

الله أكبر

فيما اتفق عليه الشيخان

聖訓珠璣

〔埃及〕穆·福·阿卜杜勒·巴基 編

努尔曼·马贤 译



فيما اتفق عليه الشيخان

聖訓珠璣

[埃及]穆·福·阿卜杜勒·巴基 编

努尔曼·马贤 译

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

圣训珠玑/[埃及]巴基编 马贤译. - 北京:宗教文化出版社,2000.

ISBN 7-80123-273-9

I. 圣… II. ①巴…②马… III. 圣训-研究 IV. B964

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 35900 号

封面汉文题字:虎希柏,阿文题字:陈进惠

圣训珠玑

穆·福·阿卜杜勒·巴基 编
努尔曼·马贤 译

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市交道口北三条 32 号 (100007)

电 话: 64054957 64023355-2503,2603

责任编辑: 陈红星

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168 毫米 16 开本 52 印张 590 千字

2002 年 1 月第 1 版 2002 年 1 月第 1 次印刷

印 数: 1—3000

书 号: ISBN 7-80123-273-9/B·39

定 价: 98.00 元

翻译例言

一、《圣训珠玑》是《布哈里圣训实录》和《穆斯林圣训实录》的节选本，由两家实录中会同一致的圣训，按照《穆斯林圣训实录》的章节名及编排顺序汇集而成，取两家圣训实录之长，是众多圣训集节选本中最新最可靠的版本之一。如果一段圣训在文字或传述人方面两家有所不同，则以布哈里的文字为准。编者埃及著名圣训研究者穆·福·阿卜杜勒·巴基(1882—1968)。此经20世纪50年代先在开罗和贝鲁特出版，70年代由科威特宗教基金和伊斯兰事务部作为“伊斯兰文化遗产”丛书之八出版，受到阿拉伯—伊斯兰文化研究者的好评。1982年，中国伊斯兰教协会为了缓解“文革”造成的经籍奇缺问题，选定此经作为伊斯兰教经学院和清真寺学习圣训的教材，印行10万部，流传全国。现译为现代汉语文本，以服务于我国伊斯兰教研究工作，特别是为了解伊斯兰文化的读者提供一些真实资料。

二、本经原文共选录圣训1906段，译者为解决个别节次文不符题现象，从《穆斯林圣训实录》相关章节选译补充了24段，除其中7段系代替被删去的无意义的重复者外，实增17段，故本经圣训共为1923段。原文分54章，译者为使分章立节更为准确和清楚起见，在保持原文序号不变的前提下，从第六章“旅行者的拜功礼法”中抽出有关诵读古兰经文的内容，立为第七章，抽出该章中关于禁止礼拜的时间及战地拜功礼法的内容，立为第八章；从原第五十章“伪信者的表现”中抽出有关复生情形的内容，立为第五十三章，将全经增至57章。原文还分三卷，第一卷包括序、第一章“信仰”到第十四章“天课”，第二卷包括第十五章“斋戒”到第三十六章“捕猎”，第三卷包括第三十七章“宰牲与献祭”到最后一章“古兰经注释”。考虑到这种分卷非按内容划分单元，而只是依文字数量等分，实际意义不大，故译文未采纳。

三、原文部分圣训下附有一些简要注解，系从阿斯盖拉尼的《布哈里圣训实录注释》、纳沃威的《穆斯林圣训实录注释》和卡迪·义雅德等著名圣训注释家的著作中摘编而成，主要解释文词语义、语法修辞、地名和圣训之间不同说法的诠释等问题。译者有选择地翻译了部分注释内容，另外根据两大圣训实录注释和其他参考经籍，新增加了一些注释。新增注释除标明某某伊玛目观点外，其余均为吸取各种解释精华编译，间或有译者个人理解，恕未一一注明。

四、圣训是先知穆罕默德在不同时间、地点,针对不同具体问题而发表的言论或所做的行为示范,后经门弟子、再传门弟子甚至三传门弟子口授,多人采集辑录而成。由于本是零散的片段,相互之间联系并不紧密,因此虽经辑录者按照自己理解和认识,将其分门别类编为章节,但由于先知并非按问题论述,对宗教和现实生活情形的评述或比较详尽,或比较概略,有的问题甚至并未涉及,所以辑录者根据教法观点设立的题目之下,并不都有足够的圣训内容予以论述。这样,阅读圣训,难以像阅读其他书籍那样对一问题容易得出明晰全面的印象。为弥补此遗憾,译者在每一章章题之下,写了一段说明性的语言,以便为初学圣训的读者提供了解本章内容的粗略线索。

五、圣训集是在先知逝世后百年左右才陆续辑录而成的。一段圣训原文,包括圣训正文和传述世系,即甲传自乙,乙传自丙,丙传自丁……。考究传述世系,是鉴别圣训真伪的重要方法之一。但六大圣训集中的传述世系已经固定,勿须后人再深究,故编者在本经中加以简化,只保留最先听到或看到先知言行的首传门弟子,个别地方也保留第二代传述者的姓名。译者为便于行文,将传述格式统一简化为三种,例如:(1)据欧麦尔说,先知曾讲……;(2)据传艾奈斯曾听先知讲……;(3)据阿伊莎说,先知曾做……或禁止做……。有两点需要说明:一是“先知”与“安拉的使者”两词含义完全一样,在原经中自由替代。为使译文用词规范,如作为圣训言语者或行为者时,一律用“先知”,如作为门弟子呼唤对象,即作第二人称时,一律用“安拉的使者”。二是如上所说,每段圣训都是经多人传述辑录的,有一定的或然性,故按汉语习惯,均加了“据某某说”、“据传”字样。

六、本经原文各章次中的节次源于《穆斯林圣训实录》的节次。由于《穆斯林圣训实录》辑录圣训段数及内容较多,每章包括的节次相对也多,本经所选的布哈里与穆斯林两家会同一致的圣训数量较少,因而在《穆斯林圣训实录》每一节内不一定都有两家会同一致的圣训。遇到这种情况,编者采取跳节的方法,致使本经各章节次并不完全连贯。为便于同《穆斯林圣训实录》相参对,译者尊重编者做法,未予变动。同时,《穆斯林圣训实录》有些节次辑录圣训段数及内容较多,节题文字也较长,《圣训珠玑》由于会同减少了圣训段数,却沿用了原来节题,致使出现文题不相符或不完全相符的情形。译者一方面根据内容对节题作了简化,另一方面从《穆斯林圣训实录》相关章节中选译内容合适的圣训,冠以上段圣训序号并加引号。

七、由于有些圣训每段论述非单一问题,所以被重复地编在几个章节,这是所有圣训集均难以避免的现象。本经原文中已发现有13处明显的重复,其中内容相同而传述人不同的3处(第35与1222段,第1684与1685段,第1719与1720段),内容关系两个章题或两个节题的7处,(第86与1200段,第88段与

1837段,第309与1879段,第588与1055段,第868与963段,第1071与1197段,第1463与1890段)均予保留;纯属误编的重复4处(第164与1428,第958、959与1082、1083,第1188与1189段,第1713与1721段)。译文在不减损原意的原则下,为减少文字重复,将原来本为一段的第1428与1429段和第1188与1189段合并为两段,删去第1082、1083、1721段,从《穆斯林圣训实录》中选译了内容相关的5段。因选译的均为非会同圣训,故序号一律加引号,并在相关注释中予以说明。

八、各家圣训集分篇分章分节各有特点,也各有缺陷。本经采用的《穆斯林圣训实录》编排方式,是较为完善的一种。但也存在分章分类不够严谨、同一内容的圣训往往分散编于其他章节中等情况。如第五章题为“清真寺及礼拜场所”,编入圣训100段,其中论述与章题内容有关的圣训只有18段,其他内容均为论述古兰经诵读及有关礼拜等问题。又如有关释放奴隶的圣训,并未集中编入第三十二章“释放奴隶”中,在第二十九章“发誓”等章节中,也有此类内容。关于复生、先知品德等问题的圣训,除在同名章中收录外,还散见于其他章中。对以上缺陷,译者除另辟三章外,其余尊重原作编排,未加变更。

九、原文中所引证的《古兰经》未标章节数码,而且经文与圣训用同一字体字号。译文对所引证诸段古兰经文标了章节数码,并为突出经文内容,一律用黑体。

十、译文是根据原著第三版译出的。此版编者序言前有一篇校订者的题词。校订者为沙特阿拉伯利雅得国王大学圣训学教授阿卜杜·萨塔尔博士。该题词既肯定了此著作的优点及编者的功绩,同时改正了此著作第一、二版中存在的某些疏略,并对进一步完善此著作的编排,提出了个人建议。由于校订者所提出的问题有的在译文中已作了处理,有的在本例言五、六、七、八中作了交待,有的纯系阿拉伯语行文惯例问题,如每提及安拉时要书以“赞颂他清高超绝”,每提及先知时要书以“愿安拉赐福安于他”,每提及先知门弟子时要书以“愿安拉喜爱他”等,译文都略去了。

十一、阿拉伯人名一般由本人名、父名、祖父名、家族名(或籍贯地名)和别称(尊称、昵称等)组成,书写复杂,且重名现象较多。比如本经中传述过圣训的先知门弟子,名阿卜杜拉者17人,名阿卜杜·拉赫曼者6人,名阿慕尔和栽德者分别有6人和4人。为了避免重名,并使阅读圣训时不为冗长的人名犯难,译者根据阿拉伯人名使用惯例将每段圣训首传人的名字尽可能予以简化,即有的用本人名,有的用本人名加父名或家族名,相当一部分用别称。为便于读者查询其全称,译者特编辑《〈圣训珠玑〉人名汉阿对照表》,汉文为简称,阿文为全称,作为本经译文附录一附后。

十二、在圣训学中,考究传述者的宗教信仰、道德人品及对伊斯兰的贡献,

是判断一段圣训真伪和决定其取舍的重要依据之一。在阅读圣训时,掌握一段圣训主要传述人的情况,对了解该段圣训来源背景,加深对其含义的理解,也有重要作用。本经圣训涉及的传述人不下数百人,其中作为首代传述人的先知门弟子(即直传门弟子)近 150 人。译者对非首代传述人情况,尽可能在文中首次出现处以脚注方式予以注解。对首代传述人,则考虑到他们多为先知得意门生,均不同程度地为伊斯兰事业做出过贡献,其历史事迹是伊斯兰兴起史的重要组成部分,故特根据有关资料,为本经所列每个首代传人撰写了生平简介,作为附录二,附在经尾。凡附有简历的人名,在每段圣训译文首次出现时都以隶体字予以标示,如“据伊本·欧麦尔说”,“阿伊莎告诉他父亲艾卜·伯克尔说”等,以便于读者查阅。

圣训概说

穆罕默德，这位人类文明史上伟大的思想家、政治家、军事家和宗教与社会改革家，全世界穆斯林信仰并尊崇备至的“封印先知”和“至圣”，在离开人世之前高度概括他毕生奋斗的成果，对信徒们说道：“我给你们留下了两样东西，一是安拉的经典，一是我的逊奈。只要紧紧抓住这两者，你们就不会迷路。”这里“安拉的经典”，即为《古兰经》，是众所周知的伊斯兰教的根本经典。而“我的逊奈”，则是我们在这里将要介绍的圣训。

圣训作为穆罕默德阐释古兰经文和实践伊斯兰教的言行录，在伊斯兰教中起到了创制立法的第二源泉的作用，是较之《古兰经》更为明确、具体的穆斯林行为的规范。《古兰经》对圣训的权威性给予了充分肯定：“凡使者给你们们的，你们都应当接受；凡使者禁止你们的，你们都应当戒除。”(59:7)同时，由于圣训内容涉及政治、经济、军事、外交、法律、文化和日常生活的许多方面，又成为伊斯兰文化思想的重要渊源。如果说《古兰经》是经，是纲，圣训则是疏，是目，二者互为表里，相辅相成，相得益彰，构成了伊斯兰文化的思想体系，它所包括的哲学观点、政治主张、教义教法、道德规范和生活方式，不仅对各伊斯兰国家的政治、经济、历史、文化产生了很大影响，而且也影响着其他国家穆斯林的思想观念和社会生活。今天，在全球 50 多个伊斯兰国家和 12 亿穆斯林信徒之中，先知穆罕默德以及他所赞同、默许的言行的影响，不仅没有衰减，而且与日俱增。这种现象，受到越来越多的人们的关注和研究。

一、圣训内涵及分类

圣训一词为阿拉伯语“哈迪斯”(الحديث)与“逊奈”(السنة)的意译。“哈迪斯”字面意为“言谈”、“言论”；“逊奈”字面意为“行为”、“道路”。二者含义虽有差别，但在伊斯兰学术界表达先知言行用语的过程中趋于同义。中国操汉语的穆斯林习惯称先知穆罕默德为“圣人”。因此，圣训即为先知穆罕默德的言行。

然而，按照伊斯兰教圣训学的定义，圣训还包括先知允许或默认的门第子的言行。门第子的言行，由于得到先知的认可或同意，等同于先知本人的言行。例如门弟子穆阿兹去也门传教，临行前先知问他：“你到那里后以什么断案？”穆阿兹答道：“依安拉的经典。”先知又问：“如果在安拉的经典中找不到依据时，你依什么断案？”答道：“依先知的言行。”先知又问：“在先知言行中也找不到依据时，你又怎么办？”穆阿兹答道：“依我自己的见解。”先知对此答复未加反对，即

为默许。这种默许显然可视为先知的主张。圣训中还包话先知门弟子关于先知所经历的事件、所解答的问题、应酬交往中的言谈举止和仪态神情的叙述,包括门弟子对古兰经文含义及其降示背景的回忆。再传弟子长期跟随直传弟子生活,受其薪传,他们传述的间接听到的先知言行及对有关问题的解释,圣训学家也将其列为圣训范围。

圣训学和阿拉伯文经籍中,表示“圣训”这一概念的还有“赫白尔”(خبر 复数式为 أخبار)和“艾赛尔”(أثر 复数式为 آثار)两个词。“赫白尔”意为“传说”、“消息”,通常指对历史上有关帝王圣贤事迹的传述,什叶派用此词专称先知穆罕默德的言行及其所默认的门弟子的言行。“艾赛尔”一词本意为“传闻”、“踪迹”,多指先知门弟子和再传弟子所发表的言论,其中包括他们所传述的来自先知的言论。在伊斯兰学术史上,哈迪斯曾涵盖这几个同义词的意义,故到现代,人们大多以“哈迪斯”称先知的言行。

圣训中还有一种特殊的传述,称作“哈迪斯·库德西”(الحديث القدسي),意为“神圣的言论”。也称为“哈迪斯·依拉西”(الحديث الإلهي),意为“神谕”,属于先知言行的范畴,可译为圣训。但由于这些圣训意思来自安拉,词语发自先知,较一般圣训有其神圣性,故敬称为“圣谕”。圣谕通常以安拉为第一人称来表述,格式有三种:(1)先知曾说,安拉说……。 (2)先知传安拉的话说……。 (3)先知传自己主的话说……。多数情况下,圣谕正文首句为“我的众仆啊。”例如有圣训记载,先知传自己主的话说:“我的众仆啊!我禁止对自己行亏,我也禁止你们相互行亏,所以你们不要相互行亏。”不妨可以讲,圣谕是介于《古兰经》和一般圣训之间的一种宗教告诫。圣谕同《古兰经》的区别在于:第一,《古兰经》有一定的降示程序,意义和文词均来自安拉。而圣谕的意思则具先知在梦境中得到的安拉默示,且先知一般只告知身边亲近的门弟子。第二,《古兰经》是先知亲口依启示所授,专人笔录,连续传述下来的。而圣谕如同所有圣训一样,是由个人背诵、传述,先知逝世若干年后才辑录的,同其它圣训一样要受到圣训学家的鉴别和考证,不能因说其意义来自安拉,就断定每段圣谕都是真实可靠的。第三,《古兰经》内容丰富,涉及面广。而圣谕段数较少,内容有限,且具体数量也说法不一。据载,伊本·哈杰尔·阿斯格拉尼(1372-1449)曾将搜集的圣谕辑为一册,为百余段。如果不仔细考证其真实程度,各家所传述下来圣谕总共也仅有800余段。圣训学家穆罕默德·麦德尼(?-1785)认为共有836段。埃及伊斯兰事务最高理事会于1970年出版的《圣谕》,是从六部圣训标准本和《穆宛塔》中挑选出的,包括《圣谕》400段,附有注释,印行为两册本。

除了圣训和圣谕之分,圣训学家根据不同的标准,将圣训划分为不同的种类。如依圣训作用的范围,分为原则的圣训和具体的圣训。依圣训内容的可靠程度,分为正确、良好、虚弱三种。依圣训的主题,分为奖励性和警戒性两类。

依圣训产生的时间先后,分为被停止的和继续有效的两种,等等。

二、圣训的背诵、记录和传述

为了突出《古兰经》的神圣地位,先知在世时曾明令禁止记录他的言行。先知说:“你们不要记录我的言行,谁写下了古兰经之外的东西,让他抹去。传述我的言行是无妨的。”因此,后人辑录的圣训,大多为先知门弟子背记于心、口头传述下来的。虽然先知逝世前门弟子已达11.4万多人,但亲耳聆听和亲眼目睹先知言行的门弟子是少数。据记载,传述圣训的门弟子至多1500人。《圣训珠玑》中涉及的传述者不过200人。而且,由于这些门弟子所处的环境、所做的工作和承担的责任不同,了解和传述的圣训数量悬殊明显。少则仅一段,多则数千段。据圣训学家统计,传述千段以上的有7人:艾卜·胡莱赖,5374段;伊本·欧麦尔,2630段;艾奈斯,2286段;阿伊莎,2210段;伊本·阿巴斯,1660段;贾比尔,1540段;胡德里,1170段。传述百段以上的除此7人外还有伊本·马斯欧德、伊本·阿慕尔、艾布·赞尔、伊本·艾比·宛戛斯、艾布·岱尔达、穆阿兹等。上述圣门弟子之所以传述圣训较多,一方面是由于跟随先知时间较长,且大多在先知左右;另一方面是能够用心背诵或抄录。有人曾指责艾布·胡莱赖,同先知一起生活不过5年,何以传述那么多圣训。艾布·胡莱赖解释说:“当时辅士忙于务农,迁士忙于经商,而我不离先知左右。他们听不到的,我听得到;他们忘却的,我能记得。”可见,一些门弟子记忆力强且善于思考,是圣训得以流传下来的重要原因之一。

虽然圣训基本上靠心记口授传播,但并非完全没有文字记录。一些圣训学家研究认为,先知禁止记录自己言行是在古兰启示降示之初,目的在于防止古兰与圣训混淆。实际上,在以后的岁月里,有的门弟子为了圣训不被遗忘和便于遵循,在确保启示和圣训不相混淆的前提下,单独另纸记录圣训的情况是存在的。苏布哈·萨利哈博士的《圣训学及其术语》一书为我们列举了如下例证:

1. 先知门弟子伊本·欧巴岱(?—635)有一记录本,上有一些圣训。其子将此本内容传于世人。据伊玛目布哈里说,此记录同亲手记录过圣训的伊本·艾比·奥法的抄本完全一样。

2. 据载,先知门弟子色木赖·本·君杜卜(?—679)曾收集并记录了不少圣训,估计这就是伊本·西林所说的色木赖写给自己儿子的、内有不少宗教知识的那封书信。

3. 先知门弟子贾比尔(?—697)也有记录。伊玛目穆斯林认为他所记录的是关于朝觐功课的规定。贾比尔的学生盖塔岱·本·迪阿玛(670—736)和苏莱曼·本·盖斯(生卒年不详)等人都传述过老师的记录。

4. 先知时代最著名的记录,是阿卜杜拉·本·阿慕尔的《真诚记录》。据圣训学家伊本·艾西尔(1150—1210)说:“此记录包含千段哈迪斯。”这个记录原文未

能传下来,但它的主要内容都收录在艾哈迈德·本·罕伯勒的《穆斯奈德圣训集》中。它是先知时代已有圣训记录之说的最有力佐证。有段先知与阿卜杜拉·本·阿慕尔的对话,可增加此证的可靠性:阿卜杜拉·本·阿慕尔就是否能记录先知言行的问题,请教先知道:“我能记录我所听到的言论吗?”先知说:“可以。”又问:“你高兴或生气时的言论均可记录吗?”先知说:“可以,因为我所说的都是真理。”也许《真诚记录》是受这段谈话启发而开始的。艾卜·胡莱赖也曾说过:“先知门弟子中除阿卜杜拉·本·阿慕尔外,任何人都没有我背记的圣训多,因为他有记录,而我未记录。”

5. 伊本·阿巴斯(?—688)重视记录先知的言行,并带着这些记录参加学习集会。逝世时,留下需一峰骆驼驮运的记录,而这些记录和圣训有关。其学生赛义德·本·朱拜尔(?—713)听老师宣讲时,用心记录。如果记录纸用完了,便记在衣服、鞋甚至手上,等回家后再抄在记录簿上。这个记录由其儿子承继,向人们传授,流传较广,致使各种古兰经注释和圣训集中均有伊本·阿巴斯所传的圣训。

6. 先知逝世后出现的《罕麻姆记录》,是罕麻姆(660—749)对自己老师艾卜·胡莱赖面授圣训的记录,形成于伊斯兰纪元(以下简称伊元)58年左右。这个记录完整地保存到现在,包括138段圣训。在大马士革和柏林都发现过完全相似的手抄本。全部内容被伊本·罕伯勒辑录于自己的《穆斯奈德圣训集》中。有一部分作为会同的圣训,辑录在布哈里和穆斯林两家的《圣训实录》中。

类似上述事例在各家圣训集和圣训学著作中还有一些。由此可知,在先知和四大哈里发时代,记录圣训的事例确实存在。不过这一时期的记录是少数个人的自发行为。认为圣训的搜集记录始于伊元第二世纪之初的说法与历史事实并不完全相符合。有些西方的东方学家,如匈牙利的古里德济尔(Goldxiher, 1850—1921)、奥地利的施普林格(Sprenger, 1813—1893)和荷兰的杜齐(Dozy, 1820—1884)等,有意夸大先知和四大哈里发时代没有记载圣训的说法,又否认先知门弟子依靠记忆将圣训原原本本传述下来的可能性,目的在于说明现今圣训均为后人伪托,可靠成分甚少,可信程度甚低。穆斯林学者,特别是最了解自己先知思想和言行的阿拉伯学者,对上述观点和议论持否定态度。现代不少伊斯兰圣训学家著书立说,引证事实驳斥他们的论点,并提醒圣训学习者和研究者勿为他们的错误论断所迷惑。

三、伪训的产生及辨别

圣训没有先知认可的正式记录,个别人的记录既不完整,又未进行过核对,难以为大众认同。门弟子的背记和口传心授,虽然尽可能完整、忠实,但由于年代久远,传述链长,不可避免地出现错漏。有些人利用圣训的这种特点,从各种不同的目的出发,伪托先知假造圣训。这种现象在先知在世时似曾有过苗头,

由于受到先知及时严厉的谴责,未能成势。先知逝世后,随着伊斯兰教的广泛传播和伊斯兰阵营出现矛盾和斗争,伪造圣训的情况又开始出现,并且不断蔓延和日趋严重。

伪训的产生原因是多方面的,但据历史学家和圣训学家分析,主要原因不外乎四个方面:

1. 政治斗争需要。先知逝世以后,围绕着哈里发(继任人)职位问题,伊斯兰阵营领导层权力出现了矛盾。到了奥斯曼被刺,阿里担任哈里发,这种矛盾日趋激烈。各个政治派别为在政治纷争中取得有利地位,不惜利用圣训的权威来为自己一派标榜,攻击反对派。许多伪训内容不是拥护伍麦耶人、阿巴斯人,什叶派人,就是反对他们。如伍麦耶人传述的圣训说,先知提及穆阿维叶时曾讲:“安拉啊!你从罪罚与审判上保护他,你把经典传授给他。”出身伍麦耶族的阿慕尔曾传述过这样一段圣训:“先知说过,阿里的子孙不是我的后裔,而是安拉的托付者、信徒中的廉洁者。”而支持阿里的一派人则传述这样的圣训:“先知从辞朝归来途中,有次当着众门弟子的面,握住阿里的手,让他站起来,然后向众人介绍道:‘这位是我遗嘱的执行人,是我的弟兄,是我身后的继任人,所以你们要听他的话,服从他。’后来这些门弟子隐瞒了此事。”^①他们还说,先知曾对阿里讲:“你的战争就是我的战争,你的和平就是我的和平。”他们又传,先知曾为阿里祈祷说:“安拉啊!你帮助拥护阿里者!惩罚仇视阿里者。”等类似这样的传述同先知的身份和历史事实不完全相符。

2. 学派争论借力。不同教义学派之间,由于在重信仰和重行为、安拉前定和意志自由等诸多问题上意见分歧,主张有别,因此各造圣训,以为自己的学派辩解,给自己学派的领袖增光添彩,甚至在许多琐碎微末为先知从未接触过的问题上,也产生了不少所谓的圣训。譬如,有人为支持哈乃斐派去问马蒙·本·赫尔威:“你认为沙斐仪及其在呼罗珊的追随者如何?”马蒙回答:“艾哈迈德·本·阿卜杜拉经由艾奈斯传先知的话说:‘我的教民中有个名叫穆罕默德·伊德里斯(即伊玛目沙斐仪——译者注)的人,对我教民的伤害比魔鬼的伤害更大;我的教民中有个名叫艾卜·哈尼法的人,他是教民的一盏明灯。’”至于教法学派以圣训名义标榜自己一派观点正确,更是一个倾向性的问题。许多教法学家的著作中,几乎都引证圣训,支持自己主张,反对他派观点。如哈乃斐学派相对地比较重视教法学家个人意见在教法制定中的地位,因此该派传述的圣训说,先知讲过:“凡是由我所传述的,你们同经典对证,合于经典者,就是我说的,背于经典者,就不是我说的。安拉引我于正道,我如何能违反安拉的经典?”而强调圣训作用的罕伯里学派则传述说,先知曾经讲过:“不久以后,必有人端坐在椅子

^① 穆罕默德·索巴俄:《先知圣训》,贝鲁特伊斯兰出版社版,第307页。

上,传述我的圣训。”他说:“在你们与我们之间,有安拉的经典,经典认为合义的,我们就认为合义,经典认为非义的,我们就认为非义;先知所禁止的,就如同经典所禁止的一样。”^①

3. 为着解惑释疑。随着哈立发国家疆域的扩展,穆斯林阵营的成分日益复杂,信仰和生活中的新情况新问题大量出现,需要运用伊斯兰教原则予以回答和解释。当在《古兰经》中找不到明确的答案时,大众急切希望先知有所论述。于是,先知门弟子中便有人站出来,假托先知发表言论。他们以为,只要用意端正,内容正确,虽假托而无妨。例如有位名叫艾卜·义索玛·努哈的人,发现人们只重视艾卜·哈尼法的教法和伊斯哈格的圣战史,而忽视背诵《古兰经》,便编造了赞扬诵背《古兰经》每个篇章可贵的圣训,以督促人们重视对《古兰经》的学习与背诵。有人由此认为:“假使传述的言词很好,不妨伪造传述世系,将它变成圣训。”(见穆罕默德·赛义德《权衡》)艾卜·扎法尔曾编造了许多用意善良的圣训。伊玛目纳沃威评论说:“所以一般近似廉洁的无知之人,便相继制造出这类圣训。”后人将这些伪造圣训汇集起来,供人参考。著名的有侯赛因·朱孜夏尼(?-1139)编著的《圣训中的伪造言论》和伊本·召济(1114-1201)编著的《伪圣训》等。

4. 外来文化思想渗透。新征服地的人民信奉伊斯兰者日多,但信仰非常淡薄。其中不少人为了保存自己原有传统观念、习尚和宗教思想,通过伪造圣训这个渠道,把诸如来自印度、希腊、波斯或来自《圣经》和《伪圣经》中的注释、格言和教诲,染上伊斯兰的色彩,以便让伊斯兰社会接受。“因此,在圣训中,便有捏造的律例,有印度的格言,有琐罗亚斯德教的哲学,有以色列式和基督教式的教训。”^②如有人说,先知曾讲:“安拉发怒时用阿拉伯语降示《古兰经》,安拉喜悦时则用波斯语降示。”此话表达了对伍麦耶王朝推行阿拉伯化持抵触情绪的部分波斯人的思想。当然,这类伪造圣训者中确实也有少数人用心叵测,欲利用伪造圣训达到歪曲伊斯兰教,甚而破坏伊斯兰教的目的。

5. 逢迎达官权贵。极少数人为了追求今世的利益,达到个人目的,竟然伪造圣训讨好当朝哈里发和王公贵族。相传,伊雅斯·本·伊卜拉欣去见哈里发马赫迪,马赫迪正在玩耍鸽子,便为其讲了一段圣训:说“必须有骆驼、战马和鸟的人,才足以和人争胜。”马赫迪听后赏给他一万迪尔汗(银币),但在伊雅斯离开之前责备说:“我看你的后脑,简直是一个捏造圣训的人的后脑。”因为圣训中根本没有“鸟”字。马赫迪还说:“伊雅斯这样说,无非是为了讨好我们而已。”从中可以看出,当时为逢迎邀宠而编造圣训的情况确实存在。可悲的是一些当权者并不认为这种做法是严重损害宗教的行为,没有坚决制止,而是听其自便。

① 沙退比:《艾勒·穆瓦法夏特》,卷4,第7页。

② 纳忠译:《阿拉伯——伊斯兰文化史》,商务印书馆版,第1册,第229页。

从阿里执政到阿巴斯王朝建立一百多年,是圣训广泛流传的时代,也是伪造圣训最多的时期。尤其是公元七、八世纪之交,“伪造圣训的事例,多到惊人的程度。”据载,圣训传述家罕玛德·本·栽德(717—795)说:“异端分子假造的圣训多达14000段。”一个名叫阿卜杜·克利姆的人自己承认伪造圣训4000段。当哈里发马赫迪对阿卜杜·克利姆处以死刑时,其对伪造圣训罪行供认不讳。由此可见,阿巴斯王朝初期伪造圣训行为猖獗到了无可容忍的地步,致使哈里发不得不对重点伪造者进行惩处,以儆效尤。

为了将真实圣训与伪造圣训严格区别开来,维护圣训的权威,确保伊斯兰教的纯洁,一批圣训考证学者应运而生。他们依据各自制定的原则,开展了艰难而漫长的去伪存真工作。他们的原则主要有:(1)凡传述世系中有公认的说谎者、传述者和承传人在年龄、时间或地域上不可能见面的伪托传述,均为伪训。(2)凡伪造者自己承认是其伪造的圣训,不论其内容如何,均为伪训。如上文提及的那位伊索玛·本·努哈,自己承认伪托伊本·阿巴斯之口伪传了关于诵读《古兰经》各篇章多么尊贵的一些“圣训”,因此一概视为伪训。(3)凡是文意低劣,不符合先知健谈的语言风格和高尚意境的,均为伪训。精通阿拉伯语言艺术和先知言谈风格者,一听这些伪训,就可辨认出其真伪。(4)凡内容违反历史事实或正常理智的传述,均为伪训。比如阿卜杜拉赫曼·本·栽德,由其祖父传下一段圣训,说:“努哈的船巡游天房,并在易卜拉欣立足处礼了拜。”还有类似“茄子能治百病”等意思十分荒唐的传述。又例如,哈齐姆把下面这段传述说成是由伊本·阿巴斯传来的圣训:“你们孩子的教师都是恶人,对孤儿缺少仁慈,对可怜人最为粗暴。”先知一生尊重知识,尊重教师,不可能因某教师体罚学生,而将他们斥为恶人,这段圣训与先知一贯德行不符,所以其虚假性是显而易见的。(5)凡是包含对细微坏事严厉警告或对细微好事予以重大许诺的传述,均为伪训。如说干一件可允许之事,便可得到“永居天国并有数千仙女陪伴”的报偿;干一件可恶之事,便会受“永居火狱且遭安拉怒谴”的惩罚。例如说先知曾讲:“凡礼了上午副功拜者,可得到70位先知应得的回报。”等等。(6)凡内容系煽动派性,出于一派私己之利,颠倒是非,混淆黑白者,均为伪训。经过以上甄别,淘汰了那些言词粗俚、意境低下,含有明显派性和提高己方、贬责对手的伪训。但是,多年流传的不少伪训,单凭考证传述世系的真伪并不能全部清除出圣训之列,因为传述世系也可以伪造。所以晚期的圣训学家强调指出,传述世系固然重要,但最好的检验标准是《古兰经》明文及其基本精神。只要圣训内容不符合《古兰经》原则和基本精神,其传述均可视为虚假,即使在其传述世系上不存在什么问题。

当然,对伪造圣训的行为和流传的伪训,也不能不加分析地一律否定。因为甄别圣训真伪并扬弃其中的伪造部分,是当时重要的学术活动,它推动了圣

训学的形成和发展。即便是那些不完全符合《古兰经》精神,或与人们正常理智和常识或多数人的主张相左的伪训,也反映了当时一部分圣门弟子、再传弟子对伊斯兰教的理解及对人类社会、周围事物的认识,是伊斯兰思想发展史的组成部分。正如艾哈迈德·艾敏所说:“圣训,无论是真实的,或是伪造的,对于在伊斯兰世界传播文化,是有巨大影响的。因为研究圣训的人很多,各主要城市的学术活动,差不多都是围绕着圣训学进行。无论直传弟子或再传弟子,他们的学术名望,全是建立在《古兰经》注学与圣训学上,而圣训学的范围,尤为广阔。”^①

四、圣训的搜集辑录

虽然许多圣门弟子背记了不少圣训,少数门弟子还有文字记录,但在伊元1世纪,哈里发国家的当政者中还没有人正式下令或组织人力搜集圣训。这项艰巨浩大的工程,启动于公元7世纪20年代,基本完工于公元10世纪。

第一次搜集辑录 圣训在各地分散流传,伪造现象增多,使那些维护伊斯兰教正统信仰和先知地位的人甚为担忧。据说哈里发欧麦尔曾有过搜集圣训的念头,并曾得到部分圣门弟子的赞同,但终因顾虑搜集困难程度及其日后对《古兰经》的影响,未能付诸于行动。他逝世后80年,即伍麦耶王朝第八任哈里发欧麦尔第二(717—720)执政时,感到如果再不尽快搜集辑录圣训,随着伪训蔓延,背记圣训的先知门弟子及再传弟子的自然谢世,不是圣训散失,就是被那些宣扬异端邪说的伪训搅和得真伪难分。于是,他写信给麦地那和其它地方的长官,要他们“注意先知的圣行,把它搜集起来。”他特别嘱咐麦地那的长官艾卜·伯克尔·本·穆罕默德,要他将先知妻室阿伊莎的两个学生阿姆赖·宾特·阿卜杜·拉赫曼和夏西姆·本·穆罕默德从阿伊莎那里所听到的圣训记录下来。欧麦尔第二由于在位时间较短,没有看到他的号召所产生的成果便与世长辞了。艾卜·伯克尔·本·穆罕默德的记录也未见传之于世,但是他排除反对辑录圣训意见的干扰,力主搜集整理圣训的号召产生了深远影响。伊元2世纪初,即公元8世纪上半叶,在哈里发国家各主要城市开始出现了搜集辑录圣训的活动。当时著名的圣训学者有:汉志的学者穆罕默德·本·穆斯林·祖海里(?—741),巴士拉的学者拉比尔·苏白哈(?—776)和伊本·艾比·阿如拜(?—773),大马士革的学者沃立德·本·穆斯林(738—810),库法的学者艾比·谢白(?—773),呼罗册的学者伊本·穆巴拉克(736—797)等。但是,欧麦尔第二的继任者并未继承这一事业,未将此事变成官方的行为。当时搜集圣训的工作,只局限于民间,仅为少数人的一项个人学术活动。这一时期搜集辑录的成果,流传于世的甚少。

^① 纳忠译:《阿拉伯——伊斯兰文化史》,第1册,第237页。

第二次搜集辑录 公元8世纪中下半叶,阿巴斯王朝第二代哈里发艾卜·贾法尔·曼素尔(755-775)也认识到搜集整理圣训的重要性和必要性,遂鼓励人们辑录圣训。他曾责成麦地那的圣训学家和教法学家马立克(715-795)辑录圣训经作为范本,让全国各地照此遵行。但马立克不同意拿他的辑录本作范本,认为圣训已分散于各地圣门弟子之手,甲地传述的,乙地并不认为完全正确,意见分歧较大,难以用一个范本统一,还是让各地圣门弟子辑录各自所传述的为好。由于当朝哈里发积极倡议,加之伊斯兰文化学术发展,书写工具逐步改进,圣训的搜集辑录进入实质性阶段。马立克在麦地那,阿卜杜勒·麦立克·本·朱莱吉(699-767)在麦加,奥扎仪(707-774)在沙姆,苏福扬·骚里(716-778)在库法,罕麻德(?-784)在巴士拉,均致力于圣训的辑录工作。其它各地的宗教学者,根据自己所了解的圣训和认识水平也分头搜集辑录,同时也对自己所掌握的或听到的圣门弟子、再传弟子的言论或法特瓦等伊斯兰知识进行追记和编纂,基本上是有闻必录,良莠不分,因而所辑录的言行录还算不上严格意义上的圣训集。马立克辑录的圣门弟子和再传弟子的一些法特瓦中,圣训所占比例相当大,而且依法典问题分类编排,称为《穆宛塔》(意为“铺平的道路”,故又译《圣训易读》),包括1700段圣训,仅晚于栽德·本·阿里(?-743)所编录的《纲要》,是保存至今最古老的圣训法典,为马立克学派的主要司法依据。其后,一些学者以传述世系中的圣门弟子为线索,以首代传述人为纲,把不同内容的圣训一条条抄录在每个首传人名下,编辑成册,称为“穆斯奈德”(意为“用传述世系串联的”),其中较有名的是艾卜·达伍德·台雅利西(?-819)、阿卜杜·拉扎格(?-825)、艾塞德·逊奈(750-825)、穆塞代德·穆塞尔海德(?-843)、努艾宜姆·胡扎仪(?-843)、达雷米(797-869)、艾哈迈德·本·罕伯勒(?-858)、伊斯哈格·本·拉胡韦(?-852)等许多圣训背记者和传述家所辑录的《穆斯奈德圣训集》。艾巴德派伊玛目拉比尔·本·哈比卜(伊元2世纪人,生卒年不详)的《穆斯奈德圣训集》也是这一时期的作品。此次搜集整理过程中,出现了考证圣训的方法。经过全面考证,剔除伪训劣品,圣训辑录工作取得了很大成绩。艾哈迈德·本·罕伯勒所辑录的《穆斯奈德圣训集》,是这一时期圣训辑录本的代表作。它篇幅浩大,内容广泛,且以圣训为立法依据的特点十分突出。据辑录者称,此经包括4万段圣训。考证家估计约为3.5万段,因其中重复约万段。这些圣训是从辑录者用毕生精力遍访各地搜集到的75万段圣训中筛选出的,涉及传述圣训的圣门弟子千余人,直接向辑录者传授过圣训的老师达283人。此经非按问题分类,而是以首传人物为线索编排。门弟子的排列是以其在宗教中的贡献大小为先后次序,如先知应许入天园的十大弟子排在最前,那些年少、名气不大的门弟子排在最后。辑录者逝世后,其子阿卜杜拉对此圣训集又进行了补充。18世纪巴勒斯坦圣训学家萨法利尼(1704-1774)为其作过注

释，在大马士革印行为两巨册。

第三次搜集辑录 经过前两个阶段的工作，圣训的搜集辑录已经有了相当基础，而且随着圣训辨伪工作的展开，制止了伪训现象的继续发生和蔓延。但是，已辑录的圣训编排不尽合理，内容过于庞杂。特别是辑录者居住分散，因交通不便交流困难，而又得不到有组织的协调，没有一个内容比较系统、全面的辑录本。到了伊元3世纪，随着哈里发国家社会经济的发展和科学文化事业的进步，伊斯兰文化各种学科不断形成和完善，圣训的搜集、甄别和辑录工作随之进入了一个崭新的阶段。不少专门学者在前人的基础上，下功夫搜集流传于社会上的和已辑录成册的圣训，再次进行归纳、考证、筛选，集散为整，去伪存真，出现了一些无论从范围的全面性，还是从内容的真实性来看，都大大超过于以前辑录的圣训集。当时有一种以“旅游求学”为名的圣训搜集考证活动。一位辑录者如发现有人传述了一段圣训，不管那人距己多远，都要亲自拜访，当面问个究竟。麦地那学者到埃及访查，叙利亚、伊拉克甚至呼罗珊的学者互相访查，各地学者到先知曾长期传教和生活的麦地那、麦加访查，成为很正常的活动。这种搜集考证，不仅起到了保留圣训、剔除伪训的作用，而且极大地促进了圣训的传播和交流，使同时代任何一个地方的圣训学者，都能广泛地了解 and 掌握其他各地流传的圣训。据赛义德·本·穆塞耶卜(634—713)说：“我曾为求一段圣训走过几天几夜的路。”达雷米在自己的《苏奈因》中说：“在巴士拉我们听到圣门弟子所传的一段圣训，感到不满意时，就骑着骆驼到麦地那从本人口中再听一次。”一些鼓励外出求学的圣训，是在这种社会背景下产生的。在遍访各地，搜集考证的过程中，产生了以考证圣训传述世系和制定有关专门术语为主要内容的圣训学。而圣训学的形成又健全了圣训的甄别方法，促进了圣训辑录工作的发展。各地圣训学者们逐步完善了考证圣训可靠程度的原则和方法，改进了圣训的编排分类，形成了比较完善的圣训集。什叶派主要的圣训集，也是在这时期完成的。他们所辑录的圣训，必须是先知眷属(包括历代伊玛目)和先知门弟子中亲什叶派的人所传述，所以其圣训集的内容和传述世系很有自己的特色。这一阶段出现的主要圣训辑录本，一般被公认为正确的圣训集，同时也标志着圣训搜集整理工作的圆满结束。此时已是10世纪末11世纪初(即伊元4世纪末)。所谓“伊元4世纪以后创制大门已被关闭”的说法，主要是强调4世纪后教法只可因袭前人，无须创制创新，同时也是针对圣训学而言。因为此时主要的真实的圣训，已被各家圣训辑录者收编在案，圣训的规模已被限定，没有必要再去寻找未发现的圣训，再去辑录新的圣训标准本。此后如再发现新的圣训，往往或被认为是伪造，或被视为经外传说，一般不列入圣训范畴。从此，圣训学家的的工作，主要转向为著名的圣训集撰写注释，编选节选本、缩编本，考证圣训传述人物，编制各种索引等。