

JUAN SHOU YU 卷·首·语

坚持中国化方向

在今年召开的全国宗教工作会议上，习近平总书记再次强调：“积极引导宗教与社会主义社会相适应，一个重要的任务就是支持我国宗教坚持中国化方向”。

“坚持中国化方向”，其核心要义就是习近平总书记明确指出的：“要用社会主义核心价值观来引领和教育宗教界人士和信教群众，弘扬中华民族优良传统，用团结进步、和平宽容等观念引导广大信教群众，支持各宗教在保持基本信仰、核心教义、礼仪制度的同时，深入挖掘教义教规中有利于社会和谐、时代进步、健康文明的内容，对教规教义作出符合当代中国发展进步要求、符合中华优秀传统文化的阐释”。也就是说，坚持中国化方向即宗教必须要真正融入到中华文化、中华民族和中国社会中去，进而达到在全球化时代大家所深切关注的“文化认同”、“民族认同”和“社会认同”。

“坚持中国化方向”，是历史和时代赋予宗教的必然选择。在中国数千年的历史长河中，不论是土生土长的道教，还是外来的佛教、基督教、伊斯兰教、天主教，都自觉地与中国社会发展进程相协调，与中国政治、经济、文化和社会相适应，走过了一条中国化的道路。这不是以那个人的意志为转移的，而是历史的必然、现实的要求、未来的选择。我国是一个多宗教的国家，在社会主义时期，宗教客观存在，而且还会在各民族中长期存在，始终坚持中国化方向是宗教得以存续、发展的必由之路。

“坚持中国化方向”，是一个具有战略性、长期性、政策性和实践性的重大社会问题。这方面要做的事情很多，要破解的难题也很多，这就需要我们宗教界人士和广大信众在党和政府领导下与全社会来共同努力。本期选登的不少文章尤其是《论文选萃》栏目中刊登的几位专家学者的论文从不同侧面论证了中国穆斯林在“三个融入”、“三个认同”方面的理论和实践，希望能引起大家的关注和讨论。

“坚持中国化方向”，是中国伊斯兰教的优良传统。一千三百余年来，中国伊斯兰教历经沧桑，耗费了无数仁人志士、伊斯兰学者毕生的精力和智慧，成就了今天中国伊斯兰文化的宝库。在新的历史条件下，需要我们进一步吸收新鲜养分，在中华民族伟大复兴的实践中有所作为、有所贡献。在持守伊斯兰的基本信仰、核心教义、礼仪制度的同时，不断发掘教义教规中裨益于文明昌盛、民族团结、社会和谐的真精神与正能量，从而引导广大穆斯林群众为中华民族与中国社会的发展进步多作积极的、有建设性的重要贡献。

《江苏穆斯林》将为此而坚持不懈。

目录 CONTENTS

本刊特辑

- 01/ 贯彻落实全国宗教工作会议精神
发挥伊协组织的积极作用 ——达庆利
- 02/ 坚持以人为本 做好教务工作 ——省伊协

【论文选萃】

- 06/ 辛亥革命以来回族的“国家认同” ——马平
- 12/ 丝绸之路与回族
——兼谈扬州等沿海地区回族先民在回族形成中的作用 ——胡振华
- 20/ 回佛慈善观比较
——以普慈特慈与大慈大悲为观察点 ——季芳桐

【伊海探究】

- 25/ 刘智研究二题 ——郑自海
- 29/ 揭示郑和墓的真伪 探究郑和的宗教信仰 ——郑自庆
- 33/ 清真寺碑刻所见六合回回世家达氏之点滴 ——杨晓春

【阿訇讲坛】

- 38/ 伊斯兰教“天课”和“开斋捐”的教法规定 ——薛龙和
- 42/ 伊斯兰教反对暴力 ——崔秀成
- 44/ 谦虚使人进步 骄傲使人落后 ——薛守东

【经训体悟】

- 47/ 《适合于现时代的呼图拜》选（连载四）
——萨利哈·福然 穆罕默德·胡华志 译
- 53/ 关于《古兰经》 ——王社省
- 55/ 从朴槿惠头上的伊斯兰头巾说起 ——海宝明

【绿茵芳草】

- 57/ 扬州与西域交往史四题 ——韦明铎
- 62/ 敬阅《伊斯兰六书》有感 ——静州子玉
- 64/ 南京穆斯林民间传唱 ——冯保全收集

【运河古韵】

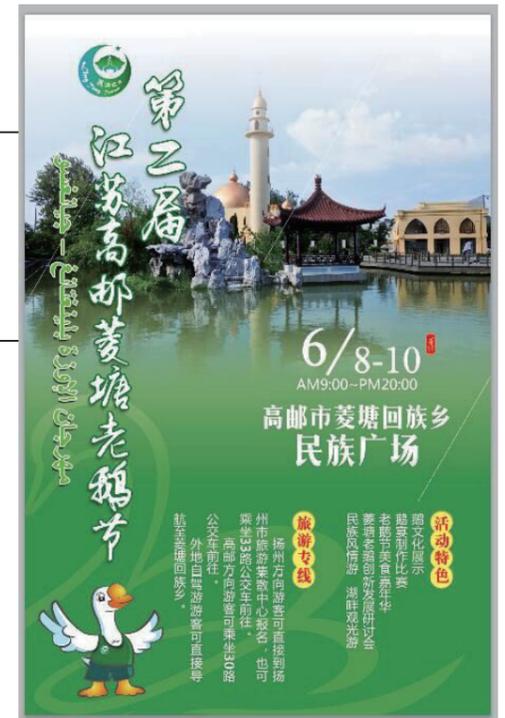
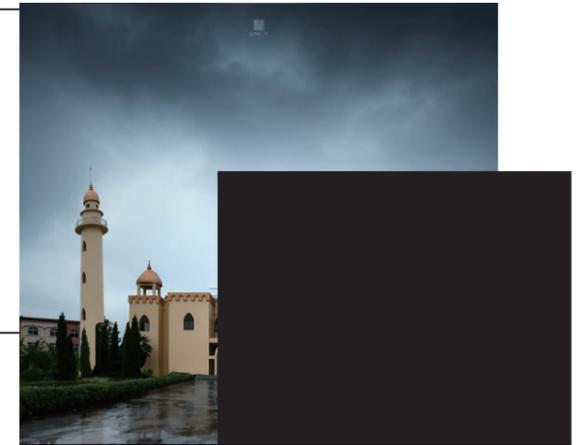
- 65/ 古润礼拜寺的过去和现在 ——金基厚
- 68/ 扬州马监寺的文化遗迹 ——王锡奎

【美好江苏】

- 71/ 淮安的清真名品、名店、名吃 ——淮安伊协
- 74/ 油香——穆斯林的珍品 ——金泰宿
- 76/ 菱塘六月生机漾，满目葱茏鹅竞香
——菱塘回族乡举办第二届江苏高邮菱塘老鹅节 ——朱根榴 詹礼邦

主管单位：江苏省宗教事务局
主办单位：江苏省伊斯兰教协会
编辑出版：《江苏穆斯林》编辑部
编委会主任：达庆利
副主任：保宇建 白涛
编委会成员：（按姓氏笔画顺序）
马惠民 马照明 马德义 王义清
火旭东 白涛 冯保全 达庆利
米寿江 米志成 沙振镇 张涛
张忠蕙 李嘉丰 赵华宇 保宇建
脱建明 韩朝明 雷良勇 樊维明
薛清

主编：达庆利
副主编：保宇建 白涛
责任编辑：马俊
封面设计：速泰熙
阿文审校：金贤友 金存浩
邮编：210024
编辑部地址：南京市匡庐新村8号同德大厦
电话：025-83727352
传真：025-83701440
电子信箱：js.msl@163.com
准印证号：苏新出准印JS-S064



贯彻落实全国宗教工作会议精神 发挥伊协组织的积极作用

达庆利

通过学习领会全国宗教工作会议精神和习总书记重要讲话，深受鼓舞和启发。我觉得伊斯兰教协会在新的历史时期应当从三个方面发挥好积极作用。

一是在加强团体建设方面发挥积极作用。

各级伊协组织是党和政府团结、联系伊斯兰教界人士和广大穆斯林群众的桥梁和纽带。这个桥梁一定不能变成“断桥”，这个纽带一定不能变成“飘带”。因此，我们要按照习总书记的要求，努力建设政治上可信、作风上民主、工作上高效的高素质领导班子。在思想上、组织上、制度上、作风上进一步强化。选好人、用好人，努力选拔、培养政治上靠得住、学识上有造诣、群众中有威信、关键时起作用的优秀人才，配齐、配强伊协领导班子。同时，要积极策应政府和社会各界的支持，建设好“江苏省尔林伊斯兰教文化培训中心”、“江苏省回族文化陈列馆”等重大项目。还要进一步发

挥各级伊协组织在对清真寺管理、教职人员认定及聘用等宗教内部事务中的作用，树立伊协应有的权威。

二是在解决突出问题上发挥积极作用。

树立问题意识、坚持问题导向，是新的时代条件下开创事业、发展新局面的必然要求，也是伊斯兰教工作的必然要求。我们的工作重点首先要坚决抵御境外利用宗教进行渗透，防范宗教极端思想侵害。要利用网站、杂志等各种宣传工具，大力宣传党的宗教理论和方针政策，对伊斯兰教经训做出正确的阐释，大力宣传中道思想，传播正面声音。要以“规范”为主题开展和谐清真寺创建活动以及“星级宗教活动场所”创建活动，实现“一至五星级”全覆盖。同时要主动配合有关部门，关注广大穆斯林群众的民生问题，着力解决“吃、埋、拜”（即清真食品供应、回民墓地和清真寺建设）问题。还要逐步提高教职人员的生活待遇和社会地位，

解决伊斯兰教职人员“量少质弱”的问题。促进教职人员队伍素质不断优化，形成能进能出、能上能下的用人机制。

三是在“一带一路”战略中发挥积极作用。

共建“一带一路”符合国际社会的根本利益，彰显人类社会共同理想和美好追求，是国际合作以及全球治理新模式的积极探索，将为世界和平发展增添新的正能量。“一带一路”沿线有多达 37 个伊斯兰国家，这就给我们发挥应有作用提供了广阔的舞台。我们要加强同各伊斯兰国家和地区穆斯林特别是宗教界的友好往来，为增进“民心相通”、促进“政策沟通、

设施联通、贸易畅通、资金融通”营造良好氛围和国际环境。要不断增强伊斯兰教中国化的理论自信、道路自信、制度自信、文化自信、价值观自信，在国际上讲好中国伊斯兰故事，赢得国际舆论，为祖国增加朋友、减少敌人。同时，还要发挥伊协组织的特殊优势，创办“江苏省新月清真产业服务中心”，协助政府发展和规范我省清真产业和市场，助推我省清真产品开拓市场、走向世界。

达庆利 中国伊斯兰教协会副会长 江苏省伊斯兰教协会会长

坚持以人为本 做好教务工作

江苏省伊斯兰教协会

我省伊斯兰教工作有着独特的优势，也存在明显的不足。优势在于有深厚的伊斯兰历史文化积淀和一批资深的伊斯兰文化学者；而不足之处在于现有的清真寺数量、阿訇队伍数量和素质不能够满足广大穆斯林群众日益增长的宗教生活、文化生活需求。因此，如何最大限度发挥优势、弥补“短腿”，进一步做好教务工作，便成为我们近年来努力探索和实践的重要课题之一。我们深刻体会到：坚持以人为本的理念，是做好教务工作的根本。

一、着力提高人的素质，培养德才兼备的阿訇队伍。

宗教的存在，是以宗教教职人员讲经传道和大量群众信奉为前提的。对于伊斯兰教来讲，阿訇在宗教活动中的特殊地位，决定了他们在

穆斯林群众中具有重要的影响；阿訇队伍素质的优劣，决定了教务活动水平的高下。江苏在户籍的穆斯林人数近 20 万人，加上不断增加的穆斯林流动人员，总数近 40 万人，而目前经政府部门登记备案的阿訇只有 85 人。这种状况，

对我们教务工作提出了严峻的挑战。在短期内不可能引进许多高水平阿訇的情况下，进一步提高在职阿訇的政治素养、教务水平和做群众工作的能力，就成为我们的不二选择。

首先，加强对在职阿訇的定期培训。省伊协每年都要举办阿訇培训班，本着缺什么补什么的要求，强化了《古兰经》诵读、“呼图白”演讲、教法教义等实用性课程，还邀请党政领导、伊斯兰学者、资深阿訇举行讲座，对全省在职阿訇开展轮训，并进行考试，成绩作为年度考核依据。阿訇们普遍反映这样的培训实在、实用、实效。各个省辖市伊协也都根据本地实际，有针对性地举办培训活动，组织阿訇们外出考察学习，开阔视野，不断提高阿訇们的综合素质。此外，我们还鼓励阿訇们通过各种方式和途径，提高文化水平。许多阿訇报考了自学考试大专班、业余函授等。目前具有大专以上学历的阿訇已占阿訇总数的三分之一。

第二，提升阿訇的教务工作实践能力。宣讲“卧尔兹”、诵读《古兰经》等是教务工作的基本内容。因此，我们经常开展“卧尔兹”演讲比赛，以此提高全省阿訇的宣讲水平。去年，为了贯彻落实中国伊协“伊斯兰教中道思想研讨会”精神，省伊协教务委员会牵头，部署了以“坚守中道，远离极端”为主题的第七届“卧尔兹”演讲比赛。比赛共收到参赛稿件 70 多篇，经审核初评，筛选出 22 篇质量较高的讲稿，进入现场比赛，赛后评选出一、二、三等奖和优秀奖。获奖稿件在《江苏穆斯林》杂志和省伊协网站发表，供各地学习参考。这样的活动使阿訇们感到有压力，也有动力。为了提高阿訇的《古兰经》诵读水平，省伊协专门采购了一批《古兰经》诵读机，以奖品形式发给阿訇们。我们还抓住中国伊协邀请伊朗诵经师来江苏诵经示范好时机，组织阿訇们现场聆听，使诵经水平得到明显的提高。

第三，建立永久的培训基地。多年来，省

伊协由于没有自己的教育培训基地，制约了工作开展。通过深入调研，2015 年我们选址镇江句容市清真寺，创建“江苏省尔林伊斯兰教文化培训中心”，为民办非企业单位性质，具有独立的法人资质。该项目建设资金约需人民币 540 万元。其中，省伊协自筹资金 220 万元，政府拨款 120 万元，缺口部分申报世界伊斯兰发展银行提供援助。该项目方案经专家论证，上报省宗教局批准，于 2015 年 11 月份开工建设，目前已完成土建工程，正在进行装修。预计今年 8 月竣工交付使用。建成后的文化培训中心，建筑面积 3400 平方米，教学、住宿、餐饮、礼拜功能一应俱全。

二、尽力发挥人的作用，营造“在教言教”的浓厚氛围。

江苏人文荟萃，在浓郁的伊斯兰文化氛围润泽下，不仅历史上出现了一大批在中国伊斯兰教界有影响的学者、先贤，形成了中国伊斯兰教著名的“金陵学派”。在现代由于全民文化素养的极大提高，教内外涌现出了更多热衷于研究、传播伊斯兰文化的人士，尤其可喜的是在文化强省方略大背景下，近年来，省及各地伊协把挖掘、整理、传承优秀伊斯兰文化作为发展我省伊斯兰教事业的一个着力点，这就促使更多的阿訇和穆斯林群众把学习、研究、传播伊斯兰教优秀文化作为一种爱主、近主的自觉行为。这些具有文化自觉的专家、学者、阿訇和穆斯林就是我们教务工作的主导力量。

近年来，我们把学术研讨和教务工作有机地结合起来，相辅相成、相得益彰。我会先后主办或参与了“中国金陵学派研讨会”、“纪念蔡惟庚先生诞辰 100 周年座谈会”、“执政党与宗教——伊斯兰教与和谐社会学术研讨会”等重大学术交流活动。2014 年，我会又与中国伊协、扬州市人民政府共同主办了“普哈丁园与运河伊斯兰文化研讨会”；与江苏省民族团

结促进会共同在镇江市举行了“中国现代回民教育历史回顾与展望暨纪念民族教育先驱童琮诞辰150周年研讨会”。2015年8月，我会与中国伊协共同主办，南京市伊协、达浦生纪念馆协办了“纪念达浦生大阿訇归真50周年座谈会”。同年9月，在扬州市举行了纪念先贤普哈丁归真740周年系列纪念活动。11月，由无锡市伊斯兰教协会主办的包括主题演讲、书画艺术展、清真食品展销等内容的“爱国爱教，正信正行——首届中国无锡伊斯兰文化展”在无锡清真寺开幕。

我省的阿訇在这些活动中都发挥了积极作用。在上述所列举的大型研讨会以及近年来在全国各地举办的学术活动中，我省不少阿訇都登上了理论讲坛，与专家学者交流切磋，提交的一些论文都达到了较高的学术水平。近年来阿訇业务学习的形式和内容都有新的突破，结合形势的需要和自身工作的特点，多地伊协采取“自定专题、深入研究、做好课件、发表见解”的专题研讨方式，确立了阿訇在教务工作中的主体地位。在今年省伊协六届二次全委会上表彰的8位优秀通联员中，就有6位是阿訇。在去年举行的第九届全国“卧尔兹”演讲比赛上，我省选手金存浩阿訇的演讲荣获了二等奖，实现了我省在这个赛事上“零的突破”。

去年，在中国伊协的倡导下，《京杭运河运河伊斯兰文化（江苏篇）》编纂工作正式启动。我们努力克服诸多困难，先后召开三次编撰工作专题会议，集全省之力，调动各地、各方面积极性，攻坚克难。目前，编撰工作取得阶段性成果，已完成43.5万字的送审稿。

为了贯彻落实中国伊协“坚守中道，远离极端”的解经工作精神，由省伊协教务委员会主任脱建明阿訇牵头，编纂了《新呼图白演讲集》（第一辑）。《演讲集》对于引导广大穆斯林群众正确理解伊斯兰教精神，消除误解，维护稳定、抵御宗教极端思想，起到了“固本强基”

的效果。

三、努力改善人的待遇，保证宗教职业人员队伍稳定。

不断改善和提高教职人员的政治待遇、社会地位和经济生活水平，是做好教务工作的保证。这方面我们做了大量尝试。

在政治待遇上，全省各级伊协都积极向主管部门争取，推荐德才兼备的教职人员担任政协委员，参选人大代表。在伊协组织中，都安排一定比例的教职人员担任领导职务。目前，担任各级人大代表、政协委员的教职人员有12人，担任伊协会会长、副会长的有22人。这样的安排，使他们有了光荣感、使命感，在党和政府与广大穆斯林群众之间形成了坚实的桥梁纽带。伊斯兰教界的议案、提案多次被采纳、立案，获得较满意的答复。

在经济待遇上，我们基本做法是“伊协牵头负责、鼓励个人创业、乡老信众供养、社会政策托底”。

伊协牵头负责。目前全省省辖市伊协都获得了当地政府的经费支持，大部分伊协都有自养收入。这些收入中，有相当一部分用于发放阿訇补贴。如南京市伊协实行资产、经费、人员“三统一”管理，全市阿訇基本工资由市伊协发给。徐州、宿迁、淮安、扬州等苏北地区市伊协都按月发给本市范围内聘用阿訇的生活补贴，所在清真寺再给予配套。镇江市伊协会长长沙镇振利用在市政府规划部门工作的有利条件，妥善解决了本地阿訇的住房问题。苏州、徐州、无锡、常州等市伊协通过各种渠道，争取政府支持，解决了阿訇们所关心的各种实际问题。

鼓励个人创业。各地伊协和清真寺都采取各种措施，为阿訇自主创业提供便利条件和优质服务，帮助他们解决自主创业中遇到的困难和问题。清真寺的自养用房优先租赁给阿訇及

其家庭从事经营，帮助办理经营许可、税收减免等手续。一些担任伊协负责人的阿訇带头创业，从事的行当有清真食品、清真餐饮、屠宰、木业、家庭手工业等等，较好地解决了个人和家庭的生活问题。

乡老信众供养。穆斯林家庭红白喜事请阿訇开经，出散“海迪叶”表示谢意，早已是约定俗成的习惯，也是阿訇经济收入的来源之一。由于各地情况不一，阿訇之间所获“海迪叶”丰寡也大相径庭。为了达到大致上的公平，多地伊协规定了轮值制度。即在清真寺、回民公墓排出值班表，既方便了前来开经、游坟的穆斯林群众，又使阿訇较为公平地获得报酬，避免了矛盾。

社会政策托底。用李克强总理的话说，就是“政府要织好一张覆盖全民的基本民生安全保障网”，具体包括义务教育、基本医疗、基本养老、基本住房、特困群体等等，都是“保障网”的覆盖范围。江苏作为经济发达地区，在这方面走在全国前列。我们努力与政府部门对接，用足、用好政策，致力于提高伊斯兰教职人员的生活待遇。阿訇作为特殊群体，不仅享受到一般托底政策，而且还享受少数民族群众的特殊政策。在生活补贴、就业创业、子女

就学、养老医疗等方面都有优先、优惠的待遇。因此，阿訇队伍总体上是稳定的。最近，省政协交办了一份《关于进一步提高阿訇生活待遇的建议》提案，省宗教局高度重视，商请省伊协就此问题配合做好调查研究，组织人员到山东等地学习取经，力争给提案人和涉及到的每一位教职人员一个满意的答复。

毋庸讳言，由于各种各样的原因，我们在抓队伍建设，促教务工作方面，还存在许多需要解决的问题。突出表现在：全省南北差异、城乡差异还较大，经济欠发达地区阿訇人才引不进、留不住，部分教职人员生活水平还低于当地平均值；极个别教职人员不思进取，存在惟我独大、舍我其谁的思想，不服从政府和伊协的管理；阿訇的聘用制尚未落实到位，能进能出、能上能下的机制还未真正形成；等等。下一步，我们要以全国宗教工作会议精神为指导，继续抓住“以人为本”这个核心，树立强烈的责任意识、问题意识，多措并举，着力解决这些具有导向性的突出问题，把教务工作提高到一个新的水平。

（本文为保宇建副会长出席中国伊协举办的教务工作座谈会上的发言）



辛亥革命以来回族的“国家认同”

马 平

100多年前发生的辛亥革命，不仅对于当时的中国人民具有重大意义，尤其是对当时的中国少数民族具有重大意义。因为辛亥革命不仅推翻了封建统治者，而且从那时开始试图铲除民族歧视、民族压迫制度的土壤。中国的少数民族第一次通过尝试“五族共和”来实现民族平等。在以往社会地位较低的被压迫民族中，开始培育现代共和制度的“国家认同”，这是辛亥革命的一大成功。本文仅以回族为例，回顾回回穆斯林的“国家认同”观念的形成、发展过程。

一、辛亥革命前回族生存状况

在中国过去的千百年历史过程中，民族间的政治排异是个较为敏感的问题，可以肯定一点的是，政治上的排异来源于实行民族歧视、民族压迫制度下的封建社会。是当时的那种社会制度造成民族间的差异，而“这些差异都是焦虑、惧怕、敌意、进攻性、防御和嫉妒的肥沃的温床”（1）。

以西北的陕西省为例，众所周知，关中地区是中华文化发祥地，历来是中国汉民族的核心聚居地。但自唐、宋、元代以来，阿拉伯、波斯、中亚和穆斯林大量入居，不断繁衍生息，至明清以后，这里成为穆斯林聚居较多的地区。

据资料表明，清代前期，关中有回民800多坊，按每坊500—1000人计，至少40万人。关中本来人多地少，回回先民的到来，使得人地矛盾突显出来。

中国的传统社会里，回民一向被清王朝视为“俗强忍鸷悍”（2），“性情善诈多疑，易于构衅”（3）。清道光年间，陕西关中地区羌白镇屡发回汉械斗，官府的评论是：“就其情而论，则回民为屈，汉民为直。就其势而论，则汉民为弱，而回民为强”（4），一般的印象，都是回民“不占理”，但喜欢“无理取闹”，其民族偏见可见一斑。

回民在清代与当时社会与文化上的矛盾对立，不但没有在法律上获得平等的保障，反而因此受到压制与歧视。清朝对回民和防范，较之汉族为重。如盗窃律：“回民行窃，结伙三人以上，执绳鞭器械，不分首从，不计赃数、次数，改发云贵两广极边烟瘴充军。”（5）但一般汉民犯案，则“凡盗窃已行而不得财者，笞五十，免刺。但得财，以一主为重，并赃论罪。为从者，各减一等。”（6）类似的“律”“例”中反映出来的民族不平等情状不胜枚举。

在当时社会生活中，官府偏袒汉民，欺压回民的事屡见不鲜，一些汉族士大夫也颇有感慨，“向来地方官偏袒汉民，凡争讼斗殴，无

论曲直，皆抑压回民”（7），连清朝皇帝也不得不承认这样一个事实，“该回民等久隶中华，同受国家覆育之恩，……何至甘为叛逆？推原其故，始则由地方官办理不善，遇有互斗等事，未能持平办妥，以至仇衅日深。”（8）

清代统治者始终以“绥服夷狄”的心态来“治回”“剿回”，缘于“非我族类，其心必异”的“华夷之辨”“夷夏之防”等的固有观念。清代有一位经历过陕西回民起义的文人李启讷，认为“族类差异”的事实，是“回匪”问题无法根除的本质原因，“擒匪、发匪如果投诚，即为良善汉民，如回匪投诚，……依然视为异类，臭味不投，积怨难释”（9）。

由于清代长期实行的民族歧视、民族压迫政策，导致乾隆以降，回民反抗斗争屡次发生，直至咸丰同治年间，在太平天国、捻军起义感召下，爆发西北、西南回民反清自卫斗争的重大事件。虽然这些无论被称为“回乱”“回民起义”或“穆斯林叛乱”的事件在民族宗教意识强度、生活环境与地理分布等方面均表现出一定的差异，但在整个清代历史中，几乎没有任何其它的宗教、民族或政治势力，能像回民抗清一般，在民变的角色上展现出如此深邃的时空延展与影响（10）。

“宗教与社会文化的差异，以及传统观念的僵化，皆使得清朝无法以较全面的、且有效的策略来面对穆斯林这个救手的内政问题。故当……回民因教争而爆发反清起事后，清廷……不予以残酷镇压，其事后的处理措施更埋下了七八十年后西北回民更大规模的抗清火种，也使清末西北地区一直未能摆脱因宗教及民族冲突所造成的内政阴影”（11）。

不过，从前的研究者把回民抗清斗争的重要作用、社会影响，等同于太平天国革命，现在也愈来愈引起学术界的异议。伊斯兰教传入中国后，既没有中东国家伊斯兰教那样的至尊地位，也没有中国佛教那样光辉灿烂的历史。

从开始入土中国的阿拉伯伊斯兰传教士，到以后的宗教领袖、上层人士（包括各个教派门宦的教主、老人家），都没有谋求伊斯兰教作为“国教”的政治企图，而广大的穆斯林，更以安居乐业护教门为根本，除此之外别无他求。在中国的穆斯林（尤其是回、东乡、保安、撒拉等穆斯林）民族中，素有“穆民争教不争国”的说法，即使是穆斯林在蒙受残酷民族压迫的情况下也是如此，在中国历史上曾经爆发过很多次的穆斯林反抗封建统治的武装起义，但从来没有建立过任何一个旨在公开独立、分裂祖国的割据政权。例如清代咸同年间，云南滇西杜文秀领导回民起义，他本人就明确表示，坚决不称王。西北马化龙亦然，有人建议他乘乱攻打北京，他也予以断然否决。这表明了中国回族穆斯林对中国的“国家认同”意识，已经形成。但那时在回民心目标中，“国家”其实是“朕即国家”的概念，对于皇上的忠诚，并非是现代意义的“国家认同”。

二、辛亥革命中回族的“国家认同”意识的形成

20世纪伊始，积贫积弱中国终于迎来了新的希望。1905年，孙中山成立同盟会，赵钟奇、保廷梁、马邻翼等一批回族参加其中，成为民主革命的中坚力量。1907年来自中国14省的36名回族留学生在日本成立“留东清真教育会”，创办了会刊《醒回篇》。

在国内，一大批拥有新思想、走在时代前列的回族知识分子积极投身辛亥革命，有的甚至率军浴血奋战，为推翻帝制，建立民国做出了巨大贡献。西安回民马玉贵，率革命军和回民军一起攻打满城，起义胜利后成为军政府总理粮饷兼管军务都督。

当然，也有的回族人表现出消极态度。身处西北地区的一些回族军阀心态复杂——从既得利益者出发，出于维护封建统治的忠孝观念，

西北马安良也一度抗拒革命。也有的回族上层人士对革命军反对清王朝的革命持观望态度，如西北伊斯兰教哲赫忍耶门宦的教主马元章基于以往惨重教训，对大革命的到来持谨慎态度，没有积极响应革命军。

辛亥革命后，中国进入一个全新时代，在封建制度下长期饱受歧视与压抑的回族社会，得以复兴。表现为：一、回族社会地位的改善；二、回族经济生活的复兴；三、回族新文化运动兴起。

回族中的先进份子，在新的社会环境中，启发文化自觉，反思封建统治制度下的民族关系，逐渐形成新的“国家”观念。

早在辛亥革命时期，回族中即有先进的知识分子指出：“各信各教，各享各自由，井水不犯河水，何苦无故结怨为仇呢？”（12）基于“五族共和”的思想，认为包括回族在内的“五大族的人民，应当留心政治学术，发达生计，注意建设问题，以期国基之巩固”，岂可因一些“无关紧要的事，致伤彼此的感情呢？”（13）。近百年前，回族中人就有如此高的思想境界、如此健康的民族心理，实在难能可贵。

尽管回族历史上屡遭磨难，但回族对祖国一往情深。1906年内忧外患中，回族知识份子发出“保国就是保教，爱国即是爱身”（14）的呼唤。

“国家之进行无异车轮之进行，国家行进在国民，车轮之进行在齿轮，……我教亦中国之国民也，辟诸车轮，亦车轮之齿轮也，示弱点以停滞中国前途之进行，其可乎？”（15）

《月华》载文称：“须知吾人以中华民族而信仰回教，……为今之计，惟有使吾中国大多数回民同具国家的观念，……以发达青年之国家思想，胥明了爱教不忘爱国，爱国亦不忘爱教之主旨。国强则教兴，教昌则国治，息息相关，表里并重，……中华频年多故，灾祸侵寻，正千钧一发之会，五族人民，宜努力共同挽救

尚可图存于优胜劣败之世。”（16）

民国时期著名的王静斋大阿洪宣称：“为爱护国家，为穆民（有信仰者）所应有。……吾侪穆民，不仅应当遵守回教道理，且当爱护国家也，……据说，父母之邦，各有维护之责，……止知斋拜，不问其他。而不独以国破家亡为耻乎，……一旦有人向尔问及应如何对待国家？”“为巩固国本计，自当相亲相爱，国家可藉此亲爱，达到最高之地步。……人人不免一死，为国捐躯者，其人虽灭，而其命永存于世也”（17）。

“国家藉人民以成立，人民赖国家以保存，休戚与共，互为维系。是故国兴民之荣，国亡民之辱也，……吾人安可只受教而不爱国哉！……深愿教胞人人皆爱国之热忱，振奋精神，激励志趣，本乎穆圣爱国爱教之贵遗旨，在此竞争激烈之社会，发奋为雄，视爱国爱教为同一天职”（18）。

1938年虎嵩山先生说：“爱国属于信仰，穆斯林应热爱祖国，皮之不存，毛将焉附，没有国家哪还有宗教？”（19）

三、回族国家意识由来已久

其实，回回民族对于国家的认同意识由来已久。唐宋，东来的阿拉伯人、波斯人来到中国从事使者、经商、传教等，有久居不归者，称为蕃客，他们的后代称为土生蕃客。元代，随成吉思汗征战中原的中亚人，更多来到中国，在配合蒙古大军完成统一中国后，大批留居下来。加上皈依伊斯兰教的蒙古人，以及明代陆续入附中原的西域穆斯林，不断地迁徙，并在中国散居下来，形成后来的回族。

大凡任何一个民族，只要“迁移散布后，为了适应地理环境，一部分的生活形态不得有所改变”（20），这也是人的主观意志不能逆转的事情，因为，“生存的需要使他们不得不完全脱离母文化而接受一种完全陌生的居住

区土著文化，在心理承受上虽然痛苦些，但华化的速度和彻底性毫不逊色（21）。综观历朝历代，在回回知识分子中，“族属为回，但汉化变俗”的也不乏其人，如郑和、李贽、海瑞……等。不过，这种现象，是建立在回回民族本身需求——即回族与各个民族的友好相处的需求的基础之上，他们的重要的目的之一就是为了生存的需求，因此竭力与中国传统文化、儒家文化寻找共同点，寻找文化认同的基础。虽然有时是不得已而为之，但毕竟还不是其它民族强加于己的。

从回族的先民抛弃各自的母语（阿拉伯语、波斯语、中亚各民族语言等），最后共同选择汉语作为民族的语言交流工具问题上，可以清楚地反映出回族的这种外部凝聚力这种自身需求。回族选择汉语，是历史的必然结果。“尽管它的先民——唐宋之际来自波斯、阿拉伯、中亚各地的胡客藩商，从旅居到落户的域外俗民，原先都各有其母语，但为了适应广泛的社会交往和自身休养生息的需要，大分散、小集中并处于汉族居民汪洋大海中的回族，接受汉语文为共同语，无论从客观或主观因素衡量，都是必然趋势”（22）。客观而言，回族的先民们纷纷抛弃各自的母语，采用汉语作为共同语言，其关键的因素在于，是汉文化本身的高度繁荣作用。

回族在其文化发展过程中，大量地吸收了中国传统文化的营养。回族文化的内核之一是阿拉伯—波斯—伊斯兰文化，它是世界优秀文化传统之一种；但是以儒家文化为核心的中国传统文化，也与前者在世界人类文化领域中占据同等地位，它们都堪称博大精深，源远流长。回族文化既具有前者的底蕴，又具有后者的滋养，因而回族文化在中国各民族文化之林中显得格外夺目辉煌。

除了语言的吸收以外，回族还在哲学、社会思想、道德伦理观念、生活习俗等许多层面，

吸收了汉族和其它各个民族的文化因子。在以儒论经思潮的推动下，近代回族学者用儒家思想和语言来阐述关于世界人性论、伦理道德、宗教历史、典礼制度、民常习俗与宗教哲学等（23）。

回族穆斯林与汉族的文化理解、文化沟通得到了相当大的推进，以致于回族有识之士宣称：“经本阿文，与中国文教学理同而字殊。”（24）有的地方回族穆斯林也有类似“回汉是两教，理是一个理”的说法。

回族处于封建制度下的中国社会，对于汉文化中的封建伦理、纲常、道德观念也给予相当多的认同。例如，回族穆斯林接受了中国传统文化中的一—中庸、内省、宽容、忍耐、圆顺、清心寡欲和与世无争等等民族性格的很大影响。

在明清一些回族穆斯林汉译作者的心目中，伊斯兰文化与中国传统文化，在许多方面有着相同、相通之处。回族穆斯林在长期的社会生活实践中，大量地借用了汉文化包括佛、道、儒各家的一些专用语汇。回族知识分子往往选用一些儒家庄严的词汇，例如汉语中的“清真”“无常”……去粉饰伊斯兰教，将“清真”披上儒家哲学思想的外衣。有的回族知识分子则几乎儒学化。

中国各地回族地区的清真寺、民居中，有许多汉文匾额楹联，当中大量地表现出中国传统文化的色彩。清真寺内悬挂万岁牌，还有的把皇帝御赐碑制成石碑置于清真寺中。

回族穆斯林不仅直接吸收中国传统文化的精义，而且有的还借用传统文化形式对穆斯林群众进行教化，如“三字经”这种形式。

回族文化是一个较为开放的文化系统，而并非是一个封闭的文化系统。在历史上，回回民族心理也曾经是一个较为开放、较为理性的民族心理，这可以从早期回族对于其它民族——尤其是汉民族文化的吸收与借鉴上看出。

前述回族知识分子伊斯兰汉文译著运动，

以儒诠经、以儒释伊，在语言、生活习惯、道德观念、哲学思想、文化意识竭力与汉族为主、儒家文化为主的中国传统社会靠拢。

同任何一个民族一样，回族也抵制、拒绝民族同化，但是回族并不抵制、拒绝异民族的优秀文化传统，相反，对于异民族一切优秀文化，回族人过去曾经在、目前依然在认真地学习、借鉴。

只是由于回族穆斯林将宗教信仰作为不可触碰的底线。回族文化的核心——伊斯兰教，作为回族穆斯林意识形态的根本，不能发生动摇，所以这种民族、宗教的异质性，始终为封建统治阶级与汉民族封建士大夫戒备甚或排斥。

四、当代回族的“国家认同”

众所周知的是，在上世纪中期以前，回回从未能获得国家承认，历代封建统治阶级如此，标榜五族共和的中华民国如此。不仅最高领袖蒋介石，就是西北回回军阀马鸿逵，也都称回民不是一个民族，只不过是汉族的宗支，信仰了伊斯兰教而已。直到延安时期，《回族民族问题》第一次承认回回为民族。上世纪50年代，回回通过民族识别，正式成为中国56个民族之一，在穆斯林进入中原1300多年后，被国家纳入体制内支配系统，赋予特定的形成过程、历史解释、文化特质甚至于意识形态者，乃是强调民族平等的中国共产党。

中国的回族是一个具有强烈爱国主义意识与精神的民族。虽然回族在历史上也曾多次举行过针对反动统治阶级的民族起义，然而它从未有过政治上闹独立、建立单一民族国家或跻身统治民族的野心(25)。

我们有理由相信，回族的国家认同程度应当是比较高的，当然还需要不断再提高。提高这种认同，需要多方位着手。

教育当然是第一位的，爱国主义教育应当是长期、持久，形式上生动活泼、丰富多样。

通过幼儿教育，经过小学、中学至大学，对青少年灌输，春风化雨，细润无声。

通过村村通广播、电视、报纸、杂志、网络等，使得各种媒体成为爱国主义教育的重要载体。

发展经济，促使广大穆斯林同其他民族一起共同享受经济发展社会进步带来的实惠，共同享受现代物质文明成果，这将是最大爱国主义教育。

我们不要怀疑包括回族在内的少数民族对中华民族、对祖国的忠诚。在今后一个相当长的时期内，我们坚定不移地坚持各民族平等、坚持两个共同繁荣，坚持区域民族自治制度。

尊重少数民族的文化特色，尊重少数民族的风俗习惯。我国著名社会学家费孝通先生精辟地指出：“为了要加强民族团结，一个民族总是要设法巩固其共同心理，它总是要强调一些有别于其他民族的风俗习惯、生活方式上的特点，赋予强烈的感情，把它升华为代表这民族的标志；还常常把从长期共同生活中创造出来的喜闻乐见的风格，加以渲染，提高成为民族形式，并进行艺术加工，使人一望而知这是某某民族的东西，也就是所谓民族风格。这些其实都是民族共同心理的表现，并且起维持和巩固其成为一体的作用。”(26)

我们还应当重视这样一个问题：西北回族穆斯林在主流社会中，如何在国家法律允许范围内彰显本民族文化特质和个体差异性？如何因其彰显其文化特质和个体差异性并为之自豪的时候，能否为主流社会的人们所容忍、所认可？我们应当深入探讨这样一个问题：在共同分享中华民族的“公共文化”的同时，共同分享共同的价值观念、象征符号、典礼仪式的同时，如何保护各个少数民族成员保留自己原有的宗教信仰，原有的价值观念、象征符号、典礼仪式的权利？

顺便提一下，有人主张“去政治化”，主

张“文化化”，岂知“文化”的背面依然是政治与经济利益。“文化是人们用来包装其政治经济利益和动机以及表达它们、掩饰它们，在时空中扩大它们并牢记它们的领域。我们的文化就是我们的生命，我们最主要的内涵。而且也是我们最多的外在表现，我们的个体和群体的特征”(27)。主张“去政治化”论者，忽视了重要一点，“民族”“民族关系”“民族问题”等，都是政治色彩极浓厚的。至少当代一个很长时期，“去政治化”为时尚早，而类似回族等中国少数民族的尊重并允许维持其各自“民族认同”同时，也要增强“国家认同”，这种努力，本身不就是政治色彩非常浓厚的吗？

注释：

- (1)(美)马斯洛 著 许金声 刘锋 译：《自我实现的人》，三联书店，1987年版，第51页。
- (2)《钦定平定陕甘新疆回匪方略》第一册，序，页1。
- (3)左宗棠：《请将发遣安甲方甘肃回犯改发两广折》(光绪元年十二月十八日)，页1。
- (4)江南道监察使御史徐法绩：《敬陈陕西回汉械斗情形疏》(道光十年)，224页。
- (5)(6)清姚雨蓁原纂：《大清律令会通新纂》，第三册，卷二十三，《刑律贼盗》中，《白画抢夺》条，页12。
- (7)张集馨：《临潼纪事》，载白寿彝《回民起义》卷三，17页。
- (8)《清穆宗实录》卷50，同治元年十一月丙子。
- (9)李启讷：《忧愤疾书》，收入《陕西回民起义史料》，第69页。
- (10)(11)张中复：《清代西北回民事变》，台湾联经出版事业公司，2001年版，第48页、第46页。
- (12)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》，载《中

国穆斯林》1981年2期。

(13)丁竹园：《思想预防》，载民国元年正月十五日北京《正宗爱国报》。

(14)《正宗爱国报》1912年11月16日。

(15)《醒回篇》创刊号。

(16)六洲：《中国回民宜具国家之观念》，载《月华》，第1卷第2期，1929年11月15日。

(17)王静斋：《谨守回教与爱护国家》，载《月华》。

(18)《爱国与爱教》，载《月华》。

(19)李仁：《虎嵩山与宁夏伊斯兰教的经堂教育》，载《阿拉伯世界》，1989年第2期。

(20)吴泽霖：《吴泽霖民族研究文集》，民族出版社1991年版，第206页。

(21)答振益主编：《中南地区回族史》，新疆人民出版社1995年版，第30页。

(22)林松：《中国古代穆斯林文学的特点及成就》，载《文史知识》1995年第10期。

(23)杨怀中《伊斯兰教与中国文化》，宁夏人民出版社，1995年版，第387页。

(24)《清真铎报》(创刊号)。

(25)马平：《论回族的民族情感与民族理性》，载《回族研究》2000年第3期。

(26)费孝通：《民族与社会》，天津人民出版社，1981年版，第18-19页。

(27)伊曼因尔·沃勒斯坦著，庞卓恒等译：《现代世界体系》，高等教育出版社，1998年版，第2卷，第68页。

马平，宁夏社会科学院回族伊斯兰教研究所研究员，中国回族伊斯兰研究中心副主任、《回族研究》副主编、《中国回族百科全书》编辑部主任，兼任北方民族大学教授、宁夏大学客座教授。

丝绸之路与回族

胡振华

自唐代伊斯兰教传入我国起，就不断有阿拉伯、波斯穆斯林沿着丝绸之路东来我国传教、经商、做官，他们不少人在我国各地定居了下来，他们和后来的，特别是元代从中亚、西亚、西南亚大量东来在我国定居下来的各族穆斯林作为回回民族的先民，为海上丝绸之路和陆上丝绸之路的发展做出了贡献，还与当地各民族长期交往、交流、交融，以伊斯兰教为信仰纽带和生活里遵守的准则，以已经逐渐学会的汉语为来源不同的各族穆斯林的共同通用语，在中国这块大地上形成了中国少数民族里的一个新的群体——回回民族，简称回族。如果没有海上丝绸之路和陆上丝绸之路就形成不了回回民族。回回民族与海上丝绸之路及陆上丝绸之路有密切关系，值得我们研究。

一、关于丝绸之路

我国是最早养蚕，并用蚕丝织成丝绸的国家。英语中的SILK，俄语中的ШЕЛК都是借用的古代汉语“丝”的读音[SEŋK]。突厥语族语言中，例如土耳其语中的丝绸叫作YIBEK，YI=IYI是“好的”意思，BEK是古代汉语“帛”（布）的意思。这是半译半借。“茶”

和“丝”一样，世界上许多语言中的“茶”也都是借用汉语的。

应当说在张骞出使西域以前在东西方的民间已经有人在这条路线上进行着商业的和文化的交流，其中包括古代民族的迁徙带来的交流和不同地区民族间的贸易带来的交流等。例如甘肃省的“玉门”这一地名出现在张骞出使西域之前，就证明早就有西边的玉石运到东边来进行交易。玉门这一地点就是边疆和更西地方进入内地的大门。张骞两次代表官方出使西域意义重大，他带着大队人马和货物由长安直到中亚，经过的地方多，了解了当地的民族风土人情和政治、经济、文化情况，并与当地人民建立了友谊，促进了交流，使中亚各国人民了解了中国，为以后的交流打下了基础。所以我们常说张骞开辟了“丝绸之路”。张骞“出使西域”开始了中国西汉王朝与中亚各地区在政治、经济、文化诸方面的联系与交流。汉、唐代国力强盛，中亚有些地区受中央王朝管辖，中国与中亚的交流更加频繁。中国内地向中亚，并通过中亚向西方输出了茶、丝绸、瓷器等，从中亚、西亚和新疆引进了西红柿、胡椒、菠菜、

胡萝卜、葡萄、无花果、石榴、胡桃、苜蓿等蔬菜和水果，以及珊瑚、珊瑚砂、翡翠、钻石等；并经过中亚和新疆把佛教、景教、摩尼教、伊斯兰教传进了中国内地，也传入了中亚、西亚和新疆的乐曲、乐器、舞蹈、杂技。这对丰富后来形成的多元的中华文化起了很大的作用。

虽然历史上我国很早就与中亚、西南亚、西亚和非洲，甚至欧洲的许多国家和地区通过陆路和海路交通，有着密切交往，但没有一个专有名词来概括这些中西交通要道的名称。19世纪70年代德国地理学家李希霍多芬（1833年——1905年）在他撰写的《中国》一书中，把公元前114年到公元127年间，中国到河间（河中）地区（指阿姆河与锡尔河之间的地带）以及中国与印度之间，以丝绸贸易为媒介的这条中西交通路线叫作“丝绸之路”。后来，1903年法国的学者沙畹在他写的《西突厥史料》一书中又把“丝绸之路”分作陆路和海路两条，并把海上的中西交通路线叫作“海上丝绸之路”。又由于香料多从海上运输，也把它称作“香料之路”。

陆上的丝绸之路由长安西去穿过河西走廊，进入新疆后分作南、北、中三条道路。南路至印度，中路至伊朗，北路至里海。此外，在中国的北方还有草原丝绸之路，西南有茶马古道，东南有海上丝绸之路。陆上的丝绸之路按传统的说法可分作三段：东段、中段和西段。

1. 东段（1）长安（从陕西经过宁夏、甘肃进入新疆，途中不经过敦煌）——新疆天山北路

（2）长安（从陕西经过甘肃、青海进入新疆，经过敦煌）——新疆天山南路

2. 中段（1）南路：经过罗布、楼兰、和田过帕米尔进入中亚或印度及南亚地区。

（2）中路：经过吐鲁番、库尔勒、库车、喀什进入中亚、伊朗等地。

（3）北路：经过玉门关、哈密、吉木萨尔、

霍城进入中亚。

3. 西段：从中亚再分别向南亚、西亚，直至欧洲。

关于丝绸之路的起始点，多年来我国学术界有不同的看法，经考古发掘和查证史料，证明河南洛阳也是丝绸之路上最东的起点。2014年6月中国、哈萨克斯坦和吉尔吉斯斯坦联合申遗获得通过，我国的遗产点共有22处：河南省有4处：汉魏洛阳城遗址、隋唐洛阳城定鼎门遗址、新安汉函谷关遗址、崤函古道石壕段遗址；陕西省有7处：汉长安城未央宫遗址、张骞墓、唐长安城大明宫遗址、大雁塔、小雁塔、兴教寺塔、彬县大佛寺石窟；甘肃省有5处：玉门关遗址、悬泉置遗址、麦积山石窟、炳灵寺石窟、锁阳城遗址；新疆维吾尔自治区有6处：高昌故城、交河故城、克孜尔杂哈峰燧、克孜尔石窟、苏巴什佛寺遗址、北庭故城遗址。世界遗产委员会建议将其命名为“丝绸之路—长安—天山廊道的路网”。

我国海上丝绸之路的港口主要有广州、泉州和扬州。扬州是大运河上的城市，它起着陆路水路的枢纽作用。扬州附近的“波斯村”就是陆路水路丝绸之路在扬州留下的活化石，值得我们研究。

陆上丝绸之路有许多著名的古老城市；洛阳、西安（长安）、敦煌、吐鲁番（高昌）、吉木萨尔（北庭）、轮台、喀什、托克马克（碎叶）、塔拉斯、奥什、浩汗、费尔干纳（大宛）、安集延、库占、塔什干、撒马尔罕、布哈拉、希瓦、乌尔根齐、马雷、尼萨、马什哈德、德黑兰、巴格达、麦加、麦地那、大马士革、巴库、伊斯坦布尔等等。历史上这些地区的各国各族人民包括阿拉伯、波斯、塔吉克、普什都、土耳其、土库曼、乌兹别克、阿塞拜疆、哈萨克、吉尔吉斯、维吾尔、鞑靼、巴什基尔等穆斯林就是通过丝绸之路进行各方面交流的。我国回回民族的先民也都是由中亚、西亚、西南亚和

新疆等地沿着丝绸之路东来内地的。

二、关于回回民族的族源

科学地研究回回民族族源有利于民族团结和对祖国、对中华民族的认同，也有利于增进我国各族人民与西亚、中亚各国各族人民的传统友谊，也有利于落实重开 21 世纪海上丝绸之路和共建丝绸之路经济带的战略构想。

科学地阐明回回民族的族源，要纠正两种对回回民族的族源的误解：

1. 认为回回民族是汉族人信仰了伊斯兰教形成的一个群体，因此就认为中国回回民族的族源是汉族。典型的错误看法表现在蒋介石的《中国之命运》一书中，他把回回民族认为是“生活习惯特殊的人”。

2. 伊斯兰教是从阿拉伯半岛传进中国的，因此就认为中国回回民族的族源是阿拉伯人，中国回回民族是阿拉伯人的后裔。

第一种说法的人多半是汉族中的人，第二种说法的人多半是回回民族中的人，特别是回回民族部分老一辈的人群。不能因为回回民族人民也通用了汉语就说回回民族族源是汉族，也不能因为伊斯兰教是由阿拉伯传来的就说回回民族族源是阿拉伯人。

两个民族，甚至好几个民族共同使用一种语言的情况非常多，我们不能只从语言的使用上定其族源和民族成分。同样，虽然伊斯兰教的传入与回回民族的形成有着密切关系，但宗教的传入与民族的形成还应看作是两码事。伊斯兰教传播到世界许多国家，但那里的人没有形成回回民族。回回民族的族源是多元的，族源成分里肯定有阿拉伯人，但还有大量说伊朗语族、突厥语族语言来自西亚、中亚的穆斯林，以及南洋各民族穆斯林和我国的汉族、维吾尔族、蒙古族、傣族、白族、藏族人。

关于回回民族的称谓，在不同地区，不同民族中间还有其他叫法。这些不同的叫法，

多少反映了他们对回回民族先民的民族成分的看法，有助于我们证实回回民族的主要来源是信仰伊斯兰教的中亚、西亚各族人民。云南的傣、佤等族在民间仍习惯把当地的回族称作“帕西”(Pasi)，“帕西”一词来自“法尔西”(Farsi)，“法尔西”是“波斯”的原音。这就说明云南的一些回族先民很可能来自波斯。蒙古族常把回族称作“和屯”(Hotun)，有人认为“和屯”一词是由“和田”(Hotan)变来的，是由于蒙古语元音和谐的关系而变读的。这也说明回族中有一部分住在蒙古族地区的人，其先民很可能来自新疆和田，来自维吾尔族。西藏的藏族把回族称作“克切”，西藏的穆斯林中有一部分来自克什米尔，因而得名“克切”。新疆说突厥语族语言的民族把从内地迁到新疆的回族称作“通干”(Tungan)，并解释说 Tungan < Turghan(站下来的，住下来的)(关于“东干”一词的解释有好几种，有人认为“东干”即“东甘”(东部甘肃)；有人认为“东干”来自“东岸”，是指这一部分回族来自黄河东岸；有人认为东干是“敦煌”或“潼关”的变音，是指这一部分回族来自敦煌或潼关；还有的人认为“东干”来自“吐谷浑”等等，众说不一。我比较同意陕西师范大学王国杰教授的分析，他认为“东干来自黄河‘东岸’”。如按突厥语族乌古斯语组语言发音，t → d，即称作“东干”dön-geŋ 返回的)、有迁去又返回之意。这与回族的“回”字的汉义巧合。从中也可间接地看出回族的先民是从西域移往中国内地的。另外，河南开封有一部分来自西亚地区的犹太人，他们被称作“蓝帽回”，还有信仰了伊斯兰教的蒙古人，唐古特人等，也参加了回回民族的形成过程，他们亦是回回民族的先民，但不是重要的组成部分。

有不少流传在回族中间的民族传说也证实了回回民族的先民是来自中亚、西亚的穆斯林。这些回族民间传说如：《回回原来》、《灵州

回回的传说》、《回回的来历》、《回族结婚时追马的来历》、《宛朶斯的故事》、《回回来源传说一种》等。

其中多数传说都是《回回原来》的异文，有的长，有的短，有的具体地说回族先民来自阿拉伯麦加，有的笼统地讲来自西域，有的则说来自回纥(维吾尔)，但都提到这些东来的回回民族先民是男的，他们在长安娶了当地女子定居中国内地。《缠河的传说》讲的是另一种内容，但也讲到主人公的名字叫阿不都，他也与当地女子结婚而留居我国内地。

我小的时候家长常告诉我说“咱们是西域回回”。我国汉文史料上的“西域”有广义、狭义之分。广义的“西域”指历史上的西亚、中亚、新疆地区和部分西南亚地区；狭义的“西域”往往指历史上的新疆地区。我这里说的“西域”是指的广义的“西域”。回族人民在民间谈到自己民族来源时，常常说是“西域回回”正是说明回族的先民来自上述广义的丝绸之路上的“西域”地区。这些族源传说都有着浓厚的丝绸之路上的中亚、西亚各穆斯林民族的影子。作品中人物的名字多用“回回名”。在 1988 年宁夏人民出版社出版的《回族民间故事集》一书中，就出现了诸如阿布都、伊布雷斯、哈桑、阿比德、艾利伏、马尤乎、努哈、艾思麻、索里哈、赛里买、尔里、曼苏尔、伊斯哈、穆萨等一大批“回回名”。作品中出现了不少阿拉伯语、波斯语词和专为回族内部使用的用汉语材料构成的词。如：穆斯林(伊斯兰教徒)、主麻(星期五、星期五的聚礼)、阿訇(伊斯兰教的掌教者)、顿亚(世界、今世)、代斯他儿(回族阿訇头上缠的白色头布)、台丝别尔(念珠)、阿弥乃(同“阿门”，祈祷平安语)、讨拜(忏悔)、走坟(上坟，到坟上诵经悼念亡人)、口唤(嘱托，人死前的口头遗嘱)、安拉(真主)、胡达(真主)、拜俩(灾难)、也提姆(孤儿)、定然(真主的安排)、肉子

给(恩赐)、盖头(回族妇女戴的一种头巾)。

研究回回民族的历史要正确认识汉文史料中的“大食”及“回回”一词的来源及涵义。不少学者多半把汉文史料中的“大食”一词不分情况地一律解释为“阿拉伯”。其实，“大食”是“塔吉克”一词在古代汉语中的汉字音译：“大”(DA=TA)“食”(ZHIK=JIK)。伊斯兰教创立后，阿拉伯帝国扩展到中亚地区时当地居民主要是说伊朗语族语言的塔吉克人，当时的中国人未弄清这些情况，便把“大食”看作是“阿拉伯”了。我们在研究回回民族族源时不要把“大食”都看成是“阿拉伯”，要看到当时中亚穆斯林中有好多是塔吉克人。

我在学习和研究中亚各族历史中发现，国内外学术界对一些问题的看法很不一致，有的还存在张冠李戴的现象。例如，我国汉文史料上记载的“大食”这一术语，在唐代的史书中确把阿拉伯写成“大食”，有的史料就写作“大食，在波斯西”。这里的“大食”指的是阿拉伯。但到了辽代和元代，汉文有的史料中的“大食”指的就不再是阿拉伯了，而是使用波斯文的“塔吉克”。可是今天我们还有学者把它看作是指阿拉伯人或阿拉伯人的哈里发王朝。基于这种认识就不可能深入和正确地了解塔吉克人民的历史和回回民族的历史。其实，早在 1900 年，我国学者洪钧在他的《元史译文证补》一书中就讲了“大食”宜为塔吉克人。我国唐代所谓的“大食”是指侵占了中亚塔吉克穆斯林地区的阿拉伯哈里发王朝。阿拉伯本土还有一名称叫“天方国”。“大食”是塔吉克这一族名的汉字音译，“大食”这两个汉字很准确地音译了“塔吉克”这一族名。

研究回回民族的族源还要了解中亚一些民族的情况。例如土库曼(TURKMEN)族是最早由中国的北部迁移到中亚的突厥人(TURK)的后代，他们是讲突厥语族语言民族中最早信仰了伊斯兰教的民族之一，他们与讲伊朗语族语言的粟

特等民族一起,为丝绸之路的繁荣做出了贡献。在中国唐朝由一个名叫杜佑的人所编写成的一部《通典》的书中写道:“粟戈(SIOK-GUE,即 SOGDIANA),……在葱岭(PAMIR)西,大国。一名粟特(SIOK-DEK,即 SOGD),一名特拘梦(TE-GOU-MAN)。出好马、牛、羊、葡萄诸果。出美葡萄酒,其土地水美故也。……。”据有的中国学者研究,这里的“特拘梦”(TE-GOU-MAN)就是“土库曼”(TURKMAN)的汉字音译。这就是说土库曼民族在八、九世纪初到中亚时是和粟特人都住在乌尔根奇、撒马尔罕(SAMARKEND)、布哈拉(BUHARA)附近一带的。从八、九世纪起中国与中亚乌尔根奇、撒马尔罕及布哈拉的交流实际上就是与粟特与土库曼等民族的交流。在后来的汉文史料中又把土库曼(TURKMAN)写作“突厥蛮”(TU-GUE-MAN)。

成吉思汗西征以前,在中国的宋朝时期(公元960年——1279年)也有不少汉文史料记载了乌尔根奇。说乌尔根奇一直是花刺子摸(KHOREZM,中国汉文史料中音译作“斡潜”HUAN-JIEM、“呼似蜜”、HA-ZI-MIE“货利习彌迦”HUA-LI-ZIEP-MIE-GA、“火尋”HUA-ZIEM和“花刺子摸”HUA-LA-ZIE-MU等,因该国的人当时已经都信仰了伊斯兰教,所以也叫做“回回国”,即穆斯林国)国的首都,是丝绸之路在中亚的一个重要城市,它四通八达,起着东西方交流的重要作用。史料中不但介绍了花拉子摸地区土地肥沃,物产丰富,盛产瓜果,有好马和农牧业生产发展的情况,也介绍了纺织业、建筑业、铸造业和手工艺生产等方面的情况

1220年,成吉思汗派术赤(JUCHI)和察哈台(CHAGATAY)进攻乌尔根奇,未能攻克。成吉思汗又派斡阔台(OGETAY)前去指挥,最后经过激烈的巷战,才于1222年攻克了此城。在战争中,蒙古军队破坏了阿姆河的河堤,放水灌城,溺水者甚多,死尸累累,白骨成堆。

有许多乌尔根奇人被杀,又有许多乌尔根奇人给蒙古贵族当了奴隶,还有掌握各种手艺的十万工匠被发配到东方,其中不少人来到了中国各地,他们被称作“回回(HUI-HUI)工匠”和“探马赤军”(回回士兵),这些人是形成中国回回民族的一部分先民。

同样,我们有的学者还常常把说中古“法尔西语”(波斯-塔吉克语)和用中古“法尔西文”(波斯-塔吉克文)的人群都简单地看作都是“波斯人”,这也是不全面的。其实,波斯人是说西部伊朗语的人,塔吉克人是说东部伊朗语的人,但他们在古代的书面语言都是用的“法尔西文”(波斯-塔吉克文),所以他们古代的古典文学作品有不少是共同的。例如史诗《鲁赫纳玛》(帝王传)及鲁达基、萨迪等诗人的作品。过去我们往往因为是用“法尔西文”写的,就把作者都说成是波斯人了。其实其中有不少是塔吉克人和说伊朗语族语言的其他民族人,有的还是说突厥语族语言的民族的人。例如《医典》的作者依本西纳和《布哈里圣训》的整理者都是塔吉克人,波斯文学中的著名诗人尼扎米·甘加维(Nizami Ganjawi 1141-1209)就是阿塞拜疆人。因为我国元、明时期布哈拉、撒马尔罕等地住的多是塔吉克人。我国明代皇帝收到来自这些地区的奏折都是“法尔西文”,过去我们把它看作波斯文,经南京大学的一位教授研究认为《回回馆来文》的奏折是东部伊朗语——塔吉克语。我们在研究中还要正确地弄清“波斯”与“塔吉克”的关系与区别。古代丝绸之路中亚一段上的交流,我认为塔吉克人民和一个时期内把波斯-塔吉克语作为书面语言的诸突厥语民族人民是做出了很大贡献的。

“回回”在元朝(1280年——1368年)时期是指信仰伊斯兰教的穆斯林(MUSULMAN),他们当中包括来自西亚、中亚和新疆的各族穆斯林,其中有不少是来自中亚的“回回工匠”和“探马赤军”。这些人不但使中国出现了一

个以伊斯兰教为纽带,以来自中亚和西亚的穆斯林为主体又融合了中国本地各族人而形成的新的民族共同体,而且还带来了中亚的建筑技巧和建筑艺术,带来了中亚的造枪造炮的技术。有的回回人还向中国介绍了伊斯兰教文化中的哲学、天文学、医药学等。现在中国甘肃省临夏回族自治州不少清真寺建筑上的砖雕艺术很可能就是当年“回回工匠”带来的。中国西北地区回族和保安族中有不少会做刀子的工匠,他们的传统手艺也很可能是过去“回回工匠”流传下来的。

我是回族,是穆斯林,我从小受到伊斯兰文化的影响,我也在童年进过清真寺学习过一点阿拉伯文和《古兰经》的部分章段。但从老人们那里接受的关于回回民族历史方面的知识是不完全科学的。例如,往往把伊斯兰教从阿拉伯传入中国与我国回回民族的族源这两个问题混淆起来,说成回回民族是阿拉伯人的后裔等等。正如上面已经讲过的,回回民族的族源是多元的,其中有唐宋时期沿着海上丝绸之路及陆上丝绸之路来华的少数阿拉伯人、波斯人,但主要的还是元代沿着海上丝绸之路及陆上丝绸之路东迁的西亚、中亚和新疆信仰伊斯兰教的各族人和国内汉族、蒙古族、维吾尔族等民族的人,他们是在中国的土地上,以伊斯兰教为纽带,以汉语为通用语言,经过长期的相互影响而形成的一个新的民族,时间在元末明初。

回回民族的族源与丝绸之路上的西亚、中亚和新疆各族穆斯林有关,所以丝绸之路上的西亚、中亚和伊斯兰文明对中国回族穆斯林的影响也很明显。这些也反映了回回民族与其先民的关系。例如:

1. 中国回回民族穆斯林所学习和遵循的“圣训”(Hadis),就是根据810年出生于布哈拉,870年归真于撒马尔干的一位著名的依麻目(Imam)Muhammed Ibn Ismayil Ibn Ibrahim Buqari 辑录编成的《布哈里圣训实录》

这一典籍。

2. 中国回回民族穆斯林在宗教学校里学习的课程中有一门叫作《认主学》(<A l-akhaid >),其作者也是出生于布哈拉的著名宗教学家Najim-Din Umar Hafs Nasefi(1068—1142)。还有一门课程叫作《维卡亚教法经解》(<Sharh al-Wiqayah>),其作者也是出生于布哈拉的著名法学家Sadr al-Shariat al-Ubaydullah(?—1346)。

3. 中国古老的四大著名清真寺中的浙江省杭州市“凤凰寺”就是由来自中亚的著名伊斯兰教大师Ala al-Din(?—1313)修建的。996年由西亚、中亚穆斯林在北京修建了“牛街礼拜寺”。在寺的后院里有两座古墓,其中一个是来自布哈拉名叫尔玛顿丁·阿里的依麻目,他归真于1283年,他生前是来传教的。另一位来自伽色尼名叫穆哈默德·布尔塔尼的依麻目,他归真于1280年。

4. 福建省泉州市清净寺(A shah Masjid)里有一墓碑,高54cm,宽39cm,厚12cm,碑上有6行阿拉伯文和波斯文,写明亡人是花刺子模人穆哈麦德·沙赫·伊本·沙赫·花刺子模(Muhammed Shah Ibn-Shah Horezmi)归真于1271年4月7日。

5. 在中国泉州、扬州、广州等地有许多古墓,其中不少是经过海上和陆上丝绸之路来自西亚、中亚的穆斯林(塔吉克人和深受波斯-塔吉克文化影响,说突厥语族语言的民族)的坟墓.他们的后裔都成为中国回回民族的组成部分了。

6. 过去,中国的穆斯林中有一些宗教职业者“阿訇”(Ahun)和依麻目(Imam)曾到麦加或布哈拉宗教学院(Medrese)学习,他们回到中国后也学着办经堂教育,在清真寺中开设宗教学堂培养年青人。宗教学家胡登洲(1522—1597)是中国伊斯兰教经堂教育的创始人。与此同时,中亚的“苏非”(Sufi)

主义对中国伊斯兰教内不同教派的形成也是起了一定作用的。

7. 中亚的伊斯兰文明不仅对中国伊斯兰教的发展有着重要影响,而且在文化科学方面也有过多方面的影响。这些影响包括天文学、数学、地理学、医学等方面。如果说,宗教上的影响主要是对中国的穆斯林的话,而文化科学方面的影响却是对中国各民族人民都有影响的。历史上,中亚曾涌现出不少著名的科学家,他们的成就丰富了伊斯兰文明,也丰富了全人类的文明。出生于花刺子模的著名大师阿布·鲁哈尼·穆哈麦德·伊本·艾合麦德·比鲁尼(Ab-Rahani Muhammed Ibn Ehmed Biruni 973—1048)和出生于布哈拉的著名大师伊本西纳(Ibn Sina 980—1037),他们虽然没有到过中国,但是他们的学术思想与著作对中国却发生过不小的影响。例如伊本西纳的《医典》传到中国经过翻译注释,并参考中国的中医经验,加以补充编排后,编成了中国回族古代医学典籍——《回回药方》(Al-Musulman Kitab al-Tibb)一书,原为36卷,现仅有4卷,存中国北京国家图书馆。

8. 13世纪,中国曾邀请过许多中亚穆斯林学者到中国工作。其中有天文学家加玛勒·阿耳·丁·伊本·穆哈玛德·阿耳·纳加里(Jamal al-Din Ibn Muhammad al-Najjari)等人于1263年来中国,帮助编纂历法,制造天文仪器,设立天文台。1369年撒马尔干人伍儒(Wulu)应邀来中国,在南京修建了天文台,他的后代人也留在中国从事天文工作。他们的后裔发展成南京市回族的一户大姓人家,他们的家谱上写着其祖辈是来自撒马尔干。

9. 来自中亚的穆斯林建筑家叶合迪勒·阿耳·丁(Yehdil al-Din)于1267年奉蒙古皇帝忽必(Hubiley)之命设计修建元中都城(北京),1271年改国号为“大元”,1272年改中都为大都,1274年北京城的宫殿和宫城完工。

10. 明代编的《回回馆译语》,其中有汉语波斯语(说塔吉克语更符合事实)分类对照词典部分和来自撒马尔罕、布哈拉一带写给明朝皇帝的奏折部分。回回民族人民迄今在其讲的汉语中仍有不少外来词是伊朗语族语言(波斯语或塔吉克语)。

11. 东来中亚穆斯林中也有少数人在中国政府中当了大官。例如布哈拉人赛典赤·瞻思丁(Al-Sayid Shams al-Din Umar 1211—1279)曾当过云南的省长(平章政事),由于他在当地为各族人民兴修水利,开办学校,维护民族团结,使群众的生活得到改善,受到人民的爱戴。他归真后,人民为他修建了陵墓,并在昆明市中心为他修建了纪念牌坊。云南省玉溪市通海县纳家营是个回族聚居村,宁夏回族自治区永宁县纳家户村也是回族聚居村,这里住的都是赛典赤·瞻思丁(Al-Sayid Shams al-Din Umar)的后代。

12. 唐宋时期东来中国内地地阿拉伯、波斯穆斯林的姓名,初来时还保持着原来多音节的姓名,后来有的被皇室赐姓,例如唐朝的皇室姓李,便赐姓李,宋朝皇室姓赵,便赐姓赵。到了元代,不少是来自布哈拉,来自撒马尔干,来自花刺子模等地。他们初来时也保持了多音节的姓名,到了明代禁止说胡语、穿胡服,连姓名也改为“入乡随俗”了。现在中国回族人的姓氏就是因此而受到汉族姓氏影响,改为只保留了原来姓名中的一个音节了。例如, Muhammed 变成“穆”,Mahmud 变成“马”, Nasir al-Din 变成“纳”、“苏”、“刺”、“丁”四个姓,Daud 变成“达”,Sayit 变成“赛”,Husayin 变成“胡”,Hamit 变成“哈”等。按照回族的习惯和对原来民族名字的情感,迄今回族人家里生了小孩还要为他起个阿拉伯语的“回回名”,也叫“经名”。

13. 明代回族郑和率领船队七下西洋,其中的船员多数都是回族人,这是回族人在发展

海上丝绸之路的交流中为祖国做的贡献。他们到的多是信仰伊斯兰教的国家和地区,国家选派郑和带队,选派众多的回族船员前去,也是为了发挥他们在民族宗教方面的作用。

14. 中亚各族穆斯林中还有不少人跟着成吉思汗的部下当兵,南征北战,或开荒屯田,全国各地的“回回营”就是他们当时的聚居点。这些地方成为现在的回族自治区、自治州、自治县和城市里的回民区及农村里的回族乡,他们及其后代都留在中国各地,也都成为回回民族的组成部分了。这就是为什么回回民族分散居住在中国各地的主要原因。

15. 由于回回民族的先民主要是来自西亚、中亚和新疆,虽然经过长期的与我国内地民族融合,但在一些回族聚居区内仍可以看到不少个子高大,浓眉胡子多的回族男子和高鼻卷发,皮肤白皙的回族女子,他们保留了先民遗留给他们的某些体质特征。据一些研究人员的报道,有的回族聚居区的回族血液检测,发现他们与中亚及高加索一带的民族人的比较接近。

总之,没有丝绸之路,没有伊斯兰教、没有西亚和中亚各族人民的东来,没有中国的土地,没有中国汉、蒙古、维吾尔等民族的包容、接纳和友好相处及通婚,没有汉语作为新的通用的语言,就形成不了回回民族。我认为,我国回民族的形成是包括下述人群的:

1. 隋唐时期东来的伊斯兰教传教士(阿拉伯人、伊朗语族民族)。

2. 唐宋时期东来经商、传教、做官(极少数)的阿拉伯人、伊朗语族民族人。

3. 元代大批东来的中亚伊朗语族及突厥语族民族人,其中“探马赤军”、“回回工匠”是形成中国回族主要的外来成分。

4. 不同时期迁移到中国的犹太人、马来人、克什米尔人等。

5. 我国境内的汉族、维吾尔族、蒙古族、藏族、白族、傣族及其他民族人。

综上所述,可以很有科学根据地说回回民族的族源是多元的,回族形成过程中融入了汉族人和中国境内的其他民族人,但对整个回族来说既不是一群信仰了伊斯兰教的汉族人,也不能说回族就是阿拉伯人的后裔。中国是回族的祖国,回族是大家庭中的一员。

纵观历史,从有“丝绸之路”时起,中国与中亚、西亚各族人民就建立起了友好的交流联系。近几百年来,西亚、中亚各族穆斯林与中国回回民族穆斯林,西亚、中亚地区与中国更有着极为密切的关系,我们不只是朋友,历史上我们中国回回民族穆斯林和丝绸之路上的西亚、中亚和新疆各族穆斯林还是亲戚呢!今日新的丝绸之路把我们更紧密地连接在一起,我们应当珍视和继承这种密切友好的传统,在当今世界的新形势下为增进我们中国各族人民和西亚、中亚各国人民之间的友谊,为维护世界的和平,为重开是21世纪海上丝绸之路和共建丝绸之路经济带而共同努力!

胡振华 中央民族大学教授

回佛慈善观比较

——以普慈特慈与大慈大悲为观察点

季芳桐

一

“普慈特慈”是真主安拉 99 个美名之一，是穆斯林对于真主的 99 个赞美词之一，也是伊斯兰的基本精神。所谓“普慈”，指普慈众生以万恩；“特慈”，指特慈信士以正道；或言，普慈众生于今世，特慈信士于后世；或言，真主的仁慈无论在空间上，还是在时间上（即今世与后世）都是无限的。从汉语词源学上看，普慈特慈是由两个词，即“特慈”和“普慈”构成。而两词之连用或许源于一种震撼、一种情感，即当我们被一件事物的伟大深深震撼时，我们就想用最能表达激情的言辞表白自己的感情；当一个优美的词语表达不尽我们的感情时，我们往往增用第二个相近的词语加强赞美的力度，这就是普慈特慈。于是，普慈特慈便成了一个固定的赞美的词汇而流行起来。

穆斯林赞美真主之普慈特慈，也是为了认同并归于真主，更具体地说是在实践普慈特慈的精神过程中不断地向真主复归。伊斯兰教是天道与人道相统一，穆斯林既要遵循天道五功，也要遵循人道准则，只修天道而不顾人道，是独善其身的避世离群主义；只修人道而不顾天道，是忘本忘源的舍本逐末者。《古兰经》说：“不

然，凡全体归顺真主，而且行善者，将在主那里享受其报，他们将来没有恐惧，也没有忧愁。”（2:112）^[1] 这里，“全体归顺真主”是天道，“而且行善者”为人道。这就是天道与人道重要之明证。同理，穆斯林的普慈特慈也应该既体现在天道五功的课赋上，也体现在人道社会的互济互助上。

从天道五功方面看，伊斯兰仁慈主要体现在“课”，即“天课”上。“课”本是伊斯兰教抽富济贫的一种方法，故天课的数额有具体规定，而课额的计算法是以金银财物、牲畜、农副产品三种和其它收入四大类分别计算的：

（1）、金银：金子（100 克）为满贯（课额）。银子（700 克）为满贯（课额）。金银首饰、器皿都要交纳天课。以上这些交纳天课要根据当地、当时，市场金银价格，折算成现金将其中的 2.5% 交纳天课。

（2）、牲畜：“骆驼”，满 5 头应交纳羊 1 只，满 10 头交纳羊 2 只，15 头交纳羊 3 只，20 头交纳羊 4 只，25 头交纳骆驼 1 只。以此类推，每 5 头骆驼交纳羊 1 只，25 头交纳骆驼 1 只。“羊” 40 只——120 只，交纳羊 1 只；121——200 只，应交纳羊 2 只以此类推。“牛” 30 头交纳一岁牛 1 头，40 头交纳二岁母牛 1 头。以此

类推。

（3）、农副产品。粮食等农作物，要交纳 10%。果树及其它农副产品，按实际收入合并算交纳。

（4）、金钱：数额为全年收入的 2.5%。

需要指出，这些具体规定是底线或者说下线而非上线，换言之，伊斯兰对于起码应该交纳的数额是有规定的，至于上线则无规定。

穆斯林不仅要作天道五功，而且还要尽人道之责，故仁慈不仅体现在天课方面，也应体现在社会人道方面。人道的范围包括：父子、夫妇、国民、兄弟、朋友、亲戚、邻里、孤儿、逆旅、奴婢，这一类。作为穆斯林不仅对父子、夫妇、兄弟、亲戚，尽到家庭的责任，而且对没有亲属关系的诸如：国民、朋友、孤儿、逆旅、奴婢、邻里等，（当他们遇到困难时）也应该尽帮助救济之责。故《古兰经》说：“赈款只归于贫穷者、赤贫者、管理赈务者、心被团结者、无力赎身者、不能还债者、为主道工作者、途中穷困者；这是主的定制。”（9:60）

这就是说，穆斯林的仁慈或普慈特慈不是交纳天课就完结了，若是遇见社会上各类困难者也应尽力帮助之。这种帮助既有财物方面的，也有其他方面的。换言之，不仅有财课，还有学课（学优者开导愚钝）、言课（释讼解争）、力课（扶危助弱）等等^[2]（189）。也就是说，穆斯林的普慈特慈是全方位的，既包括穆斯林，也包括帮助一般民众乃至动物；既包括物质的，也包括精神、智慧的。

二

“大慈大悲”是佛教用语，这里的“大”有普遍之意味，“慈”是把快乐给予众生，“悲”是拔除众生的苦恼。全句指，佛、菩萨对于一切众生具有深切的关怀，即能够拔除众生痛苦给予众生快乐。大慈大悲是佛、菩萨的基本精

神或品质，也是学佛修道者追寻的目标。就信众而论，应该如佛、菩萨一样，对于众生（一切有生命的存在）具有深切的关怀心，以财物、力量、智慧，救度他们出苦海。佛教的大慈大悲主要体现于布施。所谓“布施”指施与众生以财物、信心、智慧等。《佛说梵网经》载：

若佛子一切舍：国土、城邑、田宅、金银、明珠、男女、己身有为诸物，一切舍。无为无相，我人知见。假会合成，主者造作我见。^[3]

大意为，佛弟子，应该舍弃一切：国土、城邑、田宅、金银、明珠、奴婢，乃至自己身体，毫不吝惜。一切万物，现象为有，本质却空，只因无明蔽障，方使凡夫外道妄计有我，有人、有物，以为一切有情之所知，目之所见皆实，并以我为主宰，而生种种贪著。其实一切万法都是假，都是众缘和合而成，不应执著。就是说，万法皆空，故可以也应该舍弃一切财物以救济众生。佛教经典中的一些故事以具体事例说明了或者说证明了上述的经义。其一，萨波达国王舍身救鸽。萨波达是一位国王，长期为善积德，一天正在宫里处理事务忽闻空中有呼救声，一只苍鹰正在追逐一只可怜白鸽。为了救白鸽，又不使苍鹰饿死，国王割下自己用自己身上的肉来喂苍鹰。国王的义举感到上苍，使其身体恢复如初。其二，萨锤王子舍身救虎。很久以前，印度南部的一个古国，有一位国王，有三个儿子，老三叫萨锤。一天，萨锤与两位兄长一起外出游玩，途中看见一只母虎刚刚生下幼崽，由于没有食物饿得奄奄一息，从其一闪一闪盯住小虎崽的眼光，感觉是要吃虎崽。萨锤太子见状十分同情，询问兄弟如何才能拯救老虎。其兄说，只有新鲜的血肉，才能救它的生命。萨锤太子决心用自己的生命以救母虎与虎崽，在两个哥哥走后，他使用尖尖的木棒刺破身体，让老虎吃身上的鲜血，乃至自己的身体。当国王获悉三太子为救老虎而舍弃生命的事情，难过地落下眼泪。^[4]类似这样的故事

或者说寓言，佛经上还有许多。通过这类故事我们清楚，佛教布施的范围不仅局限于人类，也包括动物；佛教为了救度众生，不仅可以放弃财物，纵然生命也可放弃。由此可见，此类故事是对上述经文的注释，补充或展开。

佛教的布施除了上述的钱财、生命的布施，还有法布施。“法布施”，指觉悟者为一般信众或讲述或解释佛法大意。此外，佛教的布施还包括给人信心、力量等精神方面的帮助。

三

比较伊斯兰教的普慈特慈与佛教的大慈大悲，发现两者之间确实存在许多差异，主要为：

其一，伊斯兰的天课的课额有具体的规定，而佛教的布施则无任何数量方面的规定或要求。伊斯兰天课的益处在于易于操作，也易于救济困难者。每个清真寺，只要信众大致固定，天课的数额也就基本固定了。这样一来，每年的斋月结束，就有财力进行救济活动。比较一下，只有伊斯兰教课赋有具体要求，其他宗教诸如佛教等并无此类规定。佛教只是提倡慈悲，并将救济众生的责任交付给信众，让个人凭觉悟进行布施。此法之优点在于给人以信任、给人以鼓励。然也有一定局限，捐赠数额的并确定性。比如，一些寺院有时会有较多的功德钱，有时则很少甚至没有；大城市或发达地区的寺院财力较为厚实，乡村或不发达地区的寺院常常捉襟见肘。

总之，伊斯兰的天课有底线却没有上线，即交纳 2.5% 是必须的，至于个人愿意多交则无限制；佛教的布施是既无底线也无上线。换言之，伊斯兰的天课既有制度规定，又有自觉要求；佛教的布施则只有自觉之要求而无制度性规定。假设穆斯林与佛教徒的觉悟都很高，捐款有无底线差别并不大；尚若信众的虔诚（程）度参差不齐，有无底线的规定，其差别则较为悬殊。

制度性的益处在于可以束缚部分自觉性不高的信众，为捐款带来制度性的保证。所以，天课有底线之规定而无上线的规定，既体现了真主普慈特慈，又体现了真主的智慧。假设在市场经济的环境中，没有最低数额的规定，穆斯林靠什么来互助，来救济困难者。佛教在现代社会中，常常出现资金困难，其原因是多方面的，可是捐款没有基本规定，未尝不是其中的一个原因。

其二、伊斯兰教普慈特慈的原则性与灵活性与佛教慈悲不同。伊斯兰的普慈特慈爱人类以及一切动物，然也重视宰牲，饮食不拘荤素；佛教重仁慈，则反对杀生，主张食素。既然普慈特慈为何又重视宰牲？对此，回回思想家王岱舆做了解答：

天房大会，俗称小节，继往圣之遗迹，遵历来之古礼。大众宰牲，最为切要，实为近主之因由，可渡业缘之火海。夫告朔之羊，亦曰“古礼”，尚然不弃。孔子曰：“赐也，尔爱其羊，我爱其礼。”是知名存而实去者，犹愈于名实两亡。况正教尽由明命，岂可轻弃也。须知牲有内外，事有源流，宰外牲而不遗旧典，遵圣法而杜己聪明；宰内牲而降伏自性，体圣人而不间须臾。^[5]

大意为，宰牲是朝觐期间的一种仪式，宰牲日被回回视为小节，它是继承圣人遗志，遵守回教历代的古礼。信众宰牲尤为重要，它是接近真主的一个路径，且可渡业缘出火海。汉地的“告朔之羊”虽不免会形同虚设，然因其是“古礼”而没被废止。子贡欲去告朔之羊，孔子却说：“子贡，你爱其羊，而我爱其礼”。这说明，名存实亡，优于名实两亡。况且，清真正教之宰牲源于真主之命，岂可轻易放弃。须知“牲”有内外之别，宰“外牲”（即羊、牛等）之意义在于不忘古礼，遵循圣人之教法，杜绝一己之聪明；宰“内牲”（心中杂念）之意义在于降伏一己之私心，以求与圣人合一无

间。概而言之，宰牲节是源于主命的宗教节日，宰牲活动，既要宰杀牛羊之类的“外牲”，又要进行功修，即除去内心之私欲（宰内牲），以期达到与圣人合一。或者说，宰牲应体现“外”与“内”的统一，即外行礼仪，内除私心。可见，宰牲等是出自宗教礼仪和功修的需要。

有些人误解伊斯兰饮食不拘荤素，以为宰杀牛羊等是为了满足口腹之欲，王岱舆则不同意：

正教饮食不拘荤素，但食荤之条，除事亲、节日、医治、宾客、婚丧之类，无荤可也。若事亲不备，谓之不孝；节日不杀，谓之异端；医治不食，谓之不慈；会客婚丧不用，谓之无礼。真主造化天地万物以为人，而人弃之可乎？如君长之赐群下，必不敢辞，乃礼也。且人之本，通身皆血肉，胞中饮血，生时乳，时刻皆荤，尽由造化，不系人为。果该食素，当言食素之根源；半途改造，自是异端之左道。本来与改造，听命之与自专，以谁为是乎？所以古今圣贤，皆宰生食肉，而不以此为戒，因体本来而顺命也。^[5]122

大意为，回回饮食不拘荤素，只是在节日、侍候父母、宴请、治病、婚丧礼仪活动中，需要荤食，平日无荤亦可。不然，侍候父母而不备荤菜，谓之不孝；节日而不宰牲，谓之异端；治病而不食荤，谓之不慈；宴请而不用荤菜，谓之无礼。真主造化天地万物以为人类，而人类岂能弃之不用？这就恰似君主赐食群臣，群臣必不敢辞，礼仪使之然。况且，胎儿在母腹中饮血，初生时饮乳，时刻都在食荤。这一切尽由造化，不是人为。若主张食素，就应说明食素之根源，原先食荤（指饮血饮乳）而半途改造不食，则是异端左道也。本来与改造、听命与自专、谁是谁非不是，岂不一目了然？古今圣贤皆宰生食肉，不以食荤为戒，皆因他们体会万物本然，顺命行事。

综上所述，就其原则性而言，伊斯兰教的

普慈特慈是广泛地，不仅是人类、信士，而且也包括动物。先知说：“仁慈的安拉，慈爱仁慈的人，所以你们慈爱大地上的一切，安拉就慈爱你们。”大自然是安拉为人而造化的，人类应该爱护这一切，这样才能得到真主的爱。当然，伊斯兰的普慈特慈也有灵活性，例如为了礼仪等重要的活动，宰牲也是必须的。宰生、食荤并不意味不爱动物，而是说明礼仪、交往活动的重要。儒家孔子反对去掉祭祀之羊，也是这个道理。可见，普慈特慈与宰牲、食荤并不矛盾。

佛教因慈悲而反对杀生。所谓不杀生，不仅包括不杀害人、动物，也包括食素，不饮虎骨酒，不穿丝绸、裘皮的衣服，凡杀生、害生之行为、之物品皆应戒之。可是，家里遇到蚊子、老鼠、蟑螂等，是否应该打？不打，而任其发展必然危害人类的环境；而打，则为杀生犯戒。诸如此类，实在为难。当然，佛教不是僵硬的教条，而是一种具有灵活性或圆融性的理论。从其灵活性或圆融性看，佛教是允许杀蚊虫而济人类行为的，因为人毕竟是成佛的主体，与动物的生命相比，人的生命自然更重要。换言之，在人与动物不能两者并存时，孰重孰轻，还是能够区别的。处于这样情况下的杀生是允许的，不为犯戒。可是，在一般的饮食方面，他们是反对杀生，主张素食。

比较两大宗教，伊斯兰普慈特慈重视对于人类、信士乃至动物的爱，然在生活着装、饮食方面只有清洁之规定而无不准宰牲之规定；佛教的慈悲重视对于人类、动植物的爱，在饮食、主张方面反对杀生，禁止使用杀生害生之物品。

其三，伊斯兰的普慈特慈与佛教的慈悲皆与其财富思想是密切相连，然两者财富观并不相同。伊斯兰认为，人类本来是一无所有的，是真主为人类设置了天地万物，创造了使人类得以生存的阳光、水、空气、山川河流、草木果蔬、鱼虫鸟兽，以及各种矿产资源，“我展

开了大地，并把许多山岳安置在大地上，而且使各种均衡的东西生出来。我在大地上为你们和你们所不能供养者而创造了许多生活资料。每一种事物，我这里都有其仓库，我只依可知的分量而降下它。我派遣滋润的风，我就从云中降下雨水，以供给你们饮料，你们绝不是雨水的蓄藏者。我确是能使万物生，能使万物死的；我确是万物的继承者。” [1]（15：19-23）真主创造人类，是为了让人类承担起大地的代治者的职责，而非占有者。具体而论，财产来自于真主，人只是财产的暂时代管者，除了满足基本的生存必需外，其余的财产中包含着穷人和弱者的权利，即社会有着对孤儿和穷人、无家可归者、残疾人、老人、病人所应尽的义务，个人对社会中的老弱病残孤贫有着不可推卸的责任，故而施舍和法定天课既是应尽的社会义务。一位穆斯林若能做到这些，就是在生活中实践着真主的普慈特慈，就是一位真信士。

佛教的财富思想较为复杂，基本内容为：取财、散财、般若三方面。所谓“取财”是指获取世间的财物应合乎法律、道德，不取不义之财，即应获取净财。所谓“散财”，是指以净财服务社会，救济众生。而般若则是佛教的最根本的智慧，也是佛教最大的财富——精神财富。佛教认为物质的财富是外在的，无法恒常的；般若智慧则是人心内在的，恒常的。具有般若智慧不仅能够使我们成为物质财富的主人，不为物欲所束缚；而且更能帮助我们解决人生困惑，树立正确的人生观念；帮助我们解脱人生烦恼，开发生命中的无尽宝藏。其意义绝不是物质财富能够比拟、取代的，故般若智慧是最大的、最根本的财富。

综上所述，在仁慈的理论与实践方面，伊斯兰教与佛教的不同或差异是较大的。不过，两教彼此之差异或不同，并无高低之分，也无优劣之别，更不可能取长补短。我们不能希望佛教在布施上有数额规定，也不能希望伊斯兰

教不宰生。他们所以如此而所以不如此，皆由各自教义使之然。此外，应清楚，在中国这么广大的土地上，存在着不同类型、不同特点的宗教是好事，因为不同特点的宗教，才能适应不同人群的需要，才能发挥各自不同的功效，才能使社会达到“和而不同”的境界。

当然，这两种宗教也有相同或共同的地方：无论伊斯兰的普慈特慈，还是佛教的大慈大悲，既是对其信仰、崇拜对象的美好名号、称呼，也是信众所追求的目标与境界。这是其一。其二，伊斯兰教的普慈特慈与佛教的大慈大悲，都是既体现在财物上，也体现在精神、智慧方面。比如，伊斯兰教有财课、学课、言课、力课；佛教有财布施，法布施等。换言之，无论是穆斯林还是佛教徒都应该在物质、精神方面，主动、积极帮助需要他人，以利社会平等、进步。再者，伊斯兰的普慈特慈与佛教的慈悲对于提高全社会道德水准、道德境界都有积极作用，因而，又都是社会精神文明建设不可或缺的精神财富或遗产。就信众而言，都可以通过或普慈特慈或大慈大悲的实践进行功修，以提升自己的道德水准，最终达到与主合一，或成佛之境界。

[1] 马坚译：古兰经 [M]，北京：中国社会科学院出版社，2003.

[2] 达普生：伊斯兰六书 [M]. 北京：宗教文化出版社，2003.

[3] 季芳桐译撰：佛说梵网经 [M]，中国台湾：佛光出版社，1997.

[4] 萨波达王本生 [M]. 六度集经 卷一 . 金陵刻经处刻本 .

[5] 王岱舆著，余振贵点校：正教真诠 [M]，银川：宁夏人民出版社，1988.

季芳桐，南京理工大学社会学系教授、博导，研究方向：中国伊斯兰思想史，江南穆斯林信仰状况等。

刘智研究二题

郑自海

一生“生无同志，业无同事……笃志阐天方之学以晓中人”的金陵学派集大成者刘智，在他归真近 300 年后的今天，仍有众多学者和研究者对他一生的经历和他的著述怀着极大的兴趣在追寻和研究。确实，多年来我们对刘智的研究还仅限于对其学术思想研究的层面上，由于缺乏一些可靠的资料我们对其一些具体细微之处易忽略，对其开阔的视野、面向世界的理念更是缺乏认识。笔者试图从这两方面做些拾遗补缺，管窥蠡测、不对之处，恳望大家指正。

一、刘智研究至今诸多之谜未解

刘智是清代最负盛名之回儒，一生著书数百卷，而传世的不过五十几卷，可以说刘智译著的书，散失的多，传世的少，所幸的是刘智的精华著作被保留下来。难怪白寿彝先生在《回族人物志·清》中称“智的译著，数量大，方面广，这是超出前人的”尤其是《天方至圣实录》的首次刊印还引发海富润一案。后经乾隆“御批”，袁国祚等一批人头不仅没有落地，而且刘智的大作得到名正言顺再印。随后有了英译本，俄文本、法文本、日文本。可以说《天方至圣实录》一书流传最广。尽管如此，人们对刘智的研究尚有诸多未解之谜，例如：

1、刘智生卒之年之谜

邱树森主编《中国回族大词典》江苏古籍出版社出版第 941 页载：“刘智（约 1660—约 1730）”。中国伊斯兰教会编印《天方至圣录》序言载“刘智约生于清康熙三年（1664 年）卒于雍正八年（1730 年）。白寿彝主编《清代回族人物志》宁夏人民出版社第 62 页载：“智

的生卒年不详，他大概是生于康熙初年（1662 年）……他的年寿总在六十岁以上，是按《著书述》所记推定。

2、刘智后人的历史之谜

在南京回族中一直流传刘智无后人，终身未娶这一说法。造成这一局面，源于刘智后人低调生活，再加上缺乏系统深入研究和发掘。其实刘智的后人就在我们身边，早在乾隆 47 年 6 月 27 日准广西抚臣朱椿奏折中就有“刘智久经身故，有曾孙刘梦义，讯有《天方性理》、《典礼》二书板片，现在镇江谭在文家，即经飞关镇江府查拿”^[1]的明确记载。不仅如此；笔者还寻找到刘智的远孙刘德坤。

金鼎是清末民初南京著名企业家，经营“德新”酱园，肥皂蜡烛等日用品。由于擅长管理，后被聘任为江苏省银行行长，^[2]金鼎曾当任南京回教联合会会长。宣统二年（1910 年）金鼎在《刘介廉先生墓碑》中写道“先生墓在聚宝门外，粤匪之乱，全家歼焉，谱片牒无征，其世自汉英先生以上殆不可考。先生生平岁月亦

不能详。以行辈计之，……有远孙德坤，今为金陵净觉寺掌教，能善承先志，继介廉先生之学于不朽云”，金鼎明确指出自刘智父亲汉英以上不可考。按照行辈字计，刘德坤为刘智远孙，金鼎能记述刘德坤可见当时刘德坤是南京著名人物之一。在《南京回族伊斯兰教史稿》第386页，清代末年以来有史料记载的南京及郊县各清真寺的历任伊玛目和女学师娘名单中，净觉寺首席伊玛目就是刘德坤。由此印证了企业家金鼎的说法。

南京市清真董事会总董事长马廷树曾说：“吾教先贤刘介廉先生，明道阐理，译著经书，厥功甚伟，诚百世之传人也。后辈莫不群相敬仰。现在金陵净觉寺掌教刘君德坤，即介廉先生之裔孙，因闻廷树等刊印《上海清真寺董事会汇志》，特请将其先祖介廉公墓碑铭附刊志中”^[3]

3、刘智远孙刘德坤二处墨宝碑刻被重新发现。

第一块碑刻位于今刘智墓进门的牌坊之上。“典型在望”四个大字为道光二十七年（1847年）刘德坤撰写。当时太平国农民起义还未占领南京。如果假设刘德坤当时刚刚出道为20岁，到了宣统二年（1910）金鼎还确认刘德坤为今金陵净觉寺掌教。刘德坤阿訇归真时在90岁左右。可以说是阿訇寿星。

第二块碑刻位于刘智墓前，刻在38×77cm的青石之上，楷体，阴刻、字填黑红两色，碑的内容是“同治庚午九年杏月京江仝人重修，光绪丁未三十三年正月重修，先贤介廉刘公之墓，净觉寺后学刘德坤拜撰”。该碑至今保存完好。按照刘氏字辈排列，很可能当时的刘德新、刘德成、刘德双三人为刘德坤的兄弟或家门兄弟。继任净觉寺掌教刘文义（子宜）很可能就是刘德坤之子，清末民初之际南京清真寺盛行掌教世袭制度，在南京20余座清真寺之中，其子顶父职之掌教占有三分之一。为此，以马廷树为首的知名人士在民国九年请求省政府取缔清真寺掌教世袭制。

令人费解之谜，刘智远孙刘德坤留下两处墨宝落款年代分别是道光二十七年（1847年）同治九年（1871年）前者刻于太平、天建都南京之前，后者刻于清军收复南京之后，在今净觉寺大殿北侧和西侧墙上分别保存，“清光绪丁丑三年（1877）桂腫建”“光绪己卯五年（1879）巧月重修”两碑，说明刘德坤先行参与了刘智墓的重修，后参与了净觉寺的重修。值得注意的是刘德坤不是以刘智后人的身份出现，自称“净觉寺后学”可见当时南京伊斯兰教界对刘智还存在偏见，刘德坤庚午（1870年）九年，动员京江（今镇江）仝人重修了刘智墓。查阅北京民族文化宫收藏，清乾隆年间出版，刘智著《天方典礼》为京江童氏刊本，清同治九年，刘智、袁国祚合著《天方三字经注解》为镇江清真寺出版，刘智著《天方性礼图传》京江谈氏刊本，清同治十一年，刘智著《天方至圣实录年谱》镇江清真寺刻本；清同治十三年，刘智著《天方至圣实录》镇江清真寺刻本。在前后跨度一百多年中，镇江出版了大量刘智著作，可见镇江穆斯林对刘智的情结高于其它地区。在夏容光先生著《镇江伊斯兰教史》一书中，清末民初聘用客籍阿訇中，寻找到刘振宇、刘金亮两位名望阿訇，关于这两位刘姓阿訇生平不得而知，是否与刘德坤家族有联系至今还是一谜。

4、寻找刘智后人的工作远没有结束

寻找刘智的远孙刘德坤后人并非易事。通过排查，已经知道居住在南京的刘氏家族三大家，分别为“大云堂”“传经堂”“滋德堂”以及上海松江刘氏“世德堂”。目前，还未发现这四大家族中公开承认自己是刘智的后人。多年前，南京一位刘姓的神秘人物浮出水面，他叫刘国云，退休前工作单位为南京火车站。业余生活丰富，是南京话“吆喝”表演的活跃人物。自称是刘智的后人。前不久，笔者专程去刘国云先生家拜访，只见他患有中风病二年之久，好在恢复的很好，在我说明来意后，刘国云说：我们家没有堂

名，号称水西门刘，解放前居住在安品街84号，1951年搬至安品街81号，父亲叫刘开鼎，二伯叫刘开宝，三伯刘开发，祖父名已不知，听母亲讲，我们是刘智的后代，故每年我们都到刘智墓上坟，并拿出不同时期在刘智墓前的照片，以证明自己是刘智的后代，数十年坚持祭扫刘智墓也不容易，但历史的考证需要过硬的依据。目前，且当做一说记录在案，刘智现在后裔何在之谜只能说未解。

二、刘智对西域穆斯林国家的研究与贡献

刘智晚年著《天方至圣实录》，源于刘智在朱仙镇偶得赛氏家族藏《至圣录》西经原本，在此前刘智曾遍求书肆，未能寻到原本。迟迟不敢动笔。由此可以看出刘智治学的严谨。刘智在《天方至圣实录》第19卷中，用了一卷的篇幅专题介绍了天方圣国的风土，方域、气候、风俗、人物、崇奉、礼制、、食饮、财货、工艺、学问、国纪、官制、刑政、科制、文字、奇器等17个方面内容。随后，刘智又从已掌握的西洋书137种中，寻找到20个穆斯林国家的资料，分别介绍在书中。刘智所处年代，清政府为防止外患，不管陆路丝绸之路，还是海上丝绸之路都紧紧关闭，几乎可以说中国穆斯林通往麦加的朝觐道路中断了数百年。而广大穆斯林却迫切希望了解穆斯林世界，尤其是每天面向天方五拜，渴望实现朝觐的愿望。刘智文字介绍了丝绸之路穆斯林世界，无疑开拓了广大穆斯林的视野，满足了广大穆斯林的精神需要，坚定了中国穆斯林向西行的信心。刘智为伊斯兰教与中国实际情况相接合，实现伊斯兰教本土化做出了极大贡献。

刘智的贡献，还在于他的著作中为我们抢救一批历史文献。提供了如中统四年（1263年）三月刘郁记《西使记》；朱元璋御制至圣百字赞；朱棣敕诰清修寺护持文；明武宗皇帝评；敕建清真寺碑记（西安府）；敕建净觉礼拜二寺碑

记（应天府）；敕赐清修寺重修碑记（关中）；天方圣教序等文献与碑刻。为我们今天研究中国伊斯兰教史提供了依据。

刘智在著书述中称“继而阅西洋书一百三十七种”。这一百三十七种书目是什么不得知，纵观《天方至圣实录》一书，刘智就引用书目数目达数十种。现将几本最有影响的西洋书籍作一简要介绍。

第一部，《星槎胜览》作者费信，祖氏吴郡昆山人，洪武31年，先兄籍太仓卫，参与海上漕运粮食北上，不久去世，当时费信14岁，代兄当军，因家中贫困，坚持自学，偷时借而习读，年至二十二，从永乐至宣德年间，费信跟随郑和下西洋四次，分别是永乐七年（1409年）；永乐十年（1412年）；永乐十三年（1415年）宣德六年（1431年）是通事教谕中下西洋时间最长一位辅佐人员之一。出访了西洋诸国，费信在自序中写道“历览诸番人物风土所产，集成两帙，日《星槎胜览》。前集者，亲监目识之所至也，后集者，采辑传译之所实也，成本于正统元年（1436年）。距郑和第七次下西归国仅一年。

第三部《瀛涯胜览》作者马欢、郭崇礼，分别是浙江会稽人、杭州人，并以明确回教徒身份参加郑和下西洋，三次奉使西洋诸国，时间在永乐十一年（1413年）；永乐十九（1421年）；宣德六年（1431年）。远达阿丹、天方、凡二十余国。该书于景泰辛未（二月）（1451年）秋月望日出版。当年杭州清真寺大修，两位哈只参与其中，现碑刻尤存。

第三部《西洋番国志》作者巩珍南京人。从军后由兵士提拔为幕僚工作。是郑和下西洋使团重要成员，书成于宣德九年（1434年）春节，未经印行，先以抄本传世，巩珍在《序中写道》凡所各国之事迹，或目及耳闻，或在外询访，汉言番语，悉凭通事纪转译而得，纪录无遗。

第四部黄省曾《西洋朝贡典录》三卷，书

成于正德十五年（1520年），《四库全书总目提要》载：“黄省曾字勉之，吴县（今苏州）人，嘉靖辛卯（1531年）举人。《明史》卷298《文徵明传》所附黄省曾简介。“不有记述恐其事湮坠，后来无闻焉。余乃摭拾译人之言，若《星槎》、《瀛涯》、《鍼位》诸编，一约之典要文之法言，微之父老，稽之宝训。始自古域而终于天方，……命曰《西洋朝贡典录》云。共同省曾两大贡献还在1，校正通行《瀛涯》、《星槎》等书的若干错误和脱文，补充原本内容。2、郑和航海所用《鍼位》篇原本早已失传，幸有此书引用而得传世，为我们研究郑和航路提供

了十分宝贵的资料。

第五部，张燮《东西洋考》十二卷。书成于万历45年（1617年）张燮字绍和，福建龙溪（今龙海）人，万历甲午（1640年）举人，生于万历二年（1574年），死于崇祯十三年（1640年），享年67岁。《东西洋考》例西洋考，凡15国又附录者4，次东洋考，凡7国、又附录者12内容。书中《舟师考》一卷，详细记载了有关航海的技术知识，天文地理知识和海洋科学知识，是对郑和船队，民间航海家和沿海舟师们丰富的航海知识的一种概括，是研究郑和航海和我国航海史的重要资料。

编号	国 家	引 用 资 料
1	天方国（墨克国）	《纪录汇编》《潜确类书》《明朝典故》《明朝世法录》 《瀛涯胜览》《吾学编》《星槎胜览》《历代小史》
2	默德那国（默底纳国）	《潜确类书》《大明一统志》《吾学编》
3	忽鲁谟斯国	《纪录汇编》《八纘译史》
4	古里国	《纪录汇编》《明朝典故》《星槎胜览》《文苑潇湘》
5	哈烈国（补哈喇国）	海盐郑晓注《皇明四夷考》
6	撒马儿罕	《吾学编》《八纘译史》《凤洲汇苑》《明朝世法录》
7	苏门答刺（须文达那）	《八纘译史》
8	印度（五印度）	《八纘译史》
9	榜葛刺国	《纪录汇编》《吾学编》《八纘译史》
10	渤泥国	《明朝会典》《吾学编》
11	南泥里国（南泥里隶渤泥）	《吾学编》
12	祖法儿国	海盐郑晓注《皇明四夷考》《纪录汇编》
13	阿丹国	《古今说海》《星槎胜览》《纪录汇编》《八纘译史》
14	满刺加国	《纪录汇编》
15	溜山国	《纪录汇编》《八纘译史》
16	哑鲁国	《纪录汇编》
17	拂森（密速尔密昔儿）	《八纘译史》
18	回回国（加斯加尔）	《职方外纪》
19	哈密国（小月氏）	《职方外纪》
20	回鹘国	《刘氏鸿书》

注释：

[1] 中国伊斯兰教协会，1984年印刘智著《天方至圣实录》第393页。

[2] 郑鹤声郑一钧编《郑和下西洋资料汇编》下册，第10页。作者之一郑鹤声为中央大学教授，1935专访净觉寺。在回忆中写道：堂前正中有宣统元年（1909年）十月署湖北盐法武昌道金鼎立‘教本精诚’额。两旁有陈还书“敏于事，慎于言，就正有道”，“诵其诗，读其诗，尚论古人”一联。清末民初，湖州陈氏家

族陈英士和陈果夫等人积极参加反清讨袁活动，为民主革命立下臣功，陈还拟了一副对联。陈还1932年入狱，在狱中讨论学术问题差一点打起来，说明陈还是一位有正义感的人。陈还的‘诵其诗，读其书’，“尚论古人”很可能所指就是刘智。

[3] 王建平编著《中国内地和边疆伊斯兰文化》上海辞书出版社，2012年6月，第212页

郑自海 江苏郑和研究会副秘书长 南京郑和研究会秘书长

揭示郑和墓的真伪 探究郑和的宗教信仰

郑自庆

郑和（1371—1433）云南人，回族，原姓马，幼年被明朝军队所虏入宫被阉后转至北京燕王府邸为伺童。靖难之役，郑和跟随燕王朱棣出生入死屡建奇功，朱棣称帝后于1404年正月初一日御笔郑字赐予马和为姓，并擢升为内官监太监。自1405年至1433年28年间郑和先后率领庞大的船队七下西洋，遍访了亚非30余国和地区，发展了与各国的经济贸易，促进了各国的友好往来，确立了明王朝的国际中心地位，为此拉开了大航海时代的序幕。1433年郑和在第七次下西洋的归途中殁于印度古里，归葬于南京牛首山。由于史料记载过于简要，现牛首山郑和墓的真伪，一直为个别学者争论不休，所以这个问题不搞清楚，对深入研究郑和是难

以顺利进行的。

为申报国家级文物保护单位不受到影响，在纪念郑和下西洋611周年前夕做为郑和后裔的一员，有必要给予澄清。

一、牛首山郑和墓的由来

据多本古籍记载，郑和墓在牛首山的结论是肯定的，早在八十年代初为纪念郑和下西洋580周年，南京市文管会领导及有关文史专家们在老一辈郑和后裔的指引下，确认了郑和墓的所在位置。同时也得到牛首山郑家村村民的认定，马回回坟就是郑和坟。虽然地表文物已不存，但300米坟冢，坟堆仍保存完好，在众多的学者专家的认同下，政府出资在马回回坟

址上新建了一座具有伊斯兰建筑风格的郑和墓并建了纪念馆，碑亭等配套建筑。由此营造了一个世界航海先驱郑和的爱国主义教育基地，同时成为中国对外交流的一个重要场所。

由于个别学者对墓址有非议，故定为省级文物保护单位作为象征性的墓地。

二、一块新出土的郑和后裔墓志铭揭开了很多历史迷团

关于郑和墓在牛首山，虽有康熙《江宁县志》载“三宝太监，郑和墓在牛首山之西麓永乐中命下西洋有奇功”。清《上江两县志》载……太监郑和墓永乐中命下西洋宣德复命卒于古里，赐葬山麓。南京《郑和家谱首序》载：……后又□□□三十余国亡于王事，归葬牛首山，赐祭田万顷等，文献都有明确记载。客观地讲确实没有指出准确地界。因郑和墓年代久远地表文物荡然无存，其墓准确地点只有与郑和有直接相关的后裔知晓，另有民国时期郑和后裔郑孝志与郑厚恒叔姪为牛首山郑和墓的祭田矛盾在江宁法院打过官司的记忆，再有牛首山郑家村村民一直自称是郑和墓的坟亲家，在此守坟600年。郑家村的坟亲家与郑和后裔形成难以割舍的情结至今郑家村的家谱仍然将郑和列为始祖。

正当个别人对郑和墓真伪值疑时，一方光绪甲申十年（公元1884年）记郑和第十五世孙媳安人讳大姑陈德星“咸阳世家”墓志铭被发现，该碑文共十六行，六百余字，其内容准确地指出郑和墓就是俗称回回坟，并记载有祭田，五百年的郑家村，村民是守郑和墓的家丁等，（**该碑被牛首山郑和墓园文保所长刘文庆征集**）。

碑文第三行载“……赐姓郑守备南京、马府街即赐第处也，歿敕奠于牛首山西偏，赐袭锦衣尉千户，赐祀田若干（亩、顷？）建……即非土田亦失犹有存者，例有家奴耕之、守之。而其地五百年皆称郑家村……墓在周村就是当

地人所说的回回坟……”。

以上碑文印证了郑和后裔们一贯称马回回坟即是，郑和墓的言词，并印证了郑家村村民是郑和墓的坟亲家至此郑和墓的真伪提供了有力的实物证据。

三、探究郑和信仰

百年郑和研究的历史表明仍有诸多的历史迷团未能解开。其中郑和的信仰就是之一，因为郑和一生与多种宗教都有着密切的关系，对于这个问题我们要用历史的眼光看待深入细致分析郑和离教的原因和动机。

郑和出生在云南一个虔诚的伊斯兰贵族世家，世代哈只辈出，郑和自幼即受到良好的伊斯兰文化熏陶。虽然如此，但他入宫时毕竟还是个只有十一岁的孩童，真正对伊斯兰的经典，教义的内涵应该说不会理解的太深刻，也就是说只能停滞在感性认知的层面上。

佛教虽是外来宗教，自传入中国即被历代帝王将相王公贵族所尊崇逐步本土化，和中国的儒道兼容并蓄。尤其是得到生理缺陷失去天伦且信因果的庞大宦官集团所推崇。郑和自小入宫后即在极其浓厚的儒、释、道氛围中求生存，由此他的原始宗教信仰受到了根本的冲击这是必然的。郑和在不断成长过程中自幼有才智，聪颖过人的郑和被与燕王朱棣有莫逆之交的佛教道珩一代宗师姚广孝大和尚看中，在其数年的悉心栽培下，刻意地塑造了一个极其虔诚的有理性的佛教徒。在此期间郑和受了菩萨戒起了法号。在此之后的数十年中陆续修建佛教寺院，印制了大量的佛经派送到全国各大寺院供养都是不争的事实。

儒释道都是崇拜偶像的宗教，凡皇宫内每年举办各类大型纪祀庆典婚丧寿辰等活动，仪式上少不了烧香拜偶像的仪式。宴席上又会出现伊斯兰教认为不洁的荤腥食物，对于笃守伊斯兰教规的朝廷命官而言这道关是很难绕过去的，尤其

是京官，所以回回民族中有官至四品必出教的说法由来已久，因为伊斯兰教信仰体系中最核心的内容是坚信真主不得崇拜任何偶像，这是每个穆斯林不可逾越的天方巨履。郑和离教也许是因为宗教不同给自己实际工作带来了不便或是出于政治需要而采取的必然举措。

四、郑和及其家族的宗教归属

云南是郑和的故乡是其六世祖元代政治家赛典赤曾经施政创造辉煌业绩的地方。自元代至明永乐年间先后从全国各地迁来大批回回军民，戍边垦田，由此伊斯兰教在云南得了空前发展。1411年郑和第三次下西洋归来在得皇帝恩准后，他选择了伊斯兰的尊贵月份，莱麦丹月返乡祭祖探亲对已阔别家乡三十年的郑和而言，无疑一切都是美好亲切地。而最能触动他的是又一次置身于伊斯兰教的氛围之中，感受到了儿时的记忆，尤其在面对父亲墓碑上“哈只”两字时对他心理上是有着强烈触动和震撼的。由于他不由自主远离伊斯兰教，在那封建皇权时代来讲是不可逆的选择。但他内心仍希望从哥哥马文铭那儿过继的子女遵祖训世守伊斯兰。他更想多为伊斯兰做些什么，所以在第四次下西洋前夕专程到西安请哈三（桑）阿訇并带着马欢，郭崇礼等回教徒一同下西洋访问多个伊斯兰国家。在第六次下西洋时，他特地去泉州伊斯兰圣贤墓行香，第七次下西洋前修建西安南京两座清真寺并题请子孙世守之，子孙世守什么？守的是伊斯兰传统而不是清真寺寺产，因为清真寺是公共的。以上事例都是发生在1411年回云南后发生的。可以看出来郑和对伊斯兰的认识已不是少年时代的感性认识。而是上升为理性认识。并能理性的处理好各宗教之间的关系。

五、郑和后裔遵祖训世守伊斯兰

在南京的伊斯兰教历史上，郑和后裔中有

郑积荣、郑积恩、郑厚仁、郑留安均为阿訇，在新出土的“咸阳世家”碑文中又发现有十八世孙郑尚言，十九世孙郑存兰都是南京著名的大阿訇，碑文第六行起至第九行载：“马十八世祖尚言公，深于清真经典，曾为太平街南寺掌教，十九世祖存兰公延先君之道统衍古教之真傳、精粹博雅一以贯之燕赵，诸邦担笠负笈而来者几百人当时直谓执经，一言方得声价十倍，然苟非能得清真实际，不等于虚无荒，谈僞为今人景仰一至于此”。

由此不难看出子孙们没有辜负先祖郑和的遗愿，他们坚定信仰着伊斯兰教，为伊斯兰的传承、光大作出了杰出的贡献，并得到了外籍穆斯林们赞誉。

六、驳郑和墓墓址是日本人掩埋战马的地方

最早提出郑和墓是掩埋日本人战马一说的人是南京师范大学刘志鹏先生，他是凭空想象日本战马死后运往牛首山掩埋，只要有一点生活常识人都不会舍近求远去掩埋战马，刘先生后来也承认这一说法没有依据。2013年5月笔者曾经在金陵晚报上披露一则关于牛首山郑和墓曾经被盗的消息。大致内容是这样的：早在八十年代末笔者曾往郑和墓在现世凹桃园九家塘车站旁的一家小店歇脚，便与店主聊了起来，店主姓王，牛首山当地人。他说1949年初春当年只有16岁的他，跟着村里的几个汉子带着作案工具乘着夜色潜入郑和墓地。在他们事先选择好的开挖点轮番刨土掏洞，洞的大小只够一个人爬进爬出，直到下半夜才挖到墓室处，借着微弱的灯光，他们除只见到一些白色象干石灰一样的东西和零散的墓砖，并没有发现有什么，更没有发现什么有价值的东西，此时天已快亮，村子里的狗叫的不停，因为做贼心虚，生怕被人发现，即迅速撤离了现场。

笔者再次披露这则消息，是针对个别“学者”在研究郑和的学术上偏离方向，以讹传讹

言之凿凿地将臭不可闻，日军埋战马的邪说写入《经略海洋、互联共享》一书中误导读者。

读者可以想一想，1949年盗墓距1937年日本人入侵南京只有12年，距1945年日本人投降只有4年，而盗墓贼在墓穴内并没有发现任何动物骸骨只见到一些白色象干石灰一样的东西和零散的墓砖。难道这些所谓的马骨会不翼而飞？故埋马说是空穴来风，不攻自破。

结束语

先祖郑和清楚自己是个宦官，在儒释道盛行的皇权社会环境下不得已做出了违背伊斯兰教的事。他不想辱没祖宗，玷污先知穆罕默德圣人。他逝世后将头发与朝靴葬入墓中，是给世守伊斯兰的子孙留下祭扫的地方。（头发也是遗体的一部，不可以称衣冠冢）。

至于郑和的遗体究竟在何处？为什么要将遗体与头发分开处置。我想这可能是郑和生前早有考量。一个让考古专家特别关注的是，郑和墓，神道与牛首山弘觉寺的舍利塔同在中轴线上，这种现象绝非偶然。1956年在该塔地宫里出土了一尊鎏金喇嘛塔，四角各置青花瓷罐，罐内有五谷，香料，骨灰，人牙，牛牙各一，有专家认为疑是郑和。我相信今后通过现代高科技手段早晚会将整个谜底揭开。而谜底很可能就是与宗教有关。至此郑和墓的真伪和宗教信仰应该很明朗了。

据新出土的咸阳世家墓碑碑文显示，郑和墓旁原有广缘寺，刘文庆所长已在《遗产万象》发表《大航海家郑和的坟寺：广缘寺之新发现》，并在《学术研究》上发表《牛首山郑家村与郑和墓的相关问题初步研究》的文章，希望有关部门给予重视，对该地进行调查考古、发掘，很可能会有重大的发现。

郑自庆：郑和第十九世孙

附新出土碑文：

咸阳世家

安人讳大姑德星，陈公之长女，外祖锡萱郑公之原配室人也。麟按公家本姓马，先祖瞻思丁公佑有元德，封爵为咸阳王。墓在云南大理府南郊，八世祖三保和公，掌明宫司礼监，出使西洋印度诸国者凡九次。赐姓郑，守备南京，马府街即赐第处也。殁葬于牛首山西偏，赐袭锦衣卫千户。赐祀田若干，建广缘寺，以祀之礼也。国朝来寺宇，既非土田。亦失犹有存者，例有家奴耕之守之，而其地历五百年皆称为郑家村，九世祖义公以天文地理术数百家之学见赏。明太祖，其宠眷与伯温先生相埒，墓在周村，土人所谓回回坟者，即其地。马十八世祖尚言公，深于清真经典，曾为太平街南寺掌教，十九世祖存阑公延先君之道统衍古教之真传，精粹博雅一以贯之燕赵，诸邦担笠负笈而来者几百人当时直谓执，一言方得声价十倍。然苟非能得清真实际，不等于虚无荒。谈偈为今人景仰，一至于此，由此观之，郑氏之先亦多人杰矣哉，降及安人。又以贤德遇人，为里党望，噫嘻，异矣安人生于嘉庆十年九月廿九日时，卒于光绪六年八月十六日。奠于南郊林家，罔与锡萱公之墓相隔半里。相其以名儒之女，适世族之家，事翁姑极其孝事，天子极其顺抚子女，以死自誓逾历，艰难励苦节而教子成人，克勤俭而持家有道，四十年志如一日吁，斯人也，斯德也，不几与其先祖宗。并无不朽也哉，是为志铭曰，懿哉，大母贤淑温良仪修蘋藻节励永霜圭璋金石松筠桂姜其人已往，而德弥彰咸阳之第林家之，罔凭，此片石为。上元县邑庠生外孙丁超麟未首拜撰并书，光绪甲申十年九月吉日奉祀于积仁，孙厚陶敬立。

清真寺碑刻所见六合回回世家达氏之点滴

杨晓春

我在南京六合长江路清真寺和竹镇清真寺等地调查，发现有四方碑刻均与六合回族世家达氏有关，已经占六合现存清真寺碑刻的多数，不免引起了注意。现将相关碑文悉数录出，并参考《达氏宗谱》^①，草成此文，以求教于各位专家。

一、清光绪十一年（1885年）达光镛出资创造六合城内清真寺瓦房碑

此碑现存南京六合长江路清真寺，碑文如下：

兵燹后，城内清真寺仅存数椽，经掌教刘维廷及乡耆输力劝捐，略有可观，惟群房寥寥，无可栖止。予于大殿之西，首出资创造瓦房三间，适岁之端阳前告竣，装修整洁，以为延师会客之所。第恐年久倾圮，后之继予志者幸能嗣而葺之，则诚后来居上也已。

光绪十一年岁次乙酉五月立。

教末八十老人达光镛恭识。

竹墩武锈敬撰。

简略记载了达光镛出资建造清真寺瓦房三间的情况。

达光镛《达氏宗谱》卷五《谱系》有载，为达氏十八世孙，字尚庸，并附小传：

从九品，寿八十一。蒙邑尊吕宪秋赠“闲德达尊”匾，蒙江浦邑尊朱之幹赠“与重常珍”^②匾。城内清真寺起房三间，公赠“为桑梓望”匾。妻李氏。（第三十八叶下。）

看来其捐资建造清真寺瓦屋并立碑，就在他谢世之前不久了。谱中后面的记事也就是前引清真寺碑中所载者。

达光镛自称“教末”，是虔诚的伊斯兰教信仰者。

二、清光绪二十五年（1899年）重修棠邑城内清真寺及寺内外执市房碑

此碑现存南京六合长江路清真寺，碑文如下：

重修棠邑城内清真寺及寺内外执市房碑记
邑城内后街回有载在县志之座，乃我教。楼耸立，厅堂壮丽，群屋幽深，斗角钩心，合抱寺宇，及培补回教孤坟，一切善事，纲举目张，境，城垣失守，人尽流亡，

^①参考的《达氏宗谱》为民国抄本，原书牌记署“光绪庚寅重修戊申续修”，可知是以光绪戊申（三十四年，1908年）续修本为基础的，但是民国抄本增补了大量的内容，不啻于又一次系统的续修工作。卷一《谱序》中便增加了一份民国八年二十一孙达象谦的《达氏宗谱参校整修完全序》，不过正文中晚于民国八年的记事也尚多见。

^②《达氏宗谱》卷二作“典重常珍”，是。

契均遗失。同治初年,城 点寺房本水源,清真寺乃之天堂为先人之依记,是以公同倡首捐,将寺内 者作为师长在内讲解经典,传授教规。并将市房 缺少修葺,倾寺轮流管理,每届岁终,公同结算明白。所有寺 市外市场,刻著于石,使后之览斯石者,得知殿也礼拜、楼也望月、厅也为本寺房,抵寺内公用。虽则我寺之经营,实本先人之遗训。凡 外各处市房,开列于后。

计开(寺内屋宇基地界址及寺外市房):
东前至土地祠,后至常家巷为界;
西前至刘姓,中至积善堂,后至两达姓为界;
南至官街为界;
北至王家田官路为界。
栅栏壹道,近官街;
首进 纱帽厅房三间;
大厅三间;
蝴蝶厅三间;
左右穿廊四间;
客厅三间;
讲堂三间;
礼拜殿柒间;
望月楼壹座;
鸿门一道;
群房三间;
余地数……;
堂 间。
澄清巷丁字街东至 …… 西 ……;
达家巷口西首 门面瓦市房两间、院房贰进、瓦房两间;
达家巷 紧对养济院坐东朝 基地三开间三进;
马厂巷口东首坐南朝北两 院落壹方进;
堂邑铺篮子巷内坐东朝西面瓦 市房壹

壹安坊坐西朝 房两间。
……达 、达 、 慰乔、会文……。
清光绪贰拾五年仲……。
此碑文主要记载了太平天国运动平息之后,六合城内清真寺的重建,以及寺房的方位、坐落的具体情况。清真寺旁达家巷,当为六合城内达氏所聚居之地。碑末题名有达姓二人,可惜人名残缺。又有二人姓氏残缺,仔细辨析,可知仍为达氏。

查《达氏宗谱》,慰乔,十九世达抡梓字:(卷五《谱系》,第四十一叶上。)会文,二十世达彩友字。(卷四《谱系》,第十八叶下。)
清真寺旁另有常家巷,常姓也是六合回回的主要家族,且与达氏屡有通婚关系,后文会再作涉及,此处从略。这一碑文,也展现了回回家庭环绕清真寺而居的普通情形。

三、民国十六年(1927年)王佐臣妻达氏捐产遗嘱碑

此碑现存南京六合竹镇清真寺,《南京回族·伊斯兰教史稿》有录文,但是缺少凭人姓名,重录碑文如下:

立遗嘱人王达氏,情因氏夫佐臣于十四年冬十月二十八日惨遭匪掳,氏央人四出寻觅经年,金钱徒耗,音踪全无。氏夫无弟兄,又乏子嗣,剩氏孑然一身,何所依赖?幸氏夫历年经营积累,抵得田产一所,坐落西乡送驾、庙堡、孟营地方,计种十担,由张姓出笔永当与氏夫名下执业,现在每年包定干租洋一百元。氏现即恃此生活。氏夫前与竹镇同教中人发起在本集北中街后出资典得达姓房产两进,计瓦房三间,草房两间半,创设清真女学一所,另立有契。现已自愿将此当产归本集清真寺执业,以作女学之用。惟该女学一切常经费,向归氏夫与同教戚友担负,今氏夫既遭匪祸,女学经费现难永久维持,氏欲继承夫志,再将此田收入,除氏存在留作养贍外,一俟身故之后,即以此

永当之田归入本集清真寺交经董管理。每年所得租金,除充作女学常经费之用外,倘有余存,仍归本寺经董正用。诚恐氏故之后,其他族亲藉口争执,为此,及氏存在之日,凭同戚友,预立遗嘱,并勒石本集寺内,以期永远垂鉴焉。

附录氏夫妇生死纪日:
夫生纪时九月初二日,死纪时十月二十八日。

氏生纪时冬月初七日。
民国丁卯年四月 日,预立遗嘱人王达氏。
凭:子婿常炳南、外甥达凤珂、外甥常厚崇、母族兄达映西、达聚东、侄达浦生、妹丈王仲坚。
达凤珂,《达氏宗谱》卷七《谱系》有载,为二十世达彩龙长子。(第五十三叶上。)
映西,二十世达彩霞字,《达氏宗谱》卷四《谱系》有载。(第二十七叶上。)

聚东,二十世达彩光字,《达氏宗谱》卷四《谱系》有载。(第七十三叶上。)

达浦生谱名凤轩,《达氏宗谱》卷二《文武职官表》有达浦生小传:

二十一世凤轩,字浦生。民国年作甘肃省立清真劝学所长,又奉委任临潭县欲收总局长。

卷六《谱系》也有他的小传:
由北京城经学挂帐穿衣,在北京开学。民国三年游学甘肃,奉马教育司派为视学员。后为清真劝学所长。三年,奉宪委任临潭县征收局长。后为上海清真寺掌教兼清真学校校长。妻武氏。二子。(第五十叶下、第五十一叶上。)

以上诸人的亲属关系,据《达氏宗谱》可以表示如下:

民国十六年(1927年)王佐臣妻达氏捐产遗嘱碑达氏诸人亲属关系表

(碑中出现人名以黑体字标出)
王达氏称达映西、达聚东为母族兄,称达浦生为侄,而称达凤珂为外甥,似乎王达氏与达映西、达浦生亲属关系近,与达聚东、达凤珂亲属关系远,而同时达彩龙娶王氏,(卷五《谱

世代	人 名			
6	善			
7	让	旺		
8	彦刚	彦玉		
9	楠	绪		
10	迎	宝		
11	鹤舞	鹤松		
12	逢来	逢京		
13	世传	自修		
14	时雨	之蕃		
15	惟贤	国山	国绅	
16	周臣	士光	士伦	
17	文玉	文荣	文藻	
18	起麟	成贵	万横	
19	荣恩	鸣盛	鸣宏	
20	彩元	彩霞 (字映西)	彩光 (字聚东)	彩龙
21	凤轩 (字浦生)			凤珂

系》,第九叶上。) 她又是舅母,这一层关系则是近亲,故而不称达凤珂为族侄而称外甥。

此碑也生动说明了六合回回达氏、常氏、王氏之间的通婚关系。此种通婚关系,在《达氏宗谱》中有更为详实的反映,大致翻阅,便能发现常氏、王氏是与达氏通婚的最主要的家族。

四、民国十七年(1928年)王佐臣妻达氏捐施助修望月亭赎回市房碑

此碑现存南京六合长江路清真寺,碑文如下:

本寺大殿对面有隙地一方,原为望月楼旧址,经发起改为望月亭,奈以工料颇巨,未敢贸然兴工。以兹缘早岁修建大殿,现已将次完工,而未罄余材为整伙弃置可惜,爰由同人发起,利用余料,建筑望月亭,为拜后团聚休憩之所。惟材料须添,工资缺乏,不得不从事劝募。首由竹镇集王乡耆佐臣之发妻达氏,慨捐龙洋貳百元,添作工料之需。

因思王君佐臣,平日看守颇严,斋拜不脱,

其妻达氏，襄助伊夫提倡宗教，创办女学。向在竹镇集北街经营粮食数十余年，克勤克俭，白手成家，但该集夙名富庶。为匪垂涎，突于民氓十四年十月二十八夜，惨遭匪掳。伊妻达氏央人四出寻觅，经年金钱徒耗，音迹全无。王君既无兄弟，又乏子嗣，而夫人慨当以慷，毅然以伊夫平日血汗若得之资，以了伊夫生前夙具之愿。除将所置送驾、庙堡、孟营地方田种十担输入竹集清真寺外，现因本寺建亭需款，又捐款以襄盛举。复以龙洋壹百元，将寺内早年汇出之澄清巷地方水炉房屋赎回，仍归我寺执业。由是以观，达氏夫妇，对于我教，热心提倡，慷慨好施舍散，认真斋拜，实为吾教所罕见。

在王君夫妇捐款入公，后世回赐，当然不泯。然急公好义，慷慨捐资，岂能湮没而不彰。际兹大工告成，适值王君六十生辰纪念，用特勒石，以志其事。并将王君夫妇及其父母生辰死忌，附勒于后，俾我寺掌教同人届期追祀，即以赎回之房租，永作每年追祀之经费云耳崇报。

王君佐臣父母、夫妇生辰死忌：

王学书公生于八月十七日，死于正月廿八日。

常氏太太生三月初二日，死于八月廿七日。

王佐臣公生九月初二日，死于十月廿八日。

达氏太太生十一月初七日，死 月 日。

中华民国十七年九月初二日，六合众教未敬题。

此碑仍是有关王达氏捐资的。同样可见王氏、常氏、达氏之间密切的通婚关系。

五、有关达氏的几件待考的江苏清真寺碑刻

除了以上四件有关六合达氏的明确的清真寺碑刻资料，还有六合之外几件清真寺碑刻，也出现了达氏的信息，也在此略作讨论。

第一，清乾隆四十七年（1782年）南京净觉寺修缮净觉寺集资碑，其中的捐款名单有达氏二人：

达培之钱壹千文。

达昆源钱壹千文。

此二人未能在《达氏宗谱》中查得，不过从《达氏宗谱》可知六合达氏也有迁居南京的。

第二，清道光二年（1822年）扬州普哈丁墓园礼拜寺普哈丁先贤墓礼拜寺义学育人碑，碑文如下：

普哈丁先贤墓礼拜寺义学育人碑识

袁德安公，鉴之外祖父也。鉴早失怙，曾记吾母谓鉴曰：“尔外祖父母无后，遗有墓田，仅支扫墓之资。乾隆丙午岁，疾售作邻家墓主，尔勿忘追远之期也！”至今霜露，鉴亲往焉，吾母之所嘱也。然恐鉴歿而此言泯矣，因买小东门吊桥伍姓产，坐南朝北门面楼上下二间，立石于城东先贤墓礼拜寺内，岁取租叁拾五千文。寺之师正叁千，师副贰千，斗奎井角之期，诵经仪也；修墓壹千，修产贰千，修寺叁千，师正、师副更相经理也；其余贰拾肆千，则为义学学师买火之资。敢望董事诸君子，玉全于久远。为本年义学暂停，董事诸君子拟款兴修石岸。壬午岁始，即当以二十四千，岁为积叠，住诸乡耆，捐助邱山，鉴以此款，附为拳石，幸于石岸工竣，仍望诸君子钟情义学，攸远恒常，庶鉴之外祖父母均沾诸君子渊源之惠泽焉。

袁氏墓有七冢，在河东板橙树之东南，长约四十二步，横约三十八步，东逮达宅坟，西为薛氏墓也，南至路心，北其陆姓田坎。是为志。

南徐实夫氏秋圃杨成实撰文。

两淮盐知事大兴田敬书丹。

道光二年壬午正月，邗江惟善丁鉴立石。

其中的达宅坟，应和迁居扬州的达氏有关，《达氏宗谱》有关于扬州达氏的不少信息。

第三，清光绪七年（1881年）苏州清真寺公议建造捐款碑，捐款名单有达氏二人：

达有成洋二元。

达裕顺洋二元。

第四，清光绪二十三年（1897年）苏州清真寺建承恩阁捐款及支出账目碑，捐款名单有达氏二人：

达裕顺助洋伍元。

达应宽助洋弍元。

苏州清真寺的两碑为同一时期，且有同名达氏一人。据《达氏宗谱》，应字为二十二世辈分字。

以上碑刻所见南京、南京扬州、苏州达氏，很可能与六合达氏为同宗，《达氏宗谱》卷三罗列光绪庚寅修谱时的所知六合族人迁徙侨居的各地名单，其中有南京城内、扬州城内和苏州城内三地。

六、小结

达浦生先生是知名的大阿訇、伊斯兰教宗教学者，从以上的碑刻资料我们可以看出，他生长在一个信仰非常虔诚的穆斯林大家族，家族成员热心于捐资兴建清真寺建筑、学校等事业，与达氏通婚的王氏也是信仰虔诚的穆斯林。达浦生能够成长为一位知名的伊斯兰教学者，六合达氏乃至六合地区的回族社会可以说是一个重要的外部条件。

通过《达氏宗谱》，我还可以看到多位达氏族人任有教职的情形：

八世达彦清，为城内清真寺教长，彦清孙达平，为城内清真寺教长，时当明代前期。（卷

三，第十七叶下。）

十六世达昌礼一支迁居扬州，时在清代嘉庆年间，达昌礼、达文璧、达成颐祖孙三代先后任扬州清白流芳街掌教；（卷四，第六叶上。）达成颐子十九世达抡祥、二十世达彩麟父子任扬州南门内大街清真寺掌教。（卷四，第七叶下。）

十八世达起麟、子达荣恩、孙达彩元任六合南城外清真寺掌教。（卷四，第二十六页下。）达彩元为达浦生之父。荣恩弟庆恩，初为清真寺师长，后从军，官至河南信光等处协镇。（卷四，第二十七叶下。）

二十世达凤皆为六合城内清真寺师（卷六，第七叶下），达凤生为城内清真寺掌教（卷六，第八叶上），达凤林有经学，居安徽定远红山集，为清真寺师长。（卷六，第四十八叶上。）

达氏族人从事教职，亦可谓多矣，而达浦生阿訇则可谓一门四世的阿訇世家。

透过六合达氏，我们还可以大致估计，中国内地的回族社会的维持，与地方的回回世家关系极大。回回世家往往有人从事教职，但毕竟是少数，大多数人则是从事各种普通职业，或农或工或商或政，从事科举而做官或者从事儒家教育行业的，至于做武官的则是非常突出的特点（《达氏宗谱》中有很多反映）。不过普通的回族人士也往往热心伊斯兰教公益事业，并且保持着回族内部的通婚，这是地方回族社会得以维持的重要基础。

杨晓春 南京大学历史学院教授

伊斯兰教“天课”和“开斋捐”的教法规定

薛龙和

一、“天课”的教法律例

“天课”阿拉伯语“زكاة”（宰卡提），本意为“纯洁”，指通过某种手段或方式使财产变得洁净。广义上来讲，它属于一种施舍，但又不同于一般的施舍，它是满贯资产人的法定义务和职责，其目的在于涤净人的心灵，这是现代任何财税制度都无可比拟的。真主说“你要从他们的财产中征收赈款，你借赈款使他们干净，并使他们纯洁。”（《古兰经》9:103）这种施舍能使人们的心灵抵御各种罪恶的侵袭，免受诸如吝啬、冷酷、自私、贪婪等各种卑劣社会习性的污染，从而借助这一善行和道德实践，提升人类性灵，最终获得两世幸福。因此，《古兰经》中反复命令人们必须完纳天课。在许多经文中，只要提到号召人们力行拜功，其后往往紧跟着召人完纳天课的明令。真主说：“你们应当谨守拜功，完纳天课。”（《古兰经》22:78）安拉还把天课作为穆斯林之间教胞关系的纽带予以强调，“如果他们悔过自新，谨守拜功，完纳天课，他们就是你们的教胞。”（9:11）并警告那些拒缴天课的人，“吝啬安拉所赐恩惠的人，绝不要认为他们的吝啬，对于他们是有益的，其实，那对于他们是有害的；复活日，他们所吝啬的（财产）要像一个项圈一样，套

在他们的颈项上。”（《古兰经》3:180）因此，从这个意义上来讲，天课不是“想交就交，不想交就不交”的，对于每个满贯的成年健康理智健全的男女穆斯林都是法定的主命，安拉借此让富人承担起应尽的社会责任和义务，真主说：“他们的财产中有一个定份，是用于施济乞丐和贫民的。”（《古兰经》70:24—25）在天课征收和支配方面，管理者要力争做到公正、有序。

有关“天课”的《圣训》依据也很多，如：阿布杜拉·本·欧麦尔的传述，他说：主的使者说：“伊斯兰被建立在五项基础之上，作证除安拉之外，绝无应受崇拜的主宰，穆罕默德是安拉的仆人和使者；谨守拜功、交纳天课、朝觐天房、封‘赖麦丹’月的斋。”（《穆斯林圣训实录全集》）这就是指的伊斯兰教“念、礼、斋、课、朝”五大功修。艾布·胡莱勒的传述：穆圣说：“仆人不缴纳天课，只交菲图尔。”（《穆斯林圣训实录全集》）因此，“天课”作为伊斯兰教的一项主要功修，对于有能力的人，应当积极履行，以期完善自己的德行。

1、天课当然的条件是十件：（1）、穆斯林；（2）、理智健全；（3）、成年（出幼）；（4）、自由人；（5）、拥有满贯；（6）、对

财产有拥有权；（7）、不是借来之财；（8）、钱是由所须物上富余的；（9）、从有满贯起有一年；（10）、钱财是流通增值的。

2、天课的种类是五种：牧畜、农业、金银器物、买卖的商品和矿产。

牧畜的满贯及出散数额：（A）、骆驼的满贯是五峰。拥有五峰骆驼者出散一只羊；拥有十峰骆驼者出散两只羊；拥有十五峰骆驼者出散三只羊；拥有二十峰骆驼者出散四只羊；拥有二十五峰至三十五峰骆驼者出散一峰一岁满的母驼；拥有三十六峰至四十五峰骆驼者出散一峰两岁满的母驼；拥有四十六峰至六十峰骆驼者出散一峰三岁满的母驼；拥有六十一峰至七十五峰骆驼者出散一峰四岁满的母驼；拥有七十六峰至九十峰骆驼者出散两峰两岁满的母驼；拥有九十一峰至一百二十峰骆驼者出散两峰三岁满的母驼；超过一百二十峰以后从头计算。（B）、牛的满贯是三十头。拥有三十头牛者出散一头满一岁的公牛或母牛；拥有四十头牛者出散一头满两岁的公牛或母牛；拥有六十头牛者出散两头满一岁的公牛或母牛；拥有七十头牛者出散一头满一岁的公牛或母牛和一头满两岁的公牛或母牛；拥有八十头牛者出散两头满两岁的公牛或母牛；依次类推。

（C）、羊的满贯是四十只。拥有四十只至一百二十只羊者出散一只羊；拥有一百二十一只至二百只羊者出散两只羊；拥有二百零一只至三百九十九只羊者出散三只羊；到四百只以后每一百一只羊。

农业天课中无须有的条件是六件：（1）、不论一年，只要收割就该出散；（2）、农业天课中没有满贯，无论收割多少都按比例出散；（3）、不论地主是否出幼、是否理智健全；（4）、不论是否拥有土地拥有权，既是租的地也出天课；（5）、不论种地者是否欠帐；（6）、不论出产物是否存放住，水果蔬菜也要出散天课。

农业天课的出散数额：如果是雨水、河水、

泉水等自然灌溉的农产品，其天课为百分之十；如果是用水桶、水车或机械灌溉的，则为二十分之一。

金银只要过了整一阴历年，就应当缴纳。金银的天课额度是四十分之一，由拥有满贯者缴纳。金子（包括首饰、器具）的满贯是二十枚金币，约等于85或87克；银子（包括首饰、器具）的满贯是二百枚银币，约等于580或595克。

买卖商品的天课：如果买卖商品（包括奴隶、牲畜、地产等货物）的价值达到金子或银子的满贯数额，则以其价值的百分之二点五出散天课。

矿产的天课：地下蕴藏的矿产，包括石油、天然气等，均按采出的五分之一出天课。

现金的最低征收率是百分之二点五，以其每年的盈余作计算，即每年除去必须的生活费用之外，多余钱财的1/40，这只是一个最低率，天课没有最高限额，只要在没有剥夺自己及其从属的合理生活条件下，出散的天课愈多，对施课者和接受者获益愈多。

当然，每一种类的律例因地、因时又各有差异，详细资料请参阅其它相关伊斯兰教法书籍。

二、“开斋捐”的教法律例

“宰卡提·菲图尔”俗称“开斋捐”，是先知穆罕默德奉主命于伊斯兰教历二年（623）“莱麦丹”月（伊历九月）开斋节前两日制定的，先知说：“莱麦丹月的斋戒是在天地之间被悬挂的，只有通过缴纳“宰卡提·菲图尔”（开斋捐）才能被升上去。”（《布哈里圣训实录全集》）故多数教法学家主张“开斋捐”是“瓦直布”（当然）。但有说莎菲仪学派主张它是“主命”。

“开斋捐”又称为“麦子钱”，属于“天课”的范畴，但它又有特定的要求。伊本·阿巴斯说：“真主的使者把开斋捐定为法定的制度，是因

为它能净化斋月里因说废话和卑劣语言产生的罪过，也能接济贫苦人的生活。”（《布哈里圣训实录全集》）

艾布·赛义德传述：“在穆圣时代，我们出散菲图尔天课，不论孩子、大人、公民、仆人，一律交纳一沙阿^①食物，或一沙阿奶酪，或一沙阿大麦，或一沙阿椰枣，或一沙阿葡萄干。直到穆阿维叶前来正朝（一说是副朝），他在讲坛上宣讲说：‘我认为两莫德沙姆小麦可以替代一沙阿椰枣。’于是，人们都接受了这一主张。”艾布·赛义德说：“至于我个人，只要活着，我会像过去一样继续交纳。”（《奈萨仪圣训集》）另一段圣训也说明：可以用小麦代替传统的“奶酪、大麦、椰枣和葡萄干”。伊本·欧麦尔传述：“穆圣规定菲图尔天课，为一沙阿椰枣或一沙阿大麦，不论公民或奴婢、男人或女人、孩子或成人，皆需交纳。后来，人们都选择了缴纳半沙阿小麦。”（《奈萨仪圣训集》）

沙斐仪伊玛目说：“在进入舍尔巴月（伊历十月）初一日，家有充足食物者，他自己和家人都能吃饱饭，则应用富裕的为全家人支付开斋捐。如果自家人都能吃饱饭，剩余不多的人，可以把开斋捐相应减少支付。如果在那一天，家中的经济条件仅够维持家人的生命需要，没有多余的东西，开斋捐的责任可以免除。”因此，对每一个自由而且有多余财产的穆斯林而言出纳开斋捐是必定的义务，只要他活在斋月中的某一天，那么他就必须缴纳，包括开斋节当天早晨生下来的孩子和入斋第一天归真的亡人。

出开斋捐的人，可以为自己而出，也可以替自己的妻儿出，可以替跟自己有关系的人而出，这些人中包括手下人或佣人。家庭成员中，如果他们自己有足够经济能力承担开斋捐，就应当由他们自己交纳，不管是儿童或亲戚，因为开斋捐的实际意义是净化个人斋戒中不纯洁的部份。如果妻子自己有财产，丈夫也要为妻

子交纳开斋捐。伊玛目马立克认为，雇主应当为短期雇佣的工人交纳开斋捐；负责监护孤儿并且掌管孤儿财产的人，应当为他所监护的孤儿交纳开斋捐。

“开斋捐”是无论贫富都要出，没有财产数量的规定，只要有多余的物产就要出，哪怕是穷人也一样。穷人缴纳“开斋捐”是因为他们也有权利得到别人的尊重，他们也同样可以享受跟有钱人一样的尊荣和施散后的满足感和快乐，这是一种社会品德，是体现一个人的社会价值和完美品行的机会，穷人可以通过这些方式得到社会的认可与尊重，可以跟社会上的其他群体建立关系，和睦共处，保持友好往来。

清高的安拉在《古兰经》中说：“天课只归于贫穷者、赤贫者、管理赈务者、心被团结者、无力赎身者、不能还债者、为主道工作者、途中穷困者；这是真主的定制。真主是全知的，是至睿的。”（9：60）这是可以接受“天课”人群的教法规定，同样也适用于接受“菲图尔·宰卡提”的对象。当今社会，我们应强调对伊斯兰教精神和宗旨的关注，可以从实际出发，具体分析受助人的特别需要，从开斋捐中抽出一部分给予他们补助。有学者甚至主张可以把“开斋捐”让非穆斯林共享，这会是传播伊斯兰教正能量的一个良好途径。即使当地的经济发达，生活富裕，没有贫穷者和赤贫户，开斋捐仍旧必须支付，因为这是每个穆斯林遵照真主命令的考验和功修，是属于真主的权利。收集来的天课或开斋捐可以用来救助其它地方或其它国家的穆斯林弟兄们。开斋捐可以由纳捐人直接向贫困人施舍，也可以交给收捐人作总体规划来处理，但是，受委托的收捐人必须是信仰坚定、人格可靠的人。

依据教法属性（“مكح”侯昆）而论，“开斋捐”（宰卡提·菲图尔）与“宰卡提”（天课）最大的区别是：“宰卡提”是“法勒则”（ضرف، 主命），符合条件的人撇弃缴纳是大罪，否认

“宰卡提”的主命性是“库夫尔”；“开斋捐”则属于是“瓦吉布”（واجب, 当然）。

1、“开斋捐”的缴纳时间

“开斋捐”（رطفلة الفلز, “宰卡提·菲图尔”）的缴纳时间是从进入斋月直到开斋节会礼之前。伊本·欧麦尔传述：“穆圣命令菲图尔天课须在人们参加会礼前出散。”又据乌玛尔·阿齐兹和阿布尔·阿利亚两位圣门弟子见证说：“真主的使者每年开斋节走出家门去参加会礼时，便及时交纳‘宰卡提·菲图尔’。”（《穆斯林圣训实录全集》）交纳开斋捐的最佳时间是开斋节那一天的一大早。因此，开斋节会礼时间可适当推迟，以便大家交清开斋捐。会礼之后的则成为索得盖，即一般性的自愿施舍。一次，奥斯曼（四大哈里发之一）节日拜后才想起开斋捐还未缴，于是马上补缴，并释放一奴隶。他将此事告知穆圣，穆圣说：“哪怕补缴也罢，但回赐已欠损。”因此最好提前交给那些需要者，以便他们在开斋节到来之前用这些钱物解决困难，让他们在开斋节这一天衣食无忧。

2、用来缴纳“开斋捐”的物品

开斋捐的限额是：每个穆斯林应出纳一沙阿大麦，或一沙阿椰枣，或一沙阿葡萄干，或一沙阿干奶酪，或半沙阿小麦等。这些属于圣人时代当地的主食，随着时代的发展，经济条件的改善，综合物价上涨等因素，人们可以依照教法“伊智提哈德”（创制的原理）进行变通，根据实际情况对“宰卡提·菲图尔”数量作相应调整，这样做才真正体现出伊斯兰教立法的灵活性、适应性。其实，在伊斯兰教早期，就已经有人实施变通的方式。哈桑·巴士里传述：伊本·阿巴斯在巴士拉宣讲时说：“你们应当出散自己斋戒的天课。”结果，人们面面相觑。伊本·阿巴斯问：“这里谁是麦地那人？你们站起来教授你们兄弟，因为他们不知道。菲图尔天课是穆圣的规定，不论公民或奴婢、男人或女人，每人出散一沙阿大麦或椰枣，或半沙

阿小麦。”于是，他们都站了起来。后来，阿里说：“安拉使我们富裕了，你们应当适量提高而出散一沙阿小麦之类。”（《奈萨仪圣训集》）

圣训的原意不在于把开斋捐限于哪几种食品，而在于弥补自己的斋戒缺失，同时解决穷人过开斋节的问题。因此，艾布·哈尼法（700—767）认为“开斋捐”不能仅仅流于形式，主张可以用粮食出，也可以用等值的货币出，额度为足以供给一名贫苦人一天的伙食。现代社会，穷人拿到钱可以去买自己需要的东西，直接解决温饱问题，而这正是“开斋捐”的意义所在。正如《古兰经》所说：“纯洁的人确已成功，他纪念养主之尊名，并谨守拜功。”（87：14—15）穆圣说，这节经文是专为“关于开斋捐而颁降的”，“纯洁的人”就是那些信仰坚定，并在开斋节会礼前缴纳开斋捐济贫的人。

注释：“沙阿”是阿拉伯称量谷物和椰枣一类的量具名，相对于“升”。每“沙阿”的容量因地区和时代的不同而有所不同。“穆圣时代的一沙阿，等于你们现在的一莫德又三分之一多。”（《奈萨仪圣训集》）古代，在汉志地区1“沙阿”等于4“莫德”，约重5.33磅，1巴格达磅约等于128.5第尔汗重量。在伊拉克，1“沙阿”容量约重8磅；在利比亚，1“沙阿”容量为118.8公升等。1“沃斯格”等于60“沙阿”，约为3石。至于“升”，一般是以伊拉克巴格达升子为计量标准，它的一升是八个勒脱里，一个勒脱里是二十个勿斯塔尔，一个勿斯塔尔是四个半弥斯嘎赖，一个弥斯嘎赖是4.68克，故“升”与“市斤”的换算办法是： $4.68 \times 4.5 = 21.06 \times 20 = 421.20 \times 8 = 3369.60 \div 500 = 6.7392$ 市斤。（仅供参考）

薛龙和 镇江山巷清真寺阿訇

伊斯兰教反对暴力

崔秀成

近年来，在复杂的国际环境下，暴力恐怖分子违背了经训教导，漠视基本人权，践踏人间正义，不断制造流血事件，残酷杀害无辜群众，对人民群众的生命财产安全造成了严重损害。这些暴力恐怖罪恶行径，受到了包括广大穆斯林群众在内的全国各族人民的共同谴责。清高的真主在尊贵的《古兰经》中说，“信道的人们啊！你们当全体入在和平教中，不要跟随恶魔的步伐，他确是你们的明敌。”(2:208)这段经文告诫我们：伊斯兰教是和平的宗教，穆斯林自当热爱和平、追求和平，并以实际行动维护和平，反对一切阻碍和平的言行。为什么说伊斯兰教是和平的宗教呢？因为伊斯兰教倡导“和平”并且为了和平而坚持中道，反对极端暴力思想。

习近平总书记说：“继续发扬爱国爱民的优良传统，旗帜鲜明反对宗教极端思想。”在新疆考察期间，他专门走访清真寺，同宗教代表人士进行座谈，向他们提出了殷切期望，指明了促进民族团结和宗教和谐的努力方向。学习贯彻好习近平总书记关于宗教工作的重要精神，对于确保新疆长治久安、增进各族人民福祉具有重要意义。改革开放以来，天山南北发生的历史性变化令人振奋，大好局面来之不易。事实充分说明，只有民族团结、宗教和谐，各项事业才能蒸蒸日上，人民生活才能不断改善。然而也应看到，近年来，从巴楚到鄯善，从昆

明到乌鲁木齐，一系列暴力恐怖事件给各族群众生命财产造成巨大损失，严重危害了社会的和谐稳定。这些事件的背后，往往隐藏着宗教极端思想的影子。

宗教极端思想的本质是歪曲教义，打着宗教的旗号，企图通过暴力来推翻现有的社会政治秩序，核心是制造民族分裂和暴力恐怖活动。根据《古兰经》中的描述，人们现世的渴望和追求在天堂应有尽有。根据伊斯兰教的末世论，死者生前的行为将决定他在坟墓里的待遇。以此鼓励人们多做善功，今世行善，后世必有回报。《古兰经》中对进入天堂的条件有清晰的阐述。最根本的条件是要有坚定的信仰，要履行善功。同时，《古兰经》明确指出信教、行善的人、恪守教规等4种人将永居乐园。与天堂相对的是“火狱”，生前作恶的人将被“戴上枷锁投入火狱”，遭受“足穿火鞋”“垫火褥”“盖火被”“遭火烧”之罪。“行善进天堂”这样一个宗教中原有的教义，信教群众的一个美好愿景，却被宗教极端势力歪曲为“圣战殉教进天堂”。他们大肆鼓吹“杀死一个异教徒胜做十年功，可以直接上天堂”，鼓吹以“圣战”推翻人民政府，献身宗教等等。在宗教极端主义眼里，想上天堂就要“圣战”，“圣战”就要杀人，殉教就要自我毁灭。这是何等荒唐的谬论和逻辑！这种谬论既在《古兰经》中找不到任何根据，也丝毫没有训导人们行善的含义，

更不符合国家的法律法规。他们的真实目的完全是以宗教为名，行分裂和暴力恐怖之实。试想，如果圣战殉教能够进天堂，那么那些“圣战殉教进天堂”的鼓吹者们为什么总是躲在幕后，自己不以身殉教！

受宗教极端思想的毒害，一些无知的信众，特别是青少年走上了犯罪的道路。他们中有的由于无知，缺乏辨别能力而中毒；有的怕入地狱，向往天堂生活而被引诱；有的对现实社会不满，走上了所谓的“圣战殉教进天堂”之路。发生在云南省昆明市的“3·01”暴力恐怖案件，一伙蒙面歹徒手持利刃，砍杀无辜群众，造成29人死亡，130余人受伤。这一丧心病狂的暴行，是赤裸裸的暴力恐怖犯罪，充分暴露了暴力恐怖活动反人类、反社会、反文明的凶残本性。铁的事实和血的教训一再说明，宗教极端思想打着宗教的幌子，驱使、控制、愚弄信教群众，是境内外“三股势力”策划实施暴力恐怖活动的主要手段。这些非法行径漠视基本人权、践踏人道正义，挑战的是人类文明共同的底线，既不是民族问题，也不是宗教问题，而是各族人民的共同敌人。“信仰的本质就是正行”。追求和平是伊斯兰教的基本宗旨之一。“伊斯兰”阿拉伯语意为“顺从”、“和平”，“穆斯林”即“顺从者”、“和平者”，即顺从真主并谋求和平的人。穆圣是一位和平的使者，他用其一生宣扬和实践了和平。《古兰经》云：“我派遣你，只为怜悯全世界的人。”(21:107)这段经文指出真主差遣穆圣，就是要通过穆圣来实现对全世界的慈爱，达到全世界范围内的和平相处。穆圣的使命就是阐扬伊斯兰教法律、弘扬伊斯兰教道德，以使人们能够和平相处，安居乐业。据艾布·穆萨传述：有人曾问穆圣：伊斯兰教最宝贵者是什么？穆圣回答：“就是用自身的语言和行为使穆斯林得到安宁；穆民就是使人们的生命和财产得到安全的人。”另据阿卜杜拉·本·阿穆尔传述：“有人曾问穆圣：

伊斯兰教最美好的（行为）是什么？穆圣回答：“就是供人食物，把“色兰”宣读给相识和不相识的人。”乌鲁木齐火车南站爆炸案发生后，11名维吾尔大学生拍案而起发表《我们，不会再沉默》公开信，引用先知圣训强烈谴责暴恐分子滥杀无辜的罪行已彻底失去了宗教崇尚的善德底蕴，给民族带来了无尽的痛苦和沉重的灾难，呼吁“维吾尔同胞勇敢地站出来，抵制邪恶极端，与极端思想作斗争”。暴恐分子得到的是“两世”的正义重判。每一次暴力出现，暴恐分子最后的归宿都是正义的审判。这一正义之声，激起了新疆各族人民的强烈共鸣，反映了各族人民的共同心声。

宗教极端思想具有欺骗性、政治性和暴力性等特征，清除这一毒瘤，需要一个长期而复杂的过程，这也是世界各国所面临的共同挑战。而我们穆斯林更应该团结一心，抵制暴力事件，并宣扬伊斯兰真正的教义。正如《古兰经》中说：“我这样已你们为中正的民族，以便你们作证世人，而使者作证你们。”(2:143)这段经文是说，伊斯兰教是讲求“中道”，不走极端、不偏激的宗教，暴力是极端思想的具体行径，我们当然反对暴力。“中道”就是中正之道，是“真主的大道”。不偏不倚，谨守中道是我们每个穆斯林应该坚持的。真主在《古兰经》中又教导我们说：“你应当按照天命而遵循正路，与你一起悔过的人，也当遵循正路。你们不要过分，他是明察你们的行为的。”(11:112)真主喜悦的穆斯林，是坚持中道的那些人，他们既不盲目抛弃，又不一味追求，既不为了今世而放弃后世，也不为了后世而放弃今世，他们没有因为功修而走向极端，保持中正正是他们的原则。我们伊斯兰教的中道，要求穆斯林两世兼顾，两世吉庆，既虔诚信仰独一的真主，履行教法规定的宗教功课，又致力于培养公正、宽恕、敬畏、坚忍、施舍济贫等美德。在社会生活中，热爱自己的民族传统，遵循所处的社会环境和

社会道德规范，服从国家的政策法令，并能够与兄弟姐妹团结互助，友好相处，对现世生活持积极向上的态度，以此求得真主的喜悦。伊斯兰教两世兼顾的主张，给予了穆斯林在社会生活中坚持走中道之路、谋求和平、反对暴力的生活态度。《古兰经》云：“你们当为主道而抵抗进攻你们的人，你们不要过分，因为真主必定不喜爱过分者。”(2:190) 这段经文是讲伊斯兰教在战争上的中道原则，在为正义而战时，主张“不要过分”。伊斯兰教从不已战争传教，而是为穆斯林确定为了宗教奋斗时必须遵循的正确方法：“你应凭智慧和善言而劝人遵循主道，你应当以最优美的态度与人辩论，你的主的确知道谁是背离他的正道的，他的确知道谁是遵循他的正道的。”

清高的真主在尊贵的《古兰经》中说：“你们当全体坚持真主的绳索，不要自己分裂。”(3:103) 又说：“你要原谅，要劝导，要避开愚人。”(7:199) 据阿伊莎传述：真主的使者说：“真主是仁慈的，他喜欢凡事都温和。”团结是我们穆斯林力量的源泉，故真主和穆圣都命令我们要团结，不能自己分裂，更

不能用暴力残害社会。真主说：“你当以善待人，像真主以善待你一样。”(28:77) 穆圣又说：“我被派遣，不是来责怪任何人，而是来怜悯他们。”还说：“伤害邻居的人，不得进乐园。”穆圣又说：“人们啊！你们的主是同一个主，你们的祖先是同一个祖先，你们都是阿丹的子孙，阿丹来自于泥土。阿拉伯人不比非阿拉伯人优越，非阿拉伯人也不比阿拉伯人优越；红种人不比黑种人优越，黑种人也不比红种人优越；所不同者只是在敬畏而已。”

各位朵斯提：和平与发展是当今世界的主题，我国正处于难得的发展机遇期，世界各国正处于需要和平的时期，作为一名中国穆斯林应该珍惜我国和平发展的机遇，更应该发扬伊斯兰教爱国爱教爱和平的优良传统，大力弘扬伊斯兰教的中道思想，反对各种极端的暴力活动，维护各民族共同利益，保障宗教活动的正常进行，发挥穆斯林正能量，为建设和谐中国而贡献我们穆斯林的力量。

崔秀成：新沂市清真寺阿訇

谦虚使人进步 骄傲使人落后

薛守东

“谦虚使人进步，骄傲使人落后”，是我们常说的一句格言，是鼓励勤勉人们修身立德追求完美的座右铭。

谦虚是安拉所喜悦的生活方式，是历代先

知的美德，是穆斯林应具有的性格，是成功者所必备的品行，是社会和谐、人类互敬互爱的基础，是进天堂的一条重要因素。反之，骄傲自大则是恶魔的性格，是人们心里的一种疾病，

是无知者和不义者踏上恶魔步伐的诱因，是进入火狱的诸多因素中极其普遍的一种。因此，安拉命令每一位穆斯林都要谦虚，禁止人们骄傲自大。

安拉告诫众人谦虚时说：“你不要骄傲自满地在大地上行走，你绝不能把大地踏穿，绝不能与山比高。”(17:37) 安拉又说：“这是后世的住宅，我要用来报答那不愿傲慢也不愿堕落的人。善果只归敬畏的人。”(28:83) 《古兰经》中教诲我们，为安拉而谦逊的人，安拉提高他的品级，也会得到人们的尊重；骄傲自大的人，安拉令他低贱，也不会得到人们的尊重。谦虚的人在后世将得到安拉的特殊优待。安拉在《古兰经》说：“信道而且行善，并对安拉表示谦逊的人，他们确是乐园的居民，将永居其中”(11:23)。穆圣（愿主福安之）曾说：“施济者不欠损，原谅使人高贵，谦虚使人进步”。穆圣（愿主福安之）在命令人们要谦虚时还说：“确实，安拉命令你们谦下，直至一个人不对另一个人夸耀，一个人不对他人过分”（穆斯林圣训集）。穆圣（愿主福安之）是安拉的最后使者，万圣的封印者，人类的领袖，他谦虚待人、和蔼可亲、事事以身作则，鼓励人们谦虚，并阐明谦虚的高贵。但是，他却不骄傲和自大，以身作则是我们学习的优良典范。

谦虚是人类传统文明的美德，谦虚会使人得到益处，谦虚就是要有自知之明，是一种有修养的表现。一个人只有谦虚，才会让别人尊重。相传唐代大诗人白居易，每当做好了一首诗，总是先念给牧童或老妇人听，然后再反复修改，直到他们听了拍手称好，才算定稿。像白居易这样一位大诗人，并不因牧童和村妇知识的缺乏而轻视他们，因为他懂得得到人民承认的作品才是真正的好作品，所以他虚心求教于人民，这才使他的诗通俗易懂，在民间广为流传，为后人所广为称颂。

相对而言，骄傲不仅使人落后，还会招致

不良后果。中国古代因为君王骄傲自满、骄奢淫逸而导致国家灭亡的悲剧一次又一次的上演。诸如：五代时期，晋王李克用怀着对梁、燕、契丹的遗恨而死。临终前，李克用留给儿子李存勖3支箭，嘱其复仇。李存勖不忘父亲的遗志，出征时将3支箭装入锦囊，凯旋后则祭祀在祖庙，以此激励自己。在此强大的推动力下，李存勖攻城略地，灭燕破梁，又败契丹，无往而不胜。“意气之盛，可谓壮哉！”可是当后来天下已定，大功告成时，李存勖却变得骄傲自满起来，纵情声色，终日与美女在一起。致使上下离心，国运日衰，三五年后就祸端骤起，自己也被乱箭射死。严峻的历史充分证明：人不可骄傲，一旦骄傲，若不收拾，必将伤害自己、毁掉自己。因此，一个人只有拿自己的缺点与别人的优点相对照，才能感到自己的不足，才会进步。所谓：“虚心是进步之母”。任何高尚的人都是谦虚之人，在待人处世方面，谦虚近于伟大。当一个人自己感到渺小的时候，那他才是真正拥有巨大收获的时候。所以说：缺少谦虚就是缺少知识；缺少谦虚就会让赞誉占据整个心灵，而对真理漠不关心；缺少谦虚的态度就会夜郎自大、固步自封、自以为是。

我们穆斯林在大地上应谦虚而行，要时刻注意，在自己获得荣誉时不能骄傲，当别人获得荣誉、地位时，你不能心胸狭窄、心存妒忌。当自己在事业上小有成就时，不能目空一切、狂妄自大、不屑一顾。在学问上知之为知之，不知为不知，切不可不懂装懂、不知装知。受人之邀与众人相聚时，应谦虚的和大家坐在一起，礼貌交谈，不可在他人面前，趾高气扬，炫耀自己。受人之托之事，应信守诺言或尽力帮助，如果做不到，要说明原因，善始善终，有头有尾。总之，我们身为穆斯林处处要自我谦虚，而不要给人看到高傲自大的样子。这是一种美德，不分男女老少，都需要培养，虽然完美的境界并非一朝一夕能达到，但是，只要

我们养成良好的习惯，定会功到自然成。当我们学到先知们谦虚的美德行为时，那么，我们便应该立即效法，将学到的知识在日常生活中有利地发挥出来。什么是真正有知识的人呢？就是那些懂多少、遵行多少的人。只要他知道的、懂得的，都会积极去做。著名学者笛卡尔说过：“愈学习，愈发现自己的不足。”只有通过学习，不断扩大知识领域，扩充知识面，储蓄更多的信息，你才能真正领悟到“知也无涯”的深刻含义。这样你既不会妄自菲薄，也不会妄自尊大，就会做到谦逊成熟，不断进取，成功便不招自来。其实穆斯林比任何人更容易做到，因为我们信仰伊斯兰。伊玛尼讲的就是心里诚信，口里承认，遵行圣人奉真主命令所传达的一切教理（身体力行）。

谦虚使人取得成就，赢得别人的称颂，而骄傲却令人不思进取，招致不良的后果。这充分说明，谦虚是取得成就的第一步。但谦虚并不等于谦卑，也不等于虚伪。在荣誉面前，谦虚是一种美德。为了赢得谦虚的名声而“谦虚”，就是虚伪；为了讨好他人而“谦虚”，就是谦卑。我们不需要谦卑的谦虚，也不需要虚伪的谦虚，只需要真实的谦虚。“虚心竹有低头叶，傲骨梅无仰面花”，“百尺竿头，还要更进一步！”，“欲穷千里目，更上一层楼”。事实也是如此，没有一个人能够有骄傲的资本，因为任何一个人，即使他在某一方面的造诣很深，也不能够说，他已经彻底精通，彻底把万物研究全了。“生命有限，知识无穷”，任何一门学问都是无穷

无尽海洋，都是无边无际的天空……所以，谁也不能够认为自己已经达到了最高境界而停步不前。

“谦虚使人进步，骄傲使人落后”。这是一条亘古不变的规律。一个品德高尚的人，同时也是一个谦虚的人。伊斯兰教倡导的美德中，谦虚是最贵重的善功，穆斯林之所以能成为最优秀的民族，不仅因为有了正确的世界观和人生观，以及拥有了各种美德，更重要的是因为拥有了《古兰经》及《圣训》两件珍宝，有使者作为优良的典范。只要我们敬忠安拉、效法穆圣，以《古兰经》和《圣训》为准绳，坚守安拉的法度，谦虚礼让、戒除骄傲，伊斯兰教就能与时俱进，取得更大的发展，穆斯林的正能量就会得到最大发挥，我们就能凝心聚力、构建和谐社会，成为实现伟大中国梦的一支重要力量。同时，也让其他民族对我们有更多的认识和了解，在传播和发展教门时也会少一些障碍，多一些理解和支持，从而把认识与不认识的人们聚集到我们身边来，引导他们走上伊斯兰的正道。

归根结底一句话，只要我们时刻谨记“谦虚使人进步，骄傲使人落后”这一名言，在今世，我们就会成为穆斯林大众所爱之人；就会成为非穆斯林愿意结交与之相处之人；就会成为安拉的喜爱之人，就会成为天园里的永久居民。

薛守东 扬州市仙鹤寺阿訇

《适合于现时代的呼图拜》选

(连载四)

萨利哈·福然 著
穆罕默德·胡华志 译

归信未见的可贵

一切赞颂全归安拉，众世界的养主。他褒扬拥有正信的人们，他许约他们永居乐园，他将幸福与喜悦赠予他们。我作证除安拉外绝不应受敬拜的，他是独一无二的。我作证穆罕默德 r 是他的仆人和使者。愿安拉多多祝福他、他的家眷、圣门弟子以及追随他们行善的人们幸福、平安！

人们啊！你们当敬畏安拉，你们当知道正信是获福的人和亏折的人之间的唯一的区别。

奉普慈特慈的安拉尊名。《古兰经》时光章 1-3 节：以时光盟誓，人类确在亏折之中，唯有归信并做善功，以真理相劝，以坚忍相勉的人则不然。

扭亏增盈的四大要素就是：坚信、力行善功，以真理相劝，以忍耐互勉。

安拉的仆人啊！正信不能以希冀和仅仅的自称和世系来获得。它是内心的坚信、行动的证实。它是心里诚信、语言表达和身体力行。它因顺从主圣而增加，也可因为悖逆而欠损。最主要的信仰之一就是坚信未见。

《古兰经》黄牛章 2、3 节：这部经典其中

毫无疑问，是敬畏者的向导，他们确信幽玄，谨守拜功，并分舍我所赐予他们的。

在阿拉伯语里“幽玄”这个词，就是“未见”的意思。通过主圣的经训来证实它的存在。

坚信安拉、天使、经典、使者、后世及善恶的前定，坚信安拉及其使者叙述的以往的和将来的事件，列圣和逝去的一些民族的消息，以及世界末日来临之际出现的种种显迹：旦扎里的出现、尔撒·本·麦尔彦的降临、耶阿朱者、买阿朱者的出现、太阳西边升起等等。此外还有先知 r 所告诫我们的复生日成立的其它条件，已出现的和未出现的。应该坚信未来后世中的刑罚和恩典，坚信复生、清算、天秤、天园、火狱。你们应当为这些而努力工作，时刻作好准备，不可粗心大意、敷衍塞责。

《古兰经》萨德章 26 节：叛离安拉的大道者，将因忘却清算之日而受严厉的刑罚。

《古兰经》放逐章 18 节：信道的人们啊！你们应当敬畏安拉，各人应当想一想自己为明日而准备了什么。你们应当敬畏安拉，安拉确是彻知你们的行为的。

谁真真切切地归信了，那么，他就不会贪

恋现世，他属于安拉所描述的人。

《古兰经》至尊章 16、17 节：不然，你们却选择了今世的生活，其实后世是更好的，是更长久的。

安拉以最严厉的警告去恐吓拥有这种行为的人。

《古兰经》急掣的章 37、38 节：悖逆而且选择今世生活的人。

信仰后世的穆民不会选择现世而放弃后世，他使现世成为后世的种植场，以及走向后世的桥梁。因为他深信自己必将迁移到后世，安拉为穆民集聚了两世的恩惠；而隐味的人，则两世亏折。

《古兰经》朝觐章 11 节：有人在边缘上崇拜安拉，若获福利他就安然享受；若遭祸灾，他就轻率背叛；他将丧失今世和后世，这是明显的亏折。

阿布杜·拉哈曼·本·载德·本·艾斯兰说：“如果现世为阳奉阴违者带来了福利，他就会立行功修；如果现世为他带来了恶运，他就会反复无常，一会儿这样，一会儿那样。从而放弃宗教功修，除非为自己能以带来现世好处的时候；如果他遭受了灾难、不幸、贫困，他就会叛教、反目，成为隐味者。”

安拉的仆人啊！相信未见的穆民就应该依靠先知 r 所传教律而工作。服从先知 r 即使未曾见过他也罢。有一伙圣门弟子对先知 r 说：“哪一个民族比我们获得的报赏更丰厚，我们坚信安拉，我们追随你？”他说：“你们怎么了？安拉的使者生活在你们当中，他为你们带来了天启，你们之后的人得到这部经典后坚信天经，按天经的要求去做，这伙人比你们报赏更丰厚。（他讲了二次）。”

据说：在灾难连连不断出现时，能继续遵循他的宗教者，将获得五十位圣门弟子的报赏。艾布·赛阿来白（愿安拉喜悦他！）的传述：他问安拉的使者 r 寻问了下列这段天经，《古

兰经》筵席章 105 节：信道的人们啊！你们当保持自身的纯正，当你们遵守正道的时候，别人的迷误不能损害你们，你们全体都要归于安拉，他将把你们的行为告诉你们。他说：“不然。你们命人行好、止人干歹，以至于如果你看到吝啬被顺从、私欲被追随、现世被独裁，每个人羡慕自己的主张的时候，你管好自己，不去管他人，因为你们将到于一个岁月，在那些日子中坚持教门中的忍耐，犹如抓火炭一样。工作者可以得到象你们这样工作的五十个男人的报赏。”有人说：“安拉的使者啊！我们中或者他们中的五十个人的报赏？”他说：“是的，是你们中五十个人的报赏。”艾布·达吾德等辑录了这段圣训。

艾布·胡莱勒（愿安拉喜悦他！）的传述，安拉的使者 r 说：“在我的民族毁坏之际，能坚持遵循我的道路的人，可获烈士的报赏。”

安拉的仆人啊！坚信后世包括服从安拉和为他而努力工作，不管是集体同工，还是个人单干都是一样的。

《古兰经》国权章 12 节：在秘密中畏惧的人们，将蒙恕饶和重大的报酬。

《古兰经》夏弗章 33、34 节：秘密敬畏至仁主，且带归依的心而来者，你们平安地进入乐园吧！这是永居开始之日。

阳奉阴违的人则完全相反，他们若与人们一起时，表现出顺服和坚信。若单独幽居时，他便隐味养主。

《古兰经》黄牛章 14 节：他们遇到信士们就说：“我们已信道了。”他们回去见了自己的恶魔，就说：“我们确是你们的同党，我们不过是愚弄他们罢了。”

有理智的人归信未见是与只凭感觉可以见到的愚昧者及傻瓜们的归信未见是截然不同的。愚昧者的信仰与动物毫无二样，任何益处也没有，只能是枉费心机。

《古兰经》赦宥者章 84、85 节：当他们看

见我的刑罚时，他们说：“我们只信安拉，不信我们所用以配他的。”当他们看见我的刑罚的时候，他们的正信对他们毫无裨益，安拉以此为众仆的已逝去的常道。那时不信道者，遭受亏折。

当法老被淹没时，他说，《古兰经》优努思章 90 节：我确信，除以色列人所归信者外，绝无应受崇拜的，同时，我是一个顺服者。

安拉说，《古兰经》优努斯章 91 节：现在你才归信吗？以前你确已违抗命令，而且是一个破坏的人。

这就是安拉对所有亲眼目睹刑罚时而忏悔的人所作的判断，其忏悔是不被接受的。因此，圣训说：“清高的安拉接受仆人临终前的所有忏悔，如果灵魂已到了喉咙，他目睹了死神后再忏悔，那么，此时的忏悔已经不被接受了。”

安拉的仆人啊！你们当敬畏安拉。

我们祈求伟大的安拉安拉佑助我们免遭受驱逐的恶魔的侵害。

《古兰经》创造者章 5、6 节：人们啊！安拉的应许确是真实的，所以绝不要让今世的生活欺骗了你们，绝不要让猾贼以安拉的优容欺骗你们。恶魔确是你们的仇敌，所以你们应当认他为仇敌，他只号召他的党羽，以便他们做烈火的居民。

愿安拉通过尊贵的古兰赐我们幸福平安！

伊历一月的贵

一切赞颂全归安拉，众世界的养主。他在分明的《古兰经》赦宥章 51 节说：我必定援助我的众使者和我的众信士，在今世生活中和在众见证起立之日。我作证除安拉外绝无应受敬拜的，他是独一无二的。我作证穆罕默德 r 是他的仆人和使者。派遣他是为了慈爱众世界，他是所有被造物的见证。愿安拉多多祝福他、他的家眷以及圣门弟子们幸福平安。

人们啊！你们当敬畏清高伟大的安拉，你

们应深思熟虑，安拉在其分明的天经中所描述的众圣人及其追随者的故事，以及他们所获得的成功与地位。你们要深思熟虑，他的敌人及一些隐味者的故事，以及他们的恶果，明显的亏折。

《古兰经》优素福章 111 节：在他们的故事里，对于有理智的人们，确有一种教训，这不是伪造的训辞，却是证实前经、详解万事、向导信士并施以慈恩的。

在尊贵的《古兰经》中安拉为我们讲述了许多故事，其中有穆萨同法老的故事，那个故事告诉我们真理必将战胜邪恶，他使面对来敌的信士们心神安宁、泰然自若，不管外在的力量有多么强大，邪恶是不能战胜真理的。因为邪恶的力量是建立在毁坏腐烂的基础之上的，真理的力量是铜墙铁壁、金城汤池、坚不可摧。

《古兰经》忏悔章 109 节：以敬畏安拉并祈求其喜悦为地基者更好呢？还是以倾颓的悬崖的边缘为地基，因而随着坠入火狱者更好呢？安拉不引导不义的民众。

法老曾经是所向披靡的，是非常强大的，他对真理出现在他的对手以色列人中而忧心忡忡，坐立不安。他尽己所能地采取一切防备措施，削弱对手，屠杀孩子们，留存妇女们。但是安拉的意欲是有效力的，他的能力是强大无比的，他意欲穆萨出生在以色列人中间，使其免遭杀害，使其在法老家被抚养。安拉关心他，使其健康成长，及至长大成人，他杀死了以色列民族中的一个人，但担心要求偿命而逃到麦德彦。他在那儿居住了几年，其间结了婚成了家。之后回到了埃及，在途中，安拉通过启示同他交谈。安拉派遣他去教化法老，并赐予他种种显迹，以证明他的诚实，但法老顽固不化，执迷不悟，目空一切，非常骄傲。

《古兰经》急掣的章 21-24 节：但他否认而违抗，然后他转身而奔走，于是，召集民众而且喊叫，说：“我是你们至尊的主。”

他诈称穆萨所带来的只是魔术，他也有魔术可以击坏它，他召集了整个王国地区的所有魔术师展示他们的妖术，穆萨也展示了他的明确的迹象。

《古兰经》高处章 118-122 节：于是，真理昭著，而他们所演的魔术变成无用的，法老等当场败北，一变而为屈辱者。术士们不由己地拜倒下去。他们说：“我们确已信仰众世界的主。”即穆萨和哈伦的主。

法老依仗他的力量和勇猛威胁、警告穆萨圣人。安拉命令穆萨圣人带着众穆民们出走，朝着安拉命令的地方前行。法老动员他的军队，聚集力量追击穆萨和众穆民们，试图将他们斩草除根、斩尽杀绝。穆萨带领众穆民来到海边，法老及其军队快要追上他们，此时的众穆民前有波涛汹涌的大海，后又有追敌，他们开始恐惧起来。

《古兰经》众诗人章 61、62 节：当两军相望的时候，穆萨的同伙说：“我们势必要被敌人追上。”他说：“决不会的！我的主同我在一起，他将引导我。”

安拉命令穆萨用他的手杖打击面前的汹涌澎湃、风雨交加的大海。穆萨用手杖打了，面前出现一条能够完全容纳穆民们的干燥的大道。穆萨和他的族人们走在大道上，毫不害怕后面的追赶，法老和他的军队追随着他们。当穆萨圣人和他的族人们完全离开大海，法老及其军队完全进入大海时，安拉命令大海吞并了他们，将他们一网打尽。就这样真理战胜了邪恶。安拉信实了他的约会，使他的军队斗志昂扬，获得穆萨圣人曾对他的族人所叙述的。

《古兰经》高处章 129 节：他说“你们的主，或许会毁灭你们的仇敌，而以你们为这地方的代治者，看看你们是怎样工作的。”

安拉告诫的意欲实践了。

《古兰经》故事章 5、6 节：我要把恩典赏赐给大地上受欺负的人，我要以他们为表率，

我要以他们为继承者，我要使他们在大地上得势，我要昭示法老、哈曼和他们的军队，对于这些被欺负者所提防的事。

安拉的仆人啊！这件重大的事情发生在伊历一月十日，就是阿舒拉日，拥有重大恩泽的日子，是神圣古老的日子，穆萨圣人为感谢安拉封了这日的斋。我们的先知穆罕默德 r 也封了这日的斋，并命令人们封了这日的斋。此前的一天和此后的一天。

伊本·阿巴斯（愿安拉喜悦他！）的传述，先知到达了麦地那后，发现犹太人都在封阿舒拉日的斋，安拉的使者对他们说：“你们封斋的这个日子是个什么日子？”他们说：“这是个重大的日子，安拉在这一日拯救了穆萨和他的族人，淹没了法老和他的军队。穆萨为感恩封了这日的斋，因此，我们也封这日的斋。”安拉的使者说：“我们比你们更应该尊重、仿效穆萨圣人。”安拉的使者封了那日的斋，并命令人们封那日的斋。

艾布·盖特代（愿安拉喜悦他！）的传述：有个人问先知有关阿舒拉日斋戒的问题，他说：“我满意于安拉勾消了在它以前一年的罪孽。”安拉的先知直到临终前也没有单独封那日的斋，不然，为相反有经典人的斋戒，他又附加地封了另一日的斋。

在《穆斯林圣训实录》中有这样的辑录，伊本·阿巴斯（愿安拉喜悦他！）说：在先知封了阿舒拉日的斋，并命令人们也应这样做时，他们说：“安拉的使者啊！犹太教和基督教非常重视这一日。”安拉的使者说：“托靠安拉，若有来年，我们一定封九日的斋。”他说：“没有等到来年，安拉的使者就归真了。”伊玛目·艾哈麦德的圣训集中记载有伊本·阿巴斯（愿安拉喜悦他！）的传述，先知说：“你们封阿舒拉日的斋，你们相反犹太教和基督教，封此前一日的斋和此后一日的斋。”

为了追随安拉的众圣人和寻求安拉的回

赐，封阿舒拉日的斋，此前一日的斋和此后一日的斋为可佳，众学者也是这样看法。

斋戒的益处

一切赞颂全归安拉，他为仆人们规定了斋戒，以净化心灵，陶冶情操，洗涤罪孽。我赞颂他，他确是应该受到赞颂的。我感谢他博大无边的恩泽。我作证除安拉外绝无应受敬拜的，他是独一无二的。在他的尊崇和国权里无一物能与他相提并论。我作证穆罕默德 r 是他的仆人和使者。他是所有礼拜、封斋、正副朝的人们中最敬畏安拉的人。他秘密地和公开地顺服养主。愿安拉多多祝福他、他的家眷、圣门弟子以及所有严格遵循他所宣扬的正道的人们幸福平安，直到复生日。

安拉的仆人啊！你们应该敬畏安拉，你们应感谢安拉，是他将“莱默丹”月赐给你们，并使你们能够封斋、立站。

斋戒属于宗教功修中利益最大的一样功修，也是在净化灵魂、陶冶情操方面影响最大的。在很多的斋戒益处中有加强人们对安拉的敬畏。

《古兰经》黄牛章 183 节说：信道的人们啊！斋戒已成为你们的定制，犹如在你们以前的人们被规定的那样，以便你们敬畏。

斋戒可以使仆人进入遵守安拉命令的敬畏圈，并远离安拉的禁止。以此来保护自身免遭火狱及所有惊恐的伤害。

斋戒可以使仆人在今后两世行善积德。

《古兰经》黄牛章 184 节：斋戒对于你们是更好的，倘若你们知道。

斋戒可以使人养成忍耐、宽厚、坚持等良好习惯。因为斋戒已经使人们放弃随心所欲、放荡不羁。

斋戒可以使人们战胜自我。因为人的本性是倾向于私欲的，如果人们经常随心所欲，就会被私欲所战胜，难以自拔，往往会导致不良的结果。

《古兰经》优素福章 53 节：人性的确是怙恶人作恶的，除非我的主所怜悯的人。

斋戒者能够控制住自己的言行，从而战胜私欲。

斋戒可以削弱魔鬼在人身体内的作祟，它流窜在阿丹的子孙们身体里的血管中。如果人要是随心所欲，那么，他就属于帮助魔鬼能够得逞之人，从而误入歧途，沾染作恶多端、得意忘形等恶习。斋戒能从根本上杜绝以上这些陋习，从而驱逐恶魔。

斋戒能使仆人记起安拉对他的恩典，如果他遭受到了饥饿和干渴的侵袭时，便能进一步认识安拉的恩典。因此，在他需要饮食的时候，安拉赐予了他，他知感安拉，他认识到对养主的希望。

斋戒可以使人体恤穷苦人。

当斋戒者饥饿的时候，他会想起一些食不裹腹的人；当他干渴的时候，他会想起一些口渴难忍而又无处寻水的人，这样就可以使他慷慨解囊、仗义疏财，善待有需求者了。

斋戒使人戒骄戒躁、宽以待人。

不论贫富贵贱，不论王侯将相只要符合条件都要封斋。仆人会想起人与人之间的贵贱只能依靠敬畏主来区分。在安拉的法度面前，所有仆人一律平等。

斋戒可以使信士步履划一，亲密无间，情同手足。他们在同一时间里封斋，在同一时间里开斋，这就是他们能已互相联系，化解分歧，消除隔阂的原因之一。

斋戒使人容易作一些善功，谁在斋戒里注意观察信士们的事物，看看信士们的兢兢业业，努力工作及他们远离邪恶，渴望行善的种种义举，他便会发现，斋戒是最重要的指导动力。

他会知道《古兰经》黄牛章 184 节：斋戒对于你们是更好的。这句话的含义，以及先知的训告：“斋戒就是盾牌。”也就是免遭灾难的伤害。

斋戒可以使胃口常开，以达健康之路。有对心灵健康的，改掉不良习气的；有对身体健康的，如避免受到有害病症的侵袭等等。益处很多，不一而论。

安拉的仆人啊！你们应当知道，斋戒还有一些应该注意的礼节，斋戒者的肢体百骸要止恶，口不说谎，不淫词秽语，不胡编乱造；肚腹要免进饮食，看守羞体，如果要说话，不要说有伤斋戒的话；如果做事，不要做有坏斋戒的事；所说的话要有用有益，不可信口开河，所有功课也应是如此。犹如同携带麝香者坐在一起而嗅到的那样味道芳香四溢。同样，同斋戒者同坐，会因为同坐而受益匪浅。在同坐中听不到污言秽语、丑话连篇。这才是真正意义上的斋戒，而不是仅仅拒绝饮食。

斋戒的礼节还有在晚上不多吃，饮食要适可而止，暴饮暴食是最可恶的。头一晚，不论何时吃饱了，对于剩下的时间毫无裨益；同样，在封斋饭时吃的过饱，对白天的大部分时间毫无裨益。贪吃使人懒惰、萎靡不振，惶惶不可终日。贪吃已经失去了斋戒的真实目的了。斋戒的真正目的是体验饥饿苦，增加恻隐心，清心寡欲。

斋戒的礼节还有晚吃封斋饭，因此，斋戒是从第二个曙光显照开始的，《古兰经》黄牛章 187 节：可以吃，可以饮至黎明时天边的黑

线和白线对你们截然划分。

斋戒的礼节还有忙于开斋，如果夕阳西下已经确定，或亲眼目睹，或听到昏礼的宣拜声即可开斋。有些人他们不顾这些，他们在夜间熬夜大半，然后吃封斋饭，然后再睡一小时或更多的时间，这些人已犯下了几项错误：

首先，他们已在斋戒时间段以前的时间里吃封斋饭。

其次，或许他们没有同大伙同礼晨拜，他们因为放弃安拉命令他们成班礼拜的义务，而违反安拉。

最后，或许他们已耽误了现时晨礼拜，只在日出后还补。这样做是很危险的。

《古兰经》什物章 4、5 节：伤哉，礼拜的人们，他们是忽视拜功的。

《古兰经》麦尔彦章 59 节说：有不肖的后裔继承他们，那些后裔废弃拜功。

“疏忽”和“废弃”这两个词在上述的两段天经中指的是拖延拜功，使拜功从正时出去后再礼之。

安拉的仆人啊！你们应当敬畏安拉，你们不可一方面建设宗教，一方面破坏宗教。伊斯兰建立在五大宗教基础之上，作证除安拉外绝无应受敬拜的，穆罕默德是安拉的使者，力行拜功、完纳天课、封斋、朝觐，你们当端正信仰，不可四分五裂呀！



关于《古兰经》

王社省

一、《古兰经》是伊斯兰教最有权威和最为贵重的一部经典。它是穆斯林精神生活、物质生活的准则。《古兰经》音译“古拉尼”，它是一种“天籁”，读之顺口，听之悦耳，很适宜与放声朗诵，“古拉尼”的字面含义就是“朗诵”。

二、《古兰经》分成 30 卷，共计 114 章，6236 节（中国穆斯林习惯说 6666 节），包含 77934 个词汇，共计使用了 323621 个字母。

三、《古兰经》每个章节长短不一，最长的是第 2 章《黄牛》计 286 节，最短的第 103 章《时光》，第 108 章《多福》，第 110 章《援助》，都只有 3 节。

四、《古兰经》又分成“麦加章”和“麦地那章”两大类，分类依据是以公元 622 年（伊斯兰教的“希吉拉”）为界线。在此以前为“麦加章”，在此以后为“麦地那章”。前者多为短章，计 86 章，约占整部经的三分之二。后者多为长章，计 28 章，约占整部经的三分之一。但其中有 12 章，降示时间相互错杂，两地兼而有之。

五、《古兰经》的迁士和辅士，从麦加来的穆斯林称为“迁士”，在麦地那居住的穆斯林称为“辅士”。后经双方协议，共同制定了

一个文献，即“麦地那宪章”，大家和平共处，组成“稳玛”即穆斯林公社。

六、《古兰经》的麦加章产生于伊斯兰教的复兴初期，经文内容侧重于安拉的统一及特性，众人的本分，赏善罚恶和末日报应各个方面；麦地那章产生于伊斯兰教形势转折后的胜利时期，内容大部分是立法定制。诸如伊斯兰教的六大信仰和五大功课（功修）。六大信仰为：信真主、信天仙、信经典、信圣人（使者）、信末日（后世）、信前定（见 4 章 136 节和 54 章 49 节）；五大功修为：念、礼、斋、课、朝——念清真言、礼五时拜、封主命斋、散天课税、朝圣源地。

七、“真主是独一的；是万物所仰赖的；他没有生产，也没有被生产；没有任何物可以做他的匹敌。”（112:1-4）。真主是阿拉伯文“الله”的意译，波斯语、中亚穆斯林则称为“胡达”。这个词在《古兰经》中出现过 2699 次，此外还有 99 个尊名。真主凭其全知全能创造了宇宙万物。他用大地上最精华的泥土创造了人祖阿丹，并使人类繁衍生息。他没有形象，没有方位，无所不在，无所不有。他确是超绝的，卓越的。

八、天仙是真主用光创造的一种妙体，是

精神界最优秀的族类。阿文称为“麦俩依克”，是执行安拉的命令者。他们笃信真主，纯洁无邪。他们无配偶、无嗜好，无病恙、无老少，不饮、不食、不违、不睡。从古到今，亿万穆斯林，每人左右肩上都有两位天仙伴随其一生。他们专门记录每个人的善恶，等到寿终后，拿出材料档案查阅，以备后世真主裁判。著名天仙有10位，他们是：1. 哲布拉依来（传达真主启示），2. 米卡伊来（监护宇宙万物），3. 伊斯拉非来（末日吹号角），4. 阿兹拉伊来（管理死亡），5. 蒙克尔，6. 纳基尔（坟墓考问信仰是非），7. 莱格布，8. 阿提格（记录善行和恶迹），9. 来祖哇尼（负责天园），10. 马利克（掌管火狱）。除天仙外，还有从火上被造的“镇尼”（又译“精灵”），也有善恶之分。人类的死敌“易卜劣厮”（也叫“撒旦”），他们参杂其中，要把人类拖到火狱，作祟甚至颠覆。

九、安拉启示给使者的经典共有104部。计降示给阿丹圣人十部、施师圣人五十部、伊德里斯圣人三十部、易卜拉欣圣人十部，另降给穆萨圣人的《律法》一部；尔撒圣人的《福音》一部；达吾德圣人的《诗篇》一部；穆罕默德圣人的《古兰经》一本。其中3部经典（即穆萨、尔撒、达吾德）均有篡改现象，真假难辨，丧失原貌。惟有真主启示给至圣穆罕默德的《古兰经》至今连一个符号也没有变动，它是世界通行的阿拉伯文。再说穆圣是遗腹子，从未上过学，25岁结婚，后来参悟15年，40岁接受启示，63岁归真。直到伊历25年，才有《古兰经》

的奥斯曼定本。

十、圣人是奉安拉之命传教扬道的先知。他们中有列圣、钦圣、大圣和至圣。列圣约有12万4千多位，其中钦圣有313位，钦圣中有大圣5位，大圣中有至圣一位，即穆罕默德。真主造化人类始祖阿丹，他就是始圣。最后一位是穆罕默德，他是封印万圣的至圣。《古兰经》中提到的25位圣人，他们是：1. 阿丹，2. 伊德里斯，3. 努哈，4. 呼德，5. 撒立哈，6. 易卜拉欣，7. 鲁特，8. 易司马仪，9. 易司哈格，10. 雅尔古拜，11. 优素福，12. 安尤卜，13. 祖里基利，14. 舒艾布，15. 尤努斯，16. 穆萨，17. 哈伦，18. 依利雅斯，19. 叶赛尔，20. 达吾德，21. 苏莱曼，22. 宰凯里亚，23. 叶海亚，24. 尔撒，25. 穆罕默德。在25位圣人中，最著名的有6位，即六大使者——1. 阿丹，2. 努哈，3. 易卜拉欣，4. 穆萨，5. 尔撒，6. 穆罕默德。

必须指出，圣人是真主派遣人间的使者，其中有经典的也有无经典的。他们的使命限于某个时代，某个民族，惟穆圣是对全世界、全人类的。但是，我们只赞颂圣人，不叩拜圣人，这一点与其他宗教不同。

王社省 哈吉 别名 遵五，经名撒利赫，江苏苏州人，1921年生于伊斯兰教经学世家，幼受庭训，遵守主道、奉行圣教，长期笔耕不止，2016年集多年文稿出版文集《正信正行为主道》一书。有需此书者可与苏州市伊斯兰教协会联系。

从朴槿惠头上的伊斯兰头巾说起

海宝明

媒体报道韩国总统朴槿惠5月1日抵达德黑兰，开启为期4天的伊朗行程。这是自1962年韩伊建交以来韩国总统首次访问伊朗，朴槿惠也是访问伊朗的首位非伊斯兰国家女总统。朴槿惠抵达德黑兰机场时，头戴伊斯兰头巾“希贾布”，按照严禁男女间握手的惯例，朴槿惠与伊朗政府人士行注目礼。朴槿惠头戴伊斯兰头巾“希贾布”的装束，一时间成为许多网友关注的焦点。伊斯兰社会的女性服饰引起了众多网友浓厚的兴趣。在阿拉伯语里，“希贾布”意为“窗帘”或者“遮盖物”。泛指穆斯林妇女穿着的面纱或头巾，有时也延展为穆斯林风格的服装。在伊斯兰社会，希贾布带有谦逊、隐私、美德的含义。

穆斯林妇女的服饰与其伊斯兰教的宗教信仰有着直接的关系。伊斯兰教认为，人类穿着衣服的目的有三，蔽体、御寒、装饰，蔽体是首要目的，是人类区别于其他动物的标志，故意暴露身体阴部是魔鬼的行为，是非常丑陋的。《古兰经》第七章第二十六节至二十七节启示穆斯林：“阿丹的子孙啊！我确已为你们而创造遮盖阴部的衣服和修饰的衣服，敬畏的衣服尤为优美。这是属于真主的迹象，以便你们觉悟。阿丹的子孙啊！绝不要让恶魔考验你们。

犹如他们把你们的始祖父母的衣服脱下，而揭示他俩自己的阴部，然后把他俩诱出乐园。他和他的部下，的确能看见你们；而你们却看不见他们。我确已使恶魔成为不信道者的盟友。”伊斯兰教认为，穿着服饰是真主赋予人类的权利，任何人都无权限制穆斯林用安拉创造的服饰装饰自己。《古兰经》的第七章的第三十二节昭示穆斯林：“你说：‘安拉为他的臣民创造的服饰和佳美的食物，谁能禁止他们去享用呢？’你说：‘那些东西在今世为信道者所共有，在复生日所独享的。’我为有知识的民众这样解释一切迹象。”伊斯兰教不反对穆斯林把自己装饰的美观一些，衣着讲究一些，但要适度。伊斯兰教的服饰原则是顺乎自然，不追求豪华，讲究简朴、洁净、美观。伊斯兰教反对穿着华丽服饰炫富比阔，招摇过市，傲慢待人。《古兰经》第五十七章第二十三节昭示穆斯林：“安拉不喜欢一切傲慢者，矜夸者的。”伊斯兰教的先知穆圣也曾说过：“谁在今世穿上名贵的服装，复生日谁将穿上屈辱的衣服，并且烈火在衣服上燃烧。”伊斯兰教的服饰原则也有排他性，伊斯兰教反对穆斯林模仿羡慕其他宗教信仰的服饰。男子穿着女性服饰，女子穿着男性服饰也是伊斯兰教明令禁止的。对于穆斯林

女性的服饰，伊斯兰教有着十分严格的戒律。《古兰经》的第二十四章第三十一节启示穆斯林：“你当对信女们说：‘叫她们降低视线，遮蔽下身，莫露出首饰，除非自然露出的，叫她们用面纱遮住胸膛，莫露出首饰，除非对她们的丈夫，或她们的父亲，或她们丈夫的父亲，或她们的儿子，或她们的兄弟，或她们姐妹的儿子，或她们的女仆，或她们的奴婢，或无性欲的男仆，或不懂妇女之事的儿童；叫她们不要用力踏足，使得人们得知她们隐藏的首饰。’”伊斯兰教认为，穆斯林妇女除双手、双足及面部之外，身体其他部位都是羞体，必须遮住，不能显露给丈夫和至亲以外的男子，也不能显露自己的装饰，更不允许妇女穿透明、半透明一类能显示妇女妖艳的衣服。伊斯兰教认为，女子炫耀自己的美丽是人类早期蒙昧时期不文明的行为。《古兰经》第三十三章第三十三节启示穆斯林：“你们不要炫耀你们的美丽，如从前蒙昧时代的妇女那样。”穆圣也曾说过：“谁在今世服装妖艳，后世之日，真主将让她穿火衣，然后把她扔进火狱。”伊斯兰教要求穆斯林妇女装束庄重、礼貌、正派。

许多学者认为，阿拉伯罩袍的出现应该在伊历5年（公元627年），开始只是一件简单的黑布，后来受各地风俗习惯的影响逐渐有了不同的款式、颜色和裁剪。目前，阿拉伯罩袍的颜色仍以纯黑色为主，深蓝、咖啡色、浅紫等暗色系次之。罩袍有单双层布料之分，双层布料的罩袍外层薄纱以黑色为主，里层的颜色比较鲜艳，有红、黄、白、橘等多种颜色。除此之外，还有金色、银色、大红色罩袍，一般只有在结婚盛宴时才会出现。罩袍的面料有普通黑布、棉麻、人造丝、纯丝绸之分，质料

的选择直接影响罩袍的价格。罩袍的剪裁样式，有一件式套头，有大衣款式开前扣或暗扣，或者在正面加一片内里，另有连帽子一起的设计。

阿拉伯妇女也有不穿罩袍的时候，在家里，阿拉伯妇女穿居家便服，若有男性亲属在场需要包戴头巾。另一是在纯女性（不可有任何一名男士）的聚会场合中，可以脱下罩袍头巾，露出庐山真面目。在有男有女的公共场合，女士们几乎是黑罩袍从头包到脚。

我国的穆斯林回族妇女没有穿罩袍的习俗，戴盖头是穆斯林回族妇女与其他民族妇女最为典型的区别。戴盖头的目的是把穆斯林回族女性的头发、耳朵、脖子等部位盖住，西北地区的回族穆斯林认为这些部位是女性的羞体，必须全部护严。戴盖头的方法是，先将头发挽钻盘于头顶或留把把头，将头发盘在脑勺后，戴上帽子固定并遮住头发后，再戴盖头。搭盖头时，样式大致是统一的，从头套下，披在肩上，遮住两耳，颌下有扣，将头发全部盖住，只露面孔于外。盖头的质地有纱有绸，颜色各异。老年妇女多戴白颜色的，老成持重，洁白恬静；中年妇女则戴黑颜色的，显得素雅朴实、端庄大方；青年妇女多戴绿色的盖头。未婚妇女多戴纯绿色绿绸盖头，已婚回族年轻妇女的绿绸盖头绣有花纹，以示区别。在我国西北地区，回族妇女戴盖头比较普遍。在内地，回族妇女戴盖头的比较少，一般是妇女礼拜时戴盖头，日常生活中戴盖头的很少。

有学者认为，穆斯林的服饰沉积了丰富的历史、宗教和社会习俗的内涵。

海宝明 河北省大厂县宗教局

扬州与西域交往史四题

韦明铤

扬州在历史上一直是中国同西域与阿拉伯世界交往的重镇，海内外对此多有研究。近来读到海外学者有关的论著，都和扬州有关，分述如下。

一 扬州：中国的明珠 ——读美国谢弗《唐代的外来文明》

在西方汉学家的著作中，美国人谢弗的《撒马尔罕的金桃》是一部研究中国古代社会和古代文明的必读名著。读这本书使我感到少有的愉悦。它不像有些书企图构建宏大的理论体系而失之虚空，也不像有些书只关心某些细节的考证而显得琐碎。谢弗善于运用大量具体的材料来证实一种伟大的文明，他的见识和学养都合我的口味。

让人眼睛一亮的是，这本书开头就谈到了扬州。谢弗说，那些在一千多年前借助帆蓬、桨棹来到中华的外国人，经由海上丝绸之路抵达他们心中的目的地，“一般来说，游人大多首先是前往繁华的扬州”。

谢弗把唐代的扬州比喻成中国的明珠：

八世纪时，扬州是中国的一颗明珠。当时的人们竟至于希望能死在扬州，从而圆满地结束自己的一生。扬州的富庶与壮美，首先要归功于它处在长江与运河的结合部的优越地理位置。长江是中国中部众水所归的一条大江，而运河则是将全世界的物产运往北方各大城市的

一条大河。正因为如此，唐朝负责管理国家盐务的朝廷代理商（这是一个权势非常显赫的角色）将其衙门设在了扬州。

谢弗在回顾了扬州的种种繁华之后强调：“简而言之，扬州是一座钱货流畅、熙熙攘攘的中产阶级城市。扬州还是一座工业城市，以精美的金属制品（尤其是铜镜）、毡帽、丝织物、刺绣、苧麻布织品、精制蔗糖、造船、精良的细木工家具等特产而著称于世。扬州的毡帽当时在长安的年轻人中曾盛行一时。著名的扬州蔗糖是在七世纪以后根据摩羯陀传入的工艺制作的。”

对于扬州的富丽与舒适，作者抑制不住自己发自内心的赞叹与神往。他甚至忘记了自己的学者身份，情不自禁地用轻松华美的散文笔调来赞美他心中的东方胜地：

扬州是一座奢华而浪漫的城市，这里的人们衣着华丽，可以经常欣赏到最精彩的娱乐表演。扬州不仅是一座遍布庭院台榭的花园城，而且是一座地地道道的东方威尼斯城，这里水

道纵横、帆樯林立，船只的数量大大超过了车马的数量。扬州还是一座月光融和、灯火阑珊的城市，一座歌舞升平、美女如云的城市。虽然殷实繁华的四川成都素来以优雅和轻浮著称，但是在当时流行的“扬一益二”这句格言中，还是将成都的地位放在了扬州之下。

作者笔底洋溢的诗情画意，显然不是一般枯燥的理论书籍中所能见到的。谢弗认为，在唐朝境内游历的外国人，或者在唐朝定居的外国人，都愿意集中在像广州、扬州那样的充满生气的南方商业城市里。

这本书的汉译本，把书名改成了《唐代的外来文明》（吴玉贵译），1995年由中国社会科学出版社出版。但是原来的书名依然引起了我极大的兴趣。“撒马尔罕”是乌兹别克斯坦的一个地名，也是丝绸之路的必经之路。它把古代亚洲、非洲、欧洲的经济文化连接起来，给世界带来新的活力和新的文明。“金桃”据说是一种漂亮的黄色桃子，象征着舶来品，也

代表着唐人渴求的一切外来事物。“金桃”可以引起人们的联想，如西方神话中的金苹果，中国传说中的仙桃。撒马尔罕也确实出产过一种金色的桃子，曾经贡献给唐朝宫廷。谢弗在书中写到的外来的家畜、野兽、飞禽、植物、食品、香料、药物、织品、颜料、矿石、珠宝、金器、弓箭、书籍，其实都是各种各样的“金桃”，而扬州曾是这些“金桃”的聚集与分流之地。

《唐代的外来文明》还提到扬州出产一种用蜂蜜和姜汁调成的美容品蜜姜，提到扬州是仅次于广州的世界上最大的香料集中地，提到扬州和长安、广州一样拥有巨大的药材市场，提到扬州的灯火天下闻名，提到扬州煎制的蔗糖在色泽味道方面都超过了西域。

大漠驼铃、海上帆影带给扬州的不仅是美味的“金桃”，更是放眼世界的襟怀和气量。金桃的种子，已在扬州文化的沃土中悄悄生长和结果。

二 扬州的蕃客

——读日本桑原鹭藏《蒲寿庚考》

《蒲寿庚考》是日本学者桑原鹭藏关于中国与阿拉伯通商、阿拉伯人迁居中国的历史研究专著。桑原鹭藏采用注释和考证的方法，在书中考证了西域商人蒲寿庚的身世，同时搜集了大量中外史料，特别是关于中外通商史、伊斯兰教传华史等史料。《蒲寿庚考》全书共分五章，即：蕃汉通商大势，蕃客侨居中国之状况，蒲寿庚之先世，蒲寿庚之仕宋与降元，蒲寿庚之仕元及其亲族。自此书出版以来，一直受到学界好评。

蒲寿庚是宋元时代来自西域的商胡，他的家族曾经拥有大批商舶，富甲岭南。蒲寿庚出生于阿拉伯的商人家族，他继承了家业，专门从事大宗香料的海上贸易。宋景炎元年（1276），

蒲寿庚担任南宋的闽广招抚使，兼管中外贸易，此时蒲氏家族几乎垄断了泉州的海外贸易。南宋灭亡后，蒲寿庚降元，成为元朝官吏运输和贸易的官员。蒲寿庚是宋元时西域商人在中国的显赫的代表。

《蒲寿庚考》的主要学术论点，是认为九世纪阿拉伯地理学家伊本所记的中国四大贸易港之一的Kantou即是扬州；唐宋元时期大批穆斯林海上商人定居中国东南沿海各港口，经商建寺，与当地居民通婚相处，并参与社会政治活动；蒲寿庚祖籍阿拉伯，其先辈因经商先后在占城（越南）和广州（广府）定居；宋元鼎革之际，泉州降元，蒲寿庚起了举足轻重的作用；宋末元初蒲寿庚掌管泉州市舶和海防事务，

其权利及于扬州。

扬州在古代的中外贸易中，有重要的地位。桑原鹭藏在《蒲寿庚考》中说，八世纪之后阿拉伯人与中国的通商口岸第一要数广州，接着写道：

广州之外，岭南之交州、江南之扬州、福建之泉州，亦为自唐以来阿拉伯人通商之地。据九世纪半阿拉伯地理学家伊本考尔大贝所著书，支那贸易港自南向北顺序记之，曰Loukin，曰Khanfou，曰Djanfou，曰Kantou。以意度之，Loukin当即交州，曰Djanfou即泉州，Kantou即扬州。

文后有注解详细说明：“Kantou之位置，异说纷如，久无定论。其主要者，如立希佗芬之胶州说，石桥博士之莱州说，藤田博士之永平说，皆不足信。稽诸记录，观诸实际，其地必是扬州。Kantou者，‘江都’之讹转耳。余之此说，将来不可知，但在今日，则实是确论。”他认为Kantou绝不是胶州、莱州、永平，而是“江都”两字的发音，就是扬州无疑。

对于扬州在唐代中外交往史上的情况，作者举了许多古代文献中的例子。

如书中引用《旧唐书》关于扬州刺史向杨贵妃进贡奇珍异宝的记载说：“扬、益、岭表刺史，必求良工，造作奇器异服，以奉（杨）贵妃献贺，因致擢居显位。”桑原鹭藏分析说，“益州姑不论，扬、广、交三州皆与外国贸易之地，刺史所进，必多远国之奇珍”。

三 “广府”还是“江都”？

——读阿拉伯苏莱曼《中国印度见闻录》

《中国印度见闻录》是中世纪阿拉伯人所著的关于中国和印度的旅行记，它比《马可波罗游记》要更早几个世纪问世。书的原稿为阿拉伯文抄本，来自唐代来华的阿拉伯商人苏莱曼等人所撰的见闻录，于公元851年汇编，公

书中又引用《全唐文》里唐文宗太和八年（834）的上谕说：“南海蕃舶，本以慕化而来，固在接以仁恩，使其感悦。……其岭南、福建及扬州蕃客，宜委节度观察使常加存问。除舶脚、收市、进奉外，任其来往通流，自为交易，不得重加率税。”所谓“舶脚”，是指下碇税，相当于今天的关税。“收市”是指外国商船来到后，必须优先收购宫廷所需的洋货，这是要付钱的。“进奉”则是外国商人对朝廷的贡献，而皇室对于外国商船进贡的货物，每每要返还一定的礼物。唐文宗上谕的意思是，外国商人到中国来贸易本是向往中国的文明（所谓“慕化”），我们应当让他们感动和高兴才是，而有些官吏对他们横征暴敛，致使外国商人怨声载道，严重影响了中国的声誉。因此，文宗下旨，今后对于“岭南、福建及扬州蕃客”，一律不许当地官吏向他们随便征收税钱。这也证明，扬州当时有大量的“蕃客”，即来自大食、波斯等国的商胡。

书中还引用《元史》说，元世祖至元二十一年（1284）九月，中书省向朝廷报告说：“福建行省军饷绝少，必于扬州转输，事多迟误，若并两省为一，分命省臣，治泉州为便。”后来元世祖下诏任命新官员管理军饷运输事宜，蒲寿庚也在新任命的名单之中，有可能扬州的运输事宜也曾为他所管。如果蒲寿庚的管辖范围包括扬州，那么在元代扬州行使管理权力的外国人，就不只是马可波罗一人了。

元880年续成。汉译本是根据法文、日文两种译本翻译的。

全书分为两卷。卷一的内容分为两部分，叙述阿拉伯商人从波斯湾经印度洋和马六甲海峡到中国沿途航线上所见的港湾、岛屿、居民、

风物、货币、交易等自然和社会情况；叙述印度诸邦、中国皇帝以及两国的城市、官制、司法、税收、物产、交易、交通、军队、婚姻、宗教等社会和自然概况。卷二的内容分为三部分，记述唐代黄巢举兵反叛朝廷，攻陷、洗劫“广府”，杀害当地居民与西域穆斯林客商，以及唐朝皇帝求救回纥王派兵平乱等情况；记述巴士拉城一个名叫伊本·瓦哈卜的穆斯林晋见中国皇帝时的情景；讲述爪哇的故事、中国的见闻、印度的传说等。

《中国印度见闻录》反映了这样一些基本事实：唐代东西海上交通日益发达，中国和阿拉伯之间的商业往来已经开始。阿拉伯穆斯林来华人数日益增多，他们与华人和睦相处，对中阿之间的经济文化交流起到了促进作用。中国官方对伊斯兰教持宽容态度，尊重穆斯林的宗教信仰和生活习惯，而且在他们比较集中的地区如“广府”，还给他们自治的方便。

在学术界引起不同意见的是地名“广府”。书中多次提到“广府”，说它管辖近二十个城市，是一个大港，城中有号角。据书中的注释，这个词的阿拉伯文原作 khanfou，音译或作“广府”或“杭府”，但素有争议。法国汉学家伯希和《交广印度两道考》认为它是广州府的略称，日本学者桑原鹭藏《蒲寿庚考》认为它有可能是杭州府的略称。除了“广府”与“杭府”两种解释，或者 khanfou 也可以译为“江都”。江都就是扬州。扬州在隋代称为江都郡。唐末杨行密在扬州建吴国，以江都为国都，改扬州为江都府。至后周时，又改江都府仍为扬州。“江”的古音读“刚”，与“广”或“杭”相近。从唐代扬州的管辖范围、交通地位，特别是城中的胡商之多，以及黄巢的逼近扬州来看，“江都”都是一个富有意义的选项。

法国人索瓦杰 1946 年在巴黎写的《中国印度见闻录·法译本序言》中说：

根据史料，无论如何也不能低估阿拉伯人在近东与南亚之间海运中应有的地位。公元 758 年以来，居住在广州的大食人与波斯人众多，甚至到了足以反抗中国当局，并劫掠城市的程度。两年之后，有上千的波斯大食商人在江苏扬州的一次兵祸中遇难。

中译者注云：“《旧唐书》卷一零零《邓景山传》记载：神功至扬州，大掠居人资产，鞭策发掘略尽，商胡大食、波斯等商旅死者数千人。”又说，《新唐书》卷一四一《邓景山传》、《旧唐书》卷一二四《田神功传》所记略同。邓景山是唐朝大臣，福建人，官至扬州长史、淮南节度。关于田神功在扬州屠杀波斯、大食商人一事，《旧唐书·邓景山传》的原文是：“邓景山，曹州人也。文吏见称。天宝中，自大理评事至监察御史。至德初，擢拜青齐节度使，迁扬州长史、淮南节度。为政简肃，闻于朝廷。居职四年，会刘展作乱，引平卢副大使田神功兵马讨贼。神功至扬州，大掠居人资产，鞭笞发掘略尽，商胡大食、波斯等商旅死者数千人。”《新唐书·邓景山传》记载与此仿佛，稍有出入：“（田）神功兵至扬州，大掠居人，发冢墓，大食、波斯贾胡死者数千人。”田神功是唐朝大将，参与平定刘展叛乱有功，但也纵兵祸乱了富庶的扬州城。《旧唐书·田神功传》说他“至扬州，大掠百姓商人资产，郡内比屋发掘略遍，商胡波斯被杀者数千人”，证明了当时扬州城内商胡之多。

《中国印度见闻录》自十八世纪以来，有多种译本问世。二十世纪初，中国学者张星娘在《中西交通史料汇编》中多次提及此书，并摘译若干章节。后来刘半农父女合译此书，名为《苏莱曼东游记》。作为中华书局中外关系史名著译丛之一的《中国印度见闻录》，译自法国索瓦杰、日本滕本胜次两种版本，内容更加完整。

四 “激浦”还是“江都”？ ——读英国裕尔《东域纪程录丛：古代中国闻见录》

《东域纪程录丛：古代中国闻见录》一书为英国亨利·裕尔所撰，法国亨利·考迪埃修订，张绪山翻译，中华书局 2008 年出版。这是裕尔爵士为哈克路特学会编纂的第二部著作。作为从事古代远东研究者的必读书，它几乎囊括了迄至当时所知的有关东方历史的全部知识，是西方汉学界经久不衰的名著。

《东域纪程录丛》实际上反映了中世纪前西方对中国的认知过程。全书分成前后两部分。前面一部分具有序论性质，对中世纪末叶以前相关作者及其著作中关于东方，特别是中国的材料进行了分析和论说；后面一部分是这一时期的西方人关于中国的原始记载及其译注。它基本汇集了当时所知的有关东方的一切资料，所以被视为古代远东研究者的便览手册。

书中多处涉及扬州。如第五章的注解里提到鉴真。

第七章引用阿拉伯人伊本·胡尔达兹巴赫的《道里邦国志》，提到一个叫做“建府”(janfu)的城市和一个叫做“康都”(kantu)的地方，说：“从广府行八日可至建府(janfu)，建府出产一如广府。从此处行六日可至康都(kantu)，康都的出产亦如广府。在所有这些中国港口上，都可以看到一条受潮汐影响的交通河道。在康都港栖息着天鹅、鸭子和其他野禽。”伊本·胡尔达兹巴赫约生活于中国唐代后期。据原书注解，“广府”可能是广州，但是建府(janfu)、康都(kantu)是什么地方呢？原书注道：“janfu大概为其他记载中的 janku，应即扬州。Kantu应为上海或黄河口附近。”后来有人将 Kantu 音译为“激浦”，今浙江海盐县有激浦镇。激浦在唐时属于尚父乡、德政乡，后属德行乡。

但是 Kantu 一词，细审其音，与其译为“激浦”，不如译为“江都”更恰当，这样才和“广州”这样的大港口相匹配。

第八章提到扬州有罗马教会的教堂：“罗马教会的势力扩展开来，教堂和方济各修道院在汗八里、泉州、扬州和其他城市修建起来。”关于古代扬州的基督教教堂，《鄂多立克东游录》作者记载元代扬州见闻时说：“吾人小级僧侣在那里有所房屋，这里也有聂思脱里派的教堂。”《马可波罗游记》也说：“在中国各地如蒙古、甘肃、山西、云南、河北之河间、福建之福州、浙江之杭州、江苏之常熟、扬州、镇江等处，皆有聂思脱里派及其教堂。”这些史料可以相互印证。

然而，令人不解的是附录中的《阿布尔·菲达〈地理志〉摘录》第三条。这一条写道：

扬州(yanju)为王居之地。《喀南》说，中国的法格富尔(faghfur)居住于此，人称桃花石汗(tamghaj khan)，即中国大王，云云。《喀南》还说，中国的卡兹库城(kazqu)比扬州城更大……亲至扬州的人说，扬州所处位置为世界温和带，有花园和残垣颓壁。其民汲井水饮用。距海为两日行程，距翰萨为五日行程。扬州在翰萨西北，较翰萨稍小。

这里有许多需要解释和揣摩的地方。据原书注释，从名字和位置看，yanju 显然即是扬州。但扬州从未成为中国的都城，为什么说“扬州为王居之地”呢？kazqu 不知道是指什么城市，也就无从理解“中国的法格富尔居住于此，人称桃花石汗，即中国大王”一句，原书有注，说有一种看法，统治中国的鞑靼王所居都城叫

做“桃花石”。可是，扬州在历史上并没有成为鞑靼王所居的都城。而“翰萨”，据说就是京城之意。

上面这一段话出自阿布尔·菲达的《地理志》。据查，阿布尔·菲达（Abual Fidfi，1273-1331）是阿拉伯王子，历史学者，地理学者，曾在埃及马穆鲁克朝苏丹纳昔儿部下服役。他撰有《世界史》与《地理书》，多转录前人著作，有英文、法文等译本。《地理书》中有关于中国一些重要城市的记载。阿布尔·菲达生活的时代，大约相当于元代。那时马可波罗才来到

中国，外部世界对于扬州的认识尚在懵懂之中。书中多次提及的《喀南》，可能是已经佚失的阿尔·比鲁尼的著作《地理志》。

中世纪前的世界交通尚处于草创阶段，记载本不准确，又经辗转抄写，所以难解之处很多。但是，扬州或江都的名字对于世界已经并不陌生。

韦明铤，文化学者，一级作家，扬州市有突出贡献的中青年专家，市老艺术家协会副主席，市政协常委，鉴真佛教学院特聘教授。

敬阅《伊斯兰六书》有感

静州子玉

《六书》为大阿訇达公浦生毕生心血结晶之大著也。阿訇经学之深邃，理究于穷尽，博学众长，取一生之见解，感悟内醒，以发扬安拉之所赐奥义，卫教智理，经训释晰，明矣，广矣，远矣。后学之士以为延续，可谓引证指路之航标也，幸甚焉。予捧读默观，心中慨然。今人之撰述若有阿訇二三之衣钵，经学何叹不畅；若有阿訇二三之理论，我教何憾而名微之。敬哉，达公。国学之美，当经学参之；世间大同，阖族互善，以倡国荣，国荣则文化兴倡，教门隆盛矣。此先贤之厚望，伊色俩目前途光明之

祈望。阿訇为一世代之模范，亦为我教之骄傲也。欲研究近代回族文化之发端，必先研究如大阿訇之懿行、美德，方可称之完美。此亦当吾辈不辞之担当也。爱国爱教，遵经守训，方为真主之真道欤。深思慕佩，点滴良益，不敢忘怀。有感之愧，以为心声。敬作长诗，万千之言，不能尽倾。今岁六月二十一日又为达公归真五十一年之忌日，哀悼之，并以此为纪念耳。祈仁慈之安拉恩赐大阿訇之芳园常憩焉，阿米那！愚顽不敏，拙书记之耳。时回历一四三七年七月又十三日。

盛世大唐名，胡音亦慕来。
 华心驻福地，古兰为众闻。
 悠扬越千年，泽被润物长。
 四海亲睦邻，八方佳客汇。
 久居伏母语，教理渐漫弥。
 仕途有志者，我族出名贤。
 岱舆始译著，汉籍径道扩。
 从此眼界宽，后学承延续。
 华夏育成材，四域言路开。
 世世留佳绩，代代著述丰。
 近代风云涌，达公勤慎重。
 爱国卫正教，宣扬不忘本。
 学风治严谨，育才但求是。
 辛苦不畏前，艰难尝百味。
 穷源究渊深，文教功彪炳。
 诚笃守信仰，中道有指引。
 游历阅世多，彼邦悟改革。
 阐精奥义畅，抽暇得著撰。
 《六书》一生慰，润色犹未尽。
 帙繁诠释晰，篇章朴素语。
 简洁近民风，俚俗入乡间。
 阅读意景远，参想获良益。
 循循善诱导，熠熠耀生辉。

律义悉真谛，探索崇革新。
 认主遵圣行，以明教本真。
 笃信形上学，教旨何穷尽？
 知行维诚守，中心寻正途。
 仪理式清楚，哲誓遵独一。
 经训授善美，修齐治家安。
 廉洁以养德，纯净陶情操。
 嘉言懿行增，俗念终身随。
 字里示心真，抒叙主喜悦。
 解惑透玄机，易明辨邪说。
 珠玉明意誉，灼见显煜光。
 爱国更爱教，教学遵循制。
 遗著梓留存，嘱咐谕后辈。
 百看悔不倦，晓知时时勉。
 启迪发人醒，浑思途程遥。
 两世并重持，表里同归一。
 道德隐深聚，品端跃龙凤。
 祈主擢高品，吉庆伴圣荣。
 神州锦绣地，国富民康乐。

穆罕默德·赛义德·尤苏夫·马汉玉
 宁夏碧玥轩穆斯林刊物集藏研究室



女朝觐者

南京穆斯林民间传唱

冯宝全（收集）（南京伊斯兰教协会副会长、冯保全阿訇提供）

教门歌（1）

人祖阿丹古教立起了，
五件天命念礼斋课朝。
真宰造下钦差二十万，
大圣列圣还有四万零。
穆罕默德本是我教圣，
贵过万圣万仙的一总。
主差尊贵至圣灵光显，
封印万圣再次劝教生。
为劝教生显现多少事，
五二感应光多说不清。
二十三年忍辱负着荆，
五目瘦驼转肥路抽筋。
捆绑的獐子请假把奶喂，
白云遮顶秘人送回信。
席前毒盘熟羊把声吟，
指月两半高悬在空中。
降圣经圣西域把教劝，
毫光万道普世遮满天。
蚩尼的唐朝皇帝夜梦见，
文武列班请我教进中原
还有广大扯破惯万事，
满身毛发是口说不清。
不同的人等光多服从圣，
我圣一心提拔众教生。

教门歌（2） 坟坑问答

1. 漫烂布开，调养你的主是何人？

回答：然毕安拉呼。调养我们的主，是造化天地万物，他无影无形，无比无样，无方无向，本听本观，要为能知能言，是叫原有、永活的大能，普今无求，调养众生，人不生他，他不生人，独一无二，受拜的真主——名为安拉呼。

2. 我曼乃并由开，你的圣人是何人？

回答：乃毕穆罕默德，来苏龙啦嘿，我们的圣人是万有的根源，人神的头领，是封印万圣，勒苏里的总纲，尔勒布与尔瞻，两国的皇王，天地的明灯，普世界的圣人，白天劝人，晚夕劝神，把一切迷路者引领在正道上，名为穆罕默德，是主的钦差——我们的圣人。

教门歌（3）

独一无二主，造化世界人。

天五番谢主恩！

每年一月斋，七天主麻聚。

前世多干好，后世享恩典。

缺斋缺拜罪恶难恕，五千万同胞们！

同胞同胞都听着，三十本天经要遵守，

这是穆民一条路，大家坚守住！

这是穆民一条路，大家把守住！

冯宝全 南京伊斯兰教协会副会长、阿訇

古润礼拜寺的过去和现在

金基厚

作为伊斯兰教传入中国最早地区之一的江苏，有史可查的建清真寺史，可追溯到唐贞观三年（629），当时镇江叫润州。在大运河和长江的交汇口的镇江就建有了清真寺，从地理位置而言，当时这里还是长江的入海口。

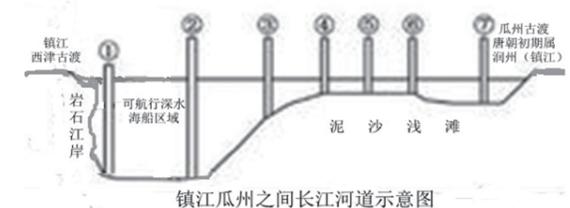
伊斯兰教是公元610年在阿拉伯半岛兴起的一个宗教；唐朝是公元618年建国。对于公元629年而言，就是伊斯兰教才兴起19年，而相对于唐帝国也不过才11年。这时候镇江怎么会有了清真寺呢？是不是太早了一些呢？其实，我曾经也有过这种质疑。

一直到现在，伊斯兰教何时传入中国，学术界尚未定论。较为流行的说法是唐高宗永徽二年（公元651年），迄今已有一千三百多年的历史。当时正值第三任哈里发奥斯曼当政时期；他派了第一个阿拉伯（唐时称大食）使节团到达中国的长安，为中阿两国正式缔交开始。他们见了唐高宗，并介绍了大食国的情况和伊斯兰教义。因此史学界一般以这一年作为伊斯兰教传入中国的标志。从此，中阿友好往来日趋频繁。据史书记载，唐代从公元六五一年至七八九牛，在这一百四十年间，大食国遣使者到中国通好达三十九次；波斯派来中国的使节达二十余次。

其实在这以前，中国和阿拉伯各周之间就有来往，最早是汉和帝时（公元96年），中国著名探险家甘英奉命出使西域，以后还有不少的中阿船只和商人西往东来。到了唐朝，中

阿关系更加密切。从汉朝到唐朝，阿拉伯商人来华贸易一直就没有停止过。伊斯兰教兴起后就有阿拉伯穆斯林遵循着先知穆罕默德“学问虽远在中国，亦当求之”的教诲，来到中国贸易，同时也是学习。

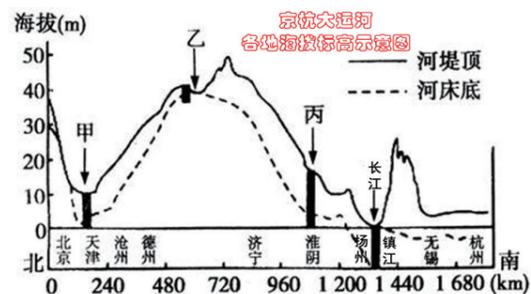
从海路来华的阿拉伯、波斯的客商进长江、入运河是最多的选择。因为，这里是离中国核心区最近的地方。一入长江口，即是镇江，可以在这里的深水码头虹桥港、甘露港泊船，择机到西津渡后传道瓜洲到扬州。其实，这一过程是很复杂的，不像有些人想当然那样，唐朝镇江到扬州也就是10多公里的事，船直接开过去就是了。



（图1）

由图1可见，镇江和瓜洲之间水深是变化的，唐朝时，处于长江入海口南岸的镇江，岸线是岩石结构，江岸非常稳定，是深水区，可以通行大型船舶。由海路进长江口的阿拉伯船队，很方便地停靠在西津渡。而泥沙堆积的区域瓜洲是浅滩，只宜小船能够通航，另外进入大运河的也必须是小船。客商们就要将大宗货物从大海船搬运到数艘小船上，才能抵达彼岸

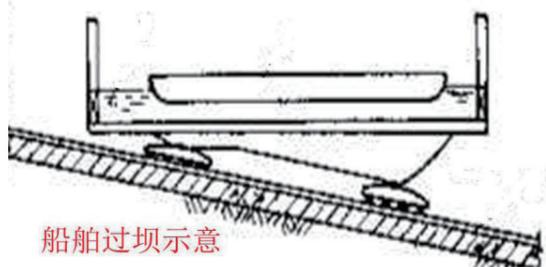
瓜洲。还有新的情况等待着需进入大运河的小船：京杭大运河各段海拔如图2所示：



(图2)

大运河与长江交汇时，不能直接互通。原因是运河所在地段的海拔高，而长江海拔低。运河与长江之间必须要有坝用以阻挡流水，否则运河的水就会全部流入长江而干枯。

为了保证大运河应有的水位，以供通航，运河与长江之间就必须有坝。所以，从西津渡开过来的小船进运河到扬州，还有一道过坝的工序。当然进入运河后，还有若干道过坝过程，才能到达目的地。怎样过坝？从当今技术和经济条件看来船闸和翻坝机构都是可选项。而从经济和技术角度考量，一千多年前建船闸是不可能的，只有用翻坝机构，具体就是用人力或者畜力拉船过坝（如下图3：船舶过坝示意图）。正是因为要将货物由大船拨转到小船上，再到瓜洲渡口等待翻坝进运河后到扬州的周期较长，这些穆斯林客商就会云集镇江。



(图3 船舶过坝示意图)

云集镇江的客商就住在蕃坊内，过宗教生活的需要，建礼拜寺是必然的。宗教信仰虽然

是他们个人的事情，宗教活动也在蕃坊里进行。但是中国当局理应对这些阿拉伯人的礼拜活动进行必要的管理，这就有了“敕建”礼拜寺的事了。

古润礼拜寺始建于初唐，是我国最早的清真寺之一。据明万历二十四年（1596年）《重修镇江府志》记载：“清真礼拜寺系唐贞观三年（629年）敕建”。明万历初，古润礼拜寺的负责人是“冠带住持”谈镇、金约，这可有朝廷品级的。“敕”的意思是帝王的“诏书”或“命令”。敕建，就是由国家元首皇帝的命令而建立，可见当时古润礼拜寺来头很大。

古润礼拜寺所在地“阜民坊”即今梳儿巷周边，东邻梦溪园，西到大市口，北靠中山东路，南接正东路一带，距今已有1380余年的悠久历史。到了元代，这里已成为当时著名的二十八坊之一。元《至顺镇江志》载：“阜民坊在税务街，以商贾所聚得名。”后日聚日隆，围寺而居的格局形成。元末，该寺毁于战乱之中。明洪武年间迁建“仁安坊”。万历初年，又迁建治安坊运河岸，后遭火灾，再修。“阜民坊”和“仁安坊”都是唐朝及以后安置西域留置中国的蕃客的蕃坊。蕃客使用的礼拜寺设置在蕃坊内顺理成章。

穆斯林“蕃客”还将他们的用具带来中国。图4所示的是在古润礼拜寺遗址处的唐朝中期土层出土的玻璃柄具，据考古查证，其中两侧的是来自波斯高原的萨珊王朝，质量较好，已经达到当今的水平，而居中的一件是唐朝自己制作，质量较差，已经失去美丽的光泽。（详见，刘建国著《古城三部曲》一书）。这玻璃柄具就是穆斯林洗大小净时用的牙刷柄，中间一件国产货说明当时唐朝镇江穆斯林人数相当多，已经有了为他们服务的手工作坊。



(图4 唐朝古润礼拜寺遗址出土的玻璃柄具)

随着穆斯林人口的激增和商业中心北移，新的穆斯林聚居区也形成。明万历三十年（公元1602年），镇江穆斯林商贾集资购得位于剪子巷内（今第一楼街商业步行街）杨天官私家花园一座，于此三建古润礼拜寺，周围穆斯林习惯称之为“剪子巷清真寺”。该寺距今亦有407年之久，占地1300多平方米。这一史实清光绪五十四年修《丹徒县志》有记载：“清真礼拜寺在城内剪子巷，唐贞观二年始建于仁安坊阜民街。明万历三十年移此”。（见下图5：明朝的古润礼拜寺大殿北侧。）



(图5：明朝古润礼拜寺大殿北侧)

1958年古润礼拜寺房屋产权收归公有。寺房被占用者拆后，原址建印刷厂。1986年落实宗教政策，1993年3月将房屋产权全部归还市伊协，并批准开放。

2003年镇江市规划第一楼街商业步行街建设，古润礼拜寺迁建至学府路。（图6：新古润礼拜寺主体建筑）。



(图6)

新建古润礼拜寺占地4.6亩，建筑面积2600平方米，于2007年10月28日举行落成庆典。



(图7)

寄存于山巷清真寺的“唐制式古石井栏”（图7）、“以三种阿拉伯文体书写的宋元时期的朝向碑”（图8）、“明代带仙鹤碑额古润礼拜寺记碑”（图9）、“清道光、光绪、宣统三块修缮碑”等文物也搬运到新寺，安装到位，使得这批国内罕见的伊斯兰教文物得到妥善保护。



(图8)

金基厚 镇江市伊协顾问



(图9)

扬州马监寺文化遗迹

王锡奎

上世纪二三十年代，扬州有回民近2万人，自然聚居于六坊清真寺周边。六寺之中马监寺是小寺，但它在扬州伊斯兰教史上却留下了浓重的一笔。譬如，在该寺成立了“中国回教经书编译所”，创办了回民文化传习所，诞生了扬州近代朝觐麦加第一人——阮德昌等等。

一段有着300来年的兴衰史

据西域回教人的《古氏家谱》记载，马监巷礼拜寺乃古都伯丁第二十四世孙古元乘于清康熙五十三年（1714）所建。寺舍原有门厅、

牌坊、大殿、照厅、水房、厢房及宿舍等数十间，面积590平方米，牌坊上有“整容门”匾。现存建筑还剩整体大殿两间、厅堂，水房；原寺内有两口井，一口作浆洗饮用水用；另一口作礼拜沐浴用，名为“怀清井”，民间呼为“七奶奶井”，相传为明末清初七烈女避难入清真寺殉节处；井旁墙上嵌有石碑一方，刻有七烈女事迹。在1958年将清真寺改建为厂房时，并被填平并埋入地下。据传，石碑也由扬州市文物管理委员会移走。院内还有两株饱经沧桑的古银杏树，已虬枝纷披300年，目睹了该寺所

遭遇的兴衰。

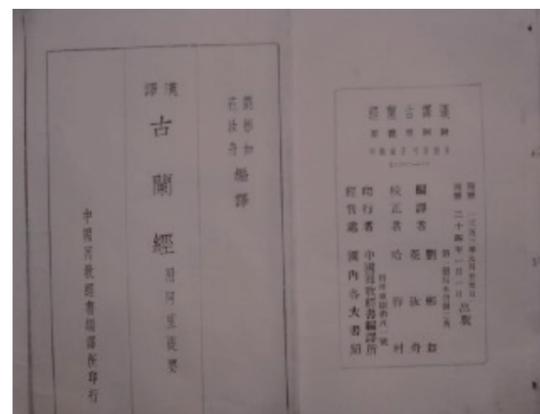
民国初年，寺内附设北平《震宗报》扬州第二分社、伊斯兰书报室。1932年，扬州伊斯兰教著名阿訇、中国回教学会发起创立人之一刘彬如等在该寺成立“中国回教经书编译所。”1933年，扬州回教协会创办的回民文化传习所就设在该寺，亦由扬州回民协会发起人刘彬如主持，教学科目除阿文外，还设有中文、英文、算术、珠算等，相当于高小至初中的水平，以大班讲授代替了个别传授的旧的经堂教学形式。任教者有熟谙阿文的马监巷清真寺伊玛目花晋侯、阿訇阮德昌、东关外回回堂伊玛目蓝宝华和刘彬如，还聘请了回民协会成员沈俊臣、张少哲、花如舟担任教员。沈、张为塾师，教中文和算术；花教英文。学员有30多人。该所因经费筹措困难，施教只有一年就停办了。1946年秋，刘彬如出任董事长，以马监寺为校舍，协助扬州回民青年会在马监区创办了生生小学一所，取生生不息之意。学制为完小，开办时先设3个复式班，招生150名。对回民子弟入学实行免收学费，特别困难户提供书本；对非回民儿童，凡家庭经济窘困的也给予免费照顾。教师大部分是失业回民青年，因而也多少解决了当时社会就业问题，同时对维护寺产也起了一定的作用。由于办学经费不足，于1949年夏停办。

1958年地方上大办工业，寺舍被改建成工厂车间，分割成：工艺标牌厂、麻袋厂、制刷厂一个车间。1997年秋在扬州市部分回民的努力下，寺产逐步追回。2009年扬州市政府将此处列为市级文物保护单位，一座有三百多年的古寺遗址得到了保护。

一部稀少的汉语节译《古兰经》

1935年刘彬如53岁，他与教胞花汝舟（回族，时任“江都县回民协会”理事）编译《汉译古兰经·附阿里提要》民国二十四年（1935）

一月一日出版，首次印量2000本，由国内各大书局经售。乃线装竖排本。封三有“第一册每本价银二角”。封四左下角标明：扬州胜业兄弟印刷社代印。该书共十册，现存第一册。现证实，扬州仅出过一种。在那个年代，在一般阿訇中，会有谁能翻译古兰？由于《古兰经》是伊斯兰教的最高经典，无比神圣。《古兰经》在华的汉文译本，最早始于清代马复初，上世纪二三十年代，汉语全译《古兰经》的仅铁铮、姬觉弥、王文清人，而前两位是汉族译者。当时，在教门内部，即使汉语节译《古兰经》的，亦属凤毛麟角。刘彬如阿訇在1935年之前就节译《古兰经》，从年代上讲，是比较早的。扬州市伊协学习文史委将刘、花编译的《汉译古兰经》复印件寄呈中国著名《古兰经》翻译家和研究家林松教授，立即受到其重视，林松老很快发来短信：“我已收到刘、花二先贤所译《古兰经》复印件等有关资料，十分感谢！非常珍贵。可惜仅有一册，遗憾！此译本我虽列入古兰经大事年表，却没有见过原本，准备有空时写文章介绍”。颇惋惜的是，林松教授于2015年2月14日在北京归真。



存于美国哈佛大学的刻碑照片

追溯到20世纪30年代，美国基督教传教士毕敬士（Claude Pickens）访问江苏扬州马监巷礼拜寺时，该寺任首席阿訇阮德昌（1875—

1957)热情地接待了这位来自大洋彼岸的友人。那年阮阿訇实现了朝觐“克尔白”天方的夙愿。而毕敬士牧师在访问中则拍下了礼拜寺的《古公纪念碑》的照片。弹指间70多年过去了,潜心研究伊斯兰文化的上海师范大学教授王建平,去美国哈佛大学进行学术考察时看到了这张照片,并将它收入了其后来编著的《中国内地和边疆伊斯兰文化老照片——毕敬士等传教士的视角及解读》一书,该著作于2012年由上海辞书出版社出版。

一方《古公纪念碑》

古公纪念碑立于1931年2月,计约460字,抄录全文如下:“治公益事往往称其难,恶乎难,难于得忠实人耳。苟其任事不欺罔,不虚靡,不废弛,而事未有不治者。马监清真寺自古君味芝董理之,而日起有功,即其证也。寺设有簿产,往者岁入不足以自给,而积逋至国币三百余。民国九年岁庚申,金以古君贤举,董其事历今十有一载,其间清宿,适葺殿宇,修治水房,而市屋之倾敝朽坏者,又整理一新。壬戌春,寺中复添筑暖房,寒冬来澡者盛,称其备。越三年,犁头街市房毁于火,又复募捐集会,以兴土木而历鸠工庀材、料量出入,不使靡一钱,躬督之如家事,其贤劳若此。去年十月,不幸君作古。哲嗣出其簿籍,以示于众,犹积存国币一百四十余元,悉一一付之。于戏以君所为,曰忠,曰实诚哉!其忠实也。君姓古氏,讳寺素,字味芝。仪征优廩贡生,江苏省立第五师范讲习科卒业,家于扬有年。生平

遵崇教义,晚而弥笃斋拜,无或缺恒,条举经典要旨,警觉同人。盖一躬行笃实之君子。同人于其亡也,惋惜不至,爰书其有造于兹寺者,以志不忘,兼为后来者勸。雄州哈礼堂蓉村氏撰。”

该《古公纪念碑》真实记载了马监寺董事古寺素的生平事迹。可惜古寺素于1930年早逝,未达40岁。现居浙江衢州70开外的古成年回忆,《古公纪念碑》镶嵌于大殿外墙南下角墙内。扬州耄耋乡老马良说,在1945—1951年间,他亲眼见过,《古公纪念碑》镶嵌于马监寺院内,东南向的墙上,并非是耸立着。马老对碑的印象很深;但到了上世纪七十年代的某年,不知何因,就见不着这块碑了!



古公纪念碑

王锡奎 扬州市伊协副秘书长

淮安的清真名品、名店、名吃

淮安伊协

伊斯兰教传入淮安的历史比较悠久,长期以来生活在这里的穆斯林把伊斯兰教独特的清真饮食融合到淮扬菜里,经过不断地摸索和改进,使淮安清真食品独具特色也由此产生了一些叫得响的名品、名店、名吃。

一、名品

【清真食品】清真食品是王营镇回民生产的一种独特产品。主要产品有:清真大糕、金丝麻花、豆沙月饼、冰糖酥等10余种产品。淮阴回民食品厂生产的清真糕点与苏式糕点特色于一体,具有香、绵、甜的特点。在1983年淮阴市轻工系统食品质量评比中,儿童喜爱的金丝麻花、菠萝饼、反心饼,老年人喜欢的开口笑、豆沙月饼、黑芝麻椒盐月饼,广大农民喜爱的丰收月饼、冰糖酥等10余产品荣获优秀产品奖。

【马五牛脯】马五,原名叫马国武,因排行第五,所以大家都叫他“马五”。因为他有祖传的做“牛脯”手艺,所以马五牛脯远近闻名。

马五是回民,太平天国时期,他的祖父马兴元从陕西省迁到清河县王家营骡马街,靠祖传做“牛脯”的手艺养家糊口。到马五这一代,他家的牛脯名声更响了。周围的楚州、涟水、泗阳一带都有客户来他家进货。由此,他的生意越做越大,街道门面房由三间平房翻建成楼房。

马五的“牛脯”之所以受人喜爱,主要是选料讲究,做法精细。他从不用水牛肉和病死的牛肉。每次买牛专拣黄牛,而且过小、过老

的不要。所以人们都说马五家的牛脯纯、真。宰牛全部由阿訇下刀。另外,在牛肉腌制时也很讲究。他选用的牛肉都是上好的精瘦肉,切成块后,撒上盐和硝卤,经揉透后下缸腌制,冬季一星期,其它季节视情减时。起缸后淋去卤水,放入锅中,加进老卤(每次煮牛脯的卤汁),再兑进冰糖、茴香、酱油、杏仁、良姜等十几种配料,上锅煮开,再用文火焖煮约七小时方可。所以马五牛肉味口独特。据说,感冒时口中乏味,食之还可以开胃。

1954年,公私合营,马五的牛肉加工作坊被并入王营镇的豆制品厂。于是马五即成为一名豆制品厂的工人。改革开放以后,马五又重操旧业,传承了“马家牛脯”的技艺。1999年2月“吉尔邦节”,马五归真了。他的子女因另有工作而未传承这个老字号祖业。但人们期待着这个老字号产品的再现。

后来,回民樊维顺即亮出了樊记牛脯的招牌。樊维顺自幼随父德高公炮制牛脯,他勤奋好学,将传统腌制牛脯技术和自己的新做法结合起来,并摸索出了嫩口、老口牛肉和爆火、中火、微火、焖火、大火的制脯方法,炮制出与马五牛脯相媲美的樊记牛脯。现在樊记牛脯在淮安市场上也成为公认的老字号美味佳肴。每到逢年过节,顾客盈门,络绎不绝,或作自家食用或作礼品送人。许多超市也都销售樊记牛脯。

【淮安茶馓】淮安茶馓起源于唐,出名于清咸丰年间。当时,淮安城里有个姓叶的人家

专门做茶馓，供不应求。后来河下有个李姓回民也是做面食的，他有一手兰州拉面的技术，他把拉面技术运用到做馓子上，这样做出的馓子，更具特色！李家在制作馓子过程中，对工序、用料都十分很讲究，他用的是芝麻油，制作时不加食碱，拉花时讲究艺术造型，有的呈扇子型，有的呈梳子型，有的呈宝塔型，有的呈葫芦型，还有的呈菊花型。特点是：香、脆、酥，很受人喜爱。清宣统2年，获巴拿马国际博览会银质奖。

二、名店

【回民饭店】清道光十一年，王家营西坝大兴盐务后，王家营清真寺主持教务的戴明选阿訇瞄准商机，打算在御善街北头开一爿清真菜馆。这样，一是方便南来北往的回民穆斯林生活，同时接待三江四海巨贾；二是菜馆的收入也可以补贴清真寺日常开销。这一想法公布后，得到了族人的拥护。在族人的赞助下，由戴明选阿訇牵头，在王家营御善街北头亮出了“清真菜馆”的字号。

清真菜馆开业之初，戴明选阿訇从族内调选精通清真菜肴的好手，常年在菜馆掌勺。按照伊斯兰教的风格，在原材料选择上严格把关。严格遵循穆斯林的习俗，鸡、牛、羊宰杀需阿訇下刀方可交厨师，制作的清真菜肴风味独特。菜馆全天候营业，给南来北往的穆斯林及其他客人带来了极大的方便。

清真菜馆与西坝一些饭店，以及淮阴城里、淮安（今淮安区）河下、板闸的一些饭菜馆，一起构成了当时饮食业的高档食府。当时，清江浦之达官显贵，凡重要的宴会都会光顾清真寺菜馆来大肆操办。

咸丰十年，捻军破圩入王家营，清真寺殃于战火，焚毁殆尽，清真菜馆亦没能幸免。

光绪十二年，王家营清真寺主持教务的戴静斋阿訇幸得族人相助，在王家营北圩门重整

旗鼓，再度亮出：“清真菜馆”的字号，其正宗的伊斯兰教风味菜肴大行其道，更令淮阴人频频光顾。清真菜馆再度恢复了昔日兴隆，这种盛况一直延续到抗日战争前夕。

淮阴沦陷后，清真菜馆时常遇到鬼子、二皇来菜馆白吃白喝。更有甚者，酒足饭饱过后，竟倚酒三分醉在菜馆里胡搅蛮缠。他们也得默默的忍受着，否则随时会招来杀身之祸……

抗战胜利后，清真菜馆终于迎来了曙光。苏皖边区政府主席李一氓在清真菜馆招待淮阴名儒秦选之、张煦侯、吴次藩诸公。席间，李一氓对清真菜肴赞不绝口。

解放战争期间，清真菜馆陷入困境，惨淡经营，勉强维持。到了解放前夕，清真菜馆已奄奄一息。

解放后，在党和人民政府的关心支持下，清真菜馆又焕发了生机。1958年，工商业全行业公私合营的大潮中，清真菜馆并入淮阴饮服二公司，马恒浦为经理。

1959年底，清真菜馆搬迁到北京路78号，此时已拥有门面房3间，后面4间作为库房、配菜间、厨房，员工10人。马恒浦调出，由王金标接任经理。“文化大革命”后期，王金标调出，由李海泉接任经理，并将清真菜馆更名为“回民饭店”。后来深化改革，起先由马恒宝牵头，将原先房屋拆除，建成两层楼房，将原店名改为“回春楼”。是时，原经理李海泉退休，由戴鹏接任。90年代中期，回民饭店通过江苏省民族事务委员会“清真”认证。

2003年3月，淮阴区外经贸委对回民饭店进行改制，原饭店职工一律买断工龄，从此集体所有制的回民饭店则退出历史舞台。

【淮安中英药店】是回民陶氏家所开，该店初开于清道光年间，当时是江苏省唯一的回民药店，也是苏北地区唯一的西药房。该店规模较大，拥有工人40余人。店里进的货大多是法国、英国和德国拜尔制药厂生产的药品，货

不但多而且齐全。扬州、盐城等周边的批发商都来进货。特别是该店名专门配制的“白降丹”的中成药，专治脑血栓、半身不遂病症。该店里拥有工人40多人。抗日战争时期被破坏停开。解放以后又恢复营业，1978年，改为河下大药店。

【马家豆腐坊】是淮阴区码头镇回民马国华家所开，距今已有200多年历史。他家豆腐坊主要产品有豆腐、豆腐干、豆腐乳、豆腐皮、千张等。

马家豆腐坊产品工艺传统，品质优良。产品制作时从不在黄豆中提炼油，所以豆腐口感精、绵、香，上锅后越煮越嫩；豆腐乳的制作，从选料到浸泡豆子开始计算时间，层层把关，保证质量，豆腐乳闻之臭吃之香，口感好；千张更是特别，薄如布，软如棉，久煮不坏。1939年，日本鬼子一个营驻扎在码头，叫他家的豆制品全部给他们，马家没有答应，并躲到乡下去住。日本鬼子走了才搬回来重新开张。

解放以后，老马豆腐坊被指定为码头镇机关和居民豆制品计划供应点。大集体时期，县政府还经常调拨供应。

【陈永源茶社】在淮安区河下花巷北首，与石工头街交会处的十字路口。该茶社在清咸丰年间回民陈永源创办。茶社门楣上端题写红色字体“清真”，中问题写“陈永源”，下端题写“茶社”。现这个门匾已被楚州博物馆收藏。当时这个茶社有10间房子300平方米，厅房5间可摆10张方桌，能容纳40人喝茶、聊天，3间物房，1间厨房，1间店员住房，1间存放杂物，院内放有大砂缸2口，荷花缸2口。每天清晨，有专人去大运河挑水，回来后再用明矾澄清，然后上锅煮开泡茶。茶叶大多选用龙井、碧螺春等名茶。陈永源茶社当时名气大，人气旺，每天早晨来茶馆喝茶、聊天的人络绎不绝。

解放以后，陈永源茶社仍然继续开张。改革开放以后，后辈们仍然将这个老字号茶社保

持着。现在还兼卖清真五香牛肉，生意仍然不失当年的人气。

【高良涧回民大食堂】位于洪泽县高良涧。该食堂创办于1957年，当时因为处于大跃进时期，社员群众都吃大食堂。而回民因为生活习惯问题，政府同意单立回民食堂，因此就建起了100平方米的回民大食堂，专供回民群众吃饭。到60年代中期改为回民饭店，主要经营牛肉包子、牛羊肉饺子、面条以及其它清真烧菜、炒菜等。该食堂一直开到1988年，后因改制而停止营业。现在这个大食堂又恢复营业。

三、名吃

【李记油大头】油大头，是王家营回民李先生家的祖传手艺，也是王家营清真面食中备受青睐的一种美食。

李记“油大头”，长不过3寸，粗约3公分，色泽金黄，外脆内嫩，口感柔软，实皱皱、甜丝丝，食后口齿留香。

“油大头”的做法与炸油条不一样，一是油大头比油条面软；二是碱、矾、盐比油条兑的少；三是做法上不同。炸油条是把和好的面切成两根扁条摺起来，然后用筷子压一下再放到油锅里炸。而“油大头”是把和好的面放在盆里，用两根竹签挑起来括下锅的。另外，炸油条的锅是平放的，而炸油大头的锅是一边高一边洼。

1956年，王营个体企业和作坊全部实行联营。李家的油大头店被联营到王营中心店即大华饭店。1984年企业实行改革，李老正好退休，他的儿女又个改行做其它事情。所以他家的油大头的名吃就停下来了。

1986年，李先生的徒弟巩立明又操起了这个绝活。巩立明14岁在李家学习做油大头的手艺，他得到李家的真传。改革开放以后，巩立明操起油大头这个手艺，使这个几乎失传的回族名吃“油大头”又恢复生机。

【**码头汤羊肉**】源于清乾隆年间回民锁氏，当时乾隆下江南驻跸于码头，要求大臣到古镇上找来名厨换口味。于是便找到了锁氏到行宫做一碗汤羊肉，乾隆帝吃后称赞码头汤羊肉乃“天下之一绝”。后来码头汤羊肉便成为清真菜肴中的一道名菜。当地有一顺口溜：码头有两怪，一是：吃肉少花钱，喝汤双倍价。二是：先上汤，后上菜；先动勺，后动筷。这里说的就是“汤羊肉”。

此汤羊肉，和人们常见的羊肉汤是两回事。羊肉汤是以汤为主。而汤羊肉是汤、肉并美。它经过特定的烹饪加工，装上碗时，一半汤一半肉。汤，看上去稀，舀起来稠，送进嘴粘，喝下去滑，有一种特殊的鲜、香、美、爽的口感。至于羊肉，一上筷，酥而不散，一进嘴，骨离筋化。餐后令人回味无穷！

汤羊肉的烹调，并不怎样复杂。就是将一开四瓣的羊腿，置于案头，剁成比麻将稍大一点的排骨块，洗净血水，爽干后放入锅中生炒，待表面呈熟肉颜色时，先放醋等调料，再放姜、葱、辣椒，后放酱油，接着用大火紧炒3—5分钟，再加水、盖锅，大火煮小火煨，焖至烂熟。

油香——穆斯林的珍品

金泰宿

“油香”是回族人的传统食品，在人类食物日益丰富的今天，油香已然成为中国穆斯林信仰延续、交通情缘的一种特殊珍品。

在回族家庭中，制作和品尝油香是一件尊贵的事，因为回族家庭只有在开斋节、宰牲节、圣纪及结婚、丧事等重要活动中才炸油香，并

上碗时，半汤半肉，撒上香菜、青蒜便可。

【**十样菜**】是回民家庭里在大年三十这天做的一种特殊的菜肴。做这道菜是先把海带切成丝、花生剥壳掺点花椒、八角等煮成五香花生米，黄豆也是同时进行煮制，胡萝卜的加工尤为讲究，入冬前就洗净刨成丝，晒成干丝。将油、盐、味精、酱油、白糖、大葱、生姜、青蒜、料酒、胡椒粉等料都一一备好。然后将胡萝卜丝、海带丝、芹菜、蒜苗、黄花菜、雪里蕻、咸菜、千张、豆腐干子、花生米、黄豆分别进行加工炒作，尔后汇总倒在一起，配上一瓶专门购买的扬州酱菜系列——什锦菜，再进行最后炒制，淋上麻油，一道香喷喷的美味菜肴就成功了。

【**菜饭**】是回民家里做的一种饭。用白菜或青菜洗干净，控干水分，然后上锅用油盐、大葱炒一下，再与米一起煮，便成菜饭，又叫“菜粥”，入口清爽，味道怡人，很是好吃。

【**青菜炒豆饼**】是回民们家里的又一道家常菜。主要做法：把青菜洗净后切碎，撒上点盐腌制约半小时，控干水分后，上锅与豆饼炒制，配上胡椒粉、鸡精、麻油，就是一道美味佳肴。

用以款待客人、馈赠亲友。炸油香这一习俗起源于伊斯兰教历史上一个典故：公元622年，先知穆罕默德及穆斯林为摆脱麦加反对派的迫害，分批由麦加迁徙到麦地那。穆圣到达麦地那时，麦地那人竞相邀请穆圣到自己家中做客。穆圣推辞不过，便下了坐骑——一只白毛骆驼，



并让骆驼自由行走，结果骆驼在贫穷的阿尤布家门前停了下来，穆圣便决定在阿尤布家做客。阿尤布家很穷，家里除了少许面粉和香油外，别无待客的食物。于是阿尤布和老伴就用面粉做成小饼，用油炸了招待穆圣，穆圣很高兴地吃了。从此，炸小饼（回族称之为“油香”）的习俗就流传了下来，并成为招待贵客的特殊食品。

油香有普通油香、糖油香、肉油香三种，有的地方把油香叫香气、香香锅。各地回族制作油香的方法和用料大同小异，以面粉、盐、碱、植物油为主要原料，具备这几种原料就可以做出味道鲜美的油香了。也可根据不同的口味或需要而选择辅料的种类，辅料主要有红糖、鸡蛋、蜂蜜、香豆粉、薄荷叶粉、肉馅等。

江苏地区制作油香各地各不同，但就原材料来说，有面粉的和糯米面的两种；就制作方式上来说，有发面的、烫面的、搅面的等；就形状上来说，有大的，有小的，有的地方还在面粉中加入鸡蛋，包入馅心等。

以南京地区的油香为代表最具有明显南方特点，以甜为主，在北方穆斯林看来，如同点心。南京的油香从原材料上来说，有面粉的和糯米粉的两种；从形状上来说，都是圆形的，有大的和小的两种，大的有小碗口或者大碗口大，小的有三厘米左右直径。面粉油香的制作方法

是：首先要“打余”，这是主要一个环节，所谓“打余”就是在锅中把水烧开，放入白糖（为了更加美味，可以用红糖并适量加入腌制好的桂花），一般三金面粉加一斤白糖，然后把面粉缓缓倒入锅中，用特制宽竹板搅匀，之后将和好的面盛到案板上，案板上不撒面粉，倒上一点食用油，将揉搓均匀，按照大小分成一个个剂子，制作成油香，将做好的油香入油锅炸至金黄即可。

糯米面油香其实不是纯糯米的，因为纯糯米的比较难成形，而是先把5成左右面粉入开水打余，然后再揉入5成生糯米粉，这样做的目的是避免糯米粉生粉搓不成团，和烫熟后粘手不好揉搓的缺点，这样混合以后的糯米做成油香形状好看，炸好后也不会软。

而除南京以外地区制作的油香却大相径庭，就不一一细述。

制作油香是一件十分珍贵的事，在苏北一些地区，制作油香时首先要和面、醒面。回族人油香面讲究“三光”——面光、手光、盆光。也就是说，面和好以后，面团要筋道光亮；手上不能沾很多面粉；面盆里外也要干干净净。和好的面揪或切成小面团，每个小面团擀成直径约10厘米，厚约1厘米的饼坯，在擀的过程中一般不需要翻过来擀，变换面杖的滚动位置擀一面即可。

将油上锅烧热，放入擀好的饼坯，待锅中油香略有变黄后，翻一个个儿，当两面鼓起焦黄后，即可捞出。炸制过程中的火候不宜过大，油温太高，油香表皮容易炸焦，所以有“慢火炸油香，两面都发亮”、“爆油炸油香，里生皮焦不发亮”的说法。回族在炸油香时，一般都要请年长的、有经验的人来掌锅。吃油香的时候也有讲究，如一些地方的回族在吃油香时，拿在手中面儿要向上，一块块儿掰着吃，而不能用手直接咬（据说是圣行）。大部分只需用手撕成两半儿即可咬着吃。

另还有一种制作法，就是面粉加酵母，用

温开水和好。发酵后的面用碱水中和后掺进鸡蛋等辅料，在案板上揉好后摊成碗口大小的圆饼，表面划二三条刀纹，然后放在锅内用香油炸熟，色红松软，味美醇香。

不论油香制作方法有多大差异，但江苏地区回族穆斯林在油香的制作和食用上都遵循这样几个原则。

不请阿訇不动油锅

在许多场景中，都有“油香”与“阿訇”二词并现。而且有的地区回族中传有“不请阿訇不动油锅”之语。这是由于在回族的命名、割礼、婚姻、丧葬、节日等习俗中，阿訇往往以主持者的身份参与各种仪式。所以，如果哪家准备炸油香，必先将阿訇邀请回家念经，然后再动油锅。现在在城市里清真寺都开展了代炸油香的业务，回民家里再也不受烟熏火燎之累了。

制作时务必清真洁净

回族人制作油香十分讲究，掌锅人“炸前要洗大、小净，以保持清真；一般都要年长的，有经验的人掌锅，锅旁要点香，道过‘太思米’才下锅。炸时，忌讳未洗过大净的人接近锅头，为防止未洗大净的人闯入屋，要在锅旁放一碗清水，意在清静”且“油香炸好后，要把面子放在上面”。

食用时掰着吃

这主要是指大的油香。炸好的油香，拿在手中，“也要面子向上，顺着刀口掰着吃，忌讳一口一口咬着吃”今这也是各地回族吃油香共有的特点。

食用时的共食制

回族人以油香分送或馈赠亲戚、朋友、邻舍，是较为明显的共食现象。到目前为止这种现象已成为油香食用的一个基本习俗，油香已成为回族穆斯林与社会交往的特殊标志物。

菱塘六月生机漾，满目葱茏鹅竞香

——菱塘回族乡举办第二届江苏高邮菱塘老鹅节

朱根榴 詹礼邦

6月8日，江苏省唯一的少数民族乡——高邮市菱塘回族乡在该乡民族文化宫和民族广场举行第二届江苏高邮菱塘老鹅节暨第八届江苏省创新菜烹饪技术比赛（清真美食专场）开幕式，菱塘回族乡被授予“中国江苏菱塘老鹅

饮食文化传承基地”的殊荣，还为获得第八届江苏省创新菜烹饪技术比赛（清真美食专场）的特金奖、金奖以及获得鹅宴制作比赛金、银、铜奖的个人和单位颁发了奖牌。

此次老鹅节得到了省市各级的高度和

大力支持。是日上午，江苏省餐饮行业协会会长周达志参加活动并向菱塘回族乡授予了“中国江苏菱塘老鹅饮食文化传承基地”之牌，中国烹饪协会副会长、江苏省餐饮行业协会常务副会长、秘书长于学荣参加活动并讲话，充分肯定了此次老鹅节是“力促菱塘鹅产业转型升级发展适应供给侧改革的有力举措”。高邮市人民政府副市长杨文喜受高邮市委、市政府委托，参加活动并勉励菱塘“从菱塘鹅的育种、养殖、加工、营销、物流等全产业链入手，形成一二三产融合发展，不断做大做强鹅产业、丰富弘扬鹅文化、叫响擦亮鹅品牌，围绕一带一路走向世界，促进农业增效、农民增收、农村增色。”

“2009年我乡举办了首届首届江苏高邮菱塘清真老鹅节，2015年又举办了首届江苏菱塘清真美食节，此次老鹅节既是对节庆的延续，又是对传统的传承，更是对中央民族工作会议关于‘发展特色优势产业’和‘逐步把旅游业做成民族地区的支柱产业’精神要求的贯彻和落实，就是要通过以节会友的方式，叫响菱塘鹅品牌，加快华东首席旅居名乡建设步伐。”该乡党委书记王怀忠向记者介绍道。

该乡党委副书记、乡长薛元金也告诉记者，此次老鹅节系列活动除了开幕式、创新菜烹饪技术比赛、菱塘鹅鹅宴制作比赛外，还开展了老鹅节美食嘉年华活动、鹅制品品尝活动、“洋

眼看菱塘、美食体验行”活动、“江苏省十大自媒体走进菱塘回族乡”活动、菱塘鹅饮食文化传承展示、菱塘老鹅创新发展研讨会等。

记者向该乡具体负责此次老鹅节活动的党委组织委员、人大副主席乔元江了解道：此次老鹅节得到了江苏省委宣传部、省市餐饮行业协会、省市伊斯兰教协会和高邮市委、市政府的关心支持，也引起了扬州、高邮相关旅行社、省市十多家新闻媒体的关注，还有数十个外国友人慕名而来。

开幕式结束后，各地游客和国内外友人一起观看了菱塘老鹅、清真拉面、鹅肉粽子现场制作展示，在品尝了菱塘老鹅之后，外国友人纷纷竖起大拇指，赞不绝口。记者还看到许多外地游客大袋小袋、满载而归。一些游客还编了一句顺口溜：“不到菱塘回族乡，不知老鹅有多香。”

另据相关专家考证，菱塘养殖、食用菱塘鹅的历史至少在唐朝即已有之。菱塘老鹅因其优质的制作原料、独特的制作工艺、色香味形俱佳的制作效果，使其成为享有盛誉的传统美食、馈赠亲朋的最佳礼物。近年来，菱塘鹅各类制品已走进苏、浙、皖、沪等地的广大市场，走进大润发、苏果、世纪联华、农工商、沃尔玛等大中型超市。

作者：朱根榴 詹礼邦 高邮菱塘乡通联员

