

阿拉伯的智慧信仰与务实的交融

01

高惠珠 编著

前言

在 20 世纪的世界舞台上，阿拉伯国家是一股越来越引人注目的力量，它在这个舞台上已有了不言而喻的位置。然而即使在这种情况下，当我们读着 1937 年出版的美国历史学家希提的《阿拉伯通史》中的如下这段话时，也许仍会感到惊异：“讲阿拉伯话的各国人民，是第三种一神教的创造者，是另外两种一神教的受益者，是与西方分享希腊-罗马文化传统的人民，是在整个中世纪时期高举文明火炬的人物，是对欧洲文艺复兴作出慷慨贡献的人们。”

阿拉伯穆斯林世界真那样辉煌过？这不会是历史学家的偏爱之辞？然而在历史学家后面来了政治家，而且是世界级的大政治家：“当欧洲还处于中世纪的蒙昧状态的时候，伊斯兰文明正经历着它的黄金时代……几乎所有领域里的关键性进展都是穆斯林在这个时期里取得的……当欧洲文艺复兴时期的伟人们把知识的边界往前开拓的时候，他们所以能眼光看得更远，是因为他们站在穆斯林世界巨人们的肩膀上。”这是已故美国前总统尼克松在其绝笔之作《抓住时机》中所写的一段话，该书出版于 1991 年，就是说，这位西方大政治家以 20 世纪 90 年代的眼光，提请人们注意，在当今世界上，“穆斯林世界是一种正在探寻其在历史上的独立地位的举足轻重的文明。”

在 20 世纪以前的人类历史上，盛极一时的伊斯兰帝国和奥斯曼帝国曾两次迫使人们不得不将自己的目光转向阿拉伯伊斯兰世界。由阿拔斯王朝建立于 8 世纪中叶的伊斯兰帝国横跨欧亚非三洲，从公元 750 年至公元 1258 年，整整延续了 700 年。仅仅间隔不到两个世纪，奥斯曼帝国又在 14 世纪初崛起，到 15 世纪初，其疆域已从多瑙河上的布达佩斯连绵到底格里斯河上的巴格达，从克里米亚延伸到尼罗河第一瀑布。这个庞大的帝国一直存在到 19 世纪，对我们来说，19 世纪就是昨天。

但是我们对昨天的东西已经很陌生了。我们对阿拉伯穆斯林世界这个“举足轻重的文明”所知道的似乎就是《一千零一夜》、“阿里巴巴”和那里的石油。《简明伊斯兰世界百科全书》的中译者把这种情况解释为：“由于种种原因，国人现在的目光向着西欧、北美”。其实，不光是中国人，据尼克松说，“美国人中间了解伊斯兰世界的丰富遗产的人也很少。”人的目光有时是很短浅的。人们往往看到了现实，就忘记了历史，或者反过来，想起了历史，就忘记了现实。在对待阿拉伯伊斯兰世界的认知方面，这个缺点表现得特别明显。

阿拉伯人的故乡是阿拉伯半岛。虽然半岛周围也是他们居住的地方，但半岛是阿拉伯文明最重要的发源地。这个半岛位于亚洲西南、北界叙利亚沙漠、东接波斯湾、南滨印度洋、西濒红海。那里绝大部分是沙漠地带。直到公元 7 世纪以前，当幼发拉底河流域及尼罗河流域的居民，早已创造出灿烂的文明时，被包围在高山大海中的半岛上的古代阿拉伯人，大多数仍然过着游牧的生活。游牧人不事农工，不习商航，专靠放牧骆驼和羊为生，逐水草

〔美〕希提：《阿拉伯通史》，商务印书馆，1979 年，第 904 页。

〔美〕尼克松：《抓住时机》，新华出版社，1992 年，第 160～161 页。

《抓住时机》，第 160～161 页。

《简明伊斯兰世界百科全书》，旅游教育出版社，1991 年，第 21 页。

《抓住时机》，第 159 页。

而居，生活全靠天时，水尽粮绝之时，甚至抢劫，掳掠也成为他们的谋生手段之一。当时文盲遍地，如此生存环境似很难致人类于文明进化之域。然而，仅过了 200 年，到阿拔斯王朝前期，这个从荒凉的大漠中走来的民族，不仅有了与基督教教堂和宫殿同样巍峨的清真寺和皇宫，而且以其在“百年翻译运动”中对希腊典籍的完整保存而为欧洲文艺复兴提供了指路明灯；它不仅发明了代数学，介绍了印度的十进位和零的学说，为世界贡献了直到 19 世纪还在欧洲再版的医学巨著，并使早先为游牧人使用的阿拉伯语普及到世界各方，成为世界上最古老的闪语族中最年轻、最活跃、最富生命力、使用范围最广的一个语支。在此期间，阿拉伯伊斯兰帝国的疆域，也扩展到叙利亚、伊拉克、波斯、埃及甚至到达北非和西班牙。直到今天，以阿拉伯国家为主体的穆斯林世界，更是蓬勃兴旺。这个民族究竟靠了什么力量演出了这样宏伟壮观的民族跃迁史剧，究竟是什么样的生存智慧能具有如此动人心魄的神奇魅力？这是作者企图在本书中作一番探寻的标的。

所谓智慧，包括二个层面，一是人的上升到思维方法意义上的理性的狡黠，它是人观实、认识事物的特殊眼光和视角；二是人的行为、实践意义上的行事机巧，它是具有实用价值的处世方法。在弥散于人们生活的每一角落的智慧之中，同时存在着这二个深浅不同的层面。对于创造了与基督教文明、儒家文明成鼎足之势的阿拉伯文明的智慧来说，这本不到 20 万字的小书不可能包罗万象。正如克罗齐所说，任何历史都是当代史一样，作者是以当代人的眼光，来认识和解构那些阿拉伯人在解决人类社会生存中所必然面临的种种基本问题并取得成功的智慧，那些对阿拉伯人后来居上、成为世界民族之林中强大成员具有明显效用的智慧。在诸如崇智、务实与权谋、圣战这样不同类型的智慧之中，作者更关注前者，这也许会对我们这个古老民族的腾飞具有借鉴作用。同时，在智慧的二个层面中，作者也更注意从思维方法的角度来展示阿拉伯智慧的机巧，因为认知事物眼光和视角的独特性，乃是构成一切独特智慧的前提。在人类社会生活的长河中，某种智慧的效用，往往也有“显性”与“隐性”之分，而绩效是帮助人们反观这种智慧高妙的最有力的感性材料，这也是作者在本书中注意绩效介绍、尤其是“隐性绩效”的揭示的原因我们希望读者在终卷之时，能对阿拉伯穆斯林世界有一种新的体悟，生活在改革开放了的中国的人们，应以一种新的世界意识分享我们的同类所达到的文明，因为恩格斯早就说过，思维着的精神是地球上最美的花朵。无论亨廷顿是否真的认为儒教与伊斯兰教的结合，将会称雄 21 世纪，至少，阿拉伯·伊斯兰文明，是我们这个正在走向世界的民族所不能忽视的文明。

第一章 立身处世的智慧

信赖真主，同时拴住你的骆驼

在阿拉伯的传说里，有一段这样的对话：一天有个人与穆罕默德一起旅行，当他们在—个地方停下过夜时，这个人就问道：“我应该拴住骆驼呢？还是应该信仰真主？”穆罕默德回答说：“信赖真主，同时拴住你的骆驼。”

按提问者的逻辑，如果信仰真主，那么就不必管骆驼，因为真主无所不知，一切都按他的意志行事，骆驼无论拴与不拴，结果都是一样。而事实上，不拴住骆驼，骆驼就会自己走开，甚至被人偷走，而拴住骆驼，骆驼的保险系数就大得多了。在此，如果回答，“拴住骆驼”，这似乎有对真主不完全信仰之嫌，反之，如果回答“信仰真主”，那骆驼究竟该不该拴呢？面对这样一个两难选择，阿拉伯先知穆罕默德对此作了如上这样的精妙回答。信赖真主，这是属人的信仰世界的事，拴骆驼这是属人的世俗世界的事，信仰的世界和务实的世界，通过穆罕默德的回答，就十分自然地交融在一起了。也许没有比这个例子更能说明阿拉伯人的一种生存智慧：在务实中信仰，在信仰中务实，把信仰和务实精妙地交融化合为一体。

这种信仰与务实的精妙交融，在《古兰经》上随处可见。《古兰经》与别的世界性宗教极为不同的是，它十分重视人的现实物质利益，重视和爱惜当时当世人们的现实生活，《古兰经》上说：“众人啊！你们可以吃大地上所有合法而且佳美的食物。”（2：168）它并不要求人们像有的宗教那样“灭人欲，存天理”，提倡禁欲主义和悲观主义，而是告诉人们，只要合乎信仰，不违背安拉的旨意，人们可以早受现实人生。它并不要求人们大公无私，而是告诉人们，公私本是融台在一起的。在《古兰经》里，不少地方都讲了这一思想：真主引导了人类，把人类引上了正路，人们就应该用最好的美物来报答真主。为了真主的喜爱，为了报答真主对人类的仁爱之心，人类应该为真主自愿捐躯，而这种报答，真主不会无视的，真主会给人类最好的报酬。真主给报酬，使人类幸福，实际上人类对真主的奉献还是为了人类自己。因此，人类为真主所作出的牺牲，也不过是为自己的幸福所做的努力。不仅如此，在《古兰经》中，对于信徒们对真主的态度，还规定了极细微的报酬：“凡他们为真主而遭遇的饥渴和劳顿，他们触怒不信道者的每一步伐，或每次对敌人有所获，每有一件就必须为他们记—功，真主—定不使行善者徒劳无酬。他们所花的旅费，无论多寡，以及他们所经历的路程，都要为他们记录下来，以便真主对他们的行为给予最优厚的报酬”，（9：120. 121）这些经文，对信徒行为的定位，与他们在世俗生活中可能的遭际联系在一起，并且指明，真主就是根据这些行为给予报酬，人们的每一付出，不论大小，必得回报。这样的定位，自然会调动每一个阿拉伯穆斯林在宗教生活中努力务实的积极性。

《古兰经》是整个穆斯林生活环绕转动的枢轴。在《古兰经》光芒的照耀下，阿拉伯人的务实精神，在他们宗教生活的许多地方表现出来，并且以顺乎自然、合乎人性为特点。最为直观的，人们也许可以从他们对建造清真寺地址的选择以及清真寺的功用中表现出来。佛教以出世为特点，所以它的名寺古刹大都建在远离闹市的深山老林之中，以回避城市的喧嚣。而清真寺的建造就与此不同，大多数清真寺作为人们朝圣的圣地往往建造在处于繁

忙、拥挤的市场中央。在麦加和麦地那，那两座伊斯兰最神圣的清真寺，环境就是如此。德黑兰的主要清真寺，开罗的艾资哈尔清真寺和摩洛哥北部非斯的那些绿瓦覆顶的清真寺都是这样。当然，也有一些例外，比如伊斯兰第三大圣地耶路撒冷的情形就不同了。说明一个供人朝拜的地方是否热闹，鸽子也是一种证明，乌马耶德清真寺的宽阔大院里有鸽群，麦加和麦地那及艾资哈尔清真寺上空的白云中有鸽群，这些鸽群表示了那儿是熙攘往来人群如云的地方。在清真寺内部，一切也完全不同于基督教或天主教的教堂。寺里没有圣坛，没有神龛，没有洗礼盘，没有塑像，没有唱诗班的楼厢。清真寺只是信徒们聚集到一起进行集体祈祷的建筑物。由于在安拉面前人人平等，所以清真寺没有专为尊贵者留出的位置或座位。礼拜者按先后来到伊玛目的后面排成一行队伍，不分社会等级、财富和种族。讲坛和供信徒集合用的四方空地几乎是所有清真寺的特征。一个在中东生活了 25 年，到过 16 个阿拉伯国家的英国外交官 G.H. 詹森曾对清真寺的另外一些日常功用作过如下细致入微的描写：

“在大马士革享受一个安静的午休，是倚靠着半靠着乌马耶德清真寺大圆顶，那里最凉爽。今天，伊斯兰信仰所以有生机，这是一个原因——不是由于清真寺凉爽或安静，而是人们可以在里面午休，不致失敬。小限制是有的：地点选在院礼派圣人约翰墓另一边更好，也就是远离大门附近的清真寺职司办公室，远离《古兰经》诵读者和礼拜者——他们整天络绎不绝，集中于清真寺中央的壁龛旁。……入睡以前观察一下是令人欣慰的。清真寺里还有其他人，并非为宗教而来，学生们踱来踱去在背功课，一群朋友在悄悄闲谈，孩子们在等待父母从周围商场里采购归来。最西侧川流不息的人群，清楚说明那一角是从金器商店通往哈密迪赫商场的一条近路。”这里没有佛家庙里四大金刚与十八罗汉那种令人生畏的狰狞面目，也没有一般教堂中的那种静谧与肃穆，而是充满了一种平顺、自然、安宁与笃实的气氛，一种对世俗事务感人的亲和力。星期五是信徒们到清真寺参加集体礼拜的日子。《古兰经》上说，“信道的人们啊！当聚礼日召人礼拜的时候，你们应当赶快去纪念真主，放下买卖。”（62：9）穆斯林们由此们信选择星期五作聚礼日是真主之意。而事实上，有人认为这是穆罕默德选择的，他这样选择的原因与其说是出于宗教的考虑倒不如说是出于世俗的考虑。先知对于犹太人拒绝他的启示非常愤怒，规定所有店铺一律在星期五停业，因为这个时候正是犹太人为安息日（星期六）购储东西的时候。显然，聚礼日的选定实际也与世俗目的有关。

朝觐，是阿拉伯人宗教生活中的一件大事。所有穆斯林只要何能力，一生都要朝觐一次。它是伊斯兰教一切教派并肩参加的活动，其重要性可想而知。朝觐是一种大规模的纪念活动，让人们缅怀易卜拉欣服从真主的命令牺牲儿子易司马仪的事迹，并从中吸取教训。朝觐者以摆脱世俗打算和本身的事情，与真主谈心和默思“他”的独一为其精神目的。所以，朝觐有一系列严格的程序。朝觐有两种形式，一种叫巡礼或付朝，可以在一年的任何时候举行；另一种较大的较正规的叫“哈吉”。“哈吉”只在特定的日子里——伊斯兰历 12 月上旬——进行。对于参加“哈吉”的人来说，他应在该月的第 7 天抵达麦加。抵达后——实际常常是在离开本国前——朝觐者就脱掉俗

衣，换上传统的朝觐戒服。男子戒服是两块没有接缝的白色包布，一幅围在腰间遮蔽下体，一幅披在肩上遮蔽上身。大多数朝觐者袒露一个肩膀。妇女没有特别戒服，但大多数妇女穿遮住手臂的长素服。不管本国的风俗如何，她们在朝觐时一律不准带面纱和手套。在旅途中，直到进入麦加，朝觐者为表示接受真主的命令，要反复唱诵这样一段表白：“主啊，为了响应你的召唤，我来了！我来了！我来了！你没有同事，我来了！一切赞颂、喜悦和尊严都属于你，我来了！”到达麦加后，他们便可以径直去禁寺，在那里先要履行沐浴礼仪，然后从和平门进入院子。他要吻一下“玄石”，以逆时针方向绕克尔山环行7周，3周用快步走，4周以正常步伐走。每绕克尔山一周，朝觐者就得抚摸一下玄石，但实际上由于人群拥挤，这是难以做到的。所以，每经一次只要朝玄石作一下手势就行了。接着在连续几天的朝觐中，信徒要履行一系列规定的、有时很艰苦的仪式，并徒步到各圣地去。第一项规定仪式是徒步行走，在连接萨法山和麦尔卧山山峰的拱廊里来回走7次，以纪念哈哲尔为了寻水救易司马仪来回奔走7次的事迹。在回历12月的第8天，所有朝觐者再次绕克尔山行走，然后到离麦加5英里的米纳集合作正午祈祷。他们要在米纳通宵达旦地祈祷。在第9日清晨。他们要向麦加东南约13英里处的阿拉法特平原行进。在那里，他们中午集合进行祈祷并听一次布道，第9日的整个下午都是站在阿拉法特平原上做祈祷，这是最重要的朝觐仪式。整个下午都光着头站着不动，诵读《古兰经》，并说：“主啊，我来了，我来了！”这样的祈祷一直持续到日落，接着，整个祈祷人群又继续移动，在姆兹达里法阿拉法特和米纳之间的一块旷野地安营宿夜。这一夜又是在祈祷与休息的交替中度过的，在这个月第10天的早上，朝觐者折回米纳。那里有三根石柱，每个朝觐者要向其中一根石柱掷7颗石子，同时口诵：“我这样做是以万能主之名，是出于对魔鬼及其虚伪矫饰的憎恨。”这个仪式据说是纪念易卜拉欣在此曾用石头投击并赶走前来诱惑的撒旦。紧接着的是献祭，也就是最后一项朝觐仪式。祭品通常是一头山羊或绵羊。宰牲是为纪念易卜拉欣服从真主命令献祭儿子易司马仪，以及慈主决定让一头牲口来代替那孩子的事迹。在米纳献祭后，男朝觐者要剃头，女朝觐者要剪发，男女朝觐者都要剪一次指甲，并可以换穿通常的服装和进行除房事以外的一切活动，这时所有的正式礼仪都已结束。在此，之所以要将朝觐的礼仪与仪式作一交待，是希望读者也能感受朝觐的神圣气氛，朝觐犹如一次大规模的人类迁移，每个朝觐者都经历了一次集体性的精神锻炼，它把信仰一种多种族的国际性宗教的、操多种语言的人民都团结到共同的信仰里。意味深长的是，即使在这样神圣的时刻，伊斯兰教务事求实的一面照样得到淋漓尽致的发挥。从穆斯林世界各地的商人借此相互接触交流，由此签署了很多合同。

特别是因为年轻妇女必须揭开面纱，这时刻便成为安排婚姻的大好时光，这时沙特阿拉伯人尤其如此。对此安卡拉的土耳其青年曾说：“伊斯兰关注实际生活并将其同精神事物联系起来——因此卓有成效。”“伊斯兰非常适应现实，而且颇能适应日常生活。”

这种使信仰与务实交融的做法，至少产生了两方面的结果。

在第一方面，它使信仰不再是一种虚无飘渺、不食人间烟火的东西，而

变得具体实在。具有实实在在的日常生活内容。仅以阿拉伯人对待做买卖经商的态度而言，做买卖必然以赢利为目的，对于这样一种充满世俗色彩的营生，在阿拉伯人那里并没有被信仰所鄙弃，而是包含在信仰的视野之内。《古兰经》中对利息、借贷、货币、买卖都有过具体的论述，并把它们与对真主的信仰联系在一起。像《古兰经》第3章第130节就说：“信道的人啊，你们不要吃重复加倍的利息，你们当做畏真主，以便你们成功。”仅就这句话来说，它就是以肯定经商和获利为前提的。作为真主通过穆罕默德向生活在普通世界里的人们进行启示的《古兰经》，其中大量的经文告诉穆斯林应该做什么和不应该做什么，以便求得真主的喜悦和证明信仰的坚贞。经文中告诉穆斯林应该如何看待战争、人生道路、伦理道德、行为规范、生活方式等各种事情，也就是告诉穆斯林们，有信仰的人，他的信仰应如何在上述各方面的实际生活中表现出来。同样，在每一方面实践了《古兰经》的教诲，也就是在每一方面具有了信仰。对于阿拉伯文化中信仰的这种务实性，得到了伊斯兰世界之外的人们的赞叹。一位在西非工作的知名的传教士玛丽·金斯莱，不无赞叹地说：与基督教相比，它不受性问题的干扰，没有过份的许愿，也没有过份的要求，常情常理贯穿始终，许多世纪以来，因安于解答日常生活而得以持久。作为其他宗教的信奉者，金斯莱的这个看法倒是颇为中肯的。

第二方面，它使日常的世俗生活和世俗事务有了信仰的意义，这是阿拉伯文化中信仰与务实的交融产生的另一个显著结果。伊斯兰不仅是信仰，而且成为一种完整的生活方式。英国人詹森甚至说“它是一个包括憎俗的、总体的、一元化的生活方式；是一整套信念和崇拜方式，是一个广泛而又相互联系的法律体系；是一种文比和一种文明；是一种经济制度和一种经营方法；是一种政体和一种统治手段；是一种特殊社会和治家方式；对继承和离婚、服装和礼仪、饮食和个人卫生，都作出规定。是一种神灵和人类的总体，适于今生，也适于来世。”尽管詹森的话是出自一个来自基督教新教大本营的英国职业外交官之口，但对阿拉伯文化中伊斯兰特质的描述，仍属一种“旁观者清”式的洞见。确实，阿拉伯人在生活的每一个细节中，都深深地浸透了伊斯兰精神。他们使日常生活神圣化的方式，最为与众不同的是表现在他们的宗教功课方面。阿拉伯穆斯林的宗教功课是与人们每日的生活节奏同步的。一天有五次礼拜，又称“五番拜”。从拂晓至日落共四次。按时间称为“晨礼”、“晌礼”、“晡礼”、“昏礼”。最后一次称“宵礼”，时间限度是从晚霞消失至次日拂晓前。信徒们知道什么时候该做礼拜，因为每个清真寺前的宣礼楼都会传出做礼拜的召唤声。

召唤总是把伊斯兰教的作证词包含在其中，汉语意思是：“我作证：万物非主唯有安拉，他独一无二；我作证：穆罕默德是安拉的仆人，是安拉的使者。”在拂晓时，召唤还提醒穆斯林“礼拜比睡觉重要”。召唤唱词的开头第一句“安拉至大”，是伊斯兰教的最高文化和声音，对穆斯林来说，宣礼塔上的呼唤声是信仰和文化链条中的一个环节，它把所有的穆斯林都连成一体。一个信徒无论是单独祈祷还是参加集体祈祷，他的祈祷形式和内容都是相同的，伊斯兰教的祈祷与基督教祈祷极为不同的是，祈祷不是信徒临时想到要提出个人需要而祈求真主或与真主交流；祈祷是一种仪式，是全体信徒对真主力量的一致承认。祈祷者的念词一律遵照既定的赞颂和服从真主的

〔英〕G.H.詹森：《战斗的伊斯兰》，商务印书馆，1983年，第10页。

公式，例如：“一切赞颂全归你，啊，安拉，愿你的威名被尊为至圣，愿你的尊严被奉为无上。我只崇拜你，除你之外，再无神灵。我求安拉帮我抵制可恶的撒旦。”另外的念词是：“我的主，求你宽恕我。求你赐我仁慈。求你引导我们走上正路。求你赐我食粮，求你宽恕我的罪恶。”此外，祈祷者还念诵许多已被穆斯林逐字逐句铭记在心的《古兰经》里的一些章节。带领祈祷者的不是牧师，他同真主的关系同其他崇拜者都一样，没有什么特殊的仪式程序或圣礼权力。领头人的学识口才和受训水平根据做祷告的清真寺的大小和财富而不同。在一个穷村庄里，他可能只不过是在宗教学校里上过几年学的当地手艺人。总而言之，这样一天五次的礼拜，无论在信徒家中还是在清真寺，使人在日常生活的每一个节拍上都与真主有着联系与交流。既是督促，也是激励，又是慰藉。每日数次，这样的宗教功课比最强有力的心理咨询都能帮助人保持心理的健康与平衡。同时，这种经年累月地在统一的时间、以统一的形式。念统一的祈祷词的礼拜活动，也加强着穆斯林们彼此的认同与团结。无论从个人角度还是从群体角度看，“五番拜”的效益是双重的。当然，这种在日常生活中以宗教功课为作息时间表的做法，有时也会产生一些令局外人感到不适但身在其中又觉得理所应当的趣事。在开罗，中央银行后门站岗的警察在规定的时刻，会跪在肮脏的人行道上做礼拜，连门也不看了。在《金字塔报》的排字房，有些排字工离开排字机去做礼拜，做完礼拜再干活是司空见惯的，而他们的不那么虔诚的同事也会只当没事地照样干活。1978年1月，美国总统卡特访问沙特阿拉伯当天，当利雅得机场为欢迎他抵达的各项准备工作还在进行时，传来了召唤做礼拜的宣礼声。这时军乐队全体放下乐器，跪在停机坪上开始礼拜。第二天上午，美国一些报纸登出一张令美国读者感到离奇的照片，只见人和乐器一起匍匐在地，但是，阿拉伯人认为这正是对安拉虔信的写照。伊斯兰的宗教功课不仅与人们的日常生活溶为一体，而且渗透到人们生活的细节之中，其中甚至包括如何搞好个人卫生。教规规定，礼拜前必须身净、衣净、处所净。身净有大净小净之分，所谓大净，是指男女房事、女性月经或分娩后，都必须按规定用清水沐浴；小净则是指便溺后必须局部清洗。衣净则是指穿洁净的衣服，戴无沿的帽子。处所净是要在洁净的地方礼拜。如果说“礼拜”是每一种世界性宗教都具有的话，那么如此严格的净身则是阿拉伯的穆斯林所独有的。每天不厌其烦地净身，且不说它具有可以净化人的心灵，抑制丑恶和非礼行为等一类的宗教的社会功能，就是在世俗生活方面，它也能起到一个讲卫生的实际好处。这对于改变生活在沙漠地带的游牧部落粗狂的生活习性，建立一种文明的生活方式，尤为有益。由于人们普遍认为，身体不洁净者，真主是不接受他们的拜功的。所以说，从穆罕默德时代起，阿拉伯的穆斯林就养成了人人爱清洁讲卫生的习惯，甚至阿拉伯的每一座清真寺内都有沐浴室。条件允许的家庭，都有按教规进行沐浴的设备。而几个世纪以后，英国牛津大学的教授们还在喋喋不休地叫嚷，洗澡是一种危险的风俗呢。

这种务实精神，甚至涉及到一些行为细节。《古兰经》中有这样的记载：探亲访友，不要随便进屋，“直到你们请求许可”（24：27）；“如果有人对你们说：‘请转回去’，你们就应当立即转回去”；“如果你们发现别人家里没有人。你们就不要进去”（24：28）；在亲人家作客，或其他场所都“应当节制你的步伐，应当抑制你的声音”（31：19）。圣训还关照吃了“生葱生蒜一类的东西”的人，“当远离人，待在家中”。这些宗教经

典所昭示的教规，尽管诞生于 1400 多年前的阿拉伯半岛，但至今仍令现代的人们读后感动。一个民族，如果在它的信仰中具有如此合理的内容，它怎么可能不获得升华与更新呢？事实上，阿拉伯文化中这一信仰与会实交融的特质，对当时阿拉伯社会走向文明化以及在以后的许多进程中保持秩序和稳定起了积极的作用。正如美国的宗教社会学家奥戴所指出的那样，宗教也有其积极的特征，它往往“体现人类最崇高的愿望；它不但是道德伦常的保障，而且也是公共秩序和个人内心平和的源泉；在它的影响下，人类变得高尚而文明，这些都是宗教的积极特征。”在此，阿拉伯人为我们又提供了一个实例。世界上著名的社会学家曾对经历了宗教改革的基督教新教与原来的天主教作过社会功能上的比较，两者不同的社会功能完全是由教义的差别所引起的，他们作过如下的比较：

1，新教允许有才智的人投身于世俗的追求，而在天主教国家里，大多数有才智的人都当了神职人员。

2. 新教把教育普及到平民百姓。

3，新教扭转了由于天主教的弃世观点而引起的对工作的厌恶与懒惰。

4，新教提倡独立，鼓励对自己的命运负责，这在天主教中是不受重视的。

5，新教创造了一个比天主教“更高尚的道德类型”。

6，新教比天主教更清楚地把政治从宗教中区分出来。

这就解放了个人，使他们从事多种多样的经济活动，容忍不同的观点，最终导致了经济的变迁。

显然，在这里，作者给我们列出了新教之所以能成为孕育现代资本主义经济人的摇篮的逻辑链。事实上，作为阿拉伯文化核心的伊斯兰教，对阿拉伯社会的影响，也与新教相类似。其信仰与务实的交融，使得信仰者变得文明、礼貌、勤勉、自制，具有更高尚的道德类型，并能不自傲于世俗事务，而在日常的生活情境中实践自己的信仰。这种精神的传播与绵延，潜移默化，滴水穿石，最终必然导致社会的跃迁。中国的俗语说：“得人心者得天下”，也许这对于文化的扩散也是适用的。阿拉伯的穆斯林文化今天能如此深入地影响今日地球上 160 多个国家和地区 10 亿左右人口的日常生活，也许与此不无关系。

滚动的塔基亚原则

在辛伯达航海的故事里，有一个情节值得回味。那是在他第 7 次航海中，辛伯达因赞美安拉而被一群身上能长出翅膀的“魔鬼、邪神的伙伴”丢弃在荒山上。辛伯达孤身一人，处于危难之中。这时这伙人中有人向辛伯达提出了一个可以获救的条件：即保证今后不再赞颂安拉。出于无奈，辛伯达只得从命。后来那人就掳起他，一起飞回城中。在阿拉伯穆斯林道德伦理中，辛伯达的这种行为，是否被允许呢？辛伯达如此表现，是否算得一种“变节”行为呢？也许人们会推断，有如此严谨的宗教功课的阿拉伯穆斯林，自然会拒斥此类“保命”行为的。但结论正好相反。因为，辛伯达的行为，是完全符合塔基亚原则的，是塔基亚原则给了他生的希望。

什么是塔基亚原则呢？塔基亚，是阿拉伯语 Tagiy 的音译，原意为谨防。

“塔基亚”是《古兰经》确认的一个原则，即穆斯林在受到迫害时，可以隐瞒内心的信仰，暂时不履行宗教功课，否认宗教身份，以达到保护自己的目的。逊尼、什叶和哈瓦利吉三大教派，都不同程度地奉行过这一原则。什叶派由于所处的地位，更是将塔基亚原则奉为基本教义之一。辛伯达借此原则，逃出险境。回家之后，成为更加虔诚的穆斯林。因为他深信，每一次得救，都是安拉的恩典。千百年来，塔基亚原则拯救了千万个像辛伯达那样陷于险境的穆斯林。

信仰和务实交融的智慧，在塔基亚原则中又一次闪现出神妙的光芒。

退一步为了进二步，塔基亚原则是应变的智慧。没有塔基亚原则，就没有伊斯兰的今天。在伊斯兰的发展史上，曾经有过几次重要的迁徙，这些迁徙也可以称之为战略性转移，每一次转移，都给了穆斯林重整旗鼓的机会。第一次是从麦加迁往阿比西尼亚。穆罕默德成圣之后，在传教过程中，他本人及他的跟随者受到的迫害日益严重，有的被杀害，有的受折磨，还有的遭凌辱。显然，在人少力弱、势孤力单的情况下，与反对派鲁莽对峙，可能会有灭顶之灾。这时，智慧的穆罕默德就劝穆斯林们迁徙到信仰基督教的阿比西尼亚（即埃塞俄比亚）。于是，一部分穆斯林为了躲避迫害，继续信守他们的宗教而迁往那里。先后共有二次，第一次去了10名男子与4名妇女，他们是悄悄离开麦加的。在阿比西尼亚，他们与人相处得很好，生活安定，当听说故乡麦加的形势有所好转，他们就又返回麦加。当他们回到麦加后，异教徒对他们迫害得更加厉害了。于是，80名男子抛下妻子和孩子，再次迁到阿比西尼亚。这些人一直住到穆罕默德迁到麦地那才返回。这次战略性转移，不仅保存了一大批有生力量，而且锤炼出一批忠诚信仰的中坚骨干。另一次是穆罕默德和麦加的穆斯林集体迁往麦地那，这是伊斯兰历史上最为辉煌成功的战略转移。迁居麦地那是穆罕默德事业成功的转折点，是伊斯兰历史的新纪元。尽管麦加是伊斯兰的发源地，在麦加有穆斯林朝拜的天房克尔白。但是，在麦加，伊斯兰的反对派力量强大，因为麦加本来是拜物教的中心，一切违反拜物教风尚的新事物，都会遭到反对。在整个阿拉伯半岛，“血缘和宗系”影响之大，莫有甚于麦加地区者。任何侵犯部落和家族利益之事，都必遭到麦加贵族的强烈反对。所以当穆罕默德成圣之后，有一段时间，他所在的古莱氏部落曾同他断绝了往来，并对其追随者们进行封锁。这期间穆罕默德及其亲属与跟随他的人都躲避在麦加郊外的山上。只有在禁月，穆罕默德才能来到阿拉伯人中间。因为依阿拉伯风俗，在禁月是禁止相互为敌、不能仇杀、不能以强凌弱、不能侵犯别人，也不能复仇的。

与其与强敌对峙，还不如避其锋芒，到麦加以外“血缘宗系”影响小的地方再图发展。穆罕默德在做好了准备之后，毅然决定让麦加的穆斯林迁到麦地那去。为了避人耳目，他们是分批悄悄退出麦加的。穆罕默德自己，也是穿上别人的衣服，在夜色中择小路而秘密离开的。整个迁徙行动，生动体现了伊斯兰精神的灵活性与应变能力。作为一种宗教，却不像一般宗教那样僵化固执；作为一位先知，却像常人那样能进能退，能屈能伸；迁徙，作为战略后退，却是一次更大前进的前奏。在麦地那，穆罕默德使穆斯林们获得了休养生息的机会，不到8年，就创造了一支由几百人壮大到几万人的穆斯林大军。公元630年，穆罕默德亲率一万大军，攻克了麦加，终于凯旋而归。由此引来了阿拉伯历史上著名的“代表团之年”。那是穆罕默德光复麦加后，声威大振，远近各部落纷纷来归顺。他们派出各自的代表团，前往麦加，向

穆罕默德表示，他们决心皈依伊斯兰教。阿位伯半岛由此从分裂走向了统一。当成功的辉煌展现在面前时，如果我们顺着时间隧道作一番逆向思维，如果穆斯林当初不退出麦加，如果穆罕默德也坚持“与异教徒战斗到最后一天，最后一口气”，那末，全部历史就将完全改变。塔基亚精神给了穆斯林权变之术。

重内容胜于重形式，塔基亚原则是务实的智慧。在所有的世界性宗教中，也许穆斯林们的宗教功课，是最为特别的了。在伊斯兰世界，没有神职人员，没有修道院，没有和尚、尼姑、道士。清真寺不是供神之处，而是人们集会礼拜的场所。全体穆斯林过着世俗生活，但每个穆斯林又必须完成每日五次的礼拜，每年一月的戒斋，甚至一生一次的去麦加的朝觐。在其他宗教中这也许是一部分神职人员的“功课”，在此是每位信徒的职责。这种宗教生活的严谨性、普遍性，甚至会使不信教者想起来都觉烦难。但一千多年来，自穆罕默德时代开创的宗教习俗，不但没有引起人们的畏难，而且被完好无损地流传至今，在今天都焕发出蓬勃生机。追根溯源，也许人们应该赞美体现于塔基亚原则中的一个基本思想：重实质胜于重形式。塔基亚原则甚至允许穆斯林在受到迫害时，可以假意否认自己的宗教身份而躲避灾难，给了人们在“坚持信仰的前提下，具体情况具体对待”的最大自由。事实上，由于每一个穆斯林与安拉的联系都是他个人内心的事，所以出于无奈的虚假的口头否定，也是无伤他心中的虔诚的。这种重内容胜于重形式的思路，使穆斯林的宗教功课，在繁文缛节背后，体现出其他宗教中所罕见的合情合理性。

以穆斯林的几大功修为例，虽然礼拜前的大净和小净对每个做礼拜的穆斯林都很重要，因为“大净是穆斯林的盔甲，小净是礼拜的钥匙”（穆罕默德语）。但是，伊斯兰教法还是规定了小净中的一些特殊便利，如在作了小净之后穿上袜子，而且一直穿在脚上，那末在你需要再作第二次小净时，就不需要脱掉袜子再洗一次脚了。同样的做法还被扩展到穿靴子上。只要靴子的鞋面与鞋底都没弄脏就行。这意味着，一天之中，除了第一次要脱袜洗脚之外，只要后来没有脱过鞋、袜，一天之内的其余几次礼拜，就不必那样做了。又比如，身体某一部位受了伤，若在小净时用水洗会使伤口恶化，那就只需用湿手抹过那包着伤口的纱布绷带就可以了。

戒斋，也是穆斯林的一次重要功课。但是，也不是每个人不分老幼病弱或意外特殊情况而“一刀切”的。伊斯兰教法规定，儿童、神经病患者、理智不健全和残疾者可以不封斋。病人、孕妇、哺乳期妇女、旅行者、在经期的妇女或因工作而不停流汗的人也可以不封斋。不过一旦上述情况过去了，就要补足斋期；对另外一些特殊情况，如年龄过大或身体虚弱者，也可以不封斋，但他们每缺一天斋得供给一位贫苦的人每日两餐的伙食或者缴纳特别慈善费作为补救。对于在戒斋中出现的另外一些特殊情况而坏斋的，教法也规定了具体的补救办法。

对于纳天课和朝觐，名为全体穆斯林的功课，实际主要是针对富有者的。纳天课的起点，须连续拥有最低应纳天课水平的盈余财产一年的、有“余钱剩米”者。穷人无钱，只须出力——帮助他人就行。对于朝觐，更是要求人们视具体情况而定。虽然，朝觐是每个穆斯林的天命，但是，只有在下述情况下朝觐才是允许的：

1. 成年且身体健康的穆斯林。
2. 有足够旅费的人，靠乞讨来的钱作朝觐的费用，严格说来是不允许的

（这一点，与佛教就有很大的区别。在佛教那里，也许还是一种特别虔诚的表现）；

3. 没有债务的人。去朝觐前，必须备足一年全家的生活费用。如果有债务，需要还清债务后，再备足一年的全家生活费用后才能去朝觐。

4. 路途安全。如果途中有战争、匪情、地震、洪水等情况，可暂时不去朝觐。

5. 国内外形势稳定，如果身体情况永不可能具备朝觐的条件，则也可以雇人代朝觐的办法来完成此项功课……

无需罗列更多，仅这些就足以表明伊斯兰智慧的务实性。阿拉伯人正是通过一系列详而又详、细而又细的教法说明，使令人望而生畏的清规戒律，一条条变得和蔼可亲，对人体贴入微。在形式上的声色俱厉背后，隐藏着内容上的合情合理，正是塔基亚智慧给人的启示。

由一及多，举一反三，塔基亚原则是一种滚动的智慧。这首先要从阿拉伯人的立法程序谈起。阿拉伯穆斯林具有四大立法依据。它四个主要的法律根源是：《古兰经》、“圣训”、“公议”、“类比”。《古兰经》被认为是安拉的启示，是基本的法律渊源。“圣训”是仅次于《古兰经》的第二大立法依据。由于《古兰经》对于律例只有原则性规定，没有作具体分析。于是，穆罕默德的言行即“圣训”就成为对《古兰经》原则规定的解释和补充。公议，阿拉伯语称“伊制马尔”，是伊斯兰教的第三个法律渊源。原意是指整个穆斯林社团，包括法律专家和一般人全体一致的意见。实际上是由公认的权威学者穆智台希德根据《古兰经》和“圣训”作出决议以立法。最后就是类比，阿拉伯语称“格亚斯”，即推理判断，是伊斯兰教法第四个法律渊源。穆罕默德去世后，是初期“哈里发”国家中“意见派”法学家为立法需要而采用的一项立法原则。8世纪下半叶，这种原则得到了正式肯定。这是一种特殊的推理形式，借助于这种推理方法，将《古兰经》、圣训和公议确立的原则扩大应用到那些渊源未作明文规定的问题的解答上。类比的前提条件是：必须以《古兰经》、圣训、公议为基础或出发点，结论不能与上述三项原则确立的判断相矛盾；赖以类比的训诫或实例应具有普遍性；律例的根源必须明白无误。塔基亚原则作为《古兰经》规定的原则，借助于类比，它将渗透到社会生活的各个领域之中，成为一种由一及多、举一反三的滚动的智慧。由此造就了阿拉伯人待人处事极为现实和灵活的态度。

在阿拉伯民间故事中，有一个《商人和沙漠强盗》的故事。话说一位商人在印度经商赚了一大笔钱后，返回家乡。路经沙漠，遇到了一伙强盗，强盗要枪商人才买的一群骆驼。当时，被商人雇佣来护路的部族人坚决不肯，决心为保住骆驼，那怕失去生命，也要和强盗拼到底。而商人却主动与强盗讲和，除了自己骑用的骆驼外，其余的骆驼都留给了强盗。事后，部族人十分想不通，同伴也责备商人，不该把钱财白白送给了强盗，这种做法是向强盗屈服，只能说明自己软弱，让人瞧不起。商人听后不多言语，只是请同伴到他家中作客。席间，商人让自己的妻子出来端饭菜，同伴们都被她的美丽折服了。饭后，商人终于向大家披露了他当时的想法。商人说：“你们看见了吧，世上难道还有什么人，不顾及这么漂亮的妻子，而偏偏为了这点俗世浮财去冒生命危险呢？假如我被挖掉了一只眼睛，折断一条腿，或者脸部受了重伤，连妻子都讨厌我，我朝夕都会受折磨。即使我死里逃生，钱财再多又有什么用呢？再说，我大部分钱财都在我骑的那峰骆驼的背上呢！”听完

商人一席话，大家都佩服商人的智慧和远见。也许，这个民间故事，对阿拉伯人的思维视角，是个极为典型的说明。这正是塔基亚智慧的一种泛化。

如果说，这位商人从其职业特点出发，他比一般人更为灵活也更加现实的话，那么在另一个阿拉伯民间故事《阿维特·萨塔特》则显露了一个普通人同样的思维视角：那是阿拉伯人的五口之家，爸爸、妈妈和三个女儿，女儿都已到了出嫁年龄，有几个人曾来求婚，都被作父亲的拒绝了，因为父亲觉得他们之中谁也配不上他的女儿。三十女儿中，小女儿长得最可爱，也最得父亲喜欢。一天，有个外乡的黑人来向父亲求亲，提出要娶小女儿，父亲自然不同意。黑人再三恳求，也没打动父亲的心。后来，黑人就用武力逼婚了，说：“你不把女儿嫁给我，我就杀死你。”此时，那位父亲怎么办呢？故事中写道：“父亲觉得弱不抵强，一人对付不了他，况且觉得这个人是好强之徒，不达日的是不会善罢甘休的，如果弄不好，真有被杀的危险，于是同意了这门亲事。后来，小女儿在她聪明的姐姐的启发下，运用智谋摆脱了黑人，最后找到了一位称心如意的郎君——阿维特·萨塔特。”整个故事，洋溢着叙述者一种灵活、现实的处世精神和生活态度。此类故事，在阿拉伯民间故事中不在少数。显然，这是由塔基亚原则的滚动与泛化而形成的社会民族心理。

孙子兵法说，兵不厌诈。塔基亚原则，从敌我双方战斗的角度来讲，实际也是一种战术。“隐瞒内心信仰”，“不履行宗教功课”及“否认宗教身份”，都是一种迷惑对方、保护自己的手段。“隐瞒”、“不履行”、“否认”，都是一种诈术，表面上与伊斯兰教毫无干系，内心却隐藏着更为强烈的信仰。通过“隐瞒”而保存有生力量，以利来日东山再起，卷土重来。鲁迅先生曾经提倡过一种堑壕战术。大意是双方实战赤膊上阵未尚不可，但穿件背心似更好，毕竟可以有所遮掩，进而如能挖几道壕沟与敌作战，那就更好了。能打就打，不能打就躲进壕沟避避。有时，就可以凭借壕沟向对方发动攻击。壕沟的出现，实质是战术思维的一种极大进步。原始初民，是不懂得也不知道利用壕沟的，现代人，如不经过战术智慧的训练，也不会有利用地形地物的意识。塔基亚原则，正是阿拉伯人的精神堑壕，用以与敌进行周旋的法宝。它的明智与现实，与八国联军侵华时义和团的勇士们，高喊着“刀枪不入”，挥舞大刀，以血肉之躯面对侵略者荷枪实弹的壮举相比，后者虽英勇悲壮，可敬可佩，但仍不免令人感到某些悲哀，这样的行为，失败也在所难免，败固不能归于缺乏勇气，而只能说是缺乏智慧——信仰与务实分离。所以，塔基亚原则，——进退有方，信仰不离务实，不仅在于其战术的灵活性，更在于其思维方式的合理性。黑格尔说：“凡是现实的都是合理的，凡是合理的都是现实的。”阿拉伯——伊斯兰文化，从其诞生至今，还不到2000年，却已是世界上任何人都不敢轻视的强势文化，这一源自沙漠的文化，能如此吸引生活在高山大川、绿洲平原的人们，必有其合理性为他民族所折服。塔基亚原则便是其中之一。这是一种不同于“百年翻译运动”一类取人之长的智慧，而是一种善于保存实力、以利再战的智慧。两类智慧综合，其伟力自是不同一般。

我确已把人造成具有最美的形态

一提起宗教，人们自然会想到禁欲。在基督教文化中，当亚当和夏娃偷

食了上帝的禁果之后，“人欲”便直接被钉上了原罪的十字架；佛教虽然反对极端的纵欲与极端的禁欲，但在其全部佛教教义的总纲——“四谛说”里，其中的“苦谛”和“集谛”，事实上还是把人欲作为“万恶之源”。在佛教看来，所谓“苦”，是指精神上的期待得不到满足的心理状态。换言之，它并不以肉体或物质为苦因，而以精神上的主观为苦因。因为现实世界原为无常、无我的，与人们的心理要求难相一致，故谓世间是苦。“三界无安，犹如火宅”；“天网恢恢，疏而不漏”。所以，佛教认为，“苦”有遭迫义。苦谛在于说明社会人生的真相是充满了苦恼和不安的。那么，是什么引起了“苦谛”呢？作为苦谛之因的是“集谛”。佛教谓“集”，有聚合义，招感为性。意思是说，由于自心的“无明”，执着于无穷爱欲的满足，产生错误的行动（因惑造之），各种烦恼（苦）便由之而来（依业受报），即苦果由惑业招感而生。现在的苦果是由过去的惑业所生，未来的苦果是现在的惑业所生；苦果生处惑业相随，惑业与苦果二者互为因果，循环相续，遂聚合为不已的生死，苦无尽头。显然，“惑”，乃人欲也。佛教经过这一番“因缘”、“流转”，还是把人欲推上了该“慕灭”的境地，其与基督教的原罪说，实是殊途同归的。在一般人眼中，禁欲似乎已是宗教的题中之义。然而，在所有世界性宗教中，伊斯兰教似乎是个例外。伊斯兰教以其顺乎人欲、合乎人情的教义，使这个产生中世纪初的最年轻的世界性宗教，信徒之众已多于早于它 1000 多年的佛教而仅次于基督教。

伊斯兰的魅力，也许就能从一个小故事中折射出来：在阿拉伯世界的大学问家艾哈迈德·爱敏的巨著《阿拉伯—伊斯兰文化史》中，曾提到过这样一件事：有一天，阿卜杜拉·木·阿慕尔告诉穆圣：他不睡觉，不吃饭，也不履行对家人的义务，一心崇敬真主。穆圣听了，并未赞扬他，而是对他说了这样一番话：“阿卜杜拉呀，你比真主的使者做得还好，因为真主的使者既把斋，又吃饭，又吃肉，又要履行对家人的义务。阿卜杜拉呀！你确实对不起真主，对不起你的身体，也对不起你的亲人”。很明白，故事的主旨在于告诉人们，一个人如果不把斋，不吃饭，也不过家庭生活，反而违背了真主的美意，不仅不是对真主的崇敬，而是一种对不起真主、对不起自己和家人的蠢举。这与基督教和佛教的某些说教相比，确是令人耳目一新的。

事实上，伊斯兰教对人欲这一不同以往的识见，在《古兰经》对亚当和夏娃偷食禁果之罪的巧解中已露出端倪了。禁果为何物？《古兰经》中说，当他俩尝了那棵树的果实的时候，他俩的阴部便对自己显露出来了。他俩只好用园里的树叶遮盖自己的阴部。这表明，食禁果是与人的性觉醒联系在一起的，而性欲，以现在弗洛伊德的泛性论看来，乃属人欲之首。所以，食禁果之罪，既是人违约之罪，也是人纵欲之罪。在基督教《圣经》的《创世记》里，上帝对亚当和夏娃的这一偷食禁果的举动是极为震怒的。当场诅咒了夏娃、亚当及蛇，并把他们逐出了伊甸园。而在《古兰经》中，真主对于这样的行为，虽然不满，但还是接受了他俩的检讨和忏悔，宽恕了他们。并且，还给他俩指明了出路：“你们都从这里下去吧，我的引导如果到达你们，那么，谁遵守我的引导，谁在将来会没有恐惧，也不忧愁。”这显然与基督教把亚当和夏娃偷食之举判定为原罪，并由人类世代继承极为不同。不同之一，在伊斯兰的视野中，这不是一种不可恕宥之罪，而是一种可恕之罪。亚当和

〔埃及〕艾哈迈德·爱敏：《阿拉伯—伊斯兰文化史》（第二册），商务印书馆，1990年，第343页。

夏娃的忏悔，曾被真主所接受。不同之二，这也不是一种人不能自己解救的罪，而是只要听从真主的引导，人可以摆脱罪藪，走向天国。不同之三，这也不是一种人类需世代继承之罪，而是一种各人自负之罪。所有这些不同，都或多或少地透露出一个信息，即人欲的可容性。《古兰经》开宗明义，对亚当夏娃故事所作的阐释，显然是往后一系列关于人的看法的前奏。顺着这样一个开端，阿拉伯——伊斯兰文化形成了自己独具一格的人欲定位。

如果读一读伊斯兰的圣典——《古兰经》，人们不难发现其中对人的看法，甚至洋溢着人道的光芒：

惹人注目的是，伊斯兰教认为真主“确已把人造成具有最美的形态”（95：4）。这与在人的灵魂之上，套上“原罪”的枷锁，或者贬抑人性，认为人肉体与生理的需求，是其精神上的妨碍的宗教，是迥然不同的。这一短短的断语，已包含了伊斯兰教对人及人性、人欲最为基本的看法。其一，它赋予人欲人性以天然性。由于人的一切是由真主造就的，那也就是说，人性与人欲是人与生俱来的，既然是与生俱来的，那就不是人之错，它的存在是天然合理的。其二，它赋予人欲人性以不可灭性，由于真主所创造的事物，是不可变更的，那也就是说，人性与人欲也不是可随意创造或消灭的，消灭人欲或抑制人欲，是对不起真主的。其三，它赋予人欲人性以神圣性，由于真主给了人天地宇宙间最美的形态，那也就是说，人是天地宇宙间的精华，人欲人性作为使人之为人的本质成份，它的存在，就不仅天然合理，而且相应地具有了神圣性。

在这样的眼光之下，伊斯兰教对人采取了比较全面的看法，承认人的个性是不可分割的。人在精神、智慧、情感、生理和其他方面上的个性，形成一个整体。一个穆斯林并不被要求或期望去泯灭他的天生欲念和意向，他要做的只是要使其每一方面都合乎伊斯兰教的道德标准，并使其欲念和意向限于真主所规定的范围之内。用这种眼光评判上述阿卜杜拉的行为，自然要说他对不起真主、对不起亲人、也对不起他自己了。

这一人欲定位，不能不说是顺乎自然的。它使伊斯兰世界在个人的宗教生活和社会生活两方面，都形成了自己的特色。

在伊斯兰教看来，一种真正平衡和对真主敬慎的生活，并不会偏重于某一方面而抹杀另一方面，而是要对人生的各方面，保持着一种均衡。礼拜、斋戒、诵读《古兰经》和其他奉献性行为，是一个穆斯林生活上的非常基本的主要部分，但这还需要与他生活上的其他基本和主要部分相并而行，以同样对主敬慎的精神，尽力去取悦他。

因此，伊斯兰教并不承认宗教与世俗之间的对立。《古兰经》规定的功修如礼拜、斋戒、济贫和朝觐，也包含着对穆斯林大众身体、情感、智慧、社会和物质上各方面的裨益；《古兰经》并不忽略社会生活中诸如商业员易、执行公正、结婚和离婚、饮食等一些实际事物，但在谈及这些实际事物时，也不忽略人在精神方面的追求。在所有这些方面，虔诚的信仰和求实的态度，在这一顺乎自然的人欲定位之中，被巧妙地结合起来了。

伊斯兰教在饮食方面的禁忌是众所周知的。被《古兰经》明令禁止的食物包括自死物、血液、猪肉以及未诵真主之名而宰杀的动物。禁食此类食物的宗教意义在于：为保持一种心灵上的纯朴洁净、保持思想的健康理智，为滋养一种热诚的精神。但是，只要结合《古兰经》诞生时沙漠地带的社会历史环境，人们不难发现这同时也是一种有效的防病措施。坚持贯彻，则有益

于个人与民族的身心健康。比如对自死物，中国伊斯兰教学者在解释这些规定时认为：自死物不可食的原因有二，一是凡自死物必有毒，二是一切生物均有二性：本然之性和气质之性。本然之性对人生有益，而气质之性则是由血气而生，为贪恶嗜欲之性，有累于人心者也。去除了血气，食之才有益于人的身体健康。所以，生物必宰而后食之。这是为了除净血气之故。《古兰经》还规定：即使牛、羊、鸡、鸭的自死，如病死、冻死、砸死以及压死等非宰杀而死的禽畜，均不可食，因为凡自死之物，其血液未必从体内全部流出，而血液中难免有某种病毒细菌之类的东西，所以不可食。至于血液，即使是因宰杀而流出的血液，包括牛、羊、鸡等血，为了防微杜渐，也不可以食。由此可见，这些禁忌又是十分实用和合乎自然的。这种特征在伊斯兰饮食文化的许多方面都表现出来。稍一留意，俯拾皆是：《古兰经》禁戒人们吃污秽的食物，但又准许人们吃一切合法又佳美的食物，并不需要人们为了修行或表示对教义的虔诚而故意素食或节食；与此相应的另一特色是，伊斯兰教徒对宰牲畜是十分重视的，他们向安拉祈祷，但并不向安拉献，因为教义明确说明安拉并不需要这些牲畜的肉。《古兰经》对此也作了合乎情理的解释，曾说：“它们的血和肉，都不能达到真主，而你们的虔诚，能达到他”（22：38）。这种做法既是宗教的，又是世俗的，非一般智慧所能创造。如果说以上戒律都涉及到所食之物的质，那么《古兰经》对所食之物的量都作了某些指点：《古兰经》中有言：真主不喜欢过份者，你们应当吃，应当喝，但不要过份。这也就是叫人们在食用可食之物时，不能过份和毫无节制。对于禁食之物，如果人们在迫不得已的情况下食了之后，该如何处置？《古兰经》甚至将这种例外的状况也已为人们想到，其中说：“凡为势所迫，非出自愿，且不过份的人，虽吃禁物，毫无罪过”（6：146）。这些条文，已不仅仅只是一种求实，而是立足于对人们生活中可能出现的不确定性的预见和洞察，立基于一种对人类生活的深刻理解和博大宽容了。

伊斯兰顺乎自然的人欲定位，不仅映现在伊斯兰的饮食文化上，也同样映现在他们的服饰文化上。当伊斯兰教兴起之后，社会上开始出现一些走极端的倾向，有的人为了表示自己对于真主的虔信，开始学习某些基督徒的打扮，以为必须穿粗毛织衣以示质朴。一次，罕马德·本·赛勒麦来到巴士拉后，法尔盖德·辛吉穿着粗毛衣去看他，罕马德见了这种装束，当即对他说：“丢掉你这身基督徒的打扮吧！”“以真主起誓，如果你们的装束是出自本意，那是你们的喜爱，否则，你们要被毁掉的”。言下之意，如果你们不是出于自身的喜爱，而是出于某种目的，哪怕是宗教的目的，在一般穆斯林的眼中，这也是不能被允许的。也许没有别的事例，像这件小事那样，更能说明穆斯林们对服饰的看法了。爱美，是人的天性，顺乎人性，合乎自然，也是伊斯兰服饰文化的特征。伊斯兰教不仅允许而且要求所有的穆斯林都尽可能地做到仪表秀美，衣着讲究。因为他们认为，这是对真主所创造的美的一种接纳，所有漂亮的饰物和华美的服装都同样是真主创造的，那么，作为真主的子民，为什么不去充分地享受他们呢？真主曾经这样说：“阿丹（即亚当）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”（7：27）。当人们意识到裸体是一种丑恶的时候，那么遮盖身体就是一种美，更何况衣服依照本身的式样和色彩呈现出一种美呢？因此，在穆斯林的视野中，服饰是真主给整个人类准备和安排的，以显示对人类的关怀和注视。所以，谁在衣着上出现疏忽

和谁随意浪费真主的赐物，那么谁就已经违背真主的意愿而偏离正道走向恶魔的道路了。真主曾不只一次地向亚当的子孙即向整个人类发出呼吁，告诫他们不要偏离伊斯兰教义而走向背离美的道路。因为背离了美，也就背离了善，背离了真主。真主这样告诫说：“绝不要让恶魔考验你们，犹如他把你们的始祖父母的衣服脱下，而揭示他们的阴部然后把他俩诱出乐园”；“每逢礼拜，你们必须穿着服饰”（7：27.31）。所以，作为一个虔信的穆斯林，他不但会注重自己的服饰，以衣服遮盖裸体，以别其他赤身裸体的动物，而且，即使他一人独处，或远离人群，他们也会注重自己的衣服和仪表，因为这种爱美之心和耻于裸体的羞怯已是信仰和美德的一部分。当穿衣戴帽成为人们固定的习惯之后，审美的要求便越来越强。穆民们把淳朴和清洁看作美的极至。他们在注意自己的姿态和仪表的时候，又首先把最大的注意力投向了清洁方面，他们认为，清洁不仅是一切精美装饰和漂亮外表的基础，也是一切装饰之美的极至。因此，伊斯兰文化在提到美时就提到了清洁。穆圣说：“你们应当爱好清洁吧！因为伊斯兰是清洁的宗教”（伊本·哈巴尼所传圣训）。穆罕默德曾鼓励人们要衣服清洁，身体清洁，房屋清洁，道路清洁，特别是牙齿清洁和双手清洁以及头发清洁，因为至淳至朴的穆斯林应是至圣至洁的。但是，伊斯兰禁止男性使用黄金饰品和穿丝织品，因为他们认为这些东西是有违于男性美的。同时，伊斯兰教对于过度装饰而导致改变真主原造的做法也是不允许的，其中包括纹身和锉牙之类；禁止妇女在衣着上打扮成男人模样，也禁止男人在衣着上女性化。这些有关服饰的宗教习俗，实际上与人们文明生活中应具有品格修养大体是一致的，它使穆斯林在外貌上和内心里都能始终如一地具备虔信者的品格。

伊斯兰教以顺乎自然的心态对待人欲，另一个极富个性的方面，是他们对待人欲中性欲的态度了。在世界性大宗教中，像伊斯兰这样以如此坦荡的心态对待人的这一基本欲望的，实属罕见。完全与人们的世俗生活溶为一体的伊斯兰教规，不但对人们可以行房事的时间、而且对房事应循的卫生习惯，都作了细微的指点，令“教外人”读来，甚至会感觉到一种家长对子女的慈爱。《古兰经》教导丈夫和妻子，两者都要互相爱慕和信任，要把只属于他们俩个人的事情，秘而不宣。要原谅对方的缺点，及要以深爱、亲切和仁慈的态度对待对方。伊斯兰教法规定，妇女在行经期间不得进行房事，妇女分娩后过40天才能过性生活。教规甚至还规定男女在房事后必须大净。显然，这些都是对人们的身体健康，极为有益的。同时，也具有节欲的含意。在斋月里，伊斯兰也并不禁绝人们的性生活。《古兰经》中说：“斋戒的夜间，准你们和妻室交接”。“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，至黎明时天边的黑线和白线对你们截然划分”。当然，其中也有限制，即“你们在清真寺幽居的时候，不要和她们交接。这是真主的法度，你们不要临近它”（2：187）在这些《古兰经》的教诲背后，所洋溢着的是对人欲的宽厚、仁爱、理解、尊重。伊斯兰文化顺乎自然的秉性，在这个被中国传统社会中许多人视为最见不得人最难以启齿的地方，依然闪烁着务实的智光。在中国传统社会中，“房中术”可见之于旁门邪道的各种传抄文本之中，但鲜见于家训之中。即使海内外著名的《曾国藩家书》，也绝无一字提及房事。而在一本被称为《伊斯兰文明的百科全书》——《卡布斯教诲录》中，则有专门一章，是卡布斯向儿子们就此事进行教育。其中说道：“作为人应当和牲畜有所区别，牲畜不懂什么时