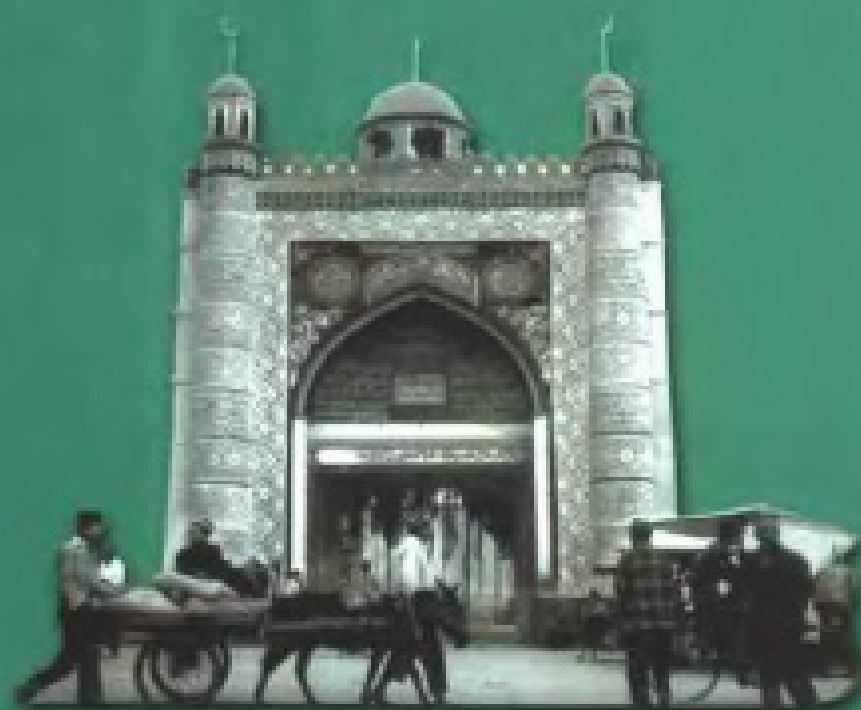


宗教知识丛书

中国伊斯兰教 简史

米寿江 尤佳 著

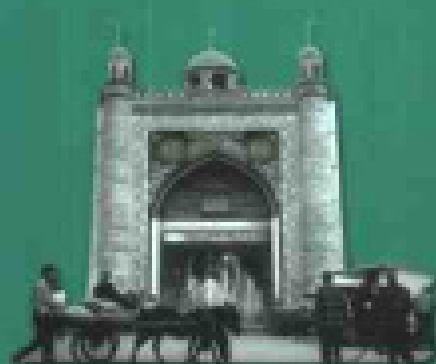


宗教文化出版社

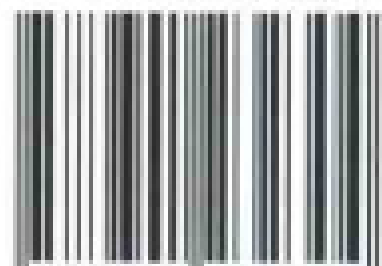
欢度古尔邦节

宗教知识丛书

本书简要介绍伊斯兰教产生、发展的历史及其经典、信仰、功课、派别等基础知识；并以中国伊斯兰教传入和发展的客观历史过程为线索，将中国伊斯兰教发展过程分成四个时期；全书既较为系统地介绍了中国伊斯兰教由外来宗教逐步发展为本土宗教的过程和历史成因，也分别突出了每一时期的主要特征，还对中国伊斯兰教的现状和发展趋势作了客观的描述。



ISBN 7-80123-230-5



9 787801 232304 >

ISBN 7-80123-230-5 / K · 67

定价：16.00元

宗教知识丛书

中国伊斯兰教 简史

米寿江 尤佳 / 编著



宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国伊斯兰教简史 / 黄夏生著. — 北京: 宗教文化出版社, 2000.11

ISBN 7-80123-230-5

I. ①中… II. ②黄… III. ③伊斯兰教史—中国—IV. ④B969.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2000)第47625号

中国伊斯兰教简史

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市交道口东一条32号(100007)

电 话: 64023355-2504

策 划: 黄夏生

责任编辑: 刘国平

印 刷: 北京鑫源印刷厂

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168毫米 32开本 844张 172千字

2000年11月第1版 2000年11月第1次印刷

印 数: 1—5000

书 号: ISBN 7-80123-230-5/K·67

定 价: 16.00元

序

XU

中国社会正在进入一个全新的发展时期,改革开放所产生的结果是经济飞速发展,科学成为第一生产力,社会走上法制和民主思想深入人心,宗教信仰自由政策更是得到了真正的贯彻执行。

中国是一个多民族、多宗教的国家,每个民族都有信仰宗教的信徒,特别是历史上有很多民族全民信教,他们或信仰这种宗教或信仰那种宗教,因宗教信仰而衍生的民俗已经成为一些民族日常生活的一个组成部分。

从人类文明进程看,宗教本是人类社会最早的精神活动之一,它不仅是一种古老的传统文化渊源,经历了几千年的积淀,并在历史上曾经起到过推动人们精神文化发展的作用,而且在当代社会,人们的日常生活也不时地受到它的影响,至今仍然在人类文明社会中发挥着一定的作用。在全世界 50 多亿人中,信仰宗教的仍然占大多数。几千年流传下来的宗教,始终在不断地自我调整,它的理论教义始终要与社会相适应,这就是宗教之所以能够长期流传的主要原因之一。

要了解人类精神活动历史,要知道人类的文明发展过程,宗教常识却是多少要知道一些,特别是到了现代社会,宗教作为一种文化现象已经成为人们的共识,宗教知识也成为每一个人一生当中必须要了解的基本常识之一,可以更正确地正确了解悠久的中华历史文明,正确看待世界发生的各种事件。总之,了解一些宗教知识也是改革开放形势不断深入的需要,也是我们在工作和生活中必备的日常知识之一。

我们这套“宗教知识丛书”继五教基础知识后,又推出了一套宗教史读物。这套书有这样两个特点:一是专家写作。承担丛书写作任务的都是在各自的宗教研究领域取得了一定成绩的人士,他们对某一宗教的专业知识非常擅长,能够较准确地把握这方面的知识,并将多年研究成果经消化后介绍出来。二是本书以客观、朴实的语言,简捷的线条将各个宗教的历史勾勒出来,重点突出,提纲挈领,具有非常实用的可读性。我们相信读者看后会得出公正的结论,并对你增长知识起到良好的效果。

黄夏年

2000年9月于北京



米寿江 回族，经名尤素福。1951年11月生于南京，原籍山东济南。现为江苏省行政学院教授、中国回族学会副秘书长、中国宗教学会理事、中国伊斯兰教协会委员、江苏省伊斯兰教协会副秘书长。著有《当代视角下的宗教》、《伊斯兰教简明辞典》、《宗教通史简编》、《宗教经籍简编》等十余部。发表有关伊斯兰教研究的论文四十余篇。



尤佳 笔名谈天，汉族。1963年出生于新疆博乐。现为江苏省行政学院副教授。代表作有《古诗词赋观止》（合著），发表了《宗教道德对我国社会全面进步的积极作用》等论文10余篇。参与完成了“九五”国家社科基金重点项目《宗教与伦理》和中华基金项目《东南沿海伊斯兰教研究》。

目 录

序	(1)
---------	-------

第一章 伊斯兰教的兴起与发展	(1)
----------------------	-------

第一节 伊斯兰教的兴起	(2)
-------------------	-------

一、阿拉伯半岛——伊斯兰教的发源地 ...	(2)
-----------------------	-------

二、穆圣传教的艰辛历程	(5)
-------------------	-------

三、伊斯兰教发展的奇迹	(11)
-------------------	--------

第二节 伊斯兰教的经典	(17)
-------------------	--------

一、安拉的启示——《古兰经》	(17)
----------------------	--------

二、先知的言行录——《圣训》	(24)
----------------------	--------

三、经训的影响	(27)
---------------	--------

第三节 基本信仰与主要功课	(29)
---------------------	--------

一、六大信仰	(29)
--------------	--------

二、五项功课	(35)
--------------	--------

第四节 伊斯兰教的派别	(38)
-------------------	--------

一、三大教派	(38)
--------------	--------

二、教法学派	(44)
三、苏菲派	(47)
第五节 教规、历法和主要节日	(49)
一、融入生活的教规	(49)
二、历法和节日	(53)
 第二章 唐宋丝绸之路的和平传教	(56)
第一节 中国与大食帝国	(57)
一、唐代中国与大食帝国的交往	(57)
二、最早传入中国的几种说法	(60)
第二节 大食、波斯贡使商人与伊斯兰教传入	(62)
一、蕃客与土生蕃客	(63)
二、东南沿海早期穆斯林	(66)
三、喀喇汗王朝与西部边疆伊斯兰教	(70)
 第三章 元及明前期的大分散与小集中	(75)
第一节 元代“回回遍天下”	(76)
一、蒙古统治与穆斯林	(76)
二、回回民族的贡献	(79)
三、四大汗国信奉伊斯兰教	(90)
第二节 宗教制度与生活	(97)
一、宗教制度	(97)
二、宗教生活	(101)

三、清真寺	(103)
第三节 明初回回民族的发展	(109)
一、回回将士与伊斯兰教发展	(109)
二、金陵城下穆斯林的大集中	(113)
第四章 中国伊斯兰教民族化的进程	(118)
第一节 十个民族与两大系统	(119)
一、十人民族	(132)
二、两大系统	(136)
三、教派门宦	
第二节 经堂教育与著名经师	(150)
一、经堂教育的兴起	(150)
二、著名学派与经师	(155)
第三节 汉文译著活动与伊斯兰教的民族化	
.....	(160)
一、汉文译著活动的开始	(161)
二、“以儒诠经”的高潮	(164)
三、汉文译著活动中心转移	(169)
四、伊斯兰教的中国化	(172)
第五章 现当代中国伊斯兰教的发展	(178)
第一节 新式学校与社团出版	(179)
一、新式学校的创建	(179)
二、社团活动的开展	(184)
三、经典的翻译出版	(187)

第二节 心系国难与民族忧患·····	(197)
一、军阀统治下的西北穆斯林·····	(198)
二、中国穆斯林的抗日斗争·····	(208)
三、反侮辱反歧视斗争·····	(212)
第三节 中国伊斯兰教的新纪元·····	(215)
一、各族穆斯林的新生·····	(216)
二、伊斯兰教协会及其活动·····	(218)
三、与社会主义社会相适应·····	(225)
四、伊斯兰教现状与展望·····	(237)
后 记·····	(240)
主要参考书·····	(243)

第一章

yī sī lán jiào de xìng qǐ yǔ fā zhǎn

伊斯兰教的兴起与发展

一般认为,佛教、基督教、伊斯兰教是世界三大宗教,而伊斯兰教则是世界三大宗教中最年轻、发展最迅速的宗教。中国旧称伊斯兰教为大食法、大食教度、天方教、清真教、回回教、回教等。伊斯兰(al-Islam)系阿拉伯语音译,原意为“顺从”、“和平”,指顺从和信仰宇宙间独一的最高主宰安拉及其意志,以求得两世的和平与安宁。信仰伊斯兰教的人统称为穆斯林(Muslim,即阿拉伯语“顺从者”的意思)。它兴起于7世纪初的阿拉伯半岛,到了8世纪中叶迅速发展为跨亚、非、欧三大洲的世界性宗教。

第一节 伊斯兰教的兴起

一、拉伯半岛——伊斯兰教的发源地

伊斯兰教的发源地——阿拉伯半岛，位于亚洲的西南部，面积约为 300 万平方公里，是世界上最大的半岛，也是世界上最干燥、最炎热的地区之一。半岛上除了山脉和高地外，大部分地区属于沙漠或干旱平原，气候干燥炎热；高地的边缘在季节降雨期，长有茂盛的牧草，有几个月的放牧期。而可种植的耕地主要分布在沿海的低地和零星散处的绿洲里，并伴随着兴起了重要的城镇。能适应这里艰苦自然环境的是当地的贝都因人，他们逐水草而居，放牧骆驼、羊群和马。

伊斯兰教兴起前，阿拉伯半岛受两大宗教势力的影响，即西方的基督教势力和东方的拜火教势力。但由于地理位置和自然环境对当地居民在道德观念和思想意识方面的作用，阿拉伯半岛除一些边远地区外，在广大的阿拉伯居民中流行的主要是拜物教和多神教，人们崇拜岩石、泉水、山洞、大树、火光、土堆等自然物体。许多游牧部落崇拜月亮，他们认为月亮使水蒸气凝结成露水，滴在牧场上，使牧草有生长的可能；而定居在水源较为丰富地区的农业部落则崇拜太阳，认为太阳给了他们生活的一切。总之，他们赋予一切崇拜物以超自然的力量，加以顶礼膜拜；另一方面各部落还有自己崇拜的偶像。当时人们崇拜的偶像繁多，有用金属或木头雕成具有人形的东西，也有形状不规则的岩石、火山石一类的东西，这

些繁多的崇拜偶像,即使今天的学者专家也难以全面了解。阿拉伯人向偶像祈祷,为它献牲,绝大多数阿拉伯人家中都设有偶像,他们出门或回家时都要向它祈祷。

古代麦加是阿拉伯半岛的一个重要城市,自古就是重要的商道,城内有渗渗泉,是商队的歇息地。麦加城内有一个圣殿——克尔白神殿,是古代阿拉伯各部落多神教祭祀和朝拜的中心,里面供奉着许多阿拉伯部落崇拜的偶像。克尔白建筑大致像立方体,是一个简单朴实的建筑,墙上安置着一块黑色陨石。据伊斯兰教传说,克尔白是由人祖阿丹依照天上的原型建造的,洪水泛滥之后遭到破坏,易卜拉欣与其子伊司马仪又予以重建了。那块黑色的陨石是易司马仪在建筑克尔白时,天使吉卜利勒交给他,让他嵌在克尔白墙上的。因此,这块黑色的陨石一直被人们当作圣物崇拜。约于440年,贝都因人古莱什部落占领麦加,其首领成为掌管该城的行政长官和克尔白神殿的最高祭司。伊斯兰教兴起以前,麦加控制在古莱什部落手中,“安拉”(Allah)是古莱什部落崇拜的主神,被认为是造物主、最高的养育者,在特别危急时可以呼吁的惟一神灵,是宇宙的主宰。这说明在伊斯兰教兴起前,古莱什部落已经从多神崇拜向一神崇拜过渡。

伊斯兰教兴起之前,阿拉伯半岛尚处于氏族部落社会。为争夺牧场、水源和仅有的绿洲耕地,氏族部落间的战争不断,加剧了阶级分化,到6-7世纪之交,原始公社制度开始解体。氏族成员中逐步分化出一批氏族贵族,从战争中获得大量战利品,把战俘沦为奴隶,将侵占的牧场、绿洲据为己有。在牧区,奴隶为氏族贵族放牧或从事手工劳动;在农业区,奴隶则为氏族贵族耕种农田。城镇中的商业贵族与游牧部落的贵族还相互勾结,通过贩卖奴隶、经营大规模的商队贸易、发放高利贷,垄断市场,对广大贫苦的贝

都因人、农牧民及城镇小手工业者进行盘剥。

阿拉伯半岛自古以来就是沟通东西方贸易的交通要道。伊斯兰教产生以前,东西方最重要的贸易往来是在罗马以西和中国、印度之间进行的,当时海上商路无论是从埃及方向来,还是从波斯湾的港口方向来,都要经过阿拉伯半岛。由于阿拉伯半岛自然环境恶劣,东西方商人一般难以通过,决定了只有从小就习惯于含辛茹苦并熟悉半岛地理的阿拉伯人才能担负沟通东西方贸易的重任。阿拉伯半岛的过境贸易,不仅促进了东西方贸易的发展,而且成为半岛各阶层人士的重要生活来源,许多贵族更是从中获得大量的财富。为此,引起了当时较为强盛的拜占庭帝国和波斯萨珊王朝的垂涎,为了争夺这个贸易枢纽,他们多次发动战争,使阿拉伯半岛社会经济遭到严重破坏。特别是波斯为了垄断东西方贸易,另辟了一条经波斯湾和两河流域到达地中海的商路,商路的改变,沉重地打击了阿拉伯半岛的经济,并使靠过境贸易发展起来的麦加、麦地那等城市迅速衰落。

6—7 世纪,阿拉伯半岛社会动荡进一步加剧。许多靠过境贸易为生的驼夫、保镖和向导失去了谋生手段,只好靠借高利贷度日,广大下层人民处于贵族剥削和债务的压榨之下,阶级对立十分尖锐。阿拉伯贵族为了加强控制,夺取新的土地和商路,需要建立一个强大的国家;一般贝都因人迫于贫困,也渴望打破部落局限,获得牧场和沃土。阿拉伯各部落联合成为统一国家已成为历史进程的客观要求,特别是阿拉伯半岛由多神崇拜向一神崇拜的过渡,为穆罕默德利用伊斯兰教统一阿拉伯半岛提供了条件。因此,可以说,伊斯兰教的产生绝非偶然,它是当时阿拉伯半岛宗教、社会、经济等发展的必然结果。

二、穆圣传教的艰辛历程

公元570年,穆罕默德生于麦加城古莱什部落哈希姆家族。幼年父母双亡,成了孤儿的穆罕默德,先由祖父抚育,祖父去世后,由伯父收养。因伯父多子女,家境贫寒,穆罕默德不得不在童年时就替人放牧。12岁起,他跟随伯父参加商队到叙利亚、巴勒斯坦等地经商,接触和了解了各地的社会状况,看到了基督教和犹太教的情况。虽然穆罕默德从未受过文化教育,但十多年的商旅生活使他的意志和思想受到了极大的锻炼,为后来的传教活动提供了基础。20岁时,他参加了阿拉伯半岛部落间长达4年之久的“伏贾尔之战”,掌握了丰富的军事知识。他为人诚实谦虚,办事公道且乐善好施,得到了族人的广泛赞誉和信任,被誉为“艾敏”(即可靠的人)。25岁时,受伯父的嘱咐,穆罕默德为麦加富孀赫蒂彻经办商务,其精明、诚实和善于经商的才能深得赫蒂彻的信赖和爱慕。596年,25岁的穆罕默德与40岁的赫蒂彻结婚。从此,穆罕默德的生活趋向富裕和稳定,在麦加的社会威望也日益提高。

多年的商贸生活,使穆罕默德的足迹踏遍了阿拉伯半岛,他目睹了阿拉伯社会部落之间的杀戮与战争、高利贷者对穷人的盘剥、奴隶的悲惨生活,以及各种宗教僧侣对信教群众的愚弄等。在经商途中,他还获得了不少关于基督教、犹太教和阿拉伯原始宗教的各种知识。艰辛、丰富的生活经历,扩大了他的知识面和社会经验,也引起了他对社会政治、经济、宗教等种种问题的思考。

当时,他常到麦加郊区希拉山的一个山洞里隐居潜修、沉思冥想,对人生和社会的种种现象进行思考。据《布哈里圣训实录》记载,610年,40岁的穆罕默德在莱麦丹(伊斯兰历9月)的一个夜晚

潜修冥想时,安拉遣天使吉卜利勒首次向他“启示”了《古兰经》文:“你应当奉你的创造主而宣读,他曾用血块创造人。你应当宣读,你的主是最尊严的,他曾教人用笔写字,他曾教人知道自己所不知道的东西。”(96:1—5)^①并授命他作为安拉在人间的“使者”,教导人们信奉伊斯兰教,向世人“传警告”、“报喜讯”。从此,穆罕默德即以“安拉”使者的名义,采取秘密的方式,开始了伊斯兰教的传教活动。最早皈依伊斯兰教的是妻子赫蒂彻、堂弟阿里、释奴栽德和密友艾布·伯克尔。其中,艾布·伯克尔的皈依对穆罕默德传播伊斯兰教起了重要的作用。因为他是古莱什部落中一位有知识、善于经商、德高望重的人,在他的带动下,奥斯曼、祖拜尔等一批以后在伊斯兰教史上发挥主要作用的人皈依了伊斯兰教。

穆罕默德的传教活动可分为麦加时期和麦地那时期。612年,穆罕默德宣称安拉默示他:“你公开宣传你的使命吧!你当鄙弃崇拜偶像的人。”从此,他开始在麦加公开传教。他号召人们从愚昧和迷惘中解脱出来,放弃对多神和偶像的膜拜,归信宇宙万物的惟一主宰安拉,向人们描述末日审判的情景,火狱的恐怖和天园的幸福,告诫人们要止恶扬善。他主张穆斯林不分贵贱都是兄弟,应停止部落氏族之间的相互争斗和仇杀,并提出限制高利贷、赈济贫困者、善待孤儿和优待、释放奴隶等主张,加上穆罕默德的个人威望,使他传播的伊斯兰教,深受麦加下层人民的拥护,许多贫民和奴隶皈依了伊斯兰教。

穆罕默德的传教活动,从一开始就受到以艾布·苏富扬和艾布·哲赫勒为首的麦加大富绅和多神教信徒的强烈反对和敌视,他

^① 本书所引《古兰经》为1981年中国社会科学出版社出版的马坚译本。“96:1—5”表示第96章1节至5节。下略。

们攻击穆罕默德为“古莱什祖宗信仰的叛逆”，视伊斯兰教为“异端邪说”。他们害怕伊斯兰教的发展会彻底动摇古莱什多神信仰的传统，使麦加失去多神宗教中心的地位，威胁麦加商业贵族的特权，失去每年克尔白神庙祭祀中所取得的经济利益。于是，他们便采取各种残虐手段，迫害、折磨信仰伊斯兰教的平民和奴隶，并讽刺、谩骂、威胁穆罕默德，企图迫使穆罕默德放弃传教。面对麦加贵族的迫害，穆罕默德除与他们进行针锋相对的斗争外，为保护信徒的安全，于614—615年，毅然决定让一部分穆斯林先后分两批渡海迁往阿比西尼亚（今埃塞俄比亚）暂求保护。617年，欧麦尔、哈姆扎等重要人物信奉伊斯兰教后，一度增强了穆斯林^①的力量。但也因此遭到麦加贵族更加强烈的反对和迫害。620年，穆罕默德的妻子赫蒂彻和伯父艾布·塔利卜相继去世，他的传教活动失去了有力的支持，处于更加困难的境遇。

622年6月，穆罕默德经过充分的准备和部署，趁麦加反对派疏于防范之机，组织约200多名穆斯林，分期分批秘密地由麦加迁徙到叶斯里布（即麦地那），受到当地支持者的厚待。麦加贵族发觉穆斯林迁徙后，便策划谋杀穆罕默德，穆罕默德闻讯后即与艾布·伯克尔避开敌人的防范，星夜兼程离开麦加，安全到达叶斯里布。史学家称这一事件为“希吉来”（即迁徙），叶斯里布遂即改名为“麦地那·奈比”（意为先知之城）。

迁徙麦地那后，伊斯兰教进入新的历史发展阶段。穆罕默德开始进行一系列宗教和社会改革，建立各项宗教和社会制度。他以伊斯兰教作为维护穆斯林团结统一的思想旗帜，号召穆斯林顺从安拉和使者，并创建库巴清真寺和麦地那清真寺，亲率穆斯林礼

① 穆斯林，伊斯兰教信仰者的通称。阿拉伯语音译，意为顺从者。

拜进行宣教。他还派出“圣门弟子”到麦地那各部落传教,各部落纷纷归信伊斯兰教,各氏族酋长也承认穆罕默德的先知地位。为增强穆斯林内部的团结,在“凡穆斯林皆兄弟”的号召下,他告诚信徒要打破传统的血缘关系和狭隘的氏族部落界限,共同尊奉“安拉之道”,穆斯林互相结为兄弟,团结互助,不得互相攻击。为壮大穆斯林队伍的力量,他又提出了一系列社会改革的主张,以吸引更多的支持者,缓和社会矛盾。他谴责高利贷者,禁止高利贷盘剥和秤量不公;提倡乐善好施,赈济贫弱孤寡;主张宽待奴隶,鼓励释奴,允许奴隶赎身;禁止血亲复仇,消除部落战争和相互仇杀;孝敬父母,善待和保护孤儿,禁止杀婴和活埋女婴等,这些主张得到了广大下层穆斯林的拥护。为求得一个稳定发展的环境,穆罕默德称犹太人为有“经典”的人,尊重他们的宗教信仰,还一度把穆斯林的礼拜朝向定为耶路撒冷,在一定时期内缓和了同犹太人的矛盾。

穆罕默德在麦地那完成了伊斯兰教教义、制度体系的创建。他遵循安拉的“启示”,确立了以信奉独一的安拉为核心的六大信仰纲领;规定了穆斯林必须履行的五项天命功课,规范了拜功的种类、时间和仪则,斋戒的月份和禁忌,订立了天课制度和朝觐制度;制定了净仪、饮食禁忌和禁止酗酒、赌博的教规。制定了麦地那国家政治、经济、军事等方面的法律规定,并实施了一系列立法改革。在婚姻家庭制度上,确立了男女双方自愿选择的原则;禁止血亲和近亲结婚;保留妇女离婚的主动权,限制男子的休妻权;允许寡妇守限期满可以改嫁,废除寡妇的内嫁制等。在财产继承制度上,改革蒙昧时期的父系男性继承权,确立了妇女也享有财产继承权。在商事活动中,规定禁止高利息,反对高利贷盘剥,并规定了一系列商事交易的准则和道德规范。制定了刑事犯罪的刑法。在军事上,确定了吉哈德(即圣战)和战利品分配等制度。并以止恶扬善

及顺从、忍耐、诚实、公正为核心,确立了穆斯林的行为规范和社会伦理道德准则。

穆罕默德积极调整同各方面的关系,制定了各部落共同遵守的《麦地那宪章》。622年底,穆罕默德以伊斯兰教的共同信仰为纽带,以迁士^①和辅士^②为中坚,创建伊斯兰教公社——“乌玛”(即社团、公土)。穆罕默德成为最高的宗教领袖和行政兼军事长官、最高的立法者和最高的裁判官,艾布·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼、阿里等辅佐穆罕默德掌握政、教、军事大权,并由著名的圣门弟子10余人组成咨拉会议(即民主协商会议),作为参议咨询机构,协助穆罕默德制定重大问题。乌玛的建立,为穆罕默德的宗教革命和社会变革的成功,提供了组织保证。

为了巩固麦地那政权,进一步传播伊斯兰教,穆罕默德组织了穆斯林武装,在“为安拉之道而战”的口号下,封锁麦加至叙利亚的商道,以武力同麦加贵族相抗衡。624—627年,穆罕默德亲自率军同麦加多神教徒进行了白德尔之战、吴侯德之战、壕沟之战等三大战役,以少胜多,取得重大胜利,打击了麦加贵族的锐气。

628年春,穆罕默德积极运用政治谋略向麦加贵族显示穆斯林的军事实力。他率领1400人,带着献祭的牺牲(即祭品),以去麦加克尔白朝觐的名义,向麦加进军。在到达距麦加9英里的侯代比亚村时,受到麦加人的武装阻拦,双方经过数日谈判,签订了《侯代比亚和约》。协议规定:穆斯林当年不做朝觐,次年朝觐时,麦加人退居郊外3日;双方休战10年;麦加人承认穆罕默德有权

① 迁士:伊斯兰教对622年随穆罕默德从麦加迁往麦地那及在此间由各地投奔到麦地那的穆斯林统称。

② 辅士:伊斯兰教对穆罕默德迁往麦地那后,当地大力协助和支持他的穆斯林的称谓。

传教和发展信徒等。这个条约的签订,标志着麦加贵族向穆斯林妥协,这是穆罕默德同麦加贵族斗争以来所获得的重大胜利。此后,各地的贝都因人大批归信伊斯兰教,其中麦加反对派的重要人物哈立德和阿慕尔也信奉了伊斯兰教。同时,穆罕默德还利用同麦加休战的机会,向半岛以外的国家和地区宣传伊斯兰教。他派出使者,携带国书,分别访问了拜占廷皇帝希拉克略、波斯皇帝科斯洛埃斯二世、埃及国王摩高格斯、埃塞俄比亚国王纳加希和阿曼、巴林等阿拉伯部落的首领等,劝他们接受安拉的意旨,归信伊斯兰教。

630年1月,麦加人破坏《侯代比亚和约》,穆罕默德率领1万多人的穆斯林大军,兵临麦加城下。麦加贵族见大兵压境,迫于内外交困,只得表示屈服。麦加贵族首领艾布·苏富扬率众出城投降,宣布麦加首领和居民归信伊斯兰教,承认穆罕默德为先知。穆罕默德进入麦加后,下令捣毁克尔白殿内的所有偶像,只保留那块黑色陨石,并改克尔白为清真寺,宣布克尔白为禁地。630—631年,阿拉伯半岛的阿曼、巴林、也门等地的贝都因部落,纷纷派代表团到麦地那觐见穆罕默德,宣布归信伊斯兰教,接受领导,缴纳天课。从此,伊斯兰教成为半岛占统治地位的宗教。

632年春,穆罕默德率半岛各地的10余万穆斯林到麦加朝觐,这是他一生中最后一次朝觐活动,故史称“辞别朝觐”。在这次朝觐中,穆罕默德亲自确立了朝觐的一系列仪典,成为以后穆斯林朝觐所应遵循的规范。在阿拉法特山举行的盛大庆典上,穆罕默德以安拉的名义宣布伊斯兰教的胜利:“今天,我已为你们成全你们的宗教,我已完成我所赐你们的恩典,我已选择伊斯兰作为你们的宗教”(《古兰经》5:3)。他还发表著名的辞朝演说,重申了伊斯兰教的基本教义、礼仪制度和社会原则,强调了穆斯林的团结一

致。他说：“众人呀！静听我的话，而且紧记在心。须知每个穆斯林都是其他任何穆斯林的兄弟，现在你们都是同胞。”完成朝觐返回麦地那后，穆罕默德身染重病，委托艾布·伯克尔率众礼拜和处理政务。632年6月8日穆罕默德归真，终年63岁，葬于麦地那“先知寺”内。

三、伊斯兰发展的奇迹

穆罕默德归真后，伊斯兰教相继进入了“四大哈里发”^①和“两大王朝”的发展时期。这一时期，伊斯兰教以惊人的速度向阿拉伯半岛以外地区迅速发展，仅用了一百多年时间，就传播到亚、非、欧广大地区，创造了世界宗教发展史上的奇迹。

穆罕默德没有留下男性继承人，他的儿子早在幼年就夭折了，他留下的唯一的孩子是女儿法蒂玛。对于继承人问题，穆罕默德生前也未作任何明确的表示。穆罕默德归真后，艾布·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼、阿里先后担任哈里发。从此，伊斯兰教开始进入“四大哈里发”时期。

首任哈里发艾布·伯克尔在位仅两年，却做了两件大事：一是为捍卫麦地那穆斯林公社，举兵讨伐和平息了部落的武装叛乱和伪先知的叛教活动，使一些叛教的部落重新归信伊斯兰教，并发展了一批新穆斯林，维护了半岛的统一，巩固和稳定了伊斯兰教在半岛的统治地位；二是征伐叙利亚并取得了重大胜利。

欧麦尔继任第二任哈里发后，继承艾布·伯克尔的远征计划，

^① 哈里发，阿拉伯语音译，意为“后继者”、“代任者”，这里为穆罕默德继任者的称号。

以“圣战”为旗帜,分东西线出击。西部征服了拜占廷统治下的叙利亚、巴勒斯坦和埃及;东部攻占波斯萨珊王朝首府泰西封,在尼哈万德战役中大败波斯军,取得决定性胜利,占领了从波斯湾到高加索、从伊拉克到波斯本土的广大地区。在新征服的广大地区,大批下层人民为免缴人丁税、改变自己的政治地位,纷纷改宗伊斯兰教。从此,伊斯兰教由阿拉伯单一民族的信仰,开始变为多民族信仰的世界宗教。欧麦尔还以622年穆罕默德迁徙麦地那之年为伊斯兰教纪元之始,制定伊斯兰教历(即希吉来历),史称欧麦尔为阿拉伯帝国的“真正奠基人”。

第三任哈里发奥斯曼在位的12年中,继续向外征伐,东灭波斯萨珊王朝,抵达亚美尼亚和花刺子模;西达北非昔兰尼加,占领的黎波里、塞浦路斯岛和罗德斯岛。奥斯曼对伊斯兰教的最大贡献是在艾布·伯克尔执政时汇编的《古兰经》抄本的基础上,下令由栽德·本·萨比特为首,组织专人编纂成《古兰经》正式文本,其余各种手抄本一律全部烧毁,史称“奥斯曼定本”,流传至今。《古兰经》的成书对伊斯兰教的传播、发展和阿拉伯语的推广发挥了重大的推动作用。

第四任哈里发阿里在位时期,阿拉伯统治集团内部争权夺利的斗争和教派分歧日趋激烈,先后爆发了3次内战,伊斯兰教内部开始出现分裂。尽管阿里为巩固自己的统治,采取了包括迁都至伊拉克的库法城等措施,但仍无法消除伊斯兰教内部的矛盾,阿里在同叙利亚总督穆阿维叶的政治和军事斗争中失利,于661年被刺身亡。阿里的身亡,标志着伊斯兰教发展史上四大哈里发时期的结束和两大王朝时期的开始。”

伊斯兰教在伍麦叶王朝和阿拔斯王朝时期,不仅建立了横跨欧、亚、非三大洲的伊斯兰教帝国,而且经济、文化也得到了空前的

发展,成为伊斯兰教发展史上的鼎盛时期。

伍麦叶王朝(661—750年)由穆阿维叶(661—680年在位)创建,是阿拉伯帝国第一个政教合一的伊斯兰王朝。因旗帜尚白,中国史籍称为“白衣大食”。因其出身于麦加古莱什部落伍麦叶家族,故名伍麦叶王朝。661年1月,阿里在库法被杀害后,穆阿维叶在叙利亚和埃及阿拉伯贵族的拥戴下,正式宣誓即哈里发位,定都大马士革,创建伍麦叶王朝。他登位后,采取威胁利诱手段,迫使伊拉克人所用戴的阿里的长子哈桑放弃哈里发位,仅享有优厚的年金,隐退麦地那。穆阿维叶还向伊拉克和希贾兹派重兵驻守,镇压反对者。当统治地位巩固后,他便组建庞大的正规军,并扩建海军,开始新的对外征服。在东部,以巴士拉为基地,大举东进,平息了波斯各地的叛乱,征服呼罗珊,占领喀布尔及阿富汗平原地区,再向印度河北部进军,越过阿姆河,攻入布哈拉。在北非,派军事将领欧克白西征,联合柏柏尔人消灭拜占廷帝国在该地区的残余势力,以新建的凯鲁万城为基地,征服了马格里布大部分地区,柏柏尔人逐渐归信伊斯兰教。他仿效拜占廷帝国的行政制度,建立中央和地方管理体制,强化封建专制统治,实行政教合一的哈里发集权制。671年,他立子耶济德为哈里发继承人,下令各省官吏、部落首领向其子宣誓忠顺,改哈里发的传统选举制为世袭制。史称穆阿维叶是阿拉伯哈里发帝国的真正奠基者。

680年,耶济德(680—683年在位)继哈里发位后,内战随即爆发。各地反对耶济德的斗争迭起,耶济德逝世后,其子穆阿维叶二世继哈里发位3个月后去世,其家族再无人继位。伍麦叶人的另一支麦尔旺人拥戴年迈的麦尔旺(684—685年在位)任哈里发。此后,伍麦叶王朝的哈里发均出自麦尔旺家系。在哈里发阿卜杜勒·麦利克(685—705年在位)和瓦利德一世(705—715年在位)执

政时期,为王朝的鼎盛时期。阿卜杜勒·麦利克于692年派伊拉克总督哈贾吉率军镇压了麦加伊本·祖拜尔的叛乱,控制了希贾兹地区,内战至此告一段落。他励精图治,大力推行阿拉伯化和伊斯兰化的政策,下令确定阿拉伯语为官方语言,官方公文、文书一律以阿拉伯文书写;设立国家铸币局,统一铸造加印《古兰经》文的金币(即第纳尔)和银币(即迪尔汗),取代通用的外国货币;发展邮政、增设驿站,迅速传递公文和情报,加强中央与地方的联系;限制基督教臣民的宗教和政治活动,将大量基督教徒排斥出政府机构;他还拨重金修葺、扩建各地著名的清真寺,并将大马士革圣约翰大教堂改建为伍麦叶清真寺,并制定了远征的计划。哈里发瓦利德一世执政时,开始并完成了伊斯兰教史上第二次大规模的对外征战,先后攻占花刺子模、费尔干纳、锡尔河等地区;710年,伊本·卡西姆向南挺进印度,征服莫克兰、信德等地区;在西部,以凯鲁万为首府,在马格里布地区实行阿拉伯化和伊斯兰化政策,推动伊斯兰教向各地传播,并组成柏柏尔人大军,于711年攻占安达卢西亚,伊斯兰教传入南欧。至8世纪中叶,伍麦叶王朝的版图西临大西洋,东至中亚河外地区,北界咸海,南至尼罗河,成为横跨亚、非、欧三大洲的阿拉伯帝国。

伍麦叶王朝奉伊斯兰教为国教,以《古兰经》和圣训为立法依据,完善了司法和卡迪制度,推行阿拉伯化和伊斯兰化的政策,使伊斯兰教在新征服的地区得以广泛传播。由于实行家族专制统治,逐渐使民族阶级等各种矛盾以及教派斗争进一步激化,加之大规模的对外征战和掠夺,也引起各地人民的相继起义。750年1月,伍麦叶王朝末代哈里发麦尔旺二世在底格里斯河支流大扎河左岸被阿拔斯军队打败。4月,阿拔斯军队占领大马士革,麦尔旺二世逃往埃及后被杀,伍麦叶王朝灭亡。

阿拔斯王朝是阿拉伯帝国第二个封建王朝(750—1258年),亦称阿拔斯哈里发帝国。因旗帜尚黑,中国史籍称作“黑衣大食”。艾布·阿拔斯利用起义推翻伍麦叶王朝统治后,被拥立为哈里发,建立阿拔斯王朝,初期暂时建都于伊拉克北部的安巴尔,改称哈希姆城。艾布·阿拔斯自称是“安拉在大地上的影子”、“正统信仰的保护者”,积极争取各地贵族、宗教学者和广大穆斯林的支持。在宗教节日与开斋聚礼时,他总是身着先知穆罕默德穿过的斗篷,以显示其政权的正统性和虔诚的信仰。他奉行宗教与世俗并重的政策,多谋善变。在政治上消灭异己,在宗教上坚持伊斯兰教正统信仰,反对“异端”和“伪信者”。这些高压政策,对王朝统治的巩固起了重要作用。762年,阿拔斯王朝迁往新建的巴格达新都,时称“和平之城”,这里成为王朝的政治、经济及宗教学术文化中心。

在阿拔斯王朝建立初期的近百年时间里,特别是在哈里发哈伦·拉希德(786—809年在位)和马蒙(813—833年在位)执政时期,是阿拉伯帝国的极盛时期。在加强中央集权和对地方控制的同时,行政体制和司法制度也得到了完善,经济繁荣发展,促进伊斯兰文化也迅速发展。830年,在巴格达创建了著名的综合学术机构“智慧馆”,集藏书、研究、翻译为一体。马蒙派人将各地搜集到的古籍汇集到巴格达,并重金聘请东西方翻译家,把希腊、罗马、波斯、印度和叙利亚的哲学及科学古籍译为阿拉伯文,因而出现了延续百余年的“翻译运动”。

阿拔斯王朝极盛时,农业、工业、商业和运输业都很发达,特别是纺织业、采矿业、玻璃业、珠宝业和其他传统手工业生产的迅速发展,为商业贸易提供了丰富的产品。对外垄断海上交通贸易和国际市场,使巴格达、巴士拉、西拉夫(已毁)、开罗、亚历山大、阿曼等为水陆贸易口岸,阿拉伯商人的足迹遍及亚、非、欧各地,从而沟

通了东西方贸易和经济交流。

阿拔斯王朝也是伊斯兰教广泛传播和发展的全盛时期。哈里发奉行正统派(逊尼派)教义为国教,全面推行伊斯兰教法,大批欧莱玛(宗教学者)被吸收参政,享有较高的社会地位。哈里发采取政治、经济、法律、教育等措施,大力传播和强化伊斯兰教,使伊斯兰教渗透到政治、经济、文化领域,逐渐变成穆斯林的生活方式。哈里发还在各地兴建清真寺和宗教学校,大量培养官吏、学者和教职人员,并使阿拉伯语逐步在帝国境内推广,使它不仅作为伊斯兰教宗教语言,而且成为学术研究、著书立说、社会交际的通用语言。伊斯兰教的古兰经学、圣训学、教法学、凯拉姆^①学、诵经学完整体系也逐步建立。

9世纪后半期起,阿拔斯王朝进入分裂和逐渐衰落时期。这一时期,突厥奴隶将领握有军权,专横跋扈,任意废立或杀害哈里发,迫使哈里发迁都萨马拉达(836年)56年之久。各地封建主或总督纷纷拥兵割据,独占一方,脱离中央而独立。其中北非及埃及的法蒂玛王朝、西班牙的后伍麦叶王朝与阿拔斯王朝相抗衡,形成了三足鼎立的局面。阿巴斯王朝后期,各式各样的伊斯兰教王朝不断出现,削弱了阿巴斯王朝的势力;同时这些王朝不断向东非、西非和印度北部更广泛的地区传播伊斯兰教,也为今天伊斯兰教在世界各地的分布奠定了基础。1258年,成吉思汗之孙旭烈兀率领蒙古军队攻陷巴格达,直接导致了阿拔斯王朝的灭亡。

^① 凯拉姆,阿拉伯语音译,意为认主学。

第二节 伊斯兰教的经典

伊斯兰教自兴起到现在有一千多年的历史,信众已达十亿以上,尽管信仰者所属的民族、派别各不相同,但他们都把《古兰经》奉为根本经典,并以此作为宗教信仰和世俗生活方式的依据。

一、安拉的启示——《古兰经》

《古兰经》是伊斯兰教惟一的根本经典。

“古兰”为阿拉伯语 Qur'an 的音译,意思是“宣读”、“诵读”或“读物”。传入中国后曾有多种译法,如《古尔阿尼》、《可兰经》、《古兰真经》、《宝命真经》等。中世纪伊斯兰经注学家根据经文的表述,说它有 56 种名称,其中常以“克塔布”(书、读本)、“启示”、“迪克尔”(赞念)、“真理”、“光”、“智慧”等名来称呼。

《古兰经》是穆罕默德在 23 年的传教过程中陆续宣布的“安拉启示”的汇集。据记载,穆罕默德在麦加传教时期,就有人记录了他宣布的启示,而正式设置启示记录人则是在迁到麦地那之后。专司记录者将所听到的启示记录在皮革、石片等物上面,散乱地保存在各记录者的手中,未整理成册。当麦地那的伊斯兰政权还未来得及整理启示的记录时,便发生了讨伐伪先知事件。哈里发艾布·伯克尔等人从平息叛教的斗争中体会到,只有将安拉启示的《古兰经》保存下来,以它为思想旗帜,先知开创的伊斯兰事业才能继续得到发展。于是决定由曾经担任过专司启示记录的栽德·本·萨比特主持其事,搜集、整理分散的记录,并加以核对、誊清。规定

凡采纳一段经文,必须有另外的文字或口头材料作为旁证,单独的记录不予接受。经缀辑成册后,命名为“穆斯哈夫”(意为汇集本),交给第一任哈里发艾布·伯克尔。艾布·伯克尔去世,移交给第二任哈里发欧麦尔;欧麦尔遇刺后,由他的女儿、先知的妻子哈芙赛保管。

644年奥斯曼任哈里发时,伊斯兰教已随同阿拉伯人的远征传播到半岛以外的广大地区。为了向人们阐述教义,就需要有经典为根据。而保存在麦地那的那本《古兰经》,难以发挥指导广大地区统一启示的作用;而保留在人们记忆中的经文和个别人手抄的经文片断,既不完整,也难免有错漏;加之当时记录经文的文字还很简陋,同义词又多,各部落的方言也很复杂,因而又出现了各传抄本在编排、个别用词以及某些词的读法和断句等方面不一致的现象。此外,在远征阿塞拜疆地区的胡泽法军队中的叙利亚人与伊拉克人,因各遵自己的读法而发生严重的斗争事件,促使麦地那的当权者,进一步认识到统一抄本对增进团结和宣传教义的重要性。于是奥斯曼又指派裁德等人,以艾布·伯克尔时期搜集起来的汇集本为依据,重新进行订正、整理、统一《古兰经》的内容和章次编排,并以古莱什语统一《古兰经》的用语。整理成书后,定为“标准穆斯哈夫”,亦称“奥斯曼定本”,以区别于艾布·伯克尔时期的汇集本。奥斯曼下令抄出数部,除麦地那保存一部外,分送麦加、大马士革、库法、巴士拉等重镇,并宣布其他抄本一律无效,予以焚毁。所以,全世界穆斯林至今都通用这个定本。

《古兰经》包括114章,各章字数长短不一,据说这是由先知通过诵读、教读的方式基本确定下来的。奥斯曼定本没有采取按启示时间的先后顺序编排,而是将一篇具有伊斯兰教义纲领性的祷

词“法蒂哈”^①作为全经之首,将一些同当时穆斯林的宗教生活和社会生活联系密切的长篇编排在前,将那些阐述一神思想、谴责多神崇拜和叙述古代先知事迹的较长篇章编排在中间,而将一些早期降示的短篇置于末尾。后来,《古兰经》的诵读家和研究者以先知迁徙麦地那为界限,将迁徙前降示的称为“麦加章”,迁徙后降示的称为“麦地那章”。经文内容不完全是根据一段完整的意思分节,有些是按平时的句读来划分,有些又以句尾出现词性相同、音律和谐的词作为分节的标志,所以各节长短不一。由于对某些经文的分节标准有不同的主张,故对《古兰经》节数就有近10种不同说法,其中认为最少者为6204节,最多者为6666节,中国明、清两代的穆斯林学者都采用后一说法。

《古兰经》的全部内容确立了伊斯兰教的基本教义和制度,同时也反映了穆罕默德时代阿拉伯半岛希贾兹地区的社会现实和伊斯兰教传播过程中的斗争概况,其主要内容有如下几个方面:

(1)与多神教和“有经人”的论争。《古兰经》的内容中约有五分之一是记述伊斯兰教同当时阿拉伯半岛上多神教徒和“有经人”(犹太教徒和基督教徒)的论争和斗争的。论争的焦点是:关于安拉的独一性、穆罕默德的先知地位和《古兰经》是否是安拉的“启示”等问题。《古兰经》提出:“除了安拉,再没有神”,要求人们放弃多神崇拜,只尊独一的安拉。而麦加的多神教徒则认为,放弃多神崇拜是背离自己祖先的异端行为,他们崇拜众神或者是为了通过众神而接近安拉,或者是遵守祖辈的宗教,故将《古兰经》提出的“只拜惟一神安拉”视为“怪事”;当时“有经人”虽曾用安拉一词称

^① 法蒂哈,《古兰经》首章的篇名。阿拉伯语音译,意为开端。因此章被列为全经之首,起“开宗明义”的作用,故以此为章名。

呼自己所信奉的最高主宰,但却不同于《古兰经》中所说的安拉。而《古兰经》则一再宣称,“穆罕默德是安拉的使者”,就是圣经中早已预言将要降世的先知,并特别强调是继承已往先知一神教传统的最后使者。作为安拉的“儿女”和“选民”,神的使者只能在他们中间产生。而多神教徒和“有经人”说穆罕默德是一个世俗凡人,神不可能选凡人作为使者,因此拒不承认穆罕默德是安拉的使者的地位。《古兰经》还说,安拉曾为以往的一些先知降示过经典,而阿拉伯人没有经典,因此,为“引导”和“劝化”他们,才以阿拉伯语降示了古兰;古兰有证实以往诸经的作用,人们要信仰它,并遵从其中的劝告。而多神教徒和“有经人”认为,古兰经文是诗人或卜者的言辞,是神话,因而不相信它是安拉的启示,也不相信穆罕默德作为凡人能得到安拉的启示等。穆罕默德用启示驳斥反对者的论点,同时还阐述并确立了伊斯兰教关于信仰安拉、经典和使者的基本思想,宗教思想的论争贯穿穆罕默德传教活动的整个过程,并涉及政治、经济 and 军事等各个方面。

(2) 信仰纲领。主要是信安拉、信天使、信经典、信众先知和信末日审判。据《古兰经》记述,伊斯兰教出现前,麦加等地就信奉安拉为最高神灵,不少人还以“安拉的奴仆”作名字,称为阿卜杜拉。但他们在敬奉安拉的同时,也崇拜偶像,说崇拜偶像是为了使他们“接近安拉”,如拉特、欧扎、麦那三女神等。而《古兰经》则认为安拉是绝对独一的、永恒的,他先于万有而存在,无始无终,安拉的本体永存不灭,是绝对完美的,具有超乎万物的一切完美的德性,人类的语言是无法形容的。他既无伙伴和对手,也无子嗣。天地万物的创造,日月星辰的运行,昼夜的循环,风云雷雨的发生,植物的生长,人类的产生繁衍以及人生的富贵贫贱和生死祸福等,都是由安拉的意志决定的。安拉是具有绝对权能的,无求于任何东西。

由于安拉具有上述的特性,故人们应诚心诚意地顺从他,敬拜他,祈求他的怜悯和恩赐;《古兰经》认为,天使是安拉用光创造的妙体,行动神速,数量众多。它们的本能就是各司其职,顺从和忠实地执行安拉的命令。有的肩负安拉的宝座,有的传达安拉的启示于众先知,有的记录人们的善恶言行,有的在人的寿命将尽时索取其性命,以及专司末日号角和管理火狱等。其中,被特别提到的称作“圣灵”和“忠实的精神”的天使即吉卜利勒,是专门将启示传达给先知穆罕默德的;《古兰经》要人们相信安拉曾在不同时代从各民族中特选作为使者或先知的人,到本民族中去劝告人们趋善避恶,信仰一神。这些使者蒙安拉的指引,接受他的启示,成为能显示奇迹的普通人。《古兰经》中提到名字或事迹的先知有 28 位。其中最著名的是努哈、易卜拉欣、穆萨、尔撒和穆罕默德,而穆罕默德则是继承以往先知使命的“封印先知”,在他之后,再无先知。先知是人,故不应叩拜;《古兰经》认为,安拉是异常超越的,与作为普通人的先知之间的联系只能通过颁降启示来实现。有些先知曾接受安拉的启示,其言论的汇集被称为经典,信仰经典也就是相信它的神启性,同时要遵守其中的戒律。《古兰经》宣称这些经典的基本思想是一脉相承的,以后颁降的经典具有证实前经的效能。但是,在它之前的一些经典或已失传,或已被人“遗忘”、“隐瞒”或“篡改”,已失去了原旨,只有《古兰经》将受到安拉的保护,不会变更;同时,《古兰经》认为天地是要毁灭的,人生也是有限的,今生不是人们的最终归宿,后世才是最美好、最长久的。当末日来临的时候,天地万物将尽行毁灭,然后“号角一响”,一切原来有生命的东西都将死而复生,接受审判。每个人都将根据自己生前的行为得到赏罚。受赏者进入天园,受罚者进入火狱。《古兰经》用了不少文字描述了天园的幸福和火狱的痛苦。以上的五条信仰,以信安

拉、信先知穆罕默德和信启示《古兰经》为其教义学思想的核心。

(3)宗教义务和社会义务。《古兰经》在维护信仰独一安拉的基础上,规定了几项宗教义务,这些义务在《古兰经》中只提出一些原则,未作出具体规定,其细则是经后来的圣训和教法加以补充而系统化的。一是属于对安拉的敬拜仪式,如净仪、礼拜、斋戒和朝觐。早期的启示只提到向安拉鞠躬、叩头,早晚的赞颂、祈祷和夜晚站立等,后来在传教的过程中逐渐把这些动作连接起来,形成名为“索拉特”的正式仪式,礼节上的清洁条件以及面向麦加禁寺等要求,也是在先知迁到麦地那以后才规定的。斋戒和朝觐是在古代宗教传统仪式的基础上加以改进的宗教功修。《古兰经》肯定了这种传统,排除了其中与多神崇拜有关的内容,将其定为敬拜安拉和效法先圣的仪式;二是为缓和社会贫富对立和维护穆斯林集体利益,对财产占有者规定有一定的疏捐^①制度,如天课,早期只作为一种个人善行而受到鼓励,后来由于穆斯林社会和武装的建立,需要一定的财力来解决作战费用和迁士(622年及其以后从麦加迁往麦地那的穆斯林)的生活补给等问题,天课遂被定为穆斯林的必尽义务;三是为保卫伊斯兰社会及其发展而对穆斯林集体规定的疏捐献身的兵役制度。开始时只是穆斯林为反对暴力迫害而采取的一种自卫手段。穆罕默德迁出麦加不久,即宣布对进犯的敌人允许进行战斗的启示,接着建立武装,又宣布了“为安拉之道而牺牲的人,虽死犹生”、“并将获得巨大的报酬”等启示,鼓励参加战斗。但同时又宣布“宗教无强迫”,只要对方“停止战争”,“倾向和平”,穆斯林也要停止战争,倾向和平,而且“不要侵犯任何人”。这种自卫手段逐渐转变为主动讨伐的军事行动是后来的事。

^① 疏捐,指财产所有者将部分财物捐献给社会和个人。

(4)伦理道德。《古兰经》中制定了孝敬双亲、主持公正、接济亲属、怜恤孤寡、释放奴隶、慷慨助人、称量公平,反对浪费和狂妄骄傲,禁止淫乱,禁止高利贷,禁止虐杀女婴和杀害他人及无故杀人、等一系列伦理规范和道德标准及行为准则。逐渐形成调整伊斯兰社会内部关系的重要准则。

(5)教法律例。《古兰经》承袭古代阿拉伯社会的习惯和仲裁惯例,提出了以下几种法规:一是无息借贷法。《古兰经》禁止高利贷,为了确保债权人的利益,规定借债时要由债务人立契约,或用实物作抵押。二是遗嘱继承法。它规定死者的父母及亲属(包括子女、弟兄和姐妹)和具有结盟关系的人均有继承其财产的权利,而在数量上女子原则上只能获得男子应得份额的一半。如遗孤多,必须在执行死者的遗嘱偿还债务之后,按规定递次增减遗产的分配;三是婚姻法。根据当时缺乏稳定的婚姻制度以及战争造成男子的相对减少和多妻等实际情况,《古兰经》提出“男子比妇女高一级”,如在作正和继承财产时,两个妇女等于一个男子。但又认为男女在安拉的面前都是平等的。在婚姻问题上有条件、有限制地允许多妻,并规定要公平对待,以减少对妻子的虐待和遗弃。另外,为了消除旧婚姻残余习俗的影响和确保以男系血统为准的夫权制,禁止同辈、同辈、卑辈中有血统关系或有乳缘关系的妇女以及有夫之妇离婚,同时规定穆斯林不能同多神教徒婚配,以维护伊斯兰教的权益和促使多神教徒改信伊斯兰教;四是刑律。为了维护、稳定已确立的社会关系和社会秩序,《古兰经》中有严格的刑律规定,如杀人者要抵命;对叛教后又反抗安拉和使者以及进行破坏者,处以极刑,或断其手足,或驱逐出境;对犯淫乱的男女和诬蔑贞节妇女的人,处以鞭刑,对窃犯要断其手;对犯罪后悔罪自新者,可以免刑。此外,针对古代阿拉伯人对食物的过多禁戒,规定只有

自死物、流出的血液、猪肉以及诵非安拉之名而宰的动物不能食用；针对阿拉伯人嗜酒以及因酒醉影响宗教活动而对饮酒加以禁止，同时对迷信和引起不和的求签、占卜和赌博等也予以禁止。

(6)传说人物故事。《古兰经》对古代 28 位先知即“安拉使者”或与之有关人物(如阿丹之妻哈娃、尔撒之母麦尔彦和“双角人”)的叙述，除了有一章对优素福的故事讲得比较完整并具有情节性外，其余人物的事迹有的断断续续散见于数章之中，有的只提及人物的某事或某言，有的甚至只提及其名而未讲述任何事迹。多数人的故事情节均可在《圣经》中看到类似的记述。《古兰经》在将这些人物作为人类的典范加以推崇的同时，还提及了一些凭藉权势阻挠先知们传教或加害于他们的反面人物和氏族等的故事。另外，还提到为逃避多神教迫害，躲进山洞沉睡 300 年后重临人间的“山洞人”(亦称“七眠子”)的故事。《古兰经》将这些不同时期的传说人物用一条反对多神、信仰一神的线索加以串连，构成一个一神教的道统，而穆罕默德则是这个被认为已经中断的道统的继承者和集大成者，他所宣传的伊斯兰教是对过去众先知所奉行的宗教的恢复和继续。

二、先知的言行录——《圣训》

圣训又称作“逊奈”(即行为、常道)，中国穆斯林学者还译作圣谕。圣训是先知穆罕默德及其认可的教门弟子传教、立教的言行辑录，是仅次于《古兰经》的基本经典，是对《古兰经》基本思想的阐释。它对整个伊斯兰教的教义、教律、教制、礼仪和道德作出了全面的回答和论述，成为后世各派法学家立法、制法的第二渊源和依据，也是历代教职人员、学者进行宣教和立论、立说的依据。

穆罕默德生前的言行常为周围的弟子和他的妻室心记口传,他本人也曾鼓励人们遵守奉行,但又担心与《古兰经》经文相混淆,故一个时期曾禁止人们作记录。伊斯兰教创立百年后,随着在新征服地区广泛传播和发展,对新出现的各种问题和事件如何处理,在《古兰经》中无具体律例可循,因政治和教派等的纷争不断,制造伪圣训的现象时有发生,使“圣训”处于混乱状态。出于捍卫安拉之道和创制法律例、编写教史圣传的需要,圣训学家、教法学家和历史学家开始对流行各地的圣训及传述世系进行广泛的搜集和整理,考证、筛选和去伪存真等工作都十分艰苦和严格,在辑录和研究圣训的过程中,圣训学也随之建立和完善。至10世纪时,已先后出现了多种正规的圣训集和成文的圣训法典。逊尼派有布哈里、穆斯林·本·哈贾吉、艾布·达乌德、提尔密济、奈萨仪、伊本·马哲等人分别辑录的圣训集,后世学者称之为“六大圣训集”;伊本·罕百勒辑录的《艾哈迈德穆斯奈德圣训集》、马立克辑录的《穆宛塔圣训集》(即法典),也颇负盛名。什叶派有穆罕默德·库莱尼、伊本·巴拜韦·库米和图西等人分别辑录的圣训集,被称为“四圣书”或“四大圣训集”。艾巴德派有伊马目赖比尔辑录的《穆斯奈德圣训集》等。这些圣训集均被各派奉为仅次于《古兰经》的基本经典,其中所记述的先知的言行被认为是各派穆斯林必须遵守和效法的行为准则和生活楷模。因此,凡在教义、教法、思想学说等领域引述的圣训,均被看作是不容怀疑的“经典证据”。

圣训由传述世系和正文两部分组成,其内容和所论述的问题十分广泛,既包括有关伊斯兰教的信仰、教律教规、宗教功修(含程序和要领)、道德修养与处世做人、求知、生活规范,也包括穆罕默德处理、协调伊斯兰教和穆斯林社会所面临的诸如政治、经济、军事、外交以及刑事、民事、文化教育等一系列重大问题。穆斯林学

者把圣训分为4大类:(1)论述宗教义务和功课的称为“伊巴达特”;(2)论述社会义务和人与人之间关系的称为“穆阿麦拉特”;(3)论述伦理道德的称为“艾赫拉格”;(4)论述求知与文化教育的称为“尔林”与“麦尔里法”。而在运用圣训处理和解决各种问题时又出现以下几种情况:(1)在法学上,有的教法学家把圣训作为创制教法律例的依据和第二法源,依据其精神并运用“公议”、“类比”等原则立法、制法,持这种主张的人称为法学上的“意见派”;(2)有的圣训学家把圣训按其内容予以分类,并将圣训明文直接制成律例条规和道德范例,作为行教、区分善恶和执法断案的准则,持这种主张的人被称为“圣训派”;(3)用圣训和传述材料通注《古兰经》,使经、训相辅相成,以体现“以经诠经”的权威性,《泰伯里古兰经注》是这类注释的经典;(4)用圣训和传述材料编写早期的教史、征战史和圣传,即用当事人的亲口言谈来记述当时历史事件的性质和过程,伊本·伊斯哈格的《先知传》是这方面的代表作。圣训在实际应用上,又依其可靠程度分为真实的、良好的和弱而无力的三类,进而又以其传述人的多寡分为众传的、著名的和单传的三种。

圣训和圣训学是伊斯兰教经学的重要组成部分,历来受到教界和学界的重视。中国伊斯兰教学者也十分重视圣训的翻译、研究与介绍,同时在各地清真寺经堂教育中作为基本教材讲授。明末清初的学者刘智等人,在论述伊斯兰教的著作中引用翻译了不少圣训的有关段落。现代学者用汉语翻译出版的圣训集有:庞士谦教授的《脑威四十段圣谕》、马宏毅教授的《布哈里圣训实录精华》、陈克礼的《圣训经》、宝文安和买买提·赛莱合译的《布哈里圣训实录精华》、康有玺译的《布哈里圣训实录全集》等,丰富了中国伊斯兰教学术文化的内容。

三、经训的影响

《古兰经》是伊斯兰教信仰和教义的最高原则,是伊斯兰教法的渊源和立法的首要依据,也是伊斯兰教各学科和各派别学说得以建立的理论基础,是伊斯兰教社会生活、宗教生活及道德修养的准绳,是伊斯兰国家的思想旗帜;《圣训》是对《古兰经》基本思想的阐释,与《古兰经》相辅相成,在阿拉伯思想文化史上占有极其重要的地位,是伊斯兰教迅速发展成世界宗教的基石,在人类文明史中占有重要的位置。

《古兰经》是研究穆罕默德和伊斯兰教以及古代阿拉伯半岛社会发展情况的重要的历史文献。在《古兰经》产生以前,阿拉伯人并无书籍,对于伊斯兰教产生以前的阿拉伯半岛的社会状况几乎没有文字记载。而《古兰经》论述的范围几乎涉及到当时社会的每一个问题,通过这些论述,人们可以直接或间接地了解到伊斯兰教产生前阿拉伯半岛政治、经济、宗教、婚姻制度、部落战争、生活习俗、道德伦理等各方面的历史状况,还可以了解到伊斯兰教产生和早期发展历程;《圣训》的形成比《古兰经》晚一百年左右。在这一百年中,阿拉伯社会和伊斯兰教的发展发生了很大变化,《圣训》作为《古兰经》的补充,必然要反映这一发展变化过程中诸方面的历史现象,这为人们提供了研究这一历史时期的大量重要的历史资料。

《古兰经》和《圣训》有重要的社会价值,是治理国家的政书,它们对于建立统一的阿拉伯国家,发展伊斯兰社会制度,创立伊斯兰法律系统,起着重要的作用。《古兰经》和《圣训》在治理社会方面的主要制度有:一教合一的政治制度、各种财政制度、圣战制度、奴

隶制度、婚姻制度、法律制度和道德行为规范。每一种制度都有具体的论述,直至今日,世界上许多伊斯兰国家还继续沿用这些制度来管理国家。对世界历史的发展变化产生了极其重大的影响。

《古兰经》是一部宗教经典,其哲理思想是伊斯兰教义学和阿拉伯哲学思想的核心。伊斯兰教产生以前,阿拉伯半岛犹如一盘散沙,部落间的战争此起彼伏,严重阻碍了阿拉伯半岛社会、政治、经济的发展。穆罕默德和他的继任者提出“安拉独一”的神圣性和提倡团结来统一人们的思想意志,在很短的时间内,击败波斯和拜占庭势力,在半岛以外得到了迅速的发展。

《古兰经》在语言文字上的权威性,使阿拉伯语得到统一和规范,对散居于各地不同国家的穆斯林维护信仰和心理的统一,曾产生过巨大的作用。在《古兰经》出现以前,阿拉伯半岛没有统一的语言和文字,《古兰经》奥斯曼定本用古莱什语言作为《古兰经》的标准语言,为阿拉伯语的传播和普及奠定了基础。在这以后,由于伊斯兰教和《古兰经》的巨大政治影响和历史作用,阿拉伯语言逐渐在穆斯林中广泛流传,成为阿拉伯半岛的通用语言,并随着伊斯兰教势力的扩大和向半岛以外的地区传播,现在不仅有近十亿的穆斯林会诵读阿拉伯文的《古兰经》,而且阿拉伯语还作为一种国际性语言,与世界各大语种并列成为联合国工作语言。因此,有些语言家说,没有《古兰经》,也就没有阿拉伯语。

《古兰经》是阿拉伯文学史上第一部带韵的散文,其语言和散文体的表达形式,至今仍被奉为阿拉伯文学的典范。在《古兰经》产生以前,阿拉伯社会的各部落虽然流传着许多诗歌,但仅限于口头流传,没有文字记载。《古兰经》作为标准的阿拉伯语,用词准确,语言简洁生动,文辞流畅华美,而且有大量的故事、传说贯于其中,其中某些命题和典故一直是阿拉伯文学艺术的创作题材。近

年来,一些阿拉伯国家文艺工作者把《古兰经》的历史故事拍成影视巨片搬上了银幕,画家还通过美术手段,再现《古兰经》中的历史人物和历史事件,为继承和发展阿拉伯文学艺术作出了重要贡献。

自《古兰经》和《圣训》问世以来,许多国家先后翻译出版了包括拉丁、英、法、德、意、俄、中等多种文字的版本,围绕《古兰经》和《圣训》的研究相继出现了《古兰经》学、《圣训》学等,并由此形成了专门研究有关的伊斯兰教哲学、伦理学、教义学、法学等学科,随着这些研究的深入,人们对《古兰经》和《圣训》的价值,将会有进一步的认识。

第三节 基本信仰与主要功课

一、六大信仰

伊斯兰教的基本信仰包括信安拉、信他的天使、信他的使者、信他的经典、信前定、信后世六个方面,俗称伊斯兰教六大信仰。

1. 信安拉

伊斯兰教的首要、最基本、最重要的信仰是“除安拉外,别无它神”,其他一切信仰都是由它派生和规定的。

安拉是穆斯林信仰的宇宙间独一无二的真宰。我国穆斯林称安拉为真主,西亚、新疆地区的穆斯林则称之为胡达(波斯语)。根据《古兰经》的描述,安拉有99个美名和99种德性(穆斯林的念珠有99颗,正相当于安拉的99个美名)。他是宇宙间独一无二、永

永生永存、创造一切、主宰一切、至仁至慈的真宰。伊斯兰教不承认宇宙间除安拉外有别的神灵，绝对信仰安拉，绝对服从安拉的意志是穆斯林的最基本的信仰，如果承认或相信除安拉外还有别的神灵，那就不是穆斯林。

伊斯兰教认为，安拉是独一无二的，他没有配偶或子嗣，他不生育，也不被生育，他不是有形体，也不是一个实体，他不受时空限制，无始也无终，但是他却无所不知，无时不在，无处不存，是一个具有无上权威，永生永存的真宰。正由于他没有形体特征，因此不可能有他的肖像或塑像。穆斯林把一切塑像、偶像和表现神的物都视为对安拉的亵渎。

伊斯兰教认为，安拉是宇宙、世界及人类的创造者和主宰者。《古兰经》中说：“真主为你们创造黑夜，以便你们安息；创造白昼，以便你们观看；真主对于人类，确实有恩惠的，但人类大半不感谢。”(40:61)“真主为你们以地面为居处，以天空为房屋，他以形象赋予你们，而使你们形象优美，他供给你们佳美的食品。那是真主，你们的主。多福哉真主！——全世界的主！”(40:64)“他创造了你们，先用泥土，继用精液，继用血块，然后使你们出生为婴儿，然后使你们成年，然后让你们变成老人——你们中有夭折的——然后，让你们活到一个定期以便你们明理。”(40:67)安拉不仅创造了世界和人类，而且主宰世界和人类的一切，人们永远看不到安拉，但却能通过参悟反省和透视默想感觉到他的存在。因为世界上存在的每一样东西和发生的每一件事情都是安拉的迹象。他对一切事物无所不晓，无所不知，《古兰经》上说：“难道你们不知道真主是全知天地万物的吗？凡有3个人密谈，他就是第4个参与者；凡有5个人密谈，他就是第6个参与者；凡有比那更少或更多的人密谈，无论他们在那里，他总是与他们同在；然后在复活日，他要把

他们的行为告诉他们。真主确是全知万物的”(58:7)。“他能使人生,能使人死,当他判决一件事的时候,他只对那件事说‘有’,他就有了。”(40:68)他是一个全知全能的主,宇宙间没有一种事物能与他匹敌。

伊斯兰教认为,安拉能降福于人,也能降灾于人,但是安拉是至仁至慈的。安拉应允人们的祈求并且帮助他们。他喜爱那些喜爱他的人们,并且宽恕他们的罪。他给予人们和平与幸福、知识与成就、生活与保障。他教导人们要善良,要行为正当,并且要远离歧途。他那仁慈的大门,永远都为那些诚心诚意祈求他帮助和保护的人而敞开。他对他所造化之物的慈爱是无限的,人们无法去测量和计算他的恩典。他不需要人们的回报,人们也没有能力回报他那无法衡量的恩典和慈悯。正因为如此,信仰独一无二的安拉是伊斯兰教信仰的基石。

2. 信天使

天使也称天仙(也有人称为天神)。伊斯兰教认为,天使是安拉用光创造出来的一种妙体,他们圣洁无邪,既无性别,又无形体,长有翅膀,飞行神速,神通广大,遍布于天上人间,然而人们却无法用肉眼进行观察。他们受安拉管辖,绝对服从安拉的命令,替安拉管理天国,管理地狱,但他们没有权利按自己的意志行事,也不能向安拉提出自己的建议,甚至没有权力在安拉面前替人说情。

《古兰经》和《圣训》中记载的天使很多。据说,安拉创造每一事物的同时,就创造一位天使加以管理,他们各司其职,不得逾越权力。诸天使中有四大天使,最为穆斯林熟知,他们是:专为安拉向穆罕默德传递“默示”的天使——吉卜利勒;负责观察宇宙,专管人间衣食供养的天使——米卡勒;掌管死亡的天使——阿兹拉伊

勒；宣告世界末日到来的天使——伊斯拉菲勒。据说每个人两肩上各有一个天使，左记恶，右记善。天使始终与人作伴，观察人们的行为，记录和保存人们的言行，不论是好是坏，丝毫不漏，待人们死后，把每个人在世上的所做所为原封不动地奉献给安拉，作为末日审判的依据。

天使虽然是真主的创造物，但也有步入歧途的，《古兰经》中提到的易卜劣厮、哈鲁特等，因拒绝真主的命令，犯下了罪行，这些天使将和其他罪人一样，被投入火狱。

伊斯兰教强调信天使，但反对和禁止人们敬拜天使，因为伊斯兰教除安拉外，不敬拜别的任何神灵。《古兰经》把那些将“天使与真主并列起来”的行为称之为最恶劣的、不可饶恕的罪恶，应受到最后的审判。

3. 信使者

伊斯兰教认为，安拉在不同时期曾向不同的民族派遣过许多位使者，每位使者都是一个实实在在的有血有肉的凡人，他们奉安拉之命，受到安拉的“启示”，来到人间劝善止恶，引导人类走向正道，所有的使者都是先知、圣人，都是人类的表率。《古兰经》中提到过 24 位使者，其中有 6 位最杰出，他们是：阿丹（《圣经》中的亚当）、努海（《圣经》中的诺亚）、易卜拉欣（《圣经》中的亚伯拉罕）、穆萨（《圣经》中的摩西）、尔撒（《圣经》中的耶稣）、穆罕默德。伊斯兰教认为，穆罕默德是一张很长的使者名单中的最后一名，是众先知的“封印”（33:40）因而是最伟大的先知、是至圣。安拉通过吉卜利勒天使传达启示给穆罕默德，再由穆罕默德降谕到人间，穆罕默德圣人的一言一行，都代表了安拉的意志。因此，服从安拉的人就应该无条件地服从他的使者穆罕默德，广大穆斯林把穆罕默德的每

句话奉为圣言,每个行为奉为圣行,以此作为自己的宗教与世俗生活的行为准则。

伊斯兰教强调信使者,但反对敬拜使者,反对把使者同安拉联系在一起,神化使者。

4. 信经典

信经典就是坚信安拉差吉卜利勒天使转达启示给先知穆罕默德的一部天经——《古兰经》。伊斯兰教认为,早在穆圣接受《古兰经》启示之前,安拉曾通过他的使者先后降谕到人间许多部天经,但是这些天经不是已经散失就是被传讹地篡改了。现存的这些经典都是不可信的伪经,而《古兰经》是安拉降谕的最后、最完整、最可靠的一部经典,《古兰经》降谕以后,以前的一切经典就停用了。伊斯兰教认为,《古兰经》的全部内容都是由安拉降谕的,它被赐给穆斯林作为评断所有其它各种经典的一个标准或定规,只要与《古兰经》内容相符的就被认为是神圣的真理而接受,而那些跟《古兰经》不相符的内容,应该坚决给予拒斥。伊斯兰教还认为,安拉不仅降谕《古兰经》,而且保护这部经典不受攻击和篡改,任何诋毁、攻击、篡改《古兰经》的人,都要受到安拉的惩罚。

正因为《古兰经》是安拉的旨意,所以伊斯兰教要求穆斯林无条件地信仰《古兰经》和按《古兰经》办事。并把它作为一切思想活动和生活行为的最高准则。所有的穆斯林对《古兰经》都非常崇敬,平时放在洁净的地方,穆斯林诵读《古兰经》前,必须先净身(洗过大、小净),排除一切杂念,平心静气,专心致志诵读。许多穆斯林都能熟记或熟背《古兰经》的有关章节,有的甚至能背诵全文。

5. 信前定

伊斯兰教认为,一切事物,包括人生的一切都是由安拉预先安排的,《古兰经》引用安拉的话说:“我确已依定量而创造万物。”(54:59)安拉的意志谁也无法改变。如果全然不顾安拉的意志,在这个世界上过去和现在都会一无所有,承认和顺从安拉的安排是穆斯林惟一的、不可动摇的信念。《古兰经》说,“不得真主的许可,任何人都会死亡;真主已注定了各人的寿限了。”(3:145)人的富贵贫贱、吉凶祸福、生死寿限,皆是安拉先天所定,自身无法改变。但另一方面,伊斯兰教不承认原罪说。认为安拉只赐人善行,恶行是人们自招所致。因此,伊斯兰教没有什么洗刷原罪的洗礼仪式。伊斯兰教还认为,前定与自由意志的关系是:既反对极端的宿命论,也反对绝对的人定论。人们应在一生中趋善避恶,顺其前定,自负其责。到后世,善行者入天园,恶行者下火狱。

6. 信后世

信后世,亦称信“末日审判”。伊斯兰教认为,在今世和后世之间,有一个世界末日,世界末日来临时,日月无光,天崩地裂,世界毁灭,所有的死人都复活,安拉根据“天使”对每个人今世善恶行为的记录,逐个进行最后的审判,以决定他们在后世的归宿。今世笃信教义又有善行的人升入天园,反之则被打入火狱。在天园里,不仅有清澈的泉水,流着牛奶、蜜的芳香河流,伸手可摘的各种鲜果,还有大量的人们从没见过、听过、想过的美好东西。在那里既不见烈日,也不见严寒,人们佩带珍珠、宝剑,身着细软绸缎,吃着“精选的水果和禽肉”,身边伴随着“玉石珊瑚”般的妙龄伴侣,过着无忧无虑的生活。而火狱则是另一幅阴森恐怖的景象,在那里的人不

能睡眠,不得饮料,只饮沸水和脓汁,进火狱的人都被用长锁链锁起来,根据各人今世不同的罪行受到种种肉体和精神折磨。有的被用滚水浇头,有的被迫饮金属溶液,有的自嚼其舌,口中流血,污秽不堪,有的皮肤被火烤焦后复生新皮,往复不止,倍受折磨……因此,伊斯兰教认为,人们应该笃信伊斯兰教,归顺安拉,遵守教义,弃恶从善,只有这样,在后世才能升入天园。

二、五项功课

伊斯兰教的宗教义务,也称作天命功课。主要包括五个方面内容:即,信仰表白、谨守拜功、坚持斋戒,完纳天课,朝觐圣地。简称念、礼、斋、课、朝五功。

1. 信仰表白(念)

是指穆斯林念诵“清真言”和“作证词”,即“万物非主,唯有安拉,穆罕默德是安拉的使者。”以此对自己的信仰进行公开表白或“作证”。穆斯林的婴儿初生的时候,首先听到的是这两句话,穆斯林在一切重要的宗教活动中都要念诵它,一个穆斯林一生中说得最多的就是这两句话。

伊斯兰教认为,念功是万事成功之本,一个穆斯林不仅要口中念,而且要心中诚信。口中念,是为了时常提醒自己不要忘记信安拉、信使者的基本信仰;心中念,是要通过意念,诚信宇宙间有一位全知全能、赏罚严明的安拉,在制约一切事物,审视人的举止。

2. 谨守拜功(礼)

忠实的穆斯林要定时面朝麦加克尔白方向,向安拉拜祷。它

分为日礼、聚礼、会礼三类。日礼每天五次：晨礼（破晓时）、晌礼（正午过后）、晡礼（下午太阳偏西时）、昏礼（黄昏）、宵礼（入夜）；聚礼每周一次（星期五，正午过后，又称主麻），会礼每年两次：开斋节、宰牲节各一次。

每种礼拜都有一定的仪式和拜数，礼拜前必须按规定沐浴净身。净身又有大净小净之分（大净，洗全身；小净则洗手至两肘、足至踝骨、脸口鼻、摸头耳至颌下、净下）。礼拜分六个步骤：直立，举两手于头的两旁，口诵“安拉至大”；手贴放腹前（置右手于左手上），口诵《古兰经》首章及另一章节；行鞠躬礼；直立口赞“赞颂主者，主必闻之。”叩首；跪坐背诵颂扬安拉的“颂祷词”。这六个动作完成后构成一拜。按教规，主命拜晨礼两拜，昏礼三拜，晌礼、晡礼和宵礼各为四拜，另外还有圣行拜和当然拜，一天共礼三十二拜。穆斯林可以在清真寺里礼拜，也可以在家里礼拜。一般说来，妇女不参加清真寺里的礼拜，但有的清真寺专门设有妇女礼拜的地方。清真寺一般建有宣礼塔，宣礼员按五时拜功反复呼唤（波斯语称作“邦克”）穆斯林参加礼拜，呼唤的内容仍以“清真言”为主。

伊斯兰教认为，坚持礼拜是对造成育我、助我、成我、福我的安拉饮水思源，感恩图报。安拉命人礼拜，并非它需要礼拜，而是人类需要礼拜，因为安拉是无所求的，人们为了利于自己不得不礼拜。

3. 坚持斋戒(斋)

伊斯兰教规定，每年伊斯兰历9月是斋月，在这个月中，凡成年（男11岁，女9岁）穆斯林白天禁止饮食、性交、放血。它限于东方发亮起，到日落时止，夜间一切仍照常。坚持斋戒的穆斯林，只能在黎明前和日落后吃饭喝水，否认履行斋戒义务的人被视为不

信道者。老、弱、病、残、幼、妇女哺乳期、孕妇和旅行者例外,但他们以后应补上所缺的日数。斋戒的目的主要是为了使穆斯林戒除一切不正当的欲望,培养忍耐精神,同时也可以体验饥寒者和行乞流浪者的痛苦,激发同情和救济穷苦人的恻隐之心。在斋月里,除通常的每日五次礼拜之外,晚间还要增做一次二十拜的副功拜,斋月结束的次天是伊斯兰教两大节日之一的“开斋节”。在这以后一切生活便转入正常。

4. 完纳天课(课)

天课是伊斯兰教具有慈善性质的一种“施舍”。《古兰经》规定,每个身心健康的穆斯林只要他们拥有畜群或财产,有一定的年收入,每年岁末都应拿出自己节余财物的一部分来施舍穷人,因为安拉不愿意看到一些人忍饥挨饿,而另一些人却富足宽裕。开始,这是一种自觉自愿的慈善行为,《古兰经》中也没有明确规定应该捐赠多少,但以后逐渐发展成为一种包括货币、牲畜、谷物、果品和商品的财产税,并有一套技术复杂的比例规定。如,家畜中的骆驼,25 抽 1;牛 30 抽 1;羊,40 抽 1;金钱,40 抽 1;农产品,用人力灌溉的,20 抽 1;不用人力灌溉的 12 抽 1;地下埋藏物,5 抽 1。其它一切皆有规定。组织征收天课的目的是为了接济穷人,帮助旅行者和无家可归者,减轻债务人的负担,资助宣传伊斯兰教工作人员等。由于伊斯兰教派和教法的不同,在实际施行上,也有很大差别。

5. 朝觐圣地(朝)

伊斯兰教规定,每一个成年穆斯林,只要身体条件和经济条件许可,旅途安全有保证,都必须在一生中去麦加朝觐一次。在规定

的日子里(指伊斯兰历 12 月 7 日至 13 日)集体朝觐称之为大朝(正朝),其它时间的朝觐称为小朝(副朝)。大朝有一整套的宗教仪式:首先朝觐者必须在规定的地点受戒(大净、穿白布无缝的戒衣等)。受戒期间,不得修饰、争吵、性交、宰牲、狩猎等。朝觐者以受戒者的身份进入麦加圣地,然后完成绕克尔白环行七周;奔走于萨法与麦尔卧山之间七趟;进驻阿尔法特山;去米那投石打鬼;宰牲等,全部仪式结束后,朝觐者即可剃发或剪发、剪指甲、修胡须和穿俗服,以示开戒。妇女只象征性地剪发即可,禁剃光头。

每年正朝汇集克尔白的朝觐者达数百万人,他们不分民族,肤色,性别,完成宗教功课。事实上是全世界穆斯林大聚会,体现“全世界穆斯林”是兄弟姐妹。完成朝觐功课的穆斯林被称为“哈吉”(朝觐者的意思),他的名字前面常常会被冠以“哈吉”荣誉称号。

第四节 伊斯兰教的派别

大食帝国境内的伊斯兰教各种派别之间的斗争于唐宋时期逐渐激烈起来。但由于这一时期,中国穆斯林人数不多,且多为“蕃客”和“土生蕃客”,因此,对中国的影响并不大。然而这时世界伊斯兰教的发展,对伊斯兰国家和社会以及明清以后的中国伊斯兰教却产生了重要影响。

一、三大教派

穆罕默德在世时,曾一再告诫其追随者,要保持“统一”、“不要分裂”。《古兰经》中也以这样的启示告诫穆斯林:“你们当全体坚

持真主的绳索,不要自己分裂。”(3:103)“你们应当谨守正教,不要为正教而分别门户。”(42:13)“各教派的人,彼此纷争。哀哉不义的人们!将来要受痛苦之日的刑罚。”(43:65)然而,穆罕默德归真以后,随着伊斯兰教的发展和政治斗争的加剧,伊斯兰教内部出现了分裂,各种派别相继出现。据传穆罕默德生前曾预言其教将分为72派,实际上,如果按宗教基本教义的分歧来划分,现存的派别不到72派。但如果以从这些基本教义引申出来的支流来划分,则有150余派。在这些繁多的派系中,有教派、法学派、神学派、以及神秘主义派别,他们之间展开了激烈的斗争,走上了各自的道路。

伊斯兰教派很多,但主要有三大教派,即逊尼派,什叶派,哈瓦利吉派。

逊尼派原意为“遵守逊奈者”,亦即“遵循传统者”,全称“逊奈与大众派”,自称正统派,它是当今伊斯兰教中信徒最多、分布最广的一个教派。北非、埃及、巴勒斯坦、叙利亚和巴基斯坦等国穆斯林大多是逊尼派,大约占全世界穆斯林的百分之九十,中国穆斯林大多数也属该派。

逊尼派是在第三任哈里发时期开始形成的。在政治上,该派认为艾布·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼、阿里四大哈里发都是穆罕默德的合法继承人,同时也承认伍麦叶王朝和阿拔斯王朝时期所有的哈里发,因此受到伊斯兰历代政府的支持和保护。在经典上,该派在承认《古兰经》的同时也承认逊奈(即圣训),认为《古兰经》和“圣训”是传教的根本原则,“圣训”是《古兰经》的补充,“六大圣训”是“先知”的语言和行为。在神学上,该派初期曾发生过经典派(圣训派)和意见派之争,从艾什尔里派兴起,到伊斯兰神学家安萨里时完成其宗教神学。经典派认为,除《古兰经》外,穆斯林必须以“圣训”作为言行的准则;意见派认为,穆罕默德逝世后默示中止,其弟

子在无圣训明文可据时,可以用自己的意见解释,使之与《古兰经》和“圣训”相辅而行;艾什尔里派修正了意见派的主张,认为安拉不仅创造世界,而且支配一切,《古兰经》是真主永恒的语言,人的理性仅能作为认识真主的实在的工具,未必能使人获得知识。因此,主张命定论,每个人都要对自己的行为负完全责任。安萨里(1059—1111年)将各种传统的、“唯理论”的和神秘主义思想加以综合,将神秘主义思想引入正统信仰,强调宇宙是安拉创造的而不是永恒的;宣称宇宙规律依赖于安拉,肯定灵魂不灭和肉体复活;并认为只有通过自觉,才能发现理性所不能认识的真理。安萨里著有《哲学家的宗旨》《哲学家的矛盾》和巨著《宗教科学的复兴》,最终完成了逊尼派的神学理论。

什叶派是在反对伍麦叶王朝的斗争中逐渐形成和发展起来的、伊斯兰教少数派中人数最多的一个教派。目前,全世界什叶派穆斯林约有8,000多万人,主要分布在伊朗、伊拉克、巴基斯坦、印度、也门等地。该派基本主张是:信奉伊玛目教义。该派将政教合一的领袖称作伊玛目^①,并认为伊玛目是安拉任命的,人们无权选举,他具有超凡的神性,这种神性得自于先知(穆罕默德)亲传,每个在任的伊玛目传给其继任者。他们是安拉与人间的桥梁,人必须通过伊玛目说情才能得到真主的恩惠进入天国。每位伊玛目从生到死都不会犯任何错误。该派不承认正统哈里发时期的前三任哈里发以及伍麦叶、阿拔斯王朝时期哈里发的合法性。认为阿里是穆罕默德的合法继承人,是第一代伊玛目。主张只有阿里的后

^① 伊玛目:阿拉伯语音译,意为“首领”、“领导人”。原指带领穆斯林集体礼拜的人,后扩大成为对著名学者、教法派创始人、穆斯林领袖的尊称。什叶派穆斯林对其所拥戴的政教首领也称作伊玛目,以区别于逊尼派的哈里发。

裔才是伊玛目的合法继承人。该派还坚持隐遁伊玛目和马赫迪思想,认为最后一任伊玛目不会死,他只是暂时隐遁起来。当世界末日到来之际,他将以救世主马赫迪的身份重返于世,铲除暴政与邪恶,使人间充满正义。在伊斯兰教史上,什叶派有几位伊玛目是被政敌杀害或暗害的,因此认为这些伊玛目既是超凡的领袖,又是以身殉教的先烈,从而十分敬重他们的陵墓,并将阿里、侯赛因等伊玛目的葬地视为圣地,经常前往祭吊、朝拜。

什叶派主张《古兰经》隐义说,认为天启的《古兰经》有表义和隐义之分,一般穆斯林只能理解表义,只有伊玛目才理解《古兰经》的隐义。认为《古兰经》的经文陈述简略,有的难以理解,必须加以诠释,而最有权威的诠释者应该是安拉任命的各代伊玛目。其中特别强调第一代伊玛目阿里的权威性,认为是他汇集了《古兰经》。什叶派与逊尼派在注释《古兰经》上最大的分歧是关于阿里的继承权问题。逊尼派否认《古兰经》中有任命阿里之意,而什叶派认为《古兰经》中提到阿里及其家属之处均被奥斯曼下令删去了,每个伊玛目都将《古兰经》中原来的经文传授给继承人,待隐遁伊玛目重现人间时将公诸于世。

什叶派允许采用塔基亚原则。“塔基亚”一词的原意是指“警惕”、“害怕”或“掩饰”。所谓“塔基亚原则”是指穆斯林在遇到无法抗拒的危险时可以隐瞒自己的信仰或某些宗教习俗。这种做法无论是什叶派还是逊尼派都是允许的。由于什叶派长期处于被压制的境遇,更需要运用这一原则保存自己,免受迫害。因此,什叶派的各種圣训中都把这种做法提到重要的、合法的地位,使该派成员可以普遍使用。

除上述主张外,什叶派还有否认逊尼派编辑的《圣训》权威性、奉行自己编辑的“圣训”(四圣书)、允许临时婚姻等主张。

什叶派内部由于在伊玛目的人选和谁是最后一任伊玛目问题上的分歧,分成许多支派,这里介绍几个主要派别。

十二伊玛目派是什叶派中人数最多的一个支派,通常称其为什叶派,被认为是什叶派的中间派。该派认为伊玛目自阿里起至穆罕默德·马赫迪,共传 12 代,穆罕默德·马赫迪是“隐遁伊玛目”,他在 878 年的突然失踪是被安拉隐藏起来了,等到世界末日来临之前,他将会以救世主的身份重返人间。该派由于在伊玛目的继承世系,特别是第 11 代伊玛目继承人的问题上的分歧,分成 10 多个支派。十二伊玛目派主要流传于伊朗、巴基斯坦、印度和伊拉克等地,自 1502 年起伊朗奉其为国教。

七伊玛目派是什叶派的又一重要支派。该派由于追随被第 6 代伊玛目加法尔·萨迪克剥夺继承权的长子伊斯玛仪,又被称作伊斯玛仪派。该派认为可见的伊玛目只有 7 个,伊斯玛仪是最后一任“隐遁伊玛目”。在新柏拉图主义的影响下,该派建立了复杂的宗教哲学体系,特别强调教义分明、隐二义,认为常人只能理解其明义,掌权者上层才能理解其隐义。主张秘密地发展教徒,认为只有经过密传的人才能了解其奥义。该派曾于 10 至 12 世纪在北非建立了法蒂玛王朝国家。现在主要流传于叙利亚、伊朗、阿富汗、巴基斯坦、阿曼及中亚塔吉克山区等地。

栽德派是由追随什叶派第 3 任伊玛目侯赛因的孙子栽德·本·阿里的人组成。该派尊其父为第 4 代伊玛目,栽德为第 5 代伊玛目,故又名五伊玛目派。740 年左右,栽德在库法领导了反对伍麦叶王朝的起义,失败阵亡,其追随者当时并没有形成一个统一的派系,直到 9 世纪,才逐渐形成统一教派。864 年,该派在伊朗北部建立了第一个栽德派国家,共延续 260 多年,901 年栽德派在也门取得政权,时断时续地延续了几个世纪。栽德派被认为是什叶派

中的温和派。该派主要主张伊玛目最好是阿里的后裔,但其他人如具备独立判断的能力、虔诚、有较高的宗教学识、为人勇敢等条件也可以成为伊玛目。同时也允许世间暂缺伊玛目或若干伊玛目并存。但不相信伊玛目隐遁说,认为伊玛目必须有能力领导武装斗争,儿童和隐遁者均无法胜任;宗教信仰必须伴以身体力行,不赞成“塔基亚原则”,反对临时婚姻,并认为任何一个犯了不赦之罪的穆斯林都无资格再做穆斯林公社的成员。栽德派目前主要分布在也门和伊朗,其中也门人数最多。

什叶派还有许多支派,如卡尔马特派,德鲁兹派,阿萨辛派,穆斯塔尔里派,凯桑派,努赛里派,阿赫里哈克派等。

哈瓦利吉派是伊斯兰教又一主要派别。它原是第四任哈里发阿里的追随者,后因反对阿里与穆阿维叶谈判而脱离阿里队伍出走。“哈利吉”系阿拉伯语出走的音译,其复数形式为“哈瓦利吉”,故被称为哈瓦利吉派。

哈瓦利吉派的基本群众主要是来自阿拉伯半岛中部的游牧部落,尤以皈依伊斯兰教较晚的新穆斯林为多。由于伊斯兰教早期穆斯林士兵的津贴份额是按各家族皈依伊斯兰教的时间先后而定。因此,他们的津贴不如其他穆斯林,加之奥斯曼任命的总督克扣士兵津贴,更引起他们的不满。当阿里与奥斯曼堂兄弟、叙利亚总督穆阿维叶妥协时,他们愤然退出阿里队伍。此外,该派中还有一批以背诵《古兰经》为职业的诵经家,他们在奥斯曼哈里发之前,因虔诚和熟悉《古兰经》倍受穆斯林尊敬。奥斯曼确定《古兰经》标准本后,下令销毁各地流传的《古兰经》文本,实际上否定了他们的权威性和特殊地位,引起了他们的极大不满,他们反对奥斯曼及穆阿维叶,并成了哈瓦利吉派的领导人物。

哈瓦利吉派的主要主张是:哈里发由穆斯林民主推选。任何

信仰虔诚,熟悉教义,行为端正的穆斯林均有资格当选为哈里发。反对只有阿里的后裔才能担任哈里发的主张,认为自由推选哈里发,是安拉赋予穆斯林的权利。哈里发一经选出便不能随便让位,阿里与穆阿维叶妥协是“背离主道”的叛教行为。该派认为,犯大罪者属非穆斯林,应予处罚。处死一个叛教者不仅无罪,而且是每一个穆斯林的职责。该派还强调信仰必须伴以行为,这些行为主要是指参加圣战,履行宗教功课,主张长时间礼拜,遵守该派规定的各种教规(如严禁烟酒和一切娱乐活动)等。

由于哈瓦利吉派既反对逊尼派统治的伍麦叶王朝,又反对什叶派,因此始终处于严酷的斗争环境中。为了生存和发展,该派不得不分成小股在各地进行活动,这种分散使得内部在政治、宗教等方面发生不同程度的分歧,不可避免地分裂成为不同的支派,其中主要有阿扎里加、纳吉德、易巴德、苏夫利叶、阿扎里达、哈兹米叶、哈拉非叶、萨蒂叶、哈木兹叶、塔阿里巴等 20 多个支派,有的支派还有许多分支。

二、教法学派

伊斯兰教以前的阿拉伯社会,调节人们相互关系的社会规范,主要靠世代因袭的习惯,在部落之间不存在权威的仲裁者。伊斯兰教产生以后,穆罕默德成了穆斯林公认的最有权威的仲裁者,《古兰经》和《圣训》成了立法的依据。随着哈里发帝国版图的扩大,遇到的新问题越来越多,仅依据《古兰经》和《圣训》已不能解决新形势下的新问题。大约从 720 年以后,伊斯兰世界各地出现了一些讨论教法内容的团体,并逐渐形成了一些有影响的派别,但得到广大逊尼派穆斯林公认的只有:哈乃斐、马立克、沙斐仪、罕百里

四大教法学派。

哈乃斐教法学派是四大法学派中历史最久、传播最广的一派。创始人艾卜·哈尼法·努尔曼(699—767)生于伊拉克的库法,而长期以来,库法一直是伊斯兰教规范化和系统化的学术中心,他吸收了当时流行于伊拉克的各种思想观点,为哈乃斐教法学派奠定了理论基础。后来经过他的学生艾卜·优素福,特别是穆罕默德·本·哈桑·沙巴尼充实、发挥、完善,逐步发展成独立的教法学派。

哈乃斐教法学派开始主张以《古兰经》和少数著名的“圣训”明文,作为制定教法的原则,对口头传述的圣训,采取审慎引用的态度。后来,随着“圣训”的搜集、整理和编订工作的逐步展开,以及各学派之间相互交流的增多,圣训的引用范围逐步扩大。该派对伊斯兰教法中类比和公议^①的原则运用比较灵活,并以此作为创制法规和立法断案的重要依据。在无先例可援的情况下,则主张执法者可以从实际出发,以个人认为最合适的办法进行裁决。因此,该派又被称为“意见派”。

哈乃斐教法学派除创始人艾卜·哈尼法·努尔曼拒绝与王朝哈里发政府合作外,其弟子曾分别担任过全国最高法官和首都法官。由于该派有广泛的群众基础,加之该派学说有利于阿拔斯王朝推行伊斯兰教法,到奥斯曼帝国时期,一度成为惟一享有官方地位的教法学派。该派现在主要流传于土耳其、伊拉克、阿富汗、埃及、突尼斯、印度、巴基斯坦、中亚、西亚等地。中国穆斯林大多数属此派。

^① 伊斯兰教立法的依据,首先是《古兰经》,其次是《圣训》。在上述两者中找不到合适的依据时,可以把遇到的问题同经、训中与其相类似的条文或案例加以比较、推论,以制定新的法律条文,这叫做“类比”。所谓“公议”是指教法学家根据经、训精神创制律例时的一致意见。

马立克教法学派的奠基人是麦地那教长、圣训学家马立克·艾奈斯(约715—795年)。他精通《古兰经》,曾花40年时间搜集、整理圣训,编写了《穆宛脱圣训实录》(又名《圣训易读》,意思是(“清理好的道路”。),这是一部把圣训和法学混合在一起的圣训实录,其中汇集了1,700个司法惯例,是伊斯兰教法的第一部成文概要。马立克认为,伊斯兰教法的主要依据是《古兰经》,其次是得到麦地那地区学者们公认的“圣训”。如果在经、训中也找不到依据时,主张有限制地使用“类比”和“公议”的原则,并且注重援引麦地那地区的习惯法。由于当时先知的逊奈还没有被列为仅次于《古兰经》的经典,因此他认为如果“圣训”与社会利益发展矛盾,可以修改“圣训”。主张在不违反经、训精神的前提下,可以根据当事人或穆斯林集体利益的需要,即照顾“公众利益”的原则立法断案。马立克教法学派由于产生于麦地那,又强调以《古兰经》和《圣训》为主要立法依据,因此得到逊尼派广大穆斯林的拥护和支持。现在主要盛行于摩洛哥、阿尔及利亚、突尼斯、利比亚、乍得、上埃及等地。

沙斐仪教法学派的创始人沙斐仪(767—820年),曾在马立克门下攻读圣训,后求学于伊拉克、波斯等地,在广泛研究各教法学派学说的基础上,独创一派。该派也以《古兰经》和《圣训》为立法的依据,但却主张广泛使用“公议”原则,而对“类比”原则则提出了严格的规定。反对哈乃斐派的“择善”原则和马立克派的“公益”原则。为适应伊斯兰教社会的发展,使教法更具有适应性,该派还主张在不违背伊斯兰教立法基本原则的基础上,照顾伊斯兰世界各地风俗人情、道德规范、因地制宜地创制新法例。沙斐仪教法学派主要流行于埃及、叙利亚、伊拉克、巴勒斯坦、阿拉伯半岛南部、东非、东南亚以及中国新疆地区。

罕百里教法学派的创始人伊本·罕百勒(780—855年)曾随沙

斐仪学习教法,也是著名的“圣训”专家。他认为伊斯兰教法除《古兰经》外,最重要的依据就是“圣训”,他坚持每条教法规定都必须以圣训为依据,即使是可疑的圣训,也予以承认。反对一切形式的类比推理,也反对“公议”原则的使用。以他的名义编辑的《穆斯纳德圣训集》的问世是罕百里教法学派形成的重要标志。随着伊斯兰教的发展,“圣训”的内容实际上已不足以应付现实社会的需要,后来罕百里教法学派不得不承认“公议”和“类比”的原则,但对“公议”原则只限于先知门弟子已有的,“类比”原则运用只是在不得已的情况下解决诉讼问题的权宜之计。由于该派的活动受到阿拔斯王朝政府的限制,因此其影响不如其它三个教法学派,现在主要在沙特阿拉伯流行。

除了上述四大教法学派构成的教法体系外,什叶派和哈瓦利吉派也有各自的教法体系,但都不如上述四派影响大。

三、苏菲派

关于“苏菲”一词的来源,学术界有多种说法,但一般认为“苏菲”源于阿拉伯语 Suf 一词,意为“羊毛”。因该派信徒身着粗织羊毛衣,故名。

苏菲派产生于7世纪末。穆罕默德逝世以后,随着伊斯兰教的传播和帝国版图的扩大,新兴哈里发国家的社会、经济、政治和思想领域发生了重大变化。对外战争连绵不断,破坏性内战时有发生,关心世俗享受、贪图钱财与权势的苗头开始在一部分宗教上层人士中滋长,这一切引起一部分坚持伊斯兰教传统的虔诚信徒的不满。他们认为:“今世的生活,只是虚幻的享受。”(3:185)“后世的报酬,对于敬畏者,是更好的。”(4:77)他们不愿“以后世的幸

福换取今世的生活。”这部分人以主张守贫、苦行和禁欲为主要特征,被称为苏菲派。这一时期,苏菲派的守贫、苦行、禁欲只是对宗教上层人士奢华生活不满的一种消极抗议形式,还没有形成自己的独特教义。与其他穆斯林所不同的是,他们在信仰上更加关心来世,在宗教功课上更加认真、持久,生活上更为简朴、安贫。8世纪中叶,阿拔斯王朝早期的哈里发们组织了对希腊、波斯和印度的古典著作的翻译,各种外来思想逐步渗入到伊斯兰教世界,其中以神秘主义哲学新柏拉图主义的影响最大。苏菲派吸收了新柏拉图主义哲学,在苦行主义和禁欲主义的基础上,发展成为神秘主义派别。他们对信仰问题作出神秘主义解释,把苦行、禁俗作为一种修行方法,目的是认识安拉,热爱安拉,最后与安拉合而为一,而不是以畏惧安拉换取来世的恩赐与奖赏。苏菲派认为,只有个人纯净的灵魂与安拉精神之光交融合一,才能真正认识安拉,除此之外,别无它法。他们主张通过爱和沉思冥想,即通过高度的思想集中、全神贯注(沉思)、自我催眠、赞念(齐克尔)等方式,也可以借助音乐、舞蹈、唱歌等促使人达到与安拉合一的那种入神的境界,而要达到这种境界,必须经过严格的修炼。

在修炼问题上,苏菲派实行导师制。他们认为,一般穆斯林非经导师指导,无法获得秘教真知,无法认识安拉,达到与安拉合一的目的。苏菲派的导师一般被认为是年高德劭者,其学生经过修炼一旦认为已获得真理,达到了与安拉合一的修炼目的,就可以离开导师,云游四方,向他人传授秘教真知。由于导师的特殊地位,因此苏菲派成员十分崇敬导师,他们去世后的埋葬地,也是门人弟子的朝拜地。所以,苏菲派在麦加以外有大量的朝拜中心。

苏菲派的修炼,一般说来可以分为两类,一是肉体和生理的,如少饮食、少睡眠等;一是精神和心理的,如断念、知足等。此两类

中,苏菲派更强调精神修炼。他们还认为,赞念(即赞颂)真主可以启迪肉体和精神这两座人的心灵的门。高声赞念可以打开肉体之门,低声赞念可以启迪精神之门,因此,赞念成为苏菲派的一种宗教仪式,这种仪式,可以单独举行,也可以集体举行。“万物非主,唯有安拉”是主要赞词之一,赞念的目的是为达到与安拉合而为一所必须经过的境界,而是否能达到这种境界,主要取决于个人的修炼。因此在赞念时,有的人因顾虑和担忧而低泣、流泪,有的脸色苍白,有的紧闭双眼,有的眼神焦虑,还有的在念到一定阶段,或出于忏悔、自责,或是由于虔诚,会举行类似幻术的仪式。如以灼烙烙身,以针剑刺身,吞食蛇蝎,赤足步履炭灰等。

早期的苏菲派,几乎完全建立在个人活动基础上,他们单独或组成小团伙活动。随着时间的推移,在著名的苏菲主义者周围聚集了不少门徒,12世纪以后终于形成了许多具有常设性的、组织严密的教团组织。一般说来这些教团均以其奠基人的名字命名,各教团因导师和道统不同,在其信仰的神秘奥义,修炼道路、道堂、衣着、祈祷词、修炼方式等方面也存在着差异,有的教团还有它的分支教团,这些教团几乎遍布整个伊斯兰世界,总数多达上百个,其中影响较大的有卡迪里、苏哈拉瓦底、里法伊、契斯提、沙兹里、毛拉维、纳合西班牙迪、比克塔西等教团,有些教团至今仍在伊斯兰教世界流传。

第五节 教规、历法和主要节日

一、融入生活的教规

从某种意义上讲,伊斯兰教既是一种宗教,也是一种特殊的生

活方式。作为一种宗教,它不仅有完整的经典,成熟的教义,而且有与之相配套的教规;作为一种特殊的生活方式,不仅在生活的各个方面要受到伊斯兰教的制约,而且其历法、节日也打上了宗教的深刻烙印。

一个虔诚的穆斯林除恪守教义、坚持五功外,还必须遵守教规。伊斯兰教教规的主要依据是《古兰经》和《圣训》,《古兰经》中的教规比较原则,而《圣训》中的教规更为具体、详尽,几乎包括了宗教和世俗生活的方方面面。随着伊斯兰教的发展,这些教规有的具有法律性质,教民必须严格遵守,有的则转化为民族、习俗的一部分,成了穆斯林各民族的生活习惯。由于伊斯兰教教规内容十分庞杂,因此难以尽述,这里仅举几个例子加以说明。

关于婚姻的规定,伊斯兰教禁止有结婚能力的穆斯林不娶不嫁,主张凡是穆民都要结婚。《古兰经》说:“你们中未婚的男女和你们善良的奴婢,你们应当使他们互相配合。”(24:23)“真主以你们的同类做你们的妻子,并为你们从妻子创造儿孙”。(16:73)但是,伊斯兰教禁止穆斯林同与自己有血缘关系的近亲婚配(相对伊斯兰教产生前阿拉伯社会的乱婚无疑是一个进步)。伊斯兰教规定,男女均有婚姻自由的选择,反对任何形式的强迫、买卖婚姻,如果男女双方不同意,婚姻绝对无效。《古兰经》中有这样的规定:“当他们与人依礼而相互同意的时候,你们不要阻止她们嫁给她们的丈夫。这是用来规劝你们中确信真主和后世的人的。”(2:232)即使是自己的女奴,也不能强迫她们结婚或卖淫。《圣训》中也规定“未获得姑娘同意,不能婚娶她,未获寡妇同意,也不能婚娶她。”^①男女双方都自愿结婚时,还必须要有两位同教人证明,婚姻才

^① 《布哈里圣训实录精华》第193页

能生效。凡已赠送女方的聘礼,成为女子的私产,不论是男子同她一块生活或者离异,都不能索回。这样做的目的,一是为了从经济上牵制男子随便离婚的行为,二是使女子在万一离婚的情况下,生活上还可以有保障。

伊斯兰教鼓励一夫一妻制,允许有限制地多妻(最多不能超过四个)。《古兰经》说,“如果你们担心不能公平地对待孤儿,那么你们可选择娶你们爱悦的女人,各娶二个、三个、四个。如果你恐怕不能公平待遇她们,那么,你们只可娶一妻。”(4:3)这是针对当时阿拉伯社会富人无限制的多妻,和随便买女奴为妾,以及战争造成男子伤亡多、寡妇孤儿多的情况而定。随着社会的发展与进步,以及妇女地位的提高,现在一些伊斯兰国家中,多妻制已逐渐被一夫一妻所取代。

伊斯兰教规定男女双方都有要求离婚的权力,但不提倡离婚,如确属双方感情破裂,则允许离婚。离婚时,女子怀孕或有哺乳期的孩子,男子有责任承担抚养女方的义务。被丈夫休掉的妇女,必须等三次月经过后才可以改嫁,在这期间,丈夫有权挽留她(即不离婚)。但离婚后的妇女,不能直接同前夫复婚,必须再嫁其他男子,并同后者离婚后,才能再嫁前夫,这实际上是主张对男子轻率休妻进行制约和惩罚。

在饮食方面伊斯兰教也有许多规定。《古兰经》中说“禁止你们吃自死物、血液、猪肉以及诵非真主之名宰杀的、勒死的、捶死的、跌死的、触死的、野兽吃剩的,但宰后才死的仍可以吃。”(5:3)至于禁食这些动物的原因,《古兰经》和《圣训》都未作详细说明,(现在的穆斯林多从卫生的角度加以解释)。即使能食的动物,也必须经过宰牲后才能食用,宰牲者必须是坚守五功、常行大小净的虔诚的穆斯林。宰牲时必须念宰牲词(大意是:我举意凭着真主尊

名,宰这牲灵,真主至大)。并规定刀要锋利,刀口要大,血要滴净。但《古兰经》又规定“凡为饥荒所迫,而无意犯罪(虽吃禁物,毫无罪过),因为真主确是至赦的,确是至慈的。”(5:3)这说明在饮食禁忌方面,伊斯兰教具有一定的灵活性。

伊斯兰教禁止饮酒和赌博。据说伊斯兰教初期对于饮酒和赌博是不加禁止的,后来因一些穆斯林沉湎于狂饮和赌博之中,妨碍了宗教义务的履行,因此《古兰经》作出了禁止饮酒和赌博的警告和禁令,《古兰经》说“他们问你饮酒和赌博(的律例),你说:这两件事都包含着大罪,对于世人都是有許多利益,而其罪过比利益还大。”(2:219)“恶魔惟愿你们因饮酒和赌博而互相仇恨,而且阻止你们记念真主和谨守拜功。你们将戒除(饮酒和赌博)吧?”(5:91)自安拉降谕这两项启示以后,解决了因酗酒和赌博而带来的社会问题。关于戒烟的问题,《古兰经》虽然没有规定,但有些国家和地区穆斯林认为,抽烟者也属违反教规,最起码不是虔诚的穆斯林。

伊斯兰教在沐浴净身和衣着装饰上也有种种规定。一般来说,一个虔诚的穆斯林必须经常从事“小净和大净”。小净是阿拉伯语“渥都”的意译,我国穆斯林一般称小净为“阿卜代斯”(波斯语)。伊斯兰教认为“小净”是礼拜的钥匙,是拜功的先决条件,其目的是为了洗涤一部分肢体上的有形与无形的污秽,保持清洁。有四种表现之一者即为坏小净:由大小便处排泄出东西后,如大、小便、放屁等;失去知觉;一般肢体溢出东西(流血、流脓、呕吐等);礼拜过程中大笑。坏小净者,必须重新作小净。作小净前必须默诵“作证词”,然后按规定,手持“汤瓶壶”依次用左手净下(洗生殖器和肛门)、洗手、用右手漱口、呛鼻、洗脸、洗右左膀至两肘、抹头、抹耳、用左手洗右左脚至踝骨、饮余水(用左手指沾余水滴入口

内),以上都做到了,“小净”就成功了。“大净”,经文称作“渥斯勒”,俗称“带水”。伊斯兰教认为,大净是穆斯林的盔甲,经常做“大净”者,不仅使身体保持清洁,而且能使思想保持纯正,魔鬼(易卜劣厮)也不敢来作祟。大净有三种,即天命的大净,指大秽(如性交、遗精等)、妇女月经、产后血净作大净;圣行大净,指为参加聚礼、会礼的礼拜而作大净;其它情形的大净,指为参加朝觐和重大宗教活动而作大净。大净的洗法也有一套规定,一般先洗“小净”,然后净水自上流下,自头至脚依次洗遍全身。如果没有洁净的水,也可以用干净的土代替水净。

伊斯兰教认为,男子从肚脐至膝盖(膝盖不可显,肚脐可显。)、妇女从头至脚都是羞体,外人禁止观看别人羞体,违者犯禁。因此,穆斯林妇女除穿不露羞体的衣服外,还必须带盖头和面纱,这项规定至今在有些伊斯兰国家(如沙特阿拉伯、伊朗等)还在执行,而在另一些穆斯林国家和地区,随着妇女社会地位和经济地位的提高,以及社会文化和道德观念的进步,已经逐步弛禁。

在伊斯兰教的教规中,有许多在过去被作为法律,违者要依据《古兰经》和《圣训》受不同程度的制裁。如对于违禁饮酒者要鞭笞40到80下,偷窃者一经抓获,其手当被砍断,通奸者只要有四个人作证(4:15)就用石头击毙等,这些制裁手段至今在一些穆斯林国家依然施行。

二、历法和节日

伊斯兰教历法亦称作“希吉拉”历,中国元代称“回历”或“回回历”。“希吉拉”是阿拉伯语“迁徙”、“出走”的音译,指穆罕默德于公元622年9月由麦加迁徙麦地那这一历史事件。穆罕默德逝世

以后,第二任哈里发欧麦尔为纪念此事,规定622年7月16日,即迁徙的那一年阿拉伯太阴年的岁首为伊斯兰教太阴历纪元元年元旦,其计年方法是:月亮圆缺1次为1月,12个月为1年,单月30日,双月29日,不置闰月,全年354日,以30年为一周期,其中有11个闰年,于12月末置一闰日,全年355日。故平均每年为354日8时48分,比回归年约少10日21时1分,积2.7回归年相差1月,积32.6年相差1年。每日的开始从日落算起。伊斯兰教节日和宗教活动都以伊斯兰教历(以下简称“伊历”)为依据。

伊斯兰教的节日很多,但主要有开斋节,宰牲节和圣纪三大节日。

开斋节是伊斯兰教的重大节日,我国新疆地区穆斯林称之为肉孜节(波斯文“斋戒”的音译)。伊斯兰教规定每年伊历9月为“斋月”,斋月的最后一天寻看新月(月牙),见月的次日即行开斋,为开斋节。这天一般在伊历10月1日。如果前一天晚上见不到新月,开斋节可以往后顺延,但一般封满30天为限。这种传统一般不会造成什么实际差别,但有时由于各地区所处的地理位置和天气的不同,开斋节的具体时间也会出现先后差异。开斋节期间(3至5天)穆斯林除举行会礼和盛大的宗教活动外,每一个有家庭的成员还要出散“开斋捐”。“开斋捐”以家庭成员和仆役计算人数,每人拿出相当于两升半麦子的钱,我国穆斯林俗称“麦子钱”。钱或物均可施济贫困者。

宰牲节是阿拉伯语“尔德·艾祖哈”的意译,亦称古尔邦节。伊斯兰教历每年12月10日举行。相传伊斯兰教先知易卜拉欣受安拉“启示”,命他亲自宰杀自己的儿子易斯玛仪献祭,以试其对安拉的忠诚。第二天早晨,易卜拉欣果真将他的儿子带到麦加附近的米那山谷,正准备举刀砍时,安拉派天使送来一只羊,代替易斯玛

仪作献祭,以后为了纪念易卜拉欣父子,便规定这天为宰牲节。穆斯林每逢这一天要沐浴盛装,举行会礼,互相拜会,宰杀牛、羊、骆驼(朝觐者所宰之牲畜,入朝时作标记)互相馈赠以示纪念。“宰牲节”这天,各家于会礼后自行或请人代为宰杀牲畜。其肉可以自吃,也应该施舍给穷人。

圣纪节是纪念日。相传穆罕默德生于古阿拉伯太阴历象年(公元570年或571年)3月12日,逝世于伊斯兰教历十一年(公元632年)3月12日,因此每年的伊历3月12日既是穆罕默德的生日,又是他的忌日,故称为“圣纪”或“圣忌”。每年这一天,穆斯林都要举行盛大的宗教活动纪念先知穆罕默德,纪念活动内容有诵读《古兰经》、赞圣、讲述穆罕默德生平事迹等。

第二章

tang song si chou zhi lu de he ping chuan jiao

唐宋丝绸之路的和平传教

中国是伊斯兰教传入较早的国家和地区之一。伊斯兰教传入中国主要是以和平方式逐渐传入的。唐宋时期是伊斯兰教在中国的初传时期。这一时期,生活在中国的穆斯林基本上是一些来自阿拉伯、波斯或中亚的外国商人,另外也有一些这些国家的士兵和使节。他们来华后,分地聚居,保持着自己的宗教信仰和独特的生活方式。由于他们来华的目的主要是经商而不是传教,因此非但没有遭到当时统治者的反对,反而被允许与中国入通婚和定居中国。于是,许多穆斯林娶中国妇女为妻,繁衍子孙,由客居逐步演变成为“土生蕃客”,其子孙也成了土生土长的中国穆斯林。但总的说来,这一时期的中国穆斯林的人数不多,一般居住在一些处于交通要道的大城市和通商口岸。

第一节 唐代中国与大食帝国^①

一、中国与大食帝国的交往

公元610年,当穆罕默德宣布自己受到天启,被安拉选为使者的,并受命传播伊斯兰教时,正是中国历史上的隋代;而当穆罕默德完成伊斯兰教的创建工作,并以伊斯兰教为旗帜,完成了阿拉伯半岛的统一时,中国已是“改朝换代”后的唐王朝了。

唐代是中国封建社会发展的鼎盛时期。特别是从贞观到开元(627—741年)最初的100多年间,由于唐王朝吸取了隋朝灭亡的教训,实行了包括轻徭薄赋、整顿吏治、促进民族融和在内的一系列谋求长治久安的政策,使得社会呈现出政治稳定、经济兴旺、文化昌盛、交通发达、城市繁荣的盛世局面,成为当时世界上最强盛的王朝之一。而此时中国史籍上称的“大食”,即阿拉伯帝国,正处在由穆罕默德时代,经四大哈里发和伍麦叶王朝,向阿拔斯王朝过渡的时代,伊斯兰教的发展处于鼎盛时期,大食帝国不仅国土辽阔、经济繁荣、文化发达,而且伊斯兰教文化也逐渐被各民族接受,成为当时世界上发展势头迅猛的强盛王朝。

自古以来,中国与大食就有着交往。到了唐代,随着唐王朝和大食帝国的强盛,交往就更加频繁。在唐代,中国与大食帝国的交

^① “大食”是唐代史籍对阿拉伯帝国的称谓,其后则演变成为对阿拉伯人及伊斯兰教化了的波斯人的泛称,并逐步扩大为含有穆斯林之意。由于波斯在伊斯兰教兴起前与中国关系密切,有些史籍仍把从波斯方向来的人称作波斯人。

往路线主要有两条,一条是陆上“丝绸之路”,另一条是海上“丝绸之路。”陆上“丝绸之路”,从大食、波斯经恒逻斯、碎叶、勃达岭、龟兹、河西走廊至唐朝都城长安。自汉代以来,这条通道是中国与中亚、西亚地区直接或间接交往的主要路线。唐中期以前,中国和大食的交往以这条路线为主;海上“丝绸之路”亦称“香料之路”,从广州出发,沿海岸南行,经太平洋、印度洋,至波斯湾,由两河口上溯至巴格达。随着阿拉伯帝国的建立和逐渐强大,中国与阿拉伯和波斯的海上贸易日益频繁,这条通道逐步成为海上贸易的主要通道,从唐后期一直延续到明代前期。可以说,唐宋时期的大食贡使、商人及士兵大多是通过陆上或海上这两条丝绸之路来华的。

据中国史籍记载,从唐永徽二年(651)大食正式向唐朝派遣使者开始,到唐贞元十四年(798)的148年中,有记载的大食来使达39次之多。其中有来自伍麦叶王朝的“白衣大食”使节,也有来自阿拔斯王朝的“黑衣大食”使节。他们来中国多以贸易为主要目的。当时对唐王朝的朝贡,实际上就是一种贸易方式,使者以朝贡的方式把自己的礼物,如珠玉、香料、犀象之类的货物作为奉献给唐朝皇帝的礼物,皇帝照例要回赐给贡使等值甚至超过其礼物所值的回赐品,并对贡使以礼相待,有的贡使还被授以如“中郎将”称号的官衔。其中也有商人托贡使之名与唐王朝进行贸易,以换回丰厚的回赐,运回大食后获利。这些贡使中也有留居长安的,他们是中国穆斯林较早的来源之一。

随着帝国的扩张,8世纪阿拔斯王朝与唐王朝在今中亚一带接壤,两国交往更为密切,大食贡使、商人来华更为方便、快捷。其间虽然曾发生过短暂的小规模的军事冲突,但事后大食便迅速遣使与中国修好,以至于唐王朝在遇到国内骚乱时,也曾借大食之兵平定“安史之乱”。

唐玄宗天宝十年(751),安西节度使高仙芝因石国(塔什干)国王“无藩臣之礼”,率兵讨伐。石国向大食及其邻国求援。高仙芝率兵在怛逻斯(今江布尔)与大食军展开激战,两军相持5日,未分胜负。后因高仙芝麾下的葛逻禄部众阵前反叛,与大食军一起夹攻唐军,致使高仙芝败绩,许多将士被大食军俘虏,遣往中亚、西亚。在被俘的唐军将士中,有画匠、纺织匠与造纸工人,他们将中国的造纸术等传入中亚、西亚,经阿拉伯人再传至欧洲,推动了唐代中国高度发达的文明在西方世界的传播,特别是造纸术的西传,对西方文明的迅速发展起了重要的推动作用。

怛逻斯之战后的四年,即唐玄宗天宝十四年(755),平卢、范阳、河东三镇节度使安禄山及其部将史思明在范阳举兵叛乱,史称“安史之乱”。叛军攻陷长安,唐玄宗等逃往四川。太子李亨在宁夏灵武承继皇位,号肃宗,改天宝十五年为至德元年,并调集军队,东进平叛。但当时仅有朔方军等5万,势单力薄,于是肃宗一边调动安西都护府、北庭都护府等守边将士,一边向边疆邻国及地区请兵援助。据中国史籍记载,20万汉蕃联军中有回纥、南蛮、人食、拔汗那等国及地区的军队,经过两个月的激战,先后收复了长安和洛阳等地,安史之乱逐步平息。传说大食王派了“三千回兵”助唐平叛,事后唐王朝将这批士兵赐居长安,为其修建清真寺,准其娶中国妇女婚配。他们谨守伊斯兰教教义和礼俗,子孙繁衍,世代相传,成为中国早期穆斯林的来源之一。

唐时,在来中国的阿拉伯和波斯等地的人当中,虽有贡使、士兵,但总的说来,还是从事贸易活动的人数最多。在长安,唐王朝对外国商人和侨居长安的外国人礼遇有嘉,给予诸多方面的优惠政策。在长安的西市和东市,大食和波斯商人开设的“胡店”林立,致使唐王朝专门设立“互市监”进行管理。据《资治通鉴》的记载,

唐代留居长安一地的外商就有4千多户,其中尤以阿拉伯和波斯人为多。

扬州是唐代南北漕运的汇集地,对外贸易的主要商埠之一。这里居住着数千大食和波斯商人,主要从事香料和珠宝等高档次贸易,拥有丰厚的资产。唐肃宗时,田神功征讨宋州刺史刘展的叛乱时,乘机屠杀大食和波斯商人,掠夺他们的财富,死者多达数千人,可见当时扬州大食和波斯商人之多,财产之丰厚。

广州是唐时最大的对外贸易港口,是阿拉伯与中国货物的交易和集散地,来自波斯湾的商船不计其数,一年云集的客商多达数十万,其中许多大食和波斯的商人常住广州。他们与当地杂居,营田置宅、娶妻蓄奴。唐朝晚期,陆路上的对外贸易几乎全部阻断,对外贸易全部集中在沿海口岸,仅常住广州的穆斯林就多达数以万计,唐王朝在广州设置市舶官员管理对外贸易。正是这种经济贸易的密切往来,政治外交的和平友好,导致大批穆斯林来到中国。

二、最早传入中国的几种说法

长期以来,许多学者对伊斯兰教传入中国的初始年代进行了广泛、深入的研究,然而因根据不足,至今尚未取得一致的看法。其中,具有代表性的说法有:隋开皇年间说、唐武德中说、唐贞观初年说、唐永徽二年说、8世纪初年说等五种。

1. 隋开皇年间说

这种说法主要是根据唐天宝元年(742)西安的王珣撰《创建清真寺碑记》、南宋绍兴元年(1131)泉州清净寺碑记和《明史·西域

传》、《大明一统志》等。根据这些史料记载,隋朝开皇年间有位名叫韩葛思的人从大食乘船来到中国,并建立了清真寺,据此,有人认为此时伊斯兰教已传入中国。然而,一些学者对汉文寺碑的行文、语意、用语的年代、回回历与中国纪年的换算及惯用方法的误差等方面进行深入研究,对此说提出置疑;有的学者对史籍所依据的材料及其作者提出疑问,认为这种说法疑点较多,不能成立。

2. 唐武德中说

这种说法主要的依据是明代天启年间的何乔远所著的《闽书》卷七《方域志·灵山条》。此书说:唐武德时,伊斯兰教先知穆罕默德的四大门徒来到中国,并分别在广州、扬州、泉州传教。由于它同泉州灵山圣墓联系在一起,故流传颇广。一些学者对何乔远依据的史料进行研究后认为,当时阿拉伯半岛尚未完全统一,伊斯兰教还不具备向外传播的条件。故认为这种说法有悖于事实。

3. 唐贞观初年说

这种说法虽有贞观二年说、贞观三年前后说、贞观六年说以及贞观初说等四种具体说法,但都认为中国伊斯兰教是由穆罕默德的母舅于贞观初年传入的。由于这几种说法或依据类似神话的材料,或所有材料无法查考,或年代换算误差较大,或以传说的故事作根据,均无法确定。

4. 唐永徽二年说

这种说法始于民国年间史学家陈垣的《回回教入中国史略》。他依据《旧唐书》和《册府元龟》的记载,把大食派使节到长安的永徽二年定为伊斯兰教传入中国的开始。有的学者认为,把大食帝

国首次向唐王朝派遣使节作为伊斯兰教在中国传播的开始是不科学的,因为当时来唐王朝的多为商人,并未有传教的使命,即使是大食所派遣的贡使,也不具有宣教的性质。

5. 8 世纪初年说

1941 年,由中国共产党中央西北工作委员会编写、延安解放出版社出版的《回回民族问题》一书的作者认为,伊斯兰教正式在华传教与中国境内某些民族较多的人信奉伊斯兰教,应在 8 世纪初年。由于一些学者对此书所用的历史事实的存在提出置疑,因此,对这种说法也没取得一致的认可。

总之,关于伊斯兰教传入中国的确切时间尚无法定论,仍需寻求新的确切证据,并作进一步研究。实际上,伊斯兰教传入中国是一个渐进的过程,无法确定确切的初始年代。因为伊斯兰教进入中国并非靠武力征服,因此不能像被征服的国家那样,以阿拉伯军队的进入定为伊斯兰教传入的初始年代。而另一方面,当时中国所指的西域(包括新疆在内的中亚地区)在归属上、人种和民族上、政权和宗教等方面都充满了复杂的变化,又缺乏可信的史料记载,这就为确定明确的初始年代增加了更大的困难。不过,从唐代到宋代的数百年间,中国与西亚、中亚之间贸易往来不断,各国商人因各种原因来中国后滞留不归,他们在中国的活动,为伊斯兰教逐步传入中国提供了可能和条件。

第二节 大食波斯贡使商人与伊斯兰教传入

唐宋时期伊斯兰教的载体主要是来中国的大食和波斯的贡使

和商人,他们来华的主要目的是经商,并不是传教。即使有的居住中国已有数年之久,仍属侨民。作为一种宗教信仰当时仅在他们自己的聚居范围内存在,伊斯兰教本身并无太大的社会影响。不过,唐宋时期的初传却为元明时期伊斯兰教在中国的广泛传播打下了基础。应该说,伊斯兰教作为一种新兴宗教在唐宋时传入中国是最好的历史机遇。

一、蕃客与土生蕃客

在民族大融合背景下建立起来的唐王朝,由于实行的是“兼容并包”的文化思想政策,因此,各种文化思想得以广泛的交流,促进了唐代文化的发展。西亚、中亚、南亚及北方游牧民族的音乐、舞蹈、美术、建筑艺术、医术、历算、科学技术等,各种宗教思想和文化,如佛教、袄教、景教、摩尼教、伊斯兰教等,都在唐朝开放的环境中找到了发展与交流的环境,为唐代的社会发展注入了生机和活力。

唐朝的开放政策更是吸引了大批来自周边国家和地区的贡使和商人,其中来华次数多、规模大、人数多、所带物品种类齐全的商人多来自大食、波斯的广大地区。一些贡使和商人获准侨居长安和广州、泉州、扬州等商业城市,有的一住十年甚至数十年,唐时称这些久居中国的外国人为“蕃客”。这些蕃客有的带来了自己的妻子儿女,有的则在中国娶汉女为妻,他们在华所生的子女被称为“土生蕃客”。

唐朝首都长安是当时全国政治、文化、经济中心,也是大食和波斯“蕃客”最为集中的城市之一,街头巷尾到处都可以见到穆斯林的身影。特别是随其来华的穆斯林妇女,穿着鲜洁的衣裳,带着

珍贵的耳环,被中国人称着“波斯妇”或“菩萨蛮”。所谓“菩萨蛮”是波斯语的音译,意为伊斯兰教徒(穆斯林)。据说,中国古诗词的词牌名“菩萨蛮”就与此有关。在长安城内的西市、东市,大食和波斯人开设的“胡店”、“胡邸”林立,他们不仅把从西亚、非洲带来的象牙、犀角、香料、珠宝带到这里出售,而且也把大食、波斯的“胡风”即文化和生活方式,带到了长安。当时,长安“胡风”盛行,胡食,胡服、胡帽、胡履及与之相适应的胡妆(如花钿、胭脂等),胡姬及胡乐、胡舞(如《秦王破阵乐》和《霓裳羽衣曲》等),马球、双陆棋弈(据说武则天曾精于此技)等随处可见。

起初大食和波斯的蕃客与汉族人员杂居在一起,后来,为了便于照顾他们的生活习惯和宗教信仰,唐朝统治者在蕃客较为集中的城市设立了“蕃坊”组织。让蕃客聚族而居,按照穆斯林的习俗和宗教信仰生活。

阿拉伯人苏莱曼于唐宣宗大中五年(851)来中国经商,回国后所著的《苏莱曼东游记》中介绍了蕃坊的情况。蕃坊内的最高领袖是“都蕃长”或称“蕃长”,一般是由德高望重的穆斯林担任。蕃长从穆斯林商人中选出后,要经过中国政府的批准和正式任命。蕃长的职责主要是管理蕃坊内部的一切事务。穆斯林之间如果发生了纠纷,即由蕃长在自己的管理机构“蕃长司”内处理解决,中国官员一般不干涉。苏莱曼说,蕃长作出的一切判决,合乎《古兰经》、圣训及伊斯兰教教法和习惯。蕃坊内有养育院、市场、公共墓地,及供穆斯林礼拜和聚会的清真寺。穆斯林的宗教生活在蕃坊内得到了保障。蕃长不仅是政治领袖、宗教法官,还是伊斯兰教的教长。每逢伊斯兰教节日,总是由他带领全体穆斯林作礼拜,讲教

义,为穆斯林苏丹^①祈祷。

由此可见,这一时期的“蕃坊”内,伊斯兰教与政治、经济、文化、习俗密切结合在一起,有明显的“政权合一”性质。这是与蕃客来自的国家和地区的伊斯兰教教权组织制度一致的。所不同的是,在中国,政权合一的领袖即“蕃长”必须由中国政府审批和任命,并规定只能在“蕃坊”组织内部行使管理侨居者“蕃客”的职权。这从一定意义上来说,也限制了他们的权力。

从唐代到宋代,来华的蕃客络绎不绝,其中相当一部分在中国定居,娶妻生子,其后代也成了“土生蕃客”。他们虽然保持着自己的宗教信仰和生活习惯,但随着时间的推移和社交活动范围的扩大,受汉族文化的影响也逐渐加深。在唐代,大食有一位贡使,来华后由于仰慕中国文化,不仅定居中国,而且取名叫李彦升。他认真学习中国儒家文化,深受宣武军节度使卢钧的厚爱。

唐大中初年(847),卢钧把李彦升推荐给唐宣宗皇帝,第二年就考取了进士,成为有史料记载的蕃客进士第一人。除李彦升外,有些“土生蕃客”还成为文学家、药物学家,甚至当了朝廷命官。例如,有位叫李珣的“土生蕃客”,其祖先是波斯香药商人,来华定居后依唐代国姓改姓为李。黄巢起义军攻占长安时,李氏举家随唐僖宗入蜀避难,遂定居梓州(今四川三台)。李珣是“蜀中土生波斯”,其才华为前蜀后主王衍所欣赏。前蜀亡后,他守节不仕,以经营香药业终其一生。他善于小词,留下词 54 首,还有《海药本草》(已佚)一书,主要是记载海外的名香奇药。李时珍在撰写《本草纲目》时曾多处引用他书中的内容。而“土生蕃客”石处温则是穆斯林在中国为官的第一人。他是波斯人后裔,前蜀时为利州(治今四

^① 苏丹,阿拉伯语音译,又译作“蒙丹”,意为“国王”。

川广元)司马,后补万州管内诸坛点检指挥使,转宁江军节度都兵马使、万州管内义军都指挥使。由于他政绩卓著,后又加检校司空,授万州刺史,又移简州(治今四川简阳西北)刺史。

唐代,“蕃客”和“土生蕃客”作为载体已将伊斯兰教悄然传入中国,由于他们不对外人传教,也不与其它宗教争高下,更不攻击儒学,因此,没有引起统治者的特别注意,许多中国人也只是把它作为一种异国生活方式看待。他们以其缓慢,但是很平稳的方式逐步将伊斯兰教传入中国。

二、东南沿海早期穆斯林

“安史之乱”(755年)以前,唐王朝与大食、波斯的交往,主要依赖于西北方向的陆上“丝绸之路”。“安史之乱”发生以后,由于吐蕃兴起,控制了西北河西走廊一带,阻断了陆上“丝绸之路”。为了延续和发展大食、波斯与唐王朝的经济文化交流,大批的穆斯林商人改由海路来中国。自隋唐以来,东南沿海的广州、泉州、扬州等就是重要的港口城市,海上“丝绸之路”的繁荣,不仅促进了这些城市的经济发展,同时也为伊斯兰教传入创造了条件。

广州自古就是中国海外贸易的门户,到了唐代已成为对外贸易的大港和海上“丝绸之路”的起止点。大批的大食、波斯商人的船队,满载珠宝、香料及各种土特产,络绎不绝地进入广州。据《唐大和尚东征传》记载,当时,载香药珍宝的船只,“积载如山,其船深六七丈”。大批的大食、波斯穆斯林商人远涉重洋来到广州。开始,他们多在冬季回国,但随着贸易的发展,不少人便居留广州,并聚居在当时的珠江之滨、邻近广州波山古渡,即今怀圣光塔寺一带的“蕃坊”内。由于这些商人多为虔诚的穆斯林,因此,出资修建清

真寺成了他们的“善功”和满足宗教生活的实际需要。据9世纪中叶,《苏莱曼东游记》记载,广州在唐代就有清真寺,南宋方信孺在《南海百咏》中也说,唐代广州有一座塔名叫怀圣塔,塔下有一座清真寺。塔和寺现在依然存在,广州人分别称其为光塔和怀圣寺。1988年5月,古建筑学家龙非了教授和地质学家曾昭璇教授到实地考察鉴定,建筑光塔使用的是初唐时的砖块;建塔时的塔脚地面,根据广州城区历代文化堆积层的厚度测定是唐代地面。而清真寺的望月楼回廊、广庭等建筑形制,也体现了唐代风格。如果上述史料和鉴定准确的话,那么怀圣寺就是现存的中国最早的清真寺。一般说来,清真寺的建立,是穆斯林在该地聚居到一定数量的标记。怀圣寺的建立说明了唐代的广州已有了相当数量的大食、波斯穆斯林了。

泉州也是我国东南沿海伊斯兰教传入较早的港口城市。泉州港早在唐代就成为我国四大对外贸易港之一,当时大量的大食、波斯穆斯林商人活跃在这里。到了宋代,泉州海外贸易更为发展,许多穆斯林商人在泉州购置产业,长期寓居泉州经商。据历史记载,北宋真宗时,泉州已是大食、波斯蕃客密居之地。众多的穆斯林为了满足自己的宗教生活,于北宋真宗大中祥符二年(1009),在涂门街建造了一座规模宏大的古阿拉伯式伊斯兰教清净寺(今译为艾苏哈卜清真大寺,即圣友寺),并辟建了埋葬大食、波斯穆斯林的“蕃客墓”。由于穆斯林善于经商,因此十分富有。据史料记载,南宋末年,土生蕃客蒲寿庚是一个富甲两广的大富豪,其先辈于南宋初年移居广州,担任掌管蕃客贸易的官员市舶使时就是当地首屈一指的富商,后举家移居泉州,蒲寿庚也作了市舶使。以后蒲家势力不断增强,后来还担任了掌管福建兵事民政和海防的福建安抚使和沿海都置使,成为集富商与官僚于一身、左右地方命运的豪

强。

除广州、泉州外,地处运河与长江交会处的扬州,也是东南沿海伊斯兰教传入较早的地区之一。唐代的扬州十分繁荣,大量的大食、波斯商人从广州登陆,然后沿着粤赣通道上的梅岭之路,经洪州(今南昌),由赣水入长江,东下至扬州。唐代诗人杜甫曾有诗曰“商胡离别下扬州,忆上西陵放驿楼,为问江南米贵贱,老夫乘兴欲东游”。诗里所指的东游,就是指大食、波斯商人,即胡商下扬州的这条路线。当时的扬州既是繁荣的港口城市,也是海外贸易的集散地,大量的大食、波斯货物运到这里,通过运河、长江向四周扩散。到了宋代,扬州港的地位被新兴的明州(今宁波)、华亭(今松江)、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,但是影响并未消失。因为,一方面有些穆斯林商人已在扬州定居,另一方面,这一时期还不断有阿拉伯和波斯穆斯林来扬州。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。据历史记载,普哈丁于宋咸淳间(1265—1274年)来扬州,于德祐元年(1275)归真,葬于新城东关河东岗上。普哈丁墓现依然存在,因旁边有礼拜场所,当地人称之为“回回堂”。普哈丁临终前曾建了一座清真寺,即今扬州市内的仙鹤寺,成为东南沿海现存的四大著名清真寺之一^①。

唐宋时期,随着海外贸易的发展,留居中国的大食波斯蕃客日益增多,到了宋代政和四年(1114)已经出现了五世以上的土生蕃客。宋政府还特意颁发了《蕃客五世遗产法》,以解决他们的遗产分配问题。为了使土生蕃客尽快融入社会的各个层面,宋代的穆

① 东南沿海四大著名清真寺指广州的怀圣寺、泉州的圣友寺、扬州的仙鹤寺、杭州的凤凰寺。

斯林已开始自觉地接受中国文化,同汉族子弟一起受汉文化教育。在穆斯林聚居的广州和泉州,还有穆斯林自己出资创办的、只招收或主要招收蕃客子弟的专门学校,即蕃学。蕃学由地方申请、呈报并经朝廷批准,其宗旨是传授中国的传统文化,目的是为了促使蕃客子弟尽快适应社会。蕃学的学生主要是蕃客子弟,直接培养目标是参加朝廷的科举考试,这是参与政治的主要途径。因为宋代沿袭唐制,允许留居中国的外国人及其后代参加科举考试,考试的科目与中国应考者相同。尽管对他们的科举考试还没有完备的制度,但每年的几个名额却使其中的佼佼者得以直接参政了。

留居中国的穆斯林与华人联姻也开始成为普遍的现象。第一代留居中国的穆斯林商人多为孤身一人来中国经商,由于自身比较富有,又有社会地位,联姻并不困难。同他们联姻的有百姓之女、官宦之女,也有宗室之女。如右武大夫间纳就把妹妹嫁给了富商蒲亚里。当然,也有穆斯林女子嫁给非穆斯林的,但这些非穆斯林必须改宗伊斯兰教,因为根据伊斯兰教教义,非穆斯林同伊斯兰教徒结婚,无论男性或女性都必须改信伊斯兰教。

宋时的投充和穆斯林的蓄奴等方式,也直接改变着伊斯兰教载体的性质。投充或谓投下,是指穷苦百姓为改变自己的社会身份和地位,逃避某些社会义务,投身到官绅富豪之家,与主人形成隶属关系。由于两宋时期土地兼并之风日盛,失去土地的佃农、流民中的一部分成了投充户,投充成了普遍的社会现象。这样,投充到穆斯林家的自然也较普遍,这些人往往在投充的同时,归信了伊斯兰教。而蓄奴在穆斯林看来是正常的行为,因为按照伊斯兰习俗,这样的奴仆可以继承其主人的部分或全部遗产。

总之,宋代的穆斯林通过建立蕃学、科举考试、联姻、投充、蓄奴等多种方式和途径,较融洽地渗入到社会的各个层次,并扩大了

伊斯兰教载体的数量,成为后来形成回回民族共同体的来源之一。

三、喀喇汗王朝与西部边疆伊斯兰教

伊斯兰教在中国西部边疆的传播,是与喀喇汗王朝发展的历史联系在一起的。唐朝末年,回鹘人西迁,其中的一支在汗族庞特勤率领下,西奔楚河地区葛逻禄部。后庞特勤臣服了葛罗禄部及其他回鹘部族,建立起回鹘新王朝,史称喀喇汗王朝。亦称“黑汗王朝”或“葱岭西回鹘”。喀喇汗王朝从9世纪中叶至13世纪初期,统治时间达370多年。这时,中原地区经历了唐、五代十国、北宋、南宋等几个朝代。同一时期,在中国的北部和西北部,与喀喇汗王朝鼎立并存的还有几个少数民族地方王朝,即辽和后来的西辽、金、西夏等。

喀喇汗王朝初期,实行草原帝国双汗制,以长幼子分东西两支:东支由大可汗直接统治,首府设在巴拉沙衮(今吉尔吉斯斯坦共和国托克马克东);西支首府初设于怛逻斯(今哈萨克斯坦共和国江布尔),始祖名为萨图克·布格拉汗。穆萨继承西支汗位后,灭东支,统一并扩大了王朝疆域,并将王朝中心逐渐转移至喀什噶尔(今新疆喀什)。后王朝又分裂为东汗、西汗,且长期互相攻伐,后两汗国均臣服于西辽,并为西辽所灭。

传说萨图克自幼受萨曼王朝穆斯林的影响,成为虔诚的穆斯林。当他以武力从叔父手里夺取汗位后,很快就按阿拉伯国家模式建立了伊斯兰教法统治的国家。其子穆萨继位后,在苏菲派教士的帮助下,实现了汗国的伊斯兰化,约960年,穆萨宣布伊斯兰教为国教,20万帐突厥人皈依了伊斯兰教。喀喇汗王朝是中国历史上第一个以伊斯兰教为国教的少数民族政权,也是世界上突厥

语民族中第一个伊斯兰王朝。

喀喇汗王朝伊斯兰化后,国力逐渐增强,在征服于阗(今新疆和田)后,其势力已达且末、若羌一带。喀喇汗王朝对于阗的征服对维吾尔人的精神生活产生了决定性的影响,也是伊斯兰教对佛教的征服。至此,以于阗、龟兹等地为代表的西域佛教文明凋敝了,伊斯兰教覆盖了佛教的第二故乡——西域。

喀喇汗王朝的统治者对伊斯兰教的信仰非常虔诚,并全力推行伊斯兰教法统治,王朝各地普遍设立宗教法庭,建立清真寺和经学院,培养伊斯兰教骨干力量。此外,还修建了许多著名的麻扎。^①这一时期,大批突厥游牧民族转入定居,加快了中亚上著民族突厥化和广大游牧民伊斯兰化的进程,社会经济进一步发展,科学文化也有新发展,并形成了维吾尔伊斯兰文化。她的伟大成就表现在《福乐智慧》、《突厥语大词典》和《真理的入门》等有重大影响的著作中。

《福乐智慧》原名《库达德卢比利克》,意为“赐予幸福的知识”。由11世纪喀喇汗王朝维吾尔族著名诗人优素福·哈斯·哈吉布先后在巴拉沙衮和喀什噶尔用回鹘文写成。全书以阿鲁孜韵律中的木塔卡里甫格律,采用中世纪波斯诗歌中的玛斯纳斯(双行诗)形式,并掺以鲁拜体(四行诗)写成。全诗由85章正文和3篇箴言诗组成。另有两篇序言。其主要内容以伊斯兰教的伦理思想为准则,劝喻人们用知识和智慧消除愚昧和无知,以正义、幸运、智慧、知足为箴言去修身养性,做人处世,协调社会关系,治理国家,求得幸福。长诗的前11章是对伊斯兰教的安拉、先知穆罕默德及四大

① 麻扎,阿拉伯文的音译,原意为“圣地”、“圣徒之墓”。主要指伊斯兰教显贵的陵墓。

哈里发的赞颂,对布格拉汗的歌颂,论七曜和黄道十二宫,论知识、智慧和善行,以及书名的含义等。12章到85章,通过4个具有象征意义的人物形象之间的关系和大量对话展现故事情节:国王日出象征正义和法度;大臣月圆代表幸运;大臣的继任者贤明象征智慧的化身;伊斯兰教苦修者觉醒象征知足或后世。长诗以生动的描述和哲理性的对话,展现了喀喇汗王朝诸方面的情况,表达了作者对宇宙、社会的看法。在自然观上,作者运用自然哲学的观点认为自然界本体是物质,生命现象是由物质决定的,没有物质世界的存在便没有生命;在伦理观上,以伊斯兰教的止恶扬善为核心,认为善行使人永乐,恶行犹如堕入火狱。还认为可汗、伯克们的道德品质的优劣对整个社会道德风尚具有决定性影响;在知识论上,作者认为知识是智慧的源泉,是求得社会发展和国家强大的重要因素。主张应由品德高尚而贤明博学的人,借助法律来治理国家,如此才能长治久安;在认识论上,认为人们有知或无知,并非命中注定;从实际中获得、并在实践中证明其正确的知识才算是智慧。书中还广征博引民间格言、谚语、哲理警句、箴言,语言精练,寓意深刻,给人以启迪。该书是突厥传统文化与阿拉伯伊斯兰文化及中原汉文化有机结合的结晶。

《突厥语大词典》是中国古代用阿拉伯语解释突厥语的综合性知识词书。由11世纪新疆喀喇汗王朝维吾尔伊斯兰学者马哈茂德·喀什噶里在巴格达用阿拉伯文写成。全书用阿拉伯字母标音,用阿拉伯文注释,共收词7000多条,按词的语言结构分为8卷,每卷分静词和动词两部分。各部分的词按语音结构的类型及阿拉伯字母的顺序排列。该书通过丰富的语言材料,广泛地介绍了喀喇汗王朝时代维吾尔和突厥语系各民族政治、经济、历史、地理、文化、宗教、哲学、伦理方面的知识和风土人情。序言概述了突厥语

的重要性、编纂该书的目的、资料来源、体例、突厥语的构词法、回鹘字母、突厥各部落的语言特点。该书标明了喀喇汗王朝的疆域,记述了相邻突厥语系各部落以及邻国的地理名称,详细记载了较大的城市、村镇、交通枢纽、山川河流,并附有突厥语系各民族分布地区的圆形地图。在条目释文中,除关于语音、词义的演变、语法结构及例句外,还收入了大量成语、谚语、民歌、诗歌、格言、哲理警句、轶闻掌故等,包含有丰富的哲学思想内容,体现了维吾尔和突厥语系各族人民对宇宙、人生、宗教、社会道德的准则等问题的见解。该书还将突厥语言学、语法学、词汇学及方言学的材料,同阿拉伯语、波斯语进行了比较说明,开创了古代比较语言学研究的新方法。全书条理清晰,结构完整,所记载的史料可从中国汉文史书及有关东方学家的著作中得到印证,该书不仅对突厥语的研究极为重要,而且是研究喀喇汗王朝历史、地理、民族、宗教、民俗和社会情况的珍贵文献,是反映喀喇汗王朝伊斯兰教文化兴盛时期的代表作。

《真理的入门》一作《真理的献礼》,为12世纪末喀喇汗王朝维吾尔族盲诗人艾哈迈德·尤格拉克所著。全诗共14部分,采用阿鲁孜韵律中的木塔卡里甫格律,用中古西部维吾尔语喀什噶尔方言写成。主要阐述了维吾尔等突厥民族的伊斯兰哲学及伦理思想,其“引子”部分赞颂安拉德性及伊斯兰教义,正文则主要阐述了穆斯林应尊奉的道德准则及修身处世之道。在宇宙观上,作者认为只有真主是永恒的,宇宙万物为真主所造化,日月星辰与时间围绕大地轮回运转,人类及万物都在真主的主宰下不断运动,穆斯林应当遵照真主所指引的道路去生活;在伦理上,认为穆斯林的道德修养和行为应以《古兰经》为准则,以先知穆罕默德为楷模,做到信仰真主,始终不渝;在求知问题上,作者认为求知应是穆斯林的天

职,人们因是否努力学习而上进或沉沦,掌握知识者才能虔信真主,才能走向通往两世幸福的大道。作者的宗教伦理观点属于中世纪伊斯兰教逊尼派。这部作品曾在中国新疆、中亚、西亚一带的说突厥语各族穆斯林中流传,有广泛的社会影响,在中国伊斯兰文化史上占有重要地位。

第三章

yuan ji ming qian qi de da fen san yu xiao ji zhong

元及明前期的大分散与小集中

自 1219 年起,成吉思汗(1162—1227 年)及其子孙,三次西征,吞并中亚,后挥师中国,建立了横跨欧亚两大洲包括广大伊斯兰地区的庞大帝国。在忽必烈征服南宋统一中国的过程中,许多信奉伊斯兰教的阿拉伯人、波斯人、中亚人等被组成“西域亲军”,参加了在中国的征战。战后,这些人被就地屯聚放牧,分驻在全国各地,尤以中国西北居多,其他散处西南和中原,后来还有一部分人被迁往江南。这批随军东来的穆斯林绝大部分不带家眷,定居后与当地居民通婚并繁衍子孙。此外,蒙古人还把一大批有技艺的穆斯林工匠遣送至中国各地,其中绝大部分也在当地定居。元代西域来的各族穆斯林及其后裔被称为“回回”,属色目人。回回穆斯林对元朝建国有功,所以社会地位仅次于蒙古人,而高于汉人和南人。穆斯林上层受到元朝统治者的重用,其中一部分也跻身于统治者行列。元朝时期,由于穆斯林人口急剧

增加,加之社会地位较高,因此,伊斯兰教传播、发展比较迅速,并逐渐形成了“大分散、小集中”的局面,成为中国伊斯兰教的大发展时期。

第一节 元代“回回遍天下”

一、蒙古统治与穆斯林

元代伊斯兰教之所以在中国得以广泛传播,主要有以下几个方面的原因:

首先是出于维护蒙元帝国政治统治的需要。元朝的统治者是蒙古人,他们在成吉思汗及其继位者的率领下,不断征战,逐渐把西亚、中亚的伊斯兰国家及中国的广大地域纳入蒙元帝国的版图,包括广大穆斯林在内的各族人民都成为蒙元帝国的统治对象。

为了维护蒙元帝国政治统治的稳定,元世祖忽必烈及其后继者极力加强专制统治,维护民族特权。他们将帝国统治下的各民族人划分为蒙古人、色目人、汉人、南人等四个等级,在任用官吏、法律地位、科举名额和待遇,以及其他权利和义务等方面都有种种不平等的规定。作为色目人主要构成的回回人,被确定为仅次于蒙古人的第二等级,而高于汉人。唐宋时期,作为伊斯兰教载体的“蕃客”、“土生蕃客”都是来中国经商的外国人及其后裔,是“客人”,即使一些人成为富商,甚至一些“蕃长”与少数为官者有相应的社会地位,但他们和作为民族整体的广大穆斯林并不具备法律上的政治地位和身份,没有“主人”的身份和社会地位。而蒙元帝

国的建立,改变了“国家”的地域观念,凡在蒙元帝国版图内的各族人民都是蒙古人的臣民,这就从法律上确立了伊斯兰教载体的各民族人的政治身份,也从根本上保证了伊斯兰教及穆斯林在政治、经济、社会文化存在上的完整性。他们可以自由居住,不必再像唐宋时期那样,必须居住在划定的“蕃坊”区域内;他们有元朝臣民的身份和户籍;他们有优于汉人的特权,如科举考试的优厚待遇、授官品位、荫叙方面、官员的裁革与选聘、刑律、回回机构的设置等等制度律令上都有仅次于蒙古人的优惠政策。这也使得他们有机会参与国家的治理。蒙古人在建国和治国的过程中,始终得到穆斯林的帮助,“回回亲军”等的征伐、戍守、屯垦,穆斯林善于理财的优势和能力,都在元朝发挥了重要的作用。因此,穆斯林参与元朝统治的程度比较高,也产生了一些达官显宦,这些对伊斯兰教的广泛传播具有不同寻常的影响。

在对待宗教问题上,出于政治统治的需要,元朝统治者基本上执行的是一条各教并存、信仰自由的政策。作为游牧民族的蒙古人,在早期信仰萨满教,在建国过程中及建国初期,他们对被征服地区的宗教信仰并无特别的偏爱,而是从征战和稳定统治的需要出发,采取比较宽容、开明的宗教政策。尽管其征服地区多信仰伊斯兰教,在征战过程中对穆斯林也有屠杀,对伊斯兰教活动场所也有破坏,但从宗教政策的总体而言,还没有对伊斯兰教采取完全排斥或强迫穆斯林放弃信仰的情况发生,而更多是对穆斯林的优待和友善。如成吉思汗在表示尊重客人的纯白色毡房里接待来自布哈拉的穆斯林商人。他所持的这种优待穆斯林的礼仪,直接影响了继位者对伊斯兰教和穆斯林的态度和政策;窝阔台汗痛斥以侮辱的形式来表演木速蛮(即穆斯林),并在一块宝石上将自己的名字自觉地刻在安拉和穆罕默德名字的后面,以示其对安拉和穆圣

的敬仰；由于蒙哥汗对伊斯兰十分尊敬，因此，伊斯兰教法官在开斋节的虎图白中总是为其作祈祷，颂扬他。他的母亲虽然信仰基督教，但却经常赏赐、馈赠伊玛目、谢赫，出银修建和派人管理布哈拉的伊斯兰教学校，等等。这种宽容的态度和政策，在客观上为伊斯兰教的广泛传播创造了良好的政策环境。

其次是维护国家经济发展的需要。早在蒙古人兴起之前，擅长经商的穆斯林就经常往来于蒙古草原、西域和中原等地，并且把持了游牧地区和农业地区间的贸易活动。即使在成吉思汗建国后，许多穆斯林仍靠运转蒙古贵族提供的本银经营商业，并向蒙古人交纳高额利息。穆斯林的商贸活动为元朝统治者提供了丰厚的税利，他们交纳的税款和“例献之物”是元初重要的财政来源。因此，在元朝的西征过程中，这些经商的穆斯林不但得到保护，而且还受到了优待，并在元朝统治西亚、中亚时期得到了更大的发展。可以说，元统治者从维护政治统治的利益出发，需要穆斯林商贸活动所带来的经济利益的支持。如忽必烈就曾积极倡导和鼓励开展对西域的对外贸易，并大胆启用善于理财的穆斯林，这种政策不仅招徕了大批穆斯林商人，也为他们把持元朝的经济财政权力提供了条件。许多穆斯林亦商亦官，以商入仕，成为掌握财政权力、或治理地方税收及财政管理的官员。他们以其较强的经济实力和经济地位，扩大了穆斯林在元朝社会经济生活中的影响，促进了伊斯兰教的广泛传播。

第三，民族大迁徙与融合的必然结果。唐宋以来，蕃客穆斯林就因信仰和生活方式的相似而聚居一处。元代的民族大迁徙使更多的穆斯林迁往中国，这种民族迁徙形成了广泛的民族杂居局面。然而，由于政治地位、经济地位、社会角色等的不同，以及人数的骤增，穆斯林的聚居在共同信仰和生活方式的条件下，更带有民族化

的倾向,由此凝聚而成的共同体广泛存在,并具有整体性的特点和实力,成为社会存在的有机组成部分,这与蕃坊是社会之外的“组织”形式已完全不同。元代中国的伊斯兰教作为一种有特殊凝聚力的宗教和一种世代相传的生活方式,在复杂多样的民族及其与各民族的交流融合过程中,对沟通各民族间的情感,形成共同的民族心理起着十分重要的纽带作用。伊斯兰教在回回民族的形成过程中通过本族繁衍和客族同化(主要指与非穆斯林通婚),进一步得到发展。

二、回回民族的贡献

“回回”一词最早见于北宋人沈括的《梦溪笔谈》,指7世纪以来唐人所称的“回纥”或“回鹘”,由于唐宋时期回回民族尚未形成,因此,同伊斯兰教没有联系。南宋以来,“回回”主要泛指西域穆斯林民族、国家和地区。蒙元时期,中西交通大开,西亚及中亚的穆斯林大批来华,此时“回回”指迁居中国的中亚、波斯、阿拉伯等信仰伊斯兰教的诸族人。元初,周密《癸辛杂识》中把来自海道的穆斯林称为“南蕃回回”,并称“今回回皆以中原为家,江南尤多”。到了宪宗二年(1252年),统计户籍时,开始使用“回回户”,于是,“回回”一词成为元代中原地区信仰伊斯兰教的穆斯林的专门族籍名称,并延续下来,直到今天仍作为“回族”的别称被广泛使用。

实际上,回回民族的形成,经历了一个漫长的历史过程。唐宋时期,落籍中国的阿拉伯、波斯等国的穆斯林,长期侨居在主要交通要道的商业城市,与当地居民杂居通婚,繁衍子孙,“土生蕃客”数量不断增加。这些人成了中国最早的回回先民。

蒙古大军三次西征,导致各民族、各阶层、各类职业的人东迁,

他们已不仅局限在交通沿线的城市,而广泛分布于农村(屯田)、城镇(贸易)、匠局所在地、探马赤军(色目诸部族军)等地,从漠北、大都(今北京)到江南、云南及西北的广大地域,都有聚居的回回人,分布之广、数量之大,是唐宋时期无法相比的。他们在各地定居后,被允许与当地妇女联姻,繁衍后代,使回回人口急剧增长。

蒙古大军的西征使天山南北的分裂局面得到统一,各古老部落之间的交流与融合得以进行,特别是有的蒙古宗王、汗王的皈依伊斯兰教,对当地伊斯兰教的传播产生了重大影响。以维吾尔等民族成员普遍成为穆斯林为标志,他们和改信伊斯兰教的蒙古人一起加入到了回回的行列中,进一步壮大了回回的队伍。

元代的民族大迁徙,使相当一批回回人开始了以农业为主的新生活,元王朝的优待政策,加上回回人的努力,使得他们的生活来源基本能有保证,可以长期定居而不需要依赖外界的经济资助。这就为回回民族聚居提供了可靠的保证。而元代的民族等级制度也为回回民族的发展提供了较优越的条件,他们在为官经商、赋税差役、科举等方面都享有一定的优待,为同处这一等级的不同民族在遵崇共同信仰和风俗习惯的情况下,相互融合,形成一个民族共同体创造了条件。

大量修建清真寺作为穆斯林宗教活动的场所,是伊斯兰教得到元代官方承认和鼓励的标志。清真寺把各种身份的穆斯林聚集在一起,在进行宗教活动的同时,还进行各种社会活动,使他们在此体验共同心理的认同感,于是,伊斯兰教成了沟通民族情感,最终形成回回民族的重要纽带。

元代的回回民族呈现“大分散”、“小集中”的状况。所谓“大分散”是指回回散布于全国各地;所谓“小集中”是指在全国各地的回回,一般居住在清真寺的周围。这种与其他少数民族不同的地域

分布特点,是与回回民族在元代所处的特殊环境密切相关的。

元代,回回人因擅长经商理财和具有较强的行政管理能力和经验,为元王朝的建立和国家的治理做出了很多贡献。因此,他们较受元统治者的信任,政治地位也较高,充任各级官吏的回回人也较多。从中央到地方,从行省到下属各路、府、州、县,不论文官还是武将,都有任职的回回人。据史书记载,元代历朝中央最高行政机关中书省担任右丞相、左丞相、平章政事等职,右丞、左丞、参知政事的回回人有30人之多;在历朝地方充任丞相、平章政事,各路同知、达鲁花赤的人更多。而元朝的荫叙制度,使这些上层回回人世代为官,从而形成了一大批回回世家。他们享受服官、科举、荫叙、刑律及私有兵马方面的优越待遇。因此,他们有田产、宅第、奴婢、部下和大量资财等,在为官的地方定居下来,成为“大分散、小集中”的一种方式。

为了使官吏安心政务、廉洁自律,元王朝还实行了“职田制度”,即按级别发给他们“多俸”,并赐一定数量的公田给他们,如任达鲁花赤者,上路俸钞80两,职田16顷;下路钞70两,田14顷;散府钞60两,田12顷;上州钞50两,田10顷;中州钞40两,田8顷;上县钞20两,田4顷。中县钞18两,田4顷;下县钞17两,田4顷。各路、府、州、县的下属官员,如总管、知州、州尹、同州、治中、推官、知事等,也都有数量不等的俸银和职田。遍及全国的回回官员也享受这种待遇。也有因立功而得到特殊奖赏的赐地,还有利用职权侵占民田的。有田产、房产、奴婢、牲畜和大量财产的回回官员过着定居的生活,并由此形成聚居的形式。

为了战争的需要,在元朝早期开始实行的屯田制度,到了元朝统一全国后,便开始全面推广。元朝回回屯田户数量多、分布广的主要是在西北地区。

蒙古贵族先后三次大举入侵西域,征服了葱岭以西、黑海以东信仰伊斯兰教的国家和各民族。每次战争胜利后,大批中亚各族人被编入蒙古各部的“探马赤军”,来华参加蒙古征服中国的战争。按蒙古人规定,“探马赤军”的任务为“上马则备战斗,下马则屯聚牧养”。元朝建立后,元世祖于至元十年(1273)下令“探马赤军,随地入社,与编民等”。此后,大批回回军士在社的编制下进行农垦,取得普通农民身份。少部分人仍过着兵农合一的生活,即“屯戍”人口,入社编民,有的聚族而居,有的同其他民族杂居。其分布地区,从属于当时军队驻防需要而散处于西北、西南及中原各地,主要是:(1)河西:包括今宁夏回族自治区和甘肃省河西走廊的张掖、酒泉等地,是一个重要的农垦区。元英宗至治二年(1322)曾下令“免回回人屯戍河西者银税”。陕西也有回垦区,今宁夏纳家户、长安拉家村都是回族聚居区。(2)云南:当时在金沙江流域的中庆、威楚、武定、鹤庆、大理;属盘江流域的曲靖、澄江、临安;怒江和陇川流域及滇东北的昭通等地,都有回回军士屯田其间。至元十年“探马赤军随地入社”后,许多回回军户脱离军队定居于田土之上,今云南回族聚居区许多村庄所保留的名称,即是由当时的屯田组织延续下来的。(3)河南、山东一带:元世祖至元十八年(1281)下令征调散居各地的回回炮手到开封一带屯田,又以“河洛、山东居天下腹心,则以蒙古探马赤军列大府以屯之”,大批回回入遂在这一带安家落户。

蒙古人以弓马之利取天下,故十分重视牧马,曾在全国开辟“牧地”(屯马场)14处,从事牧马的千户、百户及牧人中,也有许多回回人。如河南巩县附近的回回凹、山东的益都、青州等地,都是元时回回人牧马之要地。后来,这些军马户转成社民户,成为当地回回。

此外,元时还推行军户制度。元朝廷拨给“赡军田”,不纳田租。于是,军户也是农户,上马则备战斗,下马则屯聚牧养。当时的回回人被编入回回军、色目军、探马赤军,或成为回回炮手、军匠等。元时曾多次迁发“诸道回回军”或“西夏回回军”。他们多不带亲属,后成为遍布各地的永久性居民,从事农业生产,与当地入杂居通婚。

元政府还鼓励随蒙古人东来的回回人定居中国,从事农牧业生产,并给予多种优惠政策,如赐荒地令其耕种,并允许回回人买卖土地,在税收方面给予优惠。这些东来的回回人很快成为拓荒、屯田、发展农牧业生产的劳动者,特别是在西北陕甘宁青新地区,他们与当地居民杂居通婚,共同生活,成为那里永久的居民。

随蒙古人东来的还有大批回回工匠,如花刺子模都城被灭后,就有10万工匠被签发,撒马尔汗之役被俘的工匠3万余人也被迁到中国。出于统治者生活和元代手工业发展的需要,这些工匠被大批集中安置下来。如在荨麻林(今河北张家口市西洗马林)设立的织造“纳失失”匠局,安置了以撒马尔汗人为主的3000户回回工匠。其它地方规模较小的织造局也安置有300余户;还有从事建筑、武器、造纸、金玉器皿等行业的工匠也被安置在全国各地,如元朝特设的回回炮手军匠万户府等。

元时,随蒙古人东来的回回商人和东南沿海等城市的商人以及南亚国家来的信仰伊斯兰教的商人更是遍布全国各地。由于蒙古西征后交通便利,以及可以享受优惠政策,促使他们大批来华,并在当地定居下来。

东来的回回科技人才多受到元王朝的赏识和重用,如天文学家札马刺丁、可马刺丁,制炮专家阿老瓦丁、亦思马因,建筑学家亦黑迭儿丁、医药学家答里麻、白敬宇,语言文字学家益福的哈鲁丁

等,他们被安排在朝廷建立的专门机构中。

广惠司是元代所设的掌管回回医药的机构。元代中亚、西亚的移民大量入华,阿拉伯医药也随之传入。蒙古中统四年(1263),忽必烈任命回回天文学家和医学家爱薛掌管西域星历、医药二司,阿拉伯医药在宫廷中极受重视。至元七年(1270)将西域医药司改为广惠司,秩正三品,设立于元大都(今北京),仍由爱薛执掌。据《元史·百官志》载,广惠司的职责有二:一是掌修制宫廷回回药物与和剂(配方);二是治疗诸宿卫士和大都的孤寡及贫寒之士。广惠司均为回回医生,按阿拉伯传入的各种香药配制有特效的良方,以阿拉伯医术治疗。该司还翻译回回药方,推广回回医药。著名的医生有爱薛、撒刺、戛只耳、答里麻等。至元二十九年(1292),在太医院下专设回回药方院和回回药物局两个药学机构,后又将大都和上都药物院划归广惠司统一掌管,可见回回医药在元代占有相当重要的地位。

回回国子监是元代培养译员的高等学府。蒙古时期(1206~1259),王朝文牒只使用察合台文字与汉文字,为了适应中国与西域各国经济文化交流日臻频繁和中西海陆交通逐年发达的需求,朝廷在大都(今北京)始设“回回国子学”,后改名为“回回国子监”,内设监官,授予学士之职称,教习“亦思替非”文字(即阿拉伯文字)。当时虽已颁行蒙古新字,但在中国本土的朝廷公文中仍沿用汉字;对葱岭以东各国行文沿用察合台文字;对葱岭以西所有伊斯兰教国家行文则用亦思替非文字。回回国子监的生员皆系公卿大夫及豪富之家子弟,朝廷供给廪膳,学后派充中央及地方政府机关担任译事。当时的回回学者益福的哈鲁丁精通亦思替非文字,在回回国子监任职,专门教授此种文字。

回回司天监是元朝廷设置的掌管和研究回回天文历算的机

构,其职责是主持观测天象,推算日月五星的行度,预报日月食,并负责历年回回历的编印工作,供中外穆斯林宗教活动使用。回回司天监正式成立于元世祖至元十七年(1280)。据记载,至元四年,回回天文学家札马鲁丁撰进万年历。至元八年(1271)在上都设立回回司天台,同年札马鲁丁进7件西域观象仪(测春秋分时刻的春秋分晷影堂、测冬夏至时刻的冬夏至晷影堂、天球仪、地球仪、星盘、浑天仪、测天体顶距的测星器),在回回司天台使用,并被任命为提点。当时在大都(北京)还有金朝遗留的司天台1座,故有南北司天台之称。至元十六年将两台合并置行监,皇庆元年(1312)改称“回回司天监”。据记载,回回司天监曾收藏有大批西域天文书籍。元亡明兴以后,这批西域天文书仍有“数百册”被送交京师。原回回司天监官员黑的儿、阿都剌、郑阿里等,都被征调至京师译回回天文书,《回回历》和明译《回回天文书》就是他们翻译的成果。

回回炮是元代回回穆斯林军匠制造和使用的以机械发石的武器,也称西域炮,以其制造技术传自“西域回回”而得名。至元八年(1271),元世祖忽必烈遣使至波斯(今伊朗),要伊儿汗阿八哈派遣炮匠支援攻灭南宋的战争,阿八哈派旭烈(今阿富汗赫拉特)人亦思马因和木发里(今伊拉克摩苏尔)人阿老瓦丁应征,两人举家东来,先在大都(今北京)造炮竖立于午门前试验,后教习回回军士执掌,专门用以攻击重要目标。这种炮一般能抛发二三百斤巨石,使用时在梢头安放大石,后座只用少数人操作机关,猛压梢头,巨石随竿抛掷空中,坠入目标。这种以机械抛发原理制成的武器,比宋代《武经总要》中记载操作能发几十斤重石头的抛石机摧毁力更大。据载,元军攻襄阳、陷潭州(今长沙)、静江(今桂林)及击溃宋朝舟师都使用了这种炮。灭南宋后,元朝下令征集全国回回炮工匠于大都,于至元十一年(1274)设置官署即“回回炮手总管府”管

理此事,以阿老瓦丁为总管、宣武将军。后又改为“回回炮手都元帅府”,以布伯为回回炮手都元帅,荣膺三珠虎符,加镇国上将军。二十二年(1285)改元帅府为“回回炮手军匠上万户府”,秩正三品,以布伯的弟弟亦不剌金为万户,以阿老瓦丁的儿子富谋为副万户。他们死后,其职位均由其后代世袭。终元一代,回回炮的制造和使用几乎都掌握在回回穆斯林手中。明代初年,大将徐达攻苏州城时仍沿用回回炮。

在回回民族形成和发展的过程中,回回民族中的杰出人物发挥了巨大的作用,产生了较深远的影响,他们是推动民族进步和成熟的重要力量。如泉州的蒲寿庚,他的降元直接导致了南宋的最终灭亡,并使泉州免遭战火,还促进了泉州海外贸易的大发展。他在当地的举足轻重的作用对提高穆斯林的地位,推动穆斯林社会的发展都是意义重大的。这一时期的杰出人物有赛典赤·赡思丁父子、哈散纳、札八儿火者、阿剌瓦而思、牙老瓦赤父子、答失蛮、怯烈、哈只哈心、沙不丁、赡思、迭里弥实、麦术丁、札马刺丁、也黑迭儿丁、益福的哈鲁丁、阿老瓦丁、亦思马因等。

马思忽惕伯(?—1289年)是中国元代西域大臣,又作麻速忽别乞,花剌子模兀笼格赤(今乌兹别克斯坦乌尔根赤)人。蒙古人西征之初,马思忽惕伯与其父马哈茂德·牙老瓦赤率族人降附,进献治理城市之策,得到成吉思汗器重,任命牙老瓦赤为河中(阿姆河与锡尔河之间地区)地区长官(或总督),1241年牙老瓦赤奉窝阔台命调赴燕京(今北京)治理汉地,马思忽惕伯担任别失八里、哈刺火州、子阇、喀什噶尔、阿力麻里、海押立、撒马尔罕及布哈拉,直至乌浒河岸的最高长官。1251年改任别失八里等处行尚书省事。从窝阔台、贵由、蒙哥、忽必烈、阿里不哥、阿鲁忽、八剌到海都、都哇,长期主持西域财赋,实行按丁征税的赋税制度,努力恢复被战

乱破坏的城市生活、商业活动和农业经济,积极发展伊斯兰教学术文化事业,他在布哈拉兴建了一所以“马思忽惕伯”命名的高等伊斯兰教学府,1273年该学府曾被波斯的蒙古人所毁,后又重修。另一所同样规模的“马思忽惕伯”学府建在新疆喀什噶尔(今喀什),14世纪初他的第三子将其官邸迁到此地。马思忽惕伯归真后葬于布哈拉。

赛典赤·赡思丁(1211—1279年)是中国元代著名的回回政治家,全名赛典赤·赡思丁·乌马儿。赛典赤,意为“先生”、“首领”,指圣裔;赡思丁意为“宗教的太阳”,乌马儿有“长寿”之意。原籍中亚不花刺(今布哈拉)。赡思丁于13世纪初东迁充任蒙古成吉思汗的帐前侍卫,窝阔台汗即位后,任丰、靖、云内(今大同、呼和浩特一带)的都达鲁花赤,后改任太原、平阳二路达鲁花赤。宪宗时任燕京路总管、采访使。忽必烈即位后,升为燕京路宣使。中统二年(1261)拜为中书省平章政事,统理财政,曾兼理发行中统交钞,是历史上首次发行较为正规的纸币,且“尚知限制发行”。一时国库充裕,战事粮饷供应未曾匮乏。至元元年(1264),出任陕西、四川行中书省平章政事,后并节制陕西五路四川行枢密院所有大小官属。在陕西3年之内,民户增加3565户,军户增加12255户,税收增加6225钞锭,屯田粮增加9721担,节省和买钞331锭,得朝廷赏银5000两。至元十一年(1274),赡思丁任云南行省平章政事,为云南设立行省的第一任行政长官。任职期间,改革行政体制,设置郡县,把万户府、千户所、百户所改为路、府、州、县,路设总管,府设知府,州设知州,县设县令或县尹,加强了元王朝对云南的中央集权制统治。为发展社会经济,建立军民屯田12处,大力兴修水利,兴建了农田灌溉系统工程;推广稻谷种植,改进养蚕事业,改善交通条件,加强了云南和燕京及中原各地的联系。他十分注意发

展文化教育事业,劝导各族子弟入学;设立惠民药局,治疗疾病,供给药物;关心民间疾苦,减轻人民负担。对各少数民族首领,他采取团结方针,缓和了民族矛盾。而在处理一般民间纠纷时,持平办理,疏通引导,使之和睦相处,史称他“秉政六年”,“旧政一新”。

赡思丁入云南后,大批回回人随同入滇,伊斯兰教也随之传入。史称赡思丁为别庵伯尔之裔,即伊斯兰教创始人穆罕默德的后裔,为宗教世家,对宗教事业十分重视。他在当时的昆明、大理、临安等地相继建立了清真寺。据《马可·波罗游记》载,他曾在押赤(今大理)城中见到有“撒拉逊人或伊斯兰教徒”。赡思丁曾在昆明建清真寺12座。今正义路的南城寺和金碧路的永宁寺即为他所建。

赡思丁政绩卓著,为发展经济、文化、教育、宗教、民族等事业,作出了杰出贡献。因其功绩甚伟,元世祖诏云南守臣:“尽守赛典赤成规,不得辄改”。成宗大德元年(1297),朝廷追赠守仁佐运安远济美功臣、太师、开府仪同三司、上柱国,追赠雍国公,谥忠懿。后晋封咸阳王,改谥忠惠。赡思丁生有5子,长子纳速刺丁,于其父逝世后,任云南行省平章政事;次子哈散(今译“哈桑”),为广东道宣慰使都元帅;三子忽辛(今译“侯赛因”),曾任云南行省右丞;四子苦速丁兀默里,为建昌路总管;五子马速忽,为云南诸路行中书省平章政事。其子孙对云南地区和回回民族及伊斯兰教的发展起了很大的作用。

赡思(1277—1351年),字得之。祖父鲁坤于13世纪初从中亚东迁来华,官至真定、济南等路盐课税使,遂居真定(治所在河北省正定县)。赡思历官应奉翰林文字、陕西行台监察御史、金浙西肃正廉访司事、江东廉访副使、秘书少监等职。赡思为官清正,敢于直言进谏。时人称颂说:“御史官及此,天下福也。”赡思早年在

司法和监察机关居官时,秉公执法,毫不容情,他在处理政务时,能体察民情,了解百姓疾苦的事。瞻思勤于治学,著述宏富。著有《五经思问》、《四书阙疑》、《老庄精旨》、《奇偶阴阳消息图》、《金哀宗纪》、《正大诸臣列传》、《镇阳风土纪》、《续东阳志》、《西域异人传》、《西国图经》、《审听要诀》、《河防通议》等。其中只有《河防通议》流传下来,是中国治河史上的一部重要文献。

札马鲁丁是中国元代回回天文学家,原为波斯大不里士附近马拉格城穆斯林天文学家,精于历算。忽必烈即帝位前,曾下令征召西域“回回为星学者”,札马鲁丁等由伊儿汗旭烈兀派遣应召入华,奉命主持编纂《万年历》,这是第一部获准正式使用的回回历。札马鲁丁还制造了7种天文、地理观测仪器,即地球仪、浑天仪、经纬仪、天球仪、斜纬仪、平纬仪等,供回回司天台使用。它们同波斯天文学家纳绥尔丁·图西在马拉格天文台配备的仪器基本相同。据说札马鲁丁参照纳绥尔丁·图西编制的《伊儿汗历表》,每年编印数千本回回历颁行,供各地穆斯林宗教活动使用。后官至集贤院大学士中奉大夫行秘书监事。至元二十三年(1286),元世祖命札马鲁丁、虞应龙主持编修全国地理志书,经近10年的努力完成巨著《大元一统志》。札马鲁丁最早将阿拉伯天文历算传入中国,编制的回回历流传元、明、清三代,对发展元代科学事业,促进中阿文化交流作出了重要贡献。

爱薛,元初入华的阿拉伯天文学家、医学家,拂林(叙利亚)人。其父不鲁麻失就是著名的天文学家,爱薛继承家学,通晓阿拉伯语、古叙利亚语和蒙古语,擅长阿拉伯星历、医药之术,并代父应召,入侍蒙古贵由汗。后被擢升为秘书监卿、翰林学士、平章政事。1263年(蒙元中统四年),忽必烈任其管西域星历、医药二司,领导札马鲁丁编回回《万年历》。西域医药司改为广惠司后,秩正三品,

仍由其执掌。他还创办了京师回回医药院,由其妻撒刺主持。1265—1286年间,他曾3次出访波斯伊儿汗国,在马拉格天文台参与纳绥尔丁·图西主持的国际科学协作,还曾在马拉格代表中国学者作了《中国和维吾尔的历法》的报告,协同纳绥尔丁·图西、艾布·法拉吉等人共同译编过欧几里得、托勒密的天文学著作,进行算弧三角法和占星术的研究。他侨居中国期间,传播阿拉伯医学和天文学,推动元朝改进推广回回历,为促进中国和阿拉伯科学文化交流作了重大贡献。

萨都刺是元代著名回回诗人,字天锡,号真斋。先世是西域穆斯林,13世纪随蒙古军东迁中原。萨都刺出生在代州雁门,被称为代州人(今山西省代县西北)。他早年家境清贫,因而较早接触社会实际。泰定四年(1327)登进士第,官至燕南河北肃政廉访司。晚年曾隐居江南,寓情山水,不知所终。萨氏是元代诗词名家,著有《雁门集》和《西湖十景词》等,留有《严陵钓台图》和《梅雀》等画,现珍藏故宫博物院。他的诗中有一些反映当时连年战争,人民颠沛流离,啼饥号寒,甚至卖儿鬻子的悲惨生活情景,同当时贵族妇女的豪华生活相对照,向统治阶级发出责问,如《江南怨》、《早发黄河即事》、《闻妇怨》、《织女图》等,都是不满当政者暴虐统治,揭露民间疾苦,富有积极意义的作品。萨都刺的诗作题材广阔,不仅有宫词,也有摹写祖国壮丽山河,怀古伤今,诉说个人与社会不平之作。词作如《满江红·金陵怀古》等作品,情景交融,借古喻今,深沉含蓄,有较高的艺术境界,为后人所推崇。

三、四大汗王信奉伊斯兰教

蒙古人与被征服地区的阿拉伯民族、中亚各民族及汉民族相

比较,其经济和文化的底蕴与影响要逊色得多。为了适应对比自己民族在诸如生产方式和文化发展等方面都先进的民族进行有效统治的需要,元统治者不得不逐步调整统治策略,采取了不少有效的政策与统治方式,如因地、因俗而治,在因袭各地区民族的社会制度、生产方式、文化传统的基础上,积极选拔、大胆任用各族杰出人物,并委以重任,辅助蒙古人进行统治。这种对异族异教文化、信仰、风俗等尊重前提下的治理政策,导致了各民族的大融合。现在中国的一些民族就是在这种民族大融合的背景下形成的。而此时的伊斯兰教正处于迅速发展的上升状态,蒙古人的西征及宗教政策直接促进了伊斯兰教在西北和中亚地区的深入传播,并逐步发展成为占主导地位宗教,为后来西北地区民族的形成和宗教信仰的确立与沿袭确定了基本的框架。

成吉思汗在去世前将帝国的广大区域分成四块,其中新疆的南疆地区,从畏兀儿境向西经伊犁河流域一直延伸至河中的草原地区归次子察合台所有;三子窝阔台领有今新疆塔城、阿尔泰地区和蒙古本土的西部;而高昌回鹘的亦都护仍统治西域东部地区。但这些地区由大汗直接派官员治理,他重用有才干的花刺子模商人马合木·牙老瓦赤及其子马思忽惕伯管理税收等工作。成吉思汗的宗教政策以蒙古“大扎散”的形式固定下来,即他“命其后裔切勿偏重何种宗教,应对各教之人待遇平等。”

而这些地区多信仰伊斯兰教,穆斯林人数很多,其中的商人、官员和传教士对伊斯兰教在蒙古人中的传播起到了主导作用。穆斯林商人和官员以杰出的才干、丰富的财宝金钱及权势,赢得蒙古贵族的赏识,从而使蒙古贵族们对其信奉的伊斯兰教发生兴趣并给予尊重;而穆斯林传教士则多生活在民众社会之中,使伊斯兰教文化习俗在蒙古帝国中扎根、萌生、滋长,并起到潜移默化的作用。

当然,也有传教士直接引导蒙古上层人士皈依伊斯兰教的突出事例,如出身大毛拉世家的沙里·札马鲁丁、大毛拉额西丁(阿儿沙都丁)父子引导秃黑鲁帖木儿汗皈依伊斯兰教就是典型事例。正是由于这三种身份穆斯林的宣教作用,使得元朝统治阶层对穆斯林的态度由一般的尊重逐渐变为倚重与偏袒,使伊斯兰教在蒙古人中的影响不断扩大,并出现了一批宗王、异密^①和汗王皈依伊斯兰教的历史事实。

金帐汗国(又作钦察汗国)的真正创建者拔都去世后,其弟别儿哥,即成吉思汗之孙、术赤之子别儿哥继位。据史载,他是第一位改奉伊斯兰教的蒙古汗王。在他的汗廷中,猪肉被严禁使用;他自己及每一个妻子、异密都有自己的伊玛目和穆安津,以利于随时可以学经训和履行宗教功课;汗国内还建有供儿童习经的学校。别儿哥的改宗伊斯兰教,得到成吉思汗另一个孙子、拖雷汗之子蒙哥合汗的尊重。别儿哥去世后,异教徒诸汗曾一度重掌金帐汗国朝纲,但汗国的伊斯兰化趋势已势不可挡。后来到月即别汗统治时期,伊斯兰教在汗国取得了最后决定性的巩固地位。月即别汗在国内大力推行伊斯兰教,努力发展教务,声名为之大振,历史上称之为“月即别汗国”。

在伊儿汗国中,旭烈兀之子台古塔尔及曾孙合赞、合儿班答和他们的后代都先后加入了穆斯林队伍,这对阿难答的皈依有很大的影响。阿难答是忽必烈的孙子,承袭其父的安西王爵,封地是唐兀惕地区(河西),包括京兆府(今陕西关中地区)、开成州(今宁夏南部)、甘州府(今甘肃高台以东)等地,驻军于六盘山中。阿难答

^① 异密:阿拉伯语音译,原意为“统帅”、“长官”,是伊斯兰教国家对上层统治者、王公、军事长官的尊称。旧译为“异密”,现多译作“埃米尔”。

的伊斯兰教信仰非常坚定,并得到忽必烈的允准。他的皈依伊斯兰教还使依附于他的 15 万蒙古军将士的大部分皈依了伊斯兰教,加速了伊斯兰教在蒙古人中间的传播与发展。

13 世纪中叶至 14 世纪中叶,窝阔台及察合台的后裔们发生纷争,至 1310 年,以天山南北的西部及阿姆河、锡尔河之间的原西辽领土为封地的察合台汗国,合并了以准噶尔盆地以西、巴尔喀什湖以东,今额尔齐斯河上游为封地的窝阔台汗国。尽管忽必烈在建立元朝后,对今新疆地区的管理和控制不断加强,采取了如建立北庭都护府、置别失八里元帅府、册封高昌亦都护地方政权等等措施,极力在全疆境内有效地推行元朝政令,但这里的纷争始终没有停止。最后,在 14 世纪 20 年代初,察合台汗国的领上发生了永久的分裂,一部分为马维阑纳儿(即河中),另一部分是蒙兀儿斯坦(即察合台)。

蒙兀儿斯坦,或称东察合台汗国,其主要组成部分是维吾尔人聚居的天山南部地区,这里曾是喀喇汗王朝的有效辖区,其中喀什噶尔是该王朝的政治文化中心。玉素甫·卡德尔汗对于闐佛教政权的军事征服,使伊斯兰教真正成为该地区占统治地位的流行宗教,佛教势力被驱逐殆尽。尽管西辽乃蛮屈出律占领该地区后,企图以武力迫使穆斯林改变信仰,但伊斯兰教早已深入到该地区的维吾尔人心中,成为人们的精神支柱。蒙古军队消灭屈出律后,这里的伊斯兰教得到了迅速地发展,成为伊斯兰教在东方的一个重要根据地。

在东察合台汗国,掌握实权的并非日益衰败的察合台诸汗,而是朵豁剌惕部异密家族。这个家族被认为是最纯的蒙古血统和该民族中最高贵的支系之一,也是最早皈依伊斯兰教和维吾尔化的蒙古家族之一。值得一提的是,曾在波斯和中亚地区得到很大发

展的伊斯兰教神秘主义,即苏菲派开始把天山南部作为传道的理想之地。据说,引导朵豁剌惕家族改奉伊斯兰教的传教士就是苏菲派的“圣者”。

朵豁剌惕部异密·播鲁只家族将秃黑鲁帖木儿拥上汗位,但秃黑鲁帖木儿不甘于当傀儡,他看到伊斯兰教在当时已是相当强大的社会力量,也是一股潜在的政治势力,便积极皈依伊斯兰教,打算借助影响广大、势力强大的伊斯兰教界的支持来逐步摆脱朵豁剌惕贵族的控制。

引导秃黑鲁帖木儿汗皈依伊斯兰教的是沙黑·札马鲁丁、大毛拉额西丁父子。

毛拉·额西丁和卓,又译“毛拉·阿儿沙都丁”,祖籍布哈拉。据《中亚蒙兀儿史——拉失德史》记载,其祖先是13世纪初布哈拉的苏菲派长老,属和卓家族。成吉思汗征服布哈拉后,被流放到新疆喀喇昆仑山一带,后定居罗布·怯台镇。其父谢赫·哲马鲁丁(一译“贾玛里丁)是该镇伊斯兰教长老,后因小镇被风沙埋没,又迁居阿克苏,招收弟子,讲经传教。据传说,有一次谢赫·哲马鲁丁与正在阿克苏的鄂依库尔地方行猎的秃黑鲁帖木儿偶然相遇,向他秘密宣传伊斯兰教义,秃黑鲁帖木儿许诺继汗位后请谢赫来为他举行入教仪式。不久,谢赫病故,死前将此事嘱托额西丁。1354年前后,额西丁来到阿力麻里会见可汗,因汗宫戒备森严,求见不得,便每日黎明在宫外高声唤拜,终子被可汗召入宫中。在他的说服下,可汗正式说服其部下王公、大臣以及16万蒙古人信奉了伊斯兰教。他在可汗的支持下又到库车进行宣教活动,成立苏菲社团组织,设道堂,发展门徒。通过秃黑鲁帖木儿汗对库车、沙雅等地佛教势力的征服,使伊斯兰教广泛传播。额西丁约于14世纪末逝世,葬于库车,其麻札至今犹存。他的后代在库车、阿克苏、吐鲁番

一帶有很大影響，擁有大量的瓦克夫寺產，是新疆南部最大的穆斯林世族，也是最早由中亞進入新疆地區進行蘇菲派傳教活動的和卓家族。

早在喀喇汗王朝時期，伊斯蘭教就傳入新疆南部地區。至 12 世紀，伊斯蘭教已深入到當地維吾爾民眾當中。西遼王朝時，曾一度執行帶有偏見的宗教政策，後來不僅承認伊斯蘭教存在的現實，而且拉攏和利用伊斯蘭教上層人士，並給予他們一系列特權，以求得他們對王朝統治的支持。這樣，伊斯蘭教在天山南部的維吾爾地區得到了穩步的發展，並突破了佛教的壁壘，向阿克蘇以北的庫車、拜城等地發展，原有的佛教石窟寺群遭到嚴重破壞。接着，它繼續沿塔里木盆地向北伸展，傳播到庫爾勒、焉耆，並深入到吐魯番盆地。蒙古大軍消滅乃蠻屈出律後，伊斯蘭教在新疆地區得到了更加廣泛、深入的發展。清真寺遍布天山南部的廣大農村和邊遠地區，還出現了一批規模宏大的修道場所哈尼卡；清真寺的伊瑪目、哈尼卡的教長，直接指導維吾爾人的社會生活與精神生活；在喀什噶爾、葉爾羌等地建有宗教學校，培養職業宗教者；塔里木盆地以南的麻札不僅數量多，而且規模大，在維吾爾人的宗教生活中地位日益重要；阿拉伯語、波斯語的詞匯被大量吸收進維吾爾語中；阿拉伯文字已開始在一些地區代替原有的維吾爾文字；在繪畫與造型藝術上也伊斯蘭化，帶有偶像崇拜意義的雕塑和繪畫被搗毀，代之而起的是花卉、幾何圖案、雲紋、阿拉伯文的繪畫、雕塑和書法；伊斯蘭教的教職人員，如大哈的、謝赫、伊瑪目等享有免除徭役的特權等等。

到禿黑魯帖木兒汗時期，統一的伊斯蘭教精神促進了中央集權的加強。為了表彰沙黑·札馬魯丁、大毛拉額西丁父子的功勞，進一步推動伊斯蘭教的深入發展，禿黑魯帖木兒汗增強了對額西

丁家族这一宗教力量的扶持,他授予大毛拉额西丁一系列特权,其中最重要的三点是:(1) 任命额西丁为天山南部伊斯兰教世袭教长;(2) 在库车修建一座由额西丁亲自掌管的大哈尼卡——伊斯兰教道堂;(3) 将宗教税中的一部分划归额西丁使用。世袭教长家族的出现是天山南部地区伊斯兰教深入发展的重要标志。额西丁家族逐步发展成为东察合台汗国内一支左右时局的重要宗教势力,它不但控制着人们的精神世界,而且直接参与汗国的军政活动,如在汗位的继承、宰相的推荐、天山南部各级行政长官——阿奇木伯克的人选等方面,都有举足轻重的影响。

塔里木盆地以北原属西周回鹘政权管辖,即亦都护政权,或称之高昌国。高昌王朝世代信奉佛教,故高昌回鹘的维吾尔人基本上都是佛教徒。到蒙哥汗时期,在这里设置了别失八里等处行尚书省,有一批穆斯林官员辅助蒙古汗王进行管理,如花刺子模的穆斯林马合木·牙老瓦赤奉调至燕京行尚书省后,其子马思忽惕伯继承了他在西域的权力,伊斯兰教也随之在此广为传播。

早在8世纪,新兴的伊斯兰教就传入了中亚地区,古代中亚的各部落和部族,如谢克特部、康里部、葛逻禄部等都已步入穆斯林行列。在10至12世纪的喀喇汗王朝统治时期,伊斯兰教伴随着统治者的大力推行,得到广泛深入的传播,古代哈萨克各部落、居住在帕米尔高原及塔里木盆地边缘的塔吉克先民(粟特人)部落等,也逐渐接受伊斯兰教。伊斯兰教在元朝统治者的支持下得到了广泛深入发展,加速了中亚各族伊斯兰化的进程,乌孜别克、塔塔尔、哈萨克等族都是在这一时期相继伊斯兰化的。伊斯兰教在蒙古贵族建立的四大汗国里的迅速传播,使不同民族不同宗教信仰的各族人民纷纷改奉伊斯兰教,蒙古汗王们的皈依伊斯兰教,又加速了伊斯兰教的发展,其宗教地位不断加强。同时,中亚各部族

也随蒙古人的西征而东迁,其中一些部族陆续迁入今新疆、青海、甘肃等地区,如东乡族的先民,同回族人的先民一样,是被蒙古贵族编入探马赤军的工匠、马夫、水军、炮手、屯田户和传教师等;保安族的先民也是中亚的穆斯林,他们作为探马赤军、西域亲军的成员,定居在青海等地,与当地各民族融合,遂形成今日的保安族;还有一些中亚穆斯林部族,因不堪忍受当地统治者的统治,循着蒙古人打开的东西通道来到中国,如撒拉族,他们在循化定居后,与当地居民杂居融合。

在东来的中亚穆斯林中,还有大量的传教师,他们在蒙元时期较优越的政策大背景下,在甘、青、宁、陕、新等已有一定群众基础的穆斯林地区传教,修建清真寺、拱北等伊斯兰教建筑,讲经布道,建立传教点,从而使伊斯兰教在西北地区各族中得到进一步的发展。

第二节 宗教制度与生活

一、宗教制度

随着回回人东来数量的不断增加,伊斯兰教已经广泛深入地传播到内地,唐宋时的蕃坊制度已远不能满足元朝管理宗教民族事务的需要。于是元朝在中央和地方政府中设立管理机构“回回掌教哈的所”,专门负责管理回回民族内部事务和宗教事务。凡回回人较多的地方,设立回回掌教哈的所和“哈的”,管理穆斯林的宗教事务、刑名、词讼诸事等。

“哈的”一词系出自阿拉伯语,今译作“卡迪”,意为“教法执行官”,简称“教法官”,主要职责是依据伊斯兰教法,对穆斯林之间的民事、商事、刑事等各类诉讼进行审判。在元中叶以前,“哈的”是伊斯兰教中的高级教职人员,他既是宣教师、穆斯林宗教领袖,同时也是司法和执法官员、穆斯林的长官。由于他的宗教和社会地位都很高,故朝廷也尊称其为大师。哈的制度始自穆罕默德时期,迄阿拔斯王朝时,成为伊斯兰国家的基本司法制度。后随哈里发国家的解体而衰落,直至奥斯曼帝国崛起后,它才逐渐得以恢复和发展。

元时,“回回掌教哈的所”由若干“哈的大师”组成,其负责人称作“回回掌教哈的”,主要职责是为朝廷的皇帝祈祷祝福;掌管教务并于会礼时讲经宣教;依照伊斯兰教的教法教律,受理穆斯林之间的刑名、户婚、钱粮、词讼等,管理伊斯兰教内部事务。

哈的既是政府的官员,又是穆斯林的宗教领袖,在一定意义上说,哈的制具有政教合一和自治的性质。元朝在初置“回回掌教哈的所”时,曾颁降“敕书”予以批准,并具体规定了包括司法权在内的各种职权范围,以便于统辖中国境内的所有穆斯林。元朝中后期,回回哈的所被最终废止。可是哈的依然存在,但不再负责掌教念经,为国祈福,而是继续行使其司法职权,依照伊斯兰教法度解决穆斯林之间的诉讼,以直至元亡。

“回回掌教哈的所”的设置对伊斯兰教在中国深入系统地传播,伊斯兰教在中国传播制度的建立及发展都具有重要的意义;同时,元代哈的为非穆斯林的蒙古帝王祈祷,并颂扬其文治武功等德政的实践活动,也为明清之际回族学者“二元忠诚”(即既忠于真主,又忠于当朝最高统治者)思想理论的创立提供了重要的依据。

随着穆斯林人数和清真寺数量的不断增加,掌教制度开始发

生变化,并逐步形成为三掌教制度。

元代的掌教制度是由唐的卡迪掌教制度发展而来的。元初沿袭唐的“蕃长”旧制,设立“回回掌教哈的所”,其“掌教哈的”与“蕃长”可谓异曲同工,都是经朝廷任命的,具有政教合一性质的职务,“哈的”的双重身份表明了这一点,又称“一道制”。

而随着现实发展的需要,“二道制”便应运而生,即由谢赫伊斯兰(即教长)总管穆斯林事务,另设一名教法官来处理穆斯林之间的诉讼事务。这一制度仅是过渡而已。

“三道”掌教制也即伊玛目掌教制。“伊玛目”系阿拉伯语音译,意为“站在前列的”、“首领”、“表率”、“率领者”,是指清真寺内率领穆斯林举行拜功的人。“三掌教制”是指由伊玛目、海推布、穆安津等三种教职人员共同掌教的一种制度。起初,这三种教职并不代表教阶结构,而仅是三种职能而已。在穆斯林集体举行礼拜活动中,三种职能分别执掌礼拜全过程中的三种仪式:伊玛目率领大家侍立、鞠躬、叩头、跪坐,这是礼拜仪式;海推布诵读“虎图白”词,进行演说,宣讲教义,这是宣教仪式;穆安津按时念“邦克”,召唤穆斯林赴寺礼拜,宣布礼拜开始,排列班次,这是宣礼仪式。也就是说,这三种教职的主要职责是各自执掌自己的仪式,不互相隶属,他们也不具有行教和司法的职权,一般不被视为宗教首领,不是掌教。掌教是具有行教和司法职权的、朝廷任命的“回回掌教哈的”,它们是穆斯林的宗教首领。元中后期,“回回掌教哈的所”被撤消,“哈的”不复存在。原来清真寺中的伊玛目、海推布、穆安津等三种教职人员的地位和职能也随之发生了变化。伊玛目逐渐取代了“哈的”的职能和作用,成为寺坊穆斯林的掌教,最高宗教首领,被称为大掌教或掌教,具有行教和掌教的全权;海推布则在伊玛目的领导下,协助其处理教务,并受其委派代理一部分教务,称

作二掌教或副教；而穆安津仍然专司宣礼职责，并无实际掌教之权，称作三掌教。“三道”中的伊玛目是教权体现者，“三道”掌教制就是伊玛目掌教制。

从“一道”、“二道”掌教制发展为“三道”掌教制，在明代完全确立，这是一个渐进发展的过程。伊玛目从一般教职人员，逐步演化为掌教人员，成为教坊穆斯林的宗教首领，这是中国伊斯兰教的一种创制，在一般伊斯兰国家和地区尚属少见，这也正是伊斯兰教在中国历史环境中发展演变的产物。与此同时，伊玛目掌教制又形成世袭制，即父死子继，世代掌教，如泉州清净寺（圣友寺）夏布鲁罕丁任掌教，称为伊斯兰·谢赫。从此，夏氏家族世代担任清净寺的伊玛目，直到明万历三十五年夏日禹主持清净寺为止，前后长达300年。这是我国东南沿海地区伊斯兰教比较典型的世袭伊玛目掌教制。

元代中后期，“回回掌教哈的所”被取消，代之而来的是“教坊制”。所谓“教坊制”，实际上是一种特殊的组织形式，且不具有官方的政权色彩，即不是一级行政机构，与朝廷的地方机构无隶属关系，而是一种王权体制下的穆斯林从事共同的宗教活动的一种宗教组织形式。它涉及回、撒拉、东乡和保安等若干个具有共同信仰的民族。它虽由“哈的所”演变而来，却没有“哈的所”的朝廷任命制和行政权力等特点，形成的是另一些基本特点：（1）各教坊相对独立，教坊间没有隶属关系；（2）单一和互不结合性；（3）以一个清真寺为核心，形成融宗教、政治、经济、文化、民事处理、社会活动等为一体的教坊组织；（4）教务与寺务既分离又联系。

这种组织方式起初形成于城市，因为早期东来的回回人多集中于城市，随着元朝“寓兵于农”政策的实行，许多屯垦的军士就地入社后，获得了土地，变成了农民。这样，在广大的农村中也逐步

形成了“教坊”。

清真寺是教坊组织的核心,是形成教坊制度的基础。在元代,清真寺的社会功能发生了很大的变化,它不仅是穆斯林进行宗教活动的场所,而且是穆斯林重要的社会活动场所。其社会职能也更加多样化:既是穆斯林诵经礼拜的场所,也是宣讲教义和宗教常识的讲坛;既是掌教等宗教首领处理坊内事务的办公场所,也是纪念亡故先贤的会场和为穆斯林办实事的服务场所。后来还成为经堂教育的中心。

二、宗教生活

元代是民族大融合的时代,也是各种文化之间发生碰撞较为激烈的时代。伊斯兰教作为一种外来宗教,在植根中国的过程中,除受到统治者政策的制约外,还必然会受到中国传统礼俗的影响,这种影响也会以各种形式表现在穆斯林的宗教生活中。

总的说来,元代统治者对穆斯林和伊斯兰教在中国的传播是宽容的,但随着统治者的需要,政策的非连续性对穆斯林的宗教生活影响颇大。尽管唐宋以来,穆斯林在经济和政治上有了一定的地位,有的穆斯林甚至有较高的地位和社会影响,但他们与元代穆斯林作为主人的身份确认后的地位还是有差别的。而元代穆斯林虽说有少数人协助元统治者治理国家有功,争得了统治者对伊斯兰教传播的优惠政策,但对于广大的穆斯林而言,他们的宗教生活始终受政策非连续性的影响,变得相当困难。“哈的所”的撤消,使伊斯兰教的教义和教规及宗教生活失去了统一的管理和宣传,并随着政策的变化和统治者的更迭,出现了一些坚持伊斯兰教基本

尊行^①都十分困难的局面,甚至出现了一些穆斯林出于各种原因变俗背教的情况。如元统治者一再严申禁止穆斯林履行某种尊行,以至于明朝时曾用强迫的手段实行移俗改信等活动,使穆斯林的宗教生活的条件变得十分艰难。

再从礼俗方面来看。伊斯兰教礼俗是以伊斯兰教教义和教理为依据发展而来的,对穆斯林的日常生活行为具有很强的约束力。当伊斯兰教大规模进入中原后,由于各方面的原因,其礼俗的基本部分开始得到特别的重视和发展,因为除西北边疆在普传时期有一定的宗教宣传、宗教教育制度之外,中原的伊斯兰教多是靠家传世袭等自然繁衍的方式传承信仰,这样就不可避免地带有礼俗、祖习和宗法等形式特征。这一时期的东迁回回人在中原新的环境下定居下来,在缺乏系统的意识形态手段的情况下,为了生存和生活上的需要,只能靠礼俗来调整自己的行为。中原汉文化根深蒂固,穆斯林在必须与当地居民和睦相处的条件下,日常的行为方式自然带有明显的礼俗特征。

正是出于这些原因,伊斯兰教礼俗在中国的发展具有相当突出的特点和重要性,并有明显的中国封建文化的特点:(1) 中国伊斯兰教的多样化成分。如开斋节象汉族人过春节一样,用化募、捐助、布施、凑份子等形式履行功课;用儒家夙夜省亲、晨夕亲近等形式履行朝功(称之为“心朝”);婚娶除举行“尼卡哈”仪式外,基本上用“父母之命,媒妁之言”及一套汉族式仪节来完成“真主的定夺”;丧礼中也有戴孝和为亡人作头七、二七、三七、四十天、百天、周年的情况等等,其中夹杂着汉族和儒释道等多种成分。(2) 中国伊斯兰教礼俗上的宗族宗法烙印。如建立宗祠,举行祭祀,以各代世

^① 尊行:指依据教义和教规所进行的宗教活动和日常生活中的行为。

祖的行为(笃行)、言论(先祖遗训)等为本姓世代因袭恪守的“故家遗俗”等;(3)中国伊斯兰教礼俗开始形成浓厚的地域色彩;(4)中国伊斯兰教礼俗具有宗教的和民族的双重特征日益凸现,并由宗教性向民族性逐步转化;(5)鉴于特定的背景和条件,饮食制度中的某些原则,被提高到十分重要的地位,成为判断穆斯林身份的标准,成为必须执行的律条,并成为维护民族和宗教信仰的力量;(6)中国伊斯兰教礼俗的多样性和注重细节的特征。由于上述种种特点和伊斯兰教在中国传播缺乏政治、思想、教法规范等系统的意识形态手段,因此,其礼俗自然会特别注重其祖先留传下来的具有实用性的礼俗细节。

除政策和礼俗外,各民族原有的信仰,也在不同程度上影响了中国穆斯林的宗教生活。元时,伊斯兰教在中国少数民族中的传播最为广泛和深入。然而,由于传播的方式、手段以及当地民族文化等条件的不同,其传播的效果和程度也有不同,一些民族仍保留了某些作为该民族原始信仰的成分,比较典型的是保留突厥语族的一些传统信仰,如西北的崇拜麻札、山川树石、火、腾格里(天)、神圣及神秘之地,重视法术、占卜、星占等,而广大内地穆斯林由于受中国传统儒家伦理思想影响,将尊崇祖先、宗祠、圣贤坟墓等揉进了伊斯兰教的宗教生活中。

三、清真寺

元时,清真寺在中国各地回回人聚居的地方普遍建立,它标志着伊斯兰教在中国成功地扎下了根。清真寺作为宗教活动的场所,起到了强化穆斯林宗教信仰和教育穆斯林自觉履行宗教义务、宗教功课的重要作用。从某种意义上讲,它掌管着穆斯林的精神

世界。元代,中国的穆斯林称礼拜场所的名称尚未固定化,多称作“礼拜寺”、“回回寺”或“回回堂”、“真教寺”、“清净寺”等。其功能与唐宋时期相比,也日趋多样化,特别是随着教坊组织制度的不断发展和完善,以教坊为单位的经济与公益福利事业及义学等也相继发展起来,成为穆斯林社会生活的重要场所。整个元代延至明初,新建和重建的清真寺不计其数,但由于战争和自然灾害等原因,许多已无法考证。

上海松江清真寺,又名松江真教寺,亦称云间白鹤寺(“云间”是松江古称,相传松江是白鹤的家乡,故名),始建于元代,已有700多年历史。据记载,明洪武间该寺倒塌后,朱元璋敕令进行重建,以后又进行过多次重修和整饰。该寺布局保持了元、明时期伊斯兰教寺、墓合一的传统风格。前列照壁嵌有“清妙元真”4个砖篆大字。寺门额上有“敕建”2字。内照壁上书“清真寺”。东南墙外一片陵园,即松江回回坟,为历代松江回民坟墓。墙内为完整的清真寺建筑,其风格保持了阿拉伯圆柱拱顶式同中国宫殿式古典建筑相结合的特点。寺东侧为砖砌斗拱结构的邦克楼,楼壁内为阿拉伯式砖拱球顶。墙壁有精致的砖雕,拱形门洞为出入道。礼拜殿门面东,为明代江南木构厅堂式建筑,古色古香,与玲珑挺秀的邦克楼相对称。礼拜大殿南侧为沐浴室,院南北设有厢房,为讲经堂和伊玛目诵经、会客处。寺内现存伊斯兰教碑刻4方,记载了清真寺的历史沿革和明、清修缮经过。该寺是阿拉伯文化与我国文化交流的重要遗迹。

据传,昆明南城清真寺是由时任云南行省平章政事赛典赤·赡思丁主持兴建的。清康熙初毁于战火,后由当地穆斯林集资重建。清咸丰丙辰年(1856),清军镇压云南回民起义,血洗昆明城,该寺也被焚毁。光绪初年,临沅镇总兵官、署云南提督马如龙又进行了

重修。该寺面积为 5000 平方米,整体建筑恰似展翅欲翔的凤凰。大门内天井中央有经籍亭 1 座,正对亭子是 5 间礼拜殿,殿中央正门上悬“朝真殿”木匾。殿两侧厢房系两层楼房,殿前经籍亭,系单层歇山顶,木檐枋遍镂孔图案。寺内藏清光绪二十一年(1895)由著名经师、书法家田家培哈吉书册、马联元精心校勘的《宝命真经》30 卷木刻雕版,共 1946 片,3471 页面。还藏有清咸丰、同治年间刊刻的汉、波斯文伊斯兰教经籍雕版,如《真诠要录》、《指南要言》、《大化总归》、《寰宇述要》等共百余种。

另据《昆明县志》载,同为赛典赤·赡思丁主持肇建的还有昆明永宁清真寺,原址在东来街“鱼市”,故又称“东来街清真寺”。现在的永宁清真寺是清代重建的,布局为四合院,礼拜殿为歇山顶纯木结构,殿门正中悬有“朝真殿”木匾,两侧墙面绘有麦加朝觐图。该寺经堂教育一直兴盛,云南各地清真寺的阿訇、掌教多曾在此求学。

福州清真寺也是一座古寺,据寺内明嘉靖二十八年(1549)《重建清真寺记》碑记载,该寺初创于唐贞观二年(628),但已无据可考。廉访使张考思曾捐俸重修。寺毁于火灾,后由古里国(印度卡利卡特 Culicrt)使臣葛卜满的后裔葛文明(时侨居福州)主持重建,历时 9 年完成。寺的建筑布局类似传统四合院,分为 3 进。大殿四面环绕长廊,殿中部原为一座面阔 5 间、进深 4 间的中殿,后改建成一座穿堂式中殿,形成了工字形大殿平面。寺内保存着明永乐五年(1407)《敕谕》碑,以及清福州穆斯林集资重修寺时所立的碑。

山东青州真教寺为元丞相伯颜之后裔建造的。明、清两代曾多次修葺并进行了扩建,才形成现在的规模。全寺占地面积 6000 多平方米,建筑面积 1300 多平方米。院落 3 进,布局在东西中轴线上,左右成对称配列。大门为一座单檐歇山式砖石结构门楼,上方石匾镌有“真教寺”,大门背后横额砖雕有阿拉伯文“麦斯吉德”

(即叩拜之处),寺门对面有照壁。仪门门楣悬有匾额,中为“天方正教”,左为“瞻天仰圣”,右为“默德真传”。中门两旁的楹联是“化人化物能化化”、“生天生地更生生”,背面匾额为“敬一归真”。门洞内南北山墙上还镶着4块碑文,记述该寺创建历史、修二门记和礼拜时辰。礼拜大殿面积600多平方米,能容千人礼拜。礼拜大殿前的碑亭,正面镌刻着御制《至圣百字赞》,背面刻有阿文圣训。该寺曾是山东东部经堂教育中心,现代著名阿訇王静斋、马松亭等都曾在该寺掌教、讲学和著述。

西安的化觉寺,原名清修寺,因坐落在化觉巷内,故名。始建年代说法不一,据寺内碑石记载,建于唐天宝元年(742),但据《西安府志》等的记载,化觉寺可能是明洪武年间建造的,后来才奏请改寺名为“敕赐清修寺”。此后多次修葺扩建,才形成今日的规模。全寺占地面积1.2万平方米,建筑面积4000多平方米,呈4进院落布局。二进院的中心有一座精致的石牌坊,中镌“天监在兹”4字。在它后面的两侧有雕龙碑楼两座,碑楼前面分别为万历三十四年(1606)《敕赐重修清修寺碑》和乾隆三十三年(1768)《敕赐清修寺碑》;后面各为米芾“道法参天地”和董其昌“敕赐礼拜寺”斗书。相传三道门是“敕修殿”,也是该寺最早的礼拜殿,与两侧垂花门连成一体。该殿内藏有阿拉伯文、波斯文、汉文碑石数方,其中以明景泰六年(1455)《长安礼拜寺天相记碑》及清雍正十年(1732)所立阿文“月碑”较为名贵。相传该寺有完整的管理制度,寺内曾设有经文大学,人才辈出,为经堂教育“陕西学派”的中心。寺内还藏有手抄本《古兰经》,宗教绘画、阿文书法中堂和条幅、示意《麦加图》、各种经匣和香炉以及大殿内楠木“虎图白楼”等,均为中国伊斯兰教珍贵文物。

济南清真南大寺是济南市历史最久的清真寺。据传,始建于

唐末之乌满喇巷,但根据历城县《礼拜寺碑》记载:原寺被改建为运盐司部后,该寺才迁至今址。后于明时重修,重新扩建,清至民国时期曾数次维修扩建。南大寺坐西向东,占地面积约 6330 多平方米,整个建筑构成一条中轴线,沿轴线为寺正门、望月楼、礼拜大殿,两侧配以沐浴室、讲经堂、教长室等。后殿南北各有 6 扇硬木门扇,扇窗镂空,雕有《古兰经》文,工艺精致,别具一格。寺内文物有大香炉两座,木匾额 8 方,匾书“清真”2 字,高悬于正殿上方,7 方明、清时碑铭中,主要的有明刘赞撰《济南府礼拜寺重修记》、陈思撰《来复铭》碑、《重修礼拜寺记》等,均具有重要的学术价值。

北京牛街礼拜寺是北京规模最大、历史最悠久的清真寺。据《北京牛街岗上礼拜寺志》记载,该寺始建于北宋至道二年(996),明代曾多次整修,并由都指挥詹升题请名号,奉敕赐名“礼拜寺”,故有“明寺”之称。该寺坐东朝西,建筑面积 3000 平方米。全寺建筑集中对称,其格局采用传统中国宫殿的建筑风格。由礼拜殿、望月楼、宣礼楼、讲堂、碑亭、对厅、沐浴室等组成。寺的主体建筑为礼拜殿,面积 600 平方米,坐西朝东,它与其他清真寺所不同的是,进寺东门绕大殿左右两侧再迂回入殿,故称“珍珠倒卷帘”。殿后部穹窿藻井是宋代建筑,两侧用阿拉伯文组成的雕空门窗,笔法苍劲,属“库法体”。大殿前的左右两侧建有两座碑亭,右亭建于明弘治元年(1487),为敕赐礼拜寺碑记。左亭建于明弘治九年(1496),为汉阿两种文字刻的《敕赐礼拜寺记》碑。宋代坎马丁之子马哈木所建的宣礼楼,其前身为宋、元年间修建的尊经阁,与两座碑亭形成三足鼎立之势。寺院东南跨院内有两座“筛海坟”,据现存两块元代阿拉伯文墓碑记载,是宋末元初前来中国传教的波斯人艾哈迈德和布哈拉人阿里之墓。

北京东四清真寺,初名“礼拜寺”,又名“法明寺”。该寺由明朝

任后军督都府同知的穆斯林陈友独资创建,代宗皇帝朱祁钰后来敕题“清真寺”匾额,故又有“官寺”之称。全寺建筑有礼拜殿,南北讲堂,水房和图书馆等。大殿抱厦南侧立有明万历七年(1579)清真法明百字圣号碑记,碑阳刻汉文,以100字称颂先知穆罕默德的圣迹,故称“至圣百字赞”,碑阴为阿拉伯文,中间刻“理本无极”4字。图书馆内收藏有伊斯兰经典和文物,其中有一部元延佑五年(1318)由穆罕默德·伊本·艾哈迈德手抄的《古兰经》珍本,被誉为“世界罕见珍品”。还有一块直径为30公分的明代瓷碑,烧就白底蓝字,中间绘有阿拉伯文的“清真言”。寺院整个建筑具有明代建筑特点,又兼有阿拉伯建筑装饰风格。该寺历来为北京伊斯兰教的宗教文化活动中心。1926年曾创办清真中学;1929年由山东济南迁北平的成达师范学校也在此续办;1936年成立了福德图书馆;1947年创办了北平伊斯兰经学院;还出版发行过《月华》和《回民大众》等伊斯兰教学术文化刊物。

河北定州礼拜寺也是一座古寺,明代称“清真礼拜寺”,清代称“清正”,现称“定县城关镇清真寺”。可能建于元代,但始建年代已不可考,后经多次重修扩建,规模扩大。清雍正九年(1731),副掌教马崇文“劝化亲友,不分贫富,各出分金”,集资修葺四厦及周围根基,天津卫杨村千总锁怀业独资修理窑内棚板,遂使寺院建筑渐臻完善,形成中国传统四合院式布局。民国时也不断翻新和添建,并在寺中创办回民小学。大殿前有历代石碑13座,其中元杨受益撰《重建礼拜寺记》,为中国最早的伊斯兰教汉文碑记之一。该碑记先叙述奉命统领中山府兵马的普公率众捐资重建礼拜寺的经过;再写作者对伊斯兰教历史、教义、经典、清真寺制度的基本看法,并谈到了元代定州的穆斯林及礼拜寺:“回回之人遍天下,而此地尤多,朝夕亦不废礼。但府第之兑隅,有舍利寺一座”等多方面

的情况,有重要的价值。此外,马谦撰《重修清真礼拜寺记》等,白璟撰《重修定州清正寺碑记》,也有重要的文物价值。

第三节 明初回回民族的发展

一、回回将士与伊斯兰教发展

明王朝是在推翻蒙元帝国的民族统治后,建立的以汉族地主阶级为政治核心的封建王朝。出于王朝建立和稳定统治的需要,明前期对海外和边远诸国采取招徕怀柔的政策,这导致了贡使及随贡使来华的商人之多为历代在外来人口中之冠,以伊斯兰教国家和地区穆斯林居多。一些穆斯林将领在明王朝建立的过程中,作出了杰出的贡献,这也促使明王朝对伊斯兰教采取宽容的宗教政策。明王朝“转相化导”的伊斯兰教政策,对伊斯兰教在明代的传播与发展,产生了重大的影响。

元末,回回显宦在宫廷斗争中渐渐失势,统治者对伊斯兰教和普通回回人采取了压制政策,对蒙古族上层人士信奉伊斯兰教更加存有疑惧,而且对穆斯林的偏见不断加深甚至扩散到汉族知识界;民族压迫和阶级压迫不断加剧等,最终导致了穆斯林随同各民族人民一起举行大起义。在起义过程中,特别是在消灭群雄割据和抵制北元威胁的战争中,一些回回将领发挥了重要作用,成为明朝的开国元勋。因此,民间有“十大回回保国”的传说。著名的将领如常遇春、胡大海、丁德兴、汤和、邓愈、沐英、蓝玉、冯胜、冯国用等;还有一些回回将领在守卫边陲、巩固政权方面也屡有贡献,较

著名的如麻贵、达云等。他们的威望、才能和势力以及所作出的贡献,使他们成为明初的一种主要的政治力量,这无疑对伊斯兰教的传播是十分有利的。

由于回回人民和回回民族中杰出人物起到的重要作用,明初统治者采取了一些优待政策和措施,如授职给战功卓著的常遇春中书右丞相平章,封鄂国公。常遇春死后,又追封“翌远推成、宣力靖远功臣、开府仪同三司、上柱国太师、中书右丞相、开平王”,谥“忠武”,配享太庙,肖像功臣祠,位列第二,赐葬钟山等;召谕各地,对从事商业活动的回回人提供方便,过关津渡口时不许阻滞;修建、保护伊斯兰教活动场所,如永乐三年刻立洪武圣旨碑、永乐五年成祖颁保护伊斯兰教《敕谕》、敕建清真寺等,对伊斯兰教和穆斯林的政治、经济、社会文化地位的提高,具有十分重要的意义,也扩大了伊斯兰教的影响。

明王朝是在元代民族大融合的广泛的社会基础上建立起来的。元代的民族大迁徙大融合,一方面使各民族人民及文化的交流十分广泛,另一方面,元时的民族等级制也使大汉族主义观念受到了极大的冲击,这在一定程度上淡化了轻视少数民族的落后观念,这也是各民族人民共同起义反对蒙元统治阶级的社会基础。各民族人民的交融也使明初统治者意识到怀柔政策对巩固统治的重要性,这是民族大融合发展的必然结果。同时,聚居边疆的少数民族对明王朝统治的稳定影响颇大,不处理好民族关系和民族利益,边疆的割据势力就无法消除,明初的统治也无法巩固。

元代的驻防屯田制对元朝的建立和巩固发挥了积极的、重要的作用。明朝初期,出于消除割据势力、抵御外族侵扰、发展海外贸易与对外交往的需要,统治者延续了元朝的驻防屯田制度,并实行了积极的对外关系政策,这对于伊斯兰教的继续传播十分有利。

发挥了元时回回人就与其他民族共同屯垦,经商的优势,使他们在对外贸易中发挥着积极的作用。正是由于这些制度的使用得当,使回回人的数量不断增加,并在增加原聚居地人口的同时,建立了一批新的屯垦区,定居下来。而对外贸易的发展,又使大批的回回人从西域等地迁入内地。

元时,淮河流域是回回人屯垦的主要地区之一。朱元璋在此起兵后,这一带的回回人纷纷响应,为朱明王朝的建立立下了汗马功劳,成为开国元勋。在消灭群雄割据和镇守边关的战争中,许多回回将领率领回回人南征北战,这对伊斯兰教的发展和形成“大分散、小集中”格局,具有重要的意义。如常遇春的卓著战功,赢得了朱元璋的高度评价,其所获得的褒奖为南京穆斯林创造较好的发展条件;再如沐英奉命留镇云南,也为云南穆斯林的发展创造了良机。

著名的回回将领如丁德兴、冯国用、冯胜、胡大海、胡德济、常遇春、沐英、蓝玉等人,在建立明朝和削平群雄等长达 17 年的战争中,足迹踏遍全国各地,如攻取江南并消除长江上游的威胁,东征江浙及福建地区,攻占大都和上都,平定山西和西北诸地,进军川滇并勘定西南等等。这些回回将领在得胜后,往往根据明统治的需要,着力恢复和发展当地的生产,客观上为回回人在各地的发展奠定了基础。

回回人的聚居随元代的屯垦而稳定发展,一些地区如西北、西南等地都有相当的规模,回回人的农牧业已有相当的基础和经验,从唐宋以来的商业为主的生活向农牧业为主的生活已基本过渡完成,并成为回回人经济生活的重要组成部分,这也使得穆斯林由主要聚居交通要道和城市之后,部分人逐步向农村过渡。到明初,随着西域和西北回回人的内迁,农村穆斯林聚居的规模不断扩大;明

王朝的移民政策,即垦荒移民的方针,使一些原本没有回回人的农业地区形成了新的回回人聚居点。如云南、湖北、和西北一些地区的穆斯林聚居地,就是这样形成的。

明初,统治者出于恢复和发展的需要,对穆斯林商业的发展予以保护和鼓励,扩大了回回商人的活动范围。在元代就已遍布全国的回回人聚居点,到明前期有了进一步发展,回回人的聚居地已发展为既有线型带状的(如沿运河两岸和陆上丝绸之路),又有网状或片状的(如西南、东南、中原地区的一些省),还有具有悠久历史的大城市高度密集型聚居区(如北京牛街等)。这时的回回人的商业发展,无论从商业规模和实力,还是从所涉及的种类和影响来说,都是以前几个世纪所无法比拟的。

明初,朱元璋及继承者在注意开疆拓土的同时,实行“厚往薄来”的政策,积极开展广泛的外交活动,这也使得来华朝贡的国家和地区,不但规模大,而且规格高,达到了空前的发展。明初,与西亚,中亚和南亚等伊斯兰教国家和地区的友好通商,使得大批回回人内迁。他们先居今青海、甘肃、宁夏等地,一部分人后又迁往今陕西、河南、湖北及江浙等地。

他们的内迁是积极主动的,虽然民族成份复杂,但由于共同信仰伊斯兰教,使所带进中国的伊斯兰教思想已较纷繁,如教派、教义和教法等的不同及各异的解释,对中国伊斯兰教思想的形成影响重大;他们为已内地化的回回人注入了新活力;明王朝对内迁回回人的集体安置,对聚居点的增加和原有聚居点人数的增加都有直接的作用;明初内迁的回回人,还促进了现在信仰伊斯兰教民族的形成与发展。

总之,明初伊斯兰教的发展,不仅为“大分散、小集中”格局的最终定型、而且为信仰伊斯兰教的民族的形成和伊斯兰教的中国

化起到了关键作用。

二、金陵城下穆斯林的大集中

伊斯兰教在中国的覆盖面继续扩大主要是在明前期的近两百年时间里,以清真寺为核心的新的聚居区仍在不断形成,内地穆斯林通过各种方式向中小城市、乡镇农村流动,原来没有形成以清真寺为核心的聚居点的地区,包括一些偏远的农村地区,形成了相对稳定的穆斯林聚居区,如今天运河北段沿岸的济宁、临清、德州、泊头、沧州,北京周围的昌平、天津、迁安、易县、保定,宁夏的灵州、同心、固原、东北地区,贵州和西藏等地区皆属此类情况。还有如云南的巍山、保山、腾冲、嵩明、沾益、曲靖、玉溪、蒙自、石屏,以及少数部分县级区治所也是在这一时期才有穆斯林分布的。

明代,穆斯林人口增加最为迅速的是明都南京。

南京在元代被称为建康路。下统录事司(今市区城南一带)和江宁、句容、溧水、溧阳五县。明初,“路”虽然已不存在,但县治基本未变。据《金陵至正新志》记载,至元二十七年,录事司、江宁、上元三地共有163户色目人,当时回族只是色目人中的一个民族,即使回回户占色目户的三分之一,其人口也不足千人。

可是到了明初,南京回族人口大增。据明顾起元著《客座赘语》记载,明万历二十年江宁县户籍总数3239户,其中回族人口为9230人,而万历户籍与洪武初年相比已“十不逮一”即不到十分之一。以此推算,洪武年间南京仅江宁就有回族人口近十万,如果加上其它县,南京的回族总人口数量就相当可观了。南京回族人口何以增长如此迅速呢?据历史记载,大多为外地回族人移居所致。

首先,参加灭元战争的回回将士和归附明王朝的元军回回降

将大批迁来南京。在明朝取代蒙元统治的战争中,许多回族将士因屡建战功而官至显位。明王朝开国之时,位列王侯的就有常遇春、沐英、兰玉、冯胜、胡大海、汤和、邓愈等。其中常遇春信仰尤为虔诚。据水定子《中国历代回教名贤事略汇编》记载,常遇春“平生笃定教规,勤于礼拜,当戎马倥偬之际,亦未尝稍懈”。另据调查,常遇春原籍安徽怀远及南京六合仍有其后裔居住,皆为世代信奉伊斯兰教的回族。至于回回降将定居南京,明弘治五年(1492)王鏊撰《敕建净觉寺、礼拜寺二座于江南应天府之城南碑记》(此碑现已不存,刘智《天方至圣实录》及金天柱等撰《清真释疑补辑》均收此碑文)碑文载洪武二十一年有亦卜剌金、马可鲁丁等,原系西域鲁密国人,“为征金山开元地面,遂从金山境内随宋国公归附中华。钦蒙高帝喜其宾服,钦赏绢丝银钞等物,著落礼部给与脚力,前往永平府搬家小赴京居住。因而敕建二寺安扎,将马可鲁丁等五户,分在望月楼、净觉寺居住。子孙习学真经、焚修香火,祝延圣寿,寄籍江宁县,优免差役”。考之于历史,“金山”即今内蒙哲里木盟东境、辽河南岸,“宋国公”即冯胜。洪武二十一年(1387)农历正月,朱元璋命冯胜为征虏大将军,率师20万征元封万户纳哈出,六月纳哈出不敌出降,九月纳哈出至京,被封为“海月侯”,被安置在“望月楼”的五户据推测是纳哈出的部将。对于元朝的将士,朱元璋在1367年派徐达北取中原时,一面正式发表文告,说他们虽是“蒙古、色目人”,然而“与中夏之民抚养无异”,一面暗谕徐达勿留用降将,宜悉送建康,以绝后患。这些“色目人”中的“回回人”被送至当时称作“建康”的南京时,被安置在净觉寺居住,以方便他们封斋礼拜和生活习惯,而且“优免差役”,规定许他们“子孙习学真经,朝夕礼拜,祝延圣寿”,这是朱元璋给徐达暗谕的一种具体措施。如此看来,朱元璋敕建净觉寺,也有利用伊斯兰教信仰为绝“降将”“后

患”之意。当年被安置在净觉寺望月楼五户中有马占台和马白好五丁,他们的后裔都以“马”为姓。

净觉寺是南京现存的惟一一座伊斯兰教清真古寺,因其位于南京市城南三山街,故又被称作“三山街礼拜寺”。据文献记载,净觉寺始建于明代,相传当时的净觉寺南临官街、西至马巷、东至三山街、北至砂珠巷,约占地 40 亩,规模十分宏大。后因屡遭毁坏,其面积也在多次修葺过程中不断缩小。据传“净觉寺”的名字,也与朱元璋有关。南京回民的口碑是这样说的:常遇春、胡大海等回族功臣常在三山街礼拜寺礼拜,一天朱元璋有事进寺去找他们,见他们正跪在大殿上作礼拜,就一脚踏进大殿的门槛,由于伊斯兰教规定,穿鞋者不得进入礼拜殿,因此在一旁的寺役上前要他脱了鞋再进大殿,朱元璋随即缩回了脚,后来敕建清真寺时,便将“进脚”雅训为“净觉”。

其次是回回工匠、商人、武士及各种专业技术人才。明初,南京成为全国的政治、经济、商业和文化中心,大量的回回工匠、商人从四面八方流向南京。据现居南京的一梁姓回回接骨医师族谱《撰题》记载,其始祖具有“金疮接骨异术”,于宋熙宁年间自西域扈龙邸驾入汴都,宋王御赐梁姓,洪武年间由汴都迁往南京。元代回回中具有各种技艺的人材甚众,梁姓者只是其中之一。当时来南京的除工匠外,更有许多商人,尤以珠宝商人居多。这是因为当时南京是明王朝的都城和王公贵族聚居之地,也是全国最大的珠宝消费市场,以致于直到近代回回还垄断着南京的珠宝市场。据《明实录》记载,从洪武到正统以及景泰年间还有许多回回来南京锦衣卫供职,如亦刺恩于洪武时从撒马尔罕来归,“隶京师锦衣卫。永乐间升指挥使。宝德元年四月命其子马哈麻袭父职”(《明宣德实录》卷十六)。另据南京郑姓、伍姓、马姓家谱载,他们的先人郑和、

伍儒、马沙亦黑都是明初从外地迁来南京的。当然明初能留下姓名的回回只是少数,而大部分未见文字记载。

郑和(1371~1435年)是明代著名穆斯林航海家、外交家,穆斯林的佼佼者。原姓马,小字三保(一作三宝)。据《抄郑氏家谱首叙》及《赛典赤家谱》载,郑和为元代云南行省平章政事赛典赤·赡思丁之六世孙。出身于显贵的王侯世家,世代信奉伊斯兰教,祖父察尔·米的纳被元朝封为滇阳侯,父亲米里金袭封滇阳侯。因其祖父和父亲曾到麦加朝觐,故被尊为“马哈只”。明洪武十四年(1381),朱元璋派兰玉、沐英等率兵攻取元贵族统治下的云南时,郑和被兰玉部所掠送往南京,明太祖将他赐与燕王朱棣,“入宫为监”。后在朱棣与建文帝朱允炆争夺帝位的“靖难之役”中,郑和“有智略,知兵习战”,屡建奇功,深得燕王赏识重用。朱棣称帝后,于永乐二年(1404)御书赐姓为“郑”,乃名为郑和,并被选为内宫监太监。后官至南京守备。

明成祖朱棣为显示明王朝的威力和影响,吸引外国来朝贡,决定派遣大规模船队出使西洋各国。永乐三年(1405),郑和被任为正使,王景弘为副使,第一次奉命出使西洋,至宣德八年(1433)计28年间7下西洋,率领当时世界上最大的船队,以指南针导航,开辟了航海史上的新篇章。他带领的航海人员阵容强大,有官兵、采办、水手、工匠、翻译、医官等2.7万多人。据《明史》载:最大的海船长44.4丈,宽18丈,有9根桅杆,12张船帆。船队满载大量的珍贵物品和著名土特产,如金银、丝绸、瓷器、铁器、布匹、茶叶、玉雕、大明铜钱等,从事贸易。曾先后访问了东南亚、印度洋、波斯湾、红海及非洲东海岸的30多个国家和地区。总航程为7万多海里。其中访问过的伊斯兰国家和地区有淡目(爪哇)、满拉加(马来亚半岛)、渤泥(文莱)、苏禄国(菲律宾)、古里(印度)、忽鲁谟斯(伊朗)、阿丹、刺

撒(也门)、祖法儿(阿曼)、木骨都束、卜刺哇(索马里)、麻林(肯尼亚)、秩达、天方(沙特阿拉伯)、榜葛刺(孟加拉)、米昔儿(埃及)等。随行通事的马欢、郭崇礼、费信、哈三、沙班等人也是穆斯林。宣德八年(1433),郑和第七次远航到红海东岸的秩达(今吉达),派信仰伊斯兰教的通事等7人到默伽(麦加)朝觐,并“画天堂图真本回京”。郑和远洋航行时,还绘制了“航海图”,详细记录了所经航线的航向、各国沿岸的地理位置、港口、暗礁、浅滩、岛屿、山川、海岸地形等,这是中国第一部关于海洋地理的世界地图。随郑和同行的马欢、费信、巩珍还根据航海见闻分别著有《瀛涯胜览》、《星槎胜览》、《西洋番国志》,记载了所到各地的山川、气候、物产、社会组织、政治、宗教、民俗等情况,具有重要的史料价值。

郑和七下西洋,开辟了横渡印度洋到东非洲的航道,促进了中外交通和经济文化的交流,增进了中国同亚非各国人民友好交往。自郑和出使后,先后有30多个亚非国家派使者到中国访问,其中有10位国王。苏禄国穆斯林国王于1417年来中国访问,后因病逝,葬于德州。至今在南洋各地保留有郑和的文物古迹。郑和陵墓在江苏省南京市江宁县谷里乡周坊村牛首山南麓。因郑和的父亲名马哈麻,人称马哈只,当地人以为郑和原姓马,故称为“马回回墓”。墓冢所在之山,亦称为“回回山”。

明初虽然曾经历了一个回回民族大规模向南京集中的过程,也使南京成为东南沿海穆斯林人口最为集中的城市,可是,这个过程却十分短暂,很快就开始了大分散。有的人随同军队西征,有的人随永乐皇帝迁往北京,更有一批人因为政治、经济、文化中心转移而自行分散到其它地区。现散居在甘肃、青海、广西、云南、湖南等地的一些回族,有不少人根据自己的宗谱或世传称自己的先辈原籍南京,是在明代流往异乡的。

第四章

zhong guo yi si lan jiao min zu hua de jin cheng

中国伊斯兰教民族化的进程

明中叶前后中国伊斯兰教已形成大体的格局：整体散布、全面铺开、新疆甘肃相对集中，其他地区是“大分散，小集中”。同时，阿拉伯国家在海上的贸易霸主地位渐失，而代之以称霸海上的是葡萄牙等欧洲国家，从而切断了阿拉伯国家与中国的海上通道；在陆上丝绸之路，佛教势力再次进入新疆，成为与伊斯兰教在新疆相抗衡的宗教势力；明政府为了防范吐鲁番对内地的侵扰而采取的闭关锁国政策，最终导致了陆上丝绸之路的阻断，从而结束了伊斯兰教在中国的大规模传播。从此，伊斯兰教在中国进入了相对稳定、曲折发展的历史时期，并在长期形成的回回民族共同体的基础上，以伊斯兰教作为纽带，在保持各民族的民族化特征的前提下，逐步形成了中国伊斯兰教。

第一节 十个民族与两大系统

一、十个民族

明中期以后,伊斯兰教在中国的传播环境发生了根本性的变化,广大穆斯林的生存环境也与元代有根本的不同:首先是回回民族的政治地位发生了变化,他们由元朝的第二等级沦为被统治民族。由各民族组合而成的回回民族面临生存的挑战,他们远离故土,来到政治、经济和文化制度、背景及传统迥异的国度,面对政治地位的急剧变化和生存的挑战,开始以伊斯兰教为纽带,淡化原来的国家、民族或种族的差异性,而依据共同的伊斯兰教信仰、文化传统背景、经济生活方式和相近的生活习俗等,逐步形成求生存图保护的共同民族心理;其次,由于明代统治者在经济上竭力推行“重农抑商”的政策,使他们善于贸易的优势逐渐丧失,进而导致经济实力和社会地位迅速跌落;第三,“大分散、小集中”的分布格局使点与点的联系出现障碍,加上明朝限制本族通婚的强迫同化措施,加速了回回使用汉语为共同语言,原来各民族使用的语言逐渐失去实际价值;第四,伊斯兰教在中国发展过程中形成的教坊组织,在此时发挥了重要作用,他们把大分散状态下的回回人组合成一个个相似的群体,通过伊斯兰教的信仰制度和生活习俗等,使广大回回人在处理同中国社会传统的关系中,形成了既有连续性、又富有现实性,更有共同价值观念、伦理规范和风俗习惯的新民族共同体。并逐渐形成了十个民族,即:维吾尔族、哈萨克族、柯尔克孜族、乌兹别克族、塔吉克族、塔塔尔族等六个主要生活在新疆的民

族;回族、撒拉族、东乡族、保安族等四个主要生活在中国内地的民族。

回族,亦称回回或回民。人口 861.2001 万(1990 年),通用汉语汉字,主要聚居在宁夏、甘肃、新疆、青海、河北、云南、贵州等省,其它各省也有散居,是分布最广的少数民族。回族是经过数百年的融合而于元末明初形成的少数民族。他们的先辈是唐宋时期来华定居的阿拉伯、波斯的穆斯林商贾、使节、旅行家、传教师。蒙古西征期间,先后被签发或迁徙到中国,一批批信奉伊斯兰教的中亚各族人,主要以驻军屯牧的形式或以工匠、商人、学者、官吏、传教师、旅行家的身份散布全国各地。由于共同信仰伊斯兰教,有共同的风俗习惯,又都来到异国他乡,经历着共同的命运,在共同的心理与民族意识作用下,逐渐形成了一个民族。此外由于通婚和其他原因,中国的维吾尔人、蒙古人和汉人等,也有一部分人融合进来。伊斯兰教的信仰教义、宗教功修、宗教伦理、教法规定等,对回族人的世界观、人生观、伦理观以及心理素质、行为规范的形成,都起着潜移默化的作用。他们对伊斯兰教教义的信仰诚笃,对宗教功课的忠实奉行,对礼俗(即开斋节、古尔邦节、圣纪及殡葬礼仪等)和宗教伦理的严格遵行,构成了传统的伊斯兰文化民族特征。在语言方面,回族早在明代就已通用了汉语,但沿袭下来的经堂语中所保存的阿拉伯、波斯语语汇,至今仍在清真寺及一部分人中普遍应用。由于回族人口相对较少且与汉族交错杂居,生产劳动、物质交换上相互依存,思想文化上互相交流,他们在日常生活中使用汉名汉姓,衣饰服装也与汉族基本趋同。元末明初,各地礼拜寺多以清静、清修、净觉、真教等为名,明代逐渐改称为清真寺,出现了一批“回而兼儒”的学者,他们“以儒诠经”,编译和撰写出许多伊斯兰学术文化著作。这一时期为适应宗教发展的需要,先后在陕西、

山东兴起了由清真寺掌教招收“满拉”传习经典、以培养宗教继承者的经堂教育制度。回族穆斯林属伊斯兰教逊尼派,遵行哈乃斐教法学派教法。明末清初由朝觐者或由伊斯兰教传教师来华,在西北地区传播了苏菲派学说,兴起了“门宦”制度。在农村,回族以经营农业为主兼营商业和小手工业;城市回民以小商小贩居多,兼营饮食、珠宝玉器、皮毛业等,以善于经营和经商公道著称。历史上回族人民为祖国的发展和中华民族经济、政治、文化事业作出了杰出的贡献。元代天文学家札马鲁丁撰万年历,制成7种天文仪器,促进了中国天文历算的发展;阿老瓦丁和伊斯玛仪领导研制的用机械发石的“回回炮”,在元朝统一战争中起了重要作用;建筑家亦黑迭儿丁依照中国传统建筑艺术,设计元大都建筑规划和具体领导施工修建,为北京的城市建筑奠定了基础;元朝初期的政治家赛典赤,对开发云南和巩固西南边疆作了大量有益的工作;明代航海家郑和历时28年先后7次率领庞大舰队下西洋,访问了亚非地区30多个国家,促进了中国航海事业的发展 and 亚非国家间经济文化的交流;明代进步思想家李贽、为官清正的海瑞,都是回族人;元、明以来,回族中还涌现了诗人萨都刺,画家高克恭、改琦,学者瞻思、诗人丁鹤年、戏剧家马锦等人。他们深入学习中国文化艺术传统,创造出独特的艺术成就,为丰富中国文化作出了贡献。回族人民富于反抗精神,如明末农民大起义、清代中后期回族人民奋起反抗清廷的民族压迫与宗教歧视等。1877~1878年,陕西、甘肃回民反清大起义失败,起义领袖白彦虎率领5000多人,迁往中亚,其后10年间又有一些甘肃籍回民,因逃避清廷迫害而陆续迁徙。他们分别在今天的哈萨克斯坦、吉尔吉斯斯坦、乌兹别克斯坦境内定居,被称为东干族。100多年来,东干人既能与周围的民族友好相处,适应当地的一些风土民情,又能将中国回族穆斯林宗教信

仰、文化习俗保留下来。平时生活中喜食面食,仍用筷子吃饭,食品也保留原来名称,如莲花白、黄瓜、凉粉、卤面、面片儿、馍馍、胡椒等;大多数东干人都能讲简单的汉语,语调中仍有纯朴浓重的陕西、甘肃方言和一些北方汉语成分;结婚时讲究嫁妆、彩礼、闹新房等。现代东干人的文化已相当发达,已有一些著名的东干语言学家、历史学家、作家,出版了一些著作,如《19世纪下半叶的东干起义及白彦虎在其中的作用》、《苏维埃东干史纲》、《现代东干语词汇统计、后缀统计与计量单位的语法特点》等,受到学术界的重视。国际学术界现已将东干人作为一个单一的民族共同体进行考察研究。

撒拉族,亦称“沙喇族”、“撒拉回”等。自称“撒拉儿”,简称“撒拉”。使用撒拉语,无民族文字,多使用汉文,不少人通汉语或藏语。主要聚居在青海省循化撒拉族自治县,其他散居在化隆回族自治县和甘肃省积石山保安族、东乡族、撒拉族自治县等地。人口87546人(1990年)。据民间传说,约在元代,居住在今中亚撒马尔罕的西突厥乌古斯部落撒鲁克人的一支,由一位名叫朮勒莽的首领率领原有伊斯兰教信仰的本族东迁,来到今循化县境内定居下来,与周围藏族与汉族居民相处,进而联姻,积极发展本民族的经济、文化,扩大了人口的繁衍。由部落发展为民族,实行土司统治到封建王朝驻兵设官而改土归流,在700多年中,撒拉人由一个人数较少的民族群体,发展为近10万人的现代民族。据《循化志》记载,朮勒莽的嫡系子孙,元末即任世袭“达鲁花赤”,明洪武三年(1370)降附明军,六年(1373)封世袭百户,正式确立土司制度。至光绪二十二年(1896)终止。另据民间传说,撒拉族到循化后不久,即从中亚请来了40位谢赫,建立了卡迪(即宗教法官)制度,执掌教法,管理宗教事务。撒拉族的社会结构自下而上可分为:家庭、

“阿格乃”(即父系血缘关系为基础的近亲组织)、“孔木散”(即远亲血缘组织)、村庄、“工”(相当于乡一级的行政单位)等。与此相对应,宗教组织自上而下有:总寺(即街子工清真大寺)、大寺(即各工的清真寺)、小寺(即各村庄的清真寺)。同时,卡迪下设“三长”:即伊玛目,负责领拜及讲经。海推布,负责念“呼图白”。穆安津,负责宣礼。各大寺、小寺都设伊玛目,管理日常宗教事务。撒拉族人宗教信仰十分虔诚,平日重视“五功”,恪守教规,特别重视开斋节、古尔邦节与圣纪三大节口,届时要隆重举行庆典。饮食习俗均严格遵行伊斯兰教教规,与附近的回族、东乡族基本相同。清代以前,撒拉族只信奉逊尼派,遵行哈乃斐学派教法。后从临夏地区传入苏非主义的华寺门宦,以后又传入哲赫林耶门宦,从此兴起教派之争。撒拉族主要从事农业生产,兼营畜牧业和园艺业,农业和园艺业较发达。这个民族中有丰富多彩、独具一格的文学艺术。民间流传着许多传说、故事、神话、寓言等口头文学。撒拉曲、宴席曲、“花儿”等尤为群众所喜闻乐见,说唱艺术丰富多彩。

东乡族因世居河州(今甘肃临夏)东乡而得名。人口 373669 人(1990 年),现使用汉语文。主要聚居在甘肃临夏回族自治州东乡族自治县境内,其他散居在临夏州、新疆维吾尔自治区的伊犁、塔城、昌吉及青海、宁夏等地区。根据东乡族中流行的传说,其先祖系来自中亚的“撒尔塔”人,13 世纪时随成吉思汗西征军来中国并在东乡定居下来,其后繁衍生息并融合了当地汉、蒙古、回回等民族成分而形成的。东乡族社会是以父系血缘关系联结起来的家族组成的。为维护血缘关系的纯洁性,实行族内婚制。社会经济长期处于小农经济为主,主要从事农业,兼营畜牧业和商业。现有的东乡人还保存着先民自中亚携来的《古兰经》手抄本,波斯文的“色者勒”(模屏)等。东乡族笃信伊斯兰教,教派、门宦分化较多,

由东乡人创立并在东乡地区流传的主要有伊赫瓦尼、北庄门宦、胡门门宦、张门门宦。其余都由外地传入,各派都有自己的清真寺,其习俗在许多方面与信伊斯兰教的其他各民族大体相同,但在婚姻、礼仪等方面保留着不少独特的习惯。东乡族有丰富多彩、形式多样的口头文学,古老的英雄史诗、传说、儿歌、谚语、歌谣和日常生活中妙趣横生、富有哲理的笑话、寓言、童话以及高亢嘹亮、人人会唱的“花儿”体民歌,组成独具特色的民间文学。淳笃、倔强、吃苦、好客更是其特征之一。

保安族,亦称“保安回”,自称“保安”,使用保安语,无文字,语言中夹杂约 40% 汉语借词,大多数人通用汉语。主要聚居于甘肃省临夏回族自治州。人口 11683 人(1990 年)。学者根据民间传说、习俗和语言特点,一般认为保安族是元、明以来一些信奉伊斯兰教的蒙古人和中亚回回入,在青海省同仁地区戍边屯垦,同当地的藏、土、汉等民族融合而成的。据史载和口碑资料,1225 年成吉思汗第一次西征归来时,将中亚的各族大批俘虏编入探马赤军。1259 年元世祖忽必烈统一中国后,探马赤军就地驻扎屯垦,其中的回回士兵,就成了今日保安族的先民。明朝在同仁隆务地区设置“保安营”,修建“保安堡”,形成主要聚居在隆务河畔的保安城、下庄和尕撒尔三处,时称“保安三庄”,后发展为民族名称。约在清朝咸丰、同治年间,由于清统治阶级挑拨土、藏、汉等族与保安人之间的关系,部分藏族和土族人持械驱赶保安人,在他们逃往循化途中,得到藏族朗加部落的友好帮助。顺利到达循化后,又受到撒拉族的热情接待,把他们安置在循化城以西的 5 个“工”居住。3 年以后,保安人再次东迁,来到了今积石山下的大河家地区,定居于大墩、梅坡和干河滩,重新建立起自己的家园,仍沿旧习称为“保安三庄”。保安族信仰伊斯兰教,属逊尼派,遵行哈乃斐法学派。

村村有清真寺。大河家的清真寺,建于清同治年间(1862~1874年),是典型的大屋顶式建筑,雄伟壮观,曾经是保安地区的“海乙”寺,附有阿拉伯语经文学学校。近代以来,在甘肃省、青海省出现了苏菲主义门宦,保安地区也产生了崖头门宦与高赵家门宦。崖头门宦以其创始人阿卜杜勒·法塔赫的原籍在大河家的崖头坪而得名。高赵家门宦是保安族人马叶哈雅创建的,因他是积石山自治县高赵家地方人而得名。保安族人的婚丧节日、家庭生活及习俗等方面和四邻的回族、撒拉族、东乡族一样受伊斯兰教的影响较深。

维吾尔族,自称“维吾尔”,意为“团结”、“联合”、“结合”、“同盟”等。使用维吾尔语,历史上曾先后使用过古突厥文、回鹘文、古维吾尔文等,10世纪伊斯兰教传入后,逐步使用以阿拉伯字母为基础的维吾尔文。主要分布在新疆维吾尔自治区,大多聚居在天山南部各个绿洲,极少数居于湖南省桃源县、河南省淅川县、郑州市等地。人口720.7024万人(1990年)。唐天宝三年(744)回纥消灭突厥汗国,居住在鄂尔浑河和色楞格河沿岸的回纥人建立了回纥汗国,其统辖范围包括贝加尔湖西南、叶尼塞河上游、阿尔泰山西南、天山以北、兴安岭以东等广大地区,后曾占领过天山以南部分地区、七河流域、真珠河(今锡尔河)、拔贺那(今费尔干纳)等地,与唐朝长期友好,曾两次派兵助唐平定安史之乱并与唐多次和亲。回鹘汗国被灭后,南下的一支回鹘部众来到天山以北,以西州(即高昌,今吐鲁番盆地)为中心建立起高昌回鹘政权,史称西州回鹘或高昌回鹘。其政权一直存在到元朝中期。他们与当地各族人民共同生活,逐渐融合,发展成为维吾尔族。明朝洪武四年(1371)察合台汗国灭亡,新疆境内分裂为许多割据政权。17世纪初,天山南部建立了叶尔羌汗国,与清朝维持着朝贡贸易关系。康熙十

七年(1678),由于白山派和卓勾结准噶尔蒙古贵族攻入南疆,叶尔羌汗国灭亡。清乾隆二十至二十二年(1755~1757)清朝平定了准噶尔之乱。乾隆二十七年(1762)在新疆设总统伊犁等处将军,实行军事管制制度,至光绪十年(1884)正式建省。维吾尔族古代信仰过萨满教、摩尼教、景教、祆教和佛教。10世纪中叶,喀喇汗王朝萨图克·布格拉汗归信伊斯兰教后,喀什噶尔、叶尔羌、和阗地区先后伊斯兰化。13世纪初,阿克苏、库车、焉耆地区维吾尔人均已改奉伊斯兰教。14世纪时,天山北路的伊犁、塔城等地区人民归信。14世纪末至16世纪初,吐鲁番、哈密等东疆地区的人民信仰改宗后,全疆实现了伊斯兰化。维吾尔族穆斯林大部分信奉逊尼派,但苏菲(依禅派)各教团在新疆广泛传播,清真寺、麻札、宗教学校遍布城乡。城市平均七八十户、农村二三十户有一座寺院,其中以喀什的艾提卡尔清真寺、阿帕克和卓麻札、阿图什萨图克·布格拉汗麻札、库车额西丁麻札、哈密回王墓、吐鲁番额敏塔等建筑闻名,具有伊斯兰建筑艺术特色。清真寺和麻札都有“瓦克夫”土地和财产。历史上各地都曾设有宗教法庭和卡孜(即法官)。维吾尔族的诗歌、民间故事、寓言等文学作品中,多有伊斯兰教奖善祛恶、启迪智慧和宗教伦理内容。主要节日有开斋节(即肉孜节)、古尔邦节、诺鲁孜节。一年一度的古尔邦节最为隆重,家家炸油馓子、宰牲,男男女女盛装走亲访友,互致节日祝贺。维吾尔族有经营农业的悠久传统,尤其对植棉和园艺有丰富经验。新疆的棉花和甜瓜、无核葡萄、葡萄干、香梨等驰名国内外。手工业技艺精湛,地毯、丝绸、美玉等,一直被吟唱传颂。文化艺术历史悠久,风格独特,流传至今的叙事长诗《福乐智慧》、音乐舞蹈套曲《十二木卡姆》、民间文学《阿凡提的故事》等,一直被吟唱传颂。维吾尔族能歌善舞,民族乐器造型奇巧,品种多样,歌舞内容丰富,多姿多彩。

维吾尔族男性喜穿“袷袂”，戴小花帽，妇女喜穿连衣裙，少女喜梳十几条发辫，以长发为美。日常食品有茶、奶、馕、抓饭、烤肉、薄皮包子、面条、小水饺等。

哈萨克族，人口 111.0758 万人(1990 年)，历史上大部分人以畜牧业为主，兼营农业，现已有产业工人和商人。使用哈萨克语，主要分布于新疆维吾尔自治区的伊犁、塔城和阿勒泰三个地区及木垒哈萨克自治县、巴里坤哈萨克自治县。有少数人居住在甘肃省阿克赛哈萨克自治县。哈萨克族，由两汉时期的匈奴、乌孙、阿兰、康居以及中世纪的突骑施、乌故孜、葛逻禄、克列、乃蛮、杜刺惕、乞卜恰克(钦察)等部落经过长期的发展融合而成的。15 世纪中叶，哈萨克首领克烈和贾民别克举脱离乌兹别克汗国至楚河流域，建立哈萨克汗国，哈萨克民族最终形成。17 世纪初，哈萨克人根据居住地域和血缘关系分成大、中、小三个玉兹(即部落联盟——小汗国)，清朝文献称之为右、左、西三部。18 世纪中叶，清朝统一新疆，哈萨克大、中玉兹归附清朝，并同内地开展广泛的贸易活动，加强了政治、经济联系。18 世纪 60 年代以后，哈萨克大、中玉兹的一部分人迁回故土伊犁、塔城、阿勒泰等地。15~18 世纪，哈萨克人基本上都接受了伊斯兰教，同时涌现出一批通晓阿拉伯语的毛拉和学者，居民主要信奉逊尼派哈乃斐法学派。哈萨克人从事畜牧业，流动性很大，一日 5 次的礼拜都以户为单位，在毡房、土屋内或旷野举行。毛拉掌握宗教方面的事务，在哈萨克社会组织中，部落头目的权力高于毛拉，但有的头目本人就是毛拉。伊斯兰教义于 18 世纪时载入哈萨克族《头克法典》，婚姻遵守伊斯兰教法规定，如哈萨克男女结婚要办理“尼卡哈”(即宗教婚姻程序)。出嫁姑娘父亲的亲朋好友中得有一位为其姑娘当“全权父亲”，以作证他们是经过阿訇念尼卡哈的合法婚姻。新婚夫妇日后要给予

尊敬和报答。毛拉念尼卡哈时首先当着男女亲人之面问新郎：“你是否情愿娶她为妻？”然后问新娘：“你是否愿意嫁给他？”待双方给予肯定回答后，毛拉翻开《古兰经》，面对放糖的一碗清水念经，然后让男女分饮。哈萨克人的主要节日有肉孜节、古尔邦节和诺鲁孜节。逢节日喜庆时，都举行传统的叼羊、赛马和姑娘追等游戏，民间流行许多古老的诗歌、故事、谚语、格言。阿肯是民间诗歌的传播者和演唱者。哈萨克人爱好音乐，能歌善舞，民间乐器有“冬不拉”。

柯尔克孜，是本民族的自称，一说是“山地上的人”，一说是“四十个姑娘”，一说是“乌古孜”的音变，还有一说是“四十个部落”。其先民的最早记载见于汉文史书《史记》，清代称柯尔克孜为“布鲁特”。中华人民共和国成立后，根据本族自称的语音译为“柯尔克孜”，人口 143537 人（1990 年）。大部分居住在新疆维吾尔自治区，此外在黑龙江省富裕县境内，也住有 600 多人。柯尔克孜人最早居住在今南西伯利亚的叶尼塞河上游地区。公元前 3 世纪，由于被漠北匈奴贵族所迫，一部分柯尔克孜部落移往天山周围。630 年，唐朝消灭了东突厥汗国之后，柯尔克孜与中原地区建立了直接关系。840 年，柯尔克孜人推翻了回纥汗国，建立了西至天山西部，东达贝加尔湖一带，南邻唐朝的柯尔克孜汗国。10 世纪中叶至 18 世纪中叶，柯尔克孜人先后处于辽（即契丹）、喀喇汗（即黑汗）、西辽（即黑契丹）、蒙古（即后称元）以及蒙古察合台后裔的长期统治下，逐渐归信了伊斯兰教。此时期，叶尼塞柯尔克孜人，由于辽、蒙古和蒙古瓦喇（后称准噶尔）贵族所迫，基本上都迁移至天山、帕米尔高原和昆仑山一带。1755～1759 年间，柯尔克孜联合维吾尔、哈萨克、蒙古等族，配合清朝军队，先后消灭了准噶尔部上层贵族及南疆大小和卓割据势力，恢复了与祖国的统一。19 世纪

中叶后,柯尔克孜人民与英国、沙皇俄国等外来侵略势力进行了英勇不屈的斗争。但沙皇俄国利用清朝政府的软弱,侵占了天山西部的热湖、纳林河一带的柯尔克孜住地,分裂了原来统一的柯尔克孜民族。柯尔克孜族以经营游牧的畜牧业为主,兼营农业和狩猎业。柯尔克孜族人绝大部分信仰伊斯兰教。牧区建有礼拜寺,阿訇只宣召人们去做礼拜,仪式也较简单。阿訇的社会地位不如维吾尔族阿訇高。牧民们敬畏世俗阿克沙哈尔(即长者、白胡子)。额敏县的柯尔克孜人信仰喇嘛教。黑龙江富裕县的柯尔克孜族除信仰喇嘛教外,还保留着古柯尔克孜人的原始宗教萨满教的某些残余。柯尔克孜族有优秀的文学艺术传统,民间口头文学十分丰富,民歌、传说、故事、谚语等优美动人,民间工艺美术生活气息浓郁,民族风格鲜明。著名史诗《玛纳斯》是口头创作的文学丰碑,至今还广泛流传于民间。民间歌手的创作天才更是非凡出众,文学作者队伍已逐步形成,他们的作品丰富了祖国的文学宝库。

乌孜别克族散居于新疆维吾尔自治区,使用乌孜别克语,人口14763人(1990年)。乌孜别克人原属14世纪蒙古金帐(钦察)汗国的乌孜别克汗,即《元史》所称的“月即别”、“月祖别”等。由于乌孜别克汗信奉伊斯兰教,在汗国内推行伊斯兰化政策,逐渐发展为以乌孜别克为名的汗国。15世纪末至16世纪初,金帐汗国属下的白帐汗国的一部分乌孜别克牧民,在昔班尼汗的率领下,南下进入中亚农业区,先后占领布哈拉、撒马尔罕、塔什干等城市,与当地操突厥语、从事农业的居民相互融合,形成了中亚的乌孜别克人。他们中有伊斯兰教的传教师、商人和伊斯兰教远征军留居下来的士兵,按来自地域被称为撒马尔罕人、布哈拉人、浩罕人和安集延人等。元英宗至治三年(1323)至元惠宗四年(1333)期间,又有成批的乌孜别克人从中亚费尔干纳盆地迁来新疆。16世纪初至17

世纪末,撒马尔罕与明朝的商业贸易非常频繁密切,据汉文历史文献称“这一时期从撒马尔罕,又有人数众多的商贾来此经商贸易,而且往往成群结队而至,甚至明朝朝廷忙于安置,应接不及”。其后又有众多的乌孜别克人陆续从中亚迁来新疆定居。乌孜别克族绝大部分从事商业,南疆莎车手工业比较发达,多为丝织业。北疆的少数人从事畜牧或兼营牧业。居住在南疆的绝大部分人从事农业。乌孜别克语与维吾尔语、塔塔尔语同属阿尔泰语系突厥语族,乌孜别克文字又是以阿拉伯文为基础创造出的拼音文字,故语言文字较易相通。乌孜别克族在喀什、莎车、伊犁、奇台等地,建造了一些较大的清真寺,有的清真寺附设有经文学校,由毛拉担任教师,主要教授《古兰经》。凡教民的出生、婚姻、丧葬、节日等仪式活动,都由毛拉主持,按伊斯兰教教规办理。乌孜别克族能歌善舞,民间音乐演出形式主要是独唱,歌词内容具有浓郁的生活气息,乐器构造、音响效果和维吾尔族基本相同。

塔塔尔族,使用塔塔尔语,与维吾尔、哈萨克族杂居,也通用这两个民族的语言文字,居于新疆维吾尔自治区,人口 5064 人(1990)。历史上“塔塔尔”、“达旦”、“达达”和“达靶”都是“鞑靼”的不同译音。鞑靼是中国唐代北方突厥汗国统治下的一个游牧部落。后来逐渐强大,唐朝以后,鞑靼遂成为北方诸部落的泛称。蒙古兴起后,鞑靼为其所并。13 世纪蒙古人西征时,西方人把蒙古人统称为塔塔尔。后成吉思汗之孙拔都在西部建立了地跨欧亚的金帐汗国。在汗国统辖的伏尔加河中游及卡玛河一带出现了喀山汗国。塔塔尔族是这一时期由保加尔人奇卡察克(钦察)人、蒙古人及许多其他使用突厥语的部落相互融合发展形成的。新疆的塔塔尔族主要是 19 世纪 20~30 年代及以后陆续从喀山、斜米列齐、斋桑等地迁徙来的。其时随着沙俄对新疆的扩张,迫使清朝与其

签订了中俄“伊塔通商章程”与“伊犁条约”，一时俄商接踵而至，其中有一些喀山地区的塔塔尔商人，许多人因经商而居留新疆。也有一些宗教职业者和教育界人士随之而来。第一次世界大战期间和战后又有不少塔塔尔的中小商人和农民、手工业者前来新疆定居。新疆的塔塔尔族在历史上以经营商业为主，少数从事畜牧业和手工业，也有少数农业户。塔塔尔人信仰伊斯兰教，婴儿出生后，三天命名，多取自伊斯兰教经典。成年后，将父名或祖父名放在自己名字后面。历史上曾设有宗教法庭，并征收各种宗教捐税。19世纪末20世纪初，宗教人士在伊宁、塔城等地开办以宗教教育为主的学校，课程除《古兰经》外，还有伊斯兰教历史、教法等，以及算术、语文等文化课。1941年创办的伊宁塔塔尔学校是新疆最早建立的新型民族学校之一。塔塔尔族实行一夫一妻制，与其他信仰伊斯兰教的民族通婚。塔塔尔人能歌善舞，乐器种类较多，舞蹈多姿多彩，吸收了维吾尔、俄罗斯、乌孜别克等民族的舞蹈特点，又具有自己的独特风格，“撒班节”（即犁头节）是每年春天举行的一年一度的盛会，颇受群众的欢迎。

塔吉克族，属欧罗巴人种，印度——帕米尔类型。塔吉克语属印欧语系伊朗语族，日常用语为塔吉克语的色勒库尔和瓦罕方言。人口33223人（1990年），其中60%分布在帕米尔高原东部的新疆塔什库尔干塔吉克自治县境内，40%居住在新疆的莎车、泽普、叶城、阿克陶、皮山等县，多定居务农。塔吉克族的族源可上溯到公元前若干世纪生活在帕米尔高原东部操东伊朗语的粟特、吐火罗、塞人、巴克特里亚等古代部落。1世纪初，在塔什库尔干一带操东伊朗语的居民建立了竭盘陀国，其居民就是现今中国塔吉克族的先民。在500余年的竭盘陀国时代，开始出现城市和村落，畜牧业和灌溉农业有了发展，有自己的语言文字，佛教文化发达。唐朝统

一西域,在此设“葱岭守捉”戍所。17~18世纪,帕米尔西部和南部的瓦罕等地的许多塔吉克人陆续迁入色勒库尔,与当地土著居民融合,逐渐形成中国的塔吉克族。阿拉伯人完成对中亚的征服后,伊斯兰教取代了琐罗亚斯德教和佛教,居民普遍改宗。11世纪始,塔吉克族信奉伊斯兰教什叶派的伊斯玛仪支派。塔吉克族地区每个乡都有一座清真寺,并以所在地的名称命名。封斋的穆斯林很少,一般不去麦加朝觐,而是去印度境内的伊斯玛仪派活动中心勃姆拜依,除部分老人每天在家作3次礼拜以外,一般群众仅在节日参加礼拜。宗教首领“依禅”的职位是世袭的,他们所辖教徒的数量和在教派内的威望,各不相同。塔吉克族主要经营畜牧业,过半游牧半定居生活。婚姻属一夫一妻制,隔两代的亲属通婚现象居多,与他族通婚者极罕见。婚礼较隆重,婚礼后亲友唱歌、跳舞、叼羊等热闹场而要持续3天。亡人实行土葬。塔吉克族的民族和宗教节日有:肉孜节、库尔班节、纳吾鲁孜节(即切德恰迪尔节)、巴拉特节,以及特赫孜沃斯特节(即播种节)、孜沃尔节(即引水节)等。其中最主要的是库尔班节和纳吾鲁孜节。

二、两大系统

伊斯兰教从进入中国开始,就具备了两大不同系统的雏形,它们在伊斯兰教中国化的过程中,又形成了各自不同的特点。

1. 回族等民族伊斯兰教

回族等民族(包括回、撒拉、东乡、保安四族)的穆斯林多是从海上“丝绸之路”和陆上“丝绸之路”进入中国的商贾、随蒙古大军迁居中原的兵士、工匠,西域归附迁徙等各类穆斯林,他们或在中

国侨居经商,或按朝廷的集体安置计划,在聚居地谋生,并同当地其他民族联姻而繁衍,过着随遇而安的生活,伊斯兰教只是他们的生活方式和宗教信仰。他们很少与当地居民、与中央和地方政权,与当地存在的各种宗教发生冲突。

但明中期以后随着穆斯林生存环境的变化,回族共同体的结构方式也开始出现变化,民族化的趋势日渐发展,伊斯兰教则在这些民族的形成过程中起了很大作用,构成了民族发展的核心内容,主要表现在以伊斯兰教的教义学理、教法等为核心内容的民族制度、意识、风俗习惯、文化传统等方面。以此核心内容为基础的民族形成过程,又依据各民族的不同条件而表现为不同的形式。但无论其表现形式如何,民族的生存和发展都离不开伊斯兰教,同样,伊斯兰教也必须为民族的发展提供适应生存和发展的精神动力和原则。伊斯兰教在教义宣传上同民族上层需要还不适应,其学理内容与某些地区下层穆斯林思想情绪、特别是与上层穆斯林兼并要求的不适应尤为突出的情况等都需要改变,而此时,构成伊斯兰教作为宗教结构中的一些主要因素,如教义教理体系(即政治形态)、教育制度(宗教职业者的培养制度)、教派等,还没有基本具备。于是宗教信仰者自身封闭发展的文化特征和缺乏独立思想体系(指中国伊斯兰教)等的宗教,已经面临生存的危机。构建中国伊斯兰教成为大势所趋,历史之必然。

这一时期,回族等民族伊斯兰教已随广大的穆斯林分布到中国的各个地方,并逐渐形成了六个主要聚居地区,即以南京、苏州为中心的江南地区;以河州、狄道、西宁为中心的甘宁青地区;以长安为中心的关中地区;云南地区;以北京为中心的冀鲁豫地区;其它地区。这些地区社会经济文化发展的不平衡,不同的文化传统和民情风俗必然影响到穆斯林社会的发展,而且,在不同时期,不

同条件下分别定居在不同地区的穆斯林,其自身的发展也各异,没有一个统一的模式可采用。

总之,回族等族穆斯林面临各不相同的生存环境和自身发展的共同需要,都迫切需要伊斯兰教的新变化。这种共同的需要,导致了产生深远影响的经堂教育的倡兴、汉文译著活动的开展、教派和门宦制度的形成及中国伊斯兰教学说体系的建立等,从而使伊斯兰教中国化的历史发展揭开了新的一页。

2. 维吾尔族等族伊斯兰教

维吾尔族等族(包括维吾尔、哈萨克、乌兹别克、塔吉克、柯尔克孜、塔塔尔等六个民族)主要生活在新疆地区。这里地域广大,民族较多,宗教环境复杂,小王朝更迭频繁,与相邻的伊斯兰教国家有着密切的民族、宗教、经济、文化传统、风俗习惯等各方面的认同,又与中央政府有着政治、经济、军事等多方面的、时断时续的联系,但从未有过真正意义上的脱离中央政府控制的时期。

伊斯兰教在这里主要是通过传教、同佛教等进行宗教战争、用政治力量来推进伊斯兰教的传播。与回族等族伊斯兰教相比,它的传播与发展的条件、内容和表现形式完全不同。

首先,和卓——依禅势力的兴衰,直接影响新疆政教合一政权兴衰的全过程。约13世纪,被成吉思汗流放到哈喇和林的布哈拉长老大毛拉叔札乌丁的后代和大毛拉·和卓额西丁的祖辈来到了吐鲁番、于阗之间的罗布·怯台,开始传播依禅派教义。后额西丁协助秃黑鲁·帖木儿汗在天山北部推行伊斯兰教,额西丁家族被赋予世袭库车、阿克苏、乌什等地伊斯兰教长老的特权,成为天山南部地区苏菲派的世袭首领。从此,和卓——依禅势力不断发展。其间,虽然发生了分裂,如出现了白山派和黑山派的派别之分,但

和卓——依禅势力逐步由宗教势力影响和控制世俗政权,发展为世俗政权势力。这是与内地回族等族伊斯兰教生存和发展根本不同的前提条件。

其次,对和卓——依禅的崇拜是伊斯兰教苏菲主义的一种表现形式——依禅主义、依禅派的基本特点之一。和卓的具有依禅品位(道统品位)与依禅的具有和卓身份(世统身份),使得依禅主义、依禅派在新疆地区得到了充分地发展,并取得了更大的世俗权力,即更加封建化。在叶尔羌汗国,伊斯兰教渗透到维吾尔族社会生活的各个方面。苏菲主义教团的首领依禅掌握着众多的经济特权,在天山南部地区占有大量的瓦克夫土地(用以表示伊斯兰教寺院占有土地的一个专用术语)。在其地位随政治的需要被不断抬高的同时,占有瓦克夫的面积也迅速扩大。15—17世纪,作为当时土地所有制的基本形式之一,依禅派占有的瓦克夫土地,已成为维吾尔地区农奴制的主要支柱。

第三,宗教教育空前发展。早在10世纪上半叶,喀什噶尔就建立了中国伊斯兰教史上第一所高等经文学院,以后,如叶尔羌汗国时期,除建有10余所经文学院外,还对一些历史悠久的学院进行了重修。经学院具有一定规模,课程设置上不仅有阿拉伯语、波斯语、经注学、教义学、教法学、伊斯兰教史,而且还有逻辑学、阿拉伯语法和苏菲派名家诗集及伊斯兰哲学家的作品等。已经超出了宗教教育的范围,具有世俗教育的性质和职能,培养了大批的宗教教职人才和文学艺术人才,使伊斯兰教的影响不断扩大。

在伊斯兰教的传播方式上,从秃黑鲁·帖木儿汗及属下16万蒙古人皈依伊斯兰教后,其后诸汗皆为穆斯林,并用政治和军事力量将其它宗教排斥出吐鲁番盆地。伊斯兰教开始在维吾尔族的精神领域中发挥独揽作用。到16世纪初,伊斯兰教在哈密取得压倒

性优势,至此,新疆的维吾尔人全部皈依了伊斯兰教。明代中后期以后,天山北部的哈萨克族等民族也逐渐接受了伊斯兰教。

总之,十个民族形式和两大系统的伊斯兰教发展,在这一时期的差别是很大的。直到清代中后期,两大系统的伊斯兰教发展才大致同步。清朝的统一新疆,大小和卓及其后裔叛乱被平定,收复新疆和新疆建省等措施,使一整套体现中央政权有效控制新疆的军政、民政管理制度建立起来了。特别是政教分离政策的实施,使两大系统伊斯兰教趋于一致;在经济上,由于清朝在新疆驻军、屯田、移民,不少回族穆斯林迁居新疆各地,新疆与内地、南疆农业区与北方游牧区之间的经济往来密切,促进了互相的交往,教权与政权的分离,使得教务管理和教法裁判集于一身的情况减少了,伊斯兰教法的作用也发生了改变。和卓——依禅势力的衰落、大派别的区别泯灭、维吾尔等族基本伊斯兰化等等因素,使得两大系统在本世纪初,差别变的越来越小了。

三、教派门宦

明末之前,中国伊斯兰教既无派别之争,也无门宦之斗,除塔吉克族信仰什叶派和极少数维吾尔族人信仰十二伊玛目派外,其他都属于逊尼派。从教法教律上看,除新疆有少数人遵循沙斐仪教法学派外,其他都属哈乃斐教法学派。明末清初,随着伊斯兰教苏菲主义的传入,中国西北地区各自独立的大小派别和门宦相继出现,并得到迅速发展。其中以格底目、伊赫瓦尼、西道堂等三大教派和库不林耶、戛迪林耶、虎非耶、哲赫林耶等四大门宦影响较大。

1. 三大教派

格迪目,亦译作“阁的木”、“格底木”,意即“老教”、“古行”、“遵古派”等,它是中国伊斯兰教中流传较早、传播广泛、信众较多、影响较大的派别。因固守唐宋以来穆斯林世代相承的教义思想、礼仪制度,故名。苏菲主义相继传入新疆、甘肃、青海等地区,其思想学说在维、回、东乡、撒拉、保安等民族穆斯林中广泛传播,出现了一些要求对传统的礼仪制度、教规、组织等的变革现象,派别分化逐渐明显。新出现的苏菲学派各门宦称之为“新派”、“新教”。拒不参加新派的则被称为“老派”或“旧派”,有的自称为“格迪目”或“老格迪目”。格迪目派信奉逊尼派教义思想,以《古兰经》为其宗教思想基础,遵守“六大信仰”、“教门原根八件”和传统的礼制。对其他教派、教法学派均表示尊重,持宽容态度;对中国社会流行的各种宗教也能和平相处。历经唐、宋、元、明、清,自成一家,我行我素,具有一定正统思想与保守性,是中国伊斯兰教的主流派别。格迪目派的主要特点为:(1)严格恪守伊斯兰教的基本信仰和“天命五功”,因袭前人的传统,如斋月期间,每日先礼“昏礼”,然后开斋,被称为“后开”;主麻日聚礼时,除礼六拜“主麻拜”外,还要礼当天的晌礼十拜;每年斋月前一月,家家都要宰牲念经,即转“白拉特”(赎罪);给危重病人念“讨白”,在婚丧方面也有某些传统特点等等。(2)实行教坊制。教坊以礼拜寺为中心,形成独立的、单一的松散群体,即无上下隶属关系,又无横向联系,它既是本坊教民宗教生活的中心,又是教育文化、经济与社会活动的中心。清真寺实行“三掌教制”,由伊玛目、开学阿訇与穆安津分管教务与寺务。开学阿訇实行聘任制,伊玛目由教众选举。它是适应穆斯林在全国范围内分散杂居的实际需要而形成的,对中国伊斯兰教的传播、发展,对回回民族的形成都起过一

定的作用;(3)经堂教育。明末伊斯兰教陷于衰微境地,陕西著名经师胡登洲为了振衰起颓,宏扬教门,乃继承伊斯兰教在清真寺传授教义的古老传统与中国开办私塾的特点,创办起经堂教育,招收门徒,教授阿拉伯文、波斯文经籍,开互聘经师讲学、兴办经堂教育的先河。其后各地纷纷效法,形成了西北、江南、山东、河北、河南、云南等地穆斯林经师设帐讲学的中心和特点,建立了寺院经堂教育初、高两级学制,改变了历史上父传子受、师徒单传的旧方式,为培养阿訇、经师接班人,兴办学术研究,作出了贡献;(4)开展“以儒论经”的译著活动。明末清初以来,回族穆斯林中“学通四教”的知识分子,将阿拉伯伊斯兰文化与中国传统文化相融合,广泛宣传、介绍教义和教规。他们以伊斯兰教基本教义学说为本,吸取并融合了中国传统文化主要是宋明理学的某些义理,著书立说,系统阐释伊斯兰教的教义、教律、伦理思想与哲学原理,建立起了中国伊斯兰教的宗教哲学、法学与伦理学体系,使中国伊斯兰教打破了在中国思想界的千年沉寂,跻身于儒、释、道、耶各教的行列。不仅得到了汉族知识界的普遍认同,收到了良好的社会效果,而且也使通晓汉语的各族穆斯林得以普遍学习教义,深入开展对伊斯兰教学术文化的探讨,将中国伊斯兰教推进到完备与成熟阶段。

此外,格迪目也受到什叶派的某些影响,它把苏菲的道乘修持看作副功,不崇拜圣徒、圣墓,但也不断然反对;在礼俗方面也受到汉族的一些习俗的影响。

伊赫瓦尼,意为“兄弟”。又称“艾赫勒·逊奈”意即“遵经派”,其他教派则多以“新行”或“新兴派”相称。19世纪末,由甘肃河州(今临夏回族自治州)东乡族著名阿訇马万福等创立。1888年马万福去麦加朝觐留学,深受当时沙特阿拉伯瓦哈比派思想的影响,回国后与临夏地区的格如、散的、奴木勒顺等十大哈吉,结合中国伊斯兰教

实际,提出“凭经立教”、“遵经革俗”的口号,创建了伊赫瓦尼派,并以“一切回到《古兰经》去”的复古主张立论传教,规范教民的宗教礼仪操持,反对异端,反对苏菲派对圣徒、圣墓崇拜,改革自认为与经、训不符的习俗,受到一些教民的拥护。同时,也遭到格迪目与门宦的激烈反对,酿成多次教争。以后,十大哈吉中的一些人遂放弃了自己的主张,加之马万福曾支持乙未年河湟事变受到株连,逃匿外乡,使该派发展受挫。1918年后,马万福等以青海东关清真大寺为基地,招收全国各地满拉,讲经宣教,培养出一批著名阿訇,如宁夏的郭士高、虎嵩山,临夏的马祥臣,青海的马禄等,著书立说,言传身教,大力传播伊赫瓦尼的主张,受到宁海镇守使马麒和青海省主席马步芳及宁夏省主席马鸿逵的支持。该派在短短的数十年中,发展成为遍布甘肃、宁夏、青海的一个新兴教派。当代著名阿訇王静斋、肖德珍也在30年代著书立说,倡行遵经革俗,使伊赫瓦尼的主张扩展到全国各地。伊赫瓦尼在教义上信守逊尼派的教义,教法上尊奉哈乃斐学派学说,主张严格按《古兰经》和圣训行教,改革一切与经、训相悖的礼仪,其主要主张是:(1) 在宗教功修方面,严格履行“念、礼、斋、课、朝”,遵行经训及教法的规定,不符者都应革除;(2) 认为念《古兰经》和“清真言”、“作证词”都是为了“认主”、“证主”和“畏主”,不是祷告和祈愿;为教民举行宗教活动念经时,不能收“乜帖”,教众也不应为念经而宰牲备饭,更反对在念经时,点烧香烛;(3) 主张礼拜中起指(拜中跪坐默念“证词”时,要举起右手食指,表示认主唯一的信念)是圣行,反对念“讨白”时起指;(4) 主张用阿拉伯语默念“立意词”,并且要明白“立意词”的含义,否则用汉语举意,同时反对未行割礼的人率众礼拜;(5) 主张不仅阿訇才能给临终的人念“讨白”,凡懂得教义的一般穆斯林都能给临终的人“提念”,而由本人自

己祈祷赎罪;反对在洗亡人时念“塔哈章”^①;(6) 反对为亡人宵夜、晨时念“亥听”以及七日、四十日、百日、周年等忌日念经,主张遵照“圣行”只在主麻日祈祷,纪念亡人;反对为亡人披麻戴孝和高声嚎哭;(7) 主张妇女必须戴盖头,限制妇女抛头露面,参加社交;(8) 诵念《古兰经》时,只能一人念,众人听,反对众人同时诵念;(9) 反对朝拜拱北和崇拜教主;(10) 不用《古兰经》给亡人转“费底耶”^②等。伊赫瓦尼派在经堂教育中提倡中、阿文并重,积极培养阿、汉文兼通的宗教人材,主张利用汉文宣传教义,反对妇女缠足。

西道堂,初名金星堂,后改为西道堂。因以中国伊斯兰教著名学者刘智等人的汉文译著为依据,“以本国文化发扬清真教学理”,故又称汉学派。20世纪初,由马启西(1857~1914年)创建于甘肃省临潭县旧城镇。其发展经历了3个阶段:(1)创传时期(1902~1917年)。马启西是清末秀才,1891年在临潭旧城西凤山开设私塾,取名金星堂,除讲授“四书”、“五经”外,还以王岱舆、马注、刘智等人的汉文著作《正教真诠》、《清真指南》、《天方典礼》等伊斯兰教论著为依据,宣传教义,简化宗教仪式,克服教中的陈规陋习,并提倡男女儿童上学读书,受到当地广大回族群众的拥护。随着信众的增多,他在西凤山下设立了道堂,取名西道堂,一面传教,一面组织生产。凡参加者,将其财产一并归入道堂,实行集体经济管理制,从事农、牧、商等各业的开发经营,在较短时间内获得了较大的收益和发展。马启西的宗教地位和影响亦随之增高,遂受到其他教派的排斥和打击,械斗、诉讼经常发生。1914年地方军阀马安

① 塔哈章:《古兰经》第二十章章名,伊斯兰教某些派别,在举行殡礼时,赞念此章部分段落。

② 费底耶:中国穆斯林丧葬仪式之一。阿拉伯语音译,意为“罚赎”。指由死者亲属代亡人赎罪、祈求真主恕饶生前所缺的宗教功课和所犯的过失。

良诬陷马启西勾结白朗扰陇,将其兄弟父子等 23 人杀害,并查封了道堂,抄查没收了全部财产,使西道堂陷入危机与旷日持久的诉讼之中。直至 1919 年马安良暴病身亡,诉讼才不了了之。(2)全盛时期(1918~1946 年)。马明仁(1896~1946 年),字普慈,临潭人,回族。有才能,有文化,善于理财。1917 年第二任教主丁全功被马安良杀害,他被选为第三任教主,他尽力招回、安置流落各地的教徒,制定振兴之策,完善各项制度,团结教众,继续经营农、商、牧、副各业。经 20 多年的艰苦努力,道堂经济得到了全面发展。不仅在北京、张家口、兰州、包头、阿坝、康定、拉萨等地设立了商栈,而且行商遍及全国各大城市。同时,还建立了农场 12 处,耕地达 7 千余亩;牧场 5 处,各种牲畜约 5 千余头(口),林场 13 处,各种作坊 10 余处。积累资金达百万余银元,奠定了道堂雄厚的经济基础。同时设立男女小学各 1 处,选拔学习好的道堂子女到外地上中学、大学,为西道堂培养人才。这是西道堂的全盛时期。(3)衰落时期(1947~1958 年)。敏学成(1882~1957 年),字志道。祖居临潭卓洛,回族。有一定文化,为人诚恳忠厚。1946 年马明仁逝世后继任第四任教主,由于体弱多病,实权多集中子中层负责人手中,道堂集体经济大为削弱。加之马步芳军阀势力的胁迫,使西道堂经济发展受到种种限制,逐渐走向衰落。

西道堂信奉逊尼派教义及哈乃斐学派教法。其信仰和礼仪的特点为:(1)强调“认主独一”、“顺主顺圣”、“遵经依训”,履行“天命五功”,并以刘智等人的汉文译著为宣教依据。在宗教功修上,主张教乘和道乘兼有,“修身以礼,明心以道,尽性复命,全体归真”。在宗教礼仪方面,兼收并蓄了格迪目和哲赫林耶两派的一些特点,如“主麻”礼 16 拜,与格迪目相同;对“圣纪”和教主忌日十分重视,除念《古兰经》外,还念《卯路德》、《麦达伊哈》、《穆罕迈斯》等赞主

赞圣之经,与哲赫林耶相似。但他们不为历代教主修建拱北,这与其他门宦大相径庭;同时,除创始人马启西从事坐静修持外,后辈教主对道乘的修持比较淡薄;(2)教统结构具有门宦制的特点,实行教主统管制,教主既是宗教领袖,又是道堂内世俗生活的总管;(3)组织形式,分集体户和个体户两种。个体户,散居西北各地,经济独立,生活自主,遇有困难,道堂给予帮助;集体户聚居于临潭旧城西道堂内,集体经营农、林、牧、副、商各业。财产及收入全部归道堂所有,实行统一管理,统一分配。堂内设有总经理,各行各业设有分部经理和负责人;(4)道堂内实行集体生活,教众的衣、食、住和婚、丧费用全部由道堂统一支付;(5)提倡学文化,出资创办启西女校,旧城二校,兴办中学,鼓励道堂内和当地各族男女学龄儿童上学,学习文化。同时,还选拔道堂内成绩优良的青年上中学和大学,故其成员大多都有一定的文化知识。它既是一个宗教派别,也是一个具有特殊模式的经济社团。西道堂的信众主要散居于甘肃临潭县旧城镇、和政县台子街和青海省民和县马营等地。

2. 四大门宦

门宦是对中国伊斯兰教苏菲主义各学派及所属支派的通称。17世纪,苏菲主义各学派从中亚的布哈拉、撒马尔罕传入新疆,形成白山派和黑山派,通称为“依禅”。18世纪以来,库布林耶、戛迪林耶、虎非耶、哲赫林耶(即穆斯林通称的“四大门宦”)等苏菲主义学派,通过海、陆两路,相继从阿拉伯、中亚以及新疆传入甘肃、宁夏、青海等地区。在中国传统文化思想影响下,逐步形成了穆夫提、大湾头、大拱北、华寺、官川等支系。当时在回族地区传播的苏菲主义派别并无统一的名称,有的沿用渊源派别的名称,如戛迪林耶、库布林耶等;有的以念诵齐克尔(赞词)的声调高低命名,如虎

非耶、哲赫林耶等；有的以拱北或道场所在地命名，如毕家场、北庄等；有的以创始人姓氏命名，如鲜门、张门等；有的以拱北众多、建筑宏伟而命名，如大拱北、华寺等；有的用地方政府的赐额命名，如穆夫提，众多的名称无一与门宦有关。

门宦一词始自清中叶，据传甘肃临洮北乡穆夫提第六代教主马显忠（1736—1795年），由清朝地方政府委派为“统领”，统管河州各教派，群众称其所管的教派为“七门八宦”，但这只是口头传说。清光绪二十三年（1897）三月，在河州知州杨增新《呈请裁革回教门宦》一文中始有记载。“门宦”一词的出现，逐渐被甘肃、宁夏、青海等地的苏菲主义者和一般穆斯林所承认，使回族等族中数目众多的苏菲主义派别有了一个统一的名称。门宦是在一定的社会经济基础上形成的，权力集中、辖区较大的、带有宗教神秘色彩的组织形式，存在于回、东乡、撒拉、保安等民族中。门宦教派中的派别，并不是在一个时期同时产生的，也不是按照同一方式形成的。伊斯兰教苏菲主义各派别传入中国后，在西北地区形成了四个较大的学派，即通常所说的“四大门宦”。

虎非耶，阿拉伯语音译，原意为“隐藏的”、“悄声的”。因该门宦主张低声念诵赞词，故名。为中亚人穆罕默德·白哈乌丁（1318—1388年）所传，源于纳格什班迪耶教团。约于16世纪由阿扎姆之孙穆罕默德·优素福传入中国新疆，被称为白山派，而阿扎姆的另一个孙子伊斯哈格也来到新疆叶尔羌发展势力，被称为黑山派。17世纪虎非耶分别从新疆和阿拉伯传入甘肃、宁夏、青海等地（从新疆传入甘宁青者较多），经过二百余年的传播和发展，与中国传统文化相融合，逐渐形成了许多支系门宦。主要有：毕家场门宦、鲜门门宦、穆夫提门宦、华寺门宦、临洮门宦、刘门门宦、明德堂、胡门门宦、北庄门宦、洪门门宦、凉州庄门宦、碱沟井门宦、丁门门宦、

法门门宦等。各门宦之间,互不隶属,各有其传授人,独立传教和行教。虎非耶在教义上属逊尼派,教学法上属哈乃斐学派。其主要教义和礼仪是:(1)以《古兰经》和圣训为信仰的根本依据,遵行天命五功,重视隐修和默念“迪克尔”。但所属支系门宦,因其传授者不同,念诵方式亦各有异;(2)教内分为3级:最高一级是“穆尔希德”,称太爷或教主,被认为是得道者、导师,具有“吾里”^①的品级,并能显示各种“奇迹”;次一级是“海里凡”,即“穆尔希德”的接替人,被认为是办教门的人,具有“谢赫”的品级;再次是上两者的忠实信徒,称为“穆里德”,即追随者,被认为是学习教门的人;(3)实行教主制。在继承方式上,教主在世时,精心培养几个“海里凡”,作为掌教的候选人。临终时选择其中一人,交给掌教印章或几件信物,作为继承教统的凭证而成为下一代教主,后大多演变为“子袭父职”的世袭制;(4)随着教坊的增多,将若干教坊联为一体,由教主指派“海里凡”主持教务。同时,以教主委派教长制,代替了单一教坊教长的推选聘任制,从而奠定了教主权集中制的教权结构;(5)教主被认为生前能显示各种“奇迹”,是引领教徒走上正道的导师,逝世后尊信者为其修建拱北,进行祷念;(6)教众要给教主奉献钱财和礼物,名曰送“海迪耶”。教众主要分布于西北各地,尤以河湟地区为最多。

夏迪林耶,阿拉伯语音译,源于其创始者阿卜杜勒·卡迪尔·吉拉尼(1078~1166年)名字中的“卡迪尔”一词。创传于12世纪,盛行于巴格达,是苏菲派中较大的教团之一。清康熙初年,一自称穆罕默德29世后裔的和卓·阿卜杜拉将该教团苏菲学理首先传入

^① 吾里:伊斯兰教苏菲派高级教职人员的称谓,主要指道行品级较高,并能显示奇迹的长老。

甘肃、宁夏、青海。后分化为3派,一为祁门,二为鲜门(后改宗虎非耶),三为马门(即云南马所传)。后又演化出若干分支,各行其是,互不隶属。除阿卜杜拉所传的3支外,还有人直接从新疆、麦加受传回国后在甘、青原籍传播的。该派在中国西北的支系有:大拱北、后子河、韭菜坪、香源堂、齐门、阿门、灵明堂、明月堂、文泉堂、通贵、崖头、高赵家、撒拉教等门宦。戛迪林耶在教义上属逊尼派,在教法上属哈乃斐学派。在长期发展过程中受到中国传统文化的影响较深,与其它苏菲主义学派有明显区别。在尊奉《古兰经》、圣训的同时还主张必须静修参悟,否则不能达到认主近主的目的。强调“道中有教”,“教”是通过真主使者穆罕默德的言行所形成,而“道”则是超自然的,非创造的,永恒不变的。为了求“道”,只有割断夫妻恩爱,抛弃功名利禄,漫游四方,拜访名师,进行苦修苦练,才能大彻大悟真主之玄机。认为静修悟道是求道的捷径,故有“一时的参悟,胜过千年的功修”之说。其修持理论是“定性复命”和“修身养性”,强调“性”是根本,是永恒的,“命”是有形,是暂时的。修身克己,清心寡欲,都是为了养性。戛迪林耶的各代道祖被认为是“古土布”(轴心),是出家修行者的引路人和导师,他们是各种“奇迹”的显示者。道统继承者由前辈导师从出家修行者中指定。出家人分为3等,第一等必须是童子出家,并且要经过长期的巡游行乞,以及裹腹苦练和入山修行;第二等是“清廉人”(亦称“勤炼人”)或计较人,他们可以是童子出家,也可以是半路出家,但只限住拱北修行,不再巡游行乞或入山修行;第三等是拱北的当家人或主持人,主持教务与修持兼而行之。戛迪林耶一般都要早晚敬香和默念“迪克尔”;各类出家人事先都需“吾里”、“穆尔希德”认可,出家后必须遵行禁欲的三条戒律(戒色、戒“六贼”、戒荣华富贵)和五条节守(勤学戒规、乞讨口粮、勤苦练、晨点香、勤沐浴);阿

匄和一般教众被视为俗人,他们只是信道者,不履行修道的各种戒律和功课,只要求朝谒拱北和参加“尔买里”活动;以拱北、先贤静修地为宗教活动中心。该派的清真寺实行单一教坊制,阿匄由教众选聘,是一坊的宗教领导人。纯属该派教众的清真寺较少。教众主要分布于西北五省(区)和四川等地,约有 20 万人。

哲赫林耶,阿拉伯语音译,原意为“公开的”、“高声的”,引申为“高声诵念迪克尔的”,故有“高念派”之称,与“虎非耶”(即低念派)相对。16 世纪经中亚传入新疆莎车、喀什等地区。1744 年由马明心(1719~1781 年)传入甘肃、宁夏、青海。马明心曾于 1728 年随叔父去麦加朝觐,后到也门纳格什班迪耶教团谢赫扎比德·穆罕默德·布鲁赛尼道堂求学。1744 年回国后先在青海循化、甘肃河州等地宣教传道,后因与华寺门宦发生冲突,清廷地方政府介入,加剧了矛盾,终于在乾隆四十六年(1781)爆发了著名的“苏四十三起义”,马明心因此被杀害于兰州城,其家属被发配云南、新疆等地。1784 年,以田五、张文庆为首的哲赫林耶派群众发动了为马明心复仇的石峰堡反清起义,以寡不敌众而遭惨败。此后,清廷对该派采取了更残酷的镇压政策,其第二、三代教主穆宪章、马达天相继被折磨而死。从此,该派失去了河湟和官川两个传教基地,开始陷于衰落。在 1817~1869 年的半个世纪中,宁夏马以德、马化龙父子相继任哲赫林耶派第四、第五代教主,以灵州为宣教基地,趁清廷面临列强侵侮,无力西顾之机,先后在云南、新疆找到了马明心的后裔,促其分头复教。马化龙又在宁夏西海固、甘肃平凉、陕西三边以及内蒙等地一面经商,一面宣教,信众比前几代有了发展,成为马明心之后该派第二次大发展时期。1862 年,陕西、甘肃回民大起义,马化龙以金积堡为根据地,举起反清义旗,控制宁夏、灵州地区达 8 年之久。1870 年失败后,马化龙及其亲属 300 多人惨

遭杀害,10 数万教众死伤大半,该派又一次陷入困境。1871 年,云南东沟哲赫林耶穆斯林反清失败,马明心的四世孙马元章受其父马世麟之嘱,率教众 10 多人逃出云南,潜回甘肃张家川,苦心经营,重振教业。马元章吸取祖先历次反清失败的教训,一面致力于复兴经济实力,一面与官府及地方势力妥协,注意民族团结,使该派实力有所发展,成为继马化龙之后的又一次兴盛时期。1920 年马元章逝世,由其子马震武主持教务。但哲赫林耶各支系业已形成,各自独立行教。马震武以沙沟为传教中心,掌握兰州马明心拱北和吉林船厂马达天拱北;马元超以张家川北山为传教中心,掌握葬有马化龙、马元章等人的宣化岗拱北;马进西以宁夏金积板桥为传教中心,掌握马以德拱北和张家川南川道堂。从此,该派分化,形成多个中心。哲赫林耶派从 1745 年始传至 1949 年,历经两姓(马、穆)、三家(阶州马、平凉穆、灵州马)、四个分支门宦(沙沟、宣化岗、南川、板桥)。共传 7 代教主,依次为:马明心、穆宪章、马达天、马以德、马化龙、马进成、马元章。教众分布中国西北地区及云南、贵州等 13 个省区,最多时达到 20 多万人。前苏联的东干人中也有其信众。哲赫林耶尊奉逊尼派教义和哈乃斐学派教法。它是在吸收、融合扈迪林耶和纳格什班迪耶教团修道理论与诵念“迪克尔”方式的基础上形成的。其教义主张是:“敬主赞圣、遵经从训”。在教乘和道乘的关系上,主张先“教乘”,后“道乘”,认为没有“教乘”作基础,“道乘”也不复存在。同时“道乘”修持只限于极少数有条件、有决心的继承人,不要求一般信众都做道乘功修。在宗教礼仪方面,主张简化聚礼拜数,只礼 10 拜;注重赞圣词的韵调,马明心时为“也门调”,马达天时发展为“灵州调”,马化龙时又改为“也门调”;传教者须单独静修,信众随五时礼拜集体高念“迪克尔”;教众以戴黑白六角帽和不留鬓须为明显特征。教务管理实行道堂、

教区和教坊三级制,形成教主、热依斯和开学阿訇三位一体的管理体系;教主的产生,初采用传贤制,后为世袭制所取代;教众须尊崇拱北和教主的“口唤”。该派早期反对利用宗教聚敛财富,主张清真寺庄严肃穆,反对彩饰华丽。由于历史的原因,该派还形成了较为强烈的“为主殉教”的观念。

库布林耶,阿拉伯语音译,源于13世纪波斯苏菲派哲学家纳吉姆丁·库布拉维所创的库布拉维教团。据史载,第一个将库布林耶传入中国的是一位名穆哈伊丁的外籍传教师,曾3次来华传教。第一次在广东、广西传教,第二次在湖南、湖北传教,第三次到甘肃传教。最后于明末清初定居于河州东乡大湾头。随当地习惯改姓,字普济,号玉皇,躬耕乡民所赠的9亩地,成为东乡族成员。与他同来中国的还有其子艾哈迈德·祝奈吉·纳格什班德·巴格达迪,后继任第二代教主,发展了不少教众,当地汉族也有归信者。其子孙相袭传教,又称张门或大湾头门宦。属逊尼派和哈乃斐学派,其教义及礼仪主要是:以《古兰经》、圣训为信仰之本,遵行五功和静修参悟修持,静修分40天、70天、120天不等。静修时幽居山洞,默念“迪克尔”,做礼拜,日食7枚大枣,数杯开水;经常高声诵念《古兰经》、《卯路德》和《麦达伊哈》等经典;以传递《古兰经》为亡人赎罪;举行殡仪时不脱鞋。张门共传11代,依次为:穆哈伊丁、艾哈迈德·凯比尔·巴格达德、艾布·奥斯曼、格兰德、哈桑牙尔、艾哈迈德·伊玛目丁、哲马鲁丁、凯马鲁丁、和卓·赛义德·阿拉乌丁、巴哈乌丁、伊斯玛仪·张明义。他们的拱北有:东乡大湾头拱北(为穆哈伊丁及其后裔艾哈迈德·祝奈吉·纳格什班德·巴格达迪等的墓地);康乐草滩拱北(为布孜勒克·叶尔孤白及其后裔的墓地);兰州骆驼巷拱北(为四川太爷后裔的墓地)。教民主要分布于甘肃临夏、东乡县、康乐县及兰州等地。

3. 门宦的特征

尽管各门宦在表现形式上存在一定的差异,但在其发展过程中,仍存在着许多共同特征。

(1) 崇敬教主。教主被尊为“老人家”,认为他们是引领教众走上正道的“谢赫”,甚至认为教主是能够创造和显示各种“凯拉玛特”(即奇迹)的“吾里”。教众对教主十分崇敬,凡事必须听教主的“口唤”,从精神生活到世俗生活都受到教主的影响。教主管辖许多教坊、并委派“热依斯”和阿訇管理清真寺教务。

(2) 为门宦创始人、掌教人及其家族成员、门生修建墓冢——拱北。各门宦创始人如大拱北的祁静一、穆夫提的马守贞、华寺的马来迟、库布林耶的穆哈伊丁等归真后,教众在其墓地都修建有拱北。有的还给各代掌教人、或掌教人的家族成员、或其得意门弟子等也建立拱北,甚至还给与本门宦有关的阿拉伯或中亚传教士修建拱北。因此,拱北已成为门宦的宗教象征。

(3) 有严密而又系统的道统继承制。为了门宦的继承和发展,各门宦都形成了自己的传承世系,称为“道统”。这种道统既上承某个苏菲教团的创始人及其思想主张,又代代相沿相续,脉络分明。其方式有子孙世袭、家族世袭和传贤继承等三种形式。其中,华寺、穆夫提、北庄等门宦都是子孙世袭,哲赫林耶在第三辈教主以后,也演变为子孙世袭制;戛迪林耶则以传贤方式继承教主;大拱北、洪门、丁门、韭菜坪、灵明堂等门宦都坚持这一传统;家族继承则以保安族的高赵家门宦为典型,其创建人马叶哈雅之后的三代教主,无论男女都在家族内相传。各门宦都非常重视其道统,都有神秘的口头历史传说,有的还有正式的书面记载,如《哲罕耶道统史传》等。

(4)重视道乘修持。道乘修持即宗教修炼,其修炼道路和阶段,一般分为三个品级:教乘,即六大信仰和五大天命功课;道乘,即各种苏菲神秘主义的功修;真乘,即通过明心尽性等修炼步骤,达到出世及人主合一的精神境界。在道乘修炼中,各门宦既根据各个苏菲家的不同修炼方式与仪规要求,也在一定程度上吸收了中国儒、释、道等三家的思想因素,表现出不同的要求,如虎非耶主张“道(乘)教(乘)并重”,戛迪林耶主张“道(乘)中有教(乘)”,库布林耶主张“道(乘)教(乘)并举”,哲赫林耶主张“先教(乘)而后道(乘)”。所有门宦都非常重视和醉心赞念“迪克尔”,不同的门宦有不同的赞念方式,且都颇具神秘色彩。

门宦谢赫及其教权组织形式,各门宦之间不尽相同,大体来说,教权组织有三级制:门宦谢赫——热依斯——阿訇。门宦谢赫是全体信众的最高精神领袖和世俗首领,有着至高的威严和地位,受到信众的特殊尊崇;热依斯是门宦谢赫派往各地管理教务的代理人或代表,只有门宦谢赫才有委派热依斯的权力,即使是世袭的热依斯,也必须由门宦谢赫的认可和封授;教坊是苏菲门宦传教行教的基本单位,每个教坊有自己的一座清真寺,设立掌教阿訇,主持宗教仪礼,管理本教坊的教务。因此,门宦制度就是在门宦教派中形成的、宗教封建宗法性质的崇拜、压迫、剥削制度,它既有宗教崇拜的特点,又有中国封建宗法制的特点。

第二节 经堂教育与著名经师

一、经堂教育的兴起

伊斯兰教是伴随着重视和发展教育而兴起和发展的,从开始

就形成重视教育的良好传统。先知穆罕默德在初传伊斯兰教时,就提出“求知是男女穆斯林的天职”。早期的学校多设在清真寺内。

从伊斯兰教传入中国始到明中叶,穆斯林的宗教教育主要依靠家庭教育,以家传口授的方式进行。这种教育方式缺乏组织性和系统性,其教育作用和社会效果远不能适应中国伊斯兰教发展的需要。明代社会大背景的变化,致使伊斯兰教面临人才严重短缺的局面,与清真寺又不断增加的矛盾日渐突出。随着穆斯林汉语化的进程,多数穆斯林已无法读懂阿拉伯语、波斯文的经籍,当时尚无汉译经籍,传统的家庭教育方式已无法实施,宗教衰微、对信仰和宗教生活日趋淡漠。加之明朝后期中国传统的理学成为官方哲学,伊斯兰教的生存和传衍面临深刻的危机。

在这种形势下,一批回族穆斯林的有识之士,积极倡导发展宗教教育,探索振兴回族伊斯兰教的途径。经过元、明代的发展,回族经济已形成了以农业经济为主、兼营商业与畜牧业的民族经济形态,经济上自给自足,生活趋于稳定,为发展经堂教育创造了条件。回族伊斯兰教经堂教育的首倡者是明嘉靖、万历年间陕西咸阳渭城人胡登洲。渭城位于陕西回民聚居腹地的关中西端,这里的回族经济较发达,经济实力也较雄厚,所处的地理位置也较优越。胡登洲目睹当时陕西伊斯兰教“经文匮乏,学人寥落,即传译之不明,复阐扬之无自”的现状,受中国封建社会传统的私塾教育启发,“以发明正道为己任”,率先在家中招收弟子,自己供给,自己培养。后由其二传弟子“兰州马”将教育的场所转移到清真寺,这才开始了在清真寺兴办学校,开中国回族伊斯兰教经堂教育的雏形。自胡登洲倡兴经堂教育以后,很快影响到全国的回族地区,一些地方,如山东、江浙、湖广、云南、广西等地都兴起了较大规模的

经堂教育。

经堂教育的宗旨即“以发明正道为己任”，就是要以逊尼派的“正宗”信仰培养宗教的人才。经堂教育使回族穆斯林的宗教教育，逐步从分散的家庭教育形式向有组织的清真寺学校教育形式过渡。这种形式与中世纪伊斯兰教在礼拜寺内附设的教育形式相似，但其管理体制又不相同。回族伊斯兰教的经堂教育不是由国家供给和管理，一般也没有大量的捐助和不动产作为基金。在门宦出现前或没有门宦的地方，它完全隶属于教坊，筹备资金和组织管理，皆由教坊负责完成，因此，经堂教育的规模、大政方针多受教坊经济、政治实力的制约。

经堂教育的基本形式是“经堂”。它作为一种教育制度，是在不断发展的过程中，逐步形成了比较完整的教学系统和统一的教学方式。经堂教育初创时，并无大学、小学之分，教育形式大体如“私塾”，即穆斯林在清真寺里办学，延聘阿訇讲习伊斯兰教经典，传授教义、教法，普及宗教知识，培养教职人员。随着经堂教育的普及和发展，并根据现实的需要，经堂教育开始向专业化方向分化和发展，初高等教育形式逐步分离，分别设立大学、中学和小学三级学制。大学是专门培养新的阿訇的学校，学生称作“海里凡”，亦称“满拉”。学生要系统地学习阿拉伯语或波斯语语法、文法，教法、教义、《古兰经》经注、圣训及文学等科目。一般设在大中型清真寺，教师为特聘阿訇，他们被尊称为经师、明经、开学阿訇、乌斯托等；中学是经堂教育体系中的一个过渡环节，专设中学的还不普遍，一般作为小学的高级班附设于经堂小学，或作为大学的初级班附设于经堂大学，进行中等经堂课程的教学；而小学是经堂教育的初级形式，是穆斯林的基础教育。小学主要学习阿拉伯文字母、学习诵“清真言”、日常宗教生活使用的“都阿”、沐浴礼拜、斋戒常识，

进而学习诵读《亥听》(《古兰经》选读)。小学教学多无教材,由教师口授,儿童随诵。在经堂教育体系中,小学最为普及。在一些地区,如陕甘宁青等地,把经堂小学的教育作为一种义务教育,把适龄穆斯林儿童送入小学,接受宗教的启蒙教育,这是父母的一项宗教义务和责任。经堂小学的普及对中国伊斯兰教的传衍与发展,具有十分重要的作用和意义。数百年来,回族等民族穆斯林能够保持全民宗教信仰,这是一个重要原因。

经堂教育的课本,普通有“十三本经”。这是专指经堂或经文大学授受的课本。十三本经在清时京师及其附近地区称作“赛伯戛”经,按所授受的顺序为:《连五本》、《遭五·米斯巴哈》、《满俩》、《白亚尼》、《阿戛伊德》、《舍莱哈·伟戛业》、《海瓦依·米诺哈吉》、《虎托布》、《艾尔白欧》、《古洛司汤》、《米尔萨德》、《艾什阿·莱麦阿特》、《古兰经》。经堂教育在云南经过马复初、马联元的努力,大学课本又有“五大本”或两级十门之设。五大本即《文法大全》、《修辞学》、《古兰简注》、《礼法纲要》、《认主学》等五种。两级十门即初级四门:初级阿拉伯语法,初级阿拉伯词法、伊斯兰教基本法典、《古兰经》和《圣训》选读;高级六门:高级语法学,《古兰经》课程、修辞学、教义学、教典课程、阿拉伯文和波斯文典籍、诗集等。早期经堂教育所需要的教材及教师所用经典,主要靠经生自己抄写,称作经堂写经。这也是经生的一门必修课。经堂写经不仅保证了经堂教育的顺利进行,而且促进了回族等族伊斯兰书法艺术的发展,使之成为中国传统书法艺术的一个独特分支。

在经堂学校的教学中,师生们主要使用一种独特的语言“经堂语”,即运用汉语语法规则将汉语、阿拉伯语和波斯语等3种不同词汇或词组交互组合成句的一种独特的汉语表达方式,它只是经堂教育中使用的一种专门语言,而不是一种文字。胡登洲在陕西

兴办经堂教育时,最先运用经堂语。初为伊斯兰教学者在清真寺经堂内向学生讲授伊斯兰教经典时,选用当时的汉语直译阿拉伯文和波斯文经籍的原意,而在表述时又夹叙、穿插大量的阿、波语词汇,逐步自成体系,形成一套由阿、波语向汉语过渡的汉、阿、波合璧的专门用语,清刘智称之为“经堂语气”,后简称为“经堂语”。由于阿訇在讲“卧尔兹”时也广泛使用和传播这种语言,故其中不少词汇已成为穆斯林大众世代相传的日常用语。经堂语是中国伊斯兰教学者在特定的历史、文化条件下为传播伊斯兰教教义而独创的一种自成体系的语言表达形式,至今仍为清真寺经堂教学中所使用。

在经堂教育的发展过程中,“小经”的使用是很有价值的。小经,俗称“消经”、“小儿锦”,是中国穆斯林用阿拉伯文字母拼记经堂语和汉语的一种表音文字。所谓“消经”就是“消化经文”的意思,而称这种拼记文字为“小经”,是因为穆斯林称阿拉伯文和波斯文的伊斯兰教经籍为大经。

“小经”的拼音方法有:1、用阿拉伯文辅音字母拼写与之相应或相近的汉语声母;2、用增加标音符号或字母合并的方法拼写汉语韵母等。小经拼音方法的准确程度,取决于拼写者本人阿、汉语水平的高低以及是不是带有方言和土语之音。拼写方法不仅经堂学员用来注释经文或作笔记,一些阿訇也用它来翻译某些经文或进行著述。一些回族穆斯林还把它当作写书信、记日记或记事的应用文字。当然,有些汉语语词极难拼准,因此行文中常夹杂一些阿文或波斯文的原词,也有的夹着个别汉字。小经没有规范性,使用者多以各地的方言拼写,缺乏统一的标准音作为拼写的依据,也缺乏适合于汉语的声调和隔音符号,其应用因人而异,没有师徒传袭,但一般受过经堂教育的人都会使用它。

总之,经堂教育的倡兴,使回族等族伊斯兰教有了系统的宗教教育体制和一定的伊斯兰教教义学体系,从而向制度化宗教、理论体系化宗教迈出了很大一步。它的倡兴也是伊斯兰教经籍、教义教理学说,特别是与苏菲主义结合了的伊斯兰教经籍、教义教理学说在中国内地的一次普传,也是中阿文化广泛、深入结合与交流的开始;经堂教育为伊斯兰教培养了一大批从事宗教活动和宗教教育活动的的人才,造就了一批饱学有德、安贫乐道的名师、学者,结束了伊斯兰教在中国的传播主要依靠口授家传的历史;它还启动了汉文译著活动的开展,使经文匮乏、教义不彰、宗教人士严重短缺的趋势得到了遏制,促进了中国伊斯兰教的形成与发展。经堂教育与汉文译著活动的开展,促使格迪目的完备和成型,使格迪目长期实行的掌教世袭制为较进步的阿訇聘任制所代替,使回族等族的清真寺,在发挥宗教活动职能的同时,发挥了宗教教育职能,从而巩固和加强了清真寺的社会地位。这对加强穆斯林各级教坊之间,特别是宗教知识阶层之间的联系与交流,对统一回族等族穆斯林宗教意识、宗教行为以及与伊斯兰教经典相符合等方面,也起到了一定的整合和标准化的作用。而经堂教育的精研苏菲认主学,又为某些人才自学自创苏菲派别创造了条件,说明经堂教育的倡兴是那个时期一系列宗教活动的龙头。

二、著名学派与经师

经堂教育的学派主要有陕西学派、山东学派及云南学派。

陕西学派由胡登洲倡兴,中经冯、海二先生,兰州马、摆阿訇等几代,自“周老爷”(即胡登洲四传弟子周良雋)兴学,以至清末,形成一个学派。其经学风格是重阿拉伯文和认主学,讲授方法“精而

专”。往往一位阿訇精于一部经典,并且只讲这一部经典,经生若学另一部经典,则必须另择一位经师。陕西学派的风格,在西北和华北一些地区很有影响。

山东学派,系由胡登洲弟子常志美和李延龄倡导的一个经学学派,兼学并重阿拉伯文和波斯文,以通晓两种文字经典为山东经学派风格,并强调对所习经典的熟读、熟记、熟背,从而使“获学如顺水行帆”。常氏编著《哈瓦衣米诺哈直》,即《波斯文法》,曾经是山东及华北部分地区经堂学校的必修课本,河北、山东及东北诸省区多属此派。

云南学派是由被尊为“周老爷”的周大阿訇的小弟子马德新开创、马联元发展的一个经学学派。其特点是在阿拉伯文、波斯文兼学并授的同时,也注意学习汉文;在经堂授受的同时,还用阿汉两种文字来译著,后来首倡“中阿并授”,实开传统经堂教育向新式经堂教育过渡的先河。云贵及四川部分地区多属此派。

此外,南京也是经堂教育的中心,汉文译著活动就是首先在这里开展起来的。张中、王岱舆、伍遵契、刘智等人倡导将伊斯兰教著作译为汉文,学经习儒,开始了对伊斯兰思想与中国传统文化关系的探讨,被称为汉学派,其译著作品,被称为“汉乞塔布”,即汉文经典。这一学风后被云南回族传承。这里的经堂教育既渊源子胡氏创造的传统,又结合了由印度经师阿闍格所传授的传统;在进行经堂授受的同时,又对其内容进行汉文译释,开创了经堂教育向汉文译著活动过渡的先河。

自经堂教育倡兴之后,培养和造就了一大批著名经师。

胡登洲(1522~1597年),字明普,经名穆罕默德·阿卜杜拉·伊勒亚斯。经堂教育的奠基人、著名经师。被穆斯林尊称为“胡太师巴巴”。据1718年《建修胡太师祖佳城记》碑文载:胡登洲幼时

习儒,后随其同乡高某潜修伊斯兰教经籍。精通伊斯兰教哲学、教义学和哈乃斐教法学。据载:胡氏家道殷实,经营商业。一次赴京售货,行至西安以东新丰一带,路遇一位从西域赴京朝贡的穆斯林老人,遂相与讲经论道,并阅读了老人所带中国穆斯林学者尚未见过的一些经典。在京期间,胡登洲还曾以“延国学名士”为之讲学。以后二人又联袂离京,送老人出嘉峪关,相别于“玄圃之麓”。他立志兴学,以倡导宗教教育,培养人材为己任。在继承前人传播宗教方式的基础上,将伊斯兰教以清真寺为中心的教学形式与中国传统的私塾教育结合起来,先在家中后移在清真寺设帐讲学,免费招收学员,讲授阿拉伯文和伊斯兰教经典。他始用经堂语言讲解,并在教学结构、课程设置、授课方式、学习考察等方面初步形成了一套制度,从而奠定了中国伊斯兰教经堂教育的基础。

常志美(1610~1670),字蕴华,亦作永华,被尊称为“常仙学”、“常筛海”、“常巴巴”。经堂教育山东学派创始人。回族。祖籍中亚撒马尔罕,9岁时随其叔父来华进贡,先留居陕西,后落居山东济宁,与当地常姓联宗而改姓常。他自幼聪慧过人,学习经书过目不忘。早年在陕西投师于胡登洲数传弟子马真吾及著名经师张少山门下学习经学。学成后回山东济宁,先后在东大寺及西寺设帐讲学,培养经师。他熟谙阿拉伯语、波斯语并在讲学中交替运用,精讲多练,循序渐进,使弟子掌握广博的基础知识,能熟练运用。他学识渊博,对凯拉姆学和苏菲哲学造诣尤深。在讲授《古兰经》时兼授教法及教法学,进而讲授凯拉姆学原理。时人称道他讲学的特色为“博而熟,重兼授”,逐渐形成了不同于陕西学派的山东学派。从此山东学派与陕西学派交相辉映,形成当时中国伊斯兰教经堂教育中的两大明珠,对伊斯兰教在中国的传播和发展影响较大。他所著《海瓦依·米诺哈吉》一书,是学习波斯语语法的教本,

不仅受到国内穆斯林学者的推崇,也受到国外穆斯林学者的好评。他的门弟子遍及山东、河北、东北、中南及陕西、甘肃地区,其中不少人是著名学者,如舍起灵、米万济、马伯良、伍遵契等人,都在经堂教育和学术研究中产生了较大影响。

舍起灵(1630~1710年),一名起云,字蕴善,自号破衲痴。经名阿卜杜勒·瓦哈卜。清代伊斯兰教经师,苏菲主义学者,原籍湖南省沅陵县,原系汉族。本姓魏名元都。后被一回族穆斯林将领舍应举收为义子,改名舍起灵,遂归信伊斯兰教。先随军营伊斯兰教经师学经,后落居陕西渭南。投师于陕西胡登洲四传弟子马永安门下学习经典。年近20岁时,又投师于经堂教育山东学派创始人常志美门下深造,学成后应聘到陕西、河南、安徽、湖北等地清真寺任阿訇讲学。他学识渊博,通晓阿拉伯语和波斯语,擅长经注学、教法学,对苏菲主义的学理有较深的研究。他治学有方,对招收的门弟子重视品德修养教育,要求达到“有学、有传、有德、有言、有守”,成为社会公认的品学兼优的宗教学者。他的门弟子分布在广东到辽宁等地,多严守师训,既习经典,又重宗教功修,时人称赞他“授学得法,广成人才”。他早年在河南襄城讲学时,应襄城营守府“北直清真人”张先生之请,讲授伊斯兰教苏菲哲学,根据阿拉伯文《米尔萨德》(《指迷录》)边讲解边翻译成汉文,其后继续译经不辍;在翻译时力求忠实表达原意,是中国早期“以儒诠经”的学者之一。他针对当时在宗教礼仪上存在的违背《古兰经》与圣训的礼俗,提出了遵经革俗的18条意见,当时人称为“新行”派。故金吉堂称他为“实开近代中国回教新旧派别之端”。他还针对经堂教育中的流弊,制定学规28条。由他指导、其学生赵灿执笔编写的《经学系传谱》,对当时已经逝世及健在的经学家及其业绩“记而辑之”汇集成册,成为研究明末清初寺院经堂教育的珍贵史料。舍起灵

译著有《米尔萨德》(《指迷录》)、《莱玛阿特》(《昭元秘诀》)及《麦格塞德》。逝世后葬于河南襄城,被穆斯林尊称为“舍太师”、“舍巴巴”。

马德新(1794~1874年),字复初。经名优素福,号鲁哈·丁(意为“宗教魂”)。云南太和(今大理白族自治州)人。伊斯兰教著名学者、经师,幼年随父学阿拉伯文、波斯文及伊斯兰教经典。后从胡登洲四传弟子、著名经师周良骏学习伊斯兰经学,得其真传,成为经师。1841年赴麦加朝觐,后游学开罗、亚历山大、耶路撒冷、塞浦路斯、伊斯坦布尔、罗德岛、亚丁、新加坡等地,与各地伊斯兰学者、长老广泛接触,共同探讨“天方之学”,并搜集伊斯兰经籍,历时8年归国。在云南临安(今建水县)、回龙、玉溪大营等回族聚居区设帐讲学,各地学者云集,经堂教育盛极一时,时人尊称为“老巴巴”。在1856年云南回民反清起义时,他号召滇东南回族穆斯林武装起义,与杜文秀所领导的滇西回民义军遥相呼应,反对清王朝的民族压迫。后随马如龙降清,被清廷封为“二品伯克”、“滇南回回总掌教”。但他无意仕途,息影林下,继续专心致志于弘扬伊斯兰文化的著述工作。1874年惨遭清廷杀害,终年80岁。

马德新毕生致力于阐扬伊斯兰教义和文化。在他的代表作《四典要会》、《大化总归》等著述中,全面阐扬了伊斯兰教的教义、修持、教法、礼仪和哲学。他以伊斯兰教的经义为本,引证宋儒的“理”、“气”之说与阴阳、造化、表里、善恶等概念与范畴,反复阐明真主是“化育万世”、“化生万物”的本原,并把宇宙演化分为先天、中天、后天三个不同性质的阶段,认为“先天浑然,故真一开起化之原;中天灿然,故数一立成化之本;后天厘然,故体一顺化化之机。要其化之登终而返始者,皆化化之自然而归本然也”。补充了王岱舆等先辈学者关于伊斯兰教“后世复生”之说的阙略,并把伊斯兰

教哲学与中国传统儒学结合了起来。

马德新与王岱舆、马注、刘智被并称为中国“四大经学家及译著家”。他的译著有下列5类:(1)《宝命真经直解》前5卷,是中国最早的《古兰经》节译本;(2)《纳哈五》、《赛尔夫》、《阿瓦米勒》等,是关于阿拉伯语语法的教本;(3)《真诠要录》、《指南要言》、《天方性理注释》,是对王岱舆、马注、刘智等先辈学者著作的简介与注释;(4)《寰宇述要》、《天方历源》,是关于伊斯兰教历法的理论著述;(5)《四典要会》、《大化总归》、《道行究竟》、《理学折衷》、《性命宗旨》、《礼法启爱》等,是关于伊斯兰教礼法、教义和哲学理论的著作。还撰有《朝觐途记》。这些译著,有的直接译自阿拉伯文和波斯文,有的用汉文著述,有的是用阿拉伯文或波斯文编著,共30余部。

第三节 汉文译著活动与 伊斯兰教的民族化

明末清初,继经堂教育兴起之后,中国伊斯兰教内部又掀起了—场蓬蓬勃勃的汉文译著活动。所谓“汉文译著”,实际上就是用汉文翻译或撰写伊斯兰教经典和著作。由于译著者都是学通四教(即儒家思想、佛教、道教、伊斯兰教)的学者,且多用中国传统儒学,特别是当时盛行的宋明理学阐述伊斯兰基本教义,所以又有人把它称作“以儒论经”活动。

汉文译著活动从明末清初穆斯林学者王岱舆(1584—1670年)开始,到清末汉文译著学者马联元(1841—1903年),共分为三个阶段。前后持续了二百余年。其间出现了一大批著名的伊斯兰

教学者和对中国广大穆斯林起着深远影响的汉文译著,为中国伊斯兰教的民族化,奠定了深厚的理论基础。

一、汉文译著活动的开始

明末王岱舆的《正教真诠》开汉文译著活动的先河,伍遵契《归真要道》汉译的完成,是汉文译著活动的第一阶段。这一阶段,主要集中在南京、苏州一代。译著内容与经堂教育及其专攻认主学存在密切的关系,它们或为经堂教育的读本、讲稿、或为一理论体系的专述;既着眼于教内经堂教育的需要,也为了向教外知识界及其他人士阐述伊斯兰教的基本教义,内外兼顾一体;这一时期的译著虽受儒家或佛教的影响,但伊斯兰教的特征比较明确,除敢于同佛、道交锋与辩难外,还敢于直指宋明理学的一些观点。

这一阶段的代表人物及代表作有:王岱舆的《正教真诠》、《清真大学》、《希真正答》;张中的《归真总义》、《四篇要道》、《克理默解》;伍遵契的《修真蒙引》、《归真要道》等。此外,当时的著名经师还用汉文(时称“书字”)译著经籍,如马明龙的《认己醒悟》,马君实的《天方卫真要略》,舍起灵的《昭元密诀》、《归真必要》、《推原正达》等。这些译著主要是供读过儒书的经生攻读认主学而准备的,对其他穆斯林人士习学伊斯兰教学理也有一定的作用。

王岱舆(约 1584—1670 年),名涯,以字行。别号“真回老人”。其先祖系西域人,明洪武年间来华朝贡,因精于天文历算,被授职钦天监,赐居京师(今南京)。王岱舆生于南京,自幼学习阿拉伯文、伊斯兰教经籍,后攻读中国经史及宋明理学兼及佛道著作,被誉为“学通四教”(指佛、儒、道与伊斯兰教)的“回儒”。他毕生致力于伊斯兰教经籍的研究与译著,还与人公开辩论,阐释伊斯兰教的

义理。他是中国伊斯兰教史上第一个“以中土之汉文,展天方之奥义”的学者,其贡献主要有:(1)首先提出了“真一”、“数一”、“体一”三个基本概念,阐明了真一“独一无二”,“为天地万物主宰”,“显而为天地万物种子”(数一)。而人通过对“当体”(即自身)及自然界和社会现象的认识去“体认”真一,以达到“正教唯尊兹真一”的认主学目的;(2)在宇宙论方面,他认为“真主(真一)乃无始之原有”。“数一乃万物本始”。其生成序列为“太极生两仪,两仪生四象”。“太极乃真主所立万物之理,而后成天地万物之形”的宇宙生成论;(3)在教义学方面,他以认主学为纲,阐述伊斯兰教哲理,然后将基本教义、宗教功修、宗教伦理、教法制度、生死观、两世论等综合概述,构建了中国伊斯兰教教义学说;(4)为了“明真一,显正道之光明,驱异端之谬讹”,他除著书立说外,还以非凡的理论勇气,与人讲经辩论,大胆阐发伊斯兰教的教义,其谈锋所及,涉及儒、道、佛各家,以维护伊斯兰教教义为己任,纵横评论,颇具思辩特色,一时传为佳话。他的言论及著作,使伊斯兰教文化步入中国思想论坛,开一代新风。王岱舆是中国伊斯兰教学术研究的先驱者。他将伊斯兰教教义与中国传统文化主要是宋明理学相结合,阐明了伊斯兰教的本体论、宇宙论、认识论,建立了中国伊斯兰教哲学与教义学的框架,奠定了理论基础。

《正教真诠》是结合中国传统哲学思想系统阐释伊斯兰教义的宗教哲学专著。全书分上下两卷,上卷讲述伊斯兰教哲学,下卷讲述宗教功修、伦理及两世论等。该书以《古兰经》、圣训为理论根据,并参考历代伊斯兰教教义学家、教法学家的著作,运用中国思想史的有关资料,阐明伊斯兰教教义、功修与礼仪规范,具有浓郁的中国色彩。作者从维护伊斯兰教的立场出发,对佛教与道教的“空无寂灭”之论与宋儒的理、气之说的某些观点作了辨析,并构建

了中国伊斯兰教哲学思想的基本框架,提出了教义学的有关命题、概念、范畴,奠定了中国伊斯兰教的理论基础。该书将伊斯兰教义与中国传统思想相结合,对宣扬教义、促进民族之间的了解与团结,都起到一定的良好作用,同时也丰富了中国哲学思想的宝库。

《清真大学》分题纲、本题、总论三部分。全书正面阐述了伊斯兰教哲学的本体论、宇宙论与认识论。主要论述伊斯兰教“真一”、“数一”、“体一”三个概念及其关系。阐明“真一”是宇宙万物的本原。“数一”乃宇宙万物的由来和先知穆罕默德的尊贵。“体一”论述认识真主的途径及其重要意义。全书内容全面系统,论证严密,文字典雅,是中国伊斯兰教历史上系统论述宗教哲学的著作。

《希真正答》系王岱舆晚年寓居北京时,宣传教义与人辩论之作。其内容涉及伊斯兰教义学、教法、伦理及礼俗等。有的是正面宣教;有的以问者设问,作者据教义自答,针锋相对,言词犀利。问者有常人,也有僧人,道士。王岱舆思想敏锐,对答如流,毫不怯弱,严正词言,从根本上阐述了中国伊斯兰教的宗教哲学。该著作也是对《正教真诠》、《清真大学》的通俗阐释。

张中(约1584—1670年),又名时中,字君时,号寒山叟。自幼学习经典,后师从胡登洲三传弟子张少山及陆见子、非非子等经师学习。他师从阿师格学习认主学,用汉文反复阐释认主学,写成《伊玛尼解》(即《归真总义》)。该书认为,认主的关键在伊玛尼(即信仰),树立了伊玛尼后,才能认识真主的大能、真主的动静与真主的“断法”,进而达到认识真主的本体。并认为人的存在体现了真主的“妙用”,人通过对自身的认识,就可以达到对真主的认证。这是中国伊斯兰教史上早期的一部关于教义学的汉文启蒙著作,对其后中国伊斯兰教学者汉文译著中普遍出现的“体认说”有一定影响。

伍遵契(约 1598—1698 年),字子先。回族。江苏南京人。明清之际伊斯兰教经师、学者。幼年学习儒书,曾中秀才。但他抛弃功名,潜心研习伊斯兰教经典。曾投师常志美门下学习,后在南京、苏州、镇江等地清真寺设帐讲学,培养经师。他曾摘译波斯人阿卜杜拉·艾布·伯克尔著《米尔萨德》一书中有修身养性、性命义理及复命归真的理论要点,辑为 4 卷,取名《归真要道》。此书长期以来一直为经堂教育的选修课本。他还曾口述,并由“吴门掌教”周士骐笔录,著成《修真蒙引》一书。他在译著过程中,首先摘引《古兰经》与圣训的有关论述,然后讲述自己的理解,采取经堂语直译方式,严肃认真,是中国伊斯兰教史上早期从事译著的主要人物之一。

《修真蒙引》,又名《天方修真蒙引》,是伊斯兰教基本知识普及读物。此书主要讲述伊斯兰教信仰和宗教功课的基本知识,认为婚姻丧葬礼俗及宗教教理等当行当止之道,被誉为“暗室之灯,迷津之筏”,是以汉文宣传伊斯兰教的基础启蒙读物。全书叙述详尽,通俗易懂,一般不识阿拉伯文的穆斯林读此书后,均可掌握伊斯兰教基本礼仪。

二、“以儒诠经”的高潮

从马注开始译著《清真指南》始,至金天柱完成《清真释疑》为止,被认为是汉文译著活动的第二阶段。这一阶段的译著活动,特别是刘智及其著作把汉文译著活动推向了高潮。汉文译著活动已不限于南京、苏州一带,其流传的地域变得更为广泛;译著活动的主流已变为与儒家学说更进一步的紧密结合;译著的目的也转向教外,并希望通过译著取得封建帝王、士大夫和教外知识界对伊斯

兰教义的理解和支持,还期望消除各教对伊斯兰教的疑议。译著的读者和宣传对象发生了改变,由“不知文者”和专习伊斯兰教的经书者,转向“必通习三教”的人士为主。有代表性的汉文译著的单纯伊斯兰教特质已不存在,而形成了显著的回儒结合的形式,同时表现伊斯兰教的和儒家学说的双重特征。译著虽然仍抨击佛道,但不再直接批评儒家思想,而是强调和论证伊斯兰教与儒家思想的一致性,宣传“回儒兼通”。

这一阶段的主要代表人物和作品有:马注的《清真指南》;刘智的《天方性理》、《天方典礼》和《天方至圣实录》等;金天柱的《清真释疑》。此外,还有与《清真指南》同时刊刻成书的汉文译著,如济水马伯良的《教款捷要》和古燕米万济的《教款微论》等。

马注(1640—1711年),字文炳,号仲修,经名优素福,晚年号称“指南老人”,用汉文译著经典的开创者之一。他自称系穆罕默德45世后裔,圣裔元代赛典赤·赡思丁15世孙。幼年笃学,16岁中秀才。18岁时曾在南明永历帝小朝廷任中书,后改任锦衣侍御。他钻研儒学和佛学,师从滇中名士何观五,写成《经权集》、《樗樵录》两部文集,阐述修齐治平之道,希望有裨于世。30岁时,鉴于政治变乱,离家北上至北京,开始学习阿拉伯和波斯文,专攻伊斯兰教经训典籍,并与当时京中伊斯兰教学者切磋教义。回滇后,向门弟子讲授“心性之学”,历经数年潜心研究伊斯兰教义,将其研究成果撰成《清真指南》卷,欲呈朝廷以求御览,但终未成功。后赴各地进行考察,广交各地经师,设帐讲学,所到之处,人称“仲翁马老师”。他曾将《清真指南》稿本就教于山东马延岭、南京刘三杰、湖南皇甫经、陕西舍起云等。返回家乡后,对《清真指南》进行修订。马注曾以“圣裔”名义约集滇部分伊斯兰教人士,呈文云南武进府,主张革除从印度传入的“革烂得之属”(苏菲海兰达尔)等

“左道异端”，并提出“约束教规”，由官府颁行云南穆斯林，因此在穆斯林中享有较高威望。

马注是中国伊斯兰教思想体系创立者之一，所撰《清真指南》内容涉及伊斯兰教的历史、教义、教法、哲学、天文、传说等等。在阐述伊斯兰教的创世说时，从“真主运无极而开众妙之门”入手，讲述无极而太极，而火风水土，而天仙人神，最后得出“无始无终者乃真主独一之有”，丰富和确立了伊斯兰教认主“独一”概念。在阐述伊斯兰教的“体认”，将“乾坤万物”、“古往兴废”、《古兰经》与人的“身体性命”等一并看作世界的“四部真经”，而以“身体性命”为“古籍”，把客观世界、历史都纳入认识范围，突出了人在认识中的主体作用，使伊斯兰教的认识论具有更高的思辨性。他比较儒、佛、道三教的异同，认为“三教之理，各执一偏”，得出了“明德之本，莫先于认主”，维护了伊斯兰教认主独一理论的地位。马注的著作对后世伊斯兰教学者影响较大。

刘智(约1655—1745年)，字介廉，号一斋。其父刘三杰是著名伊斯兰教经师。刘智幼承家学，15岁即研读儒家经籍。后又研习阿拉伯文、波斯文；阅读佛教、道教经书及西方文化书刊，深研伊斯兰教义理。后北上京师，南游苏杭及鲁豫等伊斯兰教传播地区，寻师访友，切磋学术，搜求经书资料。晚年回到南京埋头译著，致力于阐扬伊斯兰教学术文化。刘智是中国近代伊斯兰教学术的集大成者。他以伊斯兰教的宗教哲学为本，把伊斯兰教的传统教义与苏菲派神学和宋儒的“天人性命”之学以及阿拉伯与西方的自然科学知识融合起来，将自然界的生成演化情况与自身的生理机制划分为“大世界”(自然界或物质世界)和小世界(意识或精神世界)，就其产生和发展以及“分合之妙理，浑化之精义”加以阐释。并以此为基础，运用宋明理学的范畴、命题、思辨方式来全面论证

伊斯兰教的教义。他的主要学术贡献有:(1)根据伊斯兰教“真宰”是宇宙和人类的起源的“认主学”学说,论证了“真主创世”说。全面概括了伊斯兰教“以认主为宗旨”、“以敬事为功夫”、“以归根复命为究竟”,并“敬服五功”、“敦崇五典”,从“天命”、“人道”两方面建立并充实了具有中国特色的伊斯兰教教义学说;(2)把伊斯兰教认主学与儒家性理之学相结合,全面论证了伊斯兰教的本体论、宇宙论与认识论,并参照中国的太极图说,创造了“天方性理图说”的复杂体系,此说具有中国特色,丰富了伊斯兰教哲学;(3)广泛搜集阿拉伯文和波斯文的有关史料,汇编成《天方至圣实录》,详细记述了穆罕默德世系、家世、生平和创兴伊斯兰教的过程与个人的崇高品德、伟大成就及简史。刘智所译著的伊斯兰教经籍,主要有《天方性理》、《天方典礼》、《天方至圣实录》。其中《天方典礼》被收入《四库全书总目提要》存目,这是中国伊斯兰教论著中惟一被收入人的著作。受到当时及后代回、汉族学者的高度推崇。此外,他还有《五功释义》、《真境照微》、《天方三字经》等通俗读物行世。

《天方典礼》,亦名《天方典礼择要解》。全书共20卷。1—4卷为“原教卷”,概述伊斯兰教的信仰要义,包括兴教史、教义学说及六大基本信仰;5—9卷讲述伊斯兰教的法定功修,即“五功”;10—13卷讲述伊斯兰教的“五典”;14—20卷为“民常”即居、用、服、食和婚姻、丧葬等宗教礼法。全书以“原教篇”为纲,开宗明义,提纲挈领,系统地阐述了教义学。其基本理论采自近百种阿拉伯文、波斯文经籍,而“集览、考证”部分,则采集中国历史文献典籍,是一部带有中国特色的伊斯兰教教义、教法理论专著。中国一些伊斯兰学校曾将其作为选读教材,广泛流传。

《天方性理》,分《本经》和《图传》两大部分。《本经》共5章,辑译编著了80种阿拉伯文和波斯文经籍的有关论述。《图传》系仿

效北宋理学家周敦颐以《太极图》解说世界本体的方式与《本经》互相阐发。全书共5卷,每卷列12说,每说一图一传,共60篇。书中主要内容论述了伊斯兰教关于宇宙起源、“大世界”(天)与“小世界”(人)、性与理之间的关系。其理论基础是以伊斯兰教“凯拉姆学”(即认主学)为主,融合了苏菲派哲学思想的“神智论”、“人主合一论”、中国宋明理学的心性理论与传统儒学的社会伦理思想,其理论核心是“三一论”,即“真一”、“数一”和“体一”,突出了伊斯兰教的“认主独一论”,从而构建了中国伊斯兰教的宗教哲学体系,也扩大了心性理学说研究的内容和范围。

《天方至圣实录》,亦名《天方至圣实录年谱》。中国第一部关于伊斯兰教先知穆罕默德的传记著作。全书主要以波斯文《忒尔准墨》(天方至圣录)为蓝本,并博采阿拉伯、波斯及中国经传正史中有关记载“考据真确无疑者”汇辑而成。除卷首外,共20卷。卷首记述穆罕默德的“圣德”、“圣行”,并辑有“历代容记”。编辑体例采取中国治史传统的编年史体裁,按年代记述了穆罕默德的诞生、童年、青年时代的成长史及家庭生活。重点记述了穆罕默德40岁以后,受安拉之命为使者,传播伊斯兰教的过程以及教制、教法的制定,同多神教、犹太教的斗争,反对麦加贵族的几次重要战役以及对内对外兴废大事的决断处理等等,记述翔实。突出了穆罕默德的才能、远见卓识与历史功绩,填补了中国伊斯兰教学术研究中的空白。

金天柱,字北高。回族。金陵(今江苏省南京)人。幼受传统伊斯兰教育。年长精于儒家经史,旁通伊斯兰教经典。曾任翰林院四译馆教习20余年。当时朝内外士大夫不了解伊斯兰教习俗,疑虑甚多,误议风起,他著《清真释疑》一书的目的是为了向人们解释对伊斯兰教的疑问与责难,起到了向教外介绍伊斯兰教、增进相

互了解的良好作用。书内载各教所提出的对伊斯兰教的各项疑问数十余条,作者逐条加以解释,并引申中国各种经史之言以证之,而其扼要之处,又多以问答体表述,使其内容更加突出,不但可使社会人士了解伊斯兰教,也可使穆斯林增长对伊斯兰教饮食、服饰、礼仪等有关方面的知识乃至性命义理的学问。

三、汉文译著活动中心转移

由于所处时代的社会大背景发生了变化,汉文译著活动的第三阶段呈现出与前两个阶段不同的特点:

外国资本主义国家侵略中国,使中国逐步沦为半封建半殖民地社会,并对儒家思想文化传统形成冲击;两次回民起义被镇压和两次涉及伊斯兰教的文字狱,使汉文译著活动停顿了数十年,译著活动的时代背景发生变化。译著活动的中心转移到了云南,译著的范围已由认主学、宗教哲学、宗教典制,宗教教款扩大到天文、地理、文学和《古兰经》的汉译,变得相当广泛。

译著内容的重点转向“既详且尽”的宣传伊斯兰教的后世学说,宣传伊斯兰教的神秘主义和修道、养性学说,译著活动与儒家的关系变得更加密切。译著的伊斯兰教特征已大大降低,表现在一些译著者公开主张以伊斯兰教来“羽翼儒教”,以“儒教”为判断各教正邪的标准。还有一些译著者开始用儒家学说中的“天”来表示伊斯兰教信仰的真宰。同时,与佛道的关系也有改善,其锋芒主要指向教内的“似回非回、不儒不释不道”的“异端”和天主教。

这一阶段的主要代表人物和代表作有:马德新的《大化总归》、《四典要会》及《性命宗旨》、《道行究竟》和《视天大赞集解》等三部重要的著作和马联元的《辩理明正语录》;蓝煦的《天方正学》等。

此外,在这一阶段中,《清真释疑》的补辑和《清真释疑补辑》的刊刻也是一项重要的活动。参与这一活动的主要是教内的读书人(进士、举人、副贡、廪贡、太史)和官宦(提督、侍御、教习),也有少数阿訇。主持增补并作叙跋的是唐传猷,进行点评、附说并作叙的是率真子马安礼。这一阶段中的《天方道程启径浅说》一书,因能使人们得以比较明白地知道中国伊斯兰教的求道者所密守的主要道程修持功课——齐克尔的大概,而在汉文译著活动中显得有特别的价值。这一阶段,标志着以伊斯兰教与儒家两种思想和文化的结合为宗旨,以创造格底目的宗教学说体系和使政治当局、社会了解伊斯兰教为目的之汉文译著活动接近尾声。

《四典要会》,全书分4卷,由四部分内容组成,故有“四典”之称。第一部分是《信源六箴》,阐述信真主、信天仙、信真经、信圣人、信复生、信前定等六大信仰。第二部分是《礼功精义》,分述礼拜的教规、重要性、成坏、利益,并驳斥关于礼拜的俗说和谬论。第三部分是《幽明释义》,阐明今生、后世之理,解世俗之疑,驳俗说之谬。第四部分是《正异考述》,辨明教中异说之由来,并论述筛海(即谢赫)之不得群圣(指《古兰经》中提到的诸圣人)、群圣之不得比至圣(指穆罕默德)、至圣之不得比真主的道理。该书文字通俗,并注意紧密联系实际,是近代中国伊斯兰教的主要汉文著述之一。

《大化总归》,是《四典要会》的续作。全书分上下两卷,着重论述后世及死后复生,喻今世为梦,后世为醒;今世非后世不显,后世非今世不彰;天堂乃“真主报答一切善人之所造”,“地狱”乃“好恶者”之所归。该书论理透彻,每段论述后还有几句小结,强调其内涵。

总之,以儒诠经运动对中国伊斯兰教产生了巨大的影响,并为其发展作出了突出的贡献。

自唐代杜环(《经行记》的作者)第一次用汉文把伊斯兰教简要地介绍到中国起,虽不断有一些回族内外的文人学士在书籍、文献或在清真寺撰写的碑碣中,用儒、佛、道三家的术语表述伊斯兰教教义,但这些论述仅限于作一般介绍,到了开汉文译著先河的王岱舆这一代人,对伊斯兰教作深入的研究和探索,建立中国伊斯兰教学说体系的工作才开始进行。经过几代回族学者的不懈努力,被回族群众称作“汉乞塔卜”的汉文译著活动取得了显著的成就。他们用儒家语言及思想,比较广泛、深入地研究,系统整理和归纳了伊斯兰教义,分析问题的逻辑比较严密,辩证法的思想也比较丰富,对回族上层人士产生了显著的影响,对中国伊斯兰教的发展、对充实中国的传统文化思想史和宗教史, also 具有重要的意义。

汉文译著活动以增加伊斯兰教与儒家两种思想的结合点为宗旨,突出了某些在正统派伊斯兰教教义中不占重要地位的内容,改变了正统派教义的构成。如有的译著者借用道统学说来论证伊斯兰教与儒家的“道本同源”;再如在传入中国的伊斯兰教教义中,对天道、入道学说并没有明确的概括和说明,王岱舆的《正教真诠》开始涉及到这个领域,而刘智的《天方典礼》又第一次概括论述五典和五功,直称为人道和天道。还有如三程(三乘)^①学说,本来在正统伊斯兰教义中不占重要地位,强调三乘,就使伊斯兰教一神论同儒家正统思想之间更加接近。

汉文译著在比较儒、佛、道各家关于宇宙本体原理并与之辩难中,深化了伊斯兰教关于安拉独一的理论,同时吸收了各家的有关思想和概念,进一步解决了安拉独一与德性诸多的矛盾,在超越前

^① 三程;亦称三乘。中国回族伊斯兰学者提出的认识真主和接近真主的三个过程或三个阶段,即礼乘、道乘、真乘。

者的基础上,找到了一条深入论证真主独一的途径。

汉文译著打破了伊斯兰教与儒、佛、道意识形态长期隔阂的局面,使伊斯兰教在吸收其他思想的同时,也扩大了伊斯兰教教义、哲理思想和中国伊斯兰教的影响,从而结束了中国封建社会中长期的儒、释、道三家鼎立的局面,为中国思想史的发展开拓了新领域;汉文译著中将伊斯兰教的性理观点同儒家的心性理学说结合起来,丰富了中国思想史上关于心性学、理学的内容。

四、伊斯兰教的中国化

明末清初的汉文译著活动,极大地加速了中国伊斯兰教民族化的进程,使外来的伊斯兰教,不仅最终植根于中国,而且打上了中国传统文化的深刻烙印,成为真正意义上的中国伊斯兰教。因为,此时的中国伊斯兰教,无论是外部表现形式,还是在深层的教义和道德思想伦理上,都表现出了浓郁的中华民族传统文化的特征。

首先,从建筑、节日、习俗等方面看,就不同程度地受到中国传统文化的影响。在建筑上,阿拉伯、中亚等伊斯兰教国家清真寺的大殿上均有圆顶建筑,另外还建有供看月和呼唤礼拜用的尖塔(称为邦克楼),而中国除沿海和新疆的某些清真古寺(如广州光塔寺、泉州清真寺、喀什艾迪卡尔大寺、吐鲁番穆纳尼·王·伊敏大寺等)采用阿拉伯和中亚风格外,内地的大部分著名清真寺,如西安化觉寺,南京净觉寺、北京牛街礼拜寺和东四礼拜寺,兰州桥门大寺、临夏南关大寺、济南南大寺、河北沧州南大寺,宁夏银川大寺等则采纳了中国传统的殿宇式四合院为主的建筑式样,门前有照壁,寺内建筑也多画栋雕梁,楹刻涂壁,悬匾挂联,净觉寺大殿的屋脊上还

镶有“无像宝殿”四个大字,表现出中国独特的伊斯兰教建筑风格。

在宗教节日上,中国穆斯林虽然也重视伊斯兰教传统的三大节日,即开斋节、古尔邦节、圣纪节,但古尔邦节被中国穆斯林称为“忠孝节”,从节日称谓上,已带有中国色彩。圣纪节(伊斯兰教历3月12日,相传既是穆罕默德诞辰,又是其逝世的日子)在国外一般都是纪念穆罕默德诞辰,在这一天里诵经、赞经、讲述他的生平事迹、隆重集会,以示庆祝。而中国穆斯林的圣纪,却不限于3月12日(伊斯兰教历)这一天,而是可以在整个3月份的不同日子里举行,并像给先人作周年那样,开经作“尔麦里”(即念经作善事)宰牛、宰羊,设宴聚餐,以示哀悼,实际上是把它当作圣忌来纪念。除三大节日外,中国穆斯林也重视阿舒拉节和法蒂玛(又译法图麦)节。阿舒拉节在教历1月10日,相传为追忆使者阿丹、易卜拉欣、努海等先知遇难得救的日子。中国有的地区穆斯林称之为“稀饭节”,意为努海等漂流6个月,将最后一点杂豆粥救济人类。故这天教众食杂豆粥,以示不忘,其说法与做法都与国外不同。法蒂玛节在中国又被称作“姑太节”,在教历6月15日,是纪念穆罕默德之女阿里之妻法蒂玛逝世的日子,中国穆斯林对法蒂玛的尊敬远远超过了对圣妻赫蒂彻的尊敬,这种情形同国外也有一定的差异。另外中国西北地区的穆斯林还崇拜本民族或本教派门宦圣徒、圣墓、教主、拱北,为他们举行的“圣忌”活动,有时多达数千以至上万人,这在国外也是不多见的。

从宗教习俗上看,中国穆斯林除饮食禁忌等少数几个方面与国外穆斯林完全相同外,其它如语言、姓名、衣着、婚丧嫁娶等方面都已渗透了中国民族的习俗。中国穆斯林只是在宗教生活上部分使用阿拉伯语和波斯语,而大部生活中共同使用汉语;在衣着上也逐渐与汉人相同;穆斯林的姓名,一方面使用汉族的姓和名,另一

方面每个穆斯林降生以后又由阿訇代取一个经名(一般从伊斯兰教所尊敬的圣人、圣女中选择一个名字,作为经名),或者将经名与汉名合在一起成为自己姓名的全称;在婚俗上,虽然也请阿訇到场证婚,但在举行婚礼时,不受伊斯兰教关于只能用皮鼓借资宣传、不得以音乐庆祝之禁,常常随汉族之举,用笙管、箫笛之乐;在丧葬仪制上,中国穆斯林一方面按伊斯兰教的规定进行速葬(三日之内必须埋葬),薄葬(亡人不穿殓衣,只用白布裹身,不带任何随葬物),请阿訇诵经等。另一方面,有的穆斯林还补充以“重孝”之礼,如披麻戴孝、号啕大哭,修饰坟墓,为亡人过七日、四十天,百日、周年、三年等,这与伊斯兰教的规定大相径庭。显然,这些都是受了中国传统习俗的影响。

其次,在深层次的教义和伦理道德思想上,中国伊斯兰教一方面坚持了伊斯兰教的根本信仰和《古兰经》《圣训》的基本原则,另一方面又吸收了中国传统文化中的儒、道、佛思想,并将两者有机地结合起来,使之更加系统化和理论化,形成了具有中国特色的伊斯兰教教义和伦理道德思想。

从教义上看,伊斯兰教的根本信仰是“认主独一”,离开了这个信仰也就背离了伊斯兰教。而明末清初以王岱舆、刘智为首的伊斯兰教学者将“认主独一”的教义与儒家的程朱理学中的“太极说”有机地结合起来。一方面承认太极学说中关于万物统一于五行,五行统一于阴阳,阴阳统一于太极,太极本无极的说法;另一方面又提出在无极和太极之先,还有一个“造化之原主”,这就是“真一”(即真主),又叫“真宰”。真宰才是造化天地万物的本体和世界万事万物的总根源。这样既坚持了伊斯兰教关于“一切非主、惟有真主”的基本信仰,又融合了中国传统的儒家学说,形成了有别于其它伊斯兰教国家的“认主独一”的教义。又如处理神权与王权的关

系上,伊斯兰教认为“忠于真主”丝毫不能动摇,但这与儒家的“三纲五常”的君君、臣臣、父父、子子的思想相悖。为了使两者统一起来,中国伊斯兰教学者提出只忠于君父,而不忠于真主,那不是“真忠”。然而只忠于真主,不忠于君父,那不是“正道”。只有忠于主、忠于君、孝于亲才是“人生之三大正事”,从而成功地解决了伊斯兰教在非教权国家的神权与王权相统一的问题。

从伦理道德思想方面看,中国伊斯兰教将《古兰经》和《圣训》的基本原理与儒家伦理思想巧妙地结合在一起,使其既符合中国儒家伦理的传统,也不违背伊斯兰教的根本原则,构建了独特的中国伊斯兰教伦理道德思想体系。在明末清初的伊斯兰教学者中,刘智是这一思想体系的集大成者。他在《天方典礼》一书中,用了大量篇幅论述他的“五典”之说。所谓“五典”,实际上是指“君臣、父子、夫妻、兄弟、朋友”五个方面的人伦关系。为了使这一中国传统儒家伦理思想的核心和封建纲常之本,与中国伊斯兰教伦理道德相融合,刘智以“安拉创世”为起点,按伊斯兰教原则构建了“五典”的逻辑顺序。他认为,安拉创造了天地万物,创造了人类始祖阿丹(《圣经》中的亚当)、好娃,(《圣经》中的夏娃)并通过他们的五代繁衍,使亲缘关系逐渐疏远,于是婚姻有了礼仪,进而使生育之道扩充到无穷无尽的天地之间。安拉不仅创造了人类,而且创造了五伦(五典),并把它作为万种德行的根本。至此,安拉最终完成了人类的创造。在五伦的先后顺序上,刘智并未按儒家传统的“三纲五常”的顺序来论述,而是将夫妻之伦排在五伦之首。他认为夫妻是人伦纲常之本,修此伦,家道才能得到治理,能理家道才能使长幼有序,治国有道,亲朋相近。在这里,他把儒家关于“修身、齐家、治国平天下”这一积极用世的实践伦理作为排列人伦次序的依据,以使其更符合中国封建伦理的传统。正因为如此,刘智认为,

夫妻是人类的根本(五伦从男女开始);父子是尊卑的根本(尊卑从父子开始);君臣是治国之道的根本(治国必须确定君臣名分);兄弟是亲爱之本(人间亲爱始于兄弟之情);朋友是成德的根本(它能促成另外四项人伦的完成,以成全此德)。并认为五伦次序和五伦的道理一样,都是“天理”自然形成的,是安拉确立的。伊斯兰教设立五功以完成天道,又立五典以完成人道,天道、人道是互为表里密不可分的。尽人道而返归于天道,才使天道有坚实的基础;尽天道而实行人道,才使人道有正确的方向和目标。天道、人道都尽到了,作为人应该做的事才算完成。刘智所指的“天理”、“天道”实际上是指安拉确立的法则和伊斯兰教的真理,只不过是借用儒家的词汇,阐述伊斯兰教的伦理规范而已。至此,起于安拉,又归结于安拉的五典,其逻辑体系最终确立。

在具体论述五伦关系时,刘智遵守了这样两条原则,第一,凡与伊斯兰教基本原则不相违背的儒家伦理思想毫无删节地予以吸收,并大量引用《古兰经》和圣人的话加以论证,尽其所能地用伊斯兰教观点来阐发;第二,凡与伊斯兰教基本原则相违背的儒家伦理思想,或机智地避开,或作出新的解释,使其既符合儒家伦理的传统,又符合伊斯兰教的基本原则。关于夫妇之道,刘智主张夫爱妻敬,特别强调要教育妻子了解和遵守伊斯兰教的教规,并用合法的经营所得供养妻子,而妻子则顺从丈夫以示恭敬;对父子之道,则主张父慈子孝,并分别为其讲述了十项具体规则,特别强调,父母代替主宰(指安拉)生儿育女,就应该尽到自己的养育的责任,以至子从胎教至完婚都要以慈爱之心相待。而子女必须报答真主和双亲的养育之恩,时时处处敬奉父母,以尽其孝;对君臣之道,主张君仁臣忠,特别强调君王必须以体察真主为首要,因为真主是仁的象征。要效法圣人,因为圣人是那些宣传主命并足以充当表率的人。

而臣必须以忠作为职责规范,因为君权来自于神授,君王是真主的影子,因此要通过忠于君王来达到忠于真主的目的;对于兄弟之道,主张兄宽容、弟谦恭,特别强调兄弟犹如手足,兄以右(手)为先、弟以左(手)在下,既有长幼之别(伊斯兰教强调右先左后),又有相怜之情;对于朋友之道,主张忠信兼有,尽责为忠,诚实为信,忠信两全而且有德则为良友。人有良友,即可今世成全品德,后世解除祸患,获得两世幸福。总之,在具体阐述五典内容的过程中,虽然用的都是儒家语汇,然而却始终始终以伊斯兰教的基本教义为原则,反复阐发《古兰经》所倡导的敬主、公正、自洁、行善、践约、宽恕等伦理道德思想。而对儒家五伦纲常中占有重要位置的“守节”“敬祖”等思想却避而不论。例如,尽管在儒家伦理思想中,对子妇女守节极为赞赏,朱熹甚至认为“饿死事小、失节为大”,主张对守节不嫁者,予以表彰,并为其树贞节牌坊,对于不守节者“依法究治”(见《朱子文集·揭示古灵先生劝谕文》)。但是,由于这一思想与《古兰经》所论述的寡妇可以自由改嫁的原则相违背,故舍而不论。另一方面,对于不能回避的且又有悖于伊斯兰教基本教义的儒家伦理观点,则给予新的解释。例如在君臣关系上,儒家伦理提倡的是一种愚忠思想,甚至达到“君要臣死,臣不得不死”的地步。这与伊斯兰教“忠于真主”丝毫不能动摇的信仰明显相悖。为此,刘智在《君道》篇中,引用了《古兰经》中安拉命达伍德做天下君王时的一段经文,特别强调两点,第一,君王为安拉所授;第二,安拉命君王做贤明君主,否则将受惩罚。有了这两方面的特别限定,忠君与忠主的矛盾也就化解了。因此,刘智认为,君主是有具体形象的国王,真主是无形象的主宰,念主是天道首要的功修,事君是人臣的首要行为,念主与事君都做到了,天道和人道就达到了一致。从而十分成功地解决了神权与王权相统一的问题。

第五章

xian dang dai zhong guo yi si lan jiao de fa zhan

现当代中国伊斯兰教的发展

1911年,辛亥革命推翻了满清统治,中国迈入了新的历史时期。

辛亥革命前后,国内的穆斯林少数民族和其他兄弟民族一样,逐步走出封闭状态,积极投入变革的浪潮,民族意识也逐渐增强,开始就自身政治地位的平等、经济生活的改善、文化教育的发展与宗教信仰的自由提出各种要求。一些内地伊斯兰教界的著名人士开始认识到,对于中国伊斯兰教来说,要寻觅到自己的位置,必须使信教群众的思想适应新的变化了的时代,必须依赖民族的觉悟和成长。

辛亥革命并没有推翻封建专制势力和帝国主义对中国人民包括各民族穆斯林的奴役,北洋政府和南京国民政府仍对少数民族穆斯林采取民族歧视和政治压制的政策,以致侮辱伊斯兰教的事件时有发生。新中国建立后,各族穆斯林群众才真正获得了政治上的平等地位,享受宗教信仰自由的权利,成为中华人民共和国的主人翁的一员。

第一节 新式学校与社团出版

一、新式学校的创建

辛亥革命前后,在资产阶级民主思潮的影响下,内地的回族穆斯林积极开展文化运动,改良宗教,发展教育,发扬文化,适应新的历史潮流,他们的主张成为当时中国社会先进思潮的组成部分。

当时,在反帝爱国思潮的影响下,一些伊斯兰教界的著名人士冲破了旧观念的束缚,把国家的命运与民族、宗教的命运联系起来,并把国家的存亡即“爱国、保国”明确地放在首位。早在民国建立之初穆斯林先进分子丁竹园就提出:“保国即是保教,爱国即是爱身”。“无论哪一教,既是中国民,就当同心努力的维持我们国家大事,没了国,还能保得住教吗?”^①他们明确地提出应化除回汉畛域,加强回汉团结的主张。回族与汉族的宗教信仰虽然不同,但不必争执孰是孰非,可以求大同而存小异,达到各教之间互相尊重、共同发展的目的。既然同为中国人,就应该各自信仰自己的宗教,互相尊重信仰的自由。宗教可以改良、也应该改良,宗教只有因时因势的变化,才能适应社会发展的整体氛围。而要振兴民族,就必须改良宗教,否则就跟不上形势的发展变化。面对当时穆斯林念书的人太少,念经的人太多,一些人对宗教仅有片面的、狭隘的了解且受此束缚太严的现实状况,一些穆斯林先进分子从谋求回族经济文化发展这个关键问题入手来进行宗教改良,强调必须

^① 马寿千:《辛亥革命时期回族资产阶级先进分子对待民族、宗教问题的态度》,《中国穆斯林》1981年第2期。

发展回民的经济文化,发展教育,只有在教育与实业繁荣的前提下,宗教才能显现其自身的魅力。在他们的倡导和推动下,辛亥革命前后,新式学校在全国各个穆斯林聚居区如雨后春笋般普遍兴起。之所以把这些学校称作“新式学校”,是因为它与传统的宗教教育有着本质上的区别:这些学校在教育内容和课程设置上,以讲授自然、社会科学知识(如史地、数理化等课程)为主,同社会上的其它类学校一样;而只有宗教性课程是新式学校特有的,是传统教育的延续;在培养目标上,新式学校除培养伊斯兰教自身所需要的宗教人才(不以培养阿訇为惟一的目标)外,还培养社会上所需要的人才。这样,就使得新式学校的毕业生遍布于社会各界,而不仅仅局限在教内;尽管有的学校设在清真寺内或由清真寺代为管理,但其社会办学的方式已使新式学校社会化,并对社会各界产生积极的影响。

从1906年江苏镇江穆斯林知名人士童淙创办“穆原学堂”、1908年王宽阿訇倡导穆斯林现代教育,并在北京创办“京师第一两等小学堂”,到1949年建国的近半个世纪里,回族穆斯林的现代教育从无到有、逐渐兴起并扩展至全国各地。

1906年至1936年抗日战争前夕的30年时间中国现代教育事业兴起,全国各地普遍办起了清真小学,比较有名的小学多为著名教学家创办,如1908年王宽阿訇在北京牛街礼拜寺创办的“京师第一两等小学堂”;1906年教育家马邻翼在湖南邵阳创办的“偕进小学”;1906年中国伊斯兰教著名学者童淙创办的“穆原学堂”等;西北的宁夏、甘肃、青海,还有云南、东北地区也都创办了多所小学。与此同时,新式的中等教育逐渐受到穆斯林的普遍重视,并建立了一批中学及师范学校,如1928创办的清真中学,1931年学校更名为“西北公学”后,中学部改称西北公学中学部,还增设了师

范班;还有1935年由杨新民、陈永祥、赵振武、马松亭、王梦扬等在北京共同发起筹建的“新月女子中学”;1930年由杨文波等在云南昆明创办的“明德中学”;1928年杭州乡老孙忠伟等创办的“穆兴中学”等。其中,最值得一提的是成达师范学校。该校创建于1925年,前期校址在山东济南,实际创办者是主持教务的马松亭。校名取“成德成才”之意,以“造就健全师资、启发回民智识、阐扬回教文化”为宗旨,主要培养三长,即校长、教长、会长。为培养经文、汉学兼优的师资,其课程设置打破常规,除开设宗教方面的基础和专业课外,还开设汉语、中国史地、自然科学知识、教育学、心理学、教学法等课程,以利于培养学生直接诵读阿拉伯语经典、对《古兰经》、圣训有全面的认识和理解、具备研究伊斯兰哲学、法学、伦理学和历史等方面的能力。学校还经常邀请各清真寺教长和北平学术界名流,如顾颉刚、冯友兰、张星烺、白寿彝等来校演讲或作学术报告,并提倡学术的自讲或演讲活动。学校还十分重视图书馆的建设,建有福德图书馆。1932年第一班毕业,其中一部分人被送往埃及爱资哈尔大学深造,成为中国伊斯兰教史上第一批留学生;还有一部分人担任了清真寺教长;或被派往西北各地从事回族文化教育工作。该校实行校董事会领导下的校长负责制,是中国现代伊斯兰教新型学校,对中国伊斯兰教育、回民教育和现代阿拉伯语的教学发挥了重要作用。1949年建国时,成达师范与西北公学等学校合并组建了全国第一所回族高等学府——回民学院。成达师范学校是把宗教教育与社会普通教育结合起来的典范,在中国伊斯兰教发展史上具有重要的意义。此外,中等师范学校还有“上海伊斯兰回文师范学校”,四川“万县伊斯兰师范学校”,宁夏省立“云亭师范学校”等,其中的“云亭师范学校”是中国第一所公立回民师范学校。各地兴办的学校,列表如下:

1907—1949 年主要回民中学简况表^①

学校名	开办年代(年)	所在地	创办人	备注
回教师范学堂	1907	北京	王结然、王友三、达浦生	开办不久即停办
宁夏蒙回师范学校	1918—1930	银川	马福祥	1921年开始办师范班
成达师范学校	1924—1949	济南 北平 桂林	马松亭、陶树三、法静轩、穆华亭	1949年改为北京回民学院
崇实中学	1927—1938	晋城	马君国	
上海伊斯兰师范学校	1928—1937	上海	达浦生、哈德威	
万县伊斯兰师范学校	1928—1935	万县	周维三、李仁山	
明德中学	1929—1952	昆明		
西北公学	1928—1949	北平	马云亭、白崇禧、孙绳武	
穆兴中学	1928—1937	杭州	孙吉士	
常德伊斯兰中学	1931—1933	常德	李仁山、葛质馆	
循进中学	1932—?	邵阳	马邻翼	
中华中学	30年代初	广州		改名华夏中学,维持4年
昆仑中学	1933—1949	西宁	马步芳	
新月女子中学	1935—1937	北平	杨新民、马福祥、赵振武 马松亭、王梦锡	
兰州西北中学	1938—1957	兰州	孙绳武、马福文、拜伟 丁正熙	抗战初由北平西北公学分出
成都西北中学	1938至今	成都	金鼎铭	抗战初由北平西北公学分出
平凉伊斯兰师范学校	1938—	平凉	达浦生	解放后进入平凉师范
云亭中学	1938—	临夏	马鸿逵	解放后改为临夏一中
知行中学	1939—1940	兰州	吴鸿业	
沙湾养正学校	1940—1950	沙湾	白耀明、张子仁	
开封养正初级中学	1943—1952	开封	郭宜甫、张铸千、陈再坪	1952年改为回民中学
兴建中学	1943—	巍山		解放后改为巍山一中
鱼峰中学	1943—1945	沙湾	白耀明	
新民中学	1946—1949	张家川	李文青、李静顺	现为张家川回族一中
崇真中学	1947—1952	包头		

① 本表据邱树森先生主编《中国回族史》附表。

抗日战争爆发后,大批回民学校遭到破坏,成达师范、崇实中学、新月女中、上海伊斯兰师范等学校,或被迫关闭、被迫流亡,或被炸毁。同时,东南沿海及北方沦陷区大批学校及文化机关内迁,人才内流,大西北和西南后方的穆斯林教育事业随之发展起来。据不完全统计,1949年全国有回民中学20多所,比抗战前增加了1倍,各地已有一大批学生进入高等学校学习。

辛亥革命以后创办的中国伊斯兰教现代教育,贯彻了“中阿并重”和“爱国爱教”的思想,并把振兴民族放在首位,各地回族先进分子普遍“提倡教育普及、宗教改良”,各地清真寺附设的小学,都增加了汉语文、算术、史地等文化课程、改革了教学方法,旧式经堂教育开始向现代教育转变。

回族现代教育的起步和发展是民族觉醒条件下的教育发展,各类学校的课程设置、教学内容和思想教育,都紧密结合当时形势,贯穿了爱国主义的内容,成为中华民族现代爱国斗争史的一部分。如山西崇实中学创办人马君图,抗战时期率领该校师生及回族群众千余人,在太行山区坚持流亡教学和游击战,最后以身殉国。

一些民间组织,如“甘肃回教教育促进会”和青海的“宁海回教教育促进会”等,在宣传兴办教育、募集资金、支持办学等社会办学方面都发挥了积极的作用。成达师范、西北公学等也都是在回族穆斯林中的著名阿訇、学者及工商业者与社会知名人士的赞助下成立的。一些汉族著名教育家,如蔡元培、顾颉刚等也积极支持发展回族教育文化事业,产生了积极的社会影响。这一时期的教育发展,特别是留学生的派遣,使得中国伊斯兰学者与阿拉伯世界建立的联系,得到了进一步的加强。如马坚、纳忠等在留学期间进行了世界名著的翻译,增进了中国和阿拉伯世界的文化交流。

二、社团活动的开展

清末民初,一批接受过新式教育的穆斯林知识分子,抱着“救国、救族、救教”的目的,从一个全新的角度去审视和把握伊斯兰教,把宗教问题与社会问题联系起来去考察,积极组织各类社团,扩大伊斯兰教研究的领域和研究内容,推动有关伊斯兰教的学术研究事业,一些社团具有独立性和社会性,组织化程度较高,研究机构已初具规模,它们不再附属于清真寺,在其中起主要作用的也不再是阿訇,其活动带有明显的社会性和政治性,具有较大的社会影响和进步意义。

到 1937 年抗日战争爆发前夕,这些社团可分为:

1. 文化团体

文化团体中较具代表性的是由王宽、侯德山等人于 1912 年 7 月在北京发起成立“中国回教促进会”。其宗旨是:“联合国内回民,发扬回教教义,提高回民知识,增进回民福利”。到 1936 年,先后在各省点立了 200 多个支、分部,成为当时中国影响最大、范围最广的回族民间文化团体。该会成立后,积极开展工作,如延请王静斋等著名阿訇翻译《古兰经》;设立清真中小学及阿拉伯文专科学校,普及回民教育;设立讲演社;刊行《穆光》半月刊;开设男女工艺厂并努力改进回民的生计,发展慈善事业;调解回民内部意见冲突;维护回民信教的自由等。由于该会会员多为各地回族官员、商绅及清真寺教长,故在回族穆斯林中颇有影响。

这类社团还有:1928 年 8 月,由白崇禧、马福祥等支持创办的、活动范围主要在北京的“中国回民公会”(有时也称“北平回民

公会”),其宗旨为“兴办回族文化教育事业,维护回民合法权益”,它是我国最早出现的、以回族命名的群众团体;1934年,马天英、傅统先等在上海成立的“中国回教文化协会”;1935年8月,在乌鲁木齐成立的“新疆回族促进会”等。

2. 学术团体

清真学社是中国现代伊斯兰教民间文化团体。1917年由京师公立第一两等小学堂学生张德明等人发起组织,以“专在研究学术、阐明教理”为宗旨。《社员规约》为:对于教务之利弊,有以文字提倡之责,但不得攻击个人私德;有以文字驳正分辩之责,但不得涉及挑衅辞意;对于同教人及非同教人宗教之疑问,有解释之责;对有关教理教法的争执,有引经据典进行调解的责任。该社每周研讨一次,将研究所得公布于宗教界。凡成年穆斯林,具有研究能力者,均可加入该社。该社为中国伊斯兰教现代史上早期学术团体之一,其主导思想和学风对以后的伊斯兰学术研究产生过一定的影响。其它如成立于上海的“中国回教学会”,以提倡回教教育,研究伊斯兰教,开展中外伊斯兰文化交流为宗旨,曾创办《中国回教学会月刊》。

3. 宗教团体

宗教社团中较著名的是“中国回教公会”,由哈少夫、马乙棠、沙善余、伍特公、孙燕翼、达浦生等人发起于1929年10月在上海成立。其宗旨是:联络国内穆斯林情谊,共谋回民公益事业;团结全国穆斯林,辅助国家。其工作任务是:造就优良阿訇,以发扬伊斯兰教教义,砥砺道德;广设学校,以振兴平民教育;兴办职业教育,以提高回民生活;延请名人讲演,以实施公民训练;创设医院、

图书馆等慈善福利事业,以利于穆斯林身心健康。在上海穆斯林中有一定影响。其它还有如成立于南京的“中华民国回教联合会”,成立于天津的“天津回教联合会”,以及香港的“中华回教博爱社”等。

4. 教育团体

这类团体有马邻翼等在兰州创办的、旨在促进回民教育的“兰州回教劝学所”(后改名扩大成为“甘肃全省回教教育促进会”),青海的“宁海回教促进会”(后改为“青海回教促进会”),以及在南京成立的“中国回民教育促进会”等。其中较为典型的是1920年由湖南常德的伊斯兰教上层人士发起的“常德回教教育辅助会”,该会革新经堂教育,变旧式经堂教学为中、阿文并授的教学模式,促进城乡各寺成立普通小学,以满足穆斯林弟子学习文化知识的需要。并开展伊斯兰经书编译工作,为不谙阿拉伯语的穆斯林群众提供宗教常识性读物。经过一段时期的工作,该会在改革经堂教育、促进伊斯兰教文化的传播等方面做出了一定成绩,并编辑出版了阿、汉文对照的初级《汉语读本》12册,高级《回语读本》1册。其经费来源依靠穆斯林群众捐助,并在各寺设有乐捐箱。该会设有教育辅助股、翻译编辑股、筹募基金股等机构开展日常工作,对推动和改革常德地区伊斯兰教发挥过一定作用。

5. 青年团体

中国回教青年学会于1931年由王曾善等人在南京发起成立,曾得到唐柯三等人的赞助和支持,会员多为受过中等以上教育的穆斯林青年。该会以“联络感情,研究学术,促进教务,服务社会”为宗旨,积极联络穆斯林青年开展有关伊斯兰教的各种学术研究

活动,还为回民青年介绍职业,征集、介绍有关伊斯兰教书报,编译伊斯兰教著作,研究三民主义,筹办民众教育,改进回民生活。1936年5月,该会曾开办回民学术研究会,聘请著名阿訇和穆斯林学者举办学术讲演,讨论伊斯兰教学识。同年9月,编辑出版了《中国回教青年学会会报》,积极传播伊斯兰教知识,发扬回教文化,反映了中国回教青年学会的组织和活动情况以及当时伊斯兰教方面的动态。

这一时期里,广州、太原、沈阳等地也组织了这类社团。此外,上海回族女青年何文玉等为“联络回族妇女,阐扬回教教义”,成立了上海伊斯兰妇女协会,同时发行《伊斯兰妇女》杂志。

6. 慈善团体

1925年初,穆斯林的互助慈善组织广东回教慎终会成立,主持人有傅慎之、萨赞臣和马庆云等。该会拥有部分动产和不动产,以“爱群裕后为宗旨”进行救济互助,这一方式具有宗教特点的人寿保险性质,深受当地穆斯林群众欢迎。一年后发展的会员约占当时广州回民成人总数的一半,在社会上有一定影响。后该会更名为“广东回教同益会”,又吸收了不少新会员。抗战胜利后,产业归四坊清真寺代管,会员们按章领取公助费。

三、经典的翻译出版

随着回族新式教育事业的不断发展和越来越多的回族社团的兴起,回族书籍和报刊的出版也进入新的发展阶段。其中著名的图书出版发行机构有:

1. 北平成达师范出版部

成达师范迁到北平以后,即设置了出版机构——出版部。该部几乎每月都有新书出版,其中一部分是有关教义、教史方面的专著,如纳子嘉的《伊斯兰教》、金吉堂的《中国回教史研究》、马松亭的《回教与人生》、马自成的《历源真本》、埃及福力腓乐博士的《阿文新文法》、赵振武的《西行日记》等等。此外,该部还影印了不少阿拉伯文原文典籍,如奥斯曼本的《古兰经》等。该部还自铸阿拉伯文铅字,因而能排印阿拉伯文书籍。此外,该出版部还出版定期刊物《成师校刊》和《月华》旬刊。该出版部出版的著作和刊物在教内和学术界都有较大的影响,也具有重要的参考价值。

2. 北平清真书报社

1922年,北京牛街马魁林阿訇创办了北平清真书报社。该社以传播伊斯兰教文化、扩大穆斯林的知识视野为宗旨,从最初的代销伊斯兰教经书刊物,经销穆斯林生活特需品,委托当时北平的中华书局和穆光印刷所以清真书报社的名义印制部分经书,逐步发展到自己购置印刷设备,印刷、发行业务不断扩大,汉文经书的印刷种类和数量逐渐增多,并面向全国发行。该社印刷、出版和经销的经书以明清以来著名的汉文译著为主,涉及伊斯兰经、训选译本及教法、哲学、历史、文学、伦理、常识及语言、修辞等经书刊物。建国后,改名为北京清真书报社,还自编出版了《穆罕默德的生平》,出版发行了王静斋译的《中阿双解中阿字典》和陈克礼译的《圣训经》(上册)等,满足了各地穆斯林对宗教读物的需求。

3. 锦城宝真堂

锦城宝真堂是清代同治年间由成都穆斯林书刻家余海亭创办

的经书刻印、发行社。其社名取自《宝命真经》之经名,故简称为“宝真堂”。该社创办伊始,就出版了大量伊斯兰教经典;同时,还刻印、出版了汉文译著活动中的穆斯林学者的汉文译著,如《归真总义》、《四篇要道》、《正教真诠》、《清真大学》、《清真指南》、《天方典礼》、《天方性理》、《天方至圣实录》、《性理本经注释》、《清真释疑补辑》、《真功发微》、《四典要会》、《大化总归》、《天方诗经》、《摘要注解杂学》近百种,行销全国各地。它所刻印的经书以工艺精细、印刷清晰、装帧美观大方闻名,受到各界穆斯林人士的普遍赞誉。宝真堂是当时国内在刻印、发行伊斯兰教经书方面有影响的民间机构之一,对传播伊斯兰文化起了积极作用,在中国伊斯兰教文化史上影响较大。

4. 中国回教经书局

1928年,买俊三以“宣扬发展圣教,沟通回汉文化”为宗旨,发起创办中国回教经书局。并自任主编,黄承才任副主编,经销埃及哈勒比书局原版《古兰经》、圣训,及有关伊斯兰教各学科的经书。后来,书局扩大了编译经书的范围,先后编译出版了《中阿对照拼音读本》、《中阿对照连五本》、《中阿对照六大信仰问答》、《中阿对照礼拜必读》、《汉译赫提》、《中陕模范会话》、《字源学》、《初级回语读本》、《高级回语读本》、《清真沐浴教科书》等,并应广大读者要求,重印了汉文译著活动中著名伊斯兰教学者的重要著译多种。后书局印刷、装订设备及经书毁于日军炮火。买、黄即往甘肃河州(今临夏)建立了中国回教书局分局,亲自主持业务。该书局出版发行的阿、汉文经书销行全国各地,对中阿文化交流,传播伊斯兰知识发挥了积极的作用。

5. 上海穆民经书社

1934年10月,达浦生等伊斯兰教学者、阿訇发起创办上海穆民经书社。主要翻印、出版由麦加朝觐带回的《古兰经》、圣训和有关教义、教法、伦理以及阿拉伯语法、修辞等学科的经典和书籍。该社除翻印出版石印和照相版本的伊斯兰经书和典籍,同时还经售国内各种汉文书报杂志。仅1956年—1958年就翻印出版各类经书223800册,销行全国15个省、市、自治区的39个地区,有些经书还销往国外和香港等地,为传播伊斯兰文化、交流学术思想起了一定的作用。

6. 上海伊斯兰文化供应社

1934年,达浦生等人发起筹办上海伊斯兰文化供应社,这是一个以翻印、经销伊斯兰教经书为主的服务性机构。主要从事各种伊斯兰教经书及重印汉文译著出版发行、伊斯兰教书报、杂志经售业务,同时为穆斯林求学者及到麦加朝觐的穆斯林提供帮助。

民国以来,有关伊斯兰教的刊物雨后春笋般地在各穆斯林聚居地诞生。截止1949年,各种刊物相继发行不下百余种。这些刊物都围绕着一个明确的宗旨,即“阐发教义、提倡教育、沟通文化、传达消息”。按其内容可大致分为四类:

第一,着重于宣传教义的刊物。这类刊物比较有影响的是上海的《中国回教学会月刊》、云南的《清真铎报》、广东的《天方学理》、北京的《震宗报》、天津的《伊光》等。

《中国回教学会月刊》由中国回教学会创办,主编沙善余。1926年1月1日出版发行创刊号,仅出12期即停刊。1929年10月复刊时改为《中国回教学会季刊》,仅出一期又停刊。该刊物主

要刊载阐释伊斯兰教义和翻译介绍外国伊斯兰学者的论文,也注重发表伊斯兰学术研究、研讨等方面的文章。从1926年6月份起开始连载哈德成、伍特公和沙善余合译的汉语白话体《古兰经》前3卷,还连载了阿米尔·里著《阿拉伯简史》(又译作《大食国简史》),也发表过一些近现代伊斯兰革新思潮的研究动态及回教会会务活动情况的报导,曾面向全国穆斯林发行,印数3000份。

1929年2月,云南回教促进会白孟愚等发起创办《清真铎报》学术文化月刊,马适卿、马慕青任主编,纳忠实际负责。中间曾两度停刊,后经同仁艰苦努力,于1945年10月正式复刊,先后由白寿彝、马坚、沙德珍、纳仲明、纳训等担任主编。至1948年销行达2000份。1948年起,该社又出版了《伊斯兰通讯月刊》。1949年9月,因国民党云南省政府“整肃”而被迫停刊。《清真铎报》内容丰富多样,学术性较强,先后发表了大量关于伊斯兰教义、伊斯兰教真相及研究伊斯兰教、伊斯兰历史研究的著、译作和文章,发表了有关拥护抗战、支援爱国民主运动、有关中阿友好关系、支援阿拉伯人民反帝斗争的文章和报导,以及有关各省市穆斯林动态的报导等等。《清真铎报》紧密结合伊斯兰教特别是中国伊斯兰教的历史文化传统立论,又能与当时的形势相配合,故在国内著名的伊斯兰教学者悉心经营下,发挥了很大的作用。

《天方学理》1928年10月创刊,由广州濠畔街回教礼拜堂天方学理月刊社主办。主编马瑞图。该刊以登载宗教教义方面的论著和基本知识为主要任务,另辟有论坛、小评、译丛、教况、教理测验、礼法问答等栏目。该刊曾刊登周砚坡《济南清真北寺之沿革》、陈应章《广东全省礼拜寺分布图》及说明和刘志鹏《南宁回教礼拜堂观光记》等重要文章,是中国南部地区创办较早、影响较大的伊斯兰教宣教月刊之一,记述了20世纪30年代华南地区穆斯林的

宗教生活和社会活动。

《震宗报》是1927年在北平(今北京)创刊伊斯兰教综合性月刊。主编唐易尘。抗日战争后期停刊。该刊以:“鼓吹教胞爱国,阐扬回教真理,探讨文化学术,提倡普及教育,振兴生利实业,改革相沿陋习,联络教胞感情,传达教务消息”为己任。创办时间长,篇幅大,栏目也较多,每期卷首还附有照片专页。并常刊载关于北方穆斯林民间风俗的介绍和人物传说等,时人喜读的小文章。

《伊光》是中国伊斯兰教宣教月报,1927年9月创刊于天津,由王静斋任总经理及编译,尹伯清、陈鹭洲、张石麟等先后任编辑。抗战初期,该刊随王静斋辗转各地,改为不定期发行。1939年2月停刊,共约刊行128期。该报内容丰富,有译文、评述、人物介绍、新闻报道、各地教务活动、答读者问等。抗战期间,发表许多专论,揭露日寇侵华罪行,并引证《古兰经》关于正义和真理必战胜邪恶的观点,号召穆斯林投入抗日救亡运动。该报是伊斯兰教宣教月报,每期4版,免费赠送。刊行长达12年之久,读者遍及全国,在海外穆斯林华侨中颇有影响,是研究中国伊斯兰文化的宝贵资料,在中国伊斯兰教报刊史上占有重要地位。

第二,着重于讨论宗教文化的刊物,如北京的《月华》、南京的《晨熹》和《回教青年》、上海的《人道》等等。

《月华》是伊斯兰教综合性学术刊物,由设在成达师范学校的“月华报社”编辑出版,主编赵振武,1927年1月在北平创刊。原为旬刊,抗战期间曾一度停刊。1947年迁回北平继续出版发行,改为月刊。该刊主要登载伊斯兰教学术文化方面的论文和资料,内容包括中国伊斯兰文化的发展、伊斯兰学术思想研究、中国各地穆斯林情况调查、伊斯兰教史料、伊斯兰国家的历史及现状、回民教育问题等,登载过许多重要学术性文章,收集和保存了大批珍贵

的历史资料,是国内探讨伊斯兰学术文化的一个重要论坛。1936年该刊曾出过一期《北平教案始末》。抗战期间,该刊刊登了大量宣传抗日救国的文章和报道,成为中国穆斯林先进知识分子振兴民族,弘扬教义,致力文化建设,维护民族合法权益的舆论阵地。

1935年1月《晨熹》在南京创刊,主编刘伯余,初为旬刊,后改为月刊。该刊内容主要为宗教学术论著,也有涉及政治、经济、文化、教育、社会等方面问题的文章;亚非各国伊斯兰学者的专论;中国边疆宗教动态、消息;伊斯兰教义论著和翻译;各地伊斯兰建筑艺术介绍及照片。每期刊尾都辟有“要闻一束”、“时事日志”、“旬间边事”、“国外回教要闻”等新闻专栏目,涉猎知识宽广、动态性强,故除穆斯林群众订阅外,一些学校、图书馆、机关也多订阅。

《回教青年》原名《回教青年月报》。1936年4月创刊于南京,主编石觉民。抗战初期,该刊迁往兰州并开始印行“抗战特刊”,抗战胜利后迁回南京,并出“还都号”。该刊的内容比较广泛,包括“边地及各地回民之消息、教义及各种常识之释疑、回教史传之介绍、回民生活之调查”等。迁至兰州后,积极开展爱国抗日舆论宣传,连载扬敬之撰《日本回教政策之全貌》等文章,揭露日军侵华的欺骗宣传。登载过白寿彝的《中国伊斯兰之发展》、杨志玖的《释阿訇》及有关西北伊斯兰教派的论著和调查。

1936年6月创刊于上海的《人道》以广泛报导伊斯兰教方面的新闻、消息为任务,以广大穆斯林为发行对象,故被称为“新闻化”的穆斯林月刊。该刊紧密联系穆斯林教众,不分教派和地域,发表各伊斯兰国家的形势、动态和宗教、文化、教育等方面的消息与报导,也曾登载过一些重要学术论著及介绍科学常识的文章,并以消息灵通、文字浅显、印刷精美、图文并茂著称。

第三,专门研究边疆宗教的刊物,较有影响的有南京的《突

嶂》、《天山》等。

《突崛》是1933年由南京中央政治学校附设的蒙藏班(后改为蒙藏学校)回族青年学生创办。初由穆建业任主编,共出版发行10卷,1944年在重庆停刊,发行量约1000—1500份。该刊登载有回族社会经济调查及学术文化论著。在“调查专栏”载有《中国清真寺寺址调查表》、《中国各省市回族调查索引》及关于各地穆斯林的采访记或概况。曾连载过宁夏伊赫瓦尼著名学者虎嵩山的《伊斯兰教拜功之理》等。“文艺专栏”连载过托尔斯泰的小说《高加索的囚徒》等。抗战期间,该刊先后发表《敬告华北回族同胞》、《告回族青年》、《抗战期突崛之使命》等文章,号召华北教胞“效命于国家,尽忠于宗教”,号召穆斯林青年奋起抗战。此外,还发表专论,反对投降,揭露日伪妄图建立所谓“回回国”的阴谋。

《天山》原名《边铎》,1934年3月创刊于南京。原为半月刊,后改为月刊,主编艾沙。该刊侧重于研究新疆史地及现实问题、民族宗教风俗习惯、古代文化及教育、如何摆脱政治压迫、开发新疆交通与资源之具体计划等等。对20世纪中期新疆的政治、经济、文化、教育和民族、宗教等问题以及地理状况,作过不少介绍。该刊分汉文和维吾尔文两种版本,内容不尽相同。

第四,学校团体刊物,如北京的《成师校刊》、南京的《中国回教青年学会会报》、上海的《伊斯兰学生》等。

1934年4月15日,《成师月刊》创刊,由北平成达师范学校编印出版。后改名为《成师校刊》,并由月刊改为5日刊。该刊注重向社会宣传、介绍学校的教育方针和教学活动,以扩大影响,争取各界的支持;主要发表关于经训译注、伊斯兰历史、教义、学术文化方面的研究论文和译作,并为学生提供学习和发表习作的园地。该刊内容丰富,介绍世界和国内伊斯兰的动态,及时报道学校教学

情况及对学校的重大活动,并配以新闻照片,是现代中国伊斯兰教育界影响较大的宗教教育刊物之一。

1936年9月,《中国回教青年学会会报》在南京创刊,这是中国回教青年学会机关报,该刊及时报导了中国回教青年学会的组织 and 活动情况以及当时伊斯兰教方面的动态。刊物栏目有译稿、讲演词、伊斯兰教常识、国民快览、国民通信、伊斯兰教调查、穆斯林青年新闻、国内外新闻、会务活动等,多由会员撰稿。

《伊斯兰学生》是上海伊斯兰经学研究社创办的地方性学术文化刊物,不定期出版,以赠阅为主。1930年6月发行创刊号,共出5期后停刊。该刊主张宗教学术研究与和平宣教相结合,鼓励对教义、学说、理论的自由探讨,以发表上海伊斯兰师范学校学生和青年的作品为主,内容包括有关《古兰经》、圣训、教法和经注的介绍,伊斯兰教义、教法及学术文化的探讨等;还注重发表有关改进中国伊斯兰教经堂教育、激发穆斯林青年爱国热忱方面的文章等。

总之,在这些刊物中,从1929年创刊到1949年停刊,《清真铎报》经历了20年的风风雨雨,是刊行时间最长、发行数量是最多的刊物,它还出版了周刊,是民国时期中国伊斯兰教最具代表性的刊物。

伊斯兰教自7世纪中叶传入中国至明代的近10个世纪中,《古兰经》既没有阿拉伯文印本,也没有汉语译本,仅靠手抄经文予以流传。其内容流传主要靠学习原文和教职人员的口头讲解。其主要原因是,第一尚未出现兼通阿拉伯文和汉文的学者从事译经工作。第二,《古兰经》系阿拉伯文“降示”的经典,用其他文字译经难以表达经文的真谛奥义,故怕失去伊玛尼(信仰)不敢译经。随着伊斯兰教的发展,通汉语的广大穆斯林迫切要求以汉文讲经、解经,了解经义,后清真寺经堂教育兴起,由经师用经堂语解其大义,

口传心授。同时一些兼通阿文的经师和学者开始了译经的尝试。明末清初伊斯兰学者在自己的著作中曾对所引证的《古兰经》段落进行过汉译,但还未发现有人进行过通译。19世纪中、末叶出现了马致本翻译的《孩提解释》(即《古兰经》节选本)和马复初的《宝命真经直解》五卷。后随着海禁大开,欧洲译本的传入,以及中国新文化运动的发展,才开始了《古兰经》通译的尝试。

中国的译经活动,经历了不同的发展阶段,大致可分抽译(编译)、选译、通译和全译4种类型。

(1)抽译。从明末到清末,一批“回而兼儒”的穆斯林学者,在汉文译著的过程中,出于探本溯源、引经据典的需要,翻译了引述的《古兰经》中有关章节的片断文字,如王岱舆所撰《正教真诠》、马注所撰《清真指南》、刘智所撰《天方典礼》等都出现过片断汉译文字。其中仅寥寥数语而已。因为译述者多认为天经奥意深妙,不敢冒然揣译,故持慎重态度,仅限于意译或转述。

(2)选译。约在18世纪后半叶至20世纪初,中国穆斯林中广泛流传一种《古兰经》阿文选本,名为《海特姆·古拉尼》(简称《亥听》或《十八个苏赖》等),作为精读常诵的选本,编辑了《古兰经》中的18个章、节。以此为蓝本,又出现了两类汉译选本:一类是音译本,即使不懂阿拉伯文的穆斯林读者据汉字注音拼读,如《汉字赫听》,与《赫听真经》;另一类是译注本,除对音外,还附有经堂语译文与注释,如《经汉注解赫听》及后来的《宝命真经》、《天经译解》、《古兰经选》等。

(3)通译。19世纪末叶,马复初开始按《古兰经》卷次试行通译,名为《宝命真经直解》。此外,还有上海《回教学会月刊》发表的哈德成、伍特公、沙善余等用文言文翻译的《古兰经》3卷,张秉铎出版过前两卷韵译本等,通译全经的工作开始启动。

(4)全译。20世纪20年代以来,《古兰经》的全译本陆续刊刻出版,包括下列9位译者的11种全译本问世。①最早的《古兰经》通译本是1927年在北京出版的、由非穆斯林的李铁铮根据日文转译的《可兰经》;②1931年在上海出版了姬觉弥等人根据英文转译的《汉译古兰经》;③王静斋于1932年、1943年和1946年印出的《古兰经译解》甲、乙、丙3个译本;④1943年出版于北平的刘锦标译本《可兰经汉译附传》;⑤1947年由北平成达师范出版部印行的杨敬修译《古兰经大义》;⑥1950年由北京大学出版部印刷了马坚译的《古兰经》(上),包括前8卷,6章,附有注释和译者编译的《古兰经简介》。1980年中国社会科学出版社出版马坚的《古兰经》全译本。⑦时子周的《古兰经国语译解》,1958年出版于台北;⑧林松的《古兰经韵译》本,1988年中央民族学院出版社出版;⑨美籍华人闪目氏·全道章的《〈古兰经〉中阿文对照详解译本》,1989年由南京译林出版社出版。

这些各具风格的《古兰经》选译本和全译本标志着译经活动在学术上有可喜的进展。

新疆穆斯林过去主要使用中亚地区出版的察合台文或老塔塔尔文的译文。近年来,新疆宗教研究所买买提·赛来将《古兰经》译为现代维吾尔文,阿卜杜勒·阿齐兹和马哈茂德二人将《古兰经》译为哈萨克文,分别于1987年和1989年由北京民族出版社出版。

第二节 心系国难与民族忧患

民国时期,军阀混战,日寇入侵,政治黑暗,民不聊生,阶级矛盾和民族矛盾空前尖锐、复杂。中国各族穆斯林发扬了爱国爱教

的优良传统,在反抗军阀压迫、抗击日本侵略者,反对国民党反动统治的斗争中,进行了不懈的努力。为了维护祖国统一,争取民族平等权利做出了卓越的贡献。

一、军阀统治下的西北穆斯林

由历史的原因,中国的西北,特别是新疆、甘肃、宁夏、青海地区,成为中国穆斯林人口最为集中的聚居地,穆斯林人口占全国穆斯林总人口的一半以上。在民国时期的短短几十年中,西北地区大小军阀连年混战,并残酷压迫和剥削各族穆斯林群众,使他们始终处在水深火热之中。

从1911年辛亥革命爆发,到1949年的新中国建立,短短的38年中,新疆经历了杨增新、金树仁、盛世才,国民党统治的四个时期。

1. 政权更迭频繁的新疆

杨增新生于穆斯林聚居的云南蒙自县,清代进士。曾历任中卫知县、渭源知县、河州知州、甘肃省提学使等职。1907年调新疆任陆军学堂总办兼督练公所参议官。1911年,新疆巡抚袁大化为加强省城迪化(今乌鲁木齐)的统治力量,调杨增新任提法使兼镇迪道。辛亥革命后,被袁世凯任命为新疆都督,后改任省主席。

杨增新主政新疆初期,新疆在政治、经济、社会、军事等方面面临着·一系列危机,英、俄帝国主义也觊觎新疆,企图煽动民族分裂。他采取了一系列措施,在自力更生、就地筹款的方针下,采取了整顿田赋、制定赋章、增加税收、裁减军队、开渠垦荒、开发城镇等具体办法,缓解了新疆的财政危机。他还“首先解散伊犁革命政府,

分化资产阶级革命党人；继而镇压哈密维吾尔族农民起义和南疆哥老会；接着妥善处理了自俄国逃入新疆的30万哈萨克、吉尔吉斯难民；然后平定阿尔泰地区兵变，再将阿尔泰改区设道，归并新疆省；紧接着又配合苏俄政府解决了窜入新疆的4万多沙俄白匪军，使新疆由边境不靖、社会动荡，进入一个比较安定的时期”。^①

杨增新的宦宦之途多在穆斯林聚居的甘肃河州和新疆度过，因此，他对中国伊斯兰教教派、教义等曾作过一些研究，特别是从如何统驭的角度去把握伊斯兰教，他有着深刻的体会和可资谈说的经验。因此在对待伊斯兰教的政策上，他没有过分地压制新疆穆斯林，以免遭到多数民族的反对，以及有可能引起的中亚信仰同一宗教民众的联合反对，而是采取了“羁縻”和“牵制”的两手政策。

所谓“羁縻”就是利用伊斯兰教来抚绥信仰伊斯兰教的广大穆斯林群众；所谓“牵制”就是采取拉一派打一派的两面派手法，利用民族间的矛盾，相互掣肘，使各民族无法在宗教的旗帜下联合起来。

为了防止穆斯林和各族人民团结起来进行反抗，杨增新还采取分化手段，利用不同民族、部落和地区之间的矛盾，在穆斯林民族和非穆斯林民族之间，以及在不同民族的穆斯林之间造成相互牵制的局面，从而达到维持其地方割据势力“长治久安”的目的。

在新疆，维吾尔族人口较多，而新疆的回族人知识较开阔，对穆斯林的影响力也较大。为了达到各民族间互相牵制的目的，杨增新就以回族为主，组建了新军“回队”。清末新疆的陆军和巡防营都以汉人为主，为了羁縻回族和其他穆斯林民族，同时牵制以汉

① 陈延琪《应该实事求是地肯定杨增新的历史地位》，《西域研究》1993年第1期第60页。

人为主的旧军队,杨增新在密呈袁世凯关于组建“回队”的报告中,提出五点理由,如新疆客强主弱,内地入新者大都各有帮派,在军队中亦是如此,而只有利用“回队”才能牵制以维吾尔族为主体的地方卫队及哈萨克骑兵。这样,在新疆占绝大多数的人能够就范,汉族人也就被牵制住了,从而达到牵制其他民族的目的。1912年1月,杨增新以保卫省城、拒阻伊犁起义队伍东进为由,招募当地回族农民和少量维吾尔族农民组成新军五营马队,俗称“回队”,成为杨增新最亲信的部队,他自任统带,并亲选各营的管带、哨军。他任督军后,又扩展到15个营。

民国初年,维吾尔族中的教派斗争尚不十分明显,但回族中既“有新教旧教之分”,也有“大坊小坊之别”,教派冲突较为激烈。对此,杨增新进行过考察分析,并采取了防范措施。对已经传入新疆的伊斯兰教派门宦,如哲赫林耶的沙沟门宦和板桥门宦,在新疆回族中已形成的所谓“南寺”和“坑坑教”,以及进疆的关内其他回族拥有的乡帮性寺坊,杨增新均采取承认的灵活立场;但严禁甘、青各省其他门宦教派到新疆传教。也禁止新疆本地穆斯林另立门户,如回民杨逢春等20余家请求另立沙沟门户,专行马元章所传之教,也被严厉禁止。

为了维护新疆社会的安定,巩固自己的统治,杨增新采取了一系列防范、遏制“双泛”^①思潮的措施,如对外籍来疆者,一律严格清查其身份,根据不同情况分别予以处置,或不准与本地人接触,或押解出境,或烧毁所散发的宣传品,同时禁止外籍人员在新疆私设学校,或充当教习。严厉查禁外籍人员充当清真寺阿訇。如1918年查禁的南疆依禅派道堂,其原因就是其中有英、俄、土等国

^① 双泛是指19世纪末20世纪初出现的泛伊斯兰主义和泛突厥主义。

人；而对勾结外国人蛊惑宣传“双泛”思潮的中国人采取严惩措施。如1925年9月，杨增新指令喀什道尹惩办私聘土耳其人充当教习的绅约巴五丁等人。这些措施对维护国家的统一具有重要的意义和作用。

杨增新主政新疆期间，一向不重视教育工作。因此，新疆的维吾尔族等民族的教育仍是以寺院为场所进行，只有一些富家穆斯林弟子有读书的机会和经济能力，但他们也仅能从各地寺院阿訇、伊玛目那里学习一点阿拉伯语文知识及一些必要的社会、宗教知识。即使在辛亥革命以后，新疆也开始创办新式教育的情况下，这种状况仍无根本的改变。因为新式学校的创办者多为泛突厥主义者，他们大都聘有外籍教师，肆无忌惮地向学生“双泛”突厥主义思想。这类学校要么被地方政府查封，要么其外籍教师被地方政府驱逐出境，命运多舛。

1928年7月，杨增新被具有民主革新思想的部下樊耀南刺杀，金树仁被国民政府任命为新疆省政府主席。在他执政的近五年时间里，基本上秉承了杨增新的治新政策，同时也增加了一些改革措施。如在政治上实行权力集中，增设省府秘书处，由省主席对各厅处进行更多的控制。但他刚愎自用，又忌嫉人才，完全依靠“乡土帮派”，政府要员多为其同乡。政治上的腐败成为金树仁下台和新疆政局动荡的根源之一。在经济上，金树仁不注重作为新疆经济基础的农牧业发展，使新疆的农田和牧畜大量减少，农牧业处于凋敝状态。他还掠夺维吾尔族农民的田地，将耕种农田所需的生产资料费用强行摊派在维吾尔族农民身上，激起了广大维吾尔族农民的强烈不满。同时，他还不断扩充军队，当军费成倍增加，财政严重亏损时，他就以赶印钞票来弥补亏空，加剧了经济形势的恶化。

在对待宗教问题上,金树仁采取的是民族歧视和压制的政策,使新疆的民族矛盾不断被激化。如他无计划地安置难民,并以掠夺维吾尔族农民的农田为代价,损害了穆斯林的水利设施,滥垦造成了牧场破坏,又直接影响到以牧场为生的哈萨克、柯尔克孜等族穆斯林生存基础;乘军队扩编之机,逐步淘汰了大部分回族军官,而代之以甘肃人,主要是汉族人。在金树仁召集的数百名宗教界人士的会议上,命令他们向青天白日旗鞠躬致敬,并强令穆斯林,取下头上缠的太斯塔尔等等,引起了各族穆斯林的极大愤慨。

终于,“小堡事件”导致了哈密农民武装起义。1931年2月27日,哈密东部沁城乡小堡镇汉族驻军的一个排长张国骝(临夏人)不顾民族习俗,强娶了当地维吾尔族女子,直接酿成了“小堡事件”,驻军被全歼。当地维吾尔族农民当夜开进沁城,举起义旗,并很快发展成为遍及全疆的大暴动。最后,金树仁统治垮台,盛世才成为统治新疆的新军阀。

盛世才借政变之机建立起封建军阀政权,并恃武力胁迫省府委员,谋得督办一职。此后,新疆在名义上军政分治,但历届省主席的任免、实际军政大权完全操纵在任边防督办的盛世才一人手中。1940年以后,盛世才督办、主席一身两任。盛世才主政新疆伊始,打着马列主义旗号,高唱反帝亲苏的调子,装扮成响应中国共产党的抗日主张,力邀中共党员赴新参政。但1941年夏德国法西斯侵苏,盛世才迅即改换门庭,公开投效国民党,披上“三民主义忠实信徒”的外衣,驱赶、关押或杀害中共党员和进步人士。如1942年借口“四一二阴谋暴动案”,关押了131名中共党员和他们的家属,并于次年秘密杀害了陈潭秋、毛泽民、林基路等3人。1944年,随着苏联红军在反法西斯前线的节节胜利,国际形势又发生新的变化。盛世才对国民党政治势力大批涌入新疆、威胁其

统治基础感到不安,遂制造“阴谋暴动案”,逮捕重庆国民党革命人员,企图重新靠拢苏联,但未能如愿。在国民党大军压境下,于赴重庆接任农林部长的虚职,从而结束了其12年来执行阶级压迫路线的封建军阀政权。

盛世才在处理民族宗教问题时,极力标榜自己实行民族平等、保障信仰自由,但到了政治气候一变,他就残酷迫害少数民族人士,采取近似消灭伊斯兰教的打击政策。如1934年4月12日,由新疆省政府发表的宣言书中提出的施政方略,实际上就是盛世才作为新疆最高统治者宣扬的施政纲领,通称“八大宣言”,(包括:1. 实行民族平等;2. 保障信仰自由;3. 实施农村救济;4. 整理财政;5. 澄清吏治;6. 扩充教育;7. 推行自治;8. 改良司法等。)它把治理新疆民族宗教问题放在领先地位;1936年,盛世才又发表《六大政策教程》,正式概括形成了作为其完整纲领路线的“六大政策”(即:1. 反帝;2. 亲苏;3. 民族平等;4. 清廉;5. 和平;6. 建设)。在开始宣传贯彻这些政策的过程中,产生了较积极的反响,如当局吸收少数民族人士参加政府工作,缓和了民族矛盾;在召开的新疆“第二次全省民众代表大会”上,成立了“新疆民众联合会”,专门处理民族关系问题。会上还较科学地确定了对新疆各民族的称谓(包括对维吾尔、柯尔克孜、塔吉克、塔塔尔等族);成立了一批群众性的民族文化促进会;推动穆斯林民族教育的发展等等。但这只是盛世才借六大政策之名来建立个人的独裁政权的一种策略。他是借召集少数民族代表大会之机整肃少数民族中的反对他的人。如1939年10月,盛世才召开全疆蒙、哈、柯三族代表大会。会议期间,一批来自阿山地区的哈萨克代表,包括艾林郡王及其弟沙里福汗、布哈特贝子、阿里木台吉等人,都被冠以莫须有的罪名投入狱中。他还刻意罗织“阴谋暴动”罪名,迫害各族穆斯林人士。如

他先把在少数民族中有威望和实力的人笼络进政府机关,然后将他们罗织到各次阴谋暴动案中,对他们进行关押、甚至处决。包尔汉就是这样被关入黑牢,直到盛世才下台才被释放出狱的;再如,盛世才利用削平麻木提和马虎山两股势力的机会,对南疆穆斯林少数民族进行清洗屠杀,许多无辜的少数民族百姓被杀害;他还抓捕回族伊斯兰教各派宗教人士,多次罗织暴动罪名,抓捕并杀害有影响的回族穆斯林,如哲赫林耶教派板桥门宦在鄯善的热依斯李金玉、迪化著名的大阿訇马良骏及长子马德新和各县的弟子多人均被捕入狱,其中马德新在狱中被杀害,周振东阿訇也死于狱中。

对各族穆斯林留学生,盛世才也“先用后杀”。自1934年起,在盛世才高唱亲苏和民族平等的高调下,新疆省政府曾陆续派遣各民族青年去苏联留学。这些留学生因思想进步、观念开放,后大部分人成为所谓“阴谋暴动案”的牺牲品,遭到关押和杀害。其中有曾担任省教育厅督学的回族留学生麻登汉,及童松山、安维民、摆新民、马忠贤等。盛世才还依靠特工机构阿山公安局,对阿山地区的哈萨克族穆斯林实行暴政,多次以“阴谋暴动罪”逮捕、杀害哈萨克穆斯林,如任省民政厅副厅长的哈萨克族老知识分子巴彦毛拉、阿山行署秘书长满凯及多名知识分子和牧民等,引起广大牧民的恐慌,被迫赶着牲畜向镇西和甘肃方面逃跑,这一地区的53352人中有11680人逃走,使地广人稀的阿山地区陷入空前动荡之中。广大哈萨克穆斯林被迫发动的柯克托海暴动失败后,阿山各哈萨克部落头领几乎全被打入黑牢,后大多被秘密处死。

盛世才离开新疆后,新疆进入国民党直接统治时期,此时的三区革命在军事上也达到鼎盛时期。在军事上失利和国内外和平呼声高涨的背景下,国民党政府派张治中赴迪化组织和平谈判,签订了《和平条款》,并组建了省联合政府,但这个政府很快就解体了。

1949年1月,包尔汉就任新疆省政府主席,9月19日,包尔汉致电毛泽东,表示决意与国民党政府脱离关系。10月20日,人民解放军先头部队进驻迪化,新疆和平解放。

2. 军阀统治下的甘宁青

民国初期,西北甘肃、宁夏、青海等地区的军阀兼并斗争十分激烈,并逐渐形成了回族马氏军阀统治西北的局面。蒋介石为了确立、巩固自己在西北的统治,采取了“以回制回”的政策,先后利用马福祥、马麟、马鸿逵、马步芳、马步青等回族军阀统治西北各族人民,而上述“五马”在绝对服从中央的口号下,与国民党反动派结成稳定的政治联盟,最终确立了在甘宁青的统治地位。

在马氏军阀统治西北期间,他们凭借手中的军政大权,对西北各族人民进残酷的经济剥削和政治压迫,其统治带有浓厚的军事性和封建性。20世纪30年代,蒋介石倡导保甲制,马鸿逵、马步芳积极响应,迅速推行。规定十户为一甲,十甲为五保,二保以上五保以下为联保,并规定同保同甲各户相互连保,保证所属住户“奉公守法”。如有“不法行为”,立即举报,否则需连坐。保甲制的推行,控制了人口流动和逃亡,为马家军阀保证了最大限度的兵源。1933年,马鸿逵仅有不足一个师的兵力,可是到了1949年军队已发展到10万人。马步芳1931年只有一支一万人的军队,可是到1935年却征召组建了105个保安团,团丁约15万人。马氏军阀连年征兵,使劳动人民苦不堪言,许多人采取自残身体或逃亡的办法躲避兵役。然而对自残、逃亡兵源,则规定其兄弟顶替,无人顶替者同甲共同雇兵。

甘、宁、青地处边塞,交通不便,经济发展十分落后,马氏军阀的经济来源主要靠征收赋税。为了维持庞大的庞大费开支,采取

重新清丈土地的办法,成倍增加田赋,并相继开征契税、营业税、房捐、船捐、驼捐、维持费、警捐、铺捐、路灯捐、妓女捐、残捐等等,甚至死人出殡也要纳捐。除此之外,他们还通过大量发行纸币,控制火烟、皮毛、粮食、枸杞、药材、木材、食盐等的收购和销售,掠夺钱财。许多恶霸地主也凭借其政治特权,残酷剥削和压迫广大劳动人民。因此,整个民族期间,西北回族和各族人民过着衣不蔽体、食不果腹的悲惨生活。

面对反动军阀的残酷统治,西北回、汉各族人民十分不满,1928年在马仲英的率领下,甘肃河州爆发了反对军阀统治的回民起义。马仲英,甘肃河州人,生于1911年,15岁入马麟部宁海军,17岁代父职任宁海军营长。他对当时的军阀刘郁芬的压迫剥削极为愤慨,对受灾难的群众深表同情,决心起事反抗。1928年农历三月初,马仲英串联几位军中同乡、同族,乘士兵做“主麻”之机,秘密离开西宁,直奔河州。途径循化时解除了警察的枪支,路过大力家山截获国民军20余驮枪弹。到河州西乡时,已拥众数百,明确提出“反对国民军、赶走刘郁芬”和“不杀回、不杀汉,单杀国民军的办事员”,以及“杀官劫库抢富汉”等口号,号召回汉团结一致,反对国民军征兵和苛捐杂税。不久,马仲英率部进驻韩家集,先后缴获了一些地主的枪支,逼马鸿逵的母亲交出了家中武器,击溃并收编了两支哗变部队。至此,起义者已达数千人(一说有一两万人),取名“黑虎吸冯军”,马仲英自任司令。

1928年农历三月二十一日至七月初曾三次围攻河州,但终因敌军援军不断增加,加之刘郁芬挑拨回汉关系,扩大民族矛盾,使得马仲英部队三次围攻均不得手,不得不撤出河州,退往甘南、青海、河西走廊等地。1931年被马步芳击败,由张掖退往酒泉,后攻克新疆巴里坤,进攻哈密,又被新疆金树仁派军击败。1932年所

部被南京政府改编为新 36 师,马仲英任师长。1933 年率师出关,联合维吾尔族首领与新疆督办盛世才争夺地盘,1934 年被击败后退至南疆,占据喀什、和田等地,同年 7 月,经苏联领事馆同意,马钟英率 200 人去苏联学习。后部队遭盛世才袭击,万余官兵被歼。至此,马钟英领导的历史上被称为“河湟事变”的回民起义彻底失败了。

这次起义虽然在国民军及地方军阀的联合镇压下失败了,但它却是一次回、汉、东乡、保安、撒拉等各族人民联合的自发起义,是一次反对军阀统治的革命斗争,其影响远远超出西北和甘肃地区,动摇了国民军及军阀在西北的统治,对后来的反抗斗争和西北各族人民的觉醒起到了积极的推动作用。

除西北甘宁青外,云南也是我国回族穆斯林较为集中的省份。特别是在清代前期和中期,许多河北、山东和四川的回族士兵随回族将领哈元生、冶大雄等在滇东北落籍生根,在昭通、鲁甸、会泽、巧家等地发展起许多回回村镇,使得云南回回人口大增,成为仅次于西北(甘、宁、青)的第二大回民聚居区。

1911 年,辛亥革命爆发,云南回族人民和各族人民一道,积极投入这一伟大斗争。云南回民发出通电,宣布拥护共和,争取民族平等,欢呼“五族共和”,许多回族仁人志士踊跃参加由蔡锷领导的“重九起义”。起义成功后,许多回族将领,受聘为“辛亥云南军都督府”军政要员。

1915 年,袁世凯复辟帝制,激起了全国人民的极大愤慨。云南各族人民团结一致,情绪高涨,不惜以一贫瘠省份,承担护国讨袁军需的重担。云南回族知识分子、爱国将领赵钟奇、孙永安、马聪、马秀廷、马鑫培、沙云仙等人,旗帜鲜明地跟随蔡锷、唐继尧、李烈钧讨伐袁世凯,立下战功。在护国军中,赵钟奇任第一梯团长,

奉命率部由黔西南遵义越过南盘江,进入广西西南盘,与护国军第二军合力击溃袁世凯入侵云南之敌龙觐光部,龙缴械投降。孙永安、马聪于起义前夕12月22日,参加蔡锷、唐继尧、李烈钧等召开的第五次会议三十九人歃血盟誓,决心起义,并确定起义大计。孙永安先后任炮兵团长、旅长、军政司长。马聪任护国军第三军第六梯团第十一支队长。马秀廷任普洱防殖边统领,驻军罗平三江口,扼滇、黔、桂三省要冲。马鑫培任护国军第一军第一梯团第一支队营长。此外,罗汉彩、王廷治、陆锦先、马一等回族将领也参加了护国战争。许多回族将领作战勇敢、战绩卓著,屡立战功,其中赵钟奇因护国有功,晋级陆军中将、授二等文虎章。正是由于包括广大回族在内的云南各族人民的支持,蔡锷领导的护国起义,取得了重大胜利,并导致各省纷纷响应,宣布独立,袁世凯在众叛亲离下,绝望病死,从而结束了“恢复帝制”的闹剧。

二、中国穆斯林的抗日斗争

1937年7月,日本发动了全面的侵华战争,中国人民奋起抗战。各民族穆斯林,特别是回族穆斯林全民族投入抗日救亡运动,涌现了许多惊天动地的抗日英雄和许多英勇事迹。

抗日战争伊始,冀中各地回民就自发组织起抗日武装,其中成立较早、影响较大的有“冀中人民自卫军回民干部教导队”和“河北游击军回民教导队”。后来,这两支武装相继接受了共产党的领导,统一成立了“冀中军区回民支队”,也就是人们熟知的马本斋及回民支队。马本斋十五、六岁时离家到东北闯荡,在东北军中当了兵。由于他忠诚的性格和对工作的认真负责,被调派到东北讲武堂受训,并由排长迭次擢升为团长。后来部队被改编,他又回到家

中,重度田园生活。1937年8月,日寇占领献县,马本斋的家乡献县东辛庄遭日军洗劫,村里许多无辜群众和清真寺的阿訇惨遭杀害。大家都拥戴马本斋带领群众与日本鬼子斗争,为人正直的马本斋激于爱国义愤,在东辛庄清真寺树起了抗日的旗帜。马本斋的抗日游击军成立后,很快得到孟庆山领导的“河北游击军”的支持。他们在共产党八路军的帮助下,在献县四十八村一带扩大武装力量,很多回民青壮年报名,队伍很快发展到三四百人,改名为“河北游击军回民教导队”。1939年秋季,针对上兵来源复杂、斗争形势严峻和军队建设的需要,正式成立了“冀中军区回民支队”,由马本斋任司令员,红军干部郭陆顺任政委。马本斋入党后,努力学习,迅速掌握了游击战争的特点。凭着机动灵活的游击战术,回民支队打了不少胜仗。百团大战期间,回民支队在大清河北坚持了6个月的对敌斗争,多次突破敌人的合击圈,粉碎敌人的抢粮计划;袭击敌人的快速部队,两次攻打景河,歼敌百余名;在子牙河东北五次伏击敌人,炸毁汽车数十辆;消灭陈庄敌人常备兵三百余人,打得山本联队不得不下令各据点“百人以下武装不得走出据点大门”,回民支队扩大到2300多人。日寇无法以武力消灭回民支队,就采取卑劣的手段,将马本斋的母亲白文冠抓到献县,强迫她给儿子写劝降信,马母怒斥回奸和日寇,最后绝食自尽。马母之死震动了冀中全体军民,更增添了大家对敌人的仇恨。马本斋领导的回民支队更加顽强地打击敌人。6年中,回民支队经历战斗870余次,消灭日伪军36700余人,攻克敌人碉堡、据点,破坏敌人铁路、桥梁数百处,缴获大批枪炮、弹药、战马和军用物资,创造了辉煌的战绩,在中国人民抗战史中,写下了光辉的一页。马本斋在回民支队开赴延安前不幸病故,毛泽东主席和朱德总司令都送了花圈和挽联。毛泽东的挽词是:“马本斋同志不死”。朱德的挽词是:

“壮志难移汉回各族模范,大节不死母子两代英雄”。周恩来同志挽:“民族英雄,吾党战士”。

渤海回民支队是另一支著名的抗日队伍。日寇占领华北后,收买了一些民族败类、反动军阀、政客等,在北京成立伪“中华回教联合会”等反动组织,推行“以华制华”、“以回制回”的反动政策。1939年后任敌伪沧(县)盐(山)新(海)剿共总司令、驻防韩村(今黄骅县城)的回奸刘佩忱,利用武力和伪“中国回教联合会”宗教组织,对孟村回族聚居地区和冀鲁边区各地回族村落进行严密控制。当时,津南地区较早接受马列主义思想的回族知识分子刘格平、王连芳、刘子芳、李安民等人积极宣传抗日,动员收缴地方枪支,组织群众团结起来,建立抗日救亡组织,并开始酝酿组建回民抗日救国总会和回民抗日武装。1938年9月,中央红军派肖华率东进抗日挺进纵队来到冀鲁边区后,进一步发动群众,并根据这一地区回民居住较多等情况,决定建立回民抗日武装。部队初建时,由津南抗日游击支队和沧县大队抽调了近20位回族干部战士,刘震寰同志任大队长。这支回民武装发展得很快,到1941年已发展到400余人,根据斗争形势的需要,扩编为“冀鲁边区回民支队”,刘震寰任支队长,王连芳为政委,下设四个大队,一个手枪队。由于刘震寰和王连芳在沧、盐、南、庆地区回族群众中有较高声望,回民支队一建立就得到了广大回族群众的拥护和支持,各地青年纷纷参加自己的抗日队伍,如沧县的潭庄仅有30余户人家,就有19名青年参军;韩桥村一次就有18名回族青年携带部分自卫枪支参加回民支队。回民支队党委坚决贯彻执行党的民族政策,尊重回族的风俗习惯,由专职阿訇宰牲,每逢回族人民的开斋节,就让回民战士到驻地清真寺参加节日活动。因此深得回族群众的积极支持和信赖。王连芳、刘震寰指挥回民支队各大队独立作战、主动出击的军

事活动逐渐增多,战果辉煌。在日寇的冀中“五一大打荡”等残酷的环境下,支队化整为零,以游击战术对付敌人的封锁、围剿,创造了许多以少胜多的战例,如攻克姚庄、白头、苏基、毕孟敌据点等战斗,歼灭了敌人的有生力量;1944年1月,首战赵高庄子获胜后,又连着拔掉了小山、苏集、辛店等敌据点;1945年春,配合军区部队解放了以齐家坞、中望、李村为中心的韩村(今黄骅县)西北、沧县东北、青县以东的广大地区;在军区的统一指挥下,部队越战越勇,参加了许多大的战斗。兵力发展到二千多人。成为津南鲁北抗日战场上的一支有生力量,也是边区回族现代革命史上的一件大事。从其成立到抗战胜利的五年多时间里,部队参加较大规模的战斗100多次,攻克敌据点20多个,歼灭日伪军1300余人,缴获了火炮20多门,机枪10多挺,步、手枪1500余支,其它战利品不计其数。1945年10月,这支队伍又投入到解放东北的革命战争中。

抗战期间,共产党领导的其他回民抗日武装还有:1937年成立的枣庄抗日民族解放先锋队(后转入战地服务工作);1937年冬创立的刘子芳(回族)指挥的沧州地区回民抗日救国军(后编入八路军115师一部);1938年创立的枣庄回民游击队(后编入野战部队);1938年9月在安徽定边县二龙乡组织起来的二龙清真营(后编入正规部队);1939年底成立的江苏六合竹镇回民游击大队(后编入新四军5支队15团);1939年下半年成立的冀鲁边军分区回民大队(后编为渤海二军分区特务营回民警卫连);1944年7月组建的丁振兴(回族,又名丁老六)领导的洛宁县回民抗日游击队(抗战胜利后解散)等等。

此外,全国广大城乡的回族群众都积极行动起来,或发表宣言、散发传单、谴责日寇的侵略;或组成各种抗日团体,如义捐团、

慰问团、看护队、战地服务团等,支援抗战部队;或成立难民救济所,如汉口回族爱国实业家陈经畬办了六处难民救济所,接济难民等等,许多著名的宗教界人士还组织反侵略祈祷大会,如武汉、西安、兰州、云南、四川等地都举行了声援抗战的大会。年近七旬的大阿訇马良骏在声援抗战大会上的讲话代表了全国回族穆斯林的心声。在抗战初期的三年中,回族人民还积极开展救亡外交,先后有达浦生教长、中国回教近东访问团、艾沙和马赋良两人小组、西北回胞朝觐团、留埃学生朝觐团、中国回教南洋访问团等六批人员,分别出访中东和东南亚穆斯林国家,为宣传中国人民的抗日战争,争取国际力量的支持,发挥了重要作用。

三、反侮辱反歧视斗争

辛亥革命虽然推翻了清朝统治,但没有推翻封建势力和帝国主义的统治,也没有根本改变国内少数民族包括各民族穆斯林的受压迫状况。北洋政府和南京国民政府的伊斯兰教政策还是建立在民族偏见和政治压制的基础之上的,他们不承认回族应有的民族地位,将孙中山先生的理想“汉、满、蒙、回、藏五族共和”中的“回”,只指维吾尔族,不指回族,否认回族是一个民族。因此,回民没有政治地位可言。如民国的宪法未规定回族的政治地位与应享有的权力;国民大会的选举没有回民代表的选举;中央政府没有管理回族事务的机关等等。南京国民政府只承认伊斯兰教,时谓“回教”,而不承认回族的例子不胜枚举,如1929年,强令上海各清真寺全部改名“回教堂”;回民办的伊斯兰师范学校,教育行政部门不许备案,强迫更名为伊斯兰经学研究社;关于回族的奇谈怪论也很多,如将回回视为“有特殊生活习惯的公民”,认为回回是“信回教

的汉人”等等。正是由于有这些政治上的根源,遂导致某些人基于制造民族矛盾等卑鄙的目的,始则口头上散布侮辱言词,造谣惑众;继则将侮辱造谣之词付诸报刊杂志。广大穆斯林回民不堪受辱,群起纠正,遂使侮教与反侮教案件层出不穷。

1931年7月,魏觉钟的《南洋回人不吃猪肉的故事》一文公然在国民党元老戴季陶主编的《新亚细亚》杂志2卷4期上登载,对伊斯兰教创始人穆罕默德和伊斯兰教进行诽谤,极大地伤害了中外穆斯林及广大回民群众的宗教感情和民族感情,引起各地回民的愤慨,广大回民纷纷致函当时的回民文化刊物《月华报社》,请其出面抗议交涉。《月华》负责人当即致函戴季陶,提出郑重抗议,严肃批评其错误,要求赔礼道歉,正式声明更正,并保证以后不再登载此类文字。《新亚细亚》杂志当即复函承认“此文完全无稽”、“敝社深引以为憾”,并在该刊2卷6期更正。

1932年9月,上海发生侮辱伊斯兰教严重事件。南京政府铁道部次长曾仲鸣任主编的《南华文艺》在第1卷第14期刊载了娄子匡所写的《回教徒怎么不吃猪肉》一文,对伊斯兰教和穆斯林极尽污蔑之能事。上海回民群情激奋,公推哈少甫等3位代表前往交涉,并提出由该社正式道歉、刊登回民驳斥文章等要求。消息传至北平后,北平各界认为此等侮教案连年发生,绝非一时一地部分回民之事,应联合全国回民向政府当局交涉,遂即组织华北回民护教团,并派代表赴南京请愿,向南京政府提出下列要求:1、罢免《南华文艺》主编曾仲鸣。2、勒令《南华文艺》停刊。3、惩办撰稿人娄子匡。谁料此案尚未了结,上海北新书局刊行的林兰撰写的《小猪八戒》一书又有污蔑伊斯兰教的内容。上海回民闻讯大哗,遂选派代表达浦生等人赴南京请愿。此时,因《南华文艺》侮教案,华北回民护教团也在南京。南北两地代表团遂联合向南京政府申述南

华、北新两教案情由,要求公正处理。行政院于11月8日宣布“民族平等、信教自由”,并令《南华文艺》停刊;惩办撰稿人;查封北新书局;惩办负责人等,此案才算了结。

1936年初,北平又发生侮辱和歧视穆斯林的事件。3月30日《公民报》刊载了侮辱穆斯林妇女及伊斯兰教长的文章《奇异的风俗》,《时言报》随即转载,引起在京穆斯林的不满,经交涉并严斥后,两报即行更正道歉。4月5日的《世界日报》及6日的《公民报》又将该稿以《哈密出美女》为题重载,遂被认为是故意挑衅,从而引起广大穆斯林公愤。一部分群众在天桥清真寺聚会后,与两报社的人员发生冲突,酿成流血事件,后经军警弹压,陆续散去。由于此事影响扩大,国民党当局不得不出面斡旋解决,由两报自行用大字在要闻栏内更正道歉3日,并在《世界日报》、《晨报》上披露此事经过。根据穆斯林的强烈要求,北平当局还保证:(1)由市政府根据已颁布的法令,严禁侮辱回民。(2)由北平市新闻记者公会自动约束同行,绝不再刊登侮辱伊斯兰教的文字,并就此事向各清真寺道歉。

1947年9月16日发生的北平新报事件亦称“九·一六教案”。《北平新报》在第二版“文艺栏目”刊登一篇不署名文章《猪》,诋毁伊斯兰教“敬猪为亲”,严重伤害了穆斯林的感情,引起北平广大回族穆斯林的极大愤慨,当即组织“为北平新报事件护教大会”进行斗争,掀起抗议活动。次日,北平数千回族穆斯林头戴礼拜帽,由牛街直奔《北平新报》报馆,进行示威游行。北平一些报刊无视广大穆斯林的强烈要求,于9月18日一齐刊出“报业公会”支持北平新报的文章。国民党中央社“新闻报道”也以“系误解教义发生误会”予以偏袒,引起回族穆斯林的更大愤慨,遂向政府请愿抗议,北平市当局这才不得不承认错误。北平新报也登报检讨,并派负责

人到北平同协道歉。市政府就此重申尊重宗教,严禁侮蔑的命令。由市长发表谈话,对回族穆斯林表示“极致抚慰”之意,此案才告结束。

此外,这类事件还有如1933年11月,江西南昌广益书局代售上海竞智书局1926年出版的《香妃演义》,内有污蔑伊斯兰教及毁谤穆罕默德的文字;1933年出版的北平《中学新闻》第17期载有《三子趣闻》一文,语多侮谩伊斯兰教,挑拨民族感情;同年12月唐山《工商日报》载文,胡说回民有一女多夫风俗;1934年5月23日北平《东方快报》载有署名智轩的《宝座上》一文,文中有诬毁穆罕默德的言词;同年6月18日,天津大成、直隶、蔚文三书局发售《年羹尧征西》一书,内有侮辱穆斯林文字多处,此案还曾酿成暴力冲突。与这类事件类似的还有:上海、河北等处舞台上有过侮辱回民的戏剧,课本中有侮辱伊斯兰教的内容;有的地区还故意向回民饮食店内掷猪肉的事件发生等等,这些事件的发生都说明了民国时期的民族不平等的事实存在。

第三节 中国伊斯兰教的新纪元

自唐宋时期伊斯兰教传入中国至1949年新中国成立前夕的1000多年中,中国穆斯林虽有过短暂的辉煌,但更多的却是不幸。特别是清代和军阀统治时期,大批的穆斯林(尤其是西北穆斯林)遭到封建统治者和大小军阀的迫害和杀戮,生活十分艰难。1949年,全国解放后,在中国共产党的领导下,中国各族穆斯林才获得了新生,真正享受到了经济、政治、民族、平等和宗教信仰自由的权利。

一、各族穆斯林的新生

新中国建立后,中国各族穆斯林在政治上获得平等权力,享受到宪法规定的宗教信仰自由的权利,穆斯林的宗教信仰活动和风俗习惯也受到人们的尊重。

伴随着新中国的建立,各地的人民政府在稳定社会秩序、恢复发展经济的过程中,十分注意当地清真寺、拱北、道堂等宗教活动场所的保护,穆斯林的宗教信仰和风俗习惯也得到了充分尊重。如政务院关于少数民族习惯的假日的规定使得各族穆斯林在开斋节、古尔邦节、圣纪节等均享受假期;政务院还发出通令:信仰伊斯兰教的各族人民三大节日食用的牛羊免征屠宰税;财政部也发出通知,伊斯兰教清真寺、拱北等所占房地,一律免征房地产税;政务院还指示各地政府,对于历史上遗留下来的强加于少数民族的称谓及有关少数民族的地名、碑碣、匾联等,如带有歧视和侮辱少数民族意思的,应分别予以禁止、更改、封存或收管等等。人民政府很快赢得了各族穆斯林的信任,这也为穆斯林聚居地区有计划的大规模经济建设的开始和实现由新民主主义革命向社会主义革命过渡奠定了基础,使广大穆斯林成为国家的主人,并以主人翁的态度参加到建设新中国的行列中去。1950年冬,全国开展抗美援朝、保家卫国运动,各地穆斯林积极行动起来,参加签订爱国公约与和平签名、捐献飞机大炮、慰问志愿军等活动。如1951年4月14日,北京市50多处清真寺的阿訇、乡老和各回族团体穆斯林群众14000多人举行了抗美援朝大会。大会举行了拥护世界和平理事会宣言和决议的签名活动、反对美帝国主义武装日本的投票,并抗议法国侵略者屠杀摩洛哥人民的暴行;同年“五·一”节之际,甘

肃6万多回族、2万多东乡族穆斯林、150多个清真寺的阿訇及以往不出门的几千名穆斯林妇女举行了示威游行,各寺的阿訇们还宣读了各自的爱国公约;乌鲁木齐伊斯兰教界45个寺坊的全体阿訇、乡老及教民代表3000余人于5月20日举行祈祷和平大会,并捐献了“新疆伊斯兰教号”战斗机;仅伊犁、塔城、阿山三个专区就捐献了6万余只羊、3千余头牛、2千多匹马。到1951年10月,全疆各族人民捐献的爱国款达500多万元人民币,超额完成了30架飞机、6门大炮的捐献计划。北京市穆斯林捐献人民币16万元,购买了一架“回民号”飞机。

建国初期,各级政府一方面贯彻宗教信仰自由政策,一方面团结广大信教群众,开展反帝爱国运动,摆脱帝国主义势力对我国宗教事务的控制,消除宗教内部封建势力和反动势力,废除旧的压迫制度,搞土改合作化运动,把宗教事业变成中国信教群众自办的宗教事业,调动广大群众及宗教人士的积极性,为恢复国民经济和进行社会主义改造贡献力量。西北农村地区的土地关系中交织着复杂的民族关系和宗教关系,在土地改革和合作化运动中,政府强调要在加强民族团结的基础上进行工作,如对清真寺、拱北、道堂的土地问题,除宗教界人士自愿交出的土地、牲畜外,其它一律不收。所留土地,由教民自愿耕种,或租给合作社耕种,由合作社给予合理租价;保持原有经营方式等方法来解决。对于宗教上的开支,不由合作社负担,待分配后由教民自愿舍散,教民的正当宗教活动,社内一律不加干涉;对于不能从事农业生产或失去劳动力的老弱病残的阿訇,以及中、小清真寺生活上有困难的阿訇,政府还给予生活补助费。这些做法得到了宗教上层人士和广大信教群众的积极拥护和支持。总之,土地改革后,穆斯林地区都顺利进行了农业、畜牧业和城市私营工商业以及手工业三大社会主义改造。

为了全面实施民族宗教政策,中央还采取了一系列措施,如建立地方民族宗教工作机构;中央派访问团到少数民族地区访问;组织边疆少数民族各阶层人士及宗教人士到内地参观;培养少数民族干部;争取一切可以团结的民族宗教上层人士等。并在穆斯林聚居区实行民族区域自治,成立各级人民政府,如新疆维吾尔自治区(1955年10月1日);昌吉回族自治州(1954年11月27日);宁夏回族自治区(1958年10月25日);甘肃省张家川回族自治县(1953年7月1日,先称“区”,1955年改称“县”);青海省门源回族自治县(1953年12月19日),青海省化隆回族自治县(1954年3月2日,先称“区”,1955年改称“县”);河北省大厂回族自治县(1955年12月7日)等。各族穆斯林当家做了主人,开始管理本民族内部地方性的宗教事务。

二、伊斯兰教协会及其活动

1952年,中国穆斯林中的知名人士包尔汉·沙希迪、刘格平、赛福鼎·艾则孜、达浦生、马坚、庞士谦、杨静仁、马玉槐等人发起筹组中国伊斯兰教协会(以下简称“中国伊协”)的提议,立即得到全国各地伊斯兰教界人士和各族穆斯林的积极响应,并推荐各族代表53人,于1952年7月27日在北京开会,他们中有阿訇、毛拉和回民团体的负责人等,包括了信仰伊斯兰教的10个民族。这次会议成立了中国伊斯兰教协会筹备委员会,包尔汉·沙希迪为主任,达浦生、杨静仁为副主任,并选出37名委员。会议通过了向毛泽东主席、中国人民解放军和中国人民志愿军的致敬电,还通过了派遣“中华人民共和国伊斯兰教朝觐团”的决议。

中国伊斯兰教协会筹委会根据会议决议,组织了中国穆斯林

建国后的第一个伊斯兰教朝觐团,该团由国内各地区的16位代表组成,达浦生阿訇(回族)、依明·马合苏木大毛拉(维吾尔族)分任正、副团长,由张玉珍(回族)先生任秘书。1952年8月上旬,朝觐团经香港、印度到达巴基斯坦,向沙特阿拉伯驻巴基斯坦公使馆交涉入境签证。由于当时西方大国对新中国实行禁运政策,还造谣、污蔑新中国消灭宗教,迫害穆斯林教胞等,加上当时中国与沙特阿拉伯尚未建立外交关系,沙特政府拒绝发给入境签证。因此,这次朝觐活动未能成功。但朝觐团在巴基斯坦停留期间,曾多次去清真寺作礼拜,访问当地宗教界人士,通过双方多次交流和接触,加上巴中友协和其它社会团体的努力,使国外穆斯林对中国穆斯林、对中国的宗教信仰自由政策及状况等,有了初步的了解和认识,为以后的朝觐工作打下了基础。

1955年4月,中国伊斯兰教协会副会长达浦生阿訇以伊斯兰事务顾问的身份随同周总理出席在印度尼西亚的万隆召开的亚非国家“万隆会议”。这次会议是中国外交史上获得的一次伟大成功,也为中国穆斯林完成朝觐天命创造了契机。达浦生阿訇和其他成员向伊斯兰教国家的代表介绍了中国的宗教信仰自由政策,宣传了中国各族穆斯林在新中国得到的进步和发展。在周恩来总理、埃及纳赛尔总统和沙特费萨尔国王的共同努力下,1955年8月,新中国的第一个朝觐团一行20人,由达浦生阿訇任团长前往麦加完成了朝觐天命,受到世界各国、特别是伊斯兰国家的普遍关注。1956年,由包尔汉任团长的新中国第二个朝觐团一行37人抵达麦加后,曾受到沙特国王3次接见。全体中国哈吉吻了黑石,包尔汉还应邀参加了只有政府首脑或国家元首等极重要贵宾才能参加的“洗天房”仪式,并接受了沙特国王赠送的天房幔帐和阿拉伯民族服装。自此开始至“文化大革命”前的1964年,中国伊斯兰

教协会共 10 次组织朝觐活动,参加人数为 132 人次。列表如下:

1955—1964 年中国穆斯林朝觐团统计表

出发时间	人次	团长	副团长
1955.7.29	20	达浦生	马玉槐、伊明·马合苏木
1956.7.18	37	包尔汉	安瓦尔汗、金凤山、李恕
1957.7.7	17	吴鸿宾	刘品一、阿不都热依木艾沙
1958.6.27	20	张 杰	安尼瓦尔、贾库林
1959.6.16	17	马卓洲	马木托夫、禹占林
1960.6.4	18	伊敏诺夫	刘克凡
1961.5.25	7	杨 辛	沙梦弼
1962.5.14	5	麻佩兰	
1963.5.3	5	禹占林	
1964.4.22	7	张 杰	沙梦弼

中国伊斯兰教协会第一次代表会议于 1953 年 5 月在北京召开,10 个穆斯林民族的 111 名代表参加了大会。会议通过了中国伊斯兰教协会简章,简章规定协会的宗旨是:协助人民政府贯彻宗教信仰自由政策;发扬伊斯兰教的优良传统,代表伊斯兰教界人士和穆斯林的合法权益,办好教务;团结各民族穆斯林,爱国爱教,发展和加强同各国穆斯林的友好联系和往来,维护世界和平。选举包尔汉为协会主任,杨静仁、马玉槐、达浦生、马震武、伊明·马合苏木为副主任,还选出委员 83 人。协会最高机构是中国伊斯兰教全国代表会议,每 4 年召开一次,其职权是听取和审查协会的工作报告,修改协会章程,改选委员会。协会的办事机构为秘书组、联络组和编译组。

中国伊斯兰教协会成立后,积极与各地伊斯兰教界人士及民族部门联系,及时反映穆斯林的意見和要求;宣传政府有关的政策

法令;协助和推动各地伊斯兰教界的时事政策学习;组织宗教界人士参观和参加各项社会活动与和平运动;办理宗教事务工作;促进中国穆斯林同世界各国穆斯林之间的友好联系;编译介绍中国穆斯林生活的画册和出版经典;创办中国伊斯兰教经学院等。

1. 加强联系,做好宣传工作

中国伊斯兰教协会第一次代表会议期间,代表们认真讨论和研究了如何爱祖国、如何协助政府宣传和贯彻宗教信仰自由政策和如何参加社会主义建设与社会主义改造等问题,代表们还到东北等地参观,并邀请香港的伊斯兰教观光团到祖国各地参观访问。代表们回到各地后,如实地向当地穆斯林群众传达了会议精神。协会还利用伊斯兰教节日庆祝会及各地穆斯林代表来京参观或协会委员们到各地工作之便,举行各种座谈会 30 余次,介绍各地社会主义建设和民族团结等情况,交流经验。协会还与各地建立通信联系,通过 1200 余封信,对穆斯林反映的各种问题进行协商解决,暂时无法解决的就转交有关部门研究处理。协会还派人赴甘肃、青海、广州、上海、天津、内蒙古等地调查,了解当地伊斯兰教界的情况及存在的问题,并及时向有关部门反映,切实贯彻宗教信仰自由政策。

2. 发展伊斯兰教文化教育事业

1957 年 7 月古尔邦节,中国伊斯兰教协会主办的综合性刊物《中国穆斯林》在北京出版了试刊号。该刊报道政府对国内信仰伊斯兰教各民族所采取的重大政策、国内穆斯林的宗教、政治、经济、文化等活动,介绍《古兰经》、圣训及一般性教义研究和宗教知识、伊斯兰教研究和宗教知识及伊斯兰教学术文化的论述、外国穆斯

林情况等,也报道中国和各国穆斯林的友好往来等。中国伊斯兰教协会的许多活动都是通过《中国穆斯林》这本刊物向全国穆斯林传达的;全国各族穆斯林的许多动态也通过这本刊物反映出来。该杂志不仅是上下沟通的桥梁,也是各地伊协、穆斯林之间互通信息,交流经验,加强联系的桥梁。中国穆斯林有十个民族,有各种不同的教派,风俗习惯也同中有异,对教义也各有见解。《中国穆斯林》的创办,为他们提供了说话的园地,还为各族穆斯林提供了学习的机会,通过对伊斯兰教基本知识、经典,以及各地各民族穆斯林的文化、历史、生活及活动的介绍,加强了穆斯林之间的相互了解。《中国穆斯林》的创办是全国各族穆斯林的一件喜事。《中国穆斯林》试刊三期后,1958年以月刊正式发行,至1959年出版9期(总第24期)后停刊。汉文版共出27期,维文版共出12期。

根据中国伊斯兰教协会的决议,1955年11月21日,中国伊斯兰教经学院在北京成立。其办校方针是培养具有爱国主义思想和一定经文程度的阿訇。经学院的学生来源主要是具有一定阿拉伯文、汉文水平并有培养前途的青年满拉和海里凡。他们来自全国各地的回、维吾尔、哈萨克、乌孜别克、柯尔克孜、撒拉等六个民族。通过学习,毕业的学生基本上具有了一定的阿拉伯文程度及相当于高中的汉语水平,能够处理清真寺范围内的一般宗教事务,具备阅读一般阿拉伯文书籍及做简单的笔译、口译的能力,成为热爱祖国并自愿为广大穆斯林群众服务的品学兼优的阿訇。经学院第一届学生有131名,大部分学生原来是清真寺的海里凡。经学院的教员由曾在爱资哈尔大学留学的学者、对教门有贡献的知名阿訇、回民学院的部分优秀教师以及各方调来的文化课教师组成。另外,根据中国与埃及的文化协定,先后聘请了四位埃及专家教授宗教课程和阿拉伯语文课。

经学院主要课程有：认主学、古兰学（包括《古兰经》读法、《古兰经》注释）、圣训学、教学法、阿拉伯文学。这些课程占全部课程的三分之二强。此外还有文学、汉语（主要对新疆班）、历史、地理、政治等一般课程。学习年限为四年。由于师资缺乏，没有专人研究编写，又没有一套现成的教学大纲，教研人员只能边教边编写，经过一段时间的实践积累，在埃及教师的协助下，编出了一至三年级的阿拉伯语文选教材，还编译了中、阿对照的实用会话，作为学生学习阿拉伯语的参考书。由于学员程度参差不齐，教员们就在分班上动脑筋，并采取课堂教学和课外辅导一起进行的方法，使学员提高很快，也使得学生之间的学习水平差距不断缩小。

来自不同民族、属于不同教派的学生，都有自己的风俗习惯和不同的语言文字，在教学上有困难。因此，为了便于教学，必须使用汉语文，增设强化汉语班。院方一方面认真贯彻执行民族政策和宗教信仰自由，尊重他们的民族习惯，要求学员们努力学习，刻苦钻研，同学之间互敬互爱以及严格遵守学校的一切制度，还要求他们认真遵守斋拜等宗教功课和伊玛尼，并经常组织他们参加各种有益的社会活动，使他们为着发展伊斯兰文化而融洽地生活在一起，学习在一起。经学院不仅是一座伊斯兰教的最高学府，也是一个温暖的民族大家庭。

1957年3月，经学院新校舍投入使用，整个建筑面积为9442平方米，包括主楼，主楼内设有一个中央大厅，一个能容纳500人礼拜的大殿，一个礼堂，一个可藏书6万册的图书馆及可容纳200人同时阅览的阅览室，还有沐浴室以及教室、办公室等，整个建筑风格为阿拉伯伊斯兰教式。经学院的创建是穆斯林的一件大事，学院创办后，政府及全国各族穆斯林都给予了大力支持，使之取得了初步的成功。

50年代初期和中期,伊斯兰教经籍的出版和研究开始受到重视。

一些回族穆斯林学者,翻译出版了部分伊斯兰教经籍或研究性著作。如1949年,马坚翻译的《古兰经》上册由北京大学出版部出版,1952年曾再版;同年,马敦武制版印刷了马浩川、马崇武编纂的《古兰通检》;中国伊斯兰教协会也曾3次影印阿拉伯文原本《古兰经》和若干《古兰经》选本;1951年,马崇义执笔编译的《穆罕默德的生平》由北京清真报社出版;1954年,北京清真书报社出版了陈克礼根据埃及著名经训学家纳绥夫·阿力·曼素尔所编的《塔志》(意为“圣训之冠”)翻译的《圣训经》上册。陈克礼编的《从穆罕默德看伊斯兰教》,马坚关于伊斯兰教历史及文化的综合论集《穆罕默德的宝剑》,及马复初弟子马安礼、马学海合译的《天方诗经》,对帮助人们正确了解伊斯兰教,促进穆斯林与非穆斯林的相互了解与团结有积极作用。中国伊斯兰教协会还曾组织多家出版社及一些阿拉伯语作者共同编印了用中、阿、英、法、印尼几种文字说明的《中国穆斯林生活》、《中国穆斯林》、《中国穆斯林宗教生活》等画册、画片,并将中华人民共和国宪法译成阿拉伯文,在国内外印发。另外,还编印了用中、阿、英三种文字解说的《北京穆斯林生活》。此外,根据新中国婚姻法颁布所编印的《天经古兰与妇女的地位和权利》对读者了解伊斯兰教的妇女观有一定的参考价值;庞士谦翻译的《回教法学史》填补了中国对伊斯兰教法学史缺乏专门著作的空白;马坚译释的《教典诠释》成为国内伊斯兰教育的基本教材之一;陈克礼翻译的《回教与社会》阐述了伊斯兰教与社会发展的关系;张鸿韬编写的《清真教典》速成课本,介绍伊斯兰教常识,附有礼拜及大小净示范照片19幅,这些书的出版受到穆斯林欢迎的普遍。

在 50 年代初、中期, 中国对穆斯林历史的研究也有重要进展, 先后出版了庞士谦记述穆斯林留学生生活的《埃及九年》, 马霄石撰著的记述同治年间西北穆斯林起义简况的《西北回族革命简史》, 白寿彝主编的中国近代史资料丛刊之一——《回民起义》四大册等。西北大学马长寿教授率领历史系部分师生撰写了一份重要的调查资料——《同治年间陕西回族起义历史调查记录》, 并在《西北大学学报》上发表了《“调查记录”序言——兼论陕西回民运动的性质》一文。

同一时期, 《中国穆斯林》杂志也陆续刊发探讨伊斯兰教义和中国穆斯林学术文化的文章, 如闻省三的《穆斯林的四大任务》、马力克的《朝觐与圣地》、回登峰的《对待邻居的义务——伊斯兰教的优良传统》、马力克的《中国穆斯林的人口问题》、回登峰译《伊斯兰的高贵文明》、白寿彝《中国元时(1280——1661 年)几个阿林》、马沙的《北京的清真寺》、马坚的《中国与阿拉伯各国之间又古老又年轻的友谊》、杨正旺的《中国信仰伊斯兰教各民族的文学》、刘致平的《广州的先贤古墓和清真寺》、万叶的《伊斯兰教东来与我国沿海几处清真寺始建》、马力克的《伊斯兰教的天课制度》、王恢的《也谈必须正确对待民族风俗习惯》、丁毅民的《回回民族的来源和发展》等等。

1958 年秋天以后, 随着“左”的思潮对伊斯兰教界的影响, 关于伊斯兰教经典和教义及对中国穆斯林历史文化的研究和出版工作, 沉寂近 20 年。

三、与社会主义社会相适应

“文化大革命”的十年浩劫, 使宗教信仰自由政策遭到全面破

坏,宗教活动被迫停止,广大穆斯林的精神和宗教感情受到极大伤害,同时也损害了政府与穆斯林及爱国宗教人士的关系,压抑了穆斯林群众建设社会主义的积极性。

1978年以来,在中共十一届三中全会的正确路线指引下,伊斯兰教事业得到了全面的恢复与发展,广大穆斯林在党的方针政策指引下,在使伊斯兰教与社会主义社会相适应方面做了大量的工作。

1. 落实宗教政策,恢复宗教组织和活动

在中共十一届三中全会召开后,中共中央、国务院和有关部门、有关地区的各级党委和政府,对“文化大革命”中在宗教问题上造成的冤、假、错案,以及因此而受到打击、迫害的宗教工作干部、伊斯兰教界人士和穆斯林群众,都予以平反,对“文化大革命”以前历次政治运动,包括反右派、批判地方民族主义、反对宗教界坏人坏事和平叛斗争中被错误批判和处理的伊斯兰教界人士和穆斯林群众,也分别进行了改正,恢复了受害人的名誉。如对马松亭等一些伊斯兰教代表人士作了适当安排;给云南“沙甸事件”平反,修复了在“沙甸事件”中被毁被损的清真寺;对甘肃临夏回族自治州1958年平息叛乱扩大化问题予以纠正;对宁夏“海原灰条沟案件”进行复查后,予以撤销和平反,还平反了马震武错划右派一案,使许多受牵连的伊斯兰教界人士和穆斯林群众得到了解脱;青海省也解决了宗教界错划右派和在平息1958年局部地区反革命武装叛乱中的扩大化问题;新疆、北京等地伊斯兰教界人士的冤假错案也得到了平反。

据1987年统计,青海省宗教界人士进入全国人大和全国政协的有4人,进入全国伊斯兰教协会和佛教协会的有18人,在省内

各级人大和政协机关中担任了领导职务的 416 人;新疆的近 2 万宗教职业者中,有 200 多人被选为各级人民代表;90 年代初,北京有 60 多名阿訇为市、区(县)人大代表,全国政协、市、区(县)政协委员或常委,青年阿訇有 4 人当选为区(县)政协委员或常委,9 人当选为市、区青联委员,其中 2 人任副主席。

2. 恢复开放清真寺

恢复开放宗教活动场所是贯彻落实宗教信仰自由政策的重要一环。各地在陆续开放了清真寺和简易宗教活动场所后,政府还拨出了一定数量的专款,资助维修著名古寺或其它伊斯兰教文物古迹。其中,北京已开放 64 座,天津已开放 53 座(含 1 个回民服务点),上海 6 所清真寺全部开放。至 80 年代末,甘肃有清真寺 2800 多座,拱北 80 多处,道堂 5 处,有阿訇 2900 多人;陕西共恢复开放清真寺 118 座;宁夏有清真寺 2700 多座,开学阿訇 3600 多名;青海已恢复清真寺 867 座,有在寺宗教人员 3562 人;新疆经过恢复和重建,已有清真寺和活动点 2 万余处。截止 1995 年底,全国经批准恢复开放的清真寺共 34014 座,其中新疆 23331 座,甘肃 2610 座,宁夏 2984 座,河南 817 座,云南 728 座,河北 397 座,山东 409 座。

3. 中国伊斯兰教协会恢复

1980 年 4 月,中国伊斯兰教协会第四次代表会议在北京隆重召开,来自全国各省、自治区、直辖市的 10 个民族的穆斯林代表 256 人出席了会议。这次会议是十年动乱后召开的一次团结的盛会,也是自 1963 年上次代表会议后,时隔 17 年之久举行的又一次大会。会议确定了今后中国伊斯兰教协会的任务是:协助人民政

府贯彻宗教信仰自由政策;发扬伊斯兰教的优良传统;组织中国穆斯林赴麦加朝觐;团结伊斯兰教人士及广大穆斯林群众积极参加祖国的社会主义现代化建设;联系港澳同胞、台湾同胞及海外侨胞中的穆斯林,为台湾回归祖国,完成祖国统一大业而共同努力;出版《古兰经》及伊斯兰教其它经书典籍,恢复中国伊斯兰教经学院和《中国穆斯林》杂志,搜集整理伊斯兰文物史料,开展伊斯兰学术研究工作;促进中外伊斯兰文化交流;开展对外友好往来活动,增进相互了解,加强传统友谊,支持各国穆斯林的正义斗争,反对霸权主义,维护世界和平。各省、市、自治区的伊斯兰教组织也相继得到恢复或重新建立。到1995年底,全国已有25个省、自治区、直辖市成立了伊斯兰教协会组织,市、县一级恢复和建立的伊斯兰教协会组织则有491个,阿訇、毛拉45000余人。

4. 加强清真寺的民主管理

各地区恢复开放清真寺后,在政府宗教事务部门的领导下,各地伊斯兰教协会和伊斯兰教界人士根据伊斯兰教的传统和穆斯林群众的意愿,组织成立了清真寺民主管理委员会。寺管会的成员经各方协商后选举产生,其中既有伊斯兰教界的爱国人士,也有穆斯林群众积极分子,在教派较多的地方,在人选上还适当予以照顾。清真寺寺管会的职责包括:安排宗教活动,聘请阿訇,经管“乜贴”和寺属房租,负责清真寺的维修和保护,组织教职人员学习和研究经典教义,搞好当地教派之间的关系等。1982年8月召开的中国伊斯兰教协会四届三次委员(扩大)会议的报告中专门谈到这方面的问题,认为加强对清真寺寺管会的领导,总结经验,改进工作,充分发挥它们的作用,不仅有利于正常宗教活动的进行,对在穆斯林生活的基层贯彻落实宗教信仰的自由政策也是有利的。不

少地方的伊斯兰教协会组织积极贯彻这一要求,如1984年新疆伊斯兰教协会制定和通过了《关于清真寺民主管理规则》和《伊斯兰教界人士爱国公约》;甘肃张家川县伊斯兰教协会制定了十条《爱国公约》;北京市伊斯兰教协会通过了《北京市清真寺民主管理委员会章程》、上海等地的清真寺也制定了类似的规定。

国家颁布《宗教活动场所管理条例》和《中华人民共和国境内外国人宗教活动管理规定》后,中国伊斯兰教协会认真组织学习和宣传,收到了良好的效果。

5. 开展伊斯兰教文化教育与研究工作

1982年6月,中国伊斯兰教经学院重新开始招收阿訇进修班和本科班。此后共举办了19个教学班级,包括本科、大专、在职进修和短期培训等多种班次,先后招收学员512名,包括回、维吾尔、哈萨克、柯尔克孜等八个民族。学员毕业后有的担任伊玛目,有的在各地经学院任教,从事伊斯兰教研究,有的在各地伊斯兰教协会工作,还有20余名毕业生赴埃及等伊斯兰国家留学深造。经国务院宗教事务局和地方政府批准,自1983年起,先后在沈阳、兰州、银川、郑州、北京、西宁、乌鲁木齐、昆明等城市办起了8所伊斯兰教经学院。此外,一些省、自治区、直辖市也开办过多种多样的阿訇进修班、经学班或满拉培训班。有的地方还对阿訇进行考核,给合格者颁发了证书,使他们在宗教学识或政策水平上都有所提高,受到伊斯兰教界人士和穆斯林的欢迎。

1981年9月25日,中断了25年的《中国穆斯林》杂志汉文版复刊,1983年又恢复了维吾尔文版。该刊作为中国伊斯兰教协会和中国穆斯林的喉舌,为全国各族穆斯林服务,为祖国的社会主义建设事业服务,编辑委员会认真贯彻了办刊方针,作出了很大成

绩,在伊斯兰教界、穆斯林中具有一定的影响,起着其他兄弟报刊所不能代替的作用。

为了推动伊斯兰学术研究,交流学术思想和研究成果,由新疆、宁夏、甘肃、青海和陕西5省(区)有关单位轮流主持的学术讨论会召开,各地专家、学者和各地统战、民族、宗教等部门工作者,就中国伊斯兰教的历史、现状、哲学思想、教派、门宦及文化教育、译著活动等,进行全面系统和实事求是地研究。首次讨论会于1980年11月在宁夏银川举行,中心议题是“十八世纪中国伊斯兰教问题”,会后编辑出版了《清代中国伊斯兰教论集》;第二次讨论会于1981年10月在甘肃兰州举行,中心议题是“伊斯兰教传入中国后与中国传统文化思想的相互影响”;会后编辑出版了《伊斯兰教在中国》。第三次讨论会于1982年8月在青海西宁举行,中心议题是“西北地区伊斯兰教派、门宦及其渊源问题”,会后编辑出版了《中国伊斯兰教研究》;第四次讨论会于1983年11月在陕西西安举行,中心议题是“伊斯兰教与中国回、维吾尔、哈萨克、东乡、撒拉等10个少数民族的关系问题”,会后编辑出版了《中国伊斯兰教研究文集》;第五次讨论会于1986年8月在新疆乌鲁木齐举行,中心议题是“伊斯兰教在中国的传播与发展史”。5次讨论会共提交论文和专著403篇,具有较丰富的内容和深广度,对推动中国伊斯兰学术研究,发掘、整理文献资料起了积极的作用为国内外学术界所关注。

与此同时,中国伊斯兰教学术研究队伍不断壮大,少数民族的研究人员迅速成长,一些高等院校和研究机构开始培养青年一代研究人员,一些民族院校也相继开设了伊斯兰教专业课。各地的经学院也讲授伊斯兰教义、哲学、历史、文化等课,培养新一代伊斯兰教研究人员和宗教教职人员。这一时期,对经堂教育、汉文译

著、教派门宦、教史、伊斯兰教对回族等民族形成和发展的关系、清真寺及其社会作用、历史上穆斯林的社会运动、学者制度、东南沿海各地伊斯兰教文史、碑刻和匾联等等方面的研究,有了新的进展和深入。全国性和省(市)自治区的学术刊物相继恢复或创刊,如《世界宗教研究》、《西亚非洲》、《阿拉伯世界》、《西南亚研究》、《中东》、《中国穆斯林》、《甘肃民族研究》、《回族研究》、《西北民族研究》、《新疆社会科学》等刊物,并先后发表或重点刊载了研究中国伊斯兰教各个方面的文章约千余篇。各地出版社出版了上百种涉及伊斯兰教和信教少数民族的书籍。如《中国少数民族简史丛书》、《自治地方概况丛书》,及一些省“少数民族古籍整理规划办公室”整理出版的伊斯兰教古籍。被列入国家哲学社会科学重点研究项目的成果完成出版,国外伊斯兰教研究的著述也不断翻译出版,中国学者同各国学术界的交流不断加强。

为了满足穆斯林宗教生活的需要,1980年由民族出版社出版《古兰经》,印数达16万多部。中国伊斯兰教协会还校阅印制了根据阿拉伯文版翻印的《简明古兰经注》,选自布哈里和穆斯林两大圣训集的《圣训珠玑》,伊斯兰教法经籍《选译详解伟嘎业》,《呼图白》,《择要注解杂学》,《天方至圣实录》,马坚翻译的《教典诠释》和庞士谦著《埃及九年》等。此外,中国伊斯兰教协会还编印了《中国穆斯林生活》画册,各种经文字画,《我国百座著名清真寺分布图》、《三历》(公历、农历、伊斯兰教历)对照表及挂历等,受到广大穆斯林的欢迎。中国伊斯兰教协会还指定专人搜集整理了原有和国外赠送的经籍和史料,分类编目,装订成册。1994年3月由中国伊斯兰教协会申报的国家“七五”哲学社会科学重点研究项目《中国伊斯兰百科全书》出版。该书融汇了当代中外伊斯兰学术研究的最新成果且富有中国特色,获得1995年全国辞书奖和第二届国家

图书奖。为了适应穆斯林群众的需要,1981年成立了“北京伊斯兰教经书流通处”(后改为北京穆斯林经书用品服务社),负责销售各种伊斯兰教经籍、历史书籍及中、阿文词典等。

其他穆斯林聚居的省、自治区、直辖市,也十分重视伊斯兰经籍的出版和研究工作。新疆出版部门曾向伊斯兰教界人士和穆斯林群众提供《古兰经》9万余册,维吾尔语文本《布哈里圣训实录精华》10万余册;江苏省伊斯兰教协会协助在南京译文出版社出版全道章翻译的《古兰经》;云南省伊斯兰教协会利用《宝命真经》三十卷本雕板,印制出版了2000套《古兰经》,同时又清理出汉、阿、波文字经籍雕板100余种,完整者约70余种,其中有《真诠要录》、《天方典礼择要解》等名篇;宁夏社会科学院回族伊斯兰教研究所先后出版了《清真指南》(标点本)、《正教真诠·清真大学·希真正答》(点校本)、《伟戛耶教法经解》(汉文编译本)、《天文大化历史》等经籍,出版了《中国伊斯兰历史报刊萃编》、《回族和伊斯兰教资料汇编》,编写了《中国伊斯兰教文献著译提要》和《中国穆斯林朝觐实录》等著作;甘肃省伊斯兰教协会还出版了杨光荣著《环游卡尔白》一书;上海伊斯兰教协会筹办了《上海伊斯兰教文物陈列展览》,华东几省伊斯兰教协会先后在苏州、上海、泉州、杭州、济南召开了五次东南沿海伊斯兰教文史工作座谈会。不少穆斯林聚居的省、市、自治区,还把伊斯兰教活动编入《宗教志》部分。1982年7月,宁夏成立了伊斯兰研究会,后来西北及有关省市都建立起类似群众性文化研究团体。

中国伊斯兰教协会同亚非伊斯兰教国家学术界的交往越来越多,曾派遣多批人员出席各类国际学术活动。1981年3月中国伊斯兰教协会委员纳忠教授出席了在巴基斯坦伊斯兰堡举行的国际穆斯林学者大会,发表了题为《伊斯兰教对世界文化的贡献》的论

文;1979年8月以后,白寿彝、纳忠等中国穆斯林学者先后出席了在阿尔及利亚首都阿尔及尔举办的伊斯兰思想讨论会,白寿彝曾在会上发表题为《中国穆斯林的历史贡献》的论文,纳忠发表了题为《〈古兰经〉在中国及其传播》的论文;1983年3月,中国伊斯兰教协会派代表团携带中国穆斯林保存、传抄和出版的不同时期、不同版本的《古兰经》、圣训、伊斯兰哲学、教法、教史、经堂教育用书、阿拉伯文书法艺术等100余种经书典籍参加了在巴基斯坦卡拉奇国家博物馆举行的国际伊斯兰书稿展览会等等;1987年12月4—8日,总部设在麦加的伊斯兰世界联盟在中国伊斯兰教协会的帮助和支持下,在北京召开了伊斯兰讨论会。这是新中国成立以来在中国召开的第一次国际伊斯兰教会议。出席讨论会的有来自沙特阿拉伯、埃及、巴基斯坦、苏丹、英国、加纳和土耳其等国的伊斯兰学者,以及中国伊斯兰教协会、北京市伊斯兰教协会的负责人和部分中国穆斯林学者。伊斯兰世界联盟秘书长纳绥夫主持了讨论会,讨论会的主题分别为“圣行的研究”、“古兰经、圣训、传教者的武器、传教方式”、“主麻演讲和清真寺在宣教方面的使命”、“伊斯兰教教育及其对社会的影响”等。

6. 与各国的和地区穆斯林的友好往来

自1981年中国伊斯兰教第四次全国代表会议以来,协会除协助政府有关部门做好来访的伊斯兰教国家领导人等贵宾的接待工作外,还邀请并接待了来自40多个国家和地区的国际伊斯兰组织、穆斯林友好代表团、观光旅游团等。他们来华到各地参观访问,对各地的经济文化建设、民族宗教活动和发展、生活改善等方面有了进一步的了解,给予很高的评价和赞扬。中国伊斯兰教协会系统还应邀派出50余起代表团,前往西亚、北非、南亚和东南亚

等伊斯兰教国家进行友好访问和出席国际会议及学术交流活动,均受到各东道国政府、宗教部门与穆斯林的热情接待和国家领导人的接见。中国伊斯兰教协会还同一些国际宗教组织,如伊斯兰世界联盟(总部设在麦加),世界穆斯林大会(巴基斯坦)、利比亚伊斯兰宣教协会、马来西亚福利机构宣教会及印尼穆罕默底亚协会等建立了友好交往与合作关系。同时,与伊斯兰会议所属伊斯兰发展银行签订了合作协议,引进捐款资金 406 万美元,用于建造宁夏、北京等地经学院和阿拉伯语学校。中国伊斯兰教协会也曾为阿富汗难民提供了价值 150 万元人民币的救济物质。还与港澳台地区的穆斯林开展联谊活动,加强交往与合作,为祖国的统一大业作出了贡献。

7. 恢复朝觐活动

1979 年 10 月 19 日,重新恢复了中断 14 年的朝觐活动,以张杰为团长的中国穆斯林朝觐团赴麦加朝觐。随着各地穆斯林生活水平的不断提高,去麦加朝觐的人数逐年增多,以探亲和自费等方式朝觐中国穆斯林也逐年增多。1990 年元月,中国与沙特阿拉伯王国政府建立外交关系后,自费朝觐更为方便,据统计,1986 年至 1995 年,中国自费朝觐者总数达 3 万余人,其中,1994 年和 1995 年就有 12000 多人。通过朝觐和访问,也进一步加深了中国穆斯林和阿拉伯国家以及全世界穆斯林的友好关系。

1987 年 3 月,中国伊斯兰教第五次全国代表会议在北京召开,这是中国伊斯兰教的一次盛会,也是动员广大伊斯兰教界人士和各族穆斯林积极参加社会主义两个文明建设的一次重要会议。会议以后,各地伊斯兰教协会、清真寺根据会议决议,全面开展以自养为目的的生产与服务作扩大生产门路,充分利用伊斯兰教协

会、清真寺房产,采取出租、自营、投资等形式搞自养事业,并创造条件开办经贸公司,从事经营活动。同时,还积极争取政府有关部门给予自养企业的各项优惠政策,在新建、扩建清真寺时,吸引投资,联合开办,扩大自养企业规模。一些地区的农村清真寺还采取以农、林养寺,种植经济作物和林产品,解决了清真寺的费用问题。

80年代以来,中国伊斯兰教协会积极引导和推动伊斯兰教界人士和各族穆斯林积极投身到经济建设中去,积极为各地的穆斯林经济实体和厂家沟通信息,各省、市、自治区伊斯兰教协会,也树立以经济建设为中心的思想,积极动员广大穆斯林为国民经济发展做贡献,努力培养经济人才,鼓励他们为本民族地区改革开放,为搞好生产和商品贸易以及促进农民脱贫致富做贡献。

1993年12月,中国伊斯兰教第六次全国代表会议召开。会议号召广大伊斯兰教界人士和穆斯林群众要高举爱国主义和社会主义的旗帜,爱国爱教,为社会主义两大文明建设做贡献,努力开展以自养为目的的经济企、事业和社会公益服务事业,积极引导伊斯兰教与社会主义社会相适应等,广大穆斯林和伊斯兰教界人士对社会主义精神文明建设也表现出前所未有的热忱。许多伊斯兰教界人士配合政府进行宣传,解决了穆斯林民族群众同其他民族群众之间在生产、生活等方面出现的矛盾,密切了不同民族群众的关系。伊斯兰教界在调解、处理和解决新老教派之间的矛盾和纠纷上,说服各方互相尊重。有的阿訇或毛拉利用聚礼等机会告诫穆斯林群众,团结有利于穆斯林自身和国家的长治久安,分裂与爱国爱教相悖,在信教群众中产生了很好的反响。些清真寺和阿訇(毛拉)被评为“五好清真寺”、“五好阿訇”。一些地区的阿訇或毛拉们资助办学经费,有的还出资兴办了托儿所、幼儿园、民族小学和女子中学,动员男女青年上学读书,学文化,学科学,为民族地区

经济建设培养有用人才。如西道堂教长敏生光等积极推动临潭县回族穆斯林教育基金的设立；乌鲁木齐市伊斯兰教协会关心残疾儿童的特教事业，组织部分阿訇、毛拉看望该市聋哑学校师生员工，并捐款 3000 元；甘肃临夏回族自治州伊斯兰教协会动员各方面为教育捐资 700 多万元，名列全省第一。其中，广河县回族农民企业家马良捐助 30 多万元兴建一所小学；临夏市木场清真寺集资 30 多万元，新建一所穆斯林幼儿园等等。

有些地区的伊斯兰教协会和清真寺的阿訇（毛拉）在植树、种草、美化环境、宣传和执行国家的计划生育和优生优育政策的工作中付出了辛勤劳动，他们发扬伊斯兰教优良的传统，结合经典、伊斯兰道德与伦理规范，并针对社会上的某些不良风气，宣讲“命人行善，止人干歹”的教义、教法，有助于社会主义精神文明建设。有的还被评为先进集体和个人。

为响应联合国倡导的国际和平年，1986 年 4 月，参加全国政协六届四次会议的穆斯林委员与其他宗教的委员共同发起倡议，为世界和平进行祈祷。各地伊斯兰教协会和清真寺以及各族穆斯林，在开斋节期间分别举行了隆重的宗教仪式，为祈求安拉赐予人类和平作了祈祷；为纪念抗日战争和世界反法西斯战争胜利 50 周年，中国伊斯兰教协会会长安士伟与其他各教领袖一起发表了《和平文告》。中国伊斯兰教协会向全国各地伊斯兰教协会发出通知及《和平祷文》，号召各地穆斯林在 1995 年 8 月 18 日举行和平祈祷。是日，中国伊斯兰教协会和北京市伊斯兰教协会联合在牛街礼拜寺举行了和平祈祷大会，全国各地清真寺和伊斯兰教协会也都开展了纪念活动，充分体现了中国穆斯林热爱和平的强烈愿望和维护世界和平的坚强决心。

四、伊斯兰教现状与展望

伊斯兰教从兴起至今,经过了 1000 多年的传播和发展,其信众已为仅次于基督教(包括天主教、东正教、新教)的第二大世界性宗教。现在的穆斯林总人数在 10 亿以上,约占世界总人口的五分之一,几乎遍及世界各国。而西亚、北非、中亚和南亚等地一些国家则为穆斯林密集区。据统计,世界各大洲穆斯林分布情况是:亚洲七亿多,非洲二亿七千多万、欧洲四千多万、美洲近五百万,大洋洲近 30 万。当今世界宣布以伊斯兰教为国教的有 26 个国家,全部位于亚洲和非洲,其中亚洲 17 个,非洲 9 个,它们是巴基斯坦、孟加拉国、伊朗、阿富汗、伊拉克、沙特阿拉伯、也门、马来西亚、巴勒斯坦、约旦、科威特、阿拉伯联合酋长国、阿曼、巴林、卡塔尔、马尔代夫、文莱及埃及、摩洛哥、西撒哈拉。除上述 26 个国家外,还有 22 个国家穆斯林人口占全国总人口的多数或伊斯兰教在国家政治、经济、文化和社会生活中具有重大影响,它们是黎巴嫩、土耳其、叙利亚、印度尼西亚、贝宁、布基纳法索、冈比亚、吉布提、几内亚、几内亚比绍、加蓬、喀麦隆、马里、尼日尔、塞拉利昂、塞内加尔、苏丹、乌干达、乍得、阿塞拜疆、乌兹别克和土库曼。伊斯兰国家新成立了伊斯兰会议组织,在促进伊斯兰教国家相互团结与合作,在支持全世界穆斯林保障其尊严、独立和民族权利的斗争中相互支持、协调行动,甚至在国际事务中都发挥着重大的作用。

世界上还有一些国家,如哈萨克斯坦、吉尔吉斯斯坦、塔吉克斯坦、博茨瓦纳、加纳、尼日利亚、埃塞俄比亚、坦桑尼亚、阿尔巴尼亚、波斯尼亚——墨塞哥维那共和国等,这些国家的政治、经济、历史和文化与伊斯兰教或伊斯兰教国家有着密切的关系,国内穆斯

林人口有一定的数量,或者穆斯林在该国政治、社会生活中占有一定的地位,因此也受到伊斯兰世界和本国政府的关注。

中国是一个穆斯林人口占少数的国家,据 1990 年人口调查统计,全国信仰伊斯兰教的 10 个少数民族人口总数为 1700 多万人,由于国家采取适当放宽少数民族计划生育的政策,少数民族的人口近年来一直高于汉族人口的平均增长数,加之近现代以来,有些蒙、藏、汉族同胞因种种原因信奉伊斯兰教,因此,有人估计中国信仰伊斯兰教的总人口约在 2000 万左右。这在有 12 亿人口的中国所占的比例是极小的,但绝对数却是沙特阿拉伯、科威特、卡塔尔、文莱、阿曼、阿联酋等伊斯兰国家人口的总和,因此,伊斯兰世界各国都十分关注中国伊斯兰教的发展。甚至读者读到此处时也会问,进入 21 世纪,中国伊斯兰教发展趋势会如何呢?我们认为,他大致会沿着如下趋势发展:

第一,中国穆斯林的人数会不会出现明显消长。由于中国伊斯兰教没有向外传教的传统和条件,而是依靠伊斯兰教的十个民族自身繁衍、传播、延续。因此,信教人数基本上是随着十个信教民族人口的自然消长处于相对稳定状态。

第二,“世俗化”倾向将会进一步发展。中国是一个宗教意识较淡化的国家,传统文化中以入世思想为主,随着我国社会物质生活水平的不断提高,人们追求现世幸福的欲望也会随之增加,出世倾向、禁欲思想将会受到更大的冲击。由于伊斯兰教是一个追求两世吉庆(现世和来世)的宗教,非但不排除现世幸福,而且鼓励信众去追求,因此,估计越来越多的穆斯林会向“世俗化”方向倾斜。特别是随着中国西部开发战略的实施和对外开放力度的加大,这种“世俗化”进程将会进一步加速。

第三,进一步向“都市化”、“道德化”方向发展。随着人们交往

日趋广阔和频繁,以及生活节奏的进一步加快,在城镇大部分穆斯林中,尤其是年青一代人中,已经出现对宗教功课日趋淡化的现象,恪守宗教功课已不再是人们衡量是否虔诚的惟一标准,而更多的人将会把宗教道德视为精神寄托的一个重要方面,把遵守诸如“守正”、“行善”、关心伊斯兰事业和社会公益事业等属于宗教伦理道德的内容视为信仰是否虔诚的重要方面。随着我国广大穆斯林文化程度的提高和社会精神文明的进步,这种“都市化”和“道德化”的倾向会进一步显现。

第四,中国穆斯林将会更加注重文化知识教育。

随着社会的发展和人们的思想进步,中国穆斯林在注重传统宗教教育的同时,将会更加注重文化知识的教育,特别是随着我国义务教育制度的实行和发展,不仅广大新一代穆斯林文化水平将会有大幅度提高,而且教职人员的思想文化水平也将会有明显的改变,经过改革后的各地经学院将会培养出一批既有较全面的宗教知识,又有一定文化水平和爱国爱教思想的教职人员,他们在引导与社会主义社会相适应,在社会主义现代化建设、在带领广大穆斯林发扬伊斯兰教优良传统方面将会表现出更加积极的热情。

后 记

历史上伊斯兰教既是一种宗教,也是一种政治制度、法律制度和文化生活方式。作为一种宗教,它有 10 多亿信众,分布在 100 多个国家和地区,穆斯林总数约占世界总人口的五分之一;作为一种政治制度,伊斯兰教兴起不久,就建立了政教合一的穆斯林公社。以后的数世纪中,尽管王朝不断更迭,但政教合一的伊斯兰教政治制度却始终未变。今天,仍有 30 多个国家以伊斯兰教为国教。在这些国家中,伊斯兰教作为一种政治力量,或多或少地左右着国家政权;作为一种法律制度,伊斯兰教是世界五大法系之一(五大法系指:英美、大陆、中华、印度、伊斯兰等五大法系),它有整套的法律理论和体系,许多伊斯兰国家部分或全部沿用伊斯兰教法;作为一种文化生活方式,经过长期的历史积淀,伊斯兰教已经渗透到穆斯林世俗生活和精神生活的各个方面,成为民族强有力的凝聚力。

我国是伊斯兰教传入较早的国家和地区之一。早在唐宋时期就有大食、波斯穆斯林来到中国。由于他们到中国来的目的是经

商而不是传教,且人数相对较少,因此,只在中国的交通要道和通商口岸留下足迹。伊斯兰教大规模传入中国,是从元代开始,延至明初,其中元代是伊斯兰教大规模传入中国的时期。这一时期,不仅中国穆斯林人口急剧增加,而且分布地区也越来越广泛,形成了“回回遍天下”的局面。明中期以后,随着社会环境的变化,伊斯兰教开始向民族化方向演变,特别是中国伊斯兰教经堂教育、“汉文译著”活动的兴起与发展,极大地促进了中国伊斯兰教民族化的进程,最终使之成为有别于其它国家和地区,带有浓郁的民族特色的中国伊斯兰教。辛亥革命以后,广大穆斯林曾为自身的经济、文化的发展进行过不懈的努力,但由于反动统治的压迫,未能取得成功。1949年全国解放后,中国伊斯兰教才真正获得新生,广大穆斯林在党和政府民族平等、信仰自由的政策下,开展各种活动,并积极主动地与社会主义社会相适应,在经济、文化、宗教等各方面都得到全面发展。

回顾历史,伊斯兰教自传入中国至今,已有一千多年。伊斯兰教作为一种外来宗教,它不仅能够在长期封建统治下的中国得以广泛传播,而且能在中国扎根,原因是多方面的,但主要原因是,伊斯兰教传入中国后没有成为一种政治制度、法律制度,而是作为一种宗教和生活方式落籍中国,努力适应中国的政治和传统文化,没有与其它宗教和社会发生明显的冲突。长期以来,中国伊斯兰教通过本族繁衍,客族同化缓慢地增加穆斯林人数。现在,全国回、维吾尔、哈萨克、柯尔克孜、撒拉、塔吉克、保安、塔塔尔等十个民族,约1800万人信仰伊斯兰教,伊斯兰教的教义、礼仪等许多方面已经渗透到这些民族生活的各个方面,并作为民族习俗长期保留下来,一直延续至今。

在撰写和出版本书的过程中,我们曾得到宗教文化出版社和中国社会科学院世界宗教研究所黄夏年同志的大力帮助,南京伊斯兰教协会顾问马大麟老先生还在百忙中帮助校阅,特别是在本书的写作过程中,参考了一批学者和专家的著作,吸取了他们著作中的观点和史料,在此一并表示感谢。由于本书是匆匆完成,有不当之处,敬请专家、学者和广大读者批评指正。

作 者

2000年2月

主要参考书目

《中国伊斯兰百科全书》中国伊斯兰百科全书编委会编，四川辞书出版社，1996年10月第二次印刷。

《中国伊斯兰教史》李兴华、秦惠彬、冯今源、沙秋真合著，中国社会科学出版社，1998年版。

《中国历代政权与伊斯兰教》余振贵著，宁夏人民出版社，1996年版。

《中国回族伊斯兰宗教制度概论》，勉维霖主编，宁夏人民出版社，1997年版。

《中国宗教史》王友三主编，齐鲁书社，1991年版。

《宗教通史简编》罗竹风主编，华东师范大学出版社，1990年版。

《中国回族史》邱树森主编，宁夏人民出版社，1996年版。

《当代中国的宗教工作》赤耐主编，当代中国出版社，1991年版。

《中国的伊斯兰教》冯今源著，宁夏人民出版社，1996年版。

《中国回族大辞典》《中国回族大辞典》编委会，上海辞书出版社，1993年版。

《回族史论稿》杨怀中著，宁夏人民出版社，1991 年版。

《郑和航海图》中华书局，1961 年版。

《中国伊斯兰教史存稿》白寿彝著，宁夏人民出版社，1983 年版。

《回族人物志》（元代）白寿彝主编，宁夏人民出版社，1985 年版。

《回族人物志》（明代）白寿彝主编，宁夏人民出版社，1988 年版。

《回族人物志（清代）》白寿彝主编，宁夏人民出版社，1992 年版。

《中西文化交流史》沈福伟著，上海人民出版社，1985 年版。

《中国回族》胡振华主编，宁夏人民出版社，1993 年版。

《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》马通著，宁夏人民出版社，1986 年版。

《中国伊斯兰教派门宦溯源》马通著，宁夏人民出版社，1989 年版。

《世界征服史》志费尼著，何高济译，内蒙古人民出版社，1980 年版。

《唐代的外来文明》谢弗著，吴玉贵译，中国社会科学出版社，1995 年第 1 版。

《元咸阳王赛典赤·赡思丁世家》纳为信、马世祥、纳芳著，今日中国出版社，1996 年第 3 版。

《中国伊斯兰文化类型与民族特色》马启成、丁宏著，中央民族大学出版社，1998 年版

《近现代回族爱国斗争史话》张怀武主编，宁夏人民出版社，1996年版。

《平等、自治、发展：中国少数民族人权保障模式》杨侯第、王平、隋青著，新华出版社，1998年版。

《云南回族》杨兆钧主编，云南民族出版社，1989年出版。

《甘肃回族史》马通著，甘肃民族出版社，1994年版。

