

目 录

再版说明	
再版弁言	
穆斯林能否随意注释《古兰经》(代序一)	1
读《论混合的宗教 做信仰检讨》(代序二)	6
序 三	19
序 四	21
序 五	
序 六	
正信 哲学 理性(代前言)	26
论混合教义(上)	1
一、混合教义	1
二、实用顺应主义	12
三、一般性宗教	14
四、宗教兼并论	15
五、宗教兼容论	17
六、宗教多元论	21
七、巴布——巴哈伊——嘎迪亚尼教	25
(一) 巴布教	25
(二) 巴哈伊教	27
(三) 嘎迪亚尼教(艾哈迈迪耶)	30
八、严防嘎迪亚尼的渗透	33
论混合教义(中)	35
一、篡改安拉尊名	35
(一) 昭示与思维	41
(二) 正信原则	43
1、“鲁布比耶”	
2、“吴鲁希耶”	
3、“安斯玛依万隋法提”	45
(三) 许多极美的尊名	47
(四) 明证与证实	48
(五) 哲学立场	50
(六) 以“天”称主	52
(七) 曲解	57
(八)“人间语言”	57
(九) 安拉尊名的约定	61
(十) 注解经典	64
(十一)犹太教、基督教的困惑	65
二、挑战与污蔑	69
(一) 张译者的否认	69

(二) 移花接木.....	72
(三) 从安拉发出的“一句话”.....	73
(四) 污蔑.....	77
(五) 歪曲天使.....	81
(六) 亵渎.....	83
(七) 奇迹.....	89
(八) 医治.....	94
(九) 复活.....	96
(十) 筵席.....	99
三、对优努司圣人事迹的否认.....	105
论混合教义（下）.....	109
一、“统一宗教黄金时代”的骗局.....	109
二、“功利顺应主义”.....	111
三、嘎迪亚尼对“前三代”的诋毁.....	114
四、“宗教进化论”.....	117
五、诋毁经训.....	121
六、嘎迪亚尼的“圣战”、“为伊斯兰奋斗”与混合教义.....	127
七、出卖原则.....	133
八、张译本对第五章 69 节经文的曲解.....	135
(一) 各种宗教.....	135
(二) 客观法则.....	137
(三)“理性主义”.....	139
(四) 信仰原则.....	141
(五) 正确的理解.....	142
1、严格的信仰.....	142
2、弃绝旧礼法.....	143
3、信仰要素内在的牵涉与约制.....	144
4、六大信仰.....	147
九、否认使者（祈安拉福安之）封印.....	150
(一) 否认“封印”.....	151
(二)“打戳”怪谈.....	154
(三)“进化”情结.....	156
(四) 专业化“圣人”.....	157
(五)“近代注释家”.....	158
十、否认乐园.....	160
十一、以“百格赖”（黄牛章）为例看张译本对经文的否认与歪曲.....	166
附录.....	234
一、关于启示.....	234
(一) 写在前面.....	234
(二) 悟哈伊与启示.....	237
1、属于禀赋性的“悟哈伊”.....	238
2、属于心灵的“悟哈伊”.....	239

3、恶魔的“悟哈伊”	239
4、底尼的“悟哈伊”	239
(三)《伊斯兰的召唤》一书中的“条件论”与“锻炼说”	248
1、《召唤》中的“锻炼说”	252
2、《召唤》中的“条件论”	255
二、对《怎样对待圣训》一文及所引发文论的余论	260
三、观 Z 录像有感	267
四、严戒嘎迪亚尼的渗透	273
五、《先知与启示》一书批判	276
(一) 否认的“理性”	277
(二) 至死的“进化”	279
(三) 猜测与颠倒	281
(四) 混合的“精神性宗教”	283
(五) 持续进化的“上帝”观念	286
(六)“人神合一”的“万为一体论”	288
(七) 独特的称谓——“上帝/真主/神”	292
(八)“想象”与“天使”	294
(九) 潜意识积累的“启示”	296
(十)“先知、圣徒和具有深刻的宗教体验的人们”	298
(十一) 更改伊斯兰法律的妄想	302
(十二) 否认与歪曲	308
1、否认复活	308
2、否认乐园	309
3、改革功课	310
4、“爱”的幌子	313
5、混合宗教	315
6、“无惧无忧”	315
7、功利主义	316
(十三) 泛性与流溢	319
六、关于嘎迪亚尼	321
七、艾资哈尔重申“嘎迪亚尼”不是伊斯兰教	327
八、关于有经人的信仰判断	328
九、“奇文共欣赏，疑义相与析”——《信仰的光辉》读后感	

再版弁言

如果认为本书立场是因观点不同而导致网群内讧的原因，那就错了；如果认为本书内容是因意识偏狭而发生对理性认识的不予容忍，那也错了。虽然，嘎迪亚尼邪教始萌于旁遮普时，对于批判者的譁譟之声也一度存在。然而，当嘎迪亚尼从中得其无意之助，继而发展为足以暴露其狰狞面目的时候，人们方才意识到，这种庸愚之见确是一种轻率，是一种不负责任的助纣为虐。至今中国穆斯林矜持这种观念的人，或许仍自心诩明哲清高。其实，自己根本就弄不清楚混合教义要改写伊斯兰根本信仰的险恶实质，或者根本就不了解混合教义作为解构伊斯兰正信涸坚反叛行径的内在传承。为达到世俗目的，巴布教、白哈伊教、嘎迪亚尼教相继衍生，直至周仲曦、张承迁之流，已将攻略目标明确地指向中国穆斯林。

混合论者在所谓“理性”的幌子下，发出所有的异端邪说，都属于直接相悖伊斯兰信仰的原则性问题。假若依照他们的愿望，伊斯兰可以放弃信仰原则，简化主命功课，并以此为筹码来迎合世人所心悅的“宽容”和“团结”，那么，穆斯林的一切也就可以放弃了。因为信仰和功课决定着伊斯兰道路，决定着信士的全部生活，决定着我们的生命。舍弃任何东西，还有比舍弃信仰连同实践信仰而统御生活的功课更为严重吗！

事实证明，伊斯兰于独一崇拜的纯洁性上，是无以伦比的。在陶赫德信仰方面，没有协商，只有信与不信两种选择；在经训判断方面，没有民主，只有服从与不服从两种心态。真理没有两个，正道只有一条。清高的安拉说：“谁在伊斯兰之外另寻宗教，必不被接受。”（3:85）安拉不允许任何人参与他的判断。他是超绝独一的，执掌一切权力的。

在混合论者的误导之中，伊斯兰信仰已为他们鼓噪得面目皆非。当伊斯兰最高信纲，“再没有应受崇拜的，唯有安拉”，这一铮铮证言，作为伊玛尼六大信仰的第一项——“信安拉”，被混合论者诬称为就是信仰老天爷、信仰耶和華、信仰佛陀、信仰毗湿奴、信仰黑天神时，我们能接受如此邪僻的解释吗？实际上，伊玛尼六大信仰在混合论者的宣传中，都做了同样荒诞的谬解。他们把“信天使”解释为就是信仰现代所言的媒介力量；把“信经典”解释为就是信仰历代著作中所有正确的知识；把“信先知”解释为就是信仰各种宗教的创始人，如孔子、老子、释迦摩尼；把“信末日”解释为就是信仰每个朝代的灭亡和“阴朝地府”；把“信前定”解释为就是信仰宇宙法则。他们以此说明，伊斯兰就是世界多元信仰中的一员，与其他各种宗教都是安拉指引的道路。只是因为时代不同，所体现的方式有所区别。然而，只要某一宗教“人数多”、“年代久”；那么，肯定它就是出自安拉引导的“真正宗教”。“正如任何宗派团体都不会号召为非作歹一样，大方向是对的，枝节上的争论是没有意义的。”（张“注释”p84）所以依照混合思路，各宗教功修虽然不同，但在“做好事”这一点上是完全相同的。因而求同存异要从“做好事”角度开始，要突出以“做好事”、“力行公益”取代功课，推进混合。这是混合教义者们以明确的或含蓄的言辞，所共同表达的意志。

混合论者的险恶用心，是渗透于他们所有言论和文字之中的。虽然有时截取混合论的

一段文字，或许可以蒙骗一些人的眼睛，甚至认为言之有理。然而，当你注意到，并审察他们贯穿始终的主导意识时，你就不难发现，他们的主张是根本迥别于伊斯兰信仰的。对此，任何一个具有正信知识的人都可以得出同样的结论。

对于这种参杂各种宗教、哲学、科学乃至世俗政治的混合信仰，我们穆斯林能接受吗？倘若依从混合宗教论者的设计，六大信仰可以如此荒谬地进行曲解，那么，艾赫里逊乃伊斯兰又是什么呢？穆斯林信仰与否信者之间的区分又在何处呢？面对被混合论者一一解构的六大信仰，我们还能认识经典中所定义的正信吗？我们还能认识安拉所指明的正道吗？我们还能认识身为穆斯林的自己吗？是否我们就要以改变信仰和穆斯林身份为代价，向否信者们表示“宽容”，表示“友好”？是否我们只有就范如此包藏祸心的新异融合，才能表白我们的“大爱”？

现在有很多浅薄的人学会了一套摩登概念，时不时地用它们来装饰自己的语言、文字，抬高自我感觉。所谓“爱”啊、“宽容”啊，不厌其烦地到处喧嚷，然而，他们却不知道这些字眼决定于根本信仰的价值基础是什么，更不能在面对现实的不同表象中，如何把握影响价值判断本质意义的衡量标准。

伊斯兰的正信判断是清楚的，严格的，认证清真言并接受经训指导者是穆斯林。然而，混合教义论者在伊斯兰的标签下，却将各种迷误信仰混合起来，假以古兰名义宣布各宗教教徒，不必改变原有身份，只要在保持原有信仰的同时，加上信安拉、信末日和多做好事，就会进入乐园而无惧无忧。

依照这一混合理论，不管你是否怀疑自己有没有信仰？甚至你很清楚，自己根本不信仰宗教。那么，在混合论的宣传中，你也同样可以属于乐园之人。张承迁写道：“有信仰的人和没有信仰的人，并不是由自己判断，它是以一生的表现，由安拉做出判断来决定的，它不取决于任何人，尤其更不能做出自我裁决，这几乎是常识。”（张“注释”P53）以此为由，他提出：“对于不相信古兰启示的人，不要轻易地下结论。”（P16）这要看他是否多做好事。因为“服从安拉，必须以做好事来说明。”（P54）所以他顺理成章地提出更令人诧异的断语：“如果焦裕禄进不了天堂，那你进去干什么去？”于是，他的追随者们即刻摇旗呐喊，“穆哈默德的教导不是唯一准确的”。念清真言的穆斯林不一定进乐园，而没有正信的甘地、葛兰、特蕾莎修女才是进乐园的人。他们呼叫“我佛慈悲”、“耶和华至大”。

混合论者假借所谓“理性”之名，实际在逐条解构六大信仰；以所谓“做好事”为由，试图消减五大功修。他们就是要从根本上颠覆伊斯兰信仰，使穆斯林混同于他们所谓的统一宗教之中。

清高的安拉说：“你们为什么明知故犯地以假乱真，隐讳真理呢？”（3：71）“他们心中有病呢？还是他们怀疑呢？”（24：50）

对于试图改变穆斯林信仰，诋毁伊斯兰根本原则的进攻，一些“学者”以“宽容”、“团结”等字眼掩饰问题实质，其实也就是有意无意地开脱自己，缓解自己。不过，面对主道重责，

这只能是一种自欺罢了。尊大的古兰明确地告诉我们，穆斯林团结的基础是“共同抓住安拉的绳索”。对于篡改经典，否认圣训，分裂穆斯林，改写伊斯兰的阴谋，采取“知和而和”姑息养奸的态度，就是怂恿邪恶，胁从犯罪。

归信经典是伊玛尼的要素，任何对古兰心存异志者，都已陷入最严重的灾难之中了。《信仰之光》中引述阿里（愿安拉喜悦他）的话说：“谁否认古兰中的一个字母，他就否定了全部古兰。”古兰中的每一章节字句、每一词语字母都是确凿而毫无疑问的，都是受安拉保护的。对古兰中的任何一个字母的故意反驳，都将导致叛教。容忍篡改经典就等于容忍改写伊斯兰，宽容攻讦圣训就等于宽容摧毁伊斯兰法学基石。对此，《伊斯兰与嘎迪亚尼》一书作者，目光敏锐的伊克巴尔先生指出：“在这些问题上谈论宽容的人未免太轻率了，恐怕他们连问题都没有明白。”“盲目提倡宽容的人，其愚蠢之处在于把严守自己信仰疆界的人看成不宽容的人。他们错误地认为这种立场是思想僵化的标志，殊不知这种立场的价值在于它是出自本能的。当一伙民众本能地或有足够的理由感到他们所属的社会集体正处于危急时刻时，他们的防范心理须得用本能的尺度来衡量。在这种情况下，任何一种想法和行为必须要用他们所坚持的人生观来评判。这里问题不在于一个集体或个人把另一个人定为异端分子的作法在道义上是好是坏的问题，而在于与集体生命生死攸关的问题。”

现在对搞混合教义的人，盲目而无原则的“宽容，已经导致嘎迪亚尼思想的泛滥。追随“嘎迪亚尼教”的人，对经典，对教门、对使者、对后世、对圣训、对安拉尊名，不存在正确信仰的经典规范，只是肆无忌惮地胡言乱语，随心所欲。

任何一个有识别能力和辩驳能力的穆斯林，面对如此狂妄的进犯和诋毁，都不能视而不见，无动于衷。保卫伊斯兰道路是安拉每一仆人不容推诿的责任。祈求崇高的安拉使我们的心的紧紧联合在一起，在此混合、回宣以及各种敌视伊斯兰者内外夹攻的重大考验中，让我们在经训明确的指导下，共同担负起这一重大责任。与一切攻击正道，毁伤穆斯林大家庭的虚伪和邪恶斗争到底！只有援助安拉道路的人，安拉才会援助他。祈求安拉援助信士，慈悯穆罕默德（祈安拉福安之）全体文麦，阿米乃！

李山牧 于 1437.舍尔巴尼月

穆斯林能否随意译注《古兰经》

(代序一)

《古兰经》是真主启示给穆圣而面向世人传达的永恒的绝对真理。穆斯林以《古兰经》为大宪章，

建立纯正信仰，规范自己思想言行，指导人生，匡正世人，治理世界，谋求两世幸福；《古兰经》包罗万象，义理精深，无懈可击，其中有一些经文，需要剖析，这便是《古兰经》注之发端，阿语的术语称为“特弗西尔”，意为注释，注解，阐明，解说等；注释《古兰经》者为“穆范西尔”。穆圣在世时，便是第一位《古兰经》注释者（穆范西尔）。那时，众多的圣门弟子没有谁敢于注释《古兰经》，因为这是一个非常严肃，与信仰，教法等诸多重大问题攸关的职分。直到穆圣去世后，人们为了需要理解《古兰经》中所蕴含的奥义，律例，于是圣门弟子中经穆圣教导而通晓《古兰经》的一些直传弟子不得不承担起向人们解释经义，阐明经文中有关信仰，教法等一系列问题的重任。当时，最著名的注释《古兰经》圣门弟子有十位，即艾卜·伯克尔，欧麦尔，奥斯曼和阿里四位哈里法，和伊本·买斯乌德，伊本·阿巴斯，萨比特，艾布·穆萨，艾施阿里，阿布杜拉·本·祖伯尔，其中伊本·阿巴斯在注经的恢奇与超绝上是头角峥嵘的，功效卓尔的一位英才。当然，除上述十位以外，还有艾卜·胡勒伊莱，艾奈斯·本·马立克，阿布杜拉·本·欧麦尔，查比尔·本·阿布杜拉，圣妻阿伊舍等也都是圣门直传弟子中著名的注经者。但是，经注这一任务又经历圣门弟子们的传承，其中又分麦加人阶层，麦地那人阶层和伊拉克人阶层的演变，发展，经注的方式始终是以口述口传为主，代代相继，直到七世纪末才有成文的经注卷帙出现，并且逐渐有各学派的经注。但是，正统派的经注学者们严格遵守《古兰经》和穆圣的教导，不论是对经文的表义或隐义，都不敢凭个人私见妄加解释。因为真主昭示：

“他降示你这部经典，其中有许多明确的节文，是全经的基本；还有别的许多隐微的节文。心有邪念的人，遵从隐微的节文，企图淆惑人心，探求经意的究竟。只有真主和学问精通的人，才知道经文的究竟。”（3：7）

圣妻阿伊舍传述，当穆圣诵读了上节经文的时候，说道：“如果你们看到那些遵从隐微经文的人们，那末，他们便是真主称他们为心存邪念的人，你们当谨防他们。”（艾罕默德教长等所辑圣训。见《布哈里圣训集》和伊本·凯西尔《古兰经注》一卷 298 页）《古兰经》还进一步指出：“他们中确有一部分人，篡改天经。他们说‘这是从真主那里降示的。’其实，那不是从真主那里降示的，他们明知故犯地假借真主的名义而造谣。”穆圣说：“谁以自己的见解对《古兰经》说三道四，抒发私意，让谁去坐火狱里他应坐的位子。”（铁尔密居所辑圣训）

前文所说的伊本·阿巴斯，他是穆圣的侄子，自幼就在穆圣亲自教导下学习《古兰经》；穆圣曾为他向真主祈求说：“安拉啊！求你使他精通伊斯兰教，教授他经注学知识。”（布哈里、穆斯林所考证之圣训）故此，伊本·阿巴斯这个直传的圣门弟子便以“《古兰经》通事”和“伊斯兰之博学者”的盛名誉称古今。（见古典经注学家苏优蒂的《古兰经注通论》二卷 183 页和当今麦加法学院教授穆罕默德·阿里·萨布尼博士的《古兰经学解说》69 页）伊本·阿巴斯说：“《古兰经》中有套语，有许多门学科，有表义而可诵的经文，有隐义而需解释的经文……《古兰经》的奇妙不会终止，其顶峰无人达到；谁谦和地深入经中，谁便能得救；谁粗暴地闯入，谁将降落。所以，你们应当与真知灼见的学者们同坐，回避那些对《古兰经》妄言的糊涂虫。”（见《古兰经学通论》二卷 185 页）有人请教伊本·阿巴斯关于《古兰经》中所说的“那一日的长度是五万年”（70：4）作何解释。伊本·阿巴斯说：“那一日吗？它的长度就是五万年。你怀疑吗？”那人说：“我之所以向你请教，是希望你给我讲讲那日的情状。”于是，伊本·阿巴斯说：“那是两日，真主在《古兰经》里已经提到了。真主至知！（译者按：《古兰经》里提到的这两日是四一章 9 节和 12 节。请读者查阅）我一向憎恶自己对真主的经典妄说自己所不知道的东西而充当解说人。”穆圣的第一任继承人忠贞的艾卜·伯克尔，有人向他请教《古兰经》80 章 31 节里后

一个名词（即“按半”）作何解释的时候，他说：“如果我在安拉的经典中说了我不知道的东西，那么还有哪一块土地能承载我？还有哪一片天空给我遮阴？”而第二任继承人欧麦尔对此问题则做了回避而说道：“对你所不知道的问题不可勉强，否则那是装腔作势。”（见伊本·凯西尔《古兰经》注四卷 413 页和伊玛目穆罕默德·艾卜·宰赫尔“《古兰经》——最大的奇迹”569 页。

二

伊本·阿巴斯说过：“《古兰经》注，有四种类别：①阿拉伯人认为他们所通用的语言而认识经义的注释；②任何人在无知阿拉伯语和经义的情况下作注释，是不能蒙受宽恕的注释；③众学者所熟知经义的注释；④惟有真主才彻知经义的注释。”（见伊玛目白德伦丁·宰尔克史的《古兰经学论证》和苏优蒂的《古兰经学通论》二卷 182 页）

大马士革大学法学院教授努伦丁·阿特尔博士对阿巴斯的这种分类作解释说：“阿巴斯对《古兰经》注的划分是正确的，精细的。其中的第一种类别，即阿拉伯人通用的语言——阿拉伯语及其基础（语法学，句法学，词源学），修辞学（包括句式修辞，形象修辞和雄辩修辞三部分）。这是经注者应具有的最基本，最首要的条件；第二种类别所指的是有的人认识《古兰经》的意义，表现出许多机敏的妄想，其注释是不能蒙真主所宽恕；第三种类别是指精通阿拉伯语基础和阿拉伯语修辞学，熟悉法学原理，知道《古兰经》各章节降示的原因，明确经文中那些是停止的和被停止（其判断）的节文，懂得经文的朗诵知识和其中许多词汇的几种读法。具备这些知识的学者们，凭他们竭尽心力对经义的研究，从一些隐微的经文和超级的文辞中发现种种精细的义理，或者创制教法方面的判断等。这便是名副其实的注释《古兰经》者的经注了；第四种类别是关于人的肉眼不可见到的事实，如灵魂，天神以及经典中所叙述到的如居山洞者的故事，穆萨圣人的手杖，穆圣夜行登霄等等奇迹，是人们的理智难以理解的问题。其究竟如何，只有真主所知，世人中只有少数真知灼见的学者可以注释。”（努伦丁·阿特尔《古兰经学演讲集》136—137 页）

（以上见大马士革大学法学院教授努伦丁·阿特尔博士的《古兰经学演讲集》157 页援引《目瓦法戈提》三卷 422 页关于伊本·阿巴斯轶事）

由此可见，经穆圣耳提面命，言传身教的圣门直传弟子对《古兰经》中的不论是明文，或涵义，都持谨慎态度，不敢轻率发表个人见解。上述的伊本·阿巴斯对那位向他请教者的答复便是真正“以经解经”述而不作的典范。圣门再传弟子买斯鲁格·哈马丹也是以经注经而著名的经学者。他说：“对《古兰经》的注释，应十分谨慎，因为注释是为真主传述真理的啊！”另一位圣门再传弟子伊卜拉欣·奈赫尔说：“我们所有的圣门弟子对注释《古兰经》都十分审慎，人人深感敬畏。”巴士拉最著名的语言学家艾斯麦尔，博学多才，满腹经纶，但是每当谈及《古兰经》的注释问题时，他说：“我从来不敢注释过真主的经典中任何一节经文。”有人向他请教某节经文的含义的时候，他总是保持沉默，不作回答，这并非是装聋作哑，而是对所询问的事不敢信口开河，误导问者。

赛阿德·穆希卜是圣门再传弟子们的首领和当时七位著名教法学者之一，每逢有人向他请教《古兰经》中某个问题如何解释的时候，他总是这样告诉对方：“我对《古兰经》中任何一节经文，一向不作只言片语解释。”（以上见大马士革法学院教授努伦丁·阿特尔博士《古兰经学演讲集》157 页）另一位圣门再传弟子穆查希德·本·哲伯尔是当时麦加最负盛名的《古兰经》注释学者。大马士革的圣训学家兼历史学家宰海比对这位穆查希德曾这样评论说：“无可争辩，穆查希德是《古兰经》诵读家们和注释家们的‘谢赫’（元老）。”而穆查希德说：“任何一位确信安拉和末日的人，当他尚未精通阿拉伯语和

阿拉伯方言的时候而贸然注释《古兰经》，无论如何是不合法的。”

法学师表马立克伊玛目说：“不要让一个不精通阿拉伯语的人注解安拉的经典，否则，我必定对他加以惩处。”（见麦加伊斯兰法学研究院教授穆罕默德·阿里·萨布尼博士的《古兰经学解说》158页）

由此可见，注释《古兰经》是一件非常严肃而题材广泛的伊斯兰学术工作，决非一般学者所能胜任，何况是出自个人心裁，随意铨释。注释《古兰经》这种学术，阿语的术语称为“太弗西尔”或“特艾威里”，那是源于《古兰经》二五章33节和三章7节，提到过这两个词和与此相关的问题而定名。经注家苏优蒂认为“太弗西尔”或“特艾威里”二者虽然词义上都是对《古兰经》“说明”、“解释”、“注解”等字别意同的专门用语，但是，他对二者的含义应有所区别。即前者是对经文的表义作一般性解释，而后者则是指在宗教知识上有特殊造诣并且在宗教功修方面出众的学者对经典之奥义心领神会之后，并且具备15门相关的经注学知识，所作的揭示。所以“太弗西尔”比“特艾威里”较广泛，而“特艾威里”则比“太弗西尔”更特殊，层次更高。（见《古兰经学通论》二卷173页）故此，大部分的《古兰经》注学者往往都是在自己的经注上冠以“太弗西尔”以示谦虚。历史上只有沙菲尔学派经注学家、圣训学家、法学家和历史学家艾卜·查尔法尔·穆罕默德·本·哲利里·泰伯里（伊历220—310/公元838—923）曾一度称自己的经注为“特艾威里”。但是，接下来他又改称为“太弗西尔”。全名为“查米尔·白亚尼·菲·太弗西尔·古尔拉尼”（现译为《古兰经解总》）。这是《古兰经》全面以文字注释的先例。后来各代的伊斯兰经学者们便在泰伯里这部经注的基础和导向下，同时各人力求自己在知识的占有造诣上，宗教操守的修养方面做到苏优蒂伊玛目所提出而被经学家们一致认同与遵循的原则——伊斯兰的经注者必备的15门相关知识这一前提下，对《古兰经》的注释代不乏人地进行探索，并拓宽了注释的范围。

关于注经者必备的15门相关知识是哪些呢？在《古兰经学通论》二卷175页里已经有明确地记载。栽木先生在此之前所发表的“《古兰经》汉译忧虑”一文中说的“15个方面的良好修养”是同一个意思，读者可以去查看栽木先生的文章。这里恕不重述。但是其中最后一门知识，也即良好修养是至关重要的一个条件。阿语称之为“尔勒目·茂希白”意为蒙真主之恩遇而授予知识。也称为“尔勒目·勒定叶”，意思也是与前相同，这是源于《古兰经》一八章65节真主说的“他俩发现我的一个仆人，我已把从我这里发出的恩惠赏赐他，我已把从我这里发出的知识传授他。”而认定的一个注经者荣获的殊遇条件，也是敬畏真主者的一种特征之一。所以不是仅仅精通阿语者就能有资格注经。因此，非穆斯林学者和穆斯林中心术不正的人，即使他们精通阿语，其所注释的《古兰经》是不可信任的。

从古代到近代的伊斯兰正统派的经注学者们，在艰巨、严肃的铨释《古兰经》的任务中，倾注毕生的精力，成果丰硕，有的释义，洋洋大观，异彩纷呈，令人叹为观止。比如法赫尔丁·拉齐的《古兰经全释》（又名《幽玄之钥》）仅仅《古兰经》第一章共七节经文，他在注释中就写出了226页长篇阔注；而且这位注经家是第一位将自然科学应用到《古兰经》注学的伊斯兰经注先驱。所以在他的这部“太弗西尔·勒艾耶”（意见性经注）的典范中，除了坚持以经解经这一传统原则以外，因其博学多才，他还引用逻辑学、哲学、天文学、地理学、动植物学、人体解剖学等多学科来阐释《古兰经》中相关的经文所包含的精蕴。现在在我们中国精通阿拉伯语的阿訇、留学的学生，也未必人人能融会贯通这部成书于五百多年前，至今仍是众学者们研究注释《古兰经》时必备的参考宝典。类似这种浩繁的经注卷帙还有许多，而且随着时代的推进，学术文化的昌明，步前辈先贤之后尘，而从事注经的学者，也层出不穷，如阿布杜拉·本·乌麦尔，阿布杜拉·本·穆罕默德，伊斯玛勒·本·乌麦尔，尼查目·丁·哈桑，穆罕默德·本·穆斯塔法，穆罕默德·本·优素福，史荷卜·丁·穆罕默德，以及近现代的如伊本·泰米叶，

穆罕默德·赖施德里萨，艾罕默德·穆斯塔法·默拉埃，哲马伦丁·戈西，赛伊德·库特木，穆罕默德·法利德·悟智迪，候赛因·麦赫鲁福等等。他们所诠释的《古兰经》都是洋洋洒洒，不一而足。一直是伊斯兰大专院校必修教材。这些浩如烟海的《古兰经》注，都是用阿拉伯语所撰写。还有用乌尔都语注释的《古兰经》，如艾卜阿拉·茂都迪的《古兰经》注，也是有口皆碑的著名经注。用英、法、德语注释的正统派《古兰经》注也不少。其中最可观的是剑桥大学教授达伍德·考旺博士所注释的英文版《古兰经》，整整百卷之多。笔者于1946年在校学习期间，就从当时英国伦敦出版的英文《伊斯兰评论》（月刊）上看到此部经注出版的消息和其中部分释文。世界上有如此丰富多彩，层见叠出的《古兰经》注卷帙，验证了古兰经所论断的：“假若用大地上所有树木制成笔，用海水作墨汁，再加上七海的墨汁，终不能写尽真主的言语。”（三一：27 和一八：109）千真万确。它们是伊斯兰文化库藏中的光辉瑰宝，备受珍惜，有正信的人，无人敢于置疑和非议。请看附录一：“古代和近代著名《古兰经》注简介”

除正统派、什叶派、苏菲学派、穆尔太齐赖、内学派的《古兰经》注外，还有被认为是邪教的艾罕迈底亚派的经注，甚至东方学者中也有部分人出于敌视伊斯兰，有意歪曲《古兰经》，或为帝国主义、殖民主义政治服务和利益需要，也译注了一些《古兰经》。不久前由美国官方赞助的“奥米加 2001 工程”（Project Omega 2001）推出一本伪造的《古兰经》，称之为《真理的准则》（The True Furqan）。立即受到穆斯林学者们的口诛笔伐。这些光怪陆离，似是而非的所谓《古兰经》注和伪经，大多是用英、法、德、日等语所撰写，都难予在阿拉伯——伊斯兰社会中流行，也被穆斯林学者嗤之以鼻，不屑一顾。但是我国研究伊斯兰的某些非穆斯林专业人员也曾一度将上述那些出于东方学家之手的所谓《古兰经》英法等译本及注释作为自己学术研究的主要依据或参考资料，亦步亦趋，承袭前者的谬误与恶意观点，因而他们翻译或撰写的有关伊斯兰的书籍和论文，充满着早期东方学家歪曲伊斯兰历史，篡改《古兰经》原义，诽谤教法，醜化穆圣人品的色调，比如有一本《伊斯兰教史》中就有这样的一段话：“公元 615 年，穆罕默德宣读了一节经文，承认三女神能代人向安拉说情。这就是传说的所谓‘魔鬼的启示’。接着，穆罕默德宣布，他得到天使的证实，这节经文是魔鬼作祟加入‘启示’的谎言。事实上，这可能是穆罕默德为争取部落上层而作出妥协的尝试……”（见该书 52 页）这无疑是非正统派援引以色列式经注和东方学家对《古兰经》五三章一九节——二〇节和二二章五二节——五三节的本意作了曲解混合在一块的真实写照。类似这种混淆是非，否定《古兰经》天启性，诋毁穆圣的使命及婚姻的言论司空可见。至于有关穆圣夜行登霄和《古兰经》所叙述的一切反常的现象，和表现在列圣们身上的“穆尔只则”（奇迹）等，在东方学者及教外学者的经注中往往是以神话作解释。他们对于《古兰经》中有关穆斯林妇女及其婚姻、家庭、服饰的律例，以及奸淫、偷窃、高利、饮酒的刑罚加以嘲笑和攻击，认为不合时代之情况。我国穆斯林中的知识分子、大专学生，如果没有受过良好的伊斯兰教育，没有研究过正统派的《古兰经》注和圣训集，没有博览过近现代杰出的伊斯兰学者们撰写的《古兰经》学作品和与正信、教法相关的读物，那么，一旦看到上述那类标着伊斯兰之名，实则包藏着毒素的书刊，甚至“经注”，便渴求购买，读起来似乎有科学理论，符合时代需要……。殊不知已经危害了自己的信仰。其实，易受东方学者的谬论和谰调毒害的，恐怕还不止那些缺乏鉴别真伪，良莠能力的纯朴后生，就是那些一向以学者专家而自居的穆斯林高层人士中，也曾有部分人物，在他们文章和演讲中，常常流露出违背经训，反映其信仰苍白，对教法无知的言论。较为普遍存在的下面这些论调，在这类学者专家的笔下和口中时有所闻。比如：“穆罕默德是伊斯兰的创始人。”、“现在的银行利息与《古兰经》所禁吃的重利性质不同，穆斯林可放心使用。”、“《古兰经》禁食猪肉是因阿拉伯地处沙漠，气候

炎热，不适宜养猪。”、“《古兰经》中并无明文规定穆斯林妇女必须戴盖头。”，等等，不一而足的口吻、语气，都是源于东方学家们所谓经注中的腔调，不自觉地一唱一合。

《古兰经》的译注、铨释，在国外有如此浩繁的卷帙，可谓汗牛充栋；而且还有少量鱼目混珠，以假乱真的赝品，冒牌货。但是在中国伊斯兰历史上却绝无一部中国学者的汉文《古兰经》经注。究其原因，毫无疑问，无论从客观或主观审视，中国的社会环境、国情和政治经济条件受到限制。历代伊斯兰的大学者，如王岱舆、刘介廉、马注等先贤，他们虽然博古通今，深知经训，著书立说，轻车熟路，但是对《古兰经》全文译成汉语之举，从未涉足其间，何况是铨释，也许是他们惧于事关重大，自谦个人尚无注释经典之资材，所以在他们的作品中，出于需要只对《古兰经》作了部分节译。直到马复初先贤时，他才对《古兰经》开创全译的尝试，但仍未作铨释。这样《古兰经》在中国的传播一直停留在清真寺阿訇和海里凡们的背诵和口译讲解上，或者如“赫听”这类片段汉语译文方面，供教胞们学习。到上个世纪 20 年代，才开始出现全译的纯汉语本《古兰经》。直到前年为止，全译汉语本《古兰经》和阿·汉对照的全译《古兰经》，已经共有 13 种。其中，只有杨仲明、王静斋、马坚、林松、马金鹏五位学者的译本是直接由阿拉伯原文所译成。其余则是由英、日语转译；其中还有艾罕默底耶教派和非穆斯林学者所译的各一种。这些汉译本的《古兰经》各具特色。译文体裁上有文言文、白话文、经堂语、诗韵体等数种。在中国穆斯林群众中，颇受欢迎与信任的是王静斋大阿訇的《古兰经译解》（丙种）和马坚先生译的《古兰经》。因为二位学者更为精通阿拉伯语和伊斯兰的各门知识，故译文忠实于原义。前者译文稍带经堂语气，通俗易懂，为阿訇和阿校海里凡、满拉所喜爱；后者的译文流利、通达，便于知识分子和穆斯林群众理解。至于他俩译本中的注释（马坚先生的仅有前八卷）不是他俩个人的见解，而是将历代著名经注家们的注释综合后有选择地译出，介绍给读者领会经义。所以在他们的注文中，看不到“依个人所见”或“笔者认为”等这种自命为“穆赛凡尔”（《古兰经》注释者）身份的自负言词。毫无疑问，这是二位博学的译经者，深知和恪守前文所援引的经训之教诲，以及自前代经注家苏优蒂在其《古兰经通论》起，直到近代的经注家穆罕默德·阿布笃在他的《古兰经注》序言中一再强调的作为经注者必须具备的 15 门知识的要求。所以王、马两位学者严于律已，未敢在注释中妄发私意，以防错解经义，误导读者。

十多年前有几位美籍华人穆斯林学者认为赛伊德·库特卜的《在“古兰经”荫庇下》这部当代意见性的《古兰经》注值得译成汉语，供中国教胞阅读，希望笔者翻译，并寄来英文版，以便参考。临夏的绥迪格阿訇也对笔者有此寄望。但是由于笔者当时在职工作繁重，无法有时间承担翻译这部篇幅较多的经注。加之这部经注中有部分注释在国外一些学者之间存在异议，如果造次行事，影响不好，最好只能选译而未果；继后不久，香港穆斯林青年会又约笔者翻译一部名为《穆罕特卜·太弗西尔·古兰》（即《古兰经注精选》）。这是最具时代性的艾卜哈尼法学派的简明《古兰经注》。笔者仍因教学任务在身，无暇担负此项重托。近几年来，从报端和与人通信中欣悉有几位通晓阿语并有经验的青年阿訇正在着手选译或全译上述这几部在当前国际间较著名和流行的《古兰经注》。例如，甘肃马玉龙阿訇翻译的《简明“古兰经注”》，已在《阿敏》季刊上连续载到第五卷，求真主默助他，玉成全译；昆明经学院马仲刚副院长耗十余年之精力翻译的《古兰经简注》已于最近面世，承译者惠赠一部。译文流利，注释扼要，且是来源于传统的三部著名阿语经注。这是国内第一部以圣训为主注释《古兰经》的卷本。但是也许受“简”之制约，译者未博引较多圣训列入其中。未免有名而实不足之憾。此外，山西省长治市的程小根阿訇在去年和不久前先后给笔者寄来他与李冬二人合译的《古兰经注疏》开端章和黄牛章

两本，以征求愚见。据说第三章(依姆兰的家属)，不久将脱稿。原著者是什而拉畏。这位埃及的宣教师的作品，笔者仅仅读过一本名为《安拉存在的物质证据》，但是他的《古兰经注》原文，笔者孤陋寡闻，还未有机缘目睹；而程阿訇这译本与他的其他译作一样，纯系意译。据他说，在注释中还援例了拉齐的《古兰经全释》中的一些注释。故此也显长篇阔论。笔者赞赏他放弃教学而潜心译经之壮志，但建议他在旁征博引中，最好依靠以经注经的先例经卷为宜。如伊本·凯西尔的《古兰经注》。

以经解经，述而不作，是注经的最可信的，万无一失的惯例。但是现在有的人误认为“经”只是《古兰经》，圣训不在“经”之列。还举出例子说明圣训中有假的，所以圣训不可靠。这种以点代面，全盘否定圣训的思想，不是严格治学者应有的。圣训中有伪造的，这固然是事实，正如本文中所述的。《古兰经》注中也有真假、优劣的一样，不足为奇，但真假昭然若揭，何况识别真假圣训之法，不仅穆圣有所指示，而且许多圣训学家从古代到现在对圣训真假作了认真的考证。有的学者为查证一段圣训的传述来源，登山涉水作了多年的求证。所以除了著名的六大圣训集是所有信仰虔诚者所信任以外，后来又有近代学者穆罕默德·纳赛尔·丁·艾尔巴尼在上述六集传统的圣训基础上进一步考证。编写出了九卷集的真伪圣训考证的著名经典。否定圣训的人何不虚心点来看看呢？

所以注经切忌加入个人之见解，以免无意而犯错误。因为文字方面的错误一旦传播开，那么误导和贻害读者的情况就非同小可。结果自己译经的善意，却适得其反。不可不慎。特别不要为使经注迎合时代，赶时髦，竟将诸子百家之类的言论和其他宗教的东西为佐证而引用到《古兰经注》中来。使纯洁的经注弄成不伦不类的大杂烩。好象三教九流不信道者的言论，可以和经文同日而语。比圣训值得信赖和乐道。殊不知真主“使不信道的言词变成最卑贱的；而真主的言词确是最高尚的。”(《古兰经》九：40)至于穆圣的品格及其圣训，《古兰经》是这样肯定的：“你们的朋友，既不迷误，又未迷信，也未随私欲而言，这只是他所受的启示”(五三：2-4) 否则便要如《古兰经》所描述的这种人：“我告诉你们在行为方面最吃亏的人，好吗？他们就是在今世生活中徒劳无功，而认为自己是手法巧妙的人。”(一八：103-104)

总之，《古兰经》的汉译本，在国内有这么多种，很够人们学习参考了。据笔者所知北京已故的张秉铎先生积半生之精力所译注的《古兰经》，译注者为慎重，在其归真前至今还未出版。昆明有一位老先生花十余年，早已将穆罕默德·优素福的英译本《古兰经》译成汉语，前两年就准备付梓。这么多汉语本的《古兰经》有如百花齐放，固然是学术繁荣的好景象。但是人们最需要的，是希望学者们将国外许多早已成书有口皆碑的古今著名《古兰经》注逐步译成汉语。中国人再无需作画蛇添足，或班门弄斧，或东施效颦。

三

笔者复审此拙文时，正是二〇〇六年度春节除夕，街上教外人燃放烟花炮竹声烦扰心情，在纳闷之际，突然艾罕默德伊玛目随同西安市的青年阿訇艾尤冰和郑州市一伊斯兰院校的哲弥莉三人一同来寒舍访谈，并告以一件在拙文中曾期盼的喜事，即艾尤冰阿訇曾花了五年的时间，已经将伊本·凯西尔的《古兰经》注通译完毕，而且是根据现代大学者萨菲叶·阿罕曼·艾勒·穆巴尔库夫利所领导和监督下由众多伊斯兰杰出学者组成的集体对伊本·凯西尔的《古兰经》注已往所出版的各种原文版本作了校正后，于2000年4月才新出版的，被命名为《明灯》的阿、英两种文本为蓝本所译述。哲弥莉老师顺手打开手提电脑，让笔者目睹了“国权章”译注，看来译者艾尤冰阿訇阿语根底都好，全经译注虽经他本人作了反复校对修正，但是为慎重起见，又请西安交通大学和陕西师范大学的几位师生负责审核汉译译注，再由哲弥莉老师根据阿、英两原本校对汉语译注；译者并请笔者作最后审核，希望其译

注成为同样的集体成果。所以事后他又将此新版的经注寄来，笔者是否有能力和机会参与这一重要工作尚难决定。但是，衷心祝愿艾尤冰阿訇的努力，勤奋译注，在安拉的默助下早日面世，即将是国内首次将标准的以经解经《古兰经》注通译成汉译的创举。(应沙安拉!)

穆罕默德·艾敏·马恩信

读《论混合的宗教 做信仰检讨》

(代序二)

白润生阿訇：阿里·蒋敬老师是位上海穆斯林，聪慧好学，虔诚敬畏，于上海回民中学读书期间，组织学生封斋礼拜，被诬为宗教狂热分子。文革前，当他以优异成绩考入北外，渴望进入阿语系学习阿语，以图今后象马坚、陈克礼一样更好的宣教。在那段极左时期，他的这一愿望终未如愿，被安排到西方帝国主义的英语系。他就以英语为工具，翻译了多部伊斯兰著作，撰写并翻译大量有关伊斯兰的文章。就是这样一位深受穆斯林

大众欢迎，知名度极高的学者，当他读了李山牧老师所著《论混合的宗教》一书时，大吃一惊，反思自己以往的演讲著述似有不少这类问题，从而以悔悟、谦逊和求真的态度写下了这篇文章。即便是名望高的学者，在真理面前也要低下高昂的头颅，而不是固执在歪理邪说上。蒋敬老师为我们宣教者和做学问的人作出了表率。他现居新西兰，已八十高龄，前年曾患绝症，但每日笔耕不止，祈求安拉慈悯他！以下是蒋敬老师文章原文：

今年九月有幸回国探亲，返回时，尽管机场对行李有严格的重量限制，但我携带的书籍用秤量过，超过七公斤。计划中准备优先读的一本书是天津李山牧教授著的《论混合的宗教》，因为在开读这本书的预备期，前后翻阅了許多次，积蓄了渴望一睹为快的情绪。在沉甸甸的背包里，一路上总在想着，其中有这本书。到家之后，经过几天时差的适应，感觉一切恢复正常了，便深深地浸入阅读的喜悦和激动。

这本书的写作目标是针对新近出版的李静远著《古兰经译注》（张承迁），批判其中对《古兰经》原义的曲解和误导，与国际上以伊斯兰为名的邪教嘎迪亚尼教属一鼻孔出气。我由于长期侨居国外，没有看到过《译注》原本，不敢妄加评论，但对李山牧教授的论述很感兴趣，因为他涉及的范围极广，从认主学、圣训学、认主学、伊斯兰法学到不同宗教与哲学的比较，内容十分丰富。通篇看这本书，与其说李教授是在批判一本书，不如是在告诫中国的穆斯林，要警惕各种思想干扰，防止我们的正信受到污染。伊斯兰从诞生日起就有敌人，千方百计设法扑灭真主的光亮，但受到真主保护的伊斯兰，在以往的一千四百年里经受了磨练和冲击，身经百战，巍然屹立。我老汉今年年过古稀，生平有过许多切身的体会，所以一边读一边回忆和思考，所走过的历程，惊心动魄。清高的真主在《古兰经》中说：“如今我完美了你们的宗教，全美对你们的恩惠，我喜悦你们选择伊斯兰为宗教。”（5：4）

六十岁以上的穆斯林老人，都经历过前三十年的革命极左时期。在中国的各种媒体和学校教科书中，凡是说到宗教总能听到或看到一句“经典”的判词“宗教是麻醉人民的精神鸦片”。信仰宗教等同于吸毒，历来作为全民信仰伊斯兰的回回民族，几乎人人都是吸毒者，需要从大脑中进行消毒、清洗、改造，通过各种方式帮助我们的孩子们“戒毒”。媒体和教育一律坚持无神论宣传，例如回民学校里向穆斯林儿童灌输进化论思想和唯物主义理论，引导他们数典忘祖，背离祖先在中国坚守千余年的伊斯兰。

改革开放之后的三十多年是市场化经济发展期，在自由市场化的社会中，物欲横流，金钱至上，道德沦丧，人性堕落。在穆斯林社会中，对儿童的伊斯兰教育仍旧是禁区，在法律上没有被认可。大多数地方基层官员，在执行“宗教信仰自由”政策时，把伊斯兰信仰划定在走坟、念经、炸油香等民俗礼仪上，类似于佛教的法事或道教的道场，加重迷信与愚昧的色彩，而且对正经的伊斯兰教育和宣教活动严加监督和管制，不承认伊斯兰是穆斯林的全面生活方式。

我从小学到大学受过无神论的全盘教育，如进化论思想和唯物主义理论。从心理学上说，当一个生理成熟的孩子脑子里灌满了某种思想体系，便产生思想系统的排他性，比如一个装满水的瓶子，再也无法注入其他水分。今日有幸读到《论混合的宗教》，借此机会对个人心灵中的信仰做一次认真检讨。无神论的教育是对认主独一的彻底否定，从达尔文主义引进的生物发展史要人们相信，从猿变人，不承认万能的真主造化宇宙和人类。人同任何动物一样从最原始的单细胞生命形式演变而来，与动物没有本质的区别，所以就不存在崇拜造物主的信仰和对死后复活受真主审判的惧怕，世间的道德也失去了准则和底线，彻底转变了人生的目的和生命的意义。

这些思想也不是中华文化的传统，而是从“苏联老大哥”那里趸来的二手货，当上世纪

九十年代苏联解体，斯大林式的非宗教化在如今的俄罗斯已不复存在，重建民族宗教传统。中国同那些国家社会与文化背景不同，虽然曾经自称是“神州”，即信仰神灵的国度，但秦汉以来就没有明确的宗教。堪称中华主流文化的孔孟之道，始终没有形成完整精神信仰的体系，充其量只不过是维护独裁专制和等级社会的思想控制工具，民间的佛教只有功利主义的迷信习俗，焚纸求仙信风水，见庙就烧香见神都磕头。当俄罗斯以及东欧各国在斯大林主义失败之后，有条件全面恢复传统教会制度和民间信仰习俗，而中国却无所适从，拜金主义与物质享受填补了中国人的精神空虚，成为全民信奉的至高无上的生命追求。我们所经历的这些社会变迁和动荡，每个阶段都值得我们思考和检讨，我们穆斯林民族从信仰上受到过多少外来干扰和侵蚀。《古兰经》说：“他们妄想用自己的口吹灭真主的光明，但真主只愿发扬自己的光明，即使不信道者不愿意。”(9: 32)

前苏联对宗教的敌视是整个西方世界对宗教仇恨的一部分，只不过斯大林主义表现的更为极端和激进一些，结果加速了他的彻底失败，甚至连整个新创建的体制也随之消亡。现在已没有人再有胆识提出“消灭伊斯兰”的野心计划了，但对伊斯兰实行腐蚀和改造，仍是全世界由来已久的一股逆流。这就是嘎迪亚尼教派的历史背景。十九世纪中期，西方殖民主义在人民反抗浪潮中摇摇欲坠，于是在那个时期从穆斯林人口众多的地方陆续出现了几个背叛伊斯兰的怪异新教，如巴哈伊、巴布教、嘎迪亚尼，都有帝国主义政府背后指使和资助，据说这是世界宗教“进化”的表现，否定伊斯兰是真主恩降人间的永恒真理，不承认先知穆圣是封印的最后至圣和《古兰经》中记载的各种奇迹。《古兰经》说：“你看，他们怎样假借真主的名义而造谣！这足以为明白的罪恶。”(4: 50)

当今的美国正在效仿古代罗马帝国，为了严密控制横跨欧亚非三大洲的庞大帝国，必须引进一种跨越地域和种族的宗教，并且加以改造和利用，成为有效的思想统治和精神控制工具，这就是流行于欧美的基督教来历。美国教会设想的“世界大同教”，糅合基督教、犹太教及伊斯兰三种“精神性宗教”实现统一管理，启动于半个世纪前美国战后崛起时。及至二十一世纪初掀起的世界“反恐”战争，更加迫不及待地瞄准伊斯兰猛烈开火，孤注一掷，决心把改造伊斯兰确定为“反恐”胜利的标志。根据美国世界战略的总体设想，先从精神信仰上向穆斯林招安，施加军事、经济、科技和文化压力迫使穆斯林世界屈服，接受“万为一体论”邪说，实行统一信仰的“世界大同教”，以期达到全人类跪倒在美国星条旗下成为全球霸主的奴才教民。这是新时代的乌托邦梦想。

伊斯兰是开天古教，由历代先知和使者肩负向人类传播的正道信仰，真主保护构成伊斯兰文明的一切基本条件，如《古兰经》、至圣、圣地和穆斯林稳麦。《古兰经》是真主通过他的最后使者传达给人类的真主皇言，现存人世间的唯一真经，是全世界十五亿穆斯林维系团结与奋斗的思想和认识根源。根据伊斯兰教法，对《古兰经》任何一句经文表示怀疑的人都不够穆斯林的资格。真主的最后使者先知穆圣在世期间，数以万计的弟子都能准确无误地背诵真主颁降的经文，所以在他的继承人哈里发奥斯曼对古兰经整编时，没有任何争议，因为根据所有圣们弟子的记忆，只存在大家公认的唯一正确版本。

《古兰经》历经一千四百多年传承至今，在全球各地传播，到处都有能全经背诵的哈菲兹，共同遵守唯一的文字版本，篡改或重写《古兰经》实属天方夜谭不可能的事，于是，就出现了嘎迪亚尼宗教现象。他们是穆斯林的败类，帝国主义走狗和帮凶，在看到稳如泰山的《古兰经》文字不可动摇，便从“注释”上下毒手，阴谋的魔爪企图对《古兰经》的文字曲解与误导。

西方国家联合行动的世界“反恐”，以诋毁和歪曲伊斯兰为目标，制造穆斯林社会思想混乱和组织分裂，他们把攻击《古兰经》当作第一重任。我前些年在协助《伊斯兰之光》

中文网站期间，有朋友告诫我在收集世界伊斯兰信息时必须多加小心，防止打着“伊斯兰”或“古兰经”幌子的伊斯兰敌人网站蒙蔽眼睛，落入他们圈套。自从十年前美国发生“9-11事件”以来，互联网上冒出了许多妄称“伊斯兰”的网站，尽其曲解伊斯兰之能事，混淆视听，配合美国“反恐”。这些网站都有西方极右势力或以色列文化特务的背景，如《伊斯兰答案网》www. Answering-islam. org、《伊斯兰知识网》www. Aboutislam. com、《古兰经网》www. Thequran. com、《安拉信心网》www. Allahassurance. com。他们都是嘎迪亚尼教的同类黑手，打着“伊斯兰”的旗号诬陷伊斯兰，发泄对穆斯林的辱骂、仇恨和敌视，特别是蒙蔽信仰不坚定的人或渴望寻求伊斯兰知识的新穆斯林。他们采用愚昧民众所习惯的“理性化”和“客观性”认知水平，重新思考伊斯兰，编造社会进化论和西方哲学猜想，以推理和造谣等卑劣伎俩对《古兰经》涂鸦抹黑。

新一代的嘎迪亚尼教改名为艾哈迈迪亚教，因为艾哈迈德本人自称是新时代的应时“先知”，对伊斯兰基本教义做了重大修改，宣布废止反对殖民主义的吉哈德精神，加上“和平宗教”标签，迎合帝国主义侵略和维护世界霸权的需要。他们获得帝国主义主子恩赐的巨款，在许多西方国家建造了巨大的“清真寺”，编印各种宣传手册和新式译注《古兰经》，颠倒是非，欺骗无知的民众，为帝国主义侵略效劳，为逐步实现美国设想的“世界大同教”鸣锣开道。

我们每个穆斯林都在真主的考验中，针对真主奴仆的恶魔始终都在做恶，以形形色色的欺骗和谎言引诱我们背离正道。罪恶的伊斯兰伪信者往往采用社会习俗的思想方法，对信仰不坚定的人下手，如以人类有局限的理性曲解经文、宣传宗教进化论信仰方式与时俱进、否定至圣先知穆罕默德、鼓吹放弃奋斗的和平主义、美化帝国主义和侵略野心。

《古兰经》说：“那是他们知识的极限。你的主，确是全知背离正道者的，也是全知遵循正道者的。”（53：30）

李山牧教授的书《论混合的宗教》是针对一本目前流行于市的《古兰经译注》怪论进行严肃批判，他引证了有关正统伊斯兰信仰的多种知识，并且做了多种宗教的比较。据说他为研究这些问题，并且写成这本书花费了数年功夫，内容详实，知识丰富，警告穆斯林信士们在混乱的信仰市场上要有冷静的选择，不可轻信蛊惑人心的歪理邪说。万赞全归真主，众世界的养主。从古到今凡是出现反伊斯兰的地方，都会有坚守正道的学者和信士挺身而出，勇敢地捍卫纯洁的伊斯兰正道大声疾呼，对敌人的阴谋严厉谴责，并且告诫穆斯林同胞们不要上当受骗。正直学者的墨水如同卫道烈士的鲜血一样高贵。

《论混合的宗教》这本书的出现，昭示了伊斯兰敌人必然失败，任何反正道的阴谋都不会得逞，我们深信伊斯兰是受真主保护的正道，考验不断出现，穆斯林稳麦出奇制胜。《古兰经》说：“以物配主的人群起而进攻你们，你们也就应群起而抵抗他们。你们应当知道，真主是和敬畏者在一起的。”（9：36）

我认真读过了李教授的力作，认为有必要以此为鉴，从思想深处检讨和清理我的信仰，正本清源，识别真伪，保持清醒的头脑，端正信仰举意，把余生的一切奉献给真主，只求真主慈悯两世吉庆。先知穆圣（祈主福安之）说：“我给你们留下两件宝物：古兰和圣训，只要你们抓住就永远不会迷路。”

阿里·蒋敬

序 三

优素福·李佩伦

为山牧先生的大作写序，是我感受最深，且又是下笔千钧的一次艰难的灵魂行走。我每每行文洒脱，率性运笔的从容，在这里不复存在。沉重的熟读与参悟，切切磋磋在心底，斟酌斟酌在纸上。一贯放言无忌的我，虽经磨历劫坚守性格本色，面对山牧的文字，在我与他的心灵对话中，却不能不调整我的一贯的不受拘囿的任性。

人是什么？怎么才是大写的人？这些与禽兽相区别基本命题，在所谓高度文明的今天，被本能，被物欲所戏弄、所蹂躏、所扭曲，成了世人不解的谜，成了僵尸的狂舞，成

了地狱的嚎歌。人，只是食与色的二元组合，舍此而求它，仿佛执矛的堂吉珂德冲向风车一样滑稽。识时务者为俊杰，如今的俊杰倘能定位在一个“混”字上，已是接近了“崇高”。

人，作为大地的代治者，真主为我们安排下美好、富饶、和谐的家园。让我们在创造中去享用它，在享用中去丰富它。当“用之不竭”的无知，成为无餍的索取的藉口。当“战天斗地”的狂妄，成为最响亮的自炫。曾是琳琅满目小小地球如今已是疮痍满目。温室效应、能源枯竭、数不尽的物尽天责，使人感到是被扼住喉咙般的窒息之苦，低头一看，扼住自家喉咙的是与天奋斗，其乐无穷的自己的一双手。

在依旧痴迷于霸权、热衷于屠戮、醉赏着占有，自得于种种骗术的成功的文化生态中，大自然的生态被压迫到绝境。人类已开始接受着惩罚，有良知者不得不反躬自问、自责，忙去救赎。

精神危机，环境危机是难以逾越的生死线。颇为自许的客观进化论假设，主观唯心论的唯我，以及近百年来的现代后现代的种种主义的荒诞，都失去了一再标榜的普世价值，尽显出绝对的苍白无力。

但是，人，必须跨越过去。

这一切一切都要切实地“以人为本”。人，不仅是社会关系的总和，而且是人类自我搭救的主体。人人在自我搭救中搭救人人，才能迎来个体灵魂的春日景和，人类文明的春光灿烂，母亲地球的春意盎然。

当在复甦中的人类良知，睁大了智慧的双眸，最终发现人类救赎的不二法门，唯有伊斯兰。独一的归信，唯一的归属，正在化为一种世界的潮流，放眼开来，在这多元的世界上，归于主道者愈来愈多。

新十字军的打压，击打出了天地间的正气；压迫出了意念中的糟粕。每一次打压都是信士们一次心灵大输血、大提纯。残酷的打压，对于信士不是难以承受的苦难，而被视为真主另一类的特慈——使我们在考验中灵魂升华，更加接近真主。

凭着《古兰》《圣训》我们化坚忍为坚韧，迎接一切邪恶的挑战，绝不肯后退半步。浩浩荡荡，烈烈轰轰，尽显正道直行者的本色。

霸权主义的明火执仗，尽在眼底，一目了然。而另一类的暗施诡计，却在巧妙的包装中，让不少人失去警惕，走进它的迷宫中，在它设计的终点上，诱使我们灵魂叛逃。它就是嘎迪亚尼教！

由犹太复国主义和霸权主义支持的嘎迪亚尼教，早已声名狼藉。它不是伊斯兰的别一教派，而是反伊斯兰的别动队，是有着复杂国际背景的邪教。今天，卷土重来，甚嚣尘上，是由于霸权主义相中了它那特殊的攻防效应。堡垒最怕内部的瓦解，战士最怕心灵被俘。来自敌人营垒的嘎迪亚尼教成为另一类的武器批判——以正信的名义反对正信；以卫道者的名义诋毁正道；以穆斯林的名义从灵与肉上绞杀穆斯林。

改革开放以来，嘎迪亚尼教巧装改扮，口头“宣讲”，弄笔为文，貌似各自为战，却形

成了一条无形的阵线，在大众中造成了“忽悠”效应。然而却不見族、教中以“经训”为本职的专门家们有何动静。我应北京市哈吉们之邀在牛街的几次演讲中，都呼吁他们该出手了。几年来他们不断有大作问世，却不見投矛于艾哈迈迪耶的语絲句毫，这让我失望而难堪。我的仰望太久，脖子的酸痛感已坠入心底。

非穆斯林的英国哲学家在《英雄和英雄崇拜》一书中，这样评价穆圣（愿主福安之）“他不是虚假和幻影，而是一团从自然的伟大胸怀中升起来的火焰，他依据世界创造者的命令，点燃了这个世界。”我同意这位学者对穆圣的解读。

以此衡量族教中的个别文人、尔林们，也许被生活敲打得过于聪明，有如一团火的学者在哪里？我钦佩他们正面宣教的发言与著述。那宽厚长者冷静公正，那恪守中庸的宽忍大度，实实让人敬重。当我们轻啜清茶，在芭兰香中捧读华章之后，抬眼透视一下窗外的人生，倘现实感未能麻木，会感到这些雄文，有些远离了当代与大众，和白居易的“为时、为事而作”这一写作基本法则有些疏离。

我们并非生活在桃花源境，今天伟大祖国的和谐是我们的福祉，然而福兮祸所伏，在我身边不都是真善美，总会有不谐的致乱因子千变万化渗入进来，给我们摆下大小两个战场——内心的、外部的。

真主特慈给穆斯林文人的知识，思考与勇气，是一种神圣使命的赋予。圣训云：不为穆斯林大众做事，就不是真正的穆斯林。著文，当是做大事者之一。倘笔家只是关心心中的学问，不关心族教中的种种弊端，不敢正视种种假恶丑，把学问架空于天际，对大众面临的现实困惑、精神危机，视而不見，听而不闻，进而見假不揭、见恶迴避，见丑宽忍，这种远离大众现实生存与信仰困境的文字，能有多少现实的救心救世的作用？

恕我直言，不少宣教文字援经引训，论题似大而实小，更有的所论不过是人云亦云，毫无新意。以致有正信者无须看，无正信者无意看。细读，则不禁令人看到了执笔者的小心翼翼。他们专揀无现实责任，无文字风险，无碍与世周旋的论题，追求着最大安全系数向大众说教。肩上无须承重担，头上唯求有桂冠。这些人虽不多，却也占据着大众文化空间，心灵属地。

倘有人敢说真话，实话，关注信仰与人生，敢道大众之不能道，敢言大众之未敢言，尽管不违国法，不扰和谐，却以偏激，刻薄，背离“宽容”，甚而诋毁为“挟私报复”进行否定。否定之否定，面对这类“否定”，倒显示了被否定者真品性，真精神。

囿押路上，绝不是大道如青天。鲜花铺路只是梦幻，荆棘横生才是真实人生。当今回回内部的事，有可喜之处我们知感主，可忧之处我们求祈主。文人的墨水比于烈士鲜血之贵重，其意义之一是文人的以笔为文，要有对假恶丑的批判性、战斗性。可惜的是—些文人面对族教中伤及教门的坏人坏事，不敢用手去制止，不敢用口去劝止，连心中的憎恨都没有，按圣训所判：他连最微弱的信仰都已失去。居然还敢充什么“大”。

其实，他们心里所痴爱的是教门中的自己，而不是心中的教门。这些人以四平八稳

掩着八面玲珑，以不论是非掩盖着好好主义，以所谓尔林风度掩盖极精致的唯我私欲。他们的“要宽容，不要歹猜、不要背议”的标榜，远离了对正信的捍卫，放弃了为主道而斗争的穆民的根本。

面对族教中的危害信仰，制造分裂、扰乱视听，蛊惑人心者的恶言恶行，为什么不能拍案而起，为什么不能愤起回击？《抱朴子》中云：“当怒不怒，奸臣为虎”。这等养痍为患，最不可取。

圣训云：“为正信而怒属于信仰”。愤怒不是偏激，浅薄！愤怒之所由起，愤怒的指向，愤怒的性状，须加分析以确定它的对与否。一概反对愤怒，把心平气和推向一切是非善恶的冲突中，实际上是远贤近奸，超脱自保。我欣赏的是：情直者，语无晦；情真者，语无拘。收纵皆为主道，绝无功利之心。

个别人把“宽容”，“不要歹猜”，“不要背议”，无限扩张，使此基本原则在无限扩张中，失去了原则应有的规定性及严格性，变成了伪信者的保护伞、护身符。他们庄严地在族教中演出了一出出自讽式悲喜剧，面对他们在人生舞台上出将入相，常令我啼笑皆非。其中一些人胸怀冰冷，未能点燃这个世界，归根到底是会活，活得精明。

李贽在《续焚书》卷一中云：“世间有骨头人太少，有识人尤少，聪明人虽可喜，若不兼此二种，虽聪明亦徒然耳。”可谓鞭辟入理，足令人格塌陷者为之一惊。

在2000年，应天津洋楼清真寺之邀去访谈，这才结识了山牧兄。面对数百教亲我在海阔天空地谈心之后，山牧竟当我面以阿文和中文合璧写成一个条幅赐我。笔走龙蛇，令我叹服。因周遭教友与我攀谈，却不知中文所书者为何，还以为是阿文的译句。此间结识的友人中有一位长者，竟然给我带来了与我神交的诗句及印章，他就是后来我引为知己的穆伯英老先生。那一次陌生中的亲情，从多面我感受到了天津穆斯林的执着、放达、真诚。

回京之后打开山牧题赠给我的条幅，阿文下边的汉字，原来是我发表过的一些文句：以教门救心，以文化救族。教门不兴、心死，文化不昌、族亡。富而不仁，离经忘族，穷得只有金钱。贫而自守，遵经爱族，富得拥有一切。

这旧日文字山牧兄却能默写下来，令我动容自惭。

以后虽无相会之机，却时时挂念。读了他不少文章，其中，他向嘎迪亚尼教发出的一篇篇檄文，让我惊心动魄。他在尽绵薄之力，为圣域清洁，为祖国的安宁，尽着有良知的公民的一点责任。

书生，倘若不走向生活的纵深，不去十字街头，不与大众真诚对话，不以真心书写出真文字，远离了“当代性”这一命题，可用古人一句话给予认定：“百无一用是书生”。

山牧是文化积淀深厚的学者。他信仰坚定，内心纯净——心系主道，心存大众，心向祖国。知行合一，搦管敢与邪崇斗！

他用了大量时间，完成了这部新著《论混合的宗教》。执意让我写序，我乐于完成，

却因繁杂终日，少有空闲，以致在旧历虎头牛尾换届的十二小时之前才完成。

山牧之作非是泛览流观便可挥毫写序的一类。他对伊斯兰教史，教旨，教派，各类观念的相生相克，及与各种宗教，东西方哲学的纠葛，互动，了如指掌。他以《古兰》、《圣训》为立论根本，理正辞严，横扫诡说邪论；情真意切，足以发人深省；毫分缕析，开合自如，表现出了他的灿烂的文心和无比信心。这一切都生发于对伊斯兰的认真学习与深刻参悟，植根于对万能真主的无限敬畏。

我不想对全书点评，因为非是短章所能尽言，何况我是在学习过程中，尚属浅解的阶段，恐有误导的失误。大众去读，必是各有所得，倘只是认清了嘎迪亚尼教，不被它裹胁，已是功莫大矣。倘能深识其本质，投入扫荡者的行列，那将是两世吉庆的获恩者，将是锤锻绿魂的最佳机遇。将考验出我们为主道的虔诚有多少？对祖国的挚爱有几何？

这本书本是宗教著述却关系着伊斯兰的生存与发展，也关系着今日中国的和谐稳定的大好局面。因为嘎迪亚尼教沉滓泛起的背景与叵测居心，已决定了它的本性。

十几年来来的期待，终于被我首先读到，仿佛暂了了一桩心事。

此刻，窗外阳光明媚，轻拂桌面，播撒一片柔情。不时夹杂几声爆竹的声响似远似近，悠然而逝。室内依旧保持晨礼时的宁静与祥和。当我准备为序言作结时，一种莫名心境竟倏然而至。曾有的坦荡荡与常戚戚，两种心绪无奈地交织在一起，沛然泛滥心底。这是什么自我感觉？朦朦胧胧，不甚分明。

我忽然想说：孤独，是开启思维巨潮的闸门。孤独，是自我智性沉潜的钢锚。孤独，是登上思想险峯的盘陀小路。孤独，是洞观两世的精神舞台。孤独，是在笑傲中不倦地寻索的动力。我们归属于大能的真主，神魂依偎于安拉阙下，得使万物皆备于我。我们在绿野沉思之后，迎着绿野雄风，放眼生意无限的绿野无边，我们应该怀着敬畏去享受着孤独！

且以此作结，并与山牧兄及穆斯林兄弟们共勉。

2010年2月13日中午 于京师二正堂。

注：优素福·李佩伦先生系中央民族大学古典文学教授，中国戏剧家协会会员，著名戏剧评论家，回族文化学者。专著有《胡茄吟——李佩伦戏剧评论集》。卅集电视连续剧《京剧大师马连良》。《永和本萨天锡逸诗校注》。《绿野沉思——李佩伦回族文化论集》。《绿野雄风——李佩伦散文随笔集》。《京胡圣手燕守平评传》等。

序 四

罕比卜·马 兰

奉普慈今生特慈后世的真主名义

一切赞颂，全归调养整个宇宙的真主。祈真主恩赐我们的导师穆罕默德及其眷属，以及圣门弟子与历代贤哲；并保护我们全体正直而善良的穆斯林，阿敏！

1

日前得悉天津李山牧先生洋洋洒洒 40 余万字的大作杀青脱稿，承蒙信任发来电子文

本，殷殷叮嘱能为之撰写一篇序言。我只能先行寄语：且宽容几日欣赏大作，在学习中思考，若有暇自当直抒胸臆。

与山牧兄相识也二十年有余，虽说不是常相聚晤，然对信仰的理解绝无稍疑，彼此尊重着真正的尔麦利与依巴代特。熟知其治学严谨，且看待他人文字也很慎重；尤其涉及教门学术理论的方方面面，更是不容丝毫马虎。这是很值敬重的一点。正因如此，也就有了这部正本清源、斥责虚妄、驱拔迷雾的辩误著作。当然，如果张承迁的著释不关《古兰》也与伊斯兰教义无涉，或者说他所表现的主题仅是穆斯林社会的某些现象，我想山牧兄也断不会下如许功夫去认真地读，再仔细地追溯历史因由，对照先贤论据，从而对署名李静远，实质上是张承迁完成的《古兰经译注》中触目皆是的舛错逐一批驳。事情再明显不过，尽管是捍卫教义，这项工作仍很容易招致某些人的不满。但是，山牧兄却极认真地做了，做的很好。

道理极简单，事关教义，牵涉到今后两世的责任，所以他才会不惜时间与精力，来从事这一项颇耗心血与时间的工作。实在地说，赞成之余，我惶愧自叹弗如。在本书付梓问世前为之作一篇感想，遂成为义不容辞的必须。

率实讲，我与张承迁先生的相交，和与李山牧先生结识的时间几乎同时。那是1989年初，我着手创办《穆斯林文化》之际，许是新中国以来第一份民间杂志，其间得到过诸多文化界与宗教界人士的倾心赞同与无私支持。所以说，与山牧及承迁二位的结交，可以说首先是纯粹的教门纽带性质，同时又是一种文化人之间的交流。既然如此，从教门出发，为友人的功绩做好杜阿，但也不能对出现的弊病视若无睹做失语状。原则问题面前若文过饰非，乃伊玛尼所不允许。

崇高的《古兰经》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，和父母和至亲。无论被证的人，是富足的，还是贫穷的，你们都应当秉公作证；真主是最宜于关切富翁和贫民的。你们不要顺从私欲，以致偏私。如果你们歪曲事实，或拒绝作证，那末，真主确是彻知你们的行为的。”（4：135）

有着煌煌经训，没有什么可怯惧与吹捧的些许恩怨。然而必须申明的是，世俗的友谊决不能凌驾于对真理的服膺之上。更何况指迷辩误，恰是穆斯林的当仁不让之举。否则，又何谈对安拉的敬畏与虔诚？

身为一名作家，虽不敢自诩对宗教有多么的熟稔；也不敢夸耀很懂阿拉伯语；更不敢言及对《古兰经》有精深独到的理解，这些并不影响对伊斯兰文化与民族传统的挚爱。可以肯定一点：无论如何，也决不敢做出曲解神圣信仰学与教义之卑陋蠢事。这是一种骨子里与生俱来的精魂血脉。

既如此，当然要对滋养精魂血脉的神圣《古兰经》与尊显世道的伊斯兰教义进行赛过生命的维护。哪怕有丝毫的玷污，也当挺身而出。只要有些许的歪曲，也须对之批驳。有关这一点，不允许有丝毫的马虎。这是一种责任，信仰之心对教义维护的责任。

应该有好些年了，只听说张承迁出了厚厚一册《古兰经译注》，深知张承迁的思想偏于浅薄，由而显得很轻浮，所以也懒得去寻一本来看看。2006年底，才在一友人家里初见乍识。心里则难免犯嘀咕：太矫揉造作了，为什么非要冠署其母亲李静远的姓名呢？可以为亲人向真主做好杜阿，实在没必要如此招摇。就这本厚厚的“经注”，草草一翻，不忍卒读。因为其中舛错实在太多。后来屡闻友人相告，于是才知道有关此部《古兰经译注》，中国穆斯林民族内竟展开了颇具声势的大讨论，尤以网上的评介最为激烈。评说者分为两派，赞誉者有之，批驳者更是人众。也有态度显得中肯者，在指出争论症结所在后，诚恳呼吁搞好团结，大局为重。

嗣后在《高原》杂志上，也发现任教于云南通海纳家营的张维真所撰有关文章，文章中虽指出了张承迁译注《古兰》中颇有商榷的话，同时肯定张承迁的理性思想值得学习云云。这种好好先生般模棱两可的态度，令人吃惊。在尊贵的《古兰》前用“理性”一词，主体理性安在？遂想起十多年前他在民间报刊上批评张承迁文章的旧事，由而看来仍需在人生路上继续打磨。当然，这里并非要求张维真对张承迁奋而进行批驳；可以肯定的是，他完全能看出这部《古兰经译注》里比比皆是的错误，否则就是陷于圆滑了。而张承迁的很多错误，远不是一个简单的宽容与理解词语所能定位。有关原则，岂可以恁般轻松的态度为之开脱。

实话实说，正因了有着诸多不想诉说的经历，所以不想也不愿再置身除正信外处处皆漩涡的民族人士争吵中，掺搅在所谓的学术论争或者说派别的互不谦让的氛围里。在明显缺失话语权的当代，现今的穆斯林民族，似乎在渐渐远离一种良好的学理争鸣作风。动辄形成帮派体系，你方唱罢我登场，给人一种啸聚山林的感觉。每每有这样的触动，本为平庸之人，遂也萌生了做“事外高人”的狭隘念头。做自己的事，坚守从容，这便是数十年置身其中的文字国度。

值出版了《守望故土》与《说不尽沧桑》两部拙著的眼下，心里想着该好好休息一段时日了。况且也须对2010年的工作有个前提准备，所以告诫自家：年逾五十，珍重为要；万事印善安拉！并没对曾下苦研读的经训远离与淡忘，实在是难以尽诉的苦衷。

当今社会，官本位与金本位主义如幽灵般飘忽于中国。穆斯林民族既没有生活于真空，势难避免地沾染了许多恶劣习俗。既难做到兼善天下，只能努力独善其身了。重新拣拾起心爱的文学创作事业，保持一份如水的心境，将对生活的体悟与心得送给忠诚的读者，自认也不是什么坏事情。

泛观对张承迁《古兰经译注》力挺的言论，多是称赞其洋洋百万言的《古兰经译注》充满了理性探索；甚或说“哪怕是理性无力涉足的领域也罢，都有自己独特的见解和研究”；且故作惊人语“他的理性思辨有什么来自历史和现实的情结？如果你走进张承迁老师的心灵世界，与他零距离交谈，那么，你不难找到这个问题的答案”。

不用细究，此话说的也太过份。既然理性无力涉足，难道承迁是得天独厚？只能说公允的理性不去作那种经不住推敲的所谓“理性探索”，因为很有可能的涉足下是万丈深渊。

“他要发出自己的不同于传统的声音，理性的声音，将充塞清真寺的神话和迷信取而代之！长期苦苦思考和探索的结果，便是洋洋百万言的《古兰经译注》。就像张承迁老师投向保守主义的第一杆标枪——《伊斯兰的召唤》一样，他的译注张扬的是中国穆斯林久违了的理性思辨和理性探索。”“思想者消失了的时代，张承迁急于表达一种超前的思想，一种与我们的颓废现状格格不入的理念……他的译注要表达的是这一与传统思维截然不同的思想和理念。”“看过张译本的读者会发现，张先生对翻译的用字十分谨慎，都是经过反复斟酌才敢下笔。一节经文的译文，往往不厌其烦地列举数个译本的译句进行比较，用以说明自己为什么采取这样的译法，可谓一字千思。”

这些话纯属廉价喝彩，不负责任的吹嘘。应该承认，人类理念的进化极其缓慢和艰苦。但也到不了将张承迁推到穆斯林民族思想领域的顶端做为界标或者说一面旗帜吧？俗话说，过犹不及。事实真是这样么？在此只能予以从容微笑。

仔细回想，与张承迁多次面对面交流，除过寻常的寒暄，没有发现所谓的理性；更没有发现历史与现实的凝聚。必须慎重相告：穆斯林的主流文化阵营里，无疑以思想与行为来给宗教以体认。涉及大众文化，也从来不会摒弃予人以向往并具导人个性发展的优美传说与民间故事。童蒙需求，何尝不是精神食粮呢？因而决不该否认那些诲人的传说与故事所特有的导善摒恶功用。每个国家，每个民族均有着历久不衰的故事；这实在是文化的摇篮。谁也无权否认与抹杀，谁也取代不了，历史已经证明，历史也终将证明。

也许是笔者糊涂？恪守传统，尊重纯朴，是每一个民族的优良美德；怎么在某种人眼里竟成了保守主义？而且鼓动要用标枪投射？对这种想用歪理向正统挑战的大话，太也自不量力了。至于说张承迁在进行自己的工作中用别的译本来比较，难道真不是为了某种性质的标榜？真若一字千思的话，百万言该以亿兆来形容了吧？

然而，思想者是永不绝隐的存在。颓废与没落恰恰是聒聒鼓噪者流。事实上，与王静斋、刘锦标、马坚等先生治学态度与认真于认主学的严谨相比，张承迁的《古兰经译注》显得极其轻飘如絮不止，且混淆了对教门知识有热切求学的青年认识。

就在这样的背景下，欣闻山牧颇费神思的《论混合的宗教》书稿告竣，粗阅之余，当真是感慨万千。因而不想再沉默。

真主的使者（祈安拉福安之）曾说：“在穆斯林中制造分裂的人，就象拿着剃刀想削平宗教。”一千四百年过去，至圣的语言犹响耳畔。发生在中国穆斯林社会的怪现象已经昭然若揭，可叹的是偏有些人置若罔闻。更有甚者是以无知和胆大妄为做披挂，夸耀般把剃刀左右挥舞。大有不可一世之态势。

如前面所写，果真“张先生对翻译的用字十分谨慎，都是经过反复斟酌才敢下笔”么？不客气地说，在这本厚厚的注释里，不乏歪曲信仰的邪说谬论，信口雌黄的胡言乱语。据我所知，承迁这种所谓“理念”并非一朝一夕速成，纯就是当年被一些赴京求学的小青年热捧起来，稍用心思索一下，他所说的理论与所写出的文字，根本就是缺失逻辑的胡拼乱凑，是一种迫不及待的表现欲，所以也就想起什么说什么的，眉毛也许就是胡须，屁股或许就能成为脑袋。这种所谓的“理性”根本经不住稍稍认真的推敲。这种所谓的“标枪”，伤到的只能是他自己而不是任何人。

个别挺张者说：“曾对读过张先生经注的人群做过调查。年龄分老、中、青；职业有阿訇、学者、在校大学生以及一般穆斯林大众。结果是好评如潮。”这也算得上调查数据？正应得上谣言止于智者的老套话儿了。据笔者所知，更多的人则是对张承迁的胡作非为嗤之以鼻或不屑一顾。难道力挺张承迁的人与我们生活在两个不同的世界？谎言不攻自破，因为不具真实。

萍踪所及，走过很远的路。凭伊玛尼说：无论是在西北的甘肃青海还是中原河南容或首都北京与天津乃至东北大地，真正的是有许多文化学者、教内阿訇、普通乡老以及虔诚的大学生们，均对张承迁的言论极反感。很多人曾寄希望我能就张承迁的表现撰文批驳。在此我很惭愧地写出，自己也是存有妇人之仁，尽管心里对张承迁纯属扎希勒式的信口雌黄深深厌恶，但不想就此浪费时间与笔墨。只能半开玩笑半认真地对寄希望于我的虔诚信士说：我有属于我的责任，实在不想让宝贵的精力浪掷于张承迁那些颠言痴语上，相信自有比我更严肃的信士对之批驳。

执笔的现在，事实证明：的确有仁人志士力辩谬论。就在动笔本文前，兰州友人打来电话问候，说起此事，他慎重地告诉我：就在张承迁所谓的注解问世后，延续到现在，兰州各清真寺对之仍是深表愤懑，简直就是对正信的亵渎。末了对我说：“你真要撰文的话，将陷入就张承迁现象的各执一端争论中。”我回答：“想当年，身为柏拉图学生的亚里士多德在继承老师学术过程中否定了许多观点与理论；有人对之置疑时，亚里士多德说了句名言：我爱我师，但我更爱真理。何况，张承迁毫无资格做我的老师。在意识里，天津的李山牧老师是敢于与细菌打交道的人，对比之下，我犯了逃避的嫌疑了啊。但我极乐意在他的这部著述表达伊斯兰信士应有态度，这是一种大是大非的态度。需说明的是，并非执意要对张承迁进行口诛笔伐，真若这样太狭隘。之所以如此，实在是对伊斯兰正信的一种捍卫，是对真理的尊重。沉默只会纵容虚妄，所以我不想也不能再保持沉默了。”

友人沉默片刻，感慨道：“仔细想想，这张承迁的确忒胆大器狂了些，他的解释真正的是盲人摸象啊。好，流毒是应该肃清，让更多的人加强免疫力，支持你们！”

5

穆斯林不是生活在真空中。自有唐一代伊斯兰进入中国后，挺立于历史的漫漫风沙中，前辈的学者以精神的名义解释了太多的事物。在没有话语权的时代，竟然能为自己的民族留下深深印痕，除过对真主的赞颂便是杜阿义。即使这些精神遗赠全是当知应会的常识性知识，也当承认这是开启智慧宝藏的钥匙。当我们冷静回顾并承认这一点时，或许有可能回到一种公正的立场上来。否则，断不会有我们如今的稳固。如果在某些人眼里，应该转化为不应该，必将在狭隘的泥沼中愈陷愈深直至没顶。因之，对重要的精神内容的宣导之本能分解，已经不知不觉地深入我们的骨髓。道理很简单，在无意识中的确容纳着所有阉下的知觉，其范围之广，足以令人吃惊。这种吃惊是赞叹，是感慨，是智者与后来者心灵的印证。

而这部《古兰经译注》给予我们的不是吃惊而是心的愤懑。面对这样一种狂妄的愚弄，决不仅仅责其是滥竽充数的南郭先生了。不可否认，在整个世界范围内确有非穆斯林翻译《古兰经》事实，但对之进行注释的只能是精通《古兰经》的穆斯林学者。

年轻时念经，老师常耳提面命说：学习期间，千万记住不要向人轻易宣讲教门，尤其是认主学方面的知识。讲解真经，需具八种以上学识；注解真经，远非常人所能为之。执笔眼下作想，虽然民族中真正达到这一要求的人并非很多，但可以肯定的是，所有阿訇们对真主是具有较严格的敬畏之心的，因为任何人绝不敢面对神圣而恣意妄为。这恰恰是可贵人们尊敬的可贵品质。

据实作评，张承迁的言行是在温和中透着一股子死拗劲儿，缺乏真正的文化人应有态度。如果说他是学者，似乎距离尚遥。张承迁不懂阿语，这是事实。而注解《古兰》的条件之一，即是精通阿语。请注意：是精通而非粗通。真难想象一个初窥门径便南辕北辙的人怎么能注解好《古兰》？！就象不懂中国古文的外国人，永不能注释诸子百家的文章一样。这是很浅显的道理。

纵观历史，千余年来以阿拉伯语及波斯语对《古兰》的注释，可谓汗牛充栋。就历史的不断发展而言，不能说没有丝毫错误，但基本上是遵循着严格的经训原则来完成学术阐述。流传到中国的这诸多对《古兰》的注释尽管不是很多，但无一不是态度严谨的高尚论著；如雨露般滋润人心，帮我们理解着真主的语言；在人生的道路上强化着我们的思想。在赞颂真主的前提下，我们为先贤们遗赠于我们的丰厚精神而感恩。

因了述而不作的历史成因，中国穆斯林学者们对《古兰》始终抱着谨小慎微的尊崇，这是可贵肯定的一点。就是这种敬畏，偏就被一些假冒斯文者所责难。究其实质，却连

最为浅显的基础知识也告阙如。真正让人啼笑皆非。怎么就会这样呢？然而事实却就是这样。

更有甚者，是张承迁的信口胡说已成病入膏肓式的痼疾了。不然的话，如此巨大的工程，族教之内又虚心征求过几人的意见呢？唉！我们敢于向挑衅的卡废勒宣战，但鲜有批驳打着绿旗反绿旗的勇士。终于有人站出来将伪劣行径的行头撕下来了，这就是呈现于读者面前的《论混合的宗教》一书的诞生，我们为之欣喜。

6

崇高的《古兰》说：“谁在伊斯兰之外选择宗教，谁绝得不到真主的接受，在后世他必是亏折之人。”（3：85）

穆圣说：“必修的学问，共有三类：明确的天经，持久的圣训，和端正的继承学。除此而外的，都是副科。”

朗朗经训，昭昭理念。这是所有正统穆斯林紧紧掌握的准绳，不敢忽有偏差。在张承迁看来，似乎只有他有权注释尊贵的《古兰》，而对全体穆斯林有两世益济作用的圣训反倒不能做为对真主语言的注释！既口口声声叫嚷应该“以经注经”，私下里则是颠倒黑白，信口雌黄到无以复加的狂妄地步。所谓的“理性主义者”，纯就是一种让人发笑的称号。唉，有时真觉得这位看似温文尔雅实质嚣张狂妄的人可怜亦复可恼。

且放下有关注释经训必须具备的八种学问及十五种资格条件不说，起码应该对穆斯林当知应会的基础知识与操守娴熟吧？事实并非如此。就在十几年前，应上海某影视公司邀请，我与几位族内人士相聚过数日。有次礼昏礼拜时，几人推张承迁领拜；第二拜跪坐后即说赛俩慕结束。我当即说重新礼拜，张承迁说：为什么要重礼？真主给旅行者规定了拜功减半；所以我们要执行。见另几人不吭声，我只好对之解释：晨礼与昏礼拜不减，否则的话，晨礼只做一拜就行么？不可以的。见他颇为疑惑，遂知其浪得虚名而已。正是这一事实，也就找到了此前他在内蒙呼市所出的《伊斯兰的召唤》一书中背离教门的谬论病根所在，原来他竟是想在沙滩上建楼的人。

出于友好态度，遂指出其在此书中引用《古兰》第二章中“艾立夫，俩慕，米慕”三个字母时，不应该将经文隐蔽的奥秘断定为“我是至知的安拉”，这样有失慎重。张承迁当即说：我写的很清楚，这是现代经注家穆罕默德·阿里认定代表了三个字母啊。我刚刚说了句：你不懂经注学……他疑惑道：你为什么这样说？我看着他笑了笑，答：俗话说，行家伸伸手就知有没有，引用的话不妨说，行家张张口，也知有没有；无论是谁，只有在条件具备的前提下解释《古兰》，但决不能肯定真主语言的本意所在。比如白达威先贤就曾明确提出过这一点，而先贤对这三个字母的解释则分别代表安拉、哲伯莱依勒及穆圣三个名称的缩略；理解为真主的语言通过大天使传达给穆圣，因为后文是“这部经典毫无可疑”。

你所看的阿里所注，其实早在几百年前的《泰福希勒白哈伦慕合退古勒阿努》里就已经这样解释过，说三个字母是“艾南拉乎艾尔莱姆”的缩写，意即“我是全知的主”；然而慎重指出这仅是对三个字母的理解而不敢断定是真主本意。我不能说穆罕默德·阿里是照搬注释，起码是雷同啊。闻言，张承迁迷茫地问：你刚才说的也是注解经吗？我答道：是，就是《古兰汪洋大注》。劝你以后切切慎重；对注释，最好不要轻易给出结论。道理极简单，无论怎样的解释，也只是人的理智所及，又怎能将之异变为《古兰》的明文呢？祈主恕饶与慈悯！《古兰》曾明确提出过：纵使整个神类与人类结合起来，也不能拟作其中的一节。所以你这样做，也未免太胆大了些。

当时见他点头称是，心里也就有了释然感。后来在某些杂志上屡见张承迁以不同笔名发表的文章，大谈特谈所谓的理性文字，每每粗阅，总是令人摇头。比如他对前些年闹得沸沸扬扬的人体特异功能，强行解释为真主赋予的才干。当时就想：身在京华，这人咋尽关注些不着边际的无聊怪谈？事实证明，那全是江湖骗子为哗众取宠搞出来的鬼把戏。对张承迁产生的不理解是，此君对明显的骗术深表赞同，相反的是对穆圣的穆尔直宰及先贤的克拉麦特却又大肆攻讦与否认；让人不禁生疑：这叫什么事儿？到底是穆斯林？还是仅仅为了兜售自己的“杰出思想”？哗众取宠，可见一斑。

也许是为了证明一己的博古通今，张承迁在穆斯林中的表演可算淋漓尽致；同时也就真正地大露羞体。看了一本德国人霍尔根·凯斯顿写的《耶稣在印度》，就迫不及待地跟风鼓与呼，完全不知站错了立场；去了趟伊朗马上就是洋洋洒洒的“作品”；否定中国穆斯林对五番拜功“邦达、撒申、迪格尔、沙目、虎伏堂”的称谓，胡说什么他考证过伊朗人，根本听不懂。简直就象神婆巫汉跳大神一般，一边胡言乱语一边则叫嚷理性。回想其种种低级错误，极为疑惑：这都是哪儿跟哪儿啊？这也算做学问？披挂了一副破烂行头居然也算勇士铠甲？唉，一切真应了他自己所说：一切错误都出于狂妄，都是错误地估计自己造成的。

这些全无所谓，因为只有愚者受愚。不可姑息的是其肆无忌惮地否认圣训对《古兰》的注解，但又摇旗呐喊鼓吹孔丘是真主派遣的使者。尽管有许多胸怀正义的仁人智士对其善意劝诫过，张承迁似乎要“大义灭亲”，分明要“义无反顾”，不仅不以为忠，反变本加厉，对忠言置若罔闻，抛出了使穆斯林社会哗然的《古兰经译注》。一方面批评历代经注学家，一方面假惺惺声称是在以经注经。这是一种可笑行径？抑或是一种对善良玩弄的卑劣？让人不由不试问：张承迁到底要干什么？个别对之捧眼者究竟有什么企图？

当今社会就是这么奇怪和让人忍俊不禁也让人无可奈何。然而我们要说的是，稻草人永远成不了民族精英。不管他意图何在，必须有人用正信之光来对之进行全方位透视。

置身于当今时代，伴随着人们不舍的追求，精神的痛苦是如何建设独属于我们同时也属于整个人类的信仰与文化。这不是首次面临的任務和责任。有句话叫米粒之珠也放光華。需说明的是急功近利，魚目混珠的怪现象在穆斯林民族并不鮮见。就是在这样的背景下，打着“理性主义”旗帜以“诠释者”面貌出现于穆斯林社会；实质上以蒙蔽性色彩混充于现实社会中，公然叫嚣着各种谬论不一而足！

不妨说，张承迁在这个现实社会中已经成了一个颇具蒙蔽色彩的名字。拿他一如既往地鼓吹孔丘是真主使者来说，中国社会如何看待孔夫子，似乎与伊斯兰信仰搭不上界；也与佛教和基督教沾不上边儿。可笑处是张承迁一边假装对中国穆斯林民族文化素质做一副痛心疾首忧患状，一边则彻头彻尾表现出自己的愚昧无知，他所鼓吹的“孔子是接受真主的启示来教化华夏民族的”谬论，试想孔氏家族也不会认同吧？在这里，必须严格指出：此圣非彼圣；在穆斯林意识中，圣人即是真主的使者（祈安拉福安之）。说张承迁常犯低级错误原因恰在于此。他这个“理性者”忽略了一个非常重要的条件，这个条件就是无论何时，无论何地也无论何民族，做为真主使者（祈安拉福安之）的最大显迹与征兆，便是始终不渝地宣传真主独一与尊大。这是最为起码的条件。而孔丘的一生中并没有这样做过。当然，这并不意味着否决孔子的学术与其所倡导的思想；这里只是对伊斯兰信仰负责。

再者，真主的使者（祈安拉福安之），只有真主的要为与选定派遣。试问谁能有此资质裁定使者特殊而尊荣的位置？岂是区区张承迁所能任命？难道说你张承迁想任命谁是真主的使者谁就肯定无疑是真主的使者么？我们不禁要问：既然你能定谁谁为使者，定某某为圣人，你想把你张承迁放在什么样的位置上呢？

混充于伊斯兰文化学术阵营里的南郭先生，当然远不是他一人。我们知道，奇诡与玄奥并不是阅读的天敌。纵观他问世的许多谬论，最让人讨厌的是不懂装懂且自鸣“天下之大舍我其谁也”的狂悖顽劣。我们也决不是看不懂而对他文字质量与品位有所质疑；实在是一种无知却偏要装出一种斯文的态度。慢说其离伊斯兰学者距离遥远，即在中国文化队伍里也远远排不上号。好高骛远故作惊人语，倒是非他莫属了呢。

好在穆斯林民族中大不乏有定性的虔诚信士。很多人均抱着善意的态度指出：张承迁基础知识欠缺，知识结构失衡，硬伤太多，这是人所共知的。与其接触较多的人也说：张承迁待人处世很谦虚，与他接触者都了解这一点，但在学术上却不谦虚，他在《古兰经译解》的许多问题，如对天堂、天牌、仙女等问题的解释太混淆，而且指责前人伊本·阿巴斯到马坚都错了，似乎只有他自己才发现了这个“秘密”。

据在网络听过其演讲的人说：这位张先生的确胆大妄为！早在三年前就在 UC 回族房间听过他的讲座，真是谬论漫天，按他的理解任何理性无法证实和接受的事物都是虚假和错误的，包括穆圣登宵，尔萨圣人的相关情况，天堂和火狱等等他都无法接受，因为他想不通。后来在众多阿訇学者的据理提问探讨下他原形毕露，至今在所有 UC 课堂就

没再露过脸了。

另有人则说：2008年11月6日，张承迁在穆斯林论坛栏目穆青广场视频讲话中说：《古兰经》中并没有说穆斯林妇女一定要戴盖头，也就是说：可以戴、也可以不戴。有个女士插言说，布哈里圣训中说：妇女的脸暴露在外属于哈拉目啊。张承迁回答说：圣训有九十多万段，最后筛选了九千多段，许多还是假的。有人问：你对教法怎么看？他说：教法是在先知去世几百年之后才产生的，那都是个人的看法。更有人一针见血说：在伊斯兰历史上注释过古兰经的学者们，谁也没有像他这样胆大妄为篡改古兰、否认圣训、蔑视教法的行为。

以上情况正是张承迁的写照。既然“教法是在先知去世几百年之后才产生的，那都是个人的看法”，这无形中是对教法的否定。换位思考的话，区区张承迁在几百年之后的几百年才出现，是否更是一种可笑的蒙骗？就是这样，就是这样的混乱思维，难禁向之试问：有何资格诠释尊贵的经典？

有名为撒利赫者为张承迁《古兰经译注》所写的“跋”里，坦言与张承迁是多年的诤友，但在这篇文章里我们看不到所谓的“诤”，更多的则是捧：“没有灯塔照耀前进方向的民族是可怜的，而拥有灯塔却人为地不使其大放光芒的民族是悲哀的。……是渗透于全篇的理性思考和深层追问……这部译注对于许多重要问题敢于直面，敢于给予理性的解读、回答，对于一些悖谬现象的诘问，常常激发出读者更为深入的思考。这样不回避理性、不回避现实的探究，使人读来有畅快之感。……注解中的个别解释，分寸把握上，仍有再商酌的余地，——当然，这是极为正常的现象。本书的文字表达像山涧急湍的河流，激荡澎湃，富于感染性，但这种激情在表述过程中容易出现过火的情形，有时多少会影响思维的严谨缜密。此种情形有时从文字表述偶尔存在的‘滞涩’也可以看出，——奔涌的激情会影响到语言的驾驭。”

阅读之余，可堪好笑：张承迁是民族灯塔么？对其痼疾与狂悖的批评就是不让他大放光芒？民族也就因此而变的悲哀？尽管“分寸把握仍有再酌余地”也是“极为正常的现象”“本书的文字表达像山涧急湍的河流，激荡澎湃，富于感染性”云云，不想责其肉麻了。因为我们知道山涧是不能用澎湃来形容。更知道张承迁的所谓“解释”恰是悖谬荒诞，他的“读来有畅快之感”，又何尝不是因了不懂而有的心态呢？同时让人明瞭，不管你是哪方面的博士，在宗教学术上依然是处于童蒙阶段。其所着力渲染张承迁的激情，充其量是一种自视甚高自鸣清高自鸣得意自我陶醉实质上是一种自欺欺人自暴自弃的做法。

写到这儿不由想起一件事，两年前张承迁与一些人来长治，没有象在别处一样做什么所谓演讲。朋友告诉我，当张承迁到清真南寺时，一位对事很较真的老人拦住他问：张

教授，我想问你一个关于《古兰经》的问题……张承迁见人围了过来要听，当即解释他既非教授也不是阿訇。老人遂笑道：既然你什么都不是，看来你也不懂什么啊？我还能向你问出什么呢？听后，我问：张承迁有何反应？朋友说：他有些慌，只是讪笑着赶紧离开了。

前面说过，张承迁犯有一种严重的偏执，只要他认为对的，就高度肯定；他认为错的，就会毫不留情的批评。可事实却往往证明他常常犯错，总爱表现出一种宽容与豁达，恰恰暴露了一种低级的狭隘无知。比如他常持一种观点：称不信伊斯兰的人为非穆斯林就行，绝不能骂人家是卡废勒，我们怎么可以骂人呢？此论真是让人大跌眼镜甚或晕倒！卡废勒只是阿拉伯语，意即否认伊斯兰的人。尊贵的《古兰》里多有提及；以张承迁的理解，真主是否出语不逊？什么都不懂，偏偏喜爱摆出一副先生与学者架势，尽管有人捧其为温文谦和，其实是嘴尖皮厚腹中空，有什么啊？

有人说：“在注释中，他还说过这样的话，一个人把手指向月亮，议论主体是月亮。但是人们的注意力却在那个人的手指上，这就导致了认识上的偏差。”又是典型的借佛教典故来诠释自家议论。至于张承迁胡说：“道家是以顿悟方式受到真主的启示”、“孔子是受真主的启示来教化华夏民族”、“数学和数理推理……是真主启示给西方哲学认识宇宙的一种方法”、“合乎天理的那种由心灵直接获得概念的方法，是真主给予中国哲学的一种启示”、“所有的知识都来源于真主的启示”、“每个人都会得到不同程度的启示”；种种邪说，不一而足。回想张承迁否认穆圣是真主派遣的最后一位使者（祈安拉福安之）的话，如果他的确不是拐弯抹角想说明他是集大成者的“使者”，那只有两种答案，就是将真主的启示（悟合义）与感悟相混淆的典型例证。

纵观张承迁的全部作品，无不充斥着一种混乱思维，远不是读者不知所云，我想即使他本人，也不知到底在说什么，或者说想要达到一种什么目的。虽然他一再强调穆斯林应该“不轻信不盲从”，他却最是轻信盲从。有人替他辩解：“张先生这种理性主义的经注，并未给读者带来伊玛尼上的伤害”；是的，他根本不可能损坏我们的伊玛尼正信，只是以他轻浮亦轻率地注释《古兰》行径，激起我们的愤懑而已。

最早为之出版《伊斯兰的召唤》一书的撒利赫博士，似乎仍以伯乐身份自居，不然不会在文中对几百年蜚声伊斯兰学术界的白达威所著《嘎最》等著名经注持批评态度，却不遗余力地高度赞扬“在当前伊斯兰界，张承迁先生是一位长于思辨的时代的思考者，是宗教正本清源的探讨者，是一位思想先驱式的人物”；试问一下，难道真不懂张承迁的胡说八道么？我们不妨在此引用一下：《古兰·灾难》章中第16节：“天破裂了，在那天它将软弱无力。”时，张承迁这样注释：“‘天破裂了’及‘软弱无力’，都是一种社会现象，过去一个朝代就是一重天，天塌了就意味着一个朝代的更迭。而且在朝廷崩溃的前后，它一定是软弱无力，政令不通，禁不能止，机构臃肿，腐败无能等崩溃的征兆。”难道说，真主所说的“天”是指朝代的更替？还有就是张承迁对麦尔燕太太幼年时的污蔑，移花接木

竭尽歪曲，诽谤说麦尔燕太太有丈夫，真正的是胆大包天恣意妄为。

曲解《古兰》本意，对认主学任凭私意篡改，对经典、圣人、后世与预定概念的歪曲，纯就是对伊斯兰的不理解，或者说根本就是公然的诋毁。观照以上“注释”，任何人都该看出张承迁的症结。难道这就是所谓的“长于思辩”和“正本清源”？不客气地说，如此吹捧，也太有点厚颜无耻了。

尊贵的穆圣曾告诚信士说：“在场的人要向那些不在场的人传达我说的一切，因为许多被传达的人比听讲的人还要用心。”在以往的时代，穆斯林的知识全靠口传心授。这没有什么不对。司马迁写《史记》也是把听来的变成文字。穆斯林世界极享盛誉的六大圣训集，即连教外学者也是极为认可。张承迁则口出狂言“反正圣训都是传说，几乎没有几条是文字记载下来的东西。”在此试问：到底是正的哪门子本？清谁家的源？稍加对照，张承迁及吹捧其为“思想先驱”的人显得是何其苍白虚弱啊！

我们要说的是，尊贵的《古兰》也是真主通过大天仙哲伯莱依勒传述给穆圣，并没有用文字下降。再返过来思考张承迁的话，难道他用文字写出就是金科玉律了？一切正如山牧在文中所尖锐指出的那样，张承迁宣扬的“所有的知识来源于真主的启示”；已经“抹平了使者（祈安拉福安之）接受‘阿叶台’与世俗知识的界线，并由此导致了抹煞经典与著作的区别，混淆了主道与外道的区别，把宗教视同哲学，把哲学家视为圣人，甚至否认经文等一系列重大的原则性错误。……因为‘启示’一词已作为作者理解上的不确定而被滥用到各种认识上，以致将使者（祈安拉福安之）接受真主的‘悟哈依’这一超越一般含义的特殊事件，也被淡化到一般庸俗的意义之中。”这话说的好啊，这才是正本清源，还伊斯兰以本来的清纯。

9

在这个处处映现急功近利的时代，人们总是感到一种无形的压力。忙碌于日常生活，甚至无暇品味生活中每一天微妙的差异，无法让大脑从繁琐的事务中解脱出来。实际上，我们正处于人类文化审视与选择的又一个全新时代。冷静思考，现实充其量不过是并喻文化的强化而已。在这样大环境中，伊斯兰正愈来愈受到世人的瞩目。做为穆斯林，每个人的内心都期待着一场丰美的精神盛宴。然而决不该忽视面前出现的荆棘，这种以鲜花假象出现的幻境，遮蔽起了迷惑世人的审慎；将人扎的满身伤痕外还要引入歧途。所以说，任何一种畸形现象，均是正信路上的磨砺。

这里想说几句题外话。据知，这部《古兰经译注》印数可观，纯属免费赠送，为避议论，象征性收取人民币 10 元；也就是仅够邮费而已。姑且不论是否如传说的有英国非穆斯林财团支持他，可以肯定的是以他的收入远不做到形成的事实。当然，我们不能断定张承迁是在故意颠倒是非，但有一点值得注意，迎合当代人精神空虚卖弄经不住考驳的

才学，也是一种非道德的伎俩。欺骗读者或许并不是恶意，可又分明透出视族人为愚氓并肆意妄为歪曲伊斯兰教义；这又该如何解释呢？合法性和正当性在他的眼里成了落后与愚昧，而悖论逆言则成了“理性”，真是滑天下之大稽。

知道有些人较着劲儿瞪着眼为张承迁辩护，必须说明的是，出于正信而对张承迁的观点提出反驳，是极为正常的事。并没有谁故意地非议他的人格与工作态度。慢说他不是学者，就算是，对其错误提出反驳也没什么不对。并没有诋毁他的意思。既然他的问题涉及到《古兰》与认主学原则，多数人对他的指责也是出于正义；是对《古兰》的尊崇与捍卫。

穆圣在闻名于世的《辞朝演说》中，对全体穆斯林语重心长地说：“众人啊！在我之后，不会再出先知。……关于宗教的事，要谨防超越规定的限度，因为超越限度曾使你们之前的许多人毁灭了。”

鉴此，我们求真主恕饶我们的无知。置身犯罪的顿雅我们无计无力，然而我们时刻警醒不敢超越伊斯兰法所限定的度数。对那些所谓“正本清源”的“思想先驱”们的胡解乱说搞出来的乌烟瘴气，也决计不会视若无睹。因为我们牢记着至圣的教诲：“当发现一种丑事的时候，你们应当用手阻止它；其次应劝说它，不行的话当用心去憎恨；这已经是最薄弱的信仰了。”指望真主的慈悯，畏惧真主的罪刑。尽管深知《古兰》的光辉受真主的保护，总还是见证穆斯林是否维护的考验。

不想再引用张承迁的胡说八道了。有句话叫做“不足挂齿”，所以不想就张承迁所言所语加以评论，纯就是考虑到他不顾晚节的胡扯而贻害他人，所以借《论混合的宗教》一书的出版，发表一下自我看法。如同那位撒利赫一样，有些人认为张承迁是一位理性主义者，实质上他只是个见风就是雨，凭自己浅薄的想象而瞎想象的人。至于说他是伊斯兰文化学者，更是令人发笑。上秤压不住定盘星，何必多言。正象这部《论混合的宗教》中所说：“从来行僻而坚者所独具的特点，就是胆子大，缺乏正道德性，想怎么说，就怎么说，毫无顾忌。”

也给朋友写过序言，从没感觉这样累。初读这部书稿并接受撰写一些感想时便想，要么就婉拒不写，要么就想发挥一下。没想到一写居然刹不住笔了，也就是许多话如鲠在喉，不吐不快。好在这部书里的批驳悉逢肯綮令人称道，山牧兄为此所做工作，相信会得到优美的报偿。《古兰》说：“**你当坚忍，因为真主必不使行善者徒劳无功。**”（11：115）对此我们坚信不疑。

最后想说的是，在这篇仓促中写就的文字中，并不想强求大家如我一样的观点，但是非曲直，总是在比较之下才会有正确的认识。事关信仰，也关乎对教义的理解，所以非常乐意向广大读者推荐本书。

2010-01-11 作于舍间

序 三

哈 桑

与山牧老师相识交往二十余年了，他的好学、博问、多才是我所钦佩的。印象尤为深刻的是早年游学北京时的一次假期，我去天津曾在山牧老师家小住，斗室中床上擦了一半床书，床下早已堆满书。令我更为敬仰的是山牧老师对信仰的赤诚，对津门教门事业的热忱。与山牧老师说教门事，常能听到的是他关于“讨黑德”（认主独一）的忠告、弘论，对认主独一和认主学的严格遵循与知识的要求是他最为关注和重视的。

记得上世纪九十年代初，因故去天津曾在山牧老师家留宿一夜。席间畅谈时提及《伊斯兰召唤》一书，他就书中颇多谬误处一一评述，并举意日后将专门著文予以批驳。当时，我觉得此书的一些观点的确新颖，判断大胆，但对作者就信仰问题作深入思考也颇为欣赏，便建议山牧老师与其先行沟通，再撰文批驳不迟。数年后，随着旅居海外的华人嘎迪亚尼信徒周仲羲反映嘎迪亚尼观点的中文版《古兰经译注》和系列读物的流入，

再将《伊斯兰召唤》中的一些新异观点与之比照阅读，发现二者竟极为相似、甚至一致。由此而知，《伊斯兰召唤》中的这些观点并非作者闭门造车、独自原创，而是有着国外异端思潮的背景，山牧老师对认主学和信仰原则的敏感性由此可见一斑。

近几年，嘎迪亚尼异端观点在国内有蔓延之势，有不少拥趸，《伊斯兰召唤》作者以李静远之名出版的《古兰经》注是这一新异思潮流布的新阶段，对国内处于“米”字路口的穆斯林青年产生了一定的影响。山牧老师每每谈及于此，忧愤、激愤之情溢于言表，真可谓护教心切，也就有了本书的著述与出版。

半年前，山牧老师就将文稿与我，细细阅读后，也曾向山牧老师建议能否就张氏经注论张氏经注，就嘎迪亚尼论嘎迪亚尼。但山牧老师认为从哲学到认主学，从历史到当代的路径给出一个较为全面的论述对于许多不甚了解或熟知认主学的国内穆斯林人来说说是必要的，我深以为然。山牧老师在认主学与信仰问题上的敏锐使我深为折服，在周氏《古兰经注》流入国内初期，其异端观点一度蒙蔽了不少人，其中也包括一些知名学者和专家。但无论是张氏召唤，还是周氏、张氏经注，山牧老师都能及时洞察其弊，予以提示警醒。有人对山牧老师著文批评这些谬说颇不以为然，责其学术不宽容，自己只批不著等等。我以为，认主学及其信仰原则学术化的百家争鸣对穆斯林大众未必是福，我们渴求正面理论的大师，我们也需要正谬的学者。山牧老师嘱我写一序，并以信仰之责相告，敢不为之？是以为序。

如果有错，祈求安拉恕饶我们；如果有益，祈求安拉慈悯我们！祈求安拉永远引领我们于正道！

2010年4月5日

序 四

伊本·哈立德·李楠

奉普慈特慈的真主之名

一切赞颂全归真主，祈求真主慈悯他的使者穆罕默德及其眷属和众索哈拜！

《古兰经》的翻译与注解工作在伊斯兰的传播过程中可以说是最重要的基础性工作之一，自主的使者（祈安拉福安之）复兴圣教以来，许多穆斯林正是在《古兰经》庄严的言辞感召与激励之下为我们这些后来者做出了可歌可泣的表率。很难想象，离开正统派学者对《古兰经》持续不断的正确解读和对谬误的批判，伊斯兰信仰能够在历经 1400 年之后仍表现出如此旺盛的生命力。

与此同时，我们还应该看到，历史上也曾出现过一些人别有用心的人，企图通过曲解古兰经文在穆斯林中制造混乱，以便达到分化和破坏穆斯林文麦的险恶目的。近代以来，嘎迪亚尼邪教就是从事这类活动的臭名昭著的组织。毛俩纳·穆罕默德·阿里 (Maulana Muhammad Ali) 是该教重要的代表人物，他在参与组织嘎迪亚尼教活动的同时，以翻译

注释的形式写有英文和乌尔都文的“古兰经注”。迄今为止，其英文经注仍然是该教网站主要推荐的宣传物。很遗憾，这样一本经注在流入中国以后，虽立刻遭到穆斯林学者们的反对和抵制，但是它却成为张承迁编写“古兰经译注”的主要资料来源。这是 2005 年张译古兰出现后令人十分惊诧的原因之一。

早在 1974 年，世界穆斯林联盟（World Muslim League）已将嘎迪亚尼教判定为反穆斯林的组织。的确，在诸多正统经注（泰福席勒）已经不难得到的今天，坚持以一本带有邪教色彩的经注做为参考依据是让人费解的。尤其后来张承迁的一些文章与谈话，从直接否认经典原文，反对主命定制，直至污蔑“前三代”为“圣人归真后黑暗五十年”等，更反映其无视经训宗旨，违背伊斯兰正信原则的思想。

通过网络上的一段视频谈话，可以对张的思维方式有个概括性认识。他虽然打着伊斯兰的名义，但从头到尾却在抒发否认经典，曲解信仰的个人私见。譬如：

1、他主张天热妇女可以不戴盖头，他说：我们处在温带，夏天扇扇子还出汗呢，某地还有人因为这个捂出一脑袋疮来呢，想这种情况就没必要带。众所周知，妇女戴盖头是古兰明文的安拉定制，1400 年来无论何时何地穆斯林女性们对此恪守不渝。尤其现代，虽世风日下，但生活在东方、西方以及我们身边的多少妇女，仍然不惧任何阻抑，坚守着一个信士的应有虔诚，以敬畏捍卫正信的尊严。她们不曾因媚俗而改变自己的服饰，也不曾因怵怵西方“文明”而摘去盖头。她们如此投入学习与工作之中，无时不以风范之高洁弘扬信德之尊贵。这是值得相同处境而尚未同步的穆斯林女性学习的，也是应该得到整个穆斯林文麦鼓励的，祈求尊高的安拉厚赐恩惠于她们。然而，张承迁竟敢提出直接对抗主命，相反古兰的论调，真是可悲而又可耻。

2、“伊斯兰没有绝对不行的事情”；这是张承迁在视频中所说的一句语惊四座的话。他说：在伊斯兰里没有非得怎样的事情，伊斯兰没有绝对不行的事情。诚如斯言，难道信仰本身允许信仰者放弃本身的信仰吗？

信仰者的行为准则必须依据其所信仰的经典指导，这一明确的道理，是任何具有正常思维的人都能理解的，张承迁作为一个所谓的古兰经翻译者，为什么要说出如此荒谬愚蠢的话呢？事实上，古兰经作为穆斯林的根本法典，其信仰原则十分清楚，基本信条也被反复强调，如此耳提面命地教导，旨在令信士对于合法、非法；当行、可止时刻保持清醒的认识。

譬如，清高的安拉说：“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。”（4：29）

又说：“舍伊斯兰寻求别的宗教的人，他所寻求的宗教，绝不被接受，他在后世，是亏折的。”（3：85）

又说：“这确是我的正路，故你们当遵循它；你们不要遵循邪路，以免那些邪路使你们离开真主的大道。他将这些事嘱咐你们，以便你们敬畏。”（6：153）

法律本身就是界定什么是允许的；什么是不允许的。普通法律尚且如此，那么，伊斯兰根本法典《古兰经》中难道“没有绝对不行的事情”吗？怀疑经典中禁令的人，无论内容多少都是一种反教行为。一个非穆斯林都能清楚的问题，难道一位以“古兰经研究者”姿态发表此番“高论”的张译者，真的不了解这一道理吗？。

3、张承迁在视频中突出表现了相同于嘎迪亚尼的另一特点，那就是否认安拉使者（祈安拉福安之）的训谕，哪怕属于历代正统学者们所公认的圣训，只要违反自己的认识就一律采取否认态度。张无视圣训学严谨规制及传承依据，更无视圣训法学地位。他试图以“检验圣训真伪要看其与古兰精神相符与否”一句话作为否认圣训的理由，实际上，这句话本身并没有错误，但是以曲解的目的将其充作否认的理由当然就是错误的，而且是罪恶的。

张否认经训原义，歪曲安拉命令，试图改变伊斯兰法规。故意把伊玛目布哈里收集圣训的标准说成是单一地考察传述人的虔诚与否。紧接着又大言不惭地说，这种方法是不“科学”的。现在的“科学”方法就是看圣训与古兰的精神相符与否，好像这种判断方法是他开了先河似的。实际上，以与《古兰经》教导吻合与否作为某段圣训真伪的判据之一——这一规则从圣训学奠基时起就是贯穿整个圣训学发展过程的。不过，鉴别某段圣训真伪的标准是多方面的，而且不是随便一个人根据自己的志趣就可以乱下断语，发号施令的。历代圣训学专家、权威们承担了这一重任，这种严肃的工作，在真主阙前负有重大的责任

以张承迁如此随意的态度去“衡量”圣训，存在很大的危险，如果对《古兰经》的理解是建立在正统派认识基础上，情况可能会好些。但是，张对经文的理解很多是来自其参考的一本带有邪教色彩的经注，再加上很多他自己闭门造车的无知认识——这恐怕也就是张承迁敢提出许多在正统信仰看来是骇人听闻言论的原因之一——必然产生毁坏的作用。

4、关于“73 伙人”圣训的真伪：

穆阿威叶·本·艾布·苏福扬（愿主喜悦之）传述：的确，真主的使者（愿主福安之）在我们当中站起来说：“注意啊，你们以前的有经人分为七十二派；的确，这个民族将会分为七十三派，七十二派均入火狱，唯有一派进入乐园，他们就是大众派。”《艾布·达伍德圣训实录》（4597 段）

类似的传述在伊本马哲和铁尔密济等圣训集里也有辑录。这是一段在不同著名圣训集里都有记载的圣训，任何穆斯林都没有理由轻易怀疑。可是在相同的视频里，张承迁却信誓旦旦地将这段圣训判断成伪训。他的最终理由就是：真主成对地创造一切，故凡事都是相对的，绝对的只有真主，所以就不可能有“直的”一派。他所引用的经文是《古兰经》51 章 49 节。马坚阿訇的翻译是：“**我将每种物造成配偶，以便你们觉悟**”；王静斋阿訇的翻译是：“**我就着每一物类造化两性，冀使你受教**。”泰福席勒·伊本·凯西勒的英文译本翻

译则是：**And of everything We have created pairs, that you may remember.** 其它几种英文翻译也是类似的。可见此处“成对”是指物种的成双配对或指事物的互相对应。而张承迁却偷换概念，先将“互相对应”简化“相对”，接着又把“相对”解释成表示程度深浅的“相对”，从而引伸出这节经文本身并没有的意思，同时又借之否认一段著名圣训，这种行为是何等荒唐啊！清高的真主在《古兰经》里贬斥曲解经典，引人迷误的人说：“**假借真主的名义而造谣，以致无知地使人迷误的人，有谁比他还丕呢？真主必定不引导丕的民众。**” (6: 144)

真主在《古兰经》里却不止一次地告诫穆斯林要追求正路 (straight path/way)，莫走邪路。例如，在穆斯林每天礼拜都会诵读的法提哈里提到：“**求你引领我们正路**” (1: 6)；在牲畜章里提到：“**这确是我的正路，故你们当遵循它；你们不要遵循邪路，以免那些邪路使你们离开真主的大道。他将这些事嘱咐你们，以便你们敬畏。**” (6: 153) 不知道张承迁面对这些经文做何感想 (对后面一段经文，王静斋阿訇更是将“正路”译为“直道”)。

在上述视频中，张的逻辑是混乱的，存在的错误认识也不止于此，本文不再一一列举。

张承迁虽然承认伊斯兰立法的依据是：古兰，圣训，类比，公议。但他的言论却未能体现最起码的尊重。他以私见注释古兰，否认圣训，不谙类比原则，更不屑于众学者的公议而且蔑视历代学者。正因为缺乏敬畏、缺乏对经、训、学者的基本尊重，在张承迁的译注里出现最多的就是“过去的旧说法是”，据不完全统计，以“过去”为开头否认传统注释的句子达五百余处之多。

张译《古兰经》可以说是一部以邪教经注为蓝本，否认圣训价值，无视正统学者公议的作品。在有信仰、懂敬畏的穆斯林看来这也是一部非常危险、流毒无穷的作品。面对这类怪物，任何有能力的穆斯林都不能坐视不管，都要尽可能向周围身受其害的穆斯林讲清楚其危害，帮助他们早日认识到问题的严重性，祈求真主早日让他们回到正道上。

今有幸见到李山牧老师的大作，读罢掩卷，赞叹之情，难以言表。全文既鞭辟入里又充满激情。在本书中，李老师对以嘎迪亚尼教教义为代表的混合教义的产生及发展做了系统地阐述，对其中所包含的主要谬误逐一进行了有理有力地批判，并且以张承迁译《黄牛章》注解为例具体的分析了受混合教义影响的经注中存在的问题，使广大穆斯林对这类邪教思想从本质到表现有了客观而深刻的认识。这部著作恰是一本很好地帮助穆斯林抵御邪教思想侵蚀的教材。在这里，祈求真主让更多的穆斯林学者拿起笔，加入到揭露邪教思想、光复正统信仰的队伍中来；祈求真主回赐李山牧老师在这项工作中付出的艰辛；祈求真主使众穆斯林从这类祸患上得脱离，阿米乃！

本人才疏学浅，本无资格作序，但是，考虑到目下这类邪教思想蛊惑世人，且有愈演愈烈的趋势，本着对迪尼尽忠的原则，提醒广大穆民兄弟对这类邪教思想能有所警惕，遂不辞孤陋，斗胆提笔，写下一些心得，权作序言。

2010、3、25 于舍间

再版前补记

近来，张承迁及其小部分追随者，妄图将学者们对其信仰错误的严肃批判矮化成庸俗的教派之争，甚至利益之争，以便达到混淆视听的目的。为此，其追随者们不惜在网上采取人格污蔑的手段无事生非，散布谣言。对此，更应严正指出：张承迁隐昧古兰、否认圣训，宣传混合信仰的途径，绝不属于学者们正常的意见分歧范畴！而且，张承迁对学者们所揭露他信仰的错误、违背经训的狂言妄语，以及要求他正式解答的问题，也从来未能作出正面回答。事实上，他总是在采用转移话题的方法加以回避。因为他们的歪理邪说是根本没有经训依据的。

值此书再版之际，希望更多读者能够从书中获益，认清张承迁思想的危害性，让我们防微杜渐，坚定正信；让那些受其蛊惑的人迷途知返，这是我们对自误误人者的良好期望，但是，这并等于要姑息他们的谬论，批判不是刻意针对某一个体，而是针对一种给穆斯林群体带来重大伤害的错误思想，在此，真诚呼吁更多的学者能够加入到铲除谬误、建设正信的队伍中来。

李楠 2016-05-21

注：说到阿里氏经注对中文《古兰经》译注的影响就不能不提及王静斋阿訇的译本和时子周先生的译本。时子周先生作为西式教育的接受者与倡导者加之没有系统地接受过经学教育，良莠不分，以阿里氏经注为翻译底本并不稀奇。但是，王静斋阿訇作为近代中国“四大阿訇”之一，也受此经注影响，我们就不得不多介绍几句了。

根据天津王耀庭阿訇《译经意见》一书记载：时子周忞愚译者（王静斋阿訇）采用阿里氏英文注解，译者接受了劝告，而译完之后，突遭日机轰炸，将译稿炸得纷乱不堪，译者以为这是真主的警觉，后经再次整理删去阿里氏之说四万余条（笔者注：此处很可能是王耀庭阿訇笔误，因为阿里氏经注原版本上注释也只有不到三千条，故“四万余字”的可能性比较大）然保留的仍有不少，使古兰经译解受到了严重污染。后译者有所觉悟了，对阿里氏之谬论不敢同情（见于《译经意见》15页）。

从上面的论述可知，译经后期，王静斋阿訇对阿里氏经注存在的问题已经有所察觉，只是认识可能没有上升到正邪对立的高度，这与当时受新文化运动的影响整个知识界格外推崇科学的社会大环境很有关系。从三十年代王静斋阿訇曾经在《伊光报》写文章揭露过艾哈迈迪亚的卑鄙阴谋看，王阿訇很可能不知道阿里氏经注与艾派的内在关系，以当时信息交流速度看，这也是完全可能的。

最关键的一点是，世界穆斯林联盟是在1974年才正式将艾哈迈迪亚教派断为邪教的，而此时王阿訇已经归真多年了。综上考虑，王阿訇受当时社会认识的影响，发现问题后采取的处理方式是正常的，也是能反应出他作为学者治学谨慎的态度的，这与今天执意参考艾派经注是性质完全不同的两件事情。求主慈悯王静斋阿訇，阿米乃！

正信 哲学 理性

(代前言)

一切赞颂全归安拉——众世界的主宰，再没有应受崇拜的，唯有他！
祈求尊大玄高的安拉慈悯他忠实的使者，信士的领袖穆罕默德及其全体眷属，慈悯众萨哈拜以及所有遵循安拉正道的后继者！

正信的伊斯兰定义，不仅在于承认安拉是宇宙万物的创造者，而且必须认证安拉是独一的受拜者。诚信天地万物出自独一主宰的创造是先天人性的本质特征，也是纯洁理性的自明判断。对此，一般多神信仰也并不予否认。“如果你问他们：谁创造了天地？他们必定说：真主。”（31：25）“如果你问他们，谁创造他们，他们必定说：真主。”（43：87）然而，清高的安拉在他的尊贵经典中已将他们判断为不信者，因为他们虽然承认安拉创造并调养万物，但他们又设置了很多受拜的，从而违反了安拉尊名与德性所约定永恒真理的最根本意义，由此失掉认主独一、拜主独一的纯洁性，沦为混合信仰的举伴者。

混合教义信仰虽然各具不同形式，但其背离正道的共性是一致的，那就是以假主举伴真主；在独一受拜者之外崇拜其他的。这是根本性反叛而最为严重的罪恶，是伊斯兰绝对抵制且不容同在的。

归总信仰，崇高的安拉只为人类指明了两条道路，实际上，除了伊斯兰是认主为主者的道路之外，其他所有信仰，都是崇拜假主的道路，因而都带有混合教义的属性，即使表现有所不同，甚而以伊斯兰名义出现。

著于声色的外教形式可以明确防范，然而，完美的崇拜意义却不囿限于礼仪与法规，虽然这是定指崇拜范畴的外在基础。彻底的服从还在于发自潜在意念、心境以及精神为之诚服归属信仰判断的一切因素，完全的伊斯兰广泛包罗心身内外从属认主独一终极价值的全部内容，尤其延伸于认识方法、理论建树以及评判标准等一系列具有生命导向性质的所有命题的实现。

伊斯兰自有来于安拉的认识、理论、方法和判断标准，这是完全从属于安拉启示内容的，绝非出自人为的探索与总结，因而，迥别于各种哲学与外道的说教。认识方法和理论建树一旦脱离经训指导而自行其是，必然陷入迷误与混合信仰之中。从来试图以哲学取代主谕；以科学曲解经典的作法，都不同程度地背离了伊斯兰道路，甚至涉入举伴安拉的罪恶之中。

纯洁的认主独一信仰唯鉴证于“清真言”的表述，这是伊斯兰的最高信纲，也是正信判断的核心内容。“**再没有受拜的，唯有安拉**”，清真言最精辟地概括了伊斯兰理论，涵盖了全部真理与相应实现的道路。其中真主尊名——安拉——独一的受拜者，作为正道的最高主导，包含了安拉所有尊名与相应德性对一切存在的约定意义，因而成为作证信仰的唯一呼唤。

“安拉”尊名本身即已规定了清真言意义，确定了正确的信仰规范。认主学唯一宗旨只在于强调安拉是独一受拜者，除他之外绝无应受崇拜的。这是“安拉”尊名的本义，是伊斯兰道路的核心和坚实的基础，也是有别于其他信仰的根本标志。安拉独一，不容有二，凡脱离这一宗旨的任何思想和道路都必归属于“混合信仰”，混合信仰与伊斯兰是彻底对立的。

伊斯兰道路简明中正，明快的经典指导全面规范了穆斯林事物；清澈的认主学知令仆人心性纯洁，不涉疑惑；具体的法学判断，统一了穆斯林言行标准；坚定的正信原则，可以防范方方面面的误解与偏离。严循经典指导必然成就穆斯林超越的精神境界和高尚的生活道路，在搞好自身建设与集体建设的同时，兼顾今世与后世的利益，这是真正意义的人生，是普慈的安拉赐予最大的恩惠。

然而，中世纪希腊哲学的传入，造成穆斯林认识发生了混乱，繁琐冗滥的推理，虚诞无稽的猜测与空谈，哲学所特有的习性传染到认主学领域，同时又延及于法学剖析与判断之中。假设前提，究未抉微，崇尚思辨，离弃实际，导至无休止的争论。严重阻碍了伊斯兰道路的发展。

哲学家各自站在各自立场，任凭各自不同的气质发言，企图以有限的知识在阐述思维所不及的存在原理方面与经典并驾齐驱，甚至超越经典明文妄作终极判断，严重混淆

观念与启示的界限，给穆斯林带来极大的伤害，直至今日遗患不止。

二

卡菲尔（否信者）哲学被移植到穆斯林世界之后，引发了认识领域严重而持久的混乱，经过千年沉淀，认主学界主流思维应当清楚地意识到，这是穆斯林历史和认主学史一场无可挽回的悲哀。令人厌烦且名目繁多的微言峭论，脱离经典各矜己见的荒词诞语，玷污了高贵的认主学殿堂，异教词汇多方面地潜化经训原旨。违逆经训的说教在穆斯林思想界褻隘纵横，四处流泛，蒙蔽并误导了无数追求真知的信士。至今一些热衷哲学的人们，还在依循充满迷雾的道路，充当历史悲剧的角色，荒废宝贵年华，混淆正信根本。确实，哲学具有从认识论方面怂恿混合信仰的蛊惑魔力，它就像一座光怪陆离的迷宫，只要涉足其中，令人如行山阴道上，暇不映接。然而随其路径盘转迂回最后总是把你带到脱离伊斯兰正道的出口。对此，只有严循经典引导，凭着清高安拉赐予的真知光明才能加以识别。

著名的哲学派别与大师们留给穆斯林的精神遗产是什么呢？穆尔台资赖的否认安拉无始的德性、奈沙姆的否认后世惩罚、伊本·西那的否认肉体复活、法拉比的新柏拉图主义流溢说、伊本·阿拉比的万有一体论（苏菲）、艾卜·阿塔希叶的宿命论、伊本·图斐利的双重真理论、伊本·鲁士德的宇宙与安拉同为无始、拉齐的无始无终“五大原理”、伊本·巴哲只论今世的唯理论、精诚兄弟社的集体灵魂等，凡此种种不一而足。伊斯兰哲学家们还共同酿制了一种精神兴奋剂，那就是敢于凭一己之见自负地超越经典，冒犯安拉的法度。仅从以上明例中就可以看出，哪一种观点是来自尊贵的经典指导？哪一位哲学家是彻底诚服经典教诫的？穆斯林又能从中接受哪一种认识呢？接受其中任何一种观点都会直接导致正信的毁伤，哲学从来就是扰乱正信的。

各种哲学并非独占其中一种错误，实际上，以上列举的各种错误在每种哲学认识上都相互掺杂地交错体现，而且，还有更多无视经典的奇谈怪论。这些违反正信原则的谬误，一经掺入到“认主独一”纯洁明净的信仰之中，立刻使人陷入思维造作与经典指导相混合的渊藪，割不断，理还乱，既清且真的伊斯兰学理，为否信者认识方法带来的污泥浊水所浸染，令信士遭到极大的危险甚至由此跌入举伴安拉的混合教义之中。

以上部分著名哲人所代表的伊斯兰哲学家们哪一位不是才智过人知识宏富的学者？其中很多确是掌握多种学科博学多才被称为“百科全书式”的大师。然而，为什么他们提出如此明显带有反正信性质的观点与主张呢？这就是哲学的固有属性所决定的。纵观伊斯兰哲学史，鲜有不违犯正信原则的哲学家，也不存在完全吻合经典指导的哲学著述。名声越高，错误越重；著述越丰，谬论越多。哲学认识要以思想超越经典，因为哲学是认定思维第一的“爱智慧”的学问，从哲学本性出发理所当然地要使经典服从思维和理性的

认同，要求经典必须依照理性进行解释并接受理性的检验，就像科学主义要使经典服从科学一样。哲学高于宗教是崇奉哲学认识的一般思想。无论伊本·鲁士德，还是伊本·巴哲或黑格尔都有鼓吹哲学是最高知识的断言。甚至精诚兄弟会已经将苏格拉底、柏拉图、琐罗亚斯德列入他们的先知排名之中。

清高的安拉所规定的思维界限决定了理性只有在经典指导下才有意义。偏颇地持重理性导致无忌冒犯经典原则而推导出诸如以上种种违反正信的谬误认识，乃是哲学自身习性的必然后果。

理性虽然可以通过推理确认合乎逻辑的“未见”事物，但是它确是以感官实证为基础而约定的思维机制。人类感知范围在安拉规定中有明显的界限，因而，即使完美的思维能力和健全的理性认识也相应具有不可逾越的限制。很多事物单凭理性功能是不能认知的。譬如宇宙的创造、灵魂的底细、时空的本质、对于无始与无限的认识，尤其后世的情况以及所有属于终极性认识的内容，人的理性都无能作出真确的表述。正如清高的安拉所说：“我没有使他们眼见天地的创造，也没有使他们眼见其自身的创造，我没有把使人迷误者当做助手。”（18：51）又说：“他们问你鲁哈是什么 你说：‘鲁哈是我养主的机密。’你们只获得很少的知识”（17：85）又说：“那是他们知识的极限。”（53：30）清高的安拉设置未见世界以为考验，又为人类降经遣圣指明正道，正道的实现必须依靠安拉经典的指导以及安拉使者（祈安拉福安之）的具体示范。

伊斯兰信仰和道路就是严循经训引领的信仰和道路，除此之外再没有任何途径可指引人走上安拉的正道。思维和理性作为理解信仰，印证经典，增进知识的辅助，一旦逾越经训指导必然陷入哲学猜测和形形色色混合教义的迷误之中。前面列及的几位伊斯兰哲学家正是在理性思维无能介入的终极问题上提出了错误的见解，尤其很多认识是接受卡菲尔哲学家认识方法的结果，虽然更有个人思维的发挥。

理性只作用于一定的效用范围，清晰理性不能逾越这一范围属于更根本的理性。假如一味迷信理性，认为凭借理性可以获得根本性知识，揭晓一切存在的奥秘，就必然要超越经典进入盲目而虚拟的“推理”之中，即如前述一些哲学家们的情况，最终导致背离真理，甚而遭致举伴的罪恶；假如完全鄙弃理性，认为理性是虚伪的，凭借理性得不到任何真实的知识，就会怂恿迷信，崇尚神话，即如异端的“苏菲”以及所有多神教徒的情形，直至毫无道理地相信即人即神的“三位一体”。

三

理性是安拉赋予人类认识世界，选择与判断真理的思维能力。继事物的被感知之后，以概念为引导的思维机制依照一般规律进行推理和判断从而获得符合常道的认识，即理性思维。这是最普遍的认识法则，属于现象世界知识体系所信赖的积累途径。由于今世、

后世在安拉的创造中，概念是一致的，知识是连续的，认主独一的原理一以贯之，因而理性也能顺应事物原理确认后世的实现。然而，由于后世属于未见（艾比）世界，任凭理性的肯定，却不能得知后世的具体情况，也不能确认幽玄世界的所有事物，这正是理性认识的界限。仅凭理性思维绝不能达到实现伊斯兰的目的。

伊斯兰是确立于经训指导基础上的，尊大的古兰中既包括今世事物，又包括后世事物，既有判断准则，又有方法指导。理性既不能真确说明超越物理世界的存在，更不能说明经典启示中所有预言的事情。因而本着理性主义观念解释伊斯兰，注释经典，也必然要发生扭曲。尤其理性所无能确认的内容，譬如有关列圣的奇迹，站在唯理主义立场上就会拒绝，甚至要曲解或篡改经典原义，这也是很多过分崇尚理性者所犯的错误。

一般对超验事物的悟解称为非理性认识，因为它不能以理性思维规律加以认定。经训中所肯定的很多超验事物是全能的安拉所要实现的奇迹，安拉的大能并不限于人类认识的理性或非理性界限，他是创造一切的，无所不能的主宰。安拉所要的事情都与他创造宇宙的最高目的相一致，是必然契合天地万物存在本质意义的。偕同纯洁人性的根本原理，相应认主独一信仰成为最完美的存在体系和认识体系。因而在他所规定的伊斯兰信仰中，无论对于人类认识属于理性范畴还是非理性范畴，都是合理的，尊大的古兰中对安拉赋予人类如此不同的两种认识方法，都予以肯定且有明确的事例记载。

单独以植根于物质世界的“理性”，评析和判断安拉赐予人类的全部信仰知识，以及单独以感官所获的今世见解，断言安拉创造的全部存在，就像要以局部包容全体一样不可能实现。信仰是完美的，理性是局限的。信仰虽占有理性的证据，但理性必须服从正确的信仰。其中所凸显的实质目的就是安拉的“考验”，就像安拉要以“归信未见”设置对今世认识的考验一样。实际上，“考验”是清高的安拉成就高贵人生不可或缺的核心要素，归信未见也是完美认识不可或缺的基本条件，这是充贯全部人类过程毫无间断的终极信仰判断内容。

伊斯兰信仰的原则、方法、属性与哲学信仰的原则、方法、属性是完全对立的，两者之间根本不能偕步而行。前者是以服从与参悟体现信仰；后者是以推理和验证确立信仰。不同的途径必然得出不同的认识，尤其人的思维不能涵盖确立信仰的全部知识，因而在理性不及的认识领域，就出现分歧，这种分歧又关乎哲学家的时代、区域、知识层面、经验以及个人气质等诸多因素的作用，所以哲学认识派系林立，五花八门。有的又与各种宗教结合，形成非宗教非哲学的不伦不类的各类迷信。

真理只有一个，因而正信只有一种，正道只有一条。伊斯兰是指明宇宙本源、存在意义、生命价值、终极归宿来自独一安拉的信仰，除此之外，不可能再有如此意义真正的信仰。如果所谓伊斯兰哲学就是确立如此一种信仰，那么，它就没有必要称作“哲学”，因为它本身就是伊斯兰。伊斯兰包括完美的认识体系和真确的体证方法；如果，它别具含义而指出不同于伊斯兰所确认的各种认识，那么，它必然是违反伊斯兰信仰的其他信

仰，不能与伊斯兰同提并论。

伊斯兰不是哲学，但为很多哲学所依附。凡是以哲学观点强加于伊斯兰，令正统认识迁就于哲学认识者，都是以哲学曲解伊斯兰；凡是以哲学观点注释经典，令经典偏离了正统注释学原则者，都是以哲学篡改经典。

如果有人将“伊斯兰哲学”视为是“认主独一”理论的哲学解释，那么，它就不可能成为一种真正的哲学，因为，确立一种具有独立意义的哲学，必须以相应确立独立的信仰为前提，不能确立信仰的“哲学”，实际上还不能称其为一种哲学，虽然或许它采用了哲学方法。

如果以哲学方法正确地阐释了伊斯兰，那么，那是安拉所赋予人类认识真理的正确方法被冠以哲学的名称，如因果关系和逻辑关系，它们并不专属于决定信仰的哲学方法。

如果认为只要哲学克服掉以思维超越经典的弊病就可归于正确的方法，真是那样，它也就不再是哲学，因为思维领先所有判断属于哲学的本性，本性既失，名称何存？

四

概观哲学道路始终弥漫着眩人眼目的烟雾，身在其中很难看清正道。以哲学附会伊斯兰信仰是产生混合教义的一大根源，诸如前面所涉及各种牵涉伊斯兰信仰的哲学，没有一种是能够完全吻合经典指导的，也没有一种是严格恪守正信原则的。哲学开始介入穆斯林世界之后，对正信的扰乱也就开始了，无论穆尔台兹赖派，还是精诚兄弟会以及所有哲学大家，没有完全脱离异端而无染于混合教义信仰的。

由于哲学是研究本质意义、终极原理、确立信仰的学问，因而同一个目的不可能呈现性质不同的两条道路，伊斯兰信仰本身具有明确的认识方法和完美的实现道路，而且这是任何人为设计所不能取代的，那么，在同样前提下，另设哲学道路不但是多余的，而且是违犯的。

哲学的本质是以人的思维确认真理和道路；伊斯兰宗旨是服从安拉指导确认真理和道路，以哲学解释伊斯兰必然要求经典意义需吻合哲学思维；以伊斯兰指导思维就必须心诚服地接受使者（祈安拉福安之）所带来的全部信息。人的思维是局限的，经典的奥义是无穷的，两者不可能完全一致，因而坚持纯哲学立场的人不可能完全接受伊斯兰认识，这一点已为前述各大哲学家的经验所证明。因而，伊本·图斐勒所编造的“哈伊·本·叶格占”的故事纯属子虚乌有的幻想，所谓“双重真理论”、“殊途同归”、“异曲同工”都是错误的理论，在穆斯林认识史上都曾起到扰乱与破坏的作用。

安拉的正道只以安拉的经典指导，安拉的经典只以使者（祈安拉福安之）的言行阐释。这是定而无疑的永恒真理。对此，法度简明，圣愚同跻，男女平等，力所能及。感赞崇高安拉给予人类的特大恩惠！任何偏离经典指导、违反圣行规范的言行都是错误的。

清高的安拉说：“今天，我已为你们完美了你们的宗教，我已完成我所赐你们的恩典，我已选择伊斯兰做你们的宗教。”（5：3）伊斯兰既已在各个方面为安拉所完美，那么，还有什么必要引入人为的外道认识方法，或是其他信仰成分加以干扰呢？无疑这是崇尚哲学所引发的歧误，是对纯洁伊斯兰信仰的玷污。

基督教是与哲学混合的宗教，从教父哲学到经院哲学直至后来因观点分歧而形成的种种宗教哲学，都在原本教义上加以修正、纂释，因而使原信仰发生了本质性的改变，至今被认可奠定教义的第四福音书中，依然将哲学的特有概念“逻各斯”视同“上帝”“圣灵”的别名。

佛教、道教是以哲学为主混合各种神鬼、巫祝、占卜、方术和民俗信仰的宗教，如今，哲学的成分已在高僧名宿心目中成为信仰的主体，虽然采取各自不同的概念，各守相异的义理。反而供佛斋僧的庙堂法事，祈禳禳祸的参礼祭拜却成为安抚愚民的方法。

历史经验足以鉴证，伊斯兰之外的所有宗教，都是混合不同哲学，不同信仰，不同意识，有着不同来源思维作用的产物，虽然不排除依卜里斯的参与。

真正博学的认主学者从来对哲学持否定立场，即如伊玛目安萨里那样，一秉经训正理对其中歪理邪说进行严肃的批判，尤其揭露其中严重违背信仰原则，脱离古兰、圣训的典型观点。不如此，混合信仰就会泛滥成灾。

譬如，法拉比被誉为阿拉伯世界哲学研究的真正奠基者，他不但集中医学、音乐等多种学科知识于一身，且素有“第二导师”之称，因为他是亚里士多德之后最杰出的哲学家（穆萨·穆萨维）。如此最著名的哲学大师，他的信仰又是怎样呢？由于不可摆脱的哲学学习性驱使，他认为安拉从“无”中创造世界的认识从理智上是难以接受的。因而与其他众多哲学家一样，终于转向希腊普罗提诺的“流溢哲学”。以为宇宙中的一切都是从“第一存在”之中流出的，“第一精神流出之后，八大天体的精神相继流出；每个精神都是完全的，都是各成一类的。一切天体都是由这些天体流出的。这九种精神就是所谓天上的天神……”

（马坚译《伊斯兰哲学史》）除此之外，法拉比还有许多诸如论述灵魂、后世等方面违反伊斯兰信仰和经典明文的“理论”。他的哲学信仰主要来源于希腊哲学，尤其是柏拉图和亚里士多德的主张，他力图调和伊斯兰信仰与哲学信仰的矛盾。由于他哲学地位卓著，因而被称为“第二导师”。

伊斯兰意义上的导师应是指导信仰知识、生活道路以至最后归宿的老师，全体穆斯林的导师只是尊贵的安拉的使者穆罕默德（主的安宁在他上），信士不能以卡菲尔为导师，更不能继卡菲尔思想成为导师。由此可知，再著名的哲学家思想都是与古兰、圣训所指导的正确信仰貌合神离，存在根本的矛盾。因为哲学所起步的基点是“我”的认识，而不是本着安拉尊名凭“太斯密”开始，因而是错误的，一般所谓“宗教哲学”认识都必然带有混合教义性质。

尽管一些倚重哲学的学者一厢情愿地将许多卡菲尔哲学大师视为信仰安拉的人，实

际上，他们都不是穆斯林，而是地地道道的否信者。

首先，他们所信仰的“终极实体”、“第一精神”、“上帝”等都不是确立于正确主仆关系中安拉所昭示的称述，也没有获得经典的证实。不过是个凭借思维与猜测妄自标立的概念而已，对此尊大的古兰中确有严重的警告。

另外，如前所述，穆斯林的定义并不局限在只承认安拉的存在上，所强调的唯在于安拉是独一的受拜者。前者虽属于存在与理性的自明之理；然而后者确是伊斯兰信仰的核心，这是两种本质相异的不同判断。

认证造物主存在的哲人、学者大有人在，无论在历代著名哲学家队伍中，还是在当今学者行列内，承认造物之主者绝非少数。因为推证宇宙万物必有一创造者是理性的含在趋向，同时也是纯洁人性的原本特征。

然而，这却是“伊玛尼（正信）”原则的最基本层次的认识，即属于“鲁布比耶”原则。“伊玛尼”确认的更重要的原则乃是在此基础上所认证的“吴鲁习耶”和“艾斯玛伊沃随法提”。也就是必须认证安拉是独一受拜的，以及他的各大尊名与德性是唯独属于安拉的，这两大原则对于伊斯兰信仰标准的确立更是至关重要的。很多哲学家和搞混合教义的人，都是执意抹煞这样的原则。就像本书所重点批判由张承迁所著，托其母亲李静远之名而印行的古兰“注释”中所屡屡强调的观点一样。

既然一般否信者承认安拉是创造宇宙的主，为什么不具备“陶赫德（认主独一）”信仰呢？

因为穆斯林所认证的创造天地万物的主宰安拉，是约定于安拉全部尊名和德性之中的。首先承认他的最高尊名——安拉——独一受拜者，而后在此最高尊名约定下认证他的全部尊名与德性。清高的安拉以自己的尊名约定了信士品性，约定了伊斯兰道路，如此确立最正确的主仆关系，使信士成为安拉的真实仆人。“安拉”是“独一受拜的”，所以我们是唯一崇拜安拉的；安拉尊名“赫莱格”是“创造的”，所以我们由此得知人类与宇宙万物的真实来源，诸如此类，安拉所有尊大、玄高的名称，都昭示着存在意义的根本约定，关系着全部真理的终极指导。人类在认证安拉尊名，趋近安拉美德根基上所确立的纯正的主仆关系，是实现人类与天地万物所有关系的前提，是穆斯林价值的真实基础。

否信者虽然也承认安拉是创造宇宙万物的主宰，然而，他们是在安拉赋予人性先天倾向正信的属性上，凭着思索而概括地认识，既不能明确认证安拉的全部尊名，也不能接受安拉经典与使者（祈安拉福安之）的指导，因而，不能确立于对独一安拉的唯一崇拜关系，所以不能称为穆斯林。

混合教义信仰就是在抹煞正信原则的前提下，任意发挥想象的人为信仰。以明确的正信原则审查混合教义信仰的各种观点，立即就会泾渭分明地见证其举伴安拉，违背正信的性质。

五

严格防戒混合教义的渗透，必须明确划分人类可获得不同知识的界限。世俗知识与信仰知识是来源不同、性质不同、意义不同的两种知识。世俗知识约定于现象世界，是由感官接收信号通过思维机制分析、整理、综合、判断所形成的认识，世俗知识是大脑对客观世界直接或间接的反映；信仰知识不是来自认识主体经由思维对客观世界的反映，它与世俗经验没有关系，信仰知识是直接来自外来的信息。正道的信仰知识只是主的使者（祈安拉福安之）所接受和传达的安拉的“悟哈伊（启示）”。

世俗知识虽然在现代脑科学分析中分别反应为显意识和潜意识，然而，与潜意识相关的灵感思维也并不属于宗教的“启示”范围，它只是脑功能对感知材料的一种储存与发越机制，与显意识相同，其信息来源都是物理世界对感官的作用。

信仰知识分为两种，即伊斯兰信仰与伊斯兰之外的所有信仰。唯伊斯兰信仰是来自清高安拉的指引，安拉通过天使吉卜利勒将安拉要告知的言语传达给主的使者（祈安拉福安之）；由主的使者（祈安拉福安之）传达给世人。正如清高的安拉说：“你说，圣洁的鲁哈从你养主那里据实颁降了它。”（16:102）又说：“安拉好崇伟，降准则于仆人，以便他做全世界的警告者。”（25：1）还说：“舍伊斯兰寻求别的宗教的人，他所寻求的宗教，绝不被接受，他在后世，是亏折的。”（3：85）伊斯兰之外所有信仰的来源，均出于人的思维以及恶魔的参予，这是人类被造之初依卜里斯已经抱定的意念。对此清高的安拉说：“我这样以人类与镇尼中恶魔为每位圣人的仇敌，他们为了欺骗，以谎言相互‘悟哈伊’倘若你的主意欲，那么，他们不做这种事，你任他造作吧。”（6:112）

从历史看，伊斯兰之外的信仰又分为两类，一类属于有经典人的信仰；一类属于多神信仰。

有经典的人是指犹太教徒和基督教徒。虽然他们曾是接受安拉经典的民族，然而由于篡改经典，举伴安拉，早已背离了安拉的正道，堕落成迷误者和受遣怒者。

多神信仰来源歧误，教理繁杂，几乎所有能够引发关乎福祸联想的外在物都可以成为崇拜对象。以“空”为主导的释氏哲学，虽然以扼杀生理需求力求达到自身泯灭的无欲状态，但在漫长的演化过程中，出于实用目的的增减、改造、误传、转化，已经形成面目皆非的种种形式，因而更成为“依卜里斯”施展伎俩最适宜的舞台。脱胎其中的各种宗教哲学与巫覡民俗，都未能超脱猜测与伴随疑惑的道路。

无神论者只以物质存在为终极归宿，否认全部幽玄知识，因而也就必将人性本质中的崇拜属性，转向于自己的“乃弗斯”，常处于放纵欲望却受制于物质条件的窘困之中。而且对所有超验事物不能理解。

尊大的古兰中关于基本信仰和法律原则的经文都是明确的，其中绝无疑惑。依照经典明文认识与实践，不存在模棱两可或狐疑不定的事情。正信原则也不允许对于某些经

文疑惑不已，又相信这样，又相信那样，举棋不定，进退维谷。古兰作为阐明正道分辨真伪的经典，清高的安拉将之称为“明证”，除了隐晦的经文，是不允许有多种解释的。尊大的古兰在穆斯林心中全部属于确定的信仰，正信原则绝不允许归信经典的一部分内容，否认另一部分内容。清高的安拉说：“**难道你们信一部分经典，而不信另一部分吗？**” (2: 85)

另有些著述由于作者认识不纯正而导致掺杂了错误成分，譬如《信仰的历程》（纳迪姆·艾勒·基斯尔 著）一书就是如此。作者由于迷信科学，肯定哲学途径，导致在很多问题上表现一种“骑墙”的信仰，甚至蒙昧地为哲学谬论做辩护。譬如，作者在安拉创造阿丹的经典明文与生物进化论的猜测之间犹豫不决，虽然没有提出像伯格森那样的“创化论”学说，但却继承作者先父在《回教真相》中的观点：“如果进化论发现断然的证据，按照伊斯兰学者的通例将古兰经明文加以解释，使与进化论之说相吻合。这样则穆斯林一方面信仰古兰经，另一方面信仰进化论乃不失其为穆斯林。”如此也就无异于说，经典的释义可以改变，历代学者有可能都是错误的。穆斯林既可以信仰人是从土上受造（可能是指依靠土中滋养得以生活）；同时又可以相信人是从猿猴变来的，两不妨碍。《信仰的历程》作者表明其先父“并没有否认进化论，没有认为它绝不可能，更没有以宗教的名义拒绝科学，而是向科学敞开了大门；同时一再强调，进化论若得到断然证据的证实，也不违背宗教的信仰，就可以接受，只需把表示创造论的明文稍作解释即可。” (P146 优博译)

经典中所有叙述安拉创造阿丹的内容，均属于古兰明确的经文，本不允许脱离字面的任意解释。全能的安拉在尊大的古兰中以最明确的语言告谕信士，安拉亲手创造了人祖阿丹，而且还告知世人，他曾创造一切种类，这是信士对人类起源和所有动物起源的唯一认证。《回教真相》与《信仰的历程》父子作者的解释完全违背了注经原则，属于十足的顺应主义意识。这种“骑墙”说法首先令人陷入游移不定的猜测之中，丧失了经典文义的肯定性。同时掩盖经文而将读者对人类的认识引入或有可到的疑似里。本来说明人类始祖阿丹出自安拉创造的经文非常明确，无遑疑虑。而猴子变人的猜测从来没有过断然的证据，也永远不会有断然的证据。因为它纯属伪科学，是近代学术上最大的欺骗，现在不断发现的倒是否认它的确凿证据。对如此明确的问题如果采取“脚踩两只船”的怀疑心态，那么，任何一个问题都可能在经典的明文告谕中寻找“两可”的解释，那样，整个伊斯兰信仰都有理由成为不同立场的多种解释了。另外，这种违犯原则的方法更不能被说成是“伊斯兰学者的通例”，坚持正统立场的学者绝不会犯这样的错误。只有对某种时代思潮心怀惕怵的人，才会陷入如此尴尬的境界。

最近翻译过来的《先知与启示》（哈克目著 裴春芳译）一书，内容类似嘎迪亚尼且更为恶劣。作者站在所谓“理性主义”的宗教文化立场，无视认主学经典指导，对伊斯兰教义毫不顾忌地胡批滥解，思路偏歧，信仰混乱，很多地方突出了嘎迪亚尼的歪理邪说。书中不惜隐昧古兰，抹煞圣训，剔除所有超验事例，只保留或加以改写本人认可的内容，

对六大信仰的真正含义都作了否认性的根本修改。

很多与伊斯兰相对立的观点，作者采取力图回避反正信要素的直接表白，宁愿选择模糊含蓄的言辞，肯定中给予否定，赞同中加以反对。文风狡狴，心术诡诞，善于利用他人言论作为自己反叛的抒发。引用所有批判性文字都通过精心筛选，除非并列几种意见同时作陈述性的介绍。作者也长于采撷哲学的、神秘主义的或其他方面的主张作为自己思想的表达。更为独到的是为扶助主导意识而以许多特选词汇取代正信规范的相关概念，直至对安拉尊名与德性肆无忌惮地妄加篡改。譬如利用“幻觉”、“寓言”、“隐喻”、“明喻”、“象征意义”、“戏剧性”、“梦”、“神话”等所有可能表示非实在意义的名词作为解释古兰明文所定指的天使、启示、天园、火狱、后世等诸多方面的声义符号。在作者如此不经的演绎中，伊斯兰原义已面目皆非，“艾比（未见）”世界几乎荡然无存，留下的只是一种不可思议的所谓“精神状态”。很多哲学主张被援以教义阐释，令人感受的却是蹊径歧出的一种杂拌信仰。

与其他混合教义一样，文章牵强科学，攀附哲学并求助于神秘主义说教。与此同时，作者已将尊大的古兰视为著述性的参考资料，各大圣训集都被置于怀疑与否认视角中。为发挥个人见解，在经典与著作之间竟无忌于片接寸附，胡拉乱扯。所引用的观点无论出自哪家信仰，只要似曾相识，就一并拉来搅合到一起，捡到篮子中的就是菜，哪怕蚕绩蟹匡，捉襟见肘也有所不辞。

单从《先知与启示》一书强拉哲学附会教义方面，至少有以下几个方面：

- 1、迷信达尔文“进化论”（P3、180、184、185）
- 2、认同弗洛伊德“泛性论”（P117、118）
- 3、信仰柏格森“创化论”（P5、184）
- 4、引用普罗提诺“流溢说”（P117、182）
- 5、承认鲁米“人神合一论”（P184、202）
- 6、重申费尔巴哈“宗教观”（P180）
- 7、接受哲学“万有一体论”（P113、207）
- 8、认为古兰经的本质是“不可知论的”（P153）
- 9、涉及主客体关系问题采用彭加勒“经验约定论”（P186）
- 10、依照威廉·詹姆斯理论将先知的启示归于“精神病理”的分析之中
- 11、妄称边沁、穆勒实用主义的立法主张“只是重复了《古兰经》设定为所有立法的基础的东西”（P244）

作者仗文学优势，俾语言自有特色，尤其在论述伊斯兰社会历史功效方面更不乏精彩章节，译文也具有一定水平。然而，相关信仰范畴，却是连篇累牍地胡言乱语，几乎全部内容都是对伊斯兰正信的挑战。

以下仅以对六大信仰曲解的语言各举一、二例：

1、真主：内在于人和宇宙万物之中。真主是“一切生命广大无边的灵魂，既在它自身之内，同时也超越了它自身。”

“神（the Being）内在于他的创造物之中，又超然与创造物之外，因为他超越与一切他所创造的和显示的事物。”（P153）

“人类精神是‘上帝/真主/神’的精神不完全表达。”（P184）

“启示者真主并不是空间上外在于人类灵魂的实在；它是人类自我本质中潜在的神性本质的发散。”

2、经典：被视为著作和潜意识的积累。除了《古兰经》，“并无其他经典，能够宣称是一个宗教的创建者的真实著作。”（P15）

“当最终召唤降临之际，观念在潜意识的层面可能已经完全成熟了，使此人为最终召唤降临之际蒙受召唤做好准备。”（P38）

3、天使：被说成“普遍理性”的象征。是“浸润在一切存在之中的‘普遍理性’”（P14）。

“以古老的宗教信仰中的诸神为例，它们是人类想象力的产物，是自然力量的拟人化、或人类愿望和恐惧的象征。随着一神教信仰和精神性宗教的兴起，它们逐渐地黯然失色，被作为传递‘上帝’旨意的精神代理人天使所取代。由于飞鸟在运动中要更加自由，能够在空气中以极高的速度（天空似乎也是有边界的）飞翔，天使被形象化，被象征为带着羽翼的飞鸟。”（P200）

4、使者：被认为是伟大宗教的创建者之一（P14），而且“所有先知和圣徒都是社会主义者。”（P127）

“他把他的教义称之为‘亚伯拉罕、摩西和耶稣的教义’但是当他考察犹太人和基督徒之后，他发现亚伯拉罕不是犹太人，耶稣也不是基督徒，他们都是穆斯林，——已经是自己的意志与真主的意志同一的人们。”（P21）

“耶稣的母亲，也被称为‘圣母’（一种完全是非基督教的概念），被当作‘童贞女玛利亚’来崇拜，尽管她是除了耶稣之外的至少六个孩子的母亲。有四个男孩——圣雅各、乔西斯、西蒙与犹大，还有数量不能确定的女孩们。”（P26）

“当耶稣被钉上十字架时，他们完全不知所措”（P183）

5、后世：古兰中的后世在作者头脑中根本就不存在，而且否认肉体复活。

“不需要复活以享受或承受来世的生命，这是《古兰经》的陈述明确提出的”（P215）

“《古兰经》在别的地方说：已经复活的人们把他们尘世的身体当做无用的废物而抛弃。”（P216）

“天堂是一种‘爱和幸福’的精神状态。领悟它的灵魂已经处在天堂状态中了。”（P217）
“假如天堂和地狱——如《古兰经》所描绘的——只是用象征和寓言的语言加以表达，为什么有这么丰富的感官意象、有这么栩栩如生的细节呢？对此的回答可能要在诗歌作品

中寻求。” (P217)

“与真实的精神的天堂相比，《古兰经》的图景只是一种寓言。” (P220)

6、前定：彻底抹煞前定信仰，最简洁的方法就是一字不提。

以上仅为举例而已，《先知与启示》一书中还有更多更杂的错误。

中国穆斯林的教门确实存在太多的缺憾，先天不足又加上后天坎坷。扰乱不单是嘎迪亚尼教的渗透，现在流传于中国穆斯林中有关信仰的书籍向来非常杂乱，有的是保守派流俗于苏菲神话、迷信传说、神化本“买兹亥布”伊玛目的荒诞故事（如《艾布·哈尼法教法 700 问》的前言之类）；有的是妄抬理性，趋附哲学、牵强科学而自由发挥的不论不类的编纂物（如李静远《古兰译注》之类）；有的是伊斯兰的敌人险而藏入施展恶毒阴谋的东西（如；吉田君羊《不寻常的经历——反伊斯兰者的内幕》之类）；有的是中世纪无聊文人编撰的一些荒诞故事（如《奇异劝善录》之类）；还有的是尚未具备相应知识却急于出书因而导致毁伤正信，传播错误影响的作品（如《信仰的光辉》之类）。总之，所有这些都不是正经东西，穆斯林弟兄们遇到这种书籍或内容时应当销毁，如阅读必须慎重，首先应当每天学习古兰、圣训，以便掌握判断是非，辨别真伪的标准，而后才不至于人云亦云地随波逐流。

六

本书所批判的重点在于现时散播于中国穆斯林中的嘎迪亚尼教信仰。自 30 年代开始，一个所谓“艾哈迈迪耶”的幽灵就徘徊于中国穆斯林门外，随时窥伺混入的可乘之机。如今一本周仲曦的“古兰经译注”终于敲开缝隙，溜进穆斯林大家庭。开始由于各方面的拒斥和封锁尚未能立即流泛，然而，内患难防，一个与之勾连者的李静远“古兰译注”（张承迁著）作为内应，立即风火相煽泛滥成灾。加之刊印并传入的十几种嘎迪亚尼教小册子，如，“真主的启示”、“圣训精选”、“主许迈喜合著作选集”、“伊斯兰教精义”、“寄厚爱予中国弟兄”、“伊斯兰教与其他宗教之比较研究”等都沆瀣一气地传播该教所鼓吹的混合信仰。尤其针对一些信仰未臻的青年学生和不谙教旨的一般信众，由此步入迷津，毁伤正信，沦为迷误者。

1908 年，也就是米尔扎死后的第六年，嘎迪亚尼教由于内讧分为两派，分别被称为艾哈迈迪派（Ahmadis）和拉合尔派（Lahoris）。前者坚持鼓吹其头目人是“所有先知的化身”；后者通常称他为“应许的弥赛亚（麦西哈）”；实质上两派主张没有根本性区别。周氏属于前者，开始张译者也排在周的一边，后来由于实用目的，不情愿地放弃“使者再来”的主张（可参见该著《伊斯兰的召唤》第一版），但仍然反对“赞圣”，贬低使者（祈安拉福安之）身份，几乎否认所有圣训，反对使者（祈安拉福安之）对伊斯兰前三代最优秀的判断。

嘎迪亚尼教是出于政治目的在英殖民者培植下生出的迎合统治者意愿的邪教，当今传播混合信仰的宗教莫过于嘎迪亚尼最为嚣张，蒙蔽性也最强，因为它始终打着伊斯兰名号诋毁伊斯兰原则，成为寻求正信者最危险的陷阱。

依照侵略者意图，该教编出的所有“信条”都带有实用顺应性质。譬如，该教头目自称他是各教的先知、取消圣战、服从任何统治者、承认各种宗教都是真主的道路、否认经典中所有奇迹、歪解所有有碍于嘎迪亚尼的经典原文、提倡教法随着时代可以修改、篡改安拉尊名、否认乐园、火狱真实性、否认经典叙述后世的所有情况、卡菲尔可以进乐园、火狱最后空无一人等种种篡改都围绕一个中心，即为西方的扩张服务，尤其宜于侵略者所提出的混合教义的统一宗教。

二、三十年代的殖民侵略已偃旗息鼓，然而随着冷战的结束，由美国为首在所谓“全球一体化”旗号下的第二轮侵略又残酷地开始。尤其“911”事件之后，西方更是利用媒体霸权变本加厉地扩大宣传。这是一场由信仰到政治、由经济到军事，乃至文化、生活方式、意识形态等各个方面的进犯。于是嘎迪亚尼教又派上用场，因而随之更加活跃起来。为了支持，犹太人资助在其老窝盖起了全英最大的嘎迪亚尼“清真寺”。不断的政治投资更加大了宣传力度，自然中国穆斯林在其视野中仍是主要猎获对象。现在，任何一个人都可以从他们手中接过无偿赠送的贯充嘎迪亚尼信仰的伪经注，仅从数量的上该“经注”已经超过历来所有经注中文译本的发行量。

谬误是明确的，手段是低劣的，张承迁译本（即李静远“注释”本）中很多歪曲之语本不屑驳斥，然而由于有些人思想混乱、信仰不清，尤其更有一些别有用心的外教奸佞，混迹其中趁机捣乱，所以俾使笔者择其部分谬论加以反驳。重点提出关乎信仰原理的错误，以提醒一些穆斯林弟兄们注意。虽然自知不具备相应的水平，但，即使勉为其难，还是义无反顾。

本书内容中还包括近年来随时发表的一些文章，可能作为汇集难免存在某些重复或缺乏连贯之处。然而中心论述是一致的。

由于精力所限，本书没有对张译本“注释”的全部内容进行审查和提出问题，更没有专题对周仲曦“译本”进行查阅和批判。书中所涉及的仅是张译本中极少的一部分内容，实际上，本书只是对古兰第二章（黄牛章）张译“注释”以及关于尔萨圣人事迹、尤努斯圣人事迹等几个问题“注释”内容曲解的批判。既使如此，还是可以看出，张译者的错误是贯穿全文的。仅在其第二章的中文“注释”中本书就提出 109 处明确的错误，其中还不包括对经典原文的翻译及语法修辞等方面的问题，也不包括以正统注释原则进行评判可能出现的错误。书中也有极少的内容顺便与周译进行了对照，除了有些错误完全雷同，甚至语言也相同之外，相形之下张译的错误显得更杂乱，认识更怪异，读者只要注意，就可得到同样的印象。

结束语

信仰原则方面不存在枝节问题，姑息原则性错误也不能称作“宽容”，信仰与法学规范的经典判断不容稍有疏忽，因而批判误导性言论更无所谓“过之”。

虽然一些信仰不清的人，可能对诸多似是而非的观点表示同情，但作为伊斯兰理论绝不会随声附和加以默许。认主独一信仰既清且真，其永恒不易之标准唯古兰、圣训而已。

即使书中已经将相同嘎迪亚尼思想和追随者们以“嘎迪亚尼之流”称之，然而，具体到某人的个体信仰，笔者不做根本性评定，因为那不是本书的目的。

伊本·伊布拉欣·李山牧 伊历 1431.I.2 (2009)

论混合教义

(上)

一、混合教义

人性中所固有的宗教情结乃是最为深沉、耐久、执着、热诚及无私奉献的动力之源，这是任何政治活力所无法比拟的。很多政治家都希图引入与融合民众的宗教情愫以张大和巩固自己的政治势力，这种例子在中外思想史上都屡见不鲜。

单纯借助或依附一种宗教的政治主体自不必说，其中不惜抹煞宗教间根本对立性矛盾，而以信仰悖论权作立论基础推导出混合型教义的也复不少。譬如十六世纪印度莫卧尔王朝的阿克巴大帝曾力图以伊斯兰为主干，同时吸收佛教、印度教、婆罗门教、袄教、琐罗亚斯德教等多种宗教为一体，推行一种具有混合型教义的普世宗教——伊拉赫教。为此废除了以伊斯兰为国教的法律，同时对许多信仰原则进行删改，甚至还参照收获及缴税时节改造了历法，以为如此可以稳定和巩固国家统治以便于管理，其实从一开始就引发各种不可协调的矛盾，最后不但未能如愿以偿，而且正因为陶赫德（认主独一）不清，终为多神教徒所取代。

古今中外，混合教义的例子不胜枚举。实际上，除了出自创造和掌管宇宙万物独一主宰所指明的道路之外，任何信仰都无能突破混合性教义藩篱，伊斯兰正是以其本性纯洁与崇拜独一而卓然超越其他信仰的。依照安拉经典确立“认主独一”、“拜主独一”道路是安拉命令的体现，不参杂任何人为因素。这是“陶赫德（认主独一）”与“舍克尔（举伴主）”之间的根本分界。所有宗教或哲学都含在或建立在人所设置的崇拜之中，而且任何一种信仰的存在过程又不同形式地化合了因自身需求或时代迫胁而掺入的其他成分。混合教义具有各种形式，然其总括特征就是混合不同信仰成分，而且都是崇拜安拉之外的。

（一）罗马

在基督教被定为罗马国教之前，已有多种神秘崇拜影响到罗马国教，甚至变成了其中组成部分。道尼苏斯的崇拜在公元前二世纪遭到短期试行的镇压之后，由于被发现对政治无害，因而合并于意大利的丰收神利贝尔的崇拜之中；阿提斯的崇拜，开始只被允许在外侨和奴隶中流传，可是到了革老丢时代，便对罗马公民开放并合并于罗马国教之中；爱西斯的崇拜曾受到罗马当局的屡次禁止，而且，提庇留也不允许它在意大利传播，但是不久以后禁令就被解除，这种崇拜很快传到整个罗马。如此宗教混合现象，无论在东方还是西方都大致相同，虽然也有趋从于民俗环境自然发生的，但多数确与政治利用直接相关。

（二）近代

上世纪西方的“世界宗教会议”上，在西方政治需求的背景下也曾不止一次地提出过要合并三种宗教为“世界大同教”的主张。混合宗教是要人为统一不同本质的宗教所设想的方法，这种方法必然要超越宗教，改造宗教，否定原宗教的确定性，而以统治社会的主观目的为基准，对宗教进行重新解释。中国清末改良主义者康有为就依据儒家宗旨，结合佛教义理，并参照近代西方相关的哲学理论，如人本主义、天赋人权说、甚至空想社会主义等写出《大同书》，用以倡导所谓的“人类公理”；提出要“据乱世”，“升平世”，最后达到“太平世”的口号。成为在中国近代历史上，主张宗教、哲学相结合，类同混合信仰的典型。

（三）古印度

宗教混合理论并不是什么新鲜东西，早在公元前印度就曾不止一次地出现过，而且还具有更深远的根源。这种混合教义的神灵观念可追溯到吠陀时代，梨俱吠陀卷十的“原人歌”就被视为神灵混合的起点。原人神被诸神因祭祀而作为牺牲分割之后，他身体的各个部分就生成了世界的万事万物，甚至作为印度大神的阿耆尼、因陀罗也都是由原人神的身体演变出来的。实际上，原人神也是在此之前早已存在的多种神灵的人为汇合，而梨俱吠陀卷十的理论却使原人神成了天地万物和神灵生出的基础，一切都分享了它的生命，并由此奠定了具有统一意念的泛神论的基础。

后来的《奥义书》和《薄伽梵歌》又将宇宙原本归结为“梵”，认为世界上的万事万物都是大梵的一种表现形式。“梵”就是最高的“自我”，人们的灵魂也是来自于大梵，所以与“梵”的本质实为同一。即所谓“我即梵”，“此我即是彼梵”。一切诸神都被视为梵天的不同的表现形式或化身，众多的印度神灵就在这种泛神论观念下进一步统一起来（参见《宗教学通论》）。

古印度教中还有一种形式，即为了调和神与神之间的矛盾而将所崇拜的神祇采取轮换当政制，梨俱吠陀中的阿耆尼、因陀罗、伐楼拉三位大神就是轮流坐庄受其信徒崇拜的，麦克斯·缪勒将之称为“轮流主神教”（Kathenot heism）。（见《宗教学通论》）

（四）印度教

印度教在古典婆罗门教的基础上进行改革，更加系统地发展了这种混合的神灵观念，它把民间崇拜的英雄、贤士及所信仰的大小神灵都说成是同一神灵的化身。这样既承认并保留了各方神灵的权益，同时又调合了多神教之间的矛盾，尤其化解了当时三方宗教的敌对势力，结果把它们各自所崇拜的神祇婆罗摩（梵天）、毗湿奴（那罗延天）和湿婆（大自在天）作为一基三叶混合起来，而且将其其他众多神灵作为此三位大神的下属，形成了以三位一体为主导的重叠的迷信。

混合教义的泛神论虽然平息了经久不息斗争，然而，它也彻底否定了宗教本身，再次混淆了多神教原有的含义。

（五）佛教

佛教是乔达摩在改革婆罗门教的基础上发展起来的，释氏本人思想和他所宣传的宗教与后来的佛教相比大相庭径，甚至显示着相差悬殊的不同内涵与不同的形式。部派佛教、大乘佛教乃至七世纪之后混入婆罗门信仰的密教各具面貌，大乘佛教视原始佛教内容空乏，性情狭隘且有着不可不加以改革的太多缺点，因而，增添了许多原始佛教根本不知道的东西。小乘佛教不承认大乘教义，并指责其为“伪佛说”（见骆继光主编《佛教十三经》上册序言）确实，大乘佛教以原始佛教教义作为肇基，实际上已重新建构了新的信仰体系，从观念、目的、方法、内容以及修持制度等诸多方面，都使当初乔达摩的宗教发生了根本性的变化。随着社会环境的改变，历代继而出现的各个宗派在充分满足自身信仰需要，扩大教义范畴的过程中，不忌改变原有宗旨，大量增添前所未有的东西。以至不同时期、不同地区产生了不同的“义理”和崇拜。尤其主旨为复杂冗繁的哲学思辨所取代，形式为低劣庸俗的鬼神迷信所填充，佛教已成为宗派最杂多，说教最繁乱的人为宗教。纵观全部佛教思想史，如果还可以在同一的宗教概念之下评论其不同时期不同传承的派系信仰的话，只能同意查尔斯·埃利奥[英]的说法，即“佛教是一活动的思潮”。

佛教的创始人释迦牟尼（公元前六—五世纪）并不相信任何偶像，也没有指令别人去对那些人工雕凿的木头、石头顶礼膜拜。事实上，佛教和印度教对偶像的崇拜是从公元四世纪开始的。《印度教与佛教史纲》作者查尔斯·埃利奥特记述说：“在阿育王时代（公元前三世纪）的浮雕中从来未出现过佛陀的偶像，这和最早的基督教艺术一样，雕刻家的意图是说明有训导意义的记述，而不是提供崇拜对象。但是在健陀罗雕刻中——这些雕刻是希腊罗马艺术的一个支派——却惯常用模仿阿波罗传统形式的人像来代表佛陀。印度天神不是起源于希腊，但是它们在西方艺术的影响之下固定不变到了这种程度，以致印度人对于阿波罗及派拉斯这些神像的熟习，是他们受到鼓舞以人的形态或半人的形态表现他们的天神和英雄。希腊对于印度宗教的影响不深，它没有影响寺庙建筑或形式，更没有影响思想和教义。但是印度宗教尤其是佛教传入希腊雕象的人们手中之时，这就加强了崇拜具有固定形态的固定人物的倾向。”

沙门之所以设置泥像木偶，意图之一就是要以此诳诱信徒们的心念转向对佛陀的崇拜，这真是一种很奇怪的设计，其实，佛教已由此转向了大小神灵的崇拜，制造出形形色色的人物、动物、植物、矿物以及虚幻的神怪之像。作为散在的、实用的精神寄托和终生庇佑的希望，佛教已成为最具有混合特征的宗教。

（六）古埃及

法老时期的埃及曾崇拜亚蒙神，认为他能够给人们带来牲畜繁盛、禾谷丰茂。据卢克索城的碑刻可以得知，第十八王朝（公元前1555—1350年）底比斯的法老们，被视为是亚蒙所生，因为亚蒙曾化身为在位的法老使皇妃受孕。埃及统一之后，祭司们不得不将各地方神的要求进行调和，当底比斯成为埃及首都之后，他

们的神亚蒙就和拉、荷拉斯相混合，成了他们的最高神。又后来，连同其余的诸神，如普托、阿庇斯、奥西里斯等，都被视为是一个主神的不同面貌和流露，而且认为它就是一切生命的来源——太阳。（见《基督教的起源》）

（七）巴比伦

巴比伦的情况也与埃及相似，当国度在一个城邦之下统一，又在另一个城邦下统一的时候，已经引起祭司们试图将各城市的众神分等级地排列在一个神殿之中，这就象陶弘景在他的《真灵位业图》中，将大小神仙按不同资格排座次一样。大约在公元前 2000 年，巴比伦城成为统治的中心的时候，它的神祇马杜克的神话便与其他诸神合并了。

（八）以色列

历史上，以色列人桀骜诡虞，见异思迁，屡屡违抗使者（祈安拉福安之）而张扬迷信。他们在沦为巴比伦之囚以前，不但曾崇拜偶像（《旧约》称之为“提拉菲姆”）而且，因崇拜城邑神和地区神受到使者的严厉谴责。“耶利米愤慨地说：‘犹太啊，你神的数目和城的数目相等，……所筑烧香的坛也与耶路撒冷街道相等。’”

（《旧约·耶利米书》十一 13）有些学者据《旧约》统计，在列王统治时期的巴勒斯坦有 98 个圣所，在犹太南部还有 10 个圣所，圣所之主男女兼有，有的是成双结对的夫妻，但他们都从属一个主神。这种情形恰与伊斯兰复兴之前愚昧时代的阿拉伯人相类似，他们在崇奉安拉之外还崇奉另一些神灵，并认为通过它们可以更接近安拉。

（九）努埃尔人

古尼罗河流域东苏丹的努埃尔人崇拜克乌斯神，认为它没有固定的形体又无所不在。它能以各种不同的形式来表现自己，成为具有不同名称且各具独立实体的不同的神灵，人们可以对任何一种形式的神灵进行祭献，而且，对某一形式神灵的祭献并不等于对另一形式神灵的祭献，但无论对何种形式神灵的祭献却都是对克乌斯神的祭献。

（十）希腊—罗马神秘宗教

希腊化时期，希腊—罗马神秘宗教所崇拜的是女神爱瑟斯，该神秘宗教承认各种神的存在，但无论以什么名字出现的神都是女神爱瑟斯的一种表现。在阿波莱乌斯（Apuleius）的《金色的驴》中。女神自己说：“我的名字，我的神力覆盖全世界。以各种方式，各种习惯，并借助许多的名称为人们所崇拜。”（见《宗教学通论》）

（十一）摩尼教

其实，多神教形成过程始终都伴随着混合教义信仰，所有多神信仰都带有混合教义的本质特征，诸多地方宗教相互渗透，相互影响的现象不胜枚举，即使一些在历史上有着重大影响的宗教也不能排除多神混合信仰的因素。三世纪摩尼教以琐罗亚斯德教为基础，融合佛教、基督教、诺斯替教等组成崇拜四大尊严的独

特信仰，它本身又是最为典型的二元论宗教。

（十二）基督教

即使被称为“一神教”的基督信仰，自从保罗演绎出“三位一体”说之后，就再也无法剔除最高范畴的组合性质，使原有的单一信仰加入了多神的成分。

1、外道影响

基督教的崇拜仪式和赞美诗中，很多内容可溯源于希腊密教和神秘哲学。尤其犹太教神秘主义不断对基督的神秘派别发生影响。二世纪以后，基督教又从希腊文化吸取营养。一些神学家认为希腊哲学中的逻各斯就是弥赛亚，他成为肉身就是耶稣基督。同时，柏拉图对现实世界的唯心主义解释，亚里士多德关于存在和知识的论述，都渗入了基督教义。

哈纳克的巨著《教理史》(The History of Dogma))中指出，早期教会的教理是希腊哲学与基督教思想的混合体。而且比之基督教理论，外来哲学内容所占的成分显得更多。他说：“教理起源和发展过程中，乃是希腊哲学思想在基督教的土地上成长。”教会为了要使所传的信息不再是人的愚拙，而要人认为是智慧，又要叫那些受过教育的人接纳和尊重，所以就将希腊哲学思想掺入福音的信息之中。在哈纳克看来，这是一种极大的错误。后期教会在后来形成教会教理上也有同样的错误，所以他认为，教会教理的历史，完全是一种错误的过程（参见《基督教教义史》）。

2、三位一体

“三位一体”说也并非基督教所独有的，更确切地说，正是外来迷信的影响使基督教改变了原有的真正教义。从历史考查，很多多神论都具有“三位一体”的迷信，基督教的“三位一体”说是在“使徒时代”接受多神教信仰所导致的。《穆罕默德的默示》一书中指出，自那时基督教引入古代的偶像信仰，信耶稣是救主，是受拜的主宰，并膜拜诸圣徒及其形像。以致各教堂成了原始的偶像庙，充满崇拜的形像，这一事实已为现代考古发掘古教堂遗物所证明。

上引书中还指出作为基督教基础，甚至概括其全部教义内容的三位一体、十字架与赎罪说三项基本信仰，与印度教对克尔舍奈及其三位一体的信仰完全相同。克尔舍奈就是印度教中被视为与他们所拜的神同体的一个人，他也和基督教所传的耶稣一样，为给他人赎罪，被钉死在十字架上。中国的康有为先生通过考查，提出了基督教是出于佛教的看法，他说：其言一神创造，三位一体，上帝万能，皆印度外道所有。并列举了二十个方面，证明两教相同。（可参见《欧洲十一国游记》第一编）穆罕默德·达希里所著《耶稣教中的偶像崇拜》一书中说，三位一体及赎罪的信仰，在古代埃及、巴比伦和欧洲的偶像教中也是著称的。

三位一体教义是多神教信仰普遍采用的，如：

犹太教以阿奴、阿奥、卑尔为三位一体。

婆罗门以梵天、毗湿奴、湿婆为三位一体。

古埃及宗教以奥西里斯、爱息斯、贺鲁斯为三位一体，称为父、母、子三体。又主张以奥西里斯、贺鲁斯、拉为三位一体，称为大神、子和圣灵，并以一叶三基作为比喻。

近代希腊人则以宙斯、得塔、亚波罗或丢斯为三位一体。

佛教认为释迦牟尼为如来法身，于十八万万七千六百万年之后，由弥勒应劫历世而为释迦牟尼的化身，也是一佛流出三体。

道教则以上清、玉清、太清三个人格化的神祇为一体，称为“三清化一炁”。

基督教的圣父、圣子、圣灵是指的上帝、耶稣和由他们所产生出的圣灵。

“三位一体”说在多神崇拜信仰中相互借鉴，这是恶魔诱惑的手段之一，有的开始于猜测，有的是为了弥合教义矛盾的需要，如婆罗门教自从提出三个地方的神本是一体之后，确使三方经久斗争趋以平息。

3、三日后复活

至于设置死而复生的独特方式，令一位领袖或酋长，或被追随者重新临在一般因窘于迫害而亟需慰藉的心灵，也是很多古代部落传说或神话中常见的现象。罗伯逊在他的著作中说“这种古代的仪式反映在一种神话中，这种神话说，在远古时代，有一个仁慈的神王，在他被杀死和埋葬以后，他的人民在谷物中吃到他的肉，在丰盈的葡萄酒中饮到他的血。”（见《基督教的起源》宋桂煌译）这很自然地令人联想到“圣餐”上的饼和酒，耶稣与门徒共进最后晚餐时掰饼分酒给门徒时所说“这是我的身体”、“这是我的血”。“你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。”（林前 11：26）

与此相仿，“奥西里斯的被杀和复活，塔穆斯（即阿多尼斯）的被杀和复苏，阿提斯的死亡和他在三日后的复活，道尼苏斯的被肢解和再生。”（同上）都是在此种相似的意义上的神话。

“崇拜奥西里斯（对于他的崇奉，在公元前已经从埃及传播到了希腊和罗马）的人认为他的复活向他们保证了在一个较好的世界中的永恒生活。甚至在亚历山大时代以前，已经把这种意义编在对他的祭礼中朗诵了。在埃及，在死者尸旁宣读的咒语是：‘同奥西里斯的活着一样确实，他也将活下去；同奥西里斯的不死一样确实，他也将不死；同奥西里斯的不灭一样确实，他也将不灭。’（编者加注：见洛兰芝的《灵智派基督教的起源》第六章。比较保罗的教条‘一切人怎样死在亚当中，一切人也将怎样活在基督中。’）

祭阿提斯的祭礼在同一时期从小亚细亚传播到了西方；他的肖像在每年春分日被缚到一棵松树上，沉痛地加以哀悼，然后埋葬下去，等到第三日，他又欢悦地复活起来，于是大家前来欢呼庆祝，以为这便保证他的崇奉者也将能成功地战胜死亡。为了取得明证，他们用牡牛血受洗礼，于是‘复活到永恒生活’。阿提斯的祭司在每年一次的节日对他的崇拜者说道：‘众信士啊，取得安慰吧；神是怎样得救的，你们也将怎样得救。’（参看上注）

道尼苏斯先被泰坦族（希腊神话中的神族——译者）所杀，他的坟墓被指出坐落在德尔斐和奥细亚境内的底比斯，但是他却复活而升到天上去了；在他的秘密祭中，扮演着他的死而复活，凡加入这种秘密祭的，便分享他的长生不死。”（同上）

这些传说都可能直接或间接地渗透到十字架教义之中。尤其《基督教的起源》所记载的另一个例子，更与相类似“福音书”中的故事：“在公元前第三世纪晚年，斯巴达王克利奥米尼第三实施了一种革命的政策：取消债务、重行分配土地和解放希洛特人。他被一支马其顿军队逐出斯巴达，而逃到了亚历山大里亚。他在那里又企图起事反抗托勒密第四，但是失败而死。在波卢塔克（生于公元四六年左右，是罗马的传记家和哲学家。——译者）所传下来的故事中，克利奥米尼和他的十二个朋友曾在他死的前夜一齐举行最后的晚餐。他被出卖给敌人，于是他吩咐他的朋友们停止他们那毫无希望的战斗。他的尸体被钉在十字架上。在被钉在十字架上以后，发生了一桩怪事，亚历山大里亚人民称他是一个‘英雄和神子’。和‘福音书’中的故事相类似的事太多了，可见它们并不是偶然的。”（同上）

“在古代巴比伦，有一种风俗，即每年选取一个已经定罪的犯人，使他穿上国王的御袍，坐到国王的宝座上，容许他尽量享乐，经过五天之后，便将他剥去衣服，加以鞭笞，然后用绞刑或木桩贯体刑将他处死……。它又使人想起了福音故事：彼拉多的士兵给耶稣穿上紫袍，戴上棘冠，把他当作犹太人的国王对他敬礼，然后把他拉到十字架上。”（同上）

4、圣诞节

圣诞节：12月25日，原为波斯太阳神密特拉（Mithra）的诞辰，这个节日最早发源于波斯，在公元前一世纪盛行于罗马帝国。因为太阳神也是原罗马多神教的众神之一。所以波斯密特拉的诞辰，也是罗马神话中太阳神阿波罗的生日。那个时代，罗马的多神教徒占多数，他们每年十二月廿五日庆祝“所向无敌的太阳神”（Natalis Solis Invicti）的生日。这一天，也是罗马历书的冬至节，崇拜太阳神的异教徒又都把这一天当作春天的希望，万物复苏的开始。

公元二七四年，奥理安(Aurelian)皇帝将密特拉教(Mithraism)宣布为国教。

公元325年，在君士坦丁大帝所召开的尼西亚会议(Council of Nicaea)上正式规定12月25日，即太阳神阿波罗生日这一天作为圣诞节(Christmas，也就是Christ's Mass，意为基督之祭典)成为国家庆典，同时还规定，复活节(Easter)为春分(Vernal Equinox)后第一个满月后之第一个星期日。事实上这是撒克逊人行之数百年的一个节日，用来崇拜春季女神及其后裔伊斯特(Easter)的日子。在此以前数十年中，基督复活节是在星期五、星期六及星期日举行。（参考网站：“Gospel of Barnabas”）

当太阳神阿波罗的生日「太阳日」(Sun-Day)被宣布为基督徒的圣诞节之后，太阳神的标记“发光的十字”也变成基督徒的标记，所有太阳神生日的庆祝仪式都

混入基督教的庆典中。

由于政治原因，罗马皇帝君士坦丁决定利用、扩张基督教时，迫使基督徒接受很多原非基督教的内容。而且也是在那次会议上，压倒了反对“三位一体”主张的对立派。当时，君士坦丁并不信仰基督教。

（十三）锡克教

锡克教则更加明确地推崇以分解组合的方法兼容宗教，创制混合信仰，其创始人古鲁·那纳克就直接言称，既没有印度教徒，也没有穆斯林，因为真正意义上的上帝崇拜者合而为一，所以，锡克教经典中不仅包括古鲁本人的言论，还摘抄了印度教、伊斯兰等经典中的言语。

（十四）甘地

除此之外，印度的非暴力革命领袖甘地出自政治目的，宣传各种宗教都具有同等价值，他深信宗教多元主义具有适合人类的普遍意义，是通往和平的基石。他说：“没有一种信仰是十全十美的，所有信仰对其信徒都同等亲切。所以，所需要的是世界各大宗教的追随者之间友好相处，而非代表各个宗教共同体为了表明其信仰比其他宗教优越而彼此冲突”“印度教徒、穆斯林、基督徒、琐罗亚斯德教徒、犹太教徒都是方便的标签，但当我将这些标签撕下，我不知道谁是谁，我们全都是同一位上帝的孩子。”

实质上，以调和矛盾为目的而主张混合教义的人不可能是一个真正的宗教信仰者，而更应将之归属于宗教哲学家，因为其宗旨不但从属于哲学目的，其方法也必不可免地带有哲学属性。混合信仰首先要抹煞宗教与哲学之间的界线，而且必然导致哲学宗教化；或者将宗教纳入哲学道路。譬如中国汉代就出现了典型的哲学宗教化倾向，谶纬家曾将孔子封为教主，标榜孔子是“感黑龙之精以生”。后来的宋明理学又将“天、地、君、亲、师”作为信仰与宗法制度的正统规范，形成了儒家伦理观与宗教观的有机结合。近代的陈焕章仍尊奉孔子为“黑帝降神，素王受命”；直至现代的汤恩佳还想利用宗教的社会效用，试图将儒学演变为宗教以应时代之需。

（十五）儒、释、道

在中国思想史上，哲学利用宗教最突出的例子当属儒、释、道三家的混合，这种混合教义在不同朝代有着不同程度的附会特点，相斥相乘，自觉不自觉地都是为统治阶级的需要服务。

公元五世纪南朝梁武帝萧衍是三教同源说的居先倡导者，萧衍出身儒家，后信道教，做了皇帝之后又受戒舍身，皈依佛门。他虽然继承慧远一类僧人的衣钵，试图融合儒、道、释三教于一体，吸收各教有利形成同一道统的不同成分以创制一种新的思想工具，然而，由于不同宗教有着不同的信仰基础并从属于各自相异的哲学体系，在信仰的根本原理方面都是南辕北辙无法统一的。所以，鼓吹诸教合一者的理论总是似是而非，貌合神离，所持的说教也是捉襟见肘，不能令人诚

服。

儒门专尚伦理纲常，不语乱力怪神；道教推崇神仙方术，专修长生不死；释氏主张四大皆空，摒弃世事，不本人情。从认识基础上正所谓“如南北之不易位，冰火之不同炉”；很难抹煞根本区别而数为一宗信仰者。所以，在各教碰撞之中对于异己均有抨击，更由于参杂政见与权势地位之争，使三教的关系愈加复杂，其中尤以儒家理论对佛教的批评最为激烈。即使后来出现许多调和三种教义的主张，但终不能形成统一的宗教。因为它们的根本认识是相互矛盾的。

“暨梁武之世，三教连衡”，像梁武帝萧衍极力鼓吹三教调和，然而，其自家理论总不能掩盖内心深处的矛盾，始终存在难以开释的矛盾症结。萧衍为了推崇自己最后所认定的佛教，就在他的《舍道归佛文》中说：“大经中说，道有九十六种，唯佛一道，是于正道，其余九十五种名为邪道。朕舍邪道，以事如来。”（《广弘明集》卷四见方立天《梁武帝萧衍与佛教》）在这里，萧衍已经明确无误地把儒教、道教斥为“邪道”；可是还是在同一文章中，他又十分矛盾地把儒家理论的创始人孔子、道教哲学的创始人老子以及被中国文化封为圣人的周公全都编派为佛门“如来”的学生，说他们之间是师徒关系。甚至生硬地把儒家理论和道教信仰都说成是来自佛教。

如此认识所得到的结论是什么呢？那就是一个“正道”的老师，教出了诸多“邪道”的学生，显然这是不合理的。为解决这一矛盾，萧衍又对“正”与“邪”这两个根本相对立的概念编造出不同一般的解释，用以附会他所要统一的三教之间的关系。他说“化迹既邪，止是世间之善，不能革凡成圣。”也就是说，只要落于形声就是“邪”。儒、道既是论述世情形态的理论，因而都属于“邪道”范畴，终不能像佛教那样超凡脱俗地成为圣者。很明显，在这里他既不理睬所谓一以贯之的原理，又故意抹煞因信仰基础根本不同而导致道路之间无法调和的本质性矛盾。所以采取了随方就圆的含糊主义。也正是如此，造成他心里时常处于矛盾状态。譬如，在《会三教诗》中萧衍肯定地贬低并否认儒门鼻祖孔子是“圣人”，同时也否认道教创始人老子是“圣人”，他只承认“如来”是唯一的“圣”和“英”，他写道“穷源无二圣，测善非三英”。可是到了《敕答臣下神灭论》中他又把孔子、释迦摩尼、老子同称为“三圣”；其矛盾心理昭然若揭。

萧衍迷信佛教又是由于受道教玄风影响所致，他曾在《敕答臣下神灭论》中引用《庄子 秋水篇》中的话表白“人之所知不如人之所不知”（其中“如人之”应为“若其”；该语衍误作孟轲语）可见对于信仰的终极问题，萧衍还是属于怀疑论的不可知论者。这也是所有人为信仰难以逃脱的最后结局，就像东晋名僧支道林在《阿弥陀佛像赞并序》开始所言“夫六和之外，非典籍所模，神道诡世，岂意者所测？故曰‘人之所知，不若其所不知’。说明凭借人的感知能力难以超越知识极限，因而也无法对任何终极真理作出准确的判断。

从萧衍的文字中可以看出，他不断创新自己的理论以尽量掩盖三教调和中的

本质冲突，但是他更重视的确是三教混合的实用效应。因为利用儒家的纲常礼法，惟命是从，可以令人安于尊卑贵贱封建礼教的等级划分；利用道教的与世无争，专事修炼，可以平息民愤民怨保持王位的稳定；利用佛教的因果报应，招认罪业，可以使人远避红尘不涉世事。如此，既可以稳定朝野，也可以巩固统治。

（十六）苏菲

苏菲并不是穆斯林中所独有的概念，犹太教、基督教、佛教以及其他一些宗教中都有苏菲现象的存在。伊玛目安萨里将苏菲分为正确的与异端的两种，吻合正道的苏菲在于严守教法，淡泊今世，更加倚重内心的净化，通过功修达到喜主归真的境界。异端的苏菲则废弛功课，或只通过某种“功课”形式倾向一种迷离的出神状态，认为与主合一。苏菲的具体情态是难以理解和明确加以描述的，因为苏菲的感受均属于个人体验，而且每个人的认识也有差异。但是，道理最为明确，经典是正信和正道的唯一标准，尊大的古兰是指导全体人类思想言行的金针玉尺，其中没有赋予任何特权可以不受经典约束的人。凡是符合经典的都是正确的，凡是违反经典的都是错误的。无论是苏菲还是菲格亥，只要违反伊斯兰信仰条列，相悖于安拉使者（祈安拉福安之）的言行规范，可以肯定都是迷误的。

很多以苏菲之名，开创异端左道者，所崇尚的是新柏拉图主义的“流溢说”，实质就是万有一体论，提出与真主合二为一的信仰。另有许多苏菲主义者，以“谢赫”设置主仆之间的中介，赋之以特权，从而形成对人的崇拜。再有就是无视信仰本质差异，混合各种宗教于一体，导致地地道道的混合教义的崇拜。以上所述都是严重举伴安拉的罪恶。

由于异端苏菲的泛延，造成许多地方将祈求寄托于学者，或旷废主命功修，或只注重副功，或将功修与生活职责相脱节，忘记今世责任，忽略了为安拉而代理的信士身份，种种异端不一而足。

艾哈迈德·艾敏指称一些苏菲者说：“他们认为基督教徒、犹太教徒以及所有宗教人士，无论是有天启经典的教徒还是拜物教徒，都是在崇拜神祇，其中的虔诚者都是热爱神祇的，尽管所崇拜的对象不同。宗教虽然各异，但目标一致，殊途同归，其区别仅在于名称上。伊本·阿拉比对此作了最精辟的论述：‘我之心包罗万象：僧侣的修道院，羚羊的牧场；拜物教徒的庙宇，朝觐者的天房；圣经的文字，《古兰经》的篇章。我信奉爱的宗教，不管它来自何方；爱，是我的宗教，我的信仰。’”（赵军利译《阿拉伯——伊斯兰文化史》第二分册）

在同一本书中还记录了哲拉鲁丁·鲁米的诗句：

“我头戴伊斯兰的缠头，腰系琐罗亚斯德教的腰带，我戴着基督教的标志，我带着光明。……”

我是一个穆斯林，但也是基督徒，是婆罗门教徒，是琐罗亚斯德教徒。至高无上的主啊，我信赖你。……”

我只有一个礼拜堂，那就是清真寺、基督教堂或供奉神像的庙宇，在那里我

得到了无比的恩惠和满足。……”

“印度一位现代苏菲派人将苏菲主义的原则归结为十条：

1、宇宙只有一个主宰，他是永恒的、无始的、唯一的。尽管在不同语言里有不同的称呼，主，就是主。苏菲派人在太阳、火、偶像及一切崇拜物，甚至世界万物中见到他们的主。‘主在万物中，万物之中皆有主。’主并非寓含于在某一被崇拜的信仰之中，主是理性所能想象的最高最完美典范，苏菲人的忘我就是为达此境界。

2、世上只有一个统治者，那就是主。他是每个心灵的指引者，他引导他的信徒从黑暗走向光明，他是知识之源。

3、世间只有一本书，就是敞开着的大自然。这是一本神圣的、照亮读者心田的书，是一本不需要语言的书。各个民族、各个时期的智者都尊崇这本书，敬仰这本书，并虔诚地从书中受益。《旧约》、《新约》和《古兰经》等圣书都源于这本最神圣的书。

苏菲派在每一片树叶上都可以见到圣书的篇章，它包含了一种启示，人若读懂了它便会心扉顿开。

4、所有宗教都通向主的道路，其中的高低之分是由时间造成的。所有的宗教都引导人们接近最高典范，这就是主。各种宗教尽管礼仪不同，目的却是一样的，即：接近主。如伊本·阿拉比所讲，苏菲人在天房，清真寺、修道院和庙宇都能看见真主。

5、人若达到了忘我、求真的境界，就会看到只有一种法律。

6、只有一种手足之情，它包括全部人性。世间只有一种共同的生活，即使有区别，也是表面的。人与人之间是相互联结、统一的，首先体现在家庭关系上，其后是民族关系以至全人类。一个完美的人应超越国界，升华到全人类的高度。甚至将自己与过去、现在、未来的人类联接在一起。有人歧视非本民族的人，苏菲派人摒弃这种观点，因为就全人类而言，人与人是同类的。

7、只有一种道德规范，就是源于忘我、行善的博爱法则。也许有多种道德准则，但它们的基础却是同一的，就是爱。这种爱是希望，忍耐、坚毅、宽容及一切美德之源。慷慨、豁达、行善皆来源于爱，而所有丑恶、罪孽皆因缺乏这种爱。有人说，爱是盲目的，这是错误的说法。爱，使人心明眼亮，眼睛看到的只是表面现象，而爱却能看得深邃透彻。没有完全点燃的火只是烟，但若燃烧起来就会产生火和光。人心是否去爱亦形同于此。

8、世间唯有一种东西值得赞扬，这就是使人的心灵超凡脱俗，升华至上的‘美’。人，应具备美好的心灵去热爱‘美’。他始于具体的爱，终于抽象的爱；始于有形的爱，终于无形的爱。

9、世间唯有一个真理，即‘你认识你自己’。正如伊玛目阿里所言‘认识了自己，就认识了你的主。’

10、在诸多通向真主的道路中，只有一条是笔直的。这条路充满了美德与完美，没有自私自利，没有肉体的欲望，也没有精神的虚幻。”（同上）

苏菲是一种哲学，尽管说法不同，认识有别，但是总未出虚幻的范围。人的出神经验，可能是一种因修持而产生的心理和生理现象，在一种渴求和依恋的情愫之中，依卜里斯最便于施展它的特长，对人的精神发挥作用，唆使迷信，眩惑人心。因为恶魔是可以进入人的血脉和居于人的心胸的，当一个人被邪念所役使，就会愈陷愈深地走向一种自我满足的迷幻之中。因而说出很多违反经典的胡言乱语，甚至做出很多违反教法的怪异举动。以上所录的苏菲言论多数属于对正信的反叛，明显处于混合信仰的畛域之中。

至于只因喜爱后世而鄙薄今生，为接近安拉而慎于言行，勤于功课，俭朴生活，热心主道，济利他人的种种美德是应当区分的。当心性超越，达到无私无欲的境界，既完全为安拉而生、为安拉而死、为安拉工作、为安拉而休息的时候，心神内外，言语行为与安拉的意愿相一致，于是就达到一种合于安拉命令的高尚境界，不过，它只是恪守古兰、圣训的道路方可成就的。

小结：

从纯粹宗教意义上分析，就会发现，任何混合型教义都是始终含盖于一种本质性矛盾之中的，到底不能分清最高信仰范畴之间的界定关系（包括一体三位之间的关系）。最高信仰范畴是指对信仰与崇拜对象的认证，它决定着宗教各自最根本的意义。崇拜对象不同，信仰就不相同，教义、教法也不相同，这是信仰划分的最基本界限，也是宗教分野的最明确特征。

崇拜对象规定着宗教的全部内容，不同的崇拜对象所决定的最高信仰范畴之间具有绝对的对抗性。编造或衍化为混合教义的过程必须回避这种信仰核心的矛盾，掩饰出自不同宗教的本质差异，因而也必导致混合教义组合的实质是虚拟的，不可能存在纯粹宗教意义上混合的信仰范畴和相应的信仰体系。即使人为地在相互抵触的教义和法学方面进行吸收、排斥、调整与扬弃，甚至将不同的崇拜对象划分权力等级、辖制范围以及隶属关系，但最终还是一个杂乱无序的自我否定的组合体，说教者并不能作出明白无误的解释。因而，多神教始终含混于本质矛盾的迷乱之中。

二、实用顺应主义

一切混合教义都是因世俗需要而采取实用顺应主义才出现的，不同历史阶段和不同区域宗教兼容有着不同的建构特点。中国长期封建社会过程中，作为本土主体哲学的儒家，在吸收融合其他信仰成分进行重新整合及自身改造方面，就出现过不同的状况。它们虽然同出于“孔孟义理”，而且都在努力维护儒家的礼仪制度，但有的却信道辟佛；有的却信佛辟道；有的既信道又信佛；有的既辟道又辟

佛。仅以魏晋南北朝为例就可以看清这一现象，如，哀帝信佛，武帝信道，王莽信符命，光帝信讖言，武帝之子王英既信佛又信道，宫中立黄老、浮屠之祠。

检阅中国思想史历程，由玄学到儒学，由理学到心学始终未能厘清信仰的混合状态，即使作为儒学代表人物的唐代大思想家韩愈冒死直谏大辟佛、道，然而，宋季名儒周敦颐却援佛入儒，以为理学。尤其被奉为儒家正统学派中兴人物的理学鼻祖朱晦庵也引入佛、道两教的信仰以诠孔孟之理。至明王阳明又援佛、道入儒，创制心学。诸多有影响的儒学巨臂尚且如此，那么一般民众又怎能朔本求源地缕清是非曲直呢！两千年的糊涂信仰令华夏子民始终坠于五里雾中，孰是孰非莫衷一是。张融虽自诩“吾门世恭佛”；而在临死时却命门人将其“左手执《孝经》、《老子》；右手执《小品》、《法华经》”（《南齐书》）。甚至象陶弘景这样的博学道士，也处理不好信仰对象的隶属关系，遂采取更为明确的顺应方法，于洞中一边供释氏，一边供老子，一日拜佛，一日拜道，解决不了的还是终极的疑惑。然而，不难看出，这种矛盾地安排，却可顺应一般多神信仰的心理需求，第一，可以满足民众意识趋向；第二，最为圆满的劝化就是一切神仙都是要拜的。

泰山“斗母宫”原为道教道观，从康熙12年（1673年）该观改为由比丘尼主持，观中既供观音菩萨，又供斗姆元君，即北斗众星的母亲。糊涂庙，糊涂神，倒是宗教混合的例证。

多神教徒历来对于这样的掺混组合，并不十分介意，尤其统治者出于政治需要更加提倡混合信仰。明太祖为“王纲力用”主张三教并行，他说：“若绝弃之而杳然，则世无神鬼，人无畏矣。王纲力用焉。于斯三教，除仲尼之道，祖尧舜，率三王，删诗制典，万世永赖。其佛仙之幽灵，暗助王纲，益世无穷。”为此，又亲制僧律二十六条，颁于皇觉寺。其中说：“凡有明经儒士，及云水高僧，及能文道士若欲留寺，听从其便，诸僧得以询问道理，晓解文辞。”以便三教交流。

每当朝廷重典，朝会不设于国子监或孔庙，百官礼仪却聚于佛寺或道观之中。

上有所好，下必甚之，三教合流虽于元代已肇其端，至明则更日趋繁杂。肆间将儒、释、道合为一图，将孔、老、释共祀一堂，甚至绘事创新为道冠、儒履、释袈裟于一身的傅大士。于是三教界限愈加模糊，民间信仰更陷混乱。为了限制，朝廷曾屡次颁令“禁祀孔子于释老宫”（明永乐三年）。即使如此，信仰混乱已冗滥成风，形式矛盾也无法刹住。“三教玉华会”、“三教平等会”、“三教七宝会”、“三教堂”、“三教阁”之类，名目频出，不一而足。山西恒山浑源境内的悬空寺就是典型的三教混合寺院，其中有佛教堂舍十一间，道教堂舍六间，最高的殿宇内同供释氏、孔子、老子三人塑像，并不忌成为信仰相异的矛盾组合。

由混合宗教意识驱使以及稳定统治的需要，历代宫中也多是推崇儒、释、道三教合一。明成化帝还亲手画了一副儒、道、佛一团和气图，以混合信仰意识向臣属们进行实用主义教育。该画初看是一个呈正圆形的人物图案，细

看，圆形图案又是由一个正面人物和左右两个侧面人物交汇组合而成。图中圆形说明融合默契，三个人物分别代表不同的三种信仰。其中有穿儒服的陶渊明、穿道服的陆静修和穿袈裟的慧远和僧。将此三人画在一起的题材取自一段被称之为“虎溪三笑”的民间传说，那就是，有一次上述三人相会于庐山陆静修的道观之中，高谈阔论之后陆静修送陶、慧二人下山，陆静修送客是从来不过虎溪的，然而这次由于兴致不知不觉地却走过了虎溪，于是陆静修饲养的老虎就吼叫警告，因而留下被渲染的“虎溪三笑”典故。这张画还收藏在故宫的书画展厅中。

实际上，陶渊明四十多岁时，陆静修方是十几岁的小孩子，所谓的“虎溪三笑”这件事根本不存在。据记载，陶渊明只是与慧远相识，因为陶家园田与东林寺相毗邻，慧远曾邀陶渊明加入他发起的白莲社，然而由于志趣不同，陶渊明以嗜酒为由拒绝加入，慧远又为之开戒，允许他代酒进庙，可是陶依旧未加入。

除了主流意识趋向和朝廷利用促使三教混合之外，还有某些信仰是迫于外界压力或其他原因发生与别种信仰混合的，如唐武宗会昌五年（845）在灭佛运动中受挫的祆教，力图在中国继续生存就不得不找可以做依附的靠山，于是唐时依附佛教，宋时依附道教，明清时又依附其他势力，最后灭亡。

混合教义可能是植根于哲学理念中的一种希望，而且哲学思辨又确认它具有某种可能性，无疑这是因哲学所固有的局限和偏颇气质而导致的。实际上，任何一个对自身负责的，严肃的宗教都不可能接受一种混合型教义。尽管至今某些为这样“宗教”做雇工的人，竭力呐喊佛教徒、犹太教徒、基督教徒、祆教徒，甚至穆斯林都是一家人，都是兄弟，信仰的都是一个主，很明显，那不但是自我扭曲，必然也是给宗教戴上一顶不伦不类的帽子。混合教义的宗旨不是让人服从宗教，而是令宗教服从人的认识，这种性质是对宗教最本质最核心的否定。

一般只有三种人可能接受混合教义，第一是那些不求甚解，实质不懂得什么是真正信仰的人；第二是没有准确信仰，只求某种精神安慰的人；第三则是打着宗教幌子而加以利用的人。

混合型教义在某一历史阶段的出现，必然是与其发生之前提的实用主义需求密切相关的。无论是古代还是现代以至将来，只要条件具备，这一功利途径就可能发生作用，因而，从哲学或政治角度力图兼容并掺杂某些信仰的例子，在古今中外都是不胜枚举的。

尤其近一百余年以来，工业科技水平的迅猛提高，偕同经济、文化、思想、学术、交通等各个方面信息往来都在同步快速地发展，每时每刻电视、广播、报刊、杂志等大量信息流的闯入，诸多因素导致地区与地区之间，人群与人群之间广泛而迅速的交往，从而打破千百年来地域、民族相互隔绝的传统局限，使整个

世界变成了一个小小的“地球村” (the global village), 全体人类都成了精神近邻。除此之外, 跨国垄断集团以及经济同盟的出现, 工业与军事大国在加紧掠夺落后地区经济资源、争取政治利益的竞争也日趋剧烈。经济、政治、文化等各方面均由过去的每个地区或每个国家的自给、自足、自主转化为相互依存, 相互制约, 相互胁持的关系, 迫使人们不得不卷入所谓全球化经济之中。即使一个地区的军事冲突, 也会立即影响到其他地区或国家之间利害关系的变化, 甚至转变为全球性的战争, 导致原有政治结构与实力对比迅速动荡的紧张局面, 第一次世界大战后出现了国际联盟, 第二次世界大战后出现了联合国就是实例。

进入后工业时代, 各种不同哲学思潮的涌起, 促使人们思维方式发生了变化, 人文关系也相应发生了改变。在这样的条件下, 混合型宗教哲学的再度地兴起也在必然之中, 因为信息化世界已然为混合型宗教的哲学思维铺就了希望的桥梁。所以诸如拉纳的宗教兼并论、汉斯·昆的宗教兼容论、希克的宗教多元论以及德国马堡大学教授海勒的宗教统一途径等主张便应运而生。

三、一般性宗教

19世纪基督教自由派神学, 就是在致力于使神学或宗教迎合当代社会及其学术观念的开放工作中成为该思潮代表和主流的。该派认为要发展宗教就必须博得现代人的普遍认同, 因而研究如何迎合世人意识甚至求证一种“一般性宗教”已被视为首要关切。由此, 神学家们将目光转向了同时代人所能接受的世界观方面, 即人对于人类自身、宇宙及上帝的基本认识。实际上, 这是18世纪基督教启蒙运动精神的延续, 体现出以神学迁就人学的典型的人本主义特征。

该主张力图在一般世界观中找到某一参照点, 以便借助此点使人们接受基督信仰, 或认同这种信仰的可能性。为此, 19世纪哲学型的神学家们特别强调人类宗教实现的自身要素, 即人性中所含蕴的先天的宗教倾向。力图以此为基点展开“一般性宗教”的说明, 使“信仰的潜能”作用得到普遍的认同, 并由此将宗教信仰引入对基督的认证上来。所以, 对极富这一理念特征的代表特罗伊奇的“先在的宗教性”以及施莱尔马赫所提出的人具有“对无限的感知和体验”的理论做了大量的论证。然而, 由于不同类别信仰之间所固有的, 有时是隐匿的极强的排他性, 显然成为这种努力的最大障碍。建构一般性宗教的热诚未能如愿以偿, 而恰似被基督教思想界公认为20世纪最杰出的新教神学家卡尔·巴特所设问的那样: “19世纪的人们想从神学家那里学到此类知识吗? 他们是否承认此类知识能够充实现代人的世界观? 他们是否敏感于‘人在宗教或信仰上的开放性’并真想利用这种潜能呢? 施莱尔马赫‘对知识者的讲演’的确给人留下了深刻的印象, 论证了人类精神生活结构中的宗教根源, 可他本人及其追随者的努力并没有使知识分子感到任何意义, 至于对劳动阶层的思想就更谈不上什么影响了。”(见张志刚《宗教哲学

研究》)

巴特认为自由派神学的研究倾向是有问题的，关键在于是否真有所谓的“一般性宗教”？即便人性中确实存在某种宗教倾向，基督教是否就能被看做是其表现形式呢？即使假设可以存在某种普遍的世界观，又怎能证明接受特殊的世界观便能使基督教得到普遍的认同呢？对于此类问题，虽然 19 世纪的神学家们都作了肯定的回答，而巴特却尖锐地指出这是使基督教屈从于他们自己的假设和解释，即基督教信仰只有满足某种流行的世界观的要求，才可能是合理的，才能被普遍接受。

巴特代表基督教的“正统信念”，他所创立的新正统神学重申了基督教传统排他论的立场，这种否定实用，反对融合的主张或许更能贴近信仰的真实特点，不同信仰是在相互排斥中确立的，巴特理论反映了信仰的一般属性，被称为现代形态的排他论。

四、宗教兼并论

拉纳所提出宗教兼并理论的核心依然体现出十足的天主教传统的排他论，实际上，他的兼并理论并不想改变自身信仰任何决定性因素，而是在精神世界新形势的冲击中，力图摆脱排他论固有立场的狭隘视野，提出一种适应性的新倾向。对此宗教兼并的理论根据是：“既然只有一种宗教是绝对真实的，而神又是无所不在、无所不能的，那么，恩典、启示、拯救等无疑具有普世性，可通过不同的宗教信仰而以多种方式表达出来。甚至可说，启示与拯救的大门是向所有的人敞开的，不论你是否知道，是否承认唯一的上帝或信仰。”（同上）

如此宗旨所导致的方法应是宽容的、开放的，然而，拉纳的理论前提却是不可动摇的基督信仰要素，即必须接受基督式的“恩典、启示和拯救”，否则就不能承认其信仰。由于各种宗教不可能放弃各自固有的基本信条，因此，宽容与开放的结果又必然因其传统而不可相容。这样，宗教兼并论只要不放弃传统信仰的全部或部分决定性因素，就不可能达到以上目的，而且必然要陷入逻辑矛盾之中。正因为如此，宗教兼并论并不能真实认同一般理解的不同宗教和多种不同的表达方式，多数兼并论者所主张的不过是对其他宗教观察视角的重新定位，以及由此发生的仅在于方法论意义上的调整，因为，这本来就属于天主教自身传统的限制。

兼并论者首先要坚持统一的信仰就是三位一体的上帝，相信耶稣是主和救世者，上帝的道只有一个——道成肉身，死而复活。而且只有在圣洗之内因信成义才能得到根本的拯救。拉纳根据天主教教义强调基督教自我理解为“绝对的宗教”，此教为天下大众所设，而不承认其他任何宗教具有此等权利。并且始终坚持的就是“教会之外，别无拯救”，这些以及与此相关的基督信条都是拉纳宗教兼并论不可动摇的前提。

实际上，兼并理论是梵蒂冈第二届公会议之后，天主教神学家和哲学家所采取的一种宗教对话立场。如前所述，这是迫于形式所采用的以攻为守的战略与措施，因而，梵二会议被称为是“天主教跟上时代”的转折点。由于思想的撞击与选择，就如同促使文化上所出现的诸多可能性和现实性一样，世界上的诸多宗教对于每一个人也都提供了思考与抉择的可能。这是时代赋予的大检查，由此西方宗教传统深感到日趋逼近的危机感，尤其宗教的多元化构成了对西方历史基督教一统天下的严重挑战和威胁。兼并论的形成就是要在这样的境况下，重新正视异己力量，调整教会的方法。拉纳所主张的“开放的天主教” (open Catholicism) 要求教会要重视与天主教会相对立的“诸多历史力量” (historical forces), 承认它们的合理性，而且要通过与这些对立的力量对话建立联系，引导他们尽可能地认同并成为天主教的从属部分。也就是要按照这样的一条思路来建设天主教会，即把教会理解为对立中的更高统一，试图以此最大限度地克服当今的多元化力量。

为什么对其他信仰存在的意义既要承认合理性又要通过联系加以消除呢？对此拉纳解释说，与其他宗教相比，宗教多元化对基督教有更大的威胁，因为其他宗教，包括伊斯兰教，都不象基督教那样，绝对坚持其信仰与启示的唯一性，（可见基督教始终不认识伊斯兰 ——编者）虽然宗教多元化从基督教产生之日就存在了，但今天却对每个基督徒构成了空前的威胁。

拉纳对其他宗教的认识，以及主张承认其合理性并通过与之建立联系的方法达到最终消除目的的理论，被主张宗教多元论的希克指责为是“帝国主义气息”，是“霸权主义的对话逻辑”。他说：“实践证明，这种看似宽容的做法，是“一种拥抱式的征服”，“一种先承认自我的合法性才进行的合作”，“一种靠贬损别人使其丧失身份而实现的兼并”。

拉纳的宗教兼并主张表明了西方提出宗教对话的真正目的，为此，他还依照天主教义提出了兼并的原则，首先强调的就是基督教是不必证明或引申的“绝对的宗教”；因为上帝之道只有一个——道成肉身，死而复活，“教会之外，别无拯救”。其次，要相信上帝的救世目的既普遍又恳切，所以从先验意义上完全可以推测，诸多非基督教具有超自然的，包含恩典的因素。也可以把某种非基督教看成“合法的宗教”；把非基督教徒称之为“匿名的基督徒”；但他们混杂着原罪，是堕落的。他们“合法”的意义和程度都不相同，只要在某个特定时期被人所“利用”，我们便可大体认定，这是一种与上帝建立正常关系并获得拯救的积极手段，因而可被纳入上帝的拯救计划。但拉纳指出“匿名的基督徒”的信仰是茫然接受的，还必须接受基督教的再教育，使其承认上帝及其所恩赐的那些东西。于此他利用《使徒行传》(17: 23) 中的一句话进行解释，那就是“你们所不认识而敬拜的（但仍要敬拜！——这几个字为拉纳所加，引者注）我现在告诉你们”。

不难看出，拉纳的兼并论不过是传统排他论的异化，而且被异化部分恰是导致该理论中心内容不可解决的本质性矛盾，由此所采用的诸如“匿名的基督徒”、

“准基督徒”等关键性概念也必然引起逻辑的混乱，《宗教哲学研究》（张志刚）中指出，“匿名”一词不但可以利用于每个宗教，而且也可以作为各个宗教自我辩护或相互指责的托词。书中引用宗教多元论者希克的话说：“这么说不但滥用了‘匿名’一词，好象所有那些人并不知道他们自己是谁似的，而且这样一种投机取巧地把对话伙伴视为囊中之物的做法，势必在对话开始前就收场了。”该书还评论说：“从思想源流来看，兼并论脱胎于排他论。所以，兼并论立场具有明显的两面性，一方面迫于现实，承认现存宗教信仰的多样性，其前提是神或上帝的启示、恩典与拯救的普世性；另一方面又固守传统，坚持启示、恩典与拯救的唯一性，宣称只有本宗教是绝对真实的，此乃收容其他宗教的绝对根据。不难想见，这种立场自然会遭到左右夹击，既受到多元论的批判，也难免排他论的指责。”

该书又结合坚持基督教传统看法的意见说：“尽管以拉纳为代表的兼并论只是貌似开放，略做让步，条件苛刻地（只）承认其他宗教的合理性，但在眼中只有本宗教的排他论者来看，任何退让或妥协都是对基督教传统的动摇甚至颠覆。如果象拉纳等人说的那样，其他宗教信仰也有一定的合理性，也包含合真理的成分，那么，还有无可能把耶稣基督奉为信仰的唯一对象或绝对保障呢？更令基督教排他论者不能容忍的是，假如异教徒并不信奉耶稣基督，甚至对上帝启示一无所知，却照样能分享恩典并得到拯救，那么，还有无必要把福音传播当成一项神圣使命呢？说到底，若把此类说法当真，信基督教还有什么价值呢？”由此看来宗教兼并理论是不能实现的，因为兼并论的主张本身就是矛盾的和不可能的。

拉纳的宗教兼并论，无非是加以修饰的排他论。虽然带有浓重的混合色彩，但深蕴的护教意识不可能转化为纯粹意义上的混合教义，因为兼并论者非常清楚混合宗教是不可能的。真实的信仰是唯一的，绝对的，宗教真理是终极性的。世界上不可能有两个正确的宗教，如果可以称之为宗教的话，人类所有宗教中只能存在一种绝对真实的宗教。只有委身于这样的道路，才能达到信仰的目的。这种绝对化的真理观本来出自宗教的属性，如果某一宗教不拥有这样的认识，那么，其本身就是自我否认的，也是不值得信任的。

五、宗教兼容论

鉴于宗教兼并理论与实践目的之困难，作为长期追随拉纳并与之同为梵二会议后立足天主教官方立场，通过宗教对话推进普世教会运动的代表人物汉斯·昆，修正了原来的认识和方法。他不象拉纳那样始终潜心于神哲思辨，而是忽略信仰的深层追寻把目光更多地转向现实，从对话的实际问题出发，以开放的护教理论回应挑战，力图征服内外的对话者。

汉斯·昆非常清楚，今日世界已进入一个价值观念危机的时代，在当今文化背景之下，重新肯定基督教传统价值观，不但会遭至非基督教徒的反对，甚至教会

内部的人也会疑惑。比于拉纳，汉斯·昆确是在宗教开放方面迈出了现实的一步，他力主天主教要进行改革，为此针对教会所发出的大量批判言论，尤其对“教皇永无谬误论”的质疑，使他接二连三地遭到抨击、起诉和处分。直至罗马教廷确认他的诸多观点违背了基本教义，并造成思想混乱，同时取消了他作为神学家教学的资格。虽然汉斯·昆的改革思想是十分审慎的，可是这已然为教会传统所不能容忍。汉斯·昆认为既然宗教对话旨在促进各种宗教的融和，所以对话就必须避开不同信仰分歧的核心问题以及最为敏感的内容。因而在世界宗教会议芝加哥大会上通过的由他所起草的《全球伦理宣言》中，即没有出现“神”或“上帝”的概念，也没有涉及道德伦理的绝对权威或终极根源，同时也没提到任何宗教的名称。该宣言不仅将本体论及认识论等宗教重大认主学内容转向具体的道德规范的讨论，同时也有意回避伦理学基础的论述，因为这些问题都会触及到不同信仰的根本原理，所以，宣言只能是以笼络各宗教为目的的前提下，将之述诸一种最低限度的伦理共识。

宗教对话不同于任何世俗领域的思想交流，宗教是关乎人生价值和言行最高宗旨的信仰规范，涉及生活道路各个方面最深层、最根本的认识，直接牵系着对话者的心灵，统驭着全部精神生活以及由此导致永久归宿的终极关怀，它比生命更宝贵。真正宗教不是来自人类自身的知识积淀或思辨建构，它是来自最高信仰范畴不容更易的旨谕，除非信仰个体自身改变或重新选择不同的宗教，恪守经典训诫乃是传统宗教的共同特点，在纯粹宗教意义上可能改变自身信仰的对话或许是不存在的，所以，宗教对话一开始就是立足于相互排斥和不可调和的对立立场上的。各宗教本质差异如果能在对话中得以消解，那就说明如此对话的当事人不是原信仰反叛者，就是虚伪的参与者。

宗教兼容论者站在天主教批判立场上，部分地改变了传统信仰，汉斯·昆首先否认基督教具有真理的垄断权，主张任何宗教都不占有全部的真理，应当承认多种真正的宗教并存，而且是殊途同归的。就某一真正宗教而言，既应承认其他宗教的真理性，又应有保留的认可其真实性，如此放开观念，友好竞争，取长补短以分享真理。由此推论，汉斯·昆判断宗教与宗教之间不可以真与假作为区分标准，如果把真与假的区分等同于本宗教与其他宗教的界限，在他看来无疑是一种粗俗的偏见，真与假包含在各种宗教中。而且强调各宗教所具备各自特殊的真理标准首先是用来约束自己的，与别人无关。如果各自固执自己的标准，宗教之间的对话就不可能进行了。那么，如何设想一种可普遍接受的真理标准呢？汉斯·昆从以下三个方面进行了解释，即“一般伦理标准”、“一般宗教标准”和“特殊宗教标准”。

汉斯·昆认为人性的基本道德规范可作为区别真与假，善与恶的一般伦理标准，适用于各种宗教。在兼容理论中，各种宗教都是优劣参半的，“只要某种宗教提供了人性的美德，只要它关于信仰和道德的教诲、它的礼仪和制度有助于人们成为真正的人，能让他们的生存有意义的、有收获，那么，它就是一种真的和善

的宗教。”如果相反，那么，它就是一种假的和恶的宗教。

将真正的人性作为一般伦理标准和道德规范当然是正确而无可非议的，然而，汉斯·昆在此却忽视了一个更基本的问题，即人类如何才能正确地透视人性？也就是如何衡量与评定人类自身这一初始纯洁的标准？恰如汉斯·昆在其后解释特殊宗教标准时所表白的一句话：“任何一位神学家、宗教学家、宗教领袖或政治权威都不可能超脱于一切宗教传统，作出某种绝对客观的判断”；尤其关于人性的终极判断，更是人类自身能力所不可及的。不能准确地评定人性，就不能准确地判断伦理标准及道德规范，任何人为信仰的伦理道德判断，都是与真正宗教标准相错位的，其所规范的道德也不可能完全吻合纯洁的人性，所牵系的诸多成分实质是相应其宗教而虚拟的。由此可知，既要保持各自宗教的立场，又要统一对人性以及由此延伸的伦理道德标准解释是不可能的，汉斯·昆的主张只能是舍本求末的敷衍而已。

透视人性，必须将其纳入某种相对关系之中才能对其本质属性做出裁定，它虽然持续不断地体现着最为普遍的感情反映，但其本身并不具备准确无误的参照点。那么，决定这种本质属性的相对关系指的是什么关系呢？那就是创造人类的主宰与被创造的人类之间的原关系，除此之外，无论人类内部或外部的其他所有关系，以及人类与宇宙方方面面的所有关系，都是从属于主仆关系之下的亚关系。只有准确定位主仆之间的原关系，认证安拉独一并绝对服从安拉，才能正确地处理好人与人之间、人与动物之间、人与植物之间、人与矿物之间等种种的亚关系。安拉赋予人类初始的纯洁性是完全吻合这一庞大关系网络正道意义的。扭曲了真正的原关系，亚关系就不能正确，这就是正道，体现着真实的人性，它是在安拉意欲下以安拉的经典指导而实现的。舍弃这一根本关系以及从属这一关系的生命认识，从任何其他关系中都不能窥视人性的真实面貌。因而，人类只有凭借安拉的告谕，才可获得真正的人性知识，除此之外没有人能够摆脱生活经验与自身素质的影响，更不能超越思想维度与理性的限制。我们从不同信仰的不同传统习俗中就可以清楚地看出这一点，深究那种千差万别的实现方法可以发现，它们往往都牵连着终极理解的深层意识，人类自身在认证与安拉的原有关系之外，要实现对人性的统一认识是不可能的。

对宗教的评价既不能超脱现实，也不能拘泥于现实。在日常生活中，关于什么是尊敬，什么是狂妄，什么是怜爱，什么是暴虐，人人可以轻易地进行辨别，因为这是人性最普通的反应，是安拉赋予人类初始性灵的一般特征。虽然因生活经验人性或已遭至严重扭曲，尤其在信仰及以信仰作为培基而形成的种种道德规约方面产生了差异，然而，作为最底限的一般道德意识，基本还是相同的，即使这种相同隐匿了根本认识的不同。凭借人类知识无能探索人性的本质与根源，彻底的认识必须依照经典从主仆约定关系开始，直至对万世斯民认证人性的终极判断。对此，在经训之外不能获得任何准确的信息，因为它是超越人类自身思维能

力的，除非相信不同气质所导致的各种哲学猜测。

从以上分析可知，宗教兼容论所谓的“一般伦理标准”是指一定社会约定俗成的庸常伦理观，并未涉及人性的根本来源与其本质确认的深层讨论，因为那必然是相互冲突而有碍于宗教融合的。即使从“一般”伦理观念着眼，不同信仰之间不同的认识与方法，也存在着同样性质的矛盾与对抗，日趋激烈的东、西方意识形态的冲突，对此就是有力的说明。

汉斯·昆把“一般宗教标准”定指为各种宗教的本原与经典，因为从理论上认识各种宗教并加以评述，宗教本原与经典是最能代表各自初始面貌与独有特征的，这也是评价宗教规范和标准的权威，但这不表明各宗教的本原与经典都正确，更不说明各宗教原理可统一。然而汉斯·昆却提出：“按照普遍的宗教标准，如果某种宗教真实地保持了它自己的本原与圣典，也就是它的真正‘本质’，它所不断引用的那些作为规范的经文或人物，那么，它就是一种真的和善的宗教。”（同上）不难看出，这是一种没有宗教标准的宗教标准，是一种全部否定的全部肯定。在此，兼并理论似乎在采取散点透视法，根本不许要一个统一的真理定论，他把各种宗教的初始都定为是真的、善的，而且又认为每种传统宗教只含有一部分真理，这部分真理就是被世人看来为自己经验所认可的那部分。在此，各种宗教受到同样的抬举，也受到同样的贬斥。这正是宗教兼并论最典型的特色。难道汉斯·昆们没有看到一些宗教从一开始就站在违反人性的谬误立场上，甚至有的宗教就是在明确地蒙蔽真理中发生的吗？

为回避统一的真理——这一中心的矛盾，汉斯·昆又将其评价宗教的观点分为“内部的”和“外部的”两个方面，并均给以有效的肯定。对此，他首先认可所谓不带偏见的从外部观察（这是不可能的——编者），认为这样就会发现“真正的宗教”不止一种。而后，对于宗教内部真诚的信仰者来说，本宗教就是他生死攸关，甚至比他生命更为宝贵的东西，因此他的宗教就成为他自己的那种“真理”。

譬如作为汉斯·昆本人，他的“特殊的基督教标准”中最有决定性意义的一条就是：信奉“道成肉身的耶稣基督”；认定他就是“道、信、生”。而且，他认为这一特殊标准不仅符合一般伦理标准——人性，也符合一般宗教标准——本原和圣典。并且按照特殊的基督标准去考察其他宗教，如果基督徒在某种宗教的理论上和实践上感受到耶稣基督精神，那么，它就被认定是真的和善的。汉斯·昆就是以这样并不一般的“一般宗教标准”谐调他所提出的关于宗教真理的三重标准（一般伦理标准、一般宗教标准、特殊宗教标准）的。

其实很明显，汉斯·昆关于宗教评价的三重标准，并不能成为统一的真理标准，此三者与真正宗教既无兼容性的规定，而且三者之间也不存在理论上的必然联系，同时这种理论还是违反正确逻辑关系的。

兼容论者为成就宗教的兼容，实现全球性宗教对话，谨慎考虑的只是方法问题，因此将重心放在了如何谋求各宗教所能认可和接受的条件上。汉斯·昆的三重

标准都力图回避更深层次本质性的矛盾，最后不惜抛弃统一的真理标准，一律采取就事论事的敷衍方法，由此也失去了对话的实质意义。所以宗教兼容论不可避免的要遭受如下的批判，即“为谋求‘全球性’竟连‘神’或‘上帝’都被省去了，‘宗教伦理的神圣根源’也不提了，如此，还有资格冠以‘宗教的’名义吗？”“直言之，一种不涉及或有意躲避‘神性观’或‘终极观’的宗教对话，是否属于‘无根基，无立场，甚至无信仰的对话呢？”（同上）

汉斯·昆的宗教兼容论确实在本教的传统立场上做了让步，虽然，他有“特殊的宗教标准”权作因兼并理论而减损后基督教义的栖息之处，然而，传统宗教对包容性真理阐释所固有的判断，已为这一“特殊的宗教标准”所摧毁。正如兼容论者确认包括基督教在内的各宗教只占有真理一部分，而不占有全部真理那样，基督教在兼容理论中已经失却向来矜持的“绝对性”。汉斯·昆的雄论过后如各个宗教不能平分秋色，基督教也最多落个半壁江山。为此，他虽然频频强调自己的基督徒身份，而且还专题著述了《我为什么还是个基督徒》，但传统的基督教对此并不领情，他们不会容忍任何改变教义的倾向，何况非常清楚，在他们看来汉斯·昆的理论早已跌出基督之圈外了。如果说拉纳是排他论的嫡亲，那么，汉斯·昆就是多元论的兄弟。

六、宗教多元论

希克的宗教多元论与汉斯·昆的兼容论有着相同的基本建构成分，就象汉斯·昆主张每一宗教只占有真理的一部分一样，希克以盲人摸象的古老比喻解释各宗教对“终极实体”的认识局限。每个盲人所获得大象肢体的部分信息，被认为就是各个宗教所能理解的真理。他说：“他们都是对的，可每个人提到的只是整个实在的一个方面，而且都是以很不完美的类比表达出来的。”这种认识虽然与汉斯·昆相一致，然而，当再深入了解希克的主张时就会发现，宗教多元论与宗教兼容论之间还存在着更多的本质性差异。从两者主张不同的特点看，盲人摸象的寓言其实更适合于兼容理论的比喻，因为大象作为被认识对象，呈现给认识者的每一部分都是其自身的实际情况，即使每个盲人不能得知大象的全体，但综合每一部分认识便可以得到全部的认识。然而，多元论者并不同于这样的解释，希克的理论认为每个宗教对“终极实体”的认识是指宗教自身的意识建构，很大程度是出自各个宗教的自身约定，在此他并不强调真理的唯一性和绝对性，而是给认识者留有宽阔的自由空间，并且都给予了肯定。

希克说：“宗教多元主义认为，世界各大信仰是十分不同的，但就我们所能分辨的而言，它们都是我们称之为上帝的终极实在在生活中同等有效的理解、体验和回应的方式。彩虹是由地球大气折射成壮丽彩带的太阳光，我们可以把它视为一个引喻，把人类不同宗教文化解释为对神光的折射。”

多元理论是为了推进世界宗教对话而采取的一种谅解方法，因而就必须避开这一设想道路的根本障碍，即信仰的实质区别，寻求可能获得统一解释的更高命题。由于各种宗教所存在的苏菲功修，在终极感受的表述上具有相同的倾向，所以宗教多元论敏感地发现了这一可联系各宗教精髓的权杖，并作为理论杠杆引入了神秘主义认识。试图以苏菲体验的近似境界为契机，说明各种宗教都是出自同一终极信仰不同的约定形式。

希克借用了多种神秘主义思想，对其彩虹比喻加以解释，尤其对 13、14 世纪伊斯兰苏菲派中多元倾向言论的引用尤为突出。譬如他借用伊本·阿拉比的话说：“莫让自己固执某个具体的信条，否则其他的一切你都不信了，作为万有者和全能者的安拉，绝不会把自己局限于某个信条，因为《古兰经》里教导：“无论你转向哪方，哪里就是安拉的方向。”他还引用朱奈德关于“水的颜色就是容器的颜色”的比喻，说明不同的宗教形式与传统文化因素之间的关系。更以伊本·阿拉比的话对此加以解释说：“如果一个人真正理解朱奈德所说的水的颜色即盛水容器的颜色，他会让每一个人相信自己的信念，并会承认上帝在任何的形象和信念之中”。除此之外，希克还利用更具代表性的多元论苏菲主义者鲁米的言论对这一思想进行说明，即：“崇拜中的洁与不洁，懒惰与勤快，这些对我无所谓。我远离这些，也不把一些崇拜方式视为比另一些更好。印度教徒做印度教徒的事，印度达罗毗荼的穆斯林做他们自己的事。这些都可赞可行，崇拜中所荣耀的不是我而是崇拜者。不同的灯，相同的光。”最为典型的例子是希克所引用的印度教虔诚派领袖伽比尔的话，他说：“如果上帝在清真寺，那么这个世界属于谁？如果罗摩在你朝觐中见到的神像里，那么谁去认识没有发生的事呢？哈里（即上帝）在东方也在西方。看看你的心，因为你在那里发现克里莫、罗姆，所有的男男女女都是上帝的生命形式。”

谐同苏菲主义意识，宗教多元论认定同一的终极实在在不同的宗教中被表述为不同的概念形式。为结实同一终极与不同的认识的关系，希克指出要明确一种根本性的区分，它在各大宗教的传统中普遍存在，即两种不同意义上的“实在”。一种是指“终极实在的本身”，或称为“神性本身”；一种则为被“人类所概念化的实在”或“经验的实在”。之所以同一的实在被分别表述为两种概念，是因为认识者的意识不能摆脱其固有认识模式的影响而导致的。不同的信仰体系有着不同的概念形式和认识模式，而被认识的内容又难免掺杂认识者自身的建构成分（实际是与认识者的认识模式相约定的），因而在不同的宗教传统中“实体意识”也是不同的。

由于希克是宗教哲学家，所以他的分析主要采用哲学方法。关于认识对象的两种概念是哲学认识的古老话题，尤其在康德的认识论中，更属于核心的命题。康德在表述认识对象相对认识者的关系时提出两个基本概念，即“物自体”和“现象”。这两个概念对认识客体与认识主体具有普遍的认识论意义，“物自体”可以泛指“世界本身”，“现象”是指人们所认识到的感官世界。“世界本身”是人类的有限感

性经验所无法得知的世界本体；现象世界则是人类感官所能接收的外界信息通过固有思维模式进行加工后的印象。康德认为，诸多感性经验是通过一系列范畴而反映于人类意识的，人所感知的外部存在是存在本身与认识者的选择、解释和统一的结合。康德在他的理性批判中，就是以此来划分“本体世界”和“现象世界”的。在希克看来，这种划分原则同样可以解释“终极实在”与信仰者的关系，说明“终极实在”与“人对终极实在的不同意识”之间的不同之处，那就是“神性的本体”是唯一的，而“神性的现象”可能是多样的。

希克还认为对神的诸多意象就是在不同宗教的历史中所形成的，例如“希伯莱文《圣经》中的‘雅赫威’，就是和犹太人相关的，他是犹太人历史的一部分，犹太人也是他的一部分，不可能把他从这种特殊的、具体的历史关系中抽象出来。又如，印度教徒所崇拜的‘黑天’，则是一位完全不同于雅赫威的神，他不但存在于另一个宗教信仰群体，而且具有不同的宗教精神气质。”(张志刚《〈宗教哲学研究〉》)其他宗教也是一样，诸如，湿婆、耶稣基督、梵、佛、空、道等都是不同宗教所经验同一“终极实在”的不同概念形式。

除此之外，鉴于各种宗教苏菲主义修持境界表述的差异，希克还解释道，即使对于不以人的感知器官为媒介的神秘主义直觉意识，也不能脱离人的意识经验影响，因为人们都是具有某种文化背景的，意识经验正是这些文化背景的过程中逐步形成的，而且决定着人们对“终极实在”的解释倾向。希克指出，“世界上的诸多伟大的宗教传统所体现的是，人类对同一个无限的、神圣的实在的不同的感知与回应。”(同上)

即使希克仍然坚持自己是一位基督教神学家，然而，在基督教公认的正统神学观点看来，希克的言论不仅是离经叛道，而且给耶稣基督信仰所带来的损害是毁灭性的。因而，他的宗教多元理论不单遭到教内保守势力，尤其是排他主义者的激烈抨击，同时还遭到本宗派内部同样的抨击。因为该理论直接诋毁了《圣经》的绝对权威，以“终极实在”取代“道成肉身”这一信仰的基石，神学家格雷斯在与希克辩论的对话中说：“多元主义观点否定基督教作为上帝道成肉身的普遍的中心地位”；因而不惜舍弃基督信仰的经典根据，要求与其他宗教共求同一的终极实在。同时，希克还否定了基督教信仰的另一个至关重要的教义，即“拯救”的信条。按基督教正统神学解释，只有相信“救主”耶稣基督，才能获得拯救，所以“教会之外无拯救”。而希克不谈教会的拯救，而却以现象学方法把拯救/解脱作为各大宗教的普遍特征大加论证，这是基督教不能容忍的。

另外，希克所有多元论的观点都是不可接受的。而且最令神父们厌恶的就是多元论者也采取一切混合型宗教共有惯用的一种方法，即支解经文，他们只选择可利用的内容，闭口不谈与自己观点对立的经文。对此，希克的批评者们重点提出两个方面，“其一，为迎合其他宗教经典，希克引用的经文多是关于‘普世救恩可能性的’，从根本上忽视了‘何以才能得救’、‘最终能否得救’等重要论断；其二，上

帝拯救人类的目的在于扬善惩恶，所以在整部《圣经》里‘救赎论’是与‘地狱说’不可分割的，后者同样是神圣公义的体现，希克等人却视而不见这方面的大量经文，一味夸大上帝的博爱，这不能不说是一种支离破碎的神性观。”（同上）

批评者不无讽刺的提出，在事关重大的信仰问题上，希克的“盲人摸象”比喻，不但不恰当，而且使其论证更为糟糕，因为大象不是“一根柱子”、不是“一条大蛇”、不是“一只犁头”；这样的印象非但不能说明众盲人的正确，而且正好说明他们都错了，即使将他们的感觉相加也必错无疑。将信仰者比做众盲人进行相关“终极实在”的对话，只能是“一通瞎说”。这是抛弃真理标准、抛弃信仰立场、抛弃信徒身份的对话，毫无真实的宗教意义。

批评者们还提出激进的多元论者很可能导致一种可怕的结局，即重蹈不可知论的覆辙，由他们所鼓动的无原则、无党派的对话，不但要为各种宗教之间打通对话的渠道，同时也为宗教与唯物主义、科学主义、虚无主义、人文主义等各个方面之间打开了对话的渠道，然而在这些理论之间交流和勾通相关根本信仰和终极真理的问题，是不能不使人产生疑虑的。按照希克提议的辩论规则是，任何人不能讲明“终极实在”是什么，这样，多元论的主张与不可知论又有多少不同呢？

将“神性的本身”与“神性的现象”分离开来的哲学方法，使任何人都不可能具有明确的、统一的、可以加以语言表达的观念；如果终极实在本身是任何宗教都可以经验并可以表达的，那么，每人又都可以作出明确的判断而无须对话了，这是多元论者两难的处境。

宗教兼容论的代表汉斯·昆指责宗教多元论是令人丧失选择能力的相对主义，它把所有的价值和标准统统化作无关紧要的事情，认为任何宗教的立场和抉择都是一样的。汉斯·昆针对多元论相对主义的真理观提出了三点置疑，首先，真正了解宗教的人绝不会掩盖信仰的实质区别，将各宗教视为完全相同；其次，依靠某种神秘感受不可能解决宗教真理问题，即使神秘感受普遍存在，也不可能超脱传统及其表现形式的影响。再有，认为所有宗教在原则上一样真实，会导致否认信仰的错误和道德低落的可能。因为宗教经验有真伪之别，我们没有理由谈论“宗教经验同等真实”这个结论不仅适合各种宗教，而且适合同一宗教。

潜心宗教对话多年研究的多元论代表人物德科斯塔是伦敦西部高等教育学院的神学教授。他的“宗教对话类型学分析”研究成果，得到学者们的广泛认可。其代表作《神学与宗教多元论：来自其他宗教的挑战》中，将对待其他宗教或宗教对话的立场分为三类，即排他论、兼并论和多元论。然而，不久前他的认识发生了彻底转变。他在《宗教研究》上发表题为《宗教多元论的不可能性》一文中，全盘否定了多元论观念，而且完全推翻自己所提出的关于宗教对话三种立场的分析方法，同时也否认了关于三种立场的定性。他的翻供焦点就是：凡是多元论者无不持有自己的“真理标准”；任何与其标准相冲突的观点都被认为是违反真理的，都要被排除真理范畴之外。这是多元论深层的实质立场，如此潜在的根本信念与

所持对话理论的阐释是不相吻合的。本质性的矛盾始终不能使多元论摆脱逻辑困境，这也是德科斯塔反戈的原因。既然以宽容为特点而著称的多元论者尚且如此，那么，兼而论者、排他论者就更不在话下了，奢谈尊重其他宗教信仰是根本不可能的。

实际上，哪一个虔诚的信徒能够放弃所信仰的基本教义而去屈从所不信仰的解释呢？在根本的真理信念方面又有谁不是排他论者呢？信仰抉择的本身就是排他的，宗教就是在排他的立场上确立的，任何宗教的经典与教义都是排他论的依据，排他性属于不同信仰各自的本性，一个人有改变信仰，重新选择宗教的可能，一个宗教绝无在对话中改变为其他宗教的可能。就真理问题以及对待其他宗教与信仰态度问题，不可能实现实质性的通融，各种对话立场本质都是排他论的，多元论也不过是一种被掩饰的排他论的逻辑形式而已，根本不能达到预期的目的。

七、巴布——巴哈伊——嘎迪亚尼教

在近代历史中，最有代表性的宗教融合现象莫过于巴布——巴哈伊——嘎迪亚尼教了，实际上，这是三种新型营造的信仰，而且一个作为一个的前提，都出于同一条道路。只是因为外在政治形势的变化以及教内的分裂，才促使它们一个从一个中陆续蜕变出来，而且由开始的试图借助宗教进行社会改革，转变为因社会政治而改革宗教，进而成为为殖民主义服务的宠儿；由开始的宣扬武力，转变成成为效忠侵略而进行“和平”宣传，进而成为领取侵略者资助的走狗，其演变过程是十分清晰的。

它们虽然在党阀之争上已分道扬镳，但始终保持的一致特点就是都立足于宗教融合立场因自己的需要而改造宗教，各自要求承认他们的教主是“受安拉派遣的使者”；承认他们教主的著作是“安拉所授予的经典”。同时也都在力图说明各种信仰可以以他们为中心合而为一，形成一个统一的现代化宗教，尤其后两种所更为突出的愿望就是力图创建设想之中的新型的“普世宗教”。

（一）巴布教

巴布教创始人赛义德·阿里·穆罕默德（1819—1850）出生于伊朗南部设拉子市一个富裕的布商家庭。信仰属于十叶派，后来受到谢赫教派首领赛义德·卡兹姆·拉希提的栽培，终于成为该派的首脑人物，并于1843年被推举为领袖，同时自封为“巴布”；即通向安拉之门。

谢赫教派是从十叶派的“十二伊玛目派”中分化出来众多小支派里的一个，所规定的教义既不同于十二伊玛目派，也不同于其他支派。其中主要强调的是先知是人与安拉之间的中介，人与先知之间没有相似性。伊玛目是从先知的“光”上产生

的，伊玛目是安拉创世的工具和最终原因，世人只有通过伊玛目才能认识安拉。信仰原则是四项，即：信安拉、信先知、信伊玛目、信隐遁伊玛目的代言人。该派教义不但与正统伊斯兰相左，同时也被十叶派斥为异端。

阿里·穆罕默德在此教义的基础上创立了巴布教。他宣布通过他这“巴布”之门，可以获得神秘知识，可以了解隐遁伊玛目的旨意。巴布教以“19”这个数字，虚构很多教义理论，连同自己他另外选派了 18 人到各地去传教。1845 年他又宣称自己就是人们期待已久的救世主，即历史上隐遁起来的伊玛目买赫迪，如今已经来临，他要建立“正义王国”。

由于巴布教篡改传统教义，为标榜自己竟然公开否认古兰，否认安拉的使者（祈安拉福安之）封印列圣的经典判断，不断杜撰异端邪说，甚至杀人越货鼓动叛乱，因而不久就被当局镇压，阿里·穆罕默德本人也在 1847 年被抓捕入狱。在狱中，他不情愿结束创制新信仰的道路，一心准备出狱后继续宣传，而且还编写出自己的《白杨经》（也译为“默示录”），以阐述他宗教改革的主张，其中按自己意图重新规定了教义、律法及礼仪，说明自己的理论。于是他的门徒们就将《白杨经》奉为巴布教的根本经典，并用以取代古兰经，彻底改变信仰，并于 1848 年宣布脱离伊斯兰。

阿里·穆罕默德为推行自制的新教义、新教法，必须对伊斯兰采取否认立场，否则就不能达到目的。为此，他提出伊斯兰时代已经结束，巴布教时代已经到来，《古兰经》已被停止使用，取而代之的就是他所编写的《白杨经》。他宣扬《白杨经》是适应这一时代的新教义和新法律，这些新教义和新法律不能由凡人制定，而必须由安拉派遣新的“先知”来制定，因此，他本人就是安拉派到这个时代的新“先知”。

出于实用目的，巴布教否认安拉在《古兰经》中所规定的功课，主张要彻底进行删减，尤其要简化礼拜、封斋、朝觐、作净等各个方面的法定制度。让妇女们摘去面纱，严禁向贫人施舍，取消集体礼拜，个人可以在方便的时间，方便的地点自由地礼拜。将朝觐地点改在巴布本人的出生地设拉子市，宣称设拉子是圣地。把斋戒改为 19 天，每年改为 19 个月，每月改为 19 天，每人每天要念 19 段《白杨经》，每年的第 19 个月为斋月。还妄称安拉的尊名是 19 个，宗教领袖委员会必须由 19 个人组成等。巴布还将支取利息视为合法，一切交易不受限制。男人可以佩带金银饰品，随意穿戴丝绸衣物。巴布教已从各个方面改变了伊斯兰规定，而且否认信仰的基本信条。他们根本不承认后世的经典说明，尤其对于天堂、火狱的描述，在他们看来那不过是一种虚渺的比喻。他们说天堂、火狱只是一种精神状态而已。这些谬说中的主要部分，与其后来的在此基础上衍化出的巴哈伊教、嘎迪亚尼教，以及在中国的追随者们的观点都是相同的，只是后继者在宣传方法上更加虚伪和因时制宜。由于巴布教不断地在民众间煽动叛教，制造动乱，于是很快被平叛，阿里·穆罕默德于 1850 年被处死。

阿里·穆罕默德被处死后，他的门徒们也被流放到伊拉克，在那里他们继续鼓动叛教活动。但由于他们内部认识不一，相互争斗又分裂为两派，一派以叶海亚为头目，称做“阿里派”；一派以米尔扎·侯赛因·阿里为首领，称做“巴哈伊派”。不久，后者又演化为巴哈伊教，发展成一个彻头彻尾的“多元信仰”，实际上是无信仰的混合型“现代新兴宗教”。

如果说巴布教的出现是因为其头目阿里·穆罕默德要以宗教的名义蛊惑民众以进行社会改革的话，那么，巴哈伊教的出现就是完全为迎合殖民主义的侵略需要迷惑民众而进行矛盾的调和。

(二) 巴哈伊教

巴布教被铲除后，米尔扎·侯赛因·阿里因涉嫌谋杀国王而被逮捕，1853年被流放伊拉克。后来他仿照阿里·穆罕默德的方法故技重演，在巴格达宣称自己才是人们期待已久的救世主，隐遁的伊玛目买赫迪。1863年他又升级给自己戴上“巴哈乌拉”的头衔，宣称自己就是安拉的使者，是来向各国君主、罗马教皇和所有神职人员宣布自己的使命的。1867年他又重申自己就是买赫迪，说这是印证巴布所预言的。后来他又在自己所写的书中反复称自己是“王中之王”，最后终于被奥斯曼政府逮捕，同时又被流放到巴勒斯坦的阿卡并死于该地。

巴哈伊政治嗅觉非常灵敏，米尔扎·侯赛因·阿里亲眼看到巴布的惨痛失败以及同伙人的凄惨下场，他深刻地感到如果继续坚持巴布的路线也不能摆脱同样的结果。于是为回避锋芒，扭转尴尬的局面，他一改巴布教观点和方法，由巴布后期的武装斗争方式，突变为对统治者奉迎献媚，首先放下武器，宣布取消“圣战”教义。同时向所有政权、或国家采取一种实用的“和善”态度，主张并宣传对于无论什么性质的政府与国家，都要忠于和拥护，而且这一主张也成了巴哈伊教义的主要内容。因此得到权势的青睐，随之有了安身之所，从而打着“慈善”、“宽容”、“博爱”等旗号四处扩张，争取资金资助，大肆收敛财富。

巴哈伊教是在巴布教的原型上改造出来的，所以，在巴布教已篡改的伊斯兰内容方面，巴哈伊教依旧维持原样。但为了更适应自身方法的转变和时代的需要，巴哈伊教在巴布篡改的基础上，百尺竿头再进一步，对所余剩的传统教义又做了更彻底地修改。同样原因，巴哈伊教开始是以巴布的《白杨经》作为经典，后来巴哈乌拉（他的尊号）又编出了自己的《至圣经》并用它取代了前者。

巴哈伊教所倡导的混合型宗教教义主张，上帝只有一个，但在不同的宗教中有不同的名子，诸如天神、天主、上帝、佛主等等，所以各种宗教也就是一个宗教。无论古今圣人、教主、先知都是受天神旨意而差遣的。如古代圣人亚伯拉罕、犹太教的摩西、拜火教的索罗亚斯德、印度教的克里希南、佛教的释迦牟尼、耶稣等等，直至他本人巴布“巴哈乌拉”，都是先知。尤其他自己具有比其他先知更

特殊身份，因为他是很多先知的化身，古代的各先知都在他身上的显现。譬如对犹太教讲，他就是上帝派来的弥赛亚；对基督教徒讲，他就是复临人间的耶稣基督；对印度教徒讲，他就是天神毗湿奴；对穆斯林讲，他自称为迈喜哈（尔沙圣人）、马赫迪，还有什么“受道教长”等等。由于这种特殊的身份，巴哈教徒称他为“它”以表示对他的尊敬。

米尔扎·侯赛因·阿里在创建混合型信仰新兴宗教过程中，也与其他宗教多元论乃至后面所述的嘎迪亚尼教相同，都是从给安拉妄加尊名开始并以此为核心展开对传统教义各个方面进行篡改的。他们非常清楚，崇拜对象是决定宗教教义、教法全部内容的最高范畴（暂且借用此概念）。崇拜对象的混淆或改变，就意味着宗教的混淆或改变。尤其在哲学的一般描述中，崇拜对象的名称又往往为“终极实在”、“实在者”、“终极实体”等种种泛指信仰对象的思辨性术语所代替。实际上这是一种立足于所有宗教之外的称述，可是它却为非宗教观的教义混合信念提供了理论的趋近性，尤其为建构宗教多元理论设置了铺垫，由此多元论可以顺理成章地将某种混合型教义一步一步地推衍出来。但是，由于它没有站在任何一种宗教的立场上，所以也就不能真正形成一种实在意义上的宗教，更无法回避不同信仰的实质性矛盾。因而，任何混合型教义都必须掩盖相反自身主张的经文，回避经典间相冲突的内容，同时夸大貌似一致的方面，以此虚构出一种所谓的“普世宗教”。如前所述，这是多元论者倡导各种混合型宗教时所采取的一种共有惯用的方法，即：支解经文，断章取义。他们只选择可利用的内容，闭口不谈不利于自己观点的内容。巴哈伊教、嘎迪亚尼教以及中国的追随者，对此手法的运用都是驾轻路熟的，甚至巴哈伊教的出现就是借助于此种谋略的典型体现。

实际上这只是以一种欺骗性方法营造一种欺骗性局面，倘若检查其本质立场和真实信仰，就不能不认为这种“宗教”只是一种特殊的政治谋略。

力图创制混合型宗教的人都非常清楚，信仰对象的命称是区别不同信仰的核心标志，任何宗教都是从信仰对象的命称开始的，混淆教义也必须从解释最高信仰对象的命称开始。米尔扎·侯赛因·阿里说，“安拉虽是独一的，但可以取不同的名称，如上帝、耶和华、神、天主、佛陀，虽然称谓不同，实质却是一致的、统一的。”（见，《巴哈乌拉圣典选集》）

既然各种宗教以不同称名所称述的都是同一位主宰，那么，各种宗教也就是出自一位主宰的规定；各种宗教的先知也必然是来自一位主宰的派遣了。因而巴哈乌拉认为“世界上无论是哪一种宗教，犹太教也好，基督教也好，伊斯兰教也好，甚至佛教、耆那教、印度教、锡克教等等，虽然有不同的名称，但都是来源于同一个上帝。”（见蔡德贵《当代新兴巴哈伊教研究》）

继而，巴哈伊教要求人们要承认每一种宗教的先知和使者，承认亚伯拉罕、克里希南（印度教领袖）、琐罗亚斯德（祆教创始人）、释迦牟尼（佛教创始人）、耶稣、巴布（阿里·穆罕默德）、巴哈乌拉（即他本人）等，都是安拉的使者。他

说每一位先知都有一个预言周期，而他本人的预言周期大大超越所有使者的总合，至少要延续 50 万年。对此他强调“巴哈伊信仰应该被视为一个循环的鼎盛期，即一系列连续的、预言性的和演进性的启示之最后阶段。”（《巴哈乌拉之天启》）

鉴于无论什么宗教在巴哈伊那里，都被视为同一个宗教，因此，这一混合教义也敞开接受任何宗教信仰或非宗教信仰者加入巴哈伊教，如犹太教徒、佛教徒、基督教徒、印度教徒、耆那教徒、袄教徒、锡克教徒、琐罗亚斯德教徒、拜物教徒以及无任何信仰的人，都可以被接纳为巴哈伊教徒，虽然每一个入教者依然保持原有的信仰。巴哈伊教对于接纳愿意参加者的条件非常宽松，只要你肯于承认该教头目是“显圣者”，了解教内行政管理的一般状况并遵守其规则，就可以成为巴哈伊的一员。“参加者不一定要懂得圣典中所有的证明、历史、法律及原则，但除了获得教义之火花外，他们基本上要晓得巴哈伊教的中心人物，了解他们所须遵行的法则和行政原则。”（巴哈伊世界正义院：Wellspring of Guidance）如果有人要求入教，他们可以向地方‘灵体会’提出申请，如果灵体会认为申请人已经明白了作为一个信徒的含义，并准备按照巴哈伊教义生活，那他们便算是被接纳入教了，而不需要举行任何礼仪或宣誓。一旦成为一名巴哈伊教徒，不管他原来的宗教背景如何，犹太教徒、基督教徒、伊斯兰教徒或其他宗教背景者，他们在成为巴哈伊教徒之后，不一定要放弃其原来的宗教信仰，只要相信自己是作为上帝的信徒，承认上帝定时派来的显圣者，而不用坚持巴哈伊教义超越于其他的宗教。因为显圣者的连续出现是没有开始的，因而也不会有终结，因此巴哈伊教不宣称它是人类灵性发展过程中的最后阶段，上帝派遣的先知将连续不断地显现，派遣会到那无终止的终止。甚至在巴哈伊教举行的灵宴会上，教徒们也可以自行选择自己的颂读祷文，既可以选择巴哈伊教的经典，也可以选择其他天启宗教的经典。”（见蔡德贵《当代新兴巴哈伊教研究》）

巴哈伊教不允许说“异教徒”一词，力图要在人们的头脑中抹掉“异教”这一概念，他们十分鼓励含糊的异教通婚，各大宗教的经典都被视作巴哈伊教的经典，米尔扎·侯赛因·阿里在自己所写的经典《确信之道》中，就大量抄写了《古兰经》以及其他宗教经典的内容。巴哈伊教的灵曦堂可供抱有任何信仰的巴哈伊教徒诵读、宣讲、阐述各自信仰的经典，包括唯物论者以及无信仰的人在内，举行不带任何教派色彩的崇拜仪式。他们之间可与各种宗教人士同桌进食，无忌任何违禁食品

这种情形更象是一种特殊的“宗教沙龙”，但其中每个人的信仰都是矛盾的，人与人的本质都是不同的，所诵读的内容都是相互排斥的。可以想象，在“灵曦堂”这一美妙的名号下面，聚集着一邦貌合神离的异己分子，就象一群手持不同颜色彩笔的小孩子，乱哄哄地在同一张白纸上作画，各个横涂竖抹，胡勾乱点，最后虽留下一张色彩斑斓的“作品”，但除了垢渍之外什么也不是。

米尔扎·侯赛因·阿里为了舒张他制定的教义、教法，特别提出一种说法，即：

“每一位先知所传报的信息都是独特的，每一位都有特定的言行方式来显示自己，因此，他们的伟大性才具有差异。”其实，他这是在采取瞒天过海的手段，混淆不同信仰界限以歪曲伊斯兰意义。

每个穆斯林都清楚，安拉派遣的全部使者所传达的信仰都是相同的，其核心内容就是“再没有受拜的，惟有安拉”。这是古兰经中所强调的相应于安拉独一的唯一正确的信仰，是伊斯兰的总纲，每位使者奉命传达的信息都是以此为宗旨的。安拉为各民族所规定的法律虽略有不同，但认主独一的信仰绝无丝毫差异。

在宗教学中，“信息”一词更重要的内涵是指称教义的传达。米尔扎·侯赛因·阿里说“每一位先知所传报的信息都是独特的”，意在说明每一位使者所传达的宗教都是不一样的。如此就可以将不同（独特）的信仰，判断为都是出自独一无二主宰的教义。他又说“每一位都有特定的言行方式来显示自己”，“先知”的“言行方式”首先是指功修制度方面的行为。加上“特定的”一词，也就概括了各种宗教各不相同的崇拜仪式、礼仪制度，及由此延伸的言行标准。这样就将各种宗教实质迥异的功课和行为规范不但混同起来，而且在如此表述中，都被转换成是安拉所“特定的”了。

这是他们惯用的概念转换手段，他们总是以这样巧妙的方法，魔术般地改变传统教义，而且将这类方法已作为传承技巧传给了嘎迪亚尼教，现在他们在中国的追随者对此也达到了运用娴熟的地步，对于留心辨别的人，这样的例子在他们所抛出的文字中是随处可见的。

巴哈伊信仰本身是一种不伦不类的东西，既象哲学，又象宗教；既不是哲学，又不是宗教。教义内容明显是东拼西凑的，教法主张也是胡拉乱扯的。它解释宇宙是与上帝同为无始的，这是照搬了亚里士多德的学说；它将存在界分为六类方法又是借用了苏菲理论；关于灵魂的认识是模仿伊本·西那所描述的；将乐园、火狱说成是今世的心境，是伊本·巴哲的影响；所谓“显圣”的理论又是抄袭基督教的。不仅如此，在巴哈伊教义中还搀杂着进化意识、科学主义和其他哲学的影响。明显表现出其信念确定过程的本身就是实用主义的。

米尔扎·侯赛因·阿里死后，他的长子阿拔斯·阿芬第接袭了他的教主权位，号称“阿布杜巴哈”（光辉之奴）。阿拔斯·阿芬第又指令他的长孙邵基·阿芬第·拉巴尼为巴哈伊教义唯一被授权的解释者。阿拔斯·阿芬第死后由他的长外孙邵基·阿芬第接替了他的位置，成为巴哈伊教的第一号人物。

（三）嘎迪亚尼教（艾哈迈迪耶）

与巴哈伊教相同时期，相同背景下的印度旁遮普省嘎迪亚尼镇，也产生了一个基本相同的教门，他们以该派创始人米尔扎·库拉姆·阿赫埋底(1835—1908年)的名字命名，自称“艾哈迈迪耶”。为了明确他们是与伊斯兰毫无关系的自创宗教，

应当称之为“嘎迪亚尼教”。

嘎迪亚尼教创始人米尔扎·库拉姆·阿赫埋底与巴哈伊教创始人米尔扎·侯赛因·阿里一样，都亲身领略了巴布教暴动的惨痛失败，也同样对殖民主义者采取了妥协的道路，而且在效忠殖民侵略方面，后者比巴哈伊教更加彻底，更加专一，更加善视人意。因而，从一开始就赢得英帝国主义的垂青。

为寻求靠山，米尔扎·库拉姆·阿赫埋底曾焦心积虑地思索迎合殖民者的方法，最后不惜出卖灵魂，下贱无耻地以取宠主子的媚态，高高举起最能讨取侵略者欢心的招牌，打出放弃“圣战”的口号，对于侵略方这一难得的配合，立即引起殖民主义者极大的关注和兴趣，并马上给予支持与援助。继而以“新先知”身份宣布伊斯兰的“圣战”经文已被废除，要求人们“在政治上应忠于英国殖民政府，要求信徒应顺从殖民当局的统治，主张和平传教，反对使用暴力。认为进行“圣战”，纯属多余。因为伊斯兰教并不赋予“吉哈德”（即“圣战”）以政治和军事的含义。在解释该词含义时，该派侧重于个人精神生活上的奋斗，其目的在于克服个人的错误言行。”（见《当代伊斯兰教》金宜久主编）

米尔扎·库拉姆·阿赫埋底果然由此招数得到了不断的扶持，随后又逐渐与殖民主义者达成方方面面的默契。为了正名，他们及时拼凑了支持这种主仆关系的理论框架，利用伊斯兰名义，狂妄地删减传统教义，同时充塞自己的主张，而且自行标榜为“真正的穆斯林”以解释与伊斯兰的差异。事实上嘎迪亚尼已成为西方统治者得心应手的御用工具，在维护侵略者利益方面做出了政治手段所不能达到的效果。

嘎迪亚尼在设计自己的信仰中，摭取多种宗教的内容，尤其学习巴哈伊教的创始经验，混淆真伪，颠倒是非，直至其教派头子米尔扎·库拉姆·艾哈默德本人根据不同时期的需要和针对不同的宣传对象，随时改变自己的身份。首先他像历史上很多伪装成安拉的使者的骗子一样，宣布自己是新的“先知”，而且他也效仿米尔扎·侯赛因·阿里，声称自己是许多“先知”和“救世主”的化身。“他说‘在这个世界上任何先知的名字都赐给了我。在 Burahin-i-Ahmadiya 中，安拉已经确认我就是亚当（阿丹）、挪亚（努哈）、亚伯拉罕（易卜拉欣）、以撒（易司哈格）、雅各（叶尔孤白）、以实玛利（伊斯玛仪）、摩西（穆萨）、大卫（达乌德）、马利亚（麦尔彦）的儿子耶稣（尔撒）和穆罕默德（愿安拉的平安和祝福归于他）。我是所有这些先知的化身’”。（茅都迪， Qadiani 的问题，119 页）

1889 年，当他 40 岁的时候，他说自己是伊斯兰的伊玛目马赫迪，同时还是犹太教的救世主弥赛亚，两年后，他又说自己是耶稣“主许迈西哈”，同时还是安拉的使者穆罕默德（祈安拉福安之）的复临。1904 年他又说他是印度教所信奉的“黑天神”瑟湿努。

中国的嘎迪亚尼教徒为其主子米尔扎·库拉姆·阿赫埋底印发的著作选集中说：“米尔扎·欧拉姆·艾哈默德（米尔扎·库拉姆·阿赫埋底）先生宣称（他）是主许

的复兴者。各种宗教的信奉者用不同的名字和称号期待他的降临。印度教徒期待克里希那；基督教徒期待基督；佛教徒期待佛陀，而穆斯林期待迈喜哈和受道教长（注：伊斯兰中根本无此称呼。”（见《主许迈喜合著作选集》前言）实质上他是一个胡说八道的狂妄的骗子，他的谎言引起了多种宗教的谴责。

米尔札·库拉姆·艾哈默德不断改变自己的身份的意图是非常清楚的，他既是想自创一个包含各种宗教成分的宗教，他需要把自己应时到节地打扮成各宗教中的权威，以便招徕各宗教信徒加入他的宗教，与巴哈伊教一样，他们极力宣传无论哪一宗教的先知，他们本质上都是一样的。“认识了他们就如同认识了主，倾听他们的召唤就如同倾听主的声音，验证了他们的启示就如同验证了主的真理。”他解释说宗教真理是相对的，启示也是逐渐演进的。而他就是集列圣之大成者，是现时代各个宗教先知的化身，尤其他强调伊玛目马赫迪是穆圣（祈安拉福安之）的化身，而他就是伊玛目马赫迪。

他说：“真主向我启示说，每个听到我召唤却不接受的人就不是一个穆斯林”（拿德韦）他的儿子说：“无论谁发明谎言反对米尔扎所宣告的话，这人必定被害。连真主都会显明可怕的征兆来支持他这种做法”（艾哈迈德，邀请你认识艾哈迈迪亚，207页）。

另外，他们还编造了一个惊奇动人的故事，声称耶稣在受难昏迷后被葬入坟墓，后由一奴隶为其涂膏而使之苏醒，曾逃避到波斯，又先后旅居阿富汗、尼泊尔、中国的西藏，最后定居于印度克什米尔的斯利纳加，并在那里布道，直到120岁死亡，至今在当地还能找到耶稣的坟墓。他本人正是受命于危难之中来拯救基督教、伊斯兰教及全人类的“新先知”——迈西哈(涂膏者)。

本世纪20年代，嘎迪亚尼教主毛拉维·努尔丁死后，内部因教义主张的矛盾而分裂，主要形成两派，其中拉合尔派认为米尔札·库拉姆·艾哈默德并非是什么“先知”；但还是承认他是受派遣的宗教的改革者和该派的创始人；艾哈迈迪耶派则坚持米尔札·库拉姆·艾哈默德是“先知”的主张。对于伪称使者方面，他们虽然是“五十步笑百步”，但是对于篡改《古兰经》方面，他们却都大抵相同，而且都在“适合”现代社会发展的新“注释”上大显身手。

尽管嘎迪亚尼教时常把“博爱”、“宽容”挂在嘴边，而它与其他多元论宗教的实质立场一样，在一定条件下，就会充分地体现出排他主义的本相，为渗透和扩张自己的主张与势力，和善的外衣下有时会露出十分险恶的嘴脸，80年代在巴基斯坦的例子就足以说明。

嘎迪亚尼与巴哈伊教如自出一个衣胞的两个孪生子，他们不但都盗用“伊斯兰”名义，而且目的、手段及所编撰的歪理邪说基本相同，只是教主各异，服务对象有别。他们都是采用了多神教的基本意识，妄图借用各种宗教部分内容权做自己混合型教义的成分，将自己扶上各教教主的宝座，冒充“和平使者”，甘当殖民主义的走狗，麻痹和奴役人们为统治者服务。他们狂妄地改造伊斯兰概念体系，

曲解古兰经文，重新建构信仰理论，抹煞纯正的“陶赫德（认主独一）”信仰，因而成为伊斯兰真正的敌人，成为破坏伊斯兰道路的重犯。

八、严防嘎迪亚尼的渗透

巴布教—巴哈伊教—嘎迪亚尼这几种相继发生并有亲缘关系的混合型宗教（或主张）之间，具有内在同一的脉络与传承。虽然在存在形态方面同中有异，那是为适应时代特点与外在条件的需要而改变的（这是他们的特点），然而对于他们的政治宗旨和实用主义方略，却是所共有的。除此之外也不排除在其各自继承与蜕变过程中，由于主导人部分理念的差异而发生的转换和改进。

这条混合型教义黑线的发生及转化，始终与“伊斯兰”概念相牵连，始终在歪曲对伊斯兰的认识，始终在进行着毁坏穆斯林正统信仰的恶毒工作。

他们自宣传废除圣战以迎合其英殖民主子的欢心及其由此获得世俗利益之后，开始在伊斯兰各大信仰范畴内曲解其基本概念。妄图从各个角度抹煞伊斯兰信仰原则，尤其对于穆斯林最高判断标准——安拉的经典——古兰，更是极力地歪曲。在英殖民主子赞许和资助下，他们采取一切可以采取的卑鄙手段，曲解经义，篡改经文，断章取义地隔裂经文精神，拼凑其自家理论，以蒙蔽那些不谙信仰原则的人们，尤其是那些新加入伊斯兰及信仰尚未成熟的年轻人。他们始终在竭力搜索他们认为可以令人产生误解的问题，在歪曲经文上大下功夫。以似是而非的方法兜售假货，以假乱真已成为他们的基本手段。

以周仲曦为代表的嘎迪亚尼教在中国的代理人和追随者，近些年来更是变本加厉地扩大宣传，尤其以注解古兰的方法全面兜售他们的谬论与主张，老牌嘎迪亚尼穆罕默德·阿里早在30年代就通过注释英文版的古兰译本扭曲传统教义；90年代，嘎迪亚尼的中国代理人周仲曦又采取同样的方法，向中国穆斯林抛出了他那本臭名昭著的中文译注。他在“译注”中极力鼓吹米尔札·库拉姆·艾哈默德是新的先知，是圣人的再次降临；不久前，一个托名“李静远”的译解本也以类似的观点开始印发，即使其中改正了肯定还会出新“使者”的观点（译者原来的思想），但很多论述都是直接移植于巴哈伊教和嘎迪亚尼教的主张，所鼓吹的依然是混合教义的谬论。

这些注释，无论是英文的，还是中文的，篇篇都渗透着源于巴哈伊传承嘎迪亚尼所惯练的说谎、隐昧、歪曲、编造、断章取义、移花接木等种种不地道的手段。他们打着仁者见仁，智者见智各抒己见的旗号，其实所致力就是对伊斯兰的全面否认。力图改变古兰经原貌，使之成为宣扬混合型宗教的佐证。试思，一个对阿拉伯语以及经文颁降背景、语法及修辞特点、古兰注释原则等种种解经必须的基本条件均不具备的人，竟然要译释古兰，结果又会是什么样子呢？无论其引用的外教理论，还是自由发挥的“注释”，很多内容都背离了正信原则，甚至照

搬嘎迪亚尼观点成为阿氏、周氏“注释”的翻版，因而，对读者形成一种干扰和误导。

译注古兰者应具备各种相应资质，单就其中最基本的语言要求，就已经判定未能精通阿拉伯语的人是无法涉足此项工作的。伊玛目格尔达威说：“注释的基础就是阿拉伯语。注释古兰经者必须精通阿拉伯语，其实指，隐喻，直白，暗示，特殊，普遍，表义，内涵，遣词，表达，不了解这一切，就无法注释古兰经。现在有些人企图在各种语言学的框架内注释古兰经，用古兰经，阿拉伯语之外的东西解释古兰经，或用某种哲学观念，马克思理论，社会学理论解释古兰经。导致古兰经失去了其天启性。解释古兰经必须将其作为安拉的经典，即我们在解释安拉的语言，它不像任何人的语言，它是永恒的经典，而不是某个时代的经典，它是整个人性的经典，涉及人的理性，情感，肉体，精神，良知，个体与群体，是整个生活的经典。”(baisihaiahong 的空间 09 年“理解生活”系列访谈，本书所引用伊玛目格尔达威的话均出于此) 埃及著名的学者苏又推在其《古兰经学精研》中指出：只有具备了以下十五项条件者，才可涉入注解古兰经的工作，即：精通阿拉伯文、语法、词变、派生规律、修辞学的三样内容，精通《古兰》诵读学、宗教原理学、教法原理学，下降和故事的背景、革止和被革止的经文、教法、有关注解的圣训、简意词和混意词，关于启示的资赋之学。

嘎迪亚尼信仰根本无视注释古兰的严格规定，与混合教义思想沆瀣一气，相互呼应，对经典大加曲解。如果抛除他们文字中频频加赘的说教和冗论无谓的废话，直接抽取出决定信仰性质的关键主张，尤其是那些冒用伊斯兰概念而偷换其真实内涵的词义注解，就会发现，他们虽然所处时代不同，环境背景各异，但对安拉经典和使者训谕中有碍于他们主张的节文所采取的隐昧和曲解手段确是完全一致的。他们解释经典的意图不是为了要服从经典，而是要经典服从他们，要符合他们的需要，他们否认很多经典原文，要让人们对传统教义进行重新的理解。在他们笔下，诠释古兰无所谓经训法规和戒律，似乎伊斯兰根本不存在信仰原则，也没有任何正统规范。

他们的手段，首先就是将安拉尊名与各宗教崇拜对象混同起来，然后，在此前提下将《古兰经》与各宗教的“经典”混同起来，将安拉的使者（祈安拉福安之）与各宗教或信仰的创始人混同起来。企图以功利主义方式让人们消除各宗教的本质界限，并接受以伊斯兰名义抹煞各种信仰与伊斯兰信仰根本区别之后的一个新的宗教。

嘎迪亚尼教是在近代社会变革中产生的，嘎迪亚尼世俗化观念似乎更贴近当今世界发展步调与特征，然而，这正是经训所警告的末世显兆之一。只要依照安拉的经典、使者（祈安拉福安之）的训谕加以鉴别，他们的阴谋与误谬就会暴露无遗。对此，每一穆斯林必须提高认识，严加防范。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“我给你们留下两件东西——古兰与圣训，只要你们掌握好，就永远不会步

入迷途。”

论混合教义 (中)

嘎迪亚尼既要假借伊斯兰名义将犹太教、基督教、印度教及其它一些多神教拉扯到一起，编造一个普世混合的宗教，他们就必须要在伊斯兰教义中寻求试图可以含混各种信仰所谓大同思想的因素，以便充作他们的立言依据。

然而，信仰的纯洁性，是伊斯兰教义最显著的特征。从根本信仰上，《古兰》自身已排除一切外教意识，彻底否认违反认主独一原则的任何倾向。安拉说：“**近主阙前的宗教唯伊斯兰。**” (3: 19)“**舍伊斯兰而寻求别的宗教，他所寻求的宗教，绝不被接受，他在后世，是亏折的。**”(3: 85)尊大的伊斯兰道路是凭着安拉坚实的经典和安拉使者（祈安拉福安之）的明确训喻昭示于人类的，依照经训而实现的伊斯兰理论及其相应行为指导的完美性是无以伦比的。在“认主独一”宗旨统驭下伊斯兰信仰的纯洁性；各大信仰范畴之间紧密的相关性；以及由此导致严格的法学判断，始终决定着其神圣教义任何方面不容丝毫更易的稳定特点。其保证基础就是尊大的《古兰》，经典是认主学的根本，用于表述经典内容的语言和表述经典语言的概念，全部来自清高的安拉，绝不允许篡改、否认、更易、混淆、抹煞或曲解。伊斯兰的每一基本概念都有其定指意义，每一概念的解释都有其经典规范。伊斯兰概念体系本身保证了正统认主学不可改变的属性，教义的诠释不容任何思想凭借自身见地超越经典的表述。对经典中相关信仰的任何一个基本概念的曲解，都会导致对全部伊斯兰教义的曲解；对认主学中任何一个信仰范畴的否认，都会导致对安拉最高信仰的否认。这是全能安拉的至高语言与神圣教义的严格约定，就象人类和宇宙的实现与神圣教义之间有着严格的约定一样。

一、篡改安拉尊名

从一般意义讲，各宗教均分为教义与教法两大范畴。教法是在认主学统驭下而实现的法律、言行规范，以及与之相应的对越礼节。它完全从属于认主学，并体现着认主学的实践意义。教法学的性质决定于认主学性质；认主学的性质取决于最高信仰范畴——崇拜对象的属性；崇拜对象不同，其宗教也完全不同，这是不同宗教最根本的区别。崇拜对象的选择正是宗教选择的核心，崇拜对象界定了各种信仰最本质的界线，所崇拜者的名称决定着信仰及其实践的全部内容。

认主独一的信仰是来自安拉的信息，不是任何人规定的，所以信士所崇拜的独一主宰也不是任何人所拟定的。安拉的各大尊名全部是来自安拉的规定，而且

不容以任何方式改变或增减。对此，尊大的古兰中明确警告说：“你们抛弃妄拟安拉名称的人，他们即将遭受自己所为的报酬。”(7:180)而且对妄加安拉尊名的人提出：“你们和你们的祖先拟定的许多名称，安拉并未加以证实，难道你们要为那些名称与我争论吗？”(7: 71)

假冒伊斯兰名义的嘎迪亚尼正是在这一决定根本信仰的重大问题上，抹煞伊斯兰与其他宗教的本质区别而成为其自身混合性质信仰的。他们首先混淆各宗教崇拜对象的名称，假借安拉之名解释各种信仰所拟定的崇拜者，极力否认陶赫德（认主独一）原则中相关“安拉尊名与德性独一”的判断基础，曲解传统信仰各大范畴中的基本表述概念，从而肯定举伴安拉的各种崇拜，并将之全部拉入伊斯兰的名下。

众所周知，名称是确指称谓对象的，名称不同，所指称的对象就不同。宇宙万物、镇尼、人类及众世界只有一个真正的受崇拜者，即创造这一切，调养这一切，掌管这一切真实的主宰——安拉，他是唯一受拜者，除安拉之外，再没有任何一个可受崇拜的。除安拉尊名之外，也再没有任何名称可以称诵安拉的。尊大的主宰说：“天地及其间的化育者，你知道对他还有一同名者吗？”(19: 65)

安拉的全部尊名都是安拉自赋并昭示人类的，而且，安拉的每一尊名之间相互关联，相互含括，存在固有的内在关系。如安拉以他的最高尊名“安拉”称述其本体及一切美德，又以他的各个尊名称颂安拉的种种美德以指称“安拉”——“独一无二受拜的”。“安拉”是安拉超绝一切被造的诸多德性中最高德性，也是安拉所有尊名共有最高的同一含义，在此最高尊名含盖下，安拉的每一尊名在诠释安拉特有美德的同时，也都在说明他是“独一无二受拜的”。

只有安拉才具有他所自赋的所有名称；只有安拉所自赋的所有名称才能表述他是独一无二受拜者——安拉。这是安拉尊名之间所固有的内在关系，是源于安拉本然无始超绝的真理。

安拉尊名的最高涵义与各种优尚的美德是统一完美的、绝无分隔的。改变或否认安拉的任何一个尊名都是对独一无二主宰最高尊名的否认。抹煞安拉最高尊名对每一尊名所固有的内在联系，也必失去所有尊名指称安拉的真实意义。

以任何非安拉尊名称述安拉，所指称的都不是安拉；以安拉的任何尊名称述安拉之外的，都是举伴安拉。这是信仰的规定，是认证安拉尊名的“陶赫德（认主独一）”原则，违反安拉尊名的称诵原则，就会因伤害信仰而导致后世的惩罚。

清高的安拉说：“安拉有许多极美的名称，你们要用那些名称称呼他，你们抛弃妄拟安拉名称的人，他们即将遭受自己所为的报酬。”(7:179—180)

安拉以自己的尊名命名了伊斯兰，以自己的美德照亮了伊斯兰道路。安拉尊名是伊斯兰信仰的根本，安拉尊名是伊斯兰要素概念的核心，“安拉”是安拉的最

高尊名，同时也是伊斯兰概念体系的第一概念。

安拉尊名全部来自安拉的告谕，我们认识安拉唯凭着安拉的尊名和安拉尊名所昭示的美德，这是认主、近主的唯一法程。正如穆斯林儿童在清真小学基础教材中所要背诵的：“阿曼图宾俩凯玛乎我，比艾斯玛依我绥法提”即：“我信主就如他，凭着他的名与德”。关于对安拉尊名的认知，《古兰》中有着坚定明确的经文指导，不容任何拟定或猜测。除安拉及他的使者（祈安拉福安之）所告谕我们的安拉尊名及相应美德之外，我们就无从获得对安拉的正确认识。

安拉的尊名只表述于《古兰》和《圣训》之中，我们对安拉的称诵也唯独限定于安拉与他的使者（祈安拉福安之）所述及的尊名。对此，经训注解中明确地记载，一切尊名和随法提（德性），以及这些尊名和随法提的内含与规定，全部来自古兰和圣训之中。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“安拉！我向你祈求，以属于你的所有的名字，即你为自己而取的名字，它是你颁降于你的经典中的名字，或者你教给你所创造任何一个仆人的名字，或者是在你的幽玄的知识中你独自享有的名字。”（艾哈迈德圣训集）

为杜绝妄拟与更易，安拉的尊名都必须经由安拉在经训中加以证明，即经训中所用以称诵的。安拉如此为我们严格规定对安拉的称述法规，因为它是关乎全部信仰的枢要，是实现“陶赫德（认主独一）”及其相应伊斯兰道路的核心与前提。安拉尊名约定着伊斯兰道路的全部内容及其实现的原理，对安拉的尊名认证正确，依照安拉尊名所表述的教义理论以及其中所确定的主仆关系才会正确。正确地称述安拉，就是正确信仰的开始，这是实现穆斯林的第一步。在称述安拉方面一旦发生错误，那么，由此而确立的仆人身份、对安拉的认证、信仰与崇拜关系，以及全部生活道路就会错误。安拉的尊名不更易，穆斯林信仰也不更易。安拉的信士绝不可为安拉另加别名；也不允许以任何外道拟定的“受拜者”之“名”指称安拉，更不能以安拉尊名称述任何除安拉之外的，这是经典相关称述法律的明确判断。是“认主独一”信仰“艾斯玛依万随法提（尊名与德性的独一）”的第一原则，失此原则，即失去正信，这绝非象混合教义者们，以及存有混合教义潜在影响的人所轻言的！

凡以非安拉之名称颂安拉或以安拉尊名称颂安拉之外的，都是从信仰原理上歪曲了伊斯兰，在认主的根本途径上否认了信仰的纯正性。对安拉尊名的改变，就是对信仰的改变。所以，这两种情况都是绝对违反伊斯兰法律的。

尊大的安拉说：“**天地及其间的化育者，你知道对他还有一同名者吗？**”（19：65）在此，安拉特别突出以自命独有的“名”，强调了他是真实独一的主。“名”的意义就在于让人确认其所指称之“实”，唯安拉享有他自有的各大尊名，安拉的真实之名唯确指安拉是真实之主。除安拉自有尊名之外，再没有安拉

之名；除以安拉自有之名称述安拉之外，也再没有可以安拉之名所称述的，这就是相关安拉称诵法律的“陶赫德”。

众所周知，“人为”则“伪”，凡是人为编撰的“伪名”无论其来自宗教还是哲学，统统是虚构的，只能代表其虚假的崇拜对象和道路。虽然它们是各自伪信体系的中心概念，而且与其伪信所从属的全部内容有着不可分隔的联系，但其所指称的却绝非安拉，其所代表的信仰也与真实的伊斯兰毫无关系。对此，我们必须具有清醒的认识，因为这是关乎信仰根本的重大问题，同时也关乎后世的永久归宿。绝不象一般沾有混合信仰思想的人，利用人们不求甚解的思想惯性，将之淡化为“无谓的争辩”。这样的宣传，不是出于无知，就是别有用心。他们认为安拉的名称只不过是一个由人拟定的文字符号，随意你称什么都可以，如佛陀、耶和华、天、上帝、神等等，只要你将之赋予安拉的含义，它所指的就是安拉。赞主超绝！这是以“名实论”争执中世俗的诡辩论混淆了尊贵的经典判断，是对认主学最基本前提的误解，也是对“陶赫德”信仰根本原则的否认。清高的安拉说：“你不要随从你所不知道的言行，耳目和心灵都是要被审问的。”(67: 36)，

认证安拉尊名与德性独一的陶赫德原则表明，基督教徒、犹太教徒以及各式各样的卡菲尔所呼吁的，所崇拜的，都不是伊斯兰所认证的独一无二主宰——安拉，这是伊斯兰与不同信仰最根本的区别。否则，就不存在正道与邪道的划分。一切外道都是与恶魔为伍的，今世、后世相随相伴。对此，清高的安拉有明确的警告，他说：“你们和你们舍安拉而崇拜的都是火狱的燃料，你们都将进入其中。假如这些是主宰，他们就不会进入火狱了，他们将永居其中。他们将在火狱里叹息吼叫，他们在那里将一无所闻。”(21: 98-100)

一切人为令名的受拜者，都生成于迷信的建构过程之中，它们被赋予规定迷信道路的性质与形式，同时又被迷信道路所规定。各种不同信仰所称述各自不同崇拜者之名称，都有其根深蒂固的迷误起源。同时与其宗教也有着密不可分的内在联系，妄拟的名称与妄拟的信仰已结成牢不可破的体系，这些名称正是安拉在尊大的古兰中所严厉谴责的。

清高的安拉说：“这些不过是你们和你们的祖先所定的名称，安拉并未降示明证，他们只凭猜想和私欲，出自养主的指导确已达到他们了。”(53:23)“你们和你们的祖先拟定的许多名称，安拉并未加以证实，难道你们要为那些名称与我争论吗？”(7: 71) 由此可以清楚地看到，一切人为受拜者之名，无论古代的还是新兴的，都是出自“卡菲尔”的臆测和编造，不是安拉所降示的，也未经经典所证实。然而，对于如此明确的事实和严重的经典告戒，嘎迪亚尼及其追随者们却置若罔闻，安拉的禁令不能改变他们的执拗，在恶魔的纵恿下，他们一定要以私意超越经典判断，大胆地以迷路者伪造的乱七八糟的名字与清高尊严的安拉相争论，难道这不是经典中所警告将遭罹恶报的原因

吗！

混合教义者无视经典的严重警告，竟然公开否认“安拉尊名与德性独一”的基本原则，如同米尔扎·侯赛因·阿里一再宣称的，“安拉虽是独一的，但可以取不同的名称，如上帝、耶和華、神、天主、佛陀，虽然称谓不同，实质却是一致的、统一的。”（见《巴哈乌拉圣典选集》）中国的追随者更进一步将这种误谬说成是安拉的“昭示”；他说：“耶和華、上帝、瑟湿努、梵都是指的安拉，是安拉在不同环境昭示给人们的不同名称”。（见《伊斯兰召唤》）而且他们还把中国儒教所崇拜的“天”也加进去，声称这是受到安拉的“某种启示”的结果。

嘎迪亚尼给安拉妄加尊名或认证安拉昭示之外的名称，正是他们施展其罪恶伎俩的要害所在。如前所述，崇拜对象的混淆，必然导致不同宗教信仰的混淆。嘎迪亚尼的目的既然在于要实现一个包括各种宗教在内的统一的宗教，那么，只有使伊斯兰教义与其他各种迷信宗教在最高信仰及基本原则之间掺混起来才能混淆其所从属的各个信仰范畴之间的界限，而后，才能派生出一个混合型的所谓“统一的宗教”。

嘎迪亚尼虽然利用经典，但根本不诚信经典的教戒，对于不符合其本身目的的经文一律采取抹煞手段，掩盖其真实含义。他们以中国“一贯道”的方法，否认安拉尊名的独一性，无视伊斯兰“陶赫德”宗旨相关安拉“艾斯玛依万随法提”根本性原则，相反把库夫尔所拟定的各种崇拜物拉来充当安拉称颂，妄言各种宗教都是安拉启示的道路，不同信仰崇拜的都是同一个主。

他们常以“我在每个民族中，确已派遣一个使者，”（16：36）“我已为你们中每一个民族制定一种教律和法程。”（5：48）两节经文为依托，断章取义地试图将世界上各种信仰全部说成是安拉所引领的道路，甚至还特意以“信仰群体”一词取代其中“民族”二字（“高原”总4期：含英《走向和平：净化与融合》）。其实，穆罕默德（祈安拉福安之）是安拉派遣的最后一位使者，《古兰》是安拉颁降的最后一部经典，在最后一位封印使者（祈安拉福安之）之后，安拉不再派遣任何使者，在颁降最后一部经典之后，安拉不再颁降任何经典。这是穆斯林的基本常识，叙述使者（祈安拉福安之）以前情况的经文是不能作为歪曲事实之借口的。

任何宗教都有自己所崇拜的主宰和所遵循的法规，但除了安拉所指领的正道之外，全部是迷信的道路，正如尊大的主宰说：“在真理之外，除了迷误还有什么呢？”（10：32）对此，我们与任何外道都是泾渭分明的，安拉如此告谕他的使者：“你说：不信道的人们啊！我不崇拜你们所崇拜的，你们也不崇拜我所崇拜的；我不会崇拜你们所崇拜的，你们也不会崇拜我所崇拜的；你们有你们的报应，我也有我的报应。”（109：1—6）

归信安拉步入伊斯兰道路的人，必须完全放弃原有信仰，扫除所有的假主并全部抛弃人为拟定的名称，只有彻底肃清旧有的迷信意识才能真正确立“再没有

受拜者，惟有安拉”的纯洁信念。只有紧紧跟随使者（祈安拉福安之）道路，严格履行伊斯兰法规，才能成为一个真实的穆斯林。当初，一些犹太人，如阿卜杜拉·本·萨拉姆、盖斯·本·宰德等，在归信伊斯兰之后还希望保留星期六（安息日）不工作、不吃驼肉、不饮驼奶等犹太教的习惯，于是，安拉降示以下经文，予以禁止：“信道的人们啊！你们要完全归入伊斯兰中，不得跟随恶魔的步伐，他确是你们的明敌。”（2：208）由此可知，作为信士，即使保留带有外教色彩的习惯也是受禁止的，那么，一个声称归信安拉的人，在信仰安拉的同时还能保留其他宗教的偶像称呼，甚至实行其他宗教相关信仰的部分定制吗？这是绝对不被允许的。尊大的主宰说：“同着安拉，你们不要呼唤任何一个。”（72：18）

穆斯林自有经典所赋予的完美的伊斯兰理论体系和相应的概念体系。尤其相关基本信仰的要素概念，更不允许外教词汇的混淆，经堂语有云：“以外教词汇解释伊斯俩目，安拉的慈惠从它上止住”。西方的伊斯兰学者常使用一些基督教会术语诠释伊斯兰基本教义，因而导致伊斯兰正统意识和思维结构失去真正的意义。

伊斯兰信仰原则是非常严格的，“伊玛尼”确立标准是极其纯洁的，其核心就是令人认证和崇拜真实独一无二的主宰——安拉，对此，不容掺杂任何杂质。安拉尊名与德性是唯独属于安拉的，不与任何假主相牵涉，也无染于任何妄所称道的。

然而，嘎迪亚尼之流却百般宣扬各种宗教所崇拜的只是一个主，各种信仰都是安拉派遣使者所传达的，极力鼓吹迷信道路与伊斯兰的混合，对此，他们可以娴熟地歪曲经典原文以附会混合教义的主张。其中国的追随者更是在频频挑出“安拉独一无二存在，安拉创造一切”的幌子下，要歪给穆斯林大批混合教义的水货。就象市场上一意想兜售伪劣商品的二道贩子一样，不厌其烦地对自家集团的产品详加解释，试图成交达到改写伊斯兰的目的。

譬如古兰译解（李静远注释本）中说：“在名词和称谓上的争论毫无意义，安拉的存在和安拉的伟大都是不可思议的。”或者认为必须怎样称呼才对，这也不是最重要、紧迫的事。对安拉的称呼以及赋予这种称呼的意义，人间的分歧是很大的。”

又说：“我们无论怎样称呼，必须理解安拉决（绝）不是我们人间语言所能表述的。古兰启示中最常见的有安拉、养主以及普慈特惠者等许多专用形容称号，就象中国人称天、上天一样。安拉这个专用称呼也并非起源于伊斯兰，众所周知，先知穆罕默德的父亲就名阿布杜·安拉，连读为阿布杜拉，即安拉的仆人。他是在先知出世前六个月去世的，可见这个名称早已为阿拉伯所家喻户晓。依照众多伊斯兰学者的意见，“伊斯兰”也非始于先知穆罕默德时期，而是早已有之，——当然国内和西方公开出版的书籍则不这样认为。”（同上 p66）

又说：“在不同的历史时期，认识层次不一，称呼也不会一样，但正象古兰所启示的：‘他是我们的主，也是你们的主。’所以不论称耶和华、天主、上帝、天、尽管认识上有差异，但他为宇宙制定的法则和引导的目的都是一致的，因地域环

境、历史背景和物质条件、人的思维在时代发展的影响下，肯定有很大的差异，但正如任何宗派团体都不会号召为非作歹一样，大方向是对的，枝节上的争论是没有意义的。”(同上 p84) 这好象是一位信仰“了事人”，在为不同的宗教排解矛盾。对于如此重大的认主学问题，被古兰译解(李本)作者谈得如此简单，如此轻易，似乎简短的几句话就解决了根本信仰的大问题。然而，就在作者的这简短的几句话中，却出现了多种违背根本信仰的原则性错误，以下简要地作一分析。

(一) 昭示与思维

关于安拉尊名，作者在前面说，这“是安拉在不同环境的不同的昭示”(《伊斯兰召唤》)；而后面又说“人的思维在时代发展的影响下，肯定有很大的差异”，那么，“主的尊名”到底是由安拉所“昭示”的呢，还是由人类“思维”所拟定的呢？表面看来，这两种说法似乎差异不大，无足轻重，甚至被毫不经意地随便使用。其实，在认主学判断中，它们确分属于性质迥异的两类概念，关乎两种截然不同的知识及其来源，更为重要的是分清这两种不同的知识来源恰是正确掌握认主学的必要前提。

在认主学意义上，“昭示”是用以说明安拉在经典中，或通过给予安拉使者(祈安拉福安之)另外的“悟哈伊”而告谕的事情，对于世人是完全来自外部的信息；“思维”则是人脑的思考，是思维机制进行推理和判断过程，这是通过不同的知识渠道获得本质不同的两种知识。认证来自安拉昭示的意义，是与安拉所设置全部考验相关性最强、最基本的条件与前提，同时也是评价人的信仰与否；服从与否；敬慎与否的最根本要素和潜在原因。

两种不同的信息来源，决定了安拉的“悟哈伊(告谕)”与人脑思维截然不同的区分点。前者是来自最高一层天，通过独立的天使传达，由安拉的使者(祈安拉福安之)表述给世人的安拉的话，同时也包括安拉在经典中所表明的以其他“悟哈伊”形式所昭示于使者(祈安拉福安之)的信息，这是真正的信仰知识，是伊斯兰实现的唯一途径；后者则是人类通过思考、推理而获得的认识，是感知、分析、确认、归纳及汇总等思维经验的总结，即使其中也包括一般被称为“启示”的思维现象，如通过联想、或潜意识的激发，甚至存在被称为“灵感”的非理性思维过程，但这些绝不能与安拉的“悟哈伊”混为一谈。虽然它是哲学确立的基础，但其中主要是指世俗知识。

世俗知识包括生产技术、科技文化等种种与生活相关的，可为各种信仰所利用的中性知识。对此我们可以向任何具有此种知识的人学习，譬如，安拉的使者(祈安拉福安之)曾给予俘虏以教会十个穆斯林儿童识字为条件作为获得释放的

条件。世俗知识是人类在安拉的引导下，通过思维与实践所总结和认识的知识，它不属于一定的信仰、道路与原则，却从属于一定的信仰、道路与原则。

信仰知识则是相关信仰、道路与原则的决定根本性质最富统驭性的知识。它包括存在原理的说明、终极理论的认定、以及真正价值的判断，是人类有限的思维与活动所不能自行确立的知识。唯一正确的信仰就是安拉派遣列圣所传达的“陶赫德”；除此之外，所有“信仰”都是人类思维或人类思维与恶魔“悟哈伊”混合的产物，不可能成为真正正确道路。

必须清楚，两种知识渠道方向是相反的，“悟哈伊”来自最高一层天，是由清高的安拉而到人类；思维知识则是以人类心脑对事物及事物规律的认识，也发生对安拉及未见世界进行的推测与猜想。这一明确的差别，决定了“陶赫德”信仰与所有哲学认识之间在方法论上的最本质的划分。同时也决定了判断安拉道路与所有哲学道路根本不同的第一原因。这是认主学特别要分辨清楚的首要问题，混淆这一区别，就意味着混淆安拉的经典与人为著作的区别；混淆安拉命令与人为意见的区别；混淆教义知识与哲学知识的区别；混淆安拉的使者与哲学家的区别。这些界限的混淆，必然导致失去判别真伪的根本性标准，从而淡漠认主学与相应法学的严格规范，抹煞“陶赫德”信仰的纯洁性，以至造成对伊斯兰理论的全面诋毁。

其实，这种混淆正是主张混合教义者们所致力要达到的。因为不如此就难以组织一个混合型宗教出来。只有打破各种宗教、哲学、主义、学说等本质界限，将其统统融合起来，才可能达到抹煞所有信仰，建构一个“统一信仰”的目的，这是显而易见的。

纵观整个伊斯兰思想史，无论在哪一时期，无论是哪一种哲学信仰的混入，全部都是颠倒方向的认识对纯洁教义的扰乱。即使某一哲学在某一阶段似乎与认主学并驾齐驱，甚至希望成为信仰的“佐助”；然而，最后终不免酿成对纯正信仰的玷污。无论从经验上，还是从信仰上检查，当任何一项应服从经典指导而非探讨性知识（信仰及法理）被委诸人类思维、理性的时候，必然导致认识上的偏离，甚至是对信仰的捣毁，这是已由历史所证实的。

批判混合教义也必须先要搞清以上所述两种知识的根本区别，不然就会为多种教义的混合留下可乘之隙，被形形色色披着伊斯兰外衣的“库夫尔”思想甚至外教信仰所蒙骗，在似是而非谬误理论的诱导下步入危险的道路。正因为如此，清高的安拉在尊大的古兰经中不但对使者与列圣的圣格作了明确的说明，同时也对“悟哈伊”进行了严格的定义。而且关于“悟哈伊”的意义、内容、种类、方式，以及不同种类“悟哈伊”的相应实现范围，都作了明确地阐述，以避免为另类知识所混淆（可详见拙著《认主学与哲学》）。

总之，“悟哈伊”是来自安拉告谕的知识，哲学是来自人类思维的学问。

哲学是由“爱智慧”而锐意探究生命本质及宇宙根源所理解的未加确定的知

识。因为，纯粹的哲学思维始终被囿于思维自身的限制当中，这种限制就是人类感知能力与由此提供的认识所能达到的最后极限。它不但受到人的感知范畴（视、尝、听、闻、触）的限制，而且更受到每种感觉特定阈限的约束。以此有着明显局限的思维活动，希求达到必须超越局限才能获得的终极认识是不可能的。所以，任何一种哲学绝无确论各种终极真理的能力，它们在建构自身理论体系的进程中，最终要面临不可逾越的思维界限的鸿沟，当此认知受到阻碍不能完成哲学体系建设时，就必然要借助于推论或猜测。安拉说：“**猜测对于真理是毫无裨益的。**”（10：36）

正因为猜测，有史以来才会出现不胜枚举的哲学派别，它们主张不一，见解相异，即使对于非终极性一般命题的理解，也呈现为五花八门，莫衷一是。尤其，人类认识过程还不可避免地受到认识本身生理的、心理的，以及时代的、环境的等诸多因素的影响。因此，著名哲学家詹姆斯即将哲学史视为人类不同气质的冲突史。以哲学方法判断信仰问题，充其量只能满足该哲学自身所决定的“信仰”，绝无契合终极真理唯一信仰的可能，希望籍此替代伊斯兰经典认证的倾向是十足愚昧的。

作为有限的存在，人类离开安拉的引领绝无实现正道的可能，这是认主学每每强调的知识，也是古兰中重复申述的判断。我们必须借助经典与安拉使者（祈安拉福安之）的指导，才可望走上正道。安拉给予列圣的“悟哈伊”，是安拉特定对“陶赫德”信仰及伊斯兰道路明确而坚定的引导，这是全部伊斯兰信息的唯一来源。其中，作为认主学的中心概念——安拉的尊名，全部都是安拉的“悟哈伊”，是来自独一主宰的本知与告谕，绝不允许任何否认、修改或更易。谁妄自编造或增减安拉尊名，谁已经陷入最为严重的罪恶了。恰如尊大的主宰在他的尊大的古兰经中所警告的那样：“**他们即将遭受自己所为的报酬。**”（7：180）

嘎迪亚尼为安拉妄加尊名的行为是与他们主导思想相一致的，他们的全部主张都是以思维超越经典，以经典为思维服务。所以在称诵安拉尊名方面采取人为拟定，尤其根据需要有意混合外教名称更是自然的事情了。

（二）正信原则

伊斯兰信仰的纯正性是通过所有信仰原则加以维护的。这些信仰原则都被经典明文所强调。虽然相关性经文未必集中于同一章节或以条列方式显示，但“艾赫里逊乃提哲玛提（正统道路）”历代学者们依据经典指导所归纳的信仰原则，确是明确而坚定且绝对不能删改或抹煞的。譬如“陶赫德”三大原则就是如此。

“鲁布比耶”认证安拉是独一化育的主；

“吴鲁希耶”认证安拉是独一受拜的主；

“安斯玛依万隋法提”认证安拉是独一具有许多美名与相应德性的主。

以上三大原则是从不同方面相互印证地确认安拉的卓然独一及其超绝的美名与德性，这是信仰与信仰表述的规范，同时作为认主学的规定，也适应于安拉赋予我们的认主能力和相应道路。

信仰原则相关于伊斯兰信仰的固有根基，不但契合于完美的信仰体系，而且，其自身也同时具有严整的结构。各项原则之间紧密结合、相互依存，共同确证“陶赫德”信仰的纯洁、完美，其中绝无分割或取舍的可能。以下仅从三项原则间相互联系方面简要说明：

1、“鲁布比耶”

“鲁布比耶”原则是认证安拉是宇宙万物唯一的调养者；这一原则是由安拉尊名——“烂比”所决定的，“烂比”表明安拉是独一“调养的”主。相对安拉这一尊名以及这一尊名所表述的安拉的德性，约定了被调养者以及被调养者应具有的品质与义务，即对独一主宰的赞颂与感谢。安拉的仆人以及所有被造物，始终甚至超前蒙受于安拉调养的恩惠之中，其纯洁秉性的本身首先就体现为对独一调养者的“赞颂与感谢”。所以，当人祖阿丹被输入“鲁哈”之后，代表全体人类甚至接续着天地万物的正道价值对安拉所说的第一句话就是“艾勒哈目独吝俩习（一切赞颂全归安拉）”赞颂和感谢安拉。这是最纯洁的信德——“依玛尼”的第一表现。接着，安拉回答说：“我慈悯你”。由此，表明了安拉与仆人之间的原关系。可知，“鲁布比耶”原则是从调养与被调养方面认证安拉的独一，它相关安拉的尊名与德性，相关仆人的品质与信德，相关安拉与信士之间所约定的主仆关系，相关天地万物存在意义等一系列重大命题的根本意义。由此也同时表明，在赞颂与感谢独一调养的安拉方面，绝无与安拉对等的。

2、“吴鲁希耶”

上述第一原则“鲁布比耶”所体现的“赞颂与感谢”属于仆人对安拉的崇拜，崇拜是认证、感谢、赞颂、礼拜、尊敬、信托、指望、畏惧、服从等心身内外一切取悦安拉的意念与言行概括，对独一主宰的崇拜就是为仆存在价值的核心内涵和全部言行的最高宗旨。因而引述于第二信仰原则“吴鲁希耶”——认证安拉是唯一的受拜者。“吴鲁希耶”原则是由安拉尊名——“伊拉胡”所决定的，“伊拉胡”表明安拉是唯一的“受拜者”；除他之外，再没有受拜的。相对安拉的这一尊名以及这一尊名所表述的德性，约定了所有被造物必须唯一崇拜他，绝对服从他，除安拉之外，不崇拜任何一个。因而，人类被造之初都被赋予了唯崇拜独一安拉的纯洁秉性，这是决定于先天最纯正的人性，清高的安拉说“你们应当趋向正道，安拉所赋予人的本性，安拉的创造，不容变更，这才是正道，但世人多半不知。”（30：30）

安拉的使者（祈安拉福安之）所说：“初生幼儿皆属于‘法图莱吞’（伊斯兰本性），是他们的父母使他们变成了摩尼教、犹太教、基督教。”

与此同时，“吴鲁希耶”原则也决定着宇宙万物的存在意义，这是与纯正信仰

相一致的。代理与被代理的正道价值只有在认证独一主宰的基础上才得以实现，在安拉意欲中，天地万物不但提供了接受管理的可能性——确实也呈现为与人类的管理能力的过程适应性，而且它们都是赞颂安拉，绝对服从安拉命令的，正如清高的安拉在他尊大的古兰经中所昭示的那样：“七层天和大地，以及万有，都赞颂他超绝万物，无一物不赞颂他超绝万物。”（17：44）“他对天地说，你们顺服或勉强着过来吧！天地说，我们顺服地来了”（41：11）

作为最精美的“买赫鲁格”阿丹被造之初，首先认识的是安拉，被创造的第一体式就是礼拜中“立、躬、叩、跪”四种动作的第一姿势，所说的第一句话也就是拜中的第一节经文，即古兰经中的第一节阿叶提——“艾勒哈目独吝俩习”，这说明人类是由崇拜独一主宰开始的，平生也必须以安拉的经典为指导，履行唯一崇拜安拉的道路——伊斯兰，在崇拜方面不能举任何与安拉对等的。如此才能体现生命过程的真正意义。由此，这也十分明确地规定了人类存在的终极价值导向。

然而，后天各种各样的罪恶使人类纯洁的秉性无可避免地遭受污染，对人类形成了最严重的考验。安拉规定必行的功课，以便令信士保护性灵免遭扭曲，并使之努力复返于与安拉缔约时纯洁的境地。正如尊大的主宰所说：“你说：‘我的主，命令人主持公道，在每次礼拜的时候，你们要专心致志地趋向他，要心悦诚服地祈祷他。你们要象他创造你们的时候那样返本还原。’”（7：29）

安拉将最精练的崇拜形式——礼拜，定时而有节奏地分布于信士生命过程之中，令拜功这一吻合纯洁人性，保护纯洁人性的最优措施所凝结的对安拉唯一崇拜和绝对服从的精神贯穿于信士言行的方方面面，以便使全部生活成为崇拜安拉的。这一崇高的目的，只有在纯洁的“吴鲁希耶”——认证安拉是独一受拜者的原则下，才能实现，这对于信士是更为重要的。

只承认“鲁布比耶”而丢弃“吴鲁希耶”的人，就不是安拉的信士。

3、“安斯玛依万隋法提”

第二原则所强调的是对安拉的独一崇拜，五功的统一意义唯在于实现对安拉的崇拜，礼拜虽然是最典型、最凝缩、最富统驭性的崇拜方式，然而崇拜精神确是最开放、最全面、最富实践意义的。崇拜的前提是敬畏，敬畏的导向是服从。只有在完成五功的基础上全面服从安拉的命令，远离安拉的禁止才能真正体现对安拉的崇拜。正如圣训中所指出的，谁能远离主的一切禁止，谁就是最崇拜安拉的。

由此也就必须引述第三原则“安斯玛依万随法提”——认证安拉尊名与德性的独一。“安斯玛依万随法提”原则是由安拉的全部尊名及其相应的各种德性所决定的。安拉的每一尊名都相对约定了信士的性情与美德。通过安拉的每一尊名，我们不但可以认识安拉，赞颂安拉，学习安拉的美德，同时也规定我们自身，不断提高品性而接近安拉。譬如，在第一原则中所述及的，安拉是独一的“调养者”——“烂笔”，我们就被约定为是赞颂与感谢的；在第二原则中述及安拉是独一“受拜

者”——“伊拉胡”；我们就被约定为是唯一崇拜安拉的。由此可知，安拉的每一尊名都是对信士的一种特殊的约定，安拉是慈惠的，我们是感谢的；安拉是惩罚的，我们是畏惧的；安拉是公正的，我们办事要公正；安拉是怜悯的，我们对人要怜悯等。我们时时刻刻纪念安拉尊名，并相对安拉尊名端正自己的仆人地位，如此，才能兑现信士的真实身份，并全面投入伊斯兰道路。尊大的主宰说：“你们不要象那些忘却安拉，所以安拉使他们忘却自己的人们一样，这等人，确是悖逆的。”(59:19)

古兰经中没有落下一事，伊斯兰道路覆盖着信士生活的全部内容。安拉的每一尊名都是对伊斯兰道路的阐释，每一尊名都是对信士品性的约定，为安拉尊名所约定的纯洁信仰与完美性情也必然体现为优尚的道德和崇高的道路，正如圣训中所指明的，教门就是完美的性德性。

我们归信安拉只能凭着他的尊名与德性，“阿斯玛依万随法提”原则就是定指认证安拉的全部尊名及其所表述的美德。信士与安拉的约定关系唯系于安拉尊名，并以安拉尊名为最高准则，任何在认证安拉尊名及其美德上错位的人，其信仰也就必然错位。任何否认安拉尊名是唯属独一安拉的人，他就不是信仰者。安拉尊名是安拉所独具的，绝无染于哲学、世俗、举伴之妄言。失掉“阿斯玛依万随法提”原则的人，不可能成为真实的穆斯林，一切为安拉妄加称呼的人，必将遭受安拉预许之恶报。

总之，安拉的名称是发自安拉本体的光辉，是真理的引导，决定着宇宙万物以及一切被造的实现与归宿，在认主学意义上，安拉尊名就是真实存在本质意义的终极判断。

由此可知，以上三项原则是相互维系，不可分割的。认证“鲁布比耶”就必然接受“吴鲁希耶”；实现“吴鲁希耶”就必然确认“阿斯玛依万随法提”。只有确认“阿斯玛依万随法提”才能真正实现“吴鲁希耶”；只有实现“吴鲁希耶”，才能真实认证“鲁布比耶”。

伊斯兰信仰原则的根本均出自安拉尊名的规定。安拉尊名不可改变，信仰原则也不可改变，而且必须全面接受而不可偏执。如果只归信安拉的一部分尊名，而放弃另一部分；或只强调原则的一部分而放弃另一部分，就必然要失掉信仰纯正完美的特征，从而导致全部信仰的毁灭。改变安拉尊名就是改变信仰，放弃信仰原则就是放弃伊斯兰。混合教义的形成过程就是篡改安拉尊名，放弃信仰原则的过程，信仰原则放弃越多，信仰的敏感度也就越差，因而可以包容的外道成分也就越杂乱，以致形成不伦不类的混合宗教。

古兰译解（李静远注释本）的作者象嘎迪亚尼一样，在单一强调承认“安拉独一，安拉创造一切”（“鲁布比耶”）“宇宙法则不变”的同时，完全抹煞“吴鲁希耶”和“阿斯玛依万随法提”两大重要原则。这样也就必然导致无视安拉经典的权威性，无视安拉尊名的独一性。因而他们胆大妄为地肆意篡改、抹煞经典原文，胡拉乱

扯地解释安拉尊名。在这样残缺信仰的前提下，已经为混合各种外教信仰打开通道，所以，作者竟可以说出这样的话：“不论称耶和華、天主、上帝、天、尽管认识上有差异，但他为宇宙制定的法则和引导的目的都是一致的，因地域环境、历史背景和物质条件、人的思维在时代发展的影响下，肯定有很大的差异，但正如任何宗派团体都不会号召为非作歹一样，大方向是对的，枝节上的争论是没有意义的”

从这段表白中可以清楚地看出，伊斯兰在作者的心目中根本不是凭着安拉颁降经典和派遣使者而实现的，充其量“耶和華、天主、上帝、天”等只是为宇宙制定了“法则和引导的目的”。而后，就放任人们依照不同的“地域环境、历史背景和物质条件”去进行思索，思索的结果也就因不同时代的状况，产生不同“时代发展的影响”；导致了认识“肯定有很大的差异”。作者主张对这些有着很大差异的信仰均应予以承认，因为，他们“都不会号召为非作歹”；“大方向是对的”。这就是作者头脑里的“伊斯兰”！

作者完全以思维顶替了安拉的“阿叶提”；以研究顶替了服从，以哲学顶替了教门。最后还以一句非常庸俗的话作为表白的总结，即：“正如任何宗派团体都不会号召为非作歹一样，大方向是对的，枝节上的争论是没有意义的”。对此，且不说相关安拉尊名的称诵绝非是枝节问题，就是文字中“为非作歹”一词所涉及到的善恶标准终极判断，也不是三言两语就可以阐述完全的，因为这也是信仰学核心内容的重大命题之一，不同信仰的善恶观有着本质性的区别，尤其对于超越一般具有共识性行为标准的判断，甚至是截然相反的（在此暂不作分析）。

伊斯兰信仰对于作者也太过随便，太过简单了，简直就象对待世俗经验一样，根本没有教义原理及基本原则可谈。这种观念本是作者头脑中旧有的痼疾，在此又重新发作起来，这说明他在其《伊斯兰召唤》中所翻的一本糊涂帐，至今还是没算清楚，因而通过注解古兰又要把人们带入迷魂阵中去了。对此，大家应当注意。

混合教义持哲学思辩的主张，抛弃信仰原则，根本无视经典明文指导与警告，为肯定主观意志而不惜直接对抗安拉命令，将安拉尊名及称诵规定所引导的高贵深邃的认主学要旨与相应严格的称诵法律彻底抹煞。其实，这完全是在重蹈历史多神教徒的覆辙，属于地地道道的举伴主的行为。

（三）许多极美的尊名

清高的安拉说：“安拉有许多极美的名称，你们要用那些名称称呼他。”(7:179)该节经文中，安拉所言的“许多极美的名称”，就是指安拉所证实的尊名，即经典中所强调“降示明证”或“加以证实”的对安拉的称诵概念，实际就是指在古兰与圣训中所昭示的尊名，而绝非凭人想象而拟定的。

混合教义无视经文之间的钩稽关系，孤立地将“许多极美的名称”解释为任何“以美好的概念称诵安拉都是可以的”。其实，各种迷信的宗教千百年所沿用祖先们妄拟的名称，无一不被认为是美好的，然而，清高的安拉却严加申斥说：“**这些不过是你们和你们的祖先所定的名称，安拉并未降示明证，他们只凭猜想和私欲，出自养主的指导确已达到他们了。**”(53:23)“你们和你们的祖先拟定的许多名称，安拉并未加以证实，难道你们要为那些名称与我争论吗？”(7: 71) 两节经文同样强调谴责的就是“拟定”。其中提到“你们和你们的祖先”已经说明“不同的时代”都存在妄拟尊名的行为。正如出自混合教义的“古兰译解（李静远注释本）”中为自己所辩护的：“在不同的历史时期，认识层次不一，称呼也不会一样”以及这“是安拉在不同环境的不同的昭示”（相同作者的《伊斯兰召唤》）等谬论一样，他们与古代昧徒举伴主的思想不谋而合。

安拉在尊大的经典中多次警告，严加禁止各种人为“拟定”尊名的现象。《古兰》中并没有提出禁止的是哪一种“拟定”；而不禁止哪一种“拟定”，更没有区分哪一种“拟定”是美好的；哪一种“拟定”是恶劣的。非常清楚，因为安拉尊名关乎全部伊斯兰意义，是认主学的核心，绝无私人见地可参与的虞隙，任何“拟定”均在安拉严禁之列，因为它是违反伊斯兰原理的。无论怎样拟定的名称，拟定怎样的名称，都是受到安拉所的谴怒，安拉尊名是绝对不容人为拟定的。

安拉有多少优美的名称，安拉至知。安拉的使者（祈安拉福安之）曾为我们提出安拉的 99 个尊名，这是明确的告谕。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“安拉有九十九个尊名，诵记它的人得入天园。”铁密济所集圣训中还记载，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“谁能背记这些名字，又能领会其意义，谁便进乐园。”艾哈迈德教传述，有人询问安拉的使者（祈安拉福安之）说：“我们是否可以学习呢？”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“不错，凡是听到这些名字的人，都应该学懂它们。”由此也可以清晰，安拉尊名不是可以任意拟订或增减的。

(四) 明证与证实

经文以“安拉并未降示明证”及“安拉并未加以证实”两句判语彻底否认人为拟定的尊名以及拟定尊名的行为。同时也间接说明了安拉尊名与人为拟定的称呼是截然不同的。

对于安拉的尊名，绝非如混合教义者们所认为的那样，可以随意选用被认为是美好的概念来增添、编撰，甚至可以直接借用外教称呼而另加解释。他们认为安拉尊名只是一个符号问题而任凭编派。然而，依照经训对安拉尊名的认证，必须是经由安拉所证实的，即经训中所昭示的尊名。除此之外，全部都是不能接受的。

在本文引述的几节经文中，安拉已赐予我们应如何称诵安拉的基本知识，同

时也向我们颁布了相关法律。安拉说：“**出自养主的指导确已达到他们了**”。经文还告诫我们只能接受和遵照经训所告谕的尊名称诵安拉，万不可凭私见进行猜测，或继承外道、哲学、世俗迷信的称呼，更不要以此抗衡经典妄与安拉争论。对此，安拉更加叮嘱信士要严加防范，不能人云亦云地随波逐流。安拉说：“**你们抛弃妄拟安拉名称的人，他们即将遭受自己所为的报酬。**”(7:180)

相关经文虽然非常简约，然而从中已经可以清楚地看出，历史和现实中人为妄拟安拉尊名的原因、惯例、特点、性质、以及经典的判断方法和提出的警告。为什么在混合教义者们看似微不足道的问题，在安拉却如此重视并加以强调呢？因为安拉尊名对于如何认识安拉，崇拜安拉，乃至安拉尊名与安拉创造的全部存在真正意义密切相关的枢要地位及其与此连带唯一正确信仰的统辖关系，是绝对不容错位的。确认安拉尊名的正确，伊斯兰信仰才能正确；确认安拉尊名的错误，必然导致全部认识的错误。

在此仅举“清真言”一例即可说明，众所周知，“清真言”是伊斯兰全部信仰的最高纲领，是终极真理的最精辟地概括。“依玛尼”的每一分信、“菲格海”的每一法规，都是“清真言”的具体实现，古兰经以及安拉的全部经典都是对“清真言”的诠释，全体列圣终生奋斗的目标就是要落实清真言的意义。“清真言”的核心内容，即安拉的最高尊名“安拉”，这是伊斯兰的第一概念，是“清真言”全部内涵的最集中的表达和最精湛的说明。因为“清真言”的意义是“再没有受拜的，惟有安拉”，而这一意义恰是安拉的最高尊名“安拉”这一概念所要说明的。“安拉”一词，本身就是在否认所有受拜者的同时，唯一肯定安拉是真实的受拜的。这一点经由该词的组合已展示得非常清楚，其中定冠词“艾里夫、俩目”就是定指唯一的“受拜者”（一俩胡）——安拉，与此唯一定指过程即已否定了除此之外所有的“一俩习”，也就是在确认独一安拉的同时，否认所有拟定的“受拜者”；即一切假主。

由此还可以清楚，安拉昭示的所有尊名，都是对伊斯兰教义和法理的最高涵概与约定，这正是信仰的实质与核心，是全部认主学知的引导。任何人没有拟定“安拉尊名”的能力与权力。那只是尊大主宰的事情，这本身就是信仰，它属于“安拉尊名及德性独一”（艾斯玛伊卧随法提）重大原则的特指意义。

那么，在如此重大的认主论根本问题上，有正信的人谁敢忽视或歪曲呢？即使安拉的使者（祈安拉福安之）也未曾为安拉增加任何一种称号，而只是依照安拉所自命的尊名称诵安拉。如前所述，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“安拉！我向你祈求，以属于你的所有的名字，即你为自己而取的名字，它是你颁降于你的经典中的名字，或者你教给你所创造任何一个仆人的名字，或者是在你的幽玄的知识中你独自享有的名字。”（艾哈迈德圣训集）

我们的认识是完全受《古兰》陈述内容的制约的，安拉在《古兰》中选择用来适应他自身的那些名称的教义要旨及奥蕴，是完全在我们的掌握之外。伟大的认主学家伊本·哈兹姆在《教义倾向和派别详论》中指出：“确实，我们不能自由

地将除了安拉自己选择的以外的任何名字或‘随法提（德性）’用于安拉。这些名字和‘随法提’的理性化，不管是用消极的还是积极的措词，都是一样不正当的。”谢赫·阿卜杜拉·本·阿卜杜·哈密德在他的《伊斯兰正统信仰概要》中指出：“正统派的诚信是以古兰和圣训中所提述的德性认识安拉，一如安拉自所描述的以及使者（祈安拉福安之）所描述的那样描述他们的化育主，绝不改变原义，也不丝毫曲解他的所有尊名及与其相关的经文。他们证实安拉自所证实的一切尊名和属性，绝不比拟，绝不赋形，绝不否定，绝不篡改或增加。”《欧姆代》中批判了苏非派是妄自编造安拉名称的人，因为他们称安拉为“阿士盖（恋者）”和“买尔苏盖（被恋者）”，这样的称谓是为了适应他们对主仆关系的认识而发生的，代表着苏菲所特有的修持信念。然而安拉并未以此种名称示谕仆人，使者（祈安拉福安之）也没有如此呼唤安拉。一切尊名和属性，以及这些尊名和属性的内含与规定（法定性）全部来自《古兰》和《圣训》中，而且他的尊严和伟大是相一致的，于其中没有丝毫被驳斥、废止、歪曲或相似的可能。增添、更换、否认安拉尊名是严重违禁而受斥责的恶行。（详见《安拉尊名称诵法及称诵关系的约定性》）

认主学的严格性正体现于表述教义基本概念的准确性，安拉尊名是伊斯兰教义最高概念，概念解释的错误必然导致语义理解的错误，乃至对全部教义根本认识的错误。因而，学习认主学，确立信仰知识，首先要正确理解伊斯兰理论基本概念以及基本概念的确指意义，这是接受认主学知，确立纯正“依玛尼”所必要的前提条件。

（五）哲学立场

清高的安拉在尊严的古兰中告诫我们：“你们抛弃妄拟安拉名称的人，他们即将遭受自己所为的报酬。”（7：180）同时也斥责妄拟安拉尊名的人说：“难道你们要为那些名称与我争论吗？”（7：71）这是两节明确的经文，其中意思清晰，毋庸置疑。安拉曾在经典中要我们注意，一些伪信者专爱利用隐讳的经文出异议，作文章，以滋扰乱。然而，古兰译解（李静远注释本）的作者对于如此明确的经文，竟然也无视安拉的重大命令，反而针锋相对地说：“在名词和称谓上的争论毫无意义”“或者认为必须怎样称呼才对，这也不是最重要、紧迫的事，对安拉的称呼以及赋予这种称呼的意义，人间的分歧是很大的。”（张译本 66 页）这种藐视经典的大胆妄言与嘎迪亚尼如出一辙。嘎迪亚尼头子米尔扎就说：“安拉虽是独一的，但可以取不同的名称，如上帝、耶和華、神、天主、佛陀，虽然称谓不同，实质却是一致的、统一的。”对此，张译本作者更加清楚地解释说：“耶和華、上帝、瑟湿努、梵都是指的安拉，是安拉在不同环境昭示给人们的不同名称”（见《伊斯兰召唤》）

这完全是站在哲学立场上对伊斯兰信仰作不伦不类的解释，即以哲学认

识方法揣度伊斯兰；以伊斯兰信仰附会哲学认识。就好象古代哲人们分别以不同的概念猜测宇宙起源（太极）一样，有的称之为“理”，有的称之为“气”，有的称之为“道”、有的称之为“太极”，更出现所谓“主水说”、“主火说”、“风土气火说”以及“阴阳互根说”等等。混合教义认为不管你叫做什么，反正指的都是同一件事情。对于安拉尊名也是如此，安拉是独一无二存在的，无论人类怎样称呼，只要所称呼的概念在本人心目中指的是安拉，就已达到目的了。

从来哲学家均有自负与高傲的共性，他们第一尊重的是思想，最终判断的落脚点则是各派哲学所确认的标准。对此，无论是科学哲学、实证哲学、分析哲学、怀疑主义、存在主义、理性主义、非理性主义、不可知论者等都是同样的，他们还各自具有不同的方法与观点。其中所保持的共同特点就是各自站在各自的立场上去评判其他的信仰和理论。所谓“伊斯兰哲学家”也是一样，纯粹的哲学观点总是习惯于超越经典判断的，正是这种恶习，才导致曾经出现过的如此荒谬的论断，即：“当经典与理性发生矛盾时，应服从理性”。追索历史，与这种主导意识同气相召，且在无忌违犯的途径中走得更远的一些声名显赫的大学问家，也曾提出过越加严重危及信仰的荒谬绝顶的观点，即：“宇宙与安拉同为无始”，这是提供给我们后学应十足警悟和特别借鉴的特案。

一切混合教义论者都是出于哲学的思考，实际上，他们的论点早已将思维凌驾于经典告谕之上了，因为凡是在涉猎知识的旅途中，已不自觉地养成哲学性情的人，心目中难以摆脱的就是长期以来所积淀的一种潜在的认定规则，即对一切问题的思索只有在吻合于自己的或哲学的认可条件时才可能是正确的，因此，依照这样的哲学学习性的分析与推断很可以断定“安拉本是无名的”。甚至有人还要以黄老思辨哲学的“道可道，非常道；名可名，非常名”来加以解释。他们说：“道是不可道白的，可以道白的道，便不是永恒的道。真正的名字是不可以命名的，命名出来的名字不是他永恒的名字。”（“高原”第14期无花果《一神论信仰概述（上）》）

在这样的意识中，无论对“安拉”概念还是“安拉尊名”概念，都必须先纳入哲学固有的分析框架进行思辩而后才好定论，否则均不能被心悦诚服地确认。这就是以思维超越主命，以思想判断经典。在这样的思维框架内，往往会导致安拉“本身是不需要名字的”（同上）论断。如此也就根本否认了安拉自赋尊名的终极性，否认了安拉各大尊名约定安拉的道路、约定安拉的信士以及约定全部存在终极价值的认主学原理。他们将表述安拉各种美德的各大尊名与安拉彻底割裂开来，不承认安拉尊名与安拉完美德性的关系，不承认安拉尊名与安拉无始本然的关系，更不承认安拉尊名与全部存在实现的关系。其否定之焦点，就在于不承认安拉在古兰中的命令和警告！

如前所述说，信仰知识来自安拉的“悟哈伊”，是与哲学截然不同的两类知识，哲学的基础就是思维，最终的判断只能是猜测，安拉尊名绝无染于人们凭猜测所拟定的。笼统地将世俗知识与信仰知识混为一谈，必然将思维与“悟哈伊”混为一谈，将哲学与宗教混为一谈，因而也必然导致将外教信仰与伊斯兰混为一谈，尤其张译本作者还将经典与历代著作混为一谈。他认为宗教是随着科学发展不断进化，不断修正的，而且是人类思想的不断总结。他说“社会只能随着科学技术和思想认识的发展，朝着更高的水平前进。”（张译者《宽容是伊斯兰的标志》）所以，他要强调“不同的历史时期，认识层次不一，称呼也不会一样，但正象古兰经所启示的，‘他是我们的主，也是你们的主’（《古兰》2：139）所以不论称耶和华、天主、上帝、天，尽管认识上有差异，但他为宇宙指定的法则和引导的目的都是一致的，因地域环境、历史背景和物质条件，人的思维在时代发展的影响下，肯定有很大的差异，但正如任何宗派团体都不会号召为非作歹一样，大方向是对的，枝节上的争论是没有什么意义的。”（张译本 84 页）

甚至他直接否认圣训，认为安拉的使者（祈安拉福安之）所说当时是伊斯兰信仰最好的时代这话不对，因为这违反了他的宗教随着社会的不断发展而发展，而且“安拉通过某些顺应时代的使者，随时加以引导还是会继续发生的。”

（张译者《伊斯兰的召唤》P66）的主张，为此他也极力反对称呼当今社会为现代愚昧主义。张译本作者在上述文字中，混合教义思想表现的非常轻易，非常明显。对根本不同的宗教差异，简直看得就只是枝梢末节小的不同，没有什么本质区别。而且以都“不会号召为非作歹”为依据，证明“大方向是对的，枝节上的争论是没有什么意义的。”

（六）以“天”称主

《一神论信仰概要》的作者说：“名字也只是符号，不等于造物主本身”（同上）。也就是说安拉尊名只不过是一个代名词而已，无论你称呼什么，只要知道它指的是安拉就可以了。这种简单的认识，自然得出各种宗教对“安拉”的各种称呼不过就是不同的时代、不同的人群在认识过程中所约定俗成的概念而已，根本未曾想到安拉自赋尊名的深层义理，更联系不到安拉尊名与伊斯兰信仰本质属性及其宏旨的严密关系。

他说：“中国多神教徒称呼上天当然也没有错，错的只是他们在崇拜上天的同时，还崇拜其他的神灵”（同上）。在这里作者以“当然也没有错”十分肯定地将“上天”一词妄加与安拉之上。那么，暂不谈安拉尊名所蕴含的博大精深的教义原理，单从其字面上讲“上天”一词的含义是什么呢？回答是物质之天！

那么，假如对于一个清新而未曾污染的头脑，你告诉他，将受造的物质之天用以称诵造物之主可以吗？也就是称木匠为“桌子”是否行得通？那么，回答也必然是否定的。然而，以“天”称主就是如此不经！这是因袭卡菲尔的认识，而卡菲尔是基于猜测的结果。为解决矛盾，明清之季的学者还提出了依附中国理学家程颐的“以形体谓之天，以主宰谓之帝”的说法，称之为：“无形之天”。然而，“无形之天”本身就是一个矛盾概念，子虚乌有概无实指，这样的主张难道不是明显地脱离经典，明显地无视主命的外道言语吗？

或有人说，如果当初已将木匠就称“桌子”的话，也就无矛盾可言了。那也就等于又将问题拉入了庄子的“有角”与“能吠”名辩之争了，这些都是囿困于世俗思维冗赘无谓的繁琐思辩，与依照经典服从主命地认证无始超绝的安拉尊名的道路根本不同。思辨分析只限于思维范围，在字清意明的经训面前显得毫无意义，这种方法已经脱离了与本文所要讨论的实质问题。

信士对安拉尊名的认识，是根据安拉“悟哈伊”的直接指导，不是依据思辩逻辑的判断。安拉尊名直接关乎安拉本体的玄奥，不容见仁见智地随意规定。安拉玄高超绝，安拉的德性玄高超绝，安拉的尊名玄高超绝，这种知识超乎思维能力，是人类的认识所不可及的。我们只能依照经典规定，确认安拉为我们昭示的各大尊名，以我们的认识限度来记读和赞颂。对此，我们绝无超越的可能。更不能将思想作为规定安拉事情的权力中心，将安拉尊名视同写作时可任意选择或删除的一般概念对待，要知道，其实质是举伴性质的。

安拉尊名属于经典，经典是不容改变的，安拉尊名也不容改变。之所以人们对安拉尊名要随意发表自己见解，根本原因就在于忽略了两种性质不同的知识，从而以自由思想超越了安拉尊严，以哲学方法取代了经典明命。唐突地将超绝的安拉所自赋尊名混入了一般的知识范畴。

《一神论信仰概述》的作者说：“有人反对用‘天’一词称呼安拉，理由是该词是多神教徒使用的名称，我们应当以示区别。可是‘安拉’一词也曾被多神教徒使用，《古兰经》并未废弃这个词而另外创立一个新词，而是沿用多神教徒使用的‘安拉’一词。”这种说法与古兰译解（李静远注释本）作者的认识如出一辙，张译者就说：“就象中国人称天、上天一样。安拉这个专用称呼也并非起源于伊斯兰，众所周知，先知穆罕默德的父亲就名阿布杜·安拉，连读为阿布杜拉，即安拉的仆人。他是在先知出世前六个月去世的，可见这个名称早已为阿拉伯所家喻户晓。依照众多伊斯兰学者的意见，‘伊斯兰’也非始于先知穆罕默德时期，而是早已有之”

非常奇怪，张译者竟然说：“安拉这个专用称呼也并非起源于伊斯兰”，《一神论信仰概述》的作者也以“沿用”一词来说明“安拉”之名是多神教徒使

用过的。依照他们的说法，好象我们之所以称安拉为“安拉”，也不过是因袭了多神教徒的习惯而已，在这里并没有伊斯兰的根本规定和相应的特殊意义，这真是很缺乏认主学常识的发言。为简单解释，这里要说清的有以下几个问题：1、可否以“天”称主；2、安拉的最高尊名“安拉”是否非起源于伊斯兰，或沿用了多神教徒的名称；3、为什么“伊斯兰”之名早已有之。

1、可否以“天”称主？

到底可否以“天”称呼安拉，无须争论，我们只能凭经论断。一切地方传统、旧有习惯、各种人为意识均不能超越安拉命令。尊大的主宰说：“**如果你们为一件事而争执，你们将那件事归于安拉和侍者，如果你们确信安拉和末日的話。这对于你们是裨益更多的，结果更好的。**”（4：59）又说：“**谁不依照安拉所降示的经典而判决，谁是不信道得人。**”（5：44）这是安拉台阿俩教给信士最为简明，最为准确的鉴别方法了。那么，以“天”称主是古兰所指示的吗？不是！是圣训所嘱咐的吗？不是！这一中国多神教徒祖先所拟定的名字。得到安拉的证实了吗？没有！尊贵的经典古兰与圣训之中，从来没有出现过这样的名称，也从来没有命令信士以这样的名称称呼安拉。“**这些不过是你们和你们的祖先所定的名称，安拉并未降示明证，他们只凭猜想和私欲，出自养主的指导确已达到他们了。**”（53：23）“**难道你们要为那些名称与我争论吗？**”

（7：71）伊斯兰的复兴就是要革除历来一切违反“陶赫德”信仰的迷误与罪恶，回归于尊贵的古兰指导中来。穆斯林在信仰上与举伴是绝无丝毫通融的，归信的人，必须杜绝以任何迷误混淆到伊玛尼之中，因而以“天”称主是绝对违法的。

2、安拉的最高尊名“安拉”起源于哪里？

犹太教、基督教的前身虽然是出自安拉派遣使者穆萨、使者尔萨所指领的正道，然而，后来由于他们篡改经典、改变信仰而完全步入受谴责与迷误的道路。虽然在他们旧有的经典中还保留着部分原有的内容，但当安拉的最后经典——古兰全部颁降之后，依照安拉命令以前经典已被停止使用，不再作为判断的依据。但是，安拉尊名确是不变的、永恒的，正如安拉的常道不会变更一样。当初有犹太人们问安拉的使者（祈安拉福安之）说：“你提‘来哈玛尼（即普慈的主）’的时候很少，我们的《讨拉特》圣经中多见这个尊名。”因此，安拉下降了以下一节经文：“**你们称他安拉，也可称他莱哈玛尼，因为他有许多极美的名称，你无论用什么名称称呼他。**”（17：110）

与此相同，安拉尊名与德性独一的信仰并未改变，安拉所指领的伊斯兰道路并未改变。古兰中对列圣传达主谕的情况描述有清楚地说明，如努哈圣人到努哈的民族说：“**我的宗族啊！你们要崇拜安拉，除他外绝无应受你们崇拜的，我的确担心你们遭受重大日子的刑罚。**”（7：59）

户代圣人到阿德民族说：“我的宗族啊！你们要崇拜安拉，除他外绝无应受你们崇拜的，难道你们不敬畏吗？”（7：65）

萨里哈圣人到赛莫德民族说：“我的宗族啊！你们要崇拜安拉，除他外绝无应受你们崇拜的。从你们主所发出的明证确已降临你们”（7：73）

舒尔卜圣人到麦德彦民族说：“我的宗族啊！你们要崇拜安拉，除他外绝无应受你们崇拜的。从你们的主发出的明证确已来临你们”（7：85）

全体列圣直至安拉的封印使者（祈安拉福安之）对全体人类所宣传的都是“再没有受拜的，惟有安拉”伊斯兰信仰。

列圣的历史也同样说明了一个类似的事实，即各民族在接受正信之后，年湮代久人们就逐渐地淡忘教训，开始悖逆使者，违犯主命，甚至改变信仰而走向歧途，最后沦为迷误的多神教。然而，他们的信仰中还保留一些原有正信的痕迹。所以，当时的阿拉伯人在崇拜多神的同时，依旧保留了“安拉”的名字，虽然“安拉”尊名并未曾使用于任何偶像，但他们在崇拜安拉的同时，又崇拜其他的，这都是历史沿革的事实。

安拉在人类历史中派遣的所有使者（祈安拉福安之）传达的都是同一的信息，即“清真言”所表述的“陶赫德”信仰；所指领的都是同一道路，就是以安拉尊名所命名的伊斯兰道路。“清真言”是伊斯兰道路的最高纲领，“清真言”的核心概念就是唯一的受拜者“安拉”；那么，“安拉”这一专用于称呼安拉本体及一切美德的驻名词不是起源于伊斯兰，又是起源于哪里呢？难道这一“陶赫德”信仰的核心概念要起源于反“陶赫德”信仰的多神崇拜吗？！

人类受造之初，阿丹对安拉所说的第一句话中就赞颂了这一尊名，安拉颁降的所有经典都以这一尊名为核心。虽然安拉以不同语言降示经典，但是，经文内涵是不因语言不同而更易的，安拉尊名的真实含义是永远不会改变的。这一尊名规定着宇宙万物全部真理，决定着伊斯兰道路的全部内容，是与安拉超绝无始的本然同一永存的。

张译者说“安拉这个专用称呼也并非起源于伊斯兰”，如此荒谬的一句话，说明混合教义们的想法也未免太离题了。

使者时代的多神教徒、犹太教徒称述“安拉”、“莱哈曼”等安拉尊名并非出于他们的拟定，更不是起始于他们。安拉的尊名不被玷污，穆斯林也不因多神教徒的错误而放弃对安拉的称呼。这就象全体穆斯林的礼拜朝向——凯尔白，在历史上也曾被多神教所占用，而安拉并未因此命令我们废弃凯尔白而另立朝向一样。按照他们的逻辑，难道凯尔白曾被多神教徒占用过，它就是起源于多神教，或沿用于多神教吗？多神教徒沿袭了安拉尊名，安拉尊名就

会受到影响吗？赞主超绝！他超乎他们所言说的。

由于混合教义的思想是从哲学角度观察问题的，颠倒了经典与思想的位置，因而也就得出了一种颠倒的认识，由此也可以清楚看到，这些因安拉尊名而争论的说法，根本没有理解安拉尊名在创造者与创造及被创造之间义蕴深远的内涵和不可更易的规定性。然而，正确称呼安拉则是经训一再强调并严加警示的，对此他们却不以为然。他们把多神教徒保留了正道遗韵，对安拉尊名的沿袭，偏要说成是伊斯兰对多神教的沿用。把人类肇始的唯一正道——伊斯兰，偏要说成是不同时代，不同民族，根据不同的环境与条件而产生的各种非伊斯兰道路。这一点可以在张译者的一些文章中看得更为清楚。

3、为什么“伊斯兰”之名早已有之？

在此，张译者还非常犹豫地说：“依照众多伊斯兰学者的意见，‘伊斯兰’也非始于先知穆罕默德时期，而是早已有之”。

作者难道不知道伊斯兰是安拉为全体人类指明的唯一正道吗？

“伊斯兰”名称本身就与安拉尊名“安赛俩目”、安拉信士的名称“穆斯里目”为同一词根，其中含蕴着无限深远的认主学、尊贵人生及天地正道的同一原理。

古兰中清清楚楚地说明，安拉所派遣的任何一位使者（祈安拉福安之）都是让人们宣布并确立“**再没有受拜的，惟有安拉**”这一认主独一信仰的，伊斯兰道路就是这一信仰的实践。古兰首章法提哈中也明确地提述了这条道路，即安拉曾加以施恩的列圣的道路。

在另一节经文中，安拉还清楚地表明，安拉给人类指明了两条道路，除伊斯兰正道之外，所有道路只是一条，即迷误的道路。

相关圣训中也提出过，人类只分两种，即除穆斯林外，全部都是卡菲尔。而且，安拉还在古兰经中以伊卜拉欣圣人的文麦为例，称他们为穆斯林，以反驳犹太教徒妄称伊卜拉欣圣人是犹太教；基督教徒妄称伊卜拉欣圣人是基督教的谬论。

尊大的主宰说：“**安拉之前的教门就是伊斯兰，曾接受经典的人，除在知识降临他们之后，由于互相嫉妒外，对于伊斯兰也没有异议。不信安拉迹象的人，安拉确是速于清算的。**”（3：19）

“你说：**我们确信安拉和安拉所降给我们的，与降给易卜拉欣、易司马仪、易司哈格、叶尔孤白、及众子孙的，以及由养主赐给穆萨、尔撒及列圣的。我们对于他们中任何人，都不加以歧视，我们是惟独归顺他的。**”（3：84）

“我确已告谕你，犹如我告谕努哈和在他之后的列圣一样，也犹如我告谕易卜拉欣、易司马仪、易司哈格、叶尔孤白各支派，以及尔撒、安优卜、优努司、哈伦、素来曼一样。我以《宰逋尔》赏赐达伍德。” (4: 163)

列圣的使命各自相对自己的民族，封印使者（祈安拉福安之）的使命则相对全体人类，直至世界的毁灭。所以安拉在古兰中命令他的使者：“你说：‘众人啊！我确是安拉的使者，他派我来教化你们全体；天地的主权只是安拉的，除他之外，绝无应受崇拜的。他能使死者生，能使生者死，故你们应当信仰安拉和他的使者，那个使者是信仰安拉及其言辞的不识字的圣人，你们应当追随他，以便你们得正道。’” (7: 158)

“你们应当为安拉而真实地奋斗。他拣选你们，关于宗教的事，他未曾以任何烦难为你们的义务。你们应当遵循你们祖先易卜拉欣的宗教，以前安拉称你们为穆斯林，在这部经典里他也称你们为穆斯林，以便使者为你们作证，而你们为世人作证，你们当谨守拜功，完纳宰卡提，信托安拉；他是你们的主宰，主宰真好！助者真好！” (22: 78)

“这个确是你们的统一的道，我是你们的主，故你们应当敬畏我。” (23: 52)

由此也可知道，所有使者（祈安拉福安之）的道路都是伊斯兰；所有履行伊斯兰道路的信士都叫穆斯林。伊斯兰、穆斯林称呼与安拉尊名相连带，它是由安拉尊名“安赛俩目”所决定的，这是永远不会变更的事实。

艾哈迈德·爱敏说：“凡顺服安拉，服从历代任何先知者，统称为‘穆斯林’（Musulman）。伊伯拉欣（亚伯拉罕）、尔撒（耶稣）、穆罕默德的信徒都称为穆斯林。《古兰经》中说：‘女王对众首领说道，我接着一封尊贵的书信，是来自苏里曼的。信上说：‘奉普慈特慈安拉之尊名，你们归我！你们来“顺服”（Musulmany）我！’”“伊布拉欣、叶尔孤白嘱咐他们的子孙道：孩子们！安拉为你们特选了正教，你们只能做一个‘顺服的人’而死！”又说：“你让我做‘顺服的人’而死！你让我接系廉洁的人！”“尔撒发觉他们的悖逆后说道，谁是我为安拉的助手？使徒说，我们是安拉的助手，我们信仰安拉，你证明我们是‘顺服的人’。”（见纳忠译《阿拉伯—伊斯兰文化史》第一册第二篇第一章）

安拉以自己的尊名命名了伊斯兰，以自己的美德纯洁了伊斯兰道路，并依照伊斯兰道路规定了穆斯林品性，穆斯林以纪念安拉尊名，学习安拉美德以接近安拉，就是实践伊斯兰道路，其中体现着神圣教义与尊贵法理的本质属性，同时也是理解伊斯兰实旨的根本途径。人类发轫之初，安拉所引领的道路就是伊斯兰，人祖阿丹就是第一位穆斯林，对此还有什么怀疑吗？类此问题未免太乏味了。清高的安拉说：“有人为真主的（教门）进行争论，但他

既无知识，又无指导，且无灿烂的经典，他傲慢地走开，以便诱人叛离真主的大道，他在今世受凌辱，复活日，我要使他尝试烧灼的刑罚。”(22：9)

(七) 曲解

首先安拉告谕他的使者（祈安拉福安之）说：“你说：‘难道你们和我们争论安拉吗？其实，他是我们的主，也是你们的主；我们将受我们的行为的报酬，你们也将受你们行为的报酬；我们只是忠于他的。’”(2：139 马坚本译文) 该节经文的内容非常明确，意思就是：无须争辩，只有安拉是唯一真实的主宰（除此之外，别无他主），他是我们的主，也是你们的主。他将要清算我们各自的行为，我们只忠于他。

这是因为犹太人强词安拉只是犹太民族的主，特别地对他们加以宠爱和袒护，甚至认为安拉只让犹太人进乐园，即使他们有罪，也不过在火狱中逗留几日而已，他们自持民族优越感，不屑安拉的使者（祈安拉福安之）与其他民族。因而安拉让安拉的使者（祈安拉福安之）对他们如此表白，并强调我们是只忠于安拉的。

经文中并没有涉及相关安拉尊名问题，更没有争论各持异议的问题。对如此清晰的经文，该注释者却别开庭径地将其硬拉到对名称的解释上来，而且把“**他是我们的主，也是你们的主**”的意思转化成对历史各时代，各种迷信的崇拜对象的肯定，并将它们的名称全部附会于对安拉的认证上。他说：“古兰启示在这里指出了最关键的一点，‘他是我们的养主，也是你们的养主’这是基于安拉独一存在的理论原则。因为安拉是独一的，不可能因为渺小的人类对他有不同的称呼而影响到他，更不可以人间的思维去界定安拉的作为。”(张译本 66 页)

确实，有始以来，多神教徒和顶着伊斯兰名义的混合教义者们，凭着猜测为安拉妄加名称，丝毫不会影响安拉的尊威，安拉确是超绝的，他无染于他们所称道的！然而，对于给安拉妄加尊名的人却酿成了严重的后果，因为尊高的安拉在他尊大的经典中已明确地宣布：“**他们即将遭受自己所为的报酬。**”(7:179)

张译本作者在上述议论中所言：“更不可以人间的思维去界定安拉的作为”这句话，正是说中了其本身错误的要害，因为，防戒以人的有限思维能力揣测安拉的关键，正在于要完全彻底地服从经典，任何以思辨方法妄图超越经典判断的倾向都是争先安拉发言，都是被严格禁止的。

由此也可以清楚地看到，力图教义混合的人，就是要这样胡拉乱扯甚至胡搅蛮缠地假借经典为他们的某一观点服务，十足体现了一种狡辩执拗的面目，就象基督徒总离不开“救赎说”来解释各种问题一样，哪怕是不沾边的事情。清高的安拉说：“你告诉我吧！以私欲为主宰的人，真主使他明知故犯地迷误，并封闭他的耳和心，在他的眼上加翳膜，真主使他迷误之后，谁还能引导他呢？难道你们不

(八) “人间语言”

张译本作者说：“我们无论怎样称呼，必须理解安拉决（绝）不是我们人间语言所能表述的。”这种论调看似合理，实质已超出伊斯兰的正统认识。作者根本未曾理会安拉所宣布的称诵法律，更不屑于经典中对人为拟定尊名的警告。而恰恰从哲学思辨的角度出发，提出“人间语言”不能准确（或正确）对安拉进行表述来证明，无论怎样称呼都可以。

实际这句话包含着两种错误：

第一、如前所述，对于安拉绝不能随便称呼，这是安拉的明谕，经典所规定的。

第二，引入所谓“人间语言”概念 已将该句所陈述的内涵转入了哲学思辨之中，因而超出了相关安拉尊名讨论的范围。应该清楚，经典语言就是“人间语言”，同时也是安拉的语言。我们生活在人间，所接受的就是人间语言，也不可能得知或使用“非人间语言”。安拉以人间语言与我们对话；我们也以人间语言与安拉对话。安拉的经典语言中没有落下一事，我们也没有任何一事不能以我们的语言向安拉述说。

当初，阿丹回答天使们提问所使用的语言，就是安拉所赋予人类的人间语言，也就是人类感知所及的宏观宇宙概念。安拉说，古兰是“完全的语言”；安拉的使者（祈安拉福安之）说：最好的语言是“安拉的语言”。我们与安拉之间的语言交流是真确的，完美的。安拉的语言完全满足人类信仰的需要，所谓“人间语言”不能表述的，其实也就是人间所无须表述的。这是安拉对我们语言的约定；也是安拉语言对我们信仰的约定。在信仰方面超出这样的约定，只能意味着扰乱，因为人类绝无能力超越安拉所约定的思维界限进行思维，也无能力超越安拉所约定的语言能力进行语言。

安拉语言对我们的另一约定界限就是相关“艾卜”（未见世界）的描述，

我们必须坚定归信经典所述说乐园与火狱的实情，绝不能怀疑经典明文而依照哲学习惯将之视为比喻。除此之外，唯对后世的切身感受今世不能具体得知，因而也是不能尽以语言表达的。然而，这正是经训中所明谕的，同时也是我们信仰的成分与要素。譬如关于乐园，安拉说，那种归宿太美好了；关于火狱，安拉说，那种归宿太恶劣了。我们无比地指望乐园；无比地畏惧火狱，安拉的信士就是在指望与畏惧之间者。这种表明思维限制而激越思考的描述，正是安拉语言与仆人心性及思维惯例约定的实现。

如前所述，哲学始终所不能逾越的鸿沟，正是人类思维所限定的，清高的真主说：“那是他们的认识的极限。你的主，确是全知背离正道者的，也是全知遵循正道者的。”（53：30）尽管两千年来哲学对思维彼岸作过无数种类的猜测，力图对终极性理论作出最后的判断，然而，最终却都论为废话和垃圾，除了对正信的干扰之外丝毫没有裨益。

伊斯兰绝非哲学；哲学也绝非正信。伊斯兰是来自安拉的告谕；哲学是出自思维的建构。无论是以教门附会哲学；还是以哲学附会教门，同样都会导致正信的亏折。

对哲学的一般性陈述必归纳于信仰，不能确立信仰的哲学，严格地讲尚不能称之为“哲学”，充其量只能以“哲学方法”视之。然而，正确的认识方法，都是来自安拉赋予人类认识能力的约定，之所以在方法论中经常被冠以“哲学”二字，是因为它被用在了哲学上。“哲”者“智”也，古兰经虽含有无比的哲理，但那是出于清高安拉的睿智，而绝非人间哲学。

试思，正信在接受安拉经典与安拉的使者（祈安拉福安之）全面指导之外还有其他的引领与途径吗？安拉的使者（祈安拉福安之）说：“我给你们留下两件宝物——古兰与圣训，只要掌握好，就永远不会迷路。”在经典指导下我们可以最大限度地发挥安拉所赋予我们的聪明才智，加深悟解教义奥旨，阐述法学原理和正义，但这绝不是哲学，因为严格的哲学是自成体系，具有独立信仰宗旨的理论。众多所谓冠以“伊斯兰哲学”的著作，无非是装扮了以下两种特色的东西，即，它们不是以哲学方法附会伊斯兰信仰的一种随方就圆的论述，就是以伊斯兰信仰牵强哲学方法的蹩脚认识，终不能从原理至实际达到简明真确而又缜密完美的认识论述。如果我们步入了特定的哲学体系之中，那么，同时我们也就走到伊斯兰信仰之外了。

哲学语言与经典语言最本质的区别，就在于前者出于人类的思维；而后者是来自安拉的“悟哈伊”。思维语言是人类自所约定而最终将要接受安拉判断的；悟哈伊语言则是出自安拉告谕而对人类形成考验的。安拉语言绝对真实正确而且一定要实现的，即如古兰经中所言“古兰绝非戏言”（86：14）“我们主的诺言必定要实现”（17：103）。

安拉的语言是我们认识真理的最高标准，是我们表述信仰的普遍规范，安拉创造人类并赋予人类接受与表达思想的语言能力，已完全满足我们实践生活、规划未来以及理解和奠基后世的需要，虽然在世俗与科研工作方面，安拉给予了我们不断进取的能力、权力和潜力，然而在信仰方面，确已昭示了最为完美的经典。我们可以在经典规范中不断加深领悟，根本无须陷入哲学的泥淖。

安拉的尊名有表述本体的；有表述本体衍生之德性的；有表述相关行为德性的，它们全然是安拉语言所表白的，而且，全都出自安拉的自赋与自证，绝无介入人为因素，更不搀染哲学思辨。

从来语言就是人与安拉交流的方法，“能言”属于安拉无始的德性，安拉胡曾与穆萨圣人直接对话，又以明白的语言向人类昭示他的经典，同时也昭示他的名称，从中我们可获得最清晰的认识，同时也得以籍此赞颂安拉，呼吁安拉，向安拉作杜阿依以接近安拉。如果安拉的尊名是人间语言所不能表述的，那么，安拉所昭谕的全部“悟哈伊”也是人间语言所不能表述的，经典的全部内容也都可能被视为一种形容与比喻，如此信仰必陷入似是而非，摸棱两可的虚实疑似之中，那正是哲学所不能摆脱的困惑。

在安拉的意欲中，安拉经典的语言完全适于仆人的理解、记取与应答，只有通过安拉的语言我们才得以认证安拉，接受安拉的引领，力行安拉的命令，记念安拉的德性，完美与安拉的关系。我们在招认自身无能的本质中，根本无须探讨安拉语言的发生或安拉如何语言的问题，而且在保护正信的关切中，更须弃绝超越经典的分析与穷究。安拉的语言是相连安拉本体的机密，那是安拉所赋予我们思维能力的极限所不及的，它表明了我们参悟安拉知识的临界点，无安拉的允许人类永远不能得知其中的底细。

一切哲学应当谦虚地招认，人类认识绝无能力超越安拉所规定的认识界限。因而，经训指导中有很多教戒，告诉我们应如何接受经典，如何正确地认识安拉，如何依照正统规范掌握认主学知。安拉的使者（祈安拉福安之）就曾告戒我们说：“你们参悟安拉的创造，不要参悟安拉的本体。”伊玛目·马利克·本·艾乃斯（愿主怜悯他）说：“你们远离异端。”有人问：“什么是异端？”他说：“异端分子在安拉的尊名、属性、谈话、行为和能力方面妄言，从圣门弟子和真正跟随他们的人所禁言的问题上他们不禁言。”有人曾针对这段经文：“**普慈主确已升上宝座**”问他：“怎样升上？”他回答：“升上是真确的，其形式是无法理解的，归信它是义务；询问它是异端，我只认为你是迷误者。”遂命人把询问者逐出。

除此之外，我们也不能凭借所谓“不可思议”或“不是我们人间语言所能表述”等理性思维方式推导出不确定的理解。因为经典语言是明确的，我们的认识是清楚的，经典语言全部是与人类的正常思维机制相适应的。清高的安拉就是让我们依照经典语言去认识；依照经典语言去理解；依照经典语言去说明；依照经典语言去指导思维与实践。我们遵循经典的指导完全可以正确地理解经义，真确地认识真理，坚定地履行伊斯兰道路，并以同样的语言向安

拉表述我们的心愿，祈求安拉慈悯永久美好的归宿。这是在安拉的约会中崇高教义与仆人纯洁信仰的完美统一，是最高真理与实践指导的密切结合，是尊大主宰因普慈人类而超前的规定。

古兰是明确的经典，尤其相关法规方面的经文，都是直接明了的。清高的安拉未责令我们探究隐晦的经文，伊玛目格尔达威说：“我所说的明确相对于隐晦，那些心术不正的人，探究隐讳经文‘企图迷惑人心，解释其含义’，至于精通学问的人，则用明确经文解释隐讳经文。而你往往会发现，那些心术不正，离经叛道之人，研究隐讳经文，并恪守之。被穆斯林大众视为异端的所有教派，之所以误入歧途都是因为探究隐讳经文，放弃明确经文。”（同前）

人类无能超越安拉所规定的知识界限的，清高的安拉说：“**那是他们的认识的极限**”（53：30）因而在人类知识临界点的上面，人们根本无须多问，也无须再作多余的思辨、推衍和猜测，那样不但徒劳无益，而且只能陷入哲学的迷茫之中，正如尊大的安拉说：“**猜测对于真理毫无裨益**”（10：36）。

这是安拉创造我们，赋予我们清高的理智，指领正道并交付我们代理义务所约定的条件。应当知道，理性思维在一般范围内虽然是认识真理的重要途径，但却不是完美的途径，认识不局限于理性，现代物理学已经证明理性思维有其自身的局限性。经典判断不完全等同于人类的理性结论。历史上，一些伊斯兰哲学大师们所创立的“双重真理论”早已破产，人类思维无法进行独立的终极性判断，我们只以安拉所赋予我们的正常感官和理智，接受安拉的经典，回应安拉的呼唤，如此才能体现正道。这不但是出自崇高安拉的告谕，同时也是我们获得安拉引领，承受安拉恩惠最普遍的途径。

安拉是超绝无始的，安拉的尊名与德性也是超绝无始的；安拉不更不易，安拉的尊名与德性也不更不易。安拉的语言是明确的、真实的。安拉的名称是不增不减的，即使人类可能以不同的语言对明确的阿拉伯语进行翻译，然而，那不过是对原义的复述，就象以前经典是以不同语言所颁降的一样，然而，所有安拉的经典所说的都是安拉的话，安拉的告谕，认主学宗旨未因此而改变或混淆。安拉的尊名不因时代的变化而变化；不因环境的变化而变化；更不允许人们无视经典禁戒地随意编造；也绝不会因迁就某些人的习惯，将原有迷信的“受拜者”名号重新赋予指称安拉的含义，这些认识都是违反安拉称述法律的。这完全是对其中极具严格意义的认主法程毫无理解，同时又对明确的经典法令大胆违抗。理智不明是谓心瞎；无视经文是谓眼瞎。正如经典中所表述的：“**他们有心却不用去思维，他们有眼却不用去观察，他们有耳却不用去听闻。**”（7：179）

自命尊名是安拉所独有的权利，除他之外绝无可命名安拉者，这是安拉

尊名与德性的独一无二原则严格的约定。一切脱离经典的任何“受拜者”之名，都是人为的，都是虚伪的，都在穆斯林严定弃绝之列。我们的认识是清楚的、坚定的。对于安拉尊名，我们只接受安拉明白无误的告谕，只依照安拉的语言赞颂他的超绝、表述他的美德，祈求他的赐予，如此已完全满足仆人信仰和言行的需求，除此之外，无须再节外生枝地作任何哲学的讨论。

安拉的使者（祈安拉福安之）说：“安拉！我向你祈求，以属于你的所有的名字，即你为自己而取的名字，它是你颁降于你的经典中的名字，或者你教给你所创造任何一个仆人（圣人）的名字，或者是在你的幽玄的知识中你独自享有的名字。”（艾哈迈德圣训集）

（九）安拉尊名的约定

安拉对照自己纯洁了伊斯兰，他以自己的尊名“按赛俩目”命名了伊斯兰（伊斯俩目）道路，命名了穆斯林（穆斯里目），命名了穆斯林的归宿（达伦赛俩目）。这是安拉与安拉尊名，与安拉的道路，与安拉的信士，与安拉的乐园的崇高关系，也是对安拉各个美名的具体说明。安拉赋予人类与安拉尊名相关联的德性，以便让我们正确地称颂安拉，认识安拉，记念安拉的德性，不断地接近他。这是明确主仆关系的关键，是认主、拜主的不二法程，同时也是称诵安拉的古兰法律。

安拉的各大尊名约定了万物存在的最根本原理，约定了伊斯兰教义和法律的全部内涵，同时也约定了穆斯林的纯正信仰和与之相应的清高品性，这是伊斯兰认识和方法之所从出的最高源泉和指导。安拉的每种美德都是对正道品质的规定；每一尊名都是对纯洁人性的呼唤，人与主的关系就是被实践的伊斯兰关系；人与主的约定，就是认证与赞颂安拉尊名的约定。

安拉尊名不但决定了人类与宇宙万物的实现，而且安拉的每一尊名都约定了人类最纯洁本性中的一种要素和与此相应的道德追求。安拉的使者（祈安拉福安之）在他尊贵的圣训中教导我们要记念主的尊名，弘扬主的美德。因为安拉的每一尊名都为人类指明了最高价值导向和实现正道的途径。

认主独一含盖了宇宙间的全部真理，拜主独一统驭了信士的全部行为。伊斯兰就是天地正义的实现，穆斯林就是为人标准的模范。安拉为了让人类认识他，崇拜他，曾赋予我们与之同名异实的名称与德性，以便让我们真确地作证并心身一致地服从他。由此人类获得了在安拉约定之中唯一接近的途径，同时也充分显示了人类精神的深切与品性的高贵。然而，安拉的名称与德性绝然不同于人类的名称与德性，他是超绝万物的。虔诚的信士籍助纯洁的功修可以达到与安拉命令合而为一的境界，但绝对不是与安拉的本体合而为一。安拉是创造的，人类是被造的，鲁哈只是安拉的一句命令，虽然它与安拉最接近。安拉不同于任何一物，

他是超绝的，绝无比拟的。

安拉是能听的，所以给我们创造了耳，以便我们理解什么是“能听”。同时向我们昭示安拉“能听的（艾塞迷欧）”尊名，以令我们如此认识和如此呼唤他。安拉的听不似我们这样有条件的听，他无所不听。

安拉是能观的，所以给我们创造了眼，以便我们理解什么是“能观”。同时向我们昭示安拉“能观的（艾洛白岁卢）”尊名，以令我们如此认识和如此呼唤他，安拉的观不似我们这样有条件的观，他无所不观。

除此之外，安拉是清高的、富有的、清算的、可颂的等等，相应安拉的许多优美尊名，安拉赋予了我们同名异实的德性与有限的的能力，以使我们完全可以理解并接受安拉的尊名，达到认识安拉、服从安拉和弘扬安拉美德的目的。

我们的感知能力是在他规定的范围内发生作用的，我们不能得知他的本然。即使关于他的美德和相应的尊名也是如此，这种区别是在“陶赫德”的重大义理之中。

在尊贵的圣训中记载：“安拉说：‘我是来哈玛尼，我把来哈玛尼放到了人间，谁接续近亲，即接续了我。’”这就是以最简明的方法，为我们指明安拉尊名与我们的重大关系。

“安拉”是安拉的最高尊名，即‘唯一受拜的’。这一尊名是绝对独立的，我们赞颂“安拉”尊名，唯一依照这一尊名的实指意义崇拜唯一的安拉——安拉，除他之外不崇拜任何一个。

安拉以他的第二大尊名“普慈的”指导我们，其中实指意义确是从我们自身可以弘扬的。安拉是普慈的，我们就应当学习对人、对动物、对植物甚至对一切生灵行慈惠，善待所有的买格卢亥。

依照以第一概念称述全体的惯例可以说明，以上圣训特意提出“近亲”的概念，是因为我们力行慈惠是从近亲开始的。在应行慈惠的总的关系网络中，首先是人际关系；在人际关系中，首先是亲属关系；在亲属关系中是从近亲开始的，所以，经训中原文首先提出的是“近亲”。

行慈惠只是穆斯林品性的一个方面，依此类推，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“安拉是慈悯的、仁慈的、慷慨的、清洁的，所以他喜爱慈悯的、仁慈的、慷慨的、清洁的人。”

安拉是“公正的（艾洛阿得芦）”，信士必须要公正；

安拉是“仁爱的（艾洛巴蕾芦）”，信士必须要仁爱；

安拉是“尊贵的（艾洛凯雷目）”，信士必须要尊贵；

安拉是“坚忍的（艾率布卢）”，信士必须要坚忍；

安拉是“真实的（艾洛罕古）”，我们是诚信的；

安拉是“博施的（艾洛万哈卜）”；我们是感恩的；
安拉是“威严的（艾洛哲立卢）”；我们是敬畏的；
安拉是“至恕的（艾洛阿夫悟）”，我们是求饶的。

由此可知，安拉的每一尊名，都是对我们的一种规定，呼唤安拉尊名同时也明确了自己。忘记安拉尊名或否认安拉尊名的人，确已失却引导的光明，违背了自身存在的原理，陷于昏聩和迷悟之中，正如安拉所说：“**你们不要象那些忘却安拉，而安拉使他忘却自身的人一样，这种人确是悖逆的。**”（59：19）

如上所述，信士与安拉关系的中心是由安拉的最高尊名——安拉——独一的受拜者所约定的，安拉是独一受拜的，安拉所赋予人类纯真的先天本性都是崇拜独一安拉的。对安拉的唯一崇拜是伊斯兰的根本，也是人性中最核心的内容。“伊玛尼”本质正因安拉的光明而光明；伊斯兰道路因安拉的尊大而尊大。安拉尊名不变！伊斯兰道路不变！穆斯林信仰不变！对此是绝对严格的。安拉在尊大的古兰中严正申明，从来安拉的正道就是“伊斯兰”；安拉的信士就叫“穆斯林”，这与安拉自身尊名、德性相一致，由始至终是不可能变更。

安拉的使者（祈安拉福安之）从未姑容愚昧时代所存在的任何一种迷误信仰，也从未接受任何一种迷信道路所拟定的崇拜物名称。更不允许进入伊斯兰的新穆斯林可以延续原来崇拜物的名称而填充新的内涵。恰恰与此相反，安拉命令信道的人们要彻底抛弃旧有的迷信，旧有的礼俗，旧有的思维方式，重新确立纯洁的“陶赫德”信仰。圣训中提出安拉所最憎恨的三种人，其中一种就是“行古礼旧俗者。”（布）与此同时，清高的安拉严正指出：“**这些不过是你们和你们的祖先所定的名称，安拉并未降示明证，他们只凭猜想和私欲，出自养主的指导确已达到他们了。**”（53:23）

清真言“**再无受拜的，唯有安拉**”第一句话第一个字就以坚确的否定辞，排除了一切假主——即恶魔与人类所安置的种种样样的受拜者（它们各具不同的名称，但都不是经典所证实的）。在此前提下，宣布唯安拉是独一的真正主宰，这是绝对真理的最高判断，是正义的根基。伊斯兰信仰就是在这一绝对真理中规定的，伊斯兰的一切法律都是与此相应并在此基础上实现的。列圣的全部使命就是确立这一信仰，经典的全部内容就是指导这一信仰。除此之外，一切宗教所崇拜的都是假主，一切宗教所实行的都是人为的法律。其信仰都是迷误，其归宿都是火狱。

（十）注解经典

由于作者对认主学诸多原则性问题不理解，因而造成认识的疏忽与语言的轻狂，进而导致歪曲信仰乃至对认主学的胡批乱断。

认主学是世间最尊贵的学知，尤其经注学本身具有严格的条件，它虽然需要

各时代学富资深的正统注经家不断引证现实以加阐释，但绝不是随便什么人都可以凭自己的想法乱加注解的，更不允许为彪炳个人见解而随意发挥或变更经文原意，导致张扬迷误的恶果。在经训判断标准中，注解经典具有严格的限制，经注学家必须具备注释学规定的所有资格。即使如此还必须遵循正统的公认原则。否则你也注解经典，我也注解经典，谁有兴趣谁就注解经典，私人见地形形色色，甚至可以使相同的经文出现相反的解释，那就必然导致混乱与灾难，就象嘎迪亚尼利用注释而歪曲经典，诋毁正统认主学宗旨一样。对此，尊贵的圣训中曾有严重的警告，凭私意注解经典，虽对犹错。圣训中记载：“谁以私意对古兰发表意见，让他准备坐火椅。”（铁勒密集圣训）

拿来张译者所写的任何一篇东西就可以发现，其所有文字都在力图说明他的一种主张，即只要承认“安拉独一存在，安拉创造一切”，然后再去多做好事，他就敢于肯定你无惧无忧地进入乐园——一种美好的精神状态（艾哈埋底耶否认后世的事实，只承认那是一种精神状态）。即使人们暂时还不能觉悟到此点，也没关系，安拉的法则不变，事物运行规律不变，最终人们都会认识到这一真理。能够认识到这一真理的人，无论你是基督教徒、摩尼教徒、佛教徒，还是什么教徒，都可以进入乐园。

作者根本不承认安拉派遣列圣所传达的始终就是一条伊斯兰道路，他认为各民族中的“先知先觉”们是根据当时不同的地理条件、人文环境分别传播了适合具体情况的不同的宗教，因为世界是进化的，不同时代的信仰也在进化之中，认识只能随着科学的不断进步而逐渐完善。但最终人们会达到对“安拉独一存在，安拉创造一切”的信仰并做好事。他把伊斯兰降视为如此肤浅的地步，即只要认识到“安拉独一存在，安拉创造一切”就具备了正确信仰，这是他所推崇唯一的信条，可用以取代全部信仰；同时，只把“做好事”视为最高教法，将之置于所有功课之上。而且各种宗教在他看来都是“做好事”的，他们“做好事”的行为都被他列于无惧无忧之列，即如他以上所说：“正如任何宗派团体都不会号召为非作歹一样，大方向是对的，枝节上的争论是没有意义的。”他否认有碍于这种主张的所有圣训，而且对于“后世”及其未见事物都有他独特的解释。所以这种不受任何约束的自由意识，也必然导致要否认伊斯兰基本原则，混淆经典与著作的界限；混淆使者与哲学家的界限；混淆“悟哈伊”与思维的界限，最后混淆伊斯兰与外教的界限，使其成为一个地地道道的信仰并编造混合教义者。

今天，混合教义者们及其嘎迪亚尼的追随着们，还在有意无意地给安拉妄加尊名。这种罪恶的行径是明确的，嘎迪亚尼一向是借助《古兰》的绝对权威与盛誉做外衣，假借安拉尊名欺骗信仰羸弱的人们，尤其在此世界混乱，人心浇漓之际，他们更认为是极力推行混合型新信仰，趸卖假货的最好机遇。

清高的安拉严重地警告：“此后，凡假借安拉的名义而造谣的人，都是不义的。”（3：94）对此，让我们提高认识，严防嘎迪亚尼所传播毒素的侵染，以免同遭恶报。

（十一）犹太教、基督教的困惑

由于犹太教、基督教早期僧侣、博士们久已开启了篡改经典的先河，所以圣经中上帝的名称从来也是十分混乱的。以色列人对“神”有着许多不同的称呼，如“沙代”（住在山上者）、“磐石”、“父亲”、“牧者”、“君王”、“天使之主”、“主”、“上主”等等。其中除了未经篡改的原有的之外，一部分纯属出于比喻，另有一部分也明显是出自人为的拟定。

希伯来圣经中最常用的神名之一是“亚卫”（Yahweh），有人统计过，说这一名称在圣经中出现过 6823 次。据《出埃及记》中记载，该名称是上帝在西奈山亲自告谕给摩西的。“摩西对神说：‘我到以色列人那里，对他们说：你们祖宗的神，打发我到你们这里来。他们若问我说：他叫什么名字？我对他们说什么呢？’神对摩西说：‘我是自有永存的。’又说：‘你要对以色列人这样说：那自有的打发我到你们这里来。’神又对摩西说：‘你要对以色列人这样说：耶和华你们祖宗的神、就是亚伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神、打发我到你们这里来。耶和华是我的名，直至永远，这也是我的纪念，直至万代。’你去招聚以色列的长老，对他们说：‘耶和华你们祖宗的神，就是亚伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神，向我显示说：我实在眷顾了你们，我也看见埃及人怎样待你们。我也说：要将你们从埃及的困苦中领出来，往迦南人、赫人、亚摩利人、比利洗人、希未人、耶布斯人的地去，就是到流奶和蜜之地。’他们必听你的话。你和以色列的长老要去见埃及王，对他说：‘耶和华希伯来人的神遇见了我们，现在求你容我们往旷野去，走三天的路程，为要祭祀耶和华我们的神。’”（《出埃及记》四 13—18）在此，上帝为回答摩西如何称述上帝的名字时，首次说出“我是亚卫。”对这一名字意思大多数译为“我现在是”、“我将来是”，中文则译为“我是自有永存的”。

依照圣经的这段记载，说明“亚卫”之名是摩西带领族人逃离埃及之际，上帝第一次告诉摩西的。也就是说在此之前，崇拜者们还不知道上帝的名字叫“亚卫”，甚至根本不知道上帝的名字。否则就不会出现如此叙述：“他们若问我说：‘他叫什么名字？’我对他们说什么呢？”同时上帝也不会如此细致地加以解释了。那么，在此之前上帝为什么对自己的名字要保密呢？无从找到答案。然而，这段文字却与圣经本身的另一种说法自相矛盾，那就是《创世纪》中第四章 26 节的记述：“塞特也生了一个儿子，起名叫以挪士。那时候，人才求告耶和华（亚卫）的名。”塞特在圣经中是亚当的儿子，也就是说“亚卫”之名早在创世之初就已为人们所使用了。对此，圣经基督教学者们并不能给予合理的解释。

基督教学者们认为在希伯来语中，描述神的拟人化名称最标准的形式就是“亚卫”一词，它是由四个辅音字母组成的，即“yhwh”。由于神的名字只能书写而不能读出音来，因此又称之为“四字符号”。之所以“yhwh”一词不允许读出，并非因为它只是辅音字母的缘故，当初希伯来语尚未引入元音符号，这一点与其他单词是完全相同的，不能读出的原因只是出于一种禁忌。

这种只能写不能读的规定，还不能准确地说明是从什么时候开始的，更没有任何证据说明这种现象自始就存在。如果一个词从来就没被读出过，人们又从哪里得知它的发音呢？即使“亚卫”现在的读法依旧是猜测的。较为合理的解释则是上帝之名始终是应当呼诵的。《圣经中的犹太行迹》一书作者基督徒加百尔也说：“较古老的亚卫信仰似乎理所当然地允许普通信众直呼神名，在《旧约》中，这一名字本身也极为常见。”又说：“我们必须牢记，当时诵读总是高声的，甚至独自诵读也不例外。”（见梁工等译本）为此，书中还提出《利未记》二十四章 10—16 节经文所记述的相关圣名之事有年代错误，而且是一段后来增补上的内容。

该书作者还推测：“在‘巴比伦之囚’期间或稍后，古代信仰被改革为当今所谓犹太教，神的名字被抬举到无以复加的神圣地步，以至不能读出声来，并制订了严格的规定，禁止在任何场合使用。”他说：“古人认为，无论在任何情况下，无论用于祈祷、诅咒或祝福，神的名字都拥有巨大的力量，按当时的普遍信念，一切事物的基本性质（可以说）都集结于神的名字。信徒们念着神的名字祈祷（字面含义为‘呼求’）神灵的恩助——这种作法一直延续至今。在以色列，神名之观念如此之重要，以至申命记作者竟习惯性地将耶路撒冷圣殿称为亚卫之“名”的居所——名称与其所指的神灵实际已等量齐观。”（同上）

这种分析，尽管其中存在着不准确或迷惑的成分，但从中还是可以间接地看出，古老宗教（犹太教前身）对主宰名称的理解仍保留一些认主学意义上的真实意义。然而，由于他们依照自己的意识逐渐地加以变更，终于导致超越经典法度而步入极端，一方面妄自订立只能书写，不能读出声音的规定；一方面又乱加比喻地以人为拟订的称号取代真正名称。因而造成称述上的混乱和信仰上的迷误。

至今，四字符号“yhwh”神名的确切意思无法破译，有人推测其中可能包括希伯来语同词源的词干“hawah”（即“是存在”或“将是”）以及“hajah”（即“发生”、“使发生”、“存在”）（见《圣经之谜》）那么，如何解决不能读出的困难呢？只有找出可以代替它的意思而能够读出的词来作为代替，才能正常地言论上帝。这样就出现以“阿东乃”（Adonai）或“艾东乃”（Edonai）取代“亚卫”读音的作法。在任何出现“yhwh”（亚卫）的地方，都读为代替的读音，这已成为犹太教稳定的传统。

为了避免触犯对“yhwh”发音的避讳，人们就在经文出现该词的下面标上“Adonai”（阿东乃）字样，以便提醒要念成“阿东乃”。大约在十六世纪，希伯来语引入了元音符号，于是人们又将“阿东乃”的元音符号标在“yhwh”（亚卫）四个辅音字母的下边，这样引起了两种符号的混淆，于是不了解其中原委的人，将辅音

字母与元音字母掺在了一起，形成了“Jehovah”（中文译：耶和華）这个独特的单词，其中一部分属于一个词；一部分属于另外一个词，同时也在一个错误的名字上又编造了一个新的错误的名字。当马丁·路德将这个错误的名字引入基督世界之后，这一谬误更加广泛地传播开来，以至各种圣经译本无一例外地把上帝称为“耶和華”；直至今日已难以纠正。

另外，《圣经之迷》中还记录了一件相类似的事情：“自公元 300 年开始，将《旧约》译为希腊语，由于‘Jahwe’不可译，所以译者们直接用希腊语写出，导致一些古老的抄本将此名字弄错了，甚至后来几代抄写者的文士们将 Jahwe 的希伯来语字母的顺序和希腊语字母弄混，结果写错的词表示的意思是‘pipi’（嘘嘘）。”

该书还记载：“马丁·路德将圣经译成德语时也绞尽脑汁，有一些地方出现了很少见的表达‘Der Herr Herr’。路德采用了希伯来语原文中常用方法，即将上帝的不同名字进行组合，如‘Edonai Jahwe’（艾东乃·耶和華）或‘Elohim Jahwe’（埃洛希姆·耶和華）。他还通过不同的写法表示不同的名字，如‘HErr’表示 Adonai（阿东乃）Elohim（埃洛希姆），（也就是 引用者注）‘HErr’表示耶和華，他解释说：我们德国男人都称 Herr（先生），无法只用 Herr 表示上帝‘Gott’（上帝），而我们称亲王、侯爵‘Herr’（主人），对父亲也称‘Herr’（主人），这对德国人是极普遍的称呼。但我们也可称上帝‘HErr’，福音书的作者就称他为‘Dominum’（即‘HErr’主），这一点我们可以效仿，并坚持下去。通过这种处理将 Jahwe 与上帝其他名字都不加区别地用‘主’来翻译——尤其是后来马丁·路德的特殊书写方法被放弃后，一个非常重要的特征就这样随着时间完全消失了，实际这些背景隐着古老的传统脉络及近东古文化。”

除‘Jahwe’这一名字在圣经中经常出现之外，另一个最常见的名字就是‘Elohim’（艾埃洛希姆又译“伊罗欣”）这一名字数百次出现在圣经之中。它的词根是“El”大意是“万能之上帝”；但是他们为适应已遭篡改的教义而把造物主的称呼改为多数的单词，因而也导致他们对“Elohim”的解释总是含混不清，《圣经中的犹太行迹》的作者在该书的附录：“以色列上帝的名称”中说：“这是古代闪族指称神灵之词“El”的复数形式。在少数地方，该词显然应被理解为‘众神’；在另外不多几处，其含义则摸棱两可。然而，它却被人运用及理解为单数，甚至在伴有复数代词和动词的时候（如《创世纪》第一章 26 节：‘让我们按照我们的样子造人---’）也如此。复数的‘艾洛希姆’应被视为单数——这种异乎寻常的用法可被解释为君权复数性的某种表现：它是君王和皇后们美化或推崇自己的惯用手段（乐于此道者在当代政治家中也不乏其人）。圣经的这一用法，或许还受了辅佐神灵统治的天上宫廷或会议的影响（参见《列王记》上二十二 19—22）。”

在以上这段表白中，已明白无误地说明《圣经》中上帝的名称已经遭受人间的皇权或多神教性质的神权的影响，甚至一些名称是在人为影响因素直接渗透到圣经教义之后才出现的。

易斯玛伊·法鲁克博士说：“犹太人确已丢失了他们祖先的经典，现在犹太教的经典‘讨拉’是后人传述的修正本，他们把造物主改为多数的单词‘艾洛欣’，而且设想同凡人的女子结婚，如《旧约》说：‘当人在世上多起来，又生女儿的时候，上帝的儿子们看见人的女子美貌，就随意挑选，娶来为妻，——那时候有伟人在地上。后来神的儿子们和人的女子们交合生子，那就是上古英武有名的人。’（创世纪六 1—4）犹太人把没有实据的传说写进他们的经典，肯定他们的祖先是上帝的儿子，‘你是我的儿子，我今日生你。’（诗篇二 7；撒母耳记下七 14；列王记上十七 13）根据这个说法，上帝是以色列民族的父亲，使这个民族成为‘上帝的传人。（何西阿书一 10；以赛亚书九 6；六十三 14—16）犹太人背叛了安拉，丢失了安拉恩赐他们的经典，后代的犹太领袖们为了提高民族的优越地位，在他们回顾和重新增订的新版《旧约》中编造了上帝是犹太人真正父亲的神话。这个谬误一直保持到今日，没有人愿意纠正这个历史上伪造的错误，犹太人仍旧自以为是‘上帝选民’而自傲，主要的根据就是这个神话。为了制造上帝与犹太民族的‘血缘’关系，他们否定了上帝所具有的超绝万物的品性。”（见《认主学：在思想和生活中的涵义》阿立·蒋敬译）

由于阿拉伯人、犹太人都是古老的闪米特族（即闪族）的后裔，所以在语言的承袭传统中不可能没有任何的联系。一般宗谱学家们认为，半岛北部的阿拉伯人是易卜拉欣圣人之长子易司马仪圣人的后裔，称为阿德南人或尼萨里人，语言接近希伯莱语及奈巴特语。犹太人乃易卜拉欣圣人之次子易司哈格圣人的后裔，所以新旧约圣经都是希伯莱语的著作。半岛南部是叶葛唐（葛哈唐）的后裔，称为也门人或葛哈唐人，被认为是户代圣人之子葛哈唐的嫡系，或自己承认和阿德南人同一宗系，都是阿拉伯人的始祖易司马仪的后裔，由于地域关系，他们的语言接近阿卡德语及埃塞俄比亚语。

《圣经之谜》的作者认为安拉尊名“Allah”（安拉）与“El”是同一词源。（对此我们没有作深入的研究）如果“El”（艾洛）与阿拉伯语的“艾洛”确实同出一源的话，那么，“El”的解释恰恰与其原始的特定涵义搞相反了。在阿语中定冠词“艾洛”正是特指安拉的每一尊名所独具的不容有二的属性。如前所述，安拉的最高尊名——“安拉”，表明他是独一的受拜者，除他之外再没有一个受拜的；而安拉的其他所有尊名中都以其定冠词“艾洛”表明这是独一安拉所具有的崇高德性，因而，安拉的每一尊名在表述安拉的每种德性的同时，也都无一例外地在说明他是独一受拜的。如果真象《圣经之谜》的作者所说的，犹太教、基督教也正是在这一十分关键的词义上颠倒了它的真正内涵。

“Elohim”（艾洛希姆）又译作“伊罗欣”，那么“El”后边的“him”（希姆）正是阿语中的“希姆”，即“伊俩希”（受拜的）中“他”的意思。由此推测，定冠词与受拜的连在一起形成的概念，有可能与安拉尊名有渊源联系，但，这要通过专题探讨才可能清楚。

无论如何，从圣经中的上帝名称分析可以看到，犹太教、基督教对他们所称呼的“神”或“上帝”的名字是十分混乱的，其中也明显地暴露出在历史沿革过程中，曾经被增删及更易的痕迹。这一方面更有力地说明了《新约》、《旧约》都是久遭篡改的人为作品，其中充满了错误，从而也再次证实安拉颁降《古兰》以停止先圣经典的重大历史意义。由此，我们也可再次接受依照经典规范正确称诵安拉尊名的严肃教训。

二、挑战与污蔑

尔撒圣人是童贞女买尔嫣所生，作为千古奇迹明载于尊大的古兰经中。这是安拉明明白白昭谕的事实，除非隐昧经典大胆妄为之徒，谁敢对此别出新意，否认安拉的皇言呢！

（一）张译的否认

“穆尔直宰”即奇迹，是安拉的使者和列圣在宣教过程中所获得的安拉的支持，也是安拉对他的使者（祈安拉福安之）及圣人们（祈安拉福安之）宣教工作襄助的惯例。尔撒圣人（祈安拉福安之）的出生及其在使命中所显示的一些重大而著名的“穆尔直宰”；完全出自安拉的特慈（不包括那些无经训根据的耶教传闻），这是明确无误的经典叙述，是安拉向世人宣布的史实。作为任何一个信士当然是无条件地接受无遑疑虑，并籍此以感赞安拉的大能，赞叹他的超绝！只有那些心存不信和不肯全信的人，才会狐疑不定，只有藐视经典权威，鄙视信仰原则的人，才敢加以否认和曲解。

尊大的古兰是记录历史实情的经典，一字一句绝无怀疑。安拉已明确告谕世人，直至世末自有安拉保护，不至遭到任何形式的篡改。

关于尔撒圣人及圣母买尔彦的事迹，安拉说：“**这是未曾听过的消息，我把它告谕你**”（3: 44）尔撒圣人出生前后的实际情况与经过，原是世人所不知道的。即使基督教有诸多传闻和记述，甚至作为“福音书”的主要内容被奉为经典加以传播，然而由于《圣经》屡遭篡改，其中的实际情况已很难确认，甚至早已不复存在。失佚、编纂和历代的以讹传讹，使历史真实在圣经中变得面貌皆非。所以，当安拉的使者（祈安拉福安之）接受“悟哈伊”复兴正道之际，安拉将列圣的史实重新告谕使者（祈安拉福安之），以便公诸世人，俾人类了解自身历史，认清伊斯兰真理，以步入安拉的正道。

“当时，仪姆兰的妇人说：“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。”（3: 35）这是尔撒圣人的外母仪

姆兰的妇人（含妮）在孕育圣母买尔彦时向安拉所发的誓愿和祈求，希望将自己的孩子献于安拉，毕生侍奉圣殿。但是，“当她生了一个女孩的时候，她说：‘我确已生了一个女孩。’安拉是知道她所生的孩子的。男孩和女孩不一样。‘我确已把她叫做买尔彦，求你保佑她和她的后裔，免受被驱逐的恶魔的搔扰。’”（3：36）买尔彦的母亲看到自己所生的是女孩，知道女孩是不能侍奉圣殿的，以为自己的愿望未能达到，因而就希望这个女孩能成为一个清廉的功修者，所以给她起名为“买尔彦”，“买尔彦”的意思就是“功修者”。于是又向安拉求祈说：“我确已把她叫做买尔彦，求你保佑她和她的后裔，免受被驱逐的恶魔的搔扰。”由此可以清楚得知，当时仪姆兰妇人虽已放弃了让孩子侍奉圣殿的想法，但还是祈求安拉使买尔彦勿受恶魔的侵扰而成为清廉的功修者。

安拉答应了她的祈求。据艾卜·胡莱勒传述，穆圣（愿主福安之）说：“凡人在出生之日都要遭到恶魔的触摸，只有麦尔彦和她的儿子例外。”（布哈里、穆斯林辑录）

上节经文是（3：36）先后语序与事情发生经过完全一致非常明确的经文，经文从买尔彦的母亲生了一个女孩之后开始叙述，当时买尔彦母亲根本不知道安拉将要接纳买尔彦侍奉圣殿这件事情，因而只是表述自己生了女孩之后的心愿。

然而，从这节的注释中，张译本就开始就为后边给圣母买尔彦安置丈夫的妄言进行铺垫了。对于“求你保佑她和她的后裔”一语，他说：“值得注意的是玛尔燕的母亲为玛尔燕和她的子孙的祈祷，说明在她决定将女儿送到教堂去时，并未想让她终身出家。换句话说，她仍然对她将来成为一位妻子和一位母亲抱有希望。”

经文中“求你保佑她和她的后裔”这一祈求，明明是仪姆兰妇人生下买尔彦，因发现是女孩而打消了侍奉圣殿的希望之后所作的杜阿一，既然不能为侍奉圣殿献身，当然也就要生儿育女了。所以，求祈中先以“买尔彦”的名字表白母亲对女儿的期望，同时连带对其子孙后裔的祝愿向安拉作了杜阿一。古兰中这一明白的叙述，真实地重现了当时的情况。只要略具逻辑思维的人就不会搞错，任何人都能看得清楚。然而，对于张译本这样的“古兰注释家”却偏偏不能理解，而非要把它说成是买尔彦的母亲在“决定将女儿送到教堂去时”；还希望买尔彦要“成为一位妻子和一位母亲”。这是什么原因呢？再向后看就可以明白其中用意了。

接着经文继续说：“而后，她的主悦纳了她，并使她健全的成长，且使宰凯里雅照顾她。宰凯里雅每次进内殿去看她，都发现她面前有给养，他说：‘麦尔彦啊！你怎么会有这个呢？’她说：‘这是从我的主那里降下的。’安拉必定无算地供给他的意欲的人。”（3：37）

该节经文证明，安拉接受买尔彦，是在买尔彦的母亲作了以上的祈祷之后的事情。当买尔彦的母亲送幼小的买尔彦去圣殿时，圣殿的所有修士都争先要负责照看她，因为买尔彦是他们领袖的女儿。当时宰凯里雅圣人是圣殿的主持，同时也是买尔彦的姨夫。他说，她姨母在我家，可以由她的姨母抚养她。可是大家不

赞同这个建议。于是，在争论不休的情况下，他们决定以投签的方法来确定由谁照看买尔彦。最后宰凯里雅圣人获胜，于是他就在圣殿中筑一小楼（圣训中记载：宰凯里雅圣人是个木匠），除宰凯里雅圣人之外，其他人不准上去（见王译本注）。

接着经典说：“宰凯里雅每次进内殿去看她，都发现她面前有给养，他说：‘麦尔彦啊！你怎么会有这个呢？’她说：‘这是从我的主那里降下的。’安拉必定无算地供给他的意欲的人。”（3：37）这是一节直白的经文，通过宰凯里雅与买尔彦的问话和回答，已经说明食物绝不是某人按时送去的，而是直接来自安拉的赐予。很明显，这节经文揭示了发生在买尔彦身上的一项奇迹，即在她面前不断地出现食物供给。这使宰凯里雅感到非常奇怪，必然，宰凯里雅最了解会堂及买尔彦的情况，这种事情是不可能的，所以发问：“你怎么会有这个呢？”而买尔彦却说：“这是从我的主那里降下的。”

张译却毫无根据地猜测说，“每天到会堂礼拜的人都会带一点食品或礼物送给她，”如果真是这样，宰凯里雅还会对买尔彦如此发问吗？他本身是圣殿的主持与管理者，难道他对圣殿内部情况的了解还不如两千年后的张译著者了解的更清楚吗？而且，真是那样，买尔彦也不会如此回答，因为那是不合乎逻辑与情理的。

当时买尔彦还非常幼小，在一般经验中，只能以简单的事实回答问题，而不可能特意采取含蓄或引申的言辞指示对方。这明明白白是古兰所载一项著名的“穆尔直宰”；历代经注家们对此绝无任何异议、否认或怀疑。可是，张译本对此却完全给出相反正统认识的解释，彻底否认，坚决不信。不但如此，就象对待经典中所有的奇迹记述一样，还必须依照自己的想法痛加“注释”一番。

他说：“过去的注释家却围绕这件事制造了许多神话，好象这些食品都是安拉从天堂降下来的，其实即在今天，我们如果夸奖某人拥有大量财富或丰产的牛羊，对方也会很自然的说‘安拉慈悯！安拉慈悯！’因为信仰的人从来不会把任何成功的结果说成是自己的力量，这是每一个信仰的人都应该做到的。玛尔燕幼小的心灵里也充满了这一正确的态度。每天到会堂礼拜的人都会带一点食品或礼物送给她，这一点也不奇怪，在别人问到时不会说是某某给她的，而是说来自安拉的赐予。”接着张又建议读者可参见以下经文，即“没有一样东西，它的储藏不在我这里，我以确知的量化派送下来。”（15：21）最后得出结论：“所以不论她受到什么东西，用信仰的话说都是安拉赐予。”（张译本 168 页）

从张译本这段侃述可以看出，张的说话真是无约无束，想怎么说，就怎么说。如采取他的这种说话方法，慢说是“注解”经典了，就是居家过日子，也绝对是属于不正常的一类。

第一，买尔彦面前出现食物与“夸奖某人拥有大量财富或丰产的牛羊”是根本不同的两回事，无法强拉到一起。

第二，宰凯里雅对买尔彦的问话与夸奖某人拥有大量财富，又是根本不同的两回事，无法得出相同的解释。

第三，买尔彦说：“这是从我的主那里降下的”与“信仰的人从来不会把任何成功的结果说成是自己的力量”；还是性质不同的两码事。

第四，“每天到会堂礼拜的人都会带一点食品或礼物送给她”完全出于编造，从什么地方得知每天有人到会堂礼拜？从什么地方得知都会带一点食品或礼物送给她？说话毫无根据。

第五，“在别人问到时不会说是某某给她的”真奇怪！如果确实是某人给她的，为什么就不会说是某某给她的呢？这与感谢主又有什么矛盾呢？

第六，经典原文是“这是从我的主那里降下的”，而不是如张所篡改的“来自安拉的赐予”；“降下”与“赐予”经典原义是有区别的。

从张译者这一段生动地编排中，可以看到该“注解家”解释经文的一般方法。这种移花接木的“歪曲”只是张译者和嘎迪亚尼较为普遍运用的一种。除此之外，当然还有其不一般的方面。

对这一节经文的“解释”，首先拿出的还是铲平所有传统注释的那句当头大棒——“过去的注释家”；这句话在张注中出现的频率恐怕比他的“安拉的法则不变”还要多。其实，提及“过去的注释家”并不犯忌，只不过张是站在彻底否定的立场上，以嘎迪亚尼的邪劲睥睨所有正统注释的权威，直至公开否认圣训。

张认为在他之前，相关买尔彦的注释都是在说神话，只有从他这开始才说真的。这一点不单指古兰叙述买尔彦的史实，随便翻阅张译本就可以知道，他否认经训中的全部“穆尔直宰”。安拉在古兰中所昭示的每一奇迹，都会引起他们情绪上的愤愤不平，都会被认为是神话而大加批判和重新“注解”。

虽然，从字面看，他是把说“神话”“归罪”于注释者，然而，正统注释家们都是遵循注释原则阐发经典含义的。因而对正统注释的全部否定，实际就是对尊大古兰的否定。这是张译者继阿氏、周氏之后，更为彻底，更为“地毯式”地改造经典的突出表现。

内心怀疑安拉经典，根本不信“穆尔直宰”的人，心理障碍就是认为“这是不可能的”。因此，清高的安拉说：“不信道的人说：“这只是古人的神话。”（6：25）

（二）移花接木

为什么以“移花接木”来形容呢？因为嘎迪亚尼善于采取语义暗渡的技巧，在读者无意注意之中，能够巧妙地把一件事情的实指意义，转移到与此毫不相干的另一种说明上去。从而也就把经典原义替换成被曲解的意思了。

譬如前边提到张译曾把“他是我们的主，也是你们的主”一语暗渡为“以任何名称称呼安拉都可以”的说明上，就是一例。这是嘎迪亚尼所惯用的。在这里，张译仍然通过这种方法来否认安拉的奇迹。

很清楚，上引经文本身已经完全表明，买尔彦面前的食物是安拉的一项

奇迹，通过宰凯里雅与买尔彦的对话就更加明确与证实。然而张译者却偏要凭空导演出“每天到会堂礼拜的人都会带一点食品或礼物送给她”这一幕，而且继续将经文叙述奇迹的原义，通过宰凯里雅与买尔彦的对话，潜移到“安拉慈悯！安拉慈悯！”这一信士的语言习惯上去。试问，如果真象张所编造的这样，把安拉的一项重大奇迹的经典记录，替换成只是有些人给买尔彦带点吃的这样一个庸俗无谓的区区小事，载于直至世末指导正道的古兰之中，那么记录的意义何在呢？难道古兰就这样的经典吗——依照张所解释出的意思对照——叙述的文辞已经变成辞不达意，牵强附会，剩语臃赘的读物了？

为了寻找论据，他还让读者参见另一章节的经文，即“没有一样东西，它的储藏不在我这里，我以确知的量化派送下来。”(15: 21) 最后自己得出结论：“所以不论她受到什么东西，用信仰的话说都是安拉赐予”。

上引经文马坚先生译为“每一种事物，我这里都有其仓库，我只依定数降下它。”(15: 21) 是在古兰第 15 章中，这节经文的前后内容都是说明安拉的创造与恩惠。从天地、山岳、风云、雨水，直至各种均衡的生出物，生活资料及一切给养，都是由安拉掌握与供给的。各类事物的仓库都在安拉那里，安拉依照定数使其应时呈现并按限度提供给养。经典如此明谕安拉是掌管一切事物的主，是博施宏恩的主，以便引导世人对安拉普慈与大能的确认与感谢（安拉依定数降下各类资源与恩惠，不但形成宇宙稳定，生态平衡，而且在社会发展、技术进步与资源配备之间也体现了严格的约定。譬如，只以木材——煤矿——石油——铀矿——未来能量这一能量链条为例，就与以木取火的原始劳作——蒸汽轮机——内燃机——飞机——宇航设备——未来工具这一技术链条相对应，其间每个环节都是依照安拉定数而实现的）。这与每逢恩惠即知感谢的原理虽然一致，但意思并不相同。张译者引用该节经文的目的，试图抹煞发生于买尔彦身上的奇迹，使其意义被替换为只是一句感谢安拉的习惯用语上来，因而也就完全是南辕北辙了。

从以上张译本扭曲经典原义的过程可以看到，他是先将表说奇迹的经文，转变成信士说话习惯的意思；再以论述事物发生原理的经文来证实信士说话习惯的正确，在潜移默化之中把古兰原来所指的意義彻底抹煞。

(三) 从安拉发出的“一句话”

接着经文叙述说：“在那里，宰凯里雅就祈祷他的主说：‘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。’正当宰凯里雅站在内殿祈祷的时候，天使喊叫他说：‘安拉以叶哈雅向你报喜，他要证实从安拉发出的一句话，要长成尊贵的、操守的、廉洁的一位圣人。’他说：‘我的主啊！我确已老迈了，我

的妻子是不会生育的，我怎么会有儿子呢？”天使说：“安拉如此为所欲为。”宰凯里雅说：“我的主啊！求你为我预定一种迹象。”天使说：“你的迹象是你三日不说话，只做手势。你当多多的纪念你的主，你当朝夕赞他超绝。”（3：38—41）

这是当时宰凯里雅亲眼见到发生在买尔彦身上的奇迹（甚至见到夏天的果实竟然在冬天出现），他就联想到只要安拉意欲，老年妇人也是可以再生育的。因而他祈求安拉赏赐自己儿子，以作为他的继承人，因为这是一直萦绕在他心中的一个难题，他向安拉表白说：“我的确担心我死后堂兄弟们不能继承我的职位，我的妻子又是不会生育的，求你赏赐我一个儿子，来继承我，并继承叶尔孤白的部分后裔。我的主啊！求你使他成为可喜的。”（19：5—6）安拉允纳了他的祈求，正当宰凯里雅在内殿祈祷的时候，天使奉安拉命令以叶哈雅向他报喜，并以此证实安拉的“一句话”。

“一句话”的意思就是叶哈雅的出现是安拉的直接命令，也就是创造。即如清高的安拉所说：“他能使人生，能使人死。当他判决一件事的时候，他只对那件事说“有”，它就有了。”（40：68）与此同时天使还告诉宰凯里雅，叶哈雅将是一位尊贵、操守、廉洁的一位圣人。宰凯里雅在惊喜之余说：“我的主啊！我确已老迈了，我的妻子是不会生育的，我怎么会有儿子呢？”这是人之常情，即使知道安拉已准允自己的祈求，还不禁说出这样的话来。于是天使告诉他：“安拉如此为所欲为。”为了使心中更为安定，“宰凯里雅说：“我的主阿！求你给我一种迹象。”天使说：“你的迹象是你三日不说话，只做手势。你当多多纪念你的主，你当朝夕赞他超绝。”

（3：41）既然宰凯里雅遭遇如此奇迹，且从中蒙获安拉给予的偌大恩惠，朝夕感谢是必然的。宰凯里雅要求安拉给予他一种表征，以证明他确实将得到子嗣。天使告诉他，那就是他将连续三天失去与人们谈话的能力，他只能用头和手示意。在这期间，安拉命令他多多赞主伟大、超绝，尤其在早晚。

以上经文意思十分清楚，并无任何曲折穿凿，本无须再赘冗言。然而，其中所提到的“一句话”，还要再作进一步地说明。为什么呢？因为张译本在此又拿出一个节外生枝的问题。而且，他要在这“一句话”上大做文章，因为这对他给买尔彦安排丈夫的目的，确有重要作用。

为了否定尔撒圣人是童贞女所生，张译本极力反对尔撒有母无父的经典明文，为达到目的，其中最关键问题就是要对“证实从安拉发出的一句话”的经文给予反传统的解释，以便抹煞这句话所突出的特殊含义。众所周知，在古兰中偿以“证实从安拉发出的一句话”的经文，直接强调了关于阿丹、叶哈雅、尔撒三位圣人在创造上具有独特性，这是不同于安拉的常道的。

有关这一内容的经文有以下几节：

关于阿丹：“在安拉看来，尔撒确是象阿丹一样的。他用土创造阿丹，然后他对他：“有”，他就有了。（这是）从你的主降示的真理，故你不要怀疑。”

(3: 59-60)

关于叶哈雅：“正当宰凯里雅站在内殿祈祷的时候，天使喊叫他说：‘安拉以叶哈雅向你报喜，他要证实从安拉发出的一句话，要长成尊贵的、操守的、廉洁的一位圣人。’”(3: 38)

关于尔撒：“当时，天使说：“麦尔彦啊！安拉的确把他发出的一句话向你报喜。他的名字是麦尔彦之子麦西哈·尔撒，在今世和后世都是有面子的，是安拉所亲近的。”(3: 45)

“麦西哈·尔撒——麦尔彦之子，只是安拉的使者，只是他授予麦尔彦的一句话，只是从他发出的精神。”(4: 171)

以上各节经文中均直接提到安拉发出的“一句话”，也就是一句创造性的命令。为什么安拉只在叙述阿丹、叶哈雅、尔撒出现时，特地提出这一句创造性的命令，而对其他使者、列圣或别的人未曾如此呢？因为以上三位圣人的创造各自具有不同于其他人被创造的过程，他们是突破一般生育规律而被创造的。

首先，阿丹是安拉创造的第一个人，本身无父无母，其形体由安拉直接以泥土创造，“然后他对他说：“有”，他就有了。”他并没有通过一般父母的孕育过程，因而，安拉在尊大的古兰中直接明谕，他是出自安拉的一句命令。

其次，叶哈雅圣人被创造也是安拉所发出一句话的直接命令，因为当时叶哈雅父母宰凯里雅夫妇早已年迈，已不具备生育能力，而且宰凯里雅妻子是不育症患者，由于安拉准纳了他的祈求，才使他们得以生育。古兰中明文记载：“我答应了他的祈求，我赐给他叶哈雅，并为他治愈他的妻子。他们争先行善，他们为希望和恐惧而呼吁我，他们对于我是恭顺的。”(21: 90)“他要证实从安拉发出的一句话”(3: 38)“宰凯里雅啊！我必定以一个儿子向你报喜，他的名字是叶哈雅，我以前没有使任何人与他同名。”(19: 7)

孩子尚未出生，天使就已提前告知了其性别、名字、信仰和身份特征，这无疑是奇迹。安拉为叶哈雅命名，其中具有深奥含义的，因为“叶哈雅”意为有了生命，这正是对这件事情的更好说明，“证实从安拉发出的一句话”，即创造生命的命令，说明叶哈雅不同于其他人的实现过程。

另外叶哈雅还有以下特征：1、他将是第一个响应尔撒号召的人。2、他还将是他的民族的领袖；3、他洁身自好，从不沾染罪恶，甚至他连犯罪的念头都没有产生过。这无疑是安拉保护的结果；4、他是清廉先知后代中的另一位清廉的先知。

安拉说：“我以前没有使任何人与他同名。”对此张译却将“同名”故意译改为“齐名”；以便否认区别，真是用心良苦，无孔不入啊！

再有，尔撒圣人只有母亲，没有父亲。这是安拉显示的更大的奇迹。对此，清高的安拉在尊大的古兰中一再申述，以便世人接受安拉要有就有，无所不能的真理。安拉说：“在安拉看来，尔撒确是象阿丹一样的。他用土创造阿丹，然后他对他说：“有”，他就有了。(这是)从你的主降示的真理，故你不要怀疑。”(3: 59-60)

阿拉伯语的习惯是在提到人名时与其父亲名字连起来称呼，而古兰中称呼尔撒时，始终是将尔撒的名字与其母亲麦尔彦连在一起的，即“麦尔彦之子麦西哈尔撒”。其中大致包含了三种意义:1、他有母无父；2、他是凡人麦尔彦的儿子，而非三位一体的神之一部分；3、提高母亲的地位，即伟大的母亲生下了伟大的先知。

与叶哈雅一样，在尔撒尚未出生之前，天使就将其性别、名字及今世中的地位 and 后世中的品级告诉给他的母亲。麦西哈，有吉祥者、体味芳香者之意，还有“抹消者”之意，即尔撒要抹消一切不义和罪恶，要在人间传播正信、真诚和友爱。

从以上引述经文可以清楚，三位圣使不同于一般生育规律的关键，正在于古兰中所强调的，那是发自安拉的一句创造性的命令，安拉是全能的，为所欲为的。当时，买尔彦说：“我的主啊！任何人都没有和我接触过，我怎么会有儿子呢？”天使说：“安拉要如此创造他的意欲的人。当他判决一件事情的时候，他只对那件事情说声‘有’，它就都有了。”(3: 47) 此节经文，对尔撒圣人有母无父出生的奇迹，已经说得无比透彻，出于安拉命令的事情是毫无怀疑的理由的。

安拉的使者(祈安拉福安之)曾说：“谁见证：万物非主唯有安拉，独一无二，穆罕默德是安拉的使者和仆人，见证尔撒也是安拉的使者和仆人，是安拉的女仆(麦尔彦)的儿子，是安拉授给麦尔彦的一句话，是来自安拉的“鲁哈”(灵魂)。乐园是真实的，火狱是真实的，安拉必令谁进乐园，既是他的素行有点不端。”(布、穆)

当初，纳季兰人曾派遣代表来见安拉的使者(祈安拉福安之)，他们问安拉的使者(祈安拉福安之)：“你为什么骂我们的尔撒？”安拉的使者(祈安拉福安之)说：“我怎会骂尔撒呢？”他们说：“你说他是‘仆人’。”安拉的使者(祈安拉福安之)说：“是啊！他就是安拉的仆人和使者，是安拉投入童贞女麦尔彦体内的一句话。”他们恼羞成怒：“你见过无父出生的人吗？如果你真是安拉的使者的话，就给我们举出一个实例。”于是，安拉让他的使者告诉他们，尔撒无父出生的情况与阿丹无父无母出生的情况有相似之处。那就是安拉用粘泥为阿丹赋形，然后说“有！”便成了完整的人。而尔撒是安拉直接投入麦尔彦体内的“来自他的灵魂”；是说了一声“有！”就有的了。

安拉从无到有地创造宇宙万物，用泥土直接创造了没有父母的阿丹，那么，创造有母无父的尔撒又有何不可呢？规律是安拉创造并用以约束被造物的一种方式，安拉是不受任何规律所约束的。安拉要创造某物或安排某事，只是一句命令“有！”它就有了。古兰中，多处将尔撒称作“来自安拉的一句话”，在阿拉伯语中将宇宙称作 KAON 的原因，就是由于宇宙是产生于安拉的一句命令：你有！（KUN）就有了。

可是，张译者一凭己见，竟然肆无忌惮地向古兰经发出公开的挑战，在历经文明白无误地阐述下，在发自安拉昭然于世的真理前，在安拉的使者（祈安拉福安之）真确圣训的证实中，他却蔑视所有正统注释，非要一反安拉判断，以自己的意志压倒古兰不可！赞主超绝！这真是即使亲见安拉开放天门，也不会改变的火狱性情。

为达到目的，张译本必须要在“发自安拉的一句话”上下工夫。因为只要能够在这“一句话”的解释中完全剔除经典原有的含义，也就可以顺理成章地说明以上三位圣人在出生方面与一般人没有任何区别了。为此，他抹煞安拉所突出提到的，只以一句命令使人超越一般规律发生奇迹性生育的事实。而采取把对“一句话”的解释，推延到所有被造物的创造上，消除事件的特殊性，将安拉对以上三位圣人的创造与人类的创造，乃至天地的创造的普通意义完全等同起来，证明宇宙万物的创造都是安拉的“一句话”，以便说明安拉在关于阿丹、叶哈雅、尔撒的创造上单独提出“一句话”的经文是毫无任何特殊意义的。

为淡化“证实从安拉发出的一句话”的明证，张又施展语义暗渡的伎俩，把第十八章 109 节的经文拿来以资证明“一句话”对任何一物都是一样的，而且有你数不清的“一句话”。即“**假若以海水为墨汁，用来记载我的主的言辞，那末，海水必定用尽，而我的主的言辞尚未穷尽，即使我们以同量的海水补充之。**”张试图以这节经文所说安拉的言辞是无法统计的，来解释万物的存在都是安拉的言辞，安拉在创造万物上都发出了“一句话”。对以上三位圣人所说的“一句话”，无非就是安拉无限的“一句话”当中的三句而已，没有什么可希奇的。

他说“过去在解释中认为先知尔撒的诞生是一个奇迹，因为他不同于其他人，他是安拉的一句话。这种理解非常片面，事实上世界上每一个人，甚至每一种生物，哪一个不是安拉的一句话，没有安拉的一句话，又有什么东西能存在呢？把先知尔撒的诞生说成是安拉的一句话，正说明他没有任何神性，他也和其他人一样是安拉预言决定要出生的人。”（171 页）

在这段表白中，张的用意十分清楚，那就是抹煞尔撒圣人出生与一般人出生的区别，把“一句话”解释成是安拉对任何人的出生都是一样的。不达到否认安拉奇迹的目的誓不甘休！

(四) 污蔑

“当时，天使说：‘麦尔彦啊！安拉确已拣选你，使你纯洁，使你超越全世界的妇女。麦尔彦啊！你当顺服你的主，你当叩头，你当与鞠躬的人一同鞠躬。’”(3: 42-43)

以上经文，以至高无上安拉的真言，肯定了麦尔彦超越的品性。在明谕麦尔彦纯洁的本质之后，安拉又命以虔诚的功修。其中真正的意思就是说，你要更加相信，加倍遵守。麦尔彦之所以蒙得安拉的优选和净化，就是因为她信念坚定、功干卓著。安拉命令她顺从、谦恭、叩拜，正体现了对她的加倍的爱护和慈悯。

安拉的使者(祈安拉福安之)说：“世界上最优秀的女子有四位，她们是，伊姆兰的女儿麦尔彦，法老的妻子阿茜娅，胡外里德的女儿赫底哲，穆罕默德的女儿法蒂玛。”(提尔密济等辑录)又说：“男子中有许多完人，而女性中的完人，只有伊姆兰的女儿麦尔彦，法老的妻子阿茜娅。”(穆斯林等辑录)这是部分著名圣训集中记载安拉的使者(祈安拉福安之)对麦尔彦完美人格与高洁品性的赞誉。

至尊的安拉以优尚的经文嘉奖麦尔彦，安拉的使者(祈安拉福安之)又以明确的圣训将麦尔彦誉为最优秀、最完美的女子。在这样真切、清楚的训喻面前，有哪一个穆斯林能不由衷赞赏，真心诚服呢？哪一个穆斯林敢于妄测清白，质疑安拉之言，至圣之训呢？可是张译者却完全是另一副嘴脸，他站在与信士迥异的立场上，如同中了魔怔一样，大泼脏水，倒出很多不三不四恶毒毁谤的话来，根本无视经训尊严，古兰、圣训在他心中不以为然。

首先，安拉在古兰中，如此具体地依照时序对麦尔彦母子实际经过加以叙述，就是为了让世人清楚这一相关信仰的重大历史事实，同时也驳斥和纠正犹太教、基督教所制造的历史谣言，而且从“太弗希尔(古兰注释)”中可以得知，“安拉接受了罕娜的这一奉献，使麦尔彦从体到心智都有了很好的成长。后来以色列人遭遇早年，麦尔彦由姨父宰凯里雅抚养。宰凯里雅当时以博学、虔诚著称，安拉如此安排，是为了让她取益于姨父的品德和学识。”(见马玉龙《古兰简注》)

清高的安拉说：“这是关于幽玄的消息，我把它启示你；当他们用投签法决定谁照顾麦尔彦的时候，你没有在场，他们争论的时候，你也没有在场。(3: 44)

这节经文是说，关于宰凯里雅和叶哈雅圣人，以及圣母麦尔彦真实的历史经历，除非通过安拉的“悟哈伊”，世人是无法得知的。当伊姆兰妇人将麦尔彦抱到耶路撒冷圣殿，众修士们为获得收养酋长女儿的殊荣而投签决择时，以及他们对此事相互争执时，安拉的使者(祈安拉福安之)根本不在场，他怎能知道这方面的消息呢？安拉的使者(祈安拉福安之)如此准确地传达数百年前所发生事情的详细经过，无疑是一种奇迹。因为得知杳然远逝的历史，唯一的途径就是通过安拉的告谕，除此之外，绝无能力获知历史的真实情形。然而，张译者却极力否认

古兰告谕世人的消息，而连续不断地引入犹太教、基督教的传闻，他说：“从古兰启示看，重点不在史实”（170 页）出于外道无可考稽的不经之言反而到成了他“注释”的佐证。

很明显，以上经文所提到投签与争执之事，就是对在仪姆兰妇人初次将麦尔彦送到耶路撒冷圣殿时，在修士们之间所发生的情况，可是张译者为了反驳尔撒圣人有母无父的奇迹，竟将该节经文所指事实改造成是对所谓麦尔彦要“结婚”的说明。而且对第 42 节经文的解释说：“现在说她被安拉选择，并受到安拉的纯洁而在世界妇女之上，说明她已进入青春期并离开了圣殿。”（170 页）从这里开始，他就望风扑影地自编自演相关麦尔彦“婚事”的奇谈怪论，而且，他还要把自己的脚本转递给虚拟的“许多注释家”。他说：“他们从启示叙述的顺序感到既然在 43 节里提到和那些鞠躬的人一同鞠躬和叩头，那说明玛尔燕已成长到结束其在圣殿的生活的年龄了，那么 44 节提到落笔决定由谁来照顾玛尔燕，显然这不是照顾孩童，而是涉及她的婚事。特别是犹太人的学者坚持玛尔燕是结婚以后生的尔撒，而基督教信徒则坚持制造尔撒就是主或主的儿子的神话。因为围绕他的出生问题一直都是一个很隐秘的谜。”（170 页）

我们要问：“许多注释家”指得是谁？谁认为“被安拉选择”就是进入青春期？谁主张“和那些鞠躬的人一同鞠躬”就是到了结婚年龄了？谁又提出的“显然这不是照顾孩童，而是涉及她的婚事”的话？子虚乌有，空谷生风，完全是张译本自己倒出来的！借着经文插述了宰凯里雅往事一节，竟编造出从进入青春期到离开圣殿；从离开圣殿到涉及婚事。冷锅冒热气地拿出一个“结婚”问题，真是翻手云，覆手雨，满嘴胡天化！

他以否认尔撒圣人出生的奇迹为目的，采用抽换概念内涵，篡改经典原义的方法，一定要为尔撒圣人安置一位父亲而后快。赞主超绝！求主喜悦和慈悯麦尔彦，“**麦尔彦啊！安拉确已拣选你，使你纯洁，使你超越全世界的妇女。**”（3：42），祈求宽恩的安拉从受驱逐的恶魔侵扰上保护我们，使我们思想正确，心地纯洁，永不偏离正道。

清高的安拉早已在尊大的古兰中谴责了卡菲尔这一罪恶的行径，他指出：“**因为他们不信尔撒，并且对麦尔彦捏造一个重大的诽谤。**”（4：156）穆斯林绝对不会接受基督教对尔撒圣人的胡编滥造，也不会接受张译者所演义的无稽谰言。

犹太人为抵制尔撒为圣使命以及隐昧尔撒的奇迹，历来就污蔑麦尔彦有丈夫，而且编造出约瑟就是麦尔彦的丈夫，尔撒是在约瑟与麦尔彦结婚后所生。基督教虽然承认尔撒为童贞麦尔彦所生，但又无限神化尔撒圣人，将他说是上帝的独子甚至是上帝本身。为此安拉在尊大的古兰之中，颁降相关尔撒圣人的经文，对错误认识予以廓清和加以阐明。古兰经中强调尔撒只是安拉的“一句话”，又对麦尔彦情况详加叙述，就是为了揭露逆徒们的迷误与谣言，还原麦尔彦母子的清白，并为世人说明历史的真实面貌。

自古至今，全体穆斯林都认证麦尔彦的洁白清高，因为尊大的古兰是坚实依据，这是和信仰相一致的。从来没有一个伊斯兰学者接受逆徒们的无稽谰言。只有那些迷路者、反叛者、伪信者才会作出相反的反映，就象张译本作者这样不懂阿文竟抡起秃笔冒充注释家的人，才有这种可能！面对如此明确的问题嘎迪亚尼周氏未敢加以否认，张译者却刚愎自用，肆无忌惮。因为他并不相信安拉的使者（祈安拉福安之）所传达的来自安拉的信息，他对古兰经的原字原义很不满意，矜持、高傲、拗谬的气质驱使他必定对经训作出这样或那样的修改与“解释”。尤其在尔撒圣人的奇迹方面，历来就有更多的非议，张译者也不例外，正如高洁的安拉所指出的：“我把许多明证赏赐给麦尔彦之子尔撒，并以洁灵扶助他。难道每逢使者把你们的私心所不喜爱的东西带来给你们的时候，你们总是妄自尊大吗？”（2：87）篡改经典的方式虽有不同，确都是由于以私意违抗安拉命令，唯以乃夫斯为主宰，失却服从，步入卡菲而行列。

接着，张译本更加大放厥词，说什么“古兰启示里从未提到过玛尔燕的丈夫，这一点和先知穆萨出生的情况非常相似。古兰启示也从来未提过穆萨的父亲。所以事实上没有提到过尔撒的父亲并不等于他就没有父亲，他的双亲是约瑟和玛尔燕，当然玛尔燕是比约瑟更著名的。”（171 页）又说：“安拉的命令包含在‘孔’这个阿语字里，它所涉及的是安拉选择一个正直的仆人，在任何情况下也未涉及到尔撒的生命有没有双亲中男性媒介这个问题。”（177）这说明在此问题上，张译者已经公开钻入犹太教的衣襟下，这一点也不奇怪，因为他从来就是主张混合教义的，这与巴哈伊、嘎迪亚尼的顺应论同气相召，完全一致。如果安拉所说的“有”只是为“选择一个正直的仆人”的话，那么，为什么对其他使者、圣人古兰经中并没有相同的描述呢？以抽换概念内涵歪曲经义的意图是明显的。

张译者举出穆萨圣人做例子来说明尔撒圣人，对此，真是不屑一驳，古兰经所强调的是安拉对尔撒所发出创造性的一句命令，而对穆萨根本没有这样的过程。难道古兰经中所提到的任何一个人，就必须先兼带介绍他（她）的父亲是谁？母亲是谁吗？经中不但没有提到穆萨圣人的父亲，而且，在所述及 25 位使者及圣人中，多数也没有提到他们的母亲或父亲。难道这样就可以否认尔撒圣人是出自命令而被创造的经典明文吗？这种论调也太荒诞，太可怜了。

更令人奇怪的是，有目共睹，从张的以上解释可以得知，他已经认定尔撒是约瑟和玛尔燕所生，他说：“他的双亲是约瑟和玛尔燕”，然而，到了第 19 章，他又有了新意，他说，“从古兰启示看，她的孕育、分娩和平常人并没有什么不同，她既不象犹太人所说的那样（由约瑟和玛尔燕所生），也不象基督徒所说的那样（由童贞女玛尔燕所生），而是只有安拉知道的那种方式。”那么，张所讳莫如深的所谓只有安拉知道的那种方式。”到底指的是什么方式呢？对此他言辞闪烁，前

后不一，出尔反尔，恍惚不定。可是，对于发自安拉的一句命令而使麦尔彦怀孕的事实，他却是绝对反对的。

高洁的安拉说：“你应当在这部经典里提及麦尔彦，当日她离开了家属而到东边一个地方。(19: 16) 她用一个帷幕遮蔽着，不让人们看见她。我使我的洁灵到她面前，他就对她显现成一个身材匀称的人。(19: 17) 她说：“我的确求庇于至仁主，免遭你的侵犯，如果你是敬畏的。”(19: 18) 他说：“我只是你的安拉的使者，我来给你一个纯洁的儿子。”(19: 19) 她说：“任何人没有接触过我，我又不是失节的，我怎么会有儿子呢？”(19: 20) 他说：“事实就是这样的，你的主说：这对于我是容易的。我要以他为世人的迹象，为从我发出的恩惠，这是已经判定的事情。”(19: 21) 她就怀了孕，于是她退避到一个僻远的地方。”(19: 22)

以上古兰所的叙述，是说明麦尔彦怀孕的完整经过。麦尔彦离家到耶路萨冷东边的一个地方去，而后，安拉派遣吉卜利勒天使显示为一个健全的男子出现在麦尔彦面前（原文“鲁哈”是天使吉卜利勒的名字，也译为精神或灵，“我的鲁哈”是安拉对吉卜利勒的称呼，对尔撒也这样称呼）。当时，麦尔彦惟恐他是恶人，因而求助于安拉保护。于是，吉卜利勒天使告诉她自己的身份和前来的原因，麦尔彦听后则十分惊异地说：“任何人没有接触过我，我又不是失节的，我怎么会有儿子呢？”对于这样超乎规律的事情，一般被认为是不可能发生的，天使确回答她：“事实就是这样的”；并且告诉她，这是安拉已经判定的事情，是发自安拉的恩惠。而且安拉要以麦尔彦的儿子作为世人的奇迹。吉卜利勒天使只向麦尔彦身上吹了一口气，麦尔彦就怀孕了。

另外应当知道，嘎迪亚尼教主米尔扎在许多他的言行和作品中，曾狰狞地决心要重塑耶稣的形像和生活事迹，直到祂成为一位相当软弱和失败的以色列先知为止。“有一位嘎迪亚尼作家效法他创始人的榜样曾经说过：‘耶稣除了欺骗和虚伪之外，再没有任何过人之处。令人遗憾的是，那些无知的基督徒竟然相信这样的人就是神’”（引自茅都迪，Qadiani 的问题，51 页）。

米尔扎还宣称启示已确定他与耶稣等同，他其中一个证据就是他在品格上与耶稣非常相似，但是，后来他又宣称他比耶稣更出众。（崔登，伊斯兰，161 页）他也总是寻找机会无情地羞辱耶稣，他否认耶稣的无罪、肉身的升天和再来。米尔扎的儿子重复了他所宣称的话，他说安拉有力量“要在我们这个时代，从穆斯林当中兴起一个与耶稣相似或者比耶稣更伟大的人”（艾哈迈德，邀请你认识艾哈迈迪亚，26 页）。另一个艾哈迈迪亚作者直接地宣称“请忘记马利亚（麦尔彦）的儿子吧；因为库拉姆·艾哈默德比他更好”（引自茅都迪，Qadiani 的问题，第 51 页）。

(五) 歪曲天使

对以上几节古兰的“注释”，张译者首先否认天使，他说：“这里表示的是一个幻视”而且，他并不承认该节经文中所提到的“我的鲁哈”指的是吉卜利勒天使。他只笼统地说：“安拉的精神，不论在何种情况下发生都不是我们肉眼所能看见的。如果任何人说出他曾看见什么超物质的东西，那必然都是在幻视中出现的。即非常相似，但不等于就是。”他说：“鲁哈”在这里译为‘精神’，这个字原意为精神、灵性、灵魂等，但在执行传达使命时，他们就是天使或启示，有时古兰还加一点形容‘鲁哈古都希’，则译“洁灵”；它是专指哲布拉依的。”（753 页）

众所周知，所谓“幻听”、“幻视”，都是医学上的术语，一般是指精神病患者达到一定程度时，由于自身精神分裂而导致的一种听觉、视觉的假象。这与安拉派遣天使绝无相同之处。

另一种产生“幻听”、“幻视”的原因是恶魔（依卜里斯）的造作，以眩惑人心。如：安拉的使者穆萨（祈安拉福安之）曾带着安拉所预许的奇迹去教化法老诸般人，古兰中记载，当时穆萨对那些施展魔术者说：“你们先抛吧！”当他们抛下去时，（变出的大蛇）眩惑了众人的眼睛，而且使人们恐怖。他们施展了大魔术。我启示穆萨说：“你抛出你的手杖吧。”于是，那条手杖立刻消灭了他们所幻化的（大蛇）。于是，真理昭著，而他们所演的魔术变成无用的。法老等当场败北，一变而为屈辱者。术士们不由己地拜倒下去，他们说：“我们已信仰全世界的主，即穆萨和哈伦的主。”（7: 116-122）由此也可以清楚，魔术（西方所谓的黑魔术）可以借助依卜里斯造作眩惑人心的幻觉，但是，出自安拉的奇迹与魔术是绝然不同的。安拉的奇迹可战胜一切虚幻的伎俩。

安拉创造天使，虽然与人类本质不同，存在方式各异，但是，当安拉命令以人的形态派遣天使时，人所看到的就是真实的天使，而绝不是虚无的幻影或虚假的“幻视”。古兰经中已说明，天使传达主的“悟哈伊”有三种不同的方式，其中，当天使依照安拉的命令以一个男子的形态出现时，接受“悟哈伊”者所见到的就是天使本身而不是别的。正如圣训所记载，安拉的使者（祈安拉福安之）曾与吉卜利勒天使对话时的情形一样，当时，吉卜利勒天使与安拉的使者（祈安拉福安之）膝盖挨着膝盖，而且，吉卜利勒天使把双手放在安拉的使者（祈安拉福安之）双腿上，面对面进行交谈。欧麦尔等多位萨哈拜都在现场，都清楚地看到吉卜利勒天使，清楚地听到他与使者（祈安拉福安之）的对话，只是当时不知道他就是吉卜利勒，事后，安拉的使者（祈安拉福安之）告诉他们他就是吉卜利勒兄弟，这里并没有任何一个人发生什么“幻听”和“幻视”。

如果象张这样把天使看成是“幻视”，那么，乐园、火狱、长桥、天称、考塞尔池塘不就变成了“幻想”吗？甚至安拉的使者（祈安拉福安之）奉命升霄而见到各位先圣及安拉的部分迹象不就变成了“幻觉”吗？因为那都不是我们

在今世所能见到的。依照张译这种“解释”，伊斯兰也就成为虚幻飘渺的神话了？其实，张氏、阿氏、嘎迪亚尼对后世、奇迹、升霄根本就是否认的。

我们归信经典，就必须归信后世将依照经典所描述的如期实现，而绝非什么比喻或幻觉。要知道，物质世界与人类的终极本质是人类永远不能得知的事情，因为，清高的安拉在尊大的古兰中告谕：“**我没有使他们眼见天地的创造，也没有使他们眼见其自身的创造，我没有把使人迷误者当做助手。**”(18: 51) 又说：“**那是他们知识的极限。你的主，确是全知背离正道者的，也是全知遵循正道者的。**”(53: 30)

现代物理学表明，物质结构虽然在不断深入地得到揭示，然而，物质的本质确实是人类永远无法定义的。其实，我们根本没有必要探讨物质的本质是什么，更无须探讨人类本质的终极实在是什么，天使本质的终极实在是什么。因为那已经超出人类的认识极限和体用范围，而且也是根本不可能的。我们所能感知的就是我们感官所能实现的，这就是我们价值实现的范域，是受安拉严格约定的。我们的任务就是接受天使所传达给使者（祈安拉福安之）的信息，遵循安拉明确的指导，力行完美的伊斯兰正道，实现真实的人生意义。

张译者与嘎迪亚尼一样，他们根本不承认“艾比（未见）”世界的经典描述，（他们将乐园、火狱只解释为“一种境界”，明确地否认天堂、否认火狱、否认后世、否认长桥、否认天使、否认前定、否认安拉尊名、否认安拉说话、否认古兰经与圣训中所叙述的全部奇迹。）所以，在以上引述的经文中，他不但把天使说成是“幻视”，而且又把他笼统地指为“安拉的精神”，因而得出结论，即“在执行传达使命时，他们就是天使或启示”。也就是说，不在执行传达使命时，他们就不是“天使和启示”；这就意味着“天使和启示”只不过是所谓“安拉的精神”一种作用的称呼而已，基于这种认识，他更提出来“有时古兰还加一点形容‘鲁哈古都希’，则译‘洁灵’，它是专指哲布拉依的。”对于专负传达安拉命令，颁降经典最大的天使吉卜利勒他竟然用是一种“形容”来叙述，而且还是“有时”的“形容”，这种概念的表白，显然说明他是不信天使真实存在的，更不信吉卜利勒天使的独立性，充其量在他的心目中，天使只是一种含混不清的媒介力量而已。

在此，张不但将“天使”和“启示”混为一谈，而且把对天使的解释推到一种令人无法理解的语境之中，依照张的话，根本就无法定义六大信仰之一的“天使”概念，更无法了解天使到底是什么。说是天使，它又是启示；说是启示，在不执行传达使命时它又不是；一会被说成是“幻视”，一会又说可以心目看到，如他在《百格赖》“注释”中就说“有些注重修炼而在很大程度上脱离物质需求的人，很可能会感应到或心目中看到这种存在的迹象”（P84）。几种说法相互矛盾，不能自圆。而且，在第二章第30节的解释中，他又特加括号对各司其职的天使解释为“现代把

促成事物转化的力量称为媒介”，他说“信天使是相信它的存在，这也是我们随时都能体会到的。在宇宙之中，任何事物的发生和发展，除去物质的本质存在外，还需有大量的中间媒介帮助它运动和转化，就像我们有眼睛，但没有光线的客观条件，我们就看不见一样。”(P83)张的意思就是说古代人们知识水平太低，还不能正确定义“促成事物转化的力量”，只好称之为“天使”，随着科技知识的不断进步，人们逐渐认识到这只是一“促成事物转化的力量”，故而称之为“媒介”了。这种宗教进化论思想是他在《召唤》中就已经明确的，后来他又多次表白，认为宗教是随着科技不断发展而发展的。这就是混淆信仰与世俗两类不同性质知识界限的典型表现，以及由此导致的必然结果。

伊玛目格尔德威说：“我们相信幽玄世界和现实世界。古兰经和圣训提到的幽玄世界。如：天使，库勒西，阿尔实，还有坟墓中的屏障生活，复生后的召集，复生日的恐怖，乐园和火狱及其中的一切。如果我们用理性来衡量这一切的话，就会觉得不可思议。但这些事物，我们只能原原本本地去信仰。因为它属于信仰幽玄。信仰幽玄就是人必须相信它，而不要再劳心费神的去探究。因为这是伊斯兰所带来的信息，探究其实质没有价值，我们不应该为此耗费精力。”(同前)

(六) 亵渎

接着张又提出一个与众不同的观点，他说：“把一个纯洁的男孩赏赐你’是传达给她的信息。事实上，天使只能传达安拉的信息，不能误解，除去这个好消息外，还有什么其他神奇的方面。”(753)

这段话，是张在进一步否认尔撒是出自安拉一句话的命令，更否认这是通过吉卜利勒天使向麦尔彦体内吹了一口气完成的。因为他根本无视经典权威，为改变经典原来的意思，始终在歪曲和回避这一重要环节。而且为了否认，干脆把天使的作用仅仅限制于传达信息上，也就是说通过天使对麦尔彦吹一口气来实现安拉的创造是不可能的。吉卜利勒天使的作用，只是为这件事情向麦尔彦报个口信儿而已。因此，他对以下经文采取了彻底否定的态度。

即：“安拉又以仪姆兰的女儿麦尔彦为信道的人们的模范，她曾保守贞操，但我以我的精神吹入她的身内，她信她的主的言辞和天经，她是一个服从的人。”

(66: 12)“那保持贞操的女子，我把我的精神吹入她的体内，我曾以她和她的儿子为世人的一个迹象。”(21: 91)

张译本尽一切努力要否认尔撒产生的特殊性，他不但力图消除安拉创造性命令的意义，而且，对以上经文中所强调的尔撒是世人的一个迹象，也极力抹煞，按他的解说是这样的：“先知尔撒是对世人的一个迹象，意思是说他是一位先知，而且每一位先知也都是一个迹象。”这就是说，尔撒圣人与其他圣人一样，通过父母孕育、分娩、成长根本没有什么特殊的迹象。不单如此，更加恶毒的是张译本

对以上经文中“贞操”一词，特意译为“隐私”。以为尔撒有父亲进行更为细致的渲染。

毫无分歧，各家译本对以上经文基本都是相同的。如以上引用为马坚先生所译。

王敬斋阿訇所译：“又有一贞洁的女子，我籍我的‘鲁哈’吹在她里，我为世人以她和她的儿子作表征。”

马仲刚老师所译：“那个保持贞洁的女子，我把灵魂吹入她内，并使她和她的儿子成为众世界的一种迹象。”

仝道章先生所译：“那贞洁的女子，我对她吹入我的灵，我并使她和她的儿子成为世人的一个迹象。”

所有学者对此翻译都一致为“贞洁的女子”，这不但吻合经典的实指意义，而且前后一致，无不协调，是安拉对实际的真切说明。

惟独张却译为：“那保护其隐私的女子，我把出自我的精神注入给她，我使她和她的儿子为世人的一种信息。”

接着，张解释说：“安拉把出于安拉的精神注入给她，可以理解为：安拉把精神或启示注入给她。这种省略形式，没有必要往邪路上想。古兰启示把尔萨的出生与阿丹的降临说成是一致的，而阿丹所指的就是人类，也就是和人类没有什么两样。拼命去维护一个我们根本弄不清的事实，对于我们毫无意义。有的人出生和死亡很不寻常，像中国人传说的事更多，像岳飞是大鹏鸟，其他还有很多这种故事，如果都一个个列出来，就当真有这些事，与我们有什么关系。我们只能从他们所显示出的信息和带来的教导规范我们自己，加深我们的对安拉的认识，正确完成自己为人的使命。”（807页）

这一段不伦不类，七扭八歪的混话，真令人哭笑不得！全部正统注释都同一译为“贞洁”，而张译本偏要以令人起疑的“隐私”取代之，而“隐私”一词也并非字面“阴部”的原译，他由始至终都在“往邪路上想”，引人往邪路上想，反而却假装正经地教育别人“没有必要往邪路上想”。本身立足于邪路上的人，再看正路反而成为他的邪路了！甚至，明显的倒正都分不出来了。

安拉说：“在安拉看来，尔撒确是象阿丹一样的。他用土创造阿丹，然后他对他说：“有“，他就有了。（这是）从你的主降示的真理，故你不要怀疑。”

（3：59-60）这段“阿雅提”的意思再明确没有了，而张一心为了否认尔撒的奇迹，硬要把实指的阿丹说成是泛指“人类”。虽然有时阿丹确实能代表人类，然而，这里所指的阿丹就是阿丹本人，因为所强调的尔撒与阿丹相同，就是说他们在被造的方式上同是安拉的一句话。如果是泛指人类的话，尔撒本身就是人类的一员与人类相比在语言逻辑上不是大为矛盾吗？为了宣扬自己的私见，怎么就到了“只见金子不见人”的地步呢？

又说：“拼命去维护一个我们根本弄不清的事实，对于我们毫无意义。”请问，“我们”指的是谁？哪个事实弄不清？经典明明白白地告诉世人，安拉以一句命令创造尔撒，就象创造阿丹一样，有什么弄不清楚呢？安拉的创造是明确的，如何创造是人不能得知的，经典原则明明白白，哪一点不清楚呢？让人弄不清楚的倒是在一清二楚的经文面前，为什么会有张译者这样胡搅歪缠的人！

一个狂心魔语的伪道学家竟然把安拉创造尔撒的奇迹，把出自安拉高洁的古兰经文与什么“中国人传说”“岳飞是大鹏鸟”污七八糟的垃圾混为一谈，真是胡言乱语，丧心病狂！这些无谓的废话与高贵的古兰有什么关系呢？穆斯林队伍中出现这种狂徒不是无端扰乱吗？古兰“注释”中出现这些污秽不是严重污染吗？什么“拼命维护”“根本弄不清的事实”，真正弄不清的人正是张译者本身，清高的安拉说：“你们为什么明知故犯地以假乱真，隐讳真理呢？”(3: 71)“他们心中有病呢？还是他们怀疑呢？”(24: 50)又说“至于心中有病者，那章经使他们污秽上加污秽，他们至死不信道。”(9: 125)张译本就是心中有病、怀疑、不信经典的人！

张译者说：“他（尔撒）母亲在生他的过程中，与常人的分娩毫无二致，而且在非常害羞的心情中承受这一切，使得先知尔撒在诞生时蒙上一层令人不解的迷。这也造成后来的人编造他的身世，可以设想，如果他真的像他们所编造的那样，既然可以不通过父亲参与，那又何苦非要通过母亲来实现呢？不通过母亲分娩这种方式，那不是更高贵、更有说服力吗？”(见张译 19 章-概说)

张译之所言，毫无掩饰地把安拉以有母无父方式创造尔撒的经典明文，说成是编造，而且还要执拗地反问，“既然可以不通过父亲参与，那又何苦非要通过母亲来实现呢？不通过母亲分娩这种方式，那不是更高贵、更有说服力吗？”这是以个人的思想来审核安拉的工作！如此反问的目的，就是要证明自己是对的，经典与注释完全是错误的！不要认为他说的只是历来注释的错误，全部注释家都清楚，正统注释没有一部脱离经典原文原义的，尔撒的奇迹本是古兰原文的明白表述，张所直接否认的就是古兰经。

提出象张译者这样的问题，实际是历代卡菲尔拒信安拉的饶舌惯例。他们对任何一项古兰昭谕都可能用同样的方式提出非难，就类似犹太人对穆萨圣人所表现的那种奚落、否认与胡搅的心态一样，在这种违逆的心态之中，他们不但怀疑并意图干预安拉的事情，甚至他们还可以诘问为什么安拉要这样而不那样！为什么安拉要造坏人呢？为什么安拉不只造好人而让人们都进乐园呢？那样不是更好吗等等。正如清高的安拉说：“心中有病者和不信道者说：‘安拉设这个譬喻做什么？’安拉这样使他所意欲的人误入迷途，使他所意欲的人遵循正路。”(74: 31)

张译在这样反信的诘难中，仍然没有放弃为污蔑麦尔彦做铺垫的意图。他把安拉对尔撒非同一般的创造，转换为对孕育与分娩的一般说明，尤其在后面，他一再强调尔撒的生育过程，就是一般的生育过程。甚至还非常离奇地将麦尔彦生产时，面前的那条小溪说成是产妇的羊水。在这里他又特意编造了“非常害羞的

心情”一语，还渲染“使得先知尔撒在诞生时蒙上一层令人不解的迷”；要知道，此类言语都是为他最后的目的铺设的。

正如前面的例子一样，所谓“令人不解的迷”是“注释”者自己因怀疑和不信给自己蒙上的迷。不要误认为别人也在迷误与不解之中。信仰坚定，确认经典的人怎么会有“不解之迷”呢？安拉的话就是真理，经典记录就是事实，一字一句无可涉疑，又何“迷”之有呢？

麦尔彦在临产的时候：“阵痛迫使她来到一棵椰枣树旁，她说：‘啊！但愿我以前死了，而且已变成被人遗忘的东西。’椰枣树下有声音喊叫她说：你不要忧愁，你的主已在你的下面造化了一条溪水。你向着你的方向摇撼椰枣树，就有新鲜的、成熟的椰枣纷纷落在你的面前。你吃吧，你喝吧，你愉快吧！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。’”（19：23-26）这里古兰又极为清楚地叙述了麦尔彦临产前后的情况，同时也表明了安拉对麦尔彦所施恩惠。既为她预备了补给营养的椰枣，又为她造化了补充水分的小溪。而且告诉她要吃新鲜成熟的椰枣，饮用小溪的清水，要心情愉快，暂时回避与人谈话。这是多么明白的描述啊！意想不到，张译本对如此明确的经文也要独出自己的心裁。请看，张译者的思想是多么奇特地出人意料，多么独辟畦径富有创造性，他说：“笔者觉得小溪这个词非常耐人寻味，它不仅指一般的泉水，同时在你下面一条小溪也喻指分娩时的羊水，说明她是自然娩出。这也是减轻她的痛苦。”

（754页）这是多么丰富多彩的想象力呀，只因为经文中有“下面”一词，他就立刻就能想到“羊水”上去，同时，该“注释”家在第二章对乐园中的禁树，也提出了同样怪诞的见解，他说：“笔者个人理解，树在这里代表生殖的概念，因为植物除去繁殖以外，没有其他的目的。”（22页）这就象泛性论的弗洛伊德一样，见到幼儿吮奶，就断定这是恋母情节；梦见厂房和烟筒，就说这是生殖器。对此，我们还能再说些什么呢？最省事的结论就是一句话：“胡说八道”！

由前述可知，张译本“注释”，不厌其烦地强调生育尔撒“和平常人的情况一模一样”为此，甚至不惜驴唇不对马嘴地胡拉乱扯。可是，接着在本节的“注释”又说：“科学的发现，曾使许多奇怪的事不奇怪了。现代人类可以用克隆技术培育新的生命，这在安拉那里，不更是不可思议吗？安拉把这类知识已经启示给人类了，而我们还不理解安拉的伟大超绝，这就是我们太无知了。”（754页）前后意思令人不好理解，这是又变成赞同奇迹吗？还是仍旧否认奇迹？很多话让人理不顺，弄不准。看这类东西要有相当的忍耐性，该“注释”者是习惯于一会儿河东，一会儿河西；天上一句，地下一句的，可能有时候连自己都不知道正在说什么！

接着经文说：“她抱着婴儿来见她的族人，他们说：‘麦尔彦啊！你确已做了一件奇事。哈伦的妹妹啊！你父亲不是坏人，你母亲不是失节的。’她就指一指那个婴儿，他们说：‘我们怎能对摇篮里的婴儿说话呢？’那婴儿说：‘我确是安拉的仆人，他要把经典赏赐我，要我做先知，要使我无论在那里都是有福的，并且嘱咐我，

只要活着就要谨守拜功，完纳天课，（他使我）孝敬我的母亲，他没有使我做霸道的、薄命的人。我在出生日、死亡日、复活日，都享受和平。”（19：27-33）从以上经文的描述可知，当麦尔彦抱着初生的尔撒来到族人这里，由于误解遭到族人们的指责，这时候，安拉使尔撒圣人显示了另一个奇迹，即在摇篮里对族人们讲话，表明自己并为母亲证实清白。这是不需要解释就完全可以看懂的经文，伊本·阿巴斯（求主喜悦他）说：正如安拉告诉我们的那样，他一度在摇篮时期与人们正常谈话，实现了安拉的许约，其后不再说类似的话，直至成年。此后，他获赐圣品、知识和美德，他是一位清廉之人。

就是如此清楚，张译者还是要别走蹊径地另有说辞。阿氏、周氏、张译者既然要否认古兰所载的全部奇迹，自然对此也不会依照原文承认的。与嘎迪亚尼相同，在这里，张所采取的就是穆罕默德·阿里及周仲曦等嘎迪亚尼教的曲解。

对“摇篮里的婴儿”他说：“在犹太长老和学者看来同一个青年谈话简直是像和摇篮里的孩子说话一样”这就是穆罕默德·阿里所说：“当时尔撒有三十岁，他们就辩解说：他在我们的眼皮底下出生和长大，每个青年在老者的目前都是小孩，因为他们在他们的怀抱中成长，在他们面前长大。”（《阐述古兰经》二卷一二一三页）。

张译者又说：“如果尔撒当时还是诞生一天的婴儿，那么安拉命令他礼拜和济贫就太可笑了，他说自己是安拉的仆人，已经受到经典的教导而且被提升为先知，这都说明他已经成长为担当上述使命的人”。

又说：“即便是摇篮里说话，这也不是什么奇怪的事，任何一个孩子在摇篮里都会有人跟他说话，这几乎是常识中的事，谁都是一岁左右就开始学说话的，而启示表明正是反映犹太人从开始就反对这样的人，认为他们这么大的学问都不敢随便讲什么，尔撒被钉十字架时才 33 岁，这种年龄在今天的老人眼里，也仍然是孩子一般。”

张译者说的这一段话，好象又是一阵子热入心营的神昏谰语。请看！经文所说的明明是麦尔彦抱着襁褓中的尔撒刚与族人相遇才发生的这段事情，到嘎迪亚尼穆罕默德·阿里、周仲曦和张译者的嘴里，尔撒立刻就变成象是“摇篮里的孩子说话一样”的青年人了。同时还不无讥笑地说：“如果尔撒当时还是诞生一天的婴儿，那么安拉命令他礼拜和济贫就太可笑了”

接着张又否定了是“青年”的话，说：“即便是摇篮里说话，这也不是什么奇怪的事，任何一个孩子在摇篮里都会有人跟他说话，这几乎是常识中的事，谁都是一岁左右就开始学说话的”

紧接着又否定了是“孩子”的话，说：“而启示表明正是反映犹太人从开始就反对这样的人，认为他们这么大的学问都不敢随便讲什么，怎么一个孩子般大的青年人就宣布自己是安拉的使者呢？”

仅仅在一段话当中，就一波三折，前边认为是同一个青年谈话；中间改成“任何一个孩子在摇篮里都会有人跟他说话”；后边又变为“怎么一个孩子般

大的青年人就宣布自己是安拉的使者呢？”到底是孩子还是青年人呢？叫人眼花缭乱看不清楚。

如果认为那是青年尔撒所说的话，那么，为什么“注释”又提出“即便是摇篮里说话，这也不是什么奇怪的事”呢？

如果是“任何一个孩子在摇篮里都会有人跟他说话”那么，为什么“注释”还要说，犹太人“认为他们这么大的学问都不敢随便讲什么，怎么一个孩子般大的青年人就宣布自己是安拉的使者呢？”另外，经典记录一个一岁左右的孩子在哑哑学话，意义何在呢？为什么安拉又在本章第 46 节中突出说明“他在摇篮里和在壮年时都要对人说话”呢？这种歪嘴斜眼毫不端正的“注释家”总是前言不搭后语，出尔反尔，莫衷一是。紧接着张又说出一句颠三倒四的话来，他说：“尔撒被钉十字架时才 33 岁，这种年龄在今天的老人眼里，也仍然是孩子一般”而跟着在下一节“注解”中马上就说：“先知尔萨的生和死以及复生之日都是安宁的，这有力地说明他并未被钉死在十字架上。”说话就象变戏法儿一样，反一把，正一把，以子之矛，攻己之盾，时是时非，全无定见。

即使不懂得阿语语法的人也不难看出，当时，尔撒对责难自己母亲的人们所叙述内容，都是自己将要实现的事情，虽然语言采取过去式表达方法，那是古兰经文以过去式语法说明将来所要发生的事情，因为这些事情都已在安拉的前定之中。即使翻译为中文之后，经文也没有改变将来的语气。何况发言的前边有：“那婴儿说”一语。然而，对此张却愣怔地道出“他已经成长为担当上述使命的人”。也就是说当时尔撒并不是在摇篮之中，而是成年之后说的这番话。理由是什么呢？他举出就是因为“他说自己是安拉的仆人”这就证明他“已经受到经典的教导而且被提升为先知”。

看看！在古兰经前后连贯，逻辑严谨，清清楚楚的白纸黑字面前，嘎迪亚尼之流竟如此毫无顾忌地进行扭曲，而且还要讥笑经典“太可笑了”，到底是谁“太可笑了”呢？是“太可笑了”还是“太可悲了”？既然心已经被依卜里斯牢牢控制，再明白的经文也无法入目了，再正经的话也无法入耳了，就象本身也不会再说出正经的话来一样，这是他们“因为肉眼不盲，胸中的心眼却盲了。”（22：46）

清高的安拉说：“否认我的迹象，而且自欺的民众，其譬喻真恶劣！安拉引导谁，谁是遵循正道的；安拉使谁迷误，谁是亏折的。我确已为火狱而创造了许多镇尼和人类，他们有心却不用去思维，他们有眼却不用去观察，他们有耳却不用去听闻。这等人好像牲畜一样，甚至比牲畜还要迷误。这等人是疏忽的。”（7：177-179）

在张的“注释”中，直接改变经文意思，生硬而违反逻辑地象一个精神错乱者发出的胡话，确实不胜枚举。之所以周、张之流失却正信，就是由于他们无视经典，否认圣训，总是将自己的思想和目光凌驾于古兰之上，凌驾于教门之上，试

图改造教门，所以敢于歪解经典，毫无真实信士的服从之心。譬如，对以上钉十字架问题，一般穆民绝对不会相信基督教所编造的尔撒圣人已被钉在十字架上，为世人赎罪的虚诞谎言，因为这不仅是毫无道理的，而且更重要的是我们有尊大古兰的清楚说明：“他们没有杀死他，也没有把他钉死在十字架上，但他们不明白这件事的真相。为尔撒而争论的人，对于他的被杀害，确是在迷惑之中。他们对于这件事，毫无认识，不过根据猜想罢了。他们没能确实地杀死他。”（4：157）安拉的使者（祈安拉福安之）说：“尔撒并没有死，他在复生日到来前会出现在你们当中。”古尔图比说：“正确的理解是，安拉已将他升高到他跟前；他没有死，也没有休眠。”托伯里也如是主张。这也是伊本·阿巴斯对此经文的解释。（见马玉龙《古兰简注》）

可是，张译本对此却是狐疑不决，始终摇摆于可否之间。既然如此，又怎好给别人做“注释”呢？倒不如老老实实在地学习，诚诚敬敬地讨白，规规矩矩地礼拜，本本分分地做人，也免得干这种大罪，被列为刁抢信仰的恶魔之属。

尔撒圣人没有父亲，所以，以上经文中只提到“孝敬我的母亲”一句。张译又歪解说：“这里只提到善待他的母亲，而14节里对耶海亚提到要善待他的父母。这有可能是当尔萨说这番话时，约瑟已不在世。因为约瑟与玛尔燕结婚时，他已经很老了。”事情就是这样，否认后世者没有畏惧，放弃信仰者没有约束，张的“注释”就象“二八月看巧云”一样，见景生情随心所欲，需要什么证据都可以信手拈来，非常方便。前边是“没提到父亲不见得没有父亲”后边又是没提到父亲“可能是”“约瑟已不在世”了。多么自然，多么轻松！反对正统，可以用外教传说填充；没有依据就可以用“有可能”来做依据。这是不是不懂阿文“注释”古兰者最突出的特点？

（七）奇迹

接着经文中叙述：“他要使他去教化以色列的后裔。（尔撒说）：我必把你们的主所降示的奇迹现给你们了。我必定为你们用泥做一个象鸟样的东西，我吹口气在里面，它就奉安拉的命令而飞动。我奉安拉的命令，能医治天然盲、大痲疯，又能使死者复活，又能把你们所吃的和你们储藏在家里的食物告诉你们。对于你们，此中确有一种迹象，如果你们是信道的人。”（3：49）

既然前述经文周、张之流不预承认，可想而知，对本节中如此鲜活的异迹嘎迪亚尼就更不可能接受了。为了反驳奇迹发生的可能性，张译者首先拿来一个可以对尔撒圣人带来一切异迹起到化解作用的概念，那就是“寓言”。张在“注释”关于尔撒的经文之前，先以弃言式地着重嘱咐大家，他说：“首先要牢牢记住先知尔萨讲话的主要特点，他用寓言讲话，尤其喜欢用一些比喻的语言包装他的思想。如果记住这一点，那么理解这些细节句没有任何困难。这节启示首先谈到制

造鸟和发气给它们的过程，如果把它看作是一个寓言，那很好理解，要是把它当作一事实，那就不可思议了。假设先知们的全部尊严就是在于做点玩具鸟，那么先知的使命是什么？创造行为不属于任何人，只能是安拉的作为。除了江湖术士以外，凡是倡导一种信仰或鼓吹一种学说人，他是以什么来吸引他的听众？何况先知尔萨的身份是安拉派遣的使者先知。”

这里，张译者终于道出在他心目中对古兰经的认识，且不说尊贵的经典一字一句都是独一无二主宰的真言，是安拉的使者（祈安拉福安之）携来最大的奇迹。就是那无穷的意蕴，深邃的洞察力，雄辨玄机与超绝的文辞也绝非世上任何文字所能比拟的。张却说经中所载尔撒的话全部是“寓言”；尔撒的行为只在做“玩具鸟”，而且还要人牢牢记住他这句话。如此可知，张的目光自不是信士的目光；张的心境也不是信士的心境。他的信仰与伊斯兰信仰貌既不合，神更相离，因而“注释”出来的东西也绝对是反经典，反正信离落歪斜不正经的东西。这与嘎迪亚尼的习性，方法却是同气相召的。

清高的安拉派遣使者（祈安拉福安之），均赐予不同的奇迹以便更加感化世人，襄助传教，这是安拉莫大的恩惠。怒哈圣人的巨舟，穆萨圣人的拐杖，撒里哈圣人的驼，以及本章所述尔撒圣人诸项奇迹都是最为著名的。

《古兰简注》中说：“安拉派遣尔撒，作为以色列民族的使者。为了证明他的使者身份，安拉赐予了他种种奇迹：

1、“**我将用泥为你们做一个象鸟样的东西，然后我在其中吹入一口气，它就会奉安拉的命令而飞翔。**”即用泥捏塑鸟的形象，然后吹入一口气，泥鸟凭安拉的意欲成为一只只具有生命的飞鸟。这是为了让人们看出安拉所造与人类所造之间的区别。

2、“**我凭安拉的意欲能治愈天然盲、大麻风**”，尽管尔撒时代的医术空前发达，这两种病在当时属不治之症。安拉从医术方面让他们看到奇迹，以便他们相信先知而遵奉其教导。

3、“**又能使死者复活**”他以安拉的许可复活死人。医术高超的医生们对天然盲和麻风病都束手无策，更遑说复活死人。尔撒曾复活了数人，这些复活后的人，有些娶妻生子，健康生活多年，也有人复活后随即死去。

4、“**又能把你们所吃的和你们储藏在家里的食物告诉你们**”，他能说出人们各自吃过的食物及他们为将来所储存的。先知能告诉人们一些不为他们所知的事物，而一些术士和占星者也能在一定范围内做到同样的事情，两者之间有何区别呢？区别在于，先知们通过安拉的默示而将这些未见之事告诉人们，他们除默示外根本不依赖其它手段或途径，而术士、巫师则不一样，他们往往通过使用一些手段利用精灵显示一些所谓的“奇迹”。此外，先知无论从知识抑或品德方面都是人类中的完人，而术士、巫师等都是靠诈术为生的骗子。

针对尔撒圣人的奇迹，清高的安拉说：“**对于你们，此中确有一种迹象，如果**

你们是归信的人。’即对于为正信打开心扉的人来说，这种种奇迹足以证明尔撒使者身份，且足以使他们从此接受伊斯兰真理。然而，对于蔑视经典，心存不信的人，就象张译者这样的隐昧者，是绝对不会相信和接受的。所以，他们竟能说出如此违逆不经的话来！面对经典的凿凿真言，使者（祈安拉福安之）的历历事实，张译却将之归为“寓言”，让人们当笑话听。而且还说：“要是把它当作一事实，那就不可思议了”。就象嘎迪亚尼将伊卜拉欣圣人凌割四鸟而后安拉使之复活，曲解成训练四只鸟放出而后回到主人手中一样，他们就是不信确凿的古兰明文，而且有用不完的歪理搪塞。

安拉给予尔撒圣人的重大奇迹，包括令其用泥造一鸟形，而后通过尔撒向它吹气，安拉令鸟飞翔。张译者却把这一奇迹轻蔑地称为“做点玩具鸟”，而且说：“假设先知们的全部尊严就是在于做点玩具鸟，那么先知的使命是什么？”他不理解安拉借助尔撒之手赋泥鸟以生命，正是为了显示使者（祈安拉福安之）使命的真实和尊严，以便招徕更多的信仰者走上康庄的伊斯兰大道。对此张译却以极其庸俗的否信心理加以嘲讽，认为这是对使者使命的戏弄。既然张译者认定这是在做“玩具”，那么尊大的古兰经竟然认真地描述这一做“玩具”的过程，不是更应成为张所讥笑的对象吗？安拉为什么在叙述使者使命的同时，要以张所认为的“玩具”相加其中呢？这不是重大的矛盾吗？对此张还拉出“江湖术士”作比较，更严重地亵渎了古兰经文！

为对“玩具鸟”加以解释，张又说了这样一段话：“在寓言里鸟象征一个人翱翔在高尚的精神境界，而不会去身屈身地下或像地上的生物，‘在地上行走的动物和两翼飞翔的鸟都是和你们自身一样的群体’（《古兰》6：38）这明显地说出在人类中，有一部分人摆脱不了世俗的事物，而只能奔波在地上，而另一些人则翱翔在高尚的精神境界（参见《古兰》7：179，25：44），他们有心不去思考，充耳不闻有如牲畜，这就是先知尔萨说话的意义，向肉体注入精神，使那些屈身地下的人升华起来。毫无疑问，仅仅是泥土成形的鸟，安拉的使者把真理注入，使飞鸟在信仰的启发下翱翔于云端。这就是先知尔萨早期福音中关于造鸟的故事，它丝毫不妨碍这样的解释。福音书的作者不了解这个寓言的深远意义，古兰启示里非常相似的（地）叙述再次点燃真理的火炬。”（174）

这一段“注释”又是一堆让人看不懂，理不顺的麻烦话。以下简单指出其中的谬误：

第一，张竟然将古兰明文叙述尔撒圣人的重大奇迹说成是“寓言”；而且，把尔撒的全部话语也说成是“寓言”；

第二，张译者的很多说法都是从穆罕默德·阿里“注释”中套过来的，对此，穆罕默德·阿里说：“此处的鸟喻指一些人，他们超越了大地及其相关的东西，而飞向安拉，因为人凭先知吹的一口气，能够摆脱低贱的人的想法，而在精神世界中翱翔。”（《阐述古兰经》一卷三二一页）。

张译者不但将尔撒奉安拉命令为显示奇迹所造鸟的泥型蔑视为“玩具”，同时也拿来穆罕默德·阿里的呓语，他说“在寓言里鸟象征一个人翱翔在高尚的精神境界，而不会去身屈身地下或像地上的生物”；这些纯属他们的胡思乱想，即使是写寓言的专家也不知道有这样的象征；

第三，张译所引古兰 6: 38 节原文，根本不是比喻什么“一些人则翱翔在高尚的精神境界”；另一些人“只能奔波在地上”；这纯属张译者毫无依据地闭着眼睛胡扯淡。经典原本本是安拉命令安拉的使者（祈安拉福安之）回答不信安拉迹象的人，他们不承认古兰的言辞，而且加以嘲讽“他们说：“为什么没有一种迹象从他的主降临他呢？”于是安拉命令使者：“你说：‘安拉确是能降示一种迹象的。’但他们大半不知道。(6: 37) 在大地上行走的兽类和用两翼飞翔的鸟类，都跟你们一样，各有种族的——我在天经里没有遗漏任何事物；一切鸟兽，都要被集合在他们的主那里。(6: 38) 否认我的迹象的人，是又聋又哑的，是在重重黑暗中的。安拉欲使谁误入迷途，就使谁误入迷途；欲使谁遵循正路，就使谁遵循正路。”(6: 39)

以上经文中“在大地上行走的兽类和用两翼飞翔的鸟类，都跟你们一样”是说各种动物和人都各有自己的种属，而且都是时刻处在安拉的养育及保护之下，这其中就包含着尊大主宰明显的迹象，而且人和一切鸟兽最终都要集合在安拉阙前接受安拉的判断。面对如此重大的事实，否认安拉迹象的人却是在重重的黑暗之中，他们就是聋的、哑的、闭目塞听毫无理智。

本节古兰原文与张译所编造的“这明显地说出在人类中，有一部分人摆脱不了世俗的事物，而只能奔波在地上，而另一些人则翱翔在高尚的精神境界”风牛马不相及，胡诌白咧对不上号！另外 7: 179, 25: 44 两节也与“鸟”没有一点关系。由此可知，嘎迪亚尼邦真是睁着大眼说瞎话，心地歪斜的迷徒啊！他们正是安拉在这节经文中所说的否认安拉迹象的人，可是，张译者还偏要一边引用，一边否认。也正如安拉在这节经文中所谴责的：“否认我的迹象的人，是又聋又哑的，是在重重黑暗中的。”

第四，尔撒圣人所说的话，是让人们知道尔撒圣人所行的奇迹是安拉的迹象，人们应该感赞安拉的大能，承认尔撒的使命，并且跟随使者（祈安拉福安之）步入崇拜独一安拉的正道。其中也根本没有什么“寓言”，更没有寓意一部分人高飞如鸟；一部分人奔波于地的意思。

第五、在前边“注释”中，张译者把安拉的奇迹蔑视为“做点玩具鸟”；在后面又说：“毫无疑问，仅仅是泥土成形的鸟，安拉的使者把真理注入，使飞鸟在信仰的启发下翱翔于云端”。在此“注释”家又犯了前言不搭后语、相互矛盾的毛病。

第六、张把“吹气”（即逐入鲁哈）改成“把真理注入”意思完全不相吻合，“吹气”是令泥鸟获得生命；“把真理注入”意思为以真理启发活跃心灵，完全是不同的两码事，其实，事情非常清楚，张译者的目的就在于否认尔撒奇迹。

第七、张说“福音书的作者不了解这个寓言的深远意义”；其实，所有伊斯兰学者也不了解张的这个“深远意义”，只有他自己才了解他自己的这个“深远意义”。不过，在张的本节“注释”中，如果去除他前后的意思，也总算是说了一句正经话，那就是“创造行为不属于任何人，只能是安拉的作为”。可是，他说这句话的目的又是错误的，因为他是想以此证明经典记录尔撒圣人造鸟能飞是错误的。

略通认主学的人都能清楚，诸如此类事例内涵完全是从属于“陶黑德”原理中使者奇迹之通例的，毫无争议。即使最初浅的认主学知识，也会告诉我们，通过尔撒之手制造泥鸟，赋予其生命的是超绝全能的安拉，而不是尔撒圣人。安拉意欲在他的一些使者身上显现奇迹，使者只是服从安拉的命令。清高的安拉说：“各民族的使者，确已用许多明证昭示本族的人。”(8:101)又说：“我曾派遣穆萨和哈伦带着我的许多迹象，去教化法老和他的显贵，但他们自大，他们是犯罪的民众。”(10:75)“穆萨说：“法老啊！我确是全世界的主所派遣的使者，我只应该借安拉的名义而宣言真理。我确已从你们的主那里给你们带来了一个明证，所以，你应该释放以色列的后裔，让他们同我一起离去。”(8:105)任何一位使者都无能创造奇迹，更不能创造任何一物。安拉选择他们只是传警告，报喜讯者。所以，尔撒制造的鸟，以及后面所提到的医治天然盲、大麻疯、使死者复活，乃至把人们所吃的和家里储藏的食物说出来，全部属于安拉的要为，任何一项也不是圣人自己所能做到的。

如此明显的伊斯兰知识怎么古兰“注释家”竟不了解呢？当初，安拉的使者（祈安拉福安之）在与古莱氏逆徒的战斗中，敌人越过沙丘，扑奔山谷而来，安拉的使者（祈安拉福安之）说，这是那不信使者的古莱氏民众，正在大摇大摆地往前进发。当双方接近的时候，安拉的使者（祈安拉福安之）抓起一把沙石，说了一声“丑恶的面孔！”随即向敌方抛射出去，敌人欲避不能，耳、眼、口、鼻均被击中，立即溃逃，穆斯林赶上非杀即俘。于是，安拉颁降：“你们没有杀戮他们，而是安拉杀戮了他们；当你射击的时候，其实你并没有射击，而是安拉射击了。（他这样做）原为要把从自己发出的嘉惠赏赐信道的人们。安拉确是全聪的，确是全知的。”(8:17)（见《王译》）

这节经文不但说明了安拉以他无限大能为所欲为，而且也说明了任何一位使者（祈安拉福安之）所伴随的奇迹，都是来自安拉的要为，不然，使者（祈安拉福安之）的一把沙石怎能是众多的逆徒迷眼呢？无疑这是安拉的襄助，他要以他所意欲的方式赏赐他所意欲的人。对此信士们诚心定信，绝无大惊小怪。

嘎迪亚尼分子阿氏在此也编造了所谓“理性主义”的谣言，他说：“当时逆

徒骤见有物飞来，疑为是一种神奇，说沙石迷了众人的眼，这是他们心理作用。”这种捉襟见肘的编造显得更加拙劣，阿氏“注释”虽以“科学”为归依，可是一把沙石根本不会令全体逆徒“骤见有物飞来”；即使“骤见有物飞来”也不会疑为“一种神奇”；即使疑为“一种神奇”也不会全军溃逃。这完全是他的胡诌，本身即不信经典，又违反科学，不伦不类成为注释中的垃圾。染有嘎迪亚尼病菌的人，多为强拉“科学”衣襟，强拉“哲学”衣襟，语序紊乱，思路不清，似是而非，不懂装懂的人，这种人宁信自己所不可信的“理由”，也不肯接受尊大主宰的判断，他们厄运的，底贱的，不吉庆的。同时他们对于伊斯兰所起着扰乱、诋毁作用，也是严重的。譬如，张译者不能认可古兰经对安拉奇迹的描述，矜持自己私见胡加解释，因而使人误以为古兰经小题大作，甚至言语乖舛，同时也会由此误解伊斯兰道路。

(八) 医治

医治天然盲、大麻风、使死者复活都是尔撒圣人所行使奇迹的一部分。与上述原理完全一致，是使者依循安拉命令显示安拉的要为与大能，绝非尔撒自己的行事与能力。这是明明白白的经典直文，其中没有比喻，没有暗示，没有影射，没有假托，无论谁看都能看懂，心中没病的人，是不会疑惑的。

虽然清高的安拉也在古兰经中为世人作过诸多比喻，安拉说：“**安拉的确不嫌以蚊子或更小的事物设任何譬喻；信道者，都知道那是从他们的主降示的真理**”（2：26）但是安拉所赐予使者们的奇迹，绝非比喻。信士与逆徒的分别只在于相信与否认之间。顺服安拉的人，安拉引领他，违逆安拉的人，安拉弃绝他。安拉引领谁，谁得正道，安拉弃绝谁，谁就迷路。阿、周、张、嘎迪亚尼一伙既然否认古兰中所记载的全部奇迹，因而对伊斯兰的认识也绝然是悖逆正统信仰学原理的。

穆斯林信仰与他们信仰的起点不同，穆斯林信仰起点在于伊玛尼的定信，这是出自安拉对仆人心性的约定；他们却否认先天的主仆约定，将信仰起点移位于后天哲学性质的怀疑。

穆斯林信仰与他们信仰的心态不同，穆斯林信仰心态在于严循经典，绝对服从；他们的心态却是审查经典，选择利用，以经典服务于自己的思想，为取用经典而不惜曲解原文原义。同时以科学、哲学、外道、私见融汇其中。张译者的“注释”由始至终搅合着基督教的解释，譬如在此一节中他说：“先知尔萨治病的奇迹在《圣经百科全书》里有非常合理的解释，表明了尔萨治病的故事，都是对精神上有病的人进行治疗，像《新约》马太福音里所说：“健

康的人用不着医生，有病的人才用得着。经上说：我喜爱怜悯，不喜爱祭祀。这句话的意思，你们去揣摩，我本来不是召义人，乃是召罪人。”（《新约》马太福音 9：12、13）他们都不是生理上需要治疗，而是精神上有病。“先知尔萨回答施洗约翰（耶海亚）的门徒说：‘你们去把所听见、所看见的事告诉约翰，就是瞎子看见，瘸子行走，长大麻风的洁净，聋子听见，死人复活，穷人有福音传给他们。’（《新约》马太福音 11：5）”在引用圣经以上的内容之后，张发表评议说：“这里所包含的意思很清楚，病人、瘸子、瞎子和穷人都属于同一范畴，穷人也是内心贫乏，对他们要宣讲福音。‘因为这百姓油蒙了心，耳朵发沉，眼睛闭着，恐怕眼睛看见，耳朵听见，心里明白，回转过来，我就医治他们。’（《新约》马太福音 13：15）福音中医治所指的病人都是思想上出了毛病。古兰启示对此也作了同样的解释，‘是治疗胸怀的良药’（《古兰》10：57）先知穆罕默德也是一位心理治疗的医生，而不是负责治疗身体疾病的。古兰里经常提到盲人和聋子，但从来不是指那些真正失去视力和听力的人。”

即使象张译者这种自以为得到了《圣经》真旨而对马太福音倍加感慨的发言，在基督教徒看来也不过是一通闭目塞听的胡诌而已，也可能被一脚踢到门外边去。对于伊斯兰来说，他既没有认识基督教经典重遭篡改后的性质和被禁止随便引用的训令，又没有理解古兰节文的实际意义，而且还凭空想象地改变经典，犯下严重的罪恶。

安拉所派遣的任何一位使者或圣人，从引领正道方面都是为世人纠正信仰，医治心病的，无论古兰还是圣训对此都有充分的说明。清高的安拉说：“**人们啊！确已降临你们的，是从你们的主发出的教诲，是治心病的良药，是对信士们的引导和慈恩。**”（10：57）安拉的使者（祈安拉福安之）曾说：“最好的治疗是古兰经。”又说：“天经首章，可医治万病。”

古兰经不但是医治信仰病患的良药，同时也可以医治身体器质性的病痛，这种奇妙的功效是为那些信仰纯洁，品性超越的仆人所证实的。当然，真正的医治者只是独一的安拉—安拉，出他之外别无治疗者。医生、药物只是“赛拜卜”而已，决定权全属安拉。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“你们有病当医，因为安拉每降一种疾病，必为之预定药物。只有一种疾病不能治疗，那就是衰老。”信士对于疾病寻医问药的治疗是积极的，但心中的信托确完全归于安拉。因而，安拉的使者（祈安拉福安之）为我们留下众多医治病症的杜阿依，以便我们向安拉作求祈。譬如，伊本·麦斯欧德曾传述主的使者（祈安拉福安之）医治病症的杜阿依：“人类的主啊！你消除灾祸吧！求你治疗疾病，唯有你是治疗者，除了你的治疗，别无疗法，你的治疗是彻底的。”（艾卜·达吾德）而且，安拉的使者（祈安拉福安之）曾为人们直接治愈病痛，甚至索哈拜们也有以古兰首章治愈疾患的记载。

任何心性病态的治疗都不会成为把尔撒圣人医治先天目盲、麻风病、腿瘸等身体疾患混淆为无形的信仰疾患的借口，这是根本不同的两件事情。张译者及嘎迪亚尼之流总是在自认为可以模糊界限，混淆是非的地方犯这种错误，先把水搅浑，然后再把人拉入自己的道路。这种做法唯一的特点就是畏惧经训，因为古兰是判断真伪的利剑，圣训是对古兰最正确解说的明鉴，所以一切反经思想在发挥见解之前必须掩盖许多经训明文，采取避而不谈的策略，尤其更要否认明明白白的相关圣训，这一现象在他们的文字中可以得到充分的证实。如果他们得到一节可以利用的经文，就会紧紧抓住，反复运用，认为可做依靠，譬如对第二章第62节就是如此。其实就在他们割裂与其它经文的联系的同时，还必须抹掉所利用节文的实质意义以权充救命的绳索，最终不过是自欺欺人而已。

(九) 复活

关于尔撒圣人凭安拉的命令复活死人的奇迹，张译本仍然采取混淆事物不同性质界限的方法进行歪解。清高的安拉创造生死作为考验世人的必由之路，以实现今世最实质的意义。有生有死是安拉铺设的常道，是任何有气血的生灵不能避免的过程。也正是在这种毫无疑问的认定之中，才好显示独一主宰的无限大能，除了安拉的命令谁能使人死而复活？谁能丝毫改变安拉规定的事情。然而安拉，他是宇宙万物的创造者、掌管者、一切事物的安排者。他要有就有，无所不能。谁能阻止安拉的意欲，谁能彻知安拉的事情。安拉要以复活死人来显示奇迹，襄助尔撒的使命，如此给人以惊叹——他（尔撒）是来自独一安拉的使者（祈安拉福安之），所带来的确是安拉的表征。安拉让人死亡，人就死亡；安拉让人复活，人就必然复生。掌握生死的权力唯在安拉，哪一个被造者敢于诘问安拉的决定？安拉是制定全部规律的主，他不被规律所限制；安拉是全知全能的主，他不为人类知识所限定。

尔撒依照安拉的命令使死人复活，没有任何疑问，不存在任何不可能，因为这是尊大古兰的明文昭示，是落实于尔撒的安拉命令。

对此张译本还是疑云密布，又以自己的想法试图超越古兰。嘎迪亚尼中的很多人把科学置于教门之上，视物理判断标准高于经典判断标准。因而当经典明文为科学见地所不解时，就力图修正经典，以随方就圆的方法屈从科学，认为这样才能维持信仰，否则就会在不断发展的科学面前，落得尴尬和无地自容，甚至他们认为信仰就是伴随科学的不断发展而不断进化的。这也正是上一世纪，嘎迪亚尼教徒阿氏“注释”传入中国的主要原因，“科学至上”的思想彻底捣毁了根底浅薄的信仰。然而，对着科技的进步，这种思想又为科学发展的本身所击败，铮铮的事实不断得到前沿科学的证明，科学的范围只是全部存在的一部分，更多实在的内容却不能以科学手段加以认证。“艾卜”世界唯属于信仰范畴，乐园、火狱只能

依照经典的描述去认识，在物质世界用科学手段将永远不会得到证明。这就是考验，这就是信仰，安拉特慈的最根本引领是吻合人类禀性的，甚至它就是被赋予纯洁人性的本身。伊斯兰就是主仆之间坚固的约定，传教是容易的，那是因为伊斯兰信仰完全吻合人类的本性。宗教是人的“鲁哈”的经验，经典指导与纯正的认识有着超前的和谐性。因此，信士是心地坦荡的，平和的。只有抛弃经典，否认自身的人，才会世俗的歪理邪说中失去信仰的准绳。

嘎迪亚尼宗教已经形成恶魔的迷网，陷入其中者必然打着伊斯兰的名义进行反正信，反正统教义的怂恿。张译者在反对尔撒复活死人所引用的古兰经文中，第一节是安拉用以描述对待睡者鲁哈和死者鲁哈的不同方式的经文，即“人们到了死亡的时候，安拉将他们的灵魂取去；尚未到死期的人们，当他们睡眠的时候，安拉也将他们的灵魂取去。他已判决其死亡者，他扣留他们的灵魂；他未判决其死亡者，便将他们的灵魂放回，至一定期。对于能思维的民众，此中确有许多迹象。”(39: 42) 无须辩驳，该节经文根本不支持否定复活的认识，而且更能说明安拉令人复活的可能性。

第二节是安拉判断敌对伊斯兰的逆徒在临死时候的所提的要求，即“等到死亡降临他们中，一旦有人临危时，他才说：“我的主啊！求你让我返回人间，也许我能借我的遗留的财产而行善。”绝不然！这是他一定要说的一句话，在他们的前面，有一个屏障，直到他们复活的日子。”(23: 99-100) 该节经文虽提到他们不能返回，这是表明对逆徒的判决，以及他们绝望的情况。经文叙述内容与张译认为尔撒凭着主的命令也不能使死人复活的“注释”没有关系，这又属于胡拉乱扯一类。

确实，尊大的古兰中包括一些将正信者视为活人；将昧逆者视同死人的例子，张译本中也引用了以下几节，如：“一个人，原是死的，但我使他复活，并给他一道光明，带着在人间行走，难道他与那在重重黑暗中绝不走入光明的人是一样的吗？不信道的人，这样为他们的行为所迷惑。”(6: 122)

太福希尔记载，逆徒艾卜·哲赫里曾向安拉的使者（祈安拉福安之）身上抛掷秽物，有人报告韩泽，韩泽正手持弓箭行猎归来，当时他尚未皈依伊斯兰，可是遇到艾卜·哲赫里后，他就用弓箭痛击艾的头部，于是，艾卜·哲赫里说，你没听到那个无知的人诋毁我们的主吗？韩泽发怒地说，你们是人类中最无知识的，你们拜石头，不拜安拉。我见证：“安拉独一，穆罕默德是安拉的使者。”而后，安拉颁降以上经文以示表扬。经文中把尚未归信独一安拉的人，视为死人，他们蒙昧于多神黑暗之中，不能获得伊斯兰光辉，不能得知生命的真正意义。把投向真理，步入伊斯兰正道的人称为“复活”，意味着重新获得了生命。因为人类都具有崇拜独一安拉的本性，出生幼儿都属于伊斯兰，是后天影响使他们丢弃了真实的信仰，失去了精神的生命。就如清高的安拉在另一节经文中所说：“信道的人们啊！当使者号召你们去遵循那使你们获得生命的（教训）的时候，你们当响应安拉和

使者。你们当知道安拉能干涉个人的心灵，你们只被召集到他那里。”(8: 24) 安拉还说：“活人和死人也不相等。安拉必使他的意欲者能听闻，你绝不能使在坟中的人能听闻” (35: 22)

以上引述的古兰经文，都把有信仰者与无信仰者以死人与活人相比，这是十分明确的。这些经文与安拉命令尔撒复活死人的经文毫无抵触，既不能以这些经文否定安拉令死人复活的奇迹，也不能以这样的经文混淆两者的界限，甚至否认安拉无所不能的德性。张译本试图以此作为理由，否认尔撒行使复活死人的奇迹是徒劳的，实际上张译本的这种作法，本质上是在否认古兰的一部分内容，隐昧古兰中记述奇迹的经文，因为，对此他们根本是不相信的。清高的安拉说：“蒙我赏赐经典的人喜欢降示给你的经典，同盟者当中，有人否认这经典的一部分。你说：“我只奉命崇拜安拉，而不以物配他，我只号召人崇拜他，我只归依他。”(13: 36) 又说：“你们确信经典里的一部分律例，而不信别一部分吗？”(2: 85) 相信经典一部分内容，否认经典另一部分内容，属于不信仰安拉，在法学判断中列为“卡菲尔”。

张译本在此所采用的还是移花接木的方法，就象上节所批判的，为了否认尔撒圣人治愈不治之症的奇迹，就将身体残疾人的治疗，说成是对不义者的精神治疗，混淆两类完全不同性质的病患。在此为了否认尔撒圣人复活死人的奇迹，又将恢复死亡之人的生命，说成是挽救迷误者于正信的精神复活，混淆两类完全不同性质的死亡。采用的方法是一样的，总之，他们是绝对不承认真有奇迹能够发生的，无论是出于经典的明谕，还是出于使者的圣训，他们以思想超越一切，对此是一概否认的！

因此，张又说：“先知们只能启发那些精神死亡的人复活，古兰启示所叙述的先知尔萨（耶稣基督）复活死人是同样的情况。我们有些学者受基督教宣传的影响，继续散布他们过去的观点，造成以讹传讹，谬种绵延，现在应该重温古兰启示的教导，纠正历史遗留的错误，正确理解启示的指导意义。”(174页)

前面张译者一再寻求基督教注解圣经的资料以充当自己“注释”古兰的依据，利用《圣经百科全书》、《新约》“马太福音”中的说法（其实也在歪曲圣经原义）证明尔撒圣人治疗的病人都是精神方面的病患，否认尔撒治疗身体方面的疾病。在这里张又反过脸来谴责“我们有些学者受基督教宣传的影响”甚至造成“以讹误传讹”。嘎迪亚尼就是这样，利用什么，什么有理，就象变色龙一样可随时改变面貌。

在这里，张译者严俨是一位众“注释”者的导师，在审查了古今古兰注释家们的注释之后，一语定论“谬种绵延”！现在，要从他这里开始才能“正确理解启示的指导意义”！多么狂妄的表白，这可能就是“知识越浅，自信越深”敢于出言不逊，重新设计信仰的解释了。

明明是古兰的原文告谕，却偏要说成是“受基督教宣传的影响”；明明是全体

正统学者和全体穆斯林的统一信仰，而偏说成是“有些学者”；那么，还有哪些学者不承认尔撒圣人的奇迹呢？只能是“嘎迪亚尼”了，现在世界各伊斯兰组织一致声明“嘎迪亚尼（嘎迪亚尼教）”不属于伊斯兰。这是大家都清楚的事实，所以周仲曦、张译者的观点也都是在顶着伊斯兰的名义泛发反伊斯兰的思想。

同样，第三章49节经文中所说：“又能把你们所吃的和你们储藏在家里的食物告诉你们。对于你们，此中确有一种迹象，如果你们是信道的人。”是尔撒圣人对众人所显示奇迹又一现实的例证。这是以最贴近本人生活情况的事情，以省领悟，让人们认识使者（祈安拉福安之）以及使者所传达的使命。对此张译者却出人意料地把它拉扯到后世的问题上去，他说：“你们吃什么食品，在家里储藏什么他都知道。在这里所说的家里是指死后生命那永久的家里，积累了好事和积累了坏事，就是为自己的后世储存什么的结果，作为教导人类的使者先知当然知道每个人在储存什么。”

嘎迪亚尼的门徒们好象有一种嗜好，只要你拿来任何一节经文，他们总是以转变经典原义为志趣。就如此一节古兰，语言清楚，意思明了，为何偏要歪解呢？扭曲经文已成为他们的习性，即使在一般穆民看来没有必要，他们也还是依循惯例照改不误。这就是嘎迪亚尼悖谬的性情所致，这也许是无法改变的。以上张所说的话还是在否认尔撒超越常规的表现，可是，既然对使者的奇迹一律否认，那么，为什么又要给使者编派使者能力所不逮的事呢？那就是最后一句：“使者先知当然知道每个人在储存什么”说出这种话的依据是什么呢？要知道，这样的话是违反伊斯兰原则的。圣人、使者不是“全知者”，安拉没有命令他们探查人心，他们也不知道未来的事情。当初安拉的使者（祈安拉福安之）听到一个人夸赞另一个人说，在后世安拉一定尊重你。安拉的使者（祈安拉福安之）立即加以阻止并说，不要这样讲话，后世安拉如何对待我，我还不知道呢。那么，使者先知怎么会“当然知道每个人在储存什么”呢？

“陶黑德”原则不懂就会犯原则性错误，就象张译本否认许多经典明文的实指意义一样，给人们造成一片混乱。由于原则性问题是根本性问题，一个人在原则不清，经义不明的情况下，硬要“注释”古兰，导致的后果又能是什么呢？只能是增加误解与灾难。张译本“注释”就属于这种性质的作品，由始至终都贯穿着反原则、反正统、反正信的论调，几乎通篇都有例证可以说明。这不能说不是对古兰的严重亵渎，是对安拉的犯罪。

尊大的古兰是独一无二超绝安拉的真言，是决定伊斯兰道路的标准、规范和指导，关乎两世的实现，不容丝毫歪解，不是随便可以凭私意猜测和解释的。不具备相应注释家所应具备的学知、资格和品级，根本不允许企慕这一工作。因为古兰注释学关系重大，影响重大，责任重大，一旦发生错误，放任流传即无可挽回。譬如张译本“注释”现已泛滥，单纯一个原则性错误就可能令人失去信仰，何况公开否认列圣全部的“穆尔直宰”呢？这是一本以私意注解古兰的典型，“以卜依斯”借

助人的刚愎与高傲进行齟齬，另有一些不负责任的人，迷迷糊糊地跟着乱加吹捧，岂不知，这本是“注释”者自己的悲剧，也是协助“注释”者成就这一悲剧者的悲剧。一个人的每言每行都必须对安拉负责，安拉将清算每个人的行为和影响，穆斯林行于今世间是保持“伊哈沙尼”精神的，这是我们时刻不能忘怀的事情。

（十）筵席

崇伟的安拉说：“当时，众门徒说：‘麦尔彦之子尔撒啊，你的主能从天上降筵席给我们吗？’他说：‘你们当敬畏安拉，如果你们是信士的话。’他们说：‘我们想吃筵席，而内心安静，并且知道你对我们说的，确是实话，而我们将为你的使命作见证。’麦尔彦之子尔撒说：‘安拉啊！我们的主啊！求你从天上降筵席给我们，以便我们先辈和后辈都以降筵之日为节日，并以筵席为你所降示的迹象。求你以给养赏赐我们，你是最善于供给的。’安拉说：‘我必定把筵席降给你们。此后，你们中谁不信道，我要用一种绝不用于惩治全世界任何人的刑罚来惩治谁。’（5：112-115）

列圣奉安拉命令为各民众所带来的奇迹，虽然都是至慈的安拉为引领人们获得正信而设置的一种有力的明证，但当面临不同对象的时候，总是分为截然相反的两种人，即信仰者与否认者。信仰者从中可得到坚定正信的有力支持；不信者增加的却是疑惑、彷徨与否定。就象安拉最尊贵的经典——古兰颁降之后，使信士们获得了最大的利益和永久恩惠的权柄，同时也使否认者遭受更大的惶恐与灾难一样。

任何一种发自安拉的迹象，都是给世人的警觉和考验。然而即使在重大的奇迹面前，顽梗不信之徒依然会另有解释而横加否认的。就象嘎迪亚尼、周仲曦及张译者所表现的这样。好象这也是他们禀性中的一种癖病，圣训中曾提到，当你迷恋于一种事物的时候，它就使你变成瞎的、聋的。譬如周、张之流就是钟情于嘎迪亚尼观念，只要出乎他们认定范围之外的事情，无论是古兰记载，还是圣训所言，一律加以歪曲。这就象唯物论者，对任何一种事物均要归根于物质运动的观念一样，即使他们亲眼看到人能够飞到天上去，他们也会说这是进化的结果。

然而，经典是明确的，奇迹是真实的，否认者因不信而离弃安拉的迹象，他们要曲解相关的经文，安拉任他们加深迷误。确实，安拉不引领不义的民众，因为他们矜持高傲，有眼而不观察；有耳而不听闻；有心而不思索。清高的安拉说：“否认我的迹象的人，是又聋又哑的，是在重重黑暗中的。安拉欲使谁误入迷途，就使谁误入迷途；欲使谁遵循正路，就使谁遵循正路。”（6：39）又说：“我将使那些在地方上妄自尊大的人离弃我的迹象，即使他们看见一切迹象，他们也不信它；如果他们看见正道，他们不把它当作道路；如果他们看见邪道，他们把它当作道

路。这是因为他们不信我的迹象，而且忽视它。”(7: 146)

否认安拉迹象的人虽然表白信仰安拉，接受安拉的使者（祈安拉福安之）所带来的经典，可是他们并非真心彻底地归信，他们心中顽固地坚持自己相反经典的认识，而且为此力图对经典进行重新地解释。他们根本不承认安拉奇迹的真实性，所以也就不能心悦诚服地接受经典，不能为安拉而谦虚。当他们翻阅经典的时候，不是凭着“太斯米”开始，而是本着自己的私意开始。他们的心早为偏见所蒙蔽，而且拗执己谬，坚定不移。因而安拉抛弃他们，使他们加重蒙蔽。他们对描述安拉重大奇迹的明确经文视而不见，指鹿为马，并宣传这只不过是“寓言”。这完全是古兰经中所记载使者（祈安拉福安之）时代的卡菲尔在否认安拉奇迹时相同的口吻，安拉谴责他们说：“**假借安拉的名义而造谣，或否认其迹象的人，有谁比他还**不义呢？不义的人，必定不会成功。”(6: 21)“他们中有倾听你的，我在他们的心上加蒙蔽，以免他们了解《古兰经》。又在他们的耳中造重听。他们即使看见一切迹象，他们也不会确信。等到他们来和你辩论的时候，不信道的人说：“**这只是古人的神话。”(6: 25)** 情况非常相似，正如张译者所说：“如果把它看作是一个寓言，那很好理解，要是把它当作一件事实，那就不可思议了。”试图将经典记载的重大事实，托词为文学寓言来加以否定，并以此掩盖其拒绝经典的实质。这种方法也确实蒙蔽了一些人的认识，认为张是侧重“理性”的，是随着社会的发展而出现的新的解释。其实，这种反伊斯兰的现象并不是从现在才开始的，它不但有着巴布、巴哈依、嘎迪亚尼传承脉络，而且早在伊斯兰复兴初期，清高的安拉就严厉地谴责他们，安拉说：“**他们的主的迹象不降临他们则已；每次降临总是遭到他们的拒绝。”(6: 4)** 他们的语言是混淆伊斯兰信仰的，他们的行为是诋毁伊斯兰道路的。为此，安拉憎恶他们，不引导他们。清高的安拉说：“**既表示信道，又作证使者的真实，且眼见明证的降临，然后表示不信，这样的民众，安拉怎么能引导他们呢？安拉是不引导不义的民众的。”(3: 86)**

张译者已清楚地表明他是不信古兰中所记载的奇迹的，他认为如果真象古兰中所描述的那样，一些奇迹在人们面前发生，那么所有人就没有不信仰的了。譬如，对于上述安拉从天上降下筵席的经文，他就绝对否认地说：“在《新约》中有许多被称为尔萨神迹的记载，如果当时确实都在人们的眼皮底下实现，哪怕是有一件，也不会再有人公开反对他的使命。在注释《古兰》方面，传统的依据是《新约》《旧约》，但我们不加分辨地引用那些一再经过人手修改的资料，势必造成更多的误解。”

张在“注释”第二章和第五章中也有同样的话，他否认古兰明文所载安拉曾使一部分极恶劣的犹太人变成猪和猿猴的经文。他说：“如果真按我们想象的，变成了猪猴，不要说多少，哪怕有一个变了，我们可以想象，还有人反对穆萨吗？所有的人听从穆萨的教导，天下从此就太平吗？”

张译者不懂坚信与否信的根本区别在于不同的心性，在于有没有“伊玛尼宾俩习”，耳听和眼见虽属于“赛拜布”但却不是决定性因素。由于张本身心存不信，所以也绝对不会承认古兰中的记载，同时也不会相信真的有人看到那些奇迹。在他的心目中，古兰中的奇迹无非是些“寓言”而已。按照他的推理和逻辑就会得出：假若那些记载是事实，哪怕只有一件是真的，那么，见到的人必定都信仰了，那怎么会有人不信呢？

然而，非常奇怪，张译者在“注释”第十七章 90 节经文时，对于逆徒们要求安拉的使者（祈安拉福安之）为他们呈现各种奇迹时又反过来说，“如果上述中有一项实现或全部实现，他们的怀疑会更多，甚至会否定自己见到的，认为是被魔法所骗。”在这里他好像又明白过来了，心态前后不一，很不正常。也许这是由于第十七章 90—93 节经文所叙述的种种奇事都是逆徒们所提出的信道条件，而不是真正实现的事情，所以张译者才说出以上的话来。可是，对于古兰中明文叙述的所有已经实现的奇迹，他却是一口否认的！

其实，独一的安拉早已指出卡菲尔的这种悖逆与狡辩，而且正是以使者穆萨（祈安拉福安之）的民众为例，谴责否信者执拗不化的，安拉说：“他们说：‘无论你拿什么迹象来迷惑我们，我们绝不信仰你。’”（7：132）又说：“我将使那些在地方上妄自尊大的人离弃我的迹象，即使他们看见一切迹象，他们也不信它；如果他们看见正道，他们不把它当作道路；如果他们看见邪道，他们把它当作道路。这是因为他们不信我的迹象，而且忽视它。”（7：146）

由此，也更加说明张译者的思想是多么顽固，他不但怀疑古兰经文，而且也不相信安拉对当时一些否认者的描述，那就是逆徒们即使眼见事实也必定要拒绝承认。

在此，张译者的心理很象安拉在古兰中所斥责的那些在信仰上要以显示奇迹进行讨价还价的逆徒们，“他们指安拉而发出最严重的盟誓，如果有一种迹象降临他们，那末，他们必定确信它。你说：‘一切迹象，只在安拉那里。’你们怎么知道呢？当迹象降临的时候，他们或许不信它。我要翻转他们的心和眼，使他们和初次未信一样，我将任随他们旁徨在过分之一中。”（6：109-110）这里，崇伟的安拉以使者（祈安拉福安之）升霄的事实为例，说明他们即使再见到明显的迹象，照例和初次一样还是不信的。清高的安拉说：“你们明知安拉的迹象是真的，你们为什么不信那些迹象呢？”（3：70）安拉是最知道逆徒性情的，当使者劝化他们的时候，他们要求使者显示奇迹，“他们说：‘为什么没有一个天使降临他呢？’”（6：8）“为什么没有一种迹象从他的主降临他呢？”（6：37）“我们绝不信你确已升天，直到你降示我们所能阅读的经典。”（17：93）其实，真主在“夜行章”中早已明确地指出否信者是决然不会承认这些经典明文的，古兰中述说了当时逆徒们对主的使

者（祈安拉福安之）进行诘难的情况，他们表示要让他们相信主的使者（祈安拉福安之）升到七层天上是有条件的，那就是必须给他们带下来一部具体的拿在手中可以翻阅诵读的经典，否则他们是不可能相信的。实际上，这是隐含于所有卡菲尔胸中的共同心态，因为这种心态的基础就是不信。就像他们也极力反对尔撒圣人被提升到真主那里等有关经文一样，对此总有百般理由进行抵制，或牵强附会地加以曲解，因为他们的思想确实不能接受古兰经所告谕的今世未见的乐园。

尊贵的古兰中表明，当奇迹已经实现的时候，他们又会以另一种说辞进行否认，清高的安拉说：“当真理已降临他们的时候，他们则加以否认。”（6：5）其实，这只是他们拒信的借口与非难。清高的安拉最了解他们的心境，所以又说：“假若我把一部写在纸上的经典降示你，而他们用手抚摩它，那末，不信道的人必定说：“这只是明显的魔术。”（6：7）清高的安拉还说：“假若我为他们开辟一道天门，而他们从那道天门继续登天，他们必定说：“我们的眼睛受蒙蔽了，不然，我们是中了魔术的民众。”（15：14-15）这种狡诘而固执的情形，不是和嘎迪亚尼以及周、张之流顽梗不化的情形一样吗！其本质就是否认安拉经典的绝对权威，而以自己的“乃夫斯”作为主宰。

“卡菲尔”否认安拉的迹象，拒绝经典告谕，是他们历来形成的秉性所至，历代使者多遭到过他们的奚落、嘲讽和拒绝。清高的安拉对他的使者（祈安拉福安之）说：“在你之前，有许多使者，确已被人嘲笑，但嘲笑者所嘲笑的（刑罚），已降临他们了。”（6：10）又说：“各民族的使者，确已用许多明证昭示本族的人；但他们不会相信自己以前所否认的。安拉就这样封闭不信道者的心。”（7：101）“你看我是怎样阐述一切迹象的，然而，他们置之不顾。”（6：46）同时，安拉告慰他的使者（祈安拉福安之）说：“如果他们的拒绝使你难堪，那末，如果你能找着一条入地的隧道，或一架登天的梯子，从而昭示他们一种迹象，（你就这样做吧）假若安拉意欲，他必将他们集合在正道上，故你绝不要做无知的人。只有会听话的人，响应你的号召。至于那些死人，安拉将来要使他们复活，然后，把他们集合在他那里。你说：“安拉确是能降示一种迹象的。”但他们大半不知道。”（6：35-36）这里，清高的安拉再次举例对使者（祈安拉福安之）介绍他们的顽固性，说即使你找到一条入地的隧道，或上天的梯子，作为昭示他们的迹象，他们也不会相信，所以，你要认识他们的本质，不要做无知的人。只有为之侧耳的活人才能接受劝告，不可理喻的死人是不能接受真理的，等待他们的只是后世的惩罚。

清高的安拉说：“你说：‘无眼的人与有眼的人是不是相等的？难道你们不该想想吗？’”（6：50）又说：“否认我的迹象的人，将为犯罪而遭受刑罚。”（6：49）还说：“不信道而且否认我的迹象的人，是火狱的居民。”（5：10）

最后还要说明，张译者所说：“在注释《古兰》方面，传统的依据是《新约》《旧约》，但我们不加分辨地引用那些一再经过人手修改的资料，势必造成更多的误解。”这不但是特意将传统注释渲染为都是错误的，而且还要倒打一耙。有目

共睹，张译本始终在引用新旧约圣经为解释资料，甚至在很多问题上张是赤裸裸地站在基督教、犹太教的立场上发言。譬如，就在本节所批判的内容中，他就毫无掩饰地与犹太教一起呐喊麦尔彦有丈夫，甚至还直接诬蔑：“他的双亲是约瑟和玛尔燕”（171）由此也可以清楚，这种“注释家”说话是多么不公正，多么带有虚伪性，只此一点就不够“注释”的资格，何况满脑子谬误，满篇不经之言呢？

小结

由于关系到尔撒圣人的出生以及发生的种种重大的奇迹，否信者定要发出各种诘难和非议，正如清高的安拉早已言明的：“因为他们不信尔撒，并且对麦尔彦捏造一个重大的诽谤。”（4：156）为此，安拉在尊大的古兰里重申了相关麦尔彦和尔撒母子的真实情况以及重大奇迹的事实经过，证实麦尔彦超越世人纯洁的品级以及作为安拉派遣的使者，尔撒所肩负的正道使命。对于犹太教、基督教的造谣与猜测，安拉以明白无误的古兰经文予以澄清，揭穿他们诋毁真理的行径，同时也批驳了各种诬蔑的罪行。

古兰第五章部分经文精辟地总结了这一内容，清高的安拉说：“安拉集

合众使者的日子，将问他们说：‘你们所得的答覆是什么？’他们将说：‘我们毫无知识。你确是深知幽玄的。’那时，安拉将说麦尔彦之子尔撒啊！你当记忆我所赐你和你母亲的恩典。当时，我曾以洁灵扶助你，你在摇篮里，在壮年时，对人说话。当时，我曾教你书法、智慧、《讨拉特》和《引支勒》。当时，你奉我的命令，用泥捏一只像鸟样的东西，你吹气在里面，它就奉我的命令而飞动。你曾奉我的命令而治疗天然盲和大麻疯。你又奉我的命令而使死人复活。当时，我曾阻止以色列的后裔伤害你。当时，你曾昭示他们许多迹象，他们中不信道的人说：‘这只是明显的魔术。’当时，我启示众门徒说：‘你们当信仰我和我的使者。’他们说：‘我们已信仰了，求你作证我们是归顺的人。’当时，众门徒说：‘麦尔彦之子尔撒啊，你的主能从天上降筵席给我们吗？’他说：‘你们当敬畏安拉，如果你们是信士的话。’他们说：‘我们想吃筵席，而内心安静，并且知道你对我们说的，确是实话，而我们将为你的使命作见证。’麦尔彦之子尔撒说：‘安拉啊！我们的主啊！求你从天上降筵席给我们，以便我们先辈和后辈都以降筵之日为节日，并以筵席为你所降示的迹象。求你以给养赏赐我们，你是最善于供给的。’安拉说：‘我必定把筵席降给你们。此后，你们中谁不信道，我要用一种绝不用于惩治全世界任何人的刑罚来惩治谁。’”（5：109-115）

通过安拉颁降“悟哈伊”，安拉的使者将关于尔撒的真理重新公诸世人，

当时有犹太教徒、基督教徒不予接受，甚至前来辩论。于是清高的安拉告谕

安拉的使者（祈安拉福安之）说：“在安拉看来，尔撒确是象阿丹一样的。他用土创造阿丹，然后他对他说：‘有’，他就有了。（这是）从你的主降示的真理，故你不要怀疑。在知识降临你之后，凡与你争论此事的人，你都可以对他们说：‘你们来吧！让我们召集我们各自的孩子，我们的妇女和你们的妇女，我们的自身和你们的自身，然后让我们祈祷安拉弃绝说谎的人。’这确是真实的故事。除安拉外，绝无应受崇拜的。安拉确是万能的，确是至睿的。”(3: 59-62)

崇伟的安拉告诉他的使者（祈安拉福安之），在此节经文降示之后，如果有人前来与使者（祈安拉福安之）辩论尔撒之事，使者（祈安拉福安之）就应采取“穆巴海莱”方式来进行判断。“穆巴海莱”就是让双方将自己的亲人们召来，然后说：“主啊！求你弃绝我们中对尔撒的事情捏造谎言的人！”当纳季兰人的代表来与安拉的使者（祈安拉福安之）争论时，安拉的使者（祈安拉福安之）就依照安拉的指示提出要与他们进行“穆巴海莱”，而且自己带来了亲人哈桑、候赛因、法蒂玛、阿里。纳季兰人却说，他们在考虑后再决定是否要进行“穆巴海莱”。当时，他们中一位名叫阿格布的智者对他们说：“你们既已知道他是先知，再与他进行‘穆巴海莱’，注定要遭劫难，因为以前有许多人与先知进行‘穆巴海莱’，结果统遭毁灭。”于是，他们表示愿意交纳人丁税，并与安拉的使者（祈安拉福安之）言和。（布哈里、穆斯林等辑录）

由此证明，清高的安拉以明白的古兰经文昭示尔撒圣人的经过和奇迹，安拉的使者（祈安拉福安之）亲自以“穆巴海莱”证实尔撒圣人的经过和奇迹，历代学者认证尔撒圣人的经过和奇迹。然而嘎迪亚尼、周、张之流却无视经典明文，无视使者（祈安拉福安之）训喻，无视正统传述，一味拒绝，彻底否认并加以攻击。说明他们的思想和认识是与广大穆斯林迥然不同的，是与伊斯兰信仰分道扬镳的。

三、对优努司圣人事迹的否认

太夫希尔记载，安拉派遣优努司圣人到赛姆德人中去宣教，由于赛姆德人顽固不化，一味地崇拜偶像而不思悔改，致使优努司感到失望而在未获得安拉允许的情况下忿然放弃劝化工作而私自逃离，他登上一条满载人、畜及货物的船，当船行至海中，滞而不前。于是船家说，这船上必有背主潜逃的奴仆，不然是不会无故滞航的。有人说，这是我们经历过的事情，我们遇到这种事就通过抽签决定谁是逃奴。而后把谁投到海里，以免牵累大家。于是，他们连续抽签三次，结果都是优努司被抽到，被抛入海里。安拉命令一条大鱼把他吞到腹中，优努司在鱼腹的黑暗中向安拉忏悔说：“赞你清净！除你之外再无一受拜的。我实是自亏的人了。”于是安拉应允了他，使大鱼将他抛到海岸上，当时他的身体已有伤痛，安拉又创造一棵葫芦，并以枝叶遮覆他，以免日晒（现代发现这种被称为“西葫芦”的植物对伤痛具有很好的疗效）。

古兰经中清清楚楚地叙述这件事情：“当时，他逃到那只满载的船舶上，他抽签而归于失败的，大鱼就吞了他，同时，他是应受谴责的。假若不是常赞颂安拉者，他必葬身鱼腹，直到世人复活之日。然后，我将他抛在旱地上，当时他是有病的。我使一棵葫芦长起来遮着他。”(37: 142-146) 这本是古兰明文，也是千百年来历代注释家没有争议的事实，不是别有意图，有谁看不懂如此明白的内容呢？

只有嘎迪亚尼阿立为了附会科学，对此进行了蹩脚的曲解。他把“他抽签而归于失败的”一句改为“他分得一分（福祸与共）遂就同遭灭顶之灾”，致使语句不通，原义全抛。阿氏还把“大鱼就吞了他”一句改成“鱼把他拖去”，张译者不但以此为引导，而且更有过之，他把“大鱼就吞了他”一句改为“鲸鱼叼住了他”，同时还照搬基督教的解释说：“先知郁努斯受命去尼尼微宣教后，他考虑到那里是大城市，居民们沉浸在物质享受中，是很少会被信仰所吸引的。他们的犯罪是应该面对惩罚，除了这一条别无救药。在《圣经约拿书》4章里记载了这一段历史。正是出于这种原因，他没有去尼尼微，而是乘上一条去约帕（今雅法）到他拖去的船，逃避了这项使命。在遇上风浪船无法行进，人们纷纷祈祷神灵保佑时，他却跑到底舱去睡觉，当问起他时，他的希伯莱身份立刻引起了非议，因为他心里明白，他的行经（径）已引起安拉的不悦，可能最后有抽签的事，决定把他抛入海里。这里也作患难与共的意思理解，当时遇到风暴。”（1079页）

从以上张译“注释”看，对于古兰这一简明的经文，该译者又发挥了自由想象的毛病，首先就象对他待很多古兰经文都以基督教解释作为蓝本一样，对优努司圣人遇难一例也先拿圣经来做铺垫。惟独剔除的是圣经中同样记载的优努司被大鱼所吞一事。虽然这是“引知莱”经典遗留在“圣经”中的内容，因为它又一次为古兰所证实，但张译者却不相信而专门把基督教不可考证的一些说法拉来“注释”古兰经。又象编小说一样“描述”了优努司圣人当时的心理状态：“他考虑到那里是大城市，居民们沉浸在物质享受中”；其实，这完全是译者自己的心理表白，因为从他后面所说优努司认为“他们的犯罪是应该面对惩罚，除了这一条别无救药”一语可以清楚，这就是他经常以混合教义为前提，鼓吹所谓“宽容”时用以指责别人的话。接着又提出“睡觉”、“希伯莱身份”、“患难与共”等毫无经训依据的说法。对古兰中所肯定的事情，却特加“可能”来进行模棱两可的渲染。那么，既然“可能最后有抽签的事，决定把他抛入海里”为什么又出来“这里也作患难与共的意思理解”呢？前后矛盾，正反映出篡改经典的一种尴尬状态，同时也反映出译者不信仰古兰经的内心。

在张译者“注释”中很多地方已明确地表示译者根本不信古兰的原文，针对“大鱼就吞了他”的经文，他说：“如果真的在鱼腹中三天三夜，即便吐出来，大脑缺氧，很快就会置人死地，何况鱼腹中的酸对人皮肤的腐蚀”（1080页）（三天三夜也是基督教的说法）

对于“假若不是常赞颂安拉者，他必葬身鱼腹，直到世人复活之日。”他的说法又出人意料地相左，他说：“正因为他是赞念安拉的人，否则他将留在鱼腹之中，这也反映他并不在鱼腹之中，并在阴凉的葫芦叶下。《圣经》上说是蓖麻叶下恢复身体，这说明鲸鱼把他拖到岸边，并在阴凉下休养一下。”（1080 页）

思想诡异说出话来也叫人听着皱巴，这是张译特点之一。

对于所谓“鲸鱼叼住了他”，张的解释是：“动物虽无意识，但它们忽然产生的本能行为往往正是人所需要的，它们也受某种暗示的支配，这是完全可能的。”（1080 页）前面说是“无意识”的本能，后面说是“受暗示的支配”，最后又以“是完全可能的”结束。这说的到底说的是什么意思呢？张译者几乎通篇都是这种让人审不清，看不懂的怪话，所要表达的意思也总是恍惚其辞，似是而非。就象时时改变形状摇曳不定的影子一样。

对待古兰经，张译本“注释”说话非常随便，经常发生语序错乱的情况。不但如此，在很多地方该译者还搀杂谎言，把水搅浑，以使原本清清楚楚的事情让人发生错觉。下面还以相关优努司圣人经文的解释为例吧：

清高的安拉说：“又有赞农，那时候，他忿怒着出走，他以为我不能（对付）他了。他在重重的黑暗中呼吁：‘赞你清净！除你之外再无一受拜的。我实是自亏的人了。’于是我就应允了他，我释去他的忧愁，我就这样地解救众移民。”（21:87-88）以上是引录的王敬斋阿訇译本（第二十一章八七节）原文，同时，王阿訇在原文下以小字批驳了阿力（嘎迪亚尼）不承认优努司被吞入鱼腹之后，紧接着在 1084 注释中说：“赞农（扎奴尼）是郁奴司圣人的别号，其意是‘鱼人’。他奉命为圣劝导自己的民众，他们不受劝化，于是他就忿然出走了。他在暴怒之下，不以为安拉对他实行拘制，在他搭船渡海航到中途的时候，他就被迫投海，鱼把他吞在腹中。当时他在黑暗的海内，鱼腹的黑暗中，乘着黑夜呼吁安拉。”

在这段经文和解释中都提到“赞农”一词，“赞农”是安拉对优努司的专称，经典的实指意义是“曾被鱼吞下的人”。马坚先生译为“葬身鱼腹的人”；王敬斋阿訇译为“鱼人”。这一名词，在古兰第六十八章 48 节中又一次提到，马坚先生译本为：“故你应当忍受你的主的判决，不要像那个葬身鱼腹的人一样。当时，他拗着怒呼吁他的主”。王敬斋阿訇译本为：“你要安心等候养主的判断，你不要像鱼人似的，那时候，他忧闷着呼吁。”王译本还特意在鱼人句下注：“不要像那被鱼吞下的郁奴司”各位注解家对此也毫无异议，优努司曾被大鱼所吞是古兰明文所叙述的，“赞农”一词正是安拉特意因这件事而对优努司的专称。

张译者因不信这件事，就采取既篡改经典原义又篡改先学注释的手段，将“赞农”的意思扭转成捕鱼的人。他说：“赞农意思就是鱼翁或鱼的主人”实际上，阿语中的“鱼翁”是“撒伊德赛姆克”；一般意义上鱼的主人是“撒哈卜勒奴尼”，与“赞农”一词毫无相关，更何况优努司圣人根本就不是捕鱼的鱼翁，也没有鱼的财产，古兰经中怎么会把优努司称为“鱼翁”呢？

为了掩饰私编的谎言，张译者还篡改了王敬斋阿訇注解的原字，特意将王译注解中“鱼人”一词，更换成“渔人”一词。虽然仅仅一个“提水旁”之差，意思却已成霄壤之别，真可谓是妙笔生花。这样把优努司说成是“鱼翁”，又把王译本改为“渔人”；前贤、后贤的意思一致，珠联璧合了。难道这只是一字之误差吗？对此，王敬斋阿訇已经作了详尽的注解，他说：“郁奴司是扈代圣人的子孙，因其被鱼吞过，人皆称他为‘鱼人’”（注：1466）。王注的“鱼人”不可能被误认为优努司是个“渔人”。为什么张译者要把“鱼”字改为“渔”呢？显然是别有用心的。这种篡改就象嘎迪亚尼阿立氏的篡改一样。譬如，古兰中**“故我对他们说：‘你们变成卑贱的猿猴吧。’我以这种刑罚为前人和后人的鉴戒与敬畏者的教训”**一节经文，由于阿立氏不承认这样的经文，不相信安拉能使受谴怒者变为卑贱的猴子，因而就巧妙地将“变成”改为“变若”，只采取一字的更动，令全节意义发生根本性地转变。

为了把“渔人”的意思说成是由来已久的，张译者又说：“在早期启示中称他为大鱼的朋友”请问，“早期启示”指的是什么？谁称他为“大鱼的朋友”？说出这种话的依据又是什么呢？众所周知，即使在新旧约圣经之中也没有这样的称呼，那么，张译者的“早期启示”到底指的是什么呢？且不说这是无凭无据妄言，即使在古兰颁降后，一切旧有经典被停止使用的救命，对于张译者也是根本不以为然的，而且他还更加要把“世界和中国历代文献中一切正确的知识”拿来作为“以前的一切经典”证实（《召唤》4页）。即使如此，“早期启示”又指的是什么呢？

更具有讽刺意味的是在此节“注释”中，张指责马坚先生所译“**不要像那个葬身鱼腹的人一样**”一句说：“这样的译文必然导致许多误解”，而且批评马坚先生这是改变了经典原文。他建议读者把马坚所译与王敬斋阿訇所译作一对比，就可以知道“王敬斋教长也是想象尤努斯葬身鱼腹的人，但他不敢改动《古兰》原文”

有意思！马坚先生、王敬斋阿訇对此节经文的译解完全一致，毫无异议，就象所有正统注释家完全一致一样。可是，张译者却别具慧眼地从中看出了相反的意见，而且，还煞有介事地让读者去对比，好象是证据确凿。那么，马译与王译的区别在什么地方呢？王译本身对“鱼人”一词已经进行了明确的解释，与马译“葬身鱼腹的人”别无二致，只是一个采取了字面直译，一个采取了字意翻译，难道这就叫做改动古兰原文吗？如果这样严格地按照古兰字典进行翻译就叫做改动原文的话，那么象张译者本身及周氏、阿氏、这一帮子嘎迪亚尼之属，随意增减古兰字句，明显曲解经典内容又叫什么呢？其实，张译者所以提出马译、王译之间在此有区别，就是因为其本身将王译中的“鱼”字，改写为“渔”字所提供的借口。因为改写之后，在张译者的叙述中王敬斋阿訇已经成了赞成优努司是“渔民”的人了，这对于没看过王敬斋阿訇原译的人真是一个大蒙骗啊！安拉的使者（祈安拉福安之）曾说文章中有魔术，嘎迪亚尼同类在玩弄文字上也真是别具一番工夫的。

张译者本身在明显地改变古兰原文，他却指责马坚先生“改动”原文；张译者本身不信古兰原文，却要说成王敬斋阿訇也不是真实地信仰古兰原文；而且还要

把生硬地改造王敬斋阿訇原译之后的词语，说成是王阿訇所译的古兰原文。看吧！这就是嘎迪亚尼同类卑鄙的嘴脸。胡搅歪缠，倒打一耙，什么活儿都有。

当然，任何一位学者也不能保证不发生错误，但是，在著名的阿语专家和著名的伊斯教长面前，“注释”者也应该知道自己的水平，更不应该将自己的谬误胡乱扣到学者头上。任何一位真正的信士都认证古兰经所叙述的优努司圣人的事迹，这是毫无疑问的。而张译者却别有意韵地说：“王敬斋教长也是想象尤努斯葬身鱼腹的人”。想象与确信当然不同，“想象”就不能说明实际发生，以这种词语眩人眼目，自然会给人蒙上一层虚幻的印象。而且不畏行亏地把它说成是王敬斋阿訇的意思。

论混合教义（下）

一、“统一宗教黄金时代”的骗局

嘎迪亚尼在向中国抛出那本臭名昭著的《主许迈喜合著作选集》前言中公开叫嚣：“他（阿赫默德）宣告，他的降临将最终开创人类长期以来梦寐以求的世界统一的宗教的黄金时代。”同时他宣称，他的出世是以取代所有信仰为使命的。因而在其有生之年，他一再地自封圣人、救世主、天神等等，利令智昏，狂妄之极。

其实，从立论到推理以及在此前提下无限憧憬或期盼世界的统一信仰，本是任何一种哲学或主义所抱有的共同愿望和心态，作为理想，所有“人为”宗教更无不如此。“黄金时代”是这类蒙蔽于虚妄之期盼的充分表达。目的变成众望所归的钓饵，行动的哲学及人为之宗教必定要举证出类似所谓辉煌未来的统一目标，并尽其设想之能事大加描绘，实质却是望风捕影，镜花水月，面对终不可及的诱惑自欺欺人。这是依卜利斯诋毁正道，导人于迷误的另一种普遍方式。根本原因唯在于臆想出于虚无，完全脱离经典告谕。最后都在终极期待中陷入空幻与迷茫的毁灭。

自柏拉图的“理想国”、莫尔的“乌托邦”、法拉比的“优越城”、伊本·巴哲的“完美城”到康帕内尔的“太阳城”、安得利的“基督城邦”；自哈林顿的“大洋国”、赫茨卡的“自由之乡”，到空想社会主义者傅立叶的“法郎基”以及欧文所设想的“和谐村”；另外还有泰戈尔的“大同主义”；洪秀全的“太平天国”，直至康有为的“大同世界”，无一不是驰骋思想所致高远之境地，力展思维设计之宏图。虽相互借鉴，取长补短，但除了满足思幻而根本未能激发实施运动者之外，所有致力实践者无不落于失败之下场，至今也没有一个得以成功之先例。哲学与人为宗教归根到底都必将

导致劳世伤民的同一后果，因为出自思维建构之信仰全部都是虚伪的，所有“大同世界”之企盼都是空想而已。

“归信经典”是伊玛尼基本要素之一，历史也只能不断印证经典预言的实现。形形色色所谓“统一信仰”、“普世宗教”理论的归集点，不是背离真实历史之步伐，就是违反人性趋向之必然，理论再赋多彩，充其量也只能作为历史教科书的讲授内容，或政治学的参考资料，或哲学分析饶舌的口实。然而从伊斯兰历史观点着眼，无非是信仰的虚谬，生命的失败。

经典判断不容变更，历史已迈入明显趋向世界毁坏的进程，人文正步入隐昧真理，诋毁正义，弱肉强食，淫恶欺伪的蒙昧时代。世事颠倒，人性堕落，末日征兆在不断证实人类最后的真实过程。面对现实，信士绝非消极对待，而是参悟经训预言，严循经典，努力传播伊斯兰知识，劝善止恶，以便在力所能及的范围内为主道多做奉献，哪怕“苏尔”吹响，也把手中的禾苗种下去。除此之外，任何脱离经典的推测、猜想、自以为是，以及所有认性为主的认知均将伴随虚妄幻想归于破灭。

尊大的《古兰》已清楚地告诉世人以前的历史，同时也明确地预告了将来即将发生的实情。对于“统一宗教”的谬论早已给予驳斥，安拉说：“**如安拉意欲，他必使他们信奉同一的宗教，但他使他所意欲者入于他的恩惠之中。不义的人们绝无保护者，也无援助者。**”（42：8）这是经典凿凿之明文，出自独一主宰不可变更的规定，其中示谕着重大的考验。更涵盖了全体人类生存价值的最终导向，这是对人生道路选择及其性质归属最为简洁的概述。真正蒙获安拉恩惠的道路只有一条，即古兰所指明的伊斯兰大道。除此之外，全部都是迷误的，结果都是永久的火狱。清高的安拉在《古兰》中告诫世人：“**近安拉阙前的宗教唯伊斯兰。**”（3：19）“**谁舍伊斯兰而另寻求宗教，必不被接受。**”（）“**你们应当归依安拉，应当敬畏他；应当谨守拜功，切莫列入多神教徒。**”（30：31）

嘎迪亚尼所谓的“统一的宗教”又指得是什么样的宗教呢？按照阿赫默德的描述，它就是这样一些宗教的混合体：即无论是相对立的多神教或一神教，如佛教、基督教、犹太教、婆罗门教，还是不同形式的多神教或二元教，如印度教、锡克教、拜火教、摩尼教等任何宗教，无论信仰什么，只要“它们已在世界上某地区受到广大群众的信仰，经受住一切挑战后，稳固地确立并深入地扎下了根。他们经受了长期的考验，经历了相当长的年代并获得了一定完美的成就。根据这一原则，这样一些宗教基本上是真正的宗教，而它们的创始人，肯定是安拉所派遣的真正先知。”（《主许迈喜合著作选集》P71）由此不难看出，阿赫埋底力图把这样一些信仰不同，道路迥异的宗教都混合起来，自己就是这一宗教总的教主，使各种宗教结成一种取悦强权，以西方帝国主义、殖民主义为靠山的“统一宗教”。

在这种混合宗教里根本不问各宗教的本质区别和信仰宗旨，虽然盗用伊斯兰之名，却否认伊斯兰教义核心——认主独一的种种原则，完全抛弃古兰、圣训的判断，而私立两个条件作为衡量宗教真伪的标准：

第一，“已在世界的某些地区受到广大群众的信仰”

第二，“经历了相当长的年代并获得了一定‘完美’的成就”

私立这样两个无关信仰本质的条件，作为衡量宗教正确或错误的尺度，于是就否认了信仰的根本差异。也就是说，任何一种宗教只要人数多、时间长就会被认为是“真正的宗教”或“基本上是真正的宗教”；其创始人也就“肯定是安拉所派遣的真正先知”。并不论其所信仰的是什么，也不管是否认证伊斯兰六大信条。评论宗教可以不论信仰；确认使者可以不分宗教，只要人多时间长的宗教，一律被列为嘎迪亚尼——混合型统一宗教的成员，这一点，嘎迪亚尼几乎与巴哈伊教完全相同。

依照“真正宗教”就是人多、时间长的衡量标准，孔孟之道当然就是安拉所指引的道路了，而且应占有典型的地位。这就是张译本作者为什么不厌其烦地要把孔子描绘成负有安拉使命的“使者”、“先知”的原因了。张译者始终呼吁要大家接受儒家、道家哲学是安拉“启示”的道路，孔子、老子都是安拉派遣的“先知”，他说“孔子是受安拉的启示来教化华夏民族的”，“道家的这一思维是以顿悟的方式，受到安拉的启示的”在他的《召唤》中，你还可以看到无论在希腊、英国、中国以及什么地方，都各有各不同接受启示的方式和信仰，而且一律都被归于来自安拉的引领。根本不分何为正道，何为迷路；也不分什么是宗教，什么是哲学。先知和哲学家同样是受到安拉的启示，经典和著述都含有安拉启示的内容。而且随着科学的进展，社会逐渐进步，宗教逐步完善，“从而更接近正确的信仰”。张说“它（伊斯兰）向人们展示出一条无比宽广的道路，并向所有的人，敞开了通向幸福的大门。”（《召唤》P39）。最终人们会认识到“安拉独一无二存在”“客观规律不会改变”这一真理，那也就是达到了所谓“统一的宗教的黄金时代”。

其实，“混合宗教”的理论是不能成立的。因为“混合教义”已经被其混合理论的自身引入悖论的怪圈之中。即，混合信仰本身已形成对其基本原理的否定。道理很简单，众所周知，宗教的核心就是信仰；使者的传述就是宗教，这是天经地义的定理。既然嘎迪亚尼为拢络宗教而不计信仰；为封认使者而不论宗教，宗教、使者定义的核心内容在那里已完全被抹煞，那么，请问嘎迪亚尼的宗教又为何物？使者又是何人呢？实质上，嘎迪亚尼所主张的无所谓宗教；使者概念也可以滥用于编造混合信仰的任何人上，不伦不类只是盗用伊斯兰名义，充当殖民主义走狗，渗透邪恶的一帮狗奴才。

二、“功利顺应主义”

功利顺应主义的特点就在于为适应自身需要可放弃一切原则，而只以自身的顺应性为唯一的原則。如前所述，正如阿赫埋底自己所表白的那样，他说：“在所有原则中，使我坚定不移的是安拉亲自向我特地启示的那一条。那原则是在实际上停止宣告这样一些宗教为虚假的宗教。”（《主许迈喜合著作选集》P71）即无论是摩尼教、犹太教、基督教，还是佛教、袄教、道教等多神教，只要该宗教符合他人多，时间长的原则，它们就都“是安拉所派遣的真正先知”所传达的“真正的宗教”。

大家可以注意到他在阐述他所接受的“原则”时，使用了“特地”一词，也就是说这一“原则”是单独向他自己特意指示的，为什么单单向他特地地做这样的指示呢？他自己很清楚，从第一位圣人直至最后一位封印使者，全部历史中所有圣人从来没接受过这样的“原则”；伊斯兰根本原则就是绝对禁止混淆信仰，这种不分真伪谬论的本身，正是直接抵毁正道，相反伊斯兰信仰最基本原则的。为掩盖这一重大矛盾，他使用语言技巧加“特地”两字，这种“此地无银”欲盖弥彰译者卑劣伎俩，更使骗子咀脸暴露无遗。

假如真象阿赫埋底所言，只要人数多，时间长的宗教就是真正的宗教，那么，安拉的使者为什么还要接受使命，宣传认主独一的信仰和伊斯兰道路呢？蒙昧时代阿拉伯人的多神崇拜早已年湮代久，祖祖辈辈都在恪守固有的信仰，全社会沉溺于迷路之中。而且，那时阿拉伯的希贾兹、巴比伦、拜占廷、波斯、叙利亚乃至埃及、印度等地区的经济、文化都达到了令人瞩目的水平，如依照阿赫埋底的原则，对于如此长久，如此普遍，如此繁荣的地方，就足以说明他们所信仰的宗教是“真正的宗教”；或“基本上是真正的宗教”。对于这样的“经历了相当长的年代，并获得了一些完美的成就”的宗教，还有什么必要再传播伊斯兰以改变他们的信仰和道路呢？

尊贵的古兰中已清楚地指出，安拉派遣任何一位使者到达他的文麦时，他的全部民众都是迷路的，而且都具有根深蒂固的渊源。他们不但时间长、人数多，而且顽固不化，对正道予以反抗，甚至迫害使者。就象安拉在古兰中所具体描述的努哈、伊卜拉欣、鲁脱、穆萨、尔萨等各位著名使者的情况那样。当时的民众并不接受使者的劝告，因为各民族先民的迷信在他们的心目中已积重难返。并在各自迷误的道路上形成了相应崇拜仪式，除安拉意欲引领者之外，他们不能觉悟，一味盲目地因袭先人错误是他们的共同特点。历来抗拒正道的理由也大致相同，那就是清高的主宰在古兰中说明并用以警告的：“当有人对他们说，你们来遵守安拉降示的吧！来服从吧！他们便说，我们得到先辈所守的已使我们满足了，即使

他们的先辈无知无识，不遵正道他们也可以为满足吗？”（5：104）使者的叔父阿卜杜拉门塔立卜不也是因坚守祖制而至死未归顺伊斯兰道路吗？安拉的使者（祈安拉福安之）还说：“你们将因袭先民们的恶劣传统，指蓬对指蓬；手臂对手臂，分毫不差。甚至他们钻进蜥蜴洞，你们也必跟着钻进去。”有人问：他们是犹太教徒和基督教徒吗？安拉的使者（祈安拉福安之）说：“不是他们是谁呢？”

从以上经文可明明白白地看出安拉派遣使者（祈安拉福安之）目的就是为了让大多的人脱离因袭已久的迷信，而走上正道。使者的使命就是为了革除和纠正前人的错误而重新确立安拉的正道和相应法律。圣训表明，伊斯兰复兴后，除了卡尔白管理权和供水权之外，一切旧礼全部废除，不允许再行保留。而且告诫人们，安拉最憎恨泥守古礼旧俗的人。

安拉所派遣每一位使者的使命都是相同的，也都大体经历了族人反对的同样过程，这也是伊斯兰全部发展史的梗概情况。嘎迪亚尼为了标榜自己是新“先知”批发自己的水货，竟然提出与经典相左的奇谈怪论，唯独以人多、时间长来评判某一宗教的真伪，甚至还说这样的宗教“获得了一定完美的成就。”嘎迪亚尼既然完全抛弃古兰、圣训的判断，以自己独特的标准衡量是非功过，那么他们所评价的“完美的成就”也必不是经训及全体信士所认可的成就，甚至他们所说的“完美的成就”正是违害正信令人走向迷路的祸根。

正如在中国的追随者张译者也应声附节地提出来：“在勾沉索隐的人生哲学的参悟中，历代法师是有其独到见解的。他们在人类文明建设上，也作出过一定的贡献。尽管有些历史学家认为佛教是最富欺骗性的宗教，它的谎言可能登峰造极，但迷信对愚昧的人来说，仍然是不可少的教育方式。”（见《召唤》P17）“这些，在长期历史发展中，是起到过某些积极作用的。诸如刻经修庙等，对提高民族文化，保存文化遗产，推动思维探索，稳定社会心态，保持社会平衡，抑制恶性膨胀等方面，特别是在文化落后地区，起到了普遍教育无法完成的良好效果。”（同上）真是同气相召，一脉相承。

从以上论述中不难看出对于佛教、摩尼教、犹太教、基督教以及儒教等所有人数多、时间长的迷误信仰，嘎迪亚尼竟如此倾慕，且一厢情愿地将他们接纳为冠以“伊斯兰”名义的“真正的宗教”，承认“它们的创始人肯定是安拉所派遣的真正先知。”于此，嘎迪亚尼混合教义顺应论嘴脸也暴露无遗。

总之，嘎迪亚尼教以献媚恶魔陷入最严重的举伴之中，为攫取世俗利益而采取彻头彻尾的功利顺应主义。它不忌招纳各种迷信而令人丢弃正信，这是符合恶魔工作手段的。恶魔诱人脱离正道，并非是要人们都归入它所企望或拟定的一种信仰之中，那并不是它的目的。它所要的是无论你信仰什么，只要你抛弃了依玛尼，能在心中诋毁认主独一“陶赫德”信念，即已达到它的愿望了。因为，当初安拉创造阿丹时，恶魔说：“我一定从他的前后左右攻击他们，使他们脱离正道。”这表明今世恶魔要以各种方法，从各个角度让信士

放弃正信并把他拉入迷路之中。基督教会的牧师索姆伊利在对将深入伊斯兰世界工作的传教士们讲话时就直言不讳地说，基督教宣教团体派你们去伊斯兰国家传播基督教，其任务不是劝说那里的穆斯林改信基督教，这倒算对他们的引导和尊敬，不！你们的任务是使穆斯林脱离伊斯兰。（见《穆斯林分裂之症》萨里姆博士著，马志信阿訇译）由此可见，无论来自镇尼还是人类的恶魔险恶用心都是一样的。

古兰表明，道路只是两条，清高的安拉说：“**难道我没有为他创造两只眼睛、一条舌头、两片嘴唇，并指示他两条明显的道路吗？**”（90：8-10）除安拉所指明的伊斯兰正道之外，全部都是邪僻的道路；圣训中说明，人类只分为两种，除认主独一的信士之外，全部都是迷误的逆徒。正如清高的安拉说：“**在真理之外，除了迷误还有什么呢？**”（10：32）因此，只要能令人脱离伊斯兰道路，无论步入什么途径，都是恶魔所希冀的。它绝非只以一个方面或以一种方式实现它的计划，对此它采取因人而异的方法。譬如，对于希求发财的人，它怂恿他去拜“财神”；对于狐疑家世遭遇的人，它引诱他去看风水；对于渴望病愈的人，它诱惑他参加气功、“跳神”活动。甚至为达到目的，它可以随世态舆论的变化而调整诱惑的术语和技巧，以便更容易让人们上钩。如中国的某一“气功大师”为避开人们久有成见的“跳神”一词，他把它改称为“跳绳”；对广遭唏嘘的“上仙”一词，他把它改为“上功”；等，这样他明明搞的是“跳神”、“上仙”一套迷信活动，而从概念上已被“炼功”的印象所代替，因而驱使更多的人欣然领诺，自觉不自觉地就范于他的库夫尔行列了。

概念的作用非常独特，同样的事情只要嬗换概念，就可能改头换面令人转变印象，甚至使人情趋意从地就范于事先设计，这可能就是古人所强调“必以正名乎”的原因。明明是宣扬淫乱，却可以叫做“性教育”；明明是赤身裸体光屁股，却说是“人体艺术”；明明是复活巫术，却可以美其名为“心理疗法”，例子非常普遍。当今世界，强权肆虐，懦夫屈膝，但都有各自冠冕概念。杀戮者大喊“反恐”；受辱者声称“宽容”；两相默契即可稳定情绪。在穆斯林国土上，遵从圣训捣毁偶像，本是天经地义的事情，一些内分泌紊乱者却偏要跟在偶像崇拜者屁股后面吵吵“保护文物”。西方大开裸体俱乐部、裸体泳场、裸体商店、裸体市场，同性恋结婚登记，也有人喊几句要“保护文明”吗？也许面对屠刀喊“宽容”的人，至死连一句“救命”也不敢喊。

所有恶魔包括镇尼（神类）的和人类的目的都是让人进入举伴主的行列，而举伴主的方式又是多种多样的，所以恶魔是投其所好，因时制宜，以不同方法进行诱惑的。但它们的宗旨都是一个，即把人拉入迷路，陷入举伴主的邪恶之中。这正是当初伊本·麦斯欧德所传述的那样：安拉的使者（祈安拉福安之）亲自为我们划了一道直线，然后说：“这好比安拉的正道。”接着又向右、

左两边划了一些（斜）线，说：“这些道路，无论哪一条上都有一个恶魔，召人行之。”接着安拉的使者（祈安拉福安之）诵读以下经文：“**这确是我的正道，你们要遵循它，你们不要遵循邪道，以免那些邪道使你们离开安拉的正道。他将这事嘱咐你们，以便你们敬畏。**”（6：153）

三、嘎迪亚尼对“前三代”的诋毁

伊斯兰信息唯来自独一无二的主宰，绝不同于任何出自思维建构的信仰，除了凭安拉的命令，尔撒圣人重降人间，它没有预许任何个体期望今世信仰可获统一的寄托，而且，凭籍安拉的告戒，它要传达给人们的，正是现实所呈现的世界必趋毁坏的信息，以便让人了解实实在在的历史过程，这是在明文经训诸多相关预言之中已被见证者，使者对末世的警告已历历在目。

历代使者、圣人凭安拉命令宣传的真理都是认主独一、拜主独一，所指明的道路都是同一的伊斯兰。即使各位使者所接受的法规不尽相同，但陶赫德信仰确绝对别无二致。清高的安拉说：“**我在每个民族中，确已派遣一个使者，说：“你们当崇拜安拉，当远离恶魔。”**（16：36）又说：“**我已为你们中每一个民族制定一种教律和法程。**”（5：48）然而，随着时间推移，人们逐渐远离使者时代，信仰也逐渐趋于淡化，甚至参染迷信而走向反面。清高的安拉说：“**这些人，是安拉对他们施恩的圣人们，属于阿丹的后裔，属于我使（他们）与努哈同舟者的（后裔），属于易卜拉欣和易司拉仪的后裔，属于我所引导而且选拔的人，每当对他们宣读普慈主的启示的时候，他们就俯伏下去叩头和哭泣。在他们之后，有不肖的后裔继承他们，他们废弃拜功，跟从私欲，他们将遇迷误的恶报。**”（19：58—59）（此节为叩头处之一）安拉的使者（祈安拉福安之）也说过，安拉差至任何民族的圣人，他的文麦先是一般事主、遵行圣人言行，服从圣人命令的。而后发现恶劣的后人，他们言而不行，或行而不传。凡是以手和他们奋斗的，才是穆民；凡以口和他们奋斗的，才是穆民；凡以心和他们奋斗的，才是穆民。除此以外的人，则没有芥粒大的真信仰。（参见王译古兰该节“附说”引《穆斯林圣训集》）

古兰中表明，在整个人类历史过程中，安拉陆续地派遣使者、圣人，不断重申陶赫德信仰。这已成为信仰历程之惯例，也是安拉遣使降经的常道。针对文麦整体信仰状态因年湮代久会发生衰变的现象，清高的安拉又在古兰中告谕众信士应加以警戒，他说：“**归信的人们，他们的心因提念安拉和他所降示的真理而敬畏，这对于他们尚非其时吗？他们不要像以前一般受赐经典的人，由于年代已久，他们的心就变硬了，他们中有许多人是悖逆者。**”（57：16）该节经文已经证明，一般受赐经典者，像犹太教、基督教更是如此，尤其他们篡改经典，否认使者，最终转为多神教徒。

至圣是最后的使者（祈安拉福安之），古兰是最后的经典，伊斯兰当此最后阶段，已达至最完美的程度。“赛莱夫”（前三代）时代既是自使者（祈安拉福安之）以来最好的时代，同时也自然是全部伊斯兰历史，穆斯林文麦史以及人类信仰史的最好时代。对此，尊贵的圣训早就明白无误地告知信士们，伊斯兰的顶峰时期就是“赛莱夫”年代。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“阿丹以后，人类已经经历很多世纪，我受命之时，为最好的世纪。”（布）又说：“最好的人，是我们这一代。其次第二代，再次第三代。其后将出现一些人，先作证，后发誓，盟誓即证据，作伪证，发谎誓，不可胜数。”（布、穆）艾卜穆萨传述：“我们和安拉的使者作了昏礼拜，我们坐着聊天，等作宵礼拜。安拉的使者出来说：‘你们还在这里’，我们说：‘等着作宵礼呢’。安拉的使者说：‘很好，’他仰天长望，然后说：‘群星是天体的保障，群星一失，则宇宙秩序必乱；我是萨哈拜的保障，我一去世，萨哈拜必定分裂；萨哈拜是教族的保障，没有萨哈拜，教族必定与正道疏远。”

隐昧经典，明目张胆地否认经训明文，是嘎迪亚尼的恶习。配合嘎迪亚尼头子阿赫埋底叫嚣要开创“统一的宗教的黄金时代”，中国的追随者也应声符节地跟着摇旗呐喊，公然否认安拉的使者（祈安拉福安之）关于前三代的著名圣训，并轻蔑地说：“他们（即指穆斯林）认为先知时代以及圣门弟子和再传弟子是伊斯兰信仰最纯正的时代，是古兰启示教导下堪称典范的社会形式。而今天世界上的一切国家，包括穆斯林国家，都已进入新的蒙昧时期。”（李静远译本作者张承迁的《宽容是伊斯兰的标志》见《开拓》98.3）接着他就批判穆斯林坚持“全面恢复古兰启示的权威，一切要按照古兰启示的教导，这样才能使人类得以和平，使世界走向安宁和幸福。”的主张，并张大其辞的渲染说：“先知时代及其以后的哈里发时代，存在着大批伪信的人。”用此以反驳关于“赛莱夫”阶段是伊斯兰顶峰时代的圣训。

恰置《阿拉伯—伊斯兰文化史》第八册出版，其中，有一句被误译的话，即：“先知病故之后的 50 年，可称为伊斯兰历史上最黑暗的时期。”这句话原文的正确译法应该是：“先知去世 50 年后，可称为历史上最黑暗的时期。”这是原著在叙述异端教派“穆阿台宰赖”对萨哈拜们进行攻击时，所说的一句话。那时正是“穆阿台宰赖”反叛正统，与信士队伍分道扬镳的时候，这已成为伊斯兰历史中的明案。孰知，一字之差，面貌皆非。一句诋毁穆斯林文麦的谎言，被张译本作者发现之后，却如获至珍，视为拱璧。不分青红皂白地抓来作诽谤“赛莱夫”时代的口实，大加发挥地说：“我们许多有信仰的人，却不顾事实，硬要把先知去世以后的前三代作为榜样来效法。对于流传下来的种种传说，坚信不移，甚至超过对《古兰》的尊重。这样的盲从，造成我们信仰素质整体下滑。”张译者这几句话表白得很清楚，在嘎迪亚尼心目中，安拉的使者（祈安拉福安之）明明的圣训被归属于“种种传说”，有信仰的人相信圣训就是“不顾事实”和“盲从”，甚至是“信仰素质

整体下滑”。而一句异端教派蛊惑人心的混账话却成了事实，成了金针玉尺，成了公开抹煞圣训的上方宝剑。

嘎迪亚尼及其追随者们一致否定安拉的使者（祈安拉福安之）表彰最好时代的所有圣训，故意歪曲使者（祈安拉福安之）时代伊斯兰的优秀形象，无所顾忌。他们诋毁前三代的优秀历史，是以宗教进化思想为前提取代伊斯兰经典判断的。张译者断言“社会只能随着科学技术和思想认识的发展，朝着更高的水平前进。”“我们今天所处的时代，更是前所未有的。在伦理道德方面，是非功过的含义也大大超出了原来的水平。人类在知识和智慧的进一步发展中，能够跳出狭小的范围，在更高的水平和更概括的宏观领域去观察和评价人类行为的后果，使思想更加深化，从而更接近正确的信仰。”（“召唤”第一版 67 页）“人类的认识上，几乎在每个时代都出现过具有来自安拉的启示知识，尽管它是从不同的领域或非常的渠道反映出来。”“使者的范围是很大的。穆斯林被告诫，无论在哪个领域里，接受哪些专门知识。都要坚信正确的知识都来自于安拉。”“安拉通过某些顺应时代的使者，随时加以引导还是会再发生的。”（同上 66 页）

显然，这是一通否定伊斯兰信仰，超越安拉经典的发言，是全体穆斯林所不能接受的。为什么他们要如此贬低先期穆斯林优秀形象呢？

首先，前三代是后来穆斯林学习的样板，“赛莱夫”信士们的纯洁信仰，坚守原则和绝对服从的精神，都是保证伊斯兰信仰不偏离正道的典范，都为穆斯林言行起到规范性作用。嘎迪亚尼既然要改变伊斯兰道路，就必须抹煞原则，歪解经典，这是旁出左道的关键和前提，不如此就不能达到目的。因而，前三代的信仰风范已成为“统一宗教”的重大障碍。

另外，他们站在世俗立场，以宗教进化观念主张宗教也像任何一门世俗知识的积累一样，都是逐步发展，逐渐加深认识的，而且形式多样，因时代而异，随着社会的进步还在不断地探索，不断地改进。在这样理论中，历史上就不可能存在最好的时代，而且也不唯独只有伊斯兰才是正道（这一点与张对使者以前的正道也称为“伊斯兰”，“安拉”从来就是独一无二主宰最高尊名不理解的情况是一致的）。

四、“宗教进化论”

在张译者的心目中，人是不断进化的，这一点他在《召唤》中就有所表白。

他否认阿丹人祖是耕作而食的农民的圣训，而且直接依照进化论的猜想，把早期人类说成是“种种为生存而奋斗的狩猎群居的生活。”“狩猎群居”是唯物主义采用进化论观点而描述的人类在尚未进化成智人之前的“原始人社会”。张氏处于这样唯物教育潜意识的作用下，在“为什么要谈孔子”中提出：“人类从

远古到现在，随着大脑的发达和生存的要求，接受安拉的引导其程度是循序渐进的……启示的形式，教诲内容，则是多种多样的。”由此可以看出，张氏的宗教观不同于我们任何一个穆斯林的宗教观。因为我们的宗教观是以经典为指导的，而抽绎张氏的宗教观可以看出，这是在上中学时所接受的“社会发展史”内容，再加上读闲书时受到的理性宗教及进化意识影响而形成的一种是哲学与宗教的混合物。如他所说：“随着大脑的发达”这句话是什么意思？“随着”是渐动词，就是由不发达达到发达的意思。所以，这句话不如直接说“随着大脑的进化”。即然大脑是随历史的发展而进化的，那么人还不是由猴子进化来的吗？既然人是猴变的了，必然通过原始阶段茹毛饮血“狩猎群居的生活”，通过张氏用语的勾勒，就可以清楚看出张氏心中的进化情结。

嘎迪亚尼们一直努力让人们接受社会是不断进化的，宗教也是在不断地进化，信仰也不能停留于 1400 年前的经典水平，甚至使者也不能说是最后一位。他们主张，不同的历史阶段所出现很多有重大影响的哲学家和各种宗教创始人都是受安拉派遣的使者。至于为什么很多这样的“使者”所宣传的教义中并不包括“认主独一”的信仰呢？他们认为这是由于当时生产力发展状况以及不同地域自然环境的限制，使人们的认识还达不到直接接受“认主独一”信仰的水平，所以安拉为了迁就他们，先以符合当时当地的多神信仰进行“锻炼”，再依不同地域的不同“条件”给以不同的启示，也就是张译者曾发明的确立信仰的“锻炼说”和“条件论”。依照张译者话，这就是“安拉通过各种其他方式，使某些人得到恩惠和知识，从另一种途径走向主道，完成使命。”（《宽容是伊斯兰的标志》）

在嘎迪亚尼教徒心目中，伊斯兰信仰和道路是不断变化的，而且还远没有定型，还必须在科技进步，思想认识提高的同时重新加以塑造。在不断地再塑造当中，唯一能保留的伊斯兰原有意义只是“安拉独一存在”和“宇宙发展规律不变”，这是张氏用以曲解各大信条时作为说辞念念不忘的一句话。同时这也是他用来挑战古兰、否认圣训、曲解使者（祈安拉福安之）“封印”原义，宣扬邪恶说教所依赖的最后防线。他在《召唤》第一版中（66 页）提出“安拉通过某些顺应时代的使者，随时加以引导还是会再发生的。”即使迫于压力，在第二版中又将“使者”一词改为“人”字，但从其“再版后记”以及其他议论中可以看出，张译者思想并未改变，而且更加放肆了。

为渲染一种包括不同时期，不同性质各种宗教在内的，甚至置教义上千差万别于不顾，将水火不同炉的一些信仰囊括其中的一个进化着的大同的统一宗教，嘎迪亚尼们不惜对古兰经文大加毁谤，肆意妄解。由于他们的思想是一致的，因而，口气也都是围绕一个轴心转动。都带着“慈善”、“宽容”、的微笑，竭力地诋毁伊斯兰信仰的纯洁性，从不同角度抹煞各宗教之间的界限，而以安拉在不同时期，对不同民族派遣使者为借口，试图将各种宗教说成是

一锅熬的所谓“统一宗教”。他们认为各种宗教的差异不过是根据人们不同的层次和不同的理解能力,所体现的区别而已。外道的不同类型,也都是安拉“按照人类的智慧发展和理解程度,经过历代的先知和不同的方式,随时启示给人类的。”(《召唤》P14)

张译者对“启示”的理解与那些历史上包括嘎迪亚尼在内的企图以曲解“卧哈依”为途径改变伊斯兰面貌的恶徒们一脉相承,绝不同于我们任何一个穆斯林的理解,我们的理解是以经典为指导的,经典中明确地告谕信士们“悟哈伊”有四种类型,其中安拉对使者(祈安拉福安之)的“悟哈伊”有三种方式。无遑疑虑,这些知识通过科研途径是不可能获得的,只有通过安拉告谕方能得知,因而这类知识都有确凿的经典明文作为依据。然而,张氏却不信这样的事实与明证,而对启示的看法另辟蹊径。他认为“启示”(即“悟哈伊”)是通过“不断研究,不断探索,在努力中获得灵感和启示”(谈孔子)的过程。而且“启示的形式,教诲的内容,则是多种多样的。”(同上)他说:“自我们认识到的冰河期以来,哪一代不是奉天承运?各个民族的先知先觉都不同程度地发现一些真理,“巍巍乎,唯天为大”。而任何真知灼见都源于创造主的点点滴滴的启示,形式也是多种多样的,获得启示的途径也因人而异。综观人类的历史,不论多么错综复杂,始终都未超出创造主的刻意引导,几大文明版块,不同程度地反映他们受到的启示都来自同一个主宰。仅仅因为地域环境和传承的差异,形成了各自不同的认识角度和异彩纷呈的意识形态”(《一神论信仰的传承和比较》)

由于他根本不清楚信仰知识与世俗知识的本质区别,根本不清楚自人类伊始直至世末安拉的指引只是伊斯兰道路,根本不承认从人祖阿丹到封印使者穆罕默德列圣(主的安宁在他们上)传达的只是“认主独一”陶赫德信仰,根本不清楚信仰知识是绝对的;世俗知识是中性的,完全把“悟哈伊”与所谓的“启示”混为一谈,因而导致思想的混乱。依照张译者认识,获得“启示”的对象也就无所谓使者或俗人,更不存在经典与著作的分别,甚至不分信仰,不分行业,所以他说:“只要认真努力攀登,都会获得来自安拉的启示,”(P2)这种嘎迪亚尼理论根本不可能存在使者“封印”之说,因为他们已经把科技知识与信仰知识混为一谈,就像张译者所说的:“所有的知识都来源于安拉的启示。”(P2)

混淆“悟哈伊”与一般启示的本质区别,是嘎迪亚尼以及所有叛教的混合教义者们诋毁伊斯兰信仰的中心手段。因为“悟哈伊”是圣品和使命真正含义的真实基础,也是接受幽玄信息、认证信仰规范以及确立法学判断的根本依据。“悟哈伊”本身不但是传输正信的唯一途径,同时又是在区分人为立法与传

达使命之间进行真伪辨别的衡量标尺,。

“因此伊斯兰的敌人十分注重先知平生中启示（悟哈伊）的问题，他们毫不客观、牵强附会地去耍阴谋诡计，旨在混淆启示（悟哈伊）的实质，把启示（悟哈伊）和感悟以及潜意识混为一谈。”（见拉马丹《宇宙真理》穆萨·化雨译 p135）

“因为他们知道，‘启示’的问题正是穆斯林信仰、坚信穆罕默德（求主福安之）从安拉御前带来一切事务的源泉。所以，假若趁机让穆斯林怀疑启示的实质，他们否认由启示所演化的一切信仰与律例也就是可能的了。他们还能促使穆斯林们去响应：‘穆罕默德所宣传的所有原则和法律判决，只是来自他本人思考’的思想。

为了实现这一目标，把思想侵略作为职业者开始试图曲解启示的现象，使之远避历史学家和六大部圣训实录为我们传述的一切原本的启示现象，犹如他们还试图让这种现象脱离自己明显的事实。他们中的每个人都开始为此运用适合其幻想的各种怪诞、穿凿附会的思维技巧。”（同上）

“如果你知道这些，那么你就不会蒙受谢赫穆罕默德阿布笃对先知炮制的奇特定义的欺骗了。在著名的教授穆斯塔发撒布勒转述他评论哲俩里达瓦尼诠释《欧德底的信仰》时这种定义出现在第三页，穆罕默德阿布笃说：‘我说，先知也许可以通过一位在知识和工作方面被禀赋真理的人来下定义，因此，他只知道真理，只按哲理的要求去干真理之事，这是凭天性而形成的，即他不需要思维和观察，但是，却需要主宰的教导，如果他也被禀赋于号召自己同类的后裔信奉自己被禀赋的事务，那么，他也是位使者。’”（同上）

张译者及所有嘎迪亚尼一致否认悟哈伊随使者封印而停止的主喻。张氏也把“启示”的范围扩大到行行业业之中（参见《召唤》）。他们所宣扬的是一套自相矛盾且怪异的理论，打着伊斯兰旗号，套用伊斯兰基本概念，剔除伊斯兰信仰的实质内容，代之以他们编撰的歪理邪说，因而导致对教义、教法两大范畴“陶赫德”宗旨的全面篡改，以便达到他们卑鄙的目的。他们对伊斯兰的解释，完全是与经典相违背的，与伊斯兰道路相错位的，他们是一帮异教徒，是伊斯兰险恶的敌人。

伊斯兰信仰的一种基本认识，在嘎迪亚尼教徒思想中是格格不入的，那就是从使者（祈安拉福安之）以及前三代以降，人类总体社会随着物质的不断进步，信仰、道德将会逐日趋于衰落，直至末日的临近。由于嘎迪亚尼根本无视经训明喻，而且始终以思想超越经典，以思辨驾驭信仰，所以认识也必然是颠倒的。他们与大多数卡菲尔一样，只从物质进步角度“瞻望”未来，

以科学发展规律看待“沌涯”。不承认人性在物欲竞争中日趋污染与堕落的事实，相反试图让人们接受，科技不断进步，人类道德会逐日提高，而且信仰会逐渐趋向融合统一，世界必将迈入大同世界。按照张氏的话就是“可以说大多数人最终都将以不同的方式，认识到安拉的存在，认识到安拉的伟大力量是不可抗拒的，认识到自己的渺小和懦弱。总之，只是程度不同，觉悟早晚而已。”（《召唤》P37）

如前所述，张氏认为我今天的时代，在伦理道德方面大大超出了原来的水平。人类的知识和智慧都更加深化，“从而更接近正确的信仰。”（“召唤”第一版 67 页）“使者的范围是很大的”，“安拉通过某些顺应时代的使者，随时加以引导还是会再发生的。”（同上 66 页）

如果把张译者上述言论加工一下，即，把信仰问题从中排除，单纯以科技进步为话题，而且把他所说的“使者”一词加上注解，也就是说让人理解为是“行行出状元”的意思，或许还算贴题。然而他的意思却不是这样，他的这番话中不但将信仰缠绕在科技当中，甚至所强调的正是科技决定着信仰。科技进步信仰就提高，时代更新道德就“超出原来的水平”。因此，这套理论必然要否认使者封印，而且把“使者的范围”扩大到各个领域和各种专门知识之中。这样，不但混淆了世俗知识与信仰知识的界限，而且“安拉的启示”也成了没有任何区别的知识来源。不但否认伊斯兰时代最纯正的信仰，而且还要通过科学技术来“更接近正确的信仰”。

他的“更接近正确的信仰”是什么信仰呢？那就是鉴于现代科技水平，要把“悟哈伊”解释为“不断研究，不断探索，在努力中获得灵感和启示”；把乐园、火狱重新解释为“比喻”；把后世重新解释为一种精神“境界”；把天使重新解释为“媒介”；把“镇尼”重新解释为“外国人”；把禁树重新解释为“生殖”；把“随拉退”桥重新解释为今世“道路”；甚至认为幼儿生活就是乐园；乐园与火狱都是从今世开始的；末日就是个人死亡之日，还有很多更为悖于经文，不近情理的“解释”，甚至把安拉慈悯麦尔彦面前的小河硬说成是生产时的“羊水”，凡此种种不一而足。张译者对传统解释十分鄙夷，自以为横空出世，目空一切。实际上，张译本的“注释”过程就是否认所有正统注释的过程。其中仅以“过去的”三个字为句首以反驳传统注释之处竟达 561 处之多，尚不包括所谓以“旧的”、“传统的”开始的否定句。所以，他们是根本不会承认前三代是信仰最好的时代的。

为改造伊斯兰，张还将安拉的使者（祈安拉福安之）嘱咐信士们要不断刷新信仰的圣训歪解为：“你们要不断的（地）更新你们的信仰。”（见《高原》19 期 27 页）他将“更新”一词特意引指为不断改换的意思。其实，安拉的使者（祈安拉福安之）并没有叫任何一个信士变更原有的信仰。圣训中“更新”一词的译意，是指令认主独一的信仰更加纯洁，新鲜与加强的意思。而且，依照圣训原文，在

此之前，安拉的使者（祈安拉福安之）首先强调了唯一的正信，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“你们以念‘俩一俩海，印兰拉胡’更新‘伊玛尼。’”安拉的使者（祈安拉福安之）还说：“你们要不断地净化你们地信仰”，有人问：“我们怎能净化信仰呢？”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“穆罕默德是安拉的使者”。“**俩一俩海，印兰拉胡**”是“**再没有受拜者，唯有安拉**”这是伊斯兰信仰的最高宗旨，是来自安拉的唯一正信；“**穆罕默德是安拉的使者**”是接受伊斯兰的前提，因为伊斯兰的全部法规是由安拉的使者（祈安拉福安之）一人传达给全人类，接受伊斯兰首先要认证“**穆罕默德是安拉的使者**”。“更新”与“净化”都是说跟随安拉的使者（祈安拉福安之），坚定正信，力行伊斯兰道路，不断地以圣行取代旧有的习惯，使自身言行全面伊斯兰化。正如清高的安拉说：“**有使者可以作为他们典范**”（33：21）又说：“**谁服从安拉及使者，谁确已获得了伟大的成功。**”（33：70）

安拉不会改变；正道不会改变；全体人类的正信只有一个，也不会改变。穆罕默德（祈安拉福安之）是安拉所派遣的封印使者，封印使者的受命已经标志伊斯兰达到最完美的时期。这里的“更新”绝非像张氏所曲解的那样，在不断地改变信仰。否则，是与伊斯兰本意完全背离的。

嘎迪亚尼张译者之流如此胡言乱语，正好配合嘎迪亚尼的目的，因为只有改变信仰才能放弃伊斯兰原则，只有放弃伊斯兰原则才好接受他们那些不伦不类的说教，与嘎迪亚尼所鼓吹的“统一宗教的黄金时代”接轨。

无疑，张氏给人一种印象，他既信伊斯兰，又信唯物论；既不全信伊斯兰，又不全信唯物论，虽力图附会教义，又难舍哲学垃圾。信仰、认识毫无准根，因此常导致会泛出一阵阵的混话。譬如在以上语言中就已经珠目相混，南辕北辙了，遗憾的是自己却不清楚。以上内容说明，张译者既不懂信仰与世俗两类知识有着不同的获取途径，也不懂伦理道德与专业知识属于根本不同的范畴。张译者话只是以社会进化论为底色，以唯科学论为主调，采取世俗顺应方法解释伊斯兰道路的胡诌白咧，强拉信仰随从科学，又以科学判断信仰，就像一个不男不女“二依子”的怪胎。

经济时代自有经济时代的特色，虽赝品充斥，却也景象繁荣。假货可以堂而皇之地当真货叫卖，只要便宜，市井旧章也依然不会冷落。张氏及其同伙的生意确实得助于三种人：一是只图热闹，不懂利害的人；二是小骂大帮忙的“内蛊”们，鉴于福音传播者们的工作史，不敢保证在该类事情上有空不钻；三是持重斯文却轻忽了信仰原则的人们。

在此应当重申，嘎迪亚尼是卡菲尔用以反伊斯兰的走狗，张译者是嘎迪亚尼观点的承传者，协助“张译”传播异端邪说的任何言行都是对伊斯兰的犯罪。每人言行必对安拉负责，他将细算人们的所作所为。

五、诋毁经训

嘎迪亚尼竭力地改造伊斯兰信仰，妄图使全体穆斯林放弃古兰、圣训所指引的道路而归入他们所设计的路线。他们在方方面面以嘎迪亚尼的主张取代伊斯兰的判断。因而，对于古兰大加曲解；对于相关的正确圣训几乎全部否认。有时又牵强极少数异端的伪圣训另加解释。同时根据需要还编造伪圣训。

譬如，为了鼓吹米尔扎是他们所谓的“受道教长”，就编造出：“真主将在一千二百四十年后派遣受道教长。”的虚假传述（周仲曦《伊斯兰教与其他宗教之比较研究》95页）；为了“印证”米尔扎出生的时间就拉来“伊斯马伊派”已经加工过的一节伪圣训：“在一千三百年的开头，太阳将要从西方出来。”；为了鼓吹统一宗教，否认古兰中对卡菲尔的界定与最终判断，就编造出最后火狱中空无一人的“圣训”来，周仲曦在他的《伊斯兰教与其他宗教之比较研究》（第224页）中说：“有一天地狱里将没有一个人。地狱开放着的门将受养主仁慈的东风吹动而发出声音。”同时他还引用其教主的话说：“地狱的惩罚是有时间的限度的，这个时间也许很长，但不是永久的。”（同上223页）周接着解释说：“永久的地狱惩罚是违反安拉仁慈的常德的”（同上页）

嘎迪亚尼教对卡菲尔永居火狱的判断始终耿耿于怀，他们不同意清高的安拉在他尊贵经典中的这一明确告谕。对此他们不惜施展卑鄙的手段篡改经典明文，伪造圣训。实际上，任何一个穆斯林都清楚，在经典判断中，乐园是永久的，火狱也是永久的。这是清真小学必授的伊斯兰基本信条之一，是古兰始终强调的事实。仅在黄牛一章之中，就有六处提及致死尚不归信的卡菲尔永居火狱的经文。

其中第39节：“不信道而且否认我的迹象的人，是火狱的居民，他们将永居其中。”

第81—82节：“不然，凡作恶而为其罪孽所包罗者，都是火狱的居民，他们将永居其中。信道而且行善者，是乐园的居民，他们将永居其中。”

第161—162节：“终身不信道，临死还不信道的人，必受安拉的弃绝，必受天使和人类全体的诅咒，他们将永居火狱，不蒙减刑，不获宽限。”

第217节：“你们中谁背叛正教，至死还不信道，谁的善功在今世和後世完全无效，这等人是火狱的居民，他们将永居其中。”

第257节：“安拉是信道的人的保佑者，使他们从重重黑暗走入光明，不信道的人的保佑者是恶魔，使他们从光明走入重重黑暗，这等人是火狱的居民，他们将永居其中。”

第275节：“吃利息的人要象中了魔的人一样，疯疯癫癫地站起来，这是因为他们说：‘买卖恰象利息’。安拉准许买卖而禁止利息，奉到主的教训後就遵守禁令的，得已往不咎，他的事归安拉判决，再犯的人，是火狱的居民，他们将永居其中。”

嘎迪亚尼们对如此明确经文故意否认，说明了他们恶劣的属性。这不过只是其中一个例子，实际上，他们对正信的全部内容都依照自己的需要重新进行了“诠释”，歪解古兰，否认、编造和歪曲很多圣训，在伊斯兰的名义下重新建构出混合教义的“新信仰”。

周仲曦、张译者均无忌于公开否认经训，譬如张译者为诋毁安拉的使者（祈安拉福安之）关于前三代为最好时代的论断，竟胡编出使者时代有“大批伪信的人”以证明圣训的“错误”。他在“宽容是伊斯兰的标志”一文中引用两节批判伪信士的古兰经文，作为反对圣训的根据。即：“有些人说，我们已信安拉和未日了。其实他们绝不是信仰的人，他们想欺瞒安拉和信仰的人，但他们只是自欺而不觉悟”（2：8-9）“他们遇见信仰的人们说：‘我们已信仰了，’他们回去见到自己的恶魔就说。‘我们确是你们的同党，我们不过是愚弄他们罢’”（2：14）

以上两节经文指明在安拉的使者（祈安拉福安之）传播伊斯兰初期，一些伪信的人所表现出的性质和特点，根本没有说前三代有“大批伪信的人”。即使如此，也只是说“有些人”。伊斯兰光复之后，在圣城麦加和麦地那虽然还有伪信者隐藏在穆斯林文麦之中，但与广大信士相比人数极少，这一点从圣训的记载中就可以看清楚。当时，安拉的使者（祈安拉福安之）对隐藏在穆斯林队伍中的伪信者并不给以揭露或打击，还希望他们能够觉悟，只是在使者（祈安拉福安之）归真前将他们的名子一一告诉了萨哈拜侯兹法。侯兹法对此也依然保持缄默，只有萨哈拜欧麦尔知道这件事。为此，当有人亡故时，侯兹法不去参加站礼的，欧麦尔也不去参加。由此可知，嘎迪亚尼之流说话是一向不负责任的。

他们否认前三代的目的，并非局限于历史观点，其根本目的却是要彻底否认经训所指明的穆斯林社会标准，以便确立其混合教义为基础的信仰目标。所以，他们必然否认伊斯兰过程的圣训表述，确认以社会进化立场所接受的混合教义理论。光辉的圣训是伊斯兰道路的全面指导，因而，出于篡改，他们十分抵制和贬低圣训，同时又非常畏惧圣训。即使对于最明确的圣训也要加以反驳，譬如，安拉的使者（祈安拉福安之）以完美大厦的最后一砖比喻自己是列圣的封印，如此著名的圣训是历代公认而毫无疑义的，张译者竟然也拿出“比喻方法不恰当”这样不贴题的“理由”滥加反驳。其实说穿了，沛公之意并不在于他所指责该节圣训中的“比喻方法不恰当”，而是由于安拉的使者（祈安拉福安之）在此节圣训中，清清楚楚地所讲明了至圣“封印”说，这样就违反了他“安拉通过某些顺应时代的使者，随时加以引导还是会再发生的”的宗旨。

嘎迪亚尼党徒试图以存在伪圣训为由否认全部圣训，否认传统的圣训学，否认古兰、圣训中相关服从使者命令，跟随使者道路的告诫。字里行间贬低使者权威，否定圣训法学地位。尤其张译者对圣训更是耿耿于怀，甚至反对信士们赞圣，更反对提到使者名字时接连着赞圣。他别有用心地把它说成是阿拉伯人的习惯，

似乎毫无信仰意义。最后竟直言无讳地提出“对先知，我们只能为他祈祷安宁，别的什么都没有用。”（见《视野》第7期“值得注意的倾向”）

真是一语道破心机，且不说赞颂、祝福安拉的使者（祈安拉福安之）确立于伊斯兰教义原理之上，即使只从清高的安拉在尊大的古兰中明文命令以及安拉的使者（祈安拉福安之）亲自的嘱咐，也可以清楚得知，赞圣是信仰的一部分，是穆斯林每日不可或缺的功课，是完美主仆关系的重大内容，正如噶椎阿耶杜所说：“应该清楚，对使者的祝福是绝对的主命，没有时间的限制，那是因为安拉让为他的使者祝福。伊斯兰的领袖和学者们首领了这一命令，并对这一命令做出了一致的决议。”（见《古兰与圣训光辉中的信仰原则》）

清高的安拉说：“**你的主或许把你提升到一个值得称颂的地位。**”（17：79）又说：“**归信安拉和使者，并协助他，尊敬他，朝夕赞颂他。**”（48：9）还说：“**的确，安拉慈悯乃宾依（圣人），他的众天使祝福乃宾依（圣人）。信士们啊！你们应当赞圣为他安宁而求祈。**”（33：56）安拉的使者（祈安拉福安之）说：“你们应当赞我，赞我就是对你们的恕罪。”经由阿里（求主喜悦他）传述的圣训说：“**你曾提及的‘百黑赖（吝啬的）’是不会向我祝福的。**”安拉的使者（祈安拉福安之）还嘱咐：“**谁赞我一次，主赞他十次。**”（穆）而且，在安拉许约之中，信士的赞圣是为使者呈现的。

穆坂瑞德在解释赞圣辞时说：“祝福的基础是慈悯，就是来自安拉的慈悯，同时也来自众天使的同情，祈求安拉慈悯为之祝福的人。”（见《古兰与圣训光辉中的信仰原则》）

“主啊，你慈悯穆罕默德与穆罕默德家眷！”其中“慈悯（算黎）”一词，具有双向性。对安拉而言是赞颂、崇拜；对仆人而言是慈悯、恩赐。穆斯林的赞颂是要落实于服从安拉命令，远离安拉禁止，以及在生活实践中全方位地体现对安拉的崇拜中。我们赞颂安拉，记念安拉尊名，就要依照安拉尊名确立我们纯洁的品性，力求安拉喜悦以不断地接近安拉。我们赞颂安拉的使者（祈安拉福安之），就要学习他的美德，纯洁正信，每言每行遵循“逊尼”以实现穆斯林自身修养和整体建设。清高的安拉说：“**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。**”（59：7）如此才能恪守并弘扬正道，蒙得安拉引领以获两世的成功。

“算黎”一词将仆人的服从、崇拜与安拉的慈悯、恩赐涵括在一个概念之中，极其精当地表明这一认主学原理。表述了安拉的使者（祈安拉福安之）带领全体眷属（文麦）与安拉之间所确立的主仆关系。最完美地说明信士崇拜安拉；安拉慈悯信士的根本约定，同时也最准确地表述了安拉与仆人之间的原关系。这一关系是人类受造之初即已确立的，正如安拉的使者（祈安拉福安之）所告诉我们的，安拉创造阿丹后，阿丹向安拉说的第一句话，就是“一切赞颂全归安拉！”安拉回答说：“我慈悯你”。赞圣辞中的“算黎”一词，正是表明这一高尚关系最精确的言

辞。绝不是安拉的使者（祈安拉福安之）从自身角度所发出的嘱咐，也绝非一些浅薄狂妄之辈因知识障碍而妄加断言的。清高的安拉说：“穆罕默德不是你们中任何男人的父亲，而是安拉的使者，和众先知的封印。安拉是全知万物的。”（34:40）安拉的使者（祈安拉福安之）说：“当我在你们看来比自己的父亲、孩子及所有人更可爱时你们才称得上是信士。”（布、穆）

安拉的使者（祈安拉福安之）为世人揭示真理，就像日丽中天一样清澈明亮，而且以言行为表率，身先文斐。正如清高的安拉所说：“你说：‘我的礼拜，我的牺牲，我的生活，我的死亡，的确都是为安拉——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。’”（6:162—163）又说：“安拉的使者可以作为他们优秀的典范。”（33:21）安拉的使者（祈安拉福安之）是伊斯兰的代表，是列圣的封印，赞圣的同时也在赞美安拉，弘扬伊斯兰真理。赞圣辞不但是对认主学的确认，也是对仆人自身的规正与功修，安拉对赞圣许以重大回赐，其中奥义不是我们所能尽知的。

嘎迪亚尼们不但反对赞圣，同时也极力反对引用圣训。张译者说：“很多人喜欢引用圣训，不习惯引用古兰，原因之一就是古兰经是不允许有任何改动的，而圣训则可以无边无沿的编造，反正圣训都是传说，几乎没有几条是文字记载下来的东西。”

从来宗教狂徒所独具的特点，就是胆子大，缺乏正道德性，想怎么说，就怎么说，毫无顾忌。千百年来信士们遵从安拉命令，坚守圣人教导，努力学习古兰、圣训，这是伊斯兰道路立行的基础。尤其圣训是古兰的具体注释，因而在生活日用的具体事物之中，更成为须臾不可离的言行指南。张译者却把信士经常引用圣训说成是因为“圣训则可以无边无沿的编造”，真是“胸中不正则眸子眊焉”，心地偏斜，眼中的伊斯兰形象总是被歪曲的。依照张氏的话，引用圣训就是为了可以“编造”，引用古兰少于引用圣训就是因为不好“编造”。真有意思！依靠篡改古兰、编造圣训谋求今世资本的本是阿、周、张，嘎迪亚尼之流的拿手惯技，在此却要恶人先告状地倒打一耙，向信士身上泼脏水。张还说“反正圣训都是传说，几乎没有几条是文字记载下来的东西。”看看！举世闻名的六大圣训集历传不衰，在他的心目中却变成了“没有几条是文字记载下来的”睁着两眼说瞎话，胡说八道已至无以复加地步！

众所皆知，作为教门的基石，圣训学的确立，一直是伊斯兰信仰极其严格的一门显学，安拉的使者（祈安拉福安之）曾明确地指出正学有三，即古兰学、圣训学和继承法学，其他均为副科。作为圣训学对一节圣训的认证，传述人的鉴定，连续传述系统的缜密考稽，其严格程度令世人叹为观止。一般阿语文盲根本无能望其项背，更别说妄加指点了。即使对一个研究伊斯兰的外道人，甚至一个专以覬覦空隙营谋诋毁的东方学者，面对圣训学历历可徵的确认规范，也只能恶意曲解而不敢如此放肆地乱加否认，张氏竟能如此信口开河地大放厥词，岂不怪哉！

有目共睹，迄今并没有任何一部名人的言行录可与使者圣训的汇集和认证同日而语，尤其以传述真实，考证严格而著称的布哈里、穆斯林、奈沙依、贴密济、艾卜达吾德、伊本玛哲等六大圣训集，无论从广度还是深度所涵盖的穆斯林言行指导都是无以伦比的。圣训作为尊大古兰的第一注解；伊斯兰法的第二基石，早已成为正信保护的森严壁垒和言行鉴定的永恒标准。清高的安拉说：“**谁服从使者确已服从安拉了。**”（4:80）“**违抗安拉和使者的人，必居最卑贱的民众之列。**”

（58:20）又说：“**与你订约的人们其实是与安拉订约，安拉的手是在他的手上。**”

（48:10）安拉的使者（祈安拉福安之）说：“我给你们留下两件宝物——古兰与圣训，只要掌握好，就永远不会迷路。”诸多经训节文已然证明，既然安拉的使者（祈安拉福安之）告诉我们，为我们留下两件东西，就必然要有足以提供穆斯林言行指导的正确圣训久传于世。不然，穆斯林就不能完美地实践正道，安拉的使者（祈安拉福安之）也不会以“两件宝物”嘱告我们。

圣训是正信的表述，否认圣训就是否认正信。圣行是伊斯兰的本性，反对圣行就是反对伊斯兰。张不但否认圣训，而且反对安拉的使者（祈安拉福安之）与世长久的导师地位，更反对赞圣。他对经典明言未见之事，不屑一顾，他的立场，绝然是站在广大穆斯林对立方面，在他的心目中正统伊斯兰道路无任何尊严可言，他认为使者所传达的伊斯兰还没有接近科技时代兴起之后的“正确信仰”。实际他的信仰就是近代出台的嘎迪亚尼邪教。

伊斯兰的弘扬光大不能脱离尊大的古兰和光辉的圣训。古兰是纲领，是原则，圣训是具体的解释，没有古兰就没有最高指导，没有圣训就不能落实古兰，这是安拉通过适于伊斯兰实现特点而定度的引导方法。古兰中命令礼拜，安拉的使者（祈安拉福安之）说，你们就像我这样礼拜；古兰中命令朝觐，安拉的使者（祈安拉福安之）说，你们就像我这样朝觐。信士的方方面面，大至圣战小至饮食起居，都有圣训的指教，因而造就了普世界穆斯林精神一致，步调统一，认主独一的大家庭，因为“**安拉的使者可以作为他们优秀的典范。**”（33:21）

圣训的传承必然要作为伊斯兰信仰与法律判断不绝于世的汲取源泉，这是安拉经典与使者训谕中已说明的。即使存在羸弱或伪造的圣训，但安拉的使者（祈安拉福安之）已经将鉴别方法教给我们，使之无碍于伊斯兰正道的弘扬光大。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“不久我的话就会传开，那时你们看，凡符合古兰的则是我说的，不符合古兰的就不是我说的。”嘎迪亚尼们对此却佯聋作瞽，一律否认。周仲羲在他的《伊斯兰教与其他宗教之比较》中就故意将古兰与圣训对立起来说：“安拉保护《古兰经》的完善情况，伊斯兰教的敌人也是不可否认的。所以使圣训与《古兰》相较，完全是对《古兰经》的侮辱，也就是有意地拒绝《古兰》。”这是他诋毁圣训的另一种方法，以歪曲古兰与圣训一致的关系，给人造成非此即彼，不相融合的印象，其目的还是要否认圣训，以便篡改教义、教法。对此，新老嘎迪亚尼的心理是一致的。

使者的训谕都是对古兰的注释，古兰是受安拉保护的，圣训也必然是受安拉保护的。伊玛目格尔达威说：“伊玛目沙退比在其《法理通论》中有一篇，用证据说明保护古兰经必须保护圣训，因为圣训是对古兰经的阐释，要保护被阐释，就必须保护阐释。否则，古兰经就没有阐释，成为无法理解的东西。他说：‘安拉承担保护古兰经，必然包括保护对古兰经的阐释——圣训’”。

又说：“正确，明确的圣训是对古兰经的阐释，古兰经和圣训不可分割，如果有人说不，我们只要古兰经就够了，因为安拉说：‘我给你降示了经典，以阐明万事’，我们不需要圣训。这本身就是对古兰经的否定，因为古兰经命令服从安拉，也命令服从使者。安拉说：‘你们服从安拉，服从使者’，‘如果你服从他，你们就会得正道’，‘你们服从安拉和使者，以便你们得到怜悯’，‘你们追随他，以便你们遵循正道’，‘谁服从使者，谁确已服从了安拉’。我们不能只要古兰经不要圣训，因为使者是古兰经的阐释者，我们怎能放弃安拉委托的古兰经阐释者呢？”
(同前)

又说：“穆斯林共同体为此付出了巨大心血。据阿布杜拉本穆巴拉克传述，有人问他：我从某人传述了一段圣训。他说：你从谁哪里传述的？此人回答：某人。阿卜杜拉说：此人可靠，他又传自谁？此人说：传自某人。阿卜杜拉说：此人可靠，他又传自谁？他说：安拉的使者。阿卜杜拉对他说：此人与先知之间“距离很远，足以累死骆驼”，意为相距很远。从先知那里传述圣训必须是可靠的人传自可靠的人，从线索的开始，直到末尾，如果任何一个环节断层，其传述就被否定，因为不连续。这种传述被称为：连缺，首缺，中断，尾缺，也就是说，其传述线索的连续性出现了问题。”

又说：“有许多人对圣训胆大妄为，认为圣训良莠混杂，好像穆斯林乌玛没有专门的圣训学家。实际上，每个时代和区域，都有一些著名的圣训学家为圣训服务，他们的足迹遍布整个伊斯兰世界。圣训得到了这些学者的研究和筛选。有人对阿卜杜拉本穆巴拉克说：这些是伪造的圣训，他说：有权威的学者为此而生，他们对它进行筛选。遗憾的是，在我们这个时代，人们因微不足道的理由否定圣训，甚至有人否定‘伊斯兰建立在五功之上’这段圣训。还有比这更著名的圣训吗？它是布哈里和穆斯林共同辑录的，由伊本欧麦尔传述；艾哈迈德辑录的是哲利尔本阿卜杜拉传述的，整个穆斯林共同体都知道这段圣训。”

六、嘎迪亚尼的“圣战”、“为伊斯兰奋斗”与混合教义

对于嘎迪亚尼所编导的混合教义而言，确实不存在什么真伪之别，因为他们的目的并非在于宗教，而是利用宗教要达到与西方殖民主义的媾和。为迎合英殖民者的侵略意图，首先喊出的就是废除伊斯兰抵抗运动的圣战，并将这一颠倒是非的主张列为嘎迪亚尼基本教义，在后来的嘎迪亚尼会史中又得到进一步地加

强。他们所设定的理论框架，不单对入侵者要讲“和平”；讲“爱”；而且，任何正义斗争都会受到他们的指责。因为他们的宗旨不是正义而是利益，不是信仰而是实用，所以在强暴之下只有低头当狗才能合乎嘎迪亚尼的要求，这就是嘎迪亚尼教第四代头目米尔萨·大海尔·阿赫埋底所提出的“喜爱的眼睛把坏事也看作是好事”。

对于霸权者，嘎迪亚尼所强调的只是屈从和恭维，即便对于饱受欺辱、迫害或杀戮的民众，也主张被压迫者应无条件的接受，不存在反抗与斗争。尤其面对外来的侵略者，更是推崇逢迎取宠的走狗哲学。这与美、以等恶魔为推行他们强霸的理论，正好形成外呼内应。入侵者以“反恐”为口号，大举侵占阿拉伯领土，杀戮穆斯林人民；嘎迪亚尼以“和平教”为绥靖，麻痹穆斯林斗志，充当入侵者的鹰犬。

米尔萨·大海尔·阿赫埋底说：“阿哈默底亚会创始人教导了会员们这项宝贵原则；如果一个宗教全体要以高度的热爱和尽力劝说的方式以期人们心服自己的宗教真理，并把它广布于世界上每个民族，那么，他们必须尊重每一个国家的法律，绝对不可以宗教名义举起叛乱的武器。不然那个宗教将会被认为是一个野蛮的宗教而遭弃绝。这样的宗教是不能折服心脑的。根据阿赫埋底亚会创始人的看法，这就是伊斯兰教“圣战（吉哈德）”一词的真正观念。这个观念与某一英人政府没有任何关系，而与全世界所有国家有关。今天阿赫埋底亚会仍然固守这样的原则，认为这是真正的圣战——在安拉的道上做极大的奋斗。”（见《寄厚爱予中国弟兄》P16）为配合西方侵略，嘎迪亚尼就在殖民主义者的培养液中变成了这样一种“怪胎”；他们颠倒黑白地把伊斯兰抵抗运动的圣战说成是“叛乱”、“野蛮”；而把对强霸者的屈辱却说成是“圣战”。中国的倡导者更有见地地将反外辱的斗争，说成是“私欲膨胀”。

“米尔扎·库拉姆·阿赫埋底出生在一个拥护英国人的家族。为了服务于英国，他使用各种方式号召同英国人休战，并且废除圣战。在禁止反英斗争中，他写有一篇长诗，诗的头一句是：“现在，因为信仰而战斗是非法的。”（伊光论坛《移民广场》）他说：“英国人没有禁止穆斯林们举行宗教仪式，因此，必须在他们的统治下继续和平相处，必定不可以谈论反英革命。”（《艾哈默迪叶在南非反逊尼派事件的文件》）他们说：“尽管不信教的人迫害穆罕默德也罢，他也没有对着他们拿起宝剑；除不信教的人将他们的军队开往麦地那，企图消灭伊斯兰教时候以外，安拉没有允许穆斯林们圣战。”（同上）他年近六十岁时（1898年），在写给他当地长官的一封信中说：“我现在已近六旬，我从青年开始，就努力用我的口和笔让穆斯林们忠实地拥护英国政府，并对它进忠言，对它要有好感。我废除了他们部分人相信的圣战——它阻止他们忠实地拥护这个政府——的思想，我认为我写的一些书在穆斯林的内心产生了作用，让他们中成千上万的人发生了转变。”（《传达使命》）

为了废除圣战和服务英国殖民者，米尔扎·库拉姆走的更远，他在其著作《古

兰经的见证》的续文中记录了这个奇怪的主张。他写道：“我反复重复的我的信仰是：伊斯兰教有两部分，第一部分是顺从真主，第二部分是顺从这个带来安宁，并保护我们免受不义者伤害的政府，它就是英国政府。”就这样，米尔扎·库拉姆将顺从英国政府当作伊斯兰教信仰的一半。他曾狂热地号召废除圣战的主命性，他说：“今天，哪个不信安拉的人以宗教的原因而举起宝剑？是谁保护了穆斯林的宗教信仰？谁阻止了穆斯林在清真寺中宣礼？如果麦西哈在这样安宁的日子出现，他藐视这种安宁，并且仅为宗教而无故地举起宝剑，那么我就以真主发誓，这个人是个骗子，他绝对不是诚实的麦西哈。”（以上均参见伊光论坛《穆民广场》）

嘎迪亚尼这套嘴甜心苦卖假药的说教，并不能掩盖他们丑恶的嘴脸和凶险的政治野心。众所周知，他们不但在巴基斯坦一再扰乱社会，搞政治颠覆阴谋，而且在印尼等其他国家也到处造谣、蛊惑，搞分化瓦解活动，今年（2008）印尼全国穆斯林抗议并要求国家取缔嘎迪亚尼邪教，就是因为他们四处散布谬论，制造混乱，大搞分裂活动。

嘎迪亚尼教所唱的太平调与其内心所想、实际所做的，本身就是南辕北辙互相矛盾的。他们把“热爱”、“尊重”、“宽容”种种动人的辞藻做为口头禅挂在嘴边，实际上，以出卖伊斯兰原则来换取自己的“和平”，且把这种隐昧正义，助邪恶肆虐的作法解释为是“在安拉的道上做极大的奋斗”。他们虽然又此地无银地表白说“这个观念与某一英人政府没有任何关系”（同上），可是，当他们的恶行被彻底揭露并遭到打击后（1974年），立刻就象受了委屈的孤儿一样一头扎进“英”干娘的怀里去了。

放弃一切斗争，服从所有统治者，十字架插到之处，伴随侵略军的铁蹄高唱“和平”的赞歌。嘎迪亚尼教为入侵者、当权者进行政治宣传，到处贩卖麻痹精神的迷魂药，其实他们本身最清楚他们的工作和利益，只是欺骗那些精神空虚的愚人罢了。象他们极力组办各种教育机构，这样的行为在一些反宗教的国家中能成立吗？前苏联斯大林时代疯狂地迫害信士，消灭宗教，按嘎迪亚尼的原则要衷心于屈从，信仰还会存在吗？自古以来“十字军”为抢夺财富，消灭信仰，先后200年中八次东征，如按嘎迪亚尼原则现在伊斯兰世界还存在吗？直至现在以色列疯狂残杀穆斯林，美国妄图以西方“文明”改造、同化阿拉伯传统，如按嘎迪亚尼原则伊斯兰信仰还能延续吗？《圣经》上明明教诫基督徒，“当人打你左脸的时候，你把右脸也给他，他要你的外衣，你把内衣也给他，他强迫你同他走一里，你同他走十里。”“你们要爱仇敌，为仇敌祈祷。”然而，历史事实却是怎样呢？军车、大炮是福音传播者的向导，神父、牧师们踩着无辜被屠生命的鲜血，高唱“阿们”进入被殖民和蹂躏的国家！至今，西方从未有过一块属于东方国家的殖民地，而全世界殖民地概念都是西方侵略东方的铁证。

真正的宗教是完全吻合人性的，“爱”与“恨”确是清高的安拉赋予人性中不可

改变的对应特征。伊斯兰虽是最慈惠的道路，但是也不会提出“爱仇敌”的信仰，因为这是根本违反人性的。

除了精神有问题的；或是伪善的传教士当众讲演时可能发出的这种呼吁之外，很难有人诚服“爱仇敌”这句判语具有真实性。事实说明无论古代还是现代，侵略、抢夺、杀戮都是西方对东方高喊“怜爱”的实际措施。只有那些睡不醒的人，和那些配合西方侵略的狗奴才才会瞞心昧己地作侵略者所谓的“爱”的应声虫。

古兰是判断一切事物的最高标准，凡符合古兰的事物就是正确的，凡违反古兰的事物就是错误的。无论被评判的事物打着什么旗号，顶着什么名义，尊大的经典就是分辨真伪的利剑，于其中绝无涉疑。一个真诚的信士很难去爱毁谤主道，杀戮穆斯林，强迫人改变信仰，为安拉所诅咒的恶魔。如果责令一个正常的人，就像爱自己弟兄一样去爱杀害弟兄的仇敌，这不但是违反人性与道德的，而且是隐昧真理和正义的。

伊斯兰确实为“安宁”、“和平”之意，然而安宁只来自安拉，它的第一要义确是“服从安拉”；因为真正的和平只有在服从全人类的主宰——安拉的基础上才能实现。天地万物都是属于他的，宇宙秩序只依照他的命令得以确立并有条不紊地运行，服从安拉是真正安宁的前提，违犯安拉法度就是最大的不安宁。

向来和平都是有原则的，而不是象嘎迪亚尼们所鼓噪的为“和平”而和平，甚至将伊斯兰改造为迎合帝国主义者欲望而和平的“和平教”。中国古代的孔孟之道，虽然未能获得“陶赫德”信仰，但对于这种被扭曲的“和平”说教，也是不接受的。《论语》中记载：“礼之用，和为贵，先王之道斯为美。知和而和，有所不行，大小由之，不以礼节之，亦不可行也。”何况伊斯兰的安宁是“陶赫德”信仰所体现的根本安宁，是偕从正义而接续永久后世归宿的安宁，这是任何世俗见解所无法企及的。嘎迪亚尼摇头摆尾的窘态，正是在历史舞台上表现人性丑恶的一面。

安宁唯来自安拉的美德，天地万物的安宁深植于认识独一主宰，崇拜独一主宰的认主学原理之中，协同于宇宙的生成与实现，牵涉着人类行为过程及永久归宿的最高目的，是与根本真理相一致的。穆斯林看待和平与安宁，不是以短浅的实用目光单纯着眼今世的情致与私欲，更不是因投注物欲希求在疯狂的争夺之中谋求心态的平衡。确实，安拉的仆人是更加喜爱安拉的，同时，比于今世享受也更重视后世的归宿，尤其不敢逾越安拉的法度。确实，穆斯林内心的安宁是更为彻底，更为全面的，这是失却正信者所难以体悟的。一切以世俗立场或单以今世目光认定的安宁，与发自安拉的安宁是有区别的，甚至是名同实异的。

穆斯林文麦虽被授权于反抗侵略者的斗争，然而，伊斯兰对于战争限制是极其严格的，首先，伊斯兰的原则是受到别人侵犯时，才会给予反击，经训明文说明了这一点。穆斯林在信仰不受侵犯，家园不受驱逐的状态下，绝不发动任何战争，而且保护异教徒是穆斯林的义务。以色列作家、政治家，前议会议员，和平主义者 Avnery，在《诚实的犹太人应该感激伊斯兰教》一文中说：“每位熟悉本

民族历史的诚实的犹太人都会发自内心地对伊斯兰教深怀感激，在基督教世界迫害他们、多次企图‘用刀剑’强迫他们放弃自己信仰的日子里，这个宗教保护了整整 50 代的犹太人” (liubo.blshe.com 文/Uri Avnery 译者/刘波 伊斯兰人文学术)。穆斯林尊重个人不同信仰的选择与采取不同生活方式的权力，绝不强迫人改变信仰，更没有武力传教的历史，这是每一个尊重历史的人都清楚的。清高的安拉说：“**对于宗教，绝无强迫；因为正邪确已分明了。**” (2: 256) 又说：“**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。**”(18: 29) 纵观历代伊斯兰的战斗，无一不是为了维护信仰和正义而进行的斗争。

其次，即使在战争之中，也绝对禁止杀戮妇女、儿童和雇佣，禁止毁坏庄稼树木，禁止破坏财产设施等。“安拉的使者（祈安拉福安之）每次在出征时，都要重申这一禁令：不准妄杀妇女、老人和儿童。以及不参加与我方作战的人民。圣门弟子们，奉行穆圣的这方针路线行事，人人都效忠尽责；心地善良。不作恶，不残忍。艾卜·伯克在与伍萨麦·本·宰德的部队饯别时，嘱告官兵们说：‘你们切莫杀害任何妇女、老人、儿童；不许损害椰枣林，不许砍伐果树。你们将会发现一些在教堂里潜心修行的非伊斯兰男人，应当让他们专心致志做功修，不许惊骇他们！’欧麦尔则补充说：‘要为那些不与你们交战的农民们而敬畏安拉。’”（见优素福·格尔塔威著《信仰与人生》穆罕默德·艾敏·马恩信译 p317）安拉命令始终要以慈爱为怀不允许过分。而且，只要敌人口诵清真言表示皈依之后，就不允许再加伤害，这是所有了解伊斯兰的人无不知晓的事实，也是人类战争史中绝无仅有的独特原则。伊玛目格尔达威说：“伊斯兰制定的吉哈德，其目的在于实现特定目标，有一定的道德和法律规范。只有具备了这些规范，其吉哈德方符合伊斯兰。”又说：“穆斯林学者主张，原则上对人的生命应予以保护。‘你们不要违背真主的禁令而杀人，除非因为正义’。”“每个人都受真主的保护。‘你们为主道与那些杀你们的人作战，你们不要过分’。伊斯兰不允许流血，除非特殊需要和人类利益。不能超越这个界线”。“以中和的方式理解伊斯兰和现实，既不极端，也不怠慢。将吉哈德视为伊斯兰捍卫信仰，宗教，生命，领土，尊严的主命，而并非对他人的无理侵犯。”（同前）

当初，安拉的使者（祈安拉福安之）宣教伊始，一任卡菲尔侵犯，并没有进行反抗，只有当安拉启示：“**被攻击者，已获准自卫，因为他们是被欺压的。安拉对于援助他们，确是全能的。**” (22: 39) 才进行了第一次武装抵抗。后来清高的安拉又告谕说：“**你们当为主道而抵抗进攻你们的人，你们不要过分，因为安拉必定不喜爱过分者。**” (2: 190) “**你们当和他们战争，直到迫害消除，而宗教专为安拉；如果他们停战，那末，除不义者外，你们绝不要侵犯任何人。**” (2: 193) “**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，安拉是和敬畏者在一起的。**” (9: 36)

正义战争在任何时候都是必要的，这是安拉定夺的规律。因为恶魔是与人类

同时被遣降于世界的。当阿丹被造之初，恶魔即已发誓，一定要把信士拉出正道而成为同属，不至世尽绝不罢休。所以，今世就是人类经受各种邪恶考验的场所。镇尼与人类中的恶魔必然要不断地向正道发起进攻，企图令信士们放弃正信，接受恶魔的控制，一同步入他们违逆安拉的道路，就像当今美以恶魔所要达到的目的的一样。穆斯林只要坚定正信，维护伊斯兰道路，就必须抵抗恶魔的进攻，否则就会与恶魔同流合污，陷入永久灾难之中。清高的安拉说：“**他们被无理逐出他们的家园，只因他们说：‘我们的主是安拉。’**”（22：40）又说：“**要不是安拉以世人互相抵抗，那末，大地的秩序必定紊乱了。但安拉对于全世界是有恩惠的。**”（2：251）

伊玛目格尔达威说：“既然存在嗜血的好战者，那么必须有英勇抵抗者。这就是伊斯兰对吉哈德的定位。奇怪的是，第一节许可战争的经文，并非只是捍卫穆斯林或支持穆斯林。真主说：**‘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——其中常有人纪念真主之名的建筑物——必定被人破坏了。’**（22：40）经文分别提到了犹太教，基督教，穆斯林的宗教场所。这说明，战争的目的是捍卫信仰和崇拜真主的自由，这就是吉哈德在伊斯兰中的位置。”又说：“真主创造人类，使其互相制衡。如果不是这样，人间必定毁灭。因为有些人生性好战，如哲学家所说：人是一种好战的动物。以色列前总理北京在其著作中写到：‘我战故我在’。而艾哈迈德亚辛却说：‘我抵抗故我在’”。（同前）

伊玛目还说：“有人企图从穆斯林的生活中，废除吉哈德。这种人古已有之。殖民主义者甚至在印度建立了一个新的宗教——嘎迪亚尼。嘎迪亚尼最主要的观点有两个，都是为英国殖民服务。其一：废除吉哈德。妄称吉哈德只存在于先知和圣门弟子时代，现在已经消失了。其二：服从掌权者，即使是否认者。也就是说，你们服从英国殖民者，不要抵抗他们。这样的宗教对英国是多么有利啊！

还有的人反对吉哈德，但比不上嘎迪亚尼。他们追求的是没有吉哈德的和平。也就是说，解除乌玛的武装。一旦那样，穆斯林就成了任人宰割的对象。现在的问题是，穆斯林的生命是世界上最廉价的。穆斯林在任何国家都得不到保护。因为他们放弃真主命令的武装力量**‘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’**；穆斯林没有响应真主的召唤**‘信道的人们啊，你们当鞠躬，叩头，崇拜你们的主，你们当行善，以便你们成功。你们当为主道真正的奋斗’**”。

“伊斯兰的使命是，对弱者说，你们要互相帮助；对被压迫者说，你们要求自己的权力；对被迫害者说，不要向你们身边的暴君屈服。伊斯兰命令抵抗地球上的所有独裁者，专制者，自以为神者。

古兰经为什么叙述法老和穆萨的故事？**‘法老确已在大地上骄傲，使其臣民分为许多阶层，奴役他们中的一伙人，杀掉他们的男孩，留下他们的妇女，法老确是犯罪者’**是为了让穆斯林反抗这些大地上的暴君。因此，伊斯兰的使命要求穆

斯林成为战士，以吉哈德为旗。至于想废除吉哈德，倡导没有吉哈德的和平主义者，实际上是在追求没有武器的古兰经，没有武力的真理。但是，如果没有武力，没有自卫的力量，是无法生存的，必将成为强者的猎物。”（同前）

穆斯林是以安拉的光辉观察世界的，安拉的定夺不容变更，趋近末日的征兆已逐步显现，历史就是安拉规定的历史，现实就是经典预言的现实。无论人们如何从历史学、经济学、政治学、科学、社会学等诸多方面进行研究、预测、憧憬与猜测，哲学家们如何为阐扬自身理论而致力于语言逻辑的美化，伊斯兰过程却不因世俗眼光发生任何改变。这是人类真实历史之始末，也是与人类的思想史、演变史，甚至与历史性资源需求的获得、供给与储备相一致的。今世作为安拉试探人类的战场，在各种考验中，被永远强调最为突出的主题就是恶魔要以武力消灭伊斯兰，这也是安拉曾对恶魔要求权力中的最后许诺，因而，信士必要禁受战争的考验，直至世没不会改变。以生命与财产捍卫主道，是应付恶魔挑战的必由之路，圣战成为取悦安拉行为的巅峰，也是安拉直接报偿乐园最为显明的原因。清高的安拉说：“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，而那件事对你们是有利的；或许你们喜爱某件事，而那件事对你们是有利的。安拉知道，你们确不知道。”（2: 216）

圣战是不可避免的，在恶魔面前一味屈从，就意味着信仰的丢失和穆斯林整体的毁灭。明确的古兰经文已经清楚地说明伊斯兰圣战的宗旨和法度，一切歪曲伊斯兰“圣战”的谬论，在任何时候都是不堪一击的。

七、出卖原则

原则问题无分巨细，是绝对不允许苟且的，失却原则必然要以经典做交易而触犯最严重的举伴罪恶。嘎迪亚尼在善事人意方面独具特色，竟以改变“圣战”定义顺应卡菲尔意图为原则，混淆真伪，颠倒事实。中国的追随者也具有同样属性，为适应卡菲尔习惯不惜改变经典原则。譬如，法国总统希拉克要强制穆斯林女生摘掉盖头；张译者也宣传穆斯林妇女不要带盖头。希拉克是卡菲尔，根本不信仰安拉和古兰，甚至对伊斯兰带有敌对意蕴。然而，张译者却是披着伊斯兰的外衣，假借古兰的名义毁坏伊斯兰道路。最近看到张氏的一个录像，他正在肆无忌惮地公开宣传不要带盖头。张承迁坐在一些人中间，一边吃着冰棍，一边大谈为什么要摘掉盖头，且无耻地拉来古兰经文作依据。正如清高的安拉所说：“你看：他们怎样假借安拉的名义而造谣！这足为明白的罪恶。”（4: 50）

经典确已表明，谁不以安拉颁降的判断为判断，谁就是不信者。张译者明知带盖头是安拉的重命，却不同意安拉的规定，硬要将自己的意见置于安拉命令之

上，且大胆鼓动反抗主命，其姆那菲格性质何其严重，这种违逆已超出纯粹卡菲尔罪恶的性质，他们对于伊斯兰道路损害更加危险，更为卑劣。可以理解为什么安拉的使者（祈安拉福安之）强调姆那菲格是在火狱的最底层了！

为宣扬嘎迪亚尼的恶毒谎言，给其主子的歪理邪说代为张目，其忠实走狗周仲羲以实证者的姿态，站在混合教义的立场上，妄图从认主学角度拉上依据，根本抹煞信仰界限，以证明各种宗教都是受安拉引领的结果。他在其《伊斯兰教精义》说道：“关于安拉是‘众世界的养育主宰’的观念的解释，各教不同。伊斯兰教认为，依照安拉这个常德，可以知道安拉不是一个民族一个团体的安拉，而是整个受造者的安拉，人类完全平等，他一视同仁的供应每个民族精神与物质的一切需要，古兰经第 35 章第 24 节里安拉说：‘世上没有一个民族，安拉没有差遣过警告者领导他们的。’由于伊斯兰教对众世界养育主宰的此种认识，信仰伊斯兰的人，尊敬每一个宗教的圣贤，认为整个人类都是他们的弟兄。”（P10-11）这里他不但又采取偷梁换柱手段曲解古兰明文，盗用安拉曾向各民族派遣使者的名义，抽掉列圣所传达同一的认主独一宗旨，而将各种宗教、各种迷信一律解释成是安拉派遣使者所传达的道路，而且还利用古兰和圣训中所强调的穆斯林都是弟兄的训谕，抹煞一切宗教、一切党派、一切团体的本质差异，甚至抹煞侵略与被侵略的区别。从而否认伊斯兰与各种信仰的分界，否认穆斯林与卡菲尔的分界，处心积虑地混淆各种信仰，以达到更为隐蔽的险恶用心。

紧跟周之后尘，张译者同样亦步亦趋地说：“在不同的历史时期，认识层次不一，称呼也不会一样，但正象古兰所启示的：‘他是我们的主，也是你们的主。’所以不论称耶和華、天主、上帝、天、尽管认识上有差异，但他为宇宙制定的法则和引导的目的都是一致的，因地域环境、历史背景和物质条件、人的思维在时代发展的影响下，肯定有很大的差异，但正如任何宗派团体都不会号召为非作歹一样，大方向是对的，枝节上的争论是没有意义的。”（张译本 p84）时子周在解释古兰二章 177 节时说：“所谓面向西方或东方是指各宗教拜主的时候，礼拜的方向不同，安拉认为这是小节，不是真善”（《伊斯兰教义百讲》第 13 页）

为渲染“统一宗教”，嘎迪亚尼教徒们对古兰经文肆意妄解。他们认为各种宗教的差异不过是根据人们不同的层次和不同的理解能力，所体现的区别而已。伊斯兰与外道的差异，外道与外道的差异，在他们看来都是安拉“按照人类的智慧发展和理解程度，经过历代的先知和不同的方式，随时启示给人类的。”（《召唤》P14）抱定如此意念对穆斯林发出指责和议论的周、张之流，即便伊斯兰信仰与各种外教之间的差别再明确，恐怕也很难让他们说出明白话来。他们的心自是与一般穆民的心不相同，因而也就不会说出正常信士的话。哪怕你引据更多的经文，例举更多的本质差异，可是在张氏那里，各种举伴主的外教信仰总会得到特殊的“解释”，他将此视作“宽容”，就象嘎迪亚尼主子宣布取消圣战，号召被侵略民族对侵略者要屈膝受辱，引颈就屠以表示“宽容”一样。在他们那里毫无正义与邪恶

的区别，抹煞真理与谬误的界限，去除一切标准，只以顺应统治者意志为标准；去除一切原则，只以混合各种宗教为原则。在嘎迪亚尼这种彻头彻尾的实用顺应主义影响下，张译者只保留了认为可以支持自己信仰的承认安拉存在和多作好事这二条为把柄，篇篇文章作加工，时时拿出来发议论，力图说明不分宗教，不分民族，只要承认这二条就可以凑合在一起。

嘎迪亚尼头目米尔扎·库拉姆叫喊：“我向所有穆斯林、基督教徒、印度教，和亚利安人宣布：在世界上我没有任何敌人。我像一个仁慈的母亲一样对其子女具有同样而且更多的慈爱。”（《主许迈喜合著作选集》P66）中国的追随者也马上随声附和地高呼：“信仰的人互相以弟兄相称，就意味着逐渐消除民族障碍，使世界成为一个大家庭，互相取长补短。”这里所谓“信仰的人”，就是依照嘎迪亚尼理论指打破宗教界限，而共同形成的混合教义的人。如果说，为掩盖为侵略者服务的真面目，嘎迪亚尼头目更具坦白性地暴露自己反伊斯兰的主张，而中国的追随者在尾其主子屁股之后，间接进行宣传的同时，心理还多了一层顾虑，即，如何在广大穆斯林当中掩盖好“嘎迪亚尼”的尾巴，不可显露艾哈迈迪耶的毛色。因而每到之处首先声明自己不是艾哈默底耶一样。或许这也是学习其主子自起毛羊地声明自己与“某一英人政府无关”方法一样，从内容到方法都加以模仿，惟妙惟肖。

他们心目中不承认经典判断，根本无视伊斯兰信仰原则。他们所宣扬的完全是一套打着伊斯兰旗号，否认伊斯兰原则的歪理邪说，他们套用伊斯兰基本概念，剔除实质，代之以编撰的内容，因而导致对教义、教法两大范畴陶赫德宗旨的全面篡改，以便达到他们卑鄙的目的。他们对伊斯兰的解释完全与经典相违背，提出很多奇谈怪论以扰乱教义。

嘎迪亚尼伪装慈善，鼓吹宽容，根本意图十分清楚，他们研究宗教只是为了利用宗教，屈就虚伪只是为了达到世俗目的。中国的嘎迪亚尼也总是把“宽容”挂在嘴边，但丝毫不敢涉及信仰原则，这本是搞混合教义的一大传承。“统一宗教”的欺骗性正在于鼓噪“宽容”与“博爱”的宣传，他们在“宽容”与“博爱”的狞笑中，让人淡漠信仰界限，而后登上失掉“伊玛尼”的贼船，随其驶向虚渺的彼岸。

嘎迪亚尼教在其英殖民主子长期资助下，影响了不少信仰模糊不求甚解的人，这些人在他们蛊惑的所谓“现代”、“文明”、“科学”、“理性”、“进步”、“宽容”、“信仰多元化”、“和谐”等种种美丽的幌子下，蒙蒙懂懂地跟着他们走向背离伊斯兰的迷途之中，尤其对哲学的盲目崇尚，似乎更加剧了这一灾难性的倾向。

八、张译本对第五章 69 节经文的曲解

(一) 各种宗教

“信道者、犹太教徒、基督教徒、沙便人，其中确信安拉和末日，并力行善功者将无惧无忧。”(5:69)这是古兰第五章 69 节阿叶提内容，与第二章 62 节经文基本相同。长期以来，嘎迪亚尼教主及其党羽始终抓住这节经文作为促使人们认同混合教义的证据。他们说，只要信安拉、信末日、行善举的人都可以进乐园，无论你信仰什么，属于什么宗教，是不是穆斯林，即使你是多神教徒或其它异教徒均无妨碍，只要你在保持自己原有信仰的同时，增加信安拉、信末日，并多做好事这三条内容就无惧无忧，属于乐园之人。甚或你根本不信仰宗教，也一样属于乐园之人。

嘎迪亚尼回避古兰中谴责混淆和歪曲认主独一信仰的所有经文，置安拉严重警告于不顾，断章取义地在第五章 69 节上大作文章。同样，他们在中国的代理者也紧捉其襟带，时不时地就把该节经文拿出来为自己正门面，壮胆气，就象溺于大海的人得到救命宝筏一样。

周仲曦对此说“本节经文也可以被看作为含义是，所有宣称是信仰者，不管他们是犹太人、基督教徒或萨比教徒，或就此而言不管属于任何宗教——如果他们对安拉和最后审判日的信仰是真诚和纯正的，而且他们行善，而这种善举正视一门真正的宗教即伊斯兰教的精髓，那么，他们就不会恐惧，也不会忧愁。”(周译本 38 页其中“正视”一词似有误)

张译者在他的《召唤》中特别强调“沙便人”“是指一切拜物教而言。”又在张译本中说：“启示中特意提到他们是多神崇拜倾向的代表”。为什么张氏特别强调“沙便人”是多神教徒呢？目的就是要借用古兰来证明他们所主张的混合教义的“宽容性”。那就是将该节经文作为依据，说明即使是拜物教徒也没有关系，只要承认安拉和末日就可以列入“伊斯兰”队伍，最终能够进入乐园而无惧无忧。

嘎迪亚尼头目阿赫埋底更是变本加厉地将这种“宽容性”说成是安拉对他的特别启示。他说：“在所有原则中，使我坚定不移的是安拉亲自向我特地启示的那一条。那原则是在实际上停止宣告这样一些宗教为虚假的宗教。它们已在世界上某地区受到广大群众的信仰，经受住一切挑战后，稳固地确立并深入地扎下了根。他们经受了长期的考验，经历了相当长的年代并获得了一定完美的成就。根据这一原则，这样一些宗教基本上是真正的宗教，而它们的创始人，肯定是安拉所派遣的真正先知。”(《主许迈喜合著作选集》P71)

张译者也同样解释说：“其中最重要的指导原则就是安拉独一存在，安拉创造一切，信仰末日的存在和做好事。这两节可以算作是古兰启示对人类的最起码的要求。而且不论对内对外，标准都是统一的，不可能有任何偏袒。”又说：“启示接下来提到犹太人、基督徒和多种信仰，古兰启示并未要求他们改变身份，无论是

谁，只要他们信仰独一的创造主，并相信末日和力行公益，不但没有恐惧和忧伤，而且同样获得来自养主的报偿。这种宽容精神是任何人间组织无法与之比拟的。这节启示明确说明，伊斯兰就是和平，它承认差异，允许选择接近自己的生活方式。”（张译本 p33—34）张氏对此还解释说：“伊斯兰把信仰安拉作为最高原则，同时也允许不同层次的理解和认识。这一点从下面一节启示中，可以得到印证。‘**信道者、犹太教徒、基督教徒、沙便人，其中确信安拉和末日，并力行善功者将无惧无忧。**’（古兰 5:69）这即阐明了伊斯兰的信仰原则，也表现出伊斯兰的宽容精神。其所列举的几种人，代表了所有层次的认识，它向人们展示出一条无比宽广的道路，并向所有的人，敞开了通向幸福的大门。”（《召唤》第一版 P39）又说：“可以说大多数人最终都将以不同的方式，认识到安拉的存在，认识到安拉的伟大力量是不可抗拒的，认识到自己的渺小和懦弱。总之，只是程度不同，觉悟早晚而已。”（同上 P36）

张译者不但依照嘎迪亚尼教方法，对古兰第 5 章第 69 节经文的原义进行曲解，还在嘎迪亚尼邪僻说教上不伦不类地大加发挥。在他看来，伊斯兰好像是由不同的信仰成分组成的，各种宗教的成员都有可能被列入穆斯林队伍，只要你说“我们的主是安拉”，而后你就多做好事吧，保证无惧无忧。尊贵的依玛尼简直就像一个望穿买主的廉价商品一样，只要路人有意问价，哪怕价钱再低也不能将你放过，一定要踹给你。按照张译者解释，“认主独一”干脆就成了一个异教徒信仰的附属品。对于任何一个卡菲尔都很适用。犹太教徒，基督教徒、拜星教徒、中国特产的拜祖宗教徒、或什么教徒都一样，只要你愿意成为穆斯林，那么条件还可以再放宽，哪怕你是一个地地道道的多神教徒也可以。

张氏指责历代学者们说：“他们没有仔细看看古兰的教导，连其他宗教和各种不同习惯的人，只要信仰安拉和末日，并大量做好事，都将没有恐惧也不忧愁。”（P12）在此，他就像一个“依玛尼”批发商，又像一个凌驾于各种宗教之上的指导员一样，站在那胡说八道，大言不惭。没有一个穆斯林不知道，“其他宗教”无非就是反伊斯兰信仰的迷信的宗教和受安拉怒恼的宗教；不同宗教的“不同习惯”岂不就是那些迷信宗教所保持的迷信崇拜、迷信礼仪吗？这些不同信仰，不同宗教的崇拜礼仪，还不足以划分伊斯兰和各种迷信的根本区别吗？安拉在古兰首章《法提哈》中就开宗明义地强调，让全体信士向尊大的主宰祈求说：“**你引导我们正道，你所佑助者的道，既不是受怒恼的，也不是迷悟的。**”（1: 6-7）其中“受怒恼”及“迷悟的”道路就是指犹太教、基督教以及所有背离伊斯兰信仰的外道。其中犹太教和基督教虽然原属受经典的民族，但由于他们篡改经典，否认使者，且以“欧宰尔”和“耶稣”妄称为安拉之子，因而陷入严重的举伴之中，沦为与多神教徒同样的不信者。其道路也

同为安拉所憎恶的迷信道路。凡此种种都与纯洁的伊斯兰是绝对相异的。如此明确的道理，任何一个穆斯林，甚至卡菲尔都能清楚，为什么这帮嘎迪亚尼教徒竟然不明白呢？是指鹿为马，还是冠履倒置！这不是别有用心的又是什么呢？

张氏连同其他嘎迪亚尼们以“宽容”为道具，明确无误地否认了伊斯兰信仰的纯洁性及严格性，而把各种宗教同时拢到这条被称为“伊斯兰”的“无比宽广的道路”上。在这样的理念中“宗教”一词已不再是不同信仰、不同道路、不同归宿的界定标准，反而不同宗教、不同信仰、不同教徒却都是在对安拉不同层次的认识中同行的一条道路上，最后都在自觉、不自觉之中成为安拉的信士。这样“无比宽广的道路”已“宽容”到信仰上的唯自然论的地步，人类最重大的事情，信仰以及由此选择的人生道路问题，都成了微不足道的事情，无论你信仰什么，最终都会认识到安拉的存在，伊玛尼能够自然生成。这是张氏站在嘎迪亚尼立场，凭着猜测和谎言对“伊斯兰”发展观的描述，清高的安拉说：“如果你顺从大地上的大多数人，那末，他们会使你叛离主道。他们只凭猜测，他们尽说谎话。”（6：116）

（二）客观法则

从以上理论中再作一步分析，看看张译者所提的“安拉的存在”指的什么？他说：“因为承认安拉的存在，承认自己是被创造的，就是承认客观法则，承认秩序，从而也就会认识到自己的使命和责任。”（《召唤》33页）

非常滑稽，认识安拉存在就是“承认客观法则，承认秩序”，由此作者又象搬道叉一样一下就转移到相似唯物主义的理性宗教轨道上去了。这不愧是哈哈镜理论。这种论调是与艾哈埋底耶认安拉的敌人为弟兄，断定火狱最后空无一人等设想是偕同一致的。

承认安拉存在就是承认客观法则，认识安拉的存在等同于认识客观法则。在此，张译将“安拉”与“客观法则”用等号连接起来，也就是以“客观规律”直接否认了“安拉的存在”。即如黑格尔所说，把“自然当成现实的神，或把神当成自然，于是神就不见了，只有自然被肯定下来。”众所周知，斯宾诺莎的理性宗教就是这种信仰典型的代表，他提出泛神论的核心就是以“客观规律”、“宇宙秩序”取代“上帝”。他说：“我并不把上帝同大自然分离开来”（《斯宾诺莎书信集》）斯宾诺莎的上帝是存在于万事万物的秩序之中，甚至就是自然秩序和宇宙最高法则的本身。他与笛卡儿一样，是使用纯粹的推理演绎世界、上帝和思维的本质。费尔巴哈在揭露这种转嫁式信仰的本质时说：“泛神论是站在神学立场上对神学的否认”。在这里，张氏上述言论与斯宾诺莎理论如出一辙。张所倚重的不是“安拉的存在”而是“客观法则”的存在；他所强调的不是经训法规，而是“客观法则”；他所鼓励的不是功课，

而是“多做好事”。在这样的宗旨指导下，张译者意思非常明确，他的所有论述和歪曲，就是让人们接受“伊斯兰”就是认识客观规律，穆斯林就是按客观规律办事，多做好事的人。再无奈地加上一个“遥远的末日”作为督促，这就是他们设计的新“伊斯兰”的信仰。只要承认“安拉的存在”，承认“客观法则”，相信“末日”，就是一个“伊斯兰”的“信士”。不论你是犹太教徒，还是基督教徒，还是拜物教徒，不必改变身份，不必放弃原有的信仰，因为宗教不同是“代表了所有层次的认识安拉”的方式不同；信仰差异是“允许选择接近自己的生活方式”的差异。所以“伊斯兰”被改写为这样一条可容纳任何一种保持原有信仰的“无比宽广的道路”，“而且不论对内对外，标准都是统一的，不可能有任何偏袒”。也就是说，无论是伊斯兰还是其他宗教，都是一样的。

由此也可以清楚地看出，张氏们承认的只是经典的一部份内容，而否认经典的大部分内容；接受的只是安拉赋予宇宙物质规律和勉强的“末日”认识，而不接受除此之外所有伊斯兰各大信仰范畴的真正认识，即使对于所能接受的内容，也必须经过改良之后，成为嘎迪亚尼系列的产品才能保留。

这就是张氏及其同伙们为什么要一味地否认圣训，隐昧古兰，反驳经典中所有相关幽玄的、未见的、预言的和奇迹的明文叙述，并且诋毁所有注经家。他们在以“安拉的存在”、“客观法则”和“末日”重新塑造“伊斯兰”信仰的过程，特别以突出“多做好事”来贬低“功修”命令，否认“乐园”、“火狱”经典描述的真实状况，而将之说成是比喻；而且对以上所谓“安拉的存在”以及“末日”的解释，也完全依照自己的思想超越经训规范，成为混淆信仰，迷惑人心的邪恶说教。

没有明确的正信基础，全部生活都在昏聩之中，违反伊斯兰宗旨的一切行为，都是不被承领的。因而，行善的前提是正确的信仰，这是善、恶价值判断一总的根基。清高的安拉说：“不信主者，他们的善比如一堆灰，在暴风之日，被狂风吹散，他们对于自己所谋求的，不能获得一点报酬。这是深深的迷误。”（14：18），“不信道者的善功恰如沙漠里的蜃景，口渴者以为那里有水，等到他来到有蜃景的地方时，没有发现水，却发现安拉在那里。安拉就把他的帐目完全交给他，安拉是清算神速的。”（24：39）

非常清楚，伊斯兰始终就是将行善与信仰紧密地联系在一起的，古兰中以正信与行善连带叙述的例子不胜枚举。伊斯兰实践“行善”的概念包容了对于信士、非信士、动物、植物以及所有与人类有关裨益正义、真理、慈爱等种种力所能及的义务，直至如圣训中所嘱咐的“捡开路上的砖头”，“不要随意折断绿色植物”，“擦掉寺院中的痕迹”。即使消灭害人的毒物，也必须以适当的方式，因为安拉禁止对任何人与动物施以火刑，安拉的使者（祈安拉福安之）说，那只是安拉的权力。伊斯兰的所有功课都是统驭生活，提携善举，力行正道的设施。穆斯林通过功课净化性灵，以纯洁的性灵优尚生活。信仰不能脱离功课；功课不能脱离生活；生活不能脱离审算，后世归宿确是永久的。敬畏是信士的特征，行善是伊斯兰的属

性。

需要说明，“多做好事”这句短语虽然十分动听，非常可人，但是，如前所述，真正“好事”的意义只有在确立正信的前提下才能实现。虽然，行善意识对于任何人似乎无大区别，因为全体人类都被赋予了先天纯洁的正信禀赋。即使后天影响更使人的性灵遭到污染，甚至彻底扭曲，但一般善恶意识尚未泯灭。可是，由于信仰的改变，认识的偏离，也就是所谓“性相近，习相远”的原因，导致人们对善恶评判标准的认定发生了转变，甚至在不同生存境态的长期侵染中产生根本的异化。所以古兰中每提到行善，必先提到信仰。不同信仰，不同品性，不同认识，甚至不同知识层次的人对“好事”的确认原则、评判标准都不尽相同。因此，同样是对“善恶”、“好坏”、“进步”“落伍”、“文明”“野蛮”、“开放”“保守”等所有涉及道德范畴的见解，也都有着迥异的看法。

譬如，裸体被穆斯林唾弃为野蛮、下贱，西方卡菲尔却视为进步、开放。裸泳场、裸体俱乐部、裸体商场成为西方“文明”的标志；同性恋是伊斯兰绝对禁止的大罪，西方媒体却越来越为搞同性恋者正名，前德国总理亲自参加同性婚典以示表彰，两男性新人在总理和众人面前热吻留念；再简单说，中国人抗击日本武装占领华北，日本人却要以此促进“共荣”；穆斯林抵抗美国侵略中东，美国人却反之宣传“反恐”。坏事、好事失去经典判断就失去了评定标准，就像张译者由于没有信仰原则与善恶评定标准，竟把库夫尔的刻经修庙，大搞迷信都视为“做好事”；甚至认为“起到了普通教育无法完成的良好效果。”（召唤 P17）现在他又协同嘎迪亚尼教义，宣传反正统、反经训，反伊斯兰的谬论，他还以为自己在做大大的“好事”；而在穆斯林看来，张却在狂妄地诋毁正道，蛊惑叛教，营干着重重的举伴主的罪恶。

“好事”、“坏事”在不同的信仰领域有着不同的评判规范，由于知识极限，

人类无能掌握道德标准的终极判断，必须依照古兰、圣训的指导才能正确分辨真伪善恶，判断是非曲直。因此，清高的安拉说：“**谁不依照安拉所降示的经典而判决，谁是不信道的人。**”（5：44）这是正道基本原理，属于伊斯兰信仰原则，只有在确立正信的前提下事物的真正意义才能实现。

（三）“理性主义”

被称为理性主义的“泛神论”与“流溢说”是两种不同的哲学迷信。以上，张译者说教虽然倾向了自然神论，但它既不同于前者也不同于后者，考察张氏理论，他不是个纯粹的理性信仰者，因为，注意他的文章的人都有一致的印象，即他在不同的地方对信仰的表述很不一致，甚至有时模棱两可，前后矛盾。

概括地说，张译者思想倾向于“自然主义”的认识，虽然也时时不离伊斯兰总信、分信中的一些名词，可是对伊斯兰要素概念的确指意义却知之甚浅，而且混

淆不清。总在凌乱地拉入一些科学的、哲学的、政治的、基督教的、穆尔台则赖的、白哈依教的，且不能统一其基础的见解，力图表说自己的主张。而给人的感觉却是信仰混乱，思想轻浮，语言离散，不伦不类没有坚实明确的宗旨。他虽然不懂阿文，却睥睨历代所有注经家；虽然自己在大抄圣经注释，却时不时地指责传统注释引入了基督教的传说。言行不一，自相抵牾，心理很不正常。很难让人心悦诚服地接受张承迁是一位“理性主义者”或“思想家”的说法。

实际张译者认识已经僭越理性宗教的一般定义，成为没有真实信仰的“信仰”。一般理性宗教虽然将客观规律视为信仰的前提与条件，但并不否认“上帝”的实有，牛顿说：“我们只是通过上帝对万物的最聪明和最巧妙的安排，以及最终的原因，才能对上帝有所认识。”（《牛顿自然哲学著作选》），只有那种倾向无神论的“理性宗教”，才将“上帝”与“宇宙”视为一体，说出就像张氏如上这般粗俗的话来，即使他在别的地方也承认安拉不是宇宙本体。

张氏这种对“安拉存在及安拉伟大力量”的认识最终等同为对自然法则的认识，掩盖着一种信仰本质的蜕变。因为他首先以“认识安拉存在”粗俗地抹煞了信仰各项原则；又以“承认客观法则，承认秩序”就是“承认安拉的存在”为结论，改变了根本信仰宗旨。于是，在这样的“理性”过程中，真正信仰已荡然无存，虽然还自慰式的保持着宗教的信念。

张译者以上这段论述非常接近爱因斯坦的思想，爱氏曾说：“我信仰斯宾诺莎的那个存在于有秩序的和和谐中显示出来的上帝，而不信仰那个同人类命运和行为有牵连的上帝。”（《爱因斯坦文集》第一卷）在此，爱因斯坦已经否认了真实的“上帝”；取而代之的是泛神论思想。泛神论是起源于古希腊的一种哲学认识，它的核心观念就是认为大自然就是上帝，上帝就是大自然（Gott-Natur）。上帝与宇宙总体合而为一，不分彼此，上帝寓于一切事务之中，他是无所不在的。在这种理论中，认识客观法则只是一系列无穷的阶梯，其最后的目的是通向“上帝”，这个“上帝”就是永恒的宇宙秩序，所以叔本华将泛神论称为“客客气气的无神论”。

张氏指责人们从来都没有好好地看过古兰经。也许他真的认为千百年来历代穆斯林学者、经学大家对五章 69 节经文都没有看懂。可是，嘎迪亚尼故意扭曲经典的罪恶却是十分明显的，一般穆斯林都能看懂他们的持论已完全违背了经文原义，但又常常以瞒天过海的方式发出蛊惑，宣扬自派主张而隐昧经典。

（四）信仰原则

张氏的指责不能抹除他对一个合格穆斯林定义的无知，他不知道只承认安拉存在和大量作“好事”并不一定就是穆斯林，这一判断在《古兰》中是极其明确的。因为大多数人，无论信仰何教，即使是古代多神教徒，也承认创造天地，调养万物主宰的存在，这是安拉于先天赋予人类的认主禀赋所决定的。尤其在使者时代，

更是如此，正如尊大的古兰中所记载的：“如果你问他们，谁创造了他们，他们必定说：‘安拉’。”（4：36）“你说：‘谁从天上和地上给你们提供给养？谁主持你们的听觉和视觉？谁使活物从死物中生出？谁使死物从活物中生出？谁管理事物？’他们要说：‘安拉’。”（10：31）为什么他们却成为卡菲尔，而且在安拉的判断中永远不能进入乐园呢？因为他们虽承认安拉是独一的创造者、养育者，甚至是使人生，使人死，安排万物万事者，但是他们并不承认安拉是独一的受拜者，不承认安拉是独具其崇高尊名和属性者，因而他们在崇拜安拉的同时还崇拜其他的。

《印度教与佛教史纲》作者[英]查尔斯·埃利奥特就说：“印度和一般中国人信奉的宗教确是多神教，然而如果是在和伊斯兰教及新教的一神论对照之下来使用此词，那么这一对比就是不恰当的，因为多神教徒并不相信世界有许多创造者和统治者，也不相信有许多真主和耶和華，不过他认为有许多神灵，各自有其活动范围和力量，他向其中最合适的神进行祈求。”

这种情况在伊斯兰“认主独一”重大信仰原则分析中，属于只承认“鲁布比耶”，具有“养育方面的认主独一”，但不具备“吴鲁习耶”和“艾斯玛伊万随法提”，也就是不承认安拉“应受崇拜方面的独一”和“尊名与属性方面的独一”。因而，他们在以古兰、圣训所昭示的安拉尊名之外又以拟定的概念妄称安拉；同时以自己的思想超越经典告谕，以人的法律取代主的法律；以人的判断隐昧主的判断，因而触犯了最为严重的举伴主的罪恶，陷入最大的灾难中。

关于对安拉独一崇拜方面的经文是明确的，如安拉在尊大的《古兰》中说：“我创造镇尼和人类只为要他们崇拜我。”（51：56）

又说：“你们当崇拜安拉，不要以任何除他之外的举伴他。”（4：36）

“安拉必不赦宥以物配主的罪恶，他为自己所意欲的人赦宥比这差一等的罪过，谁以物配主，谁已深陷迷误了。”（4：116）

“你和你以前的人，都奉到启示说：如果你以物配主，则你的善功，必定无效，而你必定成为亏折者。”（39：65）等。

关于唯一服从安拉判断方面的经文也是明确的，如安拉在尊大的《古兰》中说：“你们对于自己所叙述的事，不要妄言：‘这是合法的，那是违法的。’以致你们假借安拉的名义而造谣。假借安拉的名义而造谣者必不成功。”（16：116）

“谁不依照安拉所降示的经典而判决，谁是不信道的人。”（5：44）

“你当依安拉所降示的经典而替他们判决”（5：49）

“如果你们为一件事而争执，你们使那件事归安拉和使者（判决）”（4：59）

“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。”（4：65）等。

关于认证安拉尊名与属性独一方面经文还是明确的，如安拉在尊大的《古兰》中说：“安拉有许多极美的名称，你们要用那些名称称呼他，你们抛弃妄拟安拉名称的人，他们即将遭受自己所为的报酬。”（7：179—180）

“天地及其间的化育者，你知道对他还有一同名者吗？”(19: 65)

“这些不过是你们和你们的祖先所定的名称，安拉并未降示明证，他们只凭猜想和私欲，出自养主的指导确已达到他们了。”(53:23)

“你们和你们的祖先拟定的许多名称，安拉并未加以证实，难道你们要为那些名称与我争论吗？”(7: 71) 等。

应当清楚，只承认安拉调养的独一性，而不承认对安拉崇拜的独一性，甚或不承认安拉尊名及德性的独一性，就根本不具备正确的信仰，也不能成为真正的穆斯林，这是伊斯兰信仰的经典界定。像阿氏、周氏、张氏只打着“安拉存在”旗子，而任意编造自己所需要的“教法”，在尊贵的教义知识面前，更属于一伙旁道别出的背叛者。

对于只承认安拉是独一调养的主，未能认证安拉是独一受拜的主（“鲁布笔叶”与“吴卢希叶”之间的关系）的信仰状态，伊玛姆安札里的比喻是：“一锅羊肉放入一块猪肉，全锅转为受禁的”；这是多神教徒的普遍特征，与伊斯兰陶赫德信仰格格不入。因为安拉是纯洁的，他只接受纯洁的。

至于犹太教徒或基督教徒中能够属于“无惧无忧”者，只是那些彻底抛弃原有宗教，完全确立“认主独一”信仰且接受伊斯兰法规的人。

(五) 正确的理解

1、严格的信仰

“信道者、犹太教徒、基督教徒、拜星教徒，凡信安拉和末日，并且行善的，将来在主那里必得享受自己的报酬，他们将来没有恐惧，也不忧愁。”(2: 62)

该节经文的正统解释是说，无论对于原来是犹太教徒、基督教徒或信仰其他宗教的人，只要其中彻底放弃原来的信仰，而归信伊斯兰，成为一个真正穆斯林的，安拉许约他们将来可以无惧无忧。

关于本节经文的下降背景，“据瓦希迪传自穆贾希德说，当苏莱曼给主所赐福的先知讲述他的同伴的事情的时候，他说：‘他们在火狱里。’苏莱曼说：‘那样大地对我来说就暗无天日了！’于是降下了此节经文‘信道者、犹太教徒……也不忧愁。’他说：‘就像有座山被揭露给我。’传自赛迪说：‘这节经文是针对波斯人苏莱曼而降的。’（见《古兰经降示背景》无花果译）

下降背景已经说明，诸如各种非伊斯兰教徒，必须在彻底放弃原来信仰而归信伊斯兰之后，才能指望无惧无忧。不然。安拉的使者（祈安拉福安之）就不会说：“他们在火狱里。”同时，苏莱曼也不会说：“就像有座山被揭露给我”了。

著名学者伊本·泰米亚（Ibn Taymeeyah）说：“上面一段经文启示我们，在大道废止之前，在安拉的使者（祈主福安之）为圣之时，有四类来自不同道路的追随者。”这里所强调的是那些放弃原有迷信，皈依伊斯兰信仰而行进于安拉道路的

穆斯林，虽然包括没有篡改过圣经而坚持正信的人，但伊斯兰复兴之后就必須追随古兰，并且完全接受来自安拉的使者（祈主福安之）解释的伊斯兰信条，这是非常明确的事实。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“以掌握穆罕默德生命的主发誓！不论是犹太教徒还是基督教徒，凡是听说过我的情况，而至死仍不信仰我被派遣的使命者，他必成为火狱的犯人。”（穆斯林圣训集）古兰第三章 85 节经文也明确地指出：“**舍伊斯兰教寻求别的宗教的人，他所寻求的宗教，绝不被接受，他在后世，是亏折的。**”

伊斯兰道路是自身完美的，伊斯兰信仰是严整统一的，不容丝毫的异化与取代，无论在安拉的使者时代，还是在光荣的萨哈拜时代，众多先例都可以说明这一点。因此无论如何以伊斯兰名义进行粉饰，如何堂而皇之加以鼓吹的混合型宗教，都与真正的伊斯兰绝无共鸣之处的。

譬如，在安拉的使者（祈安拉福安之）时代，尽管哈瓦利直派表现的信仰虔诚，善功多得令一些萨哈拜自叹不如，而且他们也曾向萨哈拜们学习知识，但当他们出现了背离伊斯兰行为后，他们的作证与善功并未能拯救他们叛教的命运。

萨哈拜艾卜·白克尔时代，一些部落归顺伊斯兰之后又因抗缴“宰卡提”而被征讨，即使他们归信安拉，承认安拉的使者，并完成其他功课，但只由于他们否认主命的“宰卡提”，即成为“卡菲尔”，这是经典的判断。

在阿巴斯王朝时期，摩洛哥和埃及的欧拜德·甘达哈部落全体已作证“除安拉外，绝无应受崇拜的主宰，穆罕默德是安拉的使者”声称自己是穆斯林，信仰伊斯兰，而且参加集体礼拜和主麻聚礼。但是，当他们在许多事物上表现出与伊斯兰背道而驰时，学者们一致确认他们背叛了教门。

当初萨哈拜欧麦尔（祈主喜悦他）曾手持一页《陶拉特》经文出示安拉的使者（祈安拉福安之），安拉的使者（祈安拉福安之）厌弃地掷之而后说：“指安拉发誓，即使穆萨活在你们中，他也只能跟随我。”

2、弃绝旧礼法

在安拉的使者（祈安拉福安之）各大圣训集录中，不止一节经文提出对固守愚昧传统现象的谴责。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“蒙昧时代的章程，已经无效，伊斯兰有自己的新法制。”又说：“安拉最憎恨在伊斯兰复兴后，坚持愚昧时代礼法的人。”每种法规的制定都有其形而上的信仰根源，实行外教法规，就是顺同外教信念，任何外教的信仰意识都是违反伊斯兰的，所以这是关乎“依玛尼”与“陶赫德”根本问题，不容忽视。对此，安拉的使者（祈安拉福安之）严厉指出：“谁模仿外教人，谁就属于他们同伙。”甚至安拉的使者（祈安拉福安之）严格禁止对任何人与被造物起立、鞠躬、下跪等带有崇拜性质的礼节，也禁止实行异教徒的礼仪习俗。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“效法他人者，不属我们的一分子。你们不要效法犹太、基督人，犹太人的致安是以手指示意，基督人的致安是以手掌示意。”

伊斯兰法规、礼节覆盖信士饮食起居，行止语默全部生活内容，其自身的完美性不但使穆斯林无须求助于外教方法，而且笋乃提要求穆斯林处处要与卡菲尔有所区别。大至斋拜功修，小至留髭蓄须，穆斯林文麦自有完美的圣行规范，坚持圣行足以防微杜渐，抵制异化。无论在教义范畴还是教法范畴，最为核心的防范就是清真言的崇高宗旨不容丝毫玷污！

当初犹太人伊本·赛俩目归信伊斯兰之后，尚保留犹太教不食驼肉、不饮驼乳并守安息日的习惯，因此安拉颁降告戒的经文：“众归信的人啊！你们要投入全部的伊斯兰，不可追随恶魔的脚步，它实是你们的明敌。如果你们在种种明证到来之后而失足了，你们当知道安拉是优胜的，明哲的。”(2: 208) 该节经文的颁降背景是明白的，经文所说的意思是清楚的。就是告戒世人归信正道后，从内心到言行都要伊斯兰化，都要与外教彻底绝离，不可追随恶魔的道路，保留任何非伊斯兰意识和习性。可是令人难以置信的是，如此明白的经文，竟被嘎迪亚尼教及其在中国的追随者解释成完全相反的意思！首先他们只字不提经文下降的原因，更隐瞒经文实指意义，却依照否认圣战，渲染混合教义的需要，把经文解释为是让人“进入全面的和平”的“和平教”。接着又是一通抹煞原则的胡拉乱扯之后说：“这就是完全和平的、没有战争、没有欺诈、没有迫害、安宁、幸福的伊斯兰生活方式。”

经典中曾指出一些心地偏邪的人将要在隐晦经文上下工夫，匪夷所思的是对于这如此明确的经文，嘎迪亚尼之流竟然也指鹿为马地颠倒经义，作出互不相及的解释。这是他们隐昧经典蒙蔽读者中小小的一例，这样的例子在他们的文字中俯拾即得。然而仅就此例就可足以看出，嘎迪亚尼教在中国的追随者与其主子同气相招的默契关系了。

3、信仰要素内在的牵涉与约制

在崇伟的古兰和尊贵的圣训指导下，伊斯兰道路无可比拟的包容性和严谨性，已使其自身从信仰到实践体现为坚实统一的“迪尼”体系，其超凡的严整性没给任何邪僻理论留下可乘之隙。信仰与行为两个方面无论从认主学内在涵义，还是从教法学外在规定都是紧密相关而不可分割的。信仰规范于六大信条；行为规范于五大功修，其中否认任何一项内容，就会导致对信仰体系全部的否认。曲解其中任何一个基本概念，也会导致对伊斯兰信仰总体的曲解，因为经典在表述信仰方面，每字每句都是与认主学原旨的纯正统一密切相关，不可更易的。

我们知道，古兰中每每提述信仰时，并没有必要把六大信条，五大功修总要再重复一遍。因为全部古兰首尾相顾，表里维系，融会贯通，精妙绝伦，体现出安拉语言无比完美超绝的特点。尤其在表述信仰各大要素的时候，分信与总信之间，特指与概述之间，部分与全体之间，在“陶黑德”精神主导下，始终呈现出谨严的内在牵涉与约制关系，其中含蕴着雄辩玄机，所体现的超迈气质与美妙神韵是无可比拟的。对于经典语言所昭示的如此森然严谨的信仰体系，嘎迪亚尼却视

而不见，妄图以五章 69 节经文中没有直接提述六大信条和五大功课为借口，断章取义地抹煞信仰原则，改变正统信仰规范，瞒天过海，徒费心机。

古兰第五章 69 节经文中虽然没有直接提述六大信条和五大功课，但其中已然包含了安拉对信仰所规定的一切内容，因为该节经文首先提出的是“归信安拉”，“归信安拉”是“伊玛尼总信”；也就是全部伊斯兰信仰的最高概括。陶赫德（认主独一）意义上的“归信安拉”，必须在认证与崇拜方面达到依玛尼标准。依玛尼标准是什么？依玛尼标准就是古兰中明确指示归信者应具备的正确信仰的确认条件。其中不但包括伊玛尼总信和各项分信内容，同时包括所连带的主命功修以及因恪守信仰原则而相应的种种义务与美德。

首先，“归信安拉”就要归信安拉的全部语言，如同我们相信某人，首先是指相信他说的话。如果我们不相信某人所说的，那么我们就不能称为相信他。全部古兰经都是安拉的语言，归信安拉的人对古兰经是完全相信并接受其指导的，其中不能存有丝毫怀疑，即如安拉在古兰第二章中开始所强调的，“**这部经典，毫无涉疑。**”（2：2）

一个不相信古兰，或不相信其中某一部分，甚或不相信其中一句话、一个字的人，都属于卡菲尔性质，那么，根本不相信古兰判断的人能称为合格的“信士”吗？清高的安拉说：“**谁不以安拉所降示的作判断，谁就是不信者。**”（5：44）何况古兰经包括伊斯兰的全部内容，清高的安拉说：“**我在这部经典里没有遗落任何事情。**”（6：38）其中不但明确地阐述了六大信条之间，五大功修之间，以及信仰与功修之间所固有的内在约定机制，说明伊斯兰信仰和穆斯林生活方方面面的规范，同时也屡屡告诫否信者与伪信者的特点，并惊吓那些利用古兰阐发自己私见的人。

在古兰圣训所指明的依玛尼总信统驭下，伊斯兰信仰要素之间及主命功课之间都具有内在的不可分隔的联系，而且在陶赫德本质属性的严格规范下，伊斯兰各大信仰范畴及相应法学实现也必谐调于经训指导并在安拉与信士最正确的关系中得以认证。因而伊斯兰的最高总纲就是“认主独一”；并在此最高总纲统领下，绝无割裂或丢失任何从属“认主独一”完美规范中的要素与成分，其中包括心念、语言以及行为等“伊玛尼”三大范域的一切经典规定。纲举目张，如此健全的信仰与实践，必然体现为个体建设与整体建设的一致性，全面显示高尚完美的伊斯兰道路。因而，清高的安拉在尊大的古兰中指出：“**凡说过‘我们的主是安拉’，然后遵守正道的人们，将来没有恐惧，也不忧愁。**”（46：13）这里的正道就是依照经典而实现的纯洁的伊斯兰道路，其中没有给任何别有用心及心地偏斜的人留下任何可乘的虞隙，当代的嘎迪亚尼之流的丑恶伎俩只能毁坏自身。

伊玛目格尔达威说：“我们所说的明确经文，是相对隐讳经文而言，整部古兰经都是明确的，即节文明确，因其浑然一体，没有漏洞和矛盾。这是明确的意思。同样，整部古兰经是“太沙拜赫”，意思是风格相同，互相阐释，互相证实。”（同

前)

如前所述归信安拉必然要归信主的经典；归信主的经典又必然认证并接受经典中所告谕的天使、圣人、后世、前定等种种信仰要素，并努力实践念、礼、课、斋、朝等各项义务，同时要力行经典中安拉所命令的，戒绝经典中安拉所禁止的。以便不断提高我们信士品性，清洁和优化今世生活以指望安拉赐予永久乐园。

同样，归信圣人，必然要归信圣人所传达的经典；归信后世也必须依照经典和使者（祈安拉福安之）所传达的那样明确无误地归信，更要为准备后世而确立好今生道路，完成好今生的各项功修和义务而奠基后世。

同样经典为信士所规定的各项功课之间也存在相互关联，相互通融的关系。如诵念清真言“再无受拜者，只除安拉。”必须力行拜功；力行拜功又必须完美斋戒，忽略斋戒确属于违犯和罪恶；完成斋戒而不出宰卡提者斋戒不能落实。诵念属于舌肉的功课；斋戒属于气质的功课；宰卡提属于财帛的功课；拜功属于身体的功课，而朝觐又是舌肉、气质、财帛、身体等各项功课的综合。

所以只要具备正确信仰，行进在伊斯兰道路上，每一信士都必然要从纯洁的信仰及完美的功修方面受到责成。信仰方面的各大要素养之间；功修方面的各项义务之间；信仰与功修之间都是相辅相成，互为条件，相互维系的。因而每提述其中某一方面内容时，也必然含盖着其他各方面内容。熟悉经典的人对此是了然于心，毫无疑问的。

一个奈吉德地方人向安拉的使者（祈安拉福安之）询问伊斯兰义务，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“昼夜礼五番拜”；那人说：“五番拜之外我还可以礼拜吗？”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“不可以，要礼只有副功拜。”安拉的使者（祈安拉福安之）又说：“应封莱麦丹月斋戒。”那人说：“除斋月之外我可以多封斋吗？”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“不可以，要封只有副功斋。”安拉的使者（祈安拉福安之）又对他说到宰卡提，他说：“除宰卡提之外我可以多施散吗？”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“不可以，要施散只有副功的施散。”那人听罢扭头就走，自言自语地说：“以安拉盟誓，我谨守这些功修，不增不减。”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“如果这个人能说到办到，那么他必是成功之人。”此节圣训中虽只提到三项功课，但拜功中已含有念功与朝功的内容，因为朝功是有条件的，所以，不能以此节圣训去否认五大主命功修中的任何一项。

另外，对于语言运用中，以部分概指全体的情况无需再做更多的讨论，只引两个例子就可以简单说明。譬如关于庆贺拜的圣训，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“你们谁进入礼拜殿，谁应先鞠躬，再坐下。”谁都知道该节圣训中所说的鞠躬是指礼拜，因为穆斯林在拜外没有鞠躬，安拉的使者（祈安拉福安之）只以拜中的一个动作代称完整的拜功，对此，难道《信仰的光辉》作者会以为进入清真寺要单独先鞠躬两次吗？再如，安拉说：“他们为他们的主而通宵叩头。”（25：64）又说：“他们肋不落床，他们以恐惧和希望的心情祈求他们的主。”（32：16）这两

节经文中所言“叩头”和“肋不落床”都是对夜间礼拜而言。对此，绝对不会有人理解为整夜只在叩头，或整夜不曾躺下。这是语言中以局部代指全体的很正常的用法，然而，这种普遍的认识，却成为一些人扭曲事实，混淆真假的原因，就象前边所举例子一样。因此，信士们要注意一些处于迷误之中，或尚未成熟而急于发表文字中错误的识别，尤其要对那种别有用心心的“嘎迪亚尼”们的阴谋更要彻底戳穿，严加防范。

4、六大信仰

伊斯兰信仰的六大范畴是受命于安拉的规定，通过专司传达主谕的哲卜莱勒天使传达，明载于尊大的古兰之中，安拉的使者（祈安拉福安之）对此也有明确的表述。由于这是相关根本信仰最重要的内容，清高的安拉命令哲卜莱勒天使面对安拉的使者（祈安拉福安之）以问答方式进行了十分清晰的说明，其中连同五大功修，至善定义及坏世界显迹构成“依玛尼”、“伊斯兰”、“伊哈撒尼”和“给亚麦特”认主学的四大砥柱。当哲卜莱勒天使离开后，安拉的使者（祈安拉福安之）对众萨哈拜强调指明“他来把信仰学教给你们。”所以这些内容确是正道的坚实基础，是伊斯兰知识的核心，同时也是历代穆斯林学习教义不可更易的基本内容。

伊玛尼的六大信条，概括了全部认主学，是陶赫德（认主独一）的总纲领；伊斯兰中的五项功课含盖了全部教法学，是穆斯林言行规范的总纲领。认主学统驭教法学，教法学从属于认主学。两大范畴规约穆斯林心身内外共同体现伊玛尼信仰和伊斯兰品性。伊哈沙尼则是在确立伊玛尼和实践伊斯兰基础上，时时面对安拉的敬慎精神，这是信仰实现中最优尚，最美好的标准与导向。最后，天使和安拉的使者（祈安拉福安之）以末日总结了这一对话，从而告诫我们最终的归宿决定于伊玛尼、伊斯兰、伊赫沙尼的实现与判断。这一对话具有对信士生命全过程的指导意义，阐明了实现生命价值，获得最大成功的道路。生命的成功在于信仰，信仰决定功课，功课统驭生活；生活体现敬畏；敬畏导向乐园，如此提醒我们全部顿雅只在于考验。该节圣训中所突出的信仰、功修、生活、后世，对于每一信士都是绝对重要的，因而学习它已被责成被强调的主命，历代穆斯林全体成员必须亲自学习不可相互替代。抛弃对此知识的学习就是违犯安拉的重命，就不能成为一个真正的穆斯林。认主学者们一致认为“学习对于每一穆斯林男女是主的命令”一节著明圣训，即指对学习如此信仰知识而言，穆斯林传统教育于此设置教程，历代恪守不渝。

张译者不能正确理解伊斯兰信仰，也不懂得确立伊斯兰各大信仰要素至关重要的意义以及相互之间不可分隔的牵涉关系。他在《召唤》中非常轻蔑地说：“在过去的伊斯兰汉文书籍中，凡是有关伊斯兰信仰和教义的阐述，大都把六大信仰作为核心看待。在经堂教育中，它也是启蒙课程中必须背会的信纲，只不过会背诵的人，是按阿拉伯原文背诵的，所以信仰安拉、天使、经典、使者、末日复生、前定，对于大部分中国穆斯林来说，几乎是无条件的。”（《召唤》29页）其中的“在

过去”“汉文书籍中”“大都……看待”“几乎是无条件的”这样一联串似乎不屑一顾的字眼迥别于正统信仰的纯诚认识，张译者腔调已将如此重大的信仰核心置于或可之间。不但与“哈迪斯古都希”(神圣圣训)教诫相左，同时与历代伊斯兰学者们的统一认识也相差太远。该作者以这样的口气开始对六大信仰进行论述，直至蔑视公认理论，否认经典原则，用从不同地方捡来的一些哲学垃圾标新立异，每一节文字都流露出作者心目中根本不存在伊斯兰认识的正统规范。说话无视经典指导，一任自己私见妄加点评，至使一个中正、简洁、明了的伊斯兰信仰变成了无原则、无系统、无条理、甚至面目皆非的一通侃述。唯一可以看清楚的就是作者本身接受的穆哈默德·阿里之流所散布的否认经典原义的谬论，甚至还有很多出乎师承之外的奇怪认识。

作者的信仰状态很独特，他竟然奇怪为甚麽“信仰安拉、天使、经典、使者、末日复生、前定，对于大部分中国穆斯林来说，几乎是无条件的。”(同上)其实，接受六大信仰对于全世界穆斯林都是无条件的。难道信仰安拉的人接受安拉的话还要设置什么条件吗？穆斯林是有坚定依玛尼的人，什么是依玛尼？安拉的使者（祈安拉福安之）说：“依玛尼就是你信安拉、信天使、信经典、信圣人、信复活、信前定”。这是历代公认最著名的圣训之一。安拉的使者（祈安拉福安之）不凭意欲发言，所传达的所有相关伊斯兰的信息都是发自安拉的告谕，对此，每一真诚的信士无不完全接受，坚信不移。即如古兰中所记载的，他们说，“**我们听到了，我们服从了。**”(2: 285) 这又有什么好奇怪呢？看来《召唤》作者的信仰情愫与穆斯林们迥然有别，认识方法、观点、立场都是不一样的。

面对明确的经训，穆斯林必然是欣然接受，绝无疑虑的。只有伪信士才会心存猜测，疑虑重重。这是两种人的本质区别，体现了两条道路。接受信仰的人是穆斯林，不接受信仰的人是卡菲尔。其中并没有什么附带的条件。莫明其妙！张译者在如此明确的问题上竟然要惊讶所谓“大部分中国穆斯林”“几乎是无条件的”，可见他接受经典训谕是要有条件的，而他的条件是什么呢？不外乎就是嘎迪亚尼编造出来的那些东西，那些歪曲经典，诋毁伊斯兰原则的谬论。嘎迪亚尼不是凭经典和使者训谕认识伊斯兰，而是凭着应和世俗实用目的顶着伊斯兰名义利用伊斯兰。符合其需要的经文拿来利用，不符合其需要的经文则缄口不谈或加以曲解。所以他们接受伊斯兰总是有条件的，不可能像真的信仰者那样，无条件接受安拉的一切命令。

所谓讲条件，就是说：“如果这样……我才那样。”对于安拉的命令，这样的条件论者不是信仰和服从安拉，而是让安拉服从条件，赞主超绝！其实质确是与安拉分庭抗礼。在尊大的古兰中，安拉以那些不听取和服从安拉命令之人的恶劣归宿为例告诫世人，当那些人将入火狱的时候：“**他们说：‘假若我们能听从，或能明理，我们必不致沦于火狱的居民之列！’**”(67: 10) 作为一个信士在信仰经典方面是无条件可申辩的，六大信条中否认一条就是卡菲尔。如果一个人对于六大信条

要讲条件之后才能接受，那说明他根本不信仰安拉，他崇拜的只是自己，这样的人不会是真实的穆斯林。

张译者更应当清楚，无条件地接受六大信仰要素，不是单对“大部分中国穆斯林来”来说的，对于由古至今普天下穆斯林来说都是如此的。而且，也不是“几乎是无条件的，”而是根本无条件的。查阅伊斯兰史或圣史都可以看到，在接受信仰上，安拉的使者（祈安拉福安之）拒绝讲条件。除非是无碍信仰的事情，难道《召唤》作者不懂得这一道理吗？

嘎迪亚尼们却专营割裂古兰完整意义的方法对伊斯兰信仰加以诋毁和曲解。还有一些尚不能真正理解伊斯兰教义的人，也人云亦云地随声符合。如《信仰的光辉》的作者援引古兰第二章 177 节为例说明穆斯林只是“五大信仰”，并以此否认“六大信仰”。因为本节经文中说：“你们把自己的脸转向东方和西方，都不是正义。正义是信安拉，信末日，信天使，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。”该经文中没有直接提“前定”，而这些人以及其他一些崇奉哲学思想的人本来就不承认或疑虑地理解“前定”，所以借此发挥，大加批驳。其实，这只不过自欺欺人而已，因为尊大的安拉已在许多明确的古兰节文中强调了“前定”的信条，这是坚定而不容置疑的。如：“我确已依定量而创造万物”（54：49）“每一种事物，我这里都有其仓库，我只依定数降下它。”（15：21）“他创造万物，并加以精密的注定。”（25：2）“安拉创造你们和你们的行为”（古兰 37：96）安拉的使者（祈安拉福安之）也在最重要的“哈迪斯古都希”（神圣圣训）中明确地指出：“‘伊玛尼’（正信）就是确信安拉、确信天使、确信天经、确信使者、确信末日、确信前定。”（《穆斯林圣训实录》）对此他们却视而不见，充耳不闻。

我们知道圣训是伊斯兰信仰和立法的第二基础，崇高的安拉曾以如下明快的经文，对使者高贵的品性与其法令性的言行加以肯定：“你们的朋友，既不迷误，又未迷信，也未随私欲而言。这只是他受的启示。”（53：24）。关于信仰方面，安拉的使者（祈安拉福安之）特别告诚信士们说：“每个民族中都有邪教徒，我的民族中邪教徒就是那些声称‘没有前定’之说的人们。如果他们生病时，你们不必去看望他们；如果他们亡故后，你们不该去给他们行殡礼。”（艾卜·达伍德圣训集）又说：“在伊斯兰民族中，将会出现一些变态人物，难道没有吗？他们就是不相信前定和伪装虔信的人物。”（铁尔密居、伊本·马哲所传圣训见伊本·凯西尔《古兰经注》四卷 532 页）除此之外，安拉的使者（祈安拉福安之）也曾预言，穆斯林中有人要因不相信“前定”和“登霄”而导致叛教！

经训内容是完整的，“六大信仰”是由古兰、圣训原文规定的，这是“伊玛尼”原则，是穆斯林千古奉行而不逾的基本信条。《信仰的光辉》作者却要盲昧而大胆地加以否认，说：“前定”论本身没有多少实际意义，反而容易引起思想混乱，

因此，我们没有必要因袭‘六大信仰’的说法，要说只说‘五大信仰’（该书 86 页）还说：“‘六大信仰’是先知去世几百年以后才由‘圣训学家’七拼八凑搜集起来的”。（该书 125 页）语言轻浮而且十分荒唐。对此，该作者还提出一个理由，就是伊斯兰信仰“绝对不止这些内容。”非常可笑，难道“六大信仰”不是伊玛尼的总纲吗？伊斯兰全部信仰不是涵括于六大信仰之中吗？其中只“确信经典”一条难道还不足以容括天地间所有事物吗？安拉台尔俩说：“**我在这部经典里没有遗落任何事情。**”

（6：38）同样，“确信使者”一条不也是包容了由信仰到行为的全部伊斯兰学知，乃至大小便的规矩都教导清楚了吗？有人问赛里曼：“是不是你们圣人教授你们各个方面，甚至教授方便的礼仪吗？”赛里曼回答说：“是这样的。他禁止我们大小便时面向天房、用右手净下、用粪类和骨头净下以及净下少于三块石头。”（提尔密济辑录，阿布杜·拉赫曼·本·叶基德传述）

《古兰》里真主对信仰者发出的 99 个召唤的经文，表明穆斯林所应力行的各方面工作。马恩信阿訇说：“例如：好学、谦虚、廉洁、卫生、秉公作证、劝善戒恶、孝敬父母、款待孤儿、周济贫困、严禁利息、奉公守法、为主道奋斗等等，但是这些毕竟是从属于‘六大信仰’这总纲和主干的细则与分枝，也只有在‘六大信仰’为前提和导向下而产生的信仰与信仰行为，才有效用，才蒙真主所嘉纳。”（见《奇文共欣赏，疑义相与析》）由于六大信仰是正道的根本，是决定全部存在价值的基础，根基坍塌一切建筑必随之毁损。清高的安拉说：“**不信主者，他们的善比如一堆灰，在暴风之日，被狂风吹散，他们对于自己所谋求的，不能获得一点报酬。这是深深的迷误。**”（14：18），又说：“**不信道者的善功恰如沙漠里的蜃景，口渴者以为那里有水，等到他来到有蜃景的地方时，没有发现水，却发现真主在那里。真主就把他的帐目完全交给他，真主是清算神速的。……真主没有给谁光明（即认主独一的信仰），谁就绝无光明。**”（24：39-40），可见，以认主独一信仰为核心的“六大信纲”；对善功的成败密切相关，不可分隔。

一些对伊斯兰信仰学、古兰学未能真实了解的人，往往并不自觉地以世俗目光看待经典和经典注释学。他们以为经典可以凭自己的理解随意注释，见仁见智任人发挥。实际经典注释确是非常严格的工作，不但要吻合信仰原则，同时还必须遵从正统规范。伊玛目格尔达威说：“有些人曾主张，古兰经允许多种解释。但并非所有经文都有多种解释，有多种解释的经文是“隐讳”的，我们不应以它为据，假如所有经文都有多种解释，那么，安拉就不会将其称为‘明证’——‘阐明正道，分辨真伪’。古兰经是一部明确的经典，不能说它允许多种解释。”（同前）

九、否认使者（祈安拉福安之）封印

为标立嘎迪亚尼新宗教观念，嘎迪亚尼打着伊斯兰的旗号，对伊斯兰信仰肆意歪曲，妄加篡改。这一习性也感染了他们在中国的追随者，从张译者的《召唤》

一书你很容易得出这样的结论，即文中除了“安拉独一无二存在，安拉创造一切”这句话在各篇叙述中不厌其烦地频繁出现之外，几乎全部文字都含有对伊斯兰传统观念的扭曲和攻击，甚至以一些反证的例子进行污蔑。张译者气质十足地站在刚愎自用的哲学立场上发话，颇具藐视历代学者，睥睨一切理论的姿态，然而分析其各篇内容又不是有哲理的系统理论，充其量不过是零乱地摭拾了一些哲学观点而已。

（一）否认“封印”

首先该作者极力地向大家说明白的一件事就是安拉的使者穆罕默德（主的安宁在他上）不是最后一位使者，在他之后还要陆续地出使者，这是所有以伊斯兰名义谋求世俗目的进而鼓吹“新信仰”者的同一手段。在英殖民主义者的怂恿下，嘎迪亚尼头目米尔扎·库拉姆·阿赫埋底以此作为舆论铺垫，声称自己是新的“先知”。嘎迪亚尼的前身，“巴布教”头子阿里·穆罕默德、“巴哈伊教”头子米尔扎·侯赛因·阿里也都以“先知”自居，利用相同的伎俩篡改伊斯兰信仰，谋求各自政治目的。他们都假借伊斯兰名义，先后标立自己的“信仰”，一个比一个更狂妄。米尔扎·库拉姆·阿赫埋底声称他完全代表安拉，他宣布“拒绝我的人就是拒绝派遣我的安拉的人，和我有联系的人也就联系着我代表的安拉。”（见《主许迈喜哈选集》P33）

“米尔扎·库拉姆·阿赫埋底针对自己说：‘这个卑微的仆人没有哪天妄称自己是真正意义上的圣人或使者，安拉只是以借喻地方式称我是圣人。’然后，他改口说道：‘我为圣就是体现穆罕默德的为圣。影子没有独立的存在，它不具有任何真正的物质，但它是一个人的图形，通过它可以知道那个人。’然后，他再次肯定说：‘穆罕默德的灵魂降落在他身上，因此，尔撒和穆罕默德的灵魂聚集在他的身上。’

在1902年，即：在米尔扎·库拉姆去世前五年，他写了一本题目是《公会的礼物》的论文，他承认他就是救世者，他的话就是安拉的话，就象是《古兰经》和《旧约》一样，他是安拉的众先知中的影子的先知，他写道：‘我多次提到，我读的这些话绝对就是安拉的话，就像是《古兰经》和《旧约》那样。我是安拉的众先知中的影子的先知，每个穆斯林应该就宗教事务顺从我，应该相信我就是被等待的救世者。每一个听到我的宣传的人，他如果没有对我作出判断，没有相信我就是被等待的救世者，而且没有相信我接到的启示来自安拉，他就会在天上受质问和受清算，纵然他是穆斯林也罢。因为他拒绝了此时他应该接受的事物。我不仅说：假如我是个骗子，我就会被毁灭，而且还说：我确实是诚实的人，就像穆萨、尔撒、达吾德、穆罕默德——求主赐福他，并祝他平安——一样。安拉确已下降一万多段天经来证实我，《古兰经》确已为我作证了，使者为我作证了，

众先知已经划定了我受派遣的时间，那就是我的这个时代，《古兰经》也指定了我的时代，天地确已为我作证了，任何一个圣人都曾为我作证。’

这并非米尔扎·库拉姆唯一一次明确地妄称自己成为圣人，他在自己多本著作中多次重复这些话，他在《启示的真相》中也如此妄言，他说：‘在我之前，穆罕默德的这个民族中的一些卧里、大贤、伟人均无缘得到这种巨大的恩惠，（他指的是神圣的领悟和对话），因此，安拉唯独给我圣人的名字，至于其他的人，则无权获得这个名字。’

就这样，米尔扎·库拉姆妄称他接到启示，同样，他妄称自己是圣人，《古兰经》为他作证，使者为他作证，众先知为他作证，但是没有任何人知道这种作证到底是怎么回事。”（伊光论坛《移民广场》）

伊斯兰信纲表明，使者、列圣是受独一安拉的派遣具有特许圣格的人，不是自己产生的。尊大的古兰明载，清高的安拉派遣他的使者穆罕默德（主的安宁在他上）作为最后一位圣使已封印列圣，至圣之后安拉不再派遣任何圣人、使者，这是伊斯兰的明确教义，在圣训中也有同样清楚的说明。清高的安拉说：“**穆罕默德不是你们中任何男人的父亲，而是安拉的使者，和众先知的封印。安拉是全知万物的。**”（33：40）安拉的使者（祈安拉福安之）曾说：“众使者的使命如同已经建立的一座大厦，其中少了一块砖，我就是最后这一块砖。”安拉将安拉的使者称为列圣的“封印”；即阿语中“哈台目”一词。“哈台目”意为“终止”“封闭”，也就是安拉派遣的所有使者、圣人的终止，世界上不会再出现使者、圣人，直至天地毁灭。由此也清楚地说明，此后只要声称自己为“圣人”“先知”者必然是欺世盗名的骗子，这是以上经文中“哈台目”一词所昭示的无可争议的内容。该节经文也对任何伪称圣人者给了明确的判断，同时对他们的阴谋也给以彻底的揭露和打击。

然而，虽主谕昭昭，圣训凿凿，但出现伪称圣人的情况本是末世的迹象之一，扫巴尼的传述：安拉的使者（祈安拉福安之）曾经告诫说：“当我的教生中起战端的时候，战争便永不休止。大限来临时，有的教生追随多神教徒，膜拜偶像。有三十个骗子出现，他们妄称是先知。我是至圣，我以后再没有先知，我的教生中有伙人，他们坚持真理，长胜不衰，反对派不能伤害他们，直到安拉的命令来临。”（艾、铁）面对明确的经训，伪称圣人者必须对“哈台目”这一关键性词语编造出新的“解释”，即否认它“封印”的本意，以便使人们接受“新先知”的宣传，这是瞒天过海的卑劣阴谋，邪教嘎迪亚尼在确立假“圣人”的过程中，就是从曲解“哈台目”词义开始的。

嘎迪亚尼教教主米尔萨·大海尔·阿赫埋底在否认至圣为封印使者时说：“他（至圣）是哈台目，其意义在于：他象一枚图章戒指一样，能在每个值得并愿意接受的人的心上创造出自己的性格的印记。他是哈台目，其意义只在于：他的启示是最好的和永恒的启示，他的语言是最好的永恒的语言。永远也没有人能在神圣的《古兰经》中增添一点点或取消伊斯兰创始人的一句话。因为，在这一意义上，

他是最后的和最终的提出教义的先知，他的权威也永远有效。这意味着永远也不会再出现独立的提出教义的先知。可是，一位从属地位的先知在他的民族中是可以产生的，他将完全遵循《古兰经》和穆圣懿行。”（寄 P44）随后他又引述伊斯兰历史上另一个冒称接受安拉“悟哈伊”的伊本·阿拉比的话，以证实自己的说法，即“随着穆圣的降临而终止的先知品位是指具有经典的先知的品位，而不是授予先知的品位制度本身。”（同上 P45）为此，嘎迪亚尼宣传米尔萨·大海尔·阿赫埋底就是一位不带经典的“先知”。

穆斯林都清楚，安拉派遣的所有使者、圣人宣传的教义都是完全相同的，一致的，即“认主独一”、“拜主独一”纯洁的伊斯兰信仰，这是伊斯兰最基本的知识。即使不同时代受派遣的使者、圣人依照安拉命令所传达的法规不尽相同，但在教义方面绝无区别，其中更没有任何先知“独立的提出教义”。只是后来由于人们抛弃经典，违背使者，才形成不同的迷误道路，对此，尊大的古兰与尊贵的圣训中都有清晰的说明。然而，鼓吹混合教义者们总力图将伊斯兰复兴之前历代使者所传达的教门说成是各种各样的不同信仰；把独一无二受拜的主宰说成具有各种人为名称的崇拜对象；把一些传播迷信的鼻祖说成“圣人”；把一些记录迷信的书籍说成“经典”；就像中国的追随者抛出《为甚麽要谈孔子》那样，混淆各种宗教信仰的本质界限，形成统一的混合宗教。以上米尔萨·大海尔·阿赫埋底的话从根本原理上就是违反伊斯兰教义的。以此反对使者（祈安拉福安之）的“封印”更是站不住脚的。

张译者在第一次印出的《召唤》中完全遵循嘎迪亚尼的用意把“哈台目”一词从经典中“封印”的意思改为“印鉴”，解释的理由也完全相同。针对“**穆罕默德不是你们任何人的父亲，而是安拉的使者和列圣的封印（哈台目）。**”（33：40）一节经文张译者说“过去对这节启示的解释，多半由于把它译作封印而引伸为最后一位。根据近代注释家的认识，‘哈提目’这个字原意为盖章、打戳等，其引伸的意思是说，穆罕默德是一切先知的证实者。因为他带给人类的古兰启示，其中最为核心的就是安拉存在和安拉唯有的理论。这也是衡量所有先知的最重要的原则。一切知识和新的认识，都要以这个原则作指导，否则必然导人于歧途。此外，如果‘哈提目’这个字还有最后的意思，那也是在指定完美无缺上，这一点先知是当之无愧的，而在他之前和在他之后都不会再有超出他那品格的使者。但知识的发展，也就是安拉通过某些顺应时代的使者，随时加以引导还是会继续发生的。”（P65-66）其后，在“古兰经注释”中，他又更加蹩脚地改变了这一“理论”，他说：“即宣传安拉绝对超绝独一无二存在这个主题思想，使者先知穆罕默德是最后一位，在他之后这个理论已无须再派使者重申”（见 P148）

前边，他把安拉的使者（祈安拉福安之）说成只是在品格完美上的最后一位，也就是说以后再出现的先知在品格方面可能不如至圣完美，但在顺应时代方面可能要超过至圣。后边，他又把安拉的使者说成只是在宣传安拉独一无二存在这一“主

题思想”方面的最后一位，也就是说，以后在出现的先知无须再重申“安拉独一存在”；而可以直接宣传其他知识。

这些胡言乱语当然是与伊斯兰信仰格格不入的，因而遭到广大穆斯林的谴责。出于机会主义心理，张译者在其后写的“注释”中对此也作了不得已的修正，譬如他已经承认嘎迪亚尼教主米尔萨·大海尔·阿赫埋底不是一位“先知”，即使他还是在一味推崇嘎迪亚尼邪教的信仰，而且还仍然紧紧抓住嘎迪亚尼“打戳”的奇谈怪论不放，并乏味地解释他们的“理由”，但毕竟还是承认了安拉的使者（祈安拉福安之）为最后一位。

（二）“打戳”怪谈

张译者所说的“盖章”、“打戳”又是什么意思呢？按照张译者的解释就是对只要坚持安拉存在和安拉唯独理论的，就打一下戳子以证实是正确的知识，也就是来自安拉的启示的知识；只要具有这样知识的使者也打一下戳子证明是真的使者，也就是安拉派遣的使者。按照这个说法，列圣都要通过安拉的使者（祈安拉福安之）来“打戳”，安拉的使者也只有在此意义上才是最后一位圣人，这就是嘎迪亚尼式的不伦不类的谎言。这一“打戳”的歪理邪说，使神圣的主谕庸俗到无以复加的地步，依照这样的解释“哈台目”一词与“封印”不“封印”毫无关系；与“最后”不“最后”也毫无关系，正像张译者非常不情愿地说“如果‘哈提目’这个字还有最后的意思，那也是在指定完美无缺上”。那么，“哈台目”这个字到底有没有“最后的意思”在他看来还要再研究！

除此之外，张译者又以“打戳”的公式推导出如下的结论，即古兰经也只是作为验证以前各种书籍中的“经典”内容才被称为最后一部经典的。他所加的说明是这样的，经典就是“书”，“书”中合理部分就是“经典”，通过它（古兰）可以证实古代、近代、现代一些著作中某部分文字是不是安拉的经典。所以，他提出要把“世界和中国的历代文献中一切正确的知识”拿来作为以前的一切经典证实。（《召唤》P49）这样不但说明了在至圣之后还要出使者，在古兰经典之后也必要降经典。

为了否认“哈提目”说明使者是“最后的一位”的本义，他们分别给这一古兰断语作了附加规定，

米尔萨·大海尔·阿赫埋底给“哈提目”的附加规定是“不会再出现独立的提出教义的先知”；而“一位从属地位的先知在他的民族中是可以产生的”；

伊本·阿拉比给“哈提目”的附加规定是“指具有经典的先知的品位”；而不是“授予先知的品位制度本身”；

周仲曦给“哈提目”的附加规定是“Khatam（哈提目）用作‘最后的’之意解时则是表明杰出和完美无缺这一意义。”

张译者给‘哈提目’的附加规定‘是在指定完美无缺上’而‘某些顺应时代的使者，随时加以引导还是会继续发生的’。

嘎迪亚尼及其追随者们，在此节明确的经文上大做文章，不惮其繁地反复加以“解释”；他们的意图是一目了然的，就是为了改变穆斯林信仰，误导伊斯兰道路。从他们“理论”中，读者不能得到对伊斯兰信仰的清晰认识，也不能像张译者所说的那样“理顺思路”；因为他自己的面貌就像站在了“哈哈镜”前面，时而这样，时而那样，变幻无常。《召唤》第一次印出遭到批判之后，在第二次印出时有些地方就作了改动。譬如以上所引“也就是安拉通过某些顺应时代的使者”一句中的“使者”一词暗自换成了“人”字。但作者在所增加的后记之中未作任何说明，也不承认自己的错误，反而嘴还很硬地指责不同意他观点的人是“偏狭”，“仅仅抓住某一点就大声疾呼甚至暴跳如雷。”

为否认“封印”教义，“证明”以后还会再出使者，张译者还生拉硬拽地将下列经文作为依据。他说：“这一点在古兰第七章三十五节中作了证实。”第七章三十五节经典原文是“阿丹的子孙啊！你们同类的列使若来向你们讲述我的迹象，那敬慎并且自修的人，可得无惧无忧。”（7：35）难以想象，作者竟将这样一节与“封印”毫无关系的经文歪扯到会继续出使者上去！如此一个神经紊乱的人却还要大家跟着他“理顺思路”，这就像基督徒的“耶稣救赎论”，你无论提什么问题，解释来解释去最后还是要解释到“耶稣”被钉上十字架你才得救上。可见当恶魔钻到一些心地偏邪之人胸中的时候，他们的思想已为依卜里斯所操控，当依卜里斯以篡改经典为诱饵唆使他们迷失正道时，他们必然要把自己的耐夫斯（意欲）凌驾于经训之上，超越安拉的法度以满足自己的需要。

伊玛目茂杜迪在《嘎迪亚尼问题》一书中说：“使他们（嘎迪亚尼们）成为离群羔羊的首要因素是他们对‘封印至圣’的原则自编自演的一套异端解释，这与广大穆斯林民众的基本信仰大相径庭，背道而驰。一千三百多年来，穆斯林坚信：我们的领袖，全人类的先知穆罕默德（愿主赞美并赐福他）是封印至圣，是最后的使者，在他以后不会再有先知出现，直到末世。这是正统的伊斯兰教信仰，是《古兰经》教导圣门弟子的精确教义。《古兰经》中说：‘穆罕默德不是你们中谁的父亲，他只是安拉的一位使者，封印的至圣！’（盟军章 40 节）这就是穆斯林代代相传，承袭至今的信仰，它绝不允许任何人冒充先知。因此穆圣以后，所有冒充先知的人，圣门弟子和各个时代的穆斯林民众及其领袖们都坚定不移地与之作了斗争。

嘎底亚尼耶首次在穆斯林历史上离经叛道地解释：穆罕默德是众先知的御印执掌者，在他以后出现的所有先知直到现在，必须要‘加盖’穆罕默德的‘认证印章’，否则他们的圣品不能被接受。大量嘎底亚尼耶的书籍可以证明其邪教的本质所在，此处我们仅举三列足观其貌：

1、‘有关封印至圣的意义，应许的麦西哈（米尔扎）说这个词的意思是指加盖

穆罕默德的印章，否则，现在你别相信任何一位先知；正如所有的文件单据只有加盖了印章才能生效一样，同样未加盖他的印章和认证的先知的圣品都是不可信的。’

2、‘我们（指嘎迪亚尼们）不否认尊贵的使者穆圣是封印至圣，但是封印不是大多数人所解释的意义，因为它彻底违背了贵圣的非凡人格、宏伟大业和高尚的地位，那意味着先知穆罕默德剥夺了他的教众享受有圣品的极大恩典。’‘封印’的意思就是穆圣是列位先知的任职御印加盖者。因此，现在只要有一位先知出现，就要有穆圣对他的‘认证’，我们依照这样的含义坚信尊贵的使者是‘封印的圣人’封印者就是盖印戳的人，如果贵先知是盖印章的人，要是他的民族里没有先知，他怎么能成为盖印的人呢？’米尔扎玩拆字游戏并非只限于字面就算了事，没有多久，嘎底亚尼耶便公然宣称：‘在穆圣之后，不会只出现一位先知，可能会出现数百数千位先知。’以上说法公开地发表于嘎底亚尼耶的正式刊物。试看其中的一部分：‘如青天白日一样明显的道理：圣品的大门在穆圣之后一直是敞开的。’

3、‘他们（穆斯林们）说圣品的宝藏已经枯竭了……他们这样乱说，是因为他们低估了清高真主的大能。我要说，不仅有一位先知将会降世，而且将会有成千上万的先知降世。’即使有人将剑放在我的脖子上要我说：‘穆圣之后再也不会出现先知’我将毅然地对他说：‘你说谎，在他之后必定会出现许多先知。’

就这样，米尔扎开启了伪先知的大门。随后他就公然鼓吹他是新的使者，广大嘎底亚尼耶门徒以假当真笃信他是完美的真正的使者。”

（以上米尔扎·库拉姆·艾哈麦底的讲话选摘自下列三本嘎迪亚尼的书：《艾哈迈迪耶的明证》穆罕默德·曼祖尔·伊俩希整编 290 页、1939 年 9 月 22 日《恩惠》报刊、1922 年 5 月 22 日《恩惠》报刊）

周仲曦与张译者在否认至圣封印问题上有着同样的观点：周仲羲《古兰经》注释 923 页，1035 条目说：“Khatam 源出于 Khatama，意指他封闭了，打戳于，压印或盖印于这东西上，这是这一单词的原始的意义。它的非原始的意义是……Khatam 意指一种‘图章戒指’：印、图章，或戳子和花押；一样东西的末端或最后一部分和结果或结局。这一单词还含有润色或增添光彩；最好的和最完美无缺的意思。……Khatam al-Nabiyyin’（哈提目－安比亚－）这一用语就意为先知们的印信；先知中最好的和最完美无缺者；为先知们润色和增添光彩。其次，它意指先知中的最后一位”。

“穆圣是先知的掌玺者，即没有先知可以被认为是真实的，除非他的先知品位盖有穆圣印章。以往各先知的先知品位必须经穆圣的批准和证实，而且在他之后，除了他的跟从者外，没有人可以达到先知品位。”（言下之意，他之后，他的跟从者中有人可以达到先知品位）

“穆圣是先知中的最后一位只是从先知品位的一切品质和特征已在他身上得到最完美的表现这一意义上来说；Khatam（哈提目）用作‘最后的’之意解时则是

表明杰出和完美无缺这一意义。(潜台词是穆圣作为最后的使者只是体现在品性、品格的杰出和完美无缺这一点上，并不表示穆圣在先知使者的其他方面的最后)此外，《古兰经》明确地讲到在穆圣之后先知的出现(7:36)。(再度曲解另外一段《古兰经启示》)

(见于“中穆论坛”绿荫园圃贴文)

(三) “进化”情结

如前所述，张译者虽然“承认”了安拉的使者(祈安拉福安之)是最后一位圣人，即使也如嘎迪亚尼们一样，都是从某一角度“承认”的，可是这种“承认”又与他的宗教进化思想发生必然的矛盾，因为他对伊斯兰整体的世俗化观念根本没有改变，譬如，他是唯物论潜在意识和生物进化观点看待人类发展史的，信仰也是在这种特定的进化过程中逐渐趋向正确的，每一时代只是趋近过程的一个阶段，不可能中途达到最完美的程度，人伦道德也不可能有过最优秀的时代。

他认为人类之初只是“种种为生存而奋斗的狩猎群居”原始人的生活。而且大脑随着历史的发展是不断进化的，(见《为甚麽要谈孔子》)“随着大脑的发达”“我们今天所处的时代，更是前所未有的。在伦理道德方面，是非功过的含义也大大超出了原来的水平。”“使思想更加深化，从而更接近正确的信仰。”(“召唤”第一版67页)从“狩猎群居”到“随着大脑的发达”到“更接近正确的信仰”到“顺应时代的使者”“会再发生”，可以清晰地勾勒出张译者心目中的宗教进化论图景，这种理念明显地与经典判断南辕北辙相互违背，因而，对于经典中所有指明安拉的使者(祈安拉福安之)是列圣的“封印”的相关经文，张译者一律加以否认。

张译者所表白的进化思路，说明他根本不懂“信仰知识”与“世俗知识”是来源不同，性质各异的两类不同的知识，他将来自安拉“悟哈伊”的信仰知识与人类探索的世俗知识完全混为一谈，以为社会越发展，信仰才越正确，科技越进步，道德才越高尚，同时也由此导出在科技水平低下的历史时代，不可能出现最正确的信仰，也不可能具有最优秀的伦理道德。所以他要否认安拉的使者(祈安拉福安之)及前三代穆斯林是最优秀的时代，也不承认安拉的使者(祈安拉福安之)将自己比喻为最后一块砖以完美列圣大厦的圣训。

宗教进化思想与使者“封印”列圣的教义是出于信仰基础完全不同的两种认识，在不情愿归信经典而迫于压力勉强保留“封印”概念的情况下，不可能接受伊斯兰信仰的全部内容，只能导致割裂整体信仰体系，隔断经文相互牵涉关系，采取实用主义方法为自己的“见解”争取立足之地。因而也就仍然要引发与正统信仰在很多观念上难以协调的分歧。张译者特意将“你们要不断地净化你们地信仰”一节圣训，解释为要不断地改进信仰，他的意思就是要不断地改进伊斯兰，这与他对伊斯兰“要重新审视”(同上录像)的主张是完全

一致的。

(四) 专业化“圣人”

张译者说“事实上，科学的发展，人类知识的增长，还在不断前进。安拉对人生万物的慈惠还在随着安拉的启示不断增加。”使者的范围是很大的。穆斯林被告诫，无论在哪个领域里，接受哪些专门知识。都要坚信正确的知识都来自于安拉。”“安拉通过某些顺应时代的使者，随时加以引导还是会再发生的。”（同上 66 页）在这里，张译者竟把使者的范围扩大到各种专业知识领域中去了，也许这就是中国人俗语所说的“行行出状元”理论的延伸吧！依照张的“理论”这倒也无须惊奇，因为他已经认定，再出现的“先知”就没有必要宣传“认主独一”的内容了，他说“宣传安拉绝对超绝独一存在这个主题思想，使者先知穆罕默德是最后一位，在他之后这个理论已无须再派使者重申”（见 P148）也就是说以后“再发生的”“某些顺应时代的使者”对正信的核心与伊斯兰的最高纲领“认主独一”“已无须再重申”了，那么，剩下的使命还有什么呢？按照他的说法不但“使者的范围是很大的”，而且“无论在哪个领域里，接受哪些专门知识”都无区别地属于安拉的“启示”，那也就说明使者们是要“顺应时代”对各种专业知识进行“引导”了。这样就如同民俗文化中所说到的那样，诗歌领域中有诗圣杜甫；茶道领域中有茶圣陆羽；书法领域中有书圣王羲之、工艺领域中有木匠活的圣人鲁班等，都是各种专业，各种领域中的“圣人”、“使者”。这就是张译者不懂信仰知识与世俗知识界限，混淆不同性质“启示”的种类，所导致的一片糊涂。如此认识还要给别人“理通思路”岂不怪哉！

张译者不能正确理解使者之后不会再出圣人的事实。尤其其他将安拉的“悟哈伊”与世俗的知识进取混为一谈，一以“启示”概之，因而出人意料地把“使者的范围”扩大到各种“专门知识”领域之中的惊人之语。总之，在这些稀奇古怪的言论中，张译者拐弯抹角地要与嘎迪亚尼主子衣钵相承，不承认安拉的使者（祈安拉福安之）封印万圣的经典判断。张译者为推销这样的观点，以攻为守地把“哈台目”即“封印”的正统观点说成是“过去的”解释，而依照“近代注释家”的说法，“哈台目”只是“打戳”的意思。

(五) “近代注释家”

这里应该清楚，被张译者所称道的所谓“近代注释家”指的是谁？他所指的这位“近代注释家”是否属于近代伊斯兰学者队伍中的一员？能否代表“艾赫里逊尼哲玛提（正统穆斯林大众）”的信仰？张译者虽然别具用心地采用了这样含混不清的说法以设置对读者认识的误导，其实很明确，他的所谓“近代注释家”指的就是利用“注解”古兰方法试图改写伊斯兰道路的嘎迪亚尼老团员穆罕默德·阿里（见前）。这个“资深”的篡改经典者，在张译者心目之中成了代表伊斯兰主体时代精

神的“近代注释家”！多么炫丽的封号啊，圣训中曾指出，文章中有魔术，嘎迪亚尼们个个都是施展文字魔术的高手，略不注意就会被他们的障眼法所蒙蔽，随之陷入罪恶的渊藪之中！

张译者为甚麽如此推崇穆罕默德·阿里，甚至独出心裁地将之标榜为“近代注释家”呢？因为，张译者的幼蒙家训就是穆罕默德·阿里篡改古兰的“注释”本，这不但对他后来的思想产生重大影响，而且还有很多地方彼此“先得我心”，两者之间情况也大致相同。

首先他们都不懂阿文；
都凭自己的意思“注解”古兰；
都以“注解”古兰方法篡改经典原义；
都迷信科学和乱拉哲学；
都致力于打着所谓“现代”、“理性”的名义诋毁伊斯兰信仰；
都敢于明目张胆地否认圣训，否认信仰原则；
都妥协于世俗势力与认识；
都能够编造一些不伦不类的歪理邪说曲解经训混淆视听。

因而新老嘎迪亚尼思想志同道合，一见如故，所谓“不异己相识故可亲”。

不但如此，张译者一方面是“近代注释家”观点的承受人，另一方面又是嘎迪亚尼理论的发挥者，因为他有更多的怪话超过了阿里氏们原有的水平，也有很多观点相异于嘎迪亚尼教的主张，他虽然在“注释”中也承认了嘎迪亚尼教主不是“先知”，就像穆罕默德·阿里也不承认他是一位“先知”一样，但是，他们的理论却是同样反对使者封印教义，同样把“封印”一词歪解为“打戳”，同样都肯定继续会有“先知”出现的。他们在歪曲古兰，改变伊斯兰道路上确是谐步而行的。

嘎迪亚尼邪教头子及其在中国的代理人妄图超越和掩盖古兰中如此众多明确而坚定的经文，让人们放弃安拉的判断，忽略伊斯兰信仰原则，而凭他们的花言巧语把人们引入最可怕的举伴主的道路。然而他们这种颠倒是非混淆真伪的伎俩十分愚蠢，对于任何一个略通经训知识的人都很清楚，古兰和圣训的全部宗旨都在说明伊斯兰信仰就是建立在对安拉独一崇拜和绝对服从基础之上的，天下正道别无二致，古今列圣唯此一宗。如此纯洁的信仰，怎麽能与库夫尔为伍，与邪教相混呢？嘎迪亚尼以私意抹煞经典，以实用取代原则，企图融各教于一体并冠以伊斯兰之名设立混合教义的信仰，尊大的安拉在古兰中早已宣判了他们的行为，尊大的安拉说：“**难道他们有许多配主，曾为他们制定安拉所未许可的宗教吗？假若没有那判辞（即延迟惩罚），他们必受判决，不义的人必受（后世）痛苦的刑罚。**”（42：21）经典中还指明人类道路只有两条，伊斯兰之外的所有道路，都是举伴主的道路，任何举伴主的道路，其归宿都是火狱。

“理解生活”系列访谈主持人在相关问题上向伊玛目格尔达威说：“这是否促使我们的法学家说：谁自以为是，谁确已制定法律了，谁制定法律，谁确已妄称穆

罕默德欺骗了？”

伊玛目格尔德达威回答说：“是的。因为这里的自以为是指的绝对依赖理性，不受任何原则的限制。这种出自私欲和己见的‘择善’无疑是被拒绝的，这些人比纯粹的择善更可怕，因为择善只是在一般细节方面，也就是说细节教律，将其与别的教律联系在一起。而这些人却企图更改整个伊斯兰：信仰，法律，道德，功修，行为，禁戒。这对伊斯兰危害极大。”

主持人说：“但是，谢赫，难道你不认为谈论这种人，没有什么意义吗？因为他们根本不是演绎家，圣训学家，古兰学家。”

伊玛目说：“遗憾的是，他们就是这样的人。我们这个时代，这些人都有用武之地，他们上了卫视，家喻户晓。先知有些圣训中说：末日的标志是，末日来临前，出现欺骗的时代。诚实者不被信任，说谎者被人相信，忠诚者被欺骗，奸诈者得恩宠，无足轻重的人有发言权。他们问：谁是无足轻重的人？先知回答：一个无知者对公众事务说三道四。我们就处在这样小人得志的时代。”（同前）

十、否认乐园

由于乐园、火狱是后世真实的存在，同时也是人类最终的归宿，对未见世界的归信正是以复活、审判、乐园和火狱为核心内容的，这是“伊玛尼（正信）”要素，否认后世的人属于不信者。对此，古兰经中曾重复地加以强调，清高的安拉作了生动而详细的说明，同时也对否认者加以严厉的警告。譬如，古兰第五十五章第 34 节直至 78 节内容全部都是论述末日、审判、乐园与火狱的事情，并以反问的语气批判、谴责不信者。崇高的安拉说：“你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？火焰和火烟将被降于你们，而你们不能自卫。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？当天破离的时候，天将变成玫瑰色，好象红皮一样。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？在那日，任何人和迦尼都不因罪过而受审问。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？犯罪者将因他们的形迹而被认识，他们的额发将被系在脚掌上。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？这是犯罪者所否认的火狱。他们将往来于火狱和沸水之间。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？凡怕站在主的御前受审问者，都得享受两座乐园。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？那两座乐园，是有各种果树的。你们究竟否认你们的主哪一件恩典呢？在那两座乐园里，有两洞流行的泉源。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？在那两座乐园里，每种水果，都有两样。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？他们靠在用锦缎做里子的坐褥上，那两座乐园的水果，都是手所能及的。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？在那些乐园中，有不视非礼的妻子，在他们的妻子之前，任何人和任何迦尼都未与她们交接过。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？她们好象红宝石和小珍珠一样。你们究竟否认你们的主的哪一

件恩典呢？行善者，只受善报。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？次于那两座乐园的，还有两座乐园。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？那两座乐园都是苍翠的。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？在那两座乐园里，有两洞涌出的泉源。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？在那两座乐园里，有水果，有海枣，有石榴。你们否认你们的主的哪一件恩典呢？在那些乐园里，有许多贤淑佳丽的女子。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？他们是白皙的，是蛰居于帐幕中的。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？在他们的妻子之前，任何人或迦尼，都未曾与她们交接过。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？他们靠在翠绿的坐褥和美丽的花毯上。你们究竟否认你们的主的哪一件恩典呢？多福哉，你具尊严和大德的主的名号！”（55：34—78）

以上经文对末日、审判、火狱、乐园的描述是具体的，明确的。然而，对如此清楚的论述以及其中含括的严重惊吓，嘎迪亚尼之流仍然置若罔闻执意不信，而且大加歪曲。首先，张译者以经典中所说的“天园”字义就是“花园”为据，力图否认乐园的真实存在，把对“乐园”的认识引向嘎迪亚尼的主张，即以“精神境界”取代之。他说：“这个词就是‘花园’，与‘布斯他尼’为同义语，就是有棕榈树和其他树木的花园。”在此，他还节外生枝地说：“‘占奈提’在过去的译文中多译为‘天园’、‘乐园’，由此引发了它是在天上还是在地上的争论。”又说：“启示透露，安拉用泥土创造人，而伊布里斯是被造于火。由此可以想见，由泥土创造的阿丹，不可能是居于天上的无形存在，而是居于森林覆盖的地上，这也是‘占奈提’这个字的本意。”（P22）

乐园是在天上还是在地上？现在如果真有这样的“争论”的话，那就是张译者自己的争论。因为只要读过或听过古兰经，乃至一般穆斯林，根本不会产生这种荒诞的想法。历史上只有那些极个别的标新立异者才提出如此怪癖的问题。

清高的安拉在古兰第三章中说：“你们当争先赶赴从你们的主发出的赦宥，和那与众天及大地同宽的、已为敬畏者预备好的乐园。”（3：133）乐园属于“艾比”世界与今世性质不同，怎能拿来在地上定方位呢？何况安拉已告诉我们，乐园“与众天和大地同宽”又怎么能摆放在地面上呢？译者本身有这样的想法也未免太不着调了。而且还胡乱拉出什么“由泥土创造的阿丹，不可能是居于天上的无形存在，而是居于森林覆盖的地上”这真是奇异的见解，“注释家”已把乐园的思考纳入了物理范畴，似乎属于哪种成分的还要归到哪种成分中去，这里只差分析阿丹身体里含有多少元素与元素表中相同了。

依照张译者的看法：阿丹是由泥土造成的不能居于天上，那么请问现在地球上的七大洲，四大洋哪一块土地或岛屿是古兰中的乐园呢？既不能居于天上又不能在地上找到，那么，在译者心中乐园到底是什么？到底在哪里呢？张译者认为天上是无形存在的，所以他们只将乐园说成是一种“精神状态”。

对于乐园我们虽然不能得知超越经训描述的更多信息，但它绝不是存在于哪

一块地面上的，更不象张译者所说，阿丹是土造的就必须“居于森林覆盖的地上”。参阅古兰和诸多圣训可以清楚，乐园在天上本是毫无疑惑的事情，即使我们不了解更具体的情况。

阿丹夫妇犯罪之后，首先是出乐园，而后被贬降地面，正如清高的安拉说：“**然后，恶魔使他们俩为那棵树而犯罪，遂将他们俩人从所居的乐园中诱出。我说：“你们互相仇视地下去吧。大地上有你们暂时的住处和享受。”**（2：36）另外，《穆斯林圣训集》中记载艾比胡莱勒所传述的一则圣训，其中提到安拉的使者（祈安拉福安之）说：“阿丹与穆萨在安拉阙前辩论。穆萨说：“你是人祖阿丹，安拉亲自创造你，赋予你灵魂，命令天仙向你叩头，让你居住乐园，后来因你犯错误，降到大地上。……”

所以，对待张译者所提出很多古怪的问题，都带有无事生非的性质。本不值得批驳，可是对于不明真相的人就会造成严重的扰乱。

张氏观念之所从出的根源—嘎迪亚尼思想从来就怀疑“乐园”的存在，他们只将之宣传为一种“精神境界”。同样，台湾的时子周也是受嘎迪亚尼思想的影响严重的人，他在《伊斯兰教义百讲》第三十三讲中就说“天堂、火狱都是一种境界，一种情况，不是真有两个地方，不占空间。”为此，张译者也说“花园或天园分别是今生和来世成功的象征。”（译注 105）尤其对古兰五十七章 21 节经文的“注释”，张同样在否认的前提下将后世说成无形的比喻，经文说：“**你们应当争取从你们的主发出的赦宥，和与天地一样广阔的乐园——为信仰安拉和众使者的人们而准备的乐园——那是安拉的恩典，他将它赏赐他所意欲者。安拉是有宏恩的。**”

他在“注释”以下经文时不但把乐园说成是一种存在的境界，同时还加上对经文原义的歪曲。清高的安拉说：“他们说：‘除犹太教徒和基督教徒外，别的人绝不得入乐园。’这是他们的妄想。你说：“如果你们是诚实的，那末，你们拿出证据来吧！”（2：111）经文原义是说当时一些犹太教徒、基督教徒认为只有自己才能进入乐园，尤其犹太教徒更认为上帝只是犹太民族的上帝，对犹太人特殊地关照。张译者却把犹、基的幻想说成是任何人都不要幻想进入经典中所叙述的那样的乐园，因为他认为经典所描述的天堂是不存在的，天堂只不过是一种境界而已。他说“所谓花园，过去多译为天园或天堂，其实只是一种境界”。

虽然嘎迪亚尼教把乐园、火狱说成是一种精神境界，按照米尔扎的话说就是“仿似在火狱中”或一个“精神上的火狱”等，但是这种说法并不是从嘎迪亚尼开始的，因为嘎迪亚尼许多“教义”都是东拼西凑的，这种观念也是从其他信仰中摭取来的。譬如，生于 13 世纪德国霍赛姆曾任修道院主持的艾克哈特就是这种思想的代表。他虽为副主教职务却被罗马教廷审讯，教会斥为异端。艾克哈特“认为天堂和地狱并不是一个什么实际存在着的，人们死后到那些地方去享受或受苦。天堂和地狱只是个人灵魂的一种状态，个人为世俗的欲望和生活缠绕而在心灵里远离了对上帝的信仰，这种状态就是地狱，而达到与上帝契合的状态，就是

天堂。这样就把天堂和地狱搬到了各人的心里，何去何从由个人决定。”（见车铭洲《西欧中世纪哲学概论》P152）同样，周、张之流都不承认乐园的实在性，他们都极力否认经典相关乐园状况具体描述的一切经文。张译者说“人们习惯把后世形容为天堂和地狱，而且是上天堂、下地狱。所以启示的形容把罪人拖入地狱的熔岩里烈火焚烧的比喻是很形象的。”（“注释”P1133）

嘎迪亚尼教徒周仲羲在解释“恩惠的乐园”（占奈提乃尔米 5：66）时就说“也可指一种精神愉快的完美境界”。而且他们还发明了一种更加世俗化的特殊理论，那就是把具有“花园”的这种精神境界干脆拉向今世，也就是说，这种“精神愉快”的境界从今世就已经开始了。譬如，周仲羲就是如此解释以下经文的。清高的安拉说：“信道而且行善者——我只按各人的能力而加以责成——他们是乐园的居民，他们将永居其中。我将拔除他们心中的怨恨，他们将住在下临诸河的乐园，他们将说：‘一切赞颂，全归安拉！他引导我们获此善报，假如安拉没有引导我们，我们不致于遵循正道。我们的主的众使者，确已昭示了真理。’或者将大声地对他们说：‘这就是你们因自己的行为而得继承的乐园。’”（7：42—43）周在此节经文的解释中说“事实上，乐园的生活就在这一世界上开始的，心中没有仇恨、妒忌、积怨，和烦恼的人，可以说是在享受这种乐趣了。”时子周在《伊斯兰教义百问》第二十六讲“进天堂”中也依样葫芦地宣传了同样的主张，他说“后世的天堂亦可以从今世开始，今世的天堂，不是荣华富贵，第二十章一三一节说：‘我使他们几伙人享受今世的荣华，是为用它试验他们，你对这个不要注意，你主的恩惠是至优最久的。’今世的天堂究竟是怎样的一种情形呢？第十章二十五节说：‘安拉唤人到平安的居所，导其意欲的人于正道。’这就是说平安的居所就是天堂。”这是一段追随嘎迪亚尼步伍毫无伦次的胡言乱语。首先，“今世的天堂”一语纯属嘎迪亚尼教的臆造，经典中根本没有这一说法，更没有什么“后世天堂可以从今世开始”的传述。所谓“平安的居所就是天堂。”更是毫无根据地胡拉乱扯，所引用的经典与其所持思想风牛马不相及。对此，也是不值得驳斥的。

感染嘎迪亚尼病毒的患者表现的症状都基本相同，张译者也同样宣传天堂、火狱是从今世开始的，他说“中国人习惯说天堂地狱，意思同为仙境和火海，火狱、烈火，这是古兰启示常用的一个词，同地狱一样也是抽象形容，总之不是好地方。尤其生在上世，不信仰导致歧途，过着内心如焚的生活，已经开始受烈火的炙烤。”（“注释”P157）张接受时的谬论；时接受周的谬论；周接受嘎迪亚尼的谬论，他们之间亦步亦趋，一脉相承。

时说“作恶的人，有时五内如焚，那就是入了火狱。”再此，他还引用古兰经第一〇四章经文加以说明，经典原文是这样的：“**伤哉！每个诽谤者，诋毁者，他聚积财产，而当作武器，他以为他的财产，能使他不灭。绝不然，他必定要被投在毁灭坑中。你怎能知道毁灭坑是什么？是安拉的燃着的烈火。能升到人的心上。他们必定要被关在烈火中，吊在许多很高的柱子上。**”（马译本 104：1—9）经文中

“毁灭坑”一词，译音是“侯代表”；有被压迫、被毁灭的意思。王静斋阿訇解释“侯代表是压迫人的灾难”；马金鹏教授解释为“即把所投入的一切弄成碎末的所在”这是描述火狱严重灾难的专属概念，在汉文中很难找到更确切的词汇翻译。时子周依照穆罕默德阿力的意思，把它解释为今世恶人心理上的痛苦，其实，这正是明白无误地在曲解经典原文。同样，他又在同一个地方把关于自杀者永远以自己自杀方式存于火狱的圣训也歪曲成今世的痛苦。艾比胡莱勒传述安拉的使者（祈安拉福安之）说：“跳崖自杀者，将在火狱中永远跳崖。服毒自杀者，将在火狱中永远服毒。持刀自杀者，将在火狱中手持利刀永远用其刺肚腹。”（布、穆）还有记载安拉的使者（祈安拉福安之）说：“自缢而死者将在火狱中自缢，自死者将在火狱中受刑。”无须解释，圣训已清楚地说明自杀者永远以自杀的方式受刑于火狱之中。可是，时子周却把它改为所谓“今世的火狱”痛苦，他说“可见自杀的人，在自杀前及自杀时的痛苦，那就是今世的火狱。”“今世的火狱”是他们自创的概念，是为了把信仰世俗化提出的不伦不类，不驴不马的东西。由于心性的扭曲，语言也随之扭曲。用扭曲的心性，扭曲的语言“注释”经典必然也是扭曲的结果。

由于嘎迪亚尼教信仰与正信不符，所以凡鼓吹嘎迪亚尼教是总要以曲解经训为前提，引用经典往往生搬硬套直至加以篡改，在他们“注解”之中，明明白白的经文就会被说成其他意思。他们心中存在一种抹不掉怀疑，总认为经典的明文叙述有问题，试图以自以为更高明的哲学思维做出不同一般的解释，实际却陷入愚人自扰千虑之失的窘境之中。

譬如，古兰第四十七章第 15 节内容是清高的安拉对乐园具体描述的经文，其中根本没有比喻，也没有任何隐晦和费解之处。每位译经家都如实直译，即使遣词略有不同而意思确毫无差异。如：

王静斋阿訇译为“许给敬慎之人天园的情形，内有常久不浊的水河，滋味不变的乳河，在饮者感觉味美的酒河，和清澈的蜜河，他们在那里享受各种果实，并蒙其养主的饶恕。（这般人）可像永居火狱被饮给滚水而割断肠子的人吗？”

马坚教授译为“敬畏的人们所蒙应许的乐园，其情状是这样的：其中有水河，水质不腐；有乳河，乳味不变；有酒河，饮者称快；有蜜河，蜜质纯洁；他们在乐园中，有各种水果，可以享受；还有从他们的主发出的赦宥。永居乐园者，难道与那永居火狱，常饮沸水，肠寸寸断的人是一样的吗？”

马金鹏教授译为“许给敬畏者们的天堂的情况，是其中有水不变色的河流，有不变滋味的乳河，有饮者味美的酒河及纯蜜河。他们在其中享有一切水果和来自他们养主的饶恕。能像那永处于火狱中、被浇上滚水而肝肠俱碎的人吗？”

以上略举三位译者原文，该节古兰属于明确而坚定的经文，没有什么“比喻”寓于其中，尤其该节经文的第一句话，已经肯定了这是对乐园情况的具体说明。即使周仲曦的翻译，在此也没作他那种更特殊的发挥，虽然他也是否认后世真实情况的，他的译文是“敬畏者受到许诺的乐园的情况是这样的：”然而，张译者在

此却还要独树一帜，首先他将经文中第一句话改为“敬慎的人被许诺的花园的比喻是：”也就是把共同翻译的“情况”特意改为“比喻”，先为其曲解埋下伏笔。然后就开始“解释”说“这里是对未来许诺给敬慎的人进花园的比喻。读者应注意，古兰启示里对花园（即过去译为“天国、天堂、乐园的那个词”）的描述都是比喻。切不可用人间的物质享受去解释这些比喻。因为使者先知说过：“那里的享受将是眼睛没有见过，耳朵没有听过，心里没有想过的”（《布哈里圣训实录》59：8）”这套歪理也是从时子周那里捋来的，时子周也曾引用此节圣训歪曲对乐园的解释，他说“有人以世俗的眼光，用各种物质描写天堂的富丽，实是大错，切不可信，就是经中形容天堂的明文，亦多是比喻而非实际”。

其实，正信原则非常清楚，古兰经中对于天堂、火狱的描述均属于实指性经文，对于实指性经文，经典本身已经告诫我们就是要依照字面的直文讲义去接受，去理解。天堂是真实的，火狱是真实的，主的言语是真实的。关于后世的经典说明，绝对不存在设疑或允许揣测的余地，更没有研究其究竟如何构成的可能。试思，即使在今世，对于物质的本质是什么还属于永远不能得知的终极性问题，人类又怎么可能研究后世的成分和底细呢？圣训中记载艾比·胡来勒传述安拉的使者（祈安拉福安之）说：“安拉谕示‘我为我的清廉仆人们预备了眼不曾见，耳不曾闻，心不曾想的恩典。’你们可以诵读经文：‘**任何人都不知道已为他们贮藏了什么慰藉，以报酬他们的行为。**’（32：17）天堂里有棵树，乘骑者在其荫下奔驰百年也不到尽头。你们可以诵读经文：‘**漫漫的树荫；泛泛的流水；丰富的水果，四时不绝，可以随意摘食；与被升起的床榻。**’（56：30）天堂里的一鞭之地贵过尘世及其中的一切，你们可以诵读经文：‘**人人都要尝死的滋味。在复活日，你们才得享受你们的完全报酬。谁得远离火狱，而入乐园，谁已成功。今世的生活，只是虚幻的享受。**’（3：185）”（铁）在该节圣训中“我为我的清廉仆人们预备了眼未曾见，耳未曾闻，心未曾想的恩典。”是说天堂的美好不止于文字的表达，安拉的特慈难以语言尽述。时、张之流却引用该节圣训中的这几句话，力图把天堂、火狱都说成是比喻，时子周为此竟然把其中的“未曾”一词全都改为“不能”，因而直接变换了圣训原义，这也是嘎迪亚尼们共有的恶习。如果真像他们所说的天堂、火狱都是比喻，那么伊斯兰的所有信条也都可以被看成是比喻了！正信也就成了毫无基准任凭想象的思想意境了，就像他们所表演的这个样子。嘎迪亚尼之所以篡改经典，扭曲伊斯兰道路，正是他们以思维超越经典这一根本性错误所导致的。

同样，在第五十七章 21 节经文的“注释”中，张译者也陷入今世与后世捋了不清的臆测之中。他认为古兰中所说“**与天地一样广阔的乐园**”一句难以理解，似乎空间占用上有些问题。所以他引用了以下理由来支持自己的观点，他说“罗马皇帝希拉克略的一位使者曾问使者先知穆哈默德：‘假如天园有如天地一样宽广，那么地狱将在什么地方？’使者先知回答说：‘赞颂应归于安拉！当白昼到来，黑夜

在什么地方？”（拉齐）于是由此张译者作出结论“它清楚地表明，天堂和地狱并不是两个地方的名称，二是两种真实的情况，假如天堂是一个特殊地方的称呼，那么地狱就不存在。由此我们可以想到，过去把‘占奈提’译作天园、天堂；把‘折汗南’译作地狱，这是中国人的习惯称呼，实际上这两个字就是花园和恶劣的地方。”

对于张译者这番陈词，首先应该指明，他这是以今世的空间观念将后世的乐园与火狱从物理学角度相互对立起来，似乎两者必须在一个有限的空间内摆平位置，否则就有你没我；有我没你！如果一个与天地同宽了，那么另一个还往哪里放呢？那只好说也就不能存在了，这是多么离奇的推导，多么古怪的“注释”呀！在否认后世，否认经典明文的情况下，“注释”古兰就是要怪相百出，离落歪斜。无论拉齐所引用的圣训是否准确，其中也没含有丝毫否认乐园、火狱真实存在的意思，更不能用来说明嘎迪亚尼所谓后世属于“精神境界”的谬论，这一点张译者又拉错了衣襟。伊斯兰基本信仰中所提述的“占乃提”和“哲罕难”，从古兰经中的描述，到安拉的使者（祈安拉福安之）的解释，到所有正道学者们的理解，到任何一个信士心目中的记想，都不会与卡菲尔所迷信的“仙境”、“地狱”相提并论，乐园、火狱是伊玛尼要素六大信仰之一，尊大的经典中载有明确的信仰规范，绝不能脱离经训指导地胡乱猜测，又怎麼是受中国人习惯的影响呢？张、周等辈真是异想天开，想怎麼是就怎麼说，

与此相同，他们也不承认末日，也不承认“随拉特”、“天秤”以及所有后世中的事物。而极力把末日说成就是人的死亡；把“随拉特”说成是今世的道路，“天秤”就是比喻衡量功过。确实，他们对古兰经、伊斯兰、六大信条、五大功课果然都有另类别样的认识！

伊玛目格尔达威说：“他们（哲学家）对古兰经中复生，清算，召集，乐园，火狱的经文作出解释，认为，复活是精神性的，而非肉体。肉体不被复活。没有什么供人吃喝，享受仙女的乐园。那么，古兰经中提到这些有什么意义？他们对此都作出解释，这是一种惊人的解释。”（同前）

嘎迪亚尼的创始人虽然是为了迎合英帝国主义而发轫邪教的，然而，由此肇端的趋从劣风大大影响了后来的艾民。感染嘎迪亚尼病毒的人总要牵强地把教门附会于科学，附会于哲学，附会于世俗，似乎只有如此才能迎合迷路者的心理，才能祈得不信者们的同情，否则就觉得心中有愧，就不能稳定情绪。所以说出话来就会让初阶者不知所从，让知情者啼笑皆非。

十一、以“百格赖”（黄牛章）为例看张译本对经文的否认与歪曲

信仰的错误必然导致思想、语言、感情心态等一系列的错误，张译者的“注释”虽然强拉伊斯兰名义，实际所泛滥的却是反伊斯兰信仰原则的东西，其中更多的内容明显属于嘎迪亚尼的信条，还有很多属于在认同嘎迪亚尼信仰基础上作者的自由发挥。总之，张译者不是站在正确的伊斯兰立场上说话，很多问题在张的心目中或者在他的“解释”中都突出了与正统认识本质性的矛盾。对于伊斯兰信仰，张的思想始终含在一种批判的、改造性的态度；对古兰经中很多明确的经文，他都持反对观点；几乎对于所有圣训，他都是否认的。与嘎迪亚尼相同，他的最大的欺骗性就在于借用“伊斯兰”名义宣传反伊斯兰的信仰，利用一些时尚“理论”所谓“宽容”、“公益”、“爱”等极富欺骗性的十字架式的语调渗透为其所掩饰的离经叛道的毒素，令人在追求“进步”之中步入恶魔的歧径。

伊斯兰信仰核心“陶赫德”（包括“认主独一”和“拜主独一”）规范的严格性与纯洁性是无可比拟的，当依照经训标准将“崇拜”信念真正体现于仆人作证独一受拜者的约定之中，他就不可能为任何华丽包装的信仰赝品所欺骗。而且，凭借安拉的光明可戳穿一切黑暗，使其虚伪本质暴露无遗。一个安拉的信士必须清楚，在信仰的根本原则上，没有所谓“枝节问题”；对混淆纯洁信仰的任何杂质，更不存在所谓“批评太过”。不是驱除形形色色的举伴干扰，就是为举伴的花言巧语所蒙蔽，随之步入永罹惩罚的不归之路，这是陷于最严重罪恶的最大灾难。

张译者对安拉经典的否认与歪曲是多方面的，甚至在其通篇“注释”中都可以找到例子。其中不单包括相关奇迹方面的否认，对于明文的教义与法学论述也是一样。凡是译者认为不合自己思想的地方，就大胆篡改且依照自己的意思重新加以“解释”，哪怕这种“解释”明显地破坏了经文的前后逻辑和整体意义，甚至“解释”的意思明显与经义不合，也无所顾忌。

批判张译者谬论有两个方面的困难，一是错误多；二是观点杂。很多地方译者自己又在否定自己，一会说正面话，一会说反面话，文字前后矛盾，认识常在疑似之间。有时合理的成分混同于错误的前提下，有时错误的观点夹杂在正确的概念中。虽然，其中很多明确的反正信例子可供以专题批判，尤其那些带有污蔑性质的编造和大篇幅引用《圣经》的“说明”，然而，由于他的思想贯穿于全部“注释”之中，每段内容都具有与其错误信仰沆瀣一气的潜在意蕴，因而，单独拿出一节文字，或许很难辨别其正确与否，只有当一节文字以其主题思想行文于整个意思之中时，就完全背离了正确的认识。因而读者应当注意，批判中未能尽述的大部分内容不是没有问题，批判到的少

数例子也不能概括其全部错误，对于此类东西，可能这是所有批判文章遇到的具有共同性的问题。

笔者不能对其“注释”逐条逐句的批判，虽然已经批判过其中几处错误，但是，在其错误观点中只是很少一部分，而且可能还不是张译者最为严重的谬论。由于本人未能通览“注释”，实际上只是粗略地看了“百格赖”一章而已。前边涉及的批判内容多是道听途说而后直接翻阅的，或是在批判某一错误时又连带发现的，但总不过是就题论题地批判而已。

现在，只以张译者对“百格赖”的“注释”为例，指出其中错误之处，但不作太深入地分析和批判。即使如此，还是同样不能说包括了其中所有的问题，尤其不能包括那些似是而非，模棱两可的“解释”，以及那些单独看来似乎没问题的问题。总之，很多问题还要通过读者以纯正的伊斯兰观点进行鉴别，才能清晰其违背正信的思想实质。就“百格赖”一章笔者仅作以下简述：

1、伊斯兰信仰是完美的，决不允许任何增减或改动，清高的安拉说：“**今天，我已完美了你们的教门，全美了对你们的恩惠，我喜悦你们以伊斯兰为宗教。**”(5:3)

张译者却认为伊斯兰信仰要不断加以改进，他说：“伊斯兰应该是充满活力，具有自我更新，不断接近安拉的人间正道。”(P548)他在很多地方表述了他的这种认识，譬如“他在2008年11月的讲话视频中说：伊斯兰教规要与时俱进，安拉-在古兰经中规定妇女戴盖头、并没有强调让妇女一定要戴盖头，可以戴，也可以不戴。教法是先知去世几百年后才制定的，那都是个人的看法。有些规定对现实不适宜等等”(引哈吉文)。在“百格赖”的“注释”中他也说：“随着人类的思维进化……过去的许多认识在今天看来已经显得太原始、太简单，而将来的人对我们今天的认识也会觉得非常幼稚……”(P8)这与他否认前三代的信仰和品性最为优秀是一致的。他的这种认识也是模仿周仲曦的说法，周说“自然法则表明精神法则的存在，而且表明其中渐进演变的过程”(周 P12)。

伊玛目格尔达威说：“**今天，我已为你们成全你们的宗教，我已完成我所赐你们的恩典，我已选择伊斯兰做你们的宗教**”这是一节伟大的经文。遗憾的是，尽管安拉已完美了宗教和恩典，但我们这个时代有些人却想说：宗教没有完美，沙里亚没有完美，他们想用他们肤浅的演绎来完美宗教和法律，将非法的合法化，将合法的非法化，取消主命，标新立异。

他们想重新解释古兰经，对其进行所谓的现代解读，不参阅先知的圣训和圣门弟子、再传弟子及历代经注学家的注释。他们想寻找新的理解，也就是新的宗教。这是一个很严重的问题，因为完美的东西，不能进行增加和减少。

这些人想为人们制造一个新的宗教，它有新的义务、规定，法律，概念，价值。他们好像是穆罕默德之后的先知。他们比嘎迪亚尼更危险，因为嘎迪亚尼只

是对一两件事进行了革新，而这些人却要革新整个宗教，他们得出的结论是非常荒谬的。”（同前）

2、伊玛尼要素中的“归信未见”，是指依照经典告谕归信后世、审算日、长桥、天秤、文卷、乐园、火狱等所有正信规定中“艾比”世界的事情，而不是指那些肉眼不能见到的物质世界的内容。

张译者以信仰世俗化意识，把“归信未见”解释为“射线和磁波，基本粒子和反物质的存在都是肉眼看不到的。”（P9）

3、清高的安拉说：“**他们确信降示你的经典，和在你以前降示的经典，并且笃信后世。**”（2：4）所有正统注释，都一致说明，“**降示你的经典**”是指尊大的《古兰》，“**在你以前降示的**”是指安拉曾颁降给其他使者的全部经典，其中最著名的三部是达吾德圣人的“宰卜尔”、穆萨圣人的“套拉提”以及尔萨圣人的“引知里”。

张译者在“百格赖”的“注释”中，却以“过去的解释”为名，把归信以前的全部经典歪解为只是归信上述的三部而已，而且说“这种认识人为地限制了安拉的作为”。于此同时又把以前的所谓“一切正确的知识”全部说成是安拉颁降的“经典”。他这种混淆经典与一般知识界限的谬误由来已久，在其《召唤》中就已充分的表现。这一错误的原因正在于他不懂得信仰知识与世俗知识之间的严格区别，他将两类截然不同的知识完全混为一谈，抹煞了两者来源、性质、意义的根本差异。他一直以“启示”一词统述所有“正确的知识”，因而也就混淆了宗教与哲学的区别；正信与外道的区别；经典与著作的区别；甚至使者与哲学家的区别，这也是混合教义所主张的共同点。直至在该节“注释”中他还在强调中国文化中所谓“使者”和“启示”。（P10）

张的这种认识也是模仿周仲曦的说法，周介绍古兰时就说“它包括早期启示的各种圣典中所有的一切真理”（周 P12）所谓“各种圣典”即是指各种外教的“典籍”。

更为奇怪的是周仲曦在此明确地篡改了经典原文，他把此节经文中“**并且笃信后世**”一句改译为“并坚信将来的一切受约的事物”（周 P16），然后对“阿黑莱特（后世）”一词解释说“(A)最后的归宿地,即:将来的生命;(B)也可以意为即将来到的启示。以上第二个意义在 62:3, 4 中将作进一步的说明,在该些章节中《古兰经》述及穆圣两次降临。穆圣第一次是在基督教纪元七世纪降临在阿拉伯人中间,那时《古兰经》是降给他的;他的再次降临必然是在近代的他的一个继承者身上。这一预言已经在主许的迈喜哈,阿哈默底亚运动的创始人——阿赫埋底身上实现了。”从周的这一无所顾忌的篡改和表白中,可以看得清楚,这帮宗教扒手是多么险恶卑鄙,为了政治目的竟然编造如此令人惊惶的瞒天大谎,在所谓“注释”中肆无忌惮地胡说八道。

周要进一步解释的 62：3、4 节经文内容是什么呢？实际他指的是 62：2、3 节内容，即清高的安拉说：“**他在文盲中派遣一个同族的使者，去对他们宣读他的**

迹象，并培养他们，教授他们天经和智慧，尽管以前他们确是在明显的迷误中；

(62: 2) 并教化还没有赶上他们的其他人。安拉是万能的，是至睿的。”(62: 3) 这些明白无误地经文又有什么空子可钻呢？首先他们还是先篡改经典原文，这里所篡改的关键内容就是把其中“并教化还没有赶上他们的其他人”一语，改为“他将派遣他到他们中另一群人那里去，那群人还没有与他们会合。”(周 P1233) 然后就在这一篡改的铺垫上大加编造，发挥他们的邪恶主张。说什么那群人指的是波斯人，阿赫埋底就是波斯人后裔等等毫无边际的无耻谰言。

只要略有一些认主知识的人，就不会相信他们骗人的鬼话，这些恶魔只能欺骗那种不了解伊斯兰的外教人，或者那些没有一个宗教归属的信仰氓流们，可是如此荒诞的邪道现在已由一些别有用心的人渗透到中国，同时还有一些类似的主张也在配合风火相煽。譬如，本文所批判的张译者“注释”本，就是典型的一例，其中很多的观点都是与周仲曦“注释”相同的，或者说都是从周“注释”中歪来的。虽然张译中没有直接肯定阿赫埋底，但是思想旨趣在很多违反伊斯兰原则方面是相同的。

4、“归信末日”是伊玛尼要素之一，“末日”的经典描述是真实的，其中没有比喻，没有疑惑，否认“末日”属于不信者。

张译者对“末日”概念是依照嘎迪亚尼谬误理解的，在很多地方他们把“末日”与“后世”都说成是一种不可思议的精神境界，而且似是而非，狐疑不定，就像他们对“艾比”世界的所有真实情况一律加以否认一样。张译者认为“阿黑赖提”这个词是双关语，力图将“乐园”解释为人生的幼年阶段，并且认为“禁树”就是指男女之间的性关系；“末日”是指人的死亡或一切事物的结束 (P11)；“复活日”是指今生精神上的觉醒之日”他说：“我定在你的正道上拦阻他们”为 14 节‘复活的那一天’作了注释，也可以说，人们一旦觉醒，走上正道，伊布利斯的诱惑也就告一段落。”

(414) 在这里他把“复活的那一天”说成是人在生活中觉醒的一天，完全否认了伊斯兰信仰中的末日，同时也否认了直至世末恶魔要侵袭正道的经典判断。

他还对安拉驱逐恶魔时所说“你们互相仇视地下去吧。大地上有你们暂时的住处和享受。”(7: 24) 一节经文妄加曲解，他“注释”：“下去吧！”一语是指从无忧无虑的童年和少年生活到性成熟、性接触，而后下到社会人生之间，他说这就是“花园生活和充满考验的人间生活的分水岭。”(P415)

5、清高的安拉在他的尊大经典中，对纯诚虔敬的信士，许约以莫大恩惠，对举伴主的逆徒，警告以严酷的刑罚。古兰经是崇高安拉的皇言，对于后世乐园与火狱的真实叙述，没有任何假设或涉疑。正如经文所载：“他们说：‘赞颂我们的主超绝万物！我们的主的诺言必定要被履行。’”(17: 108)

然而，嘎迪亚尼对后世情况大加曲解，其中主要表现为不肯相信安拉的重大许约，也不接受经典的明文警吓，更不承认古兰对乐园、火狱的具体描述。周仲曦就扬言令人永居火狱与安拉的常德不符，他把同样的“哈里都乃”即“永居”一词，

在火狱上译为“长留”；在乐园上译为“永居”。他说“伊斯兰教并不相信火狱的永久性，而把它看做一种教养所，使罪人在那里过一段有限的时间，进行精神上的治疗。”（周 P29）在他们看来，经典警句似乎是在与人类开玩笑，因而他们要重新设计进“花园”的条件，重新解释“火狱”的性质。张译者说“过去译文好像安拉和人过意不去似的，动不动就要惩罚人。这样的认识是错误的。”（P12）又说“过去的译文中和习惯的讲解中，过分强调安拉的威严，而忘却安拉是普慈的，特惠的。把信仰只建立在恐惧惩罚的消极认识上”（P13）

众所周知，伊斯兰是简明中正的道路，“感谢主的恩惠；忍耐主的考验”；“力行主的命令；远离主的禁止”；“害怕主的惩罚；指望主的慈悯”，这些都是信士的固有情愫，属于伊玛尼的根本属性，不可能有所变更。圣训中指出，穆斯林就是居于害怕与指望中间者，除去敌人的污蔑，任何时代，任何正统学者也没有把伊斯兰单独看作只是强调“恐惧惩罚”的信仰。然而，嘎迪亚尼们总要以歪曲的说教对穆斯林进行诋毁，总要以出卖伊斯兰原则换取敌人的笑脸。不如此，就不能达到他们的世俗目的，这就是他们所设计“爱”的宗教的特点。因而张译者在该节“注释”中竟以“好人一生平安”这样一句毫不贴题的卡菲尔俚语作为他们信仰“无惧无忧”的总结。

6、惩罚罪恶是伊斯兰法律的明文规定，刷米特之子尔巴德的传述：“一些圣门弟子环绕着安拉的使者（祈安拉福安之）周围，安拉的使者（祈安拉福安之）说：‘你们当向我宣布效忠，你们不要以物配主，不要偷盗，不要奸淫，不要杀害亲生子女，不要歪曲事实诬蔑贞节的人，不要违背正义。你们谁能完全执行我的命令，谁就能获得安拉的报酬。谁违反了这些禁条，在今世受到处分。谁犯了这些禁条之一，在现世而没有受惩罚，其事情归安拉处决：安拉要宽恕谁，就宽恕谁；安拉要惩罚谁，就惩罚谁。’最后，我们都拥护了安拉的使者（祈安拉福安之）的这个决策。”

张译者在“百格赖”第9节经文的“注释”中却提出“在伊斯兰教里，绝不允许强迫和制裁”（P13）同时还贼喊捉贼地污蔑“但是信仰的人，很容易由狂热走向自己的反面，用自己的意志代替启示的原则”（P13）实质上，张译者不但否认伊斯兰法律，而且随时都在“用自己的意志代替启示的原则”。

7、“筛托阿尼”即恶魔，是指与正道为敌的镇尼。张译者本着嘎迪亚尼信条将“镇尼”说成是“外邦人”即外国人，所以，对“筛托阿尼”的解释仍然摭拾周仲曦的余唾（周 P23），说“一般是指坏头头”（P13），同时，对本章24节经文“你们当防备火狱，那是用人和石做燃料的”中的“石头”也独出新意地解释为“坏头头”，这里还拉来“在《圣经》里译为‘撒旦’，是指有形的人”来作后盾，真可谓俚俗怪异的认识。

同样，“注释”在介绍“伊布里斯”一词时也是遵从嘎迪亚尼的说教，他说“镇尼”是“针对信仰基督教的外邦人”（P22）还说“关于苏莱曼的军队中也有镇尼的叙述，

是指外籍军团。‘镇尼’是‘伊布利斯’这是象征性的说法。”对此，他以中国人称外国人洋“鬼子”来做说明。为了附会科学，这一嘎迪亚尼信仰的宗旨，他们完全否认古兰经中相关“镇尼”的真实叙述。

8、伊斯兰的信仰核心是清真言，即“再没有受拜的，唯有安拉”。其中所强调的就是“拜”，“拜”就是以礼拜为枢要提携全部生活成为对独一安拉崇拜的。从认证到服从、感谢、信托、敬畏、赞颂、礼拜、力行主命、远主禁止、劝人为善、止人作恶等心身内外所有取悦安拉的思想言行都属于对安拉的崇拜。清真言是统驭穆斯林全部工作和毕生言行的最高宗旨，是实践伊斯兰道路的总路标。

张译者不懂得清真言是伊斯兰信仰与实践不可的动摇的最高纲领，而在“注释”中却无知地修正说“伊斯兰信仰的核心是安拉的超绝存在”（P16）。实际上，一个只认识到安拉的存在，甚至承认安拉是天地万物的创造者，是所有生命供给者的人，还不足以说明他就是真实的穆斯林，因为使者（祈安拉福安之）时代的一些卡菲尔都具备这种认识，恰如尊大的古兰中说：“如果你问他们：‘谁创造了天地，制服了日月？’他们必定说：‘安拉。’”（31：61）“如果你问他们，谁创造他们，他们必定说：‘安拉。’他们是如何悖谬呢？”（43：87）只因为他们在崇拜安拉的同时还崇拜其他的，未能真正体现伊斯兰“认主独一，拜主独一”的纯洁品性，因而他们是违背清真言意义的，即使他们承认安拉创造一切，但他们并不是穆斯林。

张译者处处强调伊斯兰信仰就是认识到安拉的存在，这种认识必然疏忽“拜功”在正信中的砥柱作用，因而言论中总试图要以“公益”取代拜功，他曾说“《古兰》并未把崇拜绝对化，也没有认定崇拜真主是教道的唯一目的，而是启示人类，被创造的意图是代真主治理世界，承认推动人类繁荣欲望是完成这一使命的精神基础。”（见《清真书话》2005年12月总第3期）这种论调是直接相反安拉创造人类目的的经典论断的，崇高的安拉在他的尊大经典中明确地说：“我创造精灵和人类，只为要他们崇拜我。”（51：56）对安拉的独一崇拜是正道实现的唯一主导，也是人类乃至宇宙万物被创造真正意义的实现基础。只有在对安拉的独一崇拜精神统驭下，人类才能完成好为安拉代理世界的责任。脱离这一最高指导，任何工作都会陷入迷误之中。

礼拜是令全部生活体现对安拉唯一崇拜的核心提携，这不但是完美认主学的中心内容，同时也是安拉最高尊名对众仆无可更易的先天约定。这一重大义理表述为伊斯兰最高信纲——清真言，“再没有受拜的，为有安拉！”然而，张译者对此似乎茫然无知，将此教义中心转移到世俗的“繁荣欲望”上来。他不懂得拜功是全部实践的检肃与主导；不懂得拜功中的所有要素，如认证、感谢、希望、畏惧、信托、服从、敬慎等贯穿于生活之中一样不可缺少，没有拜功就没有伊斯兰生活；没有拜功就没有在服从安拉命令前提下的所有福利。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“没有拜功的民族，没有‘百里凯提（吉庆）’”。清高的安拉命令我们以拜功保持敬慎的“伊哈沙尼”精神，并力求统领整个生命，如此体现纯洁的伊斯兰道路和穆

斯林的高尚品性。张译者不能清晰礼拜与实践之间严密的约定关系，反而批评过去的注释好像只是让人单独的礼拜，实际上，他的“注释”才是让人误入礼拜与生活相剥离的蒙昧之中。

9、由于嘎迪亚尼们害怕人们谈论他们背叛正信的本质，心中忐忑之情常常泛于言表，时不时地劝告大家不要轻易判断他人的信仰，信与不信只有安拉知道，即使对于卡菲尔，也不能说他们没有正信，甚至“对于不相信古兰启示的人，不要轻易地下结论。”(P16)为什么会这样？因为东拼西凑的混合教义本身就不具备严格的信仰原则，也没有明确的宗教界限，所以，混合信仰者也必然主张不要判断别人（实际就是自己）的信仰。

确实，判断一个人的信仰是非常严肃的事情，必须慎重。虽然对于信仰分析，可以针对一种事物的性质作出判断，但不能针对具体的一个人随便判断，这是伊斯兰法学规定。安拉的使者（祈安拉福安之）曾指出，如果一个人说另一个人没有正信，则两人之中必有一个。

但是，也必须清楚，不能随便判断并不是不能判断，伊斯兰的敬慎、宽容并不是让穆斯林个个变成在信仰原则上糊里糊涂，在判断事物上呆头呆脑者，更不是让人打着“爱”的旗号去骗人骗己，甚至在战场上敌我不分，认敌为友者。

如果一个人根本就不信仰安拉，否认伊斯兰信条，他当然就是卡菲尔，这是不待明眼而自明的道理。就像张译者所为之辩护的，一个“不相信古兰启示的人”，还能是穆斯林吗？信仰经典是伊玛尼基本条件之一，如果对于不相信古兰启示的人都不可以判断他没有信仰，那么世界上也就不存在没有信仰的人了。同样，对于自己都承认自己不信仰安拉的人，还要自作多情地强拉人家进入你的“花园”，认为他是有正信的，那么，可以肯定，这种人本身就不具有正常的信仰，不是别有用心，就是心理出了毛病，或许就是嘎迪亚尼的一员。

10、伊斯兰功课是对信士全部生活的提携，在回归最纯洁的主仆关系之中，体现对安拉唯一崇拜和绝对服从的伊斯兰最高宗旨，广义的功课不但包括一切投主喜悦的善举，同时又是对种种善举的规范和提升，使之始终从属于认主独一，拜主独一的陶赫德信仰，以实现为安拉代理世界的正道价值。穆斯林生活不能脱离功课；功课也不能脱离生活。功课是生活的检束，生活是功课的实践，只有以功课统驭生活，令生活从属功课才能实现正道，达到信仰与实践的统一。

张译者将古兰中所有“善功”一词，一律改译为“公益”（P17）由于不理解功课与实践密不可分的约定关系，导致轻蔑功课的错误思想。这种修改首先否认了功课之中本来包括正道公益的所有工作，直至清楚路上的绊脚物。另外，这种修改根本抹煞了伊斯兰信仰与各种迷信之间对善的界定及其评判标准的本质区别。

必须清楚，虽然“善功”中包含公益的成分，真正的“公益”也含在“善功”之中，但是从认主学认识方面，两者之间还存在着不可忽略的重大区分。伊斯兰善功是在确认正确的主仆关系基础之上，遵循安拉命令而完善的方方面面代理职责，同时涉及到正确处理人与人之间，以及人与动物、植物乃至矿物之间等方方面面的关系，以体现慈爱、道德、公益、文明等种种优秀人文规范，其中也连带着人类乃至万物最根本的利益，这是与安拉创造人类的目的相一致的，是实现天地万物真实价值的唯一途径。

信仰的核心是崇拜，崇拜的体现是善功，善功的实践是生活。这是在“认主独一，拜主独一”“陶赫德”最高宗旨统驭之下，使信仰、善功、生活统一于安拉命令，依照安拉的法度对人类自身以及全部物类实现最根本的祉益。

信仰不同，善恶标准界定各异，伊斯兰的善功是从属于创造宇宙万物独一无二主宰意志的。安拉是最慈悯人的，最怜爱万物的，安拉的慈惠约定了人类纯洁本性之需求，吻合宇宙之正道。一切脱离认主独一的信仰，都令人性受到不同形式的扭曲，是非判断标准与善恶界定基础各不相同，气质偏颇与认识局限使人类凭着自身条件不能达到真正的公允廉正。张译者以“公益”或“义务劳动”取代“伊斯兰“善功”，实质是抹煞信仰之间的区别，混淆行为判断标准，同时也常常拿来充作攻击穆斯林的借口。

11、张译者篡改经典原文的本质，常以所谓“比喻”或“双关语”的解释加以掩饰。尤其有关后世的真实情况，在张译本中几乎完全变成了“比喻”或“双关”。譬如，古兰中所说“诸河流于其下的乐园”，他说“这是一种双关的说法”又说“乐园”这个词的表面意思就是‘园林’，它与‘河流’分别代表‘信仰’和‘好事’”(p17) 又说“河的两岸必然长满茂盛的花草树木，也可以说做的好事多得能像河流那样，必然为‘茂盛的园林’打下基础。”这种牵强附会的“注释”源自周仲曦的臆说（周 P24），完全属于个人的猜测。

12、尊大的古兰中说：“行尘星重之善事者，必将见它；行尘星重之恶事者，必将见它。”（99：7—8）这是叙述考算日人们必定要亲见今世作为的全部报酬，丝毫不会受到亏枉。

张译者又依照嘎迪亚尼的习惯，把此节经文的意思拉到了今世，他说“这并不是完全要等到复生日”（P18）。

13、尊大的古兰中说：“你当向信道而行善的人报喜；他们将享有许多下临诸河的乐园，每当他们得以园里的一种水果为给养的时候，他们都说：‘这是我们以前所受赐的。’其实，他们所受赐的是类似的。他们在乐园里将享有纯洁的配偶，他们将永居其中。”（2：25）该节经文不但描述乐园中信士们的优美享受，同时也间接地说明了后世知识与今世知识的连贯性，其中体现着安拉以人为中心赐予今

世、后世的无限恩惠。果实的外形虽然与今世相同，人们也曾经享用过，然而味道的美好确是人们从来没有品尝过的。

张译者把如此明确的一节经文“注释”成今世人们已经获得了好坏行为的报酬，而后世“他们再次享受到他们应得的一份时，才可能发出那样的感慨。”(P18)这也是周仲曦(周 P25)脱离经典原文的胡拉乱扯，而且，更为奇特的是张译者还针对该节经文中‘艾日瓦直’即“**纯洁的配偶**”一语，批评“过去很多译本译作‘纯洁的配偶’不‘贴切’，因为现在由他发现“灵魂是无所谓男女的”因此他要译为“伴侣”才“不会那么世俗”。

非常奇怪，同样的一个词‘艾日瓦直’，张译者在第 37 章 22 节经文中又力主将译为“配偶”，他说“原文‘艾日瓦直’是配偶，旧译文多半译为妻子是不太合适的，丈夫和妻子是今生的称呼和角色”(P1068)然后，在第 43 章之中他也提出“男女平等是安拉创造的天然属性，只是在肉体形式上分别承担不同的责任并经受着不同的考验。在灵魂上是毫无差异的。”(P1177) 所以不应当译为“妻子”，而应当译为“配偶”。前边反对，后边力主，朝三暮四，莫衷一是，什么原因造成如此矛盾的心理呢？就是他独出心裁地拿来了“灵魂无男女”的见解！由于这一奇谈怪论，更导致他必然要否认所有关于论述后世夫妻关系的经训原文，因而造成思维不正常的扰乱，同时这种“探索”也违犯了关于灵魂一事必须交付安拉的经典规定。

周仲曦对此也有怪论，他说“天园中，正直的男女将有纯洁的配偶来完成他们的精神发展”；新概念“精神发展”不知什么意思？

13、张译者蹊径歧出地把天使“注释”成“现代把促成事物转化的力量称为媒介”。(P20) 而且，还在此节“注释”中拿来苏格拉底临死时说过的一句话：“我知道的是我什么都不知道”为例进行说明。张译者认为“这是一句非常明白的话”。当然，说话者可能已经认识到自己知识的不可靠，同时感到无能判断自己所有的认识是否正确。应当说这是一句卡菲尔哲学家自我总结的话！由于哲学家毕生凭着自负的才智判断问题，凭着有限的思维追索终极真理，然而，至死也不能得到正确的答案。尤其不信仰安拉的人也不能折服于正信的服从，因而终生都处于怀疑与违逆之中，终不能超越经典指导作出准确的论述，直至死亡仍然属于迷路者。即使有人能够觉悟到自己的认识有限和不可靠，甚至承认自己所知道的依然是“不知道”；但这并不等于他就“非常明白”了，其实，他对终极真理、信仰仍然是不知道，他所明白的只不过是认识的一部分属性而已。

一个穆斯林绝不是这种心态，因为我们有明确的经典指导，凭着清高安拉的告谕，使者(祈安拉福安之)的传达，确立坚定的陶赫德信仰，清晰自身的责任，明确人类的归宿。安拉台阿俩让我们明明白白地活，清清楚楚地死，这是信士所承领的莫大慈惠，怎能与浑浑噩噩的卡菲尔同日而语呢？只有感染了哲学毒素的人才会把“不可知”的断语当做“非常明白的话”！

14、张译者从“注释”第二章 31 节经文到 39 节经文，几乎完全否认了经典原

义，依照周仲曦编派的胡诌解释道出自己奇特的见解。其中，反对阿丹是第一个人的论断，他说“在古兰启示里并没有这样的论断”（P21）；否认安拉曾命令众天使向阿丹叩头（P21）；否认“乐园、火狱”的经典明文（P22）；曲解“镇尼”；（P22）曲解“乐园”；（P23）曲解乐园中的“禁树”（P22）。他说“笔者个人理解，树在这里代表生殖的概念，因为植物除去繁殖以外，没有其他的目的。”（P22）同时，他更加离奇地把“禁树”与古兰第十四章中“一句良言，好比一棵优良的树”（14：24）以及“一句恶言，恰似一棵恶劣的树”（14：26）的经文毫无道理地拉到一起（P22）。接着写道“说明男女第一次接触后，懂得互相依存的需要，争取结合在一起，其后的社会身份就有了变化。”（P23）于是又把阿丹夫妇出乐园说成是比喻，“他们不再是幸福无猜的青少年，而要承担起人生的义务……”（P23）紧接着，又将安拉驱逐阿丹夫妇出乐园时所说：“你们互相仇视地下去吧。大地上有你们暂时的住处和享受。”（2：36）中“下去吧”一词特意强调为“有‘下坡’和‘从高处落到低处’的意思，经常被用于从一个地方转到另一个地方。”（P23）（周 P27、29）而且用南唐李后主“落花流水花去也，天上人间”（P23）的诗句来证明阿丹夫妇只是在地上的方位变化。最后又一次把“乐园”、“火狱”说成是“作为未来好坏处境的比喻”（P23）。通篇胡拉乱扯，精神很不正常。

15、张译者作为“古兰注释家”竟然不懂得安拉的仆人从来就叫“穆斯林”；也不懂得礼拜义务从人类之初就已被规定。他在“你们当谨守拜功”（2：43）经文的“注释”中说“这节启示是从叙述以色列历史中提到的，说明礼拜并非从伊斯兰开始的。”（P25）张译者还说过说：“就象中国人称天、上天一样。安拉这个专用称呼也并非起源于伊斯兰，众所周知，先知穆罕默德的父亲就名阿布杜·安拉，连读为阿布杜拉，即安拉的仆人。他是在先知出世前六个月去世的，可见这个名称早已为阿拉伯所家喻户晓。依照众多伊斯兰学者的意见，‘伊斯兰’也非始于先知穆罕默德时期，而是早已有之”

好生奇怪！这番胡话真与一个“古兰注释家”的身份差距太大了！

众所周知，阿丹人祖虽不是第一位使者，但他确是第一位“乃宾伊”，即安拉选派的圣人。人类伊始，安拉所指引的唯一正道就是“伊斯兰”；对如此明确的经文，难道作为一个经典的“注释者”连一般穆民都明白的事情却一点不知道吗？“穆斯林”是经典中对认主拜主的仆人的称呼，恰如清高的安拉说：“你们应当遵循你们祖先易卜拉欣的宗教，以前安拉称你们为穆斯林，在这部经典里他也称你们为穆斯林，以便使者为你们作证，而你们为世人作证，你们当谨守拜功，完纳宰卡提，信托安拉；他是你们的主宰，主宰真好！助者真好！”（22：78）尊大的安拉又说：“安拉之前的教门就是伊斯兰，曾接受经典的人，除在知识降临他们之后，由于互相嫉妒外，对于伊斯兰也没有异议。不信安拉迹象的人，安拉确是速于清算的。”（3：19）

如此明确的经文，“注释家”为甚麽看不到呢？何况自易卜拉欣圣人次子伊斯

哈格圣人之后的所有圣人都是以色列民族，只有我们的封印使者穆罕默德（祈安拉福安之）是易卜拉欣圣人长子伊斯玛仪圣人的后裔，这也是普遍的历史知识，“注释”经典者怎能不知道呢？再有，从认主学角度看，穆斯林、伊斯兰、赛俩目等都是安拉尊名“安赛俩目”约定的，永无更易，绝对不容篡改。不像那些浅薄狂妄之士，既不懂认主学原理，又无畏经典明命，乱加篡改安拉尊名，成为安拉所严重警告的人

从上边引述张译者的两段话就可以看出，他的认识总是自我矛盾的。第一段话中说“这节启示是从叙述以色列历史中提到的，说明礼拜并非从伊斯兰开始的”；第二段话中又说“伊斯兰”也非始于先知穆罕默德时期，而是早已有之”那麽到底“礼拜”与“伊斯兰”是什么关系呢？哪个在先，哪个在后呢？译者本人就是一头雾水，更接又习惯地拉上孔孟之道的所谓“礼仪之邦”，一派胡言乱语，越“注释”越糊涂！

16、清高的安拉说：“**当时，我拯救你们脱离了法老的百姓。他们使你们遭受酷刑；屠杀你们的儿子，留存你们的女子；这是从你们的主降下的大难。**”（2：49）这是古兰中追述以色列人在法老时代所遭受的惨重迫害，当时法老在术士的怂恿下，下令对以色列人出生的男孩一律捕杀，穆萨圣人就在其中，然而，安拉保护了他。安拉提出这段历史，是为了启发以色列人要知感安拉的恩惠。就像安拉在此前第 47 节经文中所说：“**以色列的后裔啊！你们当铭记我所赐你们的恩典，并铭记我曾使你们超越世人。**”（2：47）经文意思明确，注释逻辑清楚，对穆萨圣人的经历，穆斯林们的认识是一致的，学者们注释也并无异议。可是，张译者却空谷生风地说“过去穆斯林回避这样的问题，总是用我们的想象去替代安拉的法则，以至于我们对很多问题都无法解释”张译者这种诘难指的是什么呢？所要表白的是什么意思呢？穆斯林们回避了什么问题？怎么用自己的想象替代了安拉的法则？穆斯林对哪些问题无法解释？接着张译者提出的是大规模的屠杀，这与前边突如其来的指责毫无关系，张译者经常无中生有地对穆斯林发出假设和污蔑，好像已经养成了一种习惯。

17、从以下第二章 50 节经文开始，大部分叙述穆萨圣人的历史，张译者所采取的是几乎全部否认的态度。“注释”中除了照搬周仲曦的歪解，就是自己新创的谬论；一边引用圣经注释，一边批判过去的注释相信圣经的传说。尤其在否认圣人“穆尔直宰”的过程中，生拉硬拽，强词夺理，不顾原文明确的意思，直接插入自己的主张，对于扭曲经典字句毫无避忌。

如，否认穆萨打海，将“打”有“寻觅”的意思（P29）。而且与周仲曦相同，说穆萨带领以色列人过海的时候，是海水退潮；法老追兵赶到时正赶上海水涨潮。尤其周仲曦在此更加花里胡哨，说“穆萨用杖击打海水与海水的实际分流并没有因果关系，这仅仅是安拉给穆萨一个征兆或提示，告知他此时正是退潮。”“穆萨用杖击打海水与海水退潮在时间上正好相合。这就构成了一个奇迹，因为只有安拉才知道海水在什么时候会退去，在退潮时他曾命令穆萨击打海水。”这段解释显然

是牵强附会，驴唇不对马嘴。首先穆萨“击打海水”与“告知”有什么关系？既然“没有因果关系”又给的是什么“征兆或提示”呢？既然安拉是无所不能的主宰，为甚麽还要等待和迁就海水的涨、退潮呢？才能显示‘奇迹’呢？这又算什么“奇迹”呢？心里有病，满嘴胡言！

周与张所崇尚的是事物的科学规律，安拉的奇迹是相反科学常理的，所以，他们难以接受，不知是从。经文有时如此明确，难于做大的篡改，因而，就只能加以曲解了。

18、对于“我为你们分开海水，拯救了你们，并溺杀了法老的百姓，这是你们看着的。”(2: 50) 他说“古兰启示道‘我解救了你们，淹没了法老的人们，你们是看见的’这里强调的是淹没，而不是海水峭立”。在此，张译者首先割掉“我为你们分开海水”一句。又颠倒是非地说“如果人们相信《圣经》的传说，觉得《圣经》说得对，也无妨，没有必要争论”。

穆萨圣人的奇迹是尊大古兰明确昭示的，古兰经文绝无戏言，这是真实的历史，是穆斯林判断事物的绝对依据。虽然，《圣经》经过人为的篡改之后，仍然存在原有经典的成分，但是清高的安拉已然命令在古兰颁降之后，以前的经典一律停用。所以，穆斯林并不依靠什么《圣经》的传说，穆萨圣人的奇迹本来就是安拉所意欲的，无非是《圣经》中仍遗留了这一历史的痕迹而已，在此张译者又颠倒了事实。

19、穆萨在法老军队被淹没后，率领以色列 12 族人复返埃及，并在西奈山接受《套拉特》，即众所周知的四大著名经典之一。所谓《十诫》是犹太教的传说，未经古兰证实，在此张译者完全接受了外道传闻。(P29)

20、以色列人在穆萨圣人离开后拜起金牛，一是由于他们自身狡黠不驯，二是由于恶魔的教唆。并不是张译者所说，“他们大多数人已经习惯了过去的奴隶生活”(P29)。人性是贪图享逸的，没有习惯奴隶生活的。即使本身就是奴隶，也时刻希望得到解脱。不然，为什么他们说：“穆萨啊！专吃一样食物，我们绝不能忍受，所以请你替我们请求你的主，为我们生出大地所产的蔬菜——黄瓜、大蒜、扁豆和玉葱。”(2: 61) 张译者的说法还是模仿周仲曦的“解释”，他说“他们从埃及人那里借用并奴隶般地模仿许多风俗习惯，并随之开始对牛产生强烈的爱好，近似于崇拜的心理，当穆萨叫他们牺牲一头作为崇拜象征的牛的时候，引起了他们一阵很大的骚乱”(周 P11)。这些“解释”都已经脱离了古兰的记录。

21、对第二章 54 节经文的“注释”张译者不但篡改了原文，同时又抄袭了周仲曦对原文的曲解，经典原文是：“当时，穆萨对他的宗族说：“我的宗族啊！你们确因认犊为神而自欺，故你们当向造物主悔罪，当处死罪人。在安拉看来，这对你们确是更好的。他就恕宥你们。他确是至宥的，确是至慈的。”(2: 54) 周仲曦将经典原文中的“当处死罪人”一语，改成“毁灭你们自己的恶欲”；张译者改成“并斩除你们的邪念”；而后作了与周同样的曲解。

以上经文就是记录穆萨圣人时代，安拉命令对于违命而拜金牛者处以死刑。由于举伴安拉的罪恶最为严重，经典判断为永久火狱不得脱离！因而，今生非以杀身痛赎无以清洁。这条律例在伊斯兰复兴之后已被豁免，这是至圣使者（祈安拉福安之）所带来安拉特慈的恩惠之一。而不是像周、张之流以自己的想象所编造的“由于安拉的宽恕，不但没有杀人，而且萨米利也没有被杀，这节启示的意义是叫他们跟迷信的欲念一刀两断”（P29）

22、对第二章 57 节经文中‘玛纳’的解释，张译者采取的是基督教猜测的说法，即“而到早上，‘营幕四周落了一层露水，露水升华之后，在旷野的地面上，留下稀薄的碎屑，稀薄得好像地上的霜。’以色列民众们看到，相互打听：‘这是什么？’摩西说：‘这是上主赐给你们的食物……’他让大家按每人食量去收敛。以色列人给这种食物取名叫‘玛纳。’张译者就说‘早晨露水过后，遍地长出白色小圆帽似的东西’。

23、清高的安拉说：“**当时，穆萨替他的宗族祈水，我说：‘你用手杖打那磐石吧。’十二道水泉，就从那磐石里涌出来，各部落都知道自己的饮水处。你们可以**吃饮安拉的给养，你们不要在地方上为非作歹。**”（2：60）对此奇迹，张译者说“安拉要穆萨把手杖击向岩石，正是启发他们在这种地方一定能找到解决的办法”。他不但否认如此明确的经典原文，还把人们引入模棱两可的迷惑之中，他说“以往认为穆萨以杖打水是他表现的奇迹之一，如果这一点能说服人，相信的确如此，并无任何妨碍”。**

24、张译者把第二章 62 节经文（P33）和第五张 69 节经文作为为自己极力推销混合教义的依据，视之如圭臬，这也是所有嘎迪亚尼教徒用以捣乱的托词。借此，他们只强调信安拉、信末日、多做好事。认为无论什么教徒只要在自己原有的信仰中再加上此三项，就可以无惧无忧地进入“花园”。张译者说“古兰启示并未要求他们改变身份，无论是谁，只要他们信仰唯一的创造主，并相信末日和力行公益，不但没有恐惧和忧伤，而且同样获得来自养主的报偿。”

他们对该节经文的“注释”是扭曲原义的，而且无视全部古兰对信仰规范的严格约定，甚至以此对伊斯兰六大信条，五大功修等加以新的“解释”，不惜否认圣训中的明文规定。对此，本文已在前边作过专题批判，不赘复述。

25、张译者之流总妄图以无原则的“和平”名义取代“伊斯兰”，为了“和平”可以出卖信仰原则，可以曲解经典逢迎卡菲尔笑脸，可以与外道混合紧跟时代步伐。他们否认伊斯兰的第一要义是“服从”，只有服从安拉才可望真正的“和平”！在此（P34）他又拿来这种骗人的鬼话，借着第 62 节经文强调“这节启示明确说明，伊斯兰就是和平，它承认差异，允许选择接近自己的生活方式”又拉来“但行好事，莫问前程”等腐儒论调来混合各种信仰的本质区别，为达到嘎迪亚尼提倡的“统一宗教的黄金时代”曾不厌其烦地到处鼓噪。众所周知，伊斯兰是无比纯洁和严格的信仰，穆斯林有经典规定的生活方式，安拉的使者（祈安拉福安之）为我们留下明确具体的言行指导，大小事情都有别于外教习惯，防微杜渐地保持正信的纯

洁。安拉的使者（祈安拉福安之）曾说：“谁干我命令之外的功课，不被接受。”又说：“谁模仿外教人，谁就属于他们。”所有在伊斯兰认识与法规上企图改变伊斯兰原有模式的人，都是对伊斯兰的诋毁。正如安拉的使者（祈安拉福安之）说：“一切新生的都是异端；一切异端都是迷误；一切迷误都入火狱。”

26、清高的安拉说：“**当时，我与你们缔约，并将山树立在你们的上面，我说：‘你们当坚守我所赐你们的经典，并且当牢记其中的律例，以便你们敬畏。’**”（2：63）这是安拉曾对以色列人所犯罪恶施予的严重的警吓，即将大山悬于其上，令他们突临惊恐并由此忏悔以便遵从《陶拉特》经典。张译者对此当然也是加以否认的，他抛弃古兰的明文，却以《圣经》为准表明自己的认识，他说“《圣经 旧约》出埃及记第 19：17 中为这节启示做了解释：‘摩西率领百姓出营迎接神，都站在山下’”。接着又说“这是当年穆萨和他的民众在西奈山接受‘十诫’的场面。”在后面（P46）又说“树山是表示庄严”，这些都是毫无根据的胡编乱造。同样，阿里氏将其歪曲为“地动山摇使他们惊骇万状”（见王敬斋译注本）而周仲曦犹豫不定地说“它们也可以指当古以色列人正在它的山脚下宿营时，西奈山遭到地震的可怕震撼的情景”。总之，都是不信原文而妄加猜测而已。

27、否认变形

清高的安拉说：“**你们确已认识你们中有些人，在安息日超越法度，故我对他们说：‘你们变成卑贱的猿猴吧。’我以这种刑罚为前人和后人的鉴戒与敬畏者的教训**”（2：65-66）。本节经文是对世人表述安拉曾施行惩罚，令一部分犹太人变成了卑贱的猴子。这是因为他们无视安拉的法度，故意对抗安拉禁令而在“安息日”捕鱼，于是安拉震怒，让他们“变形”，并以此作为古今借鉴警告世人。

安拉在古兰中所昭示的这一经文，属于安拉明确的显迹，事物本身超出一般规律，以更加震慑和惊吓那些顽固不化的违逆者。安拉的语言定然令信士信而不疑；然而，同时也会令不信者疑而不信。就象对待全部古兰经典一样，定信者与不信者完全持有不同的心态。阿赫埋底阿立是根本不信这样的经典原文的，张译者也是根本不信这样的经典原文的，他们总是要以唯科学至上的思想，检查安拉的语言是否正确。对于不能吻合自己心愿的经文，一律进行改写或曲解。在此，阿氏、张氏当然不会接受古兰经的原文，因而也必然要对经典原义予以变更。

手法非常简单和巧妙。阿立氏在此只作了一点点更动，就扭转了全节经文的意思。即把经文中的“变成”改写为“变若”，按中文看来，虽然只是一字之差，然而，就象变魔术一样立刻变换了全节经文的本来面目。使古兰节文完全失掉了原来的意思，整个事实变成了虚拟的比喻。无独有偶，这也与张译者故意改变古兰第三十七章描述尤努斯圣人曾被大鱼吞噬的经文一样，他只将汉译中的“鱼”字加一“提水旁”变成了“渔”字，就立刻不动声色地改变了古兰原文，张译者比阿力于此技更胜一筹，只变动半个字，就达到了同样的效果。看吧！这就是新老嘎迪亚尼相继传承上的同样篡改和同样技巧。

除此之外，他们对古兰第五章 60 节以及第七章 166 节也作了同样的变更。第五章 60 节原文为：“你说：‘我告诉你们在安拉那里所受的报酬有比这更恶劣的，好吗？有等人曾受主的弃绝和谴怒，他使他们一部分变成猴子和猪，一部分崇拜恶魔，这等人，他们的地位是更恶劣的，他们离开正道是更远的。’”第七章 166 节的原文为：“当他们妄自尊大，不肯遵守戒律的时候，我对他们说：‘你们变成卑贱的猿猴吧！’”在以前犹太历史中，安拉曾对一部分违逆者施以变形的惩罚本是古兰经原文昭示的，这是非常明确的节文，对于任何一个信士是无可怀疑的。

虽然古兰经中对此有更加明确的说明，然而很难改变的是周、阿、张氏们的思想，因为他们所表演的确实不是认识问题，而是根本的信仰问题。唯科学为皈依的人不能消除内心与经典的矛盾，否信经典的人也不能认识到自身信仰的错误。经典中很多内容本不应希图以科学手段加以验证，“艾比”（未见世界）与“穆尔直宰”（奇迹）是永远为世俗知识所不及的领域，只能凭着信仰确认，不能凭实验去作检查。但依照理性，在感觉世界的经验之中也具有无数间接的明证，因为清高的安拉是加以慈惠与引领的。尤其安拉赋予人类认识独一安拉的先天基础与属性，时时印证于于安拉与仆人的约定之中，正信本身确是吻合纯洁心灵接受与理解的正确途径的。

伊本·麦斯欧德（求主喜悦他）说，有人问安拉的使者（祈安拉福安之）现在的猴和猪是否是由安拉惩罚的那些人变的？安拉的使者（祈安拉福安之）回答说：“安拉没有为变相的人留下后代，猴和猪在那之前就已存在。”（穆斯林辑录）太夫希尔中说：“在历史上，由于有经人恣意妄为，作恶多端，他们的先知出于对他们回归正道的绝望而曾诅咒他们：“以色列的后裔中不信道的人，曾被达五德和麦尔彦之子尔撒的舌所诅咒，这是由于他们的违抗和过分。”（5：78）先知达吾德曾诅咒破坏安息日的犹太部落埃莱，以致安拉使他们变成卑贱的猴子；先知尔撒曾诅咒喋喋不休向他要求“天宴”然后旋即否认的人，以致安拉使他们变成猪……伊本·阿巴斯的传述，安拉确实使他们变成猴子，他们变形后只在大地上存活了三日便死去了。

清高的安拉说：“假若我意欲，我必使他们立地变形，他们既不能前进，又不能后退。”（36：67）嘎迪亚尼对如此明确的经文总是瞞昧地加以否认。张译者为了反驳经训明文，首先还是把他和周、阿的思想骗人地伪托是“许多学者”的看法（P34），同时照搬了周仲羲的译法，将经文中“你们变成卑贱的猿猴吧”一语变为“去做卑贱的猴子吧”。接着他把古兰第七章 167 节中：“安拉宣布他一定派人来使他们继续遭受酷刑，直到复活日。”拿来作歪解的依据，张译者说：“可以想见，如果已经变成了猴子，就用不着再用其他折磨的办法促使他们觉悟了，既然这样说明他们仍然是人。”又说：“如果他们真的变成猪和猴，那就已经不是人类了，根本谈不上是否迷失正道。”对此，真不知道张译者是真的不懂还是装做不懂，上引经文明明白白地说安拉使他们中的一部分人变成猪、猴，一部分人崇拜恶魔，难道

张译者真的分不清楚什么叫做“一部分”，什么叫做“全部”吗？是不是一个古兰“注释家”还得先复习一下幼儿园里阿姨们所教导的算术概念？另外，对于经典已断定的事情，又有谁敢于干预甚至先安拉而发言呢？对此一般最基本的信仰知识，为什么张译者们总是不明白呢？

张译者在后面还无不嘲讽地说：“如果穆萨时代有人被变成了猴子，那么他不可能成为后来人们的殷鉴，因为这件事无论多么实在，后来的人也只是听说，感触是不深的，也不可能成为敬畏的人的劝导，谁也不会知道今天见到的猴子哪一只是由人变的。”嘎迪亚尼之属就是如此荒诞地对待经训明命。如果依照张译者的看法，古兰中的全部史实与教诫都“不可能成为后来人们的殷鉴”，也都“不可能成为敬畏的人的劝导”，因为全体使者、圣人所经历的过程“无论多么实在”也都是后来人们未得亲眼见过的，“后来的人也只是听说，感触是不深的”，这样怎么能起到净化心灵，指导实践的作用呢？

张译者的思维比阿、周更加怪癖，很多地方表现得更加青胜于蓝。而且比其先辈说的怪话、邪话更多，思想也更诡异。无论在哪一章经文之中，都可以看到张译者多姿多彩的特有见地。

28、尊大的古兰中记载：“当时，穆萨对他的宗族说：‘安拉的确命令你们宰一头牛。’他们说：‘你愚弄我们吗？’他说：‘我求安拉保佑我，以免我变成愚人。’（2：67）他们说：‘请你替我们请求你的主为我们说明那头牛的情状。’他说：‘我的主说：那头牛确是不老不少，年龄适中的。你们遵命而行吧！’（2：68）他们说：‘请你替我们请求你的主为我们说明那头牛的毛色。’他说：‘我的主说：那头牛毛色纯黄，见者喜悦。’（2：69）他们说：‘请你替我们请求你的主为我们说明那头牛的情状，因为在我们看来，牛都是相似的，如果安拉意欲，我们必获指导。’（2：70）他说：‘我的主说：那头牛不是受过训练的，既不耕田地，又不转水车，确是全美无杂色的。’他们说：‘现在你揭示真相了。’他们就宰了那头牛，但非出自愿。（2：71）当时，你们杀了一个人，你们互相抵赖。而安拉是要揭穿你们所隐讳的事实。（2：72）故我说：‘你们用它的一部分打他吧！’安拉如此使死者复活，并以他的迹象昭示你们，以便你们了解。（2：73）此后，你们的心变硬了，变得像石头一样，或比石头还硬。有些石头，河水从其中涌出；有些石头，自己破裂，而水泉从其中流出；有些石头为惧怕安拉而坠落。安拉绝不忽视你们的行为。（2：74）你们还企图他们会为你们的劝化而信道吗？他们当中有一伙人，曾听到安拉的言语，他们既了解之后，便明知故犯地加以篡改。”（2：75）

以上第二章 67—73 节经文，是清高的安拉向世人叙述发生于穆萨圣人时代的一件真实的事件。当时，一个人被谋杀，人们却不能确认凶手，于是安拉命令他们杀一头牛，并以牛的一部分打在尸体上，而后安拉使死者复活指认凶手。经文前一部分具体描述了以色列人刁黠的性情，后一部分具体说明了对谋杀案的揭露。接着引述 74—75 节经文谴责以色列人在看到安拉的奇迹之后仍然顽梗不化，

心如磐石，甚至更有一部分有学知的人隐昧真理，篡改安拉经典。

经文不但前后连贯，首尾相顾，而且注释明确，传述一致，不存在任何疑惑。然而，嘎迪亚尼之流为了否认奇迹，竟然割裂经典原文，狗尾续貂地编造出风马牛不相及的内容。

首先，周、张都把前面安拉命令杀一头牛的事与后面要用牛的一部分打在尸体上的事生硬地割裂开，说成是毫无关系的两节经文。而且完全否认令死人复活以指证凶手的事。

前引“**当时，你们杀了一个人，你们互相抵赖。而安拉是要揭穿你们所隐讳的事实的。**”（2：72）一节经文中，杀了一个人意思非常明确，各家注释没有任何异议。可是，张译者与周仲曦否认经文说“杀了一个人”就是杀死了一个人。周对“你们杀了一个人”解释说“或你使他像死去一样；你几乎杀死他。”“你使他变得像一个肉体上或道德上已被杀死的人”（周 P40）。张则说“杀了一个人”和“杀死一个人”意义是很不一样的。过去的注经家都说是为了争夺财产而把一个富人杀了，然后他们互相争论不休。”（P37）

张冠李戴，借题发挥，是嘎迪亚尼教徒们“注释”的特点，明明白白的经文在他们的“注释”中可以变得面目皆非，把读者领走卖了都不知道。尤其张译者的“注释”很多地方照搬阿氏、周氏的内容，同时又大加发挥，作风相从，手法卑劣。

张译者把前面命令杀牛的事说成“目的是为了破除犹太人崇拜牛犊的迷信”，后面命令“**你们用它的一部分打他吧**”说成与杀牛没有关系，也不是用牛的一部分打尸体，而是对任何问题要“从局部去触动整体”，因而完全割断了经文前后的任何联系。

张的“注释”本身不但没有根据，而且明显不合逻辑。首先，在穆萨圣人出走之际，犹太人在一个叫沙米莱的人怂恿下崇拜了金牛，至穆萨圣人转回后，不但焚毁金牛，投入海中，而且处死罪人。因而在此不可能又以杀一头牛来教育他们。

（《古兰简注》中记载：“为罚赎该罪——而不是为此灭绝他们，安拉‘授予穆撒一种明显的权威’——命令以色列人中的每一个人杀死对方，结果全部死去，然后安拉又复活了他们。”这也是古兰第四章 153 节的内容，即：“信奉天经的人，请求你从天上降示他们一部经典。他们确已向穆萨请求过比这更重大的事，他们说：‘你使我们亲眼看见安拉吧。’疾雷为他们的不义而袭击他们。在许多明证降临他们之后，他们又认犊为神，但我已恕饶这件事。我曾赏赐穆萨一个明显的证据。”这是安拉给予穆萨圣人的奇迹之一，阿氏、周、张根本不信，反而以此作为否认安拉曾处死他们的证据。）

周、张在“注释”该节经文时又节外生枝地提出“**当时，你们杀了一个人**”，这句话与前面叙述的杀牛以指明凶手一事无关。张译者说“过去的经注学家把安拉命令他们宰杀母牛的事与后面 72 节杀人的事联系在一起，显然是受《旧约》的误导……《旧约》上的这种情况如果属实，那必获得古兰启示的支持。”非常奇怪，

难道这件事不是古兰中明确叙述的吗？古兰经文十分清楚地复述了这件事情，周、张对此不但视而不见，而且，更将第 72 节经文与其前所连带的数节经文割开，又在“**当时，他们杀了一个人**”上胡编出许多不相及的内容（见后）。在如此妄加曲解之后，张译者以所谓“受《旧约》的误导”来批判正确的注释。假装正经地教育注释家们“完全照搬这些充满矛盾的传说，会造成很多误解，所以这里提到就是专为破除他们对牛的崇拜，与后面破案的是应该是没有关系的。”其实，他在说此话的时候，他本身正在不顾古兰明文制造误解，正在屈从基督教的传说，大量照搬《圣经》传述隐昧古兰！

在此，周仲曦更无所忌惮地在经典原文“杀了一个人”的前面加了“声称”二字，而且还将经文中原有的“当时”一词删除，于是就彻底否认了经典原义，说明“杀了一个人”与“**安拉如此使死者复活**”之间毫无关系。那么杀了一个人指的是谁呢？张译者避而不谈，周却又非常离奇地把该节经文中被杀的“一个人”硬说成是“他们企图杀死在十字架上的伊撒”，而“伊撒被取下时并没有死，但像死人一样”。整段“注解”文不对题，而且前言不搭后语。这是为了迎合嘎迪亚尼们所编造的一个故事，他们说伊撒被放下来之后还去东南亚一带，甚至在克什米尔还保留着他的坟墓等，一派胡编滥造无稽之谈，不值一论。

又：在以上经文中，安拉告诉使被杀者复活指证凶手的方法，以便昭示这一奇迹。即“**故我说：‘你们用它的一部分打他吧！’安拉如此使死者复活，并以他的迹象昭示你们，以便你们了解。**”（2：73）周仲曦由于不同意经典原文所叙述用牛的一部分打在尸体上以便使其复活的奇迹，于是，他就把以上（2：73）经文改为“于是我说：‘你们应当把这个事件和与这个人有关的其他事件联系起来看，安拉就是这样的赐给死者生命，并向他们显示他的迹象，好叫你们了解。’”

在此他不但否认以牛的一部分击打尸体的过程，同时更否认安拉意欲使死人复活的奇迹。他说“那些实际死了的人决不能复活”，由此也说明他们对安拉为易卜拉欣圣人复活四禽，使欧宰尔死亡百年而复活等奇迹也是全加否认的。对“**安拉如此使死者复活**”一句，周译为“安拉就是这样的赐给死者生命”，他解释说“这句话意味着以牙还牙是给死者以生命的有效方式，因为这样才能防止想要暗杀的人再当凶手。以牙还牙是给死者以生命的很有效的手段。”胡拉乱扯，跟说梦话一样。

更令人不可思议的是，周又在“注解”中提出另一种说法，他说“本节经文也可以表示为：于是我说，‘因为他（凶手）的一部分犯法行为而惩治他。这样安拉确是给死者以生命并向你显示他的迹象，以便你们能以理解。’按照这一意义，本节和前节经文是指一位穆斯林在麦地那被犹太人谋害……”于是，又拉来了另外一个毫无相干的故事，就好像是乱梦纷纭，精神不正常。

张译者看到周如此“解释”，于是也踪其后毫无逻辑地乱抡起来，他对“**你们用它的一部分打他吧！**”一节“注释”说这是“教导人类从局部去触动整体，通俗地讲即

从局部分析开始，然后归纳到总体，最后就会发现症结的所在”并以克隆、马铃薯种植做例子，说明“都是用一部分恢复整体生命的实践”。张译者的“注释”想怎么说就怎么说，吃语频出，可恶之至。

通过前面对以色列人狡桀顽傲的叙述，经文接下来的说：“此后，你们的心变硬了，变得像石头一样，或比石头还硬。有些石头，河水从其中涌出；有些石头，自己破裂，而水泉从其中流出；有些石头为惧怕安拉而坠落。安拉绝不忽视你们的行为。(2: 74)

对该节经文的解释，《古兰简注》(马玉龙本)中说：“从上述经历中，他们已经亲眼看见了安拉对以色列人的特恩，及安拉复活死人的大能，他们的灵魂本可借此而摆脱卑劣和愚顽，心灵借此而变得剔透、柔软，然而事实根本不是这样！他们的心又变硬了！比起为他们流出十二道泉水的石头更硬！比起安拉显现时因惧怕而迸裂的石山更坚硬！在与安拉的多次缔约面前；在安拉的种种恩惠面前，他们的选择永远是背约失信，忘恩负义。但是，他们绝不要以为安拉是忽视他们行为的。”

以上也是历代经注家们一致的认识，因为经文意思是无比清晰的。

对此张译者却全做相反正常人的理解，他“注释”说这是“启示告诫人类，这种顽固实际是顽而不固的，顽到最后仍然要起变化，也有一天会觉悟到应该做些好事，在古兰启示里，水是形容好事的。”“这节启示的最后一句‘安拉没有忽略你们所作的’说明，顽而不固的石心岩脑，最后仍会从做好事开始，慢慢地水如泉涌，一直从高傲的顶峰落下，这也是一条规律” (P38)。

经文原义明明是指责以色列人，桀骜不驯，心如顽石，甚至比顽石还硬。因为石头也会涌出泉水，也会因畏惧而坠落，但是那些否认安拉迹象的人，始终不予接受使者的劝化，甚至对经典妄加篡改，但安拉是明察一切的，绝不忽视他们所干的罪恶。不忽视他们的行为是安拉屡次对以色列人的警告，就像在本章第 85 节经文中所言：“你们确信经典里的一部分律例，而不信别一部分吗？你们中作此事者，其报酬不外在今世生活中受辱，在复活日，被判受最严厉的刑罚。安拉绝不忽视你们的行为。”

这里边，哪有一句是说什么“顽而不固”，“最后仍会从做好事开始”，甚至“这也是一条规律”呢？尤其张译者又拉来老道的几句话，“上善若水，水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道”以此断定“在古兰启示里，水是形容好事的” (P38) 胡诌白咧，一片梦话！伊斯兰既不是随波逐流地无为而为，也不是“处众人之所恶”地弃绝礼义。老子的“几于道”是几于人为信仰的迷信之“道”，伊斯兰是近主阙前的唯一正道，与任何外道不相混合！一旦混合就不再是伊斯兰，而是举伴主，举伴安拉者永居火狱！嘎迪亚尼们不要搞错！

像周、张这样明显歪曲事实，抵制经典指导的人，确实心中有病，而且病势严重，他们的所有见解都与正统相左，所有言论都扰乱正信视听，“注释”经典任

凭私意毫无限制，解释伊斯兰东拉西扯随便乱说。他们最憎恨妨碍他们的人，甚至把坚守正信原则的人视为“最受谴怒者”！譬如，在此张译者又继续提出“前面曾启示，人是可变的，即便心硬得像岩石一般，仍有可能从做好事中走上信仰的道路。但是在有信仰的群体里，最容易产生狭隘和偏激，他们从信仰走向极端，最后走向自己的反面。不懂得信仰的科学道路，是从不同的认识方法殊途同归。”(P38)

必须清楚，他们所说的“狭隘”、“偏激”指的是什么呢？他们的许多文字和言论都已经非常明确地表白，凡是违反他们混合教义主张的人，就是“狭隘”，凡是驳斥他们曲解经典错误的人就是“偏激”。只有接受嘎迪亚尼信仰者，才是“宽容”；只有赞成他们胡言乱语者，才是“和谐”。

接着他认为反对他们混合教义的人是“不懂得信仰的科学道路，是从不同的认识方法殊途同归”，这句话很让人费解，因为伊斯兰信仰虽然包括科学，但是不止于科学，科学知识只是崇高的安拉所有创造的一部分内容，虽然它反映着物质和物质规律的存在，在经典的指导下可以成为认识独一安拉的一种普遍的佐证，然而它只囿限于安拉创造的世俗知识范畴，失去经典指导，单凭科学研究是不能获得唯一正确的陶赫德信仰的，充其量它只能成为信仰“理性宗教”的基础。理性宗教的终极认识不是安拉，而是在不断趋近中更加完美的宇宙秩序。所以张译者接着说的第二句话就更加无知和错误，即“是从不同的认识方法殊途同归”，信仰知识是直接来自创造宇宙万物独一主宰的指引，是通过天使、使者（祈安拉福安之）传达安拉颁降的“悟哈伊”而确立的，而不是任何人经过试验、探索研究出来的。由于确立信仰必须以判断终极真理为前提，而人的思维机制无能判断任何终极理论，所以任何人为构建的信仰，都是猜测，归根到底都是迷误的。对此，中世纪伊斯兰哲学家们的“双重真理论”已告以破产，理性只有在服从经典的前提下才有意义。正如拉齐所说，在用理性证明后，要放弃自己，接受经典，说：“我们听到了，我们服从了。”(2: 285)

违背经典判断的“理性”已经僭越了真正理性的边界，以所谓“理性”超越经典，甚至篡改经典的行为属于叛教性质！这种人，由于信仰知识浅薄，虽名为穆斯林，但始终未能接受正统的伊斯兰教育，

伊玛目格尔达威说：“将理性置于经典之上，指的是经典是第二性的，理性是第一性的，这与穆斯林的原则相反。伊斯兰来自启示，即来自经典，理性的职责是理解经典明文，并从中演绎。其职责不是优先于经典，因为如果理性优先于经典，那么，应该将谁的理性优先，张三的还是李四的？哲学家的还是认主学家的？苏菲的还是法学家的，或无神论的？每个人都有自己的理性和理解。”(同前)

更有的则刚走向伊斯兰，升其阶尚未入其室，就凭着好胜的气质大删大砍，运斧成声，甚或“注释”起经典来，尤其再与外道相互为用，就会害人害己，带来无法估量的灾难。这种人，以自己的“乃弗斯”做了主宰，往往愚顽到底，不思悔

改，就像该节经文所指出的“你们的心变硬了，变得像石头一样，或比石头还硬。”

(2: 74)“你们还企图他们会为你们的劝化而信道吗？他们当中有一派人，曾听到安拉的言语，他们既了解之后，便明知故犯地加以篡改。”(2: 75)但是“安拉绝不忽视你们的行为。”

对此，《古兰简注》(马玉龙本)中说：“他们不但隐讳真理，篡改经典，而且还欺骗成性，你们怎能指望他们皈依正教呢！”

伊玛目格尔达威说：“有些人对古兰经胆子很大，他们不具备注释古兰经的基本工具，也没有研究圣训，以及圣门弟子的遗训，每个人都妄称自己是伊斯兰权威，企图让古兰经符合自己的观点。”又说：“意见经注有两种，第一种是用自己的私欲解释古兰经，第二种是用自己的意见解释古兰经。也就是说，不具备阿拉伯，伊斯兰文化知识，随意注释，这根本算不上学术。这样做的人没有阅读过布哈里和穆斯林圣训集，以及其它四部圣训集，或伊本·哈巴圣训集中关于注释古兰经的圣训。”(同前)

29、由于张译者心目中常以《圣经》内容作为认识历史的标尺，所以对于古兰经中的相关叙述确抱有怀疑。譬如古兰明文记载：“当时，我与以色列的后裔缔约，说：“你们应当只崇拜安拉，并当孝敬父母，和睦亲戚，怜恤孤儿，赈济贫民，对人说善言，谨守拜功，完纳天课。”然后，你们除少数人外，都违背约言，你们是常常爽约的。”(2: 83)对此，一般信士毫无怀疑，相信清高的安拉当时对以色列人就是如此规定了对他们的义务。可是，张译者的认识总是与信士们的认识不同，他对此“注释”不但将经文明确的各种义务一以“做好事”概之，而且，还认为“谨守拜功，完纳天课”两项是古兰中新加上去的内容。他说“尤其加上立行礼拜、完纳净施；《旧约》中没有很明确提到这两件事”(P41)由此可见张译者的心是更为持重外教伪经的。

30、第 85 节经文中统一翻译的“赎身”或“救赎”一词，张译者依照嘎迪亚尼阿里氏的译法译为“勒索”(P42)改变了经文原义。

31、张译者认为穆斯林接受了许多神化尔萨的传说，“甚至许多赞美诗里有一种把穆斯林清真言的形式套用在尔萨身上，‘俩一俩亥，印郎拉胡，尔萨鲁侯拉席’(一切非主，唯独安拉，尔萨是安拉之灵)穆斯林几乎不加区分地加以引用和颂扬。这说明我们的思想已混乱到什么程度”(P43)。这又是张译者毫无根据地污蔑，向穆斯林身上泼脏水已成为张的一种习惯。

32、嘎迪亚尼们混淆经典与人为著作的根据，就是咬定“克他布”就是‘书’，所有书中的正确知识都是安拉启示的经典。“在阿拉伯文里，经典书籍都是‘克他布’这个字，广义地说，这种称呼适用于所有古老文明的民族”(P39)，张译者不厌其烦地叨述这一点，并认为中国的历史文献，古代传说汇编乃至甲骨、钟鼎都有经典。甚至他把《论语》看成与圣训等同的东西，两者“确有异曲同工之妙”(P197)，他说“在古兰启示之前，它则以各种形式散布在各民族的文献里。”(P46)

这是因为他把安拉颁降给使者（祈安拉福安之）“悟哈伊”与世俗知识被他认为是正确的见解混为一谈。

33、归信天使是伊玛尼六大信条之一。天使并不像张译者所说，似乎就是一种“促成事物转化的力量”称为“媒介”。天使是安拉从光上创造的清廉纯洁的仆人，他们无嗜欲，无饮食，无作恶犯科，但有灵魂，有意志，有辨别善恶和执行安拉命令的能力，他们还有不同数字的翅膀，他们的信仰是跟随安拉的，意志是绝对服从安拉命令的。由于嘎迪亚尼试图将天使说成是“人”（P49）或“媒介”，所以张译者就说“在古兰启示的法则里，天使是没有自我意志和任何选择权力的”。这是模仿周仲曦的认识，他说“天使没有他们自己的意愿，而只是被动地执行安拉分配给他们的职责。”如果天使真是“没有自我意志”或“自己的意愿”，那不过就是物质而已，也就不可能会赞颂安拉超绝万物，与安拉对话并提出自己的想法（甚至在人类始创之初向安拉提出疑问），向安拉请示、汇报事务、记录人类言行、保护信士、为信士作祈求、为信士助战、与信士到赛俩目、迎接和祝贺信士们进入乐园，向坟墓中的人提问，对进入火狱的人诘问与呵斥，以及掌管各自职守的事物等，这些都是与“无意志”、“无意愿”不相吻合的。

34、清高的安拉说：“他们遵随众恶魔对于素莱曼的国权所宣读的诬蔑言论——素莱曼没有叛道，众恶魔却叛道了——他们教人魔术，并将巴比伦的两个天使哈鲁特和马鲁特所得的魔术教人。他们俩在教授任何人之前，必说：“我们只是试验，故你不可叛道。”他们就从他们俩学了可以离间夫妻的魔术，但不得安拉的许可，他们绝不能用魔术伤害任何人。”（2：102）

张译者对该节经文的“注释”是依照嘎迪亚尼的主张，把二天使解释为“人”，而且以《旧约》为依据的（P50），将二天使说成“实际是指先知哈该和撒加利亚（扎克利亚）（参见《旧约》以斯拉记 5：1）他们组织共济会，成员多为男子，对妇女有所歧视，造成许多信仰的人与家庭生活发生矛盾，这是信仰方面的一种极端追求的表现。”又说“他们的共济会只要男人不要女人，这并不是受到启示这样做的，所以他们自称是一种体验，而许多人向他们学习，反而增长了歧视妇女的意识。”

（P50）在此，张译者先把二天使说成“人”，又遵循基督教的谣言污蔑先知，说他们不按启示做事，歧视妇女，导致许多家庭破裂，而且造成严重影响，纯属望风扑影，人云亦云。

《古兰简注》（马玉龙本）中说：“先知素莱曼，是古代先知达乌德之子，蒙安拉遴选，他既拥有圣品，又拥有国权。安拉赐予他种种特异能力，如统率由精灵、人类、鸟类组成的大军、使风在上午走一月的路程，下午也走一月的路程、使熔铜像泉水一样涌出、令风吹到安拉降福的地方等。先知素莱曼去世后，众恶魔在人类中大肆造谣，说素莱曼生前执政时由于运用魔术才使他拥有了如此强大的国权和威力，并说他不是先知，而是巫师，旨在动摇人们对先知所传播的‘认主独一，拜主独一’信仰的信心。这种谰言一直流传到安拉的使者（祈安拉福安

之)时代,被麦地那犹太人所利用。他们兜售这些谣言,与素莱曼时代的恶魔有着同样的目的。

安拉揭穿了犹太人的阴谋,澄清了事实:魔术作为一种叛教行为,先知素莱曼与它毫无染指,而是恶魔因玩弄邪术而已叛教。恶魔将自己的和两个天使哈鲁特和马鲁特所得的魔术授予人们,以便使他们叛教。

那么,两位天使是怎么回事?他俩为何在巴比伦?他俩又为何懂得魔术并教人魔术?

根据著名经注学家伊本·凯西尔的考释,许多再传弟子如穆贾希德、孙迪、哈桑·巴士里、哥塔代、祖胡利等传述了有关哈鲁特和马鲁特的一些细节,但均属‘以色列人的传闻’,而不是传自安拉的使者(祈安拉福安之)的圣训。古兰经中也没有与其细节相关的描述。对此,穆斯林应该相信,安拉派遣天使在人们面前展示邪术,只是为了考验人们,正如两位天使所说的:‘我们只是试验,你切不可叛教’。

这样一来,就不难理解永不违反主命的天使为何把属于‘叛教行为’的邪术教给人了,因为这是安拉的特殊安排。

然而,面对天使的考验及恶魔的蛊惑,有自由意志的人类选择的却是叛教行为——邪术,而不是坚守正道!这正是人类的不幸所在。但是,他们尽管掌握了可达到一定目的的手段,但如果没有安拉的意欲,他们不能以“间离夫妻的邪术”达到害人的目的,因为任何事情的实现都是安拉使之然。但就他们本身而言,这种选择是“有百弊而无一利”的。因为他们已经从先知的教导中知道,学习魔术者在后世绝无福份。”(第二章注释 102)

35、张译者与嘎迪亚尼极力攻击关于“废止”经文一事,然而,崇高的安拉说:“凡是我所废除的,或使人忘记的启示,我必以更好的或同样的启示代替它。难道你不知道安拉对于万事是全能的吗?难道你不知道安拉有天地的国权吗?除安拉之外,你们既没有任何保护者,又没有任何援助者。”(2: 106—107)

《古兰简注》中说:“犹太人在古兰中关于某些教律规定的‘废止’上大作文章,试图蛊惑人心,动摇穆斯林对“悟哈伊”的信仰。于是,安拉指出,无论废止哪节经文、或使人忘记它,他必代之以更好的或同样的。这是安拉的权力,无论他如何安排,均会是最符合人类利益的。”又说:“由于一部分信士受犹太人言论的影响,思想上产生了一定程度的疑惑,于是,安拉质问他们:‘难道你们不相信安拉拥有天地大权,他是唯一的援助者和保护者吗?’质问中不乏谴责的意味。”(第二章注释 106—107)

36、张译者在反对“废止经文”的“注释”中,还攻击对奸淫罪要以四个人举证为准的古兰判断。他认为这不符合城市环境,要加以改革,否则就是“为犯罪开绿灯”(P52)为此,他还引用贝布托《东方的女儿》小说中虚构的例子,说一个小女孩被强暴后,由于举不出四个证人,不但被无辜奸污,反而被判三年徒刑。

张译者特别喜爱这种编造和污蔑，其实伊斯兰自有安拉指导最为严格和公允的法律，古兰中说：“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。”(24: 4) 第一，是告发贞洁的妇女；第二，所惩罚的是诬告者。而绝没有说对不能举证的受害者进行惩罚。

这项内容载于第四章经文，清高的安拉说：“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；如果他们已作证，你们就应当把她们拘留在家里，直到她们死亡，或安拉为她们开辟一条出路。”(4: 15)

《古兰简注》(马玉龙本)中说：“在伊斯兰初期，如果有四个穆斯林男子秉公作证某个女子犯了通奸罪时，这个女子就要被长期囚禁在家中不许外出，直至死亡。而男子犯通奸罪的惩罚，则是遭众人谩骂和乱鞋击打。这种惩罚方式一直被执行，直至安拉降示新的律例。”

由于周、张之流否认圣训，所以只要圣训中提出的事情，一律不予承认。对奸淫罪处以石刑，虽然处理方面非常严格、慎重，但这是著名圣训集中明明记载的法律，然而，张译者只选择其中判断以色列人奸淫罪的一节作为借口，把这项法律说成是犹太人的法律 (P852)。而对更多的相关案例判断一字不提，从而否认伊斯兰法。

37、张译者由“废止经文”问题，拉到奸淫罪的指证问题；由指证奸淫罪的问题又拉到所谓“殊途同归”问题。他说“世界的复杂性，多样性本身就要求应按各种标准去衡量，在安拉绝对独一无二存在的原则信仰的指导下，允许不同层次，不同阶段，殊途同归的形式存在。这是安拉的法则，是不以人的意志为转移的。”(P52) 那么，张译者所指的不同形式的“殊途同归”又指的是什么呢？这一点在“注释”第五章 69 节经文中已经表白的非常清楚了，那就是可以“保持各自身份的”基督教徒、犹太教徒、拜星教徒、儒教、道教、以及以天为主宰的绝大多数的中国人，最后都能达到“无惧无忧”进“花园”的归宿。这是他们混合教义的中心思想，在此不再赘述。

不过要重复一句，那就是伊斯兰信仰的标准是统一的，而不是多种多样的；伊斯兰信仰的最高原则是“再没有受拜的，唯有安拉”；而不是“安拉绝对独一无二”，这两种认识存在本质的区别。

38、所谓花园……是一种境界。(P53)

39、张译者对“有经的人”的解释就是有书的人，他说“中国人所拥有的经典，并不比《圣经》的水平低，中国人所受到的指引也同样是来自独一无二的主安拉。”(P53) 这样，就等于说中国人也是“有经典的人”，而且，经典与著作等同，混淆启示，混淆宗教。

40、否认“随拉特”桥。依照嘎迪亚尼谬论，张译者说“过去旧的说法是，在复生之日还要过一个‘随拉退’桥，这是阿拉伯语的译音，用中国话说就是‘道桥’，即

人生之道的桥，它不在后世，而在今世。可以想象，如果一个信仰的人，做了一辈子好事，死后还要心惊胆战地去过这个随时都有掉下去危险的桥，那是没道理的。如果一个不信仰并作恶的人，受到惩罚已成定局，那还过什么桥呢？这本身就是多余”；“它就在现在，就是人生之道的桥，无论谁都要过，从桥上掉下去，只要生命没有结束，仍然有继续过的机会，直到生命结束，这个机会也就结束了。”
(P54)

就像非议“石击”法律一样，张译者又是要以个人思想改变安拉的规定，不但否认各大著名圣训集对“随拉特”的描述，而且还要与独一主宰“论个高低”，狂妄自大无以复加。

41、服从安拉是以纯洁认主独一信仰，严循经训法度而体现的，这是伊斯兰道路的核心，伊斯兰的本意就是服从。周仲曦、张译者以及嘎迪亚尼的传承观念将这一核心转移到所谓的“做好事”上，张译者说“服从安拉，必须以做好事来说明。”(P54) 对此，嘎迪亚尼试图抹去各种信仰的差异。张译者认为，对于一个没有正信但做“好事”的人，就不能判断他的信仰如何，甚至“对于不相信古兰启示的人，不要轻易地下结论。”(P16) 只有安拉才能判断。按照他们的理论无论什么教徒，“不必改变身份”只要相信“安拉独一存在，信仰末日”而多“做好事”就可以理所当然的进“花园”而无惧无忧。而且在今世就已经无惧无忧，甚至“可以从是否还有恐惧和忧愁来衡量”(P54) 他有没有达到这一标准。

至于不同信仰对于所谓“做好事”有着不同的价值导向和判断标准，对善恶的界定基础也有着根本差别的问题一概不问。其实，这些问题都属于信仰原理问题。每个人的立场与角度不同，看待好事与坏事的目光也不一样。没有纯洁的认主独一的正信，没有崇拜安拉立行善功的基石，被认为的“好事”也许并不是好事。譬如，现在张译者正追随嘎迪亚尼的歪理邪说，用曲解经典的方式“注释”古兰，这到底是好事呢，抑或是坏事呢？不同的信仰有着不同的认识。虽然穆斯林不忽略任何善举，但是它必须以对安拉的独一崇拜和主命功课为主导，信仰不能脱离功课，脱离功课就是空头信仰；功课不能脱离生活，脱离生活就是异端功课。功课是带动所有“好事”的，直至捡开路上的砖头。

安拉的使者(祈安拉福安之)说：“拜功是信士与卡菲尔、穆那菲格的分界。”穆斯林以正信与拜功带动所有义务与善举，以正确的主仆关系为前提，处理好一切关系。

42、穆斯林的拜功及所有功课都是以安拉的使者(祈安拉福安之)为模式、为标准的，安拉的使者(祈安拉福安之)曾说：你们就像我这样礼拜。还说过：你们就像我这样朝觐。虽然各“买兹亥布”之间存在一些微小的差别，但对于立、躬、叩、跪以及念法等要素条件，无一不同，这也是保持穆斯林从信仰到行为高度统一的保证。张译者说“礼拜安拉并不需要固守某一有形的方式来表达”(P55) 这是没有根据的，他虽以第 115 节经文为借口，然而经文本意并没有否认任何礼

拜的使者模式。

清高的安拉说：“**东方和西方都是安拉的；无论你们转向哪方，那里就有安拉的朝向，安拉是宽宏的，全知的。**”（2：115）经文未涉及礼拜的形式问题，然而张译者却由此得出“礼拜安拉并不需要固守某一有形的方式来表达”（P55）的结论。这种说法是某些“苏菲”的异端主张，他们只注重心灵而违反很多法学规定。

实际上，该节经文的原意是说安拉的使者（祈安拉福安之）在迁徙于麦地那后，依照安拉命令朝耶路撒冷方向礼拜，这使麦地那犹太人不胜自豪，但安拉的使者（祈安拉福安之）希望安拉将其改为最初的方向，即先知伊卜拉欣的朝向——卡尔白。大约十六个月后，安拉使安拉的使者（祈安拉福安之）如愿以偿，命令他和众穆斯林朝向卡尔白。此时，犹太人说：“他们为何要改变原来的朝向呢？如果原先朝向耶路撒冷是错误的，那么他们十几个月的拜功岂非徒劳？而如果原先的朝向是正确的，那么何必改变呢？”于是安拉降示本段经文，告诉信士，既然改变朝向是出自安拉的命令，那么无论让你们朝向哪里，那里就是正确的朝向。这既驳斥了犹太人的质疑，也安慰了信士的心灵（见《古兰简注》）。

张译者的“注释”与经文原义没有关系。另外，安拉命令改变朝向，是安拉的使者（祈安拉福安之）期盼以久的事情，张却说“先知本人对突然接受这样的启示也有些茫然”，这些话都是个人的想像，怎能作为经典的注释呢？

43、张译者对“**各人都有自己所对的方向，故你们当争先为善。**”（2：148）和“**你无论从那里出去，都应当把你的脸转向禁寺**”（2：148）这两句经文与“石头”有什么关系呢？张的“注释”，硬把它拉到《圣经》中所谓“匠人所弃的石头”上。

43、“**当时，主以几句话考验伊卜拉欣，他完全奉行了。**”（2：124）张译者对此经文“注释”中，说伊卜拉欣圣人“成为三大宗教的祖先”（P59）又说“如果人们不带任何偏见，这里应是三大信众的聚所。但是我们也应该认识到，像伊卜拉欣这样一位生活在远古时代的伟大先知，他所受到启示，无论在当时他本人或他周围，都不会是我们现在所理解的那种影响”（P60）

尊大古兰已经清楚地告诉世人，伊卜拉欣圣人是一位纯诚的穆斯林，他所传达的道路就是纯正的伊斯兰，这与后来迷信的犹太教、基督教毫无关系。犹太教、基督教的前身虽然都是出自安拉所引领的伊斯兰道路，然而，由于他们篡改经典，编造迷信，甚至杀害使者，因而完全背叛了安拉的正道，成为地地道道的外教。因而除了来自安拉纯洁的伊斯兰道路之外，穆斯林并不接受任何其他的信仰和宗教，也不把正信与迷信并列为同等的“宗教”，其中存在最本质的区别。然而，嘎迪亚尼们总是要抹煞各种宗教的区别，甚至在某种程度上把各种宗教等同看待。这在嘎迪亚尼头子那里有很多的言论证实，在此不复赘述。

伊卜拉欣圣人是**非常著名的使者（祈安拉福安之）**，他与伊斯玛尔莱圣人父子不但以其诸多著名的圣迹树立了对安拉光辉永驻的纯忠典范，而且还共同建筑了伊斯兰世代信仰的中心——卡尔白，他们的事迹教导着世世代代的穆斯林。依

照安拉的使者（祈安拉福安之）的嘱咐，我们每为安拉的使者（祈安拉福安之）祈祝都要像为伊卜拉欣圣人的祈祝那样。伊卜拉欣圣人所传达的伊斯兰道路就是安拉所引领的唯一的主的正道，他所接受的经典也是安拉所颁降的主的经典。依照古兰告谕，伊卜拉欣圣人的生平事迹是清楚的，他的崇高使命和对民众的指导是明确的，那就是唯一的伊斯兰正道。如果说伊卜拉欣圣人与至圣在传达正道信息方面有些区别，也只是在法规上的一些不同，因为清高的安拉为每位圣人所规定的法规不完全相同，这是安拉所意欲的。除此之外，每位使者、圣人在陶赫德信仰方面绝对不存在任何差异，这也是经训一再表明的事实。

张译者在此却节外生枝而且没头没尾地说“他所受到启示，无论在当时他本人或他周围，都不会是我们现在所理解的那种影响”（P60）不知道张译者“现在所理解的那种影响”是哪一种“影响”，但可以肯定，在参混不同宗教信仰的前提下所理解的“影响”必然不是正常穆斯林所理解的“影响”，而穆斯林遵照经训告谕所理解的“影响”都是一样的，那就是安拉的一位使者（祈安拉福安之）所传达的认主独一的信仰和伊斯兰道路的影响。

此节“注释”中，张译者还说“这件事还更明确的启示‘我的儿子啊！我在一个梦里看见我必须牺牲你。’（37：102）启示说明本节开头所指的就是这个通过幻觉获得的启示，他的忠诚即表现在他认真执行所奉行的命令。”（P59）

使者（祈安拉福安之）们的“悟哈伊”是接受安拉明明白白的经典和指导，虽然有不同的颁降方式，但在古兰和圣训之中，从来没有一句说使者们接受主的“悟哈伊”是“幻觉”。张译者却凭着猜测把清高的安拉对他的使者的“悟哈伊”说成是“幻觉”；“幻觉”是在精神恍惚的状态下由于神智不清而自身产生的声音、形象以及感觉等病理现象，即所谓“幻听”、“幻视”等。这完全不符合圣使们接受安拉颁降“悟哈伊”的情况，使者的“悟哈伊”有三种明确的方式，正如尊大的古兰中所言：“任何人也不配与安拉对话，除非启示，或从帷幕的后面，或派一个使者，奉他的命令而启示他所欲启示的。他确是至尊的，确是至睿的。我这样启示你从我的命令中发出的精神。你本来不知道天经是什么，正信是什么；但我以天经为光明，而借此光明引导我所欲引导的仆人。你确是指示正路者。”（42：51—52）其中“启示”是指使者的真梦；“帷幕的后面”是指声音；“一个使者”是指作人形的吉卜利勒天使。圣妻阿依莎（祈主喜悦她）曾说：“‘悟哈伊’最初显于使者（祈安拉福安之）的是真梦，他在梦中所见犹如黎明时的光辉。”非常清晰，根本不是什么“幻觉”，张译者的言论与基督教徒的诋毁如出一辙。

44、“当时，伊卜拉欣说：‘主啊！求你使这里变成安宁的城市，并将各种果实赐给其居民中归信安拉和末日的人。’主说：‘我将让不归信者也享受一时，然后再迫使他们去受火刑。那归宿真恶劣！’”（2：126）

张译者说“从这节启示可以很明白地看到，伊卜拉欣的祈求反映出人的意识有很大的局限，而作为创造者安拉而对待被创造的人，就是绝对公正的。”（P62）

作为世人的榜样，实际上伊卜拉欣圣人的意识并没有局限，而张译者的认识却偏离了对正常人的理解。

45、“你们当保持安拉的洗礼，谁比安拉更善于施洗呢？我们只崇拜他。(2:138) 对于其中“遂布埃”一词，张译者说“遂布埃也表示一种浸礼，这是受基督教浸洗的影响”(P66)。句子虽少，却反映张相信基督教的谣言，认为古兰经文受了基督教的影响。古兰是安拉的真言，怎能受基督教影响？实际基督教的浸礼恰是列圣大小净的遗迹。

46、张译者随同嘎迪亚尼篡改安拉尊名 (P66) 本书已做了重点批判，兹不复述。

47、“他把他所意欲的人引上正路。”(143) 张译者说“过去人们从这句话得出了宿命论的认识”，这是一种污蔑。因为历代正统注经家绝无将此节经文解释为宿命论的，宿命论是伊斯兰信仰坚决反对的，有多节圣训明确地告诫这一问题。

48、张译者把朝觐最重要的意义说成是“相识”，把朝觐者“住阿拉法特”解释为“巡游就是相识”(P75)。这一观点是偏颇的。固然，穆斯林每年的朝觐确是相互认识，相互亲近与交流，体现全世界穆斯林大家庭的团结。“阿拉法特”是那座山的名字，意为“相识”；驻阿拉法特也是朝觐的中心内容，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“朝觐，就是驻阿拉法特。”（艾哈迈德等辑录）然而它的重要性并不止于相识。关于朝觐，经训中载有很多被强调的意义，譬如，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“你们应住在举行朝觐仪式的地方（阿拉法特），你们所住的正是伊卜拉欣住过的地方。”当太阳快要没落的时候，安拉的使者（祈安拉福安之）住在阿拉法特，并说：“比俩里啊！你让人们肃静。”比俩里站起说：大家肃静，安拉的使者（祈安拉福安之）要给你们演讲。人们肃静下来，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“诸位！刚才天使吉卜利勒来见我，受我的养主的委托给我道‘塞俩目’，并说：安拉确已恕饶了住阿拉法特的人和住禁标的人，保证他们免遭后患。”这时欧麦尔站起来说：“安拉的使者（祈安拉福安之）啊！这是专指我们而言吗？”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“这既是指你们，也指你们以后的人，直到复生日。”欧麦尔说：“安拉的慈惠真多！真好！”

安拉的使者（祈安拉福安之）还说：“安拉从火狱中释放仆民最多的日子莫过于阿拉法特日。安拉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？”

安拉的使者（祈安拉福安之）又说：“恶魔受凌辱，恼羞成怒的日子，就是阿拉法特日。那是因为恶魔看到安拉在这一日下降了仁慈、赦免了种种大罪，正如恶魔在白德尔之战所看到的。”有人问安拉的使者（祈安拉福安之）：安拉的使者（祈安拉福安之）啊！白德尔之战中恶魔看到了什么？安拉的使者（祈安拉福安之）说：“他看到天使吉卜利勒率领众天使来助战。”

住阿拉法特是朝觐的要素之一。安拉的使者（祈安拉福安之）命令一人宣布：

朝覲，朝覲就是驻阿尔法特，谁在杰木尔的夜晚（住穆兹代里发的夜晚），黎明前赶上进住阿尔法特，谁已经完成了朝覲。

安拉的使者（祈安拉福安之）说：“在阿尔法特日，我以前的众安拉的使者（祈安拉福安之）念的最多的祷辞和我念的祷辞便是：万物非主，唯有安拉，独一无二，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。主啊！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。”

由于张译者否认圣训，忽视信仰“艾比”的事情，所以把朝覲的最重要的意义只理解为现实中的相互认识，对于其他功课信仰意义的理解也多是如此的。

49、张译者经常原文引用《圣经》“注释”古兰（P75[171]），《圣经》是已遭篡改的伪经，不能作注经的肯定依据。

50、张译者在“注释”（P76[173]）中说“在伊斯兰教导里，没有拯救死亡者的规定”，这是穆尔太兹赖的主张。穆斯林以善举利于亡故的信士是被允许的，属于杜阿依，只要为博取安拉喜悦而举意纯正，而且吻合圣行规范，就可以祈求安拉将善举的回赐给予亡人。当初，赛尔德（求主喜悦他）的母亲去世时，赛尔德没在家中，他回来后说：“安拉的使者啊！我母亲亡故我没有在她身边，如果替她施舍一些东西她能得到益处吗？”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“能”。他说：“那么，我请你作证人，我的一个树园，是替母亲出散的施济物。”安拉的使者（祈安拉福安之）还说过：“如果有人拜后为父母求恕饶，安拉允纳。纵然其父母是坏人，也可待赦免。安拉最喜爱的‘杜阿一’是：‘主啊，求你恕饶穆罕默德的文妻’”。又说：“你礼拜，你封斋，你干一切善功，连同你的父母，这就是你的行孝。”不仅如此，即使在考算之日，安拉也允许承主特慈的信士为亲者求饶，譬如安拉的使者（祈安拉福安之）说：“诵读并背记古兰，又实践其中告诫者，安拉必令其进乐园，允许他搭救十个近亲脱离火狱”（铁）。

51、张译者认为孔孟之道是安拉引导的，希腊哲学也是安拉引导的。他经常说如下的一般话，如“本来中国人在过去儒家的教导下，是比较理智的，不轻易迷信什么。”（P77）又说“聪明的希腊人，在安拉的指引下”（P79）等。

儒家的信仰是“不轻易迷信什么”吗？希腊哲学是“在安拉的指引下”吗？虽然孔子不谈“怪力乱神”，然而他倡导的是以拜天祭祖为基础进而含概一切事物礼仪的迷信道路，从信仰本质上与认主独一是根本对立的。如果认为孔子之道“不轻易迷信什么”，那必定把派生于迷信基础上且受其制约的所有事物看成正道了。

信仰宗旨的迷信必然规定着所有观念、言行、礼法性质的迷信。所有在迷信基础上泛延出来的行止规范都含蕴着迷信的底蕴，即使属于世俗范畴的事物，归根结底其最终目的与动机也是谐调其迷信宗旨的。因而，宣扬正道不能将伊斯兰复兴前各种信仰的言论和行为反以为鉴，更不容忽视其中信仰属性的本质区别。

伊斯兰复兴废除了所有旧时代的礼法规制，开辟了人类新纪元，作为生活道路的全面指导，崇高的安拉颁降了最完美的经典——古兰，其中没有落下一件事情，从而完美了对人类的恩惠。使者（祈安拉福安之）的尊贵圣训包括了方方面面的具体指导，展示了无可比拟的言行规范，直至以左手净下，不面向天房大小便。清高的安拉说：“众归信的人啊！你们要投入全部的伊斯兰，不可追随恶魔的脚步，它实是你们的明敌”（2：208）安拉的使者（祈安拉福安之）说：“蒙昧时代的章程，已经无效，伊斯兰有自己的新法制。”又说：“安拉最憎恨在伊斯兰复兴后，坚持愚昧时代礼法的人。”所以，讨论人生道路必须以经训为依据，处理一切事物不能脱离伊斯兰法度。除此之外，任何信仰都是举伴安拉的，任何信仰道路都是迷误的。

再如，希腊人虽然致力于哲学研究，但确不是安拉的指引，安拉只通过派遣圣人，颁降经典指引人类走伊斯兰正道，除伊斯兰道路之外，任何信仰的道路都是迷误的，所有迷误的道路都是人的自欺与恶魔的诱惑。包括各种以哲学确立的信仰，绝不是通过安拉的使者（祈安拉福安之）传达的信仰，而是通过思维推断和猜测建构的人为信仰，所有人为信仰都是虚伪的、迷信的。清高的安拉绝不引领人于迷信的道路。

至于各种信仰所涉及和利用的纯粹的世俗知识，如数学、物理、科技、生产等，以及所有文化范畴不带有信仰色彩的工具性质部分（文字、语法、艺术、技巧等）都是中性的，不受任何信仰的制约，不但具有历史的积累和延续的属性，而且也是我们应当努力掌握的。但人类的世俗知识并不是由安拉指引信仰的途径获得的，它是由安拉所赋予人类的思维机制通过探索、研究、分析、综合以及知识积累而完成的，虽然这也是安拉的引导和慈惠，但是，它与正信知识属于不同性质的两类知识，而且各自有安拉规定的获取途径和不同的作用，绝不能混为一谈。

52、第 173 节经文：“他只对你们禁忌自死的、血、猪肉、与宰割时不以安拉的名高呼的。”（王译）

该节经文的内容非常明确，即使不加注解也很清楚，清高的安拉列示了所禁食的一些不洁牲畜，其中包括未诵安拉尊名而宰杀的。

张译者把“与宰割时不以安拉的名高呼的”一语改译为“和非安拉名义而屠宰的”；并“注释”说“为了忠于启示原文，现译为‘和为安拉之外而屠宰的’”（P80）。虽然，张的译文与自己的“注释”已经不相一致，但都没有提出最关键的意思，即屠宰时必诵安拉尊名。所译“和非安拉名义而屠宰的”一句的意思，并不能说明在宰杀时要高呼安拉之名，因为以某一名义办理一件事情，并不需要在某一时刻高呼其名；注释中又改为“和为安拉之外而屠宰的”一句，更没有要呼安拉之名而宰的意思，反而会让人理解为只要不为其他定指对象而宰杀就是合法的。

后面张译者说“杨仲明教长对这句的译文是：‘与以扬为非主者。’这里虽然没有

强调宰牲时的礼仪，但读者应注意任何吃的东西都必须诵安拉的名字。”(P80)

杨仲明教长的“与以扬为非主者”，可直译为“和那高呼不是安拉者而宰的”。句子虽简约，但也不像张译者所说“没有强调宰牲时的礼仪”，所谓“扬（高呼）”正是宰杀的关键法规。张译者故意抹煞这一关键，所以对杨译也进行了曲解。张的用意很清楚，就是要以“任何吃的东西都必须诵安拉的名字”一句取代“必须呼安拉之名而宰杀”。这正像译者在否认尔萨圣人是来自安拉的“一句话”时所耍弄的把戏一样，他把“世界上每一个人，甚至每一种生物”，都说成是安拉的“一句话”，于是也就抹掉了尔萨圣人是安拉一句命令而创造的有母无父的奇迹。在这里，张译者仍然采取这样的伎俩，将宰杀时呼诵安拉尊名转化为“任何吃的东西都必须诵安拉的名字。”实际上，就是要抹煞呼安拉尊名而宰杀的命令。

张译本中很多地方推崇杨仲明阿訇的古文注释，这是为什么呢？因为古文不如白话文表述的意思清楚、肯定，尤其注释古兰的古文又不很规范，所以，对于一些可以产生误解的地方，就如“诗无达诂”一样可以由张的发挥起到含混其词，或扭曲原义的作用。

53、第 174 节经文：“**隐讳安拉所降示的经典，而以廉价出卖它的人，只是把火吞到肚子里去，在复活日，安拉既不和他们说话，又不涤除他们的罪恶，他们将受痛苦的刑罚。**”其中“安拉既不和他们说话”一句，说明了清高的安拉“能言”这一超绝原有的尊大德性。我们认主拜主就是要认证经典中所昭示安拉的各种美德，否认任何一种安拉超绝原有的德性，就是否认安拉。

在此，张译者不承认安拉能言的美德，他将经典原文勉强地改为“安拉将不谈及他们”，“注释”说也就是“安拉不屑一顾的意思”。又说“安拉对穆萨说”这样的句子，过去译为“与穆萨交谈。”这种译法有些欠妥，实际上穆萨听到一种有如说话的声音，这是先知们受到启示的形式之一。先知穆罕默德说过：“启示有时如铃声，有时就像说话一样……”(P81)

张译者所举的例子是圣妻阿伊莎传述的一节圣训，即：“哈勒斯问安拉的使者（祈安拉福安之）：“安拉的使者啊！默示是怎样降示你的？”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“有时候它像铃声一样降临，而这种默示对我最困难，然后中断，而我已牢记它；有时候天使为我变成人的形象传授我，我牢记他所说的。”（布、穆）启示像铃声一样降临是安拉的使者（祈安拉福安之）在接受“悟哈伊”初期的一种情况，而且，那是吉卜利勒天使的声音，并非是清高安拉的声音。这一点张译者不但搞错，而且在圣训中增加了“有时就像说话一样”。后面的“注释”就更加混乱，甚至又拉来“一个准备做航天旅行或去飞船工作的人”等等，已脱离正题，无须置辩。

54、第 175 节经文：“**这等人，以正道换取迷误，以赦宥换取刑罚，他们真能忍受火刑！**”张译者说“实际上以肉体来说，温度升高几度，人就无知觉了；一刀可以结果生命，再砍一百刀的痛苦和一刀的痛苦是一样的。启示也是一种比喻的

说法。”

像嘎迪亚尼一样，张译者是否认肉体复活的，而且也否认火狱对肉体反复不息的痛刑，这一“注释”不但隐昧了火狱的真实性，而且也凭着猜测怀疑火狱的永久性。

55、张译者对第 177 节经文的“注释”（P82 的 186）中，除了习惯性地攻击信士总是“一心想着自己怎样得以近天园”之外，又说“礼拜并不是目的”，这句话是根本错误的。

崇拜安拉是安拉创造人类的崇高目的，同时也就是我们生存的目的。安拉台尔俩说：“**我创造镇尼和人类，只为了让他们拜我**”（51：56）安拉创造我们让我们崇拜他，人类被赋予的本质属性就是崇拜独一安拉的。安拉依照人性的需要，最恰当地规定了完美的拜制，以完美的拜制提携全部生活成为崇拜独一安拉的。

拜功是全部生活的统领，是对信士言行的全面规范，以拜功统驭生活，生活是崇拜安拉的；令生活从属拜功，拜功是赋予实践的。人类要体现对安拉的独一崇拜，首先要按时礼拜。只有通过礼拜，与安拉面对面的“伊哈沙尼”精神才能贯穿到生活方方的面面，从而成就纯洁高尚的人生，实现仆人的真正价值。

拜功绝不是脱离生活的单纯礼拜，而正是使全部生活、工作成为正道的，符合安拉创造目的的根本功修。脱离拜功，人必然脱离伊斯兰道路，抛弃拜功也就抛弃了伊斯兰信仰。对于信士，没有拜功就没有生活。礼拜不但是目的同时也是过程价值的成就，这是主命功课全美性的特点，是安拉给予信士的特慈，圣训中记载，礼拜确是一项好措施。

张译者说“礼拜并不是目的”，这是根本没有理解礼拜本身正是在完成安拉的约会，没理解礼拜与正道生活、工作乃至人生全部义务不可分离的约定关系。没理解安拉创造人类的目的，没理解拜功对于伊斯兰的建设意义。否认拜功的真实意义，也就否认伊斯兰的意义，否认了人生的真正意义。

如果把拜功只看成是单纯的手段，那么，手段是可以改变的，是可以其他方法取代的，难道还有其他方式可以代替拜功而令人实现对安拉独一崇拜的目的吗？那必然是否认安拉的重命，改变伊斯兰信仰。嘎迪亚尼及其追随者们所鼓吹的各种信仰都与伊斯兰殊途同归的谬论（嘎迪亚尼），所谓安拉以不同方式，不同渠道加以启示的谬论（张译者），不同的使者以不同的信息和言行表达方式的谬论（白哈依），都是与此一脉相承的。为此，他们不允许判断不信者的信仰，而且，总要把连自己都承认不信仰安拉的卡菲尔拉进“花园”。

56、清高的安拉说：“**如果他们背离正道，你就说：“我公平地通知你们，我不知道你们所被警告的（刑罚）是临近的呢？还是遥远的呢？”**”（21：109）

经典谴责将“末日”说成非常遥远的人，他们说：“**他们的予许太远了！太远了！**”（23：36 王译）张译者接受穆罕默德·阿里氏、周仲曦、时子周等影响，编造出一个所谓“双关语”的说法，将“末日”说成是一个人，或一件事的终结，然后又把真

正的“末日”说成是遥远的一天。张译者说“末日并不单单是指遥远的那一天，它是每一事物都要随时显现的。”(P83)《先知与启示》的作者哈克目还更加肯定地认为“末日审判”是“在数百万年之后”的事。

57、张译者误认为历代伊斯兰学者都未能清楚地说明‘信仰安拉’的真正意义，他说“信仰安拉、末日、天使三个方面，其中信仰安拉独一存在是最重要的。随着人类思维的发展，在这一信仰方面也曾有过大量的说明，但总不能确切地表述出来”(P83)。也就是说，现在由他才“确切地表述出来”。他以为过去的人思维没有发展，所以认识真理不如现代人更清楚，“我们今天所处的时代，更是前所未有的。在伦理道德方面，是非功过的含义也大大超出了原来的水平。”“使思想更加深化，从而更接近正确的信仰。”(《召唤》第一版 67 页)

张译者所强调的“更接近正确的信仰”是什么呢？就是认识到“安拉独一存在”。其实，正信原则对此早有清楚的判断，只认识到“安拉独一存在”的人还不具备一个信士的资格，因为很多卡菲尔哲学家、思想家以及多神教徒都知道有一个创造天地万物的主宰存在，但是他们并不接受伊斯兰道路。张译者所强调的“安拉独一存在”与伊斯兰所强调的“安拉是独一受拜的”在信仰的性质与层次上截然不同。对此本书已有论述，兹不赘言。

由于张译者认为信仰是随着时代发展逐渐接近“正确的”，所以他坚决反对前三代信士的信仰最正确和前三代信士最优秀的有关圣训，其原因正在于此。

58、第 177 节经文原文是“你们把自己的脸转向东方和西方，都不是正义。正义是信安拉，信末日，信天使，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。”

张译者将其中“并将所爱的财产”改为“以及出于爱他”，然后就转向为什么各种“书”中凡“具有指导意义的记载”都属于安拉启示的范围，也就是包含在“信天经”里；为什么各种宗教的崇拜对象都是“信安拉”(P84)。张的这些错误认识是时时重复的，本书已分别在其他题目中加以批判，兹不复述。

在此，只分析张译者为什么要把原文“并将所爱的财产”生硬地改成“以及出于爱他”；这一改变实际上已经篡改了经典原文。张译者要借此说明，以安拉给予回赐来鼓励施舍的行为是错误的。他说“过去我们总是用得多少回报来鼓励人们施济，这不符合古兰启示的要求。”因而，他把所爱的“财产”改变为“他”，也就是安拉。张译者改变经文的意图是要说明力行善举的目的要因为爱主而做，其实，这种篡改并不能达到张译者所要说明的目的，因为经文本身既没有提到施舍的回报问题，也没有提到不要为回报而施舍的问题。张译者的“注释”完全是自己思虑的，又以自己的思虑改变经典原文，这种做法是违反“注经”原则的。

再有，企望安拉的恩惠是人类本性不可抹煞的需求，虽然功修的最高宗旨在于争取安拉的喜悦，但是经典中对善功的许约确是重大的，明确的。尤其对于今

世为安拉担负艰难困苦甚而献出生命财产的人，更可蒙获安拉的怜悯。无论在古兰或圣训中，安拉号令人们为主奉献的同时，无不许以重大的回报。为指望安拉恩赐而力行善功是合法的，是吻合人类本质属性的。这是安拉的喜悦与慈惠，同时也是对信士们的鼓舞和激励。

尊大的古兰是吻合人类最完美人性的指导，虔诚的信士依照经典履行自己的义务不但投主喜悦，而且，依照经训中的许约，指望安拉慈悯也是伊玛尼不可忽略的要素，因为移民就是居于害怕与指望中间者。对于安拉的惩罚，没有害怕的人不是信士；对于安拉的慈惠，没有指望的人也不是信士。一个人认主拜主的境界高下不等，但总不能失掉对安拉慈悯的指望。当然，对于脱离经典依据的“许约”、过分的贪图以及极端的“苏菲意识”均以另当别论，兹不分析。

倘若在没有劳酬，没有指望，甚至没有目标的情态下，要一个人坚持一辈子所谓“做好事”是不可能的，那只是谎言时代的空谈而已。譬如，嘎迪亚尼们的指望在于西方的赏赐，如果他们不能再从殖民主子那里得到报酬，恐怕也就要偃旗息鼓了。另外，嘎迪亚尼们篡改经典，私注古兰，信口胡言乱语，心目中根本不存在对安拉惩罚的畏惧，实际他们已经陷入最严重忧患之中而不自觉。

张译者又把“但行好事，莫问前程”一句卡菲尔俗语作为人生标准，说“这基本上符合伊斯兰教导”（P85），其实这句话并不符合伊斯兰认识标准。虽然，劝善抑恶本身就是安拉在经典中的明命，甚至是穆斯林每时每刻都不能忘记的对安拉的义务。对于穆斯林，从以生命财产为安拉奋斗直到捡开路上的砖头，总要做好事。然而穆斯林做好事是在认主独一基础上，以主命、圣行为指导而完成方方面面的正道义务。行为规范是经典指导的，善举的范围是广泛的，无论对于信士、非信士、动物、植物、乃至各种物力资源，都存以爱心，尽己所能，为安拉负有正道责任。譬如施舍一事，依照安拉使者（祈安拉福安之）的嘱咐，无经济能力者要以体力施舍，无体力者要以知识施舍，无知识者要说好话，直至排纠纷，给人以和颜悦色都是施舍。穆斯林做好事的目标是明确的，激励因素是无限的，因为他们获取了安拉的喜悦并允许进入永久的乐园。

卡菲尔的“但行好事，莫问前程”一语既没有明确的信仰基准，也不具备明确的引导和归宿。这只是一句满足无正信者心理安慰的所谓‘干好得好’的朦胧意识。而且，对于什么是“好事”的判断标准是含混的，什么是“前程”的具体归宿是模糊的，任凭人为想象，没有清晰的目标。拜佛烧香，劝勉迷信，所认为的“好事”或许正是恶事，对符箓谶言满怀敬畏，对泥塑木雕徒报希望，所想象的前程恰如海市蜃楼。所以“但行好事，莫问前程”只是一句没有定信，不明正道的糊涂话，怎么能“基本上符合伊斯兰教导”呢？只能说如此发言者本身就是一个信仰不清的人。嘎迪亚尼宣传的混合信仰，在追随者们看来认为是“好事”，而实际正是曲解伊斯兰教义，违抗安拉，毁坏正道的大恶事！

59、张译者重复强调“不论称耶和華、天主、上帝、天”都是由于“在不同的历

史时期，认识层次不一，称呼也不会一样” (P84)，在此，张又把“**他是我们的主，也是你们的主**” (2: 139) 一节经文，歪解到关于对安拉的称呼问题上，认为这就是调解因称呼不同而发生矛盾的经文，完全扭曲了经文原义，本书已批判过，兹不复述。

60、张译者说“伊斯兰教导认为没有无过的圣人” (P84)。像这样的话需要加以说明。安拉的使者 (祈安拉福安之)、列圣 (祈安拉福安之) 在信仰和正道上都是受清高安拉保护的，因为他们 (祈安拉福安之) 是受安拉拣选的世人的优秀典范，绝对不会有信仰和为人方面的错误。

正如伊玛目格尔达威所说：“先知是被保护的。安拉说：‘**他不凭私欲说话，只是受到的启示。**’乌玛从整体上是受保护的，因为安拉的使者 (祈安拉福安之) 说：‘我的乌玛不会全体迷路。’任何人都不能对乌玛达成绝对公议的事提出异议。如有人以新的读法诵读古兰经，超出伊斯兰历史中任何一个时代穆斯林的作法，这是很危险的。因为这意味着每个人都可以随心所欲的解释古兰经，从中得出新的教律和主命。”

“当我们说，乌玛是被保护的，意思是穆斯林共同体了解伊斯兰，伊斯兰的主命，禁令，要素，原则都是确定的，任何人都不得增加或减少。我们就这样保护伊斯兰。”在使者 (祈安拉福安之) 身上可以发生对世俗事务判断性小错，这是认主学公认的事实，譬如，关于对椰枣传粉一事的例子就是说明。

张译者只以一句“没有无过的圣人”简单的将圣人与普通人列为同等，又说“他们是人不是神，人为地拔高或无知的贬低都是违反信仰的”；这些批评根本不是穆斯林的表现。伊斯兰绝不允许认人为神，因为那是最大的举伴主。穆斯林对于使者的品性与孙乃提 (言行惯例) 只依照经训的告谕加以认证，既不否认使者的“穆尔知宰”；也不否认使者真实的圣训。至于个别人或异端教派的错误，不应当被说成是穆斯林的错误。

由于张译者接受嘎迪亚尼思想，根本否认安拉的使者 (祈安拉福安之) 所有的“穆尔知宰”；包括古兰中明文记载的奇迹。认为那是“人为地拔高”使者，这反映了他们抹煞圣品，否认圣训，否认圣验的病态心理，当然，这也正是嘎迪亚尼的目的。

更要说明，污蔑圣人，神化使者是犹太教、基督教的典型痼疾，与伊斯兰没有关系，清高的安拉颁降古兰以阐明历史实情，其中也是对他们谬论的澄清。

61、张译者说安拉“为了迁就人的思维能力，启示教导，尤其是《古兰》的启示，很多地方以拟人的形式出现。因而造成了人的错觉，于是启示的真理性 and 人的神秘想象混淆，稍微思考懒惰的人就会误入歧途。” (P89)

首先应当清楚，在安拉太尔俩上没有“迁就”；“迁就”是一种别无办法的无奈之举，清高的安拉是全能的主。他在最完美的状态下创造了人，并依照他的目的与人确立了高尚完美的主仆关系。在这种关系中，清高的安拉是教导者，人类是领

受者；安拉的教导是针对人类的，人类所承赋纯洁禀性就是最宜于领受安拉教导的，同时也是最宜于崇拜独一安拉的。安拉为人类派遣使者，颁降经典，就是为了清清楚楚地告诉人类端正的伊斯兰道路，以便令人理解真理，服从主命，成为安拉代理世界的仆人。在如此崇高的目的中，安拉的经典不但最完美地吻合人类纯洁的心性，而且也最适于人类思维理解和接受的能力，尤其有关法律经文都是明确的。虽然有关隐晦的经文不是人人都可以清晰的，但经典并没有责成人人必须洞悉隐晦经文的奥义。经典是为人类颁降的，人类是最宜于遵行经典的。

古兰就是安拉的语言，它出自安拉无始原有的德性，经典如此地告谕我们，我们也如此地归信，其中并没有指示或暗示人要超越经典语言，依照哲学学习性去考虑另外存在的所谓“不可思议”的语言，那必然导致对安拉语言的歪曲和不可思议的种种猜测与混乱。

经典语言是明确的，其中不存在揣测或涉疑，也不会“因而造成了人的错觉”，更不会导致“稍微思考懒惰的人就会误入歧途”。经典是给正常的人颁降的，正常的人都可以正常的思维理解经典的指导。只有心地偏斜的人才会偏斜地理解古兰，只有怪癖的人才会提出怪癖的问题，再以怪癖的心性去自圆其说。

62 张译者说“再说以新月记年，避免迷信什么贵重日期，或迷信要怎样怎样。”
(P92)

以新月记年与避免迷信没有关系，要搞迷信的，用什么记年也照样搞迷信。

关于“贵重日期”不能一律称之“迷信”，穆斯林的一切事物要依照经典判断。在伊斯兰记年中有很多经训指明了贵重日期，最明显的莱麦丹月就是一年之中最贵重的月份；盖德尔又是莱麦丹月中最贵重的一夜。清高的安拉说：“**那高贵的夜间，胜过一千个月**”（97：3）安拉的使者（祈安拉福安之）说：“谁有信心而盼好地在盖德尔之夜礼拜，安拉必恕饶谁的罪，既往不咎。”艾比·胡莱勒（祈主喜悦他）传述，安拉的使者（祈安拉福安之）还说：“吉祥的月份到来了，安拉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。”关于伊历 12 月前十日的贵重，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“没有任何一件善功比在这十天内的功课更能博取安拉的喜悦。”圣门弟子问：“安拉的使者啊！难道为主出征也比不上这十天内的功课吗？”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“除非为主出征并献出了生命和财产。”如此明确的经训，如此重要的许约，怎么能视而不见地一概否认，且称之为“迷信”呢？

由于否认，张译者在“注释”盖德尔夜的时候，更是言语无序，话不贴题。他首先以“人们宁愿信其有，不愿信其无”这样一句卡菲尔话将经典明确指示的盖德尔之夜渲染成“有无疑似”之间。又说“古兰启示只说它胜过一千个月，并没有提礼拜，也没有说这一夜里什么胜过一千个月，所以万万不可以幻想代替努力。”接着，又出人意料地说“似乎这里所说的夜并不单纯是指一夜而言”，最后竟然把

这一夜转到了毫不贴边的“加深理解”上去了，说“如果我们加深对夜的理解，那么夜的过程正是为昼的努力作充分的准备，以使者先知在这一夜的工作和努力作榜样，那么任何一个人，他的一生都需要有这样一个奋斗的过程，才能赢得他大半生的安宁。”(P1510)

63、“你们当为安拉而完成大朝和小朝。如果你们被困於中途，那末，应当献一只易得的牺牲。你们不要剃发，直到牺牲到达其定所。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。当你们平安的时候，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。这是家眷不在禁寺区域内的人所应尽的义务。你们当敬畏安拉，你们当知道安拉的刑罚是严厉的。”(2: 196)

念、礼、课、斋、朝，五大功课各具不同的内涵和意义，其核心旨蕴都是令信士不断净化自己，严循主命体现对安拉唯一崇拜和绝对服从的精神，如此以功修带动全部生活成为服从和崇拜独一安拉的。各种功课虽然在诵念、身体、财产等不同方面各有侧重，但是都体现心身一致地趋于安拉的喜悦，都是依照主命完成仆人的重要义务。经典规定，在特定的情况下，功课的丢失可通过另一种功课予以罚赎。譬如，古兰中说：“难以斋戒的人，当纳罚赎，即款待一个贫人。”(2: 184) 朝觐之中触犯某些戒律者，可以斋戒、施舍、宰牲以作罚赎，即如上引经文所说的。这是安拉的命令，不同于世俗事物实用性质的权宜所为，除了安拉明喻者外，任何人无权作此规定。

张译者却以自己心目中的实用观念歪解本节经文的意思，他把“以斋戒，或施舍，或献牲，作为罚赎”解释成“也是为了麦加那不毛之地着想。大规模组织能力还不完善的情况下，自然携带一些可供居民食用的东西是很必要的。把活动时期前后作为禁月的目的也是借此吸引更多的商人”(P95)，这种说法完全忘记了他面对的是安拉的经典，反而令人怀疑经典是不是人为的作品，因为它受到了时间的限制。这就像有的人妄言穆斯林之所以不食猪肉，是因为阿拉伯处于热带不适宜养猪的想法一样愚蠢。他们以为外部的客观条件决定了安拉的命令，而把安拉的睿智全能纳入了他们思维的不可能之中。虽然经典内容包含着今世、后世各种根本性的利害指导，但是安拉的语言绝非个人有限思维的狭窄天地可以彻底洞悉的。像张译者所说“大规模组织能力还不完善的情况下，自然携带一些可供居民食用的东西是很必要的。”他以为安拉是依照他的想法颁降经典，如果真是那样的话，那么，现代“大规模组织能力”已经非常完善，难道就可以放弃主的命令，改写经典原文吗？

64、只要符合主命、圣行的各种功课，对于任何穆斯林并没有加以限定，除了有经训明命阻止的情况，譬如，当初安拉的使者（祈安拉福安之）听见一个人说：“我替舒布赖麦来了。”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“舒布赖麦是什么人？”那人说：“是我的弟兄。”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“你为你自己朝觐吗？”

那人说：“没有。”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“首先你自己朝觐，然后替舒布赖麦朝觐。”

张译者说“很多非常慷慨的人，平日礼拜和每年的戒炼都未作或未作到，这种人不宜作巡礼。即便他们去了，也未必会受到教育”（P96）。张译者的这种说法就叫做“私出教法”，属于受禁止的行为。做任何法学判断，必须要有经典依据，没有经训依据而妄加判断是直接违反法学原则的。

65、张译者说“并不是安拉喜欢人们礼拜”（P97）这句话是错误的。应当说“并不是安拉需要人们礼拜”才对，因为安拉是无求的。

无数经训明文告诉我们安拉喜欢人们礼拜，而且怒恼抛弃拜功的人。礼拜是与安拉面对面的对越关系，安拉确实看着我们，甚至信士在拜中诵念“法提哈”的时候，安拉始终在回答仆人的诵念。不但如此，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“安拉喜悦其仆人每吃一口饭或喝一口水而赞颂他。”（艾奈斯传述）清高的安拉说：“你说：‘如果你们喜爱安拉，就当顺从我；安拉就喜爱你们，就赦宥你们的罪过。安拉是至赦的，是至慈的。’你说：‘你们当服从安拉和使者。’如果他们违背正道，那么，安拉确是不喜爱不信道的人。”（3：31—32）

喜悦、怒恼、怜悯、慷慨等都是安拉原有无始的超绝美德，否认安拉的德性就是否认安拉，同时也否认了安拉与仆人的正确关系，因为，正确的主仆关系就是在安拉各大尊名所表述的种种美德的约定之中确立的，伊斯兰道路就是以安拉美德照亮的，不但体现为最正确主仆关系，同时也体现为方方面面的正道关系。因而，虽一字之差，反映的意思却完全相反。“并不是安拉喜欢人们礼拜”这句话脱离了正统教义，与经典指导产生了根本性差异。

穆尔太兹赖以所谓“纯理性主义”的观念对安拉妄加揣测，否认安拉的原有德性，实际已经陷入严重的迷误之中。“纯理性主义”是由哲学引导令思维误入极端的“推理”之中。强思维无能作出的判断而判断，因而其根本错误还是凭借猜测超越经典指导。

66、说话应该克服以“据说”为前提的习惯（P98），安拉的使者（祈安拉福安之）说：“有人喜爱说‘据说’，这种说法真可怜。”

67、张译者说“也为自己的下一个生命积累到同样的安乐”又说“除去法则中的因果关系以外，人为造成的损害，该有谁负责，是一点情面不讲的。”（P98）两句话，既费解又错误。

第一，每个人的生命从先天到今世；从今世到后世，是一个而不是两个，没有什么“下一个生命”。如果说这是吹毛求疵的话，因为注释经典就是严格的，尤其不能出现任何外教的迷信意识！所谓“下一个生命”必然令人联想为“报业轮回”中超生后的另一个生命。依照佛教迷信或为“人”或为“禽兽”或为“恶鬼”等五花八门，这些污秽与伊斯兰毫无关系。

第二，安拉的法则不但包括宇宙自然法则，同时也包括人类行为法则。各种

法则的实现都会反映出内在的因果关系，即使“人为造成的损害”也不会超出安拉定夺的法则和相应的因果关系。所以张译者所谓“除去法则中的因果关系以外，人为造成的损害，该有谁负责，是一点情面不讲的。”这句话的前一半本身就是矛盾的。后一半所说“是一点情面不讲的”也不是正常信士的话，因为，安拉饶恕谁或惩罚谁，任何人无权干预。即使安拉的使者（祈安拉福安之）也不会超前经典说如此肯定的话，譬如，安拉的使者（祈安拉福安之）说“安拉把五番拜定为主命，谁把小净做完善，准时礼五番拜，小心翼翼，完成拜功的仪式，安拉就和谁结了约，必定恕饶他。谁没有照办，安拉就不和谁结约，他想恕饶谁，就恕饶谁；他想惩罚谁，就惩罚谁。”（刷米特之子尔巴德的传述）再如本文第6所引圣训也是如此。

68、张译者说“有些婴儿也许生来就不是一张白纸，已经被污染，那么谁干的谁负责”（P99）这句话与伊斯兰认识不符，因为安拉的使者（祈安拉福安之）说：“出生幼儿都属于‘法图莱特’，是他的父母使其变成了犹太教、基督教、摩尼教。”“法图莱特”是指安拉的原造，也就是人类初始被赋予的纯洁性灵，都具有伊斯兰属性。任何人生来都是纯洁的，根本不存在“原罪”、“本罪”之说。正是后天的教育或影响，使不同的人受到各种污染，甚至完全丧失原有的纯洁，成为禽兽不如的人。父母是后天教育的第一教师，所以，安拉的使者（祈安拉福安之）以父母的原因说明后天的教育和影响。

张译者说“婴儿在形成过程中，父母不检点，造成婴儿心身方面的任何损害都要承担后果的惩罚，叫做自食恶果。”的确看不懂这是什么话？如果说的是婴儿身体方面有缺欠，就不能用一张白纸被污染来形容；如果说的是心灵方面有污染，那是不可能的，因为罪恶不会遗传；如果说的是心身两个方面，那就更令人迷糊了。

张还说“中国儒家认为‘人之初性本善’，如果不加上人为的因素，也就是基因遗传不参与的话，这话是符合伊斯兰信仰原则的”（P949）从这句话才能看出，张译者把“人为因素”看作是“基因遗传”的“参与”。在张的心目中，父代的罪恶是要参与到对子代的遗传之中的。张又说“父母不严格要求自己，那么这种存储于基因中的遗传因子，自然要让你看到它的结果，所以教育不仅仅是一代人的问题。”（P1029）这就更明确地道出张的认识，即父母罪恶要遗传给子女，即使不是全部。这种谬论完全是违反经训，违反科学，屈从于基督教“原罪说”的翻版。

一个人的体质、外貌、性情等亲代特征相传是可以理解的。如果说罪恶、错误会成为基因的遗传因素，那么，自人类始祖至于今日，历代罪恶的积累早已使人的世界变成魍魉世界了。诚如是，父代到底要担负多少子代的责任呢？上数第十代又要担负以下九代，每代各多少罪责呢？再向上攀援几十代、几百代呢？张可能说那是安拉的事情了，然而，“原罪说”确是基督教的事情，与伊斯兰毫无共同之处。圣训明言初生幼儿都属于“菲图莱特”，即“原造”，也就是均具有伊斯兰

本性。而张的认识却恰恰与此相反，属于地地道道的“原罪说”，而且生拉硬拽地以现代概念为其包装，纯粹在骗人骗己！

69、就像嘎迪亚尼们死死抓住5章69节经文不放一样，以为得到了曲解古兰的难得“证据”；张译者又抓住一个不忍释手的借口，那就是2章208节经文，以为又得到了一次张扬自家理论的机会。

该节经文王静斋阿訇译为：“众归信的人哪！你们要投入整个的伊斯兰，不得追随恶魔的步伐，它实是你们的明敌。”

马金鹏教授译为：“哎那些归信的人们呀！你们要进入完全的‘席洛姆’中，不要跟从恶魔的步伐，他确是你们的明敌。”

全道章先生译为：“有信仰的人啊！你们要全心全意地归信伊斯兰，不要追随魔鬼的脚步，他是你们公开的敌人。”

马坚教授译为：“信道的人们啊！你们当全体入在和平教中，不要跟随恶魔的步伐，他确是你们的明敌。”（2：208）

王译注释说：“这话是指易卜尼色喇目及其同人下降的，他们在归信伊斯兰之后，依然尊敬安息日，并厌恶吃驼肉，所以安拉命令他们奉行伊斯兰全部律例，不要听从色旦唆使，奉行一部分，否认一部分。”

马金鹏教授《古兰经译注》中说：“‘完全’一词是‘席洛姆’的状词，即伊斯兰的全部教法。”

马玉龙的《古兰简注》中说：“安拉命令穆斯林全身心地加入安拉的教门，做完整的穆斯林，不可将信仰的指导与生活现实分开，不可善恶并行，既顺从安拉又顺从恶魔。他们应该知道，恶魔的存在是对人类的考验；恶魔的指令全是反人类利益的，他们应该时刻防范。”

本节经文与注释都是明确的，就是要信士们全方位落实伊斯兰法规，以便使整个生活伊斯兰化，方方面面都体现为崇拜独一安拉的，尤其不能保留任何外教意识与习惯。伊斯兰是完美的生活指导，不允许沾染任何迷信或混入杂质，倘有外教成分参与，必然毁损正信的完美，甚至导致抛弃一部分法规，使其不能成为真正合格的穆斯林，那就是恶魔唆使的原因。

由于上述第三种译法，将指称“伊斯兰”的“完全”一词误译为被告谕者的“全体”；又将“伊斯兰”译成“和平教”，因而使一些别具用心的人得以有隙可乘，令整节经文的意思发生了转变。其中不但隐昧了经文所强调的伊斯兰的严格性，而且，又像让人们都要倾向一种没有原则的“和平”。

“伊斯兰”意为“服从”也讲“安宁”或“和平”，但是将之译为“和平教”似乎欠妥。首先伊斯兰并不是一般意义上的“教”；另外也从来没有“和平教”这个名称。也许这是译者希望大家都了解伊斯兰的和平宗旨并信仰伊斯兰而导致的。然而，伊斯兰虽是和平，而和平的前提确是对安拉的服从，违抗安拉就不会有真正的和平。所以本节经文正是告诉人们，一切美好的基础，就是要全面落实伊斯兰法规，使

全部生活服从于安拉的命令。

张译者的“注释”不但抹煞了让人们放弃各种违反伊斯兰法规的行为与习惯这一经典原义，而且又在所谓“和平教”上大做文章，引发出一种自由主义乌托邦的憧憬。在他的发挥中，伊斯兰社会成为一种没有组织，没有裁判权，没有法制，完全放任自由所谓“进入全面和平”的社会。他认为“因为安拉创造了宇宙，又制定了法则，一切都按照法则变化发展。”所以“遵守古兰启示或不遵守，都有自己选择，结果也由自己负责，其他人无权判断。信仰的人都以古兰启示为依据。怎样理解，如何表现，甚至不信仰也不允许强制，更不必使用手段和策略。”(P101)又说“正像先知穆罕默德所说‘你们努力于现世，就像你们永远不死一样；你们也要努力于来世，就像你们明天就死亡一样。’如果明天是世界末日，今天也要把应该种的树种下去’。这就是完全和平的，没有战争，没有欺诈，没有迫害，安宁、幸福的伊斯兰生活方式。当然也不排除自然灾害，以及其他不可抗拒的损失和不幸。如果没有人为因素，那么在必然法则之内的事，我们就要像上面先知说的那样，明天世界末日，今天该干什么照样干什么。而世界末日或任何其他形式的末日，如：王朝末日、大海沉船、火山爆发、地陷山崩等，不一而足。那么好人也无须恐惧，死亡只是几秒钟的事，死亡也不等于结束。谁能不死亡呢？王阳明在遇到海难时说：‘夜梦海涛三万里，何似浮云过太空’，不正是表明有信仰的心态吗？”

张的“注释”总是拿来一节经文毫无逻辑地乱说一通，弄得读者晕头转向。譬如从该节“注释”看他的特点，第一，所“注释”的话与经典原文没有关系；第二，所引用的圣训与“注释”的话没有关系；第三，完全埋没了经文原义；第四，“末日”、“王阳明”、“几秒钟的事”全是胡拉乱扯。

70、经文：“**他们只等待安拉在云荫中与众天使同齐降临，事情将被判决。一切事情，只归安拉安排。**”(2: 210)意思是告诫那些不肯归信伊斯兰的人，一旦还报日成立，一切都无法挽回了。《古兰简注》中说：“他们应该知道，倘若安拉的命令或天使降临，他们不再有任何选择的余地，因为那时今世的一切都已结束，已到了安拉作最终判决的时刻。”安拉与天使同时降临是还报日成立时的实际情况，但如何降临是我们不知道的。阿、周、张们必然否认，张说“这是一句非常形象的比喻”(P101)

71、张译者说“安拉选拔一些先知使者，派遣他们，并启示教导的目的是通过他们引导一个时代的全体人类。”(P102)这句话是错误的，古兰经中清楚地说明，并不是每位圣人、使者都负担引导一个时代的全体。安拉曾向每个民族派遣圣人、使者，他们只负责向本民族的传达“悟哈伊”的责任。只有至圣穆罕默德(祈安拉福安之)才是唯一负担向全体人类传达伊斯兰道路的使者。

譬如，古兰中说：“**各民族的使者，确已用许多明证昭示本族的人**”(7: 101)
“我确已派遣努哈去教化他的宗族……”(23: 23)

“(我确已派遣) 赛莫德人的弟兄撒立哈去教化他们……” (7: 73)

“我确已派遣阿德人的弟兄呼德去教化他们……” (11: 50)

“我确已派遣麦德彦人的弟兄舒阿卜去教化他们……” (7: 84)

“(我确已派遣) 阿德人的弟兄呼德去教化他们……” (7: 65)

只有至圣穆罕默德使者(祈安拉福安之)是派向全体人类的,清高的安拉说:
“你说:‘众人啊!我确是安拉的使者,他派我来教化你们全体;天地的主权只是安拉的,除他之外,绝无应受崇拜的。他能使死者生,能使生者死,故你们应当信仰安拉和他的使者,那个使者是信仰安拉及其言辞的,但不识字的先知——你们应当顺从他,以便你们遵循正道。’”(7: 158)

又说:“安拉是我与你们之间的见证。这部《古兰经》,被启示给我,以便我用它来警告你们,和它所达到的各民族。难道你们务必要作证还有别的许多主宰与安拉同等吗?”(6: 42)

72、清高的安拉说:“世人原是一个民族,嗣后,他们信仰分歧,故安拉派众先知作报喜者和警告者,且降示他们包含真理的经典,以便他为世人判决他们所争论的是非。惟曾受天经的人,在明证降临之后,为互相嫉妒,而对天经意见分歧,故安拉依自己的意旨而引导信道的人,俾得明了他们所争论的真理。安拉引导他所意欲的人走上正路。”(2: 213)

“世人原是一个民族”是指初始人类都是认主独一具有相同信仰的统一民族,后来出现信仰分歧而形成不同的民族。这里非常明了地从信仰方面叙述民族分化的情况,根本没有涉及物种问题。

然而,张译者对此又独辟蹊径地歪解到人“不可能是由其他物种进化来的”论题上。他认为“世人原是一个民族”的意思是说其他物种不能变成人类,这与经文原义毫不相及。另外,他虽然否认进化,可是又奇怪地说“肯定有些生物某种进化过程,就像生物有退化过程一样。”(P103)张的语言就像一个玩具的扭扭车一样,一会这边;一会那边。如果真有“某种进化过程”那就会有“猴”变“人”的过程,周仲曦也是主张“用进废退”;对此,他们一脉相承。

最后,张译者又强调“全人类是一体是古兰启示里最着重的一条真理。”(P104)其中他把“原是”一字抹去,以便贴近他们所主张的各宗教崇拜的都是一个主的混合教义。

73、上节经文中“安拉派众先知作报喜者和警告者”一句,张译者又拿来宣扬信仰混合论思想,他认为列圣所传达的对安拉的信仰,都有所区别,甚至称谓也不相同,他说“他们都不同程度地宣扬对安拉的信仰,尽管称谓有些不同”,“譬如中国古代就教导人们要知天命……”(P104)张译者宣扬各宗教对崇拜对象的称呼都是对安拉的称呼,各宗教尊奉的教义都是伊斯兰教义。

74、上节经文中“安拉引导他所意欲的人走上正路”一句,原文与译文完全一致,没有任何错误,张译者却说大家的翻译“与《古兰》的整体精神相违背”。为

什么“相违背”呢？他认为“如果安拉只引领他意欲的人走正道，那么就没有考验的必要，也谈不上安拉的绝对公正。如果安拉不喜欢的人他不引领，那么他还惩罚不惩罚。由此造成一系列的矛盾。”(P105)

以考验为前提分辨正道与迷误，安拉所意欲引导的人正是原意接受安拉引导的人；安拉拒绝引导的人也正是拒绝安拉引导的人。这是信仰学非常明确的内容，对此经训中的说明不胜枚举，这正是“与《古兰》的整体精神”相一致的，譬如，在本章古兰的开始就有“这是引导敬慎人的经典”一句。古兰确是颁降给全体人类的，但是，对于否信者是不可能获得引导的。

张译者又拿来杨仲明教长将此句译为“主导所欲于直度”为依据，认为杨教长译的就是“安拉引领那原意走正道的人”(P105)。其实，杨教长的意思与大家的意思完全相同，“主导所欲”就是“安拉引导他所意欲的”，这里没有“那原意走正道的人”；古文虽然简略，但也不能胡加解释，不可忽略的是其中的“所”字。

75、说乐园是比喻，前已批判。

78、第 217 节经文，马坚阿訇译“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。”(2: 217)

王敬斋阿訇译“你们之中转教，至死不信的人……”

马金鹏教授译“你们中凡叛其教，而他始终是昧者的……”

马玉龙译“你们中谁背叛正教，而且叛逆地死去的人……”

全道章先生译“谁(你们当中任何人)叛离了他的宗教，而死于不信……”

众家所译基本相同，此节经文中根本没有提到如何对待叛教者的问题。张译者却空谷生风地提出，“这里所说的背叛信仰的人，在穆斯林和非穆斯林中都造成一种误解，认为古兰启示要求把背叛伊斯兰的人处死，这种说法是不正确的。”(P107)

79、张译者对上引经文中“谁的善功在今世和后世完全无效”一句，解释说“从原则上说，承认安拉独一超绝存在并创造一切与不承认安拉和安拉创造一切，这是信与不信的分水岭。”(P107)

“安拉独一存在和安拉创造一切”这句话在张译者的“注释”和其他文字中总是频繁出现，因为张译者已将自己想出来的这句话，作为判断信仰的唯一标准，从而取代了伊斯兰的最高信纲——“清真言”的意义。他以为只要认识到“安拉独一超绝存在，安拉创造一切”就是信仰安拉，就已经达到穆斯林的标准。其实，这句私人想出来的话与经典判断正信标准的“清真言”存在着本质的差异。

“清真言”所表明的不单是安拉超绝独一存在和创造天地万物，“清真言”所强调的是安拉的最高尊名，即他是“唯一的受拜者”。这是“陶赫德”的核心，涵盖了伊斯兰信仰的全部内容，是全部真理的精辟总结。“清真言”出自崇高安拉的经典，决定于安拉的最高尊名，不是任何语言可以代替的。只有依照清真言的意义确立信仰，才是真实穆斯林的唯一标准。

认证“安拉独一无二存在和创造一切”；只达到了“陶赫德（认主独一）”信仰的最低层次“鲁布比耶”；即认识到安拉在创造和调养方面的独一无二。达此层次的人还不能成为合格的穆斯林。因为他还没有达到认证安拉的“吴鲁习耶”和“艾斯玛伊我随法提”这两个更重要的层次，即安拉是独一无二受崇拜者；是独一无二具有他所有尊名与美德者。因而，一个合格的穆斯林，最低限度要达到：

- (1) 认证安拉创造宇宙万物并供应和调养所有生命；
- (2) 认证对安拉的唯一崇拜和绝对服从；
- (3) 认证安拉所独具的尊名不容增减与变更。

这是认主独一无二的基本内容，也是经典中的明文指示。清高的安拉说：“许多动物，不能担负自己的给养，安拉供给他们和你们，他是全聪的，是全知的。”(29: 60)

又说：“他确是永生的，除他外，绝无应受崇拜的，故你们当祈祷他，诚心顺服他。一切赞颂，全归安拉——全世界的主！”(40: 65)

又说：“安拉有许多极美的名称，你们要用那些名称称呼他，你们抛弃妄拟安拉名称的人，他们即将遭受自己所为的报酬。”(7:179—180)

对以上三个方面，只承认其中第一方面内容，否认另两方面内容的人，不能称其为穆斯林。因为，清高的安拉针对这样的人说：“如果你问他们，谁创造他们，他们必定说：‘安拉。’他们是如何悖谬呢？他说：‘我的主啊！这些人确是不信道的民众。’”(43: 87-88) 又说：“如果你问他们：‘谁创造了天地，制服了日月？他们必定说：‘安拉。’他们是如何荒谬的！’”(29: 61) 又说：“如果你问他们：‘谁从云中降下雨水？而借雨水使已死的大地复活呢？’他们必定说：‘安拉。’你说：‘一切赞颂全归安拉！’不然，他们大半是不了解的。”(29: 63)

除此之外，由于礼拜与信仰紧密相连，信仰不能脱离功课，功课不能脱离生活。安拉的使者（祈安拉福安之）说“拜功是信士与卡菲尔、穆那菲格之间的分界。”

由上述可以清楚，信与不信的区别唯在于对清真言认证与否，信士与非信士的分界确在于有没有拜功。

80、张译者还对“谁的善功在今世和后世完全无效”一句，解释说“有的人没有听过安拉的声音，但从其他方面的知识学习中也懂得了如何行动，如何在行动中多做好事，以实现生命的价值，虽然他们口头上没有说出来，但不等于他们就不信仰安拉。”(P107)

一个“没有听过安拉的声音”的人怎么能够认识和信仰安拉呢？一个不能认识和信仰安拉的人，又怎么能“不等于他们就不信仰安拉”呢？语言本身就是矛盾的。

上引经文所强调的是信仰问题，只有正确的信仰才能有正确的行动，抛开信仰的界定，根本价值导向不清，很多行为就无法评价好坏，甚至在举伴安拉的总的基调上，任何被认为好的事情也都是举办安拉的。

(1) 经典是指导言行的唯一标准，“没有听过安拉的声音”，根本就不知道经典，不认识伊斯兰，甚至连一句正信的引领都没听过，又如何获得正确的信仰指导呢？

(2) 所谓“从其他方面的知识学习中也懂得了如何行动”，“其他方面的知识”又是些什么知识呢？第一，除了信仰知识之外，其他方面的知识都属于世俗知识，世俗知识不具有信仰指导意义；第二、信仰知识中除了伊斯兰是来自安拉的指导之外，全部属于迷误的信仰，受迷误信仰指导所实现的“生命”，又具有怎样的“价值”呢？

(3)“虽然他们口头上没有说出来，但不等于他们就不信仰安拉”这句话就更离奇了，正信的条件是：心中诚信；舌肉招认；身体力行。既然“他们口头上没有说出来”；实际上他们根本就说不出来。因为他们心中根本就不存在安拉，甚至也“没有听过安拉的声音”；这完全是一个地地道道不信仰安拉的人，又怎能说“不等于他们就不信仰安拉”呢？

如果一个心中无诚信；语言无表达；行动不受伊斯兰指导的人，也可以称为信士的话，那么，怎样的人才不可以称为信士呢？信仰与不信仰的界限又在哪里呢？难道这就是张译者非要把很多卡菲尔拉入“花园”的理由吗？

81、接着张译者又说“当人类中那些锐意追求，严格要求自己，刻苦奋斗的人，他们如果由于某些原因，没有受到古兰启示的教育，他们的情况就不能简单地等同于没有信仰的人。”(P107)

同样，张译者所描述的这些人，都是普通的卡菲尔，即使他们刻苦奋进，积极进取，甚至成绩斐然，荣获了诺贝尔奖金，但是他们仍然是卡菲尔。第一，张说他们锐意追求，并没有说明他们追求的是什么？如果追求的是世俗知识，那与信仰指导根本无关，不可能因此成为信士；如果追求的是信仰知识，那由于他们“没有受到古兰启示的教育”，接受的不是伊斯兰信仰，因而，也不可能成为信士。总之，张译者想把各式各样的人都说成是穆斯林，其实，以上这些话完全都是呼应的主张所说的，他们妄图把伊斯兰解释成不伦不类的混合型的宗教，因而没有规矩，信口乱说。

82、清高的安拉说：“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，的确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，安拉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。”(2: 221)

此节经文是告诫穆斯林男女不可与多神教徒通婚，直至他们皈依伊斯兰方可。经文本身是对信士的普遍命令，直至世末，没有时间的限制。王译本中注释说，安拉的使者（祈安拉福安之）时代有穆斯林娶婢为室，遭到一些人的奚落甚

至羞辱，而且劝他们放弃婢女而以多神教女子为妻。因而，安拉颁降此节经文告谕不能与多神教徒通婚的原因。《古兰简注》中对此解释说：“因为，与无正信者结合，势必受他们的强迫或影响而丧失正信，最终成为火狱的人。而遵从安拉的教导，却可获得今后两世的幸福。安拉将是非利弊和正确的道路阐释给人类，让他们自己作出抉择。”

张译者首先别出新意地把该节经文与上节经文，编造成是因战争时期的问题而颁降的。“注释”说“在战争尚在进行，或者敌对的状态尚未解除的情况下，与多神信仰的男女通婚是很危险的。”(P109) 这样，也就反衬出如果不是在“战争年月”，或“敌对的状态”情况下，那么，不言而喻也就不存在“通婚是很危险的”，因而，也就可以通婚了。语言隐晦，用心险恶！

后面，张译者又将经文严禁与卡菲尔通婚，以保持纯洁信仰的命令，转化成单纯为使今世生活美满的目的，他说“如果双方思想信仰一致，不论是接受伊斯兰信仰的一致，还是不接受伊斯兰信仰的一致，这都不能强迫的。而对亲情的背叛，这是自酿的苦果。启示要求的目的是为人类的幸福考虑，因为思想信仰不一致，终将导入争吵反目，过着内心如焚的生活，而安拉是要人们美满幸福。我们如果不能为了信仰而割断亲情，那么叫别人为我们的信仰割断情感就不符合信仰的要求了。”(P110) 完全是一派卡菲尔腔调！在这里，张译者为什么又提出“内心如焚的生活”呢？这是因为经文中提到“**这等人叫你们入火狱**”一句，而周、张、时等人，都把火狱说成是形容今世“内心如焚的生活”，所以，又提出来这句话来。

83、222 节经文说的是月经问题，与战争没关系；223 节经文说的是男女之间的性事问题，也与战争没有关系，张译者却把它们都与战争联系起来。可能是为了冲淡在 221 节以战争歪曲经文的矛盾。

清高的安拉说：“**你们的妻子好比是你们的田地，你们可以随意耕种。你们当预先为自己而行善。你们当敬畏安拉，当知道你们将与他相会。你当向信士们报喜。**”(2: 223) 该节经文说的是男子应在正当部位与女子交接，并告诫要敬畏安拉。张译者却把它拉到大地是母亲的比喻，以及没有女人“无法生存，无法发展，以至无法连绵不断”的问题上去。而且，又提出一个非常古怪的问题，说“因为灵魂是没有性别的”。古兰经禁止研究灵魂，而且人类也不具备思辨灵魂的能力，那是安拉的事情，人的知识是很少的。

84、张译者惯于借题发挥，甚至凭空污蔑穆斯林，在“**你们的妻子好比是你们的田地**”一句的“注释”中，他说“由于错误地理解经典，(这个责任应由封建时代的学者来负) 把封建迷信的传统当成护身符，任意离婚，造成大量的年轻寡妇。”(P112)

只要作为一个穆斯林都会知道，伊斯兰法律是不允许随便离婚的，很多圣训在告诫这个问题。譬如，三种话无戏言，即结婚、离婚、复婚。在安拉所允许的事情中，离婚是最受憎恶的等。事实证明，正常的穆斯林是最善待妻子的，因为

圣训中教导，最优秀的穆斯林就是最善待妻子的人。世界上，美国的犯罪率、自杀率、离婚率是最高的，阿拉伯的犯罪率、自杀率、离婚率是最低的。任何时代的伊斯兰学者也不会鼓励离婚，因为这是妇孺皆知的教法。张译者凭着无端的仇视，在其“注释”中几乎通篇污蔑穆斯林，贬低伊斯兰学者，随便虚设问题，然后借题发挥，无的放矢。而且，多数“注释”内容，与所“注释”的经文毫无关系。

85、清高的安拉说：“**你们不要为自己的盟誓而以安拉为盾牌，以致不能行善，不能敬畏，不能调解。安拉是全聪的，是全知的。**” (2: 224)

该节经文是说，行善是信士的本份。然而，人们有时在情绪波动情况下，发出的一些不合情理的誓言，诸如发誓说不要去接续骨肉、施济、息事宁人等，可能阻止他们为善。故安拉告诉他们，“以安拉的名义而发的誓言”不应成为行善的障碍，发誓者应以“罚赎”的方式取消誓言，继续去干善事。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“当你发誓后，发现不发此誓更好，那么你就去干应该干的事情，而对自己的誓言采取罚赎。”（布哈里、穆斯林等辑录）罚赎，即款待十个贫民，或赠他们衣物，或释放一个奴隶。若无能力作到这些，那么斋戒三日。安拉是全听人们的誓言，全知他们的行为的。（参见《古兰简注》）

张译者却把此节经文，转到了古阿拉伯人虐待妇女方面去了，与题不符。

86、清高的安拉说：“**安拉不为无意的誓言而责备你们，但为有意的誓言而责备你们。安拉是至赦的，是至容的。**” (225)

张译者“注释”中说“任何事情发生都有一个过程，有少数人兴起这种狡猾的方法总会有人跟着跑……” (P113) 胡拉乱扯，文不对题。

87、清高的安拉说：“**当你们休妻，而她们的等待期满的时候，你们当善意挽留她们，或依礼使她们自由；不要为伤害的目的加以挽留，以便你们折磨她们。谁做了这种事，谁确已自欺。你们不要把安拉的迹象当可戏的，你们当铭记安拉赐予你们的恩典，铭记他降示你们的天经和智慧，那是他用以教训你们的。你们当敬畏安拉，你们当知道，安拉是全知一切的。**” (2: 231)

张译者把对该节经文中“你们不要把安拉的迹象当可戏的”一句的“注释”，又拉到了中国儒道的“正心、诚意、修身、齐家、治国”上来，他认为“正心诚意是属于诵读提示、纪念安拉和礼拜安拉，以及莱麦丹月戒炼的阶段，男女结合后则进入修身、齐家的阶段。所以无论是中国的传统教育，还是古兰的启示教育，都有同样的目的” (P117)。

第一、所“注释”的话与所“注释”的经文毫无关系。

第二、儒家的“正心诚意”根本也不是张译者所说的什么“属于诵读提示、纪念安拉和礼拜安拉，以及莱麦丹月戒炼的阶段”，纯属胡扯，无稽之谈（张把“斋戒”说成“戒炼”；把“随拉特”说成“道桥”；把伊斯兰说成“教道”，标新立异不像句话）。

第三、如果“男女结合后则进入修身、齐家的阶段”，那么男女结合前呢，就

不需要“修身”了吗？

伊斯兰与儒教是信仰不同，法规不同，归宿不同的两条道路，一条是安拉通过天使、使者（祈安拉福安之）指引的正道，一条是大哲学家、封建帝王人为规划的迷路，怎能同日而语呢？即使是在本节经文中所谈到的妇女问题，伊斯兰与儒教也是大相庭径，有着本质区别的。伊斯兰使妇女依照安拉所赋予的天性得以高尚、平等、尊贵地生存；而儒教严格规定的“三从四德”，裹脚、守节，种种桎梏使无数妇女成为封建制度的殉葬品，如此天差地远的结果又怎能说“都有同样的目的”呢？

88、清高的安拉说：“你们当谨守许多拜功，和至中的拜功，你们当为安拉而顺服地立正。”（238）

经文中所说“至中的拜功”也译为“中间拜”。阿里的传述，安拉的使者（祈安拉福安之）在壕沟战役那天，说道：“逆徒阻止我们，使我们耽误了中时拜（晡礼），愿安拉使他们的屋内和坟内充满烈火。”（布、穆）伊本麦斯欧德和准度卜之子赛米勒的传述，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“中间拜，是晡礼。”（铁）对于“中间拜”还有一些其他的论述，然而，“中间拜”的贵重确是古兰明文指出的。除此之外，依照圣训指示，还有很多拜功贵于一般拜功。譬如，主命拜贵于圣行拜；受制约的圣行拜贵于不受制约的圣行拜，夜间的副功拜贵于白天的副功拜等，这是很多圣训说明的。

张译者却说“划分哪一次拜功最贵纯粹是无稽之谈”（P121）。

89、清高的安拉说：“难道你没有知道，那为怕死而整千整万地弃家而逃的人吗？安拉曾对他们说：“你们死亡吧。”嗣后，又使他们复活。安拉是有恩于世人的，但大多数人不感谢。”（2：243）

《古兰简注》中说：关于“为怕死而整千整万地弃家而逃的人”究竟指哪个民族中的人、他们人数有多少等问题，不同的传述中有诸多说法。伊本·杰利勒·托伯利对此作了较为全面的阐释，他说：“在这节经文中，安拉为安拉的使者（祈安拉福安之）和他的民族讲述了人类历史上的某些人试图逃避死亡但遭失败的经历。他们想逃脱死亡，但安拉仍使他们死亡，然后再复活他们，以让他们以及后人知道：生死大权统由万能的安拉掌握，恐惧、逃避都无济于事；他们只有信仰和服从安拉，方可有一个好的生死结局。这节经文是安拉命令穆斯林为主道战斗的前奏……”安拉及时为人类阐明种种事物的真相，实为对人类的慈悯，但人类往往不感恩图报。”

然而，张译者却把此节经文依照周仲曦的意思说成是穆萨圣人率领以色列人从埃及的出逃，周仲曦毫无根据地将此节经文与第五章 26 节联系在一起（在很多情况下他们就是这样生拼硬凑的），他是依照穆罕默德·阿里氏猜测所说的。不仅如此，他们的主旨都在于不承认安拉使他们死亡，然后再复活他们的奇迹。因而，在“注释”中三人都回避这一关键问题，阿里氏把“又使他们复活”说成是前一

代死去继以后一代的意思；周则避而不谈；张译者按照阿里氏的意思说“这是指这批人的下一代”（P123），同时还拉来《旧约》作歪曲的解释。

90、在对 246 节经文的“注释”中，张译者提到“任何倚恃信仰就会出现奇迹的迷信都是不现实的”，这句话要加以分析。一个真诚的信士在任何时候，任何事情上首先突出的就是信仰和信托安拉。突出信仰并信托安拉的具体表现就是努力奋斗，因为实干是信托的表现。在此种意义上，穆斯林就是要坚定地倚恃信仰，以信仰观察世界，以信仰规范言行，以信仰成就人生，以正信战胜邪恶。在安拉的许约中，当一个民族信仰纯真，尽己所能的时候，安拉的援助就会到来，只要安拉意欲，奇迹就会出现，这是穆斯林与卡菲尔思想、信念的根本区别。

奇迹是出乎一般规律的事情，否信者根本不承认“奇迹”的存在，他们只认得物质规律，而且在思想深处已将安拉的全能囿限在他们的认定之中。所以，他们往往认为“依靠正信战胜敌人”是不可能的。这样，他们不但否认了安拉的权力与大能，同时也将信仰完全纳入物质规律之中。

91、不仅如此，张译者虽然批判历代经注家存在引用《圣经》的情况，然而他的“注释”却大量地不断地引用《圣经》的内容。或许，他以为自己所引用的《圣经》内容是正确的，其实其中很多内容与古兰不符。自 246—251 六节经文，张译者节节都采取《圣经》的传说作为“注释”。

譬如，清高的安拉说：“他们的先知对他们说：‘他的国权的迹象，是柜子降临你们，柜子里有从主降下的‘赛克奈’，与穆萨的门徒和哈伦的门徒的遗物，众天使载负着它。对于你们，此中确有一种迹象，如果你们是信士。’”（2：248）

这是当时以色列人要求他们的圣人为他们指定一名领袖，然而，当塔鲁特被指定为领袖之后，他们又加以蔑视。于是圣人奉安拉命令告诉他们，证明塔鲁特为王的迹象是由天使抬来的柜子，柜中有“赛克奈”和穆萨的门徒与哈伦的门徒的遗物。“赛克奈”一词被译为见之可获得的宁静，或见之可获宁静的东西；穆萨的门徒与哈伦的门徒的遗物确是明言的实际物品。

张译者引用《旧约》中的话说“于是百姓打发人到示罗，从那里将坐在二基路伯上万军之耶和华的约柜抬来，以利的两个儿子何弗尼、非尼哈与神的约柜同来。”（《旧约》撒母耳记上 4：4）”然后他说“说明约柜不是由天使抬来的，而古兰启示在这里说‘天使负荷的’，显然是无形的‘宁静’，而不是实物约柜。如果当时塔鲁特若有看不见的天使抬着约柜宣布自己是王，那谁还敢反对？正是他们觉得自己比谁都有资格当王，所以才产生对他人的怀疑。尤其启示教导的还有穆萨门人和哈伦门人所遗留的遗德。”（P125）

第一、张译者在“注释”中说“很多传统注释”，“都忽略了后面的‘塞克耐’的意思”，实际上，我们所见到的注释却没有一个忽略“赛克奈”的。如：

王译保留原文“内中有出自养主的‘色克奈’”；

马坚教授译“约柜里有从主降下的宁静”；

马金鹏教授译“其中有来自你们养主的安静”；

马玉龙老师译“它里边有来自主的宁静”；

虽然全道章先生译为“其中有来自你们的主的，”没有将“赛克奈”直译出来，但他以“的”字作代词，反映出了“赛克奈”的宾格性质。所以张译者的这种说话方式是不负责任的。

第二、古兰明文已告诉人们“柜子”是由众天使抬来的，就没有必要再拿外教伪经作相反的“说明”；流露怀疑，干扰视听。

第三、由天使抬着并不能说明就是无形的东西，因为天使可以令人看到。

第四、正因为安拉要折服以色列人不驯的心理，才以天使抬来的柜子作为塔鲁特为王的迹象，以便让他们接受以塔鲁特为王的命令。对此，古兰经文前后连贯，内容清楚，也正由于以色列人亲眼见到天使们抬着柜子而来，因此才服从了塔鲁特的为王。张译者却说“如果当时塔鲁特若有看不见的天使抬着约柜宣布自己是王，那谁还敢反对？”这句话，似乎连古兰的原文都没看通！

第五、周仲曦对“与穆萨的门徒和哈伦的门徒的遗物”直接篡改经典原文，写成“与穆萨和哈融信徒所传下来的而为天使所负荷的精神遗物”，而且“注释”为“传给他们的良好道德品质”(P 周 104) 张译者遵照周仲曦的意思则将遗物“注释”为“遗德”；改变了经典原文。

92、塔鲁特为王之后，组织了一支大军挺进敌方。时值炎热季节，人们行军口渴难忍，就向塔鲁特要求饮水。“他说：‘安拉将以一条河考验你们，谁饮河水，谁不是我的部属；谁不尝河水，谁确是我的部属；只用手取一捧水喝的人，不算抗命’。”然而，同往常一样，绝大多数人仍然违反了军令。只有少数信仰坚定，意志坚强人经受住了考验。其实，胜利的希望也就在这些人数虽少但立场坚定，态度真诚的人身上。

塔鲁特率军过河后，抗命饮水的那些人开始表现出怯懦，“他们说：‘今日我们绝无能力对付查鲁特和他的军队。’”然而，“一些确信将来会见安拉的人说：‘凭安拉的佑助，少数人往往能够战胜多数人。安拉是与坚忍者同在的。’”(249)

这是古兰对塔鲁特为王后，带领以色列人抗击敌人的叙述，张译者在此又节外生枝地拿来《圣经》中的另一说法，即所谓“基甸考验他的军队是借‘哈律泉’”(《旧约》师士记 7: 1) 然后，又说“不过从《圣经》的叙述来看，这是区别很清楚的两件事。”(P126) 众所周知，《圣经》是久遭篡改的伪经，根本不能作为确切的证据对待，尤其古兰中已经记录非常清楚的事情，为什么还总要参予伪经内容进行干扰呢？甚至有时张译者对圣经的相信超过了对古兰的相信，因而起到严重的误导作用。

93、张译第 287 条“注释”又是完全引用基督教的故事。

94、第 288 条“注释”又将“末日”说成是“代表今生某一个过程的结束”(P127)。

95、清高的安拉说：“这些使者，我使他们彼此超越；他们中有些人，安拉曾与之说话；有些人，安拉擢升了他们的品级。我曾赐予麦尔彦之子尔撒许多明证，并且以洁灵扶助他。假若安拉意欲，他们的后人在明证降临之后，必不互相残杀，但他们意见分歧，他们中有归信的，有不归信的。假若安拉意欲，他们必不互相残杀，但安拉是为所欲为的。”(2: 253)

张译者对该节经文大加发挥，曲解原义，直接宣扬嘎迪亚尼教思想。

(1) 利用“**这些使者，我使他们彼此超越**”一句，试图把每位使者、圣人所传达的信仰都说成是不相同的，将品级的差异歪曲为“各位使者的作用和使命的范围”(P128)都不相同，相同的只是他所拟定的“安拉绝对独一无二存在”。实际上，从张的其他文字也可以清楚得知，他的主张就是嘎迪亚尼的主张，即在笼统地相信真主存在的认识中，把所有宗教的创始人、大哲学家，都说成是“先知”，都拉到受安拉启示的伊斯兰圣人范围内，以便符合嘎迪亚尼混合教义内容的需要。

(2) 对“**他们中有些人，安拉曾与之说话**”一句，直接加以否认，他说“过去译为‘与安拉交谈’。这种译法在我们听起来很习惯，其实这又是以人的思维去想象安拉。”(P128)

安拉与人说话；人与安拉说话，这是经典的直文明训，没有费解和可怀疑的，这也是以正常的人的思维，最好接受和理解的。譬如，经典告诉我们，安拉曾与穆萨圣人对话，穆萨听到安拉的声音：“**穆萨啊！我确是你的主，你脱掉你的鞋子吧，你确是在圣谷‘杜瓦’中。我确已挑选你，你应当倾听启示：我确是安拉，除我外，绝无应受崇拜者。你应当崇拜我，当为记念我而谨守拜功。**”(20:12-14)难道这不是安拉的话吗？当时穆萨所听到的不是安拉说话的声音吗？经典如此让我们归信，我们就如此归信。清高的安拉颁降古兰绝不是为了让人疑惑或促成千虑之失，强人所难地让人们超出人的正常思维去揣度无能思维的事情。也不是让人突破正常理解范围，去理解无法理解的状况。对此，张译者却认为不应当“以人的思维”去理解，那么，作为人不以人的思维理解，又以什么思维去理解呢？难道人还有脱离人所能思维的另一套非人的思维方法吗？很清楚，张所嗔怪的“这又是以人的思维去想象安拉”，无非是主张哲学猜测而已，然而，哲学猜测也没有突破人的思维限制，只不过是陷入了以怀疑为前提自讨烦扰的迷误深渊，思维到死，比较清醒的也只能知道“自己什么也不知道”，不清醒的就更是“什么也不知道”了！

张译者在此提出的“想象”一词也是错误的，首先，该节经文所叙述安拉与穆萨对话的情形，是明确的，清楚的，没有让人超出字面意义再作什么“想象”。认主学让人参悟安拉的迹象，不让人参悟安拉的本体。张译者既已超出正常思维所认识的，否认了安拉与人对话的实际情况，反过头来，又批判依照经典的正确认识“是以人的思维去想象安拉”；实际上，正是他自己在试图以超越“人的思维去想象安拉”。

关于张译者否认安拉说话，在本文第 53 条中已经批判，此不复述。

(3) 张译者曲解经典惯用的一种手法，就是将经典中的某一特例融混到全部事例之中，以使用普遍的事例否认特殊事例的特别意义。譬如他对第 173 节经文的“注释”就是采取这种方法，他将在屠宰牲畜时的高诵安拉尊名转化为“任何吃的东西都必须诵安拉的名字。”(P80) 如此以抹煞必须诵念安拉尊名而宰的规定。又如，对第三章 39 节经文的“注释”也采取了这种方法，他将尔萨圣人是出自安拉的“一句话”，扩大到安拉对每个人的创造上，对每一生物的创造，都是安拉的“一句话”；以此抹煞尔萨圣人有母无父的奇迹。在此，他又重操故技，把安拉与穆萨的对话扩大到所有“启示”上，他说“启示无论采取哪种形式，从理论上说都是安拉说的话” (P128)，如此，否认了安拉能言的德性。这就是心底偏斜的人对待经典的态度，安拉蒙蔽了他们的心，明明白白的经文，他们却看不明白！

(4) 对“并且以洁灵扶助他”一句的“注释”中，张译者说尔萨圣人是“在精神领域取得卓越成就的代表”，这句话说的不妥。“取得卓越成就”是指通过学习，进取所获得的成绩，这与圣人们接受安拉的“悟哈伊”根本不同。圣使们虽然也伴随着艰苦奋斗和考验，但他们所获得的“悟哈伊”却不是通过世俗知识的汲取道路所能造就的。清高的安拉将“悟哈伊”颁降给他特选的圣人、使者，任何圣人、使者也不能为其增加、减少或有稍微的变更，他们的责任只在于如实的传达。所以，张译者所说“在精神领域取得卓越成就的代表”只可以出现在对哲学家的称道之中。

(5) 张译者对该节经文最后几句话的“注释”，又不合原文地拉到了对信士的指责上，他以“有信仰的人基于个人想法，产生种种幻想”为前提，编造了一段毫无根据的心理活动过程，极尽诽谤之能事（可查阅原文）。最后总结说“有的人从一开始就从左道旁门去思考，于是自己走火入魔”；其实，该译者如果真能这样地检讨自己的思想言行，那就好了。

96、经文中的“说情”（舍法提 SHAFAAH）一词意为“一个人将自己作为中介促成某件事情”。清高的安拉在审算日允许一部分人为他人说情是经典明示的内容，同时归信和指望安拉的使者（祈安拉福安之）为信士们说情，而且使者（祈安拉福安之）的说情将被安拉允纳也是“伊玛尼”成分之一，这是根据古兰和相关圣训而确立的坚定信仰。

张译者依照嘎迪亚尼主张反对使者“说情”的教义，他将几节说明“不被允许说情”的经文，当做没有“说情”来“注释”；甚至认为如果可以通过“说情”得到饶恕，就违反了安拉的绝对公正。在此，张译者又是以个人思想改变安拉的规定，就像他否认“随拉特”一样（见本文第 40 条），不但否认古兰与各大著名圣训集对“舍法提”的说明，而且还要讲讲反经典的“道理”，狂妄自大无以复加。他说“这类人既蒙安拉的喜悦，当然也就没有必要说情，而不蒙安拉所喜的，或不被安拉允许的，说情也毫无益处” (P131) 张译者“注释”中很多地方就是以这种胡搅歪缠的方式否

认经典原义的。

与张译者持相同观点的《信仰的光辉》中更加放肆地说“我们也不应该期待先知穆罕默德来为我们说情。开个后门溜进天堂，凡是存在这种心理的人都应该小心自己成了恶魔的朋友。”（该书 85 页）

关于在审算日安拉的使者（祈安拉福安之）为信士说情的经训很多，嘎迪亚尼对此却视而不见，见而不信。张译者说“‘筛法尔提’原义是说请，这个字还有许多其他的意思像‘使成双、参与某事使其相同、复合、模仿’……但比较流行的是‘说情’。大多数人认为这是指先知穆罕默德在复生日有资格为信仰的人说情”（P130）

收索一个关键词的其他意思，然后取出接近自己可用的一个，是嘎迪亚尼们通用的手法，这在阿里氏、周仲曦的“注释”中都屡见不鲜。在此，张译者试图否认安拉的使者（祈安拉福安之）将在审算日说情的事情，同样采取这种伎俩，而且，他说“大多数人认为”，也就是还有少部分“不认为”的。那么，这少部分“不认为”的又是谁呢？实际就是他们一小撮否信者，除了他们之外还有哪一个正常穆斯林反对安拉的使者（祈安拉福安之）说情呢？

为了说明他不信的“理由”，他把这一信条硬说成是受外教影响形成的。他说“为教徒说情这件事开始是基督教制造的，……伊斯兰信仰在传入中亚原佛教、拜火教和基督教的地区，这些地区改宗的人开始以他们的想法来理解《古兰》教导，而且从右的方面抬高先知身份，……”把“说情”搞得沸沸扬扬。”（P130）

难道张译者作为古兰“注释家”，真的没见到关于“舍法提”星灿眉列的历历经文吗？权威圣训集中的铮铮记录，难道都是假的吗？实际这无非是信仰问题，对于否信者，就是再清楚的事实，也会是闭目塞听不相信的。至于张又提到“这个说情的理论还不断地扩大，以至有的人认为某些长老、贤哲、圣裔、伊玛目也会有这种资格，于是在这些人的周围形成一个崇拜的范围，造成一定声势，而最为省力的是把死去的人抬出来崇拜，大造坟墓，制造舆论，重要的是继承这位死者的人身价也顿时倍增，最后终于取得了诸如代为求情、放口唤（即他点头的事，当事人无罪了），祝福、代为祈祷，总之愈演愈烈。”等，

这番话与归信安拉的使者（祈安拉福安之）在审算日的“舍法提”没有关系，与正统认主学也没有关系。经典明训不会因异端左道受到干扰，在此，张译者只是借口混淆正道与异端的界限而已。

以下是例举关于“舍法提”的经训节文：

清高的安拉说：“不经他的许可，谁能在他那里替人说情呢？”（2：558）

又说：“自亏者，将没有任何亲友，也没有奏效的说情者。”（40：18）

又说：“上界的天使，只有经安拉的许可，方能为安拉意欲并喜悦的人说情。”（53：26）

安拉的使者（祈安拉福安之）说：“我将来阿什下面，倾身向安拉叩拜，于是安拉授予我所意欲的许可，安拉说：‘抬起你的头，你说话，你的话会被

倾听；如果你要说情，你将获准说情。’然后安拉为我定了一个限度，让这个限度之内的人们都进了乐园。”

候索奈之子阿目兰传述，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“一批人将因穆罕默德的讲情而离开火狱，进入天堂。他们被称为‘进过火狱的人。’”（《布哈里圣训实录》）

又说：“我可以为没有举伴过安拉而死的人讲情。”（《艾比·达乌德圣训集》、《铁里米兹圣训集》）

又说：“我为我的犯大罪的教生讲情。”（《艾比·达乌德圣训集》、《铁里米兹圣训集》）

艾卜·胡莱勒曾问安拉的使者（祈安拉福安之），在清算日，谁最受益于他的求情。安拉的使者（祈安拉福安之）回答：“我知道你渴望了解这则圣训的心情，也希望你就早讯问”。安拉的使者（祈安拉福安之）然后告诉艾卜·胡莱勒，最受怜悯或受益于他说情的人，将是虔诚地念“除安拉外没有受拜者”的人（布哈里等圣训）。

艾奈斯传述，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“复生日，安拉拘禁住信士，直到他们深感忧愁，故他们说：‘但愿在安拉御前有一位能为我们说情人该多好啊！’于是他们求见阿丹说：‘你是人类的祖先，安拉造化了你，使你住进天堂，让天仙们向你祝贺，教授你万物的名称，请你为我们向安拉说情，让我们离开这里吧！’阿丹说：‘我没有资格为你们讲情。’他提到他吃了禁果的罪过，‘不过你们可以去找安拉派遣的第一个钦差努哈。’

他们来请努哈为他们讲情，努哈提到自己无知地祈求安拉拯救自己干罪被淹的儿子的罪过后，说：‘你们去找安拉的密友易布拉欣吧！’

他们便来见易布拉欣圣人。易布拉欣谈了自己三次说谎的罪过后，说：‘我没有资格为你们讲情。你们去穆萨吧！安拉曾降天经《讨拉特》给他，并与他交言诉机。’

他们来求见穆萨，穆萨讲述了自己犯有杀人的罪过后，说：‘我没有资格为你们说情搭救。你们去找尔萨吧！’

他们就去求见安拉的仆民、使者、灵魂、安拉的一句话尔萨圣人，尔萨说：‘我也没有替你们讲情的资格。你们去找穆罕默德圣人吧！因为安拉已赦宥他前前后后的过错。’

于是他们又来见我，我向安拉祈求进入他的院子，他答应了。当我见到他时，我俯身下拜。他使我停了一段时间，然后说：‘穆罕默德啊！你仰起头，你说我听，你讲情我准情，你求我应。’我抬起头，用他教授我的赞词赞颂了他。然后我讲情，而他给我规定了讲情的范围，不得超越，我照办了。然后我离开他的宅院，使他们脱离火狱进入乐园。然后我又返回到安拉御前，同样俯身下拜，第二次第三次也是如此，最后火狱中只剩下天经写定火狱中的人。”

接着，至圣诵读了这节经文：

مَقَامًا رَبُّكَ يَبْعَثُكَ أَنْ عَسَى
مُخْنُودًا ”

“你的主将把你提到一个值得称颂的地位。” (17: 79)

据艾奈斯传述，穆圣读完这节经文后，便说：“这一值得称颂的地位，便是被许应你们的先知说情的品级。”（《布哈里圣训实录》）

主的使者（祈安拉福安之）还说：“每位先知都有一次蒙主答应请求，而每位先知的请求，在生时便早已提出了，而我必定要把我的请求隐匿起来，以便复活日用来为我的教生说情；如真主意欲，我的教生中凡是未以物配主而逝去的人，我的说情对他是有有效应的。”（《布哈里圣训实录》、《穆斯林圣训实录》）

安拉的使者（祈安拉福安之）说：“复生日，三种人能讲情：先知，学者，烈士。”（《伊本·马哲圣训》）

安拉的使者（祈安拉福安之）说：“我的教生中，有的人能为一个民族讲情，有的能为一个部族讲情，有的人能为一个家族讲情，有的人能为一个人讲情。直到他们全部进天堂。”（《铁里米兹圣训集》）

97、古兰经虽然包含深奥的哲理，但伊斯兰绝不是哲学。认主独一是来自安拉的告谕，哲学是出自人脑的思维。古兰、圣训中没有“哲学”这个词。脱离经典和使者（祈安拉福安之）的指引，任何人凭着思维都不可能获得正道。

正因为人类自己不能找到正道，因而，清高的安拉派遣使者（祈安拉福安之）颁降经典加以引领。由于哲学在终极问题上只能凭着猜测，因而，所有哲学最后都陷入不同的迷误之中，没有一种哲学能够自行确立正确的信仰。

不能确立一种信仰的哲学，从根本意义上讲还不能算作独立的哲学，已经确立一种信仰的哲学，所确立的必然不是伊斯兰信仰，因为伊斯兰不是凭任何哲学确立的。有的人以哲学思维理解伊斯兰，其中必须清楚合法与非法的界限，很多时候会导致超越经典界限的，譬如依照自己的猜测，解释“艾比”的事情；根据自

己的思维限度判断前定与自由的关系；依照哲学习惯将安拉称为“实在终极”、“存在”、“最高理智”等都是非法的，因为这都已经触犯了经典的禁令。

经典鼓励人参悟安拉的创造，加深对经典的理解，服从安拉的法度。没有鼓励人进行哲学思索，自行确立信仰，人为设计道路。凭着哲学所确立的信仰都是迷误的；凭着人为信仰所设置的道路都是偏斜的。正信宗旨是服从；哲学归宿是猜测，两者根本不是一条道路。

张译者不清楚正信与哲学是性质不同，归宿各异的两条道路，也不清楚信仰知识与世俗知识有着不同来源的两种途径。他常把科学研究，社会发展作为接近正确信仰的依据。在此又把‘百格赖’第 255 节经文说成是“伊斯兰哲学的基础”说“这一节更通俗，更详尽地指明了伊斯兰哲学中最重要的几点”（P131）。要知道，哲学的基础只是人类的思维，古兰经也绝对不会为指明“哲学”要点而颁降。张译者说“随着古代原始社会向文明发展，许多民族都根据他们的实践和体会，在安拉的引导下，从不合理到合理，从迷信到科学论证。在世界范围中，希腊和地中海沿岸的哲学认识和印度、中国的哲学认识最终所达到的论点，也正是促使他们继续探索的一种假设。”（P131）这段话不但混淆世俗知识与正信指引的本质区别，而且最后两句话也令人不好读通。

译者在最后还独出新意地把“天地的维持，不能使他疲倦”说成是对“相对两级发展的一切”的“创造并保护”（P132），一切都是“相对的”这句话，总是挂在译者的嘴上，到处使用。

98、清高的安拉说：“**难道你没有看见那个人吗？安拉把国权赐予他，他却对易卜拉欣争论他的主。当时，易卜拉欣说：“我的主能使死者生，能使生者死。”他说：“我也能使死者生，能使生者死。”易卜拉欣说：“安拉的确能使太阳从东方升起，你使它从西方升起吧。’那个不归信的人，就哑口无言了。安拉不引导不义的民众。”**（2：258）

本节经文语言明白，逻辑清楚，即使没有注解，读者也不会产生误解和疑问。张译者对如此清晰的经文提出“因为安拉赐给他国权”大多数注释家都认为这是指易布拉欣的敌人，名叫奈姆鲁德·本·凯尼安，但少数意见认为，这里的人称代词他，在启示中是指伊布拉欣更为恰当”。张的说法真奇怪，与伊布拉欣圣人争论且不信仰安拉的“他”；怎么又成了伊布拉欣本人了呢？难道伊布拉欣圣人自己与自己争论吗？令人匪夷所思，真是病态心理呀！

张译者说这是少数人意见，难道除了说者本人之外，还能找出第二个如此脑液不清的吗？

张为了证实“他”是指伊布拉欣圣人，又用以下一节经文作证明，即：“**难道他们嫉妒别人享受安拉所赐的恩惠吗？我确已赏赐易卜拉欣的后裔天经和智慧，我又赏赐他们一个广大的国土。**”（4：54）其实，两节经文说的根本不是一回事。

张还乱拉好多《旧约》中的话。

99、清高的安拉说：“难道你没有看见那个人吗？他经过一个荒凉颓废的城市，他说：“安拉怎样使这个已死的城市复活呢？”于是安拉使他死去百年，然后使他复活。他问：“你迟留了多久？”他说：“我迟留了一日，或不到一日。”他说：“不然，你已停留了一百年。你看你的饮食，没有腐败；你再看你的驴子。我要以你为世人的迹象。你看这些骸骨，我怎样使它组合，并使它长出肉来。”当他明白时，他说：“现在，我已知道安拉是全能于万事的。”（2：259）

该节经文是叙述发生在一个以色列人身上的奇迹。当他经过耶路撒冷城的废墟时，叹息安拉如何能将此宏大的建筑，繁华的城市再度复活呢？于是，安拉使其死去百年，而后使他复活。当时，安拉派天使问他：“你呆了多少时间？”他说：“大概一天或多半天吧！”因为他是在百年之前的一个早晨死去，又在百年后一个下午复活的，所以他觉得自己仅呆了一日或多半日。天使告诉他：你实际已死了一百年，你看看自己周围的食物和饮料，虽经百年之久仍未腐烂变质，然而，你的驴子却已变成一堆朽骨。你不是想知道一切死去之物是如何被复活的吗？那么就让你看看安拉如何使你眼前的一堆朽骨复苏，并使它在顷刻生出肉，并恢复生机。他亲眼目睹了驴子复活的全部过程。他从此对安拉的全能获得了坚定认识，他说：我确已知道，安拉是全能于万事的，对他来说，不存在“不能”之事。

这是历代注释家们注释的主要内容。然而，嘎迪亚尼们对于如此重大的奇迹当然是不予承认的，阿里氏把这件事说成是那个人的“幻觉”，周仲曦则对经典原文直接加以篡改，他的译文写道“于是安拉使他在死亡状态梦境中逗留了一百年，然后叫起了他，向他说：“我的仆人啊！你在这个情况下逗留了多久？”他回答说：“我这样逗留了一天，或不到一天。”安拉向他解释说：“你说的也是对的，但从另一方面说，你也逗留了一百年。现在你看看你的食物并没有腐坏，你也看看你活着的驴子，在看见了这些保持现状的东西，你大可了解你的观念是对的，我的观念也是对的。我安排了这种梦境为了使你替人类做个迹象。”你注意一下骨骼，我怎样把它们适得其所地结合起来，然后提供肌肉”当他完全明白了真相时，他说：“我知道安拉对其所意欲的一切事情都是全能的。”

通过周仲曦对经典原文如此荒唐地胡添乱改，经文原义已经面目皆非。阿、周、张这等人，不相信安拉能如此复活死人，即使本节经文的主题正是告诫他们要相信安拉能令人死；能令人活，是为所欲为无限大能的。可是他们仍然不肯相信，而且还要无耻地改编经文以符合于自己的意愿，此干人等真是肆无忌惮，大胆妄为呀！

周仲曦的篡改：

- (1) 把“死去”改为“死亡状态梦境”，语言不通，歪解原文。
- (2) 比写小说还随便地编造出安拉与这个人的一场对话，“你的观念是对的，我的观念也是对的”；满嘴胡天，像说梦话一样。
- (3) 把驴说成是活的，以便衬托这是一场梦境，同时也就否认了百年之

后饮食仍然新鲜的奇迹。

(4) 由于把原属一件事情的前文“**你再看你的驴子**”与后面的“**你注意一下骨骼,……**”生硬地割断,毫无道理地说成是两件事情,造成“注释”前言不搭后语,逻辑不通,语无伦次。

张译者紧紧追随周仲曦后尘,也是一通凭空想象的胡编乱造:

(1) 为了把经文所描述的内容说成是一个人做的“梦”;张又拉来《旧约》来做“理由”;他首先说这个人是以西结的“可能最大”;然后就说“启示中提到他见到的情况都是他的梦境,‘耶和华借他的灵带我出去,将我放在平原中,这平原遍满骸骨。’(《旧约》以西结书 37: 1)”(P134)

由此,张译者把“百年复活”硬说成是连基督教都不同意的“以西结”在做梦;

(2) 经典原文是说,当时清高的安拉复活了这个以色列人,虽然已过百年,但是全能的安拉让他看看安拉所要的奇迹,即:他的“食物依然新鲜;毛驴已成枯骨”。而后安拉又让他亲见他的驴是如何被复活的,经文说:“**我要以你为世人的迹象。你看这些骸骨,我怎样使它组合,并使它长出肉来**”对于如此严谨的经文又怎能进行歪解呢?

各有其道,张译者找到《圣经》中有“遍满骸骨”一句,于是就嫁接过来充作附会驴之骨骸的资料。张说“许多注释家把这些骨头当成驴的骨头,这是错误的。从叙述的次序看,驴和骨头是无关系的,而且以西结书第 37 章里他见到的是遍地枯骨。‘我们的骨头干了,我们的指望失去了,’(《旧约》以西结书 37: 11)”

只因为古兰原文中有“骨骸”一词,又从《旧约》以西结书中找到“遍满骸骨”一语,张译者就生拼硬凑地把它们捆到一起,不管经文原义,天南地北地进行“注释”。明明以西结书的“遍满骸骨”与此驴骨无关,张硬要在连贯的古兰经文中,说成“驴和骨头是无关系的”;明明“注释”破坏了经文叙述的次序,张却要当成经文本身不合“叙述的次序”。

(3) 饮食尚未变质;驴子已成朽骨,两种东西同样经过百年岁月,但在安拉的意欲下,形成鲜明的对比,以说明安拉台尔俩无限大能。周、张之辈为了否认,就都把驴子说成是“活着的”。

(4) 张在周篡改的基础上,又添新意,他还无中生有地编造出以西结“自己经历的犹如百年梦中一瞬”,又将这百年的“梦中一瞬”“注释”成是形容以色列人如何走出囚禁的巴比伦坟墓去重建家园。(P134)就像构思写小说的素材一样,随便想象。

(5) 对于经文中“**你看这些骸骨,我怎样使它组合,并使它长出肉来。**”这句话,张译者的“注释”更是别具一格,他以以色列人重建家园为背景,说“在圣经上还指导他们如何把木头连在一起,如何连上筋,穿上肉。走向新生。”(P134)

(6) 最后,可能张译者也害怕读到他这种“注释”的人可能不会相信他这种离奇怪诞的胡扯,于是,又用优素福圣人的梦境来作衬托,他说“古兰启示有时

从梦境的预兆来启示所遇的情况” (P134) 其实, 所有学习古兰的人都知道, 古兰中所叙述的“梦境”就是梦境; 所叙述的“奇迹”就是奇迹, 这是根本不同的两件事情。

100、上一节经文叙述安拉能够令死人复活, 他是全能于万事的。接着, 本节经文又以伊布拉欣圣人为例, 再次说明安拉能随意令死物复活的道理。清高的安拉说:“你取四只鸟, 将它们分割, 然后, 在每座山上安置鸟体一部分, 然后, 你召唤它们, 它们就会速飞到你的面前。你当知道安拉是万能的, 是至睿的。” (2: 260)

嘎迪亚尼们一概否认圣使们的奇迹, 所以, 凡遇到这样的经文就必然加以篡改或歪解。阿里氏将“分割”四鸟改变为“驯化”, 于是, 步其后尘者也都将其改为“驯化”。所谓“驯化”也就是将四只鸟通过训练, 使之服从主人的口令, 然后分别放置四座山上, 召唤它们使其飞回。张译者也学习阿、周的口气, 把“将它们分割”改变为“驯化它们倾向你”; 而且大批正统注释家。

虽然如此, 他又在后面不无矛盾地说“即便当年先知伊布拉欣确有此事, 目睹的也毕竟有限几个人, 对于我们仍然是一个比喻, 一则寓言, 一个再也见不到的事实, 但仍应思考参悟, 以加强信仰。” (P135)

阿、周、张之流编造这样“注释”; 能说明什么问题呢? 驯化动物几乎是从人类开始就存在的现象, 这与安拉使死物复活又有什么关系呢? 如果以驯化动物就可说明复活的话, 那么, 还有什么必要再令圣人作重复的试验呢?

另外, 张译者还有一个奇特的标准, 那就是经典中所记录的事情, 必须以见到的人数多少来决定存在的真伪。如果根据推测是少数人见到的, 那就一律不能算数。即便确有此事, 也只能算是“一个比喻, 一个寓言, 一个再也见不到的事实”。这种恍惚不定的逻辑实在令人不好理解, “比喻”、“寓言”怎么能和“见不到的事实”划等号呢? 如果“见不到的事实”就是“比喻”或“寓言”, 那么, 又有多少记录的事实是我们亲眼见到的呢? 发出这样的奇谈怪论, 无非就是认为经典中所说的事实也是比喻, 比喻也是事实; 寓言也是史实, 史实也是寓言, 真与伪之间没有分别的界限; 正确与错误之间也是游弋不定, 任凭你去怎么说都可以, 这正是一般嘎迪亚尼们对待经典的心态!

依照张的这种理论, 少数人所见到的事实不算事实, 那么经训中很多史实必然遭到否认, 古兰中所记载的各种事例也就不能再起到引导的作用,

周、张之流就是如此赤裸裸地歪曲经典, 混淆视听, 而且, 无论怎样讲不通, 也要让经典服从自己的需要!

101、从第 301 条“注释”可以看清, 张译者重外教传说胜于经训; 讽信士善举如抨恶俗的习性。

102、清高的安拉说:“假如, 你们中有人拥有一个种满海枣和葡萄, 下临诸河, 能出产很多果实的园圃, 就在他年迈, 儿女还很弱小的时候, 夹火的旋风袭

击了它，将它全部烧毁，他会喜欢这样的遭遇吗？安拉这样为你们阐明许多迹象，以便你们思维。”(2: 266)

该节经文是比喻沽名钓誉的善功，当后世成立，人最需要生前善功的时候，却落得一无所有的悲惨结局，清高的安拉以此比喻加以告诫，这是一般注释家所说明的。

譬如，《古兰简注》中说：“一个人终生苦心经营的茂密园圃，在他到了晚年，他的子女尚小，在他们最需要的时候，突遭夹火的暴风袭击而化为灰烬，这无疑是谁都不希望的悲惨结局。然而，这正是人们的实际情形：在今世，他们大量行善，然而其目的不在追求安拉的喜悦，而是为了沽名钓誉，到了后世，在他们最需要取益于这些善功时，他们却全数丧失，甚至，非但无功，反而有罪！先贤们对这个比喻的涵义，有更深层次的理解，伊本·阿巴斯说：“这个比喻指的是一个富人的行为，他长期行善，但后来未能经受住恶魔的诱惑而违抗安拉，使自己以往的一切善功被罪恶淹没。”哈桑·巴士利说：“这个比喻的寓意虽然十分清楚，但很少有人真正明白。这指的是一个耄耋老人，膝下有众多未成年子女，在他最需要依赖自己长期苦心守护的园圃的时候，夹火的暴风袭击了它，使它化为灰烬。指安拉发誓，我们中的任何人，弃世之后最需要的，便是自己生前的善功，那时，我们是否拥有真正的善功呢？”

在此，张译者仍然自有独特的“见解”；他抛弃了经文原义，而把这节经文改编到对穆斯林被迫迁徙的事情上去，还猜测地表示这是对迁移的预言。他说“并不是说信仰的人就总是逢凶化吉，总是风调雨顺，好像信仰安拉就万事大吉。”(这是他自己的想法)顺着他自己编造出来的这种想法，他让穆斯林们“退一万步”，思考一下，被赶出家园的情形，“这节启示对即将被迫害迁移的麦加穆斯林无疑是一剂强心针，同时也是教育更多的人如何面对考验。”(P138)

可以说，张译者的这番“注释”与经典原文毫无联系，如果，经文原义真像张译者所说的是对迁移的预言，那就不会有“他会喜欢这样的遭遇吗？”这种反问了。正是因为有人指望善功的济利，但由于沽名的原因而导致失效，才引发这样的反问的。

103、清高的安拉说：“他以智慧赋予他所意欲的人；谁禀赋智慧，谁确已获得许多福利。惟有理智的人，才会觉悟。”(2: 269)

《古兰简注》中指出：“智慧 (HIKMAH) 在阿拉伯语中的本意为‘将东西放在与其合适的位置’，即与汉语中的‘恰如其分’同义。人类依循安拉的命令处理任何事物，便是恰如其分，有百利而无一弊。因为安拉是宇宙万有的创造者，他全知何为合适，何为不合适，他的一切命、禁都具有哲理 (HIKMAH)，他是 (HAKIM) 睿智的。

主动接受安拉引导的人，便是安拉意欲赐予智慧的人。获赐智慧的人，便已获得今后两世的一切福利。因为他能借助安拉赐予的正信、知识、智慧识别善恶

真假，择善而从。安拉的使者（祈安拉福安之）说：‘两种人值得羡慕，一种人，安拉赐予他们财富，并引导他们将其用于宣扬真理之道；一种人，安拉赐予他们智慧，他们用它处理万事，并传授他人。’（布哈里、穆斯林、艾哈迈德等辑录）

对于安拉的劝诫，只有那些拥有健全理智、明白事理的人，方能从中吸取教益。”

智慧也是人类接受知识，运用知识，实现福利所禀赋的心灵性能。由于知识分为两大类，所以智慧也可以从两大知识范域分别论述。信仰知识属于主导性知识，可以引领人选择今世的平生道路与后世的永久归宿，同时也决定着生产、科研、文化、艺术等方方面面生活内容的价值导向。来自安拉告谕的正信指导是与基本人性相一致的最高贵的知识，藉之可以分清真利真害，指明永得永失，明确终极真理和人类的永恒归宿。接受正信知识的理智是来自先天安拉的赋予且与心灵同在为人的根本属性。正信知识的核心就是认主独一，即伊玛尼，伊玛尼也称信德，信德就是认主独一的信仰是人类最高美德，同时也是使一切事物符合安拉法度，得以恰如其分安排的最根本原因，所以接受认主独一的信仰，服从安拉的命令就是人类的最高智慧。

世俗知识中也充满了智慧，清高的安拉已赋予人类清高的理性，聪明的思维机制和不断探索宇宙奥秘的科研能力。但是世俗知识不能决定信仰，也不能决定各种事物的价值导向，更不能决定后世永久的归宿。依附于不同的信仰，世俗知识可以产生不同的结果。从今世着眼，虽然世俗知识可以帮助人类获得更多更快的物质享受，但是，物质享受正是安拉对人类最普遍的考验，超越安拉法度的任何物质享受，都会导致恰如其反的灾难结果。

因此，世俗知识中的智慧，应当从属于信仰知识中的智慧，信仰知识中的智慧，又只有认主独一的正确信仰才是安拉赋予的真正智慧。伊斯兰是近主阙前的唯一正道，除此之外，任何信仰都是迷误的道路，任何信仰的智慧都发生在迷误的基础上，因而就不可能是真正的智慧。

一个人，无论经济条件、身体条件以及各方面的情况如何，只要认主独一、拜主独一，信仰正确且尽己所能付诸实践，就可望安拉慈悯他成为永居乐园的成功者。相反，一个人，即使世俗知识卓著，甚至学业、事业被誉为成功者，然而，信仰迷误，言行偏离正道，那么，即使生活再富裕，条件再充分，他仍然是个失败者。因为他以今世的“成功”和虚伪的享受蒙蔽了眼睛，从而步入黑暗，导致永久的火狱。由此可知，所谓智慧不能脱离信仰，正确的信仰才能实现真正的智慧。信仰迷误，否认后世，只将今世看成了人生的终点的人，实质就是没真正智慧的人。

上节经文中“**谁禀赋智慧，谁确已获得许多福利**”，获得最大的福利必须具有正信的智慧，如果在正信的基础上又有所建树，有利于人类的和平建设，那就是更好了。因为圣训中提到，最强盛的人是坚守主道而有所建树的人。

应当指出，由于张译者惯于把信仰知识与世俗知识混为一谈，把今世的福利与后世的福利也混淆在一起，认为列圣的信仰就是相信“安拉独一无二”和一个双关语的“末日”，而后，就进行义务劳动“做好事”，伊斯兰就是“按客观规律办事”。一件事物的结束就是“末日”；“乐园”就是幼儿阶段；“火狱”就是“人心如焚”；“随拉特桥”就是今世的“道桥”，“无惧无忧”就是“好人一生平安”。在此前提下谈论“智慧”，也必然侧重于今世的实用目光，认为安拉把“智慧”赐予了西方卡菲尔；军事强国赢得了“恩惠”。

这种认识会导致思想言论倾慕西方而鄙夷穆斯林世界，完全忽略了考验与今世的实质，失去了成功与失败最后判断的信仰标准。更看不到由于物欲横流所造成日趋严重的道德沦丧，人性堕落，视非法为合法，以野蛮为文明新型愚昧社会的本质。看不到由此促成经训所预言且已历历在目的坏世界显兆，甚至还要否认坏世界的经典告诫，甚至直接扬言“没有那一天”（见张译者的录像）。

在本节经文的“注释”中，张译者把经文中的“智慧”直接理解为世俗方面的成就，他反问道“难道不信仰的人安拉也赐给他们这样的高级赏赐吗？”然后说“回答是肯定的。”由此可知，张译者的“高级赏赐”并不是指的正确的信仰以及今世道路与所决定后世永久归宿的清醒理智，而是指有助于世俗事业取得成效的知识与才智。他以今世的物质景象评价智慧与恩惠，而不是依照经典指导正确地对待两世的关系。

借此经文，张译者更是对穆斯林大加抨击，甚至编造“过去我们把智慧与信仰对立起来”、“而且狭隘地认为有信仰可以无须文化”、“穆斯林群众寻求的智慧仅限于维持生存即可，返正幻想是我们的专利，别人也抢不走”，最后结论说“今天安拉把智慧给了谁？谁赢得了很多恩惠？”（P139）

应该清楚，某些地区文化落后，并不是单独穆斯林的问题，之所以西北穆斯林突出蒙此灾难，是因为清代欺压造成的。同样，阿拉伯地区因西方殖民主义的野蛮侵略和掠夺，根本阻碍了穆斯林国家工业化的正常发展。即使穆斯林存在很多内部阻碍，但是，帝国主义在侵吞剥夺其他国家过程中强盛起来，继而更加倚强凌弱，加紧侵略，这是导致两极分化的主要原因。直至今天事实依然如此，西方的军事、经济、政治、舆论霸权方方面面的侵略未尝间断过。对此历史与现实，一个主持正义的人首先要从道义上加以分析，而不能把责任完全推到受害者身上说不义的话。穆斯林从来没有把“智慧与信仰对立起来”，因为大家都熟悉安拉创造的第一物就是“智慧”的圣训。穆斯林更没有“把幻想作专利”，因为圣训中说，安拉不接受无实践的信仰；也不接受无信仰的实践。穆斯林也没有认为“可以无须文化”，因为圣训中说，学习从摇篮直至坟墓。学习对于每一个穆斯林男女是安拉的命令！世界上再没有一种信仰可比过伊斯兰鼓励信士们学习了！不过，张译者总是改不掉污蔑的性情，更是总以个别现象指责全体。

万事和缓皆有利，唯后世事情要抓紧。伊斯兰虽鼓励劳动，甚至每位圣人都是自食其力的劳动者。但是穆斯林并不主张紧迫生产和极度消费，因为在信士看来，盲目地加快建设今世并不是人生的真正目的，那只是拼命追逐金钱所带来的效应。作为信士必须清楚，今世只是安拉用以试验人类的考场，无论在生产落后的古代还是在科技先进的今天，“顿亚”对人的实质意义完全相同。人类幸福的基础只在于信仰清楚，心态平和。伊斯兰鼓励劳动，但不是专为奢求赢利；虽踏实建设今世，但时刻不忘后世审算。先进的工具，繁华的环境并不必然给人带来幸福，甚至混乱的现实所给人的烦恼，更甚于生活俭朴的自然经济状态。随着社会不断发展上升的自杀率，已然说明了这一道理。没有必要做更多的分析，因为现实世界形势以及力量对比的差异，包含着诸多历史原因和错综复杂的促成因素，总然都在安拉的定夺之中。

从以上张译者的非议中可以看出，他心目中的“智慧”完全不是正信，而是达到今世强盛的韬略。依照财富与强弱的对比，他以“今天安拉把智慧给了谁？谁赢得了很多恩惠？”的反问作为结论，必然回答安拉把智慧给了世界上不相信安拉的强盛国家，实际就是西方帝国主义、殖民主义以及所有在侵略中发展起来的国家，他认为是这些不信仰安拉的强盛者们赢得了很多的智慧和恩惠。

然而，凭着正信的光辉观察，这些强盛者们所获得的是“智慧”吗？他们所赢得的是“恩惠”吗？凡是有起码认主学知的人都可以明白，否认后世的智慧绝不是真正的智慧；失掉正信的恩惠，也绝不是真正的恩惠。只有伴随伊斯兰才都是恩惠，只要脱离伊斯兰全部是灾难！像帝国主义、殖民主义以及所有发不义之财的国家、团体、个人，他们的“智慧”与“恩惠”中已经蕴含了重大的，甚至是无限的灾难。

同样的事情得出截然不同论断，是因为立场与认识不同。

104、清高的安拉说：“你们当防备将来有一日，你们要被召归于主，然后人人都得到自己行为的全部报酬，不受亏枉。”（2：281）

张译者把“人人”改为“每一个生命”；然后说“接受复生的清算是‘奈夫斯’”（P144）意在强调他们的一贯主张，否认肉体复活。

105、清高的安拉说：“你们当从你们的男人中邀请两个证人；如果没有两个男人，那末，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。”（2：282）

这是安拉命令相互借贷者在需要证人的时候，要找出两个男人，或一个男人和两个女人同时作证。为什么要找两个女人来抵补一个男人呢？因为女子一般在体力、智力、判断能力等诸多方面逊于男子，这是不争的事实（现代遗传学研究表明，在人的每个细胞 23 对染色体中，有 22 对男女是完全一样的，均表现为“XX”。唯有最后第 23 对性染色体，男子为“XY”，女子则为“XX”。从生理学角度看，正是这种差异使男性比女性多出 78 个不同的遗传基因，同时也导致了男女各个方面

的不同)。伊斯兰尊重妇女，保护妇女，在生活上男女平等。但在生理差异方面更衣照安拉创造的特点，恰如其分地安排好男女各自相宜的事物。

张译者认为“今天，社会发展的速度越来越快，几年就胜过以往的几百年，许多妇女已跃居各行各业的前列，女总统、女总理、女科学家、女作家、女经理、女事业家……谁也不会说她们两个才能顶一个男子。”根据这样的想法，张译者不同意历代注释家对此节经文的注释，理由就是“因阿语的人称代词其阴阳性在第三、第二人称双数时通用，因为‘她俩中一个失误，可得到她俩中另一个的提醒’指谁都可以，不论是男人女人”（P145）。

古兰原文提出“她俩”，是在没有两个男人，就请一个男人和两个女人之后说的，也就是说“她俩”（即使第三人称不分阴阳性）必然是指的两个女人，因为这正是所强调的证人的条件。经文的“她俩”中不可能包括一个男人和一个女人，否则，任何一个遗忘了，其他的都可给以提醒，为什么还要特意提出“她俩”呢？

另外，张译者所举的例子，并不能作为修改本节经文的理由！难道“社会发展的速度越来越快”就可以篡改经典吗？难道有了“女总统”就可以篡改经典吗？接着张译者说“启示根据世界各国、各地区发展的不平衡，原则上作了这样的规定，这无非是有利于推动和平、繁荣、昌盛、有责任心的社会，健康和谐地走向未来。”这些话与“一个男人和两个女人”作证又有什么关系呢？译者不又是在胡拉乱扯吗？

最后张译者又变相对经典提出诘难“我想如果一名男子两名妇女作证，其中男子万一去世，那么两名妇女的见证仍然有效，甚至最后只剩下一名女证人，只要证据与证人具在，也应该是有效的。”（P146）本节经文是安拉昭示关于债务的作证方法，没有讨论什么时候有效，什么时候没有有效的问题，有效无效要依照法学规定判断，也不是以“我想”判断问题的。

106、清高的安拉说“他要赦宥他所意欲的人，惩罚他所意欲的人。安拉是全能于一切的”（2：284）

《古兰简注》对该节经文的解释是：“安拉是公正的，为所欲为的，他将饶恕值得饶恕的人，惩罚应受惩罚的人。对于安拉，没有任何客观强加的“必须”之事，因为他拥有支配一切的最高权力，他是全能于万事的。”

由于张译者偏执于所谓的“理性”，他认为宇宙法则是制约一切的，决定一切的。在他的心目中，安拉的命令与作为也必须符合客观法则，他说“安拉是为所欲为的，但是安拉是按自己所制定的法则安排他的创造，他的命令都统一于他的法则之中，所以宇宙中的一切都是按照安拉的法则发生，发展的”（P147）

在张译者看来违反“法则”的事情是不能接受的，因为“他的命令都统一于他的法则之中”，“宇宙中的一切”都在法则之中。所以，在他的“注释”中要改变奇迹的性质，把经典记载的所有奇迹，都要以一种“科学”的态度重新“注释”。他忘记了，安拉制定的“法则”是制约被造物的，而不是制约制定法则的全能的安拉的。

如果安拉规定法则，同时也受法则的限制，那么，怎么称作为所欲为呢？怎么认证安拉的全能呢？

实际上，张译者在解释“法则”的同时，已经将“法则”置于安拉的意志之上。他将安拉的“创造”、安拉的“命令”、“宇宙中的一切”都纳入“法则”的限制之中，根本否认了安拉所要的违反法则的奇迹；也否认了安拉为所欲为的权力。

如果安拉的命令全在法则之内，那么，阿丹的创造是法则之内的事情吗？那只是安拉的“一句话”！安拉的使者（祈安拉福安之）升高米尔拉直是法则之内的事情吗？穆萨圣人奉安拉命令以杖打海，使海水分立是法则之内的事情吗？伊布拉欣圣人分割四禽，而后，安拉使之复活是法则之内的事情吗？以牛的一部分打在尸体上，凭安拉的命令使其复活是法则之内的事情吗？经典告谕世人的所有奇迹，哪一件可以用“法则”解释呢？

张译者把上节经文拉到“法则”上来，不但扭曲了经文原义，而且意思恰好相反。经文说的是安拉要如何就如何，“安拉不让任何人参与他的判决。”（18：26）张译者的解释却是安拉的意志也不能超越“法则”。所以，张译者认为对“他要赦宥他所意欲的人，惩罚他所意欲的人”这句话，历代注释家都讲解的不对，同时也翻译的不对。他说“译为‘安拉意欲者’或‘他所意欲者’无论从文字上还是从理论上讲都是不恰当的。正确的译文是‘安拉宽恕那意欲的人’，他严惩那意欲的人’。”（P147）

张译者这种蹩脚的翻译，是要把安拉的意欲说成是被宽恕的人或被惩罚的人的意欲，这一点，在他对2：23节经文的“注释”中就已经表白过，他认为如果安拉意欲赦宥谁就赦宥谁；安拉意欲惩罚谁就惩罚谁的话就“谈不上安拉的绝对公正”（P105）（可参见本文第74条），张译者不理解安拉的无始德性是超前于任何创造的，他是为所欲为的和掌管一切事物的。任何因素不能限制安拉的意欲，任何人也不能以“理应”之类的诘问，冒犯安拉的绝对尊严。即如《古兰简注》中所说：“对于安拉，没有任何客观强加的‘必须’之事，因为他拥有支配一切的最高权力，他是全能于万事的。”而且，这与安拉的绝对公正并无冲突。安拉的经典已经清楚地告诉我们，绝对公正和意欲是安拉无始原有的德性，安拉所意欲赦宥者就是符合安拉意欲赦宥的人；安拉意欲惩罚者就是符合安拉意欲的被惩罚者。

伊玛尼要素中对安拉信托的概念，包括没有任何权力监察安拉的行为。张译者的设问，实际上已经将安拉的权威与“法则”颠倒了位置。

至于后面张译者引用老子的话和所举的例子，全部都是今世的事情。要知道，最后的审算只在后世，如果一切善恶、亏害在今世都能得到解决，后世还要还报日做什么？“注释”中拉到这些问题也与经文没有关系。

107、张译者说“我们中国穆斯林还有一种说法是，凡安拉的使者必须具备的第一条，他必须首先宣布是安拉的使者，凡是没有作这种宣布的，也可以说他并不承认对安拉的信仰，怎么能说是安拉的使者呢？”（P148）

一位安拉的使者或圣人，在传达“悟哈伊”的时候，向民众说明自己是安拉派遣来的使者或圣人，这是清高的安拉在尊大的古兰中告谕世人的实际情况，并不是“还有一种说法”；更不是“我们中国穆斯林”的一种说法，而是历代穆斯林都知道的事情。

“凡是没有作这种宣布的，也可以说他并不承认对安拉的信仰”这句话纯属张译者的编造！穆斯林中没有这样的话。另外，“宣布”与“承认”是两码事，两者间不存在“也可以说”的关系，而且凡是圣使没有不宣布自己身份的。

108、张译者说“宣传安拉绝对超绝独一无二存在这个主题思想，使者先知穆罕默德是最后一位。在他之后这个理论已经无须再派使者重申”（P148）张译者这种说法，至少包括三种错误：

第一，承认宇宙有一位超绝独一无二安拉的人乃至著名的哲学家们多得很，但是他们中大多数都是卡菲尔，并不具备穆斯林的资格。因为穆斯林的信仰确立在对“清真言”的认证上，清真言的意义是“再没有受拜的，唯有安拉”！而不是“再没有超绝独一无二存在的，唯有安拉”；张译者却以后者取代了清真言，因而他就把所有所谓“承认安拉独一无二存在”的人都说成是穆斯林，从根本上改变了伊斯兰的意义。

要知道“唯一受拜的”与“唯一存在的”虽然相连带，甚至“唯一存在的”也包括在安拉是“独一的”这一伟大的尊名之中。但是，从认主学角度认识，其中确存在着认主论根本意义的差异。对此，本文前边已经作过分析，兹不赘述。

第二，张译者所屡屡强调的“在宣传安拉绝对超绝独一无二存在这个主题思想，使者先知穆罕默德是最后一位。在他之后这个理论已经无须再派使者重申”，这是一句明显改变伊斯兰对使者认证标准的嘎迪亚尼语言。这句话实质与他所说“安拉通过某些顺应时代的使者，随时加以引导还是会继续发生的。”（张译者《伊斯兰的召唤》P66）的思想同出一辙，实际就是否认使者封印的翻版，所谓“这个理论已经无须再派使者重申”；“在这个主题思想（上）使者先知穆罕默德是最后一位”；那就意味着还有其他理论、其他思想需要重申，在其他理论、其他思想上还需要再派使者。

第三、如果“这个理论已经无须再派使者重申”；那么，从第一位圣人时代开始就没有必要再委派圣使了，尊大的古兰明确记载，清高的安拉所派遣的每位使者、圣人都是宣传“清真言”为宗旨，每位圣使都是在重申“认主独一无二”这一同样的信仰，这正是伊斯兰的核心，根本不存在“无须再派使者重申”的问题。该内容本文前边也作过分析，不再赘述。

109、“安拉只依各人的能力而加以责成。各人要享受自己所行善功的奖赏，要遭受自己所干罪恶的惩罚。‘我们的主啊！在我们遗忘或错误时，求你不要惩罚我们；我们的主啊！求你不要让我们荷负重担，犹如你让古人荷负的那样；我们的主啊！求你不要使我们担负我们所不能胜任的；求你恕饶我们，求你赦宥我们，求你怜悯我们，你是我们的保佑者，求你援助我们战胜不归信的民众。’”（2：286）

张译者要把经文中“对抗”一词译为“胜过” (P148)，在此，“对抗”是表明信仰核心对立的矛盾属性，即认证清真言与否认清真言实质的相异，伊斯兰与各种否认安拉独一受拜的信仰最终是不可调和的。“胜过”是指任何事物的比较，没有信仰的专属意义。所以各大译本对此都不约而同的地译为“对抗”或“战胜”。

以下，谨引《古兰简注》中对此节 (2: 286) 经文的注释以作比较，看看正统经注是如何根据经训进行注释的。

“安拉是全能的、全知的、仁慈的。他知道人类的承受能力，所以没有让人类及其它被造物担负他们不能胜任的担子。安拉曾说过：‘安拉要给你们容易，不给你们困难。’ (2: 185) ‘在宗教中，他没有给你们设置任何难为之事。’ (22: 78) 就是在这能力所及的范围内，人类享受自己所干善行的回赐，承担所做罪恶的责任，而且每个人只承担自己的罪责。这表明，产生于人的许多不属于自己驾驭之事，不属受责问的范围，如突然闪现于心灵的恶念、欲望等。由于它们不属于人能控制的自由行为范围，所以只要克制而不使其成为实际行为，便可获得主的宽宥。

‘主啊!.....’这是安拉教授他的忠仆们的祈祷词。他许诺：只要他们虔祈求，就可获得应答：‘主啊！如果我们忘记——忘记是人类的特点——而遗弃了你的命令，或违反了你的禁戒，或因无知而犯了错误，求你不要惩罚我们。求你不要让我们担负你曾让以前的人承担的我们不能胜任的重担，如为惩治以前的以色列人而规定的以自杀表示忏悔、出纳财产的四分之一作为天课、割除身体和衣物上被污染的部分等。我们的确犯有许多罪行——面对人类时刻沉浸在其中的恩典，他们对安拉的任何不恭，都是严重罪行。主啊！求你饶恕我们的罪恶，求你以你的慈悯包容我们。我们归信你，你是我们的援助者，是我们所仰赖者，没有你的援助，我们就没有任何能力。求你援助我战胜否认你的独一，反对你的先知，压迫和奴役你的仆人的人，求你使我们在今后两世中都超越他们。

当仆人以上内容祈祷安拉时，安拉的使者说：‘安拉说：我已经答应了。’(穆斯林辑录)

结束语

由于张译者信仰混乱，不具备明确的信仰原则，也不掌握注经学知识，因而对古兰“注释”的内容显得零乱无序，不伦不类。有时引用外道传述，有时强拉哲学认识，有时附会科学理论，更多的时候确是直接宣传嘎迪亚尼谬论。因而，张译者的“注释”是一本没有正信准则而曲解伊斯兰教义的宣传物，是有害于穆斯林信仰的东西。

由于本人知识限制，不能作更加深入和全面的批评，尤其不能从译文方面进行对照分析。本册内容，只是对张译本很少的“注释”内容发表个人评论和批判。实际上，主要是对其中关于“篡改安拉尊名”、“篡改相关尔萨圣人的经文”和“篡改

相关尤努斯圣人的经文”等三个题目的意见。为说明张译本错误的杂乱与繁多，又以“百格赖”章为例进行了逐页查阅并指明错误。即使如此，也可以清楚地看到，在张译“注释”中很难发现属于真正伊斯兰的见解。非常奇怪，明明白白的经文，通过张译“注释”，竟能得出让你不明白的话来；清清楚楚的判断，一经张译者分析，拐弯抹角也能来个彻底推翻。

歪曲古兰经文，必然要否认相关的圣训；编派一条道道，必定要拿出独出心裁的主张。很多“注释”内容与所“注释”的内容毫无关系，生拉硬扯地借题发挥，这也是张译本的突出特点。

如若只看张译“注释”内容所给人的印象，可能使尊贵的古兰，在如此轻慢、亵渎之中完全失去了奥妙玄机，那些内涵精邃的言辞和特有所指的节文，直被贬降到一个世俗的低劣的记事水平，灿烂的经典变成了一本赘语连篇，味如嚼蜡的编撰物了。

在此之前，编者以为张译“注释”无非就是阿里氏、周仲曦的翻版，哪里知道，张之长于此道竟可游刃有余，运斧成声，远远超出了周、阿之辈的曲解水平，彼曹若能得览一过必当自叹弗如。周所不敢注者，张则下笔毫无顾忌，阿所避不言者，张却夸夸其谈，且无忌乎出尔反尔，信口雌黄。

张的说话前后不一，很不严肃。“注释”中始终一股劲地引用《圣经》注解，反而却喊“传统的依据是《新约》《旧约》的迷信”。前边已明明确认约瑟和买尔彦是尔撒的父母，后边又特意加以否认。对于同一奇迹的注释，时而彻底否定，时而又说这样认为也可以。译者就象一个九头怪鸟，弄不清到底会变成什么样子，也不知道要把读者带到什么信仰中去。通篇总是“真主独一存在，真主创造一切”。你说他是伊斯兰，他却否认经典明文；你说他是卡菲尔，他却一口一个伊斯兰；你说他是注解家，他却不懂阿拉伯语；你说他不具备注解资格，他还看落不上所有前辈注释家。自己承认不懂阿语，却还总要弄几个古兰词汇在注释中掰撕来，掰撕去。有人说这是“理性主义”；他却能把传统的同一认识拉到风牛马不相及的地方去，云山雾罩，郢书燕说一点也不理性。有人说这是“现代注释”，那就更让人怀疑：是否加上“现代”，穆斯林就要随从历史改变经典，重新设立伊斯兰信仰？

经典在他笔下就像儿童手中的一块橡皮泥，可以随心所欲地变化形状不受任何限制。为达到自己的心愿，他可以猜测，可以编造，可以象写小说，可以象作散文，诡辩窃譬，无拘无碍。

他毫不忌惮地向古兰经挑战，敢于面对面地否认圣训。每隔几页就是一句“以前的注解是”；每隔几页就是一句“过去旧的说法是”，仅以“过去”为开始否定传统注释的句子就约达 561 次之多，简直就要全部改写传统注释，革新伊斯兰信仰，所有伊斯兰学者要以他这个不懂阿语的“注解”统一“古兰注释学”！天下穆民一律要向他看齐，要以他的嘎迪亚尼认识改变伊斯兰道路！这是不是圣训中所提醒众信士要注意的，末世将出现的那种既不懂教门，又夸夸其谈的人呢？

请原谅，批判就此暂停，因为我看了仅此很少一部分。这也不一定是张译本中最突出，最有代表性的内容。如有真正的学者不惜一些时间继续这一工作，可能会有更为精彩，更为奇特的东西还在后头。尤其从古兰注解学方面对其进行揭露和批判，那将是很有利于中国穆斯林的工作。

附录

一、关于启示

（一）写在前面

十多年前，在清真寺传达室里接到一卷子手刻油印的邮件，前后左右没找到寄件人的姓名和地址，打开看时，是很长的无题文章，记得当时最深的印象就是其中很多怪僻的观点，使本人感到非常惊愕。

又经过很长一段时间，见到《伊斯兰的召唤》一书，才知道那卷子东西就是该书的前身。读过之后，觉得有必要向作者提出意见，指明其中违反伊斯兰信仰的主要问题，以便阻止对一些认识的误导。后来，从该书第二版的前言中得知，意见不但未能奏效，还惹出一位报不平者在书后又专捧一通。于是，后来就写了以下两篇小文，准备发表，以提醒大家正确对待。

文章尚未寄出，通过一个朋友的机缘接触到作者，随之也交换一些看法，其间，不但有几次信件往来，作者还非常友好地介绍另一位台湾的古兰译者寄来名片并带来问候。因而，出于责任，本人将两篇短文直接寄给了作者，作者也提出了其中述及穆罕默德·阿里其人身份的错误，由此也就打消了发表的意念。

后来，见到台湾那位英文译者将安拉特意译成“爷”、“天爷”、“我的爷”，（赞主超绝）着实把我吓了一跳！于是，谨尊安拉命令，对于“妄拟安拉名称的人，你们可以不理”（7: 179）。

然而，就象一位专门爱数点古兰经中文译本数目的学者对如此谬误的东西也要发出欢呼一样，现在无论你写出什么怪僻的文章来，总不愁没有拍巴掌叫好者。那些愣头瓜脑的新人们自不必说了，就是在本人心目中一直受到敬佩的颇有成绩的学者，也不能从关怀信士整体的认识导向考虑，直截了当地指明谬误，拨正方向，维护教义尊严。相反还要顾及“理性之光”、再做“换位思考”，终不能言中实质，撩明信仰关攸的根本错误。

也许这就是目前所持重“对话”之风的标准方式，说一句含蓄批评的话，就必须先恭维三句赞扬的话做铺垫，未曾直言正义，先需婉转地表示歉意，而后才不至于惹恼“不是省油的灯”。就象哄小孩子喂药，必先拿出糖果做引子，而后方可达到目的。

穆斯林心中所崇敬的学者，如果对如此不经，严重歪曲的文字采取七分袒护，二分含糊，一分就乎的态度，会给一般群众带来怎样的领航作用呢？只能淡化对混合教义的防戒，为歪理邪说张目，最终导致一片模糊！

严肃的信仰问题，对于穆斯林个体关乎今世的安身立命，后世的永久归宿；对于伊斯兰整体，则关乎主道的建设，或对教门的诋毁，是直接相关安拉喜怒的大事。历代学者对此均依经训严加判断，毫不姑容，否则，就与原则不符。

不错，目前中国的教门确已为一些贩卖神话者，赖教求食者糟蹋得面目皆非了，甚至还有配合卡菲尔迫害穆民的。那些负笈而归者有作为的也不多，经书贩子们还在乱印一气。庸俗意识积重难返，以至无比光辉的伊斯兰道路如珠掩土，人们的信仰早已呈现病态，甚至病入膏肓。然而越是如此，越应严格地依照经训加以调治，只有安拉的经典才是辩证施治的唯一良方。不能因为危险已甚就可以乱来，只听“大夫”说了一句“急死人”，就断定“任何刺激都不过分”，因而纵容“王太医乱投虎狼药”，甚至下毒药害死大家！

混合教义思想并非属于“刺激”，而纯粹是毒害。勿说有病，就是十分健壮的体魄饮了这样邪僻的鸩毒也会导致死亡的！就象艾哈埋底耶，在英国老窝盖了全英最大的“清真寺”，却没有一丝正道效应，因为它根本就不是伊斯兰，而恰是反伊斯兰的！

一个明确否认正统信仰，不谙阿文而私注古兰者，能与伟大的伊斯兰学者、革命先驱阿卜杜·万哈布（祈主喜悦他）相提并论吗？一个在众目之下明白无误地相反经典原则，推销混合信仰的“现象”，能与现代学者格尔塔威历史地评价著名学者穆罕默德·阿卜杜的情况同日而语吗？假货与真货摆到同一个架眼上，无疑是降低了真正的价值。儒家都知道“大小由之，有所不行”，而我们却要“知和而和”地追求与混合教义者的“和谐”，结果又会怎样呢？必定导致张扬错误，突

出更大的不和谐。

现在应予说清的并不是讨论理性、非理性的问题，更不是研究个人历史与宗教感情的问题，而是一个简单明确的：信与不信的问题。相关信仰的分歧不能转移到谈论个人上去，认主学就是认主学。着重强调个人的“思维方式”、“使命感”就会喧宾夺主地掩盖了矛盾的实质。伊玛尼中掺杂一丝举伴，就不会被接受，故意否认古兰中一个字就是卡菲尔。明明对古兰中所有的安拉奇迹全部加以驳斥的人，还要找出其曾经勉强说过的“如果认为那是神迹也算不错”一句话，来充作辩护律师式的挽救和辩解的理由，有必要吗？伊斯兰信仰不是作买作卖，可以讨价还价。一个宣教员对于严肃的信仰问题发言暧昧就是坑害人；一个刊物对于信仰原则采取脚踏两只船就是误导群众。

难道不是吗？当期某刊物的一篇文章，在基督教的谬论上又大加自己的谬论，从否认安拉对尔撒圣人的叙述，直到明确提出“万为一体论”的认识，从立足于圣经论证，一直拉到对阿那克西曼德信仰“无限”的肯定。如此毫无正信的东西还要连载，刊物的性质还是原所设想的吗？

没有人给我寄刊物，本人也很少翻阅，就最近一期偶尔得到的上述刊物随意读后，发现一些文章是很有问题的。“记丑而博、饰非而泽”人们竟毫无顾忌地顺应异类文化朝着无视主命，超越经典的路子跑开了，确实“歪亚”浅了！

该刊物上有人就直接宣传，为了“对另一个文明群体换位思考后的宽容”可以选择“偶尔为之的拜功”，妇女的盖头“在上班的时段里摘下，在自己的空间戴上”，以便在“异族文明的现实面前找到和谐的拍节”。“穆斯林妇女衣着可以限度的适当放宽，可以把饮食的界限斟酌着放松，为了更好地尽到生活的责任，外在的形式不应带来过分的繁难”，“穆斯林作为个体，是多样的”等等。

这番似乎很“贴情近理”的话，让正常的信士听到之后是为之宽慰呢，还是令其惕怵呢？这是什么意思？按照这样一套设计，伊斯兰信仰还用得着卡菲尔消灭吗？教门内部的伪道学家们就很平缓地为人家效劳了。最为奇怪的是当撰文者对自己这番韬略慷慨陈辞的同时，仍旧还没有忽略时时加上一句“在坚守原则的前提下”，大爷！经典中明文规定的衣着、饮食戒律都可以放宽限度了，盖头也可以一会儿戴上，一会儿摘去了，还到哪里去找“坚守”呢？在战事中都不能停止拜功的安拉重命都可以抛弃而采取“偶尔为之”了，还奢谈什么“原则”呀？其实，“放宽限度”就是不要限度；“偶尔为之”就是可不为之，这就是列圣经典被泯灭的原因。

由此也使本人推想到，当初犹太人、基督徒篡改安拉经典时，可能也不是那么生硬。这是一种体恤柔和的反教，为了让卡菲尔看着“顺眼”，可以不戴盖头；为了不煞风景地与卡菲尔同桌吃饭可以放开禁戒；为了取悦不信者，可以不顾安拉的恼怒，在文章作者看来，这就是更好地尽到生活责任了。

要知道，正道的生活责任就是对安拉的责任，以直接违犯主命来实现对安拉

的责任，这不是糊涂倒帐吗？“中道而立，能者从之”，何况伊斯兰未以任何困难责成人，所命令的任何一种义务都是人人可以愉快胜任的。古兰中记载：“**关于宗教的事，他未曾以任何烦难为你们的义务。**”（22：78）既然自己不愿遵守经典的制度，也就不要再给别人乱出主意了。

随着时代的进展，人性堕落，西方人持强凌弱，丹扎里妄图主宰世界，人文趋向混乱是必然的，同时教门也会面临困难的境界，这是尊贵的圣训中早已言明的事实。面对安拉的考验，信士的唯一权柄就是坚定信仰，严循经训，恪守纯正的伊斯兰道路，只有如此，凭主慈悯才可获得真正的希望和最后的成功。除此之外，寻求任何趋从邪恶的出路都是迷路与折本的。尤其该文要以抛弃拜功，开禁主命来适应时代的需要，还美其名曰是“为了接近更美好的明天”，这个对抗主命的“美好明天”是什么？那就是更好地准备下火狱吧！

各个历史阶段，有各个历史阶段的不同特征，每一个人，有每一个人的不同境遇。安拉以多种多样的考验成就真正的信士，其中，唯一相同的就是只有坚持认主独一的纯洁信仰，力行伊斯兰道路的人才获成功。对于信仰万不可采取“八仙桌面盖井口”——随方就圆，因地制宜，应时而异。应当清楚，谎言重复一万遍依旧是谎言，全世界都穿上了泳衣仍然还是失礼体。激情一时，不能改变安拉的常道。清朝刚一入关，士子们不堪剃头留辫之辱，纷纷跳入金水河自杀殉国，民国刚一成立，王国维却要带着清朝的辫子自沉昆明湖守节，人心无常，真理却不因时境而改变。

古兰是最后一部经典，直至世末，安拉的判断不会改变。拜功是教门的柱石，没有拜功就没有伊斯兰。尊贵的圣训指出，将来伊斯兰一道道的防线被攻破了，拜功是最后的一道防线，一旦拜功不存在了，伊斯兰也就不存在了。尊大的古兰中也提到，拜功确是一件难事，对虔敬的人则不然。由此可见，难与不难也是因信仰而不同的。所以发表议论之前，还要学习好古兰和圣训，一定要以安拉的判断为判断才对。

由于现在有人又提起《伊斯兰的召唤》，甚至被说成是“作为思想家”“投向保守主义的第一杆标枪”，所以也引发本人又将十几年前的两篇短文重新翻腾出来，请大家了解另一面的看法，这样也许对读者更为有利，因为谁也不愿意做“独眼的”。

（二）悟哈伊与启示

被《伊斯兰的召唤》一书所误解的伊斯兰概念中，最为突出的可能就是“启示”一词了。就像书中对其他一些诸如“经典”、“圣人”、“后世”、“前定”等相关信仰范畴的基本概念形成的误解一样，导致了对认主学的严重扭曲。

《召唤》中许多被误解的概念是相互牵涉和互为前提的，实际上，该书对于

有关概念的误解，所反映的是作者对伊斯兰的误解。因为一系列概念的解释从不同角度说明作者还没有正确地认识伊斯兰，或者说作者的认识是偏离伊斯兰的。这种偏离，就是常常发生在一些哲学分析中的那种以个人“智慧”为主导的哲学认识的偏离。哲学认识善于把推理置于信仰之上，常以个人的见地作为认识的标准，因此，在本质上很难具备对经典完全服从的精神。因为除安拉所意欲者外，没有个人思想完全吻合经典的，于是，在调合这一矛盾中，以私意解释经典的现象就发生了，这是历史上屡见不鲜的。

《召唤》一书中，始终贯穿着“安拉的启示”这一概念，它几乎涉及到每篇文章的主题。尤其在开宗明义第一篇中，出现得尤为频繁，如：“道家是以顿悟方式受到安拉的启示的”（P5）“孔子是受安拉的启示来教化华夏民族的”（P4）“数学和数理推理……是安拉启示给西方哲学认识宇宙的一种方法”（P2）“合乎天理的那种由心灵直接获得概念的方法，是安拉给予中国哲学的一种启示”（P20）“耶和華、上帝、安拉、湿婆、天等……（都）曾受到过安拉的某种启示”（P20）“每个人都会得到不同程度的启示”（P20）“所有的知识都来源于安拉的启示”（P2）等。

《召唤》第一篇在对各种“启示”的罗列中，反映出一个非常明确的观点，即作者在肯定《古兰》是来自安拉启示的同时，也肯定了其他的许多信仰和哲学同样是来自安拉的启示，这样就必然给“启示”的解释带来了歧义。从以上所录《召唤》中有关“启示”的文字，很难给“启示”下一个准确的定义，因为“启示”一词已作为作者理解上的不确定而被滥用到各种认识上，以致将使者（祈安拉福安之）接受安拉的“悟哈伊”这一超越一般含义的特殊事件，也被淡化到一般庸俗的意义之中。

《召唤》认为使者（祈安拉福安之）受安拉的启示，每个人也受安拉的启示，伊斯兰是安拉启示的道路，其他宗教或哲学思想也是安拉启示的道路。在书中，安拉的“悟哈伊”变得如此平庸，乃至看不出与学习、探索及知识积累还存在什么区别，因为“所有的知识来源于安拉的启示。”作者如此抹平了使者（祈安拉福安之）接受“阿叶台”与世俗知识的界线，并由此导致了抹煞经典与著作的区别，混淆了主道与外道的区别，把宗教视同哲学，把哲学家视为圣人，甚至否认经文等一系列重大的原则性错误。

为说明《召唤》中的错误，首先弄清“启示”一词的确切意义及正确使用方法是非常必要的。近些年来，一些著述中所使用或翻译的“启示”一词，多由阿语的“悟哈伊”转译来。然而，中文的“启示”与阿文的“悟哈伊”两个词含义并不相等。中文的“启示”一词，意思是在某种事物中，见到某一现象，或听到某一谈话后所受到的一种启发，因而获得某种解悟。这是一种普遍的心理现象，它的内在原因是出自人类所禀赋的思维机制，属于思维范畴。譬如《古兰》中所记述，格比莱杀了哈比莱之后，不知如何处理，因为那时世上尚未发生过死人的事情。然

后“安拉使一只乌鸦掘地，以便指示他怎样掩埋他弟弟尸体。他说：‘可伤啊！我怎么不能象这只乌鸦一样把我弟弟的尸体掩埋起来呢？’（5:31）于是，他从中得到启示——尸体是可以掩埋的。在此节经文中，安拉未用“悟哈伊”一词，它虽出于安拉的指示，但与直接的“悟哈伊”是不同的。阿文的“悟哈伊”不属于理性范畴，也不是一般意义上非理性思维的产物，虽然它可以由理性加以确认，但其中许多方面不同于中文“启示”的意思，最基本的区别在于“悟哈伊”是外来的直接指令。

《艾沙斯字典》标注“悟哈伊”有两种含义：一是指示；二是密告。还有学者对“悟哈伊”强调了“迅速”的特征，因为它与“外候依”为一词根。“外候依”所指的是“迅速的”，因为“悟哈伊”则为迅速指示的意思。穆罕默德·莱士德（注1）解释“悟哈伊是迅速地向特定对象所发出的指示。”并把“悟哈伊”划分为四种，即，禀赋性的，心灵性的，属于恶魔的和属于底尼（正道）的。

1、属于禀赋性的“悟哈伊”

此类“悟哈伊”是指被“悟哈伊”者本能地接受和执行某种指令而自己并不自觉。如清高的安拉对蜜蜂的“悟哈伊”，安拉说：“你的主曾‘悟哈伊’蜜蜂：你可以筑巢在山上和树上，以及人们所建筑的蜂房里。然后，你从各种果实中吃一点，你遵循你养主易行之路。”（16:68）问题非常清楚，凭籍蜜蜂自身是达不到其所具备的种种功能的。尤其为现代专门研究所揭示出存在于蜜蜂身上令人惊叹不已的各种奇妙和特性，绝不是以毫克相称量小小蜜蜂和头脑所能设计或理解的。其六角形的蜂巢不但是在单位面积中比任何其它形状排列个数最多、刚性最强的形状（注2），而且与其底部相结合的菱形夹角，已达到只有现代科技手段才能发现的耗料最少而容积最大的绝妙的经济夹角度。这恰好说明安拉所“悟哈伊”蜜蜂要遵循的易行之路。至今，在蜜蜂身上尚有许多人类不能认识的奇妙功能，都是安拉“悟哈伊”它们，并成为它们的本能的。诸如各种动物在其生理过程中，所呈现的不但超越其自身思维能力，且为人类所惊叹的种种内在生存机制和外在约定条件，都是安拉以悟哈伊方式赋予它们的‘本能’。就如同向计算机输入某种特定程序一样，当遇到指令时，立即会作出相应的反应。

2、属于心灵的“悟哈伊”

此类“悟哈伊”是指安拉指示于仆人心中的事情。如安拉对穆萨圣人（祈安拉福安之）的母亲所给予的“悟哈伊”，安拉说：“当时，我给你母亲以应有的‘悟哈伊’说：‘你把他放在一个箱子里，然后把那箱子放在河里，河水要把它漂到岸边，而我的一个敌人——也是他的敌人——将收养他。’我把从我这里发出的慈爱赏赐你，以便你在我的监护下受抚育。”（20:40）心灵的“悟哈伊”是直接来自安拉的指引，并非其人自己所想和所为，被“悟哈伊”的人，心中确知这是来自安拉的信息。《穆罕默德的默示》中把它定义为：“从清高灵魂领受中流露出的感悟，”心灵的“悟哈伊”与“依洛哈木”不同，后者属于直觉，其人如饥渴需要饮食一样明确并顺应它作出相应的反应，但却不知这种感觉的由来。

3、恶魔的“悟哈伊”

这类“悟哈伊”是镇尼与人类之间的依卜利斯（恶魔），相互以谎言所施的诱惑。如清高的安拉说：“我这样以人类与镇尼中恶魔为每位圣人的仇敌，他们为了欺骗，以谎言相互‘悟哈伊’倘若你的主意欲，那么，他们不做这种事，你任他造作吧。”（6:112）世人的迷信与谬误，尤其人为各种宗教的多神崇拜，多由依卜利斯所怂恿，抱有邪僻信念的人，又往往认为自己是正确的，其原因就在于恶魔的手段是欺骗，而人们不以分弃真伪的经典——《古兰经》去鉴别正确与错误，而某些哲学思想，私人成见却成了坚定的信念。

4、底尼的“悟哈伊”

这类“悟哈伊”是安拉降示给天使及列圣的指示和信息，包括教义、法律和一部分“艾卜”即未见世界的事情。如安拉说：“当时，你的主‘悟哈伊’众天使：我是与你们同在的，所以你们要安定众穆民，我要把恐惧投在不信者的心中。”

（8:12）又说：“他把他要‘悟哈伊’的，‘悟哈伊’他的仆人。”（53:10）

崇高的安拉对列圣的“悟哈伊”有三种方式，那就是《古兰》中所说的：“任何人不宜与安拉对话，除非‘悟哈伊’；或从帷幕的后面；或派遣使者，奉他命令告谕的。他确是至尊的、至睿的。”（42:51）

（1）此节经文中所提的“悟哈伊”，是指安拉直接对圣人授意于心中的感悟，圣人确知是来自安拉的告谕。譬如，伊本·麦斯欧德传述的圣训说“圣灵确使我感到快慰，一个人只有在自己的给养结束时才死亡，所以，你们当敬畏安拉，当很好地生活。”另外，真实的梦境也是这种感悟的一种。如伊卜拉欣圣人（祈安拉福安之）梦见安拉命令他宰自己的儿子；优素夫圣人（祈安拉福安之）梦见11颗星及日月向他下拜，穆罕默德圣人（祈安拉福安之）最初接受“悟哈伊”多是在梦中。圣妻阿依莎说：“悟哈伊最初显于使者（祈安拉福安之）的是真梦，他在梦中所见犹如黎明时的光辉，……。”（布）（注3）使者（祈安拉福安之）归真后，安拉不再委派圣人，因而对圣人的“悟哈伊”也就停止了。然而，真实的梦境依然存在。安拉的使者（祈安拉福安之）说：“圣职和悟哈伊已经断绝，我以后不再出圣人和使者，这使世人痛苦，但还有姆班什尔（报喜信）”大家说：“姆班什尔是什么？”安拉的使者（祈安拉福安之）说：“即信士的真梦，这是悟哈伊的一种。”另据圣训记载，梦境分为三种，即真梦、恶梦和心梦。其中，真梦来自安拉；恶梦缘于恶魔；心梦即日有所思，夜有所梦，属于心理现象。由此可知，真梦是安拉给予的信息，具有“悟哈伊”性质。因此安拉的使者（祈安拉福安之）说：“清廉人的真梦，是圣行的1/46。”（布）《米尔萨德》（注4）中对此作了如下解释，圣人从40岁为圣到63岁归真，23年中的最初半年是以真梦接受“悟哈伊”的，因此是1/46。不过这也是一种推测，安拉至知。（注5）

（2）“帷幕后面”是指圣人聆听安拉之言发自某物之后。被显之物即为“顿亚”与“艾卜”（未见）世界中间的“幔帐”。如穆萨圣人（祈安拉福安之）听到安

拉之言发于树后，《古兰经》中论述：“穆萨的消息未曾达到你吗？当他看见火的时候，就对他的眷属说：‘你们稍候，我确已看见火了，或许我自那里拿给你们火把，或许我在火上得到引导。’当他来到火跟前时，主晓谕他说：‘穆萨呀！我实是你的养主，你脱下你的两鞋，你确是在圣洁之谷——图洼。我确已选择你，你听悟哈伊吧！’”（20:9-13）这里的火，就是主与人之间的帷幕。

（3）“派遣使者”是指安拉命令天使吉卜利勒，向圣人传达“悟哈伊”。崇伟的安拉说：“忠实的鲁哈（吉卜利勒天使）籍着显明的阿拉伯语，把它降在你的心上。以便你成为传警告的。”（26: 193-195）吉卜利勒天使向圣人传达“悟哈伊”，有时只能听到声音，但更多的时候是天使以一男子形象出现在圣人面前。

哈里斯·本·希沙姆曾问使者（祈安拉福安之）说：“安拉的使者啊！“悟哈伊”是如何下降于你的？”使者（祈安拉福安之）说：“有时如铃声下降，这是对我最艰难的，这种状态一离开，我确已牢记了悟哈伊。有时，天使以人的形象出现，与我谈话，我就牢记他所说的一切。”（布）哈斐祖说：“铃声就是降默示时天使的声音。”天使显作人形，只有使者（祈安拉福安之）看得到，但有时大家都能看到。譬如，

欧麦尔说：“一天，我们正在安拉的使者（祈安拉福安之）跟前，忽然一个衣服洁白，头发乌黑的人来到我们这里，从他身上看不到旅行的迹象，我们中也没有一个人认识他，直至他在使者（祈安拉福安之）面前坐下，他使他的两膝紧挨使者（祈安拉福安之）的两膝，他把他的两个手放在他的两大腿上，他说：‘穆罕默德啊！请你把伊斯兰告诉我！’安拉的使者（祈安拉福安之）答道：‘伊斯兰就是作证一切非主，唯有安拉；并作证穆罕默德是安拉的使者；立行拜功；出散宰卡提；封莱麦丹月斋戒；有能力时朝觐凯尔白。’他说：‘你说实言了’欧麦尔说：‘我们都很奇怪，怎么他发问而他又自己证实呢？’他说：‘请你把依玛尼告诉我？’使者（祈安拉福安之）答道：‘依玛尼是信安拉；信天使；信经典；信圣人；信后世的日子；信好歹都由真主。’他说：‘你说实言了。’他又说：‘请你把依哈沙尼告诉我？’使者（祈安拉福安之）答道：‘依哈沙尼是你拜安拉，犹如你看见了安拉，你虽然没看见安拉，但是安拉却看着你了。’他说：‘请你把后世的日子告诉我？’使者（祈安拉福安之）答道：‘被问的人与问的人一样。’他说：‘请你把后世日子的征兆告诉我！’使者（祈安拉福安之）说：‘婢女生下她的主人，光脚裸体，贫苦的牧羊人，竞赛建筑高楼大厦。’”欧麦尔说：“然后，那人走了。”稍停安拉的使者（祈安拉福安之）说：‘欧麦尔啊！你知道问话的人是谁吗？’我答道：‘安拉和他的使者最知。’使者（祈安拉福安之）说：‘那就是吉卜利勒大天使，他来把宗教知识教导给你们。’”

列圣是安拉所特选负责传达命令的使者，使者们肩负如实传达并率先遵行以为表率义务，这是圣人们极其重大的责任。“悟哈伊”的颁降是非常严肃庄重的事，接受“悟哈伊”也是一种沉重的负担，具体情况不是我们所能感受的。圣

妻阿依莎说：“我确已看见“悟哈伊”在寒冬之日降于使者，及结束时，使者额部已汗流如注。”（布）可见使者接受“悟哈伊”是经受一定苦处的。据《祖德勒麦阿德》书中记载，一次使者正在驼上，由于“悟哈伊”的下降，竟使骆驼跪到地上。又一次，使者的腿正在宰德的腿上，“悟哈伊”的下降使宰德的腿倍感沉重，甚至觉得要被压伤一样。

安拉命令吉卜利勒天使第一次向使者（祈安拉福安之）传达“悟哈伊”是在希拉山洞中。当时哲使对使者说：“你读！”但是使者并不能跟哲使一起诵读，只说：“我不会读”于是哲使用力紧紧地抱住使者，甚至使者感到筋疲力尽，然后对使者说：“你读！”使者说：“我不会读”如此反复三次，哲使说：“你奉你创造主之名诵读……”使者始能跟哲使诵读。使者从小未上过学，不会写，不会读，而天使传达安拉的命令，要使者以创造主的名义宣读，就是凭着使你成为能读的安拉的能力来读，而不是凭着自己的能力。所以“太福希尔”（经注）中将安拉的这一命令，解释为创造的命令，而非指示的命令，即如该节“悟哈伊”中所表明的，安拉从“尔来格”（血块）上创造了人，也同样使使者成为能宣读安拉“悟哈伊”的人。

天使紧抱使者中有安拉的“黑克麦台”（奥义）。人体特异功能中，虽有通过肢体接触传递意念的现象，但我们确信安拉对使者的“悟哈伊”不同于任何信息的传达，对此有以下几点原因：

第一，安拉之言是凭安拉原有本体而立的完美的德性，关系于安拉完美的知识，安拉命令哲使以我们易于理解的语言文字传达给主的使者（祈安拉福安之），其中底蕴不是我们所能知晓的。对此我们不能妄加讨论；

第二，它涉及安拉本体与德性的关系，是人类知识所不及的，因而祈主保护在此等问题上应恪守先正之道，归信而不揣测，以免遭至恶魔的蛊惑，这是经训曾予警告的；

第三，此种知识是古兰、圣训所未言的，因而我们对此也不妄加一语；

第四，除安拉的使者（祈安拉福安之）之外，任何人不能经验这种特殊事情。

总之，使者（祈安拉福安之）接受“悟哈伊”既不同于其他几种“悟哈伊”，更有别于所谓灵感及特异功能，尤其不能与中文“启示”混为一谈。这是根本不同的事情，“悟哈伊”与一般性启示的区别，可归结为以下四个方面：

第一、它是安拉降示给世人的生活准则，对人生道路具有根本性指导作用。清高的安拉说：“**安拉好崇伟，降准则于仆人，以便他做全世界的警告者。**”（25：1）

第二、安拉颁降“悟哈伊”的直接对象，只是圣人。它不同于其他的启示、指令或信息。清高的安拉说：“**我确已‘悟哈伊’你，就如同‘悟哈伊’努哈及在他之后的列圣一样。**”（6:163）又说：“**这等人是我赐予经典、智慧和圣职的人。**”（6:89）

第三、它是由最高天上，下降于圣人心中，来自圣人心灵之外的信息。而不是圣人自己思维的产物，也不是什么潜意识、直觉、灵感之类的一般心理学讨论

的内容。安拉说：“这是从众世界的主降示的。”（69:43）

第四、它是由吉卜利勒天使奉命传给圣人，吉卜利勒是来自安拉阙下，到于圣人跟前的独立的天使。安拉说：“你说，圣洁的鲁哈从你养主那里据实颁降了它。”（16:102）

由于底尼的“悟哈伊”具有如此特殊的重大的意义，所以在认主学、法学讨论中所提到的“悟哈伊”，一般都是指此而言。其中并不包括中文“启示”的思维意义，正如中世纪将认主学称为“凯俩木”一样，“凯俩木”本来是“语言”的意思，把认主学直接称为“凯俩木”是为了突出语言在认主学中的重要和认主学语言的重要，这里的“凯俩木”就不是一般“语言”的意思了。《回教认一论》（注7）中把“悟哈伊”直接定义为：“安拉以法律及其相类的事理告谕圣人。”这样就将“悟哈伊”完全界定于底尼方面，从而与一般启示更明确地区分开了。我们在语言和文字中，就特别注意这种区分，因为悟哈伊与一般启示之间的含混不清，就是产生误解的根源，也是混合教义者们所籍为依据的借口之一。

《召唤》理论的舛谬是与概念理解的混乱相关联的，对“启示”一词的模糊认识，引发了作者一系列似是而非的错误思想。或许作者根本未能从认主学本义上分清中文“启示”与“悟哈伊”的区别，或许作者的认识方法必然要将“启示”滥用于各种获得知识的途径上。从《古兰》到日常知识的积累；从圣人接受“悟哈伊”到卡菲尔的哲学思辨或宗教信仰，一律被作者盖上“安拉启示”的印记。

按作者的话说就是：“所有知识都来源于安拉的启示。”这是一句笼统的断语，具有很大的蒙蔽性，但它的蒙蔽性并不在于这句话本身，非常明确，从一般意义上理解，这句话的本身并无明显错误。确实，真正的知识都是发自安拉的慈惠，因为，安拉是“预定而又加以引导的主”（87:3）然而，问题在于当作者以自己领会的“启示”含义（书中所表明的）把一切知识进行含混地概括时，随之发生的是因哲学认识而导致对教义原则的抹煞。这种抹煞就是从本质上消除安拉“悟哈伊”与世俗知识的区别，消除经典与著作的区别，甚至消除主道与外道的区别。它所形成的宗教歪曲是十分严重的，这种严重的歪曲已成为《召唤》作者立论的最明显的特征。

作者一方面认证圣人接受安拉启示教化世人；一方面又主张儒教、道教等都受了安拉的启示，甚至“只要认真努力攀登，都会获得来自安拉的启示。”（P2）一方面认证古兰是安拉的经典；一方面又主张要把“世界和中国历代文献中一切正确的知识”拿来作为“以前的一切经典”证实。（P4）书中不但把哲学家封为圣人；同时还指责一些圣人“在获得启示和知识之后误入歧途。”（P58）作者在强调“正确知识来源于安拉”（P11）的同时，还发现了“历代法师是有其独到见解的，他们在文明建设上作出过一定的贡献。”（P17）“诸如刻经修庙等，对提高民族文化、保存文化遗产，推动思维探索、稳定社会心态，保持社会平衡，抑制恶性膨胀等方面，特别是在文化落后地区，起到了普通教育无法完成的良好效果。”

库夫尔（迷信）的经，库夫尔的庙，库夫尔的迷信在作者的心目中竟然有如此难以尽述的好处，比“普通教育”更优越还能是错误吗？虽然我们不能知道作者的“普通教育”是指哪种教育，然而作者却在“所有的知识都来源于安拉的启示”的名义下，唐突地趟平了伊斯兰与世俗、哲学、迷信的界线，甚至得出作者所论述的任何一种信仰都不愿接受的错乱的语言。

要知道，伊斯兰所建树的是来自安拉的唯一正确的信仰和正确信仰指引下的人类正道。它的关键就是要在一切过程中扫除各种违反认主独一的意识，突出对安拉唯一崇拜的信念，以便从根本意义上实现存在的真正价值，伊斯兰信仰最高纲领清真言本身就以最明确的语言直接强调了这一宗旨，清真言第一个字“俩”即否定了除安拉之外的一切假的受拜者、假主，及一切除伊斯兰之外的库夫尔信仰、库夫尔道路，而后半句的第一个字“印俩”唯一肯定了独一受拜的真主——安拉，以及安拉所指明的伊斯兰道路。伊斯兰是严格的信仰，不允许采取任何功利主义方法，去顺应各种世态变化和随同需要地对伊斯兰意义妄加曲解，否则就必然丧失掉“讨黑德”（讨主独一）的根本特征。

“启示”在作者头脑中到底指的是什么？从书中看不清楚。不清楚的前提，正是作者自己对启示所约定的那种特殊的显现方式所导致的，即安拉的启示“是从不同的领域或非常的渠道反映出来”的。这句话不好理解，似乎反映作者思考问题时本身确已进入了“非常渠道”。

如果把“启示”视为作者所说的“所有知识都来源于安拉的启示”，那么，应该说这是最普遍的渠道，没有什么“非常”可言；如果把作者所说的“启示”视为圣人接受“悟哈伊”，则完全应该按照经典所告谕的三种颁降方式去认识。然而，作者的话既不是指前者，也不是指后者。“不同的领域”和“非常的渠道”这一对新颖的定冠名词到底指的是什么呢？除以下几方面外，翻遍全书也没有发现其他领域或渠道，即：儒教、道教、佛教等各种宗教、及哲学、诸子百家和各种“专门知识”。在作者看来，这些都是安拉予以“启示”的“不同领域或非常渠道”。为了更加明确，书中还特别例举了中国人的例子说：“对造物主的认识，则是以对天的崇拜来表达的。”这就是作者所指明的孔子作为安拉的使者，为华夏民族带来的那种“合乎天性”的“启示”的“非常的渠道”。那么，由此可知“历代法师”、“刻经修庙”也都是“非常的渠道”了。

根本认识上的错误，往往会带来理论上的重重矛盾。如果把作者所言的“天性”按中国传统认识理解为“人的本性”，那么，它就是最不能称为“非常的渠道”的，因为符合天性的道路当然是天地间一切存在的最宽广，最正确的道路。实际上，伊斯兰才是符合所谓“天性”的道路。清高的安拉说：“你们应当倾向正道——安拉赋予人类的本性。”（30:30）如果把孔子的道路理解为伊斯兰的话，那么，它也就是最不能“以对天的崇拜来表达”的，因为这正是以物代主或为安拉妄拟名称最典型的“什尔克”（崇拜假主）行为。是与讨黑德信仰针锋相对绝不相

容的，伊斯兰与一切迷信的根本界线正在于此。所以书中的论述是相互矛盾的，也许作者正是为了减弱这种矛盾，才把它称为“非常的渠道”。但是，按经典的示谕，伊斯兰的宣传，没有什么“非常的渠道”，也不区分什么“不同的领域”，这一特点在历史和现实中都有充分的证明。其实，作者所说的那些“非常的渠道”，正是反伊斯兰的库夫尔之道。

作者在混淆“启示”概念的同时，把那些不适宜穆斯林信仰和伊斯兰最反对的东西，强塞给了伊斯兰。为了与此相谐调，就必须重新解释伊斯兰的许多基本概念。首先，“悟哈伊”与一般知识既然可以混为一谈，那么，经典被称为著作，著作中也包括经典就成了顺理成章的事了。这种认识在《召唤》的“信经典”一节中，得到特别“淋漓尽致”地表述。于此同时，既然使者接受经典，一般学者的著作中也被证实有经典，那么学者被称为使者，使者也“有的在获得启示和知识以后，误入歧途。”（P58）就不奇怪了。那么，再由此推论，学者未曾断绝，使者也不可能封印。因此，书中极力主张穆圣之后，“安拉通过某些顺应时代的使者，随时加以引导还是会继续发生的。”（P66）这些稀奇古怪的认识，渗透于各篇论述之中。这样，在作者匠心独运地发挥中，经典不再成为人们所认识的那样的经典了；圣人不再是人所信仰的那样的圣人了，那么，伊斯兰还能是圣人所传达，经典所指引的伊斯兰吗？

《召唤》一书中，类似上述的似是而非的谬论比比皆是，直至否认《古兰经》明文。它的论调都“顺应时代”的色彩，它的性质都违反“讨黑德”信仰。艾哈埋迪耶派特别喜欢这类东西，因为这是与他们的蛊惑同气相招的。“艾哈埋迪耶企图创立一个普世性的宗教，宣称这一宗教如人道主义一样宽泛，涵盖基督教、佛教、伊斯兰教、印度教、犹太教等各种宗教信仰的精神，鼓励信徒以博爱精神去热爱、敬仰伊斯兰教先知穆罕默德，基督教救世主耶稣，犹太教先知摩西，印度教大神毗湿奴和佛祖释迦牟尼。”（注8）艾哈埋迪耶是利用伊斯兰名义蒙蔽追随者们，从事其以政治服务为目的的卡菲尔派别。他们清楚直接否定伊斯兰是不可能的，然而采取歪曲伊斯兰观念的方法破坏伊斯兰道路，确是一些别有用心者们历来贯用的伎俩。《召唤》一书作者立足于一种开拓性的创新精神，妄图对伊斯兰按自己意愿重新解释，因而形成这种乌七八糟的言论。书中追随并发挥艾哈埋迪耶的说教是明显的，其论调其码起到为标立伪圣人烘托气氛的作用，或许作者对此是不自觉的。

《伊斯兰召唤》一书的名称非常响亮，也非常热情。只是道路不清要把人招向迷途，因此，还是先别忙于召唤，冷静下来弄清方向，而后再召唤才好。

注 1: 穆罕默德·莱士德, 埃及人, 近代著名伊斯兰学者。《光塔月刊》主编, 著有《光塔古兰经注》、《回教认一论》等。

注 2: 蜂房的建筑材料是蜜蜂自身产生的蜂蜡。建筑蜂房属于群体工作, 但不会遗留残缺。一单位平方面积中, 六角形和圆形比三角形或方形排列个数最多, 但圆形要比六角形多耗费蜂蜡以弥合角度。四世纪亚历山大数学家巴普曾证明六角柱状蜂房是一种最经济的形状, 著名的德国学者基普列尔对巴普的论断做过验证。法国马拉尔琪通过对无数蜂房的窝底进行测量, 发现各个蜂窝的底都是由菱形面组成, 其锥顶夹角的大小都相同, 锐角为 70 度 32 分, 钝角为 109 度 28 分。著名物理学家列奥缪拉由此获得启示: 正是蜂窝的底锥顶角的大小, 才决定了它不寻常的容量。巴黎科学院院士克尼格也从数学和建筑学方面做了多学科的证明, 他说“蜜蜂是天才的建筑师。”

注 3: 《布哈里圣训实录精华》载: 阿依莎 (穆民之母) 说: “悟哈伊最初显于使者的是真梦, 他在梦中所见犹如黎明时的光辉。后来使者喜爱僻静。在希拉山洞中, 他独自静悟, 日夜均不回家, 直到想家和需要干粮时, 才返回赫蒂彻处, 为再次前往做准备, 一直到了真理的来临。一天他正在希拉山洞静修。天使突然降临并对使者说: ‘你读!’ 他说: ‘我不会读。’使者说: “天使紧紧地搂住我, 致使我筋疲力尽, 然后松开说: ‘你读!’ 我说: ‘我不会读。’于是天使第二次紧紧地搂住我, 致使我筋疲力尽, 然后又松开说: ‘你读!’ 我说: ‘我不会读。’这时, 天使再次紧紧地搂住我, 致使我筋疲力尽, 松开后说: ‘你应当奉你的创造主之名而宣读, 他曾用血块创造人。你应当宣读, 你的主是最尊严的。’ (96: 1-3) 使者记住

了这几节启示，惧悸地返回胡韦利德女儿海底彻（穆民之母）跟前，他说：‘快给我盖上被子。’连说了三句，家人给他盖上被子后，使者心神渐渐安定。使者向海底彻描述经过后说：‘我确实担心自己的生命。’海底彻安慰他说：‘绝不会的，指安拉起誓，安拉绝不会使你受辱。因为你慈悯亲友，帮助弱者，关心穷人，款待客人，为人们消除危难。’海底彻遂将使者带到她的堂兄沃勒格·本·脑法尔那里。沃勒格在蒙昧时代已皈信基督教，通晓希伯莱语，他曾用希伯莱文写《引支勒》（即《新约》），是一位双目失明的老者。海底彻对沃勒格道：‘堂兄啊！你听听你侄儿讲的吧！’沃勒格遂问使者：‘我的侄儿啊！你看到了什么？’使者便讲述了自己的经过。沃勒格对他道：‘这就是安拉曾降给先知穆撒的纳木斯（指吉卜利勒大天使），但愿到你为圣时我仍身体强健，但愿在你的族人从家乡驱逐你的时候我还活着。’使者惊异地问道：‘我的民众会驱逐我吗？’沃勒格说：‘是的，会驱逐你的，凡是传播象你所接受的这种情况的人，都遭到了迫害。如果我能够活到那个时候，我一定竭力支持你。’不久，沃勒格去世。启示中断。”

当安拉的使者在希拉山洞第一次接受悟哈伊之后，启示中断了近三年的时间，据贾比尔·本·阿卜杜拉·安萨里传述：安拉的使者说：“（一天）我正在走路，突然听到空中一种声音，我举目观望，忽然看到我在希拉山洞中见过的那位天使，他坐在天地之间的一把椅子上，我惊恐万状，急忙回家对家人说：‘快给我盖上被子。’接着安拉降下了下列经文：‘**盖被的人啊！你应当起来，你应当警告，你应当颂扬你的主宰，你应当洗涤你的衣服，你应当远离污秽。**’（74：1-5）此后，悟哈伊陆续下降，未再中断过。

安拉所特定的启示的中断虽然在认主学上饱含深刻的意蕴，然而，由此也更加证明，它与安拉的使者自身思维没有关系。

注4：《米尔萨德》旧译《归真要道》。13世纪阿卜笃拉·艾卜·白克尔著。原著系波斯文，清初由先学伍遵契译为中文。该书以苏菲理论分门别类地论述了对天人性命的认识，以及身修处世的方法。历来为中国传统式经堂教育所重视，被列为对学生的教材之一。

注5：对此也有1/40、1/45、1/70等传述，有些注解认为这是与做梦人的品性和情况有关。其中以1/46最著名，安拉至知。

注6：父母处于服从地位，子女成了主人。安拉至知。

注7：埃及，穆罕默德·莱士德著。

注8：吴云贵：《近代伊斯兰运动》54页。

（三）《伊斯兰的召唤》一书中的“条件论”与“锻炼说”

《伊斯兰的召唤》一书中，很多观点具有根本性错误，尤其在涉及认主学的某些重大问题的认识上，甚至对经训中很多基本概念和信仰原则都不清楚，因而混淆了伊斯兰与非伊斯兰的界线，形成了对一些年轻人的误导。

众所周知，认主学是关于认主的学知，一般称之为“讨黑德”（认主独一）。认主学中所有命题的讨论，都是以安拉独一的理论为中心的。其中包括阐述安拉的各大尊名及其相应的各大“随法提”（德性）；确认“艾洛哈黎古”（创造的主）与“买赫鲁格”（被造物）的关系；作证圣人使命和后世复活，以及因此而确立的六大信仰。这是穆斯林信仰的根本，也是教法学得以建立的基础。认主学涵概了穆斯林信仰和行为的全部指导，决定了列圣和所有‘文麦’的生活道路及永久归宿。对于如此重大的知识，是不允许任何人以私见妄加解释的。

认主学的研究必须以经典为坚实的基础。以使者的训谕为指导，并遵循由此而获得引领的光荣的‘萨哈拜’们及其在这样的基础上所认可的权威认主学者们所建树的公认原则。这就是关于认主学方法的经典规定和圣人的“沙里亚”，认主学是使者由安拉阙前携来的知识，只有摒除一切私意与偏见，真正凭着安拉的尊名

才可望蒙获安拉的赐予,安拉说:“只有清洁的人才能接触它(《古兰经》)”。其中严格杜绝外道影响、无知和肆意歪曲。越是知识宏富的学者,越是恪守这样的原则,否则就是与知识相违背的。历代优秀的伊斯兰学者无不以同样敬慎的心境,严循经训教导,毕生谦虚地学习和领悟经典奥义。他们不断地祈望安拉的指引,并时时求主保护勿陷于心地偏斜的灾难中。任何自用和脱离经典的认识,都将导致背离认主学原旨,对于那些偏好哲学而对其本质没有清晰认识的人们尤其如此,这也是中世纪一些著称于世的穆斯林哲学家们所留给后人的前车之鉴。

论述认主学,最低限度要分清以下几大界线,即:

宗教与哲学;

伊斯兰与外道;

使者与哲学家;

“悟哈伊”与启示;

经典与著作;

宗教知识与世俗知识;

前定与规律;

事实与比喻;

“姆尔直则”与神话;

“讨黑德”与“什尔克”。

诸如以上各范畴间,不但存在着实质性区别,而且具有语言上严格的规定性,混淆了其中某一界限,就会导致对伊斯兰定义的扭曲和信仰的错误。《召唤》正是以混淆上述各种范畴的界限,突出了其对伊斯兰错误认识的,书中,作者以自己独特的见解,对伊斯兰教义和教法方面的某些问题随意发挥,大加侃述。从而导致其所涉及认主学诸多命题中的伊斯兰本义遭到多种多样的曲解,甚至变得面目皆非。

从《召唤》一书对伊斯兰、六大信仰以至穆斯林的论述中不难看出,作者曾受唯物论较深的影响,又零星接受一些其他哲学认识及进化观念,流露了宗教自然发生论和理性宗教的倾向。然而,最重要的则是作者所受本世纪四十年代穆罕默德·阿里对《古兰》注解的影响。

印度人穆罕默德·阿里以私意注解《古兰》,他的方法使人们对安拉经典的认识产生严重的误解。在中国受其腐蚀最突出的代表,就是活跃于三、四十年代的政界名士时子周先生。阿力的反正统观念,主要反映在他的英译本《古兰译解》之中,时子周先生则将它转译为中文,即《古兰经国话译解》。原译解者阿力作为以篡改伊斯兰教义迎合殖民主义者起家的艾哈埋低耶的成员,本身就具有很深的无视正统随便发言的性情,为迎合当时的科学见解,他就生搬硬套地将《古兰》节文附会于科学思想。这种标新立异的时髦追求,却引起了诸如时子周一般人的共鸣。在时先生所著《伊斯兰教义百讲》之中,也存在着不少阿里氏性质的错误。

时子周先生赞同阿里氏见解的主要原因，无疑是受到上世纪风行世界的崇尚科学思潮影响所致。而且在本世纪初，那种以科学作为衡量真理唯一标尺的余波并未完全平息，尤其在象中国这样的，受封建礼教束缚逾千年而刚刚嗅到科学与民主气息的古老土地上，新的思维方法对于开明人士的诱惑力是不言而喻的。其次，伊斯兰在中国历代因遭罹儒教及其他非伊斯兰观念侵染所沉积于中国穆斯林中的一些外教意识及由此所导致的一些鄙俗，在知识人士心目中所产生的厌恶睥夷之逆反心理，可能成为这种缺乏分析地急切接受崇尚科学思想的一项次要原因。因而，以科学曲解《古兰经》的思想立即被应声附节地全盘接受过来。就象在八、九世纪希腊哲学传入阿拉伯之际，许多伊斯兰学者开始热衷于以哲学曲解教义一样。

历史上，时代思潮的漩涡，往往使很多颖慧过人的知识分子，为进步色彩蒙蔽下的异端观念所迷惑。譬如至今在世界哲学史上仍占有显赫地位的几位中世纪阿拉伯哲学大师：伊本·西那、伊本·路士德、法拉比等，其中不乏百科全书式的学者，他们的思想不但对于奠定基督教经院哲学产生了重大作用，而且其影响波及于整个西方世界。然而，在认主学方面，一旦脱离经典指引，就立刻会跌入恶魔的盯畦。将哲学思想参混到认主学中，使这些阿拉伯哲学巨擘不同程度地陷入离经叛道的危险境界里，甚至在认识的冲突中否认《古兰经》的绝对性，代之以理性崇尚，这种与伊斯兰信念根本牴牾的气质作用，本来就是哲学的属性。对此，穆罕默德·阿里具有充分的表现。

崇尚科学的时潮使这位尼赫鲁的部下决心要重新以科学诠释《古兰》。并对自己的努力作了尽量估计：“他要使《古兰》的98%符合科学”（《译经意见》转引《尼赫鲁自传》），然而，这是艾赫立笋乃提观念所不能接受的，无论从《古兰》学，还是《圣训》学的基本观点看，这都是一种愚妄的叫喊。因为这是对《古兰》本身及《古兰》所述及的都缺乏基本的认识。结果，在阿力这种庸俗观念的作用下，经其注释的《古兰》章节，已与经文原义发生严重的歧义甚至是南辕北辙。

《伊哈亚依·欧鲁门迪尼》中记载：“你迷恋一物，它会使你变成瞎的、变成聋的。”因为当人们钟情于某一意念，而且心智全然倾注其中时，认识就会为主观意向所统慑，因而使之在自觉正确的状态下步入歧途。这就是为什么往往哲学家以哲学曲解《古兰经》；科学家以科学曲解《古兰经》；苏菲家以苏菲曲解《古兰经》的原因了。肝阳偏亢的人认为食物发苦；色盲的人见物异色，这种感官病症所造成的偏差尚易察觉，而心智方面的病症已使理性本身囿于偏斜之中，因此最难觉悟，只有凭着绝对服从经典的精神才能医治。

时子周先生曾极力怂恿王静斋阿訇采用阿力的英文注释进行《古兰经译解》的翻译。当时，笔者的老师王耀庭先生（祈主慈悯他们）却尽力阻止王静斋阿訇采用阿力的注释，并劝说静斋阿訇将其所引用的阿力注脚一律删除。直至静斋阿

匄在重庆进行译经工作突遭日机轰炸，将译稿完全炸毁后，静斋阿匄始认为这是安拉予以警觉，于是再译过程中删除了绝大部分阿力注释，然而还仍然保留下一少部分，这一部分至今依旧起到混淆是非，歪曲经旨的作用。为此王耀庭先生于九十一岁时著《译经意见》一书予以批评。（老师王耀庭先生与王敬斋阿匄相邻而居，过从甚密，当时一些人误认为是亲兄弟。王敬斋阿匄因这一觉悟而大幅度地删改原译，是老师对我亲自谈的。绝非象《召唤》作者所言，是由于西北人接受不了新观点的原因，一个学者也绝不会因为他人的看法而改变自己的主张，尤其对于经注。）

穆罕默德·阿里所在的嘎迪亚尼原活动中心在印度旁遮普地区的卡迪安地方，所以也称为“嘎迪亚尼（卡迪亚尼亚）派”，它是英殖民主义者侵略印度时一手扶植起来的。其创始人米尔札·库拉姆·艾哈默德为迎合当时英殖民主义者的侵略需要，遂采取篡改《古兰》的卑鄙手段，极力宣传圣战已被废除，令人们放下手中武器，一定要宽容、博爱地对待英国人，在顺从侵略者的统治方面不要三心二意，如此以取悦主子的欢心和青睐。该派在获得英国政府支持和资助之后愈演愈烈，甚至艾哈默德竟假借安拉的名义，自称是安拉的使者穆罕默德（祈安拉福安之）的再临。他编造了一系列谎言，并声称“安拉曾为他下降一万段天经”，蓄图在穆斯林内部制造混乱，对反殖民侵略力量进行破坏和瓦解活动。该派于1974年被巴基斯坦官方取缔，老窝迁往英国，并在其主子保护下继续活动。

近年来，又妄图向中国穆斯林中渗透，所抛出周仲羲的汉译《古兰译注》就是证明。周仲羲是嘎迪亚尼教信徒，为效力嘎迪亚尼的罪恶宗旨，竟居心险恶地采取珷玞冒玉，指鹿为马的卑劣伎俩肆意歪解《古兰》。为了将其教主米尔札·库拉姆·阿赫埋低吹奉为“迈赫迪”（救世主）、“耶稣”、“主许迈西哈”（再临基督）和“再临穆圣”。周仲羲毁谤安拉的使者穆罕默德（祈安拉福安之）不是最后封印的使者，同时宣扬嘎迪亚尼教的头子是“使者”。甚至胡说是安拉的使者穆罕默德（祈安拉福安之）的第二次降临。周的《古兰》译解中还包括与穆罕默德·阿里的《古兰》译释及《召唤》一书中许多共有的谬论，如：割裂经文、断章取义、公开否认圣人的“穆阿直则”、否认后世、否认圣战、曲解前定、曲解“镇尼”等，这是由于后二者受前者迷惑，并直接和间接地接受和追随嘎迪亚尼教的谬论而形成的，不同的是三者其他的迷误方面还各有独到的发挥与特色。

现在中国伊斯兰文化可谓是良莠混杂，青黄不接。正统的译著不多，中文的真正伊斯兰书籍也绝少，穆斯林信仰知识极度贫乏，当此困难之际，出现了这样的误导性读物，实在是中国穆斯林的灾难，尤其对于那些学了一些阿文，信仰知识尚未深入和稳定的青年学生们，可能危害更大，这是继外教神话、希腊哲学及中国儒教污染伊斯兰教之后的又一种新的毒素侵蚀，应引起我们的十分警惕。

穆罕默德·阿里后来曾与其对立的艾哈迈迪耶派分离，但他不是出于对伊斯兰教义认识的全部归正，而是因派别矛盾相争高下，虽然他不同意对立派将他们

共同的教主捧为“先知”，但他还是认为他是伊斯兰的革新者。除此之外并未改变原有观念，所宣扬的许多思想谬误仍然与经旨大相庭径。他的很多错误观点，成为《召唤》一书接受嘎迪亚尼教影响的中介，三者沆瀣一气，其中除前述一些谬论之外，还包括将许多明确而坚定的经文说成是比喻；甚至直接否认《古兰》明文等。除此之外，《召唤》中还有一些错误，是作者自己标立的。

由于作者的认识是杂乱的，所以《召唤》的理论也是杂乱的。在《召唤》中，作者由于上述原因所形成的独特见解，在肯定伊斯兰的同时，也肯定了很多反伊斯兰的信仰和理论。甚至把各种迷信的宗教和哲学兼收并蓄地用来相互印证，一以“正确知识全来自安拉启示”概之。非常明确的是书中把安拉的经典与人的著作混为一谈；并强调要把世界和中国历代文献中的正确知识作为“一切经典”来证实。书中所介绍的伊斯兰与哲学没有分界；在作者表述中，“卡菲尔”学者成了“圣人”；“库夫尔”头子也受了安拉的“启示”；释教、道教教徒们的“刻经修庙”（P16）及各种“修持规矩”迷信活动都受到作者的高度赞扬，说这些迷信活动都起过“积极作用”。更为奇特的是书中把一定历史阶段内用以传播迷信的手段标榜为正确的方法。作者说：“迷信对于愚昧的人来说，仍然是不可少的教育方式”。（P17）这种立非法以求合法的伎俩，在伊斯兰中是找不到的。因为安拉和他的忠诚使者都未曾告诉我们“哈拉木”是“哈俩立”的前提条件，伊斯兰法学原理已说明“合法事物本身包含着无求于非法事物的因素”，“一切导致非法事物者，同属非法事物”。（见《论伊斯兰教律中的合法事物与非法事物》）

1、《召唤》中的“锻炼说”

在《召唤》中，作者提出了一种非常新异的观点，那就是安拉要引领某一民族于正道之前，还要在引领的第一阶段启示某种迷误的理论进行锻炼（赞主超绝！他不染于他们所称道的），这是何等怪僻的认识！由于作者观念上存在着根本性的不理解与矛盾，所以竟如此解释了某些外道与伊斯兰的关系，这种认识是与书中把一些“卡菲尔”学者识为受到安拉的使命和启示，甚至是先知的思想是相一致的。作者认为，中国哲学就是安拉启示华夏人的道路，“只不过启示是以不同的形式，并适应中国民族所能接受的水平反映出来的”。（P106）“孔子是接受安拉的启示来教化华夏民族的”（P4）而且“作为这样一个伟大民族的先知孔子，他很清楚自己肩负的使命”。（P3）孔子是接受安拉命令来对中国传达主道的。作者以如此明确的一组概念表述了这一过程，即：“先知”接受安拉的“启示”肩负“使命”去“教化”一个“民族”，而且，“他很清楚自己肩负的使命”，这一描述完全吻合安拉派遣使者的惯例，因而，拜天祭祖吃猪肉的孔丘被编入了使者行列已无疑义。然而，作者又说：“这种强调社会责任的入世哲学，正是引导人们走上安拉之道的必要锻炼过程。”（P3）于是又把孔子理论排除在“安拉之道”之外，或安置在“安

拉之道”之前，成为“准正道”了。何其令人费解！

作者在《召唤》之后，对孔子问题又产生了新的想法，于是在一篇名为“为什么要谈孔子”的东西里边，提出了一些打破正常逻辑关系，一步比一步更不好理解话。在此只摘录其中一节文字就可以说明。

在《召唤》中，作者明明白白地把孔子说成是接受安拉“启示”的“先知”，而且对孔子自己来说：“他很清楚自己肩负的使命”。然而在“谈孔子”一文中，作者又重新提出了与此相悖的看法：

“孔子没有宣布他自己是安拉的使者，也没有把他所说的当成不可批判的启示，这是一件很好的事，如果孔子有过上述的宣布，显然是一种欺骗，他力作一个正直的人，不搞迷信，不弄玄虚，如果那时他真的被启示宣布自己的使命，可能导致不知多少至今都会崇拜他，反而导人于迷信。因为那时的人，尚不具备完全接受这项重大恩惠的能力，还不能承担捍卫这个理论的责任，再有，人们能想念信念他吗？”

以上作者所说的话，一层又一层地不合逻辑，直令人感觉到一种严重的思维错乱的印象：先说孔子是先知，而且孔子也很清楚自己的使命，但又出人意外地不宣布自己的先知身份。为什么呢？因为如果他宣布了自己的先知身份，“显然是一种欺骗”，这话说的好生奇怪！说实话怎么倒变成欺骗了呢？

作者又说，孔子力作一个正直的人，不搞迷信，不弄玄虚，如果那时他真的被启示宣布自己的使命，“可能导致不知多少（人）至今都会崇拜他，反而导人于迷信。”也就是说，孔子知道自己是先知，但又没有被启示宣布自己是先知，这是因为孔子要力作一个正直的人，不搞迷信，不弄玄虚。如果一旦宣布自己身份就成了搞迷信，弄玄虚，不是正直的人了！这话真是让人更不好理解了。

看来孔子谋略性地保密自己的身份，还不是完全自愿的，一则是因为自己不愿作出“显然是一种欺骗”的事情，变成不正直的人；二则是没有得到启示。因为只要宣布自己的使命，就会“反而导人于迷信”！依照作者这种道理，先知们的身份只能自晓，不可外传。这一理论真是太新奇了，与古兰记载完全相反，依照经典叙述，安拉所派遣的每一位使者，首先都是要说明自己的使者身份，而后阐明正道宗旨，这是安拉遣使的惯例，然而到了作者笔下一切就都变颠倒了。

尤其作者最后两句话，更是让人匪夷所思，他说：“因为那时的人，尚不具备完全接受这项重大恩惠的能力，还不能承担捍卫这个理论的责任，”看起来，接受正道还要有能力，那时的人还不够能力！需要等到有能力的时候才能对他们传授正道，还没等到有能力的时候就只能凑合邪道。这套乱七八糟的东西就是他的“锻炼说”。

什么原因使作者说出了如此前后相左，语无伦次的话来？主要就是作者对诸如“先知”（再版中还称“使者”）“使命”“启示”等基本概念不清楚，概念不清必然导致认识混乱，盲目地肯定等于盲目地否定。应当明白，伊斯兰本身就是和任何

宗教、外道在信仰和行为上的一条分界线，其中区别就是以相应各自信仰的要素概念所界定的。混淆不同信仰的要素概念，就是混淆了不同的信仰。这样讲并非是故弄玄虚或过分渲染，也不是过于拘谨或泥古不化，因为这是关乎信仰的建树方法的大问题，在这一重大的问题上，不容丝毫苟且。人类的全部伤害都是由偏离“讨黑德”信仰造成的，所以，先贤有言：“以外教词汇解释伊斯兰，安拉的“赖哈麦提”（慈惠）从它上止住。”

伊斯兰不同于哲学道路；安拉的使者不是哲学家。安拉不曾以错误和迷信启示人类；也不曾以错误和迷信作为引导正道的准备和锻炼。各种人为的宗教，哲学道路及一切受到安拉责成之外的信仰，全部是安拉所谴怒的迷误，没有一条是安拉的正道。清高的安拉郑重地告诫人类：“安拉的宗教就是伊斯兰”（3：19）“凡舍弃伊斯兰而寻求宗教的，绝不会被接受”（3：85）“在真理之外，除了迷误还有什么呢？”（10：32）安拉又说：“安拉以正道和真教派遣了自己的使者”（61：9）使者们接受安拉命令宣传主道，又怎么能以安拉最谴怒的道路去引导人们进行锻炼呢？

清季王岱舆先生在诘问论道的僧人时，对他说，既称释道是一切虚无空幻的空门，为什么还要供奉佛像呢？僧人说，是为了以虚假的佛像做过度，引诱他们去崇拜佛陀。岱舆先生说，这就好象把白布染成黑色，而后再让它恢复成白色，那就还不如不去染它。正象人们所说的，有人故意让完好的肌肤长出毒疮，或者把完好的院墙拆毁，以便引诱人去做盗贼，然后，再规劝他心归正道，这行得通吗？（参阅《希真正答·附说》）王岱舆先生的这段生动比喻，正是对《召唤》作者独出心裁地主张“锻炼说”的写照。看来佛教就是采用这种“锻炼说”的原理，五花八门地大搞迷信的。

另外在“中国近代革命史”中，中学生们都背诵过“新民主主义革命是无产阶级社会主义革命的锻炼阶段”是否作者又把这种印象用到了《召唤》之中，不可知也。

这种“锻炼说”在《召唤》中被认定是一种很普遍的“启示”过程，除了直接生长在阿拉伯半岛的人有幸豁免之外，其他地区几乎无一不是需要先接受“锻炼”的，因为作者已把许多“卡菲尔”学者与“卡菲尔”信仰纳入了伊斯兰过程。书中所引述的“卡菲尔”信仰都与中国哲学一样，在作者心目中被归属于安拉对使者的启示，只因为当时当地人们的认识水平尚未达到认主独一的高度，因而才处于前期的锻炼阶段。由于这一阶段人们的认识是各种各样的，所以安拉的启示也是各种各样的，所导致的宗教也是各种各样的。作者解释说：“人类的认识水平是不可能一下子就达到完全正确的地步的。各民族中的先知先觉，分别以他们本民族所能接受的水平，传达了来自安拉的启示和教导，不论他们采取什么方式，可以说，所有的知识都来源于安拉的启示”。（P2）

作者这段话颇具匠心。这是说各民族的“先知先觉”鉴于本民族的认识水平无

法直接传达认主独一的正确信仰，才不得不采取“无论什么方式”五花八门地宣传了书中所谈到的诸如中国的儒教、道教、西方哲学，甚至其他宗教等。同时也以各种信仰所崇拜的天、崇拜的道或崇拜的其他一些观念与偶像施行教化与引导，而后再图向认主独一方面过渡和提高。这里作者还特意采用了“先知先觉”这样一个从伊斯兰教义角度可定为是不伦不类的词，“先知先觉”所指的是使者呢，还是聪明贤达的常人呢？抑或既是使者又是常人呢？也许作者所希望的正是这种“既凡且圣”的效果，因为这正好符合抹煞使者与哲学家的界限。

作者难道不知伊斯兰是怎样的一种宗教吗？不知道安拉对全人类的明命和使者们古今一贯的信仰与道路吗？书中所反映的这些观念如真是作者本人的思想的话，那么这种认识不但不具备一个普通穆斯林的基本知识，而且也不具备一个了解伊斯兰的非穆斯林的知识，因为这种认识已将一个普及世界最明确的宗教和最简明的信仰宗旨忘记了，而以这种信仰宗旨最反对的多神崇拜顶替了它！

伊斯兰是古往今来全体人类唯一正确的道路。“讨黑德”宗旨是任何时代、任何地域人们所能接受的正确信仰。从始祖阿丹直至封印万圣的使者穆罕默德（祈安拉福安之），全体圣人所传达的无一不是认主独一的“讨黑德”道路。因为那就是《古兰》中多处经文所明确提到的，伊斯兰的本质是吻合人类本性中正易行的宗教。安拉说：“你们当倾向正教，安拉赋予人类的禀性。”（30：30）无论什么人都可能籍助安拉赋予其内在的认主性和正确的引导而获得正道。因而安拉所委派在各时代各地区的使者都以这唯一的显示真正人性的“讨黑德”道路对民众加以引导，安拉的宗教唯有伊斯兰，“凡舍弃伊斯兰而寻求宗教的，绝不会被接受”（3：85）。

伊斯兰信仰的传播，不需要假借任何外道的、哲学的或其他非伊斯兰认识和生活进行锻炼。“库夫尔”与“讨黑德”之间针锋相对，绝无共同之处。安拉已在尊大的《古兰》中表明，他为世人所指明的道路，就是列圣奉安拉命令所坚持的伊斯兰正道，除此之外，无论什么宗教，什么哲学，全部都是迷信的道路。全是与信主独一背道而驰的，正是由于人们陷入了那些外道的、哲学的或其他非伊斯兰信仰之后，人们才失迷了使者们所传达的正确方向，越是以外道的、哲学的或非伊斯兰的信仰去锻炼，也就越违背伊斯兰信仰，越增加与主道的疏远，这一点是非常明确的。

综上所述，《召唤》中之所以导出如此滑稽的论述，是与作者对“启示”一词理解不清相关联的。书中所述的很多反伊斯兰的信仰，均被冠以“安拉的启示”，很明显作者所确认的是一种功利主义方法，对历史采取了顺应论认识，并由此混淆了伊斯兰与外道的界线。这种功利顺应论主义，本质上是一种谬误。这种谬误发端于基督教之中，由于《圣经》文字与事实不符，迫使圣徒们往往以这样的解释来为圣灵辩护，即圣灵是为了迁就人的愚昧，才说出愚昧的话的。正象《宗教与现代科学的兴起》一书所主张的那样：“加尔文甚至认识到，圣灵为了显示出

他的神性信息的真正意思，偶尔也会顺应世俗的谬说。”然而，这是与伊斯兰教认识格格不入的。穆斯林对历史与现实中一切事物，都是以安拉的经典作判断的，这是安拉的命令，是经典中所昭示的方法。清高的安拉说：“**在我阙前有述说实情的经典**”（23：62）“**未以安拉所降示的真理进行判断者，是不义的人**”（5：45）“**你们不可以假乱真明知故犯地隐昧真理**”（2：42）

《召唤》一书不但将一些与“讨黑德”相对立的“库夫尔”信仰生硬地附会于伊斯兰的解释，而且，所采取的方法也是非伊斯兰的，这些都是根本背离经典判断的。

2、《召唤》中的“条件论”

《召唤》一书作者在叙述“锻炼说”的同时，还引用了另一种哲学思想，即安拉所启示的信仰与道路是与各地的地理、气候、物产资源、生产方式相关联的。作者的这种观点，实际属于“生态条件决定论”，这与孟德斯鸠的“地理决定论”如出一辙，我们权且称之为“条件论”。

按照“条件论”分析，不是任何地方，任何使者都宣扬认主独一的信仰，而是相应于各地域自然环境、生产条件的不同，使者们采取了各种各样的宣传。作者在强调这一观点时，仅把认主独一的“讨黑德”信仰分配给了“阿拉伯及西亚地区”，书中解释说：“这种历史的发展可能与那里的自然环境有关”（P49）因为“沙漠半岛的阿拉伯与海洋国家希腊不同。与水草茂盛、资源丰富的大陆中国更是不能同日而语。那里尽管也散布着点点绿洲，但大部分是荒芜不毛的悬崖和望不到边的沙漠。终年干旱缺雨，生活的艰难困苦，自然条件的贫乏恶劣，使生存于那里的人们培养出一种坚韧不拔，毫放不羁的品格。同时沙漠中缺乏生机，无可留恋，抬头蓝天白云，低头荒原大漠”因此“大都是信仰安拉的独一，及公平合理的生活”。（P6）

这段表白，得出结论，似乎只有配备作者心目中的这种恶劣生存环境的人们，才具有直接认识安拉的条件。而“作为海洋国家的希腊与英国，与沙漠半岛的阿拉伯和大陆国家的中国，其生活方式和社会组织形式，差别很大的……在哲学上，反映以数学和数理推理，即由假设获得概念为出发点，也可以说，这是安拉启示给以希腊为代表的西方哲学认识宇宙的一种方法。同样的，在以农业生产为主的大陆中国，顺乎自然，合乎天性的那种由心灵直接获得概念的方法是安拉给予中国哲学的一种启示。”（P5）又由于“中国的地理环境和气候条件，非常有利于繁衍生息，所以如何组织生产、管理生活以及社会的伦理道德等，是中国古代先贤们受到启示的重要内容之一。而对造物主的认识，则是以对天的崇拜来表达的。至于表达形式也是多种多样的，他们无法想象那种无形的崇拜，于是把对安拉的崇拜降低到世间有形的象征性物体或同类之中，拜偶像、伟人、英雄、拜自然景观或动物植物。在文明一点的地方则提倡某种精神、某种集体意识、维护家族荣

誉等”。“所有这些经过古兰启示证实是正确的知识，无疑是来自安拉的启示。”
(P48)

这是一通宗教、哲学、迷信、曲解相互掺混的大杂烩。对此，任何一个具有正统伊斯兰基本的认识的人都可以清楚，我们实在无需一一抄录了。只此一段文字即包含几种交错在一起的错误思想和错误观念，足以说明《召唤》理论出色的杂芜。首先作者的条件论也象锻炼说一样，是移植唯物史观的一种见解，因为那是分析生产力发展状态的重要因素之一。生产力则是马克思哲学的理论中心。他把社会发展变化的全部原因归结到生产力的发展变化上，因而，对其影响要素诸多论述。在这种认识中，宗教的存在与发展，也不能脱离生产力的发展和经济环境的制约，就象宁夏出版社 91 年出版的《伊斯兰与经济研究文集》一书的第一篇文章第一句话就说“任何宗教的产生、存在与发展，其兴盛衰落都与一定的客观经济条件相联系”。也象普列汉诺夫所言：“同一的宗教适应于信奉它的各民族的经济发展的阶段，而本质地改变了它自己的内容”。以为宗教信仰是制约于社会经济发展的，经济发展又还使宗教不断地改变它的内容。《召唤》正是接受了这种观点，其不同的地方就是更加过分地强调了自然与社会环境，并把这种分析说成是安拉的意愿。

哲学的性质就是如此，当某种因素被视为一种哲学的决定因素时，在以此为中心的讨论中，其他因素就都会被染上为其所决定的色彩，直至由此而形成理论体系。正如在弗洛伊德的泛性论那里，梦中的烟筒和车间就是男子的生殖器官；幼儿吮吸母亲的乳房被认为出于幼小心灵中性欲基础。马克思的经济分析最终导致父母养育儿女，儿女奉养父母都是剥削行为，家庭作为私有制的最后堡垒随社会进步将被取缔的结论。

然而，伊斯兰信仰，不存在任何条件论。因为“**天地间的产业都归安拉执掌**”。(57: 10) 经典中从未将自然环境、生产条件作为使者传达和世人接受安拉信息的限制。其根本原因在于伊斯兰是真正吻合人性的道路，与人类禀赋具有先天的约定性。无论古人、今人、东方人、西方人、无论居于海洋或游牧沙漠，人类本来都具有安拉赋予的纯洁的人性，认主独一是人性的本来特征。崇高的安拉说：“**你们应当趋向正道，安拉所赋予人的本性，安拉的创造，不容变更，这才是正道，但世人多半不知。**”(30: 30) 安拉的使者（祈安拉福安之）说：“幼儿初生都属于原造（纯洁的本性），而后，他的父母使他变成犹太教人、基督教人、或摩尼教人”另外，古兰中关于对山洞青年事情的记载，有人询问他们为什么如此追求信仰呢？他们说我们不是被迫的，也不是模仿谁，而是本性使然。

《古兰》对人们最基本要求，就是让人们显示真正的人性，安拉规定的各项功课，都是保护人类纯洁禀性的必要措施。所有的使者都是为人类恢复真正人性而工作的。地理、气候、自然条件并不影响列圣传达认主唯一的道路，更不会改变使者们“讨黑德”信念。如果人们的信仰与其当地的自然环境相关，那么，作者

忘记了一个非常简单的事实，那就是为什么在一个民族一块土地上，一个历史阶段会出现截然相反的两种或多种信仰呢？譬如中国的儒教与道教从信仰到处世方法都是对立的，而且这是作者所承认的，到底哪一个信仰才是与华夏的自然条件相适应的？哪一个信仰是安拉启示作为锻炼正信的呢？事实上自然环境不但不影响正信的传播，而且自然界的存在正是认识独一的安拉的明证。安拉说：“天上地上，在穆民看来，其中有许多迹象。”（45：3）“昼夜的轮流，以及安拉在天地间所造的森罗万象，对于敬慎的人，其中确含有种种迹象。”（10：5）

安拉要以人类自身以及自然界的一切做为人类认识安拉，参悟真理的资料。在此目的下，《古兰经》中由天空说到大地；由高山说到海洋；由人类自身说到动物、植物，由工、农、商、学到捕捞畜牧。对各种生态环境及物质资源均有指导性的说明，以便让人们观察与思考，其唯一宗旨就是使人们在所有可能的环境中，以及不同的生活条件下，参悟安拉恩惠，坚守“讨黑德”信仰和圣人的道路，防戒各种“什尔克”的发生。安拉说：“我将在四方和在他们自身中，把我的许多迹象昭示他们，直到他们明白《古兰经》确是真理。难道你的主能见证万物还不够吗？”（41：53）“大地和你们自身，对于坚信的人，含有种种启示，你们不明白吗？”（51：20-21）

当初，多神教徒们听到安拉独一的经文后非常惊异，那时，克尔白供有三百六十偶像。他们对安拉的使者（祈安拉福安之）说：你的话如果属实，就请你出示几项象征，以便我们对你的话信而不移。于是，安拉颁降了如下经文：“天地的创造，昼夜的轮流，利人航海的船舶，安拉从空中降下的雨水，借它而使已死的大地复生，并在大地上散布各种动物，与风向的改变，天地间受制的云，对于能了解的人看来，此中确有许多迹象。”（2：164）

安拉让人们参悟造化的经文非常多，安拉说：“他创造了发光的日，明亮的月，并为之规定宫宿，以便你们知道历算。安拉只依真理而创造之，他为能理解的民众解释一切迹象。”（10：5）“他为你们创造了大地的各色物品，对于能教海的民众，其中确有一种迹象。”（16：13）“他创造马、骡、驴，以供你们骑乘，以作你们装饰。他还创造你们所不知道的东西。安拉负责指引正道，有些道路是偏斜的，他如意欲，就使你们全部得正道。他从空中降下雨水，其中有你们的饮料，草因之生长，你们赖以放牧。他为你发长庄稼、橄榄、椰枣、葡萄和种种果实。对于有思维的民众，其中确有一种迹象。”（16：5-11）“他制服海洋，以便你们食取其中鲜肉，采集其中的装饰品。你看船舶在其中破浪航行，以便你们寻求他的恩惠，以便你们感谢。”（16：14）“我铺展了大地，并把许多高山安置在大地上，而且使各种均衡的东西生出来。我在大地上为你们和你们所不能供养者创造了许多生活资料。”（15：19-20）经典针对全体人类，就是以人们周围的各种事物启发人们信仰独一真宰的，从中我们可以非常清楚地看到安拉的明证是普遍的，安拉的正道是统一的，不分时代，不分地域，穆斯林的信仰是相同的。而

且，在伊卜拉欣圣人时代，有正信的人们就被安拉令名为穆斯林。《古兰》不但没有把地域、民族和时期作为区分不同信仰的标志，而且着重强调了，在任何时候任何地方都可以借助于对周围事物的观察和思考，参悟安拉的创造，认识安拉的独一和大能。甚至地域、民族、语言的不同也是认识安拉的迹象。安拉说：“天地的创造，以及你们的语言与肤色不同，也是他的一种迹象，其中含有对有知识的人的种种迹象。”（30：22）安拉说：“他们站着、坐着、躺着记念安拉，并思维天地的创造。我们的主啊！你没有徒然地创造这个世界，我们赞你超绝万物，求你保护我们，免受火狱的刑罚。”（3：89-191）安拉还以万物的创造对逆徒们进行质问和斥责，安拉说：“这是真主所创造的，你们指示我吧。你们舍真主而崇拜的（偶像）究竟创造了什么呢？不然，不义的人是在明显的迷误中的。”（31：11）“安拉确是使谷粒和果核绽开的，他从无生物中造出生物，从生物造出无生物。这是安拉，你们怎能悖谬呢？”（6：95）“难道造物主同不能创造的是一样的吗？你们怎么不记取教诲呢？”（16：15）正因为安拉的明证随处可见，而逆徒们却充耳不闻，视而不见，偏执迷信道路，所以安拉说：“他们是聋的、哑的、瞎的，所以他们执迷不悟。”（2：18）并警告“不信安拉迹象的人，将受痛刑。”（45：11）

认识安拉不受地域和时间限制的另一根本性的机理，是安拉创造人类的目的，就是要人们认识安拉和崇拜安拉，安拉说：“我创造镇尼和人类，只为要他们崇拜我。”（51：56）所以安拉创造的一切“买格鲁格”（被造物）是以人为尺度并隶属于人类的（现代生态学所强调动物生存的权利，是伊斯兰相对安拉普慈的美德早已宣布的，但爱护动植物并不否认人的万类中心的地位，不象现代西方理论，从一个极端走向另一个极端）。宇宙万物不但为人类认识安拉提供依据，而且在安拉意志中它还被委托于人类代理。创造目的论已获得越来越多的专门科研成果的支持，从而使人们更深入地理解人类与宇宙万物在认主学分析中的根本和谐所体现的“讨黑德”意义。充分说明了作证安拉的重要门径——理性认识的可行性。

对此《召唤》一书却以颠倒的事实，得出外界条件决定信仰的相反论调。安拉怎么会因自然条件，作为启示否认安拉的信仰呢？何况作者还肯定了多种多样的崇拜。其实书中所说的，中国人认天为主，并在这种基础上所派生出的形形色色的崇拜，正是实实在在的多神教，他们违逆安拉，是与伊斯兰截然相反的两种信仰，两条道路，两种归宿。他们的崇拜与安拉毫无干系，怎能把它们与主道混为一谈呢？伊斯兰与一些“库夫尔”的界限在《古兰》中从正反两个方面都被屡屡强调。安拉说：“一切判断只归安拉。他命令只敬拜他，这才是正教。”（12：40）对于逆徒安拉说：“的确，不信的人——有经的人和以物配主者，必入火狱并永居其中。这等人是最恶劣的。”（98：6）

《召唤》中把正信与自然条件拉扯到一起的生态决定论思想，反映的是无神

论的宗教分析方法,这是一种主观臆断的哲学认识,它把宗教的产生与发展原因,归结到人类对自然界的理解以及相关的社会形式上。这种“卡菲尔”认识由来已久,譬如罗素就说:“由于人对于自然界不理解,也无法掌握其运动,因而产生宗教。”迈克斯·缪勒主张宗教起源于面对自然而产生的敬畏和恐惧。马林若斯基则说:“当人们在生活的危机中感到恐惧时,宗教礼仪便作为渲泄情感和控制忧虑的一种方法而产生了”。弗洛伊德与施莱尔马赫对此具有相同的看法,即宗教起源于绝对的依赖感。这种依赖感是严酷的现实促使其形成的。雷丁从马克思主义的观点进行论证,认为社会里的强者制造宗教以便把弱者置于他们的控制之下,这些学者之间虽也存在巨大的分歧,甚至是根本对立的,但他们对宗教起源说的一个基本信念是完全一致的,那就是宗教是由于社会的某种需要人为地或自然地产生的。

伊斯兰认主学表明,社会需要宗教这是真确的。人类的生活道路确实需要一种真正吻合人类自身最大福祉,并与社会意义及自然条件谐调一致的最正确的指导,这种指导超越一切偏见和局限,从根本意义上讲,它对人类认识的指导是超越人类知识范围的。它不是出自某个人或某群人的意志,因为相对人类的教益,它是与宇宙万物的存在乃至乐园、火狱被创造的含义相一致的,是与先天、今生和后世的全部过程相和谐的。人类做为安拉最精美的创造物,其生存意义只有被纳入安拉所规定的价值体系中来考虑时才能作出真正的判断,这种道德标准以及与之相应的价值观念、人生道路,不是任何人可规定的,只有通过安拉降经遣圣来传达和指导。主道的实现与社会的形成,均在安拉的予许之中,世界是安拉对人类的考验场,任何社会都是在顺主与逆主的矛盾中形成的,在社会第一性的基础上去审视宗教必然得出颠倒的结果,这种观点被无神论者所引用。也曾使一些盲目的穆斯林受到影响。除《召唤》之外,如在土耳其学习和工作多年的马明道先生,在其所著《伊斯兰教》一书“我国古代之宗教观”一节(P6)开始就说:“我国虽未能孕育出一具体完美之宗教,但自古以来,却具有浓厚之宗教意识。”只此一语甚至只此“孕育”一字即已令人误解了安拉降经遣圣传达宗教的意义,而将宗教的产生完全认定为社会内部的原因了。

如果把那些出自人们心理意识和错误猜测的民间迷信与自然条件或社会背景联系在一起,尚有一定的讨论余地的话,那么把安拉的宗教,全世界唯一正确的人生道路——伊斯兰与之拉扯到一起就非常愚蠢了,这种自然条件决定论,甚至有时是非常卑鄙的。如在一本80年代发行的名为《伊斯兰基础知识》的小册子中,作者竟把穆斯林不食猪肉,说成是因沙漠半岛不适宜养猪之故,这是多么无耻的滥言。这些认识是一些“卡菲尔”学者因无从理解真正宗教的本质而导致的推测。人类学家马温·哈里斯就认为“某种宗教的规定受生态环境的制约,人类生存所必需的某些习俗为此得到扩展。”在这种理论下,沙漠草原民族不食猪肉,易遭灾害的印度不宰耕牛,都因此得到解释。“由于这些禁忌对社会生存非常重

要，所以促使了宗教以绝对权威去强化它们”。这种认识与上述其他宗教起源理论完全相同，都是一种颠倒的认识论，他们都把宗教作为社会的副产品，并认为只有当宗教具有为社会服务功效时，才得到延续和发展，而不把宗教作为衡量与评价社会的标尺。

《召唤》作者受到这些“卡菲尔”理论的影响，论述伊斯兰不以《古兰》为标准却以“卡菲尔”理论为依据，这本身就违反了伊斯兰方法，因此也必然得出相反的结果。

二、对《怎样对待圣训》一文及所引发文论的余论

不认识阿文的人硬要注释《古兰经》，确实是件大怪事，邪教“嘎迪亚尼”为标创自己的信仰，俾经典为世俗利益服务，首先开此先河。牵强附会地歪曲古兰经文，以种种不地道的手法否认正信原则，盗用伊斯兰名义，采取顺应主义立场以达到实用目的。印度穆罕默德阿里的英文注释本就是在这种邪僻传承下出现的典型例子。如今，中国的一位阿语文盲又重操这种滑稽之举，而且，在所谓“注释”之中更加错位地胡拉乱扯，毫无避忌侃东道西，随意否认或歪批自己所不懂和所不接受的经文。这样，在中国久已形式僵化且流于庸俗的教门现状中，又增添了新的歧误，导致了更多的混乱。虽然，如此大不经现象刚一露头就立刻引起一片哗然和嗔嘘，所谓人不知礼难免“相鼠之刺”，然而，还是乌烟瘴气地带起了一团子尘土，引起一阵鼓噪，尤其对一些专尚搅混水的好像又找到了可乘之机。

据了解，当下一些真正知识层次的学者们对此多不屑一顾，因为这种事情离谱太远，确实，一个连最基本条件都不具备的阿语文盲，生要附雅资深学者行列，高攀注经显位，冒充“注释家”注释经典，无论对内行还是外行讲，这本身就是神话。就好像一个没念过“大树小草人车刀尺”的蒙童硬要评点“诗书易礼春秋”一样荒诞，只能说是心理出了问题。尤其该“注释”者对历代诸多公认判断无知地妄加指责，甚至觑颜睥睨所有权威注释家而毫无愧畏，确实已充分表演了“忘记自己”的最大谬误与讽刺。

既是大谬，正理也就大明，出于鄙夷，一些阿汉兼通的专家们多不愿对此不值辩驳的妄举加以辩驳，干脆说，没必要浪费时间。然而，如果从伊斯兰整体利益考虑，对一个直接歪曲古兰，大胆否认圣训的狂妄之徒听之任之，有能力驳斥者终归是担负一份责任的。因为它要误导一些人的认识，能够令人失掉伊玛尼！

确认信仰原则本是弘扬正道的根本，对于歪曲、混淆信仰原则的任何谬论都必须给以严肃的批判，以便澄清正信，端正伊斯兰道路。尤其要使初步教门者获得对经典的正确理解并对歪理邪说加强防范意识，这是历代正统学者们绝不含糊而且义不容辞的工作。。

当然，任何工作都应采取最适宜的方法，即使对于那些沾染嘎迪亚尼邪教信

仰比较严重的人，也还要一本治病救人的耐心，尽量使其得以觉悟，清除错误，回归于正信之中。尤其应怜悯那些信仰未深而受其毒害较重的年轻人，更要帮助他们找到正确的路标，走上正统的伊斯兰道路，切莫因蒙受打着“理性”名义胡诌摆列“注释家”的自由发挥而被笼络于迷误之中乃至失去正确方向。

然而，也应当清楚，站在邪僻立场上的人很难接受正确的引导，更不会承认自身的错误。这种人具有与嘎迪亚尼同样执谬的搅道性情，他们都有自己的目的，有自己的计划，都要以自己的意图改造伊斯兰信仰，以偏斜的思想“矫正”古兰经，而不是以伊斯兰信仰改造自己，以古兰经矫正自己的思想，这是矛盾的根本所在。很明显，一个以自性为主而不服从经典判断的人，不可能是真正的穆斯林；一个自称是穆斯林，又崇信嘎迪亚尼信仰的人，也绝不会有真实的“伊玛尼”。这样的人有的只是似是而非的认识，以及由这种认识所导致的毫无根基的胡言乱语。为顺应“科学”有时说出货来模棱两可，前后嚅嗫，为掩饰内心尴尬有时还要假意酬酢，表里不一。既是如此，终不能遮盖信仰反叛的实质。只要略加注意就会对其抽换伊斯兰概念本来意义，抹煞正信原则，否认安拉判断，篡改经典原文等种种追随嘎迪亚尼的卑鄙行径一览无余。这是一种心性歧异，方法油滑，外似柔顺，内性顽梗的“滚刀肉”，是很难加以教育的。

前一阶段，有的学者出于善意，不愿对该“注释家”进行直接批判，情愿采取更柔和的态度与之亲身接触，以便疏通感情。又在以表扬为主的文章中指明缺点，加以引导，以为这样可能会收到较好的效果。然而，未曾想到“志不同不相与为谋”，这一做法不但未能奏效，且落得“农夫与蛇”比喻的大煞风景，甚至只因为劝导他们要正确对待圣训，就引起了不依不饶的数落和矫叨。先是同伙，后是本人，终于让人真正领略了什么叫“行僻而坚”了。

最惧怕圣训和最惯于否认圣训的邪恶团伙莫过于嘎迪亚尼了。因为作为尊大古兰的具体说明，圣训是经典的第一注释，同时也是伊斯兰言行规范的统一指导。嘎得尼亚们既然要曲解古兰原义，改变伊斯兰道路，当然，圣训就是他们最大的障碍。很明显，依照古兰、圣训的正确指导，邪僻的主张永远不能得逞，日丽中天阴霾自然消散，这也是安拉的使者（主的安宁在他上）嘱咐我们要紧紧抓住古兰、圣训的根本原因。经训淡漠了，异端邪说就滋生了。为此，妄图以伊斯兰名义蛊惑邪道者都极端仇视圣训，千方百计地抹煞圣训的具体指导。嘎迪亚尼信仰从来是与否圣训偕步而行的，从各方面诋毁使者训谕已成为这一罪恶行径的一般特点。无论是印度的阿赫埋底还是穆罕默德·阿里，或是中国的周仲曦还是现在传播嘎迪亚尼主张的带头者，即使彼此之间某些观点小有不同，但在诋毁圣训法学地位方面确是一脉相承的，可谓“水流湿、火就燥，同气相召”。他们极力攻讦圣训，都以存在假圣训为借口，公开否认圣训实录，否认六大圣训集，否认安拉的使者（主的安宁在他上）全部“穆尔知宰”，否认前三代的优秀品性，否认与嘎得尼亚们主张不同的所有圣训，同时还大胆编造伪圣训以迷惑世人。譬如捏造

“火狱之中已空无一人”，以这种明目张胆的谎言直接对抗“卡菲尔永居火狱”的经典判断。他们完全无视圣训学真切的历史和严格的确认方法，一以神话故事、民间传说概之。这种以假乱真诋毁圣训的勾当，按张“注释家”一言以蔽之的结论就是：“没有几条真圣训传下来”。

安拉的使者（主的安宁在他上）明明宣布为信士留下了两件东西——古兰和圣训，而且谆告我们只要抓住就永远不会迷路。可是，历来这干人等总是对此装傻卖痴，心存不信。你说得再明白我就是不懂，伊斯兰正学再严格与我无关。这一心态与那些诡譎阴险的东方学者、与捣乱一阵子后宣布退出伊斯兰的白哈依教徒、与在信士声讨之中扎入英殖民主义老窝的嘎迪亚尼们一屁股坐一影地相似，都在试图采用否认圣训，曲解古兰的方法改变伊斯兰形象。事情也很清楚，只有否认后者才能曲解前者，这是歪解古兰的必要前提。

这几伙子人及其受感染者对圣训“诬真为假”的否认方法基本相同，但有时也还有些技术性巧中藏拙的加工，更显得别具特色。譬如，最近见到一篇明确否认圣训的文字就是一例。一则由权威圣训学家（布哈里、艾哈迈德）辑录在著名圣训集中世所公认的正确哈迪斯（即说明安拉规定五番拜制的圣训），被否认者拿来当做“故事”进行批判，批判方法是首先削去了“圣训”的称谓，代以“且说有一个这样的故事”称之。接着又对“故事”进行了加工。这种手法是很有创意的，第一将明确的圣训说成是一个“故事”；第二对“故事”添油加醋，增添原文本来没有的东西，以便作为有利于批判的佐料；第三开始信口开河地横加指责。如此过程，一则尊贵的圣训立时变得面目皆非，似乎成了被随意处置以适应掌厨口味的料理。当一位学者依经据典批评了这种亵渎圣训的荒谬做法时，有人立刻对批评者提出反质，说：“请注意，XXX 说的是‘这样的故事’，而非圣训，这一点非常重要。”嚯！比赵高的“马鹿易形”还厉害，比公孙龙子的“白马非马”还会装洋傻。要说“这一点非常重要”，是可以理解的，因为正是“这一点”，令存心否认者藉之以“束蒲为脯”，指槐问柳，成为肆无忌惮批判圣训的枢要所在，也正是“这一点”将历代公认的正确圣训一下子转化成屑小笔下批判杠杆的支点。可见如此关键的步眼——“这一点”怎么能不重要呢？

接着就倒打一耙地指责批评他们的学者“在圣训和故事之间大做起文章，至此，XX(学者)的逻辑就混乱了”。真是“恶人理多”啊！请问，是谁在圣训与故事之间“大做文章”？是谁的“逻辑乱了”？伊斯兰是简明中正的道路，信仰无比清楚，理论非常明确，什么是圣训；什么是故事，考证严格，泾渭分明！所有系统传述著名圣训之中绝无溜湮并泛的疑似之嫌。称为“真本”的辑录之中也从来没有圣训与“故事”朱紫相夺的掺混内容。伊斯兰全部教义、教法没有一条是以“故事”为依据的，每个真诚的信士对于经典都是心悦诚服，毫无芥蒂。只有那些见识短浅自信弥深，又不知哪头炕热的人，才总是徘徊于狐疑之中。一会把圣训看成故事，一会把事实说成比喻；一会把信仰视为哲学，一会把哲学当做教门，这也是一些

“伪注释”的特点。心理矛盾，思维紊乱，全部信仰范畴都与自己真实的内在认识似即似离，不合窑相。因而，总有与众不同的“高见”发表，看所有注释家都不顺眼，直至要全面否认传统重新“注释”古兰。

伊斯兰尊崇的是经典指导，否认任何形式的虚构传说。出自经典的正统理论永远不会紊乱，反之，脱离经典的歪理谬说永远不会清楚，逻辑也必然是紊乱的！不是这样吗？就该文而论，前边歪曲圣训是“故事”，后边又强调经典与故事之间都是“你中有我，我中有你”；前边说“故事的演义为了追求可听性和可读性”，后边又说“传奇和夸张到一定程度，则适得其反”。那么，“传奇和夸张”到什么“程度”才不“恰得其反”呢？难道经训原文就是“传奇和夸张”得恰到好处吗？不加以“传奇和夸张”就不具备“可听性和可读性”吗？连那位卡菲尔文学大师歌德都谦虚地承认“古兰经百读不厌，每读一次都令人有一次新的收获”怎么这里说话的人让人越听越糊涂呢？是不是自己已经模糊了经典与故事的界限，凡遇到自己不懂的圣训就将之视为故事？那位特殊的“注释家”也是这种情况，由于信仰原则不清，就不能识别伊斯兰理论与各种误传的本质区别，由于经学造诣不逮，就不能掌握圣训真伪的判断标准。因而郢书燕说，云山雾罩。一会说耶稣被钉上十字架，一会又说耶稣最终死于自然状态；一会说约瑟和买尔彦就是尔撒的父母，一会又矢口否认；一会说顺应时代的使者还会再来，一会又改嘴承认使者是最后的一位；把个人想法与经典指示混为一谈；把伊斯兰理论与基督教传说混为一谈；把哲学认识与教义原理混为一谈。精神紊乱，语无伦次。大有嘎迪亚尼头子阿赫埋底遗风。

伊斯兰信仰是凭经典说话的，正经人绝不因胡拉乱扯甘落于庸俗乏味之伍。尤其对自己的知识限度要有清楚的认识，以免堕入愚人自趣的巢穴。譬如前述学者为劝导“注释家”改邪归正，希望他能够重新对自己的学识、资格、身位、条件有切合实际的认识，应当承认古兰经不是谁想注释就可以随便注释的。于是打比方说，对于要到正式大医院作手术的重病，民间郎中是治不了的，不然就会导致严重的恶果。这是多好的忠告啊！既开导知识，又避免害人害己。确实，不认识经文的人相差注释家们的距离太遥远了，望其项背尤不可及，又何能捉其衣襟联袂而行呢？那真是强拉不上的，没有必要勉强做违反常理而不能胜任的事情。假如知识不分层次，职称不加考核，谁想怎样说就怎样说，谁想怎么断就怎么断，不但信仰要混乱，所有知识门类都将会乱成一团糟。

于此又联想到，有的人接近了正道，这是好事，但应当虔心敬悟，提高品性。“宗教是人的灵魂的经验”，只有真正进入伊斯兰的人才能真正理解伊斯兰。万不可像行无定踪又不可一世的“思想游侠”，上来就横翔捷出地做起法学批评家，不对心气就狠批横扫乃至骂骂，只有自己是真理。更不能堕落成“信仰氓流”，固有迷信未清，又牵连上各种哲学、宗教的流毒。耍得再热闹，终不能成为真正的信士。因而好事变为坏事，形成无限的遗憾。

另外，不认识经文的人永远不能跻身经注家行列，这是经天纬地的明理。不

管所谓“理性”还是“不理性”，闹得再厉害，到头来还是“水货”。道理很简单，一个不认识中国字的人能精通中国文化吗？一个不懂中文，更不懂古文的老外能对“四书五经”捭阖纵横，胡批滥解吗？

很有意思，前述文章中拿出“偏方治大病”来解释阿语文盲也可以“注释”古兰经。说北京有一个罗老太婆，虽然不认识字却“医术高明”，什么病都能治。只要到她那里的，“无一不手到病除”，这就是“注释”古兰经的证明。

又有好心人出于劝导也为之打比方说，开拖拉机的人没有资格开飞机。得到的答复却是“拖拉机手的工作更具有普遍意义，它直接造福于民。因为开飞机的也要吃粮食”，这也是阿语文盲为什么可以注释古兰经的证据。

不过，如此回答，倒让人想起“文革”后期辽宁省走出来的那位工农兵大学生的优秀标杆，凭一手老茧上大学的“张铁生”，当时他只因考试交了白卷，不但获得“英雄”称号，而且蒙得各大报纸吹捧，一时颂声交作，誉满全国，被认为这才是具有真正知识的人，非常光荣。于是，在优秀标杆带动下，当时出现了不少知识“异才”，记得报道中，表彰一个学生在未能回答专家考核的提问时就反问专家，你先说说牛的耳朵是生在犄角前头还是生在犄角后头？果然这一小小的问题当场将专家难倒，于是上下舆论都奚落专家无知而赞扬学生真有才学，从而就证明了工农兵学员是最富实践真知的。后来听说白卷“英雄”沦入囹圄，过了15年囚徒生活，虽然这都是过去的事情。即使如此，现在估计，一口咬定“偏方治大病”的人要是得了大病，可能也不会去找摇串铃的捫摸偏方或打听罗老太的住处，因为还是赶快上正式医院要紧。即使拖拉机手“直接造福于民”，可是要把他硬拉上拖拉机手开的飞机，他肯定会跟你急，甚至骂着大街向下跑，因为他绝对怕摔死。

人常说“字如其人”，其实“文”也如“其人”。有些人说话常好诡譎，文字也很狡黠，总有千般理由让你相信白马本来就不是马。但应当注意，正常的人们切勿因其诡譎即随其陷入无谓饶舌的低层次之中。因为，我们的目的只在于明确真理，纠正错误，以便令他们弃斜返正，免得像嘎迪亚尼那帮子败类一样沦为两世亏折的火狱之徒。也许在下的本篇文章已染低层次之嫌了。

有人提出要求他们将此危害正信的译本尽量收回、销毁，这是很好的建议，据知，有一些地方的多斯提已经这样做了。虽是亡羊补牢，但还是可以阻止罪恶的进一步泛延，同时也可以让那些在不明真相的情况下参与作序题跋，乃至印刷、发放、传递以及给予辩护的多斯提们得到一个更有利“讨白”的机会。因为这是明确以私意解释古兰，否认安拉奇迹，篡改经典原意的勾当，确实属于亵渎，是严重犯罪，其中很多内容已介入否认信仰原则的重大灾难。现在，对译者最有利的就是真心讨白，公开认罪，努力挽回恶劣影响。尊大的安拉在他尊贵的经典里告诫：“他将拷问你们的作为与影响”这是“盖亚麦提”成立之日必然实现的事情。由于现在我们没有真正的伊斯兰机构可以制止和处理这一罪恶，所以只能出自对教门的关心发表些看法，提提建议而已，如不能奏效就会更不利于篡改经典的人们。

从网上陆续披露的一些信息可知，该“注释家”与嘎迪亚尼有密切的关系，网上不但公开了他与周仲曦的信件，而且有人回忆该作者在 90 年代接触北大阿语进修班时，曾公开提到英国嘎迪亚尼总部曾聘请他做中国嘎迪亚尼的总代理人，他没有答应。为什么嘎迪亚尼对之如此信赖，器重有加呢？一是国民之中这种“人才”实在罕缺；二是可能还有历史渊源（略）。当然，他做什么代理人，不做什么代理人是他的自由，本与我们无关。只是由于他不懂阿语而滥注古兰，传播嘎迪亚尼谬论，确是我们有权揭露和加以批判的。现在该“注释家”虽极力否认他是嘎迪亚尼，一些搅混水的也说这是给他“扣帽子”，都一致急切地希望抹去大家的这种印象。其实，一个人属于不属于一个教派或邪教，并不在于别人的说法，也不在于自己的表白。只在于他的思想言行是否相同于那个教派或邪教。如果一个人的观念、语言、文字、行为完全相同于某一教派或邪教，甚至更有“足以能发之”的表现，那么，你就是整天在身上挂个牌子大字书写：“我不是嘎迪亚尼”，大家还要认为你就是嘎迪亚尼，因为你的声音行迹已经明白无误地告诉大家自己就是嘎迪亚尼的队员！

不妨以此简明的逻辑，简略地对照一下巴哈伊、嘎迪亚尼、张译者之间的言论异同：

嘎迪亚尼否认安拉尊名，以各种外教崇拜物的名字称述安拉，以便搞混合教义，张译者说那是不同时代安拉启示的不同概念。

巴哈乌拉认为“世界上无论是哪一种宗教，犹太教也好，基督教也好，伊斯兰教也好，甚至佛教、耆那教、印度教、锡克教等等，虽然有不同的名称，但都是来源于同一个上帝。”（见蔡德贵《当代新兴巴哈伊教研究》）

张译者说“启示接下来提到犹太人、基督徒和多种信仰，古兰启示并未要求他们改变身份”（P33—34）

巴哈伊教不允许说“异教徒”一词，力图要在人们的头脑中抹掉“异教”这一概念。张译者就说“谁也无权力判定谁是信仰或不信仰”（P1151），“中国人不信主的太少了，都信老天爷”“中国人不信后世的太少了，都信阴间”（见附三）

巴哈伊说“每一位先知所传报的信息都是独特的，每一位都有特定的言行方式来显示自己，因此，他们的伟大性才具有差异。”张译者说安拉的启示“是从不同的领域或非常的渠道反映出来”的（见《召唤》）

嘎迪亚尼否认安拉的使者封印列圣（主的安宁在他们上），张译者明确地写出：“适应时代的使者还会再来”（同上）；

嘎迪亚尼宣称只要时间长，人数多的宗教就是安拉的宗教，其创始人就是安拉派遣的使者。张译者就极力主张孔子、老子都是安拉派遣的圣人。

嘎迪亚尼宣布他们带来了统一宗教的“黄金时代”，张译者认为现代的科学进步，社会的发展使人们才更接近正确的信仰。

嘎迪亚尼说各宗教拜的都是一个主，张译者就说古兰经中没有要求各种教徒

改变原有身份。

嘎迪亚尼否认“圣战”，张译者鼓吹伊斯兰是无比宽阔的道路，是全人类的“和平教”。

嘎迪亚尼说穆萨圣人打海是赶上落潮，张译者也说是海水落潮；

嘎迪亚尼说尔萨圣人有父亲，张译者就说尔萨圣人的父亲是优素福；

嘎迪亚尼否认圣人升宵，张译者就说那是幻觉；

嘎迪亚尼否认古兰经中所记载的奇迹，张译者就否认所有圣人的全部“穆尔直宰”。

嘎迪亚尼无忌于改变古兰经的判断，张译者就敢于公开鼓动穆斯林妇女要摘掉盖头；

嘎迪亚尼否认大部分不符合他们宗旨的圣训，张译者就说留下来的圣训没有几条是真的；

嘎迪亚尼否认后世的经典描述，说那只是精神境界，张译者就说乐园、火狱只是比喻，是一种精神境界；

嘎迪亚尼说大鱼并没有将尤努斯圣人吞入腹中，张译者就说是让大鱼拖走了，如吞入鱼腹，胃酸就把他侵蚀坏了；

嘎迪亚尼说镇尼是外邦人，张译者就说是指外国人；

以上仅信笔写下有限数条比较，张译者“注释”中如此例子不胜枚举。即使那些还不能一一对照比较的内容，由于总体思维的影响，让人读来也总有异样的感觉，就像尿素培植出来的豆芽菜，虽貌似鲜美总有一股子怪味。

我们不能断定具体某人就是不信者，但是，依照判断原则，故意否认一节古兰就是卡菲尔。嘎迪亚尼已全面篡改经典，彻底否认安拉的判断，因而全世界穆斯林定认他们绝不是信士。即使他们仍然以无赖方式高举‘真正的伊斯兰’的招牌，因为他们的政治是不忌于谎言和无耻的。

种种事实已清楚地表明，张译者很多思想与嘎迪亚尼主张十分相像，在篡改古兰原义，否认圣训方面也是亦步亦趋地珠联璧合。那么，张译者的信仰是否属于正统穆斯林的信仰？他所发挥的各种观点是否为正统穆斯林所接受？任何一个信士都可以依据张译者的言论与行为做出判断。至于追随张译者的人或搅混水的人到底信仰如何？更是本人不敢妄下断言的，因为这是严肃的问题。但是，道理非常明确，任何否认伊斯兰原则的人必然导致罪恶与灾难。心平气和者应该及时悔悟，以免同遭恶报！

三、 观 Z 录像有感

一段很不严肃的录像，特写了一种很怪僻的心理，主人公时而溜一口冰棍，时而发一阵高论，心裁独运，奇谈频出。如果不牵涉伊斯兰内容，旁人也无权说

三道四，既是专谈穆斯林信仰，也就不能阻止信士们说几句感想了。

首先令人不解的是既然说者自称信仰伊斯兰，为甚麽始终要与使者（主的安宁在他上）的训谕为敌？既然是以穆斯林口气谈话，为甚麽又总要与古兰经典相悖？录像主人公的言语或文字，总给人一种印象，就是不断地在贬低功课，贬低学者，贬低穆斯林，不断地在媚悦外道之中谴责正信、正道。

妇女带盖头是古兰诏谕的安拉明命，也是圣训中的明确规定，同时又是全球穆斯林妇女始终恪守不渝的定制！无论信仰的人或不信仰的人，这是共所周知的！然而，录像主人就像中了什么“属迷”一样，一有机会就要煽动穆斯林妇女们摘去盖头？一有机会就会数落盖头的不是，不知道这是一种甚麽心理障碍。几年前，有一位女生告诉笔者，她们几个同学曾到主人公家中看望他，谈话之间他就提出建议，试图说服女生们出门要摘掉盖头，大家都很诧异。笔者听后也感到疑惑，真能这样吗？后来，同样的信息越来越多，直至今日耳闻目睹之后，才知道确实如此。不敢想象，连最明白，最普遍的主命，都敢否认加反抗的人，能被认证是真诚的穆斯林吗？主人公说：“只要有点文化，有点现代意识的”都不会带盖头。而且，为了鼓动摘掉盖头，一直在宣传带盖头的坏处，还拿来一个例子，以便“以理服人”，说云南有人因带盖头捂出了一头疮子！按此公之言，盖头不但是没有一点文化，没有一点现代意识的证据，用时还是滋生外科疾患的病因，麻烦真不小！说话间，主人公虽然没忘记溜口冰棍，却忘记介绍到底是哪个云南因为带盖头捂出一脑袋疮子的？姓氏名谁家住哪里？有这么好的宣传资证理应再说清楚一点，也好让其他妇女们提高警惕千万别再捂出一脑袋疮子来，这不也算个“公益”之举呀？

一个帮腔的小伙子接着说，有一对阿拉伯夫妇结婚 30 年没见过媳妇长得什么样，因为黑夜白天都不摘盖头！一次丈夫趁妻子睡着偷偷掀开她的盖头要看看她的摸样，结果两个人就打官司离婚了，听听，这可能是因盖头离婚的天下第一案。两个神经不正常的，又遇上一个没睡醒的。古今逸闻何其多，真是山外青山楼外楼啊！盖头也真是太残酷了，只许结婚，不准照面，一旦偷看就各去各的，也算是奇趣吧。你一言，我一语比群口相声还受听，比“三言两拍”还动人。真正成了“胡天化捉拿蔡天猛”，只可惜郭德纲没在场，蒋梦龙、凌蒙初也死的太早了，这种事如真能炒作起来，就是不入“今古奇观”也得登上“吉尼斯记录大全”。记得京剧“淮河营”中有一句唱错了的台词，叫做“胡言乱语好胆大”，看此录像算是领教了。只是到现在也不知道伊斯兰是怎麽得罪这干人等了。

录像能最确切地说明实际情况，你看，一谈到带盖头是古兰经中的命令，主人公立见訛诬，前言不搭后语。一提到圣训中说头是羞体，主人公立即回绝，而且接着就攻击最著名圣训集定的标准不科学。年轻人说“带盖头应该是主命吧”主人公含混地说：“主命说是垂在胸前，遮盖你的隐私，但原来他们就戴着这个，后来脱去这个”这嘴里说的也不知道是什么？言辞闪烁，意思含糊，显得有点语

无伦次，可能为了回避尴尬，形成了语序不顺的搪塞。

现在，大家如果注意就可以发现，有两个词对一些人非常敏感，一是“嘎迪亚尼”这个词能牵动一些人的神经；一是“圣训”这个词也能牵动一些人的神经！只要提到“嘎迪亚尼”马上回答就是“扣帽子”；只要提到“圣训”马上回答就是“假的”！而且呈现为下意识型快速反映。要问“嘎迪亚尼”与“圣训”之间有什么关系？答曰“嘎迪亚尼”说“圣训”都是假的；“圣训”被说成“假的”“嘎迪亚尼”才有市场。

一旦中了“嘎迪亚尼教”邪毒而蔑视圣训的人，宁愿相信猜测或相信无稽的传闻，也不愿接受真实的圣训。譬如，在这段冰棍录像中，主人公不知从哪淘换来的数据，竟然比取得“盖勒普统计报告”还肯定地说穆斯林分“1000 多伙”！当有人指出圣训说穆斯林分 73 伙，只有一伙得正道的时候，主人公立刻拿出嘴里的冰棍不容分说地讲“没有一条是直的”，“不可能有一条是直的，谁都直不了”。理由是“安拉成对创造了一切”。虽然语序不太逻辑，但一触即发的反圣训情绪却表现得十分突出。

一位大娘刚一说后世清算的第一个就是拜功，几乎同时，主人公立刻呸出一个“不！”字，接着说：“他那个不那麽说”（这里主人又犯了语无伦次的毛病，“他那个”不知是指的是“谁那个”）大娘说“圣训里边是这样说的”，得到的回答又是上言不接下语的詈诬：“那……你不能那麽说”。

有人刚一提到“世界末日”，主人公立刻连说带摆手地抢先道“没有那一天，没那一天！”就像他已经亲自经历过一样。根本不相信什么“末日”。他说“世界末日”就是指一个人的死亡，“天的破裂”就是指是朝代的崩溃（注释 1402 页）。他猜测乐园、火狱只是一种“精神境界”而已，这也是所有嘎迪亚尼约定的认识。所以，相关末日及后世的全部圣训被他们一律诬为假的！

然而，录像主人在任何时候都不会忽略贬低功课、也不会放弃对注重礼拜者的污蔑，时不时地就向穆斯林身上泼脏水。谈话者刚一提如果都是穆斯林，主人公立刻表示那就更坏。说“巴基斯坦都是穆斯林坏事多着呢”，接着又攻击马来西亚的穆斯林，同时又拿出一个“例子”：朝觐时遇到一个老太太领着一个十三、四岁的小女孩，小女孩还抱着一个小女孩非要给他不可，说是被人强奸的。多麽稀罕的“例子”！每年 300 多万的朝觐者，没有一个遇见过或听到过主人公这种“例子”的，偏偏让一个专门贬低穆斯林，习惯诋毁圣训的主儿遇到了。由此，笔者联想起另一件也是主人公与一个十三、四岁小女孩和老太太——这一习惯用语——有关的事来。有一年，笔者请冰棍录像中主人到天津洋楼清真寺讲大课。其中，主人公就举了一个奚落穆斯林同时贬低主命功课的“例子”。他说，他见到一个十三、四岁的小女孩扶着一个老太太过马路，不但给老太太送回家，还帮助老太太买了药，服了药，“你说，是你礼拜的进天堂呢，还是这个小姑娘进天堂呢？”煞有介事，像真的一样。“十三、四岁的小女孩”、“老太太”，这是主人公心中“例子”的主角儿，而且好像经常进行全过程的跟踪报导，其中心意思只有一个，就是为了丑化穆斯

林。请原谅笔者孤陋寡闻，从主人公嘴里就从未听到过一句说穆斯林的好话。

主人公无忌于挑战古兰，否定安拉命令，坚决要打破伊斯兰的原有戒律，尤其要消除安拉命禁判断的严格性，否认作为信士言行具体指导的全部圣训，因而要重新注解古兰，重新建构理论体系，另辟信仰新途径，这也是冰棍录像中直接提出“信仰到了今天这个时代，你必须重新审视！”的目的所在。保留“伊斯兰”名义，改革伊斯兰定制，与嘎迪亚尼过程相比照从方法论意义上是完全一致的，不管是嘎迪亚尼，还是类嘎迪亚尼，这也是历来搞“混合教义”的必由之路。

譬如要取消妇女带盖头这项主命，理由就是一句反问：“带盖头就信主啦，不带盖头就不信主啦？”接着就落地有声地作出原理性的解答：“伊斯兰里就没有绝对不行的事！”多麽发聋振聩的声音啊！看到这儿，对中国嘎迪亚尼传播者的思路才悟出点头绪出来。

伊斯兰信仰原则本来是坚定的，绝对不允许丝毫篡改。古兰与圣训中都明确强调，谁不以安拉的经典为判断，谁就不是信道者。清高的安拉说：“**安拉必不赦宥以物配主的罪恶，他为自己所意欲的人而赦宥比这差一等的罪过。谁以物配主，谁已犯大罪了。**”（4：48）作为一个真正的穆斯林，任何违反“认主独一”原则的事情都在绝对禁止之列！譬如，各种形式的举伴安拉、否认六大信仰中任何一条、否认五大主命功课中的任何一项，以及故意否认任何一种主义务等，都在绝对严禁之列。在安拉判断之中都属于违犯“认主独一”原则而不被饶恕的罪恶，也就是导致永久惩罚的根本原因，这是尊大主宰在尊大的古兰经中不容变更的规定。穆斯林的信仰高于生命，信士就是遵照古兰和圣训绝对服从安拉命令的人。

冰棍录像中却说“伊斯兰里就没有绝对不行的事！”；没有绝对不行的，也就是绝对都是可行的。所以对于他们来说，依据时境变迁或按照嘎迪亚尼的类似需要，歪解任何一节经文，变更任何一项主命都显得那麽轻松自然和无所谓，甚至否认全部圣训也成为了可行的事情。嘎迪亚尼要改变卡菲尔永居火狱的经典判断，就编造出“火狱中已空无一人”的“圣训”与古兰明文相对抗，跟着周仲曦就加以“解释”说让人永居火狱与安拉的常德不符，录像的主人公也帮衬说，古兰经并没有要求各种信仰的人改变原有(宗教)身份。由此类推，所有伊斯兰信仰原则对于他们都变成了可行可不行模棱两可的事了，所以主人公思想毫无羁绊，言论特别自由。

在录像中主人公竟然毫无顾忌地放言说：“中国人不信主的太少了，都信老天爷”“中国人不信后世的太少了，都信阴间”“只要大量地做好事，安拉就得慈悯他”发号施令，褻瀆纵横，好像他就是真理的代言人，宇宙万物就在他的掌握之中！赞主超绝！这种思维可真是地地道道地感染了伊卜里斯性情啊！

“伊斯兰里就没有绝对不行的事！”根据这一断语，主人公又给进乐园的资格重新规定了标准，他说：“伊斯兰教叫你干什么，叫你进天堂？进的去吗？如果焦裕禄进不了天堂，那你进去干什么去？”看到这儿就清楚了，冰棍主人的心中完全

混淆了信仰与不信仰的区别，就像他在“译注”中所说“有信仰的人和没有信仰的人，并不是由自己判断，它是以一生的表现，由安拉做出判断来决定的，它不取决于任何人，尤其更不能做出自我裁决，这几乎是常识。”(P53) 他不仅颠倒了经典与思维的位序，剥离了功课与生活的关系，愚蒙地以自己的意志取代了经典判断。因而他彻底站在了与安拉的使者（主的安宁在他上）对立，反伊斯兰正统的立场上说话，而且要在这种前提下对伊斯兰进行“重新审视”。其实，偏离了认主独一纯正信仰的人，认识和心理状态都是偏斜的，站在偏斜的角度无论再怎么审视，也还是偏斜的，思维结论总是谬误的。这种人的信仰性质、思想方式都有别于正常信士，他们才是穆斯林应当加以重新审视的。尤其那些受其影响较深的人们更应当谦逊地对照经典，检查他的前后言论，揭去其伊斯兰外衣，彻底看清其类嘎迪亚尼混合教义的实质，以便与之划清界限，勿入其行列，防止同遭恶报。

至于那些还在一味鼓吹、吆喝，脑液不清的人，以及个别乘机搅乱的“基奸”分子，可能要在反正信的道路上走得更远，这正是自祸其身的莫大灾难呀！如能虚心学习，认真检讨，以便彻底觉悟尚不免为不幸中的大幸。否则，就难以从歪曲古兰、反对使者、诋毁伊斯兰道路的罪恶渊藪中得到解脱！

既然不信仰经典中所描述的后世，否认伊斯兰的根本原则，不承认各种信仰与伊斯兰的本质区别，且执意要对抗一千四百年来的伊斯兰正统历史而重新设计道路，为甚麽不另立名户，创立新的宗教呢？诚如那样的话，无论你再与什么宗教联络勾通，如何炫鬻“理性”；彪炳新奇，发挥自己的聪明才智，都不会再有穆斯林指责、揭露和批判了。因为你与伊斯兰没有关系，已经诚实地表白了自己思想，不存在欺世盗名的成分了。就像当初伊克巴尔先生在发表他的《伊斯兰与嘎迪亚尼》一文中所表述的那样，他说：“在我看来，目前最好的办法是：宣布嘎迪亚尼为一个独立的宗教，而且这样做完全符合嘎迪亚尼自己的心愿。此时，印度穆斯林也会象容忍其他宗教一样容忍他们。”确实，作为嘎迪亚尼的前身的“巴布教”就是这样，开始还打着“伊斯兰”的旗号，后来退出了伊斯兰；“白哈依教”也是这样，开始还保留着“为伊斯兰”的称呼，后来也退出了伊斯兰，这样很好，起码清除了一些欺骗性，令人少一些误解。但是与“白哈依教”相近的“嘎迪亚尼教”，却要坚持利用“伊斯兰”名义，而且标榜自己是“真正的伊斯兰”。为甚麽呢？这当然不能忽略它产生的原因和其持久的宗旨，假若它也是象“巴布教”或“白哈依教”那样，改变原来的“伊斯兰”叫法，而且表明两者教义的根本区别，真是那样得话，同时它也就断绝了英殖民主义的资金支持，犹太人也不会再出资帮助它建造全英最大的清真寺了，因为它已经丧失了分裂穆斯林的作用。

录像中主人公与嘎迪亚尼之间可能存在一定的区别，那就是青出于蓝的地方比嘎迪亚尼更增添了很多难以意想的怪僻内容，譬如编出“灵魂没有男女”；后世“无性欲的伴侣”等种种独出心裁的东西，或许嘎迪亚尼也没想到过。虽然主人公后来迫于压力承认了安拉的使者（主的安宁在他上）是封印的使者，但是他写过的

文字已经明白无误地否认了使者的“封印性”，而是以嘎迪亚尼所谓的“验证说”解释“封印”一词。即使如此，他还是在不断地贬低、抹煞信仰使者（主的安宁在他上）的真正含义，几乎否认使者的全部训谕！

没有什么借口可为反伊斯兰思想进行辩驳的，短短 19 分钟的录像就明确地批判了四节著名的圣训，歪解了更多明确的经文。实际在每一个教义原理问题上他都坚持一种反正信心态。无知、自趣、貌似谦虚的狂妄已统驭了他的内心和思维，这已在其语言文字之间暴露无余。再以什么为人“厚道”、“勤奋”、“宽容”等字眼掩盖其反叛的真相，以什么重视“现代意识”、“理性思维”混淆其营造科学和哲学迷信的实质，恐怕也就快要成为相与违犯之同伙了，经典已经明确地告诉我们，对于诋毁正道的人要加以制止，不能与之同坐，直至不能在穆纳菲格坟边站立。必须清楚，对于任何有能力驳斥谤道者在正邪斗争之中都是担负责任的。

无论如何，批评、教育总是为了治病救人和有益于更多的人。很遗憾，录像主人不能接受教训，十多年来他一直认为圣训都是假的，自己的思想才是真的。历代注释家都是错的，自己的“注释”才是对的。其实，越有文化越应当具有自知之明，尤其实践中的教训理应作为提高认识的借鉴加以汲取，否则就会再犯错误。为了劝诫，还是用一个录像主人本身的例子说明这个道理：

去年，录像主人公在《阿拉伯—伊斯兰文化史》第八册中翻出来一句话，可能这句话与主人心中素常反圣训情绪产生了共鸣，于是，立时兴奋起来，认定这是拿到了的证据，可以证明相关伊斯兰“前三代”信士最优秀的圣训属于“谬误”的，历史的传述也是“虚伪”的。因为上述书中记载：“先知病故之后的 50 年，可称为伊斯兰历史上最黑暗的时期。”也许由于兴奋导致主人没有仔细看看这句话是谁说的，更由于主人不认识阿文，也不能与原著核对。于是就急不可耐地喧肆起来，不但大加评论，同时又开始对穆斯林的传统认识大加伐挾。

安拉的使者（主的安宁在他上）肯定赛莱菲时代的圣训是这样的：“伊斯兰可保证三代不变样，即我和我光荣的众萨哈拜，跟随者及跟随者的跟随者。”从圣训中可以得知，伊斯兰复兴后，前三代信士们是穆斯林们最卓越的典范，是一批铸造伊斯兰最优秀文麦的精英。但是根据嘎迪亚尼的“宗教进化”原理认为，信仰是随着社会的不断进步而不断趋于正确，前三代穆斯林的信仰不可能比今天穆斯林的信仰更正确，思想水平也不可能比科学高度发展的当今水平更高。因而他们不同意圣训所说的，同样借口这样的圣训是“假的”。于是，当录像主人公发现《阿拉伯—伊斯兰文化史》一书中有如此一句否认前三代最优秀的文字时，激动的心情已难以抑制，于是匆忙地批评说：“我们许多有信仰的人，却不顾事实，硬要把先知去世以后的前三代作为榜样来效法。对于流传下来的种种传说，坚信不移，甚至超过对《古兰》的尊重。这样的盲从，造成我们信仰素质整体下滑。”几句话已经把中心思想表述的一清二楚，在主人公心目中，安拉的使者（主的安

宁在他上)明明的圣训被归属于“种种传说”,有信仰的人相信圣训就是“不顾事实”和“盲从”,因为接受圣训所以造成“信仰素质整体下滑”。

然而,激动过后,事实又是怎样呢?实际,这句话是穆哈默德艾敏谈到异端教派“穆阿台宰赖”对萨哈拜们的攻击时所举的例子。而且,由于这句话的翻译失误,造成了完全错误的意思。经过张维真老师仔细核对发现,原文的正确译法应该是:“先知去世 50 年后,可称为历史上最黑暗的时期。”而并不是“先知病故之后的 50 年”,两者之间,虽一字前后次序之差,内容却已面目皆非。这样,被别具用心的人得到了,于是,一句异端教派的攻击正统的混账话,就成了反圣训者心中的金针玉尺,好像掌握了公开抹煞圣训的上方宝剑一样,夸夸其谈起来。

例子虽小,确可以说明一个重大的问题,那就是没有阅读原著能力的人,通过别人的翻译来间接理解其中内容很容易出现错误。仅此一本有关历史著述中的一句话,由于不懂阿文,就导出了如此颠倒的意思,那么,对于安拉尊大的语言——古兰经,如果不懂阿语文字,也任凭自己的意思乱译、乱解,能够不出错误吗?这是最底限的“理性”也可以明白的事!为甚麽最讲“理性”的人却不能服从这点儿基本的“理性”呢?

阿语文盲“注释”古兰,不能不承认完全属于“珷玞冒玉”的性质。其中不仅不能避免数不清的鱼鲁之误,同时对人对己都具有严重的欺骗性。不要强调不懂得阿语的人,甚至外教人均有翻译古兰经的先例,当然,任何人都可能按照自己的意愿或方式从事一项他认为可以的事情,但是,他却不能无视公共规则的约定。即使外教人善意地、认真地翻译古兰,充其量也只能被视为是一种世俗性质的文化现象,其翻译成果却是不能拿来作为信士信仰准则的资证的。

现在有很多浅薄的人学会了一套摩登概念,时不时地用它们来装饰自己的语言、文字,抬高自我感觉的“水平”。“爱”啊、“宽容”啊不厌其烦地到处重复,却不知道这些字眼决定于根本信仰的价值基础是什么,更不能在面对现实的不同表象之中,把握影响本质意义的判断标准。有时呼喊“和平”的声音恰是奉送给侵略者的礼物,谐声于迫害的“宽容”正是摧毁正义的欢呼。伊斯兰是最宽容的道路,甚至在犹太人无处藏身的历史时刻,是穆斯林大地收容并保护了他们,即使终于他们暴露了本性。然而对于侵蚀、诋毁信仰根本原则的进攻,是不存在“宽容的。如果容忍篡改经典就等于胁从改变伊斯兰信仰,宽恕否认真实的圣训就等于诋毁穆斯林法学规范。对此,《伊斯兰与嘎迪亚尼》中的一节文字很值得思考。作者伊克巴尔先生说:“在这些问题上谈论宽容的人未免太轻率了,恐怕他们连问题都没有明白。宽容的精神会出现在不同思想倾向的人当中,正如吉邦先生所言:‘哲学家会宽容地把所有宗教一律看作是正教的人;历史学家会宽容地把所有宗教一律看作是错误的人;政治家会宽容地把所有宗教一律看作是有用的人。此外,人还可以向其他思想模式或其它行为模式的人显示宽容,因为他本身就是从截然不同的思想和行为模式中成长起来的;弱者也会显示宽容,他仅仅因为弱小,不得

不忍气吞声地承受他所敬爱的人或事物横遭的凌辱。很明显，这种种的宽容没有什么道义上的价值，相反，它反映了宽容者的精神匮乏。真正的宽容是精神豁达、心胸宽广的象征。一个具有强大精神力量的人可以容忍甚至于可以赞赏别的信仰模式，而在自己的信仰战线上却是严格的卫士。’实际上，真正的穆斯林只能表现最后这一类型的宽容，因为他自己的信仰包罗万象，很容易在别的信仰中找到共同点，并对其表示宽容。

盲目提倡宽容的人，其愚蠢之处在于把严守自己信仰疆界的人看成不宽容的人。他们错误地认为这种立场是思想僵化的标志，殊不知这种立场的价值在于它是出自本能的。当一伙民众本能地或有足够的理由感到他们所属的社会集体正处于危急时刻时，他们的防范心理须得用本能的尺度来衡量。在这种情况下，任何一种想法和行为必须要用他们所坚持的人生观来评判。这里问题不在于一个集体或个人把另一个人定为异端分子的作法在道义上是好是坏的问题，而在于与集体生命生死攸关的问题。”

现在对搞混合教义的人无原则的“宽容，已经导致嘎迪亚尼思想的泛滥。要知道，即使出于对固守愚昧保守势力的厌恶，也不应当以丧失原则作为改变现状的代价，那样就是连孩子带澡水一起泼出去了。现在“嘎迪亚尼教”思想主要影响了两部分人，一部分是刚入教的；一部分是要出教的。刚入教的如不觉悟就不会真正进入伊斯兰；要出教的如不觉悟，就会脱离真正的伊斯兰。事实最清楚，只要略具伊斯兰正统认识的正常穆民，是绝对不受“嘎迪亚尼教”思想欺骗的。

四、严戒嘎迪亚尼的渗透

自三十年艾哈埋底耶教徒以高薪相许，妄想驭用王敬斋阿訇为他们宣传的时候开始，他们就试图诱惑中国穆斯林接受他们的邪僻信仰和政治主张。当王敬斋阿訇在《伊光》报上揭露了他们的卑鄙阴谋之后，他们的工作并未停止，表面上好像已偃旗息鼓，暗地里却更为变本加厉地施展了他们的险恶手段，他们不但间接怂恿正在翻译古兰译解的王敬斋阿訇大量采用嘎迪亚尼教徒穆罕默德·阿里氏曲解古兰原字原义的注释（后经王阿訇觉悟，又被大量删除），而且又把目光投向穆斯林青少年一代，通过派送到嘎迪亚尼老巢去加以“培养”，使他们变成该教的中坚分子和身负邪恶使命的接班人，以便返回大陆再进行宣传，周仲羲就是其中最典型的代表。多年来他们蓄意对中国穆斯林进行渗透尚未得逞，然而当改——射向中国穆斯林，同时，又将近十种艾哈埋底耶中文宣传册子配合输入进来。试图乘十年动乱之后穆斯林信仰涣散，正统经书奇缺之际，搅乱人们的信仰，占领中国的伊斯兰阵地，从而达到推行嘎迪亚尼邪教的罪恶目的。然而该译古兰及其他宣传资料中明确的反伊斯兰主张，无耻抵毁经训原旨的滥言，立刻引起穆斯林学者们的警觉，同时也遭到信士们的强烈抵制和无情批判。正义的进击使周某

龟缩起来，但其贼子野心依然不死，其雇用的代理人又以更“和善”面目出现，而且所采用手段也更加阴险。他继承周的衣钵，专以一些阿语学生为渔猎对象，用一套假斯文的方法，掂拾哲学牙秽蒙骗了不少经义未通，信仰不实的青年，尤其在此人生价值浇漓的当今社会，就象腥秽总要招致附膻蝉蚁一样，一些噪唇鼓者摇笔弄墨的假道学家还给以无耻吹捧，文笔拙劣逻辑不通的篇篇谬论竟也有为之题跋作序者。既有前车之鉴，其代理人吸取经验，在宣传嘎迪亚尼各种主张之前首先声明，自己不是艾哈埋底耶，以此地无银的伎俩掩饰自己。接着就大放厥词的宣扬嘎迪亚尼教的各种观点，至今为止，其发出的无论哪篇东西，都是力图让人们接受嘎迪亚尼主张，尤其是臭名昭著的那几项，即否认至圣是封印使者，否认圣战、否认圣人升霄、否认古兰与圣训中所述诸如穆萨圣人带领 12 部族走过红海等奇迹、否认真主使者的各种穆尔直宰、否认尔萨圣未死于十字架的古兰明文、否认废止经文、否认火狱永久、否认乐园、火狱的经典描述、甚至否认六大信仰。周仲羲代理人还有一个小诡计，就是不同的文字以不同的笔名抛出，以鱼目混珠的方式在一些穆斯林刊物上发表。其卑劣目的就是在无形之中让人们误以为他的这些观点和主张好像是不同的人从不同的角度发出的，从而以欺骗手段营构一种虚假的氛围，以便渲染和蒙骗更多的人潜移默化地接受那些邪僻的观点。这些伎俩都是十分卑鄙的，就如同嘎迪亚尼教的政治宗旨一样卑鄙，他们对英殖民主义主子体现为摇头摆尾的狗奴才，对一般信士却装扮成和事老，伊斯兰学者。内中奉行的完全是为其政治服务的嘎迪亚尼邪教教义，却打着伊斯兰旗号极力向世人表演出“宽容”、“和善”、“爱”的伪善面孔，恶毒地出卖伊斯兰信仰原则，抵毁伊斯兰宗旨。他们任意剪接古兰经文断章取义地歪解经义，公然否认圣训，并污蔑使者，他们都是地地道道的毁坏者。

近几年来，嘎迪亚尼培养出的徒子徒孙们向中国穆斯林散发出不少毒液，而且也确实麻痹了一些心理不健康的读者，甚至一些刊物为他们起到协恶的作用。集中反映嘎迪亚尼观点的书刊，如《伊斯兰召唤》、《信仰的光辉》等全都渗透着嘎迪亚尼信仰和谬论。现在他们又开始向天津进军，天穆清真南寺通讯第 75 期刊登的“人生的最高鹄的”（后简称“鹄的”）一文，正是这样的一棵毒液四溅的毒草。该文虽然不长，但它却表白了嘎迪亚尼教不止一个谬误观点。文章虽不高明，却语无伦次地紧追嘎迪亚尼脚步，极力暴露他们那种卑劣的歪理邪说。

嘎迪亚尼教否认主的使者是封印圣人，“鹄的”就说“肩负重任的使者肯定还来！”

古兰、圣训屡屡强调举伴主者永居火狱，“鹄的”却把残杀穆斯林无辜儿童、妇女的十字军及当前凶残无比的以色列侵略者说成“这些不共戴天的仇人迟早要被赦出火狱，在乐园中与你们成为弟兄。”这也正是在重复嘎迪亚尼所编造的假圣训之一：“有一天，地狱里将没有一人，地狱开放着的门，将受养主仁慈的东风吹动而发出声音。”（周仲羲《伊斯兰教与其他宗教之比较研究》）

古兰经中指出，只要逆徒将信士逐出家园迫使他们放弃信仰，信士就要和他们战斗。这是圣战最明确的条件。当今，美以恶魔合伙滥杀无辜穆斯林，占领国土，在世人面前犯下的滔滔罪行罄竹难书，使大批信士无家可归，凡有正义者无不见证他们灭绝人性的罪恶。然而“鸪的”却把穆斯林抵御美以恶魔的侵略战争说成是“为了经济利益引起几个人之间的矛盾，被鼓动成民族矛盾，而促成的大规模械斗，能算圣战吗？”还以“韩信曾受胯下之辱”来劝说穆斯林要接受美以的欺辱不要反抗，不然的话就是“燕雀安知鸿鹄之志哉”！也就是说，在美以狂轰滥炸，恣意屠杀穆斯林，数百万人生灵涂炭，无数儿童被饿死的情况下，只要反抗就是没有“鸿鹄之志”了。只有任侵略者宰割，任侵略者侮辱、迫害、欺凌而别加反抗才有“鸿鹄之志”。这正象他主子米尔扎·大海尔·阿赫埋底所说的话：“喜爱的眼睛把坏事也看做是好事”（艾哈默德《寄厚爱予中国弟兄》）他在他的谬论中也一再强调，凡是对压迫者有反抗行为的“那个宗教将会被认为是一个野蛮的宗教而遭受弃绝。”（同上）“鸪的”说“到头来很可能鸡飞蛋打，害人害己！”

这一唱一合真是一派混蛋逻辑，胡言乱语，说来说去最后竟不说人话了。依照这群东西自己的理论，以艾哈默德的“喜爱的眼睛”去把坏事看成好事，具有“鸪的”所涵养的任人宰割不加反抗的“鸿鹄之志”，他们应主动把妻女甚至老娘交到美以恶棍——将来同居乐园的弟兄——手中去讨喜欢，那就不单是看成好事了，干脆说是做了善举了。

既然“鸪的”之流有那么宽阔的胸怀，那么远大的志向，为什么后边又说：“何况更好的报复是让他们多活些年月，好多积累些罪恶！——难道你不放心真主的刑罚吗？”到此，我们已感到困乏了，甚至恶心欲呕了，因为据我所见到的这些人的东西，具有的共同特点就是逻辑舛乱，语无伦次。批判它们似乎对自己也是一种浪费甚或是一种侮辱，因为任何有其码理性的人，对此本是不屑一顾的，批驳的对象就像一个怪物，一会天上，一会地下，前后不一，自相矛盾。因而也就没有办法处处按正规尺度和模式去比较去指摘了，越写越觉得不值得，只因其谬论初到本地来，为了让广大穆民弟兄预先警戒，故强打精神简括介绍如此，尤其提醒有关刊物，应提高水平，别再为依卜利斯塔梯子了。

五、《先知与启示》一书批判

原以为《先知与启示》（拉合尔的哈克姆 著）是一本嘎迪亚尼教的作品，后来从网上得知，“人家是地道的纳格世班底耶教团的分支阿卜杜·嘎迪尔·吉俩尼老人家的隔世弟子。”该书中很多观点与嘎迪亚尼相同，所以误以为就是嘎迪亚尼的东西。这是因鄙人粗心而导致的鱼鲁之误，对此，还要请批评家们原谅。如果愿意，本文中所有误指为“嘎迪亚尼”之处，都可以用“类嘎迪亚尼”一词替换以

示补救。不过本文志趣只在于批判隐昧经训，诋毁伊斯兰正信的观念、思想、谬论，无论宗派、不稽彝伦。虽然很多邪教、异端各有自家藩篱，而且，也存在不同的观点，譬如，嘎迪亚尼耶否认有被停止的经文，《先知与启示》作者却极力主张存在被停止的经文，并以此来“证明”他更具目的性的另一主张，即伊斯兰法律可以因时改动。然而在纯正的伊斯兰目光中，都不过是质同形异的迷误而已。因而，本文中也许在很多地方混淆了邪道、异端不同门类的所属名讳，更无暇缕清各派宗传的根本源流，对此，也请批评家们原谅。

其实，更概括地说，天下道路只有两条，即正道与斜道。唯一的正道只来自独一安拉的指引，除此之外都不是安拉所要的道路。正如清高的安拉说：“**难道我没有为他创造两只眼睛、一条舌头、两片嘴唇，并指示他两条明显的道路吗？**”

(90: 8) 又说：“**近主之前的宗教唯伊斯兰。**” (3: 19) 又说：“**谁在伊斯兰之外另寻宗教，必不被接受。**” (3: 85)

麦斯欧德之子阿布顿拉的传述：主的使者（祈安拉福安之）为我们画了一条直线，接着说：“这是真主的道路”，然后，又在这条直线的左右画了许多线路，并且说：“这些道路是恶魔的道路，每条路上均有恶魔引诱。”主的使者（祈安拉福安之）引用天经为证，说：“**这确实我的正路，故你们当遵行它；你们不要遵循邪路，以免那些邪路使你们离开真主的大道，他将这些事情嘱咐你们，以便你们敬畏。**” (6: 153) （艾、奈、达雷）

其实，很多自称“伊斯兰”的派别，并不是经典所定义的伊斯兰道路，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“我的稳麦将分为七十三派，全部入火狱，惟一派除外。”大家说：“使者啊！哪一派？”安拉的使者（祈安拉福安之）回答说：“坚持我和我的萨哈拜的逊奈者。”这是鉴别正道与斜道的显著标准，唯有依照古兰、圣训所实现的道路才是真正的伊斯兰，除此之外，无论出自何方老人家、圣徒、“先知”、大师或来于哪路的宗教天才所制造的信仰，全部都是邪僻的道路。嘎迪亚尼耶也好，哈克目也好，这些名称对于我们都无关重要，而重要的则是必须揭露他们谬误的实质，明确古兰、圣训的真理，以便令人确立正信，坚定伊斯兰正道。

（一）否认的“理性”

《先知与启示》作者站在所谓“理性主义”平视所有信仰的宗教文化立场，心裁独运地发挥个人异见。言辞花哨，诘屈礲礲如雉啾猿啼；引述驳杂，羸埂绊块似乱石铺路。为应和现代而牵强科学，攀附哲学；因觅询依据竟崇尚迷信，求助含混不清神秘宗教的解释。如此杂拌信仰，根本与伊斯兰南辕北辙，貌合神离。

虽强伊斯兰之名，实质却是绝对反叛穆斯林正信的。该书以胡拉乱扯有奶便是娘的特点突出了与嘎迪亚尼读物相同的性质。

也像嘎迪亚尼说教一样，该作者习惯于对经典所明确的某一事情给以含混梗概的肯定，而后在具体分析中引用否信者资料加以曲解，即使十分穿凿。实际上，该书对伊斯兰的六大信仰的经典意义都作了否认性的根本修改。

书中以其特意选择甚至编撰的一些新奇词句十分突出地体现了作者思路的行文需要，更重要的意义则是扶助其主导意识的表白用以取代正信语境的相关概念，即使属于经典的明文，也无所愧畏。因而“幻觉”、“寓言”、“隐喻”、“明喻”、“象征意义”、“戏剧性”、“梦”、“神话”等种种模糊不清，模棱两可的词汇都成为解释古兰所明文定指的天使、启示、天园、火狱、未见世界等诸多方面不可或缺的声义符号。

这也是嘎迪亚尼的方法之一，该作者同样以突出古兰为借口试图否认众学者们所一致公认的各大圣训集，他说：“特别是如果通过数代口头传播而被记录下来的历史，所列举的历史细节，为怀疑和进一步的批判留下了空间。像布哈里和穆斯林那样虔诚、忠实和一致的哈迪斯文本的编纂者们从来没有宣称可以避免判断的失误。”（P15）又说：“孜孜以求的收集者们聚集了数以千计的先知的言行，由于缺乏可靠地证据而否认了它们之中的大部分，只保留了很少的一部分，依照它们的见解，来接受历史批评的检验。我们尊重他们的虔诚、正直和勤勉，可是不能认为他们的判断是正确无误的，因为主观性因素与他们个人局限性不可能被完全消除。”（P258）又说：“即使相信传闻的某些裁决，行为与箴言的可靠性尚可，它是否一定适应特殊的环境、或作为永久不可改变的法则它是否有效的问题依然存在。如果它被看作与环境无关的、普遍有效的事物，它应该已经成为《古兰经》——它声称是一部关于永恒真理与人类关系的完美的、无所不包的经书——的一部分。”（P259）

就像所有已知的嘎迪亚尼分子一样，一提起圣训，第一反应就是否认。他们的言词不但无视圣训是在古兰学之下的第二“正学”，是伊斯兰信仰永保不失正道的予许，而且好像根本就不存在尊贵严谨的圣训学。路人皆知，这一嘎迪亚尼著名伎俩的用意只在于隐昧圣训法学地位，消除信仰的具体规范，以便无所阻抑地宣传嘎迪亚尼信仰。真像他们所说的那样吗？诚如是，作者就不应该在其文字中引用杂乱的外教传说，甚至放弃记录在案且众所周知的传述，宁愿拉出毫无根据的个人见解。譬如在安拉的使者（祈安拉福安之）最初接受“悟哈伊”之后，圣妻海蒂澈的堂兄沃勒格（书中译为瓦拉夸）向安拉的使者（祈安拉福安之）解释了穆萨圣人曾经遇到相同的情况，这是伊斯兰史与圣史毫无二致的共同记录。该作者却提出：“施卜里曾经严密检查过这一瓦拉夸所给予肯定的记录的可信度，并且怀疑它缺乏有效的证据。”（P42）这种性质的否认作者几乎施加于所有相关安拉使者（祈安拉福安之）的超验事物上。更有很多地方作者采取的是彻底抹煞，

一字不提有关的经训记录，而替代以自己语言所表述的一种新生的过程。譬如，关于麦加贵族们集结凶手包围安拉的使者房屋，安拉的使者（祈安拉福安之）与艾布伯克尔从麦加逃出，隐藏于索尔山洞所发生的奇迹等，该书作者完全隐昧，且一语蔽之曰：“所有这些都是谎言”（P55）又如，安拉的使者（祈安拉福安之）确立“唤礼辞”的过程（P60）作者也做了契合个人思路的修改。由于这样的篡改已成为作者的惯技，所以书中例子还有很多。在此之前，作者虽然提出“我们也将避免提到奇迹——它们虽然被承认是可能的，但并不是伊斯兰信仰的一个不可缺少的部分。”（P17）实际上，该作者本着相同于嘎迪亚尼的原则，已经完全否认安拉的奇迹。而且不赞成赞圣。更为严重的是他异想天开地信口开河，竟然编造谎言说安拉使者“在后来的所有婚姻中，他只与他的科普特人妻子玛利亚有一个孩子，这个事实有力证明了：他与这些住在他的‘寡妇之家’的寡妇们没有肉体关系。”（P24）很多正确的圣训证明安拉的使者与每一位妻子都是正常的夫妻生活，绝不像作者所胡编的。

关于安拉的使者接受经典一事，作者所肯定的是其“象征性的意义”，而且引以证明的是哲学家威廉·詹姆斯的理论。作者在很多的地方把安拉的使者的奇迹描述为“幻觉”；又在很多地方不惜篡改圣训记录，将使者的一些超验事实改写为平淡无奇的世俗过程。他有意识地篡改古兰原文，虽然也借用他人的言论。譬如他说：“《古兰经》的一节经文提到有一日天空中充满了烟尘（参阅《古兰经》41：11）阿卜杜拉·伊本·马苏德说，那里并没有真实的烟尘，而是大饥荒中忍受着极端饥饿的人们视力模糊失真了，对于他们，空气似乎是灰暗阴郁的。真主——在某日审判时以不同的形式显示自己，训诫人们的，不可能是一种客观事实，因为它超越变化、实践和空间；唯有具有新视野的人们才能这样看见他。”

为了发挥个人见地，该书更大的错误是敢于明目张胆地编造“经文”。譬如，他说：“因为《古兰经》说过，真主创造的言辞是无限的”（P153）又说：“《古兰经》说：在纯粹的诗人和先知之间，存在着许多差别。”（P196）又说：“因此《古兰经》说，它不适用于真主。真主不是任何人的父亲，也不是任何人的儿子。”

（P207）又说：“《古兰经》指出了这种自负主张的虚假性，要求人们仁慈。它（古兰经）说，他们被要求把他们的财产——总之，不是他们的造物物而是真主和‘他的’（His）自然的赐予——的一部分让给别人。假如真主不提供一切手段的话，谁会富有呢？”还说：“在《古兰经》另一节经文中说：土地的收益对所有需要它们的人来说是吝啬的。”（P260）还说：“《古兰经》说，由于别的粘合因素，邻人的接近性被强化，宗教或文化上的‘外人’，简直要成为邻居了。”（P156）还说：“《古兰经》说，对通奸产生的后裔他们是冷酷无情的”（P175）总之，诸如此类冠以“《古兰经》说”的句子，在该书中屡屡可见。然而，这些内容从古兰经的任何一章中都不能找到。如果作者将这样的句型视为经典一种解释性的“引申”，那就更足以证明说者不但对经文原义肆意扭曲，而且对经典尊严也不具备一个穆斯

林应有的敬畏。书中还有更多已大遭修改的“圣训”，虽然许多与作者观点相反的真实圣训均被隐昧，然而，作者所引用的圣训却难以确定出处。

（二）至死的“进化”

作者的全部信仰是以达尔文的进化论为底色的，进化意识已浸透了作者的每一根神经，侵染到每一个细胞之中，直至成为作者到死也未能松动的坚固的情结。他不但承认人类初始“像其他动物一样”（P3）过着因生存需要而群居的生活，而且，“在这个阶段，人依然生活在普通动物的水准上，不容易同猴子这样的高等动物区别开来。”（P3）他明确反对古兰所肯定的“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。”（4：1）的经文，并激愤地宣布：“没有一种与进化论相对的宗教能博得普遍的赞成。‘进化论的思想适用于生命的每一方面’，现今这种观念已经被普遍公认为是令人信服的。正如他们所发现的那样，物质形式和生命形式是漫长的进化历程的产物。无论太阳系还是人的身体，由于自然力的活动，它们才呈现出现在这个样子。”（P184）作者认为，人类虽然在时间上有一个开始，“可是毋庸置疑，当条件有利时它会在某个地方出现。越过无法衡量的漫长时间，单细胞蠕动的生命在人体组织上达到它的最高形式，没有一种生命形式——不包括毫无价值的东西——是一举形成的。”（同上）对于人类所独具理性思维的解释，作者还加入了现代进化论学者所提出的“突变”理论，他说：“在‘突变进化’的进程中，‘自由意志’作为一种异常现象浮现出来。”（P246）

作者勇敢地站在与安拉语言直接拮抗的舞台上，痴醉于自然哲学旋律发出心底反叛的呐喊，于是同时引发作者思想中所有与之相关命题的一致共鸣。譬如关于语言，作者提出：“从生物学目标或实用性目的进化而来的人类语言”（P202）“如我们所知道的，是作为一种生物的或身体的必要手段而被发明的。”（P200）也就是说，人类最初与动物类似根本没有语言，有的只是可想象中嗷嗷的禽兽嚎叫，后来在进化之中“发明”了语言。作者这种明确无误的“自然发生论”信念，必然否认所有相关初始阶段的经典论述，视宗教是随着原始人对自然现象的不理解和惊恐而出现的，而且也必然是由低级到高级；由多神到一神；由简单到复杂的探索过程。这一来源于唯物论的学说使作者断定：“即使在初期的暗中摸索阶段，也没有唯物主义的、或自然主义的科学家会否认自己在研究一种真正的实在。自然与其法则始终存在，不同的只是关于它的思索。同样地，甚至宗教意识最初觉醒之际，它已感觉到某种超越性力量——与人的精神类似，却又比人的精神强大得多——是所有自然现象的本体基础。早期的人类思想是万物有灵论、神人同形论的。”（P185）

作者完全否定伊斯兰出自安拉昭示与派遣使者引领这一基本途径，更否定人

类之初安拉即已通过语言和天使加以教诫的事实。作者所要传播的是这样一种过程，它与其他学科并列发展而且情形也完全相同，由于人类生存经验与智慧的探索和总结产生了宗教。又由于把宗教纳入自然进化程序，因而无神论宗教观就是作者所力求证明的。作者强调原始宗教的产生是由于出自群体保护意识归属于各个部落神灵的确立，他说：“原始人的世界充满了神和精灵，他的习俗——大多具有生物学上的起源，或者是个人和集体的自我保护本能所必须的——被迷信和魔法所决定，这些迷信和魔法形成了其宗教信仰的总合。”（P234）随着社会的发展以及交流的扩大，部落、民族之间相互影响，“一般而言，宗教生活的外观，也会从一个民族到另一个民族、从一个时代到另一个时代不断改变。宗教的上层结构将会呈现出各不相同的模式和图样。”（185）作者赞扬爱默生的观点具有“更大的真实性”，即“一个时期的宗教或为另一个时期的诗歌。”同时举例证实说古罗马——希腊的神话与“荷马的诸神都依然活在基督教民族的诗歌中，它们现在被用于诗歌，曾经一度被相信为客观的真实。”（P203）

作者在第 14 章中对宗教的进化有一段独立的描述，他说：“需要回答的问题是，在宗教问题上，是否存在从无懈可击的特殊神龛论（paritcularism）到某种类型的宇宙神教（uniwersalism）缓慢的进化过程？很幸运，我们对这个问题能够给出肯定的回答。有一个时期，每个部落都有它自己的神或诸神——这些神对这个部落友善，却对别的诸神与它们的信仰者怀有敌意。在这个时期，宗教与道德一样，是属于部落的；这些神被颂扬为集体的‘部落自我’的强有力化身。除了它们内部的争论之外，它们还积极参与它们的信徒们所发动的战争。随着以色列人宗教仪式的发展，他们开始宣告周围部落的诸神较为弱小、较缺乏神性，最终完全否定了它们的存在。于是保留下来的唯一的神是上帝——人类世界与自然世界的创造者和维持者。消除神的多样性具有人类统一的倾向，并且使‘世界秩序’的概念成为可能——它源自至高无上的造物主的意志，并且接受‘唯一的神’上帝的指导与支持。但是，这不能完全控制人类原始的、根深蒂固的部落主义。这个唯一的上帝，尽管在全知全能方面是普遍的，人们认为‘他’最关心的是某一特殊种族的命运，并且这一特殊种族的盛衰变迁是宇宙戏剧的中心主题。‘选民’（the Chosen People）的概念使部落主义由后门进入一神教宽阔的大厦中，实际上，唯一的普世的上帝不再是全世界的，尽管它依旧至高无上。所有表白信仰唯一的‘神’的一神论宗教，除非不存在其他的神，它们彼此之间要比多神宗教之间具有更强烈的敌意；多神论宗教对不同部落的诸神逐渐显示出宽容。唯一的上帝变成了一个好战的统治者，‘主人的主’、极端嫉妒他自己的权威。看哪！犹太教徒与基督教徒之间、以及他们与伊斯兰教徒之间的激烈冲突。如果上帝真的被认为是全人类的‘天父’（Universal Father），逻辑上他必然不会把人类的大多数当作继子女或私生子女一样看待；他不会产生如此庞大的后裔作为地狱的养料。”（P180）

这就是《先知与启示》作者所描述的宗教进化程序，即使其中没有强调作为

马克思理论基点的经济关系，然而，还是可以看出这是移植于唯物主义所推测的社会发展史观，冠以伊斯兰认识名义即被当做金科玉律崇奉备至。作者曾明确地说：“所有先知和圣徒都是社会主义者。”（P127）作者头脑是一个哲学、宗教、外教信仰等不同思想的装配站，在此所有被认可的材料都可以经过磨合、选配和组装变成一种杂牌产品。无论唯物主义的、唯心主义的、神秘主义、社会主义的还是近代西方思潮的，接上茬就可以在混合旗帜下凑合为一体。如果对作者此一段言论进行具体批判，肯定会像对其全书内容加以批判一样，势必需要逐句逐节立为专题才能达到目的，本文不准备投放太大精力，因而只做点评而已。

（三）猜测与颠倒

作者沉迷于因推测而被颠倒的宗教史观，对于凭借思维能力无法得知的遥远的人类经历，表现得对经典告谕不屑一顾，同时所矜持的却是哲学猜想。作者虽然在该书很多地方不恰当地强调所谓“创造性的爱”，甚至以此抹煞真理标准和信仰界限，曲解安拉尊名。然而，他却拒绝相信安拉的普慈被泽古今全体人类，实际，作者在此已完全背弃了手中始终晃荡的“爱”的小旗，并在自然进化构思中将远古民族一律打入蒙昧、迷信、多神崇拜的黑暗之中。因而视安拉最精美的“迈赫鲁格”——人，不过是背负青天杂兽斯群的一类生物而已，而且尚“不容易与猴子”分清界限（P3）。对于清高的安拉从人类创造伊始就引领正道的明确经文不但蔑视而且不信，认为那是在说“神话”。就像清高的安拉所说：“不信道的人说：‘这只是古人的神话’。”（6：25）

作者这种否认唯物的唯物史观，根本就不可能承认古兰经中安拉单独创造人类以及对人祖阿丹过程的描述。阿丹与安拉的对话，天使以及恶魔不同性质的参与，在作者信仰畛域里绝对不被接受。阿丹与好哇的事迹在该书中已完全被归属为“寓言性的神话”。在这则“神话”中，作者表明了自己对经典中所称谓的阿丹、天使、恶魔等概念的新的解释，他认为“阿丹”是指“理想中的人”；“天使”是指“自然调节法则”；“恶魔”是指世间“违抗的化身”。他说：“在亚丹与伊娃的故事中，《古兰经》最早给出理想之人的概念。在这则寓言性的神话中，亚丹既是一个人，也是人类的理想与本质的化身。”（P152）与此同时，作者否认了天使的真实性，他说：“据《古兰经》，在创世纪过程中人类最后来临。已经存在的自然，与所谓‘天使’的神的代理人，被鲁米这样的伊斯兰哲学家认为是不可亵渎的自然调节法则。”（同上）然后，作者以解说寓言故事的心态，又把恶魔说成是“违抗的化身”（同上）。

在作者心目中，神圣的古兰经不过是提供主观认识象征性的参考资料，甚至作者认为所有经典都是宗教创立者或几个世纪后的学者们撰写的。他明确地声称：“并无其他经典文字的可靠性能与《古兰经》相比。并无其他经典，能够

宣称是一个宗教创建者的真实著作”。也就是说只有《古兰》的经典文字是可靠的原来面貌，只有《古兰经》能够宣称是一个宗教创建者的真实著作。

在同一章文字中，作者更提出了一个刷新所有“经注”记录的独家观点，那就是：“不可知论是《古兰经》的认识论的本质部分。”（P153）

众所周知，“不可知论”是由一位被称为“达尔文的斗犬”的英国生物学家赫胥黎在 1869 年提出的。英语“agnostic”一词来源于希腊语 a 和 gnosis，即“无”和“认识”的合并。作为一种成型的哲学观点，“不可知论”的核心思想在于反映对基督教（宗教）神学的怀疑。虽然“不可知论者”拒绝无神论，但是却主张对所有感官不能直接经验的未见事物，譬如真主的实在、乐园的有无等问题都采取既不加以肯定，也不加以否定，置而勿论的态度。认为那是不为人知或者根本无法得知的事情。不可知论者断定人类不可能得到完全确定的知识，即使可能得到的确定知识，也无能作出肯定的判断。因而，从宗教意义分析“不可知论”同时就是“宗教怀疑主义”。

虽然现在有人从世俗知识论述其积极方面，认为“不可知论”也是永远推进科技探讨的必要因素。然而，从信仰方面看，“不可知论”与伊斯兰所彰明的认识真主，认识使者，认识后世，以及对各大信仰范畴的认识，性质不同，方法迥异。与作者所道出的“《古兰经》的认识论的本质”更是绝无共鸣之处的。

譬如，清高的安拉在他的尊大经典中明确地告诉世人后世是真实的，他说：“**警告你们的事确是真实的**”（51：5）“**这部经典是真实的**”（2：91）“**这部经典中毫无设疑**”（2：2）安拉的使者（祈安拉福安之）在一节夜功拜的赞祷辞中说：“我们的主啊！一切赞颂只属于你，你是天地的光明；一切赞颂只属于你，你是天地的确立者；一切赞颂只属于你，你是天地及天地间一切的养主，你是真理，你的承诺是真的；你的话语是真的；你的会见是真的；乐园是真的；火狱是真的；众先知是真的；复活是真的……。”（布）伊斯兰信仰最突出的特点就是真实、纯洁、明确、坚定。六大信条以及经典判断中所有从属信仰要素的内容，绝无涉嫌疑惑之虞，也不允许随便脱离字面意义进行任意的猜测。

确实，人类的思维与理解能力都是在明显的范围之中，安拉为人类规定了一定的知识界限，人类无能超越安拉给予认识的限度。然而，获悉人类存在意义以及两世价值实现方法与人类可获得性知识之间的稳固约定，已然在安拉规定之中得以满足。即此知识范围足以包括认证终极真理和终极判断的禀性需求，即使每个人力所能及的认识程度永远存在差异，但是，经典指导含概了今世、后世全部理论与实践咨询。乐园就是经典所告谕的那样；火狱就是经典所告谕的那样。在信仰方面，虽然可以凭籍经典指导不断加深对教义的理解、参悟以提高认识，纯洁品性，但并无须深入未见世界的本质探讨，也无须追求所无能追求的“知识”，清高的安拉未曾责令人类作经典之外任何无谓的信仰猜测。他说：“**如今我完美了你们的宗教，全美对你们的恩惠**”（5：4）无论从认识方面，还是行为方面，作为

最完美的信仰体系，安拉的正道已满足人类方方面面的需求，伊斯兰信仰与希图超越思维界限而妄加想象中的任何哲学思辨没有关系，这一点明显与世俗知识的探索不同。

确立信仰相关人类可获得性知识范围，唯体现于经典的教诫与使者（祈安拉福安之）的引导，信仰内容是清楚的；行为规范是明确的。清高的安拉已从心身两个方面为世人设计了最为体现真理、契合人性的中正道路。伊斯兰教义虽博大精深，经典语言却简洁明了；伊斯兰教法虽严谨缜密，行为规范却易懂易行。无论从思维上或在实践中，伊斯兰绝不是“不可知论”。《先知与启示》作者所污蔑的“不可知论是《古兰经》的认识论的本质部分。”（P153）完全属于毫无根据的信口开河！

（四）混合的“精神性宗教”

如此宗教史观，自然作者要将犹太教、基督教、佛教以及其他一些宗教，都与伊斯兰并列为“所有真正的精神性宗教”（P105）。他并不赞成以上某些宗教是出于篡改经典而导致对正道的反叛结果，却将之归属为在正常历史与宗教关系中显现于不同阶段“真正的精神”的发展形式。他认为“一切精神性的宗教本质上是真实的”（P114），而且借助古兰中肯定部分有经人在伊斯兰复兴前始终坚持安拉经典的信士们的经文，特意将意思改变为：“《古兰经》赞颂其他宗教的虔诚信徒们，因此暗示并不惟有穆罕默德的信徒们是真理与拯救的独占者”（P114）接着，又采取了该书中不止一次使用过的“以经反经”的嘎迪亚尼式手腕，借用安拉命令他的使者（祈安拉福安之）以“认主独一”为条件与有经人谈判的经文，反其意而用之——只谈相互混合，不谈“信条”原则——使这一严肃的经文成了嘎迪亚尼寻求所谓“说服人类信仰一种普遍的价值”的依据。他说：“在普遍价值的实现模式方面的分歧，与对‘唯一的普遍实在’（指真主）的信仰形式方面的变化，不应构成‘隔离’与‘敌对’的基础。《古兰经》直接呼吁：精神性宗教的信徒们达成共识的基础，为人类进一步协同一致：“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，那末，你们说：‘请你们作证我们是归顺的人。’”（3：64）

作者的此番辩述，以瞒天过海的拙劣手段，再一次扮演了反正信，反经典的三花脸角色，油腔滑调，贫嘴噪舌。经文明确指出，安拉的使者（祈安拉福安之）与有经人谈判的唯一核心就是“只崇拜安拉，不以任何事物举伴他。”这是整节经文的关键，也是最明确的“公平的信条”。这句话实际就是清真言“再没有受拜的，唯有安拉”的释文，它不但是普遍真理的最高概括，也是一切事物正道价值实现的唯一基础，清高的安拉创造镇尼和人类的目的正在于此。所以，它吻合全体人

类被赋予的先天禀性，尤其对于“有经人”的本来信仰更是如此（后来是由于“有经人”篡改经典才导致他们崇拜同类，犹太教徒以欧宰尔为真主的儿子；基督教徒以耶稣为真主的儿子）因此成为双方最公平的信条。只有在承认这一最根本真理的前提下，一切美好意义才可望实现，才能够相互联合。无论从认主学，还是从方法论，这是伊斯兰坚定不移的原则。违反这一吻合根本人性的信条，必然属于不归属安拉的人。

然而，作者却是一叶障目，偏要在这最为明确，最为关键的条件中玩弄文字游戏，将其中最重要的核心问题剔除而代以“说服人类信仰一种普遍的价值”。作者心目中的“普遍的价值”又是什么呢？在作者的论述中，这种所谓“普遍的价值”派生于一种“普世宗教”；这种“普世宗教”又属于所有“精神性宗教”的混合。其基本特征被概括为“信仰存在的基础是精神性的，‘上帝/真主/神’（God）是生命的创造性精神。”（P184）不难看出，这是一种言辞别致的混合教义，从意境上似乎鄙弃了偶像崇拜，实际，却是以宗教调和为宗旨，将所有“精神性宗教”视为形式虽异而性质相同，概念不一但崇拜对象无别的统一信仰，这是从原理方面更为严重的举伴。不但如此，作者还以其非常“敏感”的思维将此观念深化到生命本质的层面，“认为它的起源和目标是一种生命观要更合适些。”（P257）。作者的信仰不可能为其所指称的各种“精神性宗教”所接受，而且，也不可能为他所涉及到各种哲学所认同，归根到底，这一“普世宗教”并没有脱离“万有一体论”思维方式，而且，作者心灵深处潜藏着无法清除的“人神合一论”意识。

既是如此，作者所说的“精神性宗教”是一个非常含混的范畴，世界上难道还有很多非精神性的宗教存在吗？即使最简单的被称为“宗教”的存在，也不可能脱离精神性的驾驭，任何崇拜意识都可以断定必然是精神性的。哪怕最庸俗的或最功利主义性质的土著宗教，也还是要有精神指导，没有精神促动就不可能出现任何崇拜，这是再明确没有的事了。

那么，作者所说的“真正的精神性宗教”又是什么呢？从书中的相关文字可以清楚，作者所谓的“真正的精神”指的是所谓“宇宙精神”。而“宇宙精神”依照作者理念，所指的就是真主。因为他已将真主视为“一切生命广大无边的灵魂，既在它自身之内，同时也超越了它自身。”这明显属于“万有一体论”和“流溢说”必然的逻辑结果。

书中表明，作者心目中所创建的“真正的精神性宗教”包括犹太教、基督教、伊斯兰以及甚至不属于所谓“一神论”的佛教。实际上，这是一种十足的愚蠢和自欺欺人的扯淡。试思，无论令人如何理解甚至不可理解，姑且假定宇宙的存在即以作者所谓“真正的精神”为前提，那么，它只能是唯一“真正的精神”，而绝不能同时并存两种或两种以上的“真正的精神”。既然如此，理所当然，也只能有一种真正的信仰契合于唯一“真正的精神”，而不能并存两种或两种以上的信仰都契合唯一“真正的精神”。因而作者胡编滥造的概念和理论，逻辑舛乱，情理不通，完

全没有立足的根基，纯粹属于无知而自负的妄言。尤其这种无视主命，亵渎经典的恶劣性情，可恶之至，令真正信士嗤之以鼻。

基于以上思想，作者断言如果把因为“人们生存在他们所降生的信仰中”而导致不信道的卡菲尔（不信者）视为异己，就是“不公正”，就是“伊斯兰想毁灭的偏狭与‘集群利己主义’的复归”（P114），这是所有嘎迪亚尼们动声动情的共同吵嚷。就像中国也有些同情者为了挽救大部分卡菲尔免遭火刑，也跟着乱喊乱叫一样，而且还想出了一些措施，如，先把否信者分为两类，一类属于“隐昧者”，一类属于“蒙昧者”，然后断定前者可能难免火狱之刑，但后者已可放心不会再遭不幸，因为他们没有听到伊斯兰的劝导等等。

这些人在干涉安拉事物方面总是表现得过于积极，而且，总要以自己的想法顶替经典的判断。谁进火狱，谁不进火狱，自有安拉判断，安拉是至公至正的主，在尊大主宰阙前谁敢提前发言呢？《先知与启示》作者为突出自己的主张，还竟然以“不公正”、“伊斯兰想毁灭”相威胁。他们急切地要求，应当把这些不同信仰生存地点的卡菲尔视为“同道”才对，拉入乐园才符合“爱”，其他不必计较，这已经成为嘎迪亚尼教始终宣扬的基本教义。

在此，由于对“生命冲动”的崇信，使作者的认识又得到更高的“飞跃”，那就是从该书开始只认可三种宗教属于“真正的精神性宗教”的有限范围，扩展到“所有的有神论宗教”一视同仁的更大范围。

作者主张所谓“一神论”不是一种教条。他说：“认为它的起源和目标是一种生命观要更合适些。”（P257）“如果对真主的信仰是一种教条，那么所有的有神论宗教共享着这种教条。有任何精神性的宗教，不承认它——有些具有天赋的人与实在、真理、爱和正义在那里扎根的‘宇宙的心灵’有着更密切的联系，价值的保存者同时是人性的和神圣的——是一种基本的事实吗？这些是生命的真相，除非一个人将‘真主/上帝/神’和与他的交往当作一种普遍流行的幻觉。”（P258）

作者所推崇的“一神论”是一种非常随便自如，包括可以保持任何外在形式或仪式的不同传统的宗教。因为这是普遍的“生命的真相”，是真主/上帝/神与人的一种普遍交往。在作者心目中神秘哲学家鲁米就是这种与“宇宙的心灵”密切联系典型的“天赋的人”。虽然，他在别的地方放肆大胆地将安拉的使者（祈安拉福安之）超验事例说成“幻觉”，然而，对于神秘玄学的冥想却视为“实在”和“真理”。在这种“实在”和“真理”中，乐园、火狱、天使、恶魔全部都面目皆非甚至烟消云散了，留下的只是经典中的名称和几种不可名状的图像而已。他说：“哲学家—诗人鲁米试图进一步教化未入门者源自灵魂的、不可名状的、神圣领域的、神示的本质。他说，当他们出现在我们正常的意识中时，它们进入一个象征主义的、具有戏剧性想象力的王国。天使和恶魔、地狱和天堂的图像，是在象征的想象层面上形成的。”（P38）

基于这种分析不但伊斯兰信仰的真实内容被虚幻所溶化，而且不同宗教所呈

现的迥然相异的信仰、观念以及所有外在形式，也找到了趋于合理的理论基础。因为，这样的“启示”在其传递过程中，为了适应接受者的传统信仰模式而自动地改变自己，直至接受者的原有宗教在新的启示中得到巩固。作者解释说：“从一种意识与存在的层面转移到另一个较低的层面，通常需要创造出一种将其自身模塑进接受者所习惯与信仰的象征体系。因此一种本质相近的经验可能放置在不同的模子中；这个象征体系可能依照教义、民族与时代而不同，尽管它所表达的真实基本是相同的。”（P38）这就是他们为什么宣扬混合教义的理由。

作者根本不问古兰与圣训中对不同信仰的判断标准，而且要从信仰原理方面为混合教义正名，试图说明所有“有神论”宗教，都是被一律对待的同班同学，虽然在学知上存在外在表达的差异，但却没有本质属性的不同。因为他们都属于同一教学大纲的受益者：都植根于“宇宙的心灵”，都崇拜合一的主宰，都在和“真主/上帝/神”进行交流，即使方式不同。只要依照各自习惯归信而行善，就能够实现“伊斯兰的救世箴言”那就是他们“超越了恐惧和痛苦”，这是“伊斯兰的‘至福’的涵义”（P114）。

呼吁卡菲尔也能进乐园的依据，主要还是被嘎迪亚尼教民视为救命宝筏的一节经文，即：“信道者、犹太教徒、基督教徒、拜星教徒，凡信真主和末日，并且行善的，将来在主那里必得享受自己的报酬，他们将来没有恐惧，也不忧愁。”（2：62 及 5：69）其实，此节古兰中并没有为举伴主宰的混合教义留下任何可乘的虞隙，即使嘎迪亚尼们认为这是曲解古兰的难得资证，但是，历代正统注释已将其意义论述的清清楚楚。只要参阅有关注释，就会透视嘎迪亚尼的卑鄙嘴脸。（可参阅《论混合的宗教》（下）第八题）

（五）持续进化的“上帝”观念

不单如此，甚至作者将安拉尊名视同于宗教逐步形成过程的副产品，而且，在更多的地方他明确表示真主的名称是一个进化范畴，他说：“无疑‘上帝’的观念有一种长期的、持续的进化”（P185）在作者看来，各种宗教不过都是一种自然发展的认识过程，由于惊叹自然现象，进而推测各种神灵的存在，再根据人的需要创造出“神”的属性，无疑这是无神论者费尔巴哈宗教史观的写照。作者说：“神的观念和对它的思索在未来将会继续变化，正如过去的发展和变化一样。‘实在’是无限的、多方面的，因而它潜在的、可能的观点也必然是多方面的。”

（P187）因而宗教“也会从一个民族到另一个民族、从一个时代到另一个时代不断改变。”（P 185）因之“人类不断创造出关于真主的相似物或明喻”（P199）

从该书其他部分可以理解，作者所说的“实在”是指真主，各种宗教所“不同的只是关于它的思索。”（P185）但是，无论依照怎样的理念“思索”，它总是与人自身相关，同时体现为人的一种理想，他说：“真主是人类最高理想的化身，如果一

个人是卑贱的，他就把他的真主降低到自身的水准。”（P105）

作者认为对“神”的认识应当是“开放的”，以至该书在大部分篇幅中，作者以一种超宗教的概念称述他的主宰，即“上帝/真主/神”。他说：“如果一种宗教对神性的理解保持开放，它就能为所有具有宗教思想的人们所接受。这种意愿必然会导致宗教宽容、倾向于自由主义，而不理会任何刻板的、封闭的正统教派的专断。真主/神/上帝可以通过智慧、道德和审美来接近；真、美、善可能是基本一致的神的三位一体的面貌。”（P187）又说：“宗教体验是各种各样的，非常关切与更高的精神力量交流，是所有宗教的先知和圣徒们之间共同的特征，但是，个人特性与传统信仰在许多情况下也为体验者提供了注入体验的模子。尽管有种种变化，也不难推断出一些共同要素——为领悟一切存在的精神基础和‘超越精神’，确立普遍的、客观的、通用的要素。”（P187）这里所谓的“一切存在的精神基础和‘超越精神’”也都是指真主而言。

以上是《先知与启示》一书作者所设计混合的“普世宗教”一般模式的基本前提。仅从这些自我“理性”的随意调侃中，已经可以清楚地看到，该作者根本没有理解什么是伊斯兰，也从来没有迈进伊斯兰的大门。充其量，他只能算个混迹于自由想象游艺场所的一条“自了汉”而已，因而也只能发出一些杂牌宗教、哲学最庸俗的轻浮而滑稽的认识。

作者的言论已完全否认断无二致的真理属性，更绝然无视尊威安拉的严重命令，对于这种浑头混脑的论述，无所谓信仰的纯洁，也无所谓经典的尊贵，只有彻底改造伊斯兰所有信仰范畴的根本属性，才有可能与这种杂论牵手。否则必然被认为是“刻板的、封闭的正统教派的专断”，距离作者心目中的“宗教宽容、倾向于自由主义”的“普世信仰”太遥远了。

在此，暂且不论作者对相关安拉尊名的规定性；对界定“真、善、美”的唯一标准；对伊斯兰要素概念的经典约定等这些属于信仰原理命题上的无知与错误（对此批判可参阅本书相关部分）。只就书中频繁出现的“先知和圣徒们”一语略加分析，就已经可以看出《先知与启示》一书所“自由”张扬的信仰是如何不伦不类的东西。

众所周知“圣徒”是什么？“圣徒”是指基督教中那些继尔萨圣人之后，被教会所加封的具有特殊“品性”的人。尤其“受圣灵感动”而写作经典的早期门徒。尔萨圣人的真实教义，正是籍于这些“圣徒”之手被篡改得面目皆非，而且，引发出形形色色的迷误信仰。然而，除了某些人相信具有离奇经验的苏菲之外，伊斯兰中绝无“圣徒”的位置，虽然安拉使者的众素哈拜都有着优秀卓绝的高贵品性，甚至也存在某种“贤征”；正道学者的作用恰如以色列族的圣人，但绝无作者所谓的“与更高的精神力量交流”的观念。

“圣徒”理论不属于伊斯兰所有，那是罗马天主教会、圣公宗、东正教等所推崇的东西。有人认为，天主教中对圣徒的崇拜是受桑特里亚教影响而导致的。在

桑特里亚教中, 圣徒与约鲁巴神话中的神是一体, 在教堂中他们受到圣徒的崇拜。在桑特里亚教的节日上, 他们被崇拜为神。然而, 按照罗马天主教教义, 圣徒是指一些已经死去、如今与基督一同在天上的人; 他们活着时有高尚的德行, 死亡后被教会册封, 尊奉为“圣徒”。他们具有代祷功能, 特伦多大公会议信经表示, 信徒们应该祈求圣徒为他们转求天主, 而且也应该尊崇圣徒遗物和圣像。

后来得知《先知与启示》作者是一个苏菲老人家的再传弟子, 所以书中始终将“圣徒”与先知相提并论。并主张: “更高的精神力量交流”是他们在“所有宗教”中的“共同的特征”, 这与他对使者封印的否定性解释是一致的, 与他对“一切精神性的宗教本质上是真实的, 因此, 一切社团的精神领袖和创建者们都应被认为是真主的先知。”(P114) 等主张也是一致的。虽然作者在写到这些内容时显得“犹抱琵琶半遮面”, 流露出掩饰和羞怯。不过只要将不同章节中, 相关某一反正信观点的叙述汇集起来, 就立刻可以看到画皮后面的狰狞, 而且作者所有反正统观念都是如此表述的。书中语言是跳跃式的, 真实思想有如出没于烟波中的小舟, 时隐时现。非常理解, 为什么有人指责笔者的批判是断章取义, 这是由于批判对象高超的写作技巧所造成的, 所以, 也不能嗔怪批评者的批评者的指责。

异端教团老人家的“封圣”, 是绝对违反伊斯兰信仰原则的。作者始终将“圣徒”视与先知相同, 而且阐发的所有观点都与此相辅相成, 反映出作者信仰的混乱, 这也许是该著作所有错误中并不特别显著的一点, 但是已经可以说明作者对于伊斯兰教义肆无忌惮的歪曲以及胡言乱语的禀性。

(六) “人神合一”的“万有一体论”

对清高安拉的描述, 作者心灵深处隐伏着万有一体论的幽魂。尤其应合“进化”主张, 作者以其独特见地重新阐释了安拉尊名“兰比”的含义。这是经过进化论与万有一体论两种错误理论媾和之后而产生的第三种错误理论。作者据此发挥了种种谬误性演述, 直至其全部思想都带有这种谬误不可涤净的渍痕。

首先他抹煞真主本体名称——“安拉”在所有尊名中的最高认证, 而以“兰比”取代了这一无可更易的认主学根本内容。由此, 伊斯兰信仰的核心宗旨也从对独一无二主宰的唯一崇拜潜化为对宇宙调养过程的认识, 这一转变已完全默契于该书的全部认识。他说: “宇宙唯一的创造者、真主的首要品质——‘兰比’, 可以清晰地归入真主的创造世界的进化形态。”(P41) 又说: “真主的特质是‘拉比’——另一个具有丰富含义的不可译的词汇”(P105)

作者突出宣扬对“进化论”的信仰, 并在此基础上结合哲学家伯格森“生命冲动”的创造进化论学说, 不但重新拟定了“兰比”尊名的内涵, 而且将安拉尊名“拉赫曼”也改为“创造性的爱”, 与此同时又编造出许多新鲜概念。他认为人类从单细胞甚至更早的自然状态纳入进化过程开始, 就无一例外地遵循着一定的进化程

序，这一程序是依照“生命的创造性力量（Creative Force）不是盲目的‘生命飞跃’（elan vital）；创造性的行为（Creative Activity）——这是真主的基本特征，是一种追求目标的行为，直接指向理想的实现。”（P105）也就是说，生命的进化是以每个个体本身内在的“生命的创造性力量”所驱动的，作者试图说明这种“生命的创造性力量”属于真主的一部分。

作者十分推崇柏格森的人与宇宙本身都具有本体内在生命冲动的观点，而且又进一步利用神秘哲学核心意识将这种冲动解释为“人类自我”中的“神性本质”。所以作者如此解释了以下经文：“**我确已创造人，我知道他心中的妄想；我比他的命脉还近于他。**”（50：16）他认为，“真主不仅普遍地在世界万物中展现自己”（P257），而且，真主是在人体内部，乃至万物内部发挥“创造性力量”，这是生命和宇宙进化的根本原因。柏格森通过这种自己命名为“宇宙生命和爱的主题”描述所认定的一切进化过程，这一观点得到作者无条件的支持。他说：“圣徒和先知们，甚至整个有机界都体现着他们的‘生命飞跃——进化论的创造性生命冲动’。不仅如此，他还将这‘宇宙的创造性冲动’说成是《古兰经》中对安拉尊名“兰比”含义的真正解释（P5）。很清楚，作者将安拉尊名“兰比”已经描述为一种宇宙万物内在的进化动力，他认为这是人身自我本质中所隐藏的真主。他说：“真主——一切生命广大无边的灵魂，既在它自身之内，同时也超越了它自身。在私密的、不可言喻的风格方面，他比艺术家更为内在于其作品。”“人类精神是‘上帝/真主/神’的精神不完全表达。”（P184）对此，作者更引用神秘主义者鲁米的认识说：“启示者真主并不是空间上外在于人类灵魂的实在；它是人类自我本质中潜在的神性本质的发散。”（P202）作者还妄发狂言说：“伊斯兰教教谕人类注定要从对所有创造物的包容中获益，他的知识能够使造物主（Nature）的一切力量、甚至能够使天使服从他。”（P132）在如此明确的万有一体意识中，作者十分大胆地篡改安拉尊名，妄拟安拉属性，这是经典明文警告关乎信仰原理所严禁的罪恶之一，嘎迪亚尼教民们对此却都采取睥睨的态度。

更多的唯心主义哲学认为宇宙万物作为神的表象存在于现象世界，而神的本体是一切表象背后的“实在”。由于作者认为真主是“一切生命广大无边的灵魂，既在它自身之内，同时也超越了它自身。”因而，他将宇宙秩序的和谐统一视作源于安拉德性的“同一”，甚至认为真主本身就是所谓“同一”的首先体现。他说：“我们看到‘真主的同一性’可能是非教条的‘存在的同一性’和‘理念的同一性’的逐字翻译。”（P207）实际上，作者在这样“同一性”的观念中已经将真主与宇宙万物混同起来，他认为人以及所有被造物都是真主的一部分，都具有内在的真主的“神性”，尤其“人类精神是‘上帝/真主/神’的精神不完全表达。”（P184）他说：“人类是至高者所派生的统一体”（P113）然而，在另一个地方，作者又提出一个更为怪僻的理论，那就是妄言真主的德性具有同化人类生命成为真主本身共存者的性质，他说：“是真主的无限特质逐步同化为可能，它使得有限的生命成为无限的

存在的共享者。”前面说派生；后面说同化，两个概念相互矛盾，又说：“《古兰经》从它的一神教信仰中推导出‘存在的同一性’，和人类的统一性与一致性。如果真主是开端也是终结，是存在的物质方面、也是存在的精神方面——哲学称之为‘表象’和‘实在’，那么，生命和自然中相对的现象并不是扎根于彼此的矛盾之中。”（P245）他认为人既是真主创造中物质的演化，同时又是真主精神的本身，即“身体上他是地之子，但是精神上他是神性精神的共享者。”对此，作者表露的更具实用性质的说法却是“只有作为社会的一员才能发挥与实现他的神性”。

以上这些言论是作者明白无误的信仰直白，简要概述，在“人神合一”的“万有一体论”观念中，作者对真主、天使、启示、万物等认识是这样的：

真主被认为是“唯一的普遍实在”（P114）他既是“表象”也是“实在”；既是“开端”也是“终结”；既是“物质”也是“精神”；既是人体内在的“神性本质”，也是宇宙万物内部的“创造性力量”。

天使是“浸润在一切存在之中的‘普遍理性’”（P39）

启示“是人类自我本质中潜在的神性本质的发散。”（P202）

存在的一切都是最初从“实在”中流溢出来的，它的原动力就是“创造性的爱”。

“创造性的爱”是作者对安拉尊名“拉赫曼”的改译，他认为宇宙万物都“是真主的爱与慈悲的强有力显示”（P117）而且“一切其他的爱都是这种最初源泉的流溢。”（P118）是“两性之爱的适当运用、扩展与升华”（P117），而最初源泉“这个特性原本属于所有生命的创造者（Creator,造物主真主）”（P118）

（对此批判可见第12节）

这些已充分说明《先知与启示》一书作者是如何对伊斯兰信仰进行歪曲与亵渎的，同时也说明了所有异端左道的荒诞和丑恶。

赞主超绝！我们认识安拉的唯一法程，正在于认证安拉尊名与德性。在清高的安拉经典明示的所有尊名中，绝无“同一”这一概念。安拉是超绝独一无二的主宰，他没有任何匹配。同一性是指两种事物或多种事物具有同样性质的共同存在。所谓“同”必然超于“一”；所谓“同一”必然在于“多”。安拉卓然独一，他是独一无二的创造者、独一无二的受拜者，独一享有他的尊名与德性者，又怎能与“超于一”或“在于多”的描述沾染所谓的“同一性”呢？

所谓宇宙万物在充贯神性的基础上达到“同一”，是一般唯心主义哲学家的共同观念，即使对它的解释存在着各方面的差别。这种肇始于希腊哲学的主张，最终可溯源到普罗提诺的“流溢说”。流溢说认为宇宙万物都是从“第一实在”——“太一”之中流溢出来的，其过程虽然分为三大层次，但是普罗提诺明确地否认了“创造”意义。即使一些宗教哲学家在引用和解释这一学说时，将此“流溢”视同于“创造”过程，然而其理论基础确是别无二致的。譬如《先知与启示》一书作者就认为：“‘创造性的爱’必定能创造美——它呈现为各种形式。”（P182）“一切其他的爱，都是这种最初源泉的流溢。”（P117）

流溢说的“太一”就是“神”本身，也是“善”和“爱”的本身。“太一”既具有无所不包统帅宇宙万物的同一性，又具有不同于万物而作为万物源泉的独一无二性。“太一”是由于本体的完善和圆满而必然发生流溢的，甚至是无意识的被动行为，并由此逐次产生所有被造物。因为它是自然的，非创造的，所以它被视为一切生命之源、力量之源。这一理论在“杂多”与“同一”这对哲学范畴之间为理解搭建了一个历史的思维平台，如前所述，很多所谓“伊斯兰哲学家”接受了这一理论，并重新依照伊斯兰信仰给予了新的阐释。

譬如，中国著名伊斯兰哲学家刘介廉阿訇在其《天方典礼》一书中，就明确地引用了“万有一体论”观点。书中将真主的独一解释为两个方面，即：“超万物而独一”和“率万物而独一”。所谓“超万物而独一”是指真主独一超然于万物之上、之外，不染于幻，不杂与数，真主创造宇宙万物而与宇宙万物没有任何本体的联系，这是依照经典指示的伊斯兰正统认识。然而，“率万物而独一”并不是来源于经典传述的内容。所谓“率万物”是指统率万物，这种观念完全违反了安拉超绝万物的“认主独一”正信原理。因为统率万物已将超绝独一的造物主与被造物混为一体，也就是说，真主不是“独一”而是“统一”或“同一”。即如《先知与启示》作者所强调的“真主的同一性”，认为真主与万物浑然合一，成为一切生命进化而内在的“创造性冲动”，“人类是至高者所派生的统一体”（P113）。这完全是以柏格森“生命冲动”为蓝本，加上“流溢说”的“万有一体论”的翻版。在伊斯兰认识上，“超万物而独一”与“率万物而独一”是性质对立、意义相反，根本排斥的不同认识。两者之间如冰炭之不同炉，呈现为根本性矛盾，如何能揉和在一起呢？

《天方典礼》中又说：“真主无始而起万始之始；无终而统万终之终，无内而贯万内之内；无外而冒万外之外。无始、无终、无内、无外，即始、即终、即内、即外。始终内外无非其本然所流贯也；始终内外无非其本然所显著也。”该节文字更加明确地表述了“万有一体论”观点，对此，本人老师王耀庭先生曾在《古兰与科学》一书中指出：“须知，所谓无始、无终、无内、无外乃指真主的无似像、无如何，超越空间、时间而卓然独立的本体而言，真主之有不依靠空间、时间而存在。所谓有始、有终、有内、有外乃指占据空间、时间，有形象、有方位的天地万物而言，天地万物受真主创造而有。其有，有始；其灭，有终，完全应真主要为而实现。真主乃创造万物者；万物乃真主创造者。真主，万物彼此分明，不相混淆。刘智（介廉）之说，则以为无始、无终、无内、无外之真主，即是有始、有终、有内、有外的万物。将世界万物与创造世界万物的真主混为一谈，岂不是“万有一体论”的谬论吗？”此节批判也恰恰针对《先知与启示》一书相关的错误，该作者说：“唯一真主是显现或隐匿的一切现实的最高源泉。‘他’是‘初始’也是‘终结’，是‘外’也是‘内’，或者以哲学语言来说，既是实在也是表象。可以通过他在物质领域的外在显像来接近他，也可以通过他在精神领域的内在显现来接近他。神（the Being）内在于他的造物之中，又超然与造物之外，因为他超越与一

切他所创造的和显示的事物。他的探求者能够通过他自身的外在的、现象的造物或者本体的、灵魂的真实来寻求他。”(P153)

(七) 独特的称谓——“上帝/真主/神”

在该书全部言语中，很难发现作者心目中尚存有相关信仰原则的称述法律。他以认可各种宗教自然进化的目光审视清高安拉所独具的一些尊名，又以哲学最高范畴的特指概念称述真主。为此，作者本着自行拟定的“象征”或“明喻”等概念，以作为通过安拉尊名解释主仆关系的企图，完全僭越了安拉尊名称颂法规的真实意义，并将之混淆于哲学猜测与外道迷信的蒙昧之中。拙作《论混合的宗教》中有相关章节，对篡改安拉尊名的罪恶作了较为详细的评析。尤其依照经训指导，阐述安拉尊名对伊斯兰道路的约定意义以及对信仰本质的严格规定。崇高的安拉在他的尊大经典中对妄加、篡改安拉尊名者屡屡发出严重警告，然而，嘎迪亚尼教对此却闭目塞听，不予理睬。因为，如果正视并承认安拉如此重大的命令，嘎迪亚尼就会完全丧失混合教义发挥的基础，其全部信仰行将彻底摧毁。篡改经典称述、认可外教崇拜对象名称、引用哲学终极实在称谓是一切曲解伊斯兰理论的第一标志，嘎迪亚尼邪教就是以篡改安拉尊名开始拼凑的。

《先知与启示》作者所钟情的是一种轮廓含糊，内蕴众多矛盾的混合教义宗教。他发明了一种不伦不类的称呼方法，即“上帝/真主/神”，这是全书频繁出现的一个特殊句式。依照作者意图，这一句式在该书中特指各种“真正的精神性宗教”合而为一的崇拜对象。以如此花样翻新的造词遣句，是为了呼唤人们要达到一种对宗教以及受拜者的新的认识高度，即各种宗教没有本质区别，在各自保存外在形式的前提下可以混为一谈。因为“他（上帝/真主/神）”是各种信仰的共同主宰，是“宇宙精神”的第一源泉，是“唯一的普遍实在”。作者写道：“说服人类信仰一种普遍的价值，使社团和民族能够以自己独特的方式来实现自我，是可能的。由于肤色与语言不是本质的，因此在普遍价值的实现模式方面的分歧，与对‘唯一的普遍实在’（指真主）的信仰形式方面的变化，不应构成‘隔离’与‘敌对’的基础。”(P114) 这是作者所设计的对抱有不同宗教信仰的人普遍赞同与切入的首先声明，也就是代表作者对所谓的一种“普遍价值”发生根源的最凝缩的称谓。

经典表明，伊斯兰最明确的特点就是“纯洁”，伊斯兰最核心反对的就是“参混”。“纯洁”是指“陶赫德（认主独一）”信仰；“参混”是指“舍尔克（举伴）”。无论从内在心性或外在言行，以及所有与崇拜有关的生活因素，都必须与外教迷信彻底隔绝，丝毫不染。为此安拉的使者（祈安拉福安之）再三叮咛，穆斯林大事小事必须与卡菲尔有所区别，从崇拜形式到趋从礼节，从依着服饰到行止语默，直至齐髭蓄须都有穆斯林自身特点。从各个方面严禁“库夫尔（隐昧）”，谨防“比达尔（异端）”，不忽于细，必谨于微，保持“伊玛尼”纯洁完美。这是伊斯兰直至

世末不会更易的本质属性，是每一信士濒临死亡不能松懈的警戒。安拉唯一的正道与所有人为信仰的迷路有着绝然相异的不同归属。

清高的安拉在尊大的古兰中指明：“你说：“不信道的人们啊！我不崇拜你们所崇拜的，你们也不崇拜我所崇拜的；我不会崇拜你们所崇拜的，你们也不会崇拜我所崇拜的；你们有你们的宗教，我也有我的宗教。”（109：1—6）

《先知与启示》一书作者站在杂乱不堪的混合宗教立场，明知故犯地否认古兰明文，诋毁伊斯兰正信。清高的安拉说：“难道他们要舍真主的宗教而寻求别的宗教吗？”（3：83）又说：“舍伊斯兰教寻求别的宗教的人，他所寻求的宗教，绝不被接受，他在后世，是亏折的。”（3：85）

作者的“库夫尔”思想顽梗而明确，几乎书中的每一命题都在采取针锋相对的观点，毁谤穆斯林信仰，鼓吹混合教义。作者习惯地以“一切精神性的宗教本质上是真实的”（P114）为题，手里摇曳着“爱”的小旗肆无忌惮地投放混合教义的迷魂药，试图以这些歪理邪说征服一般信士。他说：“让我们从‘上帝/真主/神’的概念开始。所有一神教信仰的信徒们都相信上帝/真主/神的存在，他的特征也是全知、全能、爱、仁慈和正义，诸如此类。”在该书最多篇幅的论述中，基本不存在各大“真正的精神性宗教”的界限，无论是正面论述还是反面批评，作者已将各大宗教视为一体，他一方面赞同各种所谓“真正的精神性宗教”，同时也一律加以抨击，他说：“无论如何穆斯林、基督徒与其他教徒在过去都是有罪的。”（P179）

总之，《先知与启示》一书语言狡狴，文心诡诞。一会说人话，一会说鬼话。鬼话中有人话，人话中有鬼话。有时对同一内容，赞同与反对撕掇在一起难于分辨；有时对经典节文肯定与否定参混地加以表白，不辨真伪。就像魔术师手中的帽子，一段文字可以使人有不同的理解，很多内容到底让你看不清作者要说的是什么。

譬如，书中作者已经申明不能为真主取比喻，他清醒地说：“《古兰经》在最初的经文中启示，取消了关于真主的任何一种象征。”（P41）然而，在不同章节作者又畅行无阻地为真主大加比喻而没有任何顾虑。他说：“尽管有时就某种意义来说，他被称作‘父亲’，但他在字面上或实质上都不可能像人类的父亲。他被称为‘母亲’也许要更加合适——因为母亲的职责与创造、供养和抚育孩子的关系要更为密切、更加重要。他被称为‘主’或‘主人’——这也是一种象征或指代。人类不断创造出关于真主的相似物或明喻，它们中的一些可能是有益的、富于启发意义的，但有许多不好的宗教，正是将象征当作现实的结果，（这些象征）它们是很多神话和迷信的起源。”（P199）

在多次重复论述中，作者总是更加耐心地解说为什么将真主比喻为“母亲”强于比喻为“父亲”。他写道：“因为母亲在创造、爱与照拂等方面的职能，要比相对偶然而次要的父亲重要得多。”在此之前，虽然作者已非常清楚安拉对乱加比喻的严格禁令。可是，像其他嘎迪亚尼作品的主人一样，作者也具备时而这样，

时而那样的特点。在后面的多处论述，非但突出对独一安拉的比喻，而且更加强调“没有性别的真主也可以被称作‘母亲’，它相较而言要更加合适，因为母亲使生命的胚胎在子宫内成熟，并且用自己的生命之血滋养它，然后长期用乳汁喂养它，这使母亲比父亲（他的生物学功能非常微不足道）更像创造者和抚育者。家庭赡养人是一种次生的职责，母亲也能很好的承担。”（P210）这是作者将真主与万物之间关系以比喻方式表白的看法。接着说者就像精神出了毛病，由于此段文字中提到了父母，内容就兀突地将读者带到“父权制”、“母权制”、“封建制”等与真主尊名毫无关系的社会权位和体制的分析之中，这种似曾相识的呼东嚣西的作风（很像张译者）可能也是混合教义者们的普遍习惯。

（八）“想象”与“天使”

《先知与启示》作者不相信有经典意义的天使和启示的存在，他认为那是由于“超验的真主被粗野的头脑形象化地呈现为某种空间的事物，似乎真主是天空之上某个人，为了圣徒和先知们交流，他（真主）不得不使用带翼的天使。”（P202）

作者一再强调凡此不能以“从生物学目标或实用性目的进化而来的人类的语言”进行表达的内容，都属于宗教的象征主义。而且每种宗教都是一样的，他说：“每一种宗教对其他宗教的象征主义都是用贬损的词语，将之称为神话，可是它却相信它自己的象征主义是与‘实在’本身一致的。以古老的宗教信仰中的诸神为例，它们是人类想象力的产物，是自然力量的拟人化、或人类愿望和恐惧的象征。随着一神教信仰和精神性宗教的兴起，它们逐渐地黯然失色，被作为传递‘上帝’旨意的精神代理人天使所取代。由于飞鸟在运动中要更加自由，能够在空气中以极高的速度（天空似乎也是有边界的）飞翔，天使被形象化，被象征为带着羽翼的飞鸟。”（P200）从以上叙述可知，作者意识中，带翼的天使是真主为了迁就“粗野的头脑”们的理解，不得不采用的一种“象征”形式，而且这种“神话”形式也没有超脱人类信仰由多神教向一神教进化所带来的结果。

作者对这样的“神话”很不以为然，但由于“信天使”是伊斯兰正信要素之一，且有经典明证。因此又俾使作者无奈说出以下前后矛盾的话来：“在《古兰经》中也用羽翼作为天使的象征。现在这些宗教的普通信仰者们都认为诸神是神话想象人格化的产物，可是带着羽翼的天使在字面意义上也是真实的。《古兰经》谆谆教诲对天使的信仰，作为宗教信仰的一部分。”（P200）这几句话很难理顺，更不好理解。说话风格很像张译者，或许就是嘎迪亚尼传统，因为米尔扎很多言论也是如此。前面清楚地否定了天使的实在性，判定其为“象征”性质的“神话”，后面又迫不得已屈从古兰字面意义，说“也是真实的”。尴尬的心理反映为尴尬的发言，这是嘎迪亚尼作品常见的现象。

作者虽然承认“带着羽翼的天使在字面意义上也是真实的”，可是他同时

承认天使是“浸润在一切存在之中的‘普遍理性’”（P39）。而且利用神秘家鲁米的话说：“天使只是普遍理性的力量被想象力塑造成鸟一样具有羽翼。他说：如果飞鸟是用蜡塑造成的，那么蜡溶化后，除了蜡不存在别的东西，因为飞鸟只是暂时的、转瞬即逝的现象。他说：同样地，如果你想回到天使的原初本质，你将不得不去掉它们的翅膀，恢复它们普遍理性的外貌。”（P201）

作者说：“《古兰经》中也将精神的存在描述为天使，它们本能地不可能违抗真主的意志；他们绝对顺从地履行自己的职责。”（P247）作者又将这样的“天使”所传达“启示”的过程解释为这样一种“最高的、最纯粹的精神体验”（P202），它是“一个没有空间（空间只属于物质的范畴）形迹的精神性的、神性的范畴。”“这意味着‘人类的自我’和‘神性的自我’之间没有空间的距离。‘神性的自我’在其无限性上的确超越了‘人类的自我’，可是这种超越不是空间的。当启示的接受者感觉到天使给予他启示时，事实上他看见真主（him）具有某种形式，这其实是接受者的灵魂——他内在的精神天赋创造了这种幻觉，使他感觉到在他自己有限的‘自我’之外、之上有某种东西是一种实在。”（P202）由于“幻觉”，这种“实在”又不是身外之物，而仍然是“某种来自神圣自我最深处的重大意义或目标，显现于伟大先知或圣徒清醒的意识，这是接受者自身更深的精神天赋的显露。”（P202）“关于圣徒们和先知们与神示的交感，他说，他们稳固地与同时也具有神性的‘人之灵魂’的真实合二为一。当‘人之灵魂’意识到它与‘神之灵魂’同一时，神示可能被看作人的与生俱来的神性觉醒的一种产物，或者被看作是一种来自于停留在人的灵魂深处的真主的讯息。”（P39）

这是一段抹煞天使，歪曲启示，鼓吹“人神合一论”的明白无误的表说，不但从伊斯兰言行规范方面完全违反经典指导，而且从诚信方面也彻底否定了正统信仰原则，东拉西扯，胡编乱凑，所有论述不存在任何可征的依据。一个苏菲离奇的个体经验，无论属于主观臆测，还是属于神秘感受，在伊斯兰法学判断中根本不能作为正统认主学的资证，更何况其中严重带有荒诞和举伴的嫌疑。

书中观念是混乱的，对启示的认识作者站在了“人身合一论”立场。

关于“启示”发生的原因，被强调为是被启示者自身所达到的一种精神境界；这种精神境界的临近被归结于观念在潜意识中积累；

一旦这种潜意识积累达到成熟的程度，就可以诱发人身内在的“自我神性”成为“超意识”的发散，将“启示”的“精神性真理”自动地、戏剧性地表述为“具体的图像”，以便让庸常的头脑所理解，这就是“启示”的本质。

上述“启示”的这一过程作者是如此介绍的，他说：“当最终召唤降临之际，观念在潜意识的层面可能已经完全成熟了，使此人为最终召唤降临之际蒙受召唤做好准备。”（P38）作者赞成“启示者真主并不是空间上外在于人类灵魂的实在；它是人类自我本质中潜在的神性本质的发散。”（P202）他说“超越尘世的实在的象征，可能被潜意识或超意识的戏剧性活动自动地，不自觉地表现，或者它们可

能是一种深思熟虑尝试的结果，把精神性的真理表述在具体的图像中，使它们在某种程度上被那些没有更高的想象天赋的人们理解。”（P201）

正因为经典已被视为被启示者的潜意识积累，所以，无论如何它也是出于著述，因而，作者认为也可以这样说，除了《古兰经》，“并无其他经典，能够宣称是一个宗教的创建者的真实著作。”（P15）

实际上，作者以上的表白已然说明，无论牵强的心理分析，还是拉来神秘主义，作者在理解“启示”方面，已经不自觉地置身于现代思维研究所定义的“灵感思维”范域之内，这是描述因借助“灵感”而获得“世俗知识”的脑思维途径。通过潜意识的“‘境域’、‘启迪’、‘跃迁’、‘顿悟’和‘验证’等五种先后递联的不同阶段共同形成灵感诱发机制序列链。“启示”现象就是通过这种序列链的诱发过程完成的。其中，“境域”是指那种可以诱导灵感迸发的境界和条件；“启迪”是指诱发灵感的偶然性机遇和信息；“跃迁”是指灵感发生时的那种跨越推理程序，非逻辑质变的方式；“顿悟”是指灵感在潜意识蕴育成熟后，与显意识沟通的瞬间表现；“验证”则指对灵感思维结果的真伪进行分析和鉴定。这种研究，认为启示是一种灵感诱发现象，是沉积于人脑内的潜意识在一定条件下，被诱发为显意识过程。灵感诱发机制也就是人脑中的显意识和潜意识功能相互通融、相互作用的结果。”（见拙著《唯物论对启示的看法》）“灵感思维”与“理性思维”两种方式虽在获知途径方面有所不同，然而其知识来源都属于世俗知识范围，与安拉对使者的“悟哈伊”毫无关系，这是本质不同的两回事情。作者为了追求“现代”，根本未能分清所谓心理意义的“灵感”与外来信息的区别，不但混为一谈，而且还将各种哲学、各种宗教、各种“知识”混为一谈，从而冒伊斯兰之名搅乱穆斯林正信规范，成为一种信仰复杂繁乱，语言花里胡哨的混乱认识。

（九）潜意识积累的“启示”

诗的语言最容易为超越文字本意而企图另有所指者提供含蓄不清的依据。嘎迪亚尼教要求人们对宗教要采取宽容的、自由的态度，不要理会刻板的、封闭的传统教义。这种希望促使他们特别重视利用诗境的象征性意义，重新定性信仰要素，甚至重新定性经典。这种方法为曲解伊斯兰教义大开方便之门，同时为重新“注释”经典也铺平了道路。

作者说：“先知、圣徒和具有深刻的宗教体验的人们，要表示他们所觉察到的或体验到的实在，所使用的另外的方法是明喻、类比和寓言等等。”（P203）譬如“与真实的精神的天堂相比，《古兰经》的图景只是一种寓言。”（P220）如此简单的一句话，使古兰中所有描述乐园的语言全部转入子虚乌有之中，最后只留下一个“真实的精神境界”，而且这种“精神状态”在今世已经实现了。作者解释说：“天堂是一种‘爱和幸福’的精神状态。领悟它的灵魂已经处在天堂状态中了。”

(P217) (这是嘎迪亚尼统一的观点),“在《古拉经》的象征语言中,伊甸园(Paradise)是尘世和天国存在的”(P138),“假如天堂和地狱——如《古兰经》所描绘的——只是用象征和寓言的语言加以表达,为什么有这么丰富的感官意象、有这么栩栩如生细节呢?对此的回答可能要在诗歌作品中寻求。”(P217)

这种事半功倍的曲解手法,同时也使信仰的其他要素顿失经典本义,所有的虔诚只能回荡于空旷的精神蜃景之中。天使是被形象化为飞鸟的普遍理性(P200);人“不需要复活以享受或承受来世的生命”(P215)作者说:“这是《古兰经》的陈述明确提出的”(P215);在亚丹与伊娃的寓言性的神话中,亚丹是人类的理想的化身。(P152);撒旦是违抗的化身(P152)等等。

真主按照人的形态创造人的圣训本义,被许多人歪解为人的形态就是“真主的形态”。即如作者所说:“真主以自己的形态创造了人,创造的范本——依照《古兰经》的说法,是‘真主在尘世的代理人’,在意义实现过程中能够征服一切自然,它同时是人性的,也是神性的。甚至以天使来象征真主的创造物的精神力量”(P140)

作者几乎任何一段信仰陈述,都包含不同倾向的几种错误。如果概括性地批判这几句话至少有四个方面应当肃清:

第一、人的形象绝非真主的形象;

第二、人的实现意义绝非能够征服一切自然;

第三、“人性的”与“神性的”同时为肉体占有是基督教即神秘宗教的观念,绝非穆斯林的认识;

第四、天使绝非“象征真主的创造物的精神力量”,而是安拉创造的服从安拉命令的仆从。

由于信仰的不确定导致描述语言的不确定,这已成为嘎迪亚尼教众所周知的痼疾。

古兰经是明确的,圣训传述是明确的,伊斯兰道路也是明确的。清高的安拉以明确的语言为人类指明契合人性的光明大道,阐明今世、后世的关系,人生意义以及安拉的考验和恩惠。在真正价值实现的人生旅途中,不存在任何原理性含混不清的指导内容。安拉的使者(祈安拉福安之)以最简洁明了的叙述,更多的是以具体事例教导信士们如何实现方方面面相关正信的言行法度。他(祈安拉福安之)告诫人们,说出话来让人听不懂,是学者的一种耻辱。对于基本信仰与法律内容,绝无所谓“比喻”、“神话”、“象征性”或“戏剧化”的表述,因为那只是属于“诗”的语言。清高的安拉说:“我没有教他诗歌,诗歌对于他是不相宜的。这个只是教诲和明白的《古兰经》,以便他警告活人,以便不信道的人们当受刑罚的判决。”(36: 69—70)崇高的安拉如此反驳了当时一些将古兰说成诗作并污蔑使者(祈安拉福安之)是诗人的谰言。

“诗无达诂”历来属于文界定论,“言在此,意在彼”是诗的突出特征,与经典

品性绝不相同。诗人们喜爱以超越实际的浪漫情怀游离于真实与虚幻之间。甚至为巫觋、谶言所利用变成鼓动迷信的辅助，因而“诗人们被迷误者所跟随。”（26：224）作为文学，诗歌虽不失为特定题材的“言志”或抒情方式，然而作为信仰生活的原则指导，绝不可能与经典相提并论。

《先知与启示》作者在否认经典对天使、启示、乐园等明确描述前提下，试图将所有属于“艾比（未见世界）”内容一律依照嘎迪亚尼观点，用“比喻”、“象征性”、“戏剧性”等概念作为取代实在意义的说明。由于这是一组定义诗歌特点的词汇，因而作者必然由此与一些玄虚的神秘主义意识达成勾通或直接吸收，通过对诗意的阐释引申到对天使、启示等伊斯兰信仰要素方面的说明。他说：“真正的宗教和活生生的实在不是基于权威，而是基于个人经验。”（P221）伊斯兰信仰指导的最高权威就是古兰经，脱离古兰经的权威指导必然步入迷信的道路。所谓“个人经验”则是形形色色的私人见地，其中夹杂着生理的、心理的、时境情绪的、经验积淀的等种种潜在因素影响，根本不能作为信仰与法学判断的依据，这也是伊斯兰法理学的明确规定。

作者说：“象征和实在之间的关系成为最基本的问题。人类的思想不得不以象征表达它关于实在的观念”（P200）又说：“人类的表达方式本能地变成诗的。深深的悲哀或狂喜的欢愉，除了象征、隐喻、明喻和寓言等诗的语言之外没有别的语言。想象的语言不是故意地、有意识地捏造的。在潜意识层面刺激人的灵魂的理念和经验、或超理性的超感觉的直觉和预兆，自动为它们自己披上了象征的外衣。圣徒和先知的启示，尽管在这种意义上是真实的（它们起源于实在的更高、更深的层面，在存在的另一维度发生），在人类的精神层面以象征的、或戏剧化的形态呈现。对于先知不是体现在‘三段论’的逻辑演绎之中，而是化身为图像。潜意识和超意识的语言是戏剧的语言。”（P201）

作者对经典的认识方法本身就是错误的，而将实在事物虚拟化是嘎迪亚尼篡改伊斯兰信仰的重要途径。

（十）“先知、圣徒和具有深刻的宗教体验的人们”

《先知与启示》作者对“先知、圣徒和具有深刻的宗教体验的人们”以及有关“启示”的认识，非常赞同哲学家威廉·詹姆斯的分析，他说詹姆斯在其著作《宗教经验的多种变体》的结论是“非常令人信服的”。其中，詹姆斯在对此专题进行了广泛的“精神病理”方面的分析之后，提出：“这些个人是宗教方面的天才，像许多曾经在传记的页面上产生值得追念的实际成果的别的天才一样，这样的天才通常显示了神经不稳定的症状。宗教领导者们甚至比其他的天才更易受到异常灵魂的拜访。他们必定是高尚情绪的感觉性的创造物。通常它们导致内心生活的不和谐，并且在他们的一生的某个时期常常会患有忧郁症。他们不知道别的手段，极

易于着魔或陷入凝固的观念；通常他们会进入梦境，听到声音，看到幻想，呈现通常被归入病理学的各种各样的癖性。更为常见的是，他们生命中这些病理学的特征，有助于赋予他们宗教的权威和影响……”（P36）又说：“……当一种卓越的智力与一种精神病人的性情在同一个人身上结合起来时——正如在人类才能的无限的排列组合一样，他们确实要常常结合，我们最有可能在那些进入人物传记词典的实际的天才身上遇到这种情况。这样的一些人不仅是他们智能的批评者和理解者。他们的想法占有了他们，它们使他们对他们的同伴、对他们的时代施加影响，无论影响好或坏……”（P36）“如果有这样一种来自于更高领域的神示，神经病人的气质可能会提供给必须的感受性以首要条件。……”（P37）

以上这些就是令拉合尔的哈克目非常信服且倍加赞赏的威廉·詹姆斯研究成果。对人类知识所不能及的“悟哈伊”原理问题，作者完全抛弃古兰、圣训的具体指导，拿来一个卡菲尔哲学家从精神病理分析中所得到的原因为依据，宣称“先知、圣徒和有深刻宗教体验的人”都是这样的理由被成就的“宗教方面的天才”。他们像其他具有实际成果的天才们一样，可能出现归于病理学的一些“特征”，这些特征体现为“各种各样的癖性”，如“神经不稳定的症状”、“内心生活的不和谐”、“常常会患有忧郁症”、“极易于着魔或陷入凝固的观念”、甚至出现“梦境”、“幻视”、“幻听”等所有精神失常所导致的病理结果。然而正是这些病理特性才帮助他们成为宗教的权威并产生对时代的影响。因为他们身上的神经病与“卓越的智力”通过排列组合恰好结合在一起，这样就达到了理想的目的。

这种古怪的理论有可能在一些出乎常规的“魔症”病例上得到支持，因为不能绝然否认依卜里斯作用。但是，虽然卡菲尔的猜测可以得到原谅，作为一个以伊斯兰名义专门论述“先知与启示”的作者，引用这种不着边际的分析，真是愚蠢之至，可恶至极。

嘎迪亚尼教是败坏的，欺骗的。肯定中加以否定，赞同后再予驳斥，仍然是嘎迪亚尼的习惯，虽然作者在后面又抱住神秘主义观念，承认了安拉的使者（祈安拉福安之）与威廉·詹姆斯的精神病理分析存在不同之处。但是，他同时又将这种“启示”意义以时间为标界减缩到最低的限度，作者认为安拉的使者“一直到四十多岁，没有一种具体的现象可以被称为宗教经验，尽管在平静的家庭生活和有益的公民身份方面过着一种典范的道德生活——以他自己的言行记录在《布哈里圣训》中，它们形成了他宗教信仰的四分之三左右。”（P38）即使对所谓“宗教经验”的这种划分本身就是极端荒谬的，然而，其中还是需要提出几种不同性质的有关信仰的错误：

第一、安拉的使者（祈安拉福安之）从出世至归真都展示着一位至圣使者所相应的生命过程。他的品行、道德、遭遇、奇迹乃至对偶像崇拜的畏惧于回避等，种种经历都体现出安拉所特选封印使者的全部特征，这是使者完整的“宗教经验”，同时更是伊斯兰复兴的开始过程。

第二、安拉的使者（祈安拉福安之）为圣之前的生活，正是安拉遴选使者接受经典不可或缺的前续阶段，在清高的安拉定夺中，不是如此的使者绝无如此经验；不是如此经验也绝非如此使者。无论少年、青年或成年，使者的生活履历，足以证明他（祈安拉福安之）适于担负弘扬伊斯兰重任的完美人格。尤其通过天使为之剖胸洗心的事迹，更说明为圣之前的经历是接受“悟哈伊”的必要前提。

第三、作者盲目地将使者宗教信仰的四分之三归为世俗生活；又盲目地将世俗生活归为四十岁之前的经过；接着，又将这些经过归为《布哈里圣训》的记录。

很明显，这里作者犯了一连串的逻辑错误。首先，如果像作者所说“一直到四十多岁，没有一种具体的现象可以被称为宗教经验”，就不能说“它们形成了他宗教信仰的四分之三左右”。既然已形成了宗教信仰，就更不能说不属于“宗教经验”，这是明显矛盾的。

再有，《布哈里圣训》内容几乎全部属于使者为圣之后的言行记录，作者既然认为使者四分之三的生活属于四十岁之前的内容，就不能把它说成是《布哈里圣训》中的记录，这又是显然错误的。

另外，伊斯兰的复兴虽然是安拉的使者（祈安拉福安之）四十岁之后的事情，但是，安拉派遣使者，颁降经典的最终目的是让世人以古兰为指导，以使者言行为规范，实现最后成功的道路。其意义并不在于四分之三还是四分之一，难道作者没有看到圣妻阿伊莎（求主喜悦她）所说：“安拉的使者的性情就是全部古兰”吗？难道作者不知道从使者口中发出的全部是真理吗？即使是玩笑，也是真理吗？难道作者也不知道安拉的使者（祈安拉福安之）留下古兰、圣训是伊斯兰道路永恒的指导吗？

作者既已表示对“先知、圣徒和具有深刻的宗教体验的人们”进行精神病理分析所得到的结论是“非常令人信服的”的，可是接着又说：“我们发现他免于潜意识情结 (complexes) 和情绪骚动，在他对生活的态度中，没有丝毫神经质的迹象”一段话中前后不一，非常矛盾。既是如此，作者仍然表现出一副反信者对安拉使者（祈安拉福安之）的无知与轻慢心态，尤其他一再强调，使者接受“启示”的主要原因是“在潜意识的层面可能已经完全成熟了，使此人为最终召唤降临之际蒙受召唤做好准备。”（P38）也就是说，“启示”的根源归根结底还是在于自身观念的积累，也正因为如此，他才凭空想象出使者的宗教信仰四分之三是来自于自己的生活。就像他毫无根据地断定：“数出的教派都很难多于十二个”（P224）一样不负责任（这个数字与张译者所宣布的一千多个教派虽然相差悬殊，然而蔑视穆斯林所言“分七十二教派”的圣谕却是完全相同的）。

作者如此信口开河，胡言乱语，尤其在对“启示”的全部认识，始终不提一句古兰经文，始终不引录一节圣训，因为在他们心目中思维是主体，经典是参考，有用则拿来，不用则抛弃，根据需要还可以加以修正。作者的观点与经典指导背道而驰，他是根本不承认相关信仰问题必须要遵循经典明文判断的。

其实，作者这一通胡诌白咧本身就说明分析者和赞同者的精神都不正常。这不但是对“悟哈伊”的无知和亵渎，而且是对接受“悟哈伊”的恶毒攻击。清高的安拉在尊大的古兰中以极为清楚明白的语言告诉世人，安拉的“悟哈伊”是直接来自最高之天独一主宰的告谕，由专司传达经典的天使吉卜利勒颁降给安拉的使者（祈安拉福安之）。他说：“你说，圣洁的鲁哈从你养主那里据实颁降了它。”(16:102)古兰经还指明“悟哈伊”具有三种方式，即清高的安拉说：“任何人也不配与真主对话，除非启示，或从帷幕的后面，或派一个使者，奉他的命令而启示他所欲启示的。他确是至尊的，确是至睿的。”(42: 51)对此，无论尊贵的圣训还是正统经注都有具体明确的解释，在这不复赘述。

伊斯兰的“悟哈伊”与《先知与启示》中所附会的“启示”风牛马不相及，上引该书的论述完全反映出作者否认经典，违逆正信的丑恶嘴脸，以荒诞无稽的认识发出无耻欺骗的谰言。所谓“圣徒”、“有深刻宗教体验的人”在认主学阐释中根本没有接受“悟哈伊”的可能，因为清高的安拉说：“**这等人是我赐予经典、智慧和圣职的人。**”(6:89)又说：“**我确已‘悟哈伊’你，就如同‘悟哈伊’努哈及在他之后的列圣一样。**”(6:163)

书中由始至终将“先知”与所谓“圣徒”、“有深刻宗教体验的人”并列在一起，认为在接受“启示”方面他们没有什么不同。实际上，作者已经将所谓的“圣徒”、“有深刻宗教体验的人”纳入“先知”的行列，他明确地说：“一切精神性的宗教本质上是真实的，因此，一切社团的精神领袖和创建者们都应被认为是真主的先知。”(P114)作者并不承认至圣（祈安拉福安之）是封印列圣的使者。不过由于这是嘎迪亚尼教遭致全体穆斯林一致谴责的焦点之一，所以书中对此表现得语言闪烁，行文狡黠，不注意就难以发现其中所隐藏的蒙蔽与攻讦。

譬如，他说：“另一种本质信仰是，真主不仅普遍地在世界万物中展现他自身，而且特地启示某些被称为‘先知’的具有天赋的灵魂，穆罕默德是他们之中的最后一位。历史不曾证明这种信仰吗？伊斯兰教是建立在‘先知’的基础上的最后一种伟大宗教。先知们继续在各处显现，聚集起追随者，声称本质上没有什么不是以前的先知早已启示过的。”(P257)这段话是什么意思呢？以万有一体论真主“普遍地在世界万物中展现他自身”开始，接着就是“最后一位”；又是“继续在各处显现”，函矢相攻，前后抵牾。到底是最后一位呢？还是继续显现呢？“最后一位”与“继续显现”能够同时存在吗？对此，张译者与哈克目相比虽然确实属于“小巫见大巫”，然而，语无伦次却是不分伯仲，铢两悉称的。

为了淡化先知继续出现的矛盾，作者又搬出嘎迪亚尼的惯技，首先表明，“基本的真理已经一劳永逸地被宣布和阐明，先知时代将随之而终结”然而，接着就将圣训中所提到的，使者文麦中的学者有如以色列族的圣人一语，曲解为“这些人多半是道德的和社会的改革者，引导人们抵达精神上和社会公正上的纯洁完美。因此，依照穆罕默德自己的观点，先知的一个方面终止了，但是先知的另一

个方面——对真主和社会公正的信仰，必将延续，并得到复兴。”(P257)很清楚，作者所谓“一个方面终止了”是指“真理已经一劳永逸地被宣布”；而未停止的“另一方面”则是“对真主和社会公正的信仰”；那么，这样停止的与未停止的之间又有什么分隔呢？难道宣传“认主独一”的真理不是任何一位先知的核心使命吗？如果这是“一劳永逸”的事情，为什么古兰中明确记述各位使者的派遣，都要首先以此确立最高的信仰标准呢？难道在这样的最高标准下确立“对真主和社会公正的信仰”不是所有先知的平生义务吗？

作者利用这样无赖的文字游戏，试图抹煞“封印”意义，这正如米尔萨·大海尔·阿赫埋底所狡辩的，他说：“不会再出现独立的提出教义的先知”；而“一位从属地位的先知在他的民族中是可以产生的”（寄 P44）

也如张译者所宣扬的：“即宣传安拉绝对超绝独一存在这个主题思想，使者先知穆罕默德是最后一位，在他之后这个理论已无须再派使者重申”（见 P148）

周仲曦也是照样解释“最后的”之意，他扬言这个“最后的”只“是表明杰出和完美无缺这一意义。”

这些人同气相召，都力图将“封印”定义在宗教的完美上，而先知只是在宣传基本教义方面已经终结，但是在其他方面先知还“必将延续，并得到复兴。”(P257)

这是明白地对抗真主，而且他们在定义先知资格方面也是沆瀣一气。如该书作者赞扬：“佛陀、耶稣和穆罕默德就是具有更生力的道德影响的人物”（P5）同时又说：“他们之中没有人获得亚伯拉罕、摩西、琐罗亚斯德、耶稣、佛陀、罗摩、或克里什那的地位，后者被认为是‘神的化身’。这些较小的先知们，没有一个人成为变革他们所承认和实行的整个生命观的革命性力量。”（P257）

（十一）更改伊斯兰法律的妄想

篡改伊斯兰教义，变更古兰经法律是所有利用伊斯兰名义传播邪教的工作中心，无论巴布教、巴哈伊教还是嘎迪亚尼教都是如此。标立一种新的信仰就是要否认经典规定，改革传统观念，直至以新的法规取代原有法规，否则任何冒伊斯兰之名标立新生教义者都将失去存在的“意义”。所以，变更法律不但成为他们的同一口号，而且在其教主或教中主干都是十分默契的。周译本主张要因时制宜地改变伊斯兰法律，张译本也作如此主张，《先知与启示》作者更是呼吁如此主张。该书中多次强调伊斯兰法律可以与时俱进地进行变更。他说：“我们发现《古兰经》宣布了非常有限的法律和仪式、最大限度地消除了法律的严苛性，允许适应不同环境，宣布仪式是第二位的事情、在变化的环境中是可变的。”（P258）

《先知与启示》一书作者本着世俗法学观念，立足于各法系更迭变化的理论基础力主改革伊斯兰法律，他试图反驳对这种无耻行径的普遍谴责并以狡辩的语气反证说：“《古兰经》受到先知穆罕默德的裁决实践的补充。如果他有意使它们

不朽，他应该命令它们得到谨慎细致的记录，作为一种合适于所有时代的法典。可是，他不曾、他的继承者也不曾考虑做这件事。”(P258) 其实，安拉的使者（祈安拉福安之）在古兰颁降时期，禁止记录圣训，只是为了防止与古兰经相混淆，以至不能分清真主的话或使者的话。事实并不是像作者所言伊斯兰法律可以与时俱进、因地制宜地进行更改，这只不过是蛊惑改弦易辙的借口而已。

众所周知，古兰经是清高的安拉颁降的最后经典，古兰经的法律是永恒的，直至世末不容稍有更易。尊大的安拉说：“谁不以真主所颁降的经典作判断，谁就是不信者。”(5: 44) 安拉使者（祈安拉福安之）的圣训是对尊大古兰的最好注释，正统传述的圣训绝无与古兰相矛盾的内容。清高的安拉说：“他未随私欲发言，这只是他所受到的告谕。”(59: 7) 又说：“谁服从使者，谁确已服从了安拉。”(4: 80) 又说：“这些是真主的法度。谁服从真主和使者，真主将使谁入那下临诸河的乐园，而永居其中。这是伟大的成功。谁违抗真主和使者，并超越他的法度，真主将使谁入火狱，而永居其中，他将受凌辱的刑罚。”(4: 13—14) 这些经训都具有普世性和永久性指导意义。

伊斯兰是凭着尊大的古兰和光辉的圣训确立的，穆斯林生活的一切法规必须遵照《古兰》的指导，跟随圣人的道路才能成功，这是正道的唯一标准，偏离经训指导必然步入迷路之中。当初，主的使者（祈安拉福安之）唯恐年湮代久信士们偏离伊斯兰道路，曾着重强调说：“我给你们留下两件宝物——古兰、圣训，只要你们抓住就永远不会迷路。”又说：“你们要谨防新生的异端，所有新生的异端都是迷误。”还说：“最真实的话是安拉的经典；最正确的领导是穆罕默德（祈安拉福安之）的领导；最可恶的事是异端，凡是伪造的都是异端，凡是异端都是迷误，凡是迷误都入火狱。”

然而，该书作者却无视古兰、圣训的凿凿经文，而且站在反正信立场，大胆抹煞经典判断，完全以世俗化见地对篡改主命法律的罪恶行径进行阐释和妄加辩解，从而使这一根本诋毁伊斯兰道路的歪理邪说得以支持。简括分析，书中采取了以下几种扭转矛盾，掩盖实质的方法：

其一、曲解古兰相关经文。

其二、否认正确圣训，以及圣训经久性的裁决。

其三、以列圣法规有所不同为理由，主张最后使者的法规也要不断改变；

其四、将伊斯兰立法“经、训、议、比”四项原则下可以采用理智的判断，渲染成完全取代立法原则。

作者以如此扭曲的心态论述伊斯兰法律，必然脱离穆斯林依经据典的认识。对于古兰、圣训所明喻法律意义的论断，以及关于历史实情的叙述和预言，不但不能改变作者的顽固信念，而且表现出不屑与无视的轻慢。

作者说：“一种不可否认的事实是，不但风俗习惯，而且行为准则都在经受着因时代和民族的不同发生的变化。在这个领域，似乎只存在主观性和相对性。”

(P248) 也就是说, 作为习惯或行为准则并没有信仰基础的制约, 它们不过是出于一个时代的主流观念, 或适应一个民族的影响条件而导致如此。而且, 不断在时间长河中随波逐流地变换着面目。不止如此, 作者还进一步认为信仰核心和道德标准也都同样具有进化理论的基本特征。他说“人类关于物理性质的知识在进化, 人类关于真主的观念也在进化。同样地, 人类的道德本性也在进化, 不过它是一种进化的现实, 不可能是虚幻的进化。进化的进程不断摆脱虚幻, 就像我们在讨论《古兰经》‘进化’教义时引用的, 关于‘自然选择’和‘适者生存’所用的两个比喻所如此美妙描述的那样。”(P248)

作者明确提出“习惯”与“行为准则”、“真主的观念”、“道德本性”的改变全部与信仰无关。而都是依照“自然选择”和“适者生存”规律在“进化”过程中, 因受时代和民族主观意念驱使, 以及其他方面的相对影响而形成的。

从以上论述不难看出, 作者为“进化”病毒感染如此深重, 乃至对于法学分析的全部内容, 始终未能摆脱进化论流毒的作用。书中不但将宇宙万物、生命、宗教文化等所有存在的事物一律视为进化过程, 而且又将“关于真主的观念”、“人类的道德本性”也拉入进化程序之中。甚至还独出心裁地提出所谓“《古兰经》‘进化’教义”, 并从中达到“自然选择”和“适者生存”的结论等(P248)。依照伊斯兰理论, 这些论述都是荒谬至极的无稽之谈, 完全违背伊斯兰信仰, 成为与经典指示根本相反的邪僻言论。

第一, 关于对独一安拉的信仰, 从第一位圣人到封印使者至圣, 全体列圣所认识的就是独一的真主——安拉; 所纪念与赞颂的就是安拉原有无始的尊名与德性; 所遵循的就是安拉唯一指引的正道。没有任何一个安拉的信士会将安拉尊名视为“进化”的观念。

安拉的所有尊名都是对相关安拉美德的称述, 这是伊斯兰信仰最核心的内容, 关乎认主学根本意义, 因而, 无论在远古列圣时代, 还是至圣时代, 安拉尊名绝不是出于人类探索中的猜测与拟定, 安拉所有尊名都出自安拉亲自的昭示, 绝对禁止人为的编纂。伊斯兰是伟大安拉启示并指引的道路, 不是哲学家的思维推测, 或参与恶魔干扰的各种迷信宗教。

由于作者盲从自然发生的“进化论”思想, 认为世界是进化的, 人类是进化的, 宗教也是进化的。就像他所说: “原始人的世界充满了神和精灵, 他的习俗——大多具有生物学上的起源” (P234) 如此迷误的认识必然导致如此迷误的不经之语, 所谓“人类关于真主的观念也在进化”, 完全是违背伊斯兰信仰原理, 否认正信原则, 否认伊斯兰历史的荒诞妄言。

第二, 从信仰原理的角度认识, 人类的道德本性属于清高的安拉的先天赋予, 信仰和崇拜独一真主就是人类的道德本性, 也是纯洁禀赋的本质特征。正如安拉的使者(祈安拉福安之)所说: “出生幼儿都属于法图莱特(原造、伊斯兰本性)……” 对此, 并无分民族、人种, 也不论地域、时代, 由于安拉创造人的目的只为了崇

拜他，因而任何一个人都具有认主拜主的先天属性，而且这是纯洁人性的基本成分，体现为完美的道德和高尚的人生道路。古兰经是完美的道德指导，伊斯兰是高尚道德的实现。安拉使者（祈安拉福安之）纯洁的品性和优尚的言行规范不但体现着全部古兰的指导精神，同时也确立了伊斯兰道路永恒的道德标准。

纯洁的人性、完美的伊斯兰道路以及由此体现的崇高道德标准，都是受安拉尊名所约定的。安拉以自己的尊名约定了人类道德，安拉的使者（祈安拉福安之）以躬行言教阐明了伊斯兰道德标准，安拉尊名不会改变；伊斯兰道路不会改变；道德标准也不会改变；人类道德的先天本性不会改变，安拉的法律基础与原则也绝无因时代或区域而发生更易的可能。

作者所宣扬“人类的道德本性”是进化的这一观点，与作者所持人类是进化产物的思想是一致的。正如作者推测人类初期“像其他动物一样”（P3）“依然生活在普通动物的水准上，不容易同猴子这样的高等动物区别开来。”（P3）既然在生理方面，人与猴子尚难以区分，那么，在性理水平上，人与猴不分上下就更是不言而喻了。基于这种奇特的逻辑，作者必然主张“人类的道德本性”也是随着人自身的进化而进化的。那就是人从类似猴的道德水平，逐渐进步到脱离猴的人的道德水平，这一理论虽然显得俚俗怪异，就像老太婆给小外孙讲笑话，然而这就是《先知与启示》一书作者真实的信仰，虽然它是根本违反伊斯兰理论而脱离实际与真理的。

由于作者思想彻底反叛伊斯兰认识原则，而以进化论、庸俗道德论、世俗法律知识等非穆斯林观念分析伊斯兰正统信仰，因而，总是得出相反穆斯林认识的结论。尤其所谓“《古兰经》‘进化’教义”的说法，更属于大胆妄言的奇谈怪论了。

第三、确实，伊斯兰历史过程的不同时代，清高的安拉为各民族曾派遣了本族的先知。并规定了吻合本民族的法程，虽然列圣在确立“陶赫德”信仰方面绝无微异，但在法规方面略有差别。这是因为安拉的所有使者、先知的使命都是相对一个民族的，也都具有时代的特点，安拉对不同民族规定了不尽相同的验证方式。清高的安拉说：“我已为你们中每一个民族制定一种教律和法程。如果真主意欲，他必使你们变成一个民族。但他把你们分成许多民族，以便他考验你们能不能遵守他所赐予你们的教律和法程。”（5：48）

然而，封印圣人穆罕默德（主的安宁与慈悯你在他上）做为列圣最后的使者被派遣的时代已进入末世阶段，伊斯兰信息也同时突破民族的界限。安拉的使者（祈安拉福安之）所接受的经典——古兰，含概了安拉所有经典的内容，他所承领的使命包括了对各民族报喜讯、传警告的使命，伊斯兰面向全体人类，直至世末并不再区分地域的局限，也不再具有年代的限制。清高的安拉说：“我降示你这部包含真理的经典，以证实以前的一切天经，而监护之。”（5：48）又说：“你说：‘真主是我与你们之间的见证。这部《古兰经》，被启示给我，以便我用它来警告你们，和它所达到的每个民族。’”（6：19）还说：“你说：众人啊！我确是真主的使者，

他派我来教化你们全体；天地的主权只是真主的，除他之外，绝无应受崇拜的。”

(5: 158) 该节经文中的“全体”是指使者之后的所有人。因而，全部古兰与真正的圣训是信士思想言行的终极指导，绝无变更，伊斯兰道路也不会有任何改变。对此，清高的安拉在尊大的古兰中明确宣布：“**如今我完美了你们的宗教，全美对你们的恩惠，我喜悦你们选择伊斯兰为宗教。**” (5: 4)

作者出于宣传改革伊斯兰道路的目的，已将该节经文中“如今”改为“这个时代”；“宗教”改为“你们的宗教”；“你们”改为“对你们而言”；他说：“这个时代，你们的宗教对你们而言已经是完美了。” (P251) 嘎迪亚尼或类嘎迪亚尼都是改经高手，这一简单地篡改很明显就突出了古兰经文仅仅是对使者时代，甚至仅仅是对阿拉伯地区而说的。其实，经典原文中的“如今”一语，意思是“就如今天这样”，也就是说“从今日开始”教门已经完美了。“宗教”就是完美的伊斯兰；“你们”是指全体信士，也就是直至世末，所有归信伊斯兰道路的人，都可蒙受安拉赐予如此全美的恩惠。经文意思是十分清楚的，但是作者却对经典原文依照自己的需要做了扭转本意的篡改。

至于具体法规虽列圣有所区别，但绝非像作者所认识的那样是出于“主观性和相对性”的自然进化或人为变更。安拉根据不同情况相对各民族施以不同的福利与考验，并规定相应的法规，这是在相同“认主独一”信仰中所昭示的不同命令。各民族的主命法规都体现着同一的价值实现，那就是全体穆斯林的信仰核心——“再没有应受崇拜的，唯有安拉”——清真言。直至封印列圣的至圣使者穆罕默德（主的安宁与慈悯在他上）时代，伊斯兰达到最完美的地步，至此，伊斯兰法律也同样达到最完美的规定，这是清高安拉的意志，是末世进程的经典论断，绝非人们以世俗观念依照人为法律经验通过主观推测所能判断的。

教门包括信仰与实践，教门既已完美，教门的实践法规也必然随之完美。伊斯兰道路绝不存在这样的矛盾，信仰完美，认识正确而实践方法却永远处于不相匹配的缺憾之中，法律和行为规范永远不是完善的，甚至是永远需要改革的！这种属性只是世俗法律的一般特点，将世俗法学规律牵强于安拉的法律本身就是一种严重的歪曲，作者却推崇这样的观点，他引用诗人伊克巴尔的话说：“伊斯兰教是一种渴望，它不应完全等同于它在某一特定时代的某种特定的实现形式。”在这样的错误论断上，作者又重叠上自己进化论的错误说：“生命是一种‘创造性冲动’，它不断地创造出这些形式，又不断地超越它们。”不要忘记，作者在该书中已经作过解释，他所说的“创造性冲动”是指真主，素不哈难拉习！作者所发挥的完全是肆无忌惮地一派胡言！。

清高的安拉已经告谕世人，古兰经中没有落下一件事情，安拉的使者（祈安拉福安之）已把各种具体事物示范给我们，尤其经训所昭示的立法原则星灿眉列，如日丽天。在最后的使者降世与最后的经典颁布之后，伊斯兰法律绝不会改变，虽然由于社会发展出现更多的新问题、新情况，就像萨哈拜时代由于伊斯兰领域

拓宽所出现过的现象一样。然而，在法律固有基础上，依据法律原则所体现的“经、训、议、比”剖取方法，由法学家们完成吻合古兰、圣训指导的法学解释和判断意见是正确的，也是必须的。但这绝不是作者意念当中的改变或改革伊斯兰法律，而是在坚固的法律框架中拓宽新的内容而已，是延伸而不是改变。这与歪曲伊斯兰法要与时俱进的不断改革的说法截然不同。作者所鼓吹的不是对新内容的法学延伸，而是要根本变更伊斯兰法律。他所主张的改革之途，可能包括除了真主之外所有属于伊斯兰的内容，他说：“依照《古兰经》，就行为的法律和规则而言，启示是变化的；但是这并不意味着造物主的易变或不可靠。”（P248）从作者所有论述中也可以清楚地看出，他并不分辨伊斯兰固有法律基本内容与允许运用理智剖取范围之间的区别。虽然，为此，作者以安拉的使者（祈安拉福安之）曾派遣穆阿兹去也门任职时的嘱咐为例，但是该节圣训在作者笔下的意思已被扭曲，作者将其作为随时改变伊斯兰法律的依据作了不恰当的解释。

作者心目中被视为应予改革的内容确实没有范围的限定，实际上，作者认为无论出现怎样的结果，事实都是合理的，只要进行改革。这一观点又相关于他的“万有一体论”认识，因为，他认为所有事物都是真主意志的表现。他说：“《古兰经》认为一切存在都是真实的，因为它是永恒实在的创造和表现。黑格尔赞成这种世界观，阐明‘存在的即合理的’这一规则”（P249）由此，作者已经透露出他讳莫如深的心理世界，他完全赞成取消一切崇拜形式，而且利用伊克巴尔的话说“崇拜仪式是偶像崇拜的，伊斯兰教基本上是破坏偶像的。”（P255）

同时应予指出，为说明伊斯兰法律的“进化”和不断改变，作者煞费苦心地引用各种“理由”对更改教法的主张做了繁杂的解释。也和其他章节的论述一样，在此问题上作者仍然摭取很多哲学的、历史的以及社会的观念进行混合加工而后作为自己的主张。书中虽然大谈世俗法律的更易现象，却不能真正从信仰原理方面说明伊斯兰法律更深层次的认主学意义；作者虽然采取多种立场发表议论，但唯独没有站在伊斯兰立场依照经典指导发言；作者还有很多自己也含糊不清的问题。因而，虽然更改伊斯兰法律的主张是明确的，甚至是强硬的，所罗列论据却是虚弱的，而且不是伊斯兰所信仰的。

总之，作者以很多荒谬的语言说明伊斯兰法律可以改变的主张，他说：“依照《古兰经》，就行为的法律和规则而言，启示是变化的”（P248）而且捏造“环境会改变法律”是先知的启示！（P250）他还引用丁尼生勋爵的话来支持自己的观点，他说：“它呼应伊斯兰教的这种观点，‘旧秩序在改变，向新秩序让位，真主以许多方式实现自身，免得一种良好的风俗毁坏这个世界。’”（P248）作者尽力采撷法律在于改革的世俗法学观点，尤其特别赞同罗马大学桑迪兰纳教授所提出的据说是穆斯林法学家们所教导的一句话，即“法律的基本准则是自由”（P252）。他还提到“在作者所阐释的《古兰经》所规定的‘法律的本质和功能’的某些要点中提到。《古拉经》的启示自称为‘自由的法律’……”。很明显，这是一句违反伊斯

兰原则的话，因为伊斯兰的法律基准是经典，而不是自由，作者却认为桑迪兰纳是无偏见的权威。

(十二) 否认与歪曲

1、否认复活

利用经训反其意而为己所用，已成为作者惯用的手段，书中有不少这样的例子。

譬如，前面所提到的一例，安拉命令他的使者（祈安拉福安之）以“认主独一”为条件与有经人谈判，提出“**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。**”（3：64）这是伊斯兰本质区别于所有外教信仰针锋相对的焦点，作者却故意抹煞这一核心内容，而以所谓“说服人类信仰一种普遍的价值”作为替代，而且说这是《古兰经》的呼吁。于是，由经典所强调的“认主独一”，转换为作者所强调的混合宗教“普遍的价值”，前后意思已完全相反。

再如，古兰中明示，为主道牺牲的烈士们在安拉那里是活着的，对于真主这一告谕，作者抹煞经文原义且从侧面将之作为否认审判日复活的依据，明目张胆地歪曲后世人类复活的基本教义。

清高的安拉说：“**为主道而阵亡的人，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。**”（3：169）安拉的话中并没有任何否认审判日复活的意思，也没有与那些诤告审判日人类精神与身体复活的明确经文相抵触。作者却不顾古兰整体精神，以此否认肉体复活，他说：“不需要复活以享受或承受来世的生命，这是《古兰经》的陈述明确提出的：‘不要把那些在通往真主的路途上殉难、从真主那里接受给养的人们称为死人。’”（P215）又说：“假如他的身体不需要复活就可以享受其受难的报偿，为何它会在数百万年之后的‘末日审判’之际重现和复活，去承受身体上的奖赏或惩罚呢？”（P216）

针对古兰更明白地阐述人类身体将重新复活的节文，作者不但又重操故技以所谓“寓言”加以曲解。而且竟敢妄造古兰文意以作私见的掩护，他说：“《古兰经》在别的地方说：已经复活的人们把他们尘世的身体当做无用的废物而抛弃。为什么另一些人的身体复活是必需的呢？”他又说：“关于‘末日审判’之际‘身体的复活’《古兰经》什么也不曾说吗？的确有许多经文表面似乎赞成这种信仰。”但是，“提出这种主张是，为了令那些只能理解一次身体复活的人们信服。《古兰经》只是说真主有能力重复，它的意思是强调真主创造力的全能。它并不暗示身体的复活事实上必然存在。”而且“由于‘继续存在’不得不以身体的术语来解释，因此报偿和惩罚也不得以知觉的语言来描绘。这种生动细致的描述只是寓言，因为《古兰经》自己说过它关于‘天堂’的描述是寓言性的。”（P216）

作者以十分大胆的谎言妄语直接对抗经典明文，清高的安拉在尊大的古兰经中曾斥责否认肉体复活的逆徒说：“他为我设了一个譬喻，而他忘却了我曾创造他。他说：‘谁能使朽骨复活呢？’你说：‘最初创造他的，将使他复活；他是全知一切众生的。他为你们用绿树创造火，你们便用那绿树燃火。”（36：78—80）该节经文非常明确的意思就是肉体复活，而不是单指精神的苏醒。

在安拉使者（祈安拉福安之）的圣训中，也同样有身体复活的证据。安拉的使者（祈安拉福安之）曾叙述一个人的情况说：“有一个人濒临死亡的时候，嘱咐他的家属说：我一旦死亡，你们就聚起很多的柴，然后点燃烈火，让烈火焚烧我的尸体，再后你们把我的骨头磨成骨粉，在炎热或刮大风的一天把骨粉投进大海。后来，安拉把那些统统集合在一起，并问那个人说：你为什么要这样做？那个人回答：因为我害怕你。于是安拉饶恕了那个人。”（布）另外还有著名圣训直接指出人类复活的情况，那就是清高的安拉给大地降下雨水，人们有如植物从地下生出来。

依照经训描述情况归信人类在审判日的复活是伊斯兰六大信条之一，属于伊玛尼之要素。但是，很多混合教义者、伊斯兰哲学家、神秘主义者以及各种类型才识自负的人，对此却加以否认，因而转为审判日的亏折者。

在该书作者的所有谬论中，还有一种与嘎迪亚尼们相同的错误，那就是将世界末日说成是十分遥远的事情。对此，该作者还更加肯定地认为“末日审判”是“在数百万年之后”的事。随便发出这样的凭空臆说也是混合信仰的共性之一。

2、否认乐园

尊贵的古兰与圣训之中，对后世的真实情形都有诸多生动具体的描述，伊玛尼条件正在于归信经典为我们所带来的一切信息，尤其相关“艾比”世界的事情，因为那是人类思维能力所不及的领域。关于坟墓中的拷问情况，审判日人类被复活起来的情形、审判过程以及分别表述的乐园与火狱之中恩泽与烈刑等，都是要凭着经典明文如实归信而不能随意另加猜测、想象或将之视为比喻、寓言与象征意义的。譬如，经训中对乐园美境的告谕，其中所有的树木、河流、佳醴、鲜果、等等，各种优胜待遇，都是安拉为其所喜悦的纯洁信士们准备的真实的享受。即使如此，乐园的无限美好仍然是今世无法以想象可获得如亲见亲闻亲自经历一样的感受，因而在尊大的古兰经中，如此述说：“那报酬，真优美！那归宿，太好了！”（18：31）同样，对于火狱的酷刑也是以这样的方法述说：“那归宿太坏了！”（18：30）

同样的道理，安拉的使者（祈安拉福安之）说：“安拉谕示‘我为我的清廉仆人们预备了眼不曾见，耳不曾闻，心不曾想的恩典。’你们可以诵读经文：‘任何人都不知道已为他们贮藏了什么慰藉，以报酬他们的行为。’（32：17）天堂里有棵树，乘骑者在其荫下奔驰百年也不到尽头。你们可以诵读经文：‘漫漫的树荫；泛泛的流水；丰富的水果，四时不绝，可以随意摘食；与被升起的床榻。’

(56: 30) 天堂里的一鞭之地贵过尘世及其中的一切，你们可以诵读经文：‘人人都要尝死的滋味。在复活日，你们才得享受你们的完全报酬。谁得远离火狱，而入乐园，谁已成功。今世的生活，只是虚幻的享受。’ (3: 185)” (铁) 在该节圣训中“我为我的清廉仆人们预备了眼未曾见，耳未曾闻，心未曾想的恩典。”是说天堂的美好不止于文字的表达，安拉的特慈难以语言尽述。

《先知与启示》一书作者与所有嘎迪亚尼教徒一样，为了将乐园、火狱说成是一种寓言式的比喻，不但无视诸多经训明文肯定性描述，竟然对如此清楚的圣训也要作相反本意的曲解。他说：“天堂在更高的精神状态的实现，必定与它的寓意性图景有很大差别。先知（穆罕默德）证实，真主的天堂是这样的，以至没有眼睛看见过它、没有耳朵听见过它、它也从来不曾进入人类头脑的平凡意识中。” (P220) 作者以否认后世的真实实在为前提，依照需要对乐园、火狱作出违反正信的解释，只将它们归结为一种比喻性的虚幻的去处。他说：“与真实的精神的天堂相比，《古兰经》的图景只是一种寓言，正如《古兰经》所指出的‘它只是一种类似’” (P220) 作者此言，本身就已经自相矛盾，非常清楚，既然精神与实际的存在方式截然不同，那又怎能成为“一种近似”呢？

清高的安拉说：“你当向信道而行善的人报喜；他们将享有许多下临诸河的乐园，每当他们得以园里的一种水果为给养的时候，他们都说：“这是我们以前所受赐的。”其实，他们所受赐的是类似的。他们在乐园里将享有纯洁的配偶，他们将永居其中。” (2: 25)

清高的安拉在该节经文中所说的“类似”，并不像作者所要说成的那样——乐园只是“精神性”的，而非像经典中所说的那样实际存在——这就是被作者认为“类似”的意思。其实，经文提出乐园中的水果与今世中的水果“类似”，是说，它们在外型上是相像的，而滋味确是迥别的。这证明今世与后世的知识是连续的，而且今世事物与后世结果也是一致的。

3、改革功课

不少异端都有一个隐含的趋向，那就是企望改革伊斯兰功课规制，甚至把主命功修的意义解释为“多做好事”或“公益事业”。本书作者也时而流露这样的思想，虽然出于策略，语言含蓄，但是，还是可以看出其内心所隐伏的。

对于清真寺，作者话里话外认为是没有必要的。他说：“为了向真主祈祷的初衷，清真寺不是必须的，因为先知说过，‘伊斯兰教的显著特征之一，是它的礼拜没有与寺院即圣坛绑缚在一起；真主把整个大地作为我们礼拜的神圣场所。’只是为了集会的便利，建筑物的庇护才成为必需。” (P59)

首先，伊斯兰并没有作者所谓的“圣坛”，也没有后面引述其言中所谓的“神殿”，出于诋毁，作者总是编派一些与伊斯兰无关的新鲜概念，或引入一些异端左道所迷信的东西混淆视听，曲解正信。在这段叙述中，作者又明目张胆地改编

圣训。本来，某些圣训中提到真主使大地成为我们礼拜的地方，那是说清高的安拉对至圣和至圣文麦的特慈，在教门与福利方面超越了以往列圣的民族。如，侯吉范的传述：主的使者（祈安拉福安之）说：“真主以三种行为使我们超越古代的民族。[1]整顿我们的班次，如同众天仙的班次一样整齐；[2]真主为我们使整个大地成为礼拜处；[3]只要没有得到水，就一直准许我们以土代水做大小净。”（穆）由于安拉的特许，我们礼拜不再像以前的民族那样，被限定于特定的场所，而是根据条件可以随处礼拜。由此，也更加强调了穆斯林无论在任何地方，都不允许抛弃拜功。圣训中根本没有任何直接或间接地提出作者的意思，说“清真寺不是必须的”。在此，作者别有用心地编造圣训并借题发挥，试图消解清真寺在穆斯林信仰中的中心地位，甚至让人认为清真寺是可有可无的。

作者不但明确地隐昧古兰、圣训所强调建设清真寺的重命，而且还把对安拉虔敬地叩拜之处解释成世俗性的“集会场所”。这就像巴哈伊教设置所谓的“灵曦堂”并用以取代清真寺一样，使之成为宣传并实践这种混合信仰的议会之地。实质，这是妄图改变传统信念以毁坏伊斯兰体制。众所周知，清真寺对伊斯兰的建设作用是十分重要的，而且古兰、圣训中都有著名的经文对于这一属性加以明确。清高的安拉说：“从第一天起就以敬畏为地基的清真寺，确是更值得你在里面做礼拜的。那里面有许多爱好清洁者；真主是喜爱清洁者的。”（9：108）清高的安拉不但告诫清真寺的非凡意义，而且规定了对清真寺建设和管理者的资格要求。他说：“只有这等人管理真主的清真寺，他们信仰真主和末日，履行拜功，完纳天课，畏惧真主，这等人或许是遵循正道的。”（9：18）

安拉的使者（祈安拉福安之）从麦加迁移到麦地那之后（622年），仅在四天中就带领迁士和辅士们建设了伊斯兰历史上的第一座清真寺，即古巴义寺。这已清楚地说明伊斯兰的发展，必然伴随清真寺的建设。正像圣妻阿伊莎（求安乐喜悦她）所传述的：“安拉的使者（祈安拉福安之）命令在穆民聚集住宅区建造清真寺，搞好清洁卫生，并涂用香料。”（艾、铁、伊）修建清真寺以及到清真寺去礼拜不但受到经典的鼓励，而且具有重大的回赐。正如奥斯曼（求安拉喜悦他）传述：安拉的使者说：“谁为取悦真主而修建一座清真寺，真主必给谁在乐园里建造一座宫殿。”（布、穆）又说：“谁早晚到清真寺去，真主必早晚给谁在乐园里准备路宴。”（布、穆）穆萨（求安拉喜悦他）传述：安拉的使者（祈安拉福安之）说：“礼拜回赐最大的人，就是离寺越远、步行最多的人。等候领拜师一起礼拜的人，比自己单独礼拜后就睡觉的人回赐大。”（布、穆）艾布·胡莱勒（求安拉喜悦他）传述：安拉的使者（祈安拉福安之）曾说“真主最喜爱的场所，是清真寺；真主最憎恶的场所，是集市。”（穆）这些经训明文无疑都是对建立并维护清真寺的证据。

作者不顾经训指导，在书中一再重复与此相反的论调，他说：“单独或聚集在一起祈祷是必要的，但是没有规定形式。不一定要在清真寺祈祷，正如先知

所言，我们的宗教的一个区别性特征是，对我们而言整个地球都是清真寺；神殿和清真寺不是必需的，尽管它们也许是方便的集会地点。”（P252）这是作者对拜功与清真寺的直接诋毁，事情非常清楚，即使是初步了解伊斯兰功课的人，也没有不知道穆斯林的拜功是具有时间、地点、条件、过程、形式等各方面严格规定的。无论单独或集体礼拜的法规，决不允许脱离经训指导而擅行变更丝毫，因为主命定制是无比严格的。正因为如此从而保证了由古到今任何地方穆斯林文麦都体现意念一致，形式统一的特点，显示着安拉的恩惠与伊斯兰的威严。

经训屡屡强调到清真寺参加众礼的必要性，尤其对于集体礼拜重大代价的许约，以及对随便抛弃集体礼拜的严重谴责，古兰、圣训中都有明确的经文告谕，绝非如作者所言，似乎可以漫无法纪地随意而为。从作者不正经的论调中，可以透视其内心对伊斯兰功修的抵触和歪曲，同时也可以看穿其有意散播毁谤拜功定制的宣传。这与作《古兰经译解》的张译者所传播的谬论如出一辙，张说“《古兰》并未把崇拜绝对化，也没有认定崇拜真主是教道的唯一目的，而是启示人类，被创造的意图是代真主治理世界，承认推动人类繁荣欲望是完成这一使命的精神基础。”（见《清真书话》2005年12月总第3期第7页，署名禹生即张承迁所写的“《古兰》总约概说”）可见，具有嘎迪亚尼教成分的人，思维方式，言行特点也都是是一致的。

五大功修是伊斯兰最基本的法规，不但属于古兰中的重命，而且安拉使者（祈安拉福安之）对各种功课都亲自作了具体说明和示范，这是任何穆斯林都无比清楚的事实。然而作者别有用心地蛊惑改变主命体制，不顾事实地否认功课极其明确的显在性和严格性，试图以突出内心虔诚为名漠视法定形式，甚至把它说成似乎是毫无规范任意而为的事情。他说：“《古兰经》认为宗教生活的本质在于‘日课’和天课，也就是祈祷和剩余财产的强制性税收，但是尽管有持续不断的告诫，两件事都没有详细的规定。这反映了《古兰经》的智慧，因为正如经文本身所表明的，祈祷的本质——无论是单独的、还是集会的——不在于其外在形式，而在于祈祷中所呈现的真正的虔诚。至于对多余的财产征收任何固定的税收，在随着时代、地点而变化的经济状况中是无效的。”（P243）

只要读者有耐心汇集散在书中同一问题的相关论述，哪怕是只言片语，并透过作者利口捷给的花言巧语而观其思想实质，就可以直接看穿其内心齷齪与反伊斯兰的本来面貌。

实际上，作者不但否认圣训，反对赞圣，而且，心目中根本没有一个普通信士对经典的尊重。他对伊斯兰法律某些内容极为不满，甚至发泄不可压抑地愤慨。他认为对于一个确凿无疑的通奸者应予姑容，而不能处以石刑，哪怕有更多的证实者。他说：“我们不能因为所有这些荒谬残忍的行为，而非难耶稣的宗教信仰，因为耶稣是一个理性的人，他不可能容忍人的生命成为残酷的法律的牺牲品。他反对用石头砸死一个人，即使她在通奸时被抓住”（P265）在此，作者假借“耶稣

的宗教”来讽示伊斯兰。他攻击安拉使者（祈安拉福安之）所传达的法制是“荒谬的”、“残忍的”和“不理性的”，作者的反叛心理经常显露出比一个暗藏敌意的卡菲尔更加的恶毒。

崇高的安拉亲自创造了人，他最清晰人性的特征。安拉制定相应的礼节与法律虽体现为对自由的规约与惩戒，实际确是对纯正人性的保护与对永久生命的慈惠。其根本原理涵括着人类整体利益关顾与正义伸张的终极真理判断，其中关联今世、后世全部过程的深奥哲理，不是人类自身的认识能力所能决定的。任何脱离经典判断的法律总在不断地改变与修订之中。地区与地区不同，时期与时期不同，参差高下永无定宗，这种不同，实际体现了各自偏离真理或步入亏害的程度不同。安拉的法律是完全吻合安拉所发出的真理的，至公至正的。不但不容改变，甚至也不容以任何方式，譬如以说情方式变更安拉的法制。正如当初在对一个贵族判罪的时候，有人想做通融，而主的使者（祈安拉福安之）却说：“难道你们要在安拉的法律上说情吗？”伊斯兰对于确实的奸淫罪处理是严厉的，但是罪行成立必须要有四人同时作证，其中更明确地凸显为告诫与警吓的前瞻性预防作用。从现实观察，淫恶罪的泛滥已成为世人道德沦丧，社会混乱，引发各种灾难的最大威胁。西方“文明”直接放纵了人类礼防这一最基本的界线，导致世界毁坏最普遍的原因。依从罪恶的属性分析，相应惩罚看似严厉，然而安拉的法律确是恰如其分的。

4、“爱”的幌子

“爱”的口号已经成为很多“人为信仰”手中的“法宝”，哲学对“爱”这一概念有着不同的理解与认识，同时也有着迥异的原理分析，因而也必然导致不同的结果。出于不同信仰理论，“爱”的含义与认定并不相同。但是，由于“爱”的概念可以不费气力地取悦任何庸俗意识，因而，也成为很多宗教、政治、主义扩张不可或缺的商标。具有更大欺骗性的行为在“爱”的幌子下很容易达到目的。人们早已听惯的以所谓“和平”、“宽容”、“正义”甚至“爱仇敌”为标榜的各种“爱”的广告，其实很多的“爱”不一定具有“爱”的真正意义。虽然，一般“爱”的行为应予表彰，然而，信仰之爱最终体现为对各自信仰的“引经药”发挥趋从于偏护的作用。总之，作为“爱”的信念基本前提的原理判断，如果是错位的，这种“爱”的实现就不可能是彻底真实的。虽然，其外在形式或许体现为可人的表象。

更为明确的是从历史乃至现实中观察，透过某些“爱”的宣传，凡基本理论的错误主张，最终必导致毁坏和平，滋生混乱，助长邪恶的结果。一切否认安拉，颠倒主仆关系的认识与行为，绝然不会产生永久的、稳定的真爱、真善、真实美好的人文。只有在创造人类，掌管天地万物的安拉的道路，才具备彻底真实之爱，彻底真实之善，彻底真实的美好结果。真正“爱”的定义必然统一于存在根本价值的实现之中，但是，那却不是凭借思维力量能够达到的。人类只有谦虚地依照安拉经典，爱安拉所爱；憎安拉所憎，喜安拉所喜；怒安拉所怒，才能实现人

文真正价值与意义。不难看出，倡导混合教义者，虽然总是率先打出“爱”的招牌，然而，这种“爱”的实质又总是植根于否定正义、抹煞真理的“伪善”之中。

《先知与启示》作者必然要以“爱”的说教铺展类嘎迪亚尼的歪理邪说，甚至为了突出所谓的“爱”，作者竟不惜否认伊斯兰信仰的核心内容，从他所谓的“真主特性的次序”上抹煞“安拉”是独一无二受拜者这一认主学的首要命题，他说：“《古兰经》似乎与这种观点一致，尽管不忽略法律的必要性和现实性，可是认为爱具有优先性。注意《古兰经》开篇经文中‘真主特性的次序’，在上文我们曾提起过。经文以‘仁慈的真主’（他所创造的世间万物的主和保有者）的概念开始。永恒的神佑和支持，意味着永恒事物的爱”（P246）

这是作者对“爱”的宗教所引证的经典根据，不难看出，作者所谓“真主特性”是指得清高安拉的各种德性。在此，他有意将真主的最高尊名“安拉”置于“仁慈的”尊名之后，并谎称这是“《古兰经》开篇经文中‘真主特性的次序’”。这一看似令人难以分辨的微小改变，实质却从根本上篡改了伊斯兰教义内容。伊斯兰信仰的全部意义都在一个前提下，或是围绕一个核心展示的，那就是“再没有受拜的，唯有安拉”——清真言的意义。清真言是全部伊斯兰理论的凝缩；“安拉”尊名是清真言的凝缩，因而，无论是“太斯密”，还是《古兰经》都是以真主的最高尊名——“安拉”开始的。譬如“太斯密”中三大尊名的次序是“独一无二受拜的”、“普慈的”、“特慈的”。这种次序首先表明认主学的核心内容，同时也表明伊斯兰全部理论和实践的意义。“普慈的”、“特慈的”两大尊名，虽然是继而昭示安拉具有无比仁慈的美德，但却不是安拉的第一尊名，也不是《古兰经》中首先称述真主的“次序”，作者毫无根据地胡乱编造，其目的只是为了隐昧经典原义而突出所谓“爱”的说教。

伊斯兰虽然是和平、慈爱、怜悯的宗教，但绝非是那种鼓吹无原则的乱“爱”或割断正义与存在原理的毁灭性的“爱”的宗教。一切真实的爱都必须在共同认证独一无二主宰的前提下才能彻底实现，因为它标志着对独一无二安拉美德的认证和趋近，依照安拉的法度令人性从化于主的德性，其中，最明确的宗旨就是对安拉命令的归顺与服从。服从安拉不是服从任何人的意志，人类是安拉创造的，伊斯兰道路是安拉引领的，不服从安拉命令，不履行安拉的道路怎么会有与根本原理相一致的真实彻底的美德？这是顺从与违逆的区分，同时也关联着后世永久的结局，真主的信士心身内外都是趋从独一无二安拉的。

如果将同于安拉尊名的概念“仁慈”可以称之为“爱”的话，那么，清高的安拉99尊名无一不是他无始原有的美德，如“掌权的”、“公断仲裁的”、“清算的”、“威严的”、“惩罚罪人的”、“具有尊严与大德的”等每一尊名都有其特属的精理奥义。各尊名之间相互统一，相互维系，是成就纯洁、完美的伊斯兰信仰体系和实践道路最根本的理论源泉。安拉所有尊名都映照于安拉本体的某种德性，同时也属于他最高尊名的一种表述。真主的最高尊名——安拉，是他本体的驻名词，包含着安拉所有尊名的真实意义，因而作证言必须以“安拉”尊名表述，清真言必须以“安

拉”尊名认证，清净辞、感谢辞、至大辞无不以“安拉”尊名成立。无论在古兰经中，还是在太斯密中都是以“安拉”尊名开始。

安拉——独一的受拜者，它是伊斯兰信仰核心与最高信纲的精辟概括，是穆斯林全部言行的终极引导。这一尊名不但决定了安拉与人类的关系；与宇宙万物的关系，而且涵盖了全部真理。对安拉的独一崇拜是所有受造物的先天属性，只有以对安拉的独一崇拜为基础，才能确立好所有关系。因而，尊大的经典与安拉的正道正是以此尊名开始的，而不是像《先知与启示》一书作者所编造的：“真主特性的次序”，是以“仁慈的真主”的概念开始。

5、混合宗教

作者始终力图将伊斯兰说成是世界历史过程多元宗教中的一元，是与其他宗教平行的信仰。尤其作为犹太教和基督教的延续和进化，三种宗教之间不存在根本性质的差异，也不存在真伪的区别。至于伊斯兰所强调“认主独一”信仰及其纯洁性在作者的心目中看来是没有意义的，作者所认可的差异除了因时代不同而影响到的某些观念性区别之外，主要是出现的先后次序而已。他说：“《古兰经》反复强调与摩西和耶稣等先知的启示的连续性和基本同一性，强调显赫的偶像破坏者亚伯拉罕能被公正地认为是三种宗教信仰的创始人。”“基督教和伊斯兰教两大宗教作为一种延续和发展相继呈现。”“通过长期发展而形成的其他两大宗教，在这里只需要简单地触及。”（P237）在作者眼中，以前的经典不是废止，而是并存；以前的宗教不是被取代，而是延续。这样，从根本信仰上否认了安拉派遣最后使者，颁降最后经典的意义，充其量只被认为是一种进化的调整。

作者始终力图将古兰经渲染成著述性的产物，而且字里行间存在一种暗示，似乎古兰记述的事例是在以前宗教蓝本基础上的重编和改造，而且，其中还有很多可商榷的地方。他说：“《古兰经》延续了亚当和夏娃暗示着堕落的传说，然而它以自己的意识形态重铸了整个故事，为它注入了一种正义的观念——这是以这个故事为基础的另一信仰的经文中不能发现的。”（P138）又说：“《古兰经》想对女性公正一点，因此在讲述这个故事时，它进行了一种意味深长的改变，说不服从是二人共同和个别犯下的罪行，男人并不是为女性误导的。”（P138）在作者眼中，古兰经并不是对以前经典的验证，而是对以前经典的改写；内容的差异也不是对以前经典纠正或否定，只是由于着眼角度相异而对原始资料所产生观念不同。

作者“一锅熬”的宗教意识几乎贯穿全书各章之中，所谓“一切神示的精神性宗教的教义”成为作者的理论中心，试图将所有被认可的“有神论”宗教推演成同样具有真理内核的“启示性”宗教。无须考虑因信仰本质差异所决定的排他属性。为掩盖这一基本矛盾，有时在阐发混合理论的时候漏洞百出，很难自圆其说。

6、“无惧无忧”

另一种曲解更是巴哈依、嘎斯亚尼等混合宗教所共有的，那就是将古兰经中

所说乐园中信士的“无惧无忧”，移植到今世，认为凡信仰他们所倡导的理念并实行其道路者，就是无惧无忧的人。与许多观点相同，这一点无论在米尔扎·库拉姆·艾哈麦底、穆罕默德·阿里、周仲曦、时子周、张译者等人的文字中，都如同出一辙。而且，由于他们都把后世复活说成是一种精神状态，不必连带身体，也不必在“遥远的”末日，所以他们认为天堂在今世已经实现了（火狱也是一样）某些人已经就是无惧无忧者。（对此可参阅本书其他部分兹不赘述）

《先知与启示》作者说：“在《古兰经》中理想之人的特性是没有恐惧和忧伤”又说：“一个人没有理由畏惧任何事物，也没有理由为任何事情而忧伤。”他引用古兰经文：“因而，真的，安拉的朋友将不会恐惧，也不会忧伤。”（10：62）（P154）

确实，在尊大的古兰中很多地方提到了无惧无忧的人们，然而，其中最重要的区别就是“无惧无忧”只是乐园中信士们的精神状态，没有一节经文将此说成是在今世实现的。譬如，清高的安拉说：“谁遵守我的引导，谁在将来没有恐惧，也不忧愁。”（2：38）“不然，凡全体归顺真主，而且行善者，将在主那里享受报酬，他们将来没有恐惧，也没有愁。”（2：112）“我只派遣众使者作报喜者和警告者。谁信道而且行善，谁在将来没有恐惧，也不忧愁。”（6：48）等。其中每一节经文都有“将来”一语，即后世实现的时候。另外一些经文与此不同，譬如，清高的安拉说：“这些人就是你们盟誓说真主不加以慈悯的吗？（他们已奉到命令）说：‘你们进入乐园吧，你们没有恐惧，也不忧愁。’”（7：49）又说：“在那日，一般朋友将互相仇视，惟敬畏者则不然。（10：68）‘我的众仆啊！今日你们没有恐惧，也没有忧愁。’”（43：67）这种经文都是叙述进入乐园的时候，因而，没有说“将来”，而是说“那日”或“今日”等。

嘎迪亚尼等故意将“无惧无忧”说成是今世一种精神状态，这种说法的本身就是违反伊斯兰教义的。因为信士永远是居于害怕与指望之间者，清高的安拉说：“他们以恐惧和希望的心情祈祷他们的主”（32：16）安拉的使者（祈安拉福安之）也曾说过：“我确实是你中最害怕、最敬畏安拉的人。”只有否认安拉，否认后世的逆徒才不畏惧火狱的痛刑，也不指望乐园的慈悯。正如清高的安拉所说：“他们的确不怕清算”（78：27）“他们不畏惧后世！”（74：53）“只有不信道的人们才绝望于真主的慈恩。”（12：87）

概述今世对人类的考验包括“恩惠”与“灾难”两大方面，相应信士心态则体现为感谢与忍耐。感谢就要远离安拉所禁止的事物，害怕触犯安拉的禁令；忍耐就要力行安拉命令，指望安拉给予容易和恩惠。因而，感谢、忍耐、害怕、指望、力行安拉命令，远离安拉禁止等，都属于伊玛尼情愫。信士就是感谢安拉恩惠，忍耐安拉考验；害怕安拉惩罚，指望安拉慈悯；力行安拉命令，远离安拉禁止的人。在今世中，信士绝不会有无惧无忧的心态，只有不信后世的卡菲尔才是无所畏惧，无所指望的人。

7、功利主义

由于作者也将《古兰经》视为可支持“实用主义”主张的基础理论，因而，他由此又勾上边沁、穆勒等实用主义奠基者们的立法见解，认为伊斯兰法的《古兰经》原理是属于“实用主义”的，其立法的唯一趋向只在实用于世人的“最大多数的最大幸福”的目的。他说：“根据《古兰经》，有一种实用主义的原理，它的主要目的是促进人类价值的实现，创造出导向真主的内在和外在的和平——在《古兰经》中真主也被称为‘和平’。”那么，这种和平体现为怎样的“人类价值的实现”呢？作者解释说：“进一步引用桑迪兰纳教授的话语：‘无论它们的形式是怎样的，它们的规则往往有同样的目标、同样的结果——简而言之。公众幸福。——除了人类的幸福之外，没有别的目的。’”

什么是“公众幸福”呢？作者在此并未加说明。众所周知，关于“幸福”，不同的信仰有着不同的解释，世俗哲学心目中的“幸福”主要局限于今世物质与相连带精神享受的范围，他们根本不承认后世，不相信审算，不认识独一主宰，同时也更不能识别今世的考验实质。两眼始终瞄准目前的“实用性”利益，而且将死亡视为人生的结束，因而在暂短的今生必然伴随“避苦求福”、“及时行乐”的心理追求，甚至常处于不能终止的企望之中。认证安拉与后世的人，又怎能与这样的庸俗观念为伍而讨论以信仰为基础的幸福呢？信士的幸福观与视暂时为长久；以虚假为真实；以今生代后世的盲目生灵奢谈“幸福”，无异于对牛弹琴，隔山论价，绝然是两种心态的。

今世只是安拉对人类的考验过程，在此过程中，世俗眼光所认识的无论是福利还是灾难，在信士方面看来全然是等价的，因为它们都是奠定永久后世的验证手段，而不是结果。表面的幸福或许隐含着真实的灾难；表面的灾难或许孕育着永久的幸福。伊玛目安萨里曾提到，如果不能知道灾难中有恩惠；恩惠中有灾难，就不够一个穆斯林的资格。清高的安拉以各种不同的境遇派遣的列圣，目的就是为了让表明今世的处境、条件、遭遇虽然不同，但都同样能够体现信士生命的完美价值，都可以借助今世获取后世永久的成功。富有者；贫困者；健壮者；病弱者，安拉的列圣以各种情况为榜样，为信士们做出畏主守法最为优秀的典范。

对于信士，真正的幸福只在于纯洁正信，服从安拉的法度之中，无论时境或体质差异如何，安拉是量力责成的。安拉愿人容易，不愿人困难，但要求人必须清洁；允许人吃饮佳美的食品，却不允许浪费；伊斯兰提倡节俭，但禁止苦行，没有提倡出家制；不禁止人们合理享用今世的份额，然而要避免过分。信士总是美好的，获得恩惠懂得感谢则更有福利；遇到灾难知道忍耐也更有福利，这是信士独享的权利。因而，伴随伊斯兰永远是恩惠；脱离伊斯兰永远是灾难。

清高的安拉说：“信士们确已成功了”（23：1）这种成功的核心正是“陶赫德”信仰的成功。穆斯林生命价值的实现唯在于认主独一、拜主独一。只有认证并实践对安拉的唯一崇拜和绝对服从，才能体现存在的真实意义。无论是个体或是整

体，这是取得最大成功的唯一道路。因而，伊斯兰的目的只在于全面实现安拉的命令，也只有这样才会达到最大的幸福。

《先知与启示》作者却拉来世俗哲学家边沁的认识解释伊斯兰法学宗旨。对此，他根本没有考虑信仰对法学的决定意义。他说：“……当边沁和穆勒期望传播和改进以实用主义为基础的法律，把它定义为‘最大多数人的最大幸福’的时候，他们只是重复了《古兰经》设定为所有立法的基础的东西：利益和损害都必须被估量，允许或禁止一种行为，要完全根据这种原则。在扩大《古兰经》所给予的、或给予‘圣行’的法律，满足一种成长中的，复杂文明的要求方面，穆斯林法学家希望遵守这种基本原则。”(P244)

信仰决定了认识，卡菲尔所认定的“最大多数人的最大幸福”不过是今世的快乐而已。其实，边沁功利主义的实质就是快乐主义，他把“快乐”等同于“善”，等同于“幸福”。他认为世人都受着功利的支配，避苦求乐就是人的本性，因而追求功利也就是追求其自身的最大幸福。他说：“自然把人类置于两位主公——快乐和幸福——的主宰之下，只有它们才指示我们应当干什么，决定我们将要干什么。是非标准，因果联系，具有其定夺。凡我们所行、所言、所思，无不由其支配，我们所能做的力图挣脱被支配地位的每项努力，都会昭示和肯定这一点。一个人在口头上可以声称决不受其主宰，但实际上他将照旧每时每刻对其俯首称臣。”边沁主张凡是能够减轻痛苦增加快乐的，就是道德上的善良；也是政治上的优越以及法律上的权利。因而，最大多数人的最大幸福成了判断道德，辨别是非的最高标准。

功利主义所努力追求的“最大多数人的最大幸福”，被边沁认为是人应该做出能“达到最大善”的行为。而且，这种所谓“最大的善”是可以计算来加以计量的。计算方法需要依靠这种行为所涉及的每一个体感受苦乐程度加以总和。首先每一个体都被视为具相同的等量，在计算过程中，快乐与痛苦能够进行换算，痛苦作为“负的快乐”可以抵减“正的快乐”。

功利主义不考虑一个人行为的动机与手段，仅考虑一个行为的结果对最大快乐值的影响。能增加最大快乐值的即是善；反之即为恶。功利主义认为人类的行为完全以快乐和痛苦为动机，唯一目的就是求得幸福，所以能否对幸福有所促进就成为判断人的一切行为的标准。

边沁站在世俗主义立场，以短浅的眼光一味盲目地鼓吹“最大多数人的最大幸福”；但是由于这种“幸福”没有正信基础，反而颠倒了决定“幸福”诸多根本因素的位置，其本身也抹杀了正义、道德、公允、廉洁等种种范畴的真理标准，形成肤浅的、浑浊的、与人文价值基础相矛盾的所谓“幸福观”。因而与伊斯兰的幸福原理风牛马不相及，是完全违反安拉创造目的的。

詹姆斯·雷切尔斯所著《道德的理由》一书（杨宗元译）第七章中，有一个反证边沁理论的例子，说：“这里有一个（想象的）相关案例。假设有一个偷窥癖汤

姆通过约克卧室的窗户监视她，并且秘密地拍摄了她的裸体照片。进一步假设他这么做没被人发觉，并且他将这些照片完全用于自己感受快乐，没有拿给任何人看。在这样的条件下，他的行为的唯一结果似乎只是增加他自己的幸福。没有引起其他人（包括约克）的任何不幸福。那么，功利主义者怎么可能否认偷窥癖汤姆的行为是正当的？但是，很明显，根据普通的道德感觉，这些行为是不正当的。因此，功利主义是不可接受的。”在此之前，更有一例是假设窥视者已将其秘密拍摄的裸照传播给许多同事，而被拍摄者并没有发现。这一行为依照边沁理论应该说是“善”的，因为它既没有增加任何人的痛苦，又给更多的人带来了快乐。

（十三）泛性与流溢

作者不是以古兰、圣训为依据论述伊斯兰，也不是站在伊斯兰立场评论各种迷信的道路，而是摭拾杂乱的哲学观点和外教主张，凌驾于所有宗教之上发言，尤其作者习惯于吸收或引进一些哲学显论的命题内容，以作为自己言论的支撑，哪怕属于明确的谬误。很多观点都带有削足适履生硬嫁接的痕迹。譬如，书中始终所渗透的难以从哲理、历史和现实中获得明证的所谓“爱”的信仰，作者对此却念兹在兹，甚至竟痴迷到如此程度，特意将安拉尊名“拉赫曼”改译为“创造的爱”。根据需要，作者也常常很随便地抽换安拉任一尊名的真正内涵，因适应自己私见而引用或编造出一些新的名称以作抵换。

佛洛伊德“泛性论”已成为该书相关内容的理论根基，一节从原理到实现具有总述性质对于“爱”的说明，虽然文字不多，但已明白无误地重复了佛氏的“泛性”谬见。作者认为“生命、艺术、文学与文化愉悦宜人”都是出于“两性之爱的适当运用、扩展与升华”，而且“是真主的爱与慈悲的强有力显示”（P117）。他说：“现代心理学家证实，一切其他的爱都是这种最初源泉的流溢。如果性冲动被禁欲主义的教义认为是一种诅咒，那么一切生命与文化都是一种诅咒，因为它们都是这种原始冲动——正如它创造了生物学的生命，它也创造了文化学上的生命——的派生物。如果这种爱不是存在的一种事实，谁能够相信这个特性原本属于所有生命的创造者（Creator,造物主真主）呢？”（P118）

作者所谓的“现代心理学家”，实际指的就是佛洛伊德。然而，该节文字中最为严重的谬误，则是最后作为结论的一句话：“这个特性原本属于所有生命的创造者（Creator,造物主真主）”。由于作者在其他章节中，已经将真主视同于人的内在的“生命冲动”和“创造性的爱”，他认为真主是“一切生命广大无边的灵魂”，“是人类自我本质中潜在的神性本质的发散。”（P202）因而，可以得知，作者“一切其他的爱”之所从出的“最初源泉”——“两性之爱”，在作者的心目中已成为真主的属性。

多么怪诞的推理呀！清高的安拉尊名——“拉赫曼”（普慈的主），自有经典

昭示的高尚内涵和不可尽知的精理奥义，作为安拉最大尊名之一——“普慈的主”定指安拉的仁慈美德，无论从广义或特属方面已涵盖了慈惠的全部内涵与外延。宇宙万物由始至终，无时无刻不浸覆于安拉的仁慈与怜爱之中。接受安拉慈爱是一切生命与存在的本质需要，是安拉尊名与被造物禀赋之间以及由此体现各自不同存在形式与属性之间的超前约定，尤其突出为生命实现过程的化育性基本特征。在此基础上所完善的养主与仆人的关系；人与万物的关系，正是在经典指导下伊斯兰认识论的起点与全部法规的根本前提，这是正道的基准，决定于安拉仁慈的尊大德性，尊大的安拉说：“我的慈恩包罗万物”（7：156）”（见《太斯密的约定》）

《先知与启示》作者无视正统认识，却一禀邪僻心性，奉循卡菲尔谬论，将被造物可能体现的一切的“爱”，归结为“两性之爱”的“扩展”；又将“两性之爱”归结为“所有生命的创造者”（Creator,造物主真主）。如此胡说八道的混话，荒诞、亵渎已无以复加。

仅仅 200 余字的论述中，所反映作者头脑中的错误就有这样几种：

- 1、“泛性论”
- 2、“流溢说”
- 3、“人神一体论”
- 4、歪解真主德性

作者所鼓吹的“爱”指的又是什么呢？其实，他们所极力喧嚣的“爱”，无非是嘎迪亚尼教义所要求的放弃真实的伊斯兰教义，招徕所有“精神性宗教”，共同促成混合型的统一宗教。“爱”的原理是趋从不负代理职责的苏菲观念，倡导含混不清的“人神合一论”。“爱”的实施就是抹杀一切原则，混淆所有崇拜对象，消除信仰界限。在现实世界中，这种欺骗人的和受欺骗的，无原则也无正义的“爱”，往往就是诋毁伊斯兰原则，鼓噪混合教义的进行曲。

嘎迪亚尼教的很多骗人的鬼话，都是与此相同的。大小门徒们都会熟练地吆喝一套“宽容”、“善”和“爱”的台词，实质确是他们时时在无情地毁坏穆民信仰，扰乱穆斯林阵营安定，阻碍伊斯兰道路的发展。他们的宣传完全应和侵略者意图，从内部瓦解信士团结，这是以牺牲伊斯兰利益为代价，同时出卖自己的灵魂。

现在一些人还在有意无意地配合嘎迪亚尼教在中国的传播，诚信、奉献、蒙昧、执拗、义愤等种种心理因素混淆在一起，风火相煽地滚入抵制经典，顺从恶魔的深渊。很多人因此失去正信，很多人因此在暂短的今世为后世留下永久的悔怨。

是非曲直只有安拉判断；世态发展唯依经典预言。为了澄清真正的信仰，一切观念必须回归古兰！安拉的言语就是唯一的标尺；使者（祈安拉福安之）的训谕就是实践的指南。揭开嘎迪亚尼的和善面具，戳穿他们歪曲古兰、否认圣训的无耻谰言。让我们牢牢记住安拉使者的嘱咐：“我给你们留下两件宝物，古兰和圣

人的遗训，只要掌握好就永远不会迷路。”

信仰问题关乎人生价值的根本导向，同时也关乎伊斯兰的整体建设，因而不容疏忽，不容一凭己见随便说话。任何发言、写作、翻译、刊印等所有影响伊斯兰信仰传播的工作，必须特别虔敬、谨慎，要对安拉负责。正确的东西可望优胜的代价，错误的东西还要预防后世的惩罚。因为它不同于个例的“菲格亥”判断，有资格的法学家一禀虔敬，即使错了也有报酬。传播错误信仰是根本性的误导，尤其明知自己没有相应资格的时候。

当前穆斯林思想建设所亟需的是依经据典纯正的伊斯兰读物，而不是像《先知与启示》这样乌七八糟的信仰赝品。这些坏书对于确立正信只是糖衣毒药，使读者不得其益，反受其害。让原本可以纯正的心灵，深深陷入混乱的污淖之中，直至失掉宝贵的“伊玛尼”。心性邪僻且蛊惑邪道的人，是伊斯兰的敌人；思想浑浊又传播混浊信仰的人，是伊斯兰的罪人。该类文字的作者多是一些浪荡于思想意识破烂市场上的信仰氓流，是忱于拣拾邪崇材料专门制造和批发毒品的倒把奸商，转销他们产品的人也就是贩卖毒品者，物质毒品能致生命于死地；精神毒素确能致信仰于灭亡。信仰高于生命，精神毒素也更甚于物质毒品。如果贩卖鸦片、摇头丸者罪恶深重，那么，散播精神鸩毒者更是罪不可逭！

假如决定对这样一本貌似斯文实质蛮昧的东西加以批判，势必要比对张译古兰“注释”的批判更加浪费精力。由于拙著《论混合的宗教》即将付梓之际阅读到拉合尔传统的这本书，原本无意再作批判。不过，在联系多斯提作序之间尚余一些时日，故粗略阅读，重点驳斥，仅以一部分信仰内容为限，浅析该书错误。其余所贯穿的思想性谬论不再一一批驳。

六、关于嘎迪亚尼

（一）艾哈迈迪耶教派

1、英国最大的“清真寺”落成

英国伦敦 2003 年 10 月 5 日《卫报》消息：一座耗资 1640 万美元的艾哈迈迪耶教派礼拜堂在英国摩登市(Morden)竣工。据该教现任教主米尔扎·玛苏鲁介绍，在英国艾哈迈迪耶伊斯兰全体男女老幼教徒只有两万名，不知在英国一个偏僻的小镇上建造这么大的礼拜堂有什么打算。教主还说，第一座礼拜堂建于 1924 年，这是第二座该教在英国的正式礼拜堂，在八十年后获得的再生新机遇。在这座礼拜堂的开幕典礼上，艾哈迈迪耶教派发言人巴什拉特·纳志尔直言不讳地说，他们不属于穆斯林大众社会，是一个取名“伊斯兰”的新生小教派。他们服从创始教主米尔扎·库拉姆·阿赫埋底为先知穆罕默德之后的现代伊斯兰“亚圣”，反对“圣战”，顺服任何“天意”的统治者。”

2、英国穆斯林组织的反应

英国穆斯林理事会发表声明说，宣布在摩登市竣工的艾哈迈迪耶“清真寺”是盗用伊斯兰信仰的名义，那不是一座清真寺，只不过是一个特别信仰的礼拜堂，与英国穆斯林社会无关。理事会秘书长伊克巴尔·沙克兰尼斩钉截铁地回答记者说：“他们绝对不是穆斯林。是当前国际局势下，伊斯兰的敌人收买的一伙团体，目的是破坏伊斯兰，混淆视听。”这次从犹太复国主义大财团那里获得一笔钱，以“信徒个人”的名义“捐款”建造的礼拜堂。这些人同以色列有密切关系，许多年来一直向以色列政府申请经费在世界各地建造小教堂和“中心”，这是最大的一个，司马昭之心，路人皆知。英国穆斯林议会领袖盖亚素丁·苏迪奇说：“在英国，乃至全世界，没有穆斯林承认他们。他们是帝国主义豢养的食客，盗用伊斯兰的名义。”

3、美国穆斯林社会的反应

美国北美伊斯兰社会前会长穆扎密儿·希迪科博士得知艾哈迈迪耶之流借当前敌人围攻穆斯林社会之机寻找好处，十分愤怒，因此向伊斯兰网站发表声明，并且向美国穆斯林大众揭露这伙人的真相。声明中说，真主在《古兰经》启示中已对他的最后使者有了定论，例如：“**穆罕默德不是你们中任何男人的父亲，而是真主的使者，和众先知的封印。**”(33：40)而一个名叫米尔扎·库拉姆·阿赫埋底的印度农民，自称自己是新时代的圣人，自封艾哈迈迪耶教主。他故意曲解经文，说原文中的“哈塔姆·纳比耶”真意是“最佳先知”，没有“最后使者”的意思，所以“封印”之说不可靠，以后还有使者不断产生，他便是二十世纪最新的使者。他虽不为“最佳”，愿为其次，所以以“亚圣”自称，所以跟随他的信徒便是艾哈迈迪耶穆斯林。声明要求美国穆斯林社会识别伊斯兰敌人的阴谋，防止邪教份子混入，制造穆斯林内部矛盾。

4 历史背景

米尔扎·库拉姆·阿赫埋底，家住印度旁遮普省卡第杨村，正当印度各族人民为摆脱英国殖民统治斗争如火如荼之际，1889年忽然发奇想，自称是圣人出世，假托伊斯兰之名，号召穆斯林顺天应命，放弃斗争，对英国殖民政府俯首帖耳当顺民。英国政府立即对他的行动下令保护，并赏赐重金鼓励，于是开始了所谓的伊斯兰改良运动，艾哈迈迪耶就此兴起。

米尔扎出现之初，许多穆斯林学者只把他当作神智不清的狂人，然而，对于英国殖民政府确是发现了一个宝贝，给予及时启用和封赏，使凡是跟随他的人都得到了好处。他有了钱，效忠于英国主人，对《古兰经》中的许多经文做了篡改和妄加诠释，门徒相信他就是救世主“玛迪希”显身，因此艾哈迈迪耶信徒不认先知穆圣的圣训，不遵圣行，而把教主的言论奉为神圣。

他死了以后，教徒受到英国袒护，组织更加系统化，所得经济资助来自多方，美国和以色列官方都对艾哈迈迪耶异端邪教慷慨乐助，他们在世界各国扩大影响，与当地传统穆斯林社会作对，瓦解士气，制造内乱。(在中国，也有极少数艾

哈迈迪耶份子混在穆斯林中，并且有周仲曦版本的汉译古兰经和他的个人注释为依据。——译者)

艾哈迈迪耶是穆斯林中一伙赤裸裸的叛徒，以卖教求荣为职业，遭到全世界穆斯林的唾弃。巴基斯坦建国后立即宣布这伙人是“帝国主义的帮凶”，定为非法组织，进行清查和取缔。穆斯林世界联盟 1974 年根据确凿的证据代表全世界穆斯林团体宣判艾哈迈迪耶是“打着伊斯兰幌子的邪教”，是伊斯兰敌人的代理。沙特阿拉伯政府不承认他们是穆斯林，朝觐部从不向艾哈迈迪耶份子发签证，禁止他们混入麦加圣地。几十年来，这些叛徒见势不妙，偃旗息鼓，潜迹隐声。2000 年，巴基斯坦抓获一名自称“先知”的艾哈迈迪耶份子，实为外国特工。在美国发生的 2001 年“9-11 事件”之后，这伙人在美英帝国主义和犹太复国主义帮助下死灰复燃，因为他们又得到一批经费。

(二) 世界大同教幽灵再现

土耳其奥斯曼帝国在世界大战中失败，帝国土地被瓦解和伊斯兰的哈里法也退位。当时羽毛未丰的美国准备出面接管和消化伊斯兰，以此结束伊斯兰在全世界的影响。这就是在第二次世界大战前夕，美国教会提议创建“世界大同教”的历史背景。战后美国又加紧过促进穆斯林接受基督教的改造，美国的学者们写了大量的文章，论述伊斯兰必须进行一次类似基督教在 15 世纪的彻底改革，七十年代达到了高潮，但后来不了了之，设在美国的各种大同教协会都封了大门。2001 年“9-11 事件”使美国为首的西方势力意识到穆斯林世界的巨大威力，感到恐惧，美国总统宣布再兴“十字军”征讨穆斯林社会，同时把“世界大同教”这个幽灵请神出墓兴风作浪。

1、早期活动

“世界大同教”与古代哲学家提出的“大同思想”没有关系，是美国设计的世界霸权战略之一，规划的初期称之为“宗教间互相理解(Interfaith Understanding)”，针对伊斯兰的改造。一名加入伊斯兰的英国人，穆罕默德·亚力山大 1893 年在芝加哥组织了一次大会，名称是“世界宗教议会”，他在大会上发言提议，基督教世界应当把穆斯林接纳进来共享同一个上帝。从那以后，类似的世界宗教大同会议不断召开，直到 1933 年，举行了第一届“世界宗教信仰大会”，筹划设计大同宗教的联合礼拜堂，编纂三大宗教的共同“圣经”，把世界伊斯兰置于基督教领导之下。后来因为世界大战，这个活动完全停止，规划封存。

战后出现穆斯林世界伊斯兰复兴运动，美国和其它西方国家再次恢复“宗教间互相理解”的活动，例如 1962 年梵蒂冈第二届协商会议发表了一份“泛宗教主义公报”，明确提出要把伊斯兰教和犹太教与基督教“携手并进”，理由是，这三个世界大宗教都是遵奉易卜拉欣圣人的相同信仰。二战之后的世界，西方工业大国利用先进的技术和通讯主导整个世界，向世界一体化迈进，包括宗教信仰一

体化。

当时世界犹太复国主义进入最高潮时期，以犹太人财力最集中的纽约积极响应，1979年由纽约市的美国宗教研究所出面召开了一次世界大会，邀请了三大宗教的学者和代表与会，为走向宗教大同搭桥铺路。美国世界伊斯兰思想研究所委派了一位穆斯林教授参加了那次大会，没有伊斯兰的阿訇或伊玛目露面。因为伊斯兰学者们发现，这是一场政治阴谋，由犹太人背后撑腰的世界宗教大同动向是希望说服伊斯兰进行改造，认同基督教与犹太教都是一家人，放弃认主独一和伊斯兰严格的教义教规，所有清真寺伊玛目拒绝参加会议。这个活动再次陷入僵局，幽灵重归坟墓。

2、“9·11”后招魂

“9·11”事件之后，穆斯林在全世界对西方殖民、奴役和掠夺表示强烈不满，是二十世纪以来世界伊斯兰复兴运动的表现。穆斯林不分国籍认同是一个整体，坚定地共同信仰伊斯兰，使西方强国感到恐惧和不安，因此，那个事件的后果，西方世界立即行动起来，从军事和经济上拥戴美国领导的世界“反恐”运动，而从信仰和文化上则召回世界大同教的阴魂，对伊斯兰开刀。

“9·11”之后两个星期，2001年9月28日，美国基督教会全国理事会在纽约邀请主要伊斯兰组织参加共识研讨会。美国新闻媒体在报道中暗示，美国的局势对穆斯林不利，势力强大的基督教联合会愿意帮助穆斯林组织克服美国民间对伊斯兰的误解和仇恨。与此同时，美国社会上出现基督教极端主义掀起疯狂反对伊斯兰的黑风，例如南方洗礼教会的牧师弗朗克林·格兰罕姆赤膊上阵，污蔑主的使者（祈安拉福安之）是“恐怖主义的教主”。

又过了两个星期，西方基督教会于2001年10月的第一个星期在意大利罗马召开“世界宗教联合大会”，邀请阿拉伯国家的许多伊斯兰著名学者参加。伊斯兰的学者们不拒绝他们的邀请，著名的学者如尤素夫·格尔达威在“9·11”之后多次参加过这类国际会议，以《古兰经》为依据借机向世界阐明伊斯兰的和平与人道精神，给予犹太复国主义者和基督教极端份子有力的驳斥和回击，并且为日新月异的西方穆斯林社会开辟生存空间。

2001年11月7至8日，美国中西部天主教会秉承梵蒂冈的旨意主动提出要同北美伊斯兰协会(ISNA)举行专家座谈会。2002年2月25日，美国基督教会全国理事会(NCCC)同北美伊斯兰协会为加强基督教徒与穆斯林密切关系研讨会，基督教理事会宣布，从2002年6月起，在电视台上举办“伊斯兰与基督教知识讲座”，向穆斯林进行基督教宣教。2003年8月14日，在美国首都华盛顿全国出版公司大厦举行了多种信仰和不同穆斯林种族的联合研讨会，其中有各种基督教会、穆斯林组织和犹太教领导和侨居美国的阿拉伯人协会代表等，讨论共同关心的“和平与自由”问题。

自2001年“9·11”事件以来有关的大事记，表面上都是民间团体和宗教组织在

为“世界和平”服务，实际上每次活动都在美国情报机构密切监督和犹太人赞助下对穆斯林做工作。他们在社会上层进行“大同思想”的宣传，而在民间进行“草根”运动，地方教会对穆斯林社会、穆斯林大学生和青年举行多种形式的游乐活动，腐蚀穆斯林青年的生活意志和信仰精神。

(三) 关于世界宗教大同的公告

沙特阿拉伯伊斯兰法制研究所及裁决常务委员会伊历 1422 年 12 月 12 日(公元 2002 年 2 月 25 日)公告。

万赞全归安拉! 祈求安拉赐福于安拉的使者穆罕默德以及他的家属和弟子们!

鉴于西方社会这些年来通过新闻媒体一再发出的各种信息、言论和著作，他们促进创建一个“世界大同的宗教”，把伊斯兰、基督教和犹太教三教合而为一。

他们提议：在高等学府、国际机场和其它公共场合，建造综合清真寺、基督教堂和犹太会堂的祈祷圣殿；把《古兰经》、《讨拉特》和《圣经》合为一部经典出版；在世界各大洲举行各种形式的国际会议、学术研讨会和传教大会，向全世界人类传播宗教大同的信仰和思想，促进世界宗教合并。这是西方世界推行的全球一体化整体战略的一个组成部份。

经过伊斯兰法制研究所和裁决委员会认真细致的研究，特此发布公告如下：

第一、根据伊斯兰的基本教义，这也是全世界穆斯林一致公认的伊斯兰精神本质，当今世界上除了伊斯兰以外没有真正的宗教，伊斯兰是安拉颁降的最后的宗教，包含了人类历史上的一切正道内容和安拉的法度。任何其它宗教都不能保证信徒单纯地敬拜安拉，只有伊斯兰是认主独一的唯一宗教。安拉在《古兰经》中说：“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。”(3：85)

第二、伊斯兰所依据的根本支柱之一是安拉的经典《古兰经》，这是通过安拉恩赐人类的最后使者传达给全人类的完整经典。在《古兰经》下降的时刻，过去所有的安拉经典都予取消，例如《讨拉特》、《诗篇》和《圣经》，都被列为过去的废除经典。除了《古兰经》以外，任何其它经典都不能成为敬拜安拉的依据。安拉在《古兰经》中说：“我降示你这部包含真理的经典，以证实以前的一切天经，而监护之。故你当依安拉所降示的经典而为他们判决，你不要舍弃降临你的真理而顺从他们的私欲。”(5：48)

第三、我们相信，《古兰经》中废除了《讨拉特》和《圣经》中的错误内容，这些错误是由于他们的信徒们自己增加进去或者被删改的结果。安拉颁降的《古兰经》对这些错误给予纠正，例如安拉在《古兰经》中说：“只为他们破坏盟约，我弃绝了他们，并使他们的心变成坚硬的；他们篡改经文，并抛弃自己所受的一部分劝戒。除他们中的少数人外，你常常发现他们的奸诈，故你当饶恕他们，原谅他们。”(5：13)“哀哉！他们亲手写经，然后说：‘这是安拉降示的。’他们借此换

取些微的代价。哀哉！他们亲手写的。哀哉！他们自己所营谋的。”(2：79)“他们中有一部分人，篡改天经，以便你们把曾经篡改的当做天经，其实，那不是天经。他们说：‘这是从安拉那里降示的。’其实，那不是从安拉那里降示的，他们明知故犯地假借安拉的名义而造谣。”(3：78)

虽然在那些经典中仍旧保留了某些正确的部份，但是，伊斯兰也一律不予承认，因为这些内容曾经被严重地篡改过。在先知安拉的使者(祈主福安之)的生平中曾经有这样一件事例，使我们得到教训。有一次，安拉的使者看到他的弟子欧麦尔·卡塔卜手持一页《讨拉特》的经文，安拉的使者对他说：“欧麦尔啊！你是否心中有疑问？难道我没有把(安拉的)启示明白地传达给你们吗？假若先知穆萨活在今天，他也将对我服从。”(由艾哈迈德，达里姆等人的传述。)

第四、先知穆罕默德(祈主福安之)是安拉派遣到人间的封印的最后使者，这也是伊斯兰的根本信仰。安拉在《古兰经》中说：“**穆罕默德不是你们中任何男人的父亲，而是安拉的使者，和众先知的封印。安拉是全知万事的。**”(33：40)

在先知穆罕默德(祈主福安之)被安拉选派为最后的使者之后，一切信士必须服从他。即使安拉先前的任何使者在世，也必须以他为宗教领袖。安拉说：“**当时，安拉与众先知缔约说：‘我已赏赐你们经典和智慧，以后有一个使者来证实你们所有的经典，你们必须确信他，必须辅助他。’他说：‘你们承认吗？你们愿意为此事而与我缔约吗？’他们说：‘我们承认了。’他说：‘那么，你们作证吧；我也和你们一同作证。此后，凡背弃约言的，都是罪人。’**”(3：81-82)

以后，先知尔撒(祈主福安之)将再现人世，到那时，这位安拉的使者仍旧以服从先知穆罕默德(祈主福安之)为己任。安拉在《古兰经》中说：“**他们顺从使者(穆罕默德)——不识字的先知，他们在自己所有的《讨拉特》和《引支勒》中发现关于他的记载。**”(7：157)

此外，伊斯兰相信，先知穆罕默德(祈主福安之)是安拉派遣给全人类的使者。安拉在《古兰经》中说：“**你说：‘众人啊！我确是安拉的使者，他派我来教化你们全体；天地的主权是安拉的，除他之外，绝无应受崇拜的。’**”(7：158)

第五、伊斯兰认为，所有犹太人和基督教徒在他们归信伊斯兰之前都应当被认为并且注定是不信道者(卡菲勒)，他们是安拉和安拉所有的使者及其信士们的敌人。

根据安拉在《古兰经》中的启示，他们将永居火狱。《古兰经》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的信仰，直到明证来临他们。……信奉天经者和以物配主者，他们中不信道的人，必入火狱，而永居其中；这等人是最恶的人。**”(98：1；6)在《穆斯林圣训集》中记载这样一段可靠的圣训，先知穆圣(祈主福安之)说：“**在这个社会中，不论是一个犹太人或是基督教徒，在他得知我的信息后，而在死的时候仍旧不信仰我所接受的启示，他们将与火狱中的人在一起。**”根据先知穆圣的其它圣训教导，任何人不以卡菲勒(不信道

者)对待犹太人或基督教徒，他本人也将成为卡菲勒，因为有圣训说：“凡不认为不信道者为卡菲勒者自己也就成为卡菲勒。”

第六、有人别有用心地提议把伊斯兰的基本信仰和法制经过一番修正和更改，然后与其它虚假的宗教混杂，编制成一种宗教混合物，这是恶魔的行为。他们的企图是把真理与假象混为一谈，摧毁伊斯兰的信仰基础，引导穆斯林背叛正道。安拉在《古兰经》中说：“如果他们能力充足，势必继续进攻你们务使你们叛教。”(2：17)“他们希望你们象他们那样不信道，而你们与他们同为一党。”(4：89)

第七、他们的阴谋提议，如果实现，他们期待出现以下这些后果：伊斯兰与不信道者混杂一起消除界线，真理与假象调和，善恶不分，是非不清。穆斯林与卡菲勒之间无界线，穆斯林不必为正道而奋斗，接受卡菲勒的腐败文明，安拉的启示从此抛弃，伊斯兰的真理到此为止。安拉在《古兰经》中说：“当抵抗(1)不信安拉和(2)末日，(3)不遵安拉及其使者的戒律，(4)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，规规矩矩地缴纳丁税。”(9：29)

“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，安拉是和敬畏者在一起的。”(9：37)

如果这个阴谋得逞，实现了他们设想的“宗教大同”，那将是对伊斯兰的背叛，因为他们提出的原则完全与伊斯兰相对抗，认敌为友。这个提议首先完全否定《古兰经》的真理，同时，把计划的目的和方式，去满足他们的愿望和要求，因为，按照他们的意图，他们将破坏伊斯兰的根本信仰和毁坏伊斯兰的基本精神。伊斯兰的信士应当拒绝参加那样的会议和对话，因为安拉在《古兰经》中警告说：“你不要顺从他们的私欲，你当谨防他们引诱你违背安拉所降示你的一部分经典。”(5：49)

本委员会经过研究而向全世界发表这个教律公告，要求所有穆斯林，特别是伊斯兰的学者们，敬畏安拉，保卫伊斯兰真理，防止穆斯林社会受到卡菲勒的引诱而脱离正道。本委员会同时敬告穆斯林必须警惕卡菲勒阴谋筹划的“宗教大同”的提议，不要上当受骗。我们祈求安拉的相助，保护穆斯林大众不会把卡菲勒的阴谋诡计引入伊斯兰社会，到处传播反伊斯兰思想。我们祈求安拉引导我走在光明的正道上，坚定不移地捍卫伊斯兰取悦于安拉，直到我们受到安拉召唤的日子。安拉是所有成功者的依靠；祈求安拉赐福于先知穆罕默德和他的家属和弟子们。

沙特阿拉伯伊斯兰法制研究所和裁决常务委员会主任，谢赫阿卜杜拉·阿齐兹·巴尔兹，于伊斯兰历 1422 年 12 月 12 日。

(阿里译自 islaam net，The Ruling on the Unification of Religions，12 Dhual-Hijjah，1422，Riyadh，Kingdom of Saudi Arabia，摘自伊光

网站，略删减)

七、艾资哈尔重申“嘎迪亚尼”不是伊斯兰教

艾资哈尔伊斯兰研究院再次颁布教法判令，重申嘎迪亚尼亚信众不是穆斯林。该研究院强调指出：尽管该教的追随者在最近出版的新书中对嘎迪亚尼亚教派理论有所修正，但是其实质仍然与伊斯兰教毫无关系。

艾资哈尔在一份由艾大研究院下属的认主学与哲学委员会起草的报告中强调指出：通过艾罕迈迪亚教，即嘎迪亚尼亚教所出版的书籍可见，该教的信仰已经完全背弃了伊斯兰的基本教义和原则。

据艾资哈尔负责人透露，艾资哈尔伊斯兰研究院已经根据嘎迪亚尼亚的要求，对其信仰做了深入的研究，并确定了伊斯兰教对该教及其信众所应持的立场。这是因为该教代表在对艾资哈尔的第七次访问中一再坚持让艾大重新审核艾大对嘎迪亚尼亚的立场，要求艾资哈尔对该教有关信仰的书籍进行研究，从而证明印度旁遮普地区的嘎迪亚尼亚教派的信众为穆斯林。（该教信徒目前仍自称穆斯林。）

艾大伊斯兰研究院将起草这份告的工作交给研究院院士，阿布杜·穆尔推·白尤宓博士，要求他根据嘎迪亚尼亚教的要求，起草一份关于该教信仰的真实而全面的报告。对此，白尤宓博士发表声明说，依据嘎迪亚尼亚教的所有出版物，已经公正而客观完成了该报告的编写工作。

他补充说，经过一年多以来对嘎迪亚尼亚书籍的细心分析和研究，证实了嘎迪亚尼亚教徒并非穆斯林。这正是此前艾资哈尔的学者们一贯强调的主张，认为该派背弃了伊斯兰教法，已经与伊斯兰毫无牵涉。

(从略)

早期艾资哈尔关于嘎迪亚尼亚的决议

此前，在前任艾大长老，杰德哈格任职期间，艾资哈尔就已经颁布了关于嘎迪亚尼亚教派的教法决议。当时的艾资哈尔伊斯兰研究院颁布了一份声明，对该派以伊斯兰教为幌子，而其实与伊斯兰无丝毫关系的一些信条逐一加以澄清说明。

伊斯兰研究院的报告——伊斯兰在线网站获得了该报告的副本——指出：有人误认为嘎迪亚尼亚教是伊斯兰的一个分支教派，而且嘎迪亚尼亚的教徒也竭力散布这种思想，从而为达到他们不可告人的目的而混进穆斯林的阵营。他们妄称什么与穆斯林之间的纠纷只是一些细微末节的分歧。这种观点其实完全与事实背道而驰。

值得一提的是，嘎迪亚尼亚信徒认为真主同样斋戒与祈祷，睡觉并苏醒，交配并生育，有时正确，有时犯错；认为阿拉伯先知穆罕默德不是封印的先知，他之后还有先知，胡拉目·艾哈迈德就是安拉的先知，是众使者中的最优者。他们还相信他们是一个独立宗教的信徒，其教法也是独立的，胡拉目·艾哈迈德的同伴就象圣门弟子一般。

同样，他们还认为，胡拉目·艾哈迈德·嘎迪亚尼亚出生的嘎迪亚村就象圣城麦加和麦地那，也是禁地，是天堂一角；要履行朝觐功课只需到嘎迪亚村出席该教的年会就可。在该教的信仰教义中还妄称真主已经废止了“吉哈德”，而那些不信仰胡拉目·艾哈迈德及其学说的人都是不信道者，将永入火狱。

(从略)

(摘自伊斯兰在线网站)

八、关于有经人的信仰判断

世界穆学联主席格尔达威博士说：作为非穆斯林，当真正伊斯兰的召唤传达给他后，仍然不信仰伊斯兰的人才是不信道者；……至于那些至死也没有听到伊斯兰召唤者，或者说听到的只是歪曲了的，令人排斥的伊斯兰召唤，那么，穆斯林在今世可以将他们视为不信道者，而他们在后世的最终结局则交付给真主判决。

“不信道”一词，是对那些非穆斯林所处现状的描述，并非属于诋毁和辱骂。同样，对于他们来说，我们穆斯林在他们眼中也被他们视为“不信道者”。这也只是一个对现实的描述。因此，当犹太教徒和基督教徒偏离正道后，我们可以因为他们偏离了宗教而称他们为不信道者。虽然，我们信仰他们的宗教在遭到篡改之前的核心信条，信仰自阿丹圣人之后的所有先知，信仰包括先知穆罕默德圣人之前的穆萨圣人、尔萨圣人和其它的众先知。

优素福·格尔达威博士说，这是一个非常严重的问题，我在好几本书中都一再提醒，伊斯兰思想的敌人总是千方百计的质疑伊斯兰的一些不争的事实和原则，不遗余力地想将那些确定无疑的信条变换为一种猜测，将确凿的证据说成是一种可有可无的假设，让穆斯林既可以接受，也可以拒斥；既可以抛弃，也可以坚持；既可以调侃，也可以肯定。

所有这些足以使我们得出这样一个结论：他们试图动摇伊斯兰的基本，试图解构和消解伊斯兰的根本，从而使伊斯兰在那些意图摧毁或突破这个民族的堡垒与屏障的敌人面前无险可守，无据可凭。

在这个时代，我们发现不仅有人在质疑伊斯兰禁酒、禁利息的判律；质疑伊斯兰允许有条件多妻主张；质疑圣训能否作为伊斯兰立法依据。更有甚者，我们还发现有人呼吁要将所有古兰学和所有的源于《古兰经》文化的传统学术统统推翻重建，并将这些传统学术扔到历史的纸篓里，从头开始，以现代方式解读《古兰经》，不受任何限制，也不遵守任何此前的任何学术成果和数百年以来，伊斯兰民族的学者所确定的研究的基本原则和规定。

可以这么说，在这黎明前黑沉沉的暗夜中，什么怪胎都会产生！

在这暗夜里孕育的怪胎中，有一些人，他们没有受过古兰学、圣训学、阿拉伯人语言和阿拉伯学、宗教原理学，以及伊斯兰历史的教育，便无知无畏地大谈特谈伊斯兰文化，标新立异，自以为是地争辩不休，无知无畏的颁布教法判令，无根无据的胡断乱判，连自己都没有搞清楚便妄言真主的言辞。

他们这些人妄称，犹太教徒和基督教徒这样的有经人是信道之人。如果说，他们的意思是：这些有经人不是那种否认神，否认启示的无神论者，那么这种说法也可以成立，没有什么分歧。

但是，如果他们这样说的意思是：这些有经人也信仰穆罕默德的宗教和他所

传达的使命，以及他所受启示《古兰经》的话，其实，他们因为否认这些才被穆斯林用“不信道”一词来称呼他们。那么，毫无疑问，这些人妄言有经人是“信道者”的说法便是虚假的欺骗。

因此，对于任何一个穆斯林来说，只要他还有一点儿伊斯兰知识，他都会明白地，没有丝毫怀疑地视犹太教徒和基督徒为“不信道者”。这一点也是历代伊斯兰民族中各个教派一致的公议，无论逊尼派、什叶派、穆尔太齐勒派、哈瓦利及派等，以及所有今天还存在的，如裁德派、贾法尔派、艾巴德派等什叶派分支都对判定犹太人和基督徒，以及所有不信仰先知穆罕默德使命的人为“不信道”没有任何异议。

这在伊斯兰教中，无论在理论上，还是在现实中都是一个不争的，一致公认的宗教基本认识，它甚至是伊斯兰教中的一项最基本的常识。即，伊斯兰民族中的精英学者和普通大众都一致同意的认识，完全不需要引证任何证据来证明其真伪。

究其原因便是，证明犹太教徒和基督徒的不信道的《古兰》经文不是一段两段，而是十段、二十段，甚至数十段的《古兰》经文。同样，在真主使者的圣训中也有可以找出数十段圣训来证明这个判定。

因此，在穆斯林看来，犹太教徒和基督教徒就是“不信道者”。因为他们从不相信穆罕默德先知，这位派遣给他们，也派遣给全人类的使者的使命。正如《古兰经》中明确说道：“信奉天经的人呀！在列使中断之后，我的使者确已来临你们……”（5：19）

但是，他们信仰一部分先知，否认一部分。《古兰经》针对他们说：“我已为不信道的人预备了凌辱的刑罚。”（4：37）

这些有经人，他们不仅否认穆罕默德的使命，还变本加厉地反对伊斯兰的使命，策划了各种针对先知的阴谋诡计，妄图阻碍穆罕默德的道路。正如真主说：“他们妄想用自己的口吹灭真主的光明，但真主只愿发扬自己的光明，即使不信道者不愿意。”（9：32）

犹太教徒和基督教徒，他们都是不信道者。因为他们无知地妄言真主，并在他们的经书中歪曲篡改原文的真义；他们以完全背离了真主尊严和完美的属性来描述真主，将人的缺点、人的无能、人的无知都比附于真主。这些事实在犹太教徒和基督徒所信仰的《旧约》中都是白纸黑字，写的清清楚楚。因此，所有犹太教徒关于神和先知的教义也为基督教徒所信仰的。现在这本在他们手中的受到篡改的《旧约》正是犹太教徒和基督徒两派都承认的。

基督教徒比犹太教徒多增加的东西便是，基督徒们关于耶稣的内容，基督徒们认为耶稣是神，是神之子，是三位一体中的一位，并由这三位组成了一个神。关于三位一体，《古兰经》中已经明确地指出三位一体就是否认真主的独一，就是不信道。正如真主在后期降示的《筵席章》的 17 节和 72 节中都说道：“妄言真主就是麦尔彦之子麦西哈的人，确已不信道了。”（5：17/72）

在该章的 73 节中又说：“妄言真主确是三位中的一位的人，确已不信道了。除独一的主宰外，绝无应受崇拜的。”（5：73）

同样，也是在后期降示的《忏悔章》中，真主说道：“犹太人说：‘欧宰尔是真主的儿子。’基督教徒说：‘麦西哈是真主的儿子’。这是他们信口开河，仿效从前不信道者的口吻。愿真主诅咒他们。他们怎么如此放荡呢！他们舍真主而把他们的博士、僧侣和麦尔彦之子麦西哈当做主宰。他们所奉的命令只是崇拜独一的主宰，除他之外，绝无应受崇拜的。赞颂真主超乎他们所用来配他的！”（9：30~31）

能够证明有经人是不信道者的另外一个证据是，真主说：“犹太教徒和基督教徒绝不喜欢你，直到你顺从他们的宗教，你说：‘真主的指导确是指导。’在知识降临你之后，如果你顺从他们的私欲，那末，你绝无任何保护者或援助者，以反抗真主。”(2: 120)

这段经文证明，犹太教徒和基督徒，他们另外有一种宗教，它有别于伊斯兰这一伊布拉欣圣人所奉行的正教。关于伊斯兰教这个正教，真主对他的使者说：“你说：‘我的主已指引我一条正路，即正教，崇正的易卜拉欣的宗教。他不是以物配主的人。’”(6: 161)

真主又说：“信道的人们啊！你们不要以犹太教徒和基督教徒为盟友。他们各为其同教的盟友。你们中谁以他们为盟友，谁是他们的同教。真主必定不引导不义的民众。你将看见有心病的人，将争先地去与他们亲善，还要托辞说：‘我们恐怕遭遇厄运。’真主也许降下胜利，或发出命令，而他们因为自己心中隐藏的阴谋，而变成悔恨的人。”(5: 51~52)

众所周知，真主没有禁止信士们互为盟友，而是禁止穆斯林舍信道者而以不信道者为盟友。正如真主说：“信道的人们啊！你们不要舍信道者而以不信道者为盟友，你们欲为真主立一个不利于你们的明证吗？”(4: 144)

“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。”(4: 138~139)

在真主禁止信道者以犹太人和基督教徒为盟友的同时，真正还对他的使者说：“你说：‘信奉天经的人啊！你们责备我们，只为我们确信真主，确信他降示我们的经典，和他以前降示的经典；只为你们大半是犯罪的人。’你说：‘我告诉你们在真主那里所受的报酬有比这更恶劣的，好吗？有等人曾受主的弃绝和谴怒，他使他们一部分变成猴子和猪，一部分崇拜恶魔，这等人，他们的地位是更恶劣的，他们离开正道是更远的。当他们来见你们的时候，他们说：‘我们已信道了。’他们带着（不信）进来，又带着（不信）出去。真主是知道他们的隐情的。’”(5: 59~61)

真主说：“你说：‘信奉天经的人啊！你们没有什么信仰，直到你们遵守《讨拉特》和《引支勒》，以及你们的主所降示你们的经典。’你的主降示你的经典，必使他们中多数的人更加横暴，更加不信道；故你不要哀悼不信道的民众。”(5: 68) 真主在这节经文中阐明了有经人没有什么信仰，直到他们遵守《讨拉特》和《引支勒》，以及你们的主所降示他们的经典，这部经典即，伟大的《古兰经》。

同样，这节经文还证明，无论是谁，只要他真心诚意地阅读和学习《古兰经》和圣训，我不认为他作为一个顺从者和穆斯林还会去反对真主经典中明确的经文，并以自己个人的意见和好恶来反对和曲解这些明确的经训明文。

我这话的意思是：穆斯林不会反对真主对有经人所作出的‘不信道’的判定，以及真主关于一切与今世生活有关的判律。于是，在穆斯林眼中，世人只分为两类，要么是穆斯林，要么是不信道者，除此外，没有第三种人。谁若不是穆斯林，那他便是不信道之人，但是，不信道者又分为三六九等，各种类型。他们中包括有经人、以物配主者、无神论者、和平人士、敌对者等等，伊斯兰对他们中每一类人都有不同的判定。

至于他们在后世的判定，如是否是可以获救的不信道者，还是将受惩罚的不信道者，都将交付给全知而又公正的真主，由他来做出最终的判定。真主说：“派遣使者之前，我不惩罚（任何人）”(17: 15)。

至于根本就没有听到伊斯兰的召唤者，或者说，传达给他的伊斯兰并没有促

使他去思考、研究，或者由于人力不可抗拒的原因而没有皈依伊斯兰者，那么这些人，根据真主所承诺的公正，他们不是受惩罚的不信道者。

事实上，《古兰经》所警告的是那些在正道已经阐明后仍然执迷不悟，违抗使者的自大者、高傲者、仇恨者、图谋不轨者，贪图今世者、盲目守旧者。真主说：“谁在认清正道之后反对使者，而遵循非信士的道路，我将听谁自便，并使他入于火狱中，那是一个恶劣的归宿。”(4: 115)

真主至知！

(本文来源：中国穆斯林论坛·边缘论坛，原文链接：<http://bbs.2muslim.com/viewthread.php?tid=35&page=3> 发布者：伊本·哈里德，引文者略删减)

九、“奇文共欣赏，疑义相与析”

——《信仰的光辉》读后感

穆罕默德·艾敏·马恩信

本年二月上旬，正是冬去春来，万物复苏，气候宜人之时，一天下午李哈智兴致勃勃地开车来请我和家属到他的山庄工厂去坐客。在休息室，陪我们应邀去的哈桑兄弟顺手从侧面一框架上取来一本书，名为《信仰的光辉》，封面上还竖排着“穆斯林青年思想文丛”的副标题：作者为艾哈默德·吉哈德，香港天马图书有限公司出版。望文生义，令人神往。哈桑兄弟随手翻开书本，映入我们眼帘的是该书 86 页，从第 2 行到 7 行，是作者对伊斯兰“六大信仰”的个人评论：他认为“六大信仰”是穆斯林“传统上”所“归纳”的，接着他写道：“其中争议最大的就是最后一个关于前定的问题，因为前定论宿命论本身相去不远，很容易引发前定和自由意志的争论或辩解，但事实上‘前定论’本身没有多少实际意义，反而容易引起思想混乱，因此我们没有必要因袭‘六大信仰’的说法，要说也只得说‘五大信仰’”接着作者援引了《古兰》2: 177) 为证。

作者对穆斯林所奉行的“六大信仰”是如此认识和评论，特别是对其中“前定”这一信条，武断为“没有实际意义”，作了胆大否定，“只说‘五大信仰’”。仅仅六、七行狂言妄论，一下将笔者原先对此书怀有“神往”的情怀，顿时变成“震惊”与“惶惑”，是否核对不认真？或者印刷有误？于是再信手翻翻，作者不仅对伊斯兰教法，说成是“很多内容荒唐而且无聊”。(该书 130 页)，连圣训也被贬低成只是“阿拉伯文化遗产”；“讨论‘正确圣训’是否具有永恒的指导意义，就象中国人讨论怎样把龙逮住一样荒唐。”(该书 132 页) 在作者看来连“六大圣训集”只不过是，“圣训学家七拼八凑搜集起来的”(该书 125 页) 大杂烩而已，‘正确的圣训’也未必就是先知的話。”(该书 132 页)。尤其对穆圣夜行登霄的事，被断为是“神话故事”、“荒唐透顶”(该书 130、131 页)、穆罕默德是否会替我们说情……。这些问题本身就是极其荒谬和不存在的，并且也无益于信仰……。”(该书 125 页)，穆圣作为“封印万圣的圣人”也被作者胆大地妄断为“是错误的”(该书 135 页)，连篇累牍，不仅信口雌黄，前后矛盾，还有不少类似上述这样与

信仰息息相关的问题，如“羞体”，和妇女戴盖头等该书作者竟胆大妄为地加以否定，至于教法方面，作者更是肆无忌惮，信口开河，辱骂教法学家们是“低智商的”（该书 125 页）；丑化他们的作品是“昏话胡言”（该书 131 页）作者还自命不凡，俨然以教法革新家和“穆芙梯”，和认主学家的身份而出现，提出“应该打破对‘教法学家’的迷信和盲目崇拜，每一个人都应该花大力气去学习古兰经。”（该书 130 页），“要大力提倡用汉语礼拜，或是阿汉并用，”（该书 48 页），“妇女参加星期五聚礼不仅是值得鼓励的行为。”，“这也是真主的命令。”“羞体”是‘教法学家’给搞出来的”；“妇女戴盖头不戴盖头与信仰的虔诚程度无关。”（该书 134 页）

仅仅随便翻阅一下该书上述这几页，便函有这么多舌枪唇剑、孟浪之言，对准圣训、教法，而且持才傲物，目空一切，胆大包天，篡改经义，狂妄至极。笔者当时在半小时之内对该书的心态由开始的“神往”到善意的“惶惑”认为是“校对”或“印刷”方面有误，而后一变成一种无名之沉重。因为《信仰的光辉》与其内容何其相背？为什么还标榜是《穆斯林青年思想文丛》？东道主李哈智催客入席进餐，便暂时将该书放下，但是义愤而压抑的情绪，使得主人特意为我们烹调的山鸡美食也是食而不知其味。问及此书的来源，李哈智的女儿哲密莉老师说：“是人家送我的，还没有看过。但是清真寺有卖的”。饭后，驱车匆匆到清真寺，晡拜后去找卖书人，因我是外地客人，《信仰的光辉》本来是售 10 元一本，只收我 7 元。路上碰到该寺一位教师，谈起此书之事，我建议不要随便让学生阅读，那老师说：“这是一位新教著的，即使有错，可以谅解，学术问题嘛，可以争论”。这种说法，使我满腔之愤懑愈发沉重，此时已再难抑制情绪，便脱口而出说道：“既是入教不久，伊斯兰学府之门槛尚未步入者，则应虚怀若谷，可是书中那种盛气凌人的态势，恣意妄言的论调，令人听而生畏：信仰问题，其中“六大信仰”、穆圣为“封印之至圣”及其替教生“说情”等，均属大是大非之信仰要素，岂能作为学术性来争论？不过本人知识浅薄，所见所闻有限。请看看此书具体内容以后再说。有些事情，我看来是小问题，可在真主看来却非同小可。”当时，我一下想不起这节《古兰经》的原文。但引志那位教师的警觉，原来他也是还未认真看过该书，只片面听旁人说该书作者如何虔诚，知识丰富待褒扬之词，所以他回去看了几页，也同我们一样感到该书确是问题严重，晡拜后他赶紧向已购该书的学生、教胞提出警告，不要受到误导；尚未售出的，全部查封。当晚，我住宿亲戚家，准备将该书从头到底仔细看一下。该书共 212 页，内容分三辑：第一辑里，作者纵论中外文化及许多历史著名人物及其思想、作风，并在此辑中突出伊斯兰信仰之优势及前景，似乎相互作比较，因时间关系，本人未作逐节阅读；第二、三辑，作者笔力着重于伊斯兰问题；第二辑，涉及信仰、圣训、教法问题较广泛，所以我彻夜在欣赏此辑中很多平生尚未见识过的“高论”、“奇谈”。有些观点，显然为伪先知艾哈迈迪耶（也称嘎迪亚）教派创始人米查尔·乌拉目·艾哈迈底，以及冒充伊斯兰教派的巴布派（作者在该书第一辑的 17 页已谈及这两派）的主张异曲同工。

翌日晨拜后，有几位师生、教胞围绕在一块又论及《信仰的光辉》一书，大家一致认为实在有严重问题。哈桑兄弟说：“一位教授来这里讲课，略略看了此书几页，就指出此严重违

背伊斯兰正统信仰；作者还没有真正进入伊斯兰。”但这位教授的评价尚未引起大家足够重视，因为他们还未去认真阅读全书内容。

笔者在读完《信仰的光辉》后，在最后一页里，看到该书作者对资助出版此书的教亲的“致谢”，资助者 30 余位中，发现几位人还是过从较多且属亲戚者，又是虔诚之哈智，他（她）们为什么这么热心，盲目出钱帮助刊印这样的书呢？他使人纳闷，困惑。后来有机会碰到他（她）们谈及此事时，他（她）们根本不知道出书之事，感到莫名其妙，要求看看证据，以眼见为实。因为几位亲戚，直到目前任何一位都还未得到作者送给他（她）们一本《信仰的光辉》。当他（她）们看到书封内印有自己的姓名被列为“资助者”行列时，又获悉此书内容确实是那样情况后，一时陷入五里云雾中，也十分气愤。原来是听人介绍说，作者因信奉伊斯兰，又写了几篇针砭时弊的文章而招来横祸，备受迫害……，出于教胞之情，给予一定之资助，作川资和生活补助之用。当时并未说出书之话题。现将他（她）们大名公布为“资助”出版此书者，那是与其初衷毫无相干的，据说他（她）们因此也遭到一些不明真相者之指责、攻击、非议；蒙受不白之冤枉。这也是在所难免啊！好心变了坏事？！

2 月 22 日笔者在昆明南城寺参加“古尔邦”节的会礼后出寺时，又看到寺内有一些青年人在出售《信仰的光辉》一书，10 元一本，地上还有一大箱，购买者多是青年人和大学生，清真寺居然公开销售这种歪曲信条，辱骂教法学等不堪入耳的“怪书”，却无人过问或检查，更令人深感悲叹！如果说前几年出现过的什么《性风俗》、《脑筋急转弯》、《奇异的性婚俗》等辱教书刊，是因为出自非穆斯林之手，那不足为奇。但印着“穆斯林青年思想丛书”这样冠冕堂皇标签的《信仰的光辉》，却在其中任意曲解《古兰经》，贬低乃至否定圣训，辱骂教法等等，对于虔诚的穆民来说，是可忍，熟不可忍？本来也只是限于对周围的亲朋好友，以及购到此书而前来质疑问难的教胞作一些讨论，互相规谏，切莫受到蛊惑。但是，其中一位老同学在昆明购到一本该书，又特别多了编者一纸前言作了强调已有的前言，似乎有意在向对该书持反对意见者下了战书，提出：“我们期待的不是滥骂，而是更高高度的较（应是‘矫’）枉过正和更为深遂的据理反驳的文字出现。”编者既然有此诚意和期待，才迫使笔者秉笔直书，来写此读后感，但浅识的笔者没有艾哈默德·吉哈德先生那样广博的文化知识和写作能力，仅仅凭一颗为主圣赤诚的良心和忠于经训的立场，引经据典来谈谈个人的管见。

首先，还是从编者引发的“前言”谈起吧！编者说：“我已清醒的意识到这将是一本具有争议性的书（指《信仰的光辉》——笔者注），本想对书中的内容作一些删减和修改，但终究没改。”编者没有说出“没改”的原因，但以“我个人认为，该书（应是‘本书’）作者的出发点绝非恶意，”作了辩白。那么，请问该书中那些具有“争议性”的问题，诸如涉及到与“伊玛乃”（信仰）至关重要的“前定”和穆圣为“封印的至圣”以及穆圣有资格为其教生说情的问题，以及复生日前的种种征兆等等，均有大量经训明文论述，却被该书作了否定（具体说法前面已说到待后再援引批驳）。编者还“清醒意识到”，那为什么不本着真主的教导：“你们当为正义和敬畏而互助，不要为罪恶和横暴而互助”。（5：2）和“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。”(9: 71) 以及穆圣的教诲：“宗教就是尽忠诚。”大家问：“向谁尽忠诚？”穆圣说：“向真主、向真主的经典、向真主的使者、向穆斯林的领袖以及穆斯林大众都要尽忠诚。”(《穆斯林圣训实录》) 对类似受托和违法的事物，真主和圣人特别告诫我们说：“信道的人们啊！你们不要背叛真主和使者，不要明知故犯地不忠于自己所受的信托。”(8: 27) 作者的文稿，也属一种“信托”，应出于对主圣负责，对其中已“清醒的意识到”将有“争议”的谬误，应本着上述经训精神，作出有善相勉，有过相规地“册减”，或“修改”，不要让谬误贻害众生；穆圣说：“你们中不论谁眼见到任何一种非法之事物，他应该亲手去纠正；如果不能，则用口头去劝诫；再若不能，则以心情加以谴怒，这也是最微弱的信仰了。”(《布哈里圣训实录》) 编者为何不遵循这些经训呢？

如果至今还有人认为《信仰的光辉》中那些篡改、亵污经训，侮慢教法等等言论，其“出发点绝非恶意”，甚至是小问题，不必小题大做，那我们彼此的立场就泾渭分明了穆圣说：“所有穆斯林就是穆斯林大众从其口舌和手上获得安全者，才堪称是最好的穆斯林。”(艾比·穆萨所传圣训) 又说：“穆斯林相骂，是堕落；相斗是叛逆。”(伊本·买斯乌德所传圣训)“前言”中说：“我们期待的不是滥骂”；其实，首先开禁的是该书作者，是他点燃了“滥骂”之烈火，而且骂的对象还不是你、我、他这些凡夫俗子，而是《古兰》、圣训，是圣训学家、教义、教法学家们，如果“混蛋”、“荒唐透顶”、“神话”、“低智商”等，白纸上历历在目的黑字！还不算“恶意”的话，那么，请大家来深思一下这两节《古兰》：“若无真主在今世和后世所赐你们的恩惠和仁慈，你们必因诽谤而遭受重大的惩罚。当时，你们道听而途说，无知而妄言，你们以为这是一件小事；在真主看来，确是一件大事。”(24: 14-15) 穆圣说：“一个人说了一句博得真主喜悦的话，他却没有想到因真主之满意，因那句话的裨益为他记录功绩在案，直到末日；而一个人说了一句触犯真主忿怒的话，他却没有想到因真主的恼怒，因那句话的危害而为他记录罪责在案，直到末日。”(马立克、铁尔密居所传圣训) 何况还有《古兰》有较多训导，要求信士说话要慎重，特别与信仰、教义、教法攸关的事更要小心。例如：“你不要随从你所不知道的言行，耳目和心灵是要被审问的。”(17: 36)，“你们对于自己所叙述的事，不要妄言：‘这是合法的，那是非法的。’以致你们假借真主的名义而造谣，假借真主的名义而造谣者必不成功。”(16: 116)，口口声声一再强调、号召人们要认真“加强对《古兰》的学习和研究……要从《古兰》整体精神的把握上去理解。”的该书作者，却反而明知故犯，对抗上述经训而独出心裁，任意妄断是非曲直呢？编者又为何容忍其放肆乱说呢？

作者对读者提出的号召，虽然在自己《信仰的光辉》第二、三辑中的许多墨迹斑斑“宏论”里而自食其言，但笔者个人则热情响应。一则，因《古兰》是伊斯兰立法的首要依据，判断是非的绝对准则，再则，该书所有“争议”的问题，都与《古兰》明文有直接关联，请看：

真主昭示：“信道的人们啊！你们当服从真主，顺从使者和你们中的主事人，如果你们为一件事情而争执，你们使那件事情交归真主和使者[判决]，如果你们确信真主和末日的話。这对于你们是裨益理鑫的，是结果更美的。”(4: 59) 这就非常清楚地指出：只有确信真主和

末日的真信士，才会将所有分歧的事情，交归真主（经典）和圣训去判断。否则，“凡不依真主所降示的经典而判决的人，都是不信道的人。”（5：44）接着在这章的45、47节又一再指出这种不依《古兰》来判决是非真伪的人是“不义的”，是“犯罪的”。其他还有24章51节、5章48节、49节，4章135节、6章114节等，都重申了《古兰》和圣训，是真信士判断是非的依归和准则，而且要心悦诚服。例如：“指你的主发誓。他们不算是信士，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。”（4：65）

有了以上经训作前题和指导，我们就便于有理有节地来讨论我们所关注的问题。首先是信仰体系中的“六大信仰”，《信仰的光辉》作者援引《古兰》2章177节外，其实还有：“谁不信真主、天神、经典、使者、末日，谁确已深入迷误了。”（4：136）这两节经文从一正一反两个方面，对“六大信仰”中的五大信仰作了断然性、法定性、永恒性的信仰原则，至于“前定”一条，穆圣除了重申上述五大信仰外而说道：“‘伊玛乃’（正信）就是确信真主、确信天神、确信天经、确信使者、确信末日、确信前定。”（《穆斯林圣训实录》）而圣训既是穆斯林所信仰的伊斯兰立法的第二基础，而且真主对穆圣的品格和言谈作了如此肯定：“你们的朋友，既不迷误，又未迷信，也未随私欲而言。这只是他受的启示。”（53：2-4）。根据以上确凿无疑的经训明文，“六大信仰”便从伊斯兰发端时，成了不可变更丝毫的定制，责成每个穆斯林必须承认、确信、恪守的信仰原则，或称信仰总纲。其中“前定”一条，穆圣特别提醒教胞要注意，说道：“每个民族中都有邪教徒，我的民族中邪教徒就是那些声称‘没有前定’之说的人们。如果他们生病时，你们不必去看望他们；如果他们亡故后，你们不该去给他们行殡礼。”（艾卜·达伍德圣训集）又说：“在伊斯兰民族中，将会出现一些变态人物，难道没有吗？他们就是不相信前定和伪装虔信的人物。”（铁尔密居、伊本·马哲所传圣训见伊本·凯西尔《古兰经注》四卷532页）还有许多认主学著作中，对“前定”与“自由论”，“宿命论”之差别作了详论：否认、怀疑“前定”这一信仰，是认主学被列为七十种大罪之一，读者可以从《穆斯林通讯》2002年1月号第二版面上—尘所译的“怀疑前定”一文获得佐证。穆圣还预言过，穆斯林中有人往往因不相信“前定”和“登霄”而导致叛教。而《信仰的光辉》对这两个问题均作了否定和危险之指责。求真主护佑我们大家，免坠叛教之陷阱。

“六大信仰”既是依《古兰》、圣训鲜明无比的原文所奠定的法定信仰原则，是千古以来全球穆斯林所一致奉行不逾的信条，从来没听闻有人敢以置疑。可是《信仰的光辉》却独树一帜，轻浮而大胆地将“六大信仰”说成是：“传统上一般把穆斯林的信仰归纳为六”；“但事实上，‘前定’论本身没有多少实际意义，反而容易引起思想混乱，因此，我们没有必要因袭‘六大信仰’的说法，要说只说‘五大信仰’（该书86页），在该书140页里又进一步否定了由经训奠定的‘六大信仰’。”武断“这是一般阿拉伯教法学家对伊斯兰的概括，但这种概括方法是否正确也值得怀疑的，因为伊斯兰包括了这些内容，但绝对不止这些内容。”作者一席谬论，不仅将自己在前面七、八次已经承认过的“真主的前定”的话，在此被彻底推翻。而难以自圆其说，而且公然将伊斯兰基本原则概括为“六大信仰”的至圣，贬低成不过是“一般穆斯林”和“一秀队

拉伯教法学家”行列中的普通成员，因而既“没有多少实际意义”，又“是否正确值得怀疑。”就不足为为，在作者看来，“六大信仰”只不过是继承前人所概括的老方法，陈旧制度，未作革新的“因袭”性信仰，如今再“没有必要因袭。”即使一定要说，也只消说“五大信仰”，似乎有《古兰》2章177节作依据。至于“前定”一条原则，作者不仅对那段完整论述了“六大信仰”的著名圣训不屑一顾，连“今天流传下来的十部‘权威’圣训中，到底有哪些是‘正确的圣训’，是先知确实说过的话，恐怕只有真主知道了。讨论‘正确的圣训’是否具有永恒的指导意义，就象中国人讨论怎样把龙逮住一样荒唐。”（该书132页），还说：“‘六大信仰’是先知去世几百年以后才由‘圣训学家’七拼八凑搜集起来的”。（该书125页）将全部圣训，都一并加以否定其“权威”与“正确”，不足挂齿，难怪作者对于诸如末日来临前的征兆，穆圣“登霄”情景之描述，男女羞体之界定等等，都有大量真实无疑的圣训论述和文献记载，作者囿于成见或无知，都概加以否定，还讥讽为“画蛇添足”、“神话”、“荒唐透顶”，那都是低智商的一些混蛋们才会想出来的昏话胡说。（该书130-131页）可是作者在自己书中，又提出要“效法先知”，要“以先知为楷模”，那么请问不从记录先知思想、人品、言行的“圣训”中去仿效作“楷模”，还有什么更好方法与途径呢？岂不成了自己说的，去“逮住龙一样”可笑，作者还表示：“对伊斯兰的信仰，我们必须做到口认、心信、体行，信仰不是空讲、空想，而是实实在在地做，按照古兰的教诲一点一滴做好自己的事情，把自己的实际行动同古兰相对照起来，时时检讨、纠正……”（该书43页以及140页也有类似的申述），那末，《古兰》明确责成穆斯林应该服从穆圣，接受穆圣的判断（包括圣训、圣行）的经文，3章31节，4章59节、33章36节、59章7节、如3章31节，4章59节、33章36节、59章7节、65章80节，特别在53章3-4节里说明穆圣“未随私欲而言。这只是他受的启示。”作者为何视而不明，听而不聪呢？还有《古兰》里关于“前定”的经文，有以明文记载的，有以隐义暗示的，共有42节之多，如25章2节、57章22节、87章2-3节，其中作者还引用过一节，并先后对真主的“前定”承认过8次，但又缘何违背如此屡屡确凿的经文？并最终作了否定，竟然武断而作出“但事实上，‘前定论’本身没有多少实际意义”（该书86页）的反正统信仰原则的结论？凡此种前后矛盾，难以自圆其说的观点、立场，以及只有“五大信仰”之说的偏见正是《古兰》指出的：“难道你们只确信经典的一部分律例，而不信别的一部分吗？你们作此事情者，不外在今世生活中受凌辱，在复活日，将被判受最严厉的刑罚。真主决不忽视你们的行为。”（2：85）

此外，作者提出不要“因袭”“六大信仰”的倡导，似乎还有一个理由，即伊斯兰“绝对不止这些内容。”不错，伊斯兰要求穆斯林信仰、力行、恪守的、除“六大信仰”外，还条分缕析地记载在《古兰》里真主对信仰者发出的99个召唤经文里：穆圣也说过：“信仰有九十九个分枝。”例如：好学、谦虚、廉洁、卫生、秉公作证、劝善戒恶、孝敬父母、款待孤儿、周济贫困、严禁利息、奉公守法、为主道奋斗等等，但是这些毕竟是从属于“六大信仰”这总纲和主干的细则与分枝，也只有以“六大信仰”为前提和导向下而产生的信仰与信仰行为，才有效用，才蒙真主所嘉纳，所谓“纲举目张”，主次有别，不然，一些穆斯林在本属伊斯兰信仰分枝性

质的慈善事业急公好义，勇于奉献方面，也做得很认真、出色，但是他们缺乏“六大信仰”这一根本原则之认知与信念，故其善功德行再多再美，终归枉然。因《古兰》这样论断：“不信主者，他们的善比如一堆灰，在暴风之日，被狂风吹散，他们对于自己所谋求的，不能获得一点报酬。这是深深的迷误。”（14：18），“不信道者的善功恰如沙漠里的蜃景，口渴者以为那里有水，等到他来到有蜃景的地方时，没有发现水，却发现真主在那里。真主就把他的帐目完全交给他，真主是清算神速的。……真主没有给谁光明（即认主独一的信仰），谁就绝无光明。”（24：39-40），可见，以认主独一信仰为核心的“六大信仰”纲领，对善功的成败有如此密不可分的关系，怎能掉以轻心？

《信仰的光辉》又写道：“真主的德性如何……穆罕默德是否会替我们说情……等等。我们认为这些问题本身就是极度荒谬和不存在的，并且也无益于信仰，无助于生活和解决社会实际问题。”“穆斯林不喜欢那种不着边际的话题。”（该书 125 页）。作者竟敢如此臆断，实在蒙昧妄为！

真主的德性，体现在《古兰》全部之中即真主的 99 个名号方面。每个名号代表真主的一个德性。如 7 章 180 节说：“真主有许多极美的名号，故你们要用那些名号称呼他。”穆圣说：“谁能背记得这些名号，又能领会其意义？谁便进乐园。”（铁尔密居所传圣训），有人问穆圣：“我们是否可以学习呢？”穆圣说：“不错！凡是听到这些名号的人，都应该学懂它们。”（艾哈默德教长所传圣训）穆圣还指导说：“你们不要在真主的本体上妄想。但在真主的一切德性方面去思惟。”因此学习和研究真主的德性，如真主的独一、全知、全能、全明、睿智。创造、博爱、仁慈、意志自由、无始无终、永生不灭……等等，都是认主学的重要课题，是任何一部信仰学著作开宗明义不可或缺的首要篇章；任何人若不先认识真主的德性，那么其认主之实有、独一的伊斯兰基本信仰，从何建立？

关于穆圣能为其教生详情的问題，也是认主学的重要内容之一，这方面的经训举不胜举。每部《古兰经注》没有不论及此事，著名的法赫尔丁·拉齐的《古兰经诠释》和伊本·凯西尔《古兰经注释》作了详征博引：近代学者吴赛目·苏莱曼·艾施盖尔博士在他的《古兰经》圣训光辉下的信仰系列丛书——《末日与大复活》一书中，对穆圣的“说情”作了 18 页长篇论证，因篇幅所限，这里只引证其中两节经训，也足以说明问题。《古兰经》预告穆圣说：“你的主即将把你提到一个值得称颂的地位。”（17：79），据艾奈斯传述，穆圣读完这节经文后，便说：“这一值得称颂的地位，便是被许应你们的先知说情的品级。”（《布哈里圣训实录》）穆圣还说：“每位先知都有一次蒙主答应请求，而每位先知的请求，在生时便早已提出了，而我必定要把我的请求隐匿起来，以便复活日用来为我的教生说情；如真主意欲，我的教生中凡是未以物配主而逝去的人，我的说情对他是有有效应的。”（《布哈里圣训实录》、《穆斯林圣训实录》）然而作者居然敢于公开抵制这些无可辩驳的经训，号召读者：“我们也不应该期待先知穆罕默德来为我们说情。开个后门溜进天堂，凡是存在这种心理的人都应该小心自己成了恶魔的朋友。”（该书 85 页）既然“期待先知穆圣说情”的人，包括许多渴望穆圣为自己说情

的先贤智士，如若不听作者的“忠告”，依然要坚持这一信念者，是要“变成恶魔的朋友”；而反对有关“说情”经训，鄙弃“说情”的人却可以有恃无恐。大踏步入乐园？！怪哉！是非颠倒的《信仰的光辉》一书！

其实，甘心追随恶魔步伐，与其骄傲抗主迷人之恶性臭味相投者，才是真正的恶魔之友。这不是任何人可以乱说的，而是真主所作的结论：“恶魔已经制服了他们，因而使他们忘却了真主的教训；这等人是恶魔的党羽，真的，恶魔的党羽确是亏折的。违抗真主和使者的人，必居于最卑贱的民众之列。真主已经制定：我和我的众使者，必定胜利。真主确是至刚的，确是万能的。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们。他将使他们入下临诸河的乐园，而永居其中。真主喜悦他们，他们也喜悦他。这等人是真主的党派，真的，真主的党派确是成功的。”（58：19-20）

《古兰经》明确指出：“穆罕默德不是你们中任何男人的父亲，而是真主的使者，和众先知的封印。”（33：40）又说：“这些使者，我使他们的品级相超越，他们中有真主曾和他说话的，有真主提升他们若干等级的。”（2：253）而《信仰的光辉》竟敢明目张胆批评诋毁真主的经文，写道：“把穆罕默德称为‘封印万圣的至圣’却是错误的”，“我们把穆罕默德当作人类历史最高级别的‘至圣’也同样是极端错误的”，“给真主的使者们划分等级的做法是不恰当的。”（该书 136 页）“人跟造物主之间可以交谈吗？简直荒唐透顶！”（该书 130-131 页），这种放肆到了无以复加的叛逆言论，除了失去理性的人外，任何一位穆斯林也要听而发抖，怎敢想象、启齿！求真主护佑我们大家！也求真主宽恕作者之失慎、失言！重新回到伊斯兰的正道上来吧！

以上我们所谈的极其重要的信仰及其相关的问题。本来《信仰的光辉》中还有不少触犯经训和信仰的言论，例如说《古兰经》“内容庞杂”；这与西方的东方学者攻击《古兰经》是“杂乱无章”并无二致；“妇女戴盖头不戴盖头与信仰无关”与《古兰经》光明章（24 章）反复申述的教导和穆圣说的“成年女性，不戴盖头礼拜，拜功无效”（《穆斯林圣训实录》）大唱反调：“我们礼拜封斋都是为了我们自己身体健康，真主并不需要我们为他禁食什么样，也不需要我们为他磕头礼拜，”严重与《古兰经》把斋戒作为定制，是“以便你们敬畏”（2：138）和真主创造人类与精灵是“只要为他们崇拜我。”（51：56）、“你当为你的主礼拜”（108：2）等等经典明文与相关的诸多圣训所包含的宗旨，目的公开对抗与曲解，这里就不再一一例举和评论。

最后，让我们变一谈《信仰的光辉》竭力攻击反对的“教法”。“教法”原名是“沙里尔”；间为“通向水源之路”；引申为“真主指引的大道”；这是源于《古兰经》：“我使你遵循关于此事之‘沙里尔’（常道），你应当遵守那常道，不要顺从无知者的私欲。”（45：18）而提名，并依“我已为你们中每一个民族制定一种教律和法程。”（5：48）于是，首先由穆圣制定了伊斯兰教法的基础，成了穆斯林在履行“五功”时，有法可循的“常道”；即真主的命令和禁止的总和；继而由精通经训的教法知识的宗教权威学者制定了以“菲格亥”（教法）为名的法律体系，其内容分为三大类：（一）关于宗教功修及其礼仪的法律，称为“欧巴达特”；（二）关于民事的法律，

称为“穆尔迈拉特”；(三)关于刑罚的法律，称为“乌古巴特”，以这些法律来制约和规范人的行为。正统派法学家们把穆斯林们行为的性质，依法判断划分为五类：(1)属于真主命令的和义务性的，称为“法里则”或“瓦直卜”；(2)属于可嘉的，称为“穆斯特哈卜”；(3)属于准行的，称为“穆巴哈”；(4)属于非法的，称为“哈拉目”；属于合法的，称为“哈拉里”；(5)属于可憎的，称为“麦克鲁黑”。这些行为的划分，使穆斯林不仅在履行认、礼、斋、课、朝五功和伦理道德观念上的真、善、美与假、恶、丑，嘉许与谴责，合法与非法的，有了明确的准则，从而调剂着穆斯林对真主及其使者，以及穆斯林彼此之间的人际关系和社会交往的关系，保持和谐与亲密，而且，这些准则也是判断一个穆斯林是否纯真、虔诚、廉洁、道德、言行是否优良的依据。

所以，伊斯兰教法，既是依《古兰经》、圣训而制定的，立法渊源十分正确，内容丰富，无所不包，有备无患，是极其完善的法程。以艾卜·哈尼法、沙菲尔、马立克和罕伯里四大教长为代表的正统派四家教法学，是九世纪以来全世界穆斯林一致尊崇和奉行的教法；四位法学师表，学识渊博，道德高尚，著作等身；他们的弟子，桃李满天下；他们继承师学，著书立说，宏扬圣教，张明教法，功垂千秋。因时间、篇幅之限，仅仅以艾卜·哈尼法操行中的点滴事例说一下教法学家们的人格，这位教长，四十年一直坚持礼夜间副功拜至晨礼而不怠，长年累月封斋达三十年之久；他因拒绝叙利亚总督授予他的库法省的法官职务与厚禄而遭鞭笞；以后又不愿意为阿巴斯王朝效力，屡受迫害，罹难于狱中。可晕些鄙弃红尘，高风亮节，博学多才，众望所归的杰出法学大师及其代不乏人的优秀弟子们，在《信仰的光辉》作者笔下，竟都是“阿拉伯‘低智商’的‘混蛋们’”，“看他们的‘教法经’可以把人弄得哭笑不得。”，“应该打破‘教法’学的迷信和崇拜。”(该书 130 页)“那些‘教法学家’们，创立的教法，那足以让人笑掉大牙。”(该书 131 页)这种狂妄、放肆的言行，真令人胆寒；似乎数“正派”法学家，要看华夏之咱，孤家一人了。但是作者看法学家们的“法学经”令其“哭笑不得”或“笑掉大牙”；法学经，汗牛充栋，不知作者是看哪本哪部，而被指名辱骂的是《伟嘎耶教法》，但此经至今尚未译成汉语，原文版本在我国也属罕见，作者肯定将前经的注释本《伟嘎耶教法经解》张冠李戴混为一谈。此经原是中亚伊斯兰法学家赛尔德·沙里亚特·阿布杜拉所著，是正统派穆斯林所常用遵行的一部著名教法典籍，共四卷 1350 页；按教法体系分类编辑，内容极其丰富，涉及实体法的各个领域，附有详尽的边注。四世纪成书以来的千百年之间一直是伊斯兰世界各大专院校法学系科主要参考书，中国经学院则列为“十三本经”中的“五大本”必修教材。前清云南伊斯兰经师马联元(致本)将原著作了删繁就简，辑为两卷，仍以阿语于教历 1321 年在印度的康布尔什印了上卷，下卷继后在国内出版，名为《伟嘎耶教法经简释》，成为滇、黔、川等省清真大学的主要教材，1931 年天津王静斋大阿訇，首先将《伟嘎耶教法经》其中 1-2 卷译成汉文，名为《伟嘎业》出版；1986 年又有马塞北先生的新译本，名为《选译详解伟嘎业》以及近年中国经学院领导赛生发先生最新译本，马联元经师(简释本)，云南马新三教长将其译出，名为《教法简注》分上、下两册，于 1989 年出版。这部备受中外学者一致

重视，辗转传授的教典，竟然被《信仰的光辉》作者信口开河地称：“《伟嘎耶教法》专讲一只老鼠掉下井该打几桶水，掉下一只狗又该打水之废话……，这样的‘教法’不仅明显地违反了古兰经……，那些‘教法学家’还编了许多毫无出来的童话，诸如末日来临之前如何败坏，伊玛目马赫迪出世与旦扎里争战，太阳从西边出来……等等——那都是低智商的一些混蛋们才会想出来的昏话胡言！”（该书 131 页）

在这段“阔论”中，不仅充分暴露出作者的轻佻、鲁莽，而且表明十分愚昧傲慢。连《伟嘎耶教法》、《伟嘎耶教法经注》两书都没有分清楚，还要指桑骂槐？预言“末日来临之前如何败坏……”的穆圣的身份及其预言，不仅受到其蔑视，而且未幸免其恶毒的口诛笔伐！

在惊愕，哀叹之余，我们不禁要请教作者，对教法学既然，“不要迷信和盲目崇拜”。“应该打破”，那么，仅以礼拜来说，作者如果是谨守此功修的话，拜中各项动作中，所应诵念的“法定”词不达意，动作的先后、快慢、秩序原则等等是不是可以任自己那已经显然凌驾于经训、法学规范的“理性”，随心所欲地礼吗？长篇巨著的《伟嘎耶教法》就算是如作者胡说是“专讲一只老鼠……”的“废话”；那么，请问：礼拜前的先决条件之一的“水净”这一教法可以不讲究了吗？作者家中也许是用自来水，但万一到农村遇那种情况时，作者如何处理？殊不知“水净”问题教不但讲到与老鼠、狗、驴、马、猫等相关之断法，水桶的容量、数量都有说明，还规定井水与厕所的距离，其中又与地质水文相联系。当然，教法，如前文所述，范围极广，如刑律中，涉及到奸行，包括鸡奸和同性恋……这是人世间最古老，又常存的犯罪行为，无奇不有，教对案犯作了惩处之规定，和预防措施，这是教不老祖宗优点，和高瞻远瞩不象世俗法那样残缺短见。社会上许多罪行，往往是发生后，因缺乏预见性法规，才来召开立法会议作出相应补充，或制定新法。可是作者硬要吹毛求疵，指责教法中，有猥亵、淫秽之案例。大家知道非伊斯兰社会里之所以有那么多形形色色的犯罪行为。上上下下，层出不穷，除了没有信仰这一根本原因外，就是人为的法律始终没有教法之完备。

关于教法方面，《信仰的光辉》还耸人听闻地提出：“要大力提倡用汉语礼拜”（该书 48 页）、要倡导“妇女参加星期五的聚礼，不仅是值得鼓励的行为，而且也是真主在《古兰经》中规定的主命”（该书 134 页）因作者认为“真主的法律……不失任何时代的适应性和开放性，它绝没有阿拉伯的菲格海的那种僵化和封闭不前”。（该书 186）。所以“应该打破”，“那种由少数已故去千年的教法学家，圣训学家高度垄断的情形”（同上页），“了相提并论伯的菲格海”既是“僵化和封闭不前”又被“教法学家，圣训学家高度垄断”，言下之意应该有适应中国这时代的“开放性”的“真主的法律”，所以作者当仁不让地首先来创制大力提倡用汉语礼拜，主张，“妇女参加星期五聚礼……，”自然是顺理成章的“东方教法”要出现了，那我们就要拭目以待，响应者几何？

《信仰的光辉》尚有诸多令人大惑不解的疑团和与经训、教法背道而驰的狂妄侈论，再勿庸枉费纸笔，一一例举。国灰正如编者在该书前言最后说的“人是有限的，现实足以让我们反思，甚至是彻底反思，我们需要对反思的结果进行深入交流，而不是互相审判。”笔者这

篇拙文，也就是反思的结果，写出来互相交流，算不算是“互相审判”呢？笔者倒乐意用来自我审判；是否为主尽忠？为天经，为圣人，为穆斯林大众尽忠没有？但真正值得大家反思的还是中文中所援引的经训，下面的经训更值得我们每位穆斯林兄弟姐妹，包括笔者在内，除反思外，也可以用来自我审判和惕励；真主说：“你不要随从你所不知道的言行，耳目和心灵都是要被审问的。”(67：36)，“你告诉我吧！以私欲为主宰的人，真主使他明知故犯地迷误，并封闭他的耳和心，在他的眼上加翳膜，真主使他迷误之后，谁还能引导他呢？难道你们不觉悟吗？”(45：23)“有人为真主的[教门]进行争论，但他既无知识，又无指导，且无灿烂的经典，他傲慢地走开，以便诱人叛离真主的大道，他在今世受凌辱，复活日，我要使他尝试烧灼的刑罚。”(22：9)“有人说了一句在他认为无妨的话，而那句话因其危害，也许会招致他陷入火狱‘四十秋’。”(艾卜·胡勒伊莱所传圣训)所以著书立说，广济世人，兼善天下，功不可灭。但若有失慎，特别是涉及信仰、教法问题，事关重大，贻害他人时，后果不堪设想。据此，无论是笔者本人、作者、读者、编者，既都是穆斯林兄弟，那么，让我们都一齐随时依经训之指导，捧起手来向真主祈祷：

“我们的主啊！求你赦宥我们的罪恶，和我们的过失，求你坚定我们的步伐，求你援助我们以对抗不信道的民众。”(3：147)

“我们的主啊！求你不要惩罚我们，如果我们遗忘或错误，求你恕饶我们，求你怜悯我们。”(2：286)

“我们的主啊！在你引导我们之后，求你不要使我们的心的背离正道，求你把你那里发出的恩惠，赏赐我们；你确是博施的。”(3：8)

“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，求你不要让我们心中有对已经先于我们信道的人的存有怨恨之情绪。我们的主啊！你确是仁爱的，确是至慈的。”(59：10)

“真主啊！我求你护佑，不要让我具有这四种恶德：缺乏敬畏的心地，没有蒙受应答的祈祷，不知饱足的欲望，没有裨益的知识。”(圣妻阿依舍所传圣训)(阿敏！)