



《古兰经》3:103

译文：你们当全体坚持真主的绳索，不要自己分裂。



南京穆斯林

主管单位:南京市民宗局

主办单位:南京市伊斯兰教协会

编辑出版:《南京穆斯林》编辑部

编委会主任:米寿江

委 员:米寿江 沈光德 石寅初 脱建明 金贤友
冯保全 白友涛 蒋卫东 薛怀国 尤鑫道
郑自海 马国贤 马大麟 金维德 哈吉娴
白 莉

顾 问:马国贤 马大麟 金维德

主 编:白友涛

编 辑:尤鑫道

地 址:南京市升州路 28 号

邮 编:210001

电子邮箱:NJMSL786@126.com

准印证号:苏新出准印 JS-A140 号

印 刷:河海大学印刷厂

封 面:麦地那库巴清真寺

封 底:沪松江清真寺(郑江宏摄)

封面题字:齐枝三

目录阿文翻译:金存浩

目 录

卷首语

回眸 2014——南京伊协年度记忆 / 1 兰伊轩

学术研究

《天方性理》与《天方典礼》的内在关联 / 3 季芳桐
——兼论刘智思想的核心观念

《天方典礼》的著作者、版本及整理概述 / 9 王根明
调适与创新 / 15 薛龙和

——义乌穆斯林的信仰空间研究
伊斯兰教在扬州的发展 / 20 米寿江

经训体悟

真主喜爱的五种人 / 24 金维德

寺院建设

清真寺管理应步入常态化 / 28 达吾德尤
——净觉寺获江苏省五星级宗教活动场所随想

阿訇讲坛

读古兰经《时光章》有感 / 31 安建龙
伊斯兰提倡“中道”精神 / 33 金存浩
宰牲节的意义 / 35 冯保全

历史钩沉

回教命定持斋礼拜之规律及意义 / 37 马品三
乐善疏财,造福桑梓的金陵蒋氏家族 / 39 马大麟
历史上南京回族集居地的考证 / 42 郑自海

回族文学

金陵清真寺吟 / 47 王锡奎

本刊通讯

南京市伊斯兰教协会举办“一带一路”专家学者
迎新春座谈会 / 48 郑自海
省民委副主任、省宗教局副局长王在郑视察刘智墓等
文物、文化建设 / 48
南京理工大学成立中阿文化研究中心 / 49
敬告读者 / 49
本刊捐赠乜贴公示 / 49



回眸 2014

——南京伊协年度记忆

兰伊轩

知感主,多彩的 2014 年在喧天的锣鼓声中落下了帷幕。回顾这一年,南京市伊协的主要工作可以概括为“服务社会,不辱使命;宣教言教,卓有成效;挖掘遗产,硕果累累;四海一家,穆民兴旺”四句话。

2014 年这一年在南京是“大事”、“要事”多,工作任务紧张而繁重的一年,“第二届世界青年奥林匹克运动会”的召开和“国家公祭日”活动是展示国家形象的重大事件。自年初起,市伊协就把为这两项“大事”服务定为年度的主要工作和中心工作,决心在软件建设和硬件建设两个方面,服务并服从于社会的需要。通过为社会服务展示伊斯兰教文化的博大和全体穆斯林的爱国情怀,以饱满的热情迎接来自世界各地的朋友。

这一年,南京全市清真寺都修葺一新,同时把南京伊斯兰教的历史和南京穆斯林爱国爱教的热情编制成三个展览:“走进伊斯兰”、“南京伊斯兰教的传承和发展”以及“南京伊斯兰教社区沿革”,希望通过参观展览让人们认识伊斯兰、了解伊斯兰。一年来,参观展览的中外人士达万人以上,人们在留言簿上赞不绝口,展览收到了预期的效果。

在青奥会期间,南京伊协发挥优势主动配合组委会,派出阿訇做阿语翻译和清真食品监制工作。因其工作出色,所派出的阿訇都获得了“2014 青奥之星”和“南京好市民”的光荣称号,为青奥会的圆满成功奉献了一份力量。

南京的青年阿訇队伍经学水平和文化水平相对整齐,也比较好学。如何进一步提升青年阿訇的素质,培养青年阿訇在经学水平提高的基础上,提高自己的大局意识、服务意识;如何做到能正确地应用经典教义引导穆斯林,用真心诚意服务穆斯林,用人格魅力感化穆斯林;这是南京伊协多年来努力思考且不断探求达到的工作目标。通过反复讨论、斟酌,2014 年起,市伊协利

用每月两次的阿訇学习日,采用专题研讨学习的方法进行经学研讨。具体方法是:每次学习由专人主讲(用PPT放映配合),主讲人报告后由专人点评,最后大家讨论。从年初起每位阿訇都分得了自己的主讲专题和负责点评的课题,认真准备,定时上课。一年来,这样的学习方法一改过去学习日无既定主题的缺陷。实践一年来,大家都感到学习后有提高,收获大,向建立学习型阿訇队伍的目标前进了一步。

在人们动员起来后,许多工作都出现了预想不到的好结果。由于2014年初伊协工作报告中,强调“开展伊斯兰文化建设”的重要性并制订了具体的工作措施,大家关心伊斯兰教文化的遗存的意识大大增强,一改过去对周围的历史遗存“不经意”为“关注”,所以许多历史遗存在这一年也纷纷涌现,并实现了“合理的保存”。这一年我们发现并保存了“认时天命”碑,找到了多年来人们对“古人是怎么认定礼拜时间的?”这一历史疑问的答案;通过穆斯林的引导,我们不仅发现了一座被历史湮灭的江浦古清真寺遗址,同时还发现了碑刻等文物。这一年,我们收集和保存的古清真寺建筑构件和文物遗存是近年来最多的。在这些基础上,我们建立起了南京伊协档案馆(三星级)和南京伊斯兰教图书馆,实现了历史档案分存并电子化,新建的图书馆中,专业图书的馆藏量已近1万册。我们的目标是把南京伊斯兰教图书馆建设成东部地区伊斯兰书籍馆藏最丰富的图书馆,不仅向全市穆斯林开放,而且向广大社会学、宗教学的学者们开放。

这些年,南京的原住穆斯林和西北、新疆来宁的穆斯林和睦相处,相互帮助。我们所建立的“西北联络组”和“新疆联络组”是南京伊协的一大亮点。这两个组,在对外地来宁的朵斯梯的“合法经商”、“享受正常的宗教生活”和“子女就学”等方面的实际问题都尽一切努力给予切切实实的帮助,从而建立起了本地人和外地来宁穆斯林相互之间的信任和友谊。2014年南京市伊协编印的《南京市外来少数民族生活指南》(汉文版和维吾尔文版)已成为西北和新疆来宁穆斯林的必备手册。

通过一年来的实践,我们感受到服务社会,服务穆斯林大众当是伊协永恒不变的工作主题,在服务中享受成功的喜悦则是真主给予的最大的回赐。阿米乃!



《天方性理》与《天方典礼》的内在关联

——兼论刘智思想的核心观念¹

季芳桐

内容提要:刘智的著作中存在着一个非常重要的观点:心性。它贯穿于《天方性理》、《天方典礼》两部著作中,成为一以贯之的核心观念。刘智指出:真主造化了宇宙万物暨人类,人类依于心性而高出万物,心性的保护与功能的发挥极为重要。故而,清真饮食中种种规定,其重点都是为了保养心性,伊斯兰教的“三乘”功修等都是为了发挥心性之功能,人道五典(伦理)都是心性之社会实践,复归于真主是心性之终极目标。人们一旦把握这一核心观念,不仅能将两部著作的内在精神贯通起来,并能准确地把握刘智思想体系。

关键词:心性 功修 清真 禁忌

刘智是中国伊斯兰教界最著名的思想家,其著作《天方性理》和《天方典礼》对中国穆斯林社会影响极大,被称为“以儒诠经”的代表之作,同时也是明清之际汉文伊斯兰教译著的经典之作。然而这两部著作之间是否存在着内在联系?似乎没有明确答案。学界普遍认为《天方性理》是论述伊斯兰教思想和教义的著作,《天方典礼》是阐述教法的著作。换言之,都是伊斯兰教方面的论著。此见解固然不错,但伊斯兰教的著作,毕竟范围太宽泛。其实,若是将刘智视为中国杰出的思想家,那么刘智在撰写著作时一定会有一种思想或观念贯彻其中,若是我们未发现这个思想或观念,说明研究尚不够充分,或者说,尚停留在局部探讨,而未进入整体的贯通。

为了弥补这方面的缺憾,笔者仔细研读了两部著作,发现彼此之间确实存在着一以贯之的思想或观念。

一

刘智的《天方性理》是一部阐述伊斯兰教义的

哲学著作,其探讨范围较广,从真主造化宇宙万物、人类,以及人类归于真主的整个过程(即降升、来复),而核心是人之心性。刘智说:

宇宙间千头万绪之理,至无尽也。然不过一真宰之自为升降来复而已矣。降于种,升于果,来于最下,复于最上。大世界之为降为升,即小世界之为来为复,而小世界之为来为复,妙于大世界之为降为升。²

宇宙间的道理千头万绪没有穷尽,实际上,不过是真宰的降升、来复而已。真主造化宇宙大世界(包括人类)为降、为升;小世界(人类)归于真主为来、为复。同时,人类之来复,妙于大世界之升降。具体而论,其造化过程为:真宰→元气→阴阳→气、水、火、土(五行)→天地→木、金、活类→人。人的诞生是件大事情:从胚胎到生命的出现,期间孕育了人性与人心,养成了心性之功能等,而心、性是人贵于万物,灵于万物之根本。因此,在真主造化世界的过程中,人的产生,尤其心、性的功能育成最为重要。

关于人类复归真主(亦称小世界之来复)的过程,《天方性理》载:

后天之来,来于一点。由一点而有身形,由身形而有坚定、生长、知觉、灵悟,递进而至于首显之继性止焉。此小世界之自来而为复也,复至于真宰本然之地,……。³

后天之来,来于最初一点(元气),由点而有身体→坚定性→生长性→知觉性→灵活性→最后到达“继性”。这就是人类复归于真主本然之过程。同时,刘智又认为,人类的复归(“来复”)妙于真主之造化(“降升”)。这是什么道理?按照《天方性理》理解,在宇宙自然万物中,至灵者是人类,人类最有价值的是能够认主、归真。故而相对于大世界的造化,

人类的回归,更有意义或价值。故而,中国的伊斯兰教,过去也称“回教”,即回归于真主之宗教。

综上可见,《天方性理》一个重要特色:阐述真主造化世界、人类,以及人类归于真主之过程及道理,无论是造化还是复归,其重点都在人之心性。因为,只有育成心性,人类才能高于其他物类;只有发挥心性之功能,才能完成“来复”,即达到与主合一之境地。由于人的心性“降升来复”的重点,故而心性,自然也成了《天方性理》中的核心观念之一⁴。

刘智在著作中有时将“心性”联用,有时分开使用(“心”、“性”或“人心”、“人性”),主要指人的本心、本性。尽管本心、本性离不开(生理性质的)方寸之心或气质之性,可是主要特色在于本性、本心。所谓“本性”,刘智说:

本性者,本乎先天之所分与,而无美不备者也。其性与后天气性,活性、长性、坚定之性相浑为一。但其显也,有先后之分,后天四品以次而先显,此一品显于其最后。本性与继性,与真宰之本然有次第,而无彼此。由真宰之本然,而有继性,由继性之分与,而有本性,是其所为次第也。而其实,本性之知能,不异于继性之知能,不异于真宰本然之知能,所谓有次第,而无彼此也。本性之内,万理具足,万事不遗,万物皆备⁵。

本性源于先天,具有完全的美德,它与生理之性(即气性、活性、长性、坚定性等),相浑为一,但显现却有先后之别,从人的生长过程看,生理之性是最先显现,而本性是最后显现。从本性来源方面看,由真宰之本然,而有继性⁶,由继性之分给,而有本性。实际上,本性所具有的知能(智慧、能力)不异于“继性”之知能,自然也不异于本然之知能。所以说,本性内万理具足,万事不遗,万物具备。

当然,本性也不能离开气质之性(既气性),但是气性应该为本性所用,而不可反之。刘智说:“先贤叶子德曰:‘气性者,顺承本性之用,而以为用者也。’气性之所能为者,皆本性之所欲为者也。本性所有之知能,尽付之于气性而发现之也。”⁷

关于本心。“本心”,刘智也称“妙体心”。他认为,“妙体心”虽然源于先天,也具有智慧、道德等特点,然需要后天之“方寸之心”为寄,需要通过方寸之心才能发挥作用。“心之妙体,空寂无外,而身内所有之心,心之位也,性之所寓也。心之妙体,为性之先天,心之方寸,为性之寄属,方寸其后天也。先天之心,为性所分析之源;方寸之位,为性所显露之

助。”⁸可见,本心与本性是相同:都是先天的,道德的、智慧的。或者说,都具有智慧、道德之内涵。故而,这两者构成了人之所以为人的根本。

二

《天方典礼》阐述伊斯兰教法,涉及范围较广,包括:天道五功、人道五典,清真饮食、宗教节日以及婚丧习俗等,然其核心或重点仍是人之心性。以卷一《原教》篇为例:

其为教也,以识主为宗旨⁹。

主宰者,万化所自出,而吾心性之本原也。由主宰之显著,而有我之本性,由本性之赋畀於心,而我得以为万物之灵,此先天之事也。今日由尽心而得以知性,由知性而即以认识主宰,此后天之事也。认得主宰是造化天地万物者,是我之心性所从以出者,则脚跟正定不为歧妄所动摇矣¹⁰。

伊斯兰教以识主为宗旨。主宰是万化所从出,是我心性之本原。主宰之造化而有人之本性,本性赋予于心,得之为万物之灵,这一切都是先天之事;穆斯林由尽心而知性,由知性而得以识主,这一切都是后天之事。认识主宰既是天地万物造化者,又是心性之创造者,则脚跟正定,而不为分歧、妄论动摇。可见,真宰、心性之重要。《原教》又曰:

以敬事为功夫。

敬,无一念不专凜於主也;事,无一动不遵主而行也。专凜於主,心之功夫也;遵主而行,身之功夫也。然敬者事之本,事者敬之用,心敬而後事成。其事不敬,虽事犹不事也。故敬以事君则忠,敬以事亲则孝,敬於视听言动之间,则循规蹈矩。自不至无所持循,而失於非礼矣。此中功夫,至精至微,至严至密,尽人合天者以此,希圣希贤者亦以此。故凡从事圣教,而奉主宰者,先乎敬而已矣。敬则无往不善¹¹。

刘智以为穆斯林应以“敬事”为功修。所谓“敬”就是无一念不专心于真主;所谓“事”就是无一行动不遵主而行。专心于真主是心之功夫,遵主而行是身之功夫。然而,“敬”是一切事情的根本,“事”只是敬之用,故心敬而事成。做事不敬,做犹未做。所以,事君于敬则忠,事亲于敬则孝,敬于视听言动则循规蹈矩。如此一来,就不至于无所持循,而失之于非礼也。这样的功夫至精至微,至严至密,尽人心而合天道如此,希贤希圣亦复如此。凡是穆斯林,必须先

有恭敬心,敬则无不善。可见,无论信仰还是功修,都是以恭敬为根本,都须从心性上努力。

在《原教》中,刘智还阐述了“三乘”功修路径及次第。按照刘智的观点,若欲发挥心性之功能,功修是必须。换言之,只有坚持宗教功修,才能发挥心性之功能,才能达到人主合一之境地,才能获得终极的价值或意义。关于功修之路径,刘智认为:人是由身¹²、心、性三者构成,故宗教功修也应从这三方面进行,即按照“三乘”功修进行。所谓“三乘”是指,正身之“礼乘”、清心之“道乘”、显(尽)性之“真乘”¹³。刘智认为,这“三乘”是次第进行的三个阶段,只有按照“三乘”之路径去功修,才能正身→清心→显性→归真,才能达到与主合一之境地。因为,“身不修,不可以明心;心不明,不可以见性;性不见,不可以合天。性之不可见,己私之蔽也。三乘之法,己私之砺也。”¹⁴显然,修养之次第也是具有针对性的,针对于人之身、心、性。

《原教》还总体阐述了五功、五典之要义:

敬服五功,天道尽矣。

五功者,念真、礼真、斋戒、捐课、朝觐天阙也。时念真宰,静存动察,心不妄驰也。日礼五时,谨之又谨,涤之又涤也。岁斋一月,以制嗜欲之私。岁捐课财,以普利物之仁。终身一觐天阙,以实志诚向往之念。五功修完,而天道尽矣。

敦崇五典,人道尽矣。

五典,即君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友五伦之教也。天方又谓五成,盖君臣成其国,父子成其家,夫妇成其室。昆弟成其事,朋友成其德者也,皆有当然不易之礼。五典修完,而人道尽矣。¹⁵

所谓“五功”是指:念(真主)、礼(真主)、斋戒、捐课、朝觐。念,时时念真主,在视听、言动、起居、息食之时,心不妄驰,一心在主。礼,每日五次礼拜,礼拜时需要谨之又谨,需要涤除或泯灭身心之私念。斋,每年斋戒一月,以根治嗜欲。课,穆斯林应取出年收益的四十分之一,广施仁义。朝觐,一生一次去麦加朝觐,以实现自己之念向。五功修毕,对于普通穆斯林而言,其宗教的基本功课大致完成¹⁶。

所谓“五典”是指,君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友五伦之礼也。这五典在阿拉伯世界又称为“五成”。所谓“五成”是指,君臣组成国家,父子形成家庭,夫妇组成家室,昆弟成就事业,朋友成就道德。这些都是当然不易之礼(理)。五典修好,人道功课基本完成。

有关“五功”、“五典”之阐述,从字词方面看似乎未涉及心性,实质则一直围绕着心性。诸如:五功中的“念”,强调口念、心念,要求心不妄驰;“礼”则要求在拜、跪、起、止间,心存恭敬,一丝不苟,泯灭私念;“斋”,要求一月内白天绝食绝色,以根治内心之嗜欲¹⁷。可见,天道之“五功”皆离不开心性之修持。至于人道之功修,诸如忠孝信义等,也无一不如此。因为,忠君孝亲等都不是表面的事情,都需要内心之真诚。近现代大阿訇达浦生认为,伊斯兰教是“天人合德”、“表里同归”的宗教¹⁸。所谓“天人合德”是指穆斯林应信道并行善,或敬主爱人;所谓“表里同归”,是指身心同归于真主。换言之,穆斯林,外在的身体行为和内在心性需要统一、一致。可见,穆斯林的宗教功修与道德功修,根本离不开人之心性。

关于聚礼。《天方典礼》有一节阐述较为重要:

毕史尔曰:“不徒身聚,而欲心聚,心聚而性聚矣,是谓聚礼以聚心为要也。”

毕史尔,先贤名。谓聚礼不仅聚身,而务求聚心,心聚而一灵湛寂,与真宰合矣,然後可以谓之聚。《道行经》曰:“聚身而不能聚心,非聚也。聚心而不能合性於真宰,非聚也。合性於真宰而复有间断,非聚也。一聚而千古之事业完焉!是故能聚於一时,即能聚於时时;能聚於一事,即能聚於事事,是故能聚於瞻礼对越之间,即能聚於一切动定云为之际。聚礼者,甚不可不知其要也。”

此节大意:毕史尔说,聚礼不仅在于身聚,而务求心聚,心聚而性聚也。所以,聚礼以聚心为根本。刘智诠释道:毕史尔,先贤的名字。他认为聚礼不仅聚身,而务求聚心,心聚而心灵静寂,便能够与真宰合一,然后可称之为聚。《道行经》说:聚身而不聚心,不可为聚;聚心不能合性于真宰,亦不可为聚。合性于真宰而间断也不为聚,一聚而超越于时间(即所谓完成千古之事业也)。所以,能够聚于一时,即能够聚于时时;能够聚于一事,既能够聚于事事。能够聚于跪、拜、起、止之间,即能够聚于一切动定之际。穆斯林聚礼,不可不知上述要旨。一句话,聚礼不仅在于人聚在一起,更在于心聚于一处。

三

清真饮食也是《天方典礼》的重要内容,在《饮食》的开篇,刘智首先总体阐述了清真饮食之要义。

认为,清真饮食不仅仅养身,更重要是养性。他说:

饮食,所以养性情也。以彼之性,益我之性。彼之性善,则益我之善性。彼之性恶,则滋我之恶性。彼之性污浊不洁,则滋我之污浊不洁性。饮食所关於人之心性者,大矣。物性有善者,有不善者,则有可食者,不可食者。兹书分上下二篇。上篇言可食,下篇言不可。分述详明,学者审之。勿谓一饮一啄之细,非成已成物之基也。圣人曰:“一口不洁,废四十日功。”可勿警欤!

饮食惟良,必慎必择。良以作资,乃益性德。

人之所赖以生者,饮食也。饮食性良,则能养益人之心性。苟无辨择,误食不良,反有大累,何能养益乎?惟智者慎择,可也¹⁹。

饮食所以养性情也,以饮食之性,益人之性。食物者性善,则益人之善性;食物者性恶,则滋生恶性;食物污浊不洁,则孳生人不洁之性。可见,饮食对于心性之影响,非常大。食物或有善或有不善,有的可以食用,有的不可食用。兹将本章分为上下二篇(上篇为可食用的,下篇为不可食用的),分别叙述,望学者审视之。勿说饮食是细微小事,非关系成已成物之本。穆圣说:“一口不洁,将废四十天功修”。不可不警惕啊!

饮用食物须谨慎,须选择。以性良之物为饮食,将有益于德性。人所以赖以生存的是饮食。饮食性良,则有益于心性,若不加辨析而误食不良之物,将产生很大忧患,何以养身?何以益性?惟有智者,谨慎选择。

过去,在谈论清真饮食时,人们多从健康角度思考,以为伊斯兰教的饮食禁忌除了宗教因素之外,健康因素(即有益或有害身体)是考虑之重点。其实,饮食禁忌更从保养心性来思考。所谓“彼之性善,则益我之善性。彼之性恶,则滋我之恶性。彼之性污浊不洁,则滋我之污浊不洁性”。就是这个道理。总之,清真饮食之种种规定,应考虑三个要素:其一,宗教,比如阿訇宰杀家禽等须念清真言;其二、健康,比如食牛羊肉等;其三、保养心性(详见下文)。

关于饮食保养心性问题。《天方典礼》载:

唯毒戕生,唯恶贼性,贼性唯大。

戕、贼,皆害也。世人知草木之毒能害生,而未知禽兽之恶能害性也。世人知害生者可畏,而未知害性者更可畏也。盖恶者或助狂长欲,或惑志迷心,不择而食之,则性为所贼,昏迷惑乱,是非莫辨,邪

正不分,言动不节,功行不谨,贪生忘死,无所不至。以之治身而身祸,以之治人而人祸,贼性之害,不亦大哉?²⁰

这段主要诠释,有毒之植物戕害生命,不良之鸟兽危害心性。戕与贼皆有害于生命。世人只知草木之毒危害生命,未知禽兽之性恶危害心性;世人皆知危害生命可畏,而不知危害心性更可畏。禽兽之恶所以可畏,在于助长生理欲望,迷惑心志。若不选择地食用,不仅心性为之束缚,而且昏迷惑乱,是非不辨,斜正不分,言语动作没有节制,功修不恭谨,贪生忘死,无所不止。以其调理身体则祸害生命,以此待人则祸害他人。对心之危害,难道还不够大吗?《天方典礼》认为,习俗对于人的影响并不大,而饮食对于人的影响则甚大。故而有“性善之物食之,能助人志奋,以勇於行道。不善之物食之,则耗蚀性良,以至事理乖张。”之说法。或许有人不解:人之不善是气质所为,与饮食何关?其实,关系极为密切。刘智认为:“食饮者,气欲之资也。资者不善,则所资者因之矣”。换言之,饮食是气质之资源,气质不善,多在于饮食不善也。

《天方典礼》还认为:不良禽兽对于人性之危害,大于有毒植物对于生命之危害。因为:生死在于命运,人人皆不可避免。植物之毒虽然能够危害生命,可是命不当绝,则不会遇见危害,而不巧为其所害,则命该如此也。至于人性一旦为不良饮食所害,不流于异端,即堕落为禽兽。其危害对于普通人而言,仅仅危及个体生命;对精英阶层而言,则将危害整个社会。这样的危害,较之植物之害,岂不更甚!正是依据这样的原理,伊斯兰教法有种种饮食禁忌,诸如勿饮酒,勿食自死之物等。

关于饮酒。《天方典礼》载:

勿饮酒。

圣人曰:“酒致乱之钥,速祸之媒也”。又曰:“酒为众恶之母,初虽少饮,终则沉酣无度,坏事多矣,断勿饮之。”²¹

酒乱。

自古以酒亡国丧身者,不可胜举。盖酒能易人之志,浊人之神,能使智者惑,节者淫,信者迁,驯者暴。饮食中逾闲败德者莫甚於酒。故君臣以酒失其义;父子以酒失其亲,夫妇以酒失其敬,长幼以酒失其序,朋友以酒失其信。酒之为乱大矣,圣人不欲人因口腹而乱大事,是以痛切禁之也。²²

勿饮酒。圣人说,酒为致乱之钥匙,祸害之催化

剂。又说:酒为众恶之母,开始虽能少饮,最终必沉湎无度,坏事多也,断不可饮酒。

关于酒乱。自古饮酒丧失国家、丧害身体事例,不可胜举。酒使人易志,浑浊精神,令智者迷惑,节制者无度,信义者无信,驯良者暴烈。饮食中酒最能败坏德行;君臣因其失道义,父子因其失亲情,夫妇因之失恭敬,长幼因之失次序,朋友因之失信义。可见,酒为祸乱之大也。圣人不愿众人因酒误大事,而痛切禁酒。

关于勿食自死之肉。《天方典礼》曰:

勿食自死肉。

自死之肉不食,有二义:一凡物自死,必有毒。一凡有生之物,有本然之性,有气质之性。本然之性,乃生之之性,即其良能良德,为益於人者也。气质之性,乃由血气而生,为贪恶嗜欲之性,有累於人心者也。《经》曰:“血气者嗜欲之母。”“凡生物必宰而後食者去其血气耳。血气去,嗜欲之性销,而本然之性纯矣,物自死者,血气未去,嗜欲之性仍存,终为人心之累,故断勿食。”²³

不食自死肉,有两方面含义:其一,凡自死的动物必然有毒。其二,凡有生命的禽兽,都有本然之性与气质之性。本然之性,乃生生之性,其良能良德,有益于。气质之性,由血气而生,为贪恶、嗜欲之性,有害于人心。经书说:“血气是欲望之母”。凡是生物必须宰杀后食,去其血气,血气去,则嗜欲之性消,这样的食物可以食用。凡是自死之物,皆血气未去,嗜欲之性仍在,终为人心之患,断不可食用。可见,在保养身体与保养心性之间,保养心性更为重要。尽管身体对于心性是不可或缺的,但是极端地说,心性更为根本,故而成为保养之重点。

至于,气质之性与本然良德之性的关系,刘智补充道:

嗜欲之性,本禽畜之性;良德之性,本圣贤之性,而人具有之。减得一分嗜欲,即增得一分良德,其日近於圣贤之机也。增得一分嗜欲乃减去一分良德,其日近於禽畜之渐也。一增一减之间,正入圣入禽之关,其危矣哉,学者不於此慎重焉,而日贪饕於口腹,亦甚惑已。²⁴

嗜欲乃是禽兽之性,良德则是圣贤之性,人人皆有此两类性。减去一分嗜欲,就是增加一分良德,而日益接近于圣贤也;增加一分嗜欲,就减去一分良德,而日益接近于禽兽也。一增一减之间,正是进入圣贤与进入禽兽之分界线。学者不谨慎于此,贪

图口腹之欲,甚是糊涂。

显然,上述禁忌多是从保护本性出发的:或防止(血性之物)气质之性妨碍人之本然之性,或防止酒精饮料妨碍心性之清净智慧。当然也应该清楚,任何禁忌都不可穷竭自然界的一切动植物,加之科学技术的进步,饮食的衍生产品的不断出现(比如食品添加剂等)。这些物类或新产品是否符合清真?确实都需要广大穆斯林发挥智慧来分析、判断,也确实给大家的判断带来了一定困难。但是,一旦把握了这一基本原理,便可进行分析、判断或类推,其结论自然符合伊斯兰教的教法的根本精神。如此可见,《天方典礼》中的核心观念也是:心性。

综上可知,在《天方性理》与《天方典礼》中,心性贯穿于这样两部著作中,成为一以贯之的重要观念。无论《天方性理》中关于人降升、来复,还是《天方典礼》中,天道五功、人道五典,以及饮食禁忌,其重点都是人之心性。换言之,真主造化宇宙万物包括人类,心性的育成最为重要,清真饮食中或可食或不可食的种种规定,重点都是为了保养心性;通行的“三乘”功修,都是为了发挥心性之功能;人道五典(伦理),都是人心性之实践。总之,一切为了保养心性,为了心性功能之发挥,进而为了(心性)复归于真主。

实际上,刘智理论体系比较庞大,包括许多范畴或理论:“真一”、“数一”、“体一”、“阴阳”、“四象”、“九天”、“灵活性”、“坚定性”、“气性”、“心性”、“继性”、“三乘”、“五功”、“五典”、“忠孝”、“升降来复”、“一息终古”等等,然心性则一直处于最为核心的地位,几乎可以说,是与“真一”相对应的一个重要范畴。同时,刘智的理论体系是运动而非静止(而王岱舆《正教真诠》体系中的各个范畴基本是静止的),运动自然会有一种力量,在人类之先,“真一”是主导力量;人类出现以后,心性为主导力量。运动是有方向或目标的,这里的方向或目标,是向上,向真一(真主)那里复归。此外,一旦以心性作为核心或力量的主导,则整个理论中的主体取向,或主体能动性就能够充分显现出来。如此一来,刘智的思想理论,更适合广大穆斯林的需要,也更合乎伊斯兰教精神。再者,刘智是中国的伊斯兰教思想家,其心性观念,与宋明理学家的“心性”范畴极其相似,彼此可以交流、互补的地方甚多,故而就成为回儒沟通的一条重要纽带。刘智与儒家的交流正是基于这样基础,所以不仅构建了中国的伊斯兰教理论体

系,而且还为中国的主流学术界所认可。《天方性理》为《四库全书续编》所收录,《天方典礼》进入《四库全书总目提要》,就是证明。

可见,心性观念的形成与阐述,不仅对于刘智思想具有重要意义,对于中国的伊斯兰教思想理论的成熟、完善也具有非常重要意义。

作者系历史学博士,南京理工大学人文与社会科学学院教授、博士生导师

The Immanent Relation in T'ien-fang hsing-li and T'ien-fang D'ien-li —— and on Liu Zhi's Central Ideas

Ji Fang-tong

Abstract: Nature and temperament is a significant idea in Liu Zhi's books, which runs through T'ien-fang hsing-li and T'ien-fang D'ien-li, forming a consistent core idea. Liu Zhi pointed out: Allah created the universe and man, and man surpasses everything else by nature and temperament, thus the protection of nature and temperament and the play of its functions are critical. Therefore the key point of Islam's daily diet is to protect nature and temperament. Islam's three times of worship is to give a full play to the function of nature and temperament, humanitarian code five is also the social practice of nature and temperament, and eventually both return to Allah is the ultimate goal of nature and temperament. Once the central idea is grasped, it is natural to link up the immanent idea of the two books and seize the key to access to Liu Zhi's theoretical system.

注释及参考资料:

1 基金项目:教育部社科基金项目“明清之际回儒对话以及现代意义研究”(10YJA730006)的阶段性成果。

2[清]刘智:《天方性理·图传卷四·升降来复》,清《续修四库全书》,后文只注篇名。

3《天方性理·图传卷四·升降来复》。

4 在刘智著作中除了“心性”这个观念之外“真一”,也是一个核心观念或范畴。“真一”造化世界包括人类,而人类依托“心性”最终也要复归于“真一”。

5《天方性理·图传卷三·本性显著》。

6 刘智认为,继性是“真宰(真主)首显之元性也。古今人物之性命,莫不从此而印析之,所谓千古群命之一总命也。真宰之起化也,从此境起。万化之归真也,从此境归”。

7《天方性理·图传卷三·气性显著》。

8《天方性理·图传卷四·心性会和》。

9《天方典礼》之黑体字为正文,下面普通字体为注、解。注解有解、大注、小注等。

10 刘智:《天方典礼择要解·卷一·原教》,清康熙四十九年杨菲篆刻本,后文只注篇名。

11《天方典礼择要解·卷一·原教》。

12 身,亦可谓气性、气质、血气、形色、形体等。

13 通俗说,“正身”在于“五功”,而“清心”、“显性”主要在于“苏菲”。有人以为功修尽在五功,除此之外,无功修,这是一种误解。换言之,按照刘智理论“五功”、“苏菲”皆重要,不可偏废。

14《天方典礼择要解·卷一·原教》。

15《天方典礼择要解·卷一·原教》。

16 按照三乘功修理论,五功只是进入“礼乘”,之后尚有“教乘”、“真乘”,即苏菲之修持。

17《天方典礼择要解·卷七·斋戒》载:“一切不善,嗜慾为之先,气血为之乘。守斋,则嗜欲遏,气血羸,非为妄作,无所从起矣。德性所以养心,而能润及其身;饮食所以养身,而能累及其心。斋止饮食,正抑气质以强其心也。心强则明,明则私欲化而真性见矣。此斋所以为去邪逆妄、防真卫善之良法也”。

18 达浦生:《伊斯兰六书》,第4页,北京:宗教文化出版社,2003年版。

19《天方典礼择要解·卷十六·饮食上》。

20《天方典礼择要解·卷十七·饮食下》。

21《天方典礼择要解·卷十七·饮食下》。

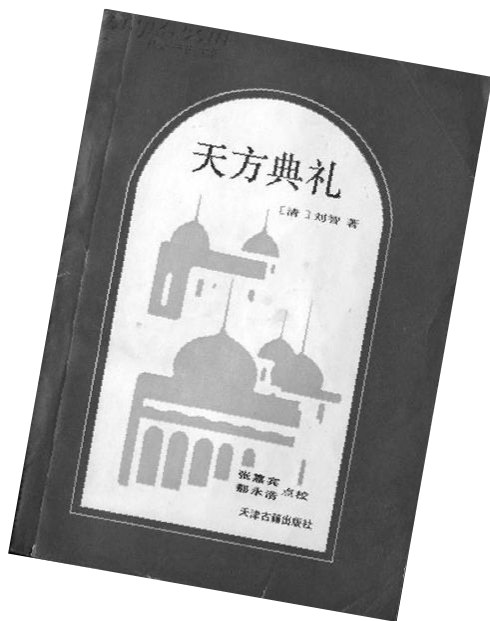
22《天方典礼择要解·卷十七·饮食下》。

23《天方典礼择要解·卷十七·饮食下》。

24《天方典礼择要解·卷十七·饮食下》。

《天方典礼》的著作者、版本及整理概述

王根明



一、刘智的学术人生

刘智(1669~1735)字介廉,别号一斋,回回学者。清代江宁府上元县(今南京)人。出生于伊斯兰经学世家,为康熙、雍正时期著名的回回学者。

少年笃学 蕊莲藏僻

刘智的父亲名汉英,字三杰,是明末清初有名的伊斯兰经师,颇怀大志,对刘智一生影响很大。刘三杰曾帮助同时代的回回学者马注校订《清真指南》并为之赠诗,著有《清真教说》¹。回族民间流传的《回回原来》据说是其所作。刘智在其著作中多次提及其父,如在《天方典礼·自序》中云:“愚承先君子志,译天方礼法书讫。”“先君子念礼法之不明,尝役志於斯矣,志未遂而身往。小子不敏,敢云继志,就予所学而述焉。”²在《天方性理·自序》中云:“智少从先君子汉英公趋庭问学,即好泛览群书。”他的父亲是他的第一位启蒙老师。

之后,刘智师从袁汝琦和马伯良。12岁在南京武学园清真寺(现不存)随袁汝琦习经。袁汝琦,字懋昭,南京卢妃巷人,清康熙年间著名回回经师,生卒年月不详。其父盛之为胡登洲五传弟子,《经学系传谱》有记载³。袁汝琦在《天方性理·序》中言刘智“幼从余游”。马伯良,字忠卿,今山东济宁人,《经学系传谱》谓他是常志美和李永寿两位著名经师的共同弟子,著有《教款捷要》和《寰宇谟民》两书。

在南京城西,有一座清凉山,刘智就在这里的

扫叶楼中闭门读书、著书立说。也正是在这里,坚定了刘智译注伊斯兰经典的志向。当时刘智“键户清凉山中,十经寒暑,翻阅既多,著作益富。见中华天方之人,两相遇而不能两相通,因慨然曰:译其文而解其义,俾中外翕然同风,是殆余之责也夫。”⁴

然而,志高则难群,著书立说,又岂非易事。“著书岂易易哉!尤有难者,生无同志,业无同事,即族属亲友,且以予不治生产为不祥……人心之反复,世道之崎岖,尘纷之抢攘,毁誉之凌渎,日无宁晷,心无宁刻。”刘智的老师袁汝琦说刘智“居喜僻,交寡俦。故都邑不闻其人,乡里不知其学,戚友皆不识其所作。至于家庭骨肉,厌其不治生产,且以为不祥。而介廉弗愠亦弗顾,澹如也……”⁵刘智就是这样一个人落落难合之人。

僻后俦寡的刘智却在读书中拾取了无限的乐趣。他“八年膏晷,而儒者之经史子集及杂家之书阅遍。又六年读天方经。又三年阅释藏竟。又一年阅道藏竟,道藏无物也。继而阅西洋书一百三十七种,会通诸家而折衷于天方之学”⁶。其读书之丰富,大概那个时代能望其项背者不会很多。

刘智在《天方性理·自序》中讲:“智也,固学天方之学者也。”王泽弘《天方性理·序》中亦讲“然刘子、马子世其家学”。“家学”即经学,刘智出生于经学世家,他自幼就随其父学经,从而打下了坚实的阿拉伯文基础,掌握了基本的伊斯兰教知识,当时“即好泛览群书”,因而培养了浓厚的求知兴趣。他

的父亲刘汉英大概在他 15 岁之前就已去世,之后他师从袁汝琦学习了一段时间,15 岁后,始发奋自学,以至一发而不可收。

读书万卷 游历天下

读万卷书,行万里路,是中国古代学者孜孜以求的治学方式。刘智读书很多,游历的名山大川、名城古迹、探访的书香门第路也同样多,“忆自初学以至于今四十余年,览遍诸家,读书万卷,天下名都胜迹游历过半,虽车坐驴背未尝废吟哦。”⁷

刘智的一生当中,游京师,谒孔林,当是其游历生涯中最有意义的两件事。

清朝的京师作为当时全国政治、文化中心,汇聚了天下百官和文人墨客,也是刘智向往之地。康熙四十五年至四十七年(1706-1708),刘智曾长期逗留于京师。刘智在《天方典礼·例言》中讲:“丙戌岁,子游京师。”

刘智在京会见的人中,还有一位名马秋田的回忆,此人“以浑金璞玉之人,为山辉川媚之诗”。通过马秋田,刘智又得以求礼部尚书王泽弘为之作了《天方性理·序》。

康熙四十七年,兵部侍郎鹿祐为《天方礼经》(《天方典礼》)写序;刘智还通过俞海阳求内阁学士兼礼部侍郎徐元正作了《天方性理·书序》。

康熙四十八年,刘智回到南京。按照山阳杨斐菴在《天方典礼·序》中的讲述,刘智京师之行,就是为了征求京师的大学者尤其是儒家学者对他的著作的看法。

在中国古代的知识分子中,由读圣贤书,而拜谒孔林,似乎理所当然,这在刘智这位回同学者却亦为所未免。刘智《著书述》说:“庚子冬,赴兖府马公召,谒孔陵,有感而归。明年辛丑二月,寓三山市肆,甫译《天方至圣实录》。”⁸“庚子冬”即康熙五十九年(1720)冬,这一年他应邀赴山东曲阜,拜谒了孔林,确有很深的感悟,遂有译著《天方至圣实录》之志。

关于其他游历情况,刘智在《著书述》中自述:向北,“历齐鲁,走都门,就正朝绅先达”⁹,即指京师之行;向西,“由襄楚入西秦,访求宿学遗经”¹⁰,即由今湖北入陕西,陕西为回回经堂教育的发祥地;向东和南,“过吴门,游武林,越会稽,抵粤东,考文问字,阅胡氏天禄阁藏书,得未曾有”¹¹又“由天童至

大嵩珠山观海,大畅所游。”¹²

著书百卷 流芳千古

据《著书述》所记,刘智一生“著书数百卷”,但他的主要代表作是三部:《天方性理》、《天方典礼》和《天方至圣实录》。“《典礼》者,明教之书也;《性理》者,明道之书也;今复著《至圣录》,以明教道渊源之自出,而示天下以证道之全体也。盖三书者,三而一者也,履阶而登,升堂入室,其庶几矣。”白寿彝先生评价道:“《性理》是讲伊斯兰的基本理论,《典礼》是讲伊斯兰的典礼仪节,《实录》是讲伊斯兰倡兴的历史。这三书,真可以得当‘体大思精’四字。”¹³

《天方性理》的确是最能体现刘智非凡功力的代表作。刘智在《自序》中讲到:该书“凡五章。首言大世界理象显著之序,以及天地人物各具之功能,与其变化生生之故;次言小世界身性显著之序,以及身心性命所藏之用,与其圣凡善恶之由;末章言总合大小世界分合之妙理,浑化之精义,而归竞于一真”。简言之,就是:首章言天,次章言人,末章言天人合一。

《天方性理》又分为“本经”、“图”和“说”三部分。“本经”系精选、摘译自《勒瓦一合》(译名《昭微经》)、《额吏尔》(《费隐经》)、《默格索德》(《研真经》)、《密迹索德》(《道行推原经》)、《默瓦吉福》(《格致全经》)和《特福西尔噶最》(或《特福西尔咱吸堤》,译名《真经注》)等六大部经,这大概是当时回教言“理”之经中,最基本的六部。《本经》篇幅很短,字数为 1961 字,然而,这却是一部翻译的经典之作。它不仅集诸经为经,体系完备,结构顺畅,准确、精炼地表达了原经的思想,更主要的是,它以儒语传天方之经义,行文规范,四字一句,对仗工整,毫无牵强之处,这样的翻译之作,是古今不多见的,非精通伊、儒之学问,拥有娴熟的文字功夫者,不能为也。“图”为“因经立图,以著经之理”。“说”为“因图立说,以传图之义。”全书可谓图文并茂,章法独到。

《性理本经》清代就有一注释本,名《纂译天方性理本注释》,注释者为清代山东清源(应为“清渊”,即临清州)人士黑鸣凤。《本经》还有一阿拉伯文译本,名《舍勒哈·来塔伊夫》,译注者为云南玉溪著名经师马联元,字致本;该书约于 1902 年在印度鲁克脑北部的康布尔刊印。此前,马联元已于 1895 年在孟买去世。1982 年,这部阿拉伯文译注又被云

南回族学者阮斌译为中文,名为《天方性理本经注释》。

《性理》成书不晚于康熙四十三年(1704)。《典礼》书,按袁汝琦说法,其成书当在《性理》之后,但不会晚于康熙四十五年(1706)。刘智讲道:“是书也,始著立教之原,中述为教之事。天道五功,人伦五典,穷理尽性之学,修齐治平之训,以及日用寻常、居处、服食之类,皆略述大概。而以婚姻、丧葬终焉。”¹⁴即《典礼》一书共分三个部分,第一部分讲伊斯兰教的来源,第二部分讲伊斯兰教的礼仪制度,第三部分讲伊斯兰教对穆斯林婚丧事务的规定。

清乾隆年间,官修《四库全书》,《天方典礼》被收入存目中,提要称刘智“习儒书,援经义,文颇雅贍”。民国初,南京出版《金陵丛书》,亦收《典礼》而存入丙集。

刘智的《著书述》,把《天方至圣实录》的写作经过和成书年代讲的最为清楚,该书已是刘智晚年之作,完成于雍正二年(1724),首刊于乾隆四十三年(1778)。该书以波斯文(法尔西文)《忒尔准墨》(汉译名《天方至圣录》)为蓝本,复增补以“群说”;以纲目为体例。傅传统先说刘智“晚年始作《至圣实录年谱》一书,博采天方群籍,胪列穆圣生平事迹,颇仿《紫阳纲目》之例,年经事纬。”¹⁵《实录》基本上是一部有关先知穆罕默德生平的人物传记。

刘智一生著译数百卷,刊行仅十数种。流传至今的除《天方性理》、《天方典礼》和《天方至圣录》外,还有《五功释义》(约 14000 字)、《真境昭微》(译作,约 7500 字)、《天方三字经》(1344 字)、《天方字母解义》(约 7500 字)、《五更月》(分五部分,每部分 3 段,每段 53 字,共 795 字)等。

二、《天方典礼》的版本

《天方典礼》是《天方典礼择要解》的简称。按著者自序,先是译成一部天方礼法书,因卷帙浩繁,读者病之;复择其要,作一简本,名《典礼择要》;恐初学不易,再详为注解,故称《天方典礼择要解》。本书成稿晚于《天方性理》,但据《天方性理》丁序:“忆十载前,介廉以所著相质,予阅一二归之,尚虑其落落难合也。不数年,而介廉游京师过淮上,梓其典礼竣。又数年游钱塘,过甬东,梓其性理亦竣。”丁序的落款是 1712 年,从中可以看出《天方典礼》刻板先于《天方性理》。白寿彝先生认为本书于康熙四十八

年(1709)由杨斐棗兄弟在山阳即今江苏淮安刻成。今藏原刊本在北京大学。据跋文著录为四十九年(1710),上海图书馆著录作四十八年(1709)。

《天方典礼》的版本有:清康熙四十八年(1709)山阳杨斐棗刻本(收入《四库全书存目丛书》子部 95 册,据天津图书馆藏本影印)为原刊本。清乾隆五年(1740)京江童氏刻本(收入《续修四库全书》1295 册,据山东省图书馆藏本影印),据原本重刊,增序一篇,採辑经书目缺最后两页。同治元年(1862)滇南刻本。马复初校刻,採辑经书目附有原文。此外,传世的刊本还有道光四年(1824)汉南还淳堂刻本,同治元年(1862)山阳杨氏刻本,同治十年(1871)锦城宝真堂刻本、同年粤东省城四坊补刻本、同治十三年(1874)刻本,宣统元年(1909)刻或印本等¹⁶。

《回回人著述传知见目录》的“”天方典礼摘要解二十卷后编一卷又题天方典礼“”记述为:清康熙四十九年刻本,乾隆五年京江童氏刊本,道光四年汉南马氏刊本,同治十年粤东省城四坊补刻本,金陵丛书本,1918 年石印本,1918 年上海中华书局排印本,1919 年锦城马龙标刊本,1922 年北平清真书报社铅印本,1923 年马福祥本,1924 年上海中华书局铅印本,1932 年上海中华书局铅印本,1933 年江宁陈氏铅印本,1934 年北平清真书报社铅印本,1939 年北平清真书报社铅印本,1948 年上海文通书局铅印本¹⁷。

除以上外,还有下列刻印本,按时间先后分别为:道光二年(1822)汉南马大恩还淳堂;同治元年(1862)昆明;同治十年(1871)成都宝真堂和福建漳州绛帐堂;同治十三年(1874)、光绪二十五年(1899)广州先贤古寺;1909 年和清宣统三年(1911)上海金子云和着易堂铅印本;民国三至五年(1914~1916)收入蒋国榜主编《金陵丛书》(上元蒋氏慎修书屋);1920 年马龙标刊本;民国十二年(1923)上海中华书局;民国十七年(1928)上海中华书局;民国二十一年(1932)回教书籍流通处;民国二十二年(1933)上元陈经畚;1933 年大公报;1937 年张德顺增订《天方典礼择要解》等。

三、《天方典礼》的整理与研究

由两江总督进呈的《天方典礼择要解》一部 20 卷被收入纪昀主持编纂的《四库全书总目提要》¹⁸,

其评价为:国朝刘智撰。智字介廉,江宁人,回回裔也。尝搜取彼国经典七十种,译为《天方礼经》。后以卷帙浩繁,复撮其要,为此书。首为《原教》、《真宰》、《识认》、《谛言》四卷;次为《五功》四卷;“五功”者,念真、礼真、斋戒、捐课、朝觐也。次为《祭祀》一卷;次为《五典》四卷,言五伦之事;次为《民常》四卷;次为《娶礼》、《婚礼》、《丧礼》,而附以《归正仪》。每事详为解释以自尊其教。回回教本僻谬,而智颇习儒书,乃杂援经义以文其说。其文亦颇雅瞻,然根柢先非,巧为文饰无益也。其后的《皇清文献通考》卷二百二十七《经籍考》十七收《天方典礼择要解》二十卷,其评语是:刘智撰。智字介廉,江宁人,回回之裔。臣等谨案:智尝搜取回回经典七十种,译为《天方礼经》,复撮其要为此编。盖智虽系回教,颇习儒书,文亦雅瞻可观。然以僻谬之根柢,欲借文词以饰之,此不可得之数也。

尽管清朝的士大夫出于自身的文化观和政治观,有意贬低《天方典礼》等汉文伊斯兰教译著,但在学术界引起的反响是毋庸置疑的,甚至博得了一些知识分子的青睐。杨斐菴在《天方典礼》刊刻之时就积极评价:“数千百年未明之礼,于斯较著。上可报我皇上抚绥之恩,下可以为人心检束之范。刘子之功,于是大矣!”¹⁹。其后,《天方典礼》又被收入《清通志》、《清史稿·艺文志》、《金陵丛书》等。

20世纪以来至中华人民共和国成立,《天方典礼》的刻印本、石印本和铅印本有10多种。1947年12月,白寿彝先生根据当时收集到的成都刊本同治十年(1871)刊本并参阅光绪二十五年(1899)广州刊本,在苏州校点了《天方典礼择要解》,共增加“寿彝按”58条,1948年上海文通书局出版,还撰写了“校点《天方典礼择要解》序”,此点校本北京图书馆有存。2008年12月又收入河南大学出版社出版的《白寿彝文集 民族宗教论集下》441~590页。上海文通书局的点校本笔者尚未见到,河南大学出版社的录入本勘误较多。譬如445页“一斋书序”的作者为“陕西道监察御史景日珍”,误为“景日盼”,自459页后“校梓”、“较梓”等前后不统一之处有20余处,441页原“上海文通书局”误为“上海交通书局”等。

1988年3月,天津古籍出版社出版了张嘉宾和都永浩点校的《天方典礼》,此点校本“以乾隆五年本为底本,以民国十一年(1932)版本为副本”“两

相勘对”。此书除“出版说明”、“前言”和“后记”外,未加注释,231页158千字,1988年5月第2次印刷时印数达11200册。但此点校本未使用原刊本“校勘”,甚为遗憾。

1990年4月,云南民族出版社出版了纳文波先生的《天方典礼译注》,此译注“是采用白寿彝教授的校点本进行译注的”,有“出版说明”、“前言”、纳国昌哈吉的“刘智与《天方典礼》”、白寿彝的“校点《天方典礼择要解》序”和译注者的“后记”,578页440千字,注释2752条,每卷的注释大多在百条以上。注释多为联系上下文所涉及到的常识性的解释,有关中国古代文化的注释比较准确,有关阿拉伯伊斯兰文化知识的注释也基本符合原文宗旨和风貌,有关伊斯兰教中比较专业的学科,如涉及“圣训学”、“《古兰经》学”、“教法学”等方面的注释比较欠缺,换言之,本书引证的大多数《古兰经》经文没有注明章节、圣训也没有注明源自哪一部圣训集的何章何节。也有部分注释望文生义,如卷十五的“巴国缎”和“巴国,天方地名”²⁰就翻译为“巴基斯坦……”,实际上巴基斯坦这个名称是1947年印巴分治后才逐渐使用,在作者刘智生活的时代巴基斯坦这个名词还没有出现。再如卷八,“饮日,饮牲”,注释为“使动用法,给……水。”²¹这里的“饮日”是饮驼日,为伊斯兰教历十二月八日,“牲”是指牛羊驼,显然该注释的重点和难点没有突出。值得提及的是本书首次将《天方典礼择要解》译为白话文。

1993年9月,中州古籍出版社出版了马宝光和马子强译、张文明和李兴华标点的《白话天方典礼》,有译者“前言”、白寿彝的“校点《天方典礼择要解》序”、马福祥“重印《天方典礼》序”和“标点后记”,367页310千字。此书没有交代使用的底本,据“标点后记”中的“我们先是根据民国本,后参照天津古籍出版社出版的点校本”和马福祥“重印《天方典礼》序”推测,可能是1923年马福祥本。再以卷八“饮日,饮牲”为例,译文为“在饮牲日喂饮牲畜”,显然是译者尚未具备阿拉伯文化的基本常识,也许就不知道“饮驼日”等常用术语。无论如何,这是《天方典礼》的第二个白话译本,是回族学子研究和普及《天方典礼》的有益尝试。其后,此译本又收入由马宝光主编的《中国回族典籍丛书》第一卷1~555页,译者“前言”和“标点后记”未刊,依次有白寿彝的“校点《天方典礼择要解》序”、鹿祐序、徐倬序、景

日畛序、杨斐菴序、刘智自序和马福祥“重印《天方典礼》序”，但“鹿祐”误为“鹿祐”、“景日畛”误为“景日盼”等让人大跌眼镜。这些序言(对研究《天方典礼》颇有价值)和《天方性理》的几种序言被白寿彝先生收录在其主编的《回族人物志》下册²²。《中国回族典籍丛书》为内部印行，准印号为：豫内资料准印通字漯新发第 9833 号，1997 年 6 月第一版，全六册收录译为白话文的回族典籍 22 种，第一册有张承志先生的题词：“先觉不可俗译 白话暂做填空”，耐人寻味，也可能是最好的评价。南京大学副教授杨晓春博士评价到：“……明显的缺点是不注明版本依据，更不用说校勘了。”²³

宁夏少数民族古籍整理出版规划小组编纂，天津古籍出版社 1987 年 7 月出版的《回族和中国伊斯兰教古籍资料汇编》第一辑²⁴收录了《天方典礼》，影印清乾隆五年(1740)京江童氏重刊本。20 世纪 90 年代以来影印出版的《续修四库全书》1295 册，影印《天方典礼择要解》乾隆五年京江童氏刻本，《四库全书总目丛书》子部第 95 册影印清康熙四十九年杨斐菴刻本；1994 年上海书店出版社影印出版《丛书集成续编》收录了《天方典礼择要解及后编》。

2005 年黄山书社出版，周燮藩、沙秋真主编的《清真大典》全 25 册作为《中国宗教历史文献集成》之四，第 30 册为“天方典礼择要解二十卷附一卷——刘智撰 清康熙四十九年杨斐菴刻本。”2008 年甘肃文化出版社、宁夏人民出版社出版的《回族典藏全书》第 28 册收录了“天方典礼择要解”，版本为乾隆五年重刊木刻本。

实际上在《天方典礼》完稿之时，完善和注释工作就已开始。刘智说：“愚初译是书，依经传义，未遑藻绘。迄缮写成册读之，殊觉文多晦窒。因质诸高明，数加商订。丙戌岁²⁵，予游京师，值海阳俞子，曰：‘传经文字，只宜典奥，不宜纤巧。去脂存骨，斯已矣，何须润色为耶？’予犹未敢自信，复质诸山阳诸先生，曰：‘古文今文，异俗而同理也；仁者见仁，智者见智，何疑焉？’遂付之剞劂。”²⁶这里的“诸山阳诸先生”是指康熙三年进士杨才瑰之子杨斐菴、斐葱、斐菴等。杨斐菴淇益校梓了天方典礼择要解卷之一至八，十四至十七、二十和后编并参订了卷之十、十一和十九、参校卷十八，在《天方典礼》刻板面世之

时，为之作序。卷之三还附录他的评述²⁷，这可能是《天方典礼》首次刊刻时惟一的作者之外者的评语；卷之九为其兄弟山阳杨斐葱树玉校梓，卷之十和十一也为其兄弟山阳杨斐菴湘芷校梓，之十二为山阳杨延桂木天校梓，杨延桂也为其一族。²⁸《天方典礼》得以刊刻问世，山阳的诸穆斯林兄弟无论是在文字润色还是在出资刊刻印刷等方面功不可没。

《天方典礼》自问世以来，有很多回族知名人士在不同时期研读、宣传和资助出版。如前已叙述过的马福祥、白寿彝等。清代云南回族学者马复初校刻了同治元年(1862)的滇南刻本，採辑经书目附有原文，云南大学教授姚继德博士收藏有该版并慷慨借与作者阅读。翁长森和蒋国榜辑金陵丛书民国三年至五年(1914~1916)，上元蒋氏慎修书屋排印本丙集收录了《天方典礼择要解二十卷后编一卷》，与蒋国榜是回族密切相关。

白寿彝先生在发表于 1943 年《边政公论》的《中国回教小史·题记》中说：“中国回教史的研究，是一门很艰苦的学问。研究这门学问的人，须具备几种语言上的工具，须理解回教教义和教法，须熟悉中国史料以及阿拉伯文、波斯文、土耳其文中的有关记载，须明了欧美学者在这方面已有的成绩，更须足迹遍全国，见到过各处的回教社会，见到过各处的碑刻和私家记载，他不只要有这些言语文字上的资料，他更要懂得回教的精神，懂得中国回教人的心。”²⁹点校回族伊斯兰典籍，毫无疑问是研究中国回教史的一部分，白寿彝先生的这段话，对于点校回族伊斯兰典籍者而言，多有启迪和鞭策。

作者系宁夏大学回族研究院副教授，南京理工大学人文学院博士研究生。

参考文献：

- 1 收入《天方至圣实录》卷二〇和《回族人物志·附卷之七·遗文》，见《回族人物志》(下册)，白寿彝主编，宁夏人民出版社 2000 年 3 月第 1 版，1089~1091 页。
- 2 参见第 8 页《天方典礼·自序》。
- 3 参见《中国伊斯兰百科全书》(四川辞书出版社 1994 年 3 月第一版，下同)，716 页。
- 4 《天方典礼择要解·山阳杨斐菴淇益序》，清康熙四十八年(1709 年)山阳杨斐菴刻本(《四库全书

存目丛书》子部 95 册)。另见第 7 页。

5《回族人物志》(下册),白寿彝主编,宁夏人民出版社 2000 年 3 月第 1 版,1221 页。

6《回族人物志》(下册),白寿彝主编,宁夏人民出版社 2000 年 3 月第 1 版,1208 页。

7《回族人物志》(下册),白寿彝主编,宁夏人民出版社 2000 年 3 月第 1 版,1208 页。

8《回族人物志》(下册),白寿彝主编,宁夏人民出版社 2000 年 3 月第 1 版,1209 页。

9《回族人物志》(下册),白寿彝主编,宁夏人民出版社 2000 年 3 月第 1 版,1208 页。

10《回族人物志》(下册),白寿彝主编,宁夏人民出版社 2000 年 3 月第 1 版,1208 页。

11《回族人物志》(下册),白寿彝主编,宁夏人民出版社 2000 年 3 月第 1 版,1208 页。

12《回族人物志》(下册),白寿彝主编,宁夏人民出版社 2000 年 3 月第 1 版,1208 页。

13《中国回教小史》,白寿彝著,宁夏人民出版社 2000 年 6 月第 1 版,第 76 页。

14《自序》,见第 8 页。

15《中国回教史》,傅统先著,宁夏人民出版社 2000 年 6 月第 1 版,106 页。

16 纳巨峰《先贤刘介廉著述及版本考》,《回族研究》2011 年第 3 期。

17《回族人物志》(下),白寿彝主编,宁夏人民出版社 2000 年 3 月第 1 版 1064~1065 页。

18 参见:天方典礼择要解二十卷附一卷,刘智撰,清康熙四十九年杨斐莱刻本,四库全书总目提要卷一二五,子部杂家存目二(四库全书存目丛书子部第 95 册)。

19 参见:《白寿彝文集 民族宗教论集(下)》,河南大学出版社 2008 年 12 月第 1 版,445 页。

20 参见《天方典礼译注》,纳文波译注,云南民族出版社 1990 年 4 月第 1 版,419 页。

21 参见《天方典礼译注》,纳文波译注,云南民族出版社 1990 年 4 月第 1 版,220~221 页。

22《回族人物志》1213~1218 页。

23《元史及民族与边疆研究集刊》(第二十三辑),刘迎胜主编,上海古籍出版社 2011 年 12 月第 1 版,144 页。

24《宁夏百科全书》,陈育宁主编,宁夏人民出

版社 1998 年 9 月第 1 版,667~668 页。

25 康熙四十五年(1706)。

26《天方典礼·例言》。

27 原文为:“山阳杨氏淇益曰:我之性命,皆主宰之所造化;我之衣禄,皆主宰之所赉予;我之父子、兄弟、夫妻,皆主宰之所团聚;我之自无之有,自少至老,一生阅历,千变万化,皆在主宰执掌保养之中。而一生聒聒,不思其所自来,不知原于真主,反惑于异端邪说,敬之事之,是南辕而北辙矣。譬如领本贸易,原有付本之主,乃我聒聒聒聒,不知此本付自何人,而漫认行路者为付本之主。此必无之理也。如其知之,即宜趋向。夫趋向云者,遵道遵路,是训是行也。经书之训,圣人之教,凡命人行者,即宜朝虔夕惕,体诸当身;凡命人禁止者,即宜克谨克戒,严绝其事。知之明,守之固,乃能根脚正定,不为异端邪说所摇,方为真实知主之人,归根复命之人也,又何南辕北辙之谓哉?”

28 参见《明清回族进士考》,杨大业著,宁夏人民出版社 2011 年 12 月出版,275~279 页。

29《白寿彝文集 伊斯兰史存稿》,白寿彝著,河南大学出版社 2008 年 12 月第 1 版,5 页。





调适与创新 (上)

——义乌穆斯林的信仰空间研究

白 莉

在浙江省的义乌市,生活着来自世界各地的近十万名穆斯林。他们是目前中国最年轻、最具活力的穆斯林群体。这群来自不同国家、不同地区、不同教派的穆斯林对信仰虔诚,热心公益,已逐渐蜚声中外。他们这一群体有何特色,他们的信仰生活究竟是怎样的?他们又是怎样建立起自己的群体信仰空间的呢?

一、义乌穆斯林群体的形成

1. 义乌穆斯林群体的形成是跟义乌的小商品经济的发展密切相关。

义乌市位于浙江省中部,地属金华市,南通广东、福建,西接长江腹地,东靠中国最大城市上海,面对太平洋黄金通道。义乌是目前全球最大的小商品集散中心。被联合国、世界银行等国际权威机构确定为世界第一大市场。义乌国际商贸城被国家旅游局授予中国首个AAAA级购物旅游区荣誉称号,被称为“小商品海洋,购物者天堂”。

据义乌政府网提供的信息,建国初义乌只有2名回族同胞,到2011年义乌外来流动少数民族人口继续保持大幅增长态势,总数首次超过10万,比2010年增加26734人,增幅为35.81%。随着经济社会的快速发展,义乌外来流动少数民族人口逐年大幅增加,少数民族已达到50个。少数民族人口来源比较集中,来自贵州、广西、宁夏、新疆、青海、云南等省分较多,同县(市)、同乡、同村结伴前来务工经商的情况比较普遍,大多从事制造加工、餐饮服务及流动商贩等行业,少部分从事经商、翻译、物流等行业。

早在1979年,肩挑货郎担、手摇拨浪鼓,以鸡毛换糖为生的农民在县前街设摊经营小百货,生意逐渐红火。1982年9月5日,义乌县委、县政府决定正式开放稠城镇小百货市场。1984年,义乌县委、县政府正式提出“兴商建县”的发展战略。同年12月6日,小百货市场移址新马路,改名为义乌小商品市场。1986年9月26日,义乌小商品市场由

新马路移址城中路边。1992年,移址扩建首个大型室内市场——篁园小商品市场。同年,国家工商总局发文批准义乌小商品市场更名为“中国小商品城”。1994年10月,篁园市场第二期工程建成开业。1995年11月宾王市场建成开业,2001年,中国小商品城成交额突破200亿元,达211.97亿元。2001年规划兴建义乌国际商贸城,是义乌市政府全面实施中国小商品城国际化战略的核心工程,总规划用地35平方公里,于2002年、2004年底先后完成一期工程、二期一阶段工程的开发和开业,于2005年10月完成二期二阶段的开发;标准商位20000余个,其规模居全球之首。

义乌穆斯林群体是与义乌小商品市场经济的发展同步形成的,是由国外穆斯林贸易者带动国内穆斯林,并形成以商贸行业为主体,翻译、餐饮、教育、家政服务等配套行业发展为辅的局面。

2001年起,随着义乌小商品贸易的国际化战略的实施,越来越多的来自于中东的穆斯林商人到义乌小商品市场看样订货。因为这些商人大多使用阿拉伯语,来义乌做生意自然首先要物色会阿拉伯语的中国人做翻译。而能够从事阿拉伯语翻译工作的除了北京外国语大学、上海外国语大学等高校的阿拉伯语专业的毕业生、北京和地方伊斯兰教经学院学生以外,还有留学中东的中国学生和国内阿拉伯语学校的毕业生。但北京外国语大学等全日制大学的阿拉伯语专业的毕业生就业多会选择国家机关和事业单位等,于是经学院的毕业生、从中东归国的留学生和国内阿拉伯语学校的毕业生成为翻译人员的备选人才。这些翻译人员大多来自于宁夏、甘肃、青海、陕西等省和自治区,绝大多数是回族,也有撒拉族和维吾尔族等。他们一般由同学和老乡之间相互介绍,也有自己通过劳务市场等途

径找到工作的。有些翻译在熟悉贸易流程后很快自立门户,也从事贸易或与贸易相关的报关、货代等业务。随着穆斯林在义乌的增多,与其生存相关的行业也陆续建立,如清真餐厅、语言教学机构、家政服务等,陆续吸引了来自全国各地的穆斯林,逐渐遍及各个行业。

2. 义乌穆斯林的形成经历了一个由被动到主动的过程。

谁是第一个来义乌进货的穆斯林商人已无从考证,但自从义乌有小商品的批发开始,就有西北的穆斯林来进行皮货贸易。国外穆斯林商人发现义乌的货源价廉物美始于2001年。穆斯林商人具有敏锐的商业嗅觉,他们善于寻找廉价货源,赚取合理利润。最早来到义乌的穆斯林商人,他们的生活很被动,缺少清真饮食,没有地方礼拜。然而义乌巨大的商贸潜力,促使他们从长计议,寻找翻译,带动其他穆斯林商人一同到义乌经商,每人专营某类或某几类商品,在生意上尽量不发生冲突,互相关照;成熟的翻译也带动新的翻译,利益链条首先辐射至家人、亲朋好友、校友等。待个人站住脚跟后,商人们陆续将家人带来,外国的穆斯林有的娶中国女子做妻子,在中国建立了家庭。翻译将妻子、家人邀来一同发展,后来者逐渐根据穆斯林群体的需要,涉及到与贸易相关行业,与生活相关的服务行业和教育行业。

3. 义乌穆斯林的生存和信仰也经历了由被动等待到主动解决的过程。

穆斯林到任何一个地方首要解决的是饮食和礼拜问题。食用清真食物,是穆斯林依据伊斯兰教法对日常饮食的基本要求。于是穆斯林群体到哪里,清真餐馆就开到哪里。而义乌的穆斯林又来自于世界各国、中国各地,饮食喜好有很大的差异,于

是从 2001 年起在义乌的宾王商贸区附近,东至稠州北路,南至化工路,西至工人北路,北至三挺路,陆续开张了多家清真餐厅,到 2010 年已达 30 多家,因聚集各国特色清真餐饮,此条街被称之为异域风情街。后来因穆斯林人数逐渐增多,在穆斯林居住人数较多的五爱、端头、鲇溪等小区形成了新的清真饮食一条街。截止到 2012 年义乌清真拉面馆、地方特色清真餐馆、异国清真餐厅遍布义乌市各处,具体数据缺乏统计,估计 300 多家。清真餐饮从集中到分散,反映出从穆斯林人口的剧增、居住格局的分散、餐饮文化的多层次追求,也反映出穆斯林由被动满足基本需求到主动提高多元需求的过程。

同样由被动到主动的变化体现在礼拜地点的选择。2001 年,红楼宾馆成为义乌第一个正式获得政府批准的礼拜点。在此前 1990 年曾有几十位从事毛皮贩运的甘肃穆斯林在义乌老火车站三岔路口附近的森工大楼(已拆除)自发设立过礼拜点。同期,在另一处还有一个维吾尔族设立的礼拜点,后来随着城市改造和扩建都停止了活动。现在义乌的清真大寺是 2004 年义乌政府为满足当时日益增多的国内外穆斯林的需求,在原丝绸厂的仓库基础上改建的。2011 年到 2012 年,经政府拨款,穆斯林筹资,重新改建,改善了设施,进行了内外装修。2005 年因为在五爱小区居住的中外穆斯林增多,穆斯林自发募资租用一处单元房,聘请阿訇,建立了礼拜点,后经申报获得当地民宗局的批准,成为第二处合法登记的礼拜点。之后住在樊村的中外穆斯林(以毛里求斯的穆斯林为主)自筹资金租用民居的单元房,聘请了阿訇,后经申报,获准为第三处合法登记的礼拜点。但是从 2005 年到 2012 年义乌的穆斯林人数翻倍增长,政府没有再批准新的礼拜点。

穆斯林居住地点更加分散,仅有的一座清真寺和三处礼拜点根本不能满足穆斯林礼拜之需。建立正规的礼拜点需要资金、人员,还有繁琐的审批手续,等待政府解决的过程是漫长的,于是穆斯林们自发地在居住地或工作地的附近利用清真餐厅的包间、办公室的空余房间等建立了礼拜点。从等待政府解决到自发协商解决,义乌穆斯林为保证其宗教生活的进行也经历了从被动等待到主动解决的过程。

具有共同的宗教信仰、价值观念和生活习俗的群体形成后与群体相关的文化活动自然也是群体生活中的重要部分。义乌穆斯林早期的活动多基于清真寺,并依靠清真寺阿訇和寺管会组织。但群体扩大,需求也更加多元,清真寺的阿訇和管理人员有限。于是不同国籍、不同教育背景、不同地理背景的穆斯林根据各自的需求和爱好组织各种形式的联谊活动。他们通过学习班、文化、体育、娱乐、慈善活动维系彼此联系,强化宗教情感,并实现互帮互助。

群体的人数增加,群体利益的诉求必然也需要通道。在这方面,义乌的穆斯林经历了单一依靠清真寺通道反映问题提出诉求,到多种途径,多种通道提出诉求,并积极参与社会管理的过程。

二、义乌穆斯林群体的特征

义乌穆斯林的群体与全国其他地方的穆斯林群体相比是个具有特殊性和时代特色的群体。

1. 这是个充满朝气和热情,并且很有创意的群体。

他们绝大多数人年龄都在 18 岁至 50 岁之间,非常年轻。如今在中国的东部城市去清真寺礼拜的有三多一少:老人多、大学生多和外国穆斯林多,青壮年较少。而义乌穆斯林则是两多:外国穆斯林多,

青壮年多。在东部沿海城市中深圳、广州、上海等市清真寺里看到的也有不少年轻人,他们大多是中国全日制大学本科、硕士或博士毕业,有稳定的工作。但义乌的国内穆斯林大多毕业于经学院、阿语学校和中东留学归国的。他们一直是在被称为“体制外”的教育体系中成长的,他们少有体制内成长的年轻人的束缚,更具有开拓性和创新性,具有探险精神。国外的穆斯林有很多是曾经在中国留学多年的经历的,他们最终放弃原来的专业,从事商贸,头脑灵活,善于沟通交流,也颇具开拓精神。

2. 义乌的穆斯林群体中有教门并热心教门的人多。

早期去义乌发展的穆斯林大多受过系统的伊斯兰教经学教育或者阿拉伯语教育,或者来自伊斯兰教国家,有着比较坚实的信仰基础,中国穆斯林俗称之为“有教门的”。后来到义乌的穆斯林大多仍是经学院或阿语学校的毕业生,或者家属和亲戚,或者入教的,他们大多有着比较浓厚的宗教情结。不可否认,有些穆斯林商人因为工作繁忙,世俗的观念的影响,远离了“教门”,但也有相当多的穆斯林商人在完成原始资本积累,有了一定的经济基础后,其精神回归心理驱使其热心教门的发展,热心宗教慈善事业,热心穆斯林群体的整体发展。

3. 义乌已初步形成以中产阶级和知识分子为核心的穆斯林精英阶层。

2001年到义乌从事翻译、贸易或餐饮的穆斯林经过五六年的打拼,到2005年时已具有了一定规模的经济基础,他们中具有较强经济实力并且热心教门发展或公益慈善的穆斯林商人逐渐受到众穆斯林的尊重,他们也逐渐有意识地为穆斯林群体的长期发展出谋划策或为争取群体权益想方设法,同时积极参与清真寺的管理、伊协的建立和行业协会

的建设。而从2005年起,义乌就成为全国穆斯林的“吸铁石”,义乌穆斯林的人数就已达3万人,中外穆斯林人数基本各占一半,“商机多,教门好”的名声已经在悄然在国内外穆斯林群体中发酵。很多有志向有教门的穆斯林大学毕业生、从事伊斯兰教研究的年轻学者、阿语教师、经学院的老师等陆续来到义乌寻找发展机会,其中不乏怀有振兴教门的理想的穆斯林知识分子。目前,由有经济实力的中产阶级和有追求有抱负的知识分子为核心的穆斯林精英阶层已在义乌初步形成。

4. 义乌穆斯林群体具有多国家多民族多元文化交融的特点。

如前介绍,义乌穆斯林来自五湖四海,世界各地,中国各地。国外的穆斯林有来自于非洲、西亚、南亚、东南亚、中亚等地区,有来自于穆斯林国家的,有来自于非穆斯林国家的穆斯林地区的;国内的穆斯林有来自于宁夏、青海、甘肃、新疆、云南等省的穆斯林聚居区的,也有来自于陕西、河南、河北、安徽、辽宁等散杂居地区的,其中以回族居多,还有维族、撒拉族等穆斯林。虽然全世界的穆斯林都信奉伊斯兰教,尊奉相同的宗教经典,如《古兰经》、《圣训》等,相见互称兄弟姐妹,但因各个国家的地理环境、政治制度、文化习俗等不同,从思想观念到生活习俗,呈现出丰富多彩的形态。各个国家或地区来的穆斯林虽然都有各自的小圈子,但因为业务、学习、信仰和娱乐等多方面的交往,使得各种文化相互碰撞和交融,形成多元文化交融的局面,并因此产生新的生机。

5. 义乌穆斯林群体的独特之处是什么?

全球化的移民潮始于二战以后。欧洲恢复重建和工业发展需要大量的劳工,于是从前殖民地国家或协议国引进劳工,法国从其在北非的殖民地摩洛哥

哥等国家,英国从印度、巴基斯坦等国家,德国则是从协议国土耳其引进了大量的劳工。这些穆斯林是欧洲战后重建和工业发展中的重要力量,并在战后欧洲持续发展的情况下留在了欧洲,获得了居留身份。他们的第二代和第三代大多抱有积极的心态,在保持穆斯林文化的同时,积极融入当地文化。从上世纪 70 年代起到欧洲的穆斯林开始以技术人员、留学生和投资移民为多,因而欧洲的穆斯林移民在文化和经济水平上是有差距和层次的。他们都具有较强的社会参与意识。

美国穆斯林大规模的移民是于上世纪 70 年代,大多是到美国留学后定居在美国的来自东南亚、阿拉伯等地区的穆斯林,80 年代到 90 年代因海湾地区不断发生的纷争和战乱也致使一些知识分子和技术人员移民到美国,还有一些是投资移民。美国穆斯林移民的整体特征是:1.学历比较高。绝大多数都是本科以上学历;2.从事技术、医学和工程类的人数较多;3.文化更加多元。4.社会认同感强,社会参与度比较高。

义乌的穆斯林群体被称为流动穆斯林或外来穆斯林。因为中国的户口制度,外国或义乌以外的穆斯林想获得长期居留身份很难¹。除了移民身份之外,义乌的穆斯林具有与其他国家穆斯林移民基本相同的特征,即其迁徙性。但义乌的流动穆斯林与欧美国家的穆斯林移民相比,也有其独特性:1.

义乌穆斯林是在全球化背景下,因国际贸易而形成的流动人口。他们所从事的行业以贸易为主,相关行业为辅;2.虽然文化背景也具有多元特征,但国外穆斯林以北非、阿拉伯地区的穆斯林人居多,南亚、东南亚穆斯林相对较少;3.学历层次中等。义乌穆斯林中虽然也有具有硕士学位的,但比例较少。也有一些具有本科学历,但没有学位²;4.流动性强。到义乌的穆斯林主要是为了赚钱,当资本积累到一定程度,有的就选择离开,或回到原籍,或到对外来人口更优惠的地方投资发展。也有的穆斯林到义乌打拼几年,未实现预期目标,又回到原籍的。加上目前中国在外籍人员入籍、房子、户口、教育等制度上的限制,使得义乌穆斯林很难做长期居住的打算,目前还很难成为真正意义上的移民。(待续……)

作者系南京师范大学副教授

注释:

1 目前在义乌当地长期居住身份的穆斯林只有几家,均为在义乌经营长达 10 年,已购买当地房产的穆斯林商人。因此,政府的人口统计数据的回族、维族等穆斯林民族的人口还不过万人。

2 因为语言和学位授予制度的不同,很多留学中东的中国学生虽然获得了毕业证书,但很难拿到学位证书。





伊斯兰教在扬州的发展

米寿江

伊斯兰教兴起于公元七世纪初的阿拉伯半岛,八世纪以后逐渐发展成为遍及欧、亚、非三大洲的世界性宗教。“伊斯兰”是阿拉伯语的音译,意为顺从(真主)。信仰伊斯兰教的人被称为穆斯林,现在全世界大约有 13 亿多穆斯林。

伊斯兰教兴起不久便传入我国,经过唐、宋、元,明一千多年的传播和发展,到现在大约有 2300 多万穆斯林。他们主要分布在回、维吾尔、哈萨克、乌孜别克、塔塔尔、塔吉克、柯尔克孜、撒拉、东乡、保安等十个少数民族群众中。

伊斯兰教传入我国,主要是阿拉伯和波斯穆斯林商人活动的成果,而不象在世界其它地区那样伴随着武力征服。传入的路线主要有陆路和海路两条:在陆路方面,由阿拉伯半岛、经波斯、阿富汗到达天山南北,后经青海、甘肃直至中国内地;海路方面,由波斯湾和阿拉伯海出发,经孟加拉湾过马六甲海峡至南海,而达我国广州、泉州、扬州等地。

唐代扬州不仅是我国南北交通的重要枢纽和全国最繁荣的商业都市之一,也是我国最大的海外贸易港口之一。当时,大批阿拉伯和波斯的穆斯林商人远涉重洋来到扬州经商,他们不仅带来了本国

的商品,而且带来了自己信奉的宗教。

伊斯兰教传入扬州的最早历史资料,见于明人何乔远所著《闽书·方域志》。据载,伊斯兰教创始人穆罕默德的“门徒有四大贤人,唐武德中(公元 618—626)来朝,遂传教中国,一贤传教广州,二贤传教扬州,三贤、四贤传教泉州”。现在广州的怀圣寺与泉州的灵山伊斯兰“圣墓”相传分别是一贤、三贤、四贤所留下的遗迹。而关于二贤传教扬州的史实,在我国史籍中无明文记载,也未发现其遗迹。但是,从其它史料中可以推测出,在唐代,伊斯兰教已传入扬州。据《旧唐书·邓景山传》记载“居职四年,会刘展作乱,引平庐副大使田神功兵马讨贼。神功至扬州,大掠居人资产,鞭笞发掘略尽。商胡大食、波斯等商旅死者数千人。”这里所指的“大食、波斯商旅”实际上就是来自阿拉伯和波斯的穆斯林商人。如果说在扬州被杀的数千名商人中多数是穆斯林的话,那么加上受伤、逃避等幸存者,其人数约在近万。一般说来,有穆斯林商人的地方,都应有伊斯兰教的生活,因此在唐代,伊斯兰教已传入中国是确实可信的。然而,可惜的是,唐时繁华的扬州屡遭兵燹,到了五代已成一片废墟,大量的伊斯兰教文

化遗迹或遭浩劫,或尽掩于地下。

宋代,扬州港的地位被新兴的明州、华亭、杭州所取代,阿拉伯和波斯的穆斯林商人在此的活动也较过去平静。但是,伊斯兰教的影响并没有消失。因为,一方面,有些穆斯林商人已在扬州定居,并娶中国妇女为妻,繁衍子孙,由侨居逐步演变成土生的蕃客。其子孙后代也成了土生土长的中国穆斯林。另一方面,这一时期还不断有阿拉伯的穆斯林来扬州。根据墓葬查考,宋代来扬州的著名阿拉伯穆斯林有普哈丁、古都白丁、撒敢达等人。普哈丁,旧译补好丁,明代盛仪编著的《嘉靖惟扬志·杂志》载,普哈丁“相传为穆罕默德十六世裔孙,宋咸淳间(1265—1274)来扬州”“未几,先贤亦归去,越三年复东游至津沽,遂移舟南下”扬州,于德祐元年(1275)卒,葬于新城东关河东高岗上。普哈丁墓今尚存,因旁有礼拜场所,当地人称“回回堂”。古都白丁、撒敢达逝世后也葬在扬州普哈丁墓附近,他们的墓至今依然存在。

仙鹤寺(又名礼拜寺),也是宋代留下来的伊斯兰教遗迹,它与广州的光塔寺、泉州的麒麟寺、杭州的凤凰寺同为中国伊斯兰教东南沿海四大名寺。据《嘉靖惟扬志·杂志》记载,“礼拜寺,在(扬州)府东太平桥北(今南门大街)。宋德祐元年(1275)西域补好丁游方至此创建。”(明)洪武二十三年(1390)哈三重建,嘉靖三年(1524)商人马宗道同住持哈铭重修,“该寺至今保留有宋、明、清三代的遗迹。按中国伊斯兰教的习惯,穆斯林一般聚寺而居,这是共同的生活习俗和进行各种宗教活动的需要。学术界普遍认为,唐、宋时期是伊斯兰教在中国的初传时期,中国的穆斯林大多数是客籍的阿拉伯和波斯人,而扬州仙鹤寺的建造足以证明最迟在宋代扬州已有相当数量的定居穆斯林了。

元代是中国伊斯兰教大发展时期。自1219年起,成吉思汗及其子孙,先远征欧洲,吞并中亚,后挥师中国,建立了一个横跨欧、亚两大洲,包括广大伊斯兰地区的庞大帝国。在忽必烈征服统一中国的

过程中,许多信奉伊斯兰教的阿拉伯人、波斯人、中亚人被组成“西域亲军”,参加了对中国的征服战争。这些人及其后裔被称为“回回”,属色目人。由于这些穆斯林将士对元朝开国有功,因此,战后其地位仅次于蒙古人,而高于汉人和南人。穆斯林上层受到了元朝统治者的重用,其中一部分已跻身于统治者行列,成为上层人物。当时,从中央和行省的丞相、平章政事、以至地方上的达鲁花赤,都有穆斯林充任。除此之外,元代还有大批阿拉伯、波斯、中亚等地区的穆斯林商人和工匠来到中国,其中许多人在中国定居,使中国穆斯林的人数大大增加。并逐渐形成向全国大分散的局面。

扬州是元代东南重镇,因此当时有许多穆斯林居留此地。其中既有为元朝统一中国立下战功,获得官爵的军政要员及其家属,也有专门来此传播伊斯兰教的神职人员和善于贸易的穆斯林商人。他们的到来,无疑使本来就有一定数量穆斯林的扬州,伊斯兰教活动更加活跃起来。

民国十六年(1927)扬州城南挡军楼出土四通元代穆斯林墓碑。据传挡军楼旧址附近原有穆斯林公墓,这些墓碑很可能是在建挡军楼时从公墓上取去作为基础而留下的。这四通墓碑出土后,初存城内仙鹤寺,后移至普哈丁墓园内。

四通墓碑共有八面文字,其中只有一面是用汉文楷书刻成,其余七面是以阿拉伯文为主体,间夹着一些波斯文的地名。从墓碑的内容看,可以得出如下四点结论:第一,这四通墓碑的主人都逝世于元代,最早的逝世于伊斯兰教历702年,即元成宗大德六年(1302);最迟的逝世于伊斯兰教历724年,即元泰定帝也孙铁木耳元年(1324),相距只有二十二年。仅此一处出土就有四人墓碑,可见元代扬州穆斯林人数一定多。第二,由于每通碑文中都刻有“异乡之死,即是殉教”的圣训,所以可以断定这时仍有大量海外穆斯林来扬州侨居或定居。第三,每通碑文的首节都是被穆斯林称作“太思米”的阿拉伯文,即“奉至仁至慈的真主之名”。其余各节中

还分别载有《古兰经》的章节,“圣训”节录,伊斯兰教颂词、祷文等,可见他们不仅是虔诚的穆斯林,而且在宗教生活中仍然保持着较为严格的阿拉伯传统。第四,从碑文的叙述中可以看出,这四通墓碑的主人身份各异,其中有在元代任职的官员和官员的女儿,也有精于商务的商人和虔诚的伊斯兰教神职人员,可见,当时来扬州的海外穆斯林从事的行业是很多的。他们在扬州的政治、经济以及宗教和世俗生活中发挥着重要的作用。

在这四通墓碑中,第一通墓碑最为特殊,它的正面和背面分别用了两种不同文体。正面用中文楷书两行,文为“徽州路达鲁花赤捏古伯通议之墓。”元代,封建统治者将全国分为111个行省,行省之下统路、府,路、府之下统州、县。在地方官中达鲁花赤的地位最高,各路达鲁花赤的品级都是“正三品”,他们往往不实际管事,实际上是居于地方官之上的特殊官员,被称为“监临官”。早在至元二年(1265),忽必烈就明诏“以蒙古人充各路达鲁花赤,并“永为定制”,所以元代一般不允许色目人和汉人充任此职。而捏古伯并非蒙古人,却能位居达鲁花赤,可见一定有益于元朝政府,最起码也是功臣的后代。在中国封建社会,凡穆斯林为官的,其墓葬多从官制。明代特别明显,如明开国元勋开平王常遇春、七下西洋、率领庞大船队开通海外贸易的郑和均为穆斯林,然而他们的墓葬都依袭明代官制。即使是客卒南京的浚泥国(即今天的文莱苏丹国)国王麻那惹加那乃(据传也是穆斯林),由于被明成祖赐谥号为“恭顺王”,因此墓葬也从明代官制。捏古伯之墓的原址和规制今已无文记载,然而从墓碑正面的汉文看,从元代开始,穆斯林为官者的墓葬,与一般穆斯林的墓葬已有较大的区别了,很可能此时已经实行了官制。与明代所不同的是,捏古伯墓碑的背面刻有十行阿拉伯文(明代穆斯林为官者的墓碑上却没有),其首节为穆斯林一生中颂念最多的“太思米”经文,后面则是圣训节录和赞誉他生平事迹的词句。文中称他为“尊贵、勤奋、优秀的伊斯兰

教育家,扶助孺弱、慈善乐施、穆民的卓越首领,尊敬的大长老”,是“大贤大德,慷慨公正,享有鸿福”的人。墓碑的正面用汉文书写,并标明官职,以示对朝廷的忠诚,背面用阿拉伯文书写,且突出伊斯兰教事项,以示对伊斯兰教信仰的虔诚。在这一通墓碑中,为其立碑者将效忠皇上与坚持自己个人的宗教信仰两者十分巧妙地结合在一起,不仅说明元代伊斯兰教在中国已经取得合法存在的地位,而且说明当时扬州伊斯兰教已经有了很大的影响,为官者即使逝世以后也要标明自己的伊斯兰教信仰,借以赢得广大穆斯林的永久尊敬和纪念。

从上述分析可以看出,元代是扬州伊斯兰教大发展时期,其穆斯林仍多为阿拉伯、波斯、中亚的归附或侨居者,他们在宗教和世俗生活中基本上还保持着原来活动方式,只有少数为官者有“华化”的倾向。由于长江与运河在扬州与镇江呈“十”字形交汇,因此,伊斯兰教在扬州的发展,必然会影响到镇江,并沿着长江扩散,影响到南京、上海、常州、无锡、苏州等地。

明代,中国伊斯兰教一方面得到了明王朝的认可,另一方面也加速了“华化”的过程。明王朝承认伊斯兰教合法性的原因有二:一是元末有相当数量的回回穆斯林参加了朱元璋领导的农民起义,有的甚至建立了殊勋,成为明王朝的开国功臣,二是在明代为官的穆斯林把宗教信仰置于个人生活领域内,不涉及政治、军事、经济领域,对封建统治者有益无害。如常遇春对宗教信仰十分虔诚,他“生平勤斋拜,当戎马倥偬,暇即入寺谈经习礼,虽在军中亦然”由于这些元勋把为明王朝打天下和个人宗教生活的关系处理得十分得当,所以使得明代封建统治者对伊斯兰教采取了宽容的态度。相传朱元璋曾御制“百字赞”一首,赞伊斯兰教“仁复天下,道贯古今”,赞“真主”和他们的使者“穆罕默德”,流传甚广,经常见于宗教书籍与清真寺碑刻、匾额。除此之外,明王朝还曾“敕赐”修建清真寺(如南京净觉寺)。在这种宽容的环境下,明代扬州的伊斯兰教也一定

十分活跃。据载,永乐年间,有个名叫米里哈只的伊斯兰教神职人员,手持朱棣的《敕谕》来到扬州,此谕称“马哈麻之教(即伊斯兰教)好善导引善类又能敬天事上益效忠诚眷兹行良可嘉。”所以“授尔以敕谕护持所在官员军民一应人等毋得慢侮欺凌敢有违朕命慢侮欺凌者以罪罪之。”这个《敕谕》直到1956年仍保存在扬州“回回堂”伊玛目兰晓阳家中、后献给国家,现存在北京民族文化馆内。朱棣的这个《敕谕》无疑对扬州伊斯兰教的发展起了很大的推动作用。

明代,也是中国穆斯林加速“华化”的一个重要时期。明王朝为了巩固自己的统治,对伊斯兰教也采取了一些限制措施,如禁止色目人互相婚配,禁宰耕牛,禁穿胡服,禁用胡语、胡姓,实际上是强迫穆斯林汉化。在这种政策的迫使下,许多穆斯林功臣名将和名人学者,都取了汉姓汉名,而一般“回回人”急于从色目人的地位中解脱出来,也改用了汉姓汉名,以示“归附中华”。事实上,这一时期中国穆斯林绝大部分已经是外籍穆斯林的好几代后裔了,而明王朝这一政策只不过是加速了他们的“华化”过程。

如果说,元代扬州留下了较多的外籍穆斯林遗迹的话,那么明代以后扬州留下来的多为“华化”了的穆斯林遗迹。如现存在扬州“回回堂”明弘治十四年(1501)陕西西安府长安县穆斯林客商王鉴的坟墓,嘉靖三十一年(1552)穆斯林将军张昭勇之墓等。然而“华化”了的中国穆斯林并没有忘记自己的祖先,更没放弃自己的宗教信仰。他们逝世以后,都以葬在祖先和先贤的墓旁为荣,这也是明代以后“回回堂”墓地中国穆斯林坟墓不断增加的重要原因之一。除此之外,他们虽然在世俗生活中使用了汉语、汉姓,但在宗教生活中仍大量沿用阿拉伯和波斯语汇。在汉姓汉名之外,每个穆斯林降生以后又由阿訇取一个“经名”(一般从伊斯兰教尊敬的圣人、圣女名中选择一个名字作为“经名”),直到今天,扬州穆斯林还保留着这一传统。

明中叶以后,乃至清代,封建统治者实行海禁政策,当然也就关闭了海外穆斯林来华的大门。清代以后几乎没有留下海外穆斯林来过扬州的记载和遗迹,加上封建统治者推行“徙民实边”,尤其是将东南一带穆斯林迁往西北,中原等地的做法,也人为地改变了元代和明初东南江淮一带穆斯林繁多的情况。这一客观形势也必然会影响到扬州伊斯兰教的发展。使得扬州穆斯林与海外穆斯林失去了经济和宗教上的联系。在经济上,扬州穆斯林由主要从事海上贸易,转为从事与此相联系的珠宝、古玩以及与穆斯林饮食习惯、宗教生活有关的行业。如,资本富有者一般开珠宝、古玩店(因早期来扬州的海外穆斯林商人主要经营珠宝、香料等贸易),资本不足者开牛羊肉店(为适应穆斯林的饮食习惯),无资本而有手艺的工匠从事铜锡行业(先做穆斯林净身用的汤瓶壶,后也做其它生活用品)。还有一部分贫穷的穆斯林,因不堪忍受统治者的剥削和压迫,陆续迁往高邮菱塘一带开荒造田,并在此生养繁殖,定居下来。随着扬州穆斯林与海外穆斯林经济上联系的中断,宗教上的往来也中止了。这时,在扬州居住的基本上都是全部“华化”了的穆斯林,只能从他们的姓氏和宗教生活上还可以看出其祖先的遗迹。如,扬州穆斯林中以马、哈、穆、沙、撒、达等为多。从姓氏学上看,这些姓氏多为元代阿拉伯穆斯林的后代,因为阿拉伯穆斯林取名时多取伊斯兰圣人的名字,而元代穆罕默德多译为马哈漠沙,他们的后代各支,取其中一字作为姓氏,并逐渐传袭下来,其它穆斯林姓氏,多数也与这一情况有关。

由于扬州穆斯林在血缘关系上与当今伊斯兰世界的穆斯林有着内在的、必然的联系;在宗教信仰、生活习俗等方面也有许多共同之处,因此,今天进一步深入研究伊斯兰教在扬州发展的历史,不仅有利于扬州文化事业的发展,而且有利于进一步促进同世界各伊斯兰国家在经济、文化等各方面交流和合作。

作者系南京伊斯兰教协会会长

真主喜爱的五种人

金维德



(一)真主喜爱敬畏的人

虔诚的穆斯林都是敬畏真主的人,他们崇尚真理、谨慎节制、恪守各种规范。他们对真主的敬畏使他们的举动、一言一行,首先思考的是能否取悦真主。他们遵守正道的规范,不做任何真主不喜悦的行为,对自己的坚忍就是他们对真主的敬畏。《古兰经》说:“敬畏的人,在康乐时施舍,在艰难时也施舍,且能抑怒,又能恕人。真主是喜爱行善者的。”(3:134)《古兰经》又说:“在真主看来,你们中最尊贵者,是你们中最敬畏者。”(49:13)

一个虔诚的穆斯林远离违禁的行为,金钱、权势和物质利益都不能构成对他的威胁或利诱。敬畏是人性的高尚美德,使人超凡脱俗。《古兰经》的启示把敬畏列为人性价值的第一准则。人的尊贵来自他心灵的纯洁和自制,越是敬畏的人,他的人格越高尚。

敬畏是《古兰经》中许多经文所涉及的一个重要主题。有一次,伊玛目阿里在宣教中阐明了敬畏的意义如下:

“虔诚的人就是有道德的人。他说真话,衣着简朴,以谦逊的姿势走路。他们唯真主是从,丝毫不敢违背真主的禁令,虚心静听别人讲话,吸取有益的内容。不论境况是贫困或是富裕,永远充满希望,信心十足,他的心灵深处只有真主。

一个虔诚的人必然有坚定的信仰,他的举止斯

文礼貌,他的思想高瞻远瞩,信仰上有高深的领悟,坚定不移。他渴求知识,理解深刻,凡事都有独到的见解,但是他很谦虚。他礼拜的时候,谦恭敬意,在艰苦危难中不失尊严,大难当头,他刚强忍耐。生活所需取之有道,在真主的大道上永远热情奔放。对人间事物,无贪婪之心,在民众之中,没有个人索取的欲望。他能克制怒气,大家都信任他,没有人担心他会有一点恶意。

他说话优美,不言邪恶事情,更无邪恶行为,一切行为都是善功和佳话。面临动乱灾难,沉静端庄。生活知足,感恩戴德。为人办事,不出原则;与人有隙,不动怒、不辱骂、不歹猜;邻里相处,不亏待;个人有难,不嫁祸他人。一生干办,为后世平安吉庆,从不伤害任何人。他疏远人时,是怕给人麻烦;他接近人时,是为了关怀爱护。他从不在人前抬高自己,无虚荣之心;他广交天下朋友,无欺人之意。”

真主喜爱敬畏的人,因为他们既遵天道,又守人道。“敬”体现的是一种自强不息的人生态度,有所作为的价值追求;“畏”彰显的是一种安身立命的言行界限,凸显的是一种有所不为的自省智慧,敬畏能够促使人们对自身的言行举止进行道德自律。

(二)真主喜爱行善的人

伊斯兰教认为,行善是真主的命令,是人类的基本义务。《古兰经》说:“真主的确命人公平、行善、

施济亲戚,并禁人淫乱、作恶事、霸道;他劝诫你们,以便你们记取教诲。”(16:90)凡是信仰真主的人,必须积极行善,因为真主“的确喜爱行善的人。”(25:195)而“不喜作恶的。”(2:205)在《古兰经》中真主很少用穆斯林这一词指称伊斯兰教的信仰者,而是常常称作“归信真主而且行善的人。”一个人如果自称信仰真主,却并不遵从真主行善的命令,那么他实际上不是一个真正的穆斯林。也就是说,合格的穆斯林必须是“行善的人。”

行善与否不仅关系到能否得到真主的喜爱,也关系着人们能否获得两世的幸福。《古兰经》说:“行一件善事的人,将得十倍的报酬。”(6:160)“自愿行善者,必获更多的善报。”(2:184)“真主的意思是临近行善者的。”(7:56)由于《古兰经》鼓励行善,并极力阐明善行的高贵及其报偿,从而使穆斯林获得一种精神力量,把行善作为自己坚定的不懈的追求。

伊斯兰教所倡导的善行,涵盖的范围很广。《古兰经》中提到的主要善行有:

(一)为真主之道而奋斗,或者出力或者出钱。《古兰经》:“你们当借你们的财产和生命为真主而奋斗,这对于你们是更好的,如果你们知道。”(9:40)

(二)力行拜功,慷慨施舍。《古兰经》说:“他们在夜间只稍稍睡一下,他们在黎明前向主求饶,他们的财产中,有乞丐和贫民的权利。”(51:1779)“你们绝不能获得全善,直到你们分舍自己所爱的财物。”(3:92)

(三)恕人。《古兰经》说:“敬畏的人,在康乐时施舍,在艰难时也施舍,且能抑怒,又能恕人。真主是喜爱行善者的。”(3:134)

(四)忍耐。《古兰经》说:“你当坚忍,因为真主必不使善者徒劳无酬。”(11:115)“同时,他是一个归信而且行善,并以坚忍相勉,以慈悯相助者。这等人是幸福的。”(90:17-18)

(五)谦逊。《古兰经》:“归信而且行善,并对真

主表示谦逊的人,他们确是乐园的居民,将永居其中。”(11:23)

(六)《古兰经》说:“这等人,因能坚忍,且能以德报怨,并分舍我所赐予他们的,故得加倍的报酬。”(28:54)

力行善功是伊斯兰教道德的本质要求,伊斯兰教信仰要求持之以恒的、动机纯净的善行,这样的善行同信仰相联系。对穆斯林来说,一个善念,一句善言,一举手一投足,一个细小的行为都是善行。行善不在于行为大小,而在于行善本身,在于其念善。在信仰的前提下,道德得以行为化、生活化,行为和生活得以道德化。信仰者产生一种坚定的信念,只要遵从真主的启示,效法先知的言行做善事,就能求得真主的喜悦,这种信念自然会为人们趋善避恶提供原动力。显然,伊斯兰教的道德要求对于每一个穆斯林都是易行的。为了来世的善报,人们必须立足于今世做善事,必须按照真主启示的行为规范去实践人生,生活趋向道德化成为其必然之果。

(三)真主喜爱忍耐的人

忍耐是伊斯兰倡导的美德,是穆斯林的精神支柱,也是人们取得成功的重要条件。忍耐的品德来自坚定的信仰,伊斯兰教认为,今世生活从总体上说,是真主对人的全面考验。《古兰经》说:“我必定要考验你们,直到我认识你们中的奋斗者和坚忍者,我将考核关于你们的工作报告。”(47:31)虔诚并且理智的穆斯林具有一种坚定、沉着的情操,在遇到各种不幸和重大灾难时,总是视为真主对自己的考验,从不丧失信心,能够以坚忍顽强的毅力和奋发向上的激情,努力去战胜困难,并且在奋斗过程中锤炼自己的品质,坚定自己的信仰。

《古兰经》高度赞扬具有坚忍品质的人:“那些明哲没有为在主道上所遭遇的艰难而灰心懈怠、屈服。真主是喜爱坚忍者的。”(3:146)《古兰经》把坚忍看成是“成功”的条件。战胜敌人的武器:“如果你

们中有二十个坚忍的人，就能战胜二百个敌人。”(8:65)坚忍就是要努力奋斗，不畏缩、不彷徨、不悲观、勇往直前。

穆圣说：“凡忍耐者，真主将使他具有坚韧力。一个人所得到的任何最佳和最厚的赏赐都不如忍耐。”虔诚的穆斯林忍于敬事真主，忍于奉行五功，忍于做真主所喜爱的事。在做任何有益的事情时，他们坚持不懈，从不半途而废，一直坚持到成功，虔诚的穆斯林坚决不做非理非法的事，只要是《古兰经》所禁戒的事就坚决不做。他们加强忍耐的修养，抵御不正欲念的诱惑，绝不做不道德、不正当、不合情理的非法事情。

斋戒也是忍耐的具体体现，穆圣说：“斋戒是忍耐的一半。”斋戒是培养人具有忍耐品质的重要环节。

总之，忍耐是穆斯林为伊斯兰正道而奋斗的精神，是战胜困难的力量源泉，虔诚的穆斯林应该树立不畏缩、不动摇、坚忍不拔、奋斗到底的美德。《古兰经》说：“我必以些微的恐怖和饥谨，以及资产、生命、收获等的损失，考验你们，你当向坚忍的人报喜。他们遭难的时候，说：‘我们确是真主所有的，我们必定只归之于他’。这等人，是蒙真主的保佑和慈恩的；这等人，确是遵循正道的。”(2:155-157)《古兰经》又说：“唯有坚忍的人，得享受完全的、无量的报酬。”(39:10)经文中所说的“完全的、无量的报酬”，是指这种报酬表现在今世和后世两个方面。

(四)真主喜爱忏悔的人

忏悔，是阿拉伯语“讨白”一词的意译。指人因触犯了真主的禁令，而真诚地向真主悔罪求饶的行动。

众所周知，任何人在他的一生之中不可能永不犯有罪过。迷途知返是人的本分，弃恶从善是人性的一個方面。真主洞悉人的秉性，给予人悔过自新的机会。每个人不论高低贵贱，随时随地都可以向

真主忏悔。《古兰经》多次鼓励并号召犯有罪过的穆斯林多做“讨白”，只要诚心向真主忏悔，就有希望得到真正的宽恕。《古兰经》说：“信道的人们啊！你们当向真主诚意忏悔，你们的主或许免除你们的罪恶，并且使你们入下临诸河的乐园。”(66:8)《古兰经》又说：“信士们啊！你们应全体向真主悔罪，以便你们成功。”(24:31)

《古兰经》和圣训都记载了忏悔的优越性。《古兰经》说：“真主的确喜爱悔罪的人，的确喜爱洁净的人。”(2:222)穆圣说：“人人都会有罪过，能忏悔的人才是最佳的好人。”诚然，能忏悔的人是能够保持道德的人，他不但可以获得今世和后世真主所许诺的赏赐，而且能在现实生活中获得精神的愉快。即使在物质缺乏的生活条件下，他仍然是精神饱满的人，得到人们的尊重。

一般来说，信士犯有罪过，都有悔过自新的要求，以自己的善功来弥补自己的过失。《古兰经》说：“悔罪信道，并助行善功，永循正道者，我对于他，确是至赦的。”(20:82)

(一)认识。即认识到罪过的严重性和破坏性，忏悔者要从思想深处感受到罪过之恶，并立即停止罪过行为。

(二)后悔。即后悔以往的罪过，忏悔者必须真心诚意，做到表里如一。

(三)决心。即决心不再故态复萌。忏悔者一定要痛下决心，彻改前非，永不再犯。

《古兰经》说：“真主只赦宥无知而作恶，不久就悔罪的人；这等人，真主将赦宥他们。真主是全知的，是至睿的。终生作罪，临死才说：‘现在我确已悔罪的人’，不蒙赦宥；临死还不信道的人，也不蒙赦宥。这等人，我已为他们预备了痛苦的刑罚。”(4:17-18)上述经文说明：及时忏悔为主命，绝不可推迟。谁迟迟不忏悔，就承担推迟之罪责。

曾经有一人问穆圣：“主的使者啊！我们中有人犯罪该怎么办？”穆圣回答：“该忏悔。”他又问：“忏悔后会怎样？”穆圣说：“会被赦宥，忏悔会蒙准成。”

他还问：“悔后他又重蹈覆辙呢？”穆圣说：“还当忏悔。真主不会倦怠，直到你们倦怠。”

真主的确喜爱悔罪的人，但对内心沉湎于各种罪恶，不予忏悔的人，《古兰经》说：“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。”(2:81)

(五)真主喜爱托靠的人

“托靠”是人的心灵喜悦地期望幸福降临的一种谨慎状态。穆斯林所说的托靠，主要是指虔诚信仰真主的仁慈，祈求真主的宽容，指望真主的赏赐。托靠有两个必要条件：(一)必须是“有指望发生”的事，因为对根本就没有条件，也没有可能发生的事，予以指望，岂不是属于“自欺”、“妄想”；(二)必须是“好事”，如果可能发生的事是不祥的，会给心灵造成痛苦的，只能称之为：“忧愁”、“害怕”，而不能称为“托靠”。当人们在心灵播下了信仰的种子，并以敬畏真主的各种善行予以灌溉、耕耘，从而期望真主的恩施，这样的期待就是“托靠”，“托靠”会使人们终身为获得幸福的硕果而奋斗不息。

人们的真诚参悟能增强人们的“托靠”信念，无论是今世还是后世，真主都赐给人们种种恩典。一是益于今世的恩典，如真主为人们的生存和繁衍而创造一切的物质条件，都是实实在在的恩典；二是益于今世和后世的恩典，如美德嘉行、知识学问，都是比物质财物更珍贵的恩典；三是苦于今世，甘于

后世的恩典，如克制欲望，不随心所欲等，对于虔敬的人来说，这是苦中有乐的行为，更是受益无穷的恩典；四是后世的幸福才说真正的恩典，当人们通过参悟真主所赐的恩典，人们从内心深处坚信真主确是最宽恕、最仁慈的主，在今世中丝毫不会忽视人们的利益，对人们给予无量的恩赐；在后世将把无限恩典赐给虔诚崇拜真主的信士，使得信士们的内心充满了希望，更增强了“托靠”的信念。

“托靠”是人们虔诚信仰的表现，崇高精神的寄托，优良道德的体现。穆斯林的托靠纯洁而神圣，现实而伟大，值得永久执着地守护。

“托靠”值得称颂，因为它促使人们行动；“绝望”被人不齿，因为它使人们悲观消极，失去行动的勇气。自以为是、懦弱、颓废和绝望同样都是对“托靠”的冒犯。凡是在人生征途中对真主失去指望和信心的昧徒才会绝望于真主的慈恩。《古兰经》指出：“你们不要绝望于真主的慈恩，只有不信道的人们才绝望于真主的慈恩。”(12:87)《古兰经》启示：“如果我的仆人询问我的情状，你就告诉他们：我确是临近的，确是答应祈祷者的祈祷的。当他们祈祷我的时候，教他们答应我，信仰我，以便他们遵循正道。”(2:186)

伊斯兰教认为，人类的吉凶祸福，安危顺逆，均取决于真主，穆斯林务必敬主爱人，力行善功，才能把两世吉庆托靠在真主上。

作者系南京伊协顾问



清真寺管理应步入常态化

——净觉寺获江苏省五星级宗教活动场所随想

达吾德尤

先知教导世人：“早晚去清真寺的人，在天堂中安拉早晚为他准备宴席。”（利亚德圣训集）我们的先人将清真寺视为真主为穆民在“顿亚”中建造的房子。他们在房子里虔诚地登上达天隼路礼拜近主的阶梯；他们在房子里乞求真主赐予安邦兴国过上幸福的生活；他们唯恐自己的言行不能得到真主的喜悦，而在房子里默默的忏悔求主恕饶；他们在房子里举意做好“杜圭宜”，求主为归真的先人提高他们在天园的品级；他们将婚丧嫁娶的人生大事以惟主建造的房子成为见证的环节；他们在房子里吸收营养，从而更坚定自己的信仰而步入正道；他们在日常的生活和经济往来中产生纠葛或猜忌，在房子里凭着阿訇的论经据典而互道色兰，以致成为密友和生意中的伙伴；他们在房子里共商收遗孤、济贫困、置墓地、送埋体。清真寺确已成为穆斯林生活中的载体。但是，不得不承认由于历史上的政局颠簸加上教坊制、世袭制和三掌教制固有的缺陷，和穆斯林贫于学习和疏于接收新知识新文化新技术，造成作茧自缚和狭隘思路，以致夜郎自大从而产生与社会脱节的垢病。各寺的经济状况和穆民的素质良莠不齐，且生活贫困而不思进取，束缚了南京伊斯兰教的全面发展。以各寺的寺董为例（坊间称社头），绝大多数皆聘请工商业主和在社会上有一定知名度人士兼任，他们的优势是经济殷实或号召力强，但是，清真寺的治理有上述优势还远远不够。先知说：“你们见到谁长期坚守清真寺，你就证明他的伊玛尼。”《利亚德圣训集》穆斯林通常以乃玛孜多为尊，而社头们忙于经营和应酬，势必顾此失彼，乃玛孜少于乡老。加上治寺难于面面俱到，致使难以受到乡老爱戴，更谈不上凝聚力的存在。资料显示原南京大多寺院的管理落在阿訇们的肩上，有多坊

清真寺成伊玛目、阿訇的宅第，世代居住。南京教门属格底目派，阿訇是无固定薪酬的，他们除恪守五时乃玛孜外，还要为众多穆斯林服务，以履天命和养家糊口，从而迫使清真寺管理成真空状态。咸丰年间兵燹，三十余坊清真寺毁于一旦。清真寺火灾频发，仅明建花牌楼寺连续两次火灾，迫使蒋氏异地重建。清中叶草桥寺亦遭火患，回回营寺、武学园寺皆未逃厄运。明建湖熟水北寺到“文化革命”因疏于修剪院内四株三百余年银杏，其中一株遭雷击劈毁，留下无限遗憾。民国二十五年（1936）“中国回教青年学会”发起开斋节礼拜、团拜大会，在办法中有段叙述令人深思：“关于寻看新月，首都清真寺所传日期向不一致，聚讼纷纭，彼此抵毁，此种现象，殊非以和平为旨之回教应所有……”由此可见仅开斋见月仪规各行其事有如此乱象，其余诸事难成一体相互排斥，使之一盘散砂则成常态，这势必造成各类事端、事件、事故的不断滋生，寺院里有悖真主喜悦事态屡屡发生。“进寺惹事”成穆民口头禅，清真寺成是非之地成为历史上的一种悲哀。

“文化革命”清真寺闭门谢客，把穆民排斥在外，当时大家目瞪口呆，而惶惶不可终日。忆往昔有多少喜悦多少纠葛，此时皆心心相连和自知之明，但悔之已晚。拥有时不知珍惜，失去后方知其苦，穆斯林热盼真主之大能还我清真寺。二十年后中共十一届三中全会拨乱反正，穆斯林的宿愿终得实现。蒙主宏恩，穆斯林能进入清真寺完成并力求补齐欠缺的功课。也就是这二十年厄运的反正效应，成为南京清真寺的大整顿、大变革和大换新、大转变的契机。清真寺的量减少而质大幅度提高，阿訇再不是遗老守旧念死经，而是朝气蓬勃有文凭。穆斯林也不再是文化低浅人云亦云，而是接受新文化增强

新知识,不乏教授学者。礼拜的群体也再不是老面孔坊上人而是以来自祖国西部虔诚有佳和诸多的外国穆斯林为主体。形势的发展,思想上的更新,群体上的多元,知识上的提高,穆斯林和政府的热盼,治寺的思路的更新迫在眉睫。

十一届三中全会以后的一段日子里,治寺的理念和陈旧的管理模式或多或少还在延续,少数人今不如昔的观念时有沉渣泛起,穆斯林的清真寺要通过多少关卡,多少人为的束缚,三规六矩后方能有限瞻观。名为国家颁布的文保单位不能参观,不能探究中华历史的辉煌遗迹,而把教外人拒之门外,仿佛伊斯兰教是个与世隔绝的宗教。清真寺管理者视来寺乡佬门可罗雀的窘况不以为然。心安理得,使教内外有心人深感痛心甚至远他而去。随着改革开放的不断深入,党和国家对民族宗教工作的重视,从民族宗教工作无小事,到以科学发展观重视民族宗教工作,再到要发挥信教群众在经济社会发展中的积极作用,国家的要求和希望逐渐升级,这恰恰是给清真寺管理工作带来生机。以南京而言,仅修葺、移建、翻建清真寺,政府投入了前所未有的财力物力,使清真寺彻底告别脏乱差,清真寺旧貌换新颜,穆斯林为在这种氛围中完成宗教功课而感到满足。尤其是我国西部经济落后地区的穆民,他们迁徙来宁经商与清真寺有直接关联,在信仰和完成功课上他们为我们树立标榜。至此管理者面临的现实,显然再不能成为慢牛拖破车,因循守旧跟不上形势发展的老古董,而是要把握形势的发展,满足穆斯林的需求,从自我身上找差距,扭转观念才能成为名副其实的管理者。国务院颁发《宗教事务条例》,中国伊协制定《清真寺民主管理条例》皆为治寺的方向,办法、权力、义务等,以法规的高度做了明确的规定,为管理者提供了有法可依,有章可循的工作环境。南京市伊斯兰教协会亦与时俱进成立清真寺民主管理委员会及制定相应的管理办法,加强寺管队伍建设成伊协工作重点。伊协采用各寺由专业队伍实行管理的办法,对寺管队伍加强思想组织建设上的指导,使治寺理念,工作方法有新的改进和提高。同时寺管人员的虔诚信仰、文化素质和思想境界,皆有不同程度改善,使清真寺亲和力和凝聚力明显增强。开门办寺吸收各方营养,清真寺的形象日趋完美,清真寺的管理者付出的努力显

而易见。

近年来江苏省、南京市民族宗教事务的政府部门,倡导开展创“平安宗教活动场所”、创“和谐宗教活动场所”,借大型国际体育赛事,开展创“亚青运动会指定宗教活动场所”、“标准化宗教活动场所”,2014年又制定评定“星级宗教活动场所”办法。上述活动的开展,旨在促进宗教活动场所适应新时期、新形势、新要求,为社会和谐和民族团结做贡献发挥正能量。评比活动的开展是对宗教场所管理工作逐渐创新和不断升华。政府部门对于宗教活动场所的达标、颁牌再不是过去的听汇报走过场,而是采用以检查表的形式和全面质量管理的方法逐项逐条进行评定计分,发生问题在检查表中寻求原因,必在其中。反之按检查表的要求都落到实处,则安然无恙。以数据说话使侥幸取胜和摆空架子或者临时突击难于闯关。被检单位通过检查表的梳理,能达到正确评价找出薄弱环节,实施整改防患于未然。净觉寺的管理正是循着这种方法在进行工作上的放矢,自检自查上有章可循,一举取得省级五星级宗教活动场所荣誉。所以清真寺的管理工作借鉴这种办法确已势在必行。

尊贵的《古兰经》训示世人:“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)探求知识增加智慧,掌握规律事半功倍,用科学的态度去认识和发展,那末真主将赋予你“福利”,安拉的迹象确在其中。净觉寺的今天就是一个很现实的例证。当你步入净觉寺,从碑亭至礼拜大殿米哈拉布东西中轴线一览无余,典型古建筑群使你肃然起敬。楼台亭阁错落有致,体现中国十大清真寺风采,诵经声与穆斯林在礼拜大殿近主礼拜相映成趣。讲堂的展览使观者对中国伊斯兰教,以及这座城市的伊斯兰教起源与传承和历史的贡献,直至当今的状况有了新的认识,留下许多赞扬、敬佩和期盼的观后感。清真寺的管理者按照拟定的工作规章和岗位职责,把清真寺装扮得绿树成荫,窗明几净,一尘不染。办寺理念为面向社会,服务乡佬,关怀人生,文化建寺,教育兴寺。举办各类伊斯兰教初、高级学习班接连不断,清真寺在提高自身文化素质的基础上,提高服务品位,开展多种文化交流,适应当今的穆斯林要求,清真寺再不是关门闭守孤芳自赏的禁地,而是穆斯林

的精神家园,增长知识的佳地。省级文物保护单位的历史遗存和独具匠心建筑使人留连忘返。人们不禁赞叹在人烟稠密、车水马龙、高楼林立之中竟然有这一方净土使人不可思议,安拉的大能显现无疑。于是各类各种奖牌接踵而来,此时此刻管理者们没有心高气傲,而是在感受着安拉赐给的“福利”,我们取悦于安拉,安拉必有征迹显现,虔诚之心由始至终。经云:“当你的事务完毕时,你应当勤劳,你应当向你的主恳求。”(94:7-8)真主命令世人勤劳,以勤劳创造美好的生存环境,幸福生治,追求两世吉庆。清真寺管理者把每个进步当成新的起点,向着新的高度攀登,这是发自肺腑之言。也是管理者最简短的工作总结,和工作永无止境的动力。

净觉寺尔德节的会礼,中外穆斯林达 6000 人。再加上因城市的扩容改造,回族群众已将寺院视为探亲访友的集聚地,在近 4000 平方米空间容纳上万人次活动,人员之多,地点之繁华,寺院固有的高围墙少通道成为弱势,聚会的人数及人均占地率远远超过国家规范,政府出于民族宗教政策的特殊性以予批复。但客观的现象逼着管理者要加倍的努力和工作。伊协和寺管人员在为如此的接地气、如此的摩肩接踵而兴高彩烈的同时,被场所受限而困扰甚至心惊胆战。通过市政府派出警力,伊协制定防范预案,寺管组根据工作实际设 24 个岗位,联合西部穆斯林,青年穆斯林志愿者,本市穆斯林百余人,以主人翁的态度十分给力,严防紧控使之紧张安全地度过。2014 年古尔邦节前夕在真主的襄助下,经伊协的多方努力和据理力争维护民族宗教合法权益,使拖延历六年之久拆除未还的寺产,经政府裁定,终以毗邻净觉寺的小学冲抵。寺的占地面积立即翻番,尔德会礼场所狭窄困境迎刃而解。伟大的《古兰经》告诫世人:“你说:你们工作吧!真主及其使者和信士都要看见你们的工作;你们将被送到全知幽明者那里去,而他要告诉你们的工作告诉你们。”(9:105)真主喻示管理者一分耕耘一分收获,勤劳而努力奋斗,利用真主施予恩惠努力营造我们的清真寺。管理者面对人员集聚场地缓解,古建筑群彻底的翻新,两大隐患的消除,工作压力不会因之而松懈,而是去寻找新的突破,使寺更完美,穆斯林更满意,把取悦于真主的虔诚之意投入到无限的工作中去。要把各项工作纳入常态化管理,把清真寺真正办成穆斯林的精神家园,社会文明的窗口。

常态化实际上就是工作常要求,达到有章可循有法可依责任到人违章必究。状态上下功夫,管理者要做到敬岗爱业遵守职业道德增强服务意识。化字上做文章,达到体现出核心价值观,使之激发潜力,工作能够达到创新和先行。净觉寺的管理制度通过近年来的不断健全和完善,十二项规章制度涵盖寺各个环节,清真寺的工作已做到合理分工和无缝衔接,管理实现了网络化,纵向到底横向到边,责任到人,应该是寺的管理前所未有,使寺的正常运行得到保障。有人曾问穆圣:“伊斯兰教最宝贵者是什么?”穆圣回答:“就是用自身的语言和行为使穆斯林得到安宁。”《穆斯林圣训集》管理者践行圣训,将清真寺建成穆斯林的家园,穆斯林回到家园来天经地义,相信他们是以感恩之情虔诚之意来到寺里做功课聚盘缠,同时为人们提供慰藉,消除焦虑与恐惧,通过信教者的沟通、关爱满足人们需求,填补精神缺憾以求取得更佳的业绩,也有穆斯林离散故土几十载将寺做为寻落叶归根之处,清真寺的管理者则以最热情、最诚实、最忠厚的姿态善待他们,让他们感到家庭的温暖回家的愉悦。伊斯兰教是宽容的宗教,但是由于理解上的肤浅,也曾被狭隘困扰走了弯路和曲折。穆圣说:“据真主看来,最好的伙伴是他们中最善待同伴者;据真主看来,最好的邻居是他们中最善待邻居者。”《铁力米兹辑录》亲爱近邻远亲是穆斯林美德,兄弟民族的智慧和技艺使我们心想事成,对我们应有启发。伊斯兰教不禁止与非穆斯林交往,要分享各自的经验和能力,了解和交流心得,甚至以穆斯林高尚行为感染非穆斯林,目前不是有皈依伊斯兰教的汉族穆斯林吗?且年轻高学历居多,证明清真寺的凝聚力在不断增强。清真寺管理者应把取得的成绩加以总结和优化,把正信建立在知识之上,崇尚科学追求智慧,既要勤于功修还要善于学习,紧跟形势的节拍,精诚团结,掌握知识,发挥优势,不断调整思路,把行之有效的规章制度成为常态化,遵照《古兰经》教导“他曾教人用笔写字,他曾教人知道自己所不知道的东西。”(96:4-5)通过努力一定会使工作娴熟掌握,从而达到有一定的预见性和先行性。那末清真寺将更加枝叶茂密经得起考验,满足经济社会发展的需要。

作者系南京伊协工作人员

读古兰经《时光章》有感

安建龙

人生如朝露弥足短暂,想想儿时的情景就好像昨天发生的一样。不禁让人想起一句古语:时光最易把人抛,红了樱桃,绿了芭蕉。

因此,珍惜时光不是专指年轻人,而是我们在场的所有老老少少、男男女女都要珍惜,都要及时的把握。

根据国外统计专家测算,假如一个人的寿命为60岁,那么他总共只有21900天。一生时间的用途分别为:睡20年(7300天);吃饭6年(2190天);穿衣和梳洗5年(1825天);封斋3.9年(1440)生病3年(1095天);打电话1年(365天);照镜子70天;抹鼻涕10天。最后只剩下3205天,也就是8年又285天,用来做有用的工作。这个报告虽然有点搞笑的味道,但却道出了人生是非常的短暂、而时间是金贵的,对我们穆斯林的生活还是有一定启迪的。

因此,我们每个穆斯林都应把时间当作生命,不要虚度年华。安拉在《古兰经》中说到:“以时光盟誓,一切人确是在亏折中,惟信道者而且行善,并以真理相劝,以坚忍相勉的人则不然。”(103)特不拉泥说:伊斯兰教初期,如果两个撒哈百要分手的时候,其中的一个撒哈百肯定要为另一个诵读《时光章》然后再说色兰的。伊玛目·沙非而说:如果谁能够把这一章的内涵参悟透彻,那么这对于他就足够了。可见这一章节的尊贵和意义重大。

在这一章中,安拉以“阿苏雷”发誓,表明“阿苏雷”的重要性。首先,我们应了解“阿苏雷”指的是什

么,“阿苏雷”包含着三层意思,第一层意思意为“时光”;第二层意思意为“日落前接近黄昏的时刻”;第三层意思意为“阿苏雷的拜功”,即五时拜功中的“底盖雷”。

各位多思提;安拉以“时光”发誓,意在提醒每一个人应当注意时光的流逝,不要成为光阴的牺牲品。由于我们人类每天都在受到现世的诱惑,在不知不觉中便荒废了光阴,所以安拉说:“的确人类都是在亏折中”。(103:2)不论是寿命还是光阴。这说明很多人没有充分的利用时间,没有把握好安拉恩赐的这有限的时间。如果一个人在一生之中,看见的只是眼前的享受、争名夺利、眼里有的只是金钱和权力,心中有的只是欲望和贪婪。怎么能顾得上死后的结果和安拉的清算呢!哪里还有心思去考虑安拉的命令和禁止呢!这样的人就如同做买卖赔本的人一样,投入巨资,却血本无归。这样的人投入了一生的大好时光,却赔上了宝贵的时间,最终没有收获到安拉的喜悦,在永久的后世也闻不到一丝天堂的气息。这些人用一生的时间换来的只是安拉的惩罚,终日面对他们的只是火狱的罪刑。

因此有圣训也说:清真寺是后世的集市。

珍惜时光,就是将自己有限的时间合理的分配,在为生活忙碌和工作之余,没有忘记一个穆斯林的应尽之责,这样的人则不是亏折的,也有的人说我们忙什么呢?这一切都是真主的定然,我这里不做详细的解释,只举一个例子!如果哪一家的小孩掉到河里了,我想没有一个家长会说别救,这是

定然,安拉在这里讲的是作为一个穆斯林他们将获得另外一种截然不同的结果——安拉喜悦他们,以天堂做他们的报酬。所以安拉说:“只除是他们归信,他们干善功,他们凭着真理互相嘱咐,他们凭着忍耐互相嘱咐的那些人。”(103)圣训也说过,“你们当努力为后世工作似明日即亡;也当为今世而赢牟恰似永活不死。”

因此要想做一个不亏折的人,首先要具备正确的信仰,归信安拉是独一无二的创造者他创造了宇宙万物,他是全知全能的管理者,他是至高无上的养育者。并且坚信安拉时时刻刻在监察着我们的行为,今世的善与恶,好与歹,最终都要受到安拉的清算。

一个真正有信仰的穆斯林总是会以信仰规范自己的行为,在做每一件事情之前首先考虑这件事情是否合法,是否违反了安拉的禁令,是否会获得安拉的喜悦。试想,如果我们都具有了这种信仰,整个社会还会不安定、不和谐吗?所以,信仰安拉是人生的基础,也是一个穆斯林最根本的信仰。

如果我们做到了信仰安拉、服从安拉的各项命令,同时我们也不能丢下我们的家人、邻居和朋友,我们要努力的向他们宣传伊斯兰教的真理,这就是爱国与爱教的具体表现,有些人说这个爱国吗和我没有关系,我在这里说你这说的不对,为什么呢?就比如现在斋月,圣人说“安拉不接受撒谎人的斋戒”,这与我们国家的诚实守信是一脉相传的,爱国不是放弃信仰,而是在国家的正常范围下我们举行正常的宗教活动,不违法乱纪这就是爱国,就比如新疆的“七·五”事件没有一位阿訇或者是满拉参与这就是爱国的具体表现。

我刚才讲了让我们身边的所有人在伊斯兰正道上和他们共同携手,获得安拉的喜悦,后世里进入安拉恩赐的重恩不朽的乐园。安拉在《古兰经》中说:“你们是为人类被选出的最优秀的民族,你们命人行善、止人作恶,并且归信安拉。”(3:110)这个最优秀的民族指的就是穆斯林大众,作为最优秀民族中的一员,每一位穆斯林都有劝善戒恶的责任,弘扬伊斯兰正教的义务。

“凭着忍耐互相嘱咐”就是穆民与穆民之间互相谦让,(穆斯林皆兄弟)穆斯林与非穆斯林相互谦让,原谅他人的过失,检讨自己的不足,遇到灾难和不幸时不抱怨,困难面前不妥协,面对善功耐其心,应对罪恶耐其性。面对别人的不幸应诚心的安慰,耐心的规劝,劝其顺从安拉的判断。安拉在《古兰经》中说:“信道的人们啊!你们当借忍耐和拜功求佑助。的确,安拉与一切忍耐者同在。”(2:153)我们常见的就是打架斗殴,忍一忍安拉就会与你同在的,也可见遇事忍耐的人便可以获得安拉的佑助。

安拉赋予每个人的生命都是有限的,像电话磁卡,随着通话时间的延长,卡上的金额在逐渐减少。人的生命也是如此,随着岁月的递增,生命在不断的缩短。“一寸光阴一寸金,寸金难买寸光阴”。“时间就是生命”。世界上没有哪一个人能不死,就连我们伟大的领袖穆圣都归真了,我们还能永存于世吗?

各位多思提!但愿我们都能恰到好处的把握时光,心中时刻保持坚定的信仰,以伊斯兰教正信规范行为,以服从安拉的命令、远离安拉的禁止巩固信仰,以命人行好、止人干歹来体现穆斯林的优秀,以忍耐和互相谦让祈求安拉的佑助。这样才能避免陷入亏折之中,也只有这样的人才是真正获得两世幸福的人,做到今世上是一个顺从主命的穆民,后世里凭着安拉的恩赐而获取永久的天堂。

穆圣说:“聪明人就是克制欲望,并为死后而工作的人;愚蠢无能的人则是随心所欲、空想安拉饶恕的人”。每个人在他的一生中,都会有遗忘,比如:出门的时候钥匙没有带,出国忘记带护照,乘车忘记带月票。但作为一名信仰安拉、坚守善功的穆斯林始终不要忘记把天堂的钥匙“伊玛尼”带好,把握时间,珍惜有限的生命,多干善功,多行教门,用一世的努力,创两世的幸福。

作者系南京净觉寺阿訇

伊斯兰提倡“中道”精神

金存浩

清高的安拉在尊贵的《古兰经》中告诫我们：“你应当按照天命而遵循正路，与你一起悔过的人，也当遵循正路。你们不要过分，他确是明察你们的行为的。”(11:112)

何为中道

“遵循正路”、“不要过分”，这是伊斯兰“中道”精神的精髓所在。安拉在《古兰经》(第六章)中，一再提醒世人，“遵循正路，”“以免那些邪路使人们远离安拉的正道。”(6:153)

“中道”精神是伊斯兰文化的重要组成部分，亦是营造和谐社会的基础。伊斯兰的自然观、宗教观和人生观中，无不体现出这种崇高的“中道”论。

1. 自然观中的中道论

宇宙万物，天地纵横，皆是大能的安拉以定量造化，并予以相应的规律，使之和谐共存。《古兰经》云：“我以定量创造万物”(54:49)昼夜的更迭，四季的分明，天体的运转等无数个自然奇迹，无不体现出“和谐”、“均衡”、“有序”的特点。这，便是伊斯兰教在自然观中的“中道”精神。

2. 宗教观中的中道论

伊斯兰教复兴至今，已走过近 1400 年的艰辛历程。至今已拥有近 15 亿信众，并与日俱增，原因是因为安拉对全人类的宽容。安拉说：“对于宗教，绝无强迫，因为正邪确已分明了。”(2:256)，那些领悟到何为“正”何为“邪”的人们，便主动投身安拉的怀抱。试想，假如有人将刀架在你的脖子上，强迫你去信仰你本不相信的事物，你会心甘情愿地相信吗？答案显然是否定的。圣门弟子比拉里就是一个很好的范例。当他领悟了正义，摒弃了邪恶，接受了伊斯兰后，古莱氏贵族知晓后，用巨石压在他的身上，对其严刑拷打，并逼问他：你的养主是谁？你的养主是奥兹（当时古莱氏普遍崇拜的神明）。但比拉

里却强忍疼痛，言辞坚定地回答道：安拉是我的养主，安拉是独一无二的。这样的场面，让我们为之动容，也相信了强迫是无法真正信仰的。

3. 人生观中的中道论

伊斯兰倡导“两世吉庆”，即今世是人生的旅途，后世是人生的归宿。今世与后世互为因果，今世的所作所为在后世都将得到应有的报偿。正如穆圣（愿主福安之）所言，你当耕耘现世，犹如你要永生一样；你当耕耘后世，犹如你明天就要死亡一样。《穆斯林圣训集》伊斯兰教不像佛教那样，因为看破红尘，所以“苦”度平生；也不像基督教那样，因为背负着“原罪”生活，惶惶不可终日。而是提倡两世兼顾，既鼓励人们在憧憬后世幸福的同时，也鼓励人们适度追求今世的幸福，在两世中寻求平衡。

如何实现

感赞安拉，为信仰他的人指明了一条不偏不倚的中正指路。然而，这条康庄大道就在我们眼前，如果不去珍惜，将会追悔莫及。于是，一个更加重要的命题值得我们倍加重视，那就是如何实现安拉的“中道”论？

1. 实现自然观中的“中道”——合理与有序

伊斯兰倡导人们以中道的原则处理人与自然的关系，要热爱自然（即保护自然）而不崇拜自然（即不回到愚昧的原始崇拜）；要开发利用自然而不滥用和破坏自然。安拉创造出丰富的物质资源供人类使用，作为大地的代治者——人类，应该顺从安拉制定的自然法则，遵循自然规律，通过合理地开发，从大自然中获取物质和能量，在为人类造福的同时，保护好安拉的“大家庭”与自然和谐相处，这也是伊斯兰生态观的核心所在。但是令人悲痛的是，人类无法向安拉交出这份满意的答卷。对自然资源的过于依赖，已经遭到安拉的迁怒——地震、

海啸、传染疾病和时常困扰我们的雾霾。这样的天灾,也是人祸,但却依然没有让一些人警醒,这等人的下场将是悲哀的。

2. 履行宗教观中的“中道”——灵活与理性

安拉普慈全世界,因此他派遣了穆圣;安拉给予人便利,而不愿予人困难,因此为信道者制定了灵活而充满理性色彩的法规,使人们在努力为后世耕耘的同时,享受安拉的仁慈与今世的美好。如封斋,伊斯兰也从不偏激,可依个人情况,理性对待。清高的安拉在尊贵的《古兰经》中说:“故你们当斋戒有数的若干日。你们中有害病或旅行的人,当依所缺的日数补斋。难以斋戒者,当纳罚赎,即以一餐饭,施给一个贫民。”(2:184))

除了莱麦丹的斋戒外,教法上鼓励穆斯林平时自愿封斋,但又强调封斋要适度,不主张长期连续封斋。穆圣(愿主福安之)是全人类的楷模与典范,他集所有美德于一身,他比任何一人更敬畏安拉,可是他封斋,也开斋;他礼拜,也睡觉;他也结婚生子。

3. 践行人生观中的“中道”——求知与宽容

(1)求知的重要性,在伊斯兰教看来,是不言而喻的。安拉的命令与穆圣的教诲均强调再三,在此不多赘述。而且伊斯兰教倡导的求知并非寻求所有知识,而是提醒世人去伪存真,寻求真知识。正如穆圣(愿主赐福之)在其杜阿宜《祈祷》中所说:“主啊!求你赐予我有益的知识,求你护佑我免受无益的知识之侵扰。”自古以来,知识的贫乏都与愚昧和野蛮互相联系,而愚昧和野蛮正是极端与暴力的根源。电视采访中所谓的伊斯兰暴恐分子,没有一个能够正确说出伊斯兰教的五功六信等基本常识,且文化水平普遍较低。这样在被不断灌输曲解的经典的时,又不去寻求真知,他怎么可能不做出那样的行为呢!正如英国著名的行政学者(Northcote Parkinson)诺思科特·帕金森所说,“不吸取知识之光,心灵就会被黑暗笼罩。”于是我们说,中国伊斯兰教协会所领导的解经工作其重要的意义与重大的历史使命不言而喻,因为广大穆斯林群众只有真正地了解真知,了解安拉命令与禁止,方能遵循主命,践行“中道”的伊斯兰教真精神。

(2)宽容是伊斯兰教重要的核心价值。伊斯兰将宽容作为穆斯林的道德修养和善功,要求穆斯林

在社会交往中宽大为怀,善待朋友,且有容人之量。以礼拜为例。与哈尔滨郭阿訇的一席话使我受益匪浅,今天我也与大家一同分享一下。他说,礼拜与吃饭一样,吃饭的目的有三,一是填饱肚腹,二是吸取营养,三是享受美味。然而吃饭的形式各异,有用筷子的,有用刀叉的,有用手的;再看礼拜,全世界15亿穆斯林礼拜形式并非统一,但最终目的是统一的,即崇拜安拉,规范言行,净化心灵。多么精辟的比喻啊!但是,我们痛心地看着,我们穆斯林中有人舍本求末,不去看我们穆斯林共同的五功六信,而是对教门方面一些细枝末节的问题斤斤计较,争长竞短,甚至不顾伊斯兰教团结宽容的精神,互相攻击,互相诋毁,以至于少数人因为主张与遵循的小小不同而互不往来,互不道色兰……,须知,这些做法违背了经训的教诲,是不应该存在于我们穆斯林中间的,不要让狭隘的思想和行为伤害自己的伊玛尼。

总 结

伊斯兰所倡导的“中道”精神,最终目的是达到一种“和谐”。

伊斯兰自然观体现的“中道”精神,是为了促进人与自然的和谐,如若不能,则遭受安拉的谴怒。难道那么多的天灾还不足以提醒世人吗?!

伊斯兰宗教观中的“中道”精神,彰显的是人与造物主的和谐,穆圣所具备的美德与其在安拉御前的崇高品级还不足以证明这一点吗?!

伊斯兰人生观中的“中道”精神,则是人与人、人与灵(也就是人本身)的和谐,如若不能,则必将招来人祸,那么多的流血事件还不足以警示世人吗?!

了解并践行这三种“和谐”,是蒙受安拉的洪恩绥拉图的基础,最终才能不左不右、不偏不倚地走在通往乐园的桥上,获得最尊贵的吉庆——乐园里美好而永恒的生活。

愿安拉赐予每一位穆斯林“中道”精神,并发扬光大,使我们行走在安拉赐予的正道上,获得两世吉庆。阿敏!

作者系南京吉兆营阿訇

此文获中国伊协《卧尔兹》比赛二等奖



宰牲节的意义

(2014 宰牲节演讲稿)

冯保全 编译

穆斯林兄弟：

根据伊斯兰教法规定，宰牲节的会礼拜属“瓦吉布”(当然)，具备宰牲条件的人宰牲是“瓦吉布”。宰牲节的尊贵之处有以下几点：

一、通过宰牲节的活动，获得敬畏感

关于宰牲节圣训中是这样说的：

阿伊莎的传述：穆圣说“在清高的真主看来，宰牲节这一天没有比宰牲更受喜的功课，被宰的牲畜在复生日同它的角，它的毛，它的指甲来救赎宰牲者，每一个肢体都有报酬。牲畜的血液在落地之前已经落在真主预定的位置，你们当以此纯净自己的心。”

圣训的意思是指宰牲节当天最尊贵的功修是宰牲，复生日被宰的牲畜会毫发无损地成为宰牲者的座驾通过“萨拉特”桥。

《古兰经》中说：

“在那日，我要把骑乘的敬畏者集合到至仁慈的主那里，享受恩荣。”

圣训中还说：

“你们应当把你们所献祭的牲畜看的伟大，应为它们是你们在‘萨拉特’桥上的脚程。”

伊斯兰教的不同的节气有不同的功修，今天——宰牲节的功修是复兴先知易卜拉欣为接近真主而履行过的功课。因此，学者们说：买牺牲品花一千元，但宰牲要比施舍一万元更重要。不宰牲，把相同的钱施舍出去行不行呢？遵从先知易卜拉欣的

宰牲寻求接近真主的圣行远远高于施舍。

穆斯林应该通过宰牲节的活动获得敬畏感。宰牲是这通过最尊贵的功课来回归敬畏真主之路。《古兰经》是这样告诫我们的：

“它们的肉和血，都不能到达真主，但你们的敬畏，能达到他。”

这个节日，不仅仅是为了宰牲，款待客人，分舍牛羊肉。通过宰牲节一系列活动寻求到敬畏感才是功修被真主接受的条件。

《古兰经》：

“安拉只接受敬畏者的功修。”

真主不看你们的肤色，也不看你们的财帛，真主看你们的意念和工作。圣训说：“施舍的钱财放入乞讨者的手之前已经放入真主之手，宰牲节的血液落入地面之前已到达真主意欲之地。”

二、吉庆的节日，当远离罪孽

宰牲节的功课是为了寻求敬畏，而敬畏只有通过远离真主的禁条和领命所有命条才可获得。做不到上述两条，宰牲和分舍牛羊肉是毫无意义的。

在这个节日，我们要谨记，放弃违拗真主的事情是获得敬畏的唯一途径。平常的日子干罪是丑陋的，是齷齪的，在重大的节日里干罪是更丑陋，更齷齪的，尤其是在《古兰经》规定的重大节日和节气了。

《古兰经》中说：

“依真主的判断，月数确是十二个月，真主创造

天地之日,已记录在天经中。其中有四个禁月,这确是正教,故你们在禁月里不要自欺。”(9:36)

《古兰经》中规定,一年为十二个月,其中教历的一月,七月、十一月,十二月四个月是禁月,在这四个月份中清廉的功修有巨大的报酬,同样,在这四个月中营干罪孽要承担加倍的罪责。

斋月、聚礼日,阿拉法特日的白天和夜晚,盖德尔夜,两个节日的白天和夜晚干的罪孽罪责都要加重。不享受主在这些尊贵的日子给予的恩典,撕破禁月的尊严去为非作歹,等待他的将是惨重的惩罚和不好的结局。

经训学家将节日硬干罪孽的恶果归纳为:

- 1.违反真主的命令,真主恼恨;
- 2.让伊布里斯,我们自身的敌人和真主的敌人欢乐;
- 3.与天堂的距离更加遥远;
- 4.与火狱的更加靠近;
- 5.自甘堕落;
- 6.污染真主造化的洁净之身;
- 7.伤害自身的记录天仙;
- 8.令穆圣在他的坟墓里忧愁;
- 9.大地、白昼黑夜为他的不良行为而懊恼;
- 10.对众生的犯罪,因为雨水会因为罪恶的增加而减少。

依据《古兰经》和经训,宰牲节的重大意义就在于,通过宰牲,效仿易卜拉欣圣人,成就敬畏,回归正教,远离罪孽。

伊斯兰教的节日是穆斯林的节日是念太可比勒大赞词的日子;穆斯林的节日是以真主的引导而快乐的日子;穆斯林的节日是知感真主恩典的日子;通过会礼为后世早做准备。

三、宰牲节在当代生活中的积极意义。

宰牲节是伊斯兰教的慈善之源。通过分舍把慈爱普及到各个阶层,尤其朝觐者在宰牲后,穆斯林国家的政府把这些献祭的肉类运送到世界各地有需要的地区,是一种很好的慈善形式。我们现在看到的慈善是多种多样的,但宰牲节的分舍可以成为伊斯兰教的慈善之母,慈善之源头。现在,在各地提倡代宰的活动,发达地区的穆斯林委托他人在比较贫穷的地区,尤其是孤儿院或者福利院进行代宰。

这是值得提倡的!

宰牲节促进伊斯兰教的养生。如果稍加思考会发现真主的恩典时刻伴随着我们。穆斯林除了要封九月的主命斋,同时提倡每个月封月白日子的斋,每周封星期四、星期五、星期六的斋,重大节日前后都要斋戒几日,这和伊斯兰教的养身之道是息息相关的。每逢节日,人们习惯了大吃大喝,引起身体上的诸多不适,节前节后适当的封斋是对身体健康有利的。2011年我到人民大学哲学系参加5个月的研修班的学习过程中发现,当代宗教为了更能与社会适应,有些融入了武术,有些融入了茶艺,有些融入了素食文化。我想作为一个穆斯林,我们向周围的人和穆斯林介绍我们的养身之道,斋戒,与己与社会都是有利的。

宰牲节是在朝觐功课之后进行的。众所周知,在朝觐期间对于朝觐者有许多的禁忌,不得与人争论,不得说丑言恶语,不得打猎,甚至居家的穆斯林为了遵从规定,在这十天里不剪指甲,不剪自己的毛发,都是为了遵从禁月的规定。而我们会在一些报道上时常看到在禁月里发动战争或屠杀行为,这些连《古兰经》规定的禁月的基本原则都不遵从的人如何能维护伊斯兰教的尊严呢?

经典中说:

节日不仅是穿新衣,而是获得警告中的安宁。
节日不是祷告燃香,而是忏悔回归主的正道。
节日不是顿亚装饰,而是敬畏者路途的盘费。
节日不是炫耀财富,而应放弃营干种种罪孽。
节日不是坐享幸福,而是平安穿过岁拉特桥。

作者系南京净觉寺阿訇





回教命定持斋礼拜之规律及意义

马品三(阿訇)

(民国二十五年十一月十五日在回民学术研究会七次会议上的演讲)

经师生平简介

马品三教长(1907-1963),出生于安徽省和县历阳镇一阿訇世家,原名玉金,字如龙,经名尔撒。族谱堂名为庆德堂。6岁开始入私塾蒙馆习学4年,10岁时入和县第四国民小学高小五、六年级毕业。从12岁起在和县南门外清真寺跟随王子敦阿訇学习阿拉伯文4年,16岁入南京市登隆巷清真寺,师从冶亮甫阿訇学习阿拉伯文、波斯文。18岁入河南开封善义堂清真寺、郑州裕元里旅郑清真寺继续深造阿拉伯文、波斯文。21岁郑州旅郑清真寺毕业穿衣挂幛。先后受聘镇江山巷清真寺、南京登隆巷清真寺教长,求实阿文学校教授。

诸位教友:

今天中国回教青年学会回民学术研究会开第七次会,鄙人得到参加盛典,已是非常的荣幸了,复蒙贵会嘱我讲演,这更是不敢当的,不过盛意难却,只可藉此机会与诸位互相研究罢了。我的学识简陋,说来不免错乱,还请诸位教友原谅和指导。

现在是国历的十一月,是阴历的十月,恰是我

教斋月的开始第一天,所以我要讲的题目是:“回教命定持斋,礼拜之规律及意义”,简略的向诸位贡献几句。“斋”是我教五功之一,每年一次,期为一月,这一月谓之曰斋月,月名为“来买抓乃”。兹将它的规律意义,分述于下:“遵天命”古兰经第二章一八三节,真主说:“信仰主的人!把斋在你们身上作为天命矣!”这节是昭示人们把“斋”应视为天命。古兰经第二章一八七节,真主说:“你们饮食,直至黑的分界时止”。这节是昭示禁止饮食的时间。

“据教法经所载:男子至十二,女子至九岁,即达持斋年龄”,这节是昭示人们持斋的年龄。据以上各节昭示,持斋已为天命,而吾教最尊重的是天命,所以吾人应本此规律全体都要持斋以重天命,持斋的办理任何一件事,都有它的意义。我们持斋的意义究竟是什么呢?它的意义不外三种:

1. 清心寡欲。古训有云:“人们都有嗜好,嗜好能使人迷乱本性,要救济此弊,必须持斋”。由这段古训亦可证明人之初,性本善,其所以发生万恶,是由于欲心妄念,把本性“善”给迷乱了,因之无顾忌,无恐惧的做下去,得到的结果是反常的“恶”。若是

持斋,心境是纯洁的,也就做到非礼勿听,非礼勿视……的功夫,欲妄之念消灭,自然显露出本性“善”来了。

2. 耐劳苦安。乐,人之所欲也,劳苦,人之所恶也。任何人都有避劳苦趋安乐的恶习惯,一旦遇到劳苦,必不能忍受,事业即可因之失败。要打算有为,非从耐劳苦入手不可!古人所说:“天降大任于斯人也,必劳其筋骨,饿其体肤……”这又何尝不是令人忍心的去耐劳苦呢?我教的持斋即取此意,回民持斋所得到的成绩,是任何宗教信徒所不能办到的,就是在昼间禁食之际,仍旧工作,这样耐苦精神,设非养之有素是绝对办不到的。

3. 养善心。谚云:“饭汉不知饿汉饥”这句话,虽是对不仁不义者而发的讽刺语;但是以“吾饥而后知人饥”之理来说,饱汉确有不知饿汉饥的可能。我教持斋之意,是使吾人悟到饥寒之苦,养成仁慈之心而施诸饥寒之人。

总结以上所说的,持斋是遵守天命而个人身心上亦得到无限的利益。礼拜也是五功之一,而拜分天命(凡礼咋),圣行(苟乃体),当然(瓦泽补),副功(台特卧)四种,以“天命”“当然”为最重要,现在人大半忽天命而重副功,以“盖得雷”可以见到。这是应当注意拜功的轻重一层,再说它的意义:1.为什么礼拜?真主造化万物,而人又为万物之灵,为感谢

真主厚赐之恩德,不能不有一种表示,所以礼拜是感谢真主的举动,然而人们毕生答拜真主,亦恐不能报其万一,何况再不拜呢?2.拜是人类的任务!真主造化人类,不是专令人享受物质上的快乐的,所谓享乐主义,决非真主造化人类之意义!古兰经载真主之言曰:“我造化人神,为是拜我”,拜之字,不仅限定礼拜而已。如遵从真主的意志等均属拜意,礼拜即为其中之一部分,人们应当认清楚是自己的任务啊!真主决不会因人之拜与否而有所损益也!3.拜于人之利益!拜固然是尽人类之任务而为感谢真主之表示,但是拜前须作大小净(沐浴),并且每日有五次之多,这又是任何宗教所不及的,适合现在卫生之道。拜中尤须内心万念皆空,一尘不染,又岂止外表所讲之卫生所能比拟的?4.拜合乎运动,近来提倡各项运动,锻炼体力,吾教拜功,又何尝不是此意,无论何种运动,均各有理由间断或终止,惟吾教履行拜功,则绝对不许辍止,甚至坐卧,亦必履行,主张之彻底,有如是者。

以上把“斋”“拜”的大意贡献给诸位教友了,末后还要说的是:为什么把“斋”“拜”这样尊重呢?请诸位不要忘记“斋”“拜”是天命及先贤例行的。儒书论语上说:“君子有三畏:畏大命,畏大人,畏圣人之言”,吾们持斋礼拜,正是实行三畏,合乎君子之道,愿全体教友不要忽视此意,阿敏。



乐善疏财,造福桑梓的金陵 蒋氏家族

马大麟



伊斯兰教传入中国已经 1350 年了。唐宋时期仅少量大食蕃客胡贾滞留中土。经蒙元西征,大批信仰伊斯兰教的阿拉伯、波斯、中亚各地人等(统称色目人)东渐,至明初已形成遍布全国的回回民族。南京是明朝初期的国都,又是长江黄金水道的重镇,因此,回回人口众多。据明万历二十年顾起元《客座赘语》记,南京官籍版图回回人口 9230 人,与国初洪武相比是“十不逮一”。以此类推,明初南京穆斯林人口接近 10 万。但由于明廷对异族采取怀柔与排斥并举政策,一方面对各地蒙元降卒中的回回施行先集中京畿周围,接着以戍边屯垦为名、遣往云贵青甘陕;另一方面对追随朱元璋从淮西地区揭杆起义的回回校尉、士卒,在攻入集庆(南京)后,则组成皇帝直接指挥的“上直亲军十卫”。至永乐迁都北京,部分南京回回“随龙辇北移”,散居运河沿线两岸城镇村庄。滞留南京的回回,大都居住在以南门外回回营为轴心,东至大中桥,西到汉西门,北到武学园,呈扇形范围,沿内秦淮河两侧从事商贸营生。明末清初,南京回回多以织锦工匠为业,机房多在门东、门西一带。“依此为生者垂 20 万人。”(民国·柳治徵《首都志》食货织业)机匠“俗称呆包子,所居者在新桥、上浮桥以西,下浮桥礼拜寺附近,率系回民”(陈作霖《风麓小志》卷三)。回回经营丝织手

工业者估计近两万人,当时南京有清真寺 36 座。至太平天国定都南京后,清真寺有的遭兵燹无存,有的被拆除,木料移建王府。城内阿訇及乡老有的避难四乡,有的破产失业,生活难以维持。曾国荃湘军攻破南京,焚烧抢掠,市内 36 座清真寺所剩无几。南京穆斯林处于极为困难时期,市面萧条,织锦业一蹶不振。同时鄂、豫、皖、鲁大批灾民逃荒流人南京,据《金陵通记》载:“同治年间,惟皖鄂两省人居十之七,回回户又居十户的三分之一,自散各处街巷外,上下浮桥、七家湾、牛首巷至汉西门皆其族也。”南京回回的职业多半是沿街叫卖的小贩,父子相袭的小食铺,肩挑修补的铜匠。更多的是下苦力为生。如:轿夫、人力车夫、搭棚匠、码头搬运工,抬棺材或拾破烂等。广大穆民处于社会下层,真可谓“穷回回,愚回回”(缺少文化)也。

但回回中不乏极少数殷实富户,如蒋春华、马乙棠、金子云、哈少甫、马少园、艾瑞庭等。他们是回族中的佼佼者,特别是蒋氏家族,可谓富甲金陵了。不过,大凡虔诚的穆斯林,一旦他们发家致富后,不仅没有财主特有的吝啬和贪婪,反而恪守伊斯兰教的“六信”、“五功”,把舍散钱财视作穆民的天职。而蒋氏家族为桑梓伊斯俩目所作的善举可谓家喻户晓,特别突出。难能可贵的是,尽管蒋春华无论在桑

梓或他乡疏财济贫,舍衣施诊,但到晚年仍感“愿多未逮”,谆谆教诲子女应视公益事业为“人生份内事”,“要世代举办,以遂己志。”(上海清真董事会:《赞蒋翰臣前辈助公茔纪念》)而蒋春华子女继承父志,的确在南京、上海、无锡、苏州等地大做善举,其中绝大部分是为穆民而做的,可谓一诺千金,虽仗义疏财而不惜。

由于善举发生在清末民初,遗泽犹存,故撰文以记之。

据《南京回族伊斯兰教史稿》(以下简称《史稿》)记载,蒋氏原籍安徽含山,始祖蒋锦堂于清嘉靖十三年(1808)迁来南京,落户上元境内的花牌楼户部园附近。以开磨房为生,家中畜有毛驴,为推磨兼营脚力。故有“蒋驴子”绰号。至第三代恒清,家境小康。其长子《金陵蒋氏家事》中记载,他青年时代曾专访过当年已90高龄的马培基先生,马老先生曾参与蒋氏创业。据老先生回忆,同治三年(1864)太平军溃败退出金陵,湘军初定东南,地方久经糜烂,十室九空,库帑空虚。曾国藩出示招商,承运两淮食盐,运往湘、鄂、皖、赣四省,急解淡食之困。蒋氏首先募资纳官,领证购照,驰往十二圩盐场,用帆船满载大批食盐,溯江而上,舳舻千里,偏遇顺风,每抵一岸,销售一空,利益何祇倍数!空船放回,随船拖带上江各省土产、竹木、桐油、生漆、棕麻、药材种种民生用品。由于“先声夺人”经年累月,遂成富贾。

当时南京回民行商有川、汉、亳三帮,这是回族商界人士结帮形成的三个贸易集团。蒋翰臣创川帮,在成都设店,他与刘氏创办的“春生鉴”号,主要经营自产素缎及南京特产小帽,油纸扇、销往长江上游各省,返航时采购上游土特产供应苏皖等省。蒋氏改营盐业后,业务鼎盛,获利尤丰。

蒋氏家业兴盛后,不忘回报桑梓。当时南京穆斯林祖茔多在中华门外花神庙一带。清同治五年(1866)由蒋翰臣父蒋恒清与马少园集资,在今雨花路171号创建南郊义学,并设回回殡葬仪馆,方便回回丧家出殡送葬中途落脚休息。光绪七年(1881)蒋翰臣与坟山阿訇马洪洲出资,在中华门外花神庙望江矶南面修建息心亭,作为回回送葬出殡的第二

休息处。息心亭的第一进既可停放“塔卜”,平时又方便过往行人休憩、遮阳、避雨。后进有水房,供送殡到坟的宾客大小净。(《史稿》P.237-238)

蒋氏不仅热心伊斯俩目公益事业,还关心乡里。南京门东原有一条自武定门至边营城墙根的排污水沟(俗名官沟),因年久淤塞,蒋氏出资疏浚,并购置石板盖在沟上。竣工后受到清廷褒扬,光绪三年(1877)蒋氏收购包括李渔芥子园在内现三条营1-32号土地兴建私宅,即将江宁正堂示照石碑嵌于东面第五进墙角,流传至今。示照石碑是光绪元年(1875)五月立,文中有“……省城官沟久经淤塞奉县筹款挑挖通流各段子沟飭士民集议捐办,大为行道惟恐日后……据翰臣侄孙、曾任江宁知县的蒋国歼在无知之徒……有偷窃沟面石板等事,合行示禁……”由于蒋氏资助有功,封蒋宅为积善堂,蒋宅门前巷子叫积善里(即今三条营),以资表彰蒋氏修桥铺路,施舍民粥和扶危济贫的善举。

蒋翰臣有五子,三子蒋长洛(字书森)聪颖好学,思想开朗,乐善好施,热心社会事业。戊戌变法前后,为了支持维新,光绪二十四年(1898),他在私邸“实园”(户部街)与湖南维新派人物肖俊贤等以雅文会诗社为名,替维新运动制造舆论,大力提倡教育救国。1898年秋与曹秉仁筹创钟英学堂于中正街(今白下路)蒋氏经营的孟渊旅馆内,收上元、江宁回族清寒童生30余人,供食宜学杂费用。不久“戊戌政变”,为防官方捕捉维新分子,蒋长洛将学堂迁到户部街蒋氏私邸,易名“钟英书屋”。光绪三十年(1904)清廷开禁,复迁回原址,改名钟英高等小学堂。宣统三年(1911)长洛病逝嘱托曹秉仁接办,承诺蒋氏校董每年资捐3000龙洋(银元)充学校经费。辛亥革命后,1912年更名私立钟英中学,迁址南捕厅新址。直至民国二十二年(1933)蒋氏才停止3000元资助。(《史稿》P.158-159)

辛亥革命前后,蒋氏将营运重心转向上海,改营房地产业。蒋翰臣的五子蒋长泰(字星阶)是南京回族绅商中倡导“实业救国”并身体力行的实业家。他积极响应张謇的倡导,投资南通纱厂,捐资南通师范学堂。清末他应两江总督端方的要求,铺设了

南京第一条弹石马路(城内至下关),并在马路两边植树造荫。他还在鼓楼创办中西医院与当时英人马林办的医院抗衡。1913年,张勋复辟攻占南京时,下关麋集大量伤兵和难民,长泰赁英商轮船往返下关、浦口,救护伤兵难民达数千人。(《史稿》P.109)

蒋长泰对伊斯俩目公益事业可谓出力很多。1916年3月,他到无锡,偶见当地穆民在露天搭布棚举行殡礼,他深有感触,于是举意在东兴路长庆路购买地皮,请湖熟阿訇马寿廷(名忠福,南京汉西门寺阿訇马明发长子)督建长庆路清真寺,一切费用均由长泰承担。1917年完工,聘马寿廷任长庆路清真寺第一任伊玛目。并置寺房6间,以房租收入为寺内开销。同时在现锡惠公园山麓用300元购置坟地,解决无锡乡老殡葬用地。后来又以苏州一处房产赠送长庆路清真寺。(据无锡市伊协提供资料)

苏州太平坊清真寺1924年筹建,曾向沪、宁、扬等地募捐,不足之数悉由长泰全部承担。太平坊清真寺1926年落成。(《中国清真寺综览》P.130)

上海福佑路清真寺1905年建成,长泰捐资购买花席和驼绒地毯供大殿礼拜使用。(同上P.125)

南京汉西门清真寺由回族士绅马廷树(榕轩)于1915年筹款重建。筹建中,资金拮据,马榕轩动员家眷,以金饰变卖,为“密哈拉布”贴金。蒋长泰闻讯后,慨然捐献银元4000元,帮助建成水房。(《史稿》P.236)

蒋翰臣到沪后,在过70寿辰时,免去祝贺礼仪,捐资于上海市郊购土地7亩,交上海清真董事会备用。三子蒋长洛为上海清真董事会办学,提供英语、国文教师月薪50元及学生学费年600元。五子长泰为翻盖上海清真别墅,当时各富户共捐2000元,其余由他全部承当,把原来只有六间两厢的陋屋,翻盖成礼拜殿,沐浴室等齐全的上海日晖港清真寺,耗资从未宣布。(上海清真董事会:《赞蒋翰臣前辈助公茔纪念》)

蒋翰臣的孙辈也秉承祖训,热心回族公益事业,最突出的事例是修建南京太平路清真寺。

太平路清真寺原名花牌楼清真寺。旧址在户部园(今太平路256号左邻后进)创建于明代,毁于太

平天国,后由本坊乡老集资重建,限于经济条件,结构简陋。民国十二年(1923)由蒋翰臣之孙蒋国彬(慕周)国榜(苏庵)捐资两万余银元,拆除旧寺,选址太平南路298号重建新寺(又名南寺),民国十三年(1924)9月竣工。该寺前后三进,前进门楼穹顶仿杭州凤凰寺门楼式样。1931年拓宽太平路时被拆除。第二进五间大厅,第三进带抱廊大殿。北厅为三开间二层中式楼房为阿訇住房,水房到大殿之间的院墙门楣上一边有阿文经文,一边有“洗心瞻阙”贴金石刻。

为了提供寺内开支,蒋氏建市房4间,后又捐出杨公井自人民剧场至延龄巷口马路两边大片土地约9亩多,供寺建房出租收益。

1945年,抗日战争胜利后,蒋氏出资1000万元修理大殿。

蒋氏乐善好施不仅以上所记,还有蒋长泰参与筹款,与陈经畬、马乙棠、哈少甫、杨叔平等在南京北门桥举办“金陵北城送诊施药所”,为回汉贫病者免费诊病,免费送药,受益回汉贫民无数。

我们穆斯林在履行五功中的天课时,一向遵循圣训:“一个人用右手施舍,他的左手也不知道。”因此穆斯林做好事崇尚不留名,不以施舍炫耀。正因为如此,蒋氏家族做的善举,留下资料不多。蒋氏后人拒绝谈论祖先善举往事。

所以本文所述可能是蒋氏家族善举的部分,有挂一漏万之嫌。但即使如此,也足以印证。

蒋氏家族疏财于公益事业,一心为伊斯俩目服务的事实,这种善行善举,真正体现了穆斯林对真主的虔敬,对桑梓乡老的热心。无怪蒋彬(国彬)蒋国榜撰稿《重建花牌楼清真寺记》中谦称自己是“天方学人”。

当今盛世我们应该缅怀前辈,学习他们敬奉真主,热爱乡里,为社会公益事业作贡献的精神。与时俱进,为南京伊斯俩目和社会公益事业做出自己的贡献。

作者系南京市伊协顾问

历史上南京回族集居地的考证

郑自海

研究中国伊斯兰教的发展史,离不开元代时的“元时回回遍天下,”演变成明代“金陵回回遍天下”的研究。明朝开国皇帝朱元璋建都南京,不仅用了大批回回将领,还采取了“徙江浙富户,百工技艺实京师,驱江右旧填云南,甘青”的措施。经过洪武时期数十年的建设与发展,南京已成为全国政治、经济、文化、交通的中心,跻身为世界第一大都市。尽管永乐十九年(1412)明成祖朱棣迁都北京,南京作为“留都”仍然存在了二百多年。明洪武、永乐两朝逾五十年间,成为南京回回极盛时期。后大量南京籍回回又沿运河北迁。促成“金陵回回遍天下”。这一时期对中国的回族和伊斯兰教发展史产生巨大的影响。

全国各地编写回族史和编写回族姓氏家谱多曾来南京寻根问祖。为做好今古地名对应考证工作,本文特将各地家谱中出现的南京地名作一较全面的梳理,并做力所能及的考证。

关键词: 明代、南京、回回聚居地

一、各地回族家谱中常见的南京地名

研究中国回族家谱是一件非常困难的事。笔者从三十多前就展开对家谱的研究,于2005年纪念郑和下西洋600周年前夕,编著了《咸阳世家宗谱》并由云南晨光出版正式出版。多年来共收集回族家谱十余种,收集回族堂名二百多个。然而,远远满足不了“盛世修谱”的需要。目前已知的众多汉回家谱中,都将南京作为籍贯,并以从“龙地”而来为荣耀。现将各地回族家谱中出现的南京老地名线索归纳

如下:

1、青海化隆回族自治县《莫氏家谱》序文:“详考我莫氏,尚有士焉、生著金陵,长养南京珠玑巷,自洪武十二年新正,民庆贺元宵,触犯官事,发配西土,拨属下卫所百户管理”[1]

2、云南保山回民沙澄《沙氏宗谱》谱文:“原籍南京柳树湾,洪武年间,先人随军来滇”[2]

3、辽宁《六箴堂张氏家谱》载:“始祖之世,家金陵水西门外栓马桩人也,世贾药肆都市。”张氏在金陵开设药铺一座,名“六箴堂”。励精图治,繁衍生息,诂意:“靖难之役”战火蔓延,家道中落。[3]

4、辽宁《戴氏宗谱》载:“原籍浙江绍兴府,后移居山西晋阳洪洞县寨母子村,明建文元年(1399)迁居南京二狼岗,永乐初又迁回山西故里”[4]

5、在杨廷侯著《随心集》中收录了大理《杨氏家谱》,记载了“大明一世祖,讳忠显公。公原籍江南省上元县柳树湾,自洪武十八年随军来滇,以军功授云南大理卫指挥使,故于任所即在榆定室家焉”[5]

6、据《金陵温氏(淦分支)族谱》自序(一)记载:“洪武时,遣充贡使,朝明太祖于金陵。因识我祖天文秘奥,钦留在京,佐理钦天监,擢监副,赐宅聚宝门外雨花台侧”。

7、据济南小金庄《周氏族谱》序记载:“周姓先祖原为明室亲军侍卫,后随燕王北迁为从龙北迁之诸多回姓之一支”。“祖居江宁府水西门内,迁山东济南府长清小金庄”。

8、河北沧州地区回族中的张、王、李、刘、尹、回这八个姓氏。据考,明初“靖难之役后,渤海地区因

兵燹而地旷人稀,明成祖便于永乐二年(1404)降旨从南京附近移民至此。”八大姓便从南京应天府上元县二郎岗迁来。[6]

9、云南腾冲《马氏家谱》载“先祖(马哈麻)江南金陵人氏。昆(兄)弟三人,奉命上调,随大营至腾(冲)居守,伺(嗣)后入伍应差,于地方有功,特授指挥将军之职,上赐冠带荣身,世系流传,子嗣繁衍,予小子辈居于二十余代孙”[7]

10、云南《腾冲明姓族谱》“始祖为都指挥明恭,原籍南京应天府七溪县(江宁县)于明洪武三年(1370)奉旨调征,攻平缅甸后,驻守边疆,子孙繁衍,至瑞华时已历二十世”[8]

11、广西桂林《白氏族谱》“吾族始祖伯笃鲁丁,系元朝进士,原籍江南江宁府上元县民,住居水西门外内桥湾。元至元三年(1337)以廉访副使莅任西粤,迨后致仕回籍,坟墓金陵南门外,地名夏家凹”。[9]

12、河北沧州《尹氏门谱序》载:“闻姐祖原籍南京应天府,磨盘街双槐树底下居住二龙岗”[10]

13、在《大理回族史》中记载了明王朝初期大量随戎回军和移民在大理落籍史料,其中“落籍大理八千家六万,众多数是应天府(南京)一带民众,除汉族人外,有不少回族人。五里桥回纥营即南北五里桥回族村营,是当时马营,就有回囚三百多,牧马八百,这也是今天一些回、汉、白等民族民间谱称,先祖来自“南京应天府的根据之一”。[11]

14、吴丕清编著《沧洲回族》中例举了沧洲回族家谱记载来自南京应天府上元县二郎(龙)岗(港)的资料。如黄骅《王氏家谱》载:“维我王氏,原籍江苏省江宁府上元县铁坝村”。西赵河《刘氏家谱》载:“吾刘氏,始祖原籍南京应天府上元县(后改江宁府)二龙岗人氏”。沧洲《尹氏家族谱》载:“吾家系出自南京,明成祖二年(1404),由二郎岗北迁青邑(今青县)”。青县《戴氏家谱》载:“自吾祖上溯之,奈吾高祖兄弟五人,讳诚、誌、谏、谐、信。五公原籍山西晋阳洪洞县石门寨母子村人氏。于明惠帝建都南

京,国号建文,己卯明建文元年(1399)命朱棣赴北平之变,迁居南京二狼(郎)岗”。献县东辛庄《马氏谱》:“始祖马刚,为回族将领,燕王扫北,率三子由南京水西门外二龙港(二郎岗)随军到河间府”。沧县七里淀曹庄子《曹氏家谱》:“始祖曹义美,原籍江南江宁府上元县二郎岗,官居三品指挥使,于明永乐二年(1404)随龙保驾北京”。孟村《丁氏家谱》载:“燕王扫北,士贤、德兴兄弟二祖,由江苏省江宁府上元县二郎岗随北征”。《孟村地名初考》载:“肖氏祖名琪号叶颜,在‘靖难’时随龙保驾立下大功,被封为铁龙将军。靖难后,派其镇守大坞龙,随之把家眷从南京二郎岗搬到大坞龙居住”。沧洲另一支《王氏谱》称:“吾五氏原籍系江苏省江宁府上元县二郎港歪柳树王家胡同人氏,族人百余家,远族尊号王荣,长子铭盘,次子铭镜……”。

沧洲白姓回族于明永乐二年(1404)白姓由山西洪洞县迁来,先在褚村定居,后迁来此地建村,因村旁有一边芦苇洼,故取名白芦庄。湖南蔡氏回族谱称“先世江南淮安人,元末家南京,江宁城外冈上回回营礼拜寺”。[12]

15、上世纪九十年代专访云南沙甸,金树荣校长专门陪同考察了沙甸伊斯兰墓碑群,现尚存墓碑1680余块,其中明代古碑114块,清代墓碑1230块,民国墓碑231块,建国后墓碑105块,最早定居沙甸的金、白、王、林、马五大姓的祖籍均属江南籍[13]

16、由马开尧编著《寻甸回族志》,在回族进入寻甸的历史一节中,记载了“洪武十四年(1381),朱元璋任命傅友德、沐英、蓝玉率30万大军由黔入滇”。后又引用《滇粹·云南世守黔宁王沐英传附后嗣略》载:“洪武二十年(1387),携江南江西人民155万人入滇,给予籽种,资金,区别田亩,分布于临安、曲靖……各郡县。沐春镇滇七年,再移南京人民30万人入滇”。在寻甸《金陵马氏宗谱》序文中载:“我马氏一族,原籍江南省(江苏省)江宁府江宁县石板街人氏。自大明洪武年间,始祖讳品尊,号超一

公,由进士及第,特授云南大理府太和县知县。”在寻甸的《客吉马族谱》《保氏族谱》《桂氏族谱》《余氏族谱》都有落籍金陵的记载。在回族《丁氏族谱》中载有“丁氏祖籍南京应天府青石桥柳树湾大寺门。明洪武十三年(1380),丁博宗、丁博海兄弟入沐英军到云南,后留滇戍边”[14]

17、2014年12月28日,陕西卫视作迎新年祈福节目。在西安期间拜访了马贵平、安和平、铁群平、海新田、李健彪、肖军、童柏念、陈晓平等文史研究专家,寻访到元代赛典赤墓葬地——米家崖遗址。考察了四座著名清真寺。在接触中,乡老们都声称他们的先祖来自南京的水西门。肖军主编《西安回族》一书中称“尤从江南南京水西门迁入者居多,其中部分人家如刘氏、金氏、贾氏、穆氏、童氏、谷氏等均为大户大姓”[15]

二、元明南京回坊地名的今古对照考。

在中国回族家谱中,出现南京地名最多的是柳树湾,高石坎两地名。相当多的汉族家谱中也声称祖籍为南京的高石坎柳树湾。早在1984年云南弥勒县的来信询问“柳树湾”、“高石坎”地名。为此南京市地志办李济民同志、南京博物院张正祥同志查阅史料,实地踏访。对这两处地名的方位进行考证。[16]

1、柳树湾,大抵在今日光华门内、御道街东侧,外五龙桥东南的标营和兰旗街一带。在明朝朱元璋拓宽建康城以前,柳树湾还在白下门(即南唐东门,在今大中桥)外的荒郊。有一条从钟山下来的青溪古河道,流经柳树湾,入扬吴城壕。可能是因河岸上种植大量柳树而得名。在《明应天府城内坊厢图第十一》载,大中桥东南方向标有“柳树湾”地名。笔者在南京市地方志编纂《南京建置志》的明初五府六部的中央机关中就有“宗人府,所在地属柳树湾禽字铺;吏部位于御道东宗府南,地属柳树湾笃字铺;户部位于御道东侧吏部之南,地属柳树湾笃字铺;礼部位于户部南侧,属柳树湾盘字铺。在其它御置

中有翰林院地处柳树湾禽字铺;詹事府在柳树湾禽字铺;五城兵马司东城兵马司在皇城东南,工部背后,地属柳树湾据字铺。”[17]从以上记载可以看出,明初禽字铺、笃字铺、盘字铺、据字铺都在柳树湾范围之内。明初为了保卫皇帝的安全,皇城周围驻防大量的亲信部队。如金吾、羽林、府军等十卫为亲军指挥使司,职掌守卫宫禁,羽林左卫,金吾前卫的卫治都先后设在柳树湾。洪武十四年(1381)九月,朱元璋任命傅友德为征南将军,蓝玉和沐英为左右副将军,统率大军三十万往征云南。实调兵为二十四万九千一百人。当时驻守都城南京的军队仅有二十万人,除了抽调十卫亲军外,还抽调属五府管辖的五卫及驻防江浦、浦口的四卫将士出征到云南。临行前,朱元璋还亲自到龙江饯行,极大地鼓舞了将士的斗志。当年十二月,就攻下普安、曲靖,击败了梁王的十余万元军,第二年正月,攻占了昆明等处,梁王逃到晋宁自杀,结束了元朝在云南的统治。洪武十六年(1383)命傅友德和蓝玉班师,留下沐英和部分京卫将士戍守云南,并把军士的亲属接到营中。因为有相当一批军士来自柳树湾和高石坎。六百年后的今天,成为云南汉族和回族的祖籍地。

另外,南京、西安、云南三地穆斯林关系密切,源于洪武十年,曾调南京羽林卫军士二千二百六十四人补充到秦府西安护卫军。洪武二十一年(1388)二月,马烨率西安等卫兵士三万三千人屯云南。其中就有曾经原住在南京柳树湾和水西门的羽林军士。明初的柳树湾已经成为宫禁要地,又是中央行政机关所在,很有可能将原来居住在此地的居民移往云南居住。造成柳树湾这一地名影响,远远超过南京人对柳树湾地名的重视。

在南京明故宫遗址金水桥右侧,有一块明万历四十年(1612)疏通水沟的石碑。其中一段文字帮我们确定了柳树湾的准确位置,现将该碑文择登如下:

看得疏通沟渠,乃王政要务。除十三门内大小渠陆续疏通外,惟洪武冈□(以)东,从□□关首下

北东城兵马司门首下北标营、柳树湾、关王庙、太医院等处,过西下各沟,向来不得下流之处,所以虽经疏浚,水仍不行。近从东长安门水关外水池,细加阅看,得一沟洞,乃下流也。随为募夫于洞门口掘出淤泥,进洞加功,直通至宗人府后,从此工部门首东城兵马司门道标营、柳树湾、关王庙、太医院门首各沟之水,但遇大雨,遂顷刻俱流入东长安门下流水池,又从水池西进东长安门水关,从五龙桥河出西安门□□至百川桥、大中桥,以故洪武冈东各街及大小民居俱免淹湿之患。……

万历四十年九月初九日建立

2、高石坎:从云南通海县《王氏家谱》得知“始祖名孜伯,原籍南京,世居南京高石坎柳树湾竹子巷。明洪武初年,随沐英军来滇。”这份家谱资料为我们提供了一个重要信息。高石坎与柳树湾是相关的两处地名,是大地名中的小地名关系。可以说寻找到柳树湾的位置,就可以确定高石坎的大致位置。在现今柳树湾偏东一处地名叫石门坎。对照明陈沂撰《金陵古今图考》《明都城图》,今石门坎的位置正处在大祀坛(今天堂村),神乐观(观门口)一带,明代天地坛的四周围墙均各开一门,各门均有很高石门槛(坎)。人们习惯称之高石坎,明亡坛废,仅留下石门坎,流传至今。“高石坎”似即“石门坎”。是目前最适当的解释。

3、二(龙)郎(狼)岗:位于南京城南雨花台。雨花台由东、中、西三岗组成,东岗又名梅岗,中岗为雨花台的主峰,海拔59米,建成雨花台烈士纪念碑。东岗、中岗现辟为雨花台烈士陵园。西岗另称石子岗。二郎(龙、狼)岗位于东岗与中岗之间,明代为回回营地所在地、至清末仍为兵营所在地。明葛寅亮撰《金陵梵刹志》在介绍中刹永宁寺时明确指出“北去所统报恩寺三里,聚宝门三里,下梅岗西南,成化初年,赐额,基址二十五亩,东至官街、南至范家山、西至宝光寺、北至礼拜寺”。说明雨花台回回营礼拜寺紧邻永宁寺。福建同安县新店镇西林树出土一方明弘治十五年(1503)的“太监碑”,全称为

《南监重修柳氏先茔墓表》。《同安县志》记载柳智“死后葬于金陵南郊二郎岗永宁禅寺之西”。为此明确了二郎岗、永宁禅寺、礼拜寺三者的位置。详见《中国回族学》2014年第1期(总第三期)《朱元璋敕建雨花台回回营礼拜大寺考》。

4、水西门:水西门为明代南京最重要的水陆交通通道。明初朱元璋为接待各国来宾,兴建了十六座大型酒楼,其中就有十座酒楼建在水西门外。可见水西门是当时大明王朝第一门。明代的水西门地区成为南京最繁荣商业贸易地之一。也成为南京回商的聚居地。前述家谱中多次提到的“水西门栓马桩”这一地名。在今可查阅到南京带有马字地名共135个中虽没有“栓马桩”这一地名,但从水西门地区的历史研究得知,水西门地区确实存在两处栓马的集中地。其中止马营,并与南京朝天宫所立“文武官员军民人等至此下马”碑相关。

朝天宫素有“南京母城”之称。早在南朝刘宋时,在这里便建成“总明观”,又名“东观”。是江南最早的一所学术研究机构,为当时全国最高学府,以后又相继称“太极宫”“紫极宫”、“祥符宫”、“永寿宫”等,是中国著名的道观所在地,明洪武十七年朱元璋改称为“朝天宫”,成为皇室贵族焚香祈福的道场,国家大典前文武百官先朝练习礼仪的场所,同时也是官僚贵族子弟袭封学习演练朝贺天子礼节的场所。为表示对孔子的尊崇,在朝天宫西牌坊外立下马碑。下马碑以西百米处就是止马营。据南京市地名委员会编《南京地名录》记载:“止马营,东起莫愁路,西至张公桥,据传,明朝以朝天宫的下马碑(文武官员军民人等至此下马)而取名”。由止马营又派生出西止马营,东止马营,止马营五十六村,止马村地名,可见止马营这一地名的影响。[18]可能是在这些地名形成之前,无数栓马木桩在早年从南京移居外地的穆斯林中,形成深刻的印象,而称为栓马桩。

另一处集中栓马地,位于水西门处江东驿,江都市。据明礼部纂修《洪武京城图志》记载:“江都市

在江东门外,多聚客船只,米麦货物”,“六畜场在江东门外,买卖马牛骡猪羊鸡鸭等畜”。其实早在元末明初就形成驼马市,据统计自洪武十九年至洪武二十七年,西域贡使商队以马,驼至南京互市。表凡56次,计马1800匹。朝廷在江东市(今所街)特设江东驿馆,接待寺,供远来的商贩住宿,并辟积余乡栓马庄济川寻草场供牧放牲畜。江东市基本为回回人掌控,一些“通事”(翻译),“识马回回”大显身手,大批西北穆斯林商人云集江东市。据明《金陵梵刹志》记载:“和善庵在郭城江东门外典牧所,新河岸西城池,东北去三山门十里……洪武初建”“接待寺郭城江东门外,西城济川卫地。东去三山门六里,东南去所统天界寺十二里。洪武三十一年敕建,为接待十六处所”。明代的卫和所都是驻军的基地。当年的典牧所地点,很可能演变成现今的所街。当年的栓马庄地点,可能演变成刚刚消失的石家庄,沈家庄,郑家庄,马家庄。其中马家庄青石回民村的先祖,相传从陕西来这里落户。陕西回族家谱中多现“水西门外栓马桩”地点,桩与庄仅一字之差。很有可能当年驻扎在典牧所的军队被调防西安。

5、温氏、白氏家谱记载了曾居住在南京雨花台。《金陵温氏(渝分支)族谱》载:“赐宅聚宝门外雨花台侧”。《沧州白氏谱》载:“元末,家南京江宁城外冈上回回营礼拜寺”。以上两氏家谱都共同记载了,在元末明初都居住在雨花台回回营礼拜周围,显然与更多的家谱记载的祖籍是雨花台二郎岗有所区别,前者已成为居民,后者多为将士。

6、南京著名回族集居地七家湾、评事街为后起之秀。在列举的众多回族家谱中,只字未提七家湾,评事街等著名回坊,这一奇特的现象,值得文史工作者关注。从七家湾的地名得知,明初七家回族最先进入这一地区,尚未形成较大的回坊集居地。故在“金陵回回遍天下”的过程中,不见他们的身影。在洪武二十八年(1395)礼部纂修《洪武京城图志》中已有皮作坊(评事街)仍没有七家湾这一地名。在七家湾与评事街之间的草桥清真寺。创建年代晚于

一棵松礼拜寺、回回营礼拜寺,净觉寺、花牌楼礼拜寺等,也印证了这一观点。

作者系南京郑和研究会理事

注释:

[1][2]南京市伊斯兰教协会编《南京回族伊斯兰教史稿》第39页

[3][4]刘侗主编《辽宁回族家谱选编》天津古籍出版社,1992年版第9页、第96页

[5]杨廷侯著《随心集》云南民族出版社2010年7月、第235页

[6][7][8][9][10]魏德新编著《中国回族姓氏渊源》,新疆大学出版社1999年8月,第211页、第151页、第152页、第148页、第120页

[11]大理白族自治州回族学会编《大理回族史》云南民族出版社2009年,第40页

[12]吴丕清编著《沧洲回族》,中央民族大学出版社1999年9月、第44页至61页

[13]沙甸回族史编写组《沙甸回族史料》1989年2月出版、中共红河州委宣传部审稿。

[14]马开尧编著《寻甸回族志》,云南人民出版社2012年10月第219页

[15]肖军主编《西安回族》,三秦出版社2013年、第20页

[16]陈济民《高石坎柳树湾已初步查明》;张正祥《柳树湾考》,《南京史志》1984年第四期,第50页

[17]南京市地方志编:《南京建置志》海天出版社1994年、第142页

[18]南京市地名委员会编:《南京市地名录》1984年,内部发行、第73页



金陵清真寺吟

王锡奎

访净觉寺有感(三首)

敕文重建^①守清真,昔日皇家气势宏。
四进院厅楹柱丽,无珠有眼兽^②欢鸣。
美名真主^③夸经版,楼匾砖雕赞技精。
香炉古井^④舒心亮,虔诚乜贴^⑤述和平。

注:1、宣德五年(1430)敕太监郑和重建。寺内存“敕书”郑和碑。

2、大殿屋脊两面“有眼无珠”吞脊兽。其贴近教法规定,又灵活处理,为其他清真寺所罕见。

3、真主 99 个美名,与扬州仙鹤寺米哈拉布相仿。

4、大殿里清代粉彩香炉一尊,镌经文。院内明代古井一,其井栏系清康熙四十五年(1706)原物。

5、楼厅及南北讲堂各一座。系民国初年回族商贾蒋秀东夫妇出资兴造。

读净觉寺匾额偶成

开天古教匾铭胸,近主阶梯万物葱。
恪守清真浇吉水,正心诚意拂东风。
惟精惟一和音唱,悟本归原协力同。
无像瞻斋坚信仰,萃英造化立丰功。

咏赞南京市伊协图书馆

首家藏馆播伊光,满足求知美意长。
课题深研查径广,精神愉悦饮琼浆。
一隅净土培高德,万卷图书论道强。
净觉心明勤阅读,穆民浸润谱华章。

吉兆营清真寺抒怀(二首)

其一

肤色不同敬主虔,外交大寺美称传。
高楼耸立新颜展,街巷宽平笑语喧。
学者阿訇产硕果^注,园林典雅映银泉。
解经喜悦求知勇,绮梦成真吉兆先。

注:该寺金存浩阿訇 2014 年获汉语组中国“卧尔兹”比赛二等奖。

其二

春雷^注炸响凌云志,挽手宁扬入座怡。
畅叙长长如瀑布,谊情灿灿似虹霓。
和谐建寺真知觅,回族前行法永持。
论道谈经研讨烈,安拉襄助上阶梯。

注:在该寺接待室热议时忽闻雷鸣。

草桥清真寺有感

往年大坊七家湾,居聚回胞颂古兰。
复建巧移^注增敬畏,雄姿三进饰楹联。
青砖影壁雕经训,阿式礼楼绕圣言。
亘古清真诚独一,至尊敬拜绘新篇。

注:原寺封闭三十余载,于 2005 年 3 月全部竣工。

作者系扬州市伊协副秘书长

南京市伊斯兰教协会举办“一带一路” 专家学者迎新春座谈会

由南京市伊斯兰教协会主办,南京市侨联、南京古都学会、南京妈祖文化交流协会、南京郑和研究会共同协办的“一带一路”专家学者迎新春座谈会,于2015年2月10日下午2时在南京净觉寺新会议室隆重举行。

来自南京博物院、南京市博物馆、南京市地方志、南京大学、南京师范大学、南京理工大学、南京晓庄师范学院、江苏经贸职业技术学院、南京郑和遗址代表共三十余专家、学者出席座谈会。

南京市政协原副主席俞明,南京市侨联副主席林柏、上海郑和研究中心主任时平,南京市社科联严建强处长应邀出席会议。会议由南京市伊协副会长白友涛教授主持。首先由市伊协米寿江会长,详细介绍了筹建“走进伊斯兰教”和“伊斯兰教在南京的传承与发展”两个展览馆过程,通过大量文物、文献、照片等展示了中国回族先驱们为寻求知识,不

远万里,通过丝绸之路来到中国。为古代中国的丝绸之路作出贡献。

如何将百年郑和研究与21世纪海上丝路建设紧密结合起来,成为当前的一个新课题。

历史上的南京是一座包容、开放、和谐的城市。

南京曾是郑和七下西洋的策源地、始发地、归属地。丰富的郑和文化资源,成为南京申报“海上丝绸之路申遗”的九城市之一。参加座谈会专家、学者争先发言,纷纷赞扬这场迎新春座谈会,开得非常及时,紧跟中央共同建设“丝绸之路经济带”、“海上丝绸之路”的战略决策。会风简洁、不设席卡,为专家学者们提供了宽松表达意愿的机会。充分体现了南京宗教和顺,各民族团团结的氛围。

南京市伊斯兰教协会

2015年3月3日

省民委副主任、省宗教局副局长王在郑 视察刘智墓等文物、文化建设

2015年4月8日下午省民委副主任/省宗教局副局长王在郑同志专程赴南京草桥清真寺和先贤刘智墓视察我市伊斯兰教文物、文化建设。

在草桥清真寺,王在郑副主任认真观看了草桥清真寺和朝天宫街道共建的“南京评事街穆斯林街区历史文化展”,对该展览保存历史遗存、挖掘风土人情,弘扬文化正能量给予肯定,对展览中“伊风回韵艺术廊”的汉、阿书法展赞扬有加。

离开草桥寺,驱车到先贤刘智墓。王在郑视察了刘智墓的现状,指出刘智墓保管和修缮要重在宣

传和弘扬刘智的思想,要让前来祭扫的中外人士了解刘智的学术地位和学术思想,为伊斯兰与社会发展相适应的大方向服务。可以考虑适当安排宣传“刘智思想、生平及著作的展览”。墓园绿化和牌坊、墓道建设应该统筹规划。当听到“雨花区正在作修正规划”的汇报后,感到很高兴,并表示省民委一定会支持市、区对刘智墓园的整修工作。

南京市伊斯兰教协会

2015年4月9日

南京理工大学成立中阿文化研究中心

2015年1月29日,南京理工大学中国与阿拉伯国家文化研究中心在该校成立。会上,学校宣读了该中心成立的通知和人文学院任命季芳桐教授为中心主任的决定,人文学院黄磊书记为首批客座教授南京大学华涛教授、江苏行政学院米寿江教授、南京师范大学白友涛教授颁发了聘书。

研究中心主任季芳桐教授介绍了研究中心成立的背景与研究设想。他说,研究中心是伴随着我国“一带一路”发展思路的提出而成立的,中心致力

于为政府机构提供政策咨询、为南京理工大学阿拉伯留学生的培养发展提供服务,为该校在中阿文化交流方面创造条件、提供学术支持。中心的研究方向初步拟定为:中阿文化研究、中阿经济贸易研究、中阿社会政治研究等。中心的支撑学科是公共管理学、经济学、社会学、外国语等。

据悉,南京理工大学与阿拉伯国家交往密切,招收沙特阿拉伯、也门等6个阿拉伯国家的留学生达125人,学历覆盖本科、硕士、博士三个层次。

敬告读者

尊敬的读者:

色拉目:

《南京穆斯林》杂志是南京市伊斯兰教协会主办的一份以宣传、普及民族宗教政策,团结穆斯林正信正行,努力促进社会经济发展,宗教和顺,发挥宗教正能量的一本民族宗教类季刊。蒙您厚爱,受到您的关注,本刊全体同仁倍受鼓舞,在此谨致谢忱。

为进一步办好刊物,继承先辈“以儒诠经”的遗志,扩大视野,广泛征集文稿,顺应社会发展,特对来稿及有关接受捐刊也帖事项作出以下说明,恭请阅鉴并盼多多支持。

一、在本刊精心打造的一系列栏目中,《南京回族伊斯兰教研究》是本刊的核心栏目,旨在挖掘、发现、传承、研究本土回族伊斯兰教历史文化。凡属本栏目范围的史料、信札、族谱、照片、碑文拓片、口述材料,影印复印件等均为重点稿件,可优先发表。

二、本刊设“学术研究”、“经训感悟”、“寺院建设”、“穆民学堂”、“历史钩沉”、“卧尔兹选”、“文化

建设”等众多子栏目,欢迎教内外同仁赐稿。

三、稿件内容要弘扬正道、贴近穆民、传递正能量,本人观点、文责自负,来稿请控制在4000字以内。学术研究论文应遵循相关道德与规范,不受字数所限,视情可连续登载。

四、本刊对发表的文章按字数适当发放稿酬并赠阅本刊。

五、本刊收受捐刊也帖。请捐助人表明地区、城市、姓名或代名、简短举意,以便公示和便于投递赠阅。也帖百元者将长期赠阅。本刊账号:南京市清真寺管理委员会,南京银行建邺支行088440201201647528。

六、本刊国内发行。每期杂志的封三彩页发表清真食品(商品)介绍,凡清真厂商无论市内外均可登载。报登产品请持清真食品(商品)准入证、营业执照,及其食品(商品)特色照片和简短说明,与编辑部联系。

七、本刊邮编、地址、电子邮箱请详见目录栏。

祈求伟大的真主襄助我们成功!

《南京穆斯林》编辑部

2015年3月10日

本刊捐赠也贴公示

单位:元 共计:6800元

米寿江:2000 回赐老母亲
沈光德:100
彭勇:100
董秋石:100
马元虎:100
李昌贵:100
哈开洪:100

净觉寺寺管组:500
石寅初:100
马松仁:100
马建中:100
张来喜:100
沙海峰:100
冯保全:300

桥寺寺管组:500
陈崇明:100
穆胜:100
马大麟:100
杨毅:100
马乐平:100
白友涛:300

吉兆营寺寺管组:500
蒋卫东:100
尤鑫道:100
王义秀:100
石宪文:100
梁家升:100
郑自海:100

杨桂芝:100
杨洁:100
林万兴:100
马健:100
李邦琪:100

فهرس العدد

(العدد الثاني في ابريل عام 2015)

المقدمة

الاستعراض لأحداث 2014 --- مذكرات الجمعية الإسلامية بنانجينغ لعام 2014 \ ١ \

مبحث العلوم الإسلامية

الألف بين ((الفلسفة الإسلامية)) و((العبادات الإسلامية)) --- في فكرة العلامة الصيني الاسلامي ليوتشي \ ٣ \ جي فانغتونغ
تعريف مؤلف ((العبادات الإسلامية)) وأطباعه وترتيبه \ ٩ \ وانغ غنمينغ
التكليف والتحديث --- في موقع الايمان لمسلمين ببيوو \ ١٥ \ شيو لونغخه
تطوير الاسلام في يانغتشو \ ٢٠ \ مي شوجيانغ

مبحث الثقافة الإسلامية

خمس يحبهم الله \ ٢٤ \ جين ووده

بناء المساجد

تنظيم ادارة المساجد --- تفكر وتدبر بعد فوز مسجد جينغجيوه بلقب الموقع الديني ذي خمسة نجوم
\ ٢٨ \ داود يو

استخبارات طلب الجمعة

وقفات مع سورة العصر \ ٣١ \ ان جيانلونغ
الوسطية وثمراتها \ ٣٣ \ جين تسونهاو
عيد الأضحى \ ٣٥ \ فنج باوتشيوان

مبحث التاريخ الإسلامي الصيني

شريعة توقيت الصلوات وفوائدها \ ٣٧ \ ما بينغسان
أسرة جيانغ نانكينية المحسنة \ ٣٩ \ ما دالين
دلائل لمجموعات مسلمة بنانجينغ في التاريخ \ ٤٢ \ تشنغ تسياخي

مقالات العمل قومية هوي

ابيات عن مسجد جينلينغ \ ٤٧ \ وانغ شيكوي

استمر الاخبار

ندوة "حزام واحد وطريق واحد" اقيمت في نانجينغ \ ٤٨ \ تشنغ تسياخي
تفقد وانغ تساي تشنغ، نائب مدير الاديان بمقاطعة جيانغسو لقبر ليوتشي وغيره من الآثار \ ٤٨ \
تأسس بحوث الثقافتين الصينية العربية في جامعة نانجينغ للعلوم والتكنولوجيا \ ٤٩ \
التعليمات \ ٤٩ \
بيان الصدقات على المجلة \ ٤٩ \