

南京穆斯林

المسلمون في نانجينغ



2

2018

南京市伊斯兰教协会

南京海上丝绸之路大讲堂 ——回族文化与丝绸之路专题



楊同發篆刻



富强民主文明和谐自由平等
公正法治爱国敬业诚信友善



社会主义核心价值观



以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导



平等



自由



和谐



文明



民主



富强



友善



诚信



敬业



爱国



法治



公正

南京市宗教界学习新修订的《宗教事务条例》



市伊协组织收看 全国十三届人大一次会议开幕式



薛睿洁 摄

纪念伊斯兰教中国化先驱

南京市伊协为刘智（介廉）公走坟



薛睿洁 摄



赞主清净



南京穆斯林

2018 年第 2 期

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 哈吉嫫
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

网 址:www.njislam.com

准印证号:S(2018)01000209

印 刷:河海大学印刷厂

封 面:河南沁阳北大寺 石寅初 摄

封 底:净觉紫荆 薛睿洁 摄

封面题字:齐昆(枝三)

目录阿文翻译:金存浩

发送对象:本系统

印刷日期:2018 年 6 月

印数:1000 份

目 录

卷首语

为宗教信仰自由提供坚实法治保障

/ 1 人民日报

快讯

中国伊斯兰教协会关于开展“四进”清真寺活动的倡议书

/ 2

论文集萃

冯今源:《来复铭》析后

/ 4 冯今源

六和乃合

/ 15 李 林

——以“六和”开启中国伊斯兰教构建健康宗教关系之路

达浦生阿訇资料几则

/ 19 郭成美

金陵学派

说介廉先生避世居山著书

/ 23 王润心

中国伊斯兰教本土化的先驱——刘智

/ 25 脱建明

论伊斯兰教中国化的“时代性”问题

/ 28 丁 俊

经训体悟

十八个索莱之“黄牛章”最后两节经文疑解

/ 32 安建龙

卧尔滋

团结是福 分裂是祸

/ 36 黄新满

做一名新时代的好阿訇

/ 38 杨益根

——学习十九大报告有感

做珍惜民族团结的穆斯林

/ 40 薛守东

爱国敬业是穆斯林的本分

/ 42 杨 敏

历史钩沉

红军长征时期有关回族的重大事件和人物

/ 44 周锡银

寿县清真寺初探

/ 47 郑自海

为宗教信仰自由提供坚实法治保障

人民日报

宗教信仰自由是宪法赋予公民的一项基本权利,宗教信仰自由政策是中国长期坚持的一项基本政策。日前,国务院新闻办公室发表《中国保障宗教信仰自由的政策和实践》白皮书,以详实数据和大量事实,系统介绍中国保障宗教信仰自由的政策、法律,全面展示中国宗教工作取得的新成就、新进展,彰显了中国依法保障宗教信仰自由、促进宗教关系和谐的坚定意志与不懈追求。

从修订公布《宗教事务条例》到依法打击宗教极端势力和暴力恐怖活动,从改善宗教活动场所条件到完善宗教教育体系,从依法保护外国人在中国境内的宗教活动到纠正扰乱宗教领域正常秩序的行为……中国始终坚持从本国国情和宗教实际出发,实行宗教信仰自由政策,保障公民宗教信仰自由权利,构建积极健康的宗教关系,维护宗教和睦与社会和谐。白皮书披露的事实证明,中国公民宗教信仰自由和宗教界合法权益得到了充分保障。

“奉法者强则国强”。充分尊重和保护宗教信仰自由,关键在于运用法治思维和法治方式,切实增强宗教事务管理的能力。党的十八大以来,以习近平同志为核心的党中央全面推进依法治国,把宗教工作纳入国家治理体系,用法律调节涉及宗教的各种社会关系,

推动宗教工作法治化水平不断提高。随着中国特色社会主义法律体系不断完善,宗教信仰自由权利保障的法治化水平不断提高,政府对宗教事务的管理更加规范,对广大信教公民合法权益的保护更加全面有力。经过不懈努力,中国走出了一条依法保障宗教信仰自由、促进宗教关系和谐、发挥宗教界积极作用的成功道路。

宗教工作本质上是群众工作。习近平总书记强调,“宗教问题始终是我们党治国理政必须处理好的重大问题,宗教工作在党和国家工作全局中具有特殊重要性,关系中国特色社会主义事业发展,关系党同人民群众的血肉联系,关系社会和谐、民族团结,关系国家安全和祖国统一。”最大限度把广大信教和不信教群众团结起来,是实行宗教信仰自由政策的出发点和落脚点。全面贯彻党的宗教工作基本方针,坚持我国宗教的中国化方向,积极引导宗教与社会主义社会相适应,我们就能凝聚共识、汇聚众力,为新时代激荡复兴气象、共襄复兴伟业激发强大正能量。

宗教是人类文明的有机组成部分。保障宗教信仰自由,形成积极健康的宗教关系,是世界各国面临的共同课题。在尊重和保障公民宗教信仰自由的实践中,“中国经验”“中国智慧”必将为全人类带来更多有益启示。

中国伊斯兰教协会关于开展“四进”清真寺活动的倡议书

奉至仁至慈的真主之名

各地伊斯兰教协会、清真寺：

习近平总书记在党的十九大报告中指出：“全面贯彻党的宗教工作基本方针，坚持我国宗教的中国化方向，积极引导宗教与社会主义社会相适应。”这是对我国新时代宗教工作提出的总体要求。在我国伊斯兰教坚持中国化方向的工作中，各地伊斯兰教协会和清真寺肩负着重要使命。中国伊斯兰教协会倡议开展“中华人民共和国国旗、宪法和法律法规、社会主义核心价值观、中华优秀传统文化进清真寺”活动，使清真寺在作为穆斯林宗教活动场所的同时，成为学习党和国家政策法律，筑牢中华民族共同体意识的坚实平台。

一、中华人民共和国国旗进清真寺

圣训中说：“爱国是信仰的一部分。”爱国爱教是中国穆斯林的优良传统。为了进一步增强各族穆斯林的国家观念和公民观念，发扬爱国主义精神，清真寺作为穆斯林经常活动的公共场所，应当悬挂国旗。

（一）有条件的清真寺应常年挂国旗。

（二）应当将国旗置于清真寺院内显著的

位置。

（三）悬挂国旗应符合《中华人民共和国国旗法》的要求，维护国旗尊严。

二、宪法和法律法规进清真寺

《古兰经》中说：“信道的人们啊！你们当履行各种约言。”（5:1）宪法和法律法规是全国人民的公约，让宪法和法律法规进入清真寺不仅是维护自身合法权益、社会良好秩序的要求，也是进一步普法，使伊斯兰教界和穆斯林群众做到懂法、守法、依法的有效途径。

（一）清真寺要组织学习《宪法》和其他相关法律法规，正确认识和处理国法与教规的关系，自觉履行法定义务，依法依规开展宗教活动。

（二）清真寺可举办法律讲座和咨询，普及法律知识、提高法治意识。同时，有条件的清真寺可聘请有资质的律师作为清真寺法律顾问，依法维护清真寺合法权益。

（三）清真寺要认真学习贯彻新修订《宗教事务条例》，规范清真寺、教职人员、教务活动及财产管理，维护伊斯兰教领域正常秩序，提高教务管理水平。

三、社会主义核心价值观进清真寺

《古兰经》中说:“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)圣训中说,“爱人如爱己,方为真信士”。社会主义核心价值观是中国特色社会主义新时代社会主流价值观的集中体现,伊斯兰教的主张与社会主义核心价值观所倡导的价值理念有许多相近、相通和契合之处,培育和践行社会主义核心价值观和弘扬伊斯兰教传统美德能互相促进,相得益彰。

(一)清真寺院内应张贴社会主义核心价值观相关内容,供广大穆斯林学习。

(二)清真寺应通过解经和讲“卧尔兹”对社会主义核心价值观进行阐释和宣传,使社会主义核心价值观深入人心。

(三)有条件的清真寺可组织公益慈善、社会服务等相关活动,使社会主义核心价值观融入穆斯林的日常生活。清真寺应广开寺门,在不影响正常宗教活动的情况下欢迎游客前来参观。有条件的清真寺可安排专人对游客讲解,介绍伊斯兰教爱国、和平、中道、宽容、仁慈、求知、慈善、尊重妇女、两世吉庆等主张,增进相互了解,消除误解,促进各民族交往交流交融。

四、中华优秀传统文化进清真寺

圣训中说:“学问虽远在中国,亦当往求之”。伊斯兰教传入我国后,扎根中华文化沃土,经过千百年的发展,中国伊斯兰文化已成为中华文化的一部分。

(一)清真寺教职人员应学习中华优秀传统文化典籍。

(二)清真寺经堂教育应开设中华优秀传

统文化课程,重视语文、历史、地理等课程的学习。

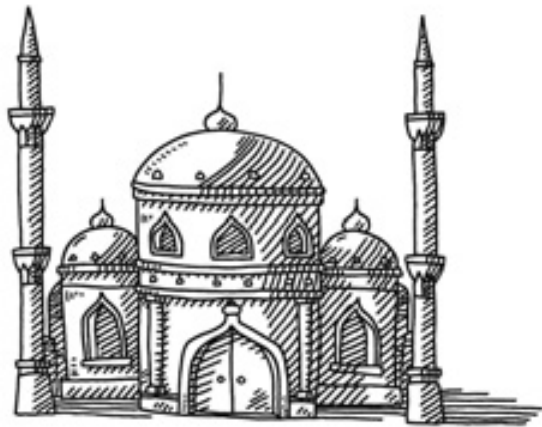
(三)清真寺要将中国穆斯林先贤的著作作为经堂教育和教职人员解经讲经的重要参考资料,学习和弘扬先贤们从中华文化中吸取营养的智慧和历史经验。

希望各地伊协和清真寺积极响应,根据各自实际开展活动,引领我国伊斯兰教坚持中国化方向,促进伊斯兰教与社会主义社会相适应;进一步坚定各族穆斯林爱国爱教的信念,为中华民族的伟大复兴作出应有的贡献!

祈求真主襄助我们,阿米乃。

中国伊斯兰教协会

2018年5月18日



冯今源：《来复铭》析

冯今源

1947年6月号《月华》杂志,曾载奚利福先生的旧作《教门金石文》跋尾第二十七《来复铭》一文。文中,奚先生全文披露了山东济南清真南大寺的一块明代石刻的铭文《来复铭》。这篇铭文篇幅虽小,却是我国伊斯兰教史上一份承上启下的珍贵资料。该文发表后,未见有对这篇铭文深入研究的文章,这是十分令人遗憾的。本文拟对《来复铭》铭文进行一些尝试性的初步探讨,并对我国伊斯兰教自觉接受中国传统文化的影响和渗透所形成的中国伊斯兰教哲学思想,以及这种思想在中国哲学史、思想史所占的地位,表示一些不成熟的看法。

一

《来复铭》作为中国清真寺的一篇碑文,有其许多独特之处,而首先引人注目的便是它的作者。查目前所知明代以前的一些清真寺碑文,它们的作者多为教外人。有的是教外的学者:如元至正十年的泉州《重修清净寺碑记》的作者,是著《清源郡志》二十卷的三山吴鉴,明万历三十七年泉州《重修清净寺碑记》的作者,是自称“儒林门人”的李光缙。有的是教外官僚,如唐天宝元年长安《创建清真寺碑记》的作者,据碑文中称系当时的“户部员外郎兼侍御史”王鉉;明正统十二年北京《敕赐清真寺兴造碑记》的作者,是“户部尚书、翰林院学士”陈循。有的碑文虽系教内人所撰,但一般是教内之官僚:如元至正八年定州《重建礼拜寺记》的作者,是“承务郎、

真定路安喜县尹兼管诸军奥鲁”杨受益;元至正十年广州《重建怀圣寺碑记》的作者,是“奉议大夫、广东道宣慰使司、都元帅府经历”郭嘉;明嘉靖二十八年福州《重建清真寺记》的作者,是“赐进士第、朝列大夫、湖广布政使司左参议”米荣。清真寺的掌教阿訇亲自撰写清真寺汉字碑文,明以前极少。然而我们所要加以分析的这篇《来复铭》,碑末镌刻的却分明是“本寺掌教陈思沐手著”^[2]。这在中国伊斯兰教史上是仅见的。

掌教阿訇们一般不撰写寺碑文,自有其原因在。从主观上讲,他们可能认为由教内外的官僚、学者出面撰写碑文,比自己亲自撰写会产生更好的社会影响。也就是说,在伊斯兰教刚刚传入中国而立足未稳,尚未受到中国社会上的普遍认识之际,请一些社会上有影响的官僚或学者名流为本教树碑立传,有利于伊斯兰教社会地位的巩固和提高。从客观上讲,那时的掌教阿訇们,无论是汉文化水平,还是伊斯兰教知识水平,可能都未达到亲自撰写汉字碑文的程度。上举各碑文中关于伊斯兰教的知识,反映出当时为碑文作者提供这些知识的掌教阿訇的水平并不是很高的。

但是,《来复铭》的作者陈思却是一位掌教,而且是一个在全国较有名气的大寺——山东济南清真南大寺的世袭掌教。据奚利福先生考证:陈思的先人陈英,在明初曾三次出使西域,供职光禄寺,后

退隐济南。宣德元年(1426),陈英推荐木铎作济南南大寺的掌教。陈英在当地穆斯林中的地位和影响,由此可见一斑。正统元年(1436),在位十年的木铎又荐陈英之子陈礼主持掌教事,是为陈氏家族第一代掌教。陈礼在位五十二年,其子陈玺于弘治戊甲(1488)领有礼部札付,住持该寺,是为陈氏第二代掌教。陈玺在位十九年,于正德十二年(1517)卒,其弟陈莹继位,亦领有礼部札付,是为陈氏第三位掌教。陈思即此陈莹之后。《来复铭》碑刻石于明嘉靖七年(1528),距陈莹继掌教位的时间为十一年,这可能正是陈思接任济南清真南大寺掌教的时间吧?按明制,凡清真寺住持必须申请领取礼部发给的札付,以为凭据。其初次领取或再度换取的手续非常繁难,绝非易事。陈思的伯父陈玺始领札付,父陈莹继领札付,是经官方正式承认的清真寺掌教,非寻常阿訇可比。他们能顺利地领取札付,恐怕与其祖陈英“明初三使西域,供职光禄寺”的历史不无关系。而领有礼部札付的掌教,又“冠带荣身,仍难免差徭”^[3],俨然一政府官员,非常尊贵威严。这就告诉我们,陈思出身于一个在当地很有势力、很有影响的家庭,他的先人都曾是这一方举足轻重的人物。陈思要书写碑文,似乎无需再转借他人的威望,他本人的出身足以使他具有这种资格。另外,他少承家学,又生长于孔夫子的故乡山东,不仅具有较深的宗教知识,而且对中国传统文化儒家思想也当有较好的了解,从而使他具备了书写汉文伊斯兰教碑铭的文化条件。

伊斯兰教自唐入华以后,迄明中叶止,不甚盛行于世。推究其原因,主要在于伊斯兰教人本身不重视对教义的学习、研究、宣传所致。《古兰经》、“圣训”等从无汉译,只凭家庭父子口传心受。因此,不仅教外人不了解,即使教内人也只知其然,而不知其所以然,“沿其迹,不得其真性”;“虽其先守教之家,今亦掉臂而叛去”(万历三十七年《重修清真寺碑记》)。面对这种宗教信仰动摇的现象,一些宗教学者会感到学习、研究和宣传教义的必要性,从而

开始了这方面的实践活动。《来复铭》便是这种实践活动的一篇代表作。

二

我们在上面已经介绍了《来复铭》碑文的作者,下面介绍它的主要精神。《来复铭》全文一百五十五个字,原文“共九行,足行十九字,字大如拳,书法不甚佳”。现抄录如下:

无极太极,两仪五行,元于无声,始于无形。皇降衰彝,锡命吾人,与生俱生,与形俱形。仁人合道,理器相成。圣愚异禀,予赋维均。是故心为郭廓,性为形体。繇太虚,有天之名;繇气化,有道之名;合虚与气,有性之名;合性与知觉,有心之名。存心与性,以事其天;慎修厥身,以俟此命;主敬穷理,以养此性;戒慎恐惧,以体此道;不愧屋漏,以事此心。斯与造物为徒矣。不尔,天顾畀之,人顾弃之^[4],其将何以复帝者之命?

《来复铭》的全文只有如此一点。人们不难发现,铭文通篇谈儒,字面上未涉伊斯兰教一词一句,这可能是长期以来它未能引起我国伊斯兰教学界中人重视的原因之一吧?但这恰恰是其主要特色及应着意强调和深入研究之处。从中我们可以品味出我国早期回族穆斯林学者是如何摸索探求“回回附儒以行”的道路,如何自觉接受中国传统文化对伊斯兰教之影响和渗透的。

还是让我们就铭文进行一些具体的分析吧。

《来复铭》全文可分为两大段:从“无极”句至“合性与知觉,有心之名”为第一段,主要综述作者对我国古代哲学方面的一些基本概念(天、道、理、心、性)的总看法;从“存心与性”至最后为第二段,讲的是认识论和道德修养方法。中间有一段话,给“天”、“道”、“心”、“性”下了明确的定义:“繇太虚,有天之名;繇气化,有道之名;合虚与气,有性之名;合性与知觉,有心之名”。这段话承上启下,既是上文的概括,又是下文的起因,在文中的重要地位不言而喻。然而这段很重要的话,却偏偏不是铭文作者自创,而是宋代著名唯物主义理学家张载所著

《正蒙·太和篇》中的一段原文,代表了张载的基本哲学思想。因此,为了准确地把握《来复铭》的思想内容,有必要花费一些笔墨,先将张载的这段话及其基本哲学思想搞清,进而找出《来复铭》吸收张载思想的具体内容、程度和原因。

(一) 在宇宙观方面,借助张载的观点,强调造物主的实有。

“繇太虚,有天之名;繇气化,有道之名”。这是张载的宇宙观,是他为对抗魏、晋以来“以无为本”或“以心为本”的唯心主义本体论,提出的以气为本的唯物主义元气本体论。

什么是天?天是虚无的,还是实有的?为了回答这个问题,张载提出了一个表示物质特性的范畴“太虚”。“太虚无形,气之本体。”(《太和篇》)太虚是一种无形的、极细致的物质“气”。它不是人们的眼、耳等感觉器官可以直接掌握的,但它却是实有的。它的存在,绝不以人们的主观意志为转移。世界的本原只有一个,就是太虚,就是气。气是一种运动着的物质,总是在不断地变化着:“气块然太虚。升降飞扬未尝止息……此虚实动静之机,阴阳刚柔之始。”(《太和篇》)在张载看来,世界上的一切现象,包括万物的生灭成毁、人的生死存亡,都是气的聚散变化:“气聚,则离明得施而有形;不聚,则离明不得施而无形。方其聚也,安得不谓之客;方其散也,安得遽谓之无?”(《太和篇》)气聚时,就是有形可见(离明得施)的东西;气散时,就是无形而不可见的东西。气聚是暂时的,所以叫做“客”;气散后又怎能断然说气不存在了呢?

因此,张载认为,世界万物是客观存在,只有明(明显)和幽(隐蔽)的区别,而没有有和无的区别,更不能将客观存在的万物说成是出于虚无。他说:“若谓虚能生气,则虚无穷,气有限,体用殊绝,入老氏有生于无自然之论,不识所谓有无混一之常。”(《太和篇》)如果在理论上主张有生于无,就等于承认在有之前世界是根本不存在的,现实世界是由不存在的“无”中生出的,这就必然把物质看作是第二

性的,而把非物质的虚无看做是第一性的,精神性的本体(体)与现实世界的万物(用)就必然隔绝,这就叫“体用殊绝”。这对于道教“有生于无”的唯心主义本体论是有力的驳斥。

张载对于佛教以心为本的唯心主义本体论也进行了抨击:“若谓万象为太虚中所见之物,则物与虚不相资,形自形,性自性,形性天人不相待而有,陷于浮屠以山河大地为见病之说。”(《太和篇》)如果将天地万物看作主观意识所显现的假象,就会将万物与太虚割开,以虚空本性为真实,以天地万物为虚妄,把天人割裂开来,人不依靠大自然而存在,人对大自然也不起作用,就会陷入佛教所谓“见病”的错误。

在张载看来,“气之聚散于太虚,犹冰凝释于水。知太虚即气,则无无。”(《太和篇》)气的聚合与分散,如同冰的凝固和融解。冰虽融成水,但作为物质它依然还存在;气虽散于太虚,它也同样是客观存在的物质。懂得太虚就是气的道理,就会明白世界上根本不存在什么虚无。据此,张载明确地给“天”下了一个定义:“繇太虚,有天之名。”天并不是虚无,而是实有;并不是精神性的,而是物质性的。气有清有浊,太虚是气之清者,天就是由这种清的气太虚构成的。

对于“道”的看法,张载与唯心主义本体论者也根本不同。他认为,“道”并不是脱离一切物质而单独存在的精神性创世本体。世界的本原只有一个,那就是太虚、气。人的构成与万物的构成,都源于气的变化。“游气纷扰,合而成质者,生人物之散殊。”(《太和篇》)气的变化,张载称之为“气化”,而这种气化过程,张载就称之为“道”。这就是“繇气化,有道之名”。在这里,道有规律的意思,即是指气运行变化的自然规律。“事无大小,皆有道在其间。”(《张子语录》)“天之生物也有序,物之既形也有秩。”(《动物篇》)他是主张道不离气的;道不离气而单独存在,道就是气化的过程,道就是气的道。气是物质,气化是物质的运动变化的过程,那么道正是指

物质运动变化的自然规律。这是一种很重要的唯物主义本体论的哲学体系。

由于历史的局限,张载的朴素唯物主义不可能全面说明世界发展变化的复杂性、多样性。他说:“神,天德;化,天道。德,其体;道,其用。一于气而已。”“气有阴阳,推行有渐为化,合一不测为神。”(《神化篇》)张载把高远莫测、精致微妙而不可说明的某些现象,叫作“神”,说神是“天德”,是天之本体。他认为,清的气是太虚,它毫无滞碍,所以叫它“神”(无碍故神);浊的气有滞碍,滞碍则成为有形的、具体之物(浊则碍,碍则形)。也就是说,世界虽都是由气构成,但是气有清浊,“清极则神”,“万物形色,神之糟粕”,“天地法象,皆神化之糟粕尔”。(《太和篇》)他把神的地位看得超出万物之上,认为神具有“虚明照鉴”的作用;万物都是神化的糟粕。显然,这里的“神”已不再是指物质的神妙的变化,而是一种精神作用了。既然“清极而神”,精神是至清的气,当然是永存不灭的,这就给有神论的灵魂不死说留下了后路。这是张载的无神论和唯物主义不彻底之处。

现在让我们先回到对《来复铭》的分析上来,看一看它的作者

——一位世袭的伊斯兰教掌教,为什么要引用张载关于“天”、“道”的定义?具有宗教世界观的人,在宣传自己的世界观时,引用的却是唯物主义者的观点,这不是很发人沉思么?

从《来复铭》全文来看,无论从其篇幅的大小,使用的概念,写作的结构上看,都很象周敦颐的那篇《太极图说》。但如细加分析,便知二者之不同。

《太极图说》在南宋以后,逐渐成为宋明理学的经典文献。所谓宋明理学的正宗,是程朱理学。按照程朱理学的观点,宇宙的本原是“理”,又称“太极”。他们认为,万物统一于金、木、水、火、土这“五行”,五行统一于阴阳二气(两仪),阴阳统一于太极,无形而有理的太极是万物之本。这就是《太极图说》中的那句话:“五行一阴阳也,阴阳一太极也,太极本

无极也。”

朱熹把话讲得更直截:

宇宙之间,一理而已,天得之而为天,地得之而为地。(《朱文公文集》卷70)

未有天地之先,毕竟也只是理。有此理,便有此天地;若无此理,便亦无天地、无人无物,都无该载了。(《朱子语类》卷1)

可见,“理”或“太极”是程朱理学的最高范畴,它不生不灭,无始无终,先天先地,生天地万物,是一种精神性的本体,属于黑格尔的绝对观念一类的范畴。追根溯源,《太极图说》所搭起来的这种程朱理学宇宙起源的架子,可以说是从道教“有生于无”那里来的。

《来复铭》并未取此说。它开宗明义第一句就讲:“无极太极,两仪五行,元于无声,始于无形”。这是表明,无极太极同两仪五行一样,都是有始的,不是无限的,因此它不是万物的本原。“道”和“理”也都不是创造万物的本原:“仁人合道,理器相成”。道是由“仁”与“人”相合的产物,道是人的道,道离不开人。理也非先天先地,而是与器(物)相辅相成的。理不离器而独存。在《来复铭》的作者看来,在无极太极之前,有一个最高最强的存在,“无声”、“无形”的创世者,这就是那位“降衰彝”并“锡命吾人”的“皇”,也就是吾人应归复其命的“帝”。无极太极、两仪五行,都是以这个皇为始;人类社会的等级次第(衰),典章制度(彝),都由这个皇所降;甚至人们的性命,也是由这个皇所赐予。皇者,天也。天者,太虚也。“繇太虚,有天之名”。太虚者,实有者也。张载所谓“太虚”,不是一种无声无形、耳目不可直接掌握而又不以人们主观意志为转移的实有本体么?《来复铭》中所讲的“皇”,也正是这样的实有。

但是,从《来复铭》的字里行间又可以发现,它所讲的“皇”与张载所讲的“太虚”有本质的区别。张载讲太虚,强调“太虚即气”,太虚是物质性的气。《来复铭》讲皇,则强调它是“天”,是人格化的“帝”。“降衰彝”的“降”字,“锡命吾人”的“锡”字,“予赋维

均”的“予”字,都向人们表明,这个皇是有意志、有知觉、有能力、有目的的。它造就了人类,造就了人类社会,并按照自己的意志降富贵福泽、贫贱忧戚、彝伦典章给人,人们只能俯首贴耳地顺从它的安排。这种超自然体中的人格化的最高主宰,正是典型的宗教观念——神。

现在我们可以清楚地看到,《来复铭》引用张载关于太虚的概念,并不是为了强调万物本原的物质性,而仅仅是借助于这个概念,强调它所讲的那位宇宙主宰的实有性。它为人们塑造的是一个无形无声、无始无终,却又有知觉、有能力的人格化的造物主;这位造物主的存在,是实实在在的,而非虚无缥缈的。

《来复铭》在这里正是宣扬了伊斯兰教的一个最基本的教义——认主独一。

伊斯兰教的教义,可以分为两大部分:一是信仰;二是行为。认主独一,是伊斯兰教信仰的基础。认主独一的阿拉伯文音译是“讨希德”,意为信仰真主的独一无二。就是说,要通过对真主的本体、创造及其为万物之归宿等问题的研究而肯定真主的独一。《古兰经》第112章《忠诚(以赫拉斯)》,又称《笃信章》或《认一章》(音译为“讨希德章”)。全章仅4节,但据传穆罕默德曾说,《笃信章》居《古兰经》三分之一的地位。为什么这短短的4节经文,地位却如此重要呢?原因就在于这一章不讲其他,专讲认主。

奉至仁至慈的真主之名

你说:他是真主,是独一的主;真主是万物所仰赖的;他没有生产,也没有被生产;没有任何物可以做他的匹敌。¹

《来复铭》中所讲的“皇”,正是伊斯兰教所信仰的独一无二的真主安拉。

按照伊斯兰教哲学,将可知之物分为三大类:本来当无的、本来当有的、本来可有的。所谓“本来当无的”,就是其本体自然不存在,而且也根本不会有事物。所谓“本来当有的”,就是其本体自然存在的,而且从根本上说必然存在,永恒存在,不能不

有的。所谓“本来可有的”,是指介乎当有和当无者之间,其本体原不自然存在,将来也不会自然消灭,而是因被创造而存在,因无继续存在的原因而归于消灭的,是依着一定的原因而可有可无的。

伊斯兰教否认“有生于无”的观点。他们认为:

凡本来当无者,不可变为“有”的。因为“无”是本来当无者的本质所原有的常德,倘若可以变为“有”的,便是否定其本质所原有的常德,结果显然是否定其本质。所以本来当无者,现在不有,将来不能有,从前也断乎不曾有,甚至理性也不能相象其有的本质,犹如我们所指示的一样。总之,意识外没有这种事物,意识内也没有这种事物。²

伊斯兰教认为,宇宙间的天地万物以及人类,都属于“本来可有者”。他们无因不有,无因不无,都是有始的。那么,始于何处呢?既然“无”不是“有”的本质,无不能生有,那么万有的发生必定都始于“有”,即宇宙万物及人类统统都需要一个实有的创造者。这个创造者,既不是整个宇宙万物的本体,也不是宇宙万物中的任何一物;它不属于本来可有的宇宙万物,而是在宇宙万物本质之外的、独一无二的“本来当有者”。这个本来当有者,就是安拉。在伊斯兰教看来,宇宙万物这些“本来可有者”的实有性,便是“本来当有者”安拉实有的证明。“因为本来可有者,不能自有,必借‘有’于本来当有者”³伊斯兰教是非常强调安拉的实有性的。

凡在大地上的,都要毁灭;唯有你的主的本体,具有尊严与大德,将永恒存在。⁴

惟真主的存在是当然的,惟真主的德性是完美的,惟真主是造物者。⁵

伊斯兰教所强调的真主安拉这种实有性,正是《来复铭》作者直接引用张载观点的重要原因。张载关于否认有生于无、承认世界本原太虚实有的观点,关于“清极而神”的观点,正好可以为《来复铭》作者接过来,作为强调他信仰的造物主安拉确为实有的论据。

当然,同其他任何宗教一样,作为伊斯兰教宗

教观念的最高主宰神安拉, 尽管被说成是全知全能、至慈至仁的人格化的实有, 但归根结蒂, 它仍然是一种精神性的本体, 而绝非是物质性的实体。因此,《来复铭》中所讲的造物主“皇”, 与张载讲的“太虚”又是根本不同的。

世界是创造的, 还是从来就有的? 精神与自然界二者究竟谁是本原? 对这个问题的不同回答, 使哲学家们分成了唯心主义与唯物主义两大阵营。恩格斯指出: “凡是断定精神对自然界说来是本原的, 从而归根到底以某种方式承认创世说的人(在哲学家那里, 例如黑格尔那里, 创世说往往采取了比在基督教那里还要混乱而荒唐的形式), 组成唯心主义阵营。凡是认为自然界是本原的, 则属于唯物主义的各种学派”^[5]。《来复铭》中尽管引用了张载唯物主义自然观的某些概念, 但并不能以此推出它的宇宙观也是唯物主义元气本体论的结论; 相反, 它所反映出来的, 恰恰是“归根到底以某种方式承认创世说”的唯心主义宗教宇宙观。

(二) 在人性论和认识论方面, 基本上吸收了张载的观点。

“合虚与气, 有性之名”。这是张载力图用唯物主义的观点去说明人性问题。

我国古代不少唯物论者, 都力图用物质的原因、唯物主义的观点去解释人性问题。汉代王充是这样, 南北朝范缜也是这样。但是由于科学知识, 特别是生理学知识的贫乏, 他们不了解人的思维能力是大脑活动的结果, 往往用生理的、身体的原因去说明人的善恶智愚、贫贱富贵。更由于他们阶级的局限, 不了解人的社会性, 不明白认识来源于社会实践的道理, 不懂得社会上“只有具体的人性, 没有抽象的人性。在阶级社会里就是只有带着阶级性的人性, 而没有什么超阶级的人性”^[6]。他们讲的都是自然的人, 生理的人的人性, 而不讲社会关系总和的人的人性。因此, 他们虽然力图用物质的原因、唯物主义的观点去解决人性问题, 但总是事与愿违, 到头来只能得到唯心主义的结论。张载也不例外,

他同样是沿着这条貌似唯物主义而实质上是唯心主义的路线发展, 形成自己唯心主义人性论的。

张载的人性论, 主要有以下两个方面的内容:

人性永存的观点。张载从其元气本体论出发, 认为世界上的一切都是由物质“气”构成的; 由于气有清有浊, 所以产生了万殊的人和物。如同天得气之清者, 地得气之浊者一样, 人得气之清者, 物得气之浊者。在人之中, 得气之最清者为圣人, 得气之浊者为一般人, 得气之最浊者为恶人。性是人的本质, 它是由太虚之清气经过气化过程与一般的气相配合而产生的, 这就叫“合虚与气, 有性之名”。气是物质, 它只有聚散, 没有生灭; “聚亦吾体, 散亦吾体”。(《太和篇》) 气聚而成为人之形体, 固然是存在的; 人死后气散入太空, 但它依然是存在的。这是讲物质不灭, 是正确的。但他接下来便说: “知死之不忘者, 可与言性矣”。(《太和篇》) 认为人性也是气, 不随人的生死而存亡, 即人性不依赖于人的形体而独立存在, 人生以前有此性, 人死后此性依然存在。显然, 这种人死性存的观点是唯心主义的。这是张载继承了我国古代唯物主义哲学家用生理现象去说明人性的错误观点而得出的错误结论。

“天地之性”和“气质之性”的观点。张载提出: “形而后有气质之性。善反之, 则天地之性存焉”。(《诚明篇》) 这里, 他把性分为两种, 一种是“气质之性”, 另一种是“天地之性”。每个人在其有了生命而成为一具体存在后, 则必有其具体化之条件, 此种条件称为“气质”。而“气质”本身具有的一种性, 就是“气质之性”。这种气质之性是每个人的生理条件、身体特点紧密结合在一起的。由于人们的生理条件、身体特点千差万别, 所以人们所禀的气质之性也就各不相同。气质之性是后天的, 有善有恶的。在人未成形之前, 早已具有“天地之性”。天地之性出于气, 有天地之气, 便有天地之性。“天性, 乾坤、阴阳也”, “性即天道也”。(《乾称篇》) 天地之性是人与万物共同的本性。“性者, 万物之一源, 非有我之得私也。”(《诚明篇》) 不仅我有此性, 别人也有此

性;不仅人有此性,任何一物都有此性。“性于人无不善”。(《诚明篇》)天地之性,既是天地之气固有的,是天道,当然是先天的、至善的、完美无缺的。气质之性源出于天地之性,但它是恶的根源,障蔽了天地之性的正常发展,所以说“故气质之性,君子有弗性者焉”。(《诚明篇》)即君子并不将气质之性算作是真正的人性,天地之性才是真正的人性。气质恶的人,因其天地之性被障蔽,所以为恶。人们如能冲破气质之限制,克服了气质之性,省悟并归于秉自天道之“性”,就叫做“善反之,则天地之性存焉”。这样,张载的人性论终于背离了自己的唯物主义自然观,从而陷入了彻底的唯心主义。

受这种人性论的影响,张载的认识论也走上了唯心主义的歧途。

张载给“心”这个哲学范畴下了一个新的定义:“合性与知觉,有心之名。”就是说,人的本性,再加上知觉的作用,就会产生人的心理活动,这就叫“心”。可知,张载所谓“心”,既具有知觉的性质,是人们主观认识世界的能力;同时又具有“性”的性质,受所具人性的制约。

人们的“心”既然受“性”的制约,而性又分为气质之性和天地之性两种,那么人的知识也可分为两种:一种是“见闻之知”,一种是“德性所知”。张载说:“见闻之知,乃物交而知,非德性所知。德性所知,不萌于见闻。”(《大心篇》)见闻之知,是靠“物交”,即通过耳目等感觉器官感受外物而获得的;德性所知与见闻之知不同,它不靠耳目的见闻去获得。“诚明所知,乃天德良知,非闻见小知而已。”(《诚明篇》)耳闻目见的是“闻见小知”,是浅薄的,不足道的;德性所知,是天德良知,诚明所知,是先天的,从天地之性禀赋得来的,是明晓“天道”(天的根本法则)的良知、真知,这才是最高深的知识,最根本的道理。

什么人具有德性所知呢?张载说:“圣人之神惟天,故能周万物而知”;圣人“有天德,然后天地之道可一言而尽”(《天道篇》);圣人“穷神知化,与天为

一,岂有我所能勉哉?乃德盛而自致尔”(《神化篇》)。圣人周知万物,可以把天地间的根本道理一言而尽,甚至达到穷神知化的程度,这是因为他们神能通天,与天为一,具有天德的缘故。

那么,人们是否可以像圣人那样也具有德性所知呢?张载认为是可以的,他相信世界上的事物都是可知的。办法就是要进行“成德之学”。张载说:“如气质恶者,学即能移……但学至于成性,则气无由胜。”(《张子全书》卷五《理窟?气质篇》)学习,可以使人越过气质之限制,移去气质之恶性,恢复天地之性。但是,这种“学”要靠自觉。如果不是自觉地学,仅停留在无理性基础的信仰上,是不能称作好学的。所以张载说:“笃信不好学,不越为善人信士而已。”(《中正篇》)仅有虔诚的信仰而不进行理性的“成德之学”,充其量不过是个善人信士而已,是不能成为圣人的。张载所谓的“学”,有“穷理”的意思:“自明诚,由穷理而尽性也;自诚明,由尽性而穷理也。”(《诚明篇》)若要实现“尽性”,就要依恃“穷理”的活动;反之,如能达到“尽性”的程度,也必能作到“穷理”。但是张载所讲的“学”,主要讲“自悟”和“尽心”。“学贵自悟,守旧无功”;“为学大益,在自能变化气质;不尔,卒无所发明,不得见圣人之奥”^[7]。所谓“自悟”、“发明”云云,都是就理性的觉醒而言。人如能自觉进行内心自省的功夫,变化自己的气质,恢复天地之性,就可以心如朗照,周知万物之本;否则,仍不能洞见圣人之奥妙。“世人心,止于闻见之狭;圣人尽性,不以闻见梏其心,其视天下,无一物非我。孟子谓尽心则知性知天,以此。”(《大心篇》)不必借助于耳闻目见,更不为闻见所束缚,只凭主观的直觉的“尽心”,就可以象圣人那样“知性知天”。读经虽也属重要的学习:“得仲尼地位,亦少诗礼不得。”^[8]但是与这种“自悟”、“尽心”的修行功夫相比,读经便不是主要的了。道德理性的显用,天德良知的获得,不仅不源于耳闻目见的经验知识,也不必依赖经籍。所以张载说:“凡经义,不过取证明而已,故虽有识字者,何害为善?”^[9]

基于这种典型的唯心主义认识论,张载大力宣扬安于天命的思想。他认为,人一生的命运,无论富贵贫贱,都是由乾父坤母即天地所安排的。“富贵福泽,将厚吾之生也;贫贱忧戚,庸玉汝于成也。存,吾顺事;没,吾宁也。”(《西铭》)把人能享受富贵福泽,说成是上天的照顾;遭逢贫贱苦难,也是上天给予锻炼成长的机会。要人们顺天安命,生时规规矩矩,顺天行事;死时服服帖帖,安宁而归。至此,张载已滑入了唯心主义的宿命论之中。

《来复铭》基本上吸收了张载的人性论和认识论观点,以近三分之二的篇幅大谈心性问题。

在人性论方面,《来复铭》直接引用了张载给“性”下的定义:“合虚与气,有性之名”。这表明,第一,性既然是“合虚与气”而有,那么,气为实有,为永恒常存者,性也必然是实有的、永恒长存的,既不以人的意志为转移,也不随人的生死而存亡;第二,气有清浊,故性也必有二端,如张载所谓的“气质之性”和“天地之性”。《来复铭》称“圣愚异禀,予赋维均”。就是说,造物主给予人们的天性(赋)肯定都是均等的、相同的,都是先天至善、完美无缺的;但是,由于人们后天所禀受的气质不同,所以产生了圣和愚的差别。

《来复铭》中还有一句话:“仁人合道”。查“仁”一词,在孔子以前就已得到广泛的应用。据《周易·说卦》云:“立人之道,曰仁与义。”将“仁”作为立人道的的主要因素。故汉代许慎《说文解字》卷八上说:“仁,亲也。从人,从二(臣铉等曰,仁者兼爱,故从二)。如邻切。”从孔子开始,正式将“仁”作为一种哲学范畴提出。“颜渊问仁。子曰:克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉。”(《论语·颜渊》)《来复铭》中的“仁”,正可作“克己复礼”解。“仁人合道”,就是说,人如果能自觉地约检自己,时时处处警诫自己,使自己的言行反于礼中,作到了“仁”,就合于人道了。克己复礼而成仁的过程,就是“戒慎恐惧,以体此道”的过程,就是存性养性、反观自省的过程。而这种过程,不正是张载所谓“善反之,则天地

之性存焉”吗?

在认识论方面,《来复铭》也承袭了张载的观点。它直接引用“合性与知觉,有心之名”的定义,就意味着它同意将人的认识分为“见闻之知”和“德性所知”两类。“降衰彝”并“锡命吾人”的造物主“皇”,既是无声无形的,当然是“不萌于见闻”的德性所知。如何充分发挥“心”的知觉作用,认识造物主,进而“复帝者之命”,正是《来复铭》所要阐述的主旨所在。

在《来复铭》的作者看来,造物主不仅是应该认识的,而且是可以认识的。认识的方法就是要像圣人那样,“与造物为徒”。“徒”者,同一类之谓也。“与造物为徒”,就是张载所谓的“与天为一”之意。只要作到“与造物为徒”,就会像圣人那样“具备天德”,纵使一字不识,也能“穷神知化”,认识造物主,将天地之道一言而尽。为此,《来复铭》开列了一整套“自悟”、“尽心”的方法:

存心与性,以事其天;慎修厥身,以俟此命;主敬穷理,以养此性;戒慎恐惧,以体此道;不愧屋漏,以事此心。

这些存心性、慎修身、主敬、穷理等手段,目的都是为改变气质,恢复天性,体会正道,从而认主。而这些修养功夫,须自觉地进行。最后一句“不愧屋漏”,语出《诗经·大雅·抑》“不愧于屋漏”句。屋漏,指“室内西北隅安藏神主,人所不见之处也。”(《中文大辞典·尸部》)在人所不见之处,也能尽心功修,做到无愧,这当然是在强调人们进行道德修养的自觉性。凡是这样去做的人,就是“斯与造物为徒矣”。“不尔,天顾畀之,人顾弃之,其将何以复帝者之命?”否则,不自觉地修身养性,只会遭到上天的抛弃,这样的人将以什么去归主复命呢?《来复铭》以“复命”句作结,将这篇以四言为主的韵体铭文的思想推向高潮,便戛然而止,从而点明了铭文的“来复”主题,最终完成了它的神秘主义的认识论。这种认识论及前述人性论,包括其中表现出来的顺天安命思想,确实与张载的观点是合拍的,毫无二致的。

《来复铭》的这种思想,是符合伊斯兰教关于行为方面的教义的。

在伊斯兰教的历史上,曾出现过宿命论与自由论的争论。宿命论者主张前定说;自由论者否认前定说,主张意志自由说。公元9世纪,以伊玛目艾什耳里为代表的正统派穆斯林,在研究古代希腊哲学的基础上,建立了自己的伊斯兰经学“凯拉目”。他们传播着这样一段“圣训”:

我的教民中,有两等人已经丧失了正教的福分:宿命派与自由派。^[10]

实际上,“凯拉目”教义中,既吸收了前定说,也吸收了意志自由说,将这两种相反的信条调和到一起,提出了前定与自由合一论。这种正统派伊斯兰经学认为,有两条原理是人类幸福的基础和人类行为的纲领:

(一)人类借其意志与能力以谋其幸福的媒介。

(二)真主的能力,为万物的归宿,且有妨碍人类执行意志的作用,对于人谋所不及的事,除真主外任何物都不能襄助人类”。^[11]这就是说,第一,人类的一切行为都是由人的营谋与自由发出的,真主安拉的全知全能并没有夺去人类自由的作用,它赋予人类的生存里也不含有对人类行为的强迫。人类为善为智,都要靠自己去努力;人类为恶为愚,也要由自己去负责。因为真主在造化万物时,使万物间都互有区别,而人与其余一切动物的区别就在于:人类是有思想的,是依其思想而自由行为的。第二,前定法则也是存在的。人类是真主造化的,人的本性是真主禀赋的。真主是全知全能的,他的知觉贯彻一切,知道人类将来要自由地做什么事,知道某种行为在某时发生;这种行为是善的,将受善报,那种行为是恶的,将受恶报。

这种伊斯兰经学认为,真主所赋予人的本性是善的,是应当谨守的;但是,由于后天的原因,受耳闻目见的蒙蔽,变了心,所以就变了性。

你应当趋向正教,[并谨守]真主所赋予人的本性。^[12]

每一个人,生来都有向善的本能,后来他的父亲母亲才使他变成犹太教徒,或基督教徒,或火祆教徒。^[13]

你们听着,人体内有一块肉,当此肉善时全身皆善,它恶时全身皆恶,它就是心。^[14]

因此,人们应该谨守天命五功,加强心性的修养。“有一般人因具有精确的学问,又能不断的作精神的锻炼,所以曾达到心君泰然,惑疑云散的境地。”^[15]穆罕默德就是这样的圣人。他虽目不识丁,但因坚守伊斯兰教信仰,又注意理性的修养,终于享受到真主放射在其心中光辉的“特典”,从而心如朗照,洞察天地万物。圣人可以作到,其他人也应能作到。因为“人人的本体都有下列的三种尊荣:(一)受造于真主;(二)同属人类,毫无差别;(三)具有同样的本能,都可以达到真主所为人类预备之完美的最高等级”。^[16]

总之,正统派伊斯兰经学认为世界上没有不可知的事物,只有尚未知的事物。即使万物的本质,真主的本体,也都是可知的。但是,一般的人还不能知,只有始终信主、拜主而又有理性修养的“圣人”才有资格发见真主的本体。因此,人们应该注重自己内心的修养,谨守天命五功,勤修现世的完善,以获来世的善报。这样,才能取得真主的喜悦,才能归真复命。

《来复铭》宣传的思想,不正是这种正统派伊斯兰经学的教义吗?它名为“来复”,也正表明它是一篇宣传伊斯兰教义的典型作品。

按伊斯兰教“五功”中的礼功,分为“一日五礼”、“七日一聚礼”、“一年两会礼”三种。每日的五番“乃玛孜”,可在任何一清洁的处所进行;但七日一次的聚礼,一年两次的会礼,则必须在礼拜寺中举行。中国伊斯兰教对主麻日的聚礼是很重视的。他们认为,每日五番“乃玛孜”,失而可补;每周一次的主麻日聚礼失而不可补。聚礼意义重大。刘智在其所著《礼拜条例》中说:“天地之数,七日来复。吾人七日一聚礼焉。盖以省涤七日之衍,又以征来复

之义也。”为什么这样说呢?因为在伊斯兰教看来,天体是按土、日、月、火、水、木、金这七星周而复始运行的,故七日为一周。在这七日中,金曜日(即星期五,伊斯兰教称主麻日)最贵重:人于这一天行善,善功百倍;犯过失,过亦百倍。所以,在这一天举行穆斯林的集体聚礼,敛众归一,既可省涤七日当中每个人所犯过失,又可以使大家都能敛聚天性,以归真主,用以报答真主安拉的“化成之恩”。济南清真南大寺树立的这块《来复铭》碑,以“来复”为名,以“复帝者之命”作结,不正是在向人们强调来礼拜寺参加这种聚礼的重要性吗?

总而言之,伊斯兰教“以认主为宗旨,以敬事为功夫,以复命为究竟”(《建修胡太师祖佳城记》)。这正是《来复铭》全文阐述的思想,只不过是披上了一袭张载的“理”服罢了。

三

《来复铭》的意义何在?

第一,《来复铭》撰刻于明嘉靖七年,其作者陈思是一位世袭的伊斯兰教掌教,其内容是用宋明理学家语言简明概括地阐述伊斯兰教的基本教义,这些就足以使它在中国伊斯兰教史上占一席重要的地位。

查目前我们所见的中国伊斯兰教汉文教义作品,公认最早而又有影响的,一是张时中的《归真总义》,脱稿于明崇祯十三年(1640);一是王岱舆的《正教真诠》,初次刻版于明崇祯十五年(1642)。此外,据白寿彝先生考,更早的伊斯兰教汉文作品有四种:一是明天启五年(1625)进士张忻(字静之)的《清真教考》,《天方至圣实录》卷20收有崇祯甲戌(1634)张忻所作本书的自序,“这是现在可考的最早的伊斯兰撰述的序”;^[17]二是万历四十四年(1616)进士詹应鹏(字翀南)的《群书汇辑释疑》,《天方至圣实录》卷20收有詹应鹏于崇祯丙子(1636)所作本书的跋语;三是《省迷真原》;四是《证主默解》。最后两书,时间、作者、内容均不详,约当与《正教真诠》相去不远,是王岱舆时代的作品,王氏曾亲

眼目睹,并在其著作中给予过尖锐批评。^[18]前四书均比《来复铭》晚:《归真总义》晚112年,《正教真诠》晚114年,《清真教考?自序》晚106年,《群书汇辑释疑?跋》晚108年。据此,说《来复铭》是迄今为止所能见到的伊斯兰教穆斯林用汉文介绍教义的最早作品,是不算过分的。^[19]

《来复铭》虽系碑文,但就其内容而言,远非一般清真寺碑文可比。它既不像其它碑文那样去叙述寺的修建时间、人物、过程,也没有泛泛地概述那些关于穆罕默德如何“生而神灵”的伊斯兰神话。它全文旨在简明概括地介绍伊斯兰教的基本教义。《来复铭》虽非书本而刊行于世,但作为掌教撰写的教义作品而树于礼拜寺中,不正是一种特殊的经堂教育“读本”么?查我国伊斯兰教经堂教育的创始人胡登洲生于嘉靖元年(1522),《来复铭》刻石成文时,胡登洲仅为一七龄童。他创经堂教育的时间,起码要晚《来复铭》四分之一世纪。

如果说,唐代杜环所撰《经行记》作为伊斯兰教最早的华文记录,而在中国伊斯兰教史“应该大书特书”(白寿彝语)的话;那么,《来复铭》作为掌教撰写的最早汉文教义作品,在中国伊斯兰教历史上不也同样也是十分珍贵的吗?

第二,中国伊斯兰教史的研究方面,有许多方面有待加强。如:信奉伊斯兰教的十个民族的信教史、西北地区门宦史、经堂教育史等等,都体现着伊斯兰教的中国特色,应该深入挖掘资料,进一步加强研究。此外,还有体现中国伊斯兰教特点的重要一环,便是中国伊斯兰教的哲学思想史。我国伊斯兰教的宗教学者们,经过数百年的努力,将伊斯兰教义与中国传统文化相结合,形成了一整套中国伊斯兰教的哲学思想。这既是我国哲学史上的一份宝贵遗产,也是世界伊斯兰文化的一个重要组成部分。那么,这种“附儒以行”的中国伊斯兰教哲学,究竟是怎样一步步形成的?最初的结合始于何时?结合的程度如何?都是必须研究的。过去,人们通常讲“回回附儒以行”始于马注、刘智;后来,人们又讲王

岱舆的作品中也有儒家的色彩。现在,当我们读到《来复铭》时,就会意识到这种“附儒以行”的尝试早在明代中叶即已开始了。元代是伊斯兰教大规模入华期,明代是回族民族正式形成期。在回族形成伊始,回族穆斯林便开始摸索如何用中国传统的儒家文化说明伊斯兰教义的道路,便开始用中国传统文化去丰富、发展、充实伊斯兰教义的实践了。《来复铭》就是中国文化与阿拉伯文化相互交流的最初结晶之一。《来复铭》所开的这种中阿文化交流的先河,被后来的王岱舆、马注、刘智、马德新诸公继续开拓,终于形成了中国伊斯兰教的一整套回回经学思想。在那些著名的“汉克它卜”中表现出来的关于宇宙起源、心性、来复等思想,我们不是可以从《来复铭》中就看到其萌芽了么?

第三,在中国封建社会走下坡路的宋明之际,伴随着中央集权政治制度的加强,出现了一个各家思想大交流、大融合的局面。宋明理学就是当时儒、道、佛三教合流的产物。《来复铭》的出现说明,在这场各家思想合流的过程中,伊斯兰教学者也以其独特的哲学思想参加进来,成为中国哲学思维发展的一个组成部分,从而丰富了中国哲学史和思想史的内容。然而,历来研究中国哲学史和中国思想史的专家学者们,在其长达数十万、数百万言的著作中,对中国伊斯兰教学者们那套具有独特风格的哲学思想却未涉及一字一句,这不能不说是一种令人感到遗憾的事情。随着我国伊斯兰学术研究的深入开展,特别是对《来复铭》等一类碑文及王岱舆、刘智等众多中国回族穆斯林学者所撰汉文译著的深入研究,我国哲学史和思想史研究方面的这段空白,是该填补的时候了。

(原载于《世界宗教研究》1984年第4期;后收入金宜久主编《当代中国宗教研究精选丛书·伊斯兰教卷》,民族出版社2008年1月第1版,第205-228页。)

注释:

[1]这是1982年8月作者向西北五省(区)伊斯兰教学术讨论会(西宁会议)提交的论文。会后收入论文集《中国伊斯兰研究》,青海人民出版社,1987年7月第1版。发表于《世界宗教研究》1984年第4期。1995年,作者应约在此文基础上压缩成《〈来复铭〉浅析》一文,发表于《文史知识》第10期。

[2]奚利福:《来复铭》,1947年6月号《月华》。

[3]马欢:《瀛涯胜览》。

[4]奚利福先生原引文中作“人顾畀之”。现据山东济南清真南大寺马德贵、北京东四清真寺于广增两位阿訇提供的《来复铭》原碑拓文,更正为“人顾弃之”,并谨向两位阿訇顺致谢意。

1本文中所引《古兰经》文的章节,均据马坚译本,中国社会科学出版社,1981年第1版。引时未录节次。

2[埃及]穆罕默德·阿布笃著,马坚译《回教哲学》,1934年出版,商务印书馆发行本,第29-30页。

3《回教哲学》第36页注(一)

4《古兰经》55:26-27。

5《回教哲学》第65页。

[5]恩格斯:《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》,见《马克思恩格斯选集》第4卷第220页。

[6]毛泽东:《在延安文艺座谈会上讲话》。

[7]《张子全书》卷六《理窟·义理篇》。

[8]《张子全书》卷六《理窟·义理篇》。

[9]《张子全书》卷六《理窟·义理篇》。

[10]纳·阿·曼素尔编,陈克礼译注《圣训经》1:5第54段。

[11]《回教哲学》第79页。

[12]《古兰经》30:30。

[13]《圣训经》1:5第39段。

[14]《布哈里圣训实录精华》,[埃及]穆斯塔发·本·穆罕默德艾玛热编,宝文安、买买提·赛来译,第23页。

[15]《回教哲学》第81页。

[16]《回教哲学》第222页。

[17]白寿彝:《王岱舆传》注。

[18]白寿彝:《王岱舆传》注。

[19]元至正八年杨受益在其所撰定州《重建礼拜寺记中》,亦有对伊斯兰教义的一些介绍(详见杨永昌同志所著《早期伊斯兰教学术在中国传播情况的探讨》一文),但该碑记并非专讲教义之作,与《来复铭》不同。



六和乃合

——以“六和”开启中国伊斯兰教 构建健康宗教关系之路

李 林

2016年4月,习近平总书记在^①全国宗教工作会议上强调“构建积极健康的宗教关系”,并明确了宗教关系的内涵:“在我国,宗教关系包括党和政府与宗教、社会与宗教、国内不同宗教、我国宗教与外国宗教、信教群众与不信教群众的关系。促进宗教关系和谐,这些关系都要处理好”。“健康宗教关系”标志着新时代中国特色社会主义宗教理论取得了重大突破。

2018年3月,在十三届全国人民代表大会第一次会议上,李克强总理在《2018年政府工作报告》中指出:“全面贯彻党的宗教工作基本方针,坚持我国宗教的中国化方向,促进宗教关系健康和谐,发挥宗教界人士和信教群众在促进经济社会发展中的积极作用。”

伊斯兰教是我国五大宗教之一,在国家发展、社会稳定、民族和谐等方面都有特殊作用。构建“健康宗教关系”,中国伊斯兰教责无旁贷。应从“六和”即心和、意和、政和、教和、身和、体和入手,处理好党和政府与宗教、社会与宗教、国内不同宗教、我国宗教与外国宗教、信教群众与不信教群众等五种宗教关系。

一、以心和:政主教从、以教辅政,从前提上处理好政治权威与宗教权威、执政党与宗教的关系。

世界各国,政治与宗教的关系大致可归纳为:“政教合一”、“政教协约”、“政教分离”等数种模式。中国传统的政教关系比较特殊,属于“政主教从”,即宗教从属于国家,服从当权者的管理。“服从国

家”,这是所有外来宗教进入本土化之路的必经一步。佛教是本土化最为成功的外来宗教,约于东汉初年传入中国,政治权威与宗教权威的冲突集中体现在“沙门敬王之争”。几经冲突,在中国社会“政主教从”的现实面前,最终承认“不依国主,则法事难立,向政治权威妥协。早期道教的组织“方”和“治”,可“领户化民”,带有明显的政治与军事色彩,后来在中国特有的“普遍皇权”面前,只能“损之又损”,让渡世俗世界,退隐宗教世界。伊斯兰教和基督教,几乎同时传入中国,同样面临过政治权威与宗教权威的紧张,但时间节点却不一致,伊斯兰教在蒙元时期,而基督教则在明末清初。其中关键在于,宗教信徒的政治势力和影响力之空前扩大,导致政治权威与宗教权威的张力加剧。

时至今日,政主教从的传统仍具影响。伊斯兰教在中华大地生根发芽乃是依靠“移殖”而非“宣教”。所谓“移殖”,特点有二。其一,伊斯兰教的“移殖”并非穆斯林有意对外宣教的结果,而是大食人来华贸易的自然结果。其二,伊斯兰教的“移殖”不是由于穆斯林的对外传教,而是穆斯林的信仰世袭。与历史上基督教在中国传播主要依靠外来传教士传教相比,伊斯兰教由“移殖”这个原初特征产生了一些派生特征,如“向内化”、“底层化”。表现为不主动向外传教,只在穆斯林内部流传。史学家陈垣一语道破天机,他说“回教在中国不传教”、“回教不攻击儒教”是它在中国发展的主要原因。而儒教或曰儒家学说,正是当时统治阶级赖以维系的主流意

识形态。

中国社会“政主教从”的传统,来自政教双方的互动与共构,缺一不可。对“政主教从”传统的理解,往往只注意强调“政主”的一面,而对“教从”的一面重视不足。实际上,两者必须通过互动,方能共构,对彼此都有意义。就此而言,看似被动的“教从”亦有主动发挥作用的空间,比如:以教辅政,以诚处世;以国法范行为,以礼法立私德;辅国保民,裕国裕民等。

有人提出,坚持无神论的政党与信仰有神论的宗教之间,双方在意识形态上存在巨大差异,构成无法逾越的鸿沟,决定了两者的关系不可能和谐共存。然而,这种说法未能辩证地看待问题,只认识到了两者之异,而忽视了两者的同。无神论的信仰与有神论的信仰,同属信仰范畴。它们与物欲主义、道德沦丧、丧失信仰之间的差异更大,可谓“道不同,不相为谋”。信仰,既包括无神论信仰,也包括有神论信仰。所谓信仰,意味着在人类视域所及之外永远都存在一个超越的领域。有神信仰、无神信仰的区别在于:有人认为,这个超越的领域存在于历史之中,以未来超越当下;也有人相信,此超越领域超出历史之外,以彼岸超越此世。但无论何种超越,此超越性本身却足以警醒世上人,重塑世界观。

二、以意和:教随人定、法顺时行,从认识上处理好国法与教法(教规)的关系。

教法的地位,通常由穆斯林在特定社会的身份确定,乃“教随人定”。教法的实行,根据时代变迁而有所变化,有所变通,有所损益,乃“法顺时行”。伊斯兰教法在中国的定位,实则与穆斯林群体的地位息息相关。伊斯兰教法在中国经历了“由俗而制,由制而礼”的演变。唐宋时期,它是化外之民的“习俗”;蒙元时期,它是管理穆斯林臣民的一套“通制”;明清以来,它是作为与儒家之礼相通的“礼法”。进入现代民族国家时期,它逐渐发展为公民个人的宗教信仰以及与之相关的文化传统与习惯。这些变化与穆斯林从“化外之人”演变为“化内臣民”,乃至“国家公民”的历程相一致。

自2015年开始,国家宗教局推出“国法与教规”专题讨论。这一议题的推出,除了希望将国法与教规“衔接”起来,提高宗教工作法治化水平以外,其深层含义还包括:宗教信仰者应正确认识教法与国法的关系,等等。实际上,是对国法与教规(教法)关系提出了与时代相应的更高要求,包括:要维护国法权威,不允许有法外之地、法外之人、法外之教。当教规与国法不一致时,要服从国家法律法规。

这个新的更高要求可概括为“双重遵守”,即不仅要遵守教规教义,更要遵守国家法律法规。对中国穆斯林而言,不仅要遵从教法,活出穆斯林应有模样;更应遵纪守法,做好中国公民。政主教从的传统下,政治权威和宗教信仰通过互动,共构关系。政可主教,教亦辅政。在政教分离的现代国家,伊斯兰宗教信仰与功修的社会定位乃是:受到国家法律保护的部分公民的宗教信仰,以及与之相关的文化传统与生活习惯。

三、以政和:教非国教、政教分离,从组织上处理好社会与宗教的关系

目前社会上关于伊斯兰教的疑问,多集中于世俗化。由于对何谓“世俗化”缺乏明确的定义,有人将“世俗化”等同于“非宗教化”,而宗教则又被定性为“非世俗”。这样一来,必然陷入了自我循环的泥潭。因此,对何谓“世俗化”必须做出明确的定义。关于“世俗化”的定义不胜枚举,但一般认为,其基本含义包括政教分离。

习总书记强调“必须坚持政教分离,坚持宗教不得干预行政、司法、教育等国家职能实施”。对何为政教分离,理解不一。有人认为,政教分离意味着政治组织与宗教组织的分立,还有人认为,政治分离等同于政治信仰与宗教信仰的对立。事实上,政教分离的核心动力来自“非国教化”,即政府不支持特定宗教或教派,同时宗教不可干预行政、司法、教育等公共领域。

在正统的伊斯兰教义学里,成为穆斯林的必要条件包括:(1)内心承认、(2)口舌招认(3)身体力行(此第三条是否属必须条件,各教义学派尚存争

议)。而宗教极端主义则蛊惑,顺从真主不仅包括上述三点,还包括“建立伊斯兰国家”这项政治要求。似乎建立伊斯兰国家,是成为穆斯林的必要条件。事实上,无论何时何地,穆斯林都可以实践信仰,而不以是否身处伊斯兰国家为标准。宗教极端主义所谓“建立全面实行伊斯兰教法的伊斯兰国家”,绝非实践信仰的必要条件。

2017年正值欧洲宗教改革500周年。伊斯兰教是否可能出现一场类似的宗教改革呢?这个话题,举世关注。欧洲宗教改革的真正意义在于启动了“反对国教”的程序,从此一发不可收拾。从反对罗马教廷,到反对宗教改革者主张的“国家教会”,直至产生现代意义上的“政教分离(分立)”。因此,如果说,伊斯兰教需要一场类似的宗教改革的话,那么,这场改革的目标首先应设定为——为伊斯兰教“减负”,减去与其宗教主旨无关的某些政治内容。伊斯兰教在中国从来都不是“国教”。“教非国教”,这是自伊斯兰教传入中国以来,历经千年形成的根本传统。同时,中国伊斯兰传统的“非国教”本土经验,亦具普遍意义,可为身处现代民族国家的其他穆斯林社会提供借鉴。宗教在社会中的定位,并非宗教本身决定,而是与国家等社会组织形式的变迁关系密切。现代民族国家,“教非国教、政教分离”是大势所趋。因此,唯有树立“非国教的伊斯兰教”观念,方能理顺教团与社团、社区与社会的关系,还宗教以本来面目,进而促使我国伊斯兰教扎根中国社会,成为服务社会、建设社会、回报社会的一支积极力量。

四、以教和:普遍与特殊、源与流、初传与回传,从根本上处理好我国宗教与外国宗教的关系。

对中国伊斯兰教而言,处理好我国宗教与外国宗教的关系,并非泛指中国伊斯兰教与世界其他宗教的关系,而是主要指中国伊斯兰教与世界其他地方伊斯兰教之间的关系。可细分为以下三组关系,包括:

(1)普遍与特殊、普世与地方的问题。伊斯兰教先天内蕴着普世性与地方性的辩证关系。伊斯兰教是普世性的宗教,其普世性唯有通过地方性方能实

现。普世性的伊斯兰信仰通过地方化的伊斯兰传统表现出来,这是世界各地伊斯兰教的普遍现象,并非中国一家独然。伊斯兰教是普世性宗教,其普世性必须经由特殊性方能落实,乃一中见多,多中蕴一。

(2)源与流、起源与发展的关系。中国伊斯兰教的起源与发展的关系。伊斯兰教起源于阿拉伯半岛,但在中国开花、结果,与中国优秀传统文化交融会通,形成了独树一帜的“中国伊斯兰传统”。在宗教传承、宗教义理、宗教制度、宗教文化、宗教教育等方面都不同于世界其他地区的伊斯兰教,早已是中华优秀传统文化不可分割的组成部分。有人认为,伊斯兰教初兴于阿拉伯半岛,因此,中国伊斯兰教对阿拉伯世界之伊斯兰教,必然亦步亦趋,奉为正宗,尊若神明。实属言过其实。世界各地的穆斯林当然怀念、向往伊斯兰教兴起之初的“黄金时代”,然而,逝者如斯,往不可追,今日阿拉伯半岛之伊斯兰教,远非昔日。反因沧桑动荡,颇多缺憾,理想中的伊斯兰教原貌并未保存下来。

中国穆斯林先辈从未将中国伊斯兰教视为阿拉伯伊斯兰教的分支。伊斯兰教五功,堪称伊斯兰教“五大支柱”。凡具备条件的男女穆斯林一生皆应赴麦加朝觐一次。但古时交通不便,旅途艰难,有能力去麦加朝觐天房的穆斯林万中无一,怎么办?有种观点,从遵守儒家孝道,而提出变通之法:天房遐而父母近,孝敬父母,亦可视为完结先天之约。

(3)初传与回传、被影响与去影响的关系。在新时代,应大力弘扬独特的“中国伊斯兰教(传统)”,接续回儒传统,通过创造性转化和创新性发展,促成伊斯兰文化与中华优秀传统文化的进一步深度融合。向世界推出独树一帜的“中国伊斯兰教(传统)”,化“被影响”为“去影响”。中国伊斯兰传统融会中华文明和伊斯兰文明两大文明之长,站在文明的制高点,不仅应彰显中国特色、中国风格、中国气派,更有责任对世界做出更大贡献,以中国伊斯兰传统具有普遍意义的本土经验,引领当代伊斯兰世界的发展趋势和潮流。

五、以身和:三教会通、五教同光,从格局上处

理好国内不同宗教的关系。

中国宗教格局,传统上有“三教”之说。然“三教”亦可做内外之分。所谓“内三教”,即儒释道,其标志是成为中国传统文化的主体部分。“外三教”,即佛基伊,因其皆由外部传入,在本土化过程中,逐步实现由外而内的转化。中国传统社会在处理不同宗教关系方面独树一帜,表现为以下三方面:

1.多元互补:出现了所谓“三教会通”、“三教融合”、“三教互补”之说。不仅将儒释道三种宗教融为一炉,而且认为它们的社会作用各有所长,可以相互补充:佛以治心,道以治身,儒以治世。

2.多元一体:唐代李鼎祚《周易集解》序言里,提出“权輿三教,钤键九流”的说法,认为《周易》足以包罗万象,囊括思想。大儒王阳明将儒释道比作“一厅三间”：“譬之厅堂三间共为一厅”、“二氏之用,皆我之用”。

3.多元一致:道教学者陈樱宁先生提出,中国传统文化应有四家。在儒释道三家之外,还有“仙学”一家。实际上,各大宗教都有各自一套修身养命的功夫。“仙学”一说,可谓将道教的一技之长提升到普遍意义层面。照此推论,各大宗教皆可做出类似概括,由自身的某种特长,发展出各大宗教皆有的普遍特征,比如:释教以悟,儒家以礼,道教以仙,回教以信,耶教以爱。

中国优秀传统文化不应局限于“儒释道”三家,还应包括:以“回”为标志的中国伊斯兰教传统,以“耶”为标志的中国化基督教,进而开创我国宗教以“儒释道回耶”五教同光、五教共辉为特点的新时代宗教格局与宗教关系。

六、以体和:天道人道、敬近合之,从文化上处理好信教群众与不信教群众的关系。

中国穆斯林与包括宗教徒在内的其他群体,生活在同一社会,一致遵守国家法律,同呼吸共命运,构成中华民族命运共同体。各个宗教多元共存,但又自成一家。传统上,在思想层面,强调“隔教不隔理”。在日常交往中,则是“隔教不隔人”。

在春节等中华民族传统节日庆里,我国穆斯林因信仰与风俗不同,没有形成一套完整庆祝习俗。但

这并不意味着,这些信教群众在现实生活中,与过春节的不信教群体互不往来,隔阂对立。实际上,信教与不信教群众之间,不仅相互祝福,而且共享传统佳节带来的祥和团圆。

在桂林等地,回族形成了在春节守岁的习俗;宁夏的穆斯林则将春节理解为一个象征着团圆团聚的节日;而在陕西西安、新疆昌吉等地,春节虽然不是回民的传统节日,但回族美食却是当地老百姓过春节必备的。可以说,绝大部分穆斯林群众实际上早已有意或无意地融入了春节团圆喜庆的氛围。值得注意的是,传统节日,最近似乎演变为一个影响群众关系的“公共话题”,各种声音此起彼伏,争论不断。对此,我们主张,不能简单将差异视为消极,而是应认识到“不同”有其积极一面。求同存异,可以成为处理好信教群众与不信教群众关系的最佳时机。风俗习惯,虽然司空见惯,但真正处理好,则需要文化阐释和理论高度。

以春节为例,春节来自中国传统历法,古尔邦节源于伊斯兰教宗教文化。一遵天时,一守天命。天时天命之别不可谓之小矣。但如何使各个民族丰富多样的传统相融会通,实现中华民族在文化上的多元一体,这是时代提出的问题。天时天命固然有别,然而分别之心,隔绝之意,当不可有。如何有差别而不分别,进而睦兄弟、合上下?须从“近”、“敬”二字入手,方能打通天时与天命。风俗有别,当首尽近人之谊,次论风俗之殊。礼敬之仪有别,然恭敬之意无二。众教所以相通者,诚敬而已。敬天拜主之礼有别,然一乎于敬。

总之,通过心和、意和、政和、教和、身和、体和等“六和”,处理好与伊斯兰教相关的宗教关系,为我国伊斯兰教开启构建健康宗教关系的和合之路。这一由和谐到和合的过程,即本文标题所说的“六和乃合”。

作者系中国社会科学院世界宗教研究所伊斯兰教研究室主任



达浦生阿訇资料几则

郭成美

提要:达浦生乃中国现代四大阿訇之一,对其著作的研究主要集中在《伊斯兰六书》。达浦生民国期间的文稿主要散见于当时的伊斯兰期刊,搜集整理是个漫长的工作。本文介绍的资料是达浦生《上海伊斯兰教师范学校校长达浦生来函》、《小言》等2篇文稿,还有1930年上海清真董事会为达浦生辟谣正名而发布的《通告》和编者按《阅者注意》,以及记载达浦生1930年主持欢迎王曾善大会的《欢迎王君曾善留土返国大会纪》。它们均属达浦生研究的基本资料。

关键词:达浦生;资料;发现

一、轶文二篇

(一)《上海伊斯兰教师范学校校长达浦生来函》^[1]

该函是达浦生阿訇写给中国回教公会陕西分会主席冯瑞生先生的,原载1930年《中国回教公会陕西分会月刊》第1、2期合刊,2017年出版的李建彪博士所著《达浦生评传》有所论及。

《上海伊斯兰教师范学校校长达浦生来函》系通报当年沪上发生的一起鲜为人知的“辱教案”,介绍了事件缘由,披露了解决问题的过程,同时也提出了如何防止以后类似问题发生的设想。信尾落款未见年月,信中未记事件发生时间。从该函刊登的西安《月刊》系1930年5月出版看,估计事件发生在1929年。此事为上海“商务印书馆误载穆圣事项于小学教科书”,后影响扩大,不但上海穆斯林重视,而且波及全国,引起了山西、辽宁、陕西等各地穆斯林的关注。回教公会陕西分会冯瑞生主席曾为此事去函询问。达浦生回函通报情况,称,事件发生后,沪上教内同人认为兹事体大,非常重视,“几经集议”。认真分析找出引发事件的原因是“商务编纂者未曾读过穆圣史,以致有此错失”。达浦生等人遂

采取两项措施,一面请教内学者“逐日研究”,摘抄穆圣有关“宣教、传学、济世、修己”的语录给事故当事者,使其明白道理,“希以吾教之正者正彼之不正”。一面请教内有教育、商务经验的专门人士,以及和商务印书馆、编纂相识者出面与商务印书馆友好协商,促其以后进行改正。他们心胸广阔,设身处地,认为“想彼为正当商务推广起见,亦匪有意与吾教为□□。可请彼再版更印。”由此可见,当年沪上达浦生等人处理该事件举措得当,合情合理,既维护教门,又得理让人。达函还提出了解决此类问题的根本办法,就是把各地意见汇总讨论,“求一至正当穆圣略史”,然后公推代表呈交中央教育部门,“请其于审定小学教科书时,据吾教正本指导全国书店更良。”认为这是一劳永逸的办法。该函最后云:“吾教教旨久为外教所不知,似宜宽恕其不知,以体吾主之意”,充分体现了伊斯兰教的和平、友善的精神,达浦生的推己及人、与人为善的爱人之道;此亦乃笔者浏览达函颇受感动之处。达函通篇语句平和,理智客观。当年沪上穆斯林社团、达浦生等妥善解决教案的办法,至今看来仍有意义。

达函中提到的“瑞生先生”和“子歧公”,均为民国回族知名人士。

冯瑞生(1881-1934),名梦麟,以字行。西安人,著名回商、社会活动家。1901年中武举。曾先后创办西安德泰光美孚煤油股份有限公司、西北棉花机器打包厂。热心回族教育,1932年起先后在西安创办精一学校、省立第一实验小学等多所。1930年发起组织中国回教公会陕西分会,任主席。1931年组织西安回教救国会,发动回族开展抗日救亡活动。他编著有《穆罕默德传》。曾任陕西省政府参议、省石油业同业公会主席、省赈务会顾问等职。

张兆麟(1865-?),字子歧,河北人,民国回族著名报人。其1908年创办《醒时白话报》,后易名《醒

时报》，是沈阳唯一的白话报。盛时，日销量最高达两万份之多，在东北各大城市都设有分社或分销处，发行于沈阳、开原、大连、营口、铁岭等地，直至远销北京。张兆麟热心公益事业，具有爱国思想。在营口、沈阳创办清真学校等。

《上海伊斯兰教师范学校校长达浦生来函》全文如下：

瑞生先生：顷辱大教，备悉。执事卫教热诚暨贵会同入集议公论钦慰实深。在末奉惠示前，已将奉天《醒时报》主笔子歧公来书及原报纸所载。商务印书馆误载穆圣事项于小学教科书，关系甚重。沪上吾教同人尝几经集议，企以为商务编纂者未曾读过穆圣史，以致有此错失。现由弟等公议，一面集合教中学识优长逐日研究，恭录圣史中宣教、传学、济世、修己诸大端，希以吾教之正者正彼之不正，一面公推教育大家，与商务长及其编纂相识者情商改正。想彼为正当商务推广起见，亦匪有意与吾教为□□。可请彼再版更印。此对于该书馆交涉更正之办法也。至根本办法，子歧公书中有云，山西教育厅已允将太原各教友提出更正意见书送厅当据以转呈中央教育部，此是晋省教厅爱教之公。与子歧公通书时，希转达太原吾教同人提前办理。弟同时另上子歧公书，共同协商进行。沪上同人对于根本办法意见，拟集合各地吾教同人意见，并择录吾教各地新闻大家高论，汇总讨论，求一至正当穆圣略史，然后公推代表与教部当面奉识者，请其于审定小学教科书时，据吾教正本指导全国书店更良。似此可一劳永逸。惟兹事重大，沪上同人学识孤陋，特恳贵会诸公指示一切，毋任盼祷。总之，吾教教旨久为外教所不知，似宜宽恕其不知，以体吾主之意。至吾辈□教之责，愿与诸公努力。专复。敬颂公祺！贵会诸贤均此致候。弟达凤轩拜启。^[1]

（二）《小言》^[2]

达浦生阿訇有《小言》一篇，载天津清真大寺教义研究社出版的《回民公报》创刊号第8页。出版日期为“中华民国二十六年六月念五日（住麻日）”，即1937年6月25日。题目后署名为“上海达浦生稿”。该文篇幅较短，仅240字，似应邀为天津伊斯兰教期刊《回民公报》创刊而作。达文虽简，但义理清晰，气度博大。文章起首即以“有识之士”之立场设问：当此内忧外患相迫，国家民族危亡之际，不以救国图存为重，却创办侈谈教化的宗教刊物，岂非迂阔之举？或是当时伊斯兰教回族中不乏持此论责

疑者。问题提出后，作者即阐释创办教刊之巨大的社会功能，说明办刊完全符合图存救亡的时代潮流。达文指出宗教作用在于维持道德、融化种族、集合团体，进而达到“享世界之和平，免物我之竞争，享人生之幸福”之目的；而“教刊者，为宣传真理之喉舌，调解误会之良剂，指示要义之师传”，使“真理昭明，沉痾立痊，要义了解”。达文措辞雅训严密，驳论纹丝不漏，表明达氏具有强烈的爱国爱教热情与深厚的文字功力。

《回民公报》创刊号所刊文章，除了达浦生《小言》，还有刘殿荣《发刊词》、穆民《伊斯兰起源之概论》、刘孟杨《回教回族辨》、王志善《实学照录》、常昱品《穆民首当遵行的事》、王宗民《至圣史略》等。达氏《小言》全文如下：

处哲学昌明之会，人权尊重之期，物竞天择，弱肉强食，而我中国内忧外患相迫。处此时代，不亟思优胜劣败之公例，谋所以生存之道，而犹侈谈宗教，发挥教义，有识之士鲜不笑其迂阔，而远于事情也。虽然，宗教者，所以维持道德也，所以融化种族也，所以集合团体也。教刊者，为宣传真理之喉舌，调解误会之良剂，指示要义之师传。道德不维持，种族不融化，团体不集合，谓能享世界之和平，免物我之竞争，享人生之幸福，得乎？无喉舌之宣传，无良剂之调解，无师传之指示，谓真理昭明，沉痾立痊，要义了解，能乎？是以侈谈宗教，所以谋生存也，发挥教义，所以保和平也。此祝，天津回民公报社万岁！天津回民公报万岁！^[2]

二、沪上伊斯兰社团为达浦生正名

1930年，时任上海穿心街清真寺，即今福佑路清真寺教长的达浦生受到教内个别人的攻击，经历了一场较大的磨难。在其受到攻击时，上海清真董事会和坊上乡老，以及旅沪六合同乡等挺身而出，为其辟诬，最终化险为夷，维护了达浦生的信誉，提高了其在沪上的威望。攻击系采用邮寄匿名传单、函件的形式，并虚列达浦生三大罪状。产生这种情况原因，抑或是教义教法意见不合？抑或是个别闲师作祟？抑或是地域帮派纷争？抑或是私人恩怨？具体不详。上海清真董事会采取的具体举措有三：一是董事会总董哈少夫、董事沙善余在聚礼日当众指出“此种传单之无价值”，二是“将传单及恐吓函件交警局备案”，三是“将旅沪六合同教公函所附之驳辩文字排印分送”，并在福佑路寺张贴，达到“以释群疑”之目的。六合家乡父老对达浦生的坚决支持

是“中国回教公会六合分会公函对于侮辱达教长之匿名传单详细驳斥”，“六合教友郑自牧、王仰义二君亦联名来函到会，为达教长辟诬。”^[3]以上叙述详见拙文《达浦生阿訇早期在上海事略》（郭成美、王根明：《中国穆斯林？纪念达浦生大阿訇归真50周年专辑》，2015；《江苏穆斯林》，2015年第2期）。

笔者去年在1930年7月出版的上海《回教青年月报》第4、5期合刊上，发现了上海清真董事会当年为达浦生辟谣的一则《通告》，以及《回教青年月报》的编者按；该期月报还刊文报道了达浦生主持沪上伊斯兰社团举行的欢迎王曾善留学归国大会。资料显示，1930年沪上发生的攻击达浦生教长事件，较为严重，影响较广，沪上清真董事会等为此采取维护达浦生的措施颇多，力度亦更大。

（一）董事会发布《通告》为达浦生辟谣

当年攻击达浦生教长的匿名传单、函件等，不但广为散发，而且“投之天津《伊光》月报，被批露登载”^[4]。《伊光》月报系著名伊斯兰学者、《古兰经》译者王静斋阿訇于1927年在天津创办。《伊光》每期4版，1万多字，内容丰富，有经训、教义、教法、教史等译文，也有述评、游记、人物介绍、专访、问题讨论、新闻报道、各地教务活动、答读者问等栏目，全面介绍伊斯兰教历史、文化，介绍中国穆斯林生活。从创刊至1939年2月止，坚持出刊长达12年之久。《伊光》印数每期一二千份，读者遍及全国，全部免费赠阅，在全国穆斯林中影响较大。不但如此，后又在上海的小报中发见攻击达浦生的“该类文字”，以至于波及各地，山东、北京等地伊斯兰团体“来函声请究办”。^[4]董事会深感兹事体大，如任其发展，不仅是对达浦生教长名誉的损害，而且会伤及沪上伊斯兰教团结，遂于1930年7月15日发布《通告》，澄清事实，为达浦生正名。《通告》全文如下：

逕启者：六合达君浦生担任上海穿心街清真寺教长一席于今三载，学识品行同教所共悉。不意有人挟嫌捏造事实，邮寄传单，并发恫吓信件，冀损害其名誉，破坏我团体。本会正在商议应付之际，迭接旅沪六合同教常君庆三、李君清澄、王君子鸿、王君子林等三十人联名来函，中国回教公会六合分会公函，教友王仰义、郑自牧二君来函，及竹镇王树恒教长等公函，对于匿名传单所载各节逐项辩驳，尤足证该传单故意造谣污蔑端士。本会决定除将该项匿名传单恐吓信件呈送公安局设法根究，以儆奸

邪，并将各公函在穿心街清真寺张贴供公鉴外，特发通函，分致各埠。作负责之声明，该项邮寄之匿名传单捏造谰言，毁人名誉，既背教条，且触刑章，显系鬼蜮伎俩，不值识者一笑，唯恐远地不明真相者稍起误会，为此函致贵寺会，如见此项传单，即请撕毁，以免宵小售其奸计为荷。专此敬请公安。上海清真董事会谨启。十九年七月十五日。^[5]

《回教青年月报》在《通告》前加编者按，题为《阅者注意》。它除了声明支持董事会为达浦生辟谣，以正视听外，文中还谈及达浦生时任沪上教内职务有回教青年研究社指导长、清真北寺教长、伊斯兰师范学校校长。称赞达浦生“苦口婆心，力将回教已往种种之黑暗指识迷津，颇得一般教友之敬仰，故宗教事业遂因之而渐渐起色矣。”文中提到达浦生阿訇提倡成立的沪上教内数种穆斯林社团组织，如“同志会、妇女同德会、坤宁会、联欢社”等，言及“不察世理、不谙潮流之顽固阿衡”，^[6]等等，亦颇引人注意。民国时期沪上穆斯林成立了各种社团组织，《上海宗教志》例举了十余个伊斯兰教团体，但《阅者注意》所列“同志会、妇女同德会、坤宁会、联欢社”等社团均未载，亦鲜见其他文章介绍。或是它们成员不多，活动范围不广，社会影响较小。说到达浦生担任指导长的上海回教青年研究社，乃是上海穆斯林青年知识分子传统先、鲁忠翔、陆昌洪等发起创办一个较正规的穆斯林社团，1929年6月30日成立，聘请担任该社指导长的除了达浦生阿訇，还有上海清真董事会总董哈少夫先生、外国寺（即浙江路清真寺）教长哈德成阿訇。该社宗旨是“宣传宗教，发扬教义，改良恶习，注重青年道德之培养，指导青年人之环境，唤起教友团结精神。”共有社员100余人。1930年创办社刊《回教青年月报》，共出12期，1932年停刊。1933年回教青年研究社活动停顿。

编者按《阅者注意》云：“达君浦生，本社指导长也，学识宏博，经验优长。历任本埠清真北寺教长以及伊斯兰师范学校校长等职，苦口婆心，力将回教已往种种之黑暗指识迷津，颇得一般教友之敬仰，故宗教事业遂因之而渐渐起色矣。如同志会、妇女同德会、坤宁会、联欢社，以及伊斯兰学校之创设，无一非感于达君热烈之提倡而有此效果也。非一般不察世理、不谙潮流之顽固阿衡可同日而语。不幸今有罪孽深重之徒竟敢不故宗教前途之影响，捏造事实，损其名誉，不但此，且投之天津伊光月报，

被批露登载,又在本埠之小报中发见该类文字。查此种行为纯以鬼蜮伎俩,并不值识者一笑也。今特将上海清真董事会之《通告》刊于文后。至于其他各处,山东、北平等地之回教团体来函声请究办等讯,因限于篇幅不克尽载,深望读者鉴察,勿使误会。”

[4]

(二)达浦生主持欢迎王曾善大会

就在董事会为达浦生辟谣的《通告》发布次日,即1930年7月16日,上海伊斯兰教各界人士在福佑路清真寺隆重举行欢迎王曾善先生回国大会。达浦生主持会议,报告开会宗旨,并在王曾善演讲后致答词。王曾善(1903-1961),毕业于燕京大学,1926-1930年在伊斯坦布尔大学求学,1938年率领中国回教近东访问团,宣传中国的抗日战争。曾进行伊斯兰学术研究,参与政治。1955年定居土耳其,在大学任教,并经营中餐馆。其对中土文化交流的贡献颇大。欢迎大会由沪上伊斯兰社团进德会主办。开会那天天朗气清,与会者“不乏其人”,上海伊斯兰经学研究社、回教青年研究社等“诸同人共同参加”。^[6]少斋先生记录了大会实况,名《欢迎王君曾善留土返国大会纪》,和《通告》一样,发表在《回教青年月报》第4、5期合刊上。鲁忠翔(1912-2000),字少斋,原籍南京,祖上清末徙沪经商。其是上海回教青年研究社创建者之一,主笔《回教青年月报》,曾担任中国回教文化协会总干事、中国回教协会第三组主任等,发表《中国回教文化协进会告东北回教人民书》、《三保太监郑和考》、《回教——民治主义》等,爱国爱教,1949年后留居海外,定居澳大利亚。

达浦生在欢迎大会上首先“报告开会宗旨”,其在简要介绍王曾善先生简历后云:王曾善“现已学成归来,在国家方面是多一优秀分子,在宗教方面讲,是我教不可多得的一位有为青年。本地教友因颇慕王君的学博识广,故开盛大的会,其目的一在表示欢迎,一在借以鼓励一般新青年。”达浦生说:“今请王君演讲土耳其最近状况,如政治、教育、宗教等等,一新我辈之耳目。”在王曾善演讲结束后,达浦生与回教青年研究社代表“致答词欢送”。^[6]时值达浦生遭到攻击之际,谣言污蔑正烈,董事会7月15日出《通告》为其辟谣,次日让其主持欢迎王曾善大会。这是一个重要的热烈的大会,少斋文中没有记载与会人数,1930年9月14日北京教内各界欢迎王曾善大会参加者逾千,想来上海欢迎大

会的人数亦不会少的。达浦生是《欢迎王君曾善留土返国大会纪》文中记载的会议主办方唯一出现的人物姓名。上世纪二三十年代,沪上回族伊斯兰教界人才济济,董事会有哈少夫、马乙棠、杨叔平、石子藩、伍詠霞,阿訇有哈德成、刘彬如、买俊三,学者有伍特公、沙善余,商界有金子云、马晋卿等等,举不胜举。届时沪上教内推举达浦生主持这样重要的大会,既是对谣言缠身的达浦生的信任,也向外宣示达浦生仍受到沪上伊斯兰社团和广大穆斯林的尊敬和重用,表明上海伊斯兰教界是稳定的、团结的。此举无疑是对造谣污蔑传单函件的最好回答。达浦生阿訇则借此向外界展现了自信,其主持大会的消息必会广为传播,使得谣言不攻自破。

《回教青年月报》第4、5期合刊上除了刊登董事会《通告》、少斋《欢迎王君曾善留土返国大会纪》,还刊发了该社3名指导长哈少夫、达浦生、哈德成的头像照片,以及一年前(1929年6月30日)该社召开成立大会时的与会者合影;发表的文章还有范艺《要怎样纪念》、传统先《读天方典礼后所发生的一个疑问》、马坚《至圣穆罕默德略传》、玉庆余《中国回教衰颓之原因》等。

在上海伊斯兰社团、沪上阿訇乡老、六合乡亲,以及《回教青年月报》等各方的努力下,终于为达浦生消除了一切不实之词,恢复了名誉。此后,达浦生继续在福佑路清真寺掌教,教务顺利,威望上升,深得民心。1933年达浦生教长任期届满时,寺坊上竟有170多人上书董事会,要求续聘。^[3]这是后话了。

参考文献:

- [1]达浦生.上海伊斯兰教师范学校校长达浦生来函[J].西安:中国回教公会陕西分会月刊,第1\2期合刊.
- [2]达浦生.小言[J].天津:回民公报.1937,创刊号.
- [3]上海清真董事会.董事会议案[M].手抄本.共4册.现存上海市伊斯兰教协会.
- [4]上海回教青年月报社.阅者注意[J].上海:回教青年月报.1930,第4\5期合刊.
- [5]上海清真董事会.通告[J].上海:回教青年月报.1930,第4\5期合刊.
- [6]少斋.欢迎王君曾善留土返国大会纪[J].上海:回教青年月报.1930,第4\5期合刊.

作者系中国回族学学会理事



说介廉先生避世居山著书

王润心



刘智介廉先生是十七世纪中国著名回族思想家,给后世留下丰富的回族文化遗产。刘智的老师袁汝绮在《天方性理?序》中对刘智曾有一段描述:刘智“学既成,避世居山殚二十年苦功,著书十数种,《性理》则其首编也,其余《礼书》《乐书》《典礼》诸集,俱各臻其妙要,皆阐天方以晓中国,不以私意眩诸听闻”。袁先生的这段话告诉我们两个史实,即刘智留给后世伊斯兰教文化著作有十数种,这些书大多是刘智避世居山写成。

本文想就刘智“避世居山”问题谈点看法。

先说刘智“居山著书”问题。山阳杨斐菴在《天方典礼·序》中说:刘子介廉“键户清凉山中,十经寒暑,翻阅既多,著作益富”。杨斐菴是刘智密友,介廉先生负笈访贤求正自京城南归后,首先将《天方典礼》书稿交杨斐菴,是杨斐菴写序校梓出版,因此,杨斐菴说刘智居清凉山著书,这肯定不会有误。自清末民初开始,更有刘智在清凉山扫叶楼著书一说。清光绪年间,穆斯林乡佬集资修葺刘智先生墓园,建石坊,树华表,立碑刻。请“建花翎二品衔湖北盐法武昌补用道”金鼎撰写墓志铭,墓志铭记叙:“先生晚归金陵,居清凉山扫叶楼十余年,闭门覃思。”“且译且诵,朝作夕思,屏弃人事。举凡当世声色利禄之途,视之若浮云之过太空,而飘飘之入吾耳也”。这是最早记载刘智在清凉山扫叶楼著书的文字。民国初年,金鼎的弟弟江宁回族学者金世和在参与《扫叶楼集》编辑时,在《扫叶楼访古记》

(收录于《扫叶楼集》)中进一步强调“天方学人金陵刘介廉先生智,栖隐扫叶楼者十年,荟萃天方经典百数十种”,于是,刘智在清凉山扫叶楼著书遂成为流行说法。民国初,绥远都统马福祥观赏扫叶楼时还曾留有楹联一幅:楼开万里眸,看绿树浓荫,秀比前人图画;山耸一支笔,展青天作纸,书成大块文章。此联也是在赞美刘智曾在扫叶楼译经著书的事。至于,刘智是否真的曾经居住扫叶楼,现已没有更早的文字史料可查。不久前,我曾探访扫叶楼,想寻觅介廉先生遗迹。进清凉山公园,左行数步,蜿蜒拾阶四十六级而上,进院门便见扫叶楼。如今,扫叶楼已做了龚贤纪念馆,御萃坊成了游客的茶社,院中没有反映刘智居住的痕迹。那天,龚贤纪念馆闭馆,未得进,不知馆内是否有介绍刘智的文字。只不过,扫叶楼围墙已不再是民国初年的金黄色,而是一色粉白色。

再说刘智“避世”问题。袁汝绮老师不仅关注并赞赏刘智的经学研究,对刘智的人品性格也了如指掌。他说:刘智“居喜僻,交寡俦,故,都邑不闻其人,乡里不闻其学,戚友皆不识其作做。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,亹亹也”。从这段话中,我们知道刘智是喜爱清静之人,世俗交往不多,而且爱独居僻静之处,热闹的社交场所不知道有他这么一个人,乡里邻居也没有人知道他满腹经纶,他每天埋头经学研究,亲友们都不知道他在干什么,至于家庭亲人见他不住

重家产生计,都不满意,认为这不好;然而刘智不恼也不在意,将这些对自己的不理解或非议轻轻拂开,只以澹泊之心持之以恒的从事着伊斯兰教的经学研究。照袁先生这么一说,我们便多少能分析出一些刘智避世的原因了:从主观上说,刘智是一位秉性清静的儒雅学者,他推崇伊斯兰教苏菲学理并深有研究,而且身体力行伊斯兰教“身、心、性”方面的善功;这样一位从事“教、道”研究,在天地大世界和人生小世界领域里徜徉思索的思想家、善修者,要学有所成著书立说,当然以避世为妥。从客观上说,世俗社会是繁华喧闹的,而刘智却是在走着前辈学者刚开辟不久的却仍然人迹罕至的伊斯兰教在中国本土化发展的探索之路,这条思想探索之路上本没有繁华热闹,因此,刘智在遇到周围环境困扰时选择了避开喧闹的人群。

现如今相信刘智曾在扫叶楼著书的人越来越多。因为那年月扫叶楼在金陵城外,僻静清幽,据说原是一僧人居所,后又是明末清初文坛清流领袖龚贤隐居之地,龚贤死后,扫叶楼人去楼空,不久,刘智游学归来,正为“尘纷之抢攘,毁誉之凌渎”“假寓则是非杂糅”而烦恼,而入居扫叶楼,正好避开了世俗的烦扰,得一清净居所著书立说,且离江宁城又不远;因此,说刘智“居清凉山扫叶楼十余年,闭门覃思”,就在情理之中了。刘智生性清廉,视世俗的声色利禄像浮云之过太空,是一清雅高人。这样的高人在扫叶楼深居冥思,边译边诵,朝写作晚思索,也算是:借得清幽高处俯瞰人间沸反盈天的尘烟,思索天地大世界和人生小世界的道理,以寄托满心的期待吧。

清雅高人往往曲高和寡,因此常遭世人的不理解甚至误解。刘智在探索和著书时曾受到“物议”的困惑,大约也类似这种状况。他在《著书述》中对自己曾经的一段生活经历记述说:“患乎求之难而得之易,得之易而成之复难。何也?造物之成就人处固多,而颠播人处亦多。人心之反覆,世道之崎岖,尘纷之抢攘,毁誉之凌渎,日无宁晷,心无宁刻。入室则呶唔嚅叽,假寓则是非杂糅,谋一椽之隐而力不赡。兄弟戚友,初未尝不爱吾居我也,视吾迂腐疏狂,去之远之不暇,尝至一岁迁徙数处。”这段记述让我们感受到刘介廉先生当时面对客观环境困扰

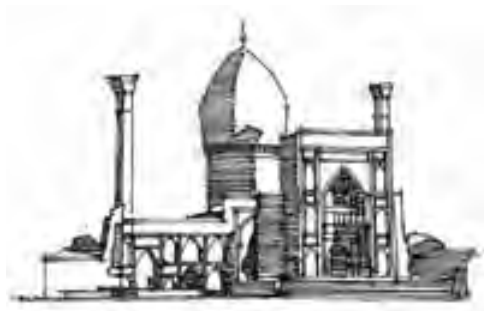
时内心的隐隐苦楚,当然,于其中我们也能感受到他追求理想的执着。其实,历史上有超前意识的思想家在追求自己理想时,往往会被普通百姓不理解或误解,甚至被视为迂腐或怪异,刘智就是这样的思想家。然而,一位真正的思想家是不在意世俗社会的非议的。

被误解有苦楚,然而成功也有快乐。刘智在获得探索研究成功后说:“虽然,于至难中而有至美存焉,于至苦处而有至乐生焉。暴入之时,求之弗得,入之弗深,若探海寻珠,只觉其难。沉浸既久,而一旦骊珠在握,万目称奇,美哉何似?勉成之际,殚力搜罗,庸心采缀,如织锦编花,多见其苦。工夫既到,而一朝彩凤成章,千人唱美,乐也何如?得其美无难矣,得其乐无苦矣,吾于至难至苦中寻斯美乐之境”他和他的成功在与他有共同理想的伊斯兰教学者眼中是回族文化的珍贵财富。袁汝绮赞美说:“刘子介廉何如人?伟人也。不伟于世务,而伟于‘道、德’。不伟于人之所能,而伟于人之所不能;所以成其亹亹。伟人哉!争衡量校铢两,介廉不知,攻词华邀青紫,介廉不习;惟于‘性、命’操持,一息不间,一学不遗。幼从余游,即有大志,见者皆必其有成,而不图造‘道’至于如是。”袁汝绮先生的评价是宝贵的历史见证,因为袁汝绮是当时经学名宿。《经学系传谱》记载,自其父亲袁盛之至其孙子袁国祚四代师承。而袁盛之又是胡登州大师的四传弟子。中国伊斯兰教经堂教育由于师承关系在全国形成不同学派,各个学派自有文化特色却又相互影响出现交集现象。袁汝绮与刘智的关系能否算是交集现象,有待大家去研究。还有,泰州俞氏回族大家族中的俞楷,当时任华亭教谕,对刘智的成就也有一段赞美,他说:“独可念者,刘子孑然一身,著书几十年,怀册走数千里,笃志于‘道’,而冬不炉,暑不扇,夏一葛,寒一裘。世之人皆以其不同于中国之,而不知其深合中国之学。”像袁汝绮、俞楷这样赞美刘智及其思想成就的人还有很多,其中也包括代表当时中国主流文化的一些非穆斯林儒家名人学者。历史上,这些回族伊斯兰教文人学者和非穆斯林文人学者对刘智的高度评价奠定了刘智在回族伊斯兰教思想文化史上的地位。

作者系安庆市伊协秘书长

中国伊斯兰教 本土化的先驱——刘智

脱建明



伊斯兰教兴起于公元7世纪的初叶。它的传播者是穆罕默德圣人在23年的时间里，以真主下降的《古兰经》为基本纲要，从思想上逐步统一了阿拉伯半岛。由于伊斯兰教地位的确立，经后来的四位哈里发们建立的哈里发帝国和不断拓疆，从而使伊斯兰教迅速的传遍了世界各地。据史资记载公元651年第三任正统的哈里发时期曾派使者出使过中国，中阿官方的友谊桥梁便从此搭建成了。南宋末年由于双方贸易的关系，已经有许多阿拉伯穆斯林商人在中国定居下来。由于历史、军事、政治的需要，元朝时期的穆斯林大多是随蒙古军队来华定居繁衍的。到了明朝的时候才真正出现了回回这个民族，回回民族的出现的同时也就开创了伊斯兰教本土化的先河。

伊斯兰教在中国的传播方式主要是靠家庭和家族式说教和世袭的发展模式传承的，由于这种传播的方式的局限性，到了明末清初的时候已经趋向衰弱的迹象。宗教界内部人事宗教知识的缺乏，对《古兰经》解释不够透彻和伊斯兰教的真谛所在，造成不少的穆斯林出现了信仰危机。再加上教外人士对伊斯兰教的不了解从而加以猜忌、排斥。由此伊斯兰教便从元朝时的兴盛逐步走向了衰弱。伊斯兰教想要从这种困境中走出来必须迎合或者是排斥这种理论。但是排斥是做不到的，因此只能是迎合。怎么样迎合，迎合谁就成了一个主要课题。

与此同时中国作为统治封建社会的“法宝”“儒家学派”正如日中天。“儒学”是一个思想整体，同时它也有一个发展的过程。作为一个过程必然有其发生、发展和趋向。无论是哪个思想体系都是按照自己的发展逻辑从不成熟至成熟，从不完美走向完

美；然而思想体系的构建者往往利用体系驱动的惯性，无意识的将其推向前进的道路，沿着一定的轨道走向绝对。作为“儒学”也不例外。“儒学”在先秦百家中之一家，但经过西汉时期的独尊，便成了统治中国几千年的官方哲学。董仲舒为了适应时代的需求。把儒家学派和神学相结合，从而在理论上维护了封建政治，因而得到了统治阶级的推崇，“罢黜百家，独尊儒术”的口号就是在这种情况下提出的，但这种情况没有延续很长的时间，随着汉王朝的消亡，儒学的独尊地位便不复存在了取而代之的就是魏晋的玄学。

玄学是魏晋的一种哲学思潮。玄学家们把《老子》、《庄子》、《周易》并称三玄。然而由于玄学放情肆志，远离现实，因此也没有持续很长的时间。

由于李唐王朝的建立与稳固，使佛教得到了发展，众多的佛教派别也由此而出。但儒家学派这个曾作为官方哲学的一种思想体系，却一直不曾消失。在经过了长期的力量积聚和理论的完善准备又重返伦理的舞台。而韩愈就是这个时期的代表人物，他用《大学》的传统思想与佛教来抗衡。因此可以说从这个时候开始儒学已经进入了的复习活动中。

到了宋明的时候儒、佛、道经历了长时间的发展，互相之间也有了一定程度的宽容。因此这时的理学家们正是在这种情况下，试图援佛道入儒，以儒学为基础，将其融为一体，重振儒学。

振兴决非易事，怎么样振兴？振兴什么？什么又是真正的儒学呢？

经过几代人的努力，他们认为振兴的应该是先秦的儒学，由于汉代的疏解和支解，使儒学已经失

去了原来的意思,因此必须抛开“汉”学,必须从一个新的角度来解释前秦的儒学,从而构件一个新的儒学思想体系。

早期的儒学思想主要是以格言、谈话、的方式被记录下来的,因此大多缺乏严密的论证和完整的体系。孔子建立了以“仁”为核心的学说,但是孔子在不同的场合对不同的学生有着不同的回答,因此“仁”的意义与内容在儒家的理论里比较含混模糊。但是“仁”者爱人是儒家最基本的核心内容,他可以解释为一种内在的道德情感与思想。孔子之后孟子将孔子的“仁”学进一步扩展成独具特色的心性之学,这不仅奠定了儒学认同自己的原则和标准,成为了一贯之道,儒学把延续的这种学问称之为“道统”。在这个时期儒学相对的完成了形而上学的论证,使儒学走向了伦理化、体系化、系统化的行列。同时“宋明理学”的另一个特点是“对汉人一传经为儒而为新,此则直接以孔子为标准,直就孔子之生命智慧之方向而言成德之教以为儒学,或直接相应孔孟之生命智慧而以自觉地作道德实践以清澈自己之生命,以发展其德性人格,为儒学宋以前是周孔并称,宋以后是孟孔并称。”

宋明理学可以说是一种哲学思潮或流派它的奠基者是周敦颐,他选择和吸收了儒道佛三家的思想,以儒家的思想为基础,援佛道入儒而构建体系,并从儒家思想发展的链条中抽取了“太极”这个环节,由“无极而太极”一语便设立了宇宙的本源,由“无极”或“太极”而推出阴阳二气,再到宇宙万物,有阴阳二气的精华产生了人,由人而有善恶,由善恶而有中正仁义等道德规范的产生以及道德修养和无欲故静的修养方式的提出。同时他也提出了一系列的理论概念,如“无极”、“太极”、“道”、“阴阳”、“五行”、“动静”、“性命”、“善恶”等(这些词语也大量的出现在刘智的著作里)而他却没有作出任何明确的规定,对于它们的内在联系也没有作出任何阐述。可以这样认为宋明理学是以儒学为主干融摄道佛的一种新的组合,是把传统精英文化进一步世俗化了。

这一时期中国的伊斯兰教可以说已经走到了大路的边缘。教外人的误解,教内人的不懂。已经使伊斯兰教陷入重重的困境,怎样突破重围已经是燃

眉之急了。就在这时在经济发达的南方出现了这样一个群体,他们以汉语在解释和翻译伊斯兰教的经典,使人们慢慢从接受了伊斯兰教的教义。从而给伊斯兰教如何本土化指明了一条道路。在众多的代表当中最为突出的就是刘智。

刘智(约 1622—1732),字介廉,号一斋。清康熙年间江苏上元县(今南京)人,出生于传统的回族家庭。著名的经学大师,金陵学派著名的代表人之一。但对于他的生平我们却知道的很少,只能从他的著作《天方至圣实录》“著书述”当中略知一二:“予年十五而有志于学,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……继而阅西洋书一百三十七种,会通诸家而折衷于天方之学。”也就是说刘智从 15 岁才开始了学习的生涯,前后总共学了 18 年之多。在这期间他读遍了儒家、道家的经籍、天方经典和西洋书籍,而又“会通诸家而折衷于天方之经”。而他真正开始写作极可能是在他四十岁前后大约也就是在康熙末雍正初。这时的他已经具备了阅览“各家经书”的必须条件由此奠定了他写作的基础。刘智的父亲刘三杰(汉英)阿訇,不仅对于伊斯兰教的经典著作有一定的造诣,而且对于儒家的经籍更有独到的见解。刘智从小随他的父亲学习伊斯兰教的常识以及宗教功修,他从小就受到其父亲“不能著述来阐发伊斯兰教的哲理”的影响,从而继承了父亲的遗愿译著了大量有关伊斯兰教的书籍,成为了一代著名的宗教著作家、思想家。

由于他生长在一个传统的伊斯兰教的家庭里,因此他的思想主要是来自于伊斯兰教。他生活的时代也正是宋明理学发展最为辉煌的时代。当时大多数的穆斯林已经不能通晓阿拉伯语或波斯语的经典了以至于有的阿訇也只是会诵经,而不解其意。因此用汉语来介绍伊斯兰教已经是一件很有必要的事了。至少可以让教内的人士更多的了解伊斯兰教;同时也可以消除其他民族对伊斯兰教的误解。正如白寿彝老先生说的:“自明清之际开始,东南穆斯林学者的汉文论著,入王岱舆、刘智等,多以理学解释教义。这一方面是由于这些学者受了理学的影响,另一方面也是想用这种方法以利于教义的宣传而便于某些人的接受。”由于刘智在知识领域的广

泛接触,因为他的著述超过了与他同时代的人。

刘智的著作据他自己说是“著述数百卷”可是传世的很少,而最为著名的就是《天方性理》、《天方典礼》、《天方至圣实录》按他的话来说就是“《典礼》者,明教之书也《性理》者明道之书,复著《至圣录》以明教道渊源之出处,而示天下以证道之全体也。盖三书者,三而一者也阶梯而登,升堂入室,其庶几矣。”而在这三种书籍当中《天方性理》最为严整。《天方典礼》中的译名有不少的歧出。《天方至圣实录》似乎还没有经过完善的整理,比较而言就比《天方典礼》要差一点了。他的著述繁多,主要的有《真境昭微》、《五功释义》、《真功发微》、《天方礼经》、《礼书五功义》、《天方字母解译》、《天方三字经注解》、《续天方三字经》、《天方三字幼义》、《教典释难》、《五更月偈》、《伊斯兰教的宇宙观与人生观》、《醒世归真》、《穆圣仪行录及遗嘱》。此外还有《天方礼法书》、《天方乐书》、《妇女经产书》、《晨夕功课》、《克而白记》、《分制指掌图》、《渔猎篇》等书均久以失传。我们从他著述的书名可以看出他是一个多产的学者,是一个精通各门学问的思想家。

同时我们也可以在《天方性理》的各种“序”中可以得知,刘智的著述生涯大多是在刻苦坚毅中度过的。在他的父亲死后,他把所有的钱都买了书籍,就已经被亲友们所职责了,况且由于他僻居读书,不经营也不劳动,因此连他的家里人都很讨厌他,把他作为一个怪人来对待。人们不明白他在做什么,讲宋明理学的人不懂得,就连很上教门的人对他都不是很了解。在他完成了《天方性理》和《天方典礼》的时候只有几个非伊斯兰教的人士奖励过他,同时也只有少数的教内人士为他作序,为他校订,更可悲的是到了《天方至圣实录》成书的时候已经没有人再为他作序言了,也没有人帮他校订了,直到1776年才得以出版,这时刘智已经不在人世多年了。晚年的时候这位老人只能隐居在南京清凉山扫叶楼,和他相伴的只有悠远的钟声和一盏盏清冷的油灯。最后这位伟大的思想家、宗教家、伊斯兰教哲学家在贫穷和疾病的交困中与世长辞了。

刘智去世以后,到了清乾隆年的时候《天方典礼》一书被收入《四库全书存目》,这就说明了该书已经受到了政府的注意。由于他的思想和著作受到

了宋明理学的影响,因此他在《天方性理?自序》里说:“恍然有会于天方之经,大同于孔孟之旨也。”这同时这也说明了他的思想已经被官方承认认可了的思想,不是危及统治思想基础的“异端”学说。《四库全书总目提要》的《凡例》便开宗明义地宣布:“离经叛道、颠倒是非者;掊击必严,怀诈挟私。荧惑视听者,屏斥必力。”这也证明了他的思想是建立在儒家的思想上的,但是他要说明的不是儒家的思想,而是伊斯兰教的思想,他凭借儒家的思想来达到宣传伊斯兰教的作用,这就从根本上来打破了只有儒家为正宗的局面,从而开创了独特的思想观念来沟通伊斯兰教和儒家学派的观点和理学。

伊斯兰教之所以能够在中国生存下来,是因为它传入中国之后仅仅作为一种生活方式和宗教生活存在的因此他从未与政治产生过任何矛盾。现如今中国广大信教的穆斯林群众和其他民族的目标是相一致的,都希望国富民强,社会稳定和国家统一。

伊斯兰教传入中国已经1350多年了,这是个漫长的岁月,也是个艰辛的历程。伊斯兰教在中国经历了传播、发展、适应、再适应、再发展的一个过程,是一个不断调整自我的过程。同样也走出了一条独特的具有中国特色的伊斯兰教之路。刘智所处的时代正值明清交替的时候,由于当时社会比较动荡先生正是审时度势,以对宗教的高度责任感为己任,为伊斯兰教在以后的发展和壮大发扬了“以儒诠释经”的这种精神。但是我们应当清醒的认识到的这个工作是一个十分艰难的工作,先生以学识是渊博而著称,以佛道伊儒皆同而扬名,因此才得以完成这项伟大的事业。他的学说理论一直影响至今。也正是有了像刘智这样的一批的学者,才使得伊斯兰教在中国得以更好生存和继续发展,尤其是刘智奠定的中国伊斯兰教的伦理学和认主学的基础,为后来的人们指明了一条宽广的大道。

今天我们已经进入了21世纪,这是一个崭新的时代。由于信息化、经济全球化、政治多极化,中国人民正以饱满的热情投入到了中华民族伟大复兴的伟大事业中去。信教群众作为民族大家庭的一份子,也和其他的民族一样积极的投身于这场事业的伟大建设中去。



论伊斯兰教中国化的“时代性”问题

丁俊

一、把握时代精神是坚持伊斯兰教中国化方向的核心意涵

2016年4月23日,全国宗教工作会议在北京召开,国家主席习近平会议上发表了重要讲话。会议之后,全国宗教界、学术界都在认真学习和贯彻习主席重要讲话精神。江苏省和南京市伊斯兰教协会举办的这次会议也是一次学习和贯彻宗教工作会议精神的的重要活动,具有重要的现实意义。习主席在讲话中强调:“积极引导宗教与社会主义社会相适应,一个重要的任务就是支持我国宗教坚持中国化方向。”关于我国宗教中国化的问题,已成为宗教界、学术界讨论的热点话题。

我国宗教的中国化并非今天才有的事,坚持中国化的方向,是各种宗教在中国生存发展的必由之路。“宗教”的中国化,实质是“人”的中国化,重点在“人”不在“教”,即中国化的目的是让中国信教的人成为真正的中国人。因此,我们讲“伊斯兰教”的中国化,主要是针对伊斯兰教在中国的信众——中国穆斯林而言的,而不是针对伊斯兰教本身而言的,伊斯兰教中国化的实质就是中国穆斯林的中国化,即使中国穆斯林爱教亦爱国,爱国与爱教融于一体。事实上,伊斯兰教自唐、宋时期传入中国伊始,就开始踏上中国化的道路。

唐宋时期是伊斯兰教在中国的移植时期,作为中国穆斯林的先民,大量来华的“蕃客”在中国久居

不归,繁衍生息,他们倾慕中国文化,努力融入中国社会,开启了伊斯兰教中国化的先河。唐代蕃客大食国人李彦昇成功考取进士,成为当时轰动一时的新闻。有元一代,不仅回回遍天下,江南尤多,而且大量“华化”,成功融入中国主流社会,明清之际,更有王岱舆、马注、刘智、马德新等先贤致力于“以儒诠经”,有力地推进了伊斯兰教中国化的历史步伐。民国时期,更有无数穆斯林仁人志士振臂高呼,醒回救国,使中国穆斯林的国家观念与爱国情怀空前提升。毫无疑问,伊斯兰教在中国一千三百多年传播发展的历史,就是在中国化道路上不断探索前行的历史。在继承伊斯兰教中国化道路上,先辈们为我们留下了丰富而宝贵的精神遗产和历史经验。值得今人认知总结和借鉴。

宗教的中国化是动态的而非静态的,因此,中国化没有完成时,只有进行时。有一种看法认为,中国宗教中,有的宗教已经完成了中国化,有地宗教则没有完成,这种观点是对中国化的片面理解。诚如王作安先生所说:“宗教同所在社会相适应,是宗教生存发展的趋势和规律。我国宗教发展的历史,是不断适应中国社会发展的历史。有的人说,道教是土生土长的宗教,佛教也早已融入中国社会,所以坚持中国化方向主要是针对其他外来宗教提出的要求。这是不正确的。不论是佛教还是道教,或者其他宗教,都不可能一成不变,而是与时迁移、应物

变化的,都必须顺应中国社会发展和时代前进的要求而不断发展更新。不论是本土宗教还是外来宗教,都要不断适应我国社会发展,充实时代内涵。坚持中国化方向,是一个不断适应中国社会发展的过程,永远在路上,不可能一劳永逸。”

全国宗教工作会议强调“支持我国宗教坚持中国化方向”,就是要支持我国宗教向前走,坚持中国化的方向,就是要宗教坚持前进的方向。中国化只能向前看,不能向后转,只能前进,不能倒退。在今天,历史上的中国化只能作为历史经验来吸收和借鉴,而不能重新回到过去,不能继续以过去的话语方式诠释今天宗教的中国化,更不能以封建时代的礼教附会今天的宗教。

就伊斯兰教而言,明清时期王岱舆、马注、刘智、马德新等先贤致力于“以儒诠经”,就是致力于他们那个时代伊斯兰教的中国化,他们懂得伊斯兰教的真精神,也了解他们所处时代的中国文化与时代精神,他们为今人留下了丰富的精神遗产和文化创新的经验,值得我们认真总结和借鉴。然而,这些中国穆斯林先贤们并没有替今人做完伊斯兰教中国化的所有功课,当代中国伊斯兰教的中国化功课,还需由当代中国穆斯林去完成。因为时代在发展,社会在进步,每个时代中国化的思想内涵是不同的。刘智他们需要做的是,要引导伊斯兰教与“孔孟之道”和明、清封建社会相适应,而今天的穆斯林,则需要引导伊斯兰教与社会主义社会相适应,引导广大穆斯林培育和践行社会主义核心价值观。习近平主席在全国宗教工作会议上的讲话中指出:“积极引导宗教与社会主义社会相适应,是要引导信教群众热爱祖国、热爱人民,维护祖国统一,维护中华民族大团结,服从服务于国家最高利益和中华民族整体利益;拥护中国共产党领导、拥护社会主义制度,坚持走中国特色社会主义道路;积极践行社会主义核心价值观,弘扬中华文化,努力把宗教教义同中华文化相融合;遵守国家法律法规,自觉接受国家依法管理;投身改革开放和社会主义现代

化建设,为实现中华民族伟大复兴的中国梦贡献力量。积极引导宗教与社会主义社会相适应,一个重要的任务就是支持我国宗教坚持中国化方向。要用社会主义核心价值观来引领和教育宗教界人士和信教群众,弘扬中华民族优良传统,用团结进步、和平宽容等观念引导广大信教群众,支持各宗教在保持基本信仰、核心教义、礼仪制度的同时,深入挖掘教义教规中有利于社会和谐、时代进步、健康文明的内容,对教规教义作出符合当代中国发展进步要求、符合中华优秀传统文化的阐释。”这段话清楚地说明了当代中国宗教坚持中国化方向的核心意涵,因此,正确理解和把握当代中国的文化内涵与时代精神,是当代中国伊斯兰教中国化的核心意涵,是中国穆斯林在伊斯兰教中国化道路上顺利前行的重要基础。

作为社会主义核心价值观的“富强、民主、文明、和谐、自由、平等、公正、法治、爱国、敬业、诚信、友善”等理念,实际上与伊斯兰教所倡导的一系列理念高度契合,因此,中国穆斯林完全可以成为践行社会主义核心价值观的重要力量。社会主义核心价值观是当代中国文化精神的高度凝练和体现,其中蕴含了以爱国主义为核心的民族精神和以改革创新为核心的时代精神,正确把握这一文化精神,是中国伊斯兰教坚持中国化方向的重要内涵。事实上,新中国伊斯兰教界和中国各族穆斯林与全国各族人民一道,以空前的热情投身于国家建设与改革开放的历史潮流当中,坚持与时俱进,团结进取,始终与中华民族的团结进步和新中国的发展前进保持同步,这是中国伊斯兰界的主流,当代中国穆斯林在宗教生活与社会生活等各方面发生的显著变迁就生动的体现这一点。中国伊斯兰教协会驻地及中国伊斯兰教经学院的建筑风格与其相毗邻的牛街清真寺古老的建筑风格迥然不同就是突出的例证。

把握中国文化精神,不仅要正确认识中国文化时代性,还需要正确认识中国文化民族性。我们应

当牢固树立各民族共创中华的正确观念,中华文明是中国各民族共同创造的,中华民族多元一体的格局由来已久。无论是古代,还是当代,各少数民族的文化都是中华民族文化的组成部分。当代中国不仅是社会主义国家,而且是统一的多民族的国家。中国有10个穆斯林少数民族,他们为丰富和发展中华文明做出了卓越的历史贡献,他们各自独特的文化传统同样属于中华文明的范畴。因此,伊斯兰教的中国化具体到不同的民族身上,就会有不同的形态,也就是说,伊斯兰教的中国化并非是一种表现形态或模式,其文化形态因民族的不同、甚至地域的不同会呈现出多种不同的形态。伊斯兰教的中国化强调的是穆斯林对国家的认同,而不是要多姿多彩、丰富多样的民族文化单一化、趋同化。

二、秉承爱国爱教传统是伊斯兰教中国化的正确方向

伊斯兰教倡导与时俱进,强调统一性中包容多样性,坚持因地、应时制宜,伊斯兰教在世界各地的成功传播与发展与其鼓励在不同地方的本土化目前相关。因此,中国穆斯林倡导伊斯兰教走中国化的方向,不仅符合伊斯兰教的基本精神,而且也是中国穆斯林和中国伊斯兰教长期持续发展的客观需要。伊斯兰教中国化不是创造新的教派,更不是制造宗教异端,中国化不能违背宗教自身发展规律,使宗教伤筋动骨。中国化的伊斯兰教依然应当是正宗的伊斯兰教。

习近平在全国宗教工作会议上的讲话中指出:“做好党的宗教工作,把党的宗教工作基本方针坚持好,关键是要在‘导’上想得深、看得透、把得准,做到‘导’之有方、‘导’之有力、‘导’之有效。”伊斯兰教中国化应当由教内主动、自发进行,应当遵循宗教自身发展演变的客观规律,循序渐进,不可由外部强迫进行,揠苗助长。作为外部因素的相关政策,应当发挥积极引导作用,而不能强力施压,否则会事与愿违,导致宗教畸形发展,甚至制造出新的问题。伊斯兰教界的经师与学者们,应当努力通经

训,明教义,知国情,懂国策,加强经学思想建设,不断提高解经水平,致力于做中国化方向的倡导者和引领者,对伊斯兰教中国化的一系列理论与实践问题做出既合乎教义教理、又符合时代精神的系统阐释。

作为博大的思想和文明体系,伊斯兰教包含信仰、法律、制度、功修、伦理、生活等诸多层面和维度,伊斯兰教的中国化要在不同层面和不同维度不同程度地进行,而不能只在一个层面进行,也不能在各个层面以同样的幅度进行。具体如何开展,需要经师、学者们细细研究,慎重而行,切忌外行随性而为,否则会制造教界思想混乱,引发教派矛盾与纷争。

在信仰层面,伊斯兰教可否中国化?如何中国化?这一层面中国化的空间几乎没有或者很小。伊斯兰教的信仰核心是六大基本信条:即信真主、信天使、信经典、信使者、信前定、信后世。为了中国化,不能再增加一个或多条信条,也不能减少一条或几条。然而,中国穆斯林强调:“爱国是信仰的一部分”,在这里,“爱国”被提升到信仰的高度,就是说,作为中国穆斯林,爱国是其最根本的政治信仰,爱国不仅不与宗教信仰相抵触,而且相融合,密不可分。对此,先贤王岱舆已从理论上予以阐释,提出了“忠主”亦“忠君”的“真忠正道”的学说,强调“夫忠于真主,更忠于君夫,方为正道”,成功调和了宗教信仰与政治信仰。在今天,中国穆斯林既恪守信仰,又坚持爱国,爱国与爱教早已融为一体了。

在教法层面,中国化的内容就比较多,而且比较复杂。穆斯林需要很好地协调教法与国法的关系。树立遵守教法就要遵守国法、合格的穆斯林首先应是守法的公民的理念。实际上,从伊斯兰教的角度讲,教法中的许多律例需要因时因地制宜,灵活变通。再者,从“法”作为追求公正的精神层面讲,教法与国法是不会有根本性冲突的。比如说,伊斯兰教主张限制多妻,倡导一夫一妻,作为中国穆斯林,遵守一夫一妻的国家法律,实际上与教法精神

是完全一致的。当代伊斯兰教法学界甚至倡导构建“穆斯林少数民族法”,说明伊斯兰教在教法领域是可以为那些生活在非穆斯林国家的穆斯林少数群体提供特殊灵活性的余地。教法领域的中国化问题涉及面广,内容浩繁,教界应有足够的研究,特别是要对教法原则与细节问题予以区别,把握教义的恒数与时代的变数之间的平衡关系,引导广大穆斯林既能保持自身端正的信仰,又能很好地适应和融入中国社会。

在宗教功修层面,需要中国化的成分也不多,作为伊斯兰教基本功修的“五功”不能减为“三功”、“四功”,也不能增为“六功”、“七功”。然而在一些具体的操作层面,同样存在中国化的余地,比如“天课”收缴、管理与施舍以及“朝觐”的管理等问题。有关方面曾将未经同意的私自朝觐称为“非法朝觐”,现改称为“零散朝觐”。“零散朝觐”虽在教法上够不上“非法”,但为了朝觐工作的有序开展以及穆斯林大众的集体利益,每个穆斯林应该有义务遵守和服从统一组织朝觐的相关规定。那些千方百计(甚至通过行贿、偷渡、欺骗等手段)私自完成朝觐者与因为遵守规则而延迟朝觐者相比,恐怕后者更加接近或符合教法的宗旨。再如,聚礼日的“胡图白”(演讲),中国穆斯林习惯上分为两部分进行,第一部分以汉语或民族语言讲“瓦尔兹”,第二部分在用阿拉伯语诵读经训,劝导信众,这种做法就是结合中国穆斯林实际而采取的灵活变通的做法,在教法上属于细节问题,是完全可以变通和灵活处理的。至于有人主张中国穆斯林礼拜也改用汉语,则是有违教法原则的异端行为,万万不可推行。

在伦理层面,伊斯兰教在中国化方面有很多值得开拓的空间。伊斯兰教有丰富的伦理思想,中国文化也非常强调伦理道德,相互间有很多互通与兼容的地方。在当今时代道德滑坡危机频发的时代,努力挖掘伊斯兰教及中华文明丰富的伦理思想资源,对于建设和睦和谐、团结友爱社会秩序,无疑具有重要的现实意义。至于在生活层面,中国穆斯林

的中国化程度已经相当高了,除了遵守基本的宗教禁忌外,中国穆斯林在衣食住行方面基本上与其他普通中国人已没有太多差异了。

概言之,坚持中国化的方向,既是伊斯兰教在中国传播发展千余年的历史经验,也是伊斯兰教今后继续顺利发展的客观需要。没有历代穆斯林先贤在中国化的道路上的艰辛努力与正确把握,伊斯兰教就不会成功融入中国社会,传播发展至今日。伊斯兰教在中国要继续顺利传播和发展,中国伊斯兰教界和各族穆斯林就必须正确把握当代中国的时代精神,坚持与时俱进,把握好伊斯兰教的统一性与多样性、原则性与灵活性、教义教理的恒数与时代发展的变数之间的平衡,以更加自觉和自信的勇气、更加开放包容的胸襟,秉承传统,恪守中道,融通百家,涵容万象,努力展现当代中国穆斯林“爱国爱教”的新气象、新风貌,在伊斯兰教中国化的道路上创造出新的建树,谱写出中国伊斯兰文化繁荣发展的新篇章。

作者系上海外国语大学中东研究所研究员



十八个索菜解

“黄牛章”最后两节经文

安建龙



章名:黄牛章(最后两节)

降示地点:经经注学家认为这两节经文属于首次下降于麦地那的经文,而部分学者则认为这两节下降于麦加,在登宵夜时直接降示给穆圣的,伊本·麦斯欧德传述说:“在登宵夜穆圣蒙赐三样礼物——五时礼拜,黄牛章最后两节经文,他的民族中不以任何物举伴真主的人的大罪可得赦免”。

降示原因:根据艾哈迈德、穆斯林等传自艾布·虎莱勒的圣训,他说:“你们的心事无论加以表白,或加以隐讳,真主都要依它而清算你们。(2:289)”这节经文降示后,圣门弟子们倍感为难,他们来使者哪里说:“真主已降给你此节经文,我们无能为力了啊!”圣人说:你们想想以前的有经人那样说:“我们听而不从?”(2:93)不然,你们应当说:“我们听了,我们也遵从了,我们恳求真主赦宥,我们的主啊!你是最后的归宿。”于是当人们习惯性的经常诵读该段“杜啊”时,真主就据此而降示了:“使者确信主所降示他的经典”这节经文,当人们力行此事时,真主停止了它,而降示了:真主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

遇自己所作罪恶的惩罚。“我们的主啊!求你不要惩罚我们,如果我们遗忘或错误。求你不要使我们荷负重担,犹如你使古人荷负它一样。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,以对抗不信道的民众。”

古兰经汉语读音:阿~麦难莱苏~鲁,比麻~问责莱,一来一西,敏染比西,我了穆哦米奴~乃,捆路乃,啊~买乃,宾俩西,我买俩~以开体西~,我库土比西~,我柔苏里西~,俩~奴犯热古,白一乃哎哈丁因,敏柔苏里西~,我噶鲁~,赛米啊拿~,我哎土哎拿~,哦副让哎~乃开,我一来一开了买随柔。俩~有看里份劳~呼,乃副散乃,因俩~物丝啊哈~,来哈~,麻~开赛拜特,我阿来一哈~,买可太赛拜特,烂拜拿~,俩土啊~黑自拿~,因~乃丝一拿~,奥哎喝土哎拿~,烂拜拿~,我俩土哈米了,啊来一拿~,一苏然开麻~,哈买了太呼,啊烂来则一乃,民盖不里拿~,烂拜拿~我俩土哈米里拿~,麻~俩啊~团啊~该太,莱拿~比海,我啊副啊二拿~,我恶非勒莱拿~,我勒哈穆拿~,按泰茂俩拿~,凡速尔拿~,啊莱了高米了卡非勒

乃~。

(~ 该符号表示长音读音。该汉语读音为汉语普通话读音,旨为方便初学者参考使用,没有学过阿拉伯语的读者不能将该读音视为标准读音,由于汉语读音和阿拉伯语读音差别很大,汉语中也无长短音,如在阿拉伯语中念错长短音则古兰经的意思可能会遭到破坏,因此,需要学习《古兰经》诵读者一定要向各寺阿訇学习为盼。)

古兰意译:使者确信主所降示他的经典,信士们也确信那部经典,他们人人都确信真主和他的众天神,一切经典和众使者。(他们说):“我们对于他的任何使者,都不加以歧视。”他们说:“我们听从了,我们恳求你赦宥;我们的主啊!你是最后的归宿。”真主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,要遭遇自己所作罪恶的惩罚。“我们的主啊!求你不要惩罚我们,如果我们遗忘或错误。求你不要使我们荷负重担,犹如你使古人荷负它一样。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,以对抗不信道的民众。”

经堂语译:圣人归信从保养他的真主上降在了他上的那部经典,一切穆民一总他归信真主,与归信真主的一切天仙,与真主的一切经典,一切钦差圣人,我们从真主的一切钦差圣人的一个其中也不做分隔。他们说,我们听了,我们顺服了,哎!保养我们的真主啊!我们求你恕饶,归回之处是归在你的回赐上。真主不课派人一事,只除非是人能担得住它的,他干的那个好是益及他的,他干的那个歹是伤他的。哎!保养我们的真主啊,若是我们遗忘了或者是错误的时候你不要拿问我们!哎!保养我们的真主啊!你把重的担子不要担在我们上,就似像你把它担在先前的那些人上。哎!保养我们的真主啊!你把我们担不得的那个莫要担在我们上,你恕饶我们着,你遮蔽我们着,你慈敏我们着,你是我们的主,你在一切卡非而上是相助我们的。

古兰意义和要点:这两节经文在十八个“索莱”和一些走坟活动的时候经常会被诵念,其原因是这两节经文涉及诚信、善恶的报偿和讨白问题。因此,在很多《古兰经》节选的版本中都收录了这两节经文。国内的前辈收录这两节经文还有一个教法原因,就是关于宵礼“维特尔拜”在什么时候礼以及礼了能否能被真主接受的问题。

这两节经文先是强调了凡是穆斯林就必须归信真主是独一的主宰是单独无求,是唯一应受崇拜,在他之外绝无无能应受崇拜的主宰,除此外还必须相信所有的天启经典都是来自于真主的降示,除此外必须相信一切的先知和使者,在使者和先知中不做信仰上的区分,即否认一部分先知,而承认另一部分先知。穆斯林应该坚信所有的先知使者都是忠实守信、服从真主使命的。众先知使者们引领人们走正道和幸福之路。不能像以前民族那样对使者做选择,信仰一部分或否认一部分,或者对其圣人所教导的内容予以取舍。并告诫穆民对于真主的命令应该听从履行,不能只停留在听的层面。

第285节经文降示后圣门弟子们由于忧虑而向圣人诉苦,怕受到严厉的清算,于是真主下降了第285节经文,这节经文说明真主只依照个人的能力而责成人,是出于真主对人类的慈敏和爱怜。每个人将会得到善或者恶的回报,每个人都不会因为其他人的善恶而遭受牵连,也不会受到自己邪念和未付之于行动的恶念的惩罚。同时这节经文也肯定了伊斯兰教的宽容性,真主不会责成人去做他不能承受的事,所以,在宗教事务上,也不能强人所难。当然,对于伊斯兰的基本功修,是人人力所能及的,不是难以做到的,所以伊斯兰教不主张苦行和苦修。在具体细节上,以及可选择性的功修上,教法应该侧重简单易行的规定。同时也指出罪刑是严厉的,但不会像惩罚以前民族那样惩罚穆斯林大众,如圣训所说“向真主祈求是在承认真主的恩典。”因此这里的几句“杜阿”都是在叙述真主对于我们穆斯林的恩典。如:对于衣服上的污秽前人的做法是剪掉

被污染的地方,对于我们而言就是用清洁的水洗净即可,前人天课要抽取1/4,而对于我们而言只需要抽取1/40即可。种种恩典都是真主对于穆圣民族的特慈,圣训记载,当这节《古兰经》下降的时候,穆圣立即诵读,在每个词(七个词)之后人们回答“改的,法哎阿了图”(我已经做到了)

由于人类的无能,缺点和犯错误也在所难免,灾难和困难也会随时降临,因此,穆斯林们经常会祈求真主的宽容、饶恕、怜悯、保护以及援助。《古兰经》中类似这样的祈求词大概有40段,穆斯林自古以来经常诵读的经文,无论遇到大事或小事,甚至没有事情发生时,都虔诚地这样祈求。根据圣训,“杜阿”祈求是功修之首。先知和使者们都经常的祈求真主,何况对于我们一般的穆斯林,更应该多多地祈求真主。先知使者们都寻求真主的引导和保护,我们普通人就更不用说了。穆圣也说过:“当穆民犯一件罪恶时,他的心上会出现一块黑斑,当他忏悔并彻底改过,求(真主)赦宥时,他的心会被擦净。如果他怙恶不悛,黑斑将会增多,最终占据整个心灵。这就是真主所说的生锈:(不!他们的行为,已在他们心上生锈。)”另一段圣训中说:“是非将像席子一样条条缕缕地展现在人的心上,深受其影响的心灵上会出现黑色的斑点;憎恶是非的心上将出现白色斑点。最终心会分成两种。一种心洁白若光滑的岩石,只要天地不毁,是非不会给这颗心带来伤害;另一种心上会出现一种黑灰色的东西,它像一个倒置的水罐,它既不认识善,也不反对恶。”

对于经常礼拜之人是节经文也是常颂念的经文,每天胡夫滩的拜功是6拜,先礼4拜“主命拜”然后再礼两拜“圣行拜”,这就结束了当天所有的主命拜功,然后回家在睡觉前礼三拜“威特尔”拜,这也是一些“哈智”在国外看到和听到的场景。“威特尔”是阿拉伯语单数、奇数的意思,故此有人将“威特尔”译作“奇数拜”。由该拜功的时间和宵礼(胡夫滩)的时间结点一样,因此,国外的穆斯林基本都是在睡觉前礼完该拜,或者在晨礼(邦不达)前礼该

拜,这是遵守了圣训的教导,即礼“威特尔”的最佳时间应该是每天晚上就寝以前。

伊斯兰教传入中国后,中国的伊斯兰学者们考虑到伊斯兰法学的“无难原则”,为了使穆斯林大众既遵守教法,又能让穆斯林大众感到方便,则允许将“胡夫滩”拜与“维特尔”拜按照先后顺序在同一时的礼拜中完成两次礼拜。首先要满足教法的规定礼完“胡夫滩”六拜后,不直接站起来礼“维特尔”拜,而是稍坐一会静念两段《古兰经》黄牛章的末尾两节经文,以示将这两次礼拜以颂念《古兰经》的方式隔开。而这种念《古兰经》的行为也是满足了以下圣行的要求:传自艾布·迈斯欧德的圣训,他说:“真主的使者说:‘谁在晚上念诵了《黄牛章》的最后两节经文,如同整晚礼拜。’”圣人鼓励穆斯林每天晚上颂念这两段古兰经文,来获得真主恩典和回赐,而我们很多人因为种种因由没有颂念,或者回家后不能按时来礼“维特尔”的拜功,因此中国的先辈学者通过将分两次礼拜的拜功弥合在一起礼,又遵从了圣训的要求,可谓是一种大智慧,也是伊斯兰教中国化的具体案例和代表。

诵读该章的贵重:圣人说:“谁在夜晚诵读了《黄牛章》的最后两段经文,那他就足够了。”

阿卜杜拉说:“真主的使者在登霄之夜到了‘极境的酸枣树旁’,它在第六层的天上,地上的一切升至此处后被接受,其上面的一切降至此处后被接受。”他念道:“当遮盖的东西遮盖酸枣树时”,(《古兰经》53:16)他说:“那是一种金制的床铺……真主的使者在那里接受了五番拜功,得到了“黄牛章”的最后经文,他的民族中不以任何物举伴真主的人的大罪可得赦免。”

我们已在前面引述过伊本·阿拔斯的圣训,介绍了《开端章》的尊贵,他说:“真主的使者和哲卜勒伊莱(天使)同坐时,忽然听到上面传来一声巨响,哲卜勒伊莱抬头望着天空说:‘这是天上的一道门被打开(的声音),此门从未打开过。’”传述者说:“后来从天门降下一位天使,来到先知跟前说:‘你

因为你获得的两道光明而高兴吧！你之前的任何先知都未曾获得这两道光明（它是《古兰》之《开端章》和《黄牛章》末尾的经文）。你每读其中的一个字母，都会获益。”

圣人说：“谁在夜里诵念《古兰经》黄牛章的最后两节，它俩就能保护谁。”

圣人说：“《古兰经》黄牛章的后两节来自“阿勒什”之下真主的恩库。真主把它赏赐这个民族，它包含了两世的福利。”

圣人说：“真主在创造天地两千年前，就注定了天经，并颁降了两节经文结束了黄牛章。在庭院里诵读它俩（285-286节）三夜，恶魔就不敢再接近庭院。”

圣人说：“真主赐予我两节经文结束了《古兰经》的黄牛章，它来自阿勒什之下的宝藏。你们应当学习它俩，并教给妻室，因为它是求饶、接近和祈祷的经文。”

圣人说：“谁在夜里诵念《古兰经·黄牛章》的最后两节，它俩就能保护谁。”

圣人说：“谁在夜晚读了《黄牛章》中的十节经文，那晚恶魔就不进他的房子。（这十节经文是）本章开头的四段，‘库勒西’章（2:255）经文及它后面的两节经文，章末的三节经文。”另一传述记载：“恶魔在那天无法接近他和他的家人，他也不会遇到不喜欢的事物。对年老、衰弱、神志不清的人诵读这些经文，他就会清醒。”

圣人说：“每件事物都有个峰（骆驼峰一样的标志），《古兰》的峰是《黄牛章》，谁某夜在家中诵读它，恶魔三夜不进他的家，谁某天在家诵读它，恶魔三日不进他的家。”

圣人说“你们要学习《黄牛章》，因为坚守它会得到福分，抛弃它会遭受悔恨，魔术师无法记住它。”沉默了一会儿先知又说：“你们当学习‘黄牛章’和‘仪姆兰的家属章’，因为它俩是两道吉光，在末日，它俩给（今世中）诵读它俩的人遮荫。它俩就像两块云，或像两顶华盖，或像两群展翅的鸟儿。后

世坟墓破开时，《古兰经》就像一个诚惶诚恐的人那样迎接它的伙伴，它会问他：你认识我吗？他会说不认识。它说：‘我就是你在今世的伙伴，我曾使你在炎热的中午遭受干渴，曾使你在夜晚熬夜。每个商人都会得到他经营的收益，今天你从你的经营（诵读《古兰经》）中获益吧！’后来，（天使们）把权力放到他的右手，把永恒放到他的左手，在他的头上戴上尊贵的桂冠，给他的双亲穿上两套锦衣，其价值是世人所付不起的。他俩说：‘我们为何被穿上锦衣？’（天使）说：‘因为你俩的孩子遵循《古兰经》。’接着有声音说：‘你读吧！升上乐园的台阶和阁楼吧。’只要他在诵读，便会不停地上升，无论速念还是缓念。”

“两道吉光”指带来光明的事物；“华盖”指头上的遮蔽物，“魔术师”指害人的巫师，“魔术师们记不住它”指巫师们无法背诵《古兰》，有人认为指的是他们无法伤害诵读者。真主至知。

南瓦斯说，穆圣说：“末日，《古兰》和曾经遵循它的人将被带来，‘黄牛章’和‘仪姆兰的家属章’将领先出现。”真主的使者为这两章打了三个比方，我至今没有忘记，他说：“它俩犹如两块云，两片黑色的夹着东风的华盖，或两群展翅的鸟儿，为它俩的主人辩护。”

欧特白说，先知看到弟子们有所懈怠，便说：“（读）‘黄牛章’的人们啊！”当日，先知命令阿拔斯呼唤人们：“树下的人们啊！”另一传述中说：“‘黄牛章’的伙伴们啊！”以此激励他们的斗志。人们闻声从四面八方冲向前方。在叶麻麦战役中，伪先知穆赛利迈的大军重重逼近，一些圣门弟子开始溃退，迁士和辅士们互相呼唤道：“‘黄牛章’的伙伴们啊！”最终大获全胜。愿真主喜悦所有圣门弟子！

农历新年

金存浩



第一部分

一切赞颂,全归安拉,众世界的主,我以美好吉祥的语言,安拉所喜悦的方式赞颂我主,超绝万物。我作证,万物非主,唯有安拉,独一无二,绝无匹敌;我还作证,我们的领袖穆罕默德是主的仆人主的使者。主啊!求你赐予我们的领袖穆罕默德、他的家眷、他的众弟子和所有追随者幸福、平安和吉庆,直至审判日的来临。

安拉的仆民们啊!我嘱咐你们和我自己敬畏并顺服至高无上的安拉,因为安拉在尊贵的《古兰经》中说:“信士们啊!你们应当敬畏安拉,应当说正话。他就改善你们的行为,就赦宥你们的罪过。服从安拉及其使者的人,确已获得伟大的成功。”(33:70-71)

今天是中华民族的农历正月初一,农历新年,亦称“春节”。所谓“春节”,乃春天的节日,预示春季到来,如同埃及的惠风节和波斯的那吾鲁孜节。安拉造化春夏秋冬四个季节,尤其那经过冰封的春季,万物复苏,一派欣欣向荣之景,使人心旷神怡,直叫人感叹安拉造化之伟大。《古兰经》云:“你们的主确是安拉,他在6日内创造了天地,然后,升上宝

座,他使黑夜追求白昼,而遮蔽它(日夜更迭);他把日月和星宿造成顺从他的命令的。真的,创造和命令只归他主持。”(7:54)确实,安拉造化之万物,需求各有不一:有的喜昼,有的喜夜,因此日夜更迭;有的爱寒,有的爱暖,因此四季交替;有的呼吸氧气,有的呼吸二氧化碳,因此万物和谐……所有的一切,皆证实着安拉造化之奇妙与智睿。

春节,这一历经四千余年的传统节日,接受着中华儿女年复一年的喜迎与庆祝。庆祝方式因地各异,但核心价值却是统一的,那便是团圆。在外求学或工作的游子,不远千里,不辞劳苦地赶回家中,与父母亲朋欢聚,因此如今的春节已是法定假日,拥有较长天数的假期。由于春节传统的庆祝方式中带有颇多迷信与多神崇拜成分,穆斯林理应拒绝,但利用假期,返乡孝亲,接续家人,却是难得的机会。安拉说:“当时,我与以色列的後裔缔约,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。然後,你们除少数人外,都违背约言,你们是常常爽约的。”(2:83)将“孝敬父母”仅次于“崇拜安拉”,其重要性在清高伟大的安拉看来是何等的崇高。

然而,如今社会中有如此怪相,父母期盼儿女回家团圆,儿女的身体与父母围坐餐桌,眼和心却被手机牢牢束缚。亲爱的多斯提!请抬头看看父母那期盼而又失望的眼神,你确已实实在在地冷落了他们,“忤逆父母”之重罪确已被深深地刻在你的功过簿之上,据艾布·拜凯莱传述,先知说:“我把最严重的大罪告诉给你们好吗?”连问了三遍。众人说:“安拉的使者啊!快告诉我们吧!”使者说:“举伴安拉,忤逆父母?”他本来靠着坐,然而他端坐起来说道:“注意!还有作伪证?”他不停地重复着最后一句,直到我们说:“但愿他止言吧!”(《布哈里圣训实录》:2654)如果你是这样的话,请向安拉虔心忏悔,并悔过自新,让你的身体、眼睛、心灵一同回家吧。我讲你们听,祈望主饶恕我和你们以及所有的穆斯林,大家向主忏悔吧!主是至恕至慈的。

第二部分

一切赞颂,全归安拉,众世界的主。我作证,万物非主,唯有安拉,独一无二,绝无匹敌;我还作证,我们的领袖、我们的先知穆罕默德是安拉的仆人是他的使者,主啊!求你赐予穆罕默德、他的家眷、他的众弟子和所有追随者福分、平安和吉庆,直至审判日的来临。

安拉的仆民们!你们要切实地敬畏安拉,不论公开的行为或内心的想法都应提醒自己安拉的监督。

亲爱的多斯提们!值得提醒各位的是,身处非穆斯林社会的穆斯林,有非穆斯林老师、同学、同事、朋友不足为奇,以合法的方式向他们送去或回复节日问候,不但未损信仰,反而更加坚定不移,且展示了穆斯林宽容、礼貌、谦逊的美德,更如同穆圣及圣门弟子践行了安拉的命令:“有人以祝词祝贺你们的时候,你们当以更好的祝词祝贺他,或以同样的祝词回答他。”(4:86)而一味粗鲁地拒绝、抵触、排斥,只会使伊斯兰显得狭隘、保守及缺乏自信。

现在让我们遵照主的命令祝福先知穆罕默德,

至尊主的至实话语说:“安拉和他的天仙们在祝福先知,信士们啊!你们应当为他祈福,应当向他祝安。”(33:56)安拉的使者也说过:“谁祝福我一次,安拉必祝福他十次。”(《穆斯林圣训集》:384)

主啊!求你赐予穆罕默德及其家眷幸福、平安和吉庆,如同你恩赐易卜拉欣及其家眷幸福、平安和吉庆一般。你确是可赞荣耀之主。

主啊!求你使我们的家园平安稳定,并在面见你之日,赐予我们平安的居所!

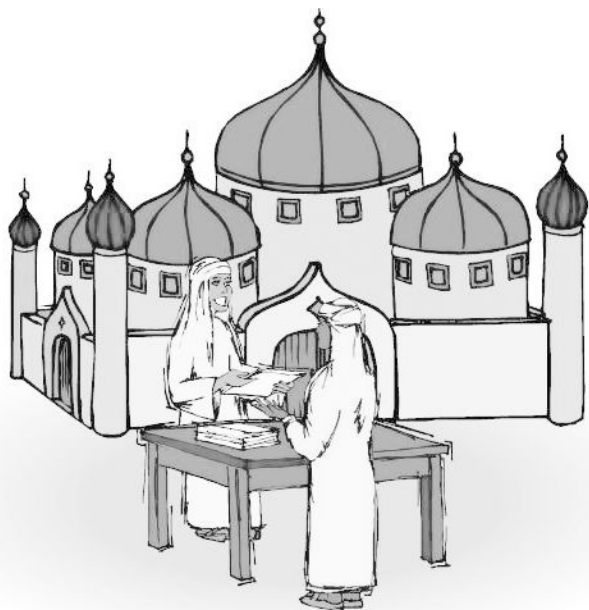
主啊!求你恩赐我们一切美好之事,无论何时;求你恩赐我们、我们的父母、有恩于我们的人,以及全体穆斯林美好的乐园。

主啊!求你饶恕所有穆斯林男女——健在或归真——的罪过吧!

主啊!求你慈悯我们这个集体,求你团结分散后的我们,求你勿将艰难险阻降临我们!

你们要经常颂念安拉,安拉会赐福你们;你们要感恩安拉赐予你们福分,安拉会加倍此福分,“你要礼拜,礼拜确实能抑制奸淫和犯罪,赞颂安拉是最重要的大事,安拉知晓你们的一切作为。”(29:45)

作者系吉兆营寺阿訇



团结是福 分裂是祸

黄新满

我国是个有着 56 个民族,13 亿多人口的发展中国家。当前我国正处于历史上和平发展的最好时期,政通人和,国强民富,历史经验证明;只要人民团结一心,社会安定,经济和社会就会飞速发展,人民就能安居乐业、幸福安康;若社会动荡不安,经济发展就会停滞不前,人民生活就得不到安宁和保障。历史上我国曾经发生过数不清的战乱和动乱,在这些时期,国家政权不稳,经济滞后,人民曾饱受战乱、贫困之苦。纵观当今世界,一些国家由于民族矛盾、种族仇恨、宗教纷争、领土争端,导致战乱频发、国家解体、民族分裂、经济衰退、人民流离失所。

历史经验和现实情况反复证明“团结是福,分裂是祸”。

作为穆斯林,我们应该做维护团结的带头人,要谨记清高的真主在尊贵的《古兰经》中的教诲:

“你们当全体坚持真主的绳索,不要自己分裂。”(3:103)

伊斯兰教提倡团结,反对分裂。团结是真主对我们穆斯林的信仰要求,是必须具备的基本美德,是凝聚家庭、社会和集体的力量源泉。伊斯兰教早期的穆斯林,遵循真主的教诲,团结一致、万众一心,造就了人类历史上最辉煌的伊斯兰文明。

作为生活在 21 世纪的当代穆斯林,我们该如何实践信仰要求,维护好各民族之间的团结,珍惜好当前安定、和谐的大好形势,发展好我们伊斯俩目教门呢?我想我们应该从以下两方面要求和塑造自己。

一、要搞好穆斯林内部团结

真主在《古兰经》中教导我们说:

“信士们皆为教胞,故你们应当排解教胞间的纷争,你们应当敬畏真主,以便你们蒙主的怜悯”。(49:10)据艾奈斯·本·马力克传述,穆圣说:“你们不要互相憎恨,互相嫉妒,不要互相图谋,互相断论,你们都是真主的仆人,穆斯林彼此都是兄弟,穆斯林丢弃教胞三天以上为非法。”

古兰经和圣训在很多地方都提到了团结的重要性,说明了团结是穆斯林的主命;是求同存异,维护大局,为主道共同奋斗的保证;是敬畏真主,顺从真主,追随圣人的信仰表现;是修身养性,克制私欲的灵丹妙药;是真主对每个穆斯林虔诚信仰的考验。因此,我们应该明确穆斯林内部的团结是多么的重要,多么的紧迫。先知复兴伊斯兰教之前的阿拉伯社会就是如同一盘散沙一样,它没有任何凝聚力,各个部落之间不能实现团结,社会严重动荡,人民生活苦不堪言。是伊斯兰教团结了阿拉伯各部落,让他们实现了团结,走向了和平。

对于中国穆斯林来说,我们现在正处于改革开放以来的最好时期,我们的民族宗教事业也迎来了第二个春天,我们的信仰受到尊重,宗教活动受到国家法律的保护。所以今天我们应该珍惜这一大好时机。我们来到清真寺以后,除了礼好自己的拜,办好功课外,就是多多学习,搞好团结。我们来到清真寺不可说是非的话,也不要对他人品头论足,更不能伤害他人。我们虽来自不同的家庭,来自不同的岗位,有着不同的个性,但我们都是穆斯林,崇拜的是一个主宰——真主。安拉说:‘凡穆民皆兄弟’。因此我们穆斯林之间如同兄弟关系,理应亲如一家,相敬相爱,团结一致。同时我们对他人还要怀着

一颗宽容的心,遇事要多理解他人,对不同的意见和见解加强交流并进行善意的商榷和心平气和地探讨,这样才能消除隔阂,加强和维护彼此间的团结。

二、要搞好穆斯林与非穆斯林之间的团结

伊斯兰教认为人类同出一源,理应相互宽容,团结友爱。清高的真主说:“世人原是一个民族,嗣后,他们信仰分歧,故真主派众先知作报喜者和警告者,且降示包含真理的经典,以便他为世人判决他们所争论的是非。”(2:213)又说:

“众人啊!我确已从一男一女创造你们,我使你们成为许多民族和宗族,以便你们互相认识。在真主看来,你们中最尊贵者,是你们中最敬畏者。真主确是全知的,确是彻知的。”(49:13)

人类既然同出一源,无论是穆斯林还是非穆斯林,都应该相互善待,和睦相处。据贾比尔传述穆圣在辞朝演说中说道:“人们啊!你们的主是同一个主,你们的祖先是同一个祖先,你们都是阿丹的子孙,阿丹来自泥土。阿拉伯人不比非阿拉伯人优越,非阿拉伯人也不比阿拉伯人优越。黑种人不比白种人优越,白种人也不比黑种人优越,所不同者,只在敬畏真主和工作优美而已。”穆圣的这段话充分体现了伊斯兰教对不同民族、不同种族的平等、宽容的思想。真主说:

“你们当崇拜真主,不要以任何物配他,当孝敬父母,当优待亲戚,当怜悯孤儿,当救济贫民,当亲爱近邻、远邻和伴侣,当款待旅客,当宽待奴仆,真主的确不喜爱傲慢的、矜夸的人。”(4:36)据阿卜杜拉·欧麦尔传述,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。”真主在上面的经文中要求我们亲爱近邻、远邻。而邻居中也包括非穆斯林的邻居,因此我们没有理由不善待他们,无论是我们隔壁的邻居,还是一同工作的同事,或是外出旅行的同伴,他们纵然是非穆斯林,我们也应该善待他们,与他们友好交往,和睦相处,共同发展。尤其是生活在散杂地区的我们,每天都会和大量的非穆斯林打交道,和他们搞好团结尤为重要。遇到非穆

斯林邻居家的婚丧嫁娶,我们要通过各种友好形式来表达自己的心意,这种礼尚往来,体现了我们穆斯林的友善,也加强了穆斯林和非穆斯林之间的友谊。

当今社会,穆斯林和非穆斯林之间形成了一个利益共同体,穆斯林离不开非穆斯林,非穆斯林也离不开穆斯林。比如我们需求的各种商品和平时所用的许多东西都是非穆斯林生产的,即使在伊斯兰教国家,穆斯林所使用的东西也有来自非穆斯林国家的,同样,非穆斯林生活中的许多用品有很多是我们穆斯林生产的。因此,在整个社会生活中,穆斯林与非穆斯林之间应该是相互尊重、相互帮助、相互依存。

今天我特别要提及一件事情,就是我们要欢迎和善待来清真寺的所有人,不论是不经常来清真寺的穆斯林,还是来参观的非穆斯林。伊斯兰是安拉为全人类而设置的宗教,不是唯独穆斯林所有,所以非穆斯林来到清真寺,不论他们有什么目的,都是我们的客人。我们不能够到清真寺外去宣传教门,可是对于来到清真寺的非穆斯林,我们作为穆圣的稳麦梯,作为安拉所喜悦的优秀民族,我们有责任、有义务,而且必须主动接待他们,向他们宣讲和介绍伊斯兰教,热情回答他们的问题,让他们对伊斯兰能略知一二,最起码让他们知道穆斯林不崇拜偶像,只信仰和崇拜独一的真主。同样对他们不符合寺规的穿戴和行为应好言相劝,而不是指责、呵斥。要用爱己之心去爱人。试想,我们的子女,我们的亲朋中不是也有许多对教门一无所知的吗?不传达安拉的启示就是我们的严重失职,蒙安拉引导,或许我们宣传教门的几句话会让他们受益终身。

各位多斯梯,“团结是福,分裂是祸”是社会和谐的需要,是不变的真理,我们应该牢记在心,无论是在清真寺里、在社会上、在工作中,我们都要时时不忘,多说有利于团结的话,多做有利于团结的事,成为安拉喜爱的穆斯林。

作者系草桥清真寺阿訇

做珍惜民族团结的穆斯林

薛守东



伊斯兰教是提倡团结的宗教,团结是穆斯林的美德,是一个社会,一个集体,一个家庭凝聚力的基础。是汇聚民族力量的源泉。我国是一个多民族的国家,56个民族,13亿多同胞,在祖国的大家庭中我们2000多万穆斯林,自古以来,始终坚持与其他兄弟民族的同胞,同呼吸、共命运、心连心,生活在中华大地上,同舟共济、和睦相处、和谐发展,谱写了中华民族自强不息、团结奋进的壮丽史诗!尤其是改革开放以来,祖国日益强大,面貌发生了翻天覆地的变化,全国各族人民生活水平极大提升,穆斯林同胞们也是其中的受益者。因此,作为穆斯林的我们应该珍惜和平稳定的社会环境,分享改革开放的成果,坚决维护和捍卫民族团结的大好局面。

清高的真主在《古兰经》中说:

“你们当全体坚持真主的绳索,不要自己分裂。”(3:103)这段经文告诫我们穆斯林要以共同的信仰紧紧的团结在一起,不要相互分裂。《古兰经》中又说:

“世人原是一个民族”(2:213)则又启迪我们:人类本是同根同源。由此不难看出伊斯兰教的团结观包含两个基本内容:一是穆斯林内部的团结,二是穆斯林与其他兄弟民族的团结。

我们应当如何正确理解穆斯林内部的团结和穆斯林与其他兄弟民族的团结呢?

一、穆斯林要珍惜教内的团结

教内的团结要秉持《古兰经》中所说的

“你们当全体坚持真主的绳索,不要自己分裂”

(3:103)的精神,在情感上践行“一切穆民皆兄弟”(49:10)的《古兰经》的教导,树立平等、团结、仁爱、宽容、互助等伊斯兰教的美德,坚守正道,以共同的信仰紧紧围绕团结这个主题,消除彼此误解、纷争、隔阂。艾乃斯的传述,穆圣说:“你们不要互相憎恨、互相嫉妒、互相图谋、互相断绝,你们都是真主的仆人,彼此都是兄弟。”在名利上不能争权夺利、私欲作祟、争长竞短、反目相向,而应该以积极进取的生活方式贞洁自爱、廉洁自律、恪守公道、健康向上提升自身素养,把精力、心力、智力和能力用在维护民族团结的福祉上。对于不同派别的不同观点和不同做法,我们穆斯林应当相互尊重,互相包容,互不干涉,求同存异,取长补短,维护团结。穆斯林教派中的观点纷争,在当下仍然是影响教内团结的一个重要因素,就此问题,真主在《古兰经》中鲜明的启示到:

“分离自己宗派而各成宗派的人,你与他们毫无关系,他们的事,只归真主”(6:159)这节经文是说,搞教派分离的人我们要远离他,他们的行为真主是不喜欢的。我们都是穆斯林,信仰唯一的真主,根本信仰是一致的,所不同的只是在细枝末节上的差异,我们为什么要相互攻击,你争我斗呢?历史上因派别纷争给我们穆斯林带来的教训还不够惨痛吗?有多少虔诚而善良的穆斯林在派别斗争中流血死去,从而在一代又一代的穆斯林后代中种下了派别间仇恨的种子,甚至造成有些地方不同派别间的老死不相往来,在穆斯林的内部形成难以逾越的鸿沟,对穆斯林的团结造成了巨大的危害,给社会带

来了不和谐、不安定、不团结的隐患,这一现象在伊斯兰教坚持中国化方向的发展中要避免戒绝。我们要紧抓教门根本,淡化教派门户之见,共同坚持民主办教、和谐办教、团结办教的基本原则。

二、穆斯林要珍惜与兄弟民族间的团结

真主在《古兰经》中说:

“众人啊!我确已从一男一女创造你们,我使你们成为许多民族和宗族,以便你们相互认识。在真主看来,你们中最尊贵者,是你们中最敬畏者。真主确是全知的,确是彻知的。”(49:13)意思是说,人类同源,是一个祖先。真主为了考验人类而把我们组成若干民族,人们相互认识,彼此沟通,使我们达到伊斯兰教所追求的和睦相处,天下太平的目的。芸芸众生既然是一个大家庭成员,那么人类社会就是一个相互联系的网络。每个人都不能离开社会而单独存在,不可能离开他人而单独存在。我们中华民族是一个由56个民族组成的大家庭,每个民族都是这个大家庭中不可分割的组成部分,每个民族的人都是这个大家庭中不可分离的成员,所以我们每个民族之间都应和睦相处。

然而事实并非如同我们想象的那么美好,近些年来,一些西方敌对势力和境内外宗教极端势力、民族分裂势力和暴力恐怖势力,这“三股势力”蓄意破坏中国改革开放所取得的辉煌成果,他们不愿看到一个不断强大的中国走向繁荣富裕、和谐稳定,不断加紧渗透和破坏,一些民族分裂主义分子,以种种借口煽动民族情绪,搞民族分裂,制造民族矛盾。严重危害了国家的安全稳定和民族团结。诸如:发生在西藏拉萨的“3.14”暴力恐怖事件,新疆乌鲁木齐的“7.5”、“4.30”、“5.22”暴力恐怖事件,昆明的“3.01”暴力恐怖事件。这些都是分裂主义蓄意制造的破坏事件。

苟利国家生死以,岂因祸福避趋之。面对这些坏分子分裂祖国的图谋,我们扬州市伊协率众以“团结是福,分裂是祸”强烈声讨民族分裂主义分子,丧心病狂、惨无人道、灭绝人性,破坏民族团结的罪恶行径,上百名穆斯林主动联合签名揭批坏分子的阴谋,同仇敌忾,思想与行动同党和政府保持

高度一致。穆圣在辞朝演说中说:“人们啊!你们的主是同一个主,你们的祖先是同一个祖先,你们都是阿丹的子孙,阿丹来自泥土。阿拉伯人不比非阿拉伯人优越,非阿拉伯人也不比阿拉伯人优越;红种人不比白种人优越,白种人也不比红种人优越;所不同者,只在敬畏真主和工作善美而已”(白哈基辑录)这段圣训充分体现了我们伊斯兰教对不同民族,不同种族团结友好的思想,对待其他民族的兄弟,我们穆斯林应当予以尊重,而不是伤害,与他们交友,而不是树敌,共同缔造民族团结。

“事成于和睦,力量生于团结。”一个国家、一个民族只有精诚团结,才能自立于世界,才能谋求进步和发展。团结就是力量,我们穆斯林要像爱护自己的眼睛一样爱护民族团结,要像珍视自己的生命一样珍视民族团结,要像石榴籽那样紧紧抱在一起。生活在祖国的大家庭中,我们穆斯林要自觉维护好民族团结,牢固树立“汉族离不开少数民族,少数民族离不开汉族,各少数民族之间也相互离不开”的思想,无论是谁都抹杀不掉“三个离不开”的这一客观事实。在长期的历史发展中,在促进祖国和平统一中,我们穆斯林先辈们在维护民族团结方面做出了许多可圈可点的好榜样。今天,随着经济全球化进程的发展,各民族间形成了密不可分的经济联系。在现代化进程中,我们穆斯林应当把自己的优势、长处同兄弟民族的优势、长处结合起来,取长补短,共同团结奋斗,共同繁荣发展。

总之,我们穆斯林要做到不利于民族团结的话不说,不利于民族团结的事不做,用日常生活中的点点滴滴诠释民族团结。单丝不成线,独木不成林,祖国是我们大家的祖国,珍惜民族团结是我们每一位穆斯林义不容辞的责任。

船的力量在帆,人的力量在心。只要我们用心从身边的人、身边的事着眼,从小事、平常事做起,你一件我一件,你一砖我一瓦,民族团结的万丈高楼必将在我们手中拔地而起,民族复兴的光明未来必将朝我们大步走来。

作者系扬州市伊斯兰教协会

爱国敬业是穆斯林的本分

杨 敏



爱国敬业是伊斯兰的优良传统,也是公民道德的基本要求,中国穆斯林历来爱国爱教,千百年来,“爱国是信仰的一部分”这一理念,激励着代代穆斯林的爱国情怀。当年,穆圣(愿主福安之)被迫离开家乡麦加迁往麦地那时,他满怀深情地说:“指主发誓!的确你(麦加)是近主跟前最受喜爱的,也是我最热爱的土地,若不是他们驱逐我,那么,我绝不会离开你。”

爱国主义是增强民族凝聚力的精神源泉。作为一个穆斯林首先应该是一个好公民。当今社会,要做一个合格的公民就是要认真履行社会主义核心价值观。而我们的社会主义核心价值观是分为三个层面来表述的:国家层面、社会层面、公民层面。就公民层面而言:爱国 敬业 诚信 友善,它是社会主义核心价值观在个人道德准则上的规定,是立足于公民个人层面所提出的要求,它是作为一个好公民的价值追求和公民道德行为准则的本质属性。千里之行始于足下,家庭是社会的基本细胞,是人生的第一所学校,母亲们则是这所学校的第一任老师,她们肩负着培育祖国未来的重任,但是母亲们所付出的艰辛往往是儿女们最容易忽略的。因此,“孝敬”这一基本道德也常被人们忽视。众所周知,万善孝为先,一个人如果做不到“孝”那他一定也不是一个好公民,更谈不上为民族为社会能做出什么,因此,要想履行社会主义核心价值观,就要从认真孝敬你的第一任老师开始——从回顾母爱到回报母恩。

亲爱的兄弟姐妹们下面我将带大家去到一个无忧无虑的地方,去追忆儿时那美好的时光,去重新感受母爱的温暖,体会母亲的艰辛,从而使我们

用真爱给予母亲们精神、物质的关怀。

伊斯兰赋予了母亲们最高的社会地位,它倡导对母亲的尊重超过父亲。

据阿卜胡莱来的传述,“一个人来向先知请教,真主的使者啊!请你告诉我,什么人最应当受到我的尊敬和关怀呢?穆圣(愿主福安之)说,是你的母亲;他又问:其次呢?穆圣(愿主福安之)说:还是你的母亲;他又问,再其次呢?穆圣(愿主福安之)说:仍旧是你的母亲;他又问:再其次呢?穆圣(愿主福安之)说,那才轮上你的父亲”。可见母亲的地位何其高尚。

真主借男女繁衍后代,使人类得以在地球上延续,母亲怀孕期间极为辛苦,新生命诞生后,须经多年抚养和教育,期间主要是母亲的贴心呵护。真主使母亲具有独特慈爱子女的天性,这是对新生命的恩慈,也是对母亲和子女关系的恩慈,母爱是天下人性中最高尚的感情,无法用语言来完全表达,承认母爱的特殊,正是提醒世上所有的人要知道,母爱如山永远报答不尽。所以,穆圣(愿主福安之)给予了母亲们绝无仅有,无与伦比的高度评价!

关于母爱的高尚,穆圣(愿主福安之)曾说:“妇女在怀孕、分娩、哺乳期间获得的报酬与那些为安拉的道路而奋斗的人所获得的报酬一样。如果她在此期间离开人世,她将获得烈士的品位。”安拉的使者在另一段圣训中又说:“妇女怀孕时,就象封斋、礼拜以及用自己的生命与财产为安拉的道路圣战的人一样。当她分娩时,她所获得的报酬之多,没有人能够知晓;当她给孩子哺乳时,每滴乳汁相当于释放先知伊斯玛仪后代中的一位奴隶;当她哺乳结束时,一位天使对她说:‘你已得到安拉的饶恕,

你开始新的生活吧！”

母亲是一个伟大而又尊贵的称呼,人所发出的最甜美的字眼就是‘母亲’;最美好的呼唤就是‘妈妈’。的确,母爱是人类最纯洁,最无私,最珍贵的情感,每一个孩子无不享受着母亲给予的幸福和快乐。

当我们问:宇宙间什么东西最珍贵时,有人回答:诚实最珍贵;有人回答:爱情最珍贵;有人回答:时间最珍贵,而正确的答案是:最珍贵的东西是真主赐给我们的一切,而又没有任何索取。这正如母爱,是免费的,我们自从受孕到出世,至结婚成人,甚至当我们到了四五十岁时候,年迈的母亲还在关心着我们的冷暖,而母亲的这种伟大向孩子索要过关爱费吗?没有!根本没有!因此伟大、仁慈的安拉在尊贵的《古兰经》启示我们道:

我曾命人孝敬父母;他的母亲,辛苦地怀他,辛苦地生他,他受胎和断乳的时期,共计三十个月。《古兰经》46章16节。

母爱是最无私的,如同温暖的太阳,奉献着她的光芒;如同辽阔的海洋,坦露着宽广的胸怀;如同一片肥沃的土壤,哺育着儿女茁壮成长,母爱是最艰辛的,当你啼哭于襁褓时,母爱是温馨的怀抱,当你牙牙学语时,母爱是耐心的教导;当你熬夜备考时,母爱是暖暖的夜宵;当你远行时,母爱是声声的嘱咐;当你取得成绩时,母爱是激动的泪花;当你病卧在床时,母爱是布满血丝的双眼;当你沾染恶习时,母爱是苦口婆心的劝勉,母亲用其巨大的母爱培养、影响、教育孩子长大成人。母亲把自己的诚实、忠信和尊严直接传递给了子女。最优秀的榜样是穆圣的女儿法蒂玛,她为人类的母亲们树立了最圣洁的形象。

母爱,是人类一个亘古不变的主题,是最无私、最圣洁、最伟大的人类情感。全世界的语言中,唯有“妈妈”的发音基本一样,可见,母爱的光辉笼罩着整个世界。母爱是伟大的,母爱是无私的,母爱更是神奇的,母爱创造了生命延续的奇迹,在东欧有对母女感情上有了裂痕,13岁的女儿一直认为是母亲的卑微地位,使她在人前抬不起头。母亲终日忙碌辛苦,也不能使女儿快乐起来。2002年2月,母亲邀女儿去阿尔卑斯山滑雪,此举当然想让女儿高兴。母女俩在滑雪中,由于缺乏经验偏离滑雪道迷

路了,又遭遇了可怕的雪崩。母女俩在雪山中挣扎两天两夜,几次看见前来搜寻她们的直升飞机,都因她们身穿的是银灰色滑雪装,而难以被发现。终于,女儿因体力不支昏迷过去,醒来时发现自己躺在医院里,而母亲已不在人世了。医生告诉她,是她的母亲用生命救了她。原来,是母亲割断自己的动脉在雪地里爬行,用自己的鲜血染红一片白雪,直升飞机因此发现了目标。

这个故事说明了,在危难的时候母亲总是毫不犹豫地把自己的希望留给孩子。多么伟大高尚无私的母爱啊!这母爱融入血脉,深入骨髓,牵动着人们的每一根神经,令风云为之色变,草木为之含悲!母爱的深,母爱的醇,母爱的浓,母爱的久,令其他任何一种情感都逊色三分。血总浓于水、情莫过于亲。母爱如一股涓涓细流,虽无声,却能够滋润干渴的心灵。它平凡,却在平凡中孕育着一份惊人的伟大!这份沉甸甸的母爱,有谁能够掂出他的分量?又有谁能够真正偿还呢?曾经有位朝觐者叫谢赫哈桑·白索拉,一天,他正在巡游天方,发现人群中有人肩背着一个大筐子。他走到那人身边说:“先生,这筐子里面是谁啊?”那人回答说:“这是我的母亲。她有病不能行走,我用筐子将她背在肩上,从叙利亚来到这里。我已经这样朝觐七次,不知是否完成了对她的责任?”谢赫哈桑·白索拉说:“年轻人啊!即使你七十次从现世的最远处背着她到这里,也无法报答你在她腹中曾经翻转一次的恩情。你当知道,先知(愿主福安之)曾说:

“天堂在母亲的脚下。”因此,回报母恩是人生的第一要务,也是做一个合格公民的基本职责,这更是我们穆斯林代代相继的优良传统。

事实证明,爱国敬业首先就要爱家,爱家就要从尊重和孝敬我们的第一任老师开始,这就是我们履行社会主义核心价值观的要点所在。不论时代和生活格局发生多大变化,我们都要重视家庭建设,重视家教、家风建设,踏踏实实的履行和弘扬社会主义核心价值观,把千千万万个家庭建设得和和美美的,那么,我们的祖国自然而然地就会成为“国家发展、民族进步、社会和谐”的美丽大家园。

红军长征时期有关回族的重大事件和人物

周锡银

伟大的长征,以她雄伟壮阔的画幅、气壮山河的旋律,载入了中国共产党和人民军队的光辉史册。在漫长的征途上,红军英雄们越过了湘、桂、滇、川、康、甘、青、陕等省区的苗、瑶、壮、藏、彝、羌、回等十多个少数民族聚居区,战胜了数不尽的艰难险阻,终于完成了史无前例的战略大转移。伟大的回族人民在红军长征这一永垂史册的壮举中作出了重大的贡献和牺牲,党的民族政策在回族地区得到了实践和发展……,这些都是我们值得研究的重大课题。本文记述和介绍的就是众多的重大事件和人物中的一部分,以就教于读者。

一、四份珍贵的政策文告【略】

告回番民众(苏维埃)

告回番民众(红军)

回民斗争纲领

总政治部对回民之三大禁条四大注意口号

二、我国最早的回族革命政权和红军

——绥靖县回民苏维埃和红军回民独立连

为了使回族人民真正获得自由解放,长征时期党和红军十分注意帮助回族人民建立自己的政权和革命武装。

从1934年10月红军长征开始,到1935年10月三大主力红军会师,在这两年的时间里,党和红军帮助回、藏、土家、苗、彝、羌等各少数民族人民,破天荒地建立了一大批临时性的民族自治政权——工农兵苏维埃或革命委员会。

绥靖县回民苏维埃,是红四方面军解放该县后帮助回族人民建立起来的第一个回族自治政权。还在1935年春,徐向前同志等领导的红四方面军撤离川陕革命根据地进入西北时,5月5日出版了《干部必读》西北特刊第2期,该刊刊载了《关于少数民族工作须知》一文指出:

“回族是中华民族之一,他们具有丰富的革命

力量,是你们反对帝国主义、国民党的民族革命战争中的一个有力的支柱。将他们组织起来、领导起来,参加革命战争,是我们每一个布尔什维克党员和苏维埃红军干部的主要任务之一。”

我们在前面介绍的红军颁发的文告中也首先宣告:

“苏维埃是解放回番民族的革命政权!”

“回族穷人自动建立自己的回民联合会、回民自治区、回民共和国、回民苏维埃政府!”

正是在中国共产党和红军的上述原则指导下,经过红军的帮助,绥靖县的回民们纷纷觉醒,于1935年12月初,在县城的城关镇清真大寺庄严宣告了绥靖县回民苏维埃的正式成立。

苏维埃设主席1人、副主席2人、委员8人,名单如下:

绥靖县回民苏维埃主席:肖福祯(男,回族,红军,阿訇)

副主席:周学民(男,回族,红军,阿訇)

吴玉珊(男,回族)

粮食委员:张吉芝(男,回族)

李兆湘(男,回族)

宣传委员:许大姐(女,回族)

土地委员:丁永宽(男,回族)

妇女委员:张安珍(女,回族)

蔡三姐(女,回族)

杨四娘(女,回族)

裁判委员:xxx

绥靖县回民苏维埃的全体领导成员都是由红军的驻军首长与回族群众及代表人物共同协商选举产生。他们当选后,胸前都要佩戴红布条,上面标明“某某主席”、“某某委员”,并以此为荣,积极地为群众办事。苏维埃成立之后,所从事的主要工作有:主席肖福祯和副主席周学民都曾以苏维埃主席或

副主席以及阿訇的身份,在城关清真寺内利用讲“瓦尔兹”(回民在进行宗教活动时,由执教阿訇讲解伊斯兰教教义)的机会,宣传共产党和红军的主张,阐述只有共产党才能领导回民翻身解放的道理;领导回族人民实行土地革命,把土豪劣绅的土地和财务分配给回族群众;动员并组织回民为红军筹集粮食、马料,帮助救护红军伤病员;动员回民踊跃参加红军、壮大革命队伍等等。据初步统计,仅苏维埃动员参加红军的回族妇女,就有马华凤等30余人,编入了红五军团。众所周知,当时回族妇女参加社会活动都是受到严格限制的,何况从军?一次就能组织动员这样多的回族妇女加入红军,确是难能可贵的了。

到1936年7月中旬,红四方面军与二、六军团在甘孜会师挥师北上后,绥靖县回民苏维埃遂完成了它的历史使命。然而,它作为我国最早的回族革命政权之一的伟大作用是不可磨灭的,它给在苦难中挣扎的回族人民带来了光明和希望,所以被回族群众亲切地称呼为“自己的政府”。

与绥靖县回民苏维埃诞生的同时,根据“番、彝、回、藏人,组织自己的红军”的精神,红33军回民独立连也在城关宣告成立,连部也设在清真寺。这支新型的由中国共产党革命思想武装起来的回族子弟兵,为金川赤区的建立和发展做出了卓越的贡献和牺牲。

回民独立连共有120人,建制为三个排,属正规红军。

连长:马善全(男、回族、绥靖县沙耳乡人)

指导员:马文常(男、回族)

排长:除指导员马文常兼任一排排长外,另两名排长为石正才和尹大利。

由于回民独立连熟悉社情、民情和地情,加上觉悟高,打仗勇敢,因而组建后不久就屡立战功。他们转战于马尔康县境内的党坝、骨碌梁子,卓斯甲县的苍都、卡苏牧场,绥靖县的克而马、照壁山、巴占等地,与围剿金川赤区的国民党军队和土司头人的地主武装进行了殊死的战斗,粉碎了敌人多次进犯,胜利地保卫了新生的苏维埃政权。1936年2月上旬,中共金川省委第一次代表大会上通过的《关于目前政治形势和金川党的任务决议》,对这支回族革命武装给予了高度的评价,指出:

“回民的民族革命运动的开展,有着非常重要的意义,党要积极地进行。”随后,党组织更明确地提出了:“建设自己的回民抗日红军!”

1936年3月,红军回民独立连连长马善全率连队前往河东照壁山筹粮,获得成功。他们一方面派出战士,把反动千总官寨内的粮食运往县城,供驻城的红军主力、苏维埃机关和群众的急需;另一方面,马善全带领40余名战士留驻官寨,准备继续筹粮。当天夜晚,反动千总伙同“剿共”营长带领百余还乡团偷袭回民独立连。在敌我力量悬殊的情况下,马善全和全部战士不幸遇难。

8月,红军北上时,红军回民独立连的余部,在它的组织者肖福祯率领下,随董振堂部向草地进发。肖福祯在梭磨河牺牲后,余部经过数不尽的艰险终于抵达陕北抗日前线,投入了新的战斗。

三、回族革命先烈肖福祯

肖福祯,又名肖桦,1897年出生于四川省成都市的一个回民家庭。他自幼学习勤奋、聪慧;稍长,能熟悉汉语文并掌握了回文(阿拉伯文)。随即在成都市的一所清真寺从事回文教学工作。1923年,他受江油县中坝清真寺邀请,前往该寺教习回文并担任阿訇(“阿訇”为波斯文音译,原意为“教师”,现为伊斯兰教宗教职业者的通称),负责本教区伊斯兰教教民的“五功”功修活动,遂逐渐成为成都市及其邻近几县小有名气的回文教师、宗教领袖。

1935年3月,徐向前率领的中国工农红军第四方面军8万余人强渡嘉陵江,以迅雷不及掩耳之势突破四川军阀的防线,占领平武、中坝等地。当时,肖福祯与长子正从中坝去北川县陈家坝探亲访友。4月15日,红军进占了羌、藏、回、汉各民族杂居的北川县。中共北川县委、县苏维埃及所属各区、乡、村苏维埃政权随之相继成立,地方游击队纷纷组建,拥有了3200多名地方武装,并开展了肃反锄奸、打土豪、分田地等一系列活动。红军在北川县特别注意了宣传党的民族政策和宗教政策。如:

“没收汉回军、地主的土地财产分给回民群众!

回民人人有信仰宗教的自由,不准侵犯回教庙宇、伤害回族民族感情!

共产党是为回番民族解除痛苦的政党!建立回番民族自己的政府!

回民群众与汉族工农群众联合起来,打倒帝国

主义!”

在党的教育和民族、宗教政策的感召下,肖福祯毅然报名参加了红军,在他的带动下,兰盖龙、马文常、周学明、严大林等几个回族兄弟也都向红九军二十五师七十三团提出了参军要求。肖福祯被分配在红四方面军总政治部、川陕省委宣传部,从事回文翻译工作,并在青川、平武部分地区帮助群众建立地方回民苏维埃政权。

1935年5月,肖福祯随红军部队从北川抵达刚解放的茂县工作。茂县是我国最集中的羌族聚居区,也有不少回族,党便派他住在茂县清真寺。在这里,他怀着强烈的责任心和自豪感勤奋地工作着。因他谙熟回汉文字和伊斯兰教经典,不但把红军的布告,特别是有关民族、宗教政策的标语口号译成回文,书写、张贴在大街小巷、路口崖壁、清真寺内以及回民院落等显眼的地方;还利用各种场合,以自己的切身感受,向回、羌、汉各族群众宣传讲解党和红军的革命宗旨及各项政策,解除他们的疑难,帮助受国民党欺骗而躲避到山林中的群众返回家园,并耐心细致地指导、实践茂县回民苏维埃政府的组建和行使职能等工作。

由此,被红军解放了的茂县回民的宗教活动仍然得到正常开展,伊斯兰教民照常在各清真寺沐浴净身、作“礼拜”。5月22日,肖福祯以阿訇的身份亲自在茂县城的清真寺主持了“圣忌”(或称“圣纪节”)活动,利用“圣忌”的讲坛,宣讲回族人民的光荣革命斗争历史和传统。他列举了清代云南回族农民领袖杜文秀起义失败的教训,指出只有在共产党领导下,才有回民的解放这一颠扑不破的真理。他按照回族节日的程序,带领教民诵经、赞圣,讲解穆罕默德的历史。通过这些活动,组织、教育和团结了茂县的回族人民,宣扬了党的民族、宗教政策。

1935年10月,红四方面军由草地转而南下,到达绥靖(今金川县)。11月,肖福祯被委任为西北联邦政府回民委员会主席,马显文为副主席。在红军留驻绥靖的9个月里,金川红色根据地内的所有清真寺都保存得完好无损,宗教活动正常进行。由于红军和革命政权十分认真贯彻党的民族、宗教政策以及肖福祯等人的模范行动,使红军深得回民的信任,许多回民村寨都成了红军领导机关的驻地,如红四方面军总指挥徐向前就先后住在回民张伯

川、马显华家里,金川独立一师师部、红军医院、红三十三军军部等,都分别设在回民马正孝、马显忠和马绍志的家中。1935年12月初,绥靖回民苏维埃政府在该县县城清真寺成立,肖福祯又担任了第一任苏维埃主席。他亲自组织了由120名回族青年组成的回民独立连。由肖福祯推举任命的独立连连长马善全,坚定勇敢,在一次征粮工作中,被反动千总率领的士兵偷袭,杀害于照壁山。经过近一年血与火的严峻考验,肖福祯由一个“至爱至诚”、信仰“真主安拉”的宗教职业者,成长为一个信仰共产主义的回族知识分子,加入了伟大的中国共产党。

1936年夏天,中国工农红军第二、四方面军两大主力在甘孜县会师后,继续北上,肖福祯带领着回民独立连,随董振堂所率的右路纵队从绥靖出发北上。在紧张的行军途中,他仍然不遗余力地宣传党和红军的宗旨和政策。在卓克基官寨后面,至今还遗存着肖福祯用阿拉伯文和汉文书写的一幅石刻标语:“胡宗南是帝国主义的走狗”。同年8月20日,肖福祯率领的数十名红军在梭磨河畔的马塘附近,与藏族土司的反动武装遭遇,由于敌众我寡,经过一场恶战,红军大多光荣牺牲。当敌人向他扑来时,肖福祯纵身跳进汹涌湍急的梭磨河中,壮烈牺牲,时年49岁。肖福祯这位红军战士、绥靖回民苏维埃主席、回族革命先驱者的英名,永远流传在雪山草地,受到各族人民的景仰和怀念。

说明:本文资料来源除注明出处者外,主要引自《四川党史研究资料》1984年第7期《长征在雪山草地》;四川民族出版社1986年版,《阿坝史志·回族史料专辑》、《红军长征时期党的民族政策》等。特向以上著作的作者和出版者致谢!

作者系四川省民族研究所所长、副研究员

今源注:近日整理阳台上的书架,发现这篇文章,觉得很好,就全文敲进我的电脑中,作为学术资料留存。原文有些标点和文字,我觉得不妥,就顺便予以更正过来了。例如,原文中把穆斯林称作“伊斯兰教徒”,我更改为“伊斯兰教民”。有些现在看着别扭,但是当时的提法,不能做任何修改,就照录下来。如:“回番”、“回族穷人自动建立自己的……回民共和国……”等,我觉得不应修改,保留原样吧。



寿县清真寺初探

郑自海

摘要:早在2015年5月22日,南京市伊斯兰教协会组织文史委员会一行四人,对安徽省伊斯兰教文化进行考察访问。访问的目的是如何加强邻省伊斯兰教文化交流,讲两地伊斯兰教文化融入到当前“一带一路”中。历史上的寿县是南京至西安间交通要道。中国的陆上丝绸之路国道贯通起来。正是通过这条南京、西安、寿县等8个城市的明清城墙联合申报世界文化遗产。尤其是寿县清真寺被列为国家文物保护单位。寿县丰富的伊斯兰教文化,成为我们首访之地。经过两年的资料收集,有必要对寿县清真寺的历史重新进行梳理。试图还现寿县清真寺历史的本来面目。

关键词:寿县 清真寺 历史

一、寿县悠久的历史

寿县古称寿春,寿州。《寿州志》记载“寿州当淮河之冲,东据淮河,西扼沛颖,襟江而带河……南人得之,则中原失其屏障;北人得之,江南失其咽喉……故楚人既尽大江以南,欲窥中原,遂迁都于是,以为进取之资。汉魏扬州刺史之治,皆取于兹,以均南北之势。”独特的地理位置,形成了寿县2600多年的历史,早在夏禹分天下时期,寿县就属扬州所割,周敬王二十六年(公元前494年),楚昭王攻伐蔡国,蔡昭侯求吴翼护,便把国都迁此。周定王二十二年(公元前241年),“楚东迁都寿春,命曰郢。”寿县古称寿春由来于此。确定了寿县为楚文化为显著标志的特点。中国的楚文化,吴越文化和巴蜀文化一起被誉为“盛开在长江流域的三朵上古区域之花”。在寿县博物馆展示大量楚国文物,就是最好的体现。

秦统一中国后,划江淮之间为九江郡,治所设在寿春,汉时为淮南王英布封地。汉灭英布,立刘邦

儿子刘长为淮南王,建都寿春。唐时寿州属淮南道。宋时设寿春府,金兵占领后改属南京路。元时属安斗路。明代寿州又属凤阳府。清代设治所于寿州,民国元年才改州为县。^[1]

寿县是我国的文物大县,现有国家重点文物保护单位6处,省级文物保护单位9处,县级文物保护单位321处,寿县清真大寺为全国重点文物保护单位之一,在寿县占有一席之地。

二、寿县清真大寺历史沿革

据1996年9月,中共寿县委、寿县人民政府立碑记载:“寿县清真寺始建于明天启年间,清康熙时扩建其正殿,阔五间,深七间,外廊内柱含四十九间半,其规模宏伟,彩绘雕饰精美,为吾国华东五省之冠。”寿县清真大寺因年久失修,墙倾楹颓,櫺窗腐朽,几乎成为险房。1995年5月引起国家宗教局重视,经实地考察,决定拨款重修。拨款总数量达200万元。1995年9月开工,至1996年9月完工。“寿县清真寺始建于明天启年”的说法,来自1981年维修清真寺时,发现两块藏于殿顶内的志年望砖铭文,一为“明天启年建,道光年重修”,另一为“光绪年重修”。笔者认为“明天启年建”并非是始建。安徽作者孟堃著《古寿春漫话》《明代清真寺》一节中,有“相传这座清真寺始建于唐”的说法。寿县民间还相传,现清真寺是移址重建的。原清真寺地势太低,经常受水灾,移址现位置地势较高。笔者认为,寿县清真寺始建于明天启年以前是可能的。首先据《寿州志》记载:寿州唐代孔庙始建于唐,元代由城东南隅移建于此,可以证明寿县有移寺先例。《寿州志》还记载了报恩寺始建于唐贞观年间(627-649),旧名宗教禅院,东禅寺,明洪武年间改名为报恩寺。历史上寿县城除几次建都外,历次成为郡、府、道、路、州的

治所。可见寿县历史上是这一地区政治、经济的中心,同样也是伊斯兰教从陆上丝绸之路,海上丝绸之路传入中国,两者联系的通道。

据《中国清真寺综览》记载:“寿县清真寺亦名寿春清真寺,始建于明天启年间(1621-1627),初址在西门外,规模较小,后随穆斯林人口增加,经济繁荣,约在清康熙年间迁现址才扩大建筑规模。”^[2]

仔细研究这段记载,出现两个值得探讨的问题。

第一,寿县清真寺原称寿春清真寺,前述寿县历史沿革,寿县始称寿春在周定王二十二年(公元前241年),东晋末年改寿春为寿阳,隋文帝时改寿阳为寿州,宋时又设寿春府。至明时改为寿州,民国改州为县。可见寿春清真寺之名应当在宋元时期所建,明天启年间建当称寿州清真寺为妥。

第二,明代天启年间建清真寺位于西门处,后移寺于现址。证实了寿县清真寺曾经移址重建的说法。据我们一行的南京师范大学白友涛教授说,我就是寿县人,据老人们世代相传,老清真寺是在北门以西,而不是在西门。由于寿县地处淮河、淝水之间,历史上是受水灾最严重的古城。经常洪水围城,古城墙也是防洪大堤。人们常称寿县是“筛子地”,不论城内雨水多大,都能从城东北角和西北角低洼处排出。正是老清真寺地势低洼,经常受水灾的重要原因,才移址现地。

三、寿县清真寺的规模与特点

寿县清真寺位于寿县城内西南。坐西向东,总面积5600多平方米,寺内有三进重院,前院正门为中央门,两旁有偏门。平时只开偏门。二进院为中院,正中是主建筑物无相宝殿,即礼拜殿,殿前有石台,两侧厢房为阿文教学房,阿訇、寺管用房。后院是由环绕无相宝殿的围墙形成。在无相宝殿有棵古银杏树,使得古寺更加肃穆、庄重。

寿县清真寺特点之一,无相宝殿面阔5间,进深7间,四周均有长廊、立石柱,殿南、殿北两侧各开券门五道。从现有结构、雕饰均有明代建筑的特点。大殿是由两座歇山重檐勾连搭围廊式。仔细观察大殿石柱石,以众不同高出通常石柱一倍,有利于大殿立柱保持干燥。最奇怪的是前后殿的石柱不一样。从石柱雕饰来看前殿为明天启年间所建,后殿为清康熙年间扩建。

寿县清真寺特点之二,清真寺大殿前庭院尤显阔大,按照常规清真寺布局,在中轴线上应建有邦克楼(或宣礼塔)。是因为资金问题或原本就没建邦克楼,还是建了邦克楼被毁,未重建,不得而知。需考古确认。

寿县清真寺特点之三,大殿内设有天花遮盖,梁、枋、柱、墩全暴露在外边,这叫“彻上露明道”,殿内西壁有圣龛,龛左有宣教台。^[3]

可能正是寿县清真寺建筑三大特点,才定性为全国重点文物保护单位。

清真寺几副对联,不知何人,何年所题,还是应该抄录下来,供更多读者了解:

按时座礼朝拜,唯命沐浴不移。

认定一真主宰,至诚悠久无疆。

清体清心,方称清教。

真心真意,需读真经。

纵观寿县清真寺不仅仅保持历史布局原貌,现存六方乾隆至光绪年间碑刻,其中乾隆三十一年一块,乾隆四十六年一块,说明清乾隆年间是寿县地区的伊斯兰教鼎盛时期。

安徽寿县清真大寺现存最早碑文 (1777年)

(通高约1.5米,宽约0.55米)

全文如下:

施房入清真寺碑记

盈天地间皆道也,无人不宜有之,亦无地不可行之。私所有而不行者,固非,有所行而后(亡)行者,则尤非;

某等九人壮年结契,陶子纯修倡其首,各输金多寡不等,买南门内市瓦房四间,取租以为善施。事方成,而陶子伦遂亡矣,越数年,而陶子纯修、边子习孔、边子成章皆相继而亡。凡取租以施之善事者,朱子宗美经理之,继而宗美亦亡,伤哉!

老成委卸以已事也,其房之北两间已施入寺内,开小学一,有定,而师无定焉。今议,将南两间房租为寺中开斋点心之费。且夫,饮食之微也,似无关于重轻,但斋月者,所以忍性而动心谨守是月之人,日忍饥渴于朝夕,晦可食矣。又以朝恭摄其神,苟不为之稍厌,其欲将人性乘而道,心亦为之不宁,此开

斋点心之所以不可少也。

嗟乎!共事九人至今而仅存其四,感慨係之矣!然拾此犹幸吾人之不私所有也,更举事之不作有待也,庶几于道有合耳,是为序。

乾隆四十二年十月

朱以临 朱心持 陶汉文 赵寅章
仝立

碑文大意:

捐赠房产给清真寺碑记

真主的大道是充满天地之间的,任何人都可以拥有,任何地方都可以实行。掌握了真主大道的人,而不执行,是不对的;(然而),开始时执行,而后又不执行,就更不对了。

我们九人壮年时期就立下契约,在陶纯修倡导下,各自拿出数额不等的钱财,共同在南门内购买了门面房四间,打算使用租金从事善事。事情刚办成,陶子伦就去世了,又过了几年,陶纯修、边习孔、边子成相继去世。(每月)取租金做善事的具体工作主要是朱宗美负责的,但是不久朱宗美也去世了,实在令人伤感啊!

如今我们都老了,难以继续把这件工作做好,于是想把这个事情做一个了断。此前,我们已经决定把四间房子的北边两间捐给清真寺办一个小学,然至今还没有聘好师资。今天我们再议,决定将南边两间房租捐给清真寺,作为开斋点心的费用。呜呼!吃饭饮食是非常细微的事情,好像并不重要,然而能够斋戒一个月的人,都是有坚韧之心,举意守斋的难能可贵之人,(他们)每天从早到晚忍饥耐渴,到天黑才能进食,同时还要朝拜、恭诵《古兰》以劳神,整日精神丝毫不能懈怠,饥渴的欲望总是会趁虚而入,这是人性使然,往往让人心神不宁,所以说,开斋点心是一定不可以少的。

哎啊!我们当初共事的九人如今只剩四人了,感慨万千!然而,我们幸存之人绝不能据之为己有,更不能举意之后而不做以待来日,如果那样就不能合乎道的要求了。

此为序。

乾隆四十二年十月(1777年)

朱以临 朱心持 陶汉文 赵寅章
同立

寿县经学与南京义学

南京的伊斯兰教历史渊源尤以在走中国化道路贡献极大,王岱舆与刘智先贤“以儒诠经”,创“金陵学派”而名震国内外。以此在培养教职上不能忘却毗邻南京的安徽寿县经师在近现代所做的贡献。史载1853年始,寿县阿訇、经师刘遵美即来宁设帐开学于七家湾近三十年。此举为刘氏在宁传播伊斯兰教奠定了基础。太平天国军起义失败后,安徽亳州籍商家艾瑞庭先生在南京以运销皮革、丝绸于川藏,善经营立恒兴瑞商号。秉承先贤“富裕建寺”的理念,重修清真寺于大常巷称之义学,艾氏供薪金聘大尔林刘本初(刘遵美之子)首开设帐教学。本初先生治学严谨,以专攻阿拉伯文、波斯文的十三本经为教材(也称十三门课)的原著经文为主。首届毕业生达浦生大阿訇即出师于此。随后经师尤光裕与本初之子刘金璜为二期经师,挂帐的阿訇有梁子修、何星斋、沙永定、李赞臣,后再传弟子成就民国末年南京百余位阿訇。

刘俊岑阿訇(1897-1971)即刘金璜之子,刘氏有七世阿訇之美誉。阿訇12至24岁习经毕业于阿文学校,成经、汉双通。随后赴苏州、开封、通许、寿县任阿訇,并从事教学工作。1922年任寿县清真寺阿文中学校长,在故里培养阿訇多名。其后应南京汉西门清真寺董事会热聘赴宁任阿訇兼崇穆小学阿文教员。阿訇受家庭熏陶,自我努力尔林颇高,善语言谈吐,作风正派。不拘旧规,处于新老派之间。受南京的阿訇所尊重,再聘南郊义学校长。新中国成立后的1952年在南京全市阿訇学习会上被推选为学习委员会委员及学习组长,1958年任南京净觉寺教长。先后当选为南京回民文化协进会委员、南京市伊斯兰教协会常委、副主任、寺管会委员,秦淮区第二、三届人大代表。

注释:

【1】孟堃著《古寿春漫话》,1989年,前言。

【2】吴建伟主编《中国清真寺综览》,宁夏人民出版社,1995年,第145页。

【3】中共寿县委主办《寿州》,2015年5月20日,第三版。

清真韩益兴

清真韩益兴菜馆始建于1927年元月，店址位于夫子庙贡院西街，曾以本邦菜肴盛极一时。历经休业30年，近盛装重启，还原民族特色佳肴，深受食客好评。



店址：夫子庙大石坝街128号
订餐热线：52245019



