

阿拉伯-伊斯兰 文化史

第二册

近午时期

(一)

[埃及] 艾哈迈德·爱敏 著

商务印书馆

K370.43
2:210

阿拉伯—伊斯兰文化史

第二册

近午时期(一)

〔埃及〕艾哈迈德·爱敏 著

朱凯 史希同 译

纳忠 审校

1983

商务印书馆

1990年·北京



B 439651

ضوء الإسلام

كتاب على طراز «عبر الإسلام» يمدح جزوه هنا في الحياة الاجتماعية
والثقافات المختلفة في العصر العباسي الأول

تأليف
أحمد أمين

الجزء الأول

本书根据黎巴嫩阿拉伯图书出版社
阿拉伯文版第十版译出

阿拉伯—伊斯兰文化史

第二册

近午时期(一)

〔埃及〕艾哈迈德·爱敏 著

朱凯 史希同 译

纳忠 审校

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号)

新华书店总店北京发行所发行

北京新华印刷厂印刷

ISBN 7 100-00622-8/K·94

1990年1月第1版 开本 850×1168 1/32

1990年1月北京第1次印刷 字数 793千

印数 2,000册 印张 12 3/4

定价：4.55元

译者序言

纳 忠

《阿拉伯—伊斯兰文化史》八册本的主要内容，已在第一册“译者序言”中作了简要的介绍，本文仅就“近午时期”三卷（即全书第二、三、四册）内容中两个重要问题，加以介绍。

本卷是北京外国语学院朱凯副教授和史希同副教授共同翻译的。两位同志根据阿拉伯文研究阿拉伯文化已经多年。

百年翻译运动

公元8世纪中叶，阿拔斯王朝建立后，阿拉伯人的军事扩张，基本停止，帝国的局势，日渐安定。随着政治和经济的迅速发展，文化生活也出现了一派繁荣景象，阿拉伯语也有了很大的发展。因此，阿拔斯封建统治阶级，迫切希望吸取先进文化，希望把波斯、印度、希腊、罗马……的古代学术遗产，译为阿拉伯语，以满足帝国各方面的需要。

哈里发王朝首先关心波斯古籍的翻译。因为阿拔斯家族推翻倭马亚王朝，建立自己的王朝，主要依靠以艾布·穆斯林为首的波斯人的力量。因此，波斯人大受重用，初期八十年内，七代哈里发时代的军政大权，几乎都掌握在波斯人的手中，学术文化也向着“阿拉伯—波斯文化”的方向发展。波斯籍的文人学者，一方面希望青云直上，猎取高官厚禄；一方面怀有民族情绪，力图宣扬波斯文化，以提高自己的地位。他们争先恐后地学习阿拉伯语，

对翻译波斯典籍也颇感兴趣。另外，阿拔斯新都巴格达位于旧波斯萨珊王朝首都泰息丰附近。泰息丰在萨珊王朝立国的四百余年，曾经是波斯文化的中心，这对阿拔斯王朝初期的文化和经济的发展，是有重大影响的。

在阿拔斯王朝初期，波斯萨珊王朝时代的古籍，大部分已译为阿拉伯文。这个时期影响最大的波斯籍翻译家首推伊本·穆加发，曾译《波斯诸王史》，为历史学家塔巴里编著历史巨著《先知与帝王历史》的根据。又译《阿伊拿玛》，是一部记载波斯历代风俗习尚与法律的著作，约一千余页。穆加发最重要的翻译是《卡里莱和迪木乃》，又名《印度寓言》，以及马兹达教派的宗教著作《王冠》。阿拔斯初期，所译的波斯著作，多半是文学与历史。有一本民间传说，名《千篇故事》，为后来《一千〇一夜》的蓝本。进入公元9世纪后，琐罗亚斯德教的圣经《阿味斯塔》及其注释《僧达味斯达》已译为阿拉伯文。阿拔斯王朝初期，阿拉伯人兼通波斯文和阿拉伯文者很多。其中专门从事波斯文的研究，同时又用阿拉伯文写诗著文者，颇不乏人。但其文笔与思维，处处带有浓厚的波斯色彩。

不少波斯学者，既精通波斯文，又通晓阿拉伯文。他们将古代波斯文学——诗歌、散文、故事、寓言……译为阿拉伯文。自己也用纯正而优美的阿拉伯文写下了大量的诗歌散文。其中伊本·穆加发(公元727年卒)为阿拉伯散文开了一个新时代，成为阿拉伯散文的鼻祖。又如公元9世纪中叶的母撒·雅撒尔开设讲座时，右边坐阿拉伯学生，左边坐波斯学生；他分别用阿、波两种语言讲课和答辩。出自其门墙的学者，既学会了阿拉伯语丰富而优美的词章，又掌握了波斯人深刻而隽永的哲理。这是阿拉伯人前所未有的，也是阿拔斯王朝前期阿拉伯文化的重要特点之一。

波斯自古产生逍遥派和自然派的诗人，清淡宴饮，沉浸享乐。

自王公大臣，以至中上之家，大都半天作乐，半天工作。歌姬艺人带着各种歌唱，各种舞蹈，去到各个城市和各个村镇。阿拉伯人统治波斯后，特别是阿拔斯王朝前期（公元750—844年），从半岛大量移民到波斯后，阿拉伯人多和波斯人聚居。他们走出帐幕，离开那单调的、粗野的游牧生活，去到繁荣富庶的“新土地”上，很快习染上这种奢侈放荡的生活。因此，阿拔斯王朝前期的歌艺最盛，歌姬舞女又多为波斯人。巴格达原为波斯旧地，阿拔斯王朝特别重用波斯人，沿袭波斯旧制，接受波斯文化的影响极深。巴格达皇宫中，歌女如云，笙歌达旦，真是“仙乐风飘处处闻”了。《一千零一夜》中描写的巴格达，就是波斯情调的巴格达。盲诗人巴沙尔（公元696—783年）是当时巴格达情诗和酒诗大王，善于用阿拉伯语写出波斯情调的诗歌。又喜欢在他的家里招致男女青年，听他弹琴歌唱。青年男女大受其影响。社会风气较百年前有极大的变化。这个时期的阿拉伯诗歌，充满了过去波斯诗歌的情调，大多是风花雪月，谈情说爱，歌咏酒事的篇章。

伊斯兰兴起前，阿拉伯人本来住在无垠的广漠里，映入眼帘者，无非是如火如荼的骄阳，密语的群星，悠悠的明月，狂舞的风儿。沙漠里似乎有一种自然的音乐——单调而凄惨，雄壮而威严的音乐。诗人发出来的言语，自然成为单调不变的诗歌。他们也有酒诗、有爱情诗，但所歌咏的事物，不外骆驼、羚羊、红花、美女……之类的日常事物。当然也常歌颂爱情、缅怀逝去的佳偶。但歌词含蓄而朴素，不似阿拔斯时代的诗歌那样放荡不羁。例如伊斯兰以前歌咏两个情人的诗，有这样的句子：

共乘驼轿，情语绵绵；
驼鞍有情，左右款摆。

——伊姆拉·盖斯

阿拔斯时代的情诗却大不相同了，
 小眠之后，黑夜将我俩聚在一起，
 一颗心儿紧贴住另一颗心
 我俩同度春宵。
 如将杯酒浇注我俩紧贴的心间，
 也不会漏下一滴到地上。

.....

以遁世思想，寓于诗歌，这也是从阿拔斯朝兴起的，

你们生是为了死，
 你们建筑是为了毁灭——
 你们人人必将毁灭。
 为什么建筑？
 我们每人都将化为尘土，
 都将化为原来的一撮尘土。
 死亡呀，不可避免的死亡。
 死吧！我并不留恋这今生。

* * *

我忙忙碌碌地寻找你呀，红尘！
 我没有找到什么，
 只是烦恼、忧愁、苦闷。

这一类表达厌世思想的诗歌，在伊斯兰兴起前后，并没有这样表露无遗，因为贝杜因人很少厌世的诗歌；而伊斯兰教则重视人生，反对弃绝现实，反对出家修行。因此伊斯兰初期没有修道院，没有出家的修士与修女。上面提到的伊塔希雅（公元750—825年）的诗歌，无疑是深受波斯摩尼教影响的，也是往后苏非派（神秘派）诗歌的来源。此类诗歌，在阿拔斯王朝时代，和风情诗歌

并行，风靡一时。

* * *

阿拉伯人和印度人接触，早在伊斯兰之前。古代，印度和西方的交往，多经过阿拉伯地区，由印度洋扬帆西行，到阿拉伯半岛南部，或从亚丁湾进入红海，直达红海北端的伊勒（亚格伯），再经埃及陆路入地中海。或取道阿拉伯半岛的西海岸，经汉志地区，直达叙利亚西岸海港，入地中海转西方。印度的宝石、刀剑、香料，早为阿拉伯人所称道，并见诸古代诗歌。阿拉伯人征服波斯后，准备进攻印度。第三任哈里发奥斯曼（公元644—656年）曾派人往印度察访。结果认为水源不足，果实稀少，盗贼横行，社会混乱；驻军少必失败，驻军多则缺粮，因而取消进军计划。过了半个世纪，到了倭马亚王朝瓦立德一世执政时代（公元705—715年），派大将嘎西姆进攻印度，印度西北尽入阿拉伯帝国版图。从此阿拉伯人和印度人发生了更加密切的关系，特别是在宗教文化上发生了交流：阿拉伯语和伊斯兰教传入印度，而印度文化亦进入阿拉伯帝国，主要发生于阿拔斯王朝时代。

阿拉伯—伊斯兰文化受印度文化的影响，有直接的和间接的。商业的交通，政治的统治，印度学者和阿拉伯学者来来往往，接触很多，这是直接的影响。波斯和印度相毗连，波斯受印度的文化影响极深。印度的许多古籍被译为波斯文，然后再从波斯文译为阿拉伯文，这是间接的影响。如前而提到的《卡里莱和迪木乃》（《印度寓言》）和《一千零一夜》中的部分故事，便都是间接从波斯文译为阿拉伯文的。

阿拉伯人接受印度文化的东西很多，首先为哲学、宗教，还有数学与天文。阿拉伯人原来索居广漠，游牧为生。白天酷热，活动多在夜间和早、晚。万里黄沙，东西莫辨，全靠观察星象来指引方

向。伊斯兰兴起后，各地穆斯林每天按时作五次礼拜时，必须面对麦加卡尔伯(天房)，白天靠太阳，夜晚察星位，才能确定卡尔伯方向。因此，穆斯林十分重视星象学。阿拔斯王朝的第二任哈里发曼苏尔便是一个星象学家，喜欢接近波斯和印度的星象学家，和他们谈论天象学问。公元770—771年之间，有一位印度星象学家，往见曼苏尔，并提交了一篇有关天文数理的论文，叫做《信德罕德》，论述诸星运行的规律。曼苏尔命法撒利译为阿拉伯文。这本天文学著作，在阿拉伯天文学界流行了五十年之久。到了第七代哈里发买蒙(公元813—833年)的末年，才开始研究托勒密的著作。印度天文学和数学，启发了阿拉伯人对这两门学问的浓厚兴趣，进而翻译了托勒密和欧几里德的著作，并作了极其深入的研究，产生了不少著名的天文学家和数学家，如巴塔尼、比鲁尼、花拉子密……等，对天文学和数学作出了伟大的贡献。如今流行于世界的“阿拉伯数字”，就是印度人发明的。阿拉伯人从印度引进了这种数字，然后又传入西方。因此，阿拉伯人称之为“印度数字”，西方人则称之为“阿拉伯数字”。现在世界通用的“零”的符号，也是阿拉伯人从印度引进后传到西方的。“零”的符号在印度原为“点”(·)，传入西方后改为“圈”(○)。可是至今阿拉伯人仍使用(·)。足见印度文化对阿拉伯文化影响之深。

另一种影响是文学。伊斯兰前，阿拉伯人和印度交易的时期，印度语中的术语被转为阿拉伯语者很多。《古兰经》里有不少印度语汇，如姜、麝香、胡椒……，都是印度产物，阿拉伯不生产这些东西，自然不可能有这类词汇，只能将印度词汇音译过去，时间久了便演变成为阿拉伯词汇。阿拉伯语的修辞学也受印度文修辞的影响。有一本论演说的印度著作，被译为阿拉伯语。书中有一段文章说：“演说家应特别注意修辞。演说家修辞的要点首为心

神宁定，态度端庄，忌冗词，戒蔓语。演说的人必须注重自己的身分，官员不用市井俗语，国王不用街场俗话。不必咬文嚼字，不必太过典雅，除非听众是文人学士”。后来阿拉伯文章重视修辞学，这无疑多少受了印度语的影响。

印度的故事小说颇为丰富，阿拉伯人极其欣赏。著名的《印度寓言》（《卡里莱和迪木乃》）以及《水手辛底巴德游记》……等都是来源于印度的。伊本·奈丁在他的学术名著《目录》中，列举了许多被译为阿拉伯语的印度故事。

阿拉伯文学受印度影响最深者莫如寓言、谚语、格言等等。这些东西言简意赅，是由大众的经验、阅历形成的。类似文学，又不似文学作品那样畅达。但却言简易懂，很适合阿拉伯人的民族性，容易接受，容易流传。如：“不使用的金钱等于陋币”，“不助人的朋友就是坏友”，“令人畏惧的君王是为昏君”，“不生产的土地是为瘠地”。又如：“有三件事非大智大勇者不能为，即：君王施仁政，泛海经商，抗拒敌人。”这一类谚语和格言从印度传入阿拉伯。经过融会、充实丰富后，发展成为阿拉伯文苑中的琪花瑶草。

* * *

公元9世纪，阿拔斯人和拜占廷的关系有所缓和。交通畅通，商旅发达，国库充实。翻译事业有了政治和经济基础。翻译希腊古籍的事业极为繁荣。到了第七代哈里发买蒙时代，译书事业，达到顶峰，蔚为中世纪著名的“翻译运动”。在买蒙的提倡、鼓励和支持下，穆斯林学者，以及阿拔斯王朝治下的非穆斯林学者争赴君士坦丁堡、塞浦路斯等地，搜集古籍。买蒙本人和拜占廷皇帝之间，有了密切的联系。买蒙写信给这位皇帝，要求允许巴格达派代表团到君士坦丁堡去搜求古籍，并请求协助。买蒙的要求得到允许，于是买蒙派遣哈查吉·本·玛它尔和伊本·巴图力格前往。买蒙在

巴格达建立了一座综合性学术机构，称为“智慧宫”。从君士坦丁堡和塞浦路斯搜求到的古籍，运到巴格达，收藏在“智慧宫”。于是巴格达成为汇集古典文化遗产的宝库。据说大学者约翰·本·马赛维也到过君士坦丁堡。买蒙还命沙克尔的三个儿子：穆罕默德、艾哈迈德和侯赛因等翻译希腊古典名著为阿拉伯文。接着买蒙派大翻译家侯奈因率领另一代表团到君士坦丁堡求书，带回大批稀世珍本，接着即着手翻译。

买蒙本人是一位博学多才的学者，特别爱好古希腊哲学，诸如苏格拉底、柏拉图、亚里士多德的著作，一旦译为阿拉伯文，他总是以先读为快。据伊本·奈丁在《目录》中的记载，买蒙夜梦一人，容光焕发，红须、宽额、碧眼，和蔼可亲。走到买蒙床沿坐下。买蒙非常严肃地问他：“你何人？”答：“我是亚里士多德”。这可能是附会之说。可是买蒙迷恋希腊哲学，熟读亚里士多德的书，对亚里士多德产生了深厚的感情，入睡后，在梦中有所反映，这也是可以理解的。

阿拉伯人的翻译事业始于倭马亚王朝，不过倭马亚王朝时代的译书，多为穆斯林和非穆斯林的个人事业，零星翻译，没有计划。到了阿拔斯前期，译书成为国家的一项主要事业，有领导，有计划地进行。国家投入巨资，建立机构，组织人力；从各地延聘大批翻译家，专职进行，在精神上、物质上有优厚的待遇。翻译的范围极为广泛。

“智慧宫”中的图书馆、研究院和翻译馆，是继被焚毁了的“亚历山大图书馆”之后，规模最大的综合性学术机构。买蒙命雅哈亚·马赛维主持“智慧宫”。翻译馆里有两位大翻译家，一个是侯奈因·本·易司哈格，一个是萨比特·本·古赖。侯奈因出身奴籍，为叙利亚聂斯托列派的基督教徒。自幼好学，曾到巴格达投身

于约翰·本·马赛维的门下学习。后从大医学家兼药学家加百利·本·巴赫舒提尔当学徒。学成后,哈里发买蒙召他去主持“智慧宫”。侯奈因把大量希腊古籍译为阿拉伯语和叙利亚语。亚里士多德的几十部著作,几乎全是他一手翻译的;一部分直接译为阿拉伯文,大部分则是先从希腊文译为叙利亚文,再由其助手译为阿拉伯文。侯奈因卒于公元873年。根据伊本·奈丁在《目录》中的记载:侯奈因精通叙利亚文、希腊文和阿拉伯文,曾访问过拜占廷与塞浦路斯各国,遍读群书,搜寻古籍。萨比特·本·古赖,生于公元835年,卒于公元901年。原为哈兰城的萨比教徒,后到巴格达从事翻译工作。主要译希腊数学和天文学。买蒙创建的“智慧宫”(一说是拉希德创建,买蒙扩建。)终公元9世纪的一百年内,兴盛不衰。阿拔斯前期留下来的极为丰富的翻译典籍,为后期极盛时代的学术文化的创造发展,提供了难以估计的影响。

此外,早在倭马亚王朝时代出现的各个伊斯兰教派,到了阿拔斯王朝,变得更为复杂。本书第四册(近午时期卷三)有详细的阐述。

学术文化的记录与编纂

阿拔斯前期,教育事业极其发达,大城市,特别是首都巴格达,清真寺成为传授知识的教育场所。著名学者都在清真寺开设讲座。并经常举行学术讨论会,各派学者到会自由发表自己的学术观点,进而互相辩论。例如穆阿台及勒派的传始人瓦绥勒,开始参加他的老师哈桑·巴士里的讲座受业,后来他和老师的某些学术观点持不同看法,师生发生辩论,无法取得一致。最后瓦绥勒终于离开老师的讲座,自己到大寺的另一隅,自创学派,招授门徒,和老师对立,故这个学派又称为“分离派”。足见当时讲学的优良风气。

清真寺不仅讲授语法学、圣训学、法律学、教义学、哲学，也讲授自然科学。这种自由学风，颇受哈里发的支持和鼓励。哈里发自己多延聘著名的学者，为诸子的太傅。

教育事业多半是私人自由举办的，国家很少提供经费，国家预算中亦无教育经费一项，仅由哈里发和大臣们向学者馈赠。因此，国家既不设置、也不干预教学纲领，除非讲授内容背叛伊斯兰的基本精神。教育大门向任何人敞开。清真寺里倚柱而设立的半圆圈讲座，虽平民百姓、贩夫走卒，亦能自由听讲、质询和辩论。因此，阿拔斯王朝前期，涌现出大量出自寒门的学者。如平民诗人艾布·伊塔希叶原是陶器工人；大诗人艾布·台玛姆乃一背着水囊沿街叫卖的水贩；著名法学家、大法官艾布·尤苏福原是陶器工人。

穆斯林学者的学术旅行，蔚然成风，这对学术文化的发展起了很大作用，当然这和政治局势之安定，生活条件之丰裕是分不开的。学者们除到东西方的通都大邑互访外，并到穷乡僻壤和游牧地区访问，汲取纯洁的语言、搜集朴实的文学素材。圣训学者到各地搜集圣训、历史学家征集史料、地理学家察访河海道里。自从哈里发买蒙与拜占廷的关系得到缓和后，买蒙曾派遣侯奈因组织学术访问团，访问君士坦丁堡，请求拜占廷皇帝代为搜集希腊古籍，从而掀起了翻译希腊古籍的百年“翻译运动”。

公元9世纪上半叶，记录抄写古籍与传说之风，大为盛行。记录下来的阿拉伯古代传说，大半为诗歌、寓言与散文。这里应当阐述一下推动记录古代文化遗产的因素：

在阿拔斯前期，“新穆斯林”（买瓦里）已形成一股强大的力量，还有其他千千万万的有文化的阿拉伯人，不会满足，甚至不会轻信流行了数百年的口头传述，不论是诗歌散文，或是历史故事，特别是关于“圣训”以及圣战的传说。他们迫切需要获得更可靠的资料。

另外，穆斯林学者研读希腊古籍，接触了种种自然科学以后，深感阿拉伯古代传说之不足，需要获得更原始，更可靠的资料。

一些严谨的穆斯林学者，当心流行了几百年的口头学问，日久失真，甚至伪造。特别是阿拉伯学者，面对泛滥一时的“反阿拉伯人”思潮(舒欧比亚)^①，深恐有人故意歪曲或抹杀阿拉伯学问。这自然也促使他们搜求、考察、研究和记录古代阿拉伯学问，以维护阿拉伯人昔日的光荣。

在阿拔斯前期日益错综复杂的伊斯兰学派，也都希望从阿拉伯文化遗产中，寻找自己的论据。

也许是历史的巧合，公元8世纪中叶，中国造纸术传入阿拉伯后，大大便利了记录、誊抄、校正、诠释、著作、翻译……的工作，对阿拉伯—伊斯兰文化的迅速发展，发挥了极其巨大的作用。在各大城市，特别在首都巴格达，纸店和书店林立，盛况空前。学者们争先恐后地拥向书店，搜寻书籍。他们在书店埋首阅读，流连忘返，甚至在书店通宵达旦，阅读不息。

记录工作，首先着重语言文学。“库法派”和“巴士拉派”的语法学家，争赴游牧区，搜集原始语汇，有的经年累月，在游牧区记录所闻。另一方面，居城的语言学家，每见一个来到城市的游牧人(贝杜因人)，就向他请教语汇。这样集腋成裘，汇编成册。他们着重研究《古兰经》词汇的多种用法，把伊斯兰前和伊斯兰后的用法，加以比较研究，以确定《古兰经》文的确切含义。

其次是记录圣训，追溯圣训传述家的线索，探索其生平，分清

^① “舒欧比亚”，阿拉伯语，意为“民族主义”。“民族”一词为复数。意为阿拉伯人以外的“各民族主义”。“舒欧比亚”否定阿拉伯人的优点与功绩。夸耀阿拉伯人以外的各个穆斯林民族。这个“词”不容易准确汉译，至今也没有定译，只好暂时译为“非阿拉伯人思想”。

其真伪。搜集圣训的工作,约分三个阶段:首先搜集圣训本文,其次整理分类,然后编纂圣训词汇专书。

历史的搜集记录,是和圣训的搜集分不开的,是同时并进的。首先记录传说已久的伊斯兰前各部族战争的历史,这类历史传说被称为“阿拉伯人的日子”。其次搜集编写先知传记与圣战纪实,然后扩大到四大哈里发对外扩张的战史,以及圣门直传弟子和再传弟子的传记。例如早期历史家伊本·赛德的《人名词典》(Al-Tabaqat)便是一部主要是圣训学家的传记著作。

其次是历史故事的搜集和编纂。

阿拉伯人特别重视谱录学,这首先由于各部族间之争胜,各个部族夸耀自己的祖先。大扩张后,两座新都——库法与巴士拉各有其谱录学家。

到了公元3世纪末,积累了几代人的经验,在麦地那、巴士拉、库法、福斯塔特各地,遗留下丰富的文化遗产。后人继承下来,并加以融会贯通后,总结下面几点:

1. 利用圣训学家传述的资料,并学习圣训学家严谨的学风,纠正过去“地方主义”的偏向,离开自己狭隘的小圈子,走到外面的广阔天地,寻求学问,探求真理。在浩瀚无边的文化遗产中,搜集、鉴别圣训与历史的资料。

2. 公元9世纪的历史家,进一步重视地方志的编写如台伊夫的《巴格达志》,艾兹迪的《摩苏尔志》。同时,公元9世纪,波斯人的民族自豪感,达到前所未有的程度。波斯历史家的著作,夸大颂扬呼罗珊各地的光荣历史。不仅夸耀伊斯兰以前波斯人的业绩,也颂扬后波斯人的贡献;各地方志,记载了当地圣训学家、哲学家、历史家,以及诗人、文豪的事迹。

公元3世纪,阿拉伯—伊斯兰学术,有了明确的分类,既打上

“伊斯兰精神”的烙印，又带有明显的阿拉伯思维。这是阿拉伯文化与各族文化融合的结果。

公元3世纪以希腊哲学和逻辑为基础的各种伊斯兰学派也有了明显的发展，特别是提倡理智自由的穆阿台及勒派，得到哈里发买蒙的支持，发展更快。

阿拉伯文化不仅在首都巴格达开花结果，而且在东西各地发扬光大：东起波斯的尼沙浦尔，西至西班牙的哥尔多华，无不出现文化高潮。看来是分散的，实际上是一致的。新的文化激流正在激荡着一切传统文化的内容与形式。

* * *

这里顺便提一个阿拔斯时期文化的重要特点，即歌女与阿拉伯文学的关系。

在第一册(黎明时期)的《译者序言》中，我约略提到“奴隶与释奴(买瓦里)”对阿拉伯—伊斯兰文化的贡献，此处简单提一下女奴与文化的问题。阿拔斯王朝上层人物，十分重视女奴的教育，尤其重视教授女奴音乐与歌唱。阿拔斯王朝时代的音乐是颇为发达的，社会各阶层都爱好音乐，市街与公共场所都有职业歌女，都是女奴的身份。文学书中对于音乐与歌女的描写非常丰富。因此，女奴的教育以音乐和歌唱当先。阿拉伯人自古多歌手，喜欢吟咏诗词。故歌手必须先通晓诗律，背诵古诗，然后还要兼习舞蹈。优秀的歌女多半学有根底、色艺双全。她们的身价视其学养与色艺而定，有身价值三十万金(迪那尔)者。歌女对于阿拔斯王朝时代文学、艺术影响很大。哈里发买蒙时代是阿拉伯文化的黄金时代。在首都巴格达，一方面是学术思想的广泛进行，另一方面是文学艺术的频繁活动。有如两大急流并行向前。在哈里发的皇宫里，一面是年轻

美貌的姑娘们歌舞达旦，一面是严肃、庄重的学者埋首精研，皇宫有如大海，万江流入，兼容并包，织成“阿拉伯—伊斯兰文化”的一幅万花图。但这是阿拔斯王朝前期百年的情况，那个时期，哈里发们有学问、有魄力，较为公正，能够使学术生活与艺术生活并行不悖。九世纪中叶之后，哈里发昏庸愚昧，不学无术，饱食终日，不理正业，日夜惟沉湎于欢歌宴舞的放荡生活。于是“学、艺之都”，变成罪恶渊薮。

歌女对于阿拉伯文学艺术的贡献是不可磨灭的，她们来自不同的地区，各有其不同的习俗，各有其不同的教养与才艺。到了首都巴格达后，又受到阿拉伯学艺的教养，彼此间不免受到阿拉伯的影响。然后波斯、罗马、希腊、埃及、苏丹、北非……各地的歌女混在一起，又发生了融合的变化。因此，巴格达的音乐与歌唱便成了东西各民族艺术的混合产物，不是纯粹的阿拉伯艺术了。

歌女是中世纪阿拉伯诗歌、散文中最重要题材。当时的阿拉伯—伊斯兰社会中，自由妇女是最受束缚的，不能随意出入公共场所，不能在外人之前揭开面纱，更不能与外人交谈。而职业歌女都是奴隶身份，不受约束。另外，歌女通常多才多艺，性情温柔，最受诗人的欢迎，也最能启迪那些放荡诗人的“诗情”。无怪阿拔斯王朝时代的诗歌充斥着风花雪月的篇章。歌女中多旁通各种学艺，尤擅长诗词，她们的作品往往非自由妇女所能及。