘者走在亡者后边为圣行。

第四节 有关送殡的可憎事项

一、送殡时高声念赞词

吾巴德之子盖斯的传述：圣门弟子们憎恶在三种情况下放高声音：（一）送殡时；（二）赞念时；（三）作战时。穆撒耶布之子赛义德等再传弟子主张：在亡人后面说“你们为他求主恕饶”为可憎。

阿慕尔之子弗德里说：伊本·欧玛送殡时听到有人说：你们为他求主恕饶，真主会恕饶他时”，伊本·欧玛说：愿主不要恕饶你。脑威氏说：千真万确，先贤们送殡时保持肃静，而未高声颂经、赞念。因为那会影响人们肃静、专心地送殡，也会失掉送殡的最终目的。至于有些人送殡时，字音不清的哼念，超越规定而放声大赞，众学者对此公决为非法。

穆罕默德阿布杜先生对此问题的裁决：步行送殡者高声赞念为可憎，因为这是穆圣时代、圣门弟子时代、再传弟子时代没有的一种新生异端。但可以在心中赞主。

二、举着火把送殡是蒙昧时代的恶风陋俗

众学者主张举着火把送亡人为可憎。白海给说：阿依舍、艾布胡勒、艾布赛义德等人临终时遗嘱，你们不要举着火把送我。艾布穆萨临终时说：你们不要抬着香炉送我。在场的人们问：为什么？他说：我听穆圣就这样说过。若晚上埋葬要点灯时则不然。伊本·安巴斯的传述：穆圣夜间来到坟园时，我给他点了灯。

三、把亡人放在坟地上之前送殡者坐下为可憎

布哈里说：送殡者从肩上未放下亡人前，其他人不可落坐。若他已坐下时，令他站起来。艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们见到亡人抬过来时，立即站起来。送殡者放下亡人后才能坐下。”赛义德的传述：一次我们送殡，放下亡人之前艾布胡勒抓住麦尔旺的手，坐在地上，艾布赛义德走过来抓住麦尔旺的手说：你站起来吧！誓于真主！穆圣确已禁止了此种行为。艾布胡勒说：他说得对。麦尔旺接着问艾布胡勒：那你为何不告诉我呢？艾布胡勒说：你是领拜师，你坐了，我随你而坐。这也是大部分圣门弟子、再传弟子、哈奈菲派、罕伯里派学者的主张。沙菲尔派主张：送亡人者，放下亡人之前坐下不为可憎。

众学者公决：亡人到来之前，先到墓地的人坐下无妨。铁米济说：亡人抬到墓地之前部分圣门弟子先到墓地时坐下。艾哈默德主张：若为亡人站起时，不受责备。不站者也可以。

四、见亡人被抬过来时，站起为可憎

阿慕尔之子瓦给迪的传述：我见白尼赛莱默族中的一个亡人抬过来时，我就站了起来。祖白尔之子纳菲尔对我说：你应坐下，我给你告诉这方面的证据。哈肯之子默海穆德告诉我，他听到艾布塔里布之子阿里说：穆圣曾命令我们见亡人被抬过来时站起。后来，穆圣见亡人时坐下，并命令我们坐下，一说：亡人抬过来时，我们见穆圣站起，我们就站起，见他坐下，我们就坐下，显而易见，见亡人抬过来时站起的圣训被这段圣训废止了。根据穆圣曾站起，后坐下的圣训，艾哈默德主张：站与不站均可。脑威氏说：站为可佳。

伊本·哈兹姆说：见亡人抬过来时，站起来为可佳。即使亡人是异教徒，直到把他放下或抬过去，若不站也可以。部分学者以下列圣训主张站起为可佳。热比尔之子阿米尔的传述：穆圣说：“见亡人被抬过来时，你们应站起，直到把他放下或抬过去。”伊本·欧玛见亡人被抬过来时，站起直到把亡人抬过去。赛海里和盖斯在卡迪西亚地方坐着时，一个亡人被抬过来，他俩站了起来，有人对他俩说：亡人是异教徒。他俩说：一个亡人被抬过来时，穆圣曾站了起来，有人对穆圣说：这个亡人是犹太教徒。穆圣说：“他不是人吗？”艾布莱俩的传述：伊本·麦赛吴德和盖斯见到亡人抬过来时，就站了起来。

阿慕尔之子阿布顿拉说：穆圣所说的“为敬畏收取生命的主而立正”就是见亡人抬过来时站起的道理。总之，众学者对此问题论断各异，有的主张：见亡人抬过来时站起为可憎；有的主张：站起为可佳；有的主张：站与不站均可。

五、妇女送殡为可憎

温姆阿屯叶的传述：穆圣没有绝对禁止我们送殡，送殡并非是我们妇女应尽的义务。阿慕尔之子阿布顿拉的传述：我们同穆圣一起走着，忽然发现一女人，我们以为穆圣不认识她。当我们前往小道时，穆圣停下来，那女人来到穆圣跟前，穆圣见是法图麦，便问：“法图麦，你出来干什么？”她说：我去这个亡人家，为亡人求主怜悯，安慰家属。穆圣问：“你想同人们一起去墓地吗？”法图麦说：求主护佑，我不同他们到墓地去，因为我听到你禁止此种做法。穆圣说：“假若你到墓地去，你便不会看到乐园，犹如你曾祖父看不到乐园一般。”

阿里的传述：穆圣出来，见几位女人坐着，便问：“你们坐在这里干什么？”她们说：我们等待亡人。穆圣问：“你们想给亡人洗大净吗？”她们说：不。又问：“你们想抬亡人吗？”她们说：不。穆圣问：“你们想把亡人放进墓穴吗？”她们说：不。穆圣说：“那你们回家吧！这样做是犯罪的、徒劳的。”这是伊本·麦赛吴德、伊本·欧玛、哈奈菲派、沙菲尔派、罕伯里派主张的依据。

马立克派主张：老妇可以送葬，过分悲痛的少妇也可以送葬。但条件是循规蹈矩，遮住全身，不滋事生非。

伊本·哈兹姆主张：妇女可以送殡，我们不定可憎，也不禁止。

艾布胡勒的传述：有一次穆圣送殡，欧玛见到一女人哭泣时，大声呵叱。穆圣说：“你让她哭吧！亡者刚离去，她因悲痛而流泪。”

第五节 送殡引起犯罪时可以不送

伊本·固达麦说：送殡引起犯罪时，能制止，则制止，否则，要么勉强送殡，完成大众主命，要么不要送殡。以免听到或看到被禁止的做法，不可因小失大。

第二十章 埋 葬

第一节 埋葬的论断

众法学家公决：埋葬亡人为大众主命。真主说：（难道我没有使大地成为包罗活物和死物的吗？）（《古兰经》七七：25）。

第二节 夜间埋葬

众法学家主张：夜间埋葬和白天埋葬一样。因为穆圣曾夜间埋葬一位生前高声赞主的人。阿里夜间埋葬了法图麦。艾布伯克尔、欧斯曼、阿依舍、伊本·麦赛吴德都是夜间被埋葬的。伊本·安巴斯的传述：穆圣夜间来到坟园，有人点了灯，他朝着天房一面，接住了亡人，并说：“你是忏悔的、常念天经的、愿真主怜悯你。”穆圣念了四个“至大词”行了殡礼。

大部分学者准许在不失去对亡人应尽的义务的前提下，如：行殡礼等，可在夜间埋葬，否则，则不然。因为穆圣禁止夜间埋葬。《穆斯林圣训实录》中记载：有一天，穆圣演讲时叙述一位弟子去世后的情况，即给他穿了一件不规格的尸衣，夜间被埋葬了。为此穆圣禁止夜间埋葬亡人，但迫不得已时则不然。扎比尔的传述：穆圣说：“你们不要在夜间埋葬亡人，但迫不得已时则不然。”

第三节 太阳初升、正午、没落时埋葬亡人

众学者公决：若怕尸体腐烂时，在这三个时间内可以埋葬。但一般学者主张：有意识地在这三个时间内埋葬为可憎。吾古白的传述：穆圣禁止我们在这三个时间内礼拜和埋葬亡人：即太阳初升的时候，直到升高；正午的时候，直到过午；太阳正落的时候，直到没落。罕伯里派主张：在上述时间内埋葬亡人为可憎。

第四节 深挖墓穴为可佳

深埋葬的目的：一是防止尸味的散发；二是避免禽兽侵害尸体。为了达到这一目的，完成大众主命，须深挖坟坑约一人高。阿米尔之子黑沙姆的传述：吴侯德战役结束时，我们来请教穆圣：真主的使者啊！我们为每一人挖一坟墓是极其困难的，怎么办？穆圣说：“你们把坟挖深挖宽。把两、三人放在一个墓穴里。”我们问：主的使者啊！我们先埋那一位呢？穆圣说：“谁记的天经最多，先埋谁。”我的父亲是在一个坟里被埋的第三个。

欧玛说：你们挖坟时，要挖宽，深约一人高。艾布哈尼法和艾哈默德主张：坟墓的深度要半人高，最好再挖深点。

第五节 偏洞象盖有屋顶的房子一样

象房屋一样的偏洞是在墓穴中朝天房一边挖一洞穴，放进亡人后用土坯砌住洞口。

直坑是墓穴周围砌上土坯，放进亡人后用东西盖住。可以挖偏洞或直坑，但偏洞优越于直坑。艾奈斯的传述：穆圣时代，一人专挖偏洞，一人专挖直坑。穆圣归真后，我们就向真主祈祷选择最适宜的，于是大家决定派人去找那两个专挖坟坑的人，谁先到，就让谁先挖，结果挖偏洞者先到，所以，就给穆圣挖了偏洞。

第六节 亡人放进墓穴的式样

先把亡人的下半身放进墓穴为圣行。宰德之子阿布顿拉把亡人先从脚的一方放入坟墓，他说这是圣行。若不方便时，随意的放入坟墓。伊本·哈兹姆主张：无论使亡人面向朝房或从头部或从脚部放入坟墓均可。因为对此并无具体规定。

第七节 亡人放进坟墓后该做的工作

亡人放进坟墓后，使他面部向朝房，并为他祈求，解开尸衣带为可佳。

亡人放进坟墓后，使他靠右侧而卧，面向朝房为圣行。下葬者念：“奉真主之尊名，遵循穆圣的常道。”然后，解开尸带为圣行。伊本·欧玛的传述：穆圣把亡人放进坟墓时念：“奉真主之尊名，遵循穆罕默德的常道。”[注 115]

注 115：译音：比斯命俩黑，外阿俩命来其，热苏令俩黑。

第八节 为亡人在墓穴中铺衣物为可憎

众法学家主张：为亡人在墓穴中放铺单、枕头等东西为可憎。伊本·哈兹姆主张：墓穴中可以给亡人铺布单。伊本·安巴斯说：由于真主的意欲，当时最优秀的圣门弟子们在穆圣的墓穴里铺了一条红绒毯未受到任何人的反对。众学者主张：给亡人枕土坯或石块或土，并使亡人右脸腮的尸布铺在土上，使脸腮挨住土坯为可佳。欧玛说：你们把我放进偏洞时，使我的脸腮挨住土。段哈

克遗嘱：我去世后把我放进偏洞时，为我解开尸带，露出脸腮。给亡人枕土块，不要使亡人仰卧为可佳。

艾布哈尼法、马立克、艾哈默德主张：女尸放进墓穴时用布遮住墓穴为可佳，男尸则不然。沙菲尔主张：男女亡人放进墓穴时用布遮住墓穴为可佳。

第九节 坟坑中撒三捧土为可佳

参加埋葬的人向亡人头部方向撒三捧土为可佳。《伊本·马哲圣训集》中记述：穆圣曾给一个亡人行了殡礼，然后，他来到墓边，向亡人头部方向撒了三捧土。三位教长主张：撒第一捧土时念：(我从大地创造了你们)(《古兰经》二O：55)。撒第二捧土时念(我使你们复返于大地)(《古兰经》二O：55)。撒第三捧土时念：(我再次使你们从大地上复活)(《古兰经》二O：55)这样做为可佳。因为圣女温姆库里苏米被放进坟墓时，穆圣念了这些经文。艾哈默德主张：捧土时不必念任何一段经文。

第十节 埋葬后为亡人祈求为可佳

埋葬后为亡人求主恕饶，为他祈求坚持正信为可佳。因为这个时候是亡人被询问的时候。奥斯曼的传述：穆圣埋葬亡人后站起来说：“你们为你们的教胞求主恕饶，你们为他祈求坚定的立场。因为他正在受到询问。”阿里曾埋葬亡人后念：主啊！这人是你的仆民，他已归依你，你是最好的归宿，求你恕饶他，加宽他的墓穴。[注 116]

伊本·欧玛主张：埋葬亡人后，在坟上念黄牛章的首尾为可佳。

注 113：译音：安拉洪麦，哈咱，尔布都开，乃宰来比开，外安特海容，曼祖龙，比黑，弗饿非日，来胡，外万西（c）尔，麦得海来胡。

第十一节 埋葬亡人后给亡人提念的论断

沙菲尔和部分学者主张：埋葬后给亡人提念为可佳。赛尔德之子拉世德、海克姆等学者主张：当坟已整平，人们要离开时，在坟前给亡人提念：某人啊！你念“万物非主，唯有真主，我见证万物非主，唯有真主”三次。你牢记“我的养主是安拉，我的宗教是伊斯兰，我的圣人是穆罕默德。”然后，离去为可佳。艾布吴玛麦的传述：当你们的一位教胞去世，埋葬后整平坟墓时，让你们中的一人站在坟头提念：某女人之子某人啊！这时亡人虽然不能回答，但能听到。他说：某女人之子某人啊！这时亡人坐起。然后，他说：某女人之子某人啊！亡人说：“请你指导我，愿真主怜悯你。但你们活人不觉得。然后，他提念：你回忆现世中你所念的见证词，‘我见证万物非主，唯有真主，穆罕默德是他的仆人和他的使者’。喜爱安拉为我的养主，伊斯兰为我的宗教，穆罕默德为我的圣人，《古兰经》为我的向导。”这时孟凯尔、奈凯尔两位天使手拉着手说：我们走吧！只要这人得到提念，我们就不必逗留。有人问：主的使者啊！我们不知道亡人的母亲怎么办？他说：“你们可以说，海瓦之子某人啊！”

马立克派、罕伯里派主张：给亡人提念为可憎。艾斯莱慕说：我问艾哈默德，当有人去世埋葬时，一人站起说：某女人之子某人啊！这是怎么回事？艾哈默德说：艾布穆俄勒逝世时，我看到叙利亚人就这么做。

第二十一章 论堆坟

为了辨认坟墓，坟离地面高出一拃（约五寸）为圣行，禁止超过一拃。叔番耶之子苏玛麦说：我们同吾白德之子弗达莱在罗马的布鲁其斯地方，一位教胞去世了。吾白德之子弗达莱命人填平坟墓。接着他说：我听到穆圣命人整平坟墓。艾布黑雅芝的传述：艾布塔里布之子阿里对我说：我命令你做穆圣给我命令过的，你凡碰到画像就抹掉它，碰见隆起的坟墓就整平它。铁米济说：部分学者不但这样做，而且主张：坟墓堆得过高为可憎，只要能辨清坟墓则可，以免践踏和坐在坟上。沙菲尔说：我不喜欢在坟墓里增添其它地方的土，我喜欢坟离地高出一拃。不要用石灰等建筑材料装饰坟墓，我曾见到迁士、辅士的坟墓上没有涂抹灰泥，也见到官长们曾命令摧毁坟园里的建筑物，众法学家对此无异议。邵卡尼说：显而易见，坟墓超过被规定的标准高度为非法。艾哈默德、沙菲尔、马立克的弟子们也持此主张。坟墓超高为非法，在坟墓上建修房舍、祠堂及建造清真寺为非法。因为穆圣诅咒了犯此禁令的人。

建修坟墓、美化坟墓都是伊斯兰深恶痛绝的恶风陋俗。无知者对此的信仰已达到迷信的程度。他们误认为它能为人们降福避祸，并认为坟墓是有求必应、解除困难的目的地。他们象仆民祈求真主那样祈求它，因此他们远道而来，顶礼膜拜，毕恭毕敬，向它求救。总而言之，他们的行为已超越了穆斯林拜主独一的基本精神，仿效了蒙昧时代的恶俗。很奇怪，当今的一些学者、学生、国王、官吏们对这些恶风陋俗，迷信邪说听之任之，装聋作哑，没有人为主道挺身而出，同仇敌忾地来捍卫正教。毫无疑问，大部分崇拜坟墓的人，当有人要他发誓时，他违心地向主发誓；若有人对他说：你以你的老人家和你所崇拜的

某某上人发誓时，他尽管心中清楚真伪，但支吾其词，不愿发誓。这足以证明他们的举动超过了三位一体者的做法。

诸位正教的学者，伊斯兰的贤达！伊斯兰所遭受的灾难莫过于不信真主，举伴真主，穆斯林遭受的灾难同样莫过于此。难道驳斥、反对这种举伴行为不是穆斯林应尽的义务吗？正如有诗云：

你唤活人，他会响应，你却唤了死尸。

你吹火，火光四射，你去吹了灰烬。

众学者裁决：摧毁建在坟墓上的清真寺和房舍。伊本·哈杰勒说：建在坟墓上的清真寺和房舍会导人于迷误，也是违背圣行的，故应彻底摧毁。穆圣不但禁止而且命令捣毁隆起的坟墓，去掉坟墓上的灯，不许把被去掉的东西作为公益金（外格夫）。

第一节 堆坟堆与整平坟堆

众法学家决议：允许堆起坟堆，整平坟堆。塔伯里说：我不喜欢任何人过分地整平坟墓和使坟堆高于一拃（高约五寸）。所谓整平坟墓并非整平得无法辨认。大部分学者主张：坟离地约驼峰高为最贵。苏福扬说：我看见穆圣的坟距地高约一驼峰，这也是艾布哈尼法、马立克、艾哈默德和沙菲尔派的大部分人的主张。沙菲尔主张：整平坟堆为可贵。因为穆圣曾命人整平坟堆。

第二节 坟墓上立标记

可以用石块、木牌等在坟墓上立标记。艾奈斯的传述：穆圣用一块石头在麦祖吴尼之子奥斯曼的坟上立了标记。一说：穆圣搬了一块石头放在坟头上，并说：“我以此辨认我的弟兄的坟墓，在他的附近埋葬我的家属中亡故的人。”由此可知，为了便于游坟，祈求怜悯，将亲戚中的亡人集中埋在彼此相邻之处为可佳。

第三节 脱鞋进坟园

大部分学者主张：可以穿着鞋入坟园。哈宰木之子哲勒热说：我看见哈桑和伊本·赛勒穿着鞋在坟园内行走。艾奈斯的传述：穆圣说：“一个仆民被放进坟墓而送葬的人离去时，他能听到他们的脚步声。”众学者以这段圣训主张：可以在坟园内穿着鞋行走。正因他们穿鞋，亡人才会听到他们的脚步声。艾哈默德主张：在坟园内穿着皮鞋行走为可憎。白希尔的传述：穆圣见一人穿皮鞋在坟上行走时说：“喂，穿皮鞋的人！真讨厌！脱掉你的鞋。”那人见是穆圣便脱下两鞋而扔掉。因为一般纨绔子弟以穿此鞋显示傲气，故定此为可憎。素装谦恭地进入坟园最为适宜。艾哈默德主张：坟园内若有刺和脏物等时，可以穿皮鞋。

第四节 禁止坟墓上盖苫单

教律不允许在坟墓上盖苫单。以免将钱财浪费在既违犯教律又迷惑大众的事务上。阿依舍的传述：穆圣一次外出远征，我拿了一条花绒单作门帘挂在门上，穆圣回来，看见门帘就把它撕开说：“真主没有命令我们给石泥穿服饰。”

第五节 禁止在坟墓上建寺、点灯

很多正确的圣训禁止在坟园内建寺、点灯。艾布胡勒的传述：穆圣说：“愿真主严加惩罚犹太人！他们以先知们的坟墓作为清真寺。”伊本·安巴斯的传述：穆圣曾诅咒游坟的女人和在坟上建寺、点灯的人。阿布顿拉的传述：穆圣归真的前五天，我听到他说：“真主看来，我和你们任何人都没有朋友关系。因为真主把我作为挚友，犹如他把伊布拉欣作为挚友一样。若我在你们中选择挚友，定把艾布伯克尔作为我的挚友。须知你们以前的人把他们的先知和善良者的坟墓作为清真寺。切记！你们绝不可把坟墓作为清真寺。这是我严加禁止的。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“愿真主弃绝犹太教徒和基督教徒，他们把他们先知的坟墓作为清真寺。”阿依舍的传述：温姆哈比白和温姆赛莱默给穆圣叙述了阿比西尼亚地方的福音堂中见到的画像。穆圣说：“那些人遇正人君子去世时，就在其坟墓上建寺，并在其中画那些人的形象。在真主看来，复生日这些人是最坏的人。”根据圣训“愿真主弃绝游坟的女人和在坟墓上修寺、点灯的人”。因为那是无益的浪费财产，过分的崇拜坟墓近似于崇拜偶像。穆圣说：“愿真主弃绝犹太人，他们把他们先知的坟墓作为礼拜殿。”阿依舍说：穆圣的坟墓没有隆起，以免人们把它作为清真寺。

有意识地在坟墓前礼拜近似拜佛。因为初次拜佛的根源来自于人们过分的尊重死人，塑亡人的画像，一边抚摸，一边顶礼膜拜。

第六节 坟前宰牲为可憎

为了避免蒙昧时代的恶风陋俗及夸耀竞争，穆圣禁止在坟前宰牲。艾奈斯的传述：穆圣说：“伊斯兰坟前无祭物。”罕塔布说：蒙昧时代人们在仗义疏

财者的坟上宰驼。并说：我们报答他生前的恩慈。因为他在世时常宰牲待客。我们在他坟前宰牲是为了款待禽兽，以便让他继续成为仗义疏财的人。

部分愚人认为去世者的坟上宰牲，死者在复生日骑乘而来，未得宰牲的死者，徒步而来。

第七节 禁止坐、靠、走在坟墓上

哈宰木之子阿慕尔的传述：穆圣见我靠在坟墓上时说：“你不要伤害这个坟墓里的人。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“一个人宁可坐在火炉上，让火烧掉衣服，烧焦皮肉，也不应坐在坟墓上。”众法学家主张：坐在坟墓上为可憎。有的主张：靠在坟上为可憎。伊本·欧玛、艾布哈尼法、马立克主张：可以坐在坟墓上。马立克说：禁止坐在坟墓上的原因是避免人们在坟墓上大、小便。众法学家决议：在坟墓上大、小便为非法，坐在坟上也为非法。但必要时，可以行走在坟墓上。

第八节 禁止在坟墓上涂抹灰泥和书写文辞

扎比尔的传述：穆圣禁止在坟上涂抹灰泥，坐在坟上，在坟上建房。一说：穆圣禁止在坟上涂抹灰泥，书写文字、修建房屋和踩踏坟墓。一说：穆圣禁止在坟墓上建房或增设其它东西或涂抹灰泥或书写文字。

禁止乱修、乱画坟墓的道理是：坟墓是腐朽和毁灭的场所，用灰泥涂抹是现世装饰，对亡人毫无裨益。有人主张：禁止在坟上涂抹灰泥的道理是，灰泥是用火烧制的。艾热盖目之子宰德说：我曾对在儿子的坟上建房，涂灰者说：

你真冷酷无情，你真无义，因为火烧制的东西千万不能接近亡人。哈桑巴士拉、沙菲尔等部分学者主张：可以在坟上抹草泥。穆罕默德之子哲阿弗尔的传述：穆圣的坟墓离地高约一拃（约五寸高），在坟上涂抹了拌沙的红泥。

众学者主张：在坟墓上涂灰泥或用砖、木建造坟墓或把亡人装在木棺内埋葬为可憎，但若土质湿潮、松软时，则为认可。用砖砌坟墓为可憎，用芦草建坟墓为可佳。

宰海宾叶主张：在坟墓上立碑为异端。罕伯里派主张：在坟墓上立碑刻写《古兰经》或亡人名字为可憎。沙菲尔派主张：为了辨认，在学士或正人君子的坟上立碑，写其名为可佳。马立克派主张：在墓碑上写《古兰经》节文为非法，写亡者的名字或亡故日期为可憎。哈奈菲派主张：在坟上立碑为严重的可憎。若无法辨认坟墓时则不然。伊本·哈兹姆主张：在坟墓上立碑刻亡者名字不为可憎。沙菲尔主张：在坟墓上不要增加其它地方的土为可佳，以免坟墓隆起。

第九节 同一墓穴中可以埋几个亡人

按先贤们的惯例，一个墓穴中只埋一个亡人，埋一人以上为可憎。若亡人多，埋者少，难以给每一个亡人挖一坟墓时，可以在一坟墓中埋几个亡人。《艾哈默德圣训集》中记载：吴侯德战役结束了，辅士们来见穆圣说：我们遭到了艰难和创伤，你看怎么办？穆圣说：“你们挖坟，要深且宽，把两、三人放在一个坟墓里。”有人问：先埋那一个呢？穆圣说：“谁背记的天经多先埋谁。”

艾斯盖尔之子瓦西莱说：可以在一个坟墓里埋一男、一女，先埋男人，后埋女人。

第十节 水 葬

艾哈默德主张：在船上亡故的人，若能给他找到埋葬的地方，又不怕尸体腐烂时，可以停放尸体一、两天。若找不到埋葬的地方时，应给亡人洗大净、穿尸衣、带香料、站殡礼，在尸体上绑上重物，沉入水里。哈桑主张：把尸体装在草袋里放进海中。沙菲尔主张：把亡人绑在两块木板之间，放进海中，让海水把它冲到岸边，以便海岸上的人们埋葬他。若海边的人们再把他扔进海里不为犯罪。

绑重物水葬最为适宜。因为它已达到了埋葬的目的。若把亡人绑在两块木板之间，抛到海里可能产生两种恶果：（一）水会把木板冲烂，而亡人赤身地漂露在海边。（二）落在在异教徒的手中，遭受凌辱。

第十一节 坟墓上插枣树枝

坟墓上不许献花、插枣树枝。伊本·安巴斯的传述：穆圣经过两个坟墓时说：“这两个亡人正在受刑，并非他俩犯了什么大逆不道的罪。”停一会说：“这一个人不谨防尿点，那一个人挑拨离间。”他说罢，拿了一根枣树枝，一劈两半，在每人的坟上插了一根。他说：“只要树枝不干，就能减轻他俩的罪刑。”在这里穆圣把树枝的长期湿绿与给亡者减轻刑罚联系在一起。其实，湿树枝没有不干的道理。故这说明是沾穆圣的吉庆及通过他的祈求给亡者减刑而已，并非是因插树枝而减刑。

有些地方的人们在坟墓内铺枣树叶，以谋求给亡者减轻刑罚，其实这种做法是没有道理的。任何圣门弟子没有在坟墓上献花、插树枝。只有布热德临终时遗嘱，在他的坟上插两根枣树枝，故在坟墓上插枣树枝不是教律规定的。至于布热德那样做是他认为此段圣训是针对大众的，殊不知它是专指那两个亡人的。伊本·欧玛曾看到阿布顿拉哈曼的坟墓上扎着帐篷遮荫时说：小伙子啊！你拆掉它，只有善良的工作才能给亡人遮荫。这说明，坟上插任何树枝对亡者不起作用，只有善良的工作对他有益。

第十二节 孕妇去世胎儿还活着怎么办

孕妇去世，经医生检查，其胎儿还活着时，必须破腹取出胎儿。

丈夫是穆斯林，妻子是基督教徒，她怀孕去世，那么，必须把她单独埋在别的地方。艾斯格尔之子瓦西莱说：一个基督教徒女人去世，她怀着穆斯林的胎儿，应将她埋在既不是穆斯林的又不是基督教徒的坟园中。艾哈默德主张：基督教徒等于异教徒，故异教徒的孕妇不能埋在穆斯林的公墓中，以免因她的罪刑穆斯林受到伤害，也不能葬在异教徒的公墓中，以免她的穆斯林胎儿因他们的罪刑受到伤害。

第十三节 在公墓中埋葬的贵重

伊本·固达麦主张：葬在穆斯林公墓中强于葬在家中，这样会使亡者的家属减少痛苦，又似于后世的宅园，以便多为亡者祷告和求主怜悯。圣门弟子、再传弟子都葬在沙漠之中。有人问阿依舍：为什么穆圣及其两位大弟子都葬在家中呢？阿氏说：那样做是为了避免把穆圣的坟墓作为清真寺。穆圣亲自把他

的大部分弟子葬在了“白给尔”坟园中。圣门弟子说：穆圣葬在家中是极其特殊的，不同于大众。据传述：先知们亡在哪里，就埋在哪里。又因为避免更多的人夜间来游坟。有人请教艾哈默德：有人遗嘱，死后埋在家里能行吗？艾氏说：应葬在穆斯林公墓中。

第十四节 禁止谩骂亡人

教律不允许谩骂穆斯林的亡者，更不准揭露他们的缺点。阿依舍的传述：穆圣说：“你们不要谩骂亡人，因为他们所干的自受还报。”伊本·欧玛的传述：穆圣说：“你们要表扬亡者的优点，莫要揭露亡者的缺点。”至于揭露有些生前公开犯罪，荒谬绝伦，以及从事异端邪说之事的人，只要能唤醒人们引以为鉴，戒恶从善，划清界线者则为认可。否则，则不然。艾奈斯的传述：我们经过一个亡人时，表扬了他的优点，穆圣说：“必定了。”尔后我们又见到一个亡人时，批评了他的缺点。穆圣说：“必定了。”欧玛问：怎么都“必定了”，穆圣说：“你们表扬谁，谁‘必定’入乐园；你们批评谁，谁‘必定’入火狱，你们是真主设在大地上的见证者。”可以谩骂、诅咒亡故的异教徒，真主说：（以色列的后代中，不信道的人，曾被达吾德和麦尔彦之子尔撒的舌所诅咒）（《古兰经》五：78）。又说：（愿焰父两手受伤，他必定受伤）（《古兰经》一一一：1）。法老及其同类人物也受到了诅咒。真主说：（真主的弃绝在不义的人上）（《古兰经》七：44）。

第十五节 坟墓上诵读《古兰经》

众法学家对此问题有异议：沙菲尔主张：为了使亡者得到吉庆，在坟墓上诵读《古兰经》为可佳。艾哈默德主张：在坟墓上诵读《古兰经》无妨。马立克、艾布哈尼法主张：有关在坟墓上诵读《古兰经》方面，没有圣训依据，故定为可憎。

第十六节 挖坟墓

众学者决议：掘穆斯林的坟墓，若发现其肉、骨仍存时，再不许埋其它亡人。若发现亡人已腐烂变成土时，可以在此处埋其它亡人，也可以种庄稼、植树、修建房舍。若挖坟时，发现亡人的骨头，不许再挖。若坟已挖好后，发现少量骨头时，可以把它安放在坟的另一边，再把别的亡人埋在他的跟前。

未站殡礼放入坟墓中的亡人，还未撒土时，取出亡人，站殡礼后埋葬。哈奈菲派、沙菲尔主张：若墓中已撒土时，再不许挖坟。艾哈默德主张：可以给墓中的亡人站殡礼；也可以挖出墓中的亡人后站殡礼。

三位教长主张：为取出坟墓中遗忘的财物或使非面向朝房的亡人面向朝房或给未洗大净的亡人洗大净或给亡人整理尸衣，而掘墓为认可。但惟恐尸体化解腐烂时则不然。对此，哈奈菲派有不同的主张：认为此种挖掘是对亡者的变形，变形是受到禁止的。伊本·固达麦主张：不能挖掘已腐烂的亡人。对于未穿尸衣被埋葬的亡者有两种方法：（一）再不要给他穿尸衣，穿尸衣的目的是遮盖他，而土已遮盖了他；（二）掘坟给亡者穿尸衣，因为穿尸衣跟洗大净一样为当然。

艾哈默德主张：如果挖坟者忘记了锄头、钱及有价值的东西埋在坟中，可以掘坟取出。扎比尔的传述：吾班叶之子阿布顿拉被放进坟墓后，穆圣来了，他命令大家取出亡人，把他放在自己的膝盖上，给他摸了唾液，用自己的大衣给他穿了尸衣。一说：我父亲和别人共埋在一个墓里，我感到不满意。后来，我把先父取出，单独埋在另一个坟中。阿慕尔之子阿布顿拉的传述：我们同穆圣一起到塔伊夫，路经一坟墓时，我听穆圣说：“这就是艾布勒阿礼的坟，他原来死守这块禁地自御。后来，他离开禁地，于是他和他的民族在这里共同遭到劫难，他死后就被埋在这里。他被埋的时候，同他的一根金棍一齐埋了进去，你们掘墓即得。”于是大家赶紧挖坟，果然，取出了那根金棍。由此证明，若对穆斯林有益时，可以掘异教徒的墓。因为他们没有穆斯林一样的尊严。

第十七节 移亡人

沙菲尔主张：移亡人为非法。但为了得到圣地的贵重，可以把亡人移到麦加、麦地纳或耶路撒冷附近。假若亡人遗嘱把他移到除上述以外的地方时，可以不执行其遗嘱。因为那样会耽误埋葬，甚至尸体腐烂。

除未洗大净或埋葬时面部非朝房或因坟墓潮湿或遭到水冲或钱财被埋在墓中等正当理由外，掘坟移亡人为非法。马立克派主张：因怕水淹没亡人或禽兽吃掉亡人或亡者家属便于探望坟墓等缘故，只要亡人未浮肿、腐烂时，无论埋葬前后，均可移亡人。哈奈菲派主张：移亡人为可憎，亡于哪里，葬在那里为可佳。葬前移亡人到一、二里地方无妨。除正当理由外，移已埋葬的亡人为

非法，假设一女人的儿子埋在另一地方，这位妇女因思念定要移坟，则不得允许她。

罕伯里派主张：烈士哪里殉难，就埋葬在哪里为可佳。艾哈默德主张：烈士应葬在战场上。扎比尔的传述：穆圣说：“你们把烈士葬在战场上。”《伊本·马哲圣训集》中记载：穆圣命令把吴侯德战役中的烈士葬在战场上。马立克之子阿布顿拉说：艾布伯克尔之子阿布顿热哈曼在俄塞俄比亚远征中去世后，他被抬运到麦加而葬。当阿依舍来到他的坟前时说：誓于真主！阿布顿热哈曼啊！假若你亡故时我在场，我准把你葬在你亡故的地方；假若我参加了你的葬礼时，我不会再来探望你，因为亡于哪里，葬于哪里会减轻亡者的灾难，也不易腐烂。艾哈默德主张：移男亡人无妨。有人对此问题请教祖胡勒，他说：艾布万尕斯之子赛尔德和宰德之子赛义德亡在“阿给格”抬到麦地纳而葬。

第二十二章 吊 唁

第一节 吊唁的论断

吊唁为可佳。即使亡者是受穆斯林保护的异教徒。哈宰木之子阿慕尔的传述：穆圣说：“只要一位信士吊唁遇难的弟兄，真主将在复生日给他穿高贵的衣着。”由此可知，吊唁一次为可佳。

凡亡者的家属、近亲，无论男女老少在亡人埋葬前后三天之内均当吊唁，但吊唁者和被吊唁者都不在场时，三天之后吊唁也无妨。

第二节 吊唁的言词

用能减轻亡者家属痛苦的和能使他们感到慰籍的言词吊唁均可。但用以下圣训中的言词吊唁为贵。

宰德之子吾萨麦的传述：穆圣的一个女儿派人来见穆圣说：我的儿子已去世，请你快来，穆圣派人去给她祝安，并劝说：“真主有收取和授予的权力，万物在真主阙前有一定的寿限。所以，你要忍耐，向真主祈求厚报。”哲伯里之子穆阿资的传述：我的儿子去世了，穆圣给我写了信，信中安慰说：“奉普慈特慈真主之尊名。这是真主的使者穆罕默德给哲伯里之子穆阿资的信：愿真主赐安你，首先我赞诵真主，万物非主，唯有真主，愿真主给予你很大的功价，并倾注忍耐，愿真主给我们和你赐给感谢之心。我们的生命、财产、家属都是真主赐予我们的舒适品，也是真主的寄托物。由于你儿子的早谢，真主会赐给你幸福和快乐，以及很大的报酬、福安、仁慈、正道。如果你要求真主回赏，那么，你就忍耐，不要急躁，否则你会失去报酬，你会后悔莫及。你知道急躁不能起死回生，也不能消除悲哀，注定发生的事必定要实现。”穆罕默德之子哲阿弗热的传述：穆圣归真时，大家都来吊唁，听到一人说：真主使遇难的人得到安慰，使灭亡的赐于后继，使失去的赐于弥补。你们应当坚信真主，希望真主的恩惠，否则，遇难者得不到报酬。

众学者主张：穆斯林对遇难的穆斯林应说：愿真主赐给你很多的报酬，很好的慰籍。愿真主恕饶你的亡人。一位异教徒去世，安慰他的穆斯林家属时说：愿真主赐给你很多的报酬，很好的慰籍。一位穆斯林去世，安慰他的不信教的家属时说：愿真主赐给你很好的慰籍，愿真主恕饶你的亡人。一位异教徒去世，安慰异教徒时说：愿真主补偿你。当吊唁者致慰问词时，被吊唁者应念求准词，

并对他说：愿真主赐给你代价。艾哈默德主张：若吊唁者愿意时，可以同被吊唁者握手。如果遇难者撕衣服时，应安慰他，不要因见到受难者的撕衣而放弃安慰，最好制止他撕衣。

第三节 坐等吊唁安慰

亡者的家属和近亲被吊唁安慰后，应各行其事，不要坐在那里等待他人吊唁安慰为圣行。这也是先贤们的常道。沙菲尔主张：合众哀悼，即使未哭，也定为可憎。因为那会再次激起忧伤和加重负担。并主张：亡者家属无论男女坐在家里专门等待人们来吊唁安慰为可憎。而他们应各干其事。若坐等吊唁安慰，不会产生新生异端时，定为轻微的可憎；若产生新生异端时，定为非法。穆圣说：“凡新生的都为异端，凡是异端都为迷误。”哈奈菲派中的部分学者主张：除清真寺外的地方，只要不犯罪，可以坐等吊唁安慰三天。

当今有些人们为迎接吊唁安慰，聚会在一起，搭帐篷，铺毯子，花费巨资，以示荣耀和争强等做法都是异端。穆斯林不但不能做，而且要远离。因为这既违背了天经、圣训的教导，又沿袭了蒙昧时代的恶风陋俗。例如：无规则的歌唱《古兰经》，以及忙于吸烟而忽视聆听《古兰经》。不仅如此，而且他们还从第一天开始，一至延续到四十日，不断的干这些恶风陋俗，他们还为纪念亡人又规定了一周年、二周年等，这一切实在不可思议。

第二十三章 游 坟

男人探望坟墓为可佳。布莱德的传述：穆圣说：“我曾禁止你们游坟，现在你们可以游坟了。因为它会使你们记起后世。”最初禁止游坟是刚信奉了伊斯兰的人们一边游坟，一边说淫猥的言语，当他们彻底信奉了伊斯兰，并了解了教律时，穆圣才允许他们游坟。

艾布胡勒的传述：穆圣拜谒母亲的陵墓时，他哭了，周围的人们都哭了。他说：“我请示真主允许我给母亲求恕饶，真主没有答应。我又请示真主拜谒她的坟墓，真主答应了我。所以，你们可以游坟。因为游坟能使人想起死亡。”游坟的目的是记起死亡，以此作为借鉴。藉此，可以游异教徒的坟墓。若路过受真主惩罚的不义者的坟墓时，以哭泣表示祈求真主为可佳。伊本·欧玛的传述：圣门弟子们刚到达黑杰尔地方赛木德的家园时，穆圣对他们说：“你们不要进入这些受到惩罚的人的区域，除非你们哭泣着经过。若你们不哭时，不要进入这些人的区域，以免你们遭到像他们一样的不幸。”

第一节 游坟的方式

游坟者来到坟前时，应对着亡人道“色兰”并向真主作祈祷。布勒德的传述：穆圣教导我们去坟园时念：“墓穴里的信士和穆斯林们啊！祝你们平安。若真主愿意，我们将步你们的后尘，你们是先行者，我们是后继者，我们恳求真主给你们和我们赐于安康。”[注 117]伊本·安巴斯的传述：穆圣经过麦地纳的坟墓时，面向坟墓说：“墓穴里的人们啊！祝你们平安，愿真主恕饶你们和我们，你们是先行者，我们是后继者。”[注 118]

阿依舍的传述：凡我被分房的日子，穆圣夜末去“白给尔”坟园说：“诸位墓穴里的信士，祝你们平安。明天，你们按期得到给你们许约的。如果真主愿意，我们将步你们的后尘。主啊！求你恕饶‘白给尔’坟园里的诸位亡人。”一说：我问穆圣：主的使者啊！我对亡人说些什么呢？穆圣说：“你说：愿真主给这些坟园里的信士和穆斯林安康，愿真主慈悯我们中的先行者和后继者，如果真主意欲，我们将步你们的后尘。”

对于那些愚昧的人所干的抚摸、亲吻、巡游坟墓均属异端。穆斯林不但不能做，而且应远离。其实，抚摸、亲吻、巡游的真正对象是天房，而绝非先知、上人、先贤们的坟墓。一切善功的关健是遵循圣行，万恶之首是异端。伊本·盖伊目说：穆圣上坟时，就为亡人祈求真主怜悯，祈求真主恕饶，而以物配主者只向亡人祈祷，以亡人向真主盟誓，向亡人祈求解决困难，祈求援助，这些都是违背圣行的。圣行便是认主独一，为亡人向真主求善，而那些以物配主者的做法既害了自己，又害了亡人。他们认为向亡人祈求或通过亡人向真主祈求或在亡人跟前祈求强于在寺内的祈求。仔细考虑穆圣、圣门弟子常道的人，对此问题一清二楚。

注 117：译音：安赛俩目，阿来库目，艾海兰地亚热，米乃里穆艾米尼乃，外里穆斯里米乃，外印拿，印夏安拉乎，比库目，俩黑骨乃，安土目，弗热土拿，外乃河奴，来库目，特白吴，外乃思艾龙，拉海，来拿，外来库目，里阿非叶特。

注 118：译音：安赛俩目，阿来库里，亚艾海来里，骨布勒，叶饿非容拉胡，来拿，外来库目，安土目，赛来福拿外，乃河奴，比里艾赛勒。

第二节 妇女游坟

马立克、艾哈默德、哈奈菲派的部分学者主张：妇女可以游坟。阿依舍的传述：我问穆圣，我游坟时念些什么？穆圣说：“你念：愿真主给这些坟园里的信士和穆斯林康宁，愿真主怜悯我们中的先行者和后继者，若真主意欲，我们将步你们的后尘。”艾布穆莱克之子阿布顿拉的传述：有一天，阿依舍从坟园回来时，我就问：你从何而来？她说：我从我的兄弟阿布顿热哈曼的坟上回来。我说：难道穆圣不是禁止妇女游坟吗？阿氏说：穆圣原来禁止过游坟，后来允许妇女游坟。艾奈斯的传述：穆圣经过一座坟墓，有一个女人在那里哭儿子。穆圣说：“你当敬畏真主，要忍耐。”那女人说：你并无遭到我的患难呀！穆圣离去时有人对那女人说：你知道吗？这位是圣人啊！那女人大吃一惊，后来她来见穆圣，穆圣门前无门卫。她说：主的使者啊！当时我不认识您！穆圣说：“忍耐只是在刚遭到打击的时候。”

游坟能使人记起后世，故男女均可游坟。因女人多愁善感，缺乏忍耐，故部分学者主张：女人游坟为可憎。穆圣说：“愿真主弃绝游坟的女人。”游坟会导致女人嚎哭，且艳服出门，会轻视丈夫的权力。若不发生上述之事时，女人游坟无妨，因为无论男女都需要记想后世。

第二十四章 对亡人有益的工作

第一节 亡人受益的工作

众法学家决议：亡人受益于活着时所干的善功。艾布胡勒的传述：穆圣说：“阿丹的子孙亡故后，其事功荡然无存，只有三件事例外：川流不息的施济、益人的学问、为先辈作祈祷的善良的子嗣。”一说：“信士亡后永久受益的善功，便是阐扬文化、传授的知识、优秀的子孙、益人的著作，以及建造礼拜寺、修葺旅行者的宿舍、浚通河流、健在时仗义疏财。谁活着做到了这些，死后便能流芳百世。”阿布顿拉之子颉利里的传述：穆圣说：“谁在伊斯兰内兴起了一种善举，而后人加以遵行，谁就能得到其遵行者同样的报酬。其报酬毫无欠损，谁在伊斯兰内滋事生非，而后人加以模仿，谁负有与模仿者同样的罪责，其罪责毫无减弱。”

（一）活人为亡人祈祷，求主恕饶。真主说：(在他们之后到来的人们说：我们的主啊！求你赦宥我们，并赦宥在我们之前已经信道的教胞们，求你不要让我们怨恨在我们之前已经信道的人们，我们的主啊！你确是仁爱的，确是至慈的)（《古兰经》五九：10）。穆圣说：“你们给亡人行殡礼时，应为他虔诚祈祷。”前、后辈的学者们一致决议：要为亡人祈祷，恳求真主的怜悯、恕饶。

（二）替亡人施济：亡人的子孙和他人为亡人施济，其报酬准到亡人。艾布胡勒的传述：有人请教穆圣：我父亲已去世，他留下财产，未做遗嘱，我替他施济，能给他赎罪吗？穆圣说：“能给他赎罪。”吾巴德之子赛尔德的传述：我问穆圣，主的使者啊！我的母亲归真了，我可以替她施济吗？穆圣说：“可以。”我又问：那种施济最贵？穆圣说：“供人水喝。”于是我打了一眼井，这就是麦地纳城的赛尔德供水亭。但正在送殡期间或在坟园内施舍为可憎。

（三）替亡人封斋：伊本·安巴斯的传述：一个人来请教穆圣：主的使者啊！我的母亲已去世，她缺有一月的斋，我可以替她封斋吗？穆圣说：“假若你母亲欠人家的账，是否需要你替她还账呢？”他说：当然，我替她还账。穆圣说：“那么，她欠真主的账，你更应该替她归还了。”

（四）替亡人朝觐：伊本·安巴斯的传述：一位朱海乃地方的女人来请教穆圣：我母亲生前许愿朝觐，而未能朝觐去世了，我可以替她朝觐吗？穆圣说：“你可以替她朝觐。若你母亲欠人家账时，你是否替她还账呢？”她说：当然。穆圣说：“那么，真主的账你更应该替她还。”

（五）替亡人还补礼拜：一人请教穆圣：主的使者啊！我的双亲在世时，我孝顺他俩，他俩去世后我怎样孝敬他俩呢？穆圣说：“你在完成自己的拜功、斋戒的同时，替他俩礼拜、封斋，这是你对他俩亡后的孝敬。”

（六）为亡人诵经：沙菲尔主张：此举动对亡者无益。艾哈默德和沙菲尔派的部分学者主张：此行为对亡者有益，其条件是诵经者，诵毕后念：主啊！求你把我所诵经的类似的报酬寄于某某人。艾哈默德主张：许多教律证据确定，凡活人为亡者而做的各种善行均可对亡者有益。例如：穆斯林聚在一起为亡者诵经，并将其报酬的功价送于其亡人。

主张诵经者的报酬能到于亡者的先决条件是：诵经者以此不索取任何报酬。否则，这对双方都是被禁止的，其诵经是徒劳无酬的。舒布里之子阿布顿热哈曼的传述：穆圣说：“你们诵读《古兰经》，实践《古兰经》，不可过分，也不可怠慢，不许凭《古兰经》吃饭、聚财。”伊本·盖伊目说：善行分为两种：

（一）经济方面；（二）身体方面。穆圣说明了施济的报酬益于亡人，同样其它经济的善功也益于亡人；封斋的报酬能益于亡人，同样身体的其它善功也能益于亡人；以经济和身体融为一体的功修——朝觐的报酬，也能益于亡人。

第二节 替亡人行善举意为条件

替亡人行善必须举意。伊本·吾盖莱说：活人所干的礼拜、斋戒、诵读《古兰经》等善功，把其报酬赠给亡人时，亡人能受益。但条件是先举意赠送，后干工作。

第三节 给亡人的最贵赠品

伊本·盖伊目说：给亡人的最贵赠品便是他最需要的，其次是替他释奴。替亡人施济贵于替他封斋。最贵的施济便是被施济者迫切需要的，也是川流不息的。穆圣说：“最贵的施舍是给需求者供给水。”由此可见，恰到好处地替亡人行善为最贵。总之，给亡人的最贵赠品是释奴、施济、求主恕饶、向主祷告、替他朝觐。

第二十五章 给穆圣送报酬

伊本·盖伊目说：后辈的法学家中有的主张给穆圣送报酬为可佳，有的主张为异端。因为圣门弟子们没有这样干过。穆圣会得到自己教民所干善功的同样报酬。他们的报酬也毫无减少。这是由于穆圣指导、号召他们行善。正如圣训所述：谁召人于正道，谁会得到跟随者同样的报酬，他们的报酬毫无减少，

而广大的教民通过穆圣得到了引导和知识。故他应得到跟随者同样的代价，不在乎他们的赠送与否。

第二十六章 穆斯林与非穆斯林的亡故儿童的归宿

未成年而夭折的穆斯林儿童会入乐园。撒比特之子阿津伊的传述：我听白拉义说：穆圣的儿子伊布拉欣夭折时，穆圣说：“在乐园中有他的一位乳妈。”马立克之子艾奈斯的传述：穆圣说：“夭折了三个未成年孩子的穆斯林，真主让他进入乐园，以示真主对孩子们的特别眷顾。”上述圣训中，孩子的父母入乐园的道理是父母是孩子得到真主眷顾的根本和媒介。

以物配主者的儿童象穆斯林的儿童一样会入乐园，依据是：真主说：（派遣使者之前，我不惩罚任何人！）（《古兰经》十七：15）。假若真主不惩罚未得到伊斯兰召唤的成年人，那么，未成年的孩子更不该受惩罚。穆阿维叶的女儿汗撒尼的传述：我问穆圣：主的使者啊！谁是入乐园的人，穆圣说：“先知、烈士、未成年的儿童。”

第二十七章 坟墓里的考问

众学者决议：人死后必受到考问，无论埋葬与否。假若亡人被禽兽吃掉或被火烧成灰烬，撒在空中或在海水中被淹没，其生前的工作必受到询问，善有善报，恶有恶报。精神和身体要么享受恩惠，要么遭受惩罚。伊本·盖伊目说：先贤们主张：人死后其精神和身体或享受恩惠或遭受惩罚，或者灵魂离体后享受恩惠或受到惩罚。有时候，灵魂和身体同时享到恩惠或受到惩罚。最后，复

生日灵魂复于躯体，他们从坟墓中为养育世界的主而起立，接受真主的审判。伊斯兰、犹太教、基督教一致公认：已死的躯体必定复活。

艾哈默德主张：坟墓的刑罚是真实的，只有不信者才会否认它。罕伯里说：我向艾哈默德请教关于坟墓中的刑罚问题。他说：有关这方面的许多圣训是正确的，我们只能坚信不疑。假若我们不相信这些圣训，而加以反驳，那么，我们就违抗了真主。因为真主说：“使者给你们带来的，你们当遵之。”我问他：坟墓里的刑罚是真的吗？他说：真的，亡人在坟墓中受到刑罚。罕氏说：我听艾哈默德说：我们确信坟墓里的刑罚。深信考问亡人的两位天使——蒙凯尔、乃凯尔。亡人将在坟墓里受到考问。真主说：（在今世和后世，真主以坚固的言辞使信道者坚信）（《古兰经》十四：27）。尕西木之子艾哈默德说：我问艾哈默德教长，你相信蒙凯尔、乃凯尔两位天使在坟墓中的考问吗？他说：颂主超绝！我坚信不疑。

哈宰木之子艾哈默德主张：考问的只是未复躯体的灵魂。部分学者主张：考问的是灵魂复原后的躯体或躯体的部分。假设只考问灵魂，不考问躯体，那么，躯体是没有作用的。殊不知亡人的躯体分成若干份时，真主能使那部分赋于生命，考问那部分；同样真主有能力收集躯体的各个部分。主张只考问灵魂的人可能指的是亡人在坟墓中看到考问的状况，而受不到起坐、坟墓的窄狭宽敞等影响，象钉在十字架上未埋的亡人的情景一样，这一切都是很可能的。用一惯例为证：睡觉的人在梦中能感到快乐和痛苦，但身边的人感觉不到，清醒后，由于他所听到的、想到的仍能感觉到痛苦和快乐，而同坐的人感觉不到，这种以经历者对比旁观者，以死后的状况对比生前的状况是完全错误的。显而

易见，真主没有使人们耳闻目睹到这种情景是怕他们相互不埋葬。今世中，除真主意欲者外，人们绝不能感觉到妙体世界。

圣训证实了众法学家的主张：刚埋的亡者会听到送葬者返回的脚步声；能听到别的亡者受到铁锤的打击声；坟墓的变窄使亡者两肋交错；在亡者的两耳之间受到锤击之刑；两位考问的天使让亡者坐起等。这一切足以说明受考问的只是亡者的躯体。为此，我们以下列圣训来证明这个问题：

（一）撒比特之子宰德的传述：穆圣骑着骡子在“白尼南加尔”的花园里行走，我们在他的周围。突然骡子一惊，差一点把穆圣摔下来，穆圣一看前面有几座坟墓，便问：“谁认识这些坟墓中的人？”一人说：我认识。穆圣问：“这些亡人是什么时候去世的？”他说：他们是蒙昧时代去世的。穆圣说：“这些人在坟墓中正受到磨难，假若不是怕你们不埋亡人，我必祈求真主让你们听一听我所听到的坟墓里的刑罚。”然后，穆圣面向我们说：“你们向真主求护于火狱的刑罚。”弟子们说：我们向真主求护佑，免遭火狱的刑罚。穆圣说：“你们向真主求护于坟墓里的刑罚。”弟子们说：我们向真主求护佑，免遭坟墓的刑罚。穆圣说：“你们向真主求护于明暗的灾难。”弟子们说：我们向真主求护佑，免遭明暗的灾难。穆圣说：“你们向真主求护于骗子手的灾难。”弟子们说：我们向真主求护佑，免遭骗子的灾难。

（二）艾奈斯的传述：穆圣说：“亡人被埋在坟里以后，送葬者都要离去。亡人还听到他们的脚步声时，两位天使来叫他坐起。问他：你对穆罕默德这人有什么看法？信教的亡人说：我见证他是真主的仆人与使者。天使说：你看你

在火狱里的座位，现在真主给你换成乐园里的座位。于是，亡人就看见了那两个座位。若亡者是不信教者或伪信士，天使问他：你对穆罕默德这人有什么看法？他说：我不知道，我本来人云亦云。天使说：愿你永远不要知道，不要跟人学习。天使用铁锤对他一击，他就大声喊叫，他附近的亡者都能听到这种喊声，只有活人、精灵听不见。”

（三）阿宰布之子白拉依的传述：穆圣说：“穆斯林在坟墓里受到考问时，他就见证：‘万物非主，唯有真主，穆罕默德是真主的使者。’这正如真主的话：（真主叫那些信士今后两世说肯定的言语，处之泰然）（《古兰经》十四：27）。一说：“天使问他：你的养主是谁？他说：我的养主是真主，我的先知是穆罕默德。这正如真主的话：（真主叫那些信士今后两世说肯定的言语，处之泰然。）

（四）《艾哈默德圣训集》中记载：穆圣说：“亡人被埋在坟里以后，送葬者都离去时，他能听到他们的脚步声，如果亡人是信教者，礼拜在他的头跟前。斋戒在他的右边，天课在他的左边，他所干的施济、接续骨肉、命人行善、善待他人等善功在他的脚跟前，天使从他的头部来考问礼拜时，礼拜说：我这方面没有缺口。天使从他的右边来考问斋戒时，斋戒说：我这方面没有缺口。接着天使从他的左边来考问天课时，天课说：我这方面没有缺口。紧接着天使从两脚方面来考问各种善功时，善功说：我这方面没有缺口。天使就对他说：你坐起，他就坐起了，考问他的时间仿佛像没落的太阳一样快。天使对他说：你对穆罕默德这个人有什么看法？凭什么作证？他说：你们让我礼拜吧，天使说：你礼拜。你给我们告诉我们所问的问题。他说：我见证穆罕默德是真主的

使者，他带来了真主阙前的真理，天使告诉他，你已坚持真理而活、而死，如果真主意欲，你将坚持真理而复活。然后，为他打开乐园之门，天使告诉他说：这就是真主为你预备的座位和待遇，他欣喜若狂。最后真主使他的坟墓加宽七十腕尺，并在坟墓里充满光芒，复活他，使他的灵魂赋于美好的躯体。其灵魂就象乐园中树上的小鸟。这正如真主的话：（真主叫信道者们今后两世说肯定的言语，处之泰然。）不信道者的处境与信教者恰恰相反，收缩其坟墓，致使他肋骨交错，那便是窘迫的生活。正如真主的话：（谁违背我的教诲，谁必过窘迫的生活，复生日我使他在盲目的情况下被集合）（《古兰经》二十：124）。

（五）钟杜布之子赛穆勒的传述：穆圣礼完拜，面向大家问：“谁得梦，我便给谁圆梦，并说真主启示的话。”一天，他问我们：“有谁得梦？”我们说：没有得梦。穆圣说：“昨夜我梦见两人来拉住我的手，把我带到一处圣地。见一人坐着，一人站着拿着铁钩，从坐着的人的唇边直穿到脑后。然后，拔出再穿，如此循环不停。我问缘由，两人带着我走，见一人躺着睡觉，一人站着，用石块击睡者的头，结果头破石滚。然后，等头复原再击，如此循环不停。我问是什么人？两人仍带我走，见到一个穴窟，形如火炉，上窄下宽，底层燃火，内有赤身男女，火候加大，他们几乎沸腾出来。火熄，他们又沉下去。我问他们是什么人？两人仍带我走，见一道血河，有一人站在河中，一人站在河沿，前面摆着石头，河内的人欲出，河边的人把石块投进其嘴里，使其退回原处，如此循环不停。我问究竟，两人仍带我走，见到翠绿的花园，有高大的乔木，树下有一老人和群童。树前有一人点火，两人让我上树，进了一所未曾见过的绝无尽美的宅院，年老、年少的均有。又到另一所宅院，比前者更美好。我问：

你两人带我游了一夜，对所见所闻请解释一番。两人说：好！被钩嘴者是撒谎之人，受如此钩刑到末日。头被石击者是学习了《古兰经》，夜间不读，白天不遵的人，受此刑至末日。穴窟之人是行奸者。河内之人是放重利者。树下老人是伊布拉欣，群童是人类的幼子。点火者是看管火狱的天使马立克。第一所住宅是一般信士所进的乐园。第二所住宅院是烈士的寓所。我是天使颉伯勒莱，这一位是天使米卡伊里。他说：你抬起头。我往上一看，仙宅如云。二人说：那是你将来的归宿。我说：让我即时得其所吧！天使说：你的寿数未尽，寿终之后，即可来到你的府邸。

（六）伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“天使奉命对真主的仆民在坟墓中打一百鞭，而他恳求、祈求真主，直到减成一鞭，由于鞭打，坟墓里充满烈火，当鞭打停止，他苏醒时说：你们为什么鞭打我？天使说：你没有沐浴而礼拜；你看见了受压迫的人，可你没有帮助他。”

（七）艾奈斯的传述：穆圣听见了发自坟墓里的呻吟声，穆圣问：“这人是何时去世的？”弟子们说：他是在蒙昧时代死去的，穆圣为此欣慰地说：“假设不是怕你们以后不埋葬亡人，我必恳求真主使你们听一听坟墓里的刑罚。”

（八）伊本·欧玛的传述：穆圣说：“真主的宝座（阿勒什）因这人的死而摇撼，各个天门为他而敞开，七万名天使参加了他的殡礼。可是他仍受到了坟墓里一次压缩的刑罚。然后，才解除了他的罪刑。此人便是穆阿兹之子赛尔德。”

第二十八章 灵魂的归宿

伊本·盖伊目叙述了众学者有关灵魂归宿的各种主张。有人主张：灵魂由人亡到复活，这个阶段中的归宿有很大的差异。有人主张：先知们的灵魂，虽然品位不同，但都处于乐园中的最高阶层中，如穆圣在登霄之夜所见到的一样。有人主张：除负债和有罪的烈士之外，一般烈士的灵魂象绿鸟一样在乐园里自由飞翔。阿布顿拉之子穆罕默德的传述：一人来请教穆圣，主的使者啊！我为主道牺牲后，能得到什么？穆圣说：“你能得到乐园。”当他转身离去时，穆圣说：“颉伯勒莱刚才默示我，只有负债者则不然。”有的烈士的灵魂被挡在乐园门外，有的被监禁在坟墓中，正如一位圣门弟子侵占了战利品中的一件斗篷，后来他殉难了。人们说：祝贺他进乐园。穆圣说：“指掌握我生命的主发誓！他侵占的这件斗篷，在坟墓里化为火烧他。”有的烈士的灵魂处在乐园的门口。伊本·安巴斯说：烈士们处在靠近乐园门河边的绿色圆顶屋中，他们朝夕得到乐园中的给养。一说：真主使烈士的双手变成两翼，在乐园中自由飞翔。有的烈士的灵魂被监禁在地面上，不能被提升到乐园中，这便是地面上低层的灵魂，地上的灵魂不能和天上的灵魂相聚在一起。在现世中没有认识真主、没有喜爱真主、赞念真主、依赖真主的灵魂是低层的灵魂，离开躯体后仍留在地面上。在现世中喜爱真主、赞念真主、依赖真主的灵魂是高层的灵魂，离开躯体后，跟高尚的灵魂在一起。真主使每个人从死亡到复活和在复生日始终让他同他喜爱的人在一起。真主在这个阶段里使有的灵魂彼此融合，使信士的灵魂同类似于他的善良的灵魂在一起。这些灵魂离开躯体后，同姐妹灵魂和同其善功在一起。有人主张：有的灵魂将处在男淫女妓的火炉中；有的灵魂在血河中

游来游去，用石塞住口。无论幸福和薄福者的灵魂都不能处于同一的归宿，有的灵魂在最高的阶层中，有的灵魂处在地面上，是低层的，不能升天。

若读者深思这些圣训和遗训，便会了解这些圣训和遗训并不矛盾，而是彼此证实的。但问题在于领会和了解有关灵魂的论断，而灵魂是不同于躯体的。灵魂尽管在天堂，但与坟墓中的躯体离不开，灵魂的运行、升、降是极为快速的。而它又分为自由的、约束的、高层的、低层的，离体后它会有健康、疾病、愉快、幸福或有比有灵魂的躯体所遭有更大的痛苦。因此，灵魂不但有监禁、痛苦、罪刑、疾病、忧伤，而且也有快乐、喜欢、幸福、自由……。灵魂在这个躯体中的状况很象胎儿的躯体在母亲腹中的状况。离开躯体后的状况就象出母腹中的状况。因为灵魂有四个过程，每一个过程大于前一个过程。第一个过程是在母亲肚腹生长的过程，那是一个窄狭、阴暗的世界；第二个过程是出生后生长的过程，那是一个行善干罪，谋福招祸的世界；第三个过程是从亡到复生日的过程，那是一个比现世更大、更宽的世界；第四个过程是终久的归宿，即乐园或火狱。真主使灵魂在这些过程中，层层转移，最终使灵魂各得其所。而这种处所是专为它所造的，是为其工作准备的。灵魂在每个过程中受到不同的待遇，不同的地位。

真主真吉庆！他创造了灵魂，他使灵魂生长，使它死，使它活，使它幸福，使它薄福。并使其阶层有所不同，同样也使其知识、工作、能力、德性也各异。承认这一事实的人，应见证：“万物非主，唯有真主，独一无偶，国权、赞颂、幸福及万事万物都归于真主。权力、能力、优胜、明哲，以及各方面的完美属

性全部归于真主。”并坚信众先知及众使者的忠实以及他们替真主传达并教导的一切真理，否认这一真理的人实属大逆不道者。

第四篇 斋 戒

所谓斋戒就是举意从黎明破晓开始封斋，戒绝一切坏斋的事项直到太阳没落。

第一章 斋戒的优越性

艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主说：‘人类的各种工作都归自己所有，只有斋戒归我所有，我亲自酬报他。’斋戒是一面盾牌，你们封斋期间，不可污言秽语，也不可大声嚷嚷，更不可信口雌黄。若遇人谩骂、殴打，应向他说两遍我是封斋者。指掌握穆罕默德生命的主盟誓！封斋者口中的异味到复生日，在真主看来比麝香更香。”封斋者有两种快乐：（一）开斋时的快乐。（二）在复生日见到真主，获得斋戒赏赐时的快乐。

《布哈里圣训实录》中有，穆圣说：“斋戒是一面盾牌，你们封斋时，不可说秽语，也不可信口雌黄，若遇人谩骂或殴打时，对他说两遍：我是封斋者。指掌握穆罕默德生命的主盟誓！在真主看来封斋者口中的异味比麝香更香，他为我真主戒食、戒饮、戒欲，斋戒归我所有，我必亲自报赏，一件善功可获十倍的代价。”

阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“复生日斋戒、《古兰经》为仆民求情，斋戒说：我的养主啊！白天我使他戒食、戒欲，请你准我说情吧！《古兰经》说：夜晚我没使他睡觉，请你准我说情吧！结果他俩的说情都被恩准了。”

艾布吾玛麦的传述：我去请教穆圣：请你给我教导一件能使我入乐园的工作吧！穆圣说：“你应封斋，任何善功不能与它媲美。”后来，我又去请教穆圣，穆圣说：“你当封斋。”

艾布赛义德的传述：穆圣说：“只要有一个仆民为真主封一天斋，真主借此使他远离火狱七十年。”

赛尔德之子赛海里的传述：穆圣说：“乐园有一座门，名叫饱饮门。在复生日，天使召唤：斋戒者在那里？斋戒者鱼贯而入，到最后一位斋戒者进入后，门就关了。”

第一节 斋戒的分类

斋戒分两类：主命斋和副功斋。

主命斋分为三种：

一、“赖默丹”月的斋。

二、罚赎的斋。

三、许愿的斋。

第二节 “赖默丹”月的斋

封“赖默丹”月斋的论断

天经、圣训及众法学家一致决议，封“赖默丹”月（伊历九月）的斋为主命。

天经的证据：真主说：（信道的人们啊！斋戒已成为你们的定制，犹如它曾为前人的定制一样，以便你们敬畏）（《古兰经》二：183）。

真主又说：（“赖默丹”月中，开始降示《古兰经》指导世人，昭示明证，以便遵循正道，分别真伪，故在此月中，你们应当斋戒；害病或旅行的人，当依所缺的日数补斋）（《古兰经》二：185）。

圣训的证据：穆圣说：“伊斯兰建立在五件基础上：（一）见证‘万物非主，唯有真主；穆罕默德是真主的使者’；（二）立站拜功；（三）完纳天课；（四）封‘赖默丹’月的斋；（五）朝觐天房。”

欧伯顿拉之子妥里海的传述：一人请教穆圣，主的使者啊！请你告诉我，真主对我规定的斋戒是什么？穆圣说：“封‘赖默丹’月的斋。”那人问：还有吗？穆圣说：“没有，要封就封副功斋。”众法学家决议：封“赖默丹”月的斋为主命，是伊斯兰五功之一。否认“赖默丹”月的斋为主命的人是叛教者。

规定斋戒的时间

斋戒规定于伊历二年八月三日，星期一。

“赖默丹”月中封斋和行善的贵重

艾布胡勒的传述：当“赖默丹”月来临时，穆圣说：“吉祥的月份到来了，真主命令你们封此月的斋，在这个月份中，乐园的门被敞开，火狱的门被关闭，恶魔戴上了桎梏。斋月中有一夜贵过一千个月份，谁得不到此夜的贵重，谁就是无福份的人。”

阿勒弗杰的传述：我在弗勒格德之子吾特伯那里，听他叙述“赖麦丹”月的贵重，一位圣门弟子来了，吾氏一见，为敬仰他而静默。于是那位圣门弟子说：我听到穆圣谈论“赖默丹”月时说：“斋月中火狱的门被关闭了，乐园的门敞开了，恶魔戴上了桎梏。一位天使召唤：积极行善的人啊，你快乐吧！图谋犯罪的人啊，你止住吧！直到斋月结束。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“五番拜期间；一个聚礼到另一个聚礼期间；一个‘赖默丹’月到另一个‘赖默丹’月期间，只要不犯大罪，这之间的过错就被勾消了。”

艾布赛义德的传述：穆圣说：“谁封‘赖默丹’月的斋，并了解斋戒的法度，谨守所规定的律例，那么，谁的罪恶既往不咎。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁有正信，并谋求厚报地封了‘赖默丹’月的斋，谁以前的罪恶就会被恕饶。”

“赖默丹”月中未封斋者应受的处罚

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“伊斯兰的枢纽和基础有三件，放弃其中一件者为不信者，取其命为合法：（一）见证‘万物非主，唯有真主’；（二）礼主命拜；（三）封‘赖默丹’月的斋。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“在斋月中谁故意放弃一天的斋戒，那么，他就是封一辈子的斋，也还补不了所缺的那一天的斋。”一说：“谁在斋月中无病、无故地放弃了一天的斋，谁即使封一生的斋，也无法还补。”

宰海宾耶说：无故不封“赖默丹”月斋者，其罪恶比奸淫者、嗜酒者的罪恶更严重，这种人有不信伊斯兰的嫌疑，按叛教者论。

怎样确定斋月

一、凭见新月确定斋月，即使诚实的一个人见月也可为凭。

二、数够伊历八月的三十日来确定斋月。

伊本·欧玛的传述：人们争先看月，我告诉穆圣：我见了月，于是穆圣封了斋，并命令大家封斋。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们见月封斋，见月开斋。当天阴时，你们数够伊历八月的三十日。”

铁米济说：大部分学者根据上述圣训主张：只要有一人见了新月，那么，可以接受其见证而封斋。沙菲尔、艾哈默德等学者也持此主张。

众法学家主张：为了开斋，可用两种方法来确定伊历十月的新月：（一）以数够伊历九月的三十日为准则。（二）应以两个诚实者的见月为凭，不以一个诚实者的见月为凭。但艾布扫勒主张：封斋或开斋时，只要有一个诚实者见月就可为凭。蒙宰尔之子艾布伯克尔说：根据众法学家就有关凭一人的见月封斋、开斋为当然的决议，我认为为了确定斋月的入、出，以一人的见月为凭也为当然。因为斋月的入、出表示着封斋或开斋。

邵卡尼说：开斋时，须以两个诚实者的见月为凭的主张是毫无依据的，因为开斋与封斋一样，只要有一个人见月就可为凭，同样其它个人功修方面的问题，也可以以一人的见证为凭，但《古兰经》中特提的社会功修问题例外。例如财金交易方面，则需要数人的见证方可为凭。

第三节 时区不同所见的月不同

众学者主张：见月方面，不论时差。只要某一地区的人见了月，各地区均应领受并封斋。穆圣说：“你们见月封斋，见月开斋。”这是针对整个伊斯兰民族而言，并不是说某一地区的人在他所处的区域内见月封斋、见月开斋。

欧克莱麦、哈奈菲派、沙菲尔派主张：各地区应以本地人的见月为准则，可以不领异地的见月。库莱布的传述：我来到叙利亚，在叙利亚新月出现了，我在聚礼日傍晚见了新月，后来我在斋月后旬来到了麦地纳，伊本·安巴斯问我：你们是什么时候看见月的？我说：我们在聚礼日傍晚见了月。他说：你见了吗？我说：我看见了，而且很多人都看见了，大家都封了斋，穆阿维叶也封了斋。伊本·安巴斯说：但我们在星期六傍晚见了月，我们一直斋戒三十天或

见月开斋。我说：穆阿维叶的见月与封斋还不足为论吗？他说：话不能这样讲。因为穆圣命令我们这样办。[注 119]

众学者主张：每个地区都以本地人的见月为准。

《弗台海·安俩默》一经中说：先以本地人的见月为准，再考虑附近地区的见月。

独自一人看见新月怎么办

众法学家公决：只要有一人见到新月，大家就应封斋。阿塔依主张：一人见月大家不能封斋，除非还有别的人见月方可封斋。沙菲尔、艾布扫勒主张：只要有一人看见新月，大家就应封斋或开斋。因为穆圣规定见月封斋，见月开斋。关键在于看月，并非看到月的人数多少。

注 119：这段圣训是叙述当时阿拉伯人大都不识字，不懂天文的事实，这并不是定律，说穆斯林有文化懂天文就使不得，也并不禁止研究和遵循科学的计算法。穆圣没有用计算法，因为一来当时的人大都不懂，难以接受。二来真正的天文学家又不多，一般占星学家聚讼纷纭，错误百出，实在无法遵从（择自陈克礼注）。

第四节 斋戒的要素

斋戒有两个要素

一、从破晓开始封斋，止住一切坏斋的事项，直到太阳没落。真主说：(现在，你们可以和她们交接，可以求真主为你们注定的[子女]可以吃、可以饮，至于黎明时天边的黑线和白线对你们截然划分。然后，整日斋戒至于夜间)(《古兰经》二：187）。此处的白线是指白天，黑线是指夜晚。哈台穆之子阿丁依的传述：当“黑线和白线对你们截然划分”的经文降示时，我找来了一条黑线和一条白线，放在枕头下面，夜间来观看，但怎么也看不清楚。早晨，我去见穆圣，给他告诉了此事，穆圣说：“那是指夜的黑，昼的白。”

二、举意。真主说：(他们只奉命崇拜真主，虔诚敬意，恪遵正教)（《古兰经》九八：5）。穆圣说：“一切善功，只凭举意，每个人立什么意，得什么果。”必须从斋月每晚黎明前举意封斋。哈福索的传述：穆圣说：“黎明前没有举意斋戒者，无斋戒。”夜间任何时刻举意均可，条件是心中举意，并非言语。因为举意的实质是以实际行动服从真主的命令，博得真主的喜悦。为了接近真主，吃斋饭封斋者才是举意者。为了虔诚敬主，白天止住一切坏斋的事项，即使未吃斋饭，也属举意的人。

大部分法学家主张：如果封副功斋者未吃斋饭时，可以在白天举意。阿依舍的传述：有一天，穆圣来见我时说：“你们有一点食物吗？”我们说：没有。穆圣说：“那么，我就封斋。”哈奈菲派和沙菲尔主张：必须在太阳偏斜前举意。伊本·麦赛吴德、艾哈默德主张：太阳偏斜前后举意均可。

第五节 应封斋的人

众学者决议：成年的、理智健全的、健康的、居家的穆斯林应当封斋。妇女经血、产血洁净后，应当封斋。

异教徒、精神病人、儿童、病人、旅客、月经妇、产妇、年迈者、孕妇、乳妇不必封斋。异教徒、精神病人等人封斋毫无意义；对儿童，家长应命令他封斋；病人、旅客、月经妇、产妇不必封斋，过后还补；年迈者、患绝症者、孕妇、乳妇可以不封斋，而缴纳罚金。

第六节 异教徒和精神病人的斋戒

斋戒是伊斯兰的功修之一，异教徒不应封斋。精神病人不该封斋，因为失去理智是不受责成的条件。阿里的传述：穆圣说：“仙笔不记三种人：（一）精神病人直到恢复理智；（二）熟睡者直到睡醒；（三）儿童直到成年。”

第七节 儿童的斋戒

儿童不必封斋，若他有能力封斋时，家长应命令他封斋，以便从小养成封斋的习惯。穆安威兹的女儿茹班依尔的传述：阿舒拉日的早晨，穆圣派人到辅士的村庄宣布，谁早晨已封斋，谁就全美斋戒，谁早晨没封斋，谁自现在起，应封当日的斋。那以后，我们一直封阿舒拉日的斋。同时，也叫孩子们封斋，我们到清真寺（礼拜时），给孩子们制作了毛质的玩具。如果他们哭着要饭时，我们就拿玩具哄他们，直到开斋。

第八节 可以不封斋而缴纳罚金的人

老翁、老妪、身患绝症的病人、长期从事艰苦工作找不到其它生计的人，可以不封斋。允许他们不封斋的道理是他们的生活本来就很艰苦，在一年四季中无能力封斋，一旦封斋，难上加难，故他们每天用约一升或半升或一升的四分之一的食物来款待一个赤贫者即可。伊本·安巴斯主张：年迈者可以不封斋，但每天款待一个赤贫者，过后不必还补。

阿塔依的传述：我听到伊本·安巴斯诵读(难以斋戒者当纳罚赎，即以一餐饭，施给一个贫民)（《古兰经》二：184）节经文后说：这段经文没有被废止，这是针对老翁、老妪、身患绝症的病人、从事重体力劳动的人而言，这些人无能力斋戒，每天不封斋而款待一个贫民即可。

谢赫·穆罕默德·阿布笃说：经文中“难以斋戒者”是指老、弱、病、残及长期干苦工的人。如：煤矿工人等。其中包括被判处终身苦役的囚犯，这些人有能力缴纳罚金时，可以不封斋，而缴纳罚金。

伊本·欧玛、伊本·安巴斯主张：孕妇和乳妇惟恐封斋会伤害自己的身体或孩子时，可以不封斋而缴纳罚金，过后不必还补。

欧克莱麦的传述：伊本·安巴斯说：经文中的“难能封斋者”是指以下四种人：老翁、老妪能封斋的同时可以不封斋，每天款待一个贫民；孕妇、乳妇害怕封斋会影响孩子时，可以不封斋，每天款待一个贫民。伊本·安巴斯对一位孕妇说：你是难能封斋的对象，你应缴纳罚金，过后不必还补。

纳菲尔的传述：有人请教伊本·欧玛：孕妇封斋怕影响胎儿怎么办？伊氏说：她可以不封斋，每天用一升大麦款待一个贫民。穆圣说：“真主允许旅客不封斋，减短拜功，允许孕妇、乳妇不封斋。”

哈奈菲派、艾布吾伯德、艾布扫勒主张：孕妇乳妇只还补斋戒，不款待贫民。

艾哈默德、沙菲尔主张：孕妇、乳妇怕封斋会影响胎儿、婴儿时，可以不封斋，应还补斋戒，并缴纳罚金。若怕影响自己的身体或怕既影响身体又影响孩子时，应还补斋戒。

第九节 不封斋而须还补斋的人

非患绝症的病人和旅客可以不封斋，过后必须还补。真主说：（你们中有害病或旅行的人，当依所缺的日数补斋）（《古兰经》二：184）。穆阿兹的传述：真主给穆圣规定了斋戒，并降示了经文：（信道的人们啊！斋戒已成为你们的定制，犹如它曾为前人的定制一样，以便你们敬畏。故你们当斋戒有数的若干日。你们中有害病或旅行的人，当依所缺的日数补斋。难以斋戒者，当纳罚赎，即以一餐饭，施给一个贫民）（《古兰经》二：183-184）。所以，我们中愿意封斋者就封斋，不愿意封斋者，就款待贫民。后来真主降示了另一段经文：（“赖默丹”月中，开始降示《古兰经》，指导世人，昭示明证，以便遵循正道，分别真伪，故在此月中，你们应当斋戒，害病或旅行的人，当依所缺的日数补斋）（《古兰经》二：185）。因此规定健康者、居家者必须封斋。允许病人、旅客不封斋，过后还补。难能封斋的老人不封斋，每天款待一个贫民。

病人不能封斋的症状是一旦封斋病情恶化或痊愈迟缓的重病。伊本·固达麦说：布哈里、阿塔依等字面派学者主张：根据天经的广义，只要有病可以不封斋，甚至手指疼痛、牙痛等。旅客即使有条件封斋，也可以象病人一样不封斋。

如果健康者怕因封斋而害病时，他像病人一样，可以不封斋。难以忍受饥饿或干渴，频临饿死或渴死者，应当开斋，过后还补。真主说：（你们不要自杀，真主确是怜恤你们的）（《古兰经》四：29）。真主又说：（关于宗教的事，他未曾以任何烦难成为你们的义务）（《古兰经》二二：78）。如果病人忍受着痛苦封了斋，其斋戒是成功的。但这种举动为可憎。他既放弃了真主所喜欢的宽大律例，还可能对他带来某种害处。穆圣时代旅行外出的部分弟子封了斋，部分弟子没有封斋，两者均遵行了穆圣的裁决。哈木宰问穆圣：主的使者啊！我旅行外出时有能力封斋，封斋对我有罪吗？穆圣说：“没有罪。旅行者不封斋，过后还补，那是真主的许可，谁接受这种宽大的律例，那么，很好。谁喜欢封斋，那么，对他无罪。”

艾布赛义德的传述：我们封着斋同穆圣一起旅行前往麦加，途中下榻。穆圣说：“你们已接近敌军，你们最好开斋。”我们中有的人没有开斋，有的人开了斋。然后，我们又驻扎在一处，穆圣说：“早晨你们与敌交锋，最好不要封斋。”“你们不可封斋”这是命令，于是我们没有封斋，战争结束后，在途中我们同穆圣一起封了斋。

艾布赛义德的传述：斋月中我们同穆圣一起出征，我们中有封斋的人，也有未封斋的人，双方互不责备。大家认为，有能力封斋的人，封斋最好；无能力封斋的人，不封斋最好。

众法学家对出门旅行时，封斋与不封斋哪种为贵有不同的主张。艾布哈尼法、沙菲尔、马立克主张：斋月中，外出旅行时有能力封斋的人封斋为贵；无能力封斋的人不封斋为贵。

艾哈默德主张：不封斋为贵。阿布都阿宰兹之子欧玛说：那种易遵那种为贵。斋月中旅行外出时便于封斋，可是考虑到过后难以还补者，封斋为贵。

邵卡尼主张：旅行在外，难以封斋，一旦封斋，有害于身体或不愿接受宽大教律者不封斋为贵。同样，怕旅途中封斋会招致傲慢、沽名钓誉时不封斋为贵。否则，封斋为贵。

旅客夜间举意封斋后，白天可以开斋。阿布顿拉之子扎比尔的传述：解放麦加那年，穆圣同他偕行的人们封着斋前往麦加，到达俄米默山脚时，有人对穆圣说：大家难以继续封斋，看着你的举动。晡礼后，穆圣要了一碗水喝，大家见穆圣这样做，一部分人开了斋，一部分人没有开斋，穆圣得知有些人仍未开斋时，便说：“这些人违抗了我。”

居家者举意封了斋，白天旅行外出时，可否开斋？众法学家主张：不许开斋。艾哈默德、伊斯哈格主张：可以开斋。凯尔布之子穆罕默德的传述：斋月中，我来见马立克之子艾奈斯，他备好了骆驼，穿上了旅行服，整装待发时，要来食品用膳。我问：这是圣行吗？他说；这是圣行。然后，起程了。朱伯尔

之子欧伯德的传述：斋月里，我同艾布巴士拉在旧开罗乘了一艘船，他下船去吃午餐，并对我说：你来吃点吧！我说：你在家中还要开斋吗？艾布巴士拉说：难道你不喜欢穆圣的常道吗？

邵卡尼说：上述两段圣训说明，斋月中旅客离家起程前可以开斋。

允许不封斋的旅程和期限跟短礼拜功的旅程和期限一样，正如众学者主张：只要外出旅行，便可减短拜、不封斋。减短拜、不封斋的时间以出差需要住的期限为准则。

曼苏尔凯莱布的传述：有一次，在斋月中海里福之子吉黑耶从大马士革的某一村庄起程，行至约有旧开罗与阿格伯地方的距离（约有六里的路程）开了斋，同他偕行的人们也开了斋。另一部分人没有开斋，当他返回到自己的村庄时，对仍封着斋的人说：以真主盟誓！今天我竟然看到了不愿看到的一件事，有些人已违背了穆圣及其弟子的常道。说罢，他祈祷：主啊！求你寿终我。

第十节 理应不封斋过后还补的人

众法学家决议：月经妇、产妇必须开斋，禁止封斋。如果封了斋，其斋戒无效，过后必须还补所缺的斋。阿依舍的传述：穆圣时代，我们月经妇奉命还补斋戒，不还补礼拜。

第十一节 禁止封斋的日子

圣训明确说明了禁止封斋的日子，现叙述如下：

一、禁止开斋节、宰牲日封斋

众学者公决：禁止开斋节、宰牲日封斋，无论主命斋或副功斋。欧玛说：穆圣禁止两节日封斋。在开斋节，你们应开斋。在宰牲节，你们吃你们宰的牲肉。

二、禁止在宰性日后的三日（晒干肉之日）封斋

不允许在宰牲日后的三日内封斋。艾布胡勒的传述：穆圣派胡砸弗之子阿布顿拉在米纳山来回宣布：这几日你们不可封斋，这几日是吃喝、记念真主的日子。伊本·安巴斯的传述：穆圣派一人高声宣布：你们不可在这几日封斋，这几日是吃喝、同房的日子。

沙菲尔的弟子们主张：晒干肉之日可以封许愿斋或罚赎斋或还补斋。不可封除此以外的斋。

三、禁止只在聚礼日封斋

聚礼日是穆斯林一周中的节日，因此禁止聚礼日封斋。众学者主张：只选聚礼日封斋为可憎。如果聚礼日前、后封了斋或一惯封副功斋或聚礼日凑巧遇上阿赖法日或阿舒拉日而封斋不为可憎。阿慕尔之子阿布顿拉的传述：聚礼日，哈勒斯的女儿朱外勒耶封着斋，穆圣来见她时说：“昨天你封了斋吗？”她说：没有。穆圣问：“明天你想封斋吗？”她说：不封。穆圣说：“那么，你现在开斋，今天别封斋。”

阿米尔的传述：我听穆圣说：“聚礼日是你们的节日，你们不可封斋，但聚礼日前、后封斋者则不然。”

阿里说：你们谁封副功斋，谁在星期四封，不许在聚礼日封，因为聚礼日是吃喝、记念真主的日子。

扎比尔的传述：穆圣说：“你们不许在聚礼日封斋，但聚礼日前、后封斋者则不然。”

《穆斯林圣训实录》中记载：你们不可专在聚礼日的夜晚立站夜间拜，你们不可专在聚礼日封斋，但你们中惯于封斋者则不然。

四、禁止只在星期六封斋

布斯莱的传述：穆圣说：“你们不许专在星期六封斋，但有必要封的斋，如还补的斋、许愿的斋例外。倘若你们只有葡萄皮或树枝时，也当用此嚼着开斋。”

星期六封斋为可憎的道理是因为犹太教徒尊重星期六，定这日为安息日、礼拜日。所以，穆斯林不可专在星期六封斋。

温姆赛莱默说：穆圣曾封星期六、星期日的斋多于其它日。并说：“这两日是异教徒的节日，我喜欢与他们搞不同。”

哈奈菲派、沙菲尔派、罕伯里派根据这些圣训主张：专在星期六封斋为可憎。

马立克派主张：只在星期六封斋为认可，不为可憎。但这个主张跟圣训相反。

五、禁止怀疑日（闪克之日）封斋

雅西尔之子安玛尔说：谁封怀疑日的斋，谁已违背了穆圣。

苏福扬、扫勒、马立克、沙菲尔、艾哈默德等学者主张：怀疑日封斋为可憎。其中有些学者主张：如果一人封了怀疑日的斋，即使这一日属于斋月，也当还补此日的斋，但平常封副功斋的人，如果封了怀疑日的斋，那么，其斋戒是成功的，不为可憎。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们不可专在斋月前一、二日封斋，但惯于封副功斋的人，可以封那一日的斋。”

众学者主张：斋月入之前提前封斋为可憎。但惯于封副功斋的人凑巧碰上那一日时，封斋无妨。

六、禁止终年封斋

禁止终年封斋。穆圣说：“终年封斋者无斋戒。”除两节日、晒干肉之日外，在其它日子有能力封斋者封斋不为可憎。

马立克、沙菲尔、艾哈默德、伊斯哈格等学者主张：终年封斋，甚至在两节日、晒干肉之日封斋为可憎。如果在两节日，晒干肉之日没有封斋者不属于终年封斋者之列，也不为可憎。

穆圣针对封副功斋的问题，教导哈木宰说：“你愿封就封，愿开就开。”

最贵的斋是封一日、开一日的斋。这也是真主最喜爱的斋。

七、丈夫在家的女人，未经丈夫的许可，不许封副功斋

穆圣禁止丈夫在家的女人封副功斋，直至得到丈夫的许可。艾布胡勒的传述：穆圣说：“丈夫在家的女人，不许封一天的副功斋，除非取得丈夫的许可，但‘赖默丹’月的斋例外。”

众学者根据上述圣训主张：丈夫在家的女人封副功斋为非法。

若妻子未经丈夫的许可，侵犯丈夫的权利而封了副功斋，那么，丈夫可以令其开斋，但“赖默丹”月的斋，无需取得丈夫的许可。

丈夫不在家的女人未经丈夫的许可，可以封副功斋。丈夫一到家，可以令她开斋。

众学者主张：丈夫有病或无能性交时，按丈夫不在家对待，妻子不经丈夫的许可，可以封副功斋。

八、禁止昼夜封斋

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们且忌夜以继日地封斋。”连说三遍。弟子们说：主的使者啊！你确昼夜不停地封斋呀！穆圣说：“你们和我不一样，养育我的主在夜晚已为我补足了饮食，你们只干力所能及的善功。”众法学家主张：昼夜封斋为可憎。

艾哈默德、伊斯哈格等学者主张：封斋者不觉得困难时，一直封到次日黎明之前为认可。艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们不可昼夜封斋，你们谁愿昼夜封斋，让他封，直到黎明前夕。”

第二章 副功斋

穆圣勉励人们封以下几日的斋。

第一节 伊历十月封六天的斋

艾布安优布的传述：穆圣说：“谁封了伊历九月的斋，接着又封了伊历十月的六天的斋，谁等于封了一辈子的斋。”

艾哈默德主张：这六日的斋连续封与间断封没有什么区别。

哈奈菲派、沙菲尔派主张：开斋节过后，连续封这六日的斋最贵。

第二节 除朝觐者外封伊历十二月前十天的斋特别是阿赖法日的斋

艾布盖塔德的传述：穆圣说：“阿赖法日的斋能抵消去年和来年两年的罪恶。阿舒拉日的斋能抵消去年的罪过。”

哈福索的传述：穆圣没有放弃过四件善功：（一）封阿舒拉日的斋；（二）封伊历十二月前十天的斋；（三）每月封三天的斋；（四）晨礼前的两拜副功拜。

阿米尔之子吾格白的传述：穆圣说：“阿赖法日、宰牲日、晒干肉之日是我们伊斯兰人的节日，是吃喝的日子。”

艾布胡勒的传述：穆圣禁止住阿赖法时，封阿赖法日的斋。

铁米济说：众学者主张：除朝觐者外，其他人封阿赖法日的斋为可佳。

温姆弗祖里的传述：人们怀疑穆圣封了阿赖法日的斋。因此我派人给穆圣送去了鲜奶，他一饮而尽，并给人们在阿赖法进行了演讲。

第三节 封伊历一月的斋，特别是阿舒拉日及阿舒拉日前一天和后一天的斋

艾布胡勒的传述：有人请教穆圣：除主命拜外，哪种拜最贵？穆圣说：“夜间拜。”那人又问：除“赖默丹”月的斋外，哪种斋最贵？穆圣说：“伊历一月的斋，一月是真主的月份。”

艾布苏福扬之子穆阿威叶的传述：我听穆圣说：“今天是阿舒拉日，所以，我封了斋，但我不命令你们封斋，愿封者就封，不愿封者可以不封。”

阿依舍的传述：阿舒拉日是古莱什人在蒙昧时代封斋的日子，穆圣也封这一天的斋。穆圣刚到麦地纳时，仍封阿舒拉日的斋，并命令人们封这日的斋。当“赖默丹”月的斋戒成为主命后，穆圣说：“愿封阿舒拉日斋者封。不愿封者不必封。”

伊本·安巴斯的传述：穆圣来到麦地纳，见犹太人在阿舒拉日封斋，就问："你们为什么在这一天封斋呢？"他们说：这一日是吉祥日，真主在这一日拯救了穆萨和以色列人，摆脱了敌人的迫害。因此，穆萨封了这一日的斋。穆圣说："我和穆萨的关系比你们和他的关系更亲密。"所以，穆圣封了这一日的斋，并命令人们也封这天的斋。

艾布穆萨的传述：阿舒拉日是犹太人尊崇，并作为节日的日子。所以，穆圣说："你们当封这一日的斋。"

伊本·安巴斯的传述：在阿舒拉日，穆圣封了斋，并命令人们封斋。大家说：主的使者啊！这天是犹太教徒和基督教徒尊崇的日子呀。穆圣说："凭主意欲，来年我们在第九日封斋（阿舒拉日前一天）。"结果，未到来年，穆圣就归真了。一说：穆圣说："若我能活到来年，我一定封阿舒拉日和阿舒拉日前一日的斋。"

众学者说：封阿舒拉日斋的方法有三种：（一）封阿舒拉日及阿舒拉日前一天和后一天的斋；（二）封阿舒拉日和阿舒拉日前一日的斋；（三）只封阿舒拉日的斋。

第四节 阿舒拉日款待家属

阿布顿拉之子扎比尔的传述：穆圣说："阿舒拉日，谁款待自己和家属，谁在本年的其它日子必蒙真主的款待。"

第五节 伊历八月多封斋

穆圣每逢伊历八月（谢尔巴乃）便勤于封斋。阿依舍的传述：除“赖默丹”月外，我没见过穆圣封整月的斋，我见穆圣在伊历八月封斋的天数多于除“赖默丹”月外的其它月份，宰德之子吴萨麦的传述：我问穆圣：主的使者啊！我见你在伊历八月封斋的天数多于其它月份，这是怎么回事呢？穆圣说：“这个月是伊历七月和九月之间人们忽视的月份，也是各种善功被提升到化育世界的养主跟前的月份，所以，我喜欢封斋的时候我的善功被提升。”

第六节 禁月的斋

禁月是伊历一月（穆罕勒目）、七月（热哲布）、十一月（宰里嗄尔得）、十二月（宰里罕杰），在这些月份多封斋为可佳。

一位巴黑莱人的传述：我去见穆圣，对他说：主的使者啊！我以前拜访过你，你还能认识我吗？穆圣说：“你原来的相貌很英俊，现在怎么变成这个模样了呢？”我说：自从和你离别以后，我一直封斋夜间吃的很少。穆圣说：“你为什么这样折磨自己呢？你应当封伊历九月的斋，其它月份每月封一天。”那人说：我有能力，请你给我增加几天吧！穆圣说：“你可以每月封两天。”那人又说：请你再给我增加几天吧！穆圣说：“你在禁月里可以封一天、开一天，封一天、开一天，封一天、开一天。”穆圣说这话时，用三个指头一缩一伸的比划着。伊历七月是禁月，此月封斋贵于其它月份。

第七节 封星期一、星期四的斋

艾布胡勒的传述：穆圣常常封星期一、星期四两日的斋。对此有人请教穆圣。穆圣说：“所有的善功只在每星期一、星期四被呈显，真主饶恕所有的穆斯林或所有的信士，除非相互绝交的人。”稍停，穆圣祈祷说：“主啊！你最终饶恕绝交的人。”

《穆斯林圣训实录》中记载：有人请教穆圣：你为何在星期一封斋？穆圣说：“我在那天诞生，在那天真主给我降下了启示。”

第八节 每月封三天的斋

艾布赞勒的传述：穆圣命令我们每月封三天月圆的斋，即十三、十四、十五日的斋。穆圣说：“谁封这三天的斋，谁就等于封了一辈子的斋。”

穆圣的习惯是这一月中封星期六、星期日、星期一的斋，又一月中封星期二、星期三、星期四的斋。在每月月初封星期四、星期五、星期六三天的斋。

第九节 封一天斋、开一天斋

阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣对我说：“我听说你长期白天封斋，夜间立站拜功，有这回事吗？”我说：主的使者啊！有这回事。穆圣说：“你当封斋、开斋、礼拜、睡觉，你要对你的身体负责，对你的妻室负责，对你的客人负责，你每月封三天的斋就行了。”我再三要求增加几天，我说：主的使者啊！我有能力封斋。穆圣答应我的要求，说：“你每周封三天的斋。”我又说：主的使者啊！我还有能力封斋。穆圣说：“那你象达吾德圣人那样斋戒，你再

不可增加。”我问：主的使者啊！达吾德圣人怎样封斋？穆圣说：“他封一天，开一天。”阿布顿拉的传述：穆圣说：“真主最喜爱的斋戒是达吾德圣人的斋，他封一天，开一天。真主最喜爱的拜功是达吾德圣人的拜功，他前半夜睡觉，后半夜的三分之二时间礼拜，又在三分之一时间睡觉。”

第十节 封副功斋者可以随时开斋

媪姆哈尼的传述：解放麦加那天穆圣来见我，有人送来饮料，穆圣喝了后递给我，我说：我在封斋。穆圣说：“封副功斋者可以酌情开斋。愿封就封、愿开就开。”

艾布朱海凡的传述：穆圣使赛理曼和艾布德尔达依结为金兰之交，赛理曼去探望艾布德尔达依时，见其妻穿着褴褛，便问道：你穿着为何这样朴素呢？她回答说：你的弟兄艾布德尔达依淡泊现世。一会儿，艾布德尔达依回来了。给赛理曼端来了食品，他说：你吃吧，我封着斋。赛理曼说：如果你不吃，我也不吃。结果，艾布德尔达依开了斋，到夜晚，艾布德尔达依想去做夜间拜，赛理曼说：你应该睡觉，他睡下了，过了一会，他又想去做夜间拜，赛理曼又说：你睡觉吧！到夜末，赛理曼对他说：现在你起来，我俩一起做礼拜。于是他俩一起礼了夜间拜。之后，赛理曼对他说：你有拜主的义务，也有爱护自身、爱护家下的义务，你应尽该尽的义务。天亮后，艾布德尔达依去见穆圣，给他告诉了经过，穆圣说：“赛理曼说得对。”

艾布赛义德的传述：我给穆圣做饭，穆圣及其弟子们到来时，饭已准备好。一位弟子说：我是封斋的。穆圣说：“你们的教胞邀请你们吃饭，他为此煞费苦心，你应开斋，若愿意，过后再还补。”

大部分法学家根据这段圣训主张：封副功斋者可以酌情开斋，过后还补为可佳。

第十一节 封斋者注意的可佳事项

一、吃斋饭

众法学家决议：吃斋饭为可佳，不吃斋饭者无罪。艾奈斯的传述：穆圣说：“你们应当吃斋饭，斋饭中有吉庆。”

吃斋饭带来吉庆的原因是斋饭能使封斋者保持良好的身体素质，以充沛的精力继续斋戒。麦尔迪凯白之子米格达木的传述：穆圣说：“你们应当吃斋饭，因为斋饭是多福的食物。”

什么食物才算斋饭

无论吃多、吃少，即使喝一口水也算斋饭。艾布赛义德的传述：穆圣说：“斋饭是吉祥的，你们不可放弃斋饭，即使喝一口水也罢，因为真主和众天使祝福吃斋饭的人。”

吃斋饭的时间

吃斋饭的时间从夜半到黎明前，迟食斋饭为可佳。

撒比特之子宰德的传述：我们同穆圣一道吃了斋饭后就去立站拜功。我问：斋饭和晨礼的宣礼之间相隔多长时间？穆圣说：“约念五十段经文的时间。”

美姆奈之子阿慕尔的传述：圣门弟子们迟食斋饭，奔忙开斋。

艾布赞勒的传述：穆圣说：“我的教民一直坚持着一件善举，那就是迟食斋饭、奔忙开斋。”

怀疑东方是否拂晓怎么办

假若怀疑东方是否拂晓时，还可以吃喝，直到坚信东方破晓为止。决不可干怀疑之事。因为真主规定吃喝的终点取决于坚信破晓与否。真主说：（你们可以吃，可以饮，至黎明时天边黑线和白线对你们截然划分）（《古兰经》二：187）。

一人对伊本·安巴斯说：我吃斋饭时，怀疑已经破晓，就止住了斋饭。伊本·安巴斯说：你吃，直至坚信已经破晓。

艾哈默德说：如果怀疑破晓，可以继续吃斋饭，直到坚信已经破晓。这也是伊本·安巴斯、阿塔依等学者的主张。

脑威氏说：沙菲尔的弟子们决议：怀疑东方破晓者可以继续吃斋饭。

二、赶忙开斋

太阳何时没落，何时赶忙开斋为可佳。赛尔德之子赛海里的传述：穆圣说：“只要人们赶忙开斋，那么，永远处在幸福之中。”

应以几枚鲜枣开斋为可佳，无鲜枣时可用水开斋。艾奈斯的传述：穆圣礼拜前用几枚鲜枣开斋；无鲜枣时用椰枣开斋；无椰枣时喝几口水开斋。阿米尔之子赛理曼的传述：穆圣说：“你们中封斋的人，到开斋时，用枣开斋，无枣时，用椰枣开斋，无椰枣时用水开斋，水是洁净的。”

此段圣训证明：昏礼前，用这种方式开斋为可佳。昏礼后，再吃已备好的食物。艾奈斯的传述：穆圣说：“当晚饭已备好时，先吃饭，后礼昏礼，以免为了吃饭而匆忙礼拜。”

三、开斋、封斋时的祈祷

阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“封斋者开斋时所作的祈祷不会遭到真主的拒绝。”阿布顿拉开斋时念：主啊！我以你那普及万物的仁慈，恳求你饶恕我。[注 120]

一说：穆圣说：“托靠主，饥渴过去了，血管湿润了，代价肯定了。”

又说：穆圣说：“主啊！我为你封斋，我用你的给养开斋。”[注 121]

又说：穆圣说：“真主不拒绝三种人的祈祷：（一）封斋者；（二）公正廉明的领袖；（三）受压迫者。”

四、谨防影响斋戒的事项

斋戒是一项近主的最贵的功修之一，真主规定斋戒是为了陶冶情操，净化心灵。

封斋者应该谨防影响斋戒的各种行为，以便使斋戒完美，真正取得斋戒的益处，成为真主在《古兰经》中提述的敬畏之人。真主说：（信道的人们啊！斋戒已成为你们的定制，犹如它曾为前人的定制一样，以便你们敬畏）（《古兰经》二：183）。

斋戒不仅仅是戒绝饮食，还要戒绝真主所禁止的一切事项。艾布胡勒的传述：穆圣说：“斋戒不仅戒绝饮食，而且戒绝谎言和秽语。如遇人辱骂或愚弄时，就说我是封斋者，我是封斋者。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“不戒绝谎言和恶事的封斋者，真主不需要他戒绝饮食。”又说：“许多封斋者实际上并没有封斋，他们只是白挨饿；许多礼夜间拜的人实际上并没有礼拜，只是白熬夜。”

五、刷牙

封斋者在封斋期间无论早晚，刷牙为可佳。

沙菲尔主张：封斋者早晚刷牙无妨，因为穆圣曾封着斋刷了牙。

六、斋月中乐善好施和研读《古兰经》

每时每刻乐善好施和研读《古兰经》为可佳，特别在斋月中更贵。伊本·安巴斯的传述：穆圣是人们中最乐善好施的人。每当在斋月中天使颉伯勒莱来见他时，他更是乐此不疲。斋月的每晚颉伯勒莱总来和穆圣一起诵读《古兰经》，他觉得穆圣的这种广施普济的品德甚于和煦的春风。

七、斋月的后十日中应努力行善

阿依舍的传述：当斋月的后十日到来时，穆圣夜晚起来叫醒自己的眷属一起努力做善功。

《穆斯林圣训实录》中记载：穆圣在斋月后十日努力行善胜于其它日子。

阿里的传述：穆圣在斋月后十日中竭尽全力干功修，并叫醒眷属与他同做。

注 120：译音：安拉洪麦，印尼，艾斯艾鲁开，比热海麦提看，来其，外赛（c）爱提，空来谢印，安特俄非热里。

注 121：译音：安拉洪麦，来开苏目土，外阿俩勒兹给开，艾福托日土。

第三章 斋戒期间可办的事项

第一节 封斋者可以在身上倒水或浸入水中

阿布顿拉哈曼之子艾布伯克尔的传述：一位圣门弟子说：我看见穆圣封着斋，因炎热或干渴往头上倒水。

阿依舍的传述：穆圣无大净时先封斋，早晨才洗大净。

若无意间水进入封斋者的肚腹时，其斋戒不受影响。

第二节 封斋者可以点眼药

封斋者点一、两滴眼药后，不管喉咙是否感觉到药味，其斋戒是成功的。因为眼睛并非是直达肚腹的通道，艾奈斯曾封着斋点了眼药。

沙菲尔派、艾布哈尼法、艾布扫勒等学者也持此主张。

第三节 能控制性欲的封斋者可以跟妻室接吻

阿依舍的传述：穆圣封着斋跟妻室接吻，拥抱。穆圣是你们中最能控制性欲的人。

欧玛的传述：有一天，我封着斋，兴致勃勃地跟妻子接了吻。然后，我去请教穆圣：今天我干了一件蠢事，封着斋跟妻子接了吻，你看怎么办？穆圣说：“你告诉我，你封着斋用水漱口可以吗？”我说：无妨。穆圣说：“那你何必问我呢？”

欧玛、伊本·安巴斯、艾布胡勒等圣门弟子主张：封斋者可以跟妻室接吻。

哈奈菲派、沙菲尔派主张：性欲冲动者跟妻室接吻为可憎，否则则不然，但最好不要接吻。

对此问题不分年青、年老，只论性欲冲动、射精与否。一旦性欲冲动则为可憎，否则不为可憎。

吻脸腮、吻嘴，用手触摸和拥抱都按接吻论。

第四节 封斋者可以注射

封斋者可以做静脉注射或皮下注射，因为药剂并非通过食道而进入腹内。

第五节 封斋者可以放血

穆圣曾封着斋放了血。但放血有损于封斋者身体时，放血为可憎。撒比特请教艾奈斯：穆圣时代你们认为封斋者放血为可憎吗？艾奈斯说：不为可憎。但放血有损于封斋者身体时则为可憎。

抽血的论断跟放血的论断一样。

第六节 封斋者可以漱口、呛鼻

封斋者用力漱口、呛鼻为可憎。索布勒之子莱格托的传述：穆圣说：“如果你呛鼻时用力呛鼻，但封斋时则不然。”

众学者根据圣训主张：封斋者吸鼻药为可憎，甚至会坏斋。

伊本·固达麦、沙菲尔等学者主张：封斋者为沐浴而漱口、呛鼻时，无意识的少量的水进入喉咙不坏斋，这与苍蝇飞进封斋者的喉咙一样，但故意喝水者例外。

马立克、艾布哈尼法主张：如果封斋者明知自己是封斋的，而过分地漱口、呛鼻使水进入腹内，那么，则坏斋，按故意喝水而论。

第七节 封斋者可以咽下唾液、灰尘、面粉

伊本·安巴斯说：封斋者为烹饪而试尝醋等调料或品尝（不可下咽）要购买的食物无妨。

哈桑曾封着斋为自己的孙子咀嚼了核桃。

谢尔宾叶、奈海尔、哈奈菲派、沙菲尔派、罕伯里派主张：咀嚼不溶解的口香糖（松香）为可憎。

阿依舍、阿塔依主张：封斋者可以咀嚼口香糖，因为它象橡皮一样，只能放在口中，不能吞进腹内，若口香糖未溶解时为认可，一旦溶解，进入腹内则会坏斋。

伊本·泰米叶说：封斋者闻香味无妨，至于点眼药，注射，生殖器中流出点滴分泌物，医治内伤、外伤，这一切都是众学者有争执的问题。有的学者主张：这些事项都不坏斋；有的学者主张：除点眼药外，其它事项都坏斋；有的学者主张：从生殖器中流出点滴分泌物不坏斋，其它事项会坏斋；也有的主张：点眼药和生殖器中流出点滴分泌物不坏斋，其它事项会坏斋。他们各持己见，其实这一切都不坏斋，因为斋戒是伊斯兰的功修之一，需要人人了解。假若这些事项会坏斋，那么，真主和使者必定会加以禁止，并且穆圣一定会给弟子们阐明此事，圣门弟子们也象传达其它教律一样传达给教民。

对此，任何一位学者没有传来能说明这些事项会坏斋的圣训。所以，这些事项不坏斋是毋庸置疑的。

这些事项应按擦脸油、洗大净、熏香、带美香一样对待。

熏香是香气通过鼻子进入大脑，传遍全身。

擦上脸油后油被皮肤吸收，渗入肤内，有效的促使皮肤进行新陈代谢。

带美香使人精神焕发。

穆圣既然允许封斋者带美香、熏香、擦油，那么，点眼药、医治内外伤、注射和从生殖器中流出点滴分泌物也是认可的。

穆圣时代，凡封着斋作战或因其他事由，内外受伤的穆斯林，都认为医治病伤不是坏斋的条件，假设能坏斋，那么，穆圣肯定会说明此事，可是穆圣却没阐明，这就证明不会坏斋。

眼药的确没有滋补的作用，任何人绝不会把眼药点入肚腹，更不会从鼻子或口中点入。同样，注射、灌肠也没有滋补的作用，只是治疗疾病。

假若闻到了一点泻药或感到惊慌万状时，虽然药没有到胃，但能泻肚。因医治内、外伤而到胃的药物跟到胃的滋补品不一样。

真主说：(信道的人们啊！斋戒已成为你们的定制，犹如它曾为前人的定制一样，以便你们敬畏)(《古兰经》二：183)。穆圣说：“斋戒是一面盾牌。”又说：“恶魔的诱惑人像人身上的血液一般，无孔不入，所以，你们通过戒食来收缩血管。”

封斋者应该戒绝的是能滋补血液的饮食，以便阻止恶魔在血液中穿行，达到敬畏真主的目的，而并非戒绝注射，点眼药，从生殖器中流出的分泌物，医治外内伤的药物。

第八节 封斋者可以吃、喝、性交直到黎明

若已黎明，口中仍有食物时，应吐出食物，正在性交时，应止住性交。一旦吐出了食物或止住了性交，那么，其斋戒是成功的。若故意咽下了口中的食物或继续性交，那么，其斋戒已坏。

阿依舍的传述：穆圣说：“夜间比俩里念宣礼时，你们吃、你们喝，直到伊本·温姆默克图木念宣礼时你们止住斋饭。”

第九节 封斋者无大净时可以到凌晨洗大净

第十节 月经妇或产妇夜间经血停止时可以先封斋凌晨洗大净为礼拜沐浴

第四章 坏斋的事项

坏斋的事项分两类。

第一节 坏斋后必须还补的事项

（一）故意地吃喝则坏斋

如果封斋者忘记或无意或为势所迫地吃喝，那么，不必还补斋戒，也不纳罚金。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“如果封斋者因忘记而吃喝了，那么，令他全美斋戒，因为真主使他吃，使他喝。”沙菲尔、艾哈默德等学者也持此主张。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“斋月中谁忘记开了斋，那么，他不必还补，不纳罚金。”

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“真主为我的教民赦免了误犯的或忘记的、受强迫而犯的过错。”

（二）故意呕吐则坏斋

封斋者难能抑制而呕吐时，则不必还补斋戒，不纳罚金。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“难能抑制而呕吐者，不必还补斋戒；谁故意呕吐 ，谁应还补斋戒。”

众学者根据此段圣训决议：谁难能抑制而呕吐，谁不必补斋；谁有意呕吐，谁必补斋。

（三）来经血、产血则坏斋，即使太阳没落以前最后一刻，经血来潮也按坏斋而论。

（四）故意射精则坏斋。无论接吻妻子或同妻子拥抱或手淫而射精者其斋戒已坏，必须补斋。白天仅仅无意间看到色相物或思想下流的事情射精者，按白天梦遗者对待，其斋戒不坏，也不必补斋。欢水无论流多流少，不影响斋戒。

（五）调味品通过食道吃进肚腹，则坏斋。如食盐等，这也是大部分学者的主张。

（六）封斋者举意开斋时则坏斋戒，即使未吃食物。因为举意是斋戒的要素之一，所以，举意开斋者，其斋戒已坏。

（七）封斋者误认为太阳已没落或东方未拂晓，而吃了，喝了，性交了，然后，知道自己判断错误者应补斋，这是众学者及四位教长的主张。伊斯哈格、达吾德等学者主张，这种人的斋戒是成功的，不必补斋。真主说：（你们所误犯的事，对于你们没有罪过，你们所故犯的事，就不然了）（《古兰经》三三：5）。穆圣说：“真主赦免了我的教民所误犯的罪过。”外海布之子赞德的传述：汉塔布之子欧玛执政时期，人们开了斋，我看见从哈福索的家中端出了几碗水，人们喝了，随后，太阳从云雾中露出，这件事使人们感到非常为难，大家说：我们要还补这一天的斋。欧玛说：为什么？誓于真主，我们不是故意犯罪。

艾布伯克尔的女儿艾斯玛的传述：穆圣说：“在一个斋月的阴天我们开了斋，随后，太阳出来了。”伊本·泰米叶说：这段圣训能说明两件事：一，说明封斋者在阴天未必等到肯定太阳没落后开斋。因为穆圣及其弟子曾这样做过；二，说明阴天误开了斋后见太阳未没落时，不必补斋。假设有必要补斋，那么，穆圣一定命令那伙弟子封斋，而且这件事也会广泛传播，可是没有传来这样的圣训，这就证明，穆圣没有命令人们补斋。

第二节 坏斋后必须还补斋并纳罚金的事项

众学者决议：性交坏斋，必须补斋。艾布胡勒的传述：一人来见穆圣说：主的使者啊！我完了！穆圣问“你怎么完了？”他说：我在斋月中跟妻室性交了。穆圣问：“你有能力释奴吗？”他说：没有。穆圣问：“你能连续不断地封两月的斋吗？”他说：不能。穆圣说：“你能款待六十个贫民吗？”他说：

不能。然后，那人坐下了。正在这时，有人给穆圣送来了一筐枣。穆圣说：“你去舍散掉这筐枣。”他说：在麦地纳城内没有比我更穷、更需要施舍的人。穆圣笑了，笑得露出了大牙，并说：“你拿去让你家里的人吃好了。”众学者主张：如果男女双方举意封斋后在斋月的白天故意性交，那么，双方必须缴纳罚金。如果双方忘记封斋而性交或双方受强迫而性交或未举意封斋，那么，任何一方都不纳罚金，如果女人受男人强迫或女人因未封斋与丈夫发生性交，那么，男人必须纳罚金，女人不纳罚金。沙菲尔主张：性交时无论女人受强迫与否，都不纳罚金，但必须补斋。

脑威氏说：男人必须纳罚金，女人不纳罚金。因为这与男人娶妻时付聘金的道理一样，是男人应尽的义务。

艾布达吾德说：有人请教艾哈默德：斋月中男女性交后，女人要纳罚金吗？他说：我没听说过女人要缴纳罚金，因为穆圣曾命令斋月中性交的男人释放奴隶，并没命令女人释放奴隶，尽管他知道女人也是参与者。

众学者主张：要按圣训中所述的次序执行罚赎，首先释放奴隶，若无能释奴时，连续不断地封两月的斋，若再无能封斋时，用家属食用的中等食品款待六十个贫民，不可随意更换次序。艾哈默德、马立克主张：随意执行三种罚赎之一均可。

艾布胡勒的传述：一人在斋月中坏了斋，穆圣命令他释放奴隶或连续封两月的斋或款待六十个贫民作为罚赎。此段圣训的“或”本来就是或然之意，所

以，随意执行任何一种罚赎均可。因为罚赎由于情况的不同而不同，象坏誓的罚赎一样可以随意执行。

部分学者主张：先按次序纳罚赎，如若不能则可以随意执行。部分学者的主张跟这种主张恰恰相反，哈奈菲派主张：斋月的白天故意性交，未纳罚赎前又性交者，应纳一次罚赎。艾哈默德主张：第一次性交后，未纳罚金前，再次性交者，两次应合并缴纳。马立克、沙菲尔主张：应分别缴纳两次罚赎。因为每天有每天的功修，一旦坏了功修，则要缴纳当天的罚赎，不能合并缴纳。

众学者公决：斋月的白天故意性交后执行了罚赎。第二天又性交者，应再次执行罚赎。一天内性交两次，而第一次没有执行罚赎者，可以执行一次罚赎。如果第一次性交后执行了罚赎，那么，再不必重复执行罚赎。艾哈默德主张：应重复执行罚赎。

第三节 还补“赖默丹”月的斋

“赖默丹”月的斋不必立即还补，可以随意在任何时候还补。未补斋纳罚赎者也同样。

阿依舍曾在伊历八月还补“赖默丹”月的斋，尽管斋月后及时能够还补，但她没有立即还补。补斋和按时封斋一样，缺几天补几天，不许增，不许减。但不同的只是还补斋戒不必要连续封。真主说：（你们中有害病或旅行的人，当依所缺的日数补斋）（《古兰经》二：184）。这就说明病人或旅客在斋月过后，随时可以还补所缺的斋，或连续封或间断封。

伊本·欧玛的传述：穆圣说：“缺斋者愿间断封就间断封，愿连续封就连续封。”

如果还补推迟到来年，那么，应先封当年“赖默丹”月的斋，然后，再还补所缺的斋戒。封斋者无论有故推迟或无故推迟均不纳罚赎。这是哈奈菲派和哈桑巴士拉的主张。

马立克、沙菲尔、艾哈默德主张：有故推迟补斋不纳罚赎，但无故推迟补斋者，则应先封当年的斋，然后，还补所缺的斋，并对所缺的斋按天数，缺一天施散一升食物作为罚赎。

第四节 缺斋而亡故的人

众学者决议：缺礼拜亡故的人，其监护人和其他人不能替亡人补拜，同样，活在时无能封斋者，任何人不能替他封斋。

亡之前能封斋，但因故缺斋而亡故者的问题，众法学家有不同的论断。

艾布哈尼法、马立克、沙菲尔主张：监护人不能替亡人封斋，但可以替亡人施舍，每缺一天施散一升食物。

沙菲尔派主张：监护人替亡者封斋为可佳，这样就可以卸掉亡者斋戒的责任，不需要监护人替亡人施散食物，此处的监护人指的是直系或非直系亲属。假若别人通过监护人的许可替亡人补斋那么，补斋有效。如果未经监护人的许可替亡人补斋那么，补斋无效。

阿依舍的传述：穆圣说：“缺斋而亡故者，监护人可以替亡人封斋。”

伊本·安巴斯的传述：一人来请教穆圣：主的使者啊！我母亲缺一月的斋而去世，我可否替她补斋？穆圣说：“假若你母亲欠别人的债，你是否替她还债呢？”他说：是要还。穆圣说：“那么，真主的债更应该偿还。”

第五节 昼长夜短的国家怎样估计斋戒的时间

有的法学家主张：昼长夜短，昼短夜长的国家可以按附近国家的时间估计斋戒的准点。有的学者主张：只可按麦加、麦地纳等能执行教法的地方时间，估计斋戒的准点。

第五章 贵夜的优越

高贵之夜优越于全年的夜晚。真主说：(我在那高贵的夜晚确已降示它（古兰经），你怎能知道那高贵的夜间是什么？那高贵的夜间胜过一千个月)（《古兰经》九七：1—3）。贵夜中礼拜、诵经、赞主等善功优越于一千个月份中所干的善功。

第一节 寻找贵夜为可佳

在斋月下旬的单日，寻找贵夜为可佳。穆圣在斋月的后十日努力寻找贵夜。阿依舍的传述：当斋月的下旬来临时，穆圣夜间唤醒家属，努力干功。

第二节 究竟哪一夜是贵夜

众学者对确定贵夜方面看法不同，有的主张：贵夜是斋月廿一的夜晚。有的主张：贵夜是斋月廿三的夜晚。有的主张：贵夜是斋月廿五的夜晚。有的主张：贵夜是斋月廿九的夜晚。有的主张：贵夜是斋月下旬单日的夜晚。大部分学者主张：贵夜是斋月廿七的夜晚。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“寻找贵夜的人让他在廿七的夜晚寻找。”凯尔布之子吴班耶说：指独一无偶的真主盟誓：贵夜就在斋月。誓于真主！我确已知道贵夜在那一夜晚，贵夜就是廿七的夜晚。此夜穆圣命令我们干善功。贵夜的特征是那天早晨太阳升起时发白而无光泽。

第三节 在贵夜多礼拜多祈祷

艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁有正信，渴望回赏地在贵夜礼拜，谁的罪恶已被恕饶，既往不咎。”

阿依舍的传述：我问穆圣：主的使者啊！若我知道那一夜是贵夜，我应在贵夜念什么？穆圣说：“你应念：主啊！你是赦罪的主，你喜欢赦免，求你赦免我的罪恶吧。”[注 122]

注 122：译音：安拉洪麦，印乃开，阿否问，土恨布里，阿福外，弗阿福，安尼。

第六章 坐 静

第一节 坐静（依尔提卡夫）

所谓坐静，是住在清真寺中举意近主而行善。

第二节 坐静的教律依据

众学者决议：坐静是一项宗教功修，穆圣每逢斋月就坐静十日，到穆圣寿终的那年，穆圣坐静二十日，诸位圣门弟子及圣妻们同穆圣一起坐静，穆圣归真以后，他们仍然坐静。艾布达吾德问艾哈默德：有关坐静的贵重方面有正确的圣训吗？艾氏说：没有，但有微弱的圣训。

第三节 坐静的种类

坐静分为圣行的坐静和当然的坐静。所谓圣行的坐静是仿效穆圣自愿行善，旨在近主，谋求报酬。尤其在斋月后十日中的坐静更为如此。所谓当然的坐静是一个人为自己规定的坐静。如笼统许愿说“我一定为真主坐静若干日”或附有条件地许愿说“若真主使我的病情痊愈，我一定坐静若干日”。穆圣说：“谁许愿顺从真主，那么，令他践约。”欧玛问穆圣：主的使者啊？我许愿在禁寺坐静一夜，怎么办？穆圣说：“你执行吧。”

第四节 坐静的时间

当然的坐静按许愿的日期坐静，许愿几日，就坐静几日。

可佳的坐静没有肯定的时间，只要举意坐静，无论时间长短，只要在清真寺内稍逗留便可，逗留多久，报酬多大。若坐静期间离开清真寺，然后，又回寺，应重新举意坐静。吴满耶之子耶尔俩说：我曾在清真寺中为坐静逗留了片刻。阿塔依说：在清真寺内的逗留就是坐静，为谋图善报，即使坐一会儿也按坐静论。否则则不然。

坐静者举意坐静的期限结束之前，可以随意中断可佳的坐静。阿依舍的传述：穆圣举意坐静时，先礼晨拜，后入静房。有一次，穆圣想在斋月的后十日举意坐静，他命人建了静房。我一看到此景，也命人给我建了静房，于是，其它圣妻也命人建了静房。穆圣礼毕晨拜后，看到静房鳞次栉比，便问：“你们在干什么？难道你们也要干这件好事吗？”于是穆圣命人拆掉了静房，圣妻们也命人拆掉了静房。后来穆圣待到伊历十月的前十日坐了静。穆圣和圣妻们举意坐静而未坐静，并命令她们拆掉静房的这一实事，说明未经丈夫的许可坐静的女人，丈夫可以阻止其坐静。众学者对于允许妻子坐静后，又阻止妻子坐静的问题有不同的主张。沙菲尔、艾哈默德主张：丈夫可以阻止妻子坐静。部分学者主张：丈夫不许阻止妻子坐静。

第五节 坐静的条件

坐静者应该是理智健全的、有大净的穆斯林。异教徒、儿童、无大净者、月经妇、产妇的坐静无效。

第六节 坐静的要素

坐静的实质是举意近主，逗留在清真寺里。假若没有逗留在清真寺里或没有举意坐静，那么，坐静无效。关于举意定为要素的依据是，真主说：（他们只奉命崇拜真主，虔诚敬意，恪遵正教）（《古兰经》九八：4）。穆圣说：“一切善功只凭举意，每个人举什么意，得什么果。”

只在清真寺内坐静定为要素的依据是：真主说：（你们在清真寺里幽居的时候，不要和她们交接）（《古兰经》二：187）。由此可知，只许在清真寺内

坐静。假设在清真寺外的地方可以坐静，那么，真主在经文中不会把禁止性交与寺内坐静相提并论，因为性交与坐静风马牛不相及，所以，只有在清真寺内坐静，方可避免跟妻子性交。

第七节 允许坐静的清真寺

艾布哈尼法、艾哈默德、伊斯哈格等学者主张：凡礼五番拜功、举行伙礼的清真寺内均可坐静。穆圣说：“凡有宣礼员、领拜师的清真寺内可以坐静。”

马立克、沙菲尔等学者主张：凡是清真寺均可坐静，指定专在某些清真寺内方可坐静的主张是没有依据的。

沙菲尔派主张：在清真大寺坐静为贵，穆圣曾在清真大寺内坐静。因为清真大寺内伙礼的人数多，所以，不要在小清真寺坐静。这样既不失去坐静，又不失去聚礼。

如果宣礼塔的门在礼拜殿内或在寺院内，那么，坐静者可以登上宣礼塔宣礼，也可以登上拜殿屋顶上面宣礼，这些地方均属清真寺。如果宣礼塔的门在寺外面，故意出寺去宣礼，那么，其坐静无效。哈奈菲派、沙菲尔派主张：清真寺的院庭也属于清真寺的范围。马立克、艾哈默德主张：清真寺的院庭不属于清真寺范围，所以，坐静者不许走到庭院中。

众学者主张：妇女不许在家中的礼拜室内坐静。因为圣妻们曾在圣寺内坐静。所以，家中的礼拜室不叫清真寺。又因为家中的礼拜室可以随便出售，而清真寺则不然。

第八节 坐静者可否封斋

非斋月坐静者封斋为可佳，若没有封斋，也无妨。伊本·欧玛的传述：欧玛请教穆圣：主的使者啊！我在蒙昧时代许了愿，在禁寺内坐静一夜，该怎么办？”穆圣说：“你实践许愿。”穆圣只命令欧玛实践许愿，而未命令封斋，这就说明斋戒不是坐静有效的条件，更何况没有夜间封斋的道理。艾布赛海里的传述：我妻子想坐静，我问阿布都阿宰兹之子欧玛：我妻子坐静要封斋吗？他说：不要封斋。若她愿封，就封吧。祖胡勒说：凡坐静须封斋。欧玛问他：穆圣说过这话吗？他说：没有。艾布伯克尔说过这话吗？他说：没有。欧玛说过这话吗？他说：没有。奥斯曼说过此话吗？他说：没有。然后，我离他而去，遇见阿塔依和塔吾斯，向他俩请教此事，他俩说：任何学者没有主张女人坐静须封斋，但女人自愿封斋时则不然。众学者对此问题看法不同。哈桑巴士拉、沙菲尔主张：未封斋坐静者，其坐静是成功的。阿里、伊本·麦赛吴德主张：坐静者愿封斋就封；不愿封，不必封。奥砸尔、马立克主张：坐静时必须封斋。伊本·欧玛、伊本·安巴斯、阿依舍等也持此主张。

第九节 坐静者入、出静房的时间

前面已经叙述过可佳的坐静没有肯定的时间。所以，谁何时进入清真寺，并举意为近主坐静，谁便成为坐静者，直到出静房，谁举意斋月后十日坐静，那么，他应在斋月第十九日太阳没落前入静房。艾布赛义德的传述：穆圣说：“谁同我一起坐静，谁在斋月的后十日坐静。”又说，穆圣想要坐静时，先礼

晨拜，后入静房。即晨礼后穆圣去看准备坐静的地方，而入静房的时间正是夜初。

斋月后十日坐静者，月底的最后一天太阳没落后出静房，这是艾布哈尼法、沙菲尔的主张。

马立克、艾哈默德主张：斋月的最后一天太阳没落后出静房为认可。留在清真寺等到第二天去礼会礼时出静房为可佳。

艾布安有布的传述：艾布盖俩伯在开斋节前的夜晚，仍在寺内坐静过夜，早晨他出静房去做会礼，任何人没有给他草席和拜垫，他象一般人一样坐着。开斋日，我去见他时，他屋中有一位艳装的姑娘，我以为是他的女儿，其实是他的婢女，就在当天他解放了她。

伊布拉欣主张：斋月的后十日坐静，开斋节的前一晚上在清真寺内过夜，早晨出静房去礼拜场礼拜为可佳。

无论斋月与否，许愿坐静一昼或肯定的数昼或想自愿坐静者，黎明前入静房，太阳彻底没落后出静房。许愿坐静一夜或肯定的数夜或自愿坐静者，太阳完全没落之前入静房，黎明时出静房。伊本·哈兹姆说：夜晚的起点就是太阳没落，夜晚的结束就是黎明，白天的开端是黎明，白天的结束是太阳没落。任何人只凭他所举意的，若许愿坐静一月或自愿坐静者，月初的那天太阳完全没落之前入静房。月末的那天太阳没落时出静房，无论斋月与否。

第十节 坐静者需做的可佳事项及注意的可憎事项

一、坐静者多做礼拜、诵天经、念清赞词、感赞词、清真言、至大词、求恕词、祝福穆圣、祈祷等各种近主的善功为可佳。同样学习宗教知识、温习经注、圣训、教法、阅读众先知和先贤们的历史也属善功之列。

二、坐静者为仿效穆圣，在寺内搭帐篷为可佳。坐静者做无益的事、闲聊为可憎。艾布巴士拉的传述：穆圣说：“一个人教门的优美在于放弃无益之事。”

坐静者自认为戒言是近主的功修而戒言为可憎。伊本·安巴斯的传述：穆圣正在演讲，一人只站不坐，穆圣问其缘故，弟子们回答说：这人名叫艾布伊斯拉依，他许愿只站不坐，不乘凉，不说话，只封斋。穆圣说：“你让他说话，让他乘凉，让他坐下，全美斋戒。”阿里的传述：穆圣说：“成年后不算孤儿，禁言终日不算美德。”

第十一节 坐静者可做的事项

一、坐静者可以出静房送家属。索芬叶的传述：穆圣正在坐静，我夜间去探望他，我跟他谈了话，说毕，我站起就走，他站起送我，当时我的住宅在宰德之子吴萨麦家的附近。两位辅士路过，看见穆圣就跑，穆圣说：“你俩慢行，这位是我的内人洪艳叶的女儿索芬叶。”他俩说：主的使者啊！赞主清净，我们毫无歹意。穆圣说：“恶魔诱惑人象人身上的血液一样，无孔不入，我怕他把邪念投入你俩心中。”

二、坐静者可以梳理头发、剃头、剪指甲、清洁身体上的污垢、穿漂亮的衣服、带美香。阿依舍说：穆圣在清真寺内坐静，他把头从房内伸出来，我给他洗了头，当时我是来月经的。一说：我给他梳了头。

三、坐静者有重要事务时，可以出静房。阿依舍说：穆圣坐静时，把头伸给我，我给他梳头，有重要事务时，才到家里来。众学者公决：坐静者大小便时，可以出静房，因为这是不可避免的事。在礼拜殿内不可大小便。同样，无人送饭，需要吃喝时，可以出静房。若要呕吐时，到礼拜殿外呕吐，凡在礼拜殿内无法做的事，可以到礼拜殿外去做，只要时间不长，其坐静不坏。如去洗大净、洗衣服等。

曼苏尔之子赛义德的传述：艾布塔里布之子阿里说：坐静者应参加聚礼、殡礼，可以探望病人，见家属，站着给他们吩咐自己的要求。阿里曾给外甥七百枚银币资助他去雇佣人，外甥说：我是坐静者。阿里对他说：你上街去雇何尝不可呢？盖塔德说：坐静者可以送殡、探望病人，但不可坐下。伊布拉欣说：坐静者做以下事为可佳：（一）探望病人，不可入屋，但有要事者则不然；（二）参加聚礼；（三）参加殡礼；（四）有事外出。

部分学者主张：坐静者可以参加聚礼、殡礼、探望病人。阿依舍的传述：穆圣坐静期间遇到一位病人，他边走边向他询问病情。由此可知，坐静者不探望病人为圣行，故坐静者不要出静房去探望病人，遇到病人可以边走边向他询问病情，但不许站着不动。

四、坐静者只要讲究卫生可以在清真寺内吃、喝、睡、缔结婚约、签订买卖契约。

第十二节 坏坐静的事项

一、无事故意出寺则坏坐静，即使外出一会儿，因为坐静的要素是留在寺内。

二、一旦背叛伊斯兰则坏坐静。真主说：（如果你以物配主，则你的善功必定无效）（《古兰经》三九：65）。

三、癫疯、酒醉失去理智则坏坐静。

四、来月经和分娩，则坏坐静。

五、性交则坏坐静。真主说：（你们在清真寺里幽居的时候，不要和她们交接，这是真主的法度，你们不要临近它）（《古兰经》二：187）。

无性欲地触摸妻子无妨。穆圣坐静时，一位圣妻给穆圣梳了头。艾布哈尼法、艾哈默德主张：有性欲的接吻，触摸妻子者已犯了罪，触犯了禁条，但不坏坐静，坐静的成坏取决于射精。马立克主张：坏坐静的举动正是经文中所禁止的交接，按射精而论。

伊本·路世德说：众学者分歧的焦点在于经文中“交接”一词的领会，主张坐静已坏者认为“交接”一词专指性交。主张坐静不坏者认为“交接”一词是指触摸、接吻妻子而非性交。

第十三节 还补坐静

自愿坐静者，在坐静期结束前中断坐静，过后还补为可佳。有的学者主张为当然。

马立克主张：中断坐静者，过后还补为当然。其依据是：穆圣举意在伊历九月的后十天坐静，因故未能坐静，推迟到伊历十月坐静十日，作为还补。

沙菲尔主张：除许愿的坐静外，自愿坐静者一旦中断坐静，则不必还补。但愿还补者则还补。许愿坐静一日或数日，尔后在坐静期间坏了坐静者，众学者公决：何时能够坐静，何时还补为当然。如果还补之前亡故时，其家属替他还补。

艾哈默德主张：家属替亡人坐静为当然。吴曼耶之子阿布都克勒目的传述：我听阿布顿拉说：我的母亲许愿坐静而未如愿亡故了。为此，我请教伊本·安巴斯，他说：你替她坐静、封斋。曼苏尔之子赛义德的传述：阿依舍替亡故的弟弟坐了静。

坐静者应在礼拜殿内搭帐篷。伊本·欧玛的传述：穆圣曾在斋月的后十日坐了静。纳菲尔说：欧玛之子阿布顿拉领我看了穆圣曾经坐过静的地方。伊本·欧玛的传述：穆圣欲坐静时，有人在名叫“忏悔柱”的后面给穆圣铺了床。艾布赛义德的传述：穆圣曾在土耳其式的圆顶屋内坐了静，其门用席帘遮住。

第十四节 许愿在某个清真寺内坐静

许愿在禁寺或圣寺或远寺坐静者，必须在制定的清真寺内履行许愿。穆圣说：“束装起程只可到三座清真寺：禁寺、远寺、圣寺。”

除在这三座寺外的清真寺许愿坐静者，不必到指定的清真寺去坐静，可以在任何清真寺内坐静。因为真主没有为崇拜他制定专门的地点，凡是清真寺彼此不论优越，只有三座清真寺例外。穆圣说：“在我的这座寺礼的一番拜强于其它清真寺礼的一千番。除非禁寺，禁寺里礼的一番拜强于在我的这座寺礼的一百番。如果许愿在圣寺坐静时，可以在禁寺坐静，因为禁寺优越于圣寺。”

第五篇 天 课

第一章 天课的定义

天课是服从真主的命令，向富人征收赈款，施散给穷人，其目的是希望通过这种善举，得到吉庆、净化心灵、搞好社会福利。真主说：（［使者啊］！你要从他们的财产中征收赈款，你借赈款使他们干净，并使他们纯洁）（《古兰经》九：103）。

天课是通过天经、圣训、公决规定的，是伊斯兰的五功之一。《古兰经》中有八十二处将天课与礼拜相提并论。伊本·安巴斯的传述：穆圣曾派颉佰里之子穆阿兹去也门任总督时，嘱咐他：“你将要去管理一伙有经的人们，你首先号召他们见证：‘万物非主，唯有真主，穆罕默德是真主的使者’，如果他们服从了这个号召，你告诉他们，真主规定他们每一昼夜礼五番拜，如果他们

服从了这个决策，你再告诉他们，真主规定他们缴纳资财的天课，取之于富人，用之于穷人，如果他们遵令照办，你不可强征他们的珍贵财物，你当谨防被压迫者的诉怨。因为他们的诉怨与真主之间没有障碍。”阿里的传述：穆圣说：“真主规定富有的穆斯林从他们的财产中缴纳能使穷人温饱的天课。一旦穷人遭到饥饿、赤身的痛苦，那是由于富人们的吝啬造成的，他们将遭受真主严厉的清算和痛苦的刑罚。”伊斯兰初期，麦加人对天课的概念是含糊不清的，当时没有指定应课的财产和课额，而是凭人们的热忱和慷慨而施济。直到伊历二年，才规定了应课的财产和课额，并作了详细的说明。

第一节 奖励完纳天课

真主说：（［使者啊］！你要从他们的财产中征收赈款，你借赈款使他们干净，并使他们纯洁）（《古兰经》九：103）。经文中(你借赈款使他们干净)是指让他们不要吝啬、贪图、鄙视穷人、对受难者苛刻，并放弃种种卑劣的行为。“并使他们纯洁”是指净化心灵，使他们具备美德和善行以便获得今后两世的幸福。真主说：(敬畏的人们必定在许多乐园中，在许多泉源畔，接受他们的主所赏赐的。他们在生前确是行善的，他们在夜间只稍稍睡一下，他们在黎明时向主求饶，他们的财产中，有乞丐和贫民的权利)（《古兰经》五一：15—19）。真主把行善作为善良者独具的属性，具体表现在他们立站夜间拜，黎明前求主恕饶，以示拜主、近主。也表现在怜悯、疼慈、施济穷人上。真主说：(信道的男女互为保护人，他们劝善戒恶，谨守拜功，完纳天课，服从真主及其使者，这等人真主将怜悯他们。真主确是万能的，确是至睿的)（《古兰经》九：71）。得到真主的怜悯和吉祥的人便是归信真主，互助互爱、命人

行善、止人作恶的人，这等人通过礼拜建立了人与真主的关系，通过缴纳天课，加强了人与人之间的关系。真主说：（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。万事的结局只归真主）（《古兰经》二二：41）。真主把完纳天课作为大地上得势的目的之一。艾布克卜色的传述：穆圣说：“我盟誓告诉你们三件事，你们要牢记：（一）完纳天课，财产不会减少；（二）受迫害而忍耐者，真主终会使他更加荣耀；（三）谁打开乞讨之门，真主便给他敞开贫穷之门。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主用右手接纳你们的一切施济，而为你们繁殖它，犹如你们的驼羔和马驹繁殖一样，乃至施济的一口食物会变得象吴侯德山一样大。”真主说：（难道他们不知道吗？真主是接受他的仆人的忏悔的，是采纳赈款的；真主是至恕的，是至慈的）（《古兰经》九：104）。真主又说：（真主褫夺重利，增加赈物。真主不喜爱一切孤恩的罪人）（《古兰经》二：276）。艾奈斯的传述：一位台米慕族的人来请教穆圣：主的使者啊！我的财源茂盛，人丁兴旺，宾客满堂，请你告诉我，我如何费用？穆圣说：“你完纳财产中的天课，它会使你纯洁，你接续近亲，你要知道，你对穷人、邻里、乞丐还有应尽的义务。”阿依舍的传述：穆圣说：“我盟誓的三件事是：（一）谁履行伊斯兰的礼、斋、课任何一项功修，那么，真主不会按未履行者一样对待他；（二）现世里得不到真主保护的人，复生日得不到任何人的保护；（三）谁喜爱一伙民族，真主终使他与他们为伍。第四件事是我迫切希望现世中真主已惩罚的犯罪者，复生日再不要惩罚他。”扎比尔传述：一人请教穆圣：主的使者啊！请你告诉我，财产中的天课非缴不可吗？穆圣说：“谁缴纳自己财产中的天课，其罪恶随之而去。”阿布顿拉之子颉利莱的传述：我跟穆圣缔约，我要立站拜功，完纳天课，对教胞行忠。

第二节 对抗缴天课者的警告

真主说：(窖藏金银，而不用于主道者，你应当以痛苦的刑罚向他们报喜。在那日，要把那些金银放在火狱的火里烧红，然后，用来烙他们的前额、肋下和背脊。这是你们为自己而窖藏的金银。你们尝尝藏在窖里的东西的滋味吧！)（《古兰经》九：34—35）。真主又说：(吝惜真主所赐的恩惠的人，绝不要认为他们的吝惜，对于他们是有益的，其实，那对他们是有害的；复活日，他们所吝惜的[财产]，要象一个项圈一样，套在他们的颈项上。天地间的遗产，只是真主的。真主是彻知你们的行为的)（《古兰经》三：180）。艾布胡勒的传述：穆圣说：“凡有金银而不缴纳天课者，天使用金银铸造一个烙具，放进火狱里去烧红，尔后拿来烙他的两肋和前额，直到有一日，真主在众仆面前公审他，那一日相当于现世中的五万年，那时他才看到自己的归宿，要么乐园，要么火狱；凡有骆驼而不缴纳其天课者，他被摔倒在宽阔无垠的原野上，所有的骆驼都来周而复始地踩他，直到有一日，真主在众仆面前公审他，那一日相当于现世中的五万年，那时他才看到自己的归宿，要么乐园，要么火狱；凡有羊而不缴纳其天课者，他被摔倒在广阔的原野上，所有的羊用蹄踩他，用角顶撞他，这些羊群中既无少角的又无弯角的，这样循环往复，直到有一日，真主在众仆面前公审他，那一日，按你们计算的时间长约五万年，那时他才看到他的归宿，要么乐园，要么火狱。”弟子们问：主的使者啊！马的天课怎么缴？穆圣说：“战马的鬃毛中围系着幸福，直到复生日。马有三种：对人有功价、对人有庇护、对人有罪责的马。对人有功价的马是：一人为主道饲养的战马，马在牧场中所吃的东西，在河中所饮的每滴水，乃至马的粪便中都一一为他记

了功价，即使马跑一两趟，每一步都为他记了功价。对人有庇护的马是：一人为了显贵而装饰饲养的马，无论贫困、富裕，尽到了对马的责任。对人有罪责的马是：一人饲养马，其目的是骑马招摇过市得意忘形，骄傲自大，由此所引起的罪恶由他负责。”弟子们问：主的使者啊！怎样缴纳驴子的天课？穆圣说：“驴子中没有天课，不过从对我降示的这段言简意赅的经文来看缴纳为好。”真主说：（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）（《古兰经》九九：8）。艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主给了钱财，而未缴其天课者，复生日那钱财会变成蛇蟒，那蟒剧毒无比，有两个獠牙，缠住他不放，并张开两颌，对他说：我就是你的钱财，我就是你的财宝。”于是穆圣念了这段经文：（吝惜真主所赐恩惠的人，绝不要认为他们的吝惜，对于他们是有益的，其实，那对他们是有害的；复活日，他们所吝惜的[财产]，要像一个项圈一样，套在他们的颈项上。天地间的遗产，只是真主的。真主是彻知你们的行为的）（《古兰经》三：180）。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“诸位迁士！你们严防遇到五件事，而以此受到考验。我求真主保护你们幸免此难。（一）一旦一个民族中出现淫乱，他们公然去干，那么，他们便遭到他们的祖先没有遭到的疾病。（二）一旦一伙人短斤少两，那么，他们便遭到贫穷、磨难和统治者的虐待。（三）一旦有一伙人不缴纳财产的天课，那么，若不是怕渴死牲畜，他们将得不到一滴雨水。（四）一旦有一伙人破坏真主和他的使者的盟约，那么，外来的敌人统治他们，掠夺他们的部分财产。（五）一旦有一伙人，他们的领袖不按真主的经典裁决，那么，他们便遭兵连祸接。”盖斯之子艾哈奈福的传述：我同一伙古莱氏人坐在一起，来了一位蓬头垢面、不修边幅、相貌不扬的人，站着道了“色兰”，并说：你们给窖藏金银者以火狱中烧

红的石头报喜，把烧红的石头放在他们的乳头上，直到它从肩膀上面出来，又放在他们的肩膀上面，直至从乳头中震动出来。尔后，那人转身坐在一个柱子跟前，我随他坐在一起，不知道他究竟是谁。我说：我认为大家反感你所说的。他说：他们不知道，我的挚友对我说过的话。我问：你的挚友是谁？他说：穆圣。穆圣曾对我说：“看得见吴侯德山吗？”我想穆圣要派我去办事，就先去看太阳，估计时间，接着我回答说：看得见。于是穆圣说：“我喜欢有象吴侯德山一样多的金子，我全部施舍只留下三枚。而这些人只知道囤聚现世的财物。以真主盟誓！我不向他们索求现世的财物，也不向他们请教宗教问题，直到我遇见真主。”

第三节 对抗缴天课者的处罚

天课是伊斯兰民族公认的主命之一，也是伊斯兰的要素之一，不承认其主命者，已背叛了伊斯兰，按不信教论罪，处以死刑。但刚信奉伊斯兰，不知其法律者，可以宽大处理。

承认天课为主命而抗缴者，以抗缴论罪，不以叛教论罪，执法人员应向他强征天课，并处罚他，但不可超征天课。艾哈默德、沙菲尔主张：应向他强征天课，并没收他的一半财产，以示处罚。哈凯姆之子白海宰的传述：我听穆圣说：“牧放的骆驼每四十峰征收一峰三岁的母驼，计算时不能化整为零，谁谋求主赐报酬而缴天课，那么，他必得到报酬；谁抗缴天课，我们必强征他的课份，并没收他的一半财产，这是我的养主的决策之一，不允许穆罕默德的家族使用一点天课。”

承认天课为主命而仗势抗缴天课者，应讨伐他缴纳天课。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“我奉命征伐一些人，直至让他们见证‘万物非主，唯有真主，穆罕默德是真主的使者’，叫他们立站拜功，完纳天课。若他们遵令照办，他们的生命、财产得到我的保护，但违犯伊斯兰法律者则不然，由真主来清算他们。”艾布胡勒的传述：穆圣去世了，艾布伯克尔继位，被当选为哈里发，当时阿拉伯人中有的叛教，有的仅礼拜而不缴天课。因此艾布伯克尔决定要讨伐这些人，欧玛对艾布伯克尔说：你怎能讨伐只礼拜而不缴天课的人呢？因为穆圣曾说过：“我奉命讨伐叛逆，只是让他们承认‘万物非主，唯有真主’。谁承认，那么，谁的财产，生命将得到我的保护，但违犯伊斯兰法律者则不然，由真主来清算他们。”艾布伯克尔说：以真主盟誓！我一定要讨伐对拜功和天课区分对待的人。因为天课是财产的义务。以真主盟誓！假若他们对我抗缴过去给穆圣所缴的天课，那怕是一只山羊羔，我必定为此讨伐他们。欧玛说：以真主盟誓！真主确已开拓了艾布伯克尔的战争观，我认为这种观点是正确的。

第四节 应缴天课的人

穆斯林无论拥有何种资财，只要达到课额，必须缴纳天课

第五节 课额的法定条件

（一）除饭馆、服装店、住宅、交通工具、行业工具等需用品外，其它的财产要缴纳天课。（二）从拥有课额的那天算起，圆满一年，须缴纳天课。假若没到一年，财产受到损失，后来财产又达到课额。那么，就从达到课额的那天算起，圆满一年缴纳天课。

沙斐尔派、马立克、艾哈默德及众学者主张：必须缴纳天课的资财是金、银、放牧的牲畜。其条件是达到课额，圆满一年。如果一年后财产少于课额，然后，财产又回升到课额，那么就从回升达到课额日算起，圆满一年缴纳天课。艾布哈尼法主张：缴纳天课的条件是：财产在年初、年末达到课额，在这期间无论财产损失与否。例如：一人年初有二百枚银币或有四十只羊，年中破产，只剩下一枚银币或一只羊，年终财产又增长到两百枚银币或四十只羊时，那么，他必须缴纳全年的天课。但庄稼和果实不在此列。庄稼和果实的天课必须在收获之日缴纳。真主说：（……在收获的日子，你们当施舍其中的一部分……）（《古兰经》六：141）。众学者主张：应课的财产分为两种：（一）果类和谷物，按收成缴纳天课。（二）准备做交易的金、银、货物、牧放的牲畜，达到课额，圆满一年，缴纳天课。

第六节 儿童、精神病人的财产中应缴纳的天课

如果儿童、精神病人的财产达到课额，监护人应替他完纳财产中的天课。阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“谁照管有资财的孤儿，谁应为孤儿的财产生利，不可放着被天课吞吃掉。”阿依舍曾替自己照管的孤儿完纳天课。欧玛、阿里等部分圣门弟子主张：孤儿的财产须缴纳天课。马立克、沙斐尔、艾哈默德等法学家也持此主张。艾布苏福扬、伊本·穆巴拉克等部分学者主张：孤儿的财产不缴纳天课。

第七节 拥有达到课额的资财而又负债者是否缴纳天课

拥有缴纳天课的资财，但是负债者，应先从资财中取出能还清债务的钱财，其余的钱财达到课额时，须缴纳天课。若达不到课额时，不缴纳天课。因为他仍属贫穷者。穆圣说：“施散的只是多余的财产。”穆圣又说：“向富人征收赈款，施济给贫穷者。”

第八节 未缴天课的亡故者怎样缴纳天课

未缴天课的亡故者，家属应先从其财产中缴纳天课，然后，偿还债务，再解决遗嘱、继承等问题。因为真主在遗产分配法中说过：(……[这种分配]，须在交付亡人所嘱的遗赠或清偿亡人所欠的债务之后)(《古兰经》四：12)。亡人未缴纳的天课是对真主所欠的债务。伊本·安巴斯的传述：一人来请教穆圣：我的母亲已亡故，可他缺一月的斋，我可以替她封斋吗？穆圣说：“假设你母亲负有债务，你是否应该替她偿还？”那人说：应该偿还。穆圣说：“那么，真主的债务更应该偿还。”

第九节 完纳天课时一定要举意

天课是五功之一，举意是天课成功的条件。缴纳天课者要本着取主喜悦，以谋求真主回赐的举意而缴纳天课，并坚信天课为主命。真主说：(他们只奉命崇拜真主，虔诚敬意，恪遵正教，谨守拜功，完纳天课，这是正教)(《古兰经》九八：5)。穆圣说：“一切善功，只凭举意，举什么意，得什么果。”

马立克、沙菲尔主张：缴纳天课时，举意是条件。艾布哈尼法主张：缴纳天课时，必须举意。艾哈默德主张：可以先举意，后缴纳天课。

第十节 按法定的时间缴纳天课

按法定的时间缴纳天课，不许拖延。但有故实在无法按时缴纳者可以拖延。哈勒斯之子吴古白的传述：我同穆圣一起礼晡礼，当他说“色兰”出拜后，迅速站起，到一位圣妻那里，一会儿他出来了。当他察觉大家对他的匆忙脸上带有惊讶的神情时，他说：“我在拜中想起我家里放着一些沙金，我不愿沙金在我那里过夜，我吩咐把它分舍给大家。”阿依舍的传述：穆圣说：“只要天课和资财混在一起，天课会毁掉资财。”一说：“必须缴纳资财中的天课，若不缴纳，那么，非法资财会毁掉合法资财。”

第十一节 提前预缴天课

可以提前预缴一两年的天课。祖胡勒主张：提前一年缴纳天课无妨。有人请教哈桑：可以提前三年缴纳天课吗？他说：可以。邵卡尼说：此种主张与沙菲尔、艾哈默德、艾布哈尼法等法学家的主张一样。沙菲尔以阿里传述的圣训为依据，阿里说：穆圣曾提前征收了伊本·安巴斯的天课。马立克、艾布苏福扬、扫勒等法学家主张：不可提前缴纳天课，必须圆满一年。因为许多圣训说明天课必定的条件是要圆满一年。

伊本·路世德说：双方不同的焦点在于一方认为天课是象礼拜一样，有法定时间的功修，故天课不许提前缴纳。一方认为天课是对穷人应尽的义务，是可以随时完成的，故按一般副功一样，可以提前缴纳。

第十二节 为缴纳天课者作祈祷

接受天课者为纳课人求主赐福为可佳。真主说：（［使者啊！］你要从他们的财产中征收赈款，你借赈款使他们干净，并使他们纯洁。你要为他们祈祷；你的祈祷，确是对他们的安慰。真主是全聪的、是全知的）（《古兰经》九：103）。艾布奥法之子阿布顿拉的传述：穆圣每当遇人送来天课时，就说：“主啊！求你赐福于某人。”我的父亲给穆圣送去天课时，穆圣说：“主啊！求你赐福艾布奥法及其家属。”哈颉尔之子瓦依莱的传述：有人给穆圣送来了天课良种驼，穆圣说：“主啊！求你给他和他的骆驼赐给吉庆。”

沙菲尔说：管理赈务者接受天课时，为缴纳者作祈祷，并说：愿真主籍你所缴纳的天课，赐给你报酬，剩余的财产中赐给你吉庆。[注 123]这样做是圣行。

注 123：译音：阿杰热，看拉乎，非玛，爱尔台他，外巴热开来开，非玛艾布盖他

第十三节 必须缴纳天课的财产

伊斯兰法律规定：金、银、庄稼、果实、货物、放牧的牲畜、矿藏、窖藏物中有天课。

第十四节 金、银的天课

必须缴纳金、银的天课。

真主说：（……窖藏金银，而不用于主道者，你应当以痛苦的刑罚向他们报喜。在那日，要把那些金、银放在火狱的火里烧红，然后，用来烙他们的前额、肋下和背脊。这是你们为自己而窖藏的金银。你们尝尝藏在窖里的东西的滋味吧！）（《古兰经》九：34—35）。无论金、银是铸币或成形的或未成形的，只要达到课额，圆满一年，偿还债务，解决基本需求后，须缴纳天课。

第十五节 金子的课额

金子以二十枚金币为课额（约等于十五枚法国金币、十二枚英国金币或八十五克金子），金币达到二十枚，圆满一年，须缴纳半枚金币，即四十分之一，超过二十枚，以此类推。阿里的传述：穆圣说：“金币一到二十枚就有天课，如果你有二十枚金币，圆满一年，必须缴纳半枚金币，超过二十枚，以此类推。因为应课的财产，必须圆满一年。”祖勒格的传述：当阿布都阿宰兹之子欧玛被任命为哈里发时，他给我写信说：凡途经你处的穆斯林商人，你从他们的周转金中征收天课，每四十枚金币中征收一枚；少于四十枚，按二十枚计算，须征收半枚金币；不足二十枚金币，不许征收天课，你按征收的天课给他们写收据，直到第二年为止。

马立克在《穆宛塔圣训集》中说：金币达到二十枚或银币达到二百枚时，必须缴纳天课。

第十六节 银子的课额

银币以二百枚为课额（哈奈菲派主张：二百枚银币约等于七百克银子。众学者主张：约等于六百四十二克银子），有二百枚银币者，每四十枚缴纳一枚，

多于二百枚，以此推算。阿里的传述：穆圣说：“我为你们豁免了马和奴隶的天课，银币达到二百枚须缴纳五枚，其中每四十枚须缴纳一枚，一百九十枚不缴天课。”布哈里说：银币少于二百枚时，不缴纳天课。

第十七节 金、银币可否合并缴纳天课

如果金币或银币少于课额，为了凑够课额，不许彼此合并，因为金、银象牛羊一样，是截然不同的两类。假若一人有一百九十九枚银币，十九枚金币，那么，他不缴天课。

第十八节 被借的款是否缴纳天课

被借的款的天课分两种情况。

一、借款者承认被借的债务，并能支付，象这种情况，众学者有四种主张：（一）阿里、扫勒、哈奈菲派、罕伯里派主张：债权者何时收回借款，何时缴纳天课，并补缴以往的天课。（二）奥斯曼、伊本·欧玛、扎比尔、沙菲尔主张：债权者即使没有收回借款，也得按时缴纳天课。因为这种借款像寄存物一样，他既然有能力支出，就有能力收回。（三）欧克莱默、阿依舍、伊本·欧玛主张：债权者不缴纳被借款的天课，因为此种借款跟滞货物一样。（四）穆萨之子赛义德、艾布热巴海之子阿塔依主张：如果债权者在本年度内收回借款，那么，须缴纳天课。

二、如果借款者是难能还债者或赖债者或拖延债务者，象这种债务，债权者不缴纳天课，因为他没有受益。这是盖塔德、伊斯哈格、哈奈菲派的主张。

扫勒、艾布吾白德主张：债权者何时收回借款，何时缴纳以往的天课，因为他已拥有了被借款的支配权。阿布都阿宰兹之子欧玛、哈桑、马立克主张：如果债权者收到借款，那么，只缴纳一年的天课。

第十九节 有价证券和公债券是否缴纳天课

有价证券和公债券按银子对待，折六百四十二克银子为课额，达到课额，缴纳天课，因为它能及时兑换银子。

第二十节 装饰品是否缴纳天课

众学者公决：钻石、珍珠、珊瑚、宝石、翡翠、黄玉等装饰品中不缴纳天课，但珠宝商必须缴纳天课。

女人所用的金、银装饰品是否缴纳天课的问题，众学者有不同的主张。艾布哈尼法、伊本·哈兹姆主张：金银首饰达到课额，必须缴纳天课。舒尔布之子阿慕尔的传述；两个女人来见穆圣，她俩手戴金镯，穆圣对她俩说：“你俩乐意到复生日让真主给你俩换上火镯吗？”她俩说：不。穆圣说：“那么，你俩应缴纳手镯的天课。”耶宰德的女儿艾斯玛的传述：我和我的姨母来见穆圣，我俩戴着金镯，穆圣说：“你俩缴纳了镯子的天课吗？”我俩说：没有。穆圣说：“难道你俩不怕真主给你俩戴上火镯子吗？你俩去缴纳它的天课。”阿依舍的传述：穆圣来到我跟前，他见我手戴几枚银戒指，便说：“阿依舍啊！你戴这个干什么？”我说：主的使者啊！我为你装饰。穆圣问：“你缴纳了这些戒指的天课吗？”我说：没有。穆圣说：“不缴纳这几枚戒指的天课，会使你受够火狱的刑罚。”沙菲尔、马立克、艾哈默德主张：女人的装饰品，即使达

到课额，也不缴纳天课。白海给说：有人请教阿布顿拉之子扎比尔，装饰品是否缴纳天课？扎比尔说：不缴纳天课。那人说：假若装饰品价值约一千枚金币呢？扎比尔说：即使再多，也不缴纳天课。一说：艾布伯克尔的女儿艾斯玛给她的女儿们佩戴了价值约五万银币的金首饰，而她没有缴纳天课。尕西姆之子阿布顿热哈曼的传述：阿依舍给她所抚养的孤女们戴了装饰品，而没缴纳这些装饰品中的天课。一说：欧玛之子阿布顿拉给他的女儿和婢女们戴了金首饰，而没有缴纳天课。汉塔毕说：主张缴纳装饰品天课者的证据是，真主说：（……窖藏金银，而不用于主道者，你应当以痛苦的刑罚向他们报喜，在那日，要把那些金银放在火狱的火里烧红，然后，用来烙他们的前额、肋下和背脊。这是你们为自己而窖藏的金银。你们尝尝藏在窖里的东西的滋味吧！）（《古兰经》九：34—35）。同时也以遗训为依据，但主张不缴纳装饰品的天课者也以遗训为依据，因此，为了小心起见，缴纳为好。

如果女人象男人一样佩戴了宝剑一类的装饰品，那么，对此须缴纳天课，因为女人不适合佩戴这类装饰品，但值得一提的是，无论男女使用金、银器具就得缴纳天课。

第二十一节 女人的聘金怎样缴纳天课

艾布哈尼法主张：女人未收到聘金之前，不缴纳聘金的天课，因为它象书面延期的债务一样，一旦到手，达到课额，圆满一年，缴纳天课。如果除聘金外，女人还有达到课额的资财，那么，她把聘金和资财合并在一起，圆满一年，缴纳天课。

沙菲尔主张：女人的聘金圆满一年，应在年底缴纳所有聘金的天课，即使结婚前因女方解除婚约，给男方退还全部聘金或因男方解除婚约向女方收回一半聘金。

罕伯里派主张：拖延未付的聘金是对女人所欠的债务。如果男方有能力支付聘金，那么，女人收到聘金后缴纳天课，并补缴以往的天课，如果男方难能支付或耍赖不给聘金，那么，根据海勒格的主张：如果结婚前由男方解除婚约，那么，女方应得到一半聘金，把另一半聘金退给男方，这样女方只缴纳所得到的聘金中的天课。如果由女方解除婚约，则对男方退还全部聘金，这样女方就不缴纳天课。

第二十二节 房租的天课

艾布哈尼法、马立克主张：房主立契约时不该收房租，租期结束时，方可收房租，收到租金后，达到课额，圆满一年缴纳天课。罕伯里派主张：房主立契约时，即可收房租，据此达到课额，圆满一年时，须缴纳房租的天课，租期内一旦解除契约，仍完纳天课，犹如结婚前解除婚约者仍要缴纳聘金的天课一样，如果房主赊欠了房租，那么，房主的天课按账债一样对待，早收早缴，迟收迟缴。脑威氏说：如果房主出租了房屋，并收了租金，那么，即刻缴纳其天课。

第二十三节 商品的天课

商品天课的论断

圣门弟子、再传弟子中的有学之士及众法学家主张：必须缴纳商品中的天课。钟杜布之子赛木勒的传述：穆圣曾命令我们缴纳商品中的天课。艾布赞勒的传述：穆圣说：“骆驼、羊、牛中有天课，作为买卖的布匹也有天课。”汉玛斯之子艾布阿穆勒的传述：我卖皮子、剑鞘。汉塔布之子欧玛路过时对我说：你应缴纳财产的天课。我说：穆民的长官啊！我卖的只是皮子啊！他说：你对此估价，然后，缴纳天课。

持《古兰经》、圣训字面意义的学者主张：商品中不纳天课。因为天经、圣训明文只规定了金、银、牲畜、庄稼、果实的天课，而未提到或叙述商品的天课。

伊本·路世德说：上述两派学者主张不同的焦点在于：一派根据两段圣训，认为商品可以同能繁殖的牲畜、金银、田产等量齐观，因此必须缴纳商品中的天课。另一派，也就是字面派，认为上述两段圣训是不正确的。所以，主张商品中不缴纳天课。

《光塔经注》中记述：众学者所持的商品中须缴天课的主张，对此虽然没有天经圣训的断然证据，但有许多可靠的遗训依据。其主张的道理是：（一）畅销的商品等于金银币。不同的只是，由于课额在货币和商品之间交替，无法确定课额。假设商品中不缴纳天课，那么，很多富翁用货币购买商品，并想方设法使货币的课额不满一年，用此手段逃避天课。（二）真主在富翁的财产中规定了天课，用来赈济贫民，搞好社会福利。然而，天课对富翁的作用是清除

吝啬之恶性，具备济苦怜贫、急公好义之美德，以便利国利民。天课对穷人的作用是解决贫困之危机，杜绝因通货膨涨，贫富不均等引起的犯罪之歹念。真主说：(以免那些逆产，成为在你们中富豪之间周转的东西)(《古兰经》五九：7）。所以，货盈满仓、财富万贯的商人不缴纳天课是不可思议的。

属于商品的东西

伊本·固达麦说：具备两种条件的东西才属于商品：一、通过某一举动所获得的东西才算为商品。如：买卖所获得的利润，结婚所得的聘金，离婚所得的赔偿，受赠的礼物，继承的遗产，参战所得的战利品等通过合法生计所得到的东西。无论直接或间接得到，都须缴纳天课。如果得到的东西是非应课的东西，那么，即使举意用此去做买卖，也不能仅仅凭举意把这种东西算为商品。犹如举意封斋，而实际上白天未封斋者一样。二、获得某种东西后，举意买卖则算为商品，未举意买卖不算为商品。

凡得到的遗产，即使举意买卖，也不算为商品，因为遗产本来就是固定资产，而举意买卖是后来的念头。所以，遗产不能凭举意算为商品。犹如居家者举意外出旅行，但没有动身起程之前，不按旅客对待一样。如果购买了商品，后来举意作为不动产，那么，商品就成了不动产，不缴纳天课。

怎样缴纳资金的天课

凡拥有的商品达到课额，圆满一年后，应在年底估价，按四十分之一的比例缴纳天课。假若拥有了价值达不到课额的商品，在不到一年的时间内，商品增值或物价上涨达到课额或出售后达到课额或在年终得到了其它商品或货币，

达到了课额，那么，由此算起，圆满一年，缴纳天课，这是扫勒、哈奈菲派、沙菲尔等学者的主张。艾布哈尼法主张：如果年中课额减少，年初、年末达到课额，那么，仍以圆满一年计算，缴纳天课。否则随时了解物价增减幅度，计算自己的资金是否达到课额。罕伯里派主张：如果年中课额减少，后来增加，达到课额，那么，由此算起，圆满一年。因为年中的课额减少中断了天课的年度。

第二十四节 谷物和果实的天课

必须缴纳谷物和果实的天课

真主规定必须缴纳谷物和果实的天课，真主说：(信道的人们啊！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)(《古兰经》二：267)。此节经文中的“分舍”是指缴纳天课。真主又说：(他创造了许多园圃，其中有蔓生的和直立的果木，与果实各别的海枣和百谷，与形同味异的木宰 木敦和石榴。当结果的时候，你们可以采食其果实；在收获的日子，你们当施舍其中的一部分……)（《古兰经》六：141）。伊本·安巴斯说：以上经中的“一部分”是指天课。即十分之一或二十分之一。

穆圣时代，应缴天课的农作物

穆圣时代征收天课的农作物是：大麦、小麦、枣、葡萄。艾布穆萨和穆阿兹的传述：穆圣派我俩去也门，给人们传达宗教事务，并让我俩向人们征收四种农作物的天课，即大麦、小麦、枣、葡萄。众学者公决：必须缴纳大麦、小麦、枣、葡萄中的天课。

《伊本·马哲圣训集》中记述：穆圣规定缴纳大麦、小麦、枣、葡萄、玉米中的天课。

不缴纳天课的农作物

不缴纳天课的农作物是蔬菜、水果。

撒依布之子阿塔依的传述：穆尔莱之子阿布顿拉想从妥里海之子穆萨的蔬菜中征收天课，穆萨对他说：你不应从蔬菜中征收天课，因为穆圣说“蔬菜中没有天课”。一说：五种农作物中征收天课，即：大麦、小麦、青稞、枣、葡萄。除此之外的农作物中不征收天课。穆萨说：穆阿兹未曾征收过蔬菜中的天课。艾奈斯说：欧玛的天课征收员写信请示欧玛，葡萄园中有比葡萄收成多若干倍的桃、石榴，是否从中征收天课？欧玛回信说：这是蔷薇科植物，没有天课。铁米济说：大部分学者主张：蔬菜中没有天课。古尔图布说：凡缴纳天课的农作物是作为主食的东西，而非蔬菜、水果。塔伊夫盛产桃、石榴、香橼，而穆圣和任何一位哈里发都未从中征收过天课。

伊本·盖伊目说：穆圣的常道是不征收以下几种事物的天课，即：奴隶、马、骡、驴、蔬菜、瓜类和蔓生植物及不能用器皿估量、不能贮存的水果，但葡萄、枣，无论干、鲜征收天课。众法学家主张：必须缴纳谷物、果实中的天课，但他们对缴纳天课的农作物品种方面有异议，概述如下：

一、哈桑巴士拉、扫勒等学者根据圣训主张：必须缴纳大麦、小麦、玉米、枣、葡萄中的天课，除此而外没有天课。

二、艾布哈尼法主张：凡经过耕作而收获的农作物，须缴纳天课，但柴、芦苇、草等不结果实的草木中没有天课。穆圣说：“凡雨水灌溉的农作物中应缴纳十分之一的天课。”这段圣训包括了所有通过耕作而收获的农作物。

三、艾布优素福、穆罕默德主张：凡不需操劳而易存放一年的农作物，应缴纳十分之一的天课。如谷物、棉花、椰枣等。不易存放一年的农作物，不缴纳天课。如瓜类、蔬菜、水果等。

四、马立克主张：凡能存放、能晒干、能作为种籽、能作为主粮的小麦、大麦或不能作为主粮的红花籽、芝麻等农作物中有应缴纳的天课。蔬菜、无花果、石榴、水果中没有天课。

五、沙菲尔主张：凡能作为主粮、能存放、能作为种籽的农作物中有须缴纳的天课，如小麦、大麦等。脑威氏说：能作为主食、能储藏的枣、葡萄、谷物中有必须缴纳的天课，蔬菜中没有天课。

艾哈默德主张：凡能晒干的、能用器皿估量、能储藏的谷物和果实中有须缴纳的天课。无论能作主粮的谷类或能作调料的香菜、小茴香等或能作为种子的亚麻籽、黄瓜籽、蔬菜籽、红花籽、芝麻籽等，同时能晒干的枣、葡萄、杏子、无花果、巴旦杏、榛子、花生等果实中也有必须缴纳的天课。桃、梨、苹果、鲜杏子、鲜无花果等水果中没有天课，黄瓜、西瓜、茄子、大头菜、胡萝卜等蔬菜中也没有天课。

橄榄的天课

脑威氏、哈桑等学者主张：橄榄中没有天课。艾布哈尼法主张：橄榄中有天课。祖胡勒等学者主张：估计橄榄折合成橄榄油后再缴纳天课。马立克主张：不许估计橄榄的多少，而经过压榨后，橄榄油达到 653 公斤时，须按十分之一的比例缴纳天课。

众学者对征收天课的农作物品种持不同主张的原因

伊本·路世德说：哈桑巴士拉等学者注重了农作物的实用价值。主张只在以下四种农作物中缴纳天课，即：大麦、小麦、葡萄、椰枣。沙菲尔等学者考虑到农作物能否作为主粮，主张须在能储藏、能作为主粮的农作物中缴纳天课。但柴草、芦苇等野生植物例外。沙菲尔和艾布哈尼法主张分歧的焦点是：沙氏以类比为依据，艾氏以天经、圣训明文的广义为依据。

艾布哈尼法主张的明文根据是：真主说：（他创造了许多园圃，其中有蔓生的和直立的果木，与果实各别的海枣和百谷，与形同味异的木宰木敦和石榴。当结果的时候，你们可以采食其果实；在收获的日子，你们当施舍其中的一部分，但不要过分。真主的确不喜欢过分的人）（《古兰经》六：141）。穆圣说：“凡雨水能浇灌的农作物中有十分之一的天课。人工灌溉的农作物中有二十分之一的天课。”

沙菲尔所持的类比的道理是：缴纳天课的目的是为了解决穷人的困难，而能解决困难的事物莫过于主粮。所以，除主粮外的农作物中没有天课。

但众学者对主粮的种类方面确实有不同的见解，正如马立克的主张：橄榄中应缴纳天课。沙菲尔主张：橄榄中不缴纳天课。

谷物和果实的课额

大部分学者主张：谷物和果实除去草料和皮壳，净重达到 653 公斤时，应缴纳天课。带皮壳、草料、毛重达到 1306 公斤时，应缴纳天课。（一）艾布胡勒的传述：穆圣说：“不到五个‘沃斯格’（653 公斤）的农作物中没有天课。”（二）艾布赛义德的传述：穆圣说：“不到五个‘沃斯格’（653 公斤）的椰枣和谷物中没有天课。”

艾布哈尼法、穆扎黑德主张：农作物无论多少，都必须缴纳天课。即：不论时间也不论课额，因为穆圣说：“凡雨水浇灌的农作物中有十分之一的天课。”

伊本·盖伊目对此主张作了如下评论：明确的圣训规定农作物净重达到 653 公斤为课额，应按十分之一缴纳天课。艾布哈尼法和穆扎黑德以下面这段隐微的圣训为依据。穆圣说：“凡雨水浇灌的农作物中有十分之一的天课。人力和牲力灌溉的农作物中有二十分一的天课。”他们认为一旦隐微的圣训和明确的圣训有所抵触时，为了慎重起见，应遵循隐微的圣训。所以，他们主张：农作物无论多少，都应缴纳天课。

其实，上述两段圣训彼此并未抵触，为了服从穆圣的教导，我们应对上述两段圣训都要遵从照办。至于穆圣所说的“雨水浇灌的农作物中有十分之一的天课。人力和牲畜灌溉的农作物中有二十分之一的天课”这段圣训一方面区分了缴纳十分之一或二十分之一天课的农作物；另一方面说明了这两种农作物中

应缴纳的数量，但并未说明具体的课额。而穆圣所说的“不到五个‘沃斯格’（653 公斤）的椰枣和谷物中没有天课”这段圣训则说明了具体的课额。

伊本·固达麦说：穆圣说：“不到五个‘沃斯格’（653 公斤）的农作物中没有天课”，这段明确的圣训解释了上述隐微的圣训。例如穆圣所说的“骆驼不到五峰没有天课”，这段圣训解释了“凡放牧的骆驼中有天课”的圣训。又如穆圣所说的“钱币不到两百枚者没有天课”，这段圣训解释了“钱币中有四十分之一天课”的圣训。因为农作物属于应课的财产范畴，所以，要按其它应课的财产一样对待，少于课额的农作物中不缴纳天课。

农作物不论年度，而论收成和课额，只要达到课额，则用其中的一部分来赈济穷人。其它财产则论年度，因为其它财产直到年终方可结算。

农作物的天课跟其它应课财产的天课一样是富人应尽的职责。如果拥有的农作物达不到课额，则不算为富人，不缴纳天课。所以，无论是用器皿估量农作物或用衡器称量的棉花、番红花等农作物，其课额均为 653 公斤。

艾布优素福说：无法用器皿估量的农作物，其价值达到能用量器量的农作物的课额时，须缴纳天课。如果棉花的价值达到象大麦一样能用量器量的农作物的课额（653 公斤）时，须缴纳天课。因为棉花本身无法用斗量，要按其它农作物估价，正如商品需估价，按金、银的课额推算一样。

穆罕默德说：象棉花一样不能用斗量的农作物要按同类作物估计，达到 653 公斤时，须缴纳天课。对能量的农作物用衡器估计时，须按同类的优等品作估计。

农作物应缴纳天课的数量

农作物应缴纳的数量，因灌溉方式不同而不同，用雨水浇溉的农作物中有十分之一的天课，用机械或购买的水灌溉的农作物中有二十分之一的天课。

（一）穆阿兹的传述：穆圣说：“用雨水、河水灌溉的农作物中有十分之一的天课，用人力灌溉的农作物中有二十之分一的天课。”

（二）伊本·欧玛的传述：穆圣说：“用雨水、泉水浇灌的田地应缴纳十分之一的天课。用人力灌溉的田地应缴纳二十分之一的天课。”有时用机械、有时靠雨水浇灌的土地，应缴纳四十分之三的天课。

伊本·固达麦说：艾布哈尼法、艾哈默德等学者主张：如果一块田地，用雨水浇灌的次数和用机械等灌溉的次数不同时，用那一种灌溉的次数多就按那一种缴纳天课。但收割、运输、打碾、脱粒、贮存等费用，不许从天课中支付。

伊本·安巴斯、伊本·欧玛主张：收割谷物、采摘果实所费用的借款应从天课中支付。宰德之子扎比尔的传述：有人请教伊本·安巴斯和伊本·欧玛，我为采摘果实或为家属糊口借钱费用，怎样缴纳天课？伊本·欧玛说：先还债，后缴纳剩余财产中的天课。伊本·安巴斯说：先还清果实中所费用的借款，尔后，缴纳剩余财产中的天课。

阿塔依主张：除费用外，剩余的财产达到课额时，则缴纳天课，否则不缴纳。

第二十五节 应缴纳天课的土地

土地分为两种

一、什一税（吾舒勒）的土地：这种土地包括以下三种：（一）穆斯林原有的土地；（二）穆斯林征服后，被分配的土地；（三）穆斯林开垦的荒地。

二、课地税的土地：这种土地是穆斯林占领异教徒的地区后，让当地人耕种的土地。

什一税的土地和课地税的土地都应缴纳天课。如果耕种课地税土地的人信奉了伊斯兰或穆斯林收买了该地。那么，这种土地既缴纳什一税又缴纳课地税。这也是扫勒、马立克、艾哈默德、奥砸尔等学者根据《古兰经》、圣训、类比所持的主张。

有关《古兰经》的依据是：真主说：（信道的人们啊！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……）（《古兰经》二：267）。经文说明无论什一税或课地税的土地都必须施舍所收获的农作物。

圣训的依据：穆圣说：“雨水浇灌的土地有十分之一的天课。”这段圣训包括了什一税的土地和课地税的土地。

类比的依据：什一税和课地税尽管性质不同，[注 124]但两者彼此不能代替，两者都是应尽的义务。故缴纳课地税代替不了什一税，缴纳什一税也代替不了课地税。因为什一税是根据《古兰经》、圣训的明文规定的，而课地税是通过法学家的演绎所制定的。

艾布哈尼法主张：课地税的土地中没有什一税，而只缴纳课地税。什一税的土地中没有课地税，而只缴纳什一税。

评论艾布哈尼法主张的依据

一、伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“穆斯林的土地中不能同时缴纳什一税和课地税。”大部分圣训学者认为此段圣训是微弱的。

二、艾布胡勒的传述：穆圣说：“伊拉克人将抗缴格费宰（课地税）和第勒汉（人丁税），叙利亚人将抗缴蒙德（课地税）和迪纳尔（人丁税），埃及人将抗缴伊勒旦白（课地税）和迪纳尔（人丁税），你们将回到伊斯兰初期。”穆圣连说了三次。我愿以血肉之躯见证。众学者对这段圣训有两种解释：（一）圣训的含义是这些地区的人将信奉伊斯兰后随之给他们免去人丁税。（二）此段圣训是穆圣的预言，到大限来临的时候，这些地区的人将抗缴天课和人丁税。所以，这段圣训说明课地税的土地中不缴纳什一税。

三、白海勒穆里克酋长皈依伊斯兰后，汉塔布之子欧玛对部下说：你们把土地交给其部下耕作，尔后向他们征收课地税。艾布哈尼法说：由此可见，欧玛只命令征收课地税，没命令征收什一税。

实事并非艾氏所说的那样，恰恰相反，这段遗训说明了凭信奉伊斯兰不能免除课地税，也不能因缴纳课地税而免除什一税。欧玛在上述遗训中只提述了课地税而未提述什一税是有几方面的原因：（一）以免人们认为信奉伊斯兰后，象免去人丁税那样免去课地税。（二）人皆共知，什一税跟家畜、金、银币的

天课一样，是穆斯林公民应尽的义务。（三）当时白海勒穆里克酋长拥有的并非是什一税的土地，而是课地税的土地。

四、历代君王和宗教领袖都没有制定在一块地中征收双重的税务——什一税和课地税。艾氏的这种依据有悖于伊本·蒙宰尔传述的遗训。伊本·蒙宰尔说：阿布都阿宰兹之子欧玛执政时期，在一块地中同时征收了什一税和课地税。

五、课地税不同于什一税。课地税是作为惩罚规定的，而什一税是作为功修规定的。所以，一个人不能同时缴纳两种不同性质的税务——课地税和什一税。其实艾氏的这种主张在哈里发执政时期实行过，也就是战争年代通过惩罚的手段征收过课地税，可是到和平时期再不需要通过强制和逼迫的手段征收课地税，尽管在某种情况下，逼迫征收课地税，那也是指课地税土地附近的土地或开垦后用溪水灌溉的土地。

六、无论从教律论断或实际情况而言，规定课地税或什一税的条件是一致的，那就是肥沃的土地。假若土地是无法耕种的盐碱地，那么，既不缴纳课地税，也不缴纳什一税。既然两种税制的条件是一致的，那么，一种条件不尽两种义务，也就是说，一块地中不能同时缴纳两种税务。正如一个人贩卖家畜，家畜的数量达到课额，圆满一年时，就缴纳买卖的天课，而不缴纳家畜的天课。但实事并非艾氏所说的那样，什一税关系着出产，要从出产中缴纳天课，而与土地无关，课地税关系着土地，要从土地中缴纳天课。无论能耕种与否，应各尽其责，一块土地中缴两种税务何尝不可呢？

租赁土地中的天课

众学者主张：谁租赁土地，谁必缴纳天课，而土地的主人不缴纳天课。

艾布哈尼法主张：土地的主人须缴纳天课。

伊本·路世德说：众学者和艾布哈尼法意见分歧的焦点在于：众学者认为什一税是出产中应尽的义务，要从出产中缴纳，艾布哈尼法认为什一税是土地中应尽的义务，要从土地中缴纳。

伊本·固达麦侧重众学者的主张说：农作物的什一税由耕作者缴纳，正如作为买卖的货物由经营者估价缴纳天课一样。至于某些学者所主张的什一税是土地中应尽的义务，这种主张是不正确的。假设什一税是土地中应尽的义务，那么，会产生以下四种结果：

（一）即使不耕作土地，也得象缴纳课地税那样缴纳什一税。

（二）受伊斯兰保护的异教徒在缴纳课地税的同时，又要缴纳什一税。其实异教徒只缴纳课地税，而不缴纳什一税。

（三）按耕地的面积缴纳什一税，而不论收成多少。

（四）如果说，什一税是土地中应尽的义务，那么，它只能按战利品一样对待，分配给应得战利品的人，不能按天课一样对待，给应得天课的人。

注 124：两者性质的不同在于以下几个方面：一、什一税是宗教功修。课地税是强制性的。二、什一税论收成。只要有收成就有什一税，没有收成就没

有什一税，而课地税则论土地，不论收成。三、什一税的接受对象是贫民，而课地税则用于公益事业。

第二十六节 鲜枣、鲜葡萄的天课

枣和葡萄成熟时，不必用量器量，而让诚实、精明的人估计课额，把它折合成干枣和葡萄干，待到枣和葡萄晒干后，按以前估计的数量征收天课。

艾布胡麦德的传述：我们同穆圣参加了“台布克”战役，当他来到古拉山谷，见一女人在园圃中，穆圣对弟子们说：“你们大家估计一下这座园圃的产量”，结果穆圣估计了十个沃斯格（1306 公斤），穆圣对那女人说：“请你再计算一下。”由此可见，估计鲜枣、鲜葡萄是圣行，是圣门弟子的懿行，也是大部分学者一贯的主张。

哈奈菲派对此有不同的主张：他们认为，估计是猜测，凭猜测不能制定教律。其实圣行是最好的指南，估计绝非猜测，而是对教律的演绎，凭演绎了解果实的数量。

估计果实的理由：（一）吃之前，先估计果实的课额。这样，农夫及其家属可以收摘之前吃到新鲜的果实。以免吃掉未算进课额的那一份。（二）农夫确保天课数量后，可随意支配。估计者估计果实时，留下三分之一或四分之一，以便农夫及其客人、邻居食用。再说，果实也有损失。如飞禽、行人所吃掉的及风刮掉的。若不留下三分之一或四分之一，而全部估计，会对农夫造成为难。

艾布哈斯麦之子赛海里的传述：穆圣说：“你们估计果实时，应留下三分之一后征收天课，若没有必要留下三分之一时，则留下四分之一。”

耶撒尔之子白希尔的传述：汉塔布之子欧玛派辅士艾布哈斯麦去估计穆斯林的果实。欧氏说：秋收季节，你遇到有枣的农夫时，应给他们留下需要吃的枣后再估计。

麦克乎里的传述：当穆圣派估计员去征收天课时，对他说：“你们尽量减轻果农的负担，的确果实中有用来送人的、糟踏的、人吃掉的。”

第二十七节 收割前食用农作物的问题

收割前农民可以食用农作物。已食用了的不应算在课额中，因为已食用了的必定是少量的，等到收割、打碾后再缴纳天课。

有人请教艾哈默德：缴纳什一税前农民可以吃打碾的麦子吗？艾氏说：农民根据需要吃点无妨。这也是沙菲尔等学者的主张。

第二十八节 农作物合并缴纳天课

众学者公决：果实可以彼此合并缴纳天课，不论品种优劣、色泽鲜嫩与否，谷物也可以彼此合并。

货物和现金可以彼此合并缴纳天课。但沙菲尔主张：货物只许和同类的货物合并，因为货物的课额以同类而论。非同类的货物不能彼此合并。

非同类的家畜不能合并缴纳天课。如骆驼不能和牛合并，也不能和羊合并；牛不能和羊合并。

众学者对某些不同品种的农作物彼此合并有异议。最正确的主张：计算课额时，不同品种的作物不能彼此合并，每一品种的课额只按同类而论。如大麦和小麦不能彼此合并，豌豆和扁豆不能彼此合并，椰枣和葡萄不能合并。这是艾布哈尼法、沙菲尔及许多前辈学者所持的主张。

第二十九节 农作物缴纳天课的时间

谷物成熟打碾后天课已成定制，果实成熟、葡萄变甜后天课已成定制。

谷物打碾后应缴纳天课，枣和葡萄晒干后应缴纳天课。如果农作物成熟后将其出售，那么，由农夫缴纳天课，买主不缴纳天课，因为农作物成熟后，农夫就负有缴纳天课的义务。

第三十节 用优质品缴纳天课

真主命令纳课人缴纳其财产中的优质品，禁止缴纳劣质品。真主说：（信道的人们啊！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。你们当知道真主是自足的，是可颂的）（《古兰经》二：267）。

哈尼夫之子赛海里的传述：穆圣禁止用两种劣质枣缴纳天课，那就是你们通称的哲尔茹热和海比格。人们原来择取劣质果实缴纳天课，后来《古兰经》第二章 267 节的经文禁止了这一举动。

白拉依说：《古兰经》二章 267 节是针对我们辅士降示的，当时我们都是有枣园的人，每当枣成熟的季节，每个人都或多或少地拿几串枣挂在清真寺里，供寺里住凉棚的人享用。那些住凉棚的人没有食物，当他们饥饿时，用棍子打枣串，以掉下来的生熟枣充饥。当时一些不乐意行善者把劣质的枣串和断了串的枣，拿来挂在清真寺里，于是真主降示了(你们不要择取那除非闭着眼睛，连你们自己不愿收受的劣质品，用于施舍)（《古兰经》二：267）。白拉依说：经文的含义是假设你们的一个人收受与他所施舍的相类似的东西，那么，他一定会闭着眼睛害羞地接受。从此后我们人人都施舍优质的东西。

邵卡尼说：由此可知，纳课人缴纳天课时，必须缴纳优质的，因为这是天经明文的规定，是众学者类比的结论。同样，课务员在征收天课时，必须征收优质的东西。

第三十一节 蜂蜜的天课

众学者主张：蜂蜜中没有天课。布哈里说：关于征收蜂蜜天课的问题，没有正确圣训的指示。沙菲尔说：蜂蜜中不征收天课，因为许多圣训和遗训已经说明该收天课的种类，而未曾提到蜂蜜，所以，可免征蜂蜜中的天课。伊本·蒙宰尔说：正确的遗训说明蜂蜜中没有天课，这也是众学者的主张。哈奈菲派、艾哈默德主张：蜂蜜中有天课。尽管这方面没有正确的圣训依据，但有彼此佐证的遗训。因为蜂蜜产生于花蕊、果花，既可以称量，也可以贮存，所以，它象谷物、枣一样必须缴纳天课。尽管对此所付出的劳力低于果实和谷物中所付出的劳力。艾布哈尼法在缴纳蜂蜜的天课方面所提出的条件是：要在什一税的

土地中放蜂，不论课额，只按收获的蜂蜜缴纳什一税。艾哈默德主张：蜂蜜达到十个“阿夫拉格”（约等于 61.8 公斤）为课额，须缴纳什一税，无论放蜂的地点是课地税土地或什一税土地。

艾布优素福主张：蜂蜜的课额是十个“热土里”（约等于 3.8 公斤）。

穆罕默德主张：蜂蜜的课额是 180 个“热土里”（约等于 69.6 公斤）。

第三十二节 牲畜的天课

许多正确的圣训阐明必须缴纳驼、牛、羊中的天课，这也是众学者的决议。

驼、牛、羊中天课必定的条件

一、达到课额。

二、圆满一周年。

三、一年的大半时间在指定的牧场放牧的牲畜。因为圣训说明缴纳天课的牲畜只是放牧的牲畜而非饲养的牲畜。

马立克和莱赛主张：凡牲畜必须缴纳天课，无论是放牧的牲畜或饲养的牲畜或用来耕地的牲畜。

骆驼的天课

放牧的骆驼不到五峰没有天课，达到五峰，圆满一年，须缴纳一只一岁的绵羊。达到十峰时，缴纳两只一岁的绵羊。每增加五峰，须缴一只一岁的绵羊。二十五峰到三十五峰时，应缴一峰一岁的母驼或一峰两岁的公驼。三十六峰到四十五峰时，应缴纳一峰两岁的母驼。四十六峰到六十峰时，应缴一峰三岁的母驼。六十一峰到七十五峰时，应缴一峰四岁的母驼。七十六峰到九十峰时，应缴两峰两岁的母驼。九十一峰到一百二十峰时，应缴两峰三岁的母驼。当超过一百二十峰时，每四十峰缴一峰两岁的母驼，每五十峰缴一峰三岁的母驼。课务员在征收天课时，由于驼的年龄不同，遇到谁应缴四岁的母驼，而其没有四岁的母驼，只有三岁的母驼时，课务员可以征收三岁的母驼，同时补收两只易得的绵羊或二十枚银币。谁应缴三岁的母驼，而他没有三岁的母驼，只有四岁的母驼时，课务员可以征收四岁的母驼，对被征收的主人补贴二十枚银币或两只绵羊。谁应缴三岁的母驼而他没有三岁的母驼，只有两岁的母驼时，课务员可以征收两岁的母驼，同时补收两只易得的绵羊或二十枚银币。谁应缴两岁的母驼而他没有，只有三岁的母驼时，课务员可以征收三岁的母驼，对其主人补贴二十枚银币或两只绵羊。谁应缴两岁的母驼，而他没有两岁的母驼，只有一岁的母驼时，课务员可以征收一岁的母驼，同时补收两只易得的绵羊或二十枚银币。谁应缴一岁的母驼，而他没有一岁的母驼，只有两岁的公驼时，课务员可以征收两岁的公驼，互无补贴。谁只有四只驼，那么，其中没有天课，但他可以自愿捐献。这是艾布伯克尔执行过的有关骆驼天课方面的律例，对这些律例，当时在场的圣门弟子们均无异议。撒里穆的传述：穆圣规定了牲畜天课的律例，但未解释给课务员就归真了。后来艾布伯克尔确立并执行了这一律例，

艾布伯克尔归真后，欧玛也教导执行了这一律例。撒里穆说：欧玛遇刺后临终时嘱咐下属，务必执行这一律例。

牛的天课

放牧的牛不到三十头没有天课。当达到三十头，圆满一年时，应缴纳一头一岁的公牛或一岁的母牛。当达到四十头时，应缴纳一头两岁的母牛。当到达六十头时，应缴纳两头一岁的公牛。达到七十头时，应缴一头两岁的母牛和一只一岁的公牛。到八十头时，应缴两头两岁的母牛。到九十头时，应缴三头一岁的公牛。到一百头时，应缴一头两岁的母牛和两头一岁的公牛。到一百一十头时，应缴两头两岁的母牛和一头一岁的公牛。到一百二十头时，应缴三头两岁的母牛或四头一岁的公牛，依此类推，每增加三十头，应缴一头一岁的公牛，每增加四十头，应缴一头两岁的母牛。

羊的天课

放牧的羊不到四十只，就没有天课。当达到四十只至一百二十只，圆满一年时，应缴一只绵羊。达到一百二十一只到二百只时，应缴两只绵羊。达到二百零一只至三百只时，应缴三只绵羊，超过三百只时，每一百只中缴一只绵羊或一只一岁的公山羊。

众学者决议：如果应课的羊是公羊，那么，就征收公羊。哈奈菲派主张：如果应课的羊是母羊或公、母羊混合的羊群，那么，可以征收公羊。但有些学者主张：公、母羊混合的羊群，只许征收母羊。

第三十三节 介于法定课额之间的牲畜是否缴纳天课

众学者公决：介于法定的两数额之间的牲畜免征天课。[注 125]穆圣在有关骆驼的天课方面阐明：骆驼到二十五峰至三十五峰时，应征一峰一岁的母驼。三十六峰到四十五峰时，应征一峰两岁的母驼。在有关牛的天课方面阐明：牛达到三十头不到四十头时应征一头一岁的公牛。到四十头时，应征一头两岁的母牛。在有关羊的天课方面阐明：放牧的羊四十只至一百二十只时，应征收一只羊。

注 125：骆驼二十五至三十六峰之间的数额，牛三十至四十头之间的数额。

第三十四节 不征收天课的财产

征收天课时，应维护纳课人的权益，保障穷人应享的份额，不可征收贵重物品，但纳课人自愿时则不然。

不可征收经鉴定后有缺陷的牲畜，如果牲畜都有缺陷时，可以从中征收天课，因为天课最好从中等的财产中征收。

一、艾布伯克尔确立的天课制度中有：不可征收衰老的、残废的牲畜和种畜。

二、阿布顿拉之子苏福扬的传述：欧玛禁止课务员征收不生育的母羊、奶羊、临产的母羊，配种的公羊。

三、穆阿维叶之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“谁干三件善功，谁已尝到正信的滋味：（一）崇拜独一的真主；（二）承认万物非主，唯在真主；（三）每年缴纳天课，而所缴纳的天课都是心爱的、需要的财物，而不缴纳衰老的、患癞疤的、有疾病的、既小又瘦的、有惜奶之缺点的牲畜，但你们只可缴纳中等的资财，因为真主不要求你们缴最好的，也不让你们纳最劣的。”

第三十五节 除驼、牛、羊以外的牲畜是否缴纳天课

驼、牛、羊以外的牲畜，如马、骡、驴等没有天课，但贩卖时，则有天课。

阿里的传述：穆圣说：“我为你们免掉了马、奴隶的天课。”艾布胡勒的传述：有人请教穆圣：驴是否缴纳天课？穆圣说：“不纳天课，不过根据以下经文，你缴纳天课，必蒙回赐。”真主说：（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）（《古兰经》九九：8）。穆段勒布之子哈勒赛的传述：我同欧玛一起去朝觐，叙利亚的一伙贵族求见欧玛说：信士的长官！我们有奴隶和牲口（马、骡、驴），请征收我们财产中的天课，借此来清洁我们的财产，净化我们的心灵。欧玛说：这是在我以前穆圣和艾布伯克尔没有干过的事，但你们等待，让我询问一下有学之士，再给你们答复。耶撒尔之子苏莱曼的传述：叙利亚人对哲拉海之子艾布吾白德说：请你征收我们的马和奴隶中的天课吧！他拒绝征收，随后便写信请教了欧玛，欧玛也拒绝了。他们又来请教艾布吾白德，艾布吾白德又写信请教欧玛，欧玛复信说：如果他们乐意缴纳，你就接受他们的天课，把它施济给穷人，释放他们的奴隶，并给他们生活费。

第三十六节 驼羔、牛犊、羊羔的天课

谁负有驼或牛或羊的课额，圆满一年前其所产的羔（犊），按成年家畜而论，圆满一年后，缴纳大、小牲畜的天课，这是大部分学者的主张。

阿布顿拉之子苏福扬的传述：汉塔布之子欧玛说：牧人怀抱的小羔羊，要算进课额数中，但不可征收小羔羊、绝产的母羊、奶羊或临产的母羊或配种的公羊。可以征收公绵羊和公山羊，这两种羊可算为中等羊。

艾布哈尼法和沙菲尔等学者主张：如果缴纳天课的牲畜达不到课额，那么，不能用羔（犊）弥补课额，如果达到课额。牲畜和羔（犊）合在一起缴纳天课。

艾布哈尼法补充说：无论从本群中产的羔或购买的羔（犊），应加在课额中圆满一年，缴纳天课。

沙菲尔补充说：只许把本群中产的羔（犊），加在课额中，缴纳天课。

艾布哈尼法、穆罕默德等学者主张：如果牧人拥有的都是羔（犊），即使达到课额，也不缴纳天课。俄福莱之子苏外吉的传述：穆圣的课务员来对我们说：我们征课的条例是不征收吮乳的羔（犊）。

马立克、艾哈默德主张：牲畜无论大小，都得缴纳天课，其课额可以和别的牲畜合起来计算，也可以单独计算。

沙菲尔、艾布优素福主张：如果拥有的羔（犊）达到课额，那么，则缴纳一只母羔（犊）。

第三十七节 征收牲畜天课时不许化整为零化零为整

一、俄福莱之子苏外吉的传述：穆圣的课务员来对我们说：我们不征收乳羔，不把合并的牲畜分散、分散的牲畜合并。这时一人缴来一峰良种的高峰驼，他拒不征收。

二、艾奈斯的传述：艾布伯克尔给我来信，说明了穆圣对众穆斯林规定的天课制度，并说纳课人害怕多出天课，不能把分散的牲畜合并；课务员担心少征天课，不能把合并的牲畜分散；两个合伙者要对已缴纳的天课公平负担。马立克在《穆宛塔圣训集》中说：上述圣训的含义是，例一：三个人各有四十只羊，按理他们每人缴纳一只羊。而他们三人把羊合并成一百二十只，只缴纳一只羊。例二：两个合伙者共有二百零一只羊。按理应缴纳三只羊，而他们两人有意分伙，各得一百只羊，每人只缴纳一只羊。

沙菲尔说：上述圣训说明纳课人为了害怕多缴天课，不能把分散的牲畜合并，为了少缴纳天课，不能把合并的分散。课务员担心少征天课，不能把分散的合并或为了多征天课把合并的牲畜分散。

哈奈菲派主张：上述圣训的含意是，禁止课务员为了多征天课把合并的牲畜分散。例如：一个人有一百二十只羊，而课务员把一百二十只羊分成三份，征收三只羊。也同时禁止课务员把两个人的羊合并起来征收天课。例如：一个

人有一百零一只羊，另一人也有一百零一只羊，按理每人各缴纳一只，而课务员把他俩的羊合并成二百零二只，征收三只羊。

第三十八节 牲畜合伙对缴纳天课的影响

哈奈菲派主张：无论合伙的牲畜或合群放牧的牲畜，缴纳天课时，如果甲的牲畜达到课额，乙的牲畜达不到课额时，那么，甲乙双方单独核算，完纳天课，如果甲乙合伙者的股份独自达到课额，那么，应从合伙的牲畜中缴纳天课。因为天课只论个人拥有的财产。

马立克派主张：同类牲畜的合伙者在缴纳天课方面按一个纳课人对待。但要具备以下两种条件：（一）举意是合伙的前题，每个合伙者，各自拥有的家畜都要达到课额，同时由同一个牧人放牧，同一个种畜配种，圈在同一个棚里。（二）每个人拥有的牲畜都有明确的数目。至于牲畜中所征收的天课要按每个合伙者的股份分担，假若其中一个合伙者有还未合伙的牲畜，那么，他的全部牲畜按合伙而论。

沙菲尔主张：无论合伙者是两人或数人，缴纳天课时，均按一个纳课人对待。因为一旦合伙则会对缴纳天课产生三种影响：（一）对课额有影响。如两人各有二十只羊，按理没有天课，合伙后必须缴纳一只羊。（二）多缴纳天课。如两人各有一百零一只羊，按理每人应缴纳一只羊。经两人合伙，则缴纳三只羊，每人多缴纳半只羊。（三）少缴纳天课。如三个合伙者每人有四十只羊，按理每人应缴纳一只羊，经三人合伙，则缴纳一只羊，即每人缴纳一只羊的三分之一。

同时合伙者还要具备以下几种条件，方可按一位纳课人对待，征收天课：（一）合伙者都是缴纳天课的人。（二）合伙的资产要达到课额。（三）圆满一年。（四）合伙者的圈、牧场、饮水处、牧人、挤奶处都是统一的。（五）如果牲畜是同一种类的，则用同一种畜。艾哈默德的主张与沙菲尔派的主张相似，但艾哈默德附加了一条征收天课时受影响的只是合伙的牲畜，而其它合伙的财产不受任何影响。

第三十九节 窖藏物和矿藏的天课

所谓窖藏物是人们在蒙昧时代埋在地下的财物。

马立克说：窖藏物是蒙昧时代被埋的，是没费分文轻而易举所得到的财物。花钱出力或得到或得不到的财物，不算为窖藏物。

艾布哈尼法说：所谓窖藏物就是天然的或人埋在地下的财物。

众学者对应课的矿藏有不同的主张

艾哈默德主张：所谓矿藏就是地下被开采的，有价值的东西。如金、银、铜、铁、铅、宝石、黄玉、绿松石、水晶石、光玉髓、皓矾、鸡冠石、石油、柏油、硫磺、绿矾等。以上这些被开采的东西达到一定数量或其价值达到课额则缴纳天课。

艾布哈尼法主张：象金、银、铜、铁等能铸造、熔化的矿物质，无论多少，无论课额，应缴纳五分之一的天课。开采出来的象沥清一样能溶化的胶体，象宝石一样不能熔化的固体，不缴纳天课。

马立克、沙菲尔主张：被开采的金、银中缴纳天课。金子的课额要达到 20 个“米斯尕米”（约 85 克）、银子要达到 200 个“迪尔汗”（约 642 克），不论年度，象农作物的天课一样，何时得到，何时缴纳天课。总之，马立克、艾哈默德、沙菲尔主张：矿产跟其它财产一样，必须缴纳四十分之一的天课。

艾布哈尼法主张：矿产跟战利品一样，应缴纳五分之一的天课。

窖藏物、矿藏中缴纳天课的依据

艾布胡勒的传述：穆圣说：“①牲畜伤害的无赔偿；②掉进井中摔死的无赔偿；③矿井塌方压死的无赔偿；④在窖藏物中有五分之一的天课。”

伊本·蒙宰尔说：哈桑对此圣训有不同的解释，他认为：在被征服国所采的矿产按战利品对待，应缴纳五分之一的天课，在本国内所采的矿产应按四十分之一缴纳天课。伊本·盖伊目说：圣训中的“矿井塌方压死者无赔偿”有两种解释：（一）根据第一、二句圣训，可释为：雇人挖矿而塌方，压死者无赔偿。（二）根据第四句圣训可释为矿藏中没有天课，因为矿藏和窖藏物显然是不同的两种概念。再说窖藏物是不费劳力，轻而易举得到的财产，而矿藏被开采时，则需要出财费力。

应缴纳五分之一天课的窖藏物

凡窖藏的财物，如金、银、铁、铅、铜器皿中应缴五分之一的天课。这是哈奈菲派、罕伯里派、马立克派的主张。沙菲尔主张：窖藏的金、银币中应缴纳五分之一的天课。

什么地方找到的可算为窖藏物

一、以下几个地方找到的可算为窖藏物。

（一）在荒地里找到的；（二）在无主人之地里找到的；（三）无人行走的路上找到的；（四）在废墟的城堡中找到的。上述这些地方找到的均属窖藏物，应缴五分之一的天课。剩余的五分之四归找到者所有。

舒尔布之子阿慕尔的传述：有人向穆圣请教遗失物的问题。穆圣说：“人行道上或有人烟的城堡中找到的遗失物，你应公布一年，物主领取时，则给物主，否则归你所有。”非人行道和没人烟的城堡中找到的遗失物和窖藏物应缴纳五分之一的天课。

二、被购买的土地中找到的窖藏物归找到者所有。因为窖藏物是地下存放的东西，谁找到归谁所有，不必寻找原物主，正如拾到的柴草及野外其它地方捕获的猎物一样。如果原物主声称窖藏物是他的，那么，归他所有。因为他才是真正的主人。若无人问津，则归找到者所有。这也是艾布优素福、罕伯里派的主张。

沙菲尔派主张：谁找到窖藏物，谁应追溯以前的主人，谁认领，归谁所有。

祖遗的院落中找到的窖藏物，按遗产一样对待，如果继承者们都认为窖藏物不是他们的，那么，应交给原院主，如果原院主不认领，那么，就按无物主认领的遗失物一样对待。

艾布哈尼法、穆罕默德主张：窖藏物应归于原土地主人或该主人的继承者所有，若两者之一认领则已，否则纳入国库。

三、艾布哈尼法和穆罕默德主张：在穆斯林区域内或受伊斯兰保护的异教徒的区域找到的窖藏物，应归该地的主人。

艾哈默德主张：窖藏物归找到者所有，不归该地的主人。

沙菲尔主张：如果该地的主人认领，则归他所有，否则归原土地的主人所有。

窖藏物中应缴纳的天课比例

窖藏物中应缴五分之一的天课，剩余的五分之四归最初的土地主人，如果最初的土地主人已亡故，则归其继承者所有，继承者认领则已，否则纳入国库。这是艾布哈尼法、马立克、沙菲尔、穆罕默德的主张。

艾布哈尼法、艾哈默德主张：窖藏物无论多少，无论课额，应缴五分之一的天课。

沙菲尔主张：窖藏物论课额，不论年度。

什么人应缴纳五分之一的天课

众学者主张：找到窖藏物者无论是穆斯林或受伊斯兰保护的异教徒或理智健全者或精神病人或老人或小孩，都应缴纳五分之一，小孩和精神病人由其监护人代替缴纳天课。

马立克、扫勒等大部分学者决议：受伊斯兰保护的异教徒找到的窖藏物中应缴纳五分之一的天课。

沙菲尔主张：纳课人找到窖藏物时，也应施舍五分之一。

什么人应受五分之一的天课

沙菲尔主张：接受五分之一天课的对象跟接受其它财产天课的对象一样。白希尔的传述：我在库法的哲巴耶布实尔地方附近的古修道院中找到了一个水罐，里面装有四千枚银币，我带着它去见阿里，阿里说：你把它分成五份。我照办了，他从中征收了五分之一的天课，把五分之四交给了我，当我转身离去时，他问我：你的邻居中有贫穷者和赤贫者吗？我说：有。他说：你把这一份施舍给他们。

艾布哈尼法、马立克、艾哈默德主张：窖藏物按战利品对待。舍尔宾耶的传述：一人在麦地纳城外找到了被埋的一千枚金币，他带着金币去见汉塔布之子欧玛，欧玛从中征收了五分之一的天课，即二百枚金币，把剩余的五分之四交给了那人。被征收的二百枚金币，当场施舍给大家，施舍后还剩若干枚。欧玛问：找到金币的人在哪里？那人站起，走到欧玛跟前，欧玛说：你把剩余的这些金币拿回去吧。

伊本·固达麦说：窖藏物按战利品对待，不按天课对待。假若窖藏物中的五分之一按天课一样对待，那么，五分之一只归应受天课的人，而不归找到的人。再说，受伊斯兰保护的异教徒虽然不缴纳天课，但要缴纳窖藏物中的五分之一。

第四十节 水产品中的天课

众学者主张：捕捞的珍珠、珊瑚、黄玉、龙涎香、鱼等水产品中没有天课。

艾哈默德主张：水产品的价值达到课额，则应缴纳天课。

艾布优素福主张：海产品中只有珍珠、龙涎香达到课额时，缴纳天课。

伊本·安巴斯说：被海水抛出的鲸中没有天课。

扎比尔说：龙涎香中没有天课，它跟战利品一样，谁得到，归谁所有。

第四十一节 财产的利润怎样缴纳天课

利润达到课额，圆满一年，须缴纳天课。如果有达不到课额的同类财产时，那么，同获利的财产加在一起达到课额，圆满一年，缴纳天课。

财产利润的课额有三种

一、繁殖的幼畜、商品的利润，圆满一年，连本带利合在一起缴纳天课。谁有达到课额的商品或牲畜，而在一年中商品盈利，牲畜产羔，那么，他连本带利缴纳天课。这是众学者的决议。

二、艾布哈尼法主张：如果通过购买、受赠、继承所得的财产，与原有应课的财产同类，那么，两者应合在一起，圆满一年，缴纳天课。

沙菲尔、艾哈默德主张：无论资本是货币或牲畜，先论资本的课额，后论利润的课额，何时获利，何时论利润的年度，如一人有两百枚银币，年中获得了利润，那么，资本和利润按各自不同的时间为起点，圆满一年，缴纳天课。

有关仔畜的天课，马立克的主张跟艾布哈尼法相似。有关利润的天课，马立克的主张跟沙菲尔、艾哈默德相似。

三、如果获得的利润跟原有的财产非同类，那么，不许跟原有的财产合并在一起论年度、论课额。如果获得的利润独自达到课额，那么，须经一年，在年终缴纳天课，不到一年不缴纳天课。这也是众学者的主张。

第四十二节 天课的必定关系着纳课人与财产无关

哈奈菲派、马立克、沙菲尔、艾哈默德主张：天课的必定关系着财产。

沙菲尔、艾哈默德的第二种主张是：天课的必定关系着纳课人，而与财产无关。

两者不同的焦点很明显。如一人有两百枚银币，经过两年未缴纳天课。按哈奈菲、马立克、沙菲尔、艾哈默德的主张：两百枚银币中缴纳五枚作为天课，这样剩余的 195 枚，达不到课额，所以，再不缴纳第二年的天课。按沙菲尔、艾哈默德的第二种主张：这人应缴纳两次天课，也就是说要缴两年的天课，无论课额达到与否。因为天课的必定关系着纳课人，而与财产的亏盈无关。

伊本·哈兹姆侧重的主张是：天课的必定关系着纳课人，而与财产无关，如果说天课的必定关系着财产，那么，从穆圣时代到现在众学者一致决议缴纳

大麦、小麦、椰枣、金、银、驼、牛、羊的天课。试问所缴纳的天课，是不是原来的那种应课的大麦、小麦、椰枣、金、银、驼、牛、羊？绝对不是，而是从同类、别类、购买的、受赠的、借来的财物中缴纳，由此可知，假若天课的必定关系着财产，那么，绝不允许从别类中缴纳天课。

假若天课的必定关系着财产，那么，会产生两种结果：

一、如果说天课的必定关系着财产，那么，应课的那种财产的每个部分都有天课，倘若这样，会产生以下两种结论：（一）缴纳天课者未取得应受天课者的同意之前，无权出售或享用那种财产，乃至一颗子粒都不许出售或享用，因为那种财产的每一份中有应受天课者应得的一份。（二）每一只应课的牲畜中有一份天课，既然这样只缴纳一只牲畜，代替不了其它牲畜所负的天课。

二、如果说天课的必定关系着制定的某一种应课的财产，而与其它同类的财产无关，那么，必须要用制定的那种财物缴纳天课，这是不可能的，因为缴纳天课者，不知道自己卖掉的或吃掉的是属于应受天课者的那一份还是属于自己的份额。

第四十三节 缴纳天课前财产损失怎么办

财产达到课额圆满一年或农作物已收割，在缴纳天课前，全部财产或部分财产受到损失时，无论这种损失是自然或人为的，纳课人应缴全部财产的天课，这是应尽的责任。伊本·哈兹姆、艾哈默德也持此主张。

艾布哈尼法主张：如果全部的财产损失不是因纳课人的疏忽造成的，那么，就没有缴纳天课的责任，如果部分财产被损失，那么，就免缴那部分财产的天课。如果财产的损失是由纳课人的疏忽造成的，那么，纳课人应缴全部财产的天课。

沙菲尔、艾布扫勒等学者主张：因故未按时缴纳天课期间，财产被损失时，就免缴天课。无故未按时缴纳天课期间，财产被损失时，则须缴纳天课。

伊本·固达麦侧重这种主张并说：如果纳课人不是拖延天课者，但在缴纳天课前，财产被损失，那么，就免缴天课，因为缴纳天课的目的是为了抚贫济困，何况破产的纳课人已一贫如洗，无法缴纳天课。在此值得一提的是，有以下几种缘故，未按时缴纳天课不算为拖缴天课者。如找不到应受天课者或财物未到手或应缴纳的天课需要购买，但找不到现货等等。破产后，纳课人能及时缴纳天课则缴纳，否则要等待他富裕或有能力缴纳时，让他缴纳，不可强人所难。因为人的债务需要宽限，真主的债务更需如此。

第四十四节 从财物中提出天课后，天课损失怎么办

为了缴纳天课，从财产中提出天课后，天课全部或部分被损失时，应重新缴纳天课，因为天课在未缴给应受者以前，纳课人仍负有天课的责任。众学者决议：纳课人从财产中提出天课后，天课被损失时，他仍负有天课的责任，应重新缴纳。

阿塔依主张：纳课人已完成了天课的责任，不必重缴。

第四十五节 拖欠天课者仍负有天课的责任

谁未缴几年的天课，那么，应补缴所缺的天课。无论当时他知道天课是主命与否或者他在伊斯兰国家或非伊斯兰国家。

伊本·蒙宰尔说：假若一伙叛乱分子占领了某一地区，而该地居民没有缴纳数年的天课，一旦原政府收复该地，应向居民征收过去未缴纳的天课。这是马立克、沙菲尔、艾布扫勒的主张。

第四十六节 应课的财物可否以等价的方式缴纳天课

天经、圣训中明文规定的应课财物不许以等价的方式缴纳天课。如果没有同类的财物时，方可等价缴纳天课。因为天课是一种功修，必须要按教规来完成这项功修，也就是说，把应课的财物中富人和穷人应得的份额处理分明。

穆阿兹的传述：穆圣派我去也门时说：“你从谷物中征收谷物，羊中征收羊，驼中征收驼，牛中征收牛。”

邵卡尼说：按理，天课应从同类中缴纳，不能等价缴纳，除非有故时则不然。

艾布哈尼法主张：无论能够用同类财物缴纳天课与否，都可以等价缴纳天课，因为天课是穷人的份额，对穷人而言现金与实物之间没有区别。有以下两个证据可以说明这个问题。（一）《布哈里圣训实录》中记载：穆阿兹对也们人说：你们给我缴来花布或衣服，代替大麦、玉米的天课，这对你们更方便。（二）当时麦地纳的圣门弟子对此曾各行其事。

第四十七节 合股财产中的天课

大部分学者主张：两人或多人合股的财产，每个股董的财产达到课额之前，其中任何人不必缴纳天课，这与上述合伙牲畜的天课律例无关。

第四十八节 逃避天课

马立克、艾哈默德等学者主张：谁拥有达到课额的财物，为了逃避天课，在圆满一年前出售或赠送或挥霍其财产，那么，他仍负有天课的责任。年底应向他征收天课，年初出售或赠送或挥霍者则不算为逃避天课者，其依据是：真主说：（我确已考验他们，犹如考验园圃的主人们一样。当时，他们曾盟誓，他们必定在早晨收获园圃中的果实，并不留一部分给贫民。当他们正在睡觉的时候，从你的主发出的灾难降临那个园圃。一旦之间变成焦土一样）（《古兰经》六八：17—20）。由此可见，园圃的主人逃避天课，遭到了真主的惩罚，因为他们图谋剥夺应受天课者的份额，结果自招祸患，罪有应得。例一、病危中的病人休妻自讨苦吃；例二、儿子为了提前得到遗产而杀害父亲，结果鸡飞蛋打，被法庭判处死刑，并剥夺继承权。

艾布哈尼法、沙菲尔主张：圆满一年前为逃避天课，出售或赠送或挥霍财物者，属犯罪者、抗违真主者，但不缴纳天课。

第四十九节 应受天课的对象

应受天课的对象有八种，真主说：（赈款只归于贫穷者、赤贫者、管理赈务者、心被团结者、无力赎身者、不能还债者、为主道工作者、途中贫困者；

这是真主的定制。真主是全知的、是至睿的）（《古兰经》九：60）。哈勒斯之子赞亚德的传述：我去见穆圣，向他表示效忠。一人来对穆圣说：请你给我一份天课。穆圣说：“在天课方面，真主不满意先知及任何人的判断，而真主自己作了最后的判断，他把天课分成八份，如果你应得那一份，那么，我就给你。”

应受天课的八种人

第一种人是贫穷者，第二种人是赤贫者。这些人是达不到糊口水平的人，与此相反者，可算为富人，富人的水准是除本人及其家属的衣、食、住、行和谋生的工具等基本需求外，还有达到课额的财物者。凡达不到这个标准的人，算为贫穷者，是应受天课的对象。穆阿兹的传述，穆圣说：“天课取之于富人，用之于穷人。”所以，被征收天课的人才是拥有课额的富翁。接受天课者是贫穷的人，因为他没有富翁所拥有的那么多的财产，因此，从需求、贫穷及应受天课方面来讲贫穷者（弗给勒）和赤贫者（米斯凯尼）之间没有多大的区别，尽管经文中用不同的词，使贫穷者和赤贫者相提并论，但这与我们上述的观点并不矛盾，因为赤贫者即使有独特的属性，也属贫民。正如圣训所述：赤贫者是有节操，不让人知道自己的穷困，也不肯向人乞讨的穷人。艾布胡勒的传述，穆圣说：“用一、两个枣和一、两口食物打发走的乞丐不是赤贫者，而真正的赤贫者是有节操，不向人乞讨的人。”如果你们愿意的话，就诵读（[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）（《古兰经》二：273）。一说：“流浪着见人乞

讨，用一、两口食物和一、两枚枣能打发走的人不算为赤贫者。但真正的赤贫者是一贫如洗，不向人显穷，免得给他施济，不站起向人乞讨的人。”

天课中穷人应得的份额

天课的目的是解决穷人的困难，使其渡过难关，摆脱困境，当然这要根据应受人和情况的不同而定。欧玛说：你们给人天课的时候，让他们得到足够的一份。

马立克主张：穷人应得的份额没有一定的界限，即使有住房、侍仆、骑乘物，也可以接受天课。

穷人可以讨要天课，得到能维持生活，藉此能谋生的钱财时，则不然。格比索的传述：我负债累累，去见穆圣，向他讨要天课。穆圣说：“你站着等待，有人拿来天课时，我就给你。”稍停，穆圣说：“格比索啊！只有三种人才可以乞讨：第一种人是负债累累者，这种人可以讨要，直到还清债务后即可停止讨要。第二种人是遭到灾难，财产受到损失，这种人可以乞讨，直到维持生活时，就停止讨要。第三种人穷困潦倒，直至族人中三个有智慧的人说，某人确实穷困潦倒，这等人可以向人乞讨，直到能维持生活时，就停止向人讨要。除这三种人外，谁乞讨，谁吃的东西便是非法的。”

能谋生、有劳动能力的人可否接受天课

能谋生、有劳动能力的人不能接受天课。阿丁耶之子奥伯顿拉的传述：两人来告诉我，在辞朝那年，穆圣正在分配天课时，我俩去见穆圣，向他讨要天

课，穆圣从上到下打量了一下，见我俩是强壮的人，他便说：“若你俩愿意，我就给你俩天课。其实，富余的人、能谋生的身强力壮者，不可得到天课中的份额。”

汉塔毕说：这段圣训说明了以下两个问题。一、不知道状况的富人，按穷人对待，可以给他天课。二、身体强壮而没有谋生能力的人，可以给他天课。

阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“富有的人和身体健康、肢体健全的人不许接受天课。”这也是沙菲尔、艾哈默德等学者主张的依据。

哈奈菲派主张：虽然身体强壮，而没有两百枚银币者，可以接受天课。

脑威氏说：有人请教安萨里，非体力劳动谋生的强壮者可否象穷人一样得到天课？他说：可以得到天课。但这要根据本人从事的职业而定，如老师、作家等从事脑力劳动者都可以得到天课。

虽拥有课额而不能维持生活者可否接受天课

凡拥有某种财产的课额，由于家庭人多或物价昂贵，不能维持生活者，可以应受天课，因为论课额他可算为富翁，应缴纳天课，而其所拥有的财产，则算为穷人。

脑威氏说：虽然拥有不动产，而不能维持生活者，按穷人对待，可以得到维持生活的天课，不可强迫他卖掉不动产。

麦穆尼说：我请教艾哈默德：有些人有驼群和羊群，按理应缴纳天课，可他仍然贫困；有些人有四十只羊和田产，按理应缴纳天课，可是他不能维持生活，这等人是否能接受天课？艾氏说：可以接受天课，因为他既没有富裕的财产，又不能从事维持生活的职业，所以，他可以接受天课。同时所拥有的财产不必缴纳天课。

第三种人是管理赈务者

以下几种人均属管理赈务者：一、受穆斯林领导人的委托向富人征收天课者。二、保管天课者。三、放牧天课牲畜者。四、管理赈务者。这些人应该是一般的穆斯林，而不是圣族白尼哈申、白尼阿布都蒙塔里布族的人。阿布都蒙塔里布之子哈勒斯的传述：我和安巴斯之子弗祖里来见穆圣说：主的使者啊！我们来找你，请你派我们去征收天课，以便我们像别人一样完成任务，得到一份天课。穆圣说：“穆罕默德及其家族不许享用天课，因为天课是人们的污垢。”

管理赈务者也可以是富翁。艾布赛义德的传述：穆圣说：“一般富人不许接受天课，除非五种人：（一）管理赈务者；（二）购买天课者；（三）负债者；（四）为主道出征的战士；（五）穷人得到了天课，受穷人所赠天课的富人。”至于富有的管理赈务者得到的天课，其实那不是天课，而是他工作的报酬。阿布顿拉的传述：我从叙利亚来见汉塔布之子欧玛，欧玛说：据我所知，你为穆斯林工作，按理你应得到工作的报酬，可你没有接受，有这回事吗？我说：是的，我很富有，我有马匹和奴仆，我认为我的工作是对穆斯林大众的施

济。欧玛说：我的看法跟你的看法一样，穆圣曾给我薪金，我说：你把它给予比我更穷的人。有一次，他又给我薪金，我就对他说：你把它给予比我更困难的人。穆圣说：“你应接受真主从这些财产中对你所赐的，因为你既没讨要，又没贪图，你可以把它作为自己的资本或作施济，但你不可一味地贪图。”

管理赈务者只可得到能维持基本生活的工资。穆斯陶勒得的传述：穆圣说：“管理群众事务，而无住所的人，让他用天课修建住所；没妻室的人，让他用天课娶妻；没有侍仆的人，让他用天课雇佣侍仆；无骑乘物的人，让他用天课购买骑乘物。除此而外，多用一点者，按侵占公物论处。”

汉塔毕说：上述圣训说明了两方面的道理。（一）管理赈务者可以得到与他的工作相当的报酬，除此而外，他无权享受任何待遇。（二）管理赈务者没有住所和侍仆时，在工作期间他有权雇佣适合于本职工作的侍仆和租赁住所。

第四种人是心被团结者

这等人主要分以下三种：（一）信仰微弱者，给他们天课是为了加强其信仰。（二）伤害穆斯林的异教徒，给他们天课是为了制止伤害穆斯林。（三）统治穆斯林的逆徒，给他们天课是为了避祸。

众法学家把心被团结者分为两部分：穆斯林和逆徒。

穆斯林中团结的对象有四种：

一、穆斯林领导人。他们有异教的贵族朋友，对他们给天课是为了引导他们的那些朋友信奉伊斯兰。正如：艾布伯克尔对本族中身居高位，同时信奉伊斯兰表现良好的哈台木之子阿丁耶、伯德尔之子宰伯尔杆给了天课。

二、在本族中享有一定的威望，而信仰比较微弱的穆斯林领导人。给他们天课是希望他们坚定立场，加强信念，为圣战和他所从事的事业尽职尽责。正如：穆圣把海瓦赞战役的大部分战利品分给了勉强信奉伊斯兰的部分麦加人，他们中有伪信士和信仰微弱的人，穆圣给他们天课后，他们大部分人坚定了立场，笃信了伊斯兰。

三、位于边境地区的穆斯林。对他们分给天课是，一旦敌人来侵犯，他们会尽力御敌。

《光塔经注》的作者说：上述这项工作是备战工作。众法学家把备战纳入到了“为主道工作者”的范畴内。其实，目前我们该做的备战工作便是团结该团结的穆斯林，以免逆徒拉拢他们，使他们成为傀儡，受逆徒的庇护或使他们叛教。所以，我们不难发现一些殖民国家，他们企图奴役穆斯林，使他们叛教，拿出一些钱财来笼络穆斯林的心，他们的目的是使穆斯林变成异教徒或成为他们的傀儡，以便分裂伊斯兰国家和破坏伊斯兰的统一。其实穆斯林比异教徒更应该做好这项工作。

四、给帮助课务员征收天课的穆斯林。对他们分给天课是为了借他们的势力和影响，向抗缴天课者征收天课，以免课务员与抗缴天课者发生冲突，所以，

用天课来团结他们，让他们帮助天课机构搞好这项工作，这样所带来的益处往往大于害处。

异教徒中团结的对象有两种：

一、用天课团结异教徒，是希望他皈信伊斯兰。在解放麦加那天，吴曼耶之子索福旺不在家，后来他回到了家，穆圣免去其杀头之罪，并宽限四个月让他考虑何去何从。正在这期间爆发了胡奈尼战役，穆圣向他借了武器，他还同穆斯林们一起参战，当时他还没有信教，战后穆圣给了他布满山谷的运输驼。索福旺说：这人施济不怕贫穷。以真主盟誓，原来我最恨他，因他对我的周济，他成了我最爱的人。

二、害怕异教徒的伤害。给他天课是为了制止他伤害穆斯林。伊本·安巴斯说：一伙古莱什逆徒来见穆圣。他们一得到穆圣的赏赐，便表扬伊斯兰说：这个宗教很好。如果他们得不到赏赐，他们就加以批评、指责。因此，穆圣特赏给哈勒布之子艾布苏福扬、哈比斯之子艾格勒艾、哈苏尼之子吴耶奈每人一百峰骆驼。

哈奈菲派主张：心被团结者的一份天课因《古兰经》十八章二十九节经文的下降而被取消。哈苏尼之子吴耶奈、哈比斯之子艾格勒艾、米勒达斯之子安巴斯来向艾布伯克尔讨要他们原来应得的一份天课。艾布伯克尔给他们写了便函，去找欧玛，他们来见欧玛，出示了便函，欧玛拒绝并撕之，他说：穆圣原来给你们天课是为了把你们团结在伊斯兰周围，现在真主使伊斯兰发扬壮大，我再不象穆圣那样对待你们，如果你们坚持伊斯兰则已，否则，我们兵刃相见。

真主说：（你说：“真理是从你们的主降示的，谁愿信道就让他信吧，谁不愿信道，就让他不信吧！”）（《古兰经》一八：29）。于是，他们来见艾布伯克尔说：你是哈里发，还是欧玛呢？你给我们开了便函，而欧玛撕掉了。艾氏说：也许欧玛做得对。哈奈菲派说：不但艾布伯克尔同意了欧玛的这种做法，而且任何一位圣门弟子也无异议。其实这仅仅是欧玛的演绎，他认为伊斯兰在各个部族中立足以后，对这些人再分给天课毫无裨益，也无须担心他们背叛伊斯兰，他以后奥斯曼、阿里对这伙人仍没有分给天课，但这一切并不能证明，心被团结者的天课款项被取消，而是因为没有必要勉强去团结他们，如果后辈的执政者需要执行这项律例，那是理所当然的，因为这项律例是天经、圣训中不可废除的条款。

艾奈斯的传述：没有人为信奉伊斯兰向穆圣讨要天课则已，只要有，穆圣便赏赐给他。一次一人来向穆圣讨要天课，穆圣命人给了他一山谷的羊群，这人回到族中说：诸位！你们当信奉伊斯兰，穆罕默德乐善好施，不怕贫穷。

邵卡尼说：布里黑、伊本·穆班希勒等学者主张：可以对心被团结者分给天课。

沙菲尔主张：不信教者不能得到心被团结者的一份天课，但犯罪者可以得到。

艾布哈尼法及其弟子主张：由于伊斯兰的壮大、强盛，心被团结者的一份天课被取消。他们的依据是艾布伯克尔对艾布苏福扬、吴耶奈、艾格勒艾、安巴斯没有给天课。但必要时可以对逆徒给心被团结者的一份。譬如：一位穆斯

林长官遇到一伙只图现世享受的刁民时，他可除强制、征服的手段外，在无法折服这些人，但在不影响伊斯兰发展的前提下，他可以用心被团结者的天课款项来安抚他们。

《光塔经注》中记载：首先权衡利弊，酌情处理，必要时，给心被团结者分给一份天课，但先采纳民主人士的建议，后加以详细的演绎。如（一）他是否属于团结的对象；（二）他从天课或从战利品和公益金中应得多少。

第五种人是无力赎身者

指的是用天课帮助赚钱赎身的奴隶。让他获得自由或用天课购买奴隶后解放他。白拉依的传述：一人来见穆圣说：请你给我指导一件能使我接近乐园，远离火狱的善功，穆圣说你解放奴隶，帮助奴隶赎身。那人说：主的使者啊！这两者不是一回事吗？穆圣说：“不是一回事，解放奴隶是你独自（用天课）解放他，帮助奴隶赎身是资助赚钱赎身的奴隶获得解放。”艾布胡勒的传述，穆圣说：“三种人真主必定帮助他们：（一）为主道出征的战士；（二）赚钱赎身的奴隶；（三）为守贞洁而求婚的人。”邵卡尼说：众学者对经文中“无力赎身者”有不同的解释。阿里、扫勒、哈奈菲派、沙菲尔派等学者主张：无力赎身者是用天课帮助赚钱赎身的奴隶。伊本·安巴斯、哈桑巴士拉、马立克、艾哈默德等学者主张：无力赎身者是用天课购买后被解放的奴隶。他们持此主张的道理是：（一）假若经文中的“无力赎身者”指的是赚钱赎身的奴隶，那么，赚钱赎身的奴隶应列入“不能还债者”的范畴。因为赚钱赎身的奴隶本身就是不能偿还债务的人；（二）用天课赎买奴隶后解放，强于资助赚钱赎身的

奴隶，因为赚钱赎身的奴隶得到资助后不一定得到解放，只要他负有一枚银币的账债，那么，他仍算为奴隶，而不同于购买的奴隶，何时解放，何时购买，不受时间的限制。

祖胡勒综合两种主张说：经文中的“无力赎身者”既指赚钱赎身的奴隶，也指购买后解放的奴隶。因为上述白拉依传述的圣训已说明，用天课资助赚钱赎身的奴隶和用天课购买奴隶后解放，均属接近乐园，远离火狱的善功。

第六种人是不能还债者

这类人分为四种：（一）负债累累的人；（二）担保他人的债务，尔后破产者；（三）因困难而欠账的人；（四）借钱吃喝玩乐、无恶不作后，悔过自新的负债者，以上这些人均可接受偿还债务的天课。

一、艾奈斯的传述：穆圣说：“只有三种人才可以乞讨。（一）一贫如洗的人；（二）负债累累的人；（三）负杀人罚金的人。”

二、艾布赛义德的传述：穆圣时代，一人赊欠了水果，后来水果烂了，欠了人家许多债。穆圣说：“你们应施财予他。”大家都把天课给了他，但他所得的天课仍不够还账，穆圣对那人的债权人说：“事到如此你们得多少，就拿多少。”

三、穆哈里格之子格比索的传述：我负债累累，向穆圣讨要天课，穆圣说：“等着吧！有人送来天课时，就给你……”

众学者主张：“不能还债者”指的是为了排难解忧，担保他人债务的人。这种人即使自己拥有能偿还债务的资财，也可接受天课，用天课来偿还担保的债务，因为这是阿拉伯人崇尚的传统美德。例如，两人之间发生关于杀人罚金方面的债务纠纷时，会有人慷慨解囊自愿承担债务，使纠纷化为乌有。又如：如果他们知道同族中有人为帮助他人而负债累累时，他们便争先去帮助那人，并对他给予能还清债务的钱财。并认为那人为此讨要，不算为可耻，而引以为荣。

第七种人是为主道工作者

指的是为取主喜悦而学习、工作的人。众学者主张：这等人指的是得不到军饷的志愿军，他们无论贫、富可以得到一份天课。穆圣说：“只有五种富人方可得到天课。（一）管理赈务者；（二）购买天课物品者；（三）负债者；（四）为主道出征的战士；（五）穷人得到了天课，而受穷人转赠的富人。”

在此值得一提的是，朝觐是有能力者应尽的职责，不属于“为主道工作者”的范畴，所以，不可用天课去朝觐。

《光塔经注》中有：“为主道工作者”的一份天课，若找不到真正的对象时，可以用在朝觐路途中的安全、饮食、卫生防疫等方面的工作中，也可以用在宗教、国家核心事务等公共利益方面。首先是备战，如购买武器、军粮、运输工具、军用设备等。但战后军人所用过的武器、战马、装备等不许长期占为己有，应上缴军库。因为此种人不同于穷人、天课工作者、负债者、心被团结者、路途贫困者，这五种人尽管境况改变，但不退还所拿的天课。

“为主道工作者”的天课款项，还可用来修建军医院、军用铁路、碉堡、工事、铺路、制造军舰、军用飞机等。

目前这个款项最适应的对象是成立宣教协会，培养宣教人员，把他们派往异教国家，由协会用天课给他们提供充足的经费，宣扬伊斯兰。

这份天课也可给予宗教学院或公益机构中，对本职工作尽职尽责而没有其他经济来源的教师或职工，但富有的学者不许得到这份天课。即使他的学问有利于穆斯林大众。

第八种人是路途穷困者

众学者决议：路途穷困者是指背井离乡的旅客，途中遇到了困难，不易得到自己的财产时，可以接受天课，以便资助他达到外出的目的，但外出的目的必须是善意的，而非是犯罪的。

沙菲尔派主张：无论是国内、国外旅游观光的人，即使在途中能找到给他借钱的人，家中有能偿还借款的财产，也可以接受天课。

马立克、艾哈默德主张：路途穷困者专指旅居他乡一时拮据找不到给他借钱的人，家中也没有偿还借款的财产者，可以接受天课，如果在异乡能找到给他借钱的人，同时家中有能偿还借款的财产，那么，这种人不能接受天课。

天课分给应受的八种人或其中的部分人

《古兰经》中提述的应受天课的八种人是：（一）贫穷者；（二）赤贫者；（三）管理赈务者；（四）心被团结者；（五）无力赎身者；（六）不能还债者；（七）为主道工作者；（八）途中穷困者。

有关分配天课方面，众学者有不同的主张：沙菲尔及其弟子们主张：如果分配天课者是富人或富人的代理人，那么，管理赈务者的一份就不存在了，必须把天课发给其他的七种人，找到七种人则已，否则，只分给能找到的人。如果七种人具在，而放弃其中任何一种人者，那么，他们负有放弃的那种人应得的一份天课。

伊布拉欣主张：如果天课的数额大，能分够应受的八种人，那么，就分给应受的八种人。如果天课的数额小，那么，可以分给其中的一种人。

罕伯里之子艾哈默德主张：最好分给八种人，但也可以分给其中的某一种人。

马立克主张：要认真调查需要天课的对象，首先把天课给予最需要的人，尔后以此排列。如果第一年富人了解到穷人最需要，那么，先施给穷人。如果第二年他遇到旅客最需要，那么，他就施舍给旅客。哈奈菲派主张：可以随意地把天课给予八种人之一。艾布哈尼法主张：纳课人有权把天课给予八种人之一。

艾布哈尼法、马立克、罕伯里的主张与沙菲尔的主张不同的原因

伊本·路世德说：一派学者注重了经文的字面，一派学者注重了经文的含义。按字面而论天课应分给八种人；按含义而论天课给予最需要的人。因为天课的目的是解决需求，这些法学家认为在天经中一一提述八种人是为了辨别应受天课者的类别，并非让他们共享天课。

沙菲尔的依据是，苏达伊的传述：一人向穆圣讨要天课，穆圣说：“关于天课的问题，真主不满意圣人和其他人的判断，真主自己作了最后的判断，他把天课分为八份，你如果应得一份，我就给你应得的那一份。”

三位教长的主张优越于沙菲尔的主张

《露水花园》一著中叙述：把全部的天课给予某一种人，这种做法是合乎逻辑的，因为真主规定把天课只分给八种人，不许给予除八种人外的任何人。专指八种人是并不意味着在他们之间平均分配，也不意味着厚此薄彼，而是只要把天课给予某一种人，就已经执行了真主的命令，完成了应尽的义务，而不象有些人所说的：拥有某种财产的纳课人，能找到八种人的情况下，必须把天课平分给八种人，这种做法是强人所难，有悖于先贤们的惯例和后辈学者的主张。而且有时候纳课人所缴纳的天课为数很少，即使给予某一种人，都解决不了其困难，更何况分给八种人呢？若读者懂得了这种推理，就会明白以下三段圣训的实质，尽管沙菲尔用这三段圣训求证，诠释自己的主张，但这些圣训均与上述众学者的主张不矛盾。（一）索赫勒之子赛莱默负有罚金，来见穆圣，穆圣命人从白尼宰勒格的天课中拿一份给他，去还清他负的罚金。沙菲尔认为穆圣只对赛莱默给了白尼宰勒格的天课中，负债者应得的一份。实事并非如此，

穆圣按赛莱默所负的罚金给了天课。（二）穆圣命令穆阿兹，让他向也门的富人征收天课，用于该地的穷人。这就说明，把穆斯林大众的天课，只分给了八种人之一——穷人。（三）苏达伊的传述：一人向穆圣讨要天课，穆圣说：“关于天课的问题，真主不满意圣人和其他人的判断，真主自己作了判断，他把天课分为八份，如果你能占一份，我就给你应得的一份。”沙菲尔按字面意义认为，穆圣把天课划分为八份。其实穆圣划分的只是应受天课的对象，而非天课，假如划分的是天课，那么，每一份天课只能给予相应的对象，不须把没有对象者的一份给予其他人，这种做法与众学者的公决格格不入。再说圣训中穆圣划分的八份天课是派课务员们到处收集起来的。并非某一个人的天课，圣训也并未说明必须公平分配，专款专用，而只要是应受天课者可以给他天课。

如果课务员收集了某一地区的所有天课，并且八种人都具在，那么，每一种人都有权力得到真主所规定的一份，但课务员未必在他们之间公平分配，也未必一一给到，而根据情况权衡利弊，可以对部分人多给，部分人少给；部分人给，部分人不给。例如：课务员收集了所有的天课后，发生了战争，为了维护伊斯兰国家领土的完整，打击侵略者，可以把所有的天课分给战士。同样，其他应受天课的对象，谁急需则给予谁。

第五十节 禁止享用天课的人

一、不信教者和叛教者

穆圣说：“天课取之于穆斯林的富翁，用之于穆斯林的穷人。”大部分学者主张：除心被团结者外，不许对受伊斯兰保护的异教徒给予天课，但可以对

他们给予施济品。真主说：（他们为喜爱真主而赈济贫民、孤儿、俘虏）（《古兰经》七六：8）。穆圣对艾斯玛说：“你接济你的母亲，即使她是多神教徒。”

二、白尼哈申族及其所释的奴隶均不许享用天课

白尼哈申包括阿里家族、吾格里家族、哲尔弗勒家族、安巴斯家族、哈勒斯家族。

伊本·固达麦说：白尼哈申族不许享用天课。穆圣说：“天课是人们的污垢，穆罕默德的家族不宜用天课。”艾布胡勒的传述：哈桑拿了一枚天课枣放在口中，穆圣看见后说：“快吐出来，难道你不知道我们是不吃天课的吗？”

众学者对白尼蒙塔里布族可否享用天课方面有异议：沙菲尔主张：白尼蒙塔里布族跟白尼哈申族一样，不许享用天课。穆塔尔木之子朱白尔的传述：海白尔之战，白尼哈申族、白尼蒙塔里布族作为穆圣的至亲，穆圣对他们分给了战利品，而没分给白尼闹帅里、白尼阿布顿舍木苏。我和安发尼之子奥斯曼去见穆圣，我们说：主的使者啊！我们不否认白尼哈申族的优越，因为真主使你出生在他们当中，可是我们跟白尼蒙塔里布族偕为弟兄，与你的亲戚关系是一样的，而你对他们给了战利品，没有给我们，这是怎么回事？穆圣交叉着手指说：“无论在蒙昧时代和伊斯兰时代我和白尼蒙塔里布族的关系犹如一个不可分离的整体。”

伊本·哈兹姆说：绝不许对白尼蒙塔里布族和白尼哈申族区分对待，因为穆圣说过他们是一族，既然他们是穆罕默德的家族，就不许他们享用天课。

艾布哈尼法主张：白尼蒙塔里布族可以享用天课。

穆圣的奴隶艾布拉菲尔的传述：穆圣派遣白尼麦哈祖穆族的一人去征收天课，那人对我说：你同我前往，以便你得到一份天课，我说：不行。我要先去请教穆圣，于是我去请教穆圣，穆圣说：“奴隶跟主人一样，我们不宜享用天课。”

众学者对白尼蒙塔里布族和白尼哈申族可否享用施济品方面有异议。

邵卡尼说：圣族既不许享用天课，也不许享用施济品，因为穆圣说过：“天课对我们不适宜。”

伊本·固达麦说：有关这个问题没有明确的证据，至于圣族可否享用施济品的问题，哈奈菲派的大部分学者、沙菲尔派、罕伯里派主张：圣族可以享用施济品，但不可享用天课。禁止他们享用天课是因为天课是人们的污垢，而施济品则不然，因为施济品跟馈赠的礼品、公益金一样。

艾布优素福和艾布安巴斯主张：圣族既不许享用天课，又不许享用施济品。

三、不许对父辈、子辈给天课

众法学家决议：不许把天课给予祖父、祖母、儿子、女儿、孙子、女孙，因为缴纳天课者有义务赡养这些人，如果这些人是贫穷的，而缴纳天课者是富裕的，那么，这些人按富裕者对待，对他们给天课等于用天课代替赡养费。换言之，自己享用了天课。

马立克主张：缴纳天课者没有赡养祖父、祖母、孙子的责任，所以，可以对这些人给天课。如果这些人是富裕的，而且是为主道自愿出征的，那么，可以对这些人给予“为主道工作者”的一份天课。如果这些人是负债者，那么，可以对他们给予“不能还债者”的一份天课，但纳课人没有责任替他们还清债务。如果这些人是管理赈务者，那么，可以对他们给予“管理赈务者”的一份天课。

四、不许对妻子给天课

众学者公决：丈夫不能把天课给予妻子，其道理是丈夫有义务负担妻子的一切费用。所以，妻子象双亲一样不能享用丈夫的天课，如果妻子负有债务，那么，按负债者对待，可以得到丈夫的一份天课，以便去还清债务。

五、不许用天课去完成一般善功

除真主在《古兰经》中所述的应受天课的对象外，天课不许费用在一般善功中。如建寺、架桥、修路、待客、给亡人穿尸衣等。

艾布达吾德说：我听到有人请教艾哈默德，用天课可以给亡人穿尸衣吗？他说：不行。也不许用天课偿还死人的债务。因为亡人不能按负债者对待，但用天课可以还活人所负的债务。有人问：天课可以给予亡人家属吗？他说如果亡者家属属应受天课的对象，那么，可以给予天课。

第五十一节 负责分配天课的人

穆圣曾派他的代理人去征收各种应课财产中的天课，如田产、果木、家畜、矿藏、窖藏、金银、货物等，征收后把它分给应受天课的人。穆圣归真后，艾布伯克尔、欧玛也以此照办，到奥斯曼执政时期，照章执行了一段时间后，由于经济繁荣，窖藏金银、库存货物等现象严重，他觉得代理人难以查明纳课人的财产，一旦搜查，给纳课人带来难堪，所以，他责成纳课人直接缴纳天课。

众法学家决议：金、银、货物、窖藏物中的天课由纳课人自己布施。耶宰德之子撒伊布说：我听到安发尼之子奥斯曼站在穆圣的演讲台上说：这月是你们缴纳天课的月份，你们中负有债务的人，还清债务后，完纳天课。

纳课人自己分配天课或缴给教长（伊玛目）分配天课，那种为贵，各学派有不同的主张。

沙菲尔主张：无论何种应课的财产缴给公正的教长（伊玛目）分配为贵。罕伯里派主张：无论何种应课的财产，纳课人自己分配为贵，缴给教长分配为认可。

马立克、哈奈菲派主张：如果应课的财产是田产、果木、家畜、矿藏，那么，教长或课务员有权征收天课，分配天课。

只要纳课人把天课缴给教长就卸掉了天课的责任

纳课人可以把天课缴给教长，让他分配，无论教长公正与否，他的责任已卸掉，如果纳课人怕天课不能到位时，最好亲自把天课分配给应受天课的人。

（一）艾奈斯的传述：一位白尼台米穆族人来见穆圣时说：主的使者啊！如果我把天课缴给你的课务员，在真主和使者看来，我已完成了天课的任务吗？穆圣说：“是的，如果你把天课缴给了我的课务员，那么，你就完成了天课的任务。你已有缴天课的代价，挪用者自负罪责。”

（二）伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“我归真后，将要出现严重的自私自利和你们厌恶的许多事情。”弟子们问：主的使者啊！你对我们有何吩咐。穆圣说：“你们当尽应尽的义务，向真主恳求该享的权力。”

（三）海哲尔之子瓦依莱的传述：我听到一人请教穆圣：主的使者啊！请你告诉我，我们的官长只让我们尽义务，不让我们享权力，怎么办？穆圣说：“你们当听从，你们和他各负其责。”

邵卡尼说：沙菲尔派的大部分学者根据上述圣训主张：只要是伊斯兰国家中的当权者，那怕他是不公道的，也可以把天课缴给他，让他分配。

关于把天课缴给当代政府的问题，谢赫热世德勒达说：可以把天课缴给政教合一的伊斯兰政府，该政府必须是捍卫伊斯兰的，召人走向伊斯兰，执行伊斯兰宪法，按真主规定的天课制度，征收、分配天课。当代穆斯林不一定都处在政教合一的伊斯兰国家，大部分穆斯林处在欧美等异教徒统治的国家，甚至有些伊斯兰国家屈从于异教政府，而这些国家的有些穆斯林领导人成了异教政府的傀儡，异教政府把他们作为摧毁伊斯兰的工具，让他们借伊斯兰的名誉得到人民的屈服。他们靠异教政府的金钱和势力擅自滥用天课、公益金等，像这类借伊斯兰或穆斯林领导人的名义索取天课的政府，不能把天课缴给他们。

关于不受外国势力参于内政的伊斯兰国家，尽管国家领导人在某些方面有不公正的表现，也可以把天课缴给这样的政府

第五十二节 天课缴给善良者为可佳

天课施给应受天课的穆斯林。如果知道应受天课者得到天课后会助纣为虐，那么，为杜绝其犯罪，不可给他。如果不了解对方状况或知道给他天课，会有益无害，那么，可以施给他天课。

应把天课给予善良者、有学之士、正人君子。艾布赛义德的传述：穆圣说：“信士和信仰的比喻，就象栓在绞盘上的马匹，它尽管乱跑，但最终要返回到绞盘跟前，信士一旦失误，最终归于正信，所以，你们应款待敬畏的人，接济你们中信德高尚的人。”

伊本·泰米叶说：不做礼拜的贫困者，不应得到天课，直到他忏悔，谨守拜功。千真万确，撇拜是大罪。不许用天课助纣为虐，直到他悔过自新。同样，违法乱纪者、肆无忌惮的犯罪者、搞迷信者、良心泯灭者、道德败坏者、心怀邪念者也不应得到天课。但在为了鼓励他们行善，帮助他们痛改前非，激起行善的动力，焕发对伊斯兰的热情的前提下，方可把天课给予他们。

第五十三节 禁止纳课人收买天课

穆圣禁止缴纳天课者买回天课。换言之，为取主喜悦，所施之物，不得索回，正如禁止迁士离开麦加后，再去麦加定居。欧玛之子阿布顿拉的传述：欧

玛为主道把一匹战马送给一人，后来他发现那人卖马，他想买回，为此请教穆圣，穆圣说：“你不可买它，送人之礼不得索回。”

脑威氏说：这是轻微的禁止，并非严厉的禁止，买回给人所送的礼品或所纳的天课或许愿的罚金等，均为可憎。但继承以上这些财产不为可憎。

伊本·班塔里说：大部分学者根据伊本·欧玛所传的圣训主张：纳课人买回天课为可憎。

伊本·蒙宰尔说：哈桑、欧克莱麦等学者主张：可以买回天课。伊本·哈兹姆偏重这种主张，并以艾布赛义德所传的圣训为依据，穆圣说：“普通富人接受天课不合法，只有五种富人例外：（一）为主道出征的战士；（二）管理赈务者；（三）不能还债者；（四）用财产购买天课者；（五）一人有一个贫穷的邻居，他把天课给了其邻居，尔后邻居又把天课赠给了富人。”

第五十四节 妻子把天课给予丈夫、近亲为可佳

若妻子有应课的财产，那么，她可以把天课给予应受天课的丈夫，这样其报酬胜于把天课给予外人。因为妻子没有赡养丈夫的责任。艾布赛义德的传述：伊本·麦赛吴德的妻子宰乃白请教穆圣：主的使者啊！今天你命人施济，我有首饰，我想施舍。可是伊本·麦赛吴德说，他和他的孩子更应该接受我的施舍，他说的对吗？穆圣说：“伊本·麦赛吴德说的很对，你的丈夫，你的孩子更应该接受你的施散。”这也是沙菲尔、伊本·蒙宰尔等学者的主张。

艾布哈尼法主张：妻子不许把天课给予丈夫，因为上述圣训中宰乃白给伊本·麦赛吴德所给的是施济品，而非天课。

马立克主张：不许丈夫把妻子的天课用于家务费用，但用于其它方面则为认可。

大部分学者主张：如果弟兄、姐妹、叔叔、舅舅、姑母、姨妈等近亲是应受天课的对象，那么，应给予他们。穆圣说：“天课给予赤贫者有一个代价，给予近亲有两个代价，即接续近亲的代价和施舍的代价。”

第五十五节 天课给予求学者胜于给予修士

脑威氏说：攻读某种宗教学科的求学者，即使能干某种生计，也可以得到天课，因为他一旦去谋生，就会辍学，况且求学是大众主命。至于学业久久不能成就者，即使住在校院内，也不许享受天课，他应去干能干的生计。众学者决议：不谋生计，专务功修的修士不许享受天课。因为功修只利于本人，而学问则利于大众。

第五十六节 用天课折扣债务

脑威氏说：一个负有债务的贫穷者，在应受债权者的天课时，就对债权者说：你从给我的天课中扣去我的债务。关于这个问题法学家们有两种主张：艾哈默德和艾布哈尼法主张：不允许用天课扣还债务，因为天课是纳课人应尽的责任，应亲手全部缴出才算完成了天课的责任，此主张最为正确。哈桑巴士拉、阿塔依主张：可以用天课折扣债务。例如：债权人把天课给予债务人，然后，

向他收回债务。又如：债权人有一些被存放的钱币，为了缴纳天课，他可以用天课扣回债务。无论债务人把天课拿到手与否。

众学者决议：债权者对债务人施给天课时，不许以偿还债务作条件，因为这种做法是错误的，不能卸去纳天课的责任。

第五十七节 调拨天课

众法学家决议：若本地方的人不需要天课时，可以把该地区的天课调拨到别的地区，给予应受天课的人。如果该地区的人需要天课时，不许把天课调拨到别的地区，因为天课的目的是让该地区的穷人富裕起来。同时，正确的圣训也说明每个地方的天课只用于该地区的穷人。若本地有穷人，而把天课调拨到别的地区，这样会使本地的穷人永远贫困。穆阿兹的传述：穆圣对我说：“你给他们宣布，他们应缴天课，取之于他们的富人，用之于他们的穷人。”艾布朱海弗的传述：穆圣的课务员来向我们中的富人征收了天课，给予我们中的穷人，当时我还是一个孤儿，他给了我一峰大驼。胡赛尼之子仪姆兰的传述：一位长官委任我去征收天课，当我回来时，长官问我：征收的资财在哪儿？我说：你派我就是为了带回征收的资财吗？其实，穆圣时代我们在那里征课，就用在那里。塔吾斯说：穆阿兹的信中有：漂泊异乡、居所不定者，应把天课和什一税用于家乡。

众法学家根据这些圣训主张：每个地区的天课只可用于该地区的穷人，若本地区的人不需要天课时，可以把天课给予别的地区中应受天课的人。

关于本地区的人需要天课，而把天课调拨到外地的问题，众法学家有不同的主张

哈奈菲派主张：本地人需要天课的同时，把天课调拨到外地为可憎。但可以把天课给予家居外地的以下几种人：（一）为了接续骨肉把天课给予异地他乡的近亲；（二）把天课给予比本地人更迫切需要的外地人；（三）那里的穆斯林最需要，就调拨到那里；（四）可以把非伊斯兰国家中的天课调拨到伊斯兰国家；（五）可以把天课给予负笈远游的求学者；（五）圆满一年前缴纳的天课可以调拨到外地。

沙菲尔派主张：本地人需要天课时，不许把天课调拨到外地，应用于本地，但本地找不到应受天课的对象时，则不然。舒尔布之子阿慕尔的传述：自从穆圣派遣哲伯里之子穆阿兹到仲德后，他一直在那里任职。直到穆圣归真后他来见欧玛，欧玛仍委任他原职。后来，穆阿兹派人给欧玛送来征收的天课的三分之一，欧玛召见穆阿兹，责怪说：我派你到该地的目的不是把所征收的天课和人丁税带到我这里，而是把当地富人中所征收的天课，用于当地的穷人。穆阿兹说：我没有找到应受天课的对象，才派人给你送来。到了第二年，他又派人给欧玛送来天课的一半。他俩又发生了类似的辩论。到了第三年，他派人给欧玛送来了所有的天课，欧玛又与他辩论，穆阿兹说：我确实没有找到应受天课的对象。

马立克主张：在本地人需要天课的情况下，不许把天课调拨到外地，但其它地区贫困急需时，经调查研究后，方可调拨到外地。

罕伯里派根据舒尔布之子阿慕尔所传的圣训主张：不许把天课调拨到外地[注 126]，应把天课用于本地区。艾布达吾德说：我听到有人请教艾哈默德，天课可否调拨到外地时，他说：不可调拨到外地。若本地区的穷人不需要天课时，方可调拨到外地。

伊本·固达麦说：大部分学者主张：最好不要把天课调拨到外地，一旦调拨也为认可，如果人财两地，那么，财产在那里，就在那里缴纳天课。因为那里的应受天课者渴望着它。

若一部分财产在本地，另一部分财产在外地，那么，就在本地缴纳全部财产的天课。但开斋捐，不论地区界域，当事人住在那里，就在那里施散。因为开斋捐是每个人应尽的义务。

注 126：外地指能短礼拜功的地区。

第五十八节 错把天课给予非应受的对象

前面讲了应受天课的人和不能应受天课的人。假若一人把天课误缴给不能应受天课的人，过后明白了自己的失误，这种人是否已完成天课的责任。

艾布哈尼法主张：误缴者已完成了天课的责任，不必重缴。耶宰德之子麦尔尼的传述：我的父亲把一些金币委托给清真寺内的一人施散，我去拿了几枚带到他跟前，他说：誓以真主，你不该拿它，我与他争辩着来见穆圣，穆圣说：“耶宰德啊！你可获得你所举意的报酬，麦尔尼啊！你拿的归你所有。”艾布

胡勒的传述：穆圣说：“一个以色列人说：今夜我要施舍，他就拿出了施舍品误给了盗贼，早晨人们议论说：这人昨夜把施舍品给予了盗贼。他说：主啊！感赞归你，我要施舍，他拿出施舍品又误给了淫妇，早晨人们议论说：这人昨夜把施舍品给了淫妇。他说：主啊！感赞归你，我却把施舍品给了淫妇，我一定还要施舍，他又拿出施舍品给了富翁，早晨人们议论说：昨夜这人把施舍品给予了富翁。他说：主啊！感赞归你，我却把施舍品误给了盗贼、淫妇、富翁。后来，他梦见有人对他说：你给盗贼的施舍品，那会制止他偷盗；你给淫妇的施舍品，它会阻止她卖淫；给富翁的施舍品，他会引以为鉴，费用真主赐给他的财产。”

穆圣对一位向他讨要天课的人说：“若你享有哪种份额，我就给你应得的一份。”有一次穆圣把天课给予了二位身体健壮的人，并说：“若你俩愿意，我就给你俩天课。其实，富翁和能够谋生的健壮者不该享用天课。”

马立克、沙菲尔等法学家主张：误缴天课者明白自己的失误后，应再次补缴天课，因为误缴天课等于没有完成财产中的义务。

艾哈默德主张：如果纳课人把天课给予自认为是贫穷者，后来明白那人是富翁，那么，他已完成了天课的责任。如果纳课人把天课误给了侍仆、异教徒、哈申族、自己的直系亲属，那么，他没有完成天课的责任。

第五十九节 公开施舍

可以公开施舍，无论是天课或自愿施济，但不许沽名钓誉，最好秘密施舍。真主说：（如果你们公开地施舍，这是很好的；如果你们秘密地施济贫民，这对于你们是更好的）（《古兰经》二：271）。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“没有荫影之日，七种人真主将他们遮在自己的荫影之下。（一）公正廉明的领袖；（二）从小拜主的青年；（三）时刻挂念清真寺的人；（四）为了真主而互爱、相聚、互敬的朋友；（五）秘密施舍，左手不知右手所施之物的人；（六）独自记念真主而两眼流泪的人；（七）遇美丽而高贵的女人暗送秋波时说“我怕真主”的人。

第二章 开 斋 捐

开斋捐是斋月结束时，因开斋而规定的捐款。凡是穆斯林无论男女老少、自由民、奴隶均应缴纳。伊本·欧玛的传述：穆圣规定凡穆斯林无论自由民、奴仆、男女老少均要缴纳开斋捐，其数额为一升耶枣或一升大麦。

第一节 规定开斋捐的道理

开斋捐规定于伊历二年八月，其道理是一方面用来涤净斋月中斋戒者的恶言妄语，另一方面用来周济穷人和急需者。伊本·安巴斯的传述：穆圣规定开斋捐一则是为了涤净封斋者的恶言妄语，二则是款待贫民。谁在会礼前缴纳了开斋捐，那便是真主接受的天课，谁在会礼后缴纳了开斋捐，那便是一般的施散。

第二节 应缴开斋捐的人

只要一人和其家属有一天一夜的食物，另有一升谷物时，不但自己应缴纳开斋捐，而且要替妻子、儿女、侍仆缴纳开斋捐。

第三节 开斋捐的数额

开斋捐的法定数额为一升大麦或一升小麦或一升椰枣或一升葡萄干或一升奶酪或一升大米或一升玉米等食物。

艾布哈尼法主张：可以等价缴纳开斋捐，缴半升小麦能代替一升食物根据艾布哈尼法的主张：当时的一升食物约等现在的 3.8 公斤。艾布赛义德说：穆圣时代，我们替男女老少、自由民、奴仆每人名下缴纳的开斋捐为一升食物或一升奶酪或一升大麦或一升椰枣或一升葡萄干，我们一直这样做，后来穆阿维耶来朝觐天房，他站在演讲台上给大家讲演说：我认为沙姆产的半斤小麦等于一升椰枣。从此人们执行了这种律例，而我一直遵守穆圣的教导。

铁米济说：沙菲尔、伊斯哈格等学者主张：每种食物的数额为一升。苏福扬、伊本·穆巴拉克等学者主张：无论何种食物均为一升，但小麦则缴半升。

第四节 缴纳开斋捐的法定时间

众法学家决议：应在斋月下旬缴纳开斋捐。但确定具体时间方面有异议。扫勒、艾哈默德、沙菲尔、伊斯哈格主张：缴纳开斋捐的法定时间应在斋月最后一日太阳没落的时候。

艾布哈尼法、莱斯、马立克主张：缴纳开斋捐的法定时间是开斋节的黎明时候，至于斋月最后一日太阳没落后和开斋节的黎明前，被出生的婴儿是否应

缴开斋捐的问题，根据沙菲尔等学者的主张：不应缴开斋捐，因为他生于应缴开斋捐的时间之外。根据艾布哈尼法等学者的主张应缴开斋捐，因为他生于应缴开斋捐的时间之内。

第五节 提前缴纳开斋捐

众法学家主张：可以在开斋节前一、两天缴纳开斋捐。伊本·欧玛说：穆圣命令我们会礼前缴纳开斋捐。纳菲尔说：伊本·欧玛在节日前一、两天缴纳了开斋捐。

四位教长对开斋节前一、两天可否缴纳开斋捐方面有异议。艾布哈尼法主张：斋月前可以缴纳开斋捐。沙菲尔主张：斋月初期可以缴纳开斋捐。马立克、艾哈默德主张：会礼日前一、两天可以缴纳开斋捐。

众法学家决议：开斋捐象债务一样，是应尽的义务，即使推迟到临终前也应缴纳。但不许无故推迟到开斋节后缴纳。伊本·西林、奈哈恩伊主张：可以推迟到开斋节后缴纳。艾哈默德主张：迟缴没关系。伊本·勒斯俩尼说：迟缴开斋捐为非法。迟缴开斋捐跟非按时礼拜一样，是有罪的。正如上述圣训所述，会礼前缴纳开斋捐者，那便是真主接受的天课；会礼后缴纳开斋捐者，那便是普通的施散。

第六节 应受开斋捐的对象

应受开斋捐的对象跟应受天课的对象一样，即天经中所述的八种人。真主说：（赈款只归于贫穷者、赤贫者、管理赈务者、心被团结者、无力赎身者、

不能还债者、为主道工作者、途中穷困者；这是真主的定制。真主是全知的，是至睿的）（《古兰经》九：60）。

根据伊本·安巴斯的圣训：穷人最有资格应受开斋捐。穆圣规定开斋捐，一是为了洁净封斋者的恶言妄语；二是款待穷人。伊本·欧玛的传述：穆圣规定了开斋捐，并说：“这一天你们让穷人吃饱喝足，免得他们讨要。”

祖胡勒、艾布哈尼法等学者主张：可以把开斋捐给予受伊斯兰保护的异教徒。真主说：（未曾为你们的宗教而对你们作战，也未曾把你们从故乡驱逐出境者，真主并不禁止你们怜悯他们，公平待遇他们。真主确是喜爱公平者的）（《古兰经》六十：8）。

第三章 除天课外财产中法定的其它义务

伊斯兰对资财的看法是客观的、实际的，资财是生活的基础，组织家庭和社会 的支柱。真主说：（你们的财产，本是真主给你们用来维持生计的，你们不要把它交给愚人……）（《古兰经》四：5）。这就说明，如果每个穷人分到能保障衣、 食、住、行等基本需求的资财，在社会上就不会存在被社会遗弃和无依无靠的人。实现这个目的的最佳方式，便是施散天课，施散天课不会对富人造成困难，而能使 穷人的生活提高，莫使他感到生活的窘迫，贫寒的痛苦。富人的财产受托于真主，天课是富人应尽的职责，不是对穷人的施恩。换言之，财产中既有富人应享的一 份，也有穷人应享的一份，而非富人独享，正如天经所述，真主说：（以免那些逆产，成为在你们中富豪之间周转的东西……）（《古兰经》五九：7）。这就说明 天课的作用是用来解决穷人、急

需者的困难，使饥饿者温饱，使不幸者幸运，使恐惧者安宁。如果用天课还解决不了这些问题，那么，除天课外，应向富人募捐，来 解决这些问题，这种捐款没有法定的数额，以解决困难为准则。

真主说：（正义是将所爱的财产施济亲戚）（《古兰经》二：177）。格斯的女儿 法图麦的传述：穆圣说：“财产中除天课外还有义务。”接着穆圣诵读了(你们把自己的脸转向东方和西方，都不是正义。正义是信真主；信末日；信天神；信天 经；信先知，并将所爱的财产施济亲戚、孤儿、贫民、旅客、乞丐和赎取奴隶，并谨守拜功，完纳天课，履行约言，忍受穷困，患难和战争。这等人，确是忠贞的， 这等人确是敬畏的)（《古兰经》二：177）。众学者决议：富人缴纳天课后，穷人还有困难时，富人有责任资助穷人解决困难。马立克主张：穆斯林即使倾囊也 应该赎回俘虏。谢赫穆罕默德阿布都说：上述经文中的施济并不是指缴纳天课，而是自愿捐献，何时遇到迫切需要者，何时捐款，不定数额，不受时间的限制，而是 量力而行。如果一人只有一块面包，他和家属当时不饥饿，而看到另一人饥饿难忍时，则应施舍给他。值得一提的是，除迫切需要者优先照顾外，可以把除天课外的 财产依次施予以下几种人：

一、近亲。近亲是最应该接续，善待的对象；反过来说，困难者有权力向近亲中的富翁求助。同情近亲所遭受的患难，抚 济近亲所受的贫困，以近亲的低贱而羞涩，以近亲的光荣而自豪，这一切都是人之常情。那种断绝骨肉亲缘，独享幸福，不顾近亲饥寒的人既无天道，又无人道，更 谈不上行善干好了。所以，关系越亲近，越需要去接济，越值得尽义务。

二、孤儿。孤儿一失去监护人，他们的生活就无着落。所以，应该由穆斯林中富有的人周济他们，否则，他们的处境窘迫，失去良好的教育，走上犯罪的道路（误入歧途），最终害人害己，成为社会的负担。

三、赤贫者。这等人无法谋生，只满足于糊口，而不向人们伸手讨要，所以，富有者有责任去资助他们，救济他们。

四、旅客。这种人是途中断了盘缠无法与家属、亲戚取得联系的人，富有者有责任去资助他们，以便鼓励人们旅游四方。

五、乞丐。这种人是遭受横祸被迫向人讨要或为帮助别人向人讨要的人，这种人仅次于以上四种人，因为他们有所求，必有所得。尽管教法规定乞讨非法，但到了迫不得已的时候，允许向人乞讨，但不可过分，富有的人也应周济他们。

六、 奴隶。这一款项包括先买后释放的奴隶或资助赎身的奴隶缴出赎金或资助俘虏赎身。伊斯兰鼓励富有的人应用部分财产去释奴，这是教律提倡的，因为人生来是自由 的，但由于战争的爆发，群体利益的需要使俘虏变成了奴隶。奴隶被列在前五种人后面，是因为前五种人需要维持生活，而奴隶则需要自由，更需要独立自主。总 之，把除天课外的财产任意给予以上六种人，不受时间、数额的限制或给肯定的数额，十分之一，四十分之一，百分之一，让施舍者自愿乐捐，这样会使乐捐者给得 乐意，使接受者用得满意。可是人们往往忽略了天经所鼓励的一般性的义务。实事上，这种义务对建立高尚、公平的社会有着不可估量的作用。例 1、扶持濒临破产 的人，莫使他破产。例 2、

对最困难、最需求的人多给施济品，莫要一味地给予乞丐，因为当今社会有许多乞丐以讨要为职业，实际上这些人还没有达到乞讨的程 度，不该接受施济。

伊本·哈兹姆说：各地区的富人应当去照顾该地的穷人，如果用天课和除天课外的财产仍不能解决穷人的困难，那么，该地区的政府则应迫使富人给穷人提供口粮，冬服夏衣及能遮风避雨的住所。

真主说：（你应当把亲戚、贫民、旅客所应得的周济分给他们，你不要挥霍）（《古兰经》十七：26），又说：（你们当崇拜真主，不要以任何物配他，当孝敬父 母，当优待亲戚，当怜恤孤儿，当救济贫民，当亲爱近邻、远邻和伴侣，当款待旅客，当宽待奴仆。真主的确不喜爱傲慢的、矜夸的人）（《古兰经》四：36）。

所以，真主对赤贫者、旅客、奴隶规定了象近亲一样享有的权利，并规定要孝敬双亲，救济贫民，善待近亲，疼爱邻居，宽待奴仆，对他们必须善待，不许虐待。真主 说：（你们为什么堕入了火狱呢？他们说：我们没有礼拜，也没有济贫）（《古兰经》七四：42—43）。这节经文中真主把救济贫民与必须礼拜相提并论。穆圣 说：“不怜悯人者，得不到真主之怜悯，看到食不裹腹，衣不遮体，流离失所的穆斯林而没有救济的富人，便得不到真主的怜悯。”艾布伯克尔之子阿布顿热哈曼的 传述：穆圣时代住凉棚的人是一伙贫穷的人，因此穆圣说：“谁有两人的食品，就领三人去吃，谁有四人的食品，就领五人或六人去吃。”伊本·欧玛的传述：穆圣 说：“穆斯林互为弟兄，不可彼此伤害，不可遗弃。”

有能力提供吃穿，却让教胞饥饿、赤身者，他却已遗弃了教胞。

艾布赛义德的传述：穆圣说：“谁有多余的骑乘物，令他给予没有骑乘物的人，谁有多余的干粮，令他给予没带干粮的人。”穆圣对各种财产一一提述，致使我们认为多余的东西似乎不属于我们。

艾布穆萨的传述：穆圣说：“你们当款待饥饿者，探望病人，释放俘虏。”欧玛说：假若我能往事重做，我必征收富人们的多余财产，然后，把它分配给迁士中的穷 人。阿里说：真主在富人的财产中规定了满足穷人的数量，如果穷人们饥寒交迫，遭受痛苦而富人熟视无睹，那么，真主必在复生日清算他们，惩罚他们。伊本·欧 玛说：除天课外，财产中还有义务。有人请教阿依舍、阿里之子哈桑、伊本·欧玛：什么情况下方可讨要。他们说：负有杀人罚金的人；身负重债的人；一贫如洗的人方可讨要。

杰拉海之子艾布吴伯德和三百名圣门弟子的传述：我们的干粮快要用尽时，艾布吴伯德命令把剩余的干粮收集在两个粮袋里，然后，平分给大家。

谢尔宾叶、塔吾斯、穆扎黑德等学者主张：除天课外的资财中有义务。并主张：饿之已极的穆斯林从教胞或受伊斯兰保护的异教徒那里能找到充饥的食物时，不允许吃死物、猪肉。有食物的人款待饥饿者是义不容辞的责任。

如果有食物的人不给食物，那么，他应为求食而搏斗，犯不着去吃死物和猪肉，若他被杀，则必抵偿；若有食物者被杀，咎由自取，必遭真主之怒。因为他未尽应尽的 义务，属压迫者之列。真主说：（如果这伙压迫那伙，你们应

当讨伐压迫的这伙，直到他们归顺真主的命令）（《古兰经》四九：9）。谁不尽义务，谁便侵犯了教 胞的权力，正如艾布伯克尔向抗缴天课者宣战一样。

我们在这里引证天经、圣训明文，长篇论述是为了说明伊斯兰的慈善观。它遥遥领先于现代的各种论调，这些论调与伊斯兰的慈善观相比，就象灿烂的光芒与摇曳不定的烛光一样。

第一节 自愿施济

伊斯兰号召自愿施济，人人乐捐，仗义疏财，其目的在于团结人心，提倡行善，发扬济人利人的精 神。真主说：（为主道而施舍财产的人，譬如［一个农夫播下］一粒谷种，发出七穗，每穗结一百颗谷粒。真主加倍地报酬他所意欲的人，真主是宽大的，是全知 的）（《古兰经》二：261）。又说：（你们绝不能获得全善，直到你们分舍自己所爱的事物。你们所施舍的，无论是什么，确是真主所知道的）（《古兰经》 三：92）。又说：（你们应当分舍他所委托你们代管的财产，你们中信道而且施舍者将受重大的报酬）（《古兰经》五七：7）。穆圣说：“施舍能熄灭真主的怒 火，能预防凄惨的暴死。”又说：“穆斯林的施舍能增加寿数，预防猝死，真主借此消除骄傲、狂妄。”又说：“每天早晨，两位天使降临人间，一位天使说：主 啊！你使施舍者发迹。另一位天使说：主啊！你使吝啬者破产。”穆圣又说：“种种行善能预防各种祸患，秘密施舍能熄灭真主的恼怒，接续骨肉能增加寿数，各种 行善是施舍，今世行善者到后世善功卓著，今世作恶者到了后世恶贯满盈，先入乐园的是行善者。”

第二节 施舍的种类

施舍不限于某种特定的范畴，而是广泛普及的，凡是行善都是施舍，正如下面圣训中所叙述的。穆 圣说：“凡是穆斯林都有施舍的义务。”弟子们问：主的使者啊！一贫如洗的人呢？穆圣说：“他可以亲手劳动，然后，用其果实利己济人。”大家又问：没有劳动 能力的人怎样施舍呢？穆圣说：“他帮助受压迫而急需救济的人，这也算施舍。”大家又问：连这点助人的能力也没有的人怎么施舍呢？穆圣说：“让他戒恶从善， 这就是他的施舍。”穆圣又说：“每个人自从太阳升起开始负有施舍的责任，排讼解纷是施舍；帮助他人骑上牲口是施舍；帮助他人把货物驮在牲口上是施舍；清除 道路上的障碍物是施舍；善言是施舍；到寺礼拜的每一步是施舍。”艾布赞勒的传述：穆圣说：“每天自太阳升起开始，每个人有责任对自己施舍。”我问：主的使 者啊！我没有财产，怎么施舍呢？穆圣说：“施舍的种类很多，念至大词、颂主清净、感赞真主、万物非主，唯有真主、求主恕饶、命人行善、止人作恶、清除道路 上的荆刺、骨头、石头、给盲人指路、给聋哑人传声、给咨询者指导、为受压迫求救者奔波、为弱者助一臂之力，这一切都是施舍，你对自身负有施舍，你与妻子同 房，你会获得代价。”弟子们问：主的使者啊！我们中的一人跟妻子性交还有代价吗？穆圣说：“你们告诉我，假若他非法性交，不是犯了罪吗？同样，他合法性 交，他有代价。”艾布赞勒的传述：穆圣说：“每天自太阳升起开始，阿丹的子孙负有施舍的责任。”有人问：主的使者啊！每天我们怎能有那么多的施舍品？穆圣 说：“施舍是多种多样的，念清赞词、感赞词、至大词、清真言、命人行善、止人作恶、清除道路上的障碍物、对聋人示意、

给盲人引路、给咨询者指导、为迫切求 救者奔波、给微弱者助一臂之力，这一切都是你对自身的施舍。”一说：“和颜悦色地对待教胞是施舍，清除道路上的石头、荆刺、骨头是施舍，给迷路者指路也是 施舍。”穆圣说：“你们中谁想提防火狱，那么，令他去施舍，即使半个枣。谁无能做到，令他说善言。”穆圣说：“复生日，真主说：‘阿丹的子孙！我生病了， 你没有来探望我。’仆民说：养育我的主啊！你是化育众世界的主，我怎样探望你呢？真主说：‘你不知道吗？我的某某仆民病了，你没有去探望他，假若你去探望 他，你必发现我在他跟前。’ ‘阿丹的子孙啊！我向你要求款待，你没有款待我。’仆民说：我的养主啊！你是化育普世界的主，我怎样款待你呢？真主说：‘你不 知道吗？我的某某仆民向你要求款待，你没有款待他，假若你款待了他，那么，你必发现我在他跟前。’ ‘阿丹的子孙啊！我向你要水喝，你没有给我水喝。’仆民 说：我的养主啊！你是化育众世界的主，我怎样给你水喝呢？真主说：‘我的某某仆民向你要水喝，你没有给他水喝，假若你给他水喝，你必定发现我在他跟 前。’”穆圣说：“信士栽的树木、种的庄稼，若被人、动物吃用，那等于施舍。”穆圣又说：“凡是行善都是施舍，对教胞和颜悦色，给人汲水都是施舍。”

第三节 最应接受施舍的人

最应接受施舍的人便是自己的孩子、家属、近亲，其次是外人，由近到远。扎比尔的传述： 穆圣说：“你们中谁穷困，谁先对自己费用，若有剩余，给家属费用，还有剩余，给近亲费用，再剩余，由近到远的费用，以此类推。”穆圣说：“你们当施舍。” 一人说：我只有一枚金币呢？穆圣说：“你自己

费用。”那人又说：我还有一枚金币呢？穆圣说：“给妻子费用。”那人说：我再有一枚金币呢？穆圣说：“给孩子 费用。”那人再说：我还有一枚金币呢？穆圣说：“给侍仆费用。”那人又说：我还有一枚金币呢？穆圣说：“你看着办吧！”穆圣又说：“谁克扣下属的口粮，其 罪刑已够他受的了。”穆圣又说：“最贵重的施舍便是对心怀敌意的近亲的施舍。”

第四节 无效的施舍

禁止施舍者对被施舍者表恩，羞辱对方，更不允许施舍者沽名钓誉。真主说：(信道的人们啊！你们不要责备受施的人和损害他，而使你们的施舍变为无效，犹如为沽名而施舍财产，并不信真主和后世的人一样)(《古兰经》二：264）。

穆圣说：“三种人到了复生日，真主不和他们说话，不理睬他们，不净化他们，他们必遭痛苦的刑罚。”艾布赞勒说：主的使者啊！这等人确已失望了，亏折了，他们究意是何人？穆圣说：“（一）傲慢地拖拉衣服的人；（二）施舍而表恩的人；（三）用谎誓推销货物的人。”

第五节 施舍非法的财物

真主不接受施舍非法所得的财物。穆圣说：“诸位啊！真主是洁净的，他只接受洁净的施舍， 真主对信士命令了众使者所奉命的。”真主说：(众使者啊！你们可以吃佳美的食物，应当力行善功，我对于你们的行为确是全知的)(《古兰经》二三：51）。 真主又说：(信道的人们啊！你们可以吃我所供给你们的佳美食物)(《古兰经》二：172）。接着，穆圣讲述一个人他长途跋涉、

蓬头垢面、风尘仆仆地仰望天 空伸手祷告说：养育我的主啊！养育我的主啊！可是他所吃的食物是非法的，所饮的是非法的，所穿的也是非法的，他所取得的营养品都是非法的，真主怎能应答这 种人的祈求呢？穆圣又说：“真主只接受美洁的，谁施舍合法所得的一枚枣，真主用右手接受它，并为其施主培养它，直至长得象一座山那般大，犹如你们中的一个 人饲养的马驹一样。”

第六节 女人可否施舍丈夫的财物

如果女人知道丈夫悦意时，可以施舍丈夫的财物，否则，不许施舍。阿依舍的传述： 穆圣说：“妻子费用了家中的食物，而没有挥霍，她便得到施舍的代价，丈夫得到经营的代价，保管也是如此，他们彼此间的代价毫不减少。”艾布吾玛默的传述： 辞朝那年，我听穆圣演讲说：“妻子未经丈夫的许可，不许费用丈夫的财物。”有人问：主的使者啊！食品也不许费用吗？穆圣说：“那是我们的最贵重的财物，但 少量的一点点东西，妻子未经丈夫许可，可以费用。”艾布伯克尔的女儿艾斯玛的传述，我请教穆圣说：我丈夫祖伯尔是个吝啬的人，穷人一旦来讨要，我未经他的 许可，可以给穷人施舍家中的一点食物吗？穆圣说：“你应少量地施舍，但不可存入私囊，否则，真主会使你囊空如洗。”

第七节 可否施舍全部的财物

体格强壮有能力谋生的人，可以施舍全部的财物。欧玛说：穆圣命令我们施舍，凑巧我有 一些财产，我想我从未超过艾布伯克尔施舍过，今天我要超过他，于是我拿出了财产的一半。穆圣说：“你给家属留下了一点吗？”我说：

留下了一半。艾布伯克尔 拿来了全部的财产。穆圣说：“你给你的家属留下了一点吗？”他说：我把他们托咐给了真主和他的使者。于是我对艾布伯克尔说：我永远竞争不过你。

众学者主张：凡具备以下五个条件者，可以施舍全部的财产：（一）身强力壮；（二）能谋生；（三）有耐心；（四）无债务；（五）无抚养对象。否则，费用所有的 财产为可憎。扎比尔的传述：我们正和穆圣坐谈，有人拿来了一块象鸡蛋一样大的金子。他说：主的使者啊!我从矿井中找到了这块金子，请你接受它，它是我唯一 施舍的财产，穆圣转身拒不接受，他从穆圣的右边交给穆圣，穆圣转身仍未接受，他又从穆圣的左边交给穆圣，穆圣又转身拒绝接受。他又从后面交给穆圣，穆圣接 过它而扔之。假若金子打准他，会打疼他。接着穆圣说：“你们中有人拿来全部财产施舍，致使自己一贫如洗向人伸手讨要，其实施舍的只是剩余的财产。”

第八节 给受伊斯兰保护的异教徒和俘施舍

可以把财物施舍给受伊斯兰保护的异教徒和俘虏，并以此获得报酬。真主表扬这般施舍者说：（他们为喜爱真主而赈济贫民、孤儿、俘虏）（《古兰经》七六：8）。真主又说：（未曾为你们的宗教而对你们作战，也未曾把你们从故乡驱 逐出境者，真主并不禁止你们怜悯他们，公平待遇他们。真主确是喜爱公平者的）（《古兰经》六 0：8）。艾布伯克尔的女儿艾斯玛的传述：我的未信教的母亲来 见我，我问穆圣：主的使者啊！我的母亲指望我的赈济而来，我可以接济她吗？穆圣说：“可以，你应该接济你的母亲。”

第九节 给动物施济

《布哈里穆斯林圣训实录》中记载：穆圣说：“一人正行路，渴之已极，忽见一井，下井饮水，饮 毕而出，见一狗因渴伸舌舔湿土。那人说，这狗和我一样渴极了，他下井脱鞋盛满了水，以嘴噙之而上，给狗饮水，因此，真主酬谢了他，饶恕了他。”弟子们问： 主的使者啊！慈爱牲畜还有代价吗？穆圣说：“凡慈爱有生之物都有代价。”

《布哈里穆斯林圣训实录》中记载：穆圣说：“一狗绕井转圈，甚渴欲死，一以色列娼妓脱鞋盛水给狗饮，以此，她被恕饶了。”

第十节 川流不息的施舍

《穆斯林圣训实录》中记载：穆圣说：“人一死，万事皆休，只有三件事例外。（一）川流不息的施舍；（二）利人的知识；（三）为先辈祈祷的清廉子嗣”。

第十一节 对行善者感恩道谢

欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“谁以真主之名求护佑，你们护佑谁；谁借真主之名 乞求你们，你们赈济谁；谁以真主之名求救，你们就拯救谁；谁为你们做了好事，你们就酬谢谁，倘若无东西可酬，你们给他作祈祷，直至你们认为能补足那种酬 谢。”盖斯之子艾什阿斯的传述：穆圣说：“谁不酬谢施恩者，谁不会酬谢真主。”宰德之子吾萨麦的传述：穆圣说：“谁得到别人的行善，谁应对行善者说：‘愿 真主赐福你’，这样，他已酬谢了行善者。”

第六篇 朝 觐

真主说：（为世人而创设的最古的清真寺，确是在麦加的那所吉祥的天房、全世界的向导。其中有许多 明证，如伊布拉欣的立足地；凡入其中的人都得安宁。凡能旅行到天房的，人人都有为真主而朝觐天房的义务。不信道的人（无损于真主），因为真主确是无求于全 世界的）（《古兰经》三：96—97）。

第一章 朝觐的定义

朝觐是为响应真主的命令，寻求真主的喜悦，前往麦加，完成巡游天房、在索法和麦尔沃之间奔跑、住阿赖法等仪式。

朝觐是伊斯兰的五功之一，是必须履行的主命。否认朝觐为主命者，按背叛伊斯兰论处。

众学者主张：朝觐规定于伊历六年，因为这一年真主降示了（你们当为真主而完成大朝和小朝）（《古兰经》二：196）的经文。伊本·盖伊目主张：朝觐规定于伊历九年或十年。

第一节 朝觐的贵重

穆圣鼓励人们完成朝觐这一主命。因为朝觐是最贵重的功修之一。

艾布胡勒的传述：有人请教穆圣：哪种工作最贵？穆圣说：“皈信真主和使者。”又问：其次是什么？穆圣说：“为主道而奋斗。”又问：再次是什么？穆圣说：“纯善的朝觐。”所谓纯善的朝觐就是在朝觐期间，虔诚地完成规定的各种仪式而没有犯罪。

哈桑说：纯善的朝觐是朝觐归来后，淡泊现世，注重后世。一说：纯善的朝觐是朝觐期间款待贫民，说话和气。

朝觐相当于圣战

阿里之子哈桑的传述：一人来见穆圣说：我胆小懦弱，害怕参战，怎么办？穆圣说：“你去参加没有刀光剑影的战斗，即朝觐。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“年迈者、懦弱者、妇女们的圣战便是朝觐。”

阿依舍的传述：我问穆圣：主的使者啊！你认为圣战是最优越的工作，那么，为何不让我们妇女出征呢？穆圣说：“你们的最好的圣战便是纯善的朝觐。”阿依舍的传 述：我问穆圣：主的使者啊！难道我们妇女不能同你们出征吗？穆圣说：“你们的最好、最优越的圣战是纯善的朝觐。”阿氏说：自从我听到穆圣的此话后，从没放 弃过朝觐。

朝觐能勾销种种过错

艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁为真主朝觐，既没有恶言秽语，又没有作奸犯科，那么，他归来的时候，就如他的母亲刚生下他一样。”

阿绥之子阿慕尔的传述：当真主把伊斯兰的信念注入我的心中时，我就去见穆圣，我对穆圣说：请你伸开手，我要跟你缔约。穆圣伸开了手，我缩回了手。穆圣说：“阿慕尔啊！你有什么要求吗？”我说：我有个条件。穆圣问：“你有什么条件。”我说：我的条件是真主恕饶我。穆圣说：“难道你不知道吗？信奉伊斯兰能勾消以前的罪恶，迁徙能消除以前的罪恶，朝觐能消除以前的罪恶。”

伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“你们把正朝和副朝连系起来去做，因为正朝与副朝能铲除贫穷和罪恶，正如火炉能熔化分离钢铁和金银的渣滓一般。纯善的朝觐能获得乐园的报酬。”

朝觐者是真主的代表团

艾布胡勒的传述：穆圣说：“正朝者和副朝者都是真主的代表团，他们有求必应，求恕必饶。”

《伊本·罕巴尼圣训集》中记载：三种人是真主的贵宾，即正朝者、副朝者、战士。

朝觐的报酬是乐园

艾布胡勒的传述：穆圣说：“一个副朝到另一个副朝期间的错误必蒙赦免。纯善的朝觐，所得到的报酬是乐园。”

扎比尔的传述：穆圣说：“这座天房是伊斯兰的基础，谁离家前往天房去正朝和副朝，如果他中途亡故，真主保障他入乐园；如果他返回，便带着功价和战利品而归。”

第二节 朝觐期间费用钱财的贵重

布莱德的传述：穆圣说：“朝觐中的费用犹如为主道的费用，费用一枚银币可获七百倍的代价。”

第三节 终生朝觐一次为主命

众学者公决：终生朝觐一次为主命，不必要重复朝觐。若许愿朝觐时，必须履行许愿。再朝为副功。

艾布胡勒的传述：穆圣给我们演讲说：“诸位啊！真主已给你们规定了朝觐，故你们应当朝觐。”有人问道：主的使者啊！是每年朝觐一次吗？穆圣默不作声，那人连 问三次。穆圣说：“假设我说每年一次，那就成天命了，你们绝对没有能力办到。”稍停，穆圣说：“我没说的话，你们不可追问。先民们就是因为问东道西，反对 先知而被消灭了。所以，我命令你们什么，你们就该尽力地去干什么！我禁止你们什么，你们就远离什么！”

伊本·安巴斯的传述：穆圣给我们演讲说：“诸位啊！朝觐已成为定制。”哈必斯之子艾格勒艾站起来说：主的使者啊！每年朝觐一次吗？穆圣说：“假若我说每年一次，那就成为主命了，假若成为主命，你们就做不到，也无法做到。终身须朝觐一次，再朝为副功。”

第四节 趁早朝、推迟朝的论断

艾布哈尼法、马立克、艾哈默德主张：朝觐功课及时完成为当然。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“谁要朝觐，就让他速朝。或许他会患病或找不到骑乘物或会遇到困难。”伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“你们趁早朝觐，因为任何人不知道以后将发生的意外之事。”

沙菲尔、扫勒等学者主张。朝觐功课尽管延期，终生朝觐一次为当然。只要亡故前随时完成无妨。因为朝觐规定于伊历六年，可是穆圣待到伊历十年，方同妻室、弟子们一起朝觐。假设朝觐是必须立即完成的功课，那么， 穆圣绝不会推迟到伊历十年。

沙菲尔主张：终生朝觐一次为主命，从成年到亡故前随时可以完成。

第五节 朝觐必定的条件

众法学家决议：朝觐必定的条件是：（一）信奉伊斯兰；（二）成年；（三）理智健全； （四）自由民；（五）有能力朝觐者。不具备以上条件者，不必朝觐。关于把信奉伊斯兰、成年、理智健全定为朝觐的必定条件是，因为这三件是任何功修中非具不 可的。穆圣说：“仙笔不写三种人：（一）熟睡者直到睡醒；（二）儿童直到成年；（三）神智不清者直到恢复理智。”至于把自由民定为朝觐必定的条件是，因为 朝觐是有时间性的功修。而奴隶受主人的约束（从事公务者受领导的制约）无法做到这一点。把有能力者定为朝觐必定的条件是，因为真主说：（凡能旅行到天房 的，人人都有为真主朝觐天房的义务）（《古兰经》三：97）。

凡具备以下条件者可算为有能力者：

一、身体健康者。如果年迈或瘫痪或患有绝症无能朝觐而有财产者，那么，让别人替他朝觐。

二、路途平安，生命和财产不受到侵害者。若怕拦路抢劫，危及生命或害怕患霍乱或怕财物被掠夺者，均属为无能力者。

途中征收关税，是否属无能力朝觐的理由，众学者有不同的主张。沙菲尔主张：征收的关税再少也属无能力朝觐的缘故。马立克派主张：征收关税不算为无能力朝觐的缘故，但受到虐待或重复收税则不然。

三、 拥有川资和骑乘物者。所谓川资是带上足够的费用。同时给家属留下基本的费用，如衣、食、住、行、谋生的行业等，直到完成朝觐归家为止。所谓骑乘物是朝觐者 坐汽车、火车、乘轮船、飞机均能往返的交通工具。这是针对离麦加远，不能步行到天房者而言。住在麦加附近能步行到天房者，不在此列。穆圣说：“经文中的（凡能旅行到天房者）指的是带有食物、骑乘物的人。”艾奈斯的传述：有人问穆圣：主的使者啊！凡能旅行到天房者指的是什么人？穆圣说：“拥有食物、骑乘物 的人。”

阿里的传述：穆圣说：“谁有朝觐天房的川资与骑乘物而不去朝觐，谁死的时候不是犹太教徒，便是基督徒，这是因为真主在天经里说过：凡有能力者应为真主而朝觐天房。”大部分学者主张：离麦加遥远的人朝觐必定的条件是带足川资和骑乘，没有川资和骑乘的人，不必朝觐。

伊本·泰米叶说：上述圣训说明即使能够步行到天房，也要带足川资和骑乘，因为朝觐必定的关键就在于此。同时《古兰经》三章九十七节经文也说明朝觐功课所需要的能力要超过斋戒、礼拜等功课需要的能力，那便是钱财。

再说朝觐跟出征一样既需要长途跋涉，又需要拥有川资和骑乘。真主说：(衰弱者、害病者、无旅费者，［他们不出征］都无罪过，如果他们忠于真主及其使者。行善 的人们是无可非难的；真主是至赦的；至慈的。那等人也是无可非难的，当他们来请求你以牲口供给他们 ［出征］的时候，你说：“我没有牲口供给你们。”他们就挥泪而去，他们因为不能自筹旅费而悲伤)（《古兰经》九：91—92）。

如果拥有能买食物和骑乘的钱财，可是身负债务时，先还债不必朝觐，无论所负的债务是立即偿还的债务或延期的债务，因为立即偿还的债务需要立即偿还，一旦还债，就无资去朝觐。至于延期的债务，若去朝觐就无法还债。

如果需要买必要的住宅或雇佣人，那么，不必朝觐，应先买住宅和雇佣人。如果需要结婚，那么，先结婚后朝觐，因为婚事要速办。艾布安巴斯主张：如果需要购买作为交易的货物，从事获得生活费用的生意，那么，不必先去朝觐，因为这跟买住宅和雇佣人一样，是基本需求。

伊本·固达麦说：若债务人是富有的，能偿还债务的，被借的款能使债权者朝觐，那么，债权者必须先去朝觐。如果债务人是困难的，难能还债的，那么，债权者不必去朝觐。

沙菲尔主张：如果甲无偿的为乙提供了骑乘，那么，乙不必接受，因为接受骑乘是对他的施恩，用施济品朝觐是不光彩的。如果儿子给父母亲提供了朝觐的费用，那么，父母亲必须朝觐，因为这不算为施恩。

罕伯里派主张：如果甲为乙提供了骑乘和川资，那么，他不必用此去朝觐，因为他不算为有能力的人，无论甲是乙的近亲或外人。

四、不遭监禁、不受暴君阻拦的人可算为有能力的人。

第六节 儿童和奴仆是否有朝觐的义务

儿童和奴仆不必朝觐，若已朝觐，那么，其朝觐是成功的，可算为副功朝觐，但仍负有主命朝觐。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“儿童朝觐后，到成人年龄时，他应再次朝觐，奴仆朝觐后，获得解放时，应再次朝觐。”耶宰德之子撒伊布说：我父亲领我同穆圣朝了辞朝，那时我才七岁。

众学者公决：如果儿童成年之前已朝觐，那么，成年后，必须再次朝觐。如果奴仆在奴役期间已朝觐，获得自由后如有能力，必须再次朝觐。

伊本·安巴斯的传述：一女人带着小孩去见穆圣说：主的使者啊！这个小孩能朝觐吗？穆圣说：“是的，你可以得到报酬。”

扎比尔的传述：我们带着妻子儿女同穆圣一起朝觐，我们替孩子们念响应词，替他们投石。如果孩子是懂事的，那么，他自己受戒，完成朝觐仪式，否则，家长替他受戒、念响应词、巡游、奔跑、驻阿赖法、投石。

假若驻阿赖法之前或驻阿赖法期间孩子达到成年或奴仆获得解放，那么，他已完成了主命的朝觐。

马立克、伊本·蒙宰尔主张：如果驻阿赖法之前或驻阿赖法期间孩子达到成年或奴仆获得解放，那么，他没有完成主命的朝觐。因为当初以副功举意受戒，故不能转成主命。

第七节 妇女怎样朝觐

女人具备朝觐必定的条件后和男人一样必须去朝觐，但条件是有丈夫或直系亲属陪同。伊本·安 巴斯的传述：我听穆圣说：“一个男子不可和一个女人幽会，有近亲关系者例外，女性只可和近亲的男性同路外出。”一个人站起来说：主的使者呀！我的妻子举意 去朝觐，我报名出征，参加战役，该怎么办？穆圣说：“你陪同你的妻子去朝觐。”

阿巴德之子耶海雅的传述：兰依地方的一位女人写信请教伊布拉欣奈海尔，我富裕的时候，无近亲陪伴，没有去朝觐，怎么办？伊氏回信说：你属于没有能力的人。

艾布哈尼法、哈桑、艾哈默德等学者主张：像这种女人算为有能力的人。

沙菲尔派主张：由丈夫或近亲或由信赖的几位女伴陪同的女人，可以去朝觐。一说：只要有一位信赖的女人陪同，便可以去朝觐。沙菲尔派的部分学者主张：只要路途平安，女人可以单独去朝觐。

《和平之道》一著中说：众法学家主张：老妪无近亲陪同，可以旅行外出。

若有信赖的女伴或路途平安，而无近亲和丈夫伴随时，女人可以旅行外出。哈泰穆之子阿丁依的传述：我正在穆圣跟前，一人来向穆圣诉说朝觐的困难，然后，又来一 人向穆圣诉说拦路抢劫无法去朝觐。穆圣说：“阿丁依啊！你亲临过黑热地方吗？”我说：没有亲临过，但听你讲过。穆圣说：“只要你活着，你一定会看到乘驼轿 的女人因害怕真主，从黑热起程到天房巡游。”圣妻们曾取得欧玛的允许后，去朝觐。欧玛派安法尼之子奥斯曼和敖福之子阿布顿拉海曼和她们一同前往。奥斯曼宣 布说：注意！任何人不可接近驼轿，观看驼轿里的女人。

如果一女人无丈夫或近亲伴随，又无可信赖的女人陪同而朝觐，那么，其朝觐是成功的。

伊本·泰米叶主张：无近亲伴随的女人和未具备朝觐条件者，一旦朝觐，那么，其朝觐是成功的。

总而言之，病人、穷人、体弱者、困在途中的人或无近亲伴随的女人，一旦亲临了朝觐之地，那么，其朝觐是成功的。其实，这些人的动机是完美的，无论这些人在途中为势所迫犯过罪与否或步行去朝觐或讨要去朝觐或女人无近亲伴随朝觐等。

伊本·固达麦说：既无川资又无骑乘，勉为其难的去朝觐者，其朝觐是成功的。

第八节 女人取得丈夫的许可后方可朝觐

女人取得丈夫的许可后朝觐为可佳。未经丈夫的许可，女人去朝觐为认可。因为朝觐也是女人必须完成的一项功修。丈夫无权干预女人朝觐天房。许愿的朝觐也不例外，但是副功朝觐，丈夫有权干预。同样，女人有权在拜功的初时礼拜，丈夫不得干预。女人不可顺服丈夫而违抗真主。

伊本·欧玛的传述：一个女人有丈夫和财产，可是丈夫不允许她去朝觐，她问穆圣该怎么办？穆圣说："未经丈夫的许可，妻子不可独自外出。"

第九节 有能力朝觐而未朝觐亡故的人

达到朝觐的条件或负有许愿的朝觐而去世者，其监护人必须用亡人的钱财替亡者朝觐，犹如监护人有责任偿还亡人的债务一样。

伊本·安巴斯的传述：一位朱海奈族的女人来见穆圣说：主的使者啊，我的母亲许愿朝觐，可是她未能实现夙愿就亡故了，我可否替她朝觐？穆圣说："你告诉我，假 若你的母亲欠别人的债时，你是否替她还债呢？所以，你应替她朝觐。你们应偿还真主的债，真主的债更应该偿还。"此段圣训说明，无论亡者遗嘱与否，必须替亡 人朝觐，因为真主的债必须偿还。同样像罚金、天课、许愿等其它财产中的义务也应完成。伊本·安巴斯、艾布胡勒、沙菲尔也持此观点并主张：代朝者的一切费用 应从亡者财产中支付。若用亡者遗留的财产去朝觐，就不能偿还债务，那么，须先朝觐，后还债。因为穆圣说："真主的债更应该偿还。"

马立克主张：若亡者遗嘱为他朝觐，那么，监护人用亡者遗留下的三分之一的财产替他朝觐；若亡者没有遗嘱，那么，监护人不必替他朝觐，因为朝觐是亲自完成的一项功修，别人不能代替。

第十节 替人朝觐

有能力去朝觐而未去朝觐，后来因患病或年迈，无能朝觐者，按亡人对待，别人可以替他朝觐。

安巴斯之子费祖里的传述：一位海斯尔穆族的女人来请教穆圣：主的使者啊，真主规定仆民朝觐，我的父亲确已年迈，不能稳坐骑乘，我可以替他朝觐吗？穆圣说：“可以。”这事发生在辞朝的那年。

铁米济说：有关这个问题，此段圣训较为正确，圣门弟子中的有学之士和沙菲尔、艾哈默德等学者根据上述圣训主张：可以替亡人朝觐。

马立克主张：如果亡人遗嘱为他朝觐，那么，别人可以替他朝觐。

沙菲尔、艾哈默德、哈奈菲派主张：可以替活人朝觐，如年迈者、患病者等。女人可以替男人或女人朝觐，男人可以替男人或女人朝觐。

瘫痪病人痊愈后是否朝觐

代朝者替病人朝觐后，其病情痊愈时，不必再去朝觐，因为他已完成了主命的朝觐，这也是艾哈默德的主张。

众法学家主张：象这种问题根据病人最后的状况而断定，如果病愈，那么，病人仍负有朝觐的责任，应亲自去完成，因为他已获得朝觐的机会。

伊本·哈兹姆侧重艾哈默德的主张并说：关于穆圣说“可以替不能骑乘、不能步行者朝觐”和“真主的债务必须偿还”等圣训均说明，如果有人替病人或替不能骑乘的 老年人朝觐，那么，两者已偿还了真主的债务，已完成了朝觐的义务。再不必亲自去朝觐。假设需要病愈后或能骑乘后，再次去朝觐，那么，穆圣一定会强调这个问 题，可是穆圣没有阐明。这足以说明，别人替他朝觐后，不必再去朝觐。

替人朝觐的条件

替人朝觐的条件是替朝者自己先要朝觐。

伊本·安巴斯的传述：穆圣听见有人说：主啊！我替舒布莱默来了。穆圣问：“你自己朝觐了吗？”那人说：没有。穆圣说：“首先你要自己朝觐，再替舒布莱默朝觐。”

众学者主张：自己没有朝觐的人绝对不许替人代朝，无论自己有能力朝觐与否。

未完成主命的朝觐而朝许愿的朝觐者怎么办

伊本·安巴斯、欧克勒默主张：履行了许愿朝觐而未完成主命的朝觐者，他已完成了两项朝觐。

伊本·欧玛、阿塔依主张：先朝主命的朝觐，后朝许愿的朝觐。

第十一节 伊斯兰中无独身制

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“伊斯兰中无独身制。”

汉塔毕说：所谓独身制有两种解释：一是指不结婚，象基督教的修士一样出家修行的人。二是指有能力朝觐而未朝觐的人。

其含义是有能力朝觐而不朝觐，并非伊斯兰的常道，换言之在伊斯兰中不应存在有能力朝觐而不朝觐者。

部分学者主张：有能力朝觐，而未朝觐者不许替别人朝觐。

第十二节 借款去朝觐

艾布奥法之子阿布顿拉的传述：我问穆圣：一人无能够朝觐，可以借款去朝觐吗？穆圣说：“不行。”

第十三节 用非法所得的钱财去朝觐

大部分学者主张：可以用非法所得的钱财去朝觐，但他负有非法赚钱的罪责。

艾哈默德主张：不可用非法所得的钱财去朝觐。穆圣说：“真主是美洁的，真主只接受洁净的。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“一人带着合法所得的钱财去朝觐，他把 脚放入镫中时念：主啊！响应你，响应你。这时天使也呼吁：真主接受了你的朝觐，答应了你的呼唤，你的川资是合法的，你的骑乘是合法的，你的朝觐是纯善的， 而不是有罪的。如果一人用非法所得的钱财去朝觐，他的脚放入镫中时呼吁：响应你。一位天使呼吁：真主不答应你的呼唤，你的川资是非法的，你的费用是非法的，你的朝觐是犯罪的、无代价的。”

第十四节 骑乘朝觐或步行朝觐哪种为贵

众学者主张：根据穆圣的行为，骑乘朝觐为贵。这样便于念赞词和祷词，也有许多意想不到的益处。拉海威之子伊斯哈格主张：步行朝觐为贵，因为步行艰苦。部分学者主张：因人而异，因地制宜。

艾奈斯的传述：穆圣见一位老人由他的两个儿子扶着步行时，便问道：“这人怎么了？”他们说：他许愿步行朝觐。穆圣说：“真主不需要他折磨自己。”穆圣命令他骑乘。

第十五节 朝觐期间可以谋生

朝觐者在正、副朝期间可以经商，搞劳务。伊本·安巴斯说：朝觐初期人们在米纳、阿赖法和宰里美札兹等地方交易，后来他们误认为在受戒期间交易会坏朝觐。因此真主降示：（（你们在朝觐期间）寻求真主的恩惠，对你们是无罪的）（《古兰经》二：198）。

伊本·安巴斯说：这段经文未降前，人们不敢在米纳做交易，当人们从阿赖法返回时，就降示了这段经文，于是人们便开始做交易。艾布吾玛麦的传述：我问伊本·欧 玛：我在朝觐期间出租骑乘。人们对我说：你的朝觐无效。伊本·欧玛说：难道你没有完成受戒、念响应词、巡游天房、从阿赖法返回、投石等仪式吗？我说：全都 做了。伊本·欧玛说：那么，你的朝觐有效。一人来向穆圣请教了你所提出的类似的问题，穆圣沉默不语。直至下降了以下的经文：（你们寻求真主的恩惠，对你们 无罪）（《古兰经》二：198）。

于是穆圣派人找来那人，把这段经文读给了他，并说：“你的朝觐成功了。”

有人请教伊本·安巴斯：我被一伙人雇用，我又同他们一起去朝觐，我的朝觐有代价吗？伊本·安巴斯说：有代价。那些人有他们所干的报酬，真主是清算神速的。

第十六节 穆圣的朝觐纪实

哲俄费尔的传述：我听我父亲穆罕默德说：我们去拜访阿布顿拉之子扎比尔，他一一问我们 的姓名，最后问到我，我说：我叫穆罕默德，父亲叫阿里，祖父叫胡赛尼。他听罢，把手放在我的头上，从上到下解开我的纽扣，然后，把手放在我的胸部，当时我 还是个少年。他说：可爱的侄儿啊！欢迎你！你有什么问题，请问吧！那时他已双目失明，我向他问了若干问题，这时礼拜的时间到了，他站起来，裹上绿色的学者服（而没穿大衣）。他每次把衣服放在两肩上，衣服的两肩老是脱落下去，他的大衣在旁边的衣架上挂着，他带着我

们礼拜。礼完后我说：请你把穆圣的朝觐讲述给 我。他用手指结成了“9”形，他说：主的使者停了九年没有朝觐，到了第十年的时候，他派人向众人宣告，今年圣人要朝觐。于是成千上万的人到麦地纳，请求跟 随圣人一同去朝觐。我们同他出发，到了宰里胡莱费，欧默斯的女儿，艾布伯克的妻子爱斯玛生了一个小孩，起名叫穆罕默德。爱斯玛派人去见穆圣说：我怎么办 呢？穆圣说：“你做大净，保持衣服的清洁，你受戒。”穆圣在清真寺里礼了拜，骑上他的骆驼，到了拜达宜地方停住了骆驼，我举目四望，只见穆圣的前后左右到 处是骑乘的人和步行的人，穆圣在大家的中央。这时，真主给他下降了天经，他彻知其意。他做什么，我们也照样做什么，他高呼响应词，他念：“响应你！主啊！ 响应你！响应你！你独一无偶。一次又一次地响应你！赞颂、福泽和权柄都归于你，你独一无偶！”[注 127]

大家都这样朗诵赞词，穆圣丝毫没 有阻拦他们，穆圣继续不断地念响应词。此时，我们只举意朝觐，还不知道副朝。我们同穆圣来到天房，他庆贺黑石房角后跑步三圈、慢走四圈，走到伊布拉欣圣人 站立的地方，念“你们把伊布拉欣的站立地点作为礼拜的处所”这段天经，然后，置伊布拉欣的站立地于他和天房之间而礼拜，他在两拜中念《古兰经》中《不信道 的人们》章和《忠诚》章，礼完拜又去庆贺房角，出天房门去索法，快到索法的时候，便念：(索法与美尔沃是真主的标识)这段天经。他以真主命令开始的地方开 始朝觐，他上到索法，眺望天房，面对朝房，念独一词和至大词，并念：“万物非主、唯有真主，独一无偶，大权归他，赞颂归他，无所不能，万物非主，唯有真 主，独一无偶，实践约会，相助信士打败敌军。”[注 128]连念三遍，便从索法下

来，前往美尔沃，遇平地则跑步，遇高山则慢走。到了美尔沃，所做的功课跟索法相同，巡游美尔沃快要结束时，他说：“假设过去的事还能挽回，那么，我就不带牲，而把朝觐改为副朝，所以，你们谁没有带牲，谁可以开戒，使正朝变为副 朝。”马立克之子苏拉格站起来说：主的使者啊！这事是专为今年呢？还是永远这样呢？穆圣把自己的手指互相交叉着说：“副朝寓于正朝，这事不是专为今年，而 永世都是如此。”连说两次。阿里带着穆圣的牺牲品从也门前来，他见法图麦开了戒，穿着染香的衣服，涂了眼圈，他不赞成她的这种做法。她说：我父亲让我这样 做的。阿里不信法图麦的话，去找穆圣落实，阿里说：我不赞成法图麦的做法。穆圣说：“她说的正确可靠，你举意正朝的时候，说了什么？”阿里说：我念了：主 啊！我确跟你的使者一样高呼了响应词。穆圣说：“我带有牺牲品，因而没有开戒。”阿里从也门所带的以及穆圣所带的牺牲品，有一百多只。人们都开戒、剪发， 圣人与带有牺牲品的人则没有开戒。到了十二月八日，大家都到米纳，为正朝而高呼响应词。穆圣骑乘到米纳，在那里礼晌礼、晡礼、昏礼、宵礼和晨礼。晨礼后停 了片刻，太阳出升时，穆圣前往奈米勒，他教大家给他在奈米勒搭起毛质的帐幕，古莱什人都肯定穆圣站在神圣的标识跟前，与古莱什人在蒙昧时代的做法相同。穆 圣走近阿赖法山，见到人们在奈米勒已经给他搭起了帐幕，就到帐幕里歇息。太阳偏午的时候，叫人牵来“盖索瓦”驼，他乘驼去平川腹地，给大家演讲道：“你们 的生命、财产都是神圣不可侵犯的，正如这一天，这一月和这个地方是神圣不可侵犯的一样。蒙昧时代的一切事物，都成了我脚下的东西，那时的人命案是无赔偿 的，我所废除的第一个人命案便是哈力斯的儿子伊本·莱比阿（他本来就乳于赛俄德族，后被胡则里所杀）。蒙昧时代的高利贷是被废除

的，我所废除的第一宗高利 贷是阿布都穆团里布的儿子阿巴斯放的高利贷，所有的高利贷都是无效的。你们要敬畏真主，善待妇女，因为你们以真主的保护才和她们结合，以真主的命令才和她 们交接，她们的义务是不能让你们所厌恶的人走进你们的家。如果她们那样做了，你们可以轻打，但不要痛打她们。你们的义务是合理地供给她们吃喝穿戴。我给你 们留下了天经，你们只要能谨遵它，便永远不会迷路。我将来因你们而受质问，那么，你们现在有什么话请说出来吧。”大家异口同声地说：我们作证你确已宣传 了、尽忠了、尽到责任了。穆圣用食指指向天空，再指大众，说道：“主啊！你作证吧！”连说三次，说罢叫人念宣礼词和成拜词，做晌礼。然后，再念成拜词，做 晡礼，他在这两番拜之间没有礼别的拜。随后骑乘来到站立处，让他的“盖索瓦”驼卧在磐石上，让群众的行列排在它的前面，他面对朝向站着，直到日落。他让吴 萨麦和他同骑，每下山坡，勒紧骆驼的缰绳，把驼勒得仰头，以便他走在大队的最前面，并且挥着右手说：“人们啊！沉稳些，沉稳些！”每经过一个沙岭，便稍为 松一松驼缰而越过它，最后到了穆兹代理弗，在那里，用一个宣礼词、两个成拜词，并礼了昏礼和宵礼，在两番之间没礼别的拜。接着穆圣休息，睡到拂晓，到晨光 熹微的时候，念宣礼词和成拜词而做晨礼。礼毕骑上“盖索瓦”驼走到神圣的标识前，面对朝房，祈祷真主念至大词、清净词、独一词。站到天亮，日出前下山，让 安巴斯的儿子法度勒和他同骑。法度勒是个黑发、白脸、风度翩翩的美男子，下山后，看见许多妇女，乘驼轿由此而过，法度勒目不转睛地瞧她们，穆圣用手遮住他 的脸，他把脸扭到一边看，穆圣又用手遮住他的脸，他又闪开脸，从另一边去看。穆圣走到“愁人川”，稍微活动一下，走出投石处的中路，到了树旁的投石处，投 七枚小石子，每

投一枚，诵至大词一次，同在平川腹地的投法一样。投毕，返回宰牲处，穆圣亲手宰了六十三只牲畜，他让阿里宰了剩余的牲畜，和他的牲伙在一 起，从每只牲上割下一部分，放在大锅里煮。煮熟后，他和阿里吃肉，并喝肉汤。然后，穆圣骑乘去天房做巡游，在麦加做晌礼，拜毕去阿布都蒙塔里布族那里，该 族管理则木则木井的水务，他说：“阿布都蒙塔里布族啊！你们汲水吧！假设不是怕人们争夺你们的管水权，那么，我一定和你们一块汲水。”然后，大家给他担来 一桶水，他就喝起来了。

众学者说：这段圣训篇幅长，包含有许多重要的朝觐总则和细则等问题。法官安雅德说：各大学者从这段圣训中演绎出了许多教律，如蒙宰尔之子艾布伯克尔从中演绎了一百五十多项教律，并著书立说，当然数目不至于此。这段圣训还具体说明了以下几个律例：

（一）产妇和月经妇为受戒洗大净为圣行，其他人更应如此。

（二）月经妇、产妇在清除血迹的同时，可以受戒，其受戒有效。

（三）要在主命拜、副功拜后受戒。

（四）受戒者要高声念响应词。

（五）仿效穆圣的响应词为可佳，多念无妨，就象欧玛加念：响应你，具有恩惠和宏恩的主啊！响应你，敬畏你，渴望你。

（六） 朝觐者先到麦加初游，巡游前吻黑石，慢跑三圈，到也门方向的两角跟前，停止跑步，然后，步行四圈，巡游结束后，到伊布拉欣站立过的地

方，并诵读(你们当以 伊布拉欣的立足地为礼拜处)（《古兰经》二：125）。然后，置立足地与他和天房之间，礼两拜。第一拜中念《开端章》后，念《不信道的人们》章，第二拜中 念《开端章》后念《忠诚章》。

（七）出入禁寺时吻黑石为圣行，这也是众学者的主张。

（八）巡游后，从索法开始奔跑，登上索法 山顶，站着面向天房，用圣训中的赞词，赞念真主，祈祷三次，在山谷腹地奔跑七次，不象初游天房那样只在前三圈中奔跑。登上麦尔沃时所念的赞词和祈祷跟索法 上所念的一样。巡游结束后，副朝已完成，剃头或剪短头发，都是合法的。因为圣门弟子们曾经这样做过。同时，那些圣门弟子奉穆圣的命令先副朝后正朝。

至于双朝的人，不许剃头和剪短头发，而继续受戒。到十二月八日，副朝开戒者以正朝受戒，跟双朝者一起去米纳，在米纳礼五番拜，并在米纳过夜为圣行。在阿赖法 日太阳升起后，从米纳出发，太阳没落后进驻阿赖法，在阿赖法合并礼晌礼和晡礼均为圣行。穆圣曾住奈米尔，其实奈米尔不属于阿赖法。穆圣礼两番拜后进入住 所，两番拜之间未礼任何拜。在此地领拜师领拜前给人们作演讲为圣行。这次演讲列为朝觐中制定的一次演讲。

第二次演讲的时间在伊历十二月七日晌礼后，地点在天房跟前。

第三次演讲在宰牲日。

第四次演讲在第一次从米纳返回到麦加那天。

此段圣训还说明了朝觐中的许多圣行和礼节：

一、朝觐者在阿赖法礼完两番拜后，回到住所。

二、骑着骑乘物停在阿赖法最贵。

三、站在靠近穆圣站过的岩石附近。

四、面向天房站立。

五、逗留在住所直到太阳没落。

六、站着向真主祈祷，两手伸到胸前。

七、太阳完全没落后，保持沉静地下山，如果人们听从指挥，叫他们有秩序地下山。

八、当来到穆兹德里弗时，下榻该地，用一个宣礼词，两个成拜词并礼昏礼和宵礼，两番拜之间不礼任何副功拜。这是众学者的公决。但在有关并礼的原因方面，他们有异议。有的学者张：并礼是朝觐的功修。有的学者主张：朝觐者是旅客，理应并礼。

九、在穆兹德里弗过夜为圣行。众学者公决：在穆兹德里弗过夜是朝觐的功修之一，但有的学者主张：在穆兹德里弗过夜为当然，有的学者主张为圣行。

十、在穆兹德里弗做晨拜，拜毕后下山，然后，到禁标跟前站着向真主祈祷为圣行。

十一、住穆兹德里弗是朝觐仪式之一。天亮时，从穆兹德里弗下山，来到穆胡赛勒腹地（又名愁人川），快步行走，因为该地是真主曾经惩罚过象军的地方，不宜慢行，更不许在此地停留。

十二、当到达投石处时，住在山谷腹地，投七枚蚕豆大的石子，每投一石，念“至大词”。

十三、投完石，去宰牲场宰牲。带牲者应先宰牲，后剃头。

十四、剃头后回到麦加，访游天房，然后，开戒，可以同妻室同房。

十五、只投石而没有访游天房者，可以开戒，但不许与妻室同房，这是圣行，应仿效。因为穆圣教导说“你们向我学习朝觐的仪式”。

注 127：译音：兰白看拉洪麦、兰白克、兰白克、俩社勒开来开、兰白克、印乃里海目得、万尼尔麦特来开、外里，穆里开、俩社勒开来开。

注 128：译音：俩伊俩海、印兰拉乎、外海得乎、俩社勒开来乎，来乎里木里库、外来乎里海目都，外胡外阿俩空里，谢印格地如，俩伊俩海，印兰拉乎，外海得胡，安杰宰，外尔得乎，外乃索热，尔布得乎，外海宰麦里艾河砸白，外海得乎。

第二章 戒 关

所谓戒关是为朝觐者在制定的时间所规定的受戒地点。真主说：（他们询问新月的情状，你说：‘新月 是人事和朝觐的时计。’正义绝不是从房屋后面穿洞进去，但正义是敬畏。你们当从门户走进房屋，当敬畏真主，以便你们成功）（《古兰经》二：189）。真主 又说：（朝觐的月份，是几个可知的月份）（《古兰经》二：197）。即完成朝觐功课的时间是几个可知的月份。

伊本·欧玛、伊本·安巴斯、伊 本·麦赛吴德、哈奈菲派、沙菲尔、艾哈默德等学者主张：伊历十月、十一月、十二月的前十日是朝觐的月份。马立克主张：伊历十月、十一月、十二月是朝觐的月 份。伊本·哈兹姆侧重马立克的主张，并说：因为真主说过朝觐的月份是几个可知的月份，而未说两个月零十日。这样投石便在十二月十三日进行，访游在十二月的 任何一日进行，这就说明朝觐的月份是三个月。

分歧的焦点在于宰牲后所干的朝觐功课方面。主张朝觐月份为三个月的人认为：推迟投石、访游等，朝觐者不必以宰牲作为罚赎。主张朝觐月份为二个月零十日的人认为：推迟投石、访游等，朝觐者必须以宰牲作为罚赎。

第一节 朝觐月份前以正朝受戒

伊本·安巴斯、伊本·欧玛、扎比尔、沙菲尔主张：只可在朝觐月份内以正朝受戒。伊本·欧玛说：正朝的月份是伊历十月、十一月、十二月的前十天。伊本·安巴斯说：只有正朝月份中以正朝受戒才算圣行。又说：只可以在朝觐月份以正朝受戒。

哈奈菲派、马立克、艾哈默德主张：朝觐月份之前以正朝受戒者，其受戒是成功的，但为可憎。

邵卡尼说：最好在朝觐的月份之前不要受戒。因为真主规定，朝觐的功课在可知的几月内完成，而受戒是朝觐的功课之一，主张朝觐月份前可以受戒者，无依据可循。

第二节 受戒的地点

凡正朝和副朝者在制定的戒关受戒，不许越过穆圣为各地的朝觐者制定的戒关：麦地纳人的戒关是宰里胡莱费（该地位于麦地纳北部，离麦加约四百五十公里）。

叙利亚人的戒关是朱海凡（该地位于麦加西北部，距麦加约一百八十七公里，毗临拉比尔）。

拉比尔是埃及人、叙利亚人及未在朱海凡受戒者的戒关（该地离麦加约有二百零四公里）。

内志人的戒关是格尔奈麦拿宰里（此地是由麦加东部延伸到阿赖法的一座山，距麦加有九十四公里）。

也门人的戒关是耶莱穆莱穆（该地是麦加南部的一座山，距麦加有五十四公里）。

伊拉克人的戒关是砸泰阿莱格（该地位于麦加东北部，距麦加约有九十四公里）。

这就是穆圣为上述这些地区的人和途经这些地区而朝觐的人制定的戒关。

穆圣说：“麦加周围都有戒关，这些戒关也属于其他地区中前往正朝或副朝而途经此地的人。”在上述区域的人，举意朝觐前往麦加时，可以在制定的任何区域受戒。 而麦加人须在家中受戒。但想副朝者应从禁地处受戒，最好从泰奈艾穆受戒，位于戒关和麦加之间的人，应从家中受戒。伊本·哈兹姆说：途中不经过戒关的人，无 论在陆、海可随意受戒。

第三节 到戒关之前受戒

伊本·蒙宰尔说：众学者决议，未到戒关之前受戒者，其受戒是成功的，但为可憎。因为圣门弟子们说：穆圣为麦地纳人制定的戒关是宰里胡莱费，这就说明要在制定的戒关受戒，不许未到戒关之前受戒，也不许越过戒关后受戒。

第三章 受 戒

受戒时应举意正朝或副朝或两者同时举意，因为举意是主命，真主说：(他们只奉命崇拜真主，虔诚敬意、恪遵正教)（《古兰经》九八：5）。穆圣说：“一切善功只凭举意，各人按其举意必有所获。”一位圣门弟子的传述：我听穆圣说“我举意副朝或正朝。”

第一节 受戒的必要事项

一、清洁卫生：认真剪指甲、修短唇髭，拔腋毛、剃阴毛、洗大小净，最好大净，修发、饰须。伊本·欧玛说：想受戒或进入麦加者洗大净为圣行。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“产妇、月经妇，洗大净受戒，再去完成各项朝觐仪式，但不可巡游天房，直到洁净。”

二、不许穿缝制的衣服，只穿两件戒衣，一件裹上体，不裹头；另一件裹下体。戒衣必须是白色的，因为真主最喜欢的服饰是白色的。伊本·安巴斯说：穆圣梳理头发并抹油，穿好上衣和下衣后，同圣门弟子们一道离开麦地纳，前往麦加朝觐。

三、带美香：身体和衣服上带香料即使受戒后香气仍存也无妨。

阿依舍的传述：穆圣受戒期间，我看到穆圣的头发上闪着香料的光泽。一说：穆圣受戒之前，我给他洒了香，他去受戒，他巡游天房之前，我又给他洒了香，他开了 戒。又说：我们和穆圣一道去麦加，受戒时我们在前额上擦了麝香。我们一人流了汗，前额上的麝香流到脸上，穆圣见后，未加禁止。

四、礼两拜受戒的圣行拜：礼拜时务必要举意，第一拜中念《开端章》和《不信道的人们章》，第二拜中念《开端章》和《忠诚章》。伊本·欧玛说：穆圣在宰里胡莱费礼了两拜，如果在戒关礼了主命拜，那么，就可以不礼这两拜圣行拜。正如在某寺礼完主命拜后，再不必礼庆贺清真寺的拜。

第二节 朝觐的种类

朝觐分三种：

一、双朝

二、连朝

三、单朝

众学者决议：朝觐者可以双朝或连朝或单朝。

阿依舍的传述：辞朝那年，我们同穆圣一起出来，我们中有的人以副朝受了戒，有的人以正副朝一起受了戒，有的人以正朝受了戒。穆圣以正朝受戒。以副朝守戒者，完成副朝功课后开戒；以正朝受戒或正副朝一起受戒者直到宰牲日开戒。

双朝的方式

双朝是在戒关以正朝和副朝同时受戒。念响应词：主啊！响应你，我以正朝和副朝受戒。就这样一直受戒，直到完成正副朝功课后再开戒或以副朝受戒，巡游天房之前把正朝包含于副朝中。

连朝的方式

连朝是在同一年的正朝月份中，先副朝，后正朝，在这期间不许回家。

连朝者副朝开戒后，可以穿衣、带香等。

连朝的具体方式是朝觐者从戒关先以副朝受戒，并念响应词：主啊！我以副朝响应你。就这样直至来到麦加，巡游天房，奔走于索法和麦尔沃之间，然

后，剃头或打短 头发开戒，脱掉戒衣，穿上平时所穿的衣服，解除受戒时所禁止的一切事项，直到饮水日（伊历十二月八日），从麦加以正朝受戒。

众学者主张：连朝是一个人在同一年的朝觐月份中，以一次旅行完成正朝和副朝。条件是：（一）先副朝后正朝；（二）必须是非麦加的人。不具备这些条件者，不许连朝。

单朝的方式

单朝是朝觐者在戒关专为正朝守戒，并念响应词：主啊！我以正朝响应你。就这样受戒直到完成正朝后，愿副朝者去副朝。

第三节 哪种朝觐方式最贵

众法学家对此问题有不同的主张。沙菲尔派主张：单朝或连朝比双朝贵，因为单朝者或连朝者分别完成了正朝和副朝工作，而未合并完成。

双朝者合并完成了正副朝工作。连朝和单朝相比，有的学者主张：连朝贵。有的学者主张：单朝贵。哈奈菲主张：双朝比连朝和单朝贵，连朝比单朝贵。马立克派主 张：单朝比连朝或双朝贵。罕伯里派主张：连朝比双朝或单朝贵。因为连朝简而易行，也是穆圣悦意并命令弟子们执行过的。阿塔依的传述：我听阿布顿拉的儿子扎 比尔说：我们圣门弟子们专为正朝朗诵赞词而受戒，十二月四日早晨穆圣前来命令我们开戒，并说“你们当开戒，你们和妻子同房”。但说的不果断。因此我们说： 此时离进驻阿赖法只有五天的时间，此时此刻穆圣叫我们与妻子同房，这岂不是到了驻阿赖法的时候，我们难于忍受而梦遗

吗？穆圣听到我们的谈论后站起来说：“你们当知道，我是你们中最敬畏真主、最效忠真主、最诚实的人。若不是我带牺牲品，我必定像你们一样开戒。假设我能往事重做，我就不带牺牲品，你们当开 戒。”我们遵令照办，开了戒。

第四节 只举意朝觐而未局限于某种朝觐方式的受戒

不知道朝觐的细则，只举意去完成朝觐功课，而未局限某一种朝觐的方式，笼统受戒者，其受戒是成功的。

众学者主张：如果一人只举意朝觐而受了戒，念了响应词，但没有口述或举意：“连朝”或“双朝”或“单朝”，这等人只要履行了三种方式之一，那么，其朝觐是成功的。

第五节 双朝者和连朝者的巡游工作

伊本·安巴斯说：有人向我请教连朝的方式，我说：辞朝那年一般迁士、辅士和圣 妻们高呼着响应词受了戒，我们也同样受了戒。到达麦加后，穆圣说：“你们可以把原来高呼响应词而受戒的正朝变为副朝，但带有牺牲品的人例外。”于是我们把 正朝变为副朝，就巡游天房，在索法和美尔沃之间奔跑，副朝开戒后，我们和妻室同居，穿了平时穿的衣服。穆圣又说：“带有牺牲品的人，待到牺牲品到达献礼的 地方后，方可开戒。”后来穆圣命令我们在十二月初八日的傍晚，以正朝受戒，我们完成了各种仪式后，又来到麦加，巡游天房，在索法和美尔沃之间奔跑，我们的 朝觐完成了，我们应该献牲，因为真主说：（凡在小朝后享受到大朝的人，都应当献一只易得的牺牲。凡不能献

牲的，都应当在大朝期间斋戒三日，归家后斋戒七 日，共计十日)(《古兰经》二：196）。因此，大家在同一年中，完成了正朝和副朝两项功课。因为这种方式是真主在天经中启示过的，也是穆圣的常道，所以，麦加以外的人也可以这种方式朝觐。

伊本·安巴斯和艾布哈尼法根据上述圣训主张：禁地周围的人既不许连朝也不许双朝，只许单朝。一旦连朝应宰易得的牺牲品或封斋。因为真主说：(这是家眷不在禁寺区域内的人所应尽的义务)（《古兰经》二：196）。

众法学家对划分禁寺周围的人有不同的主张。马立克主张：禁寺周围的人正是麦加人。

一、伊本·安巴斯、塔吾斯等学者主张：禁寺周围的人是禁地的居民。

沙菲尔主张：禁寺周围的人是家离禁寺约两站路程以内的人。

哈奈菲派主张：禁寺周围的人是戒关以内的人或戒关附近的人。只论住地，不论出生地。

二、从伊本·安巴斯所传的圣训中可以了解到连朝者首先为副朝巡游天房，在索法、美尔沃之间奔跑，这样便代替了初游，驻毕阿赖法山以后去访游，访游后再去奔跑。

众学者主张：双朝者把正、副朝合并进行，驻毕阿赖法山后，只做一次巡游，一次奔跑。

（一）扎比尔的传述：穆圣曾把正朝和副朝合并举行，他为正副朝只做一次巡游。

（二）伊本·欧玛的传述：穆圣说：“谁以正朝和副朝朗诵赞词，可以只做一次巡游，一次奔跑。他不能开戒，必须为正、副朝一起开戒。”

（三）《穆斯林圣训实录》中记载：穆圣对阿依舍说：“你巡游天房，并在索法、美尔沃之间奔跑，这样你的正朝和副朝成功了。”艾布哈尼法主张：双朝者必须完成两次巡游，两次奔跑。

（四）伊本·安巴斯传来的圣训说明连朝和双朝者必须宰牲，最起码也得宰一只羊，找不到牺牲品者，应在朝觐期间封三日的斋，回家后封七日的斋。最好在伊历十二月的前十日，阿赖法日之前封三日的斋。

塔吾斯、穆扎黑德等学者主张：可以在伊历十月初封斋。

伊本·欧玛主张：可以在饮水日的前一日、饮水日、阿赖法日封斋（伊历十二月初七、八、九日）。如果在宰牲节之前没有封斋，那么，应在宰牲日之后的三天封斋。

阿依舍和伊本·欧玛主张：不许在宰牲日之后的三天封斋，但没有献牲者例外。若在朝觐期间没有封三日的斋，那么，应过后还补。

至于另外七日的斋，有的学者主张：回家后封。有的学者主张：回到旅馆后封。穆扎黑德、阿塔依主张：可以在途中封斋。值得一提的是这十日的斋，不必连续封。

第四章 响应词

第一节 念响应词的论断

众学者决议：念响应词是教律规定的朝觐仪式之一。温姆塞莱麦的传述：我听穆圣说：“穆罕默德的家族啊！你们中谁朝觐，谁应高声念响应词。”

有关念响应词的时间或推迟念响应词的论断，众法学家有不同的主张：沙菲尔、艾哈默德主张：念响应词为圣行，边受戒边念响应词为可佳。如果只举意朝觐，而没有念响应词，那么，其朝觐是成功的，无任何罚赎，因为受戒只取决于举意。

哈奈菲派主张：念响应词或念其它赞词以及赶牺牲品等都是受戒的条件。假若受了戒而未念响应词或未念赞词或没有赶牺牲品，那么，等于没有受戒。因为受戒是举意 朝觐和朝觐功课的关键。若举意受戒并干了朝觐功课，念了作证词或念了清真言或赶了牺牲品，而没有念响应词，那么，其受戒是成功的。但由于没念响应词，应以 宰牲作为罚赎。

马立克派主张：念响应词为当然，不念响应词者，应以宰牲作为罚赎。

响应词的词句

纳费尔的传述： 穆圣所念的响应词是：“响应你，主啊！响应你，响应你，你独一无偶；响应你，赞颂、福泽和权柄都归于你，你独一无偶。”纳费尔并说：欧玛之子阿布顿拉加 念：“响应你！主啊！响应你，响应你，你吉庆无比，你掌握福利，不时地响应你，喜爱和功绩一切都为你。”众学者主张：

念穆圣念过的响应词为可佳。但加念赞词无妨。因为穆圣曾听到伊本·欧玛和圣门弟子加念赞词后默认而未干涉。

马立克和艾布优素福主张：穆圣念过的响应词之外加念赞词为可憎。

念响应词的贵重

扎比尔的传述：穆圣说：“受戒者只要整天念响应词，直到太阳没落，其罪恶已消除，他归来的时候，就像他的母亲刚生下一般。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“受戒者一旦念了响应词，就会得到喜讯，念至大词者只要念至大词就会得到喜讯。”有人问穆圣：主的使者啊！喜讯是入乐园吗？穆圣说：“是的。”

赛尔德之子赛海里的传述：穆圣说：“没有一个穆斯林朗诵响应词则已，只要有，左右的磐石、树木和泥土都朗诵起响应词来，处处传递，经久不息。”

第二节 高声念响应词为可佳

哈立德之子宰德的传述：穆圣说：“颉伯勒莱天使来见我时说：你命令你的弟子们高声念响应词，因为响应词是朝觐的仪式之一。”

艾布伯克尔的传述：有人请教穆圣，朝觐中哪种功课高贵？他说：“高声念响应词和献牲。”艾布哈宰木的传述：圣门弟子们受戒，来到饶哈地方时，就高声地念响应词。根据以上圣训众学者主张：高声念响应词为可佳。

马立克主张：男人们不可在举行伙礼的清真寺内高声念响应词，以免靠近他的人听见声音，但在米纳清真寺和禁寺内可以高念响应词。女人要低念响应词，使靠近她的 人听见声音则可，超此程度，高念为可憎。阿塔依主张：男人要高念响应词；女人低念响应词，能使自己听见声音则可，不许高念。

第三节 何时何地念响应词为可佳

无论骑乘、行走或遇到商队或每番拜后或黎明前夕念响应词为可佳。

沙菲尔主张：时时刻刻念响应词为可佳。

念响应词的时间

哈奈菲派、沙菲尔等大部分学者主张：念响应词的时间自受戒至宰牲日向阿格白（大石柱）投的第一颗石子为至。因为穆圣一直念响应词直到投石处为至。艾哈默德、 伊斯哈格主张：受戒者念响应词直到投完全部石子为止。马立克主张：正朝者念响应词直到阿赖法日太阳偏斜时为止，副朝者念响应词直到庆贺黑石时为止。

伊本·安巴斯的传述：穆圣在副朝中念响应词，直到庆贺黑石后为止。

念响应词后祝福穆圣祈祷真主为可佳。

穆罕默德之子嗄森说：男人念毕响应词后，祝福穆圣为可佳。因为穆圣曾念毕响应词后，向真主祈求赦宥和喜悦，并向真主求护佑免遭人祸。

第四节 受戒者可办的事项

一、受戒者可以脱下戒衣洗大净。

伊布拉欣说：我们曾在受戒期间来到美姆尼井跟前，洗了大净，穿了最漂亮的衣服。

伊本·安巴斯曾受着戒，走进朱胡费浴室。因此有人问他，你是受戒的人，你能进浴室吗？他说：真主不会谴责我们去洗掉身体上的污垢。

扎比尔说：受戒者可以洗大净，也可以洗衣服。胡奈尼之子阿布顿拉的传述：伊本·安巴斯和米斯外勒在艾布哇地方发生了争执。伊本·安巴斯说：受戒者可以洗头。 米斯外勒说：受戒者，不许洗头。因此，伊本·安巴斯派我去找辅士艾布安优布，我找到他的时候，他正站在井边洗大净，用一块布作帷帐，我向他道了“色兰”。 他问：来者是谁？我说：我是胡奈尼之子阿布顿拉，是伊本·安巴斯派我来请教你，穆圣受戒时怎样洗大净。艾布安优布把帷帐往下一拉露出了头，并对浇水的人 说：你浇水。艾氏用手来回搓洗头部，并说：我见穆圣就这样洗。然后，我返回向他俩告诉了经过。米斯外勒对伊本·安巴斯说：我永远再不和你争辩。邵卡尼说： 此段圣训说明受戒者可以洗大净，但要用手遮住头。伊本·蒙宰尔等学者主张：若受戒者坏了大净时，可以洗大净。

纳菲尔的传述：伊本·欧玛受戒期间，无故洗大净时不洗头；梦遗洗大净时，则洗头。

马立克主张：受戒者把头浸在水中为可憎。但可以用肥皂、草碱、皂角、药蜀葵等洗头。

沙菲尔派、罕伯里派主张：可以用香皂洗大净，妇女洗大净时可以解开发辫，梳理头发。穆圣曾对阿依舍说：“你解开发辫，梳理头发。”

脑威氏主张：受戒期间，可以解开发辫梳理头发，但不能拔头发，无故梳理头发为可憎，头顶货物无妨。

二、穿短裤

阿依舍主张：受戒者穿短裤无妨。

三、遮脸

嘎西穆的传述：安发尼之子奥斯曼、撒比特之子宰德、哈克木之子麦尔旺，他们曾受戒期间遮着脸。

塔吾斯主张：受戒者可以遮住脸，以防尘埃。

穆扎黑德主张：遇着刮风时，受戒者可以遮住面容。

四、女人可以穿鞋

阿依舍的传述：穆圣允许妇女们在受戒期间穿鞋。

五、受戒者忘记遮住了头怎么办

沙菲尔派主张：一旦受戒者忘记遮住了头或穿了长衫，那么，对他无任何罚赎。

阿塔依主张：如果受戒者因忘记遮住了头，那么，对他无任何罚赎，但要向真主求恕饶。

哈奈菲派主张：若受戒者因忘记遮住了头，那么，须缴纳罚金。但这与忘记带香不一样。

沙菲尔派的原则是：除了打猎、剃头、剪指甲等坏朝觐的事项外，凡忘记或误犯其它朝觐禁条者，不必缴纳罚金。

六、可否放血、刺破脓泡、拔牙、扎破静脉

穆圣曾在受戒期间从头顶放了血。

马立克主张：受戒者可以刺破脓泡、包扎伤口，必要时也可以扎破静脉。

伊本·安巴斯主张：受戒者可以拔牙、刺脓疮。

脑威氏说：若受戒者无故想要从头部放血，同时需要剃发，那么，不许放血，因为剃发是被禁止的。若不需要剃发，众学者主张放血为认可。马立克主张为可憎。

哈桑主张：受戒者一旦从头部放了血，则要缴纳罚赎，无论剃发与否。

字面派学者主张：如果受戒者剃了发，那么，必须缴纳罚金。

七、可否抓挠头和身体

有人请教阿依舍：受戒者可以抓挠身体吗？阿氏说：可以，尽力去抓挠吧！

八、可否照镜子、闻香草

伊本·安巴斯主张：受戒者可以闻香草，照镜子，也可以吃植物油和脂肪。

阿布都阿宰兹之子欧玛曾在受戒期间照了镜子，刷了牙。

众法学家决议：受戒者可以吃植物油、脂肪和奶油，禁止受戒者全身上下使用香料。

哈奈菲派、马立克派主张：受戒者逗留在有香味的地方为可憎，无论有意闻香与否。

罕伯里派、沙菲尔派主张：有意闻香料为非法，无意则不然。

沙 菲尔派主张：受戒者跟香料店的商人坐在一起闻到香味无妨，因为他非有意去闻香味，但提防为可佳。值得一提的是坐在正在熏香的天房附近，闻到香味不为可憎。 因为天房跟前坐静是一种功修，不可因一件认可的事务，放弃一大功修。受戒者随身携带装有香料的布袋和瓶子，无任何罚赎。

九、受戒者可以腰系钱包，戴戒指

伊本·安巴斯主张：受戒者带钱包和戴戒指无妨。

十、点眼药

伊本·安巴斯主张：若受戒者患眼炎时，可以点没香味的眼药，但不可点非眼药外的东西。

众学者主张：受戒者患眼症时可以点眼药，但不可涂眼饰眉。

十一、受戒者可以用伞或在帐篷或屋檐下遮阳

阿米尔之子阿布顿拉说：我同欧玛外出，他受戒时把皮垫放在树上借此遮荫。温姆胡索尼的传述：我同穆圣一块去辞朝，我看见宰德之子吴萨麦和比俩里，他们一人牵着穆圣的骆驼，一人高举衣服给穆圣遮阳，直到穆圣投完石子。

阿塔依主张：受戒者可以遮阳，也可以避风遮雨。伊布拉欣说：叶宰德之子艾斯外德受戒时，头顶衣服，借此遮雨。

十二、受戒者可以用指甲花染色

罕伯里派主张：受戒者无论男女除头部外，可以用指甲花染色。

沙菲尔派主张：受戒期间男人不许用指甲花染手、脚，更不许把指甲花的枝叶盖在头上，但可以用指甲花染其它肢体。妇女受戒期间用指甲花染色为可憎，守制的女人用指甲花或用水彩染色为非法。

哈奈菲派、马立克主张：无论受戒的男女，不可用指甲花染身体的任何部位，因为指甲花属于香料，而受戒者是禁用香料的。

哈克木的女儿豪莱的传述：穆圣对温母赛莱默说：你受戒时不可用香料，也不可用指甲花染色，因为指甲花属于香料。

十三、受戒者可以教训佣人

艾布伯克尔的女儿艾斯玛的传述：我们同穆圣一起去朝觐，我们来到阿勒哲地方时，穆圣下榻了，我们也休息了，阿依舍坐在穆圣的旁边，我坐在艾布伯克尔的身边， 穆圣和艾布伯克尔的旅行用具装在一起，由艾布伯克尔的佣人管理，艾布伯克尔坐等佣人到来，佣人到来时没有拉骆驼，艾氏问：你的骆骆哪里去了？佣人说：昨夜 丢失了。艾氏说：你连一只骆驼都管不住，于是想揍佣人。穆圣微笑着说：“你们看这个受戒者在干什么？”穆圣只说了这句话，再没说什么，只是微笑着。

十四、受戒者可以消灭苍蝇、扁虱、蚂蚁

有人请教阿塔依：受戒者怎样处理爬在身上的扁虱和蚂蚁，阿塔依说：扔掉。

伊本·安巴斯主张：受戒者可以弄死扁虱、壁虱，也可以取掉骆驼身上的扁虱。欧克来默的传述：我受戒时，伊本·安巴斯教我取掉骆驼身上的扁虱，我不愿取。伊氏说：你去弄死它，我就弄死了它。伊氏风趣地说：你好狠心啊，你杀了多少扁虱、壁虱、跳蚤。

十五、受戒者可以消灭五害及害人之虫

阿依舍的传述：穆圣命令除五害：老鼠、蝎子、乌鸦、鹞子、恶狗。无论开戒或受戒，均可杀之。

众学者决议：可以驱赶穴鸟。所谓恶狗是指狮子、豹子、老虎、狼之类害人的动物。真主说：（他们问你准许他们吃什么，你说：准许你们吃一切佳美的食物，你们曾 遵真主的教诲，而加以训练的鹰犬等所为你们捕获的动物……）

（《古兰经》五：4）。此处的鹰犬是指狗。哈奈菲派主张：上述圣训中的恶狗指的是狗、狼，不指 其它动物。

伊本·泰米叶主张：受戒者可以弄死蛇、蝎子、老鼠、乌鸦、恶狗等有害动物，同样也可以对侵害他的人和动物进行还击。如果有人来侵袭他时，可以同他撕杀。因为穆圣说过：“保护财产被杀者是烈士，保护生命被杀者是烈士，捍卫真教被杀者是烈士，维护尊严被杀者是烈士。”

伊本·泰米叶说：受戒者可以扔或弄死叮在身上的跳虱和虱子，但扔比弄死好。同样禁止追杀狮子和豹子。众学者主张：受戒者杀死伤人之虫，无任何罚赎。捉虱消遣，无任何罚赎。

第五节 受戒时禁忌的事项

一、禁止性交及有关激发性欲的因素。如接吻、触摸、淫语等。

二、禁止犯罪。

三、禁止跟同伴、佣人争辩。真主说：（凡在这几个月内决计朝觐的人，在朝觐中当戒除淫辞、恶言和争辩）（《古兰经》二：197）。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁没有恶言、没有犯罪地朝觐，谁回家时，其罪恶已被恕饶，犹如他的母亲刚生下他一样。”

四、禁止穿缝制的衣服。如穿长衫、外袍、裤子和用香料洗染的衣服或披带风帽的斗篷或戴缠巾、戴毡帽或穿靴子和鞋。

伊本·欧玛的传述：穆圣说：“受戒者不可穿大衣、裙子，不可戴缠巾、帽子，不可穿用香料染过的衣服，不可穿靴子，没有鞋的人，可以穿靴子，但须把靴筒截短到踝骨以下。”

众学者决议：这是针对男人而言，不包括女人，女人可以穿各种衣服，但不可穿用香料染过的衣服，不可戴面纱、手套。

伊本·欧玛说：穆圣曾禁止妇女们在受戒时戴手套和面纱，穿用姜黄和番红花染过的衣服（这两种植物有香味）。除此而外，她们可以穿所喜爱的各种服装，黄颜色的、丝制的、裙子、长衫、靴子，也可以佩戴装饰品。

《布哈里圣训实录》中记载：“阿依舍曾受戒期间穿红色衣服，但她没有带口罩、面纱、没穿用姜黄、番红花染过的衣服。

扎比尔说：我认为女人不宜穿红色衣服。

阿依舍说：女人可以佩戴装饰品，可以穿靴子，穿黑色、玫瑰色的衣服。

《布哈里圣训实录》中记载：穆圣说：“受戒的女人不可戴面纱、手套。”这段圣训说明，女人受戒时，应露出面容和手。众学者主张：女人为了躲避男人们的目光，可 以用伞等物遮住面容，如果怕因露出面容发生意外之事，那么，遮住面容为当然。阿依舍的传述：我们曾同穆圣一起受了戒，正在行走时，一伙骑乘的人，从我们面 前经过，他们面对我们时，我们就用披衣遮住面容，他们走过后，我们就揭去披衣。阿塔依、马立克、沙菲尔、艾哈默德等学者主张：必要时，女人可以用衣服遮住面容。

既无戒衣又无鞋穿的人怎么办

没有下衣、上衣或两鞋的人有什么穿什么。伊本·安巴斯的传述：穆圣在阿赖法演讲时说：“凡 要受戒的穆斯林没有下衣时，则穿裤子，没有鞋时，则穿靴子。”伊本·安巴斯又说：我听穆圣演讲时说：“没有下衣而有裤子的人，可以穿裤子，没有鞋而有靴子 的人可以穿靴子。”有人问伊本·安巴斯：穆圣没有说截靴筒的事吗？他说：没有。

艾哈默德根据伊本·安巴斯传述的圣训主张：受戒者没有鞋和下身戒衣时，可以穿靴子和裤子，这样做无任何罚金。

众学者主张：没有鞋而有靴子的受戒者，要从踝骨下面截掉靴筒，因为截掉靴筒的靴子跟鞋一样。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“没有鞋而有靴子的人，应从踝骨下面截掉靴筒。”

哈奈菲派主张：没有下身戒衣的人，应撕开裙子作为戒衣，不撕而穿者，必须缴纳罚金。[注 129]

马立克、沙菲尔主张：不撕开裙子者，不缴纳罚金。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“没有下衣者可以穿裙子，没有鞋者可以穿靴子，但要把靴筒截至踝骨以下，如有下衣，穿了裙子，那么，则要脱掉裙子。”

如果没有上身戒衣，那么，不许穿长衫，因为一穿长衫，就无法穿下身戒衣。

五、禁止为自己缔结婚约或为他人代办婚约。教律规定：朝觐期间的一切婚约全都无效。

安法尼之子奥斯曼的传述：穆圣说：“受戒者不可订婚，不可替人订婚，不可求婚。”

马立克、沙菲尔、艾哈默德主张：受戒者不可结婚。一旦结婚，其婚姻无效。关于穆圣在朝觐期间同美姆奈结婚的问题，众学者有不同的说法：一说：穆圣去麦加的途 中跟美姆奈结了婚。一说：穆圣开戒后同美姆奈结了婚。其实穆圣在受戒期间订了婚，开戒后离开麦加途中在塞勒法地方结了婚。

哈奈菲派主张：受戒者可以订婚，不许结婚，因为订婚无碍于受戒。

六、禁止剪指甲，剃剪毛发。真主说：（你们不要剃发，直到牺牲到达其定所）（《古兰经》二：196）。

众学者决议：受戒者不可无故剪指甲，若指甲已折，则可以剪之，无任何罚赎。若毛发有害于受戒者，那么，则剃剪毛发，缴纳罚赎。若睫毛有害于受戒者，则可以除 之，无任何罚赎。真主说：（你们当中谁为生病或头部有疾而剃发，谁当以斋戒，或施舍，或献牲，作为罚赎）（《古兰经》二：196）。

七、禁止男女受戒者在衣服或身体上用香。伊本·欧玛的传述：穆阿威叶受戒期间，欧玛闻到他身上有香味，便说：你回去，洗掉它，我听穆圣说过：“朝觐者应该是蓬头 的，汗气淋人的。”穆圣也曾对我说过：“你身上有香味，应洗掉。”受戒者一旦亡故，给他洗大净时，不要洒香，尸衣中不可放香

料。穆圣时代，一人受着戒而亡 故，穆圣便对属下说：“你们不要包他的头，不要给他涂香，因为他复生的时候，还要念响应词。”受戒前在身体和衣服上涂的香料，受戒后余味仍存时，不影响受 戒。受戒者可以嗅非香料的植物。如苹果、椤椁等其它植物。受戒者从天房内染上的香料，可按克萨尼之子萨力哈的遗训作为论断，他说：我看见马立克之子艾奈斯 受戒时，衣染天房内的香料而没有洗。阿塔依主张：既不洗，又无罚赎。

沙菲尔派主张：受戒者有意从天房内染上的香料，能清洗而未洗时，他则已违犯了禁条，须缴纳罚赎。

八、禁止穿用香料染过的衣服。众学者决议：禁止穿用香料染过的衣服，但经洗涤，除掉香味后则不然。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“受戒期间不可穿用姜黄和番红花染过的衣服，但清洗后则不然。”

为人师表者穿用姜黄和番红花染过的衣服为可憎，以免群众仿效他而穿被禁止的衣服。纳菲尔的传述：我听到欧玛的佣人艾斯莱麦对欧玛之子阿布顿拉说：欧玛看见欧 伯顿拉之子托里海受戒期间穿着用香料染过的衣服，便问：托里海啊！这是用什么染过的衣服？托里海说：穆民的长官啊！是用红赭石染的。欧玛说：你们作为领导 人，大家将会仿效你们，假设一个无知者看到你穿这种衣服，便会说：欧伯顿拉之子托里海在受戒期间穿了被染过的衣服。所以，你们切忌穿这种衣服。

如果受戒者食用了放有香料的食物或饮料，但尝不到滋味，看不见颜色，闻不到香气时，无任何罚赎。

沙菲尔派主张：如果有香味时，食用后应缴纳罚赎。

哈奈菲派主张：不是有意去品尝香味，就不缴纳罚赎。

九、 禁止打猎。受戒者可以猎取或食用海中的动物，也可以暗示或指示别人猎取海中的动物。禁止受戒者亲自宰杀或暗示或指示或领人捕杀陆地动物或惊吓猎物或毁坏飞 禽的蛋或挤牲畜的奶或以动物作交易。因为真主说：(海里的动物和食物，对于你们是合法的，可以供你们和旅行者享受。你们在受戒期间，或在禁地境内，不要猎 取飞禽走兽)（《古兰经》五：96）。

十、禁止受戒者吃别人捕获的猎物或指示别人或帮助别人而捕获猎物。艾布格塔德的传述：我们曾同穆圣一 起去朝觐，途中我和部分人与穆圣分路而行。穆圣说：“你们沿海岸而行，直到我们会聚。”当我们沿着海岸起程时，大家都受了戒，只有艾布格塔德没有受戒，途 中大家看见了一群野驴，艾布格塔德追上去捕获了一只母驴而宰之，大家就地驻扎吃了驴肉。吃毕，我们议论了受着戒是否能吃猎物肉的问题。然后，我们带上剩下 的驴肉，继续赶路。当与穆圣会聚时，我们问穆圣：主的使者啊！我们受着戒，艾布格塔德没有受戒，我们看见了一群野驴，艾布格塔德追上去捕获了一只母驴而宰 之，我们就地驻扎，吃了驴肉，吃毕我们议论说：我们受着戒是否能吃驴肉。于是我们带了剩下的肉。穆圣问：“你们中有谁命令艾布格塔德去捕获或指示他去捕获呢？”大家说：谁都没有。穆圣说：“那么，你们可以吃剩下的驴肉。”

受戒者可以吃不是自己捕获的，也不是别人专为他捕获的，更不是由他指示或帮助而捕获的猎物。扎比尔的传述：穆圣说：“陆地的猎物，只要不是你们自己打的或不是别人专给你们捕获的，你们受戒期间，吃它是合法的。”

沙菲尔、艾哈默德等部分学者主张：受戒者可以吃不是自己捕获的或不是别人专为他获得的猎物。

剑萨麦之子索尔布的传述：在艾布硅地方，我给穆圣送去了一只野驴，穆圣拒不接受，穆圣看到我脸上不悦的表情，便说：“若我不是受戒，那么，我一定接受你的礼物。”穆圣说此话的原因是：当时剑萨麦已开戒，穆圣受着戒，剑萨麦专为穆圣捕获了野驴，故穆圣没有接受。

马立克和众学者主张：禁止受戒者食用自己打的或别人专为他捕获的猎物。但可以食用别人送给他的猎肉或买给他的猎肉。

欧斯曼之子阿布顿拉哈曼的传述：我们同欧伯顿拉之子托里海一起去朝觐，受戒期间有人给托里海送来了禽肉，托里海正在睡觉，我们中有的人吃了，有的人没有吃。托里海睡醒后便说：吃得好，我们曾经同穆圣一块吃过。

注 129：此处的裙子是指阿拉伯人的传统服饰。

第六节 受戒者违犯禁忌的事项怎么办

若受戒者除性交外，因故违犯了禁条，如剃发或为了防暑、御寒穿了缝制的衣服等，那么，须宰一只羊作为罚赎，或款待六个穷人，对每人分给半升粮

食，或封三天的斋。随意执行那一种均可。如果受戒者违犯了除性交外的禁忌，那么，其正朝和副朝不坏。

欧吉勒之子克尔布的传述：签订《胡达宾叶和约》那年，穆圣路过见我头上的虱子便说：“虱子伤害你吗？”我说：是的。穆圣说：“你剃掉头发，然后，宰一只羊献 牲或封三日的斋或用三升海枣款待六个贫民。”一说：签订《胡达宾叶和约》那年，我同穆圣一起去朝觐，头上生了许多虱子，我怕伤害眼睛，忧虑不安，这时真主 降下了以下经文：(你们当中谁为生病或头部有疾而剃发，谁当以斋戒或施舍或献性，作为罚赎)（《古兰经》二：196）。于是穆圣召见我，对我说：“你剃 头，封三日的斋或用十六升（约 7.2 公斤）葡萄干款待六个贫民或宰一只羊献牲。”我遵令剃了头，宰了一只羊。

沙菲尔主张：受戒者无论有故与否，只要违犯禁条，则须缴纳罚赎。艾布哈尼法主张：无故违犯禁条者，须以宰牲作为罚赎。

受戒者剪掉部分头发怎么办

阿塔依主张：如果受戒者拔掉了三根以上的头发，那么，须宰一只羊献牲，拔一根发应缴 0.95 公斤的粮食，拔两根发应缴 1.9 公斤的粮食，拔三根以上，须宰一只羊。

受戒者搽了油怎么办

艾布哈尼法主张：受戒者无论搽纯油或纯醋，均须以宰牲作为罚赎。

沙菲尔主张：如果受戒者用没有香味的油涂发饰须，那么，须缴纳罚赎，若涂在其它部位，则无任何罚赎。

忘记或无知而犯禁条者，无任何罪过

如果受戒者不知道戒律或忘记了受戒而穿了衣服或带了美香，那么，他不必缴纳罚赎。吴曼耶之子叶尔俩的传述：穆圣在志阿拉奈地方，一人去见穆圣，那人身穿短大 衣，头上和胡须上涂着黄香，口诵副朝的赞词，他说：主的使者啊！我已经为副朝受着戒，你看我的打扮可以吗？穆圣说：“你脱下大衣，洗去黄香，你怎样完成了 正朝，就照样完成副朝。”

阿塔依主张：如果受戒者不知道戒律或忘记了受戒而带了美香或穿了衣服，那么，则无任何罚赎。如果打了猎，那么，则要缴纳罚赎。

受戒者一旦性交，则坏朝觐

欧玛、阿里、艾布胡勒主张：如果受戒者在朝觐期间与妻室同了房，那么，就让他俩继续完成朝觐的各项功课，来年须再次朝觐，并献牲。塔伯里主张：如果受戒者在 投石、剃发之前与妻室同了房，那么，其朝觐已坏。无论发生在住阿赖法之前或之后，应献一只驼，并在来年补朝，如果受戒的女人自愿跟男人同了房，那么，她应 继续完成朝觐功课，须来年补朝，并献牲。

阿塔依及部分学者主张：男女双方应宰一只牲。

沙菲尔主张：男人的罚赎跟斋月白天性交 的罚赎一样。如果他俩来年一同去朝觐，应在性交过的地方分居，以免重蹈覆辙。如果男人无能宰驼，那么，

应宰一头牛，若无能宰牛，应宰七只羊，若无能宰羊 时，那么，将骆驼折合成钱币，用钱买食物作施济，给每个贫民分舍 0.95 公斤食品，若实在无能给每个贫民分舍 0.95 公斤食品，那么，封一天的斋来代替 0.95 公斤食品。

哈奈菲派主张：住阿赖法之前性交者，其朝觐无效，应宰一只羊或一峰驼的七分之一。驻阿赖法之后性交者，其朝觐有效，应宰一只驼。

如果性交者是双朝者，那么，其朝觐无效，他应宰单朝者所宰的同样的牲，并继续完成朝觐，仍宰双朝者应宰的牲。如果在投石、剃发、开戒后性交者，其朝觐有效，不必补朝。有的学者主张：必须补朝，并要缴纳罚金。

关于献驼或献羊的问题众学者有不同的主张

伊本·安巴斯、阿塔依主张：必须宰骆驼。马立克主张：必须宰一只羊。沙菲尔主张：如果受戒者梦遗或见了能引起性欲的事物而射了精，那么，对他无任何罚赎。若 性欲冲动地触摸了女人或接吻，那么，无论射精与否，应宰一只羊。伊本·安巴斯主张：这种人应献牲。穆扎黑德说：一个人来请教伊本·安巴斯：我受着戒，见一 个女人打扮得花枝招展，我无法自制而射了精，你看怎么办？伊本·安巴斯仰天大笑，并说：你的性欲真强！没关系，你当宰一只牲，这样你的朝觐已完美。

受戒者打猎的处罚

真主说：（信道的人们啊！你们在受戒期间，或在禁地境内，不要宰杀所获的飞禽走兽。你们中谁故意宰杀，谁应以相当的牲畜赎罪，那只牲畜，须经

你们中的两个公 正人加以审定后，送到克尔白去作供物，或纳罚金，即施舍［几个］贫民一日的口粮；或代以相当的斋戒，以便他尝试犯戒的恶果。真主已恕饶以往的罪过。再犯的人，真主将惩罚他。真主是万能的，是惩恶的)(《古兰 经》五：95）。

众学者主张：受戒期间故意或忘记宰杀飞禽走兽者，必须以相当的牲畜赎罪。

祖胡勒说：天经说明故意宰杀飞禽走兽者，必须要以相当的牲畜赎罪，圣训和遗训说明，忘记宰杀飞禽走兽者，也要以相当的牲畜赎罪。因为宰杀飞禽走兽会破坏生态平衡，无忘记或故意可言，但故意者有罪，忘记者不受谴责。

艾布哈尼法主张：经文中的(谁应以相当的牲畜赎罪)说的是宰杀飞禽走兽者，应以所宰的同等的牲畜赎罪。也可以等价赎罪，也就是说赎罪的牲畜要经两个公正人加以审定后，送到克尔白或纳罚金施舍够几个贫民吃的食物。

沙菲尔主张：此段经文说的是宰杀飞禽走兽者，应以体态、形象类似的牲畜赎罪。这种同类的牲畜由两个公正人鉴定后能作为牺牲品时，方可用以赎罪或纳赎金代以相当的斋戒。

欧玛的判断及先贤们的裁决

赛勒之子穆罕默德的传述：一人来请教罕塔布之子欧玛：我和我的同伴各骑一匹马，行至山间小道时，猎取了一只羚羊，当时，我们是受戒的，你看怎么办？欧玛对他 身边的一人说：你来，我俩裁决这个问题。结果他俩裁决以

一只母山羊抵羚羊，那人转身离去时说：这就是穆民的长官，自己无能裁决羚羊的问题，而请人裁决。欧 玛听到那人的话后，叫回来便问：你读过《筵席章》吗？那人说：没有。欧玛问：你认识同我一起的这一位吗？他说：不认识。欧玛说假若你读过《筵席章》，我肯 定痛打你。因为真主在经文中说过“那只牲畜，须经你们中两个公正人加以审定后，送到克尔白去作供物”。跟我一起裁决的这个人是奥福之子阿布都拉赫曼。

先贤们裁决：用驼抵驼鸟，用牛抵野驴、野牛、公鹿、母鹿，用羊抵野兔、鸽子、班鸠、野鸡等，用绵羊抵鬣狗，用母山羊抵羚羊，用超过四个月的山羊羔抵兔子，用山羊羔抵狐狸，用满四月的山羊羔抵飞鼠。

没有相当的赎罪品该怎么办

伊本·安巴斯根据《古兰经》二章 196 节经文主张：如果受戒者宰杀了飞禽走兽，那么，他应以相当的牲畜赎罪，宰牲施舍肉。如果他没有相当的牲畜，那么，则把牲畜折合成钱，用钱购买食物，施舍给贫民，若再不能够，封一天的斋代替 0.95 公斤食物。

如果受戒者宰杀了羚羊等类的猎物，那么，应在麦加宰一只羊，若无能够，则款待六个贫民。若再不能够则封三日的斋。

如果宰杀了鹿一类的猎物，那么，应宰一只牛，若不能够，则款待二十位贫民，若再不能够，则封二十日的斋。

如果宰杀了驼鸟、野驴等猎物，那么，应宰一只驼，若不能够，则款待三十个贫民，若还不能够，则封三十日的斋。

怎样款待或封斋

马立克主张：对宰杀飞禽走兽者的处罚是：对被宰杀物折价，看能够买多少食物，用其款待贫民，对每个贫民分给 0.95 公斤食物。若无能款待贫民，那么，按贫民 的人数代以封斋。封一天的斋能代替 0.95 公斤食物，有十人，应封十日的斋；有二十人，应封二十日的斋，有多少人，封多少日的斋，即使贫民超过六十人。

合伙捕杀猎物的处罚

如果一伙受戒者故意捕杀了猎物，那么，他们应共同承担那只猎物的处罚。有人请教伊本·欧玛：我们受戒期间，合伙捕获了一只鬣狗怎么办？他说：你们应宰一只绵羊。那人又问：我们每人宰一只绵羊吗？他说：不，你们合伙宰一只绵羊。

禁止禁地内宰杀飞禽走兽砍伐树木

禁止受戒者和开戒者捕杀和惊吓禁地内的猎物，砍伐野生植物，如枣树、荆刺等。但可以拔香草、采旃檀。伊本·安巴斯的传述：解放麦加那天，穆圣说：“这座城是 禁地，不可砍伐其中的荆刺、枣树，不能惊吓动物，不能捡遗失物，但寻找失主者可以捡拾。”安巴斯说：伊兹海尔香草例外，因为此种香草是铁匠和家中非用不可 的。[注 130]穆圣说：“对，香草另当别论。”

众法学家主张：禁止砍伐的树木是野生植物，并非人工种植的树木。有的学者主张：可以砍伐人工种植的树木。

沙菲尔主张：无论砍伐野生植物或人工种植的树木，均有罚赎。关于砍伐野生植物者的处罚问题众法学家有不同的主张。

马立克主张：砍伐野生植物无罚金，而有罪责。

阿塔依主张：砍伐野生植物者应恳求真主的饶恕。

艾布哈尼法主张：砍伐树木者按其价值，以宰牲赎罪。

沙菲尔主张：砍伐大树须宰一头牛，砍伐小树须宰一只羊。

众学者主张：受戒者可以使用已折的树枝、树干或落下的树叶。

伊本·固达麦说：众学者公决：可以采摘禁地内种植的蔬菜、庄稼、香花，也可以饲喂牲畜。

《露水花园》中记载：在麦加禁地内，如果开戒者捕杀了猎物，砍伐了树木，那么，则无任何罚赎，而有罪责。

如果受戒者捕杀了猎物，那么，他应受真主在天经中提述的处罚。如果砍伐了树木，那么，则无任何罚赎，而有罪责。

因为捕杀猎物与砍伐树木没有连带关系，捕杀猎物者须以相当的牲畜赎罪或等价纳罚金，砍伐树木者只是犯禁而已，真主说：（你们在受戒期间，或在禁地境内，不要宰杀所获的飞禽走兽）（《古兰经》五：95）。

注 130：以前的阿拉伯铁匠用香草燃火生炉，居民用此盖房，把它铺在房顶上面。

第七节 麦加禁地的界线

麦加的禁地是以麦加周围所设的五个标识为界，这些标识是设立在每条道路旁边高约一米的石 头。北以泰奈尔穆为界，该地距麦加约有六公里。南以艾达海为界，该地距麦加有十二公里。东以哲俄拉奈为界，该地距麦加约有十六公里。东北以瓦吉奈海莱为 界，该地距麦加约有十四公里。西以谢米斯为界，该地距麦加约有十五公里。吾特白之子阿布顿拉的传述：先知伊布拉欣在天使颉伯勒莱的指导下，设立了禁地的标 识。自此从未变动过，直到古酸耶执政时期，他重新设立了禁地的标识，后来到解放麦加那年，穆圣派吾赛德之子泰米穆又重新设立了标识。穆圣归真后，到欧玛执 政时期派四位古莱什人变动了原来的标识，他们是敖费里之子麦海勒默、耶勒布尔之子赛义德、阿布都安宰之子胡外团布、阿布都奥福之子艾资海尔。到穆阿维耶执 政时期，他又变动了标识。那以后阿布都里默立克执政时期，又变动了标识。

第八节 麦地纳禁地的界线

麦地纳禁地跟麦加禁地一样，不可捕杀其中的飞禽走兽，不可砍伐植物。阿布顿拉之子扎比 尔的传述：穆圣说：“伊布拉欣把麦加作为禁地，我尊重麦地纳，把它的两山之间的地方作为禁地，其中的植物不可砍伐，猎物不可捕杀。”阿里的传述：穆圣指着 麦地纳说：“不可砍伐其中的枣树，不可惊吓其中的野生动物，不可捡其中的遗失物，但寻找失主者则不然，不可携带武器在其中撕杀，不可随便砍伐植物，但可以 牧放骆驼。”

根据布、穆公决的圣训：从敖勒到扫勒之间的地方是麦地纳的禁地。艾布胡勒的传述：穆圣把麦地纳的两山之间的地方划为禁地，并把麦地纳周围十八公里的地方划为禁地。

圣训中所述的麦地纳的两山是指麦地纳东西两座山，禁地的范围是从敖勒到扫勒约有十八公里的地方，敖勒是戒关跟前的一座山，扫勒是北面吴侯德山跟前的一座山。穆圣曾允许麦地纳的居民，为了制做农具鞍具等必用的工具，可以砍伐树木，也可以割草喂牲畜，这是穆圣对麦地纳人的宽容。这与麦加禁地有所不同，因为麦加的 居民能找到足够的牧草，而麦地纳则无法得到需用的牧草。阿布顿拉之子扎比尔的传述：穆圣说：“两沙滩之间及所制定的区域都是禁地，不得砍伐其中的树木，但 可以割草喂牲畜。”麦地纳禁地内捕杀猎物砍伐树木者，不纳任何罚赎而有罪责。艾奈斯的传述：穆圣说：“麦地纳从这里到那里都是禁地，其中不可砍伐树木，不 可滋事生非，谁在其中滋事生非，谁必遭到真主的弃绝，众天使和全人类的唾骂。谁发现已折的树枝，可以捡拾。”艾布万嗄斯之子赛尔德骑乘到他的阿给格的楼 院，途中见一童仆砍伐树木，他就没收了童仆的衣物，当他离去时，童仆的家属来见赛尔德，要

求把没收的衣物归还给童仆。赛尔德说：求主保佑，我不能把圣人给 我作为横财的东西退给你们。结果他拒不退还。

《艾布达吾德圣训集》中记载：穆圣说：“你们看见谁在麦地纳禁地内捕杀猎物，你们便有权没收其衣物。”

第九节 除以上禁地外，还有禁地吗

伊本·泰米叶说：除麦加禁地和麦地纳禁地外，世界上再无禁地，任何地方不许以禁地命名。正如一般无知者所说的穆干德斯禁地、赫利里禁地等，其实这些地方绝非禁地，这是众穆斯林学者的决议。至于塔依夫附近的吴扎耶山谷，沙菲尔主张：可算为禁地；众学者主张：不是禁地。

第十节 麦加优越于麦地纳

众学者主张：麦加优越于麦地纳，赫穆拉依之子阿丁耶的传述：我听见穆圣指着麦加说： “以真主盟誓！你确是最好的地方，真主最喜爱不过的地方，假设我不是被人驱逐出来，我永远不离开你。”伊本·安巴斯的传述：穆圣对着麦加说：“在我看来， 没有再比你优美、可爱的城市了，假设不是我的宗族驱逐我，那么，我绝不愿离开你而流落它乡。”

第十一节 未受戒者可以进入麦加

不打算正朝和副朝者，无论是无事者或畏罪潜逃者，可以不受戒地进入麦加，如打柴、拔草、饮水、打猎、经商或旅游观光。这也是沙菲尔的主张。

《穆斯林圣训实录》中记载：穆圣曾头戴黑缠巾没有受戒而进入了麦加；伊本·欧玛曾外出归来，没有受戒进入了麦加。伊本·什哈布说：可以不受戒进入麦加。伊本· 哈兹姆说：非受戒者可以进入麦加，因为穆圣对凡去麦加正朝和副朝的人规定了戒关，对不想正朝和副朝而进入麦加的人没有规定什么，与此同时天经和圣训也并未 说明进入麦加者非受戒不可。

第十二节 入麦加进禁寺的可佳事项

入麦加的可佳事项

一、洗大净为可佳。伊本·欧玛曾入麦加时洗了大净。

二、位于砸黑勒的赞托哇地方过夜为可佳。因为穆圣曾在此地过了夜。纳菲尔说：伊本·欧玛也在此地过了夜。

三、从高处进入麦加为可佳。因为穆圣曾从高处进入麦加。

四、把行李放在安全处以后，立即到禁寺，从和平门进入，并虔诚敬意地念：我以伟大的真主及其尊名和永恒的权力求护于被逐恶魔的干扰。奉真主之名，主啊！你祝福穆罕默德及其家属，并使他们康宁。主啊！求你恕饶我的种种罪过，你为我打开你的仁慈之门。[注 131]

五、当看到天房时升手念：主啊！你使这座房屋更加雄伟壮观，使它威望无际，神圣无比，尊敬仰慕，你对前来朝觐拜谒天房和敬仰天房的人，受他人尊敬，增加荣耀，被人赞扬，处处行善。主啊！你是和平的，和平来自你，养育我们的主啊！求你平安地复活我们。[注 132]

六、走近黑石，无声地吻黑石为可佳。若无法吻时，可以用手抚摸，再吻手。若再不能，则用手指示庆贺。

七、站着对准黑石开始巡游天房为可佳。

八、不必礼庆贺清真寺的拜功，因为此处的庆贺便是巡游天房，而主命拜同领拜师一起举行。穆圣说：“如果成拜词已念，那么，当礼主命，不可礼任何副功拜。”如果怕失去巡游的时间，那么，先巡游后礼拜。

注 131：译音：艾吴祖兵俩黑里尔咀米，外比外地黑黑里开勒米，外苏里塔尼，黑里格地米，米难谢托硬热地米，比斯命俩黑，安拉洪麦，算里阿俩穆罕默丁，外阿里黑，外散来麦。安拉洪麦饿非日里，祖奴比，外福特河里，艾布瓦拜，热河麦其开。

注 132：译音：安拉洪麦，贼底哈则里白特，太西勒发，外太尔最玛，外太克勒玛，外麦哈白特，外贼底曼陕热弗乎，外看热麦乎，命麦乃汗杰乎艾为尔特麦热乎，特西勒法，外特克勒玛，外特尔最玛，外宾然，安拉洪麦，安炭赛俩目，外命看赛俩目，弗罕依拿，然白拿并赛俩米。

第五章 巡游天房

第一节 巡游天房的方式

一、巡游者穿好戒衣，对准黑石开始巡游天房，尽量地去吻黑石或抚摸或用手以表示庆贺，立站在天房右边念：奉真主之名，真主至大，主啊！归信你，坚信你的经典，履行你的盟约，遵循圣道。[注 133]

二、巡游天房时，前三圈中慢跑，接近天房时加快步伐为可佳。若无能慢跑，因拥挤无法接近天房时，可以随便巡游。其余四圈中则要步行，庆贺也门方向的屋角——天房的西南角，吻黑石或每圈中抚摸黑石为可佳。

三、多赞颂真主，祈祷真主为可佳。心中想什么念什么，不要只念一种念词，也不要重复念其他巡游者所念的赞词。至于有些人所说的第一圈中应念若干赞词，第二圈中应念若干赞词，这种说法，无圣训依据。但巡游者可以为自己和教胞随意向真主祈祷今后两世的幸福。

部分祷词

（一）面向黑石时念：主啊！归信你，坚信你的经典，实践对你的诺言，遵循你的先知的道路，奉主之名，真主至大。[注 134]

（二）当开始巡游时念：颂主清净，感赞归主，万物非主，唯有真主，真主至大，无法无力，只凭真主。[注 135]

（三）到达也门方向的屋角时念：养育我们的主啊！求你在今世赏赐我们美好的生活，在后世也赏赐我们美好的生活，求你保佑我们免受火狱的刑罚。[注 136]

（四）沙菲尔说：我喜欢朝觐者对准黑石时念“至大词”。慢跑时念：主啊！你把这项工作列入正义的朝觐，借此饶恕我的一切罪恶，并使它成为有报酬的善举。[注 137]

每圈巡游中念：养育我的主啊！求你恕饶、怜悯、原谅你所知道的我的过错，你是最优胜、最尊贵的主。主啊！你赐给我们现世的幸福和后世的幸福，你保护我们免遭 火狱的刑罚。[注 138]伊本·安巴斯曾在天房的两角之间念：主啊！你使我满足于你的给养，并赐予吉祥，你对我补偿我所失去的幸福。[注 139]

巡游者诵读《古兰经》

巡游期间可以诵读《古兰经》。巡游是教律规定的记主工作，而诵读《古兰经》正是记念真主。

阿依舍的传述：穆圣说：“巡游天房、索法与美尔沃之间奔跑、投石都是记念真主的举动。”

注 133：译音：比思命俩黑，万拉乎艾克伯日，安拉洪麦，伊玛难比开，外特素地干，比克（kei）他比开，外外发安，比艾海地开，万提把安，立孙乃倾乃比由，算烂拉乎阿来黑，外散来麦。

注 134：译音：安拉洪麦，伊玛难比克，外特苏地干，比克（kei）它比克，外外法安，比尔河地克，万其巴安，里宋乃其，乃兵伊克，比斯命俩黑，万拉乎，艾克白热。

注 135：译音：苏布哈难拉黑，外里海目都令俩黑，外俩伊俩海，印烂拉乎，万拉乎，艾克白热，外俩豪来，外俩贡外特，印俩宾俩黑。

注 136：译音：然白拿，阿其拿，纷度奴亚，海赛乃滩，外非里阿黑热其，海赛乃滩，外给拿，爱咱板拿热。

注 137：译音：安拉洪麦，机尔里胡，汗尖麦布如拉，外赞板麦饿扶拉，外赛尔颜，麦什库拉。

注 138：译音：然比饿非热，外日河目，外尔福，安玛特尔来目，外安特里，艾安祖里艾开热目，安拉洪麦，阿其拿，纷度奴亚，海赛乃滩，外非里阿黑热其，海赛乃滩，外给拿爱咱板拿勒。

注 139：译音：安拉洪麦，干尼尔尼，比玛，热宰格特尼，外巴勒克里，非黑，外河里福，阿烂耶，空里，阿伊白庆，比海勒。

第二节 巡游的贵重

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“真主每天给朝觐天房者降下一百二十个仁慈，给巡游者降下六十个仁慈，给礼拜者降下四十个仁慈，给瞻仰者降下二十个仁慈。”

跑完七圈后，在伊布拉欣立足地礼两拜，并念天经：(你们当以伊布拉欣的立足地为礼拜处)（《古兰经》二：125）。这样巡游就结束了。

如果巡游者是单朝者，那么，这次巡游可称为“初游”或“庆贺游”或“入禁寺的巡游”，但这次巡游既不定为要素，也不定为当然。

如果巡游者是双朝者或连朝者，那么，这次巡游则为副朝的巡游，代替了庆贺巡游和初游，他应继续完成副朝，到索法和麦尔沃之间奔跑。

第三节 巡游的种类

一、初游

二、访游

三、辞别游

四、自愿巡游，也称 副功巡游。朝觐者应该利用在麦加居住的机会，多巡游天房和在禁寺内多礼拜，因在禁寺礼的一番拜强于其它寺礼的十万番拜。自愿巡游中不慢跑，也不穿戒衣，进 入禁寺后，环绕禁寺而巡游 ，以示庆贺，这样做为圣行。因为禁寺跟其它清真寺不一样，其它清真寺，以礼拜表示庆贺。

第四节 巡游的条件

一、洗大小净，洗掉身体和衣服上的污垢。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“巡游等于礼拜，但不同的是礼拜时不能说话，巡游时则可以说话。所以，谁在巡游时说话，谁只能说正经话。”

阿依舍的传述：穆圣来见我时，我正在哭泣。穆圣问：“大概你来了月经吧？”我说：是的。他说：“的确，这是真主给阿丹的女儿们的生理现象，你象一般朝觐者一 样干应干的功课吧！但不能巡游天房，直到经血停止，洗大净后才能巡游。”她又传述：穆圣到麦加时，开始做的第一件事便是洗小净，然后，去巡游天房。

身染污秽物，不能够清除者，如小便失禁者、来病血的女人等。众学者决议：这等人可以巡游天房，无任何罚赎。

《马立克圣训集》中记述：一位女人来请教欧玛之子阿布顿拉：我巡游天房，到禁寺门前时，病血来潮，尔后我返回住处，病血停止，我又来到禁寺门前，病血又流出， 我又返回住处时，病血又停止了，然后，我再来到禁寺门前时，病血再次流出了，我该怎么办呢？阿布顿拉说：那是恶魔的干扰，你应洗大净，然后，用一块布塞住 阴户，去巡游天房。

二、遮盖羞体。艾布胡勒的传述：辞朝前一年，穆圣委任艾布伯克尔率众去朝觐。在那次朝觐中，艾氏派我们几人在宰牲日当众宣布：从今年以后，以物配主者不得朝觐，巡游天房者不许赤身露体。

三、巡游完美的七圈。假若在任何一圈中缺了一步，那么，其巡游无效。若怀疑所跑的圈数，那么，应确定在最少的次数上，直到坚信七圈；如果巡游结束后，怀疑所跑的圈数，那么，则无任何罚赎。

四、巡游从黑石起，到黑石止。

五、巡游者应从黑石起逆时针巡游，如若不然，其巡游无效。扎比尔的传述：当穆圣到达麦加时，先去吻黑石，然后，起步逆时针慢跑三圈走四圈。

六、 巡游天房的外围。假设只从黑吉勒[注 140]里面巡游天房，那么，其巡游无效，因为黑吉勒和靠近天房基地的建筑，均属天房之内。真主命令巡游天房，而没有 命令在天房内巡游。真主说：（叫他们围绕那间古房而环行）（《古兰经》二二：29）。若方便时，靠近天房巡游为可佳。

七、连续奔跑。奔跑期 间可以无故地稍停一会，有缘故者多停一会儿无妨。马立克、艾哈默德主张：连续奔跑是巡游的条件。哈奈菲派、沙菲尔派主张：连续奔跑为圣行，七圈中无故多次 间歇者，其巡游不坏，应继续巡游。宰德之子胡麦德的传述：我看见欧玛之子阿布顿拉巡游天房三圈或四圈，然后，坐下休息，他的侍仆给他摇扇子，之后他站起来 接着去巡游。

沙菲尔派和哈奈菲派主张：假设巡游期间坏了小净，那么，应去洗小净，小净后接着巡游，不必重新开始，即使间隔的时间再长。

伊本·欧玛的传述：我正在巡游天房时，宣礼员念了成拜词，我同众人一起礼了拜，拜毕后，我站起来接着去巡游。有人请教阿塔依：一人正在巡游天

房，人们抬来了一位亡人，他该怎么办？阿塔依说：这人应先去站殡礼，然后回来，接着巡游。

注 140：在麦加天房西北角短围墙的禁地。

第五节 巡游的圣行

开始巡游时，面对黑石念“至大词”、“清真言”，并象礼拜时一样抬起双手，用手抚摸黑石或无 声地吻黑石，尽量使脸腮挨住黑石，若无法做到这些，则用手抚摸黑石，尔后吻手或用一物触摸黑石，尔后吻此物或用棍子等示意来庆贺黑石。伊本·欧玛的传述： 穆圣吻了黑石，两唇挨住黑石，长时间地哭泣，忽然他见家父欧玛也长时间地哭泣，便说：“欧玛啊！这儿正是流泪的地方。”伊本·安巴斯的传述：欧玛来到黑石 跟前说：我知道你确实是一块石头，若不是我看见穆圣吻过你，抚摸过你，那么，我决不会抚摸你、吻你。因为真主说：(的确，真主的使者是你们的好榜样）（《古兰经》三三：21）。纳菲尔说：我看见伊本·欧玛用手抚摸黑石，然后，吻手，并说：自从我看见穆圣这样做，我从未放弃过。

俄夫莱之子苏外德说：我看见欧玛吻黑石，并拥抱着黑石说：我看见穆圣殷勤地对待你，所以，我才这样对待你。

伊本·欧玛的传述：穆圣来到天房前，抚摸了黑石，并念“奉主之名，真主至大”。

艾布图弗里的传述：我看见穆圣巡游天房时，用拐杖示意庆贺了黑石，然后，吻了拐杖。

汉塔毕说:吻黑石为圣行,遵循圣行为当然。即使不了解吻的意义和道理，也要吻黑石，尊重黑石，履行对它应尽的义务，这是为了沾吉，因为真主使黑石优越于其它 石头，犹如他使麦加、麦地纳优越于其它地区，使盖德尔夜优越于其它夜晚，使聚礼日、会礼日优越于其它日子，使赖默丹月优越于其它月份一样，所以，要意念明 确合乎情理地去庆贺黑石，不要象有些人那样曲解说：黑石是真主在大地上设置的右手，谁在大地上与黑石握了手，谁确已和真主结了盟约，犹如国王向他表示效忠 的人握手缔约一样。求主护佑：真主怎能有肢体呢？教律规定吻黑石，只是为了考验人们，辩别谁是服从者，谁是违令者，正如欧玛对着黑石说：我只知道你确是一 块石头，既不能给人灾难，又不能给人福利，假设不是我看见穆圣吻过你，我绝对不吻你。

毋庸置疑，至今镶在天房一隅的黑石就是伊布拉欣所放的那块石头。

挤着去庆贺黑石

可以挤着去庆贺黑石,但不许伤害别人。伊本·欧玛曾经挤着去庆贺黑石，致使他流了鼻血。《沙菲尔遗言集》中记载：穆圣曾对欧玛说：“哈福赛的父亲啊！你是身 强力壮的人，你不要挤着去吻黑石，以免你伤害体弱的人。如有空隙，你就去庆贺黑石，否则你边走边念‘至大词’庆贺黑石。”

将戒衣左搭右夹为圣行

伊本·安巴斯的传述：穆圣和弟子们从吉尔拉奈开始副朝，他们将戒衣的一边夹在右腋下，另一边搭在左肩上。

众学者主张：将戒衣左搭右夹有助于慢跑。

马立克主张：巡游中的慢跑和礼巡游拜时，将戒衣左搭右夹不为可佳。

前三圈中慢跑，后四圈中步行为圣行

伊本·欧玛的传述：穆圣从黑石起到黑石止慢跑三圈，步行四圈。假若在前三圈中没有慢跑，那么，在后四圈中不能还补。只许男人在正副朝的巡游中，左搭右夹着戒衣而慢跑。

沙菲尔派主张：初游中左搭右夹着戒衣慢跑，尔后在索法、美尔沃之间奔跑。在访游中不必将戒衣左搭右夹，也不必慢跑。

如果在初游天房以后，没有在索法、美尔沃之间奔跑，那么，将奔跑工作推迟到访游以后，应在访游中将戒衣左搭右夹并慢跑。

妇女必须遮住羞体，不必慢跑。因为伊本·欧玛说：妇女不必在环绕天房时慢跑，也不必在索法与麦尔沃之间奔跑。

慢跑的哲理

伊本·安巴斯的传述：我们同穆圣一起从麦地纳前往麦加时，患了热病，我们体弱无力，以物配主者们说：患热病的一伙人将要来临，他们会带来祸患，结果真主对穆 圣启示了他们所说的话。于是穆圣命令我们巡游天房时慢跑三

圈，并在天房两角之间步行。当以物配主者见我们慢跑时，便问同僚：这些人就是你们所说的患热病、体弱无力的那些人吗？其实他们比我们还强壮有力。

伊本·安巴斯说：当时穆圣没有命令我们慢跑七圈，是因为穆圣见我们已精疲力竭，以示怜恤。按理伊斯兰壮大后，再不必慢跑，可是欧玛仍没有放弃慢跑是因为：他认为应该保留穆圣时代的那种巡游方式，以便这种方式成为后辈仿效的模式。

塔伯里说：宗教的任何事情，事出有因，后来缘由消失，律例仍存。

艾斯莱慕之子宰德的传述：我听到汉塔布之子欧玛说：现在危难已解，真主壮大了伊斯兰，铲除了迷信，削弱了不信道者的势力，按理慢跑没有意义，可是我们不能放弃穆圣时代所干的任何一件工作。

抚摸也门方向的天房房角为圣行

伊本·欧玛说：我见穆圣抚摸也门方向的两房角，从此后无论艰难或容易，我一直坚持抚摸也门方向的房角和黑石。

由于这两角的贵重，巡游者应该抚摸这两角。黑石处的房角有两个优点：（一）它被建在伊布拉欣建造天房的基地上面。（二）此处有作为巡游起点和终点的黑石。

至于黑石左面的也门方向的房角，也被建在伊布拉欣建造的天房的基地上。

众学者决议：巡游者抚摸也门方向的两房角为可佳。但不抚摸另两角。《伊本·亨巴尼圣训集》中记述：穆圣说：“抚摸黑石和也门方向的房角能消除种种过错。”

巡游天房后礼两拜

巡游者每次巡游后，在伊布拉欣立足地或在禁寺的任何地方礼两拜为圣行。扎比尔的传述：穆圣来到麦加后，先巡游天房七圈，然后，到伊布拉欣的立足地念：（你们 当以伊布拉欣的立足地为礼拜处）（《古兰经》二：125）。念毕在立足地后面礼两拜，尔后去抚摸黑石。在两拜的第一拜中念《开端章》，之后念《不信道的人 们章》。第二拜中念《开端章》之后念《忠诚章》。

可以在任何时候礼这两拜

穆托阿木之子朱伯尔的传述：穆圣说：“阿布都麦纳菲 的后裔们啊！你们不可阻止任何人不分昼夜地去巡游天房，随时礼拜。”这也是沙菲尔、艾哈默德的主张。但巡游结束后，在禁寺内礼拜为圣行，寺外礼拜为认可。 《布哈里圣训实录》中记载：温姆塞莱麦去巡游天房，巡游后，在寺外礼了两拜。

欧玛曾在赞图瓦地方礼了两拜。一说：欧玛在禁寺外礼了两拜。沙菲尔和艾哈默德主张：如果巡游天房结束后礼了主命拜，那么，再不必礼两拜圣行拜。马立克和哈奈菲派主张：不能以任何拜功代替这两拜圣行拜。

第六节 禁寺内从礼拜者前面经过的论断

无论男女在禁寺内从礼拜者前面经过不为可憎，这是特殊律例。

外达尔之子蒙托里布的传述：他看见穆圣（在禁寺内）靠近塞海木族的地方礼拜，人们从他面前经过，他未设任何遮挡物。

吾叶奈之子苏福扬说：穆圣在禁寺内礼拜，他与天房之间没有设任何遮挡物。

第七节 男女可否一起巡游天房

伊本·朱勒吉的传述：阿塔依告诉我，伊本·黑沙米阻止女人同男人一起巡游天房。阿 塔依说：圣妻们曾同男人们一起巡游过天房，你为何阻止她们巡游呢？我问阿塔依：圣妻们同男人们一起巡游是在“帷幕”的经文下降前还是下降以后呢？他说：以 我的寿命盟誓，这件事发生在“帷幕”的经文下降以后。我问：那么，她们怎样跟男人们一起巡游呢？他说：她们并没有跟男人们混合在一起巡游，正如阿依舍独自 巡游，没有跟男人们一起巡游。一女人说：穆民之母啊！你走！我们一起去抚摸黑石，阿依舍说：你先走吧！阿依舍拒绝同她一道去抚摸黑石。到了晚上，她们装扮 后，去同人们一起巡游。当入天房时她们站着不动，直到男人们走出天房后，才进入了天房。

女人应避开男人发现有空隙时，抚摸黑石。阿依舍的传述：她对一女人说：你莫要挤着去抚摸黑石，如果你见有空隙，就去抚摸黑石。如果遇人拥挤，那么，就对着黑石念“至大词”、“清真言”，莫要伤害任何人。

第八节 骑乘着巡游

巡游者在能步行的同时，需要骑乘时，可以以骑代步。伊本·安巴斯的传述：辞朝中，穆圣骑着骆驼巡游，并用手杖庆贺了黑石。

扎比尔的传述：穆圣在辞朝中，骑着骑乘物，巡游了天房、索法和美尔沃。当时人们很拥挤，穆圣居高临下，以便让人们看见他，向他请教。

第九节 患癞病者同健康者巡游为可憎

伊本·艾布穆勒克的传述：罕塔布之子欧玛看见一位患癞病的女人巡游天房，便 对她说：真主的女仆啊！你不可伤害别人，但愿你坐在家中多好啊！她遵令照办。后来有人路过见她时，对她说：原来制止你巡游的那人已去世，现在你可以出来巡 游天房了。她说：他活着时，我遵从了他的命令，他去世后，我怎能违抗他的命令呢？

第十节 喝渗渗泉水为可佳

朝觐者巡游完毕后，在伊布拉欣立足地前礼两拜后，喝渗渗泉水为可佳。《布哈里穆斯林圣训实录》中记载：穆圣喝了渗渗泉水，并说：“这水是吉庆的，能使饮者必饱，有病必治。”在登霄夜，天使颉伯勒莱用渗渗泉水清洗了穆圣的心。

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“地面上最好的水是渗渗泉水，饮此水能使饮者必饱，有病必治。”

喝渗渗泉水的礼节

喝渗渗泉水时举意并坚信此水能治病，会使饮者更加虔诚敬意，现世得福，这样举意为圣行。穆圣说：“渗渗泉水是供人饮用的。”赛义德之子苏外德的传述：我在麦 加看见穆巴拉克之子阿布顿拉拿来渗渗泉水，喝了一口，面向天房说：主啊！你的使者说过“渗渗泉水是供人饮用的。”为了预防复生日的干渴，我要喝此水，随后他饱饮。

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“渗渗泉水是供人饮用的，若你喝此水是为治病，那么，真主使你痊愈；如果你喝此水是为了饮饱，那么， 真主会使你喝饱；如果你喝此水是为了解渴，那么，真主会使你解渴。因为此井是天使颉伯勒莱挖的，是真主供给易斯玛仪的。”一说：“若你饮此水是为了向真主求护佑，那么，真主准会保护你。”

饱饮三口，面向天房感赞真主，用伊本·安巴斯所念过的祷词作祈祷为可佳。

艾布穆莱克的传 述：一人来见伊本·安巴斯，伊本·安巴斯问：你从何处来？那人答道：我喝了渗渗泉水后，来见你。伊本·安巴斯说：你按规矩喝了吗？他说：伊本·安巴斯啊！ 按规矩怎样喝？伊氏说：若你喝此水时，要面向天房，赞念真主，饱饮三口，喝毕后感赞真主。因为穆圣说过：“我们与伪信士相区别的特征是：伪信士不饱饮渗渗 泉水。”说罢，伊本·安巴斯喝了渗渗泉水并念：主啊！我向你恳求有益的知识，丰厚的给养，医病的良药。[注 141]

渗渗泉的来源

伊 本·安巴斯的传述：伊布拉欣圣人的妻子哈杰热和他的孩子易斯玛仪因干渴登上美尔沃山时，她就隐约听到一种声音，她自言自语地说：静听。然后，她侧耳细听， 果然有声音在说：如果你需要帮助，那么，你一定会得到帮助。突然她在宰木则木地方附近发现有一位天使，用他的翅膀挖出了水，然后，她一边聚水，一边捧水饮 之，捧后水又立即涌出。

伊本·安巴斯说：穆圣说：“愿真主怜恤易斯玛仪的母亲，假若她任渗渗泉水流淌或她不要捧水，那么，渗渗泉一定会成为 水流成河的泉眼。然后，她喝了水，哺乳了她的孩子。天使对她说：你们不要害怕被抛弃，这里曾有真主的朝房，这个孩子和他父亲将要重建。真主绝不放弃天房的 居民，天房原来象山丘一样，奴海圣人时代洪水暴发时，水从天房左右流过。”

注 141：译音：安拉洪麦，印尼，艾思艾鲁开，尔里曼，拿非安，外勒兹干，瓦西（c）安，外西法安，命空里达矣。

第十一节 穆里台宰默[注 142]跟前祈祷为可佳

喝渗渗泉水后，在穆里台宰默跟前祈祷为可佳，伊本·安巴斯曾仁 立在天房屋角和门之间被命名为穆里台宰默的地方，并说：一个人只要站在这个地方，向真主要什么，真主就给什么。舒尔布之子阿慕尔的传述：我看见穆圣使自己 的脸和胸膛紧挨着穆里台宰默。有人说：穆里台宰默就是哈推木，即天房外面的小围墙。

布哈里认为：哈推木就是在麦加天房西北角短围墙里的禁地。穆圣说过：“我在麦加天房西北角的短围墙里睡觉，天使颉伯勒莱来见我……。”

注 142：天房外面的小围墙。

第十二节 进入天房和易斯玛仪所设的短围墙内为可佳

伊本·欧玛的传述：穆圣和宰德之子吴萨麦、比俩里、妥里海之 子奥斯曼一起进入天房，关上了门，当他们开门欲出时，比俩里告诉我，穆圣曾在天房内向也门方向的两柱子之间礼拜。众学者根据这段圣训主张：进入天房，在天 房内礼拜为圣行。但这不属于朝觐的仪式。因为伊本·安巴斯说过：诸位啊！你们虽然进入天房，但这不属于朝觐的仪式，不能进入天房者，进入易斯玛仪的黑吉勒 （短围墙）内，并在其中礼拜为可佳。因为短围墙的一部分属于天房。

阿依舍的传述：我说：主的使者啊！你的家属都进入过天房，但我没有进入过 天房怎么办？穆圣说：“你派人去找掌管天房钥匙的人，那人名叫伊本·欧斯玛奈，叫他给你开门。”我派人找来了此人。他说：无论在蒙昧时代，还是在伊斯兰时 代，我们都不能在晚上开天房的门。穆圣对阿依舍说：“你在易斯玛仪的短围墙内礼拜等于在天房内礼拜，因你的家族修葺天房的时候，力量有限，没有把它修进天 房内。”

第六章 索法与美尔沃之间奔跑

第一节 索法与美尔沃之间奔跑的来源

伊本·安巴斯的传述：伊布拉欣圣人带着妻子哈杰热和吮乳的儿子易斯玛仪来到天房，把她俩安顿在一棵大树下面，树下正是渗渗泉，当时麦加荒无人烟，也无水。他给母子俩留下了一皮袋枣、一皮袋水，然后，转身离去。易斯玛仪的母亲紧跟着他说：伊布拉欣！你到那里去？你把我们母子俩抛在这荒无人烟的山谷中吗？她反复地说这句话。伊布拉欣没有回顾她，哈杰热说：是真主命令你这样做的吗？伊布拉欣说：是的。哈杰热说：既然这样，真主不会抛弃我们。一说：哈杰热对伊布拉欣说：你把我们托付给谁？伊布拉欣说：托付给真主。哈杰热说：那么，我乐意。然后，她返回了。伊布拉欣走了，一直走到山丘跟前，母子二人看不见他时，他面向天房，升起双手，用以下祷词祷告：(我们的主啊！我确已使我的部分后裔住在一个没有庄稼的山谷里，住在你的禁房附近。——我们的主啊！——以便他们谨守拜功，求你使一部分人的心依恋他们，求你以一部分果实供给他们，以便他们感谢)(《古兰经》十四：37)。易斯玛仪的母亲坐在大树下，让孩子坐在自己的身边，她挂起水皮袋喝水，并给孩子哺乳，不久，皮袋里的水喝完了，奶也没有了，她的孩子饿至已极，见孩子憔悴不堪时，她不忍心再看孩子一眼，站在索法山上，面向山谷观望，结果她没见任何人，她又从索法山上下来，当她到山谷时，她撩起长袍的一边，尽力奔跑，越过了山谷，来到了美尔沃，站在美尔沃山上眺望是否有人，结果，她还是没看见一个人，如此往返不停地奔跑了七次。穆圣说：“因此，人们在索法、美尔沃之间奔跑。”

第二节 索法、美尔沃之间奔跑的论断

众学者对索法、美尔沃之间奔跑有三种主张

一、伊本·欧玛、扎比尔、阿依舍、马立克、沙菲尔、艾哈默德主张：索法与美尔沃之间奔跑是朝觐的要素之一，假若朝觐者放弃索法和美尔沃之间的奔跑，那么，其朝觐无效，用宰牲等罚赎无法弥补。

（一）他们主张的依据如下：祖胡勒的传述：欧勒沃说：我请教阿依舍：指主盟誓，我认为不巡游索法、美尔沃无任何罪恶。因为真主说：(索法和美尔沃确是真主的标识，举行大朝和小朝的人，无妨游此两山)（《古兰经》二：158）。请问：你意下如何？阿依舍说：侄子啊！你错了，照你这样说，当然不巡游两山者无罪，但事实并非如此，这段经文是针对辅士降示的，他们信奉伊斯兰前，曾崇拜设在慕山莱里地方的迈纳特神像，并为此高呼赞词，凡高呼赞词者认为巡游索法、美尔沃是大逆不道的，当他们信奉伊斯兰后，向穆圣请教说：主的使者啊！我们原来认为索法、美尔沃之间巡游是大逆不道的，因此，真主颁降了二章一五八节经文。阿依舍说：自从穆圣制定索法、美尔沃之间奔跑后，任何人没有放弃过游此两山。

（二）阿依舍说：穆圣和弟子们曾在索法与美尔沃之间奔跑。因此定奔跑为圣行。以我的寿命盟誓！真主不成全没有奔跑索法、美尔沃者的朝觐。

（三）哈比白的传述：我同几位古莱什女人到艾布侯赛因家族的庭院中，我们见穆圣在索法、美尔沃之间奔跑，因跑得很快，他的衣服缠在腰中，致使我看见了他的膝盖，并听到他说：“你们奔跑，真主确规定你们要奔跑。”

（四）索法和美尔沃之间奔跑是正朝和副朝的一项功课，跟巡游天房一样，是朝觐的要素。

二、伊本·安巴斯、伊本·祖白尔、伊本·西林、艾哈默德主张：索法、美尔沃之间奔跑为圣行。放弃奔跑者不必缴纳任何罚赎。因为二章一五八节经文的含义说明，奔跑不为当然，而属于许可的范畴。

（一）吾班叶、伊本·麦赛吴得的《古兰经》手抄本中有“不巡游两山者无妨”的经文。尽管这个手抄本不是标准的《古兰经》版本，可也算为遗训或经注，故定奔跑为圣行。

（二）索法、美尔沃之间的奔跑是屈指可数的一项功课，不能与巡游天房相提并论，也不是朝觐的要素。

三、艾布哈尼法、扫勒、哈桑主张：索法、美尔沃之间奔跑为当然，不是要素。若放弃奔跑，正朝和副朝仍然有效，但必须以宰牲作为罚赎。

（一）伊本·固达麦侧重艾布哈尼法等学者的主张说：此主张最适宜，这已说明奔跑的一系列工作为当然，并非仅仅奔跑为当然。

（二）阿依舍主张：奔跑为要素。部分圣门弟子主张：奔跑为圣行。综述两种异议，为了折衷，可定为当然。

（三）上述哈比白的圣训说明奔跑为当然。

（四）一伙人在蒙昧时代，为设在索法、美尔沃山上的两个偶像而巡游，后来这伙人信奉了伊斯兰，认为再去巡游索法、美尔沃是大逆不道的，因此降示了二章一五八节经文，故奔跑被定为当然。

第三节 索法、美尔沃之间奔跑的条件

一、巡游天房后奔跑；

二、奔跑七次；

三、以索法山为起点，美尔沃为终点；

四、在索法和美尔沃之间的跑道上奔跑。因为穆圣曾这样做过，并说：“你们向我学习朝觐的仪式。”

假若巡游天房之前奔跑，或以美尔沃为起点，以索法为终点或在非跑道上奔跑，那么，其奔跑无效。

第四节 登上索法

登上索法、美尔沃山，并不是奔跑成功的条件。但条件是在索法、美尔沃之间来回奔跑，并完成奔跑的各项工作，否则奔跑不算完美。

第五节 连续奔跑

连续奔跑不是条件，也不必要把巡游天房和索法、美尔沃之间的奔跑连在一起。

假设发生了意外的事，有碍于连续奔跑，那么，可以中断奔跑，先去办事，然后，接着完成奔跑。伊本·欧玛曾在索法、美尔沃之间奔跑时，他急于小便，就中断了奔跑，小便后，洗了小净，接着完成了奔跑。

伊本·固达麦说：艾哈默德主张：巡游天房后，先休息，后奔跑或推迟到傍晚奔跑无妨。

阿塔依、哈桑主张：早晨巡游天房者待到傍晚在索法、美尔沃之间奔跑无妨。

曼苏尔之子赛义德的传述：祖伯尔之子吾尔沃的妻子扫德因身体肥胖，在三天内完成了巡游天房和索法、美尔沃之间奔跑的功课。

第六节 为奔跑沐浴

大部分学者主张：在索法、美尔沃之间奔跑前沐浴不是条件，阿依舍来月经时，穆圣说：“你象一般朝觐者一样完成朝觐功课，但不可巡游天房，直至洗大净。”

阿依舍、温姆赛莱默说：当女人巡游了天房，礼了两拜后，经血来潮时，可以在索法、美尔沃之间奔跑。

先沐浴后奔跑是教律奖励的事项，沐浴后完成所有的朝觐功课为可佳。

第七节 步行或骑乘着奔跑

可以骑乘着奔跑，但步行为贵

伊本·安巴斯的传述：穆圣先步行着奔跑，当跟他奔跑的人增多，围住他时，穆圣便以骑代步，以便让人们看见他，向他请教。

艾布图弗里请教伊本·安巴斯说：你的族人认为索法、美尔沃之间骑乘着巡游是圣行。请你告诉我，是不是圣行。伊本·安巴斯说：人们说的对，但有一点必须明白。我问：此话怎讲？伊本·安巴斯说：当跟着穆圣奔跑的人逐渐增多，人人都说：这位是穆罕默德圣人，这位是穆罕默德圣人。致使闺阁里的姑娘们也出来了，人们越来越拥挤（想一睹穆圣的风采），尽管如此穆圣没有推搡前面拥挤的人，而以骑代步。

该步行时步行，该奔跑时奔跑

虽然允许骑乘着巡游，但骑乘着巡游为可憎。

铁米济说：沙菲尔等部分学者主张：男人骑乘着巡游天房、索法和美尔沃为可憎，但有故时则不然。

马立克派主张：无故以骑代步者，应重新巡游，若没时间巡游，那么，应以宰牲作为罚赎。因为在能够步行的情况下，步行为当然，艾布哈尼法也持同样的主张。

至于穆圣骑乘着巡游的原因是：前来朝觐的人多，拥挤，围住了穆圣，这才是穆圣骑乘巡游的缘由。

第八节 两个绿色路标之间奔跑为可佳

巡游索法、美尔沃时，在两个绿色路标（此地就是原来的山谷腹地）之间慢跑为可佳，其它地方步行为可佳，正如哈比白传述的圣训：穆圣奔跑，因跑得快，致使衣服缠住了腰。伊本·安巴斯也说过：该步行时步行，该奔跑时奔跑为贵，也就是说：两个绿色路标之间奔跑，其它地方步行，也可以只步行不奔跑。

朱伯尔之子赛义德的传述：我看见伊本·欧玛在索法、美尔沃之间步行，并说：只因我看见穆圣步行，我也步行。我看见穆圣奔跑了，尽管我年时已高，我也奔跑。男人这样做为可佳。

女人奔跑不为可佳，而应步行。阿依舍见女人们奔跑时便说：难道我们不是你们的榜样吗？你们不应奔跑。

第九节 登上索法、美尔沃山，面向天房祈祷为可佳

登上索法、美尔沃山，并面向天房向主祈求今后两世的幸福为可佳。穆圣曾从索法门中出来，靠近索法山时，他便念：(索法和美尔沃确是真主的标识)（《古兰经》二：158）。他从真主制定的索法开始巡游，登上索法，面向天房而念“赞主独一，颂主伟大”三次，并感赞真主而念“万物非主，唯有真主，独一无偶，国权归他，赞颂归他，他使人活，使人死，他是全能于万事的主。万物非主，唯有独一的主，他实践了他的许约，援助了他的仆民，他独自消灭了联军”。[注 143]然后，他向主祈祷，又念类似的赞词三次，随后下索法山前往美尔沃，登上美尔沃山，面向天房，作了在索法山上同样的祈祷。

纳菲尔的传述：我听见欧玛之子阿布顿拉在索法山上祈祷时念：“主啊！你确说过：你们祈求我，我必定应答你们，你确是不爽约的。你曾经引导我走向伊斯兰，我恳求你不要使我脱离伊斯兰，使我以穆斯林的身份而寿终。”[注144]

注 143：译音：俩伊俩海，印烂拉乎，外海得胡，俩谢勒克来胡，来胡里木里库，外来胡里海木都，友胡壹，外友米土，外胡外，阿俩空里谢印，格地如，俩伊俩海，印烂拉胡，外海得胡，安杰宰，外尔得胡，外乃索热，尔布得胡，外海宰麦里艾河咱白，外海得胡。

注 144：译音：安拉洪麦，印乃开，古里特，吴得吾尼，艾思台吉布，来苦目，外印乃开俩土乎里福里，米阿达，外印尼，艾思艾卢克，开玛海得特尼，力里伊斯俩米，安俩炭宰儿乎，敏尼，罕他，台台万发尼，外艾乃穆斯里门。

第十节 索法与美尔沃之间的祈祷

索法与美尔沃之间作祈祷，记念真主，诵读《古兰经》为可佳。穆圣曾奔跑时念：“养育我的主啊！求你恕饶我，慈悯我，求你引导我走向康庄的大道。”[注 145]一说：“养育我的主啊！求你恕饶我，慈悯我，你确是最光荣、最崇高的主。”[注 146]

做完上述功课后，副朝到此结束。连朝者则剃头或剪短头发而开戒，双朝者应继续受戒，直到宰牲日方可开戒，双朝者在初游中的奔跑代替了访游的奔

跑，故在访游中不必奔跑。而连朝者留居麦加，直到伊历十二月八日，访游后，再奔跑一次。

注 145：译音：然比俄非热，外日罕目，外海地硬，色比来里艾割外麦。

注 146：译音：然比俄非日，外日罕目，印乃开里艾安祖里，艾克热目。

第七章 前往米纳

饮水日（十二月八日）前往米纳为圣行，双朝者或单朝者，继续受戒，不可开戒，前往米纳。连朝者副朝开戒后，再以正朝受戒，受戒时所做的工作跟戒关上所做的工作一样，尔后，前往米纳。连朝者住在那里，就在那里受戒为圣行，麦加人就从麦加受戒。圣训说：除麦加以外的地方下榻者，跟该地人一样，就地受戒，麦加人从麦加受戒，前往米纳时，多作祈祷，多念响应词，在米纳礼晌礼、晡礼、昏礼、宵礼，并在此地过夜，直到十二月九日，太阳升起时，离开此地，这样做为可佳。若没有做这些功课，则放弃了圣行，但无任何罚赎。阿依舍曾在十二月八日晚上，夜的三分之一过去后，离开麦加，前往米纳。

第一节 饮水日之前可以去米纳

哈桑在伊历十二月八日前一两天从麦加前往米纳。马立克主张：十二月八日前一两天前往米纳，或逗留在麦加直到十二月八日晚上前往米纳，均为可憎。如果在麦加正巧遇上聚礼，那么，则先礼聚礼，后前往米纳。

第八章 前往阿赖法

十二月九日太阳升起后，离开米纳，从小道出发，前往阿赖法，同时念“至大词”、“清真言”、“响应词”为圣行。

艾布伯克尔赛格芬耶之子穆罕默德说：我和马立克之子艾奈斯早上离开米纳前往阿赖法，我问他：你们原来和穆圣在这天怎样干功？他说：有些人念“响应词”，有些人念“至大词”，有些人念“清真言”。人人不能对此有嫌恶之感。前往阿赖法的途中在奈米尔地方洗大净，待到太阳偏斜后，进入阿赖法驻地为可佳。

第一节 阿赖法日的贵重

扎比尔的传述：穆圣说：“真主看来最优越的日子是伊历十二月的前十日。”有人问：这十日比为主道的备战还优越吗？穆圣说：“这十日强于为主道的备战，真主看来，最优越的日子是阿赖法日，在此日崇高的真主亲临最近的一层天，向天使夸耀大地上的朝觐者，真主说：‘你们看，我的仆民从四面八方蓬头垢面地来向我献牲，他们希望我的仁慈，不愿见到我的惩罚。’阿赖法日是从火狱中释放人最多的一日。”

马立克之子艾奈斯的传述：当太阳快要没落的时候，穆圣驻在阿赖法，并说：“比俩里啊！你让人们肃静。”比俩里站起说：大家肃静，穆圣要给你们演讲。人们肃静下来，穆圣说：“诸位！刚才天使颉伯勒莱来见我，受我的养主的委托给我道了‘色兰’并说：真主确已恕饶了驻阿赖法的人和驻禁标的人，保

证他们免遭后患。”这时罕塔布之子欧玛站起来说：主的使者啊！这是专指我们而言吗？穆圣说：“这既指你们，也指你们以后的人，直到复生日。”

欧玛说：真主的慈福真多！真好！

阿依舍的传述：穆圣说：“真主从火狱中释放仆民最多的日子莫过于阿赖法日。真主在这日将驾临在天使面前，夸耀朝觐者。并说：这些人想要什么？”

艾布德勒达伊的传述：穆圣说：“恶魔受凌辱，恼羞成怒的日子，就是阿赖法日。那是因为恶魔看到真主在这一日降下了仁慈、赦免了种种大罪，正如恶魔在白德尔之战所看到的。”有人问穆圣：主的使者啊！白德尔之战中恶魔看到了什么？穆圣说：“他看到天使颉伯勒莱率领众天使来助战。”

第二节 驻阿赖法的论断

众学者决议：驻阿赖法是朝觐的要素之一。耶尔穆勒之子阿布顿拉哈曼的传述：穆圣命令一人宣布：朝觐就是住阿赖法，谁在杰木尔的夜晚（住穆兹德里弗的夜晚），黎明前赶上住阿赖法，谁已经完成了朝觐。

第二节 驻阿赖法的论断

众学者决议：驻阿赖法是朝觐的要素之一。耶尔穆勒之子阿布顿拉哈曼的传述：穆圣命令一人宣布：朝觐就是住阿赖法，谁在杰木尔的夜晚（住穆兹德里弗的夜晚），黎明前赶上住阿赖法，谁已经完成了朝觐。

第三节 驻阿赖法的时间

众学者主张：驻阿赖法的时间从伊历十二月九日太阳偏斜时起到十二月十日破晓为止。在这段时间内的任何时辰均可驻阿赖法，但白天驻阿赖法者，必须住到太阳没落之后，晚上驻阿赖法者无任何罚赎。沙菲尔主张：从白天驻到晚上为圣行。

第四节 驻阿赖法的条件

有大净者、无大净者、月经妇、产妇只要到达阿赖法的任何地方，就可达到驻阿赖法的目的，在界地内，无论骑乘着、坐着、躺着、走着、睡觉均可。

众法学家关于驻阿赖法期间，昏迷不醒，直到离开阿赖法后苏醒者的问题有异议。艾布哈尼法、马立克主张：这种人驻阿赖法的功课是成功的。沙菲尔、艾哈默德等法学家主张：驻阿赖法是朝觐的要素之一，所以，在驻阿赖法期间昏迷不醒者的功课无效。

苏福扬、扫勒说：有学识的圣门弟子根据伊本·耶尔默勒传述的圣训主张：黎明前没有驻阿赖法的人，其朝觐无效，即使黎明后驻阿赖法也无法弥补，应把这次朝觐改为副朝，来年再正朝。这也是沙菲尔、艾哈默德等学者的主张。

第五节 驻在岩石附近为可佳

众学者决议：可以住在阿赖法界地内的任何地方，因为整个阿赖法山都为驻地，但不可住在阿赖法西部的山谷中。尽量住在岩石附近为可佳，因为穆圣曾住过此地，并说：“我驻的这个地方及整个阿赖法都是驻地。”

诚信住“热海麦特”山为贵者，其信念是错误的，那不是圣行。

第六节 驻阿赖法前洗大净为可佳

伊本·欧玛在阿赖法日的傍晚洗了大净，驻了阿赖法。欧玛也曾受着戒，在阿赖法洗了大净。

第七节 驻阿赖法的礼节及在阿赖法所念的祷词

朝觐者应保持完美的小净，面向天房，多念求恕词，赞主词，并毕恭毕敬，全神贯注地为自己和别人升手向真主祈求今后两世的幸福。

宰德之子吴萨麦说：在阿赖法日我跟在穆圣的后面，他升手作祈祷。

舒尔布之子阿慕尔的传述：在阿赖法日，穆圣念的最多的赞词是："万物非主，唯有真主，独一无偶，国权、赞颂归他所有，幸福由他掌握，他是全能于万事的主。"穆圣曾说过："最好的祈祷便是阿赖法日的祈祷，我和我以前的众先知所念的最好的赞词便是：'万物非主，唯有真主，独一无偶，国权、赞颂归他所有，他是全能于万事的主。'"

哈桑之子胡赛尼的传述：我问吾耶奈之子苏福扬：在阿赖法日念哪种祷词最贵？他说：万物非主，唯有真主，独一无偶。我说：这是赞扬词，并非祷词。他说：难道你不知道哈勒斯之子马立克所传的圣训吗？我说：请你给我告诉他传述的圣训！他说：马立克的传述：真主说："如果我的仆民忙于赞扬我而顾不得祈祷我时，那么，我给他赐予最好的报酬，甚于一般祈求者所得到的。"他又说：难道你不知道吾曼耶来向阿布顿拉索要他的收成时所说的话吗？我说：不知道。他说：吾曼耶说：腼腆、害羞是你的天性，却使我的苦衷难于启齿。

你德高望众，爱憎分明，源于你有高贵的门弟与情操。你蒙得人们时时赞扬，那也理所当然。接着苏福扬说：胡赛尼啊！这篇诗文表面上是人对人的表扬，实际上是委婉的祈求，既然这样，我们只赞扬真主而不祈求，何尝不可呢？

阿里的传述：穆圣说：“在阿赖法日，我以前的众先知念的最多的祷词和我念的祷词便是：万物非主，唯有真主，独一无偶，国权、赞颂归他所有，他是全能于万事的主，主啊！求你使我的视觉有光，听觉有光，心中有光！主啊！求你使我的心情舒畅，求你使我的事业顺利。主阿！求你保护我，莫使我心烦意乱，事业艰难，莫使我遭受坟墓的磨难，昼夜发生的祸患，风暴引起的灾难及时代毁灭的灾难。”[注 147]

一说：在阿赖法日穆圣在驻地念的最多的祷词是：“主啊！赞颂归于你，这赞颂就像我们所念的或比我们所念的更美；主啊！我的礼拜、我的工作、我的生、我的死，都是为了你，我将归到你跟前，养育我的主啊！我的遗物归你所有；主啊！求你保护我，免遭坟墓的刑罚，莫使我心怀邪念，事业艰难；主啊！求你保佑我，免遭风暴引起的灾难。”[注 148]

注 147：译音：俩伊俩海，印兰拉胡，外海得乎，俩谢勒开来乎，来胡里木里库，外来胡里海木都，外胡外，阿俩空里谢印，格地如，安拉洪麦，吉尔里，非白索勒，奴然，外非赛目矣欠（ei）奴然，外非格里比奴然，安拉洪麦，艾什热河里，索得勒，外颜西（c）热里，艾木勒，安拉洪麦，艾吴祖比开，命外思瓦僧，索得勒，外谢它其里，艾木勒，外先勒，非其乃其里哥布勒，外

先勒，玛叶里朱，纷来里，外先勒，玛叶里朱，纷乃哈勒，外先勒，玛特洪布，比杏勒亚胡，外先勒，白瓦矣根带海勒。

注 148：译音：安拉洪麦，来开里海目都，看来贼，乃骨鲁外海然，命玛乃骨鲁，安拉洪麦，来开索俩其，外奴苏克（kei），外麦河亚，外麦玛其，外矣来开，麦阿比。外来开然比，土拉西（c），安拉洪麦印尼艾吴祖比开米乃，爱砸比里盖布勒，外思外色庆，索得勒，外舍他提里艾目勒，安拉洪麦，印尼，艾吴祖比开，敏陕勒，玛台洪布，比很勒牙胡。

第八节 驻阿赖法是伊布拉欣圣人的常道

米勒白尔的传述：穆圣说：“你们应住在举行朝觐仪式的地方（阿赖法），你们所驻的正是伊布拉欣住过的地方。”

第九节 阿赖法日的斋戒

穆圣在阿赖法日没有封斋，并说阿赖法日、宰牲日、宰牲日后的三天是我们伊斯兰的节日，也是吃喝的日子。穆圣禁止驻阿赖法期间封斋。

许多学者根据这段圣训主张：朝觐者在阿赖法日不封斋为可佳，以便有精力祈祷、赞主。

第十节 在阿赖法并礼晌礼和晡礼

穆圣在阿赖法并礼了晌礼和晡礼，他先念外宣礼后念内宣礼，礼了晌礼，然后，他又念内宣礼，礼了晡礼。

艾斯外德、阿里格麦说：在阿赖法同领拜师一起礼晌礼、晡礼是朝觐完美的仪式之一。众学者决议：领拜师和跟拜者并礼晌礼和晡礼，没有同领拜师一起并礼的人，可以单独并礼。

伊本·欧玛曾住在麦加，当他到达米纳时，就短礼了拜功。迪纳尔之子阿慕尔的传述：宰德之子扎比尔对我说：你应在阿赖法短礼拜功。

第十一节 从阿赖法返回

太阳没落后，从阿赖法保持沉默地返回为圣行。穆圣曾沉默地返回，并勒紧了驼的缰绳，致使驼头挨住了驼的前峰，并说：“诸位，你们保持沉默，行善并非是急功近利。”为了照顾人们，穆圣骑着驼不快不慢地行走，有了空隙，便加鞭快行。

念响应词、赞词为可佳。穆圣曾一直念晌应词，直到投石为止。

赛里穆之子艾什阿赛的传述：我同伊本·欧玛一起从阿赖法前往穆兹德里弗，他一直不停地念“至大词”、“清真言”，直到穆兹德里弗为止。

第十二节 在穆兹德里弗并礼昏礼和宵礼

朝觐者到达穆兹德里弗后，念一个外宣礼，两个内宣礼，并礼昏礼和宵礼，在此之间不礼副功拜。

《穆斯林圣训实录》中记载：穆圣到达穆兹德里弗后，念一个外宣礼、两个内宣礼，并礼了昏礼和宵礼，两番拜之间未礼任何副功拜。

众学者决议：在穆兹德里弗并礼昏礼和宵礼为圣行。但部分学者主张：按时礼每番拜为认可。扫勒及哈奈菲派主张：在穆兹德里弗外的地方礼了昏礼者，到该地后应重礼昏礼。晌礼和晡礼可以分别按时礼，但为可憎。

第十三节 夜宿穆兹德里弗

扎比尔的传述：穆圣到穆兹德里弗后，并礼了昏礼和宵礼，拜毕后侧身而睡，直到清晨，礼了晨礼，然后，他骑了“盖索瓦”驼奔向禁标，停留在那里，直到天亮，太阳升起前他返回。由此可知，穆圣在此夜没有礼副功拜，夜宿穆兹德里弗期间这样做为圣行。

艾哈默德主张：夜宿穆兹德里弗为当然。但牧人和供水者不必夜宿穆兹德里弗。

其他三位教长主张：停留穆兹德里弗为当然，不必夜宿。站着或坐着或步行或睡觉均能达到停留穆兹德里弗的目的。

哈奈菲派主张：宰牲日黎明前到穆兹德弗为当然。若未到达穆兹德里弗者，应以宰牲作为罚赎。但有故时，不必到穆兹德里弗，也无任何罚赎。

马立克派主张：无缘故者黎明前在穆兹德里弗停留为当然，停留的时间相当于从阿赖法走到米纳能放下行李的时间，有缘故者，不必在穆兹德里弗停留。

沙菲尔派主张：驻阿赖法之后，宰牲日的后半夜到达穆兹德里弗为当然，即使路过穆兹德里弗，也已完成了这项功课，不必长时间停留，也无须知道该地是穆兹德里弗与否。

在穆兹德里弗晨礼的初时礼晨拜，然后，去到禁标跟前站着赞主，作祈祷，直到天亮，这样做为圣行。真主说：(你们从阿赖法结队而行的时候，当在禁标附近记念真主，你们当记念他，因为他曾教导你们，从前你们确是迷误的。然后，你们从众人结队而行的地方结队而行，你们当向真主求饶。真主确是至赦的，确是至慈的)（《古兰经》二：198—199）。黎明后离开穆兹德里弗前往米纳，当路经愁人川时，快步行走约掷一石远的路程。

第十四节 穆兹德里弗的驻地

整个穆兹德里弗都是驻地，但愁人川例外。

穆台尔穆之子朱伯尔的传述：穆圣说：“整个穆兹德里弗都是驻地，你们不可停留在愁人川。”停留在古宰海[注 149]地方为贵。

阿里的传述：穆圣早上站在古宰海山上说：“这是古宰海，它是驻地，整个（穆兹德里弗）哲木尔都是驻地。”

注 149：该地是古莱什人在蒙昧时代停留过的穆兹德里弗界内的一块地方。有的学者认为该地是穆兹德里弗界内的一座山。大部分学者主张：该地就是禁标。

第九章 宰牲日的功课

先投石，后宰牲，再剃头，最后巡游天房，按这种次序完成宰牲日的功课为圣行。

大部分学者及沙菲尔派主张：未按次序完成宰牲日的功课者，无任何罚赎。

阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣在辞朝那年，站在米纳上，大家向他请教，一人来问：主的使者啊！宰牲前我剃了头，不知对不对？穆圣说：“无妨，你去宰牲。”另一人来问：主的使者啊！投石前我宰了牲，不知对不对？穆圣说：“无妨，你去投石。”那天，无论把一件事提前、退后，只要有人请教，穆圣都说：“无妨，你去干吧！”

艾布哈尼法主张：若不注重次序，该退后的提前，该提前的退后，那么，必须以宰牲为罚赎。圣训中的无妨一词，其意是不知者无罪，但要缴纳罚赎。

第一节 第一次开戒和第二次开戒

宰牲日，投石、宰牲、剃头或剪短头发，尔后开戒，这时可做受戒时禁忌的事项，如带美香、穿衣服等。但不可与妻子同房。这便是第一次开戒。访游完毕后，便可彻底开戒，夫妻可以同房，这便是第二次开戒。

第二节 投 石

投石的教律根据

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“当伊布拉欣来履行朝觐仪式时，在阿格白投石处，恶魔出现在他的面前，他用七颗石子打击，把他击入地下，然后，在第二个投石处（中石柱）恶魔又出现在他的面前，他又用七颗石子打击，把他再次击入地下。在第三个投石处（小石柱）恶魔同样又出现了，他还是用七颗

石子打击他，又击入地下。”伊本·安巴斯说：你们当仿效你们祖先的教义，石击恶魔。

投石的哲理

安萨里在《圣学重光》一书中说：投石的哲理是投石者本着服从真主的命令，显示自己的渺小和奴仆的身份而投石，要心诚意笃，不可有私心杂念。其次仿效伊布拉欣圣人当时的情景而投石，当时恶魔在此地出现于他的面前，来干扰他的朝觐，诱惑他犯罪，这时真主命令他用石击退它，使恶魔的希望破灭。若朝觐者认为伊布拉欣圣人见到了恶魔，所以，伊布拉欣圣人石击了它，而我们没有见到恶魔，何须石击呢？须知！这种想法是恶魔的蛊惑，是恶魔挑唆你松懈投石的意念，并唆使你想到投石无益，跟儿戏一般，何必忙碌。遇到此种情景者应心无杂念地服从真主的命令，认真、积极地把恶魔从心中赶出去，用石击退，这样才能使恶魔败兴而逃。从表面上看，你在投石处投了石。实质上，你石击了恶魔的脸，打折了它的脊梁骨。

朝觐仪式程序表

第一天 伊历十二月初八	第二天 伊历十二月初九	第三天 伊历十二月初十	第四天 伊历十二月十一	第五天 伊历十二月十二
① 从麦加前往米纳； ② 在米纳礼晌礼、晡礼、昏礼、宵礼； ③ 晚上在米那住宿。	① 在米纳晨礼； ② 晨礼后前往阿赖法； ③ 在阿赖法礼晌礼、晡礼； ④ 日落之后去穆兹德里弗，并	① 在穆兹德里弗礼晨礼； ② 返回米纳； ③ 用石子击大石柱； ④ 宰牲；	① 中午时候投石子（先击小石柱，最后击大石柱）； ② 初十日未巡游天房者，回麦加巡游天房，在米纳过夜。	① 中午时候投石子（先击小石柱，最后击大石柱）； ② 想在十三日住米纳的，在此日午前投石子。 注意：还未巡游天房者，一定要在日落前

	礼昏礼和宵礼； ⑤ 在穆兹德里弗住宿。	⑤ 开戒（剃头或剪短头发）； ⑥ 回麦加巡游天房； ⑦ 索法美尔沃之间的奔跑； ⑧ 去米纳过夜。		去游天房。
备注：一、朝觐的其它日子，礼拜跟往常一样。 二、巡游天房的时间从初十的晨礼开始，到十二日的日落前为止。 三、巡游天房后，可以在任何时候回米纳住夜。				

第三节 夜宿米纳

沙菲尔、马立克、艾哈默德主张：宰牲日、十一日、十二日或十一日、十二日夜宿米纳均为当然。

哈奈菲派主张：夜宿米纳为圣行。

伊本·安巴斯说：投石后可以随地夜宿。

穆扎黑德说：夜初夜宿麦加，夜末夜宿米纳或夜初宿在米纳，夜未宿在麦加均无妨。

伊本·哈兹姆主张：在米纳的夜晚，没有夜宿米纳者，他已犯了罪，但没有任何罚赎。

众学者一致决议：象供水者、牧驼人等有故的人，可以不驻米纳，也无任何罚赎。

安巴斯曾向穆圣请示：我为了供水，米纳之夜可以住在麦加吗？穆圣允许了。

阿丁耶之子阿绥的传述：穆圣允许牧人可以不驻米纳过夜。

第四节 何时从米纳返回

沙菲尔、马立克、艾哈默德主张：投石后，在十二日，太阳没落前，可以从米纳返回到麦加。哈奈菲派主张：十三日，黎明前可以返回到麦加。太阳没落后，返回麦加为可憎。因为这种做法违背了圣行，但无罚赎。

第十章 献 牲

第一节 献牲的教律依据

献牲是把牲畜送到禁地，供献给真主。真主说：(我为你们以骆驼为真主的标志，它们对于你们有许多用处；它们排列成行的时候，你们应当为屠宰它们而记念真主之名；当它们侧卧在地上的时候，你们可以吃它们的肉，并应当用来款待知足的贫民和乞讨的贫民。我为你们这样制服它们，以便你们感谢，它们的肉和血，都不能达到真主，但你们的虔诚，能达到他)（《古兰经》二二：36—37 节）。

欧玛说：你们应当献牲，因为真主喜爱献牲，穆圣曾献了一百只骆驼，他的献牲是自愿的副功。

第二节 最贵重的牺牲品

众学者决议：牺牲品只能是家畜，最贵重的是骆驼，其次是牛，再次是羊。因为骆驼大，对穷人最有益处，牛比羊有益处。关于一人合伙宰驼或牛，按理他应得驼或牛的七分之一，或宰一只羊哪种为贵的问题，他们认为，最客观的是那种对穷人益处大，那种为贵。

第三节 献牲的最低标准

朝觐者应把愿意送的家畜送到禁地，随意献牲或驼或牛或羊。因为穆圣宰了一百只驼作为献牲，穆圣的献牲是自愿的副功。每个人最少的献牲是一只羊，或一峰驼的七分之一，或一头牛的七分之一，因为七个人可以宰一只驼或宰一头牛。

扎比尔说：我们同穆圣一起朝觐，我们七人合伙宰了一峰驼或一头牛。合伙宰牲者可以是举意献牲者，也可以是食用者。全体合伙者都举意献牲不是合伙宰牲的条件。

哈奈菲派主张：全体合伙者一起举意献牲是合伙宰牲的条件。

第四节 什么情况下必须宰驼

访游期间，坏大净者、来月经者、分娩者或住阿赖法后剃头前同妻室性交者或许愿宰驼者，必须宰一只骆驼。若找不到骆驼时，须宰七只羊。伊本·安巴斯的传述：一人来请教穆圣，我很富有，按理应宰一只骆驼，可是我没有骆驼，可以用钱买一只骆驼吗？穆圣命令他买七只羊献牲。

第五节 献牲的种类

献牲分为可佳的和当然的。

单朝者献牲为可佳。

以下几种人献牲为当然

一、连朝者和双朝者。

二、放弃朝觐的任何一件当然的仪式者。如投石、从戒关受戒、在阿赖法昼夜居住、夜宿穆兹德里弗或夜宿米纳或巡游。

三、除性交外，犯了象带美香、剃发等禁令者。

四、在禁地犯了捕猎、砍伐树木等禁令者应献的牺牲品。

第六节 献牲的条件

（一）、如果没有公绵羊时，可以宰一只一岁的山羊。若有绵羊时，可以宰一只超过半岁的肥壮绵羊。

需要宰驼时，宰一峰五岁的驼。宰牛时须宰一头两岁的牛。宰山羊时，须宰一只年满一岁或超过一岁的山羊。

（二）、牺牲品一定要健全，不可宰独眼的、瘸腿的、有疥癣的、瘦弱的。

哈桑等学者主张：如果一个人买了一峰健全的骆驼作牺牲品，宰牲日之前，而瞎了一只眼或瘸了一只腿或消瘦了，那么，可以宰它。

第七节 选择好的牺牲品为可佳

吴热外之子黑沙目的传述：我的父亲对儿子们说：我的孩子们啊！你们不好意思给亲朋好友送的牲畜，不可献给真主。的确，真主是慷慨的，最值得应受选好的牺牲品。

曼苏尔之子赛义德的传述：伊本·欧玛骑着母驼前往麦加，途中他说：这真是一峰好驼，太好了，叫人爱不释手，他从驼上下来，给驼打了标记作为献牲。

第八节 给牺牲品打标记戴项圈

打标记是割破驼峰的一边，让血流出，以示牺牲品，以免他人攫取。

戴项圈是在牺牲品的脖项绑一块皮子，以示牺牲品。有一次穆圣献了一只羊，给羊戴了项圈。穆圣在伊历九年朝觐时带着牺牲品同艾布伯克尔偕行。签订《侯达宾耶和约》那年，穆圣给牺牲品戴了项圈，打了标记，以副朝受了戒。除艾布哈尼法外，众学者主张：给牺牲品打标记为可佳。

第九节 打标记、戴项圈的原因

打标记、戴项圈的原因是尊重真主规定的礼仪，让人们知道它就是赶往天房为真主献出的牺牲品。

第十节 骑乘将要献牲的牲畜

可以骑乘作为牺牲品的驼。真主说：(牲畜对于你们，有若干利益，至于一个定期，然后，［屠宰它们作供献］的合法地方应该是古房的附近)（《古兰经》二二：33）。

阿塔依主张：牲畜对人的利益在于骑乘，用它的绒毛、喝它的奶。

经文中的“定期”就是给牲畜戴项圈，以示牺牲品。

至于“合法的地方应该是古房的附近”是指宰牲日在米纳宰牲。

艾布胡勒的传述：穆圣见一人赶着一峰驼，便说：“你骑它。”那人说：它是牺牲驼。穆圣说：“你太艰苦了，你骑它。”连说三次。这也是艾哈默德、马立克的主张。沙菲尔主张：必要时，可以骑牺牲驼。

第十一节 宰牲的时间

众学者关于宰牲的时间有不同的主张。

沙菲尔主张：宰牲的时间是宰牲日和宰牲日后的三天。因为穆圣说：“宰牲日后的三天是宰牲的日子。”

如果宰牲的时间失去，那么，仍要宰牲。以示还补，这种宰牲定为当然。

马立克、艾哈默德主张：无论所宰的牲是当然的献牲（瓦吉布）或自愿的献牲，都应在宰牲日进行。

哈奈菲主张：以上主张针对双朝和连朝者而言。至于作为许愿或作为罚赎的献牲或自愿的献牲，任何时候都可以宰。

艾布赛莱默和奈赫尔主张：宰牲的时间从宰牲日到十二月底。

第十二节 宰牲的地点

无论作为当然的或自愿的献牲都应在禁地内随地宰牲。扎比尔的传述：穆圣说：“整个米纳都是宰牲的地点，整个穆兹德里弗都是驻地，麦加所有隘口都是通道，宰牲之地。”正朝者应该在米纳宰牲，副朝者在美尔沃宰牲，因为美尔沃是正、副朝者开戒的地方。《马立克圣训集》中记述：穆圣在米纳说：“这就是宰牲之地，整个米纳都是宰牲的地点。”穆圣在副朝中指着美尔沃说：“这就是宰牲的地方。麦加所有的隘口和通道都是宰牲之地。”

第十三节 宰牲的可佳事项

根据以下圣训，绑住驼的左腿，让驼站着，然后，宰驼为可佳。

一、朱伯尔之子宰亚德的传述：伊本·欧玛路过见一个人宰驼时，让驼卧在地上。他说：你让它站起来，绑住一条腿这样宰为圣行。

二、扎比尔的传述：穆圣和弟子们原来宰驼时，绑住驼的左腿，让驼在原地站着。

三、伊本·安巴斯说：宰驼时，让驼站着。真主说：(它们排列成行的时候，你们应当为屠宰它们而记念真主之名)（《古兰经》二二：36）。经文中所说的排列成行指的就是让驼的三条腿站着。

宰牛羊时，让牛羊侧卧着宰为可佳。如果该站着宰的卧着宰了，该卧着宰的站着宰了，对这个问题有的学者主张：为可憎。有的学者主张：不为可憎。会宰牲者，亲自宰牲为可佳，否则亲临现场为可佳。

第十四节 不可用牺牲品肉给屠户作为工资

不可拿牺牲品中的任何一点对屠户给工资，但对他施济无妨。阿里说：穆圣命令我主持他的献牲，让我分舍牺牲品的皮子和罩衣，命令我不要给屠户分给牺牲品中的任何一点东西。穆圣说：“我们用自己的钱物对屠户给工资。”此段圣训说明，可以让别人代理去宰牲、分配肉、皮、罩单，不可对屠户分给牺牲品中的一点东西作为工资，但对屠户可以给工资。

哈桑说：可以把牺牲品的皮子给屠户。

第十五节 吃牺牲品的肉

真主命令吃牺牲品的肉。真主说：(你们可以吃那些牲畜的肉，并且应当用来款待困苦的和贫穷的人)（《古兰经》二二：28）。这段经文泛指当然的牺牲品和自愿的牺牲品。但各法学家对此问题有不同的主张。

艾布哈尼法和艾哈默德主张：双朝者、连朝者和自愿宰牲者可以吃自己所宰的牺牲品，其他献牲者不许吃自己所献的牲肉。

马立克主张：已坏了朝觐者或失去了朝觐时间者，连朝者可以吃自己所宰的牺牲品。但因头部有伤而剃发者或打猎或对贫民许愿而作为罚赎献牲者，不许吃自己所宰的牲畜或前往禁地的途中损伤后被宰的牲畜。

沙菲尔主张：不可吃作为当然的牺牲品，如：因打猎作为罚赎所宰的牺牲品；坏了朝觐作为罚赎所宰的牺牲品；因连朝和双朝而宰的牺牲品及作为许愿的牺牲品。至于自愿的宰牲，可以吃，可以送人，可以施舍。

第十六节 牺牲品中应吃的份额

献牲者可以随意吃牺牲品，数量不限，同样也可以送人、舍散。有的学者主张：吃一半，散一半。有的学者主张：把牺牲品分成三份，吃一份、送一份、舍散一份。

第十七节 剃发或剪发

天经、圣训和公决规定要剃发或剪发。

真主说：(真主确已昭示他的使者包含真理的梦兆，如果真主意欲，你们必定平安地进入禁寺，有的人剃头，有的人剪短发，你们将永不恐惧)（《古兰经》四八：27）。

《布哈里穆斯林圣训实录》中记载：穆圣说：“愿真主慈悯剃头的人。”弟子们说：主的使者啊！剪短头发的人呢？穆圣说：“愿真主慈悯剃头的人。”弟子们连问三次，穆圣照样回答了三次，问到第四次时，穆圣说：“愿真主慈悯剪短头发的人”。一说：穆圣剃了发，部分弟子剃了发，部分弟子剪短了发。所谓剃头是用剃刀等理发工具剃掉头发或除掉头发，即使除掉三根头发也为认可。所谓剪短头发是把头发剪掉一指端的程度。众法学家对此有不同的主张：大部分法学家主张：剃发或剪发为当然。若没有剃，可以用宰牲作补偿。沙菲尔派主张：剃发或剪发是朝觐的要素之一。

第十八节 剃发的时间

朝觐者剃发的时间是宰牲日，投阿格白石以后。若带有牺牲品时，宰牲后剃发。

阿布顿拉之子穆阿默勒的传述：穆圣曾在米纳宰牲后，让我剃他的头。

副朝者剃发的时间是索法、美尔沃之间奔跑结束后。若带有牺牲品，须在宰牲后剃发。

艾布哈尼法、马立克、艾哈默德主张：宰牲日，在禁地内剃发为当然。

沙菲尔、哈桑之子穆罕默德主张：除宰牲日外，在禁地剃发或剪短头发为当然。

推迟到宰牲日后剃发为认可，无任何罚赎。

第十九节 剃发的可佳事项

剃发时面向天房，念“至大词”，先剃右边，后剃左边，剃毕后做礼拜为可佳。

沃克尔说：艾布哈尼法对我说：我剃发时犯了五个错误。理发师给我纠正了这五个错误。我去剃发，站在理发师跟前，问他：你剃发要多少钱？他问：你是伊拉克人吗？我说：是的。他说：朝觐功课不讲价，你坐下。我偏离天房而坐，他对我说：请你把脸转向天房。我想先剃头的左边，他说：你把头的右边转过来，我就转过去，他开始剃发，我沉默无语，他对我说：你念“至大词”。我开始念“至大词”，直到我站起想走时，他对我说：你想去哪里？我说：我去住所。他说：你去礼两拜，然后，再回去。我想，按理说，象这位理发师不应有这样的见识。于是我对他说：你给我指教的这些知识是从哪里学来的？他说：我见到艾布热巴海之子阿塔依就这样做。

第二十节 秃头者用剃刀刮一下为可佳

众学者主张：秃头用剃刀刮一下为可佳。

艾布哈尼法主张：用剃刀刮秃头为当然。

第二十一节 剪指甲、修唇髭为可佳

剃发或剪短头发后修唇髭，剪指甲为可佳。

伊本·欧玛在正朝和副朝中剃头后修理了胡须和唇髭。伊本·蒙宰尔说：穆圣曾剃发后剪了指甲。

第二十二节 妇女应剪短头发禁止剃发

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“妇女不可剃发，而应剪短头发。”部分学者主张：妇女剃发等于变相。

第二十三节 妇女应剪的长度

伊本·欧玛说：若女人想要剪短头发时，把所有的头发收拢到前额，剪掉一指端的长度。

阿塔依主张：妇女的头发无论长、短要剪掉头发的尖端。有的学者主张：女人剪发的多少不限。沙菲尔主张：最少要剪掉三根发。

第十一章 访 游

第一节 访游的论断

众学者公决：访游是朝觐的要素之一，一旦朝觐者没有做访游功课，那么，其朝觐无效。真主说：(叫他们围绕那间古房而环行)（《古兰经》二二：29）。艾哈默德主张：必须专为访游立意。其他三位教长主张：朝觐的立意包括了访游的举意。若朝觐者没有为访游举意，那么，其朝觐是成功的。

众学者主张：访游时，环绕天房七圈。

艾布哈尼法主张：七圈中的四圈为朝觐要素。假设朝觐者放弃这四圈，其朝觐无效。其余三圈为当然，而非要素。假设朝觐者放弃了这三圈或三圈中的一圈，那么，他撇了定为当然的功课，其朝觐有效，但须以宰牲作为罚赎。

第二节 访游的时间

沙菲尔、艾哈默德主张：访游的时间从宰牲日的夜半开始，终时不限。但不许跟妻子同床，直到访游结束。把访游推迟到宰牲日后的三日以后为可憎，但不必以宰牲作为罚赎。

完成访游工作的最佳时间是宰牲日的上午。

艾布哈尼法、马立克主张：访游的时间自宰牲日黎明开始，但访游的终时，两位教长有不同的主张。艾布哈尼法主张：在宰牲日，宰牲日后的三日做访游为当然。如果把访游推迟到宰牲日后的三日以后，那么，应以宰牲作为罚赎。马立克主张：访游工作可以推迟到宰牲日后的三日的最后时辰，趁早访游为贵。访游工作可以延迟到十二月底，若超过十二月底，必须以宰牲作为罚赎，其朝觐是成功的。因为整个十二月是朝觐的月份。

第三节 妇女趁早访游

妇女怕月经来潮在宰牲日趁早访游为可佳。阿依舍曾命令妇女们在宰牲日趁早访游，以免月经来潮。

阿塔依主张：若妇女怕月经来潮，应在投石前和宰牲前访游天房。为完成访游工作，用药止住经血无妨。

有人请教伊本·欧玛，妇女为了访游，是否可以用药止住经血？他说：没关系。他介绍说：妇女可以用艾拉克水止住经血。

塔伯里说：如果伊本·欧玛自信访游期间可以用药止血，那么，守节的女人为了提前结束守节期，或封斋的女人，为了全美斋戒，或为了使月经提前来潮的女人何不用药止血呢？

第四节 驻穆罕索布山谷

根据可靠圣训，穆圣曾从米纳返回麦加时，驻在穆罕索布，并在此地礼了晌礼、晡礼、昏礼、宵礼，并睡了一会。伊本·欧玛也曾这样做过。阿依舍说：穆圣曾驻在穆罕索布山谷是纯属个人方便，稍作休息，而非圣行，愿住者住，不愿住者不要住。

汉塔毕说：这件工作先贤们以前做过，后来放弃了。部分学者主张：驻穆罕索布山谷为可佳，不为当然。驻该地的道理是为了感谢真主援助穆圣征服了敌人，那些敌人曾发誓让白尼哈申族、白尼蒙塔里布族把穆圣交给他们处置，否则，不跟他们通婚、结盟。

伊本·盖伊目说：穆圣驻在该地是为了把伊斯兰的标识树立在迷信邪说猖獗的地方。因为这是穆圣的惯例，正如穆圣命令人们在俩特、温砸两偶像的地方建修了塔依夫清真寺。

第十二章 副 朝

副朝就是巡游天房，在索法与美尔沃之间奔跑，剃头或剪短头发。

众学者决议：副朝是教律规定的功修。伊本·安巴斯传述：穆圣说：“在赖默丹月中副朝的报酬相当于正朝。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“连续的两次副朝能抵消其间的罪过，完美的朝觐的报酬只是乐园。”一说：“你们把正朝与副朝连在一起朝。”

第一节 一年中朝数次副朝

纳菲尔说：伊本·祖白尔执政时期，伊本·欧玛每年朝两次副朝，这样朝了数年。

嗄森说：阿依舍在一年中朝了三次副朝。有人问他：这样做，有人责备过她吗？他说：赞主清净！她是穆民之母呀！

大部分学者主张：一年中可以进行数次副朝。

马立克主张：一年中，重复朝副朝为可憎。

第二节 正朝前或正朝月份中副朝

可以在正朝月份中朝副朝，不朝正朝。

欧玛曾在伊历十月朝了副朝，没朝正朝就返回了麦地纳，由此可知，可以在正朝前朝副朝。

塔吾斯说：蒙昧时代的古莱氏人认为，正朝月份中朝副朝是大逆不道的，到伊历三月方可朝副朝，因为这个时候正朝者都已离去，便于副朝。后来伊斯兰确立在正朝月份中朝副朝，直到末日到来。

第三节 穆圣副朝的次数

伊本·安巴斯的传述：穆圣共朝了四次副朝；签订《胡达宾耶和约》那年的副朝，签订《胡达宾耶和约》第二年还补的副朝，哲阿拉尼地方[注 150]的副朝，同辞朝一起朝的副朝。

注 150：该地位于麦加和塔依夫之间，是曾分配候乃尼战利品的地方。

第四节 副朝的论断

哈奈菲派、马立克主张：副朝为圣行。扎比尔的传述：有人请教穆圣：副朝为当然吗？穆圣说：“不为当然，你们当副朝，那是比较高贵的。”

沙菲尔派、艾哈默德主张：副朝为主命。真主说：(你们为安拉完成正朝与副朝)（《古兰经》二：196）。经文中正朝与副朝相提并论，故副朝为主命。

第五节 副朝的时间

众学者主张：任何时候都可以副朝。艾布哈尼法主张：在阿赖法日、宰牲日、晒干肉的三天中副朝为可憎。

艾布优素福主张：在阿赖法日和此日之后的三日（即初十、十一、十二日）内副朝为可憎。

哈立德之子欧克莱默的传述：我请教欧玛之子阿布顿拉：可以在正朝前朝副朝吗？他说：正朝前朝副朝无妨，因为穆圣在正朝前朝了副朝。

扎比尔的传述：阿依舍来了月经，所有的朝觐功课她一一照办，但没有访游天房，她洁净后访游了天房，她问穆圣：主的使者啊！你们朝了正朝和副朝，而我只做正朝就回去吗？穆圣嘱咐她的兄长阿布顿拉哈曼同他一起去台乃尔木，以副朝受戒，就在伊历十二月朝了副朝。其实副朝最贵的时间是赖默丹月。

第六节 副朝的戒关

副朝者，要么在正朝的戒关外受戒，要么在戒关内受戒。如果在戒关外受戒，受戒后方可越过戒关。《布哈里圣训实录》中记述：朱伯尔之子宰德来请教欧玛之子阿布顿拉：我副朝时从哪里受戒？他说：穆圣对内志人规定在格尔奈地方受戒，对麦地纳人规定在宰里胡莱弗受戒，对叙利亚人规定在朱海凡受戒。

如果朝觐者处在戒关内需要副朝时，则在禁地外受戒，即使住在禁地内也如此，正如以上圣训所述，阿依舍奉穆圣之命到台乃尔木地方受了戒。

第十三章 辞别游

辞别游是告别天房的巡游，又称出游。是人们离开麦加前不慢跑的巡游，它是非麦加的朝觐者离开麦加时，所做的最后一项工作。

《穆宛塔圣训集》中记载：欧玛说：最后的一项朝觐功课是别游天房。

至于麦加人和月经妇，不必别游，也无任何罚赎。

伊本·安巴斯说：允许月经妇从米纳返回麦加（不别游）。一说：人们奉命所干的最后一项朝觐功课是别游天房，但月经妇不必别游。

据传述：圣妻索菲耶来了月经，有人向穆圣告诉了此事，穆圣说：“难道她把我们困在这里吗？”大家说：她已经返回了麦加。穆圣说：“既然这样，她不必别游。”

第一节 辞别游的论断

伊本·安巴斯的传述：人们从四面八方返回，穆圣说：“任何人不该随便走掉，他应最后别游天房。”

众学者对辞别游的论断有不同的主张

马立克、沙菲尔主张：辞别游为圣行，放弃者无任何罚赎。

哈奈菲派、罕伯里派主张：辞别游为当然，放弃者应以宰牲为罚赎。

第二节 辞别游的时间

辞别游的时间是完成所有朝觐功课后，起程前巡游天房，以示告别，如果朝觐者辞别游后，立即回家，则辞别游成功。如果辞别游后，因交易等某种事由，需要暂住此地，那么，起程前重做辞别游。

如果离开天房的途中想办事或购买东西，那么，则不必重做辞别游。

辞别游者念伊本·安巴斯念过的祷词为可佳：主啊！我是你的仆民，是你仆民的儿子，是你女仆的儿子，你使我骑乘了你为我制服的骑乘物；你使我庇护在你的区域中，使我籍你的恩惠到达了天房，你帮助我完成了朝觐的功课。如果你喜欢我，那么，求你加倍地喜欢我吧！要不，在离开你的天房之前，从现在起你就喜欢我吧！这正是我返回的时刻。主啊！求你准许我，不要我背弃你、背弃你的天房；莫要我违抗你、憎恶你的天房。主啊！求你使我身体健康，使我坚持正教，赐给我美好的归宿。只要你让我活着，就让我服从你，求你使我获得今后两世的幸福，你是全能于万事的主。[注 151]

沙菲尔说：我喜欢别游者站在位于天房屋角和门之间的穆里台宰默作祈祷。

注：151：译音：安拉洪麦，印尼，尔布度开，外布奴，尔布地开，外布奴，艾麦提开，海麦里特尼、尔俩玛，散河热特里，米乃海里给开，外赛特日特尼，非比俩地开，汗它，白来饿特尼，比尼阿麦其开，伊俩白其开，外艾安特尼，阿俩艾达伊，奴苏克（kei），弗印空特，热堆特，安尼，弗兹得的，安尼，勒端，外印俩，弗米乃里阿乃，弗日多，安尼，格布来，安特尼阿，安白提开，达勒，弗哈咱，艾瓦奴，印随热阿非，矣乃，艾怎特里，艾热，穆思特布地里，比开，外俩比白提开，外俩拉矣欠（ei）布安开，外俩安白提开，安拉洪麦，弗苏哈布尼，艾里阿非叶提，非白得尼，万宋海特，非地思米，外里矣欠（ei）苏麦特，非地尼，外艾河西（c）乃，蒙格来比，外艾热祖古尼，

塔尔特开，玛艾布改特尼，外地麦尔里，白乃海然，度奴亚，外里阿黑热提，印乃开，阿俩空里谢印，格地如。

第十四章 朝觐的程序

当朝觐者临近戒关时，修短唇髭，剪短头发，剪指甲，洗大小净，带美香，穿戒衣为可佳。到达戒关时，礼两拜，然后，受戒，受戒是朝觐的要素之一，不受戒者朝觐功课无效。单朝者只举意正朝而受戒，连朝者举意副朝而受戒，双朝者举意正副朝而受戒。

确定朝觐的种类，如单朝或连朝或双朝这不是朝觐的主命。假设只立意朝觐而未确定朝觐的种类，那么，朝觐是成功的。受戒后登上高地或走下川洼或遇到商队或在黎明前或在每番礼拜后都要高念“响应词”。

受戒者不可性交，应远离引起性欲的各种因素，不可与同伴和他人吵口、不可无益的争辩、不可订婚、也不可替人订婚、不可穿缝制的衣服、不可穿遮过两踝骨的鞋、不可遮住头、不可带美香、不可剃头、不可剪指甲、不可拔草、不可惊动猎物、不可砍伐禁地的树木。

若方便时，用“宰土娃”井中的水，洗大净后从高处进入麦加为可佳。然后，前往禁寺，从和平门进入，同时念入寺的祷词，遵守入寺的礼节，并虔诚恭敬地念“响应词”。当目睹到天房时，举起双手，向真主恳求宏恩，并念这方面的祷词，然后，奔向黑石，无声地吻黑石或用手抚摸黑石，再吻手，若无能做到时，可以向黑石指示，然后，对准黑石而站，并念圣训中的赞词、遗训中的祷词，然后，开始巡游天房，将戒衣左搭右夹，前三圈中慢跑，后四圈中步行，

每圈中祝贺也门方向的房角，并吻黑石。当巡游完毕时，奔向伊布拉欣的立足地，并念天经：(……你们当以伊布拉欣的立足地为礼拜处)（《古兰经》二：125）。然后，礼两拜巡游的圣行拜。来到渗渗泉跟前饮渗渗泉水，饮水后，再到穆里台宰麦跟前随意向真主祈求今后两世的幸福。然后，抚摸黑石，吻黑石，从索法门到索法，并念天经：(索发和美尔沃，确是真主的标识)（《古兰经》二：158）。尔后登上索法，面向天房，用遗训中的祷词祈祷，然后，走下索法，一边快步行走，一边随意念赞词和祷词，当到达绿色示标之间的地方时，疾行，尔后慢步返回，前往美尔沃，登上美尔沃，面向天房，并念祷词和赞词，这就是第一次巡游，如此完成七次。

索法和美尔沃之间的巡游为当然，放弃其中一次巡游者，应以宰牲为罚赎。如果受戒者是连朝者，那么，他剃发或剪短头发而开戒，这样，其副朝功课已完成。

至于双朝者和单朝者，继续受戒。连朝者在十二月八日从住所受戒，受戒后，同单朝者和双朝者一起去米纳，并夜宿米纳。当太阳升起时，前驻阿赖法，住在奈米勒清真寺跟前，在那里洗大净，由领拜师领着在晌礼时合并礼晌礼和晡礼，并短礼。如果方便时同领拜师一起礼拜，否则自己并礼，短礼这两番拜。太阳偏斜后先到阿赖法，驻在阿赖法界内的岩石附近。因为该地是穆圣驻过的地方，驻阿赖法是朝觐的要素之一。登上热海默特山不是圣行。然后，面向天房念赞词，虔诚祈祷，直到傍晚，回到穆兹德里弗，在昏礼时并礼昏礼宵礼，并夜宿该地，晨礼后，停留在禁标跟前，多记念真主，直到天大亮，捡石返回米纳。

禁标跟前停留为当然，不停者应以宰牲为罚赎。太阳升起后，在阿格白投石处投七颗石子，然后，宰牲，剃发和剪短头发，剃发后开戒，但不可跟妻子性交，然后，返回麦加做访游。因为访游和初游一样是朝觐的要素之一。如果朝觐者是连朝者，那么，访游后，在索法和美尔沃之间奔跑。如果朝觐者是单朝者或双朝者，初游时已经奔跑了，访游期间再不必在索法和美尔沃之间奔跑，访游后，他彻底开戒，可以与妻子同房，然后，回到米纳，并在此地夜宿，夜宿米纳为当然，放弃者应以宰牲为罚赎。到十二月十一日，太阳偏斜时，到三个投石处投石，先到靠近米纳的小石柱投石，然后，在中石柱投石，投石后，站着作祈祷，念赞词，最后在阿格白投石处投石。但在此地不停留，每个投石处应投七颗石，投石工作到太阳没落前结束。在十二日照样投石，此日太阳没落之前可以回到麦加，住宿麦加到十三日投石。因为投石为当然，放弃投石者以宰牲作为补偿，然后，回到麦加，若要回家就作别游，因为别游为当然。

放弃别游者，未越过戒关前，有能力返回时，则回到麦加作别游，否则宰一只羊作为罚赎。综上所述，副朝的工作是从戒关受戒，巡游、奔跑、剃头，这样副朝工作已结束，正朝的工作是从戒关受戒、巡游、奔跑、驻阿赖法、投石、访游、夜宿米纳、宰牲、剃发或剪短头发。以上这些仪式是正副朝的要点。

赶忙回家为可佳

艾布胡勒的传述：穆圣说：“旅行是一种磨难，你们难能按时吃、喝，如果你们完成了功课，那么，赶忙回家。”阿依舍的传述：穆圣说：“如果你们谁

完成了朝觐，谁当赶忙回家，这样功价最大。”哈达勒暮之子阿拉依的传述：穆圣说：“迁士完成朝觐功课后居住三日。”

第十五章 朝觐者被围困怎么办

围困是指被困在前往麦加的途中，副朝中有缘故不能巡游天房，正朝中不能驻阿赖法或访游。真主说：(如果你们被困于中途，那么，应当献一只易得的牺牲)（《古兰经》二：196）。签订《胡达宾耶和约》那年，穆圣和弟子们遭到了敌人的围困，不能进入禁寺，故下降了《古兰经》第二章 196 节经文。

众学者对围困的缘由有异议。马立克、沙菲尔主张：围困是指受到敌人的阻挡不能进入麦加。因为天经是针对穆圣受到敌人阻挡时下降的。伊本·安巴斯说：只有受到敌人阻挡时，才算围困。

哈奈菲派、艾哈默德及大部分学者主张：被困于途中的因素如下：（一）途中遇到敌人；（二）怕走动会增加病情；（三）受到威胁；（四）丢失路费；（五）女朝觐者的同伴途中去世。诸如此类等等。

第一节 被围困者应宰一只羊或比羊更大的牲畜

《古兰经》二章 196 节经文说明了被困者应宰一只易得的牺牲品。伊本·安巴斯的传述：穆圣受到围困后，剃了发，跟妻子同房了，宰了牺牲品，直到来年朝了副朝。

众法学家根据这段圣训主张：被围困者宰一只羊或一头牛或一峰驼为当然。

马立克主张：宰牲不为当然。因为签订《胡达宾耶和约》那年被围困的圣门弟子们没有带牺牲品，也没有宰牲。穆圣所宰的牲是作为自愿的，献牲是从麦地纳赶来的。正如真主说：(他们不信道，并阻碍你们入禁寺，且阻止被扣留的牺牲达到它的已定的位置)（《古兰经》四八：25）。所以，此段经文证明宰牲不为当然。

第二节 被围困者应宰牲的地方

马立克派的学者们根据《古兰经》四八章 25 节经文主张：要在禁地外宰牲，因为穆圣在签订《胡达宾耶和约》那年在禁地外宰了牲。众学者主张：无论在禁地或禁地以外，那里开戒，那里宰牲。哈奈菲派主张：只许在禁地宰牲。伊本·安巴斯等学者主张：如果被困者能带牺牲品前往禁地，那么，不许他开戒，直到已定的位置宰牲为当然。若不能带牺牲品前往禁地，那么，就在被围困的地方宰牲。

第三节 被围困者只须还补正朝

伊本·安巴斯根据《古兰经》二章 196 节经文主张：以正朝或副朝受戒，尔后被困在途中，不能到达天房者，他必须宰一只易得的羊或牛或驼。

初次前往麦加正朝，而被困于途中者，必须还补朝觐，如果再一次去正朝被困于途中，那么，不必还补。

马立克说：穆圣和弟子们来到胡达宾耶地方时，被困于此地，故在那里宰了牲，剃了发，巡游天房前及牺牲品到达天房前开了戒。与此同时穆圣没有命令同他一道的任何一位弟子，还补这次朝觐，因为胡达宾耶在禁地之外。

沙菲尔主张：那里被围困，那里宰牲，那里开戒，不必还补朝觐，因为真主并未命令还补朝觐。由此可知，签订《胡达宾耶和约》那年，同穆圣有一些知名人士，他们中的部分人还补了副朝。部分人没有还补朝觐。假若必须还补，穆圣一定命令他们还补那次朝觐。

第四节 有病等缘故的朝觐者受戒时可以附加开戒的条件

大部分学者主张：如果有病的朝觐者，受戒时附加了中途开戒的条件，那么，他受戒后，有必要开戒时，可以开戒。伊本·安巴斯的传述：穆圣对杜巴尔说：“你去朝觐，你对朝觐附上开戒的条件，你说：主啊！你叫我停留何处，我在何处开戒。”对朝觐附上开戒的条件后，因病或其它缘故被围困时可以开戒，但不以宰牲作为罚赎，也不封斋。

第十六章 天房（克尔白）的幔帐罩

蒙昧时代人们给天房罩幔帐，伊斯兰来临后，保留了这种仪式。艾布哈比白的父亲说：蒙昧时代给天房罩皮罩单，后来，穆圣用也门产的布料给天房罩了幔帐，穆圣归真后，欧玛和欧斯曼用埃及产的科卜特亚麻布给天房做了幔帐罩子，后来，罕扎志用锦缎给天房做了幔帐罩。

据传，给天房做幔帐罩的第一个人是图巴尔艾斯尔德·希木叶尔。伊本·欧玛曾用骆驼驮着埃及产的科卜特亚麻布、毯子、布料送到天房，给天房做幔帐。伊斯哈格的传述：人们原来用骆驼驮着也门产的条纹布送到天房，用条纹布给天房做幔帐罩。穆阿维叶之子耶宰德曾用锦缎给天房做了罩子。伊本·祖白尔也采用这种布料，他派人去通知祖白尔之子穆苏尔布，叫他每年送来锦缎在阿舒拉日给天房罩幔帐，曼苏尔之子赛尔德的传述：欧玛每年摘下天房的旧幔帐罩，把它分给朝觐者，朝觐者把它搭在橡胶树上借此遮荫。

第十七章 给天房用香

阿依舍说：你们给天房用香，那会使天房香气馥馥。伊本·祖伯尔曾每天用一磅香木在整个天房内熏香，每逢聚礼日，用两磅香木熏香。

第十八章 禁止在禁地内犯大罪

真主说：(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罚)（《古兰经》二二：25）。巴赞之子穆撒的传述：我去见吴曼耶之子耶艾俩时他说：穆圣说："禁地内垄断食品为大罪。"吴曼耶之子耶艾俩的传述：我听到汉塔布之子欧玛说：垄断食品是大罪。伊本·欧玛来见伊本·祖白尔时，他正坐在天房西北角短围墙里，伊本·欧玛说：伊本·祖白尔啊！你莫要在真主的禁地内犯罪，因为我见证：我听到穆圣说："一位古莱什人，将在其中犯罪，假设他的罪恶和人神二类的罪恶相比较，那么，他的罪恶大于人神二类的罪恶。"我看你不要成为这种人。

穆扎黑德说：在麦加犯罪，则罪上加罪，犹如善功重复加倍一般。有人请教艾哈默德教长：一件罪可以被重复加倍的记录吗？他说：不。但由于麦加的尊贵，在麦加犯罪，则罪上加罪。

第十九章 破坏天房者的下场

阿依舍的传述：穆圣说：“将来敌军侵犯天房，他们走到旷野的时候，他们被一个不留地陷入地内，我说：主的使者啊！这是怎么回事呢？他们中有祸首，也有协从者啊！穆圣说：“他们全都被陷入地内，不过到复生日，照他们的动机而判断。”

第二十章 束装起程到三座清真寺为可佳

艾布胡勒的传述：穆圣说：“束装起程，只能到三座清真寺：禁寺、圣寺、远寺。”一说：“只可旅行到三座清真寺：禁寺、圣寺、远寺。”艾布赞勒的传述：我问：主的使者啊！大地上破天荒建造的第一座清真寺是哪一座呢？穆圣说：“禁寺。”我问：其次是哪一座？穆圣说：“远寺。”我问它俩之间相隔多少年？穆圣说：四十年。其次整个大地都是礼拜所，无论何地，礼拜时间一到，就地礼拜为贵。

教律之所以规定只可束装起程到三座清真寺，那是因为它们具备了其它清真寺没有的贵重和优点。

扎比尔的传述：穆圣说：“我的这座清真寺里礼的一番拜胜于其它清真寺的一千番，但禁寺例外。禁寺里礼的一番拜胜于其它寺里礼的十万番拜。”

马立克之子艾奈斯的传：穆圣说：“谁在我的这座清真寺一番不漏地礼了四十番，那么，真主为他写下：他与火狱无关，与惩罚无关，与伪信无关。”许多圣训说明：远寺内礼的一番拜胜于其它寺礼的五百番，但禁寺和圣寺例外。

第二十一章 进入圣寺和拜访圣寺的礼节

一、保持肃静、带香、衣着整洁地来到圣寺，入寺时先迈右脚，同时念：我以伟大的真主及以他的尊荣，永恒的权力求护佑，免遭被逐恶魔的蛊惑，奉主之名，主啊！你赐福穆罕默德及其家眷，并使他们康宁。主啊！你恕饶我的种种罪恶，你为我敞开你的仁慈之门，[注 152]这样做为可佳。

二、入寺后到“绕朵”（天堂的花园）跟前，毕恭毕敬地礼庆贺清真寺的拜为可佳。

三、礼毕庆贺拜后面向圣陵，背向天房，向穆圣致安说：主的使者啊！祝安你，主的先知啊！祝安你，万物的精英啊！祝安你，真主的优秀仆民啊！祝安你，真主钟爱的人啊！祝安你，众使者的领袖啊！祝安你，化育众世界主的使者啊！祝安你，眉心发白，四肢发亮者的首领啊！祝安你，我见证：除真主外，绝无应受崇拜的，我又见证你是真主的仆民、使者、笃实的人，人类的精英。我见证：你已传了使命，完成了任务，你对本民族尽了忠，你为主道不遗余力地奋斗了。[注 153]

四、向右退一尺，给艾布伯克尔祝安，再退一尺，向欧玛道安。

五、面向天房，为自己、亲朋好友及众穆斯林作祈祷，然后，离开圣陵。

六、进入圣寺后只许低声、默语，不可高声喧哗，管理人员若发现这种现象应温和地制止。汉塔布之子欧玛见二人在圣寺内高声喧哗时说：假若你俩是本地人，那么，我必痛打你俩。

七、不要触摸，吻圣陵，因为这是穆圣禁止的行为。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们不要把你们的住宅变成坟墓，不要把我的坟墓变成年会，你们可以为我祝福，你们无论在那里，我都能听到你们的祝福。”

哈桑之子阿布顿拉看见一人在圣陵跟前哀祷祈求时说：你这人真象安达鲁西亚的基督徒一样！穆圣说过：“你们不要把我的坟墓变成年会，你们无论在那里，你们当祝福我，我都能听到你们的祝福。”

注 152：译音：艾吾祖并俩黑里爱嘴米，外比外机黑黑里开勒米，外速里塔尼黑，里革地米，米难谢塔硬热机米，比斯命俩黑，安拉洪麦算里爱俩，穆罕默丁，外阿里黑，外散来麦，安拉洪麦饿弗热里，祖努比，外浮台哈里，艾布哇白，热海麦提克。

注 153：译音：安色俩目，阿来开，牙热苏兰拉黑，安色俩目，阿来开，牙乃并盐拉黑，安色俩目，阿来开，牙黑热台，海里拱拉黑，命河里给黑，安色俩目阿来开，牙海热海里拱拉黑，安色俩目阿来开，牙海比板拉黑。安色俩目阿来开，牙散依德里穆日赛里乃。安色俩目阿来开，牙热苏兰拉黑，染比里阿来米乃，安色俩目阿来开，牙尕矣德里恩勒里目汗杰里乃，艾实海都安乃俩依俩海，印烂拉乎，外艾实海都安乃开，艾布都乎外热苏鲁乎，外艾米奴乎，

外黑热土乎，命海里给黑。外艾实海都安乃开，革得白来饿炭勒散来台，外艾代台里艾玛乃台，外乃索河台里嗡麦台，外家海地台，纷拉黑，罕革机哈地黑。

第二十二章 在圣寺内的绕朵（天堂的 花园）多做善功为可佳

艾布胡勒的传述：穆圣说：“我的房屋和我的演讲台之间是乐园中的一座花园，我的演讲台在我的仙池上面。”

第二十三章 在古巴邑清真寺礼拜为可佳

每逢星期六，穆圣骑乘或步行去古巴邑清真寺，在那里礼两拜。穆圣不但奖励人们这样做，而且说：“谁在家中做了沐浴，然后，到古巴邑清真寺，礼两拜，谁就获得一次副朝的代价。”

第二十四章 麦地纳的优越

艾布胡勒的传述：穆圣说：“信仰向麦地纳汇集，像蛇盘踞于洞穴一般。”一说：穆圣说：“麦地纳是伊斯兰的堡垒，信仰的宅院，迁徙之地，合法与非法的归宿。”欧玛说：麦地纳的物价高涨，灾难严重时，穆圣说：“你们忍耐，你们欣喜，我确在你们的升和斗中祈求了吉祥，你们吃，你们不要分裂，的确一个人的食品够两个人吃，两个人的食品够四个人吃，四个人的食品够五、六个人吃，吉祥在群体中，谁忍耐了患难和磨难，那么，到复生日，我为他说情，为他见证，谁没有忍耐，厌恶患难，离开麦地纳，那么，真主让比他更好的人取而代之，谁图谋伤害麦地纳人，真主便使谁粉身碎骨，犹如盐溶于水一般。”

第二十五章 卒于麦地纳的贵重

托布拉尼说：一位赛格福族的女人说：我听穆圣说：“你们中谁有幸卒于麦地纳，那么，他乐意归真，亡于此地者，到复生日，我为他见证或为他说情。”因此，欧玛祈求真主让他亡于麦地纳。艾斯莱慕之子宰德的传述：欧玛说：主啊！你让我为你殉难，让我亡于你的使者的禁地。

四大法学派对朝觐功课的断法

功课项目	哈奈菲派	沙菲尔派	马立克派	罕伯里派	功课项目	哈奈菲派	沙菲尔派	马立克派	罕伯里派
正朝	主命（紧迫）	主命（从缓）	主命（紧迫	主命（紧迫）	转天房后奔走索法美尔沃	当然	主命	当然	主命
副朝	肯定（圣行）	主命（从缓）	肯定（圣行）	主命（紧迫）	奔走举意	当然	主命	主命	主命
正朝受戒举意	主命	主命	主命	主命	步行奔走	当然	圣行	当然	主命
副朝受戒举意	主命	主命	主命	主命	奔走七趟	当然	主命	主命	主命
受戒念应召词	圣行	圣行	圣行	圣行	连接奔走七趟	圣行	圣行	当然	主命
戒关受戒	当然	当然	当然	当然	连续巡游奔走	圣行	圣行	当然	主命
功课项目	哈奈菲派	沙菲尔派	马立克派	罕伯里派	功课项目	哈奈菲派	沙菲尔派	马立克派	罕伯里派
为受戒大净	圣行	圣行	圣行	可佳	副朝剪发开戒	当然	当然	当然	当然
受戒前用香	圣行	圣行	可憎	圣行	8日米纳小驻	当然	圣行	当然	可佳
念响应词	圣行	圣行	当然	圣行	驻阿拉法特	主命	主命	主命	主命
初游天房	圣行	圣行	当然	圣行	驻时偏午至日落	当然	当然	主命	当然

巡游天房举意	主命	主命	当然	主命	共同返回下山	当然	圣行	当然	圣行
从黑石起巡游	当然	主命	当然	主命	并礼晌礼晡礼（在阿拉法特）	当然	圣行	圣行	圣行
逆时针巡游	当然	主命	主命	主命	并礼昏礼宵礼（穆兹德里弗）	当然	圣行	圣行	圣行
步行游玩天房	当然	主命	当然	主命	穆兹德里弗暂停	当然	当然	圣行	当然
带小净巡游	主命	主命	主命	主命	10 日阿格白日射石	当然	当然	当然	当然
“海推目”圆墙外巡游	当然	主命	主命	主命	正朝剃头剪发开戒	当然	主命	当然	当然
巡游保持清洁	圣行	主命	主命	主命	依次射石宰牲剃头剪发开戒	当然	圣行	圣行	圣行
在禁寺内巡游	当然	主命	主命	主命	10 日麦加理发	当然	圣行	圣行	圣行
巡游天房七圈	当然	主命	主命	主命	10 日至 12 日正朝天房	主命	主命	主命	主命
窿接巡游七圈	圣行	圣行	当然	主命	11-12 日三次射石	当然	当然	当然	当然
巡游时注意遮盖羞体	当然	主命	主命	主命	不在夜晚射石	圣行	圣行	当然	圣行
巡游后礼两 拜	当然	圣行、	当然	圣行	米纳留驻射石	圣行	当然	当然	当然
副朝巡游	主命	主命	主命	主命	辞朝巡游	当然	当然	可佳	当然

天 房					天 房				
素法美尔沃奔 走	当然	主命	主命	主命					

第七篇 赞念真主（宰凯勒）

第一章 赞主赞圣的教律依据

赞念是通过口舌、心灵，赞主清净，颂主高洁，并以完美、崇高的属性来赞扬真主。

第一节 真主命令人们多赞扬他

真主说：(信道的人们啊！你们应当常常记念真主，你们应当朝夕赞颂他超绝万物)（《古兰经》三三：41－42）。

第二节 真主将记住赞念他的人

真主说：(故你们当记忆我，（你们记忆我），我记忆你们)（《古兰经》二：152）。《布哈里穆斯林圣训实录》中记载：真主说：“仆民善测我时，我在他身边；仆民记念我时，我与他同在；他心里有我，我心里想他；他在众人面前记念我，我在天使面前夸奖他；他近我一寸，我近他一尺；他近我一尺，我近他一丈；他走着记我，我飞着迎他。”

第三节 穆圣称赞主者为优秀者和先进者

穆圣说：“这般特殊人物真优秀。”弟子们问：主的使者啊！优秀者是谁？穆圣说：“他们是经常记念真主的男女。”

第四节 赞主者才是真正的活人

艾布穆萨的传述：穆圣说：“赞主者是活人，不赞主者犹如死尸。”

第五节 赞主为一切善功之首

获得赞主良机者，已得到了贤品，因此，穆圣时刻赞颂真主。据传述：一人请教穆圣：伊斯兰的律例对我太繁重了，请你告诉我，究竟遵守哪一项为贵？穆圣对他嘱咐说：“时刻赞主，口不离主。”穆圣对弟子们说：“我给你们告诉一件工作，在真主看来，这件工作对你们最有益，最高洁，最崇尚，强于施散金银，遇敌交锋被杀成仁，舍身取义，你们意下如何？”他们说：主的使者啊！太好了。穆圣说：“那就是记念真主。”

第六节 赞主是脱离火狱的途径

穆阿兹的传述：穆圣说：“人类所干的工作莫过于比记念真主更能使他脱离真主的刑罚。”

《艾哈默德圣训集》中记述：穆圣说：“你们为记念真主所念的清真言、至大词、感赞词环绕在阿勒什的周围。那些赞词将来象蜜蜂的嗡嗡之声，记念着它的主人，难道你们不喜欢将来被记念吗？”

第七节 记主的限度

真主命令人多记念他，并在天经中把记主者称为有理智者，真主说：(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。他们站着、坐着、躺着记念真主，并思维天地的创造（他们说）：我们的主啊！你没有徒然地创造这个世界。我们赞颂你超绝万物，求你保护我们，免受火狱的刑罚)（《古兰经》三：190－191）。真主又说：(常念真主的男女，真主已为他们预备了赦宥和重大的报酬)（《古兰经》三三：35）。

穆扎黑德说：站着、坐着、躺着记念真主的人，才算作常念真主的男女。有人请教伊本·索拉海：怎样做才算为常念真主的男女？他说：无论昼夜、早晚，时时刻刻用遗训中的赞词记念真主者，才称为常念真主的男女。艾布托里海之子阿里说：伊本·安巴斯根据以上经文说：真主对仆民凡规定的功修，均规定了可知的界线，而念功，有缘故就准其缘故，真主没有规定终止的界线，但难于胜任者例外。所以，你们无论在昼夜、陆海、旅行、居家、贫穷、富裕、健康、患病、秘密、公开时，当记念真主，无论站着、坐着、趟着。

第八节 各种善功属于记主

朱伯尔之子赛义德说：凡顺从真主而行善人的，便是记念真主的人。部分学者把记主的功修局限为若干种。阿塔依主张：了解合法与非法是记主的功修。如：了解怎样买卖、礼拜、封斋、朝觐、结婚、离婚等。古尔图布主张：记主的功修是讲论知识、告诫众人；讲解天经、圣训、善良先贤的事迹；淡泊现世、不滋事生非；无奢望、无歹意的德高望众的领袖们的训诫。

第九节 赞主的准则

所谓赞主是清心净性，唤醒良知。真主说：(……你当谨守拜功，拜功的确能防止丑事和罪恶，记念真主确是一件更大的事)（《古兰经》二九：45）。这样说明记念真主比礼拜更能制止淫荡和罪恶，只要一人专心赞主，赞不绝口，真主便用自己的光援助他，使他增强信念，加固信仰，平心静气。真主说：(他们信道，他们的心境因记忆真主而安静，真的，一切心境因记忆真主而安静)（《古兰经》一三：28）。如果一人时时记主，一心归主，那么，他已达到了赞主的最高境界，不受任何私心杂念的干扰，这种效益只凭口舌的赞念难以成功，因为心口不一的记主效益是甚微的。真主给人类教导了记主的礼节，真主说：(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)（《古兰经》七：205）。天经说明低声赞主为可佳。

在一次旅行中，穆圣听见一伙人高声祈祷真主，穆圣说：“诸位啊！你们当低声赞主，真主并不是聋子，也不在远方，你们祈祷的主是全听的、临近的，比你们一人与他的骑乘物的脖项更临近。”一个人赞主时所具备的最佳状态便是害怕真主的惩罚，期望真主的报酬。记主者应具备的礼节是尽量面向天房，衣洁、身净、带美香，那会使人心情更加平静。

第十节 集体赞主为可佳

环坐在一起记主为可佳

一、伊本·欧玛的传述：穆圣说：“你们经过乐园的艺苑时，当进去观赏一番。”弟子们说：主的使者啊！乐园的艺苑作何解释？穆圣说：“是赞主的环坐。

真主有一些巡游的天使，他们寻找赞主的环坐，当他们找到时，便围绕在赞主者的环坐周围。”

二、穆阿维耶的传述：穆圣路过见弟子们坐成一圈，便说：“你们为何而坐？”他们说：为记念真主、感赞真主而坐，因为他引导我们信奉了伊斯兰，并施恩于我们。穆圣说：“哎呀！你们果真为此而坐！”他们说：誓于真主！我们真的为此而坐。穆圣说：“虽然我误解了你们，但我没有要求你们发誓，刚才颉伯勒莱天使告诉我，真主在天使面前夸耀你们。”

三、艾布赛义德、艾布胡勒的传述：我俩来见穆圣时，穆圣说：“没有一伙人赞主而坐则已，只要有，天使环绕他们，仁慈笼罩着他们，平静降临于他们，真主在天使面前誉奖着他们。”谁虔诚敬意地念“万物非主，唯有真主”，谁便获得最贵的报酬

（一）艾布胡勒的传述：穆圣说：“只要一个仆民没犯大罪，虔诚敬意地念‘万物非主，唯有真主’，那么，乐园门为他敞开，这句赞词必上呈到阿勒什。”

（二） 艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们新鲜你们的信仰。”有人问：主的使者啊！我们怎样新鲜信仰呢？穆圣说：“你们多念‘万物非主，唯有真主’。”

（三） 扎比尔的传述：穆圣说：“最贵的赞词是‘万物非主，唯有真主’。最贵的祷词是‘万赞归主’。”

清净词、赞颂词、清真言、至大词的贵重

艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主爱听‘赞颂真主’和‘颂伟大的真主高洁’这两句简单易读的赞词，在天秤上却重若泰山。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“‘清赞真主，感赞真主；万物非主，唯有真主，真主至大’这几句赞词，据我看来，比太阳所照之物，尤为可爱。”

艾布赞勒的传述：穆圣说：“我给你告诉真主最喜欢的赞词好吗？”我说：主的使者啊，请你告诉我吧！穆圣说：“真主最喜爱的赞词是‘颂主清净，感赞真主’。”一说：“真主为天使界所选定的他最喜欢的赞词是‘赞颂我主圣洁！感赞真主！赞颂我主圣洁、感赞真主。’”

四、扎比尔的传述：穆圣说：“谁念了‘赞颂伟大的真主，感赞真主’，那么，真主为谁在乐园里种植一颗枣树。”

五、艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们多念有益的永存之言。”有人问：主的使者啊！那些言词是什么？穆圣说：“那便是‘至大词、清真言、清净词、感赞归主，无法无力，全凭真主’。”

六、阿布顿拉的传述：穆圣说：“登霄夜，我遇见伊布拉欣圣人时，他说：穆罕默德啊！请代表我向你的教民问安，并告诉他们，乐园是平原，有甘泉沃土，它的植物是‘赞主清净，感赞真主，万物非主，唯有真主，真主至大，无法无力，全凭真主’。”

七、《穆斯林圣训实录》中记载：穆圣说：“真主最喜爱的言词有四句，先念那一句都无妨，‘赞主清净，感赞真主，万物非主，唯有真主，真主至大。’”[注154]

八、伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“谁在晚间读了《黄牛章》尾的两段节文，那么，这两段节文使他心满意足。”一说：“两段经文代替了当夜的夜功拜。”又说：“可以免去当夜的灾难。”

九、艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们难道不能在一夜中诵读《古兰经》的三分之一吗？”弟子们对此感到为难说：主的使者啊！我们那有能力做到呢？穆圣说：“念《忠诚章》相当于念了《古兰经》的三分之一。”

十、艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁诵‘万物非主，唯有真主，独一无偶，权柄归主，赞颂归主，无所不能。’[注 155]每日诵一百次，谁等于释放了十个奴隶，真主为他记下百善，勾销百恶，当日不受忧患，除比他诵的更多者外，没有人能与他媲美。谁每日念百遍‘赞主清净、感赞真主’，错误虽多如海水的浮沫，真主必给他一笔勾销。”

向真主求恕的贵重

艾奈斯的传述：我听穆圣说：“真主说：阿丹的子孙啊！只要你祈求我、期望我，那么，我酌情饶你，我不计较你；阿丹的子孙啊！假设你的罪恶布满天空，然后，你向我求恕饶，那么，我必定毫不计较地恕饶你；阿丹的子孙啊！假设你带着充满大地的罪恶来见我，只要你不举伴我，那么，我以充满大地的恕饶迎接你。”

安巴斯的儿子阿布顿拉的传述：穆圣说：“经常求主饶恕者，真主必为他化忧愁为欢乐，摆脱困境，谋出路，赐给他意想不到的恩典。”

言简意赅、报酬加倍的赞词

一、朱外勒耶的传述：穆圣一天早晨去晨礼，我也去晨礼，拜后我一直跪到上午，穆圣回来时见我跪着便说：“你原地没动吗？”我说：是的。穆圣说：“假设我现在念四句赞词，每句念三遍，就与你今天的功价相等，那就是：‘赞颂真主’，这赞颂相当于万物的总数。‘赞颂真主’这赞颂能取得真主的喜悦。‘赞颂真主’，这赞颂能重过阿勒什的重量，‘赞颂真主’，这赞颂相当于一切经书的墨水。”[注 156]

二、穆圣见一女人面前放着枣核和碎石，以此计数来赞颂真主，穆圣说：“我教你一个最简捷、最优美的计数办法，那就是你只念：‘用天上所造之数，清赞真主；用地上所造之数，清赞真主；用空中所造之数，清赞真主；用将造之数，清赞真主。’念：‘真主至大，感赞真主，万物非主，唯有真主。无法无力，唯依真主。’”[注 157]

三、伊本·欧玛的传述：穆圣说：“真主的一位仆民念了：养育我的主啊！感赞归你，这赞颂适合于你的尊容和你伟大的权柄。这句词使二位天使束手无策，不知怎样记录，便去见真主说：养育我们的主啊！你的仆民念了我们却不知怎样记录的言词。真主明知仆民所念的赞词而说：我的仆民念了什么？两位天使说：养育我们的主啊！他念了：养育我的主啊！感赞归你，这赞颂适合于

你的尊容和你伟大的权柄。真主对天使说：你们就按我仆民所念的那样记录，直到他来见我时，我亲自赏赐他。”

赞主时，用手指记数强于用念珠

一、布赛勒的传述：穆圣命令信女们说：“你们应常念清净词，清真言，圣洁词，不要疏忽而失去真主的仁慈，应用手指记数，手指到了后世就要受考问，发言作证。”

二、欧玛之子阿布顿拉的传述：我见穆圣用右手记数赞颂真主。

应远离不记主、赞圣的场所

艾布胡勒的传述：穆圣说：“参加了不记主、赞圣的场所者，到了复生日，是最亏折不过的。”一说：“凡参加不记主的场合者便是最亏折的人；凡行走而不记主者便是亏折的人；凡不记主上床而卧者，是亏折的人。”此段圣训说明：在任何场所记念真主，祝福穆圣为当然。一旦放弃，便会遭到惩罚。

勾销闲谈之过的祷词

艾布胡勒的传述：穆圣说：“人之聚会，闲话必多，离场之前应念：‘主啊！颂你清净，我作证：万物非主，唯你是主，求你宽恕，向你悔过。’[注 158]谁如此念诵，主必饶恕其坐谈时所犯的错误。”

勾销背谈之过的祷词

穆圣说：“背谈的罚赎是：背谈者为被背谈者求主饶罪而念：主啊！求你恕饶我和他。”换句话说：背谈者为被背谈者求主饶罪，多讲他的美德，这样便能勾销背谈的过错，再不需要向他要求原谅。

注 154：译音：苏布哈难拉黑，外里哈木都令俩黑，外俩伊俩海，印兰拉乎安拉乎艾开白热。

注 155：译音：俩伊俩海、印兰拉乎、外海德乎、俩谢勒开来乎，来乎里木里库、外来乎里海木杜、外乎外阿俩昆里谢印，格帝容。

注 156：译音：苏布哈南拉黑、外比海木帝黑、尔得德河里给黑、外勒多（duo）艾奈福司（c）黑、外贼乃台阿热什黑、外米达德开里马其黑。

注 157：译音：苏布哈难拉黑、尔得德、玛河来格，纷赛玛伊、外苏布哈难拉黑、尔得德玛、河来格，非里艾日堆，外苏布哈难拉黑，尔得德玛，河来格白乃咱里开，外苏布哈难拉黑、尔得德玛，胡外哈里骨，外拉胡艾开白如，米斯鲁咱里开，外里海木都，令俩黑，米斯鲁咱里开，外俩伊俩海，印兰拉胡，米斯鲁咱里开，外俩豪来，外俩供外特，印俩宾俩黑，米斯鲁咱里开。

注 158：译音：苏布哈乃看拉洪麦、外比海木地开、艾实海都、安俩伊俩海、印俩安台、艾斯特饿非如开，外艾土布伊来开。

第二章 向主祈祷

第一节 祈求真主

真主命令人们祈求他，恳求他，真主会兑现许诺，应答人们的祈求。

（一）白希尔之子努尔曼的传述：穆圣说：“祈祷是一种功修”，接着穆圣念了以下经文：(你们的主说：你们要祈祷我，我就应答你们；不肯崇拜我的人，他们将卑贱地入火狱)（《古兰经》四十：60）。

（二）哈桑的传述：一伙圣门弟子问穆圣：养育我们的主在那里？于是真主颁降了这段节文：(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的。当他们祈祷我的时候，教他们答应我，信仰我，以便他们遵循正道)（《古兰经》二：186）。

（三）艾布胡勒的传述：穆圣说：“在真主看来没有比祈祷更贵的功修。”

（四）艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁喜欢在艰难困苦时真主应答他的祈求，谁应在安然无恙时多多祈求真主。”

（五）艾奈斯的传述：穆圣说：“真主说：四件事，一件归我，一件归你，一件你我各尽其责，一件你和我的仆民共享。归我的那一件就是你不要举伴我。归你的那一件就是，你凡做的善功，我要一一报赏你。你我各尽其责的那一件是你有求，我必应。你和我的仆民共享的那一件是你喜爱他们犹如你喜爱自己一般。”

（六）据传述：穆圣说：“祈求真主者，真主便恕之。”

（七）阿依舍的传述：穆圣说：“预防前定无济于事，祈祷能除已降之灾，能防未降之祸。灾祸降临，祈祷拦截，两者抵消，直到复生日。”

（八）赛力麦的传述：穆圣说：“祈祷能挽回前定，善行能增加寿数。”

（九）艾布阿瓦奈的传述：穆圣说：“你们谁祈祷真主，令他满怀希望，因为任何事难不住真主。”

第二节 祈祷的规矩

祈祷中应注意的事项

一、必须食用合法的。伊本·安巴斯的传述：我在穆圣跟前诵读了这段经文：(众人啊！你们可以吃大地上所有合法而且佳美的食物)（《古兰经》二：168）。艾布万嘎斯之子赛尔德站起说：主的使者啊！你求真主应答我的祈祷。穆圣说：“赛尔德啊！你当吃合法的食物，这样真主准会应答你的祈祷。指掌握穆罕默德生命的主盟誓：若一人吞一口非法食物，那么，其四十天的善功不被接受。凡食用非法品和高利贷生长起来的肉体，最受火刑。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“诸位啊！真主是佳美的，他只接受佳美的，真主对信士命令了对众使者所命令的。”接着他念了这两段经文：(众使者啊！你们可以吃佳美的食物，应当力行善功，我对于你们的行为确是全知的)（《古兰经》二三：51）。又说：(信道的人们啊！你们可以吃我所供给你们的佳美的食物，你们当感谢真主，如果你们只崇拜他)（《古兰经》二：172）。接着穆圣说：“有一人长途跋涉、蓬头垢面，而他吃非法品、穿非法物、享用非法得到的给养，可他把两手伸向天空祈祷：养育我的主啊！养育我的主啊！而真主怎能应答这种人的祈祷呢？”

二、尽量面向天房祈祷。穆圣曾经求雨时，面向天房作祈祷。

三、择吉日、选佳境祈祷。如赖默丹月、阿赖法日、聚礼日、内外宣礼之间、夜末三分之一的时辰、黎明前夕、叩头时、下雨时、两军交锋时、心惊胆颤时、心怀慈悲时。

艾布吾玛默的传述：有人问穆圣：主的使者啊！哪个时刻祈祷最灵验？穆圣说：“夜末和主命拜后。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“仆民与真主最接近的时刻便是叩头的时候，故你们当多多祈祷，这样，你们的祈祷准被应答。”

四、升起两手对准肩膀祈祷。

伊本·安巴斯的传述说：向真主祈求时，举起两手，对准肩膀。向真主求饶时，用食指指示；向真主祈祷时，伸开两手。

耶撒尔之子马立克的传述：穆圣说：“当你们祈求真主时，应用手掌，莫要用手背。”

赛里麦的传述：穆圣说：“你们的养主是害羞的、慷慨的。一旦仆民升起双手而祈祷，那么，真主耻于让他空手缩回。”

五、首先感赞真主、赞美真主、颂扬真主、祝福穆圣后祈祷。

吾伯德之子弗杜莱的传述：穆圣听到一人在拜内祈祷，而未赞美真主、祝福穆圣。穆圣便说：“这人太大意了。”于是穆圣叫来此人，对他说：“如果你们谁祈祷，应先赞美真主、颂扬真主、祝福穆圣，然后，随意祈祷。”

六、聚精会神、央求、哀怜、慢声细语地向真主祈祷。真主说：(你在拜中不要高声朗诵，也不要低声默读，你应当寻求一条适中的道路)（《古兰经》一七：110）。又说：(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)（《古兰经》七：55）。艾布穆萨的传述：穆圣见人们高声祈祷时说：“诸位！你们当低声祈祷，真主并非是聋子，也不在远方，而是全听的、全观的。你们祈祷时，真主最临近你们，甚于你们与你们骑乘物脖项之间的距离。艾布穆萨！我给你教授乐园宝藏中的一句真言，那就是：无法无力，只凭真主。”欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“人心似容器，彼此应大度。诸位啊！若你们向真主祈祷时，对真主的应答抱有信心，但真主不应答心不在焉的祈祷。”

七、只可向真主祈祷，不可作犯罪、灭亲的诅咒。艾布赛义德的传述：穆圣说：“只要一位穆斯林向真主作了不犯罪，不断亲、灭戚的祈祷，那么，真主用以下三种方式准承他的祈祷：（一）立即应答他的祈祷；（二）把他的祈祷储存到后世；（三）借此消除类似的罪恶。”弟子们说：既然这样，我们要多祈祷。穆圣说：“真主的应答是更多的。”

八、祈祷后勿急于希望应答。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们祈祷后，不要急于盼望应答说：我祈祷了真主，真主却没有应答。”

九、语气坚定地祈祷。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们一人祈祷时不要说：主啊！你愿意就恕饶我，主啊！你愿意就慈悯我。应语气坚定，主不厌祈祷。”

十、选综合性的祷词祈祷。穆圣喜欢念的综合性的祷词是：(我们的主啊！求你在今世赏赐我们美好的［生活］，在后世也赏赐我们美好的［生活］，求你保护我们，免受火狱的刑罚)（《古兰经》二：201）。《伊本·马哲的圣训集》中记述：一人来请教穆圣：主的使者啊！哪种祈祷最贵？穆圣说：“你向真主祈求今后两世的赦免和安康。”第二天和第三天那人又来见穆圣，向穆圣问了同样的问题，穆圣作了同样的答复，并说：“如果你得到今后两世的赦免和安康，那么，你已成功了。”一说：穆圣说：“一人所作的最贵的祷词莫过于念：主啊！我向你祈求今后两世的安康。”

十一、不要作有害于自己、家属，有损于财产的祈祷。扎比尔的传述：穆圣说：“你们不要诅咒自己，不要诅咒自己的儿女，不要诅咒自己的侍从，不要对自己的财产说不吉之言，你们的诅咒若与赐恩时辰偶合，必得真主应答。”

十二、祈祷词重复念三遍。麦赛吴德之子阿布顿拉的传述：穆圣喜欢念祈祷词三遍，念求恕词三遍。

十三、先己后人地祈祷。真主说：(在那些迁士之前，安居故乡而且确信正道的人们，他们喜爱迁居来的教胞们，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。能解除自身的贪吝者，才是成功的。在他们之后到来的人们说：我们的主啊！求你赦宥我们，并赦宥

在我们之前已经信道的教胞们，求你不要让我们怨恨在我们之前已经信道的人们，我们的主啊！你确是仁爱的，确是至慈的)（《古兰经》五九：9—10）。凯尔布之子吴班耶的传述：穆圣为别人祈祷时，先为自己祈祷，后为他人祈祷。

十四、感赞真主、赞美真主、祝福穆圣，再向主祈祷，尔后用两手抹脸。据传述：穆圣祈祷后用手抹了脸。

父母、封斋者、旅客、受压迫者的祈祷

艾布胡勒的传述：穆圣说：“三种人的祈祷真主准必应答：父母的祈祷、旅客的祈祷、受压迫者的祈祷。”《铁米济圣训集》中记述：穆圣说：“三种人的祈祷不受拒绝：封斋者在开斋时辰的祈祷、清官的祈祷、受压迫者的祈祷。这三种人的祈祷真主提升到天上，为之敞开天门。真主说：“以我的荣誉起誓！我一定为你伸张正义，即使时隔日久。”

为不在场的教胞祈祷

阿布顿拉之子索福旺的传述：我来到叙利亚，先到艾布德尔达依家拜访他，他不在家，而其妻温姆德尔达依在家。她问我：你今年要去朝觐吗？我说：是的。她说：你为我们向主求福。因为穆圣说过：“对不在场的穆斯林弟兄的祈祷，真主必定应答，祈祷者头上有被派的天使他为教胞每祝福一次，天使便说：阿敏（求主应答）！你也得到同样的祝福。”尔后，我在市场碰见了艾布德尔达依，他给我说了同样的话。

《艾布达吾德圣训集》中记载：穆圣说：“准承最快的祈祷便是彼此不见者的祈祷。”

欧玛的传述：我想要去副朝，请示穆圣，穆圣准许我说：“弟兄！祈祷时勿忘我。”欧玛说：这句话对我来说比拥有世界上的一切尤为可爱。

借真主尊名祈祷，准必应答

布莱德的传述：穆圣听到一人念：主啊！我祈求你，只凭我见证，你是真主，万物非主，唯有你，你是独一的、无所求的、不生产、也不被生产、无任何匹敌。穆圣说：“你已借真主最伟大的尊名祈求了真主，你有所求，必有所得；你的祈祷，必得准承。”

哲伯里之子穆阿兹的传述：穆圣听到一人念：伟大、尊严的主啊！穆圣说：“你要吧！你的祈求已被应答。”

艾奈斯的传述：穆圣路过见撒米特之子宰德正在礼拜，他念：主啊！我祈求你，只凭万赞归你，唯你是主，仁慈的主啊！施恩的主啊！创天设地的主啊！伟大、尊严的主啊！永生的主啊！自立的主啊！[注 159]穆圣说：“你已借真主最伟大的尊名，祈求了真主，你求什么，真主应答什么；你要什么，真主给什么。”

穆阿维叶的传述：我听穆圣说：“谁以这五句祷词祈求真主，求什么，真主就给什么。即：万物非主，唯有真主，真主至大。万物非主，唯有真主，独

一无偶。国权、赞颂归他所有，他是全能万事的主。万物非主，唯有真主，无法无力，只凭真主。”[注 160]

注 159：译音：安拉洪麦印尼、艾斯艾鲁开、比安乃来开里海木杜，俩伊俩海，印俩安台、牙罕纳奴、牙满纳奴、牙白帝翁赛马瓦其，外里艾热堆、牙宰里杰俩里、外里伊克拉米、牙罕优、牙干由木。

注 160：译音：俩伊俩海、印兰拉乎、万拉乎艾克白热，俩伊俩海、印兰拉乎、外海德乎、俩谢勒开来乎、来乎里木里库、外来乎里海木杜、外乎外阿俩、昆里谢印、格帝容、俩伊俩海、印兰拉乎、外俩豪莱、外俩供外台、印俩宾俩黑。

第三章 早、晚的祷词

从黎明到太阳升起和从晡礼后至太阳没落前念的赞词。艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁早晚念：‘颂主清净、感赞真主’一百遍，到复生日，无人与他媲美，只有念了类似赞词或多念者例外。”

伊本·麦赛吴德的传述：傍晚穆圣念：“夜幕快要将临，此时国权归主，万赞归主，万物非主，唯有真主，独一无偶，权柄、赞颂归他所有，他是无所不能的。我的养主啊！我向你祈求今夜和今夜以后的幸福，我向你求护于今夜和今夜以后的灾祸。我的养主啊！我向你求护于懒惰、年迈的不幸。我的养主啊！我向你求护，免遭火狱的刑罚和坟墓的刑罚。”[注 161]早晨，穆圣也念：“夜去晨来，此时国权、感赞归主，万物非主，唯有真主，独一无偶，权柄、赞颂

归他所有，他是无所不能的；我们的养主啊！我向你祈求今夜和以后的幸福，我向你求护于今夜和以后的灾祸。我的养主啊！我向你求护于懒惰、年迈的不幸。我的养主啊！我向你求护，免遭火狱的刑罚和坟墓的刑罚。”

哈比布之子阿布顿拉的传述：穆圣对我说：“你念。”我问：主的使者啊！我念什么呢？穆圣说：“你早晚念《忠诚章》和两个《求护章》各三遍，这样，真主使你满足，毫无所求。”艾布胡勒的传述：穆圣曾教导弟子们说：“你们一人早晨时应念：主啊！我们仰仗你起早、入夜，死活由你定夺，我们向你集合。入夜时念：主啊！我们仰仗你入夜、起早，死活由你定夺，归宿在你跟前。”[注162]

敖斯之子达吾德的传述：穆圣说：“求恕词之首是：主啊！你是我的养主，万物非主，唯你是主，你创造了我，我是你的仆人。我努力实践诺言、履行约会，我向你求恕于我所干的罪恶，感谢你的恩典，坦白我的罪恶，求你饶我，饶罪之主非你莫属。谁昼夜这样念，并笃信而逝，准入乐园。”

艾布胡勒的传述：艾布伯克尔对穆圣说：请你教我念早晚的赞词，穆圣说：“你念：主啊！深知幽玄、公开的主，创天设地的主，调养万物、掌握万物的主，我见证：万物非主，唯你是主，我求你保护，免遭自身的祸患、恶魔的干扰，免陷迷误，并向你求护，勿使我自招祸患或嫁祸于人。[注 163]你应在早晚和睡觉时念这些赞词。”

安法尼之子奥斯曼的传述：穆圣说：“谁在每天早晚念三遍：奉主之名，真主的尊名能预防天地的任何灾祸，真主是全听的、全知的。谁这样念，他不遭任何灾祸。”

扫巴尼的传述：穆圣说：“谁早晚念：我喜爱真主为养主，喜爱伊斯兰为宗教，穆罕默德为圣人，真主必定喜爱谁。”

艾奈斯的传述：穆圣说：“谁早晚念：主啊！我请你和担负你的阿勒什的天使、众天使及万物见证：你是真主，唯你是主，独一无偶，穆罕默德是你的仆民和使者。[注 164]谁这样念一遍真主便使谁的身体的四分之一脱离火狱。谁这样念两遍，真主使谁的身体的二分之一脱离火狱。谁这样念三遍，真主就使谁的身体的四分之三脱离火狱。谁这样念四遍，真主就使谁彻底脱离火狱。”

安拿默之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“谁早晨念：主啊！我和你的任何所造物享的恩惠都来自于你，你独一无偶，万赞归你，感谢归你。谁这样念，谁对真主感谢了当日的恩典。谁晚上照样念，谁对真主感谢了当夜的恩典。”

欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣早晚不离这些赞词：“主啊！我向你祈求今后两世的安康。主啊！我向你祈求赦宥，使我的宗教昌盛、政通人和、人财两旺。主啊！你袒护我的缺点，解除我的恐惧。主啊！求你从前后、左右、上面保护我，我以你的尊严求护佑，使我免遭地陷。”[注 165]艾布伯克尔特之子阿布顿拉哈曼的传述：我对家父说：父亲啊！我听到你每天早晚念：主啊！求你使我身体健康；主啊！求你使我耳聪目明，万物非主、唯你是主三遍。这是为什么？他说：我听到穆圣这样念，我喜欢仿效穆圣。

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“谁早晚念三遍：主啊！我凡得到的恩惠、安康、护佑均来自于你，求你在今后两世中给我完美的恩惠，保我安康，并加以护佑。那么，真主一定使他如愿以偿。”

艾奈斯的传述：穆圣说：“难道你们一人不能像艾布朵穆朵默那样吗？”弟子们问：主的使者啊！艾布朵穆朵默怎么了？穆圣说：“他早晨念：主啊！我把我的生命和荣誉献给你。因此他时常骂不还口，怨不报复，打不还手。”

艾布德勒达依的传述：穆圣说：“每天早晚谁念七次真主使我足矣，万物非主，唯他是主，我托靠他，他是养育伟大‘阿勒什’的主。真主必为谁解决他所忧虑的今后两世的事情，使他心满意足。”

哈比布之子妥里格的传述：一人来见艾布德勒达依时说：艾布德勒达依啊！你家失火了。他说：不会失火。只凭我从穆圣那里听到的几句言词，真主会保护我。穆圣说：“谁早晨念：主啊！你是养育我的主，万物非主，唯你是主，我只托靠你，你是调养伟大‘阿勒什’的主，你意欲的一定发生，你未意欲的不会发生，无法无力，只凭那伟大崇高的真主，我知道真主是全能于万事的，真主是洞悉万物的。主啊！我求你护佑，免遭我自身的祸患及各种动物的伤害，只有你掌握着它们的命脉，养育我的主是维持正路的。[注 166]谁这样念，谁终日不遭难，直到晚上。谁晚上照样念，谁整夜不遭难，直到早晨。”说罢叫我们起来，人们随他一起站起，到他家察看。结果周围被焚，而他家未遭任何火灾。

注 161：译音：艾穆赛纳，外艾木赛里木里库、林俩黑、外里哈木杜、林俩黑、俩伊俩海、印兰拉乎，外海得乎俩谢勒开来乎，来乎里木里苦，外来乎里海木杜外胡外阿俩、昆里谢印格吉容。然比艾斯艾鲁开、海热马飞、哈贼恨来莱其、外海热、麻白尔德哈、然比艾吾祖比开，米乃里克赛里，外苏艾里克（kei）白勒，然比艾吾祖比开，米乃阿砸宾、纷纳勒，外阿砸宾，飞里格布勒。

注 162：译音：安拉洪麦比开、艾苏白海拿、外比开、艾目赛拿，外比开、乃海亚、外比开、乃目土、外伊来看奴舒如。

注 163：译音：安拉洪麦，阿里麦里爱比，万谢哈德其，法推热赛玛瓦其，外里艾热堆，然白昆里谢印，外麦里开乎，艾什海杜，安俩伊俩海，印俩安台，艾吾祖比开，命善勒奈福西（c），外善忍谢塔尼，外谢热克黑，外安乃艾格台勒弗（fai），阿俩奈夫西，苏艾，外艾君热乎，伊俩穆斯里命。

注 164：译音：安拉洪麦印尼、艾苏白海图、乌什黑杜开、外乌什黑杜、海麦来台、阿勒什开、外麦俩伊开台开、外杰米尔、河里给开、安奈开、安探拉乎、俩伊俩海、印俩安台、外海德开、俩谢勒开来克，外安乃穆罕默德乃、艾卜杜开、外热苏鲁开。

注 165：译音：安拉洪麦、印尼艾斯鲁开里阿飞叶台、纷杜奴牙、外里阿黑热其、安拉洪麦、印尼艾斯艾鲁开里尔福外、外里阿飞叶台、飞吉尼、外杜奴牙叶、外艾海里、外麻里。安拉洪麦斯图日、奥热阿其，外阿敏、饶阿其。

安拉洪麦河弗祖尼、命白乃叶旦耶，外米乃海里飞、外安叶米尼、外安什马利、外命弗吾给、外艾吾祖比爱撮麦其开，艾乃艾俄塔来，命台河其。

注 166：译音：安拉洪麦、安台然比、俩伊俩海、印俩安台、尔来开台万开里图、外安台、然布里阿勒什里阿撮米、麻沙安拉乎卡奈、外麻来姆叶谢艾、来姆叶空、俩豪莱、外俩贡外台、印俩宾俩黑里，尔令以里阿撮米、艾尔来姆、安南拉海、尔俩昆里谢印格地容、外安南拉海、格德艾哈托、比昆里谢印尼尔里曼。安拉洪麦印尼、艾吾祖比开、命善勒乃福司（c）外命善勒昆里达白其尼、安台阿黑尊比拿绥叶其哈、印乃然比阿俩绥拉筒，穆思台给明。

第一节 睡觉时念的祷词

胡宰弗、艾布赞勒的传述：穆圣上床睡觉时念："主啊！我以你的尊名而活，而死。"穆圣醒来时念："感赞归主，他使我们死后复活，最后，全部集合到他那里。"穆圣的习惯是把右手放到腮下念："主啊！你使我免遭你复活众仆那日的刑罚。"连念三遍后念："主啊！养育苍天、大地的主；养育伟大'阿勒什'的主，我们的养主啊！养育万物的主，使谷粒和果核绽开的主，颁降《讨拉特》、《引支勒》、《古兰经》的主啊！求你护佑我勿遭万物之灾害，你操纵着万物，你前无始、后无终，你大而无外，小而无内，你替我偿债，你使我富裕，莫使我贫穷。"有时穆圣念："感赞归主，他供我们膳食，使我们百事满足，使我们安居。无家可归、事事不顺心者多哉！"当穆圣每晚上床时，捧双手，轻轻地吹，并念《忠诚章》和两个《求护章》，然后，用两手尽量抚摸头、脸及周身，这样连摸三遍。

穆圣命令人睡觉时念：“凭养育我的主的尊名，我睡觉，我起床。若你取我的命，请怜悯我；若你使我继续生活，请你保护我，如保护善良的仆民一样。”穆圣对法图麦说：“你睡觉时念：清净词三十三遍，感赞词三十三遍，至大词三十四遍，并念：主啊！全知幽明的主，创天设地的主，调养万物的主，统治万物的主，我见证万物非主，唯你是主，我向你求护于祸患，勿受魔伤，勿陷魔网或自招祸患或嫁祸与人。同样也可念宝座的节文，谁念，谁便得到真主的保护。”

穆圣对白拉依说：“你临上床睡觉时，应做拜前一样的小净，然后，右侧而睡，并念：主啊！我把生命交给你，我面向你，我把事业托嘱给你，我依靠你，希望你的仁慈，害怕你的惩罚，除你以外，没有容身所和避难处，我归信你降示的经典，你差遣的圣人。假设你当夜亡故，定是寿到善终，这些词便是你的结束语。”

第二节 睡醒时念的祷词

穆圣命令人们睡醒时念：“感赞真主，他使我起死回生，使我身体安康，准许我赞他。”[注 167]

穆圣睡醒时念：“万物非主，唯你是主，颂你清净。主啊！我求你恕饶我的罪过，祈求你的仁慈。主啊！求你给我增长知识，求你引领我以后，莫要使我的心偏离正道，求你赐恩于我，你是博施的主。”[注 168]

穆圣说：“夜间失眠时念：万物非主，唯有真主，独一无偶，国权归他所有，赞颂归他所有，他是全能于万事的主，赞颂归主，清赞真主，万物非主，

唯有真主，真主至大，无法无力只凭真主。主啊！你恕饶我。[注 169]谁这样祈祷，谁有求必应。谁起来洗小净礼拜，主必准承。”

注 167：译音：艾里海木都，令俩很来贼，然得阿兰叶，如黑，外阿发尼，非杰赛地，外艾贼乃里，比贼克勒黑。

注 168：译音：俩伊俩海，印俩安特，苏布哈乃开，安拉洪麦艾斯特饿非如开，里赞比，外艾斯艾鲁开，热海麦特开，安拉洪麦贼得尼，尔里曼，外俩土贼饿，格里比，白艾得伊兹海得特尼，外海布里，命来东开热海麦探，印乃开，安特里万哈布。

注 169：译音：俩矣（ei）俩海，印兰拉乎，外海得乎，俩谢勒（rei）开来乎，来乎里木里库，外来乎里海木都，外乎外，阿俩，空里谢印，格地如，艾里海木都，令俩黑，外苏布哈难拉黑，外俩矣（ei）俩海，印兰拉乎，万拉乎。艾开白如，外俩好来，外俩贡外特，印俩兵俩黑。安拉洪麦饿非热里。

第三节 惊醒失眠孤寂时念的祷词

舒尔布之子欧玛的传述：穆圣说：“你们谁梦中惊醒时应念：以真主的全美之言求护，勿遭主的谴怒、惩罚，人祸，妖惑，唆使。”[注 170]这样便不受其害。伊本·欧玛把这个赞词教授给他的成年的孩子，赞词写在纸页上，挂在未成年的孩子的脖项上。

外里德之子哈立德的传述：我常常失眠，请教穆圣，穆圣说：“我教你念几句言词，你准会入睡。你当念：主啊！调养七层天及七层天以下的及调养大地和大地上面的，管制恶魔和被恶魔迷惑的主，求你护佑我免遭万物的伤害，侵犯。你超然一切无所不能，万物非主，唯你是主。”[注 171]阿宰布之子白拉依的传述：一人向穆圣诉说，他孤寂难熬。穆圣说：“你当念：颂主清净，至洁的君主，调养众天使及精灵的主，你以你的尊荣和威力统治着天地。”[注 170]那人念了这个赞词后，真主使他的孤寂化为乌有。

注 170：译音：艾吾祖，比开里玛庆俩杏它玛其，米乃饿多比黑，外矣（ei）尕比黑，外先勒（rei）矣（ei）巴地黑，外米乃，海麦咱庆，谢亚推尼，外安叶河度如尼。

注 171：译音：安拉洪麦，然板赛麦瓦青赛布矣（ei）外玛艾钻来其，外然白里艾热堆乃，外玛艾干来其，外然板谢亚推尼，外玛艾断来其，空里家软，命善勒，河里给开，空里黑木，杰米安，安叶福如推（tuai）阿兰叶，艾海东，米乃胡木，傲安叶布矣（ei）耶，阿兰叶，安宰家如开，外见来赛拿吴开，外俩伊（ei）俩海，饿如开。

注 172：译音：苏布哈难拉黑，里麦力克（kei），里贡都细（c），然比里麦俩伊（ei）开，提万如黑，见来里探，赛玛瓦其，外里艾日多（duai），比里恩宰其，外里杰白如其。

第四节 作恶梦时应念的祷词应做的工作

扎比尔的传述：穆圣说：“你们一人作了恶梦时，应向左吐三口唾沫，应向主求护于被逐恶魔的干扰，然后，改变原来的睡式，转身侧卧。”

艾布赛义德的传述：我听穆圣说：“好的睡梦是来自真主的。应感赞真主，告诉别人。恶梦来自恶魔，应向真主求护于恶魔的伤害，勿对人谈，便不受其害。”

第五节 穿衣服时念的祷词

伊本·赛宁的传述：穆圣每当穿衣服或戴缠巾时念：“主啊！我向你祈求得到衣服的好处和衣服带来的好处，我向你求护于衣服的害处和衣服带来的害处。”

艾奈斯之子穆阿兹的传述：穆圣说：“谁穿新衣服时应念：感赞归主，给我衣穿，无法无力，只凭真主。这样真主便恕饶他已往的罪恶。”穿衣时，念“太思米”为可佳，不念为欠缺。艾布赛义德的传述：穆圣每逢穿新衣，戴新缠巾时念：“主啊！感赞你，赐我衣穿，求你使我得到衣服的好处及衣服带来的好处，求你护佑，免其害处和它带来的害处。”

欧玛的传述：我听到穆圣说：“谁穿新衣，应念：感赞真主，赐我衣穿，遮我羞体，作为生活中的点缀。然后，把旧衣服施散给别人。谁这样做，生死必蒙真主的关怀、保佑和袒护。”

第六节 见他人穿新衣服时该念的祷词

穆圣给温姆哈立德穿了一件带绿点的黑绸衣，并说：“祝你常穿新衣。”弟子们说：愿真主使你常穿新衣。穆圣见欧玛穿着新衣时说：“祝你常穿新衣，生活美满，殉难善终。”

第七节 脱衣服时念的祷词

艾奈斯的传述：穆圣说：“若一位穆斯林脱衣服时念：奉主尊命，万物非主，唯他是主。这句言词便遮住精灵的视线，看不见人类的羞体。”

第八节 出屋时念的祷词

艾奈斯的传述：穆圣说：“谁出屋时念：奉主尊名，我依靠真主，无法无力，只凭真主。这样天使就说：你已万事满足，你已得到保护，你已获得正道。恶魔离他而去，对同僚说：这人已获得正道，万事满足，得到保护，你又奈他何？”

艾奈斯的传述：穆圣出屋时念：“奉主尊名，我归信真主，求主保佑，托靠真主，无法无力，全凭真主。”[注 173]

温姆赛莱默的传述：穆圣凡出屋时，仰望天空，并念“主啊！我求你护佑，勿使我迷误或引人迷误，勿使我失足或引人失足，损己或亏人，受人愚弄或愚弄人。”[注 174]

注 173：译音：比斯命俩黑、台万开里图、尔兰拉黑、外俩豪来、外俩贡外台、印俩宾俩黑。

注 174：译音：安拉洪麦印尼、艾吾祖比克、艾乃艾东来、奥乌断来、奥艾增来、奥乌赞来，奥艾祖里麦、奥吾祖来麦、奥艾吉海来、奥由吉海来、阿兰叶。

第九节 进屋时念的祷词

扎比尔的传述：我听穆圣说：“一人一旦进屋或进餐时，赞颂了真主，那么，恶魔对同僚说：你们不能与他同居、共餐。他进屋或进餐时，未赞念真主，恶魔便对同僚说：你们有机会跟他同居、共餐。”

艾布马立克的传述：穆圣说：“谁进屋时当念：主啊！我向你祈求出入时给予方便，奉主尊名，我进、我出，我托靠真主，养育我的主。[注 175]然后，向家属道‘色兰’。”

艾奈斯的传述：穆圣对我说：“侄子啊！当你进家时，给家属道‘色兰’，这样你和家属均得吉庆。”

注 175：译音：安拉洪麦印尼、艾斯艾鲁开、海热里毛来吉、外海热里麦河热吉、比斯命俩黑、外来吉纳、外比斯命俩黑、河热吉拿、外阿兰拉黑、然必纳、台万开里纳。

第十节 见到喜爱的财物时念的赞词

见到喜爱的财物或人时念：这是真主的意欲，没有办法，全凭真主。[注 176]

这样他看不到厌恶的东西。当见到憎恶的东西时念：时时刻刻的感赞归于真主。[注 177]

正如真主说：(你走进你的园圃的时候，你怎么不说：这件事是真主意欲。除真主外，我绝无能力？)（《古兰经》一八：39）。

艾奈斯的传述：穆圣说：“真主凡对一个人的家属、财产、儿女中赐了恩惠，而他念：这是真主的意欲，除真主外，绝无能力。这种人除死亡外，遇不到任何灾难。”

艾奈斯的传述：当穆圣见到喜欢的东西时，便念：“感赞真主，一切善功只凭他的恩惠而完美。”穆圣见到憎恶的东西时念：“时时刻刻的赞颂归于真主。”

注 176：译音：玛夏安拉乎，俩贡外特，印俩并俩黑。

注 177：译音：艾里海木都，令俩黑，阿俩空里谢印。

第十一节 照镜子时念的赞词

阿里的传述：穆圣照镜子时念：“赞颂归主，主啊！你犹如创造我的体貌一样美化我的德性。”

艾奈斯的传述：穆圣在镜中见到自己的面容时便念：“感赞真主，他匀称地创造了我的形体，美化了我的容貌，并使我成为穆斯林。”[注 178]

注 178：译音：艾里海木都、令俩恒来贼、散瓦海里给、弗安德来乎、外看热麦、苏热台外吉黑、弗汉赛奈哈、外杰尔来尼、米乃里穆斯里米奈。

第十二节 见到遭难者时应念的祷词

艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁见到遭难者，应念：感赞真主，他使我幸免于你所遭受的灾难，他使我优越超众，谁这样念，谁就遭不到灾难。”

众学者说：应该低声念这些祷词，不要让遭难者听见，以免给他增加痛苦。但让咎由自取者听到无妨。

第十三节 鸡叫、驴鸣、狗吠时念的祷词

艾布胡勒的传述：穆圣说：“当你们听到驴鸣时，应向真主求护于恶魔的伤害，因为驴见到了恶魔。当你们听到鸡叫时，应向真主祈求恩惠，因为鸡见到了天使。”

《艾布达吾德圣训集》中记载：穆圣说：“夜晚你们听到狗吠、驴鸣时，你们应向真主求护，因为它们见到了你们未见的东西。”

第十四节 刮风时念的祷词

艾布胡勒的传述：我听到穆圣说：“风是来自真主的信号，有和风、凶风之别，见风不能骂，应求主赐其利，免其害。”

阿依舍的传述：穆圣见到刮暴风时念：“主啊！我向你祈求风的益处和它带来的好处。我向你求护于风的害处和它带来的不幸。”[注 179]

注 179：译音：安拉洪麦印尼、艾斯艾鲁开、海热哈、外海热麻飞哈、外海热麻乌日司（c）来其比黑、外艾吾祖比开、命先勒哈、外先勒麻、乌日司（c）来其比黑。

第十五节 雷鸣电闪时念的祷词

伊本·欧玛的传述：穆圣听见雷鸣电闪时便念：“主啊！不要怒杀我们，别对我们处于死刑，在天灾之前，拯救我们。”[注 180]

注 180：译音：安拉洪麦，俩台格图里纳，比俄多比开，外俩图乎里克纳比阿砸比开，外阿飞纳，格布来，砸里开。

第十六节 见到新月时念的赞词

欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣见到新月时念：“真主至大。主啊！你借新月给我们赐予和平与正信、平安与正教，让我们借此做你喜悦的工作，你是我和月亮的主宰。”[注 181]

格达德的传述：穆圣见到新月时念：“新月是福利和指南针，新月是福利和指南针，我确信创造月亮的真主。”连念三遍。接着念：“感赞真主，他使岁月循环往复。”

注 181：译音：安拉胡，艾开白热安拉洪麦，艾亨来乎，阿来纳，比里艾木尼，外里伊玛尼，万赛俩麦其，外里伊斯俩米，万讨飞给，里马图亨布，外台日多（dao）然布纳，外然布砍拉乎。

第十七节 忧愁苦闷时念的祷词

伊本·安巴斯的传述：穆圣每逢忧愁、苦闷时念：“万物非主，唯有真主，伟大宽忍的主，万物非主，唯有真主，掌握伟大‘阿勒什’的主，万物非主，唯有真主，操纵天地的主，支配尊贵‘阿勒什’的主。”[注 182]

艾奈斯的传述：穆圣每逢事情烦难时念：“永生不灭的主！维护万物的主啊！我籍你的仁慈，向你求援。”

艾布胡勒的传述：穆圣每逢烦难的事时，便仰望天空而念：“颂伟大的真主清净。”当再祈祷时念：“永生不灭的主，维护万物的主啊！”

艾布白克勒台的传述：穆圣说：“遇事烦难的祷词是：主啊！望你赐恩，勿使我瞬息自悖，为我修正万事，万物非主，唯你是主。”

吴默斯的女儿艾斯玛的传述：穆圣对我说：“我给你教授遇事烦难时念的几句赞词：真主啊！育我之主，我不举伴你。”

艾布万嘎斯之子赛尔德的传述：穆圣说：“优努斯圣人在鱼腹中祈祷：万物非主，唯你是主，颂你清净，恕我忘恩负义。穆斯林只要用此祈祷，主必应答。”

一说：穆圣说：“我确知道我的弟兄优努斯所念的祷词，遭难者只要念了这句言词，真主便为其解难。”

伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“只要一人忧愁、苦闷时念了：主啊！我是你的仆民，你的男仆女婢的儿子，你掌握着我的命运，你对我秉公裁决，我借你的尊名，这些尊名是你自称的或你在天经中降示的或你教授给仆民的或你在幽玄的知识中独具的，求你把《古兰经》作为我心中的灯塔，胸中的明镜，分忧解难的法宝。”[注 183]这样真主便为他以乐替愁，以喜解忧。

注 182：译音：俩伊俩海，印兰拉乎里，尔撮姆里河里姆。俩伊俩海 ，印兰拉乎，然布里阿勒什里尔撮姆。俩伊俩海，印兰拉乎，然本赛马瓦其，外然布里艾热堆，外然布里阿勒什里克勒米。

注 183：译音：安拉洪麦印尼、尔布杜开、伊布奴、尔布吉开、伊布奴、艾麦其开、纳绥叶其、比叶吉开、麻堆风叶、胡哭木开、尔德龙风叶、格多艾开、艾斯艾鲁开、比昆里思命、胡外来开、散麦台比黑、奈福赛开、奥安宰里台乎、飞克（kei）塔比开、奥安来姆台乎、艾海旦、命海里给开、奥伊斯台艾赛热台比黑、飞尔里米里爱比、恩德开、安台吉尔来里古热阿尼、热比尔、格里比、外奴热索德勒、外吉俩艾胡仔尼、外宰哈白罕米。

第十八节 遇敌交锋或害怕官吏时念的祷词

艾布穆萨的传述：每当穆圣害怕敌人时念：“主啊！我求你拦截他们，我求你保护，免遭他们的伤害。”

艾奈斯的传述：穆圣在一次战役中念：“报应日的君主啊！我只崇拜你，我只求你襄助。”这时，我看见许多敌人被天使前后击倒。

伊本·欧玛的传述：穆圣对我说：“如果你害怕有权势者，那么，当念：万物非主，唯有真主，容忍的主，尊贵的主，颂养育我的主清净，赞主高洁，掌握七层天的主，管理伟大‘阿勒什’的主，万物非主，唯你是主，你超绝万物。”[注184]伊本·安巴斯常念：真主使我满足，托靠者真优美。伊布拉欣圣人被逆徒投进火堆时，念了这句言词。当人们告诉穆罕默德圣人，那些敌人确已为进攻你们而集合队伍了。穆圣听到此话后就念了这句言词。马立克之子敖福的传述：穆圣在两人之间裁决，被裁决者转身离去时说：真主使我们满足，托靠者真优美！穆圣说：“真主批评了软弱无能，你应该劳动，若你遇到困难时，应念：真主使我满足，托靠者真优美。”

注 184：译音：俩伊俩海、印兰拉乎里、海里姆里克勒姆、苏布哈南拉黑然比、苏布哈南拉黑，然本赛马瓦停赛布尔、外然布里、阿勒什里阿撮米、俩伊俩海、印俩安台、安宰加入开、外见来、色纳乌开。

第十九节 遇到困难时念的祷词

艾奈斯的传述：穆圣说：“主啊！没有人给我容易，只有你化难为易，化坎坷为平坦。”

第二十节 生活窘迫时念的祷词

伊本·欧玛的传述：穆圣说：“你们中生活窘迫者每当出屋时念：奉主尊名，求你保护我的生命，赐给我财产，维护我的宗教。主啊！你让我满意你的裁决，你注定给我赐于吉祥，我不喜欢提前或延迟你已注定的。”[注 185]

注 185：译音：比斯命俩黑、阿俩奈福司（c）、外麻里、外吉尼、安拉洪麦、然堆尼、比格达（dua）矣开、外巴勒克里、飞麻贡吉热、罕塔俩乌恒白、台尔吉来、马安河日台、外俩台艾黑热、麻安杰里台。

第二十一节 难能还债时念的祷词

阿里的传述：一位赚钱赎身的奴仆来见我时说：我无能赚钱赎身，求你帮助我。阿里说：我给你教授穆圣给我教授的几句赞词，即使你负有索布尔山般大的债务，只要你念了它，那么，真主必定替你还清债务。你念：主啊！求你使我满足于守法，而不犯法，赐我洪恩，无求于人。[注 186]

艾布赛义德说：有一天，穆圣来到清真寺，遇见辅士艾布吾玛默便问：“艾布吾玛默啊！礼拜的时间未到，我见你独自坐在寺内，是何原因？”他说：主的使者啊！我负重债焦虑不安。穆圣说：“我教你念几句赞词，你念，真主便为你分忧解难，替你还债。”我说：主的使者啊！请你教我念。穆圣说：“每天早晚你念：主啊！我求你护佑，勿使我忧愁苦闷，软弱懒惰，我求你护佑，勿使我胆小吝啬。我求你护佑，勿受债累，勿遭人逼。”[注 187]我如此去干，果真灵验，排除了困难，偿还了债务。

注 186：译音：安拉洪麦克飞尼、比河俩里开、安乃河拉米开、外艾俄尼泥、比弗多里开、安曼司（c）瓦开。

注 187：译音：安拉洪麦印尼、艾吾祖比开、米乃里罕米、外里海宰尼、外艾吾祖比开，米乃里尔地宰，外里开赛里，外艾吾祖比开、米乃里朱布尼、外里布胡里、外艾吾祖比开、米乃俄来白停德尼、外格海任勒加里。

第二十二节 遇到可憎之事或磨难时念的祷词

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们遇到任何磨难时，应念回归词（我们确是真主所有的，我们必定只归依他）。断了鞋带也不例外，这也属磨难。”

艾布胡勒的传述：穆圣对我说：“真主看来坚强的信士比懦弱的信士更优秀，更可爱，你多行善，多受益，你向真主求助，莫气馁。若你遭到磨难时，不要说：我如此这般的做好了，但应说：这是真主的前定，真主意欲的必定实现，因为假设之词给恶魔留下可乘之机。”

第二十三节 心存疑虑者念的祷词

艾布胡勒的传述：穆圣说：“恶魔来蛊惑你们中的一人说：这是谁创造的，那是谁创造的，甚至他说：谁创造了真主，如果他扯到这里时，你们就当求真主护佑，抵御他的放肆。”

《布哈里圣训实录》中记载：穆圣说：“人们往往问：真主创造了万物，谁创造了真主呢？谁有这种想法，谁当念：我归信真主，归信使者。”

第二十四节 发怒时念的祷词

索勒德之子苏莱曼的传述：我同穆圣坐着，两人骂仗，一人气得脸红耳赤。穆圣说："我知道一句赞词，假设他念：我从被逐恶魔上求主护佑。那么，他的愤怒马上消失。"

第二十五节 综合性的祷词

阿依舍说：穆圣喜欢念综合性的祷词，不愿念单纯的祷词。

艾奈斯的传述：穆圣常念的祷词便是："主啊！养育我们的主啊！求你赐给我今后两世的幸福，求你保护我们免遭火狱的刑罚。"

《穆斯林圣训实录》中记载：穆圣探望一位穆斯林，他憔悴得象小鸟一样。穆圣对他说："你有什么要求吗？"他说：有，我常念：主啊！求你把后世的惩罚提前到现世。穆圣说："颂主清净，你绝不可这样祈祷，你为何不念：主啊！求你给我赐予今世的幸福，后世的幸福，免受火刑。"

《奈撒依圣训集》中记载：赛尔德听到他的儿子念：主啊！我向你祈求乐园及乐园中的这座宫，那座殿，我求你护佑，免进火狱，免遭火狱中的桎梏、脚镣。赛尔德说：你向真主祈求了许多福利，向真主求护了许多的灾祸。我听穆圣说："将来出现一伙人，他们非份祈祷。你应念：主啊！我向你祈求，我知道的、我不知道的幸福，我向你求护于我知道的、我不知道的灾祸。"[注 188]

伊本·安巴斯说：穆圣常念的赞词是："主啊！求你帮助我，不要放弃我，你使我常胜，莫要使我失败，你使我有远见，莫教我受暗算，你引导我，使我

得正道，你援助我消灭强寇。主啊！求你使我成为感谢者，赞主者，敬畏者，服从者，谦虚者，诉苦者，依主者。主啊！求你接受我的忏悔，洗净我的 过错，准承我的要求，充实我的证据，端正我的言行，启发我的心智，铲除我的敌意。”

艾勒格穆之子宰德的传述：我给你们念穆圣念过的祷词。穆圣念：“主啊！我求你护佑，莫要使我无能、懒惰、胆小、吝啬、老朽，莫使我遭受坟墓的磨难。主啊！求你在我的心灵中赐给敬畏，求你净化它，你是最好的净化者，你是它的保护者、管理者，主啊！求你护佑，勿使我拥有无意的知识，贪图的心，勿让我的祈祷成为不准承的。”

《哈肯圣训集》中记载：穆圣说：“诸位啊！你们喜欢尽力祈祷吗？”大家说：主的使者啊！很喜欢。穆圣说：“你们应念：主啊！你帮助我们，赞颂你，感谢你，很好地拜你。”[注 189]

《艾哈默德圣训集》中记载：穆圣说：“你们应坚持念这句赞词：具有伟大尊严 的主。”一说：穆圣说：“调动心灵的主啊！求你使我的心稳定在你的正教上，仁慈的真主掌握着天秤，使一伙人的称量加重，一伙人的称量减轻。”[注 190]

伊本·欧玛的传述：穆圣说：“主啊！我求你护佑，莫要取谛你对我的恩惠，勿使我失掉健康，勿对我突然惩罚，勿对我恼怒。”[注 191]

《铁米济圣训集》中记载：穆圣说：“主啊！你使我学有所用。求你给我教授真知，增加知识，时刻赞主，求主护佑，勿使我与火狱居民为伍。”[注 192]

《穆斯林圣训实录》中记述：法图麦来向穆圣要侍女时，穆圣对她说：“你当念：主啊！养育七层天的主，执掌巨大‘阿勒什’的主；养育我们和养育万物的主啊！颁降《讨拉特》、《引支勒》、《古兰经》的主；绽开谷粒和果核的主啊！求主护佑，莫使我遭受万物的伤害，你执掌着万物的命脉，你前无始，后无终，你是极显著极隐微的，求你替我还债，求你使我富裕，莫使我受穷。”[注193]

一说：穆圣说：“主啊！我向你祈求正道、敬畏、自持、知识。”[注 194]

伊本·欧玛的传述：穆圣每次离开讲座时，便念这些赞词：“主啊！求你使我们敬畏你，把它作为我们与罪恶之间的屏障，求你使我们顺从你，以此使我们进入你的乐园，求你使我们坚信你，借此使现世之难化为容易，求你使我们耳聪目明，增强活力，并把这种活力赐给我们的继承者，求你惩处迫害者，为我们雪耻，求你援助我们，消灭侵略者，求你不要在我们的宗教中降下灾难，求你不要把今世作为我们的最终志向、我们求知的目的，求你不要让暴虐者统治我们。”[注 195]

注 188：译音：安拉洪麦印尼、艾思艾鲁开、米乃里海勒昆里黑、麻尔里姆图、米乃乎、外麻来姆艾尔来姆、外艾吾祖比开、米南先勒昆里黑、麻尔里姆图米乃乎、外麻来姆艾尔来姆。

注 189：译音：安拉洪麦，艾恩纳，阿俩贼克勒开，外叔克勒开，外胡思尼，尔巴德其开。

注 190：译音：牙木干里白里古鲁比、散比其格里比、阿俩吉尼开、外里米砸奴、比叶丁热哈麻尼、安宰外见来、叶日弗吾、艾格瓦曼、外叶多吾、阿海勒奈。

注 191：译音：安拉洪麦、印尼艾吾祖比开、命载瓦里尼尔麦其开、外台罕吾里、阿飞叶其开、外弗吉艾其、尼格麦其开、外哲米尔、赛海推开。

注 192：译音：安拉洪满弗尔尼、比麻安来木台尼、外安里木尼、麻烟弗吾尼、外贼德尼、尔里曼、外里海木杜令俩黑、阿俩昆里哈林、外艾吾祖冰俩黑、米乃哈里艾海令纳勒。

注 193：译音：安拉洪麦、然班赛马瓦庆赛布尔、外然白里阿勒什里阿撮米、然白纳、外然白昆里谢因、蒙贼兰讨拉其、外里引支里、外里古热阿尼、法里格里罕比、万奈瓦。艾吾祖比开、命先勒昆里谢因、安台阿黑祖、比纳绥叶其黑、安台里安外鲁、弗来赛、格布来开谢翁、外安台里阿黑入、弗来赛、白尔德开谢翁、外安滩撮黑入、弗来赛、佛格开谢翁、外安台里巴推奴、弗来赛、杜奈开谢翁、伊格堆、安宁德乃、外艾俄尼泥、米乃里弗格勒。

注 194：译音：安拉洪麦、印尼、艾斯艾鲁开里胡达、万土忝、外里尔法弗、外里矣拿。

注 195：译音：安拉洪麦、格细（c）木来拿、米乃河细叶其开、玛特胡鲁比黑、白乃拿外白乃麦阿虽叶其开、外命托尔其开、玛土板里吴拿、比黑见乃特开、外米乃里叶给尼、玛土汗维奴、比黑阿来拿、麦萨伊板度奴亚、外曼其尔拿、比艾斯玛矣拿、外艾布洒勒拿、外功外其拿、玛艾河叶特拿、外地尔里

乎、里瓦勒赛命拿、外地尔里、赛艾热拿、阿俩曼撮来麦拿、万苏日拿、阿俩麦乃、阿达拿、外俩特地尔里、穆虽白特拿、非地尼拿、外俩特地尔令、度奴亚、艾开白热、汉米拿、外俩麦布来饿、矣里米拿外俩土散里土、阿来拿、曼俩叶日海木拿。

第四章 祝安穆圣

第一节 祝安穆圣的教律依据

真主说：(真主的确怜悯先知，他的天神们的确为他祝福。信士们啊！你们应当为他祝福，应当祝他平安！)（《古兰经》三三：56）。

艾布阿里耶说：真主对穆圣的祝福是在众天使面前表扬他，天使的祝福便是为穆圣祈祷。

苏福扬、扫勒等学者说：真主的祝福是仁慈，天使的祝福是求恕。

伊本·凯西尔说：三三章第五十六节这段经文的涵义是：真主通过具有高品的圣人向众仆民宣布，他在众天使面前表扬了穆圣，天使也祝福了穆圣，因此，真主命令人类祝福穆圣，祝他平安，以便天使界和人类一起赞扬穆圣。

阿铗之子阿慕尔的传述：我听到穆圣说：“谁祝福我一次，真主必祝福他十次。”

伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“到复生日，最亲近我的人便是祝福我最多的人。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们不要把我的坟墓作为年会，你们应当祝福我，无论你们在那里，我都能听到你们的祝福。”

熬斯的传述：穆圣说：“最贵的日子便是聚礼日，在聚礼日你们应当多多地祝福我，你们的祝福必呈现于我。”弟子们问：你已亡故，我们的祝福怎样呈现于你呢？穆圣说：“真主禁止土壤腐蚀先知们的肉体。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“没有一个人祝安我则已，只要有，真主便为我附给灵魂，我也给他祝安。”

艾布妥里海的传述：有一天，穆圣心情舒畅，喜笑颜开。弟子们问：主的使者啊！今天你心情舒畅，喜笑颜开是为什么？穆圣说：“我的养主的一位天使来对我说：你的教民中祝福你一次者，真主借此给他记下十件善功，勾消十件过错，提升十个品级，并得到同样的祝福。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁喜欢硕果累累的报酬，谁就念：主啊！你赐福穆罕默德圣人，圣妻——信士之母，圣裔及家眷，正如你给伊布拉欣的家眷赐福一样，你的确是可赞的、光荣的。”

凯尔布之子吴班耶的传述：每当夜的三分之二已去时，穆圣起来便说：“诸位啊！你们当记念真主，记念真主。第一声号角吹响后，第二声号角随即就响，它带来了死亡，死亡确已降临。”我问：主的使者啊！我常常祝福你。可是我究竟祝福你多少？穆圣说：“随便。”我问：我每天用四分之一的时间祝福怎么样？穆圣说：“随便，你赞的越多，越对你有益。”我又问：我每天用二分之一的时间祝福你怎么样？穆圣说：“你随便吧！你多赞多受益。”我又问：我每天

用三分之二的时间祝福你怎么样？穆圣说：“你随便吧！越多越好。”我说：我时刻祝福你怎么样？穆圣说：“既然这样，你已如愿已偿，你的罪恶被恕饶。”

第二节 每提圣名时须祝安穆圣

妥哈维等学者主张：每提圣名时，祝安穆圣为当然。艾布胡勒的传述：穆圣说：“听到我的名字，而没有赞我的人真糟糕！遇到斋月，未得真主的恕饶，让斋月流逝者真薄福！忤逆双亲，双亲不让他入乐园者真倒霉！”

艾布赞勒的传述：穆圣说：“最吝啬的人便是听到我的名字而没有祝福我的人。”

部分学者主张：在任何宗教场所，祝福穆圣一次为当然，再祝福为可佳。艾布胡勒的传述：穆圣说：“一伙人举行环坐，没有记主赞圣，这等人在复生日便是亏本的人，真主愿惩罚就惩罚，愿恕饶就恕饶。”

第三节 每提圣名时写祝安词为可佳

众学者主张：每当提起圣名时，写祝安词为可佳。

巴格达吉说：我见艾哈默德教长经常写穆圣的名字，以示赞圣。

祝福词和祝安词必须连在一起。

脑威氏说：向穆圣祝福时，必须把祝福词和祝安词连在一起，不能顾此失彼。如说：愿真主赐福穆圣或说愿真主祝安穆圣。

第四节 祝福列圣

众学者决议：祝福列圣为可佳，祝福除列圣外的人为认可。穆圣说：“主啊！你赐福穆罕默德圣人，他的妻室——穆民之母和他的后裔及他的家属。犹如你赐福伊布拉欣的家属一样，你确是可赞的，光荣的。”若不祝福穆圣，只祝福圣妻及其后裔为可憎，不能祝福圣门弟子。

第五节 赞圣词

艾布麦赛吴德的传述：赛尔德之子白希尔说：主的使者啊！真主令我们祝福你，我们不知如何祝福你。穆圣沉默无语，我们后悔不该问他，这时穆圣说：“你们当念：主啊！你赐福穆罕默德和穆罕默德的宗亲，犹如你赐福伊布拉欣的宗亲一样。你给穆罕默德和穆罕默德的宗亲赐给吉庆，犹如你在世人中给伊布拉欣的宗亲赐给吉庆一样，你确是可赞的、光荣的。祝安词就象你们所知道的。”

麦赛吴德之子阿布顿拉说：你们当很好地祝福穆圣，你们不知道你们的祝福也许会呈现给穆圣。大家说：请你教我们念。他说：你们当念：主啊！求你把幸福、仁慈、吉祥赐给众使者的领袖，众先贤的表率，封印万圣的圣人，你的仆民，你的使者，万善的引导者，仁慈的钦差穆罕默德。主啊！你把他复活在众先贤羡慕的圣地吧！主啊！你赐福穆罕默德和穆罕默德的宗亲，犹如你赐福伊布拉欣和伊布拉欣的宗亲一样，你确是可赞的、光荣的。主啊！你赐给穆罕默德和穆罕默德的宗亲吉庆吧！犹如你赐给伊布拉欣和伊布拉欣的宗亲吉庆一样，你的确是可赞的、光荣的。

第五章 为取真主喜悦外出旅行

第一节 为取真主喜悦外出旅行的教律依据

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们旅行，你们会健康无恙；你们出征，你们会发财致富。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“凡离家外出者，其门前有两杆旗，一杆旗掌握在天使手中；一杆旗掌握在恶魔手中。为取主喜悦外出者，天使举旗随他而行，他一直在天使的旗下受到保护，直到回家。惹主怒恼离家外出者，恶魔执旗随他而行，他一直在恶魔的旗下，直到回家。”

第二节 离家外出前向有经验者领教、礼求善拜

外出前应与有经验的善良者协商。真主说：(你当与他们商议公事；你既决计行事，就当信托真主。真主的确喜爱信托他的人)（《古兰经》三：159）。真主叙述信士的品德时说：(他们的事务，是由协商而决定的，他们分舍我所赐予他们的)（《古兰经》四：38）。格塔德说：为取主喜悦与人协商者必得正确的指导。其次礼求善拜向真主求灵感。

艾布万嘎斯之子赛尔德的传述：穆圣说：“阿丹的子孙中的幸运者是礼求善拜向真主祈求灵感，喜悦真主定然的人。阿丹的子孙中的不幸者是不向真主祈求灵感，不满真主前定的人。”伊本·泰米叶说：向真主求灵感和大家协商者绝不懊悔。

第三节 求善拜的方式

昼夜的任何时刻礼两拜圣行拜，两拜内诵《开端章》后，随意诵读任何《古兰经》章节，然后，赞颂真主，祝福穆圣，再用圣训中的祷文祈祷。求善拜的方式请参照求善拜的一节。

第四节 星期四旅行外出为可佳

《布哈里圣训实录》中记载：穆圣很少旅行外出，凡旅行，就在星期四起程。

旅行外出前礼两拜为可佳

米格达穆之子穆图尔默的传述：穆圣说：“欲旅行，礼两拜者强于居家者。”

第五节 结伴旅行为可佳

伊本·欧玛的传述：穆圣禁止一人独自旅行，独自夜宿。

舒尔布之子欧玛的传述：穆圣说：“一人外出，邪魔为伴，两人外出邪魔相随，三个人便成旅行队。”

旅行时向亲朋好友告别，彼此向主求福

艾布胡勒的传述：穆圣说：“欲旅行者，令他对家属说：我把你们寄托给了真主，真主一定保护他的寄托物。”

欧玛的传述：穆圣说：“凡给真主委托的东西，真主会保护它。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们谁想要旅行，应向教胞们告别，因为真主在他们的祈祷中赐予了幸福。”

家属、亲朋好友用遗训中的祷词为旅客祈祷为圣行。

伊本·欧玛对一位欲外出者说：你来，我和你告别，正如穆圣跟我们告别时说：“我求真主保障你的宗教，家属，善果。”

一说：穆圣抓住一人的手，跟他握别，穆圣没有松手，直到那人松开了手。

艾奈斯的传述：一人请教穆圣：主的使者啊！我想旅行，请你给我一点川资。穆圣说：“愿真主把敬畏作为你的川资。”那人说：请你再增加。穆圣说：“愿真主恕饶你的罪过。”他又说：请你再增加。穆圣说：“愿你万事如意，处处顺利。”

艾布胡勒的传述：一人说：主的使者啊！我想旅行，请你嘱咐我。穆圣说：“你当敬畏真主，每登高处念‘至大词’。”当那人转身离去时，穆圣说：“主啊！求你使他一路平安。”

第六节 向旅行到贵地者要求作祈祷

欧玛说：我想朝副朝，去请示穆圣。穆圣允许我说：“兄弟！祈祷时勿忘我们。”这句话对我比全世界的富贵尤为可贵。

第七节 旅行外出时念的祷词

旅行者出屋时念：奉主尊名，我托靠真主，无法无力，只凭真主，主啊！我向你求护佑，勿使我引人迷误或自己迷误；使人失足或自己失足；损人或亏己；愚弄人或受人愚弄。然后，随意念以下祷词。伊本·安巴斯的传述：穆圣想旅行时念："主啊！你是旅途中的伙伴，家中的代理。主啊！我求你护佑，勿遭恶伴之陷，颠沛之难。主啊！你使我一路平安，一帆风顺。"当穆圣想要返回时念："悔罪之人，改过之人，敬主之人，我们是养主的赞颂者。"当他进家时念："向养育我的主表示忏悔，我已回到了家，求主不要怪罪我。"

赛勒哲斯之子阿布顿拉的传述：穆圣旅行外出时念："主啊！我向你求护佑，勿受路途之苦，颠沛之难，勿使我成功后失败，勿遭亏枉者的诅咒及人财之险。"当他回家时，念同样的祷词。

第八节 旅客骑乘时念的祷词

热比尔之子阿里的传述：我见阿里外出骑乘时，有人给他牵来了牲口，他把脚一放在蹬上就念：奉主之名。当他骑稳时念：感赞归主，赞颂真主超绝万物，他为我们制服了此物，我们对他本是无能的，我们必定归于我们的主。然后，他念三遍"感赞词"，三遍"至大词"，接着念：颂主超绝，万物非主，唯你是主，我已自亏其身，求你恕饶我，只有你才能恕饶各种罪过。[注 196]然后，他笑了。我问：穆民的长官你笑什么？他说：我见穆圣象我这样念，念毕他笑了。我问：主的使者啊！你笑什么？穆圣说："当仆民念：养育我的主啊！求你恕饶我'，这句词时真主因赞赏其仆民而说：我的仆民知道，只有我才能恕饶各种罪恶。"艾宰丁耶的传述：伊本·欧玛告诉我，穆圣每逢外出旅行，骑稳

骆驼时，念三遍“至大词”，并念：“赞颂真主超绝万物，他为我们制服了此物，我们对它本是无能的，我们必定归于我们的主。主啊！这次旅行中我求你使我行善，敬畏，做你喜悦的工作。主啊！你使我一帆风顺，一路平安。主啊！你是旅途中的伴侣，家中的代理。主啊！我向你求护于风尘之苦，颠沛之难，人财之险。”[注 197]

当穆圣返回时念同样的祷词，并念：“我们是归依者，忏悔者，崇拜者，我们养主的感赞者。”

注 196：译音：艾里海木都、令俩黑、苏布哈难来贼、散河热来拿哈咱、外玛空拿来胡、穆哥勒尼乃、外印拿伊俩然比拿来孟格里布乃。苏布哈乃开、俩伊俩海、印俩安特、格得撮来目土乃福细、弗饿非日里、印乃乎俩叶饿非容祖奴白、印俩安特。

注 197：译音：苏布哈南来贼、散河热、来拿哈砸、外麻昆纳来乎、木格勒尼乃、外印纳伊俩然必纳、来蒙格里布乃。安拉洪麦、印纳乃思艾录开、飞赛弗勒纳哈砸、艾里冰热、万台格瓦、外米乃里尔麦里、麻台热多、安拉洪麦、罕威尼尔来纳、赛弗热纳哈砸、外妥威安纳、布尔德乎。安拉洪麦、安滩散黑布、纷赛弗勒、外里海里弗图、飞里艾海里。安拉洪麦、印尼艾吾祖比开、米乃外尔散恩赛弗勒、外开阿白其里蒙格来比、外苏伊里曼撮勒、飞里艾海里、外里麻里。

第九节 夜幕降临时旅客念的祷词

伊本·欧玛的传述：穆圣每逢出征或旅行，夜幕降临时念：“大地啊！真主是我的主，也是你的主，我求主护佑，勿遭你下面的，你上面的以及在你上面活动的一切灾害。我求主护佑，勿遭猛兽、蛇蟒、虫蝎、小市民、恶霸及其走狗的伤害。”[注 198]

注 198：译音：呀艾日度、然比外然布开、安拉乎、艾吴祖宾俩黑、民险勒开、外险勒玛非开、外险勒玛胡里格非开、外险勒玛东拜、阿莱开、艾吴祖宾俩黑、民险勒空里艾赛地、外艾斯外地、外罕叶亲、外尔格热兵、外命险勒萨克（kei）尼里拜莱地，外命险勒瓦里地，外玛外来地。

第十节 旅客下榻时念的祷词

哈格穆的女儿豪莱的传述：穆圣说：“谁下榻一地时念：我以真主的完美言词求护佑，勿遭万有之祸。谁便不受伤害，直到起程。”

旅客凡临某城，欲进入时念的祷词

艾布麦尔旺之子阿塔依的传述：凯尔布指着为穆萨劈开红海的主盟誓说：苏海布告诉我：穆圣每见一城，欲进入时念：“主啊！养育七层天、七层地及天地之间的主，管制恶魔鬼怪的主，调动风暴的主！我求你使这座城市、市民及城市中所有的一切有利于我。我向你求护，勿这座城市、市民及城市里所有的一切对我有害。”[注 199]

伊本·欧玛的传述：我们同穆圣一起旅行，途经一村庄，穆圣欲进入时念三遍："主啊！求你在此地给我们吉祥。主啊！求你赐给我们该地的丰硕果实。求你使我们与善良的村民之间彼此友好。"

阿依舍的传述：穆圣每临近一城，欲进入时念："主啊！我向你肯求该城的益处及各方面的顺利。我求你护佑，勿遭该城的害处及各方面的不幸。主啊！求你赐给我们该城的果实，求你护佑我们免遭瘟疫。求你使我们与城中的善良者彼此友爱。"

注 199：译音：安拉洪麦、然板赛玛瓦青赛布尔、外玛艾祖莱里乃、外然白里艾日堆难赛布尔、外玛艾格莱里乃、外然板谢亚推尼、外玛艾度莱里乃、外然板勒亚黑、外玛宰饶乃、艾斯艾鲁开、海热、哈贼黑里格日叶、外海热艾海里哈、外海热玛非哈、外乃吴祖比开，命险勒哈、外险勒艾海里哈、外险勒玛非哈。

第十一节 黎明前夕旅客念的祷词

艾布胡勒的传述：穆圣在一次旅行中，黎明时念："天使已见证我们对真主的赞颂和感恩。养育我们的主啊！求你伴随我们，求你施恩于我们，求你使我们免遭火刑。"[注 200]

注 200：译音：赛米尔、洒米翁、必海木丁俩黑、外胡思尼、白俩伊黑、尔来拿。然白拿、洒黑布拿、外艾福堆里尔来拿、阿依赞、并俩黑、米难拿勒。

第十二节 旅客登高处走平川时念的祷词

扎比尔说：我们每登高处时，念“至大词”从高处下来时念“清赞词”。

伊本·欧玛的传述：穆圣凡朝觐回来时，每遇山丘或崎岖小道时念三遍“至大词”，后念“万物非主，唯有真主，独一无偶，国权归他，赞颂归他，无所不能。归依之人，忏悔之人，敬主之人，拜主之人，我们养主的感赞者，真主实践他的诺言，援助了他的仆民，独自消灭了联军。”

第十三节 乘船时念的祷词

阿里之子胡塞尼的传述：穆圣说：“只要我的教民乘船时念以下经文，便不被水淹。(船的航行和停泊都是奉真主之名的。我的主确是至赦的，确是至慈的)（《古兰经》十一：41）。再念：(他们没有切实地认识真主，复活日，大地将全在他的掌握中，诸天将卷在他的右手中。赞颂真主，超绝万物，他超乎他们所用去配他的)（《古兰经》三九：67）。[注 201]

注 201：译音：比斯命俩黑、麦吉拉哈、外穆日撒哈、印乃然比、来俄福荣、热黑穆。外麻格得荣拉海、罕格盖得勒黑、外里艾日杜、杰米阿、格布多图乎、妖麦里给牙麦其、万赛玛瓦其、麦托问牙通、比叶米尼黑、苏布哈乃乎、外台阿俩、安马有希勒库乃。

第十四节 海浪翻腾时不许渡海

艾布仪姆兰的传述：一些圣门弟子告诉我：谁在平屋顶上面过夜，摔下来而死者，得不到真主的保护。谁在波涛滚滚时渡海而淹死者得不到真主的保护。

第二编 伊斯兰教的司法制度

第一章 伊斯兰的刑罚

第一节 伊斯兰刑罚（候杜德）

所谓刑罚是维护真主之权力而规定的惩罚，它分为两种：（1）固定刑：固定刑是真主在天经中确定了的刑罚。（2）酌定刑：它就是真主未规定的，法官按教义量刑裁定的刑罚。如杀人偿命等。

第二节 固定刑

天经、圣训规定了触犯固定刑应受的惩罚。固定刑有七种：通奸、诬陷通奸、偷盗、酗酒、抢劫、叛教、压迫他人。谁触犯那种刑罚，谁就该受那种固定刑罚的制裁。

1、通奸罪的惩罚：未婚者通奸处以鞭刑。已婚者通奸处以石刑，真主说：(你们的妇女，若作丑事，你们当在你们的男人中寻求四个人作见证；如果他们已作见证，你们就应当把她们拘留在家里，直到她们死亡，或真主为她们开辟一条出路)（《古兰经》四：15）。

萨米特之子吴巴德的传述：穆圣说：“你们应向我学习刑罚，真主对奸淫罪有规定，你们当守其法，男女双方皆未婚各打百鞭，放逐一年。双方皆已婚各打百鞭，并以石击毙。”

2、诬陷通奸罪：诬陷者的惩罚是应受八十鞭刑。

真主说：(凡告发贞节的妇女，而不能举出四个男子为见证者，你们应当把每个人打八十鞭，并且永远不可接受他们的见证。这等人是罪人)（《古兰经》二四：4）。

3、偷盗罪的惩罚：偷盗者应受的惩罚是处以割手之刑。

真主说：(偷盗的男女，你们当割去他们俩的手，以报他们俩的罪行，以示真主的惩戒。真主是万能的，是至睿的)（《古兰经》五：38）。

4、抢劫罪的惩罚：抢劫犯要处以死刑或钉死在十字架上，或驱逐出境，或交互的割掉手脚。

真主说：(敌对真主和使者，而且扰乱地方的人，他们的报酬，只是处以死刑，或钉死在十字架上，或把手脚交互着割去，或驱逐出境。这是他们在今世所受的凌辱；他们在后世，将受重大的刑罚)（《古兰经》五：33）。

5、酗酒罪的惩罚：酗酒者要处以八十鞭或四十鞭刑。

6、叛教罪的惩罚：叛教者要处以死刑。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“谁背叛伊斯兰教，你们就处死谁”。

7、压迫罪：压迫者要处以死刑。

真主说：(如果两伙信士相斗，你们应当居间调停。如果这伙压迫那伙，你们应当讨伐压迫的这伙，直到他们归顺真主的命令。如果他们归顺，你们应当秉公调停，主持公道；真主确是喜爱公道者的)（《古兰经》四九：9）。

阿热弗杰的传述：穆圣说：“我以后大难降至，罪恶猖獗，谁欲分裂穆斯林团体，你们当以剑相对，斩草除根一个不留。”

第三节 对犯固定刑者绳之以法的公正性

为了维护社会稳定、保护公共利益，对违犯固定刑者规定的这些惩罚是极为适当的、公正的。

例 1、通奸罪：

通奸是各种罪恶中最丑，最严重的一种罪行。它会使人类的道德、名誉、尊严遭到践踏，使家庭破裂、罪恶猖獗、淫乱泛滥、道德沦丧，最终使个人走向灭亡，使社会瓦解，乃致使整个民族消亡。尽管如此，伊斯兰教非常谨慎的对待这种罪行，规定了一系列判定此罪的条件。之所以对通奸罪规定如此的惩罚是为了禁止、制止、扼制人们犯此罪，并非是为惩罚，而制定此法。

例 2、诬陷罪：

诬陷贞节的男、女有奸情是一种罪恶，它会破坏稳固的家庭关系，使夫妻离异，最终使家庭崩溃，而家庭是社会的首要组成部分，所以，社会的好坏关系着家庭。

若诬陷者无法举出能证明被诬陷者有奸情的四个证人时，应受八十鞭刑。这样他人的尊严和名节，不被随意诽谤。所以规定鞭刑是有哲理的，维护人权的。

例 3、偷盗罪：

偷盗他人财物是一种罪行。对犯偷盗罪者要实施交互断去手脚之刑。其目的是，让他人以此为诫，以便使人们对自己的财物有安全感。这也是伊斯兰教法的优点之一。

执行此刑罚的伊斯兰国家，对维护社会治安、保护民众财产权益方面取得了显著的成效。

据埃及金字塔报登载：前苏联政府看到监禁偷盗犯对制止偷盗收效甚微时，不得不加重对偷盗者的惩罚，所以规定对偷盗者要处以枪决，其实这才是最残忍的惩罚。

例 4、抢劫罪：

凡对人生安全构成威胁，扰乱社会秩序，乃致使社会动荡不安的拦路抢劫者更应交互的割去手、脚，或驱逐出境。

例 5、酗酒罪：

酗酒使人失去理智，导致犯罪、干丑事。对酗酒者处以鞭刑以示罚一警百。

第四节 执行固定刑的道理

执行固定刑的目的是遏制犯罪、威慑罪犯、消除谋图犯罪的念头，保障每个人的生命、财产、名誉、贞操、尊严不受到侵害。

艾布·胡勒的传述：穆圣说：“在一地执行固定刑，对当地人来说，比降四十日雨尤为有利。”

若不执行固定刑，那么等于放弃了真主的律例，违抗了真主，纵容了犯罪，助长了邪恶。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“为私情不执行真主之法度者等于违抗了真主。”有些执法者往往不注重犯罪者所犯的罪恶，而顾及对他实施的惩罚，心慈手软不执行法度。所以，《古兰经》郑重说明这种行为有悖于正信。因为正信要求每个人远离罪恶，整个社会充满文明和谐。真主说：(淫妇和奸夫，你们应当各打一百鞭。你们不要为怜悯他俩而减免真主的刑罚，如果你们确信真主和末日。叫一伙信士，监视他俩的受刑)（《古兰经》二四：2）。

宁可珍惜社会安宁，决不愿怜悯罪人而免刑，严明法纪能阻人行奸犯科，通法之人往往错惩该免刑之徒。

第五节 可否为触犯固定刑者讲情

触犯固定刑者交送司法机关后，禁止任何人替罪犯说情或开脱罪责，而免去真主的法度。失去法律的真正效用，纵容罪犯继续犯罪，逍遥法外。另一方面说情会亵渎法律和法官执法、行法。

如果把罪犯送交到司法机关前，替他说情减轻罪行无妨。舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“凡遇犯法事件，你们应先自行互相宽免，一旦受法者送到我跟前，必绳之以法。”吴满叶之子索福汪的传述：一小偷偷了我的大衣，穆圣欲割他的手，于是我向穆圣为他求情，穆圣说：“你带他来之前，为何不宽免呢？”阿依舍的传述：一个麦哈祖姆族的贵妇，犯了偷盗罪。穆圣命人断其手，其家属请宰德之子吴萨默到穆圣那里去讲情，穆圣对他说：“吴萨默啊！难道你为犯真主法度的人讲情吗？”然后，穆圣站起讲演说：“诸位啊！先民们因执法不严不公都灭亡了；若他们中的贵族偷盗时，不加追究。如果贫民偷盗时，他们就断其手。指掌握我生命的主发誓！假若，穆罕默德的女儿法图麦犯了盗窃罪，我必断其手。”随后，这贵妇的手被割掉了。

第六节 对案情有嫌疑时不能执行法度

固定刑罚是一种惩罚，它会给罪犯的身体、名誉造成若干损害。但教律不允许践踏无辜者的尊严或对他造成任何伤害，惟有对违法乱纪者则不然。所以，对罪犯执行法律时须有确凿的证据。若有疑点时，则要慎重执行法律。若仅仅凭怀疑、猜测、推理不能对他人定罪，因为怀疑、猜测和推理是司法者犯错误的根源。艾布·胡勒的传述：穆圣说：“若罪犯有开脱罪恶的理由时，你们尽量不要执行法度”。阿依舍的传述：穆圣说：“法官尽量不要对穆斯林罪犯执行法

度，罪犯若有开脱的理由，尽量宽大处理。法官宁宽勿严，赦免罪犯，胜于用刑犯错”。

第七节 有嫌疑的行为之种类

沙菲尔派主张：有嫌疑的行为分为三种：

1、有嫌疑的部位：

即嫌疑行为的部位，如丈夫与来月经的妻子性交或与封斋的妻子性交或与妻子鸡式性交。像这些嫌疑产生于禁止性行为的时间或部位。按理，此部位是男人有权进行性行为的部位，但妻子来月经或封斋时，男人无权跟她性交，更不许与她鸡式性交。由于丈夫拥有的这种性交权产生了嫌疑。因此，对这种男人不执行法度。无论他知道此行为合法与否。因产生嫌疑的关键不是凭知道与否，而是取决于性行为的时间或部位。所以，确定触犯者的罪行后，方可执行法度。

2、有嫌疑的行为者：

如果新郎在新婚之夜与新娘性交后，才知道新娘不是自己要娶的妻子。象这种情况，产生嫌疑的关键取决于行为者的坚信与猜度，如果他猜度跟他发生性行为的人是他的妻子，其实那女人不是他的妻子，那么对他不执行法度，因为他的猜度就是产生嫌疑的因素。如果他坚信跟他发生性行为的女人不是他的妻子，那么对他要执行法度。

3、有嫌疑的行为：

这种嫌疑的关键产生于当事人的行为：是合法的还是非法的，对于这种有嫌疑的行为，众法学家有不同的定论；如艾布哈尼法主张：没有监护人的婚姻为认可。马立克主张：没有证婚人的婚姻为认可。所以，他俩认为这种人的行为是合法的，不许对他执行奸淫的法度。大众学者主张：没有监护人或证婚人的婚姻是无效的、不合法的。对这种人要执行奸淫的法度。这是由于法学家们对于当事者行为性质的定论不同而产生了嫌疑，故对当事者不执行法度。即使当事者认为自己的行为是不合法的。因为他的个人认为对法学家未决议的律例不起任何作用。

哈奈菲派主张：有嫌疑的行为分为两种：

1、有嫌疑的行为：

这种嫌疑的关键产生于当事者对自己行为的疑虑，不能肯定他的行为是否合法。也无任何证据说明他的行为为合法，而把自己的猜想作为证明他的行为合法的依据。如一人跟被休三次的妻子或与以钱财讨休的女人在守制期内性交。象这种人分两方面而言；如果男人明知与妻子已离异，夫妻关系尚未彻底了断，禁止妻子改嫁。象这种情况下与待婚期内的妻子性交为非法。要按奸淫罪对待，须对男人执行法度。如果男人误认为或猜度夫妻关系尚存，同时妻子尚未改嫁的情况下，与妻子在守制期内性交了，那么，他的猜度可作为证明他行为合法的证据。对他不执行任何法度，尽管他的猜度不会成为证明性交为合法的证据。但可以做为产生嫌疑的证据。

但行为中产生嫌疑的条件是没有任何证据说明当事者行为为非法，而当事者认为其行为为合法。如果有证据说明当事者的行为为非法，同时本人未确信自己的行为为合法时，根本就不存在嫌疑。若当事者明知自己的行为为非法，那么，必须对他执行法度。

2、有嫌疑的部位：

产生这种嫌疑是由于行为者对教律有关性交的部位是否合法的律例有所模糊，而这种嫌疑中必备的首要条件是，用教律的证据肯定行为者行为的不合法，但行为者确信其行为为合法与否并不是产生嫌疑的条件。因为嫌疑是以教律证据而产生的。

第八节 由谁执行固定刑

众法学家公决：由法官或其代理者有资格执行固定刑。其他人没有资格擅自担任这一职务。叶撒勒之子穆斯林的传述，一位圣门弟子说：分配天课，执行法度，分配战利品，举行聚礼均由法官担任。麦地那的法学家们主张：除法官外，任何人不应执行任何一种法度，唯有奴隶主对其犯奸淫罪的奴隶，奴婢可以执行法度。沙菲尔主张：奴隶主可以对其犯罪的奴隶执行法度。阿里的传述：穆圣的一奴婢犯了通奸罪，穆圣命我对她执行法度。我到她跟前，发现产期未结束，我来见穆圣告诉了此事，穆圣说：“她产期结束后，你就给她执行法度”，并说：“你们对你们自己管辖的奴隶执行法度。”艾布哈尼法主张：奴隶主应把犯法的奴隶交给法官处治，他自己不能对他执行法度。

第九节 可以袒护受固定刑的罪犯

袒护罪犯是一种会使罪犯醒悟、悔过自新、重新做人的有效措施。因此，伊斯兰教允许袒护罪犯，不急于揭露他们的罪行。穆赛义布之子赛义德的传述：一位名叫汉咱里的艾斯来麦族人，向穆圣告发某人有奸情，穆圣对他说："汉咱里啊！你最好遮盖他的丑行。"这件事发生时，《古兰经》二四章四节经文尚未下降，真主说：(凡告发贞节的妇女，而不能举出四个男子为见证者，你们应当把每个人打八十鞭，并且永远不可接受他们的见证。这等人是罪人)(《古兰经》二四：4）。伊本·安巴斯的传述：穆圣说："谁袒护穆斯林弟兄的缺点，复生日真主必袒护他的缺点，谁揭露穆斯林的缺点，真主必揭露他的缺点，至使他在家中的丑事也会外扬"。如果说袒护穆斯林的缺点为可佳，那么，不见证初犯刑律者罪行为轻微的可憎，因为见证罪行是一种可佳的行为，而放弃见证是一种轻微的可憎。这是针对初犯奸淫罪者而言。至于公开触犯奸淫罪者。见证其罪行胜于不见证，因为伊斯兰要求人们清除一切丑事和罪恶。这需要犯罪者本人的忏悔和人们对他行为的抵制。若罪犯奸淫成性，肆无忌惮，那么，对这种人应执行法度，再无忏悔可言，不同于初犯者，他惟恐受刑，对自己的行为懊悔需要袒护，这正是目睹者袒护罪犯行为的可佳之处。

第十节 可以掩盖自己的罪行

穆斯林可以掩盖自己的罪行，免得人们面前出丑或受法官惩罚。艾斯莱麦之子宰德的传述：穆圣说："人们啊！你们遵守真主法度的时代已到来，谁犯了一件卑劣的行为，那么，他可以真主的庇护庇护自己，谁坦白自己的罪行，我们就对他执行真主的法度"。

第十一节 伏法能抵消罪恶

大部分学者主张：一旦罪犯受到惩处，那么，他的罪恶已罚赎赦免，后世中再不受惩罚。萨米特之子吴巴德的传述：我们同穆圣坐在一起，穆圣说：“你们跟我结约，不要以物配主，不要奸淫，不要偷盗，不要滥杀无辜，唯有违犯法度者例外。你们中谁凛遵照办，那么，他将获得真主的报酬，谁犯了一件禁条而受处罚时，这便是对谁的赦免。谁犯了一件禁条而被真主袒护时，他的事由真主决定，若真主意欲原谅他，就原谅他，若真主意欲惩罚他，就惩罚他。”执行法度不但能勾销罪犯的罪恶，而且能止人犯罪。所以，执行法度有双重意义：一则抵消罪犯的罪恶，二则制止他人犯罪。

第十二节 可否在敌占区内执行法度

马立克、莱斯等学者主张：无论敌占区和伊斯兰区都要执行法度，二者没什么区别。因为执行法度不受地域的限制。艾布哈尼法等学者主张：若穆斯林军队克复了某一地区时，其首领不应该在军营中对违法的部下执行法度。唯有埃及或沙姆或伊拉克等地的军队首领方可在军营内执行法度。在战区内不执行法度的道理是，防止受法者投敌叛教。在战争期间不执行法度的道理是，惟恐产生更严重的祸乱。艾哈默德、伊斯哈格等学者主张：敌占区内不许执行法度，这也是众圣门弟子的公决。在卡吉西亚战争中，赛格夫族的艾布穆孚沾难能忍受酒瘾，饮了酒，军队指挥官艾布万尕斯之子赛尔德监禁了他，并命人给他上了脚镣。当两军相遇时，艾布穆孚沾长叹说：多么忧愁啊！敌人的骑兵已到格南地方，而我被牢牢的绑在这里。于是，他对赛尔德的妻子说：“你解开我的

脚镣，我向你保证，若真主使我从战场平安返回，我一定自带脚镣。若我舍生取义，你们就痛快了。于是她放了他，他跳上赛尔德的名叫白里卡的战马，拿起长矛奔向战场。他的突然出现使赛尔德和穆军感到震惊。他们认为天使降临来援助了他们。当敌军被打败后，艾布穆乎沾返回监房，又带上了脚镣，赛尔德的妻子给赛尔德告诉了事情的经过。赛尔德解除了艾布穆乎沾的监禁，由于穆乎沾的奋力作战至使穆斯林军队大获全胜。赛尔德决定对艾布穆乎沾不执行法度。从此以后，艾布穆乎沾忏悔戒了酒。因此，为某种利益缓期执行或免去执行法度对穆斯林大众和受刑者本人来说是有益无害的。

第十三节 禁止在清真寺内执行法度以免污染

黑咱姆之子哈克姆的传述：穆圣曾禁止在清真寺内抵偿、咏诗、执行法度。

第十四节 法官能否凭自己的见解裁决

字面派学者主张：法官用自己的见解裁决为主命。如在血锾、抵偿、经济纠纷、奸淫案、和任何法度中，无论这种见解是担任法官前或担任后得到的，因为凭见解的裁决是强有力的。他首先掌握使用物证，被告人的招认和证人的证词。真主说：(信道的人们啊！你们当维护公道，当为真主而作证)（《古兰经》四：135）。艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们谁看到了一件罪恶，就用手去改革它，如不能够时，可用喉舌去劝阻它。如果再不能够，可用心憎恨它，心的憎恨便是最弱的信仰。”

法官应该主持公道，他对不义者姑息养奸不加以禁止，实属不公道的行为，法官的职责是止人作恶，伸张正义。否则，他是不义者。众法学家主张：法官

无权凭自己的见解裁决。艾布伯克尔说：若我见一人违犯真主的法度时，我不立即执行法度，直至我掌握足够的证据，因为法官和一般人不一样，没有足够的证据时，不许他乱下结论。假若法官没有足够的证据，凭自己的看法判决一人为奸淫犯罪时，那么，他成了诬陷者，对他要实施诬陷的法度。如果说法官凭自己的看法裁决为非法，那么，执行裁决更为非法。真主说：(他们为何不举出四个见证来证明这件事呢？他们没有举出四个见证，所以在真主看来，他们是说谎的)（《古兰经》二四：13）。

第二章 酗酒罪

第一节 逐渐禁酒的道理

穆圣从麦加迁移到麦地那之前，人们一直在饮酒，当他们亲身体会到因饮酒和赌博所带来的害处和隐患时，他们向穆圣询问关于酒和赌博的问题。于是，真主下降了这段经文：(他们问你饮酒和赌博的律例，你说："这两件事都包含着大罪，对于世人都有许多利益，而其罪过比利益还大。")（《古兰经》二：219）。经文的涵义是：酗酒、玩赌博是大罪，因为酗酒、玩赌博即损宗教又失财产。但从物质方面而言，对人有利益，也就是卖酒赚钱，玩赌能赢钱财。尽管如此，罪过比利益还大，因此定饮酒、玩赌为非法。但并非是断然的禁令，这个禁令下降之后，人们仍然饮酒，把它作为生活中不可缺少的一部分，甚至有些人饮酒后酒醉作礼拜，所以，真主又下降了这段经文：(信道的人们啊！你们在酒醉的时候不要礼拜，直到你们知道自己所说的是什么话)（《古兰经》四：43）。此段经文下降的背景是一个人酒后礼拜，诵读了"不信道的人们章

（一零九章）”，读错了经文。这就是彻底禁酒的原因。于是真主下降了饮酒为断然非法的经文。真主说：(信道的人们啊！饮酒、赌博、拜像、求签，只是一种秽行，只是恶魔的行为，故当远离，以便你们成功。恶魔惟愿你们因饮酒和赌博而互相仇恨，并且阻止你们记念真主，和谨守拜功。你们将戒除［饮酒和赌博］吗？)（《古兰经》五：90—91）。上述经文中真主把饮酒、玩赌博、拜像、求签相提并论，并对这些行为下了定论：1、秽行；有理智的人认为是肮脏的，不干净的行为。2、恶魔的行为；恶魔的迷惑和教唆。3、如果这些事物是秽行和恶魔的行为，那么，人类为了获得自身的成功，必须远离之。4、恶魔迷惑人们饮酒、赌博，致使互相仇视、憎恨。这就是人们在现世中遭受的害处。5、恶魔迷惑人们饮酒、赌博，不让他们记主，使他们耽误礼拜，这就是人们在宗教方面的一大损失。所以，必须要戒除这些秽行。

五章 90—91 节经文是：禁酒方面所下降的最后一次经文，这段经文彻底的禁止人们饮酒，定其为断然的非法。阿塔依的传述：有关禁酒方面真主下降的第一次经文是，真主说：(他们问你饮酒和赌博〔的律例〕，你说：“这两件事都包含着大罪，对于世人都有许多利益，而且罪过比利益还大。”)（《古兰经》二：219）。此段经文下降后，有些人说：我们饮酒，只图它对人带来的利益，还有些人却说：《古兰经》定为有罪的事物中，绝无利益。于是，真主第二次下降了禁酒的经文：真主说：(信道的人们啊！你们在酒醉的时候不要礼拜，直到你们知道自己所说的是什么话)（《古兰经》四：43）。此段经文下降后，有些人说：我们只坐在家中饮酒，去礼拜时不饮酒，还有些人却说：酒对我们没什么好处可言，因为饮酒后我们不能同穆斯林大众共同礼拜。然后，

真主第三次下降了禁酒的经文：真主说：(信道的人们啊！饮酒、赌博、拜像、求签，只是一种秽行，只是恶魔的行为，故当远离，以便你们成功。恶魔惟愿你们因饮酒和赌博而互相仇恨，并且阻止你们记念真主，和谨守拜功。你们将戒除［饮酒和赌博］吗？)（《古兰经》五：90—91）。

《古兰经》就这样禁止当时的阿拉伯人饮酒，他们也就奉命戒了酒。此禁令是在回历五年联军战役后颁布的。格塔德的传述：真主在筵席章中下降的禁酒律例是回历五年联军战役之后下降的。伊本·伊斯哈格说：禁酒的律例是在回历四年白尼乃祖勒战役中下降的。这是比较准确的说法。历史学家迪姆亚托说：禁酒的律例是回历六年候达宾耶和约那年下降的。

第二节 伊斯兰严禁饮酒的道理

伊斯兰教致力于德、智、体方面培养人，禁止饮酒是伊斯兰的教义。毋庸置疑，饮酒会削弱人格，丧失做人的价值，更能使人失去理智，有损于健康。一位诗人说：饮酒丧失了我的理智，麻醉了我的神经。

人一旦丧失理智，就跟禽兽一样，会作出不可估量的罪恶和危害。即往往饮酒后杀人，与友反目为仇，公开淫乱，泄露机密，出卖祖国。这些害处会波及到朋友、邻居、甚至跟他沾亲带故的人。阿里的传述：我跟叔叔哈姆宰一起。我有两只老母驼，我想驮一点伊紫黑勒的香草，卖给犹太教的银匠们，用此钱来操办与法图麦的结婚宴席，当时，我叔叔哈姆宰同几位辅士饮酒，并有歌女助兴。歌女用歌曲怂恿哈姆宰去杀两只老母驼，取出驼身上最香的东西来吃。然后，哈姆宰跳起奔向老母驼，割了驼峰，取出了驼肝。当我见此情景时，痛

苦万分，两眼泪水直流，于是我向穆圣告发了哈姆宰。穆圣带我和哈勒斯之子宰德来找哈姆宰，穆圣对他很气愤，加以责备，但哈姆宰喝得醉醺醺的，两眼通红，他看着穆圣，并对穆圣及在场的人说：你们都是我父亲的奴隶。穆圣看到他烂醉如泥时，便和我们一起退出。这就是饮酒者以酒麻醉神经，丧失理智的恶果。因此，教律把酒定为万恶之首。阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说："酒是万恶之首。"一说："酒是万恶之根，罪恶之首，人一旦饮酒会放弃拜功，会奸淫母亲，姨母和姑母。"伊本·安巴斯的传述：穆圣说："人一旦饮酒会奸淫自己的母亲。"把饮酒定为万恶之根是强调了酒的非法。饮酒者和与酒有关的人应受诅咒。饮酒者被论为脱离信仰的人。艾奈斯的传述：穆圣诅咒了与酒有关的十种人：酿酒者，要求酿酒者，饮酒者、运酒者、制造酒具者、斟酒者、出售酒者、吃酒价者、购买酒者、为他人买酒者。艾布胡勒的传述：穆圣说："奸淫者行奸时，如果是信士，不奸淫；偷盗者偷盗时，如果是信士，不偷盗；饮酒者饮酒时，如果是信士，不饮酒。"现世中饮酒者，在后世他与酒无缘，以示对他的惩罚，因他在现世中提前享受了饮酒的乐趣。穆圣说："凡今世饮酒，死而无悔者，即使进了天堂，也与酒无缘。"

第三节 基督教是否禁酒

基督教跟伊斯兰教一样同样禁止人饮酒。埃及禁酒团体向当地的基督教教主要求裁决酒的问题。他们的裁决摘要如下：所有的天经都裁决：人类应远离麻醉品。同样，叙利亚的基督教主教吾热苏宰克斯说：凡是麻醉品都在各大天经中被禁止，无论它是用葡萄、大麦、枣、蜂蜜、苹果和其它果类酿造的。布来斯写给艾弗赛斯人的一封信中写到，新约关于禁酒方面的证据是"你们不可

饮使人放荡的酒”（八章 5 节）；禁止人们与醉汉同坐（依库章 11 节）；醉汉不能得到天启的幽玄（依库章 6—10 节）。

第四节 酒的害处

阿布都·万哈布亥利里博士在《伊斯兰文明》杂志中概述了酒对人的思想、体质、道德的害处，及对个人、社会所造成的不良影响。他说：“如果我们询问宗教学家、医学家、伦理学家、社会学家、经济学家、他们对使用麻醉品的看法时，他们的答案肯定是一致的。”即坚决禁止使用麻醉品，因它对人有很大的伤害。宗教学家说：酒是被禁止的，因它是万恶之根。医学家说：人体遭到的最大威胁莫过于酒，它不仅给人体直接造成毒害，而且还会造成不良的后遗症。它给人带来的最小的危害，就是患肺病。酒会削弱身体，并使身体失去对各种疾病的免疫力和抵抗力。也会损坏身体的各器官，特别是肝脏。它对各神经有极大的破坏力。

毫不奇怪，酒是造成神经疾病的因素之一。它使人倒霉、犯罪、精神失常，酒既害饮者，又危害下一代，所以，酒成了使人不幸，破产受贱、贫困潦倒的根源。一旦一个民族饮酒成风，那么，酒会毁灭他们的物质和精神。腐蚀他们的肌体和灵魂，损坏他们的身体和理智。

伦理学家说：为了维护人类的尊严、人格、人性，人类不应使用酒来破坏这些美德。

社会学家说：为了让人类社会处在一个有条不紊的环境中，不许任何人用任何行为来扰乱它。否则，社会混乱，混乱会造成国家的分裂，分裂会使敌人有机可乘。

经济学家说：我们在对我们有利的工作中，所支出的每一文钱，会使我们受益，也会增强国力，而我们在对我们有害的工作中所使用的每一文钱，它有损于我们，也会削弱国家的力量。我们怎能把成千上万的钱白白的消耗在饮各种麻醉品中，而使我们的经济滞而不前，失去我们的尊严和人格呢？

鉴于此，我们深信我们的理智会制止我们饮酒。如果我们的政府在这个问题中采纳专家学者的意见，那么，我们愿替政府承担禁酒的工作。我们并替政府回答这方面的任何问题，对政府不造任何困难或不让政府花费一文钱。因为所有的学者已对酒的害处达成了共识。政府是人民的，对人民是负有责任的，人民需要政府消除对他们的伤害，解决他们的困难。禁止饮用麻醉品，能使每个公民身体健康、体格强壮、思维敏捷、意志坚强。是提高国民健康水平的最主要的途径之一，也是提高社会、道德、经济水平的基础。禁止饮用麻醉品对许多部门，特别是对司法部门减轻了负担。致使上法庭、坐监狱的人少了。甚至，监狱会因无罪犯而变成搞社会各种福利活动的场所。这正是一个民族觉悟、振兴、文明、进步的标准和天秤。所以，让我们互相勉励、相互合作铲除各种危害品。这样我们的努力会结出丰硕的果实。真主说：(你说：你们工作吧！真主及其使者和信士们都要看见你们的工作)（《古兰经》九:105）。

酒对人的这些害处是毋庸置疑的、客观存在的，许多国家不得不禁止饮酒和麻醉品。

最先禁止饮酒的国家是美国。毛杜迪先生在其著作中写到：美国政府通过先进的新闻媒体禁止饮酒。如通过杂志、讲坐、图片、电影等途径宣传饮酒的不良后果，解明了酒对人的各种伤害和害处。

为了禁酒美国政府支出超约 6 千万美元，为此发行的报纸、书刊达 10 亿册。十四年间为禁酒所耗的资金不下于 2.5 亿英镑，为此枪决了 300 人，监禁了 532335 人，罚款高达 160.00000 万英镑，没收财产约 4 亿 4 百万英镑，这一切措施不但没止住美国人酗酒，反而使他们更加贪杯，饮酒成癖，1933 年美国政府不得不收回这条禁令，而许可饮酒。尽管美国政府付出了巨大的努力，但未能奏效。伊斯兰教通过良好的教育、优秀的榜样、以复活每个人的良知，教育其民族坚持宗教信仰，并在每个人的心中种植了正信的种子，虽没有象美国那样做出巨大的努力，也没有付出类似的代价，但每个人都心悦诚服的遵守真主发出的禁酒的命令。

马立克之子艾奈斯的传述：那时我们只有佛堆赫酒，这种酒是用未成熟的椰枣和鲜椰枣混合发酵酿成的酒。我请了艾布塔里哈，艾布安优布和部分圣门弟子在我家中饮佛堆赫酒，突然一人前来说：“你们听到了酒被禁止的消息了吗？”我们说：“没有听说。”那人说：“酒确已禁饮，”并说：“艾奈斯啊！你倒掉这些罐中的酒吧。”艾奈斯说：“在场的艾布塔里哈等人没问究竟，也未去调查消息的真实，倒掉了罐中的酒。”这正是信士的作法。

第五节 什么东西称之为酒

人共皆知，酒是用粮食或水果发酵制成的液体。即把含糖或淀粉的东西通过活性菌的作用，变成酒精。发酵菌是酿酒中必不可缺少的原料。有时把酒叫麻醉品，因为它会麻醉理智、破坏知觉。这就是医学对酒的定义。

凡是麻醉人的东西都称之为酒，无论是用何种原料酿造的。所以用葡萄、枣、蜂蜜、小麦、大麦和其它农作物酿造的、能醉人的，教律都论为酒，按酒对待，都是被禁止的。因它有害于个人和社会，阻碍人们记主、礼拜，它给人们造成相互仇视和愤恨。

穆圣对类似酒的东西，没区分对待，如这是一种醉人的饮料，那是另一种醉人的饮料，而这类中的少量的被许可，那类中的少量的被禁止，其实两者是一样的。都被定为非法。许多圣训都明确的说明了这一点。伊本·欧玛的传述：穆圣说："凡是醉人的东西均属于酒，凡是酒都是被禁止的。"一说，汉塔布之子欧玛在穆圣的讲台上讲到："诸位！禁酒令已颁降。酒分为五类：葡萄酒、枣酒、小麦酒、大麦酒、蜜酒，凡麻醉理智的皆称为酒。"这就是穆民的长官欧玛有关酒的律例方面所说的一句至理名言，他善于辞令，精通教律，任何一位圣门弟子的主张跟他的主张没有相左。扎比尔的传述：一个也门人来问穆圣，当地的玉米酒可饮否？穆圣问："醉人否？"他说：醉！穆圣说："凡麻醉品都是被禁止的，真主规定；凡饮麻醉品的人，真主让他饮'推乃土里海巴里。"'门弟子们问：主的使者啊！堆乃土里海巴里是什么？穆圣说："火狱中的人身上所流出的汗水或火狱里的人们的脓汁。"白希热之子努尔曼的传述：穆圣说：

“葡萄能酿酒，枣能酿酒，蜂蜜能酿酒，小麦能酿酒，大麦能酿酒。”阿依舍的传述：穆圣说：“凡是醉人的都是非法的。一升能醉人的，一捧也为犯禁。”艾布穆萨的传述：我问穆圣：主的使者啊！请你为我们也门地方所做的两种饮料做裁决，我们能否饮之？一种是用蜂蜜发酵酿制的。另一种是玉米和大麦发酵酿制的。他说：穆圣说的言简意赅，“凡是醉人的都是非法的。”阿里的传述：穆圣禁止我们饮用大麦酿制的酒——啤酒。所以，无论是用什么东西酿制的醉人的汁都按酒对待，无论多少均为非法。这是圣门弟子，再传弟子中的法学家的主张。也是艾布哈尼法的弟子穆罕默德的主张。但苏福扬·扫勒，艾布哈尼法等学者主张：用葡萄酿制的酒，无论多少都是非法的。伊本·路世德说：黑扎兹的众法学家及圣训学家主张：醉人的汁无论量多，量少都是非法的。伊拉克的学者主张：被酿造的醉人的汁，之所以定为非法，是因为它是醉人的，并非其原料是受禁止的。这一问题中他们分歧的焦点是因类比和圣训的不同所致。

黑扎兹的法学家的主张有两种依据：

第一种依据是有关这方面所传来的圣训。

第二种依据是把所有发酵的汁统称为酒。

他们所依据的最著明的圣训是，阿依舍的传述：有人向穆圣请教能否饮用蜂蜜酿制的酒和用蜂蜜发酵的饮料，穆圣说：“凡是醉人的饮料都是犯禁的”。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“凡是醉人的均属于酒，凡是酒都是非法的。”阿布顿拉之子扎比尔的传述：穆圣说：“量多醉人的，量少也是犯禁的。”这段圣训正是伊拉克和黑扎兹两派学者分歧的焦点。

黑扎兹学者的第二个求证，即把所有发酵的饮料都统称为酒，对此有两种依据：

一、从词源确定了酒的名称。

从词源的角度来说：文字学家认为酒命名为麻醉品是因为它是麻醉理智的。所以，从语言的角度来说，凡是麻醉理智的东西都称为酒。

二、从传述的圣训确定了酒的名称，他们说：如果别的法学家不同意我们把发酵的汁从文字的角度来命名为酒，那么，教律已把这种发酵的汁称之为酒。其依据是，伊本·欧玛的传述：穆圣说：“凡是醉人的均属于酒，凡是酒都是犯禁的。”艾布·胡勒的传述：穆圣说：“酒是用枣和葡萄两种果实酿制的”。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“葡萄能酿酒。蜂蜜能酿酒，葡萄干能酿酒，小麦也能酿酒，我禁止你们饮用凡是醉人的东西。”

上述圣训是黑扎兹法学家对禁饮发酵的饮料方面的证据：

伊拉克的法学家所主张之依据是：①真主说：(你们用椰枣和葡萄酿制醇酒和佳美的给养，对于能理解的民众，此中确有一种迹象)（《古兰经》十六：67）；②圣训；③类比。他们说：经文中的醇酒就是麻醉品。假若其原料是犯禁的，那么，真主绝不会把它叫做佳美的给养。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“酒因醉人论为非法。”尼亚勒之子艾布布莱德的传述：穆圣说：“原来我禁止你们喝在器皿里酿制的果汁，现在你们可以喝在任何器皿酿制的果汁，但不能饮用醉人的饮料。”伊本·麦赛吴德说：我和你们都知道什么情况下被酿制的饮料为非法，什么情况下为合法的时间，但我记下了，你们却忘了。

艾布穆萨的传述：穆圣派我和穆阿兹去也门任职，我们问：主的使者啊！也门有两种饮料是用小麦、大麦酿制的，我们是否能饮之？穆圣说：“你们饮吧，但醉人时不可饮。”至于类比的依据是：他们说：《古兰经》之所以禁酒是因为酒阻碍人记主，激起人与人之间的仇视、愤恨。真主说：(恶魔惟愿你们因饮酒和赌博而互相仇恨，并且阻止你们记念真主，和谨守拜功。你们将戒除〔饮酒和赌博〕吗？)（《古兰经》五：91）。

被酿制的饮料定为非法是根据醉人的程度而定，所以，达到醉人的程度必须定为非法，但众学者公决：酒无论多少都定为非法。主见派的后辈学者们说：黑扎兹法学家所持的圣训证据是强有力的。伊拉克法学家的类比的证据也是可取的、是显而易见的。所以，两派法学家的分歧在于一派人认为圣训证据强于类比，一派人认为类比的依据强于圣训。这正是有争议的问题。如果圣训是正确的。那么，圣训依据胜于类比。如果圣训的字面意义需要注释，那么，就会产生不同的看法。是通过解释圣训的字面文字而使圣训和类比相结合呢？还是圣训字面意义强过类比的含义呢？这要根据圣训字面的强弱和根据类比的强弱而定，两者间的区别只有通过理智来辨别、了解。

嘎咀说：显而易见，穆圣说：“凡是醉人的都是非法的。”即使圣训的涵义是指醉人的程度，并非指那一种醉人的饮料。所以，禁止某一种醉人的饮料胜于禁止醉的程度。但这种类比不同于库法人对此问题的解释，立法者为了严格的杜绝各种借口，而说凡醉人的饮料无论多少，都定为非法是合情合理的。

众学者公决：凡是酒都是犯禁的。不论量多、量少。所以，凡是有酒精成份的都归纳于酒。若他们不接受穆圣所说的“量多醉人的，量少也为犯禁”的圣训。那么，他们再也找不到比这更有力的证据，若他们接受此段圣训，那么，他们对此再无可非议。因为这段圣训是有争议问题的明条。不可能遵类比弃圣训。再者，教律已说明了饮酒有害也有益。

真主说：(他们问你饮酒和赌博〔的律例〕，你说：“这两件事都包含着大罪，对于世人都有许多利益，而其罪过比利益还大。”)（《古兰经》二：219）。

如果既要利益存在，又要消除伤害，那么，根据类比会把量多醉人的饮料定为非法，量少不醉人的饮料定为合法。实事上，教律裁定酒的害处大于益处，并禁止量多醉人、量少不醉人的酒为非法，那么，凡是任何食物中有酒精成份时，必须按酒对待，定为非法。但教律允许能饮用的则不然。两派法学家公决：被酿制的饮料没有发酵时为合法。因为穆圣说：“你们喝酿制的饮料，但醉人的都是犯禁的。”穆圣曾喝过酿制的饮料，时隔二、三天后会变味时，就倒掉。

第六节 可以喝未发酵的葡萄汁和饮料

可以喝未发酵的果汁、饮料。艾布·胡勒的传述：我知道穆圣封着斋，我把葫芦中酿制的葡萄汁给他，让他用此开斋，当我给他带去果汁，他见果汁已发酵变味时，他说：“你把果汁倒在墙上，这是不归信真主，末日者的饮料。”伊本·欧玛关于果汁的问题说：只要果汁没有发酵变味，我就喝它。有人问：几天内会发酵变味。他说：三天。伊本·安巴斯的传述：我给穆圣酿了葡萄汁，穆圣连饮三日，第三天晚上我让侍仆喝它或命人把它倒掉。艾布达吾德说：圣

训中把超过三日的葡萄汁，给侍仆喝是因为果汁快要发酵变味。阿依舍的传述：我给穆圣有时早上酿果汁，到晚上他就喝它，若有剩余，我就倒掉。有时，晚上我为他酿汁，早上他就喝它。每逢早晚酿制前我先清洗酿汁的皮袋。

此段圣训不抵触伊本·安巴斯前述的圣训“他连饮三天，直到第三天晚上，他让待仆喝或命人倒掉”。因为一般情况下三天内果汁不会发酵变味，这两段圣训都是正确的。

总而言之，穆圣一生中，即使为圣前根本没喝过酒。穆圣所喝的只是未发酵的饮料。

第七节 酒被酿成醋的论断

众学者公决：一旦酒彻底酿成醋时，可以食用。

众学者对酒被酿成醋的问题有三种不同的主张：

1、食用为非法；2、食用为可憎；3、食用为认可。

他们分歧的原因是类比抵触了圣训，并对圣训内容的领会有所不同。马立克之子艾奈斯的传述：艾布塔里哈请教穆圣说：孤儿们继承的遗产中有酒怎么办？穆圣说：“倒掉。”又问：可否用它酿醋呢？穆圣说：“不行。”

有的学者认为圣训中的不许用酒酿制醋是旨在杜绝用酒的借口，所以，他们主张：用酒酿醋为可憎。

有的学者认为圣训中无条件的禁止意味着用酒酿醋为非法，故他们主张：用酒酿醋为非法。

有的学者认为一旦酒酿成醋，那就不属于违禁品，所以，他们主张：可以用酒酿醋。但这种类比相反了用酒酿醋为非法的圣训，因为教律的不同是针对不同的事物。酒是酒，醋是醋。众学者公决把酒酿成醋为合法。只要把酒酿成醋，无论用什么方法都为合法。

第八节 麻醉品

非饮料的能麻醉理智的东西有莨菪，大麻烟等麻醉品，这些都是非法的，伊本·欧玛的传述：穆圣说：“凡醉人的都算为酒，凡是酒都是非法的。”

有人向埃及法院的法官阿布顿·麦吉德请教了教律对以下问题的论断：

1、吸食麻醉品的问题；

2、经营麻醉品的问题；

3、种植罂粟花、大麻，从中提取麻醉品，以便经营赚钱或吸食的问题；

4、经营麻醉品后所赚的利润是否合法的问题。

法官阿布都·麦吉德回答说：

1、吸食麻醉品的问题

毋庸置疑，吸食麻醉品为非法。因它会带来诸多的害处乃至灭顶之灾；丧失理智，损坏身体等。所以，教律绝对不允许吸食毒品。因为比毒品害处少的酒都定为非法，更何况是毒品。哈奈菲派的部分学者主张：谁主张食用大麻烟为合法，谁便是叛教者，新生异端者。这足以说明毒品为非法，因为毒品会麻醉人的理智，丧失人格，吸毒者吸食毒品所感到的兴奋、快感迫使他再一次吸食致使成瘾。所以，毒品被列入在天经、圣训中所禁止的酒和麻醉品的条例中。伊本·泰米叶主张：吸食大麻烟为非法，吸食者要受跟饮酒者一样的处罚。大麻烟比酒更能麻醉理智，丧失人性，使人变得卑贱、无人格，而放弃礼拜、不记念真主。所以，无论从形式或意义方面来讲大麻烟被列入在天经、圣训禁止的酒和麻醉品的范例中。艾布穆萨说：我请教穆圣：主的使者啊！我们在也门酿制的两种饮料对此你有何裁决，一种名叫“比其尔”是用蜂蜜酿制的，另一种名叫“米兹热”是用玉米、大麦酿制的，这两种饮料肯容易发酵。艾氏说：穆圣言简意赅的回答说：“凡是醉人的都是非法的。”白希尔之子努尔曼的传述：穆圣说：“小麦能酿酒、大麦能酿酒、葡萄能酿酒、枣能酿酒、蜂蜜能酿酒。我确禁止你们食用凡是醉人的东西。”伊本·欧玛的传述：穆圣说：“凡是醉人的都算为酒，凡是醉人的都为非法。”一说：“凡是醉人的都算为酒，凡是酒都为非法。”阿依舍的传述：穆圣说：“凡是醉人的都是非法的。喝一桶能醉人的，喝一捧也为犯禁。”

伊本·赛宁耶的传述：穆圣说：“量多醉人的，量少也是非法的。”扎比尔的传述：一人请教穆圣，他们在家乡食用一种名叫“米兹热”的饮料，是用玉米酿制的，穆圣问：是否醉人？他说：能醉人。穆圣说：“凡是醉人的都为非法。”

真主规定吸食麻醉品的人到了后世要饮推乃土里海巴里，门弟子问：“推乃土里海巴里是什么？”穆圣说：“是火狱之徒的脓汁。”一说：“是火狱居民的汗水。”伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“凡使人失去理智的，麻醉人的都是非法的。”

有关这方面的圣训是多而详尽的。穆圣言简意赅的说明了凡是麻醉理智的，醉人的都是一样的，这一类与那一类之间没有区别，食与饮之间无区别。

酒有时可做为调料，大麻有时用水沏泡而饮之。所以，酒能饮能吃，大麻也能吃能饮，这一切都是非法的。尽管毒品出现在穆圣和四大法学家以后，但能列入在穆圣禁止的麻醉品的广义中。许多醉人的饮料也是穆圣去世后所出现的。但这一切都列入天经、圣训禁止的范围内。伊本·泰米叶不止一次在其著《教法裁决总集中》说道：“吸食大麻，并认其为合法者，必遭真主的弃绝，穆圣的唾骂，众信士的声讨。到后世，吸食者必受真主的惩罚。”大麻使一个人放弃宗教，麻醉理智，丧失道德，泯灭人性，败坏体质，致使人萎靡不振，带来比饮酒更大的卑贱、堕落等。所以，毒品更应受禁止。众学者公决：由大麻制成的麻醉品都是非法的。谁认为吸毒贩毒为合法，那么，叫他忏悔，若忏悔，他的事由真主判断，否则，按叛教徒处死，不行殡礼，不准埋在穆斯林公墓区。

通过证明酒为非法的经文和定麻醉品为非法的圣训，即使吸食少量的毒品也是非法的。

伊本·盖伊目和伊本·泰米叶的主张是一样的。伊本·盖伊目说：酒包括了所有醉人的，无论是液体、固体、汁、烹调的。也包括了毒品、大麻。因为根据

确凿的圣训，这一切跟酒一样。穆圣说：“凡是醉人的都是酒。”最了解穆圣的言谈举止的圣门弟子都认为酒是麻醉理智的。即使穆圣没有一一提名所有的麻醉品，正确的类比断定，各种醉人的东西都是一样的，因为禁止饮酒是酒醉人，使人失去理智，故延用此例禁止饮用一切醉人，并能使人失去理智的东西。《和平之道》一著的作者说：凡是醉人的任何东西都是被禁止的。即使象大麻一样不能饮的东西。哈费兹说：谁主张大麻不麻醉人，而是微醉、萎靡，谁便是孤陋寡闻者，因为大麻会产生强于酒产生的兴奋和狂欢。

医学家伊本·比塔尔说：埃及产有一种大麻，只要人吸食一枚钱币大的块状，就会使人醉之已极。大麻的害处很多，有些学者统计；它有一百二十多种害处；有害于宗教和社会。鸦片的害处跟大麻的害处一样，甚而比大麻有过之而无不及。

天经，圣训的禁条中包含了现有的，及从前尚未知道的所有毒品，因为这些毒品象葡萄酒一样，同样能麻醉理智，而且毒品不但具备了酒所具备的害处和罪恶，甚而具备了许多比酒更毒，更大的害处。这是有目共睹的，人共皆知的。伊斯兰教法绝不可能允许吸食任何一种毒品，谁说毒品为合法，谁便对真主妄加造谣。我们已经前述了部分哈奈菲派学者的主张：认为大麻为合法者是叛教徒，新生异端者。如果说认为大麻为合法者是叛教徒，新生异端者，那么，认为伤害更重，罪恶更大的毒品为合法者，更应成为叛教徒，新生异端者。

伊斯兰教法怎能允许吸食毒品呢？它的危害大则会使整个民族灭亡，小则伤害个人和社会，有损于身心健康，失去人格，乃至造成物质损失。而伊斯兰

教律的目的是造福人类，避免伤害。全知的、明哲的安拉怎样禁止了由葡萄酿制的酒呢？只要对人有害，无论量多量少都为非法，因为往往由量少直到量多，小事是大事的根。真主怎会许可有诸多害处的毒品呢？而这些毒品对宗教、理智、道德、人格、身体造成的伤害胜于酒所造成的伤害。惟有不了解伊斯兰教的人或叛教徒、新生异端者才会说出吸食毒品为合法的谬论。所以，用何种方式使用毒品为非法，无论吸食，或喝，或闻，或注射。

2、经营麻醉品

许多圣训都禁止经营毒品，扎比尔的传述：穆圣说：“真主禁止了买卖酒、自死物，猪肉和偶象。”同样也有很多圣训说明了真主不允许使用的东西，禁止买卖，使用其资本和利润。由此可知：根据教律，酒包括了所有的麻醉品、毒品，禁止买卖酒也意味着禁止买卖麻醉品和毒品。

由此可见，经营这些毒品，并把它作为赚钱的职业更为非法。同时，这也是助纣为虐的行为。真主说：(……你们当为正义和敬畏而互助，不要为罪恶和横暴而互助……)（《古兰经》五：2）。因此，众学者一致主张：禁止把葡萄汁卖给酿酒的人，若已成交，则交易无效。因为这是助纣为虐的行为。

3、种植罂粟花、大麻、从中提取毒品，吸食或买卖

种植大麻、阿芙蓉，从中提取毒品，吸食或经营为非法。其道理有三：

①伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“谁在采摘葡萄的日子专留葡萄，把它卖给酿酒的人，谁就眼睁睁的闯入了火狱。”根据圣训为了吸食或经营种植大麻、

阿芙蓉为非法。②吸食或经营毒品是助纣为虐的行为，助纣为虐等于自己犯罪。③为了让人们吸食、贩卖而情愿种植大麻、阿芙蓉者为犯罪者，因为情愿他人犯罪等于自己犯罪。穆斯林每时每刻内心愤恨罪恶是义不容辞的职责。穆圣说："内心没有憎恶罪恶者，其心中已没有芥子般的正信。"

政府颁布禁止种植大麻、阿芙蓉后，种植者，则为违法者。因为众学者公决：不违抗真主和使者的前提下，必须服从政府的领导。

4、经营毒品所赚的利润是否合法

我们已前述贩卖毒品为非法，那么，其利润也是非法的。

第一：真主说：(你们不要借诈术而侵蚀别人的财产)(《古兰经》二：188)。经文的涵义是你们不要用诈术侵吞彼此的财产。用诈术侵吞财产的手段有两种：

（1）通过害人、偷盗、欺骗、掠夺等手段取财。

（2）通过不正当的手段。如①通过赌博，②高利贷或买卖真主禁止买卖的东西；③买卖酒等毒品。

这一切都是非法的，即使买卖双方心甘情愿也罢。

第二：许多圣训说明了贩卖真主禁止使用的东西所得的利润为非法。伊本·安巴斯的传述：穆圣说："真主禁止的东西以它赚利也是非法的。"

伊本·盖伊目说：众法学家主张：若把葡萄卖给酿酒者时，用其钱款为非法，而把葡萄卖给食用者则不然。同样把武器卖给杀穆斯林的人，使用其钱款

为非法。若卖给为主道出征的战士，则用此款为合法。同样把丝制衣服卖给禁止穿的人为非法，用此款也为非法，但卖给允许穿的人则不然。

众法学家主张：如果说把允许食用的东西卖给用此去犯罪的人为非法，那么，用此所赚的利润也为非法。这跟我们前述的不允许食用的东西—毒品贩卖后，所赚的利润为非法的道理是一样的。既然贩卖这些毒品所赚的利润是非法的，是污秽的，那么，把它使用在施舍，朝觐等功修中是无代价的，真主不被接受。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主是佳美的，他只接受佳美的。真主给一切信士命令了给众使者所命令的。”真主说：(众使者啊！你们可以吃佳美的食物，应当力行善功，我对于你们的行为确是全知的)（《古兰经》二三：51）。又说：(信道的人们啊！你们可以吃我供给你们的佳美的食物，你们当感谢真主，如果你们只崇拜他)（《古兰经》二：172）。

然后，穆圣叙述了一个人，他长途爬涉、蓬头垢面、风尘仆仆，把手伸向天空祷告说：我的主啊！我的主啊！可是他吃的是非法的，喝的是非法的，穿的是非法的，以非法为营养，而真主怎么会应答这种人的祈祷呢？

伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“指掌握我生命的主发誓！一个仆人赚非法之财，然后，他费用，真主怎能使他吉庆呢？一人赚非法之财而施舍，真主怎能接受他的施舍呢？一个人赚非法之财，他留给后人，他留下的只是火狱中他的盘缠。真主以恶行不抵消恶行，但以善行抵消罪恶，用污秽不抵消污秽。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁赚非法之财而施舍，谁便没有任何代价，他的罪责和惩罚由他负责。”

穆海麦勒之子嘎森的传述：穆圣说：“谁获得了非法之财，以此接续骨肉或作为施舍，或费用于主道。那么，这些统统加在一起和他一块投入火狱。”《脑威氏圣训注释集》中有：穆圣说：“一个朝觐者带着非法之财、骑着牲畜去朝觐，他的脚放入镫 中时念道：主啊！响应你，这时一位天使呼吁到，真主不答应你的呼唤，你的朝觐是不被接受的。”以上圣训都说明真主不接受用肮脏的非法之财所舍的施舍，所朝的朝觐，所作的任何善功。因此，哈奈菲派的学者明确说明，用非法之财朝觐为非法。

我们所说的要点是：

1、禁止吸食大麻烟、鸦片、可卡因等毒品。

2、禁止经营毒品。

3、为了吸食或经营，而种植阿芙蓉、大麻为非法。

4、经营毒品所赚来的利润是非法的，肮脏的。费用在任何功修中都不被接受。甚而为非法。对此问题，我们不再长篇赘述，以免让人生厌。但为了解明真理，拨乱反正，消除无知者心中的疑虑，让人人明白，主张这些毒品为合法者的主张是谬论，误已误人的邪说，不得不如此长篇赘述。我的一言一句都是以天经、圣训及众法学家的正确主张为依据的。

第九节 酗酒的处罚

众法学家公决：必须鞭打饮酒者，以示处罚。但他们对鞭打的数量有异议。

哈奈菲派、马立克主张：饮酒者的处罚是鞭打八十鞭。沙菲尔主张：鞭打四十鞭。

艾哈默德对此有两种主张：

① 鞭打八十鞭

有人传述：欧玛关于饮酒的处罚中征求人们的意见，奥夫之子阿布都拉哈曼说：你给饮酒者执行最轻的处罚八十鞭。欧玛就鞭打了八十鞭，并把此条令写信通知给了在沙姆地方执政的哈力德和艾布吴白德。

《达热古图尼圣训集》中有：阿里说：一旦饮酒者酒醉后，就胡言乱语，一胡言乱语时就造谣中伤，你们给他执行中伤者的处罚（即八十鞭）。

② 鞭打四十鞭

吴古白之子沃力德因饮酒，阿里对他打了四十鞭。然后说，穆圣对饮酒者打过四十鞭。艾布伯克尔也打过四十鞭，欧玛打过八十鞭，这些做法都是圣行，我认为打四十鞭最适宜。艾奈斯的传述：有人给穆圣带来了酒醉的人，穆圣用鞋打四十下。艾布伯克尔执政时期有人带来了一位酒醉的人，也用鞋打了四十下。后来，欧玛执政时期，有人带来了一位酒醉的人，欧玛与大家商议怎样执行法度。奥夫之子阿布都拉哈曼说：你给他执行最轻的处罚八十鞭，欧玛就打了八十鞭。圣行是可靠的法律证据，不可因某人的行为而放弃。众学者公决：不能违背圣行，及艾布伯克尔、阿里的懿行，而欧玛之所以多打四十鞭，是因

为他认为这是可行的惩罚。因为欧玛打的那个人身体强壮，又长期饮酒，所以，就对他打了八十鞭，至于身体羸弱的，偶尔饮酒的人可以打四十鞭。

对长期饮酒者处以死刑的律例是被废止的。祖艾布之子格比索的传述：穆圣说：“饮酒者，你们鞭打。再饮酒，再鞭打，若再饮酒，就鞭打，如再饮酒，你们就处死他。后来，有人给穆圣带来了一个饮酒者，穆圣鞭打了，后来他又饮酒，带到了穆圣跟前，穆圣鞭打了，后来他又饮酒，带到了穆圣跟前，穆圣鞭打了，而未杀他”。这就是对长期饮酒者免受死刑的依据

第十节 什么情况下对饮酒者执行鞭打的法度

以下两种情况下可以对饮酒者执行鞭打的法度。

1、饮酒者承认已饮了酒。

2、两个公正的见证人见证他饮了酒。

众法学家对闻到某人身上有酒味而执行法度的问题有异议：

马立克派主张：如果法官面前有两个公正的见证者见证闻到某人身上有酒味时，必须要鞭打他，因为气味证明他已饮了酒。

艾布哈尼法、沙菲尔主张：闻到某人身上有酒味不执行法度，因为有些食品气味与酒相似。所以有嫌疑难以确定时，不执行法度，或他与饮酒者混在一起，或被迫他饮酒时难免有酒味。

立法的原则是阻止人以身试法，而立法者不愿轻易实施法度。

第十一节 对饮酒者执行法度的条件

对饮酒者执行法度的条件是：

1、饮酒者是理智健全的；理智健全是受教律责成的关键。精神失常者和呆傻者饮酒后，不受法度。

2、饮酒者是成年的：未成年人饮酒后，不受法度。因为他没有到受教律责成的年龄。

3、自愿饮酒者：逼迫饮酒者，不受法度。无论是以死相胁，或以痛打相胁，或以霸占财产相胁，因为受强迫饮酒不算为犯罪。

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“真主已赦免我的教民错误的，遗忘的和被人强迫而做的。”受强迫犯罪，不算为犯罪，也不受法度。因法度是针对犯罪而制定的。如果一个人渴之已极，找不到水，而找到了酒时，可以用酒解渴，同样，找不到食物几乎饿的要死的人，也可以用酒充饥。这两种人属于为势所迫者，因为这种情况下，靠酒维持生命是必要的。必要的情况下，可以使用非法品。

真主说：(凡为势所迫，非出自愿，且不过分的人，〔虽吃禁物〕，毫无罪过。因为真主确是至赦的，确是至慈的)（《古兰经》二：173）。

伊本·固达麦说：胡咱弗之子阿布顿拉被罗马人俘虏了。他们把他监禁在一个房中，房中有掺酒的水和烤猪肉，逼迫他吃猪肉、喝酒，就这样把他监禁了三天，但他拒绝吃、喝。他们怕他被饿死，就放了他。阿氏说：指主发誓！

虽然为势所迫时真主允许我吃猪肉、喝酒。但我坚守伊斯兰教义，没让他们的阴谋得逞。

4、知道所饮的饮料是醉人的酒。假若不知道是什么饮料而喝了酒时，可以对其不执行法度。假若仔细观察后饮了酒，那么，象这样的人不被原谅。详细了解后执意犯罪者必受惩罚，该鞭打。

若一人饮了一种饮料，不知道是不是酒，同时众法学家对此问题有异议时，象这种人不受鞭打，因为分歧的问题是有嫌疑的，有嫌疑就不能执行法度。同样，一人吃了已发酵的葡萄汁中未发酵的葡萄，同时他不知道吃这种葡萄为非法，那么象这种人不受到法度。其实众法学家公决；吃这种葡萄为非法。如果上述的当事人是在敌占区或他刚信奉伊斯兰，而不知道所饮所食的东西为非法，那么对他不执行法度，因为他的无知是免受处罚的理由。如果他住在穆斯林区域，而不是刚信奉伊斯兰的，那么对他要执行法度，他没有免受处罚的任何借口。因为这是最起码的宗教常识。

第十二节 执行法度时自由民和穆斯林一样对待

自由民和穆斯林不是妨碍执行法度的条件。一旦奴仆饮酒也应受处罚。因为他也是受教律、责成的对象。惟有他忙于主人的事务而难于参加聚礼拜、伙礼等功修时例外。真主命令人类远离酒，这个命令既针对自由民，也针对奴隶。自由民能远离的，奴隶也能远离，自由民能遭伤害的奴隶也会受伤害，这方面他们之间没什么区别，惟有受处罚的程度不一样。因为奴隶所受的处罚是自由民所受的处罚的一半。根据处罚的程度，饮酒的奴隶将受二十鞭或四十鞭的处

罚。所以，凡加入穆斯林国籍的，和与穆斯林生活在一起的犹太教和基督教徒，或受伊斯兰保护的暂住的外国人，一旦在伊斯兰国家饮酒时，须按穆斯林公民对待，要受法度。因为他们和穆斯林公民一样以法享权利，遵守法制。事实上，犹太教和基督教的教义都禁止饮酒。因为饮酒会对个人和社会造成不良后果和严重的危害。伊斯兰想维护社会，引导社会，这种维护是圣洁的、强有力的、相互维系的，伊斯兰绝不许穆斯林和非穆斯林对伊斯兰制造负面影响。这是众法学家的主张，也是任何人无法改变的真理。

但哈奈菲派主张：由于伊斯兰禁酒，所以，穆斯林人认为酒不算为财产，但有经人认为酒是有价值的财产。一旦穆斯林人倒掉有经人的酒，则要向他赔偿。因为有经人认为饮酒为认可，但我们奉命不理睬他们和他们所信奉的宗教。据此，穆斯林国家中有经人饮酒不受穆斯林国家的法度。假设他们的经典中也禁酒，那么，我们同样也不理睬他们，因为他们已不信奉禁酒的条文，我们只能凭他们现行的信仰来对待他们，而不能凭他们原来受授的经文来对待他们。

第十三节 能否用酒治病

伊斯兰来临之前，蒙昧时代的人们用酒治病。伊斯兰来临后，禁止用酒治病，并定其为非法。苏外迪之子塔立格的传述：我向穆圣请教能否饮酒？穆圣禁止了我，又问：我能否用酒制药，穆圣说：“酒不是药，而是病毒。”艾布德勒达仪的传述：穆圣说：“真主降了病毒和治疗的药剂，凡病都有治疗的药剂，那么，你们有病就应速治，但你们不可用非法品做为治病的药剂。”伊斯兰来临之前，有些人饮酒御寒。后来，伊斯兰禁止人们饮酒御寒。希木叶尔族的德

来姆的传述：我问穆圣：主的使者啊！我们住在寒冷的地方，从事重体力劳动。可否饮小麦酿制的饮料御寒解乏，穆圣问：“此饮料可否醉人？”我说：醉人！他说：“你们当戒之。”我说：大家不愿戒之怎么办？穆圣说：“不愿戒者当杀之。”部分学者主张：如果找不到替代违禁品的合法药物时，可以用酒治病。但不许谋图兴奋快乐，不许超过医生所限的数量。

法学家主张，在以下几种情况下，可以饮酒：

1、食物噎住，快要窒息，除酒外再找不到冲下食物的液体时，可以饮酒。

2、冻得快死，除一杯或一口酒外，找不到能御寒的东西时，可以饮酒。

3、心脏病发作快要死亡，自知或医嘱喝少量的酒能缓解病情时，可以饮酒。

第三章 奸淫的法度

① 伊斯兰提倡、鼓励人结婚，因为结婚是解决性欲的最佳途径，同时通过结婚还能生儿育女，繁衍后代。有了孩子后由夫妻二人来抚养、关心、照料孩子，在孩子的心中播下疼爱、仁慈、廉洁、高尚、自尊的种子。以便儿女成年后有能力挑起生活的担子，竭尽全力的去改善、提高自己生活水平。

② 真主把结婚定为解决性欲的最佳途径的同时，禁止用非法的方式解决性欲，和通过其它手段激起性欲，以免偏离正道而犯罪。所以，伊斯兰禁止男女相混、跳舞、看黄色图像、听下流歌曲，及能激起性欲或导致淫事的一切行为，以免使夫妻矛盾、家庭破裂。

③ 奸淫是教法规定受严刑的罪行，因为它会带来许多伤害和不利因素，其后果是不堪设想的。奸淫不但是极为卑鄙下流的行为，而且淫荡和不正当的同居会对社会造成毁灭、瓦解性的灾难。

真主说：(你们不要接近私通，因为私通确是下流的事，这行径真恶劣！)（《古兰经》十七：32）。

④ 奸淫是传播性病——梅毒、淋病、软下疳的媒介。这些病对人体危害很大。

⑤ 奸淫是犯杀人罪的因素之一，因为嫉妒是人的天性，一个高尚的男人或一个安分守已的女人根本不愿对方性越轨，至使一个男人发现妻子有奸情时以杀死对方来洗刷自己和家人所遭到的耻辱。

⑥ 奸淫是破坏扰乱家庭的因素之一，使夫妻关系破裂，使孩子失去良好的教育，致使孩子离家出走，偏离正道走向犯罪的道路。

⑦ 奸淫是血缘混乱的因素，致使无血缘关系的人继承遗产。

⑧ 奸淫会使淫妇的丈夫受蒙骗，因为淫妇生下他人的孩子，让自己的丈夫抚育他人的孩子。

⑨ 淫乱的关系是暂短的，也是没有责任感的，它纯粹是动物的行为，高尚的人类不应该具备这种行为。

总而言之，奸淫的害处极大，奸淫会使人犯罪，道德伦丧，身染病毒，致使人终生独身，乱找情人，奢侈放荡，荒淫无度，身败名裂。

藉于这些缘由，伊斯兰对奸淫罪制定了严酷的刑罚。之所以对奸淫罪制定严酷的刑罚，是因它对社会造成的害处极为严重。

权衡犯罪者所受的处罚和对社会所造成的危害，相比之下，这种处罚是轻微的，也是公正的。毫无怀疑，奸淫者所受的处罚不能与他对社会造成的危害来比较，他对社会造成的危害是奸淫普及，罪恶蔓延，传播淫乱等。虽然奸淫的处罚有害于奸淫者，但执行奸淫的法度能保护全人类，维护人们的名节、爱护家庭，而家庭是社会群体中最基本的成份。家庭的好坏直接关系着社会。每个民族有它独特的美德和高尚的礼节，而这种美德和礼节不应受到任何外来的精神污染和物质污染的践踏。

伊斯兰允许一妻制的同时，又允许多妻制的目的在于让人们宁肯娶多妻，也不要去犯奸淫罪，这样犯奸淫罪者再无任何托辞的余地。伊斯兰非常慎重执行奸淫罪的法度，而制定此法度在于威慑、警告犯奸淫罪者。

1、为了谨慎起见，有奸淫嫌疑时不执行法度。确定奸淫罪行后，方可执行法度。

2、确定奸淫罪须有四个公证的男证人见证。其中女人和道德败坏者的见证不被接受。

3、四个见证人同时亲眼目睹了奸淫的过程，如看到眼药棍放入眼药瓶中那样或井绳放入在井中那样清楚。

4、假若三人见证，一人未见证，或四人中一人撤回见证时，他们都要受诬陷罪的处罚。

伊斯兰为确定奸淫罪所规定的谨慎要求是非常严格的，只有这样才能正确无误的确定犯罪实事。

或许有人会问，既然难于取证，无法执行奸淫的法度，那么，伊斯兰制定此法度的意义是什么？我们的答复是，一则，立法原则是阻止人犯罪，以法威慑人，而非施法执法，以法制人；二则，当人们考虑到这种罪恶的惩罚是如此的严厉和残忍，他们就会犯罪前千思万想，不愿犯罪。而这种严厉的法度会成为他萌生奸淫动机的障碍。因为性冲动是人性中最粗野的，所以，用残酷的刑罚对付粗野的性欲是适宜的。

第一节 禁止奸淫罪的过程

众法学家主张：制定奸淫罪的惩罚是循序渐进的，正如分三次禁酒，或陆续规定斋戒的律例一样。奸淫罪的惩罚最初是责备和谴责。真主说：(你们的男人，若作丑事，你们应当责备他们俩；如果他们俩悔罪自新，你们就应当原谅他们俩。真主确是至宥的，确是至慈的)（《古兰经》四：16）。后来，奸淫罪的惩罚由责备和谴责升级为拘留在家中。真主说：(你们的妇女，若作丑事，你们当在你们的男人中寻求四个人作见证；如果他们已作见证，你们就应当把她们拘留在家里，直到她们死亡，或真主为她们开辟一条出路)（《古兰

经》四：15）。制定奸淫罪惩罚的过程就是这样的，真主为奸淫犯开辟了一条道路；即未婚奸淫犯的惩罚是鞭打一百，已婚奸淫犯的惩罚是以石击毙。

这种循序渐进的制定奸淫罪惩罚的目的是为了逐步地进化社会，通过柔和、宽容的惩罚使社会更加纯洁。使人们容易接受，而不造成任何烦难。萨米特之子吴巴德的传述：穆圣说：“你们向我学习教法。真主已给淫乱的女人开辟了一条道路，即：双方皆未婚，各打百鞭，驱逐出境一年，双方皆已婚，各打百鞭，以石击毙。”

我们认为：妇女章的 15—16 两段经文叙述了女同性恋、男同性恋的律例，这两种律例不同于在光明章中叙述的奸淫的律例。

针对女同性恋的节文是，真主说：(你们的妇女，若作丑事，你们当在你们的男人中寻求四个人作见证；如果他们已作见证，你们就应当把她们拘留在家里，直到她们死亡，或真主为她们开辟一条出路)（《古兰经》四：15）。

经文的涵义是：两个搞同性恋的女人，你们为她们请出你们男人中的四个人作见证，若他们已作见证，把她们单独拘留在家中，直到死亡，或真主给她们开辟一条出路；通过悔罪释放或让她结婚不再搞同性恋。

针对男同性恋的经文是，真主说：(你们的男人，若作丑事，你们应当责备他们俩；如果他们俩悔罪自新，你们就应当原谅他们俩。真主确是至宥的，确是至慈的)（《古兰经》四：16）。

经文的涵义是：两个搞同性恋的男人。你们通过见证确定实事后，你们责备他俩。若他俩受责备遭处罚前悔了罪，并后悔莫及，重新做人，洁身自好，你们就原谅他俩，不要给他俩执行法度。

第二节 应受法度的奸淫

凡不合乎教律的两性关系，均属奸淫。应受法度。应受法度的奸淫是，男人的龟头进入淫妇的阴户，即使未射精。若跟外女人调情而并未性交，则不受奸淫罪的法度，但受必要的处罚。

伊本·麦赛吴德的传述：一人来见穆圣说：我给一个麦地那效区的女人看病，我猥亵了她，但未性交。我已犯了罪，你随意的给我执行法度吧！欧玛说：假若你自己遮掩时，真主已遮掩了你。而穆圣默不做声，然后，那人转身离去，穆圣派人把他叫回，给他诵读了这段经文，真主说：(你当在白昼的两端和初更的时候谨守拜功，善行必能消除恶行。这是对于能觉悟者的教诲)（《古兰经》十一：114）。一位门弟子问道：主的使者啊！这段经文是针对他一人的，还是针对大众呢？穆圣说：“是针对大众的。”

第三节 奸淫者的种类

奸淫者有两种：1、未婚的；2、已婚的、两者都有特定的律例。

第四节 未婚者奸淫的处罚

众法学家公决：未婚的自由民一旦奸淫，无论男女，各打一百鞭。真主说：(淫妇和奸夫，你们应当各打一百鞭。你们不要为怜悯他俩而减免真主的刑罚，

如果你们确信真主和末日。叫一伙信士，监视他俩受刑)（《古兰经》二四：二）。

第五节 鞭打流放并罚

众法学家公决：必须鞭打未婚的奸淫者，但他们对于鞭打后，流放的律例有异议：沙菲尔、艾哈默德主张：未婚的奸淫者，鞭打百鞭后流放一年。艾布胡勒的传述：一个乡下佬来见穆圣说：主的使者啊！以真主的名义恳求你，你以真主的天经给我裁决。另一个比他更精明的人说：是的，你用真主的经典在我们之间裁决，请你准许我讲明事由，穆圣说：“你说吧！”他说：我的儿子是这人的雇工，他和这人的妻子通奸。我听说我的儿子应以石击毙。我用一百只羊和一女奴隶替他赎了身。后来，我请教了有知识的人，他们告诉我：我的儿子应受百鞭，流放一年，这女人应该以石击毙，穆圣说：“以掌握我生命的主盟誓！我一定以真主的经典在你俩之间裁决，你应收回女奴和羊，你的儿子应受百鞭，流放一年。”而后穆圣叫吾奈斯去找那女人，若她承认，就以石毙之。第二天，他去找那女人，她承认了罪行。穆圣命人给她执行了以石击毙的法度。艾布胡勒的传述：穆圣对未婚奸淫者裁决：流放一年，打百鞭。萨米特之子吴巴德的传述：穆圣说：“你们向我学习教法，你们向我学习教法，真主已给淫荡的女人开辟了一条出路。双方皆未婚，各打百鞭，流放一年。双方皆已婚，各打百鞭，并以石击毙。”

四位哈里法都对未婚的奸淫者执行了流放的处罚，任何圣门弟子都未反对。艾布伯克尔把未婚的奸淫者流放到“佛得克”地方。欧玛把未婚的奸淫者流放到

“沙姆”地方，奥斯曼把未婚的奸淫者流放到“埃及”，阿里把未婚的奸淫者流放到“巴士拉”。

沙菲尔派主张：鞭打和流放不分前后顺序，可随意执行。流放路程的长短是可取决于能短礼拜功的路程。目的是让他背井离乡，感受孤独。不到短礼拜功的路程按住家人对待，不算为流放。若法官裁决：可以流放到更远的地方。若女人被流放时，须有近亲或丈夫陪伴。假若流放外地需要盘费时，由女人自己承担。

马立克、奥咱尔主张：未婚的、奸淫的男性自由民，必须流放。但未婚的、通奸的女性自由民不许流放。因为女人是不便于外出的。

艾布哈尼法主张：鞭打后，不能再流放。惟有法官认为有必要时，按法官决定流放他乡。

第六节 已婚奸淫者该受的法度

众法学家公决：已婚的男女一旦犯奸淫罪，必须以石击毙。艾布胡勒的传述：穆圣在清真寺一人来见他，喊着说：主的使者啊！我犯了奸淫罪，穆圣未理他，他重复四次。当他自招四次后，穆圣叫来问他：你是否精神失常？他说：没有。穆圣又问：你结了婚吗？他说：结了婚。穆圣对门弟子们说：你们去给他执行石刑。伊本·什哈布说：有人告诉我，他听见阿布顿拉之子扎比尔说：我也是对他执行石刑的人之一，我们在野外礼拜场执行了石击。当石头打过来时，他就跑了，我们在汉热地方赶上了他，而以石击毙了他。这段圣训证明奸淫者是否已婚以一次性的招认可以确定。

伊本·安巴斯的传述：欧玛讲演说：“真主以真理派了穆圣，降了经典。经典中有对奸淫者以石击毙的节文。我们诵读并牢记了此经文。穆圣也执行过此律例，他归真后我们仿之。我害怕久而久之人们会说：在经典中我们未找到对奸淫者以石击毙的节文，放弃真主的规定而迷误。所以，凡已婚男女发生奸淫，均依法以石击毙，但必须要举证或女人有孕、或招供。指主盟誓：若不怕人们说：欧玛在天经中增加了，那么，我必定把这些条款列入天经中。”邵卡尼说：众学者公决：对已婚的奸淫者要以石击毙。海瓦利吉派和伊本·阿拉比主张，对已婚的奸淫者以石击毙不为当然。

穆阿台齐赖派的部分学者主张：《古兰经》中根本未提述对已婚的奸淫者以石击毙的节文。他们的这种说法是谎谬的。其实，此律例不仅仅是《古兰经》明文规定的，而且，也是连续不断的，公决的圣训规定的。欧玛给大众讲演时说：给穆圣下降的经典中有对已婚的奸淫者以石击毙的节文，我们读了，并记在心中，穆圣行之，我们仿之。正如伊本·安巴斯所传的圣训，废止了有些有关奸淫节文的诵读不一定废止其律例。阿吉玛依的传述：真主曾在《古兰经》中下降了“老翁老妪一旦通奸。因他俩所享的快乐，你们必须以石击毙他俩”。

克尔布之子吴班耶所传的圣训的字面是这样的，《同盟章》和《黄牛章》都提到了以下节文，其中有“老翁老妪一旦通奸，因他俩所享的快乐，必须以石击毙他俩”的经文。

第七节 哪种人算为已婚者

1、能受教律责成的人：已婚者应该是有理智的，成年的，若已婚者是疯子或未成年，而犯奸淫罪时，对这种人不执行石刑。但要执行鞭打的处罚。

2、自由民：若已婚者是奴隶或奴婢，犯了奸淫罪时，对这种人不执行石刑。真主说：(她们既婚之后，如果作了丑事，那么，她们应受自由女所应受的刑罚的一半)（《古兰经》四：25）。由于石刑不能化整为零。所以对奸淫的男仆、女婢只能执行鞭刑。

3、正式结过婚者：已婚者是正式结过婚的。与妻子性交，即使未射精，或在月经期间或受戒期间与妻性交，均论为正式结婚者。如果是非法同居，则不算为已婚者，虽有已婚的形式，但不存在正式的婚姻关系。

假设奸淫者正式结过一次婚，并跟妻子同了床，而后夫妻离异。犯了奸淫罪，那么，他必受石刑。女人一旦结婚，后离婚，而犯了奸淫罪，那么，她被算为已婚的人，须受石刑。

如果穆斯林或非穆斯林犯了奸淫罪，那么，要一视同仁，要受石刑；如果受伊斯兰保护的异教徒、叛教徒犯了奸淫罪，那么他象穆斯林一样要受石刑。因为异教徒必须遵守穆斯林所遵守的法规。穆圣曾对两个已婚犯奸淫的犹太教人执行了石刑，至于对叛教者执行伊斯兰教的法律，是因为他虽已叛教，但终不能逃脱伊斯兰的法网。伊本·欧玛的传述：犹太人带来了他们的通奸的一男一女，来请教穆圣，穆圣问：“你们知道你们的经典《讨拉特》怎样处置奸淫犯？”他们说：让男女涂黑脸，羞辱他俩。穆圣说：“你们说谎。《讨拉特》中有以石击毙的经文。如果你们说话诚实，那么，你们拿来《讨拉特》诵读。”

他们带来了一位会读的人，当他读到石刑的地方时，他用手盖住。有人对他说：你抬起手吧！当他抬起手时，石刑的节文就露出来了，他们说：穆罕默德！《讨拉特》中确实有石刑的经文，我们一直故意隐瞒。穆圣就下令将两人以石击毙。伊氏说：我亲眼目睹了奸夫以身保护淫妇怕石击中的场面。

阿布顿拉之子扎比尔的传述：穆圣命令以石击毙艾斯莱麦族中的一奸淫犯和犹太教中的一奸淫犯。阿宰布之子白拉依的传述：一个因犯奸淫罪而被鞭打、脸被涂黑的犹太教徒带过来经过穆圣时，穆圣叫来了他们说：你们见到你们的经典中对待奸淫犯的法度是这样的吗？他们说：是的，穆圣叫来了他们的一位学者说："我指给穆萨下降《讨拉特》的真主盟誓！我问你难道你见到你们的经典中对奸淫犯的法度是这样的吗？"他说：不是这样的，若不是你这样发誓，我决不给你告诉石刑的法度，我们中贵族通奸猖獗。我们一旦抓住一个贵族犯了奸淫罪时，我们就宽大处理，若我们抓住平民犯奸淫罪时，我们对他执行石刑。后来，我们会聚商议，无论贵族、平民中的奸淫犯以涂黑脸，鞭打来代替石刑。于是，穆圣说："主啊！他们篡改了你对奸淫犯制定的——石刑——法度，我是第一个复活你的法度的人。"随后，穆圣命人以石击毙奸淫犯。因此真主下降了以下经文：真主说：(使者啊！那些口称信道，而内心不信的人，和原奉犹太教的人，他们中都有争先叛道的人，你不要为他们的叛道而忧愁。〔他们〕是为造谣而倾听〔你的言论〕的，是替别的民众而探听〔消息〕的，那些民众，没有来看你，他们篡改经文，他们说："如果给你们这个〔判决〕，你们就可以接受；如果不给你们这个，就慎勿接受)（《古兰经》五：41）。他们的学者对其属民说：你们去请教穆罕默德，如果他命令你们给奸淫犯涂黑

脸，鞭打时，你们接受之。若他给你们裁决以石击毙奸淫犯时，你们谨慎远之。而后真主下降了，真主说：(谁不依照真主所降示的经典而判决，谁是不信道的人)（《古兰经》五：44）。又说：(凡不依真主所降示的经典而判决的人，都是不义的)（《古兰经》五：45）。又说：(凡不依真主所降示的经典而判决的人，都是犯罪的)（《古兰经》五：47）。

阿宰布说：大部分法学家主张：凡不依真主所降示的经典而判决者，统统都是不信教者。敌占区中犯奸淫罪的异教徒要受鞭刑。

沙菲尔、艾布优素福主张：成年的、有理智的、自由的、已婚的犯了奸淫罪的逆徒，要以石击毙。

艾布哈尼法、穆罕默德等学者主张：对这种人需鞭打，不执行石刑。因为执行石刑的奸淫犯必须是已婚的穆斯林，穆圣之所以对两个犯奸淫罪的犹太人执行石刑是因为他们信奉的经典《讨拉特》中有石刑的律例。伊玛目叶哈雅说：受伊斯兰保护的异教徒跟敌战区的异教徒一样。马立克主张：在敌占区犯奸淫罪的受伊斯兰保护的异教徒不执行法度。沙菲尔、艾布·优素福主张：在敌占区犯奸淫罪的受伊斯兰保护的异教徒要执行石刑。但马立克、艾布哈尼法主张：对这种人不执行石刑。众学者公决：对已婚的奸淫犯执行石刑的条件是，罪犯必须是穆斯林。沙菲尔、艾哈默德主张：执行奸淫罪的法度与他是不是穆斯林无关。

第八节 鞭刑、石刑能否合并实施

伊本·哈兹姆、哈桑巴士拉等学者主张：已婚的奸淫犯鞭打百鞭后，以石击毙。萨米特之子吴巴德的传述：穆圣说：“你们向我学习教法，你们向我学习教法，真主已给淫妇开辟了一条出路。双方皆未婚，各打百鞭，流放一年，双方皆已婚，各打百鞭后，以石击毙。”

阿里曾在星期四鞭打了淫妇舒拉哈，星期五以石击毙了她，并说：我依照天经鞭打了她，我依照圣训以石击毙了她。

艾布哈尼法、马立克、沙菲尔主张：已婚的奸淫犯不能同时执行鞭刑，石刑的处罚，但必须以石击毙。

艾哈默德对此有两种主张：1、鞭打和石击合并实施。

2、根据大众学者的主张，不许鞭刑、石刑合并实施。因为穆圣曾命人以石击毙了两个犹太人麻尔兹和阿米丁，而没有鞭打。穆圣对艾斯莱麦族的吾奈斯说：若淫妇承认，你就以石击毙，而不要鞭打，这就是穆圣所处理的最后一例通奸案。这一案例废止了前述的鞭打、石刑合并实施的律例。到艾布伯克尔、欧玛执政时期，对奸淫犯只执行石刑，而没有石刑、鞭刑合并实施。德哈莱委长老说：对奸淫犯只执行石刑和对奸淫犯既执行鞭刑又执行石刑的这两种执行方案并不矛盾，彼此互不废止，这要由法官酌情而定。法官有权合并实施两种刑罚——鞭刑、石刑。但法官仿效穆圣，只执行石刑为可佳。此道理是，石刑是伤及生命的法度，一旦执行石刑，已达到了执法的目的，再没有必要执行鞭打的法度。这就是只执行石刑的道理。

第九节 执行通奸法度的条件

执行通奸法度的条件是：1、通奸犯是理智健全的 2、通奸犯是成年的 3、通奸犯是有完全行为能力的 4、明知故犯者。如果通奸犯是小孩、或精神失常、或受强迫者，均不受通奸的法度。阿依舍的传述：穆圣说：“仙笔不写三种人的罪过；1、睡觉者直到睡醒 2、小孩直到成年 3、精神失常者直到恢复理智。”

至于对明知故犯者执行奸淫法度的原因是，他明知奸淫为非法，而去以身试法。

穆圣曾询问麻尔兹，你了解奸淫该受何刑？他说该受石刑。

据说：有人给欧玛告发一黑女奴有通奸的行为，欧玛用鞭子抽打了她几下说：阿外色奸淫了你吗？她说：是的，他给了我二块银币。欧玛对在场的阿里、奥斯曼、奥夫之子阿布都拉哈曼说：你们看怎样处罚？阿里说：我看你对她执行石刑。阿布都拉哈曼说：我和阿里的看法一致。奥斯曼却说：我看她对自己的行为不以为然，没有意识到罪恶的严重性。真主的法度只是针对明知故犯者。欧玛说：你说的很对。

第十节 什么情况下方可实施通奸的法度

通过招供或举证才能实施通奸的法度。

第十一节 通过招供执行通奸的法度

人共皆知，招供通奸是确凿的第一手证据。穆圣曾接受了麻尔兹、阿米丁的招供，给他俩实行了石刑。对此众法学家无异议。但他们在招供多少次才能实施法度的问题中有异议；马立克、沙菲尔等学者主张：招供一次足以执行法

度。艾布胡勒的传述：穆圣说：“吾奈斯啊！明天你去见那女人，若她招供通奸，你就以石击毙她。”结果那女人招供，他就以石击毙了她。此段圣训中未叙述招供的次数。

哈奈菲派主张：必须在不同的场合招供四次。艾哈默德、伊斯哈格也持此主张。但他们主张：不同场所的招供不是条件。

第十二节 罪犯翻供后可否再执行法度

沙菲尔派、哈奈菲派、艾哈默德主张：翻供后再不执行法度。艾布胡勒的传述：麻尔兹害怕石击而逃跑，有一人赶上他，用骆驼牙床骨打之，众人也打，结果击毙。他们把过程告诉给穆圣，穆圣说：“你们为何不宽免他呢！”扎比尔的传述：当他害怕石击时，大喊，人们啊！你们带我去见穆圣。的确，我的族人害了我、欺骗了我。他们告诉我，穆圣不会杀我。而人们没有赦免他，直至击毙了他。当我们去见穆圣，给他告诉他的经过。穆圣说：“你们为何不宽免他，不把他带到我跟前呢。”

第十三节 一男声称与某女通奸而女人否认怎么办

若一男声称与某女通过奸，而女人否认时，只对男的执行石刑，对女人不执行石刑。赛尔德之子赛海里的传述：一人来见穆圣指名道姓的声称：我与某女人通了奸。穆圣派人叫来那女人问她，她否认，最后，穆圣只对那男的执行了法度，而没有对那女人执行法度。这就是招供奸淫罪者的处罚。马立克、沙菲尔主张，对这种人不执行诬告女人的处罚。

奥咱尔、艾布哈尼法主张：这种男人只受诬陷他人的处罚。因为女人的否认是不执行法度的嫌疑。但有的学者主张：女人的否认通奸不能废除男人的招供。穆罕默德、沙菲尔主张：对这种男人既要执行奸淫的法度，又要执行诬陷的法度。伊本·安巴斯的传述：莱斯之子白克尔的一人来见穆圣，自招连招四次与某女人通奸。因他未婚被打百鞭。然后，穆圣向他要求举出与女人通奸的证据。她说：主的使者啊！他撒了谎。然后，穆圣又给他打了八十鞭以示诬陷的处罚。

第十四节 通过证人的举证方可执行法度

以奸淫诬陷他人会降低他人的人格，使他人失去尊严，使其家属及下一代蒙受耻辱，乃致造成极为严重的不良后果。因此，伊斯兰在确定奸淫罪中极为谨慎。以便杜绝随便诬陷好人，使他长期蒙羞，遭受终身的耻辱。所以，见证奸淫罪须有以下几个条件：

1、证人必须是四个人：这不同于其它民事案件的见证。真主说：(你们的妇女，若作丑事，你们当在你们的男人中寻求四个人作见证；如果他们已作见证，你们就应当把她们拘留在家里，直到她们死亡，或真主为她们开辟一条出路)（《古兰经》四：15）。

又说：(凡告发贞节的妇女，而不能举出四个男子为见证者，你们应当把每个人打八十鞭，并且永远不可接受他们的见证。这等人是罪人)（《古兰经》二四：4）。

若证人少于四人，则他们对通奸的见证不被接受。

第十五节 少于四人的见证通奸的人是否受诬陷罪的处罚

哈奈菲派、马立克、沙菲尔、艾哈默德主张：这等人要受诬陷罪的法度。因为欧玛鞭打了三位证人，他们见证穆依勒犯通奸罪。他们是艾布伯克热特、纳菲尔、麦尔白里之子什布里。沙菲尔派、哈奈菲派的部分学者主张：这等人不受诬陷罪的法度。因为他们的目的是履行作证，并非诬陷被作证的人。

2、见证人必须是成年的：真主说：(你们当从你们的男人中邀请两个人作证；如果没有两个男人，那么，从你们所认可的证人中请一个男人和两个女人作证)（《古兰经》二：282）。如果证人不是成年的，那么，不接受其见证，因为他不算为男子汉，也不属于教律认可的证人。即使他能按要求作证。阿依舍的传述：穆圣说：“三种人不受责成：（1）儿童直到成年；（2）熟睡者直到睡醒；（3）精神失常者直到恢复理智。”不接受儿童的见证是因为他连自己的财产都不能监护，所以，他没有资格充当证人替别人见证。何况见证是负有法律责任的。

3、证人必须是理智健全的：根据圣训不接受精神失常者和呆傻者的见证。如果说不接受孩子的见证是因为理智不成熟所致，那么，精神失常者、呆傻者的见证更不应该接受。

4、证人必须是公正的：真主说：(你们当以你们的两个公正人为见证，你们当为真主而作证)（《古兰经》六五：2）。又说：(信道的人们啊！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)（《古兰经》四九：6）。

5、证人必须是穆斯林：众学者公决：无论对穆斯林或非穆斯林见证，见证者必须是穆斯林。

6、证人必须是目击者：证人必须亲眼目睹奸夫的阳物插入淫妇的阴户，犹如眼药棒插入眼药瓶一样，或拉水绳落入井中一样。因为穆圣对麻尔兹说："也许你接吻了，或触摸了一下，或看了一下。"他说：主的使者啊！都不是，后来穆圣又用明确，并非暗示的言辞问道：你通奸了吗？他说：是的，穆圣又问："就象眼药棒插入眼药瓶，或井绳落入井中一样吗？"他说：正是这样……

必要的情况下为了见证可以仔细观看通奸的实况。正如允许医生和助产婆观察男女的生殖器一样。

7、证人必须明确说明：见证者明确说明阳物进入了阴户，不得含糊其辞。

8、四个证人必须在同一地点：众学者公决：四位见证者必须在同一场所，同一时间看见通奸。若他们不是同一场所，同一时间看见通奸时，他们的见证不被接受。

沙菲尔派，字面派学者等主张：四位见证者同地同时看见通奸不为条件。若他们一齐在同一场所或分别在一个地方或分别在几个地方看见通奸。那么，可以接受他们的见证。因为真主叙述了作证，而未叙述同时同地的看见。如果几个见证人证词一致，而未同时同地看见通奸，那么，他们的见证可以接受。

9、证人必须是男性：出席作证奸淫的证人必须都男性，女人见证不被接受。伊本·哈兹姆主张：可以接受两个女穆斯林对通奸的见证，两女人按一个

男人对待，就是说证人是三男二女，或二男四女，或一男六女，或只有八个女人而无男人也是可以的。

10、见证者要立即见证，不能推迟见证：欧玛说：如果几个人见证了通奸，但非在事发当时见证，那么，他们的见证是别有意图的，他们的见证不被接受。

哈奈菲派主张：如果事过境迁后，证人们来见证通奸时，他们的见证不被接受。因为证人亲眼目睹通奸时，有两种选择；一、要么立即见证通奸。二、要么包庇罪犯。若他们对通奸事件沉默无言，直至过了一段时间，这就证明他们选择了包庇罪犯。假若这之后他们又想见证通奸，那么，这就证明他们的见证是不怀好意的。象这种怀有诬陷、不怀好意的见证是不接受的，正如欧玛所说的，任何圣门弟子未加以反驳。这是针对证人无缘无故的推迟见证而言。若有正当的缘故推迟了见证。如离法院很远、或证人生病等，像这种情况下的见证可以接受。但哈奈菲派对推迟的具体时间有不同的主张：一部分哈奈菲的学者派主张：对此没有具体的时间，应把限止时间的权利交给法官，法官有权根据不同缘故自行确定时间。哈奈菲派的部分学者主张：拖延的时间为一月。另一部分学者主张：拖延的时间为六个月。马立克派、沙菲尔派、字面派的众法学家主张：无论拖延多长时间，可以接受见证。

第十六节 法官是否有权凭自己的专业知识判断

字面派学者主张：法官用自己的专业知识在血锾、抵偿、经济、通奸及各种民事、刑事案中进行裁决。无论这种专业知识是担任法官以前或担任后学到的。因为凭知识的裁决是最可靠的。专业知识能确定实事。其次还要通过罪犯

的招供，然后取证裁决。真主说：(信道的人们啊！你们当维护公道，当为真主而作证)（《古兰经》四：135）。艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们谁看见别人犯罪，应当用手去制止。如果不能够，可用喉舌去劝阻它，如果再不能够，可用心憎恨，心的憎恨便是最懦弱的信仰。”法官要秉公裁决，不可放任罪犯逍遥法外。法官要亲自处理每一宗案件，维护受害者的权益为主命，否则，法官也是犯罪者。

众法学家主张：法官不该凭自己的专业知识裁决。艾布伯克尔说：“假若我看到一个人违犯了法度时，我不给他立即执行法度，直到给我举出证据。”因为法官和其他人一样，不允许无确凿证据的独断独行。假若法官凭自己的所见所闻判一人犯通奸罪，而没有确凿的证据，那么，他就是诬陷者，应受诬陷的法度。如果说禁止法官凭自己的专业知识裁决，那么，更应该禁止他执行裁决。真主说：(他们为何不举出四个见证来证明这件事呢？他们没有举出四个见证，所以在真主看来他们是说谎的)（《古兰经》二四：13）。

第十七节 凭怀孕是否肯定通奸

众学者主张：仅仅的怀孕不能确定通奸，但必须通过招供或举证。他们的依据是有嫌疑尽量不执行法度的圣训。阿里曾对一个通奸而怀孕的女人说：你被强奸了吗？她说：没有。阿里说：也许奸夫乘你熟睡之际奸淫了你……。欧玛曾接受了一个女人的供辞，她自称她夜间沉睡时被人奸淫了，但她不知道他是谁。马立克及其弟子主张：若女人怀孕，不知道是谁奸淫了她，也不知她是否被强奸过，像这种女人必受法度。如果女人自称被人强奸过，那么，她必须

要举出她被强奸的依据。如处女膜破裂出血，或发现被强暴的痕迹。同样，一女人妄称与一男人有夫妻关系时，其妄称不被接受，唯有举出明证时，则不然。欧玛主张：凡已婚的男女，一旦犯了通奸罪，而有证据可循，或女人怀孕，或他俩招供时，必须执行石刑。阿里主张：通奸是两种：即公开的通奸或秘密的通奸。

秘密通奸须有证人见证，所以，证人是第一原告。

公开的通奸是发现女人怀孕和招供。这也是众圣门弟子的主张。

第十八节 被告举出证据证明自己清白时可以免受法度

无论男女被告若能举出能证明未犯通奸的证据时，可以免受法度。如女人是处女，处女膜仍未破裂，或石女。或男人是被阉割的，或阳萎不举的。穆圣曾派阿里去处死一通奸犯，阿里去时，发现他在水中洗大净，他抓住他的手，把他从水中拉出想处死。可是看到这人是被阉割的。所以，他放了他，回到穆圣那里告诉了经过。

第十九节 女人结婚六个月生下孩子怎么办

若一个女人结婚后，六个月生了孩子，对这种女人不执行法度。马立克说：据传有人给安法尼之子奥斯曼带来了一位婚后六个月生了孩子的女人。他命人给她执行石刑。艾布塔里布之子阿里对他说：她不该受石刑，真主说：(他受胎和断乳的时期，共计三十个月)（《古兰经》四六：15）。又说：(做母亲的，应当替欲哺满乳期的人，哺乳自己的婴儿两周岁)（《古兰经》二：233）。所

以，怀孕期为六个月，哺乳期为二十四个月。对婚后六个月生育的女人不执行法度。于是，奥斯曼派人去取消对该女人执行石刑的法令，结果发现她已被击毙。

第二十节 对罪犯执行法度的时间

伊本·路世德说，众法学家主张：天气酷暑，严寒时不执行法度，对患病的罪犯不执行法度。

艾哈默德、伊斯哈格主张：无论严寒、酷暑，无论罪犯生病与否都要执行法度。欧玛曾对患病的罪犯固达麦执行了法度。两派学者分歧的焦点是，一方注重了法度的表面意义，另一方则注重了法度的含义。所以，注重法度的表面意义的学者主张：对患病的罪犯，要无条件的执行法度。注重法度含义的学者主张：对患病的罪犯不执行法度，直到痊愈后执行法度。同样在天气酷热、严寒的情况下暂不执行法度。

邵卡尼说：众学者公决：对未婚的通奸犯，气候酷暑时，待到凉爽；严寒时，待到温暖；疾病时，待到痊愈后执行法度。若罪犯身患绝症时，哈迪和沙菲尔的弟子们主张：若病人能承受时，用一串枣枝叶打他。

纳绥尔主张：身患绝症的罪犯，在患病期间暂不执行法度。根据艾布·吾玛麦所传的圣训对患病的罪犯要执行法度。已婚的通奸犯患病时，不许因病或其它事由缓期执行法度。因目的是要击毙他。这是沙菲尔派，哈奈菲派及马立克的主张。

麦录宰说：气候酷暑、或严寒、或罪犯患病时，可以延期执行石刑。无论通奸罪是通过罪犯招供或举证确定的。

伊斯费拉尼主张：罪犯患病时，可以缓期执行石刑。对通过举证确定的通奸犯应立即执行石刑，无论气候酷暑或严寒。而对招供的罪犯可以缓期执行石刑。犯通奸罪的孕妇分娩后，方可对她执行石刑，如果找不到奶妈时，缓期执行石刑，让她哺乳自己的孩子。阿里的传述：穆圣的一个侍女犯了通奸罪，穆圣叫我鞭击她，我去见她时，她刚分娩不久，我怕打死她，而未打她，我把此想法禀告给穆圣，穆圣说："你作的很对，应该缓刑，直到她身体康复。"

第二十一节 对受石刑者可否挖受刑坑

有关对通奸犯挖受刑坑的问题圣训有不同的主张。有的圣训明确说明对受刑者要挖坑。有的圣训说明不挖坑。

伊玛目艾哈默德说：大部分圣训说明不挖坑。由于圣训的不同，众法学家也有不同的主张：艾布哈尼法、马立克主张：对通奸犯不挖受刑坑。艾布扫勒主张：要挖受刑坑。阿里曾命人石击哈木达尼族的舒莱哈时，为她挖了一个坑，把她押入坑中，人们围着坑一齐向她石击。沙菲尔主张：对受刑者挖坑与否均可。但最好专为女犯人挖受刑坑。吴琪热主张：男犯人的坑挖至脐眼，女犯人的坑挖至乳房为可佳。对受石刑的女犯人未挖坑的情况下，用衣服裹住全身，并绑住，以免在石击过程中露出羞体。众学者公决：女犯人要坐着受石刑。男犯人要站着受石刑。马立克主张：男犯人要坐着受石刑。其他学者主张：法官有权让罪犯坐、或站着受刑。

第二十二节 法官、证人是否要亲临刑场

邵卡尼说：沙菲尔、吴琪热主张：法官不必要亲临石刑现场。因为没有任何证据说明法官必须亲临刑场。又如前述的圣训，穆圣命人给麻尔兹执行石刑，而未亲临刑场。同样，穆圣也未亲临对阿麦丁执行石击的现场。这充分说明证人，法官亲临石刑现场不为当然。众法学家主张。如果通奸罪是招供确定的，那么，法官首先石击为可佳。如果通奸罪是以举证而确定的，那么，证人首先石击为可佳。

第二十三节 让一伙信士监视犯人受刑

真主说：(淫妇和奸夫，你们应当各打一百鞭。你们不要为怜悯他俩而减免真主的刑罚，如果你们确信真主和末日。叫一伙信士，监视他俩的受刑)(《古兰经》二四：2）。根据这段经文众学者主张：叫一伙信士监视执行石刑为可佳。但监视的人数众学者有异议；有的学者主张：四人，有的学者主张：三人、有的学者主张：二人。有的学者主张：七人或更多。

第二十四节 该鞭打的部位

艾布哈尼法、沙菲尔主张：除生殖器、脸、头外，可以鞭打其它部位。马立克主张：除诬陷罪的法度外，男人受鞭刑时，脱光衣服坐着受刑，而不许站着。艾布哈尼法、沙菲尔也持此主张。脑威氏说：若用鞭子行刑时，鞭子的粗、细要适中，介于树枝和棍子之间。若用树枝行刑时，树枝必须是轻一点的，既不要干，又不要湿的，而且鞭打的轻重要适当，鞭打者的手不得超过头顶，也不要举得过低，而是适度的抬起肘子。

第二十五节 未婚的通奸犯可否缓期执行鞭刑

未婚的通奸犯，在严寒、酷署时，可以缓期到凉爽、温暖后执行法度，同样，患病痊愈有望的犯人，可以缓期到完全痊愈后执行法度。沙菲尔的弟子们主张：如果罪犯身患绝症，那么，若能承受时，用一串枣树叶打他。《艾布达吾德圣训集》中有：一位辅士害了病，致使骨瘦如柴。他们的族人的一奴婢来侍奉他，而他对她动情，奸淫了她。当他的族人们来探望他时，他给他们告诉了此事，并说，你们为我向穆圣要求裁决，我强奸了侍奉我的奴婢，于是他们给穆圣叙述了此事，并说：我们没有见过比他病重的人，若我们抬他来见你，他会皮骨分离。他现在只是一个皮包骨的人，穆圣命人拿来一百根葡萄树枝，用此打了他一下。

第二十六节 被鞭打致命的人是否给血锾

被鞭打的人，因鞭打而亡故时，不给血锾。脑威氏在《穆斯林圣训实录》的解释中说：众学者公决：法官行刑时，被鞭打而致死的人，法官和用刑者对他不给血锾，也不给罚赎，也不从国库中支付任何赔偿。

第二十七节 鲁特圣人民族的好男之风

鸡奸是一种大罪，它会使人道德沦丧，丧失人性，泯灭宗教、扰乱现世生活，摧残生命。真主已用最严酷的刑罚惩罚了鲁特的民族。使大地吞咽了他们，并给他们降下了陶石雨，以示他们丑恶行为的报应。所以，《古兰经》叙述了这一实事，让后人作为借鉴。真主说：(【我确已派遣】鲁特，当时他对他的宗族说：“你们怎么做那种丑事呢？在你们之前，全世界的人，没有一个做过

这种事的。你们一定要舍妇女而以男人满足性欲，你们确是过分的民众”。他的宗族唯一的答复是说：“你们把他们逐出城外，因为他们确是纯洁的民众！”我拯救了他和他的信徒，没有拯救他的女人，她是和其余的人同受刑罚的。我曾降大雨去伤他们，你看看犯罪者的结局是怎样的)（《古兰经》七：80—84）。又说：(当我的众使者来到鲁特家的时候，他为使者们陷入难境，他无力保护他们，他说：“这是一个艰难的日子”。他的宗族仓猝地到他的家里来，他们向来是作恶的。他说：“我的宗族啊！这些是我的女儿，她们对于你们是更纯洁的。你们应当敬畏真主，你们对于我的客人们不要使我丢脸。难道你们当中没有一个精神健全的人吗？”他们说：“你确已知道我们对于你的女儿们没有任何权利。你确实知道我们的欲望。”他说：“但愿我有能力抵抗你们，或退避到一个坚强的支柱。”他们说：“鲁特啊！我们确是你的主的使者，他们决不能伤及你。你应当带着你的家属在五更出行—你们中的任何人都不要回头看—但你的妻子除外，她将与他们同遭毁灭。他们约定的时间是早晨，难道早晨不是临近的吗？”当我的命令降临的时候，我使那个市镇天翻地覆，我使预定的连续的陶石象雨点般地降落在他们身上。那些陶石是在你的主那里打上标记的，它并非远离不义者的)（《古兰经》十一：77—83）。

穆圣曾命人处死鸡奸者，并诅咒了他。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“你们遇见象鲁特圣人的民族一样的好男之风者，你们当处死搞者和被搞者。”一说：“愿真主弃绝像鲁特圣人民族一样的好男之风者。”连说三次。

邵卡尼说：犯这种罪恶的人是卑贱的、下流的、他应受严厉的惩罚，如此惩罚以示对世人的告戒，杜绝犯罪者的邪念，所以，谁做了世界上只有鲁特圣

人的民族做过的丑事，谁应象他们一样，遭受残酷严厉的惩罚；即真主让大地吞下他们，以此彻底消灭他们的男女老少。而伊斯兰对这种罪恶之所以严加惩罚是，因为它对个人和社会造成了极为严重的灾难。

对社会造成的这些危害我们简述如下：

1、爱男人不爱女人：鸡奸导致男人不理女人，最终无能和女人交接。为此，失去一个婚姻者所负有的最重要的职责——繁衍后代。假设这种人结婚娶妻，妻子也是牺牲品，她得不到丈夫的依恋、爱悦、怜恤。其实这些正是夫妻生活的支柱，最终女人既不是有夫之妇，又不是被休的女人，搁置在悬空中痛苦的度过一生。

2、对神经的影响：同性恋对精神和心理造成了很大的害处，特别是同性的性行为导致了精神障碍和心理矛盾、焦虑，使男人从内心深处感到自己不是男人。这种感觉导致他生性孤癖。变成严重的性欲倒错而偏爱同性。最终，这种下流的欲望体现在他们彼此的生殖器上。

因此，有些堕落的男青年过分的装饰打扮、涂脂抹粉、打扮得妖冶离奇，扭捏作态的故作女性。这些情况我们在任何地方都看到；随时可以见到。很多医学专著长篇论述了有关这种变态的奇闻怪事。同性恋的害处不仅仅给同性恋者造成性倒错、而且对人性造成了极大的扭曲与伤害。同时还会产生许多罕见的神经疾病和心理疾病。致使他失去生活的乐趣，丧失人格和失去男子汉气慨，特别是滋生遗传的病因，出现暗藏的神经性的疾病，致使他陷入疾病的痛苦中。像这些神经的心理疾病是：忧郁症、和精神分裂症等。

3、同性恋对大脑的害处：同性恋会破坏一个人的正常理智，使思维造成紊乱，使想象力变的怪癖和狭隘，使智力变得迟钝，使意志变得脆弱。这全部都归结于甲状腺、肾上腺失调而排出的内分泌物的减少，而与同性恋有着直接的关系。致使脑中枢神经紊乱、脑功能衰退。所以，同性恋者会患有呆傻、呆板、心不在焉，智力反常，思维紊乱等症。

4、忧郁症；同性恋是患忧郁症的直接因素，或是产生忧郁症的诱因。调查证明这种丑恶的行为是造成这种疾病的媒介，更加加重忧郁症，使之症状越加复杂，那是由于这个丑事的生理变态和对人体神经的不良影响。

第二十八节 同性恋者贪欲永不满足

同性恋是一种病态，是对同性的性行为渴望性冲动永不满足。因为它根本上违背了自然的交媾方式，不能使所有的神经达到兴奋，是对肌肉系统的残忍行径，是对其它肢体的摧残。

若我们思考一下生理学及在性交的时候生殖器所完成的自然的性行为，然后我们用此和同性的性行为中所发生的行为相互比较，那么，我们就会发现两者间有着很大的差距。

第二十九节 同性恋的性行为会使同性恋者的直肠失控、粪便失禁

同性的性行为会使同性恋者失去控便的能力。因此你会看到有些同性恋者经常染上肮脏、直肠腐烂的疾病，致使粪便不知不觉的流出。

第三十节 同性恋的性行为是缺德的行为

同性恋是道德的污点，是严重的心理疾病，搞同性恋者往往是品质恶劣、道德败坏的人、是不分好坏、不知美丑的人、意志薄弱、缺乏自控能力、丧尽天良、以同性为荣的人。道德不能约束他们伤害儿童和年幼者，使用暴力、威胁、手段来满足自己的兽欲。敢于犯各种罪恶，我们已在各大日报上耳闻目睹了这些罪恶的行径。我们也在法院的卷宗，医学书籍中看到了有关这方面的许多的详细的记载。

第三十一节 同性恋对身体的危害

除我们叙述的危害外，同性的性行为会使同性恋者易患焦虑症，使他们遭受心悸之苦。并使他们整个身体衰弱，易遭各种疾病，成为各种疾病，痼疾的牺牲品。

第三十二节 同性恋对生殖系统的危害

同性的性行为会削弱身体中的内分泌系统、刺激性中枢，会影响精子的成活律，危害精虫，久而久之失去生育的能力，由于精子的死亡和消失，成为绝育者。

第三十三节 同性恋易患伤寒和赤痢

同性恋是易患伤寒、赤痢等脏病的直接原因，这些疾病通过染有病菌、疾病的粪便而传染。

第三十四节 同性恋传染的疾病不亚于淫乱传染的疾病

通过淫乱所传染的疾病，同样可以通过同性的性行为的传染，以致传染给搞同性恋的双方，最终摧垮他们的身体，夺去他们的生命。

从前述的实例中我们明白了伊斯兰严禁同性恋及严惩同性恋者的道理，旨在拯救人类摆脱同性恋的伤害。

第三十五节 众法学家对同性恋的论断

众学者一致决议：严禁同性恋，对同性恋者严惩不贷，但他们对同性恋者应受的刑罚有三种主张。

1、坚决处死同性恋者：

众圣门弟子、沙菲尔等学者主张：同性恋者和被同性恋者无论已婚与否，一律坚决处死。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“你们遇见像鲁特圣人的民族一样搞好男之风者，当杀鸡奸者和被鸡奸者。”阿里曾对搞鸡奸的人执行了石刑。

沙菲尔主张：根据阿里的裁决，我们要对搞同性恋的人执行石刑，无论他已婚与否。艾布伯克尔的传述：我召集了人们商议关于同性恋的问题，对此，我请教众圣门弟子。当时，艾布塔里布之子阿里的裁决最严厉。阿里说：这是世界上任何一个民族未做过的罪恶，唯有鲁特圣人的民族做过这种丑事，你们已知真主怎样处罚了他们。我主张：我们用火烧死他。所以，艾布伯克尔给沃里德之子哈力德写信，命他用火烧死鸡奸者。但众学者对用怎样的方式处死同性恋者的问题有异议：艾布伯克尔、阿里主张：由于鸡奸罪的严重，首先用剑杀死，再用火烧掉。欧玛、奥斯曼主张：用墙压死他。伊本·安巴斯主张：从

最高处扔下摔死他。马立克、艾哈默德等学者主张：以石击毙。蒙宰尔说：艾布伯克尔、阿里主张，用火烧死同性恋者。

2、主张同性恋者应受的法度跟奸淫者的法度一样，未婚者鞭打，已婚者执行石刑：

穆散依布之子赛义德、沙菲尔等学者主张：搞同性恋者按奸淫者对待，若未婚就鞭打，并充军一年。若已婚以石击毙。

其证据有二：

这种行为可算为一种奸淫的行为，因为搞同性的性行为是生殖器入在肛门中，所以，鸡奸者和被鸡奸者都列入在已婚和未婚的奸淫犯的律例中。穆圣说："若男人跟男人搞鸡奸，那么，他俩是奸淫犯。"尽管奸淫犯的处罚的律例中没有包括鸡奸者和被鸡奸者，但通过类比，他可按奸淫犯对待。

3、处罚教育同性恋者：

艾布哈尼法、沙菲尔主张：处罚搞同性恋的人，因为此种行为不算奸淫，也不执行奸淫的律例。邵卡尼侧重处死同性恋者的主张，他认为第三种主张违背了经、训证据，其主张是微弱的。

他评论第二种主张：假设奸淫罪的法度中包括同性恋的人，那么，狭义的专去处死搞同性恋的人和被搞的人是不合乎情理的，因为奸淫罪的法度是广义的，同时对已婚的奸淫者或未婚的奸淫者指定了不同的法度，假若奸淫罪的法

度不包括同性恋者，那么，用类比的方法把同性恋者列入奸淫者的法度之内是不正确的。因为根据法学原理，这是不合乎逻辑的类比。

第三十六节 手 淫

手淫是在性冲动时自己用手或其他物品摩擦、玩弄生殖器官而引起性快感、满足性欲或射精的行为，这是违背道德的。众学者对此的论断有异议；马立克派、沙菲尔派、宰德派主张，手淫为非法，因为真主命人每时每刻保持贞操。只有对妻子和管辖的奴婢例外。若一个人除这两种情况外而手淫时，他就超越了真主的法度。真主说：(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，谁是越超法度的——)（《古兰经》二三：5—7）。哈奈菲派主张，某些情况下手淫为非法，某些情况下手淫为当然。惟恐犯奸淫罪，手淫为当然。这符合了两害相权取其轻的原理。若寻找刺激而手淫为非法。若性欲旺盛，而没有妻子、奴婢的情况下，为了安静情绪，手淫无妨。

罕伯里派主张：手淫为非法。但惟恐犯奸淫罪或害怕有损于健康，同时没有妻子和奴婢，又无能力结婚的情况下，手淫无罪。

伊本·哈兹姆主张：手淫为可憎，但不为犯罪。众学者公决：男人用左手摸生殖器为认可。既然为认可，那么，再没什么罪恶可言，唯有故意引起射精的行为时为可憎，所以，手淫根本上不为非法。真主说：(除为势所迫外，你们所当戒除的，真主已为你们阐明了)（《古兰经》六：119）。而手淫并不属

于真主对我们解明禁止的条款，所以，它是合法的。真主说：(他已为你们创造了大地上的一切事物)（《古兰经》二：29）。

手淫定为可憎的道理是，因为它既不是美德，又不是善行。伊本·欧玛、阿塔伊主张：手淫为可憎。

伊本·安巴斯、哈桑主张：手淫为认可。哈桑并说：在战争期间，有些战士曾手淫过。

穆扎黑德主张：以前的人们曾命他们的年青人手淫，以此求得安分守已。女人手淫的论断跟男人手淫的论断是一样的。

第三十七节 女性同性恋

众学者公决：女性搞同性恋为非法。穆圣说：“男人不许看男人的羞体，女人不许看女人的羞体，男人与男人不得赤身睡在一床被中，女人和女人不得赤身睡在一床被中。”

女性同性恋就是两女人赤身拥抱，而非性交，女性同性恋者要受相应的处罚，而不受法度。

第三十八节 奸兽者的惩处

众学者公决：奸兽为非法。但他们对奸兽者应受的惩处有异议：宰德之子扎比尔主张：奸兽者须受法度。阿里主张：奸兽者若是已婚者，须受石刑。哈桑主张：奸兽者按奸淫者对待。艾布哈尼法、马立克、沙菲尔等学者主张：奸

兽者须受相应的处罚，不按奸淫者对待。沙菲尔的另一主张；处死奸兽者。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“奸兽者，你们当杀死他和兽”。一说；伊本·安巴斯说：奸兽者无死刑。一说：穆圣说：“谁奸淫至亲，那么，你们杀死他。谁奸兽，那么，你们杀死他和兽。”

邵卡尼说：圣训说明了杀死被奸的牲畜。对此：有人请教伊本·安巴斯：杀死被奸的牲畜道理何在？伊氏说：人们憎恶食这种动物肉，所以，我也主张应该杀死这种动物。阿里、沙菲尔主张：禁止食用被奸的牲畜肉。必须宰掉这种牲畜。艾布哈尼法、艾布优素福主张：食这种牲畜的肉为轻微的可憎。《白哈勒》一著中有：被奸的牲畜肉不许食，但须宰掉，以免产下畸形羔子。据传一牧人奸了一牲畜，那牲畜产下了畸形羔子。所以，凡家畜被宰后可以吃的圣训是广义的，但被奸的家畜宰后不能吃的圣训是狭义的。

第三十九节 被强奸的女人可否受到法度

被强奸的女人，不受任何法度。真主说：(凡为势所迫，非出自愿，且不过分的人，【虽吃禁物】，毫无罪过)（《古兰经》二：173）。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“真主宽恕了我的教民错误的，遗忘的及被人强迫而做的。”

穆圣时代，一女人遭人强奸，穆圣免去了对她的法度。一女人来见欧玛告诉说：我向一位牧羊人要水喝，他拒绝给我水喝，唯有我和他通奸，则给我水喝，后来，我就这样做了。欧玛对阿里说：你对此的看法如何？阿里说：她是为势所迫的。于是欧玛给了她一些东西，并免去了对她的法度。马立克、沙菲尔主张：强奸者必须给被奸的女人付聘仪。伊本·什哈布的传述：麦尔旺的儿

子阿布都麦里克判决，强奸者给被强奸的女人要付聘仪。艾布哈尼法主张：强奸者对被强奸的女人不给聘仪。伊本·路世德说：众学者分歧的焦点是：聘仪是女人失去贞操的补偿，或是赠品。主张聘仪是对女人失贞操补偿的学者主张：无论女人通过合法或非法失去贞操时，必须得到聘仪。主张聘仪是真主规定专给妻子的赠品的学者主张：被强奸者不必得到聘仪。所以，艾布哈尼法的主张是最正确的。

第四十节 误奸者可否受到法度

洞房花烛夜，有人给新郎送来一个与他非订婚的女人，并对他说：这是你的新娘。他也认为是自己的新娘而与之交媾，而后明白不是自己的新娘。众学者公决：对这种人不执行任何法度。若任何人没对他说：这是你的新娘，或他认为在自己床上的女人是自己的妻子，而与之性交，或他叫了自己的妻子，而来了另一个女人，他认为那女人是自己的妻子而与之性交了，像这些情况下，误奸者也不受任何法度。

凡误奸者不受任何法度。若一人与一女人通奸，而误奸了别的女人时，必受法度，如一人叫了一女人与他非法同居，而来了另一个女人，他认为她是被叫的女人而与之性交时，须受法度。如果他叫了与他非法同居的女人，而他的妻子来了，他认为她是被叫的外女人而与之性交时，不受法度。

第四十一节 一女人被告犯有奸淫罪处女膜未破怎么办

艾布哈尼法、沙菲尔、艾哈默德等学者主张：有人见证某女人犯了奸淫罪，而经检查她的处女膜未破时，这种案件存在嫌疑。若四个男见证人见证一女人

犯了奸淫罪，而可靠的几个女人证实她仍是处女时，由于嫌疑，女人和见证人不受法度。

第四十二节 婚姻的有效方面有争议时当事人可否受到法度

如果众法学家对某一婚姻的有效方面有争议时，对这种婚姻的当事人不执行法度。如临时婚姻；换婚；合娶婚姻；无监护人或证婚人的婚姻；一女人不可挽回的被休后，丈夫在其守制期内娶其妹为妻的婚姻；丈夫不可挽回的休了第四个妻子，而她正在守制期间又娶第五个女人为妻的婚姻；因为这些婚姻的有效方面众法学家有争议，也就是说这些婚姻中有嫌疑。有嫌疑不执行法度。但字面派学者主张：凡是无效或不良婚姻的当事人都要受到法度。

第四十三节 无效婚姻的当事人可否受到法度

众学者公决：无效的婚姻，如第四个妻子外娶第五个妻子；或娶有夫之妇；或娶守制期内的女人；或娶三次被休，仍未改嫁的女人；一旦和这些女人结婚、性交都按奸淫对待，必受法度，不论缔结婚约与否。

第四章 诬陷罪

第一节 诬陷罪的处罚

以奸淫诬陷他人为非法

伊斯兰教把保护人们的名节、声誉、尊严作为己任。杜绝对清白无辜者造谣中伤、诬陷，所以，严加禁止卑鄙小人去破坏人际关系，诬陷好人的名节。并严厉的禁止在人们之间宣扬丑事，以免使许多人陷入在流言蜚语的丑事中。

伊斯兰严加禁止诬陷好人，而把诬陷定为大罪和污行，无论男女诬陷他人必受八十鞭刑，以后拒不接受其作证，把他定为犯罪者，被真主弃绝的人得不到真主怜悯的人，他在今后两世中必受痛苦的刑罚。除非他举出不可置疑的证据；即请出四个见证人，见证他不是诬陷者时则不然。真主说：(凡告发贞节的妇女，而不能举出四个男子为见证者，你们应当把每个人打八十鞭，并且永远不可接受他们的见证。这等人是罪人。以后悔过自新者除外，因为真主确是至赦的，确是至慈的)（《古兰经》二四：4—5）。又说：(凡告发贞节的而且天真烂漫的信女的人，在今世和后世，必遭诅咒，他们将受重大的刑罚。在那日，他们的舌头和手足都要反证他们之所为。在那日，真主要使他们享受他们所应得的，完全的报应，他们要知道真主才是真实的，才是显著的)（《古兰经》二四：23-25）。又说：(凡爱在信士之间传播丑事的人，在今世和后世，必受痛苦的刑罚。真主知道，你们却不知道)（《古兰经》二四：19）。

穆圣说：“诸位！你们远离置人死地的七种大罪。”门弟子问：主的使者啊！那七件罪？穆圣说：“以物配主，玩魔术，滥杀无辜，吃高利贷，侵吞孤儿的财产，临阵逃跑，诬陷天真烂漫的贞节的信女。”

禁止诬陷他人的经文是针对诬陷阿依舍的那些人降示的。阿依舍说：真主下降经文证明了我的清白后，穆圣站到讲台上讲述了事情的经过，并诵读了经文，他一下讲演台，就命令对汉洒尼、穆斯塔哈、黑姆奈执行了诬陷的鞭刑。

第二节 构成诬陷罪的条件

构成诬陷罪须要具备诸多的条件。具备这些条件后，方可确定诬陷罪，执行鞭刑。这些条件中，有些是诬陷者具备的。有些是被诬陷者所具备的。有些是诬陷事件所具备的。

第三节 算为诬陷者的条件

算为诬陷者的条件是：1、理智健全的 2、成年的 3、自由的。因为这三个条件是受教律责成的根本，非此不受责成。若精神失常者、儿童、受强迫者诬陷他人时，他们不受鞭刑。阿里的传述：穆圣说：“仙笔不写三种人；1、熟睡者到睡醒时为止；2、儿童到成年时为止；3、精神失常者到恢复理智时为止。”伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“真主赦免了我的教民的错误、遗忘及受强迫而做的。”快到成年的儿童诬陷他人时，应受相应的处罚。

第四节 算为被诬陷者的条件

算为被诬陷者的条件是：

1、被诬陷者是理智健全的

因为规定鞭打的目的是制止人们诬陷清白之人，如果被诬陷者是精神失常者，诬陷对他不产生任何伤害。所以，诬陷者不受法度。

2、被诬陷者是成年的

被诬陷者成年为条件，所以，诬陷男女儿童者不受法度。若有人诬陷了一个未成年的女孩有奸情时，众学者主张：这不算为诬陷，因为她没有通奸的可能性，诬陷者不受法度，但要受到相应的处罚。马立克主张：这算为诬陷，诬陷者要受法度。

伊本·阿拉比主张：这个问题是较复杂的，马立克注重保护被诬陷者的名节。其他学者注重保护诬陷者的面子。其实，保护被诬陷者的名节是更应该的。因为诬陷者多嘴多舌冤枉了被诬陷者，所以，他必受法度。艾哈默德主张：对九岁的女孩诬陷者，对他要执行鞭刑的法度。若诬陷成年的男孩，诬陷者也要受鞭刑的法度。

伊斯哈格主张：若男孩被诬陷和同龄女孩有奸情时，诬陷者必受法度。同样，诬陷超过九岁的女孩跟同龄男孩通奸时，诬陷者须受法度。

伊本·蒙宰尔说：凡诬陷未成年者不受法度。因为那是一种谎言，但要受伤害他人的处罚。

3、被诬陷者是穆斯林

众学者主张：诬陷者必须是穆斯林。若被诬陷者是非穆斯林，诬陷者不受法度。如果犹太教徒，基督教徒诬陷了穆斯林公民时，他应受穆斯林所受的八十鞭刑。

4、被诬陷者是自由民

如果自由民诬陷了奴隶时，自由民不受法度。无论奴隶是诬陷者自己的或别人的。因为他与自由民的身份不同。尽管自由民对奴隶的诬陷是非法的。穆圣说："谁诬告自己的奴隶犯有奸淫罪时，复生日，他受鞭打的刑罚。唯有奴隶做了他所告发的事。"

众学者主张：之所以奴隶主诬陷奴隶在后世受到清算，是因为在后世任何人无权力可言，贵人、贱人、奴隶、自由民都一样，彼此没有优越，唯有凭敬畏真主。同时复生日人们在赏、罚、抵偿中是相互平等的，唯有受迫害者原谅迫害者时则不然。

现实中奴隶和奴隶主之所以不平等，是为了维护奴隶主和奴隶间的隶属关系。若奴隶主一旦失去尊严和地位，则会失去管辖的威力。如果一人把自由民误认为奴隶而加以诬陷时，他必受法度。这是伊本·蒙宰尔的主张。哈桑巴士拉主张：这种人不受法度。

伊本·哈兹姆的主张跟众学者的主张有所不同，他主张：诬陷奴隶的自由民，须受法度。因为法律面前自由民和奴隶是没有区别的。至于有的学者所说的奴隶、婢女没有尊严之学说是无稽之谈。凡是信士都有尊严。也许真主看来，粗鲁的奴隶比古莱氏的统治者更优越。

5、被诬陷者是清白的

如果被诬陷者是清白的、不可能做丑事的，一旦被诬陷时，则诬陷者要受法度，如果被诬陷者曾经是不清白的或清白的。如一男孩刚成年时犯了奸淫罪，然后，悔过自新，重新做人，直至长大，后来有人诬陷他时，诬陷者不受法度。按理这种诬陷须受处罚。因为他揭露了不该宣扬的隐私的事情。

第五节 什么情况下被诬陷的事实成立

被诬陷的实事成立需要具备的条件是明确说明奸淫或暗示奸淫，用言语和书面表达均可。

明确诬陷奸淫的例子是：甲对乙说：奸淫犯啊！或否定他的血缘关系。暗示诬陷奸淫的例子是：甲和乙争论时，甲辩解说：我不是奸淫犯，我的母亲不是淫妇。众学者在暗示表达诬陷方面有异议：马立克主张：形象化的暗示跟明确说明一样。因为暗示根据习惯或根据使用方法的不同而定。即使其中所使用的文字不是直接表达诬陷的实事。也按明确说明一样对待。欧玛也持此主张。阿布都拉哈曼之女吾姆热的传述：汉塔布之子欧玛执政时期，二人对骂，一人对一人说：誓于真主！我的父亲不是奸夫，我的母亲不是淫妇。欧玛对此问题征求大家的意见。一人说：这人在表扬自己的父母。另一些人却说：这人不该用这种方式表扬自己的父母，而暗示对方父母有奸情。我们认为对这种人要执行鞭刑。结果，欧玛打了他八十鞭。伊本·麦赛欧德、艾布哈尼法、沙菲尔等学者主张：暗示诬陷他人者不受法度。因为暗示象征着活然性。有活然性必有

嫌疑，有嫌疑不执行法度。但艾布哈尼法、沙菲尔主张：对这种人须得处罚教育。

《露水花园》一著的作者说：诬陷罪的成立是诬陷者通过言语，或按教律规定的言词或用惯用的语言诬陷对方有奸情，而且根据实际情况，诬陷者的目的只是诬陷奸淫，并不带任何活然性的解释。毋庸置疑，像这种人须受诬陷之法度。同样，假若他使用了不证明奸淫的词或含混其词的说明，他人有奸情时，这种人须受法度。至于用活然的词暗示，而且实际情况和言语都未说明诬陷奸淫之意时，对这种人不执行任何法度。因为仅仅活然的言词不能使他遭受鞭打的刑罚。

第六节 凭什么实施诬陷的法度

1、诬陷者自己招供。2、通过两个公正的男见证人的见证。

诬陷者在现世受到的惩罚

如果诬陷者没有举出证明实事的确凿证据时，他须受现世的处罚——八十鞭，精神的处罚——永远不可接受其见证。他按罪犯对待，因为在真主和世人面前他是不公正的人。《古兰经》中已说明了这两种惩罚。真主说：(凡告发贞节的妇女，而不能举出四个男子为见证者，你们应当把每个人打八十鞭，并且永远不可接受他们的见证。这等人是罪人。以后悔过自新者除外，因为真主确是至赦的，确是至慈的)（《古兰经》二四：4—5）。

众学者公决：如果诬告者未悔罪时，他仍然是犯罪者。以下两个问题众学者有异议：

第一个问题：奴仆的处罚跟自由民的处罚是否一样？

第二个问题：诬陷者悔了罪，是否恢复原来身份或接受其见证呢？

至于第一个问题：若奴隶诬陷了贞节的自由民时，须受处罚。但他的处罚和公民的处罚一样呢？还是公民的一半？对此问题圣训中没有明确规定，为此，众法学家众说纷纭，大部分学者主张：如果奴隶犯了诬陷罪时，对他的处罚是四十鞭。因他是奴隶，象奸淫罪的法度一样应受公民的一半刑罚。真主说：(她们【奴婢】既婚之后，如果作了丑事，那么，她们应受自由女所应受的刑罚的一半)（《古兰经》四：25）。马立克说：艾布宰纳迪说：对此问题我请教了阿米尔之子阿布顿拉，他说：我经历过汉塔布之子欧玛，安法尼之子奥斯曼及以后的代治者的时代，我见他们对犯有诬陷罪的奴隶打鞭最多超不过四十鞭。

伊本·麦赛吴德、阿布都阿齐兹之子欧玛等学者主张：犯诬陷罪的奴隶须打八十鞭，因为鞭刑是对全人类所规定的处罚。这种罪恶伤害被诬陷者的名节，所以，犯罪不分奴隶和自由民。

伊本·蒙宰尔说：大部分学者一致主张：对犯有诬陷罪的奴隶，须打四十鞭。

《露水花园》一著作者评论第一种主张，侧重第二种主张而说：鞭打诬陷者的经文是广义的，包括了奴隶和自由民。因为奴隶诬陷自由民，比自由民诬

陷自由民更失体面。可是诬陷的法度中没有奴隶比自由民少受一半刑罚的律例。也无天经、圣训的证据。对此问题中其他学者的依据是真主对犯奸淫的奴隶所规定的律例。真主说：(她们【奴婢】既婚之后，如果作了丑事，那么，她们应受自由女所应受的刑罚的一半)（《古兰经》四：25）。显而易见，这段经文是针对通奸罪，而非诬陷罪。把两种不同的罪用一种律例对待是不可思议的。况且缘由不同，因为通奸是触犯真主法度的大罪，而诬陷是侵犯人权的罪。

至于第二个问题；众学者公决：如果诬陷者不悔罪时，其见证永不接受，因为他触犯了失去公正品德的罪行，而公正品德是接受见证的条件。又因为他没有从这个罪恶上悔罪，给他执行鞭刑，是为了消除他所犯的罪恶，也能使他脱离后世的惩罚，但他仍为犯罪者，不接受其见证。如果他很好的悔罪，而且诚心实意时，是否恢复其声誉，可否接受其见证？对此众学者有两种不同的主张；

第一种主张：马立克、沙菲尔、艾哈默德等学者主张：只要诬陷者做了诚心实意的悔罪，那么，他的见证是可以接受的。欧玛曾对犯诬陷罪受过惩罚的人说：若你悔罪，我接受你的见证。

第二种主张：哈奈菲派、奥咱尔等学者主张：不接受诬陷者的见证。

众学者不同的焦点在于对以下这段经文的领会的不同，真主说：(并且永远不可接受他们的见证。这等人是罪人。以后悔过自新者除外……)（《古兰经》二四：4—5）。经文中“悔过自新者除外”含有两种意思：①不接受见证，按罪犯处置。②只按罪犯对待。至于坚持不接受见证，按罪犯对待的学者主张：

悔罪以后，可以接受见证。至于持“只按罪犯对待的”学者主张：无论他怎样悔罪，其见证不被接受。

第七节 诬陷者怎样悔罪

欧玛说：诬陷者的悔罪就是在没受到法度之前，坦白诬陷的实事。他对那些对穆义莱作了伪证的人们说：谁坦白自己的诬陷以后，我会准许他替他人作证。谁不坦白自己的诬陷，我不允许他替别人见证。结果，麦阿伯德之子什布里、哈勒斯之子纳菲尔两人坦白诬陷了他人，并悔了罪。但艾布伯克热特拒不坦白诬陷。所以，欧玛一直未接受其见证。这是谢尔宾耶和麦地那的学者的主张。

部分学者主张：诬陷者的悔罪是悔过自新，重新做人，懊悔自己所诬陷的，求主恕饶，永不再犯，即使未坦白诬陷的实事。这也是马立克的主张。

第八节 父辈诬陷子辈是否受罚

艾布扫勒、伊本·蒙宰尔主张：如果父亲诬陷了儿子，根据天经明文要受法度。因为《古兰经》没有区分说明诬陷者和被诬陷者的关系。

哈奈菲派、沙菲尔派主张：父亲诬陷了儿子不受法度，因为父辈的这种行为不算为诬陷。如果说父亲杀儿子时不受处罚的话，那么，诬陷儿子更不该受罚。但他们主张：必须严加教育，因诬陷是对人的一种伤害。

第九节 一人多次诬陷他人怎么办

若诬陷者对一人诬陷了数次，那么，他应受到一次法度。若诬陷者一次诬陷而受法度后，再次诬陷时，再受第二次法度。若再重犯，则以此类推。

第十节 一人诬陷数人怎么办

若一人诬陷了数人有奸情；对此问题众法学家有三种不同的主张：

1、艾布哈尼法、马立克、艾哈默德主张：诬陷者须受一次法度。

2、沙菲尔、莱斯主张：诬陷几个人，就受几次法度。

3、诬陷者所受的法度，则根据他诬陷的言词，若诬陷了一人，则受一次法度。若诬陷了几人，则受几次法度。

伊本·路世德说：主张诬陷数人只受一次法度的学者的依据是，艾奈斯的传述：吴满耶之子黑俩里诬陷自己的女人和赛姆哈依之子谢勒克有奸情。最后，告到穆圣那里，穆圣让两人控奸发誓，而对谢勒克没有执行法度。这段圣训是众学者关于丈夫诬陷妻子有外遇而未受法度的依据。主张诬陷数人，则受数次法度的学者的依据是，诬陷侵害着人权，假若一部分人原谅，另一部分人不原谅时，仍要受法度。用一句言词或几句言词，或在一个场所，或几个场所诬陷了一伙人时，按诬陷的次数，则受数次法度。被诬陷的人数和诬陷的次数有多少，他就受多少次法度。

第十一节 执行法度是为了履行真主的权利还是履行人类的权利呢

艾布哈尼法主张：执行法度是为了履行真主的权利。履行真主的权利体现在；如果法官接到诬陷案时，则须得执行诬陷的法度，即使被诬陷者未要求执行。因为被诬陷者的原谅不能免去诬陷者该受的法度。但诬陷者的悔罪会得到真主的原谅，如果诬陷者是奴隶，他像通奸的奴隶一样受一半处罚。

沙菲尔主张：执行法度是为了维护人的权利，具体体现是，如果被诬陷者要求法官执行法度，则要对诬陷者执行法度，如果被诬陷者原谅，则可以免去法度，如果被诬陷者的继承人要求对诬陷者执行法度，则要对他执行法度，如果被诬陷者的继承人原谅，则可以免去法度。诬陷者的悔罪不能使他免受法度，只有被诬陷者原谅时，则不然。

第十二节 怎样免受诬陷的处罚

诬陷者能举出四个证人时，可免受诬陷的法度，因为证人能说明他不是诬陷者，这样他就不受诬陷的法度。通过他们的见证确定被诬陷者有奸情，而被诬陷者要受奸淫的法度。同样，被诬陷者承认有奸情，承认诬陷者的指控是真实的，这样被诬陷者要受通奸的法度。

若妻子诬陷了丈夫时，妻子要受法度。如果丈夫诬陷了妻子，没举出证据时，丈夫不受法度，但两人须得控奸发誓。

第五章 叛教罪

所谓叛教是：有理智的、成年的男女穆斯林未受任何人的强迫脱离伊斯兰教，变成不信教者。但精神失常者，儿童的叛教不足为论，因为他俩是未受责

成的人。阿里的传述：穆圣说：“三种人无法律责任：① 熟睡者到醒时为至；② 儿童到成年时为至；③ 精神失常者到恢复理智时为止。”只要穆斯林心存正信，受强迫说了叛教的言语时不算为叛教，真主对此下降了这段经文：真主说：(既信真主之后，又表示不信者—除非被迫宣称不信、内心却为信仰而坚定者—为不信而心情舒畅者将遭天谴，并受重大的刑罚)（《古兰经》十六：106）。

伊本·安巴斯说：多神教徒抓去了安玛尔和他的父亲及母亲苏蔓耶、苏海布、比俩里、汉巴布、萨里木，对他们用了严刑。苏蔓耶被邦在两只骆驼之间分肢，用矛刺她的下身，有人对她说：你为了男人信了伊斯兰教。结果她和其丈夫都被杀害了，他俩是为伊斯兰教捐躯的第一人。至于安玛尔逼迫说了他们想听的话，后来他给穆圣告诉了此事，穆圣问：“你内心怎样想？”他说：我的信念坚定不移。穆圣说：“如果你再被抓去时，你就这样做。”

第一节 异教徒改信其它宗教可否算为叛教

如果穆斯林脱离伊斯兰教，就成了叛教徒，对他要执行叛教徒的法度。但叛教的律例只针对穆斯林呢，还是针对除穆斯林以外的异教徒呢？显而易见，如果异教徒放弃自己原来的宗教去改信另一种邪教时，对他不执行叛教的律例，因为他从一个邪教改信到另一种邪教，所有的迷信都同出一辙。这跟穆斯林背离伊斯兰去改信其它宗教不一样。因为穆斯林从正道、真理的宗教改信了迷信邪教。真主说：(舍伊斯兰教而寻求别的宗教的人，他所寻求的宗教，绝不被接受，他在后世，是亏折的)（《古兰经》三：85）。

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“谁背叛了伊斯兰教，你们就杀死谁。”

沙菲尔对此有两种主张：

1、异教徒所寻求的其它宗教不被接受，要处死他，唯有他信奉伊斯兰。这与艾哈默德的主张是一致的。

2、若异教徒改信了他所信奉的类似的宗教或更高级的宗教时，可以承认他的宗教。若改信了比自己所信奉的宗教更低级的宗教时，不承认他的宗教，如犹太教徒改信了基督教，或基督教徒改信了犹太教时，可以承认，因为从本质上来说，这两种宗教是天启的，后来其教律被篡改，故伊斯兰废除了这两种宗教。同样，拜火教徒改信了犹太教或基督教时，予以承认，因为他改信了更高尚的宗教，若允许他改信跟自己宗教同等的宗教时，那么，他更应该改信更高级，更具真理的宗教。若犹太教徒或基督教徒改信了拜火教时，不予以承认。因他改信了更低级的宗教。

第二节 穆斯林因一件罪恶不被定为叛教徒

伊斯兰是容信仰和教法一体的宗教。

信仰的总纲是三件：

① 归信真主及其一切德性，

② 归信众先知，

③ 归信复生和报应，

教法组成部分是六件：

① 功修：礼、斋、课、朝，

② 仁礼道德：诚实、践约、守信，

③ 文明社交：买卖，

④ 处理家庭关系：结婚、离婚，

⑤ 犯罪受罚：抵偿、处罚，

⑥ 维护公共关系：协约、公约。

由此我们得知伊斯兰是生活的总指南，它使社会事务治理得井然有序。这就是天经、圣训说明的伊斯兰的总思想，也是穆圣时代穆斯林们所坚持的思想。他们把这种思想运用在社会生活的各个领域。每一个人坚信自己是这个宗教的捍卫者，是穆斯林群体中的一员，是伊斯兰民族中的一个细胞，他有责任贯彻伊斯兰的教律，践行伊斯兰的教义。但他们中有的人聪慧，有的人迟钝，有的人强壮，有的人微弱，有的人有能力，有的人无能力，有的人有职业，有的人无职业，有的人勤奋，有的人懒惰。所以，他们根据身体的强弱、志向、理智、天赋的不同而不同。根据每个人的这种实际状况、条件、时代、环境的差异，有的人接近于伊斯兰，有的人远离伊斯兰。真主说：(然后，我使我所拣选的仆人们继承经典；他们中有自欺的，有中和的，有奉真主的命令而争先行善的。那确是宏恩)（《古兰经》三五：32）。只要怠惰的人忠心的捍卫伊斯兰，尽管其言行错误，终不能把他逐出于伊斯兰教的范围外。假若穆斯林无意中说出

了一句叛教的言词或者无意识的干了一件叛教的工作时，则不能把他断为叛教徒。无论穆斯林犯了什么过错，或干了什么罪恶，他仍是穆斯林，不许以叛教诬蔑他。穆圣说：“谁见证万物非主，唯有真主，象我们一样朝向了我们的朝房，象我们一样礼拜，吃我们的宰牲物，谁便是穆斯林，他享穆斯林所享的权利，尽穆斯林所尽的义务。”

由于诬蔑叛教罪的严重性，穆圣严厉警告穆斯林不能以叛教彼此诬蔑。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“谁唤同胞为叛教者，二人必有一个落此污名。”

第三节 什么情况下穆斯林成为叛教者

穆斯林不能把穆斯林逐出伊斯兰教的范围外，也不能把他断为叛教徒，但为不信而心情舒畅，并心安理得，以身践之者，则为叛教徒。真主说：(为不信而心情舒畅者，将遭天谴，并受重大的刑罚)（《古兰经》十六：106）。

欧玛的传述：穆圣说：“万般工作，只凭立意，每个人立什么意得什么果。”

任何人心中的秘密只有真主知道，通过断然的证据证明叛教行为，不必要加以解释，正如伊玛目马立克说：“谁的身旁产生九十九份叛教行为，而还有一份信仰时，他仍然处在正信中。”

第四节 证明叛教的特征

1、否认宗教的基本原则，如否认真主的独一，真主是宇宙的创造者，否认众天使的存在，穆圣的圣品，否认《古兰经》是真主的启示，否认死后的复生，还报。否认礼拜、天课、斋戒，朝觐为主命。

2、认为穆斯林公决为非法的事物为合法，如认为饮酒、奸淫、高利贷、吃猪肉为合法。并认为杀圣门弟子，掠夺他们的财产为合法。

3、认为穆斯林公决为合法的为非法，如把佳美的事物认为非法。

4、辱骂或蔑视穆圣，及任何一位先知。

5、辱骂伊斯兰教，诽谤天经、圣训，不执行其法律。并认为人为宪法优越于经、训。

6、自称受到了启示。

7、轻视《古兰经》、圣训经，蔑视的把它扔入拉圾堆。

8、蔑视真主的任何一个尊名，任何一件命、禁、许约。唯 有刚信奉伊斯兰教，不了解其律例和法度的人。因无知否认了其中一件者不为叛教者。

还有某些穆斯林学者公决的问题，只有个别学问精通的人了解它，所以一般无知的人否认它不为叛教。他的无知，可以谅解，因为此知识没有普及。如禁止男人同妻子并娶其姑妈或姨妈；故意杀害被继承者剥夺继承权；奶奶享有遗产中的六分之一等问题。

如果心中对教律产生盅惑时，则不算为叛教，因为真主不拿问这种行为。艾布胡勒的传述：穆圣说：“我的教民心中所想的邪念，只要未实践，也未言明时，真主必赦免。”一说：一伙圣门弟子来问穆圣说：我们心中有时产生难以启齿的念头。穆圣说：“你们都有这种感觉吗？”他们说：都有。穆圣说：“那

正是正信的表现。”一说：穆圣说：“人们经常互相询问，真主创造了万物，那么，是谁创造了真主呢？谁有这种邪念时，谁就说：我确信真主。”

第五节 叛教者应受的处罚

叛教是一种大罪，它能勾销叛教前所干的一切善功。在后世应受严厉的惩罚。真主说：(你们中谁背叛正教，至死还不信道，谁的善功在今世和后世完全无效。这等人，是火狱的居民，他们将永居其中)（《古兰经》二：217）。这段经文的涵义是谁背叛伊斯兰教，至死坚持叛教，那么，他所作的一切善功化为乌有，现世中他的善功不起作用，所以，他不该享有穆斯林所享的权利，他不能享受后世的恩泽，他将永居在痛苦的刑罚中。伊斯兰已规定现世中立即处死叛教者，同时他还在后世受到严厉的刑罚。

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“谁背叛伊斯兰教，你们当处死谁。”伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“杀穆斯林不为合法，唯有三种人则不然：1、信道后叛教者；2、已婚的行奸者；3、杀害无辜者。”扎比尔的传述：一位名叫温姆麦尔旺的女人背叛了伊斯兰教，穆圣命人劝她再次信教、悔罪，否则，要处死她。结果，她拒不再次信教而被处死。

艾布伯克尔讨伐阿拉伯人中的叛教徒，直到他们重归伊斯兰。众学者对处死叛教的男人的问题无异议，但对处死叛教的女人的问题有异议；艾布哈尼法主张：若女人叛教时，不得处死，但须监禁她，每天让她出来，要求她悔罪，劝她重归伊斯兰，用这种方法让她再次归于伊斯兰或监禁致死。因为穆圣禁止杀女人。

众法学家主张：叛教的女人的处罚跟叛教的男人的处罚一样，须得处死。因为男、女叛教者所造成的不良影响和害处是一样的。

穆阿兹的传述：穆圣派我到也门时说：“凡背叛伊斯兰教的男人，你应号召他重归伊斯兰，若他重归则已，否则砍其头。凡是背叛伊斯兰的女人，你应号召她重归伊斯兰，若她重归则已，否则砍其头。”

《白海给圣训集》中有：艾布伯克尔要求信教后叛教的，名叫温木格勒佛的女人悔罪，重归伊斯兰，结果，那女人拒绝悔罪而被处死。

禁止杀女人的圣训是针对战争时期，因为女人是弱者，不会参战。穆圣看见一女人被杀时说：“这女人不该杀。”然后，穆圣严禁杀女人。所有的法度中女人和男人一样要受法度。若已婚的女人犯了奸淫罪时，象男人一样须受石刑，同样她叛教时仍要处死。

第六节 处死叛教者的道理

伊斯兰给人类生活指明了完美的生活方式。它包括宗教信仰、治国安邦、修功干好、领导群众、遵行《古兰经》、建设国防、提高思想水平、搞好物质建设、建设现世、注重后世。伊斯兰是理智的、合乎逻辑的宗教。它以重证据、明证为基础。它的信仰和教律不存在抵触人类的天性。它不防碍人类达至物质、精神文明的最高境界。谁加入伊斯兰就会知道其真相，尝到其甜味。谁加入伊斯兰，了解其真谛后叛教者，谁已违背了真理，相反了逻辑，否绝了证据和明证。丧失了健全的理智，违背了天性。谁到达这种地步，谁确已掉入堕落的深渊，陷入孽海，对这种人的生命不应该保护，不希望他生存。因为他的生命中

没有高尚的目的和崇高的志向。另一方面，伊斯兰是人类生活的总指南，也是人类道德的总法则。需要人类的爱护和维护。所以，任何法则通过保护、维护、爱护来稳固，否则它的条条款款有所废弃。保护、维护这种法则最强有力的措施是制裁背离这种法则的人。因为违背这种法则的人，最终彻底被毁灭。

脱离背叛伊斯兰，是对伊斯兰的颠覆。颠覆伊斯兰者必然要受到法律的制裁——死刑。同样违背国家宪法的人也要遭到同样的下场。

无论生活在社会主义国家或资本主义国家的人，只要背叛国家，必以叛国罪指控他，而叛国罪的处罚只是死刑。伊斯兰教对叛教者规定死刑是合乎本教教规和其它制度的。

第七节 规劝叛教者悔罪

叛教是对伊斯兰教怀疑、疑虑、认识不清所造成的，为了摆脱这些怀疑、疑虑，给叛教者提供一个反思、悔过的机会，并给他提供能使信仰重回到他的心中，使思想更加稳定的证据和明证。彻底消除他心中所存的怀疑、疑虑。因此，必须要规劝叛教者悔罪，即使他叛教数次，也要规劝数次。给他宽限一段时间，让他反省作思想斗争，消除邪念，纠正思想。如果消除疑虑后端正了立场，重归了伊斯兰，承认了两个见证词，招认了自己所犯的罪恶，并表示与违背伊斯兰的所有宗教划清界线。 这样他的悔罪真主准能接受。若执迷不悟，则对他要执行叛教的法度——处以死刑。

有些学者主张：给叛教者反省的时间为三天。有的学者没有规定反省的具体时间，而是耐心的反复劝导，作思想工作，直到确定无法挽救他，没有重归

伊斯兰教的希望时，对他要执行叛教的法度——处以死刑。规定反省期为三天的依据是：据传述：一人从沙姆来见欧玛，欧氏说：你们那儿有什么奇闻？他说：有一人叛教了。欧氏说：你们怎样处治了他？他说：我们逮住他后杀了他。欧氏说：为何你们不把他拘留三天呢？每天，你们给他供给饮食，并要求他悔罪，也许他能悔罪，接受真主的命令。欧氏说：主啊！你见证我听到此事时，我不在场，我未命令，我也不乐意这样做，主啊！我向你表白，他的死与我无干。

主张不规定反省的具体期限的学者们的依据是：《艾布达吾德圣训集》中有：艾布穆萨主管也门期间，穆阿兹来到也门，在他跟前看到一个被捆绑的人。穆阿兹问道：这人怎么了？艾氏说：这人原是犹太教，后改信了伊斯兰，然后，又改信犹太教，成了犹太教徒。穆阿兹说：你先处死他，我再来与你坐谈，这是穆圣的裁决。他连说这话三次。然后，命人把他处死。而艾布穆萨在穆阿兹来也门前二十天左右，已劝那犹太人悔罪，重归伊斯兰，而他执迷不悟。一说：他们已给他两月的时间，重归伊斯兰。

邵卡尼说：众学者对要求叛教者悔罪几次的问题有异议；有的学者主张：劝一次。有的学者主张：劝三次。有的学者主张：在一个场合劝三次。有的学者主张：三天内劝三次。阿里主张：一月内劝他悔罪。奈哈尔主张：无限期的劝他悔罪。

第八节 怎样对待叛教徒

若穆斯林叛教 ，背离了伊斯兰教时，他原有的身份就改变了；一般穆斯林享有的待遇也被取消了。对他要实施以下律例 ：

1、婚姻关系：

若夫妻一方叛教，那么，彼此的关系就中断了。因为一方的叛教导致双方的分离，这种分离就是解除婚姻。若叛教的一方悔罪，重归伊斯兰，并想恢复夫妻关系时，必须重订婚约，重新送聘仪。不许叛教的男人再跟其它宗教中的女人缔结婚约，因为他将受死刑。

2、继承权：

叛教者不得继承任何亡故的穆斯林近亲的遗产。因为他叛教后已无正信，他不能继承他的穆斯林近亲的遗产。若叛教者被处死或亡故时，他的遗产由他的穆斯林继承者继承。因为自他叛教的那日起，他已按死人对待。有人给艾布塔里布之子阿里带来了一位叛了教的老人，他原来是基督教徒，信奉了伊斯兰后，又叛了教 。阿里对他说：你叛教也许为了得遗产，然后，又重归伊斯兰吗？他说：不是这样的。阿里又说：也许你向一个女人求婚而其家属拒绝把她嫁给你。你叛教想娶她，然后，又重归伊斯兰吗？他说：不是这样的。阿里第三次又说：那你重归伊斯兰吧！他说：不，我要坚持基督教，直到相遇耶稣。于是，阿里命人处死了他，把他的遗产交给了他的信奉伊斯兰教的儿女。伊本·哈兹姆说：伊本·麦赛吴德、艾布优素福、艾哈默德等学者所持的主张跟阿里的裁决一样。

3、叛教者无监护权：

叛教者无权监护他人，也无权监护自己的儿女的婚姻大事。他为他们所主持的各种契约论为无效。因他的叛教监护权被剥夺。

第九节 怎样处理叛教者的财产

因叛教不能剥夺叛教者对其财产的拥有权和支配权。对于他的财产权按异教徒的财产权一样对待。他有权任意支配自己的财产，他能支配财产就意味着他完全有资格拥有财产。尽管他受死刑也不能剥夺他对财产的拥有权和支配权。因为立法者只给叛教者规定了死刑，而未规定其它刑罚。叛教者受死刑的法度跟杀人抵命或奸淫受石刑的人一样，而杀人抵命、奸淫受石刑的罪犯仍有财产的拥有权和支配权。

第十节 叛教者逃到敌占区怎么办

若叛教者把财产放在信托者手中而逃到敌占区时，其财产仍归他所有，因为逃到敌占区不能剥夺他对财产的拥有权。

第十一节 曲解教义者（曾迪格）为叛教者

艾布哈琪姆说：“曾迪格”一词是波斯语。转化为阿拉伯语。其波斯语的原义是无神论者。赛尔莱布说：阿语中没有“曾迪格”一词。人们只对诡计多端的人称之为“曾迪格”。一般情况下其义是：无神论者。

昭海勒说：“曾迪格”是二神论者。脑威氏说：“曾迪格”就是不信任何宗教的人。他说：违背正教，内心、口头不承认伊斯兰教的人是不信教的人。口舌招认，内心不信伊斯兰教的人是伪信士。口舌内心承认伊斯兰。但把宗教的核

心问题不按圣门弟子，再传弟子、众学者所公决的方法注解的人是“曾迪格”，是假装信奉伊斯兰的人。如他们承认了《古兰经》是真理，天堂、火狱是真理，但他们曲解天堂的含义是通过佳美的行为所获得的欢乐。火狱的含义是通过恶劣的行为所遭到的忧愁。他们认为除现世外，天堂、火狱不存在。至于穆圣所说的“这些人就是真主禁止我与他们交往的人”的圣训是针对伪信士的，而非针对“曾迪格”。

脑威氏说：教律之所以规定处死叛教者是旨在杜绝人们叛教，并保护他们不要脱离真理的宗教。同样，规定处死假装信真主者也是禁止人们假信真主，保护人们不要对正教加以曲解。脑威氏又说：众学者对“曾迪格”的解释有两种主张：① 如果他们的解释不违背天经、圣训的断然证据及公决，那么，这种人不算为“曾迪格”。② 如果他们的解释违背天经、圣训的断然证据，那么，这种人是曲解教义的人——曾迪格。

所以，凡否认在复生日穆圣的说情，或否认复生日看见真主，或否认坟墓的刑罚，或否认蒙克尔、奈克尔两位天使的考问，或否认过天桥、清算。无论他说：我不相信这些圣训的传述人，或说： 我相信圣训的传述人，但要解释这些圣训，然后加以曲解。象这种人是“曾迪格”——曲解教义的人。同样，谁对穆圣以天堂报过喜的艾布伯克尔、欧玛曲解说：他们不是入乐园的人,或说虽然穆圣是封印万圣的圣人，但这话并非说明他以后的任何一位人不能称呼圣人。所谓有圣品的人是指真主派遣给人类的，必须服从的，受真主的保护不犯罪恶及明显错误的人。而且这种人仍出现于圣人以后的各领袖中。这样曲解的

人是“曾迪格”——曲解教义的人。沙菲尔派、哈奈菲派的学者们主张：象这种人应该处以死刑。

第十二节 是否处死邪术师

众学者公决：邪术是有害的，认邪术合法为叛教。但他们对邪术是真实的吗？或者虚幻的，或玩邪术是否叛教，或玩邪术者是否叛教者的问题有异议；艾布哈尼法、马立克、艾哈默德主张：玩邪术为叛教。学邪术，且玩者，不必规劝其悔罪，应处以死刑。沙菲尔派和字面派学者主张：如果邪术家的言行均为叛教的行为，那么，邪术者是叛教徒。对他要执行叛教者的法度——死刑。唯有悔罪时，则不然。若邪术者的言行不定为叛教的行为，那么，邪术师不得处死。因为他不是叛教徒，而只是犯罪者。

显而易见，玩邪术是大罪之一。玩邪术者不得处死。唯有诚信玩邪术合法者，则要处死。因他是叛教徒。定他为叛教徒并非是因玩邪术而叛教。只是他把真主禁止的邪术认为合法。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们远离七种置人死地的大罪；”有人问：主的使者啊！哪七种？穆圣说：“1、举伴真主；2、玩邪术；3、杀害真主禁止杀害的生命，唯有执行伊斯兰教律者例外；4、侵吞孤儿的财产；5、吃高利贷；6、临阵退缩；7、诬蔑贞节的信女。”

伊本·哈兹姆评论：持玩邪术为叛教，必须处死邪术师的学者的主张说：真的，玩邪术不为叛教。所以，不允许处死邪术师。因为穆圣说：“杀穆斯林不为合法，唯有三种人：1、归信后叛教者；2、已婚的奸淫者；3、无故杀人者。”

所以，邪术师既不是叛教者，又不是杀人者，也不是已婚的奸淫者。故对他执行死刑是无经训依据的。但什叶派主张：邪术师是叛教者，按叛教者对待。

第十三节　卜卦者和看相者

艾布哈尼法主张：卜卦者和看相者该受死刑。欧玛说：你们处死卜卦者和邪术师。一说：如果他们悔罪时不得处死。哈奈菲派的有些学者主张：若卜卦者和看相者相信恶魔帮他作他想做的事时，那么，他已叛教。若相信卜卦，看相仅仅是一种虚幻的，不是真实的，那么，不为叛教。

第六章　流寇罪

所谓流寇是流动的土匪，也就是拦路抢劫者。他们是伊斯兰国家中存在的一伙持有兵械的人，专门制造混乱，杀人流血，掠夺财产，毁人名誉，烧庄稼，杀牲畜。通过这些方式向伊斯兰、及其道德、法律制度挑战。无论这些流寇者是来自穆斯林，或受伊斯兰保护的异教徒，或和穆斯林有约的人，或军队，只要在伊斯兰国家内他们对人民造成威胁，都按流寇对待，无论他们是团伙或个人。假若一人行凶、残暴、横行霸道、草菅人命、掠夺财产，损人名誉时，他就是流寇、拦路抢劫者。流寇还包括其他犯罪团伙；如杀人团伙，拐卖儿童团伙，抢劫民宅，打劫银行团伙，诱骗少女、妇女的流氓团伙、暗杀政府官员、制造恐怖团伙、损坏庄稼、杀害牲畜团伙。流寇、拦路抢劫者，一方面与社会宣战，另一方面跟保障人民安宁，维护权益的伊斯兰教义挑战。他们是伤害人民的利益，危害宗教的人。由于他们的拦路抢劫致使人们不敢走路，惟恐遭到丧命被害、或财产被掠夺、或名誉被损坏、或遭到难以承受的损失。

第一节 流寇罪是大罪

流寇的行为为大罪。因此，《古兰经》用最强硬的措词陈述了犯此罪的人，而把他们论为和真主及其使者敌对的人，扰乱地方的人，所以，对他们的惩处超于对其他犯罪者的惩处。真主说：(敌对真主和使者，而且扰乱地方的人，他们的报酬，只是处以死刑，或钉死在十字架上，或把手脚交互着割去，或驱逐出境。这是他们在今世所受的凌辱；他们在后世，将受重大的刑罚)（《古兰经》五：33）。穆圣宣布了凡犯有此罪的人与伊斯兰无缘。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“谁用武器对准我们，他便不是我的教民。”若这种人生前与伊斯兰无缘，死后更得不到这种荣耀，因为人们按生活的目的而死去，按死去的结果被复活。艾布胡勒的传述：穆圣说：“背叛而脱离团体者，必像蒙昧时代的人一样死去。”

第二节 什么人算为流寇

具备以下条件者论为流寇，应受流寇罪的法度。

1、能受教律责成的人。2、携带武器者。3、远离城市，在沙漠、旷野抢劫者。4、公开抢劫者。

1、能受教律责成的人：

能受教律责成的人就是有理智、成年的人，这种人打劫算为流寇，因为受责成的条件也是受法的条件。所以，未成年者、精神失常者打劫不算为流寇，因为按教律这两种人都不算为受责成的人。众法学家对此无异议。但他们对未

成年者、精神失常者参与团伙打劫后是否受到法度的问题有异议：如果未成年者、精神失常者不受到法度，那么，对其他参与者是否免去法度呢？哈奈菲派主张：其他参与者可以免去法度。如果犯罪团伙中部分人免受法度，那么，其他同案犯同样都要免受法度。因为他们要共负罪责。对流寇所犯的罪恶要酌情处理，若他犯的是一般抢劫罪，则要受相应的惩处。若是杀人罪，那么，由被害者的监护人决定，或赦免、或抵命，其它罪以此类推。马立克派、字面派的学者主张：如果对未成年者、精神失常者打劫后，可以免受法度，那么，对其他参与打劫的同伙不许免去法度，因为实施法度是真主的权力，所以，对某些人实施法度，对某些人不实施法度，都是真主的权力。犯抢劫罪的流寇不论是男性、女性、自由民和奴隶、也许女人，奴隶象其他人一样有能力策划，拿起武器，参与叛乱犯罪。所以，这两种人象其他人一样该受拦路抢劫罪的处罚。

2、携带武器者：

携带武器拦路抢劫者才算为流寇。因为拦路抢劫者作案时依赖的工具是武器。没携带武器作案者不算为流寇。因为他们不能抵抗围剿他们的人。若携带石头，棍棒作为武器，拦路抢劫者可否算为流寇的问题，众学者有异议：沙菲尔、马立克、罕佰里派、艾布优素福等主张：凡拦路抢劫者均算为流寇。不论携带什么样的东西为武器，只论拦路抢劫的行为。艾布·哈尼法主张：这种人不算为拦路抢劫者。

3、在远离城市的沙漠、旷野抢劫者：

部分法学家主张：凡流窜在沙漠，旷野抢劫者均算为流寇。在城市居民区抢劫者不算为流寇，因为在沙漠旷野中进行抢劫方可达到流寇作案的目的，而在城市里作案，大半可以求救，能避免流寇的伤害，而这种人只能算偷盗者，偷盗者不算为流寇，不受流寇所受的法度。这是艾布哈尼法、扫勒、伊斯 哈格等学者的主张。另一部分学者主张：无论城市和沙漠中拦路抢劫者，应受到流寇的法度。因为古兰经文是广义的，它包含了所有的抢劫者。往往在城市拦路抢劫者造成的危害更大，所以，他们更应受到流寇所受的法度。凡是结帮抢劫，掠财，杀人的犯罪团伙都算为流寇。这是沙菲尔、罕伯里派、马立克派的学者们的主张。

显而易见，上述学者主张的不同，根据地方的不同而不同。主张在沙漠中抢劫方可称为流寇的学者认为在大半情况下，抢劫案发生在沙漠，或这类学者根据所处的时代而定，当时城市中没有发生过抢劫案。主张在城市抢劫者也算为流寇的学者认为：凡抢劫者均算为流寇。沙菲尔主张：若政府昏庸无能，而在城市抢劫者，同样能算为流寇。除此而外的都是偷盗。

4、公开抢劫者：

公开抢劫财物者是流寇。若秘密抢财则算为盗贼，若抢劫财物后逃走者，则算为掠夺者，而不是拦路抢劫者。同样，一两个人跟踪驼队乘机拿了东西时，那么，这种人既不算为拦路抢劫者，也不算为流寇，而算为偷盗者，因为他们尚未造成流寇所造成的伤害和危险；若他们袭击了数人，并将这些人洗劫一空

时，那么，他们正是拦路抢劫的流寇。这是哈奈菲派、沙菲尔派、罕伯里派的主张。马立克派和字面派学者主张：这种人不算为拦路抢劫的流寇。

伊本·阿拉比主张：无论在城市或旷野，拦路抢劫者都是流寇，即使他们一部分的手段比一部分的手段更残忍，都算为流寇。若一人在城市中用剑暗杀他人，掠夺财物时。那么，这种行为叫为图财害命。像这种图财害命中暗杀行为比公开杀害的行径更严重，因为公开杀人通过原谅可以拿血锾抵偿，而暗杀得不到原谅，则要按流寇对待。由此可知，拦路抢劫的流寇应该处死。

伊本·阿拉比说：我任法官期间，受理了一案，一伙人拦路抢劫了另一伙人，他们抢了那伙人的一个女人而轮奸了她。后来，经过大家的努力抓获了他们。我问了其他法官；他们都说：他们不是流寇，流寇只是抢劫钱物，并非奸淫女人。于是我诧异地念道“我们确是真主所有的，我们必定只归依他”而后说：难道你们不知道吗？拦路轮奸女人比拦路抢劫财物更加恶劣。人们宁愿他们手中的财物被抢劫，也不愿他们的妻子、儿女被掠去遭蹂躏。假若真主在拦路抢劫罪之上再制定法度。那么，那种法度就是针对掳去女人糟踏的人。你们这种无知的误断、误判的后果真可怕。

古尔图布说：图财害命者跟拦路抢劫的流寇一样，他为了掠夺他人财产，想方设法去暗杀人，虽不露凶器，他也许进家作客下毒暗杀或结伴旅行，下毒暗杀，象这种人应处死刑，不接受其血锾。伊本·哈兹姆主张：所谓流寇是抢劫者，威胁行人者，扰乱地方者， 无论携带武器与否，无论白天、黑夜，无论城市、旷野，皇宫、大寺，带部下与否，无论沙漠和农村，无论本地人和外

地人，无论大城市的，或小城市的居民，无论一人或多人，凡是通过谋杀，掠夺财产，拦路抢劫，破坏名誉，威胁行人者都是流寇。显而易见，伊本·哈兹姆对流寇所下的定义，比其他学者更加广泛。他的看法跟马立克派的看法是一样的。马立克派认为，无论用何种途径、何种形式，威胁路人者都论为拦路抢劫的流寇，应受流寇的惩罚。

第三节 拦路抢劫的流寇该受的刑罚

真主对流寇罪下降了以下经文：(敌对真主和使者，而且扰乱地方的人，他们的报酬，只是处以死刑，或钉死在十字架上，或把手脚交互着割去，或驱逐出境。这是他们在今世所受的凌辱；他们在后世，将受重大的刑罚。惟在你们能惩罚他们之前已经悔罪的人， 你们须知真主对于他们是至赦的、至慈的)（《古兰经》五：33—34）。这段经文是针对一伙背离伊斯兰，拦路抢劫、扰乱地方的人下降的。真主说：(惟在你们能惩罚他们之前已经悔罪的人……)（《古兰经》五：34）。

众学者公决：穆斯林俘获多神教徒后，如果他们信奉伊斯兰，那么，他们的生命，财产将受到伊斯兰的保护。即使信奉伊斯兰之前犯有何等的法度。真主说：(你告诉不信道的人们：如果他们停止战争，那么，他们以往的罪恶将蒙赦宥；如果他们执迷不悟，那么，古人的常道已逝去了)（《古兰经》八：38）。由此可知这段经文是针对伊斯兰人下降的。“敌对真主和使者”经文的涵义是，那些人跟穆斯林为敌，制造动乱，恐怖不安，与伊斯兰为敌，违背伊斯兰教义。所以，这些人的敌对行为直接归于真主和使者，其目的在于说明跟穆

斯林为敌等于跟真主和使者为敌。真主说：(他们想欺瞒真主和信士……)（《古兰经》二：9）。古尔图布说："敌对真主和使者"是借喻法、隐喻法。因为清净的真主是任何人不能和他为敌的，也是战无不胜的，因为真主具备着完美的属性。真主是清净于匹敌和对手的，跟真主的盟友为敌意味着跟真主为敌。为了重视不要伤害他的盟友，他用清净的本身代替了他的盟友。犹如真主用自己清净的本身维护穷人和弱者的权益而说：(谁以善债借给真主？他将以许多倍偿还他。真主能使人窘迫，能使人宽裕，你们只被召归于他)（《古兰经》二：245）。并鼓励人们怜悯穷人和弱者。穆圣说："真主说：阿丹的子孙啊！我向你要求款待我时，你没有款待我……"

《古兰经》五：33-34）节文下降的时代背景：

众学者说，此段经文下降的背景是，艾奈斯的传述：一伙吾热乃族部落的人来到麦地那，信奉了伊斯兰教，在麦地那，他们得了肠胃病，消化不良，身体消瘦，穆圣叫他们去到牧放天课驼的地方，让他们喝天课驼的奶。然后，他们去到那里，喝了驼奶。痊愈后，他们杀了牧驼人，叛了教，赶走了驼骆。穆圣派人追之，天黑前把他们抓住了。穆圣命令人割掉他们的手足，剜其眼睛，扔在沙滩里。他们要求水喝，没给水喝，直到渴死。

艾布格俩白说：这伙人信教后，偷了东西、杀了人、叛了教、并与真主和使者为敌。于是真主下降了《古兰经》五：33-34 经文。

第四节 《古兰经》对拦路抢劫的流寇所规定的惩罚

敌对真主和使者，而且扰乱地方的人对他们的惩处，《古兰经》经文规定了四种 ：1、处死；2、钉死在十字架上；3、交互着割去手脚；4、驱逐出境。这些处罚在经文中用“或”作了连词。所以，部分学者主张：这个连词表示选择其中之一。这意味着法官有权根据流寇所犯的罪恶的程度量刑惩处。大部分学者主张：这个连词表示分类间隔，并非表示选择，其意义是根据罪恶用几种刑罚处罚。这些惩处是按犯罪的轻重而定，并非选择其中之一。

拦路抢劫的形式是多种多样的，实质是一个。有时拦路抢劫只抢劫钱财，有时拦路只杀人，有时谋财害命，有时只威胁行人。所以，执行法律的原因是不同的，故不能选择，而是要分类定刑。“或”表示分类，也表示选择，所以，不能做某一方学者断然的证据。若敌对真主和使者的经文含义是笼统的，而“或”不表示自由选择之意时，起码它表示着次序，也包含了每一种被叙述的拦路抢劫的律例。如真主说：敌对真主和使者，而且扰乱地方的人；如果他们杀了人时，他们的惩罚是处死，或他们的报酬是钉死在十字架上。如果他们掠夺了财产，杀了人时，他们的报酬是钉死在十字架上。如果他们只抢劫了财产时，他们的报酬是交互的割掉手脚。如果他们威胁了过路之人时，他们要被驱逐出境。

艾布布勒德带着其伙伴们，拦路抢劫了前来信奉伊斯兰教者的财产。颉布勒莱天使对穆圣说：“杀人者须处死。抢劫财产未杀人者，交互的割掉手脚。杀人又抢劫财产者，应钉死在十字架上。谁信奉了伊斯兰，伊斯兰就能消除其以往所犯的以物配主的罪恶。”

第五节 根据流寇罪的不同，处罚也不同

众法学者主张：根据拦路抢劫的流寇罪的不同，刑罚有所不同。流寇罪分为四类：

1、拦路抢劫的流寇只威胁了行人。除此之外再未犯任何罪恶时，这些人应驱逐出境；也就是从当地驱逐到外地。如果罪犯是不信教者，应驱逐到其它非伊斯兰国家。其道理是：让他尝试背井离乡，离开亲人的痛苦。使他们胡作非为过的地方，再不要受到他们的伤害。让人们忘记他们造成的危害和痛苦的记忆。

马立克主张：驱逐出境的意思是流放到其它地方，监禁在那里，直到他们彻底的悔过自新。

哈奈菲派主张：驱逐出境是指监禁，让他们呆在狱中，直到彻底悔过自新，因为监禁就是限制拦路抢劫者现世的人身自由，而监禁到窄狭的囚室，好象他被驱逐出境。囚犯们说：

身陷囹圄似离世，

虽生尤死念自由，

如若狱吏来巡囚，

方知仍留在世间。

2、拦路抢劫的流寇只抢劫了财产而未杀人时，其惩处是：割掉右手左脚。因为这种抢劫罪超过了偷盗罪。被割的手脚应立即割碎。用火烧烤伤口或把手

插入烧沸的油中，或用其他的方法包扎，以免流血不止而死。交互的割去肢体是以免彻底失去生存的能力，所以留下左手、右脚可以生存。若他再重犯拦路抢劫罪时，再割掉左手、右脚。众法学家主张：被偷的钱财要达到一定的数额，而且财产是被保护的。因为偷盗罪有特定的处罚。若一人或几人犯了拦路抢劫罪时，就应受相应的处罚。如果被抢劫的钱财没有达到割手脚的数额，而且财产也不是被保护的，那么，不能割手脚。若几人合伙抢劫，每个人所抢劫的份额是否要达到割手脚的数额，对此问题，伊本·固达麦回答说：如果他们合伙抢劫的财物的数额已达到了法定割手脚的数额，而摊到每一个人则未达到割手脚的数额时，根据罕伯里派对偷盗律例的类比方法，他们统统要被割手脚，根据沙菲尔和哈奈菲派的学者类比方法：他们统统不被割手脚，直到所抢的财物摊到每个人的份额达到割手的数额则可，而且他们都无逃避受刑的理由。但马立克、字面派学者主张：被偷的钱财达到法定的割手的数额，而且被偷的财产是被保护的都不是受刑的条件，因为拦路抢劫本身是一种犯罪行为，须受惩处，无论所抢劫的财产是否达到割手的数额和是否被保护无关紧要。所以，拦路抢劫罪不像偷盗罪，两者应受的处罚是不同的，因为教律为偷盗指定了法定割手的数额，而对拦路抢劫未规定数额，只叙述了拦路抢劫者的惩处，所以，这意味着对他们每个人都要执行拦路抢劫的惩处。

若罪犯中有受害者的直系亲属时，不能割他的手，而割掉其余罪犯的手。这是罕伯里派和沙菲尔的主张。哈奈菲派主张：因有近亲的关系不执行法度，不割他们中任何人的手脚。因为团伙罪犯是相互有牵连的，伊本·固达麦侧重

沙菲尔派和罕伯里派的主张而说：这种近亲关系只限于有近亲关系的罪犯，对其他罪犯不免处罚。也就是说对没有近亲关系的人，不免除法度。

3、拦路杀人而未抢劫财产的流寇，这种人法官何时逮捕，何时处死，即使凶手是一人。如有数人，须得处死所有参与的人。因为他们一起拦路抢劫、扰乱地方。对他们须处于死刑，故法官不接受被害者家属的原谅，也不接受凶手的血锾，因为被害者家属的原谅或凶手交纳的血锾都是针对一般的杀人抵命而言，而非针对拦路杀人的流寇。

4、拦路杀人又抢劫财产的流寇，这种人须处死刑，即他们的处罚是活活的钉死在十字架上，如把人绑在一人高的木板或柱子上，拉直双手，然后刺死。有的法学家主张：先处死，再钉在十字架上，以示对众人的告诫。有的法学家主张：木板上钉死后，不得暴尸多于三天。

这一切都是各大教长的演绎，都在《古兰经》的注解范围内。每个教长都有正确的理论。主张法官有权选择四种刑罚之一的学者的道理是，为了注重《古兰经》的字面意义，把处罚的权利交给法官选择，以此来杜绝犯罪，维护公共利益。

主张《古兰经》中每种罪恶都有相应的处罚的学者的道理是，既落实了法律的公正，又杜绝了犯罪，维护了公共利益。

所以，每一派学者的主张都是为了这一公理，这种不同的主张能使执法者们便于领会天经明文，更利于演绎。有助于求学者学习研究。毫无怀疑，拦路

抢劫的流寇所犯的罪行是复杂的，多种多样的，不仅仅是法学家们所指的那几种。所以，以后的学者们会从《古兰经》中演绎出适应的律例。

辩论与解答：

穆扎黑德说：《古兰经》五章第 33 节经文中的“扰乱地方”一词，包括奸淫、偷盗、杀人、毁坏庄稼、杀牲畜等，这些行为都属于“扰乱地方”之列。部分法学家认为穆扎黑德的主张含混笼统。因为上述的奸淫、偷盗、杀人等罪行《古兰经》都有相应的法度。损坏庄稼，屠杀牲畜等罪行，法官按毁坏的程度估计，让当事人赔偿。但五章第 33 节经文只针对拦路抢劫，扰乱地方的流寇，而这些人往往不服从地方领导、不遵守教法。但偷盗者有偷盗的刑罚，奸淫者有奸淫的刑罚。真主说：(偷盗的男女你们当割去他们俩的手……)（《古兰经》五：38）。又说：(淫妇和奸夫，你们应当各打一百鞭……)（《古兰经》二四：2）。而盗窃犯和奸淫犯惯于秘密行动，不公开犯罪，别人怎能模仿他们的坏行为呢？而且他们也不结帮犯罪，尽量缩小犯罪的范围。故这些人不算为拦路抢劫，扰乱地方的流寇。

第六节 消灭流寇是政府和人民的责任

政府和人民同样有责任维护社会秩序，保持社会稳定，保护人民的生命、财产和名誉。若一小撮人出来捣乱、拦路抢劫，使人们的生活处于动乱不安时，政府有责任消灭这些人。正如穆圣处死叛教、杀人、抢劫的吾热乃人一样，穆圣以后，其代治者们对叛教、杀人抢劫者也处以死刑。同样，穆斯林大众也有责任帮助政府对这些拦路抢劫的流寇彻底消灭，以绝后患，以便人们过上安宁、

稳定的生活，安居乐业。致使每个人为自己、为家庭、为民族的幸福而努力工作。若这一小撮人不彻底消灭，不彻底瓦解他们的势力，他们势必流窜做案、四处逃散，会伤害许多好人，抢劫人们的财产。所以，对他们要跟踪追击，直至一网打尽，绳之以法。

第七节 拦路抢劫的流寇逮捕前悔过自新怎么办

拦路抢劫为非作歹的流寇，政府抓获前，自己悔过自新，真主会恕饶他们，既往不咎，对他们免去流寇的惩罚。真主说：(这是他们在今世所受的凌辱；他们在后世，将受重大的刑罚。惟在你们能惩罚他们之前已经悔罪的人，你们须知真主对于他们是至赦的，是至慈的)（《古兰经》五：33-34）。的确，实事正是如此，抓获他们，对他们绳之以法之前，他们悔过自新，证明他们良知觉醒，决定重新做人，不再扰乱地方，拦路抢劫。

即使他们以前犯过应受惩处的罪恶，真主会原谅他们，给他们免去应受的惩罚。如果他们以前侵害了人权，那么，就不能免去法律的制裁，而要抵偿。这是受害者的权利，免与不免由他决定。而非由法官决定。如果他们以前杀过人，那么，对他们免去死刑，但受害者的家属有权原谅或要求抵偿。如果以前他们杀了人，并抢劫了财产，那么，不把他们钉死在十字架上或免除死刑。但他们仍要抵命和赔偿财产。如果他们以前抢劫了财产，那么，对他们免去割手、脚的处罚，若财产尚在他们手中时应收回。赔偿已消费了的。因为那是强占而来的，他们无权拥有。应退回给物主。或由法官保管，直到找到物主。因为拦路抢劫者的悔罪只通过给物主退回被抢劫的财产，才得以落实。

如果他们破坏的是公共设施，法官不让他们赔偿时，必须从国库中支付。伊本·路世德说：关于拦路抢劫者悔罪后，是否免去其所受的经济处罚的问题，众学者有四种主张：

1、悔罪只能免去拦路抢劫的法度，但除此之外凡侵犯真主的权力，则要受到惩罚，侵犯人权，则要受到赔偿的法度。这是马立克的主张。

2、悔罪能免去拦路抢劫、奸淫、饮酒、偷盗的法度。但不能免去掠夺的财产要赔偿。也不免去杀人的处罚，唯有受害者的家属原谅时，则不然。

3、悔罪能免去真主所规定的处罚，但杀人要抵命，被掠夺的财产原封未动时，必须要退还。

4、悔罪能免去杀人、抢夺财产的处罚，唯有发现抢劫的财产原封不动时，必须退还给物主。

第八节 拦路抢劫的流寇悔罪的条件

悔罪分为内心的和表面的。教律只以表面的悔罪为准，至于内心的悔罪只有真主知道。若拦路抢劫者逮捕前悔了罪，那么，他的悔罪能接受，他能享到悔罪者该享的待遇。但一部分学者主张：悔罪者可以向法官要求保护生命安全，法官可以答应其要求。有的学者主张：法官必须要接受每个悔罪者的条件。有的学者主张：拦路抢劫者放下武器，离开犯罪的地方，不再伤害人，这足以证明其悔罪的诚意，无须回到法官跟前自首。

伊本·哲勒热说：穆萨麦得尼执政期间，艾赛德族的艾里曾是拦路抢劫，威胁路人、杀人、掠财的人，后来，官吏和百姓们要求他不要拦路抢劫，他拒绝不从，他们也无能逮捕他，最终他悔过自新来自首，那是因为他听到有人诵读这段经文；真主说：【你说】：“我的过分自害的众仆呀！你们对真主的恩惠不要绝望，真主必定赦宥一切罪过，他确是至赦的，确是至慈的”)（《古兰经》三九：53）。然后，他站到那人跟前说：真主的仆人啊！请你再读一次这段经文。那人又给他读了一次后，他把剑插入鞘中，然后，他悔过自新，黎明前他来到麦地那洗了大净，进了圣寺，作了晨拜，拜后，在一伙圣门弟子中坐到艾布胡勒身边，当天大亮时，人们都认出了他，站起来围住他，他说：你们对我不要非理，你们惩治我之前，我悔过自新来自首。艾布胡勒说：他说的对，我拉住他的手，来见麦地那的长官哈克木之子麦尔旺。麦尔旺说：既然他悔过自新来自首，你们对他不可非理，也不可处死，他的所有的罪被豁免了。莱斯说：艾赛德族的艾里悔过自新，为主道出征参加海战，然后，与罗马交锋，穆斯林军队把自己的船与罗马人的船连在一起。他冲上敌船，他们见他上船，便逃到船的另一边，结果船失去平衡，敌军都被淹死了。

第九节 法官处理罪犯前罪犯悔罪能免去处罚

前面叙述了拦路抢劫者逮捕前悔罪时，能免去其法度。真主说：(惟在你们能惩罚他们之前已经悔罪的人，你们须知真主对于他们是至赦的，是至慈的)（《古兰经》五：34）。这个律例不仅仅局限于拦路抢劫的惩罚，而且普及所有触犯法度的人。若一人犯了一件该受法度的罪，而在法官受理前悔过自新时，可以免去其惩罚。既然能使这些人免受惩罚。那么，更能使犯有比拦路抢劫罪

更轻的罪犯免受惩罚。伊本· 泰米叶侧重这种主张说：法官受理前，奸淫者、偷盗者，饮酒者悔了罪时，可以免去其处罚。

古尔图布主张：饮酒者、奸淫者、偷盗者悔过自新，重新做人后，他们的罪行被人发觉，告到法官那里时，他们不应该再受到处罚。若他们被逮捕到法官跟前后，他们才说：我们悔罪了，这种情况下，他们按被抓获的拦路抢劫者对待，他们不被免去处罚。

伊本·固达麦对此有不同的主张，他说：除拦路抢劫者之外，凡该受罚的罪犯悔过自新，重新做人时，对此有两种主张：

1、悔罪能免去法度。真主说：(你们的男人，若作丑事，你们应当责备他们俩；如果他们俩悔罪自新，你们就应当原谅他们俩。真主确是至宥的，确是至慈的)（《古兰经》四：16）。真主叙述偷盗者的处罚而说：(谁在不义之后悔罪自新，真主必赦宥谁。真主确是至赦的，确是至慈的)（《古兰经》五：39）。

穆圣说：“悔了罪的人，就如无罪者，无罪者不受处罚，有人给穆圣告诉了麻尔兹因畏惧石刑而逃跑时，穆圣说：你们怎么不宽免他呢？他悔罪也许真主准其悔罪。”因为这纯是真主的权力，通过悔罪可以免受法度。

2、悔罪不能免去刑罚。这也是马立克、艾布哈尼法、沙菲尔的主张。真主说：(淫妇和奸夫，你们应当各打一百鞭……)（《古兰经》二四：2），这是针对所有悔罪者和尚未悔罪者。真主又说：(偷盗的男女，你们当割去他们俩的手……)（《古兰经》五：38）。因此穆圣命人石击了麻尔兹和阿米丁，

也曾割了承认偷盗者的手。这些人他们忏悔而来要求受罚以得净化，而且穆圣把他们的这种行为命名为忏悔。穆圣针对一个悔罪的女人说：她已悔了罪，她的悔罪胜于七十位麦地那人的悔罪。

赛姆热之子阿慕尔来到穆圣跟前说：主的使者啊！我偷了某部落中的一峰骆驼，求你执法，以便净化。结果，穆圣对他实施了法度，割了手。因为法度是一种罚赎，所以，通过悔罪不能免刑，如坏誓的罚赎，杀人的血锾不能免去一样。因为罚金是针对相应的罪行而规定的，所以，法度不能以悔罪而免去。如拦路抢劫者在逮捕后悔罪时，不能免去其刑罚一样。如果说，法度能以悔罪而免去，那么，法度只以仅仅的悔罪免去呢？还是既要悔罪，又要以重新做人的行为才能免去呢？对此有两种主张：

1、按照罕伯里学派的学者主张，仅仅的悔罪能免去法度。因为悔罪能免去刑罚。所以，这种悔罪象拦路抢劫者逮捕前的悔罪一样。

2、既要悔罪，又要以重新做人的行为才能免去法度。真主说：(如果他们俩悔罪自新，你们就应当原谅他们俩……)（《古兰经》四：16）。又说：(谁在不义之后悔罪自新，真主必赦宥谁。真主确是至赦的，确是至慈的)（《古兰经》五：39）。根据这种主张，要对悔罪者等待一段时间，才能了解他的悔罪的真实与否，立意是否端正。但等待的时间没有具体的规定。沙菲尔的部分弟子主张：等待的时间为一年。

第十节 自卫与保护他人

若一人受到侵害，生命濒临危险、或财产面临被抢劫，或名节将遭践踏，他应抵抗侵害者，保护自己的生命、财产、名节。若能用最简捷的方法自卫时、就应用最简捷的。如果用语言或喊叫或求救能抵制侵害者时，就先用这些方法。若用撕打可以抵制侵害者时，就撕打。若只能通过致命的办法才能抵制侵害者时，则要杀死对方。这样自卫者不抵命，也无任何罚金。对被杀者不付任何血锾，因为他是不义的侵害者，可以杀死他，对他不付血锾。

1、若自卫者为保护生命、财产、名节而被杀害时，他就是烈士。真主说：(受人欺侮而进行报复的人们，是无可责备的……)（《古兰经》四二：41）。

2、艾布胡勒的传述：一人来见穆圣说：主的使者啊！请你告诉我，若一人来抢劫我的财产时，我怎么办？穆圣说：“你不要把财产给给他。”他又问：请你告诉我，若他杀我时，我怎么办？穆圣说：“你就自卫。”他又问：请你告诉我，他杀死我呢？穆圣说：“你就是烈士。”他说：如果我杀死他呢？穆圣说：“他必入火狱。”

3、穆圣说：“保护财产被杀的人是烈士，保护名节而被杀的人是烈士。”

4、遗训中有：一女人去打柴，一人跟在后面想奸污她。女人用石块防身，结果，打死了他。后来，有人把这事告发给欧玛，欧玛说：那人是真主所杀的、真主对他永不给血锾。所以一人不但应自卫保护自己的财产、生命、名节，而且在他人受到生命威胁，或财产被抢劫，或名节被践踏时，也应该去保护他。但保护者要以维护自身的安全为前提。因为保护他人的生命安全是阻止人犯罪，伸张正义的行为。穆圣说：“你们谁看见罪恶，就应当用手去改革它；若不能

够，可用口舌去劝阻它；如果再不能够，可用心憎恨它，心的憎恨便是最懦弱的信仰。”

第七章 偷盗罪

伊斯兰非常重视每个人的财产拥有权。因它是生活的基础。视这种权利是神圣的，不允许任何人用何种方式侵犯它。为此，伊斯兰禁止偷盗、抢占、盗窃、欺诈、高利盘剥、诱骗、少斤短量、贿赂。凡是用违背教律的手段获得的财产都视为非法占有。

伊斯兰对偷盗罪所制定的法律是严厉的。凡是偷盗的人必受断手之刑。对此的道理非常明确，偷盗过东西的手如象病人身上的肢体，为了全身的健康需割掉患病的肢体。为了整体的利益牲牺部分利益也是教律允许的、理性能接受的。割偷盗者的手是对想要盗窃者的警告，他再不敢伸手去偷。这样人们的财产才得以保障。

真主说：(偷盗的男女，你们当割去他们俩的手，以报他们俩的罪行，以示真主的惩戒。真主是万能的，是至睿的)（《古兰经》五：38）。

第一节 严厉惩处盗窃犯的道理

严厉惩处盗窃犯，而其他侵占财产者不严惩处的道理是：嘎咀说：真主之所以规定割偷盗者的手是为了保护了人们的财产，而除偷盗以外的对其他侵占财物者未规定割手，是因为那种行径比偷盗是较轻微。又因为一旦侵占者被上

告法官，则能追回原物，也便于举出证据。不同于偷盗，因为失盗后，很难找到证据。所以偷盗罪就比侵占罪重，惩罚也随之严厉，以便制止人们偷盗。

第二节 偷盗的种类

偷盗有两种：1、有的偷盗须受处罚。2、有的偷盗须受法度。

须受处罚的偷盗是被偷的东西未达到割手的程度。穆圣已对被偷财物，未达到割手程度的偷盗者，予以加倍罚款。即对偷了树上的果实者和偷了牧场的羊者予以加倍罚款。

例 1、穆圣没有割偷了水果或偷了未熟的椰枣者的手。并裁定，谁在饥饿的情况下吃了一口果实，那么对他无任何处罚。谁带走了一点果实时，应付两倍的罚金和处罚。谁偷了打谷场中的谷物，而被偷的谷物价值达到了割手的程度时，须割手。

例 2、穆圣裁定，谁赶走牧场中的一只羊，谁便受加倍罚款，并鞭打示众，谁赶走羊圈中的羊，而羊的价值达到割手的程度时，须割手。

第三节 受法度的偷盗是两种

1、小偷须割手

2、大盗，他就是拦路抢劫的流寇，其律例已前叙。这里我们只限于叙述偷盗。

偷盗的定义：暗地里拿别人的东西，据为己有。

伊本·阿热佛说：偷盗行为须具备三点。

1、拿别人的财产。2、暗暗的拿 3、别人的财产是被保护的。

假若财产不是别人的，或公开拿了，或财产不是被保护的，那么，这种行为不算为偷盗，不许割手。

第四节 昧物者、霸占者、抢夺者都不是盗贼

昧物者、霸占者、抢夺者都不算为偷盗者，不应割他们的手，但须处罚。扎比尔的传述：穆圣说：“昧物者、霸占者、抢夺者不该割手。”什哈布之子穆罕默德的传述：有人给麦尔旺带来抢了他人货物的人，他想割掉他的手，行刑前他派人去请教萨比特之子宰德，他回答说：抢夺者不割手。

伊本·盖伊目说：教法规定割偷三枚银币者的手，而不割抢夺者、霸占者、强取者的手，这正是教律的哲理性，因为小偷不易于防备，他挖墙洞，乘机偷盗，损坏防盗设施，撬开锁子。货主对此手段防不胜防。假若没有制定割手的律例，人们就会偷盗。造成很大的伤害，盗灾普及。这不同于霸占者和抢夺者。霸占者在众目睽睽之下依仗权势公开拿别人的东西。同时有可能索回被霸占的财物。讨还受害者的权利，或让受害者在法官面前出庭作证。抢夺者趁货主和其他人不注意的情况下抢走财物，是由于货主忽视了防范措施。只要小心谨慎，提高警惕就不可能被抢走。所以，他不同于偷盗者，而他近似于昧物者，再者抢夺者趁人没有防备的情况下抢夺财物。在货主疏忽大意，未加防范保护财产的情况下抢走财物。如果防范严密，财物不会被抢走。至于强取者很显然他的

行为比霸占者较轻，更不该割手。但通过鞭打、惩罚、长期监禁，没收财产等制裁可以制止这些人犯罪。

第五节 不承认所借物的论断

大部分法学家主张：不承认所借物者，不算为偷盗者，不许割其手，因为天经、圣训只规定割偷盗者的手，而不承认所借物者不是偷盗者。

艾哈默德、伊斯哈格等学者主张：不承认所借物者，近似偷盗者，须割其手。阿依舍的传述：一个麦哈祖姆族的女人借了他人的东西，而后不承认。穆圣命人要割掉她的手。她的家属请宰德之子吴萨麦向穆圣央情，穆圣对他说："吴萨麦！难道你对犯真主戒律的人讲情吗？然后，穆圣站起来讲演说：你们以前的人都被灭亡了。那是因为若他们中的贵族偷盗，他们视而不见，贫民偷盗，则割其手。誓于掌握我生命的主！假若我的女儿法图麦犯了偷盗罪，我必断其手。"随后，穆圣命人割掉了麦哈祖姆族的女人的手。

伊本·盖伊目也持此主张，依照上述圣训不承认所借物者，按小偷论处。因为穆圣对不承认所借物者执行了偷盗者的刑罚，正如他把其它一些麻醉品按酒对待一样，这就是伊斯兰教义中的深刻内涵。《露水花园》一著中有：不承认所借物者虽然不称呼为贼，但按照教律，他按贼对待，因为教律胜于民俗。

伊本·盖伊目说：不承认所借物者按贼对待的道理是显易见的。因为现世生活中，人与人之间借东西是避免不了的，特别是借方迫切需要的情况下，更为如此，要么无偿的借给他，要么租给他。任何人不可能随时请人见证被借的

东西。也不可能按教律，或风俗习惯拒绝借东西。所以，偷盗别人的东西和借别人的东西后不承认之间没什么区别。

第六节 劫墓贼应受的惩处

众学者对偷尸衣的劫墓贼有不同的主张。大部分学者主张：劫墓贼要受断手之刑，因为他是名符其实的盗贼，而坟墓是不应受到侵犯的。

艾布哈尼法、穆罕默德等法学家主张：劫墓贼应受到相应的处罚，因为他不算为是贼，不能按贼论处，因为他拿了任何人不该拥有的东西。再说死人对财物没有拥有权。所以，他偷了未受保护的东西。

第七节 具备什么行为的人算为盗贼

通过学习上述的命题后，必须要讲述有关算为盗贼的条件；被偷的实物，发生偷盗的场所，这样才能确定必须受到法度的偷盗罪行。

第八节 具备以下条件的盗贼方可执行偷盗的法度

1、盗贼是有行为能力的人：即盗贼是成年的，有理智的。精神失常者，小孩偷了东西后，不受任何法度，因为他俩不是有行为能力的人。但对小孩要严加教育。盗贼是否穆斯林不是条件。如果盗贼是受伊斯兰保护的异教徒，仍要执行断手的法度。同样穆斯林偷了受伊斯兰保护的异教徒的财产时，须执行断手的法度。

2、盗贼是自由的：即盗贼是自由行窃的，而未受到强迫。假若逼迫偷盗，则不算为贼。因为逼迫夺去了他的自由权，失去自由则不受责成。

3、盗贼与被盗者无任何亲缘关系，若有亲缘关系，则不被割手。假若父母偷了儿子的财物时，不割手。阿布杜拉之子扎比尔的传述：一人来请教穆圣；主的使者啊！我有财产和儿子，可是我的父亲想要我的财产，我该怎么办？穆圣说："你和你的财产都归你父亲所有。"同样儿子偷了父母的财产时，不割手，因为习惯上孩子可以随便使用父母的财产。如果父系方面的或母系方面的爷爷偷了下辈的东西时，不割手。同样下辈偷了爷爷的东西时，不割手。

艾布哈尼法、扫勒主张：直系亲属中的姑妈、伯叔、姨母、舅舅、弟兄、姐妹彼此偷盗时，不割手，因为割手会导致断绝安拉命令连续的近亲关系，因为他们有权进入对方的家。由于家主的许可来访，致使失去了防范。

马立克、沙菲尔、艾哈默德主张：以上这些亲属彼此偷盗时，须割手，因为财产的拥有权是分明的。如果夫妻双方彼此偷盗时，不割手，因为夫妻的财产相混在一起，很难分清。再说两者财产长期混在一起，也就彻底不存在防范。如果财产的防范不严密，彼此偷盗时，免去割手的法度。这也是艾布哈尼法、沙菲尔、艾哈默德的主张。

马立克、沙菲尔、艾哈默德主张：如果夫妻双方有各自的房间，且有贵重的东西，一方偷了对方的东西时，须割手，因为一方面财物是被保护的。另一方面双方经济独立。

侍奉主人的使仆偷了主人的东西时，不割手。欧玛之子阿布顿拉的传述：一人给欧玛带来了他的侍童说：请你割掉他的手吧，他偷了我妻子的一面镜子。欧玛说：你们的使仆偷了你们的家什时，不能割手。这是欧玛和伊本·麦赛吴德的主张，任何圣门弟子对此无异议。

若穆斯林偷了国库里的钱财时不割手。据传：欧玛的一个工作人员写信，向他请教一人偷了国库里的钱怎么办？欧玛说：你不能割他的手，因为任何一位穆斯林对国库的财产都有一份权力。谢尔宾耶叙述：一人偷了国库的财产，阿里听到后说：他在其中有一份权力，不能割他的手。欧玛和阿里的主张说明，不割这种人的手的道理是，因为国库中的财产是共有的，不能执行法度。

伊本·固达麦说：同样，合伙者偷了合股生意中的钱财，或一人偷了他自己有权力或儿子有权力的财物，或奴隶偷了他的主人有权力的战利品中的财物时，不割手。这也是众学者的主张。

伊本·安巴斯的传述：一个被俘的奴隶，偷了五分之一的战利品，被起诉到穆圣那里，穆圣没有割手。穆圣说：“俘虏的奴隶偷了战利品，他们都属战利品。”

如果债权者偷了拖延还债者或否认账债者的财产时，不割手。因为那是为了索回账债。但债务者承认账债，而且能偿还账的情况下，债权者偷了债务者财产时，须割手。因为这种偷盗中无任何托辞。若出借者偷了借方的东西时，不割手。因为借方象信托者一样，不是物主。

若一人抢占了他人的财物或偷了他人的财产，加以保护后，别人又从他家中偷走时，不割他的手。这是沙菲尔，艾哈麦德的主张。尽管他保护了财物，但他毕竟不是原物主。

马立克主张这种人须割手。因为他偷了别人的被保护的财产。

若发生了饥荒，一人偷了食物而未吃时须割手。因为他不急需它。若食物被吃掉时，不割手，因为他有权力拿别人的食物来充饥。欧玛说：饥荒年偷食物，不割手。

《穆宛塔圣训集》中有：哈堆布的奴隶们偷了穆宰乃族中一人的母驼后，宰吃了它，有人把这件事告到汉塔布之子欧玛，欧玛命索里棋之子空希尔去割他们的手。然后，欧玛对哈堆布说：我认为你使他们挨了饿。（致使他们偷了驼）誓于真主！我重罚你。然后，欧玛问那位穆宰乃人：你的母驼值多少钱？他说：誓于真主！我以四百块银币没卖它。欧玛对哈堆布说：你给他八百块银币。

一说：欧玛裁决，叫索里棋之子空希尔去割偷驼人的手，又派人把他们叫了回来，随后，他们被逮回，欧玛查明了原因，对哈堆布之子阿布顿拉哈曼说：你雇用这些奴隶，不让他们吃饱，致使他们偷吃了别人的骆驼。按理我一定要割掉他们的手，誓于真主！我不割他们的手，而我要重罚你，使你感到痛苦。

第九节 什么东西算为须割手的赃物

第一，被偷的财产是能变卖现金的，能拥有的，买卖为合法的，也可以等价交换的商品。所以，偷了酒和猪者，不割手，即使拥有这两件东西的人是异教徒。因为真主禁止穆斯林和异教徒拥有这两件东西，并利用它。

同样，偷乐器者不割手。如琵琶、小提琴、笛子。因为这些音乐器具大部分学者主张不允许使用。它不是能赚钱的、拥有的，买卖为合法的商品。至于主张可以使用这些音乐器具的学者和禁止使用这些音乐器具的学者公决，不能割偷这些乐器者的手。因为这个问题是有分歧的问题，有分歧就不能执行法度。

但众学者对自由的、未成年的小孩偷了乐器的问题中有异议：艾布哈尼法、沙菲尔主张：未懂事的、自由的小孩偷乐器时不割手，须受处罚。因为他偷的乐器，而不是钱财。即使乐器上有装饰品或有贵重的套袋时也不割手。因为乐器上的装饰品是乐器的附属品，而他不是有意去偷装饰品的。

马立克主张：未懂事的孩子偷了乐器时，须割手，因为它是有价之物，贼的手不仅仅是因偷钱财而割的。割手只是关系着人，既然允许割奴隶的手，则更应该允许割自由民的手。

至于偷了未懂事的小奴隶者，也要割手，因为他属于有价值的财产。若偷了懂事的奴隶时，偷盗者不受法度。因为奴隶懂事后，已成了可以买卖的财产，他有权自主本身，不属于被保护的东西。至于偷了允许拥有的，不许买卖的东西。如偷了允许买卖的狗或牺牲品的肉时，马立克派的艾什海布主张：允许使用的狗（猎狗、护院狗、牧狗等）被偷时，要割盗贼的手。不允许使用的狗被偷时，不割盗贼的手。

马立克派的艾苏白尔主张：若偷了未宰的牺牲羊时，须割手。若偷了被宰的牺牲品肉时，不割手。

伊本·固达麦主张：若一人偷了水时，不割手。因为水是习惯上不赚钱的商品，艾布伯克尔，艾布伊斯哈格也持此主张。

艾布伯克尔主张：若偷了草、盐时，不割手。因为这两种东西像水一样，教律规定大家可以共用。

艾布伊斯哈格主张：若偷了草、盐时须割手。因为习惯上它象草料，大麦一样，是能变卖现金的东西。

嘎咀主张：雪是固体象水一样。至于土是无人问津的，只能和泥砌墙。偷土者不割手，因为它不能变卖现金。如果被偷的土有很高的使用价值；如有药用价值的土，或洗涤用的胶块土或染色用的红赭石等时，对此有两种主张：

1、不割手，因为土象水一样不是能变卖现金的东西。

2、须割手，习惯上土可以变卖现金，可以运到别的地方出售。所以，它似象了印度的沉香。

如果偷了允许打捞的或捕获的东西，如鱼、鸟。若鱼、鸟未保护的情况下，偷了时，不割手。若被保护的情况下偷了，那么，对此问题众法学家有异议；马立克派、沙菲尔派主张：这种人须割手，因为他偷了被保护的，有价值的财产。

哈奈菲派、罕白里派主张，对这种人不割手。穆圣说：“猎物谁抓获归谁所有。”这段圣训说明，凡偷飞禽时不执行法度。叶撒勒之子阿布顿拉说：有人给阿布都阿齐兹之子欧玛带来了一人，他偷了一只鸡。他想割他的手。这时，阿布都拉哈曼之子萨里木对他说；奥斯曼说过：偷飞禽者不割手。一说：阿布都阿齐兹之子欧玛对此问题请教耶迪德之子萨依布，他说：我没见过任何一个人因偷了飞禽而被割手的，其实，偷飞禽不割手，于是欧玛放了他。

部分法学家主张：除鸡、鸭外的飞禽被偷时，可以不割手， 因为它属于飞禽。偷了鸡、鸭时，须割手。因为鸡鸭是家禽。

艾布哈尼法主张：偷有水份的和变质快的食物时，不割手。如水果、奶、肉、草、柴等，即使被偷的东西的价值达到法定割手的数额。因为这些东西不是人人渴望的，习惯上拥有者不吝啬它。所以，不需要严加保护。穆圣说：“偷一枚枣和一串枣者不割手。”因为它是大家所有的，而不是个人所有的，不存在所有权，人人可以吃，故不执行法度。因为穆圣说：“三种东西人们共用：水、草、火。”

众法学家对偷《古兰经》的律例有异议：

艾布哈尼法主张：偷《古兰经》者不割手，因为它不是以钱等价的东西。每个穆斯林对此都有拥有权。

马立克、沙菲尔、艾布优素福主张：如果被偷的《古兰经》价值达到了法定割手的数额时，偷盗者须割手。

第二、被偷的东西中应具备的第二个条件是，被偷的东西要达到割手的法定数额。如果确定被偷的东西达到须割手的数额时，则必须要执行法度。同时，被偷的东西是有价值的，一旦失去，人们会有损失。如果是微不足道的东西，人们习惯上会原谅。为此，先贤们裁定：对偷了微不足道的东西者不割手。众法学家对偷盗的东西达到多少数额能割手的问题有异议；大部分学者主张：偷了价值达到一枚金币的四分之一或三枚银币的东西时须割手，或一枚金币的四分之一或三枚银币时，要割手。所偷的东西他们这样估计是有一定道理的，因为这些数额能足以维持一般家庭一天的生活费。阿依舍的传述：穆圣割了一个偷了价值约一枚金币的四分之一者的手。一说：被偷的东西，价值超过一枚金币的四分之一时，须割手。一说：偷了价值不到一个盾牌的东西时，不割手。有人问阿依舍：一个盾牌能值多少钱？她回答说：一枚金币的四分之一。伊本·欧玛的传述：一人偷了价值约三枚银币的盾牌，则穆圣割了他的手。哈奈菲派主张：必须割手的法定数额是十枚以上的银币，少于十枚银币不割手。伊本·安巴斯的传述：盾牌的价值估计为十枚银币。哈桑和达吾德主张：依据《古兰经》的广义性，无论偷盗的东西或多或少须割手。艾布胡勒的传述：穆圣说："愿真主弃绝这样的偷盗者，他偷了一个钢盔而被断手，偷了一峰驼而被断手。"一枚金币的四分之一能兑换三个银币。沙菲尔说：一枚金币的四分之一跟三枚银币的传述相吻合。因为穆圣时代一金币能兑换十二个银币。也吻合了血锾中所估计的价值，金币为一千枚或银币为一万二千枚。

艾布哈尼法及其弟子主张：被偷的必须割手的数额是十枚银币或一枚金币或价值等于两种货币之一的商品。低于此数额不割手，因为穆圣时代，一个盾牌能值十枚银币。

伊本·安巴斯和其他圣门弟子都用这种方法估计，并主张：一个盾牌按这种价值估计是最小心的，如果低于此种数额，为了小心起见，不执行法度。

实事上，把盾牌的价值估计为十枚银币是违背圣训的。因为上述圣训中，把盾牌估计为三个银币。

马立克、艾哈默德主张：被偷物的数额达到一枚金币的四分之一，或三枚银币，或相当于三枚银币的货物时须割手。必须要以银币等值。其实价值是基础，货物彼此不能等值。有些人反对偷一金币的四分之一能割手的律例，因为一个手的血锾是五百枚金币。如果说，一只手的血锾是五百枚金币，那么，偷一枚金币的四分之一能断手，这是怎样类推的呢？我们对此差异只能沉默。我们求主护佑，免遭耻辱。

持这种反对态度的人已失去了真主的襄助。伊斯兰规定偷不到一枚金币四分之一而割手，是为了保护财产，而规定手的血锾为五百枚金币是为了保护手。所以，如果用手不偷东西，那么，这只手是更有价值的，如果偷了东西，谈不到价值可言。因此，一只手的血锾为五百枚金币。

偷一金币的四分之一会断手是为了保护财产。

保护手使手的价更高，偷钱财使手的价更低廉。所以，认真参悟这一律例的哲理。

第十节 何时估计被偷的赃物

马立克、沙菲尔派、罕白里派主张：何日偷盗，何日估计赃物的价值。艾布哈尼法主张：判定割手之日，要估计赃物的价值。

第十一节 团伙偷盗

若团伙偷了财产，每个人所分的钱财达到了断手的数额时，众学者公决：他们统统割手，如果所偷的全部钱财达到了割手的数额。但分摊到每一个偷盗者时，达不到断手的数额时，对此问题，众学者有异议；众法学家主张：应割全体偷盗者的手。艾布哈尼法主张：不割全体偷盗者的手，直到每个人分摊的赃物达到断手数额时，须割手。

伊本·路世德说：主张割全体偷盗者的手的学者认为惩罚是针对被偷的钱财的数量。也就是说被偷钱财的数量正是为保护钱财而规定断手的数量。

另一派学者主张割手是根据被偷钱财的数额，不到数额不割手，以便保护手，因为真主规定的断手律例中不针对割团伙偷盗者的手。

第十二节 失窃的地点中应论的条件

被偷的地点中应论的条件是，货物要保护在特定的地方。如住宅、商店、马棚、牲畜栏，打谷场等等。对此教律和文字方面都没有确切的规定，而只依

照习惯而定。教律注重的只是保护好财物，所以财主要保护好财物，以免受到损失。舒尔布之子阿慕尔的传述：我听见有人请教穆圣，关于牧场中放牧的羊被偷时，怎么办？”穆圣连说两次：“应照价赔偿，并鞭打盗贼，以示告诫。”从羊圈中所偷的，而且所偷羊的价值达到了一个盾牌的价值时，须割手。那人又问：“包在衣服中的和放在衣袖中的东西被偷时怎么办？”穆圣连说两次：“用口吃的，而没有用衣襟包时，没什么处罚，谁用袋背走财物，谁应照价赔偿，并受鞭打，以示告诫。”从打谷场中所偷的，而且所偷的价值达到了一个盾牌的价值时，须割手。一说：穆圣说：“被挂的枣和山上牧放的羊被偷时，不割贼的手。”若偷了羊圈中的羊，晒果场中的果实，而且所偷的东西达到了一个盾牌的价值时，须割手。

这两段圣训中都说明要论财产是不是被保护的。伊本·盖伊目说：偷了树上果实的贼，穆圣没有割手，偷了晒果场中的果实的贼，穆圣割了手。

艾布哈尼法主张：穆圣之所以这样分别对待是因为树上的果实容易腐烂，难免有损失，所以对容易腐烂，难免有损失的财产被偷后以此为例，偷盗者不割手。众学者依照穆圣的判决而主张；在以下两种情况下不割手，另一种情况下要割手。

第一种：偷吃了食物者无任何处罚。

第二种：偷摘树上的果实，并带走者，处罚两倍的款，并鞭打，不割手。

第三种：从晒谷场偷了谷类者，无论谷物湿、干要割手。所以，凭论的只是东西被放的地点和东西不是被保护的。无论果实的干、湿。偷牧场中羊的贼，穆圣没有割手，偷羊圈中羊的贼，穆圣割了手，因为羊圈是被保护的。

众法学家主张：凭论的东西是不是被保护的。

艾哈默德和字面派学者主张：割贼的手与财产是否被保护无关。真主说：(偷盗的男女，你们当割去他们俩的手)（《古兰经》五：38）。这段经文是广义的，而上述舒尔布之子阿慕尔所传的圣训中，对于不同的偷盗行为，分别对待是不适宜的。

伊本·阿布都板勒说：如果舒尔布之子阿慕尔传述的圣训可靠，那么，必须要遵守此段圣训。

第十三节 对不同的财物要采取不同的保护措施

对不同的财物要采取不同的保护措施，同时也根据习惯的不同采取不同的保护。所以，一件东西有时候是受保护的，有时候是不受保护的，住宅是保护家什的，晒果场是保护果实的，畜棚是保护牲畜的，圈是保护羊的，其它东西以此类推。

第十四节 有物主的物品是不可侵犯的

物主无论睡在清真寺内或清真寺外，他人不可侵犯他的衣服和铺垫，如果一人坐在路边并带有行李时，他的行李不可侵犯。无论他熟睡或清醒，谁拿了他的钱币或货物，须割谁的手。因为仅仅的他的这一拿，使物主蒙受损失。众

法学家主张：谁偷了熟睡者垫在肋下或枕在头下的东西，须割谁的手。吴曼耶之子索福旺的传述：我睡在清真寺里，我把花袍垫在身下，花袍被偷了，而后我们抓住了小偷，带到穆圣那里。穆圣命令人要割掉他的手，我问主的使者啊！花袍价值为三十枚银币，我送给他是否要割他的手？穆圣说："你抓来之前，为何不原谅他，而把花袍送给他呢？"于是就割了他的手。这段圣训证明，物主追回赃物是偷盗者断手的因素，如果在送交法官之前，物主把赃物送给他，或出售给他，那么，他可以免去割手的法度。

第十五节 扒 手

众法学家对扒手是否割手的问题有不同的主张；马立克、奥咱尔、艾布扫勒主张：扒手无论掏他人袖内的钱或撕开他人袖口，钱掉下后，拾了钱，均要割手。

艾布哈尼法、穆罕默德主张：如果钱袋挂在袖口，露在外面，而扒手偷了时，不割手。如果钱放在袖内，而扒手把手伸进袖内时，则要割手。

第十六节 清真寺内所有的设施是不可侵犯的

按习惯而言，清真寺内所放的毯子、草席、灯、灯笼都是不可侵犯的，穆圣曾割了一小偷的手，他偷了寺内女人凉棚中的价值三枚银币的盾牌。同样，偷寺的门扇或寺内有价值的装饰品者须割手，因为这些东西是被保护的。沙菲尔派主张：偷寺内的灯、草席者不割手。因为设置这些东西是为了让大家受益。若小偷是穆斯林。那么，其中他有一份权利。若小偷是异教徒，则要割手，因为在穆斯林公益东西中，他没有权利。

第十七节 入宅偷盗的论处

众法学家公决，门被关的家中的东西是不可侵犯的，若偷了居住区内独门独户家中的东西未带出家门时，不割手，若带出家门，则要割手。

众法学家对以下几个问题有异议：如两人合伙挖洞偷某一家，一人进家偷东西，另一人在外接应的问题：马立克、沙菲尔，艾哈默德主张：割入室偷盗者的手，不割外面接应者的手。艾布哈尼法主张：两人的手都不能割。如一伙人到一家，合伙挖洞偷盗，他们都进了家，一部分人偷出了一定数额的东西，另一部分人没偷东西，同时互无帮助的问题，艾布哈尼法，艾哈默德主张：这伙人全部都要割手。马立克、沙菲尔主张：只割偷东西者的手。如两人挖洞偷某一家，里边的人把东西放在洞口，而外面的人伸手从洞口拿东西的问题；艾布哈尼法主张：不割两人的手。马立克主张：割拿出东西者的手。对于在洞内把东西送到洞口者，马力克的弟子们有两种主张：1、割手；2、不割手。

沙菲尔主张：只割从洞口拿东西者的手。艾哈默德主张：两者都要割手。

艾布伊斯哈格说：若两人挖洞偷某家的东西时，一人把东西放在洞口，另一人从洞口拿出东西。对此问题有两种主张：第一种主张：须割两者的手。假若不割手，那会放纵偷盗者继续偷盗。第二种主张：两者都不割手，这跟艾布哈尼法的主张一样都是正确的，因为他俩的任何一人都从未被保护的地方拿了东西，假若一人挖了洞，另一人进去拿了东西，对此有两种主张：1、割手；2、不割手，因为一人挖了洞，而未拿东西，另一人从未保护的地方拿了东西。

第十八节 怎样确定偷盗罪的法度是否按失窃者的要求执行法度

按失窃者的要求要执行偷盗的法度。因为他告发罪犯，要求归还被盗的东西是条件。同时需要两个公证人的见证，或罪犯的招供，这样才能对罪犯执行偷盗的法度，罪犯的一次招供足以定罪。这是马立克、沙菲尔派，哈奈菲派的主张。穆圣曾命人割了偷了一个盾牌者的手，也命人割了偷索福旺的一件大衣者的手，但穆圣没有要求小偷招供三次。有时候要求招供数次是为了更加落实犯罪的事实。艾哈默德、伊斯哈格主张：必须让小偷招供两次，方可定罪。

第十九节 贼不承认赃物反而自称所偷的东西是自己的时怎么办

经过举证，证明贼盗了被保护的东西，而且所偷的东西达到割手的数额，但他仍自称他所拿的是自己的财产。对此问题马立克主张：无论他怎样否认，必须割手，不论其自称。艾布哈尼法、沙菲尔主张：不割手。沙菲尔称这种贼为狡猾的盗贼。

第二十节 给小偷启示免刑的言词

法官给小偷启示免刑的言词为可佳。艾布吴满耶的传述：有人给穆圣带来了一名小偷，他招供偷了东西，但未见赃物。穆圣对他说：“我认为你没有偷。”他说：我偷了，连招两三次。

阿塔依说：法官审问贼时，应说：你偷了吗？或对他暗示说：你没有偷。因为艾布伯克尔、欧玛就这样做过。

艾布德尔达依说：有人把一个偷了东西的婢女带到我跟前，我对她这样说：我问你，你偷了吗时？你应回答说：我没有偷，婢女照说不误，于是我就放了她。

欧玛说：有人给我带来了一名小偷，我对小偷说：我若问你偷了吗时，你就说：没偷。结果，他照说不误。于是我释放了他。

第二十一节 偷盗罪的法度

一旦盗窃罪确定后，必须要执行法度，那就是从偷盗者的手腕割去右手。真主说：(偷盗的男女，你们当割去他们俩的手……)（《古兰经》五：38）。失盗者和法官不能赦免法度。同样不许用更轻的其它刑罚来代替割手之刑或延期执行，或不执行。但什叶派主张：通过失盗者的原谅，可以免去偷盗者割手的法度。法官因某种利益，有权免去一部分贼的割手之刑。也可以延期执行。但这违背了正统派学者的主张。穆圣说：“你们私下可以自行互相宽免刑罚，一旦上诉到法官那里。他要赦免，则真主不赦免。”

若贼再次偷盗时，割其脚，割掉手、脚后。第三次又偷了东西时，对此问题法学家们有异议：艾布·哈尼法主张：处罚、监禁。

沙菲尔等学者主张：再割掉左手，再偷盗，再割掉右脚。若还偷盗，就处罚，监禁。

第二十二节 割手后须给贼止血

贼的手被割后、应给它止血，刀口用火烤一下，或用其它方法止血，以免刀口感染，危及生命。艾布胡勒的传述：有人给穆圣带来一个贼，他偷了一件披风。他们说：主的使者啊！这人偷了东西。穆圣说：“我认为他没有偷。”而贼说：“主的使者啊！确实我偷了。”穆圣说：“你们带去割掉他的手，然后，给他的伤口止血。随后你们带他来见我。”他被割手后，又带到穆圣跟前，穆圣说：“你向真主悔罪！”他说：“我已向真主悔了罪。”穆圣说：“真主已接受了你的悔罪。”

第二十三节 贼的手被割后挂在他的脖项中

为了惩处贼，告戒他人，穆圣命人将被割的手挂在贼的脖项中。

麦哈勒兹之子阿布顿拉的传述：我请教佛达莱，贼的手被割后，挂在他的脖项上，是否合乎圣行？他说：有人给穆圣带来了一个贼。他的手被割后，穆圣命人挂在他的脖项上。

第二十四节 贼是否既要赔偿赃物又要被割手

沙菲尔等学者主张：若被偷的脏物存在时，应退还给失盗者。穆圣说：“手拿东西，手负责，直到归还而后宜。”

若被偷的东西已在贼的手中损失时，照价赔偿，并割其手。两种处罚不能彼此相抵消。因为赔偿是维护失盗者的权益，割手是履行真主的法度。所以，彼此不能抵消，如血锾和赎金同时执行，彼此不能抵消一样。

艾布哈尼法主张：被偷的东西，一旦被损失时，贼不赔偿。因为在任何情况下处罚和割手不能同时并罚。因为真主叙述了割手，未叙述赔偿。

马立克和其弟子主张：被偷的东西，一旦损失。若贼是富裕的，须得赔偿。若贼是贫穷的，不赔偿。

第八章 论刑事犯罪

从教律方面讲；刑事犯罪是指触犯教律禁止的行为，因为这种犯罪有损于宗教、伤害生命、腐蚀思想、毁坏名誉和财产。

法学家把刑事犯罪分为两类：

第一类：受法度的罪行。第二类：受抵偿的罪行。此处的刑事犯罪就是侵害人的生命或使人致伤或致残的罪，对这种罪犯绳之以法，是维护人们的尊严，保护社会生活的基础。

在这一命题中，我们首先讨论伊斯兰关于维护人的合法权益的问题，其次讨论有关蒙昧时代的抵偿法与伊斯兰的抵偿律例的不同点，最后讨论抵命与抵偿的律例。埃及宪法中刑事犯罪是指最严重的罪恶，凡触犯刑事罪者，刑罚第十条规定，处以死刑或无期徒刑或有期徒刑或监禁。

第一节 维护人权

人的尊严

真主的确优待了人类，亲手创造了人，给人吹了灵魂，让众天使为人祝贺下拜，为人制服了天、地的一切，并把他作为在大地上真主的代治者，给他赋予了各种力量和天资，以便治理大地，达到为人类所制定的最高的物质享受和精神升华。

人类只有具备所有的发展因素，获得自己的权利后才能实现自己的各种目的，达到自己的愿望。伊斯兰所保障的人权是生命权、拥有权、名誉权、自由权、平等权、学习权。这些权利是人类应该享有的，不分肤色、宗教、种族、国籍、社会地位。

真主说：(我确已优待阿丹的后裔，而使他们在陆上或海上都有所骑乘，我以佳美的食物供给他们，我使他们大大的超过我所创造的许多人)（《古兰经》十七：70）。

穆圣在辞朝的讲演中说：“诸位！你们的生命、财产、都是神圣不可侵犯的，正如这一天，这一月和这个地方是神圣不可侵犯的一样，注意！我已传达了，主啊！请你见证。穆斯林不可侵犯穆斯林的生命、财产、名誉。”

生命权

人应该拥有的最重要的权利便是生命权，它是神圣不可侵犯的，不能蔑视的权利。真主说：(你们不要违背真主禁令而杀人，除非因为正义)（《古兰经》十七：33）。除穆圣在以下圣训中提到的几种人外，不可随意杀人。伊本·麦赛吾德的传述，穆圣说：“除三种人外，不可杀死见证万物非主、唯有真主，

我是真主的使者的穆斯林：一、 有妇之奸夫，二、 以命抵命，三、 离众叛教者。”

真主说：(你们不要因为怕贫穷而杀害自己的儿女，我供给他们和你们。杀害他们确是大罪)（《古兰经》十七：31）。又说：(当被活埋的女孩被询问的时候：“你为什么罪过而遭杀害呢？”)（《古兰经》八一：8—9）。

真主已给第一个杀人者制定了对任何人未定过的刑罚。阿布顿拉的传述：穆圣说：“不可亏杀一人，阿丹圣人的长子，首开杀人之例，故一切人命案均由他负一份罪责。”

伊斯兰教鼓励人保护生命，用严厉的刑罚警告触犯此法的人。真主说：(谁故意杀害一个信士，谁要受火狱的报酬，而永居其中，且受真主的谴怒和弃绝，真主已为他预备重大的刑罚)（《古兰经》四：93）。这段经文说明杀人者在后世将受痛苦的惩罚，永居其中，遭受真主的谴怒和弃绝及严厉的刑罚。为此，伊本·安巴斯主张：故意杀害信士者没有悔罪的余地。因为这段经文是最后下降的经文，与任何经文毫不抵触。白拉依的传述：穆圣说：“真主看来无理杀死一位信士比世界灭亡尤为严重。”艾布·赛义德的传述：穆圣说：“假设天、地上的人，共谋杀一位信士，则真主必使他们全部堕入火狱。”伊本·欧玛的传述：穆圣说：“谁用一言半语助人杀死一位信士，复生日，在他两眼间写着，此人与真主的仁慈无缘。”那是因为无故杀人是破坏了真主的前定，剥夺了受害者的生命权，侵犯了人们因他的生存得到的荣耀权、受益权，他的失去，使他们得不到他的帮助。

杀害穆斯林，杀害受穆斯林保护的异教徒和自杀都是违禁的行为。许多圣训明确说明，杀害受伊斯兰保护的异教徒者必入火狱。阿绥之子阿慕尔的传述：穆圣说：“谁杀了与穆斯林有盟约的人，那么，谁闻不着乐园的气味。乐园的气味芳香四溢，飘至四十年路程也能闻到。”

真主严厉警告了自杀的人。真主说：(……你们不要自投于灭亡……)（《古兰经》二：195）。又说：(你们不要自杀，真主确是怜恤你们的)（《古兰经》四：29）。艾布胡勒的传述：穆圣说：“跳崖而寻死者，永远在火狱里跳崖，永居在其中。服毒而自杀者，永远在火狱里服毒，永居在其中。用铁器而自杀者，永远在火狱里手持凶器刺腹。”一说：“上吊自杀的人，在火狱中永远上吊自杀。自刎者，在火狱中永远自刎。寻死者，永远在火狱中寻死。”阿布顿拉之子仲都布的传述：穆圣说：“你们以前的一人受了伤，不能忍受痛苦，用刀割了手，结果血流不止而死。”真主说“我的仆民自杀抢先来见我，我不让他入乐园。”

根据圣训，谁在现世用什么东西自杀。复生日就用此受刑。除上述对自杀的禁令外，更严厉的是，伊斯兰把无故杀一人的凶手按杀害众人的凶手对待，这就是用最严厉的方式制止犯这种罪行的人，真主说：(凡枉杀一人的，如杀众人；凡救活一人的，如救活众人)（《古兰经》五：32）。

由于人命案的严重性和危害性，复生日，在人类间清算的第一件案便是人命案。

真主规定了杀人抵命的律例，对杀人犯要处以死刑，以示对他的惩罚，对他人的告诫，这样才能使社会安宁、公共秩序井然，人人安全。真主说：(有理智的人们啊！你们在抵罪律中获得生命，【以此为制】，以便你们敬畏)（《古兰经》二：179）。

这种惩罚在以前的各大天启宗教中也有规定。犹太教教律中，《出埃及记》的第二一篇中有：打人以致打死的，必要把他治死，迫害人然后暗杀者，现场抓获时当即处死。打父母的，必要把他治死，若有别害，就要以命偿命。以眼还眼，以牙还牙，以手还手，以脚还脚，以伤还伤，以烙还烙。

基督教教律中，起初未规定处死杀人犯。《马特福音》第五章中尔洒说："你们不要以恶人作对，有人打你的右脸，连左脸转过来由他打。有人想要告你，拿你的内服，连外衣也由他拿去，有人强逼你走一里路，你就同他走二里。"

后来，基督教教律承认了处死的刑罚。尔洒说："莫想我来要废掉律法；我来不是要废掉，乃是要成全。"

《古兰经》佐证着这一主张。真主说：(（尔洒说）：【我奉命来】证实在我之前降示的《讨拉特》……)（《古兰经》三：50）。

又说：(我在《讨拉特》中对他们制定以命偿命，以眼偿眼，以鼻偿鼻，以耳偿耳，以牙偿牙；一切创伤，都要抵偿)（《古兰经》五：45）。

由此可知，教律面前人人平等，人与人之间无任何区别，以命抵命。无论被害者是大人或小孩，男人或女人，每个人都享有生命权，所以，不能用任何

方式侵害生命。甚至误杀者，真主也没有原谅他误杀的罪责，而规定误杀者要释放奴隶，交出血锾。真主说：(信士不致于杀害信士，除非是误杀。谁误杀一个信士，谁当释放一个信道的奴隶，并以血锾交付尸亲，除非他们自愿让与)（《古兰经》四：92）。

伊斯兰在误杀案中制定这种经济补偿的处罚是为了保护生命，以免人们轻视生命，也为了让人们对杀人和流血的事件倍加小心谨慎，杜绝犯罪的各种因素，以免杀人或杀人后妄称误杀。

伊斯兰特别重视维护生命，严禁胎儿有了生命后堕胎，但有充分理由，非堕胎不可时，可以堕胎。如惟恐胎儿的母亲有生命危险等。无故堕胎者必须释放一个奴隶。

第二节 蒙昧时期的抵偿与伊斯兰的抵偿

愚昧时代阿拉伯人的抵偿制度是每个部落要承担本部落成员所犯的杀人罪的抵偿。如果部落开除了罪犯，并在公共场所公布与他脱离关系时，则不然。为此，被害者的家属只能向凶手本人或向部落其他成员要求赔偿，若要求赔偿数额过高，则往往会引起罪犯部落和被害者部落间的战争。若被害者是部落中的贵族或头领，则要求赔偿的数额更高，但有些部落往往忽视这种赔偿，加以庇护凶手，对受害者的家属无任何表示同情的举动，因而引起两部落间的战争，使许多无辜者受害。

伊斯兰来临后，改变了这种不合理的制度，制定了有关的法度，并宣布罪犯要独自承担自己的罪行，受相应的法度。真主说：(信道的人们啊！今以杀

人者抵罪为你们的定制，公民抵偿公民，奴隶抵偿奴隶，妇女抵偿妇女。如果尸亲有所宽赦，那么，一方应依例提击要求，一方应依礼给予赔偿，这是你们的主所降示的减轻和慈恩。事后，过分的人，将受痛苦的刑罚。有理智的人们啊！你们在抵罪律中获得生命，【以此为制】，以便你们敬畏)（《古兰经》二：178）。蒙昧时代的人宁肯抵偿，不肯原谅。白达威对《古兰经》二章 178 节经文注释说：“蒙昧时代，如果阿拉伯的两个部落间发生命案，而一方有能力战胜另一方时，他们就发誓，我们用奴隶抵偿你们的公民。以妇女抵偿你们的男人。当伊斯兰来临后，他们向穆圣要求裁决，于是真主下降了这段经文，并命令他们相互宽赦。”这段经文说明了以下几个道理：

1、真主废除了蒙昧时代的制度，并规定杀人抵命中人人一律平等。若他们宁肯抵偿，不肯宽赦而要求执行抵偿时，那么，公民抵偿公民、奴隶抵偿奴隶，女人抵偿女人。古尔图布说：“《古兰经》二章 178 节经文，在杀人抵命的律例中说明了类对类的律例，公民抵偿公民，奴隶抵偿奴隶，女人抵偿女人，而未说明分类抵偿，故不可分类抵偿。其实，经文是明确的，至于其它概括的内容，《古兰经》另作了说明，真主说：(我在《讨拉特》中对他们制定以命偿命，以眼偿眼，以鼻偿鼻，以牙偿牙，一切创伤，都要抵偿。自愿不究的人，得以抵偿权自赎其罪愆。凡不以真主所降示的经典而判决的人，都是不义的)（《古兰经》五：45）。一个犹太人杀了一位穆斯林妇女，穆圣裁决犹太人来抵命。

2、被害者的家属原谅凶手不抵命时，可以依礼要求赔偿血锾，这种要求不是粗暴的，也不是无理的。凶手向被害者的家属既不许拖延，又不许减少的交出血锾。

3、真主所制定的可以抵命，也可以宽赦的情况下，交出血锾的这种律例是真主对人所给的方便和慈恩。因为真主允许了两种办法，而未肯定任何一种。

4、原谅凶手后，又杀死凶手者要遭受痛苦的刑罚。要么在现世中处死，要么在后世遭受火刑。

伊本·安巴斯的传述：对以色列人曾制定了抵命，并没制定血锾，所以，真主对伊斯兰民族说：(信道的人们啊！今以杀人者抵罪为你们的定制，公民抵偿公民，奴隶抵偿奴隶，妇女抵偿妇女。如果尸亲有所宽赦，那么，一方应依例提出要求，一方应依礼给予赔偿，这是你们的主所降示的减轻和慈恩。事后，过分的人，将受痛苦的刑罚)（《古兰经》二：178）。

(如果尸亲有所宽赦，)宽赦就是故意杀人中接受凶手的血锾。

(一方应依例提出要求，)就是被害的家属应合理的提出要求，凶手应依礼给予赔偿。

(这是你们的主所降示的减轻和慈恩，)就是对你们之前的民族没有规定的律例，而对你们做为定制是对你们的减轻和慈恩。

5、真主规定了抵偿，因为抵偿中人们可以获得生命和生存，所以，杀人者若知道自己会抵命时，就止住杀人，故一方面他保住了自己的命，另一方面他给别人留了一条生命。

6、伊斯兰按照阿拉伯人的习惯，把要求赔偿权给予了被害者的家属。真主说：(无辜而被杀者，我已把权柄授予他的亲戚，但他们不可滥杀，他们确是受援助的)（《古兰经》十七：33）。经文中的家属：指的是主持索要血锾的人，即被害者的继承者，就是有要求权，没有执法权的人，假若他没有要求抵偿时，凶手就不必抵偿。

权柄，就是对凶手能实施的指控权。真主把权柄给予受害者的家属是唯恐产生不情愿的宽赦，事后犯罪的火焰再次燃烧，杀人复仇、恶性循还。

7、《光塔经注》的作者解释这段经文说；这段经文哲理性很强，它说明了生存是真正的目的，抵偿只是一种手段。若杀人者知道杀人要偿命，他就不会去杀人，这样他会保护被杀者的生命和自己的生命。仅仅的血锾不能制止有经济能力者再去杀人。因为有些人用钱雇杀手去杀人。

这段经文语句精练、意义深邃，它消除了某些人认为杀人抵命太过分的想法，使每个人心悦诚服的接受人人平等的律例。因为真主没把杀人抵命的处罚只限于处死或枪决，而把它称之为人与人之间的平等，这样才能保障人们过上幸福美满安宁的生活。

第三节 杀人抵命

凡是杀人不一定都必须抵命，有的杀人是故意的，有的杀人是半故意的，有的杀人是误杀，有的杀人另有缘由。因此，我们必须要解明杀人的种类及应该抵偿的种类。

第四节 杀人的种类

杀人分三类：1、故意杀人；2、半故意杀人；3、误杀。

故意杀人罪

所谓故意杀人就是有刑事责任能力的人企图杀死教律规定不该杀的人，按这个原理，故意杀人罪具备以下条件方可定刑。

1、杀人犯是有理智的、成年的、故意杀人的。

阿里的传述：穆圣说：“三种人无法律责任：1、精神失常者，到恢复理智为止；2、熟睡者，到醒时为止；3、小孩，到成年时为止。”艾布胡勒的传述：穆圣时代，一人杀了人，然后凶手被带到穆圣跟前，穆圣把他又交给了被害者的家属，这时，凶手说：“主的使者啊！指主发誓！我不想杀他。”然后，穆圣对被害者的家属说：“注意！若他说的属实，你杀了他时，你准入火狱。”结果，被害者的家属放了他，他被皮带背绑着，他带着皮带走了。

《艾布达吾德圣训集》中有，穆圣说：“故意杀人者须抵命。唯有被害者的家属宽赦时，则不然。”

《伊本·马哲圣训集》中有：穆圣说：“故意杀人者须抵命，既不抵命又不拿血锾者，将遭真主的弃绝和众天使及全人类的诅咒，真主不接受他的正功和付功。”

2、被杀者必须是教律规定不该杀的人。

3、杀人时所使用的工具是凶器。

若不具备这些条件，则不算为故意杀人。

论杀人的凶器

杀人的凶器大半是能致命的东西，无论是锐器或钝器，因为这两种东西都能致命。艾奈斯的传述：一个犹太人用两块石头夹伤了一姑娘的头，穆圣命人用同样的两块石头夹伤那犹太人的头。这段圣训驳斥了艾布哈尼法、色尔宾叶等学者的主张；他们主张钝器杀人致命者不抵命。故意杀人还包括：用火烧死、用水淹死、从高处摔死、用墙压死、勒死、监禁致死、不让吃、不让喝活活饿死、叫动物咬死。其中还包括，凭他人的谎证，杀死教律规定不该杀的人，然后，他们翻证说，我们故意杀死了他，这一切都算为故意杀人。

用投毒的食物，致人死亡者，算为故意杀人。

《布哈里、穆斯林圣训实录》中有：一个犹太女人给穆圣送来一只投了毒的羊，穆圣吃了一口，然后吐出，白拉依的儿子白希勒同穆圣一起吃了此羊，穆圣宽赦了此女人，没有处罚她。即未伤任何人性命时，原谅了她。当白拉依的儿子白希勒中毒身亡后，穆圣命人处死了她。

半故意杀人罪

所谓半故意杀人就是有刑事责任能力的人用习惯上不能致命的东西杀死教律规定不能杀的人。比如用很轻的木棍或用小石块或用手或用鞭等东西打死人。如果用小木棍或小石头打了一下或两下，而后因打致死，这属于半故意杀人。若打了对方身体的要害部位或打了小孩或病人，因打致死，或连续欧打强壮者而致命时，从表面上看，他是故意杀人的，但它仍属半故意杀人，因为命案的发生介于有意和无意之间，他的目的是打人，而不是杀人。因此，把它叫为半故意杀人，没有血锾，因为交纳血锾的原则是保护生命，除非有明显的杀人动机时，则不然。如果不是纯误杀，则必须要纳巨额血锾；因为他犯罪的目的是打人，并非杀人。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“故意杀人须抵命，误杀须纳血锾不抵命，盲目用石块或棍棒或鞭子将人致死者，按不同年龄的驼交出巨额的血锾。”舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“半故意的血锾象故意的血锾一样是很高的，但凶手不抵命，那是恶魔在人们之间的恶作剧，所以，半故意的杀人并不是蓄意谋杀或使用凶器。”《奈萨义圣训集》中有：穆圣在解放麦加那天，讲演说：“注意！用鞭子、棍棒、石块致人死亡者便算为半故意杀人。

误杀罪

误杀是有刑事责任能力的人，干自己正常工作的过程中发生的命案，如打猎或射击而误杀了教律不许杀的人，或一人挖井后，另一人掉进摔死，或设置

捕猎的罗网，另一人陷网致死，象这些致人死亡的行为是误杀，这种人按不负刑事责任的小孩、精神失常者对待。

第五节 杀人罪的处罚

我们前述了故意杀人、半故意杀人和误杀三类，每一类都有特定的处罚。

1、误杀罪的处罚：

误杀罪的处罚有两种：1、误杀者须交轻微的血锾，可在三年内延期交付，（此问题将在血锾篇中详述）2、罚金：即解放一名四肢健全的有劳动能力的，能谋生的，有信仰的奴隶。若不能解放奴隶，就连续封两月的斋。真主说：(信士不致于杀害信士，除非是误杀。谁误杀一个信士，谁当释放一个信道的奴隶，并以血锾交付尸亲，除非他们自愿让与。如果被杀的信士的宗族是你们的敌人，那么，凶手应当释放一个信道的奴隶。如果被杀者的宗族是你们的盟友，那么，凶手应当用血锾交付尸亲，并释放一个信道的奴隶。谁不能释放奴隶，谁当连续斋戒两月，这是因为真主准许他悔过自新。真主是全知的，是至睿的)（《古兰经》四：92）。

若一伙人集体误杀一人，对此众学者主张：他们的每一人须分别交出罚金。部分学者主张：他们集体交出死者的罚金。

交纳罚金的道理：

古尔图布说：众学者对罚金的意义众说纷纭，有的学者主张：制定罚金是为了减轻、清除凶手的罪恶，由于他的不小心、不慎谨，而犯了此罪，致使教

律规定不该杀的人丧了命。有的学者主张：制定交纳罚金是重视真主对被害者赋予的生命的价值，生命本身是一种他拥有的权利，也是他所得到的恩慈，象其他人一样他有权享受生命，真主对生命也有管理权，被害者无论大人、小孩、公民和奴隶。穆斯林或受伊斯兰保护的异教徒都是真主的仆民，不同于动物、牲畜。也许在受伊斯兰保护的异教徒的后代中会产生崇拜真主、服从真主的人。所以，凶手无论从名称、意义方面，他负有杀人的罪责，应交纳罚金，尽管他是误杀，但雷同于故意杀人。

2、半故意杀人罪的处罚：

半故意杀人罪的处罚有两种：①、凶手要负杀人的罪责，因为他杀了真主禁止杀的人；②、凶手须交巨额的血锾。

3、故意杀人者的处罚：

故意杀人者有四种处罚：①、凶手要负杀人的罪责；②、剥夺凶手的继承权和遗嘱权；③、交纳罚金；　④、血锾或宽免。

若凶手是被害者的继承人时，不得继承被害者的任何遗产和血锾，无论是故意杀人或误杀，众法学家对此的原则是：杀父急于得到遗产者，则枉费心机、一无所获。

海俩斯的传述：一人射石块，不幸击中其母，因此丧命，他欲得母亲一份遗产，他的弟兄们对他说：“你无权继承。”并起诉到阿里跟前，阿里对这人说：

“你已用石块打掉了你应该得的母亲的一份遗产。”你不应得到你母亲的一份遗产，反而你要交纳血锾。

舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“杀人犯无权继承遗产。”

《伊本·马哲圣训集》中有：穆圣说：“凶手不能继承受害者的遗产，如果除凶手外，受害者再无继承者，那么，让与受害者最亲近的近亲继承，凶手不得继承任何遗产。”根据这段圣训众学者、哈奈菲派和沙菲派主张：凶手无继承权。马立克主张：若是误杀，凶手可以继承遗产，不交纳血锾。

祖胡勒、朱白尔之子赛义德主张：杀人犯的继承权不能剥夺。如果被遗嘱者杀了遗嘱者，则遗嘱无效。

《白达依尔》一著中有：无故杀人是大罪，对凶手象剥夺继承权一样剥夺遗嘱权。无论凶手是故意的杀人或误杀，因为误杀也算杀人，所以他要交纳血锾，无论他在犯罪前受到遗嘱或犯罪后受到遗嘱。

第六节 受害者的家属宽免或情愿接受血锾时凶手是否再交纳罚金

若凶手抵了命时，无须交纳罚金。艾苏格尔之子娃依莱的传述：白尼赛里麦族的一伙人来见穆圣说：我们中的一人杀了人，他必入火狱怎么办？穆圣说：让他释放一奴隶，真主用奴隶的肢体从火狱上赎回他的肢体。一说：我们中的一人杀了人，他必入火狱，因此我们来请教穆圣该怎样救他？穆圣说：“你们替他释放一个奴隶，真主借奴隶的每一肢体释放他的肢体，使他免遭火刑。”

绍卡尼说：娃依莱的圣训说明：故意杀人者得到受害者的继承者的宽赦或情愿接受血锾后，他仍须交纳罚金，如果凶手抵了命时，无任何罚金，因为抵命等于罚金。吴巴德的传述：穆圣说：“抵命等于罚金。”

第七节 抵偿或宽免

抵偿就是抵命，宽免就是不抵命而要血锾或原谅不要血锾，即使给的再多。如果，受害者宽免不收分文血锾，那么，这种做法是最好的，真主说：(宽免是更接近于敬畏的，你们不要忘记互惠)（《古兰经》二：237）。如果受害者的家属宽免了凶手，那么法官再无权惩处。

马立克、莱斯主张：宽免后对凶手监禁一年，鞭打一百鞭以示教育。

必须抵偿或宽免的依据是：真主说：(信道的人们啊！今以杀人者抵罪为你们的定制，公民抵偿公民，奴隶抵偿奴隶，妇女抵偿妇女。如果尸亲有所宽赦，那么，一方应依例提出要求，一方应依礼给予赔偿，这是你们的主所降示的减轻和慈恩。事后，过分的人，将受痛苦的刑罚)（《古兰经》二：178）。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“无故杀人者，受害者家属有两种选择权：1、让凶手交纳血锾而赎身；2、抵命。”

宽免权或抵命权是受害者家属中继承人掌握的权利，如果他们要求抵命，就抵命，若他们愿意宽免，则宽免。假若继承者之一原谅时，就免去了抵命，因为一人的原谅可以代表大家。

艾布哈尼法的弟子穆罕默德说：有人给汉塔布之子欧玛带来了一个故意杀人犯，他命人处死他，然后，一位家属宽赦了，欧玛仍然命人处死他，这时，麦赛吴德之子阿布顿拉说：凶手的性命归受害者的家属所有，若一位家属原谅时，凶手可以保全性命，但他的原谅不能代替其他不肯原谅者的权利，欧玛对阿布顿拉说：“你认为如何处治？”阿氏说：“我认为你让凶手交纳血锾，这样可以对凶手免去那位原谅者的一份血锾。”欧玛说：我也认为该这样处治。艾布哈尼法、穆罕默德也如此主张。

如果受害者的继承人中有未成年的人，那么，要等到他成年，让他选择，因为要求抵命是所有继承者的权利，而儿童未成年前没有选择权，如果所有继承者宽赦或其中的一人要求赔偿血锾，则让凶手当即交出巨额的血锾。

第八节 必须抵偿的条件

具备以下条件才能抵偿：

1、枉杀无辜的凶手要抵命

若被杀者是敌战区的敌人或已婚的奸夫或叛教徒时，凶手不必赔偿，不抵命，也不纳血锾。因为这些人是教律规定该杀的人。

伊本·麦赛吾德的传述：穆圣说：“除三种人外，不得杀死见证‘万物非主，唯有真主，我是主的使者’的信士，1、有妇之奸夫；2、以命抵命者；3、弃众叛教者。”

2、成年的、有理智的凶手要抵命

小孩、精神失常者、痴呆者杀了人时不抵命，因为他们都是未负教律责成能力的人，他们既没有正确的目的，又没有自由的意识。若精神失常者，恢复理智后清醒时杀了人，那么，要抵命，同样，因酒醉失去理智而杀人者，也要抵命。马立克说：我听到哈克姆之子麦尔旺给艾布苏福扬之子穆阿威叶写信，请教酒醉杀人者，该怎样处治？穆阿威叶写信回答说：要处死他。若一人喝了一点认为不醉人的饮料，尔后，失去理智杀了人时，不抵命。阿里的传述：穆圣说：“三种人无法律责任，1、儿童到成年时；2、精神失常者到恢复理智时；3、熟睡者到醒时。

马立克说：儿童杀了儿童时不抵命，一则未达到受刑的年龄，二则未达到成年，所以他们的杀人按误杀对待。

3、自由杀人的凶手要抵命

被迫杀人的凶手不抵命，因为他的意志被剥夺，意志被剥夺者不负抵命的法律责任。若一官吏强迫某人去杀人，尔后，他杀了人时，强迫者必须抵命，被强迫者受刑，这是艾布哈尼法、沙菲尔的主张。

哈奈菲派主张：如果一人的生命或肢体受到威胁而逼迫他去毁坏穆斯林的财产，而他照做时，失财者有权向强迫者要求赔偿。

若一人强迫另一人去杀某人，而被强迫者没有立即去杀人，过了一段时间后才杀了人，那么，他要负刑事责任，强迫者要抵命。

沙菲尔主张：凶手要抵命，强迫者不抵命。

马立克、罕伯里派主张：若受害者家属不宽赦时，强迫者和被迫者一起抵命，若受害者家属宽赦时，两人须交纳血锾。因为凶手为保全生命而杀了人，强迫者往往为达到自己的目的，在杀人中起了主导作用。

若一个能负教律责成能力的人命令一个不能负教律责成的小孩，或精神失常者去杀了人，那么，由能负教律责成的主导者去抵命，因为不能负教律责成的凶手好似是他手中的一种工具，他不该抵命。

若法官命人枉杀无辜，如果凶手明知的枉杀了无辜，那么，则由凶手抵命，唯有受害者家属原谅时，他须交纳血锾，因为他明知是枉杀而杀了好人，所以，他无任何借口，也不能说他是受命于法官的。因为伊斯兰的原则是，穆圣说："不能服从人而去违抗真主。"若他不知道要杀的对象是不该杀的而杀了，受害者的家属没有宽赦，也不情愿纳血锾时，应由命令杀人者抵命，而凶手不抵命，因为在不违抗真主命令的情况下必须服从法官是情理之中的事。若一人给了未受教律责成的人杀人的凶器，未命他去杀人，而他杀了人时，给凶器者不负任何法律责任。

4、与被害者没有直系血缘关系的凶手要抵命

父亲用何种方式故意杀害了自己的儿子、孙子、往下以此类推，不抵命，如果儿子杀了父母之一，则须得抵命，这是众学者的公决，因为父母是孩子生命之源，故孩子没有任何理由去杀死和剥夺父母的生命，所以，孩子杀了父母之一时须得抵命。伊本·欧玛的传述：穆圣说："父杀子不抵命。"

舒尔布之子阿慕尔的传述：穆得莱族的一人，名叫格塔台，他把剑扔向儿子，结果刺中其小腿，然后，流血不止而死。后来，朱尔苏麦之子苏拉格来到汉塔布之子欧玛跟前，叙述了这件事情，欧玛对他说：你到麻印格丁地方准备凶手的一百二十峰骆驼，我马上来见你，当欧玛来见他时，他选了三十只四岁的驼，三十只五岁的母驼，四十只孕驼，然后，欧玛问：受害者的弟兄在哪里？他说：我正是。欧氏说：你赶走这些驼，因为穆圣说过：“凶手无权享受一点遗产。”

马立克对此问题有不同的主张，他主张：父亲打倒孩子后杀了孩子时，须抵命，因为这是真正的故意杀人，显而易见，使用凶器杀人属故意杀人。

故意是一种暗藏的行为，通过表面现象才能确定，没使用凶器的欧打等举动不算为故意杀人，而是父亲对孩子的教育，如果其他人的严重欧打行为，按故意论处，因为父亲和其他人的不同之处是父亲对孩子有慈爱之心，一旦孩子惹父亲生气而父亲打孩子是为了教育，由于父子之间慈爱的关系，父亲不可能有意去杀害孩子。

5、被害者和凶手的宗教和身份同等时凶手要抵命

穆斯林不抵不信教者的命，公民不抵奴隶的命，因为两者间的身份不同，如果异教徒杀了穆斯林，奴隶杀了公民，则须得抵命。

但伊斯兰教规定，穆斯林的凶手和被害者间没有什么区别，所以，伊斯兰没有区别对待贵族和贫民，美丽的和丑陋的，富有的和贫穷的，高的和矮的，强壮的和弱者，健康者和有病的人，身体健全的和身体残缺的，老的和少的，

男的和女的。但它区别对待了穆斯林和不信教者，公民和奴隶，所以，在杀人偿命中凶手和被害者要身份同等。

如果穆斯林杀了异教徒，公民杀了奴隶时不抵命，阿里的传述：穆圣说：“注意！信士不抵逆徒的命。”一说：艾布朱海佛对阿里说：你们那儿还有一种在《古兰经》中没有的启示吗？他说：没有，誓于破开籽粒，创造生命的主！只有真主给一人所赐的对《古兰经》的领会，和这个册本中的，我问这册本中的是什么？阿里说：信士在杀人偿命，赔偿血锾中是平等的。奖励信士释放俘虏，穆斯林不抵异教徒的命。众学者公决：穆斯林杀了敌占区中的逆徒时，不抵命。

如果杀了受伊斯兰庇护的异教徒和与穆斯林有盟约的异教徒，对此众法学家有不同的主张，但大部分学者主张：根据圣训，穆斯林不抵这两种人的命。

哈奈菲派、伊本·艾布莱俩主张：穆斯林杀了敌战区的异教徒是不抵命。若无理的杀了受伊斯兰庇护的异教徒和与穆斯林有盟约的异教徒，那么，须得抵命。真主说：(我在《讨拉特》中对他们制定以命偿命，以眼偿眼，以鼻偿鼻，以耳偿耳，以牙偿牙；一切创伤，都要抵偿)（《古兰经》五：45）。

阿布顿拉哈曼的传述：穆圣让穆斯林抵了跟穆斯林有盟约的异教徒的命，并说：“我是最能履行盟约的人。”

众学者公决：穆斯林一旦偷了受伊斯兰庇护的异教徒的钱财时，须得割手，如果说他的钱财跟穆斯林的钱财一样受到保护时，那么，他的生命跟穆斯林的生命一样，同样受到保护。

有人向法官艾布优素福告状：一位穆斯林杀了受伊斯兰庇护的异教徒，艾布优素福裁决：他要抵命。然后，有人给艾布优素福拿来了写在布片上的几句辞让他看：让穆民抵逆徒之命，实为不公，公正与偏邪、善与恶截然不同，该地品学兼优者应以此痛泣，受害之家眷，必得忍耐之善报。这几句辞说明了艾布优素福的不公正之行。因此，艾布优素福来见热希德国王，给他告诉了此事，并读了这几句辞，热希德说：你重新处理这起命案，以免产生矛盾，艾布优素福出来向受害者的家属要求举证，被害者是受伊斯兰保护的异教徒，他们没有举出任何证据，结果免去了穆斯林的死刑。

马立克、莱斯主张：穆斯林不抵受伊斯兰保护的异教徒的命，唯有谋杀了他时，则不然，谋杀就是熟睡后杀人掠财。

这是针对逆徒而言，至于奴隶被自由民杀死时，不抵命，若奴隶杀死自由民时，奴隶须得抵命。舒尔布之子阿慕尔的传述：一个自由民监禁了一个奴隶，故意杀之，穆圣让人打他一百鞭，充军一年，取消了他应得的一份战利品，而没让他抵命，并命令他释放一个奴隶。真主说：(公民抵偿公民)（《古兰经》二：178）。这段经文局限性的说明：公民不能抵偿奴隶的命。若不抵命时，须交纳其身价，甚至更多一点，即使超过自由民的血锾，这是针对杀了他人的奴隶而言。如果奴隶主杀了自己的奴隶时，它的惩处已在阿慕尔传述的圣训中已详述。这也是马立克、沙菲尔、艾哈默德等学者的主张。

艾布哈尼法主张：公民杀了奴隶时，须得抵命，唯奴隶主例外，真主说：(我在《讨拉特》中对他们制定以命偿命……)（《古兰经》五：45）。这段经

文就是杀人偿命的总则，唯有特殊命案例外。穆圣说：“奴隶主不抵偿奴隶的命，父亲不抵偿儿子的命。”

奈哈尔主张：公民要抵偿奴隶的命，因为真主的话“以命偿命”的广义性。

6、无人参与独自杀人的凶手要抵命

如果凶手与不负教律责成能力的儿童和精神失常者合伙杀了人，或凶手与禽兽合伙杀了人，无论凶手是故意杀人或误杀，两者均不抵命。但必须交纳血锾，因为参与者是不负教律责成的人，同时杀人的责任不能分担，也许杀人的行为是不负教律责成能力者所为，也许杀人的行为是能负教律责成能力者所为，有这种嫌疑，就不能执行抵命的法度，但必须交纳血锾。

但马立克和沙菲尔有不同的主张：他们主张能负教律责成者应抵命，不负教律责成者应负一半血锾。马立克主张：血锾由凶手的家属支付。沙菲尔派主张：血锾应从凶手财产中支付。

第九章 谋杀罪

马立克主张：所谓谋杀就是骗人，入其室杀人掠财。谋杀者应处死刑，受害者的家属无宽免权，应由官方处治。其他法学家主张：谋杀案和其他杀人案没什么区别。可以抵命或宽免，由受害者的家属做主处理。

如果一伙人共谋杀了一人，那么，受害者的家属有权让谁抵命，就让谁抵命，让谁担负血锾，就让谁担负血锾。这是沙菲尔、艾哈默德等学者的主张。

一位女人和其情夫谋杀了原配丈夫的孩子，吴满耶之子耶尔俩曾是欧玛手下的官员，他写信向汉塔布之子欧玛请教，怎样处理这一案件。欧玛对此犹豫不定，艾布塔里布之子阿里说：穆民的官长！请你告诉我：一伙人合伙偷了一只驼，这人拿去一只腿，那人拿去另一只腿，你是否要割去他们所有人的手呢？欧玛说：是的，我要割去他们所有人的手。阿里说：这就是此案件的处理办法。然后，欧玛给他的部下耶尔俩写到：你应处死他俩，假若萨那地方的人都共谋杀了这个孩子，我一定统统处死他们。

沙菲尔主张：受害者的家属有权让参与者们统统抵命或让其中的一人抵命，其他凶手须交各自应交的一份血锾。若凶手是两人，一人抵命，让另一人交纳整个血锾的一半，若凶手是三人让两人抵命，让另一人交纳全部血锾中三分之一的血锾。

第一节 一伙人是否为一人抵命

若一伙人共谋杀害了一人，那么，他们统统都要抵命，无论他们的人数多少，即使每个人都未直接参与杀害。

《穆宛塔圣训集》中有：汉塔布之子欧玛曾让合伙谋杀了一人的一伙人抵了命，并说：若萨那地方的人共谋杀了一人，那么，我一定统统处死他们。

沙菲尔派、罕伯里派主张：如果每个人都参与了谋杀行动时，那么，大家都要抵命，尽管其中一人动手杀了人，如果每个人都未参与谋杀行动，那么，谁杀谁抵命，其他共谋者不抵命。

马立克主张：如果一伙自由民故意杀了一个自由民，几个女人杀了一个女人，几个奴隶杀了一个奴隶，那么，他们都要抵命。大部分学者主张，若一伙人共同杀了一人，则他们须得抵命。这正是维护人们的利益所在，因为规定抵命的作用是让所有的人更好的活下去。若一伙人杀了一人而不抵命，那么，所有想杀人的人就会与同僚合伙杀人，这样下去，杀人抵命的律例就失去应有的效用。

伊本·祖白尔、祖胡勒、字面派学者主张：如果一伙人共谋杀了一人，则大家都不抵命。真主说：(以命偿命……)（即一人偿一人的命）。

第二节 两人共谋杀人

由一人抓住，另一人动手杀人的命案，怎样裁决？

若一人抓住了一人而另一人动手杀了人时，两人须得抵命，因为他俩是共谋者，凶手趁前者的抓住才有机会杀了人，致使被害者难以逃脱。这是莱斯、马立克等学者的主张。

哈奈菲派、沙菲尔派主张：凶手应抵命，抓住者应受监禁，直到死亡。以示惩处。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“若一人抓住一人，而另一人杀了人时，凶手须抵命，抓住受害者的人要监禁。”

沙菲尔说：阿里曾裁决：一人抓住了一人而另一人故意杀人时，凶手应抵命，监禁抓住被害者的人，直到死亡。

第三节 什么情况下才能让凶手抵命

1、凶手招供。因为招供是首要证据。胡吉勒之子娃依莱的传述：我同穆圣坐着，一人用皮绳捆着一人来到穆圣跟前说：主的使者啊！这人杀了我的弟兄。假若他不承认时，我可以给他举出证据吗？穆圣问凶手：“你杀了他吗？”他说：我杀了他。

2、由两个公正的男人见证。

海迪哲之子拉菲尔的传述：一个辅士在海白尔地方被杀害，他的家属来见穆圣告诉了经过，穆圣说：“你们能找到两个证人来证明你们的家人被害的实事吗？”

伊本·固达麦说：在杀人抵命中不接受一男两女的见证，也不接受一个男人的见证和原告的发誓，对此问题众学者无异议，因为抵命是处死犯罪者，以示对其罪行的惩处，为了小心谨慎，象其它法度一样，由两个公正的男人的见证为条件。无论抵命者是穆斯林或逆徒，自由民或奴隶，因为执法要倍加小心谨慎。

第四节 实施抵命的条件

实施抵命的条件有三：

1、抵命者应是成年的，理智健全的，若抵命者是小孩或精神失常者，则任何人在实施死刑中不能代替，无论是父亲，受遗嘱者和法官都不能代替，须把凶手监禁起来；小孩直到成年，精神失常者等到恢复理智。穆阿威叶监禁了杀人凶手海色热姆之子胡德布，因为他年少未达到抵命的年龄，这事发生在圣门弟子时代，对此任何人没有提出异议。

2、受害者的家属都同意实施抵命，他们中的任何一人无权单独要求抵命，若征求每个人的决择权前，他们中一人不在家或是未成年或精神失常时，须等不在家者直到回家，未成年者直到成年，精神失常者恢复理智。因为凡有主事能力的人，任何人不能代替他，擅自代替是侵权行为。

艾布哈尼法主张：小孩杀人抵命案中监护人有权实施自己的权利，不必等待小孩成年，若受害者家属中的任何一人宽免时，抵命被免去，因为抵命权不能分别实施。

3、惩罚凶手不能伤及无辜

若一个孕妇须要抵命时，不能马上处死她，直到其分晚、哺乳期结束。因为处死孕妇会伤害胎儿的生命，哺乳前处死她时，婴儿会受到伤害，若哺乳后，能找到奶妈，就把孩子交给奶妈，让她去抵命，因为其她人可以哺育孩子，若找不到奶妈和承担抚育的人时，则让她继续哺乳两年，直到断奶。

《伊本·马哲圣训集》中有：穆圣说：若一孕妇故意杀了人，那么，她不立即偿命，直到生下孩子，哺乳结束。若孕妇犯了通奸罪时，不立即执行以石

击毙的刑罚，直到生下孩子，哺乳结束为止。同样孕妇在伤害别人的肢体后，要抵偿时，不要让她立即抵偿，直到生下孩子，即使未哺乳孩子。

第五节 何时抵命

如果受害者的家属都在场，他们都是成年的，他们要求抵命时，抵命罪已确定，立即执行抵命。如果凶手是孕妇，则缓期执行，等她生下孩子。

第六节 凭什么抵命

抵命的原则是，凶手用什么方式杀了受害者，就用同样的方式让凶手抵命。因为这正是以其人之道还治其人之身。否则，对凶手的惩处或轻或重。轻则一剑致死，重则钝击难以致命。真主说：(谁侵犯你们，你们可以同样的方法报复谁……)（《古兰经》二：194）。又说：(如果你们要报复，就应当依照你们所受的伤害而报复)（《古兰经》十六：126）。

白拉义的传述：穆圣说：“谁把人作为箭靶射死，那么，我们就用箭射死谁，谁用火烧死人，我们就用火烧死他，谁淹死人，我们就淹死他。”

一个犹太人用石块砸伤了一个少女的头，穆圣命人同样用石块砸伤了犹太人的头。

众学者主张：抵偿的方式必须是教律允许使用的方式，不许使用教律禁止使用的方式，如用魔术杀人的凶手，不能以魔术的方式去处死凶手。

沙菲尔派的部分学者主张：用酒灌死人者可以用醋灌死他，以示抵命。有的学者主张：可以用不同的方式抵命。

哈奈菲派主张：杀人抵命时，只用剑处死凶手。艾布伯克尔台的传述：穆圣说：“杀人抵命时只能用剑处死凶手”。因为穆圣禁止用破相的方式抵命，穆圣说：“你们让人抵命时，应采取快捷的方式，你们宰牲时，也用快捷的方式宰之。”

禁止破相的目的是让人们以同样的方式抵命。因为真主说：(如果你们要报复，就应当依照你们所受的伤害而报复)（《古兰经》十六：126）。又说：(谁侵犯你们，你们可以同样的方法报复谁……)（《古兰经》二：194）

第七节 在禁地可否处死凶手

众学者公决：谁在禁地杀人，就在禁地内杀死他。若在禁地外杀了人而躲进了禁地，或因叛教等原因，犯杀人罪，而躲入禁地时。马立克主张：在禁地内处死他。

艾哈默德、艾布哈尼法主张，不许在禁地内杀死凶手，但可以围逼他，不给他卖东西，也不让他购东西，直至逼他出来而杀之。

第八节 在什么情况下可以不抵命

在以下三种情况下可以不抵命

1、受害者所有家属宽免或其中一人宽免，但宽免者必须是理智健全者，明白事理者，因为小孩和精神失常者无法实施宽免权。

2、凶手去世或抵偿者没有该抵偿的肢体

如果凶手去世或抵偿者没有应抵偿的肢体时，因难以执行法度，免去抵命或抵偿，把凶手的遗产作为血锾给予受害者的家属，这是罕伯里派和沙菲尔的主张，其依据是受害者家属的权利关系着凶手本人，他们有权选择，要么抵命，要么纳血锾。

马立克、哈奈菲派主张：凶手死后，凶手的继承者们不必交出血锾，因为受害者家属的权利是针对凶手本人，而他已死亡，所以，凶手的继承者没有必要从其遗产中提取血锾交给受害者的家属。

3、凶手与受害者或与其家属和解

第九节 实施抵命是法官的权力

要求抵命是受害者家属的权力，实施抵命是法官的权力。古尔图布说：毋庸置疑，只有法官才能使凶手抵命，法官必须承担实施抵命履行法度的职责，因为真主要求众信士履行杀人抵命之法度，而没要求他们去实施杀人抵命的法度，他们应该让法官代替他们实施杀人抵命的法度。

萨伟说：其道理是故意杀人罪一旦确定后，法官必须对受害者家属给予处置凶手的决定权，他们要么选择抵命、要么宽免收纳血锾，未经法官的允许，受害者的家属不许擅自处置凶手，因为这样往往会犯罪和亏待凶手。

若未经法官许可受害者的家属处死了凶手，那么，必须处罚杀害凶手者。

法官实施法度时，应该检查行刑的工具，免得对凶手额外增加痛苦，法官应委托善于行刑的人执行死刑，其工资由国库支付。

第十节 处死凶手是受害者家属的权力

伊本·固达麦说：若受害者家属外的人处死了凶手时，杀害者须抵命，第一凶手的继承者得到血锾。这是沙菲尔的主张。

哈桑、马立克主张：第二凶手应处死，第一受害者得不到抵偿，因为杀他的凶手已被杀。

格塔德、艾布哈希姆主张：第二个凶手不抵命，因为第一个凶手是该处死的对象，所以，处死他者不必抵命。

众学者主张：第二个凶手须得抵命，因为他没有权利去杀第一凶手，除受害者家属外的人不许处死凶手，所以，杀他者须抵命。

第十一节 有关凶手抵命与不抵命的问题的辩论

哲学家和法律学家对凶手执行死刑的问题有不同的主见；一派学者认为，杀人须要偿命，另一派学者认为，不必要偿命，主张凶手不抵命者的道理是：

1、惩罚罪犯是国家拥有的权力，以此来治理社会，维护社会治安，保障人身安全，只有按国法裁决才能使每个人的生命得到保障。

2、有时好人因某种不幸冤判或错判为死刑，行刑后难能纠正冤案，因为无法挽回已处死者的生命。

3、死刑是残酷的，不公正的。

4、死刑不是解决问题的唯一措施。实事上抵命不可能减少犯罪。

主张凶手抵命者说：至于他们所说的国家对凶手应加以惩处，而不要让他抵命，因为凶手的生命不是他给予的，其实国家也未给人给予杀人的自由权，而是对相应的罪行制定了约束自由，杀人抵命的法度。不让凶手抵命而让他交纳罚赎是不适宜的，但为了维护社会上每个公民的生命权，必须彻底根除危害社会和社会治安的犯罪分子，这样才能保障社会治安，故我们主张，对杀人凶手执行死刑正是保护生命，维护社会治安的必要手段。

至于上述学者所说的第二种道理的答复是：误判现象在其他刑事案件中也时有发生，没有必要去弥补误判案件中的损失，但人命案中的失误是几乎不存在的，因为证据不足的情况下，习惯上法官不可能轻易判决。至于上述学者所说的第三种道理的答复是：对凶手处以死刑是相应的，适宜的。

至于上述学者所说的第四种道理的答复是：根据刑罚学的角度，刑罚的职能是要对人有威慑的作用，这样才能保护社会治安以免罪恶泛滥，这就需要为每种罪恶制定相应的刑罚。相对而言罪犯犯罪是为了实现自己心中的欲望，在犯罪的同时，他也害怕刑罚，或许他因害怕刑罚而止住犯罪，因为他会权衡利弊，要么去犯罪，要么受到相应的刑罚，所以，当惩罚严厉时，罪犯会害怕惩罚而不敢犯罪。

根据上述两派学者的主张，大多数国家的宪法中制定了死刑。有些国家接受了前一派学者的主张，取缔了死刑，从其刑罚中废除了死刑的条款。

第十二节 除抵命外的抵偿

除抵命外的抵偿律例跟抵命的律例一样，它分为两类：1、肢体抵偿;2、创伤抵偿。

《古兰经》已叙述了《讨拉特》中抵偿的律例，真主说：(我在《讨拉特》中对他们制定以命偿命，以眼偿眼，以鼻偿鼻，以耳偿耳，以牙偿牙；一切创伤，都要抵偿。自愿不究的人，得以抵偿权自赎其罪愆。凡不依真主所降示的经典而判决的人，都是不义的)（《古兰经》五：45）。真主在《讨拉特》中对犹太人规定，一旦杀人，一命偿一命，以眼睛偿眼睛，不分大小、老人、小孩的眼睛，以鼻偿鼻，以耳偿耳，以牙偿牙，即使抵偿的牙比被抵偿的牙大。创伤尽可能要抵偿。自愿不追究抵偿者，那便是对其罪恶的一种罚赎，这是我们以前的民族上所规定的律例，也是对我们规定的律例。马立克之子艾奈斯的传述：艾奈斯的孙女茹斑依尔打掉了一位姑娘的门牙，他们想给姑娘的家属交纳赔偿金，但对方拒收赔偿金，而只想抵偿，然后，茹斑依尔的哥哥来见穆圣说：“主的使者啊！你要打掉茹斑依尔的门牙吗？誓于以真理派遣使者的主，你不可打掉她的门牙”？以真理派遣你的主发誓！你不能打掉她的牙齿，穆圣说：“艾奈斯啊！抵偿是真主的定制。”后来受害者家属原谅了。于是穆圣说：仆人中有这样的人，若他盟誓，真主必使他兑现。这是针对故意伤人而言，至于误伤，须交纳赔偿金。

第十三节 除抵命外的抵偿的条件

除抵命外的抵偿的条件是：1、抵偿者是理智健全的；2、抵偿者是成年的；3、故意犯罪的；4、受害者的身份与凶手的身份是同等的。奴隶与穆斯林公民不一样，所以，公民不能抵偿奴隶的创伤或肢体，穆斯林不能抵偿受伊斯兰保护的异教徒的创伤或肢体，因为两者的身份不同，奴隶的血锾低于公民的血锾。受伊斯兰保护的异教徒的血锾低于穆斯林的血锾。若不抵偿时，须交出同等的血锾。若奴隶和受伊斯兰保护的异教徒损伤了自由民或穆斯林，须得抵偿。

哈奈菲派主张：穆斯林与异教徒彼此断肢时必须相互抵偿。男女之间非抵命的律例中男女彼此不抵偿。

第十四节 怎样抵偿肢体

被损坏的肢体中有抵偿的，也有不抵偿的，因为每个肢体都有明显的关节，如从肘或手腕抵偿，没有关节的就没有抵偿，因为有关节的肢体是彼此相似的，无关节的肢体不会彼此相似。所以，断手指时可从指根抵偿，断手时可从手腕或肘抵偿，断脚时可从踝骨抵偿，挖眼时，以挖眼睛抵偿，割鼻时，以割鼻抵偿，割耳时，以割下耳朵抵偿，打掉牙齿时，以拔牙抵偿，损坏生殖器时，以割掉生殖器抵偿，割掉两睾丸时，以割睾丸来抵偿。

第十五节 抵偿肢体的条件

抵偿肢体的条件有三：

1、避免残酷：就是要从关节处割掉肢体抵偿或从关节连接处割去。所以，除牙齿外的骨头被打碎时不抵偿，腹部创伤不抵偿，损伤前臂局部时不抵偿，象这些地方若要抵偿，会失去公正。免不了使人残酷。

2、抵偿的肢体名称和部位要相同：所以左、右不能交错抵偿，无名指和小姆指不能相异的抵偿，因为名称不一样，即使双方情愿，因为肢体的部位不一样，所起的作用不一样，所以不能交错抵偿，但部位的形状一样时，可以交错抵偿。

3、受害者和凶手的肢体同样要健全和完美，所以，不能用残废的肢体来抵偿健全的肢体，也不能用残缺的手来抵偿健全的手，但可以用健全的肢体来抵偿残废的肢体，用健全的手来抵偿残废的手。

第十六节 故意造成的创伤该怎样抵偿

故意致伤者，不必抵偿，若能使凶手致伤的伤口和受害者的伤口一样抵偿时，方可抵偿，因为彼此的伤口相似，完全一样是不可能的，要么会超过范围，要么给对方带来危险，要么会伤害对方，象这种情况下不必抵偿，须交血锾。因为穆圣曾取消了打破头部的抵偿和骨节错位的抵偿或腹部损伤的抵偿，这与打碎骨骼、打碎脊椎骨和大腿的骨头等创伤一样。

第十七节 打破头部和脸部怎样抵偿

打破头脸：打破头和脸不必抵偿，但故意致伤露出骨头时，则不然。伤了舌头或打碎骨头时，不抵偿，因为这种抵偿不可能做到完全公正的抵偿。

若一人打伤他人的肚腹，而后痊愈或从前臂中间打折了他人的手时，不抵偿，因为受害者无法从凶手的手的原部位割下手，但可以从手腕割下凶手的手，对另一半打断的前臂酌情索取赔偿金。除牙齿外，如果打碎了一人肋骨，或割了残手或割了无脚指的脚或割了哑巴的舌头，或挖了瞎子的眼睛，或割了多余的手指，象这些问题法官应秉公酌情处理。

第十八节 一伙人共谋割下了他人的肢体或致人创伤后是否抵偿

罕伯里派主张：一伙人共谋割下了他人的肢体或致人创伤时，必须抵偿。若无法辨别他们行为的主次时，他们集体抵偿，阿里说：有两人，在我跟前见证一人行窃，我就命人割了盗贼的手，然后，又抓来一人，两个证人说：这人正是贼，对前面的那人我们误证了。结果我没有接受他俩对第二个人的见证，并罚他俩给第一人交纳血锾。阿里说：假若我知道你们故意误证时，我必割掉你俩的手。若共谋割了他人的手，同时他们行凶的行为不同，有的人割了这个肢体，有的人割了那个肢体时，他们都不抵偿，而要纳血锾。

马立克、沙菲尔主张：若一伙人合伙割下他人肢体时，他们全部得抵偿，割掉他们的肢体或抵偿创伤，同样一伙人共谋杀了一人时，须得全部抵命。

哈奈菲派，字面派学者主张：两只手不能抵偿一只手。若两个人割了一个人的手时，两人都不抵偿，须交纳赔偿金，每人一半。

第十九节 打耳光、殴打、谩骂的抵偿

每个人有权向对他打耳光或拳击或殴打或谩骂的人要求赔偿。真主说：(谁侵犯你们，你们可以同样的方法报复谁；你们当敬畏真主，当知道真主是与敬畏者同在的)（《古兰经》二：194）。又说：(恶行应得同样的恶报)（《古兰经》四二：40）。

根据这段经文，圣训对一般创伤的抵偿作了具体的论断：

让侵害者抵偿耳光或拳打或殴打或谩骂必须跟受害者所遭遇的一模一样，因为这正是教律规定抵偿的公正性。正如抵偿打耳光时，不许打眼睛或不许打危险的部位等。特别是谩骂抵偿中不许骂对方的长辈，所以，被骂者无权对骂他叛教的人还骂叛教者，或骂他撒谎者的人还骂他为撒谎者，或辱骂他父母的人还骂其父母。因为断穆斯林为叛教或骂其为撒谎者是伊斯兰自始至终被禁止的，其实任何人不会辱骂自己的父母，直到他辱骂他人的父母遭到还骂时，等于自己辱骂了自己的父母。被骂者有权可以诅咒骂他的人，丑化丑化了他的人。对方骂什么，他对对方骂什么以示抵偿。

古尔图布说：谁迫害你，你用类似的方式去对待他。骂你的人，你应用同样的话骂他。毁你名节的人，你毁其名节，但不可牵扯其父母、儿子、近亲。骂你撒谎者，你无权骂他为撒谎者，因为以恶不能报恶。

假设对方骂你，不信教者啊！你可以对他说：你才是不信教者，对方骂你：奸淫犯啊！你对他可以说：撒谎者啊！作伪证者啊！假设你还骂他人时说：你才是奸淫犯、这样你已成了撒谎的人，你因撒谎而犯了罪。若对方是富裕的，而无故拖欠你的账债时，你对他说：行亏者！糊吃百赖者！穆圣说：“有能力

还账而拖欠者，可以毁其名誉惩罚他。”名誉的抵偿我们已述。惩处就是监禁他。

打耳光、殴打、谩骂时须得抵偿，这是众圣门弟子，再传弟子的主张。艾布伯克尔，阿里等圣门弟子主张：打人耳光者须以类似的受到抵偿。

伊本·蒙宰尔说：除杀人外，鞭打或棍打或石击都是故意的，须得抵偿，这是众圣训学家的主张。

《布哈里圣训实录》中有：欧玛曾对鞭打他人的人实施了鞭刑以示抵偿，阿里对鞭打他人三鞭的人，同样打了三鞭。舒莱海对鞭打或抓伤他人的人以同样的方式惩处了他。

不同区域的法学家对此有不同的主张：他们主张：象这类问题教律都未规定抵偿，因为象类似的情况，实施同等抵偿是困难的。若没有规定具体的抵偿，那么，对侵害者要处罚教育。

伊本·泰米叶侧重第一个主张说：象这类侵害者需得惩处；要么抵偿，要么教育。

如果对某种抵伤的处罚不相等和不确切时，可以用与此更接近的办法惩处是更应该、更相宜的。因为抵偿的目的是尽量做到公平、公道。人共皆知，侵害者怎样打，而受害者用同样的方法打对方，以示抵偿，强于用鞭打处罚对方，也较近公道。因害怕行亏，不让侵害者抵偿往往会犯下比害怕行亏更大的罪恶，所以，可以肯定圣训中规定的抵偿是更公正的、更高尚的。

第十章 损坏财物怎样赔偿

若一人损失了他人的财物，如砍伐了他人的树木或毁掉了庄稼或弄塌了别人的住宅或烧掉了他人的衣服，那么，受害者是否有权要求赔偿；或同样去损坏肇事者的财物，众学者对此问题有两种主张：

1、对此要求原物赔偿是没有教律规定的，因为它一方面是一种破坏行为，另一方面住宅和衣服不是彼此绝对相似的。

2、对此要求赔偿是教律规定的，如果说生命、肢体的损伤可以要求抵偿的话，那么，毫无疑问，损坏的财物要求赔偿是更应该的。

为此，战区的敌人损坏我们财物时，我们也可以损坏他们的财物，如砍伐果树等，但有的学者主张：不必要时，不必这样做。

伊本·盖伊目侧重这种主张说：损坏的财物，如果是有生命的，如动物、奴隶等。受害者则无权损害对方的有命之物，若不是有生命的，如衣服被撕破、器皿被打碎时，则受害者也无权同样去损坏对方的财物。而有权要求等价赔偿或赔偿类似的东西。但根据类比受害者有权损坏对方的类似的东西。若两种东西是同类的，若衣服被撕破时，撕破同样的衣服，棍子被折断时，折断同样的棍子。这就是公平抵偿，这是合乎古兰、圣训、公决、类比的，因为这种行为没有侵犯真主的权力。而财产的价值比生命、肢体的价值较低，如果教律能让肢体彼此抵偿，那么，更应该让财产彼此抵偿。抵偿的道理是慰藉对方，不要怀恨对方。

往往有些人依仗财多，以费财来满足自己的私欲，而伤害他人，损坏他人的衣物，然后照价赔偿，象这种情况下，受害者怎能消除他对侵害者的愤怒和仇恨，而又怎能使他愤怒的心得到安慰呢？应让侵害者偿试受害者遭受的痛苦，用同样的方式去还报他，所以，完美教律和类比都不接受侵害者的这种行为。真主说：(谁侵犯你们，你们可以同样的方法报复谁……)（《古兰经》二：194）。又说：(恶行应得同样的恶报)（《古兰经》四二：40）。又说：(如果你们要报复，就应当依照你们所受的伤害而报复)（《古兰经》十六：126）。这说明用同样的方法低偿为认可。

众法学家主张：如果逆徒烧掉了穆斯林的庄稼，砍伐了他们的树木时，他们可以烧毁逆徒的庄稼，砍伐他们的树木。这是原则问题。为凌辱犹太教，真主允许圣门弟子砍伐犹太教徒的枣树。这足以说明真主允许凌辱不义的犯罪者。可以烧毁侵占公物者的东西，因为他侵占窃取了穆斯林共有的战利品，侵犯了穆斯林的权利，所以，烧毁他们的财物是毫不过分的。

如果说触犯真主的权力后，得到宽免，同时要缴规定的经济处罚的话，那么，侵犯人权后更应该制定经济处罚。

真主制定抵偿的目的是禁止人们彼此侵犯，制定血锾是用财产去弥补受害者的损失，但真主所制定的法律对仆民来说是最完美、最适宜的，最能消除受害者的愤恨，最能保护人的生命和肢体。抵偿后受害者再去报复凶手、杀害凶手或割掉其肢体，而交出血锾。象这种报复行为不符合伊斯兰规定抵偿律例的，

伊斯兰的抵偿律例是有哲理的、仁慈的、对人有益的。同样，财物赔偿中也会产生报复行为。

艾哈默德主张：按这种说法，侵害者给受害者要赔偿被损坏的同样的东西。伊本·泰米叶主张：让受害者自由，他愿意报复则去撕破对方的衣服，他愿意赔偿，就索要相似的衣服。

第一节 损坏东西照样赔偿

众学者公决：谁食用或损坏了别人的食物、饮料或能称能量的东西时，他须得照样赔偿。阿依舍说：我没见过象索菲耶一样善于烹调食物的人，她为穆圣烹调了食物，送来给他，我因嫉妒，气的发抖，于是我打碎了碟子，我问道：主的使者啊！我这种行为的处罚是什么？穆圣说：“损坏碟赔碟，倒掉食物赔食物。”

但众学者对已用完或损坏既不能量，又不能称的东西是否赔偿的问题有异议；哈奈菲派，沙菲尔派主张：谁用完或损坏了他人的东西，谁就照样赔偿，若找不到相似的东西时，则照价赔偿。真主说：(谁侵犯你们，你们可以同样的方法报复谁)（《古兰经》二：194）。这段经文是针对损坏他人东西后照样赔偿的依据。

马立克派主张：损坏东西后可以照价赔偿，不必要照样赔偿。

第二节 怎样对待致人创伤者或拿用他人财物者

若一人致伤他人或拿用了他的财物时，受害者一旦有机会是否擅自致伤他或拿回自己的财物？众学者对此问题有几种主张：古尔图布说：受害者致伤他或拿回自己的财物是正当的，可行的，无论受害者怎样行使自己的权利都不算贼，这也是沙菲尔、马立克的主张。因为这种行为不算为欺诈，只是行使了自己的权利。扎比尔的传述：穆圣说：“你应当帮助你的行亏的或受亏的弟兄。也就是说，从行亏者身旁讨回被行亏者的权利，这就是对他的帮助。”阿依舍的传述：吾琪白的女儿鑫德来见穆圣说：我的丈夫艾布苏福扬是个吝啬者，他不给我和孩子们足够的生活费，我偷偷的拿他的储蓄，对此我是否有罪？穆圣说：“你可以合理的拿你和你孩子们够用的。”穆圣只允许她拿使她够用的数量。真主说：(谁侵犯你们，你们可以同样的方法报复谁)（《古兰经》二：194）。此段经文说明了抵偿的关键性。但受害者从侵害者身旁拿回非同类的财物的问题，众学者有异议；有的学者主张：未经法官的判断，不能擅自拿回非同类的财物。

沙菲尔有两种主张：1、根据类比，找到同类财物时，可以擅自拿取；2、不得擅自拿取，因为财物的类型不同。有的学者主张：估计财物的价值，拿相应的数量。这是最合理的。

第三节 法官违法与民同罪

法官是公民中的一员，跟普通人一样，只不过他是受委托执法的人，他跟其他公民一样，一旦他犯法，则要像其他公民一样受罚。若他侵害了普通公民

时，须得要抵偿，因为在真主的法律面前，他和其他人没什么不同，真主的法律是针对全体穆斯林而制定的。

艾布飞拉斯的传述：汉塔布之子欧玛给我们讲演说：诸位穆斯林！誓以真主！我委派官吏不是来打你们的皮肉让你们受苦，收取你们的财产，我委派他们只是给你们教导教义和你们圣人的常道，除此而外，他作了任何一件不合理的事，而告到我跟前时，以掌握欧玛生命的主发誓！我必定让他抵偿。阿绥之子阿慕尔问道：假若一人惩罚了自己的部下时，你给他抵偿吗？欧玛说：誓以掌握我生命的主！若有此事，我必让他抵偿。我怎么不让他抵偿呢？我曾看见穆圣给人抵偿过。朱白尔之子艾布赛义德的传述：穆圣正给我们分东西，突然一人扑在穆圣身上，穆圣用手中的干枣枝戳了他一下，那人喊了一声，穆圣说："你来，要求抵偿吧！"那人说：主的使者啊！我已原谅了你。

有人向艾布伯克尔诉告一官吏枉割了他的手，艾氏对他说：若你说的诚实，我一定让他给你抵偿。热比尔的传述：欧玛说：我看见穆圣给人抵偿，艾布伯克尔也给人抵偿，我也将给人抵偿。

第四节 丈夫打伤妻子是否要抵偿

伊本·什哈布说：按理男人打伤了自己的妻子时，他付致伤的补偿金，但不抵偿。

马立克解释这个主张说：若男人故意打女人，挖其眼睛或打折手腕或断其手指时须得抵偿。

至于男人用绳或鞭子打了自己的女人，结果无意打伤了不想打的部位时，对误打的创伤他要付补偿金，但不抵偿。

第五节 受害者创伤痊愈后侵害者方可抵偿

侵害者不立即抵偿受害者的创伤，也不向他立即付出赔偿金，直到受害者的伤口完全痊愈，不可能感染时，方可抵偿，若感染其它部位时，侵害者须赔偿。严寒酷暑时不立即抵偿，应缓期抵偿，惟恐侵害者死亡。若在严寒酷署中抵偿了或用不锋利的工具或用有毒的器械执行了抵偿，而严重致伤了侵害者时，那么，要对侵害者付出血锾。舒尔布之子阿慕尔的传述：一人用牛角戳了一人的膝盖骨，然后，他来到穆圣跟前说：请你为我抵偿，穆圣说：你痊愈后再要求抵偿，后来，他来见穆圣说：请你给我要求赔偿。穆圣让侵害者给受害者抵偿，后来，那人又来见穆圣说：主的使者啊！我已成跛子了。穆圣说：“我不让你立即要求抵偿，而你不听我的话，愿主唾弃你！你的腿白跛了。”穆圣禁止受害者立即要求抵偿，直到痊愈后方可要求抵偿。

沙菲尔从此段圣训中领会到：等待受害者痊愈后抵伤为可佳。因为穆圣在受害者伤口愈合前能够要求抵偿的情况下，没有让侵害者立即抵偿。

部分法学家主张：等待受害者伤口痊愈为当然，若肯定不会感染时，可以提前要求抵偿。

若一人故意的割掉了他人的一个手指，而受害者原谅了，后来伤口感染到整个手或危及生命时，如果受害者无条件的原谅了侵害者，日后感染时，则侵害者不负感染的责任，如果受害者得到了侵害者赔偿的钱财，而原谅了侵害者

时，则日后感染时，侵害者应负感染的责任，受害者应得感染的赔偿金，同时从感染的赔偿金中除已付的那份赔偿，剩余的照付。

第六节 侵害者因抵偿而死亡怎么办

侵害者抵偿而死亡的问题，众学者有不同的主张；众学者公决：抵伤时，无过分行为的情况下，侵害者因抵伤而死亡时，行刑者不负任何责任。盗贼因割手而死亡时，割手者也不负任何责任。

艾布哈尼法、扫勒等学者主张：侵害者因抵偿而死亡时，受害者的家属担负血锾，因为这属于误杀。

第十一章 血 锾

所谓血锾就是因伤害他人交给受害者和其家属的赔偿金。它包括人命的血锾和致伤血锾。

血锾制度是古代阿拉伯人中流行的，伊斯兰教来临后，仍保留了这种制度。真主说：(信士不致于杀害信士，除非是误杀，谁误杀一个信士，谁当释放一个信道的奴隶，并以血锾交付尸亲，除非他们自愿让与，被杀的信士，如果他的宗族是你们的敌人，那么，凶手应当释放一个信道的奴隶。如果被杀者的宗族是你们的盟友，那么，凶手应当以血锾交付尸亲，并释放一个信道的奴隶，谁不能释放奴隶，谁当连续斋戒两月，这是因为真主准许他悔过自新。真主是全知的，是至睿的)（《古兰经》四：92）。

舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣时代，一个人生命的血锾是八百枚金币或八千枚银币。当时犹太教徒和基督教徒的血锾是穆斯林血锾的一半，直到欧玛执政时期，欧玛讲演说：现在驼价上涨，我要对有金币者的血锾规定为一千枚金币，对有银币者规定为一万二千枚银币，有牛的人规定为二百头牛，有羊的人规定为二千只羊，有衣服的人规定为二百套衣服。但对受伊斯兰保护的异教徒的血锾无任何变动。

沙菲尔主张：有金、银币者只能按骆驼的市场议价交出血锾。毫无怀疑，穆圣只以骆驼估计了血锾，而欧玛增加了血锾的种类是因为驼价上涨，不得不变更。

规定高额血锾的道理：

规定高额血锾的目的是制止杀人，杜绝犯罪保护生命。因此，触犯此罪的人必须要相应交纳血锾，使他感受到交纳血锾的繁重、困难，痛苦，只有使这种人损失大量的钱财，他们才会感到痛心而止住犯罪。迫使他们把血锾交给受害者或其继承者，所以，它是一种具惩罚、补偿为一体的处罚。

第一节 血锾的定额

穆斯林公民的血锾是；有驼骆的人交一百只驼骆，有牛的人交二百头牛，有羊的人交二千只羊，有金币的人交一千枚金币，有银币的人交一万二千枚银币，有衣服的人交二百套衣服。无论凶手交来何种血锾，受害者的家属则应当接收，因为他交出了规定交纳的一类。

第二节 哪种命案必须交纳血锾

众学者公决：误杀案、半故意的杀人案和不负刑事责成能力的小孩、精神失常者的故意杀人案，必须交纳血锾。同样公民杀了奴隶的这种身份不同的命案中，也须得交纳血锾。同样熟睡的人翻身压死人或一人从高处掉下压死他人或一人挖了坑，他人掉下去摔死或挤死人者都要交血锾。

阿里的传述：穆圣派我到也门，我们到一地方看见一伙人挖了一坑，圈入狮子让人观赏，人们挤着观赏，突然一人掉下抓住另一人，这人又抓住另一人，这样四人全掉入坑中，狮子咬伤了他们，其中一人用矛戳死了狮子，结果，他们四人因咬伤全死了，然后，第一人的家属找到第二人的家属，抽剑欲之撕杀，这时，阿里出来对他们说：真主的使者尚在，你们想杀人吗？我给你们裁决，若你们满意，我就裁决，否则，你们保持克制，你们去找穆圣，他给你们裁决，除此外绝无它法，你们从挖坑者的部落中统筹血锾，最后掉下去的那人可得全额血锾中的四分之一，掉下去的第二人要得全额血锾中的三分之一，第三人可得全额血锾中的二分之一，第四人，也就是最先掉下去的那人，可得一份全额血锾，可是他们拒绝接受，他们来找穆圣，他正在伊布拉欣立足处，他们给穆圣告诉了事情的整个过程，结果，穆圣通过了阿里的裁决。一说：穆圣让拥挤了人的那些部落担负了血锾。

热巴哈之子阿里的传述：欧玛执政时期，一个盲人在一个集市上说：诸位啊！我已遭不解之冤判；瞎眼人、睁眼人双双掉井；瞎眼人掉井压死睁眼人；瞎眼人怎会给睁眼人抵偿。

事情的经过是一个睁眼人给盲人引路，两人都掉入井，盲人落在睁眼人身人，结果，睁眼人被压死。欧玛裁决：睁眼人的血锾由盲人负担。

圣训中有：一人路经一村庄，他向他们要水喝，但他们没给他水喝，致使他渴死，欧玛让整个村庄的人承担了他的血锾。

一人对一人猛喊一声，那人因喊被惊死，喊者要负担他的血锾，假若一人装着怪相，恐吓了儿童，致使他受惊发疯时，须得赔偿。

第三节 血锾有轻重之分

误杀案的血锾较轻，半故意杀人案的血锾较重。

沙菲尔、罕伯里派主张：故意杀人者，若受害者家属宽免时，须交重血锾。

艾布哈尼法主张：一般情况下故意杀人须抵命而不能交血锾，如果凶手和受害者家属双方达成协议时，须交出协定的数额，不得拖延。

重血锾的数额是：一百峰骆驼，其中四十只是孕驼。

敖斯之子吾古白的传述：穆圣说：“注意，用鞭子、棍子、石头将人误杀时，须交重血锾，即一百峰骆驼，其中的四十只是六岁——九岁的孕驼。”

重血锾只交骆驼，不能交其它牲畜，因为穆圣只说明了骆驼，这是圣训的明条，只能听从，不能加以注解，因为穆圣说明了具体的数额。

第四节 在禁月、禁地杀人或杀害近亲者要交高额血锾

沙菲尔等学者主张：在禁月、禁地杀人或致人创伤或杀害近亲者要交重血锾，因为教律规定这些地方、月份较为尊贵，所以在这些地方犯罪，罪恶更大，血锾更重。

欧玛、伊本·什哈布等学者主张：在交纳此血锾的同时，还须额外增罚三分之一的血锾。

艾布哈尼法、马立克主张：这些不是加重血锾的因素，因为加重血锾无任何证据，又因为血锾的数额只取决教律的规定。误杀中加重血锾是不符合教律原则的。

第五节 由谁承担血锾

凶手承担的血锾有两种：

1、故意杀人后，免去被抵命的凶手要承担血锾，血锾要从他的财产中支付。

伊本·安巴斯主张：如果凶手故意杀了人或招供已杀了人或经调解承认故意杀了人时，血锾要由他承担，他的亲属不承担血锾。对此众圣门弟子无异议。

伊本·什哈布主张：故意杀人后受害者的亲属原谅不抵命时，按圣训，血锾要从凶手的财产中交出，唯有凶手的亲属心悦诚服的帮助凶手分担血锾时，则不然。以下三种情况下凶手的亲属不负担血锾：

1、故意杀人的血锾、招认已杀人的血锾、经调解后承认杀人的血锾。

因为故意杀人须受惩罚，亲属不该来分担血锾，而减轻他的惩罚，也不该分担承认已杀人者的血锾，因为血锾只因承认杀人而必定了，并非是杀。承认是一种受局限的证据，不涉及亲属。亲属也不能承担经调解而承认杀人的血锾，因为调解后再不必要处死凶手，须执行调解的协议，一则凶手要承担自己的罪责，二则要承担受害者的损失。

2、凶手和其亲属分担的血锾。

如果半故意杀了人或误杀了人，那么，亲属可以替凶手分担血锾。

因为凶手按亲属的一员对待，不能排出在他们之外。沙菲尔主张：凶手不负担任何血锾，因为他是有故的。所谓能分担凶手血锾的亲属是父系方面的、成年的、富裕的、理智健全的男性亲属，也包括富裕的盲人，残疾人和年迈的人，分担血锾的亲属中不包括女性、贫穷者、小孩、精神失常者和非同一宗教的人，因为分担血锾是帮助人的举动，这些人不具备帮助的能力。艾布胡勒的传述：胡宰里族的两个妇女打架，一人用石头击死另一人，她腹中的胎儿也死了，穆圣裁决，她的血锾由女凶手的亲属支付。

穆圣时代，分担血锾的人便是凶手的部落，直到欧玛执政时期，他编排了军队，按编制登记了花名册，把分担血锾的人指定为有名在册的人，不同于穆圣时代的作法。

赛勒哈斯回答欧玛制定的这一新作法说：有人问为什么众圣门弟子的公决违背穆圣的裁决呢？我们的回答是，其实这种公决正吻合了穆圣的裁决，因为众圣门弟子都清楚，穆圣把担负血锾之事判给有帮助能力的亲属，当时一个人

的能力和得到帮助依赖着其家族。当欧玛确定了军队花名册制度后，就知道谁是有能力的人和谁是能帮助人的人，所以，一个人因花名册中有名，可以为其部落作战。

哈奈菲派采纳了这一新作法，马立克派、沙菲尔派没有采纳这一作法，因为穆圣去世后，不能废弃穆圣所规定的任何制度，也无权变更它。

众学者公决：凶手的亲属所担负的血锾，可以延期三年付清。沙菲尔主张：凶手自负的血锾，须得立即兑现。让亲属缓期交纳是对他们的宽容，但这不针对故意杀人案。

哈奈菲派主张：由凶手自负的血锾，可以象误杀的血锾一样，三年内付清。

如果让凶手的亲属负担半故意杀人案和误杀案的血锾，那么，这是违背伊斯兰总则的。其实每个人对自己和自己的举止行为自负其责。真主说：(一个负罪的人，不负别人的罪)（《古兰经》六：164）。伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“在复生日一个人因其父母的罪和弟兄的罪不受到拷问。”

伊斯兰让罪犯的亲属共同负担血锾是为了帮助、拯救罪犯，但这种帮助不针对故意伤人者。这是沿袭古代阿拉伯人及阿拉伯各部落间相互合作、支持和援助的制度。沿袭这一制度的另一个明显的道理是，部落一旦知道它将分担血锾时，它会竭力禁止部落成员去犯罪，并指导他们走向端正的道路，以免陷入歧途。

众法学者主张：误杀案中凶手的亲属只能负担的血锾是多于三分之一的数额，低于三分之一的由凶手本人承担。

马立克、艾哈默德主张：对任何一位亲属不应制定具体的数额血锾。法官应调查每个亲属容易所负担的，由近到远的酌情按能力让他们分担。

沙菲尔主张：富有的亲属负担一枚金币，贫穷的亲属负担半枚金币，血锾由凶手亲属由近到远的分担。最近的亲属是凶手的兄弟们，其次是叔伯们，再次是侄子们。若凶手在血缘和监护方面没有担负血锾的亲属时，由国库支付血锾。穆圣说：“我是没有监护人的监护者。”同样，若凶手是穷人，而其亲属也是穷人，难能负担血锾时，由国库支付。如果穆斯林在战场上把穆斯林误认为不信教者而杀之，后来，知道他是穆斯林时，其血锾由国库支付。

沙菲尔叙述说：在吴候德之役，穆斯林误杀了胡宰佛的父亲耶玛尼，因此穆圣说：“他的血锾由国库支付。” 同样，穆斯林聚会，穆斯林挤死穆斯林时，从国库中支付血锾。穆散德迪的传述：一个人在聚礼日被挤死，阿里从国库中给他支付了血锾。

哈奈菲派主张：当今时代，血锾应由凶手本人支付。问题的焦点是，凶手是否有帮助的人。如果有帮助的人，就有负担血锾的人，否则，不负担血锾，若没有部落或帮助的人时，由国库支付血锾。若没有国库或没有这种机构时，从凶手的财产中支付血锾。

伊本·泰米叶主张：众学者主张：误杀案中无人担负罪犯的血锾时，由罪犯自己承担误杀的血锾。

第六节 怎样交纳肢体和器官的血锾

人体中有单一的器官，如鼻、舌、生殖器，也有成双的，如两眼、两耳、两口唇，两脸颊、两手、两脚、男人的两睾丸、女人的两乳房、男人的两乳房，两臀部、女人的两阴唇等。

若一个人损坏了另一人的单一的器官或成双的器官时，必须交纳全额的血锾。若损坏了成双的器官之一时，须交全额血锾的一半。

如果损坏鼻子时，须交全额的血锾，因为鼻子的作用是把气味聚在鼻腔内，再把它引入到大脑，割掉鼻子会失去这一系列功能。

割掉舌头时，须交全额的血锾，因为它是表达语言的工具，失去舌头，就失去了人类独具的语言功能，语言的作用在于让对方明白其目的和意图，失去语言功能，人类等于失去表达意图的功能。

割掉舌头一部分时，须交全额血锾，因为用残舌无法完全的谈话，由于割掉舌头的部分彻底失去了谈话的功能。

如果用剩余的残舌能发部分字音、有些字音无法发出时，按能发出字音的比例交纳血锾。

阿里主张：血锾按发出的字母的数量划分，根据能说的字母数量计算，免掉血锾。不能说的字母的程度，按比例交出血锾。

割掉阳物，即使只割掉了龟头，也得交纳全额的血锾。阳物的作用是性交和排尿。

若打伤脊椎骨不能行走时，须交纳全额血锾。打瞎双眼时，须交全额血锾；若打瞎一只眼时，须交血锾的一半。损伤两眼皮时，须交全额的血锾；损伤一只眼睛的上、下眼皮时，须交血锾的一半，损坏一只眼睛的一片眼皮时，须交全额血锾的四分之一；割掉两耳时，须交全额血锾；割掉一只耳朵时，须交血锾的一半；损坏两口唇时，须交全额血锾；损坏上、下口唇的一片口唇时，须交血锾的一半；割掉两手时，须交全额血锾；割掉一只手时，须交血锾的一半；割掉两脚时，须交全额血锾；割掉一只脚时，须交血锾的一半；割掉双手或双脚的全部指头时，须交全额血锾，每个指头的血锾是十只骆驼，指头的血锾都是一样的，不分大拇指或小拇指，两手或两脚的指头蛋被损坏时，须交百分之三的骆驼，每个指头都有三节，大拇指有二节，若损坏大拇指的一节，须交百分之五的血锾；损坏两睾丸时，须交全额血锾；损坏一个睾丸时，须交血锾的一半。同样，损坏两臀部或女人的两阴唇或两乳房或男人的两乳房时，须交全额血锾；损坏其中之一时，须交血锾的一半；损坏所有的牙齿时，须交全额血锾，每个牙齿，须交五只骆驼。除大牙、门牙外，所有的牙齿的血锾都是一样的。若一个牙齿被损坏时，须交那颗牙齿的血锾。同样打伤牙、变黑掉下时，须交血锾。

第七节 致伤后使肢体和器官失去原有功能的血锾

如果一人打了一人，致使他失去理智时，必须赔偿全额血锾，因为理智是人类独具的，而动物没有具备的特性，如果使对方失去了五官之一，则要交全额血锾，因为这些感官的每一个感官都有特殊的功能，有了它人才算为完美、美观，生活才能幸福。一人打了一人致使他失去听觉、视觉、理智和生育能力的问题，欧玛裁决，侵害者要赔偿四份全额血锾。

若使人失去两眼之一或两耳之一时，无论另一只耳朵和眼睛健康与否，须赔偿全额血锾的一半。

若损坏女人的两乳头时，须赔偿全额血锾，损坏一个乳头时，须赔偿全额血锾的一半。若损坏女人的两阴唇时，须赔偿全额血锾，若损坏一片阴唇时，须赔全额血锾的一半。

若挖掉独眼者的好眼睛时，须交全额血锾。欧玛、奥斯曼、阿里等曾这样裁决过，任何圣门弟子对此无异议。挖去独眼者的好眼睛会使他失去了整个视角，因为他的一只眼相当于别人的两只眼。四种毛、发中损坏其一时，须交全额血锾。

1、头发；2、胡髯；3、眉毛；4、睫毛

损坏两眉毛之一时，须赔偿全额血锾的一半。

损坏两睫毛之一时，须赔偿全额血锾中四分之一的血锾。

损坏唇胡时，由法官判断赔偿。

第八节 破伤的血锾

十种破伤无抵偿，因为这些破伤难能做到相似的抵偿。唯有故意打得人皮绽露骨时，则不然。

1、擦破皮肤的破伤

2、皮开肉绽的破伤

3、皮破流血的破伤

4、利器刺入皮肉的破伤

5、皮开肉裂到软组织的破伤

6、皮破露骨的破伤

7、打碎骨头的破伤

8、打碎骨头致使骨骼脱位的破伤

9、头部受伤致使头皮裂开的破伤

10、刺破肚腹的伤

除露骨的破伤外，其它破伤由法官公正的酌情处理。有的学者主张说：由侵害者交医药费，至于骨头露出的破伤；若是故意造成的，须得抵偿。若是误伤，无论破伤大小，须交血锾的百分之五，即五只骆驼，正如穆圣给哈兹姆之

子阿慕尔信中所裁决的那样。如果多处露骨时，每一处须赔偿五只骆驼。除脸部头部之外的露骨的破伤中，法官应酌情处理。

打碎骨头的破伤中有全额血锾的百分之十，即十只骆驼。正如撒比特之子宰德这样裁决，任何圣门弟子对此无异议。

打碎骨头，露骨而脱位的破伤中有血锾的百分之十五。即十五只骆驼。

头部受伤致使头皮破裂的伤中，众学者公决，有全额血锾的三分之一。

刺破肚腹的伤中，众学者公决，有全额血锾的三分之一。若刺破两处时，有全额血锾的三分之二。

第九节 被杀的女人的血锾

被误杀的女人的血锾是男人血锾的一半，她的肢窍和创伤的血锾是男人肢窍门、创伤血锾的一半，这是大部分学者的主张。

欧玛、阿里、伊本·麦赛吾德等圣门弟子主张：女人的血锾是男人血锾的一半，任何圣门弟子对此无异议，因为女人所得的遗产是男人所得的遗产的一半，两个女人的见证等于一个男人的见证。

有的学者主张：男、女在得全额血锾的三分之一和一半中是平等的。

舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“男、女的血锾是一样的，直到女人的血锾超过男人的血锾的三分之一时，则不然。”

阿布顿拉哈曼之子热比尔的传述：我问了穆赛义布之子赛义德：损坏女人一指，赔偿多少血锾？他说：十只骆驼，我又问：损坏两指，赔多少血锾？他说：二十只骆驼，我又问：损坏三指时，赔多少血锾？他说：三十只骆驼，我说：损坏四指时，赔多少血锾？他说：二十只骆驼。我问：女人的创伤愈重，伤害愈大，怎么血锾愈少了？赛义德说：你是伊拉克人吗？我说：我也许是位精明的学者或无知的学生。赛氏说：侄子啊！这正是圣行 。[注 202]

沙菲尔评论这个主张而说：这里所指的圣行是撒比特之子宰德的懿行，并非是穆圣的圣行。

注 202：赛义德遵从圣训的表面意义，穆圣说：“女人的血锾跟男人的血锾一样，如果超过三分之一时，则不然。”如果超过三分之一时，则以男人的肢体的半数论。所以损伤女人的三个手指，赔偿三十只驼，因三十只驼尚不及男人的血锾的三分之一（男人的血锾是一百只驼）如果损伤四个手指，则赔偿二十只驼，因为四十只驼，超过男人血锾的三分之一了，所以要按男人手指的血锾半数计算，因此得二十只驼，赛氏认为宗教不是凭理智的，故他反问：“你是伊拉克人吗？”

第十节 被杀的有经人的血锾

被误杀的有经人，其血锾是穆斯林血锾的一半。男有经人的血锾是男穆斯林血锾的一半，女有经人的血锾是女穆斯林血锾的一半。

舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣曾裁决有经人的血锾是穆斯林血锾的一半。

同样，有经人的创伤的血锾是穆斯林创伤的血锾的一半，这也是马立克、阿布都阿齐兹之子欧玛的主张。

圣门弟子欧玛、奥斯曼、艾布哈尼法等学者主张：有经人的血锾跟穆斯林人的血锾一样，真主说：(如果被杀者的宗族是你们的盟友，那么，凶手应当以血锾交付尸亲，并释放一个信道的奴隶)（《古兰经》四：92）。

祖胡勒主张：犹太人，基督教徒，受伊斯兰保护的异教徒的血锾跟穆斯林的血锾一样。

穆圣及四位哈里法时代有经人的血锾制度也是这样的，但到穆阿威叶执政时代，他把有经人的血锾的一半收入到国库，另一半血锾交给受害者。到了阿布都·阿齐兹之子欧玛执政时代，他裁决有经人的血锾是穆斯林血锾的一半，他废除了穆阿威叶所制定的一半血锾交国库的制度。

祖胡勒说：我并非叙述阿布都·阿齐兹之子欧玛的为人，而是说明他执政时期，受伊斯兰保护的异教徒所得的血锾是全额血锾。

沙菲尔主张：有经人的血锾是穆斯林血锾的三分之一，跟穆斯林有约或得到穆斯林提供人生安全的多神教、拜火教的血锾是穆斯林的血锾的百分之六点六，这是有的学者所主张的最少份额。通过确切的证据而确定的受伊斯兰保护的异教徒的血锾是全额血锾的百分之六点六，也就是八百银币。

欧玛、奥斯曼、伊本·麦赛吾德主张：有经人妇女的血锾是穆斯林妇女血锾的一半。

伊本·安巴斯、沙菲尔等学者主张：杀害受伊斯兰保护的异教徒和与穆斯林有约的人者，既拿血锾又交罚金。

第十一节 胎儿的血锾

无论故意、错误的致伤怀孕的女人，致使其胎儿死亡时，须赔偿最值钱的奴隶。无论胎儿是男的或女的，流产死亡或母腹中死亡。

至于胎儿流产后活着，然后，死亡时，须交全额的血锾，若胎儿是男性，须赔一百只骆驼。若胎儿是女性，须赔五十只骆驼。胎儿的活可以通过他打喷嚏、呼吸、哭、喊、动来确定。

沙菲尔主张：如果胎儿在母亲腹中死亡，同时他已成形，有生命时，方可抵偿。成形的具体形状是有手、有指。

马立克主张：凡孕妇所流产的一块肉或一块血，须得赔偿一个值钱的奴隶。

马立克侧重沙菲尔的主张说：赔偿的原则是卸去抵偿的责任，并不一定专赔偿昂贵的奴隶。若知道胎儿没有成形时，不必赔偿。

奴隶的价值：

哈奈菲派，谢阿宾耶主张：一个奴隶的价格是五佰银币或一百只羊，有的学者主张：五只骆驼。艾布胡勒的传述：穆圣裁决胎儿的血锾是一个高价的男仆或女奴。穆散义布之子赛义德的传述：穆圣对一个打死母腹中胎儿的人裁决：须赔偿一个奴隶或一个奴婢，凶手说：圣人啊！我怎能对不能吃喝，不能出声、

不能言语者赔偿呢？象这样的胎儿不该赔偿。穆圣说：你这个人罗嗦得象算卦者一样。这是针对女穆斯林的胎儿，至于受伊斯兰保护的女异教徒的胎儿的赔偿金的问题，马立克、沙菲尔、艾布哈尼法主张：须赔偿成年女人血锾的十分之一，但艾布哈尼法主张，按赔偿的原则，受伊斯兰保护的异教徒的血锾跟穆斯林的血锾一样。沙菲尔主张：按赔偿的原则，受伊斯兰保护的异教徒的血锾是穆斯林血锾的三分之一。马立克主张：按赔偿的原则，受伊斯兰保护的异教徒的血锾是穆斯林血锾的一半。

第十二节 由谁承担胎儿的血锾

马立克、哈桑巴士拉主张：胎儿的血锾，须从凶手财产中支付。

哈奈菲派、沙菲尔派主张：须由凶手的家属赔偿，因它是一种误伤，所以，应其家属担负。扎比尔的传述：穆圣在打死胎儿一案中裁决，由女凶手家属赔偿一奴隶，先由其丈夫和儿子赔偿。

马立克、哈桑主张：如果故意致死的，按故意致死的血锾处罚。

第十三节 由谁接受胎儿的血锾

马立克派、沙菲尔派主张：按遗产法胎儿的血锾由其继承者享用。

有的学者主张：胎儿的血锾由母亲享用，因为胎儿是她的一部分，所以，其血锾专归她享用。

第十四节 什么情况下侵害者必须交纳罚金

众学者公决：胎儿母亲被打而流产，胎儿仍活着，然后，死亡时，侵害者既纳血锾，又交罚金。

沙菲尔等学者主张：如果胎儿流产时已死亡，侵害者赔偿一奴隶的同时，须交罚金。无论故意的或错误的使胎儿流产。

艾布哈尼法主张：不必交纳罚金，因为它按故意致伤罪论处，罚金不必定。

马立克主张：交罚金为可佳，因为胎儿的流产介于误伤与故意伤害之间。

第十五节 受害者的伤势痊愈后才能接受血锾

马立克主张：误伤不必立即赔偿，直至创伤彻底痊愈，如人的手、脚等其它肢体的骨头误打碎时，不必立即赔偿，须得痊愈，若恢复了原状时，不必赔偿，若仍有残疾时，按其残疾的程度赔偿。

如果这种骨折有穆圣所规定的赔偿数额先例时，按穆圣的规定赔偿。若对此没有穆圣规定的赔偿数额的先例时，可酌情赔偿。

第十六节 两伙人闹纠纷期间一人被害时谁来负担血锾

如果两伙人发生矛盾，内中一人被害，不知谁是凶手，也无任何线索时，由谁承担血锾的问题众法学家有异议：艾布哈尼法主张：若被害者的家属没有告发某某人时，哪里发现死尸，就由哪个部落各成员负担血锾。

马立克主张：血锾由挑起纠纷的一方负担。

沙菲尔主张：若受害者家属告发了某一人或某一伙人时，由被告者一方的各成员发誓承担血锾，否则，无赔偿、无血锾。

艾哈默德主张：由挑起纠纷的一方的家属承担血锾。唯有他们告发了某一人时，则由原告发誓。

伊本艾布莱俩、艾布优素福主张：受害者的血锾由发生纠纷的双方分担。

奥咱尔主张：血锾由发生纠纷的双方共担，除非有证据说明某人是凶手时，由凶手抵命、赔偿血锾。《艾布达吾德圣训集》中有：穆圣说：“盲目用石块或鞭子或棍棒将人致死，便是误杀，须出误杀之血锾。谁故意杀人，须交血锾。不交血锾者，必受真主的弃绝和谴怒。他所干的正、付功不被接受。”

第十七节 受害者的家属拿了血锾后报复怎么办

如果受害者的家属拿了血锾之后，再不允许他去杀害凶手。阿布顿拉之子扎比尔的传述：穆圣说：“拿血锾后报复杀人的人，永不发财致富。”艾布舒莱哈的传述：我听穆圣说：“人命案和损伤案可用三种方式解决：或抵偿或宽免或赔偿，若谁接受了其中一种处理后，再报复时，谁应入火狱，永居其中。”

若报复杀了人时，有的学者主张：他按凶手对待。如果受害者的家属愿意抵命、他抵命，愿意宽免就宽免他。在后世他仍遭刑罚。

有的学者主张：应处死他，法官不该给受害者家属给予宽免的权利。

有的学者主张：由法官酌情处治。

第十八节 两骑士相撞发生人命怎么办

艾布哈尼法、马立克主张：若两骑士相撞而死，每个人负担对方的血锾，由各自家属支付。

沙菲尔主张：每人负担对方的一半血锾，因为各自的死是由自己和对方造成的。

第十九节 牲畜毁坏别人东西后畜主是否赔偿

如果牲畜用前蹄或后蹄或用口损坏了别人东西时，畜主须得赔偿。这是沙菲尔、伊本·艾布莱俩等学者的主张。马立克、莱斯等学者主张：若牲畜损坏东西，不是由于骑的人或牵的人或赶的人的鞭打或驱赶而造成的时，不必赔偿。如果一人驱赶牲畜而损坏了别人的东西时，他必须赔偿。如果骑牲畜的人故意让牲畜踩死人时，则由他抵命，因为这种情况下，牲畜成了杀人的工具。

如果驱赶牲畜无意间牲畜踩死了人时，由驱赶者的家属担负血锾。如果损坏的是财物，那么，由驱赶者赔偿。

艾布哈尼法主张：若一人骑着牲畜，牲畜用后蹄踢伤人者，无任何赔偿，骑者不负责任。若牲畜用前蹄踩伤了人，那么，骑者要负责任，须赔偿。因为骑者能控制牲口前蹄的行动。不能控制牲口后蹄的行动。他还主张：若一人赶着牲畜，而马鞍子或笼头或所驮的东西掉下损伤人时，赶牲畜的人应该赔偿所损坏的东西。如果无论昼夜牲畜脱缰而跑，损坏了别人的财产或损伤了人，那么，畜主不赔偿。因为畜主不是故意的。

如果一人骑着牲畜，另一人打了或驱赶了或惊吓了牲畜而踏伤了人或用前蹄踩死了人或撞死了人，那么，由打牲畜的人或驱赶了或惊吓的人赔伤，骑牲畜者不负责任。如果牲畜踢死了驱赶的人，那么，他白死了，因为他是肇事者。如果一人惊吓了牲畜而牲畜摔死骑的人时，其血锾由惊吓的人的家属负担。

若牲畜在路上走着或站着撒尿、拉粪而行人受到伤害时，牲畜的主人不必赔偿。

第二十节 牲畜踩伤别人后畜主是否赔偿

如果有人拉着或骑着或赶着牲畜，而牲畜踩伤了他人时，他要赔偿所造成的损失。欧玛曾裁决：一人的马跑着而踩伤他人时，由其主人赔偿损失。

字面派学者主张：畜主不负担赔偿。艾布胡勒的传述：穆圣说：“跑的牲畜踩伤的不赔偿，矿井打死者不赔偿，坠井而死者不赔偿。矿藏的课额是五分之一。”字面派学者的证据说明：没有人骑着、赶着、拉着的牲畜所造成的损失畜主不赔偿。

第二十一节 被拴的牲畜踩伤他人后畜主是否赔偿

艾布哈尼法主张：牲畜被拴在该拴的地方后，牲畜损坏了别人东西或踩伤了人时，畜主须得赔偿所造成的损失。白希尔之子努尔曼的传述：穆圣说：“谁让牲畜停在路中或市场，而牲畜用前蹄或后蹄踩伤了人时，畜主须得赔偿。”

沙菲尔主张：若畜主把牲畜拴在应该拴的地方，而踩坏东西或踩伤了人时，不必赔偿。如果畜主把牲畜拴在不该拴的地方，而踩坏了东西或人时，畜主须赔偿。

第二十二节 牲畜损坏了有围墙的庄稼果品畜主是否赔偿

众学者主张：白天牲畜踩死人或损坏财物时，畜主不必赔偿。因为按惯例白天有守护花园、园林的人，再说白天有牲畜的人牧放着牲畜，而晚上把它们赶回圈中，谁违背了这个惯例，谁就失去防范的措施，他咎由自取。

这是针对牲畜没有畜主看管的情况而言。如果牲畜有畜主看管，无论骑着、赶着、牵着或站在他身旁，而牲畜用前后蹄或用嘴伤害了人时，由畜主赔偿。穆汉耶苏之子赛义德的传述：阿宰布之子白拉义有一只母驼，闯进人家的庄园，毁坏田禾，穆圣做出裁决："园主白天应看护庄园。夜间牲畜毁人庄稼，畜主应负责赔损。"

马立克派的赛哈奴尼认为，此段圣训是针对麦地那人而言，因为通常他们的庄园都有围墙。至于没有围墙的庄园和果园。牲畜无论白天，晚上所损坏的，由畜主负责赔偿。

哈奈菲派主张：无人看管的牲畜，白天、晚上所造成的损失，畜主不必赔偿。因为穆圣说："乱跑的牲畜造成的损伤不赔偿。"

若畜主赶着牲畜而损坏了别人的东西时，由畜主赔偿。若有人骑着或牵着牲畜，而牲畜用嘴或前蹄损坏了别人的东西时，由畜主负责赔偿。用后蹄损坏的，不必赔偿。

众学者答复说：哈奈菲派所求证的圣训是广义的，而白拉义传述的圣训是狭义的，是针对有庄稼、果树的庄园。

伊本·固达麦说：牲畜损坏了庄稼之外的东西，无论白天、晚上只要畜主没看管时，所损坏的东西，畜主不必赔偿。

舒莱哈裁决：晚上羊吃了围墙里面的庄稼时，由畜主负责赔偿。并念道：(当百姓的羊群，夜间出来吃庄稼的时候……)（《古兰经》二一：78）的经文。

扫勒主张：如果白天牲畜吃了别人庄稼时，畜主要赔偿，因为他放开了牲畜而未管。穆圣说：“乱跑的牲畜所损伤的不必赔偿。”

至于（《古兰经》二一：78）节经文是针对夜间牧放的牲畜造成的损失。这说明牲畜夜间出来吃了庄稼时，畜主要赔偿。不同于白天吃的，不必赔偿，所以，用白天与晚上类比是不正确的。

第二十三节 家禽造成的损失禽主是否赔偿

部分学者主张：蜜蜂、鸽子、鹅、鸡、飞鸟等按家畜一样对待，如果禽主白天放出了它，而吃了他人的东西时，不必赔偿，因为惯例是白天要放出它。

部分学者主张：若白天禽主放出了它而损坏了别人的东西时，要赔偿。同样，如果被饲养的猛禽，如隼、鹰咬伤了他人的飞禽、动物时，其主人须赔偿。

第二十四节 狗猫所损坏的主人是否要赔偿

伊本·固达麦主张：谁养一个咬人的狗，无论昼夜他放开狗，咬伤了人或牲畜或咬破他人的衣服时，主人须赔偿所造成的损失，因为他的狗对别人造成了损害。唯有一人未取家主的许可擅自进了家，被狗咬伤时，不必赔偿。若取得主人的许可进入，被狗咬伤时，须得赔偿。若狗未咬人而给人带来伤害，如添了他人使用的器皿或对别人撒了尿时，主人没有赔偿的责任，因这不同于狗咬伤人。

嘎咀说：谁养了猫无论昼夜吃了他人所饲养的家禽时，主人须赔偿它所造成的损失。这跟狗所咬伤的一样，要赔偿。若猫没有吃家禽的习惯，而吃了别人的家禽，象不咬人的狗一样，其主人不必赔偿。假若猫或咬人的狗，主人未放出，也没让它出去，而它自己出去损坏别人的东西时，其主人不必赔偿，因为损失只是狗、猫造成的。

第二十五节 该消灭的动物和不该消灭的动物

凡是动物不该杀死，唯有穆圣命令该杀的例外：乌鸦、鹞鹰、耗子、蛇、蝎子、恶狗、壁虎，由此可知，凡伤人的动物可以杀死。如：黄蜂、老虎、豹子、狮子等，即使未伤人。

阿依舍的传述：穆圣命令无论在禁地或禁地外，要杀死五害：乌鸦、鹞鹰、耗子、蝎子、恶狗。温姆舒莱克的传述：穆圣命令杀死壁虎，并把它名为小害虫。

象这些动物和其它伤人的昆虫、猛兽被消灭时，不必赔偿。如果除猫之外，这些昆虫、猛兽被饲养，而他人杀死时，须照价赔偿，唯有它欲伤人而杀死时，则不然。

戴胜鸟、蚂蚁、蜜蜂、燕子、啄木鸟、青蛙，这些动物都是益鸟、益虫不得消灭。伊本·阿慕尔的传述：穆圣说：只要一人无理的杀死一只麻雀或比它更小的动物，那么，复生日，真主必责问他，有人问穆圣：主的使者啊！怎么算合理呢？穆圣说："宰而食之，不可断其头而抛之。"若杀死了这些益鸟和益虫时，没有赔偿，但杀害者向主悔罪。伊本·安巴斯的传述：穆圣禁止杀四种动物："蚂蚁、蜜蜂、戴胜鸟、啄木鸟。"

第二十六节 不必赔偿的东西

因伤害别人、侵害他人而受了损失时，那么，无抵偿、无血锾。

1、咬人而掉下牙齿：若一人咬了另一人，被咬者因挣脱而弄掉了咬者的牙齿或拨下胡髯时，被咬者不负任何责任。因他不是侵犯者。胡索尼之子仪姆兰的传述：一人咬了另一人的手，被咬者拨手，将咬者的门牙弄掉，告知穆圣，穆圣说："你们的一人象公驼一样，咬自己同胞的手，故无赔偿无血锾。"马立克主张：须赔偿，但此主张又悖于圣训。

2、未经同意窥视他人家而刺瞎眼睛是否有赔偿：

谁从他人的门或门缝窥视，而刺瞎眼睛时，窥视者咎由自取，不被赔偿。若未故意偷看时，没有罪恶。《穆斯林圣训实录》中有：有人向穆圣询问，偶然看到女人怎么办？穆圣说：“你当转移视线。”《艾布达吾德圣训集》中有：穆圣对阿里说：“你连续的不要看女人，你只看第一眼，不可看第二眼。”

若未经许可窥视他人的住宅，而宅主刺瞎窥视者的眼睛时，不赔偿。艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁未经许可看了一人的家，家主刺瞎其眼睛时，家主对他无赔偿、无血锾。”一说：穆圣说：“假设有人不经你的许可窥视你，你用石击之，伤其眼，你毫无罪过。”

赛尔德之子赛海里的传述：一人向穆圣房内窥视，穆圣正在用梳子梳理头发，穆圣对他说：“假若我知道你在窥视我，我必定用梳子刺瞎你的眼睛。规定要求主人许可后入家是为了提防窥视。”沙菲尔派、罕伯里派的主张与圣训相同。哈奈菲派、马立克派主张与此相反，他们主张：谁未经家主的许可而窥视，家主用石击瞎了眼或用木棒刺瞎了眼时，家主须得赔偿。如果一人闯入别人家窥视，并与家主的女人拥抱，而未性交时，不许刺瞎其眼睛，也不允许使他致残，因为这种罪恶的行为，不该受这样的惩罚。这种惩罚违背了正确的圣训。

伊本·盖伊目说：对窥视者处以这样的惩罚是违背教法原则的。但真主只允许以眼偿眼，并非一看而挖眼。因此，假若一人用口舌伤人时，不能割舌，用耳窃听时，不许割耳。有的学者主张说：对窥视者处以这样的惩罚是教律的

基本原则之一，所以，谁相反此例，等于违背了教律的原则。真主只规定以眼偿眼，是针对抵偿所规定的。至于窥视不能带来害处和侵犯，窥视者的眼睛被刺瞎时，对此天经中既没有规定刺瞎眼睛的条文，又没有制止。圣训原则上解明了《古兰经》未说明的律例，并非违背《古兰经》的论断。其实刺瞎眼睛是抵偿的另一种形式，而非真正的刺瞎眼睛，也不该用笨拙的方式提防本应用最捷径的方法提防的事件，因为目的是提防别人的伤害，所以，若用棍能防备时，不该用剑去防备。偷看不该看的东西，且用隐蔽的方式窥视的人，这种人应另当别论，而他并不是行凶者，也不是有仇恨的复仇者，这种仅仅的用隐蔽的方式偷看的目的只是看看而已。

假若要求被看者举证窥视者犯罪的证据时，他无能举出。假若被看者用捷径的方法能防备时，窥视者的偷看不会造成侵害罪。只是一看而了之。

完美的教律通不过上述两派学者的主张。对我们最适宜、最能止住犯罪的途径是圣行所教导的；在必要的情况下，可以刺瞎窥视者的眼睛。若没有以仇视的眼光窥视时，不必射石击眼。若以仇视的眼光窥视，被射瞎眼睛时只怪自己。击瞎眼睛、咎由自取。射石者不算为亏害者，而窥伺者只是自讨苦吃。完美的教律不可能废除这种受害者的权益，也不可能要求被看者举证，而后去惩处窥视者。真主的裁决是依照对他使者所规定的律例，谁的裁决对坚信的民众看来比真主的裁决更好呢？

3、为了维护生命，保护财产，捍卫名节而杀人怎么办？

为了维护自己的生命或他人生命，保护自己财产或他人的财产或保护自己名节杀了人或动物者，无任何赔偿，因为保护生命、财产免遭伤害是主命。若只能用杀人的途径来防范时，就应该用此种途径，杀人者无任何赔偿。艾布胡勒的传述：一人来请教穆圣：主的使者啊！请你告诉我：假若一人来抢我的钱财时，怎么办？穆圣说：“你不要给他。”他问：“如果他杀我时，怎么办？”穆圣说：“你与他撕杀。”他又问：若我被杀死时，我有什么报酬？穆圣说：“你算为烈士。”他又问：若我杀死他时，他有什么恶报？穆圣说：“他居住火狱。”

伊本·哈兹姆主张：贼和其他人无理的来抢谁的财产，他有能力吓跑或阻止贼行窃时，不许杀死贼，这种情况下杀死他，须得交纳血锾。若他估计贼抢先要杀死他时，他应杀死贼，无任何赔偿，因为他的行为是正当防卫。

第二十七节 以自卫的借口杀了人怎么办

若一人自称为保护生命、财产、名节杀了侵害他的人，并举证说明了实事，那么，可以接受他的自称。对他免去抵偿和血锾。如果未举证说明实事时，就不接受他的自称，他由受害者家属处罚，要么原谅，要么抵偿，因为立法的原则是澄清实事后方可定罪。

有人请教阿里：一人发现自己的妻子跟他人正在通奸，而杀死了两人，怎么办？阿里说：“若他未举出四个证人，那么，就把他交给受害者的家属抵命。”

若凶手未举出证据，受害者的家属承认了他的杀人是出于自卫时，那么，凶手不负任何责任，免去抵偿和血锾。

欧玛说：“有一天，我正在吃早饭，突然一人跑过来，手拿血淋淋的剑，后面一伙人追赶着他，他坐到我身边。”那伙人赶到说：“穆民的官长啊！这人杀了我们的朋友。”欧玛问他：“他们说的正确吗？”他说：“穆民的官长啊！我的妻子和一人正在行奸，我一剑把那男的剁为两截，并砍下妻子的两大腿。”欧玛问他们：“这人说的正确吗？”他们说：“穆民的长官啊！他用剑把我们的朋友剁为两截，并砍下妻子的两大腿。”欧玛拿了那人的剑，抖动了一下后，把它还给了他，并说：如果他们再追杀你时，你就还击。祖白尔的传述：有一天，我落伍没参加战斗，我带着侍女，有两人来到我跟前说：请你给我们一点东西。我把所带的食品扔给了他俩，吃完后他俩又说：你让我们享用一下你的侍女。结果我一怒之下，把两人一剑砍死。

伊本·泰米叶说：如果一人自称某某来袭击他，而他杀了他，可是被杀害者的家属否认这一实事时，可以以两种情况而断案，若被杀者是人共皆知的好人，又在光天化日之下被杀时，凶手的自称不被接受。

若被杀者是人共皆知的坏人，而杀人者是有名的善人时，那么，按杀人者的话为依据，并让他发誓，况且，人人皆知被杀者曾谋害过杀人者。

第二十八节 火烧毁的是否要赔偿

谁在自家生了火，刮起大风，火星乱飞，引起火灾，烧死人或烧毁他人财物时，他不必赔偿。耶哈亚之子耶哈亚的传述：一人在自家点了火，火星飞出，烧了邻居的东西，对此问题我写信请教胡索尼之子阿布都·阿齐兹。他回信写

到，穆圣说：“乱跑的牲畜所损坏的东西无赔偿。”所以，我认为火烧别人的东西不必赔偿。

第二十九节 毁坏他人的庄稼可否赔偿

假若一人超出惯例，用水灌溉自家的田地而冲没了他人的庄稼时，须赔偿。若不知水从那里出来，而冲毁了别人的庄稼时无赔偿。因为他没有侵害人的动机。

第三十节 船沉没造成的损失由谁赔偿

非船家的直接因素造成船只沉淹，所造成的人员、财物损失，船家不赔偿。若船沉淹是由船家直接造成的时，由他赔偿。

第三十一节 发生医疗事故医生是否赔偿

众学者公决：没有医术的人给人治病，致使病人残疾时，他须对此负责任。按造成的损失给予赔偿，因为他的行为构成侵害他人罪，由他出钱赔偿。舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“冒充医生将人致死者，应赔偿。”阿布都阿齐兹之子欧玛的传述：穆圣说：“冒充医生给人看病，给病人造成伤害，应赔偿。”

至于精通医术的医生误诊将人致死时，众法学家主张：他须赔血锾。大部分学者主张：血锾由医生家属支付。

有的学者主张：血锾由医生本人支付。

医生的误诊中规定赔偿的目的是保护生命，警示医生尽职尽责。在人命关天的本职工作中更加小心谨慎。

马立克的主张：医生误诊，无任何赔偿。

第三十二节 丈夫跟妻子性交致伤妻子是否赔偿

丈夫跟妻子性交，若妻子的年龄跟丈夫的年龄相当，而性交时会阴部破损时，不必赔偿血锾。若妻子年小，丈夫年龄大而性交致使会阴部破损时，须纳血锾。

第三十三节 墙倒打死人是否赔偿

如果一人的院墙倾向人行道或倾斜到他人庄园，有人要求他拆除此墙，而他有能力的情况下没有拆除致使墙倒伤及他人时，他须赔偿一切损失。若无人要求拆除墙而墙倒伤及他人时，不赔偿。

马立克主张：若墙极为危险，倒塌将人致死时，墙主必赔一切损失，无论以前曾有人是否要求他拆除或别人让他看过或没看过墙的危险。

艾哈默德、沙菲尔派主张：墙主不赔偿。

第三十四节 有人掉井身亡挖井者是否赔偿

一人在自己的地方挖了井或在他人的地方取得地主的许可后挖了井，而他人掉井身亡时，他不赔偿。若在他人的地方未经地主的许可挖了井，而他人掉井身亡时，他须赔偿。若井在自己的地方或在征得他人许可的地方或在荒地中，

而他人掉井身亡时，挖井者不必赔偿。穆圣说：“误坠水井而死者，井主不赔其血锾。”

马立克主张：在习惯上挖井的地方挖了井，他人坠入身亡时，井主不赔偿。若不该挖井的地方挖了井，他人坠进身亡时，须赔偿。

谁指使一个成年人下井或上树，而后他坠井身亡或掉下摔死时，指使者不赔偿，因为他没有强迫他去下井或上树。同样，雇人挖井，而井塌压死人时，雇主不必赔偿。因为这不构成侵害罪。假若一人把自己或孩子，让精通水性的水手带渡过河而淹死时，水手不赔偿血锾。

第三十五节 拿他人食物前须先取得其同意

众学者主张：不允许任何人挤他人的羊奶，唯有取得羊主的同意。若一人饥饿所迫，畜主不在时，可以挤奶喝之，并对畜主给予赔偿。同样，其它食品和果实以此类推。尽管为势所迫，但不许置畜主的权利而不顾。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“挤别人家畜的奶，当求其主人许可，你们的一人愿意他人到他的厨房，破坏厨柜，抢走食品吗？你们家畜的乳房为你们储存了你们的食品。所以，挤别人家畜的奶，当求其主人许可。”

沙菲尔主张：为势所迫而食用他人东西时，不赔偿。因为为势所迫免去了赔偿的责任。这是真主所许可的，所以，取得同意和赔偿不能同时实施。

第三十六节 发誓分担血锾

所谓发誓分担血锾是：一人被杀，不知凶手，在这种情况下，让有嫌疑的一伙人发誓分担血锾，其条件是他们有杀人的明显迹象，而且被害者在他们中被发现，没有他人和他们参与的迹象或这一伙人跟被害者聚在一家中或沙漠中，然后他们离开被害者，分散而行或在某一区域发现被害者，而有一人身染其血迹时，要由这伙人发誓分担血锾。

若被害者在某一地区的路上或接近那一区域地方发现时，由那个地区的人发誓分担血锾。

如果被害者的尸体在两个地方的交界处被发现。尸体接近那一地区由那地区的人们发誓分担血锾。

发誓分担血锾的形式是：受害者的家属选择该地的五十个男人，他们以真主盟誓：他们没有杀人，也不知道凶手。

如果他们发了誓，就免去血锾，否则，该地区的所有人分担血锾。

如果案情混淆不清时，由国库支付血锾。

第三十七节 伊斯兰所保留的阿拉伯人的旧制度

发誓分担血锾是蒙昧时代通行的制度，伊斯兰教延袭保留了它。伊斯兰保留它的道理是：这种制度是保护生命的一种手段。以免受害者被冤杀。伊本·安巴斯的传述：蒙昧时代，发誓分担血锾的第一宗案例是，一位古莱氏人雇用了白尼哈申族的一人，他赶着骆驼起程了，另一个白尼哈申族的人经过了他，他的口袋绳子已断，他说："请你借我一条绳，我扎住口袋。"他解下骆驼的缰绳，

骆驼没有跑，他把缰绳借给了他，他扎住了口袋。当他们住下休息时，其余的骆驼都拴着，唯有这峰驼没栓，雇主问：“这驼怎么没有栓呢？”雇员说：“它没有缰绳。”雇主问：“那么，它的缰绳到那儿去了？”雇主用棍打了雇员，打得他死去活来，尔后，一位也门人路过，见到了这临近死亡的雇员，雇员问也门人：“你想去朝觐吗？”他说：“我不去朝觐，或许我去朝觐。”雇员问：“你有生之年，你替我捎一封口信好吗？”他说：“行。”他说：若你去朝觐时，你就大声喊：古莱氏人啊！若他们响应你时，你再喊白尼哈申族的人们啊！若他们响应你时，你再问：谁是艾布塔里布？然后，你给他告诉，某某人因一条缰绳杀了我。说完后，雇员气断身亡。当雇主来到麦加时，艾布塔里布来找他问：我们的族人在哪儿？雇主说：他生了病，我很好地照料了他，结果，他去世了，我亲自埋了他。艾布塔里布说：你做的对。过了一段时间，那个被嘱托捎信的也门人朝觐来到麦加，他说：古莱氏人在哪里？有人说：这些人是古莱氏人。他又问：白尼哈申族人在哪里？他们说：这些人是白尼哈申族。他又问：艾布塔里布在哪里？他们说：这位就是艾布塔里布，他说：你的族人嘱托我给你捎口信，他因一条缰绳被杀。于是，艾布塔里布来到那雇主跟前说，你选择我们对你的三种惩处之一：1、你交出一百只骆驼作为血锾，因你杀了我们的族人；2、让你的族人中五十人发誓，你没有杀他；3、如果你拒绝执行，我们就杀你抵命。然后，雇主来到他的族人跟前，给他们告诉了事情的经过。族人们说：我们愿为你发誓。然后，白尼哈申族的一位妇女来见艾布塔里布。此女人是雇主部族中一人的妻子，她生有一子，她说：艾布塔里布啊！我愿意你允许我的儿子成为五十个发誓者之一。所有的人发誓时你不要接受他的发誓。艾氏照办了。然后，他们中一人来说：艾布塔里布啊！你要用五十人的发誓来代替一百

只骆驼的血锾。否则，每人承担两只骆驼，请你接受我的这两只骆驼吧！所有人发誓时，你不要让我发誓。结果，艾氏接受了两只骆驼，然后四十八人来发了誓。伊本·安巴斯说：誓于掌握我生命的主发誓！一年未过，在很短的时间内这四十八人就被岩石压死。

第三十八节 裁决分担血锾是否为当然

裁决分担血锾是否为当然的问题，众学者有不同的主张。众法学家主张：裁决分担血锾为当然。部分学者主张：不允许裁决分担血锾。

伊本·路世德说：艾布哈尼法、马立克、沙菲尔、罕伯里四位教长主张：裁决分担血锾为当然。

艾布革俩布、阿布都阿齐兹之子欧玛、伊本·吾兰耶等学者主张：不允许裁决分担血锾。

众法学家主张裁决发誓分担血锾为当然的证据是，艾布哈索麦之子赛海力的传述：赛海力之子阿布顿拉和麦赛吴德之子穆罕依苏，一同去到海白尔，那天正巧遇见一法官调停一案，然后，他俩分道而行，后来穆罕依苏去找赛海里之子阿布顿拉时，见他被杀，倒在血泊中，于是他埋葬了他，然后他来到麦地那，赛海里之子阿布顿拉哈曼和穆罕依苏的两个儿子——穆罕依苏和胡迈依莱去见穆圣，阿布顿拉哈曼上前想发言，穆圣说：你让年长的先说。他们几人中算他最年轻，于是他便沉默不语，另两位叙述了事情的经过。穆圣说：你们为你们被杀的同伴发誓索要血锾吗？他们说：我们不在现场，也没有见到，怎么

发誓呢？穆圣说：五十位犹太人以发誓表示与此案无关，他们说：我们怎么接受不信教者的发誓呢？结果穆圣给了他的血锾。

主张不允许裁决分担血锾者的依据是，发誓分担血锾违背了教律所公认的原则：

1、教律的原则是，对发誓的事必须确切了解事实或亲眼目睹事实。可是，受害者家属，没有亲眼目睹受害者，而且，他们与受害者各处异地的情况下怎么发誓呢？

艾布革俩白的传述：阿布都阿齐兹之子欧玛接待信访，为民理事的日子，他让民众来到他跟前，他问他们说："对发誓分担血锾的律例你们有什么看法？"于是人们纷纷议论说："我们认为发誓分担血锾是一种赔偿，是正确的。"穆圣以后几位哈里发曾经这样做过，欧玛对艾布革俩白说：你的看法如何？他们说得太多，使我觉得紊乱无绪，我说："穆民的官长啊！你身边有阿拉伯人的上层人士和军队的首领，请你告诉我，假若五十个人见证某一人在大马士革搞了奸淫，其实他们没有亲眼目睹，你对这人要执行以石击毙的刑罚吗？"他说："不会执行。"我又问：请你告诉我：假若五十人见证某一人在霍姆斯地方行窃，而他们没亲眼目睹，你要断这人的手吗？他说："不。"一说：我问：在你身边的一伙人见证，某一人在某地杀了人时，你凭他们的见证，让那人赔偿吗？

阿布都阿齐兹之子欧玛关于发誓分担血锾中规定：只要人们举出两个公正的见证人作证某人杀了某人时。他就让他抵命或纳血锾，不许以五十个发誓者的见证抵命。

2、发誓在血锾问题中不起任何作用。

3、原告举出证据，被告发誓。

主张不许发誓，分担血锾者的证据还有：他们认为穆圣在上述圣训中没有执行发誓分担血锾的律例。那只是蒙昧时代的制度。穆圣怜悯他们，让他们知道，像这种案件中没有必要了解按伊斯兰的原则办理。因此，他对他们说：你们要让受害者家属中的五十个人发誓吗？他们说：我们没有亲眼目睹，我们怎么发誓呢？穆圣说：犹太人要为你们发誓，他们说：我们怎么接受不信道者的誓言呢？

假设没亲眼目睹的事发誓为圣行时，穆圣肯定对他们说：你们发誓，这种做法为圣行。

如果这些遗训未充分说明执行发誓分担血锾的律例，而需要解释时，应按教律原则而解释。

至于像马立克等学者主张的执行发誓分担血锾的律例为圣行，他们认为这种圣行是专指的、特殊的。并认为人命案是重大的事件，由于杀人案繁多，见证者少，一旦在无人烟的地方杀人作案，难以断案，所以规定这种制度为圣行，以便保护生命。但此律例的缘由按拦路抢劫、偷盗者对待。因为人们难以见证小偷和拦路抢劫者的行为。因此，马立克允许被掠夺者可以对掠夺者作证，尽管这违背教律的原则。因为只有被掠夺者才能控告掠夺者。

第十二章 酌定刑的处罚

教律之意是：对某种罪行的处罚，既无罚赎，又无法度的处罚。也就是法官对教律没有规定具体处罚和指定法度的某种罪行酌情指定的，教育性的处罚。但这种罪行没有达到实施固定刑的条件。如一人与别的女人拥抱而未性交，一人偷了未达到断手条件的东西，或犯了没有抵偿的罪恶，或女人和女人搞同性恋，或用奸淫罪以外的罪诬告他人等。

第一节 犯罪分为三种

1、有法度而没有罚金的罪行。

2、有罚金而没有法度的罪行，如斋月白天封着斋性交，或受戒期间性交。

3、既无法度又无罚金的罪行。如上述的几种罪，与别的女人拥抱而非性交、或偷盗未达到割手条件的东西，或以非奸淫罪诬告他人等，像这种罪行需应酌情处罚。

第二节 酌定刑的教律依据

酌定刑的教法依据是：哈克姆之子白哈宰的传述：穆圣监禁了诽谤者。像这种监禁属于小心谨慎，澄清事实。南雅勒之子哈尼的传述：我听穆圣说：“除真主所定的固定刑外，你们对其它罪的鞭打不得超过十鞭。”

汉塔布之子欧玛曾以剃头、充军、杖击作为处罚教育犯罪者。他曾烧掉了酒馆、酒庄。烧掉了艾布宛嘎斯之子赛尔德在库法的宫殿。因为他深居其中，不办理百姓之事。他专做了一条鞭子，专打该鞭打的人。他专门修建一座监狱，

有时，他鞭打对亡人嚎哭以致露发的女人。三位教长主张：实施酌定刑为当然。沙菲尔主张：实施酌定刑不为当然。

第三节 制定酌定刑的道理及酌定刑与固定刑间的区别

伊斯兰制定酌定刑律例是为了教育罪犯和违法者。制定酌定刑的道理与制定固定刑的道理是一样的。但在三个方面与固定刑有所不同。

1、执行固定刑，要人人平等，但执行酌定刑，可以因人而宜。如一个德高望重的人一时失足时，可以原谅，如果处罚他时，对他的处罚比一般名誉和地位方面较低的人轻。

《奈萨仪圣训集》中有：穆圣说：“对触犯酌定刑的有修养的人，你们尽量赦免，但犯了固定刑时，则不然。”就是说：若曾未犯过罪的一人犯了过错或触犯了一件小罪或自愿干了罪，但是第一次时，你们不要责备他。若非惩罚不可时，应按最轻的方法处罚。

2、犯固定刑后被起诉到法官那里，不许说情，但犯酌定刑时可以说情。

3、因犯酌定刑受法期间致死时，须得赔偿。

汉塔布之子欧玛曾恐吓一孕妇，孕妇受惊致使胎儿流产死亡，欧玛担负了胎儿的血锾。

艾布哈尼法、马立克主张：不赔偿、不负任何责任。因为酌定刑和固定刑的效用是一样的。

第四节 酌定刑的类型

酌定刑有两种：

1、通过言语可以实施的酌定刑是：责备、禁止、劝戒。

2、通过行为实施的酌定刑是：鞭打、监禁、带上桎梏、充军、隔离审查、开除公职。

《艾布达吾德圣训集》中有：一个男装女扮者，把两手脚用指甲花染红，人们把他交给穆圣，穆圣问：“这人怎么了？”大家说：此人男装女扮。穆圣下令把他流放到“白给尔”地方，大家问：主的使者啊！我们是否杀他。穆圣说：“真主禁止我杀做礼拜的人。”

实施酌定刑时不允许剃罪犯的胡髯，拆毁其住宅，摧毁其园圃、毁坏庄稼、果实和树木。也不许割其鼻或耳朵或口唇或指蛋，因为任何一位圣门弟子没有这样做过。

第五节 实施鞭打的酌定刑时不能超过十鞭

南雅勒之子哈尼的圣训中说明实施酌定刑时，鞭打不得超过十鞭。

艾哈默德、沙菲尔派的部分学者不仅执行此圣训，而且主张：实施酌定刑时，鞭打不许超过穆圣所规定的十鞭。

马立克、沙菲尔主张：实施酌定刑时，鞭打可以超过十鞭。但不能接近对固定刑所规定的鞭数。

部分学者主张：酌定刑的鞭数不许接近固定刑的鞭数。

所以，对窥伺女人，拥抱女人者实施酌定刑时，不得接近对奸淫者所规定的固定刑的鞭数。对偷了未保护的东西的贼，不得实施割手的固定刑，对没有诬陷而骂人者，不得执行诬陷的刑罚。

有的学者主张：法官应按利弊，罪恶的轻重量刑惩处。

第六节 可以用死刑来实施酌定刑

部分学者主张：实施酌定刑时可以处以死刑。部分学者主张：实施酌定刑时不许处以死刑。

伊本·泰米叶说：哈奈菲派的法学原理是：像用钝器杀人者或鸡奸者不能处以死刑。若再犯时，法官有权处死他，同样，法官认为有必要加重处罚时，可以加重处罚。

第七节 实施酌定刑时可以没收财产

马立克、艾布优素福主张：实施酌定刑时可以没收财产。有的学者主张：谁认为实施酌定刑时，没收财产的律例是被废止的，那么，他已违背了四位教长以圣训为据的主张，因为他不能轻而易举的废除此律例。他也没有确凿的圣训依据和公决的证据。

伊本·盖伊目说：穆圣曾剥夺了违犯军纪战士的一份战利品，实施了酌定刑。穆圣对抗交天课的人，没收他的一半财产实施酌定刑。

《艾布达吾德圣训集》中有：穆圣说：“谁希望获得代价而交出天课，谁获得其代价。谁抗交天课，我们将强征其天课，并没收一半财产，这是我们养主的决定之一。”

第八节 实施酌定刑是法官的权力

实施酌定刑由法官裁定，因为他统管众穆斯林。伊斯玛依之子穆罕默德说：除法官以外，三种人有权实施酌定刑。

1、父亲：有权教育孩子，纠正他的不良的德行、同样母亲在抚育孩子期间有责任教育孩子，叫他礼拜，打他礼拜，孩子成年后父亲无权处罚他，即使孩子是糊涂的。

2、奴隶主：奴隶不履行奴隶主的权益，不尽对真主应尽的义务时，他有权处罚奴隶，使他改过自新。

3、丈夫：丈夫有权按《古兰经》的教导、教育执拗的妻子。

第九节 丈夫是否有权打不礼拜的妻子

如果劝戒对妻子不起作用时，丈夫有权打她，因为这是禁人作恶的举动。丈夫可以通过三个步聚：1、教育妻子，用手打；2、用口劝说；3、用心感动她。但这里主要指手和口。同样，老师有权教育学生。

第十节 实施酌定刑中是否有赔偿

父亲教育孩子无赔偿 ，丈夫教育妻子无赔偿。法官处罚罪犯无赔偿。其条件是不得过分超过教育的目的。若教育过分，发生意外时，则按损伤教育者赔偿。

第十三章 排讼解纷

文字之意是：调解纠纷。教律之意：排讼解纷是调解矛盾双方解除矛盾的一种办法。

矛盾双方叫为被调解者。

矛盾的问题叫为——调解的对象。

排讼解纷的人叫为调解人。

第一节 调解的教律依据

调解是天经、圣训、公决制定的，通过调解双方当事人，以便争执双方和解，解除怨恨。真主说：(如果两伙信士相斗，你们应当居间调停。如果这伙压迫那伙，你们应当讨伐压迫的这伙，直到他们归顺真主的命令。如果他们归顺，你们应当秉公调停，主持公道；真主确是喜爱公道者的)（《古兰经》四九：9）。奥夫之子阿慕尔的传述：穆圣说：“调解穆斯林间的纷争是可以的，但把合法调解为非法，或把非法调解为合法的调解例外。”

《铁密济圣训集》中有：穆圣说：“穆斯林是凭信合同的。”

欧玛说：“你们调停争执的双方，直到他们言归于好。你们不可武断，武断只给双方增加仇恨。”众学者公决：排讼解纷为教律规定的事项。

第二节 排讼解纷的要素

一方提出调解的方案，另一方同意接受。如一方说：你欠我的一百元钱，我让掉五十元，剩余的五十元还我。另一方说：我同意。

只要调解协议达成，便成了被调解双方必须执行的协议，不允许任何一方未经对方同意擅自解除协议。原告根据协议的内容拥有着被调解的标的物，被告无权索回。这时原告的诉讼权已终结，再不被受理。

第三节 排讼解纷的条件

调解条件是：1、调解者必备的条件、2、偿还物所具备的条件、3、双方争执的标的物所具备的条件。

第四节 调解者必备的条件

调解者必须是有能力调解的人。假若调解者没有能力，如精神失常者、儿童，对孤儿的问题不允许孤儿监护人调解；对公益金的纠纷不允许保管者调解，这些人的调解无效，因为调解是一种善举，而这些人都不具备调解的资格。

懂事的小孩、孤儿监护人、公益金保管员的调解有效的条件是调解中对儿童、对孤儿、对公益金均有利益，如一人欠另一人的账，而没有证据确定此账，而后，双方调解为债权者让掉一半债，债务人偿还剩余的一半。

第五节 偿还物所具备的条件

1、偿还物是有价值的，能交付的钱财或是一种利益。

2、如果偿还物是必需收到或交付的东西，那么，它必须是人共皆知的，没有分歧的。

哈奈菲派主张：如果偿还物不需要交付和收到时，知其不为条件。如两人称对方彼此欠一件东西，然后，两人奉让各自的一份权益，以示和解。

邵卡尼侧重：对不明确的事项可以按明确的事项调解。温姆赛莱麦的传述：两人为遗产问题上诉穆圣，只有诉状，没有证据。穆圣说：“我是凡人，你们向我起诉，你们有的人的理由可能比别人的充足，我只根据双方的话判断，我把同胞的一份判给谁，谁拿之，他只拿了火块，复生日，他在脖项带着一块火铁而来。”两人皆哭并说：我的权利给予你。穆圣说：“如果你俩愿意，可合理平分，然后拈阄决定，彼此谅解。我未受到启示的案件，就凭自己的思想解决之。”

邵卡尼说：此段圣训说明，归属权不明的东西，可以彼此奉让，原谅。因为两人的权利都不明确。对知道的事情可以按不知道的事情调解。同时，和解的双方彼此奉让，原谅。

沙菲尔主张：对归属权不明确的东西，按归属明确的东西调解是不允许的。

第六节 双方争执的标的物所具备的条件

1、争执的标的物是有价值的钱财或是一种利益，知其详情不为条件，因为它不需要交付。

扎比尔的传述：先父在吴候德之战殉难，但他身负重债，债主索债甚紧，于是我来见穆圣，央请他要求他们接受我枣园里的果实抵债，而原谅父亲，结果他们都拒绝了，穆圣没有把我的枣园给予他们。穆圣说：“明天早晨我来你那儿。”第二天清早，穆圣来到我家里，在枣园里转了一圈，并为其果实祝福、祈祷，然后，我摘了枣，还清了债，还剩下很多的枣。一说：先父阵亡，他负有一个犹太人的三十担枣债，我要求他宽限偿还，但他拒绝了。于是我请求穆圣为我向他说情。穆圣来说情，让犹太人接受我枣园里的果实抵债，而他拒绝了，然后，穆圣进入我的枣园，转了一圈，对我说：“你摘枣，还债吧！”穆圣回家后，我摘了枣，还了三十担的枣债，还剩下十七担枣。邵卡尼说：此段圣训说明知道数额的债可以用不确定数额的偿还物调解还债。

2、争执的标的物是仆人的权益，可以通过补偿调解，如抵命等非经济一类的事项。

至于违犯真主法度的罪行不能用钱财调解。如被捕的奸淫者、或偷盗者、或饮酒者，这类人用钱调解释放是不允许的。这种情况下收钱被论为贿赂。同样，犯下诬陷罪后调解无效。因为制定诬陷罪的惩处是严厉禁止人们诽谤他人，损害他人的名节。尽管诬陷罪针对人的权利，但其中真主的权利更大。

假若，见证人调解经济纠纷，企图隐瞒见证，触犯真主权利和人类的权利时，这种调解无效。因为隐瞒见证是教律禁止的。真主说：(……你们不要隐

讳见证，谁隐讳见证，谁的心确是有罪的……)（《古兰经》二：283）。又说：(……你们当为真主而作证……)（《古兰经》六五：2）。

不允许调解有先买权者放弃先买权。如调解具有先买权的购物者放弃先买权时，这种调解是荒谬的，因为规定先买权旨在避免对合伙人带来伤害，并非得到钱财。同样，不许调解夫妻某一方放弃婚姻诉讼。

第七节 调解的种类

调解有三种：1、调解被告承认的实事；2、调解被告否认的实事；3、调解被告默认的实事。

1、可以调解被告承认的实事

它就是原告诉讼被告欠有他的账债或实物或使用权，而被告承认诉讼的实事。然后，经调解两人和解，原告从被告身上收回所欠的一部分东西，而放弃对剩余债务的诉讼。

艾哈默德主张：象类似的事情，如果有人说情调解时，不是犯罪行为，因为穆圣曾为扎比尔向其债权人说情免去一半债务。穆圣也曾向马立克之子克尔布说情，对债务人免去了一半债务。马立克之子克尔布的传述：伊本·艾布海得热德欠我的债，在清真寺内我向他索债，于是我们两人吵嚷起来，穆圣从家中听见，出来揭开门帘喊道：喂！克尔布，我说：主的使者啊！响应你。穆圣说：“免去一半债好了。”我说：主的使者啊！凛遵照办。穆圣对伊本·艾布海得热德说：起来，你去还债吧！

如果被告承认了所负的现金，调解交付现金时，这要按当面付清论处，如果被告承认现金，但调解要偿还货物，或承认货物，调解还现金，这要论为买卖，须按买卖的律例论处。

如果被告承认了所负的钱或货物，但调解为住房使用权或侍奉，象这种情况下这论为租赁，要按租赁的律例论处。一旦调解的使用期结束时，被告有权索回让原告居住的住房使用权，因为他已让原告使用了他的房屋。一旦被告让原告使用的东西到期，原告给被告退还原物，原告只能给被告归还使用的东西。

2、可以调解被告否认的实事

原告诉讼被告欠有他的实物、账债、使用权，而被告加以否认，象这种情况下，对两人可以调解。

3、可以调解被告沉默的实事

原告诉讼了被告，最终被告沉默不语，即不承认，又不否认的情况下，可以调解被告沉默的事实。

第八节 调解被告否认和沉默的事实的论断

众学者主张：可以调解被告否认的或沉默的实事。

沙菲尔、伊本·哈兹姆主张：允许调解被告承认的实事。因为调解针对客观存在的，而否认和沉默说明不存在实事。

被告否认的情况下，实事通过诉讼才能确立，而诉讼与否认相对立的情况下不能确定实事。

沉默者按教律论为否认者，直到对方举出确凿的证据。为了消除纠纷，原告、被告的某一方付出钱财是不正确的。因为纠纷本是虚伪的。所以，在这种情况，付出钱财，则意味着贿赂，而贿赂是教律禁止的。真主说：(你们不要借诈术而侵蚀别人的财产，不要以别人的财产贿赂官吏，以便你们明知故犯地借罪行而侵蚀别人的一部分财产)（《古兰经》二：188）。

对调解被告否认和沉默的实事问题，有的学者持中和主张，最好是，如果原告知道他的财产在对方身旁时，允许他通过调解收取自己的东西。如果被告不承认，并认为诉讼的事情是不存在的，那么，原告诉讼，拿被告的东西为非法。如果被告身边有原告的财物，而被告因某种目的加以否认时，被告须得交出调解后该交的东西。如果被告身边没有原告的财物时，他可以拿出一笔钱给原告，消除争论和伤害，但原告收取这份钱财为非法。因此，通过各种论证说明：对不承认的实事调解无效。也不能主张绝对有效，而是酌情对待。

对于可以调解被告否认或沉默的实事的问题，有的学者主张：原告有权得到补偿。被告有责任为其誓言交出罚金，结束纠纷。为此调解后，被告给原告所给的东西是实物时，应按买卖对待，执行买卖的论断。如果调解后被告给原告所给的东西是使用权时，应按租赁对待，执行租赁的律例。

至于调解的事项不是实物，也不是使用权，而是为了仅仅结束纠纷，也不是财产的补偿时。一旦调解的事项落实，原告可以收回对被告的指控。他放弃

诉讼是因为被告已给他给了补偿。一旦调解的事项落实，被告可以向原告要求撤诉。因为他给原告付给原物的替代物的目的，就是为了双方和解。所以，尽管调解事项已落实，但原告的目的终未能达到，而被告可以向原告要求撤诉。

第九节 对延期的债务可否以先偿还一部分做调解

罕伯里派、伊本·哈兹姆主张：对延期的债务以立即偿还一部分免掉全部做调解是无效的。

伊本·哈兹姆说：对延期的债务以偿还一部分免掉全部为条件，做调解是不允许的。因为凡是在天经中没有的条件都是荒谬的，但立即偿还的债务无条件的等待偿还是可以的，因为这是一种善举。

马立克、沙菲尔、艾布哈尼法主张：对延期的债务以立即偿还一部分免掉全部做调解为可憎。

伊本·安巴斯、伊本·西林主张：对延期的债务可以以先还一部分来免掉全部调解。

第十四章 伊斯兰的司法

第一节 公正是真主差圣的目的

公正是伊斯兰的最高尚的宗教观，维护正义，主持公正能安邦定国，能加强人际关系，密切领袖和百姓之间的关系，籍此稳定社会局势，发展经济。提

高人民的生活水平，只有这样，才能国富民强，人民安居乐业，为祖国服务。不会成为振兴祖国，发展道路中的绊脚石。

所以要落实公正，让每个人享到该享的权利，并按真主的教律裁决，消除人们之间不公平待遇的不良行为。

众使者的使命就是维护公正，贯彻公正，而使者的跟随者的职责是沿着这个方向前进，以便使人们处在圣道的阴影之下。真主说：(我确已派遣我的众使者，去传达我的许多明证，并降示天经和公平，以便众人谨守公道……)(《古兰经》五七：25）。

第二节 伊斯兰的司法

实施公正，保护人类的权益、生命、名节、财产的最有效的途径是贯彻执行伊斯兰的司法制度，因为司法是伊斯兰教义的组成部分，是不可缺少的教律的砥柱。

伊斯兰教中胜任这一职责的第一人是穆圣。穆圣迁移麦地那后，穆斯林和犹太人及其它民族缔定的盟约中有：“凡缔结此盟书的人之间发生任何事件和恶性矛盾时，均须交付真主及其使者穆罕默德判断裁决。”

真主已命令穆圣以真主下降的经典裁决，真主说：(我确已降示你包含真理的经典，以便你据真主所昭示你的〔律例〕，而替众人判决。你不要替奸人做辩护人。你当向真主求饶。真主确是至赦的，确是至慈的。你不要替自欺者辩护。真主的确不喜爱奸诈的犯罪者。他们躲避世人而不躲避真主；其实，当

他们策划真主所不喜悦的计谋的时候，真主是与他们同在的，真主是周知他们的行为的。你们这些人啊！在今世生活中，你们替他们辩护，复活日，谁替他们辩护呢？谁做他们的监护者呢？谁作恶或自欺，然后向真主求饶，谁将发现真主是至赦的，是至慈的。谁犯罪，谁自食其果。真主是全知的，是至睿的。谁犯过或犯罪，然后以那种罪过侮蔑无辜者，谁确已负诽谤和明显的罪恶的责任。假若没有真主赐你恩惠和慈恩，那么，他们中的一部分人，必欲使你迷误；他们只能使自己迷误，他们不能伤害你一丝毫。真主降示你天经和智慧，并以你所不知道的〔义理〕教导你。真主赐你的恩惠是重大的)（《古兰经》四：105—113）。

穆圣时代，任命艾赛迪之子安塔布为麦加的法官。阿里为也门的法官。阿里的传述：穆圣派我去也门做法官时，我说：主的使者啊！我是一位年青人，我不知道怎样裁决，可你派我去当法官，穆圣拍了一下我的胸膛说：“主啊！你引导他，使他秉公裁决。”阿里说：誓于破开籽粒的主！我没有怀疑过我曾裁决过的案件。

阿里的传述：穆圣说：“阿里啊！受理案件时，应先听原告、被告的诉讼，而后裁决，这样你才明断是非。”

第三节 该裁决的案件

可以裁决刑事案或民事案，无论是触犯真主的权利或人类的权利的案件，伊本·海里笃说：法官的职能是把矛盾双方召集起来秉公裁决，明断事非，维护穆斯林大众的权益，对他们中的弱者要加以照顾，如精神失常者、孤儿、破

产者、呆傻者。同时他要特别要注重穆斯林的遗嘱，公益金和没有监护者的孤儿的婚姻的问题，还要考虑到维护公路安全，住所安全，要调查证人，受委托人，代理人，而这些人必须是有知识和有经验的，懂得司法和刑罚的人，以便他们得到人们的信任。所以，这些都是为任法官的条件和法官的责任。

第四节 教法对断案的论断

为了消除人与人间的相互迫害，化解双方的争执，司法裁决为大众主命，领袖应给人们委任一名法官，拒绝者，应强制他担任。

如果百姓中只有某一人能胜任法官时，必须委任他，他也要必须担任。伊斯兰鼓励人秉公裁决，把裁决做为了一件令人羡慕的工作。欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“只可对两种人羡慕，一种人真主把财富赐悯给他，而他把财富费用在正义事业中，一种人真主把智慧赐悯给他，而他运用智慧明断是非，同时把它传授于人。”

公正的法官得到了乐园的预许，艾布胡勒的传述：穆圣说：“钻营法官，可得其位，公正多于虐待，可进乐园。亏枉多于公正，必下火狱。”艾布奥法之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“真主与不亏枉的法官同在，亏枉的法官真主与他无关，邪魔与他同在。”同样，有许多圣训严厉警告钻营法官。赛尔德的传述：穆圣说：“委托无能者给民作法官，等于不用刀杀了他。”

此段圣训是针对那些没有真知灼见的人，他们没有能力伸张正义，也没有能力克制自己，而秉公裁决。艾布赞勒所传的圣训说明了这一点。艾布赞勒的传述：我说：主的使者啊！你怎么不任用我去作法官呢？穆圣拍着我的肩头说：

“艾布赞勒啊！你能力薄弱，担不起行政之重担，除过尽职尽忠者，到了后世，食奉禄者无有不出丑悲苦的。”艾布穆萨的传述：我同我叔叔的两个儿子一同来见穆圣，两人均向穆圣讨官做，穆圣说：“指真主起誓！我绝不能任命任何一个贪恋官者从政。”艾奈斯的传述：穆圣说：“求情，行贿而作法官者，得不到众人拥护，任命为官者，真主必降天使指导他。”惟恐不能秉公裁决是一部分法学家拒绝参政的根本因素。据说，伊本·舒莱哈被埃及国王邀请去当埃及的法官，而他加以拒绝，于是国王命令杀他。当他看到这一情景时，取出所带的钥匙说：这是我家的钥匙，我希望相遇我的主宰。当国王见到他执意不从时，就放了他。

第五节 胜任法官的人

法官必须是精通天经、圣训、了解教律、能辨别是非、没有偏心和私心的、公正廉明的人。

众法学家主张：胜任法官的人必须有演绎教律知识的水平，并要精通法律方面的天经、圣训，了解先贤们公决的或有争议的法律方面的问题，语言通达，洞悉类比。他须得是有责成能力的，公正的，耳聪目明的，能说会道的男性。

当法官的人尽量具备这些条件：必须择优任用法官，所以，不许任用盲从者，外教人、小孩、精神失常者，犯罪者和女人当法官。艾布伯克热台的传述：当穆圣听到，波斯人拥其国王凯斯拉的女儿继承其位时说：“选妇女为政的民族决不成功。”

同时法学家们主张：领袖必须委任法官，委任是担任法官的有效条件。这不同于诉讼双方邀请一位非正式的法官做裁决。对此问题马立克、艾哈默德主张：这种人可以胜任此职。

艾布哈尼法主张：不允许这种人做裁决。唯有其裁决吻合本地正式法官的裁决时，则不然。

真主给我们叙述了在裁决中最高的典范。真主说：(达吾德啊！我确已任命你为大地的代治者，你当替人民秉公判决，不要顺从私欲，以免私欲使你叛离真主的大道；叛离真主的大道者，将因忘却清算之日而受严厉的刑罚)（《古兰经》三八：26）。

虽然，经文只呼吁达吾德圣人一人，其实呼吁所有从政的人。真主这样叙述旨在为我们解明裁决中的最高典范，而达吾德是受真主保护的圣人。真主呼吁他说：(你不要顺从私欲，以免私欲使你叛离真主的大道)（《古兰经》三八：26）。

既然，达吾德是一位受真主保护的圣人，而真主惟恐他顺从私欲加以教导，那么，其他人更应害怕顺从私欲。艾布布莱德的传述：穆圣说：“法官分为三种，一种进乐园，两种下火狱。第一种人明法理，秉公判决。第二种人明法理而判决有偏，第三种人无知而乱作判决。”

法官坚持天经、圣训的同时，裁决时，须得参照众法学家的主张及除四大法学家外的学者的演绎，而后选择吻合真理的强有力的主张。优素福之子穆罕黑德叙述：回历 204 年吉拉海之子伊布拉欣担任了法官。哈力德之子欧玛说：

我没有见过象吉拉海之子伊布拉欣一样的法官，我曾同他一起共事，我担任他的传唤官，并给他诵读案卷，立案时，他按真主教导的方式秉公判断。然后，发表自己的主见。如果他判断一宗案例时，就把裁决的材料交给我，以便我把它整理成案卷，材料背面我发现写着：艾布哈尼法如此主张，如此主张。有些地方写着：伊本·艾布莱俩如此主张。有些地方写着：艾布优素福、马立克如此主张，有些主张的下面画着横线的标志。我就知道他选择的是这一主张。最后，我把它载入案卷。

部分学者主张：法官应按自己的学派的主张判断，免得制造纠纷，混乱。迪黑莱委说：如果部分法官当偏私裁决时，领袖迫使他们按自己的学派裁决，不得越派裁决，只接受大众毫无置疑的，前辈学者曾主张过的判断。

第六节 不具备法官资格者是否能断案

众学者主张：凡是没有资格裁决的人，不允许他裁决。若他裁决，他便是犯罪者。无论他的裁决正确与否都不得执行其裁决。他的判断即使是正确的，也是偶然的，并非依照教律之原则。这种裁决者，无论裁决的正确与否，都是犯罪的，其裁决无效。

第七节 裁决的步骤

穆圣已给我们解明了法官裁决时，应遵行的步骤。舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣派穆阿兹去到也门当法官，穆圣说：“你凭什么裁决？”他说：凭天经。穆圣说：“天经没有规定的呢？”他说：凭圣训。穆圣说：“圣训没有规定呢？”他说：凭个人见解。

法官应调查实事，排除一切私心杂念，不可在愤怒、饥饿、忧愁、恐惧、昏睡、严寒酷暑，心不在焉的情况下裁决。以免偏离正确的思路和清晰的思维。艾布伯克热台的传述：我听穆圣说：“法官愤怒时，不可对诉讼双方作判断。”

众法学家主张：上述情况下，法官裁决吻合实事时，其裁决有效。

第八节 尽职尽责的法官是有功价的

只要法官了解实事，尽职尽责的正确的裁决时，他有代价，即使裁决出现失误。阿绥之子阿慕尔的传述：穆圣说：“法官断案而创制，正确时可得双重报酬，失误时可得一种报酬。”

汉塔毕说：创制者为寻求真理演绎法律出错仍有代价的道理是：演绎法律是一种功修，并非出错获得代价，而只免去罪恶。这是针对具备了演绎法律的知识，知道法学原理，了解类比方法者而言。

没有资格演绎教法的人是不能承担裁决的人，他的裁决是会出错的，甚而他会犯下大罪。温姆赛莱麦的传述：穆圣说：“我是凡人，你们向我起诉，也许一方的理由可能比对方充足，我只根据双方的话作判断。我把其同胞的股份判断给谁，谁拿之，只拿的是火狱里的火块。”

艾布胡勒的传述：我听穆圣说：“有两个女人，各带一子，狼叼了一子，两人争执不下。高身材的女人说：叼走的只是对方之子，矮身材的女人说：叼走的只是对方之子。两人诉之于达吾德圣人,他以高身材的女人的话做判决。两人出来又告予达吾德之子素莱曼圣人，他说：拿刀来！劈开二人均分。矮身

材的女人说：“不可，愿主赐悯你，这是她的儿子。于是素来曼圣人把孩子判给矮身材的女人。”这就是素莱曼圣人的聪明才智，他用此方法了解到谁是孩子的真正的母亲，当他说：“拿刀来，劈开两人均分。”这时孩子真正的母亲，动了母爱拒绝杀死孩子，宁愿让孩子在他人手中活着。素莱曼圣人以这个方法验证了孩子是矮身材女人的。真主叙述达吾德和素莱曼圣人的故事说：(〔你应当叙述〕达吾德和素莱曼，当百姓的羊群夜间出来吃庄稼的时候，他俩为庄稼而判决，我见证他们的判决。我使素莱曼知道怎样判决。每一个我都赏赐了智慧和学识)（《古兰经》二一：78—79）。

经注学家叙述说：羊曾放牧在田野里，吃掉了庄稼，农夫和牧人起诉到达吾德圣人跟前以便裁决。于是达吾德裁决把羊赔给农夫，然后两人从达吾德圣人那里出来，遇见素莱曼圣人：他问：“我父亲怎样给你俩判决了？”他俩告诉了经过，素莱曼说：“假若让我裁决你俩的事，我的裁决更适合于你俩。”当达吾德听到此话后，叫来他说：你怎样裁决？他说：应把羊暂时给农夫，让他可以利用羊奶和羊毛，羊羔等，让牧人耕种农夫的庄稼长到羊被吃的程度时，再交给农夫去收割，羊主收回羊，达吾德对那两人说：你俩应按素莱曼的裁决去实施。

第九节 法官应负的职责

法官公平对待诉讼双方做到以下五件事项：

1、亲自审理。2、坐在诉讼双方面前。3、面向诉讼双方。4、倾听诉讼双方的诉讼。5、对诉讼双方进行判决。要求做到这些事项的目的在于，行为中

公平对待诉讼双方，若偏心一方，只是心中想着一方的证据压倒另一方时，对法官没什么罪过，因为偏心是难以提防的。但不应该对诉讼双方之一提示证据和证人。因为这有害于诉讼的一方，也不该给原告提示诉讼被告和要求对方发誓。也不该给被告提示提出否认或承认。不该提示证人见证或不见证。不该诉讼的某一方给吃给喝，这会伤害另一方，在诉讼期间他不该答应诉讼双方或一方的招待。

据传，穆圣从未招待过诉讼的一方，唯有他俩都在场。也未曾接受过任何一方的馈赠，但担任法官以前，习惯上的馈赠可以接受。按习惯不该送馈赠而法官接受馈赠便是贿赂。布莱德的传述：穆圣说：“我任谁从政，必给奉禄，额外所取便是贪污。”穆圣说：“愿真主弃绝为诉案行贿、受贿者。”

汉塔毕说：行贿者、受贿者同罪的道理是两人的目的，意图是一样的。行贿者行贿的用意是旨在迫害他人。得到不应得到的东西。至于送点东西旨在得到自己的权利或保护自己不受伤害，这种行为不入在行贿受贿的警告之内。

伊本·麦赛吴德在哈白色被俘。他给看守二枚金币，放他逃走。哈桑、色尔宾叶等学者主张：任何人害怕受迫害，保护自己财产而行贿无妨。

同样，受贿者应受刑罚的道理是他对自己的份内工作不尽职尽责，唯有得到贿赂时，才干份内的工作。或对应该放弃的不良的工作不放弃。唯有得到贿赂时才放弃。

《法台哈里安俩目》一著中有：法官收取财产总的有四种：1、贿赂。2、赠品。3、工资。4、生活费。

1、贿赂——法官收取贿赂，无理的裁决，那么，贿赂对行贿者和受贿者都是非法的。

如果债权人行贿为了得到自己的财产时，法官收贿为非法，而对行贿者不为非法，因为行贿者行贿旨在得到自己的权利，这种贿赂跟逃亡者为逃亡给的酬金和委托诉讼费一样。

有的学者主张：行贿为非法，因为它使法官陷入罪恶中。

2、赠品——赠品是当法官前与一般朋友的礼尚往来。那么相互长期互赠不为非法。上任法官后所送的赠品；如果是没有牵扯诉讼案的人而送的时，收取赠品为认可，但为可憎。如果与诉讼案有牵扯，那么，赠品对法官和赠送者均为非法。

3、工资——法官的工资由国库支付，作为生活费，再收取其它的报酬为非法。之所以他能从国库中得到工资是，因为他从事法官一职。所以，再没有道理收取其它报酬。

如果国库给他未付工资、生活费时，他可以按一般劳动者工作的程度，收取报酬 。如果收取了除工资外的报酬时，则为非法。因为给报酬是针对工作，而非法官一职。所以，他收取多于一般劳动者工作的工资，不是针对工作而是针对法官一职。众学者公决：针对法官一职，不该接受他人的任何财产，只能收取一般劳动者所享的工资，额外所拿的都为非法。因此，有的学者主张：富人担任法官 一职比穷人担任更好。那是因为，穷法官从国库中得不到生活费时，他会收取不该收取的报酬。

汉塔布之子欧玛对艾布穆萨的断案信件：

奉普慈特慈真主的尊名

这是由真主的仆民—穆民的长官，汉塔布之子欧玛寄给艾布穆萨的信。愿真主赐于你平安。

裁决是一项明确的主命，值得遵行的圣行。须知，我将告诉你，光说不伸张正义是无益的；对你面前的诉讼双方应公平对待，主持公道，在法庭一视同仁 ，以免有钱有势的强者对你的偏心报有希望，财少力单的弱者对你的公正感到失望。让原告举出证据，让被告盟誓。调解穆斯林间的纷争是无可非议的，但以合法为非法或以非法为合法的调解例外。今天你所裁决过的案例，过后深思熟虑发现错误时，不可固执己见，应加以改正，坚持真理，因真理是永存的，归依真理胜于固执虚伪。你应在没有经训证据的，心中所疑虑的案例中深思熟虑。你应了解案例的相似点和共同点，然后加以比较，最后，你以为最接近真主，最接近正确的案例作决定。你对不在场的原告和有证据的原告指定一个最后的期限；如果他带来了证据，你就以实事为证而裁决。否则驳回诉讼。这能消除怀疑，排除盲目。穆斯林彼此是同等的。唯有违法受过鞭打的人，作过伪证而受罚的人或不能做监护的人，而真主掌握着你们的内心，你让原告举证，被告发誓辩护自己，你不可犹豫不决，鲁莽行事，伤害原告和被告，辨论时不可装腔作势，有理的地方坚持真理会得真主的重赏和厚报。谁举善意，克制自己，真主会使他和人们和睦相处。谁对人们口是心非，真主必使他出丑。你应该只坚信真主的报酬 ，他的给养和宝藏是迅速的。此致敬礼。

第十节 法官可否劝说原告被告

法官有权劝说原告、被告双方和解，彼此谅解奉让。马立克之子克尔布的传述：穆圣时代，伊本艾布·海德热德欠我的债。在礼拜寺内，我向他索债，我两人吵嚷起来。穆圣在家里听到，出来揭开门帘喊道：喂！克尔布，我说：主的使者啊！响应你。穆圣用手示意着说："免去一半债好了。"我说：主的使者啊！我秉遵照办。穆圣说："起来执行吧。"

第十一节 可否按原告被告的陈述做判决

法官断案时不能把合法的断为非法，非法的断为合法。

温姆赛莱麦的传述：穆圣说："我是凡人，你们向我起诉，你们有的人的理由可能比对方充足，我只根据双方的话作判决，我把其同胞的一份判给谁，谁拿之，只是拿的火块。"

沙菲尔叙述：众学者公决，法官断案时不能把非法的断为合法。若原告诉讼被告侵犯其权利并有证人见证。法官可给原告裁决；只要证据确凿，原告有权索回自己的权利。

若原告所举出的证据是伪造的，证人作了伪证，而法官按这些伪证作了裁决时。这种裁决不能执行，因为原告侵犯了被告。是一种侵权行为。对此问题任何法学家无异议。但艾布哈尼法主张：结约和废约中应按原告的叙述裁决 。如作伪证的人在法官面前见证了休妻，而法官裁决了休妻。那么，这女人以法官的裁决已和丈夫脱离了婚姻关系。女人可以另嫁他人。同样，以伪证被休的

女人做伪证者可以娶她。同样，一人做伪证，证明一女人是一外男人的妻子，其实不是他的妻子。而法官可以通过这种作证判决，而这个女人对那个外男人是合法的，可以娶她。

艾布哈尼法主张：法官对人命案、经济案、缔约、废约的案件的裁决方法要一致，因为这些案例，不能区分对待。

第十二节 对没有代理人的缺席的人怎样裁决

原告可以告发不在场的没有代理的被告，一旦诉讼被受理，法官可以对被告缺席判决。

1、真主说：(……你当替人民秉公判决……)（《古兰经》三八：26）。此段经文的涵义是证据确凿时，应按证据裁决。

2、杏德给穆圣叙述：我的丈夫艾布·苏福杨是一个吝啬的人，不给我和孩子足够的生活费，我可否未经他的同意，拿他的积蓄？穆圣说：“你合理的拿对你和孩子够用的。”这是对不在场的案例的判决实例。

3、《穆宛塔圣训集》中有：欧玛说，债权者明天来见我们，我们将拍卖负债者的财产，分给你们债主。当时欧玛裁决：出售其财产的那个负债者是不在场的。

4、缺席者拒绝接受判决等于放弃了自己的权利，他的缺席不妨碍实施判决。这是马立克、沙菲尔、艾哈默德的主张。他们说：缺席者的权利不是被剥

夺的，如果他出庭，他举出的证据仍有效，须受理、执行、即使推翻已判定的裁决。

艾布哈尼法、舒莱哈等学者主张：法官对缺席者不得判决。唯有代替他的人出庭，如代理人或被嘱托人。也许他两人有可能推翻原告的诉讼。穆圣对阿里说：“阿里啊！受理案件时，应先听原告、被告的诉辩，尔后判决，如是这样便能明断是非。”

哈奈菲派的学者主张：在许多情况下，对缺席的人要进行判决。如对亡人和儿童判决。他们说：一人把寄托物寄托给别人后，销声匿迹，然后，其妻告发他未给生活费，并把被寄托者带到法官跟前时，法官可以把此寄托物判决给女人作生活费。

一个有先买权的人告发一个不在场的被告，他出售了有先买权的房产，交给买主，收了款时，法官可以把先买权判给原告。这是针对不在场的被告判决的案例。

第十三节 穆斯林法官对受伊斯兰保护的被护民可否判决

受伊斯兰保护的被护民请穆斯林法官裁决为认可，法官可按天经和按穆斯林间裁决的案例对他们裁决。真主说：(……当他们来访问你的时候，你可以给他们判决，或拒绝他们。如果你拒绝他们，他们决不能伤害你一丝毫。如果你给他们判决，你当秉公判决。真主确是喜爱公道者的)（《古兰经》五：42）。

第十四节 债权者未经上诉可否直接从负债者手中收回所欠的财物

沙菲尔派主张：甲欠乙的钱财，乙无证据，甲又不承认时，若乙有能力时，有权从甲的财产中收回类似的，但不得拿非同类的财物。他们并主张：若乙只找到非同类的财物时，可以收取抵债务。

假若通过法官可以收回债务，而负债者承认欠款，拖延不还或不承认欠款，而有证据或债权人希望负债者承认欠款，并让他在法官跟前发誓。这种情况下债权人直接收取债务呢？还是上诉法官呢？对此问题众学者有异议；侧重的主张是可以直接收取债务，穆圣对艾布苏福扬的妻子杏得裁决的案例说明了这一点。象这种诉讼既困难，又要花钱且浪费时间。

他们还主张：债权者自己向负债者收取财物，需要损坏对方的门或挖洞才能收取时，可以这样做。所损坏的东西不必赔偿，正如为了抵防侵害者，损坏侵害者的财物后，不必赔偿一样。他们的主张跟圣训没有矛盾。穆圣说：“你把信托物交给信托你的人，你不要欺诈欺诈你的人。”

汉塔毕说：所谓欺诈是欺诈者就是行亏，侵蚀别人东西的人。允许从负债者财产中收取自己的财产，弥补所受的损失者，不算欺诈者。穆圣说：“你不要欺诈他欺诈你的人。”这句话的意思是应人而宜，这不算为欺诈，因为他是收取自己权利的人，而负债者是侵占债权者权利的人。

第十五节 法官有了新的判决后可否改变原判

如果法官凭自己的创制判决了一案件，后来，他有萌生相反原判决的另一种新的判决时，他不要推翻第一判决，如果其他法官的裁决被诉讼到他跟前，而他的判决和那位法官的判决不一样时，他不得翻判那位法官的判决。

阿布都兰咱格的传述：一女人亡故，丈夫、生母、同父同母的两弟兄，同母异父的两弟兄对这些人继承遗产的问题，欧玛裁决说：同父同母的弟兄和同母异父的弟兄共享三分之一。而后一人问欧玛，以前的裁决中象这些人没有享到三分之一的遗产。欧玛说：那是我过去的裁决，这是今天的裁决。

伊本·盖伊姆说：穆圣的官长欧玛采纳了两种创制中认为正确的一种。

第十六节 伊斯兰初期司法裁决的范例

艾布奴尔慕说：艾布塔里布之子阿里发现他的被遗失的盔甲在一个犹太人那里，于是他去认领，他说：这是我的盔甲，从我的灰色驼上被丢失的。犹太人说：这是我的盔甲，在我的手里。这样一直争吵，最后犹太人说：我俩之间的事应请穆斯林法官判决。然后，他俩来到舒莱哈法官跟前。舒莱哈一见阿里便迎接让座，阿里便坐在法官的座位上说：假若我的被告是穆斯林同胞，我一定和他平起平坐在一起，但我听穆圣说：“你们不要让有经人跟你们平起平坐。”舒莱哈说：穆民的官长啊！你来的意图是什么？阿里说：我的盔甲是从我的灰色驼上丢失的，而这个犹太人捡了它。舒莱哈说：犹太人啊！你做何解释？他说：这是我的盔甲，在我的手里。舒莱哈说：誓于真主！穆民的官长啊！你说的对，它是你的盔甲，但须有两个证人见证方可。然后，他叫来甘白勒和他的儿子哈桑，两人见证盔甲是阿里的。舒莱哈说：我们可以接受你奴仆的见证，但不接受你的儿子对你的见证。阿里说：你见识太少了，你没听见汉塔布之子欧玛说：穆圣说：“哈桑、胡赛尼是乐园中青年人的领袖。”舒莱哈说：是啊！我听说过。阿里说：那你为什么不接受乐园中青年人领袖的见证呢？然后，舒

莱哈对犹太人说：你拿走盔甲。犹太人说：穆民的官长同我一起来到穆斯林法官跟前作裁判，结果，把盔甲判给了我，而他也接受了判决。穆民的官长啊！誓于真主！你说的对，这是你的盔甲，是从你驼上掉下的，我捡了它。我见证万物非主，唯有真主，穆罕默德是真主的使者。以示他信奉了伊斯兰，最后，阿里把盔甲赠送给了犹太人，并奖励他九百枚银币，后来，他在一次圣战中为主道而殉难。

第十五章 诉讼与举证

原告：就是要求得到权利的人，也称为诉讼人，一旦不诉讼便为弃权，不予追究。

被告：就是被控告的人，也称为被诉讼人，一旦承认实事，须追究责任。

第一节 有资格诉讼的人

只有理智健全的、成年的、懂事的、自由民有资格诉讼。所以，不能受理奴隶、精神失常者、呆傻者、儿童、愚蠢者的诉讼。这些条件既针对原告，又针对被告。

第二节 诉讼时须举出证据

诉讼只通过说明实事的证据才能确立。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“假设全照原告的诉讼判断，则必侵害被告的生命财产。但须被告发誓。”

第三节 原告须举出证据

原告须举出证据，说明其诉讼的真实和正确，因为被告要澄清自己的清白。原告要确定被告的犯罪实事。阿布顿拉的传述：穆圣说：“原告应举证，被告应盟誓。”

第四节 原告举出确凿的证据为条件

原告举出的证据须是确凿的，因为或然的证据不能说明实事。真主说：(……而猜想对于真理，确是毫无裨益的)（《古兰经》五三：28）。伊本·安巴斯的传述：穆圣对一人说：“你看见了太阳吗？”那人说：是的，穆圣说：“你应象看见太阳一样见证或不见证。”

第五节 确定诉讼的途径

1、当事人陈述；2、证人证言；3、被告发誓；4、法官勘验笔录。

一、当事人陈述

所谓当事人陈述就是：当事人陈述诉讼的实事，因为它是确定被告诉讼的最强有力的证据。因此，有些学者说：当事人的陈述是证据之首。有时叫为坦白。

当事人陈述的立法依据：

众学者公决：当事人陈述是天经、圣训所规定的。真主说：(信道的人们啊！你们当维护公道，当为真主而作证，即使不利于你们自身……)（《古兰经》四：135）。

穆圣说：“吾奈斯啊！明天你去到那人的女人跟前，若她承认奸情，你就以石击毙。”又说：“你联络与你断绝关系的人，善待虐待你的人，即使有害于你自身，你当说真理。”艾布赞勒的传述：我的挚友穆圣对我嘱咐说：“在现世生活中你看比你更低的人，不可看比你更高的人。你应喜爱穷人，亲近他们，你接续骨肉，即使他们与你断绝关系，对你粗暴无理，你当说真理，即使再苦，你为主不要害怕责备者的责备，不要向任何人伸手讨要，多念‘无法无力，只凭真主’的赞词。因为它是天堂的宝藏。”穆圣根据当事人的陈述：裁决命案，刑事案件，经济案件。

被告陈述事实的有效的条件：

陈述事实者必须是理智健全的、成年的、自愿的、有主事能力的人，不得是开玩笑的，也不得承认理智和习惯方面虚无的东西。所以，精神失常者、小孩、受逼迫者、没有主事能力的人、开玩笑者的陈述无效，同样陈述理智和习惯认为虚无的东西者的陈述也无效，因为这些情况下，这些人的撒谎是明显的，故不许以谎言裁决。

反悔陈述：

陈述一旦有效，必须按陈述者的陈述实施，不许反悔，因为这是针对人权而言。至于针对真主权利的陈述可以反悔，如违犯奸淫法度和饮酒的法度等。穆圣说：“对有嫌疑的罪犯你们应尽量少执行法度”。但字面派学者持不同的主张，他们不允许陈述者反悔陈述，无论是关系着真主的或人类的权利。

当事人的陈述是有限的证据：

陈述是有局限范围的证据，它只涉及陈述者一人。假若他人替被告陈述了实事，那么，其陈述是无效的。这不同于证据，证据会涉及别人。如原告告发有几个人欠他的债，而这些债务者中有的承认，有的否认。所以，承认债务实事的人必须是被告。假若原告起诉几人欠他的债，并举出证据时，这些人都得偿还债务。

当事人的陈述是一次性的：

陈述实事只是一次性的，也就是说一言能定案，不能分次进行。

承认债务：

如果临终的病人对其继承人之一承认他欠有别人的债务，而其他继承者不信此承认时，这种承认无效。其道理是临危的病人可能借病之故，承认债务旨在剥夺继承者们的份额。如果他在健康时承认自己负债时，这种承认有效。这种情况下不让其他继承人继承遗产是不可能的，也是一种幻想，这不妨碍病人的承认。

沙菲尔派主张：健康者的承认是有效的，因为没有理由推翻健康者的承认。临终病人在为别人承认他负有他债务时，其承认有效，无论承认的是债务或实物。有的学者主张：这种债务应从临危病人的三分之一财产中支付。

若临终病人为一个继承者承认自己欠债时，沙菲尔派侧重的主张是承认有效，因为承认者到了说谎者说实话，犯罪者悔罪的地步，象这种情况下，他肯定如实承认，不可能企图剥夺继承的份额。

沙菲尔派的另一部分学者主张：这种承认无效，因为也许病人谋图剥夺部分继承者的份额。他们还主张：若被告健康时承认欠某人的债，而后病危他承认欠另一人的债时，那么，两个债权人平均分配遗产，后者不能先于前者。

艾哈默德主张：绝对不允许病人为其继承者承认欠债，其证据是病人到了不能遗嘱的情况下。不能把他的遗嘱定为承认。

奥咱尔和大部分学者主张：临危的病人可以对继承人承认部分账债，因为对临终的人不应有疑虑，教律的关键则是按其表面执行。所以，他的承认不能说成为不可能的，或然的。

二、证人的证言

就是见证亲眼目睹到的实事，如实陈述所亲眼目睹的。证人要见证自己见到的，而他人未见到的实事。

证人只能见证自己知道的实事：

只有知道案情的人方可见证。所谓知道就是看到或听见或推断到的。沙菲尔派主张：通过推断可以见证门弟、出生、死亡、释奴、主仆隶属关系、监护关系，并见证委任法官，罢免官职、捐赠公益金、结婚、与离婚、变更契约、伤残、遗嘱、成年的期限、呆傻的程度和归属权等问题。艾布哈尼法主张：允许见证五件实事：婚姻、同居、门第、死亡、委任法官。

艾哈默德和部分沙菲尔派的学者主张：可以见证七件事情，婚姻、门第、死亡、主仆隶属关系、捐赠公益金、归属权。

见证的论断：

为了避免损害某一方的权利应邀见证的人，见证为个人主命，若惟恐损害某一方的权利，主动见证为当然，即使未要求见证。真主说：(……你们不要隐讳见证，谁隐讳见证，谁的心确是有罪的……)（《古兰经》二：283）。又说：(……你们当为真主而作证……)（《古兰经》六五：2）。穆圣说：“你为帮助压迫者或被压迫者而见证。”哈力德之子宰德的传述：穆圣说：“我给你们告诉最好的证人——未请而主动见证的人。”

有能力见证的人，见证为当然，只要对自己的身体和名誉或家属或财产不造成伤害时，须见证。真主说：(……对代书者和作证者，不得加以妨害……)（《古兰经》二：282）。

若证人有数人，不害怕损害某一方的权利时，这种情况下见证为可佳。若无故不来见证不为犯罪。一旦指定某人见证时，见证者拿报酬为非法。但不便行走而乘车时，可以拿乘车费。若未指定某人见证时，可以拿见证的报酬。

接受见证的条件：

1、见证者须是穆斯林；

不允许不信教者给穆斯林见证。唯有在旅途中可以请不信教者见证遗嘱，这是艾布哈尼法、舒莱哈等学者的主张。

真主说：(信道的人们啊！当你们中有人临终作遗嘱的时候，你们之间的作证，是你们〔教胞〕中两个公正人的作证，或别的两个外〔教〕人的作证。

倘若你们旅行异乡，而病势垂危。礼拜之后，你们留着这两个证人，如果你们怀疑他们俩的忠实，他们俩就奉真主之名而发誓，说：“我们俩不以这个盟誓换取任何代价，即使我们俩所代证的，是我们俩的亲戚，我们俩也不隐讳真主所重视的证据；否则，我们俩必是犯罪的人。”如果发现他们俩犯罪的证据，那么，别的两个人代替他们俩。〔那两个人〕，应当是享有权利的人中与死者最亲近的人。他们俩应奉真主之名发誓：“我们俩的作证，是比他们俩的作证更真实的。我们俩没超越法度；否则，我们俩必是不义的人”)（《古兰经》五：106—107）。

哈奈菲派主张：不信教的人彼此可以见证。穆圣曾以一个犹太人见证两个犹太人犯有奸淫罪，以石击毙了他俩。色阿宾耶的传述：一位穆斯林出门在外到“戴谷干”地方，病势垂危，而找不到任何一位穆斯林见证其遗嘱。于是他请了两个有经人见证，而后这两位有经人来到库法，见了艾布穆洒，告诉了事情的经过，并带来了亡者的遗物和遗嘱。艾氏说：这是一件穆圣去世后未曾有过的事情，他让他俩在晡礼后以真主盟誓，他们俩不是欺诈的、撒谎的，也不是隐讳实事的，也不是掉换遗物的，变更遗嘱的，这正是亡者的遗物和遗嘱。最后，艾氏接受了他俩的见证。汉塔毕说：此段遗训说明穆斯林出门在外时，可以请受伊斯兰保护的异教徒见证遗嘱。

艾哈默德主张：外教人对穆斯林的见证不被接受，唯有为势所迫的情况下例外。

沙菲尔、马立克主张：任何情况下，无论出门在外，或者家中，异教徒都不能见证穆斯林的遗嘱，他们主张：《古兰经》第五章 106—107 的经文的律例是被停止的。

受伊斯兰保护的异教徒之间的见证：

受伊斯兰保护的异教徒彼此见证的问题众法学家有异议：沙菲尔、马立克主张：不接受伊斯兰保护的异教徒彼此之间的见证或对穆斯林的见证或对外教人的见证。

艾哈默德主张：不允许有经人彼此见证。哈奈菲派主张：外教人彼此见证为认可，凡是异教徒都信奉一种宗教。色阿宾耶、伊本·艾布莱俩等学者主张：犹太人对犹太人见证为认可，但不允许他对基督教徒、拜火教徒见证，因为他们的宗教是不一样的，不允许宗教互异的人彼此见证。

2、见证者应该是品性端正的人；

见证人既是穆斯林，又是品性端正的。证人须具备公正，以便以正压邪，证人不该有说谎的习惯。真主说：(……你们当以你们的两个公正人为见证，你们当为真主而作证……)（《古兰经》六五：2）。又说：(信道的人们啊！如果一个恶人报告你们一个消息，你们应当弄清楚)（《古兰经》四九：6）。阿慕尔的传述：穆圣说：“不许欺诈的男女、奸夫淫妇见证。”也不许接受犯罪的，惯于说谎的，品行恶劣的，道德败坏者的见证。

众法学家主张：公正、品行端庄是指教门中的清廉和好品行。所谓教门中的清廉是完成正功、付功、远离非法、可憎之事。不犯大罪或不坚持犯小罪。所谓品行端庄是一人作善行，弃恶行。

众法学家公决：只要犯罪者忏悔，就接受其见证。但艾布哈尼法主张：犯诬陷罪者的见证不接受。真主说：(凡告发贞节的妇女，而不能举出四个男子为见证者，你们应当把每个人打八十鞭，并且永远不可接受他们的见证。这等人是罪人)（《古兰经》二四：4）。

3、见证者须是成年的，理智健全的；

公正是接受见证的条件，那么，成年、理智健全是公正的条件。所以，不接受儿童的见证——即使儿童见证儿童——精神失常者，呆傻者的见证。因为这些人的见证不会说明断案的事实。马立克、伊本·祖白尔主张：只要儿童们意见一致，没有分歧时，可以接受他们在致人伤残中的见证。同样，圣门弟子和麦地那的众法学家都接受儿童们彼此致人伤残中的见证。这是一种侧重的主张。因为大人们不可能同他们一起玩耍。假若不接受儿童的见证和女人的见证，那么，各种权利得不到保障，相反会被遗弃、被忽视，即使猜度他们有十分的把握或肯定他们的诚实。尤其是他们没有离开现场，没回到家以前，他们的口供一致的见证。在这种情况下，他们的见证强于两个成年男人的见证，这是不应拒绝，否认的实事。所以我们坚信关系着仆民今后两世利益完美、高尚的教律，绝不会忽视和废除证据确凿的这种权利，同时无证可求的情况下，才能接受这些儿童们的见证。

4、见证人是有语言表达能力的；

证人必须是有语言表达能力的，如果是哑巴，不能说话时，其见证不被接受。即使他用手势表达别人能懂他的手势，但哑巴亲笔写下见证时，则见证有效。这也是艾布哈尼法、艾哈默德、沙菲尔的主张。

5、证人必须是记忆力好，记忆准确的；

不接受记忆力差、健忘、疏忽大意者的见证，因为这种人的证言不可靠。

6、证人是没有嫌疑的；

如果证人有偏爱一方或仇视一方的嫌疑时，这种人的见证不接受。对此问题欧玛、舒莱哈、沙菲尔等有不同的主张。他们说：如果父子两人是公正的，那么，他俩之间的见证是可以接受的。绍卡尼、伊本·路世德解释说，如果敌对双方的仇视是因社会问题引起的，那么，他俩彼此的见证不接受，因为其中存在着嫌疑。如果仇视是因宗教问题引起的，那么，其中不存在嫌疑，因为教律禁止做伪证，所以，没有嫌疑可言，彼此的见证可以接受。

同样，亲生父子彼此不能见证，但他人可以见证他俩。同样，母子之间的见证不接受。主人和仆人之间的见证不接受。因为这种情况下会产生嫌疑。阿依舍的传述：穆圣说：“不能接受男奸诈者、女奸诈者的见证，也不接受对穆斯林的弟兄怀有怨恨者的见证，父子彼此不准作见证。”舒尔布之子阿慕尔的传述，穆圣说：“不能接受男女奸诈者的见证，也不接受对穆斯林的弟兄怀有

怨恨者的见证，也不接受使仆对其主人的见证。”穆圣说：“诉讼双方彼此的见证不被接受。”

夫妻不能彼此作见证，夫妻关系是产生嫌疑的焦点，因为爱情胜过一切。圣训中有：夫妻彼此的见证不被接受。根据这段圣训，马立克、艾哈默德、艾布哈尼法也持此主张。沙菲尔、艾布扫勒等学者主张：夫妻可以彼此见证，弟兄等亲戚可以彼此见证。铁密济说：近亲彼此不能见证的圣训是不正确的。同样，朋友彼此可以见证。马立克主张：亲弟兄的彼此见证和挚友间彼此见证是不能接受的。

是否接受不知实情者的见证

显而易见，不知实情者的见证是不接受的。一人在欧玛跟前作证，欧玛说：我不了解你，不过，这对你无妨，你找一个了解你的人。群众中一人说：我了解他。欧氏问：你了解他的什么？那人说：我了解，他品行端庄和道德高尚。欧氏问：他是你昼夜形影不离的邻居吗？那人说：不是。欧氏问：你以金、银币跟他打过交道，证明他的教门虔诚吗？那人说：没有。欧氏又问：你同他外出旅行，实践过他的美德吗？他说：没有。欧氏说：这等于你不了解他。然后，欧氏又对那证人说：你再找一个了解你的人。

乡下人的见证

艾哈默德、马立克主张：不允许乡下人对城市人见证。艾布胡勒的传述：穆圣说：“乡下人不得给城市人作见证。”不接受乡下人见证的道理是因为他们的粗野、愚昧、不了解城市人的状况，所以，他们的见证是不可靠的。其实，

只要乡下人是公正的，人人敬重的，是我们同教的男性时，可以接受他们的见证。《古兰经》中接受公正者的见证的经文广义性包括了乡下人和城市人。乡下人应按普通人对待。这是沙菲尔和众法学家的主张。至于圣训所述的乡下人不得给城市人作见证，也许穆圣所指的乡下人是无知者，不包括所有的乡下人。穆圣曾接受了乡下人看见新月的见证。

盲人的见证

艾哈默德、马立克主张：只要盲人能辨别出被见证者的声音，其见证为认可。他可以见证结婚、离婚、买卖、租赁、门弟、捐赠公益金、一般权利纠纷、诉讼双方的陈述等问题。无论见证时，他是盲人或见证期间是睁眼的，而后成瞎子。

伊本·嘎森说：我问了马立克，如果盲人从墙外能听得出邻居的声音，如他听到了邻居休他的妻子，他对此见证，是否能接受。马立克说：可以接受其见证。

沙菲尔派主张：只接受盲人对五件事情的见证；确认门弟、见证死亡、见证权利纠纷、见证口译事项。见证瞎以前见到的。艾布哈尼法主张：绝对不接受盲人的见证。

证人的人数

见证针对经济权、人权、法度、抵偿，每一事项中须有几个证人来见证，才能确定案情。

需要四个人见证的案情

奸淫罪需要四个男人见证。

真主说：(你们的妇女，若作丑事，你们当在你们的男人中寻求四个人作见证……)（《古兰经》四：15）。又说：(凡告发贞节的妇女，而不能举出四个男子为见证者……)（《古兰经》二四：4）。又说：(他们为何不举出四个见证来证明这件事呢？……)（《古兰经》二四：13）。

需要三个人见证的案情

罕伯里派主张：一个人共皆知的富人，突然，他声称自己是穷人，能享用天课。这种声称不接受，唯有三个男人见证其声称时，则不然。穆哈里格之子格比索的传述：我负了重债，因此，去向穆圣讨要天课。穆圣说：“等着吧！有天课时，就给你。”少停一会，他又说：“格比索啊！只有三种人可以作乞讨；第一种人，债台高垒，他可以乞讨，但到了债务还清以后，就得停止乞讨行为。第二种人不幸遇凶险，财富受到损失，他可以乞讨，但到了能维持生活以后，就得停止乞讨行为。第三种人穷极无路，甚至他的同族人中的三个有智者都说：某人确已困难已极，这时他才可以乞讨，但到能维持生活以后，就得停止乞讨行为。格比索啊！除这三种人以外，谁乞讨，谁吃的东西便是非法的。”

两个男人见证的案情

除奸淫罪中需要四个男人见证外。其它民事和法律事项中两个男人可以见证。

大部分法学家主张：不允许女人见证法度。这不同于字面派学者的主张。真主说：(……你们当以你们的两个公正人为见证……)（《古兰经》六五：2）。

《布哈里圣训实录》中有：穆圣对格斯之子艾色阿色说：“你举出两个公正人给你见证或让他发誓。”

需要两个男人或一男两女见证的案情

真主说：(……你们当从你们的男人中邀请两个人作证；如果没有两个男人，那么，从你们所认可的证人中请一个男人和两个女人作证。这个女人遗忘的时候，那个女人可以提醒她……)（《古兰经》二：282）。此段经文中的证人见证的是经济案例，如买卖、借贷、债务、租赁、抵押、承认债务、霸占他人财物。

哈奈菲派主张：两个女人和一个男人可以见证经济、结婚、复婚、离婚等事项。唯有刑事案件和抵命中的见证例外。

伊本·盖伊目侧重这种主张说：如果教律允许邀请女人见证一般男人们所写的债务契约。那么，更允许女人见证一般由女人参加的遗嘱和复婚等事项。

马立克、沙菲尔派等法学家主张：允许两个女人和一个男人在经济和有关经济事项中见证。但不允许在刑事案件、抵命、结婚、离婚、复婚及有关人身权益的事项中见证。但与经济有关的人身权益方面让女人见证的问题中众学者有异议；有的学者主张：至于与经济有关的委托、遗嘱中可以接受一男、两女的见证。有的学者主张：只接受两个男人的见证。

古尔图布说：只在经济案例中接受一男两女见证的道理是：由于财产获得的途径多，风险较大的前提下，为了保护经济，真主规定了多种方法；有时通过书写契约的方法，有时通过请人见证的方法，有时通过抵押的方法，有时通过担保的方法。象这些事项中一个男人和两个女人可以一起见证。

一个男人可以见证的案情

在宣礼、拜功、斋戒的功修中可以接受一个公正的男人的见证。

伊本·欧玛的传述：我告诉穆圣，我见了新月，于是穆圣封了回历九月的斋，并命人们封之。

哈奈菲派只允许在个别案件中接受一个公正的男人的见证。如见证孩子的出生，一个老师见证学生的情况，一个专家见证估价损失的财产。一人见证证人的清白与否，一个人见证辞退代理者的问题或货物的缺陷。

众法学家对一个公正的翻译者翻译做为见证中有异议；马立克、艾布哈尼法、艾布优素福主张：翻译者的翻译可以做为见证。沙菲尔、穆罕默德主张：翻译跟见证一样，不接受一位翻译者的翻译做为见证。部分法学家主张：可以接受一个诚实的翻译者的翻译做为见证。

伊本·盖伊目说：凡说明实事的便是证据，无论用何种形式说明真相，真主和使者绝不推翻真相。而真主和使者只按实事裁决；一旦真相大白，须执行或协助执行，禁止推翻或阻碍。并说：法官在非刑事案件中，了解一个证人的诚实的情况下，可以按其见证裁决，但刑事案例中真主规定法官必须以两个男

人的见证做裁决，原告须以两个男人的见证或一男、两女的见证维护自己的权利。这不证明法官因少于这个数目的证人的见证不做裁决，而是穆圣曾以一个证人的见证和发誓或只以一个见证人的见证做了裁决。所以，法官裁决时，取证的途径远远多于真主教导原告维护自己权利的途径。穆圣曾接受一个乡下人见证入斋的新月。也接受了一个证人见证战利品。穆圣也曾接受了一个诚实可靠的女人在只有女人才能看到的事务中的见证。他把胡宰麦的见证按两个男人的见证对待了，穆圣说：“胡宰麦的见证就够了。”这不仅仅专指胡宰麦一人，而指比她更优秀的，或一样的圣门弟子。如艾布伯克尔、欧玛、奥斯曼、阿里和克尔布之子吾班耶等，如果其中一人见证时，更应按其见证裁决。

艾布达吾德说：如果法官了解一个证人是诚实的，就可以按其见证裁决。

见证哺乳

伊本·安巴斯、艾哈默德主张：乳妈独自一人对哺乳关系的见证可以接受。哈勒斯之子吾古白的传述：我娶了艾布依哈布的女儿温姆叶哈亚为妻。后来一个女人来见我们俩说：我曾哺乳过你俩，对此问题我请教了穆圣，穆圣说：“她已经声称哺乳过你们两人，这还有什么谎可编的呢？”而后我休了妻子，她嫁了别人。

哈奈菲派主张：哺乳跟其它事例一样，需要两个男人或一男两女的见证。不能只以乳妈的见证为据，因为她只说明哺乳的行为。马立克主张：对哺乳关系必须要有两个女人见证。

沙菲尔主张：可以接受乳妈同三个女人对哺乳关系的见证，其条件是她不能暗示索要报酬。他们对吾古白所传的圣训解释说：接受乳妈独自一人对哺乳关系的见证为可佳，以防混淆乳亲关系。

见证出生婴儿的出声

伊本·安巴斯主张：可以接受一个接生婆对出生婴儿的出声的见证。阿里、舒莱哈也曾这样裁决过。马立克主张：对此问题象哺乳一样，须得有两个女人见证。沙菲尔主张：对此问题须有四个女人见证。艾布哈尼法主张：对此问题须得有两个男人或一男两女的见证，因为这关系着继承遗产问题。

至于对出声的婴儿站殡礼、洗大净，可以接受一个女人的见证。罕伯里派主张：男人不能看的女人的事情中，可以接受一个公正女人的见证。胡宰佛的传述：穆圣曾接受了一个助产婆的见证。

男人一般不能看女人衣服下面的缺陷，如是否处女或是否孀妇、是否月经来潮、生孩子、出生婴儿的声音、哺乳、是否有阴道、石女、是否有阴毛、伤口、和女人洗澡、当新娘等。法学家们说：这种情况下，女人跟男人一样，只有一个女人足以见证。

三、被告发誓

无能举证时应盟誓

如果原告无能对被告举出证据，而且被告加以否认。原告有权让被告盟誓，这是针对财产、货物而言。不允许在刑事诉讼和法度中盟誓。阿布顿拉的传述：

穆圣说：“原告应举证，被告应盟誓。”格斯之子艾色阿赛的传述：我和一人对一口井发生争执。于是我俩告到穆圣那里，穆圣说：“你应举出两个证人见证或让他盟誓。”我说：他不在乎发誓，穆圣说：“谁盟誓侵蚀穆斯林财产，那么，他遇到真主时，必受真主的恼怒。”胡迪勒之子娃依里的传述：穆圣问肯德人：“你有证据吗？”他说：没有。穆圣对我说：“你让他盟誓。”我说：主的使者啊！这人是一位坏人，不在乎发誓，他不害怕什么？穆圣说：“你和他的裁决只有这样。”

盟誓只能用真主或真主之名。穆圣说：“谁发誓，就以真主发誓吧！或保持沉默。”伊本安巴斯的传述：穆圣对发誓者说：“你应以万物非主，唯有安拉发重誓，这样原告与你毫无纠葛。”

发誓后是否再接受举出的证据

一旦被告发誓就驳回原告的诉讼。被告盟誓后，原告又上诉，并举出证据时，是否受理他的诉讼？对此问题众学者有三种不同的主张；有的学者主张：不受理。有的学者主张：受理。有的学者主张：具体情况具体对待。至于主张不受理的学者是字面派学者，艾布莱俩等。绍卡尼侧重这种主张说：盟誓后再不受理原告举出的证据，穆圣说：“你举出两个证人或让被告发誓”。所以，一旦要求被告盟誓，那么，盟誓成了有效判决的依据。以后，再不受理推翻盟誓的依据。因为原告和被告所举出的证据都是或然的，所以，或然的证据不能推翻或然的证据。主张受理的学者是哈奈菲派、沙菲尔派、罕伯里派，他们主张：公正的证据比违心的誓言更应接受。这也是欧玛的主张。其依据是：盟誓是微

弱的证据，不能消除争执，所以，盟誓后仍受理所举出的证据。因为证据是原则，一旦举出原则的证据，盟誓裁决就被废除。安萨里主张：被告盟誓后，原告可以举出证据证实诉讼的真实性。其条件是被告盟誓前，原告不知有无证据，如果原告知道自己有证据而选择了被告盟誓，让被告盟誓后，再举出证据时，不必接受，因为原告的证据以被告的盟誓而失去了作用。

被告退缩不发誓怎么办

因原告的证据不存在，让被告盟誓而他退缩不盟誓时，等于承认了诉讼，若他真的否认原告的事实，就不会拒绝盟誓。退缩有时是明确说明的或是沉默的。在这种情况下，不必让原告盟誓，来证明他诉讼的真实性，因为大半盟誓是针对否认的情况而言。

阿布顿拉的传述：穆圣说：“原告因举出证据，被告否认时应盟誓。”

这也是哈奈菲派、艾哈默德的主张。马立克、沙菲尔主张：被告的退缩不盟誓，不足以对其进行裁决，因为这是一种微弱的证据，须以原告的盟誓来证实其诉讼的真实性。即使被告未要求这样做。如果原告盟誓就给其裁决，否则驳回其上诉。

穆圣曾要求原告盟誓。马立克主张：这种形式的裁决针对财产问题。

沙菲尔主张：这种形式的裁决针对所有的讼诉案。

字面派学者，伊本艾布莱俩主张：不允许被告自作主张退缩不盟誓，以退缩不能裁决任何事情。原告不必要盟誓。被告要么承认原告的权利，要么否认，以盟誓证明自己的清白。

绍卡尼侧重这种主张说：不允许以仅仅的退缩不盟誓作判决，因为按教律规定应盟誓的被告，既没有接受盟誓，又未发誓。他的退缩不盟誓不等于承认原告的权利，而他放弃了教律为他规定的盟誓。实事上被告应盟誓，若被告退缩不盟誓时，法官对他用两种方法裁决：要么强迫盟誓，要么让他承认原告的诉讼。只要其中之一落实时，方可判决。

被告应按原告的意图盟誓

被告盟誓时，须得按法官的意图及原告的意图盟誓，不许按自己的意图盟誓。穆圣说：“被告应按要求发誓者的意图盟誓。”若盟誓者隐瞒实事，说出与实事相反的话，那么，这是不允许的。有的学者主张：如果被告为势所迫，受迫害隐瞒实事为认可。

可以用证人的见证和原告的盟誓裁决

如果原告除一个证人外没有任何证据，那么，在诉讼案中可以以这个证人的见证和原告的盟誓裁决。舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣在一个案件中以两个证人的见证作了裁决。如果原告能举出两个证人时，他可得到自己的权利，若能举出一个证人时，他须得发誓。

法官可以以一个证人，加原告的盟誓，在所有诉讼案中裁决，除违犯法度，杀人偿命的刑事案外。

部分学者主张：法官以一个证人和原告的盟誓，在经济案例中裁决。可以以一个证人，加原告的盟誓裁决的圣训是二十多位圣门弟子传来的。

沙菲尔主张：以一个证人加原告的盟誓的裁决不违背古兰明文，因为这不妨碍以少于明文规定的人数而裁决。艾布伯克尔、阿里、马立克、沙菲尔等学者以此裁决过。

哈奈菲派、奥咱尔等学者禁止这样裁决。他们主张：以一个证人和原告的盟誓，根本不可以裁决。

确凿的间接证据

间接证据就是能间接的证明案件主要事实的证据。如一个人从一个无人居住的宅中惊慌失惜的，手握带有血迹的匕首出来，而后有人进入此宅，发现一人被杀时，那么，那个手握匕首的人断定为杀人犯，再不考虑死者是自杀的可能性。法官一旦肯定这是确凿的实事，那么，就以此裁决。

伊本·盖伊目说：其它证据或不能推翻否认的推断能说明真相的情况下，专以间接的证据断案是不可靠的。正如一目击者看到，一人头戴缠巾，又手拿缠巾，而另一人光着头追在其后，习惯上这人不光着头，而目击者见证前者抢了后者的缠巾，同时光着头的原告告发了此事时，法官绝对不能忽视象这样的依据和明证。更不能废除原告的权利。哈奈菲派也有类似的实例：一船载着面，

一商人乘了此船，而船家和商人为此发生了争执，而双方都无证据。这种情况下，面归商人，船归船家。正如穆圣在圣训所叙述的“孩子归床铺”就是说明孩子生在那个男人的床上就归那个男人。

离异的夫妇为家什发生争执怎么办

罕伯里派主张：如果夫妻两人对家什发生争执时，从表面习惯上该归那一方，就归那一方。如夫妻两人为家什争执时，适合男人的应归男人所有，适合女人的应归女人所有。适合两人的应对半平分。如果他俩都伸手抢着一件东西时，谁力量大抢去，就算谁的。如果两人都用手抢着一个牲畜，一人赶着，另一人骑着，那么，牲畜就归骑者，因为他已抢先。

四、法官勘验笔录

可否以文字证据和可靠的公文裁决。

部分后辈的学者裁决，如果人们惯于以公文和文字证据为凭时，可以接受文字的依据，并把它例入到司法档案中，也可以接受通过教律和商业规则等所肯定的文字证据。但这些公文不得有编造、伪造的嫌疑。暗示承认的证据按口头承认的证据一样对待。

证据前后矛盾或诉讼前后矛盾怎么办

这种情况有两种：1、证人的见证前后矛盾；2、原告的诉讼前后矛盾。

证人的证词前后矛盾或他们反悔作证：

如果证人见证后，法官出庭来做最后的裁决前，他们反悔见证时，他们的见证按无证对待，将受到处罚。这是众法学家的主张。如果法官出庭裁决后，证人反悔作证时，不能推翻裁决，判决已生效，所裁决的实事，证人须负受害者的损失。

据传述：有两人在阿里面前，见证一人偷盗，阿里割了这人的手，事后，那两人又带来另外一人对阿里说：这人正是贼。阿里说：我再不相信你俩对这个人的见证。你俩应赔偿手被割者的血锾。假设，我知道你俩故意这样作证，则我必割掉你俩的手。

色哈本丁解释众法学家的主张而说：法官可以通过以公正人的证词和教律的规定可以裁决。此后，如果证人自称他们是说谎的，承认他们是犯罪的。那么，犯罪者以自称不能推翻判决，应维持原判。

伊本·穆散耶布、字面派学者主张：如果证人反悔见证时，可以推翻原判，因为原判是以证人的证词而确立的，一旦证人反悔，所裁定的判决就失效了。

部分法学家主张：执行法度，抵偿前，证人反悔见证时，不能执行判决。因有嫌疑尽量少执行法度。

原告的诉讼前后矛盾怎么办

一旦原告的诉讼前后矛盾时，其诉讼无效。如他先承认某某钱财是别人的，而后他自称这钱是他的，所以，象这种前后矛盾的诉讼是无效的，不予受理。

若一人表示与他的上诉无关时，那以后，他再不能自称这钱是自己的。

被告可以驳回原告的证据

被告可以用自己的证据来推翻原告的诉讼，证明自己的清白。

若被告没有这种证据时，他可以举出一种证据来证明原告证人作伪证和原告证据的不足。

原告被告的证据抵触怎么办

若双方举出的证据相互矛盾，判断不出谁的证据强，谁的证据弱时，把上诉的东西，双方均分。艾布穆萨的传述：穆圣时代，两人为一只骆驼争执，告之穆圣，双方都举出两个证人，再无其它旁证，穆圣就让两人均分之。一说：有两人为一只牲畜争执，告之穆圣，双方均有证据，穆圣就让两人均分之。艾布哈尼法也持此主张。如果被诉讼的东西在一方的手中，而另一方应举出证据。若他无证据时，被诉讼的东西在谁手中，就归谁所有，同时他要发誓。如果双方都能举证时，谁拿着东西，就归谁所有。扎比尔的传述：两人为一只母驼争执，告到穆圣那里，双方都称母驼是在他那里出生的，双方都有证据，穆圣裁决，谁牵着驼，驼就归谁所有。

让证人盟誓

如果对证人的品行有所顾虑时，就让证人盟誓以便加强见证。司法条款中有：如果法官裁决前被告一再恳求法官让证人发誓说："他们的见证是真实的，不是说谎的。"而且也有必要用誓言加强见证时，法官有权让证人盟誓，并说：若你们盟誓，就接受你们的见证，否则，你们的见证无效。

伊本·艾布莱俩、伊本·盖伊目等学者持此主张。

哈奈菲派主张：证人见证后无须发誓，因为见证包含着发誓之意。

罕伯里派主张：不得向拒绝见证的人要求见证，也不得向拒绝裁决的法官要求裁决，也不得向不承认债务的遗嘱者要求承认债务。

不得向否认结婚者、离婚者、复婚者、盟誓与妻不交接者、要求发誓、不得向否认门第者、不承认抵命者、诬告者要求发誓，因为这些事项与经济无关，所以证人的拒绝见证无碍于裁决。

伪证

作伪证是极为严重的大罪之一，因为它会助纣为虐，侵害受害者的权利，使判决失误，激起人们间的仇视和怀恨。真主说：(……故你们应当避开污秽及偶像，应当永离妄语)（《古兰经》二二：30）。伊本·欧玛的传述：穆圣说："作伪证者不旋踵即进火狱。"艾奈斯的传述：有人向穆圣请教大罪是什么？穆圣说："举伴真主，无故杀人，悖逆双亲，并说：我给你们告诉大罪中最严重的罪恶！伪证。"艾布伯克热台的传述：穆圣说："我给你们告诉最严重的大罪好吗？"我们说：主的使者啊！很好。穆圣说："以物配主，悖逆双亲，"然后，坐起说："注意！罪恶中最严重的是妄言、谎证。"他一直这样重复着，致使我们心中说：但愿穆圣住口不说。

作伪证者应受的惩罚

马立克、沙菲尔、艾哈默德主张：作为证者应受鞭打的处罚。揭露他的罪行，让人人都知道他是作伪证的人。

马立克补充说：把他带到寺内、市场、公共场所揭露他的罪行，以示对其惩处，告诫他人。

第十六章 监 禁

拘留坐牢是一种古老的处罚，真主说：(他〔优素福〕说：“我的主啊！我宁愿坐牢，也不愿响应她们的召唤……”)（《古兰经》十二：33）。经文中真主叙述了优素福圣人进入监狱，坐了数年的牢。

坐牢是在穆圣及圣门弟子及他们以后的人直到今天存在的一种处罚。

伊本·盖伊目说：教律规定的坐牢并不是仅仅拘禁在一个狭窄的地方，而是限制一个人的自由行动，无论拘禁在清真寺内或家中或通过委托对方，或委托其代理人监视他，限制他的自由。穆圣曾对这种人象俘虏一样对待过。哈比布之子黑勒麻斯的传述：我把我的债务人带到穆圣跟前，穆圣对我说：“你守住他。”然后穆圣说：“白尼台米姆族的弟兄！你怎样处置你的俘虏。”一说：晚上穆圣路过见到我说：“白尼台米族的弟兄啊！你怎样处置了俘虏？”

伊氏说：这就是穆圣时代和艾布伯克尔时代的监禁，那时的监禁场所并不是专为监禁被告而准备的。但到了汉塔布之子欧玛执政时期，罪犯多了，欧玛在麦加买了一个宅院做为监狱。为此，领袖能否设立监狱的问题，艾哈默德的弟子中的部分学者和其他学派的学者有异议；有的学者主张：领袖不能设立监

狱，因为穆圣和其代理者没有设立过监狱，但让被告住在某一地方或派人看管，这就是所谓的监禁或让原告守住被告，正如穆圣所作的。有的学者主张：领袖可以设立监狱，因为欧玛从吾满耶之子索夫旺手中用四千块钱买了一宅院，作为监狱。

第一节 设置监狱带来的安全和利益

绍卡尼说：监狱是穆圣、圣门弟子，再传弟子时代存在的，直到现在的各大城市中存在着，对此毫无非议。其中有很多显而易见的益处。这些益处包括把罪犯看管起来，这些罪犯违法乱纪，常常伤害穆斯林群众。他们臭名昭著，但他们所犯的罪恶未达到受罚、偿命的程度，因此，把他们监禁在狱中，这样人民、国家才得以安宁。如果放任这些人继续犯罪，则会使他们更加变本加厉的伤害穆斯林群众。如果处死他们，按教律他们则没有达到受死刑的程度。所以，把他们只能看管在监狱中，通过此办法使他们和人们隔离起来，直至让他们悔罪，或真主裁决他们的事务。

真主命令我们命人行善、禁人作恶，对这些人监禁起来，与人们隔离起来，正是遵行了命人行善、禁人作恶的教导，然后，对这些人酌情处理。

第二节 监禁的种类

汉塔毕说：监禁分为两类：1、处罚监禁；2、审查拘留，处罚只针对违犯法律者。

至于犯罪嫌疑人，只通过监禁审查拘留、查明真相。

哈克姆之子白海宰的传述：穆圣拘留了一犯罪嫌疑人一小时，尔后释放了。

第三节 可否欧打犯罪嫌疑人

无故不许监禁任何人，一旦有罪监禁，应马上审理。如果是犯罪者，应绳之以法。如果是无辜者，应立即释放。不得欧打犯罪嫌疑人，欧打是对他的侮辱，对他人格的侵犯。穆圣曾严禁欧打礼拜的穆斯林。有盗窃嫌疑的人可否殴打，对此有两种主张。哈奈菲派、安萨里主张：有盗窃嫌疑的人不该打，也许他是清白的，所以，不可打犯罪嫌疑人，以免错打好人。圣训中有："作领袖者宁宽勿严，赦免罪犯胜于用刑犯错。"

马立克主张：可以监禁有盗窃嫌疑的人。

马立克的弟子们主张：可以打有盗窃嫌疑的人。一方面让他交出被盗窃的钱财，另一方面按贼对待他，以示对他的告诫。

因欧打嫌疑人逼迫招供时，其招供是无意义的，因为招供的条件是自愿。而这种情况下的承认只是严刑逼供的结果。

第四节 宽待犯人

应该宽待犯人，犯人的生活费应由国库支付。给犯人提供足够的吃、穿。犯人得不到所需要的吃喝、衣服、住所是一种虐待，应受真主的惩罚。伊本·欧玛的传述：穆圣说："一个女人拴住猫，不让它食，也不放开它，让它寻找地上的虫，而把它饿死了，因此她进了火狱。"

第五节 胁 迫

所谓胁迫是：用杀来恐吓或欧打、监禁、毁财、侮辱和折磨等手段威胁他人去作不愿作的事。被胁迫者肯定胁迫者会做出所威胁做的事情。所以，法官胁迫犯罪嫌疑人和偷盗者胁迫受害者之间没什么区别。

欧玛说：如果威胁或捆绑或殴打一人时，受胁迫者绝不会心服口服。

伊本·麦赛吾德说：只要领袖责成我说能避免挨鞭的话时，我肯定会说。

第六节 胁迫的种类

胁迫分为两种：1、受胁迫说某种话；2、受胁迫作某种工作。

1、受胁迫说某种话

受胁迫说某种话的人不负任何法律责任。如受胁迫说出了叛教之言时，不受教律的追究。受胁迫诬陷他人者，不受教律的处罚。受胁迫招供者，其招供不算为定罪的证据。受胁迫缔结婚约、商约、赠约者，这种契约无效。受胁迫盟誓，许愿者毁誓、毁愿不交任何罚赎。受胁迫休妻或复婚时，休妻、复婚均无效。真主说：(既信真主之后，又表示不信者——除非被迫宣称不信；内心却为信仰而坚定者——为不信而心情舒畅者将遭天谴，并受重大的刑罚)（《古兰经》十六：106）。此段经文下降的历史背景：安玛尔之子穆罕默德的传述：多神教徒抓了我的父亲安玛尔，他们严刑烤打他，最终，他说出了他们想要让他说的话，后来，安玛尔给穆圣告诉了事情的经过，穆圣说：“那时，你是怎

样想的。”他说：内心却为信仰真主而坚定。穆圣说：“如果再这样他们对待你时，你仍这样做。”

一说：他们胁迫他骂了穆圣，赞扬了他们的佛像，然后，他把此事告诉给了穆圣，他说：主的使者啊！他们严刑烤打我，致使我骂了你，赞扬了他们的佛象。穆圣说：“那时，你的心中是怎样想的？”我说：我的信仰坚定不移，穆圣说：“如果他们再这样对待你时，你仍这样做。”为此，真主下降了此段经文(……除非被迫宣称不信，内心却为信仰而坚定者……)(《古兰经》十六：106)。经文说明受胁迫者可以说出不信等其它之类的言词。虽然这段经文专指口述叛教之言词，但它包括了其它的类似的事项。

古尔图布说：按教律的原则，真主宽免受胁迫者在受胁迫的情况下不信真主，也不受教律的责备。众学者把教律的细则问题依次类推。如果细则问题上受到被迫，说出不信教的话，不受追究，不受教律之责。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“真主宽恕我的教民的错误，遗忘及受强迫而做的。”

第七节 受胁迫者立场坚定不叛教为贵

受胁迫的情况下，说叛教的言词为认可。但是忍受折磨，坚定立场为贵，以示宗教至高无上，正如亚希尔、苏满耶夫妇为教殉难的那样。众学者明确说明，这并不意味着自取灭亡，而是近乎于为主道的圣战。

穆阿麦勒的传述：伪先知穆赛莱麦抓了两个穆斯林，他问其中一人，你对穆罕默德有什么看法？那人说：他是真主的使者，他又问：你对我有什么看法？他说：你也是主的使者，于是他放了他。他问另一人：你对穆罕默德有什么看

法？他说：他是真主的使者，他又问：你对我有什么看法？他答道：我是一个聋子，他连问三次，他以此照答三次。于是他杀害了他。后来穆圣听到了两人的消息说：“第一人遵行了真主的许可，第二个人公开宣扬了真理。我祝贺他。”

2、受胁迫作某种工作

受胁迫作某件事有两种：1、受胁迫时允许做的；2、受胁迫时不允许做的。

1、受胁迫时允许做的事项：

如受胁迫饮酒，吃自死物、猪肉、侵蚀他人的财产及真主所禁止的。甚而部分学者主张：在为势所迫，不伤害他人，也不轻视真主的权利的情况下，可以食用这些被禁的东西。真主说：(……你们不要自投于灭亡……)（《古兰经》二：195）。

同样，受胁迫开莱麦丹月斋（回历九月），或受胁迫非向天房礼拜，或受胁迫为偶象或为十字架叩头，在这些情况下，可以开斋，朝着任何方向礼拜，举意为真主叩头，同时面向着偶像，十字架叩头。

2、受胁迫时不允许做的事项：

如受胁迫不能去杀人，或致人伤残，殴打人，奸淫、毁财。古尔图布说：众学者公决：受胁迫去杀人者，不许去杀人，也不许以鞭或其它东西欧打他人，而应忍受被胁迫的折磨，不许为解脱自己而伤害他人。应向真主恳求今后两世的安康。

第八节 受胁迫者不受法度

假若一男人受胁迫搞了奸淫，则不受法度，同样一女人受胁迫通奸时，则不受法度。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“真主宽恕了我的教民的错误、遗忘及被人强迫而做的事。”

马立克、沙菲尔、艾哈默德主张：受胁迫通奸的女人必须得到一般女人享有的聘金。

哈奈菲派、马立克、艾哈默德主张：假若一男人受胁迫搞了奸淫时，则要受到法度，若一女人受胁迫通奸时，则不受任何法度。

男婚女嫁是真主对人类制定的常道之一，是普遍的总则，动、植物也不例外，动物会雄雌配对，植物会雄雌授粉。真主说：(我将每种物造成配偶，以便你们觉悟)（《古兰经》五一：49）。又说：(赞颂真主，超绝万物!他创造一切配偶，地面所生产的，他们自己，以及他们所不知道的，都有配偶)（《古兰经》三六：36）。

真主创造了男女，通过结婚繁衍子孙，延续生命，为此各尽其责。真主说：(众人啊!我确已从一男一女创造你们……)（《古兰经》四九：13）。又说：(众人啊!你们当敬畏你们的真主，他从一个人创造你们，他把那个人的配偶造成与他同类的，并且从他们俩创造许多男人和女人)（《古兰经》四：1）。

真主为人类制定的婚姻制度是适合人性的，而非像其他动物那样，放任本性，乱婚乱姻，不受约束，而只有这种人性的婚姻制度，才能保护人类的名誉

和尊严，并使男女关系成为一种高尚的关系，而这种关系要建立在双方满意、情愿和证婚的基础上。只有这样才能确立合法的婚姻关系，真主为了维护人性为之设置了安全之道，那就是构筑倾注母亲慈爱，父亲关怀为核心的家庭，培养良好的种籽，结出丰硕的果实，以免女人成为他人的玩物，儿女被遗弃。这就是真主所喜悦的，伊斯兰所维护的婚姻制度。

第三编 伊斯兰教的婚姻制度

第一章 伊斯兰废除的愚昧时代的婚姻习俗

第一节 暗找情人的婚姻

愚昧时代，暗找情人无可非议，公开嫖娼则受责备。真主说：(……信道的自由女，和曾受天经的自由女，对你们都是合法的，如果你们把她们的聘仪交给她们，但你们应当是贞节的，不可是淫荡的，也不可是有情人的)（《古兰经》五：5）。

第二节 换妻婚姻

换妻婚姻是某男对某男说：你把你的妻子让给我，我把我的妻子让给你，我再给你一定的好处。阿依舍说：愚昧时代除这两种婚姻外，还有四种。

1、人们至今通行的合法婚姻：就是男方向女方求婚，赠聘仪而正式结婚。

2、选种婚姻：就是妻子月经过后，丈夫对妻子说：你去跟某某智勇兼备的男人交媾，到受孕后为至，以图得良嗣贤孙，这也叫苟合婚姻。

3、群婚：由十几个男人轮奸一个女人，受孕分娩后，她把他们全部召集起来，对他们说，你们知道你们所干的事，现在我已生下孩子，她爱谁，就叫谁的名字，孩子就归他所有，他不得推辞。

4、乱婚：一群男人经常去到门首标有卖淫标志的地方，与妓女性交，常来常往，一旦妓女怀孕而分娩，那些男人便集合在一起，请遗传学家确定，孩子象谁就归谁，那人不得推脱。穆圣奉命为圣后，便废除了愚昧时代所有的婚姻制度，而只保留了第一种合法婚姻。

伊斯兰提倡的婚姻制度，必须建立在一方求婚，对方表示同意和证婚的基础上，男女间的婚约才算完美，随之确定双方所享的权利和应尽的义务。

第二章 鼓励男婚女嫁

伊斯兰以多种形式鼓励男婚女嫁。

一、结婚是众使者、众先知的常道和懿行，他们是我们学习的榜样

真主说：(在你之前，我确已派遣了许多使者，并赏赐他们妻予和儿女)(《古兰经》十三：38）。

艾布安优布的传述：穆圣说：“四件工作是列圣的常道：①知耻②带美香⑧刷牙④结婚。

二、结婚是真主对人类的施恩

真主说：(真主以你们的同类做你们的妻子，并为你们从妻子创造儿孙。真主还以佳美的食物供给你们)（《古兰经》十六：72）。

三、 结婚是真主的迹象之一

真主说：(他的一种迹象是：他从你们的同类中为你们创造配偶，以便你们依恋她们，并且使你们互相爱悦，互相怜恤。对于能思维的民众，此中确有许多迹象)（《古兰经》三十：21）。

有些人害怕承担婚姻责任和婚后的负担而逃避结婚，伊斯兰告诉人们，结婚是真主使人富裕、减轻各种负担的途径，借此真主赐给他克服种种困难的力量。真主说：(你们中未婚的男女和你们的善良的奴婢，你们应当使他们互相配合。如果他们是贫穷的，那么，真主要以他的恩惠，使他们富足。真主是富裕的，是全知的) （《古兰经》二四：32）。艾布胡勒的传述：穆圣说：“三种人应受真主的襄助 1、为主道出征的战士；2、为交身价赚钱赎身的奴隶；3、为守贞节而结婚的青年。”

四、男人拥有的最好财富是妻子

扫巴尼的传述：有一次我们同穆圣外出旅行时，下降了以下经文：(窖藏金银，而不用于主道者，你应当以痛苦的刑罚向他们报喜)（《古兰经》九：34）。于是部分门弟子议论说：此段经文是针对金银财产降示的，假若我们知道那种财产最贵重，我们便会珍惜它。穆圣说；“最好的财富是记主的口舌，感恩的心，帮助男人坚持正信的妻子。”伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“谁得到了四件东西，谁便获得了今后两世的福份：1、感恩的心；2、记主的口舌；

3、忍受磨难的身体；4、保护丈夫财产，贞于本身的妻子。”阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“现世的一切都是为了人的享受，其中最好的享受便是贤惠的妻子。”

也许有些人在人生的瞬间，偶然萌发出家，远离红尘的念头，夜间礼拜，白天封斋，不近女色，走违背人性的修士之道。伊斯兰教导人们，这种念头是违背天性的、与圣教精神背道而驰的。做为众先知的领袖，最害怕，最敬畏真主的穆圣，他封斋、开斋、礼拜、睡觉、娶妻结婚，谁想违背穆圣的常道，谁就没有资格做穆圣的教民。艾奈斯的传述：三人来到圣宫家，他们向圣宫探问穆圣的功修，他们一听，似乎嫌少。他们说：我们怎能比得上穆圣呢？他的前、后的罪恶统统被真主恕饶了；一人说：我通宵礼拜。一人说：我长期封斋。一人说：我永不结婚，不近女色。穆圣听后去见他们说：“你们说了如此这般的话吗？誓以真主，我是你们中最害怕、最敬畏真主的人，但我封斋、开斋、我礼拜、睡觉、我娶妻，谁违背我的常道，谁不是我的教民。”

五、贤惠的妻子是家庭充满幸福、欢乐和睦的源泉

艾布吾玛麦的传述:穆圣说:“除敬畏真主外，信士所得到的最大的幸福莫过于贤惠的妻予，丈夫吩咐之事她遵之；丈夫观望她使之悦目；丈夫发誓，她必践之，丈夫不在时，保护丈夫的财产，洁身自爱。艾布万尕斯之子赛尔德的传述，穆圣说：“人类所得的幸福有三，人类所遭的薄福有三。幸福是贤惠的妻子，安宁的住所，舒适的交通工具。薄福是习妻，凶宅，倔强的骑乘物。”哈克穆的传述：穆圣说：“三种幸福是：贤惠的妻子，丈夫望而生喜；丈夫不在

时，保护丈夫的财产，洁身坚贞，敏捷驯顺的骑乘物。宽敞舒适的住宅。三种薄福是：蛮横无理的妻子，丈夫望而生厌，爱跟丈夫唠叨吵嘴，丈夫没在时不保护其财产，不贞于本身。不温顺而迟钝的骑乘物。窄狭不舒适的住宅。

六、结婚是一种功修，谁结婚，谁便完成了宗教的一半

通过结婚在最洁净的状态下与真主相会。艾奈斯的传述：穆圣说：“真主给谁赐予贤惠的妻子，谁便在其宗教的一半中得到了真主的襄助，所以，让他在剩余的一半中敬畏真主。”一说：“谁想内净外洁的与真主相会，谁就聘娶自由女。伊本·麦赛吴德说：假若我知道我的寿数只剩十天，我有能力结婚时，我一定结婚以防犯罪。

第三章 结婚的道理

对个人、民族、全人类的利益而言，伊斯兰提倡结婚的道理是：

1、性欲是人性中最冲动的，也是各种本能欲望的核心，它常常困绕着人，只有释放其能量储荷才能解决性欲。否则会触犯禁条而干淫荡之事。所以，结婚是解决性欲的最佳途径，是生理规律，通过结婚才能熄灭欲火，心身俱静，不视非理，心安理德的去干真主允许的工作。尊贵的《古兰经》也说明了这一点。真主说：(他的一种迹象是：他从你们的的同类中为你们创造配偶，以便你们依恋她们，并且使你们互相爱悦，互相怜恤。对于能思维的民众，次中确有许多迹象)（《古兰经》）三十：21）。艾布胡勒的传述：穆圣说：“女人的前后都有魔力，当你们中的一个见到他所爱慕的女人时，速回家同妻室性交，那准能打消他心中的邪念。”

2、结婚是繁衍子孙廷续生命保护血缘的最佳途径。穆圣说：“你们娶多让丈夫喜爱的、多生孩子的女人，复生日，我以你们跟众先知的教民比赛，看谁的人数多。”

国外有些民族认为多子多孙有独特的作用和诸多的利益，他们大力鼓励多生孩子，并给多生者颁发鼓励奖。古人说:多子多福。盖斯之子艾哈乃矢来见穆阿威耶时，穆阿威耶正慈祥的看着他的儿子耶迪德。穆向威耶说：艾哈乃夫啊！我们应该怎样对待孩子？艾氏明白他的用意而说：穆民的官长!孩子是我们的心果，我们的欢乐，我们的依靠，我们以他们御敌，他们是我们的接班人，我们应成为他们栖身的大地，遮荫的天空，他们有所求，我们必有所供，他们想高兴时，我们使他们高兴，我们合理的安顿他们，否则他们不愿接近我们，会怨我们长寿不死，嫌我们死的太迟，穆阿威耶说：艾哈乃夫啊!你说的真对，事实就是这样。

3、结婚后随着孩子的诞生，父慈母爱的本性才得以萌生而完美，并产生疼慈，抚爱，怜恤，这些才是人类应该具备的美德。

4、结婚后便意识到自己的责任和抚养孩子的义务，激发人积极向上，竭尽全力的发挥个人的特长和潜能，努力工作，多找投资的门路，发展经济，极力寻求真主的恩典。

5、结婚后夫妻分工，各尽其责，男主外，女主内。

妻子的责任是：操持家务，抚育孩子，为丈夫准备舒适的环境，让他安心休息，消除疲劳，焕发精神。

丈夫的责任是：赚钱满足家庭的费用和开销。通过这种公平的分工，夫妻双方各尽其责，而蒙得真主的喜悦，人们的称赞，结下幸福美满的果实。

6、结婚能使家庭和睦，能加强人际友爱关系，维系社会关系，这正是伊斯兰所号召，提倡和鼓励的，因为团结友爱的社会才是和平、兴盛的社会。

7、联合国在 1959 年 6 月 6 日星期六发行的人民报刊登：结婚者的寿命比不结婚者的寿命长。无论不结婚的人是鳏夫寡妇或单身男女。

世界上有些地方的人爱早婚，而早婚者的寿命比晚婚者长。联合国 1958 年在世界各地调查统计说明；结婚者的平均死亡率低于不结婚者的死亡率。早婚有利于人的身心健康，能减少怀孕，分娩的危险，不会对人类的生存构成威胁，当今世界上结婚的最佳年龄是男 27 周岁；女 24 周岁。不过近年来，结婚的平均年龄有所提前。

第四章 结婚的论断

第一节 哪种人结婚为主命

因害怕搞淫荡，有能力结婚并想望结婚同时害怕不结婚会搞淫荡的人，结婚为主命。因为洁身自爱，戒于非法之事为主命。古尔图布说：有能力结婚的单身汉，惟恐不结婚会有害于自身，有损于宗教时，结婚为主命。无能供养妻子者，可以不结婚，即使想望结婚，但他为了保持贞操，多封斋。真主说：(不能娶妻者，叫他们极力保持贞操，直到真主以他的恩惠而使他们富足)（《古兰经》二四： 33）。伊本·麦赛吴德的传述，穆圣说：“广大的青年们啊！你

们中有能力结婚者理应结婚，结婚最能杜绝淫事，保持贞操，无能力结婚者，可多封斋，斋能绝欲。”

第二节 哪种人结婚为可佳

有能力结婚并想望结婚，但能克制自身不触犯禁条者，结婚为可佳。因为结婚胜于幽居干功，出家修行。出家修行与伊斯兰无关。艾布万尕斯之子赛尔德的传述：穆圣说：“真主确以中正的，宽容的伊斯兰婚姻制度代替了出家修行。”艾布吾玛麦的传述：穆圣说：“你们应结婚，我以你们和别的民族比赛，看谁的人数多。你们不要象基督教的修士那样出家修行。”欧玛对艾布宰瓦德说：你当结婚，但你无能或搞淫荡时则不然。伊本·安巴斯说：虔诚者的功修通过结婚才得以完美。

第三节 哪种人结婚为非法

有性功能缺陷，又无能供养妻子者结婚为非法。古尔图布说：无能给妻子提供生活费，无能送聘仪或无能尽应尽的义务者不许结婚，他应对女人事先讲明真相，或到能尽职责的时候，则不然。有病不能过夫妻生活的男人，不许结婚，他应该对女人说明真相，不可欺骗她，也不可以虚假的门弟、财产、职业欺骗她。自知无能对丈夫尽义务，或有病不能过夫妻生活的女人，不许隐满缺陷，欺骗男人，应对男人事先讲明真相，如她患精神病、麻风病、斑癞病、性病等。如果男女一方发现对方有缺陷，那么，有权退婚。倘若女人有缺陷，男人有权退婚，索回所送的聘仪。克尔布的传述：穆圣娶了一位白尼白亚德族的女人，发现其腰部有癞病，便退了婚，并说：“你们欺骗了我。”马立克主张：

如果身心健康的女人嫁了阳痿的丈夫后想讨休，那么，所送的全部聘仪一概不退，如果婚前退婚，则退一半聘仪。

第四节 哪种人结婚为可憎

有性功能缺陷，又无能提供生活费的男人与富有的、性冷淡的女人结婚为可憎。如果结婚妨碍某一方行善干功或辍学，那么，这种结婚为严重的可憎。

第五节 哪种人结婚为认可

生理缺陷或婚姻障碍已消除者结婚为认可。

第六节 禁止有能力结婚者阉割

伊本，安巴斯的传述：一人来见穆圣说：我单身一人可否阉割？穆圣说："阉割者或被阉割者不是我的教民。"艾布万尕斯之子赛尔德的传述：穆圣拒绝了麦尔祖木之子欧斯曼阉割修行的要求。假若穆圣允许他，我们一定都要阉割。塔伯里说：麦尔祖木之子欧斯曼要求阉割出家的目的是不与女人结婚，不享用佳美的食物和一切享受品。因此，真主下降了此段经文(信道的人们啊!真主已准许你们享受的佳美食物，你们不要把它当作禁物，你们不要过分。真主的确不喜爱过分的人)（《古兰经》五：87）。

第七节 先结婚后朝觐

害怕不结婚会导致干淫荡者，应先结婚后朝觐。否则，先朝觐后结婚。其他求学、圣战等大众主命也以此类推。

第八节 不结婚的不良后果

结婚是至关重要的，穆民的官长欧玛曾说过：除无能结婚者和淫荡者外，一般人必须结婚。由此可知，不许出家修行，出家修行，不结婚会使人失去本有的许多益处，也有损于品德。所以，做为穆斯林应该致力于为青年人创造结婚的有利条件，提供必要的服务，以便男、女结为伉俪。然而许多家庭置伊斯兰有关婚姻方面的宽大律例和崇高教义不顾，使婚姻程序复杂化，设置障碍，致使婚姻危机，使许多男男女女遭受独身的痛苦和磨难，迫使他们去进行不正常的交往'搞淫乱的关系。

婚姻危机的现象在城市比农村更为严重。因为在农村除个别富有的家庭对婚礼大操大办外，一般家庭小操小办，而在城市对婚礼大操大办，抬高聘仪，攀比婚礼费用。这一方面使男方难以承受昂贵的聘仪和费用，另一方面这种高额的聘仪和费用给女人造成不良的后果，使她婚后的生活陷入困境。因此，有些男人在选择生活伴侣时特别小心谨慎。致使找不到理想的女人而放弃结婚。所以，必须通过伊斯兰的教义去对待婚姻，使女人未出嫁前具备美德，保守贞操，循规守礼。女方应放弃攀比聘仪，大操大办等不良习俗。

第五章 择妻的标准

妻子应该是男人依恋的对象，是他性生活的伴侣，是他生活中的知已，替他保守秘密，对家庭则为主妇，对孩子则为良母。也可以说，妻子是家庭的基石，她生儿育女，给儿女从小教授礼节和品德，藉此孩子们在成长过程中发挥自己的天资，并随母亲学习语言，宗教知识，了解风俗习惯，遵纪守法。所以，

伊斯兰让人们择妻时，务必要重视贤惠的、有教门的、有道德的、能维护丈夫的权利、爱护孩子的女人。除此之外的择妻标准是世俗的、是伊斯兰禁止的。如注重女人的财产，或迷人的姿色，或名高势大，或名门贵族，而不注重女人的品德和良好的教养，最终酿成婚姻的苦果，以悲剧而告终。穆圣曾禁止这种婚姻说："你们远离粪堆上的花朵!"门弟子问；主的使者啊!粪堆上的花朵是什么？穆圣说："出生于不良环境下的漂亮女人。"并说："你们娶妻时不准只顾其美貌，也许美貌会害她们，你们娶妻时也不可注重其财产，也许财产使她们蛮横，但你们娶妻时应注重其教门。的确有教门的残鼻、缺耳的婢女（比无教门的美女）好。"所以，结婚的目的要端正，谁结婚的目的不是为了建立良好的家庭，那么，谁必遭到事与愿违的恶果。穆圣说："谁看中女人的钱财而结婚，真主必使谁增加贫穷，谁看中女人的门第而结婚，真主必使谁越加低贱，谁聘娶女人为了不看非礼，不干淫荡，或接续骨肉，真主必使谁的婚姻吉祥如意。"上述圣训的含义是，择妻时不要把女人的财产、姿色、门第放在首位，因为这些对男人来说不是至关重要的。应该把教门放在首位，因为教门能启发理智，唤醒良知。其次再注重人性偏爱的财产、姿色、门弟等。艾布胡勒的传述：穆圣说："一般人择妻不外乎四种：财产、门第、姿色、教门，艾布胡勒啊!你应该选择有教门的，否则真主会使你贫穷。"

女人贤惠的特征是顺从丈夫，实践丈夫的诺言，诚实有魅力。穆圣说："最好的女人是你观望使你悦目，你吩咐之事则遵之，你发誓她必践之，你不在时，贞于本身，保护你的财产。"

被求婚的女人应具备的优点是良好的家庭，性格善良，秉性端正，疼爱孩子，关心丈夫。穆圣向温姆哈尼求婚时，她托辞说：我已是有孩子的女人，穆圣说：“游牧民族中最好的女人是古莱氏族的女人，她们最疼爱自己的孩子，最会持家过日子。”由此可见英雄之辈出英才，穆圣说：“人们好似金、银的矿藏，蒙昧时代优秀的人在伊斯兰教中只要精通教义也是优秀者。”

海棠花茂在于根，枣树丛生于沃土。

一出生寒微的男人向一位名门闺秀求婚，于是那女人咏道：

贵贱门弟有悬殊，两者岂能恋璧合。

结婚的首要目的是生儿育女，妻子应该是能生育的，所以，择妻时首先要了解女人是否能生育，身体是否健康，了解这一点要通过其姐妹、姑母、姨母。一男人向一位不能生育的女人求婚，来请教穆圣说：主的使者啊!我已向一位有门第、漂亮、不能生育的女子求婚，可否与之结婚，穆圣禁止说：“你应聘娶招人喜欢的，多生孩子的女人，复生日我以你们的人数和各民族比多少。”圣训中所述的招人喜欢的女人是为讨丈夫的欢心而表示爱意，得到丈夫爱慕的人。常言道：“爱美之心，人皆有之。”一个人一旦失去自己心爱的东西，就觉得丢了魂似的。一旦得到自己心爱的东西，就心安理得，心满意足。所以，伊斯兰没把女人的漂亮排除在择偶的条件之外。穆圣说：“真主是美的，故他喜欢美。”舒尔布之子穆依勒准备向一女人求婚，他把此事告诉了穆圣，穆圣对他说：“你去看一下，这样更能终身和睦。”一人向一位辅士女人求婚，穆圣忠告那人说：“你去看一下，辅士的眼睛多有毛病。”阿布顿拉之子扎比尔躲在一

旁细看了未婚妻。穆圣向一女人求婚，派一女人去了解那女人是否有缺点，并说：“你闻她口，是否有口嗅，你闻她的腋下，是否有狐臭，你看看她的小腿的肌健部，是否有毛病。”

择妻时，最好择天真烂漫的处女，与之结婚能稳固婚姻关系，因为她对丈夫的爱是专一的，发自内心的。诗曰：“纯真的爱是初恋之情。”阿布顿拉之子扎比尔娶了一位孀妇。穆圣对他说：“你为何不娶处女？彼此逗乐，相互开心。”扎氏对穆圣解释说：家父亡故留下几个女孩，需要有一个女人照料她们。孀妇比没有操持过家务的少女更能料理家务。

夫妇年龄相仿，社会地位平等，文化水平相同，经济能力相当是婚姻中值得注重的一环，这也有助于夫妇和睦、白头偕老。艾布伯克尔、欧麦尔均向穆圣的女儿法图麦求婚时，穆圣推托说：“她年纪还小，”当阿里求婚时，他嫁给了他。

上述是伊斯兰提倡的择妻标准、是未婚男女值得借鉴的择偶指南。如果我们注重了这些择妻的标准，我们就会使家庭筑成夫妻恩爱，儿女情长的乐园，必将造就一批优秀的儿女，为伊斯兰民族的兴盛、富强有所作为。

第六章 选择丈夫的标准

监护人应为女儿选择有教门、有道德、有名誉、相貌堂堂的男人而把女儿嫁给他，他和她生活时能善待她；他休她时，能优礼的释放她。

伊玛目安萨里在《宗教学的复兴》一著中说：为女儿择偶时小心谨慎尤为重要，因为女人一旦结婚便成了婚姻的奴隶，丈夫随时可以休她。

谁择婿不慎把自己的女儿嫁给搞新生异端者、不义者、犯罪者、饮酒者。谁便亵渎了教门，招致主怒，以致造成断绝骨肉关系的悲剧。一人请教阿里之子哈桑；我有一女，你看我把她嫁给谁好呢？他说：你把她嫁给敬主之人，如果他爱她时，他善待她，若憎恶她时，不虐待她。阿依舍说结婚好似奴役，你们好好斟酌看把自己女儿置于何处。穆圣说：“谁把女儿嫁给犯罪之人，谁已和女儿断绝了骨肉关系。”伊本·泰米叶说：不该把女儿嫁给长期犯罪的人。

第七章 求 婚

求婚是结婚的前提，订婚前应先求婚，以便彼此了解，使婚姻建立在互相理解、信任的基础上，这符合教律的要求。

第一节 哪种女人是被求婚的对象

可以向具备以下条件的女人求婚：

1、可以向没有婚姻障碍的女人求婚，如被休后正在守制的女人，或为亡夫守制的女人等；

2、可以向尚未有人求婚的女人求婚。

第二节 可否向守制的女人求婚

向为亡夫守制的女人或被休后守制的女人公开求婚为非法。

如果女人可挽回的被休后而守制，那么，向她求婚为非法，因为她仍受丈夫的管辖，丈夫有权随时挽留她。如果女人是不可挽回的被休后而守制，那么，公开向她求婚也为非法，因为丈夫仍和她藕断丝连，他有权缔结新的婚约挽留她。在这期间，他人向她求婚是对丈夫的侵权。

有些学者主张：可以向丈夫亡后守制的女人在守制期内暗示求婚，因为夫妻的关系以夫亡而告终，但不许公开求婚。公开向她求婚为非法的道理是：一则妻子正在悲伤。二则顾及亡者家属的情绪。真主说：(你们用含蓄的言词，向待婚的妇女求婚，或将你们的意思隐藏在心里，对于你们都是毫无罪过的。真主已知道你们不久要向她们提及婚约，【故准你们对她们有所表示】，但不要与她们订密约，只可说合理的话，不要缔结婚约，直到守制满期。你们当晓得真主知道你们的心事，故你们当防备他；并当知道真主是至赦的，是至容的)（《古兰经》二：235）。此段经文中“待婚的妇女”是为亡夫守制的女人。“含蓄的言语”是指暗示求婚，比如求婚者对守制的女人说：我想结婚，或我求真主使我容易找到一位贤惠的女人，或说：愿真主很好的补偿你。

可以对守制的女人送礼品以示暗示求婚，可以表述自己的优点和个人成就而暗示求婚。罕祖的女儿苏克乃说：我为亡夫守制的期限尚未结束，阿里之子穆罕默德向我暗示求婚说：你知道我和穆圣、阿里的亲属关系，及阿拉伯人中我的地位。我说：愿主恕饶你!你为人师表，而你怎么在我守制期间向我求婚呢？穆罕默德说：我只给你说明了我和穆圣、阿里的亲属关系。穆圣来见正在守制的温姆赛莱麦时说：“你知道我是真主的使者，被选拔的精华及我在本民族中的地位。”以此暗示向她求婚。

总而言之，向守制的女人公开求婚为非法。但向丈夫亡后守制的女人和不可挽回的被休后守制的女人暗示求婚为认可。向可挽回的被休后守制的女人暗示求婚为非法。

有关守制期间向女人公开求婚，守制期结束后订婚的问题，对此众学者有异议；马立克主张：这种方式的求婚；订婚，无论两人结婚与否，必须分离。

沙菲尔主张：尽管方式方法不对，违犯了禁条，但婚约有效。假若在守制期间订了婚，结了婚，那么，必须分离。离婚后是否可以再娶此女人，马立克、莱斯、敖咱尔主张，分离后不许再娶此女人。众学者主张：守制期结束后，若想娶，可以娶她。

第三节 争 婚

禁止教胞彼此争婚。那会侵犯第一求婚者的权利，伤害了他，使双方家庭产生矛盾，本已和睦相处的双方反目成仇。阿米尔之子吴古白的传述；穆圣说.：“穆民皆为兄弟，不许彼此争买，争婚，直至第一者弃权。”如果女人或女人认可的监护人明确接受了前者的求婚，那么，后者的争婚为非法。如果女人明确拒绝了前者的求婚，那么，后者可以向她求婚。或女人暗示接受前者的求婚，或后者不知道前者的求婚，或女人既未接受前者的求婚，又未拒绝，或前者同意后者求婚，那么，象这些情况下后者可以向她求婚。

沙菲尔教长根据吴古白传述的圣训说，如果被求婚的女人满意，喜欢第一求婚者，那么，任何人不得争婚，如果不知道女人满意与否，喜欢与否，那么，他人求婚无妨。如果女人接受了第一求婚者的求婚后，第二求婚者又向女人求

婚，并缔结了婚约，那么，后者犯了罪，但婚约有效。此处禁止的是争婚，争婚并不是婚姻无效的条件，所以，不正确的求婚方式不能废除婚约。

有的学者主张：如果第二求婚者和女人结了婚，那么，无论两人同床与否，须解除婚约。

第四节 相 亲

求婚前，先看女人是婚后夫妻生活和睦，家庭幸福安逸的因素。常言道：不识园林真面目，擅能踏进此园中。艾阿默师说：未相亲的婚姻结果是悲剧。所以，教法提倡、奖励相亲。阿布顿拉之子扎比尔的传述，穆圣说：“如果你们一人向女人求婚，若看能成婚时，就让他去看吧。”扎比尔说:我向白尼赛莱麦族的一位女人求婚，我偷偷的看她，致使我一见钟情。舒尔布之子穆依勒的传述：我向一位女子求婚，穆圣问我：“你见过她吗？”我说：没有，他说：“你应该去看一下，这能使你俩终身和好。”艾布胡勒的传述：一人向一位辅士的女人求婚，穆圣问他：“你见过她吗？”他说：没有，穆圣说：“你去看一看，辅士的眼睛多有毛病。”

第五节 男人看女人

众学者主张：男人只许看女人的面容、手掌；看面容能了解美、丑，看手掌能了解丰满与否。

有的学者主张：可以看女人的身材。

敖咱尔主张：可以看女人外露的皮肤，因为圣训未指定看的部位，只笼统的叙述了看。阿布都然咱格的传述：欧玛向阿里之女温姆库里素穆求婚，阿氏说：她年纪尚小，我把她送过来，你看一下。若你满意，就做你的妻子。欧玛派人去接回她，看了她的小腿。她说，你若不是穆民的官长，我一定刺瞎你的眼睛。

如果求婚者看了女人后，不满意，那么，就应沉默无语，以免伤害女人的自尊，也许他人会爱她。

第六节 女人看男人

男人不仅有权看女人，女人也有权看男人，因为男、女爱的权利是同等的；欧玛说：你们不可把女孩嫁给相貌丑陋的男人，爱美之心人皆有之。

第七节 应该了解被求婚女人的品德

看女人只能看到她漂亮与否，要了解女人的品德，还得需要向别人打问或打问女人的朋友，或邻居，或可靠的近亲。穆圣曾派温姆素莱穆去看一女人，穆圣说：“你看她的小腿肌腱部，闻一下她的脖子。”安萨里在《宗教学的复兴》一著中说：人的本性是往往有人向他打问被求婚的女人时，偏袒、或轻视、或夸奖、或贬低。公正说实的人真少，欺瞒哄骗的人甚多，想找理想配偶者，对此应加以谨慎。所以，要找诚实、明智，知里识外的人，他才能如实的称述女人的品德和美貌，不偏不倚不夸张。不嫉妒不说三道四。

第八节 禁止同被求婚的女人幽会

订婚前和被求婚的女人幽会为非法。教律只许可了相亲，而未许可幽会。因为幽会会引发真主禁止的非法之事。若近亲在场时，可以和女人会面，这样不会发生意外之事。扎比尔的传述：穆圣说：“归信真主，末日的人不该和没有近亲陪同的女子幽会，因为他俩的第三者是恶魔。”热比尔之子阿密尔的传述：穆圣说：“外男人不可与外女人幽会，唯有近亲陪同则可，因为他俩的第三者是恶魔。”

第九节 轻视幽会的危害性

许多人往往忽视了这一点，让自己女儿或亲戚的女儿与求婚者幽会，去到想去的地方。由此造成的后果是女人失去贞操，败坏名节，践踏尊严，不但不能成婚，反而会毁婚。而有些顽固者的做法与此恰恰相反，不允许求婚者看他的女儿，只许他单方情愿订婚，不得相亲。相见之时只在洞房花烛夜。这种突然相见的婚姻，往往会导致离婚而分手。有些人只准许看照片，实事上仅仅的照片不能使对方了解真实形象，也不能使他心安理得。

伊斯兰提倡的是中庸之道，相亲时注重双方的权利，保护双方的尊严、名节，避免幽会。

第十节 求婚后中止求婚怎么办

求婚是订婚的前提，往往求婚后，把全部聘仪，或部分聘仪，或订婚的礼品送给女方。以便加强联系，确定新的关系。求婚者或被求婚者可否单方提出，或双方同时提出中止这种关系，如果中止这种关系，男方可否索回送给女方的一切礼品？求婚仅仅是订婚的承诺，并不意味着必须实践，求婚的男女双方都

有权中止这种关系，教律对不守承诺者没有规定实施物质处罚。那只是不道德的行为，是伪信士的属性之一，但非中止这种关系不可时则不然。艾布胡勒的传述：穆圣说：“伪信士的特征有三；说话撒谎，缔约爽约，受信托奸诈。”欧玛之子阿布顿拉临终时对在场的人说；你们去看一下古 莱氏的某某男人在不在，我曾许诺把女儿嫁给他，我不愿带着伪信 士的特征去见真主，我请你们见证，我把女儿嫁给了他。 至于求婚者所送的聘仪他有权索回，因为聘仪是为了结婚而送的，也是结婚的补偿。只要没有结婚，女方无权享用聘仪，应退给男方。至于求婚时所送的礼品，按一般自愿所送的礼品对待。礼品不得索回，因为这不是做为结婚补偿所送的。如果送礼者索回所送的礼品，而被送者不情愿，那么，这是对他权利的侵犯，是不明智的，教律不允许的。如果送礼者送礼的目的是想从被送者身上得到回报，而被送者未回送，那么，送礼者可以索回所送的礼品，因为他送礼品的目的是按互报互偿的方式所送的，所以，婚未结成，他有权索回所送的礼品。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“任何人不许索回所送的礼品，或所赠的赠品，惟有父亲给孩子所赠的例外。”又说：“索回赠品的人好似吃呕吐物的人。”萨里木的传述：穆圣说：“谁赠送礼品，未得回报时，可以索回礼品。”伊本·盖伊目综合上述的圣训说：如果送礼者的目的不是为了得到补偿，而是自愿的，那么，他不许索回所送的礼品。如果送礼者的目的是得到回报和补偿，而被送者未使他如愿以偿，那么，他可以索回礼品。

第十一节 众法学家有关求婚后中止求婚问题的主张

埃及法院根据哈奈菲派的主张裁定，如果求婚中止，求婚者给被求婚者所送的礼品原封未动时，求婚者有权索回，如手镯、戒指、项链、手表等。如果

所送的礼品遗失或出售，或更动，或食品已吃，或布料已做衣服，那么，求婚者无权索回，也不许索回替代品。

1933 年 7 月 13 日，埃及团塔地区的初级法院裁决，颁布以下条例：

1、求婚者给被求婚者提前所送的与订婚无关的东西，均按礼品对待。

2、被送者收到礼品，便有权支配，可以买卖。

3、被送的原物损失或被消费时，不得索回。

4、礼品原封未动时，可以索回原物。

马立克派主张：如果男方中止求婚关系，那么，不得索回所送的礼品。如果女方中止求婚关系，而礼品原封未动，则男方有权索回。如果礼品已损失，则照价赔偿。如果有先决条件或按风俗不赔偿，那么，就必须按条件和风俗执行。

沙菲尔派主张：礼品损失与否必须要归还。如果礼品存在，就当退还原物，如果礼品损失，则照价赔偿。这是较客观的主张。

第八章 婚约

订婚的要素是两厢情愿，情投意合。而两厢情愿，情投意合是发自内心的，是抽象的、所以，必须通过言语表达这种意图。

表达的方式是：首先由男方对女方口头表示同意建立夫妻关系而说：我提出求婚。其次由女方口头表示情愿而说，我同意求婚。因此，众法学家主张订婚的要素是：男方提出求婚（依加布），女方表不同意（格布里）。

第一节 男方提出求婚女方表示同意的条件

具备以下条件，婚约已结成，夫妻关系已确立：

1，订婚双方都须理智健全。如果一方精神失常或年幼无知，则不能缔订婚约。

2，在同一场合举行男方求婚，征求女方表示同意的仪式，不能用支吾的言语或习惯上表示拒绝，或用推托的言辞而缓冲这种仪式。但男方提出求婚后女方立即表示同意不是条件。假若在同一场合男方提出求婚后，女方迟迟未表示同意，双方也没有放弃之意，尽管女方经过长时间后才表示同意，仍算为同一场合。这也是哈奈菲派，罕伯里派的主张。伊本·固达麦主张：如果男女双方在同一场合缔结婚约，而女方没有立即表示同意，那么，婚约有效。

订婚时限定场所的道理跟现场交易的道理一样。所以，女方表示同意之前，双方离开现场，那么，男方的求婚无效。如果男方单方面离场以示拒婚，那么，女方的同意也无效。如果双方忙于别的事情而对订婚之事满不在乎，那么，婚约无效。

有人请教艾哈默德，一伙人来对一人说：你把女儿嫁给某某人，他说：我可以嫁给他，但聘仪为一千元。他们回去告诉那人，他说，我同意了。这种婚约有效吗？艾氏说：有效。

沙菲尔派主张，男方提出求婚，女方立即表示同意为条件。如果男方提出求婚，女方表示同意之间以赞颂词相隔。如女方监护人说：我把女儿嫁给你。男方说，奉主尊名，赞颂真主，祝福真主的使者，我同意娶她。对此问题有二种看法：①这种婚约有效，因为念赞颂词是为了订婚约，犹如并礼的两番拜中间打土净一样。②婚约无效，因为念赞颂词或其他词间隔了订婚仪式，这跟并礼的两番拜中间打土净不一样。

马立克主张：如果男方提出求婚后，女方推迟表示同意，那么，婚约有效。四大学派不同的焦点是有些学派主张：订婚时在同一场合，同一时间内，一方求婚，一方表示同意，是婚约有效的条件。有些学派主张：订婚时在同一场合，同一时间内，一方求婚，另一方表示同意不是婚约有效的条件。

3、男方提出求婚，女方表示同意的程序不许颠倒，如果颠倒有利于女方，那么，则更为适宜。如女方说：我把女儿嫁给你，聘仪为一百埃磅。男方说：我付两百埃磅作聘仪而娶她，这种婚约有效。尽管颠倒了程序，因为男方的这种接受有利于女方。

4、订婚时男女双方的订婚言词要明确易懂，如果未完全听懂，只要明白目的和用意即可。

第二节 订婚的言词

订婚的言词必须是双方易懂的，能明确表示订婚之意的，不许含混其词。

伊本·泰米叶说：凡能表达订婚之意的言词、文字、行为均能缔订婚约，因为婚约跟其他契约一样。

众法学家主张：凡能表达订婚之意的言词、文字、行为均能缔订婚约。如果女方表示同意时未必说表示同意的特定的词，可以说凡能表达两厢情愿，彼此喜欢的词。如“我接受”，“我同意”，“我答 应”等词。如果男方求婚时可以说：“我要聘娶你”，或“我想跟你结婚”等类的词，但众法学家对有关女方监护人用我把女儿“赠送给你”，或“卖给你”，或“交给你”，或“施舍给你”等类的词，缔订婚约方面有异议。哈奈菲派、扫勒主张：可以使用这类言词。其道理是：① 婚约的有效凭立意，使用特定的言词不为条件，只要用能表达符合教律的任何言词均可。因为穆圣把一女人聘给一男人时说：“以你背记的《古兰经》，我把她交给你。”② 一女人把自己送给穆圣为妻，穆圣接受而娶之，所以，做为穆圣的教民也不例外。真主说：(先知啊!我确已准你享受你给予聘礼的妻子，你的奴婢，即真主以为你的战利品的，你的从父的女儿、你的姑母的女儿、你的舅父的女儿、你的姨母的女儿，她们是同你一道迁居的。信道的妇女，若将自身赠与先知，若先知愿意娶她，这是特许你的，信士们不得援例——我知道我为他们的妻子与奴婢而对他们做出的规定——以免你感受困难。真主是至赦的，是至慈的)（《古兰经》三三：50）。③ 订婚时可以用隐语订婚，正如暗示休妻一样。

沙菲尔、艾哈默德主张：订婚时只能使用“聘娶、结婚”之类的言词，不许使用“赠送、交给”等不能表达订婚之意的言词。因为婚姻需要见证，而“赠送”的礼品无需见证，所以，不许使用“赠送、交给”等词。

第三节 可否用非阿拉伯语缔订婚约

众法学家公决：如果男女双方或一方不会说阿拉伯语，那么，可以用非阿拉伯语缔订婚约，但他们对双方会说阿语，而不用阿语缔订婚约的问题有异议，伊本·固达麦说：如果能用阿语缔订婚约，而用非阿拉伯语缔订了婚约，那么，婚约无效。这也是沙菲尔的主张之一。艾布哈尼法主张：可以用母语缔订婚约，这跟用阿语缔订婚约一样。

沙菲尔派主张：能用阿语说“结婚、聘娶”之言词而不说者，婚约无效。

不会说阿语的人可以用母语缔订婚约，他按哑子一样对待，不必说阿语，但他讲的母语，须带有阿语订婚言词的含义，不必再学习阿语的订婚言词。

艾布汉塔布主张：不会用阿语说订婚言词者，应尽力学习阿语的订婚言词，因为用阿语订婚为条件，正如用阿语念开拜至大词一样。

众法学家认为：结婚不是当然，所以，学习阿语的订婚言词也不为当然，这不同于念开拜至大词。

如果订婚时一方会说阿语，那么，就说阿语，如果另一方不会说阿语，那么，则说母语。如果双方语言不同时，可请懂双方语言的人作翻译。其实订婚时非用阿语不可是很困难的，而伊斯兰教是让人容易的，因为婚姻的要素是两

厢情愿；“男方提出求婚”，“女方表示同意”，这才是真正的目的。所以，无论用何种语言只要能表达男方提出求婚，女方表示同意的目的，均为可行。

伊本·泰米叶主张：结婚是一种功修，跟释奴、施舍一样。所以，订婚时不一定用阿语，因为外国人即使学会了几句阿语，但不一定象母语那样明白其含义。

第四节 哑巴怎样订婚

如果女方懂得哑语，那么，哑子的婚约有效。如果不懂得哑语，那么，婚约无效，因为婚约是由双方缔订的，须彼此懂得对方的用意。

第五节 身在异地者怎样订婚

如果想订婚的男人身在异地，那么，可以派一人前来、或写信与女方订婚。如果女方同意订婚，则请出几位证婚人，给他们告诉信的内容，或来人的意图，让他们当场见证她已同意订婚，因为当场表示同意为条件。

第六节 怎样说订婚的言词

众法学家规定：订婚的言词时态有二种：1、双方都用过去时态：如一方说：“我把女儿嫁给了你。”对方说：“我同意了。”

2、一方用现在时态，对方用过去时态：如一方说：“我要把女儿嫁给你。”对方说：“我同意了。”这一方面证实了两厢情愿，情投意合，另一方面这正是

缔订婚约的要素，因为男方诚恳的提出了求婚，女方果断的表示同意是两厢情愿的表现，所以，在缔订婚约时必须言行一致，毅然决然。

教律规定缔约双方缔约时须用过去时态，因为过去时态能断然说明两厢情愿，没有含混之义。而现在时态或未来式时态，不能断然说明两厢情愿。如一方说："我要把女儿嫁给你。"对方说："我将同意结婚。"用这种言词不能缔订婚约，这种言词的含义只是仅仅的许诺，用许诺不能订婚。

如果一方说："请你把你的女儿嫁给我。"对方说："我把她嫁给了你。"这样婚约已结成，因为这种言词带有授权和婚约已订之意。

如果求婚者对被求婚者说："你嫁给我吧。"对方说："我同意嫁给你。"这就说明男方授权于女方。以女方表示同意的言词缔订了婚约。

第七节 无条件的当即有效的订婚言词

众法学家主张：五条件的当即有效的订婚言词是缔订婚约的言词，必须是断然的，不受任何条件限制的。如女方对求婚者说："我把我的女儿嫁给了你。"求婚者说："我同意了。"这种婚约当即有效。

第八节 附带条件的订婚言词

如果订婚的言词是附带条件的，那么，先实现附带的条件，后缔订婚约。如求婚者说："如果我有了职业，我就娶你的女儿。"女儿的父亲说："我同意。"用这种言词不能缔订婚约，因为这种婚约可成；可不成。缔订婚约象征着男方对女方当时的拥有权，不得拖延。而订婚时男方所附带的有职业等条件当时根

本不存在，与不存在的条件有关的订婚也是不存在的。如果附加的条件当时能实现，那么，可以缔订婚约，如求婚者说：“如果你的女儿到二十岁时，我娶她。”女方的父亲说：“我同意。”她正好二十岁。如果女人说：“若我父亲同意，我便嫁你。”求婚者说：“我同意。”在场的女方父亲说：“我也向意。”因为当时条件已具备，所以，婚约已结成。

第九节 附加未来时间的订婚言词

如求婚者说：“明天或一月后我娶你的女儿。”女方父亲说：“我同意。”用这种言词在当时，或以后均不能缔订婚约。附加未来时间的订婚与当时生效的订婚是相矛盾的。

第十节 附加具体时间的订婚

订婚时约定只与女人生活一月左右，象这种订婚以及结婚是不合法的，因为结婚的目的是夫妻长期生活，生儿育女，延续生命。众学者主张：这种婚姻为临时婚姻，而临时婚姻和尝小蜜的婚姻为非法，所谓尝小蜜是一男休其妻后，与另一男协定让他娶之，过一段时间休之，仍让女人与原配重圆。

第九章 临时婚姻

所谓临时婚姻是男人与女人约定结婚一天，或一周，或一月，这种婚姻亦称为短期婚姻。也称为享乐婚姻，即男女共享结婚之乐到约定的期限。四位教长公决；这种婚姻为非法，即使婚约已订也无效。证据如下：

1、这种婚姻是无效的，因为其中不存在《古兰经》中提述的结婚、休妻、守制和继承遗产等律例，而正当婚姻则包括了这些律例。

2、圣训说明临时婚姻为非法，赛布勒的传述：我同穆圣一起参加了解放麦加之役，穆圣对我们允许了临时婚姻，我们还没离开麦加，他就把临时婚姻定为非法。一说：穆圣说：“诸位啊!过去我对你们允许了临时婚姻。注意!从今以后，真主禁止临时婚姻，直到复生日。”

阿里的传述：海白尔之战，穆圣禁止了临时婚姻和食家驴肉。

3、欧玛执政时期，站在讲演台上作了讲演，禁止了临时婚姻。对此众圣门弟子无异议，假若欧玛的禁止是错误的，那么，他们决不将错就错。

4、众学者公决：临时婚姻为非法。但部分什叶派学者主张为合法，他们的这一主张有悖于他们所称的凡教律问题均源于阿里的原则，因为阿里传来了临时婚姻被废弃的圣训。有人向穆罕默德之子颉阿弗勒[注 203]请教临时婚姻的问题？他说：那正是奸淫。

5、这种婚姻只能解决性欲，不能实现结婚之根本目的，生儿育女，维护子女的权益。再说，这种婚姻类似奸淫，只图享乐，不负责任，有害于女人。因为女人成了转手的商品，生下的孩子深受其害，没有固定的家庭，得不到良好的教育。

伊本·盖伊目说：伊本·安巴斯主张，在特殊情况下临时婚姻为认可。而非无限制的许可。当伊氏听到人们频繁的执行临时婚姻的律例时；他便改变主张而说：没有特殊情况临时婚姻为非法。

汉塔布说：朱白尔之子赛义德问伊本·安巴斯，你出此裁决有何感想!商队带着你的裁决远行，众诗人为此而咏诗。伊氏问：他们说些什么？我说：他们咏：

久居异地难归乡，问君可享伊氏决。

温柔淑女伴你宿，终久一日众离去。

伊氏听后念道：我们确是真主所有的，我们必定只归依他。誓于真主!我没这样裁决，这不是我的意图，我只裁决为势所迫者可享用临时婚姻，因为真主对为势所迫者允许使用自死物、血液、猪肉，临时婚姻的律例跟自死物、血液、猪肉的律例一样。

注 203：穆罕默德之子颉阿弗勒是什叶派的十二伊玛目派中的第六位伊玛目，卒于公元 765 年。目前十二伊玛目派在伊朗被奉为国教。

第一节 专题论证

邵卡尼说：总而言之，我们要服从穆圣对我们的教导；临时婚姻是永远被禁止的。部分圣门弟子所持的不同主张并不是削弱临时婚姻为非法的证据。也

不是我们托辞执行临时婚姻的依据。因为众圣门弟子都言行一致的执行临时婚姻为非法的律例。

伊本·欧玛的传述：穆圣曾许可三日临时婚姻，然后禁止。誓于真主!假若我知道一个有妇之夫去执行临时婚姻，那么，我必以石击毙他。艾布胡勒的传述：穆圣说：“有休妻、守制、继承权的正当婚姻，废弃了临时婚姻。”

第二节 男人怀着休妻的念头与女人订婚是否有效

众法学家公决，一男娶一女人，订婚时未限定结束婚姻关系的具体时间，但心中怀有结婚不久后，或在某地办完事情后与女人离婚的念头，这种婚姻是有效的。奥咱尔对此有异议，他认为这种婚姻正是临时婚姻。

《光塔》经注的作者拉希德·里达补充说：前后辈的学者都严禁了临时婚姻，并禁止了心怀离婚念头的婚姻。即使众法学家主张，心怀离婚念头的婚姻有效。

男人订婚时，隐瞒休妻之念是一种诈术，是骗人的行为，这比男、女双方或女人的监护人同意的限期的临时婚姻更荒唐。其害处在于践踏了最高尚的人际关系，致使女人象商品一样，成为他人手中的玩物，由此产生种种罪恶。

隐瞒休妻之念的婚姻不仅有欺骗欺诈的行为，而且会使忠于婚姻的，保守贞节的，欲共同建立伊斯兰美满家庭的正人君子失去夫妻间应有的信任感，反而造成夫妻彼此警防，乃至仇视等不良后果。

第十章 合娶婚姻

这种婚姻也称尝小蜜的婚姻，即甲休妻后，与乙协定，让乙娶之，过一段时间后休之，仍让妻子与甲重圆。

第一节 合娶婚姻的论断

合娶婚姻为非法，是淫荡的行为，是大罪，犯此罪者必遭真主之弃绝。艾布胡勒的传述；穆圣说：“真主弃绝了合娶一妇的两个男人。”

伊本·麦赛吴德的传述：穆圣诅咒了合娶一妇的两个男人。

圣门弟子中汉塔布之子欧玛，安法尼之子奥斯曼及再传弟子中的法学家都主张：合娶婚姻为非法。阿米尔之子吴古白的传述：穆圣说：“我给你们告诉借种的公山羊好吗？”门弟子们说：很好，主的使者啊!穆圣说：“它就是合娶一妇者，愿真主弃绝合娶一妇的两个男人。”伊本·安巴斯的传述：有人向穆圣请教合娶女人的问题，穆圣说：“合娶女人的婚姻是非法的，但相亲相爱，相互尝蜜，没有欺骗、轻视真主经典的婚姻才是合法的。”欧玛说：只要有合娶一妇者，我必以石击毙。对此有人请教伊本·欧玛，这是为什么？他说：他俩都是奸夫。一人问伊本·欧玛：一人休妻后，我为了使她与原配重圆合法，我娶此女人，其原配丈夫既不知，我又没受他的指示，对此你有何看法？伊氏说：你不许这样做，穆圣时代，我们把这种行为算为淫乱，如果乙娶甲被休的妻子的目的使让她与甲重圆合法，即使甲与妻子同居二十年，也算为奸夫淫妇。只有相亲相爱的婚姻，才是合法的。若你喜欢她，就留之，若不喜欢，就休之。

第二节 合娶女人的论断

上述圣训已说明合娶女人的婚姻无效，不合法。三次被休的女人绝不许与原配丈夫重圆。假若与原配丈夫重圆，那么，教律不允许，必受到真主的弃绝，穆圣的诅咒，如果男人有合娶女人的念头，即使订婚时没有说明合娶女人的意念，他的婚姻仍算为合娶女人的婚姻，因为关键在于图谋和立意。伊本·盖伊目说：圣训学家和法学家主张，只要男人有合娶女人的念头，订婚时无论说明意图与否，这之间没有多大的区别，因为各种契约的核心是立意，万般善功只凭立意。再说缔约双方协定的条件等于口述的言语。即使没有直接口述，但行动说明了意念。只要能懂得内在含义和意图，就不需要口述说明，因为目的已实现。

有些人说什么，只要限定时间合娶女人，这样女人与原配重圆为合法，这是一种谬论。其实合娶婚姻中根本不存在夫妻长期生活，生儿育女等真正的婚姻目的。

总之，合娶女人的婚姻是虚伪的、骗人的。真主在天启的任何宗教中没有规定过，也对任何人没有允许过，因为其中存在着不可隐讳的罪恶和害处。

伊本，泰米叶说：伊斯兰教是最神圣的，最洁净的，教法不允许一人休妻后，借来象公山羊似的人与其妻交媾，旨在被休的妻子与他重圆，其实那人根本不爱和她结合与她同床，更不想与之长期相处。圣门弟子们定这种婚姻为通奸和奸淫。非法的怎能成为合法呢？卑劣的怎能成为高尚的呢？污秽的怎能成为洁净的呢？真主使谁的胸襟为伊斯兰开阔，使其心灵充满正信之光，谁便明

白合娶女人是理性通不过的最丑陋的行为。这也是以前列圣们的教律不允许的，何况最优秀，最高尚的伊斯兰教律。

部分学者主张：如果第二个丈夫订婚时没有说明合娶的意念。

这种婚姻为认可。因为教律只凭言行而判断，不凭内心的意图，各种契约中立意并非是至关重要的。

沙菲尔说：如果订婚时，说明了合娶的意念，旨在使她与原配丈夫重圆为合法，娶后休之，那么，这种婚姻是无效的。如果订婚时未说明合娶的意念，那么，婚姻有效。艾布哈尼法，祖弗勒主张：第二个丈夫订婚时，宣称娶此女人旨在使她与原配丈夫重圆为合法，尽管条件是不正当的，但婚姻有效，为可憎，待到第二丈夫离婚或亡故，女人守制期结束后，原配娶她才为合法。

艾布优素福主张；这种婚姻无效。因为它算为临时婚姻。穆罕默德主张：第二丈夫的婚姻有效，再与原配丈夫重圆为非法。

第三节 被休的女人怎样才能与原配丈夫重圆合法

丈夫休妻三次后，再不许挽留妻子，直至让她守制期结束后另嫁他人，与他人过真正的夫妻生活；同床性交，彼此尝蜜。如果第二个丈夫又休了她，或亡故，那么，她的守制期结束后，原配丈夫再娶她为合法。阿依舍的传述：勒法尔的妻子来见穆圣说，圣人啊!我丈夫勒法尔彻底休了我，后来祖白勒之子阿布都拉哈曼娶了我，但他是个阳痿的人。穆圣微笑着说，“你想和勒法尔破镜重圆吗？不许这样做，但你需得和后夫相互尝蜜。”圣训中的尝蜜暗示性交。

真主说：(如果他休了她，那么，她以后不可以做他的妻子，直到她嫁给其他的男人。如果后夫又休了她，那么，她再嫁前夫，对于他们俩是毫无罪过的，如果他们俩猜想自己能遵守真主的法度。这是真主的法度，他为有知识的民众而阐明它)（《古兰经》二：230）。根据此段经文，具备以下条件的女人与后夫离婚后或后夫亡故后与原配丈夫重圆为合法。

1、女人与后夫正式结为夫妻。

2、与后夫的婚姻是两厢情愿的、相亲相爱的。

3、订婚后双方同床交媾，彼此尝蜜。

第四节 被休的女人与原配重圆不合法的道理

众学者认为：如果一男人知道休妻三次后，妻子对他不合法，惟有改嫁他人。这样他不至于随便休妻。因为妻子改嫁他人是男人失体面、有嫉意的事。况且后夫是前夫的情敌。

拉希德·里达说：如果丈夫第一次休妻后，觉得需要她、挽留了她，生活了一段时间后，又觉得不愿和她生活，又休了她，后又明白不得不需要她，而又挽留了她，至此，体验的机会已结束。因为第一次休妻时，不了解对女人的需求，没有深思熟虑而产生的。而第二次休妻则不同，因为第二次休妻是后悔第一次休妻，知道自己错误后所产生的。因此，体验的机会已结束。按理第二次休妻后，丈夫应尽力挽留她，不要离弃她，因为这是他应有的最后一次机会。如果他又第三次休了妻子，就说明他是一个目光短浅没修养的人，妻子不应该

成为他手中的玩物，想玩就玩，想扔就扔。妻子应与他分离，脱离夫妻关系是理所当然的事。因为两者无法相处，不能履行真主的法度。妻子应嫁自己所爱的男人，与她两厢情愿者结为夫妻。如果后夫又休了她或亡故，而他仍爱她，愿意娶她，她也情愿回到他身边。同时两人有十足的信心和睦相处，能履行真主的法度，那么，到守制期结束后，他和她重圆为合法。

第十一章 附加条件的婚约

婚约附带的条件不外乎以下几种：必须履行的条件或不该履行的条件，或利于女人的条件或教律禁止履行的条件。

第一节 必须履行的条件

不违背教律的前提下，丈夫应履行的条件是善待妻子，对她提供必要的衣、食、住、行。不能忽视她应享的权利，分配夜宿要公平。而妻子未经丈夫许可，不能擅自离家外出，不能封付功斋，不可擅自费用丈夫的财产，不得允许外男人进家，不许执拗丈夫。

第二节 不该履行的条件

如男人提出的条件是对妻子不提供生活费，或不和妻子性交，或不送聘仪，或与妻分居，或让妻子供养他，或给他送礼品，或一周中只在妻子身边住一夜，或白天住在妻子身边，晚上不归家，这些都是不该履行的，违背婚约目的的条件，但婚约有效。因为订婚前他就剥夺了妻子应享的权利。

但这种婚约有效，因为订婚时附加的条件提与不提，知与不知与婚约无关。假设订婚时提出用非法物送聘仪的条件。那么，婚约仍然有效。或假设不知道所送的聘仪是什么，那么，婚约仍有效，所以，订婚时所提的不正当的条件，与婚约无关。

第三节 利于女人的条件

如丈夫准许女人提出的条件，不把她从家或住所中逐出，或不带她出门旅行，或不纳妾等。艾布哈尼法，沙菲尔等学者主张：象这些条件是荒唐的，丈夫没有必要履行，但婚约有效。穆圣说：“穆斯林应信守所有的条件，但以非法为合法，以合法为非法的条件，则不应信守。”上述利于女人的条件是以合法为非法的条件，其实丈夫纳妾，带女人外出旅行均为合法。穆圣又说：“凡不符合天经的条件都是无效的，即使有一百个条件。”而上述条件既违背天经，又不符合教律，也不利于女人，不利于订婚。汉塔布之子欧玛，艾布万尕斯之子赛尔德，穆阿威耶等圣门弟子及罕伯里派的学者主张：必须信守利于女人的条件，否则，婚约无效。真主说：(信道的人们啊!你们当履行各种约言……)（《古兰经》五：1）。穆圣说：“穆斯林应该信守契约。”阿米尔之子吴古白的传述：穆圣说：“构成合法同居的条件最应履行，那是婚姻的要素。”艾斯莱麦的传述：一人娶了一位女人，女人把住娘家作为结婚的条件，结婚后他想让女人搬回家，女方的家属向汉塔布之子欧玛告发了他，欧氏说：女人有权享有她提出的条件，有约必践，有言必信。

丈夫应信守女人提出的有利于她的，不妨碍婚姻的条件，如女方提出的条件是让男方增加聘仪。

伊本·固达麦说：上述汉塔布之子欧玛等几位圣门弟子的主张是公认的，在当时没有任何异议。至于穆圣所说的："凡不符合天经的条件，都是无效的。"是指教法没有规定的。谁对此有异议则应举出证据。至于艾布哈尼法和沙菲尔所主张的，倘若丈夫信守了有利于女人的条件，那么，会使合法成为非法。我们对此的答复是，不会使合法成为非法。如果丈夫未信守利于女人的条件，那么，女人有权解除婚约。至于艾布哈尼法等学者主张的，这些条件不是利于女人的。我们不同意这种主张，而这正是利于女人的条件，利于女人的条件就是利于婚约的条件。

伊本·路世德说：上述学者分歧的焦点是，艾布哈尼法等学者坚持的是广义的圣训。阿依舍的传述：穆圣对人们讲演说："凡不符合天经的条件都是无效的，即使有一百个条件。"

汉塔布之子欧玛等圣门弟子坚持的是狭义的圣训，阿米尔之子吴古白的传述：穆圣说："构成合法同居的条件最应履行，那是婚姻的要素。"上述两段圣训都是布哈里，穆斯林辑录的正确的圣训。但按法学原理，应执行狭义的，放弃广义的。

伊本·泰米叶说；凡明智者签订的契约，只要合乎其目的，且为正当，则不会轻易放弃、废除。如定期交易的商品，某些地区保值的硬币，商品的信誉

卡，及夫妻某一方提出从事某职业等条件。都不会轻易废除，因为契约中的具体条件能说明笼统的事实。

第四节 教律禁止履行的条件

订婚时女人向男人提出的休前妻等条件，象这种条件为非法，不得履行。艾布胡勒的传述：穆圣禁止争婚和争买，也禁止一女人破坏同教姐妹的婚姻，砸其饭碗取而代之，其实她的给养由真主承担。欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“不许一女人以休前妻作为嫁人的条件。”由此可知，女人所提的条件旨在解除男人与前妻的婚姻关系，这无形中侵犯了他俩的权益，所以，她的这种条件是无效的。

伊本·盖伊目说：至于女人向男人提出的休前妻的条件为非法和女人不让男人纳妾的条件为合法，两者间的区别是，前者的条件有害于前妻，伤害了她，破坏了她的家庭，致使外人幸灾乐祸，后者的条件则不然。圣训已在上面做了详细的说明，彼此类比是不正确的。

第十二章 换 婚

一人对一人说：我把女儿嫁给你，你把女儿嫁给我，双方不送聘仪。穆圣禁止了这种婚姻。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“伊斯兰教中没有换婚。”一说：“穆圣禁止了换婚。”换婚是：一男对一男说：你把女儿或你的妹妹嫁给我，我把女儿或我的妹妹嫁给你，聘仪对消，彼此不送。众学者主张：根据这两段圣训，换婚的婚约无效。

艾布哈尼法主张：这种婚约有效。但两男彼此给对方的女人须送类似的聘仪，因为两个男人的承诺不能代替聘仪，对换的是女人，而非财产。

换婚的有效与否取决于聘仪，一旦送了聘仪，则婚约有效。假如用非法物作聘仪娶了女人，那么，婚约有效。

第一节 禁止换婚的道理

众学者对禁止换婚的道理有异议：有的学者主张：禁止的道理是女人成了交易的商品。如一男说：我把女儿嫁给你，你要把女儿嫁给我。有的学者主张：禁止的道理是女人代替了两个男人应付的聘仪，而她自己没得到一点聘仪，也未受益，这是对她的虐待。使她失去了享有聘仪的权利。

第十三章 婚约有效的条件

有效的婚约有赖于完善的、诸多的条件，这样的婚约才是合乎教律的。

1、女人应该是男人可娶的对象，不该是教律禁止暂时或永远不能娶的对象

2、证婚

第十四章 证婚的律例

众学者主张：订婚时需要见证，同时证婚人要在场，或通过某种媒体见证也可。

如果证婚人出席作证后，订婚的双方嘱托证婚人保密婚约，不要宣扬，那么，婚约有效。伊本，安巴斯的传述：穆圣说：“不请人证婚出嫁的女人，便是淫妇。”阿依舍的传述：穆圣说：“婚约需要有主婚人和两个公正人的证婚。”由此可知，证婚是婚约有效的条件，没有证婚，婚约无效，艾布祖白勒的传述：有人告诉汉塔布之子欧玛，一男与一女结婚，未请人证婚，欧氏说：这是秘密的婚姻，我不允许。假若我往事重做，我必以石击毙这种人。

铁密济说：圣门弟子和再传弟子中的有识之士不但遵循上述律例，而且主张：有效的婚约须有证婚人。

证婚关系着孩子的权益，以免父亲不承认与孩子的血缘关系。所以证婚是婚约中不可缺少的条件。

伊本·蒙宰尔，达吾德等部分学者主张：无证婚人的婚约有效。伊本·欧玛，伊本·祖白勒也曾这样裁决过。

阿里之子哈桑未请证婚人订了婚，然后才公布于众。

伊本·蒙宰尔主张：任何遗训未明确说明订婚时须由二个男人证婚。

哈伦之子耶迪德说，真主命人见证买卖，而非证婚。

主见派学者主张：证婚是婚约有效的条件，见证买卖不是买卖成交的条件。欧玛等圣门弟子，艾布哈尼法，沙菲尔，伊本·蒙宰尔主张：如果订婚双方订了婚约，并嘱咐证婚人保密婚约，那么，婚约有效，但为可憎。因为这有悖于公开订婚的教律精神。

马立克主张：密订的婚约须得解除。有人请教马立克，一男与一女订婚，请两个男人见证，并要求他俩保密婚约，对此你有何看法？马立克说：婚约无效，两者分手。若已同床，聘仪归女人，两个证婚人免受处罚。

第一节 证婚人具备的条件

证婚人应该是，理智健全的，成年的、既能听懂订婚双方语言的，又能领会双方订婚目的的。假若儿童、精神失常者、聋子、醉汉见证了婚约，那么，婚约无效，因为这些人的见证不足为凭。

第二节 证婚人品行端正是否为条件

哈奈菲派主张：证婚人品行端正不是证婚的条件。因为品行不端者证婚，婚约有效。凡能主婚者均可胜任证婚，证婚的目的在于公开婚姻。

沙菲尔派主张：证婚人须得品行端正，穆圣说：“有效的婚姻需要有主婚人和两个公正的证婚者。”若不明身份、行为的人证婚，那么，婚约有效。因为请普通人证婚，难以了解他是否品行端正，和是否有过前科，而只能以其表面而定。

如果订婚后，方知证婚人有过前科，那么，这对婚约无任何影响，因为婚约已按其表面行为而缔订。

第三节 女人的证婚

沙菲尔派、罕伯里派主张：证婚人应该是男性，假若一男二女证婚，那么，婚约无效。祖胡勒说：穆圣的常道是不让女人在法律面前或结婚、或离婚中作证。因为婚约并非买卖契约，其目的也不是交易，一般由男人出面作证。所以，女人的证婚无效，犹如女人在法律面前作证无效一样。

哈奈菲派主张：订婚的条件并非只许男人证婚，不许女人证婚。只要有两个男人或一男二女证婚即可。真主说：(你们当从你们的男人中邀请两个人作证；如果没有两个男人，那么，从你们所认可的证人人中请一个男人和两个女人作证)（《古兰经》二：282）。因为婚约类似于买卖契约，是双方当面缔订的。所以，一男二女见证的婚约是有效的。

第四节 自由民的证婚

艾布哈尼法，沙菲尔主张：证婚人必须是自由民。

艾哈默德主张：证婚人未必是自由民，只要由两个奴隶证婚，婚约有效。同样在其他教律事项中奴隶的见证有效，但奴隶必须是敬畏真主的，诚实的，忠诚的，因为天经、圣训中没有不接受奴隶贝证的律例。

第五节 证婚人应该是穆斯林

众法学家公决：订婚时必须由穆斯林证婚，如果男人是穆斯林，女人是曾受天经的人，而让非穆斯林证婚的问题，他们有异议。艾哈默德，沙菲尔主张；这种婚约无效，因为穆斯林的婚约中不接受非穆斯林的见证。

艾布哈尼法、艾布优素福主张：如果穆斯林聘娶有经人的女人，那么，可以让两个有经人的男人证婚。

第六节 请人证婚是一种仪式

实事上，婚约的结成需要落实其要素和条件，而请人现场证婚只是一种仪式，不同于一方提出求婚，另一方表示同意，且两厢情愿的订婚，因为这些才是婚约结成的要素。由此婚约才付诸实施，受到法律的保护。

第十五章 实施婚约的条件

婚约结成生效后，具备以下条件者直接实施婚约，不经任何人的许可。

1、缔订婚约的双方必须是能主事的、理智健全的、成年的自由公民。如果缔约的一方是白痴，或懂事的小孩，或奴隶，象这种人没有主事的能力，必须要通过监护人或奴隶主的许可，方可缔订婚约，否则，婚约无效。

2、缔约双方是能直接缔约的当事人，假若缔约者既不是受委托的，又不是监护人，而是局外人，或他是受委托的，而他不按委托行事；或他是监护人，但同时有比他关系更近的监护人。那么，这些人中谁最能履行婚约有效的条件，谁缔订的婚约有效，但须经当事人的许可。

第十六章 贯彻落实婚约

婚约的要素及其有效的条件，和实施的条件成熟后，必须贯彻落实。至此，男女双方和其他人无权毁约或解除婚约。只能以离婚或一方亡故方可终止，这正是婚约的原则。

教律所规定的夫妻终身和睦，抚养教育孩子，操持家务就是贯彻落实婚约的真正目的。为此众学者主张：婚约已订，并实施后，必须要贯彻落实婚约，任何一方无权解除婚约，假若一方要解除婚约，那么，婚约无法贯彻落实下去。

第一节 什么情况下可以解除婚约

1、男人欺骗了女人。他无生育功能聘娶了女人，而女人不知道他有这种缺陷，女人何时知道，何时有权解除婚约。但女人情愿和他继续生活时，则不然。

欧玛执政时期，一无生育功能的男人聘娶了一女人，欧玛对那人说：你给女人说明你是无生育功能的，并让她有留、去的选择。如果男人装着一幅正人君子的模样娶了一女，婚后方知他作奸犯科，那么，这属欺骗行为，女人有权解除婚约。

2、女人欺骗了男人。伊本·泰米叶说；男人认为女人是处女而娶之，婚后才知女人是孀妇，男人就有权解除婚约，也有权向她索回处女和孀妇之间的聘仪差额，如果同房前男人知道女人的真相，而解除了婚约，那么，女人不能享受聘仪。

3、如果结婚后男人发现女人有某种生理缺陷，难以过正常的夫妻生活，那么，他可以解除婚约。如女人长期流病血，或女人是石女。如果女人患有麻疯、疯病、癫病，那么，男人有权解除婚约。如果男人患有麻疯、疯病、癫病、阉割、阳痿、或他年幼不懂事，那么，女人有权解除婚约。

第二节 众法学家有关因某一方有缺陷解除婚约的问题有异议

伊本·哈宰穆、达吾德等学者主张：如果男女某一方有上述缺陷之一，那么，不许解除婚约。《露水花园》一著的作者说：根据教律的规定；一旦婚约贯彻落实，夫妻关系已确立。可以与女人同床，给她提供生活费，彼此可以继承。而这种婚约只能以离婚或一方亡故才可以解除。

至于某些学者所持的男女某一方若有缺陷，一方有权解除婚约的主张，没有确凿的教法依据。他们只以宰德之子克尔布传述的圣训勉强为依据。

宰德之子克尔布的传述：穆圣娶了一位白尼安法勒族的女人，来和她同床，她脱下衣服，坐在床上，穆圣看见她肋部有白斑癞，于是穆圣离开床，对她说："你回你娘家吧!"其实穆圣的这话是指离婚而非解除婚约。

假设是指解除婚约，那么，穆圣必定会用解除婚约的言辞。同样，以阳痿等缺陷作为解除婚约理由是没有确凿依据的，但有缺陷的夫妇最好维系婚姻关系，直至找到解除婚约的正当理由而后已。

有的法学家主张：男女一方有某种缺陷可以解除婚姻。宰德之子克尔布的传述：穆圣聘娶了一位白尼安法勒族的女人，来和她同床，脱下衣服，坐在床

上，看见女人肋部有白魔癞，于是穆圣离开床，对女人说：“你穿上你的衣服。”穆圣没有索回送给她的聘仪。欧玛主张；如果一人受骗，娶了患有疯病、或麻疯病、或癞病的女人，那么，与之同床后，女人应享聘仪，而男人损失的聘仪由欺骗者负担。

艾布哈尼法主张：可以解除婚约的缺陷是，阉割和阳痿。

马立克，沙菲尔主张：可以解除婚约的缺陷是，男人被阉割，或阳痿或有疯病、或癞病，或有麻疯、或女人是石女。艾哈默德又增加的一条缺陷是会阴破裂症。

第三节 专题论述

综上所述，只要夫妻一方有对方厌恶的疾病和缺陷，就不会有相互依恋、爱悦，稳定的夫妻生活。为此，教律规定，这种夫妻有权可以维持婚姻关系，也可以结束婚姻关系。

伊本·盖伊目说：如果订婚的男女某一方是瞎予、哑予、聋子、或缺手少脚的，这些缺陷是最令人厌恶的，那么，对此隐瞒不提是不道德的骗人行为，也是违背教门的。汉塔布之子欧玛执政时期，一无生育功能的男人想娶一女人，欧玛对他说：你给女人讲明你是无生育功能的，并让她有留、去的选择。

关于男女一方认为不是缺陷，而别人人认为是缺陷的问题，伊本·盖伊目说：根据类比，凡是夫妻彼此厌恶，不能达到爱悦、依恋目的的缺陷，是维持

或结束婚姻的因素，因为婚姻比买卖更注重自由选择，而婚约比买卖契约更应该履行。

谁深思熟虑教律对此问题的原理和道理，谁便能做出正确的裁决。伊本·穆散依布的传述：欧玛说，谁娶了有疯病，或癞病，或麻疯病的女人，同房后方知此病，由于性交，她可享聘仪，她的监护人因欺骗须担负男人损失的聘仪。阿里说：谁娶了有麻疯，或疯病，或癞病，或石女的女人，跟她性交前，丈夫有选择权，如愿意休，则休之；若愿意留，则留之。若已和她性交，女人因失节有权享受聘仪。欧玛主张：如果一人娶了有癞病，或双目失明的女人，而与她已同床，那么，女人则有权享有聘仪，男人损失的聘仪由欺骗者负担。

伊本·盖伊目说：能解除婚约的缺陷并非以上欧玛提述的两种，若有以下缺陷，也可以解除婚约。

伊本·西林说：两人闹纠纷来见法官舒莱海，其中一人说，这人对我说：我给你介绍一位漂亮的女人，结果他给我介绍了一位双目失明的女人。舒氏说：无论他以何种形式欺骗你都不行，你有权退婚。深思舒氏的这种裁决，便可得知，他的裁决并不说明，女人因男人的某种缺陷受骗后，男人有权退婚的律例。

祖胡勒说：如果男女一方患疑难病症，那么，对方可以退婚。其实圣门弟子和先贤们并未特指那种疾病是可以退婚的，那种疾病是不可以退婚的。只不过欧玛说：如果女人有四种缺陷，那么，男人可以退婚，即疯病、癞病、麻疯病，性病。如果订婚时，男人对女人未提任何条件，而结婚后发现女人有上述缺陷，那么，男人可以退婚。如果订婚时男人提出以下条件，婚后发现不符合

条件，那么，男人有权解除婚约。l、条件是健全的，结果是残疾的。2、条件是漂亮的，结果是丑陋的。3、条件是年青少女，结果是白发老妪。4、条件是白嫩的，结果是黑粗的。5、条件是处女，结果是孀妇。如果同床前解除了婚约，女人无权享用聘仪。如果同床后解除了婚约，女人有权享用聘仪。如果女方监护人欺骗了男方，则由监护人负担男方损失的聘仪。如果女人欺骗了男人，则女人无权享有聘仪。如果女人已收纳了聘仪，则男人有权索回。艾哈默德也持此主张，若有类似问题以此类推。艾氏的弟子主张：如果订婚时女人提出男人要有某种属性，而婚后发现与之相反，那么，女人没有选择权。如果女人提出男人必须是自由民，而婚后发现男人是奴隶，那么，女人有选择权。

订婚时，如果女人提出男人要有高贵的门第，结果婚后发现男人门第低贱，那么，女人有选择权。因为罕伯里派主张：有关这方面对男女双方提出的条件要一视同仁。这从两个方面可以说明。① 如果说男人拥有休妻权的同时，还可以因女人有某种缺陷有权解除婚约的话，那么，女人因男人有某种缺陷更有权解除婚约。因为她没有离婚权。② 如果男人从事的职业是低贱的，有悖于女人提出的条件，而无损于宗教，不影响名誉，但影响夫妻生活。那么，女人有权解除婚约。如果女人提出男人要年青、英俊、健康，婚后发现男人是年老的、丑陋的、眼瞎的、聋哑的、粗黑的，她无法和他长厢厮守，那么，她可以解除婚约。

伊本·盖伊目说：如果说夫妻一方有癞斑能解除婚约的话，那么，一方有久治不愈的疥疮或其他难医之症时更应解除婚约。因为穆圣曾禁止商人隐瞒商品的缺陷，而我们怎能在婚姻中隐瞒彼此的缺陷呢？盖斯的女儿法图麦请教穆

圣，她嫁穆阿威耶好呢？还是嫁艾布哲哈姆好呢？穆圣说：“穆阿威耶是没钱的穷人，艾布哲哈姆是爱打女人的人。”由此可知婚姻大事彼此说明对方的缺陷是更应该的，很有必要的。如果一方有缺陷，而有缺陷的一方象枷锁一样死死锁住对方，使对方厌恶已极，何况对方的先决条件是肢体健全而无缺陷及条件不符的后果问题，象这种隐瞒缺陷的婚姻是教律所禁止的。怎能使双方长厢厮守呢？毋庸置疑，这也是客观事实通不过的。

伊本·哈宰穆主张：如果订婚时男人提出的条件是女人无任何缺陷，婚后发现女人有某种缺陷，那么，婚约根本无效。男人既无选择权，没必要对她提供生活费，彼此无继承权。因为他所娶的女人不是订婚时相中的，毕竟健全的不同于有缺陷的。

第四节 埃及法院现行的条文

根据 1920 年埃及宪法第九条规定；如果男人患有精神失常、或麻疯、或白癜疯等久治不愈的病症；或一段时间后能治愈的病症，但只要与女人相处她必受其害，那么，她有权跟他分手，无论订婚前他有病而女人有所不知，或订婚后患病，而女人不愿与其相处。如果女人明知他有病而嫁了他，或订婚后他患病，而女人明确表示愿意与其相处，那么，不许他人要求女人与他离异，但确定此有疾病和其危害性，须经专家诊断。哈奈菲派主张：如果成年的理智健全的女人未经近亲监护人的同意意，而少于一般女人同等的聘仪嫁了门当户对的男人，那么，她要与他分手。同样没有父亲、爷爷监护的青年男女由他人监

护，与门当户对的男人订了婚或娶了门当户对的女人，同时付了与一般女人同等的聘仪，那么，这种婚约不必贯彻落实。

第五节 宪法规定能受理的婚姻诉讼要具备若干条件

宪法规定能受理的婚姻诉讼要具备若干条件及能缔结正式婚约的若干条件，详述如下：

1、 受理婚姻诉讼的书面依据

1931 年宪法 78 号文第 99 条第四款规定，符合宗教法院的程序及有关手续的章程公告，凡欧洲人统治时期，1911 年之前的婚姻诉讼案件中，只受理具有书面证据的诉讼。如出示官方文件，或亡故者手迹，或签名的证明。除此外，一方亡故，另一方或他人诉讼的婚姻案均不受理。同时还可以受理 1897 年前有见证人或公认有夫妻关系的婚姻诉讼及 1931 年 8 月初有正式结婚证书的婚姻诉讼。

2、埃及宪法 78 号 99 条附则说明

按教律的原则：1、判决须根据特定的时间、地点、事件、人物。2、主管机构有权制止法官受理部分诉讼案。3、局限受理的时间范保护护当事人的权益。这也是以前的法学家在许多案例中认可、通用的惯例，同时宗教法院在 1897 年，1910 年制定的两项条例公告内容也说明了这一条，而这条律例为保护家庭权益，当时发挥了巨大的作用，因而得到人们的惯用和信赖。作为家庭关系基础的婚姻，需要加以谨慎保护。往往没有可靠手续而结成的夫妻，一旦

发生纠纷，一方否认时，对方无能出示证据致使法官难以判定。有些心存邪念者，或别有所图者捏造，妄称与某某人有夫妻关系，以便达到攻击、诽谤他人的目的，或以婚姻有效期定为一次而非数次的便条妄称与某某有夫妻关系。假若有了官方认可的婚姻证书，那么，就不会有他人钻空子的机会。

为了鼓励人们注重结婚证书，显示婚姻的尊严、神圣性，以免发生否认和抵赖，杜绝诸多不良的后果，重视家庭关系起见，宪法第 99 条第四款规定：只可受理自 1931 年 8 月初由官方认可的，具有正式结婚证书的婚姻诉讼。

3、 可以受理的婚姻诉讼中诉讼双方的法定年龄

宪法第 99 条第五款规定：按伊历妻子的年龄不满 16 周岁，丈夫的年龄不满 18 周岁的婚姻诉讼，不予受理，但有特殊情况则不然。

第五款说明书中有：订婚时女人的年龄不满十六岁，男人的年龄不满十八岁的婚姻诉讼不予受理，无论诉讼时两人的年龄均不满这个年龄，或超过这个年龄。

为了让男女双方方便，保护权益，重视婚姻的作用，诉讼时，双方或一方未满法定订婚年龄的婚姻诉讼均不受理。

4、法定的订婚年龄

宪法第 366 条第二款规定：未满十六岁的女人或未满十八岁的男人，不许缔订婚约，至此以往的条款概不执行。

第二款说明书中有：就社会现状而论，婚姻美满与否决定着一个家庭的幸福与不幸福，也对培育下一代起着至关重要的作用。

随着社会的不断发展，为了更好的维持家庭生活，每个人面对生活要有充分的准备，一般来说，不满 21 岁的男女难以承担生活的重任。

女孩比男孩发育早，成熟快，对夫妻生活的适应性也比男孩强。所以，男十八岁，女十六岁是适合订婚的最佳年龄。为了社会的需要，埃及宪法规定了缔订婚约的法定年龄和受理婚姻诉讼的法定年龄。为了维护法定结婚年龄的律例，1933 年 44 号文第二款规定，为了缔订婚约男、女未到法定的结婚年龄，而在政府部门通过谎官或出示假证书或假证者，处二年以下监禁，或处 100 埃镑以下的罚款。

凡授权确定法定年龄，明知结婚一方未到法定年龄，而办结婚手续的违法人员处以监禁，或少于 200 埃镑的罚款。

第十七章 禁止聘娶的女人

第一节 禁止永远不能聘娶的女人是三类

一、有血亲关系的女人。二、有姻亲关系的女人。三、有乳亲关系的女人。

真主说：(真主严禁你们娶你们的母亲、女儿、姐妹、姑母、姨母、侄女、外甥女、乳母、同乳姐妹、岳母、以及你们所抚育的继女，即你们曾与她们的母亲同房的，如果你们与她们的母亲没有同房，那么，你们无妨娶她们。真主

还严禁你们娶你们亲生儿子的媳妇，和同时娶两姐妹，但已往的不受惩罚。真主确是至赦的，确是至慈的)（《古兰经》四：223）。

第二节 有血亲关系的女人是七种

1、母亲，包括母亲、外祖母，曾外祖母，祖母，曾祖母，往上以此类推。

2、女孩，凡与你有血亲而相隔一代或两代的女性，包括孙女、重孙女。

3、姐妹，凡指与你同父同母，或同父异母，或同母异父的姐妹。

4、姑母，凡指与父亲或爷爷同父同母或同父异母，或同母异父的女性，包括外祖父的姐妹。

5、姨母，凡指与母亲同父同母或同父异母或同母异父的女性，包括祖母的姐妹。

6、侄女：凡指兄弟直接或间接所生的女性。

7、外甥女：凡指姐妹直接或间接所生的女性。

第三节 有姻亲关系的女人是四种

1、岳母，包括岳母的母亲和岳父的母亲，往上以此类推，真主说：“禁止你们娶岳母……”，如果与一女订婚，则禁止娶其母，无论与其同床与否。

2、继女，妻与前夫所生的女儿，包括她的女孙和儿孙，往下以此类推，真主说：(禁止你们娶你们家中所抚育的继女，即你们曾与她们的母亲同房的，

如果你们与她们的母亲没有同房，那么，你们无妨娶她们……)（《古兰经》四：23） 。

字面派学者主张，真主在《古兰经》中所说的：“你们家中所抚育的继女。”是指妻子与前夫所生之女，如果她生活在继父家中，则禁止娶她，如果她未生活在继父家中，则娶她不为非法。敖斯之子马立克的传述：他说，我娶一妻生有一子，她现已亡故，可是她还有一个前夫的女孩，对此我非常忧愁，阿里见我便问，你为何这样忧愁？我说：我妻子亡故了。阿里问：她有前夫的女孩吗？我说：有一女孩住在塔伊夫，他又问：她曾生活在你家里吗？我说：没有，他说：你娶她为妻，我问：你怎样领会真主的话，你们家中所抚育的继女？……阿氏说：经文中禁止的是在你家中抚育的继女，而她不在你家中。但众学者驳斥这个主张而说，此段遗训不可靠。

3、儿媳，包括儿孙媳妇和女孙媳妇，往下以此类推。真主说： “真主禁止你们娶你们亲生，儿子的媳妇……”

4、父亲的妻子，禁止儿子娶父亲的妻子，即使父亲只订婚而未同房的女人也不能娶。这种婚姻在愚昧时代较流行，被称为可恨的婚姻。由此女人所生的孩子被名为讨厌鬼。所以，真主禁止了这种婚姻。伊玛目拉齐说：丑恶分为三种：1、理智认为丑恶的 2、教律定为丑恶的 3、习惯上人们认为丑恶的，真主已用这些属性叙述了这种婚姻。

真主说：(你们不要娶你们的父亲娶过的妇女，但已往的不受惩罚。这确是一件丑事，确是一种可恨的行为，这种习俗真恶劣) （《古兰经》四：22）。

经文中的“这确是一件丑事”是指理智认为丑恶的，确是一种可恨的行为是指教律定为丑恶的；“这种习俗真恶劣”是制习惯上人们认为丑恶的。克尔布之子穆罕默德的传述：这段经文下降的背景是，一人亡故留下妻子，倘若妻子不是他儿子的亲生母亲，只要儿子愿意，则有权娶她，或他随意出嫁她。艾斯莱特之子艾布盖斯亡故后，他的儿子穆胡赛尼娶其继母为妻，他不给她生活费,也不让她继承遗产，她来见穆圣，告诉了经过，穆圣说：“你回家吧，也许你的问题真主会降示经文。”于是真主下降了《古兰经》四章、22 节经文。

哈奈菲派主张：如果谁奸淫或触摸、或接吻了一女人，或淫邪的观看了一女人的阴户，那么，禁止他娶此女人的直系尊亲属和卑亲属，也禁止此女人嫁他的直系尊亲属和卑亲属，因为姻亲关系凭奸淫和导致奸淫的动机而确定。例如：一人奸淫了岳母或继女，那么,他的妻子对他永远为非法。

众学者主张：姻亲关系不能凭奸淫来确定。真主说：(真主严禁你们娶你们的母亲、女儿、姐妹、姑母、姨母、侄女、外甥女、乳母、同乳姐妹、岳母、以及你们所抚育的继女，即你们曾与她们的母亲同房的，如果你们与她们的母亲没有同房，那么，你们无妨娶她们。真主还严禁你们娶你们亲生儿子的媳妇，和同时娶两姐妹，但已往的不受惩罚。真主确是至赦的，确是至慈的。【他又严禁你们娶】有丈夫的妇女，但你们所管辖的妇女除外；真主以此为你们的定制。除此以外，一切妇女，对于你们是合法的)（《古兰经》四：23—24）。这两段经文先解明了禁止娶的女人，后说明允许娶的女人，并未叙述奸淫是禁娶的因素。阿依舍的传述，有人请教穆圣，一男人奸淫了一女人，后来他想娶

这女人或她的女儿，穆圣说：“奸淫是非法的，婚姻是合法的，非法的奸淫不会使合法的婚姻成为非法，禁娶只是有姻亲关系的。”

按理哈奈菲派主张的问题是大家较注重敏感的，如果他们的此种主张是正确的，那么，天经、圣训必定会说明这一律例。假设任何一位圣门弟子知道有关这方面的教律，那么，他们必定会彼此咨询或说明传达。所以，姻亲关系不能以奸淫来确定。相反，奸淫者可以娶被奸淫的女人为妻。

第四节 有乳亲关系的女人是七种

乳亲关系跟血亲关系一样，其婚姻禁律亦同。禁娶的有血亲关系的女人是：母亲、女儿、姐妹、姑母、姨母、侄女、外甥女，真主说：(真主严禁你们娶你们的母亲、女儿、姐妹、姑母、姨母、侄女、外甥女、乳母、同乳姐妹、岳母以及你们所抚育的继女，即你们曾与她们母素同房的……)（《古兰经》四：23）。根据这段经文乳母按母亲对待，被乳的孩子，跟有血亲的孩子一样，禁止通婚。

1、乳母：因哺乳她被算为乳孩的母亲。

2、乳外祖母：（乳母之母）

3、乳祖母：（乳父的母亲）

4、乳姨母：（乳母之姐妹）

5、乳姑母：（乳父之姐妹）

6、同乳姐妹的子女：（乳侄女，乳外甥女）

7、同乳姐妹：包括同父同母，同父异母和同母异父的姐妹。

第十八章 怎样确定能禁止通婚的哺乳关系

哺乳关系是以完整的吮乳一次来确定，也就是婴儿吸住乳头吮乳，直到乳饱自己放弃乳头为止，而非乳母取出乳头。假若吮了一口或两口时，那不会产生哺乳关系，也没有营养作用。阿依舍的传述：穆圣说：“吮一、两口奶不产生同乳关系，不禁止通婚。”

对此问题，众学者有几种主张：

l、根据天经对哺乳问题的概述，无论吮乳多少能产生同乳关系禁止此通婚。这也是阿里，伊本·安巴斯，艾布·哈尼法，马立克，艾哈默德等学者的主张。哈勒斯之子吴古白的传述：我娶温姆叶哈亚为妻,后来，一黑女奴来见我俩说：我曾哺乳过你俩，于是我来见穆圣,给他告诉了此事，穆圣说：“既然有人声称哺乳过你俩，你怎么不信呢？你和这女人分手吧!”穆圣没有问吮乳的次数，只命他分手，这说明分手只论哺乳。若有哺乳关系，则禁止通婚。因为无论哺乳多少是禁止通婚的因素，例如性交，无论性交次数多少，能确定姻亲关系,禁止通婚。

2、间隔吮乳少于五次不能确定同乳关系。这是麦赛吾德之子阿布顿拉，沙菲尔的主张。阿依舍的传述：原来天经中有人共皆知的吮乳十次禁止通婚的律例，后来，人共皆知的吮乳五次禁止通婚的律例被代替，到穆圣去世后，大

家仍在诵读这些节文。这就是对古兰、圣训，笼统叙述吮乳问题的具体说明，这段圣训也非象一般学者所说的那样是被废止的。

3、三次以上的吮乳能确定同乳关系，禁止通婚。穆圣说：“吮一两口奶不定同乳关系，不禁止通婚。”

这就说明少于三次吮乳不能确定同乳关系，不禁止通婚。多于三次吮乳方能确定同乳关系，禁止通婚。艾布吴白德，艾布扫勒，艾哈默德等学者持此主张。

第一节 只要是乳妈的奶可定同乳关系禁止通婚

只要是乳妈的奶，无论给婴儿喝或灌或从鼻腔中灌进去均能确定同乳关系，因为这能滋养婴儿、能充饥，能达到吮乳的目的，其效用跟吮乳的效用完全一样，能生肌壮骨。

第二节 乳奶掺其他饮食物可否定同乳关系

如果婴儿食用了乳妈的奶与食品、饮料、药、羊奶等掺和的食物，如果奶多于食物，那么，定同乳关系，禁止通婚。如果食物多于奶，那么，不定同乳关系。这是哈奈菲派，艾布扫勒的主张。

马立克派的伊本·嘎森主张：如果婴儿喝了融化在水或其他饮料中的奶，那么，不定同乳关系。但沙菲尔等学者主张：如果婴儿喝了纯奶或被混合而未失去奶质的奶，那么，则定同乳关系；

伊本·路世德说：众学者不同的焦点在于婴儿喝了与食物混合的奶，可否定同乳关系。有关这个问题的论断跟水和污秽物混合的论断一样，如果奶被混合后仍然称得上奶，则定同乳关系。如果称不上奶，则不定同乳关系。

第三节 能做乳母的人

凡两乳房有奶的女人均有资格做乳母，无论成年于否，或绝经与否，或怀孕与否，或有丈夫与否，吮此种女人的奶，能确定同乳关系，禁止通婚。

第四节 能确定同乳关系的哺乳期

婴儿吮乳两年可确定同乳关系，禁止通婚，这是真主规定的期限。真主说：(做母亲的，应当替欲哺满乳期的人，哺乳自己的婴儿两周岁)（《古兰经》二：233）。

婴儿两年内需用乳奶充饥，生肌。所以，他成了乳母的孩子，与她的亲生子女有了同乳关系，故禁止通婚。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“两年内的哺乳可定同乳关系。”一说：“壮骨、生肌的哺乳，可定同乳关系。”这是针对两年内吮乳能壮骨，生肌的婴儿而言。温姆赛莱麦的传述：穆圣说：“婴儿断奶前吮乳到胃，并能吸收营养时，方可确定同乳关系。”

艾布哈尼法、沙菲尔主张：如果两年内，婴儿需要食物不需要奶，而被断奶，过一段时间后一女人给他哺乳，那么，这种哺乳可确定同乳关系，禁止通婚。穆圣说：“充饥的哺乳，可定同乳关系。”

马立克主张：两年后，无论吮乳多少，跟水一样，不定同乳关系，两年内断奶，断奶后不需要哺乳，后又吮乳则不定同乳关系。

第五节 给成年人哺乳

众学者主张：给成年人哺乳不确定同乳关系，不禁止通婚。阿里，阿依舍及部分前后辈的学者主张：给年迈的老人哺乳跟给婴儿哺乳一样，可定同乳关系，禁止通婚。

有人向伊本·实哈布请教给成年人哺乳的问题，他说：祖白尔之子吴勒外告诉我，穆圣曾命苏海里的女儿赛海里给萨里木喝她的奶，以便认他为乳儿，她凛遵照办。

第六节 乳母可以对被吮乳者见证

可以接受乳母对被吮乳者的见证，哈勒斯之子吴古白的传述:我娶温姆叶哈亚为妻，后来一黑女奴来见我俩说：我曾哺乳过你俩,我去见穆圣说：此女人撒谎。穆圣转身没理我，我转过去告诉穆圣，穆圣说：“这怎么不可能呢？她声称哺乳过你俩。于是穆圣让我俩分手。”

塔吾斯、祖胡勒、艾哈默德等学者根据这段圣训主张：可以接受一个女人对被吮乳者的见证。

众学者主张：仅仅乳母对被吮乳者的见证不足为凭，因她只见证着自己的行为。阿里，伊本·安巴斯等圣门弟子主张：只凭乳母的见证，不能使吮过乳的夫妇分离。

欧玛主张：如果有确凿的证据，证明夫妇有同乳关系，那么，夫妇必须要分离。否则，夫妇自行选择，但为了小心谨慎，分离为宜。假若只以乳母的见证为凭，那么，她会随意使夫妻分离。

哈奈菲派主张：见证同乳关系须得有两个男人，或一男二女，仅仅女人的见证不足为凭。真主说：(你们当从你们的男人中邀请两个人作证；如果没有两个男人，那么，从你们所认可的证人中请一个男人和两个女人作证)（《古兰经》二：282）。

《白海给的圣训集》中有：一对夫妇带一女人来见欧玛说，她见证哺乳过我们，欧玛说：她一人见证不足为凭，须得有两个男人或一男二女的见证。

沙菲尔主张：两男人或一男二女的见证，或四个女人的见证都能确定同乳关系。因为两个女人等于一个男人，一般情况下，女人最了解哺乳，犹如了解生孩子一样。

马立克主张：可以接受两个女人对同乳关系的见证，但条件是见证之前她俩曾提说过此事。

第七节 乳母的丈夫是乳孩的父亲

若一女人哺乳了一小孩时，其丈夫已成了乳孩的父亲，丈夫的弟兄已成乳孩的伯叔。阿依舍的传述：穆圣对我说：“你可以让艾布古尔斯的弟弟艾福莱哈来见你，因他是你乳叔叔。他的嫂子曾哺乳过你。”有人请教伊本·安巴斯，

一人有两妻，一妻哺乳一女孩，一妻哺乳一男孩，两人长大后能否结婚？艾氏说：不能结婚，同父异母等于一胎。这也是阿里和四位法学教长的主张。

第八节 忽视哺乳关系的后果

很多人对哺乳问题疏忽大意，随便把孩子交给一女人或几个女人哺乳，不注重了解与乳母和乳父有关的亲戚。如乳母的孩子，乳舅，乳姨母及乳父的孩子和伯叔等，其实应该了解这些新的乳亲关系。

往往有些人不知不觉的情况下娶了同乳姐妹，乳父的姐妹，乳母的姐妹，故对哺乳问题应该小心谨慎，以免违犯禁条。

第九节 禁止与有血亲关系的女人通婚的道理

《光塔经注》中有：真主规定人类要互敬互爱，互帮互助，基于此种关系，最密切、最亲近的关系莫过于血亲关系和姻亲关系。父母与儿女之间的关系是最亲近的血亲关系，特别是父母对儿女的慈爱和宽宏大量。

真正疼爱孩子的人，迫使他重视教育孩子，象爱护自己的肢体一样爱护他，最终使孩子成为有用之才。必定在未来的岁月中他要依靠孩子，使他的心中感到父母是他来世的起源、他生命的延续、他学习的榜样、荣耀之本。因此，孩子才会尊重父母，而父母更会疼爱他。穆罕默德阿布笃先生说：人共皆知，母爱胜于父爱。孩子与母亲之间的感情强于与父亲之间的感情；因为母亲心地善良，多慈善感。孩子原是从母亲生命之柱的血液中创造的，自呱呱坠地，便吮母乳吸取营养，每吮一口奶就会产生一份新的感情，这种感情发自母亲的心扉，

所以，婴儿对母亲的爱超乎世上任何人。但随着孩子的成长，会渐渐的喜爱父亲，但爱父仅次于爱母，尽管对父亲的尊重胜于母亲。可是父母与儿女之间的这种崇高的爱一旦与性爱相抵触，则击毁崇高的爱，难道这不是对人性的践踏吗？其实这种崇高的爱是现世生活中最珍贵、最美好的。正因如此，四章二十三节经文首先禁止聘娶母亲，其次禁止娶女儿。若不是人类历史上曾经发生过违背天性的败德行为，那么，理智健全者一定对禁止娶母亲、娶女儿的经文感到吃惊，因为对母亲和女儿产生情欲是不可思议的。至于兄弟姐妹之间的关系，他们同气连枝，一脉相承，如同身体上的肢体，父母对他们的疼爱是平等的，大半情况下，他们按一种生活方式，生活在同一家庭中，他们之间的感情关系是相对的，而不是绝对的。但父母对他们的疼爱和感情是绝对的，超乎于兄弟姐妹间的感情，通过这些关系他们才能彼此和睦相处。相比之下人世间再没有象兄弟姐妹之间这种完美、平等、信任、友爱的感情关系。罕贾吉执政时期，一女人央求他免其丈夫，儿子，兄长的死刑，他准许她只为其中一人求情，任她选择，于是她选择为兄长求情。罕贾吉问她为什么选择为兄长求情她回答说，我父母早逝，我们兄妹俩相依为命，情同手足，你允许我只能为一人求情。所以，我选择为兄长求情，因为兄长一死，无人代替，丈夫和孩子可以再嫁再生。罕贾吉折服她的回答，便赦免了三人的死罪，并说：如果她选择的不是兄长，我连一个都不赦免。

总而言之，兄弟姐妹之间的感情是秉赋的、纯洁的，不同于恋爱之情，因为兄弟姐妹之间的这种纯洁感情容不得其他情感参与。秉性纯朴者只会注重兄弟姐妹之情，而放弃爱慕之欲，所以，教律禁止娶姐妹。至于姑母和父亲，姨

母和母亲之类是一脉相承的嫡亲。穆圣说：“叔伯和父亲是一脉相承的。”也就是说叔伯和父亲的关系犹如一颗枣树上的两个枝。由于父亲与姑母，母亲与姨母的这种关系，众学者主张：禁止与这些人通婚，同样也禁止与母系尊亲属通婚。伊斯兰教规定只能与姑母、姨母、保持正常的亲戚关系，互敬互爱，互帮互助。禁止聘娶姑母和姨母，与这些人发生性爱关系。至于对待侄女，外甥女要象对待自己的女儿一样，禁止与这些人通婚，因为对父亲而言女儿是他身上的一块肉，他深深的疼爱她，在他的关心、抚育下她才能茁壮成长，再说她与兄弟、姐妹同出一源，与他们之间的感情甚于与侄女和外甥女之间的感情。

往往人们对姑母与侄女、姨母与外甥女之间的感情层次是不同的。对外甥女、侄女只能疼爱关心，对姑母、姨母只能敬爱、尊重。但对她们绝不许产生爱情。

古兰经有次序的先叙述了姑母、姨母，后叙述了侄女、外甥女，所以，敬爱她俩的情感要甚于与侄女、外甥女之间的情感。

上述这些人是由近到远的近亲，由于真主给人赋予了亲近疼爱、尊敬、孝顺之属性，所以，人们彼此才相亲相爱，相互疼慈。真主严禁与这些人通婚的道理是选择婚姻和爱情的对象应该是没有血缘关系和近亲关系的人，而应该选择无亲戚关系的人。其次也可以选择远亲中的叔伯、姑母、姨母、舅舅的子女，与这些人建立姻亲关系，从而扩大彼此之间仁爱的范围，这就是禁止近亲通婚的教律意义。另一方面近亲通婚会对下一代造成生理、智力缺陷，如果这种现

象周而复始的延续，便恶性循环，使下一代的缺陷更加严重，乃至断子绝孙。其原因如下：

1、法学家们认为，下一代的强弱根据夫妻性欲的能力而定，而近亲通婚会削弱性欲或甚至使性欲消失，因为人的性欲是发自内心的一种渴望，往往对近亲的渴望是平淡的。所以，表兄妹、堂弟妹间婚为可憎。

2、据医学家说明，禁止近亲通婚的道理跟农民种地的道理一样,如在一块地里一块地里，重复种同类农作物，会使收成逐年减少，直至无收成,因为同类作物使肥料养分有减无增，最终使田地变的贫瘠。

如果在这块地中倒茬换种，那么，庄稼会茂盛而丰收。例如：在一块地里连年种小麦，那么，会使土地贫瘠，收成减少。如果在那块地中种别的麦种，那么，会使庄稼茂盛而丰收。而形形色色的血缘就象不同的种子，血缘不同的人结婚，准能生出聪明伶俐的孩子。但这不是绝对的原理，有的孩子会继承父母的天资和体质、德性和属性。也有不继承的可能，这是人类的常道。为了使下一代更加聪明，彼此更加亲近起见，最好避免近亲通婚。

总而言之，近亲通婚有害于下一代的身心健康，有悖于人伦道德，会扰乱社会关系，阻碍人类文明进步。安萨里说：择妻时应注重的关键在于对方不是直系亲属，否则，生下的孩子先天不足。

欧玛曾对洒依布家族的人说：你们跟异族通婚你们的体形不会瘦小，也就是说，你们跟异族人通婚，免得你们生下的孩子先天不足而弱小。安萨里说：

其原因是，性欲是通过观看和触摸而产生的，对越陌生越新的人越有性感，对经常看惯的人很难产生性感，但这并非是绝对的原理。

第十节 禁止与有同乳关系的女人通婚的道理

通过哺乳，孩子身体中已注入乳母的奶汁，随之孩子继承了乳母的秉性和德性，象继承亲生父母的秉性和德性一样，借此扩大亲属范围，这是真主对我们的特恩。

第十一节 禁止与有姻亲关系的女人通婚的道理

禁娶妻子的前夫之女和岳母的道理，是因为妻子是丈夫精神的一半，是其人格完美的衬托，所以，岳母应该跟母亲一样受到尊重，把岳母纳为小妾是败德的行为。禁止与其通婚的律例跟禁止有血亲的人通婚的律例一样。如果一男人与一女人结婚，那么，他便成了那女人家中的成员，对他们全家人产生了新的感情。而他怎么可以同时娶母女俩，使她俩争风吃醋，相互伤害呢？这是绝对不允许的，是破坏家庭的因素，也是违背姻亲和近亲常规的。所以，合乎人性，维护人权的作法是，岳母按母亲一样对待，抚养的继女和儿媳按亲生女儿一样对待。同样，儿子对父亲娶过的女人按亲生母亲一样对待。

真主禁止并娶两姐妹和并娶有血亲关系的两女人的道理是，姻亲关系应该是友好的，不应掺有任何伤害，侵权的成份，而我们怎么可以娶岳母或自己抚养的继女，及父子彼此娶对方的女人呢？真主已给我们解明婚姻的基础是夫妇应彼此依恋，而夫妇与他俩有血亲关系的人之间应互相友好，互相怜恤。真主说：(他的一种迹象是：他从你们的同类中为你们创造配偶，以便你们依恋她

们，并且使你们互相爱悦，互相怜恤。对于能思维的民众，此中确有许多迹象)（《古兰经》三 0：21）。此段经文中真主说明夫妻之间需要依恋，而不需要彼此怜恤和爱悦，对有血亲关系的人则要怜恤和爱悦，这种关系由孩子的诞生得到加强和巩固。

第十九章 暂时不能娶的女人

第一节 禁止并娶有近亲关系的两女人

禁止并娶两姐妹，或侄女与姑母、或外甥女与姨母，或有近亲关系的两个女人，即使两女人之一是允许男人聘娶的对象。真主说：(真主还严禁你们娶你们的亲生儿子的媳妇，和同时娶两姐妹，但以往的不受惩罚。真主确是至赦的，确是至慈的)（《古兰经》四： 23）。艾布胡勒的传述：穆圣禁止我们并娶侄女与姑母，或外甥女与姨母。法茹宰的传述：我原娶姐妹二人为妻，信奉伊斯兰教后，穆圣对我说：“你随意休掉其中一位。”伊本·安巴斯的传达：穆圣禁止男人并娶侄女与姑母，或外甥女与姨母，并说：“若你们并娶，那会影响近亲关系。”妥力哈之子胡赛尼的传述：穆圣禁止姐妹俩嫁一男人，以免破坏骨肉关系。这两段圣训说明禁止并娶两姐妹的道理是以免影响近亲关系。因为那会导致她俩相互嫉妒，乃至仇视，及无休止的争风吃醋。

禁止并娶有近亲关系的两女人，或在妻子守制期内娶其近亲。

众学者公决：如果丈夫按可挽回的方式休了妻子，那么，在她守制期间，不许他娶其姐妹或姨母，或姑母，或外甥女，或侄女，直到守制期结束后，则不然。因为在她守制期间他俩的婚姻关系尚未结束，丈夫有权随时挽留妻子。

如果丈夫按不可挽回的方式休了妻子，在她守制期间，可否娶其姐妹、姑母、姨母、外甥女、侄女的问题众学者有异议。阿里，穆扎黑德，哈奈菲派，艾哈默德等学者主张：丈夫不许娶被休妻子的姐妹、姑母、姨母、侄女、外甥女、直至守制期结束而后已，因为守制期内，婚约仍然有效，妻子的生活费仍由丈夫负担。伊本，蒙宰尔说：我赞同马立克的主张，丈夫有权娶被休妻子的姐妹、姑母、姨母、侄女、外甥女。

沙菲尔主张：如果男人按不可挽回的方式休了妻子，那么，婚姻已告终。无妨娶妻子的任何近亲。假若一男人同时并娶了两姐妹，即使两者均没有婚姻障碍，[注 204]那么，两者的婚约均无效。可实施婚约无效的律例，双方必须要分离，否则，法官强行分离。如果同床而分离，那么，两者均无聘仪，因为仅仅的订婚无任何法律作用。如果同床后分离，那么，被同床的女人可得一般女人同等的聘仪，或少于一般女人类似的聘仪，或双方已定的聘仪，并实施婚约无效后的律例。如果两者之一人有婚姻障碍，如有夫之妇，或正在守制，而另一人没有婚姻障碍，那么，她的婚约则有效，而另一人的婚约无效，对她实施婚约无效的律例。

假若一前一后的并娶了两姐妹,同时两人都具备了订婚的要素和条件，那么，前者的婚约有效，后者的婚约无效。如果两姐妹之一具备了订婚的要素和条件，而另一人则未具备，那么，具备订婚的要素和条件者的婚约则有效。不论缔约的前后次序。如果男人不知道订婚的前后次序，或知道而忘了，那么，两者的婚约均无效，对她俩须实施婚约无效的律例。

注 204：此处所述的婚姻障碍是指有夫之妇，或姐妹之一正在守制等。

第二节 禁止娶有夫之妇或守制的女人

禁止男人聘娶有夫之妇或守制的女人。以免侵犯他人的权利，真主说：(【他又严禁你们娶】有丈夫的妇女，但你们所管辖的妇女除外)（《古兰经》四：24）。此段经文的含义是禁止娶有夫之妇，但女俘虏清宫后，证明没有怀孕时，抓获者可以娶之，即使有夫之妇。艾布赛义德的传述：穆圣派一支军队去攻打敖塔斯，两军兵刃相见，穆军大获全胜，俘获无数，有些门弟子欲同被俘的多神教徒的妇女同床，但怕她们是有夫之妇，于是下降了此段经文，真主说：(【他又严禁你们娶】有丈夫的妇女，但你们所管辖的妇女除外)（《古兰经》四：24）。这就说明被俘的女人以一次月经期清宫，证明没有怀孕时，方可娶之。

哈桑说，圣门弟子主张：被俘女人的清宫期为一次月经期，以便证明她是否怀孕，至于守制期详看求婚篇。

第三节 禁止原配丈夫娶三次被休的妻子

三次被休的妻子对原配丈夫不合法，直至改嫁他人，与其过真实的夫妻生活。

第四节 禁止受戒者缔订婚约

禁止受戒者为自己订婚，或为他人订婚，或受委托订婚，一旦订婚，婚约无效，教律不予承认。安法尼之子奥斯曼的传达：穆圣说：“受戒者不许结婚，不可替人订婚，也不许求婚。”沙菲尔，艾哈默德根据此段圣训主张，受戒者

不许结婚，如果结了婚，那么，婚姻无效。关于穆圣在受戒期间同美姆奈订婚和穆圣开戒后同美姆奈结婚之两段不同的圣训，众学者有不同的说法，有的说:穆圣去麦加途中跟美姆奈结了婚。有的说：穆圣开戒后同美姆奈结了婚。其实穆圣在受戒期间，公布了订婚事项，开戒后离开麦加途中，在塞勒发地方与她结了婚。

哈奈菲派主张：受戒者可以订婚。因为受戒不妨碍订婚，禁止的只是性交，而非订婚。

第五节 有能力娶自由女者不许娶婢女

众学者公决：奴隶可以娶婢女，自由女可以嫁奴隶，但须得本人情愿和其家长同意，但自由女不许嫁自己所管辖的奴隶，否则，婚姻无效。众学者对自由民娶婢女的问题有不同的主张。

众学者主张：以下两种情况下自由民方可娶婢女。

1、没有能力聘娶自由女；2、害怕淫荡。

真主说：(你们当中在能力方面谁不能娶信道的自由女，谁可以娶教友所管辖的信道的奴婢。真主是知道你们的信仰的。你们彼此是同教的，故你们取得她们的主人许可后，可娶她们为妻室，你们应当把她们的聘仪照例交给她们，但她们应当是贞节的，不可是淫荡的，也不可是有情人的。她们既婚之后，如果作了丑事，那么,她们应受自由女所应受的刑罚的一半。这是特许你们中恐

陷于奸淫的人规定的。你们能坚忍，那对于你们是更好的。真主是至赦的,是至慈的)（《古兰经》四：25） 。

古尔图布说：宁愿单身胜于娶奴婢，宁愿维护尊严不愿寄人篱下。跟奴婢结婚会使孩子成为奴隶，贬低人格。

欧玛说：聘娶奴婢的自由民，会使自己的孩子成为奴隶。马立克之子艾奈斯的传述：我听穆圣说：“谁内净外洁的想见真主，谁就聘娶自由女!”

艾布哈尼法主张：有能力娶自由女者可以娶奴婢，惟有已娶自由女为妻者，为了维护自由女的尊严，不得再娶奴婢。

第六节 禁止娶淫妇

不许男人娶淫妇，不许女人嫁奸夫，惟有奸夫淫妇彻底忏悔时，财不然。

1、男女贞节是结为伉俪的先决条件。真主说：(今天，准许你们吃一切佳美的食物；曾受天经者的食物，对于你们是合法的；你们的食物，对于他们也是合法的。信道的自由女，和曾受天经的自由女，对于你们都是合法的，如果你们把她们的聘仪交给她们，但你们应当是贞节的，不可是淫荡的，也不可是有情人的。谁否认正信，谁的善功，确已无效了；他在后世，是亏折的人)（《古兰经》五：5）。此段经文的含义是真主允许信士食用一切佳美的食物和曾受天经的犹太教徒和基督教徒的食物，也允许聘娶贞节的信女，和有经者的贞节的女子，但丈夫也必须是贞节的，不可是淫荡的，也不可是有情人的。

2、无能聘娶自由女者可以娶奴婢。真主说：(你们当中在能力方面谁不能娶信道的自由女，谁可以娶教友所管辖的信道的奴婢。真主是知道你们的信仰的。你们彼此是同教的，故你们取得她们的主人许可后，可娶她们为妻室，你们应当把她们的聘仪照例交给她们，但她们应当是贞节的，不可是淫荡的，也不可是有情人的) （《古兰经》四：25）。

3、不许娶淫妇，或嫁奸夫。真主说：(奸夫只得娶淫妇，或娶多神教徒；淫妇只得嫁奸夫，或嫁多神教徒，信道者不得娶她)（《古兰经》二四：3）。此段经文的含义是不许信士娶淫妇，或娶多神教徒，因为只有奸夫和多神教徒才娶淫妇。

4、舒尔布之子阿慕尔的传述：艾布麦热赛德之子麦热赛德曾是麦加押送俘虏者，麦加有一淫妇，名叫阿纳格，是他的情妇，他来到穆圣跟前说：主的使者啊！我可以娶阿纳格吗？穆圣沉默不语，于是下降了这段经文：(奸夫只得娶淫妇，或娶多神教徒，淫妇只得嫁奸夫，或嫁多神教徒，信道者不得娶她)（《古兰经》二四：3）。这时穆圣叫来了他，给他诵读了经文，并说：“你不可娶她。”

5、艾布胡勒的传述：穆圣说；“受过鞭刑的奸夫只能娶淫妇。”邵卡尼说：天经、圣训中所叙的奸夫淫妇，是指公开淫荡的人，因此，不许男人娶公开淫荡的女人，不许女人嫁公开淫荡的男人。《古兰经》二四章 3 节经文已说明了这一律例。

第七节 合法婚姻与非法婚姻的区别

合法婚姻与非法婚姻之间有着很大的差别。男婚女嫁是社会存在的根本和核心，是自然法则，也是万物的常道，宇宙按其规律而运行，而这种常道正是合法的婚姻，它使生命更有价值，是真情实爱的体现，是共同生活，互帮互助，共建家庭，构筑世界的动力。

第八节 伊斯兰禁止非法婚姻的目的

伊斯兰不愿男穆斯林遭受淫妇的诱惑，也不愿女穆斯林上奸夫的当，免得受低贱灵魂的影响，染上肮脏的疾病和病毒。

伊斯兰之所以制定种种命条和禁条，只是造福于人类，只想把人类推向真主欲使人类达到的最高水平。

第九节 淫乱是传播性病的媒介

往往染有性病的淫乱者，不但自己不幸福，而且使周围的人不得安宁。按理淫乱者传播的性病、梅毒、淋病等普及性的灾难，应从人世间和地球上根除。只要世界上有传播疾病和性病的淫乱者，人类就无幸福可言。由于淫乱造成的种种性病，致使生下的孩子成为畸形、变态，象这种人的家庭怎么会有幸福呢？

第十节 《古兰经》相提并论淫乱者和多神教徒的道理

遵守古兰教导，紧跟穆圣常道的男穆斯林不会和志不同，道不合的淫妇生活在一起，更不会与无感情的淫妇建立婚姻关系。真主说：(他的一种迹象是：他从你们的同类中为你们创造配偶，以便你们依恋她们，并且使你们互相爱悦，互相怜恤。对于能思维的民众，此中确有许多迹象)（《古兰经》三 0：21）。

而穆斯林男人和淫妇间怎么会有爱悦呢？信士和淫妇间怎能有依恋呢？穆斯林男人不会聘娶道德败坏、感情淡薄的淫妇，同样，更不会聘娶没有共同人生观，没有共同信仰的多神教徒为妻。因为她不信伊斯兰，不遵守其种种禁条，不承认伊斯兰制定的崇高的人生观，而她执迷不悟，固守迷信。所以，她的思想和信士的思想相距甚远，志不同，道不合。真主说：(你们不要娶以物配主的妇女，直到她们信道。已信道的奴婢，的确胜过以物配主的妇女，即使她使你们爱慕她。你们不要把自己的女儿嫁给以物配主的男人，直到他们信道。已信道的奴仆，胜过以物配主的男人，即使他使你们爱慕他。这等人叫你们入火狱，真主却随意的叫你们入乐园，和得到赦宥。他为世人阐明他的迹象，以便他们觉悟)（《古兰经》二：221）。

第十一节 奸夫淫妇悔过自新既往不咎

如果奸夫、淫妇诚心向真主悔罪，求主饶恕，悔过自新，痛改前非，重新生活，远离罪恶，洁于秽行，那么，真主会准承其忏悔，凭他的仁慈使其加入到善良仆民的队伍中。真主说：(他们只祈祷真主，不祈祷别的神灵；他们不违背真主的禁令而杀人，除非由于偿命；他们也不通奸。谁犯此类【罪恶】，谁遭惩罚，复活日要受加倍的刑罚，而受辱地永居其中。惟悔过而且信道并行善功者，真主将勾销其罪行，而录取其善功。真主是至赦的，是至慈的)（《古兰经》；二五：68—70）。

一人请教伊本·安巴斯：我曾奸污了一女人，犯了禁条。后来，我忏悔，于是我想和她结婚，而大家议论说：经文中已提明：“奸夫只得娶淫妇和多神

教徒。”我该怎么办？伊氏说：这不针对你，你娶她吧!如有罪责，由我负担！有人请教伊本·欧玛，一男和一女通奸后可否能结婚？伊氏说：如果他俩悔过自新，重新做人，那么，可以结婚。伊本·介勒热的传述：一也门女子遭人强奸，她想引颈自刎，被人发觉抢救后而痊愈，后来她的叔叔带她迁居麦地那，在那儿她学习《古兰经》专务功修，成了一位颇为虔诚的女子。后来，有人通过其叔叔向她求婚，而他不愿隐瞒侄女的缺点，又不愿出卖侄女，于是他来见欧玛，告诉了事情的前因后果。欧氏说：如果你公开她的秘密，我一定惩罚你。若有如意的善良男人来求婚，那么，你把她嫁给他。一说：欧玛说：你想公开真主曾已遮盖的事吗？指主发誓！若你公开她的秘密，我一定惩罚你，以作告诫。你应按贞节少女出嫁她。欧玛说：我原来不想让犯过奸淫罪的穆斯林男人和贞节的女人结婚，后来克尔布之子吴班耶说：穆民的官长啊!以物配主之罪比奸淫罪更严重，若以物配主者向真主忏悔，那么，真主会准承，何况奸淫罪。于是我改变了初衷。

艾哈默德主张：淫妇的忏悔通过以下方法来证实。如果她再次答应男人的引诱而通奸，那么，其忏悔不是真心的。若拒绝引诱，那么，其忏悔是真心的。但艾哈默德的弟子们主张：不应该用引诱通奸的方式来证实淫妇的忏悔，因为引诱时，免不了要幽会，而幽会是教律禁止的。所以，穆斯林男人不许和外女人幽会，即使教授《古兰经》。

往往女人经不住男人的引诱致使她重蹈覆辙。所以，不许用引诱的方式去证实淫妇的忏悔。同样，也不可用诱惑犯罪的方式去证实其他犯罪者的忏悔。艾哈默德，伊本·泰米叶等学者主张：奸夫、淫妇悔罪前，不得跟他人结婚。

但淫妇悔罪，并且守制期结束后方可出嫁。如果淫妇悔罪前或守制期结束前与他人结婚，那么，婚姻无效，两人须分手。艾哈默德对淫妇的守制期有二种主张：1、三次月经期（这是针对被强奸的女人）。2、一次月经期（这是针对卖淫为生的女人）。

哈奈菲派、沙菲尔派、马立克派主张：奸夫未忏悔可以和淫妇订婚，淫妇未忏悔可以和奸夫订婚，这对婚约无任何妨碍。

伊本·路世德说：艾哈默德等学者与三大学派不同的焦点在于对(奸夫只得娶淫妇，或娶多神教徒；淫妇只得嫁奸夫，或嫁多神教徒，信道者不得娶她)（《古兰经》二四：3）。经文的领会不同，艾哈默德等学者认为此段经文的含义是指禁止奸夫和淫妇通婚。而三大学派认为此段经文的含义是指奸夫、淫妇通婚则受责备。其证据是：一人向穆圣诉告他的妻子说：我妻子不守贞节怎么办？穆圣说：“你休之。”他对穆圣说；我很爱她。穆圣说：“你留之。”但三大学派对娶正在守制的淫妇的问题有异议。马立克则禁止娶正在守制的淫妇，以免混乱血缘。

艾布哈尼法主张；可以同正在守制的淫妇订婚。沙菲尔主张：可以同正在受制的淫妇订婚，即使淫妇怀孕也可以和她订婚，因为怀孕和订婚无关。

艾布优素福、艾布哈尼法主张：不许同有孕的淫妇订婚直到她生下孩子，以免混乱血缘关系，穆圣曾禁止同有孕的女俘虏同床，直到分娩而后已，生下的孩子也属战利品。

不许同有孕的淫妇同床的道理是；奸夫的精液是不受法律保护的，而合法丈夫的精液是受法律保护的。这两种精液岂能混合在一起，因为穆圣禁止同有孕的女俘虏同床，她生下的孩子也属战利品，归俘获者所有，跟生父脱离关系。

艾布哈尼法的另一种主张是：可以跟怀孕的淫妇订婚，但不许同床，直到分娩。

第十二节 初犯奸淫罪者不同于惯犯

众学者主张：如果已婚男女初犯了奸淫罪，那么，其婚姻不被解除，因为初犯不同于惯犯。哈桑、阿布顿拉之子札比尔主张：已婚女人初犯奸淫罪，则须与丈夫分手。艾哈默德主张：丈夫跟这种淫妇分手为可佳，不应留下她，以免她再与他人通奸生下野种。

第十三节 禁止娶被控奸发过誓的妻子

丈夫不许娶被控奸发过誓的妻子，发誓后对他永为非法。真主说：(凡告发自己的妻子，除本人外别无见证，他的证据是指真主发誓四次，证明他确是说实话的，第五次是说：他甘受真主的诅咒，如果他说谎言。她要避免刑罚，必须指真主发誓四次，证明他确是说谎言的，第五次是说：她甘受天谴，如果他是说实话的)（《古兰经》 二四：6—9）。

第十四节 禁止娶多神教徒的女人

众学者公决：不许穆斯林男人娶拜偶象者，无神论者，叛教者，拜牛者，唯物主义者。真主说：(你们不要娶以物配主的妇女，直到她们信道。已信道

的奴婢，的确胜过以物配主的妇女，即使她使你们爱慕她。你们不要把自己的女儿嫁给以物配主的男人，直到他们信道。已信道的奴仆，胜过以物配主的男人，即使他使你们爱慕他。这等人叫你们入火狱，真主却随意地叫你们入乐园，和得到赦宥。他为世人阐明他的迹象，以便他们觉悟)（《古兰经》二：221）。这段经文下降的时代背景；穆嘎奇里说：这段经文是针对艾布麦热赛德下降的，当时，穆圣派他秘密前往麦加，召回一位门弟子，在麦加他有一位曾在愚昧时代相爱过的女人，名叫阿纳格，她来找他，他对她说；伊斯兰废除了愚昧时代的一切，你我再不许重演旧情，她说：既然这样，你就娶我为妻吧!他说：我要先取得穆圣的同意。于是他来征求穆圣的意见，穆圣禁止他娶她为妻。因为他是穆斯林，而那女人是多神教徒。

伊本·安巴斯说：这段经文是针对热瓦海之子阿布顿拉下降的，他有一位黑奴婢，一次他盛怒之下，打了她一耳光，事后后悔莫及，他来见穆圣告诉了此事，穆圣问：“阿布顿拉啊!她行止如何？”阿氏说：主的使者啊!她封斋、她完美小净、而礼拜、她见证万物非主，唯有真主，你是真主的使者。穆圣说：“阿布顿拉啊!她是一位信女。”阿氏说：以真理派遣你的主发誓!我一定解放她，娶她为妻，阿氏说到做到。后来一部分穆斯林诽谤说：他娶了一位奴婢。而他们自己想把女儿嫁给多神教徒，自己想娶多神教的女人，以便高攀门第，于是真主下降了：(你们不要娶以物配主的妇女，直到她们信道。已信道的奴婢，的确胜过以物配主的妇女，即使她使你们爱慕她。你们不要把自己的女儿嫁给以物配主的男人，直到他们信道。已信道的奴仆，胜过以物配主的男人，即使

他使你们爱慕他。这等人叫你们入火狱，真主却随意地叫你们入乐园，和得到赦宥。他为世人阐明他的迹象，以便他们觉悟)（《古兰经》二：221）。

伊本·固达麦说：众学者主张，除曾受天经的人以外，拜偶象、石头、树、动物的人跟不信教者一样，不许和他们通婚，不许吃他们的所宰物。也不许和背叛伊斯兰教的女人结婚，无论她改信何种宗教。

第二十章 可以娶曾受天经的女人

穆斯林可以娶曾受天经的自由女。真主说：(今天，准许你们吃一切佳美的食物，曾受天经者的食物，对于你们是合法的；你们的食物，对于他们也是合法的。信道的自由女，和曾受天经的自由女，对于你们都是合法的，如果你们把她们的聘仪交给她们，但你们应当是贞节的，不可是淫荡的，也不可是有情人的。谁否认正信，谁的善功，确已无效了；他在后世，是亏折的人)（《古兰经》五：5）。

伊本·蒙宰尔说：众学者一致决议，与曾受天经的女人结婚为合法。

有人请教伊本·欧玛：穆斯林可否娶基督教、或犹太教的女人，他说：真主已禁止穆斯林娶以物配主的妇女，但我认为最严重的以物配主莫过于一个女人说，我的主是尔萨，或我的主是某某人。古尔图布说：伊氏的这一主张有悖于伊本·安巴斯，奥斯曼等圣门弟子和部分再传弟子的主张，他们主张：娶曾受天经的女人为合法。伊氏之所以持此主张，或许他依据《古兰经》二章 221 节经文把曾受天经的人列入到以物配主者中，而《古兰经》五章 5 节经文明确说明可以娶曾受天经的女人。其实这两段经文并不矛盾，因为以物配主者中不

包括曾受天经的人。真主说：(信奉天经者和以物配主者，他们中不信道的人没有离开自己原有的信仰，直到明证来临他们)（《古兰经》九八：1）。

奥斯曼曾娶了基督教徒弗拉弗索的女儿纳依莱，后来，她信奉了伊斯兰。

胡宰弗曾娶了麦德颜地方的犹太教的一位女人为妻。有人请教扎比尔可否娶犹太教或基督教的女人，他说：我们同艾布万尕斯之子赛尔德征服各地时，曾娶过曾受天经的女人。

第一节 什么情况下娶曾受天经的女人为可憎

穆斯林男人痴爱曾受天经的女人，致使他有可能背叛伊斯兰教或与她同教的人结盟，那么，娶这种女人为可憎。在作战区娶曾受天经的女人为严重的可憎，因为那会增加敌人的人数。

部分学者主张：在作战区娶曾受天经的女人为非法。对此问题有人请教伊本·安巴斯，他说：确实为非法，并诵读了以下经文：真主说：(你们当抵抗不信真主和末日，不遵真主及其使者的戒律，不奉真教的人，即曾受天经的人，你们要与他们战斗，直到他们依照自己的能力，规规矩矩地交纳丁税)（《古兰经》九：29）。

第二节 允许娶曾受天经的女人的道理

允许娶曾受天经的女人是为了消除曾受天经的人和伊斯兰人之间的隔阂，因为相互通婚给两者提供了共同生活，和睦相处，彼此亲近的机会，借此让对方了解伊斯兰的真相、原理、律例。并通过两者之间的实际接触、感化、号召

他们走向正道，信奉正教。所以穆斯林男人应把这个作为娶曾受天经的女人的宗旨和最终的目的。

第三节 以物配主的女人和曾受天经的女人之间的区别

以物配主的女人没有制止她奸诈、促使她忠实、命她行善、禁她作恶的宗教信仰，而她只依赖自己的好恶和家庭的熏陶——搞迷信，拜偶象，这种女人往往欺骗丈夫，使下一代误人歧途。如果穆斯林男人迷恋以物配主的女人之美色，那么，这会使她更加执迷不悟，或迷误他人。如果穆斯林男人对以物配主的女人之美色不屑一顾，反而感到厌恶，那么，她的美色不会诱惑他陷入迷误。

曾受天经的女人与信士之间没有多大的区别。两者之间的不同点是，信士皈信穆罕默德为圣人，而曾受天经的人则不信穆罕默德为圣人。两者之间的共同点是，皈信真主，崇拜真主，皈信众圣人，信后世及后世的报应。同时要行善戒恶。其实凡归信所有圣人者，应该归信封印万圣的圣人，因为穆圣不旦带来了众圣人所带来的一切，并根据时代发展的需要，加以补充和完善他以前的律例。他们之所以不信是因为他们表面上顽固不化，否认穆圣的使命，但内心诚信不疑。如果曾受天经的女人和穆斯林结婚后，在共同生活期间，她认识到伊斯兰的教律是完美的，穆圣的嘉言懿行和他所受的启示是真实的，而她改信伊斯兰，那么，她的信仰才算是完美的，她可算为真正的穆斯林。如果她在原来的宗教和伊斯兰教中都是行善的，那么，她可得双重的代价。

第四节 可否娶拜星教的女人

拜星教徒是近似于基督教、犹太教、拜火教的一伙民族，他们没有独特的宗教信仰。

穆扎黑德说：有的学者主张，他们是曾受天经人中的一伙人，他们遵循《宰布尔》经典。

哈桑说：他们是一伙拜天使的人。

宰德之子阿布顿拉哈曼说：他们有宗教信仰，住在摩苏尔岛，他们口诵“万物非主，唯有真主”，但他们不干善功，无经典，无圣人，他们不信任何一位主的使者。因此，多神教徒对圣门弟子说：这些拜星教徒与你们的相似之处在于念：“万物非主，唯有真主。”

古尔图布说：部分学者主张，拜星教虽然认主独一，但他们深信星辰能起作用，能招福避祸。

拉齐说：他们是拜星辰的一伙人，他们认为真主把星辰作为被拜物，或真主把这个世界的支配权委托给了星辰。因此，有关穆斯林与他们通婚的问题众法学家有异议：艾布哈尼法和其两位弟子主张：他们是曾受天经的人，但他们的经典被歪曲、篡改。他们按犹太教、基督教一样对待，跟他们通婚为合法。真主说：(今天，准许你们吃一切佳美的食物；曾受天经者的食物，对于你们是合法的；你们的食物，对于他们也是合法的；信道的自由女，和曾受天经的自由女，对于你们都是合法的……)（《古兰经》五：5）。

沙菲尔派，罕伯里派的法学家因不了解他们的真相而主张：如果他们在宗教原则方面跟犹太教、基督教一样——归信众使者，及所有经典，那么，他们可按犹太教、基督教一样对待。否则，按拜偶像者对待。

第五节 可否娶拜火教的女人

伊本·蒙宰尔说：娶拜火教的女人，吃他们的所宰物不为非法。对此众学者有异议，大部分学者主张：娶拜火教的女人，吃他们的所宰物为非法，因为他们没有经典，不信圣人。沙菲尔说：欧玛曾说过，我不知道怎样对待拜火教徒。敖弗之子阿布顿拉哈曼对欧玛说：我听穆圣说："你们征收人丁税时，象对待曾受天经人一样对待拜火教徒，但在通婚、食被宰物方面，则不然。"这就说明他们不属于曾受天经的人。

有人请教艾哈默德教长，拜火教有经典吗？艾氏说：没有。

艾布扫勒主张：可以娶拜火教的女人。因为他们交纳人丁税，信奉自己的宗教，可按犹太教、基督教一样对待。

第六节 可否娶非犹太教、基督教的有经的女人

哈奈菲派，罕伯里派主张：凡信奉天启的宗教，无论曾受过伊布拉欣的经典，或师斯的经典，或达吾德的经典《宰布尔》的女人，只要她们未以物配主，可以跟她们通婚，吃她们的所宰物，因为她们跟犹太教，基督教一样坚持着真主的经典。

沙菲尔派主张：不许与她们通婚，不许吃他们的所宰物，因为他们曾受的经典中只有劝戒，寓言，没有教律，不能与包容教律的经典相提并论。真主说：(【我降示天经】，以免你们说：“天经只被降示我们以前的两伙人，我们对于他们所诵习的经典，确是疏忽的。”) （《古兰经》六：156）。

第七节 穆斯林女人可否嫁非穆斯林

众学者公决：不许穆斯林女人嫁非穆斯林，无论他是多神教徒或曾受天经人。真主说：(信道的人们啊!当信女们迁移而来的时候，你们当试验她们。真主是至知她们的信德的——如果你们认为她们确是信女，那么，就不要使她们再归不信道的丈夫。她们对于他们是不合法的，他们对于她们也是不合法的)（《古兰经》六十：10）。

穆斯林女人不许嫁非穆斯林的道理是，男人的责任是维护妻子，妻子对男人所吩咐的正义之事，一一服从，这才是男人监护，管理女人的意义所在。不信教者没有权利管理和监护穆斯林女人。真主说：(真主绝不让不信道者对信道的人有任何途径)（《古兰经》四：141）。

不信道的丈夫不承认穆斯林妻子的宗教，不信《古兰经》和穆圣的使命。在这种天渊之别的矛盾和巨大差异下两者怎能有稳固的家庭和持久的生活呢？与此相反，如果穆斯林男人娶了曾受天经的女人，那么，他便会承认她的宗教，并把皈信她的经典、圣人作为自己信仰完美的一部分。

第八节 禁止四个妻子以上再娶妻室

禁止已娶四妻的男人再娶，因为按理四妻已足矣，再娶会使男人难能做到真主为协调夫妻生活所规定的公平待遇。真主说：(如果你们恐怕不能公平对待孤儿，那末，你们可以择娶你们爱悦的女人，各娶两妻、三妻、四妻；如果你们恐怕不能公平地待遇她们，那末，你们只可以各娶一妻，或以你们的女奴为满足。这是更近于公平的)（《古兰经》四：3）。这段经文下降的时代背景：祖白勒之子吴勒外的传述：我请教阿依舍，“如果你们恐怕不能公平对待孤儿，那末，你们可以择娶你们爱悦的女人。”这段经文你作何解释？阿氏说，外甥啊!这是说一个监护人，照料孤女，他爱其财产和美色，想娶她为妻，而不愿对她给一般男人所给的公平合理的聘仪，真主禁止这样贪人便宜。惟有公平的给予她们最高的聘仪，否则，他们聘娶爱悦的其她女人，这段经文下降后，人们向穆圣请求裁决孤女的问题，于是真主下降了(他们请求你解释关于女子的律例，你说：“真主将为你们解释关于她们的律例，此经中常对你们宣读的明文内，［有若干律例］，有关于你们既不愿交付其应得的遗产，又不愿娶以为妻的孤女的，有关于被人欺负的儿童的，有教你们公平地照管孤儿的。无论你们所行的是什么善事，真主确是全知的)（《古兰经》四：127）。

对于孤儿问题，首先真主说：(如果你们恐怕不能公平对待孤儿，那么，你们可以择娶你们爱悦的女人)（《古兰经》四：3）。紧接着下降了，真主说：(他们请求你解释关于女子的律例，你说：“真主将方你们解释关于她们的律例，此经中常对你们宣读的明文内，【有若干律例】有关于你们既不愿交付其应得的遗产，又不愿娶以为妻的孤女的)（《古兰经》四：127）。这就说明不愿意

娶自己所抚养的、财少而不漂亮的孤女者，真主禁止他娶财多而漂亮的孤女，如果要娶财少、不漂亮的孤女，则要给予她公平的聘仪。

《古兰经》四章 3 节经文的含义是：真主针对孤女的监护人说，若孤女生活在你们家中，受你们监护，你们欲娶她，而怕不能给予她应得的聘仪时，你们就娶别的女人，这等女人多，允许你们可以娶一至四位，真主没让你们困难。如果一人想娶多妻，而害怕不能公平待遇，那么，只娶一个女人，或以管辖的奴婢为满足。

第九节 禁止四妻以上再娶的道理

沙菲尔及众学者主张，真主只允许穆圣娶四个以上的妻子，而未允许任何教民四妻以上再娶。但是什叶派中的部分学者主张：四妻以上可以再娶。又一部分主张：娶妻不限数。还有一部分主张：遵循穆圣娶四至九妻的常道，可以娶四至九妻。

古尔图布驳斥什叶派学者的主张说，曲解天经、圣训违背先贤常道的人，误说经文中的可娶二个、三个、四个的和是九，也就是说可娶九妻，实事上，这纯属歪理邪说。他们把穆圣同时并娶九妻的事实作为他们谬论的依据。

另一部分字面派学者荒唐的主张，可以并娶十八个妻子，其依据是经文中的二个、三个、四个的倍数的和是这些数字的总数。他们之所以持此主张；是因为他们既不懂阿拉伯语，又不了解圣行，违背穆斯林学者公决所致，因为任何一位圣门弟子和再传弟子都未四妻以上娶过妻子。

《穆宛塔圣训集》中有：吴曼耶之子埃俩奈信奉伊斯兰教时，他有十位妻子，穆圣对他说：“你选择其中的四位，剩余的休之。”盖斯之子哈勒斯的传述：我信奉伊斯兰教时，有八位妻子，为此，我请教穆圣，穆圣说：“你只选择其中的四位。”

穆嘎奇里说：哈勒斯之子盖斯有八位妻子，都是自由女，到《古兰经》四：3 节经文降示后，穆圣叫他休掉四位，留下四位。至于允许穆圣娶九位妻子，那是对穆圣的特许。

上述字面派学者的主张纯属无稽之谈，因为真主用最标准的阿拉伯语呼吁了阿拉伯人，而阿拉伯人自然明白经文中的二、三、四不意味着三个数的和，也不意味着该数的倍数，更不意味着这些数的倍数的总和。

第十节 必须公平待遇四妻

真主允许男人娶多妻，但不能超过四妻，并规定对待四妻时，无论穷富、贵贱要一视同仁，公平待遇，即衣、食、住，行、夜宿等其他物质享受方面。如果男人害怕不能公平待遇，不能履行她们应享的权利，那么，不许他娶四个妻子。如果他只能履行三个妻子应享的权利，那么，不许他娶第四个。如果他只能履行两个妻子应享的权利，那么，不许他娶第三个。如果他怕不能公平对待两个妻子，那么，只许他娶一个。真主说：(如果你们恐怕不能公平对待孤儿，那么，你们可以择娶你们爱悦的女人，各娶两妻、三妻，四妻；如果你们恐怕不能公平地待遇她们，那么，你们只可以各娶一妻，或以你们的女奴为满足。这是更近于公平的)（《古兰经》四：3）。艾布胡勒的传述：穆圣说：“有

两妻而偏待者，到复生日，他偏瘫而来。”上述《古兰经》四章 3 节经文与以下经文并不抵触；真主说：(即使你们贪爱公平，你们也绝不能公平地待遇众妻；但你们不要完全偏向所爱的，而使被疏远的，如悬空中)（《古兰经》四：129） 。

真主所要求的公平待遇是人人能够做到的，外在的，并非是内在的；公平爱悦，公平相爱，公平同床，这是任何人难能做到的。

伊本·西林说：我请教吴白德，“你们也绝不能公平地待遇众妻”是指那些方面？他说：是指爱和性交方面。阿热布之子艾布白克尔说：吴氏说得对，任何人无能控制爱和性，爱和性是发自内心的，人心在普慈主的两指之间，由主任意调动，他对某妻动情，对某妻不动情，并不是他的意图，对他没有罪过、他力所不及，不受责成。阿依舍说：穆圣对我们的夜宿权公平分配，并说：“主啊!这是我的分配，尽量做到公平合理，请你不要在你掌握的，而我不能掌握的中责备我。”

汉塔宾耶说：四章 129 节经文说明必须在众妻间公平夜宿，但在妻子的生活、权利方面人为的偏待为可憎，而非心理偏向，因为心理偏向是无法自持的。穆圣曾在众妻间公平夜宿，并说：“主啊!这就是我的分配……”因此，真主下降了以下经文，真主说：(即使你们贪爱公平，你们也绝不能公平地待遇众妻；但你们不要完全偏向所爱的，而使被疏远的，如悬空中)（《古兰经》四：129）。

如果丈夫出门旅行时，有权带愿带的妻子，但让众妻拈阄为可佳。

妻子可以把应享的夜宿权让给其他的妻子。阿依舍的传述：穆圣当外出旅行时，让众妻拈阄，谁拈到阄谁就伴他偕行，他对大家平均分配，每人一昼夜。扫德把自己应享的一昼夜赠送给阿依舍，穆圣便在阿依舍处连住两昼夜。

第十一节 女人有权向男人提出不娶小妾的条件

伊斯兰教制定娶多妻的先决条件是公平待遇，但最多只能娶四妻。订婚时女人或女人的监护人有权对男人提出不能娶小妾的条件，其条件有效，男人必须履行。若男人未履行女人的条件，那么，女人有权解除婚约。但她同意，不在乎男人娶小妾时，则不然。这也是艾哈默德、伊本·泰米叶等学者的主张。其实，婚姻中的各项条件比买卖、租赁中的条件更为重要，必须要履行。阿米尔之子吴古白的传述，穆圣说："构成合法同居的条件最应履行，那是婚姻的要素。"麦哈热麦之子米斯外勒的传述：我听穆圣站在讲演台上说："白尼黑沙姆族人要求我准许把他们的女儿嫁给艾布塔里布之子阿里，我决不同意，连说三次，除非艾布塔里布之子阿里先休掉我的女儿，再娶他们的女儿。因为我女儿是我身上的一块肉，她不安，我也不安，伤害她等于伤害了我。"一说："法图麦是我的女儿，我害怕她在宗教中受到伤害。"然后，穆圣叙述了他的一位女婿，此人属白尼阿布迪舍姆苏族，他表扬称赞了他，并说："他和我交谈，诚恳老实。他与我结约践约，我不想把合法定为非法，把非法定为合法。誓于真主！真主的使者的女孩和真主的敌人的女孩绝不能同处一个地位。"

伊本·盖伊目说：这段圣训包括了许多律例：

1、如果订婚时女人向男人提出不能娶小妾的条件，则男人必须要履行其条件，否则，女人有权解除婚约；因为穆圣说：“她不安，我也不安，伤害她等于伤害了我。”

2、人共皆知，穆圣把女儿法图麦嫁给阿里时，告诉他不能伤害她，不能使她不安，如果阿里纳妾则等于伤害了他，使他不安，尽管订婚时未提出这个条件，但与婚约有关。

3、穆圣叙述了他的另一位女婿，并夸奖说：“他说话诚实，结约践约，”这是对阿里的旁敲，鼓励他向他学习，并让他牢记他的嘱咐，不要伤害其女儿，不要使她不安。

4、由此可知，习惯上形成的、认可的事可按文字性的条件对待，若一方未履行条件时，对方有权解除婚约，假若一个民族的风俗习惯是不让女人离家外出，而丈夫无权干预，象这种习惯久而久之成章成规，那么，则按文字性的条件对待。

艾哈默德主张：习惯上形成的、认可的事与文字性的条件是一样的，如叫人洗衣，或漂布，或让面包师加工面包，或让厨师做饭，或进浴室让人搓背洗澡，这一切按习惯必付工资，用不着先提出付工资的条件。

假若女人婆家的习惯是不许男人娶小妾，并约定俗成，象这种风俗习惯可按文字性的条件一样对待。如果女人是名门闺秀，男人知道按习惯不能娶小妾，那么，象这种习惯也可按文字性的条件对待。而凭世界妇女的领袖、穆圣的女儿法图麦的身份，更不许阿里娶小妾。假若阿里订婚时提出过娶小妾的条件，

那么，可以履行这种条件，纳小妾并非首创之举。至于穆圣禁止阿里并娶他的女儿法图麦和艾布哲哈里的女儿是有道理的，妻子和丈夫的关系是从属关系。如果妻子是有身份的，有地位的，那么，丈夫随之也有身份、有地位。法图麦和阿里就是如此。真主之所以没让艾布哲哈里的女儿跟法图麦同处一个地位，是因为她俩在身份、地位方面有着天壤之别。所以，除世界妇女的领袖法图麦之外阿里再娶逆徒之女，论地位不相等，论宗教不相称。穆圣说：“誓于真主!真主使者的女儿和真主敌人的女儿绝不能同处一个地位。”

第十二节 允许娶多妻的道理

一、真主允许男人娶四妻是对人类的仁慈和特恩。但条件是在衣、食、住、行，夜宿等方面须对众妻公平待遇。若害怕不能公平待遇，无能履行职责，则不许娶多妻。若害怕连一个妻子应享的权利都不能履行，那么，不许结婚，直到有能力履行职责时，方可结婚。娶多妻既非当然，也非可佳，而是伊斯兰允许的事项。由于人类文明和社会的需求，不该忽视多妻制，而应重视这一点。

二、伊斯兰肩负着人类崇高的使命，穆斯林有责任复兴这种使命，并把这种使命传达给全人类。复兴这种使命的唯一途径是伊斯兰国家要建立强大的，拥有决定国家存亡的综合国力；军事、科技、工业、农业、商业等。只有这样，国家才有威慑力、威望和势力。同时完成这个使命还需要繁殖人口，因为人类从事的各个领域都需要大批的劳动者，而繁殖人口的途径是：1、早婚，2、多妻。

现代某些国家已经意识到发展国民生产，建设国防方面人的价值，所以，通过鼓励结婚，奖赏多生多育采增加人口，保障国力。

德国旅行家包尔艾色米德看到穆斯林人口大幅度增长的趋势后，评论说，这是穆斯林力量的源泉。所以，在 1936 年出版的《伊斯兰是明天的力量》一书中说到，东方伊斯兰的力量支柱渊源于三个方面：

l、信仰伊斯兰的力量，它使不同种族、肤色、文化的人结为弟兄。

2、东方伊斯兰国家有丰富的自然资源；西以大西洋的马拉喀什沿岸东至太平洋的印度尼西亚。这些丰富的资源象征着一个强大、自给自足的经济实体，维护这种实体需要穆斯林相互团结，友好往来，不再依赖欧洲和其他国家。

3、穆斯林人口大幅度增长，使有限的力量变成了无限的力量。只要穆斯林具备这三种力量，以认主独一的共同信仰，结为弟兄，以丰富的自然资源供给人口增长的需求。这样穆斯林的强大会对欧洲构成威胁，终将领导全世界。包尔艾色米德讲述的这三个方面的问题是通过根据官方的统计，和经过了解伊斯兰信仰的实质后评论的，正如穆斯林精诚团结，共同御敌的历史中所说的。西方基督教上至政府下至民众曾经发动的阴险毒辣的十字军东征，被穆斯林军队彻底摧毁。

三、保家卫国是每个人肩负的神圣使命，国家往往发生战争而伤亡大批人员，所以，必须要照顾殉难者的妻子，而照顾她们的最好途径是娶她们为妻。这也是活着的男人义不容辞的责任，这样由多妻便产生了多子多孙。

四、有些地方女人多于男人，因为男人一般从事繁重的工作，致使平均寿命低于女人，尤其发生过战争的地方，女人比男人更多。所以，女人的增加是执行多妻制的因素，通过多妻便解决女人多的问题，使她们保持贞节。若不这样做，会迫使她们走邪路，干淫荡，而败坏道德，危害社会。或使她们失去结婚的机会后，在绝望、孤独、痛苦的生活中虚度年华，致使精神崩毁，损失这些女人是对人类财富的损失，而这种财富正是民族延续的力量。

有些国家女人明显超过男人，政府不得不允许娶多妻，尽管多妻违背他们的信仰，相反他们的习惯，因为他们找不到比此更合适、更有效的办法。

穆罕默德优素福博士说：1948 年我和几位埃及同学住在巴黎，应邀参加了德国慕尼黑召开的世界青年会议。我和一位埃及同学有幸参加了有关德国战后妇女成倍增加、超过男人的研讨会，以便提出解决这一问题的有效办法。研讨会上众说纷纭，提出的每种建议一一否决。于是我和同学提出了解决这个问题的唯一的途径是允许娶多妻。起初与会者们对我们的建议感到惊奇，后来勉强接受，经过不带偏见的认真仔细的讨论后，一致认为除此别无良策，最终大会通过了多妻的提案。1949 年，我回国后，看到埃及一些报刊登载了西德首都柏林市的居民要求政府允许娶多妻，并列入宪法的报道，这使我万分高兴。

五、男性的生育机能时间比女性的生育机能时间长，这种机能从成年持续到老年，而女人在经期、分娩期、怀孕期、哺乳期中，则没有此种机能。女人生育机能的结束期介于四十五岁到五十岁，而男人年过六十岁仍有生育机能，所以，必须重视男女生理不同的状况，制定行之有效的方法，那就是娶多妻。

如果妻子生育机能结束后，无能满足丈夫的性要求时，丈夫怎样解决性需求呢？再娶一妻使他洁身自好，不干淫荡好呢？还是找一情妇象动物一样随意发泄情欲好呢？其实伊斯兰严厉禁止奸淫。真主说：(你们不要接近私通，因为私通确是下流的事，这行径真恶劣)（《古兰经》十七：32）。

同时伊斯兰解明了淫妇和奸夫应受的刑罚。真主说：(淫妇和奸夫，你们应当各打一百鞭。你们不要为怜悯他俩而减免真主的刑罚，如果你们确信真主和末日。叫一伙信士监视他俩的受刑)（《古兰经》二四：2）。

六、有些男人渴望娶到能生儿育女、料理家务的女人，可是他偏偏娶到了不能生育，或身患绝症，但渴望与他白头偕老的女人，面对这种痛苦的现实，丈夫和绝育的、或身患绝症的、不能料理家务的妻子生活在一起，独自承受这些磨难好呢？还是休掉愿和他白头偕老的妻子，而伤害她好呢？还是留下她，再娶一妻，两全其美大家彼此受益好呢？诚然，后一种方法才是行之有效的，也是有良知、有情感的人都会接受、满意的。

七、有些男人身体健壮，性欲旺盛，也许一个女人不能满足其性的要求，特另是热带地区的人。为了避免他找情妇败坏道德；则允许他按教律合法程序再娶一妻，满足他的生理需求。

八、伊斯兰看到人类社会中存在的这些特殊、普遍的因素后，制定了多妻制，直到复生日，并非为特定的某一代人，或某一时期，但实施这一制度，须得以因人之宜，因时之宜，因地之宜。

九、伊斯兰世界执行的多妻制，对净化社会的不良风气和恶德弊病起着很大的作用，而这些弊病和不良风气在未实施多妻制的国家中仍在蔓延。

第十三节 禁止多妻对社会产生的不良现象

1、罪恶猖獗，公开淫荡，甚至妓女超过良家妇女。

2、禁止多妻会导致淫乱，而淫乱造成私生子繁多，致使某些地方私生子的出生率高达该地方出生婴儿总数的百分之五十。美国每年出生二十多万私生子，1959 年 8 月埃及人民报刊载：每年美国所诞生的数目惊人的私生子，使美国人道德水准急剧下降，而对纳税人增加了额外的税收负担；来解决私生子的生活费用；有关这一问题专家们展开了新的辩论，针对这一难题，美国政府对没有宗教信仰的女人采取绝育手术，而在某些地区对生下一个以上私生子的女人降低生活事补助费。美国卫生部、教育部、社会事务部报道：美国纳税人每年额外交纳 2.1 亿税务，来解决私生子的生活费用，尽管如此每个孩子每月只能得到 27.29 美元。美国官方统计表明：私生子数目由 1938 年的 87090 截至 1957 年已增至 2017000 人。据社会事务部估计，截止 1958 年私生子数目约有 25 万，但专家们认为实际数目不止于此。

据最新统计，美国近两代人中私生子的平均出生率比原来增加了三倍，而且即将成年的女孩很有可能造成这方面的危险因素。

据社会学家透露：一般有声望的家庭，贯于隐瞒自己的儿女非正常的怀孕，分娩后，悄悄的把婴儿送给别人作义子。

3、禁止多妻导致淫乱，而淫乱对身体产生各种疾病，造成心理变态，神经错乱。

4、不让有些男人娶多妻会使他情绪不振，心情颓丧。

5、禁止多妻导致淫乱，而淫乱会破坏夫妻之间牢固的关系，使夫妻生活失调，家庭关系破裂。

6、禁止多妻导致淫乱，而淫乱混乱血缘关系，致使父亲不敢肯定他所抚养的孩子是自己的。

这些不良的现象必然导致违背天性，偏离教义，所以，伊斯兰制定的多妻制等法律是最完美的，是适合于人类的，并非为天使而制定的。

最后，我们以一则问答来结束这一问题：

问：废除多妻制对社会道德产生什么样的结果？

答：假设绝大多数伊斯兰国家废除多妻制，那么，淫乱将会蔓延，毁灭性的灾难将会普及，伊斯兰社会将会出现前所未有的疾病，致使道德沦丧，正如在一夫一妻制的国家中，由于女人众多，产生的各种疾病及所造成的伤风败俗的行为处处可见，而这种疾病和行为，特别是战争结束后尤为突出。

第十四节 一般人士对多妻的误解

一般娶多妻的人不重视、不实践伊斯兰的教义，象这种男人只许娶一妻，不许再娶。若再娶时，须经过法官等人调查本人的生活状况和经济能力后方可

以娶。因为结婚后随着家庭成员的增加，家庭生活需要庞大的开支。若丈夫没有一定的经济能力，则难以承受家庭开支，也无法让孩子受良好的教育和供养他们，难以使他们成为能负生活责任，能挑家庭生活担子的有用之才，而会使他们愚昧无知失业流浪，流离失所，使他们在不良的环境下，养成不良的毛病。

当今，有些人娶多妻的目的只是发泄性欲，或贪图女人的财产，而不深思允许娶多妻的道理，不权衡利弊，往往侵犯原配妻子的权利，伤害其孩子，剥夺他们的继承权。因此，众妻间和众妻的孩子之间点燃仇视的火焰，波及整个家庭，争吵不休，愈演愈烈，相互报复，致使这些琐碎小事酿出杀人之祸，这正是多妻的阴暗面，也是限制多妻的理由。但解决由某些人娶多妻所产生的不良问题，并不是禁止真主制定的多妻制，而是教导人们让他们懂得有关娶多妻的教律和目的。比如：按理人类要吃、喝，但不许过分的饱食饱饮，过分的饱食饱饮就会生病，而病绝非是食物和饮料造成的，而过分的饱食饱饮所致。解决这个问题的办法并不是戒食戒饮，而是让他懂得饮食之道和预防因饮食产生疾病的因素。可是禁止娶多妻的人们不知道，或假装不知道禁止娶多妻所产生的害处，因为允许娶多妻的害处低于禁止娶多妻的害处。根据两害相权取其轻的原则，应该放弃害处大的，执行害处小的，而有些学者限制娶多妻，让法官去断定谁能娶多妻，谁不能娶多妻，这是一件很难断定的事，因为他没有一定的标准去了解每个娶多妻者的生活状况和经济能力，而且害处和益处相近难辩时更难断定。

穆斯林们从穆圣时代到今日仍执行着多妻的律例。但我们从未听说过任何人试图禁止多妻，或建议限制多妻，而前辈穆斯林可以做的，我们也可以做。

我们不应该限制真主的宏恩，更不应该对真主所允许的多妻吹毛求疵，其实它的优点和好处是教内外人有目共睹的。

第十五节 娶多妻的来源

实际上伊斯兰教之前，多妻制度已在许多民族中普及。如古代的希伯来民族、愚昧时代的阿拉伯民族、斯拉夫民族、日耳曼民族和撒克逊民族。

斯拉夫民族现分布在以下几个国家：俄罗斯、立陶宛、拉脱委亚、爱沙尼亚、博洛尼亚、捷克、斯洛伐克、南斯拉夫。

日耳曼民族和撒克逊民族现分布在以下几个国家：德国、奥地利、瑞士、比利时、荷兰、丹麦、瑞典、挪威、英国。

某些人妄言伊斯兰创制了多妻制，实际上多妻制在未信奉伊斯兰教的国家中早已盛行至今，如非洲、印度、中国、日本。并妄言只有信奉伊斯兰教者执行多妻制。实际上基督教并未禁止教徒执行多妻制。因为《新约》经中没有禁止娶多妻的明条。欧洲早期的基督教徒之所以奉行一夫一妻制，那是因为基督教传播初期，欧洲拜偶象的希腊、罗马各大宗教的传统习惯是禁止娶多妻。所以，后来的基督教徒因袭了他们祖先的婚姻制度；他们所奉行的一夫一妻制，并不是他们改信的新宗教制定的，而是他们以前宗教的旧制度。后来，基督教会规定娶多妻为非法，可是《新约》经中没有禁止娶多妻的明条。其实多妻在文明进步的民族中盛行，而在落后、原始的民族中不流行或不存在。

一夫一妻制源于靠狩猎或采摘野果为生的原始社会，直到与原始社会相隔甚远的靠农业畜牧业为生的新石器时代，仍盛行这种制度。随着社会的发展，实行多妻制的民族已进入文明进步的阶段。他们由原始的狩猎阶段跨入饲养家畜，放牧，利用牧畜的阶段，由采摘野果和原始农业过渡到耕作阶段。许多现代社会学家和历史学家都认为人类越文明、进步，多妻制度越普及，实行多妻制的民族越来越多。

有些人说多妻制是落后的，不文明的，这种说法是不正确的，事实与此相反，多妻制与时代并肩而行，是文明进步的象征。这就是历史对多妻制的正确定论，也是基督教对多妻制的态度，这也是多妻制的演变与文明进步息息相关的事实，我们叙述这些事实，并非辩护多妻制，目的只是正本清源，解明欧洲人所歪曲的真相和历史。

第二十一章 婚姻监护

所谓监护是教律上指对未成年人的人身，财产合法权益的监督和保护。监护分二种：普通监护和特殊监护。

特殊监护是对人身和财产的监护，对人身的监护正是本章的主题—婚姻监护。

第一节 监护人具备的条件

监护人应该是成年的、理智健全的自由民，被监护者无论是穆斯林或非穆斯林。而奴隶、精神失常者，儿童没有监护资格。因为这些人不能保护自己，所以，没有能力监护他人。

监护人应该是信奉伊斯兰教的，如果被监护人是穆斯林，那么，不允许非穆斯林监护他。真主说：(真主绝不让不信道者对信道的人有任何途径)（《古兰经》四：141）。

第二节 品行端正不是监护人具备的条件

品行端正不是监护人必备的条件，因为品行恶劣无碍于监护婚姻，如果监护者品行恶劣，达到不顾廉耻的地步，那么，他已失去信任，可以不让他监护。

第三节 女人可否自订婚约

大部分学者主张：未成年的女子不能自订婚约，也不能监护她人的婚约，如果她自订了婚约，那么，婚约无效。因为婚约有效的条件是须有男性家长监护。真主说：(你们中未婚的男女和你们的善良的奴婢，你们应当使他们互相配合)（《古兰经》二四：32）。又说： (你们不要把自己的女儿嫁给以物配主的男人，直到他们信道……)（《古兰经》二：221）。这两段经文说明：真主让男人做监护人而未让女人做监护人的含义是，好象真主说：诸位男监护人啊!你们不要把自己被监护的女儿嫁给以物配主的男人。艾布穆萨的传述：穆圣说：“无男性家长监护的婚姻无效。”此段圣训说明：婚约的有效取决于最亲近的人的监护，否则，婚约无效。耶洒勒之子麦阿格里的传述：《古兰经》二章 232 节经文是针对我下降的。当时，我把妹妹嫁给了一男人，那人休了她，

守制期结束后，那人来要求我，要与她重修旧好，我对他说：我因器重你，把妹妹嫁给你为妻，而你却休了她，你还有脸要求重修旧好？指主发誓!不行，你和她永远不能重修旧好。其实那人不错，妹妹也想跟他重修旧好，于是真主下降子这段经文：“你们不要阻止她们嫁给她们的丈夫……。”这时，我说：主的使者啊!我要执行《古兰经》的精神，要让妹妹和他重修旧好。

哈菲祖说，这段圣训是男性家长做订婚监护人的最确凿的证据之一。同时经文说明：男性家长不许阻止她们嫁给她们的丈夫。假若女人能自订婚约，那么，再不需要男性家长来监护、干预她的婚姻。阿依舍的传述：穆圣说：“未经家长的同意，女人自主的婚姻无效，（连说三次）若已同居，她只可得同居的聘仪，两者须分离。如果分离后女方家长对她的婚姻监护发生争执时，则由法官做主处理。”

众学者主张：重视结婚的目的较为重要，女人往往感情用事，不善于选择，结果得不偿失。所以，禁止她自主婚姻，而把监护权交给家长，以便达到婚姻美满的目的。

铁密济说：汉塔布之子欧玛、阿里、伊本·安巴斯、艾布胡勒等圣门弟子中的有识之士都遵行着以下圣训：“无男性家长监护的婚约无效。”穆赛义布之子赛义德，哈桑白索拉，舒莱海等再传弟子中的法学家和沙菲尔，艾哈默德等法学家都依据上述圣训主张：无男性家长监护的婚约无效。

塔伯里说：哈福赛守寡期间，其父欧玛做主为她订了婚，而她没有自订婚约，此段遗训否定了某些学者所主张的：成年的，能主事的女人可以不经家长

的监护自订婚约，自行出嫁。假若哈福赛有权自主婚姻，那么，穆圣可以直接向她求婚。因为她比父亲更应自主婚姻，而穆圣不会直接向其父亲求婚。

艾布哈尼法、艾布优素福主张：成年的、理智健全的处女或寡妇都有权自主婚姻。如果她自主订婚，需要外男人参与时，为了保全名节起见，把订婚权委托给男性家长为可佳。如果女人自订了婚约，那么，父系亲属中的监护人无权干涉，但女人自行与非门当户对的人订了婚，或所得的聘仪少于一般女人同等的聘仪时则不然。

艾布哈尼法、艾布优素福主张：如果女人未经父系亲属监护人的同意自行嫁了非门当户对的男人，那么，其婚姻无效。一旦以后发生纠纷，监护人难能起诉，法官也难能做出公正的裁决。之所以，如此裁决是为了防微杜渐，以免以后发生纠纷。如果女人已自行嫁了非门当户对的男人后，未生育，或未怀孕，那么，父系亲属中的监护人有权干涉，要求法官让她离异，以免丢人现眼。如果女人已生下孩子，或已怀孕，那么，监护人无权要求法官让她离异，以免孩子被遗弃，或身孕的胎儿被堕。如果女人自行与门当户对的男人订了婚，而聘仪少于一般女人同等的聘仪，那么，监护人有权向男方索要与一般女人同等的聘仪。如果男方同意补交聘仪，则婚约有效。否则，监护人向法官起诉解除婚约。如果女人没有父系亲属中的监护人，或根本没有监护人，那么，任何人无权干涉她的婚姻，无论她与门当户对的男人或非门当户对的男人订了婚，或所得到的聘仪与一般女人同等，或少于一般女人同等的聘仪。因为她没有监护人，谈不上什么丢人现眼.真主说：(如果他休了她，那么，她以后不可以做他的妻子，直到她嫁给其他的男人……)（《古兰经》二：230）。真主又说：(如果

你们休妻，而她们待婚期满，那么，当她们与人依礼而互相同意的时候，你们不要阻止她们嫁给她们的丈夫)（《古兰经）二：232）。这两段经文说明婚姻决择权归女人所有。按理如果女人能自订买卖等其他契约的话，那么，她同样也能自订婚约，因为各种契约都是一样的。尽管监护人有权干涉女人误订的婚约，但不能解除婚约。如女人误嫁了非门当户对的人，致使监护人丢人现眼。

哈奈菲派认为穆圣的话：“无男性家长监护的婚姻无效，”其含义是，被监护的对象是无行为能力的女人。如未成年的女人，精神失常的女人。因为圣训的含义是广义的，而哈奈菲派根据类比，把其含义局限为狭义的，按法学原理这种推理方式是可行的。

第四节 订婚前必须征求女人的同意

尽管法学家们对女人的监护权有异议，但订婚前监护人必须先征求女人的意见，取得其同意，因为婚后两人就得白头偕老，和睦相伴。若不取得女人的同意，就没有和睦相处、相互爱悦幸福和谐可言。因此，教律严禁监护人强迫处女、或孀妇与她所不爱的人结婚。如果监护人未取得女人的同意，而缔订了婚约，那么，婚约无效。女人有权要求法官解除婚约。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“孀妇最应婚姻自主，处女的婚姻家长须取其同意，其同意是沉默。”一说：“少女订婚前，其父应征求她的同意。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“无论寡妇和处女，来经其许可，别人不得做主缔结婚约。”门弟子们问：主的使者啊！处女怎样表示同意？穆圣说：“不言语。”黑达姆的女儿罕撒的传述：我是个寡妇，家父私自把我许配给别人，我讨厌这门婚事，我去见穆圣，穆圣便

解除了父亲所订的婚约。伊本·安巴斯的传述：一位闺女来见穆圣，告她父亲专横把她许配给她所不爱的人，穆圣便让她婚姻自主。布莱德之子阿布顿拉的传述：一位姑娘来见穆圣说：我的父亲把我许配给了他的侄子，以便提高其侄子的地位，布氏说：穆圣让她婚姻自主；她便说；现在我同意父亲的决定，但我这样做是想让女人们知道，父亲对女孩的婚姻不能专横。

第五节 未成年女子怎样订婚

没有主见的、未成年的女子，由其父亲和爷爷做主订婚，不经其同意，即使到成年，也没有选择权，因为父亲、爷爷是维护其权利、关心她的人。艾布伯克尔把年幼的阿依舍许配给了穆圣，而未取得她的同意。因为当时阿依舍未到主事的年龄。

沙菲尔派主张：等到女孩成年，取得其同意后，父亲或爷爷替她订婚为可佳，免得她被嫁到她不愿意的家庭。

众学者主张：除父亲，爷爷外的监护人不许替未成年的女人订婚，若已订婚，婚约无效。欧玛，阿里等圣门弟子和艾布哈尼法，奥咱尔等学者主张：凡监护人均可替未成年的女子订婚，其婚约有效。待到她成年后，她有选择权，因为穆圣替未成年的哈木宰的女儿吾玛麦订了婚，到她成年时，给了她选择权。当时穆圣以近亲和监护人的身份为她订了婚，而非以圣人的身份。假若以圣人的身份为她订婚，那么，到她成年时，她就没有选择权。真主说：(当真主及其使者判决一件事的时候，信道的男女对于他们的事，不宜有选择……)（《古兰经》三三：36）。

第六节 强行监护的对象

可以强行监护无行为能力的人，如精神失常者，未懂事的孩子。或限制行为能力的人——如懂事的小孩和傻子。

所谓强行监护是监护人有权替这些人订婚，不征求他们的意见，执行婚约。

立法者为了重视无行为能力的人或限制行为能力的人的权益，方可让监护者强行监护，因为他们无能顾及自身的利益，也没有能力去了解各种契约对自己的利害和因年幼无知，或疯癫，或呆痴的行为造成的后果，因此，无行为能力者或限制行为能力者的支配权应归其监护者。如果无行为能力者缔结了婚约，那么，其婚约无效，因为他们根本没有资格去缔结婚约，处理婚姻事务。如果限制行为能力者缔结了婚约，并具备了婚约中该具备的条件，那么，其婚约有效。若未具备婚约中该具备的条件，那么，须经监护人的同意方可订婚。

哈奈菲派主张；直系亲属可以强行监护年幼无知，精神失常，呆傻的人。

其他学派主张：父亲，或爷爷，或被嘱托者，或法官可以强行监护疯子、呆傻的人。但马立克、艾哈默德主张：父亲，或被嘱托者可以强行监护年幼的人，其他人无权强行监护。

沙菲尔主张：只由父亲或爷爷可以强行监护年幼的人。

第七节 法定的监护人

马立克、沙菲尔、莱斯等学者主张：婚姻监护人应是父系亲属，母系亲属没有资格当监护人。

沙菲尔主张：女人的婚姻需要父系近亲监护，若无近亲，由远亲监护若无远亲，则由法官监护。

如果女人自订了婚约，无论取得监护人的同意与否，那么，其婚约无效。艾布哈尼法主张：非父系近亲有监护婚姻的权利。《露水花园》一著的作者说：我侧重的主张是：监护人应该是母系亲属，由近到远。因为一旦女人自嫁了非门当户对者，那会使母系亲属丢人现眼。往往母系亲属所失的体面大于父系亲属。所以，把婚姻监护权专给予父系亲属和有继承权的人是无道理的。

毋庸置疑，论监护权，必须要论近亲关系，由近到远。这种亲近关系不以继承应得的一份遗产来确定，也不专指父系亲属。而以亲近关系来确定，因为监护权关系到所有的亲属，一旦女人误嫁了非门当户对者，则会使所有亲属失体面，亲属关系越近，越失体面。实事上有些近亲比某些近亲更有资格监护婚姻，如父辈、儿子比其他人更有资格。其次是伯叔或舅舅，其次是同父异母的叔叔，或同母异父的伯叔，其次是孙子、外孙。其次是侄子，外甥，然后是堂叔，堂舅，以此由近到远。谁主张婚姻监护权专归某些亲属，谁应举出证据。若他的主张只是个人的主观看法，则不足为论。

第八节 被委托的监护者可以娶被监护的女人

允许被委托的监护者娶自己所监护的女人。只要女人情愿，无需他人监护其婚姻。嘎勒宰的女儿温姆哈克穆的传述：我对敖弗之子阿布顿拉哈曼说，许

多人向我求婚，请你做我的监护人，把我嫁给他们中你中意的人，阿氏说：你嫁给我好吗？我说：好。阿氏说：我娶你为妻。

马立克主张：假若一寡妇对其监护人说：你把我嫁给你中意的人，那么，监护人可以娶她，或把她嫁给他中意的人，象这种婚约是有效的，必须执行。哈奈菲派，莱斯，扫勒等学者也持此主张。

沙菲尔、达吾德主张：法官等监护人，或远亲监护人有责任出嫁女人。因为监护是婚约有效的条件。所以，监护人不能娶自己被监护的女人，犹如商人不可能购买自己出售的货物一样。

伊本·哈宰穆说：我不同意沙菲尔、达吾德的主张。我认为监护人可以娶自己被监护的女人。至于他们所说的，商人不可能购买自己出售的货物，在此处打这种比喻是不恰当的。艾乃斯的传述：穆圣释放了索菲耶娶她为妻，把释放作为她的聘仪，并以枣油饼为她摆了宴席。真主说：(你们中未婚的男女和你们的善良的奴婢，你们应当使他们互相配合。如果他们是贫穷的，那么，真主要以他的恩惠，使他们富足。真主是富裕的，是全知的)（《古兰经》；二四： 32）。所以，取得奴婢的同意后，娶她为妻的人，已遵行了真主的命令，而真主并未禁止奴婢的监护人娶她为妻。事实上监护人娶被监护者为当然。

第九节 订婚时监护人不在场怎么办

如果订婚时女人的最亲近的监护人在场，那么，较远的亲属无权监护。如父亲在场，兄弟、伯叔等无权监护。如果兄弟和伯叔未经父亲的同意，或未受委托而擅自替未成年女子订了婚约，这种婚约须得父亲的同意后方可生效，因

为这种行为是越权的。如果女人最亲近的监护人不在场，而求婚者是门当户对的，他不愿意等待监护人到场，那么，由其他近亲来监护订婚，以免失去良机。过后最亲近的监护人无权干涉已订的婚约，因为他缺席，失去了监护权，而由其他近亲代理了此权。这也是哈奈菲派的主张。

沙菲尔主张：如果女人最亲近的监护人存在的同时，其他近亲擅自替女人订了婚约，那么，这种婚约是无效的。如果最亲近的监护人不在的情况下，其他近亲无权监护替她订婚，而由法官来监护替她订婚。马立克主张：一说，最亲近的监护人存在的同时，其他近亲替女人订了婚约，那么，这种婚约理应被解除。一说：婚约有效。一说：最亲近的监护人有权准许婚约，或解除婚约。这是针对除父亲以外的监护人替未成年的女子订婚和未受委托者替限制行为能力的女人订婚而言。象这种情况下缔订的婚约一律解除，无任何异议。

马立克和艾布哈尼法主张：如果最亲近的监护人不在，那么，可以由其他近亲来监护订婚。

第十节 被监禁的监护人按出门在外的人对待

伊本·固达麦说：如果监护人在附近被监禁，或被俘虏而无法征求其意见，那么，他可按出门在外的人对待。因为他难能出席监护，即使监禁在当地。如果不知道监护人监禁在附近，或知道他监禁在附近，但不知道具体地点，那么，他也可按出门外的人对待。

第十一节 怎样对待两个监护人缔订的婚约

如果两个监护人为一女人缔订了婚约，例如：（1）两人同时与两个男人缔订了两桩婚约。（2）两人一前一后缔订了婚约。如果两个监护人替女人同时与两个男人缔订了两桩婚约，那么，两桩婚约均无效。如果一前一后缔订了婚约，那么，前者的婚约有效。后者的婚约无效。无论后者与女人同床与否；如果后者知道女人已和他人订了婚约，而他与她订婚同床，那么，他按奸夫论处，应受法律的惩处。如果后者不知道女人已和他人订婚，而他与她订婚同了床，那么，女人应归前者，后者不受法律制裁。赛姆勒的传述：穆圣说：“两个监护人为一女人订婚，先与谁订婚，以谁为准。”这段圣训说明女人应归前者，无论后者与她同床与否。

第十二节 既无监护人又无能请法官监护的女人怎样订婚

古尔图布主张：如果女人无监护人，而且身处无法官之地，那么，让她信任的邻居做为她的监护人，替她订婚。必定邻居中有曾娶儿嫁女有经验的人，他们会妥善办理。

马立克主张：如果女人处境不佳，难能请法官替她监护，那么，可让她信任的人监护，替她订婚，因为凡穆斯林均能充当她的监护人。

沙菲尔主张：如果一女人没有监护人，而有一位女伙伴，那么，其伙伴可以委托别的男人，来监护她替她订婚。因为这人已受委托，可以象法官一样行使监护权。

第十三节 什么情况下监护人有干涉权

众学者公决：如果一门当户对的男人用一般女人同等的聘仪想娶女人，那么，监护人无权干涉阻止，因为他的干涉是对她的虐待，她有权要求法官监护她，而不让这种不义的监护人来监护。如果监护人的干涉阻止是有正当理由的，如求婚者不是门当户对的，或聘仪少于一般女人同等的聘仪，或还有一位比他更门当户对的求婚者，像这种情况下，监护权不能变更，因为他的行为不算为干涉阻止。

叶撒勒之子麦阿格里的传述：我有一个妹妹，有人求我把妹妹嫁给他，后来，我的堂弟也来求婚。我把她嫁给了堂弟，过了一段时间，他按可挽回的方式休了她，直到守制期结束。有人来求婚，堂弟也来要求重修旧好，我说：不行，誓于真主!我永远不让她和你重修旧好，于是针对我下降了以下经文。真主说：(如果你们休妻，而她们待婚期满，那么，当她们与人依礼而互相同意的时候，你们不要阻班她们嫁给她们的丈夫)（《古兰经》二：232）。

麦阿格里说：后来我毁了誓，纳了罚赎，让妹妹与他重修旧好。

第十四节 孤女怎样缔订婚约

监护人可以为未成年的孤女缔订婚约，成年后她有选择权。这也是阿依舍、艾哈默德、艾布哈尼法的主张。真主说：(他们请求你解释关于女子的律例，你说：“真主将为你们解释关于她们的律例，此经中常对你们宣读的明文内，【有若干律例】，有关于你们既不愿意交付其应得的遗产，又不愿娶以为妻的孤女的，有关于被人欺负的儿童的，有教你们公平地照管孤儿的。无论你们所行的是什么善事，真主确是全知的)（《古兰经》四：127）。阿依舍说：经文

的含义是，孤女生长在监护人家中，监护人喜欢娶她，而又不愿付一般女人同等的聘仪，所以，禁止他们聘娶孤女，唯有公平的给予她们应得的聘仪时，则不然。《奈萨伊圣训集》中有：穆圣说：“替孤女订婚，必征得她本人的同意，她的沉默便是同意，若她拒绝，不可强迫她。”

沙菲尔主张：孤女成年后，监护人方可为她订婚。穆圣说：“替孤女订婚须征求她本人的意见。”也就是说成年后，征求其同意，对未成年的孤女征求意见是毫无作用的。

第十五节 一个监护人可以为男女双方缔订婚约

有权监护男女双方婚姻的人，可以为双方缔订婚约。所以，爷爷有权为两个儿子的子女缔订婚约，同样受双方委托的人也可以这样做。

第十六节 什么情况下可以把婚姻监护权移交给法官

以下情况下，婚姻监护权可以移交给法官；

1、婚姻监护人之间意见分歧。

2、监护人不在，或监护人身处异地。若门当户对的人来求婚，而女人已成年，情愿嫁他，其他监护人又不在场，那么，可请法官监护。但女人和求婚者情愿等待出门在外的监护者归来时，则不然。即使等待很长时间，等待与不等待取决于他俩。阿里的传述，穆圣说：“三件事情不可拖延：1、礼拜的时间到的时候；2、人已亡故的时候；3、独身女郎找到对象的时候。”

第二十二章 委托订婚

人际交往少不了委托他人缔订各种契约。众学者决议：可以自己缔订，也可以委托他人代办各种契约，买卖、租赁、契约、民事纠纷、民事诉讼，订婚和休妻等。部分门弟子曾委托穆圣订了婚约。阿米尔之于吴古白的传述，穆圣对一人说：“我把某女嫁给你，你愿意吗？”他说：愿意。穆圣又对那女人说：“我把你介绍给某某小伙子，你愿意吗？”她说：愿意。穆圣就让他俩结成伉俪。当时，未提任何聘仪，也未送什么。这位小伙子曾参加过候达宾耶之役，凡参战者都在海白尔分得一份地。当他临终时说：真主的使者把某女嫁给我为妻时，我未给任何聘仪，现在我请你们见证，我把海白尔的一份地送给她补做聘仪，她便得了那份地，售价十万元。这段圣训说明一人可以充当双方的被委托人。温姆哈比白的传述：我曾迁移到阿比西尼亚，住在南扎西国王府中，由他做主与穆圣订婚，当时吴曼耶之子阿慕尔做为穆圣的代理人订了婚，而南扎西国王替穆圣付了聘仪,南扎西国王做为监护人把我嫁给了穆圣。

第一节 可以受委托者和不可受委托者

可以受委托的人是成年的，理智健全的，能有资格自主婚姻的，也有资格替他人代理婚姻的男性公民。至于无行为能力或限制行为能力的精神失常者、儿童、奴隶、傻子均无权代理他人缔订婚约，因为他们不能自订婚约。众学者关于一女人委托成年的、理智健全的女人替她订婚的问题有异议；艾布哈尼法主张：女人跟男人一样，可以受委托替人代办婚约，因为女人有权自订婚约，也有权受委托替入缔订婚约。

众学者主张：女人的监护人有权替她缩订婚约，没有必要受她的委托。

沙菲尔振的部分学者主张：父亲、爷爷不需要受委托，而其他监护人，则需要女人的委托。

第二节 委托分为无条件和有条件的

1、无条件的：委托他人订婚，没有指定某某女人，或聘仪数额。

2、有条件的：委托他人订婚，指定了某一女人，或某一家庭的女人，或聘仪数额。

艾布哈尼法主张：无条件的委托是受委托者不受任何约束，若受委托者替委托者与一位有缺陷的女人，或不门当户对的女人订了婚约，或超过一般女人同等的聘仪订了婚约，那么，这种婚约是有效的，必须执行，因为这正是无条件的范畴。

艾布优素福，穆罕默德主张：受委托者应该替委托者与没有缺陷的、门当户对的、聘仪与一般女人相当的女人订婚。但习惯上增加一点聘仪是可以的，只要能说得过去。其道理是，委托者委托他人的目的只是为了帮助他选择适合的对象。没提条件并不意味着给他任意介绍某女人，而意味着给他选择门当户对的、聘仪与一般女人相当的女人，所以，必须要注意委托者的意图，即使未提条件，也要按提出的条件一样去对待。

有条件的委托是；受委托者不许擅自更改其条件。若要更改，须要改得更好。也就是说：受委托者给委托者选择的对象比他指定的更好、更漂亮，或聘

仪少于他所限定的数额。如果受委托者更改了他的条件，达不到他的要求，那么，婚约的有效取决于委托者，他可以接受，也可以拒绝。

哈奈菲派主张：如果委托者是女人，她给受委托者指定了某某男人，而他替她与她指定的男人订了婚，或聘仪数额符合她的要求，那么，婚约有效。如果女人对受委托者没有指定某男人。如她对受委托者说：我委托你替我订婚。结果受委托者与她订了婚，或他替她与他的父亲或儿子订了婚。为了避免他人的误解，这种婚约不必实施。若要实施，须先经女人的同意。如果他替她与别人订了婚，而那人门当户对，又付与一般女人同等的聘仪。那么，这种婚约必须实施，女人和其监护人不得拒绝。如果那人是门当户对的，可是所付的聘仪少于一般女人同等的聘仪，而且少得难以接受，那么，这种婚约不必实施，须征得女人和其监护人的同意后，方可实施。

如果男人不是门当户对的，那么，不论聘仪多少，婚约无效。也不必取得女人和其监护人的同意。因为有效的婚约须要取得女人和其监护人的同意。

第三节 受委托者只是中介人代言人

婚姻委托不同于其他契约委托，婚姻中受委托者的作用只是中介、代言，并非全权代理。受女人委托者则无权向男方要求聘仪，也无权迫使女人接受男人所送的聘仪。也无权替女人接纳聘仪，唯有女人同意时，则不然。受委托者只能替女人订婚，而非代办其他婚姻事项。

第二十三章 门当户对

所谓门当户对是，结婚的男女在家庭出身，社会地位、道德水准，经济状况等方面同等。这样会使夫妻生活和谐，美满幸福，以免家庭破裂。

第一节 门当户对的论断

伊本·哈宰穆主张：婚姻中不论门当户对，只要男女穆斯林不是奸夫或淫妇，均可婚嫁，因为穆斯林皆为兄弟。即使出生贫贱的黑奴的孩子可以聘娶哈申族[注 205]中哈里发的女孩。犯罪的穆斯林只要不是奸夫或淫妇，均可通婚。真主说：(信士们皆为教胞……)

（《古兰经》四九：10）。又说：(如果你们恐怕不能公平对待孤儿，那么，你们可以择娶你们爱悦的女人……)（《古兰经》四：3）。同时真主也解明了不可娶和可以娶的女人。真主说：(【他又严禁你们娶】有丈夫的妇女，但你们所管辖的妇女除外；真主以此为你们的定制。除此以外，一切妇女，对于你们是合法的……)（《古兰经》四：24） 。

穆圣曾把宰乃白嫁给了他的奴仆宰德。也曾把阿布都蒙塔里市之子祖白尔的女儿佐巴尔嫁给了奴隶米格达德。

在此值得一提的是，有些学者不要把我们所持的犯罪的穆斯林，只要不是奸夫或淫妇，均可婚嫁之主张误认为，犯罪的男穆斯林只能娶犯罪的女穆斯林，犯罪的女穆斯林只能嫁犯罪的男穆斯林。真主说：(信士们皆为教胞……)（《古兰经》四九：10）。又说：(信道的男女互为保护人……)（《古兰经》九：71）。

注 205：哈申族是当时阿拉伯半岛上有地位、有声望的贵族。

第二节 品行端正是门当户对的条件之一

部分学者主张：门当户对要论品行端正，不论门第、职业、贫富等。所以，出身贫贱的善良者可以娶名门闺秀。职业低贱的人可以娶地位显赫的女人。无名望者可以娶赫赫有名的女人。安分守已的穷人可以娶富有的女人。只要女人满意，任何监护人无权干涉解除婚姻，即使男人的身份和地位与女人悬殊甚远。若男人的品行不端正，则和贤淑的女人不是门当户对的。若少女受父亲强迫与犯罪者订婚，那么，她有权要求解除婚约。

马立克派主张：若少女受父亲强迫要嫁给饮酒者，或谋取非法之财者，或经常发誓离婚者，那么，她有权拒婚，若已出嫁，则法官经调查落实后应让他俩分离。

真主说：(众人啊!我确已从一男一女创造你们，我使你们成为许多民族和宗族，以便你们互相认识。在真主看来，你们中最尊贵者，是你们中最敬畏者。真主确是全知的，确是彻知的)（《古兰经》四九：13）。这段经文说明人类的造化和人的价值是一样的。谁不比谁优越，唯有敬畏真主，遵纪守法，不侵犯人权者例外。艾布哈台姆的传述：穆圣说：“若你们所爱的有教门、道德高尚的人来向你们的女孩求婚时，你们把女孩嫁给他，否则，大地上将会出现灾难和败德之行为。”门弟子们问；主的使者阿!假设求婚者门低家寒呢？穆圣又把前话连说三次。这段圣训说明：女人的监护人应该把她嫁给有教门、诚实可靠、道德高尚的求婚者，若监护人贪爱门第、地位、钱财而未照办，那么，大

地上将充满灾难。艾布胡勒的传述：穆圣说：“白尼白亚度人们啊!你们可以和会放血的艾布鑫德的子女通婚，尽管他们是奴隶。”此段圣训是马立克派主张门当户对只论教门的依据。穆圣曾为哈勒斯之子宰德向哲哈色的女儿宰乃白求婚。该女出身于古莱氏族，是穆圣姑妈的女儿，而宰德是一位奴隶，所以，她和她的哥哥阿布顿拉不同意这门婚事。于是降示了这段经文，真主说：(当真主及其使者判决一件事的时候，信道的男女对于他们的事，不宜有选择。谁违抗真主及其使者，谁已陷入显著的迷误了)（《古兰经》三三：36）。这时，她的哥哥对穆圣说：你怎样安排，我怎样办!结果他把妹妹嫁给了宰德。艾布胡宰弗曾把卧力德的女儿鑫德嫁给了一位女辅士的奴隶萨里木。奴隶热巴哈之子比俩里娶了敖弗之子阿布顿拉哈曼的妹妹。有人请教阿里，有关婚姻中门当户对的问题，他说：信奉了伊斯兰教，归信了真主的人，彼此都是门当户对的。无论是阿拉伯人和非阿拉伯人，古莱氏族和哈申族。这也是马立克派的主张。伊本·盖伊目侧重这种主张说穆圣的言行说明，最根本的、最好的门当户对在于宗教信仰。所以，信教的女人不可嫁不信教者，贞节的女人不可嫁淫荡者。古兰、圣训教导的门当户对就在于此。不论门第、身份、工种、贫富，职业。穆斯林女子不可嫁下流的淫荡者。只要是安分守已的穆斯林奴隶，可以聘娶名门闺秀。非古莱氏族的人可以娶古莱氏族的女人，非哈申族的人可以娶哈申族的女人，穷人可以娶富有的女人。

第三节 众法学家对门当户对的看法

马立克派和其他学者主张：婚姻中的门当户对只论品行端正和善良。但部分法学家主张：婚姻中的门当户对不仅仅论品行端正和善度。还要论其他必要的事项：

门第：阿拉伯人彼此是门当户对的，古莱氏人彼此是门当户对的。所以，非阿拉伯人与阿拉伯人不门当户对，阿拉伯人与古莱氏人不门当户对。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“阿拉伯人彼此都是平等的，部落与部落、氏族与氏族、男人与男人都是平等的，但纺织工，或放血匠与他人不平等。”颉伯里之子穆阿兹的传述：穆圣说：“阿拉伯人彼此是平等的，他们的奴隶彼此是平等的。”

欧玛主张：门第高贵的女人只能嫁门当户对的男人。沙菲尔派和哈奈菲派主张：门当户对中要论门第。但哈奈菲派主张：古莱氏族的男人和哈申族的女人是门当户对的。

沙菲尔派主张：古莱氏族的男人与哈申族的女人和蒙台里布族的女人不门当户对。艾斯格尔之子瓦义莱的传述穆圣说：“真主从伊斯玛依莱的后裔中选择了克纳奈族，从克纳奈族中选择了古莱氏族，从古莱氏族中选择了哈申族，从哈申族中选择了我，我是来自优秀民族中的优秀家庭中的皎皎者。”

哈菲祖说：千真万确，哈申族和蒙台里布族优越于其他族。除此之外的各族都是平等的。其实，哈氏的主张有悖于事实，穆圣曾把两个女儿相继嫁给了安法尼之子奥斯曼[注 206]，把另一女儿宰乃白嫁给了热比尔之子艾布阿绥。他俩均属阿布都舍木苏族。阿里曾把自己的女儿温姆库里素穆嫁给了欧玛，而欧玛是阿得委族。

事实上，知识高于门第、身份。所以，有知识的人，即使没有显赫的门第，也与任何名门闺秀门当户对。穆圣说："人类象金银矿藏，愚昧时代的优秀者，只要他们信教后精通教义，仍是优秀者。"真主说：(真主将你们中的信道者升级，并将你们中有学问的人们提升若干级)（《古兰经》五八：11）。又说：(你说：有知识的与无知识的相等吗？)（《古兰经》三九：9）。

门当户对中论门第是针对阿拉伯人而言，至于非阿拉伯人不论门第。沙菲尔及其大部分弟子主张：非阿拉伯人与阿拉伯人，同样要论门第。因为他们的姑娘嫁了门第不相等的人时，他们就感到耻辱。从这千方面讲，他们和阿拉伯人是相似的。

自由民：奴隶和自由女不门当户对，已释放的奴隶和生来自由的女人不门当户对，祖先被奴役过的男人和祖先未被奴役过的自由的女人不门当户对，祖先被奴役过的男人和祖先未被奴役过的女人不门当户对，若自由女嫁了奴隶，或嫁了其祖先被奴役过的男人，那么，那便是一种耻辱。

信奉伊斯兰教：非阿拉伯人按祖先信奉伊斯兰教的时间论门当户对，而阿拉伯人则不然，他们只炫耀门第，而不炫耀祖先信教的时间。非阿拉伯人以生来信奉伊斯兰教感到荣耀。如果女人的爷爷是穆斯林，而男人的父亲、爷爷不是穆斯林，这样的男女不门当户对，如果男女双方的父亲都是穆斯林，这样的男女是门当户对的。若男人的父亲和爷爷是穆斯林，而女人的父亲；爷爷也是穆斯林，那么，他俩门当户对。因为彻底了解一个人须通过了解其父亲、爷爷，才能了解透彻，而不必要了解其他人。

艾布优素福主张：如果男人的父亲是信奉伊斯兰教的，而女人的父辈也是信奉伊斯兰教的，那么，他俩是门当户对的。因为了解一个人通过了解其父亲，才能了解透彻。但艾布哈尼法，穆罕默德主张：彻底了解一个人须先了解其父亲、爷爷。

职业：如果女人出生于高等职业家庭，则与低贱职业家庭的男人不门当户对。如果两者的职业相近，则不论些微的差异。但职业的贵贱根据习俗的不同而定，往往某种职业在某一地区，或某一时期是高贵的，却在某一地方或某一时期是低贱的。

有些学者主张：门当户对要论职业。伊本·欧玛的传述：穆圣说："阿拉伯人彼此都是平等的，部落与部落、氏族与氏族、男人与男人是平等的，唯有织布工人或放血匠与他人不平等。"

伊本·固达麦说：此段圣训的含义正是人们普遍的看法；从事高级手艺和高贵职业的人把女儿嫁给从事纺织、清洁等低贱职业的人，会感到有失体面或耻辱，这种自卑感跟门第不等的自卑感是一样的。这也是沙菲尔派、穆罕默德、艾哈默德和艾布哈尼法的主张。艾布优素福主张：门当户对中不论职业贵贱。但卖淫例外。

经济状况：沙菲尔派中有的学者主张：门当户对中要论经济状况，所以，贫穷的男人和富有的女人不门当户对，因为穷人的消费低于富人的消费。赛姆勒的传述：穆圣说："门第凭财产，尊贵凭敬畏。"

有的学者主张：门当户对中不论经济状况，因为经济不稳，有盈有亏。所以，有识之士不会以富有引以为荣，诗曰：

时而贫穷时富贵，贫富不会伴一生。

富贵不嫌亲戚穷，贫穷无损门第贵。

哈奈菲派主张：门当户对中要论经济状况，男人有钱，就有能力付聘仪和生活费。如果男人没有能力付聘仪和生活费，或只能付二者之一，那么，他与女人不门当户对。此处的聘仪是指订婚时决定提前要付的，除此以外的，习惯上可以缓付。

艾布优素福主张，门当户对中要论支付生活费的能力，而不论付聘仪的能力，因为聘仪可以延期，父亲的富有可算为他儿子有力付聘仪。

艾哈默德主张：门当户对中要论经济状况，因为贫穷的男人难以承受富有女人的消费和孩子的生活费，往往人们认为有钱就有面子、有门第、没钱就无面子。

身体健康：沙菲尔的弟子主张：门当户对中论身体健康。若男人有导致解除婚姻的生理缺陷，那么，他与健康的女人不门当户对。若男人无导致解除婚姻的生理缺陷，而有令人厌恶的残疾，如双目失明、断肢、畸形等。对此法学家有两种主张：一部分法学：家主张：象这种残疾人与健康的女人不门当户对。哈奈菲派和罕伯里派主张：象这种残疾人与健康的女人门当户对。

伊本·固达麦说：身体健康不是门当户对的条件，生理缺陷不能使婚约无效，这是无异议的。但决定权在于女人，而非在于监护人，因为受害的只是女人，不过监护人有权阻止女人嫁有癞病、或有大麻风的人及精神失常者。

注 206：穆圣把海底杰所生的女儿茹根耶嫁给了奥斯曼，茹根耶去世后，又把温姆库里苏木嫁给了奥斯曼，故他被称为有两道光的奥斯曼。

第四节 门当户对对谁最为重要

婚姻大事门当户对对女人尤为重要，而非男人，因为女人要讲究门当户对，而男人不讲究门当户对。穆圣说：“谁有奴婢，很好的教育、培养、善待，释放后，娶她为妻，谁可获得双重的代价。”

论穆圣的身份和地位，任何女人不能与他门当户对，但他聘娶的女人来自阿拉伯各部落，如他聘娶了胡严耶的女儿索菲耶，她曾是犹太教徒，后来信奉了伊斯兰教。一般情况下，地位显赫的女人嫁了非门当户对的男人，这会使她和监护人有失体面，地位显赫的男人娶了门低家寒的女人，这不会使他失体面。

第五节 女人和监护人有权选择门当户对的男人

众法学家主张：选择门当户对的男人是女人和监护人的权利。所以不许监护人把女人嫁给非门当户对的男人，唯有女人和所有监护人同意时，则不然。因为把女人嫁给非门当户对的男人，会使她和所有监护人有失体面。

沙菲尔派主张：有监护权的人有权替女人选择门当户对的男人。艾哈默德主张：所有远亲和近亲中的监护人，有权替女认选择门当户对的男人。若他们中有一人不同意，那么，他便有权解除婚约。艾哈默德的另一主张：门当户对中论宗教信仰是真主的规定。若女人和所有监护人情愿在门当户对中不论宗教信仰，那么，他们的情愿是无效的。

第六节 何时论门当户对

缔订婚约时，论门当户对。若订婚后，发现还有疏漏之处，那么，这无碍于已订的婚约，不能更改。因为订婚时要论订婚的各种条件，如果订婚时，男人从事高贵的职业，或有能力提供生活费．或是善良君子，而订婚后由于环境改变，从事了低贱的职业，或无能提供生活费，或违主犯罪，那么，婚约仍然有效。因为时势变幻莫测，任何人不可能永远处在一种水平，女人应该面对现实，要忍耐，敬畏真主，这一切都是前定。

第二十四章 夫妇的权利和义务

当婚约生效而付诸实施时，夫妻双方应各尽义务，各享权利，这种权利和义务分三类：

（一）夫妇双方共享的权利和共尽的义务；

（二）丈夫对妻子应尽的义务；

（三）妻子对丈夫应尽的义务。

夫妻各尽义务各负其责是双方和睦相处安理得、生活幸福美满的因素。

第一节 夫妇共享的权利和共尽的义务

l、夫妇和睦相处，同床共枕是双方的权利和义务，须通过双方的配合才能实现，单独不能实现。

2、夫妇不得娶嫁有姻亲关系的人；妻子不得嫁丈夫的父亲、爷爷、儿子、儿孙和女孙。同样丈夫不得娶妻子的母亲、女儿、儿孙女和女孙女。

3、夫妇一订婚，就有互相继承遗产的权利。若订婚后一方亡故，另一方有权继承，即使未结婚。

4、夫妇确定所生子女为合法子女。

5、夫妇彼此善待，以便终生和好、和睦幸福。真主说：(你们当善待她们……)（《古兰经》四：19） 。

第二节 丈夫对妻子应尽的义务

1、财产义务：送聘仪提供生活费。

2、其他义务：例 1：丈夫有几个妻子时，公平对待她们，例 2：不许虐待妻子。

第二十五章 聘 仪

伊斯兰为了尊重女人，维护女人的权益，给予了她们掌握财产的权利。因为在愚昧时代，女人的这种权利被剥夺，受人支配，而监护人任意使用她们的私房钱，不让她们有享用、或支配的权利和机会。

伊斯兰取缔了愚昧时代的陈规陋俗，规定女人享用由男人支付的聘仪，她的父亲和近亲都无权使用，唯有她同意时则不然。真主说：(你们应当把妇女的聘仪，当做一份赠品，交给她们。如果她们心甘情愿地把一部分聘仪让给你们，那么，你们可以乐意地加以接受和事用)（《古兰经》四：4）。经文的含义是：你们应当把被规定的聘仪，做为一种赠品给予女人，不许用任何物品来代替。如果女人得到聘仪后，未受强迫，未受欺骗，也不是因为害羞，把一部分聘仪给予你们时，你们可以乐意的、毫不顾虑的、无亏枉的享用。若女人因为害羞，受威胁，或受欺骗而把一部分聘仪给予你们时，你们不得享用。真主说：(如果你们休一个妻室，而另娶一个妻室，唧使你们已给过前妻一千两黄金，你们也不要取回一丝毫。难道你们要加以诬蔑和亏枉而把它取回吗？你们怎能把，它取回呢？你们既已同床共枕，而且她们与你们缔结过一个坚实的盟约)（《古兰经》四：21—22）。而对女人规定聘仪的目的能使女人心悦诚服的接受男人的维护。真主说：(男人是维护妇女的，因为真主使他们比她们更优越，又因为他们所费的财产)（《古兰经》四：34）。同时聘仪还能巩固夫妇双方的关系，是构筑相互爱悦、怜悯的桥梁。

第一节 聘仪的数额

教律没有规定聘仪的具体数额，因为人人穷富不均，家境互异，再说各地区有当地的风俗习惯。所以，聘仪的数额按当事人的能力、境况、风俗而定。经训说明聘仪无论多少，须有价值。只要订婚双方满意，可以送一枚铁戒指、或送一碗枣做为聘仪，或教授《古兰经》做为聘仪。热比尔之子阿密尔的传述：白尼弗札勒族的一女人，所得的聘仪是一双鞋，穆圣得知便说：“终身大事、送你一双鞋做聘仪，你满意吗？”她说：满意。穆圣便准许了这种婚姻。赛尔德之子赛海里的传述，一女人采见穆圣说：主的使者啊!我将自身赠与你为妻，那女人站了很长时间，穆圣默不作声，一位门弟子站起说主的使者啊!如果你不需要，可以把她嫁给我，穆圣说：“你有送聘仪的东西吗？”他说：我一无所有，只有这条裤子。穆圣说“如果你把裤子送给她，你就没裤穿，你应该回家去找一件东西。”然后他回家去找，结果没有找到任何东西。穆圣说：“你再回家找一下，有枚铁戒指亦可。”结果他又回家去找，仍没找到什么。穆圣对他说：“你能背记些天经吗？”他说：我能背某章某章。穆圣说：“那我把她聘给你，以教她天经为聘仪。”艾奈斯的传述：艾布塔里哈向温姆苏莱姆求婚，她说：誓于真主，象你这种人的求婚，理应不会受到拒绝，可是你是不信教者，我是穆斯林，所以，我不能嫁给你。如果你信奉伊斯兰教，那便是对我的聘仪，我再无他求。于是他信奉了伊斯兰教，把信教做为对她的聘仪。上述圣训说明：可以把很小的东西做为聘仪，也可以把受益的工作做为聘仪，所以，教授古兰经属于受益的工作。哈奈菲派主张：聘仪的最少数额为十枚银币。马立克派主张：聘仪的最少数额为三枚银币。但这两种主张没有可靠的依据。哈菲祖说：圣训并未确定聘仪的最少数额。伊本·盖伊目解释艾奈斯所传的圣训说，温姆苏莱姆把艾布塔里哈的信奉伊斯兰教做为聘仪，嫁他为妻，这对她来说比男人

所送的彩礼更可贵。因为规定聘仪的根本目的是让女人享到权利，如果女人情愿以男人的知识、教门、改信伊斯兰教、教授古兰经做为聘仪，那便是最好的，最受益的，最贵重的聘仪。尽管这种聘仪是抽象的，但按实物一样对待，所以，按我们的主张：聘仪的具体数额须得以经、训类比为依据，而有的学者把聘仪定为三枚或十枚银币是以什么圣训和类比为依据的呢？至于上述圣训中既没要实物的聘仪，又没要抽象的聘仪，将自身赠与穆圣为妻的那女人的律例与把受益的工作做为聘仪的女人之律例，不能相提并论，赠送是对穆圣的特许，而非对众信士。将自身赠与穆圣为妻的女人，既没有监护人，又没聘仪，这不同于我们现行的，既有监护人又有聘仪的婚姻形式，实际上女人得到的抽象的聘仪能代替实物的聘仪，因为她毕竟受了益，而没把自身赠与男人为妻。对此艾布哈尼法，艾哈默德持不同的主张：聘仪必须是钱财。受益的工作、知识和教授古兰经不能做为聘仪。因此，马立克主张：聘仪不得少于三枚银币。艾布哈尼法主张：聘仪不得少于十枚银币。麦地那人的领袖再传弟子穆赛义布之子赛义德嫁了自己的女儿，聘仪为两枚银币。对此未遭任何人的非议，而 且受到人们的称赞和好评。敖弗之子阿布顿拉哈曼送五枚银币做为聘仪娶了妻子，穆圣默认了他的这种做法。

至于聘仪的最多数额，也没有具体规定。欧玛曾站在讲演台上说：女人的聘仪不得超过四百枚银币。他走下讲演台后，一位古莱氏女人拦住问他：难道你没听见真主说过：(即使你们已给过前妻一千两两黄金……)（《古兰经》四：20）。欧玛说：主啊!求你原谅我，大家都比我懂得教法。他又登上讲演台说：我刚禁止你们，女人的聘仪不得超过四百枚银币，现在谁愿意送多少，就送多

少。穆素阿布之子阿布顿拉的传述：欧玛说，你们给女人所送的聘仪不得超过银制的四十个‘吾给耶’。谁超送一个‘吾给耶’那么，我把超送的纳入国库。一位女人说，你为何这样主张呢？欧氏说，怎么啦？她说，因为真主说：“即使你们已给过前妻一千两黄金……”欧玛说，女人说对了，男人说错了。

第二节 攀比聘仪为可憎

为了使适婚青年便于结婚，成为伉俪，伊斯兰鼓励人们简化繁杂的婚姻手续，降低婚姻费用，使无能支付巨额财礼的穷人有能力结婚。所以，伊斯兰憎恶人们攀比聘仪，提倡聘仪越少，婚姻越吉祥，女人越幸运。阿依舍的传达：穆圣说：“婚姻的费用越少，婚姻越吉祥。”又说：“女人的幸福体现在她性格好，聘仪少，婚姻顺利，女人的不幸体现于她性格恶劣，聘仪过高，婚姻不顺。”

往往许多人对穆圣的教导置若罔闻，背道而驰，因袭蒙昧时代的恶风陋俗；攀比聘仪，不让女人出嫁，只有得到巨额聘仪，才许出嫁，致使男人负担过重，贫困交加，而女人成了讨价还价的商品。更使许多男女怨声载道，面临婚姻危机，正常婚姻失调，由此产生了许多害处和罪恶，真可谓干非法之事容易，做合法之事难上加难。

第三节 预付聘仪和缓付聘仪

预付聘仪或缓付聘仪，预付一半或缓付一半，须以风俗习惯而定，但预付部分聘仪为可佳。伊本·安巴斯的传述：阿里娶法图麦时，穆圣说：“你先给她送件东西后人洞房。”他说，我一无所有。穆圣说：“你那件胡托米制的铠甲呢？”他说，还在。于是阿里把铠甲送给了法图麦。阿依舍的传述：穆圣叫我告诉大

家，女人得到聘仪前可以和男人同房。这段圣训说明：送聘仪前可以跟女人同房。而伊本·安巴斯所传的圣训说明：先送聘仪后同床为可佳。敖咱尔主张：同床前先送聘仪为可佳。祖胡勒说：同房前，对女人给点现金或衣物为圣行，穆斯林们都执行着这件圣行。

男人付订婚时言明预付的聘仪前有权与女人同床，而她应该顺从，不得拒绝。伊本·哈宰穆主张：无论订婚时言明聘仪与否，或女人情愿同床与否，男人付聘仪前，有权与女人同床。若男人言明了聘仪，无论他情愿与否，须给女人补付所言明的聘仪，因为与女人同床不一定取决于先付言明的聘仪，而他可以先同床，有能力后补付。若未言明聘仪，那么，应给她补付一般女人所得的同等的聘仪，多少由双方情愿而定。艾布哈尼法主张：若订婚时男人言明缓付聘仪，而女人同意时，他付聘仪前有权与她同床，无论她情愿与否，因为缓付聘仪无碍于与她同床。若男人订婚时言明预付全部的聘仪，或部分聘仪，那么，他付聘仪前，不许和她同床，她有权拒绝和他同床，直到他履行诺言。众学者公决：女人得到聘仪前，有权拒绝和男人同床，有些学者主张：女人和男人订婚后，已成为合法夫妻，可以同床。对此任何穆斯林学者无异议。主张男人付聘仪前不许和女人同床的学者已对男女间的关系设置了障碍，这种主张没有天经、圣训的依据。但结合实际的、正确的主张是，男人与女人的同床权不能剥夺，男人有权与女人同床，无论她情愿与否。女人有权得到聘仪，无论他情愿与否，非向他索要不可。穆圣说；“对该给权利的人应给之。”

第四节 何时付被言明的聘仪

1、同床后。真主说：(如果你们休一个妻室，而另娶一个妻室，即使你们已给过前妻一千两黄金，你们也不要取回一丝毫。难道你们要加以诬蔑和亏枉而把它取回吗？你们怎能把它取回呢？你们既已同床共枕，而且她们与你们缔结过一个坚实的盟约)（《古兰经》四：20—21）。

2、同床前夫妇之一亡故时。

3、男女幽会后。艾布哈尼法主张：男女幽会后，男人要对女人交付被言明的聘仪。但以下情况不算为幽会，例 1：受教律的约束；男人封着主命斋或女人来月经的情况下相会；例 2：男女之一有病难以同床。例 3、受环境约束；如第三者在场。艾布哈尼法的依据是艾布敖发之子札义德的传述：四大哈里发裁决，男女关门，垂下窗帘幽会，则须付聘仪。朱白尔之子纳菲尔的传述：圣门弟子们都主张，男女关门，垂帘幽会，则须付聘仪。因为女人付出了贞操，应得聘仪，男人应付聘仪。

沙菲尔、马立克等学者对此有不同的主张：同床后，须付全部聘仪。幽会后，须付一半聘仪。真主说：(在与她们交接之前，在为她们决定聘仪之后，如果你们休了她们，那么，应当以所定聘仪的半数赠与她们……)（《古兰经》二：237）。经文的含义是：订婚后，同床前男女离异，或只幽会未同床而离异时，女人应得聘仪的一半。舒莱海说：天经并未叙述关门、垂帘才算幽会，只要男人声称幽会未同床，则须付一半聘仪。

伊本·安巴斯主张：若男女结婚后离异时，男人声称未和她同过床，那么，他须付一半聘仪。伊氏的另一主张：男人未和女人同床时，不付全部聘仪。

第五节 男女同床后方知婚姻无效时仍须付被言明的聘仪

如果男女订婚到结婚同床后，方知因某种原因婚姻无效时，男人须交付被言明的全部聘仪。《艾布达吾德的圣训集》中有：艾克赛木之子白索勒与一女人订婚，隔着帐子，未看清楚，当时，讲是处女，结婚同床，方知是个孕妇。他来请教穆圣，穆圣说：“合法交接，她应得聘仪。”于是穆圣让他俩离异。这段圣训说明：尽管婚姻无效，但须付被言明的聘仪。如果结婚同床后，知道女人怀有私生子，那么，此种婚姻也属无效，但须付被言明的聘仪。

第六节 未讲明聘仪的婚姻

大部分学者主张：没有讲明聘仪的婚姻有效。真主说：(你们的妻子，在你们未与她们交接，也未为她们决定聘仪的期间，如果你们休了她们，那对于你们是毫无罪过的……)（《古兰经》二：236）。此段经文的含义是：与未婚妻同床前也未讲明聘仪而休妻者毫无罪过。

如果男人不但未讲明聘仪，而且提出若干条件不付聘仪时，马立克派主张：这种婚姻无效。穆圣说：“凡不符合天经的条件是荒谬的。”所以，与此类似的条件是不符合天经的，是荒谬的。以下经文说明了这一点。真主说：(你们应当把妇女的聘仪，当做一份赠品，交给她们)（《古兰经》四：4）。所以，提出若干条件不付聘仪是荒谬的，无聘仪的婚姻是无效的。但补付聘仪时，则不然。哈奈菲派主张：这种婚姻有效。因为付聘仪既不是婚姻的要素，又不是婚姻的条件。

第七节 已同床或同床前男人亡故时女人可得与一般女人同等的聘仪

如果男人与女人已同床，或同床前亡故，那么，女人可得与一般女人同样的聘仪和遗产。对此伊本·麦赛吴德主张：象这种女人可得与一般女人同等的聘仪，不增不减，并有继承权，也有守制的义务。如果我的主张正确，那是来自真主的。若不正确，那是由我自己造成的。叶撒勒之子麦阿格里站起说：我见证穆圣曾对瓦色格的女儿白勒外的裁决也是这样的。这也是艾布哈尼法和沙菲尔等学者的主张。

第八节 可得聘仪的女人与一般女人在哪些方面要同等

所谓同等是指订婚时，与一般女人在年龄、相貌、穷富、理智、教门、处女与孀妇、有孩子与否，地区方面相等。若不相等，则聘仪不同，也有所赠减。因此，习惯上女人聘仪的高低，随着这些条件的不同而不同。与一般女人同等是指与本家姊妹、姑母、堂姐妹同等。

艾哈默德主张：与一般女人同等是指直系血统的和旁系血统的亲戚相等。如果女人的父系方面没有具备同等条件的女人，无法估计聘仪时，就按一般同等的女人来定聘仪。

第九节 是否按少于一般女人同等的聘仪替少女订婚

沙菲尔和艾布哈尼法的两位弟子主张：不允许父亲以少于一般女人同等的聘仪替少女订婚，她也不必服从父命，她该争取得到一般女人同等的聘仪。因为聘仪是她的权利，父亲无权干涉。

艾布哈尼法主张：只有父亲、爷爷，可以用少于一般女人同等的聘仪替少女订婚，其他人没有这个资格。

第十节 什么情况下女人可得一半聘仪

订婚时，若男人给女人决定了聘仪的数额，同床前休了女人时，男人必须把所定聘仪的一半赠与女人。真主说：(在与她们交接之前，在为她们决定聘仪之后，如果你们休了她们，那么，应当以所定聘仪的半数赠与她们，除非她们加以宽免，或手缔婚约的人加以宽免；宽免是更近于敬畏的。你们不要忘记互惠。真主确是明察你们的行为的乙)（《古兰经》二：237）。

第十一节 什么情况下应赠离仪

若男人没给女人决定聘仪，同床前休了她时，他应该赠些礼物做为女人的补偿，这正是对女人优礼的解放。真主说：(当你们休妻，而她们待婚满期的时候，你们当以善意挽留她们，或以优礼解放她们)（《古兰经》二：231）。

众学者公决：订婚时，男方未给女人决定聘仪，同床前休了她，那么，男人给她赠点礼物，礼物的多少由男人的穷富而定，无具体的数额。真主说：(你们的妻子，在你们未与她们交接，也未为她们决定聘仪的期间，如果你们休了她们，那对于你们是毫无罪过的，但须以离仪赠与她们；离仪的厚薄，当斟酌丈夫的贫富，依例而赠与；这是善人所应尽的义务)（《古兰经》二：236）。

第十二节 什么情况下不给聘仪

同房之前，女人叛教，或因男人困难，或他有缺陷，而女人自行解除婚约时，男方免付全部聘仪。或妇方有缺陷，或因少女成年后另行择偶，而男人解除婚约时，对女人不付一点聘仪，女人也不该得到男人的礼物。因男人交付聘仪前，她放弃了补偿的机会，也无补偿可言。象商人把货物交给买主前损坏了货物一样。

如果女人和男人同床前，她让掉聘仪或赠与男人时，男人免付所有聘仪。因为宽免聘仪是女人独有的权利。

第十三节 订婚后女人可否得到言明的聘仪外所增加的聘仪

艾布哈尼法主张：如果订婚后男人和女人同了床，或男人亡故时，女人可得言明的聘仪外所增加的聘仪。如果同房前休了女人时，女人不能得到额外增加的聘仪，只得言明的聘仪的一半。

马立克主张：订婚后男人和女人同了床时，女人可得额外增加的聘仪。同床前，他休了女人时，女人既得言明的聘仪一半，又得额外赠加的聘仪的一半。如果同床前，女人收到增加的聘仪前，男人亡故时，增加的聘仪已作废，她只得到订婚时言明的聘仪。

沙菲尔主张：增加的聘仪就是额外的一种赠品，既收之，则用之。否则作废。

艾哈默德主张：额外增加的聘仪的论断跟言明的聘仪的论断是一样的。

第十四节 密定的聘仪与宣布的聘仪不相符怎么办

订婚双方密定了聘仪，后来宣布的聘仪多于密定聘仪的数额，双方争执告到法院，法官怎样裁决？对此问题艾布优素福主张；法官应按订婚双方密定的聘仪的数额判决。因为双方秘密的协定正是双方的真正意图。艾布哈尼法、艾哈默德等学者主张：法官应按宣布的聘仪数额裁决。因为婚约中论的只是宣布的聘仪，法官只能按双方宣布的数额裁决。因密定的聘仪只有真主知道。

第十五节 有谁接受聘仪

若女人年幼，父亲就有权替她接收聘仪。因为父亲平时管理着她的钱财。同样也能替她收取她的货款。

若女人既无父亲、又无爷爷时，她的财产监护人替她接收。把它存放在经济法院中，监护人没有法院的许可，无权支配被监护人的财产。

年大而能主事的孀妇的聘仪，监护人通过她的许可方可代收。因为她有能力支配自己的财产。若父亲代收聘仪，她在场沉默不语时，等于她已许可。丈夫也卸掉了支付聘仪的责任。因为她许可父亲代收货款跟她许可代收聘仪一样。

成年的理智健全的处女跟孀妇一样，没有本人的许可，父亲无权代收聘仪。

有的学者主张：她跟年幼的少女一样，按惯例未经其许可，父亲可以代收聘仪。

第二十六章 嫁妆

嫁妆就是女方的家属为女儿结婚建立新的家庭而准备的家什。按照习惯，女方准备嫁妆、家什，也是给女人在新婚之际增加欢乐的因素之一。

阿里的传述：穆圣曾给女儿法图麦陪送嫁妆有绒布、水皮袋、香草枕头等物。陪送的嫁妆按人们的习惯而定。

按教律而论，男方负责准备家庭用具：如家什、床和用具，女方无论得到多少聘仪对此不负任何责任，即使为置家什额外增加聘仪。女人应得聘仪是男人和她同床的缘故，并非是为建立家庭准备嫁妆。所以，聘仪是女人独享的权利，其父、丈夫和任何人无权过问。

马立克派主张：聘仪不是女人独享的权利。因此，不允许她专用或用来还债。如果女人所得的聘仪多，而且她是困难的，那么，她合理的费用一点或还一点债务无妨。

聘仪不是女人独享的权利，这是因为女人合理的预备嫁妆，也就是说按习惯订婚时，女人已收到聘仪，或聘仪是延期的，同床前又能收到时，须得准备嫁妆。

如果聘仪一直拖延，直到男人和她同床以后收到时，女人不必准备嫁妆，唯有男人言明或有惯例时则不然。

埃及民法制定者根据马立克派的主张：民法第六十六款规定：女人根据结婚前所收到的预付聘仪，只要没有达成其他的协议时，必须准备相适应的嫁妆。若未收到预付的聘仪时，女人不必准备嫁妆，唯有有协议或按照惯例时则不然。

若女人用自己的钱购置了嫁妆，或父亲为她购置了嫁妆时，它就是女人独享的权利，丈夫和其他人对此无权，她有权让丈夫和客人使用，也有权不让他们使用，丈夫不可强迫她。马立克主张：按照习惯丈夫可以使用妻子的嫁妆。

第二十七章 生活费

生活费是丈夫给妻子提供她所需要的衣、食、住、行、医疗和服务，即使妻子是有钱的。天经、圣训，公决说明丈夫给妻子提供生活费为当然。

l、真主说：(……做父亲的，应当照例供给她们的衣食。每个人只依他的能力而受责成)（《古兰经》二：233）。又说：(你们当依自己的能力而使她们住在你们所住的地方，你们不要妨害她们，而使她们烦闷。如果她们有孕，你们就应当供给她们，直到她们分娩……教富裕的人用他的富裕的财产去供给，教窘迫人用真主所赏赐他的去供给，真主只依他所赋予人的能力而加以责成)（《古兰经》六五：6—7）。

2、颉阿弗勒的传述：穆圣在辞朝中说：“对妇女的问题，你们要敬畏真主。因为你们以真主的保护才和她们结合，以真主的命令才和她们交接，她们的义务是不能让你们所厌恶的人进入你们的家。如果她们那样做了，那么，你们可以轻打，但不可打得皮开肉绽，你们的义务是合理的供给她们吃、喝、穿、戴。”阿依舍的传述：吴特白的女儿鑫德问穆圣，主的使者啊!艾布苏福扬是个吝啬的人，他不给我和孩子够用的生活费，唯有我偷偷的使用其钱财。穆圣说：“你合理的拿你和孩子够用的。”穆阿威耶的传述：我请教穆圣，主的使者啊!我们

的一人对妻子应尽的责任是什么呢？他说：“与她同吃、同穿，不要打脸，不说伤感情的话，不把她伶仃一人丢在屋内。”

3、众学者公决；成年的丈夫必须给妻子提供生活费，唯有执拗的妻子例外。

丈夫必须给妻子提供生活费的道理是她受丈夫的管辖，不能随意去挣钱，花钱。所以，丈夫必须给她提供生活费。

第一节 丈夫给妻子必须提供生活费的缘由

教律规定丈夫必须给妻子提供生活费，因为妻子通过有效的婚约，受丈夫的管辖，以便他俩白头偕老。妻子应该服从丈夫，住在家中，料理家务，抚养、教育孩子。只要夫妻关系确立，妻子不是执拗的或没有不提供生活费的缘由时，丈夫应给妻子提供够用的生活费。这是根据“谁管理人，谁就提供生活费”之原则。

第二节 妻子应得生活费的条件

1、婚约是有效的。

2、妻子把身心交给了丈夫。

3、妻子能和丈夫过正常的夫妻生活。

4、丈夫带她外出时不得拒绝。

5、夫妻双方都是生理健康者。

如不具备这些条件之一时，不必提供生活费。

若婚约是无效的，而且是不正当的，夫妻双方应分离。

如果妻子没有把身心交给丈夫，或妻子和丈夫不能过正常的夫妻生活，或拒绝跟丈夫外出时，不必提供生活费，因未落实丈夫的管辖权。例如：未收货，不付款。

穆圣和阿依舍订了婚，两午后才和她同了房，并给她提供了生活费，未提供同房前的生活费。

马立克派、沙菲尔派主张：如果妻子把自己的身心交给了丈夫，而她年幼，不能和丈夫同床时；不必提供生活费。因为丈夫未能完全过夫妻生活，所以，妻子不得享受生活费的补偿。如果妻子年大，而丈夫年幼时，必须提供生活费，因为不能跟她过夫妻生活是因丈夫的年幼造成的。同样妻子把身心交给年大的丈夫，而他无能跟妻子过夫妻生活而逃避时，也应提供生活费。

哈奈菲派主张：若妻子年幼，丈夫让她住在他的家中，以此感到慰藉时，必须给她提供生活费，因他情愿这种不完全的管辖。若没有让她住在他的家中时，不必提供生活费。如果身患疾病不能过性生活的妻子，把身心交给了丈夫时，必须提供生活费。

妻子患病，丈夫提供生活费正是夫妻和睦的象征，也是真主所命的善行。若妻子是石女、或瘦弱、或有不能过性生活等缺陷时例外。如果丈夫是阳痿者，

或生殖器被割，或被阉割，或患有不能性交的疾病，或因负债、或犯罪而被监禁时，必须给妻子提供生活费。因为丈夫不能性交并非是由妻子造成的，而是他自身的疾病、缺陷、或自犯的罪恶所致，所以，他自己放弃了同床的权利。如果妻子未经丈夫的许可，从他的家搬到另一住所，或出门旅行，或去朝觐，那么，丈夫不必提供生活费。如果妻子取得丈夫的许可后，出门旅行、或去朝觐，或丈夫同她偕行，那么，他必须要提供生活费。因为妻子仍顺服着丈夫，受他的管辖。如果夫妻住在同一家中，妻子未向丈夫要求迁至别处，妻子拒绝丈夫同床，那么，他不必提供生活费。如果妻子要求丈夫迁至别处，他拒不搬迁，而妻子拒绝和他同床，那么，生活费仍由丈夫提供。如果妻子因犯罪，或负债，或亏枉被监禁时，丈夫不必提供生活费。但妻子为丈夫所负的债而被监禁时则不然，因为丈夫仍要尽自己的职责。如果妻子被人霸占和丈夫相隔离时，在被霸占的期间内，她无权享有丈夫的生活费。如果有职业的妻子因工作需要外出，丈夫不同意，而她一意孤行，则她不该享受生活费。如果妻子擅自封付功斋，或坐付功静，意在不和丈夫同床时，她也不该享受生活费。像以上情况下，丈夫不给妻子提供生活费，这是因为妻子剥夺了丈夫和她同床的权利，是不符合教律的。假若妻子剥夺了丈夫的权利是符合教律的，妻子应享生活费。如丈夫住在非法之地，或丈夫不忠于妻子和其财产时，妻子可以拒绝和他同房，不顺从他，仍享生活费。

第三节 妻子先信教而丈夫未信教可否得到生活费

如果男女双方原是外教徒，结婚后妻子信奉了伊斯兰教，而丈夫未信教时，她应得生活费，丈夫不能和妻子过性生活是由他自己造成的，他可以信奉伊斯

兰教，消除妨碍同床的因素，这方面他跟出门在外的穆斯林丈夫一样，须得给妻子提供生活费。

第四节 丈夫的叛教无碍于提供生活费

结婚后丈夫叛教时，妻子的生活费仍然由他负担，他和妻子不能同床是由他自己造成的，他可再次信教，消除不能同床的因素。若妻子叛教时，丈夫不必提供生活费。因为丈夫不能和她同床是由于她叛教造成的，所以，她按执拗的女人对待。

第五节 字面派学者对妻子应享生活费的缘由所持的主张

字面派学者主张：只要有夫妻关系，就须得提供生活费。

按此主张，对年幼的妻子和执拗的妻子必须提供生活费，这不同于其他法学家所主张的条件。

伊本·哈宰穆说：男女订婚后，无论结婚与否，男人按其能力必须给女人提供生活费，无论女人执拗或不执拗，穷或富，有父亲或无父亲，少女或孀妇，自由女或婢女，即使在摇篮中的女婴。

艾布苏莱曼、苏福扬扫勒等学者主张：只要一人和少女订婚，须给她提供生活费。

有人向吴特白之子哈克穆请教，妻子一怒之下离家出走，丈夫是否给她提供生活费？他说：给她提供生活费。圣门弟子都主张，对执拗的妻子，要提供

生活费。谢尔宾耶、祖胡勒等学者主张：对执拗的妻子不提供生活费。对此他们没有证据。但他们认为，生活费是针对性交而提供的，若妻子拒绝性交，就不提供生活费。

第六节 生活费的标准

如果妻子和丈夫住在二起，他提供够用的吃、穿时，她无权再向他苛刻要求生活费，因他尽到了自己的责任。如果丈夫小气，不给妻子提供够用的生活费，或无理的不提供生活费时，那么，她有权向丈夫要求衣、食、住、行的基本生活费。如上诉法官，只要她的诉讼合理时，法官有权裁决丈夫必须给她提供生活费，强制他执行。

妻子有权从丈夫的财产中合理的拿够用的生活费，即使丈夫不知道。因为丈夫没有尽到妻子应享的权利。常言道：受之何恩，应回其报。阿依舍的传述：鑫德请教穆圣，主的使者啊！艾布苏福扬是一个小气的人，他不给我和孩子够用的生活费，可否在他不知的情况下，我拿他的储蓄用之？穆圣说：“你可合理的拿你和你的孩子够用的。”圣训说明了衡量够用的生活费须以合理为先决条件。所谓合理，便是双方认可的，一般人能承受的，还要因人、因时、因地、因能力而定。

《露水花园》一著的作者主张：够用的饮食包括了妻子所需要的水果和逢年过节中改善生活的食物，及日常生活中必不可少的东西。如果妻子得不到这些东西时，会使她心情烦燥，大发脾气。同样医疗保健也属于基本生活费。真

主说：(……做父亲的应当照例供给她们的衣食)（《古兰经》二：233）。这是提供基本生活费的天经依据。所以，负担生活费的人对家眷要提供生活费。

部分法学家主张：生活费不包括药费和医疗费，因为医疗是为了保护身体。正如租赁房屋的人不负担维修房屋费。而《露水花园》一著的作者侧重；基本生活费中包括医疗费，提供为当然，其道理是，医疗、吃药是为了保护健康，所以，它和生活费一样。根据圣训“你可合理的拿你和你的孩子够用的”和天经“做父亲的，应当照例供给她们的衣食”的广义性，基本生活费中包括医疗费。

总而言之，负担生活费的人对家眷合理的提供够用的生活费。这并不意味着享用生活费的人随意挥霍，想花就花。负担生活费的人因害怕浪费，不可象对待乞丐一样对待她们，而要提供够用的生活费。这种够用的程度须经有阅力、有经验者的审定。这正是穆圣所说的“合理”一词的含义，既不能浪费，又不能吝啬。

若承担生活费者对其家属不提供基本生活费时，如果享用生活费者是懂事的，可以拿自己够用的生活费。如果家属是浪费、挥霍的人时，不许他擅自花费承担生活费者的钱财。真主说：(你们的财产，本是真主给你们用来维持生计的，你们不要把它交给愚人)（《古兰经》四：5）。

如果承担生活费者是个行亏的人，而享用生活费者是个不懂事的人，那么，应该把财产使用权交给不懂事者的监护人或公正的人。

基本生活费中还包括日常所需用的木梳、肥皂、面油及其他清洁物。

沙菲尔派主张：基本生活费中还包括香料。如果妻子使用香料是用来消除异味和清洁卫生，则丈夫必须提供。如果以此来享受，或图乐时，丈夫不必提供。

第七节 哈奈菲派对生活费标准的主张

哈奈菲派主张：教律未规定生活费的具体数额。丈夫必须给妻子提供够用的食品、调料、肉类、蔬菜、水果、油类、冬夏的服装、及日常生活中必不可少的东西，这都需要因地、因时、因能力而定。无论妻子穷、富，按丈夫的能力给妻子提供生活费。真主说：(教富裕的人用他的富裕的财产去供给，教窘迫的人用真主所赏赐他的去供给。真主只依他所赋予人的能力而加以责成。在窘迫之后，真主将给宽裕)（《古兰经》六五；7）。又说：(你们当依自己的能力，而使她们住在你们所住的地方)（《古兰经》六五 26）。

第八节 沙菲尔派对生活费标准的主张

沙菲尔派主张：生活费的标准不限于够用，其标准以教律而定。他们和哈奈菲派一致决议生活费的标准，按丈夫的穷、富而定。富有的丈夫须按自己的钱财和收入，每日提供二个“蒙得”（约等于 1.8 公斤）的粮食。困难的丈夫以自己的钱财和收入，每日提供一个“蒙得”（约 0.9 公斤）的粮食。收入介于中层的丈夫，每日提供一个半“蒙得”（约 1.35 公斤）的粮食。真主说：(教富裕的人用他的富裕的财产去供给，教窘迫的人用真主所赏赐他的去供给。真主只依他所赋予人的能力而加以责成。在窘迫之后，真主将给宽裕)（《古兰经》六五：7）。他们还主张：丈夫按穷，富须区分对待，若他不明白生活费的标

准时，须通过推理和坏斋罚赎中款待贫民的食量作比较。因为教律规定的这种食量能充饥。在受戒期间头部有疾，剃头后的罚赎中款待贫民的最多食量为两个“蒙德”的食物，在“莱麦丹”月中性交坏斋的罚赎中款待贫民的最少食量为一个“蒙德”的食物。生活中等者须提供一个半“蒙德”的食物。他比富者不足，比穷者有余。所以，给他规定了一个半“蒙德”的食物。假若丈夫无标准的给妻子提供生活费，那么，便会发生毫无休止的矛盾。所以，必须确定合理的标准的生活费，但这个标准不包括生活中所需的调料、肉、水果。妻子穿戴应按丈夫的穷、富而定。富有者的妻子可以穿按当地习惯论为高档次的服饰。穷者的妻子可以穿粗布，亚麻布。生活水平中等者的妻子可以穿中档次的服饰。对妻子提供住所，家什也按丈夫的穷、富、中等的程度而定。如果丈夫是贫困的，对妻子提供最起码的、合理够用的食品，调料及冬、夏的服饰。如果丈夫的生活水平是中等的，应该给妻子提供高于穷人的合理的食品和服饰。合理的提供生活费、穿戴，使妻子免受困难是丈夫应尽的职责，这正是“合理”的含义。

第九节 法院现行的依据

沙菲尔派和哈奈菲派的部分学者主张：丈夫给妻子必须提供基本生活费，还要注重丈夫的经济能力，这也是法院现行的条例。

1929 年 25 号宪法第十六款规定：“无论妻子经济状况如何，其生活费按丈夫的穷、富而定。”这是合情合理的，合乎前述两段经文的。

第十节 丈夫可以用现金或实物做为妻子的生活费

丈夫可以用面包、调料、服饰等实物做为给妻子提供的生活费，也可以用现金做为对妻子提供的生活费，她用现金去购买生活用品。根据丈夫的方便按年、月、周、日提供生活费。法院现行的是：妻子饮食费可按每月提供，每年提供冬、夏的服装费。

有些法院规定：根据丈夫的穷、富状况，月生活费大概针对够用的衣、食、住三种。

第十一节 物价和丈夫的经济状况有所变化时怎样提供生活费

规定生活费后，物价上涨或下跌，丈夫的经济状况变好或变坏时，必须要注重这些情况。如果规定生活费后，物价有所上涨时，妻子有权要求增加生活费。如果物价有所下跌时，丈夫有权降低生活费。如果丈夫的经济状况比原来规定生活费时有所好转，妻子有权要求增加生活费。如果丈夫的经济情况变化，不如以前时，丈夫有权降低生活费。

第十二节 估计生活费后出现失误怎么办

根据丈夫的穷、富估计生活费后，出现问题，不够妻子费用时，妻子有权要求重新估计，法官应根据丈夫的实际情况，给妻子规定够用的衣、食费用。

第十三节 丈夫拖欠的生活费是他所负的债务

妻子具备应享生活费的理由和条件后，丈夫必须给她提供生活费，若没有提供时，所欠的生活费是他的债务。唯有他偿还或妻子豁免时，才能免去责任。沙菲尔派也持此主张。

1920 年埃及 25 号民法颁布了以下条款：

第一条，妻子把自己的身心交给丈夫后，丈夫有责任提供生活费。未经法官的裁决，或妻子的同意，丈夫不给妻子提供生活费时，按法律规定所欠的生活费，论为丈夫所负的债务。这种债务只能他偿还，或妻子豁免，才能免去。

第二条，可挽回的被休妻子的生活费，自被休日起，丈夫拖欠的生活费是他所负的债务。

与此同时司法部也颁布了以下法令：

1、妻子的生活费和可挽回的被休妻子的生活费，是否论为丈夫所负的债务，不需要法官的裁决或夫妻双方的同意，而是自丈夫应负生活费日起，拒付时则论为债务。

2、丈夫拖欠的生活费正是债务，唯有他偿还或女人豁免才能免去责任。

根据这两条法令产生了以下的附则：

1、丈夫必须给妻子或可挽回的被休的妻子提供生活费的情况下，而未付生活费。无论拖欠的时间长短，她俩有权以未付生活费、遗弃罪诉讼丈夫承担所欠的生活费。通过调查，拖欠生活费属实，根据宪法第一百七十八条规定，法院裁决妻子应得她所要求的。

2、丈夫拖欠的生活费不会以夫妻一方的亡故、离婚、讨休而免去。被休的女人在离婚或讨休期间，没有得到任何补偿时，有权要求得到在夫妻生活期间所欠的生活费。

3、若妻子或守制的妻子常常是执拗的，则不提供生活费。但偶尔的执拗，不能免去所欠的生活费。

这条法令颁布以后，有些妻子趁机不向丈夫要生活费，积累到可观的数额，最后向丈夫一次性要求支付所欠的生活费，致使丈夫负担过重，难以承受。为了减轻丈夫的负担特补充如下：1931 年宗教法院颁布的 78 号民法 99 款第六条规定；补付拖欠的生活费诉讼，自诉讼日起只受理前三年内的生活费，超过三年的概不受理。

此条法令的附则中有：根据特殊裁决的原则，妻子诉讼丈夫以前所拖欠的生活费，自诉讼日起，只受理三年的，超过三年的均不受理，如果法院受理以前拖欠的生活费诉讼，这会使妻子索要数年的生活费，致使丈夫负担过重，难以承受。所以，最公正的是丈夫按时间顺序，给妻子支付三年的生活费，超过三年的，概不受理。这一裁决对丈夫不会造成负担。因为妻子要求支付三年内的生活费，这是丈夫力所能及的。这条法令一直执行，直至今日。

第十四节 豁免或抵消所拖欠的生活费

妻子应享的生活费，丈夫无理的不给妻子提供时，论为他应负的债务。妻子有权豁免全部债务或一部分债务。若妻子豁免了自己未来的生活费时，这种豁免是无效的，因为未来的生活费不能定为债务，豁免的只是已成为债务的。

若生活费是按月或按年交付的时，妻子有权可以免去未来一月，或一年的生活费。如果托欠的生活费定为债务后，只有通过丈夫偿还或妻子豁免才能卸掉责任。如果丈夫还负担妻子所欠他人的债务，他俩的一方提出两种债务抵消的要求，而两种债务的数额相等时，应积极的答应对方的这种要求。

罕伯里派主张：抵消债务时，穷、富的妻子应区别对待。若妻子是富有的，丈夫有权用她应享的生活费来抵消她所欠的债务。因丈夫有权用自己给妻子支付生活费的任何财产偿还她所欠的债务。若妻子是贫困的，丈夫无权用她应享的生活费来抵消她所欠的债务。因为偿还债务只是在富裕的情况下，而妻子需要生活费。真主说：(如果债务者是窘迫的，那么，你们应当待他到宽裕的时候)（《古兰经》二：280）。所以，妻子所负的债务，丈夫偿还时必须要宽限妻子到富裕的时候。

第十五节 预支生活费后因偶发事件中止生活费

如果丈夫给妻子预支了一月或一年的生活费，后来夫妻一方亡故或妻子执拗，不该享用生活费时，丈夫有权索回这段时间内预支的生活费。因为她能享用生活费只凭男人管辖。一旦因一方的亡故或女人的执拗而失去这种管辖权时，女人应该退回预收的生活费。沙菲尔，哈桑之子穆罕默德也持此主张。

第十六节 守制女人的生活费

为可挽回的被休而守制的女人，或怀孕的守制女人应该享有生活费。真主说：(你们当依自己的能力而使她们住在你们所住的地方，你们不要妨害她们，而使她们烦闷。如果她们有孕，你们就应当供给她们，直到她们分娩)（《古

兰经》六五：6）。这段天经说明了对有孕的守制女人必须提供生活费，无论她是为可挽回的被休而守制的或为不可挽回的被休而守制的，或为丈夫亡故而守制的。众法学家对未怀孕的不可挽回的被休的女人，丈夫是否给她提供生活费有三种主张：

① 马立克、沙菲尔主张：给她提供住所，不提供生活费。真主说：(你们当依自己的能力而使她们住在你们所住的地方)（《古兰经》六五：6）。

② 欧玛、哈奈菲派主张：给她提供生活费和住所，他们认为《古兰经》六五：6 节经文是广义的。按教律必须提供住所时，须得提供生活费。因为给可挽回的被休的女人，或怀孕的守制女人提供住所时，须提供生活费。欧玛、阿依舍否定了盖斯的女儿法图麦所传的圣训；穆圣时代，我的丈夫艾布阿慕尔不可挽回的休了我，他没给我提供住所和生活费。欧玛说：凭一女人之言，我们决不放弃真主的经典和我们使者的教诲，我们不知道她是否记得或遗忘了。当法图麦听到欧玛和阿依舍的话时说：我们之间的不同只有真主的经典裁决。真主说：(……你们当在她们的待婚期之前休她们，，你们当计算待婚期，当敬畏真主——你们的主。你们不要把她们从她们的房里驱逐出门，她们也不得自己出门，除非她们做了明显的丑事。这是真主的法度，谁超越真主的法度，谁确是不义者。你们不知遭，此后，真主或许创造一件事情)（《古兰经》六五：1）。

此段经文的含义是，你们不知道不可挽回的休妻后，还会发生什么事呢。

③ 阿里，伊本·安巴斯、艾哈默德主张：给她既不提供生活费，又不提供住所。他们的依据是，盖斯的女儿法图麦的传述：穆圣时代，我的丈夫不可挽回的休了我，他没给我提供住所和生活费。穆圣说："为可挽回的离婚而守制的女人应享用丈夫所提供的住所和生活费。"一说，穆圣说："你不该享有生活费，唯有你是怀孕者。"

第十七节 丈夫不在家的妻子的生活费

1920 年埃及 25 号民法，第五条规定：丈夫虽在附近，但不见其踪，他留有现金时，法官裁决从他的现金中给妻子支付生活费。如果他没留下现金时，法官通过合理的方法解决，即对他限定期限给妻子提供生活费。如果期限过后，仍未给妻子寄来生活费时，法官就裁决离婚。如果丈夫在很远的地方，地址不详，不易找到，或失踪，也没给妻子留下生活费时，法官裁决离婚。

第二十八章 非物质的义务和权利

丈夫对妻子应尽的义务有两类，物质的义务——聘金和生活费。非物质的义务，叙述如下。

第一节 善待妻子

首先丈夫尊重妻子，善待妻子，和睦相处，以礼相待，温和体贴，宽宏大量。真主说：(……你们当善待她们。如果你们厌恶她们，【那么，你们应当忍受她们】，因为，或许你们厌恶一件事，而真主在那件事中安置下许多福利)（《古兰经》四：19）。一个人的性格的完美，信仰的高尚体现在善待自己的

妻子。艾布胡勒的传述：穆圣说：“信士中信仰最完美者是性格最好的人，你们中最优秀者便是最善待妻子者。”

尊重妻子是人格完善的特征，蔑视妻子是卑鄙下贱的表现。穆圣说：“只有高尚的人才能尊重女人，只有卑鄙下贱者才能看不起女人。”对妻子和蔼可亲，和她戏耍也是尊重，穆圣曾和阿依舍戏耍，并和她赛跑。阿依舍说：起初我和穆圣比赛时，往往我比过他，后来，我身体发胖时，穆圣就比过了我，穆圣说：“这次顶那一次。”

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“人类的一切玩耍都是不务正业的，唯有三件事例外；1、练习射箭；2、练习骑术；3、同妻子戏耍。这些都是正事。”

尊重妻子便是和她平等相处，不恶语中伤。海德之子穆阿威耶的传述：我请教穆圣说：主的使者啊!我们的一人对自己的妻子应尽的责任是什么？穆圣说：“你和她同吃、同穿、不打其脸，不说伤感情的话，不要把她孤怜一人丢在屋内。”

妻子不可能是十全十美的，丈夫应按其性格对待她。穆圣说：“你们应好好的嘱咐女人，女人由肋骨所造，肋骨是弯曲的，最弯的肋骨便是最上面的，纠之过狂则折，毫不雕琢则曲。”

这段圣训说明女人的性格被造为弯曲的，试图矫正是不可能的。女人象弯肋骨，无法整端。尽管如此，应用最好的方式和女人相处，按其性格对待她们。若女人有不规范的行为时，应教育她们，指导她们改正。

往往丈夫对妻子的优点和特长视而不见，而对她的一些使人憎恶的毛病斤斤计较。所以，伊斯兰忠告丈夫必须一分为二的对待妻子，她们既有优点，也有缺点。艾布胡勒的传述：穆圣说：“男信士不要对女信士的缺点表示不满。因为缺点之外还有优点。”

第二节 保护妻子

丈夫应该维护爱护妻子，勿使她的名誉贞操受到侵害，尊严、声誉受到践踏，为妻子的贞操而忌恨的丈夫是真主喜欢的人。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“真主会忌恨，信士也会忌恨，真主之忌恨，便是仆民违犯他所禁止的。”伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“没有一个人比真主更忌恨，真主的忌恨是一个人违犯真主所禁止的隐、显的淫事。没有一个人比真主更爱别人的夸奖，为此，他表扬了自身。没有一个人比真主更爱向他求原谅，因此，他派众使者报喜讯，传警告。”吴巴德之子赛尔德说：假若我看见我的妻子跟外男人在一起时，我一定拔出利剑杀之，穆圣说：“你们大家还能奇怪赛尔德的嫉妒吗？我比他更嫉妒，真主比我更嫉妒。由于真主的嫉妒，故把明、暗的淫事都定为犯禁。”伊本·欧玛的传述：穆圣说：“三种人不能人乐园；1、忤逆双亲的人。2、放任妻子与外男人淫乱的人。3、女装男扮的人。”

雅细尔之子安玛尔的传述：穆圣说：“三种人永远不能人乐园： l、做淫媒的人。2、女装男扮的人。3、长期饮酒的人。”门弟子们问：主的使者阿!我们明白长期饮酒的人。但不理解前两种。穆圣说：“做淫媒的人是放任妻子与外男人淫乱的人。女装男扮的人就是女人装扮成男人的模样。”

丈夫应该忌恨妻子，但适可而止，不要歹猜，不要过分的追究她的一举一动，不要数落她的缺点。因为这会破坏夫妻关系，断绝真主所命令的亲情关系。安白勒之子扎比尔的传述：穆圣说：“忌恨有两种，有真主喜欢的，有真主恼怒的。真主喜欢的忌恨是对怀疑之事忌恨，真主恼怒的忌恨是对非怀疑之事忌恨。争气傲强有两种，有真主喜欢的，有真主恼怒的。真主喜欢的争气傲强是与敌作战和受到打击时逞强，真主恼怒的争气傲强是对非正义之事逞强。”阿里说：丈夫不可过分忌恨妻子，以免她因他的忌恨受到伤害。

第三节 夫妻性生活论断

伊本·哈宰穆主张：有能力者每月与妻子最少性交一次为主命。否则，他已违抗了真主的命令。真主说：(当她们洗净的时候，你们可以在真主所命你们的部位与她们交接)（《古兰经》二：222）。

众学者主张：无任何缘由的情况下丈夫与妻子每月性交一次为主命。

沙菲尔主张：丈夫与妻子性交不是主命，而是他应尽的职责。

艾哈默德主张：丈夫与妻子四个月内必须要性交一次，因为真主对盟誓不与妻子交接的期限规定为四个月。

艾哈默德还主张：若丈夫离开妻子外出旅行，无缘故不回家。那么，他离家的期限不得超过六个月。对此问题有人请教他，丈夫能离开妻子的最长时间是多少？艾氏说：六个月。六个月不回来，写信叫他回家，如果拒不回家。那

么，法官裁决他俩离婚。艾斯莱麦之子宰德的传述，汉塔布之子欧玛夜巡麦地那城时，路过一家，听见一女人吟诗：

今宵漫长寂且黑，衾单影双守空幛。

非顾廉耻重节操，偕侣巫山云雨摧。

欧玛问，这女人是谁？有人说：这是某某女人，她的丈夫为主道出征在外，欧玛派了他身边的一女人去陪伴她，又派人召回其丈夫。然后欧玛来问哈福赛，闺女啊!女人离开丈夫能忍耐多久？哈福赛说：赞主清净!象你如此身份的人怎能向我问这个问题呢？欧氏说：若不是我关心穆斯林大众的事，我绝不向你问这种事情。她说：能忍耐 5—6 个月，为此，欧玛规定凡出征的战士六个月回家一次，往返行走二个月，住家四个月。安萨里主张：每四天跟妻子同房一次为适宜。这便于有四妻者分房，但也可以超过这个时间，但根据妻子性欲的要求，超过四天，也可以不到四天，因为满足妻子的性欲是丈夫应尽的职责。这并不意味着过性生活规定具体的时间，这是难能做到的。

麦阿尼之子穆罕默德的传述：一女人来见汉塔布之子欧玛说：穆民的官长啊!我的丈夫白天封斋，晚上立站副功拜，我不愿告发他，只因他行善拜主。欧玛对她说：你的丈夫真好阿!那女人重述了这些话几次，欧玛也重复答了几次，这时克尔布对欧玛说：穆民的官长啊！这个女人告发他的丈夫不和她同床。欧玛说：按你的领会给他们俩裁决。克尔布吩咐手下叫来她的丈夫，对他说：你的妻子已告发了你，他问：是关于吃、喝的问题吗？克尔布说：不是。于是那女人说：

夫君潜心拜真主，彻夜废寝专干功。

法官洞察我心事，琴琶不调何堪容。

丈夫说：

天经容有蜜蜂章，另有苏勒七长篇。

句句段段含告戒，岂能恋妻常同床。

克尔布说：

好男皆应尽夫责，四日须伴妻一宵。

托辞借口俱摒弃，天伦之乐怎能抛。

接着他对那男人说：真主已允许男人聘娶两妻、三妻、四妻、而你只有一妻，一天时间你尽妻子之责，还有三天时间崇拜真主。欧玛对克尔布说：指主发誓!我不知道怎样来称赞你；你对他俩的情况了解的如此透彻，你对他们的裁决如此准确，你去巴士拉，我委任你做那里的法官。

丈夫与妻子的性交是对她的施舍，会得到真主的回赏。《穆斯林圣训实录》中有：穆圣对一位门弟子说：“你与妻性交有代价。”门弟子说：主的使者阿！我们中的一人解决了性欲还有代价吗？穆圣说：“你告诉我，他非法解决性欲，是否有罪？”他说：有罪。穆圣说： “同样，他合法解决性欲就有代价。”跟妻子戏耍、抚爱、亲吻、耐心等待妻子达到性高潮后性交为可佳。艾奈斯的传述：

穆圣说，“你们与妻性交，给她施舍。即女人达到性高潮前，不要急于射精。”穆圣曾对扎比尔说：“你为何不娶一个处女，你和她玩，她和你玩。”

第四节 性交时避免赤身露体

伊斯兰命令人们时时遮盖羞体，唯有迫不得已时则不然。哈克穆之子白海宰的传述：我问穆圣，主的使者啊!我们的羞体什么情况下可露？什么情况下不可露？穆圣说：“你不要露你的羞体，唯有对妻子和被管辖的奴婢例外。”我问：主的使者啊！若与同性的人在一起无法遮盖羞体怎么办？穆圣说：“你尽量不要让人瞧见。”我问，我们在僻静处是否还要遮盖羞体？穆圣说：“应该遮盖，对真主更应知耻。”圣训说明性交时可以露出羞体，但不可赤身露体。阿布都苏莱穆之子吴特白的传述：穆圣说，“如果你们的一人与妻子性交时，，应遮盖羞体，不可象驴一样，赤身露体。”伊本·欧玛的传述：穆圣说：“你们不可赤身露体。因为天使常在你们身边，唯有在大、小便和性交时，天使才暂时避开。所以，你们对他们要知耻，并尊敬他们。”阿依舍说：我和穆圣都没见过对方的羞体。

第五节 性交前念奉主尊名词

性交前念奉主尊名词，求护词为圣行。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“你们谁与妻性交时应先念：奉主尊名，主啊!你使恶魔远离我们，不要让恶魔接近你给我们所赐的子嗣。谁这样念，若命定得子时，孩子永远不受恶魔的伤害。”

第六节 禁止泄露房事

谈论房事是不道德的，是无益的妄言；没有必要时不必谈。艾布胡勒的传述：穆圣说：“抛弃无益之事是伊斯兰人的美德。”真主表扬了远离妄言者。真主说：(……他们是远离谬论的)（《古兰经》二三：3）。若有必要谈房事时可以谈。一女人向穆圣诉告他的丈夫无能与她性交。丈夫说：主的使者啊!她在说谎，我与她性交时已尽了最大的力。

丈夫或妻子泄露房事的细节谈性行为和性言语为非法。艾布赛义德的传述：穆圣说：“到了后世，真主阙前地位最恶劣的人，是与妻子性交后泄露房事的男人。”艾布胡勒的传述：穆圣做完礼拜，出“赛兰”后，面向大家说：“请你们原地别动，你们男人中有这样的人吗？他回家关上门，垂下窗帘与妻性交，出门后便谈房事说，我如此这般的与妻性交了。”门弟子们沉默无语。尔后，穆圣面向妇女们说：你们女人中有这样谈叙的人吗？一位乳房隆起的姑娘单膝而跪，立起身子，以便穆圣看见她，听她的话，她说：誓于真主！男人和女人们都在谈论房事。穆圣说：“你们当知道谈论房事的男女的情形犹如在街上当众交尾的男女邪魔。

第七节 与妻在非性交的部位性交的论处

丈夫从妻子的后窍性交是颠倒天性，破坏秉性的丑行，是教律禁止的。真主说：(你们的妻子好比是你们的田地，你们可以随意耕种)（《古兰经》二：223）。经文中的田地比喻的是女人的阴部，是生孩子的部位。赛尔莱布说：子宫是耕种的田地，我们负责耕种，真主负责生长。真主说：(你们可以在真主所命你们的部位与她们交接)（《古兰经》二：222）。扎比尔的传述：穆圣

时代，犹太人们妄言，男人从后面与妻性交，生下的孩子都是斜眼，辅士们跟着犹太人也这样说。于是真主下降了这段经文：“你们的妻子好比是你们的田地，你们可以随意耕种。”此段经文的含义是：无论用何种方式，只要在女人阴户性交均可。许多圣训禁止与妻在后窍性交。穆圣说：“你们不可与妻鸡式性交。”舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“在妻子的后窍交媾，等于小鸡奸。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“与妻鸡式性交者必受真主的谴怒。”伊本·泰米叶主张：与妻鸡式性交而妻子愿意时，二人必受惩处。若他俩屡教不改，就让他俩像奸夫淫妇一样离异。

第八节 避孕和计划生育

虽然伊斯兰鼓励多生孩子，并把它做为结婚的因素，这会使国富民强。常言道：“多子多福。”穆圣说：“你们聘娶多生孩子、招人喜欢的女人，复生日我以你们的人数跟别的民族竞争。”但是在特殊情况下伊斯兰并未禁止用药物或用其他措施避孕，进行计划生育。如果男人因家口众多，孩子受不到正常的教育，或因贫穷难能支付生活费；或因女人体弱多病，或她连续怀孕等情况下，允许计划生育。甚至部分学者主张：不仅为认可，而且为可佳。

安萨里说：若女人害怕因生育失去姿色时，可以计划生育。

大部分学者主张：无条件的允许计划生育。扎比尔的传述：我们在穆圣时代避孕，《古兰经》仍在降示，（未加禁止）。

一说：穆圣时代，我们避孕，穆圣知道，未加禁止。

沙菲尔说：大部分圣门弟子主张：可以计划生育。

伊本·安巴斯、艾布万尕斯之子赛尔德、马立克、沙菲尔主张：可以避孕。阿里和欧玛主张；避孕不是活埋小生命，而活埋小生命是在子宫内经过七次变化后的堕胎。勒法尔之子吴白德的传述：我和欧玛、阿里、赛尔德与一伙圣门弟子坐着，他们谈论避孕的问题，他们都说：避孕无妨。一位圣门弟子说：有些门弟子认为避孕等于活埋小生命。阿里说：避孕不是活埋小生命，活埋小生命是经过七次变化后的堕胎。即：人是真主由泥土的精华被造的，然后，使他变成精液，再把精液造成血块，然后，再把血块造成肉团，然后，再把肉团造成骨骼，然后，使肌肉附着在骨骼上，然后，再造成别的生物。欧玛说：阿里!你说的真对!愿真主使你长寿!

字面派学者主张：避孕为非法。外海布的女儿朱咱麦的传述：一伙门弟子请教穆圣，是否可以避孕？穆圣说：“那是变相的活埋小生命。”安萨里答复说：许多圣训说明，避孕为认可。至于穆圣所说的，“避孕是变相的活埋小生命，”指的是避孕为可憎而不是非法，正如穆圣说：“沽名钓誉的拜功是对真主的小举伴。”又如有的学者主张：闲坐在清真寺内不记主，不礼拜为可憎一样。

哈奈菲派的部分学者主张：如果妻子同意避孕为认可，否则为可憎。

第九节 堕胎的律例

子宫受精一百二十天后，不允许堕胎，一旦堕胎等于侵害生命，应受今后两世的惩罚。[注 207]（不到一百二十天，有必要时，可以堕胎、或破坏精卵组织。若没有正当的缘故堕胎为可憎）。《和平之道》一著的作者说：女人为

了治病堕胎的问题关系着避孕的问题，若允许避孕，则允许堕胎治病。若不允许避孕，则不允许堕胎。女人能否做绝育手术的问题也以此类推。

安萨里主张：堕胎是对胎儿的侵害。胎儿在子宫中要经过几个程序的变化；首先在子宫中射入精液。然后精卵结合，接受生命，破坏这个组织是犯罪。若破坏已成形的一块血，或一团肉，那么，罪恶更为严重。若破坏赋予生命，体形完美的胎儿，则罪恶更大。

注 207：阿卜杜拉的传述：穆圣说：“你们每个人的原质凝结在母亲的肚腹里，四十日是一团精，再四十日变成血块，再四十日变成肉团，然后天使奉主命给他吹入灵魂，并给他预计四件事：给养、寿限、工作、薄命或幸福。”

第二十九章 不与妻子交接的盟誓

不用任何盟誓词，笼统盟誓不与妻子性交的律例，和以真主或以斋戒、施舍、朝觐、或以离婚等盟誓词盟誓不与妻子性交的律例是一样的。

蒙昧时代，一男人为了伤害妻子，发誓不与妻子性交一年或二年或更多，致使她如悬空中，既不是妻子，也未按妻子对待，又未离异。所以，为了废除这种害人的行为，真主规定男人当期待四个月。在这期间深思熟虑，改正错误。若在这期限内他回心转意则坏誓，与妻同床，交纳坏誓的罚赎，否则，他与妻离异。真主说：(盟誓不与妻子交接的人，当期待四个月；如果他们回心转意，那末，真主确是至赦的，确是至慈的。如果他们决心休妻，那末，真主确是全聪的，确是全知的)（《古兰经》二：226—227）。

第一节 盟誓不与妻子交接的期限

众法学家公决：不与妻子交接的盟誓者是盟誓不与妻子交接的期限超过四月的人。但他们对于盟誓不与妻子交接的期限为四个月者有异议：艾布哈尼法及其弟子主张：对这种人要执行盟誓不与妻子交接的律例。其他三位教长主张：对这种人不执行盟誓不与妻子交接的律例。因为真主规定他要期待四个月，四个月结束时，要么回心转意，要么离异。

第二节 盟誓不与妻子交接的论断

如果男人盟誓不接近妻子，而在四个月内与妻同了床，则盟誓已坏，他须交坏誓的罚赎。众学者主张：如果四个月过后，他仍未和妻子同床，那么，妻子有权要求丈夫同床，或休妻。

马立克主张：如果丈夫拒绝妻子的要求，法官有权强制他休妻，以免妻子受到伤害。

沙菲尔，艾哈默德主张：法官无权强制他休妻。但有权监禁丈夫，迫使他主动休妻。

哈奈菲派主张：四个月过后，他仍未和妻子同床，则夫妻关系已结束。他没有挽留权。因为他无故不与妻子性交的行为说明，他已放弃了挽留妻子的权利，未尽对妻子的义务，虐待了妻子。

马立克主张：如果丈夫企图伤害妻子不与她性交，即使未盟誓，也按盟誓不与妻子交接者对待。因为他对妻子已构成了伤害。

第三节 盟誓酿成的休妻

盟誓酿成的休妻是不可挽回的休妻。假若定为可挽回的休妻，那么，丈夫会强制性的挽留妻子，因为挽留妻子是丈夫的权利，而妻子的权益不会得到保护，仍遭受伤害。这也是艾布哈尼法的主张。

马立克、沙菲尔等学者主张：盟誓酿成的休妻是可挽回的休妻。原因有二，一、无任何证据说明它是不可挽回的休妻。二、如果是不可挽回的休妻，那么，这种休妻对已同床的女人，未给她应得的补偿金而被休，再说也未经休妻次数的程序。

第四节 盟誓被休的女人的守制期

众学者主张：盟誓被休的女人的守制期与一般被休的女人的守制期一样。宰德之子扎比尔主张：男人盟誓不与妻子交接的四月内，妻子已来过三次月经时，无须守制。伊本·安巴斯主张：四个月内来过三次月经的女人没有怀孕的可能性，因为规定守制期的目的是证明女人是否怀孕。

第五节 妻子对丈夫应尽的义务

妻子对丈夫应尽的义务是只要不让她犯罪，就要顺服丈夫，为丈夫贞于本身，保护家产，不要在丈夫面前愁眉苦脸，不要使他难堪，也不要在他跟前做出厌恶的形象。阿依舍的传述：我问穆圣，女人最应该对谁尽义务？穆圣说：“对丈夫。”我又问：男人最应该对谁尽义务？穆圣说：“对母亲。”穆圣曾强调丈夫的权利说：“假若我命令人对人叩首，那么，我必命令妻子给丈夫叩首，

因为妻子最应该尽义务的人是丈夫。”真主叙述贤淑的妻子说：(……贤淑的女于是服从的，是借真主的保佑而保守隐微的)（《古兰经》四：34）。经文的含义是妻子要顺服丈夫，保守丈夫的秘密，保护他的财产，贞于本身。这便是妻子所应尽的最崇高的义务。也是夫妻白头偕老，美满幸福的因素。穆圣说：“最好的女人是你看她，她使你悦目，你吩咐之事则遵之，你不在时，保护你的财产，贞于本身。”妻子只要谨守这种美德等于为主道的出征。伊本·安巴斯的传述：一女人来见穆圣说：主的使者啊!我是妇女们派来的代表，真主规定男人出征，他们负伤，则有代价。他们舍生取义，则在真主阙前是永活的，得到真主的给养，而我们妇女支持他们，我们能得什么代价呢？穆圣说：“你传告她们，承认丈夫的权利，服从丈夫等于为主道的出征。但你们中很少人做到这一点。”

伊斯兰把服从丈夫与履行主命，服从真主联系在一起，这足以说明丈夫的权利很大。敖弗之子阿布顿拉哈曼的传述：穆圣说：“如果一女人做了五番拜，封了莱麦旦月的斋，贞于本身，服从了丈夫，那么，天使对她说：你随意选择一个入口进入乐园吧!”温姆赛莱麦的传述：穆圣说：“蒙得丈夫喜悦而亡故的妻子准能进入乐园。”而违抗丈夫，辜负丈夫的女人，则入火狱。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“登霄之夜，我见到火狱里女人占多数。因为她们辜负丈夫。假若你给她们中的一人永世行善，而她偶尔见到你的一点不足时便说：我从你身上从来没得过好处。”艾布胡勒的传述：穆圣说，“如果丈夫要求妻子同床，而妻子拒不同床，丈夫抱怨过夜，那么，天使诅咒这种女人直到清晨。

服从丈夫应以正义为前提，不要服从他去违抗真主。若丈夫命她犯罪，则拒不从之。但为了服从丈夫，可以不封副功斋，不朝副朝，也不许擅自离家出走，唯有取得丈夫同意则可。欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“妻子对丈夫应尽的义务是：即使骑在驼背上也不可拒绝丈夫的性要求。除主命斋外，未经丈夫的许可，她不许封一天副功斋，否则她已犯罪，斋功不被接受。未经丈夫的许可，她不许擅自赠送丈夫家中的一点东西。否则，丈夫可获代价，她有罪责。未经丈夫的许可，她不许擅自离家出走。否则，她必遭到真主的弃绝，天使的愤怒，直到她悔罪或回家，即使丈夫是虐待她的人。”

第六节 妻子不许让丈夫厌恶的人进家

妻子对丈夫应尽的义务是未经丈夫的许可，不许让他厌恶的人进家。艾哈外苏之子阿慕尔的传述：我听穆圣在辞朝讲演中赞颂、表扬真主后，劝戒人们说：“注意，你们当听从我的嘱咐，善待妻子，她们是你们的下属。若她们犯有明显的奸情，你们才有权处置她们，与她们分床而寝，你们可以打她们，但不可打得皮开肉绽。如果她们顺服了你们，你们对她们不要行亏，你们对你们的妻子有应尽的义务和应享的权利；她们对你们有应尽的义务和应享的权利，她们的义务是不要让你们所厌恶的人睡在你们的床铺上，不要让你们厌恶的人进入居室，你们的义务是合理的供给她们吃、喝、穿、戴。”

第七节 妻子侍奉丈夫

夫妻和睦的基础是互享权利，互尽义务。真主说：(她们应享合理的权利，也应尽合理的义务；男人的权利，比她们高一级……)（《古兰经》二：228）。

《古兰经》对妇女的要求跟男人一样，互尽义务，互享权利。伊斯兰制定夫妻相处，分工合作的条例是适合于秉性的；男人主外工作、劳动、挣钱。妻子主内料理家务、抚育孩子、为家庭创造舒适、安定的生活气氛。各自按其能力尽职尽责，并非一方独揽家庭的一切事务。只有这样家庭内外的事务才会有条不紊。

穆圣对阿里，法图麦主持家务分工：—法图麦主内料理家务，阿里主外工作挣钱。阿里的传述：法图麦来见穆圣，诉说因磨面双手磨起了泡，她向穆圣要一个侍女。穆圣说：“我给你俩指引一件善功，比你俩要求的好，上床睡觉时念清净词三十三次，感赞词三十三次，至大词三十四次，这胜于你俩要一个侍仆。”艾布伯克尔的女儿艾斯玛的传述：我为丈夫祖白尔料理所有的家务。他有匹马，我给马割草、喂料、饮水、缝制皮水桶，还为他做饭。并从四公里多的地中，头顶筐子捡枣核等饲料。

这两段圣训说明女人主内料理家务，男人主外提供生活费。法图麦给穆圣诉说她操理家务的艰辛，穆圣未对阿里说：你替法图麦操理家务。穆圣看到艾斯玛操劳家务的辛苦，而未作任何表示。圣门弟子们让妻子操劳家务，不管她们情愿与否。

伊本·盖伊目主张：毋庸置疑，贵、贱、贫、富的女人都得侍奉丈夫。世界妇女的领袖法图麦曾侍奉她的丈夫，操劳家务，并给穆圣诉说她很辛苦，而穆圣未作任何表示。

马立克派的部分学者主张：女人的职责是料理家务。若女人是大家闺秀，她可以使唤佣人给她安排家务。若女人家境一般，则由自己料理家务及铺床等。若女人的家境贫寒，则由自己料理家务，做饭、洗衣。若女人是农民或牧民，则由自己料理家务，干农活。真主说：(她们应享合理的权利，也应尽合理的义务)（《古兰经》二：228）。

从古到今，各地穆斯林在这方面的习俗是一样的；圣宫们和圣门弟子的妻子们都把磨面、蒸馍、做饭、端饭、铺床等家务作为己任。我们未听说过她们任何人拒绝承担这些事务，也容不得她们拒绝。而且她们在侍奉丈夫、料理家务方面有所怠慢时会受到教训。

假若这一切不属她们的份内之事，圣门弟子们不会要求她们这样做。这符合我们的主张，不同于马立克、沙菲尔、艾布哈尼法的主张：女人侍奉丈夫不为当然。结婚的目的只是同床享乐，并非侍奉丈夫，舍己为人。以上圣训说明的是侍奉丈夫，料理家务是女人的美德和善行。

第八节 夫妻之间有必要说假话吗

为了维护家庭和睦，维系家庭成员之间的关系，夫妻间可以说假话。欧玛执政时期，伊本·艾布吴紫热让他的妻子们讨休。因此，人们对他流言蜚语，他听后，便抓住艾勒格穆之子阿布顿拉的手，请他到家中，然后他对一位妻子说：以真主的名义我问你：你恨我吗？她说：你不要借真主的名义问我，他说：我确借真主的名义问你，她说：是的，我恨你。然后他对阿布顿拉说：你听到了她说的话吗？他俩便离开家来见欧玛，他说：你们一直谈论我虐待她们，让

她们讨休。现在请你问阿布顿拉，欧玛问了他，他告诉了事情的经过。欧玛派人去叫他的妻子，她的姑妈陪着她来了。欧玛问：你对你的丈夫说过我恨你的话吗？她说：首先我向真主悔罪，自我检讨，他以真主的名义问我，我不愿说谎犯罪。穆民的官长啊!我可以说谎吗？欧玛说：你可以说谎。你们女人不爱男人时，不要直言相告。因为以爱情为基础的夫妻很少。但人们往往以伊斯兰教和门第结为夫妻。温姆库里素姆的传述：我听穆圣说；“为排纷解讼，添好言者，不算为撒谎者。”一说：我听穆圣许可只在三种情况下可以说假话：“1、战争。2、排纷解讼。3、夫妻取悦。”这就说明，为息事宁人可以说假话。

第九节 丈夫有权让妻子留在家中

丈夫有权不让妻子外出而留在家中，唯有取得他的许可后方可外出。丈夫应让她住在她能适应的、能过正常夫妻生活的家中。否则，妻子可以不留在家中，因为这样的家不符合教律的要求。如家中常有外人来往，妨碍正常的夫妻生活，或容易遭受侵害，或家什易盗易失，或家中没有必要的设施，或家空孤寂，或与强暴为邻，象这类情况下妻子可以不留在家中。

第十节 丈夫有权带妻子搬迁

丈夫有权带着妻子随意迁居。真主说：(你们当依自己的能力而使她们住在你们所住的地方，你们不要妨害她们，而使她们烦闷)(《古兰经》六五：6)。经文中的“不要妨害她们”是丈夫的搬迁不应以伤害她为目的，而应以共同生活、繁衍子孙为目的。若丈夫搬迁的目的是伤害她，使她烦闷，如迫使她给他退一部分聘仪，或免付他应负的一部分生活费，或他不忠于她，象类似的情况，妻

子有权拒绝搬迁，法官有权裁决，妻子可以不答应丈夫的要求。众法学家主张：以下情况下，妻子方可拒绝丈夫的要求。搬迁对妻子造成伤害。如路途不平安，或有难以忍受的困苦，或途中遭歹徒抢劫。

埃及民法规定：如果无法确定搬迁对夫妻有无利益时，没有必要仅凭夫妻间的信任，而由法官酌情处理，未必详细调查，而应注重夫妻搬迁的缘故和迁往地区的状况；例 1：搬迁的动机是良好的，是为了达到某种目的。例 2：丈夫能支付路途费用，还有资本做生意，维持家庭费用，或有一技之长，能供家属费用。例 3：迁往路途平安；生命、名誉、财产不会受到侵害。例 4：妻子能忍受风尘之苦。例 5：迁往之地不是有传染热病，瘟疫等病区。例 6：妻子能适应迁往之地的气候。例 7：妻子的尊严在异乡象自己的家乡一样能受到保护。例 8：从物质和礼遇方面妻子不受到伤害。以上诸例均以环境而定。因人制宜，因地制宜。精明的法官应懂得这一点。

第十一节 丈夫可否履行妻子提出的不离家搬迁的条件

丈夫应该履行婚前妻子提出的不许逐她出家，或不能带她迁居他乡的条件。这也是艾哈默德，敖咱尔等学者的主张。阿米尔之子吴古白的传述：穆圣说：“构成合法同居的条件最应履行，那是婚姻的要素。”

部分法学家主张：丈夫不必履行这种条件，而有权让妻子搬迁。他们主张：至于圣训中所述的婚姻中最应该履行的条件是指聘仪和围绕夫妇权利的条件。

第十二节 丈夫可否阻止妻子外出工作

众学者主张：若妻子的工作有害于丈夫时，丈夫可以阻止她工作。例如：l、削弱丈夫的权利。2、不利于丈夫。3、随便离家。若妻子的工作对他无害时，可以让她工作。

伊本·阿比丁主张：若妻子从事的工作会削弱丈夫的权利，或伤害丈夫，或随进随出家门等，那么，丈夫可以阻止她工作。若她的工作对他无任何影响，那么，不让她工作是没有道理的。如果她是妇科医生，那么，他不应阻止她工作。

第十三节 丈夫可否让妻子离家求知

如果丈夫能给妻子教授知识，则给她教授她想学的主命的知识。若丈夫无能教授时，她可以不征求丈夫的同意，外出求学。若她知道主命的律例，或丈夫精通教门知识，并能教授她时，那么，不许她未经丈夫的许可外出求学。

第十四节 怎样开导执拗的妻子

真主说：(你们怕她们执拗的妇女，你们可以劝戒她们，可以和她们同床异被，可以打她们。如果她们服从你们，那么，你们不要再想法欺负她们)（《古兰经》四：34） 。

所谓执拗是指不听丈夫的话，不服从丈夫，不与丈夫同床睡觉，未经丈夫的同意擅自离家外出。经文中所述的“劝戒女人”，是指让她记起真主，害怕真主，提醒她服从丈夫，对丈夫尽义务。让她懂得执拗，不顺服丈夫所犯的罪恶，及由此导致失去生活费和穿戴的后果。经文中所述的“和女人同床异被”，是指

不和她同被而寝，但与她不答腔的时间不得超过三日。艾布胡勒的传述，穆圣说：“不允许穆斯林与教胞绝交超过三日。”妻子初次执拗时，不应打她。因为经文中已讲明了教导的程序。“你们怕她们执拗的妇女，你们可以劝戒她们。”如果她再次执拗时，“可以和她们同床异被。”如果她执拗不改，劝戒、同床异被均无效时，“可以打她们。”穆圣说：“妻子对你们应尽的义务是她们不让你们所厌恶的人睡在你们的床铺上。如果她们有了奸情，你们可以打她们。但不可打的皮开肉绽。”

丈夫不许打妻子的脸和要害部位。因为打的目的在于训导，并非为打而打，打得皮开肉绽；穆阿威耶之子哈克穆的传述：我请教穆圣，主的使者阿!我们中的一人对妻子应尽的责任是什么？穆圣说：“你和她同吃、同穿，不可打她的脸，不可说伤感情的话，不要把她孤伶地扔在家中。”

第十五节 妻子为丈夫装饰打扮

妻子为丈夫涂眼、画眉、涂脂抹粉、用香等装饰打扮为可佳。胡玛麦的女儿克勒麦的传述：我问阿依舍，穆民之母啊!可否用指甲花？她说：我的爱人穆圣喜欢其颜色，厌恶其味，你们可以在每次月经后使用它。

第三十章 女人炫露美丽

炫露美丽的实质是：女人矫揉造作的、不顾廉耻的显出应该遮盖的部位，袒胸露臂。

真主说：(不希望结婚的老妇，脱去外衣，而不露出首饰，这对于她们是无罪过的。自己检点，对她们是更好的。真主是全聪的，是全知的)（《古兰经》二四；60）。又说：(你们应当安居于你们的家中，你们不要炫露你们的美丽，如从前蒙昧时代的妇女那样) （《古兰经》三三：33）。

第一节 炫露美丽既悖宗教又不文明

人与动物最大的不同之处在于着装打扮，真主说：(阿丹的子孙啊!我确已为你们而创造遮盖阴部的衣服和修饰的衣服，敬畏的衣服尤为优美。这是属于真主的迹象，以便他们觉悟)（《古兰经》七：26） 。

着装打扮是文明、进步的表现，不着装打扮是愚昧的表现，跟动物一样，而生活的规律只能向前发展，不能倒退。唯有发生倒行逆施的灾难，改变人们的人生观，他们与生活规律背道而驰，越退越远，享不到人类文明进步的成果。如果说着装打扮是人类进步的表现，那么，对女人来说更应该着装打扮。来维护她的教门、尊严、名誉、贞操、廉耻。而且这些属性对她来说至关重要。做为女人应该谨守这些美德，谨守了这些美德，等于维护了自己的人格，否则，对她不利，又危害社会，因为男女的性冲动和互相响应是人类的一种强烈的、厉害的秉性。

往往女人不顾廉耻的打扮会激起男人难以抑制的性冲动，为了避免这些不良的因素，熄灭性欲的火焰，使女人循规蹈矩，谨守人类尊严，伊斯兰重视，并规定了有关维护女人自尊方面的条条款款，阐明了女人该穿的服饰和款式。真主说：(先知啊!你应当对你的妻子、你的女儿和信士们的妇女说：她们应当

用外衣蒙着自己的身体。这样做最容易使人认识她们，而不受侵犯。真主是至赦的，是至慈的)（《古兰经》三三：59）。经文中真主直接呼吁了圣妻，圣女及所有的信女们执行这个命条，而对这件事的叙述不同于叙述其他事物，先慨述，后详解。真主说：(圣人啊！你对信女们说，叫她们降低视线，遮蔽下身，莫露出首饰，除非自然露出的，叫她们用面纱遮住胸膛，莫露出首饰。除非对她们的丈夫，或她们的父亲，或她们的丈夫的父亲，或她们的儿子，或她们的丈夫的儿子，或她们的兄弟，或她们的弟兄的儿子，或她们的姐妹的儿子，或同类的妇女，或她们的奴婢，或无性欲的男仆，或不懂妇女知识的儿童；叫她们不要用力踏足，使人得知她们所隐藏的首饰。信士们啊!你们应全体向真主悔罪，以便你们成功)（《古兰经》二四：31）。以上经文详解了女人该露的，和不该露的部位，即使不希望结婚的老妇，或不值得人爱的老妪均不许露不该露的部位。真主说：(不希望结婚的老妇，脱去外衣，而不露出首饰，这对于她们是无罪过的。自己检点，对她们是更好的。真主是全聪的，是全知的)（《古兰经》二四：60）。

伊斯兰不但重视此类问题，而且制定了女人穿戴之规，遮盖羞体的年龄。艾布伯克尔的女儿艾斯玛的传述：穆圣说：“艾斯玛啊!女人到了行经之年，除这个和那个，（以示脸和手），其他部位切不宜外露。”

女人是有魔力的，有诱惑力的，往往这对男人造成的灾难是不堪设想的。穆圣说：“女人前后都有魔力。”

女人袒胸露臂，现出迷惑人的部位是不知廉耻，失去尊严、贬低人格的行为。到了后世只有火狱烧尽她的罪孽。艾布胡勒的传述：穆圣说：“有两种人我尚未见到，他们必人火狱：1、官吏手拿牛尾巴一样的鞭子，逢人就打。2、妇女穿着裸露肉体的服装，自迷而迷人。这般人不得进乐园，虽然乐园的美味漂香万里，很远就能闻到，但她们连其气味也闻不着。”穆圣在世时，看到有些女人炫露美丽，便教导她们说，这是违背真主命令的行为，劝她们回到康庄的大道。并警告家长和丈夫们应该负起责任，否则他们将遭受真主的刑罚。叶撒勒之子穆萨的传述：一女人经过艾布胡勒时，香气喷鼻，艾氏问她，真主的奴婢啊!你去那儿？她说，去清真寺。艾氏问，你涂脂带香了吗？她说，是的。艾氏说，你回家清洗。我听穆圣说：“真主不接受女人涂脂带香到清真寺礼的拜功，唯有回家洗掉香味则已。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“带香的女人不得参加宵礼。”阿依舍的传述：穆圣正在清真寺坐着时见穆宰乃族的一女人打扮得花枝招展，趾高气扬的进入清真寺，他说：“诸位!你们不要让女人打扮得花枝招展，涂脂带香的来到清真寺。以色列人之所以遭到真主的弃绝，是因为他们允许女人打扮得花枝招展，涂脂带香地出进清真寺。”

欧玛害怕发生这种灾难，根据防胜于治的原则，他时时预防。据传述：有一次，他在夜晚巡逻，听见一女人说：百无聊赖何时才能捧美酒交杯痛饮；昼长夜永何时才能与美男奈索勒作乐寻欢!

欧玛听后，自言自语的说：只要我执政，决不许这样的事发生!第二天清晨，欧玛派人叫来了韩嘉吉之子奈索勒，见他是一位美男子，欧玛命人剃掉他的头发，见他更英俊。于是欧玛把他放逐到沙姆地方。

第二节 女人偏离正道的因素

女人的愚昧、盲从是她们偏离正道的因素，加之西方国家的殖民，有些穆斯林妇女受他们的影响着装随便，突出乳房、腰部、袒胸露背，露臂显腿，剪短头发，涂脂摸粉，涂膏带香，香味喷鼻，身穿各式各样的、透肉的、性感的服装，在众目睽睽之下参加服装表演。她们频频出现在舞厅、娱乐场、剧院、电影院、游乐场、夜总会、咖啡馆、避署山庄、海滨浴场，引以为荣，并参加竞美赛，在男人面前展现自己身体的各个部位，以此得分，而报纸和其他新闻媒体在这方面大作广告，诱惑女人到这些不正当的地方。时装商也在这方面大动脑筋，起了使道德沦丧极坏的作用。

第三节 女人偏离正道的恶果

女人偏离正道的行为会使社会犯罪加剧，奸淫猖獗，家庭破裂，教律被亵渎，儿童被遗弃，使正常婚姻频临危机，使人犯罪容易行善难，更使道德沦丧，使各宗教和学派提倡的伦理被泯灭。这些偏离正道的行为对穆斯林的腐蚀达到了不堪设想的地步，某些别有用心的人打着解放旧思想，废除旧观念的幌子大作文章，使女人脱离教规，他们为女人的装饰打扮绞尽脑汁，煞费苦心，他们还设立专门的院校，教她们装饰打扮。

1962 年 9 月，埃及“金字塔”报刊登了一则无视教规的消息：亚历山大市将设立第一所美发学院，由德国美发专家执教。不久，该院举行了协会会员募捐活动，有的人捐美发器，有的人捐烫发工具，发钳和发刷。起初他们租了一套小房间，称为学院，为将来成立大学院打好基础。他们还对美发专家发责任委

托书，委托他不但给学员教授理论知识，还要做示范练习和实际操作。学院在克里巴特勒地方正式开学的那天。一位专家授课时，主要示范讲述怎样剪短头发及短发的发型。如火炬式，爆炸式，还教授卷发、染发、上色、修剪指甲、化妆，按摩等技术。来参加亚历山大开学典礼的开罗美容学院的院长讲演说：五个月前，开罗设立了类似的学院，尽管开学时间不长，但成效卓著，由于教师们的砌磋教导，示范表演，使男女学生技艺进展迅速，受益非浅，特别是德国专家亲临后，理论与实际相结合的指导，更使学生们学到了不少的知识和技术。据我得知，下月德国专家将到亚历山大学院指导，并举办学员比赛会，优胜者可获得国家认可的美发艺术奖，同时，德国专家还对初级学员每周授课一次。(选自金字塔报)据悉开罗已有一千多所美容美发厅，购买美容美发用具，花费的金额惊人；每年消费一千万支画眉笔，一千万瓶香水，一千万盒粉饼。女人偏离正道的行为造成的恶果不仅局限在这几方面，而且已涉及到各科研单位，各大中院校，为了保护这些纯洁之地的尊严和神圣，我们的当务之急是杜绝这种不良风气继续蔓延。1962 年 9 月 29 日，今日新闻报登载了题为 （校院内女大学生的时装不亚于时装模特的时装)，每年大学开学后不久，各校报、杂志，围绕女大学生的化妆、服饰展开讨论。部分文章强调统一着装，部分文章则呼吁禁止女大学生化妆。我（笔者）不赞同这些建议，我认为女青年应该按自己的个性选择服饰，这能使她们展示她们的审美力，而且国外的大部分大学对女学生没有提倡服饰统一，也未禁止化妆。尽管如此，我不想多指责持极端意见的两伙人，因为女大学生的所作所为造成了她们极端的看法。她们没有探讨和深究适合自己的服饰和化妆，也未为此努力，而只认为校院内可以穿时装模特的服装。例如：早上她们身着紧身裙和高跟鞋，蹒跚去到大学，为了便

于行动更换宽大开叉的裙子，专心致志的打扮，一天三换衣，竟忘了带学习的书本和学习笔记本，但没忘记戴装饰的耳环、项链、手镯、发卡等。据我所知，这一切都归咎于她们不认真踏实的学习，而把化妆打扮、追求时装置于学习之上，其实应该把学习放在首位。只有这样才能提高她们的文化素质，使她们学有所成。这并不意味着让她们放弃讲究服饰和打扮。而只是把学习放在首位，不要浓妆艳抹。如果她们不注重大学的规章制度，但最起码要爱护自己的皮肤，浓妆会伤害皮肤，因为青春的美胜于矫揉造作的化妆。我建议她们适可而止的穿戴，穿适合自己身份的、朴素的衣服，以免在同学问说三道四。此外我还建议家长们监督女孩的着装打扮。新时代的女青年不应把自己的终生目的置于穿着明亮的皮鞋、婆娑的石榴裙上。女大学生应该学习科学文化知识，要有教养、有理想，力图做一名国家有用的人才。这是真实的报道，指责了当今女性的弊病。起初这篇报道引起了到开罗的外国女游客们的关注，她们西方的妇女没有想到东方妇女堕落到如此地步。

1962 年 3 月 27 日，金字塔报登载了题为《东方妇女应保持自己的特色》：阿拉伯妇女受西方女游客的影响，模仿西方妇女的举动和装饰打扮，其实这些游客想看到的是东方妇女的独特的打扮和特色，而不愿看到穿着打扮象她们一样的东方妇女。对此问题，一位到开罗的英国女记者报道说：我一到开罗机场难以置信，这里的空姐和女服务员与欧洲任何地方的空姐和女服务员一样，穿着同样的服装，留着同样的发型，同样的化妆，甚至言谈举止一模一样，时而讲法语，时而讲英语，可是我原来想象文明的东方女人是头戴面纱，身穿长袍的，即使工作，最起码身着东方式的工作服，守东方风俗，循规蹈矩，但实事

与之相反。更使我惊讶的是，东方妇女的文明是盲从西方妇女，而忘记了保持自己的风格和模式去发展、进步的机遇。

1962 年 6 月 9 日，埃及共和国报刊登了美国女记者海丽桑的文章，文章内容明确，又有参考价值。海丽桑曾在广播电台、电视台、报社工作过二十多年，到 55 岁时，已游遍了世界大部分国家，她给美国 250 多家报社不但供稿，而且设有“我的一天”之专栏，拥有亿万读者，主要讲述二十岁以下青年的问题。她在埃及住过一个多月，在此期间，她走访了各大院校、青年夏令营，社会团体、青年妇女、儿童活动中心和不同区域的家庭，旨在研究阿拉伯的社会状况，青年人与家庭等问题。并报道了题为；<男女不可相混，女青年要受约束>）的文章。阿拉伯社会确是一个道德高尚，制度健全的社会。它有着悠久的优良传统，禁止男女相混，要求女青年守约束、尊老爱幼等礼仪，而这与威胁欧美社会、家庭的西方自由主义大相径庭。所以，我建议你们阿拉伯人应该牢牢谨守自己的优良传统和美德，不要让男女相混，要约束女青年，让她们回到面纱时代，不要模仿欧洲人、美国人的自由开放，放荡不羁的生活方式。美国社会已成为混乱、过分自由、淫荡的社会。未满二十岁的男女青年已成了性自由的牺牲品，他们寻欢作乐，饮酒吸烟，吸食毒品，在各大监狱，酒吧和妓院处处可见。他们狐群狗党，结为青年帮，吉米斯帮，毒品团伙，贩卖人口团伙。这些无人性、不道德的现象已威协着欧美社会和每个家庭。

令人惊讶的是在欧美未满二十岁的姑娘打着性自由、交朋友的幌子，当着家长、老师和领导的面与自己的情人嬉戏、拥抱，不受父母的监护。闪电式的结婚，闪电式的离婚，随结随离。

第四节 杜绝这些歪风邪气的措施

1、宣扬宗教知识，让人们明白随波逐流、趋之若鹜的危害性。

2、制定相关的法律来维护伦理道德，违者严惩。

3、禁止刊登裸体的、性感的图片，播放裸体、性感的广告，约束时装设计师设计合理的、传统的服装。

4、禁止举行选美赛、舞会等下流的聚会。

5、要求女人穿宽松的、遮住脚面的长袍。

6、提倡人人自觉遵纪守法，以身作则，然后劝谏他人。

8、合理安排时间，以免无聊生事。

9、杜绝这些歪风邪气要持之以恒，需要很长的时间。

第五节 对待这类问题要防微杜渐

有些人喜欢跟随潮流趋之若鹜，妄称赶时髦是现代文明的必然趋势。我们并不是来阻挡社会发展的规律，但我们不能把发展的规律强加在宗教、道德、伦理之上。因为宗教道德、伦理是由真主制定的，它适合每个时代，各地区，尽管发展规律在现世生活某些方面可行，但在宗教中不可行。

伊斯兰教为人类启示了宇宙的奥秘，让他去探索，利用各种能量和恩惠使人类生活逐步得到发展，以达到人类进步文明的最高境界，所以，教义与其他

事物不一样，教义不需要发展，也不是受人摆布、利用的玩具，而其他事则需要发展，也需要受人摆布。

第六节 丈夫为妻子打扮

丈夫为妻子打扮为可佳。伊本·安巴斯说：我为妻子打扮，犹如她为我打扮一样，我不喜欢一昧的要求她尽义务，而不让她享她应享的权利。真主说：(她们应享合理的权利，也应尽合理的义务) （《古兰经》二：228）。

众学者主张：男人的装饰因人而宜，因年龄而宜，须得相称和协调，适合年青人的服装不适合老年人，适合老年人的服装不适合年青人。男人得体的打扮，衣冠楚楚会使女人更爱他，不爱慕他人。至于男人带美香、刷牙、讲究卫生，清除污垢，清理多余的毛发，洗大小净，剪指甲等，都是义不容辞的事项。为了打扮，老年人和青年人可以戴戒指，老年人可以染发。

丈夫应估计妻子需要同房的时间，满足她的性欲，这样不会使她爱慕他人。如果男人自知不能履行与妻子同床义务，则可用药物增强性欲，以便满足她的性要求。

第七节 温姆则勒尔的圣训

阿依舍的传述：从前十一个女人坐在一起，她们相互缔约，协议如实的讲自己丈夫的好坏，毫不隐瞒。

第一位说：我的丈夫好似在崎岖难登的峰巅上没人稀罕的瘦驼肉。

第二位说：我的丈夫没法提，满身毛病，无一是处。

第三位说：我的丈夫性格粗暴，我揭他的短处，他便休我，我不言传，他把我弃之悬空而不理。

第四位说：我的丈夫如贴哈麦地方的夜晚，既不热又不冷，不得罪人，也不受人讨厌。

第五位说：我的丈夫在家活泼如豹，对敌勇猛似狮，不计较家中琐事。

第六位说：我的丈夫每食必罄，逢饮辄尽，裹被而睡，手不乱摸，不知春意。

第七位说：我的丈夫无能性交，是个蠢货，缺点毛病不少，随便把人打得头破血流。

第八位说：我的丈夫皮肤光如兔毛，香似红花。

第九位说：我的丈夫身高如柱，佩刀挂剑，炉烟不断，家如议厅。

第十位说：我的丈夫是个大财主，财多无比，骆驼成群，但牧场很少，宰驼待客。每当听见奏乐，即知有客。

第十一位说：我的丈夫是艾布则勒尔，此人怎样呢？他使我的两耳带满装饰，他使我双臂丰满，他把我看成金枝玉叶，我娘家房窄财少，他使我娘家驼马成群，商队如蚁，阡陌毗连，农具满屋，我说话如令，日出才起，饱食饱饮，仆婢侍奉。艾布则勒尔的母亲呢？她五谷满仓，室宽如殿。艾布则勒尔的儿子

呢？剑鞘加鞘身长的地方就够他栖身，一只山羊腿就使他饱餐。艾布则勒尔的女儿呢？她贤惠孝顺，丰润标致，令姑娘们忌恨。艾布则勒尔的奴婢呢？他不乱谈家中的事，不乱扔菜饭，不把家弄得象鸟巢。艾布则勒尔要出门，带上制好的奶糕，途中见一女人怀抱二子，似一对豹子；在玩她那石榴样的乳房，他就休了我，娶了她。后来，我嫁了一个富豪，他骑骏驹，握利矛，赐我样样的享受，给我成对的肥畜，他说，温姆则勒尔啊!你同你的家人任意食用吧!可是他给我的一切加在一起，我看还不如前夫艾布则勒尔给的一个最小的器皿。阿依舍说，穆圣说：“阿依舍啊!我和你的关系犹如艾布则勒尔和温姆则勒尔的关系一样。”

第三十一章 证婚词

举行婚礼前，新郎或其他人念证婚词为可佳，最起码念：赞颂真主，祝福穆圣。艾布胡勒的传述：穆圣说：“没有念证词的讲演如象害癞疮的手。”一说：“没有赞颂真主而开始的有价值的工作就没有吉庆。”上述圣训的含义并不意味着只在口头上感赞真主，而是从内心记念真主。

第一节 念穆圣教导的证婚词为可贵

麦赛吴德之子阿布顿拉的传述：穆圣得到了自始至终的完美的幸福，他给我们教授了礼拜中的坐定赞词和证婚词。坐定赞词是：“言语和行为及金钱方面的一切善功都统统归于真主。穆圣啊!愿真主赐你康宁、怜悯和吉祥，愿真主也给我们和善良的人们赐于康宁，我见证万物非主，唯有真主。我又见证穆罕默德是真主的仆民和使者。”

证婚词是：“赞颂归主，我们赞颂他，求他襄助，求他恕饶，求主护佑，不要使我们有邪恶的心灵和罪恶的行为，谁蒙真主的引导，没有谁再能迷误他；谁遭真主的弃绝，没有谁再能引导她。我见证万物非主，唯有真主，独一无偶，我又见证穆罕默德是真主的仆民和使者。”接着念三段经文：

1、真主说：(信道的人们啊!你们当真实地敬畏真主，你们不可死去，除非你们成了顺主的人)（《古兰经》三：102）。

2、真主说：(众人啊！你们当敬畏你们的主，他从一个人创造你们，他把那个人的配偶造成与他同类的，并且从他们俩创造许多男人和女人。你们当敬畏真主——你们常假借他的名义，而要求相互的权利的主——当尊重血亲。真主确实监视你们的)（《古兰经》：四：1）。

3、真主说：(信士们啊!你们应当敬畏真主，应当说正话。他就改善你们的行为，就赦宥你们的罪过。服从真主及其使者的人，确已获得伟大的成功)(《古兰经》三三：70—71）。

如果没有念证婚词，婚姻仍然有效。一位白尼苏莱木族人的传述：一女人把自己白送给穆圣做妻子，穆圣默不作声，于是我要求穆圣把她嫁给我。穆圣说：“以你所背诵的《古兰经》做为聘仪，我把她嫁给你。”穆圣未念证婚词。

第二节 念证婚词的道理

蒙昧时代的人结婚时先讲本族的辉煌事迹，后讲结婚的目的和意图，大讲特讲，藉此使他们的婚姻大事家喻户晓，妇孺皆知。以便告诉大家，他们的婚

姻是正当的，而不是私通的。穆圣保留了这种传统，改变了其形式，在此基础上增加了有益的事项，那就是凡正义之事，应先记念真主，以示伊斯兰教的标志和特色。所以，穆圣教导的证婚词是赞颂真主，求主襄助，求主护佑，求主恕饶，托靠真主，念见证词，诵数节《古兰经》经文。穆圣说："凡没念见证词的讲演，犹如害癞疮的手一般。"一说："未赞颂真主所谈的言语是残缺的。"又说："合法婚姻则歌唱健康的歌曲和打鼓，而非法婚姻则不然。"

第三节 婚礼的庆贺

用圣训中的祝福词为新婚夫妇贺喜为可佳。艾布胡勒的传述：穆圣每逢人结婚，便恭喜说："愿真主使你们幸福美满。"阿依舍的传述：我同穆圣结婚的那天，我的母亲来叫我进家，家中有很多辅士的妇女，她们对我说：多吉多庆，幸福无疆。哈桑的传述：艾布塔里布之子吾革里娶了一个白尼哲什木族的女人，大家恭喜说：愿你们百年好合，多子多孙。哈桑说：你们应该说穆圣的贺词："愿真主使你们幸福吉祥。"

第四节 公开举行婚礼

教律规定公开举行婚礼为可佳。以便杜绝非法的秘密婚姻，这一方面对真主允许的美满婚姻表示欢乐、高兴，另一方面把婚事公布于众，家喻户晓，并鼓励独身男女喜结良缘。

公开举行婚礼须按各民族的习俗而办，但不许违犯教条，如饮酒，男女混合等。阿依舍的传述：穆圣说："你们应该公开操办婚事，婚礼应在清真寺内举行，并以打鼓助兴。"

勿庸置疑，在清真寺内举行婚礼更能公布于众，家喻户晓，因为清真寺是众人聚会议事的地方。赛里木之子耶哈雅的传述：我对哈堆布之子穆罕默德说，我娶了两个妻子，一位以打鼓助兴，另一位没以打鼓助兴，穆罕默德说：穆圣曾说：“合法婚姻则以打鼓助兴，而非法婚姻则不然。”

第五节 歌唱为婚礼助兴

举行婚礼时，伊斯兰允许唱健康的歌曲，正当娱乐，这能使大家助兴开怀，喜气洋洋。但不许唱下流的黄色歌曲。更不许有下流，放荡，猥劣的行为及恶言秽语。赛尔德之子阿米尔的传述：我曾参加克尔布之子古勒宰和辅士艾布麦赛吴德两人的集体婚礼，不料少女们唱歌助兴，我说：你二位都是圣门弟子，又是白德尔之役的功臣，怎能做出这样的事呢？他俩对我说：你愿听和我们一起听，不愿听请便吧!穆圣曾特许新婚娱乐，增加热闹。阿依舍的传述：我送新娘艾斯阿德的女儿法勒尔去到新郎——辅士札比尔之子奈比特家，举行婚礼，回来后，穆圣问：“阿依舍啊!辅士们都喜爱娱乐，你们娱乐助兴了吗？”一说：“你们送新娘时，有少女打鼓唱歌了吗？阿依舍向，主的使者阿!少女们应唱什么？穆圣说：“她们应唱；恭喜!恭喜!我们来贺喜!你们和我们皆大欢喜，若无沙金山谷暗然失色，若无饱粒姑娘难以丰满。”穆安委兹的女儿茹班依尔的传述：我结婚那天，穆圣来庆贺，坐在我的床铺上，少女们在为我们尽情的打鼓，歌唱，记念我那些在白德尔之役殉难的父辈们，当她们唱到：我们贵圣人，能知未来事，这时，穆圣说：“甭唱这个，唱别的。”

第三十二章 嘱咐出嫁的女儿

第一节 嘱咐新娘为可佳

艾乃斯说：圣门弟子们的惯例是，嘱咐将要出嫁的女儿侍奉丈夫，维护丈夫的权益。

第二节 父亲嘱咐出嫁的女儿

颉尔弗勒之子阿布顿拉嘱咐出嫁的女儿说：你不要忌恨丈夫，忌恨是离婚之门的钥匙。你不要抱怨丈夫，那会惹他生气。你要勤涂眼圈，那是最美的化妆，勤洗是最好的香料。

第三节 丈夫嘱咐新婚妻子

艾布德尔达依对妻子说：你见我发怒，则应使我化怒为喜，我见你不高兴，我会使你怒消气散，否则我们不会白首偕老。一位丈夫对妻子说：

你多体谅我爱情长存，见我怒莫要嗦言激怒。

似击鼓般莫与我斗嘴，你可知空房独守之苦。

多诉怨使我萎靡不振，人心有变我心会变冷。

我的心胸内爱恨并存，若恨甚于爱爱则退之。

第四节 母亲嘱咐出嫁的女儿

胡哲勒之子阿慕尔向敖弗的女儿温姆依亚斯求婚，出嫁前她的母亲哈勒斯的女儿吾玛麦单独嘱咐她，给她讲明了夫妻生活幸福美满的基础及对丈夫应尽

的义务，她说：我的闺女啊!如果嘱咐是仅仅的礼节，那我绝不嘱咐你，但它是对疏忽者的警钟，‘是对理智者的启示。若父母需要女儿，女儿需要父母，不需要嫁人，那么，我首先不需要嫁人，但真主为男人创造了女人，为女人创造了男人。闺女啊!你将要离开你生长的环境和你已习惯的家，去到陌生的家，与陌生人为伴，而他要管理和监护你，你要象奴婢一样好好的侍奉他，他将会象奴隶一样维护你。只要你做到以下五件，那便是你幸福的资本：

l、你对他毕恭毕敬，言听计从。

2、你为他梳妆打扮，擦香抹粉，他瞧之赏心悦目，闻之香味喷鼻。

3、你使他按时吃饱睡好，否则，他会生气、发怒。

4、你保护好他的财产，管理好使仆，照顾好家眷；理财的关键是善于计划，治家的关键是善于安排。

5、你不可与他背道而驰，否则，惹他发怒。不可泄露其秘密，否则失去他对你的信任。若他忧愁苦闷，你不可在他面前兴高彩烈。若他心花怒放，你不可在他面前愁眉苦脸。

第三十三章 喜 宴

第一节 设宴的论断

众学者主张：设喜宴是强调的圣行。敖弗之子阿布都拉哈曼的传述：穆圣对我说：“你应设喜宴，即使宰一只羊。”艾奈斯的传述：穆圣娶诸位圣宫时所

设的宴席莫过于娶宰奈白时设的宴席那样隆重，他宰一只羊招待了大家。布莱德的传述：阿里娶圣女法图麦时，穆圣对他说：“举行婚礼时，须设喜宴。”艾奈斯的传述：穆圣娶诸位圣宫时所设的宴席，都比不上娶宰奈白圣宫时设的宴席，他派我邀请大家来吃宴席，他用面包、肉招待了大家，使大家吃了顿饱餐。一说：穆圣娶一位圣宫时，用两升大麦设了宴席。穆圣对众圣宫的不同的设宴，并不意味着厚此薄彼，而是由于生活状况的不同而不同。

第二节 设宴的时间

设宴的时间可订在订婚的时候，或订婚以后，或结婚的时候，或结婚以后，这个问题无局限性，可按各地的风俗习惯而定。穆圣娶宰奈白，同房后设了宴。

第三节 应邀赴宴

应邀赴宴为当然，因为这显示着重视了东道主的邀请，使他高兴，给他增光。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“你们谁被邀请赴宴，则赴之。”

艾布胡勒的传述；穆圣说：“谁拒绝邀请，谁已违抗了真主和使者。”又说：“若有人邀请我去吃羊蹄，我准能应答，若有人给我送一羊肩，我定能接受。”若邀请时未指定某人或几人，那么，不必应答，也不必赴宴，如邀请者说：诸位!请你们大家来赴宴。艾奈斯的传述：穆圣与宰奈白结婚同房后，我的母亲温姆苏秧姆做了枣油饼，放进罐子，对我说：孩子啊!你拿去送给穆圣。然后，我去送给穆圣，穆圣说：“你放下，你去请某人、某人，及你所见的人。”我凛遵照办了。

有的学者主张：应邀赴宴为大众主命。有的学者主张：应邀赴宴为可佳。显而易见，应邀赴宴为大众主命，拒绝赴宴则放弃了大众主命。众学者主张：应答非喜宴的邀请为可佳，不为当然。

沙菲尔派的部分学者主张：应答任何一种邀请为当然。

伊本·哈宰穆说：众圣门弟子和再传弟子主张，应答任何一种邀请均为当然，无论喜宴和非喜宴的邀请。

第四节 应邀赴宴的条件

1、邀请者是自由的、成年的、能主事的人。

2、不是专请富人，不请穷人的宴席。

3、对赴宴者表示热情，不是因畏惧、或取喜。

4、邀请者最好是穆斯林。

5、婚礼第一天的邀请。

6、按次序应邀，谁先邀请先应答谁。

7、赴宴不会有害于自己或犯罪的邀请。

8、受邀时无任何缘故。

白俄威说：有缘故或路远难行时，可以不去赴宴

第五节 只请富人不请穷人为可憎

设宴时只请富人、不请穷人为可憎。艾布胡勒的传述：穆圣说：最不好的饮食是这样的宴席，欲去者则拒之，拒绝者则请之，谁拒绝邀请，谁已违背了真主和使者。”艾布胡勒说：最不好的饮食是只请富人，不请穷人的宴席。

第六节 非穆斯林的婚姻

非穆斯林信奉伊斯兰教后，已往的婚姻符合教律的原则，其婚姻是合法的。

至于穆圣未处理过的非穆斯林的婚姻问题要这样对待，婚姻符合了伊斯兰教的婚姻条件，则婚姻有效。若不符合时，婚姻无效。但穆圣制定的婚姻原则是，丈夫信教时，要论妻子的处境。若她无任何教律规定的婚姻障碍，那么，他俩的婚姻是合法的，即使丈夫在蒙昧时代与她结婚时未请监护人和见证人。若妻子有任何教律规定的婚姻障碍，不能与丈夫继续生活，那么，他俩的婚姻无效。例如：一男人娶的是有血亲关系的女人，或并娶了二姐妹，或娶了四个以上妻子，而他信奉伊斯兰教后，则要执行伊斯兰教的婚姻制度。

第七节 并娶二姐妹者信奉伊斯兰后留一位休一位

弗录宰之子段哈克的传述：我原并娶二姐妹为妻，我信奉伊斯兰教后，穆圣命我休掉其中一个。

第八节 娶四个以上的妻子者信奉伊斯兰教后应选留四位

伊本·欧玛的传述：在蒙昧时代，赛格丰耶族的埃俩奈有十个妻子，他信奉伊斯兰教后，众妻随之信了教，穆圣命他选择四位，休掉其余的。

第九节 夫妻之一信奉了伊斯兰

信奉伊斯兰教前夫妇已结婚，后来，二人都信教，那么，他俩的的婚约按穆斯林的婚约对待，是有效的。

若妻子先信奉了伊斯兰，那么，婚姻关系随之终止。妻子须守制。若妻子守制期内；丈夫也信奉了伊斯兰，那么，丈夫有权恢复婚姻关系。沃里德的女儿阿琦克比丈夫吴曼耶之子索福汪提前一月信奉了伊斯兰，随后索福汪也信奉了伊斯兰，穆圣便让他俩恢复了婚姻关系。伊本·什哈布说：若丈夫未信教，仍住在非穆斯林区，而其妻信教，迁至麦地那时，那么，他俩的婚姻关系随之终止。若她守制期结束前，丈夫随之迁来而信教。那么，他俩可以恢复婚姻关系。如果她的守制期结束后，时隔日久，丈夫信奉了伊斯兰，她也未改嫁他人，两人有意破镜重圆时，可以恢复夫妻关系。伊本·安巴斯的传述：圣女宰乃白原为艾布阿绥之妻，她的丈夫比她迟两年信奉了伊斯兰，穆圣便让他俩恢复了夫妻关系，再未办新的婚姻程序。伊本·盖伊目说：丈夫先信奉伊斯兰，妻子未同丈夫一起信教时，穆圣没让他俩离婚，只要妻子未改嫁，何时信教，何时可以跟丈夫恢复夫妻关系，这正是穆圣的常道。沙菲尔说：解放麦加前，穆斯林集居在胡咱尔地方。哈热布之子艾布苏福扬曾在胡咱尔山谷信奉伊斯兰教后，回到麦加时，他那未信教的妻子鑫德抓住他的胡子说：你们杀掉这个迷误的老头。艾布苏福扬信奉伊斯兰后不久,她的守制期结束前她信奉了伊斯兰，他俩

便恢复了夫妻关系。黑咱穆之子哈克穆像艾布苏福扬一样，信奉伊斯兰后与妻恢复了夫妻关系。吴曼耶之子索福汪的妻子和艾布哲海里之子欧克勒麦的妻子在麦加信奉了伊斯兰，那时麦加已成穆斯林区，欧克勒麦逃至也非穆斯林区。而索福汪欲逃未成，返至麦加，参加了胡乃尼之役，妻子守制期尚未结束时，他信奉了伊斯兰与妻子恢复了夫妻关系。

一女人和丈夫原来住在麦加，后来，她信教迁至麦地那。在守制期内，丈夫随之前来，信教后与她恢复了夫妻关系。

《露水花园》一著的作者说：妻子信奉了伊斯兰，而丈夫未信教，不是终止夫妻关系的因素，假若这是终止夫妻关系的因素，那么，妻子的守制期结束后，丈夫无权与她恢复夫妻关系，唯有她情愿重新缔订婚约时，则不然。假若她信奉伊斯兰后，来了月经，经期过后证明无身孕时，她有权改嫁，改嫁后，丈夫信教时，他无权与她恢复夫妻关系。若她未改嫁时，他可以与她恢复夫妻关系，不必重新缔订婚约，或经双方同意。这就是有根有据的主张，尽管与某些学者的主张有所不同。至于夫妻一方叛教，后又信教者的婚姻应按上述不信教，后信教者的婚姻一样对待。

第三十四章 休 妻

所谓休妻就是解除婚姻关系，结束夫妻关系。

第一节 休妻为可憎

伊斯兰奖励男女共同维持婚姻关系。结婚的目的是夫妻和睦相处,白头偕老,共建家庭为生活之摇篮,共享家庭之乐趣,为孩子创造良好的生长环境。因此,夫妻的关系应该是最神圣,最牢固的关系。

因此,真主把婚约命名为坚实的盟约。真主说:(……而且她们与你们缔结过一个坚实的盟约)(《古兰经》四:21)。既然天经陈述夫妻关系是牢固的、坚实的,那么,夫妻双方则不应去破坏、轻视。

伊斯兰为了维护夫妻权益,痛恨所有轻视、亵渎这种关系的行为。

伊本,欧玛的传述:穆圣说:“离异是合法的,但真主最讨厌离异。”凡想破坏夫妻关系的人,伊斯兰认为这种人已越出了伊斯兰教,他不配有穆斯林之光荣称呼。艾布胡勒的传述:穆圣说:“破坏夫妻关系者不属于我的教民。”

穆圣时代,有些女人曾企图霸占她人的丈夫,想取而代之,因此,伊斯兰教便严厉禁止了这种行为。艾布胡勒的传述:穆圣说:“女人不可争风吃醋,不可破坏姐妹的婚姻,取其位而代之。婚姻各有前定,非人力所能勉强。”

毫无缘由的要求和丈夫离婚的女人闻不到乐园的气味。扫巴尼的传述:穆圣说:“凡无故和丈夫离婚的女人,绝闻不到乐园的气味。”

第二节 休妻的论断

众法学家关于休妻的问题众说纷纭,最正确的主张是:哈奈菲派和罕伯里派的主张。他们主张:无缘无故的休妻为非法。穆圣说:“愿真主弃绝想休妻和已休妻的人。”因为结婚是真主所赐的恩典,而休妻是负恩之行为,负恩是

非法的，所以，无正当理由不允许休妻。正当的理由是丈夫怀疑妻子有越轨的行为，或根本不爱妻子，因为真主是调动心灵的主。若没有正当的理由而休妻，那才是负恩的行为，是不道德的、可恶的、被禁止的。罕伯里派对此有详细的解释；

他们主张：有些情况下，休妻为当然。有些情况下，休妻为非法、有些情况下休妻为认可。有些情况下休妻为可佳。

1、夫妻双方感情破裂，双方的仲裁者认为离婚是结束矛盾的唯一办法时，让他俩离婚为当然。发誓不与妻子交接者等待四个月后，休妻为当然。真主说：(盟誓不与妻子交接的人，当期待四个月；如果他们回心转意，那么，真主确是至赦的，确是至慈的。如果他们决心休妻，那么，真主确是全聪的，确是全知的)（《古兰经》二： 226—227）。

2、无故休妻为非法，这有害于夫妻双方。无故毁掉了努力营造的家庭，这跟挥霍钱财一样为非法。穆圣说：“不能伤害自己，也不能伤害别人。”一说：这种休妻为可憎。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“真主看来最厌恶的合法便是离婚。”一说：“真主看来，最厌恶的合法之事莫过于离婚。”既然穆圣定休妻为合法，而受到真主厌恶是因为它毁掉了婚姻中的若干利益。所以，定其为可憎。

3、妻子品性恶劣，难以相处，受其伤害，无结婚乐趣等缘故时，休妻为认可。

4、妻子不履行真主对她规定的礼拜等功课，丈夫又无能强迫她履行这些功课，或妻子不贞节时，休妻为可佳。

艾哈默德说：不贞节的妻子丈夫不应挽留，那会有损于他的教门，使他时时胆心，她和他人鬼混，生下私生子强加于他。象这种女人，他可以施加压力让她讨休。真主说：(……你们也不得压迫她们，以便你们收回你们所给她们的一部分聘仪，除非她们作了明显的丑事)（《古兰经》四：19）。

伊本·固达麦说：妻子不履行主命或不贞节时，休妻为当然。夫妻感情破裂或妻子不愿受丈夫的伤害而讨休时，离婚为可佳。

伊本·西纳在《医典》中说：只要有离异的理由，应该离异，不应勉强，因为勉强维系会酿就种种害处和祸患。例 1：性格不和的夫妻越勉强凑合，矛盾越加剧，伤害越大，更难于相处生活。例 2：若女人嫁了非门当户对的，没有处事能力的男人。或嫁了性格粗暴的男人；而这些因素导致女人爱慕他人，爱慕之心人皆有之，终久酿成不良的后果；夫妻不合，不生儿育女。在这种情况下，最好夫妻离异，另找对象，和睦相处，生儿育女。

第三节 犹太教的休妻制度

犹太教人的信条是：可以无缘故的休妻。娶比她更漂亮的女人。但他们认为无故休妻不是佳行。休妻的缘故有二：1、女人有生理缺陷：如害眼病，斜眼，口臭，驼背，跛子，不生育等。2、女人的品性恶劣：如放肆、爱唠叨、不讲卫生、脾气粗暴、执拗、不节俭、贪婪、贪吃、爱在饭馆吃喝，爱虚荣等缺点。他们休妻的最正当的理由是妻子有奸情，只要有传闻，无须核实。但犹太教律说明，只有通奸才是休妻的正当理由，而丈夫无论有何种缺陷，女人无权要求离婚，即使犯有奸淫罪。

第四节 基督教的休妻制度

西方基督教：分三大派别：1、天主教派 2、正教派 3、新教派。

天主教派严禁休妻，无论夫妻矛盾多么激化，不允许离异，甚至夫妻相互不忠不算为休妻的因素。在这种情况下只能允许身体分居，不允许休妻。所以，在分居期间不允许任何一方跟他人缔结婚约，否则为重婚，基督教在任何情况下不允许重婚。他们对此的依据是尔撒在《新约》马太福音中所说的夫妻合二为一，既合，则不可分开，上帝所配合的，人不可分开。

正教派、新教派主张：某些特定的情况下，可以休妻，夫妻的相互不忠是休妻的主要因素，休妻后，禁止二人婚嫁。他们的依据是《马太福音》中尔撒说：‘除妻子有奸情外，谁休了自己的妻子，谁等于使妻子犯了奸淫。’又说：‘谁离弃妻子，而娶她人为妻，等于他和她通奸。若妻子离弃丈夫，而嫁了他人，等于她和他通奸。’

第五节 蒙昧时代的休妻制度

阿依舍的传述：一女人来见我说，我丈夫随意休我，如果在守制期内他和我复婚，那么，我仍然是他的妻子，即使他休我一百多次，甚至他对我说：指主发誓!我不休你，你离开我，我永远不让你住在我的家中。我问：这是怎么回事呢？他说：我要休你，当你的守制期快结束时，我就跟你复婚，我未作任何答复。这时穆圣来了，那女人又给圣人告诉了经过，穆圣也未回答。于是下降了这段经文，真主说：(休妻是两次，此后应当以善意挽留 【她们】，或以

优礼解放 【她们】)（《古兰经》：二：229）。阿依舍说：此段经文下降后，人们对休妻有了新的认识，有的人坚决休妻，有的人随便不休妻。

第三十五章 伊斯兰的休妻制度

伊斯兰把休妻权只给予了男人，因为他为维持夫妻关系花费了钱财。若他休妻后再婚时，需要花费更多的钱财，而又要给被休的女人付给拖欠的聘仪和离仪，及守制期内的生活费。所以，明智的男人忍受妻子的可恶行为。若妻子惹他生气或伤害他时，他不会急于提出休妻，而女人比男人更易发怒，缺乏耐心，不考虑离婚后的负担，不承担离婚的任何费用。假设把离婚权给予女人，那么，她会因一件小事或非正当理由，立即提出离婚，而欧洲社会男女都有，离婚权。所以，离婚案剧增，超过穆斯林若干倍。

第一节 什么人才能实施休妻权

众学者公决：有理智的，成年的，有自主能力的男人可以实施休妻权，休妻有效。如果实施休妻者是精神失常的、或未成年的、或受强迫的，那么，其休妻论为儿戏，因为休妻是结束夫妻关系、造成不良影响的行为，所以，有充分资格的人才能实施休妻，休妻生效。阿里的传述：穆圣说：“责成的笔不写三种人，睡觉者到睡醒为止，儿童到成年为止，疯子到恢复理智为止。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“各种离婚，皆可通过，惟精神失常者之离婚，则不行。”伊本·安巴斯说：受坏人逼迫休妻者，其休妻无效。

第二节 众学者对以下问题有不同的主张

1、受强迫者的休妻；2、醉汉的休妻；3、发怒者的休妻；4、开玩笑者的休妻；5、疏忽大意者的休妻；6、惊慌失措者的休妻。

1、受强迫者的休妻

所谓受强迫者是意志和自由被剥夺的人，而意志和自由是受教律责成的关键，没有这两条就不受教律的责成，受强迫者对其行为不负责任，是因为他的意志被剥夺，而他执行的是强迫者的意志。受强迫说出叛教言语者，不按叛教而论。真主说：(既信真主之后，又表示不信者——除非被迫宣称不信、内心却为信仰而坚定者——唯不信而心情舒畅者将遭天谴，并受重大的刑罚)（《古兰经》十六：106）。受强迫信奉伊斯兰教者，不算为穆斯林。受强迫休妻，休妻无效。穆圣说：“真主赦免了我的教民的失误，忘记和被迫所干之事。”

马立克、沙菲尔、艾哈默德、汉塔布之子欧玛、阿里等学者主张：受强迫者的休妻无效。艾布哈尼法及其弟子主张：受强迫者的休妻是有效的，但他们的主张没有任何依据，有悖于众圣门弟子的主张。

2、 醉汉的休妻

众法学家主张：醉汉的休妻有效，因他自愿饮酒，麻醉理智。部分学者主张：醉汉的休妻无效，论为儿戏。他和精神失常者一样，失去了理智，而理智是受到责成的关键。真主说：(信道的人们啊!你们在酒醉的时候不要礼拜，直到你们知道自己所说的是什么话……)（《古兰经》四：43）。经文说明醉汉的话不足为凭，因他不知道自己说了什么话。奥斯曼及众圣门弟子主张：醉汉的休妻无效。沙菲尔、艾哈默德、哈奈菲派的部分学者也持此主张。

邵卡尼主张：失去理智的醉汉的休妻，法律不予受理，不予承认。因失去了法律生效的关键——理智。但要受到饮酒的惩处，任何人无权赦免饮酒的惩罚，倘若使他的休妻生效，会使他受到双重的惩处，而他怎能同时承受两种惩处呢？

当今埃及各大法院就执行着这种律例；1929 年 25 号宪法第一条规定：醉汉，受强迫者的休妻无效。

3、发怒者的休妻

愤之已极对自己的言谈举止毫无知觉者的休妻无效，因愤怒使他失去了意志。阿依舍的传述：穆圣说：“发怒时休妻、释奴无效。”伊本·泰米叶说：受强迫者，或精神失常者，或酒醉者，或发怒失去理智者，或信口开河者的休妻均无效。

发怒分为三种：

（1）愤怒已极失去理智，不知所言者的休妻无效。

（2）发怒而未失去理智，明知所言和意图者的休妻有效。

（3）怒不可遏，但未彻底失去理智，事后对自己的过极行为感到后悔者的休妻众学者有异议，大部分学者主张：此种休妻无效。

4、开玩笑者言不由己者的休妻

众法学家主张：开玩笑者的休妻有效，象开玩笑结婚一样均有效。艾布胡勒的传述：穆圣说：“三件事情无戏言，其真的是真的，假的亦是真的。结婚、休妻、复婚。”

艾哈默德、马立克等学者主张：开玩笑者的休妻无效。但他情愿口吐休妻言词，明知其义，目的明确时，休妻有效。若没有明确的目的时，休妻为戏言。真主说：(如果他们决心休妻，那么，真主确是全聪的，确是全知的)（《古兰经》二：227）。汉塔布之子欧玛的传述：穆圣说，“万般善功只凭立意。”

休妻是需要立意的行为，玩笑者谈不上决心和立意。伊本·安巴斯的传述：休妻的生效取决于立意。

言不由已者的休妻，言不由已，言非所想的说了休妻言词者的问题，哈奈菲派的法学家主张：按国法休妻有效。按教律休妻无效，妻子仍然对他是合法的。

5、疏忽大意者的休妻

疏忽大意者的休妻跟言不由已者和开玩笑者的休妻一样，但言不由已者和开玩笑者之间的不同之处在于，开玩笑者的休妻，按教法和国法均有效，因为休妻不是玩戏，言不由已者的休妻按国法有效，按教法无效。

6、惊慌失措者的休妻

遭到猛然打击惊慌失措，失去理智，不知所言者的休妻无效。同样精神失常者，呆傻者，昏晕者，或因年迈生病、遭到猛然打击而失去理智著的休妻均无效。

第三节 被休的对象

被休的女人有以下几种：

1、正式建立了夫妻关系的女人。

2、因第一次可挽回的休妻或第二次可挽回的休妻而守制的女人，按教律这两种情况下夫妻关系仍然存在，直到守制期结束，

3、夫妻分居期间守制的女人。如妻子信奉伊斯兰而丈夫未信奉伊斯兰期间分居的女人。或丈夫发誓不与妻子交接期间分居的女人。哈奈菲派主张：这两种情况下的分居论为离婚。

4、婚约解除期间守制的女人，实事上没有彻底解除婚约，还有回旋的余地，例如：因叛教分居的女人，有回旋的余地，因为这种情况下发生的偶然事件，只不过妨碍婚约继续存在。

第四节 不该休的对象

上述几种女人是可休的对象，否则，休妻无效。以下是不可休的对象：

一、解除婚约后守制的女人是不可休的对象。例如：1、不是门当户对而解除婚约 2、聘仪少于一般女人同等的聘仪而解除婚约的。3、未成年订婚，

成年后有选择权而解除婚约。4、失去婚约有效的条件而解除婚约的。这些情况下休妻根本无效，也不存在守制。假若一人对未婚妻说：“你是被休的”时，他的话是无任何作用的戏言。

二、同房前或幽会前休未婚妻无效，因为他俩之间没有夫妻关系，她跟外女人一样，不是被休的对象，她也无须守制。例如：男人对已订婚而未同房的未婚妻连说三次被休之言，那么，则以第一句休妻之言休妻，结束了所有关系而第二句、第三句休妻之言算为妄言，无任何作用，因为后两句话只能针对已同床的或守制的女人。

三、休未订婚的女人无效。如一人对未订婚的女人说：“你是被休的，”这话是没有作用的戏言。

四、丈夫休被休后或守制期结束的妻子是无作用的，因为守制期结束后她对他已成为外女人。

第五节 假设的休妻

假设的休妻无效，如一人说，“若我跟某女人结婚，那么，我必休她。”舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“阿丹之子无所有权就无许愿，无所有权无释奴，无所有权无休妻。”

阿里，伊本·安巴斯，沙菲尔主张：假设的休妻无效。

艾布哈尼法主张：若娶了假设的女人，那么，假设的休妻有效。“无论假设被休的女人是特指的或非特指的。马立克和其弟子们主张，若假设被休的女

人是非特指的，那么，假设的休妻无效。假设被休的女人是特指的，那么，休妻生效。

第六节 休妻生效的方式

凡说明结束夫妻关系的任何方式的休妻均生效；言语休妻或书面休妻，聋哑人的手势休妻、委托代理人休妻。

1、言语休妻

言语表达方式分为明确的、暗示的。明确的表达方式便是说：”你是被休的，被离的”等言词。

沙菲尔主张：明确休妻的言辞有三种：它就是《古兰经》中被叙述的；休妻、分离、解放。”

字面派的部分学者主张：必须用这三种言词，休妻方可生效，因为经文中只提述了这三种言词，所以，休妻时，使用教律规定的言辞为功修。

2、暗示休妻

丈夫说；“你离开我。”这就意味着离异。或说，“你的事由你握。”这就意味着让女人自行离婚。或说，“你对我已不合法。”这意味着丈夫不能和她同居。马立克、沙菲尔主张：明确的休妻不要了解休妻者的立意。若休妻者明确的说了：“你是被休的。”而说：我不想休妻，我不企图休妻，而我另有所图，那么，法律则以此言不为准则，休妻有效。暗示的休妻需要了解休妻者的立意。若妻

者暗示说了：“你离开我，”而后说：我未立意休妻，而我的立意指别的意思，那么，法律则以此言为准，休妻无效，因为暗示的言包含着休妻和其他之意。应该确定休妻者的立意和企图。阿依舍的传述：昭尼的女孩被嫁给穆圣，穆圣想与她同床接近时，她说：求主保护我，以免你靠近我。穆圣对她说：“你已用最伟大的真主求了护佑，你回你的娘家。”《布哈里穆斯林圣训实录》中有：马立克之子克尔布没有参加台布克之战，穆圣派人对他说：真主的使者命你离开你的妻子，他问道：我休掉她呢？或我怎样做呢？来人说：离开你的妻子，不可接近她，于是他对自己的妻子说：你回你的娘家吧!这两段圣训中的“你回你娘家”之词要论立意，立意休妻，算为休妻。不立意休妻，则不算为休妻。当今埃及执行的法令是 1929 年 25 号第四条：休妻的所有暗示之词，包含了休妻和其他之意，故休妻无效。唯有立意休妻，方可生效。

哈奈菲派主张；休妻的所有暗示之词凭立意生效，或以实际状况而定。

第七节 丈夫定妻子对自己不合法可否算为休妻

丈夫定妻子对自己不合法的形式有两种：

l、定妻子为非法的对象；

2、说定妻子为非法的言词旨在休妻。

第一种形式的休妻无效。阿依舍的传述：穆圣起誓，不近妻室，后来开了禁，把非法转成合法，缴纳罚赎以补毁誓之罪。伊本·安巴斯的传述：若丈夫发誓把妻子定成了非法，那么，他可以开禁，缴纳罚赎，以补毁誓之罪。然后，

伊氏说，真主说：(……你们有使者可以作为你们的优良模范)（《古兰经》三三：21）。一说：一人来见伊氏说：我定妻子对我不合法。伊氏说：你说了谎，她对你是合法的，然后，伊氏念道：真主说：(先知啊!真主准许你享受的，你为什么加以禁戒，以便向你的妻子们讨好呢？真主是至赦的，是至慈的。真主确已为你们规定赎誓制，真主是你们的保佑者。他是全知的，是至睿的)（《古兰经》六六：1—2）。接着伊氏对他说：你负有最重的罚赎，那就是解放一个奴隶。

第二种形式的休妻有效。因为说定妻子非法的言词跟暗示休妻的言词一样。

第八节 以穆斯林惯用的发誓词发誓

谁以穆斯林惯用的发誓词发誓休妻而后毁誓。沙菲尔派主张：须得交纳毁誓的罚赎，但不实施休妻和不履行誓言。

马立克派的后辈学者们对此有异议：有的主张，发誓而毁誓者只向真主求恕饶。但他们最著名的裁决是，用穆斯林惯用的誓词发誓休妻后毁誓者，须交纳毁誓之罚赎。两者的不同点在于，若发誓者未立意休妻，毁誓后，则求主恕饶。若立意休妻，毁誓后，须交纳毁誓的罚赎。

埃及人发誓的惯例是指真主或休妻一词发誓，所以，发誓者用穆斯林惯用的发誓词发誓休妻或步行到麦加或斋戒后毁誓时，须交纳毁誓的罚赎，不必要履行誓言而休妻或步行到麦加或斋戒，正如先辈的穆斯林所做的，但现在不存在以这种形式发誓的人。艾布河勒主张：发誓而毁誓者只须求主恕饶。这是正确的主张。

第九节 书面休妻

书面休妻有效，即使丈夫能用言语休妻。因为丈夫有权用言语休妻，也有权书面休妻。但众法学家主张：书面表达的内容必须是明确的、具体的。要注明妻子的姓名，住址。如写某女啊!你是被休的。若未注明姓名，住址，而只写道：你是被休的或我的妻子是被休的，这样的书面休妻无效，唯有立意休妻则可。因为这种书面内容不能表达休妻之意，只是书写而已。

第十节 聋哑人的手势休妻

聋哑人的手势是让人了解其意图的表达方式，他的手势休妻跟言语者休妻一样，休妻生效。

部分法学家主张：不会书写或不能书写的聋哑人，方可用手势休妻。若会书写或能书写的聋哑人，凭仅仅的手势不能休妻，而要书面休妻。因为书写最能表达意图，所以，在无能写的、迫不得已的情况下，可用手势来代替书写。

第十一节 委托代理人休妻

委托代理人给不在场的妻子传达，她是被休的，这种形式的休妻有效。因为代理人代替当事者，实施了休妻。

第十二节 请人见证休妻

众法学家主张：不请人见证休妻，休妻有效。因为休妻是男人的权利，不需要让人见证实施自己的权利。请人见证休妻的做法是无圣训、遗训教法依据的。

什叶派的法学家对此有异议，他们主张请人见证休妻是休妻有效的条件。真主说：(……你们当以你们的两个公证人为见证，你们当为真主而作证)（《古兰经》六五：2）。

堆布勒思说：显而易见真主已命令请人见证休妻。什叶派的法学家主张：请人见证休妻为当然，也是休妻有效的条件。

请人见证休妻为当然，无人见证休妻无效

请人见证休妻为当然，见证是休妻有效的条件，持此主张的学者中有圣门弟子阿里，胡索尼之子仪姆兰，有人向阿里请教关于休妻的问题，他说：象真主所命的那样，你请两个公正的男人作了见证吗？他说：没有。阿里说：你回去重新休妻，你的休妻无效。《艾布达吾德圣训集》中有：有人请教胡索尼之子仪姆兰，我休了妻子，然后我与她复婚，同了床，我休妻、复婚时，未请人见证，可以吗？他说：你没按圣行休妻，复婚，你应请人见证休妻、复婚。你不可再犯。苏优推说：《古兰经》六五章二节经文的含义是无论结婚、休妻、复婚都要请见证人。伊本·西林的传述：一人请教胡索尼之子仪姆兰，他休妻未请证人见证，他复婚也未请人见证的问题，伊氏说：那人做的真糟糕啊 1 他的休妻是新生异端，他的复婚是没遵从圣行，他应请人见证休妻、复婚，并求主恕饶。伊氏之所以注重这一问题，是因为他主张请人见证休妻为当然，不

请人见证休妻为违抗主命的罪行。艾布哲阿弗勒巴给热说：天经、圣训规定的休妻是男女分居后，女人来一次月经，洁净后同房前请两个公正人见证休妻。女人结束三次月经期前，丈夫最有权利和她复婚，所以，没按这些程序的休妻是荒谬的，无效的。哲尔弗勒洒吉格说：未请人见证的休妻是无效的。什叶派的伊麻木派主张：由两个公正人见证休妻是休妻有效的条件，否则休妻无效。真主说：(……你们当以你们的两个公证人为见证，你们当为真主而作证)（《古兰经》六五：2）。按经文的字面意义，请人见证休妻，可定为当然，而有些学者定其为可佳，这是毫无依据的，越出了教法之原理。

阿塔伊主张：根据经文没有两个公正人的见证不许结婚、休妻、复婚，但有缘故者例外。因为请人见证休妻为当然，而且休妻和结婚一样，见证的条件也一样。

第十三节 立即生效的休妻言词和附加条件的休妻言词

立即生效的休妻言词

所谓休妻立即生效的休妻言词是，休妻者没有附加任何条件，也未限期，而是谋图当即休妻。如他对妻子说；“你是被休的。”象这种休妻的言词，何时说出，何时生效。

附加条件的休妻言词

所谓附加条件的休妻言词是，休妻的生效关系着丈夫附加的条件。如丈夫对妻子说：“若你去到某某地方，你是被休的。”但附加的条件必须是客观的，能使休妻生效的，而且要具备以下三条：

1、尽管条件当时不具备以后肯定具备，如丈夫说：“若天亮时，你是被休的。”实际上天肯定亮。这种附加条件的休妻是立即生效均。若附加的条件是不可能发生的，那么，按戏言对待，如丈夫说：‘只要骆驼穿过针眼，你是被休的。”

2、订婚后女人是男人的合法妻子。

3、条件成熟后女人仍是他的合法妻子。

附加的条件分两类

（1）附加发誓条件的休妻：如丈夫对妻子说：“誓于真主!如果你外出，你是被休的。”以此谋图禁止女人外出，并非谋图休妻。

（2）附加一般条件的休妻：条件成熟时，休妻生效。如丈夫对妻子说：“如果你给我免去我拖欠的聘仪，你是被休的。”

众学者主张：附加这两种形式的休妻均有效。

伊本·哈宰穆主张：无效。

伊本·泰米叶，伊本·盖伊目详述：附加发誓之意条件的休妻无效。若发誓后，而毁誓，则要交纳毁誓的罚赎。即：款待十个穷人，或给他们穿戴。若无

能做到，则封三日的斋。对附加一般条件的休妻，他俩主张；若附加的条件成熟，休妻生效。伊本·泰米叶说：人们在休妻中惯用的言词是三种：

1、立即执行和委托代理人休妻的言词：如“你是被休的，”象这种言词虽不是誓言，但休妻生效，无罚赎，这是众学者公认的。2、附加条件的休妻言词：如丈夫说：“若我能休妻时，我一定休妻。”按语言学家和部分学者的公决，这种言词按誓言对待。3、附加发誓之意条件的休妻：如丈夫说：“若我做了如此之事，我的女人是被休的。”象这种言词，按誓言对待。因他只谋图发誓，不愿休妻，一旦毁誓，无罚赎。

如果附加的发誓条件旨在休妻，那么，则不按誓言对待。如丈夫说：“若你奸淫时，你是被休的。”象这种言词，应按谋图休妻对待，一旦妻子照办，休妻生效。如丈夫说：“若你给我一千元，你是被休的。”如果附加的发誓条件旨在鼓励、制止、证实、或揭露女人的谎言，或夫妻矛盾期间而不谋图休妻，那么，则按誓言对待，休妻无效。象这种问题若按誓言对待则有两种论断：若按誓言对待，毁誓后则交纳毁誓的罚赎。若未按誓言对待，则无须交纳毁誓的罚赎。若按誓言对待，毁誓后既不交纳毁誓的罚赎，又不实践誓言的律例是无有天经、圣训依据的。

法院对附加条件的休妻方面现行的条例：

1929 年 25 号宪法第二条规定，若休妻者附加的发誓条件是某求做一件事，或不做一件事，那么，休妻无效。但说了立即生效的休妻言词时，则不然。本

条款的说明如下：根据沙菲尔派中部分学者的主张法院规定：附加发誓条件的休妻无效。根据阿里等学者的主张规定：附加带有发誓之意条件的休妻无效。

附加时间条件的休妻言词

这种休妻形式关系着丈夫提出的休妻时间，时间一到，休妻生效。如丈夫对妻子说：“明天或到年初你是被休的。”若在限定的时习内，她仍然是他的妻子，那么，时间一到休妻生效。

若丈夫对妻子说：“到年底你是被休的。”艾布哈尼法，马立克主张：这种休妻立即生效。

沙菲尔，艾哈默德主张：到年底休妻生效。伊本·哈宰穆主张：若丈夫对妻子说：“月初或某时你是被休的。”象这种休妻无论当时或到指定的时间均无效。因为古兰和圣训中没有这种休妻生效的依据，而《古兰经》中只提述了该休妻的对象是已结婚的女人和订婚未结婚的女人，而未提述限期休妻。真主说：(……谁超越真主的法度，谁确是不义者)（《古兰经》六五：1）。只要是休妻，应该立即生效，附加时间到时休妻生效是不可思议的。

第十四节 圣行的休妻与异端的休妻

休妻分为二类：1、圣行的；2、新生异端的。

圣行的休妻

按教律所规定的程序进行的休妻——在妻子洁净的情况下未同房的休妻一次。真主说：(休妻是两次，此后应当以善意挽留［她们］，或以优礼解放［她们］)（《古兰经》二：229）。

教律规定的休妻程序是第一次休妻后丈夫有权挽留，第二次休妻后亦有权挽留，此后，他还有权选择，要么善意的挽留，要么优礼的解放。

真主说：(先知啊!当你们休妻的时候，你们当在她们的待婚期之前休她们……)（《古兰经》六五：1）。此段经文的含义是：你们欲休女人的时候，应在经期或分娩期过后，同床前休之。其道理是，若女人在经期内被休时，那么，在这期间她不能守制，以免守制期延长，因为剩余的月经期不算为守制期，这有害于女人。若女人在洁净期，丈夫同床后，被休时，不知道她怀孕与否，更不知道她以经期守制或以分娩后守制。欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣时代，我的妻子正在来月经，我休了她，而后，我的父亲欧玛对此问题请教了穆圣，穆圣说："你叫他挽留她，让她经期过后，再来一次月经，洁净后，同床前，或留或去请便，这是真主所命的休妻的时间。"一说：伊本·欧玛休了正在行经的妻子，然后，其父欧玛把此事告诉给了穆圣，穆圣说："你命令他挽留她，她经期过后或怀孕时休她。"这段圣训说明，女人经期过后，在洁净期休妻，休妻生效。是圣行的休妻，非是新生异端。

艾布哈尼法、艾哈默德，沙菲尔根据此段圣训主张：禁止在月经期间休妻。洁净后，方可休妻。

至于阿布顿拉传述的圣训中，穆圣所说的，“让她经期过后，再来一次月经”是指女人须经过两次经期，这样才符合了休妻的程序。这也是艾哈默德、沙菲尔、艾布优素福，穆罕默德等学者的主张。

新生异端的休妻

不按教律程序的休妻。如丈夫连说三次“你是被休的，”或在同一地方间隔说三次“你是被休的。”或在月经期或在分娩期，或在洁净期同房后，休妻均为新生异端。

众学者主张：新生异端的休妻为非法，休妻者有罪责，但休妻有效。因为六五章一节经文的广义说明了这一点。再说，伊本·欧玛休了正在行经的妻子，穆圣命令他挽留了她，这已说明经期内的休妻算为第一次休妻。欧玛之子阿布顿拉、艾哈默德、伊本·泰米叶等学者主张：新生异端的休妻无效。他们认为六五章一节经文的广义不涉及这一问题，因它不算为真主许可的休妻，而属于真主禁止的休妻。真主说：(……你们当在她们的待婚期之前休她们……)（《古兰经》六五：1）。至于穆圣对欧玛说：“你命令你的儿子挽留她，”这说明当穆圣听到此事后很生气，如果他的休妻是合乎教律的，穆圣不可能生气。而且艾哈默德等圣训学家通过伊本·欧玛收集的圣训是，伊本·欧玛休了正在行经的妻子，然后，穆圣否决了他的休妻，未把它算为一次休妻。这个传述系统是正确的。至于穆圣对欧玛说：“命令你的儿子挽留她”把这次休妻算为一次休妻的传述系统是不正确的。

总之，众学者公决：凡违背圣行的休妻称之为新生异端的休妻。穆圣说：“凡是新生异端都是迷误。”毫无疑问，这种休妻违背了真主在天经中规定的，穆圣在圣训中解明的休妻，凡违背真主，使者的行为必受谴责。阿依舍的传述：穆圣说：“凡违背伊斯兰教的工作必受谴责。”

第十五节 休孕妇

众学者主张：随时可以休怀孕的女人。伊本·欧玛休了正在行经的妻子，其父欧玛把此事告诉给了穆圣，穆圣说：“你命令他挽留她，等到月经过后或怀孕时休她。”

艾布哈尼法、艾布优素福主张：休孕妇时，两休间应相隔一月，以便完美三休。

穆罕默德、祖弗勒主张：怀孕期间只可休妻一次，分娩后再休妻，休妻方可有效。

第十六节 休无月经的女人年幼的女人绝经的女人

按圣训规定休这些女人，一次即可，无任何条件。

第十七节 休妻的次数

结婚同房后，丈夫便可拥有三次休妻权。

众学者公决：丈夫在一次洁净期内用一句言词，或几句言词休妻三次为非法。其道理是，如果休妻生效，那么，丈夫后悔，就没有挽回的机会，也有悖

于教法，因为教法规定，休妻为三次，旨在丈夫后悔时有挽回的机会，况且对女人而言，失去三休有害于她，剥夺了她的合法权利。鲁白德之子麦哈穆德的传述：我们告诉穆圣，一人对妻子一次作了三休，穆圣愤然站起说：“我健在，难道他玩乎天经不成？”一人跃然站起说：主的使者啊!我可以杀死他吗？

伊本·盖伊目说，上述圣训说明那人放弃了休妻的程序，违背了真主的命令。真主命令的休妻是，一次休妻后，还有挽回权，而他一次作了三休，放弃了挽回的权利。何况一次作三休是违背天经明文的“休妻是两次”。

尽管众学者公决：一次三休按三次休妻对待为非法，但他们对用一句休妻言词作三休，休妻是否生效问题有异议；一派学者主张：一次三休按一次对待，休妻无效；另一派学者主张：一次三休按三次休妻对待，休妻生效；这派学者分为两部分。

部分学者主张：同床后被休的女人，一次三休按三次休妻对待；休妻生效。另一部分学者主张：未同床被休的女人，一次三休按一次休妻对待，休妻生效。这是伊本·安巴斯的弟子们的主张。

主张一次三休按三次休妻对待的学者之依据：

1、真主说：(如果他休了她，那么，她以后不可以做他的妻于，直到她嫁给其他的男人)（《古兰经》：230）。又说：(在与她们交接之前，在为她们决定聘仪之后，如果你们休了她们)（《古兰经》二：237）。又说：(你们的妻子，在你们未与她们交接，也未为她们决定聘仪的期间，如果你们休了她们，那对你们是毫无罪过的)（《古兰经》二：236）。经文的字面之义说明一次休

妻、二次休妻、三次休妻均能生效。并对一次、二次、三次休妻的生效方面经文未作任何区分。

2、真主说：(休妻是两次，此后应当以善意挽留【她们】，或以优礼解放【她们】)（《古兰经》二：229）。经文的字面之义说明：一次三休或二次二休或不同时间的三次三休均为认可，休妻生效。

3、赛尔德之子赛海里的传述：一位白尼阿吉俩尼族的人控告其女人有奸情来见穆圣说：主的使者啊!若我挽留她，岂不是冤枉了她？她是被休的，她是被休的，她是被休的。

4、哈桑的传述：欧玛之子阿布顿拉一次休了正在行经的妻子，并想在后两次月经期休她两次。穆圣知道此事后问："伊本·欧玛啊!真主这样命令了你吗？你未按圣行的休妻程序休了妻，圣行的休妻程序是每次月经过后休妻。"他说：于是穆圣命令我挽留她，并说："女人月经过后，或休或留自便。"我问：主的使者啊!请你告诉我，假若一次三休她，可否挽留，穆圣说："不可，她已和你彻底分离。"

5、萨米特之子吴巴德的传述：我爷爷对我奶奶一次休了一千次，然后，我去见穆圣，告诉了此事。穆圣对我说："你的爷爷未敬畏真主，他有权一次三休，九百九十七休是超越法度和不义，若真主意欲，会惩罚他，若真主意欲，会原谅他。"一说："你的爷爷未敬畏真主，真主为他开辟了一条出路，他一次三休，她已和他彻底离异，尽管这不是圣行，九百九十七次他负罪责。"

6、茹卡奈的传述：我在同一地方休妻三次，穆圣要求我发誓，我发誓!我的目的是一休。假若他的目的是一次三休，那么，休妻有效。这也是大部分圣门弟子和众再传弟子及四大法学家的主张。

主张一次三休按一次对待的学者之依据

艾布索海巴问伊本·安巴斯，你知道穆圣、艾布白克尔时代，欧玛执政初期把一次三休论为一次休妻吗？他说，是这样的。一说：穆圣、艾布白克尔时代，欧玛执政前两年一次三休只论为一次休妻，后来欧玛看到本应有回旋余地的休妻之事，大家性急，故商同圣门弟子定一次三休算三次。伊本·安巴斯的传述；茹卡奈在同一地方休妻三次，他对此忧愁苦闷，穆圣问："你怎样休了她？"他说，我休她三次。穆圣问："是在同一地方吗？"他说，是的。穆圣说："那只算一次，你愿意，可以挽留她。"于是他挽留了她。

伊本·泰米叶说：天经、圣训、公决、类比中没有同一地方的一次三休按三次休妻对待的依据。因此，夫妻关系仍存。妻子不许嫁别人，如果一次三休论为三次，那么，妻子可以嫁他人，而不许与原配丈夫继续生活，否则导致真主和使者禁止的合娶婚姻。[注 208]其实合娶婚姻在穆圣时代和四大哈里发时代根本不存在，也未传来过一女人三次被休后，通过合娶婚姻跟原配丈夫重圆的实例，同时穆圣诅咒了合娶女人者和被合娶者。所以，穆圣给教民教导的律例，他归真后，我们只能遵行，不能更改，也不能废除。

伊本·盖伊目说，穆圣、艾布白克尔时代，欧玛执政初期，把同一地方的一次三休只算为一次。假设这种律例不存在，那么，为什么欧玛去世后，圣门

弟子们仍然执行着这一律例。这足以证明他们在穆圣、艾布白克尔健在时，目睹过穆圣的裁决。穆圣的裁决，门弟子们的实践，是切实可行的实例，无可非议。后来欧玛之所以把一次三休按三次对待，并让人们执行，是为了惩罚和斥责他们，以免他们把一次三休按一次对待，迟延休妻。这正是欧玛的演义，其目的只是考虑人们的利益，而非允许人们放弃穆圣的裁决和哈里法时代门弟子们执行过的律例。

邵卡尼说：圣门弟子中的阿里，伊本·安巴斯，艾布穆萨。后辈学者中的伊本·泰米叶、伊本·盖伊目等部分实学家都主张：同一地方的一次三休按一次休妻对待。

近代埃及各大法院执行的律例是，1929 年 25 号宪法第三条规定：无论用言语或手势的一次三休按一次休妻对待。

字面派学者认为，一次三休按三次对待或一次三休按一次对待的主张是新生异端，休妻无效，是儿戏。

注 208：这种婚姻在中国通称为“尝小蜜”。也就是，一男休妻后，另一男娶之，相处一段时间后，让女人与原配重圆。

第十八节 怎样断然休妻

汉塔布之子欧玛主张：一次三休按三次对待，休妻一次性生效。阿里主张：一次三休按一次对待，须进行三次休妻，休妻生效。

部分学者主张；一次三休凭立意而定，如果立意一次，则以一次为准。如果立意了三次，则以三次为准。如果立意了两次，则算为一次。这是扫勒和库法学者的主张。艾奈斯之子马立克主张：对已同床的女人，一次三休，须按三次进行，休妻生效。

沙菲尔主张：一次三休时，如果立意了一次，则以一次为准，还有挽回权。如果立意了两次，则以两次为准。如果立意了三次，则以三次为准。

第十九节 可挽回的休妻和不可挽回的休妻

休妻是两种：1、可挽回的休妻；2、不可挽回的休妻。

1、可挽回的休妻

它就是丈夫休已同过床的妻子一次、两次。无论明确提出或暗示，而非妻子提出离婚，付钱赎身。真主说：(休妻是两次，此后应当以善意挽留【她们】，或以优礼解放正【她们】)（《古兰经》二：229）。经文的含义是一次休妻后，再休一次。所以，第一次休妻后，丈夫有权善意的挽留妻子，第二次休妻后，还有权善意的挽留妻子，旨在重修旧好，和睦相处。男人之所以有这种权利，是因为这种休妻是可挽回的体妻。真主说：(被休的妇人，当期待三次月经；她们不得隐讳真主造化在她们的子宫里的东西，如果她们确信真主和末日。在等待的期间，她们的丈夫是宜当挽留她们的，如果她们愿意重修旧好)（《古兰经》二：228）。穆圣对欧玛说：“你命令你的儿子挽留她。”

2、不可挽回的休妻

若丈夫休未同过床的妻子，或妻子付钱赎身的讨休，或完美三次的休妻，象这种休妻是不可挽回的休妻。

1929 年 25 号宪法第五条规定：凡休妻，均有挽回权，唯有完美三次的休妻、休未同房的女人、妻子付钱的讨休，都论为不可挽回的休妻。此条令是根据 1920 年 25 号宪法而规定的。此条令的含义说明：由于丈夫有缺陷，或无故不回家，或丈夫被监禁，或丈夫伤害妻子等导致的休妻，均称为不可挽回的休妻。

《古兰经》对不可挽回的休妻概述如下：

1、完美的三次休妻后，丈夫与妻子决裂，妻子对丈夫已成非法，丈夫无权挽留她，直至她另嫁他人。真主说：(如果他休了她，那么，她以后不可以做他的妻子，直到她嫁给其他的男人)（《古兰经》二：230）。此段经文的含义是：两次休妻后，第三次被休的女人，再对原配丈夫不合法，直到她改嫁他人。

2、休未同床的女人，这种女人被休后，无须守制。男人无权挽留她。真主说：(信道的人们啊!你们若娶信道的妇女，然后在交接前休了她们，那么，她们不该为你们而守限期，所以，你们应当使她们享受，应当让她们依礼而离去)（《古兰经》三三：49）。男人无权挽国同房前，幽会后被休的女人，为小心起见女人须得守制。

3、妻子付钱的讨休是妻子为了赎身，结束夫妻关系。因为妻子已交出了相应的补偿金，旨在摆脱做妻子的责任。真主说：(如果你们恐怕他们俩不能

遵守真主的法度，那末，她以财产赎身，对于他们俩是毫无罪过的)（《古兰经》二：229）。

可挽回的休妻之论断

可挽回的休妻，不影响做丈夫的合法权益。丈夫可以与妻子同床，因为婚约尚未失效，丈夫仍然保护着妻子。尽管可挽回的休妻已成为双方分离的因素，但只要被休的女人仍在守制，丈夫就有权挽留她。若守制期满后，再不可挽留妻子，休妻生效[注 209]。在守制期内若一方亡故，另一方有权继承，丈夫须支付妻子的生活费。

在守制期结束前，丈夫须付清妻子的被拖欠的聘仪，不许拖延到她亡故或休妻生效。

教律规定，守制期内丈夫有权挽留妻子。他不该放弃挽留权。真主说：(在等待的期间，她们的丈夫是宜当挽留她们的，如果他们愿意重修旧好……)(《古兰经》二：228）。

丈夫挽留妻子时，无需取得她的同意，无需通知她。真主说：(……在等待的期间，她们的丈夫是宜当挽留她们的……)（《古兰经》二：229）。同样也无需请人见证。但害怕妻子以后否认，请人见证为可佳。真主说：(……你们当以你们的两个公正人为见证，你们当为真主而作证……)（《古兰经》六五：2）。

丈夫挽留妻子时，可以通过言语、或性交、或接吻、或拥抱表示挽留之意。沙菲尔主张：能用言语挽留者，须用明确的语言表示挽留。不许通过性交、接吻和拥抱的方式挽留，否则挽留无效。之所以如此重视挽留的方式，是因为休妻，意味着结束夫妻关系。

伊本·哈宰穆主张：用性交方式挽留妻子时，挽留无效，须在妻子守制期结束前用言语挽留，请人见证，通知她，这样的挽留有效。若未请人见证，而挽留了妻子，那么，挽留无效。真主说：(当她们满期的时候，你们当善意地挽留她们，或善意地离别她们。你们当以你们的两个公正人为见证，你们当为真主而作证)（《古兰经》六五：2）。真主分别叙述了休妻、挽留、请人见证的问题，所以，不许顾此失彼，如果谁休妻时，未请两个公正的见证人见证，或谁挽留时，未请两个公正的见证人见证，谁已超越了真主的法度。穆圣说："谁干了违背伊斯兰教法的工作，谁应受到批评。"《艾布达吾德的圣训集》中有：有人请教胡索尼之子仪姆兰，我休了妻子，未请人见证乙，然后同房挽留了妻子，也未请人见证。我的做法是否正确？伊氏说：你的休妻和挽留都未按圣行照办；你以后休妻或挽留时，应请人见证，你不可再犯。

邵卡尼说：休妻意味着结束夫妻关系，所以，在守制期内，丈夫有选择权，挽留权，可以通过言语和行为挽留妻子。真主说：(……在等待的期间，她们的丈夫是宜当挽留她们的，如果他们愿意重修旧好)（《古兰经》二：228）。穆圣对欧玛说："你命令你的孩子挽留妻子。"这已说明通过行为可以挽留妻子。穆圣并未特指用言语或通过行为挽留妻子，谁妄称只须用言词或行为挽留妻子，谁应举出证据。

注 209：休妻生效后，若丈夫想与妻子复婚，那么，可以重新缔订婚约，与之复婚。若他不想与她复婚，那么，则让她改嫁他人。

第二十节 丈夫可以与被休后守制的妻子见面

艾布哈尼法主张：被休后守制的妻子可以梳妆打扮，带美香、带首饰、染指甲油、涂眼圈让丈夫看。但丈夫随意不能入其房间，唯有清嗓子或跺脚后方可进入。

沙菲尔主张：被休后守制的妻子在守制期内对丈夫绝对为非法。

马立克主张：丈夫未经被休后守制妻子的许可，不能人其室，不能与其幽会，也不可观其头发，若有人陪同，则可以与其共餐。但后来马立克废除了可以与其共餐的主张。

第二十一节 可挽回的休妻会减少丈夫拥有的休妻次数

如果丈夫第一次休妻后，再有两次休妻权，第二次休妻后，再有一次休妻权，至此他再有一次机会。他未挽留她，直到守制期结束后，她嫁了别的男人。后来，后夫又休了她，原配丈夫可以娶她，因为她与后夫的结婚不能消除原配丈夫拥有的一次休妻权。有人请教欧玛，一人休妻两次，守制期结束后，妻子嫁了他人；后来，后夫又休了她，原配丈夫可否娶她？欧玛说：原配丈夫可以娶她，因他仍有一次休妻权。这也是阿里、穆阿兹、宰德等圣门弟子的主张。

第二十二节 不可挽回的休妻

不可挽回的休妻包括完美三次的休妻。休未同床的女人；妻子付钱赎身的讨休。众法学家公决，不可挽回的休妻包括三种休妻；休未同床的女人，完美三次的休妻，妻子付钱赎身的讨休。但他们对讨休究竟属于休妻，或因某种婚姻障碍属于被解除婚姻的问题有异议，而他们一致决议：不可挽回的休妻可以分别实施三次休妻。真主说："休妻是两次。"但他们对一次三休的问题有异议。伊本，哈宰穆主张：不可挽回的休妻是完美三次的休妻和休未同床的女人。并说：天经、圣训中没有无挽回余地的断然休妻，唯有一次三休或三次三休，或休未同床的女人，除此之外的休妻是无依据的个人主见。

埃及民法附则说明：不可挽回的休妻还包括因丈夫有缺陷，或无故不回家、或被监禁或伤害妻子而导致的离异。

第二十三节 不可挽回的休妻种类

1、没有完美三次的休妻。

2、完美三次的休妻。

没有完美三次的休妻之论断

没有完美三次的休妻一旦生效，便终止了夫妻关系。妻子对丈夫已成外人，不许丈夫再与她同床。如果守制期结束前，或结束后，一方亡故，彼此不能继承。通过这种休妻，丈夫可以把被拖欠的聘金延期到最远期；死亡或休妻生效后。没有完美三次休妻的女人改嫁他人之前，丈夫可以挽留她受他的保护。但须得重新缔订婚约，送聘仪。因为丈夫还有一次剩余的休妻权。如果他休过一

次，那么，他挽留妻子后，再有两次休妻权，如果他休过两次，那么，再只有一次休妻权。

完美三次的休妻之论断

完美三次的休妻论断跟没有完美三次的休妻论断一样，均能众止夫妻关系，但不许丈夫挽留完美三次后被休的妻子受他的保护。唯有妻子另嫁他人，过合法的、健全的夫妻生活。若第二个丈夫又休了她，那么，原配丈夫方可与之破镜重圆，但不是合娶婚姻。真主说：(如果他休了她，那么，她以后不可以做他的妻子，直到她嫁给其他的男人)（《古兰经》二：230）。此段经文的含义是第三次被休的妻子，对原配丈夫不合法，唯有另嫁他人。若第二个丈夫又休了她，那么，原配丈夫方可与之破镜重圆。勒法尔的妻子想和原配丈夫勒法尔复婚时，穆圣对她说：“你不能和他复婚，直到你尝后夫的蜜，他尝你的蜜。”

第二十四节 丈夫的休妻权可否因妻子的改嫁受到影响

众学者公决：第三次被休的妻子改嫁他人后，如果第二个丈夫又休了她，那么，守制期结束后，她可以与原配丈夫破镜重圆，但须缔订新的婚约，建立新的合法的婚姻关系。这时丈夫又对她拥有了三次休妻权，因为她改嫁第二个丈夫后彻底与原配丈夫结束了婚姻关系。

至于没有完美三次被休的妻子，守制期结束，改嫁他人后。若第二个丈夫又休了她，那么，原配丈夫可以与之复婚，但须缔订新的婚约。建立新的婚姻关系。这时丈夫又拥有了三次休妻权。这是艾布哈尼法、艾布优素福的主张。

穆罕默德主张：这种女人之所以与原配重修旧好是因为丈夫仍有剩余的一次休妻权。

第二十五节 临危病人的休妻

天经、圣训中没有临危病人休妻的律例，但有遗训。敖弗之子阿布顿拉哈曼病危时，以完美的三次休了妻子，其妻名为台麻多勒。因此，奥斯曼裁决：她有权继承丈夫的遗产。并说，我不愿他负着逃避妻子继承遗产的罪名而归真，但我只想实践圣行。阿布顿拉哈曼说，我休她不是为了伤害她，也不是逃避她继承遗产。这说明他没有否认妻子的继承权。

安法尼之子奥斯曼被围困在家中时，休了妻子温姆白尼奈，当奥斯曼以身殉难后，她来见阿里，告诉了事情的经过，阿里说：你有权继承丈夫的遗产，奥斯曼怎么可以临危时休妻呢？

众法学家关于临危病人休妻的问题有异议；哈奈菲派主张：若临危的病人以不可挽回的方式休了妻子，而后去世时，妻子有权继承其遗产。若守制期结束后，丈夫去世时，妻子无权继承。死刑犯或受石刑的人休妻的律例跟临危病人休妻的律例一样。如果临危的病人以完美的三次休了妻子，或把休妻权授权于妻子而说：“你自由选择”，而她选择了讨休。然后妻子在守制期间，丈夫去世时，妻子可否继承的问题应区别对待。这两种形式的区别是：第一种形式的休妻是由临危病人提出的，他休妻旨在逃避妻子继承其遗产，而事与愿违，实际上妻子有权继承。因此，这种休妻被命名为逃避妻子继承遗产的休妻。

第二种形式的休妻中不存在逃避妻子继承遗产的企图，因为病危者把休妻权授给了妻子，让她自由选择，而她选择了讨休。所以，她无权继承丈夫的遗产。被围困的人或出征作战的人以不可挽回的方式休了妻子时，其论断跟第二种形式的休妻论断一样。艾哈默德主张：若临危病人以不可挽回的方式休了妻子，妻子守制期结束后，尚未改嫁他人时，妻子有继承权。

马立克主张：无论妻子守制期结束与否，改嫁与否都有继承权。

沙菲尔主张：没有继承权。

伊本·路世德说：上述法学家不同的焦点在于，马立克派学者认为须注重病危者休妻的缘故，若其缘故是为了逃避妻子继承遗产，那么，妻子则有继承权。

沙菲尔派的学者认为，没有必要注重临危者休妻的缘故，只要丈夫与妻子离异，妻子就无继承权。由此可知，如果休妻生效，则对妻子实施休妻后的律例，她无权继承。如果妻子亡故，丈夫也无权继承。如果休妻无效，婚姻关系仍存，故彼此可以继承。

马立克派对此主张驳斥说，难道教律中还有这样的律例吗？对一个人同时实施两种律例；休妻生效的律例和休妻无效的律例。更何况断定这种人的休妻生效或无效是很困难的。因为奥斯曼和阿里已经裁决：病危者被休的女人有继承权。

至于哈奈菲派主张：若被休的女人在守制期内，丈夫亡故，那么；她有权继承丈夫的遗产。因为女人的守制说明夫妻关系尚存，正如可挽回的休妻一样。至于艾哈默德主张；守制期结束后，妻子尚未改嫁他人，就有权继承丈夫的遗产。倘若妻子改嫁了他人，则有权继承后夫的财产，而一个女人岂能同时继承两个丈夫的财产呢？这也是众学者的主张。

伊本·路世德说：妻子要求离婚或丈夫授权妻子自由选择，而她选择讨休后，可否继承丈夫遗产的问题，众学者有异议：艾布哈尼法主张：这种女人没有继承权。

奥咱尔对这两种问题有不同的两种主张：若妻子要求离婚，则有继承权。若妻子自由选择讨休，则无继承权。

马立克主张：无论妻子要求离婚或她自由选择讨休，都有权继承如果女人亡故，男人无权继承。如果男人亡故，女人有权继承。但这种主张与法学原理大相径庭。伊本·哈兹姆主张：病人的休妻与健康者的休妻一样，休妻有效，彼此不能继承。无论病人亡故与否，或对妻子一次三休或三次三休，或休的是未同床的女人，而守制期结束前或结束后夫妻一方亡故，或实施的是可挽回的休妻，而他未挽留，直至守制期结束后，

夫妻一方亡故。同样，无论健康者休患病的妻子，或患病的丈夫休患病的妻子，或死刑犯的休妻，或休将要分娩的妻子，休妻有效，都不许彼此继承。

第二十六节 授权和委托休妻

休妻是丈夫的权利，他有权自己休妻，也有权授权妻子自行离婚或委托他人休妻。无论丈夫授权和委托均不妨碍他行使休妻权。但字面派学者主张：不许丈夫授权妻子自行离婚，或委托他人休妻。伊本·哈兹姆说：谁授权妻子自行离婚，那么，这种休妻无效。无论妻子自行离婚与否。因为真主把休妻权只授予了男人，而非女人。

授权休妻的言词有三种：

1、丈夫对妻子说：“你自由选择。”2、“你的事由你做主。”3、“若你愿意，自行离婚。”

1、“你自由选择”：众法学家主张：用这种言词休妻生效。因为教律已把它定为休妻的言词。真主说：(先知啊!你对你的众妻说：‘如果你们欲得今世的生活与其装饰，那末，你们来吧!我将以离仪馈赠你们，我任你们依礼而离去。如果你们欲得真主及其使者的喜悦，与后世的安宅，那末，真主确已为你们中的行善者，预备了重大的报酬)（《古兰经》三三：28—29）。

此段经文下降后，穆圣来见阿依舍说：“我藉真主使者的口舌叙述真主的命令，但你不可鲁莽行事，应和你父母商议，征求他们的意见。”阿依舍说：主的使者啊！这是怎么回事？于是，穆圣给她诵读了三三章 28—29 节经文。阿依舍说：主的使者啊！对于你，我有必要和父母商议吗？而我只要真主和其使者，及后世的安宅，请你不要把我的话告诉其她圣宫。穆圣说：“只要那位圣宫问我，我就告诉她，因为真主派我不是专横待人，派我是为了教导人，给人方便。”结果圣宫们的答复跟阿依舍的答复一样，她们都选择了真主及其使

者，和后世的安宅。阿依舍的传述：穆圣让我们或去或留，自由听便。后来，我们选择了穆圣，他对我们毫无介意。一说：穆圣让妻子们或去或留，自由听便，而这不是休妻。这已说明，假若圣宫们选择离婚，那么，离婚生效。众法学家对女人选择离婚是否生效有异议，欧玛、伊本·安巴斯、沙菲尔主张：如果女人选择了离婚，那么，算为可挽回的一次休妻。阿里、哈奈菲派主张：如果女人选择了离婚，那么，则算为一次不可挽回的休妻。艾乃斯之子马立克主张：如果女人选择了离婚，那么，一次三休按三次对待。如果选择了丈夫，那么，一次三休按一次对待。

哈奈菲派主张：若丈夫对妻子说“你自由选择吧!”妻子说“我选择了离婚。”这样离婚生效。若丈夫对妻子说“你选择吧!”妻子说“我选择了。”而未说“我选择了离婚。”那么，离婚无效。

2、“你的事由你做主”：欧玛、沙菲尔、艾哈默德等学者主张：如果丈夫对妻子说“你的事由你做主。”然后，妻子自行离婚，那么，一次三休按一次对待。

一人来见伊本·麦赛吴德说：我和妻子间发生了人们常发生的口角，妻子说，若你的休妻权由我掌握，那么，你知道我会怎样办？丈夫说“我的休妻权由你做主。”妻子说“你是被休的。”连说三次。伊氏说：我认为她的一次三休按一次对待，只要她仍然守制，你宜当挽留她。我要去见穆民的官长欧玛，然后，见了欧玛，给他告诉了此事，欧玛说：真主对男人们给予了休妻权，而他们把这个权利交给了理智欠缺的女人，你怎样处理了？伊氏说：我认为她的一

次三休按一次对待，男人宜当挽留她。欧玛说：我也有同样的裁决，假若你没按这样裁决，那么，你的裁决是不正确的。

哈奈菲派主张：这算作为一次不可挽回的休妻。一次三休按三次对待，是因为丈夫授权妻子自行离婚，这意味着他放弃了自己的权利。若女人选择了离婚，丈夫对她的保护权已消失，离婚有效，如果在守制期内丈夫挽留了她，那么，授权无效。

授权休妻中要论夫妻哪一方的立意

沙菲尔主张：授权休妻中要论丈夫的立意，若他立意一次三休为一次，就算一次。若他立意一次三休为三次，那么，就算三次。他有权不让妻子知道立意的次数。

部分学者主张：授权休妻中要论妻子的立意，妻子立意为几次，就算几次，因为在授权休妻中妻子和丈夫一样能得到三次离婚权。如果妻子自行离婚认为一次三休为三次，而丈夫说：我认为一次三休只是一次，那么，丈夫的话不足为论，应按妻子所言裁决。这是伊本·欧玛，伊本·安巴斯等人的主张。

欧玛和伊本·麦赛吴德主张：一次三休只按一次对待。

丈夫授权妻子的第二种言词是否受地方或时间的限制

伊本·固达麦说：丈夫何时授权妻子自行离婚，妻子就何时拥有离婚权，不受地方的限制。这也是阿里，艾布扫勒等学者的主张。

马立克，沙菲尔，哈奈菲派主张：授权休妻受地方的限制，丈夫一离开授权之地，妻子就无权离婚，因为丈夫给她的选择权只限于授权之地。阿里的主张：丈夫授权妻子自行离婚时，权利就归妻子所有，直到她弃权。

丈夫可否收回授权

穆扎黑德、阿塔依等学者主张：如果丈夫收回授给妻子的离婚权，或丈夫说，我废除了授给你的离婚权。象这种收回无效。

马立克、哈奈菲派主张：不准丈夫收回授权，因为他给妻子给了离婚权，所以，无权收回。若丈夫授权后与妻子同了床，那么，这等于他已收回了授权，因为授权休妻是一种委托，而他与妻同床的行为使委托无效。若妻子弃权，授权无效。

3、“若你愿意自行离婚”：哈奈菲派主张：丈夫未立意或立意一次休妻而对妻子说“你自行离婚吧。”妻子说“我自行离婚了。”那么，这算为一次可挽回的离婚。若妻子自行离了三次，丈夫也有同样的意图时，三次休妻有效。若丈夫对妻子说“你自行离婚。”妻子说“我已决定自行离婚，”则离婚有效。若妻子说“我自由选择，”则离婚无效。如果丈夫对她说：“你随时可以自行离婚。”那么，妻子在丈夫授权之地和其他地方有权自行离婚。若丈夫授权他人说“你休掉我的妻子吧!”那人有权在授权之地或其他地方休她。假若丈夫对他人说“你随意休掉我的妻子。”那人只能在授权之地休她。

委托休妻

若丈夫把休妻权委托给他人说：“我把休妻权委托给你，”或说：“我让你任意休掉我的妻子，”或说：“你休掉我的妻子。”那么，这种委托有效，无论在委托之地或其他地方。因为委托休妻的论断跟授权休妻的论断一样，沙菲尔也持此主张。

艾布哈尼法的弟子们主张：委托象授权一样，只能在委托之地生效。

罕伯里派主张；委托休妻是笼统的，象委托买卖一样，不受时间的限制。如果委托后，只要委托者没有解除委托，或未与妻子性交，那么，受委托者有权休掉委托者的妻子。可以一次三休或三次三休，但休妻权只能委托给理智健全的、能胜任的人。若委托给儿童，精神失常者，那么，委托无效。若已委托给儿童，精神失常者，并实施了休妻，那么，休妻无效。

哈奈菲派主张：可以把休妻权委托给儿童、精神失常者。

授权的狭义和广义

丈夫授权妻子说：“你的事由你做主，”或说“你自由选择吧!”是笼统的授权，未局限具体的时间和地点，所以，妻子只能在授权之地，当场自行离婚或在得知授权的地方实施自行离婚。如果妻子被授权后，在授权之地或得知授权的地方，她当场没有自行离婚，那么过后，她没有这种权力，因为笼统的委托关系着授权的地方，失去机会，授权无效。根据上述狭义的论述，授权一定要受地点的限制，事实上，男女订婚时，已产生了授权，而让授权者到订婚原地，授权妻子自行离婚是不可思议的，由此可知，丈夫授权妻子离婚时说：“你的事由你做主”或说：“你自由选择”的含义是广义的。

埃及部分地区的宗教法院颁布的法令是：随订婚产生的授权和笼统言词的授权都不能以授权之地受限制，妻子有权随意自行离婚，否则，授权毫无作用。如丈夫对妻子说“你随时自由选择，”或说“你的事由你做主。”象这类笼统的言词是广义的，女人有权随时自行离婚。因为丈夫笼统的授权妻子自行离婚，所以，妻子有权随时使用这种权力。如丈夫对妻子说“你的事由你做主，”限期为一年，象这种授权以规定的时间为限，妻子只能在指定的时间内自行离婚，过期无效。

订婚时和订婚后的授权

哈奈菲派主张：订婚时或订婚后，丈夫可以授权妻子自行离婚，但订婚时由妻子首先提出授权为条件。如妻子对丈夫说：“我可以嫁给你，但条件是我的事由我作主，我可以随意自行离婚。”丈夫说：“我同意，”以此结成婚约，妻子有权随时自行离婚，因为丈夫同意妻子提出的条件先关系着订婚，后关系着授权。如果订婚时由丈夫提出了授权。如丈夫对妻子说“我和你结婚的条件是我授权你的事由你作主，你可以随时自行离婚。”妻子说“我同意。”以此结成婚约，授权无效，妻子无权自行离婚。这两种形式的区别是：第一种形式是：订婚后，丈夫同意妻子提出的条件。所以，丈夫先答应了妻子的条件订了婚，后授权妻子自行离婚。

第二种形式是：订婚前，丈夫授权妻子自行离婚，因为求婚时由丈夫提出了授权，未经女人的同意。

第二十七节 法院裁决的几种离婚案

1920 年，1929 年宪法颁布：为了给人方便，解决矛盾，贯彻伊斯兰的宽大精神。以下几起法院裁决的离婚案件是根据法学家们的演绎，而无天经，圣训得证据。

1920 年 25 号宪法明条规定：如果丈夫不提供生活费，或丈夫有缺陷，那么，法院可以裁决离婚。

1929 年 25 号宪法明条规定：如果丈夫伤害妻子，或丈夫无故不回家，或丈夫被监禁，那么，法院可以裁决离婚。

我们逐条概述每种离婚案例，及有关宪法的条款。但因一方的缺陷裁决离婚的律例已前述。

第二十八节 因丈夫不提供生活费法院可以裁决离婚

马立克、沙菲尔艾哈默德主张：如果丈夫不提供生活费，又无储蓄，妻子要求离婚，那么，法院可以裁决两人离婚。其依据：

1、丈夫有责任善意的挽留妻子，或优礼的解放。真主说：(休妻是两次，此后应当以善意挽留【她们】，或以优礼解放【她们】)（《古兰经》二；229）。此段经文说明，不提供生活费等于没有善意的挽留。

2、真主说：(……你们不要为妨害她们而加以挽留，以便你们侵害她们……)（《古兰经》二：2231）。穆圣说，“不能害己，也不能害人。”对妻子造成的伤害莫过于不提供生活费，所以，法院有责任替女人解除伤害。

3、如果说法院因丈夫有缺陷裁决离婚，那么，不提供生活费给妻子带来的伤害和虐待胜于丈夫有缺陷，更应该裁决离婚。

哈奈菲派主张：法院不许因丈夫不提供生活费裁决离婚，无论丈夫拒绝提供生活费，或困难无能提供生活费。其依据是，真主说：(教富裕的人用弛的富裕的财产去供给，教窘迫的人用真主所赏赐他的去供给。真主只依他所赋予人的能力而加以责成。在窘迫之后，真主将给宽裕)（《古兰经》六五：7）。

有人请教祖胡勒：如果丈夫无能给妻子提供生活费时，可否裁决他俩离婚？祖胡勒说，妻子要等待丈夫富裕，不许裁决他俩离婚，接着他诵读了六五章 7 节经文。

圣门弟子中有富人，有穷人，没听说过穆圣因某人穷困，无能提供生活费，而裁决夫妇离婚的事例。

圣宫们跟穆圣闹家务，向他要他身边没有的东西，穆圣发誓离开她们一个月，以示对她们的惩罚。如果说因为妻子向丈夫要他身边没有的东西，而应受惩罚，那么，因丈夫困难向他要求离婚更是一种不义的行为。

丈夫有能力提供生活费，而拒不提供是虐待妻子，解除这种虐待的办法是卖掉丈夫的财产作为生活费，或监禁他迫使提供生活费，只要有办法解除这种虐待，法院就不许裁决夫妻离婚。因为离婚是合法的，但真主最为恼怒。法院在尚未确定丈夫不提供生活费的缘由的情况下怎能裁决离婚呢？况且离婚并非是解除虐待的唯一办法。如果丈夫困难无能提供生活费，那么，则不算为虐待。因为真主对每个人只按其能力而责成。

1920 年 25 号宪法第四条规定：如果丈夫有储蓄拒不提供生活费，法院可以迫使他提供。如果丈夫没有储蓄，也未声明自己贫穷或富裕，而仍不提供生活费，那么，法院裁决立即离婚。如果丈夫声明自己无能力提供生活费，而无法确定时，那么，法院可以裁决立即离婚。如果确定情况属实，那么，给他宽限一月的时间。一月过后，仍不提供生活费，法院可以裁决离婚。

宪法第五条规定：丈夫不在附近，又不回家，而有储蓄，法院可以裁决从中提取生活费。若无储蓄，法院可以宽待丈夫，给他限期。如果他仍未寄来生活费，或未提供生活费，限期过后，法院裁决离婚。如果丈夫身处远方，不易到达，或地址不详，或失踪，但确定他无储蓄供妻子生活费用，那么，法院裁决离婚。此条例也包括无能力提供生活费的囚犯。

宪法第六条规定：如果丈夫不提供生活费，那么，法院可以判决离婚，这种离婚算为可挽回的离婚。如果丈夫在妻子守制期内有了钱，并准备给妻子提供生活费，那么，他有权挽留妻子。如果他在妻子守制期内仍没有钱，也未富裕，也未准备给妻子提供生活费，那么，他无权挽留妻子。

第二十九节 因丈夫虐待妻子法院可以裁决离婚

马立克主张：如果妻子诉讼丈夫虐待她，难能与其生活，那么，她有权向法院提出与丈夫离婚。虐待的具体行为，如打骂妻子、或用各种手段折磨，或迫使她犯罪。如果妻子的诉讼有真凭实据，或丈夫承认，而夫妻不能继续生活，法院也难能调和，那么，法院可以裁决离婚。如果妻子的诉讼无真凭实据，或丈夫不承认，那么，驳回妻子的诉讼。如果妻子继续诉讼，要求离婚，而法院

无法确定妻子诉讼是否属实，那么，法院可委派两名仲裁者，这两人必须是公正的，有才智的，经验丰富的，善于调解的，最好是双方的亲戚，让他俩去了解夫妻间矛盾的原因，尽量调和。若难能调和，而矛盾是双方造成的，或由丈夫造成的，或实事真相不明，那么，两位仲裁者可以声明夫妻离婚。若矛盾是由妻子造成的，那么，法院不能裁决他俩离婚，而只能用妻子讨休的方式离异。若两位仲裁者意见不一致，那么，法院叫他俩重新核议落实。如果他俩仍未达成共识，那么，法院应撤换他俩。新的两位仲裁者重新核议落实后，应把达成共识的材料交给法院，法院以此裁决。真主说：(如果你们怕夫妻不睦，那么，你们当从他们俩的亲戚中各推一个公正人，如果两个公正人欲加以和解，那么，真主必使夫妻和睦。真主确实全知的，确实彻知的)（《古兰经》四：35）。又说：(休妻是两次，此后应当以善意挽留【她们】，或以优礼解放【她们】)（《古兰经》二：229）。若不善意挽留，则优礼的解放。穆圣说：“不可害己，也不可害人。”

1929 年 25 号宪法第六条规定：如果妻子诉讼丈夫虐待她，无法和他生活，那么，妻子可以向法院提出离婚。如果情况属实，又无法调和，那么，法院裁决他俩离婚。如果妻子的诉讼被驳回，然后，她继续诉讼，而又无法确定虐待的情节，那么，法院委派两名仲裁者，两名仲裁者须符合宪法第二、八、九、十、十一条中的条件。

宪法第七条规定：仲裁者应该具备的条件是公正，尽可能是夫妻双方的亲戚。若没有亲戚，则他人可以充当此任，也应该是经验丰富，善于调解的。

宪法第八条规定：仲裁者必须了解夫妻双方矛盾的原因，竭尽全力的调和。若有调和的具体方案，则按方案进行。

宪法第九条规定：若两位仲裁者无法调和，如果矛盾是由丈夫造成的，或由夫妻两人造成的，或真相不明，而无法调和，那么，仲裁者可以声明离婚。

宪法第十条规定：如果两个仲裁者意见不一致，那么，法院让他俩重新核议落实。如果他俩意见仍不一致，那么，法院可委派他人代替他俩。

宪法第十一条规定：两位仲裁者应把调查的结果提交给法院，法院以此裁决。

第三十节 因丈夫不回家法院可以裁决离婚

马立克、艾哈默德主张：为了解除妻子因丈夫不回家受到的伤害，法院可以裁决离婚。如果丈夫不在家，即使留下了作为生活费的钱财，那么，妻子有权要求离婚，但条件是：l、丈夫的不回家没有正当的理由。2、丈夫不回家使妻子受到了伤害。3、丈夫身居他乡不回家。4、丈夫离家一年，使妻子受到了伤害。

如果丈夫有离家的正当理由，如求学、经商、外地工作，或在远方服役，或身处本地不能回家，象这些情况，不允许妻子要求离婚。如果丈夫不回家是为了遗弃妻子，以此妻子受到伤害，那么，妻子有权要求离婚。如果丈夫离家的一年中，妻子确实受到了伤害，感到孤独，惟恐要干真主禁止的淫事，那么，在这种情况下，她有权要求离婚。

马立克主张：丈夫离家的一年须按伊历计算。

有的学者主张：丈夫离家的最长时间为三年。

艾哈默德主张：丈夫离家的最长时间是六个月，六月过后妻子有权要求离婚，因为这是妻子能忍受丈夫不在身边的最长期限。

第三十一节 因丈夫被监禁法院可以裁决离婚

马立克、艾哈默德主张：丈夫被监禁法院可以裁决离婚，因为他被监禁对妻子造成了伤害。如果丈夫被判处三年或三年以上的徒刑，而服刑超过了一年，由于丈夫不在身边，她受到了伤害，那么，她可以要求法院裁决离婚。

马立克主张：如果上述情况属实，法院应该裁决离婚。

艾哈默德主张：这种离婚按解除婚姻对待。

伊本·泰米叶主张：如果妻子享不到丈夫的利益，如丈夫被俘虏，或被监禁，或已失踪，那么，法院可以裁决离婚。

宪法第十二条规定：如果丈夫无正当理由离家出走一年多，在此期间妻子受到伤害，即使丈夫留下了生活费，那么，妻子可以向法院要求离婚。

宪法第十三条规定：如果能和身居异地的丈夫通信，那么，法院给他限期，给予答复的机会。如果他仍不回家与妻同居，或不把妻子接回去，或不休妻，那么，法院可以裁决离婚。若期限已到，丈夫仍无任何表现，也无声明任何正

当理由时，那么，法院可以裁决他俩离婚。如果不能和身居异地的丈夫通信，法院无需给他限期和答复的机会，可以裁决离婚。

宪法第十四条规定：如果丈夫被判处三年以上的徒刑。服刑一年后，妻子受到了伤害，那么，她有权要求法院裁决离婚，即使丈夫留下了生活费。

第三十六章 讨 休

夫妻生活应建立在相互依恋，互相爱悦，互相怜悯，和睦相处，互尽义务，互享权利的基础上。但在日常生活中难免发生嗑嗑碰碰，为此，伊斯兰嘱咐双方相互忍让，尽量避免矛盾的因素。真主说：(……你们当善待她们。如果你们厌恶她们，【那么，你们应当忍受她们】，因为，或许你们厌恶一件事，而真主在那件事中安置下许多福利)（《古兰经》四：19）。艾布胡勒的传述：穆圣说，“男信士不要厌恶女信士，如果他厌恶她的某种性格，或许又会满意她的另一种性格。”如果夫妻间的厌恶加剧，彼此无法忍让，矛盾激化，难以解决，致使失去了维系家庭的基础——互相依恋、互相爱悦、互相怜悯、互尽义务、互享权利。而夫妻矛盾到了不可调和的地步，在这种情况下伊斯兰规定了解决夫妻矛盾的唯一办法。如果丈夫厌恶妻子，则有权休妻，他可按真主规定的休妻制度，实施自己的权利。如果妻子厌恶丈夫，那么，她可按伊斯兰规定的讨休制度，要求解除夫妻关系。给丈夫退还结婚时所得到的聘仪，以示夫妻关系结束。真主说：(……你们已经给过她们的财产，丝毫不得取回，除非夫妻两人恐怕不能遵守真主的法度。如果你们恐怕他们俩不能遵守真主的法度，那么，她以财产赎身，对于他们俩是毫无罪过的)（《古兰经》二：229）。

丈夫接受妻子退还的聘仪（也称赎金）是公平的，合情合理的。因为他给妻子送了聘仪，付出了结婚费用，给她提供了生活费，而妻子对此情淡意薄，提出离婚，所以，妻子给丈夫退还聘仪是理所当然的。如果夫妻彼此矛盾，丈夫提出休妻，则他有权休妻，他应负有关休妻的一切费用。如果妻子提出离婚，则她有讨休权，她应负有关讨休的一切费用。

讨休源于蒙昧时代。佐勒布之子阿米勒把女儿嫁给了自己的侄子哈勒斯之子阿米勒，她一过门就逃跑了，阿米勒把此事告诉给了岳父。岳父说，我不能让你人财两空，我给你退还你所送的聘仪以示讨休。

第一节 讨休的定义

阿语中讨休（乎里尔）一词含有脱衣服之意。因为女人是男人的衣服，男人是女人的衣服。真主说：(……她们是你们的衣服，你们是她们的衣服……)（《古兰经》二：187）。也含有赎身之意，因为妻子退还丈夫所送的聘仪以示赎身。众法学家主张：讨休的定义是：妻子给丈夫退还与他所送的聘仪同等的财物。伊本·安巴斯的传述：盖斯之子撒比特的妻子哲密莱来见穆圣说：主的使者啊!我对丈夫的宗教，品德无可非议，但我身为穆斯林，不愿辜负丈夫。穆圣说：“你愿归还他当聘仪送给你的果园吗？”她说：愿意。于是，穆圣就对撒比特说：“你收回果园，接受她的讨休。”

第二节 讨休的言词

众法学家主张：讨休时必须使用讨休的言词或与讨休有关的言词，或能表达讨休之义的言词。如妻子对丈夫说：“我和你脱离关系，”或说：“我向你赎

取自由。”若没有使用讨休的言词，或与讨休有关的言词，如讨休时妻子未行使自己的权利，而丈夫对妻子说：“你交出若干数额的钱，我就休你。”如果妻子同意，那么，这不算为讨休，而算为休妻。

伊本·盖伊目、伊本·泰米叶解释上述主张说：如果契约和婚约中注重的是目的和实质，而不注重言词，那么，妻子讨休时，无论用讨休言词与否，均能解除婚约，讨休有效。如果契约和婚约中注重的是言词，而不注重目的和实质，那么，讨休时，未用讨休的言词，而用了休妻的言词，则只能算为休妻，不算为讨休。其实根据法学原理，契约和婚约中必须注重目的和实质，而不注重言词和形式。以下圣训说明了这一点，伊本·安巴斯的传述：穆圣命令盖斯之子撒比特休掉讨休的妻子，同时，命令他的妻子以一次月经期守制，这已说明婚约已解除，讨休有效，即使用了休妻的言词。再说讨休意味着赎身，二者的律例是不能分隔的，而是互为联系的。人共皆知，赎身不受言词的限制，教律也未制定具体的言词，而带有赎身之意的讨休是有局限性的，不能与休妻相提并论，因为休妻分为可挽回的休妻和不可挽回的休妻，并要以三次月经期守制。

第三节 讨休中的经济补偿

讨休就是妻子给丈夫付给相当于聘仪的财物作为经济补偿，以便解除婚姻关系，所以，经济补偿是讨休中的基本条件，若不付经济补偿就没有讨休。若丈夫只对妻子说，“我让你讨休，”而未加任何言词，那么，这不算为讨休。因为这以丈夫的立意而定，立意休妻，则算为可挽回的休妻。若没有立意，则不算什么，因为讨休需要立意。

第四节 凡能做聘仪的财物都能做讨休中的补偿物

沙菲尔派主张：妻子讨休时，可以对丈夫退还同等的聘仪或部分聘仪，或其他财物作为补偿，无论补偿多于聘仪或少于聘仪，或以实物或以债务均可作为补偿。但原则是凡能做聘仪的财物均能做为讨休中的补偿物。真主说:(……那么，她以财产赎身，对于他们俩是毫无罪过的……)（《古兰经》二：229）。妻子讨休时，之所以退还聘仪做为补偿是为了赎取自由，不让丈夫再与她同床，正如丈夫与她结婚同床时，以聘仪做为补偿一样。

第五节 妻子付补偿物时须具备以下条件

1、补偿物必须是有价值的。

2、妻子有能力支付，且有拥有权。

因为讨休象买卖一样是双方达成的协议，这样的讨休是有效的。如果丈夫笼统的让妻子讨休，而未说明具体的补偿物，或以虐待的方式让妻子讨休，如对怀孕的妻子不提供生活费、住所等。或丈夫只提了钱币的数额而未说明钱币的名称，让妻子讨休等。象这样的讨休是不正当的，只要妻子给丈夫退还与聘仪同等的补偿物，则讨休有效。如果讨休按解除婚约对待，那么，尽管补偿物不合法，但讨休有效，正如结婚时，丈夫所送的聘仪即使不合法，但婚姻有效。如果讨休按离婚对待，那么，更不需要付补偿物，讨休有效。既然不付补偿物能使讨休有效，那么，付不合法的补偿物更能使讨休有效。讨休后，意味着再不许丈夫与妻子同床，所以，她必须给丈夫退还与聘仪同等的补偿物。如果她所付的补偿物是不合法的，那么，她换付合法的补偿物。如果丈夫笼统的让妻

子讨休说：“只要你拿出你手中现有的东西，我就让你讨休。”然后，她付了与聘仪同等的补偿物时，讨休有效。如果丈夫笼统的提说后，而妻子手中没有什么东西，那么，这种讨休只能算为可挽回的休妻。

马立克派主张：如果妻子用欺骗的手段向丈夫讨休，那么，讨休有效。如妻子对丈夫说：“倘若我的牛生下犊，我把它做为补偿给你。”后来牛犊流产，丈夫再不能得到什么东西。如果妻子用未说明的东西，或用未熟的果实，或通过放弃自己应有的哺育孩子的权利向丈夫讨休，那么，讨休有效。如果丈夫明知妻子所付的补偿物是非法的，无论妻子知道与否，如酒或被盗物，那么，讨休有效，即使酒被倒掉，或赃物归主，妻子再不必付补偿物。如果妻子知道补偿物是非法的，而丈夫不知道，那么，讨休无效。

第六节 丈夫可否接受超过聘仪的讨休补偿物

众法学家主张：丈夫可以接受妻子所付的超过聘仪的补偿物。真主说：(……如果你们恐怕他们俩不能遵守真主的法度，那么，她以财产赎身，对于他们俩是毫无罪过的……)（《古兰经》二：229）。此段经文说明补偿物无论多少均可接受。艾布赛义德的传述：我妹妹的丈夫原是一位辅士，后来他俩闹离婚，到穆圣跟前，穆圣问我的妹妹，“你愿把他送给你作为聘仪的果园退还给他吗？”她说，我不但归还他送我的果园，而且我要额外增加一点，然后，她不但退了果园；还增加了一点。

部分学者主张：不许丈夫接受多于聘仪的补偿物。艾布祖白勒的传述：我曾给妻子送果园作为聘仪，后来她讨休，穆圣对她说：“你愿把艾布祖白勒当

聘仪送给你的果园归还给他吗？”她说：我愿意，我还要增加一点。穆圣说：“不必增加，只退回果园即可。”她说：我照办。

伊本·路世德说：两派学者不同的焦点在于一派学者认为，讨休的补偿物跟社交中的一般补偿物一样，补偿物数量的多少要以双方的满意而定。一派学者认为，根据圣训明文，不许接受多于聘仪的补偿物，收多余之物是不合乎情理的，不义的。

第七节 无正当理由的讨休

如果丈夫有生理缺陷，或品性恶劣，或对妻子不尽义务，或妻子惟恐不能履行真主的法度——不能与丈夫和睦相处，美满生活。那么，妻子有理由讨休。无正当理由的讨休是被禁止的。艾布胡勒的传述：穆圣说，“无理由讨休的女人是伪信士。”众学者主张：无理由的讨休为可憎。

第八节 讨休需要夫妻情愿

夫妻情愿是讨休的条件，若丈夫不情愿，法官有权迫使他接受讨休。因为撒比特的妻子讨休时，穆圣迫使撒比特接受果园，接受了她的讨休。

第九节 由妻子引起的矛盾亦可讨休

邵卡尼说：有关讨休的圣训说明由妻子造成的矛盾，亦可成为讨休的理由。伊本·蒙宰尔根据二章二二九节经文主张：如果矛盾是由妻子造成，则不允许她讨休。如果矛盾是由双方造成的，则可以讨休。这也是塔吾斯，谢尔宾耶等再传弟子的主张。塔伯里对此的答复是这样的，如果妻子对丈夫不尽义务，致

使丈夫生气、不满，那么，这种矛盾是由妻子造成的，可以讨休，因为讨休中不论丈夫方面的矛盾，当撒比特的妻子对他公开表示不满时，穆圣没有问撒比特对妻子的看法。

第十节 虐待妻子迫使她讨休为非法

丈夫虐待妻子，不履行对妻子应尽的义务，致使她难以忍受而讨休，这样的讨休不算为讨休，而算为休妻。如果妻子已讨休，那么，讨休无效，即使法院已裁决。丈夫把妻子的补偿物应退还给她。以免她承受双重的痛苦；即与丈夫离异的痛苦，承担补偿物的痛苦。真主说：(信道的人们啊!你们不得强占妇女，当作遗产，也不得压迫她们，以便你们收回你们所给她们的一部分聘仪，除非她们作了明显的丑事。你们当善待她们。如果你们厌恶她们，【那么，你们应当忍受她们】，因为，或许你们厌恶一件事，而真主在那件事中安置下许多福利。如果你们休一个妻室，而另娶一个妻室，即使你们已给过前妻一千两黄金，你们也不要取回一丝毫。难道你们要加以诬蔑和亏枉而把它取回吗？)（《古兰经》四：19—20）。

部分学者主张：讨休有效，但虐待妻子为非法。

马立克主张：这种讨休按休妻对待，丈夫应给妻子退还所收的补偿物。

第十一节 妻子可以在洁净期或月经期讨休

允许妻子在月经期或洁净期讨休，讨休不受时间的限制。因为真主笼统的说：(……如果你们恐怕他们俩不能遵守真主的法度，那么，她以财产赎身，对于他们俩是毫无罪过的……)（《古兰经》二：229）。

穆圣没有问撒比特妻子是否行经，而是笼统的裁决让她讨休。

沙菲尔说：能裁决的民事案，不需要详细了解，通过与当事人对话即刻解决，所以，穆圣没有问讨休的女人是否行经，因为禁止在月经期间休妻，是为了避免女人的守制期延长，而讨休是由妻子提出的，守制的长短由她决定.她愿在行经期讨休，就在行经期讨休，她愿在洁净期讨休，就在洁净期讨休，讨休均能生效。

第十二节 讨休是妻子的权利

四位法学教长主张：妻子向丈夫提出讨休，行使自己的权利后，丈夫无权挽留她。因为她付出了讨休补偿物，脱离了夫妻关系。假设丈夫有权挽留，那么，妻子所付的补偿物没有赎取到自由。即使丈夫退还他所收的补偿物，而她接受，那么，丈夫仍无权在守制期内挽留她。因为讨休后夫妻关系已解除。

祖胡勒主张：如果丈夫想要挽留已讨休的妻子，那么，他可以在守制期内退还所收的补偿物，并请人见证挽留她。

第十三节 原配丈夫可以娶已讨休的妻子

妻子讨休后，在守制期内，丈夫取得她的同意后，可以重新缔结婚约而娶她。

第十四节 懂事的（未成年）少妇的讨休

哈奈菲派主张：如果丈夫让年少的、懂事的妻子讨休，妻子同意而讨休，那么，这种讨休算作可挽回的休妻，不算为讨休，不必付补偿物。因为年少、懂事的妻子受丈夫的指示而讨休，其实先由丈夫提出了讨休，所以，只能算为休妻。至于她不必付补偿物是因为她不是善于自主理财的人，能自主理财的人是理智健全的、成年的入。至于这种讨休算为可挽回的休妻，不算为讨休是因为讨休的基本条件是妻子为了赎取自由要付出补偿物，可是这种讨休中没有付出补偿物，所以，按可挽回的休妻对待。

第十五节 年少（未成年）不懂事的妻子的讨休

年少（未成年）不懂事的妻子的讨休根本无效，也不许按休妻对待，因为她没有资格实施讨休。

第十六节 无行为能力妻子的讨休

哈奈菲派主张：如果丈夫让呆傻的妻子讨休，叫她拿出补偿物，她同意而讨休时，不必付补偿物。因为这种讨休象年少（未成年）懂事的妻子的讨休一样，算为可挽回的休妻。

第十七节 少妇（未成年）的监护人向其丈夫讨休

如果少妇的父亲向其丈夫讨休，少妇的丈夫对岳父说：“我让你的女儿讨休，但她要退出聘仪或退出一百埃镑。”其岳父没有担保付补偿物，而只说了：“我同意，”那么，讨休无效，可算为休妻，少妇和其父亲不必付补偿物。至于

算为休妻是因为先由丈夫提出了讨休，后由岳父同意讨休，所以，只能算为休妻。至于妻子不付补偿物是因为她年少，无能自主理财。至于其父不必付补偿物是因为他没有担保付补偿物。如桌他担保并付了补偿物，那么，则算为讨休。

第十八节 病危妻子的讨休

众学者公决：病危妻子跟健康的妻子一样，有权向丈夫讨休。

马立克主张：病危妻子的丈夫所得的补偿物要以他应得的遗产份额而定，不得超过遗产的数额。如果丈夫拿了超过遗产的份额，则必须退还，讨休按休妻对待，休妻生效。如果休妻生效后，妻子亡故，丈夫健在，那么，他无权继承妻子的遗产。

罕伯里派主张：如果妻子讨休时，给丈夫付了他应得的遗产份额，或少于遗产份额的财物，那么，讨休有效。如果妻子给丈夫付了超过遗产份额的财物，那么，丈夫收多余财物为非法。

沙菲尔主张：如果妻子所付的补偿物与聘仪同等，那么，讨休有效。如果她用超过聘仪的补偿物讨休，那么，多余的属于她自由支配的三分之一的遗产，是对丈夫的自愿馈赠。

哈奈菲派主张：病危妻子的讨休有效。但条件是讨休补偿物和自愿馈赠不许超过她有权支配的三分之一的遗产，因为病危者馈赠的财物按遗嘱的财物对待，要从她有权支配的三分之一的遗产中支付给外人，丈夫因妻子的讨休已成外人，是受赠的对象。如果病危的妻子为取悦丈夫，要给他付给高额补偿物和

她有权支配的三分之一的遗产，那么，为了顾及其他继承者们的利益，他俩的决定无效。如果她在守制期内亡故，丈夫只能得到以下三种数额中最少的一种：1、讨休补偿物；2、妻子有权支配的三分之一的遗产；3、丈夫应得的遗产份额。如果妻子痊愈，那么，丈夫只能得到讨休补偿物。如果她在守制期结束后亡故，丈夫所得的讨休补偿物和自愿馈赠不许超过她有权支配的三分之一的遗产。因为这须按遗嘱对待。自 1946 年埃及遗嘱法颁布之后，法院一直实施的条例是：无论妻子在守制期内，或守制期结束后亡故，丈夫所得的讨休补偿物和妻子的馈赠不许超过她有权支配的三分之一的遗产，因为遗嘱法说明，病危者可以给继承者和非继承者遗嘱。无需征得其他继承人的同意。

第十九节 讨休按休妻对待或按解除婚约对待

众学者主张：讨休按不可挽回的休妻对待。穆圣对撒比特说：“你收回果园，你跟你妻子离婚。”如果讨休按解除婚约对待，那么，丈夫和妻子毫无选择的要离异，按不可挽回的休妻对待，因为丈夫没有与妻子复婚的余地，所以，不能按解除婚约对待。

伊本·安巴斯、伊本·欧玛，艾哈默德等学者主张：讨休按解除婚约对待。因为真主在古兰经中叙述的休妻制度是，真主说：（……休妻是两次，此后应当以善意挽留【她们），或以优礼解放【她们】。你们已经给过她们的财产，丝毫不得取回，除非夫妻两人恐怕不能遵守真主的法度。如果你们恐怕他们俩不能遵守真主的法度，那么，她以财产赎身，对于他们俩是毫无罪过的。这是真主的法度，你们不要违犯它。谁违犯真主的法度，谁是不义的人。如果他休

了她，那么，她以后不可以做他的妻子，直到她嫁给其他的男人。如果后夫又休了她，那么，她再嫁前夫，对于他们俩是毫无罪过的……)（《古兰经》二：229—230）。假若讨休按休妻对待，那么，按经文含义，讨休岂不成了第四次休妻，其实休妻的次数是三次。而解除婚约可以通过双方协议，同意而生效。这跟买卖契约一样，若双方同意可以解除契约。

伊本·盖伊目主张：讨休不能按休妻对待，因为真主规定休妻有三种律例；每种律例都和讨休无关。1、休妻期间丈夫有权挽留妻子；2、休妻次数是三次，三次后妻子对丈夫不合法，唯有另嫁他人后，则不然；3、休妻的守制期是三次月经期。天经说明讨休中没有挽留权，而两次休妻后可以挽留，也可以实施第三次休妻。显然经文中的'她以财产赎身'是指讨休，不能按休妻对待。圣训和遗训说明，讨休的守制期是一次月经期。上述两派学者不同的焦点在于；一派学者主张：讨休按休妻对待，可算为不可挽回的已完美三次的休妻。所以，妻子讨休后，丈夫无权挽留，惟有妻子另嫁他人后，则不然。另一派学者主张：讨休按解除婚约对待，不能按休妻对待。妻子讨休后，未嫁他人时，丈夫可以缔结新的婚约娶她。假设丈夫休妻两次后，让妻子讨休。妻子讨休后未嫁他人时，他可以娶她，因为这次讨休论为儿戏。

第二十节 丈夫对讨休的妻子可否实施休妻

已讨休的妻子，丈夫不能实施休妻。无论讨休按休妻对待或按解除婚约对待，因为这两种形式下妻子已成外人，对丈夫已不合法。艾布哈尼法主张：已讨休的妻子，丈夫可以实施休妻。

第二十一节 讨休妻子的守制期

圣训规定讨休妻子的守制期为一次月经期。撒比特之妻的讨休案中，穆圣对撒比特说：“你接受她退还的果园，让她去吧!”撒比特说：我凛遵照办。穆圣命令她守制一次月经期后，再回娘家。

伊本·安巴斯，艾哈默德等学者主张：讨休妻子的守制期为一次月经期。

伊本·泰米叶也持此主张，并说：谁深思上述的主张，谁就会发现这正是教律原则，被休妻子的守制期规定为三次月经期，以便有充分的时间，让丈夫反省，挽留妻子。若在守制期内丈夫没有挽留，妻子可以改嫁他人，因为她已澄清了子宫，未怀孕，而讨休女人的守制期规定为一次月经期，这足以澄清子宫。纳菲尔的传述：我听见穆俄威兹的女儿鲁班依尔给欧玛之子阿布顿拉说：奥斯曼执政时期，我向丈夫讨休。我的叔叔来见奥斯曼说：今天，我的侄女已向丈夫讨休了，她现在能否回娘家？奥斯曼说：她可以回娘家，他们俩互不继承，她也不必守制。但为了证明她是否怀孕，须等一次月经期后再嫁人。欧玛之子阿布顿拉说：奥斯曼是最英明的，最有知识的人。艾布颉阿弗勒说：讨休妻子的守制期为一次月经期。这也是圣门弟子的公决。

众学者主张，讨休的、有月经的女人须守制三次月经期。

第二十二节 妻子恐遭丈夫鄙弃怎么办

如果妻子因有病、或年大、或不漂亮，惟恐被丈夫鄙弃、疏远，那么，他俩和解是无罪的，即使为了和解，讨丈夫的喜欢，放弃自己应享的权益。真主

说：(如有妇女，恐遭丈夫的鄙弃或疏远远，那么，他们俩的和解是无罪的，和解是更善的)（《古兰经》四：128）。阿依舍说：经文中叙述的女人是这样的，男人渐渐的疏远、冷淡她，想要休她，另娶她人为妻，而她对丈夫说：请你留下我，不要休我，你可以娶她人为妻，你可免付我的生活费，你可以不给我夜宿权。阿依舍的传述：圣妻扫德因年大害怕穆圣休她时，她对穆圣说：主的使者啊!我把我的夜宿权让给阿依舍，穆圣同意了她的要求。因此，下降了《古兰经》四章 128 节经文。

伊本·固达麦说：如果妻子和丈夫和解，情愿放弃自己的夜宿权或丈夫免付生活费等，那么，均为认可。如果妻子反悔，不放弃自己的夜宿权或不免生活费，那么，也为认可。

艾哈默德主张：如果丈夫想离开妻子，而对她说：若你情愿我出门，则好办，否则，你清楚我怎样办？妻子说：我情愿你出门。这样做为认可。但事后妻子可以反悔。

第二十三节 怎样处理夫妻间的矛盾

如果夫妻间产生矛盾，逐渐加剧，惟恐夫妻关系破裂，法官可派两个仲裁员调查、了解他俩的纠纷，最终两个仲裁者声明维持夫妻关系或结束夫妻关系。真主说：(如果你们怕夫妻不睦，那么，你们当从他们俩的亲戚中各推一个公正人，如果两个公正人欲加以和解，那么，真主必使夫妻和睦。真主确是全知的，确是彻知的) （《古兰经》四：35）。

仲裁员应该是理智健全的、成年的，公正的穆妒林。不一定是双方的亲戚，但从亲戚中推出为可佳。因为亲戚出外人更适宜、更了解事情的起因和真相。两个仲裁员通过调和有权声明维持夫妻关系或结束夫妻关系，无需取得他俩的同意或委托，这也是阿里，伊本·安巴斯，伊本·蒙宰尔等学者的主张。

第三十七章 将妻比母

将妻比母就是丈夫把妻子的某肢体比作母亲的肢体。

在蒙昧时代将妻比母按休妻对待。后来，伊斯兰教废除了这种制度，一旦丈夫将妻比母，他再不许与妻同床，直至他交出将妻比母的罚赎。

伊本·盖伊目说：蒙昧时代，将妻比母按休妻对待。后来，伊斯兰废除了这种制度，所以，再不许重蹈覆辙。萨米特之子敖斯想通过将妻比母达到休妻的目的，而穆圣只让他交纳了将妻比母的罚赎，没让他休妻。由此可知，不许以真主所废止的律例暗示休妻，真主的判断是最正确的，更应执行的。

众学者公决，将妻比母为非法，不许冒犯。真主说：(你们中把妻室当做母亲的人们，她们不是他们的母亲；除他们的生身之母外，没有任何人可以称为他们的母亲；他们的确说出恶言和谎话；真主确是至宥的，确是至赦的)(《古兰经》五八：2）。萨米特之子敖斯把妻子豪莱比作了母亲，于是她为此事和穆圣辩诉，并向真主诉苦，真主从七层天上听到了她的诉苦。她说：主的使者阿!我原是一个人见人爱的年青少女，后来萨米特之子敖斯娶我为妻，我为他生了许多孩子，失去了原有姿色，因此，他把我比作了他的母亲，想要休我。你看我该怎么办？穆圣说："你的问题我无法解决。"她说：主阿!我向你诉苦，

我有几个小孩，若归给丈夫，则无人照料他们。若我收留他们，他们则受饥饿，于是真主下降了五八章一节经文。阿依舍说：感赞全听的主，听到了所有的声音，马立克的女儿豪莱向穆圣诉苦时，我在房中，我没听清楚她的一部分话，后来真主下降了：(真主确已听取为丈夫而向你辩诉，并向真主诉苦者的陈述了。真主听着你们俩的辩论；真主确是全聪的，确是全明的)（《古兰经》五八：1）。穆圣对豪莱说：“让你的丈夫解放一个奴隶，”她说：他没这个能力。穆圣说：“那么，让他连续封两月的斋”，她说；主的使者啊!他是一个年迈的老人，无能封斋。穆圣说：“让他供给六十个贫民一天的食粮。”她说：他没有供给的食粮。穆圣说：“我给他一篮枣，拿去施舍。”豪莱说：我也给他一篮枣。穆圣说：“你做的好!你替他供给六十个贫民一日的食粮，这样你和他可以同居。”索哈勒之子赛莱麦的传述：斋月来临时，我为了控制性欲，将妻比母，意在不近妻室，到斋月结束前的一晚，我和妻子同了床。到了早上，见了族人，说明原由，要他们带我去见穆圣，他们坚决不从，我亲自把此事告诉给了穆圣，穆圣对我说：“赛莱麦啊!你怎么做出这样的事呢？”我连续不断地说：主的使者阿!我错了，我错了，我愿受主命，请你以法处理。穆圣说：“你当释放一个奴隶。”我说：以真理派遣你的主发誓!我只有一个奴隶，但我和他写了赚钱赎身的合约。穆圣说：“那么，你连续地封两月的斋。”我说：我是因封斋而犯罪的，还要封斋吗？穆圣说：“你用一担枣供给六十个贫民。”我说：以真理派遣你的主盟誓!我们经常空腹过夜，我们没有食品可施舍。穆圣说：“你去白尼祖来格族那里，征收他们的天课，让他们把天课枣交给你，然后，你用一担枣供给六十个贫民，剩余的你和家属食用。”于是，我回去见我的族人说：我在你们跟

前，觉得话难说，事难办，而见了穆圣话好说，事易办，他委派我收你们的天课。

第一节 将妻比母的对象是否专指母亲

众学者主张：根据天经，圣训将妻比母专指母亲。如丈夫对妻子说：“我看你的脊背就象我母亲的脊背，”那么，这就算为将妻比母。若他对妻子说：我看你的脊背好像我妹妹的脊背，”那么，这不算为将妻比母。

沙菲尔、哈奈菲派主张：将妻比母的对象是有母系血缘的近亲。因为将妻比母是丈夫把妻子比象了被禁止通婚的人。如有血亲、姻亲、乳亲关系的女性。如果丈夫对妻子说：“你象我的妹妹或母亲一样，”以示亲近和尊重，那么，这不算为将妻比母。

第二节 什么人的将妻比母有效

凡理智健全的、成年的穆斯林丈夫对合法之妻，一旦比作母亲则算为将妻比母。

第三节 定时的将妻比母

定时的将妻比母就是把妻子比作母亲。如对妻子说“白天我看你的脊背象我母亲的脊背，”到晚上则不然。如果指定的时间结束前和妻子同了床，那么，他要按将妻比母者对待，妻子已对他不合法。汉塔毕说：如果丈夫在一定的时间内将妻比母，而在指定的时间内，没有悔其所言，未和妻子同床，那么，对此问题众学者有异：马立克等学者主张：如果丈夫对妻子说“白天我看你的脊

背象我母亲的脊背，”到晚上则不然。即使没有悔其所言，未和她同床，须交纳罚赎。大部分学者主张：如果丈夫没有悔其所言，未和她同床，则无任何罚赎。

沙菲尔主张；定时的将妻比母不算为将妻比母。

第四节 将妻比母的后果

如果丈夫将妻比母，则产生两种后果：

1、不得和妻子同床，直到交纳将妻比母的罚赎。真主说：(把妻子当做母亲，然后悔其所言者，在交接之前，应该释放一个奴隶) （《古兰经》五八：3）。同样禁止触摸，接吻，拥抱妻子，这是众学者的主张。

部分学者主张：只禁止性交，不禁止触摸，接吻，拥抱妻子。

2、一旦悔其所言须交纳罚赎，众学者对悔其所言者有不同的主张：

艾布哈尼法和其弟子主张：悔其所言者就是想与比做母亲的妻子同床的人。无论同床与否，只要有此念头就算为悔其所言者。

沙菲尔主张：悔其所言者是在能休妻的期限内将妻比母后挽留妻子，而未休妻者，因为将妻比母意味着彻底休妻，而彻底休妻后又挽留妻子，与将妻比母格格不入。

马立克，艾哈默德主张：悔其所言者是想与妻子性交者。

字面派学者主张：悔其所言者就是再次将妻比母的人。一旦再次将妻比母，就得交纳罚赎。

第五节 交纳将妻比母的罚赎前与妻子交接怎么办

将妻比母者交纳罚赎前与妻子性交为非法。一旦性交只交一次罚赎。

基纳尔之子索里琪说：我请教过十位法学家，将妻比母者交罚赎前与妻子性交后，怎样交纳罚赎？他们说：只交一次罚赎。

第六节 将妻比母者该交的罚赎

将妻比母者该交的罚赎是解放奴隶。若无能，就连续封两月的斋。若再无能，给六十个贫民供给一日的口粮。真主说：(把妻予当做母亲，然后悔其所言者，在交接之前，应该释放一个奴隶。那是用来劝告你们的，真主是彻知你们的行为的。没有奴隶者，在交接之前，应该连续斋戒两月。不能斋戒者，应该供给六十个贫民一日的口粮。这因为要你们表示信仰真主和使者。这些是真主的法度。不信的人们，将受痛苦的刑罚)（《古兰经》五八：3—4）。

伊斯兰之所以如此制定将妻比母的罚赎，是为了维护夫妻关系，制止虐待妇女。当丈夫看到罚赎苛刻难以履行时，会珍惜夫妻关系，不虐待妻子。

第七节 何种情况下解除婚约

如果误订了婚约，或发生了意外事故妨碍婚姻持续时，可以解除婚约。

误订婚约的具体实例如下：

1、订婚后，知道未婚妻是同乳兄妹。

2、除父亲，爷爷外的监护人为年幼的男孩或女孩订了婚，按教法两人长大成人后有权选择。若选择维系婚姻关系则已，若选择中止夫妻关系，则解除婚约。

第八节 妨碍婚姻持续的意外事故的实例

1、夫妻一方叛教，而未重新信教时，婚约被解除。

2、若丈夫信奉了伊斯兰，而妻子是多神教徒，拒绝信奉伊斯兰时，那么，婚约被解除。若妻子是基督教徒，或犹太教徒，而她未改信伊斯兰，婚约仍然有效。因为有经人的女人的婚姻始终有效。

解除婚约不同于休妻，因为休妻分为可挽回的休妻和不可挽回的休妻，可挽回的休妻不能当即中止夫妻关系。不可挽回的休妻则立即中止夫妻关系。而解除婚约则立即中止夫妻关系，无论因误订婚约或意外事故造成解除婚约。另一方面，如果丈夫的休妻是可挽回的，则守制期内可以挽留妻子或守制期结束后跟妻子重新缔订婚约。这算为一次休妻，他还拥有两次休妻权。至于因误订婚约造成的解除婚约则一次性中止了婚姻关系。假若由监护人为年幼的男孩或女孩订了婚约，成年后两人选择维系婚姻关系，那么，男人则拥有三次休妻权。

哈奈菲派的法学家解明了休妻和解除婚约的准则；

1、凡因丈夫造成的，与妻子无关的离婚，论为休妻。

2、凡因妻子造成的，与丈夫无关的离婚或因丈夫造成的，与妻子有关的离婚，均论为解除婚约。

第九节 由法官裁决解除婚约的事项

在有些情况下，解除婚约的因素是显而易见的，不需要法官的裁决。如夫妻结婚后才知两人是同乳兄妹，则不需要法官裁决，自行解除婚约。

在有些情况下，解除婚约的因素是不明显的，需要法官的裁决，才能解除婚约。如妻子是多神教徒，拒绝信奉伊斯兰，需要法官裁决解除婚约。

第三十八章 控奸发誓

所谓控奸发誓是丈夫告发妻子有奸情，发誓四次证明他说的是实话，第五次发誓说，若不属实，甘受真主的诅咒。如果妻子答辩说丈夫是说谎的，则让妻子发誓四次证明丈夫是说谎的，第五次让她发誓说，若丈夫说的是实话，她甘受真主的谴怒。

第一节 控奸发誓的教法依据

若丈夫告发妻子有奸情而妻子拒不承认，他又不撤诉的情况下，真主为他俩规定了控奸发誓的律例。伊本·安巴斯的传述：吴曼耶之子黑俩里向穆圣告发其妻与色哈麻依之子谢勒克有不正当关系。穆圣说：“你应举出证据，否则要受法度。”黑俩里说：主的使者啊!我亲眼看见妻子和外人同床，还要举出证据吗？穆圣说：“你举出证据，否则，你要受法度。”他说：以真理派遣你的主发誓!我确是说实话的，真主准能下降经文使我免受法度。然后，吉卜利里天

使来给穆圣诵读了以下经文：真主说：(凡告发自己的妻子，除本人外别无见证，他的证据是指真主发誓四次，证明他确是说实话的，第五次是说：他甘受真主的诅咒，如果他说谎言。她要避免刑罚，必须指真主发誓四次，证明他确是说谎言的，第五次是说：她甘受天谴，如果他是说实话的)（《古兰经》二四：6—9）。然后，穆圣去见黑俩里的妻子，而黑俩里发誓来证明妻子确实有奸情，穆圣说：“真主知道你们俩的一人是说谎的，你们俩谁要忏悔？”然后他的妻子发了誓，当她准备第五次发誓时，穆圣说：“你们让她停止发誓。”在场的门弟子们说：她应受真主的刑罚。伊本·安巴斯说，她支吾不语而退缩，致使我们认为她快要承认。于是那女人说：有生之年，我绝不让族人丢脸，就这样她发了誓。然后，穆圣说：“你们留意，如果她生下两眼黑大，臀部高隆，小腿丰满的孩子，那就是色哈麻依之子色勒克的孩子。”后来，她生下孩子果真象穆圣叙述的那样，穆圣说：“若不是真主的经典决定的控奸发誓免去女人受法度，我必定对此女人实施法度。”

伊本·路世德说：从控奸发誓的精神意义来讲，孩子生在谁的床上才能确定与谁有血缘关系。除此外，无法确定血缘关系时，便通过控奸发誓证明血缘关系。所以，控奸发誓是以天经、圣训、公决，类比所规定的律例。

第二节 什么情况下控奸发誓

在以下两种情况下可控奸发誓：

l、丈夫告发妻子有奸情，而没有四个证人证明丈夫的控告属实时，便让丈夫发誓。

2、丈夫否认妻子所怀的孩子时，便让丈夫发誓。

若丈夫亲眼看见妻子与别人通奸，或妻子承认有奸情，最好丈夫休妻，不必控奸发誓。若妻子的奸情不属实，则不允许丈夫控告妻子。

在以下三种情况下，丈夫可以否认妻子所怀的孩子，控奸发誓；

1、丈夫声称自订婚之日起和妻子根本没有同过床，而妻子怀孕了。

2、丈夫声称和妻子性交后，不满六个月，妻子分娩了。

3、丈夫声称和妻子性交后，一年多，妻子生育了。

第三节 控奸发誓须由法官主持

控奸发誓必须由法官主持，理应劝谏女人。艾布胡勒的传述：穆圣说：“与人苟合所得的儿子强加给外姓血缘的女人，她与真主无关，真主绝不让她进乐园。明知儿子是自己的，而不承认的男人，他叛离了真主，真主让他在世人面前出丑。”

第四节 控奸发誓者应具备的条件

众学者公决：控奸发誓的双方必须是理智健全的、成年的。

第五节 举证后是否需要控奸发誓

如果丈夫请出证人证明妻子的奸情后，是否还要控奸发誓。艾布哈尼法、达吾德主张：丈夫再不需要控奸发誓，因为没有证人的情况下方可控奸发誓。

真主说：(凡告发自己的妻予，除本人外别无见证，他的证据是指真主发誓四次，证明他确是说实话的)（《古兰经》二四：6）。

马立克，沙菲尔主张：丈夫需要控奸发誓，因为证人无能确定孩子的血缘。

第六节 控奸时需要发誓或见证

马立克、沙菲尔等学者主张：控奸时需要发誓，即使经文中叙述控奸时需要见证，但任何人不能对自己见证。伊本·安巴斯的传述，穆圣说：“若不是发誓，我一定给她执行法度。”

艾布哈尼法和其弟子主张：控奸时需要见证。真主说：(他的证据是指真主见证四次……)（《古兰经》二四：6）。伊本·安巴斯的传述：……黑俩里来见穆圣，他见证妻子有奸情，而妻子站起作证，她是清白的……。

主张控奸时需要发誓的学者说：控奸发誓只能在夫妻双方之间生效。无论双方是自由民或奴隶，或其中一人是奴隶，或两人是品行端正的或犯罪的，或一方是犯罪的。

主张控奸时需要见证的学者说：控奸见证只能在有资格作见证的自由民的夫妇中生效。如果夫妻双方都是奴隶或因诽谤受过法的人，或一方是有资格充当见证的人，而另一方是无资格充当见证的人，象这等人的控奸无效。

伊本·盖伊目说：实事上，上述学者所主张的控奸同时包含了发誓和见证的内容。所谓见证是以重复发誓强调证词，所谓发誓是以重复证词强调誓言。因为实际情况需要落实控奸实事，因此，应注重以下十条。

l、口述证词。

2、指真主尊名而发誓。

3、发誓者用肯定的言词来强调自己是说实的，而不许用不肯定的言词支吾。

4、重复发誓四次。

5、第五次发誓说，若他是说谎的，甘受真主的谴怒。

6、控奸者第五次发誓时，要提醒他，若不说实话会受真主的惩罚，现世的刑罚轻于后世的惩罚。

7、丈夫的控奸会使妻子受到法度或监禁的惩罚，而妻子的发誓能使自己免遭惩罚。

8、控奸必使一方受现世或后世的惩罚。

9、控奸会使双方离异，家庭破裂。

10、控奸发誓后，离异的夫妻再永不许成为夫妻。无论先发誓后举证，或先举证后发誓，只要法官受理，控奸者就跟证人一样。若妻子退缩不敢发誓时，丈夫的见证属实，妻子必受法度。

控奸时丈夫的发誓能起两种作用：1、使自己免受刑罚。2、使妻子遭受刑罚。若妻子被控奸，她反控丈夫时，两人发誓后双方不受惩罚。因为控奸是由

丈夫同时见证和发誓，而非是妻子。如果控奸时只凭发誓，那么，妻子因丈夫的发誓不会受到惩罚。如果控奸时，只凭见证，那么，妻子也不会因丈夫的见证受到惩罚。如果丈夫见证和发誓后，妻子不敢发誓，那么，这足以说明男人是诚实的，免受惩罚，妻子必受惩罚，这便是最好的裁决。真主说：(……在确信的民众看来，有谁比真主更善于判决呢？)（《古兰经》五：50）。显而易见，控奸时既要见证，又要发誓。

第七节 瞎子哑子控奸的论断

众学者公决：瞎子可以控奸。但他们对哑子控奸发誓的问题有异议。

马立克，沙菲尔主张：如果哑子懂得控好发誓的目的时，可以控奸发誓。

艾布哈尼法主张：哑子不许控奸发誓，因为他不属于有资格见证的人。

第八节 控奸时谁先发誓

众学者公决：控奸时，丈夫先发誓作证为圣行。

沙菲尔等学者主张：控奸时，丈夫先发誓为当然。如果妻子先发了誓，那么，其发誓不足为论。因为制定控奸发誓的目的是先让丈夫发誓，以便免受刑罚。如果妻子先发了誓，那么，控奸无任何意义。

艾布哈尼法、马立克主张：如果妻子先发了誓，那么，其发誓有效。因为真主在《古兰经》中同时叙述男女发誓的律例，未规定先后次序。

第九节 撤回控奸

如果丈夫撤回控奸，他将应受诬告的法度。真主说：(凡告发自己的妻予，除本人外别无见证，他的证据是指真主发誓四次，证明他确是说实话的)（《古兰经》二四：6）。

如果丈夫未能举证、发誓，那么，他要按一般人一样对待，不留情面，要受诬告的法度。穆圣对黑俩里说：“你应举出证据，否则遭受真主的惩罚。”这也是三位教长的主张。

艾布哈尼法主张：如果丈夫撤回控奸，那么，不应立即受到法度，但要拘留他，澄清实事，要么他控奸发誓，或承认诬告；若他承认诬告，则应受诬告的法度。如果妻子拒绝发誓，那么，她要受通奸的法度。这是马立克，沙菲尔的主张。

艾布哈尼法主张：如果妻子拒绝发誓，则先不给她执行通奸的法度。但要拘留她，直到她发誓或承认奸情。若她承认了奸情，则对她执行通奸的法度。艾布吾玛麦的传述：穆圣说：“除三件事外，不得杀害穆斯林；有妇之奸夫，归信后叛教的人，无理杀人的人。”

如果妻子拒绝发誓，那么，不能因此处以死刑。如果处以死刑，则违背了教律的原则。大部分法学家主张：如果妻子拒绝发誓，既不必交纳罚赎，更不该处以死刑。

伊本·路世德说：总而言之，处以死刑的教律原则是要有确凿的证据或承认奸情。

所以，艾布哈尼法对此问题的主张最为正确。沙菲尔也赞同艾布哈尼法的这一主张。

第十节 控奸发誓的夫妻必须离异

控奸发誓的夫妻，发誓后必须离异，再永远不能成为夫妻。

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“控奸发誓的夫妻离异后，再不能永远结为夫妻。”

阿里、伊本·麦赛吴德主张：控奸发誓的夫妻再不许结为夫妻。这是穆圣的常道。

控奸发誓的夫妻永不许结为夫妻是因为两人之间发生了难以挽回的怨恨、绝情，导致了永远离异和决裂。因为夫妻生活的基础是相互依恋、爱悦、怜恤、而他俩之间已失去了这些基础，所以，他俩应受的惩罚是离异后再不许成为夫妻。

关于丈夫控奸发誓后承认诬告了妻子，然后两人可否再结为夫妻的问题众法学家有异议。

大部分学者主张：根据上述的圣训，两人再永不许成为夫妻。

艾布哈尼法主张：如果控奸发誓的丈夫承认诬告了妻子，那么，他应遭诬告的鞭刑，然后可以和妻子重新缔结婚约结为夫妻。因为他承认诬告了妻子，

这已说明控奸无效。若妻子有孕，孩子归丈夫，妻子仍回丈夫身旁。如果控奸发誓后，无法确定谁是诚实的，那么，两人离异后，再不许成为夫妻。

第十一节 离异何时生效

马立克主张：控奸发誓后，离异立即生效。

沙菲尔主张：丈夫第五次控奸发誓后，离异生效。

艾布哈尼法，艾哈默德主张：离异的生效取决于法官的裁决。

第十二节 控奸发誓后的离异是按休妻对待或按解除婚约对待

众学者主张：控奸发誓后的离异按解除婚约对待。

艾布哈尼法主张：控奸发誓后的离异按不可挽回的休妻对待。因为控奸是丈夫提出的，而非妻子。凡由丈夫提出的离异均算为休妻，而非解除婚约。这种离异跟阳痿者的离异一样需要法官裁决。

控奸发誓后的离异按解除婚约对待是因为控奸发誓的夫妇，跟有血亲关系的人一样，永不许结为夫妻。所以，通过控奸发誓婚约已解除，妻子在守制期内无权享受丈夫提供的生活费和住宿，但被休的妻子在守制期内可以享受丈夫提供的生活费和住宿。

伊本·安巴斯的传述：穆圣曾对被控奸的女人裁决，她不得享有丈夫提供的生活费和住宿。因为只有被休的女人和丈夫亡故的女人才能享有这两种权利。

第十三节 被控奸的女人的孩子应归谁

控奸发誓后丈夫否认妻子所生的孩子，声称他和孩子没有血缘关系，他没有责任给他提供生活费，彼此没有继承权，孩子应归母亲，母子可相互继承。舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣裁决，夫妇控奸发誓后孩子归母亲，母子可相互继承，如果丈夫诬告了妻子，他应受八十鞭刑。根据艾布胡勒传述的圣训："孩子应归他被生的那张床。"可是在上述圣训中穆圣裁决；孩子归母亲。是因为父亲不承认孩子，所以，穆圣把孩子判给了母亲。

诬告妻子有奸情者，应受八十鞭刑，以示被诬告的妻子是贞节的。不承认孩子而诬告妻子者也应受诬告的法度。承认孩子等于诬告其母亲，应受诬告的法度。至于夫妇控奸发誓后的孩子，与其父之间的关系，应这样对待；为了小心起见父亲要按自己的儿女一样对待他，不许给他天课，即使杀他也无抵偿，要确定他与他的其他儿女间的血缘关系。父子之间不许彼此见证，这样，他就不算为血缘不清的孩子。如果父亲承认诬告了孩子，那么，父子关系已确定，因控奸造成的一切不良现象荡然无存。

第三十九章 守制期

守制期就是丈夫亡故的女人或被休的女人，再婚前，按教法规定要等待一段时间。

守制是愚昧时代的习俗，由于此中有诸多好处，伊斯兰保留了它。众学者公决：守制为主命。真主说：(被休的妇人，当期待三次月经……)（《古兰经》二：228）。穆圣对盖斯的女儿法图麦说：你应在温姆麦克图姆家中守制。

第一节 规定守制的道理

1、守制是为了辨明被休的女人是否怀孕，澄清子宫，以免混乱血缘。

2、守制是为了使重修旧好的夫妻给一次破镜重圆的机会。

3、守制是为了重视婚姻，因为婚姻需要夫妻配合才会和谐，以免随便破裂。一旦将要破裂，须由女人等待一段时间，婚姻不能象孩子们的积木一样，随时组合，随时拆散。

4、婚姻的完美取决于夫妻俩要共同长期维护这种婚姻关系。所以，守制是为了使濒临婚姻破裂的夫妻实现长期维护婚姻的目的，须由女人等待一段时间，两人忍爱痛苦，反省悔悟。

第二节 守制期的种类

1、月经妇的守制期为三次月经期。

2、绝经女人的守制期为三个月。

3、丈夫亡故未怀孕的女人的守制期为四个月零十天。

4、孕妇的守制期以生下孩子为止。

守制的女人分为同过床的或未同过床的。

第三节 未同床的女人的守制期

未同床被休的女人不必守制。真主说：(信道的人们啊!你们若娶信道的妇女，然后在交接前休了她们，那么，她们不该为你们而守限期，所以，你们应当使她们享受，应当让她们依礼而离去) （《古兰经》三三：49）。

丈夫亡故而未同床的女人，跟同过床的女人一样必须守制。真主说：(你们中弃世而遗留妻子的人，他们的妻子当期待四个月零十日……)（《古兰经》二:234） 。

丈夫亡故而未同床的女人必须守制的道理是为了注重丈夫的权益。

第四节 已同床的女人的守制期

已同床的女人分为有月经的和无月经的：

1、有月经女人的守制期

如果守制的女人是有月经的，其守制期为三次月经期。真主说：(被休的妇人，当期待三次月经……)（《古兰经》二：228）。

三次经期的最短期限：

沙菲尔派主张：女人守制的三次经期的最短时间是三十二天零一小时，这是女人在洁净期被休，休后离洁净期还有一小时，那一小时算为一次经期，然后，她行经一天，洁净十五天，这是第二次经期，然后，又行经一天，洁净十五天，这算为第三次经期，当女人第三次月经退潮时，她的守制期便结束了。

艾布哈尼法主张：女人守制的三次经期的最短时间是六十天。

第一次月经先以十天开始，这是最长的经期，然后，洁净十五天，然后，又行经十天，洁净十五天，然后，又行经十天，总数为六十天，如果这个期限已过，女人自称她的守制期已结束，那么，须通过发誓方可相信她，她可以改嫁其他男人。

他的二位弟子主张三次经期的最短时间是三十九天，每次月经期算为三天，这是最短的经期，三次月经期间二次洁净期各算十五天，总数是三十九天。

2、无月经女人的守制期

如果守制的女人是未成年尚未来月经的女孩，或绝经的老妇，那么，她的守制期为三个月。真主说：(你们的妇女中对月经已绝望的，如果你们怀疑，就以三个月为她们的待婚期；还没有月经的，也是这样；怀孕的，以分娩为满期。谁敬畏真主，他将使谁顺利)（《古兰经》六五：4）。

克尔布之子吴班耶的传述：我问穆圣：主的使者啊!麦地那人说，守制的女人是未成年的女孩、老妪、孕妇，可是《古兰经》中未曾提到。于是真主下降了以下经文；真主说：(你们的妇女中对月经已绝望的，如果你们怀疑，就以三个月为她们的待婚期；还没有月经的，也是这样；怀孕的，以分娩为满期。谁敬畏真主，他将使谁顺利)（《古兰经》六五：4）。所以，孕妇以生下孩子为满期，分娩后她的守制期便结束。颉勒莱的传述：我问穆圣：主的使者啊!黄牛章中女人守制的经文下降后，麦地那人说：《古兰经》中还未提述几种守制的女人：未成年的女孩、绝经的老妪，孕妇。于是真主下降了六十五章四节经文。

第五节 有月经的女人被休后未见月经时怎样守制

有月经的女人被休后，按行经的惯列未见月经，也不知道未行经的缘由，那么，她要等待九个月，以便辨明是否怀孕，澄清子宫，因为一般情况这段时间是怀孕期，便于确定是否怀孕。若未怀孕就象绝经女人一样，再守制三个月，共守制一年。这是欧玛的裁决。

第六节 妇女绝经的年龄

众学者对妇女绝经的年龄众说纷纭：有的学者主张：妇女绝经年龄是五十岁。有的学者主张，六十岁。总之，妇女绝经的年龄因人而异。伊本·泰米叶说：妇女绝经的年龄因人而异，对此没有一定的年龄界线。六十四章四节经文的含义是，若女人即使四十岁左右对月经已绝望，那么，她是绝经的；但有的女人即使到了五十岁，仍行经。

第七节 孕妇的守制期

孕妇的守制期以分娩为瞒期，无论她是被休的女人或丈夫亡故的女人。真主说：(……怀孕的，以分娩为满期……)（《古兰经》六五：4）。

伊本·盖伊目说：经文中的“怀孕的，以分娩为满期，”这说明怀孕的女人以生下胎儿为满期，无论胎儿生下后，死活与否、体形完整与否、有灵魂与否、或是否双胞胎。苏白尔的传述:我曾是海瓦莱之子赛尔德的妻子，他参加过白德尔之役，辞朝那年他亡故了，当时我怀孕在身，他亡故不久我就分娩了。产期结束，我就梳妆打扮，意欲应婚。白尼阿布都达勒族的艾布赛纳白里来见我，

对我说：我看你打扮得很漂亮，你是否想结婚？誓以真主!你不能结婚，直到你守制四个月零十天，苏白尔说：我听了他的话后，当晚我衣着整齐的去请教穆圣，他裁决：“我分娩后，可以再嫁，并命我一旦有机会就结婚。”伊本·什哈布主张：守制的孕妇分娩后，再嫁无妨，即使她有产血；但再嫁的后夫不能和她同床，直至产血沽净。

众学者主张：真主的话(你们中弃世而遗留妻子的人，他们的妻子当期待四个月零十日……)（《古兰经》二：234）。这段经文专指非怀孕的女人。而真主的话(怀孕的，以分娩为满期……)（《古兰经》六五：4）。这段经文专指怀孕的女人，其实这两段绎文并不抵触。

第八节 丈夫亡故的女人的守制期

丈夫亡故而未怀孕的女人守制四个月零十天。真主说：(你们中弃世而遗留妻子的人，他们的妻子当期待四个月零十日……) （《古兰经》二：234）。如果丈夫按可挽回的休妻方式休了妻子，她正在守制期间，丈夫亡故，那么，她要守制四个月零十天，因为她仍然是亡者的妻子。

第九节 有病血女人的守制期

被休的有病血的女人按月经正常的女人守制。如果被休的有病血的女人有来月经的惯列，那么，她应按自己行经的惯列守制。照此守制三次月经期，她的守制便结束。如果她是绝经的，那么，她的守制以三个月为满期。

第十节 被奸淫的女人可否守制

如果男人把一女人误认为自己的妻子而性交，那么，这种女人必须守制，因为错误的性交跟正常婚姻的性交一样，守制也一样。同样，非法婚姻中男人与女人同床，女人也必须守制。但被奸淫的女人不必守制，因为守制是为了保护血缘关系，而奸淫中不存在保护血缘关系。这是艾布白克尔、欧玛的主张，也是哈奈菲派和沙菲尔派的主张。

马立克、艾哈默德主张：被奸淫的女人必须守制，守制期为三次月经期或能辩明是否怀孕的一次月经期。

第十一节 被休后正在守制的女人丈夫亡故后怎样守制

如果丈夫按可挽回的休妻方式休了有月经的妻子，然后，在守制期内丈夫亡故，那么，她应守制四个月零十天。因为她仍然是亡者的妻子。又因为可挽回的休妻不会解除夫妻关系。同时彼此也有继承权。如果丈夫按不可挽回的休妻方式休了妻子，那么，她应守制三次月经期，再不因丈夫的亡故守制四个月零十天，因为自休妻的那一刻起，夫妻关系已结束，又因为不可挽回的休妻彻底解除了夫妻关系，同时，彼此也不能继承。

第十二节 病危丈夫被休的妻子怎样守制

病危的丈夫未经妻子的同意不可挽回的休了她，然后，她在守制期间，丈夫亡故时，这种休妻按企图逃避妻子继承其遗产的休妻对待。为此，马立克主张：这种女人即使守制结束后另嫁了他人，然后丈夫亡故，那么，她仍有继承权，以便戳穿丈夫的阴谋诡计。

艾布哈尼法、穆罕默德主张：这种女人守制的律例有二种，丈夫被休女人的守制或丈夫亡故女人的守制，她应守最长的守制期，那种最长，应守那种。如果三次月经期比四个月零十天长，那么，她应以此守制。如果四个月零十天比三次月经期长，那么，她应以此 守制。以便使女人不要失去丈夫企图不让她继承的那份遗产。

艾布优素福主张：象这种被休的女人，她应守制三次月经期。即使三个月经期少于四个月零十天。

沙菲尔主张：象这种休妻按不可挽回的休妻对待，妻子无继承权，因为丈夫亡故前已休了妻子，随之夫妻关系已结束，所以，她没有继承的道理。此处不论丈夫不让妻子继承遗产的意图，因为教律注重的是表面因素，并非内心的立意。但上述诸位学者一致决议：如果丈夫患病期间不可挽回的休了妻子，而后妻子亡故，那么，丈夫没有继承权。如果被休的女人来了一、两次月经后绝经，那么，她再不能以经期守制，而以月期守制，守制三个月，因为她已绝经。以月经期守制是不可能的，只能用月份计算守制，所以，月期代替了经期。

第十三节 被休的绝经的女人或幼女怎样守制

如果年幼的或已绝经的女人以月期守制后来了月经时，应由月期守制，改为经期守制。因为未来月经时，以月期守制代替了经期守制。所以，有了月经后，再不允许以月期守制。如果女人以月期守制后，来了月经，那么，再不必重新以经期守制。如果女人先以经期或月期守制后，发现有孕，那么，守制到分娩为满期，因为怀孕已说明胎儿的血缘。

第十四节 怎样计算守制期

如果女人是孕妇，那么，她的守制以分娩为满期。若女人是以月期或经期守制的，那么，她应以被休之日算起，守制三个月或三个月经期。如果女人是为亡夫守制，那么，她应守制四个月零十天。

第十五节 被休的女人在何处守制

被休的女人必须在丈夫家中守制。守制期结束前，不许离开丈夫的家。也不许丈夫把她逐出家门，无论休妻生效与否。如果女人住在别的地方，那么，她必须去到丈夫家中守制。真主说：(先知啊!当你们休妻的时候，你们当在她们的待婚期之前休她们，你们当计算待婚期，当敬畏真主——你们的主。你们不要把她们从她们的房里驱逐出门，她们也不得自己出门，除非她们做了明显的丑事。这是真主的法度，谁超越真主的法度，谁确是不义者。你们不知道，此后，真主或许创造一件事情)（《古兰经》六五：1）。

马立克的女儿富热尔的传述：我们家的几个奴隶逃跑了，我丈夫去追赶，赶到“甘都姆”地方时，赶上了他们。他们把他杀了，可是他没有给我留下食物和属于他自己的住宅，我去见穆圣，我说：我可否回娘家去？穆圣先说可以，当我走到寺门跟前时，他叫我，他问：“刚才你说了什么？”我又重述了丈夫遭遇的经过。他说：“你应在自己家里守制，直到守制期结束。”于是，我在自己家中守制了四个月零十天，后来，奥斯曼执政时期派人向我询问此事。我一一告诉了他，他便以此案例判决类似的案件。

欧玛执政时期，在白达地方挡回了丈夫亡故后前去朝觐的妇女，没让她们去朝觐，但他没有挡回丈夫亡故的游牧女人，因为她们随其家属漂泊流动。

阿依舍、伊本·安巴斯等圣门弟子对此有不同的主张。

阿依舍主张：丈夫亡故的女人可以在守制期间外出。

阿依舍曾偕同丈夫已故不久的温姆库里素穆去麦加副朝。

伊本·安巴斯主张；真主在《古兰经》中只叙述了丈夫亡故的女人守制四个月零十天，而未叙述她在丈夫家中守制，所以，她可以在任何地方守制。真主说：(……如果她们自愿出去，那么，她们关于自身的合理的行为，对你们是毫无罪过的。真主是万能的，是至睿的)（《古兰经》二：240）。这段经文更加说明女人可以不在丈夫家中守制。经文也未命令丈夫临危时遗嘱妻子要在他的家中守制。所以，女人可以随意外出。

阿塔依说：随着遗产法的规定，废止了女人在丈夫家中守制的律例，所以，她愿意在那里守制，就在那里守制。

第十六节 被休的女人在守制期间可否外出

哈奈菲派主张：可挽回的被休的女人或不可挽回的被休的女人守制期内，白天、晚上不许离家外出。但丈夫亡故而守制的女人，白天、傍晚可以离家外出，但不许在外过夜。两者间的区别在于被休女人的生活费由丈夫负担，夫妻关系仍藕断丝连，所以，不许她在守制期内擅自离开丈夫的家，而丈夫亡故守制的女人，无人给她提供生活费，所以，她为了生计，白天不得不外出。如果

丈夫亡故，而守制的女人从亡者身旁得到的一份遗产，不够她生活费用，或继承者们剥夺了她的那份遗产，那么，她可以离家迁居它处，因为这是她迁居它处不在家中守制的缘故，其实她不迁居它处而在家守制是一种功修，而功修可以因故不遵。如果她住的房子多，房租高，而她无能支付，她可以迁居到房租较低的房中去。因为房租由她自己支付，可是她无力支付，所以，她不得不离开原来的房屋，另租它房。如果丈夫遗留的那份遗产够她生活费用，或继承者为她付了房租，她要仍住在丈夫家中守制。这是因为哈派学者主张丈夫亡故的女人，无论怀孕与否都不许住在外面，应该昼夜住在丈夫家中。

罕伯里派主张：被休的女人或丈夫亡故的女人在守制期间，可以白天离家外出。

伊本·固达麦说：被休的女人或丈夫亡故的女人在守制期间，白天可以外出办事。札比尔的传述：我姨母被休三次，守制期间，出外打枣，有人遇见禁止她外出。为此，她去请教穆圣，穆圣说：“你可以出去打枣，也许你用此施舍或行善。”穆札黑德说：吴候德之战;一部分圣门弟子为主道殉难，他们的妻子来见穆圣说：主的使者啊!晚上我们深感寂寞和孤独，我们能否在女朋友家过夜，早上回到自己的家？穆圣说：“你们可以在女友家谈天说话，到你们想睡时，就回到自己家中睡觉。”

守制的女人不应在他人家过夜，也不应傍晚擅自无故外出。因为夜晚不同于白天，易遭伤害和误解。但白天可以外出办事，购买日用品。

第十七节 守制女人应穿的服饰

众法学家公决：丈夫亡故而守制的女人应穿素衣。但他们对不可挽回的被休的女人应穿的服饰有异议。

哈奈菲派主张：不可挽回的被休的女人应穿素衣，但其他法学家主张：不可挽回的被休的女人未必穿素衣。

第十八节 守制的女人可否得到生活费

众法学家公决：可挽回的被休的女人有权享有丈夫提供的生活费和住所。但他们对不可挽回的被休的女人是否享有生活费和住所方面有异议。

艾布哈尼法主张：不可挽回的被休的女人象可挽回的被休的女人一样，有权享有丈夫提供的生活费和住所，因为她有责任在丈夫家中守制，这也是她应享的权利，也有权享受守制期间的生活费，而守制期间的生活费自休妻之日起由丈夫负责，若丈夫不提供则成为他应负的债务，所以，无须取决于两厢情愿和法官的裁决。这种债务须由丈夫偿还，或妻子豁免而后已。

艾哈默德主张：不可挽回的被休的女人无权享有丈夫提供的生活费和住所。盖斯的女儿法图麦的传述：我的丈夫不可挽回的休了我，穆圣对我说：“你不能享有丈夫提供的生活费。”

沙菲尔，马立克主张：不可挽回的被休的女人有权享有丈夫提供的住所，无权享有生活费，但她有孕时则不然。因为阿依舍、伊本·穆散依布否认了盖斯的女儿法图麦传述的圣训。马立克说：我听伊本·什哈布说：不可挽回的被

休的女人在守制期间不许离开丈夫的家，直到守制期满，同时，她也无权享有丈夫提供的生活费，但她有孕时，丈夫须给她提供生活费，直到分娩为止。

第四十章 抚养孩子

父母有责任抚育、教养未成年的或不能独立生活的子女，特别对不明事理的、痴呆的子女更是如此。不但从物质方面抚养他们，而且要从精神方面或从德、智、体各方面关心他们，培养他们。使他们具备生活自理的能力，以便步人社会。因为抚养子女是每个父母义不容辞的责任，因为忽视抚养会损害他们的身心健康，导致死亡。

第一节 孩子应享父母的抚养，父母应尽抚养的义务

得到父母的抚养是孩子应享的权利，因为他需要有人照顾他，保护他，料理他的事务，教育他。所以，母亲理应尽此义务。阿慕尔之子阿布顿拉的传述：一女人来见穆圣说：我的儿子以我的怀为家，以我的奶为食，和我相依为命，他父亲休了我，想要夺走他。穆圣说：“在你未改嫁前，你最有资格抚育孩子。”如果说父母的抚养是孩子应享的权利，那么，一旦肯定孩子需要母亲的抚养，而且找不到替代者时，要强迫母亲担当此任，以免孩子失去应享抚养的权利和受教育的机会。如果孩子的祖母乐意抚养他，而不让其母抚养，那么，母亲抚养孩子的义务因此而免去。

埃及伊斯兰法院颁布了有关抚养孩子方面的条例：1933 年 7 月 13 日，吉勒尖法院公布：抚养者有抚养的义务，被抚养者有享受抚养的权利，被抚养者

所享的权利比抚养者所尽的义务更重要，但被抚养者应享的权利，不能因他人不让抚养者尽义务而被免去。

1928 年 10 月 7 日安亚特法院公布：如果除母亲外的人自愿承担吮乳孩子的一切费用而抚养他，那么，他人不能代替母亲抚养孩子，因为孩子需要吮乳，不能使他离开母亲，以免伤害他，使他失去母爱。因为母亲是世上最疼爱孩子，最有耐心照料孩子的人。

第二节 母亲比父亲更有资格抚养孩子

父母对孩子的抚养是最重要的、最高尚的。通过父母的教育，培养孩子才能德、智、体全面发展，以便将来有能力步人社会。如果夫妻离异，那么，母亲比父亲更有资格抚养孩子。但条件是母亲要具备抚养的条件或孩子声明不需要别的女人抚养他。因为母亲善于哺乳、教育孩子，在这方面她比男人更有耐心，有充足的时间照料孩子，因此，母亲优先抚养孩子。阿慕尔之子阿布顿拉的传述：一女人来见穆圣说：主的使者啊!我的这个儿子以我的怀为家，以我的奶为食，和我相依为命，他父亲休了我，要夺走他，穆圣说：“在你未改嫁前，你最有资格抚养他。”赛义德之子叶哈亚的传述：我听穆罕默德之子嘎森说：汉塔布之子欧玛曾娶一位辅士女人为妻，她生下一子名叫阿绥姆，欧玛休了她，后来欧玛来到古巴邑时，发现儿子阿绥姆在清真寺院内玩耍，他抓住阿绥姆的胳膊，他骑上牲畜，让他骑在他前面。他的奶奶闻讯赶来与他争夺他，他俩来见艾布白克尔请他裁决：欧玛说：这是我的儿子，他奶奶说：这是我的孙子。艾布白克尔对欧玛说：你让她领着孩子去吧，欧玛接受了艾布白克尔的

裁决。一说：艾布白克尔对欧玛说：孩子的母亲只要未改嫁，那么，她便是最有资格抚育孩子的，因为母亲是最慈爱、最怜悯、最和蔼，最善良的。

第三节 有资格抚养孩子者的顺序

众法学家主张：首先由母亲抚养孩子，所以，母系亲属优先于父系亲属。如果母亲未具备抚养孩子的条件，那么，由外祖母抚养，往上以此类推。如果母系亲属未具备抚养孩子的条件，那么，由祖母抚养孩子，其次是孩子的同胞姐姐，其次是同母异父的姐姐，其次是同父异母的姐姐，其次是同胞姐姐的女儿，其次是同母异父姐姐的女儿，其次是姨母，其次是旁系姨母，其次是同父异母的姨母，其次是同父异母姐姐的女儿，其次是同胞哥哥的女儿，其次是同母异父哥哥的女儿，其次是同父异母哥哥的女儿，其次是姑母，其次是同母异父的姑母，其次是同父异母的姑母，其次是母亲的姨母，其次是父亲的姨母，其次是母亲的姑母，其次是父亲的姑母。上述亲属中直系优先于旁系。如果孩子没有上述这些女性亲属，但有没有资格抚养孩子的女性亲属。那么，可按继承遗产的顺序由父系亲属中的男性抚养。先由父亲抚养，其次是祖父，往上以此类推。其次是孩子的同胞哥哥，其次是同父异母的哥哥，其次是同胞哥哥的儿子，其次是同父异母的哥哥的儿子，其次是胞叔伯，其次是同父异母的叔伯，其次是父亲的胞叔伯，其次是同父异母的父亲的叔伯。如果孩子没有上述这些男性亲属，但有没有资格抚养孩子的男性亲属，那么，可由非父系男性亲属抚养。先由同母异父的祖父抚养，其次是孩子的同母异父的哥哥，其次是同母异父哥哥的儿子，其次是同母异父的叔伯，其次是舅舅，其次是同父异母或同母异父的舅舅。如果孩子没有任何亲属，那么，由法官裁决指定抚养孩子的女人。

之所以这样注重抚养孩子的顺序，是因为抚养孩子是一项必须履行的事项，先由有资格抚养者抚养，其次由近到远。

第四节 抚养者的条件

抚养者须具备以下条件缺一不可。

l、理智健全者。呆子和精神失常者没有资格抚养孩子。因为这种人无能自理自己的事务，所以，不能委托这种人料理他人之事。

2、成年人。即使懂事的孩子也需要他人的监护和抚养，所以未成年的人不能料理他人的事务。

3、有能力抚养者。女盲人或视力弱者，或患有传染病者或有病无能料理孩子事务者或年迈需要别人照料者，或不料理家务者，或与患传染病者住在一起的女人，或与厌恶孩子者住在一起的女人，象这类女人即使孩子的近亲也没有资格抚养孩子，因为她们不会使孩子得到足够的关心，不能创造良好的环境。

4、诚实品行端正者。品行恶劣的女人只能对孩子带来害处，不可能尽职尽责的抚养孩子，也许孩子在生长过程中，会效其德，仿其行。

伊本·盖伊目说：抚养者要诚实，品行端正是艾哈默德的弟子和沙菲尔的弟子之主张。其实所有的抚养者难能具备这种条件，也不可能具备这种条件。假若，过分强调抚育者必须具备这种条件。那么，世界上将产生许多弃儿，而对人类造成无法估量的灾难，而且自伊斯兰来临至今日，由品行恶劣者抚养的孩子为数很多，可是伊斯兰史上，从未有过因父母品行恶劣而剥夺孩子享受抚

养权的事例。但在不同的时代、城市、乡村的一贯做法是：婚姻监护等方面，均重视当事人的品行端正。

再说穆圣和圣门弟子都未禁止任何一位品行恶劣者去教育和，抚育孩子，也未禁止品行恶劣者出嫁被监护的女儿。

根据人类的天性，一个人即使品行恶劣，但一定会保护自己的儿女，为之谋福利，而不会遗弃不顾，遗弃不顾者即使有，但寥寥无几。如果说品行恶劣者没有资格抚育孩子，无权监护婚姻，那么，穆圣一定会对教民解明此事，圣门弟子也一定会传达此律例。更会代代传达执行，而不会废弃这项律例。若品行恶劣者没有资格抚育孩子，那么，奸淫者、饮酒者或犯大罪者更不能与子女生活在一起，须与他们分离，并找他人来抚育他们。

5、信奉伊斯兰教者。非穆斯林不能抚育穆斯林的孩子，因为抚育等于监护，而真主不让不信教者监护穆斯林。真主说：(……真主绝不让不信道者对信道的人有任何途径)（《古兰经》四：141）。不让非穆斯林的女人抚育孩子是因为害怕她给孩子灌输她的宗教思想，孩子长大后偏离伊斯兰而难以匡正，这对孩子的危害是难以弥补的。艾布胡勒的传述。穆圣说：“每个人生来都有趋向正教的本性，以后，他的父亲、母亲使他变成犹太教徒、基督教徒，或拜火教徒。”

哈奈菲派主张：非穆斯林可以抚育穆斯林的孩子，因为抚育期也就是孩子需要照料的时期，是有限的。拉菲尔的传述：我信了伊斯兰，妻子拒绝信教，我两人争要女儿，然后，她来见穆圣说：这是我的女儿，她已断奶。我说：这

是我的女儿应归我。穆圣说：“主啊，请你开导她。孩子跑到我跟前，我抱了她。”

尽管哈奈菲派允许不信教的女人可以抚育穆斯林的孩子，但抚育者不该是叛教的女人，而叛教者理应被监禁，致使让她忏悔，重新信奉伊斯兰或监禁至死。如果她忏悔重新信奉伊斯兰，那么，则让她抚育孩子。

6、尚未改嫁者。一旦女人改嫁，则无资格抚育孩子，阿慕尔之子阿布顿拉的传述：一女人来见穆圣说：主的使者啊!我的这个儿子以我的怀为家，以我的奶为食，他的爸爸休了我，要夺走他，穆圣说：“在你改嫁前，你最有资格抚育孩子。”这是针对改嫁他人的女人而言，如果她嫁了孩子的近亲，如叔伯，那么，她仍有资格抚育孩子。因为叔伯是有资格抚育的人，他和孩子有着血缘关系，所以，他会疼爱他，关心他。如果她嫁了外人，那么，外人不会疼爱孩子，也不让她关心孩子。孩子既得不到父亲一样的慈爱，又得不到发挥自己天资和特长的环境。

哈桑、伊本·哈宰穆主张：改嫁的女人仍有资格抚育孩子。

7、自由女。因为奴婢对奴隶主尽义务，没有时间去抚育孩子。伊本·盖伊目说：三位教长主张，只有自由女才有资格抚育孩子。这种主张是无确凿依据的。马立克主张：如果一自由民有一个奴婢妻子，她生一子，那么，这位母亲最有资格抚育孩子，如果她被卖，而成为他人的奴隶，那么，父亲才有资格抚育他。这个主张是最正确的。

第五节 抚育费

抚育费跟哺乳费一样。只要抚育者仍为妻子或在守制期内，那么，不允许她得到抚育费，因为她已得到了生活费。

真主说：(做母亲的，应当替欲哺满乳期的人，哺乳自己的婴儿两周岁。做父亲的，应当照例供给她们的衣食。每个人只依他的能力而受责成……)(《古兰经》二：233）。

但守制期结束后，女人方可象得到哺乳费一样得到抚养费，真主说：(如果她们有孕，你们就应当供给她们，直到她们分娩。如果她们为你们哺乳，你们应当报酬她们，并且应当依正义而相商。如果你们的意见不和，就让别的妇人为他哺乳)（《古兰经》六五：6）。

如果让别的女人抚育，那么，她自抚育之日起可得到与哺乳费一样的抚育费，而孩子的父亲要承担哺乳费和抚育费，如果孩子的母亲没有自己的住所，那么，则由父亲提供住所或住宿费。如果孩子的母亲需要雇人服侍，而其父亲富裕，那么，由父亲提供雇佣费或另找人服侍她。

上述抚育费对孩子父亲来说似账债，他必须偿还或抚育者豁免。但这与孩子的衣、食、住、行、医疗费等基本费用是两会事，不能混为一谈。

第六节 无偿抚育

如果孩子的近亲中有资格抚育的人，自愿无偿抚育孩子，可是孩子母亲宁愿有偿抚育，而孩子父亲是富裕的，那么，则迫使其父亲给她提供抚育费，不要让自愿无偿抚育的女人抚育孩子，让孩子留在自己母亲身边，因为他最能适

应母亲的抚育。如果孩子的父亲贫穷，难能支付抚育费，那么，则让近亲中有资格自愿无偿抚育的女人抚育孩子。按理这笔费用是孩子父亲应尽的义务。可是他难能支付，如果孩子有钱财，那么，就让自愿无偿抚育的女人抚育他，以便保护孩子的钱财。如果孩子的父亲贫穷，孩子也没有钱财，而其母亲宁愿有偿抚育，同时孩子的近亲中又没有自愿无偿抚育的人，那么，就迫使其母亲抚育孩子，按理抚育费是父亲应负的债务。他必须偿还或其母亲豁免才能免去责任。

第七节 抚育何时结束

如果孩子长大懂事不需要大人的照料，能自理个人的基本需求，如吃穿，搞个人卫生等，至此抚育结束。

哈奈菲派主张：男孩到达七周岁，女孩到达九周岁，抚育期结束。如果女孩不懂事，还需要大人照料，那么，按一般抚育女孩的惯例，抚育期可以超过九周岁。

1929 年 25 号埃及宪法第 20 条明确规定：法官根据孩子的需要有权允许抚育者抚育七岁的男孩到九岁，九岁的女孩到十一岁。

第 20 条法令的附则说明：截止今日现行的抚育期是男孩七岁，女孩九岁。经调查实事说明到这个年龄的孩子不需要大人的抚育。如果再让别的女人抚育他，那么，就有害于他的成长，尤其是父亲娶了别的女人为妻后更有害于他。因此，在这段年龄期间孩子不宜离开母亲，若让母子分离，就会产生纠纷。哈奈菲派主张：如果孩子不需要母亲的照料，那么，可以让父亲抚育他。

众法学家对孩子不需要母亲照料的确切年龄有异议；有的学者主张：孩子不需要母亲照料的年龄为七岁。有的学者主张为九岁。有的学者主张要按孩子发育成熟的年龄而定，一般孩子发育成熟的年龄为九岁或十一岁。

埃及司法部规定：如果孩子需要母亲的照料，法官有权裁决男孩的抚育期从七岁延至九岁，女孩的抚育期从九岁延至十一岁。如果孩子不需要母亲的照料，那么，法官有权裁决孩子可以与别的女人相处在一起。这是根据第 20 条法令而定的。

苏丹共和国对孩子抚育期的规定

苏丹宗教法院规定男孩的抚育期为七岁，女孩的抚育期为九岁，直到 1932 年 12 月 12 日发布 24 号法令：

法令第一款中有:如果男孩子需要继续抚育，那么，法官有权使男孩的抚育期从七岁延至成年。女孩从九岁延至出嫁。同样，父亲和其他监护人也有权去照料、培养、教育孩子。

法令第二款中有：男孩到七岁，女孩到九岁后，父亲再不必支付抚育费。

法令第三款中有：如果父亲为了逃避抚育费而出嫁了被抚育的女孩，那么，他仍要承担抚育费，直到女孩成熟自理其事后则宜。

但在特殊的情况下，须得遵行以下的条件：

1、法官无权延长孩子的抚育期，唯有母亲为了孩子的利益或孩子不需要父亲的抚育，而她要求法院准许她继续抚育孩子时则不然。如果孩子的父亲不同意其母亲继续抚育孩子，那么，就让母亲讲明她继续抚育孩子的道理，同时让法院调查落实孩子是否需要继续抚育。如果孩子母亲的理由不足，法院也未调查清楚，那么，法院就让孩子父亲发誓讲明孩子是否需要继续抚育。如果父亲发誓说明孩子不需要继续抚育。那么，法院有权把孩子判给父亲，如果父亲迟迟不发誓，那么，法院则驳回他的上诉。

2、如果孩子的母亲与其父亲未交涉，轻而易举的把孩子交给了其父亲，或她未应诉，那么，法院必须实施哈奈菲派的主张，超过抚育年龄的孩子可以交给父亲照管。无论孩子需要抚育与否。

3、如果孩子的父亲要求法院领回孩子，法院在其母亲不在场的同时准其要求，那么，其母亲到场后有权不接受法院的裁决，而要求法院让她继续抚育孩子，那么，法院应让其母亲抚育孩子。

4、如果法院为了孩子的利益已裁决，孩子由其母亲抚育，过后母亲不好好的抚育，因此，发生了纠纷，那么，法院经查实后，可让孩子离开母亲，回到父亲身边。

第八节 抚育期结束后孩子有选择权

男孩年满七岁，或到懂事的年龄，抚育期已结束。父母经商议后，可以让孩子留在他俩的任何一方。如果两人意见分歧，争执不休，那么，让孩子自由选择。他选择谁，就归谁。艾布胡勒的传述：一女人来见穆圣说：主的使者啊!

我的孩子可以从较远的艾布阿乃布井中给我运水，我已享到了他的利处，而我的丈夫已休了我，想要带走我的孩子，于是穆圣叫来孩子的父母对孩子说：这是你的父亲，这是你的母亲。你爱跟谁，就抓住谁的手，结果孩子抓住了母亲的手，母亲带他回了家。

圣门弟子中的欧玛、阿里及沙菲尔、罕伯里派对类似问题，按此圣训裁决，如果孩子选择了父母或没选择任何一人，那么，就让父母拈阄。

艾布哈尼法主张：父亲最应得到孩子，孩子的选择无效。因为孩子没有主见，不知道跟谁好，也许他会选择跟他一块玩的小朋友。如果孩子选择除父亲外的人，那么，他就得不到良好的教育，而会随心所欲的去干坏事。

马立克主张：母亲最有资格抚育男孩，直到他成年，才有权选择。

母亲有资格抚育女孩，直到结婚年龄，她才有选择权。沙菲尔主张：小女孩跟小男孩一样，也有权选择。艾布哈尼法主张：母亲最应得到小女孩，直到她结婚或成年，才有权选择。

罕伯里派主张：女孩九岁前母亲最有资格抚育她。女孩满九岁后无权选择，应由父亲抚养她。之所以规定父母一方有抚育孩子的优先权和让孩子在父母之间选择等，这并不是绝对的条件。可是，抚育孩子要论是否有能力保护孩子，关心孩子。实事上性格恶劣不能尽职尽责的母亲不能优先于性格善良、正直的父亲。如果父亲对孩子不尽职尽责或无能尽职尽责或不愿抚育，而母亲能尽职尽责或愿意抚育，那么，母亲最有资格抚育孩子。

伊本，盖伊目说；如果孩子选择了父母的一方或父母中的一方拈到了阄，同时还要看孩子跟着谁有益，跟着谁有益，谁就有资格抚育。如果母亲比父亲更能保护孩子、疼爱孩子，那么，她就有资格抚育孩子，再不必让他俩拈阄或让孩子选择。因为孩子幼稚，只爱贪玩、游戏。象这种情况下，若孩子选择了除母亲外的人时，其选择是无效的。穆圣说：“孩子到七岁，你们命令他们礼拜，到十岁，你们强制他们礼拜，并和他们分床而寝。”真主说：(信道的人们啊!你们当为自身和家属而预防那以人和石为燃料的火刑……)（《古兰经》六六：6）。

哈桑说：你们应给孩子教授知识和教法，教导礼仪。

如果孩子的母亲是有职业的，她把孩子带到她工作的单位，给他教授古兰经，而孩子贪玩不学，且孩子的父亲也能尽其母亲所尽的类似的职责，那么，母亲最有资格抚育孩子，无须拈阄或让孩子选择。如果孩子的父亲比其母亲更能尽职尽责，那么，他便有资格抚育孩子。父母两人中谁既能为孩子尽职尽责，又能履行真主和使者的命令，那么，谁就有资格抚育孩子。

伊本·泰米叶说：有一夫妇在法官面前争夺孩子，法官让孩子选择，结果他选择了父亲。其母亲对法官说：请你问他，为什么他选择父亲。法官问了他。他说：我父亲能让我与同伴们玩耍，而我母亲每天让我学习，我不懂，老师便打我。法官听罢，把孩子判给了母亲，并说：你最有资格抚育他。如果父母之一不教育孩子，不履行真主给他规定的义务，那么，他便是违抗主命者，无权监护孩子，因为他未履行监护的义务。象这种人，他要么放弃监护权，让能履

行监护义务的人去监护孩子，要么他和能履行监护义务的人共同教育孩子，尽最大的努力去服从真主和使者的命令，以便达到教育孩子的目的。

第九节 孩子怎样和父母相处

沙菲尔派主张：如果男孩选择了母亲，那么，晚上他和母亲住在一起，白天跟父亲在一起到办公室或工厂，因为这一切都是为了孩子的利益。如果男孩选择了父亲，那么，他昼夜和父亲住在一起，父亲不许阻碍他去探望其母亲，因为制止孩子探望其母亲是怂恿孩子忤逆母亲和断绝骨肉关系的不良行为。如果男孩害了病，那么，母亲最应该护理他，因为这个时候他需要有人照料。如果女孩选择了父母一方，那么，她可昼夜和那一方住在一起，一方不能阻挡女孩去探望另一方，但探望的时间不能太长，因为夫妻离异后有碍于一方陪女孩在另一方家中长时间逗留。如果女孩生病，母亲应把她留在自己家中护理。如果父母的一方生了病，孩子却在另一方，则不能制止孩子去探望病人。，如果一方亡故，不许阻碍孩子去参加殡礼。如果孩子选择了那一方，就归那一方。如果孩子反悔，另有所选，就按其意愿执行。

第十节 父母一方可否带着孩子迁居他乡

伊本·盖伊目说：如果父母一方有事外出旅行，而另一方在家不出门，那么，在家的一方最有资格抚育孩子，因为带着孩子出门旅行，会使孩子受苦，得不到周全的照顾。但可以带着孩子去朝觐。如果父母一方离家迁居他乡，而迁往的地方不安全，或路途不平安，那么，在家的一方有资格抚育孩子。如果迁往的地方是安全的或路途是平安的，对此艾哈默德有两种主张：l、父亲有

资格抚育孩子，因为他能给孩子教授知识，礼仪。这也是马立克，沙菲尔的主张。2、母亲有资格抚育孩子。如果搬迁者是父亲。那么，母亲有资格抚育孩子。如果母亲搬迁到娘家，那么，她有资格抚育孩子。如果搬迁到其他地方，那么，父亲有资格抚育孩子。

艾布哈尼法主张：如果母亲从城市搬迁到农村，那么，父亲有资格抚育孩子。如果她从一个城市搬迁到另一个城市，那么她有资格抚育孩子。但关键在于搬迁或居家是否对孩子有益，那一种有益就应注重那一种，而搬迁或居家都不是注重的环节。通过搬迁，一方不能伤害另一方，或不能借此夺走孩子，否则不能实施以上律例。

第十一节 民法对被抚育的孩子的裁决

民法对此种案件的裁决不胜枚举，但绝大部分裁决都有据可循，也有详细的案件说明，详述如下：

第一种：1932 年 5 月 29 日，亚历山大初级法院通过了克勒木兹分院在 1932 年 4 月 10 日提交的一诉讼案：原告（女孩的父亲）要求抚育女孩不让其母亲抚育，他的理由是女孩的母亲已离开婆家迁居他处，按教法她的抚育资格已剥夺。法院裁决：驳回原告的诉讼，因为教法规定夫妻离异前后，妻子最有资格抚育孩子。妻子即使执拗，也不许剥夺她的抚育权。只要夫妻关系仍然存在，丈夫就有权要求妻子服从他，有权把孩子留在他身边。如果丈夫只想要孩子，不想要妻子，那么，他已虐待了妻子，他的要求不被接受。否则会使妻子失去抚育、看望孩子的权利。只要夫妻关系仍然存在，而妻子带着孩子迁居远方时，

丈夫无权从妻子手中夺回孩子。但他有权管辖妻子让她顺服他，因为他留下妻子等于留下了孩子。

第二种：1931 年 6 月 20 日，埃及白尼苏外夫总院通过了北巴分院在 1931 年 5 月 25 日提交的诉讼案；原告（孩子的父亲）在被告的故乡白尼麦咱勒地方与被告结了婚。结婚后被告怀孕生下一女孩，后在该地他俩离了婚，守制期结束后，被告在北巴市上诉要求抚育孩子。1930 年 10 月 29 日，当地法院裁决由被告抚育小女孩。当时，原告仍住在白尼麦咱勒地方。后来因工作的需要，原告迁居到艾斯优图地方，于是他提出诉讼，要求由他来抚育女孩，当时女孩的年龄不到二岁零八个月，结果法院驳回了他的诉讼。

第三种：1928 年 10 月 25 日埃及德满胡勒法院公布，除母亲外的抚育者无权把孩子从其父亲的故乡带走，唯有他许可时，则不然。但部分法学家主张：此禁条针对居住异地的夫妇而言，以免父亲看望孩子后，当天不能返回。但居住同一地区的夫妇例外。

因此，我们建议，做为法官应该按实际情况，去学习研究以上几种案情说明，因为它既符合教法，又符合民法。

第四编 伊斯兰教的商业制度

第一章 商业交易

第一节 鼓励人早晨去谋生计

索海勒的传述：穆圣说：“主啊!求你使我的教民早晨有福。”索氏说：穆圣每逢派遣军队远征时，均在早晨发兵。我是个商人，每派商队必在早晨，获利丰厚。

第二节 努力寻求合法的生计

阿里的传述：穆圣说：“真主喜欢看到他的仆民，寻求合法的生计。”艾奈斯之子马立克的传述：穆圣说：“寻求合法的生计是每个穆斯林应尽的职责。”海迪杰之子拉菲尔的传述：有人请教穆圣：主的使者啊!哪种谋生最正当？穆圣说：“亲手劳动，合法经商。”

第三节 商人必须学习经商的教律

凡商人必须了解什么生意是正当的，什么生意是不正当的，以便去做正当的生意，远离不正当的生意。欧玛经常巡查市场，他用鞭子教训一部分违法的商人，并说：只有懂得经商之道的人，可以在我们的市场经营，否则，他会不知不觉地侵吞高利贷。

当今许多穆斯林商人不注重学习经营之道，他们对伊斯兰的商业制度孤陋寡闻，而为了谋图暴利，毫不顾及的侵吞非法之财。这是每个商人容易犯的错误，应该竭力去避免。这样才能辨别什么是允许的，什么是不允许的，以便去赚合法之财，远离暧昧的生计。穆圣说：“求学是每个男女穆斯林的主命。”所以，欲吃合法之食，欲谋合法生计者，应注重学习这方面的知识，以便获得人们的信任，蒙得真主的喜悦。白希勒之子努尔曼的传述：穆圣说：“合法的是显尔易见的。非法的也是显尔易见的。两者之间，有些暧昧的事情，谁放弃

怀疑之事，谁已清白无瑕；谁冒犯怀疑之事，谁已以身试法。非法之事是真主的禁地，谁在禁地周围牧放，很有可能陷入其中。”

第四节 买卖一词的定义

买卖也称交易，就是商品交换。买卖应该在双方满意，互相让渡的前题下，使合法商品得以成交。

第五节 买卖的教律依据

天经、圣训，公决尸致决定买卖为合法。

真主说：(……真主准许买卖，而禁止利息……)（《古兰经》二：275）。穆圣说：“最好的生计是亲手劳动和合法的买卖。”自穆圣时代至今，穆斯林学者一致公决，买卖为正当的生计。

第六节 允许买卖的道理

真主允许买卖是对人类的宽待，因为人活着免不了需要吃、喝、穿、戴，而任何个人不可能对自己提供这一切，非得需要和他人合作，而与他人合作的最佳途径便是买卖；甲对乙提供乙需要的东西。乙对甲提供甲需要的东西。

第七节 买卖的作用

如果买卖具备了必要的要素和条件后，随之进行交易，双方对商品相互让渡。这样一方拥有了货物的使用权，另一方则拥有了货币的使用权。

第八节 买卖的要素

买卖成交的要素是一方愿卖，另一方愿买，但按习惯微不足道的，不值得论两情两愿的，以及互相馈赠的东西中没有必要论两情两愿。至于买卖中表达的双方情愿的言词，没有特定的词句，而论目的和意图。如卖方说：我卖了，或我给你，或我交给你，或它归你所有，或你付款。买方说：我买了，或我要了，或我收下了，或我同意了，或你收款吧，均能表达成交的目的。

第九节 买卖成交的条件

买卖成交的条件如下：

1、双方要现场买卖，离开现场有损于买卖。

2、买卖双方对商品或价格都要满意，否则，买卖不能成交。如卖方说：这件衣服我要卖五埃磅。买主说：我愿出四埃磅。因双方对商品价格有异议，买卖不成交。

3、买卖双方须用肯定的言词。如卖方说：我卖了。买主说：我要了。若双方都用含糊的言词，则买卖不成交。

第十节 书面交易

如果买卖双方相隔甚远或一方是哑子，则可以书面交易；如果对方是哑子并在现场，则表示同意成交为条件。如果双方都在同一个场所，没有任何语言

障碍，则不许书面交易，因为书面不能代替口头表达，而口头表达是最明确的表达方式，但有实际的缘故不能用口头表达时，可以用别的方式表达。

第十一节 通过代理人交易

买卖一方可以派代理人交易，但须对方同意与代理人交易，这样他们双方则成交，不需取得被代理者的同意。

第十二节 哑子的交易

哑子可以通过手势交易，因为他的手势说明了他内心的意图，这跟口头的表达一样。如果哑子会写字时，可以不用手势而用书面成交。至于部分法学家所主张的交易时必须用特定的言词，对此没有天经，圣训的证据。

第十三节 买卖必备的条件

买卖必备若干条件方能成交，这些条件有的关系着卖方或买方，有的关系着交易场所，或商品，或货币。

第十四节 买卖当事人必备的条件

买卖当事人必备的条件是理智健全，懂事，所以，精神失常者，酒醉者，不懂事的儿童的交易无效。如果精神失常者，时而清醒，时而失去理智，那么，其清醒时的交易有效，而失去理智时的交易无效。懂事的儿童的交易，只要监护人同意，则交易有效。

第十五节 交易商品必备的条件

商品必备的条件是：一、本质洁净的商品；二、能使用的商品；三、有拥有权的商品；四、能确定交付的商品；五、商品是明码标价的；六、能拿到手的商品。

一、本质洁净的商品

扎比尔的传述：我听穆圣说：“真主禁止出售酒类，自死物，猪肉和偶像。”有人问：主的使者啊!用自死物的脂肪涂船、漆皮、点灯时你以为如何？穆圣说：“均为非法。”对此众学者有异议：有的学者主张：可以用自死物的脂肪漆皮、点灯，但不许买卖，也不能食用或用在人身上。

伊本·盖伊目说：穆圣所说的“非法”之词我们有两种解释：1、这种行为为非法。2、买卖为非法。这两种解释说明了圣训中内含的询问；可以用自死物的脂肪吗？或可以买卖自死物的脂肪吗？而我们侧重的看法是，圣训原文中穆圣首先未告诉门弟子们禁止使用，直到他们给穆圣提述他们需要使用时，穆圣只告诉他们禁止买卖，而他们告诉穆圣，他们为了使用必须买卖。穆圣没有允许他们买卖，也没禁止他们使用，其实不允许买卖而允许使用是两回事情。所以，穆圣紧接着说了：“愿真主诛灭犹太人，真主禁止他们使用自死物的脂肪，而他们榨其油而卖之，并食用其价。”

禁止卖酒类、自死物、猪肉的道理是，众学者主张：这些东西都是污秽物。哈奈菲派和字面派学者主张：凡是教律允许使用的都可以买卖。必要的情况下，可以买卖动物的粪给田园施肥，或做燃料。同样，凡允许买卖的污秽物，可以用此来点灯，涂船，或用做染料，但不许食饮。有人请教伊本·欧玛，老鼠掉

在油中怎么办？他说：你们可以用此油点灯、漆皮。穆圣路过看到美姆奈的天课羊死后被扔掉时，穆圣说：“为何你们不剥下它的皮，熟制后用之呢？”他们说：主的使者啊!它是死羊。穆圣说：“禁止的只是吃。”根据此段圣训可以用其皮，但不许食其肉。允许使用的东西只要卖的目的纯正，则可以卖之。

二、能使用的商品

不允许买卖昆虫、蛇、老鼠。如果这些东西能利用时，可以买卖。可以买卖猫、蜜蜂、豹子、狮子和能捕猎的动物或能用其皮的动物。可以买卖大象做为搬运工具，也可以买卖鹦鹉、孔雀及有观赏价值的鸟类，即使其肉不可食的鸟类，因为听鸟语以饱耳福，观鸟羽以饱眼福为认可。

不允许买卖狗是因为穆圣曾禁止卖狗，但被驯服的猎狗，看家狗和看护庄稼的狗除外。这也是艾布哈尼法的主张。阿塔依、奈哈尔主张：不许买卖狗，因为穆圣禁止使用狗价。但猎狗例外。

伤害狗者是否照价赔偿的问题，邵卡尼说：禁止卖狗的学者主张：不必赔偿。允许买卖狗的学者主张：必须赔偿。

马立克主张：不允许卖狗，买卖狗为可憎。若狗被损伤，肇事者必须赔偿。

艾布哈尼法主张：允许卖狗，若狗被损伤，则照价赔偿。

买卖乐器

某些特殊的场合可以唱正当的，悦耳的，有利的，不违背教律的歌曲。因此，也可以买卖乐器，因为它是有价值的商品。

合法的歌曲是：

1、母亲为孩子唱的摇篮曲；

2、工人在工作期间为减轻疲劳，唱的歌曲；

3、为表示高兴，唱的助兴曲；

4、为了欢度节日，唱的庆祝曲；

5、助战曲。

可以唱振奋精神，导人行善的歌曲。歌曲象语言一样，只要内容健康则为合法，内容不健康则为非法。歌曲本身是合法的，如果唱歌的目的不正，越出合法的范围时，则为非法。如唱挑逗性欲的，或诱人犯罪的，或煽动人作恶的，或阻碍人行善的歌曲。阿依舍的传述：我的父亲艾布白克尔来到我跟前时，有两个少女正在唱着歌，打着鼓，穆圣在一旁蒙衣而睡，父亲呵斥那两个少女，穆圣揭开衣服说：“艾布白克尔啊!你让她俩唱吧，今天是我们的节日。”

《铁米济圣训集》中有：穆圣为一次战役出征打仗，当他归来时，一位黑婢女来见穆圣说：主的使者啊!我曾许愿，如果真主使你平安归来，我为你打鼓唱歌来祝贺。穆圣说：“如果你已许愿，你就打鼓唱歌吧!”于是，她打鼓唱歌。许多圣门弟子和再传弟子都曾听过歌曲，都认为唱歌曲无妨。

三、有拥有权的商品

它是对商品具有交易权，或得到货主的许可，而有交易权的商品。如果未经货主的许可而交易，这种交易则为越权交易。

越权交易

所谓越权交易是未取得物主同意的交易。如丈夫未取得妻子的同意卖掉她的东西，或给她购买东西。又如一人在物主不在，而且未取得他的同意的情况下卖掉了他的东西，或给他买了东西。越权交易的合同有效。但实施时，必须取得物主或其监护人的同意；若同意，则有效，否则无效。吴勒叶的传述：穆圣给我一枚金币，派我去为他买一只羊，结果，我用一枚金币买了两只羊，我又把一只羊用一枚金币卖掉，而后，我给穆圣带来了一枚金币和一只羊。穆圣对我说："愿真主在你的生意中给予吉祥。"黑咱姆之子哈克姆的传述：穆圣派我去用一枚金币给他买一只宰牲羊，然后，我给穆圣买了一只宰牲羊。我又用两枚金币卖了，然后，又用一枚金币买了一只羊，最后，我带着一只羊，一枚金币来见穆圣，穆圣对我说："愿真主在你的买卖中给予吉祥。"

第一段圣训中吴勒外未经当事人穆圣的许可买了羊，又卖了，他回来见穆圣给他告诉了经过，穆圣默认，并为他祝福。这说明了他的这种做法是正确的。同样，也说明一人未经物主的许可，可以由他买卖。之所以要取得当事人的同意是，以免他的擅自交易而带来伤害。

第二段圣训说明了哈克姆买羊后，又卖掉了，其实这只羊已成了穆圣的财产，然后，未取得穆圣的许可又买了一只羊。穆圣默认了他的这种做法，吩咐

他把带来的这只羊作为宰牲物，并为他的买卖祝福。这说明他的做法是正确的，假若不是正确的，穆圣必定不赞同，会让他退货。

四、能确定交付的商品

被交易的东西是从教律或客观上能确定交付的，而客观上不能交付的东西，交易无效。如买卖河中的鱼。伊本·麦赛吴德说：你们不要卖河中的鱼，因它是一种诈术。又如买卖海底打捞的东西；潜海打捞为生者对顾主说：我这次潜水打捞的东西以若干价卖给你，或买卖牲畜肚中的羔，或买卖习惯上不归巢的或归巢的飞禽，但蜜蜂例外。这也是众学者的主张，因为穆圣曾禁止出售不在身边的东西。哈奈菲派主张：除蜜蜂外，所有能归巢的飞禽可以交易，因为可以抓获它，能确定交付。同样，不许买卖马、骆驼、山羊等牲畜睾丸里的精液。伊本欧玛的传述：穆圣禁止买卖牲畜的精液。因为它是无法确定，无法估价，难能知道，难能确定交付的。众学者主张：禁止出售牲畜睾丸里的精液和收取配种费。但事前未协定，过后给点好处无妨。有的学者主张：可以定期出租配种的公畜。这也是沙菲尔派、马立克、罕伯里派的主张。

不许买卖牲畜乳房中未挤的奶，因为这是欺诈蒙人的行为。邵卡尼主张：奶可以论斤交易。比如卖奶人说：我给你出售我的一公斤牛奶。之所以论公斤交易是为了避免欺骗，蒙人。但需要的情况下，可以买卖乳妈的奶。不允许买卖牲畜身上未剪的毛，因为难能当时交付，又因为已出售的和未出售的混淆不清。伊本·安巴斯的传述：穆圣禁止卖青枣，直到能食则可，或卖牲畜身上未剪的毛，或卖牲畜乳房中未挤的奶，或卖牲畜奶中未提炼的奶油。

教律禁止用难能确定交付的东西做交易，如抵押品或公共财物。不允许母畜和羔分开交易，因为穆圣禁止伤害牲畜。但部分学者主张：可以分开出售母畜和羔，因为母畜和羔可以分开宰杀。

可否出售债务

众学者主张：债权者可以把被欠的东西用现金再次出售给债务人。出售债务的另一种形式是，把拖欠的东西再次出售给债务人。如一人向另一人赊购了一件东西，约定定期付款，到期后他找不到偿债的钱财，于是对被赊购者说：你把这件东西赊欠给我，到期后我会加倍付款。此种做法为非法。

哈奈菲派、罕伯里派主张：债权者不许把被欠的财物出售给非债务人，因为他当时难能交出实物。即使他与债务人协定了交货，也是无效的。又因为这种协定是荒谬的，交易是无效的。

五、商品是明码标价的

如果商品不是明码标价的，或货不详，价不明，则交易无效，因为其中有欺诈行为。了解货物须以眼见为实，即使不知数量。正如论堆的交易一看则成交。但对交易的双方来说，必须了解货物的数量和质量，这样才能知道价格。至于交易眼不见的、现场不在的商品，或看不清楚的，或难能看到的商品，或论堆的商品，下面将一一详述：

① 出售现场不在的商品

允许出售现场不在的商品，但必须对顾主说明商品的质量；如果商品质量与货主的说明相符，则交易有效。若不相符，顾主则有权成交或不成交。在这种情况下，买卖双方都有否决权。伊本·欧玛的传述：我给穆民的长官奥斯曼出售某山谷中的东西，他给了我他的在海白尔的那份财产。艾布胡勒的传述，穆圣说："谁未见货交易，见货后有自由权。"

② 可否出售难能看到的商品或一看会造成损失的商品

可以出售看不到的商品，但要按本地的风俗习惯讲明商品的质量。如被包装的食品、瓶装药物，罐内的氧气，桶中的汽油，罐中的液化汽等，使用时方能开口，使用前打开时有损失或不能打开的商品。

可以出售田园里长在地下看不到的蔬菜，如胡萝卜、大头菜、洋芋、芋头、大葱等，因为这类东西不能象其它商品一样一次性交货出售，同时菜农难能一次性交货出售，也不可能一颗一颗的出售，只能按惯例酌情交易，否则造成无法弥补的损失。同样，其它长在地下看不到果实的农作物也可以酌情交易。若被售的看不到的商品出现较大的差异，而给顾主造成损失时，那么，他有要货或不要货的自由权。如一人买了鸡蛋后，发现蛋已变质时，他有权要货或退货。

③ 论堆交易

所谓论堆交易就是不称不量，不知道详细数量的交易。这种交易方式在穆圣时代广为人知，也就是交易双方见货后爹估计交易，而不知商品的详细数量。估计时须通过有经验的,很少失误的行家来估计。即使估计中存在些微的误差，但按习惯可以通融。伊本·欧玛说：穆圣时代，我们在市场的一处论堆收购食

品，而在市场的另一处出售。后来穆圣禁止我们原地出售，运到别处去出售则可。由此可知穆圣默认了论堆交易，禁止了原地论堆收购，就地交易。伊本·固达麦主张：粮食可以论堆交易，对此任何学者无异议。

六、能拿到手的商品

被出售的商品必须到手，即使作为补偿所得到的东西。可以出售到手前、后所分的遗产，遗嘱物，寄放在他人跟前的东西及正在交易还未成交的东西。如果购买者拿到商品后，可以出售，或赠送，或合理的任意支配。如果购买者尚未拿到商品，那么，可以合理的任意支配，但不许出售。除不能出售外，购买者可以任意支配的道理是，因为他通过购买得到了商品的拥有权，故有资格随意实施自己的权利。伊本·欧玛说：圣训规定交易双方成交后、商品则归顾主。购买者拿到商品前不许出售商品的原因是，也许商品到他的手之前已损失，如果这样成交，则成为骗人的交易，骗人的交易是无效的。无论交易的商品是不动产的，或动产的，或能称能量的，或论堆的。黑咱姆之子哈克姆请教穆圣说：主的使者啊!我是位商人，购到商品后，怎样出售为合法？怎样出售为非法？穆圣说：“你购买商品后，拿到之前不得出售。”《布哈里、穆斯林圣训实录》中有：穆圣时代论堆交易食物，购买者拿到家之前原地出售则遭鞭打。但拿到商品前，出售商品时讲好以某种货币成交，而收款时可以收另一种货币。伊本·欧玛请教穆圣，讲好用金币出售骆驼，收款时可以收银币吗？穆圣允许之。

① 收货的具体方法

收不动产的方法是，出售者把产权移交给购买者，让他任意去使用。如耕种、植树乘凉、住家、或做为果园等。

收能运走的食品、衣服、动物等商品的方法是：

l、能称、能量、能数的商品，收货时须得称、量、点数。

穆圣对安法尼之子奥斯曼说：“如果商品能量时，你应量。”这就证明能量的则量，能称的则称，因为称、量是测定商品数量的标准，所以，凡能称的、能量的食品或非食品，收货时须得称、量。

2、不能称、不能量而论堆交易的商品，须得从原地运走。

伊本·欧玛的传述：我们原来向商队不称不量的论堆购买食品（就地出售）。后来，穆圣禁止就地出售，直到运走商品则可。这并不专指食品，而包括非食品类的棉花、亚麻布等，只要是论堆购买的商品不得就地出售。

3、除上述两种外的商品按习惯收售。

除上述两种外的，没有经训证明的，可按习惯和交易的常规收受。因此，有经训证据的，应按经训证据执行；没有经调证据的，可按习惯去做。

② 不许出售未到手的商品的道理

如果购买者拿到商品之前，商品仍由出售者保管，那么，一旦损失，按理应由出售者负责。购买者不负任何责任，在这种情况下，如果购买者已出售了货物而获利，那么，便获得了不负亏损责任的商品利润，也可以说他未担风险。

可是穆圣禁止了不但风险而获利的买卖。这种人的情形是他把钱付给了出售者后，为了达到赚钱的目的，未收到货，而以更多的钱又转售了货物，致使货物缔订了两个商约。伊本·安巴斯精通这类问题，所以，有人请教他：为什么不能出售未收到的货物？他说：这好似购买者以钱赚了钱，而购买的食品未到手仍在出售者之手。

第十六节 见证商业契约

真主命令请人见证商业契约。真主说：(……你们成立商业契约的时候，宜请证人，对代书者和作证者，不得加以妨害……)（《古兰经》二：282）。请人见证商约有很多好处，故定此为可佳，而不为当然。詹洒苏说：众法学家决议：《古兰经》二章 282 节经文教人书写契约、见证契约和交出抵押的律例不为当然，而为可佳，因为这样做对我们有百益而无一害。可是各大城市的穆斯林商人在缔订借贷契约，买卖契约时，未请人见证。同时当地的法学家们知道这种事实而未加以谴责。这足以说明假设请人见证为当然，那么，未请人见证者定会受到责备。故请人见证为可佳。这是自穆圣时代至今日所执行的律例。假设圣门弟子，再传弟子都认为请人见证商业契约为主命，那么，他们必定会谨慎认真地传留下来，也一定会责备不请人见证商业契约者。可是未传来请人见证商业契约的遗训及谴责未请人见证商业契约者的实例。由此肯定借贷或交易时书写契约，请人见证商业契约不为当然。

第十七节 争买抢卖

争买抢卖为非法。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“不得同教胞争买抢卖。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“任何人不得同教胞争抢买卖。”《艾哈默德圣训集》中有：穆圣说：“把一种商品售给两人者，以先讲价者为准。”

脑威氏说：争抢出售的形式是一人出售自己的货物，而购买者仍有自由权的同时，而另一出售者来，以更低的价争先出售自己的货物，以致破坏前者的商约。争购的形式是两人缔订了买卖成交的协议，但出售者仍有自由权，然后一人来出高价购买了前者已购的货物，破坏了与前者缔订的商约。这种买卖行为是犯罪的，被禁止的。但沙菲尔派、艾布哈尼法等法学家主张：争抢买卖有效，但为犯罪。字面派学者阿里之子达吾德、马立克主张：争抢的买卖无效。但争抢买卖不同于拍卖时的竞买，拍卖是允许的，因为买卖尚未与某人成交。穆圣曾出售某件东西时说：“谁愿加价”。

第十八节 把一种货物售给两人者的论断

把一件商品卖给一人后，又把此商品卖给另一人者，后者的交易无效。因为货已属第一个买主，他再无权出售。无论他与第一者正在交易或成交，因为货物通过交易说明已出售。赛姆热的传述：穆圣说：“两个监护人把一女人许给两家者，应以先许者为准。把一种货物售给两人者，以先讲价者为准。”

第十九节 延期付款的交易可以加价

交易双方情愿成交后，可以当场付款，也可以延期付款。也可以付一部分，欠一部分。如果是延期付款的交易，则卖方可以要求加价，因为延期是加价的因素。哈奈菲派、沙菲尔派的法学家持此主张。

第二十节 经纪业是合法的

布哈里说：伊本·西林、阿塔依等学者主张：经纪人收取经纪费无妨。伊本·安巴斯主张：出售者对经纪人说，你以若干价出售这件衣服，此价之上所赚的钱归你所有，这样做无妨。伊本·西林主张：出售者对经纪人说，你用若干价卖掉我的货物，所得的利润归你所有，或所得利润你我均分。这样做无妨。艾布胡勒的传述：穆圣说：“穆斯林是凭信合同的。”

第二十一节 可否强迫出售货物

众法学家主张：交易双方在交易期间均有自由权。若卖方无理受强迫出售自己的货物时，则交易无效。真主说：(信道的人们啊!你们不要借诈术而侵蚀别人的财产，惟借双方同意的交易而获得的除外……)（《古兰经》四：29）。穆圣说：“买卖只能通过双方的满意而成交。”伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“真主赦免了我的教民误做的、遗忘的及被人强迫而做的。”若有正当理由受强迫出售货物，则交易有效。比如受强迫出售宅院是为了扩建道路、清真寺、坟园，或强迫出售货物是为了还债或给父母、妻子提供生活费，类似这些情况，教律的允许取代了他本人的同意，所以，这种交易有效。

克尔布之子阿布顿拉哈曼说：颉伯里之子穆阿兹是位仗义疏财的青年，他不留分文。致使他经常借债而无力偿还，于是他来见穆圣，央请他向其债权人说情让掉他的债务，结果穆圣没有替他说情，假若穆圣说情，他们一定会因穆圣的情面让掉穆阿兹的债，可是穆圣出售了穆阿兹的财产，还了债，致使他一贫如洗。

第二十二节 可否与为势所迫者交易

为了还债或因生活困难不得不以廉价出售自己的财产者，出售自己的财产为认可，但为可憎。象类似情况按理为势所迫者应得到穆斯林教胞的帮助，给他借钱，摆脱困境。《艾布达吾德圣训集》中有：艾布塔里布之子阿里给我们讲演说，将来人们要经历一个咬人的时代，富人咬住自己的钱财一毛不拔，违背了(你们不要忘记互惠……)（《古兰经》二：237）的经文。逼得难民卖家卖什。其实穆圣禁止与为势所迫者的交易、骗人的交易及出售未成熟的果实。

第二十三节 可否假装交易

如果害怕恶人掠夺财产，假装出售财物，并成交者，其交易无效。尽管交易具备了应具备的条件和要素。因为交易双方未立意成交，这跟开玩笑一样。有的学者主张：这种交易有效，因为具备了交易的要素和条件。伊本·固达麦主张：假装的交易无效。艾布哈尼法、沙菲尔主张：这种交易有效，因为它完全具备了交易的条件和要素，没有破坏交易的任何因素。假若交易双方协定不愿成交，而无条件的假装成交，那么，我们主张这种交易无效，跟玩戏一样，因为没有立意成交。

第二十四节 可否从出售的货物中留下某一部分

出售货物时，可以留下事先讲明要留的某一部分，如出售树木留下其中一棵。出售住宅，留下其中一间。出售一块田地，留下其中的一块。扎比尔的传述：穆圣禁止以陈麦对换青麦，用干枣、干葡萄对换青枣、嫩葡萄．，并禁止已出售的货物中笼统的留其中的一部分，唯有事先讲明要留一部分时则不然。

如果事前未讲明而留了其中的一部分，那么，交易无效，因为这种交易含有蒙人和骗人的行为。

第二十五节 足够称量

真主命令足够称、量。真主说：(……你们当用充足的斗和公平的秤……)（《古兰经》六：152）。又说：(当你们卖粮的时候，应当量足份量，你们应当使用公平的秤称货物，这是善事，是结局最优的)（《古兰经》十七：35）。

真主禁止克扣称量，称量不公。真主说：(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；当他们量给别人或称给别人的时候，他们不称足不量足。难道他们不信自己将复活，在一个重大的日子吗？在那日，人们将为全世界的主而起立)（《古兰经》八三：1—6）。

第二十六节 称高量足为可佳

盖斯之子苏外迪的传述：我和麦哈热佛带着哈解勒城所产的布到麦加贩卖，穆圣走过来想买一条裤料，和我们讨价还价，然后一位专以称量货物挣钱的人走过来，穆圣对他说：“你量一下，量足些。”

第二十七节 交易时给人方便

扎比尔的传述：穆圣说：“愿真主慈悯交易时，或要债时，均给了人方便的人。”

第二章 欺诈的交易

欺诈的交易包括使顾客受蒙蔽的，或赌博性质的交易，教律对此严加禁止。脑威氏说：教律的原则是禁止交易时有欺诈行为。但以下两种不属于骗人的交易。

1、整体出售的商品不许分割出售，如卖房必带地，卖奶牛必带奶。

2、习惯上因量少或小，不能斤斤计较的，难以确定数量的东西出售后，不算为骗人的交易，如用同等的价格进人浴室洗澡，但洗的时间比别人长或用的水比别人用的多，或罐装封存的水，或用棉花做填料的衣服彼此稍有不等。

第一节 蒙昧时代人们所交易的方式

根据蒙昧时代人们所交易的方式，伊斯兰教把骗人的交易分为以下几种：

1、投石交易：蒙昧时代，人们出售土地难能确定面积时，他们便投掷石块来确定面积，石头落在那里，那便是被出售的土地面积的界线，或他们出售不确定的货物，他们便投掷石块，石块落到那件货上，那便是出售的货物。

2、潜水打捞交易：蒙昧时代，人们通过潜水打捞做交易，买主与潜水员协议，让潜水员下水打捞，无论捞到东西与否，买主均给他付款。潜水员把打捞的东西交给买主，即使所捞的东西的价值超过所付款的若干倍。

3、出售家畜的胎羔：出售家畜未产的胎羔，或出售家畜乳房中未挤的奶。

4、手摸交易：买主摸卖方的布匹或货物，不知其好坏，一摸就成交，不管双方情愿与否。

5、投掷的交易：交易双方互投自己的货物，一掷便算成交，不管双方满意与否。

6、以黄换青的交易：就是以陈麦换青麦。

7、以青换黄的交易：就是以青枣换干枣。

8、出售未熟的果实。

9、出售活羊身上未剪的毛。

10、 出售奶中未提炼出的奶油。

11、出售牲畜未出生的胎仔：《布哈里、穆斯林圣训实录》中有：蒙昧时代的人们出售骆驼的肉及其未出生的胎仔。后来穆圣禁止他们这样做。

以上这些交易都是骗人，蒙人的，是教律禁止的。

第二节 禁止购买被抢劫来的、被偷来的东西

穆斯林明知货物是被抢劫来的、偷来的，购买为非法。偷盗、抢劫是侵权，购买是助纣为虐的行为。

《白海给的圣训集》中穆圣说：“谁明知故违的购买被偷的脏物，谁便与贼同流合污，同受其罪。”

第三节 可否把葡萄售给酿酒者、把武器售给挑起事端者

不允许把葡萄出售给酿酒者。也不允许把武器出售给挑起事端者、战争贩子及企图犯罪者。这种交易即使已成交，交易无效，因为交易的目的是互惠互利；一方收钱，另一方拿货，而这种交易触犯了教律的禁条，是助纣为虐的行为。所以，达不到互惠互利的目的。真主说：(……你们当为正义和敬畏而互助，不要为罪恶和横暴而互助……)（《古兰经》五：2）。伊本·欧玛的传述：穆圣说："真主憎恨酒，饮酒者，斟酒者，卖酒者，买酒者，酿酒者，请人酿酒者，运酒者，使人运酒者。"穆圣说："谁在采摘葡萄季节，专留葡萄出售给酿酒者，谁就眼睁睁的闯入了火狱。"胡索尼之子欧玛的传述：穆圣禁止把武器出售给挑起事端者。伊本·固达麦说：把果汁出售给明知用此去酿酒的人为非法。知道购买者用此去酿酒时，交易无效，出售为非法。若出售者不知买主的真实意图，或不知道买主用此去酿酒或醋，也未提用之酿酒的言词，这种交易为认可。总而言之，谋图干非法之事的所有的交易为非法。如把武器出售给战争贩子、拦路抢劫者、挑起事端者、把房屋租赁给卖酒等干非法之事者。

第四节 出售合法物与非法物混合的东西

关于交易合法物和非法物混合的东西的问题，沙菲尔、马立克主张：合法物的交易有效，非法物的交易无效。有的学者主张：合法物和非法物相混合的交易无效。

第五节 禁止以发誓推销货物

艾布胡勒的传述：穆圣禁止以发誓推销货物，并说："发誓能推销货物，但失吉庆。"因为这样会失去对真主的敬畏，也是骗人的行为。《穆斯林圣训

实录》中有：穆圣说：“你们交易时，不要发誓，发誓能推销货物，但失吉庆。”穆圣说：“往往有些商人是犯罪的。”有人问，主的使者啊!难道真主不是把买卖定为合法吗？穆圣说：“买卖为合法，但他们发誓推销货物而犯罪，他们议价而撒谎。”

伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说，“谁以发誓无理的骗取穆斯林的财产，他遇见真主时，真主便恼怒他。”然后，穆圣为证实这一点诵读了这段经文：真主说：(以真主的盟约和自己的盟誓换取些微代价的人，在后世不获恩典，复活日，真主不和他们说话，不睬他们，不涤清他们的罪恶，他们将受痛苦的刑罚)（《古兰经》三：77）。

《布哈里圣训实录》中有：一个乡下人来请教穆圣说：主的使者啊!大罪是什么？穆圣说：“举伴真主。”他又问：其次是什么？穆圣说：“发伪誓。”他问：怎样才算伪誓？穆圣说：“发伪誓骗取穆斯林的财产。”部分法学家主张：发伪誓的罪恶，不能纳罚赎抵消罪责，因为其危害严重，罪恶之大，用罚赎无法抵消。

艾布吾玛麦的传述：穆圣说：“谁发伪誓骗取穆斯林的财产，真主必让谁进入火狱，禁止人乐园。”一人问穆圣，主的使者啊!如果骗取了一点微不足道的东西呢？穆圣说：“即使一节木牙刷。”

第六节 可否在清真寺中交易

艾布哈尼法主张：可以在清真寺内交易。但为了讲究清真寺的卫生，把商品带到清真寺内为可憎。马立克、沙菲尔主张：允许在清真寺内交易，但为可

憎。艾哈默德主张：不许在寺内交易，交易为非法。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们看到谁在清真寺内交易时，你们对他说：愿真主不要使你的生意获利。”

第七节 念聚礼宣礼时可否交易

主命拜的时间快失去，或念聚礼宣礼时交易为非法。艾哈默德主张：这两种时间内交易无效。真主说：(信道的人们啊!当聚礼日召人礼拜的时候，你们应当赶快去记念真主，放下买卖，那对于你们是更好的，如果你们知道)（《古兰经》六二：9）。此时禁止交易，旨在不要因失去聚礼，或拜功而成为犯罪的人。

第八节 保本出售、赚利出售、赔本出售

允许保本出售，赚利出售，赔本出售，但交易双方须得知道货物的价格。

保本出售：保住货物的成本，不增不减的出售。

赚利出售：就是在原购进价基础上加利出售。

赔本出售：就是低于购进价的出售。

第九节 买卖《古兰经》

众法学家公决：可以购买《古兰经》。但他们对出售《古兰经》有异议：艾布哈尼法、马立克、沙菲尔主张：允许出售《古兰经》。罕伯里派主张：出售《古兰经》为非法。艾哈默德说：对出售《古兰经》没有允许可言。

第十节 出售、租赁麦加城内的房屋

艾布哈尼法、沙菲尔、马立克等法学家主张：可以出售，租赁麦加城内的房屋。

第十一节 出售水

河水、海水、泉水、雨水人人都有共享的权利，任何人不得据为已有，不许就地出售。艾布胡勒的传述：穆圣说：“水、火、草是穆斯林共有的财物。”伊雅斯的传述：我看到人们出售水时，便对他们说：你们不可出售水，穆圣曾禁止出售水。如果一人象拾柴一样找到了水源，或挖了一口井，或用水泵抽了井水，那么，这水归他所有，他可以出售。艾布胡勒的传述：穆圣说：“誓于真主!一个人与其向人祈祷，无论讨来与否，还不如拾一捆柴去出售。”

据传述：穆圣来到麦地那，城中有一口井，叫做“茹麦”，是一个犹太人的，他把水卖给大家。穆圣默认了犹太人的这一做法，又允许穆斯林去买水，后来奥斯曼买了这口井，把它作为公益财产，供穆斯林使用。

被出售的水，应按习惯上使用的量器而定，如果有水表能计算所用的数量时，就用水表，这是最正确的计量方法。这是根据一般情况而言。但在特殊的情况下，水的拥有者必须把水无偿的贡献。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“到后世，真主不与三种人谈话；1、有多余的水，不给旅客饮用者；2、晡礼拜后，发伪誓推销货物者；3、只为利益效忠领袖者，有所得则拥护，无所得则反对。”

第十二节 出典房屋

就是一方急需现金将房屋出典给另一方使用，约定期限，到期还款，收回原物。这种做法为认可，其律例跟抵押的律例一样。

第十三节 订做商品

购买者根据自己的需求向制造商订做商品。这种交易在伊斯兰来临之前较为流行。众学者公决：订做商品的交易为合法。但须一方愿订，另一方愿做。凡订做的任何交易都为认可。

第十四节 订做商品的条件

必须一方有钱，另一方有货。

第十五节 订做商品合同有效的条件

这种交易合同有效的条件是：说明被订做商品的种类、式样、质量、数量，以免发生蒙骗和争执。

艾布哈尼法、穆罕默德主张：验货时，订做者有权付款拿货或有权解除合同，无论商品与所订的合同是否相一致。艾布优素福主张：如果订做的货物跟所订的合同一致时，订做者没有自由权，以免制造商受害，因为他人不会购买他订做的货物。

第三章 农产品交易

惟恐发生天灾虫害，不许出售未熟的果实和籽粒未饱满的五谷。伊本·欧玛的传述：穆圣禁止交易未熟的果实。一说：穆圣禁止交易青枣，直到发红则可，禁止交易五谷，直到穗子变白，不受虫害时则可。艾奈斯的传述：穆圣说：“你们告诉我吧!真主没让果实成熟，你们为何接纳教胞的钱财呢？”

果实未成熟，五谷的籽粒未饱满，以当时收割为条件，并能食用，而且这种农产品是个人的，而非公共的，则交易有效，因为这种情况下不怕受天灾，遭虫害。如果出售的果实和五谷以当时收割为条件，而买主未当时收割直到成熟，对此有的学者主张，这种交易无效。有的学者主张，这种交易有效。超收的，交易双方共享。

第一节 可否把果实售给原园主或把庄稼售给原地主

如果果实成熟前，把果实或果实和树一起出售给原园主时，交易有效。同样，五谷的籽粒饱满前，把它出售给原地主时，交易有效，因为他能全部收获。

第二节 怎样识别农产品的成熟

青枣发红、变黄，才已成熟。艾奈斯的传述：穆圣禁止出售果实，直到成熟后则可。有人问艾奈斯，怎样识别果实成熟？艾氏说：果实变红发黄才算成熟。葡萄有甜味、变软、发黄才算成熟。其它水果香甜，鲜嫩时，才算成熟。扎比尔的传述：穆圣禁止出售未熟的果实，直到果实香甜时则可，五谷的籽粒发白，饱满为成熟。

第三节 出售渐渐成熟的果实

一年结一次的果实和谷物已成熟或尚未成熟时，可以一次性的交易。同样，结果数次的农产品，第一次结果成熟后，可以一次性出售，分批采摘。如水果中的香蕉，蔬菜中的黄瓜，花中的玫瑰等。马立克派的法学家、哈奈菲派、罕伯里派的部分学者持此主张。他们的依据是：

1、教律规定：如果农产品一部分先成熟，一部分未成熟，那么，未成熟的按成熟的对待，可以交易。同样，结果数次的农产品，如果出售了已结果的，那么，尚未结果的，按已结果的对待。

2、不允许这种交易，导致两种不良结果：

① 发生争执：往往大型农场是发生争执的焦点；购买者不可能一次性摘完第一批成熟的果实，需要一段时间，这时第二批果实又成熟，难以辨别哪是第一批成熟的，哪是第二批成熟的，为此，双方发生争执，彼此欲占其财。

② 财产损失；如果出售者不给购买者按时分批提供成熟的果实，则对他造成财产损失，所以，这种交易为认可。如果不允许这种交易，则对出售者造成困难。真主说：(……关于宗教的事，他未曾以任何烦难为你们的义务……)（《古兰经》二二：78）。

第四节 可否出售麦穗

穆圣曾禁止出售青麦穗，直到穗头变白，不受虫害时则可以出售。但为了食用或在必要的情况下，可以出售带壳的豌豆、大米、芝麻、核桃、巴旦杏。

这种交易中虽存在少量的哄骗行为，但可以谅解。这是哈奈菲派、马立克派的主张。

第五节 农产品遭到天灾怎么办

如果庄稼和果实遭到干旱、冰雹、枯死等天灾而非人祸被损失。对此律例详述如下：

如果果实成熟后，农夫把成熟的果实出售给购买者，采摘前，遭到天灾时，其损失仍由农夫负担，购买者不付款。扎比尔的传述：穆圣曾命令农夫不要让购买者负担农产品交易中的天灾损失。一说："你给教胞出售果实，而果实遭到天灾未收时，就不该向他索要货款，你凭什么无理的拿教胞的钱财。"

如果农夫没有连树带果一起出售给购买者，或没有连树带果出售给园主，这种情况下，遭受天灾，由农夫负担。如果在购买者迟迟未摘而遭受天灾的情况下，果实的损失由购买者负担。如果果实损失不是天灾所致，而是人为的，购买者有自由权；要么解除买卖契约，索回货款，要么收下剩余的果实，已损失的由农夫照价赔偿。艾哈默德、艾布吴伯德等学者也持此主张。众学者主张：穆圣命令农夫不要让购买者负担农产品交易中的天灾损失，此命令按可佳对待，是一种行善干好，并非当然，也不是非免不可的。他们把圣训中的命令认为可佳，不为当然的道理是，那是因为购买者购买了果实后，发生了天灾。假若他购买后出售或送人，那是他的权利。穆圣曾禁止了不但风险而获利的交易。若已成交，采摘前遭天灾时，损失由农夫负担。穆圣禁止了出售未成熟的果实，假若果实成熟交易后，遭天灾造成的损失由农夫负担，那么，穆圣的这种禁止

就毫无意义。马立克主张：农产品遭天灾的损失不到三分之一时，由购买者负担。超过三分之一时，由农夫负担。

第六节 交易的条件

交易的条件分为两类

第一类：有效的条件——符合交易契约内容的，它分为三种：

① 交易具备的条件。如一方付钱，另一方交货。

② 有利子交易的条件。如延期付款或延期付部分款。言定商品的特点，如交易的家畜是有奶的或怀孕的；交易的隼是能捕猎的。若符合条件，则已成交。如果不符合条件，购买者有权解除交易契约。穆圣说：“穆斯林应信守自己的诺言。”如果商品不符合条件，购买者有权向出售者提出降低价格。

③ 对出售者和购买者有利益的条件。如售房者售房时对购房者提出居住一月或两月，做为他的享受。售牲畜者出售时向购买者提出骑牲畜到某地为条件。《布哈里、穆斯林圣训实录》中有：扎比尔给穆圣卖了一只驼，条件是他要骑到麦地那。同样，购买者对出售者提出他要享到益处时，也是可以的。如把商品送到某地方，或把商品分成小块，或缝制，或裁剪。穆斯丽麦之子穆罕默德买了乃白特人的一捆柴，提出的条件是把柴送到家里。这是合乎情理的。这是艾哈默德、奥咱尔等学者的主张。

沙菲尔、哈奈菲派主张：这种交易无效。因为穆圣禁止了附带一种条件的交易，但这种主张是不正确的。而穆圣只禁止过附带两种条件的交易。

第二类：无效的条件，它分为三种：

① 根本无效的。如出售者给购买者提出其他条件作为交易成交的条件。如出售者对购买者说：我把此货卖给你，条件是你把你的那货卖给我，或给我借款。穆圣说：“以借贷为条件的交易无效。出售一种物品，附带两种条件的交易无效。”艾哈默德说：凡有此种含义的交易均无效。如说我把此商品卖给你，条件是把你的女儿嫁给我，或把我的女儿嫁给你。这也是艾布哈尼法、沙菲尔等众法学家的主张。马立克主张：这种交易为认可。提出的对换条件是无效的。只要交易合法，不良的言辞不必计较。

② 交易是有效的，条件是无效的。因它违背了交易的契约。如出售者给购买者提出条件；不许再出售此货或不许赠送。穆圣说：“天经中没有的条件，即使有一百个，也是无效的。”艾哈默德、哈桑等学者持此主张。艾布哈尼法、沙菲尔主张：这种交易无效。

③ 附加与交易无关的条件，交易无效。如只要某人满意或你给我拿来如此如此的东西时，我把这商品卖给你。凡是附加未来条件的买卖都是无效的。

第七节 付订金的交易

付订金的交易是购买者订货时，给出售者付一部分现金作为订金。若成交，便算作货款。若不成交，出售者把它按赠品对待可以用之。众法学家主张：这种交易无效，因为穆圣禁止了付订金的交易。艾哈默德认为，众法学家求证的圣训是微弱的，所以，他主张付订金的交易为认可。纳菲尔的传述：我为欧玛买了吴曼耶之子索夫旺的监狱，议价为四千银币，我预付了四百银币的订金。

若欧玛同意，交易则算成交。若不同意，那四百个银币的订金归索夫旺。伊本·西林、伊本·穆散依布主张：若购买者验不上货物时，可退货，另付一点好处费是没有关系的。伊本·欧玛也允许这样做。

第八节 不保证货物缺陷的交易

出售货物者声明不保证商品的缺陷，出售了商品，购买者发现商品有缺陷时，交易前后均有自由权。成交前更不能剥夺购买者的自由权。若出售者言明了货物的缺陷，或购买者交易后，声称出售者不要担保时，出售者不负责任。

伊本·欧玛给撒比特之子宰德出售了一个奴隶，议价为八百枚银币，事先说明奴隶无任何缺陷，但宰德买后，发现奴隶有缺陷，想把奴隶退给伊本·欧玛，伊氏没有接受。于是他俩上诉到奥斯曼，奥氏对伊氏说：你发誓!你不知道这个缺陷，伊氏没发誓，奥氏判决应把奴隶退给伊氏，后来，伊氏用一千个银币售掉了奴隶。伊本·盖伊目说：罕伯里派学者决议，这种交易有效。交易时提出货物无任何缺陷的条件为认可。奥斯曼、宰德主张：如果出售者知道货物有缺陷，无论保证货物有缺陷与否都是无作用的。

第九节 交易期间主、顾发生争执怎么办

交易双方对商品的价格有分歧，两者均无证据时，可按货主所说的为凭。同时让他发誓，购买者有自由权；要么按货主所说的价格拿货；要么他发誓不按货主所说的拿货，而以更低的价格与货主交易了。如果购买者发了誓时，交易无效，货物退给货主。无论货物现存或被损失。盖斯之子阿布顿拉哈曼的传述：我爷爷艾什阿斯欲购阿布顿拉分得的五分之一战利品中的一个奴隶，议价

为二万元，阿布顿拉派人向他要钱，阿什阿斯说：我只出一万买他。阿布顿拉说：你选一人在我们之间仲裁。阿什阿斯说：我选你作为我们俩间的仲裁人，阿布顿拉说：我听穆圣说："买卖双方发生争执，两者均无证据时，价格按货主所说的而定或解除商约。"象这类问题众学者都按这段圣训执行。

沙菲尔说：此段圣训是广义的，买卖双方无论在价格中或在期限中，或交易条件中，或抵押中，或担保中发生争执时，两者须发誓。

第十节 不正当交易的论断

正当的交易是符合教律规定的，具备交易的要素和条件的。一方使用货物为合法，另一方使用货款为合法。若交易违背教律规定，那么，这不算正当交易，而是不正当的、无效的交易。不正当的交易是不符合教律的，即使购买者收到货物，也是无效的，无作用的。也不能确定合法的权利，因为被禁止的交易不会产生合法的权利。古尔图布主张：凡是明显的非法交易均被解除，购买者应退回原物。若货物被损失时，则照价赔偿。这包括不动产、商品、动物及能称能量的食物和货物。

第十一节 不正当的交易所获的利润怎样处理

哈奈菲派主张：通过不正当交易所销售的货物，一旦出售者拿了货款，并周转而获得了利润时，他应该停止这种交易，把货款退还给购买者，施舍非法所得的利润。

第十二节 收货前货物被损失怎么办

1、买卖双方缔订商约后，收货前由于购买者的行为全部货物或部分货物被损失时，商约照旧通行。购买者应付全部货款，因货物的损失是由他所为。

2、若货物的损失是由他人造成的，购买者有自由权，要么损失由肇事者负担，要么解除商约。

3、买卖双方缔订商约后，收货物前，因出售者的因素，或因货物本身的因素，或因天灾，全部货物被损失时，则交易无效。

4、由于出售者的作为，部分货物被损失时，购买者免付被损失的那部分商品的货款，剩余的商品愿要，照货付款，否则作罢。

5、买卖双方缔订商约后，由于货物本身的因素，部分货物被损失时，购买者有自由权，要么解除商约，要么付出全部货款，拿回尚存的货物。

6、如果商品的损失是天灾造成的，损失多少，出售者免收多少货款。但购买者有自由权，要么解除商约，要么照剩余的货物付款。

第十三节 收货后货物被损失怎么办

如果购买者收到货物后被损失时，由他自己负责。如果出售者在交易中没有给购买者自由权时，购买者须付全部货款。如果交易中给予自由权时，购买者要么照价付款，要么赔偿同等的货物。

第十四节 对商品能否定价

定价就是对出售的货物限定价格，免得物价太低货主吃亏，物价太高消费者难能承受。艾奈斯的传述：人们向穆圣诉怨说：主的使者阿!物价上涨，请你给我们限定价格吧!穆圣说：“真主才是限价者，使人窘迫者，使人宽裕者，供应食禄者，我不希望在我去见真主的时候，你们任何人投诉我有关生命和财产方面亏害过谁。”众学者根据这段圣训主张：官方干预、制定物价为非法，是不义的。自由交易是人们的权利，限定价格则侵犯了这种自由权。注重购买者的利益，同时还要注重出售者的利益，这两件事是相对的，须顾及双方的利益。邵卡尼说：按理人们是自由支配自己财产的，定价是对他们权利的侵犯，官长的职责是维护穆斯林大众的利益，并不是一味的压价来关心消费者的利益，也不是抬高市价维护出售者的利益。必须关照双方的利益。强制出售者以他不情愿的价格出售货物时，有悖于天经的教导。真主说：(……惟借双方同意的交易而获得的除外……) （《古兰经》四：29）。总而言之，定官价会导致商人储存货物，继而引起物价上涨，这有害于穷人，他们无能购买。这会给穷人和商人造成窘迫、困难，对双方无任何利益。尽管富人有能力从黑市以不情愿的高价购买到商品。

第十五节 必要时可以限价

若商人坑害人，违法乱纪，扰乱市场时，官方应加以干预，限定价格，维护消费者的权益，杜绝垄断，消除由商人贪财对消费者造成的害处。因此，马立克和沙菲尔派的部分学者主张：在物价上涨时，可以限价。穆撒依布之子赛义德等学者主张：为了维护消费者的利益，有些商品可以限价。阿里·布勒哈

依说：官方不应限定物价。如果食品商人欺行霸市，过分抬高市价，而官长只能通过限价维护消费者利益时，方可按有关专家的建议限定物价。

第十六节 垄断市场

所谓垄断就是囤积居奇，人们迫切需要难以买到商品时，趁此抬高市价，使人们受害。

第十七节 垄断的律例

垄断市场是教律禁止的、非法的。因为垄断是由自私自利，贪得无厌，缺德所造成的，对人们造成了困难。麦阿麦勒的传述：穆圣说：“垄断者是犯罪者。”白咱热的传述：穆圣说：“谁垄断食物四十天，他与真主无关，真主与他无关。”穆圣说：“垄断者真可恨!他听到物价下跌时，则忧心忡忡，听到物价上涨时，则兴高采烈。”伊本·欧玛的传述：穆圣说： “勤于进货，薄利出售者能得到真主的供给，囤积居奇高价出售者必受真主的弃绝。”叶撒勒之子麦阿格里的传述：穆圣说：“谁干预穆斯林市场，使其物价上涨，伤害他们，复生日真主必让他坐火狱。”

第十八节 何时垄断为非法

大部分法学家主张：具备以下三种条件，方可算为被禁止的垄断：

1、一人和其家属储存一年内所需的东西是可以的，是符合穆圣行为的，除此之外所囤积的东西，算为被禁止的垄断。

2、等待物价上涨，在人们迫切需要的情况下把囤积的东西高价出售。

3、囤积人们迫切需要酌物资，如食物、布料等。假若这些东西在几个商人跟前存放，而且人们不需要时，不算为囤积居奇，因为这无害于人们。

第四章 自由交易

自由交易就是成交或不成交方面自由的。它分为以下几类。

第一节 现场自由

交易双方一方愿卖，另一方愿买，达成协议后，只要双方未离现场，而且未声明没自由权时，双方均有成交与不成交的自由。往往交易的某一方急于成交，尔后他觉得不合算，而不实施商约，教律规定他有自由权，以便弥补急于成交所带来的损失。黑咱姆之子哈克姆的传述：穆圣说：“交易双方未分手前，都有自由权。若两人诚实，说明商品缺点，交易必有福利。若两人撒谎，隐瞒商品缺点，交易则失福利。”这段圣训的含义是只要交易双方未离开现场时，都有自由权，要么成交；要么不成交。离开现场根据情况而论。从小范围而言，离开原地就算为离开现场。从大范围而言，离开原地二三步就算为离开现场。若两人同时站着，或一起出去时，那么，仍有自由权。侧重的主张是：离开现场按风俗习惯而论，习惯中论为离开现场的，就算为离开现场，否则不论。

伊本·欧玛的传述：我给穆民长官奥斯曼卖了我某山谷的财产，他给我给了他海白尔的财产，当我俩一成交，我马上就离开了他的家，惟恐他反悔。但圣行是交易双方离开现场之前，都有自由权。圣门弟子、再传弟子中的大部分

学者也执行此遗训。沙菲尔、艾哈默德主张：现场自由权只能在以下项目中受论；交易、调解经济纠纷、兑账、出租等有关经济契约。至于非有关经济契约，如婚约，讨休，其中不论现场自由权。同样，合资、集资、委托的契约也不论现场自由权。

第二节 有条件的自由权

有条件的自由权是买主购买货物时，提出他在一定时间内有自由权，即使时间再长。在此期限内他愿成交就成交，他不愿成交就不成交。交易双方都有权提出这种条件。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“交易双方离开现场后，买卖就算成交，但活盘交易，则不然。”此段圣训的含义是：交易双方离开现场，买卖就算成交，但买卖双方或一方，提出在一定的时间内有自由权的条件时，则不然。一说，穆圣说：“两人交易，未离开现场而在一起或彼此给予自由权时，均有自由权。双方执意成交，则成交。”有自由权的时间结束，尚未解除商约时，买卖则已成交。自由权可以通过言、行表示放弃，如购买者把购买的货物作为公益财产，或赠品，或标价出售，这说明他已情愿成交。如果购买者有自由权，他有成交和不成交的权利。

第三节 何时取消有条件的自由权

商约缔订后，交易双方同意取消有条件的自由权时，再无自由权。如果一方取消自由权，而另一方仍保留自由权，或一方亡故时，也无自由权。

第四节 货物有缺陷就有自由权

交易时隐瞒商品缺陷为非法。给顾客出售有缺陷的货物，不说明缺陷为非法。阿米尔之子吴古白的传述：我听穆圣说：“穆斯林皆为教胞，不许向其教胞出售有缺陷的货物，唯有说明缺陷方可。”哈力德之子安达依的传述：他说，穆圣给我写了这张单据；哈力德之子安达依向主的使者穆罕默德购买了一个奴仆或婢女，无疾病、不淫、不盗、品性端正，这是信士同信士的交易。”穆圣说：“欺骗者不是我的教民。”

第五节 出售有缺陷的货物的论断

购买者知道货物有缺陷而成交时，交易有效，再无自由权，因他情愿这笔交易。若购买者不知道货物有缺陷，成交后方知有缺陷时，则交易有效。他有自由权，要么退货，索回货款，要么留下货物，向出售者索回有缺陷货物的差价。但购买者情愿要有缺陷的货物或勉强同意有缺陷的货物时，则不必索回差价。如出售已购的货物，或使用了货物，或支配了货物。哈奈菲派、沙菲尔、哈桑、扫勒等学者主张：谁买了货物，知道缺陷后，转手出售时，他再无自由权。

第六节 主、顾对货物的缺陷发生争执怎么办

交易双方成交后发现货物有缺陷，发生争执，难以确定缺陷是由谁造成的，且无证据时，就以出售者的话为依据，让他发誓，这是奥斯曼的裁决。有的学者主张：以购买者的话为依据，让他发誓，把货物退给出售者。

第七节 购买了蛋发现已变质怎么办

一人购买了鸡蛋，打开后发现蛋已变质时，他可以向出售者索回货款，因它已失去经济价值，交易无效。不必要退还无价值的东西。

第八节 管保来回的买卖

如果买主购买了管保来回的货物后发现货有旧毛病，则要解除商约而退货。试用期间获得的利益，由他享受。阿依舍的传述：穆圣说，“管保来回的买卖，试用期间，利归买主享，损由买主赔，发现旧病可以退货。”如买主买了牲畜，试用几天后，发现牲畜有病，经专家鉴定是旧病，则他有权解除商约，退还牲畜，所得的利归他享用，出售者无权索要。《艾布达吾德圣训集》中有：一人买了一个童仆，试用期间发现他有缺点，然后，他把童仆退给了出售者。出售者说：我的童仆给你带来的利益怎么办？他说：穆圣说：“管保来回的买卖试用期间，利由买主享，损由买主赔，发现旧病可以退货。”

第九节 交易中受骗者有自由权

如果出售者以高价蒙骗了消费者，那么，蒙骗为非法。而消费者三天内有自由权，可以退货。有的学者主张：当时有自由权。这种交易之所以为非法是有骗人、蒙人的行为。穆圣说：“谁欺骗我们，谁就不是我的教民。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们不要积羊、驼的奶而售之，谁购买了积奶的驼和羊，谁就有自由权，挤奶后愿留则留，愿退则退，另加一升枣。”伊本·阿布杜里板勒说：这段圣训包含了几个方面的原则：1，禁止欺骗；2、尽管骗人为非法，但不能使交易无效；3、消费者的自由期为三天；4、禁止积奶，若购买了积奶

牲畜，则有自由权。若出售者无意蒙骗了消费者，则不算为非法，但消费者有自由权，以免受害。

第十节 廉价购进高价出售的交易中有自由权

对出售者而言能值三元钱的商品用五元售出。对购买者而言能值五元的商品用三元购进。若交易双方有类似情况时，任何一方有自由权，可以反悔交易，解除商约，因为这种交易含有欺骗的行为，穆斯林应远之。但条件是当事人不知货价，不善于讨价还价。如果发生类似情况，交易的某一方均有自由权；要么实施商约，要么解除商约。但什么样的交易方能算为廉价购进，高价出售的问题，众学者有议异：有的学者主张，高价坑人的交易，方有自由权。有的学者主张，价值超过货物价值的三分之一时方有自由权。有的学者主张，凡是坑人或蒙骗的交易就有自由权。他们之所以如此主张是因为交易中难免有坑人、蒙人的现象。但习惯上可以谅解些微的坑人、蒙人，不必计较。最正确的主见是，坑人的行为按风俗习惯而定。如果风俗习惯上算为坑人或蒙人的，则有自由权。风俗习惯上不算为坑人蒙人的交易，没有自由权。这也是艾哈默德、马立克的主张。

伊本·欧玛的传述：蒙给兹之子汉巴尼给穆圣诉说，他交易上了当。穆圣说：“当你交易时，你说：“勿欺诈。”这样你所购买的货物，三天之内你有自由权；若你满意，则留下货物，若你不满意，则可退货。汉巴尼活了一百三十岁，一直活到奥斯曼执政时期。一天他购买了一件东西，有人对他说：你吃亏上当了，于是他就反悔退货，一位圣门弟子为他见证，对出售者说：穆圣曾允

许过他三天内有自由权。结果货主给他退了货款。众学者主张：坑人或蒙骗的交易中没有自由权，因为上述的圣训是广义的，未分别说明哪是坑人的、蒙骗的交易，或哪是不坑人、蒙骗的交易。至于圣训中提到的汉巴尼，他是一位理智欠缺的人。虽然他理智欠缺，但还能分辨是非，所以，他按懂事的小孩对待，交易有效。故这种人在交易中吃亏上当时，就有自由权。因此，穆圣提醒他说："你交易时，当说不可欺诈。"所以，他交易的先决条件是不可欺骗他，这属于有自由权的交易。

第十一节 中途迎购

中途迎购货物是坑人、蒙骗的行为。所谓中途迎购是商队进入市场了解行情之前，在中途用廉价迎购其货。到市场后客商知道已受骗时，则有自由权，以免上当吃亏。艾布胡勒的传述：穆圣禁止中途迎购货物，并说："你们不得中途迎购货物，谁中途迎购了货物，而货主到了市场后，便有自由权。"

第十二节 套购套售

套购套售是蒙人的行为，所谓套购套售就是与人共谋，抬高货价，让他人上当受骗，购买抬高价格的商品。伊本·欧玛的传述：穆圣禁止了套购套售。众学者公决：套购套售为非法。伊本·哈杰尔说：众学者对套购套售的问题有不同的主张，马立克、罕伯里派主张：与人共谋套购套售的交易无效。马立克派主张：套购套售的交易，当事人有自由权。沙菲尔派主张：套购套售的交易跟出售积奶的牲畜的交易一样，均有自由权。马立克派、沙菲尔派和哈奈菲派主张：这种交易有效，但为犯罪。

第十三节 成交后可以反悔

购买了货物后，认为不需要时，或出售货物后，认为自己很需要时，可以反悔，解除商约，退货或要货。这是伊斯兰不但鼓励而且提倡的做法。艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁接受教胞的退货，真主必勾销谁的过失。”如果拿到货物前，或当场尚未确定自由权，或先买权的情况下，可以反悔，因为此时此刻还未成交。如果已成交而后商约被解除时，买主索回货款，商人收回商品。如果成交后原商品已损失或交易一方亡故，或价格有所浮动时，退货无效。

第五章 预付货款的交易

预付货款的交易，亦称之为交易双方互需互利的买卖，因为交易时没有现货，待到农作物成熟前，有钱的需要购货，有货的需要钱，以便自己费用或为农作物费用，直到成熟后，把货交给对方，这便是互需互利的买卖。购买者称之为预付货款者，出售者称之为预收货款者，商品称之为预售的货物，货款称之为预付款。

第一节 预付货款交易的教律依据

天经、圣训、公决规定，预付货款的交易为合法。伊本·安巴斯说：我见证限期的、预付货款的交易是真主在天经中定为合法的、允许的。接着他诵读了以下经文，真主说：(信道的人们啊!你们彼此间成立定期借贷的时候，你们应当写一张借券……)（《古兰经》二：282）。伊本·安巴斯的传述：穆圣到了麦地那，见当地人都提前一、二年预购果实，穆圣说：“预购东西者，应说明数量，说明斤量，指定日期。”众学者公决：预购交易为认可。

第二节 预购交易是符合教律原则的

允许预购交易是因为它符合了教律的要求和原则，也不违背类比的精神。又因为定期付款的交易是允许的，所以，定期交货、提前预付货款的交易也是允许的，两者间没什么区别。真主说：(信道的人们啊!你们彼此间成立定期借贷的时候，你们应当写一张借券……)（《古兰经》二：282）。经文中的定期借贷就是定期交货，而货物必须是质量合格，数量明确，担保能交货。购买者确信出售者能按期交货，所以，这种货物好似借贷，可以定期支付，这正是经文的含义。

这种交易与穆圣禁止的买空卖空的交易不一样。穆圣对黑咱姆之子哈克姆说：“你不许出售你跟前不在的东西。”此段圣训中禁止的目的是不许出售不能交付的货物，不能交付等于没有货物。所以，这种交易是骗人的，冒险的。至于质量可靠，数量明确，按期能交货的交易不属于此例。

第三节 预付货款交易的条件

预付货款的交易要具备若干条件，方可生效——货款和货物。

第四节 货款具备的条件

1、说明币种；2、说明数量；3、当场能付款。

第五节 货物具备的条件

l、货物是一方负责担保能交付的；2、货物是质量可靠的，数量明确的，种类明确的，以免骗人，发生争执；3、说明 交货期限。

货物可否待到收获，采摘，或朝觐者回来后交付，对此问题马立克主张：如果货物以某年某月定期交付，则可按期交付。

第六节 预付货款交易中说明期限为条件

众学者主张，预付货款交易中要说明交货的期限。不允许立即交货。沙菲尔派主张，可以立即交货，尽管定期交货带有欺骗的行为，但为认可。立即交货更为适宜。圣训中之所以提述期限，并不意味着说明期限为条件，而意味着说明交货的确切期限。邵卡尼说：沙菲尔派的主张是正确的。因为指定期限无任何经训证据，所以，不必去遵守无证据的律例。有的学者主张，不指定期限的交易是买空卖空的交易，买空卖空的交易是不允许的，而预购交易必须要定期。我们的答复是，这两种交易的形式不一样，不牵扯定期与否。

第七节 预购交易中出售者当时有货不是条件

预购交易中出售者当时有货不是条件，而到期有货为条件。如果到期无货，则交易无效，到期前无货没关系。穆加利德之子穆罕默德的传述：陕达迪之子阿布顿拉和艾布白勒德派我请教艾布敖法之子阿布顿拉：穆圣时代，圣门弟子曾预购过小麦吗？他说：我们曾向沙姆的乃比特人预购小麦、大麦、香油，讲明斤数和日期。我问：谁是货主？他说：我们没问这个问题。后来，他俩又派我去请教艾布咱之子阿布顿拉哈曼，他说：穆圣时代，我们都预购这些农产品，但我们不追问他们是不是农作物的真正主人。

第八节 预购交易中讲明交货地点不是条件

如果预购交易中未讲明收货地点，那么，交易有效。即使讲明了收货的地点也无妨。因为圣训中未说明这个问题，假若讲明交货地点是预购交易中的条件，那么，穆圣必定叙述。如穆圣说：“谁预购东西，应说明数量，说明斤量，指定日期。”

第九节 可否预购鲜奶、鲜椰枣

古尔图布说：预购预售鲜奶、鲜椰枣是城市人肯遇到的问题。考虑到人们的利益；他们每天需要鲜奶和鲜椰枣，出售者天天记帐是很烦索的，消费者每天付款也不方便，又很麻烦。况且价格也有所浮动，而售枣者和售奶者有充足的货物，同时需要一次性收款。所以，交易双方各有所求，则允许这种交易。这是根据穷人急需可以出售富人暂送的未成熟的果实的律例而类推的。也是根据人们的需求和利益而规定的。

第十节 可否收预购货物的替代物

众法学家主张：预购商约有效的情况下不许接受非预购的货物，因为预购的货物交货前与债务一样不许出售。穆圣说：“预购货物者不得变卦，另换别物。”马立克、艾哈默德主张：可以接受被预购货物的替代物。伊本·安巴斯主张说：定期预购货物者，只能接受预购的货物，否则，接受比被预购的货物价廉的替代物，不许获利两次。这也是圣门弟子的主张。伊本·盖伊目说：经训、公决、类比未说明不许接受预购货物的替代物，而说明了可以接受替代物。因为解决分歧问题的唯一途径是古兰、圣训。至于要求解除预购商约的问题，有

的学者主张：预购者不许接受与预购货物非同类的替代物。有的学者主张：可以接受预购货物的替代物。这也是沙菲尔、伊本·泰米叶、伊本·盖伊目的主张，因为预购的货物是有责任支付的。它象其它借贷一样，必须偿还。

第六章 高利贷

所谓高利贷是在被贷的原资本上或多或少的加利。真主说：(……如果你们悔罪，那么，你们得收回你们的资本，你们不致亏枉别人，你们也不致受亏枉)（《古兰经》二： 279）。

第一节 高利贷的论断

所有天启的宗教都定高利贷为非法。伊斯兰教、犹太教、基督教都严加禁止。《旧约》中有：我民中有贫穷人与你同住，你若借钱给他，不可如放债的向他取利。（《出埃及记》22 章 25 节）。又说：你的弟兄在你那里若渐渐贫穷，手中缺乏，你就要帮补他，使他与你同住，象外人和寄居的一样。不可向他取利，也不可向他多要；只要敬畏你的神，使你的弟兄与你同住。你借钱给他，不可向他取利；借粮给他，也不可向他多要。（《利未记》25 章：35—37）。但犹太教主张：借给非犹太人的钱可以取高利贷。正如：《申命记》的 23 章 20 节中所记载的：“你借给你弟兄的，或是钱财，或是粮食，无论什么可生利的物，都不可取利。借给外邦人可以取利，只是借给你弟兄不可取利。”《古兰经》驳斥他们的这种主张而说：真主说：(我禁止犹太教徒享受原来准许他们享受的许多佳美食物，因为他们多行不义，常常阻止人遵循主道，且违禁而取利息，并借诈术而侵蚀别人的钱财……)（《古兰经》四：160—161）。对此

问题《新约》也有记载：你们若借给人，指望从他收回，有什么可酬谢的呢？就是罪人也借给罪人，要如数收回。你们倒要爱仇敌，也要善待他们，并要借给人不指望偿还；你们的赏赐就必大了，……（《路加福音》6 章：34—35 节），众牧师根据这些新旧约的明条决议：高利贷绝对为非法。苏克巴勒牧师说：谁说高利贷不是罪恶，谁便是背经离教者。艾布·布提牧师说：放高利贷者在今世失去了荣誉，死后不给他穿尸衣。《古兰经》在不同的地方，不同的时间降示了关于高利贷的经文。麦加时期，真主说：(你们为吃利而放的债，欲在他人的财产中增加的，在真主那里，不会增加；你们所施的财物，欲得真主的喜悦的，必得加倍的报酬)（《古兰经》三十：39）。麦地那时期，明确的禁止了高利贷。真主说：(信道的人们啊!你们不要吃重复加倍的利息，你们当敬畏真主，以便你们成功)（《古兰经》三：130）。对高利贷的最终裁决是，真主说：(信道的人们啊!如果你们真是信士，那么，你们当敬畏真主，当放弃余欠的重利。如果你们不遵从，那么，你们当知道真主和使者将对你们宣战。如果你们悔罪，那么，你们得收回你们的资本，你们不致亏枉别人，你们也不致受亏枉)（《古兰经》二：278—279）。这两段经文彻底驳斥了某些学者的邪说——“高利贷不为非法，但重复加倍的高利贷，则为非法”。可是真主只允许收回资本，不能收回利息，这就是有关针对高利贷下降的最后一段节文。

高利贷是大罪。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们远离七种置人死地的大罪。”门弟子们问：主的使者啊!哪七种？穆圣说：“举伴真主；玩魔术；无故杀人、唯有触犯法律者例外；吃高利贷；侵吞孤儿的财产；临阵逃跑；诬蔑贞洁的、天真烂漫的信女。”真主诅咒了凡参与高利贷的人：放高利贷者，接受

高利贷者，写高利贷契约者，见证高利贷者。阿布顿拉之子扎比尔的传述：穆圣说：“愿真主弃绝吃高利贷者，用高利贷者及其书写者和见证者。”汉茬莱之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“真主看来，高利盘剥所得的一枚银币的罪恶胜于三十六次奸淫罪。”一说：“高利贷的罪恶有九十九种，最低的便是好象一人和其母通奸。”

第二节 禁止高利贷的道理

所有天启宗教都定高利贷为非法，因为它有诸多的害处：

l、高利贷是人们彼此仇视的因素，它使人们互帮互助的精神渐渐消失，而所有的宗教，特别是伊斯兰教号召人去互相帮助，舍已为人，制止自私自利，利已主义，剥削他人的劳动成果。

2、高利贷使人养成游手好闲，不务正业的坏习惯，不费吹灰之力地繁殖钱财，最终象寄生虫一样靠别人生活。伊斯兰崇尚劳动，尊重劳动者，认为劳动是最高尚的谋生途径，因为它使人提高谋生的本领，使精神升华。

3、高利贷是殖民者的手段。有人说：殖民者与奸商和牧师是一丘之貉，我们埃及国家被殖民期间，已经尝试到了高利贷的害处。

4、伊斯兰提倡对有需求的教胞给予借贷。贷方将会得到真主丰厚的回赏。真主说：(你们为吃利而所放的债，欲在他人的财产中增加的，在真主那里，不会增加；你们所施的财物，欲得真主的喜悦的，必得加倍的报酬)（《古兰经》三 9：39） 。

第三节 高利贷的种类

高利贷分为两类：

1、延期的高利贷

借贷延期，协议增加的利息定为高利贷。这是天经、圣训、公决所禁止的。

2、同类交换的高利贷

钱币换钱币或食物换食物，另外增加的算为高利贷。这是圣训、公决所禁止的，因为这也是导致延期高利贷的途径。艾布赛义德的传述：穆圣说：“你们不可用两枚银币换一枚银币，惟恐你们吃高利贷。”由此可知，同类东西交换，另外增加的算为高利贷的道理是，惟恐产生延期的高利贷。同时圣训明确说明，六种东西交换，额外增加的数量算为高利贷——非法：六种东西是金、银、麦子、大麦、枣、盐。艾布赛义德的传述：穆圣说：“金对金，银对银，麦对麦，盐对盐，一切同类的东西，必须等量交换，当面交清，多要多给，都是利息，双方一律同罪。”

第四节 同类交换、增加算为高利贷的道理

圣训之所以专提述这六种东西，是因为人们日常生活中需要的，必不可少的；金、银是做为交易，兑换的基本货币原素，是衡量货值的标尺。其余四种东西是营养品，是维系生命的，糊口的。如果这些东西交换，而额外增加，则会有损于人们之间的关系，导致破坏交易。穆圣对此加以禁止是对人类的慈爱，维护了人们的利益。不许金或银同类兑换额外增加，是因为这两种东西是有币

值的，不许其它四种东西同类对换额外增加，是因为这些东西是食品。除金、银外，其它货币同类兑换的律例也以此类推。出售时，须等价交换，当面交清。除小麦、大麦、枣、盐外，其它食品同类对换的律例也以此类推。出售时，须等量交换，当面交清。阿布顿拉之子麦阿麦勒的传述：穆圣禁止食品换食品时增加数量，唯有等量交换。凡是跟上述六种东西类似的东西，以此类推。若对换的两种东西是同类的，同一种性质的，则禁止增加，也禁止延期增加。而金子对金子或小麦对小麦，有效的条件有两个：

1、根据上述圣训，凡同类、同一质量的东西须等量交换。

《穆斯林圣训实录》中有：一人带一些枣来见穆圣。穆圣问道：“这些枣不是本地产的，怎么回事？那人说：主的使者啊!我们用自己的两升劣质枣换了他人的一升优质枣。穆圣说：“这是高利贷，你们应退还。你们应先出售你们的劣质枣，然后，再购优质枣。”佛达莱的传述：有人给穆圣拿来一条金珠镶嵌的项链，是那人用九枚金币购买的。穆圣说：“你不许这样购买，须把金子和珠子分开买。”于是他退还了项链，分开而购之。一说：穆圣命令取下项链上的金子。然后穆圣说：“金子换金子，须得等量。”

2、交换的东西须当面交清，不得延期。

艾布赛义德的传述：穆圣说：“对换的东西，必须当面交清。”穆圣又说：“你们不可用金子换金子，唯有等量交换，不可分优劣。不可用银换银，唯有等量交换，不可分优劣。你们不可用现货换不在手的货。”如果两种对换的东西不同类而质量一样时，则可以额外增加，但不得延期增加。如果金换银，小

麦换大麦时，须得讲明当面交清的条件。等量不是条件，可以增加。《艾布达吾德圣训集》中穆圣说：“小麦换大麦，大麦多于小麦时，只要当面交清则可。”吴巴德主张：如果交易的东西种类不同，只要当面交清，可以自由对换。如果对换的两种东西不是同类的，也不是同一性质时，可以无条件的对换，可以增加，也可以延期增加。如银子换食品时，可以增加，也可以延期。可以用两件衣服换一件衣服，或两个容器换一个容器。总而言之，除金、银、食品、饮料外的东西对换，额外增加的不算为高利贷，可以增加，延期。换货前双方可以终止。可以用两只羊换一只羊或一只羊换一只羊，同时可以加价，也可以延期。阿绥之子阿慕尔的传述：穆圣命令我用两只驼对换天课驼中的一只母驼，作为天课。伊本蒙宰尔说：穆圣曾用两个黑奴换了一个已信教的奴隶。用七只羊换了一个奴婢。

第五节 可否用牲畜的肉换活牲畜

众学者主张，不允许用能食的同类牲畜的肉换同类的活牲畜，也不许为了吃肉用活牛换牛肉。穆散依布之子赛义德的传述：穆圣禁止用牲畜的肉换同类的活牲畜。一说：穆圣禁止用被宰的牲畜换同类的活牲畜。

第六节 可否用青枣换干枣

不许用青枣换干枣，唯有没有枣树的穷人，可以按估计果实的惯例用买青枣换干枣来吃。艾布万尕斯之子赛尔德的传述：有人请教穆圣，可否用青枣换干枣。穆圣问：“青枣晒干是否短斤缺两？”他们说：会短斤缺两。于是穆圣禁止了这种做法。伊本·欧玛的传述：穆圣禁止以青枣换干枣。即一人用被称量

的干枣换青枣，用被称量的干葡萄换鲜葡萄，用被称量的食品换谷物。撒比特之子宰德的传述：穆圣允许穷人以青枣换干枣；干枣称量，青枣估计后，方可换之。

第七节 高价赊欠出去的货物可否廉价收购

穆圣禁止用高价赊欠出去的货物以廉价收购，因为这是一种高利贷。虽然这是一种交易的形式，这种交易的形式是，高价定期赊欠出去的货物，见对方急需现金时，又廉价收购，而出售，收购之间的差额是他所得的利润。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“一旦人们舍不得花金、银币，他们高价赊欠出去的货物以廉价收购，他们只顾牧牛，而放弃为主道的圣战时，真主必使他们遭受灾难，直至他们重新谨守正教时，方可消除灾难。”艾佛尔的女儿阿丽耶说：我和艾勒格木之子宰德的母亲及他的妻子一同来见阿依舍，宰德的妻子说，我用八百银币延期增加利润的方式出售了宰德的奴隶。然后，我又用六百枚银币购买了他，阿依舍说：你的这种买卖真糟糕啊!你告诉宰德，他同穆圣参加的圣战无效了，唯有他悔罪方可。

第七章 借 贷

所谓借贷是贷方给借方所借的钱财，借方有能力时如数偿还所借的钱。

第一节 借贷的教律依据

借贷是一项近主的功修，以便加强人与人之间的关系，彼此友爱，仁慈，解决彼此间的困难。伊斯兰教鼓励借贷，定贷方的行为为可佳，借方的行为为

认可，因为借方借到钱后取益，解决困难以免讨要，最后如数偿还。艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁给信士解决了现世的一件困难，真主必替谁解决后世的一件困难；谁给困难者方便，真主必在今后两世给他方便，只要一人帮助其教胞，真主必帮助他。”伊本·麦赛吴德的传述：穆圣说：“只要穆斯林给穆斯林借贷两次就等于一次施舍。”艾奈斯的传述：穆圣说：“登霄之夜我看到乐园门上写着：一次施舍能得十倍的回赐，一次借贷能得十八倍的回赐。”我问颉布勒莱天使：借贷怎么比施舍更优越呢？他说：因为讨要者尽管他有钱，他还要讨要，借贷者只因困难而借贷。

第二节 借贷合同

借贷合同是一方愿借，一方愿贷的前提下，确定移转借贷物所有权的协议。借贷合同生效的言词，可以是表达借贷之意的，也可以是与借贷相近的词。马立克派主张：移转借贷物的所有权是关系借贷合同的要点，即使借方未收到钱或货，借方偿还时，则要如数偿还或归还原物。只要所借物来增未减，则可以归还原物或相似之物。若有增减，则必须归还相似之物。

第三节 借贷时，定期是不是条件

众法学家主张：借贷时，定期不是条件。因为它只是一种善功。贷方有权随时要求偿还。如果借贷时约定了期限，而贷方不愿延期时，则借方应及时偿还。马立克主张：借贷时定期为条件，必须按期偿还。如果是定期借贷，到期前，贷方无权要求偿还。真主说：(信道的人们啊!你们彼此间成立定期借贷的

时候，你们应当写一张借券)（《古兰经》二： 282）。奥夫之子阿慕尔的传述：穆圣说：“穆斯林是凭信合同的。”

第四节 可以借贷的东西

可以借贷布匹和牲畜。艾布拉菲尔的传述：穆圣曾借了一只母驼。同样，也可以借贷能称的或能量的物品和食物，饼子、面包。阿依舍的传述：我问穆圣，主的使者啊!邻居们彼此借饼子和面包，偿还时有增减怎么办？穆圣说：“无妨，这是人之常情，并非是同类对换多要多加的高利贷。”穆阿兹的传述：有人向我请教关于借饼子、面包的问题。我说：赞主清净，给人借贷是美德，你应借大的收小的，借小的还大的，你们中最优秀的人便是好借好还的人。我听穆圣这样说过。

第五节 借贷收利为高利贷

借贷的目的在于搞好人际关系，互帮互助，解决生活困难，改善窘境。但借贷不是谋生的工具，也不是剥削的途径。因此，借方给贷方只许如数偿还或归还相同物，这才符合了教法原则。教法规定借贷加利是高利贷，也就是说，借贷时贷方提出加利的条件，或双方协议加利；如果贷方未提出加利的条件或双方未协议加利，而借方偿还了比所借的东西质量更好的，或数量更多的，那么，这不算为高利贷。贷方可以接受，不为可憎。同样，借贷时贷方提出把借方的住宅卖给他，做为借贷的条件时，借方可以卖给他，不为可憎。艾布拉菲尔的传述：穆圣曾向一人借了一只三岁的驼，后来天课驼送来时，穆圣叫我照样偿还，但我们只有七岁的良种驼。穆圣说：“你把它还给他，你们中最优秀

的人便是好借好还的人。”阿布顿拉之子扎比尔的传述：穆圣曾借了我的东西，他还我时，增加了一点。

第六节 亡故前先还债

《艾哈默德的圣训集》中有：一人向穆圣请教他的弟弟负有债务已去世怎么办？穆圣说：“在后世，他因欠债被监禁，所以，你替他还债。”他说：主的使者啊!我替他偿还了所有的债务，唯有一女人称我弟弟欠她两枚金币，但无任何证据。穆圣说：“你还给她，她是对的。”一说，一人请教穆圣说：主的使者啊!请你告诉我，如果我用生命财产为主道作战，坚韧不拔，力求回赐，勇往直前毫无退缩的作战而牺牲时，能否进入乐园？穆圣说：“能进入乐园。”连说了三遍，接着穆圣说：“但你负有债务，没有偿还而亡故时，则进不了乐园。”同时穆圣形象的叙述了负债去世者，在后世中的劫难，穆圣说：“誓于掌握我生命的主发誓!假若一人负有债务，为主道殉难，而后复活，又为主道殉难，然后又复活，又为主道殉难，他也进不了乐园。唯有还债后则可。”阿布顿拉之子扎比尔的传述：穆圣曾不给负债而亡故的人站殡礼。有一次，抬来一位亡人，穆圣问：“亡人负债吗？”门弟子们说：他负两枚金币的债。穆圣说：“你们给你们的同志站殡礼吧!”这时艾布盖塔德说：主的使者啊!我替他偿还，穆圣就给他站了殡礼。后来，真主使穆圣解放了许多城邑，穆圣说：“我比你们任何人更应该替信士还债，负债去世者，我替他偿还，留下财产者，财产归其继承者所有。”艾布胡勒的传述：穆圣说： “借债立意偿还者，真主必替他归还。借债存心不还者，真主必使他破产。”

第七节 富人的拖债是行亏

艾布胡勒的传述：穆圣说：“富人的拖债是行亏，如果债务人把债务转到富人身上，债权人应该接受。”

第八节 宽限难能还债者为可佳

真主说：(如果债务者是窘迫的，那么，你们应当待他到宽裕的时候；你们若把他所欠的债施舍给他，那对于你们是更好的，如果你们知道)（《古兰经》二：280）。艾布盖塔德的传述：我去找我的债务人，他躲藏起来，我未找到，后来我找到了他，他说：我困难无能还债。艾氏说：誓于真主!你真的困难吗？他说：誓于真主!我真的困难。艾氏说：我听见穆圣说：“谁愿意在复生日得到真主的拯救免受磨难，谁就应宽限难能还债者或免除其债务。”欧玛之子克尔布的传述：我听穆圣说：“谁待窘迫的负债者到宽裕，或免除其债，真主必让谁处在他的荫蔽之下。”

第九节 免债或提前讨债的论断

众法学家主张：约定的还债日期到之前，为提前讨债免掉部分债务为非法。如贷方对借方定期借贷，后对借方说：你提前还债，我可免去部分债务，这种做法为非法。伊本·安巴斯主张：提前讨债免一部分债务为认可。伊本安巴斯的传述：穆圣当命令把白尼乃都勒人（犹太人）驱逐出境时，他们中有些人来见穆圣说：主的使者啊!你已命人把我们驱逐出境，有些穆斯林人欠我们的债，但期限未到，你看怎么办？穆圣说：“你们免除一部分债，其余的提前讨回。”

第八章 典 押

真主说：(各人将因自己的营谋而作抵押)（《古兰经》七四：38）。经文的含义是：每个人将因自己的所作所为而被拘禁。众学者认为：按商业法抵押的含义是，债务人把自己有价值的财产抵押给债权人作为清偿债务的保证。无论抵押的实物与债相等或不等。如一人向另一人借债，他为借债给债权人抵押了相当于债务的不动产或牲畜，直到清偿为止。这种抵押是符合教法的。借方称之为抵押者，贷方称之为被抵押者。被押的财物称为抵押品。

第一节 典押的教律依据

天经、圣训、公决定典押为认可。真主说：(如果你们在旅行中（借贷），而且没有代书的人，那么，可交出抵押品；如果你们中有一人信托另一人，那么，受信托的人，当交出他所受的信托物，当敬畏真主——他的主……)（《古兰经》二： 283）。穆圣曾把他的铠甲抵押给一位犹太人，向他借了大麦，犹太人说：穆罕默德想骗走我的财产。穆圣说：“他撒了谎，我是天地间最诚实的人。假设有人把信托物委托给我时，我必交出，你们拿我的铠甲给他作抵押。”阿依舍的传述：穆圣赊购了一个犹太人的粮食，以一件铠甲作了抵押。众学者公决：典押为认可。但他们对在家人典押的律例有异议；大部分学者主张：在家人象旅行者一样可以典押，因为穆圣曾在麦地纳给犹太人押了自己的铠甲，而经文中局限旅行者作典押的道理是往往旅行在外时需要典押。穆扎黑德、段

哈克及字面派学者主张：根据天经只能旅行在外时可以典押，但圣训驳斥了他们的这一主张。

第二节 典押有效的条件

典押有效的条件如下：

1、典押者须是理智健全的；2、典押者须是成年的；3、被典押的实物必须在典押时存在，即使共有的财物；4、被押者或委托者须收到典押品。

沙菲尔主张；真主制定典押的律例关系着收到与否，若收不到，则谈不上典押。马立克派主张：典押时须写契约，而后要强迫典押者把典押品交给被典押者，被典押者收到典押品后，典押者才有权使用被赊购的东西。沙菲尔主张：只要不伤害被典押者，典押者有权使用赊购的东西。

第三节 被典押者可否使用典押品

典押合同是担保、清偿债务的合同。并非是原物升值获利的合同。不许被典押者使用被典押的东西，即使典押者同意。那会成为加利的借贷——高利贷。如果典押品是能骑的牲畜，或挤奶的家畜，那么，被典押者可以使用，因为他喂养着它。如果喂养了被典押的驼、马、骡等牲畜时，可以骑乘，也可以载运东西，可以喝牛、羊等家畜的奶。艾布胡勒的传述：穆圣说：“家畜典押给人者，可以饮其奶，因为他饲养着他。牲口典押给人者可以骑，因为他饲养着它。被典押者有责任饲养它。”一说，“牲口或家畜典押给人者，人可以骑乘，可以饮其奶，但应供给饲料。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“牲口被典押时，被典押

者有责任饲养它，被典押的家畜，被典押者可以喝其奶，但有责任饲养它。”艾布胡勒的的传述：穆圣说：“被典押的牲畜，被典押者可以骑，也可以喝其奶。”

第四节 典押品的费用由谁负担它的利益归谁享用

典押品的费用和保管的工资及归还的费用由典押者负担，典押品所得的利益也由他享用。典押品所繁殖的东西都属典押品。典押的牲畜所产的羔、毛、奶都归典押者所有，典押的树木所结的果也归典押者所有。穆圣说：“典押品的利由抵押者享有，典押品的损失由典押者负担。”沙菲尔主张：典押品所繁殖的东西不属于典押品。马立克主张：典押的牲畜所产的羔，典押的枣树分植的小树均属典押品；如果典押者不在或拒付典押品的费用，那么，经法官判决，要由典押者支付时，这些费用便是典押者所负的债务。

第五节 典押品要按信托物对待

艾哈默德、沙菲尔主张：典押品是存放在被典押者手中的信托物，一旦．故意损坏，则要照价赔偿。

第六节 清偿债务后退还典押品

众学者公决：谁借债而典押了东西，偿还了一部分债务想要拿回一部分典押品时，他彻底清债前无权拿回。

第七节 何时取消典押品的赎取权

愚昧时代，阿拉伯人的习惯是，如果典押者无能偿还所负的债务时，就失去了赎取典押品的权利，被典押者把它据为己有。伊斯兰教废除了这种做法，并加以禁止。而它规定典押的期限一到，典押者立即还债，履行合同。如果他拒不还债，也不允许被典押者出售典押品时，法官强制他偿还债务或出售典押品。如果出售了典押品，清债后尚有盈余时，归还给典押者。若资不抵债时，由典押者负责补付。颉尔佛勒之子阿布顿拉的传述：一人把麦地那的一所住宅，定期典押。过期后，被典押者说：这已成了我的住宅，穆圣说：“被典押者不能取消典押者的赎取权，典押品的利损由典押者享负。”

第八节 到期后出售典押品的先决条件

典押合同到期后，被典押者通知典押者要出售典押品，这样被典押者方可有权出售典押品。沙菲尔主张：不许被典押者出售典押品。

第九节 什么情况下典押无效

一旦被典押者情愿把典押品归还给典押者时，典押已无效。

第九章 租种土地

地主与租种者达成协议，让他去种植，所得的收成他可得一份；二分之一，或三分之一，或分成自由协定。

第一节 租种土地的教律依据

租种土地需要地主和租种者之间合作。往往租种者精于耕作，而无土地。地主不会耕作。因此，伊斯兰为顾全双方的利益制定了租种土地法。穆圣和圣门弟子都曾租种过土地。伊本·安巴斯的传述：穆圣曾雇用海白尔人种地，植树，所得的庄稼，果实，对半分成。穆罕默德巴给勒说：麦地那的迁士们给人种土地，所得的收成中他们分得三分之一或四分之一。而阿里、马立克之子赛尔德、麦赛吴德之子阿布顿拉、阿布都里阿齐兹之子欧玛、嘎西木欧勒卧、艾布白克尔的家属、欧玛的家属、阿里的家属、伊本·西林等均雇人种地。伊本·固达麦说：租种土地的律例是人共皆知的，穆圣和他以后的四位哈里法及其家属们均实行着这种律例。

至于有些学者所说的，租种土地是不允许的，这是根据海迪杰之子拉菲尔传述的圣训："穆圣曾禁止租种土地。"这种说法是不正确的。租种土地的律例是不许废除的。假设穆圣活在时禁止租种土地，那么，穆圣归真后，及他之后的四位哈里法不会实行租种土地的律例，怎么能废止此律例呢？假设穆圣在世时，已被废止此律例，那么，他怎么给人租种土地呢？穆圣雇人种海白尔土地的事实是家喻户晓的，四位哈里法不会不知道。当时传述禁止租种土地的人在那里，任何人都未提到他，他也未给他们告诉什么？

第二节 穆圣禁止租种土地的来龙去脉

至于海迪杰之子拉菲尔所传的；穆圣曾禁止租种土地的圣训被撤比提之子宰德解释说：穆圣禁止的道理只是解决双方的争执，愿真主恕饶海迪杰之子拉菲尔，誓于真主!我比他更清楚这段圣训。当时两位辅士因租种土地发生纠纷

打架来见穆圣，穆圣说：“照你们的这种做法，你们就不要租种土地。”而拉菲尔只听到了后半句：“你们不要租种土地。”伊本·安巴斯说：穆圣禁止的道理只是指导他们去做对他们更有益的租种方法，穆圣并未禁止租种土地，而命令大家和睦相处，互帮互助。穆圣说：“有地者可自耕，或送给同胞耕，不愿意送人者，可留住自己的土地。”吉纳勒之子阿慕尔的传述：我听伊本·欧玛说：租种上地无妨。我又听海迪杰之子拉菲尔说：穆圣禁止这样做。后来，对此我又请教塔吾斯，他说：对于这个问题伊本·安巴斯最清楚，他曾对我说：穆圣并未禁止租种土地，他只说：“你们把土地送给别人耕种胜于收取一定的租子佃给人种。”

第三节 以货币出租土地

允许以货币、食物等其它财物租种土地。盖斯之子汉祖莱的传述：关于出租土地一事我问海迪杰之子拉菲尔，他说：穆圣禁止了租种土地收租子。我又问：可以用金、银租种吗？他说：用金、银租种无妨。这也是艾哈默德、马立克派和沙菲尔派的主张。

第四节 不合理的租种土地

合理的租种是把土地给租种者耕种，收成后，他从中得到应得的份额；三分之一或四分之一。如果肯定了出产数额或通过耕地面积确定了他应得的份额，而剩余的归租种者所有，或两人共享。那么，这种租种是不合理的，有欺骗行为，会导致发生纠纷。海迪杰之子拉菲尔的传述：大部分麦地那人都有土地，有些人出租土地时，对租种者说：这块地归我，那块地归你，往往有的地有收

成，有的地无收成。因此，穆圣禁止了这种租种法。一说，穆圣问：“你们怎样出租土地？”我们回答说：我们按收成的四分之一，或一担枣，或一担大麦出租土地。穆圣说：“你们不要这样做。”一说，穆圣时代，人们出租靠河边的土地，有的有收成，有的无收成，人们就这样出租土地，因此，穆圣禁止了这种租种法。

第十章 开垦荒地

所谓开垦是开垦未曾耕种，开过荒的荒地，使它成为利于居住，耕种的土地。

第一节 鼓励人去开垦荒地

伊斯兰教鼓励人们开垦荒地，普及建设，散居各地，繁荣经济，获得充足的财富，提高生活水平，这样才能实现国富民强的目标。所以，伊斯兰奖励人去开荒，挖掘其宝藏，利用其资源。穆圣说：“谁复活一块荒地，那地便归谁所有。”吴勒外说：大地归真主所有，人类是真主的仆人，谁开垦一块荒地，便归谁所有。穆圣说：“谁开垦了一块荒地，谁就有开荒的代价，飞禽走兽所吃的，等于他的施舍。”赛姆热之子哈桑的传述：穆圣说，“谁圈了一块荒地，它便归谁所有。”穆端热斯之子艾斯麦热的传述：我来见穆圣跟他结约，穆圣说：“谁开垦了一块穆斯林未曾开垦过的荒地，谁便拥有它。”于是人们争先恐后的去围地开荒。

第二节 开垦荒地的条件

应该开垦的是远离居民区的荒地，而不是公用之地。

第三节 开荒须经政府的同意

众法学家公决：被开垦的荒地便归开垦者所有。开垦荒地是否征得政府同意的问题，众法学家有异议；大部分法学家主张，开垦的荒地便归开垦者所有，未必征得政府的同意。

如果开垦荒地发生纠纷向法院提出诉讼时，法官应把土地使用权判给开荒者。宰德之子赛义德的传述：穆圣说：“谁开垦了一块荒地，那块地就归谁所有。”艾布哈尼法主张，开垦荒地意味着拥有了被开垦土地的所有权。先决条件是征得政府的同意和承认。马立克主张：如果荒地接近居民区时，开荒者必须征得政府的同意。若荒地远离居民区，未必征得政府的同意。谁开荒地，那地就归谁所有。

第四节 什么情况下被开垦荒地的所有权自行消灭

谁开垦了一块荒地，用标志作了记号或用墙围住，而未去耕种，三年后，其拥有权自行消灭。阿布顿拉之子萨里姆的传述：汉塔布之子欧玛站在讲演台上说：谁开垦了一块荒地，那地就归谁所有。三年内未耕种时，对其再无拥有权，因为开荒者未利用土地。塔吾斯的传述：穆圣说：“大地上阿德人所留的古迹，归真主和其使者所有，以后才归你们所有，谁开垦了一块荒地，就归谁所有。开垦后，荒废三年者，已失去拥有权。”

第五节 误开垦了他人的土地时怎么办

汉塔布之子欧玛和阿布顿阿齐兹之子欧玛主张，假若一人误认为是荒地而开垦，然后，有人来声称这块土地是他的。对此问题有两种处理方案：1、地主收回土地，给开荒者支付开垦的劳动费；2、原地主把被开垦的土地卖给开荒者。穆圣说：“谁开垦一块荒地，便归谁所有，恶绅暴吏，亦不得干涉。”

第六节 分封土地、矿藏和水源

如果分封对大家有利，那么，公正的长官可以把荒地、矿藏和水源分封给下属。穆圣和其四位哈里法都这样做过。祖白尔之子吴勒外的传述：奥夫之子阿布顿拉哈曼说：穆圣给我和汉塔布之子欧玛分封了如此如此的土地。祖白尔去找欧玛家属，向他们购买了他的一份。然后，他到奥斯曼跟前说：奥夫之子阿布顿拉哈曼告诉我，穆圣给他和汉塔布之子欧玛分封了如此如此的土地，而我从欧玛家属手中购买了欧玛的那一份土地。奥斯曼说：阿布顿拉哈曼说的对，他的见证是正确的。娃依里之子阿里格麦的传述：穆圣曾把哈达拉毛地方的一份土地分封给了我。吉纳勒之子欧玛的传述：穆圣一到麦地那，就给艾布白克尔，汉塔布之子欧玛分封了土地。伊本·安巴斯的传述：穆圣曾把格比莱地方的高处的和低处的矿藏分封给了哈力斯之子比俩里。艾布优素福说：这说明穆圣和其四位哈里法都对某些人分封过土地。他们之所以这样做是为了把有些人团结在伊斯兰教周围、建设大地，发展伊斯兰，打击敌人。但他们没有分封穆斯林和受伊斯兰教保护者的土地。

第七节 收回被分封的闲置的土地

政府分封土地的目的是发挥土地的作用。如果被分封的人既未耕种也未利用，那么，应从其手中收回土地。舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣曾给朱海乃族的人分封了土地，而他们没有利用土地。后来，另一伙人来利用了土地，于是双方发生纠纷，告至汉塔布之子欧玛，他说：假若这块地是由我所分封的，或艾布白克尔所分封的，我必收回。但它是真主的使者所分封的土地。谁分封到一块土地，闲置三年而未利用，而后别人来利用时，那么，这块地归利用者所有。比俩里之子哈勒斯的传述：穆圣给我的父亲分封了阿给格的一大片土地，他闲置未种，到欧玛执政时期，欧氏对我父亲说：穆圣给你分封土地并不是让你闲置，不让人利用，他给你分封是要你耕种，所以，你应留下你能利用的土地，退还闲置未用的。

第十一章 果园种植

第一节 种植果木的优越性

古尔图布说：种植果树是一项大众主命，政府必须号召老百姓植树造林。艾奈斯的传述：穆圣说，“凡穆斯林种的庄稼，栽的果树被鸟、人、牲畜食之，那等于是他的施舍。”阿依舍的传述：穆圣说：“你们应开垦大地，寻求真主的给养。”

第二节 果园种植、水利灌溉

果园种植与水利灌溉相提并论是因为当时黑札兹人的枣树，大部分都需要用井水

灌溉。从教律方面来讲，有果树的人让有能力灌溉的，有技能的人去管理树木，直到果实成熟后，两人分成。也就是说合伙种植树木，一方出树木，另一方出劳力，所收获的果实按双方达成的协议分成；二分之一或三分之一。至于雇种的树木包括存活一年的或数年的，结果的或不结果的。如果雇种的树木不是结果的树木，种植者可得到树叶、柴薪等。

第三节 雇人经营果木的教律依据

根据圣训可以雇人经营果木。众法学家公决：必要时雇人经营果木为认可。

伊本·欧玛的传述：穆圣曾雇海白尔人经营海白尔的农场和果园，收成的一半分给佃农。《布哈里圣训实录》中有：辅士们对穆圣说：你让迁士兄弟们同我们共分我们的枣林，穆圣说：“不行。”他们说：让他们与我们同劳同酬，同工同分行吗？穆圣说：“行。”迁士们说：我们赞成，我们服从。此段圣训的含义是：辅士们想让迁士们同他们一起共分枣林，为此他们请教穆圣，穆圣拒绝未分，而后他们又请教穆圣，他们和迁士们同劳同酬；各得一半时，穆圣就答应了他们。阿里、伊本·麦赛吴德、艾布优素福等学者主张：可以出租土地，雇人经营果木，给佃农一份果实或庄稼。并主张：允许同时缔订出租土地，雇人经营果木的双重合同。让佃农同时经营枣树，种植庄稼。同样，也允许单独缔结出租土地或雇人经营果木的合同。但艾布哈尼法主张：不允许雇人经营果木。

第四节 雇人经营果木的要素

雇人经营果木的要素有二：1、一方愿雇；2、一方愿经营。只要当事人是有主事能力的，可以通过口头、书面、指示、均能缔订雇人经营果木的合同。

第五节 雇人经营果木的条件

1、雇人经营的果木必须是缔订合同的时候能看见的，或同一品种的，而未见果木所缔订的合同无效。

2、合同期限要明确，因为合同是双方必须共同履行的协议。像租赁合同一样，不得弄虚作假。

艾布优素福、穆罕默德主张：雇人经营果木时，说明具体的时间不是条件，因为果实成熟的时间往往是人共皆知的，没有多大的差异。字面派学者主张：说明具体期限不是条件。《穆旺塔圣训集》中有：真主使穆圣征服了海白尔后，穆圣旧章未改，仍把海白尔的土地租给当地的犹太人，犹太人要求穆圣给他们制定租期。穆圣对他们说：“我只给你们允许真主给你们所允许的。”哈奈菲派主张：果实成熟前，合同期已到时，把果树仍交给佃农照管，再不付工资，直到果实成熟为止。

3、果实成熟前，先缔订雇人经营果木的合同，因为在这种情况下果木需要人经营。有些法学家主张：果实成熟后，不允许缔订雇人经营果木的合同。因为这种情况下不需要经营。假若缔订了合同，则成了出租，而不算为雇人经营果木的合同。有的法学家主张：在这情况下可以缔订合同，如果说未结果前能缔订雇人经营的合同，那么，果实成熟后更应缔订雇人经营的合同。

4、佃农可获得双方共有的，事先说明的份额；二分之一或三分之一。假若双方确定树木或确定数量的缔订了合同，则合同无效。伊本·路世德说：有的学者主张，如果雇人经营果木的所有费用担给树主，而佃农只得他劳动的报酬，那么，这种作法是不允许的。因为这不符合雇人经营果木的合同之规定，而是变相的出租。如果上述四个条件缺一，则雇人经营的合同无效。如果已经雇人经营，通过佃农的劳作，树木茂盛，庄稼结穗时，佃农可得与劳动同等的工资。树木的果实，庄稼的收成归其主所有。

第六节 哪种果木应雇人经营

对此问题众学者有异议；达吾德等学者主张：只能雇人经营枣树。沙菲尔等学者主张：可以雇人经营枣树，葡萄树筹。哈奈菲派的学者主张：可以雇人经营果树、葡萄树、豆类，凡是地上植根，没有具体收成时间的植物，而且收割后还能生长的，如韭菜、波斯芦苇等。分批成熟的果实，缔订合同后，合同的生效要以第一批收割的果实而定，随之成熟的按合同一批一批的交货。如茄子等。假若未说明期限的雇人经营苜蓿，直到结籽收割后，两人对半分成，那么，这是可行的作法。马立克主张：凡是主人无能经营的植根的植物都可以雇人经营。如石榴、无花果、宰椁等。也可以雇人经营不植根的植物。如西瓜、黄地瓜等。同样，也可以雇人经营庄稼。罕伯里派主张：凡是果实能吃的树木都可以雇人经营。伊本·固达麦主张：无论旱地或水地中的树木均可以雇人经营。马立克也持此主张，对此问题任何学者无异议。

第七节 佃农的职责

脑威氏说：佃农的职责是每年改良果树，经常灌溉，清理河道，换土施肥，接枝，清除杂草，锯掉干枝，以便增加收成，同时观察采摘的季节。至于维修基础设施。如修建围墙，挖渠等，不需要年年搞，这一切由园主负责。

第八节 佃农有特殊情况不能继续劳动怎么办

如果佃农有故不能继续劳动，如生病、中途残疾、有必要外出等缘故时，雇用合同被解除。这是针对园主与佃农约定必须由他亲自劳动者而言。如果没有这种约定，则无需解除雇人经营果木的合同，而由佃农负责找一个替身来劳动。这是哈奈菲派的主张。马立克主张：如果佃农无能继续劳动，而出售果实的季节已到时，他无权让别人履行合同，而他应该雇一个劳动者替他劳动。如果他无钱支付工资时，用他所得的那份果实支付雇工的工资。沙菲尔主张：佃农无能劳动时，雇人经营果木的合同被解除。

第九节 缔订经营果木合同的一方亡故怎么办

如果雇人经营果木的缔约者——园主亡故，而树已结果，尚未成熟时，为了维护双方的利益，佃农应继续劳动，直到果实成熟，即使硬行让园主的继承者维持合同。如果佃农去世，那么，其继承人继续劳动，直到果实成熟。因为这样都不会伤害任何一方，但佃农在合同被解除后，果实成熟期间所付出的劳动不应另得报酬。如果合同期限结束或合同被解除后，佃农或其继承人拒绝劳动时，不得强迫他们。如果果实成熟前他们想采摘时，他们没有这种权利。

以下三种情况下，采摘果实的权利归园主或其继承人所有：

1、双方同意采摘果实的同时，协议确定分成；

2、给佃农或其继承人给予相当于他们劳动的工价，也就是采摘果实的工资。 .

3、果实成熟前的一切费用向佃农或其继承人索取，或从佃农应得的果实份额中提取，这是哈奈菲派的主张。

第十二章 租 赁

所谓租赁是指出租人将自己的财物交给承租人使用，承租人为此支付约定的租金，而租赁关系终止后，返还原物。但为了得到果实不许租赁果树，因为果树不是能利用的东西。所以，金、银币，能吃的食品，能称量的东西都不能租赁，因为这些东西是消耗物。同样，为了挤奶，不许租赁牛、羊、驼，因为租赁是为了利用牲畜。虽然租赁了牛而利用了奶，实际上应该利用的是牛而不是奶。租赁分为：l、租赁实物，如租赁房屋或租赁车辆；2、租赁技术，如租赁工程师、建筑师、纺织工、染匠、裁缝、烫衣工等的技术；3、租赁人力，如租赁服务员、工人。租赁合同内容包括出租人和承租人、承租物、租金或工资。一旦租赁合同生效，承租者就有使用权。出租者有权得到租金。因为租赁是互惠互利的合同。

第一节 租赁的教律依据

天经、圣训、公决规定租赁为合法。真主说：(难道他们能分配你的主的恩惠吗？我将他们在今世生活中的生计分配给他们，我使他们彼此相差若干级，

以便他们层层节制。你的主的恩惠比他们所积蓄的更优美)（《古兰经》四三：32）。又说：(……如果你们另雇乳母哺乳你们的婴儿，那么，你们毫无罪过，但须交付照例应给的工资。你们当敬畏真主，当知道真主是明察你们的行为的)（《古兰经》二：233）。又说(那两个女子中的一个说：‘我的父亲啊!请你雇用他。你最好雇用这个又强壮又忠实的人。’他说：‘我必定以我的这两个女儿中的一个嫁给你，但你必须替我做八年。如果你做满十年，那是你自愿的，我不愿苛求于你。如果真主意欲，你将发现我是一个善人)（《古兰经》二八：26—27）。

《布哈里圣训实录》中有：穆圣曾雇用一位白尼吉莱族的人作向导，名叫艾勒格图之子阿布顿拉，他是一位阅历丰富的向导。《伊本·马哲的圣训集》中有：穆圣说：“雇工的汗水干之前，你们应把工钱付给他。”艾布万嘎斯之子赛尔德的传述：我们原来给人作佃农，把水田的庄稼给予地主。后来穆圣禁止了这种做法，命令我们用金币和银币租地。伊本·安巴斯的传述：穆圣雇放血匠放了血，给他给了工资。众法学家公决：租赁为合法。

第二节 租赁定为合法的道理

伊斯兰教允许租赁是为了解决人们的困难；有的人需要住宅，有的人需要雇工，有的人需要运输工具，有的人需要种地。有的人需要日常生活中使用的工具。

第三节 租赁的要素

租赁合同通过千方愿意出租，另一方愿意承租而缔结，同时须讲明能表达租赁之意的言词。

第四节 租赁双方应具备的条件

租赁的当事人必须是有主事能力的，理智健全的，懂事的，假若一方是精神失常者或不懂事的孩子，那么，租赁合同无效。沙菲尔派和罕白里派主张：租赁的当事人必须是有主事能力的，理智健全的，懂事的，成年的，儿童即使懂事，租赁合同无效。

第五节 租赁有效的条件

1、租赁双方都要情愿，假若一方不情愿，则租赁无效。真主说：(信道的人们啊!你们不要借诈术而侵蚀别人的财产，惟借双方同意的交易而获得的除外。你们不要自杀，真主确是怜恤你们的)（《古兰经》四：29）。

2、彻底了解承租物，以免发生争执。为了避免发生争执，首先了解，亲眼目睹将要租用的实物，或要求对方详细说明，同时说明租赁的期限；若干月或若干年。若租赁的是劳务技术，则必须说明要求所干的工作。

3、承租物必须是当时能拿到的，而且是教律允许的，客观上能办到的。有的学者主张：这些是租赁有效的条件，但不许租赁共有的财产，因为共有的财产是不能当时拿到手而利用的；这是艾布哈尼法、祖佛勒的主张。众法学家主张：可以租赁共有的财产，因为租赁对合伙者有利，同时也可以全部交出或

分股交出租赁物。正如合股买卖中允许的那样，而租赁是一种买卖。如果租赁对合伙者没有明确的利益，则租赁无效。

4、出租人能交出承租物，同时承租物是能利用的，所以，不许出租烈性的、难以驯服的未绊的牲畜，这种牲畜既不能放开，又不能交付。不许出租不毛之地，也不许出租有残疾不能使用的牲畜。

5、承租物应该是允许使用的，不许雇人干非法之事，也不许雇人干主命善功。同样，不允许雇人犯罪，如雇人枉杀无辜，或雇人运酒，或把房屋租给卖酒者，或租给玩赌者，或租赁房屋做为福音堂，因为这种出租是犯罪的。同样，不许雇卜卦者卜卦，雇观象士观象，也不许给这些人付工资，因为这是对非法之事或用诈术侵吞他人财产方面所付的代价。不允许雇人礼拜、封斋，因为礼拜、封斋是个人主命，须由个人完成。

第六节 可否雇人替当事人干善功

众法学家对雇人做善功有异议。哈奈菲派主张：雇人作礼拜、封斋、朝觐、诵读古兰，而把其报酬送给雇用者；或雇人宣礼，雇人领拜等善功是绝对不允许的，拿工资为非法。穆圣说：“你们诵读《古兰经》，不能借此混饭吃。”穆圣对阿绥之子阿慕尔说：如果大家把你选为宣礼员时，你宣礼，不可拿工资，因为凡功修必须自己完成，不允许向他人索要工资。埃及所盛行的是亡者嘱托家属雇人封印《古兰经》，念赞颂词，给相应的工资，把其诵《古兰经》，赞词的报酬送给亡人，这些都是教律所不允许的，因为为钱念天经是无任何报酬的。亡人还能得到什么呢？

众法学家明确规定，雇人做善功，被雇者拿工资为非法。但后辈学者主张：可以雇人教授《古兰经》，教授宗教知识，而拿工资，这是针对教授后无法从富有者或国库得到工资者而言。因为这些人及其家属需要生活，还要解决面临的家庭困难；如果这些人去务农，或从商，或做工。却无人教授《古兰经》和教义的知识。所以，可以给他们付工资。罕伯里派主张：不允许雇人念外宣礼，内宣礼，教授《古兰经》，圣训，法学的知识或雇人替人朝觐，从事法官之职，这些都是个人功修，拿工资为非法。但利人的工作可以从国库和公益金中拿生活费，如从事法官一职、教授《古兰经》、圣训、法学、替人朝觐，替人见证、履行见证、宣礼等，因为这一切属善行，不应索要工资，只能拿能维持生活费用的钱。这不影响他的善举，不妨碍虔诚的立意。如果说这些人不许拿生活费，那么，坐在后方的人，不应分得战士缴获的战利品。马立克派、沙菲尔派主张：教授《古兰经》及宗教知识可以拿工资，因为这是按劳获得的报酬。伊本·哈兹姆主张：可以雇人教授《古兰经》及宗教知识，薪水按月付或一次性支付。也可以雇人符录治病、抄写《古兰经》和文稿。伊本·安巴斯的传述：一伙圣门弟子途经靠河而居的一部落，他们中的一人被蝎子叮了，一人来见他们问，你们中谁会念护符？我们的一人被蝎子叮了，于是一圣门弟子便去，念了开端章治了病，他便向他们要了一群羊作为报酬，他带着羊来见众圣门弟子，他们不喜欢他的做法，他们说：你诵读天经拿了工资。最后，他们回到麦地那后，对穆圣说：主的使者啊!他诵读天经要了工资，是否合法？穆圣说：“你们最应该拿的工资就是念天经。”众学者对诵读《古兰经》，或教授《古兰经》后要工资的问题有异议，同样，他们关于拿工资替人朝觐、念宣礼、当领拜师等问题也有异议。艾布哈尼法、艾哈默德主 张：如果念《古兰经》不许要工资，

那么，其它的功修更不许要工资。马立克主张：如果要工资可以教授《古兰经》，那么，要工资可以替人去朝觐、宣礼。但领拜师仅仅领拜不允许拿工资，如果既宣礼又领拜，那么，可以要工资。因为这种工资是针对宣礼和清真寺的服务所得而非礼拜。沙菲尔主张：可以要工资替人朝觐；但不允许要工资领主命拜。众学者公决：教数学、书法、语言、文学、法学、圣训、修建清真寺、学校等时，可以要工资。沙菲尔派主张：可以雇人洗亡人，给亡人提念清真言，埋亡人。艾布哈尼法主张：洗亡人不许要工资，但挖坟，抬亡人可以要工资。

第七节 放血者的工资

放血职业是合法的，因为穆圣雇人放了血给了工资。假若放血职业是非法的，那么，穆圣不会雇人放血而给工资。脑威氏说：圣训学家认为；有些圣训之所以禁止放血旨在让人们放弃从事这种低贱的职业，鼓励人要有抱负，从事高尚的职业。

6、租金必须是能亲眼目睹的，或能称述的，人共皆知的，有价值的财产，因为租金是对利用承租物所付的代价。而这种代价是人共皆知的，穆圣说：“谁雇用一个雇工，须给他告诉应得的工资。”可以按习惯付工资。盖斯之子苏外迪的传述：我和麦哈热麦贩卖海吉尔城所产的布，我们把它拿到麦加来卖，穆圣走来向我们买一块裤料和我们讨价还价，旁边有一位专以称量谋生的人，穆圣对他说：“量一下，量多些。”而穆圣并未给他说明具体的称量费，而是给他给了人们习惯上所给的。伊本·泰米叶说：谁骑了被租的牲畜，或进浴室洗澡或雇人洗衣，或雇人烹调时，则要付合理的工资。真主说：(……如果她们为

你们哺乳，你们应当报酬她们……)（《古兰经》六五：6）。这段节文证明了合理给工资。真主命令父亲应合理支付哺乳费。哺乳费的多少，按习惯而定。

第八节 预付工资与延付工资

哈奈菲派主张：合同已订并不意味着就拿工资，但可以提出预付工资或延付工资的条件。也可以根据双方达成的协议，预付一部分或延付一部分。穆圣说：“穆斯林是凭信合同的。”如果事前没有达成预付或延付工资的协议，而工资是按期支付的，则必须按期支付；如按月出租了房屋，一月到后，必须立即支付租金。如果缔订了雇人做工的合同，那么，工作一结束立即付工资。如果笼统的缔订了租赁的合同，事先未提预付工资或延付工资的条件，对此问题艾布哈尼法和马立克主张：工资按工作的进度支付。沙菲尔、艾哈畎德主张：合同已订，出租者可以拿工资。如果出租者把承阻物交给承租者后，就可以拿到所有的租金，因为合同已订，一方拥有了利用权，另一方有权得到租金。

第九节 何时应得工资

l、工作结束后，便可得工资。《伊本·马哲的圣训集》中有：穆圣说：“雇工的汗水干之前，你们应把工资给予他们。”

2、承租者完全得到使用承租物权利后，便要付租金。如果利用前而未进入租用期，承租物被损失时，租赁无效。

3、承租者得到利用权后，自己未利用而租期已到时，出租者便可得到租金。

4、可以预付工资或按双方达成的预付工资的协议而付工资。

第十节 雇佣合同缔订后，工作出现失误时可否免付工资

如果雇工在雇主的监视下工作，那么，就应得所干工作韵工资，因为雇主的监视等于验收了工；如果雇工未在雇主的监视下工作，而交工前，工作出现失误时，那么，雇主对他免付工资。这也是沙菲尔派和罕伯里派的主张。

第十一节 雇奶妈

不许丈夫雇妻子哺乳他俩的孩子，因为哺乳孩子是妻子应尽的职责，但可以雇奶妈哺乳孩子，给她合理的工资，或给她吃、穿。在这情况下不讲明哺乳的工资不会产生纠纷，因为往往人们宽待奶妈，为了使她很好的照顾孩子，雇奶妈哺乳前应先讲明哺乳期，让奶妈亲眼看到乳孩、看看乳孩的住所。真主说(……如果你们另雇乳母哺乳你们的婴儿，那么，你们毫无罪过，但须交付照例应给的工资。你们当敬畏真主，当知道真主是明察你们的行为的)（《古兰经》二：233）。奶妈要按特殊的雇工对待，不许让她同时哺乳别的孩子。奶妈的责任是哺乳孩子，给他洗澡、洗衣、喂食，父亲的责任是提供孩子的食物及他所需的香料等日用品。假若乳孩或乳妈亡故，则雇用合同终止，因为奶妈亡故，孩子得不到哺乳。乳孩亡故；难能履行合同。

第十二节 可否以衣、食作为工资

众学者对用衣、食作为工资的问题有异议；有的学者主张，可以用衣、食作工资。有的学者主张，不可用衣、食作工资。隆德尔之子吴台白的传述：我

们在穆圣跟前，穆圣读了《古兰经》第二十八章经文，读后说：“穆萨为了糊口和娶妻以保贞洁，用八年或十年的时间给舒尔布圣人做了工。”马立克、罕伯里派主张，可以用衣、食作为工资。艾布哈尼法主张，用食品和衣服只许雇用奶妈，不许雇用侍仆。沙菲尔、艾布优素福等学者主张：不许用食品、衣服等作为工资。马立克派的部分学者主张，可以用衣服，食物作为工资，这须得按两人的协议而定。假若出租者对承租者说：你收割我的庄稼，你可获得收成的一半，或你给我磨面或炸油，你可得该物的一半，这是允许的。如果事先未协议而雇工要出产的一半，则不许给他，因为事先未讲明。

第十三节 租用土地

可以租用土地，但事先必须说明租用的目的是耕种或植树或修建。如果是耕种，则要说明种什么东西。唯有出租者同意他随意耕种时，则不然。如果未说明租用的目的，则租用无效。因为土地的用途有所不同，有修建的，有耕种的，所以，租金也有所不同。但承租者可以种非两人协议的农作物，条件是非协议的农作物和两人协议的农作物之间的利弊没多大的差异。达吾德主张，承租者无权耕种非协议的农作物。

第十四节 租用牲畜

可以租用牲畜；租用牲畜时须说明租期，租用的地点，或租用牲畜的用途；运输或骑乘，运什么东西，或由谁骑乘。如果租来驮运或骑乘的牲畜死亡，而租用前牲畜本来就有缺陷，那么，租用合同终止。如果租用前牲畜没有缺陷而死亡，那么，租用合同未终止，出租者应给他换另一头牲畜延续合同，因为租

用的目的是利用牲畜，所以，他须履行合同中的事项。这也是四位法学家所公决的。

第十五节 租用住房

可以租用住房，无论自己居住或借给别人居住或转租给他人居住，但居住者不许破坏或损坏房屋，如居住者是铁匠等。出租者根据当地的习惯尽量使承租者利用房屋。

第十六节 可否转租承租物

承租者可以转租承租物，如果转租的是牲畜，那么，被转租者对牲畜的劳动量跟承租者对牲畜的劳动量要相似或接近，以免伤害牲畜。承租者也可以把承租物用同样的租金，或增或减的转租给他人。承租者可以收取与被转租者私下约定的好处费。

第十七节 承租物损失怎么办

承租物是承租者手中的信托物，他收到承租物后有权使用，一旦承租物因承租人的疏忽，滥用而损坏，则照价赔偿。谁租用牲畜来骑乘，给牲畜带了马勒，无意间勒坏时，不必赔偿。

第十三章 雇 员

第一节 专职雇员

所谓专职雇员是，在约定的期限内专为雇主服务。如果未约定期限，则不算为专职雇员，雇主和雇员有权随时解除合同。在雇用期间，雇员全心全意的为雇主服务，他也有权得到与自己的劳动相符的工资。同时不允许他为他人工作。若为他人工作，则从工资中扣出为他人工作的工资，因为他的工资与他全心全意的为雇主做好本职工作是分不开的。

在雇用合同期内，由雇主单方面解除合同时，雇员应如数得到工资，但条件是解除合同的原因不是由雇员造成的；无能劳动或生病不能劳动。如果雇员无能劳动或有病，那么，雇主可以解除雇用的合同，雇员只能得到工作期间的工资，雇主不必支付全额工资。专职雇员跟受信托者一样，应忠于本职工作。工作间无意所造成的损失不必赔偿。但玩忽职守，怠慢所造成的损失，则要赔偿。

第二节 普通雇员

所谓普通雇员，是为若干个雇主服务，他为他们效力。如染匠、裁缝、木匠、铁匠、烫衣匠。任何雇主都无权阻止他为别人工作而赚钱。

第三节 普通雇员造成损失时要按赔偿者对待或按受信托者对待

对此问题，欧玛、阿里、马立克派主张：普通雇员要按赔偿者对待，为了保护大众的财产，维护大众的利益，即使非故意损失或玩忽职守所造的损失，他应赔偿。阿里曾让染匠和工人赔偿所造成的损失，这样才能维护大众的利益。一位染匠玩忽职守，染房被烧，于是舒莱哈裁决要他赔偿，他说：我的房子被烧了，你还让我赔偿吗？舒氏说：你告诉我，雇主的房子被烧时，难道你不要

工资吗？艾布哈尼法、伊本·哈兹姆主张：普通雇员要按受信托者对待，他只赔偿因玩忽职守或怠慢所造成的损失。这也是罕伯里派、沙菲尔的主张。

伊本·哈兹姆主张：无论是普通雇员或专职雇员所造成的损失，没责任赔偿，唯有玩忽职守或故意损坏时，则不然。

第四节 何时解除租赁合同和终止租赁合同

租赁合同是互惠互利的协议，要必须实施。缔订合同的任何一方无权解除。唯有发生导致解除合同的因素时，则不然。如果缔订合同的一方亡故，承租物仍存完好时，不许解除租赁合同，亡者的继承人应延续合同，无论亡故的一方是出租者或承租者。如果出租者把承租物出售给承租者或别人，不许解除租赁合同，即使购买者在合同期结束前成交，合同期结束后收物也罢!哈奈菲派和字面派学者主张：如果缔订合同的一方亡故，承租物仍存完好时，可以解除租赁合同。

以下情况下可以解除租赁合同：

l、承租物在承租者手中发生新的缺陷或发现旧有的缺陷时。

2、确定的承租物损坏，如某某住宅，某某牲畜。

3、承租物被损坏时，如裁缝裁坏了布，因为布料损坏后再无法使用。

4、彻底利用了承租物或做完了工或合同期已到时，可以解除合同，但有不能解除租赁合同的缘故时，则不然。如庄稼收割前合同期已到，而地仍由承

租者使用时。承租者要给出租者补付应付的租金，直到收割庄稼。如果出租者不同意，则要强迫他延续合同，以免承租者受害。

5、哈奈菲派主张：如果承租者损坏了承租物，那么，出租者可以解除租赁合同。如承租者租铺经商，而财产被烧或被盗，或抢劫或破产时，出租者有权解除合同。

第五节 何时返还承租物

租赁合同一结束，承租者应把承租物返还给出租者，如果承租物是能运输的，运来把它交给出租者；如果承租物是不动产，那么，把不动产返还给出租者，搬走自己的东西。如果承租物是耕种的土地，那么，把地交给出租者，不交庄稼。如果庄稼尚未成熟时，收割庄稼后把地交给出租者，补付相应的租金。罕伯里派主张：租赁合同结束后，承租者跟受信托者一样，对承租物再无使用权，也不必主动返还承租物，付有关的费用。如果合同期限结束后，承租物仍由承租者使用时，承租物要按信托物对待。如果承租者无意间损坏了承租物时，他不必赔偿，因为租赁合同是不需要赔偿的合同。

第十四章 雇人经商

雇人经商就是雇人到外地经商，所得利润按双方达成的协议分成。真主说：(……他知道你们中将有一些病人，和别的许多人，或旅行四方，寻求真主的恩惠……)（《古兰经》七三：20）。

第一节 雇人经商的论断

众学者公决：可以雇人经商。穆圣为圣前曾受雇于海迪哲，带着她的钱财到沙姆经商，由此可知雇人经商是蒙昧时代较流行的做法，伊斯兰来临后，就沿用了这种交易。哈解尔之子哈菲兹说：我们深信雇人经商的做法是穆圣时代较流行的，穆圣深知这种做法，才得以允许。否则他不会允许这种做法。据传，欧玛的两个孩子阿布顿拉和吴伯顿拉随军去伊拉克，当他俩归来时遇见欧玛的部下；巴士拉的长官艾布穆萨，他热情的款待了他俩，并说：假若你俩需要我帮忙的话，我肯定照做不误，我这里有一些公款，我本想派人把它上缴给穆民的官长欧玛，现在把这笔款借给你俩，你俩买一些伊拉克的货物，带到麦地那出售，所获的利润归你俩所有，把资本一定要交给穆民的官长欧玛。于是他俩说：我们俩愿作这笔生意。然后他照办，给欧玛写信说：请你从他俩身旁收讫这笔公款。他俩来到麦地那后，出售了货物，获得了利润。欧玛问他俩：艾布穆萨给每个士兵都象你俩一样借了钱吗？他俩说：没有。欧玛说：他之所以给你俩借钱是因为你俩是穆民官长的两个儿子，你俩应交出本金和利润。这时，阿布顿拉沉默无语，吴伯顿拉却说：穆民的官长啊!假若财产损失时，我们是否要赔偿？欧玛仍说：你俩应交出本金和利润，阿布顿拉仍沉默无语，吴伯顿拉仍重复着这句话，这时坐在身边的一人说：穆民的官长啊!你为何不把这次交易按雇人经商的交易对待呢？于是欧玛同意，收回了本金和利润的一半。阿布顿拉和吴伯顿拉拿了另一半利润。

第二节 允许雇人经商的道理

伊斯兰教允许雇人经商是为了给人方便，让人们彼此受益，解决困难；有些人有财产，但无能力繁殖财产，有些人没有财产，但有繁殖财产的能力。穆

圣允许这种交易是为了让双方受益，有钱的人雇善于经营的人而受益。而善于经营的人以有钱人的钱而受益。通过财力和人力的合作才能达到雇人经商的目的。

第三节 雇人经商的要素

雇人经商的人必须是有主事能力的人，一方愿雇，一方愿意受雇，雇人经商不需要特定的言词。只要能表达雇人经商的目的，任何言词均能缔订雇人经商的合同，因为合同的关键在于目的和精神，并非言词。

第四节 雇人经商的条件

l、资本必须是现金；如果资本是沙金或首饰或货物，那么，雇人经商的合同无效。伊本蒙宰尔说：众学者公决，不允许雇主把自己的债务作为雇人经商的资本。

2、资本数额要明确，按双方达成的协议，利润不能与资本混淆。

3、主雇之间的利润分成要明确，如二分之一，三分之一，四分之一。穆圣曾雇用海白尔人耕种土地，所得的出产分给他们一半。伊本蒙宰尔说：众学者公决，如果雇用的一方或双方要求得到具体的款额时，那么，雇人经商的合同无效。无效的道理是，若一方提出要一定数额的款，也许所得的全部利润刚好是这个数，他一拿走，对方再一无所有，这不符合雇人经商双方受益的目的。

4、雇人经商的范围不受约束。雇主不许局限被雇者要专在某某地经商或专经营某某种货物，或专在某某时间内经商，或专与某某人经商等。局限雇人

经商的范围往往会失去雇人经商的目的。所以，不许局限雇人经商的范围，否则雇人经商无效。这也是马立克、沙菲尔的主张。但艾布哈尼法、艾哈默德主张：可以局限雇人经商的范围，无论局限与否合同有效。如果局限了雇人经商的范围，那么，不许雇员不受局限的去经商，否则，后果自负。黑沙姆之子哈克姆说：我曾雇人经商，给资本时我提出：l、用我的钱不能去经营活物；2、不能带钱漂洋过海；3、不要带钱住在河床谷地；若不照办，发生意外你要赔偿我的损失。雇人经商时说明期限不是条件，因为这种合同可以随时解除。雇人经商中双方都是穆斯林不是条件，可以在穆斯林与受伊斯兰保护的异教徒之间缔订雇人经商的合同。

第五节 雇员要按受信托者对待

雇人经商的合同一缔订，雇员拿到资本后，他要按受信托者对待。若他疏忽，怠慢造成财产损失时，则要赔偿。若非他疏忽、怠慢造成财产损失时，他不负任何责任。这要凭他的口述，同时要发誓说明财产损失的原因，但不许奸诈。

第六节 雇员能否用雇主的资本转雇他人

雇员无权用雇主的资本转雇他人。转雇他人属越权行为。伊本·路世德说：部分法学家主张，如果雇员用雇他经商的资本转雇他人去经商，亏本时，由他赔偿，获利时，他和原雇主按协议分红，而从他分得的利润中再给转雇者分红。

第七节 雇员的费用由谁承担

如果雇员是在本地经商或外出经商，那么，他的费用要从他所得的利润中支出，不许从所赚的总利润中支出，因为有时所赚的利润刚够费用，用利润支出费用，则雇主一无所有，又因为按协议雇员只能得到他应得的一份利润，不许得到费用等钱财。如果雇主允许雇员在外经商的费用可以从经商的资本中支出，或按习惯支付时，可以从资本中支付。马立克主张：如果经商的资本数额大，那么，雇员的费用可以从经商的资本中支出。

第八节 什么情况下可以解除雇人经商的合同

l、不履行雇人经商合同有效的有关条件：如果雇员收到雇他经商的资本经营后，雇主不履行雇人经商合同有效的有关条件，那么，雇人经商的合同已废除。雇员只能得到相应的工资，因为他已按雇主的同意去经商，他承担了与工资相当的工作。若经商获利，或亏损，均由雇主负责。如果他疏忽怠慢造成财产损失，则由他负担。

2、如果雇员因疏忽怠慢或玩忽职守而违背合同规定，则可以解除雇人经商的合同。如果雇员造成财产损失时，他要赔偿，因为他是肇事者。

3、如果雇员或雇主亡故，则可以解除雇人经商的合同。

第九节 雇主去世后雇员怎么办

一旦雇主亡故，合同被废除，合同解除后雇员无权支配资本。如果雇员知道雇主亡故的消息后，未经雇主继承者的同意，擅自支配资本，那么，他按越权者对待，资本损失由他赔偿，获利双方分成。汉塔布之子欧玛的两个儿子未

经欧玛的同意用巴士拉官长艾布穆萨捎带的公款经商获利，因此，他裁决他俩的经商按雇人经商对待。如果雇人经商的合同被解除，资本被货物占用，那么，雇主和雇员都有权出售货物，或分配货物。如果雇员情愿出售，雇主不愿出售，那么，要强制雇主出售。因为雇员有权得到一份利润，而他只能通过出售，才能得到利润。这也是沙菲尔派和罕伯里派的主张。

第十节 分红时雇主是否到场

伊本·路世德说：众学者公决，不允许雇员擅自拿走一份利润，惟有雇主到场则可。分红时雇主必须到场，但不许以仅仅的出示票据等证件为依据而分红。

第十五章 转 债

债务者把债转给能还债的第三者。转债经三方才能生效；负债者，债权者和偿债的第三人。转债是一种经济手续，不需要一方提出转债，另一方表示同意转债的程序，只要能说明转债的含义，转债有效。如负债者对债权者说：我把你的债转给了某人，由他负责偿还。

第一节 转债的教律依据

伊斯兰规定必要时转债为认可。艾布胡勒的传述：穆圣说：“富人拖延债务是行亏，如果债务人把债务转到富人身上，债权人应该接受。”这段圣训中穆圣命令负债者把债务转到有能力还债的富人身上，债权人应该接受转债，向有能力还债的富人要债，直到还清债务为止。

第二节 转债的论断

罕伯里派、字面派学者主张：债权人接受负债者的转债为当然。众学者主张：接受转债为可佳。

第三节 转债有效的条件

l、根据上述圣训，负债者和债权者同意转债为条件，不必要征得第三者的同意，因为穆圣只提述了负债者和债权者，又因为负债者的权利和债权者的权利息息相关。所以，只要取得债权者的同意，负债者用何种方式还债是他的权利。有的学者主张：取得债权者的同意不是条件，因为债权者接受转债为当然。穆圣说：“如果负债者把自己的债务转给有钱的富人，债权者应当接受。”因为债权者有权从负债者跟前或替负债者还债的富人——第三者跟前收回自己的债务。但取得第三者的同意不是条件。因为穆圣在圣训中未提及他，而债权者为了收回债务把第三者要按负债者对待，所以，再不需取得他的同意。但哈奈菲派、沙菲尔派中的部分学者主张：取得第三者的同意为条件。

2、所转的债和第三者偿还的债在种类、数额、期限、优、劣等方面都要一致。如果赊欠的债是金子，而被转后偿还的是银子，则转债无效。同样，赊欠的债是立即偿还的，而被转后延期偿还或赊欠的债是延期偿还的，而被转后立即偿还，或所转的债和第三者偿还的债在优、劣方面有差异，数额不相等时，则转债无效。

3、要肯定第三者是有能力还债的，假若负债者把债转给连工资都拿不上的职员，那么，转债无效。

4、转债者和偿债的第三者必须明确债务。

第四节 转债后负债者是否再有责任还债

如果转债有效，负债者再无还债的责任。如果偿债的第三者破产或否认转债的事实，或亡故时，那么，债权者不能再向原负债者索要债务。这也是众学者的主张。但马立克派主张；唯有负债者欺骗了债权者，把债转给无能偿债者时，可以向原负债者索要债务。对此马立克主张：如果负债者转债后，第三者破产或亡故，而没有留下还债的东西，那么，债权者无权再向第三者要债，也不许向原负债者要债。艾布哈尼法、舒莱海等学者主张：如果第三者破产或亡故，或不承认转债，那么，债权者可以向原负债者要债。

第十六章 先买权

所谓先买权是，蒙昧时代，一人欲出售住宅或园林时，邻居或亲朋好友前来向他争取先买权，得到先买权者比他人更优先于购买。所以，这种交易称之为有先买权的交易，得到优先权者称之为有先买权者。从教律方面来讲，得到先买权者要付其他购买者所付的同样的价格和费用。

第一节 允许先买权的教律依据

圣训、公决规定：先买权为认可。阿布顿拉之子扎比尔的传述，穆圣判断合营买卖在货物未分前，伙友有先买权。分了账，一切手续结清以后，便无先买权。

第二节 允许先买权的道理

伊斯兰允许先买权旨在避免不必要的纠纷和伤害。因为对外人想购的东西，给邻居、伙友给先买权是为了杜绝外人与邻里之间产生不必要的纠纷。沙菲尔说，如果不允许先买权，则会发生不必要的纠纷，因为往往发生纠纷的因素在于分割给予先买权的不动产的时候，或分配公用的东西的时候。有的学者认为：发生纠纷的因素在于与新的伙友无法合作。

第三节 受伊斯兰教保护的异教徒可否得到先买权

众法学家主张：受伊斯兰保护的异教徒跟穆斯林一样，应得先买权。艾哈默德等学者主张：不应得到先买权。艾奈斯的传述：穆圣说：“基督教徒不应得到先买权。”

第四节 出售合伙的货物时可否取得伙友的同意

合伙的买卖在出售货物前应先取得伙友的同意；如果伙友未同意，则不许出售给别人，因为他比别人更有先买权。如果他同意出售，并说：我不需要，那么，出售后，他再无权得到先买权。这是穆圣的裁决，任何人不得违背。扎比尔的传述：穆圣判断，“凡是伙买的东西，无论住宅和庄园，在未分前，伙友都有先买权。欲卖时，必须先取得伙友的同意，愿要就要，否则作罢。如果未取得伙友的同意而出售了货物，那么，（交易为非法）因为伙友最有资格得到先买权。”一说，穆圣说：“凡是伙买的枣园，住宅，未分前，伙友都有先买权，出售时须取得伙友的同意，愿要就要，不要则弃权。”

伊本·哈兹姆说：凡合伙的货物合伙者不得擅自出售，首先卖给伙友，如果伙友愿意支付他人所付的价格，那么，他最有优先权。如果他不想要，那么，

他已放弃了先买权，而后合伙者可以随意出售货物，伙友无权干涉。如果合伙者首先未卖给伙友，而卖给了别人，那么，伙友有自由权，要么同意交易，要么解除交易，各得其股份。伊本·盖伊目说：上述内容正是穆圣裁决的精神，任何人不得违背，这是绝对正确的。沙菲尔派主张；根据圣训给伙友给予先买权为可佳。脑威氏主张；给伙友给予先买权；先通知，后出售为可佳。未通知，而出售为可憎，不为非法。

第五节 可否施计剥夺伙友的先买权

不许想方设法剥夺伙友的先买·权，这属于侵犯人权。这也是马立克、艾哈默德的主张。艾布胡勒的传述：穆圣说：你们不可犯犹太人所犯的罪恶，而用卑劣的手段把真主的非法变为合法。”艾布哈尼法、沙菲尔主张：可以施计剥夺邻居的先买权。例如施计留宅院中的一小部分，给邻居先买权，而出售其余的。

第六节 得到先买权的条件

具备以下条件后方可得到先买权：

第一：有先买权的东西必须是不动产。如土地及其内的果木，或住宅及其内的建筑物、门、墙柜等能整体出售的东西。扎比尔的传述，穆圣裁决：“凡是伙买的东西，无论住宅和庄院，未分前，合伙者都有先买权。”众法学家对此问题的主张跟圣训内容一样。麦加学者和字面派学者主张：任何东西中都有先买权，如果说在不动产中对合伙者不给先买权，会造成伤害，那么，在动产中不给合伙者先实权同样会造成伤害。扎比尔的传述：穆圣裁决：“任何东西

中都有先买权。”伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“任何东西中都有先买权。”伊本·哈兹姆主张：凡两人或两人以上伙买的东西，未分前，均有先买权。无论是土地、果木、奴隶或奴婢、宝剑、食品、动物等能出售的东西。

第二：得到先买权者必须是伙友，而且先合伙，后出售，两个合伙者的股份是共有的难能分开的。扎比尔的传述，穆圣裁决：“凡合营的买卖，货物未分前，伙友有先买权，分了账一切手续结清后，便无先买权。”此段圣训的意思是凡是合伙的，共有的，能分的东西都有先买权，一旦分了账，双方的手续结清后，便无先买权。如果在能分伙的东西中给伙友确定了先买权，那么，可以强迫伙友接受分伙。但条件是被分后的东西象分伙前那样有利用价值。如果分配后没有利用价值，那么，就没有先买权。按最正确的主张，凡被分后，失去利用价值的东西均无先买权，如浴室和手磨。穆赛义布之子赛义德的传述，穆圣裁决：“凡是合伙经营的东西，未分前，伙友都有先买权，分了账一切手续结清后，便无先买权。”这也是阿里、欧玛、马立克、沙菲尔等学者的主张。

众学者公决：合伙的东西未分前，伙友出售自己的股份时，其他合伙者可得四分之一货物中的先买权，其余的人按出售的价格各得其份。如果出售了相当于一件衣服的东西，那么，他照此收款。众学者并主张：邻居没有先买权。对此问题哈奈菲派有异议；先买权是有顺序的，首先给予未分伙的合伙者，其次是已分伙的合伙者，其次是最靠近的邻居。给予先买权的东西是道路、庭院。有的学者持中和的主张：凡是公用的道路、井水等须得确定先买权。凡是私用的道路没有先买权。扎比尔的传述：穆圣说：“同一条巷的邻居最有先买权，

若他不在家时，应等其归采。”伊本·盖伊目说：扎比尔所传的圣训说明了这一问题的精神意义。所以，对此任何学者无异议。

第三、通过经济交易可以得到对方财产的先买权，但对方的财产必须是能交易的或带有交易性质的，如对方的财产是通过承认不动产的契约后所得的，或所得的是死刑罪的血锾或通过互惠互利交易后所得的东西，因为实际上这些均属交易。凡非交易而得的东西中没有先买权。如非互惠互利被赠送的东西，或被遗嘱的东西，或被继承的东西。伊本·路世德说：对换土地中是否有先买权的问题；马立克有三种主张：1、对换的土地中有先买权；2、对换的土地中没有先买权；3、对换在合伙者之间进行时，没有先买权。对换在外人之间进行时有先买权。

第四、有先买权资格的人知道对方出售东西时，应立即要求先买权；知道有把握得到先买权时，要求得到先买权为当然。如果知道对方出售东西而无故拖延未去要求先买权，那么，他已失去获得先买权的资格，因为有先买权的人知道对方出售东西而没有立即要求先买权，仍拖延保留先买权，那么，会对其他买主造成伤害，因为其他买主必定没有先买权，所以，他不会煞费苦心的去得到此东西，惟恐他得到此东西后，有先买权者轻而易举的拿走，致使他白费心机。这是艾布哈尼法、沙菲尔、艾哈默德等学者的主张。如果有资格得到先买权者不在场，或不知对方出售的东西，或不明白有关先买权的律例，而未立即要求先买权，那么，不会失去其先买权的资格。伊本·哈兹姆等学者主张：按教律有资格得到先买权者，不会因不要求得到先买权而失去先买权。即使时隔八十年之久，唯有自行放弃此权利时，则不然。至于有些学者所持的立即要

求先买权的主张是无稽之谈，更不允许把此主张强加于穆圣。马立克主张：立即要求先买权不为当然，要求此权的时间是无限的。

第五、如果货主已出售了东西，那么，有先买权的人想要此东西时，则把货款退给买主，得到先买权。如果东西是有市价的，则按市价付款。如果能估价，则估价付款。扎比尔的传述：穆圣说，“拥有先买权者以同样的价格对货物比别人最有先买权。”如果有资格得到先买权而无能力支付全部货款时，那么，他已失去了先买权。马立克、罕伯里派主张：如果对购买者所退的货款是全部延期的或部分延期的，那么，有先买权者根据协议可以延期退款，或陆续退款，条件是待到他富有，或找富有者来担保。否则，为了维护购买者的利益，他应立即退付全部货款。沙菲尔、哈奈菲派主张：有资格得到先买权者是自由的，若他愿意，就提前付款，提前得到先买权，否则，推迟到约定的时间付款。

第六、有资格得到先买权者必须接受整盘交易，如果他只要求得到部分东西的先买权，那么，就失去了整个东西的先买权。如果合伙的几人有先买权，而其中的部分人不要先买权，那么，有先买权者要接受整盘交易的货物，不能分别交易。

第七节 怎样处理数人拥有先买权的东西

如果一件东西的先买权由数人拥有，同时他们有不同的股份时，每个人按其股份得到那件东西中的先买权，因为先买权是通过拥有权所得的一种权利。有多少拥有权，便得多少先买权。这是马立克、沙菲尔、艾哈默德的主张。哈

奈菲派、伊本·哈兹姆主张：先买权按人数而定，不按股份定，平等得到先买权。

第八节 可否继承先买权

马立克、沙菲尔主张：可以继承先买权，因为先买权以当事人的亡故不能失效。如果有资格得到先买权者不知道自己有先买权而亡故，或知道自己有先买权未得到先买权而亡故，那么，可以让其继承人继承先买权，这是按遗产法类推而制定的。艾哈默德主张：先买权不能继承，唯有亡者要求继承时例外。哈奈菲派主张：即使亡者要求继承，先买权不能继承，也不许出售。唯有法官裁决他有资格得到先买权后，亡故时，则不然。

第九节 有先买权的东西他人购买后是否能支配

有资格得到先买权的人得到先买权前，他人购买了有先买权的东西后，可以任意支配，因为他支配的是自己的财产，如果他再次出售时，有资格得到先买权跟一般买主一样只能通过交易的方式得到那件东西，如果购买者把所购的有先买权的东西送人，或作为公益金，或施舍，或作为聘仪等时，再无先买权，因为再讲先买权会对接受者造成伤害。如果有先买权者无经济补偿的夺走先买权，岂不是伤害了接受者？既然已伤害了有先买权的人，再不能去伤害得到施舍和馈赠的接受者。如果有资格得到先买权者要求了先买权后，他人购买了有先买权的东西时，不许任意支配，因为有资格得到先买权者仍有要求得到先买权的权利。

第十节 有资格得到土地先买权而未得到，被他人购买后利用怎么办

有资格得到土地先买权者而未得到，却被他人购买后修建或耕种时，若他想买此土地，则要对购买者支付拆迁费或种植损失费。这是沙菲尔、艾布哈尼法的主张。马立克主张：如果购买者已修建或耕种时，有资格得先买权者再无先买权。若给购买者支付修建或耕种损失费，那么，他可得土地先买权。

第十一节 协商放弃先买权

如果欲购有先买权东西者与有资格得到先买权者协商，叫他放弃先买权或把先买权出售给他，那么，这种作法无效，这等于他已放弃了先买权。如果已把先买权出售给了购买者，那么，应给他退款。这是沙菲尔的主张。其他三位教长主张：可以协商放弃先买权或出售先买权，因为他有权享受出售先买权的钱财。

第十七章 委托合同

委托合同是受托人以委托者的名义，在委托权限内办理委托的事务。真主说：(他们说，‘真主是使我们满足的，可托的主真优美’)（《古兰经》三：173）。

第一节 委托的教律依据

伊斯兰教为了解决人们的需求，允许委托他人办事，因为每一个人亲自不能处理万事，需要委托他人代办。真主说：(我如此使他们觉醒，以便他们互相询问，其中有一个人说：‘你们逗留了多久？’他们说：‘我们逗留了一天，或不到一天。’他们说：‘你们的主最清楚你们逗留的时间的。你们自己派一个人，带着你们的这些银币到城里去，看看谁家的食品最清洁，叫他买点食品来给你

们，要叫他很谨慎，不要使任何人知道你们')（《古兰经》十八：19）。真主叙述优素福说：(当时他对国王说："请你任命我管理全国的仓库，我确是一个内行的保管者。")（《古兰经》十二：55）。很多圣训已说明可以委托他人办事。如穆圣委托艾布拉菲尔和一位辅士替他与美姆奈订婚。又如穆圣委托他人还账，确定法度，执行法度，委托他人宰牺牲品，分配其鞍和皮子等。众学者不仅公决委托他人办事为认可，而且主张为可佳，因为委托是一种助人行善，敬畏真主的行为，这正是《古兰经》所号召的，圣训所倡导的。真主说：(……你们当为正义和敬畏而互助，不要为罪恶和横暴而互助)（《古兰经》五：2）。穆圣说："真主对其仆民的襄助取决于仆民对其教胞的帮助。"

委托分为有局限的委托和笼统的委托。有的学者主张：如果委托是有局限的，则禁止被委托者违背委托者的意愿行事。有的学者主张：如果委托是笼统的，则可以违背委托者的意愿去做更适宜的。

第二节 委托的要素

委托合同是委托者与被委托者之间达成的一种协议，它需要履行必要的要素方可生效——一方提出委托，另一方接受委托。不需要说具体的言辞，凡能表达委托之义的言词和行为均能生效。委托双方在任何时候都有权反悔，解除合同，因为它是一种普通的协议。

第三节 立即实施的委托和附加条件的委托

委托合同分为立即实施的，或附加条件的，或附加未来实施条件的，或限期的，或局限工作范围的。立即实施的委托，如我委托你马上给我购买某东西；

附加条件的委托，如某件事成功后，你便是我的委托人。附加未来实施条件的委托，如到斋月，我委托你替我办事。限期的委托，如我委托你替我工作一年时间。局限工作范围的委托，如我只委托你做某件事。这也是哈奈菲派、罕伯里派的主张。但沙菲尔振主张：委托时不许附加任何条件。委托分为有偿的，或无偿的，无偿的也称行善的，就是替他人办事，不为自己。至于有偿的委托是：拿工资替人办事，委托者给受委托者提出条件，不能擅自中止委托，唯有委托的期限结束，或退还已拿的工资。如果在委托合同中提明了工资，则受委托者要按雇工对待。

第四节 委托合同必备的条件

委托合同具备必要的条件后，才能生效。这些条件有的关系着委托者，有的关系着受委托者和委托的事情。

第五节 与委托者有关的条件

委托者应该是有权支配委托之事的，如果他无权支配委托之事，则其委托无效，如精神失常者和未懂事的孩子，这种人的委托无效。因为他俩没有主事的能力，自始至终也未具备支配权。懂事的孩子为了自己的利益，可以委托他人替他办事，其委托有效，如委托他人接受赠品、施舍、遗嘱等，如果委托之事对他有害无益时，则其委托无效，如委托他人休妻、馈赠、施舍等。

第六节 与受委托者有关的条件

受委托者必须是理智健全的，如果受委托者是精神失常者，或呆傻或未懂事的儿童，那么，委托无效。哈奈菲派主张：可以委托懂事的儿童，因为他跟成人一样明白事理。温姆赛莱麦的儿子阿慕尔替母亲与穆圣缔订了婚约。当时他是一位尚未成年的儿童。

第七节 与委托之事有关的条件

受委托者必须彻底了解委托之事；或要略知一二。如委托者对受委托者笼统的说：你随意的替我购点东西。同样，受委托者不但了解委托之事，而且接受委托也是条件，因为凡自己能缔定的合同均可委托他人代办，如买卖、租赁、确定债务、实物、诉讼、讨债、调解、要求先买权、赠送、施舍、抵押、接受抵押、借债、出借、订婚、休妻、理财，无论委托者在场与否，或男、女均可。艾布胡勒的传述：穆圣向人借了一只一岁的驼，那人来向穆圣讨债。穆圣说：“你们给他还一岁的驼。”他们给他寻找一岁的驼。结果他们只给他找到了二岁的驼，穆圣说：“你们就把这只二岁的驼给他。”那人说；你给我还债，真主会使你如愿以偿。穆圣说：“你们中最优秀的人便是最善于还债的人。”古尔图布说：这段圣训不但证明委托有效，并说明住家的，身体健康的人可以委托他人去办事，因为穆圣命令门弟子给要驼债的人，替他还了骆驼，这说明穆圣是在委托他们。实事上，当时穆圣既不是病人又不是旅客。这段圣训驳斥了艾布哈尼法和赛哈努乃的主张；他俩主张：住家的，身体健康者的委托无效，唯有第三者满意方可。

第八节 可以委托的事项

众法学家局限了可以委托的事项——凡是每个人自己能缔订的合同均可以委托他人缔订办理。凡是他人不能替代办理的工作均不许委托办理，如礼拜、发誓、洗大小净。这些工作不许委托他人去做，因为干这些善功的目的是考验本人，他人的代替无济无事。

第九节 受委托者应该是信得过的

一旦委托后，受委托者对委托之事要尽职尽责。一旦货物损失，他不必赔偿，唯有故意损失或玩忽职守时，则不然。损失的责任要以他的话为凭。

第十节 委托诉讼

为了确定债务，得到应得的财物和应享的权利可以委托他人打官司，无论委托者是原告或被告，男性或女性，或第三者满意与否，因为诉讼是委托者的权利，所以，他有权自己诉讼或委托他人诉讼。关于受委托者替委托者可否承认对方的诉讼或替委托者接受被裁决的财产的问题，我们详述如下：

第十一节 受委托者可否替委托者承认对方的诉讼

如果受委托者替委托者承认了诉讼对方提出的刑事责任，或抵命等要求时，无论在法庭或其它地方，绝对不能接受。至于受委托者替委托者承认的非刑事的民事责任，四位教长公决：法庭以外受委托者替委托者承认的民事责任均不被接受。至于在法庭内受委托者替委托者承认的民事责任，三位教长主张：这种承认无效。因为他承认了非权限内的事项。艾布哈尼法主张：这种承认有效。唯有委托者不让他承认时，则不然。

第十二节 受委托诉讼不等予受委托收取钱财

受委托诉讼并非受委托收取钱财，也许受委托者能胜任诉讼打官司，并不一定能受信于收取钱财。这是三位教长的主张。但哈奈菲派主张：受委托者有权替委托者收取被判决给委托者的财产，因为这属于诉讼的范围，诉讼以此而结束，所以，把收取钱财也论为被委托的事项。

第十三节 可否委托他人要求实施抵偿

众学者关于委托他人去要求落实抵偿中有异议；艾布哈尼法主张：如果委托者在场，可以委托他人去要求实施抵偿。如果他不在场，则不许委托他人去要求实施抵偿，因为他正是当事人。假若他在场，也许会赦免对方，所以，这种情况下，不允许受委托者去要求实施抵偿。马立克主张：尽管委托者不在场，也可以委托他人去要求实施抵偿，这也是沙菲尔、艾哈默德的主张。

第十四节 可否委托他人售货

委托者笼统委托出售货物，没有讲明价格，也未讲明预期出售或延期出售时，受委托者无权出售，唯有以相应的市价出售时，则不然。但他无权延期出售，假设他以市价延期出售了货物，那么，这种交易无效，唯有委托者同意时则可，因为这种交易有害于委托者的利益，他可以反悔。笼统的委托并不意味着受委托者为所欲为，而意味着受委托者要按经商之道和考虑委托者的利益而去交易。艾布哈尼法主张：受委托者可以任意交易，可以用现金或赊账出售货物。可以未按相应的市价或按相应的市价出售货物。也可以用当地的货币或外币出售货物。这正是笼统委托的含义。有时委托者想急于脱手他所拥有的货物

时，受委托者可以廉价出售货物。至于局限的委托，受委托者必须要受委托者的约束，不得违背其意愿，唯有这种违背能给委托者带来更大的利益时，则不然。如果委托者限了价，而受委托者以更高的价格出售了货物，或委托者对他说：你延期出售，而受委托者立即出售了货物时，那么，这种交易是有效的。如果受委托者违背委托者的意愿而交易，不能给委托者带来利益时，那么，其交易是无效的。这是沙菲尔的主张。哈奈菲派主张：这种交易取决于委托者同意与否，若同意则有效，否则无效。

第十五节 受委托者把委托出售的货物可否购为己用

至于受委托者把委托出售的货物购为己用的问题，马立克主张：受委托者有权将受委托出售的货物高于原定价购为己用。艾布哈尼法、沙菲尔、艾哈默德主张：不许受委托者将受委托出售的货物购为己用，因为人的天性是爱图便宜，往往想以廉价购为己用，而委托者的目的是尽量卖上高价，两者的目的是相对立的。

第十六节 可否委托他人购买货物

如果委托者约束受委托者提出了若干条件，无论提出的条件关系着货物或价格，那么，受委托者必须按条件购货。如果受委托者违背委托者的意愿，没按其要求购买了货物，或高于委托者所指定的价格购买了货物，那么，其所为由他负责，所购买的货物应归他所有，由他付款，而委托者概不负责。如果受委托者违背委托者的指示，购买的货物对委托者有利时，则为认可。吴勒外的传述：穆圣给我一枚金币，去买牺牲羊，而我买了两只羊，卖出一只，收价一

元，白赚了一只羊，回去把一只羊，一枚金币交给穆圣，于是他为我的买卖祝福，因此，即使我买土，也一定获大利。此段圣训证明，如果委托者对受委托者说：你用这枚金币买一只羊，并描述了羊的种类，那么，受委托者可以按照所述样式购买两只羊，因为委托者不但实现了目的，而且又获了利。假设委托者嘱咐受委托者将羊以一枚银币出售，而他卖了两枚银币，或委托者嘱咐他用一枚银币购一只羊，而他只用半枚银币购了一只羊，那么，这均为认可。这也是沙菲尔派的主张。如果委托是笼统的，那么，受委托者无权用高于市价的价格或过高价格购买货物。如果他违背了委托者的意愿，那么，其所为由他负责，货归他所有，由他付款，而委托者概不负责。

第十七节 什么情况下委托合同终止

以下情况下委托合同终止：

1、委托代理的一方亡故或精神失常，因为委托有效的条件是双方健在或理智健全，如果一方亡故或精神失常，那么，所委托的有效条件已失去，委托合同已终止。

2、委托工作已完成，因为委托工作完成后，委托合同已终止。

3、委托者解雇受委托者，无论通知与否委托合同已终止。哈奈菲派主张：必须先通知，后解雇，通知前他所办理的事务按解雇前一样有效。

4、受委托者辞去委托：受委托者辞职前或在职时，提前通知委托者，不是条件。哈奈菲派主张：提前通知是条件，以免委托者受害。

5、委托之事不在委托者的权限之内时，委托合同已终。

第十八章　借用合同

借用合同是伊斯兰所提倡的鼓励的一项善举。真主说：(……你们当为正义和敬畏而互助，不要为罪恶和横暴而互助……)（《古兰经》五：2）。

艾奈斯的传述：麦地那发生惊慌，穆圣向艾布妥里罕借来一匹劣马，骑着巡视一番，回来说：“什么事情也没有，马跑得象流水一般。”众法学家说：借用合同是出借人将借用物交给借用人无偿使用。

第一节 凭什么才能缔订借用合同

凡能表示借用的言行均能缔订借用合同。

第二节 缔订借用合同的条件

l、出借人应该是自愿行善的。

2、借用物是能使用的。

3、借用物是合法的，允许使用的。

第三节 可否转借或出租借用物

艾布哈尼法、马立克主张：借用人可以转借借用物，即使未取得出借人的同意。但双方使用的用途必须是一致的。罕伯里派主张：借用人可以自己使用借用物，也可以让他人为他使用。如果转借和出租时，须经出借人的同意。如

果未取得出借人的同意，转借后损坏时，出借人有权让任何一方赔偿。最好由借用人赔偿，因为借用物经过他的手后被损坏，应该由他赔偿。

第四节 出借人何时收回借用物

出借人对借用人不造成任何伤害的情况下，有权随时收回借用物；如果收回借用物会给借用人造成损失时，必须延期收回，以免给他造成损失。

第五节 借用人必须返还借用物

借用人用毕后，必须返还借用物。真主说：(真主的确命令你们把一切受信托的事物交给应受的人……)（《古兰经》四：58）。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你把信托物交给委托者，你不可欺诈他欺诈你的人。”艾布吾玛麦的传述：穆圣说：“借物必还。”

第六节 可以出借对自己无害对借用人有益的物品

穆圣禁止一人对其墙不造成损坏的情况下，阻止邻居把房梁搭在他的墙上。艾布胡勒的传述：穆圣说：“任何人不得阻止邻居把房梁搭在他的墙头上。”艾布胡勒说：我看到你们怎么对此律例置若罔闻。誓于真主!我要把它搭在你们的肩膀上。众学者对此段圣训有异议：沙菲尔、马立克的弟子，艾布哈尼法及库法的学者主张：允许邻居把房梁搭在自己的墙上为可佳，因为从艾布胡勒所说的“我怎么看到你们对此律例置若罔闻”这句话中得知，这种律例为可佳，而非当然。若为当然圣门弟子们绝对不会置若罔闻。艾哈默德、艾布扫勒等学者主张：允许邻居把房梁搭在自己的墙上为当然。

凡出借对借用人有益对出借人无害的物品均为当然，出借人不许拒绝。如果拒绝，则由法官裁决执行。汉塔布之子欧玛的传述：盖斯之子段哈克从阿勒得地方开挖小河，想经过穆斯里麦之子穆罕默德的土地，而穆罕默德拒绝经过，段哈克对穆罕默德说：你怎么拒绝呢？这对你有益无害，你可以早晚饮用，穆罕默德仍不同意。段哈克把此事告诉给了汉塔布之子欧玛，于是欧玛召来穆罕默德，命令他让道经过。穆罕默德仍坚持拒绝让道，欧玛说：你不可拒绝对你教胞有利，对你无害的事。穆罕默德说：绝对不行。欧玛说：誓于真主!你必须允其通过，即使从你的身上流过，最终欧玛责令执行，段哈克才得以通行。叶哈雅之子阿慕尔的传述：我爷爷的园林中有奥夫之子阿布顿热哈曼的一小溪，他想把它改到园林的另一边，而我爷爷不同意，于是阿布顿拉把此事告诉给了汉塔布之子欧玛，欧玛裁决：阿布顿拉有权把小溪改到园林的另一边。沙菲尔、艾哈默德等学者也这样主张。艾布哈尼法，马立克主张：象这类事例，不应该这样强制裁决，借用物不得强制出借。

第七节 损坏借用物是否要赔偿

借到东西损坏后要赔偿，无论故意与否。这是伊本·安巴斯、阿依舍，沙菲尔等学者的主张。赛姆勒的传述；穆圣说：“谁借东西谁负责，直到归还而后已。”哈奈菲派、马立克派主张：损坏借用物不保赔，唯有借用人故意损坏时，则不然。穆圣说：“不欺诈的借用人不保赔，不欺诈的受托人不保赔。”

第十九章 信托合同

第一节 信托合同的论断

信托和受信托都为认可。受信托者知道自己有能力保管信托物的情况下，接受信托为可佳。受信托者必须象保管自己的东西一样，保管好信托物。信托物跟寄存物一样，信托者何时索要，必须归还。真主说：(……如果你们中有一人信托另一人，那么，受信托的人，当交出他所受的信托物，当敬畏真主——他的主)（《古兰经》二：283）。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你把信托物交给对你信托的人，你不可欺诈对你欺诈的人。”

第二节 保赔信托物

受信托者不赔偿信托物，惟有保管不善或故意损坏信托物时，则不然。穆圣说：“不欺诈的借方不赔偿，不欺诈的受信托者不赔偿。”舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“受信托者不保赔。”一说：“受信托者不负赔偿之责。”艾布伯克尔裁决：装在皮袋中的信托物，因皮袋破裂损失时，不必赔偿。祖白勒之子吴勒外给阿布顿拉哈曼之子艾巴拜克寄存了白尼穆苏阿布族的财产，后来，寄存的财产被损失，吴勒外派人去告诉艾巴拜克：你不必赔偿，你只是受信托者。艾巴拜克说：我知道我不负赔偿之责，但你绝不要给古莱氏人告诉；我所保管的信托物被损失了，最后艾巴拜克卖了自己的家产，还了寄存物。

第四节 受信托者声明信托物被盗时怎么办

伊本·泰米叶主张：如果受信托者把信托物与自己的财产保管在一起，而信托物被盗，他的财产未盗时，那么，他须得赔偿。欧玛曾让马立克之子艾奈斯赔偿了他所寄放的信托物，而艾奈斯自称信托物被盗，他的财产未盗。

第五节 受信托者亡故时怎么办

受信托者亡故，并确定由他保管着别人的信托物，可是找不到信托物时，那么，信托物便是他负的债务，应从其遗产中偿还。如果找到了他本人的字据，写明他所受的信托物的种类，只要能确定是他本人的笔迹，那么，就以其字据为准，因为书写的文字要按口头的承认对待。

第二十章 侵占财产罪

真主说：(（他说）：至于那只船，则是在海里工作的几个穷人的，我要使船有缺陷，是因为他们的前面有一个国王，要强征一切船只)（《古兰经》十八：79）。

第一节 侵占财产罪的论断

侵占财产为非法，侵占者为犯罪者。真主说：(你们不要借诈术而侵蚀别人的财产……)（《古兰经》二：188）。穆圣在辞朝的讲演中说：“你们的生命、财产、名节都是神圣不可侵犯的，正如这一天，这一月和这个地方是神圣不可侵犯的一样。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“奸淫者，如果是真信士不奸淫。饮酒者，如果是真信士不饮酒。偷盗者，如果是真信士不偷盗。抢劫者，如果是真信士在众目睽睽之下不会去抢劫。”叶宰德之子洒依布的传述：穆圣说：“你们的一人万万不可认真的或开玩笑的拿走教胞的东西，即使拿了教胞的一根棍，应归还给他。”艾奈斯的传述：穆圣说：“不许拿穆斯林教胞的财产，惟有他本人心甘情愿。”穆圣说：“谁发谎誓，诈取教胞财产，真主必让他进入火狱，不让他进乐园。”一人问道：真主的使者啊!即使一点微小的东西？穆圣说：“即

使一节木牙刷。”阿依舍的传述：穆圣说：“谁不义的抢占一寸土地，复生日，真主把七层大地套在他的脖项里。”

第二节 侵占的土地已种田、植树、修建怎么办

谁在侵占的地里耕种了庄稼，而庄稼未成熟时，那么，庄稼归地主所有，侵占者可获得耕种的费用。如果庄稼已成熟，那么，地主只能得到地租，庄稼归侵占者所有。如果种植了树木，则必须连根拔掉。如果已修建了房屋，则必须全部拆除。海迪哲之子拉菲尔的传述：穆圣说：“未经人家许可，私自耕种别人土地者，不能获得丝毫收成，只能得到自己的费用。”祖白尔之子吴勒外的传述：穆圣说：“谁开垦一块荒地，地便归谁所有，虽恶绅暴吏也不得干涉。”吴勒外说：传述这段圣训的人告诉我，有两人闹纠纷来到穆圣那里，其中一人在另一人的土地中种植了枣树，穆圣裁决：土地归地主所有，命令种枣树者拔掉枣树。吴勒外说：后来我看到枣树虽已长高，但已用斧子连根被砍掉。

第三节 可否使用侵占的东西

如果说侵占为非法，那么，无论用何种方式使用侵占的东西，也不合法，须退还给原主，即使正在成长的庄稼，树上已结的果实或已被摘下的果实均归原主所有。赛姆勒的传述：穆圣说：“谁借东西，谁负责，直到归还而后已。如果侵占的东西在侵占者手中被损失，无论天灾人祸，均由侵占者照物赔物或照价赔偿。马立克派主张：如果侵占的是不能 称、量的货物或动物，损失后，则须得照价赔偿。

哈奈菲振和沙菲尔派主张：谁消费了或损坏了侵占的东西，谁须得照物赔物，不可用其它东西来代替。惟有找不到类似的东西时，则不然。如果侵占的是能称、能量的东西，而损失后，能找到类似的东西，那么，则照物赔物。真主说：（……谁侵犯你们，你们可以同样的方法报复谁……）（《古兰经》二：194）。如果返还被侵占物时，那么，所花的开销和费用要由侵占者负责。如果被侵占物已损失或其性能已消耗时，那么，损失多少由侵占者照价赔偿。

第四节 保护财产的正当措施

如果强盗抢劫财产时，当事人必须保护自己的财产，首先用轻微的方法来保护，如果不起作用，则用严厉的方法。严厉的方法包括与强盗拼命厮杀等。穆圣说：“为保护财产而牺牲的人，便是烈士。保护生命而牺牲的人，便是烈士，保护宗教而牺牲的人，便是烈士，保护家属而牺牲的人，便是烈士。”

第五节 谁在那里找见被抢走的自己的财物，谁最有资格收回

谁在那里找见被抢走的自己的财物，谁最有资格拿回，即使侵占者出售给他人，因为侵占者出售的财物，不是他自己的，所以，交易无效。购买者有权向侵占者索回支付的钱财。赛姆勒的传述：穆圣说：“谁在别人处找见了被抢的自己的财物，谁最有资格把它拿回，购买者应向出售者索回钱财。”

第六节 开笼放鸟的论处

谁打开了他人的鸟笼，惊飞了鸟，谁须得赔偿。至于打开了他人的鸟笼，鸟自己飞掉，或解开驼绳，驼自己逃走的问题，艾布哈尼法主张：不必赔偿。马立克、艾哈默德主张：须得赔偿。

沙菲尔有二种主张：1、不赔偿。2、如果打开鸟笼后，鸟立即飞掉时，须得赔偿。若停了一会后飞掉时，不必赔偿。

第二十一章　收养弃儿

所谓弃儿就是在街头找到的或迷失道路不知其详址的未成年的儿童。

第一节 收养弃儿的论断

收养弃儿是大众主命。弃儿就象无人管理的遗弃物一样，不收养他等于损害了他，在穆斯林区域找到的弃儿要按穆斯林对待。

第二节 谁最有资格收养弃儿

首先发现弃儿的人最有资格收养他，收养者须得是自由民、品行端庄的、诚实的、理智健全的，同时他也有责任抚养教育他。曼素尔之子赛义德的圣训集中有：哲密莱之子赛尼乃说：我拾到了一个弃儿，我和我的族长带他去见汉塔布之子欧玛，族长说：穆民的官长啊!赛尼乃是一位清廉之人。欧玛问：他果真如此吗？他说：是的。欧玛说：你带走他吧!弃儿是自由民，你有监护权，

我们提供他的生活费。如果坏人或不务正业者收养了弃儿，那么，法官应从他手中要回弃儿，而后安排收养者。

第三节 弃儿的生活费由谁负担

如果弃儿有财产时，应从其财产中支付生活费用。如果没有财产时，应从国库中支付，因为国库是解决穆斯林困难的机构。如果从国库中不易得到生活费用，那么，知情者应对弃儿提供生活费。以免弃儿无人收养而死亡。知情者不应向国库要回他所付的生活费，惟有法官许可从国库支付时，则不然。如果法官未允许从国库中支付时，那么，他提供的生活费便是自愿捐助。

第四节 弃儿的遗产怎么办

如果弃儿亡故而留下遗产无人继承时，其遗产上缴国库。若他被杀害，应得的血锾同样上缴国库，收养弃儿的人没有继承权。

第五节 有人声称与弃儿有血缘关系怎么办

无论任何人声称与弃儿有血缘关系，而且有这种可能性时，那么，弃儿就归他。因为这有利于弃儿，无害于他人。通过确定血缘关系，声称与弃儿有血缘关系者可得弃儿的遗产。若数人声称与弃儿有血缘关系，那么，谁能举出证据，弃儿便归谁所有。若他们都不能举出证据或每个人都能举出证据时，那么，应由辨别血缘的专家来确定裁决，这个专家应该是男性、公正的、有经验的。阿依舍的传述：有一天，穆圣和颜悦色来见我说：“你没有听见吗？穆德莱吉族的遗传学家穆占吉兹刚才见到宰德和其子吴萨麦，两人蒙头而卧，脚露在外

面。他说：这几只脚是相生的，有血缘关系的。”若血缘专家不能确定，则让他们拈阄，谁拈到阄，弃儿便归谁。哈奈菲派主张：对此问题不能依靠血缘专家的确定裁决和拈阄。若几人声称与弃儿有血缘关系，那么，弃儿便归他们。他们象亲生父子一般，可以彼此继承。

第二十三章　遗失物

所谓遗失物就是拾到的，面临废弃不知物主的财物。

第一节 拾取遗失物的论断

拾取遗失物为可佳。有的学者主张：拾取遗失物为当然。有的学者主张：若遗失物在安全的地方时，拾取为可佳。若遗失物在不安全的地方时，拾取为当然。若贪婪遗失物，拾之为非法。两派学者分歧的焦点在于成年的，理智健全的自由民，即使不是穆斯林拾取遗失物为当然。非自由民、儿童、理智未健全者拾取遗失物不为当然，而为可佳。哈力德之子宰德的传述，一人来向穆圣请教拾遗失物的问题，穆圣说：“应当公布遗失物及其口绳的扎法，就这样公布一年，物主说对时，可以认领，否则，由拾取者处理。”那人又问：遗失的羊呢？穆圣说：“失主找来时让其认领，否则，归拾者所有，或任狼吃掉。”他又问：遗失的骆驼呢？穆圣说：“你不用管，它带有储水的水囊和能御敌的蹄子，它渴时会到河边喝水，它饥时，会到树下吃树叶，终久主人会找到它。”

第二节 可否拾取禁寺中的遗失物

拾取禁寺中的遗失物为非法。唯有招领失主而拾取时则不然。穆圣说：“不可拾取麦加内的遗失物，唯有招领失主者则不然。”一说：“不可拾取麦加内的遗失物，唯有招领失主者则可。”

第三节 招领失物

拾取遗失物者招领失主时，必须说明失物的特征，袋子和扎绳及遗失物的种类、式样和数量。同时要保管好遗失物，犹如保管自己的财产一样，无论贵重与否。保管期间遗失物要按寄托物对待，一旦损失不必赔偿，唯有保管不善而损失时，则要赔偿。招领失物时尽量在人群、市场及认为有失主的地方宣传；若失主找来，讲明失物的特征和标志时，则物归原主，即使失主未举出证据。若无人招领，则要宣招一年，一年后仍无人认领时，拾取者无论是穷人或富人有权施舍或自用。过后若有人认领时，则不必赔偿。俄福莱之子苏外迪的传述：我遇见克尔布之子敖斯，他说：我拾到一个钱袋，其中有一百枚金币，我去见穆圣告知了此事。穆圣说：“你招领一年。”于是我招领了一年，未找到失主，如此招领了三年，最后穆圣说：“你看管好钱袋和扎绳，若失主找来时，原物归主，否则你享受之。”有人请教穆圣关于在居民区拾到的遗失物，怎样处理？穆圣说：“你招领一年，若你找到失主，就把失物给他，否则归你所有。”那人又问：在废墟中找到的遗失物，怎样处理？穆圣说：“废墟中的遗失物和矿藏中须交五分之一（五分之四归拾主）。”

第四节 无需招领食物等微不足道的失物

食物可以吃掉，无需招领。艾奈斯的传述：穆圣在途中看到一枚枣时说：“若不怕它是天课，我必吃之。”微不足道的东西无需招领一年，招领一段时间后，拾取者认为无人认领时，可以享用。扎比尔的传述：穆圣允许我们，可以使用拾取到的棍、鞭子、绳等小东西。阿里的传述；我拿着在市场拾到的一枚金币来见穆圣，请教怎样处理？穆圣说：“你招领三天。”我照办，未见有人来认领。穆圣说：“你购食物食之。”

第五节 怎样处理遗失的羊

可以把遗失的羊和类似的动物牵回家，因为羊是一种弱小的，随时面临死亡和禽兽捕食的动物。牵回家后，须得招领。若无人认领时，归拾取者所有。若过后失主找采，则由拾取者赔偿。马立克派主张：拾取者只要把羊牵回家，羊就归他，过后即使失主认领，不必赔偿，因为圣训中相提并论的提述了狼和拾取者，若狼吃掉的得不到赔偿，那么，拾取者牵回家吃掉后，也不赔偿。众学者公决：如果拾取者食后，失主来认领时，则由拾取者赔偿。若食之前，失主来认领时，拾取者须将羊还给失主。

第六节 怎样处理遗失的骆驼、牛、马、骡、驴

众学者公决：遗失的骆驼不能牵回家。哈力德之子宰德的传述：有人向穆圣请教关于遗失的骆驼的问题，穆圣说：“你不要管遗失的骆驼，因为它自带储水的水囊和御敌的蹄子，它渴时，会到河边去喝水，它饥时，会到树下吃树叶，终久驼主能找到。”此段圣训说明，遗失的骆驼不需要拾者的管理和保护，它天生能忍渴，脖长有能力随意吃到树叶。所以，它不需要拾者看管，它在那

里遗失就呆在那里，驼主会找到它，以免驼主到他人驼群中去寻找；这种律例一直沿用到奥斯曼执政时代，他主张：可以牵回或出售遗失的骆驼，如果驼主来认领时，付给驼价。伊本·什哈布说：汉塔布之子欧玛执政时期，遗失的骆驼自由游荡，无人触犯，到安法尼之子奥斯曼执政时期，他命人招领拾到的驼。无人认领，出售后驼主来认领时，给其驼价。奥斯曼去世后，到阿里执政时期，命人专为遗失的骆驼修圈，加以保护，喂料，使骆驼既不肥壮又不消瘦。然后谁举出证据，说明驼是他的，就把驼给他。否则仍照样看管，不出售。伊本·穆赛义布主张；阿里的这种做法为可佳。沙菲尔、艾哈默德主张：遗失的牛、马、骡、驴按丢失的骆驼对待。颉勒热之子蒙宰尔的传述：有一天，天快黑时，我同父亲在白娃宰哲的地方把牛群赶进了圈，他见多了一头陌生的牛，便问：这头母牛是那里来的？我说：这头母牛是跟着牛群而来的。父亲命令把它赶走。于是我把它赶出了圈，它消失在夜幕中，而后他说：我听穆圣说：“不得留宿遗失的驼、牛，它能保护自己，寻找水草，但可以留宿迷路的人。”艾布哈尼法主张：可以把遗失的牛、马、驼、骡、驴赶回家。马立克主张：惟恐禽兽侵袭，而牵回这些牲畜为认可。否则，不许牵回。

第七节 看管遗失物的费用由谁承担

拾取者对遗失物所花的费用应向失主索要，唯有所花的费用与自己骑乘和喝的奶相等时，不许向失主索要。

第二十三章 担保合同

所谓担保合同是指受担保者把要求担保的事项委托给担保人。如要求担保人找回被担保的人，或要求担保人索要债务，或找回实物，或担保办事。这是哈奈菲派法学家的定义。其他法学家对担保合同的定义是要求担保人落实权利，索要债务。担保需要担保人、被担保者担保的事项。做为担保人必须要履行被担保的事项，担保人应该是成年的、理智健全的、能自主财产的、情愿担保的。故精神失常者、儿童；无论懂事与否，不能充当担保人。如果被担保者是债务人，他无论成年与否，理智健全与否，在场情愿担保与否，均不为条件。所以，儿童、精神失常者，不在场的人均能充当被担保者，但担保者一旦替被担保者偿还债务，那么，他不得向被担保者索要债务，而他还债的举动被论为自愿行善。唯有受儿童的委托经商的担保人担保还债时，可以向他索要。如果被担保者是债权者，担保人了解债权者为条件，因为人们往往索债的方式不同，有的要债态度温和，有的态度粗鲁。所以，要债的方式有所不同，不了解债权者而担保是一种骗局。但了解被担保的事项不为条件。被担保的事项是人、债务、实物和担保要完成的工作。

第一节 担保合同的教律依据

天经、圣训、公决规定：担保为认可。真主说：(他说：‘我不派他和你们一同去，直到你们指真主而和我立誓约，你们誓必带他回来见我’……)（《古兰经》十二：66）。又说：(他们说：“我们丢失了国王的酒杯；谁拿酒杯来还，给谁一驮粮食，我是保证人。”)（《古兰经》十二：72）。艾布吾玛麦的传述：穆圣说：“担保者是有责任偿还的人。”众学者公决：担保为认可。从穆圣时代至今，穆斯林们延用担保的律例。未遭任何学者的反驳。

第二节 立即实施的、附加条件的、定时的担保

无论立即实施的、附加条件的、定时的担保均有效。

立即实施的担保是，担保者说：现在我为某人正式作担保。众学者主张：一旦担保者说：我承担了，我担保了，我保证了；或说你借债我担保；或说向我要债。象这类形式的言词均能表达担保之意，担保有效。一旦缔订担保合同，担保人可以立即偿还，或延期偿还，或分期偿还债务。如果债务是立即偿还的，而担保人要求延期偿还时，那么，担保有效。伊本·安巴斯的传述：穆圣替一人担保了十枚金币的债务，限期一月还债，到期穆圣替他还了债。此段圣训说明，如果债务是立即偿还的，而担保人要求延期偿还时，担保有效。到期前担保人不得再要求延期。

附加条件的担保是，担保人说：如果你给某某人借钱，我可以为你作担保。真主说：(……他们说：“我们丢失了国王的酒杯；谁拿酒杯来还，给谁一驮粮食，我是保证人。”)（《古兰经》十二：72）。定时的担保是，担保人说：如果到莱麦丹月，我可以为你作担保。这也是艾布哈尼法和部分罕伯里派学者的主张。

沙菲尔主张：附加条件的担保无效。

第三节 可以同时向担保人，被担保人——债务人索债

众学者主张：一旦缔订担保合同，债权人可以同时向担保人和被担保人索要债务，同样，可以酌情向两者之一要债。

第四节 担保的种类

担保分为两种：l、人的担保；2、物的担保。

l、人的担保：就是担保人担保把被担保人——债务人

带到债权人面前。如担保人说：我担保某人，象这种担保有效。因为被担保的是人，所以；没有必要了解被担保者的经济状况。如果被担保的是真主的法度，无论触犯的是真主的法度，或侵犯人权的法度，如喝酒、诽谤人等。则担保无效。这是大部分学者的主张。舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“法度中无担保。”因为有些法度最终赦免不执行，或有挽救的余地时，尽量宽大处理。所以，担保与法度无关，而无罪的担保人更不能替有罪的被担保人受刑。沙菲尔派的学者主张：担保人可以带来有命案或诬蔑罪的被担保人受刑，这是他应尽的义务。至于违犯真主法度的担保一律无效。伊本·哈兹姆说：经济和法度中绝不许保人。因为天经中未提述的律例都是无效的。根据推理的方法，我们试问主张在经济和法度中可以保人的学者：假若被担保的债务人失踪，那么，你们怎样对待这种担保者？你们视担保者为负债务的人呢？或把被担保者所负的债强加给他呢？如果这样，这是一种不公平的行为，是无理取财的举动.，因为他根本无责任偿还债务。还是你们放走他，而废除担保合同呢？或你们责成担保者去寻找负债者呢？如果是这样，那么，这是一种刁难人的，难能做到的责成。因为真主没有命令这样责成人。部分学者主张：人的担保为认可。如果需要把被担保人找来时，必须找来他。如果被担保人活着而难能叫到委托人跟前，或担保人拒绝找来他时，那么，担保人要赔偿被担保人所负的债务。穆

圣说：“担保人负责赔偿。”但事先约定担保人只保人，而不·保钱，那么，他就不赔偿被担保者所负的债务。如果叫他赔偿被担保者的债务，则违背了约定的条件。这也是马立克派及麦地那学者的主张。

哈奈菲派主张：如果被担保者失踪，那么，要监禁担保人，迫使他找来被担保者或查清被担保者是否已亡故，而不许让他赔偿债务，如果他情愿赔偿时则不然。如果被担保者亡故，担保者不必承担他所负的债务，因为他只担保了人，而未担保财产。所以，他不承担未担保的钱财，这也是沙菲尔的主张。同样，被担保者自己投案时，担保者再无任何责任。担保人因债权者的亡故，不能推卸担保的责任，而让其继承人代替债权者要求担保人带来被担保者。

2、物的担保：是指担保人要承担经济责任的担保。

这种担保分为三种：

1、担保债务：它就是担保人替被担保人偿还债务。艾克外尔之子赛里麦的传述：穆圣曾对一个负债而亡故者不想站殡礼，于是艾布格塔德说：主的使者阿!请你给他站殡礼，我替他还债，于是穆圣给他站了殡礼。

担保债务的条件有两种

（1）缔订担保合同时被担保者已负有债务。如借债、欠款、拖欠工资和拖欠聘金等。如果缔订担保合同时，被担保者尚未负债，那么，担保无效，因为没有事实的担保是无益的。如一人说：如果你给某人售货，我担保货款。或说：如果你给某人借债，我担保偿还。这也是沙菲尔派、字面派学者的主张。

艾布哈尼法、马立克主张：如果缔订担保合同时，被担保者尚未负债，那么这种担保有效，尽管担保的是未发生的事实。

（2）被担保的债务数额是双方皆知的。不知数额的担保无效，因为这是欺诈的行为。如担保者对被担保者说：我为你担保某人的款，两人都不知道款额，这种担保无效。这也是沙菲尔、伊本·哈兹姆的主张。艾布哈尼法、马立克、艾哈默德主张：不知款额的担保有效。

2、担保实物或担保交付实物：它就是要担保从别人手中要回被担保的实物。如担保要回被侵占的东西还给原主，或把货物交给买主。担保实物的条件是：实物必须是委托人自己的。正如担保被侵占的东西还给物主，如果实物是借来的，或寄托物，不是被担保的东西，那么，担保无效。

3、责任担保：它就是成交后，交货前，如果货物发生损失则担保用经济补偿，也就是出售者维护消费者权益所做的担保。条件是货物必须是出售者自己的。假若货物是别人的或被抵押的，则无责任担保。

第五节 担保人何时向被担保人索回债务

如果担保人取得了被担保人的同意后，替他偿还了他所负的债务，那么，过后可以向他索回替他偿还的债务，因为担保人取得了他的同意，为了他的利益而偿还了债务。这是四位教长的公决。如果担保人未经被担保人的同意替他还了债务，那么，这纯属善举，他无权向被担保人索回替他偿还的债务。马立克、艾哈默德主张：他有权索回替他偿还的债务。伊本，哈兹姆主张：担保人无论取得被担保人的同意与否，替他还了债时，不得向他索回替他偿还的债务。

但被担保人要求他替他还了债时，那么，他可以向被担保人索回替他偿还的债务。

第六节 担保的律例

l 如果被担保者销声匿迹或失踪时，担保人须得赔偿被担保者所负的债务，不许推卸担保的责任，惟有他或被担保者偿还了债务，或债权人舍免了债务，或取消了担保时，则不然。因为债权人有权取消担保。

2、债权人有权单方面解除担保合同，即使担保人或被担保人不情愿。因为他俩没有解除担保合同的权利。

第二十四章 酬谢金

所谓酬谢金是帮人做完某种工作后所得的酬金。如把拾到的遗失物还给失主；或帮人抓住逃跑的牲畜；或帮人砌墙或挖水井；或教人背诵《古兰经》；或治病救人；或参赛获得名次后得到的奖金。

第一节 接受酬谢金的教律依据

真主说：(他们说：‘我们丢失了国王的酒杯；谁拿酒杯来还，给谁一驮粮食，我是保证人。’)（《古兰经》十二：72）。穆圣曾默许用《古兰经》开端章作祷文治病的门弟子，接受了酬谢金。必要的情况下可以接受酬谢金，所以，帮人干活时可以事先不讲明酬谢金和帮人所干的工种，而酬谢者与被酬谢者到场木是条件，其他契约中则不然。

酬谢协议是一般性协议，任何一方可以不履行。被要求帮忙的人有权在工作前解除协议。同样，在帮人干活期间，情愿不要酬谢金时，他可以解除协议。如果帮忙者已开始工作时，被帮忙者无权解除协议。伊本·哈兹姆等法学家主张：不许对帮忙者给酬谢金。如一人对一人说：如果你给我找来我的被逃跑的奴仆，我给你一枚金币。或说：你帮我做如此、如此的工作，你会得到一枚银币，然后，那人照办。或他大声宣布让人见证：谁帮我做如此如此的工作，他会获得如此的酬金，象这种情况下可以不给酬金。假若被帮忙者履行诺言而支付了酬金，那么则为可佳。部分法学家主张：被帮忙者必须给帮忙者支付酬金。真主说：(信道的人们啊!你们当履行各种约言……)（《古兰经》五：1）。又说：(他们说：我们丢失了国王的酒杯；谁拿酒杯来还，给谁一驮粮食，我是保证人)（《古兰经》十二：72）。况且穆圣曾默许用《古兰经》首章做祷文治病者的门弟子接受了被帮忙者所给的羊，做为酬金。

第二十五章 合伙经营

众法学家认为：合伙经营是两人或两个以上的人按照协议，共同投资，共享利润的方式经营。

第一节 合伙经营的教律依据

天经、圣训、公决规定：合伙经营为认可。真主说：(如果被继承者有（同母异父的）更多的兄弟和姐妹，那么，他们和她们，均分遗产的三分之一)（《古兰经》四：12）。又说：(……有许多伙计，的确相欺，惟信道而行善者则不然，但他们是很少的……)（《古兰经》三八：24）。艾布胡勒的传述：穆圣

说：“真主说：‘彼此忠实的伙友，我是其中的第三者，若有欺诈我便离去。’”宰德说：穆圣时代，我和白拉义是伙友。众学者公决：合伙经营为认可。

第二节 合伙经营的种类

合伙经营为两种：1、实物合股经营；2、集资合股经营。

1、实物合股经营

实物合股经营分为两种：自由合股和强制合股。

（1）自由合股：如两人同时受赠于一物或受遗嘱于一物，而后把赠品或遗产按合伙的方式合股经营。或两人集资买了一件东西，而后把所买的东西按合伙的方式合股经营。

（2）强制合股：是两个以上的人继承了不能分割的股权。而他们不是原始的投股人，他们也没有股份转移的自由权，所以，他们得到的是股权，只能迫使他们继续合股经营。

实物合股经营的论断

实物合股的合营的论断是不许任何一个伙友未经合伙者的同意，擅自支配伙友的股份，因为合伙的任何一方无权支配对方的股份。

2、集资合股经营

所谓集资合股经营就是两个以上的人按照协议共同投资，共享利润。

集资合股经营的种类

l、按资分红的合股；2、平等投资，共担盈亏的合股；3、凭信誉合伙；4、劳务合伙。

第三节 集资合股经营的要素

集资合股经营的要素是一方提出合伙，另一方同意合伙。如一方说：我愿和你在某某项目中合伙，另一方说：我同意合伙。

第四节 集资合股经营的论断

哈奈菲派主张：集资合股经营只要具备有关合股的条件，则合伙为认可；马立克派主张：除信用合伙外，其它合伙都为认可。沙菲尔派主张：除按资分红的合股外，其它合伙均无效。罕伯里派主张：除平等投资，共担盈亏的合股外，其它合伙都为认可。

第五节 按资分红的合股

按资分红的合股就是两人合资经营，利润共享。但不一定平等投资，共同经营，利润平分。允许双方投的资金不等，经营权不等，所得的利润不等。同样，也可以按双方达成的协议分红互异。若合伙的生意有所亏损时，应按资本比例分担。

第六节 平等投资共担盈亏的合股

它就是几人合伙经营某种项目，但要具备以下几个条：

1、平等投资。假若投资不等，合伙无效。

2、共同经营。所以，成年人和未成年人的合伙无效。

3、同一宗教。所以，穆斯林和非穆斯林之间合伙经营无效。

4、共同决定。所以，合伙人彼此都有监督权，代理权。

合伙人之间的决定权不等时，合伙无效。如果这些方面都平等，则合伙有效。合伙人彼此都有监督权，代理权，彼此间可以提出要求，或过问经营状况。哈奈菲派、马立克派主张：平等投资，共担盈亏的合股为认可。沙菲尔主张：平等投资共担盈亏的合股无效。假若这种合股有效，那么，在世界上没有合股无效的律例。再说这种合股没有教律的

依据，因为合股的条条款款中都要讲究平等，这是难能做到的，免不了产生欺骗和蒙人。马立克主张：平等投资，共担盈亏的合股形式是：合伙人把经营权全权委托给伙友。无论他本人在场与否，让伙友一手按双方缔订的协议去经营。这种合股中投资平等不为条件。也可以一方全部投资。另一方不投资。

第七节 凭信誉合伙

信誉合伙是两人以上的合伙者，靠自己的声誉和商人们对他们的信任，合伙经营，获利平分，并非投资合伙经营。所以，这既不是技术又不是投资的合伙。哈奈菲派和罕伯里派主张：信誉合伙为认可，因为它是一种合伙。尽管所购买的东西中合伙人行使的权利不等，而所得的利润要按经营权的股份分成。

沙菲尔派、马立克派主张：信誉合伙无效，因为凡是合伙都需要付出资金和技术。而这种合伙既无资金又无技术。

第八节 劳务合伙

劳务合伙是两人共同承接某项工程，所挣的钱按事先达成的协议分配。往往从事手工业的木匠、铁匠、搬运工、裁缝、金匠等进行这种合伙。无论这种合伙者的职业相同与否，合伙有效。如木匠和铁匠合伙。无论两人一起工作或单独分别工作均为认可。这种合伙的名称不同，有时称为：劳务合伙、技术合伙、承包合伙，不同工种的合伙。劳务合伙为认可的教律依据是：阿布顿拉的传述，我同安玛尔、赛尔德三人共同获得白德尔之役的一份战利品，其实赛尔德抓了两个俘虏，而我和安玛尔则一无所虏。沙菲尔主张：劳务合伙无效。因为合伙是专门针对投资而非劳务。《露水花园》的作者说：至于部分著作中提到的平等投资，共担盈亏的合股，按资分红的合股，信誉合伙，劳务合伙中的有些条件，既不符合教律，又不符合逻辑。

1、真正的平等投资，共担盈亏的合股是两人合资经营，投资一方有权随意实施自己的经营权，但不许违背教律。至于有些学者主张的：合伙人要平等投资，而且要现金投资，并要缔订合同，象这些条件无任何教律依据。只要双方同意投资合股经营就可以了。

2、真正的按资分红的合股是两人合伙购买东西，所获的利润按投资的股份分成。这种合伙早在穆圣时代已存在，圣门弟子们也从事着这种合伙，他们

合伙购买东西，每人各投一份资金，推举一两人负责经营。至于合伙时集体缔订合同，集体负责经营是无根无据的。

3、真正的信誉合伙是一方委托另一方借钱经营，获利平分。但有些学者对这种合伙附加了无根无据的条件。

4、真正的劳务合伙是一方委托另一方替他劳动，给他付工资，对此合股；有的学者所放的条件是毫无意义的。总之，这些合股只要双方同意，均能有效，因为合股中实施经营权的核心正是双方同意，无须计较其它条件。委托或租赁也是以双方的同意为核心。所以，有些学者对合股分门别类，附加的各种条件是无任何理性证据，又无经训的证据。因为合伙的事项是简易的，无需长篇论述。平等投资，共担盈亏的合股，按资分红的合股，信誉合伙的总原则是两人合伙做买卖，获利按投资的股份分成，这是一件明了的、人人皆知的事项，无须理智完美，知识渊博的学者来裁决。

其实无论两人平等投资或不平等投资，无论投资的是现金或实物，无论投入全部资金或部分资金经营，无论一人经营或两人轮流经营都无关紧要。尽管有些学者对这些合股分门别类定了不同的名称，其实都是一回事。但他们注重这些名称，牵强这些条件，长篇大论只能给求学者造成费解，使他疲倦的记录无益的知识。假若你问一位耕地的农民或菜农：两人可否合伙经营，利润共享时，他就会不加思索的回答：可以合伙经营。假若你问他：什么是平等投资，共担盈亏的合股，什么是按资分红的合股，什么是信誉合伙，那么，他一定张口结舌，盲然无知。甚至我们看到许多研究这些学科的人，对这些合股难下定

论。惟有法学兴盛时代，也许能找到便于解决这类问题的答案。其实真正的法学家不会演义无证据的问题，接受人云亦云的传述，因袭盲从，而他会承认有依据的、正确的，废除无依据的、不正确的，对每个问题寻找依据，对宣扬真理不害怕反对者的反对，即使这些反对者是小人眼中的伟人，而真理不能以人而定。因此，我们长篇大论的目的，是让真知灼见的、没有私心杂念的人去了解这一问题的真谛。

第九节 合伙饲养动物

伊本·盖伊目主张：合伙饲养动物为认可。由一方出资，另一方负责饲养，按达成的协议分利。象类似允许的事例很多：l、合伙种植核桃树，一方出地皮，另一方负责种植，所种植的树木各得一半；2、两人合伙经营；一方出资，另一方经营，利润对半分红；3、两人合伙种地，一方出地皮，另一方耕种，收成各得一半；4、两人合伙管理果园，一方出树，另一方管理，果实各分一半；5、合伙饲养家畜，一方出牛或羊或驼，另一方饲养，所挤的奶，所产的羔两人平分；6、合伙炸油，一方出油橄榄，另一方炸油，所炸的油两人平分；7、合伙出租，一方出牲畜，另一方经营出租，所得租金两人平分；8、合伙出征，一方出马，另一方骑马远征作战，所得战利品两人平分；9、合伙引水，一人提供渠道，另一人引水，水两人共用。所有这些合伙都是有效的。天经、圣训、类比、遗训一致公决，为了公共利益这些合伙为认可，而不为非法。部分学者主张：这类合伙为非法，因为这种合伙属出租之例；报酬下详，所以，合伙无效。但这些学者中有的学者根据经、训证据只允许了租种土地和果园种植，有的学者根据公决只允许了雇人经商。有的学者不允许所谓的劳务合伙，

把实物的一部分付给劳动者，如合伙磨面，把所磨的麦皮给磨面工人，但他们允许把树上所结的果实，所挤的牲畜的奶，所产的羔分给劳作者。其实上述伊本·盖伊目所主张的那些合伙都为认可。那正是教律的含义。也是劳动者和投资者的合伙；一方出资，另一方出力。真主所赐的利益平分。伊本·泰米叶说：这样的合伙比租赁更合法。因为承租者一旦付出租金后，也许达到获利的目的，也许达不到获利的目的。而出租者收到租金后便已受益，承租者仍担风险。如租种土地后有时有收成，有时无收成。合伙没有这种风险，因为合伙双方共担风险，共享收成。这是非常公正的，故教律不可能只允许租赁，而禁止合伙。穆圣曾默认伊斯兰来临前沿用的雇人经商的交易。穆圣健在和归真后，圣门弟子们都雇人经商。它已成为伊斯兰公决的法律。穆圣曾把海白尔的土地给予犹太人耕种，所得的果实或庄稼两者平分。这是有目共睹的事实。穆圣去世后，四位代理人及圣门弟子们既没废除这种律例，又未加以禁止，而是让人们种植他们的土地，经营他们的财产，收成或利润平分，而他们自己去忙于圣战。所以，任何圣门弟子未传来禁止合伙经营的律例，唯有穆圣禁止的例外。穆圣说："非法的只是真主和使者所禁止的。"而真主和使者未禁止何种形式的合伙经营，可是部分法学家禁止了合伙经营，假设一个学者遇到一位法学家求证说：在某某经典中定合伙为非法，或某某学者定合伙为非法。可是实践过合伙经营的穆圣并未说明合伙为非法。在这种情况下，他应该想方设法让人们去执行真主和使者允许的合伙经营，使他们不要违犯真主和使者禁止的。

第十节 允许的其它形式的合伙

伊本·固达麦叙述以下几种允许的合伙说：如果漂布匠提供工具，另一人提供作坊两人合伙—起工作，工资按两人事先达成的协议而定。因为合伙合同在两人的工作下才能落实。通过工作，两人才能获得利润，各自提供的工具、作坊不能获利，那只是为了工作使用而已。所以，工具、作坊就象用来搞运输的两头牲畜。一旦合伙结束，所获的利润按两人的工资、作坊、工具及租金的比例分配。如果一方有工具，另一方无工具，或一方有作坊，另一方无作坊，然后，两人协议用工具或作坊合伙经营，工资平分，这种合伙为认可。如果一方出牲畜，另一方搞驮运，所得的利润按二分之一或三分之一，或按达成的协议分成。哈桑、奈哈尔主张：这种合伙为可憎。沙菲尔、艾布扫勒等学者主张：这种合伙无效。所获的利润应全部给予牲畜的主人，因所获的利润只是通过牲畜驮运而得的，雇工应得到相应的工资，因为这不算为合伙。惟有雇人经商例外，但用货物雇人经商无效。这不算雇人经商。因为雇人经商是用现金雇人去交易。如果以实物与人合伙，则合伙者不许出售实物，也不能剥夺主人对实物的拥有权。嘎嘬说：根据这一主张，牲畜驮运赚来的钱应归牲畜的主人。如果雇工找到了驮运的货物或捎带了自己的货物驮在牲畜上，出售后他可得货款和工资，但要对牲畜的主人支付相应的运费。伊本·固达麦说：牲畜是需要靠人力获利的工具，它象金、银币需要人用此经营。果园种植、租种土地也一样需要人去经营。这种合伙是有效的。至于沙菲尔等学者主张的；以工具与人合伙是无效的，也不算为雇人经商的说法是错误的。因为雇人经商既需要投资，又需要人的经营。穆圣时代，一人出马，另一人骑马参战，战利品两人平分，所以，这种合伙是可行的。

艾布阿布顿拉主张：这种合伙所获得的利润，按二分之一或四分之一分配，均为认可。部分法学家主张：假若一人给捕鱼者提供鱼网去打鱼，所打的鱼两人平分为认可。如果所打的鱼全归捕鱼者，网主获得相应的租金，也为认可。艾哈默德主张，这种合伙有效。所得的鱼按两人所达成的协议分成，因为鱼网是捕鱼的工具，故所捕的鱼两人平分。

第二十六章 保险合同

在当今社会中，保险是一项新生的行业，也是一项特殊的经济与社会活动，是适应经济发展和社会生活进步的社会保障制度。它起源于 14 世纪，渊源于意大利海运货物保险的形式而兴起。

保险的特定含意是指“集中分散资金，补偿因自然灾害、意外事故或人身伤害而造成的损失的方法，”它包括政府部门经办的社会保险和由被保险人集资合办、体现自保互助精神的合作保险。故伊斯兰教认为合作保险为认可，合作保险的合同属自愿行善的合同，也是助人行善的行为。因为，每个投保人心甘情愿地交出保险金，以减轻受害者的负担，降低受难者的损失，无论这种损失或灾难是由自然灾害；火灾、盗窃、交通事故、工伤事故等原因造成的。同样，允许被投保人（保险公司）强制投保人在车辆保险中执行单方保险，也可以社保，如人身保险、残疾保险、养老保险、医疗保险、退休保险、车辆保险、人寿保险。同时，伊斯兰教允许的合作保险的形式是多种多样的。

总之，伊斯兰倡导的保险，不仅有助于社会个体分散危险、消化损失，更有助于保障整个社会的秩序及经济安全。它的实质在于借助互助合作、行善的原理，分散单个损失于社会群体，使有形的单个负担消化于无形之中，最终实现一方有难、八方支援，致使人人安居乐业、社会和谐稳定。

第五编 伊斯兰教对战争与和平的看法

第一章 伊斯兰的和平观

爱好和平是伊斯兰植根在穆斯林心中的原则，也是他们生活和信仰的一部分。自伊斯兰的黎明，到辉煌时期，伊斯兰在世界各地高声号召人们走向和平，并制定了人类能达到和平的正确途径。伊斯兰十分珍惜和热爱生命，并认为生命是最神圣的，让人们热爱生命，为此，它使人们脱离了恐惧。它制定了最高尚的道路，以便人们朝着文明进步发展的境界而生活。也就是绝对安宁的生活方式。

伊斯兰与和平是分不开的，因为和平和伊斯兰交织在一起，才能给人们充分的安宁、安全、稳定。使人和平也是真主的德性，为了人类得到平安，真主制定了和平的原则条款和方针。

穆圣不但肩负着此使命，而且高举着和平的旗帜，给人类带来了光明、正道、幸福和正义。穆圣说：“我是怜悯人的，也是引导人的。”

《古兰经》叙述穆圣的使命说：真主说：(我派遣你，只为怜悯全世界的人)（《古兰经》二一：107）。

穆斯林精诚团结，加强彼此间的关系，弟兄般相处的问候语，有和平之意。最接近真主的人便是首先道安的人。致力于世界的和平、宣扬和平是正信的一部分。真主用这个词作为穆斯林的问候语是，让他们感到他们的宗教是和平、安宁的宗教，他们是倡导和平的人，热爱和平的人。

穆圣说："真主把祝安词作为了我教民的问候词，异教徒的保护伞。"穆斯林不应该道'赛兰'前先说话。穆圣说："先道安，后说话。"这样作的道理是说祝安词意味着给人安宁，所以，谈话只在给人安宁之后。"穆斯林在拜功中与真主密谈时，他应该向穆圣，自己及真主的善良仆人祝安。若拜毕面向现世时，就以祝安、仁慈、吉祥面向现世。在战争，战场上，若对方给你道了祝安词时，不该杀他，真主说：(你们不要对向你们表示和平的人说："你不是信士……")（《古兰经》四：94）。真主对信士的问候语也是祝安词，真主说：(他们与真主会见的那天，真主对他们的祝辞是：'祝你们平安')（《古兰经》三三：44）。

在后世众天使对人类的问候语也是祝安词。真主说：(……众天神从每道门进去见他们，【说】："祝你们平安"……)（《古兰经》十三：23—24）。

善良者的住所是安宁的、和平的，真主说：(真主召人到平安的住宅……)（《古兰经》一〇：25）。又说：(他们在主那里，将为自己的善行而享受安宅……)（《古兰经》六：127）。

乐园的居民在其中听不到闲言碎语，他们只听到祝安词，真主说：(他们在乐园里，听不到恶言和谎话，但听到说：“祝你们平安！祝你们平安！)（《古兰经》五六：25—26）。

据此，有关祝安词方面的依据不胜枚举，同时，它始终围绕着宗教和道德的气氛。它会唤醒人们，让人们去思想、去观察这一崇高、伟大的原则。

第一节 伊斯兰导向的崇高目标

伊斯兰提倡公正、禁止迫害，它的神圣的教义中包含着友爱、仁慈、互帮互助、克已利人、舍已为人、大公无私，只有这样，人们才能生活和谐，人人相爱，兄弟般的友爱。与此同时，伊斯兰注重人的理智，重视人的思想，并把理智和思想作为相互沟通、信任的桥梁。它不强制人接受一种固定的思想，也不强迫人去对宇宙或对自然或对某人有专门的看法。甚而在宗教问题中伊斯兰一再阐明，宗教中绝无强迫。认识宗教的途径是运用理智、思想去研究、观察真主创造的万物。真主说：(对于宗教，绝无强迫，因为正邪确已分明了)（《古兰经》二：256）。又说：(如果你的主意欲，大地上所有的人，必定都信道了。难道你要强迫众人都做信士吗？任何人都不会信道，除非奉真主的命令。他以刑罚加于不明理的人们。你说：“你们要观察天地之间的森罗万象。一切迹象和警告者，对于不信道的民众是毫无裨益的。”)（《古兰经》一〇：99—101）。使者的责任只是替主传达、号召人崇拜真主。真主说：(先知啊！我确已派遣你为见证者，为报喜者，为警告者，为奉真主之命而召人于真主者，为灿烂的明灯。……)（《古兰经》三三：45—46）。

第二节 伊斯兰倡导的人际关系

伊斯兰不仅仅提倡和平，而且提倡人与人之间、社会与社会之间、国家与国家之间要建立和平、相互信任的关系。穆斯林与穆斯林之间或穆斯林与非穆斯林之间也要建立和平、平等的关系。

第三节 怎样搞好穆斯林之间的关系

伊斯兰倡导人与人之间，群体与群体之间要团结，最终建立一个统一的体系。严防分裂，因为分裂是瓦解、崩毁的因素，以便这个统一体系能够实现崇高的愿望，高尚的目的及穆圣所带来的伟大使命——崇拜真主，宣扬清真言，捍卫真理，行善干好，为教奋斗，最终使人们过上伊斯兰式的生活。为此，它构筑了社会各成员间的关系和纽带。这种关系决定着世界的存亡。这种关系的特点是面对发展、生存的精神关系，它不同于物质关系，而物质关系是随着物质的消失而消失，随着需求的结束而结束。这种关系胜于同一血缘、同一肤色、同一语言、同一地区间的关系，或物质利益的关系。这种关系能在穆斯林之间产生一种强大的凝聚力，建立一种难以分裂、瓦解的实体。

精神关系中最重要的关系便是信仰的关系。它是广大信士汇聚的中心。所以，建立在正信上的信士之间的关系胜于血缘关系的弟兄。真主说：(信士们皆为教胞……)(《古兰经》四九：10)。又说：(……信道的男女互为保护人。……)（《古兰经》九：71）。

穆圣说："穆斯林是穆斯林的弟兄。"信仰本身就是团结人的、不是分裂人的，是统一人的，不是分散人的。穆圣说："信士是团结人的，被团结的。不

团结的人，不被人团结的人没有幸福可言。”穆民是穆民的力量。穆圣说：“信士与信士，如墙上之砖，互相维系。”此段圣训的含义是信士要与信士相互理解，相互同情，以他的欢乐而欢乐，以他的忧愁而忧愁，并始终认为他是自己的一部分。

努尔曼的传述：穆圣说：“信士应彼此友爱、仁慈、疼爱，如同一体，一处患病，全身发烧，彻夜不眠。”

伊斯兰非常重视加强这种关系，召人加入到伊斯兰的大集体，遵章守法。

它禁止一切瓦解伊斯兰势力或削弱伊斯兰力量的行为，所以，团体永远受真主的关怀和襄助。穆圣说：“真主是襄助团体的，谁脱离团体，谁已堕入了火狱。”

团体的作用就象人体上的呼吸道的作用一样，非常重要。团体是仁爱，穆圣说：“团体是仁爱，分裂是灾难。”

无论怎样小的团体在任何情况下比个人强，团体人数越多力量越大，越有优势，穆圣说：“两人强于一人，三人强于两人，四人强于三人，你们应该紧密团结，真主只把我的教民团结在正道上。”

伊斯兰的五功也是通过集体完成的，所以，伙礼拜功为圣行。伙礼的一番拜功优越于个人礼拜的二十七个品级。

天课是搞好穷人和富人关系的一种纽带。斋戒也是集体共同完成的，在同一时间内大家共同挨饿。

朝觐是每年穆斯林的大汇聚。为了神圣的目的，穆斯林们从世界各地汇聚在一起。艾布胡勒的传述：穆圣说：“只要有一伙人聚集在真主的圣庭，阅读天经、相互学习，真主必给他们降下沉静，他们被仁慈所笼罩，真主在左右的天使面前嘉奖他们。”

穆圣一直鼓励穆斯林们团结一致，甚而在生活的方方面面也要团结，有一天，穆圣看到门弟子们分散而坐时，便说：“你们应该坐到一起”然后，他们坐在了一起，假若用一件衣服遮他们时，准能容纳他们。

如果说团结是捍卫真主之宗教，保护穆斯林世界的一种力量，那么，分裂便能消灭宗教，能毁灭世界。伊斯兰严禁分裂。因为分裂是失败的缺口，分裂会给伊斯兰造成无法估计的灾难，削弱穆斯林的力量，瓦解穆斯林的势力，同时还会带来毁灭性的灾难、失败、屈辱等。真主说(你们不要像那样的人，在明证降临之后，自己分裂，常常争论，那等人，将受重大的刑罚)（《古兰经》三：105）。又说：(你们应当服从真主及其使者，你们不要纷争；否则，你们必定胆怯，你们的实力必定消失……)（《古兰经》八：46）。又说：(你们当全体坚持真主的绳索，不要自己分裂……)（《古兰经》三：103）。又说：(〔你们〕不要做以物配主者，即分离自己的宗教，而各成宗派者……)（《古兰经》三〇：31—32）。又说：(分离自己的宗教而各成宗派的人，你与他们毫无关系……)（《古兰经》六：159）。

穆圣说：“你们不要分裂，你们以前的人因分裂而被灭亡。”

每一个人都为团体奉献生命和财产时，团体才会有凝聚力，为团体事务应全力以赴，无论这种力量是物质的或精神的或财产或知识，或献计献策。人类是真主的眷属，他们中真主最喜爱的便是善待其眷属的人。穆圣说：“最优秀的人，便是最利于人的人。”一说：“真主喜欢帮助困难者。”一说：“你们说情，你们会得功价。”

信士是信士的镜子，要保护他们的财产，维护他们的利益，艾布胡勒的传述，穆圣说：“你们是教胞之镜，见他有污，应替他擦去。”

就这样，伊斯兰致力于实现这些关系，最终营造一个有凝聚力的、有强大实力的社会，能面对各种事件，能御防来犯之敌。当今的穆斯林，多么需要这种凝聚力啊！只有这样他们才能完成伊斯兰的各种使命。维护政治成果，加强国防力量，才能实现经济统一体，这样才能给他们提供所需要的各种财富。

可是殖民者给穆斯林留下了极坏的影响，就是淡化宗教、削弱信仰，败坏道德。不重视知识，穆斯林只有目标一致，紧密团结、言行一致，才能消除这些危害社会的种种灾难。

第四节 讨伐压迫者

讨伐压迫者是搞好穆斯林之间的关系，交往的原则。一旦穆斯林之间发生纠纷，友好关系破裂，这伙压迫那伙时，应该讨伐压迫的，直到他们重新回到公正、加入集体的行列中。真主说：(如果两伙信士相斗，你们应当居间调停。如果这伙压迫那伙，你们应当讨伐压迫的这伙，直到他们归顺真主的命令。如

果他们归顺，你们应当秉公调停，主持公道；真主确是喜欢公道者的)（《古兰经》四九：9）。

这段经文说明：信士相斗时，有威望的人必须立即干涉，调解相斗的两伙人，如果这伙压迫那伙，不响应调解，并不服从调停时，全体穆斯林应集合起来，共同讨伐压迫的这伙。

阿里曾讨伐了压迫者，正如艾布白克尔讨伐抗缴天课者一样。众法学家公决：不许把压迫者排除在伊斯兰教之外，因为《古兰经》尽管提倡讨伐他们，但把他们仍陈述为有信仰的人。

逃跑的，受伤的压迫者，都不得处死。他们的财产不能作为战利品。他们的妇女、儿童不能作为俘虏。讨伐者在讨伐期间所杀害的人，所损坏的财产一律不赔偿。他们中被处死的人应给他洗大净、穿尸衣、站殡礼。

讨伐者中阵亡的人算为烈士，对他不洗大净、不站殡礼。因为他为主道殉难，他按圣战的烈士对待。这种讨伐的对象是某一地区的一伙穆斯林脱离穆斯林团体公认的领袖，并让领袖引咎辞职，他们的举动有损于穆斯林团体或穆斯林成员的利益。

总而言之，这些脱离团体的压迫者的明显特征是：

1、不服从真主命令穆斯林大众必须顺从的公正的领袖。

2、这伙脱离团体的人是有武装实力的团体，正当领袖需要他们的人力、财力和武力的时候，他们却违命、脱离团体。

若脱离团体的人没有任何实力，而是为数不多的几个人或没有反抗的武装力量时，他们不算为压迫的人，因为领袖很容易抓到他们。迫使他们服从他的领导。

3、他们要有背叛领袖的充分的理由。若他们没有充分的理由而背叛时，他们是流寇，不是压迫的人。

4、他们有一个人人服从、能发号施令的首领，因为无人领导的团体是没有力量的。这就是压迫者的定义和真主对此的裁决。

至于为现世，为了争权夺位、背离领袖并与他作战者是流寇，这种人按流寇的律例处置，真主在天经中已叙述了这一律例，真主说：(敌对真主和使者，而且扰乱地方的人，他们的报酬，只是处以死刑，或钉死在十字架上，或把手脚交互着割去，或驱逐出境。这是他们在今世所受的凌辱；他们在后世，将受重大的刑罚。惟在你们能惩罚他们之前已经悔罪的人，你们须知真主对于他们是至赦的，是至慈的)（《古兰经》五：33—34）。

这些敌对主圣者的惩处是处于死刑，或钉死在十字架上，或相异着割掉手脚，或监禁，并驱逐出境，执法时法官要根据他们所犯的罪恶给他们量刑处治。他们中被处死的人永居火狱，讨伐他们而牺牲者是烈士。

如果两伙人相斗是为宗派主义或争权夺利，那么，双方都是压迫者，对他们按压迫者对待。

第五节 穆斯林怎样与非穆斯林相处

穆斯林和非穆斯林间的关系只是相互认识、相互帮助、和睦相处、和平共处。真主针对相互认识，相互帮助的问题而说：(众人啊！我确已从一男一女创造你们，我使你们成为许多民族和宗族，以便你们互相认识。在真主看来，你们中最尊贵者，是你们中最敬畏者。真主确是全知的，确是彻知的)（《古兰经》四九：13）。

真主命令和睦相处、和平共处而说：(未曾为你们的宗教而对你们作战，也未曾把你们从故乡驱逐出境者，真主并不禁止你们怜悯他们，公平待遇他们。真主确是喜爱公平者的)（《古兰经》六〇：8）。

穆斯林之所以与非穆斯林这样相处是为了互惠互利，加强人际关系。

这并不意味着禁止穆斯林和逆徒结盟，因为禁止跟逆徒结盟的目的是不要和他们共守同盟，帮助他们与穆斯林为敌，也不许喜欢他们不信教的行为，因为帮助逆徒战胜穆斯林对伊斯兰的实体有很大的害处。能削弱穆斯林团体的力量，同样，喜欢不信教的行为是伊斯兰严加禁止的叛教行为。

伊斯兰所提倡的与逆徒结盟的条件是：和平共处、和睦为邻、友好往来、互惠互利，为真理和正义而互相帮助。

第六节 保障非穆斯林的信仰自由

伊斯兰规定受伊斯兰保护的异教徒和穆斯林之间是平等的，他们享有穆斯林享有的权利，他们负有穆斯林所负有的义务，并保障他们的信仰自由。具体事项如下：

1、不能强迫他们放弃自己的宗教或强迫他们去接受某种信仰。真主说：(对于宗教，绝无强迫；因为正邪确已分明了)（《古兰经》二：256）。

2、有经人有权从事他们的宗教仪式。所以，不能拆毁他们的教堂，不能打碎他们的十字架。穆圣说：“你们不要理睬他们及他们所信奉的。”

甚至穆斯林所娶的有经的妻子，有权去到教堂或修道院，其丈夫无权阻止。

3、伊斯兰为他们允许了他们的宗教所允许的食品和其它东西。只要猪、酒在他们的宗教中被允许时，不许杀死他们的猪、不能倒掉他们的酒。尽管伊斯兰对穆斯林严加禁止饮酒、吃猪肉，但对他们是宽大的。

4、他们有权自由结婚、离婚和自由支配自己的财产，不得给他们设制障碍和条条框框。

5、伊斯兰保护他们的尊严，维护他们的权益，在合乎情理的范围内他们有权自由辩论、争论。同时，谨守礼节，不得粗暴无礼。真主说：(除最优的方式外，你们不要与信奉天经的人辩论，除非他们中不义的人。你们应当说：“我们确信降示我们的经典，和降示你们的经典；我们所崇拜的和你们所崇拜的是同一个神明，我们是归顺他的。”)（《古兰经》二九：46）。

6、伊斯兰规定他们和穆斯林在法律面前人人平等，这是部分学派的主张。

伊斯兰规定：受伊斯兰保护的异教徒和穆斯林间彼此不能继承，所以，受伊斯兰保护的异教徒不得继承他的穆斯林近亲的遗产。穆斯林不能继承他的受伊斯兰保护的异教徒近亲的遗产。

7、伊斯兰允许穆斯林食用他们的食品和所宰物，可以聘娶他们的女子。真主说：(今天，准许你们吃一切佳美的食物；曾受天经者的食物，对于你们是合法的；你们的食物，对于他们也是合法的，信道的自由女，和曾受天经的自由女，对于你们都是合法的。如果你们把她们的聘仪交给她们，但你们应当是贞节的，不可是淫荡的，也不可是有情人的。谁否认正信，谁的善功，确已无效了；他在后世，是亏折的人)（《古兰经》五：5）。

8、伊斯兰允许穆斯林拜访他们，探望他们的病人，给他们赠送礼品，经商住来等其它社会交往。千真万确，穆圣去世时，他的盔甲仍在一个犹太人跟前因债被抵押。一位圣门弟子宰羊后，对侍仆说：“你先把肉送给我们的犹太邻居。”

《白达依尔》一经的作者说：“当时一些异教徒居住在穆斯林的城市中，他们和穆斯林彼此经商贸易。与他们签定受伊斯兰保护的条约的目的是便于他们信奉伊斯兰，让他们住在穆斯林各大城市是更便于达到此目的，况且与他们经商有利于穆斯林。”

第七节 伊斯兰禁止的结盟

伊斯兰禁止与非穆斯林缔结军事同盟，这是穆斯林和非穆斯林交际的原则。穆斯林与非穆斯林建立的一般关系不能随意变更，唯有非穆斯林自毁这种关系，侵犯穆斯林，向穆斯林公开宣战时，穆斯林和他们断绝一切关系是符合教义的，适合伊斯兰的规定的，这也是正确的政治策略，也是必要的措施。所以，《古兰经》教导穆斯林注重这种实质性的问题，它明确的裁决。真主说：(信道的

人，不可舍同教而以外教为盟友，谁犯此禁令，谁不得真主的保佑，除非你们对他们有所畏惧〔而假意应酬〕。真主使你们防备他自己，真主是最后的归宿)（《古兰经》三：28）。

这段经文包含了以下意义：

1、禁止和异教徒缔结同盟，相互援助，以免遭到危险。

2、谁和他们结盟，他已和真主断绝了关系，穆斯林与他无关。

3、在势单力薄，畏惧逆徒的伤害，始终提防他们的威胁的情况下，表面上可以和他们交际。真主说：(你通知伪信者，他们将受痛苦的刑罚。他们舍信道者而以不信道者为盟友。他们想在不信道者面前求得权势吗？其实，一切权势全是真主的。他确已在这经典中启示你们说：“当你们听见真主的迹象被人否认而加以嘲笑的时候，你们不要与他们同座，直到他们谈论别的话；否则，你们必与他们同罪。”真主必定把伪信者和不信者全体集合在火狱里。他们是期待你们遭遇灾难的。如果你们获得从真主发出的胜利，他们就说：“难道我们没有和你们共同作战吗？”如果不信道者幸而战胜，他们就说：“难道我们没有战胜你们，并且使你们得免于信道者的征服吗？”故复活日真主将替你们判决，真主决不让不信道者对信道的人有任何途径)（《古兰经》四：138—141）。

这几段经文包含了以下几个问题：

1、伪信士正是把逆徒作为盟友的人，他们与逆徒友好往来，暗中支持他们，不愿与信士结盟，不理睬信士。

2、他们通过这种结盟从逆徒那里谋图权势和尊荣。他们是错误的，因为尊荣和权势只是归真主和众信士的。真主说：(尊荣只是真主和使者以及信士们的，而伪信的人们却不知道！)（《古兰经》六三：8）。

3、这些伪信士期盼穆斯林遭难。如果穆斯林得到真主的援助和胜利时，他们对穆斯林说，我们是同教的，和你们并肩作战的。如果逆徒幸而胜利一次时，这些伪信士对逆徒们说："我们是保护你们的，我们阻止穆斯林伤害你们。我们使他们丧失勇气，给你们泄露他们的秘密，你们才获得胜利。所以，你们给我们一点所获得的战利品。"

4、真主绝不会让逆徒战胜虔诚、履行真主法度的信士。

有些穆斯林跟逆徒结盟，因为他们之间有亲戚或邻居或同盟关系，这种结盟对穆斯林的安全带来了威胁，所以，真主说：(信道的人们啊！你们不要以不同教的人为心腹，他们不遗余力谋害你们，他们希望你们遭难，他们的口中已吐露怨恨，他们的胸中所隐讳的，尤为恶毒。我确已为你们阐明许多迹象，如果你们是能了解的)（《古兰经》三：118）。这段经文禁止穆斯林把非穆斯林当作心腹和挚友，尤其把自己的秘密告诉给他们，这些心腹之人不仅破坏穆斯林的事业，而且他们喜欢、期待穆斯林遭难。从他们的言谈中已显出了对你们的怨恨之情，因为他们对你们怨恨已极，难以隐藏他们的这种表情。但他们的胸中隐藏的怨恨比他们说出的更为恶毒。

正信不让信士与逆徒结盟，逆徒等待信士遭难，即使逆徒是他的近亲。真主说：(你不会发现确信真主和末日的民众，会与违抗真主和使者的人相亲相

爱，即使那等人是他们的父亲，或儿子，或兄弟，或亲戚。这等人，真主曾将正信铭刻在他们的心上，并且以从他降下的精神援助他)（《古兰经》五八：22）。此段经文说明信士绝不会把敌人作为盟友，即使这些敌人是他们的父亲或儿子或弟兄姐妹。《古兰经》对那些与帝国主义——阿拉伯人的敌人和穆斯林的敌人——狼狈为奸者的论断是显而易见的。因为这种行为是对真主、天经、使者、穆斯林的领袖及其穆斯林大众的欺诈，他们漠不关心对伊斯兰应尽的义务，不负历史的使命，不关心邻邦和受压迫者的权益，更不注重该地区现在和将来的利益。这些欺诈者由于自己的行为，他们把自己出卖给了恶魔，他们使自己永远蒙受凌辱和耻辱。

第八节 伊斯兰尊重人权和人的尊严

伊斯兰不但提倡和平，提倡人与人之间保持安宁、和平的关系，而且他尊重人类、优待人类，不分种族、肤色、宗教、语言、国籍、民族、社会地位。真主说：(我确已优待阿丹的后裔，而使他们在陆上或海上都有所骑乘，我以佳美的食物供给他们，我使他们大大的超过我所创造的许多人)（《古兰经》十七：70）。

这种优待具体体现在：真主亲手创造了人祖阿丹，并把他的精神吹入他的身体，他让众天使为他叩头，他为人类制服了天地的一切，把人类作为地球的主人，让人类替真主建设、改良大地。因此，这种优待在现实生活中是真实的、实在的，也体现在生活的方方面面中，伊斯兰保护了人类的宗教、文化、政治等各方面的权益。

1、生命权：每个人都有权保护、捍卫自己的生命。所以，不允许侵害生命，唯有他杀人或在大地上为非作歹时，必须受到死刑。真主说：(因此，我对以色列的后裔以此为定制，除因复仇或平乱外，凡枉杀一人的，如杀众人；凡救活一人的，如救活众人)（《古兰经》五：32）。

阿布顿拉的传述：穆圣说：“除三件事外不得杀死信士，①、以命抵命；②、有妇之奸夫；③、弃众叛教者。”

2、财产权：财产象生命一样是受保护的，所以，不许用不合乎教律的任何手段掠夺他人的财产。真主说：(信道的人们啊！你们不要借诈术而侵蚀别人的财产，惟借双方同意的交易而获得的除外)（《古兰经》四：29）。穆圣说：“谁以誓言掠夺弟兄财产，真主必让他入火狱，不让他入乐园。”一人问：主的使者啊！即使一件微不足道的东西呢？穆圣说：“即使一根木牙刷。”

3、名誉权：不许毁人名誉，即使一句不适当的话。真主说：(伤哉！每个诽谤者、诋毁者……)（《古兰经》一〇四：1）。

4、自由权：伊斯兰不仅维护生命、保护名誉、财产，而且承认信仰自由、思想自由和人类为了生活选择职业的自由，及在国家任何机构中谋职的自由权。伊斯兰规定国家必须保护这些权益，人的权益不仅仅是这些，而且还有其它权利。

①、居住权：人有权住在何地何方，有权搬迁，不得阻挠或设置障碍，不许把任何人驱逐出境或使他背井离乡或监禁，唯有他侵犯了他人的权益，而法律裁决把他驱逐出境或以监禁作为处罚时，则不然，这种处罚是针对侵犯他人、

扰乱治安，恐吓平民百姓者而言。真主说：(敌对真主和使者，而且扰乱地方的人，他们的报酬，只是处以死刑，或钉死在十字架上，或把手脚交互着割去，或驱逐出境。这是他们在今世所受的凌辱；他们在后世，将受重大的刑罚。惟在你们能惩罚他们之前已经悔罪的人，你们须知真主对于他们是至赦的，是至慈的)（《古兰经》五：33—34）。

②、学习权、言论自由权：每个人都有权学习，来启发智慧，提高自身的文化水平和生存的价值。人同样有权利发表自己的意见，举证、公开宣扬真理。

伊斯兰教禁止限制他人的言论自由，约束别人的思想自由权，唯有这种思想危害社会时，则不然。穆圣曾和门弟子们缔约，真理再苦也要公开宣扬，为真主不怕批评者的批评。穆圣说：“对真理沉默的人是聋哑的恶魔。”

真主说：(我在经典中为世人阐明正道之后，隐讳我所降示的明证和正道的人，真主弃绝他们；一般诅咒者，都诅咒他们。惟悔罪自新，阐明真理的人，我将赦宥他们。我是至宥的，是至慈的)（《古兰经》二：159—160）。

除此之外，伊斯兰规定饥饿者有权得到温饱，赤身者有权得到遮体的衣服，病人有权得到治疗，恐惧者有权得到安宁，这不分肤色和宗教。人人在这些权利中是平等的。

这就是伊斯兰规定的人权，这些围绕人权方面的教义是有利于全社会的。

各学派所叙述的最重要的权益便是人权。伊斯兰把这些教义作为接近真主的功修，甚而与礼拜等其它功修相提并论。

第九节 侵犯人权的罪恶

这些涉及物质和精神方面的人权，给人类带来了许多的自由，以便使人们步入文明、进步的最高境界。因此，任何侵犯人权的行径都是犯罪，这正是伊斯兰禁止的何种形式的战争的真正原因。因为战争会毁灭最宝贵的生命，同时，也毁灭为生命所造的各种利益。

伊斯兰禁止扩张领土、扩充势力的霸权性的战争。真主说：(这是后世的住宅，我要用来报答那不愿傲慢也不愿堕落的人。善果只归敬畏的人)（《古兰经》二八：83）。

也禁止报复、侵略性的战争。真主说：(有人曾阻止你们进禁寺，你们绝不要为怨恨他们而过分，你们当为正义和敬畏而互助，不要以罪恶和横暴而互助。你们当敬畏真主，因为真主的刑罚确是严厉的)（《古兰经》五：2）。

也禁止毁灭性的战争。真主说：(在改善地方之后，你们不要在地方上作恶。……)（《古兰经》七：56）。

第十节 战争何时为定制

伊斯兰的原则是和平的，如果能避免战争，无论势态怎样恶劣，伊斯兰不允许发动战争。唯有以下两种情况：

1、为保护生命、财产、名誉、捍卫国家与来犯之敌作战。真主说：(你们当为主道而抵抗进攻你们的人，你们不要过分，因为真主必定不喜爱过分者)（《古兰经》二：190）。宰德之子赛尔德的传述：穆圣说：“保护财产而被杀

者是烈士，保护生命而被杀者是烈士，捍卫宗教而被杀者是烈士，保护家属而被杀者是烈士。”

真主说：(他们说：“我们已被敌人逐出故乡，父子离散，我们怎能不为主道而战斗呢？”……)（《古兰经》二：246）。

2、若有人阻碍为主道的宣教工作，迫害信士或阻挠想加入伊斯兰教的人或阻挠宣教人员宣教时，与之作战。

（一）真主说：(你们当为主道而抵抗进攻你们的人，你们不要过分，因为真主必定不喜爱过分者。你们在那里发现他们，就在那里杀戮他们；并将他们逐出境外，犹如他们从前驱逐你们一样，迫害是比杀戮更残酷的。你们不要在禁寺附近和他们战斗，直到他们在那里进攻你们；如果他们进攻你们，你们就应当杀戮他们。不信道者的报酬是这样的。如果他们停战，那么，真主确是至赦的，确是至慈的，你们当反抗他们，直到迫害消除，而宗教专为真主，如果他们停战，那么，除不义者外，你们决不要侵犯任何人)（《古兰经》二：190—193）。

这几段经文的含义是：

①、命令抵抗侵略者，并和他们战斗，以便制止他们的侵略行为。为保护生命而战斗是各大天启的宗教被规定的，也是各大学派所持的主张。真主说：(你们当为主道而抗抵进攻你们的人……)（《古兰经》二：190）。

②、不来侵略的人；教律不允许去侵犯他们，因为真主禁止侵略、暴虐和迫害他人。真主说：(你们不要过分，因为真主必定不喜爱过分者……)（《古兰经》二：190）。

③、你们不要过分，因为真主必定不喜爱过分者，此段经文的意思是不要侵犯别人，因为侵犯就是过分，过分就是不义，真主是绝不喜爱不义者的。

④、制定这种抵抗的目的是制止迫害男、女信士，让他们自由的恪遵正教、崇拜真主。

（二）真主说：(“你们怎么不为〔保护〕主道和〔解救〕老弱妇孺而抗战呢？”他们常说：“我们的主啊！求你从这个虐民所居的城市里把我们救出去。求你从你那里为我们委任一个保护者，求你从你那里为我们委任一个援助者。”)（《古兰经》四：75）。

这段经文说明了战争的两种因素：

①、为主道抗战，最终不存在迫害而万教专归真主，这就是宗教倡导战争的目的。

②、为解救老弱妇孺而战，这些人在麦加信奉了伊斯兰教，他们无能迁移，而古莱氏逆徒迫害他们，折磨他们、致使他们向真主要求解救，这些人需要穆斯林的保护，免遭迫害者的伤害，并给他们在宗教信仰中给予自由。

③、真主说：(……如果他们退避你们，而不进攻你们，并且投降你们，那么，真主绝不许你们进攻他们)（《古兰经》四：90）。这些人既不愿和他

们的宗族作战，又不和穆斯林作战，他们退避两派人，他们的这一行为是真实的、想要和平的，所以，真主不允许信士进攻他们。

④、真主说：(如果他们倾向和平，你也应当倾向和平，应当信赖真主。他确是全聪的，确是全知的。如果他们想欺骗你，那么，真主必能使你满足……)（《古兰经》八：61—62）。这段经文说明如果敌人倾向和平时，穆斯林更应倾向和平，即使敌人的倾向和平是诈术或阴谋。

⑤、穆圣所进行的一切战争都是自卫性的，毫无侵略之意。解放麦加后与阿拉伯人中的多神教徒作战，那是因为他们违背了与穆圣缔结的盟约，于是双方发生了战争。真主说：(有一族人已经违犯盟约，要想驱逐先知，而且首先进攻你们。你们怎么还不讨伐他们呢？难道你们畏惧他们吗？真主是你们更应当畏惧的，如果你们确是信士。你们应当讨伐他们，真主要借你们的手来惩治他们，凌辱他们，并相助你们制服他们，以安慰信道的民众，而消除他们心中的义愤。真主将准许他所意欲的人悔过自新。真主是全知的，是至睿的)（《古兰经》九：13—15）。

当多神教徒联合起来进攻穆斯林时，真主命令全体穆斯林和他们作战。真主说：(……以物配主的人群起而进攻你们，你们也就应当群起而抵抗他们。你们应当知道，真主是和自制者在一起的)（《古兰经》九：36）。

至于和犹太教作战是穆圣迁移到麦地那后，他们和穆圣缔结盟约，后来他们撕毁盟约，与以物得配主者和伪信士们联合起来反对穆斯林。在联军之役中他们进攻穆斯林。为此，真主下降了这段经文，真主说：(【你们】当抵抗不

信真主和末日，不遵真主及其使者的戒律，不奉真教的人，即曾受天经的人，你们要与他们战斗，直到他们依照自己的能力，规规矩矩地交纳丁税)（《古兰经》九：29）。又说：(信道的人们啊！你们要讨伐临近你们的不信道者，使他们感觉到你们的严厉。你们知道，真主是和克己者在一起的)（《古兰经》九：123）。

⑥、穆圣在战场见到一女人被杀时就说："这女人不应该杀死。"由此可知，禁止杀女人的道理是她没有和军队一起作战。所以，由于他们侵略我们的原因，我们才抵抗他们，并非他们不信正教的原因。

⑦、穆圣不但禁止杀女人，而且也禁止杀害修士和儿童。

⑧、伊斯兰没把强迫作为使人加入伊斯兰的手段，而把理智、思维、参悟天地的奥秘作为了入教的媒介。

真主说：("如果你的主意欲，大地上所有的人，必定都信道了。难道你要强迫众人都做信士吗？任何人都不会信道，除非奉真主的命令。他以刑罚加于不明理的人们。"你说："你们要观察天地之间的森罗万象。一切迹象和警告者，对于不信道的民众是毫无裨益的。")（《古兰经》十：99—101）。又说：(对于宗教，绝无强迫，因为正邪确已分明了……)（《古兰经》二：256）。

穆圣曾抓获了许多俘虏，并没有强迫他们信教。他的门弟子们也没有这样做过。

艾布胡勒的传述：苏玛麦被俘，穆圣早上去看他时说：“苏玛麦啊！你认为怎么样？”他说：“若你杀我，则杀了一个有血债的人，若你施恩，施恩的则是一个酬谢的人，你若向我要钱，要多少给多少。”圣门弟子喜欢用赎身的方式处置俘虏。他们说：我们杀他做什么？随后，穆圣又来见他，他信奉了伊斯兰，穆圣放了他，并让他到艾布塔里海的枣园去洗大净，他洗毕后，礼了两拜。穆圣说：“你们的这位弟兄信奉伊斯兰的表现太好了。”

至于基督教徒和其他人，穆圣根本没和他们发生过战争，候达宾耶和约之后，穆圣派了自己的使者去号召各国王加入伊斯兰，如格索勒国王、凯斯拉国王、穆高格斯国王、南扎士国王及东边和沙姆的阿拉伯各国王，后来，基督教中的部分信徒改信了伊斯兰教，于是沙姆的基督教徒杀害了这伙改信伊斯兰教的基督教徒，这意示着他们首先向穆斯林宣战，他们是暴虐的、不义的杀害了信教的穆斯林。

因此穆圣派遣了一支远征队。这支军队首先由哈勒斯之子宰德统率 ，后由哲尔佛勒，其次热娃哈之子阿布顿拉率领，这是穆斯林和基督教徒在沙姆的毛塔地方进行的第一次战争。各路基督教军队汇聚起来，进攻穆斯林军，致使穆斯林的很多统帅阵亡，最后，由卧里德之子哈力德接过帅旗，作为统率，取得了胜利。

显而易见，伊斯兰绝不允许发动战争，惟有抵抗侵略，捍卫宗教，制止迫害，保障信仰自由，这时候战争成了宗教的一项主命和神圣的义务。也称之为圣战。

第二章 为主道出战

犹太教的《旧约·福音》中有：规定战争，并为毁灭、灭亡、俘虏最丑恶的任何一种形式而战。

《旧约》申命记的第二十章十节至十八节中说道：当你接近一城市而战时，你号召它接受调解，若接受调解为你打开城门时，其中所有的城民为你被制服奴役。若向你没有讲和，而向你宣战时，你就围困它。若你的主把此城交给你时，你就用锋利的宝剑杀死所有的男人。至于女人、儿童、牲畜和城中的一切都是你所获的战利品，你应享受它。你食用你的主赐给你的——你敌人的战利品。同样，对一切和你离的很远的城市，以此照办，这些城市不是这里的民族的城市。至于你的主赐给你这些民族的城市，你就不得留任何一个生命，彻底的摧毁它，象汉西人、吾姆勒人、克乃阿人、弗勒兹人、胡人、尤西人，依照你的主命令的。基督教徒的《新约》马太福音的第十章 34 节中有：我来到人间，不是为给大地降下和平，而是为它带来宝剑，我来的目的是让父子、母女、婆媳分裂、相互残杀。人的敌人就是自己的家属，谁比我更爱父母，他不该接受我的仁慈。谁喜爱子女胜于我，他不该接受我的仁慈。谁不拿自己的十字架而跟随我，不该接受我的仁慈。谁得到了生命而蹂躏生命，为我蹂躏生命的人，将会得到生命。

国际法制定了允许战争的环境和状况，为此规定了各种制度和条约。以便减轻战争带来的伤害和灾难，即使在执行过程中不那么完善。

第一节 伊斯兰规定为主道出战的来历

真主给全人类派遣了穆圣，命令他号召人走向正道，接受真主之宗教，穆圣在麦加期间以智慧、善言劝告人们信真主。因而免不了遭到他的宗族的仇视。他们认为新的宗教对他们的精神、物质生活造成了威胁。所以，真主命令穆圣通过忍耐、原谅、宽免面对这种仇视。真主说：(你应当忍受你的主的判决，因为你确实在我的眷顾之下的。……)（《古兰经》五二：48）。又说：(你应当原谅他们，你应当说：‘祝你们平安’他们不久就知道了)（《古兰经》四三：89）。又说：(……所以你应当温和地原谅众人)（《古兰经》十五：85）。又说：(你对信道者说：“要赦宥不怕真主的气运的人们。”)（《古兰经》四五：14）。

真主没有允许以怨报怨，或以恶报恶，或跟对宣教的人作战，或杀害迫害男、女信士的人。真主说：(你应当以德报怨，我知道他们所描叙的)（《古兰经》二三：96）。

这期间凡是命令为主道出战的都是以宣扬古兰、举出证据、说明实事而努力奋斗。真主说：(你应当借此《古兰经》而与他们努力奋斗。……)（《古兰经》二五：52）。

当逆徒对穆圣的迫害、虐待与日俱增，甚而他们阴谋暗杀穆圣时，穆圣不得不从麦加迁移到麦地那，同时命令门弟子也迁往此地，这是为圣十三年后的事。真主说：(当时，不信道的人对你用计谋，以便他们拘禁你，或杀害你，或驱逐你；他们用计谋，真主也用计谋，真主是最善于用计谋的)（《古兰经》

八：30）。又说：(如果你们不襄助他【穆圣】，那么，真主确已襄助他了)（《古兰经》九：40）。

当麦地那——伊斯兰的新首都——遭到敌人的侵略，逆徒来侵犯信士时，为了保护生命，保障宣教，真主允许信士与逆徒作战。为此，所下降的第一段经文是，真主说：(被进攻者，已获得反抗的许可，因为他们是受压迫的。真主对于援助他们，确是全能的。他们被无理的逐出故乡，只因他们常说：‘我们的主是真主’要不是真主以世人互相抵抗，那么许多修道院、礼拜堂、犹太会堂，清真寺——其中常有人记念真主之名的建筑物——必定被人破坏了。凡扶助真主的大道者，真主必定扶助他，真主确是至强的，确是万能的。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。万事的结局只归真主)（《古兰经》二二：39—41）。

这几段经文说明了允许战争的原因有三种：

1、信士们被侵略，无理地从家中逐出而受压迫，这只是因为他们信奉真理之教，他们常说：“我们的主是真主。”

2、若不是真主许可抵抗的话，那么，所有拜主的场所，必会被毁坏了。那是因为不信真主与末日的逆徒的不义所造成的。

3、得到真主的援助，在大地上得势，统治的目的是必须要履行拜功、完纳天课、命人行善、禁人作恶。

第二节 为主道出战何时为主命

伊历第二年，真主规定为主道出战为主命。真主说：(战争已成为你们的定制，而战争是你们所厌恶的。也许你们厌恶某件事，而那件事对于你们是有益的；或许你们喜爱某件事，而那件事对于你们是有害的。真主知道，你们确不知道)（《古兰经》二：216）。

第三节 为主道出战是大众主命

为主道出战不是每个穆斯林应尽的主命，而是大众主命，如果部分人去出战，抵御敌人能胜利时，其他人免去为主道出战的责任。真主说：(信士们不宜全体出征，他们为何不这样做呢？每族中有一部分人出征，以便留守者专攻教义，而在同族者还乡的时候，加以警告，以便他们警惕)（《古兰经》九：122）。又说：(信道的人们啊！你们当有戒备，故当部分动员，或全体动员)（《古兰经》四：71）。

伊本·安巴斯把经文中的“部分动员”解释为“分散出动的远征队”。

真主说：(没有残疾而安坐家中的信士，与凭自己的财产和生命为主道而奋斗的信士，彼此是不相等的。凭自己的财产和生命而奋斗的人，真主使他们超过安坐家中的人一级。真主应许这两等人要受最优厚的报酬。除安坐者所受的报酬外，真主加赐奋斗的人一种重大的报酬)（《古兰经》四：95）。艾布赛义德的传述：穆圣派遣一只远征队去讨伐白尼来黑亚族，而说：“一家中有两个男人者，则让一人出征，两人均有代价。”

假若为主道出战是每个穆斯林应尽的主命，那么，就会使人们的现世生活受到损失。所以，让部分人去为主道出战，则为主命。

第四节 为主道出战何时成为个人主命

只有在以下情况下为主道出战成为个人主命：

1、有责成能力的穆斯林一旦参战，则为主道出战成为个人主命。真主说：(信道的人们啊！当你们遇着不信道的人向你们进攻的时候，你们不要以背向敌)（《古兰经》八：15）。又说：(信道的人们啊！当你们遇见一伙敌军的时候，你们应当坚定……)（《古兰经》八：45）。

2、敌人侵犯穆斯林所居的国家或地区时，该地的人应该全体出征。不允许任何人放弃应战的义务。因为御敌必须要全体出征、全体战斗。真主说：(信道的人们啊！你们要讨伐邻近你们的不信道者……)（《古兰经》九：123）。

3、若领袖要求所有成年公民出征时，人人必须要响应。伊本·安巴斯的传述：穆圣在解放麦加那天说："从今以后不再有迁移，但有为主道出战和立意。你们接到出征的命令时，就要出征。"

真主说：(信道的人们啊！教你们为真主出征的时候，你们怎么依恋故乡，懒得出发呢？难道你们愿以后世的幸福换取今世的生活吗？今世的享受比起后世的幸福来是微不足道的)（《古兰经》九：38）。

第五节 什么人参战为主命

理智健全的、成年的、健康的男性穆斯林为主道出战为主命。同时出战期间，他要有能养家费已的钱财。

所以，穆斯林妇女、儿童、精神失常者、病人参加为主道出战不是主命，他们可以不参加战争。因为他们没能力参战，战场上他们不起什么作用，也许他们的参战弊大利少。

真主说：(衰弱者、害病者、无旅费者，【他们不出征】都无罪过，如果他们忠于真主及其使者。行善的人们是无可非难的。……)（《古兰经》九：91）。又说：(瞎子无罪，跛子无罪，病人无罪)（《古兰经》四八：17）。伊本·欧玛的传述：吾候德之役，那时我十四岁，到穆圣跟前报名参军，他未允许我参军。为主道出战是功修，成年人参加为主命。阿依舍的传述：我问穆圣：主的使者啊！我们妇女有为主道出战的责任吗？穆圣说：“你们参加没有战斗的圣战——正朝和付朝。”一说：“妇女的最贵的为主道出战便是善义的朝觐。”

穆扎黑德的传述：温姆赛莱麦问穆圣：主的使者啊！男人们可以出征，而我们为什么不能出征？我们为何只获得遗产的一半？于是真主下降了此段经文，真主说：(真主使你们互相超越，你们当安分守已；不要忘冀非分，男人将因他们的行为而受报酬，妇女也将因她们的行为而受报酬；你们应当祈求真主把他的恩惠赏赐你们。真主确是全知万物的)（《古兰经》四：32）。

欧克热麦的传述：妇女们要求参加圣战，她们说：我们希望真主给我们规定出征，我们象男人一样获得一份代价。于是下降了四章 32 节经文，但不能阻止妇女们护理伤员。”艾奈斯的传述：吾候德战役，我们吃了败仗，我看见温姆苏莱姆和阿依舍两人卷起裤角，露着踝镯，扛着皮袋来回运水，供战士饮

用。一说：穆圣出征时带着温姆苏莱姆和几位辅士的女人，她们运水、护理伤员。

第六节 为主道出战者是否要取得父母的同意

参加个人主命的为主道出战不经父母的同意。

至于自愿出征的为主道出战，须征得父母双方或一方的同意。伊本·麦赛吾德的传述：我问穆圣：那种功修最博得真主的喜悦呢？穆圣说：“按时礼拜”我又问：其次呢？穆圣说：“孝顺父母”我又问：其次呢？穆圣说：“为主道出征”。伊本·欧玛的传述：一人向穆圣要求参军，穆圣说：“你父母在世吗？”他说：“在世”，穆圣说：“照养父母吧！行孝等于出征。”

《伊斯兰的教法》一著中有：没有家属、孩子、父母牵连的人应该出征，这是参加为主道出战的首要条件，也是最贵的圣战。

第七节 参加为主道出战者是否取得债权人的同意

负债者没有还账的情况下参战不是善功，唯有取得债权者的许可或把珍贵物品作为抵押或有富人的担保时，则不然。艾布格塔德的传述：我问穆圣：“主的使者啊 ！请你告诉我，若我为主道牺牲时，我的一切罪恶会被罚赎吗？穆圣说：“是的，除了债务，只要你是坚忍的，要求回赏的，勇往之前的，不是后退的出征时，你的一切罪恶能罚赎。因为劼伯勒里天使曾对我这样说过。”

第八节 穆斯林可否要求犯罪者不信教者协助作战

可以求助伪信士、犯罪分子来协助穆斯林与逆徒作战。吾班耶之子阿布顿拉和他一道的伪信士曾和穆圣一起出阵作战。艾布麦哈哲尼曾是个饮酒成瘾的人，他出阵时非常勇敢。求助逆徒协助穆斯林出阵作战的问题，众法学家有异议：马立克、艾哈默德主张：一般情况下绝对不允许求助逆徒协同穆斯林作战或帮助他们。马立克的另一主张是：可以求助他们为穆斯林服务。艾布哈尼法主张：一般情况下可以求助他们，帮助他们，如果伊斯兰统治他们时，可以求助他们。如果多神教徒统治时，求助他们为可憎。沙菲尔主张：具备两个条件时，可以求助他们。1、穆斯林人数少，而逆徒人数多。2、知道逆徒对伊斯兰有好感和倾向。何时求助他们，就给他们支付雇用费，但不给战利品。

第九节 以穆斯林弱者的面份祈求真主的援助

艾布万嘎斯之子赛尔德的传述：我的父亲认为他有别人没有具备的优点。穆圣说：“你们只以你们中弱者的面子才能得到真主的给养和援助。”一说：“真主以这个民族中微弱者的祈祷、礼拜、虔诚援助这个民族。”艾布德尔达依的传述：我听穆圣说：“你们把微弱的人都给我请来，你们只以你们的微弱者的面子得到真主的供给和援助。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“也许一个披头散发的，被拒之门外的弱者，假若他向真主祈祷，真主必答应他的要求。”

第十节 为主道出战和殉道的优越

为主道出战是最贵的善功之一，所谓为主道出战就是宣扬真主之言，让人们服从真主的引导，归依正教，因此，它优越于付功的朝觐和付功拜和付功斋。

与此同时，为主道出战包括了表面的或内在的各种善功。内在的善功具体表现在为主道出战者淡泊现世，离开故乡，放弃所有的爱好出战，因此，伊斯兰把为主道出战叫为出家修行。穆圣说：“我的民族的出家修行就是为主道的出战。”

为主道出战需要牺牲生命和付出财产，把生命和财产奉献给真主，那正是喜爱真主、归信、坚信真主、托靠真主的体现。真主说：(真主确已用乐园换取信士们的生命和财产。他们为真主而战斗，他们或杀敌致果，或杀身成仁。那是真实的应许，记录在《讨拉特》、《引支勒》和《古兰经》中。谁比真主更能践约呢？你们要为自己所缔结的契约而高兴。那正是伟大的成功)（《古兰经》九：111）。

伊斯兰非常重视为主道出战，在《古兰经》中大部分麦地那篇章都叙述了这一问题，批评了放弃、落伍于为主道出战的人，他们被陈述为伪信士和有心病的人。

第十一节 战士是最优秀的人

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“我给你们告诉人们中最优秀的人好吗？最优秀者便是为主道手不离马缰的骑士。其次是幽居在深山中牧羊为生，履行真主义务的人。我给你们告诉人们中最坏的人好吗？他就是有人以真主名义向他要求帮助，他不给帮助”。有人问穆圣：那种人最优越？穆圣说：“为主道用生命，财产抗战的信士”。他又问：其次是谁？穆圣说：“幽居在深山中的信士，他敬畏真主，不伤害人们。”由此可知，幽居的信士优越于集居的信士。但对

此问题众学者有异议；沙菲尔派和大部分学者主张：谋求平安、免遭磨难的前提下集居最贵。部分学派主张：幽居为贵。众学者主张：在艰难和战争时期，或受人迫害，难以忍受的非常时期，幽居为贵。

众先知、众圣门弟子，再传弟子和众学者及修行者们都人们集居在一起，他们获得了集居的益处。如参加聚礼、伙礼、殡礼、探望病人、环坐记念真主等。

所谓深山是指山谷，而不是专指一山进修，而其义是离开人群。有人向穆圣请教后世得脱离的途径是什么？穆圣说：“你管好你的口舌，你深居家中，你为你的罪恶哭泣哀怜。”

第十二节 战士的报酬是乐园

《铁密济圣训集》中有：一人偏爱于离群独居，对此问题他请教穆圣，穆圣说:“你不可这样做，你们的一人为主道守阵地胜于在家礼七十年的副功拜。难道你们不喜欢真主恕饶你们的罪恶，而让你们进入乐园吗？那就是为主道出征。”穆圣说：“谁为主道作战了挤两次驼奶之间的时间，那么，天堂为他必定了。”

第十三节 战士能得到乐园中的一百个品级

艾布赛义德的传述：穆圣说：“艾布赛义德啊！喜爱安拉为主宰，喜爱伊斯兰为宗教，喜爱穆罕默德为圣人的人准能进入乐园。”艾布赛义德听后非常羡慕，并说：主的使者啊！请你重说一次。穆圣重复后说：“还有一件善功，

能给一仆民在乐园升高一百个品级，每两个品级之间的距离象天与地之间的距离。”我问：主的使者啊！这件善功是什么？穆圣说：“为主道出征！为主道出征！”穆圣说：“乐园中有一百个品级，真主为为主道出战者预备了，两个品级之间的距离犹如天地之间的距离。若你们向真主祈求时，向他祈求“裴尔道斯”的乐园，它在所有乐园的最中间、最高处。他上面有仁慈主的宝座，乐园中的诸河从中流出。”

第十四节 任何善功不能和为主道出战相提并论

艾布胡勒的传述：人们问圣人：主的使者啊！什么善功能比得上主道的抗战呢？穆圣说：“无法比较”。大家连问三遍，穆圣总是这样答复，最后他说：“为主道出征的战士，等于按时封斋、礼拜、诵读天经的修士，直到战士安然还乡而后已。”

第十五节 为主道牺牲的优越

穆圣说：“为主道所负的每处创伤——真主最清楚为主道受伤的人——到了后世，都保全原样，伤口流血，血色是红色，但气味是麝香的气味。”

伊布拉欣之子穆罕默德说：当穆巴拉克之子阿布顿拉出征辞别时，他给我诵读了这几句诗，并让我把这首诗交给欧雅笃之子福德立：

两圣地的仆民啊！假若你看到我们的战绩，

你一定会明白自己善功极微，

有人用泪水洗染脸腮，

我们用鲜血涂染胸膛，

有人的骏马奔命于虚幻而疲倦。

我们的战马晨曦驰骋于疆场而疲倦，

你们只能闻到世间的香味。

我们则能闻到战马扬起的火花和尘埃之味，

我们知道穆圣的谆谆教导。

千真万确！

主道的灰尘与火狱烈焰在人鼻中决不相同。

千真万确！

真主的经典已给我们昭谕，烈士永垂不朽！

千真万确！

我带着他的这首诗在禁寺遇见了欧雅笃之子福德立，当他读完这首诗后，流泪而说：艾布阿布顿拉哈曼说的非常对，他已给我尽了忠，然后，他问：你写了这段圣训吗？我说：是的，他说：你记下这段圣训，你可获得艾布阿布顿拉哈曼给我们送信的代价。欧雅笃之子福德立给我口授了这段圣训：艾布胡勒

的传述：一人问穆圣：主的使者啊！请你给我教授一件善功，我能以此获得为主道出征的战士的代价，穆圣说：“战士一出战其功价就毫无间断，你能做到礼拜而不间断，封斋而不开斋吗？”他说：主的使者啊！我是个弱者，我无能做到。穆圣说：“誓于掌握我生命的主！即使你能这样做到，你也得到为主道出征的战士的代价。难道你不知道吗？战士只要牵着战马的缰绳，真主就凭这一点，给他写下许多善功。”

穆圣对门弟子们说：“吾候德之役，你们的遇难弟兄，真主把他们的灵魂寄放在绿鸟的嗉囊里，他们来到乐园的河中，吃其果实，他们住在金灯中，挂在“阿勒什”的阴影之下。每逢他们吃佳肴、喝美味饮料，睡舒适床时，他们就说：谁替我们传达给还在现世中的信士，我们在乐园中活着，得到给养。让他们不要轻视为主道的出征。于是真主对他们说： “我替你们传达”，真主就下降了：(为主道阵亡的人，你绝不要认为他们是死的，其实，他们是活着的，他们在真主那里享受给养。他们又喜欢真主赏赐自己的恩慧，又喜欢留在人间，还没有赶上他们的那些教胞，将来没有恐惧，也不忧愁。他们喜欢从真主发出的赏赐和恩慧，并且喜欢真主不使信士们徒劳无酬)(《古兰经》三：169-171）。穆圣说：“真主把烈士的灵魂寄放在绿鸟的嗉囊里。在乐园自由飞翔。”一说：“烈士觉得被杀的疼痛跟你们刺扎时，感觉的痛苦一样。”一说：“最贵的为主道出战是战士流血、战马受伤。”

阿奇克之子扎比尔的传述：穆圣说：“除为主道阵亡的烈士外，烈士还有七种（1）患瘟病而死者是烈士（2）被淹死者是烈士（3）患胸膜病而死者是

烈士（4）泻肚而死者是烈士（5）被烧死者是烈士（6）被墙打死者是烈士（7）分娩而死的女人是烈士。”

艾布胡勒的传述：穆圣问门弟子们：“你们认为哪种人才算烈士？”他们说：主的使者啊！为主道而牺牲的人是烈士。穆圣说：“这样我的教民中烈士的数目太少了。”他们问：主的使者啊！那么还有哪种人算为烈士呢？穆圣说：“为主道殉道者是烈士，为主道去世者是烈士，患瘟病而死者是烈士，泻肚而死者是烈士，被水淹死者是烈士。”宰德之子赛义德的传述：穆圣说：“保护财产被杀者是烈士，保护自己生命被杀者是烈士，捍卫宗教阵亡者是烈士，保护家属阵亡者是烈士。”

众学者主张：除为主道阵亡的烈士外，上述这些人在后世可获得烈士的代价，现世中须给这些人洗大净、行殡礼。

显而易见，烈士分为三类：1、今后两世的烈士。就是和逆徒作战被杀的人。2、只是后世中算为烈士，就是上述圣训中被叙述的七种人。3、只在现世算为烈士，在后世不算烈士，就是因贪污、侵吞战利品或临阵逃脱而被处死的人。欧玛之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“真主恕饶烈士的所有罪过，但烈士所负的债务例外。”由此可知，烈士亏害了别人或无故杀了人或侵吞了他人的财产时，跟账债一样。

第十六节 为主道出战的目的在于宣扬真主的言辞

真正的为主道出战是谋求真主的喜悦传播圣教，高举真理之旗。消灭虚伪，最终献出生命而战。如果为现世的利益而战时，不算为圣战。如果为获得地位，

夺得战利品、宣耀勇敢，获得名望而战者，没有丝毫代价，徒劳无酬。艾布穆萨的传述：一人来见穆圣说：有的人为战利品而战，有的人为名誉而战，有的人为宣耀勇敢而战，究竟那种人是为主道而战呢？穆圣说：“为了使真主的言词至高无上而战者是为主道作战的人。”

《艾布达吾德的圣训集》中有：一人问穆圣：“主的使者啊！一人为名利而战，你看他有收获吗？”穆圣说：“一无所有。”他连问三次，穆圣仍说：“一无所有，真主只接受虔诚敬意，取主喜悦的善功。”

立意是善功的核心，没有立意，善功徒劳无酬，在真主那里没有价值。汉塔布之子欧玛的传述：穆圣说：“万般善功只凭立意。每个人的成功与他的立意有密切的关系……”

虔诚敬意者所做的善功能得到真正的价值。因此，一个人只要虔诚敬意，即使未殉道，也能得到烈士的品位。穆圣说：“真心实意的向真主祈求烈士的荣衔者，虽死在家中的床上，真主准能使他得到烈士的品位。”一说：“麦地那有一伙人，只要你们出征上路，每经一个山谷，他们都和你们在一起，只因他们有缘故才呆在家中。”

如果虔诚敬意不是以为主道出战为动力，而是以现世的荣华富贵和名誉为动力，那么战士不仅得不到真主的回赏和功价，而且在复生日因此遭受刑罚。艾布胡勒的传述：我听穆圣说：“复生日，第一名被审判的人便是为主道殉难的烈士，天使把他请出来，把殉难者应得的恩惠看给他，他认得很清楚。”真主说：“你为什么效命疆场呢？”他说：“我为你战斗而杀身成仁。”主说：“你

撒谎了，因为你奋勇杀敌，目的是想落英雄的名誉，那么，你已被人歌颂过了。”真主说罢，就命天使把他颠倒着投进火狱。第二种人是那孜孜向学，诲人不倦，诵习《古兰经》的人，天使把他带出来，把诵经者应得的恩惠看给他，他认得很清楚，真主说：“你为什么苦苦治学呢？”他说：“我为你而学习，而教授，诵习《古兰经》。”真主说：“你撒谎了，因为你求学的动机只是为博得学者的美名，你诵习《古兰经》只是为让人说你是诵经家，你的目的完全已达到。”真主说罢，便命天使把他倒拉着扔进火狱。第三种人是得到真主的宏恩而样样俱全的富人，天使把他带出来，把富人应得的恩惠看给他，他认的很清楚，真主说：“你怎样处理了财富呢？”他说：“凡是你喜爱的道路，我都没放过，统统要施散。”真主说：“你撒谎了，因为你出散的目的只是想让人唤你为慈善家，人们确已称赞了你。”真主说罢，命令天使倒拉着他投进火狱去。”

第十七节 雇用军的功价

雇用军无论多么虔诚，一旦得到了战利品，则他在后世的功价有所减少。阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“只要战士出征，获得战利品而平安归来时，他们提前收到了他们在后世的三分之二的功价。只要战士出征失利而遇难，他们已得了全份的功价。”

脑威氏说：“这段圣训的正确含义是，出征的雇用军一旦获得战利品，平安归来时，他们在后世的代价少于遇难者或平安回来未得到战利品者的代价。战利品是因出征所得的代价，一旦他们获得了战利品时，他们预先得到了为战争而规定的三分之二的代价。这份战利品要加在他们出征的代价中。这符合了

以下圣训的精神。”海福索之子欧玛的传述：“我们中有的战士阵亡了，而他没有获得一点战利品。我们中也有人得到了他应得的战利品。” 艾布安优布的传述：穆圣说：“你们将征服许多城市，你们即将成为正规的军队，这需要你们中大量的义务兵。你们中有的人不愿当义务兵，他投奔到别的民族，然后，他细看各部落，把自己推荐给他们说：谁把我作为雇佣军呢？这个雇佣军虽卖命流尽最后一滴血也不算烈士。”

第十八节 为主道守卫边防的优越

伊斯兰国家的边境是敌人入侵的关口，所以要把这些边界筑成铜墙铁壁，以防敌人越境，占领伊斯兰国家。

伊斯兰提倡军队驻守边境，以便加强穆斯林的势力。驻守边疆也属圣战，尽管驻守一小时，驻守的最长时间为四十天，最有代价的驻守是守卫在最险要的关口。

众学者公决：守卫边疆胜于住在麦加。赛里曼的传述：我听穆圣说：“捍卫主道一日，强于封一月的付功斋，礼一月的付功拜。若阵亡时，他的善功仍象活着干的一样得到报酬，他仍得到真主的给养，免受坟墓的磨难。”一说：“凡人一死，善功即告结束，只有守卫国界的战士例外，他的善功永远发展，直到复生日。并免受坟墓的灾难。”

第十九节 立意参加为主道出战练箭的优越性

伊斯兰鼓励人练习射箭、比赛射箭、加紧操练，以便参加圣战。阿米尔之子吾古白的传述：我听穆圣在讲演台上说：“你们应该为对付敌人尽力准备武力，啊！武力就是射箭，就是射箭，就是射箭。”一说：我听穆圣说：“你们将征服许多地方。你们不可忽视练箭。真主因一根箭叫三种人进乐园，造箭者、运箭者、射箭者。”

伊斯兰严厉的批评了精通箭术后，荒废箭术的人，无故荒废箭术者为严重的可憎。穆圣说：“谁精通箭术而随便荒废，他不是我的教民，或他违背了圣道。”穆圣说：“男信士的玩戏都是不务正业。只有三件事除外，练习射箭、练习骑术，同妻子戏耍。这些都是正事。”

古尔图布说：这段圣训的含义是，男信士无益的所有爱好，均属不务正业，无论现在或将来，应该放弃。练习射箭、练习骑术无论他爱好与否，都是正事，有益处的，也属于备战，跟妻子戏耍也属正事，会使将来所生的孩子认主独一，崇拜真主，因此，这三件事是正事。穆圣说：“伊斯玛依莱的子孙们啊！你们练习射箭吧！你们的先父伊斯玛依莱是射手。”

学习骑术，使用兵器是大众主命。在特殊情况下会变成个人主命。

第二十节 海军的功价大于陆军

海战危险大，所以功价越大。温姆哈拉姆的传述：穆圣说：“海上作战晕船而呕吐的人可获一个烈士的代价，淹死的人可获两个烈士的代价。”

艾布吾玛麦的传述：穆圣说：“海战中殉道的烈士的代价等于陆战中殉道的两位烈士的代价。海上晕船而呕吐的人象陆地上流血的战士一样，两浪涛之间相隔的距离象服从真主而放弃现世者一样。真主确委托取命的天使收取他们的灵魂，但真主亲自收取海上阵亡者的灵魂，除所负的债务外，真主恕饶陆战烈士的一切罪恶，但真主恕饶海战烈士的种种罪恶和他所负的债务。”

第二十一节 将帅应具备的德性

佛哈勒统计了军队的将帅应具备的德性，他说：“土耳其的部分哲学家说：‘军队的将帅应具备十种动物的特性：狮子般的勇猛，猪一般的负重，狐狸一般的狡猾，狗一般的坚忍，狼一般的猛袭，灰鹤般的守护，公鸡般的康慨，母鸡对小鸡的仁慈，乌鸦般的警惕，象“台录”牲畜般的健壮。’能长途跋涉，能挺挺颠簸。”

第二十二节 可以跟随正直的或不义的将领出征

圣战中的将领正直与否，或善良与否，不为条件。任何情况下圣战为当然。但有时不义的将领在战场上的勇猛是无比的。

第二十三节 将帅的职责

将帅对士兵应尽的职责是：

1、将帅有事同士兵商议，采纳他们的建议，任何事务中不得独裁，真主说：(……你当与他们商议公事……)（《古兰经》三：159）。艾布胡勒的传述：我见穆圣经常跟他的门弟子们商议公事。

2、将帅要疼慈士兵，温和的对待他们。阿依舍的传述：穆圣说：“主啊！温和对待士兵的官吏，求你温和对待他。”叶撒勒之子麦阿格里的传述：穆圣说：“为民从政，不忠于职守，不忠于百姓者不能进入乐园。”扎比尔的传述：每逢出征，穆圣总是走在队伍后面，帮助弱者，让他骑在自己的马后，有时替他们牵马。

3、将帅命人行善，止人作恶，免得士兵陷入犯罪中。

4、将帅时时检查军队，掌握士兵情况，随时更换不利于作战的人员和装备。胆小如鼠者，他会影响军队的战斗力。散布谣言者会动摇军心，泄露军情者，或煽动闹事者，会使穆军一败涂地。

5、将帅要熟悉了解下属军官。

6、将帅制定军旗和令旗。

7、将帅选择有利的地形，坚守阵地。

8、将帅派遣侦察兵了解敌情。穆圣的常道是，每次出征时，总以指东打西，他派遣侦察兵了解敌情，布置军队，制定军旗和令旗。

伊本·安巴斯说：穆圣的军旗是黑色的，令旗是白色的。

第二十四节 穆圣对各级军官的嘱咐

艾布穆萨的传述：穆圣每逢派一门弟子去执行任务时，嘱咐他说：“你要给人报喜讯，不要恐吓人，要给人方便，不要给人困难。”一说：穆圣派我和

穆阿兹到也门时说：“你们要给人方便，不要给人困难，你们要给人报喜讯，不要恐吓人，你俩精诚合作，不要争执。”艾奈斯的传述：穆圣说：“你们应奉真主的名义出征，信赖真主，谨守圣教，不要枉杀年迈的老人、小孩和妇女，不要贪污公物，要把战利品收集起来，你们改良军队的现状，你们善待部下，真主确喜爱善待的人。”

第二十五节 欧玛对各级军官的嘱咐

汉塔布之子欧玛给艾布万嘎斯之子赛尔德和同他一起的将士们写信嘱咐说：“首先感赞真主！我嘱咐你和你的部下们，时刻都要敬畏真主，敬畏真主是战场上战胜敌人的最优良的武器，也是最周密的决策；我命令你和部下们严防犯罪，胜于严防敌人，你们的犯罪对你们来说比敌人更可怕。穆军之所以取得胜利是由于敌人违抗真主。不然，我们没有力量战胜敌人，因为我们的力量、人数和装备都不如敌人。假若我们和他们一样犯罪，他们的实力肯定比我们强，如果我们不以我们的信仰特点战胜他们，那么，我们凭我们的实力永远不能战胜他们。你们知道，你们凡出征，真主的天使跟你们在一起，他们知道你们的所作所为，你们应为他们知耻，你们为主道出征时不要作任何违抗真主之事，不要说，敌人比我们更坏，绝不能战胜我们。也许比你们更坏的敌人战胜你们，正如以色列人因他们惹怒了真主，而被拜火教徒战胜，占领了他们的家园。这是必定实现的诺言。你们祈求真主援助你们战胜你们的私欲，犹如你们祈求真主援助你们战胜敌人一样。我向真主祈求赐福于你们和我。”

“在行军过程中你要对部下和蔼可亲，你不要使他们长途爬涉，疲劳不堪，与敌人交锋前你使他们安居在舒适的军营中，不要以长途行军，削弱他们的力量，因为他们将要去和居家的、精神充沛的、势力充足的敌人作战。每周你和他们共住一天，让他们休息，焕发精神，让他们放下武器和行李，使他们的营地远离于有盟约的和被护民的村庄，除你相信的可靠者例外，不要让你的部下的任何一人进入其中，也不要让部下掠夺居民的财产，因为他们有尊严，他们有权受到保护。你们以实践盟约而受到考验，犹如他们以谨守盟约受到考验一样。如果他们谨守了盟约，那么，你们要善待他们，你们不可迫使有盟约的人帮助你们参战。”

“你一旦到敌人的地方，应派遣侦察兵，了解敌人的动向，这个侦察兵必须是你身边信赖的、忠诚的、诚实的阿拉伯人或家乡人。因为欺骗者会给你带来无意的消息，即使他说的有些话是真实的。这种人是奸细，而不是你的侦察兵。”

“当你接近敌人的驻地时，应该多派先锋队，派遣与你和先锋队之间联络的小分队，让他们截断敌人的援军和设备，让先锋队搜集敌人的弱点。你选择部下中文武双全的人作为先锋队员，你再给他们配备快马，如果他们遇敌人时，会做出与你的主见吻合的决定。你把小分队的指挥权给予能征善战，忍辱负重的人，你不要随意指派一个人，这种人会破坏你的计划。你不要把先锋队和小分队派向你担心难以取胜或没有把握战败对方的战役中。”

“如果你和敌人对峙时，你召集所有的、有谋略的先锋队、小分队到你的身旁，你应深思熟虑，作好充分的准备，只要战斗没有迫在眉睫，你就不要急于和敌人撕杀，你先观察敌人的弱点和战术情况，你要彻底了解地形和敌情，你对待你的敌人，犹如他对待你一样。”

“你派遣你的军队，晚间你提高警惕，只要你见到顽固不化的俘虏时，就统统杀掉，以便震慑你的敌人和真主的敌人。”

“真主是你和你的将士们的保护者，真主援助你们战胜你们的敌人，我们只向真主求襄助。”

第二十六节 战士的职责

战士对军官的义务是在不违抗真主的前提 下服从军官的命令。艾布胡勒的传述：穆圣说：“服从我者已服从了真主，违背我者已违背了真主。服从我的代理者已服从我，违背我的代理者已违背了我。”

违抗真主而服从军官是被禁止的行为，因为不许服从人而去违抗真主。阿里的传述：穆圣派遣了一支小分队，把一名辅士任命为军官，并嘱咐我们要听从他的指挥，结果，我们在一件事情中违抗了他的命令，他对我们说：“你们给我收集柴火。”我们照做了，然后他命令说：“你们点着它！”我们点着了，他说：“难道真主的使者没有嘱咐你们服从我的命令吗？”我们说：“是啊！嘱咐了！”他说：“那么，你们就进入火中。”然后，我们彼此观望而说：“我们跟随穆圣是为了脱离火狱。”就这样我们僵持着，直到他怒气消失，火被熄灭了。

当我们返回家乡时，把此事告诉了穆圣，穆圣说：“假若你们进入火中，你们就永远不能出来。不能服从人而去违抗真主，服从只在正义的事中。”

第二十七节 开战前先宣教

开战前穆斯林必须先劝化敌人信教。布莱德的传述：穆圣每逢派军官去统率军队或小分队，总是特加嘱咐他敬畏真主，善待部下，然后说道：“你们应奉真主的名义，为主道出征，讨伐逆徒，抗战吧！且勿侵占公物，且勿爽约，且勿对战俘破相，且勿枉杀老弱妇孺。若同多神教徒的敌人交锋，应先向他们提三个条件，任他们选择，接受其一者，即可同他们讲和停战。首先劝他们奉教，答应时，即停止对其进攻。不愿奉教，可劝他们离开故乡，迁到圣教区域，并告诉他们：若迁移，会享到迁士一样的待遇，尽迁士所尽的义务，不愿迁移者，应象游牧的穆斯林一样，谨守真主的法律，同信士并肩作战，终能分得应得的战利品。他们若拒绝，就向他们征收丁税，愿意即可讲和，否则当依赖真主，向他们开战。若你围困住敌人的城堡，他们要求你给予真主和使者的保护，你不可答应他们的要求，但你和你的部下可以庇护他们，因为你和你部下的保护可以随意取消，主、圣的保护不能任意取消，若你围困一城堡，他们要求你颁布真主法令，你也不可答应，而只可颁布你个人的法令，因为你不知道真主的法令对他们怎样应用才合适。”

一支穆斯林军队包围了波斯的一城堡，穆军首领是波斯人赛里曼，士兵们说：长官啊！怎么不下攻击令 呢？他说：我应照穆圣的教训，先去劝化敌人。然后，他去到敌人那里说：“我也是波斯人，跟你们是同乡，我的部下都是阿

拉伯人，若你们信奉伊斯兰教，即可与我们一律平等，尽义务而享权利。若因袭祖教，可以信教自由，不受干涉，但须规规矩矩的亲手交纳丁税。”他用波斯语对他们说：“若你们自感卑贱，受不到尊敬而反抗的话，便把你们歼灭，一网打尽。”敌人回答说：“我们不交丁税，我们和你们决一死战。”穆斯林战士们说：“首领啊！你怎么还不下攻击令呢？”他说：我再如此劝化敌人三天。终于他说：进攻，消灭敌人，大家一攻，便攻下了那个城堡。

艾布优素福说：穆圣只要和一伙人作战时，首先劝化他们响应主圣的号召。不允许我们出其不意或夜间杀害或烧死没有听到伊斯兰号召的人，更不允许我们首先进攻他们，而应该首先给他们宣扬伊斯兰的教义，并让他们了解穆圣的奇迹和明显的证据，以便他们信教。

赛热哈森迪主张：宣教后，不要立即进攻他们为宜。最好让他们过一夜，深思熟虑，权衡利弊。

众法学家主张：穆军首领未向敌军发出警告和提出三个条件任意选择之一前，首先进攻了他们，并出其不意的或夜间杀了他们时，须赔偿他们的命价。白俩宰勒叙述说：撒玛尔汗的人对他们的军官苏莱曼说：“巴黑里族的穆斯里姆之子古特白对我们背信弃义，迫害我们，强占我们的家园。愿真主显出公平、公道，你允许我们让我们中的一人作为代表向穆民的官长诉说我们所受的迫害；如果我们有这种权利时，就应该得到，而且我们很需要这种权利。结果，他允许他们去告状，于是选出了几人去向阿布顿阿齐兹之子欧玛告状，当欧玛知道了他们所受的迫害时，他给苏莱曼写信说：撒玛尔汗人向我诉说了他们所受的

迫害和古特白对他们的虐待，致使把他们从他们的家园中驱逐出来。当你接到我的这封信后，你委派一名法官去调查落实。如果他们说的属实，你让他们住在原来所住的军营中，让撒玛尔汗人重返家园。结果，苏莱曼给他们指定了哈咀勒之子哲米尔为法官，他裁决：住在撒玛尔汗的阿拉伯人仍回到他们的军营，并和撒玛尔汗人公平交战。如果不是新的调解，或许会发生残酷的战争。

鑫得人说：我们同意法官的裁决，我们不重新战争。因为他们中有主见的人说：这些军队已和我们杂居在一起，我们彼此信任，如果我们再一次战斗，我们就不知道谁将获得胜利，若我们不获得胜利，那么，惹来仇视而争执不休。最后，他们要求法官让事情照旧通行，他们都同意了，而没发生任何争执，他们羡慕伊斯兰和穆斯林的公正、正直，而加以称赞。这最终成了他们自愿加入伊斯兰的因素，这是公平处理矛盾的范例。

第二十八节 作战前向主祈求

战士向主恳求襄助、援助是作战的礼节之一。因为胜利由真主掌握。这也是穆圣及圣门弟子们的常道。

1、艾布达吾德的传述：穆圣说：“两种祷告不被挡回：宣礼时的祷告，战争——肉搏战时的祷告。”

2、真主说：(当时，你们求援于你们的主，他就答应了你们……)（《古兰经》八：9）。艾布奥法之子阿布顿拉的传述：在一次战役中，穆圣等到下午，便站起来训话：“各位将士！你们不要只想同敌人遭遇，应向真主祈求安康，见了敌人，务要沉着、坚忍。须知乐园就在宝剑的阴影之下。”接着穆圣念到：

“主啊！颁降真经的主啊！摧动乌云的主啊！歼灭联军的主啊！让敌人败北吧！让我军胜利吧！”

4、穆圣有时出征时祈祷：“主啊！你是我的襄助者，你是我的后盾，我依你策划，我依你进军，我依你战斗。”

5、在联军之战中穆圣祈祷说：“颁降天经的主啊！清算神速的主啊！击败联军吧！主啊！歼灭敌人吧！让敌人溃散吧！”

第二十九节 抗 战

伊斯兰号召人类听从它的引导，得到引导的好处，并生活在这个引导的阴影下。

真主选择了伊斯兰民族，让它宣扬真教，传达经典，使全人类、各民族脱离黑暗走向光明。因此，伊斯兰是最优秀的民族。它和其它民族的级别等于学生和老师的级别。如果实事是这样的，伊斯兰民族应该保护内在的实力。为了得到这种权利应该去斗争，为了得到真主所制定的品位应该去抗战。所以，对此莫不关心是大罪。真主会以卑贱、瓦解、毁灭和灭亡来惩罚。只要伊斯兰民族未达到自己的目标，未实现自己的目的时，伊斯兰禁止示弱和求和，在这种情况下提倡求和是毫无意义的，只是显示胆怯，懦弱，情愿卑贱的生活。真主说：(你们不要气馁，不要求和，你们是占优势的，真主是与你们同在的，他绝不使你们的善功无效)（《古兰经》四七：35）。所谓优势就是在信仰、功修、品德、礼节、知识、工作方面而言。

伊斯兰所提倡的求和是在具备了力量和实力的情况下所讲的。因此，真主没有笼统的规定求和，而是通过以下条件加以限制，敌人放弃侵略，大地上不存在迫害，任何人因自己的宗教信仰不受伤害。一旦不具备这些条件，真主就允许抗战。这种抗战会草菅人命，生灵涂炭。

伊斯兰教不无谓的迫使其信徒陷入战争的苦海，而是为主道，为捍卫真理，为拯救老弱妇孺，为维护可贵的生命让其信徒投入战场，谁研究了《古兰经》文，穆圣及以后代治者们的历史，就会对此一目了然，真主让这个民族竭尽全力的为主道而战。真主说：(你们应当为真主而真实的奋斗……)（《古兰经》二二：78）。这已说明这种奋斗正是信仰的真实表现。宗教以此而和顺。真主说：(众人以为他们得自由地说：“我们已信道了”而不受考验吗？我确已考验在他们之前的人。真主必定要知道说实话者，必定要知道说谎者)（《古兰经》二九：2—3）。这段经文说明这正是真主对待信士的常道，只有这样才能获得真主的援助和乐园。真主说：(你们还没有遭遇前人所遭遇的患难，就猜想自己得入乐园了吗？前人曾遭受穷困和患难，曾受震惊，甚至使者和信道的人都说：“真主的援助什么时候降临呢？”真的，真主的援助，确是临近的)（《古兰经》二：214）。所以，必须备战，时时刻刻做好准备。真主说：(你们应当为他们而准备你们所能准备的武力和战马，你们借此威胁真主的敌人和你们的敌人)（《古兰经》八：60）。备战需根据环境和势态而定，所谓武力就是凡能打败敌人的任何力量。穆圣说：“啊！武力就是射箭，就是射箭，就是射箭。”

凡防范，招兵都是备战的一部分。真主说：(信道的人们啊！你们当有戒备，故当部分动员，或全体动员)（《古兰经》四：71）。只能通过陆、海、空备战才能戒备森严。

真主命令了出征，所以无论困难或容易、欢乐或忧愁，都得出征。真主说：(你们当轻装地，或重装地出征……)（《古兰经》九：41）。

伊斯兰依赖精神力量胜于依赖物质的力量，因此，他促使人们树立远大的志向和毅力。真主说：(“以后世生活出卖今世生活的人，教他们为主道而战吧！谁为主道而战，以致杀身成仁，或杀敌致果，我将赏赐谁重大的报酬。你们怎么不为【保护】主道和【解救】老弱妇孺而抗战呢？”他们常说：“我们的主啊！求你从这个虐民所居的城市里，把我们救出去，求你从那里为我们委任一个保护者，求你从你那里为我们委任一个援助者。”)（《古兰经》四：74—75）。

真主让信士们忍耐，如果说信士们遭到了痛苦，那么，敌人同样也遭受了痛苦，但二者的目的有很大的差异。真主说：(你们对于追逐敌人，不要懈怠；如果你们感到痛苦，那么，他们确是象你们一样感到痛苦的；你们希望从真主那里获得他们所不能希望的报酬……)（《古兰经》四：104）。又说：(信道者，为主道而战；不信道者，为魔道而战；故你们当对恶魔的党羽作战；恶魔的计策，确是脆弱的)（《古兰经》四：76）。经文的含义是信士们有崇高的目的和使命，他们为此而战，那就是宣扬真主的言辞和真理、倡导和平。

遇敌时必须坚定：真主说：(信道的人们啊！当你们遇着不信道的人向你们进攻的时候，你们不要以背向敌。除非因为转移阵地，或加入友军，在那日，

谁以背向敌，谁要受真主的谴怒，他们的归宿是火狱，那归宿真恶劣)（《古兰经》八：15—16）。

真主指导信士们依靠精神力量：真主说：(信道的人们啊！当你们遇见一伙敌军的时候，你们应当坚定，应当多多记念真主，以便你们成功。你们当服从真主及其使者，你们不要纷争；否则，你们必定胆怯，你们的实力必定消失，你们应当坚忍，真主确是同坚忍者同在的)（《古兰经》八：45—46）。

真主阐明信士的生命观应该是为主道抗战而殉道，他们应该选择两件事情，要么杀敌致果，要么杀身成仁。真主说：(真主确已用乐园换取信士们的生命和财产。他们为真主而战斗；他们或杀敌致果，或杀身成仁。那是真实的应许，记录在《讨拉特》、《引支勒》和《古兰经》中。谁比真主更能践约呢？你们要为自己所缔结的契约而高兴。那正是伟大的成功)（《古兰经》九：111）。第一种情况 （杀敌致果）中信士可得到胜利。第二种情况（杀身成仁）中可得到烈士的殊荣。真主说：(你说：你们只期待着我们获得两大善果之一……)（《古兰经》九：52）。

为主道的杀身成仁者决不是永久的死亡，而是转移到更高尚，更永久的境界，为主道的牺牲正是永存。真主说：(为主道而阵亡的人，你们绝不要认为他们是死的，其实，他们是活着的，他们在真主那里享受给养。他们又喜欢真主赏赐自己的恩惠，又喜欢留在人间，还没有赶上他们的那些教胞，将来没有恐惧，也不忧愁。他们喜欢从真主发出的赏赐和恩惠，并且喜欢真主不使信士们徒劳无酬)（《古兰经》三：169—171）。

真主时时刻刻同战士在一起，真主说：(当时，你的主启示众天神：‘我是与你们同在的，故你们当使信道者坚定。我要把恐怖投在不信道的人的心中。’故你们当斩他们的首级，断他们的指头)（《古兰经》八：12）。若他们这样抗战时，真主给信士预备了两世中美好的报酬，真主说：(信道的人们啊！我将指示你们一种生意，它能拯救你们脱离痛苦的刑罚，好吗？你们信仰真主和使者，你们以自己的财产和生命，为真主而奋斗，那对于你们是更好的，如果你们知道。他将赦宥你们的罪过，并且使你们入下临诸河的乐园和常住的乐园中的许多优美的住宅，那确是伟大的成功。他将赏赐你们另一种为你们所爱好的恩典——从真主降下的援助，和临近的胜利。你向信士们报喜吧！)（《古兰经》六一：10—13）。

用这种方法《古兰经》培育了穆斯林的先贤们，在他们的心中植耕了辨别真理和虚伪的信仰，它鼓励他们走向得到援助、取得胜利的道路，并定居异地。真主说：(信道的人们啊！如果你们相助真主，他就相助你们，并使你们的脚步稳固)（《古兰经》四七：7）。又说(真主应许你们中信道而且行善者【说】：他必使他们代他治理大地，正如他使在他们之前逝去者代他治理大地一样；他必为他们而巩固他所为他们嘉纳的宗教；他必以平安代替他们的恐怖。他们崇拜我而不以任何物配我……)（《古兰经》二四：55）。

第三十节 与敌交锋时意志要坚定

遇敌交锋时意志要坚定，不许逃跑。真主说：(信道的人们啊！当你们遇见一伙敌军的时候，你们应当坚定，应当多多记念真主，以便你们成功)（《古

兰经》八：45）。又说：(信道的人们啊！当你们遇着不信道的人向你们进攻的时候，你们不要以背向敌。除非因为转移阵地，或加入友军，在那日，谁以背向敌，谁要受真主的谴怒，他们的归宿是火狱，那归宿真恶劣)（《古兰经》八：15—16）。

这段经文说明了遇敌交战时必须要坚定，不许逃跑，唯有两种情况下可以逃跑。

第一种：“转移阵地。”根据战情的需要从一方转移到另一方，从窄狭的地方转移到宽敞的地方，从暴露的地方转移到隐蔽的地方，从低处转向高处。这须以战况和战术的需要而定。

第二种：“加入友军。”就是加入到穆斯林队伍，要么同他们并肩作战，要么向他们求援。无论穆军在附近或很远的地方。曼苏尔之子赛义德的传述：欧玛说：假若艾布吾白德加入到我军中时，我就是他的友军，当时，艾布吾白德在伊拉克，欧玛在麦地那。欧玛并说：我是所有穆斯林的友军。伊本·欧玛的传述：穆圣晨拜前从家中出来时，穆军从战场逃跑回来对穆圣说：“我们是逃兵”。穆圣说：“你们是转移阵地的人，我是每个穆斯林的友军。”在以上两种情况下战士可以表面上假装逃跑，实际采取更适合于反击敌人的策略。除此之外的逃跑均为大罪，应受痛苦的刑罚。

穆圣说：“你们远离七件置人死地的大罪！”门弟子们问：主的使者啊！那是什么？穆圣说：“举伴真主、玩魔术、无故杀害真主禁止杀害的生命、吃高利贷、侵吞孤儿的财产、临阵逃跑、诬蔑天真烂漫的贞洁的信女。”

第三十一节 战争中能否编造谎言和使用诈术

战争中可以用诈术和编造谎言来迷惑敌人。条件是这种行为不会导致破坏盟约或制造混乱。

将领可以用诈术，给敌军造成错觉，使他们认为穆军的人数多、装备精良、难以战胜。扎比尔的传述：穆圣说：“战争就是欺骗”。吾古白的女儿温姆库里苏姆的传述：我未听过穆圣允许任何人撒谎，唯有三种情况：1、战争；2、排讼解纷；3、夫妇戏耍。

第三十二节 敌我力量悬殊时可以撤退

遇敌交锋时不许逃跑，唯有两种情况例外。1、转移阵地；2、加入友军。

众学者主张：战争中敌人的人数超过穆斯林的两倍时，可以撤退。如果，刚有两倍或不到两倍时，不许逃跑。真主说：(现在，真主已减轻你们的负担，他知道你们中有点虚弱；如果你们中如有一百个坚忍的人，就能战胜二百个敌人，如你们中有一千个人，就能本真主的意旨而战胜二千个敌人。真主是与坚忍者同在的)（《古兰经》八：66）。

《穆罕宰布》一著中有：若敌人的人数超过穆斯林的两倍时，可以撤退。但认为全军不会覆灭时，最好坚持战斗，若认为全军会覆灭时，有两种律例：

1、必须撤退，真主说：(……你们不要自投于灭亡……)（《古兰经》二：195）。

2、撤退为可佳，不为当然。如果他们杀身成仁时，可获得烈士的品位。

如果敌军人数未超过穆军的两倍，且认为穆军不会全军覆灭时，不许撤退。如果认为穆军会覆灭时，有二种律例。

1、可以撤退。真主说：(……你们不要自投于灭亡……)（《古兰经》二：195）。

2、根据《古兰经》八章 66 节经文的表面意义，不允许撤退。

哈克穆说：撤退与否根据将领的推测和判断。若认为能与敌人对抗时，不允许撤退。如果认为继续战斗会全军覆灭时，尽管友军很远，可以转移。因为这不是彻底放弃战斗。

伊本·玛吉雄主张：战争的强弱只论势力，不论人数。如果穆军和敌军是一对一，而且敌人的马、武器比穆军精良，力量更强时，可以撤退。

第三十三节 战争中需要注重仁爱

在必要的情况下伊斯兰许可了战争，并根据必要的程度限制了战争。可以消灭参加战争的任何敌人。至于未参加战斗的人，无论在何种情况下，不许杀害、不许袭击。因此，伊斯兰禁止杀害老、弱、妇孺、病人、僧侣、修士、雇工、禁止对敌人破相、残杀动物、毁坏庄稼和水源、污染水井、捣毁房屋，禁止杀害伤员，追杀败逃者，所以，战争好似外科手术，不许超过患处治疗。布莱德之子苏莱曼的传述：穆圣每逢派远征队或小分队时，委任一位军队长官，总是特加嘱咐他为主守法，善待部下。并说：“你们应奉真主的名誉，为主道

出征、讨伐逆徒。抗战吧！且勿贪脏，且勿爽约，且勿破相，且勿枉杀儿童。”伊本·欧玛的传述：穆圣见到战场有被杀的女人，他非常气愤，便下令禁止杀害妇女和儿童。热比尔之子热巴海的传述：穆圣见到战场有被杀的女人，这女人也许是圣训中刚叙述的那女人，穆圣站在她跟前说：“这女人不应该杀。”然后，他看着门弟子们的脸，对一人说：“你赶上沃里德之子哈力德说：他不要杀害儿童、雇工和妇女。”宰德之子阿布顿拉的传述：穆圣严禁抢劫和对人破相。

胡赛尼之子仪姆兰说：穆圣常鼓励我们施舍，禁止我们对人破相。

艾布伯克尔派吾萨麦去征服沙姆地方时嘱咐说：“你们不可欺诈，不可贪赃，不可爽约，不可对人破相，不可杀害老、弱、妇孺，不可砍伐、烧毁枣树、果树，不可宰杀牛、羊、驼，唯有充饥时，则不然，你们将要遇到一伙修士，他们在修道院修行干功，你们不要理睬他们，不要干涉他们所干的善行。”

欧玛也曾经嘱咐军队长官说：你们不可贪脏，不可爽约，不要杀害儿童，你们敬畏真主，善待农民。一说：两军交锋和全面进攻时，你们不要杀害老、弱、妇、孺。

第三十四节 可否夜间袭击敌人

允许夜间袭击敌人。铁密济说：众学者允许夜间袭击敌人。有些学者主张：夜间偷袭敌人为可憎。

艾哈默德主张：夜间袭击敌人无妨。有人请教穆圣关于夜袭逆徒，误杀了妇女、儿童的问题，穆圣说：“逆徒的妇女、儿童按逆徒一样对待。”

沙菲尔主张：在能辩清妇女、儿童或他们单独居住时，不许杀害他们的妇女、儿童，夜袭敌人无妨，即使伤着他们的儿童和妇女。

第三十五节 何时结束战争

下列情况下要结束战争：

1、交战的敌人全部或部分信奉了伊斯兰，加入了真主之宗教时，他们成了穆斯林，他们像穆斯林一样享权利尽义务。

2、交战的敌方要求停战一段时间时，必须答应他们的要求。正如穆圣在候达宾耶和约中所做的那样。

3、交战的敌方愿意交纳人丁税，而坚持自己原有的宗教的情况下可以停战。根据这个要求他们和穆斯林间建立了被护的和约。

4、穆军大获全胜，敌方失败，成为穆斯林的战利品。

5、部分敌军要求穆军给予保护生命安全或要求进入穆斯林区域时，要答应他们的要求，因此，我们将概述有关停战的几种事项：

（1）、缔结停战协议；（2）、签定受伊斯兰保护的盟约；（3）、清点战利品；（4）、签订安全保障协定。

第三十六节 停战协议

何时签订停战协议：

所谓停战协议就是敌我双方共同决议停战一段时间，直至和解。以下两种情况下必须签订停战协议。

1、如果敌人要求停战时，答应其要求，即使是他们的阴谋，同时必须提高警惕，作好准备。真主说：(如果他们倾向和平，你也应当倾向和平，应当信赖真主。他确实是全聪的，确实是全知的。如果他们想欺骗你，那么，真主必能使你满足……)（《古兰经》八：61—62）。

候达宾耶之役中穆圣和麦加的多神教徒签订了停战协议。为期十年，那是为了保护生命，提倡和平。白拉依的传述：穆圣被围困不能进入麦加巡游天房，麦加人和穆圣达成了协议。穆圣进入麦加只能居住三日，进城时，不得刀出鞘，弓上弦，愿跟穆圣走的麦加人，不准带走，愿留在麦加的穆斯林不得强迫回去。穆圣对阿里说：“写下这个协议，奉普慈特慈真主之尊名，这是真主的使者穆罕默德的决议。”多神教徒们对穆圣说：“假若我们知道你是真主的使者，我们必跟随你，你应改写成阿布顿拉之子穆罕默德。”于是，穆圣叫阿里修改了这个词句，阿里说：以真主起誓！我绝不修改。穆圣说：“你让我看看这个词句在哪儿？”穆圣看了，亲手把它涂掉。让他改写成阿布顿拉之子穆罕默德。穆圣在麦加住了三日，当第三天时，麦加人对阿里说：“这是最后一天，你告知你的同志，要按协议离去，穆圣听后便说：“没问题，”便带着众信士离开了麦

加。麦哈热默之子米斯外勒的传述：多神教徒同穆圣协议休战十年，人民相安，不许盗窃，不许欺诈，不记宿仇。

2、禁月中必须停战：禁月中必须停战，不许首先开战。禁月是回历十一月、十二月、一月、七月。但敌人首先开战时，为了抵抗侵略，必须抗战。若战争持久，进入禁月敌人也未响应停战协议时，允许作战。真主说：(依真主的判断，月数确是十二个月，真主创造天地之日，已记录在天经中。其中有四个禁月，这确是正教。故你们在禁月里不要自欺……)（《古兰经》九：36）。

穆圣曾在辞朝演讲中说到："众人啊！展缓禁月，适足以增加迷信，不信道的人们，因此而迷误。他们今年犯禁，明年守禁，以便符合真主所禁的月数。从真主造化天地之时起，年月循序轮转，一尘不变。《古兰经》指出，自从真主创天设地起，真主规定每年的月份为十二个月，其中四个月为禁月，十一月、十二月、元月，三个月紧紧相连，第四个禁月是六月和八月中间的七月。我已传达给了你们，主啊！请你作证吧！"

第三十七节 签订受伊斯兰保护的盟约

所谓受伊斯兰保护的盟约就是穆斯林领导人或代理者同意有经人或逆徒保持他们自己的宗教信仰。但必须要遵守以下两个条例：

1、他们彻底遵守伊斯兰的一切教律。

2、交纳人丁税。

只要立约人活着，这个条约就对他本人和他的后代有效。真主说：(【你们】当抵抗不信真主和末日，不遵真主及其使者的戒律，不奉真教的人，即曾受天经的人，你们要与他们战斗，直到他们依照自己的能力，规规矩矩地交纳丁税)（《古兰经》九：29）。

《布哈里圣训实录》中有：穆尔勒在奈哈万德之战对有经的人说：我们的先知命令我们讨伐你们，直到你们崇拜独一的真主或交纳人丁税。这种和约只要未遭到破坏就长期有效，不受时间的限止。

这个盟约的效用：

一旦和被护民签订了盟约时，再不许杀害他们，要保护他们的财产，维护他们的名节，保障他们的自由，不能伤害他们。

阿里主张：被护民只要交出人丁税时，他们的生命财产，跟我们的生命财产一样受到保护。

法学家所主张的原则是，被护民跟穆斯林一样，依法享权利，尽义务。

第三十八节 被护民应遵守的律例

在以下两种情况下被护民要遵守伊斯兰的法律。

1、经济关系：不允许他们违背伊斯兰教义而经营，缔结高利贷契约和其它违法的契约。

2、遵守规定的法度：只要他们触犯伊斯兰的任何法律，他们跟穆斯林一样同样受到抵偿，执行法度。穆圣曾以石击毙了两个已婚的搞奸淫的犹太教男女。

至于有关宗教方面的信仰、功修与家庭有关的休妻、离婚等，根据教律原则，他们在这方面享有绝对的自由，教法的原则是：你们不要伤害僧侣，不要干涉他们的信仰。

如果被护民向穆斯林要求裁决时，应按伊斯兰教义给予裁决或拒绝裁决。真主说：(……当他们来访问你的时候，你可以给他们判决，或拒绝他们。如果你拒绝他们，他们绝不能伤害你一丝毫。如果你给他们判决，你当秉公判决。真主确是喜爱公道者的)（《古兰经》五：42）。

第三章 人丁税

人丁税就是对受伊斯兰保护的异教徒和与穆斯兰有约的有经人规定交纳的一定数量的税务。

第一节 交纳人丁税的教律依据

真主说：(【你们】当抵抗不信真主和末日，不遵真主及其使者的戒律，不信奉真教的人，即曾受天经的人，你们要与他们战斗，直到他们依照自己的能力，规规矩矩地交纳丁税)（《古兰经》九：29）。奥夫之子阿布顿拉哈曼的传述：穆圣曾向海吉尔的拜火教徒征收了人丁税。一说：穆圣向巴林的拜火教徒征收了人丁税。

欧玛曾向波斯人征收了人丁税，奥斯曼向波斯人或柏柏尔人征收了人丁税。

第二节 规定人丁税的道理

伊斯兰对被护民制定人丁税跟对穆斯林制定天课是一样的，以便两伙人在法律面前平等。因为穆斯林和被护民同在伊斯兰旗帜下生活。他们平等的享受权利，享受福利。为此，真主制定被护民向穆斯林必须交纳人丁税是针对他们居在伊斯兰国家，受到穆斯林保护的回报而言。他们交纳人丁税后，须得保护他们免受伤害。

第三节 向什么人征收人丁税

向所有非伊斯兰民族征收人丁税，无论是有经人、拜火教徒、阿拉伯人和非阿拉伯人。

《古兰经》规定向有经人征收人丁税，正如圣训规定向拜火教徒征收人丁税一样，其他异教徒也如此。

伊本·盖伊目说：拜火教是没有经典的多神教。根据穆圣曾向所有的多神教徒征收人丁税的证据，要向他们征收人丁税。穆圣没向阿拉伯的拜偶像的人征收人丁税，只是因为人丁税的经文下降以前，他们都信奉了伊斯兰教，而征收人丁税的经文是“台布克”之役后下降的，这时穆圣讨伐阿拉伯人的战争已结束，所有的阿拉伯人通过信奉伊斯兰已得到了穆圣的保护。至于穆圣当时没有向敌对穆斯林的犹太人征收人丁税是，因为那时尚未下降征收人丁税的经文。当经文下降后穆圣就向住在阿拉伯的基督教徒、拜火教徒，征收了人丁税。假

若那时尚有一个拜偶象者存在，而且交纳人丁税时，穆圣一定会接受，犹如向基督教、多神教、拜火教的人征收丁税一样。这些逆徒在迷信方面的差异对征收人丁税没有什么影响。崇拜偶象者的迷信不比拜火教徒的迷信更为严重。拜偶像与拜火间没有什么区别。而且，拜火者的迷信更为严重。崇拜偶象的人曾承认认主独一，造物主只是真主。他们之所以崇拜他们的偶象是为了使他们更接近真主。他们决不承认世界有两个造物主，一个造恶，另一个造善，正如拜火教所妄称的。他们决不认为娶母亲、女孩、姐妹为合法。他们仍坚持着伊布拉欣圣人的教义。拜火教他们根本没有经典，在他们的信仰和教律中根本不信奉任何一位圣人的宗教。叙述他们曾有天经，后因他们的国王由女人担任，而经典，教律都被消失了，这种说法肯定不正确。假若这种说法正确，他们为此不能成为有经的人，因为他们的天经已消失，教律被废弃，他们未保留下其中的任何一种教律。

人共皆知，阿拉伯人坚持着伊布拉欣圣人的教义，伊布拉欣圣人既有经典，又有教律。拜偶像者篡改伊布拉欣圣人的宗教和教义不比拜火教篡改他们圣人的宗教经典更为严重。假若退一步来说，这种传说正确，任何一种拜火教人都不知道他们坚持那一位圣人的教义，不同于阿拉伯的拜偶像者。最反动的拜火教怎能优越于阿拉伯的多神教呢？

第四节 征收人丁税的条件

征收人丁税中须得注意的条件是自由、公正、仁慈。

交纳人丁税者的条件是：男性，成年的自由民。真主说：(【你们】当抵抗不信真主和末日，不遵真主及其使者的戒律，不奉真教的人，即曾受天经的人，你们要与他们战斗，直到他们依照自己的能力，规规矩矩地交纳丁税)(《古兰经》九：29）。经文中所说的：“依照自己的能力”就是有能力富有的人。所以，女人、奴隶、儿童、精神失常者不必交纳人丁税，同样，接受施舍的穷人，无劳动能力者、盲人、瘫子和其他残疾人，及修道院中的修士，不必交纳人丁税，他们中的富有者，则不然。

马立克说：圣训说明不能向有经人的女人、儿童征收丁税，只向成年的有经男人征收丁税。艾斯莱姆的传述：欧玛对其将领曾写信说：且勿向有经人的妇女，儿童征收丁税。只有向成年的男人征收丁税。精神失常者按儿童对待。

第五节 丁税的数额

穆阿兹的传述：穆圣派我到也门征人丁税，每个成年人征一枚金币或等价的布匹。欧玛时代增加了人丁税的数额，每年向有金子的人征收四枚金币，向有银子的人征收四十枚银币。之所以分别征收人丁税是因为真主的使者穆圣知道也门人贫穷，而欧玛明白沙姆人有钱有势。

有人请教穆扎黑德：沙姆人的人丁税是四枚金币，而也门人怎么只交一枚金币呢？他说：这是根据穷富的程度而定的。艾布哈尼法也持此主张。艾哈默德主张：富有的人应交四十八枚银币。中层人应交二十四枚银币，穷人只交十二枚银币，少与多应按纳人丁税者的穷富程度而定。

沙菲尔，艾哈默德主张：人丁税最少数额为一枚金币。多则没有具体的规定，而是交给法官酌情处理。

马立克、艾哈默德主张：人丁税的多少没有具体的规定。法官应按每个人的实际情况征收人丁税。不应该强迫任何人交纳超能力之外的。

第六节 被护民除交纳人丁税外还有其它的义务吗

征收人丁税外，被护民还有义务款待路过的穆斯林。格斯之子艾哈乃夫的传述：欧玛给被护民提出的条件是应招待路过的穆斯林一天一夜食宿，应修缮桥梁。如果穆斯林在他们的区域被杀时，他们应负其血锾。艾斯莱姆的传述：沙姆人中交纳人丁税的人来向欧玛说：你们穆斯林经过我们住地时，强迫我们宰羊、杀鸡来款待他们。欧玛说：你们用你们的家常便饭招待他们，不要过分的增加其它食品。

第七节 不可征收有经人和被护民难以承受的人丁税

穆圣曾命令征收人丁税的穆斯林和善的对待有经的人，不要给他们强迫难能所及的。伊本·欧玛的传述：穆圣离世时所说的最后一句话是“你们牢记我的话，善待被护民。”穆圣说：“谁迫害和我们有约的异教徒，或给他责成难能所及的，谁已与我为敌。”

伊本·安巴斯主张：要征收被护民的财产中盈余的。

第八节 被护民信奉伊斯兰教后就免去人丁税

被护民一旦信教，就免去了人丁税。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“穆斯林无丁税。”艾布吾白德的传述：一犹太人信奉伊斯兰后，被征人丁税，他拒交人丁税，有人说：“你信教只是逃避人丁税。”他说：伊斯兰中确有庇护。于是他告到欧玛那里，欧玛说：伊斯兰中确有庇护，并写信说到：不要向他征收人丁税。

第九节 可否与住在伊斯兰国家或远离伊斯兰国家的人缔结被护条约

允许想同穆斯林居住在一起，生活在伊斯兰保护下的异教徒缔结被护条约。同样允许同远离穆斯林区域的异教徒签订被护条约。穆圣曾和奈吉兰的基督徒签订了被护条约，并让他们住在原来的地区中，但没有和穆斯林住在一起。这个契约保障了他们的人生安全，保护了他们的人身自由和宗教自由，公平对待他们，免遭压迫。

穆圣后四位哈里法一直这样凛遵照办，直到哈伦热什德执政时期，他想毁掉这个契约。但遭到艾布哈尼法的弟子哈桑之子穆罕默德的反对。这个契约的内容是：“奈吉兰和其周围的基督教徒的生命、财产，均受到真主及其使者穆罕默德的保护，不强迫其主教放弃其权力，不强迫其修士放弃修道，也不强迫占卦者放弃占卦。对他们不能象弱者一样对待，其血锾不能按蒙昧时代的血锾对待，他们不能受到亏折和困难，任何穆斯林军队不能贱踏他们的地方，需要让他们尽义务时，公平的对待他们，不能亏人，也不亏己，谁在以后吃高利贷，我的保护与他无关，他们彼此迫害不受惩罚。本条约书中有真主的庇护，及不

识字的使者——穆罕默德的保护，直到真主降下命令。任何首领因自己的利益，迫害百姓想利用本契约时，不得执行。

塞勒哈西说：如果被护民的首领要求允许他在其管辖的人中任意行使伊斯兰国家中不允许的律例，如处死或钉死在十字架上等时，不得答应其要求。因为有能力阻止迫害的情况下，承认迫害为非法。同时被护民在社交问题中必须遵行伊斯兰教的法律，提出违背被护条约内容的条件是无效的。所以凡不符合伊斯兰教律任何条件和被护条约都是无效的。穆圣说：“真主经典中没有的任何条件是谎谬的。

第十节 什么情况下可以解除被护条约

被护条约一旦在被护民拒交人丁税或法官裁决，不遵循伊斯兰教律时，可以解除。如以下情况也可以解除条约，如杀害穆斯林或诽谤伊斯兰教或奸污穆斯林妇女或强迫穆斯林妇女和他结婚。或做了好男之淫事或拦路抢劫或当奸细，或庇护奸细或对真主和使者、 经典、宗教、恶意伤害等。因为这些伤害都涉及整个穆斯林的生命、名节、财产、道德和宗教。

有人请教伊本·欧玛：一修士辱骂穆圣该怎么处置？伊本·欧玛说：假若我听到他这样骂时，我必杀掉他，象这种人我们不保障其生命安全。

如果进入敌战区，发现有这种行为的人时，同样解除被护条约。这不同于他公开犯了某一件罪或诽谤某一个穆斯林。如果他自行毁约时，他的妻子、儿女的条约不因他而被解除，仍得到保障，毁约的只是他，要追究他的责任。

第十一节 毁约的惡果

一旦被护民毁约时，他按俘虏对待，若信奉伊斯兰教时，不许杀之，因为伊斯兰对凡信伊斯兰教者既往不咎。

第十二节 非穆斯林能否进入清真寺和伊斯兰区域

众法学家对于非穆斯林进入禁寺和其它清真寺及伊斯兰国家的问题，有不同的主张。

对非穆斯林来说，伊斯兰的区域有三类：

1、禁寺：任何情况下，非穆斯林不许进入禁寺，无论是被护民或给予人生安全的非穆斯林不得进入禁寺。真主说：(信道的人们啊！以物配主者只是污秽，故从今年起不准他们临近禁寺……)（《古兰经》九：28）。

这也是沙菲尔，艾哈默德，马立克的主张。

假若非穆斯林的使节前来禁寺，而穆军领袖在禁寺内时，不许让使节进入禁寺。而让领袖出来在禁寺外会见他，或派人到禁寺外去见他。

艾布哈尼法和库法的学者主张：与穆斯林有约的非穆斯林可以进入禁寺，他象旅客一样，暂居禁地，但不可久居，也允许他们中的一人进入“克尔白”天房。

2、希贾兹：它的界线是叶玛默、也门、内志和麦地那之间的地方。有人说：伊斯兰的区域一半是贴哈麦，一半是希贾兹。有人说：是整个希贾兹。

哈热宾耶说：台布克是希贾兹的一部分，通过该地首领的许可，非穆斯林可以进入希贾兹地区，但他们象旅客一样，不能居住多于三天的时间。

艾布哈尼法主张：不许禁止非穆斯林久居希贾兹地方。

众学者的依据是：伊本·欧玛的传述：我听穆圣说："我一定把犹太教、基督教彻底从阿拉伯半岛驱逐出去，只留下穆斯林。"一说：穆圣嘱咐说："你们把多神教从阿拉伯半岛驱逐出去。"

艾布伯克尔执政时期没来得及完成这个任务。欧玛执政时期把他们彻底赶出去了，给前来做生意的非穆斯林商人规定只能住三天。伊本·什哈布的传述：穆圣说："阿拉伯半岛不得并存两种宗教。"扎比尔的传述：我听穆圣说："恶魔对于阿拉伯半岛上的礼拜者对他的崇拜感到绝望，但他对他们的教唆依然存在。"

阿布顿阿齐兹之子赛义德说：阿拉伯半岛包括赛勒罕山谷到也门的境端，到伊拉克的边界至巴林。

有的学者主张：阿拉伯半岛的边界长度从阿得尼顶端起到伊拉克乡村。宽度从吉达和与它为邻的海岸起，直到沙姆边界。

3、其它伊斯兰国家：非穆斯林可以通过条约，得到安全庇护的条约后，可以住在其它伊斯兰国家。

沙菲尔主张：通过穆斯林的许可非穆斯林可以进入清真寺。

艾布哈尼法主张：未取得穆斯林许可的情况下，异教徒可以进入清真寺。

马立克、艾哈默德主张：任何情况下，不许非穆斯林进入清真寺。

第四章 战利品

战利品就是通过战争，胜利后从敌人身旁获得的财物。这种财物包括以下几种：

1、能运走的财产；2、俘虏；3、土地。

把它命名为战利品是穆斯林额外所得的财产。伊斯兰以前，蒙昧时代的阿拉伯部族，发动战争，一方获胜，获得战利品，把它分给参加战争的战士，把其中一大部分分给首领。

首领不但得到四分之一的战利品，还可以拿他所喜爱的。作战前战士手中的和分配后所剩的战利品，都由他处理。

第一节 战利品只对伊斯兰民族合法对以前的其它民族为非法

真主为这个民族允许享用战利品。真主说：(你们可以吃自己所获得的合法而佳美的战利品，你们当敬畏真主。真主确是至赦的，确是至慈的)（《古兰经》八：69）。

正确的圣训说明了这种财产只有穆斯林独享，以前的任何民族都不允许享用战利品。

阿布顿拉之子扎比尔的传述：穆圣说：“我得到了以前任何一位圣人未得的五件特恩：1、距敌人一月的路程，敌人便胆战心惊，我常常胜利；2、大地成为我的礼拜之地和清洁物，故凡我教民无论何人，到了礼拜时候，就当就地礼拜；3、战利品在先民上均属非法，而在我上确成为合法，4、给我赏赐了说情权；5、我的使命针对全人类。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“我们以前的任何人不许使用战利品，那是因为真主看到我们衰弱、无能，就给我们允许使用战利品。”

第二节 应得战利品的对象

穆圣与众多神教徒间的第一次武装冲突是，回历第二年九月十七日在白德尔地方发生的白德尔之战。这场战争的结果是穆圣和穆斯林大获全胜，穆圣为圣以来穆斯林第一次尝到了胜利的甜味，真主使他们有能力战胜迫害他们长达十五年之久的敌人。这些人把他们无理的从他们的家园中驱逐出去，掠夺了他们的财产，使他们背井离乡，他们之所以受到如此的迫害是只因为他们常说：“我们的主是安拉”。当时被打败的多神教教徒留下大批财物落荒而逃，获胜的穆斯林收缴了这些战利品。最后，由谁该享有这些战利品的问题他们产生了不同的意见：战利品由追击敌军者享有呢？还是保护穆圣免遭伤害的那些人享有呢？结果，《古兰经》指示，战利品处理权应交给真主和其使者。真主说：(他们问你战利品（应该归谁），你说：“战利品应该归真主和使者。……”)（《古兰经》八：1）。

第三节 怎样分配战利品

真主解明了分配战利品的方法。真主说：(你们应当知道：你们所获得的战利品，无论是什么，都应当以五分之一归真主、使者、至亲、孤儿、赤贫、旅客，如果你们确信真主和两军交锋而真伪判分之日，我所启示我的仆人的迹象。真主对于万事确是全能的)（《古兰经》八：41）。经文明确说明五分之一战利品应给予真主所叙述的对象，即真主、使者、至亲、孤儿、赤贫、旅客。经文中叙述战利品归真主是为了显示吉祥。

真主和使者的一份要按战利品对待，分给穷人，用于战争，购置武器及公共事业中。阿白赛之子阿慕尔的传述：穆圣带着我们对准战利品的一峰驼礼拜，他说“色兰”出拜后，抓住驼肋的毛说：“你们的战利品对我不合法，除非是其中的五分之一对我合法，而五分之一又用之于你们。”就是费用于穷人、战争，购置武器。至于穆圣的生活费由白尼奈祖热的战利品中支付。欧玛的传述：白尼奈祖热的财产是真主给使者的战利品，穆斯林没有动用骑兵和武力得到了它。这份财产专归穆圣所有，作为家属一年的生活费，余下的购置战马、武器作为主道的战备。

第四节 穆圣至亲的一份战利品

穆圣的至亲是白尼哈申族，白尼蒙台里布族，他们曾扶持，帮助穆圣，这并不包括凌辱反对过他的至亲。穆妥阿姆之子朱白尔的传述：海白尔之战穆圣把至亲的一份战利品分给白尼哈申族、白尼蒙台里布族。我和安法尼之子奥斯曼来到穆圣跟前说：主的使者啊！我们不否认白尼哈申族的优越，因真主使你出自于这一族。那么，我们和白尼蒙台里布族的弟兄是一样的。你给他们给了

战利品，而对我们分文未给。其实我们和他们在你跟前是一样的，穆圣交叉手指表示说：“他们在蒙昧时代和伊斯兰时代没有离开我，白尼哈申族和白尼蒙台里布族是一个整体。”他给他们中的富人、穷人、近亲、远亲、男的、女的都给了一份战利品。真主说：(……一个男子得两个女子的份子……)（《古兰经》四：11）。这也是沙菲尔、艾哈默德的主张。

伊本·安巴斯等学者主张：分战利品时，至亲中的富的、穷的、男的、女的、老的、小的都有一份。因为他们都属于穆圣的至亲，又因为他们不能享受天课，用此来补偿，真主规定他们享用战利品，穆圣曾给他们分了战利品，圣训中没有传来他们在得到战利品中厚此薄彼的事例。

沙菲尔主张：他们得到的那一份是通过近亲关系应得的，象遗产一样。

穆圣曾给富有的叔叔安巴斯和姑母索菲耶分给了一份战利品。孤儿的一份战利品应归穆斯林儿童享有。有的学者主张：贫穷的儿童独享。有的学者主张：穷、富的儿童共享，因为他们是弱势群体，即使他们是富有的。

色给格之子阿布顿拉的传述：我来见穆圣时，穆圣在一个村庄的山谷中骑马，我问：主的使者啊！你看战利品怎么分配？穆圣说：“五分之一归真主，五分之四归战士”。我问：“任何人都没有优先权吗？”他说：“没有”。战利品不是出自你口袋的，你没有资格比你的穆斯林弟兄优先得到。一说：“被战胜的逆徒的财物中的五分之一归真主和使者所有，其余的归你们所有。”

至于其余的五分之四归战士所有。应得战利品的人应该是男性公民、成年人、理智健全者。

至于妇女、奴仆、未成年者、精神失常者，对他们不分战利品。因为他们不具备应得战利品的条件。

在分配战利品时，强壮的、衰弱的，作战者和非作战者一样对待，公平分配。马立克之子赛尔德的传述：我问：主的使者啊！军队后方的防守者，能得出征战士一样的战利品吗？穆圣说：“赛尔德啊！你知识太贫乏了，你们所得的食禄和所取得的胜利与微弱者是分不开的。”因为战争的需要长官派出的搜集情报者、先锋队员、侦察兵，这些人即使未参加战斗也能分到一份战利品。正如白德尔之战，奥斯曼因妻子茹给耶生病未能参战，而穆圣给他分了一份战利品。穆圣说：“你即可得到参加战斗者的代价和一份战利品。”穆圣曾给步兵分了一份战利品，给骑兵分了三份战利品。伊本·欧玛的传述：穆圣分配战利品时，给步兵一份，给骑兵三份。

骑兵得三份的原因是马需要饲料，还要配备马夫，骑兵在战场所受的危险大于步兵三倍。除骑兵外穆圣没有给其他人分过三份，也未传来这方面的圣训依据。白德尔之战穆军配备着七十峰骆驼，穆圣所参加的每次战役都有驼兵，假若他对驼兵分给三份战利品时，一定会传来这方面的圣训。他以后的圣门弟子对骑驼参战的人没有分配过三份战利品。无论是一骑兵在战场中配备几匹马，他只能按一匹马分得战利品，穆圣和其他门弟子对配备几匹马的骑兵，没有按马数分配战利品的先例，因为作战时，他只骑着一匹马跟敌人交锋。

艾布哈尼法主张：配备几匹马的骑兵可按马数获得战利品，因为骑兵在战场上作用大，威力强。

借来的和租赁的马可获得一份战利品，但抢来的马所获得的一份给予马的原主人。

第五节 怎样处理剩余的战利品

艾哈默德，艾布吾白德主张：可以对部分战士按三分之一或四分之一的比例加分战利品。这种加分必须是该战争中所获得的战利品，这是对战斗中表现突出的战士的鼓励。穆斯利默之子哈比布的传述：穆圣起初分完五分之一战利品后，给所派的小分队额外增分四分之一，有时返回时，分完五分之一战利品后，给他们额外增分三分之一。

在一次战役中穆圣给艾克外尔之子赛莱麦给了一个步兵和一个骑兵的份额，而且另加了一份，共给了五份，因那次战役他受的磨难最大。

第六节 战士缴获的物品归战士所有

缴获品就是从被消灭的敌军身上所找到的武器和装备。至于敌人所带的珠宝、现金等不属于缴获品，而是战利品。有时军队的长官鼓励战士作战，鼓动他们去缴获敌人的物品，谁缴获，归谁所有，不交公。穆圣裁决，缴获品归战士所有，不按战利品分配。马立克之子艾奈斯的传述：达热提之役马立克之子白拉依在战场中遇见麦热则巴尼，用马鞍头戳了他一下，结果把他杀死，他的缴获品是三万银币，当汉塔布之子欧玛听见此事时，对艾布塔里哈说：“我们原来不把缴获品按五分之一分配，但白拉依的缴获数额巨大，我主张按五分之一分配。这是伊斯兰教中用五分之一分配缴获品的第一例事件。艾克外尔之子赛莱麦的传述：穆圣一次外出，一个多神教徒的奸细与圣门弟子在一起谈话，

然后，溜走了。穆圣说：“你们去找他，把他处死。于是，我找到了他，杀了他，穆圣把他的缴获品给了我。”

第七节 不应得战利品的人

前面已述应得战利品的条件是成年的、理智健全的、男性公民。所以，没有具备这些条件者不该获得一份战利品，即使从战利品中得到不到一份战利品的东西。

穆赛依布之子赛义德说：伊斯兰的初期，儿童、奴隶参加战争时，可获得战利品。吾麦勒的传述：我同我的主人参加了海白尔之战，他们把我的问题汇报给了穆圣，并说明我是奴隶，于是穆圣命人给我分了最次的战利品。伊本·安巴斯的传述：有人向我请教女人、奴仆若参加战斗时，能否得到规定所得的一份战利品的问题？我回答说：“这两种人不能得被规定的一份战利品，但他们可以得到适当的一点赏金。”

温姆阿屯耶的传述：我们同穆圣一起参加战斗，我们治疗伤兵、护理病人，穆圣给了我们一些战利品。奥咱尔的传述：穆圣给儿童也分了一点海白尔的战利品。胡勒穆兹之子耶宰德的传述：胡茹仁族的奈吉德给伊本·安巴斯写信，请教五个问题：请你告诉我：① 穆圣是否带妇女出征；② 妇女随穆圣出征，她们是否同样分得一份战利品；③ 敌人的儿童是否杀掉；④ 孤儿何时不按孤儿对待；⑤ 五分之一的战利品归谁所有。伊本·安巴斯说：“若不是怕隐藏知识有罪，我绝不写回信。”回信说：穆圣带妇女出征，她们治疗伤员，可得到一些战利品，但不能按战士的份额分配。穆圣不杀敌人的儿童，故你不可杀之，

以我的宗教发誓！孤儿不能自理自己的事情，需要他人的帮助，一旦他长出胡髯，象一般人一样能很好的料理自己的事情时，他就不算为孤儿，按理五分之一的战利品应归我们圣族，但族人拒绝这样做。

第八节 雇用兵和非穆斯林不能享到战利品

为谋生伴随穆军的雇用兵无权分得战利品，即使他们杀敌作战。因为他们起初没有立意杀敌作战，也不是以战士身份征用的，现代的军队也按雇用兵对待，因为这是一种职业和工作。

穆斯林作战中求助受伊斯兰保护的异教徒同他们一起杀敌作战，胜利后，他们是否得到战利品的问题，众法学家众说纷纭；哈奈菲派、沙菲尔主张：给他们分给一些战利品，但不能按战士的份额分配。沙菲尔的另一主张是：领袖用自己无权支配的钱财雇用了受伊斯兰保护的异教徒，而对他们尚未兑现时，给他们给予穆圣应得的那一份，也就是五分之一的战利品。

奥咱尔主张：象战士一样给他们分给战利品。

第九节 贪污战利品的论处

贪污战利品为非法：

贪污战利品就是偷盗战利品，因为贪污战利品会扰乱穆斯林的思想。会使他们意见分歧，使他们忙于抢夺战利品顾不得作战，最终导致失败。因此，众学者公决：贪污战利品为大罪。真主说：(任何先知，都不致于侵蚀公物。谁

侵犯公物，在复活日，谁要把他所侵蚀的公物拿出来……)（《古兰经》三：161）。

穆圣曾命令处罚贪污公物者，烧掉行李，鞭打告戒，免得人们重蹈覆辙。欧玛的传述：穆圣说：“若你们发现有人贪污战利品，当烧其行李，鞭打之。”欧氏说：“结果我们在他的行李中发现了一本书籍，我们请教萨里慕如何处置？”萨里慕说：“卖掉书籍而施之。”舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣、艾布白克尔、欧玛都曾烧掉了贪污战利品者的行李，并鞭打了他。

还有一些圣训说明，穆圣没有命令人烧掉贪污战利品者的行李，也未鞭打他。由此可知，法官可权衡利弊酌情处置贪污战利品者，如果有必要烧行李和鞭打贪污战利品者时，就烧掉行李鞭打他。如果无必要烧掉和鞭打时，就另行处置。阿慕尔之子阿布顿拉的传述：一个叫克勒克热的人负责看管穆圣的行李，他死后，穆圣说：“此人必进火狱”。大家去查看他的行李时，发现他贪污了一件斗篷。

《艾布达吾德的圣训集》中有：在海白尔之战，一位圣门弟子去世了，穆圣听到消息后说：“你们给你们的这位同志行殡礼吧！”大家的脸色惧变，穆圣说：“此人贪污了公有的战利品”，大家去检查他的行李，结果，找出一串不值两枚银币的犹太人的串珠。

第十节 分配战利品前可以食用其中的食物

战利品中的食物、饲料，只要战士在战区，分配前可以食用，可喂牲畜。穆安佛里之子阿布顿拉的传述：海白尔之战，我缴获了一皮袋奶油，我牢牢的

抓住皮袋说：今天我不给任何人一点，当我回头一看时，穆圣看着我微笑。伊本·艾布敖法的传述：海白尔之战，我缴获了一些食物，然后，另一个同志来拿了一点够吃的就走了。伊本·欧玛的传述：一次战役中，我们缴获了一些蜂蜜和葡萄，于是我们食用而未交公。一说：这两样食品，不按五分之一的战利品分配。

马立克主张：穆斯林进入战区，缴获食品，未分配前可以食用，并主张：战利品中的牛、羊、驼按食品对待，穆斯林进入战区时，这种东西跟食品一样可以食用。若这种食品不吃。等到人们来齐分配时，会给士兵造成饥饿。我认为需要的情况下，合理的食用无妨。但我也不主张食用后，将剩余的存下，带回家中。

第十一节 敌人身边发现了自己原来的财物时怎么办

若战士从敌人手中缴获了穆斯林的财物时，其主人更应收回。战士不应得到其中的一点，因它不算为战利品。伊本·欧玛的传述：敌人偷袭，抢去了我的一匹马，后来穆斯林打败敌人缴获了此马，于是他们把马归还给了我。胡索尼之子仪姆兰的传述：多神教徒偷袭了麦地那，抢走了放牧的牲畜，其中有穆圣的名叫阿德巴依的母驼和一位穆斯林妇女。有一夜，敌人熟睡后，这女人起来，来到敌人骆驼跟前，她不敢把手放在驼身上让驼叫喊 ，于是，她去牵阿德巴依母驼，这母驼乖乖的跟着她，她骑着驼奔向麦地那，她许愿若真主使她脱险得救时，她为真主宰这只驼。当她来到麦地那时，人们认出这只驼就是穆圣的母驼，于是她把驼还给了穆圣。随后女人给穆圣告诉了她的许愿，穆圣说：

“你这样的对待驼太残酷！任何人不许对自己未拥有的东西许愿，也不许许犯罪的愿。”同样，当敌兵归信了伊斯兰，并且在他身旁有穆斯林的财物时，应归还给其主人。

第十二节 敌兵信奉伊斯兰教后他的财物怎样处理

如果敌兵信奉了伊斯兰，并住在伊斯兰区域，而他的妻子、儿女、钱财仍在敌方，后来穆斯林打败了敌人，抓获了他的妻子、儿女、缴获了他的财产时，这些都不属于战利品，应按穆斯林子女、财产对待，受到保护。穆圣说：“当敌人念了清真言，信奉了伊斯兰时，他们的生命、财产受到我的保护。”

第十三节 战士缴获的土地怎样处理

强行夺取的土地怎样处理：

穆斯林通过战争的途径，解放了一地区，驱逐了该地的居民时，法官对此有两种处理办法：1、分给解放此地的战士；2、作为穆斯林的公益地。

如果被作为穆斯林的公益地时，无论穆斯林或受伊斯兰保护的异教徒种植，须得长期征收土地税。这种土地税是每年耕种土地者所交的租税。

土地税是欧玛执政时期对他所解放的地区，如沙姆、埃及和伊拉克所规定的。

第十四节 为了讲和而奉让的土地或害怕穆军而放弃的土地怎样处理

被占领的土地必须分配给解放该地的战士，或把这种土地作为穆斯林的公益地。同样，该地居民害怕穆斯林军留给穆军的或与穆斯林讲和而给予穆斯林的土地，必须征收土地税。

至于与穆斯林讲和，而奉让的土地，仍由他们耕种，穆斯林只征收土地税，这跟人丁税一样，如果敌人信教就免征土地税。土地税若用现金支付时，法官应以自己的演绎估计征收。因为这需要因地之宜和因时之宜。不必照搬欧玛制定的和其它教长所制定的。只要土地缘由未变时，任何人不得擅自更改。因为估计土地税等同于法律。

第十五节 有土地税的土地而无能力耕种怎么办

谁有土地税的土地，无能力耕种时，强制他作两种事情：

1、让他把土地租赁给他人；2、取消耕种权。

其实土地税的土地归穆斯林所有，不允许荒废土地。

第十六节 作为战利品的土地由谁继承

这种土地有继承权，按照遗产继承的顺序可把这种土地继承给拥有土地者的继承者。

第五章 战 俘

第一节 战俘属于战利品

战俘也属于战利品，它分为两类：

1、妇女、儿童；2、穆斯林俘虏的不信教者中成年的士兵。

伊斯兰给法官赋予了权力，当穆斯林俘虏了敌兵时，法官有权力按最有益，最适宜的方法处置战俘或大赦或赎身或处决。

所谓大赦就是免罪释放。

所谓赎身就是用钱财赎身或对换俘虏。白德尔之战有些俘虏用钱财赎身。穆圣曾用白尼吾格里族的一名多神教徒的俘虏赎回了两位门弟子。真主说：(你们在战场上遇到不信道者的时候，应当斩杀他们，你们既战胜他们，就应当俘虏他们；以后或释放他们，或准许他们赎身，直到战争放下他的重担……)（《古兰经》四七：4）。

艾奈斯的传述：穆圣释放了我们所俘虏的八十名战俘，这些人曾趁穆圣和门弟子们做晨拜之际，从台奈阿姆山下来想杀掉我们。为此真主下降了这段经文，真主说：(他曾制止他们对你们下手，也制止你们在战胜他们之后在麦加山谷中对他们下手……)（《古兰经》四八：24）。

穆圣在解放麦加那天，对麦加人说：“你们都去吧！你们自由了。”

尽管如此，领袖可以根据利益，有必要处死俘虏时，就处死，正如穆圣在白德尔之役处死了哈勒斯之子奈朵热，穆尔祖之子吾古白。在吴候德之役穆圣处死了艾布尔宰。为此真主说：(先知在大地上重惩敌人之前，不该有俘虏……)（《古兰经》八：67）。

持此主张的学者说：领袖有权力执行上述三种方法之一。哈桑，阿塔依主张：不该处死俘虏，应该释放或赎身。祖乎勒，穆扎黑德等学者主张：绝不许让逆徒的俘虏赎身。

马立克主张：可以赎身，不能释放。

哈奈菲派主张：绝不能释放，也不能赎身。

第二节 怎样对待俘虏

伊斯兰以宽厚的人道主义对待俘虏，号召人去款待、善待他们，表扬了善待他们的人，对他们的善举大加赞扬，真主说：(他们为喜爱真主而赈济贫民、孤儿、俘虏。我们只为爱戴真主而赈济你们，我们不希望你们的报酬和感谢……)（《古兰经》七六：8—9）。艾布穆萨的传述：穆圣说：“你们要释放俘虏，有请必应，款待饥民，探望病人。”

前面已叙述了吾散里之子苏玛麦已成了穆斯林手中的俘虏。他们把他带来见穆圣时，穆圣说：“你们应该宽待俘虏。你们收集你们跟前的食品给他送去。”于是他们早晚给他送去穆圣的驼奶。穆圣劝化他信奉伊斯兰，而他拒绝说：如果你要赎金，你随意的要价吧！最后，穆圣对他宽大释放，没要赎金，结果，穆圣的宽大处理便成了他加入伊斯兰教的因素。

《布哈里、穆斯林圣训实录》中有，关于白尼穆苏塔力格之役的俘虏中有哈里斯的女儿朱外丽耶，她的父亲哈里斯赶着许多骆驼前来麦地那，想赎回自己的女儿，离麦地那数里的阿给格山谷中，他把自己最喜爱的两只骏驼藏了起

来。当他来到穆圣跟前时，说：“穆罕默德啊！你们俘虏了我的女儿，这些驼是她的赎金。”穆圣问：“阿给格山谷中你所藏的两只驼在哪里？”哈里斯说：“我见证万物非主，唯有真主，你是真主的使者。誓以真主！只有真主能使你知道那个事情！哈里斯和其两个儿子及女孩都信奉了伊斯兰。然后，穆圣要求哈里斯把他的女孩嫁给他。穆圣娶她为妻。大家说：“我们所抓获的这些俘虏已成了穆圣的姻亲，最后，我们对他们宽大释放，未要赎金。”

阿依舍说：我不知道任何一位女人对她族人看来比朱外丽耶更为吉祥，因为穆圣聘娶她，而释放了上百名穆苏塔力格人。

穆圣聘娶朱外丽耶并不是为了享乐，而是为了宗教的需要，假若穆圣为了享乐，那么，他一定把她按俘虏处理。

第六章 奴 役

《古兰经》没有允许奴役人，只号召穆斯林释放奴隶。

穆圣未曾奴役过俘虏，他释放了麦加的奴隶、白尼穆苏塔力格的奴隶、胡奈尼的奴隶。

穆圣也曾释放了蒙昧时代自己拥有的奴隶和被赠送的奴隶。但四位代治者按照以牙还牙的方式曾奴役过部分俘虏，后来他们未允许任何形式的，不符合天启的教律和人为的法律的奴役。况且，他们的奴役、俘虏，只是针对打击向穆斯林公开宣战的不信教者，只在战争期间使用，他们废弃了其它形式的奴役。他们主张：奴役在任何情况下是非法的，是不允许的。

伊斯兰尽量杜绝奴役，并加以局限奴役的范围，另一方面提倡宽待奴隶，为他们创造获得解放的出路。这具体表现在以下几个方面。

第二节 释奴的措施

伊斯兰打开了释奴之门，解明了释放的途径。为使奴隶脱离奴役采取了各种措施：

1、释奴能得到真主的仁慈、能进入天堂。真主说：(……他怎么不超越山径呢？你怎能知道超越山径是什么事？是释放奴隶……)（《古兰经》九〇：11—13）。

一个乡下人来向穆圣请教说：“主的使者啊！请你指引我一件使我进入乐园的工作。穆圣说：“解放奴隶，救助奴隶”，他问：主的使者啊！解放奴隶，救助奴隶，这两个不是一回事吗？穆圣说：“不是的，解放奴隶只是单独的解放，而救助奴隶是帮助奴隶挣钱赎身。”

2、解放奴隶能抵消误杀人命的罪过。真主说：(谁误杀一个信士；谁当释放一个信道的奴隶……)（《古兰经》四：92）。

3、释放奴隶能抵消毁誓的罪过。真主说：(破坏誓言的罚金，是按自己家属的中等食量，供给十个贫民一餐的口粮，或以衣服赠送他们，或释放一个奴隶……)（《古兰经》五：89）。

4、释放奴隶能抵消将妻比母的罪过。真主说：(把妻子当做母亲然后悔其所言者，在交接之前，应该释放一个奴隶……)（《古兰经》五八：3）。

5、伊斯兰规定可以用天课购买奴隶而释放他。真主说：(赈款只归于贫穷者、赤贫者、管理赈务者，心被团结者，无力赎身者……)（《古兰经》九：60）。

6、命令奴隶主按奴隶的经济能力给予获利赎身的机会。真主说：(……你们的奴婢中要求订约赎身者，如果你们知道他们是忠实的，你们就应当与他们订约，并且把真主赐于你们的财产的一部分给他们……)（《古兰经》二四：33）。

7、谁许愿释放奴隶，谁待时机成熟，必须履行许愿。

显而易见，伊斯兰杜绝了奴役，提倡宽待奴隶，打开了解放奴隶之门，让奴隶彻底脱离下贱，奴役的火坑，因为伊斯兰为他们提供了终生难以忘怀的帮助。

第七章 逆 产

所谓逆产就是穆斯林没有通过撕杀，从敌人身边缴获的财产。真主说：(凡真主收归使者的逆产，你们都没有汗马之劳；但真主使众使者制服他所意欲者，真主对于万事，是全能的。城市的居民的逆产，凡真主收归使者的，都归真主、使者、至亲、孤儿、贫民和旅客，以免那些逆产，成为在你们中富豪之间周转的东西。凡使者给你们的，你们都应当接受；凡使者禁止你们的，你们都应当戒除。你们应当敬畏真主，真主确是刑罚严厉的。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。他们寻求从真主发出的恩典和喜悦，他们协助真主和使者；这等人，确实说实话的。在他们之前，

安居故乡而且确信正道的人们，他们喜爱迁居来的教胞们，他们对于那些教胞所获得赏赐，不怀怨恨，他们虽有急需，也愿把自己所有的让给那些教胞。能戒除自身的贪吝者，才是成功的。在他们之后到来的人们说：“我们的主啊！求你赦宥我们，并赦宥在我们之前已经信道的教胞们，求你不要让我们怨恨在我们之前已经信道的人们，我们的主啊！你确是仁爱的，确是至慈的。”)（《古兰经》五九：6—10）。

第一节 怎样分配逆产

马立克主张：分配逆产权交给领袖，由他酌情处理，他可以自己享用或分给他的近亲。剩余的用于穆斯林的公益事业，四位哈里法不仅这样主张，而且这样遵循之。

穆圣说：“真主给你们的逆产中的五分之一只归我所有，最终五分之一归你们所有。”

至于逆产穆圣没有按五分之一、三分之一的分配，《古兰经》中只提述了分配的对象。因为他们是最应接受的人。真主说：(他们问你！他们应该怎样费用，你说：“你们所费用的财产，当费用于父母、至亲、孤儿、贫民、旅客……”)（《古兰经》二：215）。

众学者公决：可以把逆产用于除这些人以外的人。阿塔依的传述：真主的五分之一和使者的五分之一是一回事，使者有权随意支配这种财产。

逆产分配的圣训中有不同的分配方法，穆圣一旦获得逆产，当天就分配给有家属的人二份，给单身汉一份。

艾布伯克尔曾分配逆产时，给自由民和仆民分给能解决困难的数额。

欧玛设立一个专门管理国家财务和战士与公职人员年俸的机关。负责统计先信奉伊斯兰教的和有困难的人，如一个人按其信教的迟早，一个按其受难的程度，一个人按其家属的多少，一个人按其困难的程度，而分配逆产。

像这种区分对待的原则是酌情而定的。每个人所得的份额根据当时的实际状况而定。

第二节 什么情况下可以给敌人提供安全保护

与穆斯林作战的任何敌人要求穆斯林军队给予人生安全时，应接受对方的要求，这样敌人便成了人生安全受到保护的人。穆斯林再不许以任何借口侵害他。真主说：(以物配主者当中如果有人求你保护，你应当保护他，直到他听到真主的言语，然后把他送到安全的地方。这是因为他们是无知的民众)（《古兰经》九：6）。

第三节 谁有资格提供保护权

穆斯林中的男人、女人、自由民、奴仆都可以提供保护权。这些人中的任何人都有权利给要求安全保护的任何敌人提供安全，唯有儿童和精神失常者例外，这两种人提供的安全不生效。

阿里的传述：穆圣说：“穆斯林提供的保护是一样的，他们中最底层的人也能提供保护，他们对异教徒提供的保护是一致的，象一只手一样。”艾布塔里布之女温姆哈尼耶的传述：我对穆圣说：主的使者啊！我曾庇护我丈夫朱白尔的儿子朱阿德，可是我母亲的儿子阿里扬言非杀死他不可，穆圣说：“温姆哈尼耶啊！我们保护你所保护的人。”

第四节 对敌人给予保护的作用

只要通过文字或指示的方式对敌人给予了安全时，不许侵犯得到安全的人，因为给予他安全意味着保护他的生命免遭杀害，保护他免遭奴役。

汉塔布之子欧玛的传述：我听到一部分战士对敌军的骑兵说：你不要躲藏，我不杀你，然后，突然杀死他。欧氏对军队的将官写信，我听到你们的部分士兵，在追击敌军过程中，当敌人跑入山中难以追到时，对他说：你不要躲藏，我不杀你，当赶上时，突然杀掉他。誓于掌握我生命的主发誓！以后，只要我听到谁这样做，我就杀死谁。

《奈萨依的圣训集》中有：穆圣说：“谁给敌人安全保护后而杀死他，我和杀者没什么关系，即使被杀者是逆徒。”艾奈斯的传述：穆圣说：“复生日、凡背信弃义者面前都立着一杆大旗，以此人人可以认识他。”

第五节 何时落实安全保障

一旦对敌人给予了安全保障时，就得落实，自给予安全保障之日起，须得实施，但自始至终的给予安全保障时，须得法官和将领的承认。如果确立了安

全保障并得到领袖或将官的承认时，得到安全保障的人成了被护民，他跟穆斯林一样依法享权利，尽义务。不得随意废除对他的安全保障。唯有他利用这种保障为幌子进行伤害穆斯林时，则不然，如他是间谍、奸细。

第六节 给某一地区的人提供安全保障是否有效

穆斯林中的任何一人给一个或两个敌人提供安全保障时，安全有效。至于对某一地区的所有的敌人提供安全保障时，要通过领袖的调查核实利害关系后，方能有效。这跟被护条约一样。假若人人都随意给敌人提供保护，那么，就无圣战可言。

第七节 对敌方的使节给予得到安全保障者一样的待遇

使节要按得到安全保障者一样对待，无论他是传达使命的或是为作战双方调解而奔波的或企图暂时停战，便于运送伤员或阵亡者的。

穆圣曾对伪先知穆赛莱麦的两位使节说：“若不是有不杀使节的惯例，我一定砍掉你俩的头。”

古莱氏人派艾布拉菲尔作为他们的代表来见穆圣。他一到穆圣那里，便在心中产生了信教的念头，他说：主的使者啊！我再不回到古莱氏人那里，我决定信奉伊斯兰教，要和你们呆在一起。穆圣说：“我不能违约，也不能扣留使节，你平安的回到他们跟前，如果你回去后，仍有现在的信念时，你就再来到我们身边。”

艾布优素福、穆罕默德主张：使节可享受许多优惠的待遇，穆斯林应履行之，不许穆斯林对敌人的使节背信弃义，即使逆徒杀了穆斯林的人质时，我们也不能杀他们的使节。因为穆圣说过：“由于敌人背信弃义，我们履行盟约胜于象背信弃义的敌人一样背信弃义。”

第八节 有资格得到安全保障的人

要求给予安全保障者是要求保障安全进入伊斯兰区的敌方人员，没有侨居或长期住的立意，而是意图住一段时间不超过一年，如果超过一年意图长住时，他应转为被护民，在伊斯兰国家按被护民对待；因他属于伊斯兰国籍，在保障安全方面他按要求得到安全保障者一样对待。他的妻子、儿子、母亲、奶奶和侍奉人员只要同他生活在一起，他们都享有安全保障。真主说：(以物配主者当中如果有人求你保护，你应当保护他，直到他听到真主的言语，然后把他送到安全的地方……)（《古兰经》九：6）。

第九节 要求给予安全保障者应享的权利

一旦敌方人员得到安全保障进入伊斯兰区域，只要不折不扣的遵守安全保障协议，他就享到生命、财产受到保护的权利及其它权利和利益。由于他是敌方的百姓或穆斯林和他们之间进行战争的原因，不许约束他的自由，也不得随意的扣留，无论穆斯林谋图俘虏或监禁他。

赛勒哈斯说：因为这种人得到了安全保障，他们的财产成了被保护的，所以，不许拿他们的财产。

如果敌方人员回到战区时，他的人生安全保障已无效，而其财产仍受到保障。

伊本·固达麦说：如果敌方人员得到安全保障后进入伊斯兰区域，把自己的财产寄托给穆斯林或被护民或把财产借给他们，尔后，他又回到了战区时，我们的主张是：如果他以一名商人或使节或旅客的身份或因某事由进入战区，而后又回到伊斯兰区域时，他的生命、财产仍得到安全保障，因为他仍然有住在伊斯兰区域的念头。所以，他按被护民一样对待。如果他意图侨居战区时，他的生命安全保障已无效，但他的财产仍得到安全保障。因他得到了安全保障进入了伊斯兰区域，所以，他的财产仍得到安全保障。如果他再次进入战区时，他的生命再得不到保障，但仍要保障其财产的安全，因为他自己废除了生命得到安全保障的待遇。

第十节 要求得到人生安全保障者应尽的义务

得到安全保障者应遵守公共安全和公共秩序，不得违法乱纪。一旦发现他是奸细或情报员侦察穆斯林的情报时，按敌人对待，可以把他处死。

第十一节 对得到人生安全保障者要实施伊斯兰法律

在经济贸易中，对得到人生安全保障者要实施伊斯兰法律。按伊斯兰制度可以跟这种人缔结买卖等其它合同，禁止他放高利贷，因为这是伊斯兰被禁止的。

如果他违犯了刑罚，侵犯了穆斯林的权利时，按伊斯兰教法处置。如果他侵害了被护民或和他一样身份的人，他也须受伊斯兰的处罚，因为替受压迫者向压迫者讨回公道，主持正义是不应忽视的义务。

如果他触犯了真主的权利，干了奸淫罪时，他跟穆斯林一样受到惩处。因为这是败坏伊斯兰社会风气的大罪。

第十二节 何时没收得到人生安全保障者的财产

得到人生安全保障者一旦与穆斯林宣战，则要没收他的财产，并俘虏他、奴役他，使他变为奴隶。在这种情况下，剥夺他的财产的拥有权，因为他成了不该拥有财产的人。尽管他的继承人住在伊斯兰区域内，也不应继承其一点遗产，因为他们待到他死后，方可继承他的财产。他死前他的财产按战利品一样对待，寄放在穆斯林国库。如果他还负有穆斯林或被护民的债务时，他们的债务因以当事人的不存在而被免去。

第十三节 得到人生安全保障者的遗产怎样处理

如果得到人生安全保障者亡故在伊斯兰区域或敌战区时，他仍有其财产的拥有权。把其遗产移交给其继承者。这是众学者的主张。

伊斯兰国家应把他的财产转交给其继承者或寄给他们。如果他没有继承者时，这种财产算为穆斯林的逆产。

第八章 遵守盟约

遵守盟约和军事和约是伊斯兰教倡导的义不容辞的职责，它对维护和平起着很大的，关键的作用。它是解决矛盾、平息争议、协调各种关系的最佳途径。

阿拉伯寓言中有：君子交人不亏人，言而有信无谎言，结约践约不爽约。的确，善于和人们交际，履行诺言，谨守诚信说明着一个人的人格完美，品性端正，这终能与人结为兄弟、朋友。

真主命令履行所有的盟约和义务，无论这是同真主或人类缔结的约会。真主说：(信道的人们啊！你们当履行各种约言……)（《古兰经》五：1）。

忽视而不履行这种命令的行为都论为大罪，遭受真主的弃绝和谴怒。真主说：(信道的人们啊！你们为什么说你们所不做的事呢？你们说你们所不做的，这在真主看来，是很可恨的)（《古兰经》六一：2—3）。

凡是人类自己所破坏的约会，都要受到真主的询问和清算。真主说：(……你们应当履行诺言；诺言确是要被审问的事)（《古兰经》十七：34）。

先履行诺言，再尽宗教的义务。真主说：(……信道而未迁居的人，绝不得与你们互为监护人，直到他们迁居；如果他们为宗教事而向你们求援，那么，你们应当援助他们，除非他们的敌人与你们有盟约关系……)（《古兰经》八：72）。

履行约会是正信的一部分，穆圣说：“履行约会属于正信。”履行约会的报答只是乐园。真主说：(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)

（《古兰经》二三：8—11）。履行诺言是众先知、众使者的美德，真主说：(你应当在这部经典里提及易司马仪，他确是重然诺的，他是使者，又是先知)（《古兰经》十九：54）。穆圣是履行这一美德的最高典范。艾布哈姆洒尔之子阿布顿拉的传述：穆罕默德为圣前，我买了他一件东西，欠下一点钱，约定把钱送到原地，可我忘了，三天后，我想起此事，赶去送钱，看圣人仍在原地等候，他看到我说："小伙子啊！你害得我好苦啊！三天来，我一直在这里等你。"

穆圣迁移麦地那后，跟犹太人缔订了和约，在约中穆圣允许他们坚持自己的宗教，并保障他们财产的安全，条件是他们不得帮助多神教徒来反对他。结果他们背信弃义，破坏约会，然后，他们向穆圣赔情道歉、言归于好，尔后，他们又背信弃义，破坏约会。于是，真主下降了：(在真主看来，最劣等的动物确是不信道的人，他们是不信道的。你和他们中的某些人缔结盟约，而他们每次都违反他们的盟约，他们并不敬畏)（《古兰经》八：55—56）。

圣门弟子苏阿莱布跟真主缔结约会：如果真主给他宽宏给养，并使他富有时，他给每个有权利的人给予他的权利，当真主宽宏了他的给养，并使他腰缠万贯、牛羊成群时，他爽了和真主的约会，对真主的仆民吝啬不舍，于是真主对此下降了，真主说：(他们中有些人，与真主缔约：'如果真主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，故真主使他们心中常怀伪信，直到见主之日，因为他们对真主爽约，而且常撒谎)（《古兰经》九：75—77）。

当欧玛之子阿布顿拉临终时说：一个古莱氏男人向我要求把我的女儿嫁给他。我曾含糊的许约他，誓于真主!我不带着伪信的三个特征之一去相遇真主，现在我请你们见证，我把女儿聘给他为妻。他这样说是因为穆圣说：“谁具备了三种属性，谁便是伪信士，即使他封斋、礼拜，自称穆斯林。1、说话撒谎；2、缔约爽约；3、受人信托而奸诈。”

真主严厉的责备爽约者说：(当你们缔结盟约的时候，你们应当履行。你们既以真主为你们的保证者，则缔结盟约之后就不要违背誓言。真主的确知道你们的行为。你们不要象那个妇人，她把纺织得很结实的线又分拆成若干缕；你们以盟誓为互相欺诈的手段，因为这一族比那一族还要富庶。真主只以此事考验你们。复活日，他必为你们阐明你们所争论的是非)（《古兰经》十六：91—92）。

第一节 履行约会的条件

必须遵守、履行盟约的条件：

1、所缔的盟约不得违背伊斯兰的教律。

穆圣说：“凡是真主的经典中没有的条件都是荒谬的，即使多达一百个条件。”

2、所缔的盟约须得双方情愿和自由，因为强迫会剥夺意愿，不情愿的盟约不必遵守。

3、所缔的盟约须得明白清楚，不 得含混，以免曲解，发生争议。

第二节 什么情况下可以毁盟约

以下情况下可以毁盟约：

1、所缔的盟约受时间或空间的限制，时间结束或空间变化时，可以解除盟约。阿白赛之子欧玛的传述：我听穆圣说：“同人缔约者，不得随便毁约和另结新约，必得约期完满或公然宣战才行。”真主说：(但以物配主的人们中曾与你们缔结盟约，而没有任何违背，也没有资助任何敌人者，你们应当遵守与他们缔结的盟约，直至满期，真主确是喜爱敬畏者的)（《古兰经》九：4）。

2、如果敌方违约时，可以毁约。真主说：(……在他们为你们遵守盟约的期间，你们当为他们遵守盟约。真主确是喜爱敬畏者的)（《古兰经》九：7）。又说：(如果他们在缔约之后违反盟约，而且诽谤你们的宗教，你们就应当讨伐迷信的头子们——其实，他们并无所谓盟约——以便他们停止罪行。有一族人已经违反盟约，要想驱逐先知，而且首先进攻你们。你们怎么还不讨伐他们呢？难道你们畏惧他们吗？真主是你们更应当畏惧的，如果你们确是信士)（《古兰经》九：12—13）。

3、如果敌方有背信弃义、毁约的迹象时，可以毁约。真主说：(如果你怕某部落不忠于盟约，你就应当公开地把他们的盟约掷还他们。真主确是不喜爱欺诈者的)（《古兰经》八：58）。

第三节 发现敌人有背信弃义的现象时通知穆军毁约

当穆斯林的领袖知道了敌人与穆斯林间的约会中存在着诈术时，首先把此消息传达给穆斯林远近的将士，然后向敌人宣战，以免穆军遭袭击。真主说：(如果你怕某部落不忠于盟约，你就应当公开地把他们的盟约掷还他们。真主确是不喜欢欺诈者的)（《古兰经》八：58）。

伊斯兰的原则是：由于敌人背信弃义，我们履行盟约胜于象背信弃义的敌人一样背信弃义。哈桑之子穆罕默德说：穆斯林将领在查出毁约的因素后，派人去通知敌人的首领掷还盟约，穆斯林军队不该乘机偷袭敌人和其国土，唯有经过一段时间后则可，因为这期间敌方的首领要派人到各边防传达毁约的消息，免得他们遭到偷袭，同样，穆斯林军队确知敌人未得到他们的首领传来的毁约的消息时，他们最好不要偷袭他们，直到给他们通知毁约的消息。否则，这似乎是一种骗局，同时，穆斯林应该谨防敌人的诈术和变相的诈术。

据说：麦尔旺之子阿布都麦力克执政时期，塞浦路斯人发动了战争，阿布都麦力克想撕毁与他们缔结的盟约和协定，为此，他与当时的法学家们协商，这些法学家中有赛尔德之子莱赛，艾奈斯之子马立克。赛尔德之子莱赛写信说：塞浦路斯人一直想欺骗穆斯林，向穆斯林的敌人罗马人表示忠心，真主说：(如果你怕某部落不忠于盟约，你就应当公开地把他们的盟约掷还他们)（《古兰经》八：58）。我认为，你撕毁和他们的约会，并等待他们一年。

艾奈斯之子马立克对此问题写信说：塞浦路斯人的安全协议和盟约一直受到穆斯林将领们的重视。我未听过任何一位长官撕毁和他们的协定，也未把他们从他们的家园驱逐出去。我认为，你不要急于向他们宣战，直到你给他们举

出他们先毁约的证据。真主说：(……你们应当遵守与他们缔结的盟约，直至满期……)（《古兰经》九：4）。在那以后，他们仍未遵守盟约，未放弃他们的欺诈行为，你肯定发现他们确是背信弃义的，你给他们通知毁约和宽宥后，你与他们作战，你终会胜利。

第四节 穆圣与其它阿拉伯部族的盟约

1、穆圣曾和阿拉伯部落——白尼多姆勒结了约，盟约正文如下：

此约会是真主的使者穆罕默德与白尼多姆勒所订立的盟约：他们的生命、财产将得到保护，他们有权利帮助向他们求救的人，但与真主的宗教挑战的人例外，只要海水不干这个约定永不变更。后来，穆圣要求他们援助而他们响应，因此，他们得到了穆圣和真主的保护。他们中的行善者、敬畏者终能获得真主和使者的援助。

2、迁移麦地那，稳居后，穆圣所做的首要工作是和犹太人缔订盟约，和睦为邻。盟约正文如下：

奉普慈特慈的真主尊名

此系先知穆罕默德（真主的使者）特为古莱氏与耶斯里布城之众信士——穆斯林及其随从者，共同奋斗者签订的约书，双方对外皆属统一之整体。

古莱氏族众迁士将沿袭惯例旧章，承担杀人罚金。并依据信士之间的慈善、公正之原则赎回战俘。

白尼·奥夫族亦应按其既有惯例，承担杀人罚金；其每一团体，均应恪守信士之间的慈善，公正之原则，赎回战俘。

白尼·哈勒斯族、白尼·赛尔德、白尼·朱舍姆、白尼·南扎尔、白尼·阿木热本奥夫族、白尼·乃比特族和白尼·奥斯族都一样。应按其既有惯例，承担杀人罚金，其每一团体，均应恪守信士之间的慈善，公正之原则，赎回战俘。

众信士不得视同人中之负债累累者于不顾，而应以慈善，助其赎身，或交付杀人血锾。信士不可与信士之仆私结盟约。敬畏的信士对其同人中的横行无意者，侵犯他人者，伤风败俗者，应群起反对之，即使该徒为某信士之子嗣。

信士不得应异教徒而杀害信士，也不得帮助异教徒伤害信士。

真主对众信士的保护是一样的，有权势的信士应帮助弱小的信士。众信士彼此互为亲朋好友。

对追随我们的犹太人，应受到我们的襄助慰藉，不该让他们受欺凌，但不可帮助他人侵犯他们。众信士应同安共乐。在为真主而征战时，不得瞒着同人私自与他人媾和，除非媾和对信士公平、有利。

凡随我们出征者，均当前赴后继。众信士应为真主消除彼此之间以往之仇冤。

敬畏的信士确已蒙得真主的最佳和最正确的引导。多神教徒不得对古莱氏人的钱财，人生安全妄自庇护，也不得阻挡信士查抄古莱氏人的财产。

凡无故杀害信士而有确凿证据者，非经被害者家属宽恕，均须偿命。全体信士务须精诚团结、惩办元凶。

凡承认此盟书所列条款，笃信真主与末日之信士，对犯罪者均不须纵容姑息、窝藏庇护。凡纵容庇护者，在复生日必遭真主的谴怒和弃绝。其任何正功、付功均不被接受。

你们无论为何事发生歧异、争端，均须听从真主和穆罕默德圣人的判断、裁决。与众信士同伐同讨，并肩战斗的犹太人应与信士共同担负战争费用。

与白尼奥夫族结盟的犹太人，与众信士同属一个整体。犹太人及其支持者可保持其自身之宗教信仰，穆斯林也有自身之宗教信仰。暴虐和犯罪者只害其自身及其家属。

与白尼·南扎尔族、白尼·哈勒斯族、白尼·赛尔德族、白尼·朱舍姆族、白尼·奥斯族、白尼·赛尔来布族结盟的犹太人，享有与白尼·奥夫族结盟的犹太人同等的权利和义务。暴虐和犯罪者，只害其自身及其家属。

赛尔来布族之支系，犹如该家族本身。

白尼·舒泰白族享有与白尼·奥夫族结盟的犹太人同等的权利与义务。要行善戒恶。

视赛尔来布人之支持者，与赛尔来布人相同；视犹太人之同盟者，与犹太人相同。缔约者中任何人，未经穆罕默德圣人的允许，不得擅自出走。不得强

迫任何人参与复仇行为。杀人犯罪者，除被杀害者本属不义之徒外，凶手本人及其家属应承担罪责。穆圣认为此盟书最为公正。

犹太人应承担自己的费用，穆斯林也承担自己的费用。缔约者应同心协力，抵抗与之交战者，彼此应相尽忠言。应行善，戒恶。

任何人对其同盟者均不得有犯罪行为。应尽力支援受压迫者。

与众信士同伐同讨，并肩战斗的犹太人应与信士共同担负战争费用。

耶斯里布城为禁城，其腹地属缔约者共有。邻居犹如自身，即不能受到伤害，也不得侵害他人。任何私有财产未经其主人允许不得妄自保管。

缔约者之间发生任何可能导致严重后果的分歧与争吵，均须服从真主及其使者穆罕默德的判断裁决。此盟书是最至敬畏和公正的，是真主满意的。

不得保护古莱氏人及其支持者。缔约者应同心协力，抗敌进犯耶斯里布城的敌人。

若对方呼吁和解，缔约者可与之和解；若向对方呼吁和解，则必有利于对方，而不利于众信士，只为教而战者可免受其害。

缔约者各方均要履行各自之义务。

与奥斯族结盟的犹太人及其支持者，享有与缔约者同等的地位，彼此应和睦相处，提倡修功行善，反对逞凶作恶，作恶者罪有应得，将自食其果。此盟书之条款是最诚挚最公正的，是真主满意的。

此盟书绝不保护暴虐者和犯罪者，凡离开或留居此城者均可获安全，惟暴虐或犯罪者除外，真主确喜爱廉洁，敬畏者之近邻，穆罕默德确是真主之使者。

第六编 伊斯兰教的社会生活观

第一章 食 物

所谓食物就是能获得营养的食品。真主说：(你说：在我所受的启示里，我不能发现任何人所不得吃的食物……)（《古兰经》六：145）。只允许人类吃佳美的、爱吃的。真主说：(他们问你准许他们吃什么，你说："准许你们吃一切佳美的食物……")（《古兰经》五：4）。所谓佳美就是人人认为佳美的、好吃的。真主说：(……他准许他们吃佳美的食物，禁戒他们吃污秽的食物……)（《古兰经》七：157）。食物包括固体的和动物。凡是固体的都是合法的，唯有污秽的，掺有污秽的，有害的，醉人的，侵害他人权利的例外。污秽的如血，掺有污秽的，如老鼠掉在油里等。美姆奈的传述：有人关于老鼠掉在香油里的问题请教穆圣，穆圣说："你们扔掉老鼠及其周围的油，可以吃下余的油。"

根据此段圣训，老鼠死在油里，倘若油是固体的，扔掉老鼠及其周围的油，条件是证实死物和其余的固体是否被污染，倘若油是液体的，它已彻底被污染了。

有害的食物泛指有毒的，就是从蝎子、蜜蜂、毒蛇身上所提取的毒液和从有毒的植物，有毒的固体砒霜上所提取的。

真主说：(……你们不要自杀，真主确是怜恤你们的)（《古兰经》四：29）。又说：(……你们不要自投灭亡……)（《古兰经》二：195）。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“跳崖而寻死者，永远在火狱里跳崖，服毒而自杀者，永远在火狱里服毒，用铁器而自杀者，永远在火狱中刺腹。”

凡是能伤人的有毒的东西，皆为毒品，食用为非法。没有毒但能伤害人的东西，同样食用为非法。如泥、土、石头、炭等。穆圣说：“不能害己，也不能害人。”香烟属此禁列，因它有害于健康，浪费财产。象酒一类的能醉人的和其他麻醉品亦属此例。侵害他人权利的，如被偷的、被抢劫的食品都为非法。

第一节 动物分为海类陆类两种

一切海类动物均为合法；陆地动物中有食用合法的，亦有食用为非法的。

伊斯兰教详细透彻的说明了这一点。真主说：(除为势所迫外，你们所当戒除的，真主已为你们阐明了……)（《古兰经》六：119）。

这种阐明包括三个方面：

1、明文断定为合法的；2、明文断定为非法的；3、教律未做任何判断的。

1、教律明文定为合法的

海类动物：凡是海类动物都是合法的。惟有有毒的，无论是鱼类或非鱼类，无论是捕捞的或自死浮在水面上的，无论是穆斯林或有经人或多神教徒捕捞的，无论是相似于陆地动物的或不象似于陆地动物的，均为非法。

海类动物无需宰杀。真主说：(海里的动物和食物，对于你们是合法的，可以供你们和旅行者享受……)（《古兰经》五：96）。

伊本·安巴斯说：海里的动物和食物是指海中的一切动物。一说：海中的死物可以吃。

艾布胡勒的传述：一人请教穆圣，主的使者啊！我们渡海时，带的淡水很少，如果用淡水洗小净，渴时就无淡水可饮，我们可用海水洗小净吗？穆圣说："可以，海水是洁净的，海里的死物是合法的。"

第二节 腌制的鱼

往往鱼经过用盐腌制后，能存放很长的时间，不会变质。腌制的鱼的种类有沙丁鱼、小青鱼、鲱鱼、咸鱼。这些鱼只要对人无伤害，都是洁净的，吃为合法。若对人的健康有害的，则吃为非法。

德勒丁说：我认为小青鱼是洁净的，它只能死后才能腌制和粉碎。鱼身上的血不能按污秽物判断，唯有流出后方可定为污秽物。鱼死后，若有血，则应按教律所宰的牲畜的血管中剩存的血对待。所以，鱼死后所流出的血水，绝对是洁净的。

这也是哈奈菲派、罕伯里派及马立克派的部分学者的主张。

第三节 两栖动物

伊本·阿拉比说：禁止食用两栖动物，因为禁止食用的证据和允许食用的证据同时存在。但为了小心起见，食两栖动物为非法。

有的学者主张：凡是在海中生活的两栖动物为合法，即使能生活在陆地上。但禁止捕杀青蛙。奥斯曼之子阿布顿拉哈曼的传述：一个医生请教穆圣能否用青蛙制药，穆圣禁止捕杀它。

第四节 允许食用的陆地动物

陆地动物中合法的是明文所规定的家畜；真主说：(他创造了牲畜，你们可以其毛和皮御寒，可以其乳和肉充饥，还有许多益处)（《古兰经》十六：5）。又说：(信道的人们啊！你们当履行各种约言。除将对你们宣读者外，准许你们吃一切牲畜……)（《古兰经》五：1）。

家畜是驼、牛、水牛、羊、绵羊、山羊及野牛、野驼、羚羊，食用这些牲畜为合法。这是众学者的公决。圣训特许吃鸡、马、野驴、蜥蜴、兔、蚂蚱、麻雀。艾布祖白勒的传述：关于食用蜥蜴的问题我请教了扎比尔，他说：你们不要吃用，我认为它是污秽的。并说：汉塔布之子欧玛说：穆圣未禁止食用蜥蜴，真主用此使很多人有益，大部分游牧人都食用它，若我跟前有它，我一定会食之。卧里德之子哈力德的传述：我随穆圣进入姨母美姆奈的住处，她给穆圣端来了蜥蜴肉，是一位她的近亲从奈吉得给她送来的，穆圣未吃，先问这是什么肉？在场的女人们都决定先不告诉他，她们看穆圣怎样吃它，若他一尝便知是什么肉，当穆圣知其究竟后因厌恶未吃。哈力德问：主的使者啊！吃它为

非法吗？穆圣说：“吃不为非法！但它非本地所有，故我不愿吃。”哈力德说：我拿过就吃，穆圣看着。

《艾哈默德圣训集》中有：有人请教伊本·欧玛，能否食用刺猬的问题，他诵读了以下天经，真主说：(你说：“在我所受的启示里，我不能发现任何人所不得吃的食物……”)（《古兰经》六：145）。然后，他身旁的一位长者说：我听艾布胡勒说：有人在穆圣面前提到它，穆圣说：“它是龌龊的东西。”伊本·欧玛说：若穆圣这样说了，就按穆圣的话为依据。

马立克主张：一旦食用了蚯蚓、蝎子、幼虫、蜂卵、干酪蛆和枣中所生的蛆时无妨。其依据是伊本·安巴斯所传的圣训。穆圣说：“真主允许的为合法，禁止的为非法，真主未言明的均为真主之宽恕。”

艾哈默德主张：生了虫的蚕豆我认为最好别食之。若它不是龌龊的时，吃其无妨。并主张：捡掉生虫的枣无妨。据传有人给穆圣送来了陈枣，穆圣检查取出枣中的虫子，弄干净而食之。

沙菲尔、哈奈菲派等学者主张：不许食蚯蚓和蛇、老鼠等毒虫。他们并主张：凡是教律提倡杀死的动物都不许食用，不许宰杀。

沙菲尔主张：食用跳鼠、蹄兔无妨。

关于食用麻雀的问题，阿布顿拉的传述：穆圣说：“谁非理的杀小麻雀一类的飞鸟，必受真主质问。”有人问：主的使者啊！怎样算合理？穆圣说：“宰而食之，勿断其头而抛之。”一部分圣门弟子和穆圣一起吃了野雁肉。

第五节 《古兰经》定为非法的食物

天经中被禁止的食品是十种。真主说：(禁止你们吃自死物、血液、猪肉，以及诵非真主之名而宰杀的、勒死的、捶死的、跌死的、抵死的、野兽吃剩的动物，但宰后才死的，仍然可吃；禁止你们吃在神石上宰杀的；禁止你们求签，那是罪恶……)（《古兰经》五：3）。这段经文详细的说明了下面经文的笼统性：真主说：(你说："在我所受的启示里，我不能发现任何人所不得吃的食物，除非是自死物，或流出的血液，或猪肉——因为它们确是不洁的——或是诵非真主之名而宰的犯罪物……")（《古兰经》六：145）。这段天经中真主概述了四种被禁食的东西。《古兰经》五章 3 节经文中真主详细说明禁食的十种东西，两段经文并无矛盾。

第六节 活牲畜身上割下的肉是否可吃

活牲畜身上割下的肉为非法，不能食用。

艾布娃给迪的传述：穆圣说："从活牲畜身上割下来的东西象自死物一样不可食。"

但下面的自死物例外；

1、自死的鱼和蚂蚱为洁净物，可以吃。伊本·欧玛的传述：穆圣说："两种死物和血液，对我们是合法的。两种死物是鱼类和蚂蚱，两种血液是肝脏和脾脏。"

把自死物定为非法，只是因为禁止食用它，除肉外的都是洁净的可以用之。死物的骨、角、爪、毛、羽毛、皮等都是洁净的，不是污秽的，因为论其本质是洁净的，无证据说明其污秽。

教法学者祖胡勒针对大象等动物的死骨说：我知道部分前辈的学者，他们用此做了梳子、盛油罐，并未主张，它是污秽的。

伊本·安巴斯的传述：有人给圣妻美姆奈的奴婢送了一只天课羊，而后羊死了，他们去扔，穆圣路过看见时说："你们为何不剥下它的皮子，一熟而用呢？"他们说：它是自死的，穆圣说："只禁止吃它。"

伊本·安巴斯诵读了这段经文，真主说：(你说："在我所受的启示里，我不能发现任何人所不得吃的食物，除非是自死物，或流出的血液，或猪肉——因为它们确是不洁的——或是诵非真主之名而宰的犯罪物……")(《古兰经》六：145）。然后说：真主只禁止食自死物的肉。但用其皮、皮囊、牙、骨、鬃、毛为合法。同样，死物的乳酶，奶也是洁净的。因为圣门弟子们解放伊拉克后，吃了拜火教徒用乳酶制做的乳饼，与此同时，那些人所宰的牲畜被论为自死物。

有人请教波斯人赛里曼，死物的奶酪、奶油、皮是否可用。他说：真主在经典中允许的为合法，禁止的为非法，真主未言明的均为真主之宽恕。人共皆知，当时赛里曼是汉塔布之子欧玛的代理者，是麦达印的总督。

第七节 少微的血不算污秽

伊本·朱莱吉说：经文中所说的或流出的血液是从血管中流出的血，毛细血管中的血不属于污秽物。

有人请教艾布米哲里兹：被宰物刀口上的血，漂浮在锅面上的血沫是否属污秽物？他说：不是污秽物，禁止的只是从血管中流出的血液。

阿依舍的传述：我们曾吃肉，血沫漂浮在锅面上。

第八节 禁食驴骡的肉

家驴和骡子属于禁食的范畴。真主说：(他创造马、骡、驴，以供你们骑乘，以作你们的装饰……)（《古兰经》十六：8）。

麦尔迪克勒布之子米给达迪的传述：穆圣说：“啊！我得到了天经和圣训，啊！饱食终日，身卧床铺者常说：你们只遵天经，天经中你们看到的合法认其为合法，看到的非法认其为非法。啊！家驴，凡是有獠牙的野兽，均不可食，拾有主之失物为非法，唯有失主不需要时则可，遇外客，则要招待，若不招待，客人有权强取充饥之物。”艾奈斯的传述：穆圣克服了海白尔，我们从村里弄来一头驴，宰而煮之，穆圣看见时喊到“啊！主圣禁止你们吃驴肉，它是污秽物，是邪行，你们赶快倒掉，否则，它会染污一切。”扎比尔的传述：海白尔之战，穆圣禁食驴和骡子的肉，没有禁食马肉。

伊本·安巴斯曾许可食用家驴肉，但以后废除了此许可。他说：我不知道穆圣禁止食驴肉的道理，或许驴是人们的运输工具，他不愿让人们失去运输工具或在海白尔之战，他禁食了家驴肉，禁食凶禽猛兽。

第九节 伊斯兰教禁食凶禽猛兽

伊本·安巴斯的传述：穆圣禁止食用兽类中一切有獠牙的动物，禁止食用禽类中一切有爪牙的。猛兽是指凶猛的食肉类动物，用牙侵害人类，毁坏其财物。如狼、狮、狗、豹、虎、猫。

众学者主张：这些动物食其肉为非法。艾布哈尼法主张：凡是食肉的动物都是猛兽，猛兽包括大象、鬣狗、飞鼠、猫等像这些动物食用为非法。沙菲尔主张：禁止食用的猛兽是侵害人类的动物，如狮子、狼虫虎豹。艾布胡勒的传述：穆圣说：“凡是有獠牙的猛兽食其肉为非法。”马立克主张：食用凶兽猛禽的肉为可憎，他的大部分弟子遵行着这一主张。食用猴为非法，穆斯林学者公决：根据穆圣的禁令，不许食用猴子。

凶禽是指以其爪，捕食其它动物的禽类。如隼、鸢、雕、丌鹰、鹞等，众学者主张：食用这些动物为非法。

第十节 禁止食用吃粪便的家畜家禽

吃粪便的驼、牛、羊、鸡、鹅等其肉味有所变味时，严禁骑乘，食用其肉，喝其奶。伊本·安巴斯的传述：穆圣严禁喝吃粪便家畜的奶。一说：严禁骑乘这些动物。舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣禁止食用家驴的肉，并禁止骑乘吃粪便的牲畜和食用其肉。若强制牲畜停止吃粪便，而让它吃洁净的饲料，经过一段时间后，其肉味正常时，食其肉为合法。

第十一节 禁食污秽的东西

《古兰经》对所有非法的食品制定了一个总则。真主说：(……他准许他们吃佳美的食物，禁戒他们吃污秽的食物……)（《古兰经》七：157）。

佳美的食物是指人们认为是佳肴、可口的、无古兰明文禁止的。凡是人们认为污秽的东西食用为非法。

人们所认为污秽的动物，并非有某种缘由或不是因习惯，而仅仅认为污秽的，食用为非法。若这一部分人认为污秽的，而另一部分人认为不为污秽时，要论绝大多数人的看法，如地上的昆虫和人们不吃的大部分动物，条件是无任何禁止食用的经训证据。如果大部分人不愿意吃，只是因为这些东西是污秽的时，可拿入此段经文之列，真主说：(……他禁戒他们吃污秽的食物……)（《古兰经》七：157）。

凡是被认为脏的都属于污秽，如痰、鼻涕、汗、精液、粪便、虱子、跳蚤等。

第十二节 禁食教律命令杀害的动物

部分学者主张：禁止食用穆圣提倡消灭和禁止消灭的动物。穆圣命令消灭的动物有五种：乌鸦、鹞、蝎子、老鼠、恶狗。阿依舍的传述：穆圣说：“五种害虫，在禁地也可杀之。乌鸦、鹞、蝎子、老鼠、恶狗。”

穆圣禁止消灭的动物是蚂蚁、蜜蜂、戴胜鸟、雀鹰。伊本·安巴斯的传述：穆圣严禁杀害四种动物，蚂蚁、蜜蜂、戴胜鸟、雀鹰。

绍卡尼评论说：穆圣命令了消灭的五种害虫和壁虎等，禁止了杀害五种益虫,（蚂蚁、蜜蜂、戴胜鸟、雀鹰、青蛙）,并未说明仅仅穆圣的命令杀或禁止，就能成为禁食的证据。更不能成为符合理性和习惯而禁食的证据。所以，不能把穆圣的命、禁作为禁食这些动物的原则，而是这些动物属于污秽的，凡是污秽的是经文已禁止食用的。根据前述的合法的原则和对此强有力的证据。若命令杀、禁杀的动物不是污秽的，那么，食它们是合法的。

第十三节 教律未言明的食物

穆圣未言明的，《古兰经》未加禁止的食品,根据法学家公决的总则，均为合法。也就是说：教律未言明的食品，原则上是可吃的，这一规则是伊斯兰的原则。许多明条说明了这一点。真主说：(他已为你们创造了大地上的一切事物……)（《古兰经》二：29）。

艾布素尔莱布的传述：穆圣说：“真主制定了很多主命，你们不可怠慢之，他规定了许多法度，你们不可超越，真主未言明之事是对你们的仁慈，而非遗忘，所以，你们不可深究它。”波斯人赛里曼的传述：有人关于奶油、乳酪和野驴的问题请教穆圣，穆圣说：“真主在天经中许可的是合法的，真主在经典中所禁止的是非法的，真主未言明之事是对你们的宽容。”艾布万尕斯之子赛尔德的传述：穆圣说：“穆斯林对穆斯林所犯的罪恶莫过于；一人深究未曾对人们所禁止的食物，直至因其深究而被定为非法。”艾布德勒达仪的传述：穆圣说：“真主在天经中所允许的是合法的，所禁止的为非法。真主未言明的是

宽容，你们应接受真主的宽容，真主绝不会遗忘任何事情。”接着穆圣诵读了这段经文：(你的主是不忘记的)（《古兰经》十九：64）。

第十四节 进口的肉类是否可食

从非伊斯兰国家进口的肉类必须要具备两个条件：

1、进口的肉是真主所允许能食的肉；

2、按教律宰杀的。

若进口的肉类不具备这两个条件，是真主禁止食用的肉或非按教律宰杀的，那么，这种肉类是被禁止的，食用不合法。对这两个条件，可以通过其标签了解。往往这些肉类的包装上印制着说明和种类，我们可依赖这些说明，一般情况下，这种说明是真实的。

法学家们象类似的情况以前作了裁决。沙菲尔派的色勒必尼说：“若一个穆斯林罪犯或一个有经人说：他宰了这只羊时，可以食用之。因为两者都属教律允许宰的人。如果一个国家中有拜火教和穆斯林，不清楚谁宰了牲畜，而怀疑是否按教律宰杀时，象这种情况下不许食用。如果一个国家中穆斯林占绝大多数时，可以食用这个国家中的肉类。若这个国家中的的绝大部分是拜火教徒，则不许食用这个国家的肉类。”

第十五节 为势所迫时可以吃被禁止的食物

为势所迫者为了保全生命，免于死亡可以食用自死物，猪肉及真主所禁食的动物。此处，许可吃的目的是到了非吃不可的地步。真主说：(……你们不要自杀，真主确是怜恤你们的)（《古兰经》四：29）。

为势所迫的程度

人遭到饥饿快要饿死或导致生病时，均算为为势所迫者，无论为势所迫者是清廉者或犯罪者。真主说：(他只禁戒你们吃自死物、血液、猪肉、以及诵非真主之名而宰的动物；凡为势所迫，非出自愿，旦不过分的人，（虽吃禁物），毫无罪过。因为真主确是至赦的，确是至慈的)（《古兰经》二：173）。

福哲尔的传述：我来见穆圣说：死物我们可食吗？穆圣说：“你们粮尽食绝了吗？”我们说：早晚我们只喝一杯奶。穆圣说：“主啊！这样的饥饿难能忍耐。”在这样的情况下，穆圣准许大家食用死物。

伊本·哈兹姆说：为势所迫者的程度是挨了一天一夜的饥饿，再找不到饮食，若害怕身体衰弱，导致死亡或难能行走，或难以劳动时，为了顾命起见可以食、饮非法食品。我们对为势所迫者所制定的挨饿一天、一夜的程度是，根据穆圣禁止连续封一天、一夜的斋为依据。若挨饿未达到一天、一夜，且害怕饿死者，也是为势所迫者。

马立克派主张：若三天内未吃任何东西者，可以食用易得的真主所禁食的东西，即使他人的食物。

为势所迫者食用的数量

为势所迫者从自死物中吃能保住生命的、能打起精神的数量，也可以根据需要预留一点以防挨饿。

艾哈默德、马立克主张：允许为势所迫者吃饱。赛姆尔之子扎比尔的传述：一人住在汉热地方，一只驼死在他那里。其妻对他说：剥了皮，我们晒干肉，炸油吃了。他说：得首先请示穆圣，他问了穆圣。穆圣说：“你有其它充饥的食物吗？”他说：没有。穆圣说：“那么，你们吃了算啦。”

艾布哈尼法的弟子主张：不能吃饱。沙菲尔主张：可以吃饱。

别处找到食品的人不算为为势所迫者

为势所迫的人是找不到能食的食品，即使在他人跟前。若为势所迫者在他人跟前能找到食品时，尽管未取得食主的同意，可以食用。这是众学者的公决，他们对于别人的食品过后是否赔偿的问题有异议；大部分学者主张：若一人饥饿所迫，且食主不在时，他可以食用之，过后须得赔偿，因为为势所迫不能成为侵害他人权利的借口。沙菲尔主张：为势所迫者过后不必赔偿，因为真主许可为势所迫者，可以食用别人的东西，所以过后，不必赔偿。许可和赔偿不能同时存在。如果有食品而食主不让食用时，为势所迫者只要有能力就可以强取。马立克派主张：这种情况下，为势所迫者给食主警告说明，他是受饥所迫的，若不给食品，将他杀死、警告后，可以跟他撕杀。若食主被杀、他该杀，因为他应该给为势所迫者提供食品，若别人杀了食主时，须得抵命。

伊本·哈兹姆主张：为势所迫到了食用被禁食的食物的程度，而且得不到穆斯林和被护民的食物的人，可以食用、吃饱、预留一点被禁食的食物，直至

找到合法食品。一旦找到合法的食品，禁食的食品仍为非法。若得到了穆斯林的或被护民的食物时，已成了穆圣命令的，要款待的对象。穆圣说：“你们款待饥饿者。”在这种情况下，他再不算为为势所迫者，去吃被禁食的食品，若得不到款待时，仍属于为势所迫者。

第十六节 是否可以用酒治病

众学者公决：为势所迫者可以食饮非法之品。但对用酒可否治病的问题有异议；

有的学者主张：不许用酒治病。有的学者主张：可以用酒治病。

显而易见，侧重的主张是不许用酒治病。蒙昧时代伊斯兰来临前，人们用酒治病。当伊斯兰来临后禁止他们用酒治病，并把酒定为非法。苏外迪之子塔力革的传述：关于饮酒的问题，我问了穆圣，他禁止饮酒，我说：用酒能否制药？他说：“酒不是药，而是病。”艾布德勒达仪的传述：穆圣说：“真主降什么病，必赐什么药，他为各种病赐了药，故你们有病应治疗，但你们不可用违禁品制药。”

伊斯兰来临前，人们有时饮酒御寒。伊斯兰来临后加以禁止。德莱姆的传述：我问穆圣：主的使者啊！我们住的地方很寒冷，工作又繁重，我们可否饮用小麦酿制的饮料，驱除严寒，以解疲困？他说：“是否醉人？”我说：醉。穆圣说：“当禁戒。”我说：大家饮它成瘾。他说：“不戒者，则杀之。”

部分学者主张：可以用酒治病，其条件是没有合法之药来代替酒时，可以用酒治病，用酒治病者不能谋求享乐和兴奋。也不能超过医嘱的数量。同样，他们主张：为势所迫时，可以饮酒。如一人被食物呛住，几乎窒息，除酒外找不到能冲食物的东西。或因冷濒临死亡，除一口酒或一杯酒外再找不到能抵御这种严寒的东西，或心脏病突发，几乎死亡，而他知道或医嘱饮少量的酒可以防止猝死。这种情况下按教律的原则，为势所迫时可以饮用违禁品。

第十七节 教律规定的宰牲方式

教律规定的宰牲方式就是宰断牲畜的气管和食道。所以，除鱼和蚂蚱外，允许食用的动物必须通过宰杀后方可食之。

第十八节 宰牲畜者必备的条件

1、宰牲者必须是理智健全的，无论男、女穆斯林或有经人；若宰牲者是酒醉的、精神失常者或未懂事的儿童时，这种人已失去了宰牲的资格。不许食用这些人的宰杀物。同样，不许食用拜偶象者、多神教徒和背叛伊斯兰教者所宰的东西。

第十九节 可以吃有经人的被宰物

伊本·安巴斯说：真主说：(你们不要吃那未诵真主之名而宰的，那确是犯罪……)（《古兰经》六：121）。

用下段经文确定了可以吃有经人的被宰物。真主说：(……曾受经典者的食物，对于你们是合法的；你们的食物，对于他们也是合法的……)（《古兰

经》五：5）。经文中有经人的食物是指犹太教徒和基督教徒的按其教义所宰物。即使基督教宰牲时念：奉麦西哈之名。犹太教徒宰牲时念：奉欧宰尔之名。

阿塔依说：能吃基督教徒的所宰物，即使他念：奉麦西哈之名。因为真主允许食用他们的所宰物，并知道他们所念的。

卡斯姆说：能吃基督教徒的所宰物，即使他念：奉赛热吉斯教堂之名。这也是祖胡勒、色阿宾耶等学者的主张。

阿里、阿依舍、伊本·欧玛等圣门弟子主张：一旦听到有经人宰牲而念非真主之名时，不能食其所宰物。真主说：(你们不要吃那未诵真主之名而宰的，那确是犯罪……)（《古兰经》六：121）。

马立克主张：吃有经人所宰物为可憎，不为非法。

第二十节 可否吃拜火教拜星教的所宰物

众法学家根据他们对拜火教的宗教根源的认识不同而对他们的所宰物的主张也不同。阿里等学者主张：拜火教曾是有经人，后来其经典失传。有的学者主张：拜火教是多神教徒。

主张他们曾是有经人的学者主张：可以食用他们的所宰物。他们归纳于下列经文之列。真主说：(……曾受天经者的食物，对于你们是合法的；你们的食物，对于他们也是合法的……)（《古兰经》五：5）。

穆圣说：“拜火教，你们应按有经人对待。”

伊本·哈兹姆主张：拜火教是有经人，任何情况下他们按有经人对待。这也是艾布扫勒和字面派学者的主张。

众法学家主张：食用他们的所宰物为非法，因为他们认为拜火教徒是以物配主者。有的学者主张：可以食用拜星教徒的所宰物。有的学者主张：不允许食用拜星教的所宰物。

2、宰牲的工具须得锋利，能一次出血，割断气管。如刀子、石片、木片、宝剑、玻璃，锋利的竹片，但不许用牙齿、指甲宰牲。

《马立克圣训集》中有：一女人牧羊，一只羊突然生病，她赶去用石片宰它。对此有人请示穆圣，他说：“食其无妨。”

拉菲尔的传述：有人请示穆圣：我们可否用锋利的石片、木片宰牲？穆圣说：“凡是锋利的东西，只要能宰出血即行，诵主名即可食。但不能用牙齿和指甲宰杀。”伊本·安巴斯的传述：穆圣禁止了邪魔式的宰牲；即划破皮，不断血管，让牲畜痛死。

3、割断气管和食道，而割断两静脉血管不为条件，因为气管和食道是饮食的通道而与生命无关。若宰掉了头，食其不为非法。同样，从脑后宰到前面时，食其不为非法。

4、诵主之名宰之， 马立克主张：凡未诵真主之名所宰的均为非法。无论故意或忘记未念真主之名。这也是伊本·西林等学者的主张。

艾布哈尼法主张：宰牲者故意未念真主之名而宰牲，食其肉为非法。若忘记未念时，食其肉为合法。

沙菲尔主张：只要宰牲者是有资格宰牲的，无论故意或失误未念真主之名所宰的东西，食其为合法。阿依舍的传述：门弟子们问：主的使者啊！刚信奉伊斯兰教的人给我们送来些肉。不知他们是否诵了真主之名，是否可食？穆圣说："你们可诵真主之名而食它。"

第二十一节 宰牲中可憎的事项

1、用不锋利的工具宰牲：奥斯之子陕达迪的传述：穆圣说："真主命令善待万物，无论处决罪犯或宰牲畜，皆应采取好的方式，刀磨利，痛快的解决。"

2、伊本·欧玛的传述：穆圣命令宰牲时，磨快刀，不要让牲畜看见刀。

3、被宰的牲畜断气前割断其脖颈或剥皮：艾布胡勒的传述：穆圣说："被宰的牲畜断气前，你们不可使其急于断气。"

至于宰牲时面向天房为可佳的问题无任何证据。

第二十二节 宰奄奄一息的和有病的牲畜

若宰了奄奄一息的动物时，食其肉为合法。即使牲畜的呼吸象正常牲畜的气息不一样、不稳定。同样，宰了濒临死亡的牲畜时，食其肉为合法。

牲畜是否活着可通过其爪、蹄、尾巴的动和有无呼吸来确定。若牲畜已到断气的状态，爪、蹄未动时，这种牲畜已论为死物，宰它再无意义，吃其肉为

非法。真主说：(禁止你们吃自死物、血液、猪肉，以及诵非真主之名而宰杀的、勒死的、捶死的、跌死的、抵死的、野兽吃剩的动物，但宰后才死的，仍然可吃……)（《古兰经》五：3）。经文中叙述的这些动物，食其肉为非法，唯有宰后而死的，吃其肉为合法。

有人请教伊本·安巴斯：狼侵袭羊，咬破肚子、肠子脱落，而后被宰，能否食用？伊氏说：可食之，不可食脱落的肠子。

第二十三节 未宰透彻而松手的牲畜怎么办

若宰牲者宰透前而松其手，然后，立即再宰，直至宰透，这种宰式为认可。因为宰者宰伤了牲畜，而后未断气的情况下又宰了。这种牲畜可入在此段“唯有你们宰后才死的”经文之列。

第二十四节 受伤难宰的牲畜怎么办

允许宰杀的牲畜若便于宰时，应在该宰的部位宰之。若不便于在该宰的部位宰时，应在其身体的任何部位宰之，条件是所宰的刀口流血，能使牲畜断气。海迪哲之子拉菲尔的传述：我们同穆圣在一次旅行中，一伙人的一只驼逃走了，而他们没有马去追它，于是，一人用箭射死了它。穆圣说：“这些牲畜象野兽一样，有种野性，若发生类似情况，应用此法处置。”艾布艾色拉的传述：我的父亲问道：主的使者啊！只能宰牲畜的喉、脖项吗？穆圣说：“刺其大腿，同样可以。”艾布达吾德说：这种宰法只是针对跌入坑中的牲畜和难以驯服的牲畜。

铁密济说：这是针对困难的，非常的情况，如逃跑难能宰杀的牲畜，或掉入海中，害怕淹死，而用刀刺一下或用箭射之流血而死的牲畜，食其肉为合法。

阿里、伊本·安巴斯、阿依舍等主张：凡是难以驯服的牲畜，按猎物对待射死、擢死时，可以食用。跌入井中的牲畜，那里方便，从那里宰之。

第二十五节 怎样宰牲畜的胎羔

若牲畜宰后，取出胎羔，仍活着时，必须宰它。若有羔的牲畜被宰时，宰其母等于宰了其羔，无论胎羔取出时已死或奄奄一息。艾布赛义德的传述：穆圣说："子随母，宰其母等于宰其羔。"

伊本·蒙宰尔说：阿里、艾哈默德等学者主张：子随母，宰其母等于宰其羔，无论羔生出毛与否。伊氏说：圣门弟子，任何学者都未主张：胎羔不能食用。只有艾布哈尼法主张：重新宰胎羔后，方可食之。

伊本·盖依目说：正确的圣训明确说明：子随母，宰其母等于宰其羔。这不同于法学家的主张：胎羔为自死物，食其为非法。

有人问：穆圣明确禁止了自死物，除了鱼和蚂蚱的自死物。而鱼、蚂蚱没算为自死物，怎么把胎羔算为自死物呢？因为胎羔是其母的一部分，宰其母等于宰它。所以，再无需宰胎羔。胎羔随其母，是它的一部分，这是正确法学原理的精神，即使圣训未允许之，怎么还有人驳斥吻合类比，法学原理的许可呢？感赞真主，对此问题明文，法学原理，类比已达成共识。

第二章 狩 猎

就是捕获具有野性的，难能驯服的，教律允许食用的动物。

第一节 狩猎的论断

狩猎是合法的，真主许可的。真主说：(……当你们开戒的时候，可以打猎……)（《古兰经》五：2）。捕除禁地外的地方的猎物为合法。任何时候捕获海中的猎物为认可，陆地上的猎物，除受戒者外，随时可以捕获。真主说：(海里的动物和食物，对于你们是合法的，可以供你们和旅行者享受。你们在受戒期间，或在禁地境内，不要猎取飞禽走兽……)（《古兰经》五：96）。

第二节 禁止无意的狩猎

允许吃的猎物是捕猎时举意宰杀的猎物。未举意宰杀的猎物，食其为非法。

第三节 不许无益的残杀动物

穆圣禁止无益捕杀动物，唯有食用的例外。《奈萨仪圣训集》中有：穆圣说：“谁玩戏的捕杀了一只麻雀，到复生日，麻雀向真主大声诉怨说：主啊！某人捕杀我只为儿戏，并非杀我受益。”伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“你们不可用有命之物作为射击目标。”穆圣路过看到一伙人把一只鸟作为箭靶，他们向它射击。穆圣说：“愿真主弃绝干这种事的人。”

第四节 狩猎者应具备的条件

狩猎者应具备的条件跟宰牲者所具备的条件一样，无论他是穆斯林或有经人。所以犹太人和基督教徒所狩获的猎物按其所宰物对待可以吃。

第五节 可否用有刃的武器或鹰犬狩猎

可以用有刃的武器，如标枪、宝剑、箭等狩猎。

真主说：(信道的人们啊！真主必以你们的手和枪所能猎取的若干飞禽走兽考验你们……)（《古兰经》五：94）。

第六节 可以用动物狩猎

真主说：(他们问你准许他们吃什么，你说：“准许你们吃一切佳美的食物，你们曾遵真主的教诲，而加以训练的鹰犬等所为你们捕获的动物，也是可以吃的；你们放纵鹰犬的时候，当诵真主之名，并当敬畏真主。真主确是清算神速的。”)（《古兰经》五：4）。

艾布素尔莱白的传述：我问穆圣：主的使者啊！我住在猎物繁多的地方，我用弓箭和驯练的猎犬与非驯练的猎犬而狩猎。能否食用所猎之物？穆圣说：“你用箭并诵真主之名所射中的猎物，可食之。用非驯练的猎犬所捕的，且活着你宰杀了的，可以吃。”

第七节 用武器狩猎的条件

1、武器要射穿猎物的身体。

哈特姆之子阿金依的传述：我问：主的使者啊！我们是狩猎为生的。我们是否食用猎物？穆圣说：“凡是你们所宰的，对你们是合法的，你们诵真主之名而射穿的猎物可食之。”绍卡尼说：此段圣训说明了，打猎必须要打穿猎物，

即使用重钝器打穿致死，所以，用火药和子弹的猎枪而射中的猎物食为合法，因为子弹能彻底打穿猎物超过一般猎具。它应按猎具对待，只要打猎时，诵了真主之名，所捕的猎物，食为合法。

禁止食用枪打中的，未宰的，这论为捶死的，正如圣训中所述的那种枪所打的猎物，食为非法，因为其枪弹是用泥作的，晒干后，以此打猎。使用这种枪弹的枪不能按使用火药，子弹的枪对待。所以，伊斯兰教禁止食用用这种枪所狩的猎物。

禁止食用以石头和类似石块的东西所打的猎物。穆圣阐明此道理说：“用石块不能打猎物，也不能消灭敌人。但它能打掉牙齿，打瞎眼睛。”

禁止食用像棍一样的钝器等打死的猎物。但未打死活着被宰的可以食。阿金依的传述：我问：主的使者啊！用木标枪打中的猎物可否食之？穆圣说：“木标枪刺穿的可以吃，木标枪打死的不可吃。”

2、狩猎者打猎时要诵主之名。众法学家公决：念“奉真主之名”是教律规定的。其依据是上述艾布苏尔莱布等其他人所传的圣训。但他们对其论断有异议；艾布扫勒等学者主张：狩猎时念“奉主之名”是可食的条件。若故意或疏忽而未诵真主之名时，食其为非法。艾布哈尼法主张：念奉主之名是在记忆的情况下为条件。若遗忘未诵读时，其猎物为合法。若有意未诵读真主之名时，食猎物为非法。这也是马立克的主张。

沙菲尔和部分马立克派的学者主张：狩猎时奉主之名为圣行。尽管故意未念，食猎物不为非法，而为合法。他们认为狩猎时，念奉主之名为可佳。

第八节 用鹰犬类动物狩猎的条件

用驯服的鹰犬类狩猎为认可，如鹰、雕、猎豹、猎犬。其条件如下：

1、教动物狩猎，能听猎人的命令和禁止。

2、鹰犬把捕获的猎物留给主人，自己吃猎人给它留下的食物。

哈台姆之子阿金依的传述：穆圣说：“若你放出被驯服的猎犬捕猎，诵奉主之名，它给你留下的你可食之。若它吃了，你不可食之。我担心猎物成为它自己留用的食物。”

3、诵奉主之名放出鹰犬：猎人立意放出鹰犬是捕猎的条件，若猎人未发放鹰犬，而它自行所狩的猎物，猎人不许吃。这是马立克、沙菲尔等学者的主张。

因此，此猎物是鹰犬为自己捕获的，没有猎人的劳作，所以，不属于猎人。因为穆圣说：“若你放出被驯服的猎犬，且念了奉主之名，它留给你的你可食之，若它吃了，你不可食之，我担心它所吃的猎物是为自己留用的。”

阿塔依、奥咱尔主张：当猎人为打猎带出了被驯练的猎犬，未经猎人放出而它自行捕获的猎物，猎人可以吃它。

第九节 两只猎犬同时捕了一个猎物怎么办

如果猎人放出两只猎犬，同时捕获了一个猎物时，这种猎物可以吃。

如果一只猎犬是发放的，另一只猎犬不是发放的，而两只猎犬同时捕获了一只猎物，那么，这种猎物不可吃。穆圣说：“你放你的猎犬时，念奉主之名，另一只你未念奉主之名。”

第十节 用犹太人基督教徒的猎犬捕获的猎物怎么办

如果打猎者是穆斯林。可以用犹太人、基督教徒的猎犬、鹰、雕打猎。他们的猎犬捕获的猎物按用他们用的刀宰的牲畜对待。

第十一节 被射的猎物找到时仍活着怎么办

若猎人找到已射的猎物，它仍活着，即使猎物的气管和食道已断，或其肠已断，已吃的东西已出来时，不用宰可以吃。若找到已射的猎物，猎物正常活着时，须得宰之，不宰不可食。

第十二节 找到射中的猎物时已死怎么办

若猎人射中了猎物，而未找到，后来找到时它已死。食其为合法。但须具备三个条件：

1、不是跌死的或也不是水中淹死的。

哈台姆之子阿金依的传述：我请教穆圣关于打猎的问题，穆圣说：“你若用箭射猎时，应诵真主之名，射中后你发现它已死时，你食之。唯有你发现它掉在水中时，则不然。因为你不知道猎物是水被淹死的或箭射死的。”

2、坚信所射的猎物是射死的，没有他人射的痕迹或其它动物咬死的痕迹。阿金依的传述：我问穆圣：主的使者啊！我用箭射猎，第二天，找到猎物时，猎物身上有我的箭，可否食之？穆圣说：“若你认定你的箭射死了它，旦未看到猛兽咬死的痕迹时，你可以食用它。”一说：我们用箭射猎，三、二天内我们寻找猎物，而后发现猎物已死，猎物身上仍带有我们的箭，穆圣说：“愿吃就吃。”

3、猎物没有达到腐烂、变质的程度时，可以食之。一旦腐烂变质，便成了有害于健康的污秽物。艾布素阿莱白的传述：穆圣说：“如果你用箭射中了猎物，三天未找到，而后找到，未腐烂发臭时可以吃。”

第三章 宰 牲

就是在宰牲日，晒干肉日为接近真主所宰的驼、牛、羊。

第一节 宰牲的教律依据

真主说：(我确已赐你多福，故你应当为你的主而礼拜，并宰牺牲。怨恨你者，确是绝后的)（《古兰经》一〇八：1—3）。又说：(我为你们以骆驼为真主的标志，它们对于你们有许多用处……)（《古兰经》二二：36）。

根据圣训穆圣曾宰过牲，众穆斯林先贤也都宰过牲，众学者公决，宰牲是教律规定的。

第二节 宰牲的优越性

阿依舍的传述：穆圣说：“牺牲节，真主最喜爱的人之善功莫如放血。到了后世，牺牲品带着角、毛、蹄而出现。牺牲品的血落地之前，它已在真主那里得到了高品，所以你们应心悦诚服的宰牲。”

第三节 宰牲的论断

宰牲为强调的圣行，有能力的情况下不宰牲为可憎。艾奈斯的传述：穆圣亲手宰了两只有角的，黑白相间的绵羊。他诵了真主之名，念了大赞词。温姆赛莱麦的传述：穆圣说：“你们见到十二月的新月后，想宰牲的人不要剃发、打指甲。”

此段圣训中的（想宰牲）证明宰牲为圣行而非当然。

据传艾布伯克尔、欧玛曾未替家属宰牲，惟恐宰牲成为当然。

第四节 什么情况下宰牲为当然

1、许愿宰牲：穆圣说：“谁许愿服从真主，就服从真主。”即使许愿者亡故，其家属替他还愿。

2、一人指着牲畜说：这只牲畜归安拉，或这是牺牲品。

马立克主张：购买牲畜者，立意宰牲时，则宰牲为当然。

第五节 宰牲的道理

宰牲节真主制定宰牲是为了记念伊布拉欣圣人，款待穷人。正如穆圣所说："宰牲节是吃、喝，记念真主的日子。"

第六节 应宰的牲畜

应宰的牲畜只是驼、牛、羊，不许宰其它牲畜。

真主说：(……以便他们记念真主之名而屠宰他所赐他们的牲畜……)（《古兰经》二二：34）。

可宰半岁绵羊，一岁的山羊，二岁的牛，五岁的驼，无论公、母均可。艾布胡勒的传述：我听穆圣说："半岁的绵羊作为牺牲品真好啊！"吴古白的传述：我请教穆圣：主的使者啊！我只得到半岁的绵羊，穆圣说："你把它做为牺牲品"。扎比尔的传述：穆圣说："你们应宰到达法定年龄的牲畜，如有困难，可宰半岁的绵羊。"

圣训中的到达法定年龄的牲畜是指：五岁的驼，二岁的牛，一岁的山羊，一岁或半岁的绵羊。这是根据众法学家的不同主张而制定的。

第七节 可否宰阉割的牲畜

宰阉割的牲畜无妨。艾布拉菲尔的传述：穆圣用两只黑白相间的，被阉割的绵羊做了牺牲。因为阉割的牲畜的肉味更香，更好吃。

第八节 不能做为牺牲品的牲畜

做为牺牲品的牲畜须得完整无缺。不许宰缺陷的牲畜。如 1、有明显疾病的；2、有明显独目的；3、有明显瘸腿的；4、瘦而无膘的；白拉依的传述：穆圣说：“四种牲畜不能作为牺牲，有明显之疾病者，有明显之独目者，有明显之瘸腿者，瘦而无膘的。5、缺角少耳的，包括老而无牙的、角壳断裂的、瞎的、有疯病的和有疥癣的。

可以宰无声的、无尾的、有羔的、天生无耳的或有一半耳的或有一半尾巴的牲畜。沙菲尔派的主张是：不许宰割掉屁股、乳房、尾巴的牲畜，因为这种牲畜失去了可食的部分。沙菲尔说：穆圣对牺牲品有无牙齿，无什么讲究。

第九节 宰牲的时间

宰牲的时间是宰牲节的第一天太阳出来后，等待一段相当于做完会礼拜的时间，这以后三天内的任何时间，无论白天、黑夜均可宰牲。三天一过宰牲的时间就结束。白拉依的传述：穆圣说：“宰牲节我们所做的第一件工作是礼拜，而后回家宰牲，谁这样做，已遵行了我的常道。谁先宰牲，后礼拜，只是给家人送肉吃，跟宰牲功课毫无关系。”艾布布勒德的传述：宰牲节穆圣给我们演讲说：“谁象我们一样礼拜，朝向我们的朝房，谁已按我们仪式做了功修，不要先宰牲，后礼拜。”一说：穆圣说：“先宰牲，后礼拜者只为自己宰牲。先礼拜演讲后宰牲者，确完成了宰牲的功课，遵行了穆斯林的常道。”

第十节 一家人可以宰一个牺牲品

若一人宰了一只绵羊或一只山羊时，能代替自己和家属，一位圣门弟子为自己和其家属宰了一只羊。这种宰牲使大家都遵循了圣行。

《铁密济圣训集》中有：艾布安优布的传述：穆圣时代，一人替全家宰一牲畜，食而待客，后来人们夸富而宰牲，就变成今天这种样子了。

第十一节 可以合伙宰牲

若牺牲品是驼、牛时，可以合伙宰牲，七人可以合伙宰一驼或一牛，其条件是合伙者都立意宰牲，以示接近真主。扎比尔的传述：我们同穆圣在候达宾耶地方宰了牺牲品，七人一驼，七人一牛。

第十二节 怎样分配牺牲品肉

宰牲者留一部分牺牲肉食用，给近亲送一部分，给穷人施舍一部分为圣行。穆圣说："你们可以食牺牲品的肉，待客、储存。"

众学者主张：最好吃牺牲的肉的三分之一，施舍三分之一，储存三分之一。

宰牲肉也可以运到其它地方施舍，但不许出售其皮和肉。也不能把牺牲肉给予屠夫作为工资，应按其工作给予报酬。宰牲者只能施舍牺牲肉或自用一部分。

艾布哈尼法主张：可以出售其皮后施舍其价。也可以用此款购置家中用的东西。

第十三节 宰牲者亲自宰牲

会宰牲的人亲手宰牲为圣行，并念：奉主之名，真主至大。主啊！请你接受某人的牺牲品吧！并说出自己的名字。

穆圣宰了一只黑白相间的绵羊，并念：“奉主之名，真主至大。主啊！求你接受这个牺牲品，它是为我和教民中未宰牲的人而宰的。”

若不会宰牲者，到场看着宰牲，穆圣曾对法图麦说：“法图麦啊！你站起看你的牺牲品，它的第一滴血着地面时，真主为你饶恕你所干的一切罪恶。并念：我的礼拜，我的宰牲，我的生，我的死，都为安拉化育世界的主，他没有伙伴，我以此受命，我是第一个服从的人。”一位门弟子问道：主的使者啊！这个律例专归你和你的家属吗？还是归穆斯林大众呢？穆圣说：“归穆斯林大众。”

第四章 喜得子女宰牲谢主

第一节 生孩子宰牲感谢主恩

庆祝婴儿降生，宰牲谢主。

《穆胡塔》一著的作者说：它就是孩子出生后的第七天所宰的羊。俗称胎毛羊。

第二节 生孩子宰牲的论断

生孩子宰羊是强调的圣行，即使婴儿的父亲困难。穆圣和圣门弟子们曾宰牲，以谢真主之恩。伊本·安巴斯的传述：穆圣为哈桑和胡赛尼均宰一只公绵羊。

莱斯、达吾德主张：生孩子宰牲为当然。生孩子后所宰的牲畜的要求跟宰节所宰牲的要求一样，但生孩子不能合伙宰。

第三节 生孩子宰牲的优越性

赛姆尔的传述：穆圣说：“新生婴儿的健康成长、平安关系着到出生后的第七日给他宰羊、剃头、取名。”阿米尔之子赛里曼的传述：穆圣说：“生孩子须宰牲，你们应为出生的婴儿放血，除其污秽。”

第四节 给男女婴儿应宰几只羊

最好，给男婴宰两只相似的同龄的羊，给女婴宰一只羊。

温姆库热兹的传述：我听穆圣说：“给男婴宰两只相似的、同龄的羊，给女婴宰一只羊。”

根据穆圣给哈桑、胡赛尼各宰了一只羊的圣训，可以为男婴宰一只羊。

第五节 宰羊的时间

孩子出生后，若方便，在第七日宰羊。否则在第十四日，否则二十一日。若不方便时任何一天可宰羊。

《白海给的圣训集》中有：“在第七日、十四日、二十一日宰牲均可。

第六节 宰牲节和生孩子宰羊的日子相遇在同一天怎么办

罕伯里派主张：若宰牲节和生孩子宰牲的日子相遇在同一天时，可宰一只羊代替二者。同样，会礼日和聚礼日相聚时，可洗一次大净。

第七节 给孩子取名剃发

为婴儿挑选美名、剃发为圣行，若有能够，施舍与孩子头发相等的银子也为圣行。伊本·安巴斯的传述：穆圣为哈桑宰了一只羊，并说：“法图麦啊，你给他剃头，按其发的重量给穷人施舍银子。”我们一称其发重一枚银币或半枚银币。

第八节 优美的名子

给孩子取的最优美的名字是阿布顿拉、阿布顿拉哈曼。

给孩子取的最诚实的名字是胡麻木、哈勒斯。也可以给孩子取天使、圣人的名字，也可以取古兰章首的名字，如塔哈、亚辛。

伊本·哈兹姆说：众学者公决：除真主外，用被造物的仆民的名字取名为非法。如阿布顿里温咱、阿布顿胡白里、阿布都吾麦勒、阿布都里克尔布。

第九节 可憎的名字

穆圣禁止了用以下的名字给孩子取名：如叶撒尔、热巴罕、奴介罕、艾福莱哈，因为这些名字过于讲究凶兆。赛姆尔的传述：穆圣说：“你不可给你的孩子取名叶撒尔、热巴罕、奴介罕、艾福莱哈等，如果用此命名，并非如愿似偿，这些名字都是虚幻的，以免有些人以此论凶兆。”

第十节 给婴儿取名时在耳中诵宣礼词

对婴儿右耳中念宣礼词，左耳中念成拜词为圣行，以便他听到的第一句话便是真主之名。艾布拉菲尔的传述：法图麦生下哈桑后，我见穆圣在哈桑的耳中念了宣礼词。阿里之子哈桑的传述：穆圣说：“生儿者应对婴儿右耳念宣礼词，对其左耳念成拜词，这样恶魔不会伤害他。”

第十一节 不许迷信献祭

所谓迷信献祭就是：在蒙昧时代阿拉伯人把驼所生的第一胎的驼羔，祭献给他们的偶象。

所谓敬七月献牲就是：蒙昧时代阿拉伯人尊重七月份，为神献牲。

伊斯兰严禁为崇敬偶象宰牲，改变了蒙昧时代的风俗习惯，而提倡以真主之名宰牲，以示崇敬真主，款待穷人。艾布胡勒的传述：穆圣说：“不许给神献驼，不许敬七月而宰牲。”努伯舍的传述：一人问穆圣：我们在蒙昧时代要宰牲敬七月，现在怎么办呢？穆圣说：“你们在任何月份皆应为真主宰牲，为主行善，款待穷人。”他又问：我们在蒙昧时代，宰驼羔，祭偶象，现在怎么办呢？穆圣说：“凡成群牧放的骆驼应为真主举出一驼羔，饲养长大，宰后而施其肉，招待旅客，这样做最好。”艾布茹宰尼的传述：我问：主的使者啊！蒙昧时代，我们在七月份宰牲，自食而待客。穆圣说：“无妨”。哈勒斯之子欧玛的传述：辞朝期间，我遇见穆圣，一人请教穆圣说：主的使者啊！此地，我们可否宰驼羔献真主和敬七月而献牲？穆圣说：“谁宰了宰牲节的羊后，谁愿

宰驼羔献真主，便宰之，谁不愿意就不要宰。谁愿宰敬七月牲，便宰之，谁不愿意，就不要宰。”

第十二节 给婴儿耳朵穿孔

罕伯里派主张：为了装饰，在女孩的耳朵穿孔为认可。给男孩穿耳孔为可憎。

哈奈菲派的尕咀罕主张：为女孩的耳朵穿孔无妨。因为阿拉伯人在蒙昧时代就这样做。穆圣并没有责备过他们。

第五章 服 饰

服装是真主赐于仆人的一种恩惠。真主说：(阿丹的子孙啊！我确已为你们而创造遮盖阴部的衣服和修饰的衣服，敬畏的衣服尤为优美。这是属于真主的迹象，以便他们觉悟)（《古兰经》七：26）。服装应该是美观的、大方的、整洁的。真主说：(阿丹的子孙啊！每逢礼拜，你们必须穿着服饰。你们应当吃，应当喝，但不要过分，真主确是不喜爱过分者的。你说：“真主为他的臣民而创造的服饰和佳美的食物，谁能禁止他们去享受呢？”你说：“那些物品为信道者在今世所共有，在复活日所独享的。”我为有知识的民众这样解释一切迹象)（《古兰经》七：32—33）。

伊本·麦赛吾德的传述：穆圣说：“心怀芥粒大之骄傲者不进乐园。”一人说：圣人啊！有人爱衣着美观，两鞋好看算不算骄傲？穆圣说：“真主是美的，故他爱美，否认真理蔑视人是属骄傲。”一说：穆圣说：“真主是美的，故他爱美。

真主是纯洁的，故他爱清洁。真主是慷慨的，故他爱慷慨。真主是仁慈的，故他爱仁慈。你们应当打扫干净自己的庭院，不要象犹太人那样不搞卫生。”

第一节 穿服装的论断

穿有的服装为当然，穿有的服装为可佳，穿有的服装为非法。

第二节 穿为当然的服装

它就是遮盖羞体的，防热御寒的，避免伤害的服装。黑咱姆之子哈克姆的传述：我问：主的使者啊！我们的羞体什么情况下可露？什么情况下该遮？穆圣说：“你遮住你的羞体，唯有对妻子和被管辖的奴婢例外。”我问：主的使者啊！若与同性人处在一起无法遮住羞体怎么办？穆圣说：“你尽量不要让人瞧见。”我又问：我们一人在避静处是否遮住羞体？穆圣说：“对真主比人更应害羞。”

第三节 穿为可佳的服装

穿为可佳的服装是漂亮的，带有装饰的服饰。艾布德勒达依的传述：穆圣说：“你们去见你们的教胞时，你们应整理好你们的行李和衣服，以便在人们面前显得你们的服装与众不同，真主确不喜爱难看的，使人恶心的。”艾布艾哈卧苏的传述：我去见穆圣时，穿着褴褛的衣服，穆圣说：“你有财产吗？”我说：有。穆圣问：“你有什么财产？”我说：真主赐给我驼、羊、马和奴隶，穆圣说：“真主赐给你财富，应该显出真主对你的恩惠和慷慨的象征。”尤其在干功修、聚礼日、两会礼、公共场所更应注意着装打扮。叶哈亚之子穆罕默德

的传述：穆圣说：“你们中有能力的人，除穿的两件工作服外，为聚礼日再准备两件衣服。”

第四节 穿为非法的衣服

禁止男人穿丝戴金。禁止男人穿只适合女人穿的衣服，禁止女人穿只适合男人穿的衣服，及穿名贵的、奢侈的、显示骄傲的衣服。

第五节 能否穿丝质的衣服，铺丝质的垫子

很多圣训明确禁止男人穿丝绸、铺丝绸。欧玛的传述：穆圣说：“你们不要穿丝绸，今世穿丝绸者后世不得穿之。”

欧玛之子阿布顿拉的传述：家父欧玛看到一件出售的细丝衣服，于是带着这件衣服到穆圣跟前说：主的使者啊！你买下这件衣服，以便在节日或接见代表团时，着装打扮，穆圣说：“这种衣服是无福份者穿的。”过了一段时间，穆圣派人给他送来一件粗丝的衣服。欧玛来见穆圣说：主的使者啊！你曾说：这是没有福份者穿的衣服，而你派人给我送来这种衣服，这是为什么呢？穆圣说：“我送给你，不是为了让你穿，而是你卖掉它，解决你的困难。”

胡宰佛的传述：穆圣禁止我们用金银器具吃喝，用丝绸绫罗作衣服和被褥。并说：“金银绸缎今世归不信道者所有，后世归信士所有。”根据这些圣训，众学者主张：禁止穿丝绸、铺丝绸。

部分学者主张：可以穿绫罗丝绸、铺绫罗丝绸。吴古白的传述：有人赠送穆圣一件丝制的后边开衩的上衣，他穿着它去礼拜，礼拜回来，他象讨厌它似的，用力脱下就说：“这种衣服是敬畏真主的人不应该穿的。”

麦哈热麦之子米斯外勒的传述：有人给穆圣送了几件后边开衩的丝绸衣服，我和家父前去穆圣那里要一件，穆圣身着一件绣金的绸缎袍服出来说：“麦哈热麦啊！这一件是我特为你留的，让我看此衣的美观之处，并说：麦哈热麦啊！你满意吗？”

艾奈斯的传述：穆圣穿了一件长袖的丝绸衣服，是罗马王送给他的，然后，穆圣派人把它送给颉阿佛勒，颉阿佛勒穿着它来见穆圣，穆圣说：“我把它送给你，不是为了你穿。”他说：“那我怎么处理它，穆圣说：“你把它送给你的弟兄奈扎什国王。”

二十多位圣门弟子穿过丝绸，其中有艾奈斯、阿宰布之子白拉义。

众学者以穿丝绸为非法的圣训证据反驳了许可穿丝绸者而说：吴古白传述的圣训中“这种衣服是敬畏真主的人不应该穿的。”既然如此，更应该定为非法。至于上述圣训中的米斯外勒、艾奈斯等人穿丝绸，那纯属个人行为与定为非法的主张不相矛盾。

毫无非议，穆圣曾穿过丝绸，而最终定为非法，正如扎比尔所传的圣训说明了这一点，穆圣曾穿了一件有人送的丝制大衣。结果，马上就脱掉，派人送给了欧玛，这时，一位门弟子问：主的使者啊！你为什么穿上后立即脱下呢？穆圣说：“吉布勒莱天使禁止我穿它。”然后，欧玛哭着来见穆圣说：主的使者

啊！你不愿穿而给了我，我又怎样处理？穆圣说：“我给你不是为了你穿，而是让你卖掉。”于是他卖了二千个银币。

至于艾奈斯所传述的圣训，不能作为可以穿丝绸的依据，因为此段圣训的传述系统中有不可靠的人。至于圣门弟子所穿的丝制衣服是丝、毛混纺的。汉塔毕说：长袖丝制衣服是袖口上绣着丝线的衣服。

绍卡尼主张：有的圣训中禁止穿用丝绸，有的圣训中许可穿用。所以，圣训中的禁止证明穿丝绸为可憎。总而言之，穆圣曾穿过丝绸大衣，并给门弟子分配过丝绸大衣，这不说明穆圣的作为是发生在禁止穿丝绸衣服之前或之后，而说明禁止穿丝绸衣服为可憎的旁证。

二十多位圣门弟子曾穿过丝绸衣服，他们不是为了违犯禁条而去穿它，假设穿丝绸为非法，那么，其他圣门弟子对他们的作法不会视而不见。何况，他们在比这更轻微的事情中彼此责备过。

第六节 女人可以穿丝绸，有故时男人可以穿丝绸

女人可以用丝绸绫罗穿衣服，铺垫子，同样，男子有故的情况下可以用之。阿里的传述：有人给穆圣送了一件丝衣，穆圣派人把它送给我，于是我穿了它。我看见穆圣满脸不高兴，他说：“我送给你，不是让你穿，而是让你拆开，妇女们做盖头。”

艾奈斯的传述：因奥夫之子阿布顿拉哈曼和祖白热两人身上患痒疹，穆圣特许他俩穿用丝绸。由此可知，许可穿丝绸是为了治病，不是为了享受。欧玛的传述：穆圣只许可男子用宽约三指或四指的丝绸，但不许穿戴。

第七节 可否用混纺丝绸

沙菲尔派主张：混纺的丝绸衣服，如果多半是丝绸穿它为非法。若丝绸只占一半或少于一半时，穿用不为非法。

脑威氏主张：穿混纺丝绸不为非法。但丝的比例多于混纺时，则为非法。

第八节 儿童可否穿丝绸

大部分法学家根据禁止穿丝绸的圣训主张：男性儿童穿用丝绸为非法。但沙菲尔派主张：男性儿童可以穿丝绸。

脑威氏说：我们学派的学者主张：儿童在节日可以穿丝绸、戴首饰，因为他们未到受教律责成的年龄。

第九节 可否戴金银戒指

众学者主张：男人戴金戒指为非法，女人戴金戒指为合法。

阿宰布之子白拉依的传述：穆圣命令了我们七件事，禁止了七件事。命令我们：送亡人，探望病人，应答邀请者，援助受压迫者，实践誓言，回答“赛兰”。一说：宣扬“赛兰”，回答喷嚏，禁止我们：用银子的容器，戴金戒指，穿衣边绣丝的衣服，亚麻丝混纺的衣服，粗丝的衣服，用红丝鞍套。

伊本·欧玛的传述：穆圣制做了一枚金戒指，戴时把宝石向着手里，上面刻着，穆罕默德是真主的使者的字样，于是人们仿效做之，穆圣看到人们都做金戒指时，穆圣把它扔掉，并说："我永远不戴它。"后来，穆圣又制作一枚银戒指，人们亦都制作了银戒指。伊本·欧玛说：穆圣去世后，他的银制手章传给艾布白克尔，艾布白克尔再传给欧玛，欧玛再传给奥斯曼，他把它失落在艾勒斯井中。

伊本·安巴斯的传述：穆圣见一人戴金戒指，于是他取下其戒指扔之，便说："你们一人情愿把火炭握在手中吗？"穆圣离去后，有人对那人说，你拾起你的戒指可做别的用途，那人说：誓于真主！不，圣人抛弃之物，我绝不拾取。艾布穆萨的传述：穆圣说："穿丝戴金对我教民之女性为合法，对男性为非法。"阿里的传述：穆圣禁止我戴金戒指、穿丝绸，鞠躬、叩头时诵天经，穿红色服装。这就是众法学家主张戴金戒指为非法的依据。

脑威氏说：假若戒指是金，银合制的，戴它也为非法。

部分学者主张：男人戴金戒指为轻微的可憎。部分圣门弟子曾戴过金戒指，其中有：艾布万尕斯之子赛尔德、吾白顿拉之子塔力哈、苏海布、胡宰佛等，也许他们认为穆圣禁止戴金戒指为轻微的可憎。

第十节 可否用金银的器皿

无论男、女在金、银器皿中吃、喝为非法。女人可以用金银装饰打扮。但不能用金银的器皿吃喝。胡宰佛的传述：我听穆圣说："你们不可穿绫罗绸缎，你们不可用金、银的容器喝水，不可在金、银的碗盘中吃饭，因为金、银、丝、

绸、缎今世归不信教者享用，在后世归你们享受。”温姆赛莱麦的传述：穆圣说：“在金、银器皿中吃喝的人等于在其肚灌入了火狱之火。”

部分法学家主张：金、银器皿中吃、喝为可憎，不为非法。有关这方面传来的圣训只是让人淡泊现世。

部分法学家主张：如果金、银器皿可以盛香水、眼药水，那么，也可以用金、银器皿吃喝，但为可憎。

《艾哈默德圣训集》中有：穆圣说：“你们可以用银子制作玩具。”

众法学家主张：除用金、银做为流通的货币外，不得用此制做任何器皿。

第十一节 用非金银的材料制做的器皿

用超过金、银价值的珠宝制作器皿为认可。戴珠宝是合法的，没有经、训的证据说明为非法。

第十二节 可以用金子做金牙和金鼻子

需要用金制金牙或金鼻时，可以制做。艾斯阿德之子阿勒佛哲的传述：蒙昧时代，库拉布之战，我的鼻子损伤了，我按了个银鼻子，常常发臭，穆圣让我制做了金鼻子。铁密济说：大部分学者主张：可以用金子镶牙。有一天，许多辅士和迁士围在穆阿威叶身边，他问：你们知道穆圣禁止穿丝绸的事吗？大家都说：“是的！我们知道。他又问：你们知道穆圣只许使用一小块金子吗？大家说：是的，知道。

第十三节 女装男扮的论断

伊斯兰教认为女人有女人的形态，男人有男人的形态。所以女人的外表打扮要适合女人的形态，男人的打扮也要适合男人的形态。伊斯兰禁止男装女扮、女装男扮。无论是在服饰方面、语言方面或动作方面等。伊本·安巴斯的传述：穆圣诅咒了学女人样的男人和学男人样的女人。一说：穆圣诅咒了男装女者，女扮男者。艾布胡勒的传述：穆圣诅咒了男装女扮者，女装男扮者。

第十四节 可否穿炫示和骄性的衣着

穿有名气的和骄性的衣着为非法。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“在今世穿炫示和骄性的服装者，复生日真主给他穿上屈辱之衣。”一说：“真主不看裤长扫地，骄傲自满的人。”舒尔布之子阿慕尔的传述：穆圣说：“你吃吧！喝吧！穿吧！施散吧！但不可浪费和炫示。”

第十五节 禁止女人续假发

艾布胡勒的传述：一女人来见穆圣说：主的使者啊！我有一女儿，将要当新娘，因患麻疹头发脱落，我是否给她续假发？穆圣说：“真主弃绝给人续发者，求人续发者，纹身者，求人纹身者。”麦赛吾德之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“愿真主弃绝纹身，求人纹身的女人，梳脸、求人梳脸的女人、锉牙、求人锉牙的女人。因好看改变原造的女人。”白尼艾西德族的一女人，名叫温姆亚古白，她常诵《古兰经》，听说此言后，就来与我交谈，我说：我怎不怒恼穆圣所怒恼的人呢？这禁令明载在天经里啊！她说：我读遍天经，仍未见到这样的规定，我说：假设你真读天经必能见到，真主说：(……凡使者给你们

的，你们都应当接受，凡使者禁止你们的，你们都应当戒除……)（《古兰经》五九：7）。一说：我听穆圣禁止女人梳脸、锉牙、续发、纹身，但惟有治病时例外。绍卡尼说：续发为非法的原因是，穆圣诅咒禁止的只是用头发一类的东西续发。脑威氏说：这是最正确的主张。我们沙菲尔派的学者认为：用人发续发为非法，无论所续的发是男人的或女人的或近亲的或丈夫的，因为人类是尊贵的，所以用其发或肢体为非法。应该埋掉人的毛发、指甲和其它肢体。如果用低廉的死人的毛发续发或用其肉不能食的动物的毛续发，即使从活牲畜身上所剪的毛也为非法，因为续发者有意的带着不干净的毛发参加礼拜或其它礼仪。无论已婚的或未结婚的男女，使用这两种毛发续发为非法。

如果没有丈夫的女人或没有主人的女奴，没有用人的毛发而用了干净的毛续发，那么，同样为非法。至于有丈夫的女人或有主人的女奴，可否用干净的毛发的问题，众学者有三种主张；

1、根据圣训明文，不许续任何毛发；

2、可以使用；

3、如果女人经丈夫的许可或奴婢经主人的许可，而用毛续了发时，则为认可。否则为非法。

艾哈默德、莱斯等学者主张：可以用丝、羊毛、亚麻等续发。

嘎咀欧亚德说：用有色的丝线和不象发的东西，续发时不是受禁止的，这不算为续发，也不入禁止续发的范畴中，而是仅仅的为了打扮、好看。

根据续发为非法的原则，女人剃发、拔脸为非法，唯有拔掉长出的胡须和唇胡为可佳，不为非法。脑威氏说：锉牙者，求人锉牙者，均为非法。

绍卡尼说：圣训中的禁止只针对谋图好看的，但治病和有缘故时，不为非法。穆圣所说的“改变真主原造的女人”之意是，不许女人改变女人天生的容貌。

塔伯里说：这段圣训证明女人为博得丈夫和他人的喜悦不许改变真主的原造，而去增去减。如女人长出了另外的一个牙齿时，不许拔掉，或长出另外一肢体时，不允许割掉，因为这是改变真主的原造。假若女人有很长的牙齿，想锉掉一截时，也为非法。

嘎咀欧亚德补充说：唯有额外长出的东西，使人感到痛疼或有害时，拨掉或割掉无妨。

第六章 画像的论断

第一节 禁止画像雕塑像

很多正确的圣训严禁雕塑像，画一些有灵魂的人的像和飞禽走兽。但可以画、雕塑无灵魂的树木，花草等。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“在今世画像者，到后世逼迫他给他所画的像吹给灵魂，这他当然办不到。”穆圣说：“后世受刑最厉害的人便是画像的人。”《穆斯林圣训实录》中有：一人来见伊本·安巴斯说：我能绘画各种图像，请你判断是否可行？伊氏对他说：你靠近我吧！于是，他靠近了。这样连说两次，伊氏摸着他的头说：我听穆圣说：“所有画像者，统统入火狱，他所画的每幅画被赋于生命，在火狱里去折磨他。”伊氏

说：如果你一定要绘画，可画树及无灵魂的景物。阿里的传述：穆圣在一次殡礼中说：“你们谁去到麦地那，见偶像就应捣毁之，见到隆起的坟墓应整平之，见到画像就应涂掉。”一人说：主的使者啊！我去。阿里说：麦地那人听到此消息后很害怕。后来，那人去了麦地那，回来后说：主的使者啊！我捣毁了我见到的佛像，我整平了隆起的坟墓，我涂掉了所见的画像。穆圣说：“今后，谁再犯了这些禁止之事，谁已不信了给我所降示的。”

第二节 可以制做有形象的儿童玩具

有形象的儿童玩具，如洋娃娃等，可以制作、出售。这不纳入画像的禁列。阿依舍的传述：“我正在玩小囡囡，我跟前有很多姑娘和我同玩，穆圣一进来，她们就出去。穆圣一出去，她们就进来，跟我玩。”阿依舍的传述：穆圣从海白尔或台布克之战回来，来到我房中，窗台上有一窗帘，风一刮就露出我的玩具囡囡，穆圣问：“阿依舍啊！这是什么东西？”我说：是我的囡囡，这些玩具中穆圣看到一个布制的有两个翅膀的马，穆圣说：“这些囡囡中的这件是什么呢？”我说：是马。穆圣又说：“马身上的是什么？”我说：是两个翅膀。穆圣说：“马还有两翅膀吗？”我说：你没听说苏莱曼圣人有一匹有许多翅膀的马吗？穆圣听后大笑，一直露出了臼牙。

第三节 禁止在屋中摆放雕像塑像

禁止画像、雕像，也禁止收藏画像，挂在家中。应该砸碎雕像，不得存放在家中。阿依舍的传述：穆圣把房中凡是有画像的东西，一一捣毁之。穆圣说：“天使不进有画像的家。”

第四节 平面图像为认可

以上禁止的是非平面的画像、雕像。至于平面画像，象版画和雕刻在墙上的，印在纸币上的、衣服、门帘上的画像和照片都为认可。伊斯兰初期这些也是受禁止的，后来被许可。伊斯兰初期禁止的依据是：阿依舍说：“我用绘有飞马图案的门帘，穆圣进来一看，脸色突变，非常生气，把它撕掉，声色俱厉的说道：“阿依舍啊！后世受真主的刑罚最厉害的便是摹仿真主创造的人。”于是我把它撕开做了两个枕头。

许可的依据是：艾布塔力哈的传述：穆圣说：天使不进有画像的房屋，耶西勒说：宰德患病我们都去看望他，忽看他门上挂着有图像的门帘。我问圣妻美姆奈的前夫之子吾白顿拉，难道宰德在前一天没有告诉我们有关图像的事吗？吾白顿拉说：没有听见，他说，除非是绘在布上的。阿依舍的传述：我有一条门帘，其中绘有飞鸟画像，凡有人进来时都会看着它，穆圣说：“你把它反面而挂，当我进家一看见它，就会记起世俗的事。”此段圣训说明挂有图像的门帘不为非法，假若是非法，穆圣会命令撕掉，但穆圣只说把它反面挂之，并说：反个面的道理是画像使他记起现世。

哈奈菲派的学者塔哈委侧重这种观点说：伊斯兰初期教律禁止了所有的画像，即使绘在衣服上的，因为那时穆斯林们接近崇拜画像的时代，所以，穆圣彻底禁止了所有的画像。当穆圣说明了禁止画像的道理后，后来穆圣允许，免不了在布衣上绘像和不完整的图像，因为一般无知的人不会去敬仰绘在布上的残缺的不完整的图像。不是破损的，完整的图像仍受禁止。

伊本·哈兹姆主张：只允许小女孩玩绘有画像的玩具，除她们之外的人不允许玩绘有画像的玩具。

第七章 竞 技

竞技是教律提倡的一项体育运动，根据人们的立意，它是一种懿行，如赛跑、比赛射箭、比赛武艺、赛马、赛骡、赛驴等。阿依舍的传述：我跟穆圣出去赛跑，我常常胜过他，后来我身体胖了起来，再同他赛跑，就跑不过他，我说：这次的赛跑抵以前的赛跑。

真主说：(你们应当为他们而准备你们所能准备的武力和战马……)（《古兰经》八：60）。阿米尔之子吴古白的传述：我听穆圣在讲演台上诵到："你们应当为他们而准备你们所能准备的武力。"后，他解释说："啊！武力就是射箭，就是射箭，就是射箭。"穆圣说："你们练习射箭，它是你们的正当娱乐。"

伊本·安巴斯的传述：穆圣说："凡是玩戏都为非法，只有三件事例外，丈夫同妻子戏耍，练习射箭，练习骑马，这些都是正事。"练箭时把有生命的动物做为箭靶为非法。伊本·欧玛看见一伙人练箭，把活鸡做为箭靶，他说，穆圣诅咒了把有生命的东西做为箭靶的人。艾布胡勒的传述：穆圣说："可以比赛驼、枪、比赛箭、比赛马。"伊本·欧玛的传述：穆圣同大家赛马，骑着被训练的马，从哈夫亚出发，终点是赛尼亚。穆圣若骑未受训练的马赛跑，便从赛尼亚出发，终点到白尼祖来格清真寺。苏福扬说：从哈夫亚到赛尼亚有五、六华里远。从赛尼亚到白尼祖来格清真寺有一华里远。我也是参赛者之一。

第一节 可以参加有奖比赛

众学者公决：没有赌注的有奖竞赛为认可，有奖比赛有以下几种：

1、为获钱财可以参赛：但这笔财产必须是官方或他人提供，如主办者对参赛双方说：谁获胜，谁便得此份奖金。

2、参赛者之一提供钱财，并对参赛对方说：如果你胜过我，这笔钱归你所有。如果我赛过你，我俩彼此不给什么。

3、参赛双方出资或由参赛团体出资，并宣布优胜者可获得这份钱，失败者不罚款。

有人问艾奈斯，穆圣时代你们举办过有奖比赛吗？穆圣参加过有奖比赛吗？艾氏说：“是的，誓于真主！穆圣骑着一匹叫赛布哈的马参加了有奖比赛，赛过了所有的人，为此他很高兴，也喜欢这匹马。”

第二节 禁止押注竞赛的式样

按以下方式，押注比赛为非法。如比赛一方胜利，可获得注金，失败一方拿出类似的罚金，这正是禁止的赌博。

穆圣说：“马分为三种：1、真主之马；2、人类之马；3、恶魔之马。”

真主之马就是为主道饲养准备的马，其饲料、粪溺等都有回赐。恶魔之马就是为赌博和赌赛而准备的马。人类之马就是用于劳动生产而饲养的，用马解除贫穷。

第三节 有奖比赛中不能用人赶马不能用马陪马

胡赛尼之子仪姆兰的传述：穆圣说：“有奖比赛中不可用人赶马，也不要以马陪马。”所谓用人赶马就是一人跟在马后，赶赛马快跑。所谓以马陪马就是当赛马疲劳时，另一匹马陪着赛马跑到终点。

伊本·吾外斯说：用人赶马，就是在赛马场，一人在马的后边赶马，以便获得冠军。用马陪马就是用另一匹马，陪着赛马，一同跑到终点。艾布吾白德说：用马陪马，就是一人在赛马旁边预备了一匹未备鞍的马，当快到终点时，骑手骑上这匹马，而赛过其它马，因为这匹马没有疲倦、劳累。

第四节 禁止伤害牲畜

给牲畜驮上难能担负的东西为非法，如果有人已经给牲畜驮了难能担负的东西时，法官可以阻止他。对生了羔的母牲畜挤奶时，不许过量，以免伤害幼羔，因为伊斯兰规定，不能伤害牲畜，也不要给人造成困难。

第五节 可否给牲畜烙印和阉割牲畜

除牲畜的脸部外，可以在牲畜的任何部位烙印，打标记。穆圣路过，见到一头脸上打着烙印的驴，他说：“难道你们没听到我曾诅咒过抽打牲畜脸部或在牲畜脸上打烙印的人吗？”扎比尔的传述：“穆圣严禁在牲畜脸上烙印或抽打牲畜的脸部。”众学者从这个禁条中演绎了打人的脸部和牲畜的脸部，给人络印或在牲畜的脸部烙印为非法，因为脸是真主所赐的尊容，是美观的部位。除牲畜的脸部外，其它部位烙印为认可。因为烙印可以分辩牲畜是谁的。穆圣曾用烙铁给天课驼烙印打记号。艾布哈尼法主张：给牲畜烙印为可憎，因为这是一种虐待和变相，穆圣曾禁止过。但有些学者驳斥了艾布哈尼法的这一主张，

他们认为，圣训是广义的，而非是狭义的，就是说，在任何情况下虐待牲畜和给牲畜变相为非法，但对牲畜烙印为认可。

大部分学者主张：为了使牲畜肥壮，可以阉割牲畜。祖白尔之子吾勒外阉割了自己的骡子。阿布顿阿齐兹之子欧玛许可人们阉割马。马立克许可阉割公羊。

第六节 可否阉割人

阉割牲畜不同于阉割人，教律规定不许阉割人。阉割人是变相，变更真主的原造，使人断子绝孙，最终导致自取灭亡。

第七节 禁止在牲畜之间挑斗

穆圣禁止在牲畜之间挑斗，即促使牲畜互相争斗。伊本·安巴斯的传述：穆圣禁止在牲畜之间挑斗。同样，禁止把牲畜残忍的做为箭靶。马立克之子艾奈斯来到安优布之子哈克姆的家，忽然见到一伙人把一只活鸡作为射箭的目标，他对他们说：穆圣禁止把活牲畜当作箭靶射死。扎比尔的传述：穆圣禁止把活牲畜当做箭靶射死。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“你们不要把有生命的东西作为射击的目标”。穆圣禁止把活牲畜做为箭靶的道理是，这是折磨牲畜，摧残牲畜的生命，浪费资源。如果牲畜是该宰的，这就意味着放弃了宰的义务。如果牲畜不是该宰杀的，那么，这就意味着浪费了它的经济价值。

第八节 可否玩骰子

众学者主张玩骰子为非法。布莱德的传述：穆圣说：“玩骰子者犹如把手浸入到猪肉和猪血里污染一样。”艾布穆萨的传述：穆圣说：“玩骰子者已违抗了主圣。”朱白尔之子赛尔德曾路过见到一伙人玩骰子时，没有给他们道“赛兰”。绍卡尼说：伊本·穆安佛里、伊本·穆散依本主张：没有赌博性质，可以玩骰子，他俩认为圣训中的禁止只是针对以骰子赌博的人。

第九节 可否玩象棋

许多圣训禁止玩象棋。但众法学家对此有不同的主张：艾布哈尼法、马立克、艾哈默德主张：玩象棋为非法。沙菲尔和部分再传弟子主张：玩象棋为可憎，不为非法，因为部分圣门弟子和再传弟子曾玩过象棋。

伊本·固达麦说：玩象棋跟玩骰子一样都为非法。但玩骰子比玩象棋更为严重。因为圣训明条加以禁止，有关此类问题，其论断以此类推。艾布胡勒、穆散依布之子赛尔德等圣门弟子主张：可以玩象棋。

玩象棋须具备以下三条

1、因玩象棋不能耽误宗教的任何当然之功修。2、不能带有赌博性质。3、玩象棋期间不能发生任何违抗教律之事。

第八章 公益产业（瓦格夫）

伊斯兰教法中，公益产业是宗教慈善产业捐赠的一种形式，瓦克夫是阿拉伯语音译，意为保留、扣留，特指“保留”安拉对人世间一切财富的所有权，或留置部分财富或全部财富或能产生收益的产业，捐助于主道。

第一节 公益产业的种类

公益产业有时留给子孙后代或近亲及其后代，最后赈济穷人，这种公益产业称为家庭或后代公益产业。有时公益产业用于慈善事业，称之为慈善公益产业。

第二节 公益产业的教律依据

真主制定了公益产业法，并奖励人们去执行，作为接近真主的一种功修。蒙昧时代的人不懂得公益产业法。穆圣为了善待穷人、怜恤困难的需求者，创制了这种法律，号召、鼓励人们去执行。艾布胡勒的传述：穆圣说：“人死功断，唯有三件事例外；川流不息的施舍，益人的学问，给先人作祈祷的善良的后辈。”圣训中的川流不息施舍就是公益产业。此段圣训的意义是亡者的一切工作已中止，再不能得到功价，唯有这三件工作，是自己生前所做的；他留的善良的后代，益人的学问，川流不息的捐施，这一切都是由他努力的结果。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“信士死后，永垂不朽的善功便是他传授的知识，留下的善良的后辈，遗下利人的著作，建造的礼拜寺，修建的驿站，浚通的河流，仗义疏财，谁活着，健康的情况下能做这些功绩，谁死后流芳百世。”

还有一些善功综合为十件，经注学家苏由堆把它归纳如下：

阿丹子孙一死，其事功荡然无存，唯有十件工作：传授的知识；良嗣的祈祷；栽种的枣树；川流不息的捐施；遗下益人的著作；修建的难民营；挖下的井；疏通的河流；修建的驿站；建造的赞主之地。

穆圣及门弟子们都捐资修建了清真寺，捐献了土地、水井、枣园和马匹，做为公益产业，时至今日，穆斯林们仍捐献自己的财物做为公益产业。艾奈斯的传述：穆圣来到麦地那后，命人建寺，并说：“白尼南加尔族啊！你们把你们这个花园出售给我。”他们说：不，誓于真主！我们只向真主要其代价，穆圣接受了他们捐献的土地，修建了清真寺。

奥斯曼的传述：穆圣说：“挖鲁麦井者，必进乐园。”于是我挖了这口井。一说：白尼安法勒族的一人有一口井名叫鲁麦，谁灌一皮袋水，他必收一升粮食。穆圣对他说：“你是否用乐园中一眼泉把它售给我？”他说：主的使者啊！我们全家只靠这口井过生活。当奥斯曼听到此事后，用三万五千银币买下了这口井，然后，来到穆圣跟前说，你给他所许约的代价能给我吗？穆圣说：“可以”。他说：我把此口井捐给穆斯林大众饮用。吾巴德之子赛尔德的传述：我说：主的使者啊！我母亲去世了，替她怎样施舍最好，穆圣说：“水。”于是我打了一口井，我说：此井的回赐归我的母亲所有。艾奈斯的传述：(艾布塔力哈是麦地那众辅士中最富有的人，他最心爱的财产是圣寺对面的那个枣园，内有甘泉，穆圣经常进去喝水。当真主下降了“你们绝不能获得全善，直到你们分舍自己所爱的事物……)（《古兰经》三：92）。的经文时，艾氏站起来对穆圣说：我响应真主的号召“你们绝不能获得全善，直到你们分舍自己所爱的事物……”于是我把最心爱的的枣园捐献给真主，以积后世之功，主的使者啊！你可随便支配。穆圣说：“真了不起！这是多利之财，这是多利之财，我成全你的壮志。我建议把它送给你的至亲，”后来，艾氏把它分给自己的近亲和伯叔的后辈。伊本·欧玛的传述：欧玛在海白尔分得土地，来请教穆圣说：主的

使者啊！海白尔给我分的土地是，我所得到的最珍贵的财产，请你指教我怎样处理它？穆圣说：“你愿意的话，可以保留管业权，布施其出产。”我奉命照办，原地不得买卖、继承和送人，把出产施舍给穷人、近亲、奴隶、旅客、宾客和为主道工作的人员，业主亦可合理的食用，给朋友食用，但不得求利。铁密济说：圣门弟子中的有识之士和其他学者都遵循这段圣训，对此无异议。这是伊斯兰史上的第一例公益产业。艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁笃信真主，要求善报，为主道饲养战马，那么，马所吃的、饮的、粪便到了后世，便跟谁的善功一起称算。”卧力德之子哈力德的传述：穆圣说：“至于哈力德他保留了自己的盔甲，为主道而预备。”

第三节 何种形式的捐赠才能有效

捐赠公益产业有以下两种形式：

1、行为的：如修建清真寺，并在其中宣礼，这种形式不需要法官的裁决。

2、言语的：它分为公开和暗示两种。

①、公开的：如捐赠者说：我捐赠了我的某财产，或捐献了。

②、暗示的：如捐献者说：我举意施舍财物做为公益产业。

以死亡为条件的捐献为认可。如捐赠者说：我去世后，我的住宅或马作为公益产业。这是艾哈默德的主张，因为这一切论为遗嘱。

第四节 何时落实捐赠的公益产业

一旦捐赠者用言语或行动说明捐赠时，必须落实捐赠的公益产业。捐赠者应该是能支配公益产业的人、有主事能力的、理智健全的、成年的、自由公民，无需征得被捐赠者的同意。

一旦捐赠落实，不允许出售、赠送，也不许用任何途径挪用或支配公益产业。

捐赠者一旦亡故，公益产业不得作为遗产来继承，因为这正是公益产业的含义。穆圣曾对欧玛说：“公益产业不得买卖、或送人或继承。”

艾布哈尼法主张：可以出售公益产业。艾布优素福说：假若艾布哈尼法听到此段圣训时，就不会这样主张。

沙菲尔派主张：被赠的奴隶的管理权，应交给真主，因为他不是捐赠者和被捐赠者的财产。马立克、艾哈默德主张：应把奴隶的管理权交给被赠的人。

第五节 可做为公益产业的财物和不能做为公益产业的财物

可做为公益产业的财物是不动产，可以运输的家什、经书、著作、武器、牲畜及所有能出售的、能使用的、不消耗掉的实物。不可以做为公益产业的财物是使用能消耗掉的，如现金、蜡烛、食品和饮料，及迅速凋谢的香花和香草，不能出售的抵押品，狗、猪与不适应于打猎的猛兽、猛禽。

第六节 公益产业只能用在被指定的对象及正义事业

公益产业只能用在人共皆知的儿女、近亲、和被指定的人，或公益的事业，如修建清真寺、架桥梁，出版、印刷教法书籍，科学书籍和《古兰经》。

如果把公益产业用于未指定的男女或非正义的事业，如修建福音堂和教堂时，不允许的。

第七节 留用给儿女的公益产业其孙辈也可用之

凡给儿女留用的公益产业，只要是直系的孙辈也可用它，同样女孙也可用它。艾布穆萨的传述：穆圣说：“外甥亦算舅家人”。

第八节 可否把公益产业给予受伊斯兰保护的异教徒

可以把公益产业给予受伊斯兰保护的异教徒，同样，可以对他们施舍。圣宫索菲亚给自己的犹太教弟兄给了公益产业。

第九节 可否把几人共有的东西作为公益产业

可以把几人共有的东西作为公益产业，因为欧玛把海白尔没有分配的大家的共有的一百份战利品作为了公益产业。这也是沙菲尔、艾布优素福、马立克等学者的主张。

哈桑之子穆罕默德等学者主张：不许把几人共有的东西作为公益产业，因为作为公益产业的条件是确定捐赠者。

第十节 捐赠者可以自用公益产业

部分学者主张：捐赠者可以用公益产业。穆圣对一个只有一枚金币者说：“你把它施舍给你自己。”因为捐赠公益产业的目的是接近真主，自用公益产业也是近主的功修。这也是艾布哈尼法、艾哈默德、马立克派的伊本·色阿尼、沙菲尔派的伊本·苏莱迪等学者的主张。甚而部分学者主张：如果捐赠者是受行为限止的人，那么，他可以自己和他的子女留用公益产业，因为受行为限止的人需要他人保护他的财产，而他通过使财产做为公益产业来实现这种目的。有的学者主张：不允许受行为限止的人把财产做为公益产业而保护自己的财产，因为他用公益产业等于自己拥有了自己的财产，所以，不允许自用公益产业，如自己买自己的东西或把自己的东西送给自己一样。穆圣说“你把出产施舍给人们”就是让他人拥有。这是沙菲尔、马立克派和罕伯里派的主张。

第十一节 未说明接受对象的公益产业是否有效

如果捐赠者笼统的，未说明接受对象的捐赠了公益产业，如捐赠者说：这一宅院做为公益产业。对此马立克主张：未指定接受对象的，笼统的捐赠是有效的。沙菲尔派主张：未说明接受对象的捐赠是无效的。

第十二节 垂危病人捐赠的公益产业是否有效

临危的病人为非继承人捐赠了一份自己的财产做为公益产业，让他享受时可以的。这像遗嘱一样，只能在自己财产的三分之一中支配，不必征得继承人的同意。唯有超过三分之一的数额时，这种超额的捐赠无效。唯有继承人同意时方可。

第十三节 临危的病人可否把公益产业留给部分继承人享用

沙菲尔、艾哈默德主张：临危的病人在患病期间不许把自己的财产做为公益产业后，留给自己的部分继承人。

但其他学者和艾哈默德的另一主张是，临危的病人可以把财产的三分之一象对待外人一样，留给继承人作为公益产业。

有人请教艾哈默德：你不是主张对继承者再不许额外遗嘱吗？他说：我这样主张过。但公益产业不是被遗嘱物，因它不许买卖、赠人、继承，也不能成为继承者独自享用的专利品。

第十四节 可否把公益产业留给富人享用

捐赠公益产业是近主的一种功修。如果捐赠者提出捐赠的公益产业，不是近主的功修，而只供富人享用。对此问题众学者有异议；有的学者主张：这种形式的捐赠为认可，不算为犯罪。有的学者主张：这种形式的捐赠为非法，这是一种荒谬的条件，因为捐赠者把自己的财产用到了对他的现世，宗教无益的事业中。

伊本·泰米叶侧重这种主张说：这正是真主所禁止的浪费和挥霍，因为真主不喜欢把财产在富人之间周转。真主说：(……以免那些逆产，成为在你们中富豪之间周转的东西……)（《古兰经》五九：7）。所以，谁提出把自己的公益产业或被遗嘱物做为富人间周转的东西，谁已违背了天经，谁提出了违背天经的条件，其条件是荒谬的，即使提出了一百个条件。穆圣说：“真主的经典最正确，真主的条件最可信。”

同样，捐赠公益产业者或遗嘱者提出了教律既不定当然，又不定可佳的条件，那么，这些条件是无效的，违背天经的，因为一人对一人附加不为当然，又不为可佳的条件，那么，这种条件是一种愚行和无益的浪费。

第十五节 公益事业的工作者可以食用公益产业

公益事业的工作者可以食用公益产业。欧玛的传述：业主亦可合理的使用。所谓合理就是习惯上认可的数量。古勒图布说：按习惯公益事业的工作者可以食用公益产业。即使捐赠者提出工作人员不得从中使用的条件也罢。

第十六节 公益产业收入的余额可以用在同类的项目中

伊本·泰米叶说：公益产业收入的余额，不需要的情况下，可以用于同类项目中，如修建清真寺，若本清真寺公益产业的收入能维持自己事务，还有余额时，可用在其它清真寺。因为捐赠者的目的是专款专用的，象修建其它清真寺也是一样的。假若第一座清真寺倒塌了，无人去使用其公益产业时，可把其收入用在其它清真寺中。同样，除自己的开支外，还有结余，结余的再没有使用的地方，也没有搁置的必要时，更应用在捐赠者所谋图的同类事项中，这最接近捐赠者的意图。

第十七节 可以把许愿的东西和捐赠的实物调换为比原来更好的

伊本·泰米叶说：在两种情况下可以把所许愿的和被捐赠的公益产业或牺牲品换成比原来更好的。

第一种情况：为了需要可以调换，如公益产业无人使用被搁置，然后出售，用此款购买同类的东西；如为作战而预备的马，如果战争结束后再不使用时，可以出售，用此款购置同类的东西。如清真寺倒塌，可以把此寺迁到其它地方或将此寺出售，用此款购买同类的寺址，闲置所捐赠的公益金不是捐赠者的目的，将其出售，用此款购置同类的东西。如果捐赠的房屋倒塌，无法修建时，可以出售土地，用此款购买类似土地，这一切均为认可，因为原则是公益产业达不到预期使用的目的时，可换成其它东西来使用。

第二种情况：为了必要的利益可以调换公益产业，如把牺牲品换成比原来更好的。为了当地居民的利益出售原有的清真寺，在别处另修一座清真寺。艾哈默德和其他学者主张，这种调换为认可。

艾哈默德的依据是：汉塔布之子欧玛把库法的一座古老的清真寺迁到别处，原来的这座清真寺成了卖枣的市场，这就是调换清真寺的实例。

至于把原有的建筑物建成另一种建筑物的实例是，欧玛、奥斯曼未按原样的修建了圣寺，并加以扩充，禁寺也如此，也被一次一次的扩建。阿依舍的传述：穆圣对我说：“假若不是你的族人离蒙昧时代太近，我必改建天房，使它的门接近地面，安置两道门，一道门作入口，一道门作出口。”若不是大家反对，穆圣会改修天房。所以，为了必要的利益可以把公益事业的建筑物改变原貌。

艾哈默德等学者主张：为了遵循圣门弟子的遗训，可以把这块地皮换成那块地皮。欧玛曾改换库法一座古老清真寺的地皮，这是人共皆知的实事。

至于有收入的公益产业，换成比原来收入更多的。如一人捐赠了一住宅或一铺面或一花园或庄园，它的收入很少时，可以换成收入更多的。艾布扫勒等学者也持同样的主张。

艾哈默德的类比是，为了大众的利益可以把清真寺的地皮换到别处。如果把清真寺换成对群众有益的市场为认可的话，那么，可以把一种有收入的公益产业换成另一种更有收入的东西，同样把牺牲品换成比原来更好的，艾氏明确说明，可以把基地过低的清真寺提高地基，下面修建水房。

诸如此类问题，依此类推，但艾哈默德的弟子主张：不得调换清真寺、牺牲品，作为公益产业的土地，这也是沙菲尔等学者的主张。但圣训、遗训、类比说明，为了必要的利益，可以调换公益产业。

第十八节 捐赠者伤害继承人为非法

为了伤害继承人把财产捐赠为公益产业为非法。穆圣说：“伊斯兰教规定，不能害己，也不能害人。”如果为了伤害继承人，拿出财产作为公益产业时，捐赠的公益产业无效。

《露水花园》一著的作者说：总而言之，为了断绝真主所命令接续的近亲关系，违背遗产法，把自己的财产捐赠为公益产业无效。如把自己的财产只留给男孩享用，不给女孩，这样的做法不是近主的行为，而是在违背真主的教律，违犯了真主对仆民制定的律例，而这种公益产业往往会成为实现恶魔目的的媒介，所以，有些人把公益产业只留给男性。象这种事例在当今时代司空见惯。同时把自己的财产做为公益产业的目的，只是让财产在自己的子孙中流传，不

出于子孙的权限之外，这一切都是违背教律的，而把公益产业做为了被继承的遗产。让继承人随意处置。其实，公益事业与捐赠的继承人的穷、富无关，而公益产业归真主。有些人把公益产业留给子孙享用，并认为这是近主的功修，其实这种做法是狡猾的、奸诈的。

有些人把自己的公益产业留给了子孙中的行善者或求学者，这种做法是不可以的，也许捐赠这种公益产业的目的是纯真的，功修是落实的，工作是符合立意的，其实应该把公益产业用于真主规定的，许约的对象。

第九章 赠 品

真主说：(在那里，宰凯里亚就祈祷他的主，说：“我的主啊！求你从你那里赏赐我一个善良的子嗣。你确是听取祈祷的。”)（《古兰经》三：38）。赠品是对他人自愿的奉送和馈赠，无论是财产物品。

赠品的教律之意是，一人活在时把自己的财产拥有权无偿的给予别人，如果只给别人给予财产的使用权，未给拥有权，那么，这只能算为借用，而不算为赠送。

同样，把非法品酒或自死物赠送给他人时，这不算为赠品，活在时，没有给他人给拥有权，直到死后，才给拥有权时，那么，这种财物算为遗嘱，不算为赠品，若被赠物是有偿使用的，则算为买卖，按买卖律例对待。其实，赠品就是把被赠物的支配权和拥有权都送给被赠者所有。否则，就失去了赠送的本意。

一般的赠品，不需要补偿，无论赠品跟补偿相似或低或高。这正是狭义的赠品。

第一节 广义的赠品分三种

1、豁免债务。把债务作为赠礼送给负债者。

2、施舍。把赠礼作为施舍谋图后世功价。

3、赠品。它就是礼尚往来的赠礼。

第二节 赠品的教律依据

真主制定礼尚往来，互赠互送，联络人心，巩固人与人之间的友爱关系。艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们礼尚往来，会增加友爱。”

穆圣曾接受礼物，也还送礼物，并号召人接受赠品，鼓励人礼尚往来。阿金依之子哈力德的传述：穆圣说：“谁没有期望，没讨要的情况下，教胞给他送来一件赠品时，令他接受之，不得辞退，因为这是真主叫他送来的给养。”

穆圣鼓励人接受赠品，即使微不足道的东西，因此，众学者主张：没有教律禁止的情况下，辞退赠礼为可憎。艾奈斯的传述：穆圣说：“假设有人给我赠送一只羊蹄，我必接受，即使请我去吃一只羊蹄，我必应邀。”阿依舍的传述：我问：主的使者啊！我有两个邻居，应先给谁赠送，穆圣说：“那一家离你家门最近，你先送哪家。”

艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们应重视礼尚往来，因为送礼能冰释嫉妒心，邻居不可轻视邻居，虽是半只羊蹄，亦当欣然接受。”

穆圣曾接受不信道者的赠品，如克斯拉、格索勒、穆高格斯等帝王所送的赠品，同样，穆圣给这些逆徒回赠了礼品。《艾哈默德圣训集》中有：阿亚得给穆圣赠送礼物，穆圣对他说：“你信教了吗？”他说：没有。穆圣说：“我受禁于接受以物配主者的赠品。”

对此问题汉塔比说：也许这段圣训被停止，因为穆圣曾接受了以物配主者的赠品。

绍卡尼说：《布哈里圣训实录》中有，可以接受以物配主者的赠品。

哈菲兹说：其中说明除有经人的赠品外，不接受多神教徒的赠品的主张是不正确的，因为圣训中提到的赠送礼品者都是多神教徒。

第三节 互赠互送中讲究的要素

赠品通过一方赠送，另一方接受赠送而有效。只要用能说明奉送之意的言辞即可。如赠送者说：把这件东西送给你，赠给你，给你等言词。受赠者说：我接受你的赠品。

马立克、沙菲尔主张：赠送赠品中只论被赠者接受。哈奈菲派的部分学者主张：赠品中只论赠送。罕伯里派主张：赠品通过一方赠，另一方接受而有效。

穆圣和圣门弟子们都接受赠品，给人送赠品，他们认为赠送中一方提出赠送，另一方用言语表示接受赠品不是条件。

第四节 互赠互送中具备的条件

赠品由赠送者，接受者，赠品而组成。

第五节 赠送者具备的条件

1、拥有赠品的人。2、不是受行为能力限制的人，他不是精神失常者或呆傻者。3、成年的，因小孩缺乏主事能力。4、自由的，因为赠送的有效取决于对方的情愿。

第六节 受赠者的条件

1、赠送赠品之时，受赠者是真实存在的。如果受赠者根本上不存在或估计存在,如受赠者是将要出生的胎儿，这种馈赠无效。

如果赠送赠品时，受赠者是存在的，无论是小孩，精神失常者、其监护人、受嘱人、抚养者，即使外人均可替受赠者接受馈赠。

第七节 赠品有效的条件

1、赠品是实有的物品。

2、赠品是有价值的财产。

3、赠品是赠送者拥有的东西，是可以转手交换的拥有权，所以，赠送河中的水，海中的鱼，空中的鸟，清真寺，礼拜堂无效。

4、赠品不与赠者的主权发生任何关系，如赠地上的庄稼、树木、建筑物，而不赠地皮。应该分开交给受赠者，致使受赠者完全得到拥有权。

5、赠品不是公有的财产，是个人的，因为个人的财产象抵押品一样，可以收取。

马立克、沙菲尔、艾哈默德等学者主张：赠品是不是个人的，不是赠送的条件。并主张：未分配的公有财产可以作为赠品。

马立克派主张：可以赠送不能出售的东西。如赠捡到的，他人已丢失的驼，未成熟的农产品和被抢劫的东西。

第八节 临危病人的赠礼是否有效

临危病人对他人的赠品按遗嘱对待，如果他把赠品赠予某一继承人后而去世，可是其他继承人认为，赠者病危时给那位继承人给了赠品，而受赠者自称赠者在健康时给他给了赠品。那么，受赠者为了证实自己的言语要举出证据，若不能举出证据，则按遗嘱对待，不能算为赠品，唯有其他继承人同意算为赠品时，是可以的。如果临危的病人给他人赠送赠品后，痊愈时，其赠品有效。

第九节 收取赠品

有的学者主张：赠品通过赠送归受赠者所有，收到与否根本不是条件。它象买卖一样，一旦送出，则有效，收取实物不是条件。这也是艾哈默德、马立克等学者的主张。据此，交付赠品或未收到赠品前，赠送者或受赠者亡故，赠送仍然有效。因赠品仅仅通过赠送已成为受赠者的财产。

艾布哈尼法、沙菲尔等学者主张：收取赠品是馈赠的有效条件。若受赠者不收取赠品时，赠者未必非送不可。如果交付赠品前受赠者或赠者亡故时，赠送无效。

第十节 可否捐赠全部财产

众学者主张：一人有权把自己的全部财产捐赠给他人。

哈桑之子穆罕默德、部分哈奈菲派学者主张，一人赠送所有的财产无效，即使为正义的事业。他们认为这种人是愚蠢的，必须限制他的这种行为。

《露水花园》一著的作者分析这一问题说："能忍受贫穷，忍受缺钱的困难者，施舍大部分财产或全部财产无妨。若不能忍受贫穷，而向人讨要者，不允许施舍全部财产或大部分财产。

《露水花园》一著的作者的这种观点，综合了禁止施舍超过三分之一的财产和允许施舍超过三分之一的财产的圣训。

第十一节 回送礼品

回送礼品为可佳，即使上辈对下辈。

阿依舍的传述：穆圣接受礼物，也回送礼物。一说：回送的应比送来的更好。其道理是以德报德，以免对方示恩。

汉塔毕说：有的学者主张：赠送礼品的人分为三个层次：

1、雇主给雇员赠送礼品。以示对他的款待、怜恤，这种赠送无需回送。

2、下辈要求回赠和利益的对上辈赠送礼品时，必须回送。

3、同辈对同辈的赠礼。以示相互友谊、亲近。有的学者主张：这种赠送需要回送。

如果赠送者提出回送条件时，必须要回送。

第十二节 禁止对几个孩子厚此薄彼的赏赐

不允许任何人对自己的孩子厚此薄彼的赏赐，因为这会在孩子间种下相互仇视的种子，断绝真主命令联系的亲情关系。艾哈 默德，部分马立克派的学者也持此主张，并说：对孩子们厚此薄彼的行为是不义的、行亏的，违犯者须得改正自己的行为。

伊本·安巴斯 的传述：穆圣说：“你们在分配赠品中公平对待孩子们，如果我偏爱时，偏爱女的。”

白希尔之子努尔曼的传述：我的父亲把若干财产赏赠给了我，我的母亲热娃海的女儿阿木热台对我父亲说：你到穆圣那里，你请他见证。于是他去见穆圣，告诉了事情的经过，他说：我特意把若干财产赏赠给了我的儿子努尔曼，

而我妻阿木热台要求我请你见证此事，穆圣问我父亲：“你还有孩子 吗”。家父说：有。穆圣说：“你象赏赠努尔曼一样对其他儿女一一赏赠了吗？”家父说：没有。穆圣说：“那你请别人作见证，公平的善待孩子 ，最终让所有的儿子都对你行孝，不是人生的快事吗？”家父说：是的。穆圣说：“ 他们有权得到你对他们的公平待遇，同样你也有权享到他们对你的孝敬。”

伊本·盖伊目说：这段圣训详解了真主在天经中教导的公正，天地万物、事事以公正为准则，教律以公正为基础。公正是大地上最体现古兰经精神的，是法律和判断的根据。同时，这段圣训驳斥了以此圣训：穆圣说：“每个人比其儿子和所有的人更有权力支配自己的财产。”为依据的学者的主张。其实有权支配自己财产的人，对待外人，可以任意支配自己的财产，但对待儿女时，则要公平的支配自己的财产。

哈奈菲派、沙菲尔、马立克等学者主张：平等待遇孩子 为可佳，溥此厚彼为可憎。一旦偏心赠予，赠送有效。他们给努尔曼的圣训作了十个答复 。绍卡尼简述了这十个答复：

一、努尔曼的父亲给努尔曼给了他的全部财产，所以，穆圣不见证。正如伊本·阿布都里班勒所述的。但其他圣训明确说明给他给了部分财产，又说：被赠的礼品是一个侍从。《穆斯林圣训实录》中叙述说：“我的父亲给我给了他的部分财产。”

二、被叙述的赠品尚未兑现给奴尔曼。白希尔来向穆圣请教此问题，穆圣指导他不要这样做。所以，他凛遵照办。

对此的答复是：穆圣命令白希尔反悔是他知道已兑现了赠品。正如其妻阿木热台所说的：“我不同意你这样做，直至你请穆圣见证。”

三、努尔曼是成年的人，他还没有接受赠品的情况下，其父亲可以反悔。

哈菲兹对此答复说：这种说法有悖于本段圣训的其它传述，尤其穆圣说：（你收回你的赠品）这说明赠品尚未送出，有些圣训说明，努尔曼是个小孩，他的父亲替他收留了赠品。所以，穆圣命令白希尔收回其赠品。

四、穆圣所说的“你收回你的赠品”说明赠送的赠品有效，假若，所送的赠品无效，收回赠品无任何意义。

穆圣之所以命令白希尔收回赠品是因为父亲可以收回给孩子 所送的赠品。尽管不收回为佳也吧。但公平待遇更佳。因此，穆圣令他反悔。

对此哈菲兹答复说：以此求证不适合，而穆圣令他收回赠品是旨在不要兑现所送的赠品。提前许约的赠品无效。

五、穆圣说：“你请别人去见证吧”！这意味着类似事情可以请他人见证。穆圣之所以拒绝见证是，因为他是领袖。以领袖的身份不适合当证人，所以穆圣说：我不见证。而穆圣的职责只是判决。

对此的答复是：领袖 职责不适合见证不意味着他不能充当证人，一旦有人非要请他作证不可时，不一定他拒绝，穆圣的话“你请别人去见证”以示对他的责备，正如其它圣训所证明的。哈菲兹说：因此，众学者明确说明了这个问题。

伊本·恒巴尼说：穆圣所说的“你请人见证吧”其意是可以请别人见证。

六、坚持穆圣所说的“你不公平对待他们吗？”是指：公平的赠赏意味着可佳，不公平的赠赏意味着可憎。

七、他们说：努尔曼传述的圣训中，穆圣所说的“你们对你们的孩子赠赏财产时务必相互接近，不一定平等”，这说明你们很难做到公平对待。

八、孩子们间公平赠赏会得到每个孩子的孝心，这说明公平待遇为可佳。

九、正如前述的，艾布伯克尔给阿依舍给了所有的财产，并对她说：“你耕种，所得的出产归你所有。”同样欧玛只给他的儿子阿绥木给了财产，没给其他孩子财产，假若薄此厚彼是不允许的，那么，两位哈里法不会做这种事情。

十、众学者公决，一个人可以把自己的财产赠给除孩子 之外的人，如果能允许把部分财产给予除孩子们外的其他人，那么，更可以对个别孩子给财产，对其他孩子不给财产。

艾哈默德、沙菲尔派、马立克派的部分学者主张：男人象遗产一样可以得到两份赠品。其依据是受赠者应得财产的一份，即使受赠者在赠者分配遗产时已亡故，也得一份遗产。其他学者主张：父亲对儿女的赠品，男女平均分，因为穆圣命令公平对待儿女。

第十三节 是否可以索回所送的赠品

众学者主张；赠送赠品后，不许索回赠品，即使兄弟间或夫妻间相互赠送的也不许索回。唯有父亲赠送给孩子的，可以索回。

伊本·欧玛的传述：穆圣说：“任何人不得索回所送的礼品和赠品。唯有父亲送给孩子的可以索回。”索回赠品者如狗吃呕吐物。饱而吐，吐而舐回。”铁密济说；这段圣训严厉的禁止索回礼品。

伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“索 回礼品者不属于我的教民。这种人如狗吃自己的呕吐物一样。”

若赠送者赠送礼品为了要补偿或回送而受赠者未回送时，可以索回礼品。撒力姆的传述：穆圣说：“谁送人礼品未得到回送的补偿，谁有权索回之。”

这是伊本·盖伊目所偏重的主张。他说：赠送者赠送礼品的目的只是纯善，而不为补偿时，不许索回礼品。赠送者送礼品的目的只是要求补偿或回送，而受赠者未回送时，可以索回礼品。这是穆圣的常道，彼此并不矛盾。

第十四节 不得辞退的礼品和赠礼

伊本·欧玛的传述：穆圣说：“三种礼物，不可拒收；靠枕，香料和鲜奶。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“遇人送香花，不可辞退，香气馥馥，沁人心肺。”艾奈斯的传述：穆圣从不拒收任何香料的礼品。

第十五节 夸奖赠送者并为他祈祷

艾布胡勒的传述：穆圣说：“不酬谢人者，未感谢真主。”

扎比尔的传述：穆圣说：“受人之惠者，富有时，应酬谢，贫穷时应表扬，表扬者已感谢，忘恩者已负义。卖好之人，犹如借穿衣服，打肿脸充胖子。”宰德之子吾撒麦的传述：穆圣说：“得人好处者，应说：愿真主赐你幸福，这是最好的赞扬。”

艾奈斯的传述：穆圣迁到麦地那，迁士们来见他说：主的使者啊！我们住在这里从未见过象辅士一样康概的人；他们舍已为人，虽然他们拮据，但对我们提供足够的食品。尽力相助，和我们同甘苦，共患难，对我们的关照 ，可谓无畏不止，仁至义尽，我们怕他们尽得善赏。穆圣说：“不，你们对他们赞扬、为他们祈祷、你们同样可得善赏。”

第十六节 生前赠予

生前赠予是一种赠礼，就是一个人对另一人赠予某件东西 ，让他生前享用。被赠者亡故后，赠品就归还赠者。如我把这件东西或这座住宅送给你，你生前享用。赠者把某件东西送给受赠者生前享用，死后收回，穆圣裁定这种作法是荒谬的，由此确定了只要受赠者活着，生前赠予的权力归他所有，他亡故后归其继承者所有。如有继承人就归继承人所有，否则，归国库所有，绝对不能退给生前赠予者。吾勒外的传述：穆圣说：“生前受赠者，所赠的东西的所有权归受赠者，或其后裔所有。以后，代代继承。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“生前赠予是可行的。”扎比尔的传述：穆圣说：“生前所赠的东西应给受赠者所有。”一说：穆圣说：“生前受赠者，受赠的东西的所有权应归受赠者及其后裔所有，不得再归还赠予者。因为此种赠礼按遗产对待。”

扎比尔的传述：一个辅士女人，她的儿子给她送了一座枣园，亡故后，儿子说：我送她只是让她生前享用，这人有弟兄几人，穆圣裁决说：“她生前，死后枣园皆归她所有。”那人说：我把它施舍给她呢？穆圣说：“这更不可能 。”哈奈菲派、沙菲尔、艾哈默德也遵从圣训的主张。

马立克主张：生前赠予是把某种东西的使用权送给别人，而非是以赠者和受赠者的死作为使用结束条件的赠送；如果把它作为生前赠予时，受赠者生前享用被赠物，但不得继承，如果赠者把生前赠予的东西给予了受赠者及其后裔所有时，它便成了受赠者的遗产，其家属可以继承。但此主张违背了圣训。

第十七节 死后赠予

其定义：一人对一人说：我把我的房屋送给你，你生前使用，如果你先于我亡故，其所有权归还我，如果我先于你亡故，其所有权归你和你后代享用。他俩每一方都等待对方的死亡。以便被赠房屋的所有权归属活着的一方。

穆扎黑德说：“生前赠予的形式是一人对一人说：我把某东西送给你，你活在时，其所有权归你所有。赠予者一旦出口，便归受赠者及其继承者所有。

死后赠予的形式是，一人对一人说：我把某件东西给予你，一方死后财产的所有权便归活着的一方。

第十八节 死后赠予的教律依据

扎比尔的传述：穆圣说：“生前赠予是可以的，死后赠予也是可以的。”

第十九节 死后赠予的论断

沙菲尔、艾哈默德主张：根据圣训，死后赠予的论断跟生前赠予的论断是一样的，均为有效。

艾布哈尼法主张：生前赠予的财物按遗产对待，死后赠予的财物按借贷对待。

第十章 生活费

丈夫负担妻子的生活费为当然。双亲的生活费由成年的儿子负担。未成年的儿子的生活费由父亲负担。

第一节 双亲的生活费应由儿子负担

只要儿子有能力，困难双亲的生活费由他负担为当然。吴麦尔之子安玛尔的传述：我的姑母来请教阿依舍说：我抚养着一个孤儿，我是否可用他的财物，阿氏说：穆圣说过：“一人所吃的最佳美食物便是自己和孩子劳动所得的。”

双亲可以使用孩子的钱物，无论孩子同意与否。也可以支配其钱财，但不得挥霍、浪费。扎比尔的传述：一人请教穆圣说：主的使者啊！我有钱财需要养活孩子，但我的父亲需要我的钱财怎么办？穆圣说：“你和你的钱财都归你父亲所有。”

三位教长主张：父亲从孩子财物中只许使用够用的。但艾哈默德主张：无论困难与否，父亲可以随意的使用孩子的财产。

第二节 富有的父亲应负担困难儿子的生活费

富有的孩子担负困难父亲的生活费为当然，同样，富有的父亲应担负困难孩子的生活费为当然。穆圣对杏德说：“你合理的拿够你和孩子的财物。”

艾哈默德主张：即使孩子到了困难，无职业，没有钱财的地步，仍要负担不能谋生，又没有钱财的父亲的生活费。

第三节 近亲的生活费由谁负担

富有的近亲担负困难近亲的生活费的问题，众法学家众说纷纭；有的学者主张：不必负担，但为了行善，接续近亲起见，可以负担。

绍卡尼说：近亲没有责任负担近亲的生活费，但为了接续骨肉，可以负担。此含义引申自接续近亲的广义的圣训，而非经文明条，其实担负困难近亲的生活费比接续他们更应该。真主说：(教富裕的人用他的富裕的财产去供给，教窘迫的人用真主所赏赐他的去供给 。真主只依他所赋予人的能力而加以责成。在窘迫之后，真主将给宽裕)（《古兰经》六五：7）。又说：(……礼仪的厚薄，当斟酌丈夫的贫富，依例而赠与……)（《古兰经》二：236）。

沙菲尔派主张：富有的近亲必须担负困难近亲的生活费，无论穆斯林与否。父亲、爷爷，往上依此类推。儿子、孙子，往下依此类推，除此之外的不必负担。

马立克派主张：一人只担负父母亲、子女的生活费，不必要担负爷爷、孙辈及其他近亲的生活费。有信仰与否不妨碍担负生活费。

罕伯里派主张：相互能继承遗产的富有的近亲，应担负困难近亲的生活费，这种生活费跟继承遗产的律例一样。因为利益和义务是相等的。

一人要担负双亲、爷爷的生活费，往上依此类推也要负担，儿子和孙子的生活费，往下依此类推。不必担负没有互相继承权的亲属的生活费，也不必要担负父系尊亲属的生活费，如果亲戚不是尊亲属和卑亲属时，他们彼此不负担互相的生活费，因为他们的近亲关系遥远，对此没有古兰、圣训的证据。

伊本·哈兹姆主张：强迫有能力的人向困难的双亲提供生活费，爷爷。往上以此类推，儿子、女儿、外孙和儿孙提供生活费，往下以此类推。对弟兄、姐妹、妻子提供生活费，对上述这些人一律公平对待。不能对他们薄此厚彼。如果给这些人提供吃，穿，而顾不上至亲时，强迫他去向至亲和有继承关系的继承人提供生活费。如果他们是按我们所述的没有钱财，也没有职业，他们的生活费由有能力的近亲负担。他们是伯叔、姑妈，往上以此类推。舅舅、姨妈，往上以此类推 ，侄子往下以此类推。但这些人中有能力生活，谋生，能从事苦力的人，不必要再给他们提供生活费。唯有双亲、祖父、祖母和妻子例外，因为他有责任保护 他们不要去从事低贱劳苦的工作。同样他有能力的情况下，有责任为他们购买他们需要的房屋，家什和牲畜。

第四节 牲畜由谁饲养

畜主必须对饲养的家畜和动物提供维持生命的饲料和水。若他不提供时，法官强制他饲养或卖掉或宰掉。如果他仍未照办时，法官应以最佳的方式来处理。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“一个女人拴住猫、不给食，也不放开，任其自寻食物或吃地上的虫、最后被饿死，到了后世，这个女人因猫进了火狱。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“一人正行路、渴极、见有井、下而饮、饮毕出来，见一只狗因渴伸出舌头舔 湿土。他说：此狗与我同样渴至已极，又下井、用鞋汲水、以嘴噙住鞋子，爬出井让狗喝水，真主酬谢了他的行为，而饶了他。”门弟子们问：主的使者啊！爱牲畜也得回赏吗？穆圣说：“善待一切有生之物、皆得报酬。”

第十一章 限止支配自己财产的人

一位乡下人说：“主啊！你赐悯我和穆罕默德、除我俩外不要赐悯任何人”穆圣听到后便说：“喂！乡下人啊！你限止的范围太小了。”

第一节 限止支配自己财产的人的种类

1、为了维护他人的权益限止当事人支配自己的钱财。如为了维护债权人的权益，禁止破产者支配其财产。穆圣曾禁止穆阿兹支配自己的财产，穆圣出售了穆阿兹的财产，还了债。

2、为了维护当事人的利益限止当事人支配自己的财产。如小孩、呆傻者、精神失常者不得支配自己的钱财，因为限止他们乱费钱财是为了维护他们自己的利益，不同于破产者。

第二节 限止破产者支配自己的财产

所谓破产者他就是没有拥有钱财，也未拥有能还清自己债务的财物，到了一贫如洗的地步。象这种人，尽管原来有钱，也称为破产者。因为他的财产是债权者们应得的，好象他是没有钱的人一样。众法学家对破产者所下的定义是：他就是负债累累，资不抵债，法官裁决为破产的人。

第三节 有能力偿还债务者拖延债务怎么办

有能力还债的人拖延，而不还到期的债务论为行亏者，艾布胡勒的传述：穆圣说：“富人的拖延债务是行亏。”根据此段圣训众学者主张：富人的拖延债务是大罪，法官须强制他还债。若拒绝，便监禁之，直到债权人收回债务为止。艾布胡勒的传述：穆圣说：“富人不尽富人的义务，便是自毁名誉，以身试法。”

伊本·蒙宰尔说：大部分学者和法官主张：可以监禁有能力还债的拖延债务者。

阿布顿阿齐兹之子欧玛把有能力还债的负债者的财产分给债权人，而不监禁负债者。

莱斯主张：如果有能力还债的负债者执意不还债，也不出售自己的财物还债时，法官为解除债权人的伤害，出售负债者的财物而还债。

第四节 制止破产者支配或出售自己的财物

破产者有财产而不能还债时，法官应该制止他擅自支配财产，这是针对债权人和部分债权人要求还债，以他们受害的情况而宜。如果破产者拒绝出售自己的财产还债时，法官有权替他出售他的财产，这种出售有效。

马立克之子克尔布的传述：颉白里之子穆阿兹是位慷慨好舍的青年，他为自己未留下任何东西，他经常借债，至直资不抵债，于是他来到穆圣跟前，央请他向其债权人求情，（结果，他们拒绝免债，）假若他们有让免债务的可能，会因穆圣的说情，让掉穆阿兹的债务。最后，穆圣出售了穆阿兹的财产还清了他们的债务，致使穆阿兹身无分文。

绍卡尼说：根据此段圣训中穆圣禁止负重债的穆阿兹支配自己的财产的实例，限制所有负债者支配自己的财产。法官可以出售债务者的财产还债，无论其财产能否抵债。

一旦负债者受限止于支配财产时，他再无权支配自己的财产，这正是限止破产者支配自己财产的含义。这也是马立克、沙菲尔的主张。

把出售的钱按比例分给在场的到期要债的债权人，而不包括在场不要债的债权人或不在场的没有委托人的债权人，或在场或不在场的债期未到的，无论要债与否的债权人。这也是艾哈默德和沙菲尔的主张。

马立克主张：若债务是延期的，冻结破产者的财产，到期偿还债务 。

至于亡故的破产者，须替他还清凡是在场的，不在场的，讨债的或不讨债的债权人的债务。无论债务是定期或延期偿还的。还债时，应先还真主之债，如所欠的天课和罚金。而后还人的债。穆圣说：“真主的债务更应偿还”。

艾布哈尼法主张：不许冻结负债者的财产，也不许强制他出售其财产还债，而是法官监禁他，迫使他还债。

第五节 债权者在破产者那里找到自己的财物怎么办

若债权者在破产者那里找到自己的财物，它应以下几种方式收回。

1、债权者在破产者那里找到自己的原财物时，他比其他债权人更应有资格收回。艾布胡勒的传述：穆圣说：“谁在破产者那里找到自己的原财物，那么，他比别人更有资格拿回。”

2、债权者的原财物有所增或减时，原财主不应拿走，而是和其他债权者共分。

3、债权者出售破产者的财物，并收回了部分现金时，他和其他债权人共分。原财主无权单独索回已售的货物。这是众学者的主张。沙菲尔主张：谁出售谁有资格收回。

4、若赊欠者亡故，而债权者未收到现金。后来债权者在赊欠者那里发现自己的财物时，他有权收回。这是根据前述的圣训。又因为死亡与破产没什么区别。这是沙菲尔的主张。

艾布胡勒说：我一定按穆圣的裁决对你们裁决 ，无论负债者破产或亡故，债权人发现自己的原物存在时，有资格收回原物。

第六节 不许限止困难的负债者支配自己的财产

限止破产者支配自己的财产是针对他未达到窘迫的情况，若他到窘迫的地步时，不能监禁他，也不许限止他支配自己的财产。更不许债权者逼讨债务，应该等待他到富裕的时候 。真主说：(如果债务者是窘迫的，那未，你们应当待他到宽裕的时候。……)（《古兰经》二：280）。艾布赛义德的传述：穆圣时代："一个佃农，果品遭 了自然灾害， 债台高筑，穆圣说："你们应施舍，"众人布施很多，倘不能还清他的欠债，穆圣对债权人说："你们就拿这些吧！下欠的再不要了。"

债权者宽限困难的负债者到富裕后才还债，这样他能得到真主重复加倍的报酬。布莱德的传述：穆圣说："谁宽限困难的负债者，宽限每一天可获得双重施舍的回赐。"

第七节 法官给债务者留下能维持生活的财物

为了还债权者的债，法官出售破产者的财产时，必须给负债者留下能栖身的房屋，不许出售房屋，给他留下雇用使仆的钱。若破产者是商人，应给他留下经商的资本。如果破产者是手艺人，应给他留下职业工具。必须 给他和其家属留下基本的衣、食费用。

绍卡尼说：允许债权人拿走破产者的一切东西，唯有他所住的房屋，遮盖羞体的衣服及御寒的东西，及他和其家属维持生命的东西。绍氏在解释此主张中叙述了穆阿兹的圣训，他说：圣训中没有提述那些债权人拿走了穆阿兹所穿的衣服或把他从家中赶出，而是他们给他和其家属留下了维持生活的东西。因此，我们只能持此主张。

第八节 限制呆傻者支配自己的财产

成年的呆傻者难能支配自己的财产，所以，教律限止他支配自己的财产，真主说：（你们的财产，本是真主给你们用来维持生计的，你们不要把它交给愚人……）（《古兰经》四：5）。这段经文说明可以限止愚人支配自己的财产。

伊本·蒙宰尔说：大部分学者主张：凡是挥霍自己财产的人，无论大人、小孩。一律限止他们支配自己的财产。

绍卡尼说：限止呆傻者支配自己财产的道理是，惟恐他把财产用在犯罪中，无意义的事项中，及没有宗教，现世目的事项中，如用一百元购买不值一元钱的东西，而把钱没有花费在吃佳美的食物，穿有价值的衣服，用香气馥馥的化妆品。即使把钱费用在善功方面，也要受到限止。真主说：（你说：“真主为他的臣民而创造的服饰和佳美的食物，谁能禁止他们去享受呢？”你说：“那些物品为信道者在今世所共有，在复活日所独享的。”我为有知识的民众这样解释一切迹象）（《古兰经》七：32）。

第九节 呆傻者是否有支配权

有的学者主张：呆傻者未受行为限止前，可以支配自己的财产。如果法官断定某人为呆傻者后，他的支配财产的行为受到限止。一旦法官裁决不得支配财产时，其支配无效。因为这正是行为受限止的涵义，所以，与呆傻者不能缔结买卖契约，公益金的契约。他对刑事犯罪的招认也是无效的。

第十节 呆傻者对刑事犯罪的招认是否有效

众学者公决：限止支配自己财产的呆傻者一旦招供自己通奸、偷盗、饮酒、诬告、杀人等罪行时，其招供有效，对他要执行法度。若他提出离婚，离婚有效。

若他承认自己的某财产在他人手中时，其承认有效。但收回财产的条件是必须解除对他的行为限止。

第十一节 公告呆傻者和破产者不能支配自己财产的实况

公告呆傻者和破产者不能支配自己财产的实况为可佳，让人们了解，以免上当受骗。谨慎和这两种人交往。

第十二节 限止小孩支配自己的财产

限止小孩支配自己的财产，以免财产被损失，若他要支配自己的财产，须具备两个条件：

1、到达梦遗的年龄。2、能处理财产的年龄。

真主说：（你们当试验孤儿，直到他们到达适婚年龄；当你们看他们能处理财产的时候，应当把他们的财产交还他们……）（《古兰经》四：6）。这段经文是针对勒法尔之子萨比特和他的叔叔下降的。当时，勒法尔亡故。抛下年小的萨比特，萨比特的叔叔来到穆圣跟前说：我的侄子是孤儿，由我抚育，我是否可用他的财产？或什么时候我把他的财产还给他。于是真主下降了《古兰经》四章 6 节的经文。

第十三节 孩子成年的特征

1、孩子射精算为成年，无论是在睡梦或清醒的时候。真主说：（当你们的孩子成丁的时候，教他们象在他们之前成丁者一样，随时向你们请求接见……）（《古兰经》二四：59）。阿里的传述：穆圣说：“三种人无法律责任；小孩到梦遗时为止，熟睡者到清醒时为止，精神失常者到恢复理智时为止。”一说：穆圣说：“孤儿梦遗后，再不算为孤儿。”

2、孩子到达十五岁算为成年。伊本·欧玛的传述：我十四岁时，请求穆圣准予我参加吴候德之战，穆圣未允许。我十五岁时，要求穆圣准许我参加城壕之战，穆圣就准许了。

阿布顿阿齐兹之子欧玛听到此段圣训后，给所有的行政长官规定，征招士兵须年满十五周岁。

马立克、艾布哈尼法主张：未梦遗的儿童不能按成年人对待，须到达十七岁。

艾布哈尼法的另一主张：男孩到十九岁。女孩到十七岁才算为成年。

达吾德主张：未梦遗即使到达四十岁也不算为成年。

3、孩子长出阴毛算为成年。所谓阴毛就是黑色、卷曲的毛，因为一般的寒毛儿童天生就有。白尼古莱宰之役，凡长出阴毛的男孩可以参军。

艾布哈尼法主张：以长阴毛不能做为成年的特征。

4、女孩月经来潮，能怀孕算为成年。上述的三个特征是针对男女而言，来月经，怀孕只针对女孩。阿依舍的传述：穆圣说：“出幼的女人礼拜，必须带盖头才能得到真主的悦拿。”

所谓成年懂事者是有能力理财，能保护财产不受别人的欺瞒，哄骗，也不会把财产支配在非法之事中。如果儿童成年，不会理财时，仍需监护人监护其财产，直到他会理财。根据《古兰经》的精神，等待理财的年龄没有具体的规定。但艾布哈尼法主张：到成年后，仍然呆傻。那么，仍按不能理财的对象对待，因为呆傻伴随他一生。一旦他挥霍掉其财产时，他会成为社会和国家的负担。这是针对监护财产而言。

儿童到成年，理智健全，受教律责成后，再不受监护人的监护。

有人请教伊本·安巴斯：孤儿的孤期在什么时候结束？伊氏说：誓于掌握我生命的主！孤儿长出胡须时，孤期结束。因为难以自理时，更难于理财。如果能自理，并和人们能交际时，孤期已结束。

穆扎黑德对这段(你们看见他们能处理财产的时候 ……)(《古兰经》四：6）。的经文解释说：理智健全者不会把财产给予年大的孤儿，直到他能处理财产为止。

第十四节 由谁主持把财产还给不能理财的人

有的学者主张：把移交财产的权力交给法官，由他确定当事人是否会理财，而后由他交给他。

有的学者主张：移交财产的权力，由受托人酌情处理。

第十五节 什么人能监护儿童、呆傻者和精神失常者

如果有父亲，由父亲监护儿童、呆傻者和精神失常者；若没有父亲 ，那么，把监护权转交给受托人。因为他是代理人。

若没有受托人，把监护权转交给法官，祖父，母亲和直系血统的亲人。但具体监护权凭亡者的遗嘱而定。

第十六节 受托人及受托人具备的条件

所谓受托人就是受委托监护不能理财的人。无论委托来自近亲或法官。受托人，无论男女须是有教门的，品性端庄的，会理财的人。欧玛曾把自己的事情嘱托给了女儿哈福索。受托人应该为孤儿，受行为限止者的财产努力工作，使其繁殖增加。

马立克主张：受托者和父亲，只要他俩不抱私心，公公正正时，可以用孤儿的财产购买使用的东西，或把自己的东西出售给孤儿。

第十七节 无能的人不宜做监护人

艾布赞勒的传述：穆圣对我说：“艾布赞勒啊！我看你短于世事，我象爱自己一样爱你，你千万不可做官。虽只管两个人，更不可监护孤儿的财产。”

第十八节 监护人可以食用孤儿的财产

真主说：（……富裕的监护人，应当廉洁自持；贫穷的监护人，可以取合理的生活费……）（《古兰经》四：6）。此段经文说明富裕的监护人无权使用孤儿的财产，他所监护的报酬由真主回赐，如果法官规定他可以食用时，食用为合法。如果监护人是贫穷的，则有权合理的从孤儿财产中提取相应的报酬。阿依舍说：这段经文是针对孤儿的监护人下降的。如果监护人是穷人，那么，他也可以合理的从中食用。舒尔布之子阿慕尔的传述：一人来见穆圣说：我是一个赤贫者，我受托监护孤儿，能否食用他的财产？穆圣说：“你可以食用孤儿的财产，但不得浪费挥霍，据为已有。”此段圣训中禁止的含义是，监护人不得拿取比自己应得的工资更多的报酬。

第十九节 监护人给受托的小孩提供生活费

真主说：（你们的财产，本是真主给你们用来维持生计的，你们不要把它交给愚人，你们当以财产的利润供给他们的衣食。你们当对他们说温和的言语）（《古兰经》四：5）。

古尔图布说：受托的监护人，按孤儿的经济能力和实际状况对孤儿提供生活费，若孤儿年幼，且有巨额财产时，给他找一个乳母和几位保育员，加大生活费。若孤儿已长大，酌情给他提供舒适得体的衣着，可口的食品和服务员。若孤儿的情况一般时，受托人按孤儿情况酌情提供。若孤儿情况再差一些时，按其状况，给他提供一般的食品和服装。若孤儿赤贫没有财物时，法官有责任从国库给他提供生活费。若法官未提供时，穆斯林大众中和孤儿最亲近的人，由近到远负责给他提供生活费。最亲近的人是他的母亲，应该哺乳他，抚育他，不许向孩子和其他人索取报酬。

第二十节 受托者未经嘱托人的同意妻子未经丈夫的同意管家未经主人的同意能否施舍他们的财产

受托者未经嘱托人的同意，妻子未经丈夫的同意，管家未经主人的同意，无权擅自施舍他们的财产，唯有取得同意或费用了微不足道的财产时，则不然。阿依舍的传述：穆圣说：“妻子费用丈夫的食物而未挥霍，她便能得到施舍的代价，丈夫能得到挣钱的代价，管家亦能得到同样的代价，他们的代价一律平等，互不减少。”

第十二章 遗 嘱

教律之义是：立遗嘱者把自己的财产或债务或使用权立遗嘱说明。他死后由被遗嘱者拥有所遗嘱的财物。

部分学者对此的定义是：按照捐施的方式，把财产转交给他人，让他在他死后拥有。由此，我们能了解赠送和遗嘱的区别，赠送的财产立即能得到。遗嘱的财产立嘱者死后方能得到。所以，从另一方面讲赠品只能是实物，而遗嘱的财物可以是实物，债务和使用权。

第一节 遗嘱的教律依据

遗嘱是通过天经、圣训、公决被制定的。真主说：（你们当中，若有人在临死的时候，还有遗产，那么，应当为双亲和至亲而秉公遗嘱。这已成你们的定制，这是敬畏者应尽的义务）（《古兰经》二：180）。又说：（……〔这种分配〕，须在交付亡人所嘱的遗赠或清偿亡人所欠的债务之后。……）（《古兰经》四：11）。又说：（信道的人们啊！当你们中有人临终作遗嘱的时候，你们之间的作证，是你们〔教胞〕中两个公正人的作证……）（《古兰经》五：106）。

伊本·欧玛的传述：穆圣说：“凡拥有可遗嘱财物的穆斯林应尽早遗嘱，不可推托两日以上。”伊氏说：我自听了穆圣的此话后，未超过一日就立即写了遗嘱。本段圣训的涵义穆斯林是应该小心谨慎，早写遗嘱，以免猝死。

沙菲尔说：穆斯林中有财产的人，应该小心谨慎，早写遗嘱，因他不知道何时死亡，而不能实现他想做的事情。艾布胡勒的传述：穆圣说：“一男信士，或一个女信士，顺主干功六十年，临死时，遗嘱不公，致坠火狱。”然后，艾氏诵读了这段经文，真主说：（……〔这种分配〕，须在交付亡人所嘱的遗赠或清偿亡人所欠的债务之后，但留遗嘱的时候，不得妨害继承人的权利。这是

从真主发出的命令。真主是全知的，是至容的）（《古兰经》四：12）。扎比尔的传述：穆圣说：“谁写了遗嘱而亡故，谁要么死在主道和圣道，要么坚持敬畏，殉难而亡，或其罪恶被饶恕而亡故。”众学者公决：遗嘱是教法所公决的。

第二节 圣门弟子遗嘱的实例

穆圣归真未写遗嘱，因他未留下可做遗嘱的财产。伊本艾布奥法的传述：穆圣未做过任何遗嘱。

众学者解释其道理说：穆圣未留下任何财产而归真，至于海白尔所分的土地，他已捐献于主道，至于他的武器和坐骑——骡子，他已说明不能做为遗产。这是脑威氏所叙述的。

圣门弟子们把他们的部分财产做了遗嘱，以示接近真主。他们对继承人早写了遗嘱。艾奈斯的传述：圣门弟子们在遗嘱的前端写道：

奉普慈特慈的真主尊名

这是某人之子某人的遗嘱，他见证万物非主，唯有真主，独一无偶，并见证穆罕默德是主的仆民和使者。复生日，必定来临，毫无怀疑，真主一定要复活坟墓里的人。如果家属们是信士，他遗嘱他们敬畏真主，和睦相处，顺从真主及其使者。并像易卜拉欣和叶尔孤白两位圣人那样，遗嘱他们，这两位圣人曾遗嘱其子孙说：（我的儿子们啊！真主确已为你们拣选了这个宗教，所以，你们只能成为穆斯林而去世）（《古兰经》二：132）。

第三节 规定遗嘱的哲理

穆圣说：“真主允许你们施舍你们财产的三分之一，增加你们的善功。所以，你们任意的把它用在你们愿意的地方。”这段圣训说明遗嘱是一个人生命最后时刻对真主表示亲近的一种功修，以便增加善行，弥补过失，用此善待、救济人们。

第四节 遗嘱的论断

从遗嘱要求实施或要求放弃的角度来说，众学者对遗嘱的论断有以下几种主张：

第一：祖胡勒、艾布米吉来兹主张：凡是有财产者，无论多少遗嘱为当然。这也是伊本·哈兹姆、伊本·欧玛、祖白尔等学者的主张。真主说：（你们当中，若有人在临死的时候，还有遗产，那么，应当为双亲和至亲而秉公遗嘱。这已成你们的定制，这是敬畏者应尽的义务）（《古兰经》二：180）。

第二：麦斯录格、格塔德、祖胡勒等学者主张：给双亲和不能继承遗产的近亲遗嘱为当然。

第三：四位教长主张：凡有财产者作遗嘱不为主命，专为双亲和不能继承遗产的近亲做遗嘱也不是主命。而遗嘱的论断应酌情而定，它分为当然的，可佳的，非法的，可憎的和许可的。

第五节 当然的遗嘱

一人负有教律的义务，唯恐未作遗嘱而失职时，遗嘱为当然。如存有寄托物，或负有真主和人的债务。如负有天课，未交纳，或应该朝觐而未朝觐，或他跟前存放着信托物，须得取出，或负有账债，无人知晓，或未请人见证而存有寄托物。

第六节 可佳的遗嘱

凡对正义之事，为贫穷的近亲或善良的人作遗嘱为可佳。

第七节 非法的遗嘱

为了伤害继承人作遗嘱为非法。艾布胡勒的传述：穆圣说：“一男行善功七十秋，临死时，遗嘱不公，以罪恶而告终，坠入火狱。一男做恶七十秋，临死是秉公遗嘱，以善功而告终，进入乐园。”艾氏说：若你们愿意可读这段经文。真主说：（……这是真主的法度，你们不要违犯它……）（《古兰经》二：229）。

伊本·安巴斯的传述：遗嘱不公是大罪。象这种不公正的伤害继承者的遗嘱是无效的，即使用少于三分之一的遗产作遗嘱。同样，用酒或修建福音堂或设置不正当的娱乐场作遗嘱为非法。

第八节 可憎的遗嘱

若立遗嘱者是一位财少，且有一个继承者或几个继承者都需求财产时，遗嘱为可憎。同样，立遗嘱者知道或定信被遗嘱人用其遗嘱的财产去为非作歹时，

对这种人遗嘱为可憎。若立嘱者知道或定信被遗嘱人用其遗嘱的财产去行善干好时，对这种人遗嘱为可佳。

第九节 许可的遗嘱

为富有的近亲或远亲遗嘱为认可。

第十节 遗嘱的要素

立嘱者声明遗嘱，所谓声明就是，凡是从立嘱者口中说出的能证明他死后，无有补偿的把他的财产遗赠给别人的语言，如说我死后，把我的某财产赠给某人。同样，如果立嘱者无能说话时，也可用文字或指示表达遗嘱。

如果遗嘱未指定被赠的对象，如给予清真寺或避难所，学校或医院。象这样的遗嘱不需要受嘱者的接受。而仅仅以遗嘱者的声明就行了，因为这种情况下遗嘱的财产成为施舍。

如果遗嘱是针对被指定的一人，这种遗嘱，立嘱者死后，需要受嘱者接受。如果受嘱者无能理财，可由其监护人接受。一旦接受了遗嘱，遗嘱就有效。立嘱者死后，受嘱者退回遗物时，遗嘱就无效。遗物归立遗嘱者的继承人所有。

遗嘱是一种立遗嘱者随时可以变更的契约，或可以反悔遗嘱，或改变遗嘱的对象。反悔遗嘱时须声明说，我已反悔遗嘱，也可用行为表达反悔遗嘱，如出售被遗嘱的东西。

第十一节 何时实施遗嘱

立遗嘱者死后，还清其债务后，受赠者方可接收遗赠的东西。如果立遗嘱者所遗的东西偿清债务后一无所剩时，受嘱者再无东西可得。真主说：(……【这种分配】,须在交付亡人所嘱的遗赠或清偿亡人所欠的债务之后……)(《古兰经》四：11）。

第十二节 附加条件的遗嘱

遗嘱时，凡正当的条件可以附加。

所谓正当的条件是有利于立遗嘱者，受嘱者和其他人。既不是受禁的，又不违背教律原则的条件。只要条件正当，对双方有利时，须得执行这种遗嘱。

如果条件不利于遗嘱双方的利益，且不正当时，不必要执行这种遗嘱。

第十三节 遗嘱的条件

遗嘱需要立遗嘱者，受嘱者和遗嘱物。每项条件简述如下：

第十四节 立遗嘱者具备的条件

立遗嘱者必须完全具备行为能力，并能自愿捐施的人。有行为能力的人是理智健全的，成年的，自愿的自由民。不是因愚盹受行为限止的人。

如果立遗嘱者是受行为限制能力的人，如儿童、精神失常者，仆人、被迫者，受行为限止的人，其遗嘱无效。但以下两种人的遗嘱有效：

第一：只要遗嘱是有益于立遗嘱者，如懂事的儿童遗嘱其死后的抬送及埋葬事务。

第二：因愚盹受行为限止的人遗嘱把遗赠物用于正义的事业，如教授《古兰经》，修建清真寺，修建医院。

如果他们俩有继承者，同时所有的继承者同意遗嘱时，必须从遗产中支付。没有继承者时，也从其遗产中支付。

如果有继承者而他们不同意这种遗嘱时，只能从遗嘱者的三分之一的遗产中支付，这是哈奈菲派的主张。

马立克主张：弱智者，能懂得近主含义的儿童的遗嘱有效。如果弱智者、愚人，时而苏醒的精神病患者立遗嘱时身边有了解他们遗嘱的人，他们的遗嘱有效。如果能懂得遗嘱的内容，不否认自己所言，其遗嘱是有效的，可以通行的。

埃及宪法规定：有专门的法律认可愚人，糊涂者的遗嘱时，其遗嘱有效。

第十五节 受嘱者的条件

受遗嘱者须具备以下条件：

1、他不是立遗嘱者的继承人。穆圣在解放麦加那年说：“对继承人无遗嘱。”尽管这段圣训是个人传述的，众学者都积极接受，并公决坚持此圣训的

主张。一说：穆圣说：“真主已对每个有权利者给予了其权利，注意！对继承者无遗嘱。”

真主说：（你们当中，若有人在临死的时候，还有遗产，那么，应当为双亲和至亲而秉公遗嘱。这已成你们的定制，这是敬畏者应尽的义务）（《古兰经》二：180）。关于这段经文，众学者主张：这段经文已被停止。

沙菲尔说：真主下降遗嘱的经文，又下降了遗产的经文，也许遗嘱的经文和遗产的经文同时并存，或许遗产的经文停止了遗嘱的经文。有的学者寻找侧重的一种主张，结果在圣训中找到这一答案。解放麦加那年穆圣说：“对继承者无遗嘱。”

众学者公决：受嘱者论为立遗嘱者亡故后的继承者，假设，立遗嘱者没有孩子的情况下对继承的弟兄作了遗嘱，然后，立遗嘱者亡故前他得了儿子时，那么，他对弟兄的遗嘱有效。假若立遗嘱者有儿子给弟兄作了遗嘱后，儿子先于他亡故，那么，遗嘱归弟兄所有。

2、哈奈菲派主张：受遗嘱者一旦被指定，其遗嘱有效的条件是，在立遗嘱之时，肯定受嘱者已存在或预计存在。如对胎儿作遗嘱。或者遗嘱之时，女人已怀孕。

如果未指定受遗嘱者时，立遗嘱者亡故之时，受嘱者肯定存在或预计存在是遗嘱生效的条件。如立遗嘱者说：我把这所住宅遗赠给某人的孩子们，但不指定这些孩子中的哪一个，而立遗嘱者亡故后，这些房子的所有权归那些孩子们所有，无论他们肯定存在或预计怀孕存在。即使立遗嘱之时，怀孕的儿子未

出生。但在立遗嘱之时或立遗嘱者亡故之时，能肯定已怀孕，同时，孩子出生的时间与立遗嘱之时或立遗嘱者亡故之时相隔不超过六个月。

众学者主张：立遗嘱者可以把遗产的三分之一分别遗赠给想遗赠的人，而受赠者又把遗赠物费于正义之事，自己未用，也未给立遗嘱者的继承人时，这种遗嘱有效。

3、受遗嘱者不许是立遗嘱者的凶手。若受嘱者杀害了立遗嘱者时，其遗嘱无效。因为他想提前得到遗赠，对他剥夺其遗赠以示对他的惩罚。这是艾布优素福的主张。

艾布哈尼法、穆罕默德主张：不能废除遗嘱，须经继承人们的同意后，方可废除。

第十六节 遗赠物具备的条件

立遗嘱者亡故后，遗赠物必须是用任何途径能拥有的东西。如以有价值的实物和使用权及树上所结的果实，牛所怀孕的牛犊遗嘱时，遗嘱有效。因这些东西通过继承可以拥有。所以，凡是立遗嘱者死后存在的东西，受嘱者均可得到。这不同于用没有的东西作遗嘱。可以用债务、住所使用权做遗嘱。不许用无价值的自死物和酒作遗嘱。

第十七节 有多少钱方能做遗嘱

伊本·阿布顿班勒说：先贤们对应该遗嘱的钱财数额有异议；阿里主张：有六、七百枚银币者，不必作遗嘱，有一千枚银币者可作遗嘱。

伊本·安巴斯主张：有八百枚银币时，不必做遗嘱。

一女人有四个儿子，并有三千元银币，阿依舍对她说：“你的钱财不必作遗嘱。奈哈尔说：五佰至一千银币中没有遗嘱。

格塔德说：真主所说的：（你们当中若有人在临死的时候，还有遗产……）（《古兰经》二：180）。经文中的遗产是指留下一千枚以上银币的人。

阿里主张：留下些微遗产者，最好把它留给继承者。阿依舍主张：留下八佰枚银币者不算为过多的财产，不必遗嘱。

第十八节 遗嘱三分之一遗产

可以遗嘱遗产的三分之一，不许超过三分之一，最好少于三分之一，这是众学者的公决。艾布万尕斯之子赛尔德的传述：我在麦加患病，穆圣来看望我，我不愿亡故在家乡，穆圣说：“愿真主慈悯你”。我说：主的使者啊！我有很多家产，只有一个女儿继承，我用多少家产做遗嘱呢？全部呢！一半呢！三分之一呢！穆圣说：“三分之一，这已经不少了。你富裕的留下继承人胜于贫穷的，向人伸手讨要的留下他们，你的任何费用，均得回赐，甚至妻子吃你的一口饭，都不例外。如果真主使你亡故，也许一部分人借你受益，另一部分人以你受害。”

第十九节 做遗嘱的三分之一从遗产的总额中支出

众学者主张：遗嘱的三分之一应从遗产总数中支出。马立克主张：遗嘱的三分之一应从立遗嘱者所知道的财产中支出，不是暗藏的、也不是他重新得到的、不知道的财产中支出。

遗嘱的三分之一在立嘱之时算起或立嘱者死亡之时算起？马立克等学者主张：遗嘱的三分之一应从立嘱之时算起。艾布哈尼法、艾哈默德、沙菲尔派主张：遗嘱的三分之一从立嘱者死亡之时算起，这也是阿里和部分再传弟子的主张。

第二十节 作遗嘱时可否超过三分之一

如果立遗嘱者有继承人，不许用超过三分之一财产作遗嘱。一旦这样做了，其遗嘱不得实施，唯有取得继承人的同意。实施这样的遗嘱须有两个条件：

1、用超过三分之一的财产做遗嘱是立嘱者死后的事情，他死前，继承人无权同意或不同意。如果立嘱者活着，继承人同意立嘱者的遗嘱，尔后继承人反悔同意遗嘱的承诺时，其反悔无效。如果立遗嘱者死后，继承人同意立遗嘱者的遗嘱，遗嘱须得执行。

祖胡勒、热必尔主张：继承者绝对无权取消遗嘱。

2、同意这种遗嘱的继承人，须是有主事能力的，不是因愚蠢、糊涂而行为受限止的。如果立嘱者没有继承人时，同样遗嘱不得超过三分之一。这是众学者的主张。

哈奈菲派、艾哈默德、阿里等主张：立遗嘱者没有继承人时，遗嘱可以超过三分之一，因为他没有留下可害怕贫穷的继承者，又因为经文中的遗嘱是广义的。

圣训对立嘱者限制只遗嘱三分之一是他有继承人而言，没有继承者的立嘱者应按经文的广义性执行。

第二十一节 遗嘱何时无效

失去上述条件之一遗嘱无效，同样发生以下事例遗嘱也无效。

1、立嘱者彻底精神失常，直到死亡。

2、受嘱者先于立嘱者亡故。

3、若遗嘱物被指定，受赠者接受前遗嘱物被损失。

第十三章 盟 誓

盟誓是通过提述真主尊名或真主的某一属性，来落实某件事或强调某件事，或盟誓是一种契约，盟誓者以此决定干某件事或不干某件事。

第一节 盟誓时只许使用真主之尊名或真主的某一属性

盟誓时须得使用真主尊名或真主的某一属性，无论是本体的德性或行为的德性。如发誓者说：誓于真主；誓于真主的光荣；誓于真主的庄严；誓于真主

的伟大；誓于真主的大能；誓于真主的意旨；誓于真主的知识。或以古兰册本或《古兰经》或某章或某节经文发誓。

真主说：（在天上，有你们的给养，也有应许你们的赏罚。以天地的主盟誓，这确是真实的，犹如你们能说话一样）（《古兰经》五一：22—23）。又说：（不然，我以一切东方和西方的主盟誓，我确是全能的，我能以比他们更好的人代替他们，我不是无能的）（《古兰经》七十：40—41）。伊本·欧玛的传述：穆圣的誓词是：“指拨动人心的主盟誓……。”艾布赛义德的传述：穆圣深刻祈祷时常说：“以掌握艾布嘎森生命的真主盟誓。”

第二节 有效的发誓言词

哈奈菲派、马立克派主张，发誓时，只要说：“我以真主盟誓”之词，发誓有效。

沙菲尔派主张：发誓须得立意。如果发誓者立意发誓时，发誓有效，否则无效。

艾哈默德对此有两种主张：最正确的是发誓者未立意时，发誓有效。

沙菲尔派主张：以真主尊名发誓，发誓有效。未以真主尊名发誓，即使立意发誓，发誓无效。

马立克主张：如果发誓者说：我以真主发誓时，发誓有效。如果他说：我发誓，或说：我向你发誓时，这种情况下，须得立意，发誓方可有效。

第三节 以穆斯林惯用的发誓词发誓

我们已前述以穆斯林惯用的发誓词发誓者，毁誓时，沙菲尔派主张：这种人须得交纳毁誓的罚金。马立克主张：这种人不必交纳毁誓的罚金。

谁发誓说：如果我做了如此、如此的事时，我必封一月的斋或朝觐天房。或发誓说：如果我做了某事时，对我来说合法已成非法，或发誓说：我做了如此、如此的事时，我的所有财产都成施舍。

众学者主张：象这种发誓词，一旦毁誓时，须交毁誓的罚金。

有的学者主张：象这种发誓词，一旦毁誓时，无任何罚赎。

有的学者主张：象这种发誓词，一旦毁誓时，须得交纳跟誓言相关的罚金。

第四节 发誓自己不是穆斯林或发誓与伊斯兰脱离关系者怎么办

谁发誓自己是犹太教或基督教或与真主和使者脱离关系，谁已成为那种人。

沙菲尔等学者主张：这种发誓不算为发誓，不必交纳毁誓的罚金，因为圣训只严厉的禁止和严厉的警告以此发誓者。布莱得的传述：穆圣说：“谁发誓与伊斯兰脱离关系，其言若虚，必受惩罚。其言若实，已经叛教。”段哈克之子洒比特的传述：穆圣说：“谁以非伊斯兰教盟誓，必如所言。”

哈奈菲派、艾哈默德等学者主张：象这样的发誓能算为誓言，一旦毁誓时，须交毁誓的罚赎。

第五节 禁止用真主尊名之外的词发誓

发誓者发誓时，必以真主的尊名或其属性之一发誓。用其它的言词发誓为非法。因为这样发誓会导致尊重被发誓的事物，其实独一的真主应受人类的尊重。

如以真主之外的先知、先哲、父亲、天房等发誓时，发誓无效，毁誓不交纳罚赎。但因尊重除真主之外的人发誓者已犯了罪。伊本·欧玛的传述：家父欧玛与一伙旅客同行，他以父亲起誓，穆圣赶上他喊道："喂！真主已禁止你们以祖先起誓，谁发誓只用真主尊名发誓，否则，应静言。"家父欧玛说：誓于真主，自听到穆圣这个禁令后，我不再以祖先起誓，既不亲说，亦不学说。

伊本·欧玛听见一人以天房发誓时就说：我听穆圣说："谁以真主之外的任何事物发誓，谁便举伴了真主。"艾布胡勒的传述：穆圣说："你们中谁以'俩台、温咱'发过誓者当念：万物非主，唯有真主。谁对友人说：来！咱们来赌，谁当布舍。"

《艾布达吾德圣训集》中有：穆圣说："谁以某种功修发誓，谁已脱离了我们的道路。"穆圣说："你们不可以父亲、母亲、偶象发誓，只可以真主盟誓，既盟誓必实践。"

第六节 未怀尊重之意可否以除真主之外的事物发誓

如果以除真主以外的事物发誓，同时怀有对真主敬重一样的之意时，那么，这种发誓为非法。如果发誓者没有敬重之意而是为了加强语气，那么，这种发誓为可憎。因为这会产生敬重非真主之物而犯罪。

穆圣曾对一位乡下人说：“誓于他的父亲，若他说实，终能进乐园。”白海给说：这种发誓词是阿拉伯人的口头语，即无意义，也无企图。脑威氏支持这种主张说：这是对此问题最好的答复。

第七节 真主以被造物盟誓

阿拉伯人非常重视用盟誓词开场的话，他们会侧耳细听。因为他们认为发誓说明着说话的重要性。用发誓来强调他的话。据此《古兰经》用许多事物发誓：如真主说：（以尊严的《古兰经》盟誓）（《古兰经》五〇：1）。（以太阳及其光辉发誓）（《古兰经》九一：1）。（以笼罩时的黑夜发誓，以显著时的白昼发誓）（《古兰经》九二：1—2）。用这些被造物发誓有许多的哲理。

其哲理是：以这些被造物盟誓真主以此告诫人们，吸取教训、深思熟虑，以便达到了解发誓的正确目的。真主以《古兰经》发誓是说明：它确是真主的话，是获得一切幸福的途径。真主以天使发誓是说明：他们是服从真主的仆民，他们不是受人崇拜的神。

真主以太阳、月亮、星辰盟誓是说明：其中有许多的作用和益处，真主时时变更这些东西，说明着它们是新生的，也说明着这些被造物必有一个明哲的创造者和造物主。所以，不应该忽视感谢真主，归依真主。真主以风、山岳、仙笔、有宫分的穹苍盟誓是：说明这一切都是真主的迹象。应该去参悟、观察。

以上被盟誓的事物：其主要的是说明真主的独一，穆圣的使命，再次复活人类的身体，复生日的成立，因为这些是宗教的根本，须深深扎根于人心中。以被造物发誓是真主特有的权力。根据前述，我们人类只许以真主或其属性之一盟誓。

第八节 盟誓的条件及要素

盟誓的条件是盟誓者应该是：理智健全的、成年的、信奉伊斯兰的、能实践发誓的、有自由的，如果受逼迫盟誓，盟誓无效。盟誓的要素是：使用特定的发誓词。

第九节 盟誓的论断

盟誓的论断是盟誓者一旦盟誓，须得实践。或不实践时，毁誓、交纳罚赎。

第十节 盟誓的种类

盟誓有三种：1、无意的盟誓；2、有意的盟誓；3、谎誓。

1、无意的盟誓及其论断

无意的盟誓就是：一个盟誓者说：（誓于真主！你一定要吃或一定要喝或一定要参加等，但以此没有盟誓的意图，也称为妄言，失言。阿依舍说：真主说：“真主不为无意的誓言而责备你们……”）（《古兰经》二：225）。此段经文是针对这种人下降的，他常说：指主发誓！绝不，指真主发誓！是的，指真主发誓！绝对不。

马立克、哈奈菲派等学者主张：无意的誓言是发誓者为某件事发誓，旨在得到别人的信任，但结果事得其反时，这属于失言。这种发誓的论断是不交纳罚赎，也不受责备。

2、有意的发誓及其论断

有意的发誓是发誓者谋图决意发誓，这是一种有意图的，故意的发誓，并不是习惯，风俗中所说的口头语。有的学者主张：有意的誓言是发誓者发誓做或不做未来的一件事。其论断是：一旦毁誓须交纳罚赎。真主说：（真主不为无意的誓言而责备你们，但为有意的誓言而责备你们。真主是至赦的，至容的）（《古兰经》二：225）。又说：（真主不为无意的誓言而责备你们，却为有意的誓言而责备你们。破坏誓言的罚金，是按自己家属的中等食量，供给十个贫民一餐的口粮，或以衣服赠送他们，或释放一个奴隶。无力济贫或释奴的人，当斋戒三日。这是你们发誓后破坏誓言时的罚金。你们应当信守自己的誓言。真主为你们如此阐明他的迹象，以便你们感谢他）（《古兰经》五：89）。

3、谎誓及其论断

发谎誓的目的是侵犯他人权利，或谋图骗人、欺诈人。

发谎誓属大罪，不交纳罚金。因它比交纳罚金的罪恶更严重。因为这种人必入火狱，他须向真主忏悔，若以此损害他人权利时，应把权利给其主人。真主说：（你们不要以盟誓为互相欺诈的手段；以免站稳之后再失足，而你们将因为阻碍真主的大道而尝试灾祸，你们还要受重大的刑罚）（《古兰经》十六：94）。艾布胡勒的传述：穆圣说：“五件罪恶罚赎不起作用：举伴真主，无故

杀人，诽谤信士，发谎誓、无理的骗取他人的财产。”阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“大罪是；以物配主，悖逆双亲、杀人、发伪誓。”胡赛尼之子仪姆兰的传述：穆圣说：“发谎誓而被实践者，一定倒坐火椅。”

第十一节 发誓根据习惯的立意

发誓按人们的习惯而定，并非按词语和教律述语而定。如一人发誓不吃肉，而吃了鱼时，他未破坏誓言，尽管真主把鱼叫为肉食品。除非发誓者立意鱼为肉食品或按人们的习惯，鱼论为肉类时，则不然。

一人针对一物发誓，而他谋图其它东西时，只论他的立意，不论他的言词。但他人逼他针对某物发誓时，只论强迫者的立意，不论发誓者的立意。否则，诉讼中发誓没有意义。

脑威氏说：任何情况下，发誓只凭发誓者的立意，但对他的诉讼中法官或代理人要求他发誓时，誓言可凭法官或其代理人的立意而定，在这里暗示发誓无效，但其它方面暗示有效，尽管为犯罪暗示属非法，暗示不会破坏誓言。

誓言的成坏只论发誓者的立意，唯有他人逼他发誓时例外。

汉祖莱棋之子苏外得的传述：我们出来想去见穆圣。胡吉勒之子娃依莱同我们一起随行，途中碰见他的仇人要捉捕他，他说：他不是娃依来。对方要大家盟誓，大家怕受连累而拒绝，我发誓说：他是我的弟兄，对方走了。我来见穆圣，说明了经过，穆圣说：“你说的是实话，穆斯林是穆斯林的弟兄。”

第十二节 誓言的成坏只论要求发誓者的立意

艾布胡勒的传述：穆圣说：“发誓只凭要求发誓者的立意。”一说：“你的发誓只说明对方相信你。”

第十三节 错忘的毁誓不算为破坏誓言

发誓不做某件事，然后，忘记或失误的做了那件事的人，不算为毁誓者，穆圣说：“真主宽恕我的教民的错误，遗忘及逼迫所做的。”真主说：（……你们所误犯的事，对于你们没有罪过……）（《古兰经》三三：5）。

第十四节 受逼迫者的誓言不必执行

一人被迫发誓时，不必履行誓言，破坏誓言无罪。穆圣说：“真主宽恕我的教民的错误，遗忘及被迫所做的。”因受被迫者的意志被剥夺，意志被剥夺时，责任被免去。因此，除艾布哈尼法外，其余三位教长主张：受逼迫者的誓言无效。

谁发誓，并以“若真主意欲”作限制时，毁誓不算为毁誓。

谁发誓而说：若“真主意欲”。用这一词做了限制时，毁誓不算为毁誓，无任何罚赎。伊本·欧玛的传述：穆圣说：“谁盟誓以‘若真主意欲’作限制时，毁誓不算为毁誓，无毁誓之罚金。”

第十五节 重复发誓

艾布哈尼法、马立克、艾哈默德主张：发誓者对某一件事或几件事重复发誓后，毁誓时，毁了多少次誓，须交纳多少次的罚金。

罕白里派主张：发誓后，交纳罚金前无论发多少次誓，而发誓的缘由是一个时，须交纳一次罚金，因为所有毁誓的罚金是同一类的。如果发誓的缘由不同，如将妻比母，并以真主发誓者，毁誓时，分别交纳两次罚金，彼此不能代替。

第十六节 毁誓的罚金

发誓者一旦有意地毁誓时，其罚赎是：1、给穷人吃饭；2、给穷人衣服；3、释放奴隶。毁誓者任选其中之一。若做不到这三件工作时，须封斋三日。这三件工作是按次序执行的。所以，给穷人吃饭是最容易的，衣服是中等的，释放奴隶是最难的。真主说：（……破坏誓言的罚金，是按自己家属的中等食量，供给十个贫民一餐的口粮，或以衣服赠送他们，或释放一个奴隶。无力济贫或释奴的人，当斋戒三日。这是你们发誓后破坏誓言时的罚金。你们应当信守自己的誓言。真主为你们如此阐明他的迹象，以便你们感谢他）（《古兰经》五：89）。

第十七节 制定罚金的道理

破坏誓言是一种爽约，不实践诺言的行为，制定罚金是为了弥补这种缺陷。

第十八节 给穷人吃饭

教律明文没有说明食品的数量和种类，这一切须得按习惯来制定，食品按一般家庭而吃的来衡量，并不是按节日或喜庆之日改善生活的最高层次，也不是按食用的最低水平来衡量。

假若一人的家庭经常食用肉、蔬菜、面包时，不能用低于此水平的食物，交纳罚金款待穷人，只能用类似的或更好的食物来款待穷人，因为类似中包括一般中等的。高级的中有中等和额外的。这根据应人，应地而宜。

马立克主张：在麦地那一个“蒙得”的食品能够用一餐。但其他地区的生活不同于麦地那人的生活，我认为应按麦地那人生活的中等水平交纳罚金。真主说：(……破坏誓言的罚金，是按自己家属的中等食量……)（《古兰经》五：89）。

众法学家主张：把一餐的食品款待给十个贫穷的穆斯林为条件。但艾布哈尼法主张：可以给予被护民的穷人。如果款待了一个贫民十日的口粮，便能代替十个贫民。但其他法学家主张：给一个贫民款待十天，只能算为款待了一个贫民。

款待贫民的这一项是针对有能力者相对而言。所谓有能力者是拥有他和家属生活费额外的钱财者。

部分学者主张：有能力者就是拥有五十枚银币者。

奈哈尔主张：是拥有二十枚银币者。

第十九节 给穷人穿衣服

能称做为衣服的，都可以做毁誓的罚金，最起码的程度是一般穷人所穿的，因为经文并未用中等或家下所穿的衣服来限制，或一件长衫和一条裤子或一件斗逢或大衣和一件披风。所以，帽子或缠巾或鞋或手帕都不能替代衣服。

哈桑、伊本·西林主张：必须交纳的是两件衣服。

穆赛义布之子赛尔德主张：缠巾须得能缠头、斗逢须得能披。

阿塔依、塔吾斯等学者主张：给穷人穿一件宽大的布能做罚金，象斗逢和大衣。

伊本·安巴斯主张：给每一个穷人穿一件斗逢或披风。

马立克、艾哈默德主张：给每个穷人无论男女穿给能做礼拜的衣服。

第二十节 释放奴隶

艾布哈尼法、艾布扫勒等学者根据天经的笼统性而主张：释放奴隶，即使逆徒，使他获得自由，脱离奴役。

众学者主张：此处经文的笼统性须得依照杀人抵偿和将妻比母的罚金中，以释放有正信的奴隶为条件。真主说：（……谁误杀一信士，谁当释放一个信道的奴隶……）（《古兰经》四：92）

第二十一节 无能给穷人吃、穿、释放奴隶者须封斋

无能力作到这三件罚金之一者，须得斋戒三天。若因病或其他原因无能斋戒时，则有能力时，再举意斋戒。若再不能够斋戒，那么，真主会原谅他的。三天的斋戒，连续封不为条件，可以连着封，可以分隔封。

哈奈菲派、罕伯里派所持的连续封斋的主张是不正确的。

第二十二节 毁誓者可否交出与罚金同等价值的东西

三位教长公决：毁誓的罚金不许用除食物和衣服外的东西来代替，必须给穷人吃饭和给穷人穿衣。但艾布哈尼法主张：可以交纳等价物。

第二十三节 可否毁誓前后交纳罚金

众法学家公决：罚金是只因毁誓所规定的，有关毁誓前提前交纳罚金的问题众法学家有异议；

众法学家主张：毁誓的罚金可以在毁誓前提前交纳或毁誓后交纳。穆圣说：“盟誓者盟誓不做某件事，而后看到一件比它更好的事时，应做它，而交纳破坏誓言的罚金。”此段圣训说明可以提前交毁誓的罚金。

如果提前交纳毁誓的罚金时，他等于毁了誓而没犯罪，因为提前交纳毁誓的罚金会使发誓的对象合法化。

《穆斯林圣训实录》中有：穆圣说：“发誓者发誓不做某件事，尔后看到一件比它更好的事时，应做它，交纳破坏誓言的罚金。”此段圣训为依据的学者主张，提前毁誓者已犯了罪，或许他有能力交纳罚金前去世，这也是穆圣教导人们提前交纳毁誓罚金的道理。

艾布哈尼法主张：毁誓的罚金只能在毁誓后交纳，因为这样才能落实毁誓后，交纳罚金的律例。穆圣说：“让他毁誓，交纳罚金，做更有意义的事。”

第二十四节 为了自身的利益可以毁誓

教律原则是盟誓者应该履行其誓言，但盟誓者认为毁誓能带来更大的利益时，可以毁誓，交纳罚金。真主说：(你们不要为自己的盟誓而以真主为障碍，以致不能行善，不能敬畏，不能调解……)（《古兰经》二：224）。此段经文的含义：你们不要把以真主的盟誓作为你们行善、敬畏、调解的障碍。

真主说：(真主确已为你们规定赎誓制……)（《古兰经》六六：2）。就是说：真主为你们制定了交纳罚金来解除誓言。

穆圣说："如果你们盟誓做某件事，见到了比它更好的一件工作时，干更好的工作，毁誓而交纳毁誓的罚金。"

第二十五节 誓言的分类根据被发誓的对象

据此盟誓分为以下几类：

1、盟誓做主命的工作或放弃被禁止的罪过者，毁誓为非法，因为这是强调要做真主给他所责成的事。

2、盟誓不做主命的工作或触犯被禁止的罪恶者，必须毁誓交纳罚金，因为他发誓要犯罪。

3、盟誓做一件教律所允许的工作或不做。这种情况下毁誓为可憎、践誓为可佳。

4、盟誓不做可佳的工作或去做一件可憎的工作时，毁誓为可佳，坚守誓言为可憎。

5、盟誓做一件佳行，或不做可憎的工作。这是服从真主的誓言，践誓为可佳，毁誓为可憎。

第十四章 许 愿

所谓许愿是：用口头表达一定要做一件近主的工作，但教律未规定必须要做那件工作。如一人说：我为真主施舍如此数额的款项。或说：真主若使我的病人痊愈，我必封三日的斋等等。

许愿者须得是成年的、理智健全的、自由的，即使许愿者是逆徒。

第一节 许愿是一种古老的功修

真主曾叙述麦尔彦的母亲为真主许愿奉献她所怀孕的。真主说：（当时，仪姆兰的女人说：“我的主啊！我誓愿以我腹里所怀的，奉献你，求你接受我的奉献。你确是全聪的，确是全知的。”）（《古兰经》三：35）。

真主命令麦尔彦许愿说：（……如果你见人来，你可以说：“我确已向至仁主发愿斋戒，所以今天我绝不对任何人说话。”）（《古兰经》十九：26）。

第二节 蒙昧时代的许愿

真主叙述了蒙昧时代的人，通过许愿亲近他们的神灵，借此在真主那里求得他们的说情。并使他们亲近真主。真主说：（他们把真主所【创造的农产和牲畜，一份供献真主，一份供献偶象】，他们妄言：“这是真主的，这是我们

的配主的。”供献他们的配主的，不能拨归真主；供献真主的，却可以拨归他们的配主。他们的决定真恶劣！）（《古兰经》六：136）。

第三节 许愿的教律依据

许愿是《古兰经》、圣训规定的。真主说：（凡你们所施的费用，凡你们所发的誓愿，都确是真主所知道的……）（《古兰经》二：270）。又说：（然后叫他们涤除他们的污垢，叫他们履行他们的誓愿，叫他们围绕那间古房而环行）（《古兰经》二二：29）。又说：（他们履行誓愿，并畏惧灾难普降日）（《古兰经》七六：7）。

阿依舍的传述：穆圣说：“许愿服从真主者，则行之。许愿悖拗真主者，则罢之。”

第四节 伊斯兰规定许愿的行为为可佳

伊本欧玛的传述：穆圣禁止许愿，他说：“许愿无济于事，但使人摆脱吝啬。”

第五节 许愿何时有效何时无效

当一人许愿做一件近主的善功，必须履行之，这时许愿有效，已成立。

若一人许愿违抗真主，许愿无效，不能成立。如向坟墓的人和对犯罪者许愿，许愿喝酒或杀人或放弃拜功或忤逆双亲等许愿不必履行。践愿为非法，毁愿时无罚金。因为象类似的许愿无效、不成立。穆圣说：“不能许愿犯罪。”

有的学者主张：毁愿时须得交纳罚金，以示严厉的告诫。

第六节 被允许的许愿

许愿做近主的善功时，许愿有效。若许愿犯罪时，许愿无效。

被允许的许愿是：一人说：我为真主许愿乘这列火车或穿这件衣服。

众学者主张：这种许愿不算为许愿，一旦毁愿，不交纳任何罚金。《艾哈默德圣训集》中有：穆圣正在讲演，看到一个乡下人站在烈日下，穆圣问他："你怎么回事！"他说：我许愿一直站在烈日下，直到你讲演完毕。穆圣说："这不算为许愿，许愿只为求主喜悦。"

艾哈默德主张：这种许愿有效，让许愿者自己选择履行或放弃。若毁愿时，须交罚金。《露水花园》一经的作者侧重这种主张说：教律允许的许愿，应该践愿。这已列入履行践愿的广义的律列之中。《艾布达吾德圣训集》中有：一女人来见穆圣说：主的使者啊！我许愿若你从战场凯旋归来时，我为你打鼓，穆圣说："你履行你所许的愿"。打鼓不是被允许的，而是可憎的或重于可憎，根本不是近主的功修。如果这是被允许的，就证明必须履行被允许的事项。如果这是可憎的，许可履行时，说明了履行被允许的愿是更应该的。

第七节 有条件的许愿和无条件的许愿

许愿有两种：1、有条件的许愿；2、无条件的许愿。

1、有条件的许愿是：就是得到恩典或幸免于灾难时许愿做一件近主的善功，如说：若真主使我的病人痊愈时，我许愿款待三个贫民，或许愿说：若真主使我实现我的愿望时，我要做如此，如此的事，象这样的情况，一旦达到目的，须履行许愿。

2、无条件的许愿：起初没有附加任何条件的许愿做某件事。如许愿说：我为真主礼两拜，这种许愿须得履行，因为它被归纳于穆圣所说的“许愿服从真主者，则行之”的圣训的范围中。

第八节 为亡人许愿

哈奈菲派的教法经中有：一般人对亡人许愿拿出一部分钱、蜡烛、油等献给贤哲的坟墓，以示对他们的亲近。如说：某老人家啊！若我的出门在外的人回来或我的病人痊愈时，或若我的困难被解决时，我许愿为你献出一部分钱或食品或蜡烛或油等东西。象这种许愿是荒谬的、非法的。其道理是：

1、这是一种对人许愿。对被造物许愿时教律不允许的，因为许愿是一种功修，功修只能归真主。

2、被许愿的对象是亡人。亡人无权接受许愿。

3、许愿者认为除真主外，死人能支配任何事时，这种思想是叛教的。我们求主护佑遭此灾难。

唯有许愿者说：真主啊！若你使我的病人痊愈或使我的出门人平安回家或解决我的困难时，我为你许愿款待某某先哲门前的那些穷人，或我为清真寺购

买席子，或为清真寺买油做燃料或为致力于寺内宗教事务的人提供钱财等利于穷人的事项。这种许愿归真主，之所以提到先哲是因为他是落实许愿的重要人物，因为那些应受许愿的人，住在他的身边或静修房，象这样的表达方式是可行的。不允许把许的愿和东西给予富人，贵人、有地位、有门第或知道不是穷人的人。

第九节 可否许愿在特定的地点干功修

假若许愿者许愿在某地方礼拜、斋戒、诵读天经、坐静，而且此地方在教律中有优越性，如在禁寺、圣寺、远寺内礼拜时，必须履行许愿。否则，不必要履行此愿。

沙菲尔派主张：若一人许愿对某地的人施舍，那么，他必须履行所许的愿。如果许愿在某地斋戒时，他须得在那里斋戒，因为斋戒是一种功修，如果没有确定某地的那一地方斋戒时，许愿者可以在其它地方斋戒，假若许愿未确定的地方礼拜，而在其它地方礼了拜时，等于在许愿之地礼了拜，唯有在禁寺、圣寺、远寺中许愿礼拜时则不然。因为，许愿在这三个寺之一中礼拜时，须践之，因其中的功价更大。穆圣说：“束装启程只可去到三座礼拜寺；禁寺、我的这座寺、远寺。”

第十节 许愿在特定的地点施舍

舒尔布之子阿慕尔的传述：一女人来见穆圣说：主的使者啊！我许愿在蒙昧时代的人们宰牲的地方宰牲。穆圣说：“是为偶象，佛象宰牲吗？”她说：都不是，穆圣说：“你履行你的许愿”。

哈奈菲派主张：谁许愿说：我在某地为真主礼两拜或我给某地的穷人施舍时，允许在其它地方践愿，因为许愿的目的是为了亲近真主，并非是特定的那一地方。

若许愿在禁寺内礼两拜，而后在非禁寺外的地方礼了拜时，这种做法为认可，因为目的是亲近真主。这种目的在任何地方都可以实现。

第十一节 为某一谢赫长老许愿

谁为活着的某一谢赫许愿施舍，其目的是解决谢赫的生活方面的困难和需要时，这种许愿有效，是属于伊斯兰提倡的鼓励行善之范畴。若对已去世的谢赫许愿，谋求他的搭救，要求他解决自己的困难。这种许愿为犯罪，不许履行。

第十二节 许愿封斋而无能封斋者怎么办

谁许愿封斋，而因年大或有不治之症，无能履行许愿时，他可以毁愿、开斋、交出坏誓罚金一样的罚金或每天款待一个贫民。

有的学者主张：为了小心起见既纳罚金，又款待贫民。

第十三节 发誓舍财

谁盟誓施舍自己的全部财产或许愿说：我的全部财产用于主道。沙菲尔主张：象这样的许愿纯属固执者的许愿。应该毁愿，交纳毁誓一样的罚金。

马立克主张：应施舍财产总数的三分之一。

艾布哈尼法主张：应从天课必定的财产中交出施舍，没有天课的不动产和家畜中不许交出。

第十四节 毁愿的罚金

当许愿者毁愿或悔愿时，须交毁誓的罚金一样的罚金。阿米尔之子吴古白的传述：穆圣说：“未言明许愿的罚金是毁誓罚金一样的罚金。”

第十五节 负有许愿的斋戒去世者怎么办

《伊本·马哲圣训集》中有：一女人请教穆圣说：我的母亲许愿要封斋，尚未践之便去世了，怎么办？穆圣说：“叫继承者替她封之”。

第七编 伊斯兰教的继承法

第一章 继承学

所谓继承学就是为继承者所规定的份额，把这种学科命名为遗产学或继承学。

第一节 继承学的教律依据

伊斯兰来临前，蒙昧时代的阿拉伯人只让男人继承，不让女人继承，让大人继承，不让小孩继承，让盟友之间相互继承。伊斯兰来临后，真主废弃了这一切，下降了以下的经文：真主说：（真主为你们的子女而命令你们。一个男

子，得两个女子的分子。如果亡人有两个以上女子，那么，她们共得遗产的三分之二；如果只有一个女子，那么，她得二分之一。如果亡人有子女，那么，亡人的父母各得遗产的六分之一。如果他没有子女，只有父母承受遗产，那么，他母亲得三分之一。如果他有几个兄弟姐妹，那么，他母亲得六分之一。【这种分配】，须在交付亡人所嘱的遗赠或清偿亡人所欠的债务之后。——你们的父母和子女，谁对于你们是更有裨益的，你们不知道——这是从真主降示的定制。真主确是全知的。确是至睿的）（《古兰经》四：11）。

此段经文下降的历史背景：扎比尔的传述：热比阿之子赛尔德的妻子带着两个女儿来见穆圣说：主的使者啊！这两个孩子是赛尔德的女儿，他俩的父亲赛尔德随你出征，在吴候得之役殉难，他俩的叔叔独霸他的产业，女孩家没财产，将来如何婚嫁，穆圣说：“听听真主的裁决！”随后就降了这段子女继承法的经文，穆圣把女儿的叔叔叫来说：“你应该分给侄女每人三分之一，给她俩的母亲八分之一，余者归你所有。”

第二节 继承学的优越

伊本·麦赛吾德的传述：穆圣说：“你们应学习《古兰经》和继承学，并传授给人们。我将要归真。知识将要泯灭，直至两个人对遗产学和教律问题发生异议，而找不到一个能说清楚这两项问题的人。”阿慕尔之子阿布顿拉的传述：穆圣说：“必修的学问共有三类；明确的天经，正确的圣训和公正的继承学。除此而外的都是副课。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“你们应学习继承学，

并传授给人们，因为它是知识的一半，也是即将忘却的知识，也是从我的民族中被消失的第一件东西。”

第二章 遗 产

所谓遗产就是亡人所留下的财物。伊本·哈兹姆阐述说：真主规定，人死后所留下的非钱财的财产须得继承，只有权利不得继承，但附属财产的或关系钱财范畴的权利例外，不动产的管理权和使用权，及专门用来建筑、耕种的土地中的保留权。

马立克派、沙菲尔派、罕伯里派主张：遗产包括亡人留下的所有财产和权利，无论这种权利是财产的或非财产的。

第一节 与遗产有关的权利

与遗产有关的权利有四种。这些权利并不是一样的，而是彼此维系的，一个比一个重要。要按次序进行分配：

1、首先从遗产中支付亡者的尸衣和埋葬费。

2、清偿亡人所欠的债务 。但伊本·哈兹姆、沙菲尔主张：应先偿还所欠的真主的天课，罚金的债务，其次再还人的债务。

哈奈菲派主张：立遗嘱者一旦亡故，就免去了真主的债务，所以继承者不必偿还真主的债务。唯有继承者们自愿行善还债，或亡人立遗嘱偿还时，则不然。如果亡人遗嘱偿还真主的债务时， 这种债就象对外人的遗嘱一样，继承

人或受嘱人支付亡人的埋葬费，还清人们的债务后，应从剩余的三分之一中支付。这是针对亡人有继承者而言，若亡人没有继承人，应从整个遗产中支付。

罕伯里派主张：真主的债务和人的债务应平等看待，应先还人的债，再还其它的债。

3、还清亡人所欠的债务后，应从剩余的遗产的三分之一中实施遗赠。

4、把剩 余的遗产分给继承者。

第二节 遗产的要素

分配遗产须有三种条件：

1、继承人，他就是死者的继承人。

2、被继承人，客观实事证明已亡故的人，和法律裁决已失踪的人。

3、被继承的东西。被称为遗产或遗物，就是由被继承者遗交给继承人的财产或权利。

第三节 继承的因素

继承的因素有三种：

1、直系血亲：真主说(……骨肉之亲互为监护人，这是载在天经中的……)（《古兰经》八：75 ）。

2、教律裁决的继承关系：穆圣说：“施资释放的奴隶的继承权象血亲继承权一样”。

3、姻亲关系：真主说：(如果你们的妻室没有子女。那么，你们得受她们的遗产的二分之一)（《古兰经》四：12）。

第四节 继承遗产的条件

继承遗产须有三个条件：

1、被继承者真的死亡或判决死亡。如法官对失踪的人按死人作了判决，这种判决失踪的人跟真的死亡或估计已死亡的人对待。如一人欧打怀孕的女人，而后胎儿流产死亡时，应把这种流产的胎儿按有生命的人对待。

2、被继承者亡故后，继承人活着，或法官判决已活着，如怀孕的胎儿，即使胎儿尚未赋有灵魂。被 继承者亡故后不知道继承人是否活着，如淹没的、火烧的、塌方被压的，这种人无继承权，把他们的份额分给活着的继承者。

3、不得有以下继承遗产的障碍。

第五节 不能继承遗产的因素

禁止继承遗产的人是具备不能继承遗产因素的人，但他具备了一种剥夺继承资格的属性。这种人称之为不能继承遗产的人。

1、奴隶 ：无论是奴役或半奴役。

2、故意杀人犯：如继承人谋杀了被继承者。众学者公决：杀人犯不得继承。穆圣说：“杀人犯不得继承。”除故意杀人犯外，其他杀人事件中众学者有异议；沙菲尔主张：凡是杀人者都得剥夺继承权，即使小孩，精神失常者，或因执行法度或抵命而伤人性命者。马立克派主张：剥夺继承遗产的人是直接或间接的故意杀人者。埃及司法把这一主张列入宪法第五条：“不能继承遗产的因素是故意杀害被继承者的人，无论凶手直接杀害或同谋杀害，或作伪证处死清白的被继承者。这种凶手必须是理智健全的，年满十五岁的、成年的，因为这种年龄已达到了教律规定的承担刑事责任的界线”。

3、异教徒：穆斯林不能继承异教徒的遗产，异教徒不能继承穆斯林的遗产。宰德之子吴洒麦的传述：穆圣说：“穆斯林不得继承异教徒的遗产，异教徒不能继承穆斯林的遗产。”

穆阿兹、穆阿威叶等圣门弟子主张：穆斯林可以继承异教徒的遗产，也可以聘取异教徒的女人，但异教徒不得继承穆斯林的遗产，也不得聘取穆斯林的女人。

4、不同国籍的人：但这不能妨碍穆斯林间彼此继承。无论两国相隔多远，区域不同，种族各异。穆斯林均能彼此继承。至于不同国籍的非穆斯林是否彼此继承的问题。众学者有异议；众学者主张：这不能妨碍非穆斯林间彼此继承。正如这也不妨穆斯林间彼此继承。

伊本·固达麦说：沙菲尔学派的类比是，信仰一种宗教的人即使国籍不同，可以相互继承，因为经、训的广义性说明他们相互可以继承。经、训、公决没有专提他们的明条。这种情况下类比无效。须得遵守经训的广义性。

埃及宪法不只一种形式的采纳了这种主张，还采纳了艾布哈尼法的主张。就是只要继承人所处的国家的法律禁止不同国籍的人相互继承。那么，我们的宪法同样禁止这些不同国籍的人相互继承，在继承遗产中其它国家的律例；如果他们让我们国家的人继承他们国家的人的遗产。那么，我们就让他们国家的人继承我们国家的人的遗产。所以宪法第六条中规定：“不同国籍不能妨碍穆斯林相互继承遗产，也不妨碍非穆斯林彼此继承遗产。唯有继承人所处的国家的法律禁止不同国籍的人相互继承遗产”。

第六节 应受遗产的对象

根据哈奈菲派的主张应受遗产的人按以下程序分为：

① 法定份额继承人。

② 父系直系血统的男性继承人。

③ 释奴关系的继承人。

④ 把余额复分给法定份额的继承人。

⑤ 亲属（旁系血亲继承的形式）。

⑥ 交纳了被继承者血锾的盟友。（通过契约取得继承权的契约继承人）。

⑦ 通过认亲取得继承权的认亲继承人。

⑧ 受多于三分之一财产遗赠的继承人。

⑨ 遗产上缴国库。

埃及宪法规定的继承遗产者的顺序为：

1、法定份额继承人。

2、父系血统的男性继承人。

3、把余额复分给法定份额的继承人。

4、亲戚。

5、余额复分给夫妻之一。

6、释奴关系的继承人。

7、通过认亲取得继承权的认亲继承人。

8、受全部财产遗赠的继承人。

9、国库。

第七节 法定份额继承人

法定份额继承人的份额分为六种：它就是 1/2 、1/4 、 1/8、 2/3、1/3 、1/6 。

法定份额继承者有十二种：其中男性四种。即父亲 、祖父、以上依此类推。同父异母的兄弟、丈夫。其中女性八种。即妻子、女儿、胞姐妹、同父异母的姐妹、同母异父的姐妹、儿孙女、母亲、祖母。往上依此类推。

第八节 父亲继承的形式

真主说：(……如果亡人有子女，那么，亡人的父母各得遗产的六分之一。如果他没有子女，只有父母承受遗产。那么，他母亲得三分之一……)（《古兰经》四：11）。

父亲继承的形式有三种：1、按法定份额继承；2、按直系血亲继承；3、按法定份额和直系血亲的双重关系继承。

1、按法定份额继承：如果亡者有一个男性继承人后代或女性继承人的后代。这种情况下，按法定份额，亡者的父亲 应得六分之一。

例 1：某人亡故，留下财产壹万元，他遗有一男孩和一女孩，又有父亲健在。这种情况下，父亲应得亡者遗产中的六分之一，（即 1666.6 元），男孩应得（5555.5 元），女孩应得（2777.7 元）。

例 2：某人亡故，留下财产壹万元，他遗有一男孩和两个女孩，又有父亲健在。这种情况下，父亲应得亡者遗产的六分之一（即 1666.6 元），男孩应得（4166.6 元），两个女孩各应得（2083.3 元）。

例 3：某人亡故，留下财产壹万元，他遗有两个男孩和一个女孩，又有父亲健在。这种情况下，父亲应得亡者遗产的六分之一（即 1666.6 元），两个男孩各应得（3333.3 元），女孩应得（1666.6 元）。

2、按直系血亲继承：如果亡者没有男性继承人的后代或女性继承人的后代。这种情况下父亲应得全部遗产。如果亡人还有一个法定继承人时，遗产分配后，父亲应得所余的遗产。

例 1：某人亡故，留下财产壹万元，他未遗任何子女，只有父亲健在。这种情况下，父亲应得亡者的全部遗产（即一万元）。

例 2：某人亡故，留下财产壹万元，他遗有妻子一人，又有父亲健在。这种情况下，妻子应得亡者遗产的四分之一（即 2500 元），剩余遗产（7500 元）全归父亲所有。

3、按法定份额和直系血亲的双重身份继承：如果亡人有一个女性继承人的后代，这种情况下亡者的父亲按法定份额应得六分之一，而又以直系血亲的身份应得所余的遗产。

例 1：某人亡故，留下财产壹万元，他遗有女孩一人，又有父亲健在。这种情况下，父亲先得亡者遗产的六分之一（即 1666.6 元），女孩应得遗产中的二分之一（即 4166.6 元）剩余的遗产（4166.6 元），又归父亲所有。

例 2：某人亡故，留下财产壹万元，他遗有妻子和一女孩，又有父亲健在。这种情况下，妻子应得亡者遗产八分之一（即 1250 元），女孩应得二分之一

（即 3646 元），父亲应得六分之一（即 1458 元），剩余的遗产（3646 元）仍归父亲所有。

第九节 祖父继承的形式

祖父包括祖父和外祖父。所谓祖父就是与亡者有血缘关系的父亲的父亲。中间无母系相隔。

所谓外祖父就是与亡者没有血缘关系的母亲的父亲。众学者公决：祖父须得继承遗产。

胡赛尼之子仪姆兰的传述：一人来见穆圣说：”我儿孙亡了，我应继承多少遗产，穆圣说：“你应得六分之一，”他走了，穆圣把他叫回来说：“你还有六分之一。”他走了，穆圣又把他叫回来说：“后六分之一作生活费。”

如果亡者的父亲存在时，亡者的祖父不能继承亡者的遗产。若亡者的父亲失踪杳无音信时，亡者的祖父可以继承亡者的遗产。唯有在四种情况下例外。

1、如果亡者的父亲存在时，亡者的祖母不得继承亡者的遗产，如果亡者的父亲不存在，而亡者的祖父存在时，亡者的祖母可以继承亡者的遗产。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，而只遗有祖父和祖母两人。这种情况下，祖母应得亡者遗产的六分之一（即 1666.6 元），祖父应得剩余的全部遗产。

2、如果亡人留下双亲或一个妻子 时，妻子得到法定份额后，剩余的遗产中，亡者母亲可得三分之一。如果亡者没有父亲 ，而有祖父时亡者母亲可得整个遗产的三分这一。这就是欧玛著名的裁决 。

但伊本·安巴斯的主张与此不同，他主张：无论何种情况亡者母亲应得整个遗产的三分之一。真主说：(……亡者母亲得三分之一……)(《古兰经》四：11)

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，遗有妻子和双亲。这种情况下，妻子应得亡者遗产的四分之一（即 2500 元），母亲应得亡者遗产的三分之一（即 2500 元），父亲应得亡者剩余遗产（即 5000 元）。

例 2：一人亡故，留下财产壹万元，遗有母亲和祖父。这种情况下，母亲应得亡者遗产的三分之一（即 3333 元），剩余的遗产全部归祖父所有。

3、如果亡者有父亲，同时有胞兄弟、胞姐妹或同父异母的弟兄、姐妹时，他们都不能继承亡者的任何遗产，如果亡者只有祖父而没有父亲时，这些人可以继承亡者的遗产。这是沙菲尔、艾布优素福、穆罕默德、马立克的主张。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，遗有父亲，胞兄弟、胞姐妹，或同父异母的兄弟、姐妹。这种情况下，父亲应得亡者的全部遗产。而胞兄弟、姐妹或同父异母的兄弟、姐妹都不能继承亡者的任何遗产。

例 2：一人亡故，留下财产壹万元，遗有祖父、胞兄弟、胞姐妹。这种情况下，祖父应得亡者遗产的六分之一（即 1666.6 元）,剩余的（8333.3 元）遗产，按男一股，女半股的比率分给胞兄弟、胞姐妹。

艾布哈尼法主张：这些人由于祖父存在不能继承亡者的遗产，就象亡者父亲存在时，这些人不能继承一样。因祖父与父亲之间没有什么区别。

埃及遗产法采纳了沙菲尔等学者的主张，第 22 条明文如下：关于祖父和亡者的胞兄弟、胞姐妹或同父异母的兄弟、姐妹一起继承遗产的问题。祖父有两种继承法：

第一、如果这些人都是男性或有男性和女性或有女性和女性继承人的后代时，祖父可得亡者的一个弟兄的份额。

第二、如果同祖父还有不能象男性直系继承人一样继承的姐妹或有女性继承人的后代时，直系的法定继承人分得遗产后，祖父可得剩余的遗产。根据分配遗产或继承遗产时，按直系关系论次序的原则，要么祖父没有继承权。要么他得到遗产的很少部分——即得遗产的六分之一。不 能象亡者的胞兄弟、胞姐妹或同父异母的兄弟姐妹一样分得遗产。

第十节 同母异父的兄弟姐妹继承的形式

真主说：(……如果被继承的男子或女子，上无父母，下无子女，只有〔同母异父的〕一个弟兄和一个姐妹，那么，他和她各得遗产的六分之一。如果被

继承者有〔同母异父的〕更多的兄弟和姐妹，那么，他们和她们均分遗产的三分之一……)（《古兰经》四：12）。

所谓孤独人就是上无父母，下无子女的人。经文中的兄弟 姐妹是指同母异父的兄弟姐妹，《古兰经》指定他们有三种继承法：

1、亡者有一个同母异父的兄弟或姐妹的继承人时，他应得遗产的六分之一。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，遗有一个胞兄弟和一个同母异父的兄弟或姐妹。这种情况下，同母异父的兄弟或姐妹应得亡者遗产的六分之一（即 1666.6 元）,剩余的（8333.3 元）遗产（六分之五）全归胞兄弟所有。

2、如果亡人有两个以上同母异父的兄弟、姐妹的继承人时，他们共同均得遗产的三分之一。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，遗有一个胞兄弟和两个或两个以上的同母异父的兄弟或姐妹。这种情况下，同母异父的两个或两个以上的兄弟或姐妹共同均得亡者遗产的三分之一（即 3333.3 元），剩余的三分之二（即 6666.6 元）遗产全归胞兄弟所有。

3、如果亡人有卑亲属的继承人—儿子或孙子或有尊亲属——父亲和祖父时，同母异父的兄弟姐妹再不能继承一点遗产。如果亡者只有母亲或祖母时，同母异父的兄弟或姐妹仍能继承亡者的遗产。

第十一节 丈夫继承的形式

真主说：（如果你们的妻室没有子女，那么，你们得受她们的遗产的二分之一。如果她们有子女，那么，你们得受她们的遗产的四分之一……）（《古兰经》四：12） 。这段经文 叙述丈夫有两种继承法。

1、当亡者没有卑亲属继承人——儿子、孙子、往下依此类推，或女儿、孙女往下依此类推。无论他亲生的，或非他亲生的时，丈夫应得亡者所遗财产的二分之一。

例 1：一女人亡故，留下财产壹万元，只遗下丈夫一人。这种情况下，丈夫应得亡妻遗产的二分之一（即 5000 元）。

2、如果亡者有卑亲属子女时，丈夫应得妻子的四分之一的遗产。

例 1：一女人亡故，留下财产壹万元，遗下一儿子或女儿，同时，丈夫健在。这种情况下，丈夫应得亡妻遗产中的四分之一（即 2500 元）。

第十二节 妻子继承的形式

真主说：（……如果你们没有子女。那么，你们的妻室得你们遗产的四分之一。如果你们有子女，那么，她们得你们遗产的八分之一……）（《古兰经》四：12）。《古兰经》规定妻子有两种继承法：

1、若亡者没有卑亲属——继承人。无论是她亲生的或非她生的，妻子应得丈夫所遗财产的四分之一。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，遗有妻子一人或几个妻子。这种情况下，妻子或几个妻子应得亡夫遗产中的四分之一（即 2500 元）。

2、若亡者有卑亲属——继承人，且有几个妻子时，她们均分四分之一或八分之一。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，遗有子女，同时又有妻子或几个妻子。这种情况下，妻子或几个妻子应得亡夫遗产的八分之一（即 1250 元）。

第十三节 被休的妻子继承的形式

如果被休的妻子是按可挽回的离婚被休的，那么，她可以继承亡夫的遗产。条件是亡夫在她守制期结束前亡故的。

罕伯里派主张：如果病危的男人，同房前和幽会前休了女人，女人未出嫁，而后未婚夫亡故时，女人可以继承其遗产。同样女人和男人幽会后，未婚夫去世。女人尚未嫁人而为亡夫守制时，须得继承亡夫的遗产。

埃及新宪法规定：如果临危病人休妻，而妻子不同意离婚时，这种离婚按不可挽回的离婚对待。在她守制期间，她的丈夫亡故时，她可以继承亡夫的遗产。

第十四节 亲生女儿继承的形式

真主说：(真主为你们的子女而命令你们。一个男子，得两个女子的份子。如果亡人有两个以上的女子，那么，她们共得遗产的三分之二；如果只有一个女子，那么，她得二分之一……)（《古兰经》四：11）。

此段经文规定亲生女儿有三种继承法：

1、若亡人只有一个女儿时，她应得遗产的二分之一。

例 1：一人亡故，留下壹万元钱，遗有女儿一人。这种情况下，女儿应得亡者遗产的二分之一（即 5000 元）。

2、如果亡者只有两个或两个以上女儿时，她们共得三分之二的遗产。伊本·固达麦说：众学者公决：只有两个女儿时，她们的法定份额是三分之二。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，遗有两个或两个以上的女儿。这种情况下，两个或两个以上的女儿共得亡者遗产的三分之二（即 6666.6 元）。

3、如果亡者有一女儿，又有一个或几个儿子时，女儿按直系血亲的身份继承亡者的遗产。一个男子得两个女子的份子。同样，亡人有几个女孩或几个男孩时，也照此分配法。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，遗有一个男孩和一个女儿。这种情况下，按男一股，女半股的分配方法继承亡者的遗产，男孩得亡者（6666.6）元，女儿得（3333.3）元。

第十五节 同胞姐妹的继承形式

真主说：（他们请求你解释律例。你说：“真主为你们解释关于孤独人的律例。如果一个男人死了，他没有儿女，只有一个姐姐或妹妹，那么，她得他的遗产的二分之一；如果她没有儿女，那他就继承她。如果他的继承人是两个姐姐或妹妹，那么，她们俩得遗产的三分之二；如果继承人是几个兄弟姐妹。那么，一个男子得两个女子的份子。真主为你们阐明律例，以免你们迷误。真主是全知万物的。”）（《古兰经》四：176）。

穆圣说：“亡者有女儿的同时，你们让亡者的亲姐妹继承剩余的遗产。”

同胞姐妹有五种继承法：

1、如果亡人只有一个姐妹，没有孩子 ，也无儿孙，也没有父亲、祖父和胞兄弟时，亡者的姐妹可得二分之一的遗产。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，没有儿孙、父辈、同胞弟兄，只遗有一个姐妹。这种情况下，姐妹应得亡者遗产中的二分之一（即 5000 元）。

2、如果亡人有两个以上的姐妹，而没有弟兄。她俩共得遗产的三分之二。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，他只遗有两个姐妹或两个以上的姐妹。这种情况下，两个姐妹或两个以上 的姐妹共得亡者遗产的三分之二（即 6666.6 元）。

3、如果亡人有几个胞姐妹和一个胞兄弟时，他和她们按直系血亲的身份继承遗产。一男可得两个女子的份子。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，他只遗有一个胞兄弟，和三个胞姐妹。这种情况下，他们按男一股，女半股的方法继承亡者的遗产，即胞兄弟可得亡者遗产（4000 元），胞姐妹各得亡者遗产（2000 元）。

4、亡者的胞姐妹们按亡者的直系血统 的女儿或儿孙女对待。亡者的女儿或儿孙女得到法定的数额后，胞姐妹们均分剩余的遗产。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，遗有一个女儿和几个胞姐妹。这种情况下，女儿应得亡者遗产中的二分之一（即 5000 元），剩余遗产（5000 元）胞姐妹们均分。

5、如果亡者有男性卑亲属儿子和孙子或男性尊亲属——父亲时，亡者的胞姐妹再不能继承亡者的遗产。但艾布哈尼法主张：如果亡者有尊亲属——祖父时，她们也不能继承。

第十六节 同父异母的姐妹继承的形式

同父异母的姐妹有六种继承法：

1、亡者只有一个同父异母的姐妹，而无同父异母的弟兄和胞姐妹，那么，同父异母的姐妹可得亡者遗产的二分之一。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，只遗有一个同父异母的姐妹。这种情况下，同父异母的姐妹应得亡者遗产的二分之一（即 5000 元）。

2、亡者有同父异母的两个或几个姐妹时，那么，她们共得亡人遗产中的三分之二。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，只遗有两个或两个以上的同父异母的姐妹。这种情况下，两个或两个以上的同父异母的姐妹共得到亡者遗产中的三分之二（即 6666.6 元）。

3、亡者有一个同父异母的姐妹和一个胞姐妹，那么，他俩共得遗产的六分之四，以便补充三分之二。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，遗有一个胞姐妹和一个同父异母的姐妹。这种情况下，同父异母的姐妹应得亡者遗产中的六分之一（即 1333.3 元），胞姐妹应得亡者遗产中的六分之三（即 3999.9 元）。

4、如果亡者有一个同父异母的姐妹或几个同父异母的姐妹，还有一个同父异母的弟兄时，同父异母的姐妹和同父异母的一个弟兄按直系血统 的方法继承；一个男子可得两个女子的份额。

例 1：一人亡故，留下财产壹万元，只遗有一个同父异母的姐妹，和一个同父异母的兄弟。这种情况下，他们按男一股，女半股的方式继承亡者的遗产，同父异母的兄弟应得亡者遗产（6666.6 元），同父异母的一个姐妹应得亡者遗产（3333.3 元）。

5、如果亡者有一个同父异母的姐妹或几个姐妹，又有一女儿或儿孙女，他们一起继承时，按直系血统的方法继承，亡人的女儿和儿孙女得到法定份额后，同父异母的姐妹可得余额。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，遗有一个女儿或一个孙女和几个同父异母的姐妹，这种情况下，女儿或孙女应得亡者遗产的二分之一，（即 5000 元）剩余的遗产由几个同父异母的姐妹均分。

6、以下几种情况下同父异母的姐妹没有继承权。

① 亡者有尊亲属和卑亲属的男性继承者。

② 亡者有胞弟兄。

③ 亡者有一个胞姐妹，因为她与亡者的女儿和儿孙女是直系血亲。这种情况下，胞姐妹代替了胞弟兄的地位。为此，她先于同父异母的弟兄、姐妹继承遗产。

④ 亡者有两个胞姐妹。如果亡人有两个胞姐妹，又有几个同父异母的姐妹和一个同父异母的弟兄时，她们按直系血亲的方式继承遗产。分配后剩余的遗产归同父异母的弟兄和姐妹。一个男子可获得两个女子的份子。例如亡者有两个胞姐妹 ，还有几个同父异母的姐妹 和一个同父异母的弟兄。那么，两个胞姐妹均分三分之二，余额由同父异母的弟兄、姐妹分得，一男得两个女子的份子。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，遗有两个胞姐妹和几个同父异母的姐妹及一个同父异母的兄弟，这种情况下，两个胞姐妹应得亡者遗产的三分之二（即 6666.6 元）剩余的遗产（3333.3 元），由同父异母的姐妹和同父异母的兄弟，按男一股、女半股的方式分配继承。

第十七节 儿孙女继承的形式

儿孙女有五种继承法：

1、亡人只有一个儿孙女而没有子女时，她可得遗产的二分之一。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，只遗有儿孙女一人，这种情况下，儿孙女应得亡者遗产中的二分之一（即 5000 元）

2、亡人有两个或两个以上的儿孙女，没有子女时，她们共得遗产的三分之二。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，只遗有两个或两个以上的儿孙女，这种情况下，两个或两个以上的儿孙女共得亡者遗产的三分之二（即 6666.6 元）

3、亡者有一个女儿，并有几个儿孙女时，女儿得六分之二，也就是全部遗产中的二分之一，儿孙女们共得六分之一，以便补充三分之二。如果亡者有一个女儿，又有几个儿孙女，一个儿孙时，他们按直系血亲的身份继承遗产；分完亡者女儿的法定份额后，孙辈们将余额按一男子可得两个女子的份子分配。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，遗有一女儿和几个儿孙女，这种情况下，女儿应得亡者遗产的六分之三（即二分之一，5000 元），儿孙女们共得亡者遗产的六分之一（即 1666.6 元）

如果亡者遗有一女儿和几个儿孙女及一个儿孙，这种情况下，女儿应得亡者遗产的六分之三（即二分之一 5000 元）儿孙和几个儿孙女们按男一股女半股的方式分配剩余的六分之一的遗产。

4、亡人有儿子时，儿孙女没有继承权。

5、亡人有两个以上的女儿时，儿孙女无继承权。唯 有儿孙女们有同辈的弟兄和下辈 的男性继承人时，她们和他按直系血亲继承方法继承遗产。

第十八节 母亲继承的形式

真主说：(……如果亡人有子女，那么，亡人的父母各得遗产的六分之一。如果他没有子女，只有父母承受遗产，那么，他母亲得三分之一。如果他有几个兄弟姐妹，那未，他母亲得六分之一……)（《古兰经》四：11）。

母亲有三种继承法：

1、若亡者有子女或儿孙或两个以上弟兄姐妹。无论是胞兄弟姐妹或同父异母的或同母异父的兄弟姐妹时，亡者的母亲可得六分之一。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，遗有儿女或儿孙或有两个以上的兄弟姐妹，这种情况下，亡者的母亲应得亡者遗产的六分之一（即 1666.6 元）

2、若亡人没有上述这些继承者，母亲得整个遗产的三分之一。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，只遗有母亲一人，这种情况下，母亲应得亡者遗产的三分之一（即 3333.3 元）

3、若亡人没有上述继承人，而有妻子时，妻子可得法定份额后，母亲可得余额的三分之一。这是针对两种情况而言：

1、亡者留下丈夫或父母。

2、亡者留下妻子和父母。

例 1、一女人亡故，留下财产壹万元，只遗有丈夫和自己的母亲，这种情况下，亡者的母亲应得亡者遗产的三分之一（即 3333.3 元）

例 2、一男人亡故，留下遗产壹万元，只遗有妻子和母亲，这种情况下，亡者母亲应得亡者遗产的三分之一（即 3333.3 元）

第十九节 祖母继承的形式

祖艾布之子格比索的传述：有个祖母来见艾布伯克尔说：我孙儿死了，我应得多少遗产。艾氏说：天经中没有这样的规定。我不知道圣训中有没有这样的规定，你先请回。等我问明大家再说。他一问：舒尔布之子穆义莱说：我亲眼目睹穆圣分给祖母六分之一。艾氏问：是否还有别人知道此事。麦斯莱麦之子穆罕默德站起来说了跟穆义莱说的一样的话。于是艾氏就按这样分配了。

又一个外祖母来见欧玛说：我外孙子死了，我应分多少遗产。欧氏说：对此天经没有明文规定，但你只能得六分之一，如果你与亡者祖母同时继承时，可共得六分之一。否则，谁来的早，就归谁所有。

祖母有三种继承法：

1、亡人有一个祖母和外祖母时，她们共享遗产的六分之一。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，他只遗有一个祖母和外祖母，这种情况下，两个祖母共同得亡者遗产的六分之一（即 1666.6 元）

2、外祖母可排拒曾外祖母和曾祖母的继承权。

3、亡人的母亲可以排拒祖母和外祖母的继承权。亡人的父亲可以排拒祖母的继承权，但不能排拒外祖母的继承权。祖父可以排拒曾祖母的继承权。

第二十节 父系直系血统的男性继承人

所谓父系直系亲属就是每个男人的子孙和同父的直系亲属。他们就是法定份额的继承者们，他们得到法定的数额后，他们有权再次得到余额。如果没有余额时，他们就不得什么 。但父系直系血亲的儿子在任何情况下，不能受到排拒。

父系直系亲属就是只要没有法定份额继承人的情况下，可以应得全部遗产的人。伊本·安巴斯的传述：穆圣说：“你们对法定继承人分给他们应得的继承份额。剩余的分给和亡人关系最近的男性。”艾布胡勒的传述：穆圣说：“在

今后两世中和我关系最亲近的人莫过于信士。”若你们愿意可诵读这段经文，真主说：(先知对信士的权益，重于他们的自身的权益)(《古兰经》三三：6)。并说：“只要一个信士去世，留下财产，那么，由其父系亲戚继承之。所留下的债务或无人照顾的家属由我来承担，我是他的监护人。”

第二十一节 父系直系亲属的种类

父系直系亲属分为两类：

1、父系直系血亲的男性继承人。

2、释奴关系的继承人。

父系直系血亲的男性继承人有三种：

1、男性直系血亲继承者。

2、父系亲属中凡能得到 1/2 遗产的女性继承人。

3、同他人共同继承的父系亲属中的女性继承人。

第二十二节 男性直系血亲继承者

他就是亡人的血亲中没有被女性相隔的男性继承人。这类人分为四种：

1、子辈，被称为亡人的卑亲属。（如子、孙、曾玄孙……）

2、父辈，被 称为亡人的尊亲属。（如父、祖父、曾祖父、高祖父）

3、同辈弟兄，旁系血亲平亲属（如兄弟、亲侄、亲侄孙、亲曾侄孙……）

4、父所同出者一堂系血亲平亲属（如伯、叔、堂兄弟、堂侄、堂侄孙、堂侄 、堂曾孙……）

父系亲属中凡能得到 1/2 遗产的女性继承人：

这种人在单独一人继承的情况下，可得二分之一的遗产，有一个或一个以上姐妹共同继承的情况下，她们可得遗产的三分之二。如果一个女继承人或几个女继承人有一个胞兄弟时，她们因胞兄弟的存在而成为父系亲属的继承人。这类人分为四种：

1、一个女儿或几个女儿。

2、一个女儿和几个儿孙女。

3、一个胞姐妹或几个胞姐妹 。

4、一个胞姐妹或几个同父异母的姐妹 。

这四种女性因胞兄弟的存在成为父系亲属继承人，分配遗产时，一个男子可获得两女子的份子。

因亡人女性血亲继承人的存在成为父亲亲属继承人的女性：

这类人就是需要与别的女性共同成为父系亲属继承人的女性。这种人分为两种：

1、亡人的一个胞姐妹或几个胞姐妹因亡人的女儿或儿孙女的存在，同她们一起继承遗产。亡人的女儿或儿孙女得到法定份额的遗产后，这些女性继承人方能得到遗产余额。

2、亡人的同父异母的一个姐妹或几个姐妹因亡人的女儿或儿孙女的存在，同她们一起继承遗产。

直系血亲的男性继承人继承遗产的式样：

直系血亲的男性继承人分为四类，按以下顺序继承。

1、卑亲属中的子辈。如儿子、孙子，往下依此类推。

2、子辈 中无继承人时，把遗产或其余额转交给父辈 尊亲属继承人。如父亲 、祖父，往上依此类推。

3、父辈中没有继承人时，由亡者同辈继承遗产或其余额。如胞弟兄或同父异母的弟兄或胞弟兄的儿子，或同父异母弟兄的儿子，往下依此类推。

4、同辈弟兄中没有继承人时，由伯叔辈 继承遗产和其余额，无论是亡者本人的伯叔或其父亲 的伯叔或其祖父的伯叔。但亡人的伯叔先于父亲的伯叔继承遗产，父亲的伯叔先于祖父的伯叔继承遗产。

如果亡人有很多同一等级的直系血亲中的继承人时，最先得到遗产者便是跟亡人关系最近的人。 如果亡人在直系血亲中有很多亲疏关系相等的继承人

时。他们中与亡人关系最近的人，便是首先得到遗产的人。如果亡人在直系血亲中有很多同辈的亲疏关系相等的继承人时，他们按其人数平均继承。

这正是众法学家所主张的含义，他们主张：亡人的卑亲属的儿子优先于尊亲属的父亲。卑亲属的儿子和孙子同时继承时，儿子先于孙子继承，如果继承者们亲疏关系是一样的，由关系较近的优先于关系较远的。如果继承者们在关系，辈份亲疏关系一样时，他们同等继承，按人数平均分配遗产。

第二十三节 释奴关系的继承人

他就是施资释放奴隶的人，无论男女。若他亡故时，奴隶的遗产由释奴者或释奴者的男性直系亲人继承。（但这要取决于亡者是否有法定继承人，若有法定继承人，则先由法定继承人继承，然后剩余的余额由释奴者继承。）

第二十四节 排拒继承权和取消继承权

所谓排拒继承权的意思是：因亡人儿子的存在，亡人的孙子的全部继承权被排拒，不许让他继承。

所谓取消继承权的意思是：继承者违犯了不得继承遗产的禁条，如杀害被继承者，取消继承权。

排拒继承权的种类

1、排拒部分继承权；2、排拒全部的继承权。

所谓排拒部分继承权是因甲继承者的存在而乙继承者的遗产法定分额被减少。这种人分为五种：

1、丈夫继承亡妻的遗产，如果她有子女时，丈夫由原来的法定份额二分之一，而因排拒减少到四分之一。

例 1、一女人亡故，留下财产壹万元，遗有丈夫和子女，这种情况下，丈夫应得妻子遗产中的四分之一（2500 元）如果只有丈夫一人，没有子女时，丈夫应得亡妻遗产中的二分之一（5000 元）

2、妻子继承亡夫的遗产，如果亡夫有子女时，妻子由原来法定份额四分之一，排拒减少到八分之一。

例 1、一男人亡故，留下财产壹万元，只遗有妻子一人，这种情况下妻子应得亡夫遗产中的四分之一（2500 元）如果遗有子女时，妻子应得亡夫遗产中的八分之一（1250 元）。

3、母亲继承儿子的遗产，如果亡儿有子女时，母亲由原来的法定份额三分之一排拒减少到六分之一。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，只遗有母亲一人，这种情况下母亲应得亡儿遗产中的三分之一（即 3333.3 元）如果亡人有子女时，母亲应得亡儿遗产中的六分之一（即 1666.6 元）

4、一人亡故，如果有子女时，儿孙女由原来的法定份额二分之一排拒减少到六分之一。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，只遗有儿孙女，这种情况下，儿孙女应得亡人遗产中的二分之一（5000 元），如果有一个女儿时，儿孙女应得亡人遗产中的六分之一（即 1666.6 元）

5、一人亡故，如果有胞姐妹时，同父异母的姐妹由原来的二分之一排拒减少到六分之一。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，只遗有同父异母的姐妹，这种情况下，同父异母的姐妹应得亡人遗产中的二分之一（5000 元），如果亡人有胞姐妹时，同父异母的姐妹应得亡者遗产中的六分之一（1666.6 元）

排拒全部继承权的种类

若继承人中儿子存在时，孙子不得继承遗产。同样亡者有儿子时，其弟兄不得继承遗产，这一种类不入在六种法定继承人的范畴之内。尽管他们排拒减少部分继承权。法定的六种继承者是：1、父亲；2、母亲；3、儿子；4、女儿；5、丈夫；6、妻子。除此而外的的继承者可以排拒全部继承权。排拒全部继承权必须具备两种条件：

1、跟亡人有关系的人中，因亡人儿子的存在，孙子不能继承亡者的遗产，但同母异父的弟兄由于母亲的存在可以相互继承。

2、近亲先于远亲继承遗产，亡人的儿子排拒亡人侄子的继承权。如果继承者们是同辈的，那么，以跟亡人的血缘的近远确定继承，如亡者的胞弟兄排拒了亡者同父异母弟兄的继承权。

取消继承权者和排拒继承权者之间的区别

这两种人的区别表现在以下两方面：

1、被取消继承权的人是完全剥夺继承权的人，如杀人犯。被排拒继承权的人是有资格继承遗产的人，而比他更有资格继承的遗产的人排拒了他的继承权。

2、取消继承权的人不影响他人继承遗产，所以，他根本不能排拒他人。如一人亡故，而留下一个不信教的儿子和信教的弟兄。那么，全部遗产应归信教的弟兄，不给儿子一点。

被排拒继承权的人，会影响他人继承遗产，无论排拒全部继承权或排拒部分继承权。如亡人有两个以上的弟兄，并有双亲时，因父亲的存在，他们两弟兄不能继承亡者的遗产，但只有母亲时，他们俩把母亲的原法定份额的三分之一排拒减少到六分之一。

例 1、一人亡故，留下财产壹万元，遗有父母亲和两个胞弟兄，这种情况下，亡者父母亲继承亡者的遗产，两个胞兄弟不能继承亡者遗产。如果亡者只遗下母亲一人，他得亡者遗产中的三分之一（3333.3 元）如果亡者只遗下母亲和两个胞兄弟，这种情况下，母亲应得亡者遗产中的六分之一（1666.6 元），两个胞兄弟应得亡者遗产的六分之四（三分之二）就是 6666.6 元。

第二十五节 遗产超额分配法

法学家对此的定义是：法定份额继承者的份额增加，但实际所得的继承份额有所减少。

伊斯兰教中第一宗遗产超额分配案例是由欧玛裁决的，当时，一个亡者的丈夫和两个姐妹同时继承遗产，欧玛对在场的圣门弟子问道：如果我先让丈夫或先让两姐妹继承时，一方有遗产，另一方没有遗产可继承。所以，你们指教我，该怎么办？结果，安巴斯指教欧玛使用遗产超额分配法。遗产份额增减的例句：**超额式的分配实例**

如果一人亡故，留下财产壹万元，遗有下面图中的继承人，可是他们应得的法定份额无法按正常分配方法进行分配，只能按超额划分的方法进行分配：

图 1

继承人	法定份额	超额划分	实 数
丈夫	二分之一	七分之三	4285.71 元
胞姐妹	二分之一	七分之三	4285.71 元
同父异母姐妹	六分之一	七分之一	1428.57 元

图 2

继承人	法定份额	超额划分	实 数
丈夫	二分之一	七分之三	4258.71 元
两个胞姐妹	三分之一	七分之四	5714.28 元

图 3　图 4

图 5

继承人	法定份额	超额划分	实　数
丈夫	二分之一	八分之三	3750 元
两胞姐妹	三分之二	八分之四	5000 元
母亲	六分之一	八分之一	1250 元

图 6

继承人	法定份额	超额划分	实　数
丈夫	二分之一	八分之三	3750 元
两同父异母姐妹	三分之二	八分之四	5000 元
同母异父姐妹	六分之一	八分之一	1250 元

图 7

继承人	法定份额	超额划分	实　数
丈夫	二分之一	九分之三	3333.33 元
两胞姐妹	三分之二	九分之四	4444.44 元

几个同母异父兄弟	三分之一	九分之二	2222.22 元

图 8

继承人	法定份额	超额划分	实 数
丈夫	二分之一	九分之三	3333.33 元
几个同母异父兄弟	三分之一	九分之二	2222.22 元
母亲	六分之一	九分之一	1111.11 元
同父异母姐妹	二分之一	九分之三	3333.33 元

图 9

继承人	法定份额	超额划分	实 数
丈夫	二分之一	九分之三	3333.33 元
胞姐妹	二分之一	九分之三	3333.33 元
同父异母姐妹	六分之一	九分之一	1111.11 元
同母异父姐妹	六分之一	九分之一	1111.11 元
祖母	六分之一	九分之一	1111.11 元

图 10

继承人	法定份额	超额划分	实 数
丈夫	二分之一	十分之三	3000 元
胞姐妹	二分之一	十分之三	3000 元
同父异母姐妹	六分之一	十分之一	1000 元
同父异母兄妹	三分之二	十分之二	2000 元
母亲	六分之一	十分之一	1000 元

图 11

继承人	法定份额	超额划分	实 数
丈夫	二分之一	十分之三	3000 元
五个胞兄弟	三分之二	十分之四	4000 元
六个同母异父姐妹	三分之一	十分之二	2000 元
三个祖母	六分之一	十分之一	1000 元

图 12

继承人	法定份额	超额划分	实 数
丈夫	二分之一	十分之三	3000 元

三个同父异母姐妹	三分之二	十分之四	4000 元
四个同母异父姐妹	三分之一	十分之三	2000 元
母亲	六分之一	十分之一	1000 元

图 13

继承人	法定份额	超额划分	实 数
丈夫	四分之一	十三分之三	2307.6 元
女儿	二分之一	十三分之六	4592.5 元
儿孙女	六分之一	十三分之二	1538 元
母亲	六分之一	十三分之二	1538 元

图 14

继承人	法定份额	超额划分	实 数
妻子	四分之一	十三分之三	2307.6 元
两胞姐妹	三分之二	十三分之八	6152 元
母亲	六分之一	十三分之二	1538 元

图 15

继承人	法定份额	超额划分	实 数
妻子	四分之一	十五分之三	1999.9 元

胞姐妹	二分之一	十五分之六	3999.6 元
同父异母姐妹	六分之一	十五分之二	1333.2 元
同母异父姐妹	六分之一	十五分之二	1333.2 元
母亲	六分之一	十五分之二	1333.2 元

图 16

继承人	法定份额	超额划分	实 数
丈夫	四分之一	十五分之三	1999.9 元
两个女儿	三分之二	十五分之八	5332.8 元
父亲	六分之一	十五分之二	1333.2 元
母亲	六分之一	十五分之二	1333.2 元

图 17

继承人	法定份额	超额划分	实 数
妻子	四分之一	十七分之三	1764.7 元
两个同父异母姐妹	三分之二	十七分之八	4705.8 元
两个同母异父姐妹	三分之一	十七分之四	2352.9 元
祖母	六分之一	十七分之二	1176.4 元

图 18

继承人	法定份额	超额划分	实 数
妻子	八分之一	二十七分之三	1111 元
女儿	二分之一	二十七分之十二	4444 元
儿孙女	六分之一	二十七分之四	1481 元
父亲	六分之一	二十七分之四	1481 元
母亲	六分之一	二十七分之四	1481 元

图 19

继承人	法定份额	超额划分	实 数
妻子	八分之一	二十七分之三	1111 元
两儿孙女	三分之二	二十七分之十六	5925.9 元
祖母	六分之一	二十七分之四	1481 元
祖父	六分之一	二十七分之四	1481 元

1、女人死后留下丈夫、两个姐妹和两个同母异父的姐妹及母亲。这种分配法命名为舒莱哈式的裁决。那是因为，舒莱哈法官对本应继承亡者遗产的二分之一的丈夫，给了遗产的十分之三，于是亡者的丈夫谴责了舒莱哈法官，并在各部落大肆宣扬说：舒莱哈既没有给我二分之一，又没有给我三分之一的遗产。舒莱哈听到此事后，把他找来加以教训，并说：你胡说八道，而隐瞒了遗产超额分配法。

2、男人亡故，留下一个妻子，两个女孩，双亲。把这种分配法被命名为讲演台上的分配法，因为阿里曾站在库法的讲演台上，演讲说：感赞真主！他秉公裁决，按每个人的工作给予报酬，最终的归宿和归落只归真主。有人向他请教上述继承人怎样继承的问题，那人问：这种情况下妻子该得多少遗产？阿里回答说：妻子和这些人一样继承时，由原来的法定八分之一的份额转为九分之一，接着他继续讲演。

埃及遗产法也执行超额法第十五条：若法定继承者的份额有所超额时，根据他们继承遗产的份额按比例的方法分配遗产。

第二十六节 怎样分配超额的遗产

首先了解问题的根源和每个法定份额继承者的份额，放弃法定继承数额，而后，把他们的法定份额加起来作为分母，再划分遗产。因此，每个法定继承人的份额有所减少。实际上这不是行亏和虐待。例如：一个丈夫和两个胞姐妹一起继承亡妻的遗产。所以，分母为 6，丈夫应得 6 分中的二分之一遗产，它就是六分之三 ，两胞姐妹得 6 分之中的三分之二，它就是六分之四 。这样分子数为 7，按以此分配遗产。

第二十七节 把余额复分给法定份额继承人

法学家对此的定义是：法定份额继承者应得到各自的份额后，所剩的遗产，再没父系继承人时，把余额复分给法定份额继承者。

第二十八节 复分的要素

复分遗产必须有三个要素：

1、须有法定份额继承者；

2、有余额遗产；

3、没有父系继承人。

第二十九节 法学家对复分遗产的主张

有关复分遗产没有经、训的依据可做参考，因此，众法学家对此有不同的主张；有的学者主张：不必要把遗产的余额复分给法定份额继承人。他们得到法定的份额后，再没有父系继承人时，把遗产余额上缴国库。有的学者主张：可以把遗产余额复分给法定份额继承人乃至丈夫和妻子。有的学者主张：除过丈夫、妻子、父亲、祖父外，可以把遗产余额复分给所有法定份额继承人：女儿、儿孙女、胞姐妹、同父异母的姐妹、母亲、祖母、同母异父的弟兄、同母异父的姐妹。这是最正确的主张。这也是欧玛、阿里、众圣门弟子，再传弟子的主张。也是艾布哈尼法、艾哈默德、沙菲尔派、马立克派的部分弟子的主张。他们并主张，国库管理失调的情况下，把遗产余额复分给法定继承人。他们认为：给丈夫和妻子不复分余额的道理是，复分是针对血缘的，因为丈夫与妻子两人没有血缘关系。

给父亲、祖父不复分遗产余额的道理是：复分是针对没有父系继承人的情况，而父亲、祖父已通过父系继承人身份得到了余额，再不能以复分的方法得到继承的权力。

埃及遗产法大致与上述这个主张雷同，但夫、妻能否得到复分的遗产余额的问题执行了奥斯曼的主张。奥氏裁决可以把遗产余额复分给丈夫或妻子。也就是说：夫妻一方亡故，只有一方继承，再无其它继承人，那么，活着的一方，通过法定份额和复分的方式，接受所有遗产。

埃及继承法规定：先给旁系血缘的继承人分配遗产后，再把余额复分给丈夫或妻子。

宪法第三十条规定：若给法定继承人分配遗产后，没有父系继承人时，那么，把余额复分给除丈夫或妻子以外的法定份额继承人。若没有父系继承人或任何直系法定份额继承人或没有旁系血亲的任何一位继承人时，才可把余额遗产复分给丈夫或妻子。

第三十节 遗产复分的方法

如果有法定份额继承人的同时，还有不应得到复分的夫妻之一时，夫或妻一方应得法定的一份遗产，所剩的余额，根据法定份额继承者的人数分配。如果他们是同辈人时，应复分给他们，无论这些人是一个女孩或三个女孩。如果他们不是同辈人，如有一个母亲、女儿时，按法定份额比例复分给他们。

如果有法定份额继承者，而没有夫妻之一时，分配法定的份额后，还有余额而他们是同辈人时，按他们的人数把余额复分给他们。无论这些人中有一个女儿或有三个女儿。若他们不是同辈人时，把余额按他们的法定份额的比例复

分给他们。因此，每个法定继承者的份额以复分而增加，所以，他们的总额包括了法定份额和复分的余额。

第三十一节 旁系血亲继承的形式——亲属

旁系血亲是亡者的亲属，他们既不是法定份额继承者，也不是父系直系血亲继承人。众法学家对他们继承遗产的问题，有不同的主张；马立克、沙菲尔主张：他们不能继承遗产。遗产上缴国库。这是根据艾布伯克尔、欧玛等圣门弟子的主张。艾布·哈尼法、艾哈默德主张：他们能继承遗产。这是根据阿里、伊本·安巴斯等圣门弟子的主张。是针对没有法定份额继承人和父系直系男性继承者的情况而言。穆散耶布之子赛义德的主张：舅舅可以同亡者的女儿继承遗产。

埃及继承法采纳了这一主张。继承法 31 条—38 条中详述如下：

三十一条：若亡人没有任何父系直系男性继承人和父系法定份额继承人时，把遗产或余额分给亡人的旁系亲属。

旁系血亲分为四类，他们是有层次的，要按次序继承遗产。

第一类：女儿的儿女，往下依此类推。儿孙女的子女，往下依此类推。

第二类：外祖父、曾外祖父、外祖母、曾外祖母。

第三类：同母异父的弟兄的儿子及其子孙。胞姐妹或同父异母或同母异父姐妹的儿女。胞弟兄的女儿或同父异母或同母异父的弟兄的女儿及其子孙，胞弟兄儿子的女儿或同父异母的弟兄的儿子的女孩及其子孙。

第四类：分以下六种人，按次序继承：

1、与亡人同母异父的叔伯，同亡人同父同母的，或同父异母的或同母异父的姑妈、舅父、姨妈。

2、与亡人同母异父的伯叔，同父同母的或同父异母的或同母异父的姑妈、舅父、姨妈的子女及其子孙。和亡人的同父同母的，或同父异母的伯叔的女儿及其儿孙女及其子子孙孙。

3、亡人的同母异父的父亲的伯叔，和亡人同父同母的或同父异母的或同母异父的父亲的姑妈、舅父、姨妈。亡人的同父同母的或同父异母的，或同母异父的母亲的伯叔、姑妈、舅父和姨妈。

4、亡人的同母异父的父亲的伯叔，和亡人同父同母的或同父异母的或同母异父的父亲的姑妈、舅父、姨妈的子女及其子孙。亡人的同父同母或同父异母的父亲的伯叔的女儿及其儿孙女，与亡人同父同母的或同父异母的或同母异父的母亲的伯叔、姑妈、舅父的儿女及其子孙。

5、亡人的同母异父的父亲的伯叔，或亡人的同父同母的或同父异母的或同母异父的父亲的外祖父的伯叔、姑妈、舅父、姨妈和亡人的同父同母的，或同父异母的，或同母异父的，外祖母的和祖母的伯叔、姑妈、舅父、姨妈。

6、亡人的同母异父的父亲的父亲的伯叔或同父同母的，或同父异母的或同母异父的外祖父或外祖母的伯叔、姑妈、舅父、姨妈的子女及其子孙。

第三十二条：旁系血亲中的第一类人，比第二类人优先继承遗产，他们也和亡者关系最近。如果继承人们都是同辈人，那么，法定继承者子女比旁系血亲者的子女更优先继承遗产。如果继承人都是同辈的，而他们当中没有法定继承者的子女，或他们与法定继承者有着直接的关系时，他们均分遗产。

第三十三条：旁系血亲中的第二类人，比第三类人优先得到遗产，因为他们跟亡人比第三类人关系更接近。如果继承人都是同辈人，那么，与法定继承人有直接关系的人优先得到遗产。如果继承人都是同辈人，而他们中没有与法定继承人有直接关系的人，或他们全部与法定继承人有直接的关系，而且他们与亡者的亲疏关系一样时，他们均分遗产。如果他们与亡者的亲疏关系不一样时，那么，父系亲戚应得三分之二的遗产，母系亲戚应得三分之一的遗产。

第三十四条：旁系血亲中的第三类人比第四类人更优先得到遗产，他们比第四类人跟亡人关系更亲近。如果继承人是同辈人，他们中有父系直系血亲的子女时，那么，他们比旁系血亲的子女优先得到遗产。否则，那个跟亡人血亲关系亲近，那个优先分得遗产，同父同母的继承人优先于同父异母的继承人，同父异母的优先于同母异父的继承者。如果他们是同辈人，又是亲疏关系一样，那么，他们均分遗产。

第三十五条：亡者父系方面的亲戚是同母异父的伯叔、姑妈、亡者母亲方面的亲戚是舅父、姨妈。那么，父系亲戚优先于母系亲戚。如同父同母的继承

人优先于同父异母的继承人，同父异母的优先于同母异父的继承人。如果与亡者亲疏关系一样，那么，他们均分遗产。如果父系和母系都有，父系亲戚应得三分之二的遗产，母系亲属应得三分之一的遗产。每一系人的份额按第三种人和第五种人一样得到遗产。

第三十六条：第二种人的近亲优先于远亲，即使不是同一直系的人。如果继承者是一个父系的子女或旁系血亲的子女，只要他们是同辈的，同一直系的亲戚，跟亡者关系最近的人优先于远的人继承遗产，如果他们的亲疏关系是不同的，那么，父系血亲亲戚的孩子优先于旁系血亲亲戚的孩子。若他们直系不同，那么，父系亲戚应得三分之二的遗产，母系亲戚应得三分之一的遗产。

第三十七条：旁系血亲的继承人中不论亲戚多少共得遗产，唯有直系不同时，则得到的份额不同。

第三十八条：旁系血亲的继承人分配遗产时，一个男子可获得两个女子的份子。

第三十二节 胎儿继承的形式

胎儿继承遗产的律例：

胎儿无论生下来的或未生下来的，都有继承遗产的特定的律例，我们将详述如下：

生下来的胎儿，包括活着生下来的，死着生下来的。

死着生下来的，分为两种：1、自然流产的。2、人为流产的。

活着生下来的胎儿，可以继承，也可以被继承。

艾布胡勒的传述：穆圣说：“被生的胎儿一出声音便有继承权。”

胎儿活着的特征是出声音、呼吸和打喷嚏等。这是沙菲尔、艾布哈尼法的弟子等学者的主张。

如果胎儿是自然流产的，众学者公决：胎儿不能继承，也不被继承。

如果人为流产的，胎儿死着生下来时，哈奈菲派主张：他可以继承，也可以被继承。

沙菲尔派、马立克、罕伯里派主张：他不能继承任何遗产，但必要时他只能拥有一个奴婢。任何人不能继承他，所以，凡是能继承胎儿遗产的人均可继承此奴婢。

赛尔德之子莱斯、阿布顿拉哈曼之子热比尔主张：人为的流产，胎儿生下来死的时，他不继承，也不被继承。胎儿的母亲只能得到一个奴婢，因为他人伤害了她的胎儿。若只伤害了孕妇，而未伤害胎儿，那么，只给胎儿的母亲一定的补偿。

第三十三节 母腹中的胎儿继承的形式

母腹中的胎儿，如果不是继承者或被他人排拒继承权时，不给他保留一点遗产。

1、若一人亡故，留下妻子和父亲及一个怀孕的继母。这种情况下，胎儿不能继承亡者的遗产，因为他是同母异父的兄弟或姐妹，所以，同母异父的弟兄不能同尊亲属的父亲继承遗产。

2、如果胎儿是惟一的继承者，同他没有尊亲属的继承者，或同他有被排拒继承权的继承人。对此问题众法学家公决：把所有的遗产留给将要出生的胎儿。同样，同他有不能排拒继承权的继承人，而他们沉默或不要求继承权，并明确同意或保证不分遗产时，把全部遗产留给将要出生的胎儿。

3、所有继承人的法定份额因胎儿的死活不受影响，他们应得到法定的全额遗产，将余额留给胎儿。同样，亡人留下祖母和怀孕的妻子时，祖母应得六分之一的遗产，因为她的法定份额以亡者妻子怀孕的男、女胎儿不受影响。

4、怀孕未分娩的情况下（不知胎儿是男或女）失去继承权的继承人，因不能确定他是否该得遗产的情况下不给他分配遗产。如亡人留下怀孕的妻子和一个弟兄时，因估计胎儿是男孩，不给弟兄分配任何一点遗产。如果胎儿生下来是死的，亡人的弟兄不会失去继承权。这是众法学家的主张。

5、法定继承人因胎儿性别的不同所得的份额不同，把遗产分为多少不等的两份，把少的份额分给法定继承人，把多的份额留给胎儿。如果胎儿活着被生下来，是男孩而且是应受最多份额的人，那么，将其份额给他。如果胎儿是女孩不是应受最多份额的人，而是应受最少份额者时，就给她给最少的份额，把余额复分给法定继承人。如果胎儿死着被生下来，他不应得到任何遗产，把全部遗产分配给所有法定继承人。

第三十四节 胎儿在母腹中逗留的最短期限和最长期限

胎儿成形，活着生下来的最短怀孕期是六个月。真主说：（……他受胎和断乳的时期，共计三十个月……）（《古兰经》四六：15）。又说：（……他的断乳，是在两年之中……）（《古兰经》三一：14）。

若断乳期为两年时，则怀孕期六个月。这是众法学家的主张。

哈奈菲派的学者胡玛姆之子克玛里说：习惯上怀孕期多于六个月或许更长，没听过怀孕六月而分娩的事。罕伯里派的部分学者主张：怀孕的最短期限为九个月。

埃及宪法不赞同众法学家的主张而采纳了罕伯里派部分学者及穆斯林医生们的主张，按伊历计算怀孕胎儿的最短期为九个月（270 天）。这是合乎情理的。

同样，他们对最长的怀孕期有异议；有的学者主张：为两年。有的学者主张：为九个月。有的学者主张：为伊历年的一年（354 天）。

埃及宪法采纳了穆斯林医生的主张：怀孕的最长时间为公历年的一年（365 天）。因为这个期限与确定门第，继承遗产，保留遗产份额和遗嘱及赠与公益金息息相关。

埃及继承法采纳了哈奈菲派的艾布优素福的主张：为怀孕的胎儿留下遗产的两份中最多的一份。

关于胎儿活着被生下来应得遗产的问题，宪法采纳了沙菲尔、马立克、艾哈默德三位教长的主张。

关于胎儿在父亲亡故或夫妇离婚一年内被生，怎样继承遗产的问题中，宪法采纳了哈克姆之子穆罕默德的主张。

宪法第四十二条：考虑到胎儿是男性或女性起见，给胎儿留下亡人遗产中两个份额中最多的一份。

第四十三条：亡人留下妻子或守制的妻子时，胎儿不能继承遗产。唯有自亡故或离婚之日起三百六十五天内活着被生下来时，可以继承遗产。

第三十五节 胎儿在两种情况下才能继承亡父的遗产

1、胎儿的父亲亡故之日起或父母离异之日起的三百六十五天内活着被生下来。同时胎儿的母亲是为亡夫守制或为离异而守制，胎儿的母亲在离异守制期间，其夫亡故。这种情况下，胎儿方可有继承权。

2、自胎儿的父亲亡故之日起二百七十天内活着被生下来。同时，父母仍保持夫妻关系，这种情况下胎儿方可有继承权。

第四十四条：如果留给胎儿的遗产份额少于他应得的法定份额时，索回其它继承人们多得的份额。如果留给胎儿的遗产份额多于他应得的法定份额，那么，把多余的遗产复分给其他法定继承人。

第三十七节 对失踪者等待多长时间方能断为死亡者

众法学家对失踪者等待多长时间，方能按死亡者对待的问题有不同的主张：马立克主张：等待四年，方可判为死亡。因为欧玛主张：任何女人的丈夫失踪，不知他身处何方时，她要等待四年，而后守制四个月零十天，再出嫁。艾布哈尼法、沙菲尔、马立克主张：不应确定具体时间，而由每一时代的法官去演绎决定。伊本·固达麦主张：认为失踪的人未死时，不能分其财产，其妻不能改嫁。直到确信死亡或经过一段不可能存活的时间，这个问题须交给法官去演绎。这也是沙菲尔、穆罕默德、艾布哈尼法、马立克等学者的主张。因为原则是确定失踪者是否活着，估计是否活着需要证据。而没有确定生、死的证据时，必须要等待，不要估计。艾哈默德主张：估计已死亡的失踪者，还须要详细查找，经过四年后，方可判决其已死，因为他经过了一段无法存活的时间。如果确信失踪者平安无事时，失踪者的死亡交给法官裁决，法官有权按他认为死亡的时间判断其为死亡，或用能证实他死活的方法调查后，再判决死亡。

埃及宪法采纳了艾哈默德的主张：估计已死亡的失踪者，还要等待四年时间。

关于失踪者的其它事项的决策权委托给法官裁决，这一问题中宪法也采纳艾哈默德和其他法学家的主张。

1929 年，埃及 15 号宪法第二十一条规定：

估计已死亡的失踪者，自失踪日起，等待四年后，可以判他为死亡。四年后，判断失踪者为亡故的具体时间应交法官决定。这一切都需要用各种能了解失踪者死活的途径去调查，查寻后方可实施。

第三十八节 失踪者的遗产问题

失踪者的遗产问题不外乎两方面：1、他是被继承人；2、他是继承者。

如果他是被继承者，他的财产应保留，不分配给他的继承者们，须得落实他死亡或法官判决死亡时，则不然。如果他活着回来时，收回其财产。如果落实他已死亡或法官裁决他已死亡时，他的继承者们可以继承其财产。确定失踪者死亡之前或判定失踪者死亡前，不能继承失踪者的遗产。确定失踪者已死或法官判定失踪者已死亡，但继承者仍未归信伊斯兰教时，他不能继承失踪者的遗产。这是针对继承者先于被继承者亡故，但被继承者亡故后，继承者亡故时，他可继承其遗产。

如果失踪者是继承者时，给他保留他应得的一份法定遗产。但法官裁决他死亡后，把那份被保留的遗产复分给其他继承人。埃及宪法采纳了这一主张。第四十五条规定：应该保留被失踪者的一份法定遗产，直到真相大白。如果他活着回来，则接受这份遗产。如果法官裁决他已死亡时，把他的那份遗产复分给其他继承人。如果法官裁决他死亡后，他活着回来时，他从其他继承人手中收回他应得的那一份遗产。

第三十九节 两性人怎样继承遗产

所谓两性人就是同时具有男性和女性两种生殖器官的人，不能单独的表达某一种性别。

若男性特征突出：按男子继承遗产。若女性特征突出，就按女人继承遗产。

确定男性或女性时，必须要有明显的特征。未成年的通过小便的方式可以鉴别，若从男性生殖器中小便，他便是男的。若从女性生殖器中小便，她便是女性，若从两性生殖器中同时小便，那个生殖器中先排出，便算那一性别的人。成年后，若长出胡髯或爱恋女人，或象男人一样梦遗，那么，他是男人。若象女人一样乳房隆起，或能挤出乳液，或月经来潮，或怀孕时，她便是女人。这两种情况下，人们把这种人称为真两性人。

若两性人没有出现上述特征或出现了，但不明显仍不知是男是女时，这种人论为假两性人。

众法学家对这种人继承遗产问题有异议；

艾布哈尼法主张：首先，把他假设为男性，其次假设为女性，而后，以两种状况最低的一种情况对待。假若他是男性或女性他能继承遗产，假若他既不是女性又不是男性，他不能继承遗产，不给他一点遗产。如果能继承两种份额也就是男性和女性的份额，但两种份额有差异时，给这种人分给最少的一份。

马立克、艾布优素福主张：这种人可得到介于男女继承人份额间中等的一份。

沙菲尔主张：这种人按其他继承者对待，给两份数额中最少的一份，因为他不外乎是男人或女人。

艾哈默德主张：如果有可能确定这种人的男或女的真实性别时，按性别分给遗产。给予最少的份额，保留余额。如果无法确定男或女的性别时，给介于

男女继承者份额间的中等的一份，这是最偏重的主张。但埃及宪法采纳了艾布哈尼法的主张：埃及继承法第四十六条规定：假两性人不能确定是男，是女时，应得男女两份中数额最少的一份。把余额分给其他继承人。

第四十节 叛教徒的遗产由谁继承

叛教徒不能继承他人，也不被继承。他的遗产上缴穆斯林国库。这也是沙菲尔、马立克、艾哈默德的主张。

哈奈菲派主张：叛教前他所挣的钱，他的穆斯林近亲可以继承。叛教后所挣的钱，应上缴国库。

第四十一节 私生子和被控奸发誓的孩子可否继承遗产

所谓私生子就是非教律的结婚方式所生的孩子。所谓被控奸发誓的孩子就是父亲否认其血缘关系的孩子。

众学者公决：这两种人没有合法的血缘关系，这两类孩子跟他俩的父亲彼此互不继承。但这两类孩子与他们的母亲彼此相互继承。伊本·欧玛的传述：穆圣时代，有一人指控其妻有奸情，并说，孩子不是他的。穆圣便让他俩离了婚，把孩子判给母亲。一说：穆圣规定被控奸发誓的孩子的遗产归他的母亲及母系继承人等。

埃及遗产法第四十七条规定：私生子和被控奸发誓的孩子可以继承母亲和母亲近亲的遗产，母亲及母亲的近亲也可以继承这两类孩子的遗产。

第四十二节 议价转让遗产

就是几个继承人达成协议提出以自己应得的一份遗产对换某件特定的东西。也就是说：两个继承人的一方把自己应得的一份遗产折合成相当的现金转让给对方。

第四十三节 议价转让遗产的论断

只要双方满意，转让遗产为认可。奥夫之子阿布顿拉哈曼临危的病中，休了其妻泰玛杜尔，而后女人守制期间他亡故了，奥斯曼让她和亡者其他三位妻子继承遗产。她们和她协商，把她应得的四分之一中的遗产折价为八万叁仟金币或银币，转让给了她们。

埃及遗产法四十八条规定：议价转让遗产时，几个继承人达成协议，把自己的一份遗产折价彼此转让。若继承人达成协议，把自己的一份遗产折价彼此转让。若继承者之一同另一个继承者达成协议接受他的份额，代替他继承遗产。如果继承者中的某一人与其他几个继承人协商转让产权，则有两种方式：①如果某一继承人所转让的是自己该得的一份遗产，那么，就按其他几个继承人该得的份额分配那份遗产。②如果他给其他几个继承人所付的是遗产转让金，那么，几个继承人平均分配转让金。

埃及遗产法第四条规定：如果没有法定继承人时，上述三种继承人按以下顺序继承：

首先由认亲继承人继承，其次受全部财产遗赠的继承人继承。若没有这两种继承人时，把遗产或遗产余额上缴国库。此含义是亡人没有法定继承人时，以下三种人可以继承：

① 认亲继承人； ② 受全部财产遗赠超过三分之一的继承人； ③ 上缴国库。

第四十四节 通过认亲取得继承权的认亲继承人

埃及现行的法律规定：如果亡者把他人认作自己的亲戚 ，即使被认亲者的门第不详，未确定彼此的血缘关系，而且亡者未反悔认亲时，认亲继承者可以继承遗产，其条件是认亲者亡故之时，被认亲者是活着的，而且没有任何继承遗产的障碍。

附则：被认亲的人不是亡者的法定继承人，因为继承需要确定血缘，而不能以仅仅的亡者的认亲确定。但众法学家主张：在无法确定继承人的情况下，认亲继承人按法定继承人对待。同样认亲继承人优先于受全部财产遗赠的继承者。同时把他视为被继承者财产的继承人。若他有某种妨碍继承遗产缘由时，可以剥夺他的继承权。所以，根据客观实事，他只是得到遗产者，而非继承遗产者。

第四十五节 受多于三分之一财产遗赠的继承人

若一人亡故，既没有继承人又没有认亲继承人，那么，可以把全部遗产或部分遗产遗赠给外人，因为亡人的遗赠权限定为三分之一，是为了照顾继承者们的利益，而他没有继承者，所以，不受此限止。

第四十六节 遗产上缴国库

若一人亡故，既没有继承人，又没有认亲继承人和受赠全部财产的继承者时，那么，其财产上缴穆斯林国库，用于穆斯林民族的福利事业。