

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

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

1990年·北京

تاريخ الإسلام

كتاب على طراز و فجر الإسلام ، يمت جزءه هذا 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

1980年1月第1版

开本 850×1168 1/32

1980年1月北京第1次印刷

字数 293 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。如前面提到的《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。到了第七代哈里发蒙塔(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，国王不用街坊俗话。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：“你是何人？”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。侯奈因出身奴隶，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。后从大医学家兼药物家加利·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尔的《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。