



宁夏大学优秀学术著作出版基金资助



虎嵩山  
思想研究



狄良川  
著



黄河出版传媒集团  
阳光出版社



宁夏大学优秀学术著作出版基金资助



虎嵩山  
思想研究



狄良川  
著



黄河出版传媒集团  
阳光出版社

图书在版编目(CIP)数据

虎嵩山思想研究 / 狄良川著. — 银川: 阳光出版社, 2014. 12  
ISBN 978-7-5525-1676-0

I. ①虎… II. ①狄… III. ①虎嵩山(1879~1955)  
—思想评论 IV. ①B969.92

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第017546号

## 虎嵩山思想研究

狄良川 著

责任编辑 王 燕 闫智红  
封面设计 杨 坤  
责任印制 岳建宁

**黄河出版传媒集团** 出版发行  
阳光出版社

地 址 宁夏银川市北京东路139号出版大厦 (750001)  
网 址 <http://www.yrpubm.com>  
网上书店 <http://www.hh-book.com>  
电子信箱 [yangguang@yrpubm.com](mailto:yangguang@yrpubm.com)  
邮购电话 0951-5014124  
经 销 全国新华书店  
印刷装订 宁夏锦绣彩印包装有限公司银川分公司  
印刷委托书号 (宁)0017205

开 本 700mm×1000mm 1/16  
印 张 18.25  
字 数 300千字  
版 次 2014年12月第1版  
印 次 2014年12月第1次印刷  
书 号 ISBN 978-7-5525-1676-0/B·6  
定 价 48.00元  
版权所有 翻印必究

## 《虎嵩山思想研究》序一

努尔曼·马贤<sup>①</sup>

狄良川先生的《虎嵩山思想研究》一书即将出版,深感高兴。又受他的请求为本书作序,感慨颇多,欣然应允。

回想六十多年前在虎老帐下学习之时,虎老的音容笑貌、谆谆教导恍如昨日,历历在目。而今,在虎老归真即将六十周年之际,又有教内外这么多的学者追思虎老的文章、著作相继问世,作为虎老的学子和晚辈,我又感到十分的欣慰。

早在2009年初,就听内弟虎希柏说,宁夏大学的一位汉族教师对虎老的事迹很感兴趣,并拟以该课题作为博士论文进行系统性的理论研究。从20世纪80年代以来,随着对伊斯兰教和中国回族文化思想研究的开展,相关方面的理论研究也越来越多。作为现代西北回族史上最著名的阿訇和学者之一,虎老自然也就进入了一些人的研究视野之中,尤其是在2005年纪念虎老归真50周年活动以及《中国穆斯林》刊印纪念专辑以来,虎老在教门传播、教书育人、著书立说、倡导爱国思想等方面的感人事迹已被更多的人所了解。因此,也相继有人和我探讨过此类话

---

<sup>①</sup> 努尔曼·马贤(1926-),宁夏固原人,研究员。历任中国伊协副主任、副会长、副会长兼秘书长,全国政协第七、第八、第九届委员会委员。现为中国伊协顾问、中国伊斯兰教教务指导委员会委员。曾师从于虎嵩山。

题,但尚未发现有更深入的研究成果。后来希柏不时向我谈及良川先生和他的多次交流及其研究进展,我对他们做出的努力由衷赞赏。2009年8月良川先生又不远千里专程来北京拜访我,介绍了他对研究课题的设想构思。后又听闻我到银川暂居,多次登门请教,其执着精神令人感动。2011年,他的博士论文初稿完成,请我和希柏修改,因我年事已高,视力也不太好,他还将以前正反面打印的文稿专门改为单面打印,并适当扩大行距,以便于我阅读和修改。我在阅读过程中,就自己所知,在文稿上写了一些意见,供他修改时做参考。

在这篇20余万字的文章中,良川先生经过系统的分析和研究,分别以宗教思想、教育思想、爱国思想三大理论体系,对虎老毕生的业绩和贡献作了较为理性的总结和评述。我长期在中国伊斯兰教协会工作并从事伊斯兰教专业学习和研究,也是最了解虎老晚年经历的人之一。我认为,良川先生对虎老的这种理性评价和认知,并不为过,只是来得有些晚了而已。并且难能可贵的是,良川先生还对虎老的著作进行了较为全面的分析和研究,再现了虎老当时对教内有争议的教法问题的见解,也体现了虎老深厚的经学功底和严谨的治学态度。

当然,这篇论文仅是一家之言,不足之处在所难免,文中对虎老早年思想和教务活动以及对一些历史事件的阐释还需再作进一步的调查和考证。但毕竟这是由一位汉族学者,站在自己的角度来审视和完成的作品,也是目前为止对虎老研究最为深刻和全面的著作。我也希望,通过本书的出版,能延续和扩展对像虎老这样优秀的伊斯兰教人物进行更多、更深入和更全面的研究,以展现我国近现代伊斯兰教所走过的艰辛历程和发展趋势。因而我相信此书的问世定会受到从事伊斯兰教经学教育和回族文化思想研究的同仁们的关注和欢迎。

是为序。

2014年初春于三亚

## 《虎嵩山思想研究》序二

虎希柏<sup>①</sup>

先祖父虎嵩山,中国著名伊斯兰教经学家、教育家、改革家、社会活动家。现代研究学者将他与王宽、哈德成、王静斋、马松亭、达浦生、庞士谦、马以愚、马坚及纳训 10 人(西北地区仅虎嵩山一人)列为“近代中国穆斯林新文化运动的倡导者、推动者”,是居于“宗教与学术前列的一代高层次文化层面上的知名学者、阿訇”。<sup>②</sup>

先祖父一生经历了清末、民国及建国初期几个重要历史时期,他的一生充满了曲折与奋斗,也取得了成功及辉煌,他是一位宁夏伊斯兰教近现代史中的代表性人物。

先祖父是一位伊斯兰教经学家。他一生潜心研究伊斯兰教经学教法并著书立说,编辑出版了十多本经学教材辞典注释及研究著作,留下了上百万字的手稿,这在当时中国西北成千上万的阿訇中是不多见的。

先祖父也是一位穆斯林教育家。他一生大力兴教办学,倡导“中阿并重”,在宁夏地区率先提出将汉语教学引入经堂教育。他在国民党八十一

---

① 虎希柏(1945 - ),虎嵩山之三孙,1968年毕业于兰州大学,高级工程师,已退休。曾任中国石油宁夏石化公司规划设计处副处长及神华宁煤烯烃公司副总工程师等职,著有《父亲的最后岁月》及《我的父亲虎学良》等书。

② 见杨怀中、余振贵主编《伊斯兰与中国文化》第 140 页,宁夏人民出版社,1995 年 1 月第 1 版。

军军长马鸿宾及宁夏省政府主席马鸿逵等军政人物的支持下,在宁夏各地大力兴办中阿学校,广纳省内外著名学者来校讲学任教,并大开著书立说之风,编辑出版了一批经学教材及研究著作。同时他还广收省内外各地各派青年来帐下求学,培养出了大量中阿兼通的穆斯林人才,使宁夏的穆斯林教育出现了前所未有的繁荣局面。他的学生从江苏到新疆,从北京到云南,从海内到海外,广泛活跃在教务、教育、政治和学术研究等领域,其中早年学生北京大学阿拉伯语教授马坚、中年学生宁夏著名阿訇马福龙、晚年学生中国伊协副会长兼秘书长马贤等都是全国著名学者。

先祖父还是一位宗教改革家。他受清末中国伊斯兰教改革派伊赫瓦尼的影响,对于中国伊斯兰教世俗生活中由于受落后风俗影响而产生的一些不符合教法的陈规陋习进行了多项改革,他倡导“遵经革俗,凭经立教”,并致力于温和传教,使伊赫瓦尼在宁夏获得迅猛发展,他也成为宁夏、陇东地区伊赫瓦尼教派的一位主要代表人物。

先祖父又是一位爱国爱教的社会活动家。他因为在朝覲沿途看到中国人由于国穷民弱受到列强欺辱,加上受“五四”后新文化运动的影响,遂立志并投身回族教育以提高民众素质。抗战期间他呼吁抗日救亡,支持学生及回族民众参加抗日救亡活动,提出“天下兴亡,穆民有责”,他编写的“抗日祈祷词”被广为传播。新中国成立后又积极协助人民政府开展各项工作,倡导践行民族团结和教派团结,并出任中国回民文化协进会委员及西海固回族自治区政协副主席等职。

改革开放以来,回族和伊斯兰教的研究领域出现了前所未有的繁荣,研究和评论先祖父虎嵩山大阿訇的文章书刊也越来越多,据我所见已有 100 多种。这些文章中有虎嵩山的学生及亲友撰写的回忆史料,有从事地方志及回族史研究的专业人员撰写的事迹介绍,有专门从事伊斯兰教研究的学者撰写的论文,有《中国大百科全书》《辞海》及其他辞书编辑单位组织专家撰写的人物条目,也有党政机关编写的名人传记等。撰写者有个人,有研究单位,有书刊编辑部,也有地方党委;有回族,也有

汉族和其他民族；有民间老人，也有官方学者和外国学者；出版物有民间的简易刊印本，也有国家出版社的大部头巨著。

这些文章中，我觉得如下几篇比较重要，应予以说明：

第一篇公开发表的纪念虎嵩山的文章，当属冶正纲先生（虎嵩山的学生，时任宁夏伊斯兰教协会副会长）1980年11月在中国社会科学院于银川召开的首届西北五省区伊斯兰教研讨会议上宣读的《宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山》一文，此文在会后收入宁夏人民出版社1981年12月出版的《清代中国伊斯兰教论集》。由于这次会议是“文革”结束后伊斯兰教研究的第一次大型会议，该论文集也是“文革”结束后伊斯兰教研究的第一本专论书籍，自然受到了广泛关注。这篇文章也在中国伊斯兰教研究领域及回族群众中引起了很大反响。

最早刊登虎嵩山条目的各种辞典及名人传记中，最重要的辞书典籍当属中国大百科全书出版社1988年1月出版的《中国大百科全书》。该辞书收入的“虎嵩山”词条，系马贤先生（时任《中国大百科全书·宗教卷》编委及伊斯兰教学科主编）撰写。

研究虎嵩山事迹的国外学者的著述，有日本的松木真澄先生著的《中国民族政策之研究》（民族出版社2003年12月中译本）等。

由地方政府和地方党委编写的介绍虎嵩山事迹的文章，主要有宁夏回族自治区党委宣传部2007年12月编写的《伊斯兰教经学家、教育家虎嵩山》一文，载《宁夏中小学生爱国主义教育辅助读本——宁夏古今名人故事》。

介绍评论虎嵩山较全面的期刊专辑，为中国伊斯兰教协会主办的《中国穆斯林》杂志“纪念虎嵩山大阿訇归真50周年专辑”，2005年10月出版。

这些书刊及文章，从不同角度介绍了虎嵩山一生的事迹，高度评价了他在教义研究、经堂教育改革、著书立说、教门革新以及爱国爱教等方面做出的突出成就，公认他是一位中国著名的伊斯兰教经学家、教育家、



改革家和爱国爱教的社会活动家。

对虎嵩山的研究也引起了一些汉族学者的注意。如中国社会科学院世界宗教研究所研究员李兴华、上海师范大学哲学学院教授王建平等,均相继发表了一些专题文章或在其文章中介绍了虎嵩山的事迹。尽管如此,比较系统深入地专题研究虎嵩山的思想及其著作的长篇专著尚未出现。狄良川先生的《虎嵩山思想研究》一书则填补了此项空白,更可贵的是,它是出自一位汉族学者的一项重要研究成果。

狄良川先生是宁夏大学的一位青年教师,宁夏人,生于斯,长于斯,耳濡目染,留心学问,对宁夏的历史人物历史事件情有独钟,但对于回族历史人物的涉猎并立意研究尚属首次,其难度之大可想而知。伊斯兰教教法、历史、语言、风俗等知识繁杂深奥,教内许多人尚且一知半解,何况教外之人。因此能够立志探求及深入研究并最终写出这样一本20多万字的专著来,除了需要具备不同文化不同信仰之间的平等对话态度以及文字写作功力外,还需要谦虚诚恳地学习了解伊斯兰教的许多经典著作、历史传承、学术流派、语言风俗、民间传说等,其中的甘苦冷暖旁人是难以理解和感知的。课题确立之初,经宁夏大学回族研究院王根明先生引荐,狄先生曾拜访过我。得知此消息,我深为其精神感动,亦为宁夏大学能出现这样的汉族学者感到高兴。我觉得汉族学者虽然对此类课题比较生疏,研究时有一定的难度,但他们的视角视野不同,有自己的独特优势,可能会更加公正客观,其作品也更容易被汉族读者所接受,在回族史和伊斯兰教的研究领域一样可以获得成功。我希望他大胆研究放手写作,并表示愿意提供尽可能的帮助。正好我近几年陆续搜集到一些先祖父和父亲虎学良的遗著及资料,陆续发表过十多篇评述文章,并出版过一本记述父亲虎学良最后几年遭遇的访谈实录《父亲的最后岁月》<sup>①</sup>,在此基础上我觉得可以给狄先生提供一些必需的基础资料。

<sup>①</sup> 此书第二版书名改为《我的父亲虎学良》,2013年1月出版,内部流通本。

一年过去,狄良川先生终于完成了这本 20 余万字的《虎嵩山思想研究》,通过了博士论文答辩,又经三年多的修改补充准备公开出版。这是他多年呕心沥血的独立之作,是一项严谨求实的学术成果,是一本反映宁夏回汉各族群众团结互敬、和谐相处,文化上互相学习互相吸收的象征之作。

狄良川先生在这本书里除了对虎嵩山一生事迹的介绍和著作文章的分析外,对虎嵩山的主要思想及其内涵也作了整体性的研究。对虎嵩山的爱国思想、教育思想、宗教思想逐一做了较为系统的探讨和论述,对其思想的来源也作了较为详细的阐释并作了简短的结论,突出强调了虎嵩山在经学方面的高深造诣、全面系统的教育改革思想以及温和理性的宗教革新思想等。全书文笔严谨,论述客观,史料可靠,对了解现代伊斯兰教在宁夏乃至中国的发展,促进民族团结、国家稳定、社会和谐都具有十分重要的参考价值。

我借此机会向作者狄良川先生表示祝贺,向狄先生的母校宁夏大学表示感谢,也向关注宁夏回族史及伊斯兰教史研究的读者们郑重推荐本书。在这本书里,您可以看到一位出自宁夏山区的穆斯林大师一生的追求与奋斗,曲折与辉煌,也可以看到中国回族这个群体的信仰与传承以及历史和今天。这是一本了解宁夏穆斯林、了解中国穆斯林历史和现状的重要参考之书。

我也希望能够有更多的穆斯林和非穆斯林学者立意从事伊斯兰教及回族研究,希望能有更多的优秀作品问世。

2013 年 9 月 初稿于宁夏银川

2014 年 2 月 二稿于海南三亚

## 目 录

绪 论 .....	001
第一章 时代背景 .....	012
第一节 历史背景 .....	012
第二节 文化背景 .....	023
第三节 民国时期的回族学者型阿訇群体 .....	032
第二章 虎嵩山的家世、师承、生平和著作 .....	038
第一节 家世 .....	038
第二节 师承 .....	042
第三节 生平 .....	047
第四节 著作 .....	054
第三章 虎嵩山的宗教思想 .....	060
第一节 伊赫瓦尼的教义思想 .....	061
第二节 虎嵩山对伊赫瓦尼教义思想的传承与修正 .....	064
第三节 虎嵩山倡导的伊赫瓦尼传播方式 .....	068
第四节 虎嵩山对门宦的批判 .....	071
第四章 虎嵩山的教育思想 .....	076
第一节 民国时期宁夏回族教育的现状 .....	076
第二节 虎嵩山的办学思想 .....	083
第三节 虎嵩山的教学改革思想 .....	087

第四节	虎嵩山的人才培养思想 .....	090
<b>第五章</b>	<b>虎嵩山的爱国思想 .....</b>	<b>102</b>
第一节	回族爱国思想溯源 .....	102
第二节	虎嵩山的兴教爱国思想 .....	113
第三节	虎嵩山的抗日救国思想 .....	116
第四节	虎嵩山的民族团结思想 .....	121
第五节	虎嵩山的拥护共和思想 .....	125
<b>第六章</b>	<b>虎嵩山论拜功 .....</b>	<b>128</b>
第一节	拜功的地位 .....	128
第二节	虎嵩山论拜功的“敬畏”之理 .....	131
第三节	虎嵩山论拜功的内涵 .....	134
第四节	虎嵩山拜功中的人性理气说 .....	142
<b>第七章</b>	<b>虎嵩山论新月 .....</b>	<b>145</b>
第一节	虎嵩山论“寻找新月”的原因 .....	146
第二节	虎嵩山论“寻找新月”的重要性 .....	152
第三节	虎嵩山论如何“寻找新月” .....	154
第四节	虎嵩山与《新月问题的研究》 .....	159
<b>第八章</b>	<b>虎嵩山思想的来源 .....</b>	<b>162</b>
第一节	中国伊斯兰教虎夫耶门宦思想 .....	162
第二节	阿拉伯半岛的瓦哈比主义思想 .....	170
第三节	南亚次大陆的冉巴尼改革思想 .....	174
第四节	中国传统文化思想 .....	178
<b>结语</b> .....		<b>184</b>
<b>参考文献</b> .....		<b>188</b>
<b>附录</b> .....		<b>201</b>
<b>关于家史的一些零星回忆</b> .....		<b>238</b>
<b>后记</b> .....		<b>280</b>

## 绪 论

### 一、研究旨意

伊斯兰教自唐高宗永徽二年(即公元651年)<sup>①</sup>传入中国以来已有1300多年的历史。在这漫长的岁月里,中国的伊斯兰文化也经历了从形成到发展,再到与中国传统文化融合交汇的几次革新浪潮<sup>②</sup>。尤其对于回族文化来说,明清时期的“回回理学”<sup>③</sup>汉文译著活动和民国时期的“回民新文化运动”,成就最大,影响也更为深远。而在这两次文化运动中担当重要角色的领军人物,主要就是回族中的优秀知识分子和部分进步、爱国的宗教教职人员—阿訇。

“回回理学”汉文译著活动是指自明朝后期开始一直到清末,在长

---

①《唐书·大食传》(卷四)。

②杨怀中、余振贵两位学者认为中国历史上伊斯兰文化曾出现过四次高潮:第一次高潮,突厥伊斯兰文化的形成(10世纪至13世纪初);第二次高潮,多种文化交相辉映中的元代伊斯兰文化(1271~1368);第三次高潮,明清时代伊斯兰精神文化的建设(1368~1911);第四次高潮,近代中国穆斯林的新文化运动(1911~1949)。具体内容详见:杨怀中、余振贵主编,《伊斯兰与中国文化》[M],银川:宁夏人民出版社,1995:107~143。

③“回回理学”即传统的回族伊斯兰哲学。回回理学是历史上(明清之际)在我国儒家文化的全面影响之下,在外来伊斯兰哲学的基础上发展而来的,作为一种文化思想体系,它以糅合伊斯兰与儒家思想为主要的特征,以从事汉文伊斯兰译著为具体的学术形式。这是我国文化思想体系中,宋元以后,汉族理学传统之外的又一理学体系,是回回这个外来族群在我国建立起来的一个理学体系,是其中国化、本土化之最大的成就、最明显的标志。具体内容详见:孙振玉,《明清回回理学与儒家思想关系研究》[M],北京:中国文史出版社,2005。

达数百年的时间里,出现了以王岱舆、马注、刘智、马德新等为代表的回族学者,采取了以儒家思想和伊斯兰教义相结合的方式,即以中国传统文化的术语、概念来翻译注释阿拉伯文、波斯文经典原籍,并在进一步吸收儒家思想的基础上阐发伊斯兰教理,同时也用伊斯兰思想发挥儒家天人性命之说,一方面被儒化,另一方面也在化儒。<sup>①</sup> 其代表人物和作品主要有王岱舆的《正教真诠》《清真大学》《希真问答》;马注的《清真指南》;刘智的《天方性理》《天方典礼》;马德新的《四典会要》等。回回理学家们希望通过汉文译著的方式来弘扬伊斯兰教理,并且“以最有效的方式,如‘以儒诠经’、‘援儒入回’、‘附儒以行’等,推动了伊斯兰教的中国化和本土化,推动了历史上回、儒对话,从而推动了回回这个移民群体对我国的适应中”。<sup>②</sup> 这次活动“实为回教徒以中国文字阐扬回教学术的开端”,“有凿山开石之功绩”。<sup>③</sup> 日本学者桑田六郎则说:“此时期为中国回回史上之文艺复兴时期。”<sup>④</sup>

如果说明清时期的回族学者希望通过汉文译著的形式,以向中国传统儒家社会展现伊斯兰文化精髓和奥义的“回回理学”运动,是一种回族文化的创新和发展,那么,在清末民初以阿訇为代表的宗教界领袖、回族知识分子等精英人物所发起的以“伊斯兰教维新改良”为主旨的“回民新文化运动”,则进一步推动了回族乃至整个中国伊斯兰教社会、文化、政治、经济等体制的转型,是一种规模更大、影响更深、表现形式也更多样化的实践方式。诚如时人所言:“近代中国回教文化之倡兴,教势之复振,阿訇领导之力也。”<sup>⑤</sup>并被当时的著名学者顾颉刚先生赞誉为

① 伍贻业,从王岱舆到刘智的启示和反思:17世纪中国伊斯兰教思潮[C],中国回族研究(第一辑),1991(1):68~82。

② 孙振玉、王岱舆,刘智评传[M],南京:南京大学出版社,2006:4。

③ 傅统先,中国回教史[M],银川:宁夏人民出版社,1992:155。

④ 李兴华、冯今源,中国伊斯兰教史参考资料选编(1911~1949)[C],上册,银川:宁夏人民出版社,1985:584。

⑤ 赵振武,三十年来之中国回教文化概况[J],禹贡,1942(5):1。

“这是近代中国回教徒第一次自觉发动的新文化运动”。<sup>①</sup>在这场维新运动中起中流砥柱作用的阿訇主要有王浩然、王静斋、哈德成、虎嵩山、马松亭、达浦生、马良骏、庞士谦、纳润章、苏成章、萧德珍等人。

虎嵩山,就是这一时期,在宁夏地区倡导伊斯兰教改革和回民新文化运动的重要代表人物。

虎嵩山(1879~1955年),名镇林(原名虎万庆),字嵩山,以字行<sup>②</sup>,经名赛尔敦丁,宁夏同心人。是中国近现代史上伊斯兰教著名的爱国爱教大阿訇,杰出的回族教育家、宗教改革家和经学家。

首先,作为一个诵经传道的宗教人士,虎嵩山不仅严格维护着伊斯兰教的正统信仰,而且真心热爱祖国。正是在麦加朝觐途中,虎嵩山发现由于当时的国弱民穷,中国人不论回民汉民,处处都遭受外国人的歧视,这使他清醒地认识到:没有强盛的祖国,就没有个人的自由,宗教也不例外。因此,他首先提倡学习汉文,以谋求穆斯林谋生扩充之能力,努力消除回汉之间的矛盾,促进了当地民族间的和谐共处。早在1927年,他就曾与本地的回族知名人士合作,在任教的清真寺内成立了“镇戎县回民自治公会”,目的就是想包括阿訇在内的回族知识分子组织起来,进行爱国教育,反对军阀割据,实现祖国统一。

抗日战争时期,为了配合全民抗战,虎嵩山利用阿訇职位之便,在各种传教场合,积极组织进行各种抗日救亡宣传活动。他以圣训“爱护祖国是信仰的一部分”为宗旨,提出“国家兴亡,穆民有责”的爱国口号,动员穆斯林群众为抗日救国做出贡献。他率领穆斯林在晨礼<sup>③</sup>后举行升旗仪式以加强国家意识;他指导学生出版爱国墙报以扩大爱国宣传;他

<sup>①</sup> 李兴华、冯今源,《中国伊斯兰教史参考资料选编(1911~1949)》[C],下册,银川:宁夏人民出版社,1985:913。

<sup>②</sup> 以字行是“以字行于世”的意思,是一个关于称谓的术语。

<sup>③</sup> 晨礼(SALATU-L-FAJR),穆斯林做礼拜的五拜中的第一拜(黎明破晓前做)。

利用聚礼日的卧尔兹<sup>①</sup>宣传抗日以增强民族凝聚力。其中影响最大和具有历史意义的举措就是,虎嵩山亲自用中阿两种文字写成“抗日祈祷文”,散发到各清真寺,并向全国回族穆斯林倡议道:“国家生死存亡的关头,我们处在后方的教胞”要以“一种精神之战”<sup>②</sup>、“同他们在每日五番拜<sup>③</sup>后,念这篇祈祷词,同心诚意向真主哀祷吾国胜利,消灭日寇!这就是我们教胞为国家尽的一点责任。”<sup>④</sup>因其情真意切、感人肺腑而广为传诵,受到全国各族人民的尊重和爱戴。

其次,虎嵩山又是一个杰出的回族教育家,是宁夏伊斯兰教历史上提倡中阿并重、兴办新式回民学校的积极倡导者和改革者。

传统的经堂教育,在普及宗教知识、培养专职传教人员、传承伊斯兰文化方面发挥着重要的作用;但由于历史和宗教原因,主要以阿拉伯文和波斯文授课,培养出来的阿訇,已不能适应日渐发展的社会需要,同时也不能向穆斯林大众确切地阐述伊斯兰宗教教义。因此,虎嵩山在麦加朝觐归来之后,首先自己钻研汉文并在其任教寺内给满拉加授汉文,使汉语首次进入经堂教育,打破了以往回族教内“读书即反教”“读书远教门”的片面观点,开创了西北乃至中国回族伊斯兰教经堂教育“中阿并举”之先河。

为了普及和提高全体穆斯林的文化教育水平,培养不同层次和需要的伊斯兰学者和人才,虎嵩山积极倡导兴办回民学校。从1927年在固原三营创办的“中阿小学”,到后来与当局合作开办的“吴忠中阿师范学校”“高级宗教讲习所”等层次高、规模大、门类全的各级中阿学校,虎

① 卧尔兹(al-Wa'z),伊斯兰教宣教的一种方式。阿拉伯语音译,意为“劝导”“训诫”“教诲”“讲道”“说教”。卧尔兹是在一年一度的“开斋节”、“古尔邦节”和每星期一次的“主麻”聚礼礼拜前,由阿訇在礼拜寺大殿上向前来礼拜的穆斯林讲解教义、教规和劝导大家行善戒恶的演讲活动。摘自陈广元主编,新时期阿訇实用手册,东方出版社,2005:318.

② 伊麻目兰巴尼曾有“无形之战,胜于有形之战;精神之战,胜于物质之战”之语。

③ 即穆斯林一天进行的五次礼拜。

④ 苏盛华,抗战以来的宁夏移民[J],《突厥》第七卷第九、十期合刊,1941年6月1日出版。



嵩山都倾其全力,躬身而为,从而培养了大批经汉两通、知识全面的回族学者和文化精英,掀起了宁夏回民新文化运动的大潮。

为了满足不同学校层次的教学需求,虎嵩山还利用自己精通波、阿、中和消经文<sup>①</sup>及通晓《古兰经》、圣训、教义、教理的优势,亲自编写教材、编译宗教常识读物、修订阿、波文法基础课本、改革教学方法等,这些措施都取得了良好的效果,并得到了穆斯林普通民众、满拉、学生的一致好评。同时,虎嵩山一生勤奋学习,笔耕不止,撰有《月论释难》、《拜功之理》、《亡人赎罪问题》(阿文)、《教律摘要》(阿文)、《伊斯兰教三字课本》、《侯赛尼大辞典》等著作,成为学贯中阿、学有所长的新一代学者型阿訇。

再次,虎嵩山还是一位对中国伊斯兰教旧俗进行批判、改革的实践者。他的宗教改革思想既表现在他对伊赫瓦尼教义思想的继承和变革上,也表现在他对门宦旧俗行为的批判中,同时还体现在他对伊赫瓦尼新教的传播活动上。

虎嵩山出身于虎夫耶门宦经师之家,从小就跟随父亲学习阿拉伯语和伊斯兰教经典及功修。他天资聪颖,刻苦努力,后拜汪乃必阿訇为师,精研《沙米》、《伊尔沙德》、《米什卡特》等著名经典及教法。“穿衣”回乡后,为了表明他的改革决心,虎嵩山亲自带人拆除其父拱北,开始公开在宁夏宣传伊赫瓦尼教义,其“叛逆”行为表明了他“正信”的坚定,曾在西北乃至整个中国伊斯兰教界掀起轩然大波。

在继承和发扬伊赫瓦尼教义的基础上,虎嵩山对宁夏地区长期存在的旧俗和礼法进行了改革,批判了门宦教派中不符合《古兰经》、“圣训”的行为和做法,改变了传统宗教传播的方法,从而使伊赫瓦尼教义在宁夏地区得到成功传播,由此虎嵩山声望日隆,成为宁夏和陇东地区伊赫

---

<sup>①</sup> 也称“小经”“小儿锦”,是我国回族人民创制并使用的一种用阿拉伯字母拼写汉语的拼音文字。使用者多为教长、老人、阿訇、满拉等宗教神职人员。目前随着汉语言文字的普及,其作用和用途已缩小。

瓦尼派知名阿訇。后在麦加朝觐期间,沿途耳闻目见,虎嵩山的宗教思想再一次发生了重大变化,提出“爱国即爱教”、“国兴则族兴”的口号,并刻苦自学汉语,最终成为熟谙阿拉伯文、波斯文、汉文、“消经文”,通晓八大“尔林”<sup>①</sup>,擅长讲授大部头经典教义的经学大师。与此同时,虎嵩山还成功地将爱教与爱国的思想理念有机地结合、统一起来,从而使本地区的伊斯兰教发展得到了更为广阔的空间。新中国成立后虎嵩山又利用自己的声望和地位,积极为振兴宗教事业、筹办回族区域自治政府和调解各民族内部矛盾而呕心沥血、鞠躬尽瘁。并曾任甘肃省平凉专区民族事务委员会委员、甘肃省民族事务委员会委员、西海固回族自治区政协副主席及中国回民文化协进会委员等职,终因操劳过度,突发脑溢血而去世,享年76岁。

正是虎嵩山爱国爱教的统一思想扩大了西北回族伊斯兰教的影响,赢得了全国人民的尊重,从而增强了西北回族的民族凝聚力和自信心;再加上他经汉兼通,学识渊博,一身致力于回族教育的改革事业,最终桃李满天下,著述传后世,并长久地影响着西北乃至全国的伊斯兰学者和众多穆斯林。

因此,本文通过对虎嵩山爱国爱教思想、教育改革思想、宗教革新思想、部分汉文著作内容的分析和阐释,以伊斯兰教经典、个人事迹和著作等相关资料为依据,对其进行较为综合、系统和深入性的研究。

开展对虎嵩山思想的研究,本人认为具有以下重要的现实和理论意义。

第一,虎嵩山是近代西北史上成功地将爱教与爱国思想内在统一起来的宗教领袖之一,他将宗教、民族、国家三者的关系有机地结合起来,既是一种创新,也是一种民族地区爱国主义思想的升华,从而为宗教的发展、民族的繁荣、地区的稳定和国家的安定团结提供了范式,也为多民

<sup>①</sup> 学问,即指阿文的词法、句法、修辞、教律、认主、逻辑、苏非和《古兰》注释等八门学问。

族国家处理宗教事务、民族矛盾提供了借鉴经验。

第二,虎嵩山在宁夏传教的几十年里,尽管宁夏地区教派林立,门宦众多,但在虎嵩山“各干各得,互不干涉”的原则指导下,教派门宦之间相互尊重,没有出现过去因传新教而发生大规模流血斗争的事件,也没有出现以前回汉民族之间对立的矛盾和冲突,这对今天维持我国民族、宗教之间和睦相处的大好局面具有十分重要的借鉴意义,也为政府部门制定民族宗教政策提供了理论参考依据。

第三,虎嵩山生活的年代是中国回民新文化运动发展最兴盛的时期,由于宁夏建制较晚,再加上宣传不多,在谈及回民新文化运动成就时,多以北京、上海地区的回族人士和事迹为主,而虎嵩山集爱国爱教、回族教育改革、宗教改革、著书立说等成就于一身,却没有得到应有的尊崇和评价。因此,希望通过对虎嵩山思想的研究,为进一步展开西北地区回民新文化运动开辟新的视角,以肯定和加强宁夏地区在伊斯兰教研究中的分量和作用。

第四,虎嵩山的著作、教育改革实践经验以及宗教改革思想都是宁夏回族人民宝贵的精神财富,加强对这些重要文献资料的整理和研究,有助于引起相关部门的重视,以抢救即将流失的珍贵历史资料,提高宁夏在全国伊斯兰教研究领域的影响和地位。

第五,虎嵩山是宁夏地区近现代史上最负盛名的大阿訇之一。为了在宁夏地区宣传和推广伊赫瓦尼教义,他一生以清真寺为家,使伊赫瓦尼在短短的几十年里就发展成为本地区最有影响力的主要教派之一;同时,他又以启迪穆斯林大众心智、振兴中国伊斯兰教大业为己任,是宁夏地区回族阿訇的代表典范和楷模,因此,虎嵩山的思想研究,可以填补这类人物研究的空白。

因此,结合回民新文化运动的时代背景,从研究虎嵩山的思想出发,整理虎嵩山在爱国主义、民族教育改革和宗教革新等方面的成就和影响,是本文研究的重要意义所在。

## 二、研究综述

以往的学术界,特别是回族学界对宗教教职人员等问题探讨不多,尤其是对近现代伊斯兰教学者、教职人员的研究涉猎更少。据不完全统计,相关的研究著作主要有清代赵灿的《经学系传谱》、白寿彝主编的《回族人物志》、宁夏人民出版社出版的《中国回族名人词典》、孙振玉的《王岱舆、刘智评传》、杨桂萍的《马德新思想研究》等,文章主要有杨发祖的《一位爱国阿訇的人生传奇——记达浦生阿訇》、冯今源的《王静斋阿訇传略》、冶正纲的《宁夏“伊赫瓦尼”著名经学家虎嵩山》等。这些著作和文章不仅记载了阿訇的生平,还对他们的思想、实践以及影响有着较为深刻的分析。阿訇职能研究的相关著作,主要有清代马注的《清真指南》、现代大阿訇陈广元主编的《新时期阿訇实用手册》等,以论述、推理、答问等方式就阿訇的培养方式、任职方式、职能特点等进行了相关的学术阐释。论文有罗昊文的《陕西省回族散居区城市阿訇角色研究》、王丽宏的《阿訇在和谐社会建构中的作用》、王义芳的《“解经”工作与和谐社会建设》、马佳的《从“卧尔兹”文本看当代阿訇的角色》等,就阿訇在现代社会中所扮演的角色和发挥的作用作了较为详细说明和分析。

对虎嵩山阿訇的研究,主要起始于20世纪80年代,并随着国家对民族、宗教问题的逐步重视以及相关珍贵资料的进一步搜集整理而逐步深入,研究内容主要归纳为以下几个方面。一是生平介绍,如冶正纲的《宁夏“伊赫瓦尼”著名经学家虎嵩山》、李英夫的《缅怀虎嵩山哈吉》、敬军的《重教兴学弘正道 爱国爱教写春秋——纪念虎嵩山大阿訇归真50周年》等。作者多为虎嵩山的学生及后代,诚如冶正纲在其文章中所言,“只能为探讨虎嵩山的历史而提供的一些线索,并不是对他的全部历史所作的研究成果和论述”,但基本勾勒出了虎嵩山的主要事迹和思想轮廓。二是对其主要作用和贡献的研究和阐述,如马福龙的《伊斯兰教在宁夏》、勉维霖主编的《中国回族伊斯兰宗教制度概论》、金宜久的《伊斯兰教教史》、马通的《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》等,都不同

程度地介绍了虎嵩山在传播新教、促进教派之间团结的宗教作用。还有金绪尧的《宁夏同心城穆民概况》、王敬斋的《中国回教经堂教育的检讨》、李仁的《虎嵩山与宁夏伊斯兰教的经堂教育》、虎希柏的《虎嵩山与马鸿逵的三次合作办学》,虎隆、马献喜的《毕生讲学传教著述等身以经途经弘扬民族文化》、马强的《20世纪回族伊斯兰文化教育历史反思》等文就虎嵩山阿訇在经堂教育改革和普及回民教育方面的积极努力和主要贡献作了较为深刻的研究和阐述。而王根民的《爱国爱教的虎嵩山阿訇》、张怀武主编的《近现代回族爱国斗争史话》、李进兴的《虎嵩山起草了海原回族抗日宣传单》、周瑞海的《中国回族抗日救亡史稿》、日本学者松木真澄的《中国民族政策之研究》等文和著作,则就虎嵩山的爱国爱教行为作了较为详细和公正的客观评述。三是虎嵩山作为近现代伊斯兰教的著名人物被收录在各种版本的辞书中,如《民族词典》《中国大百科全书(宗教卷)》《伊斯兰教简明辞典》《中国哲学大辞典》《中国少数民族史大辞典》《宗教大辞典》《宁夏百科全书》《中国少数民族文化大辞典·西北地区卷》等,均对虎嵩山作了概括性简介。

对于虎嵩山在世的作品现阶段尚未发现有人研究,根据虎嵩山后人的搜集整理,其存世作品目前发现已有16本,主要为当时的经堂教育和改革教学而著,也有一些是虎嵩山的经学体会心得,这些著作浸注着虎嵩山毕生的精力和心血,也是研究他思想的基本材料。主要有:《月论释难》、《阿文文法基础课本》(两册)、《波斯文法精华》、《中阿字汇》、《教律摘要》、《文法摘要》、《亡人赎罪问题》、《新月问题的研究》、《阿文教科·第一部》(文学基础·变字学)、《阿文教科·第二部》(文法学)、《伊斯兰教三字课本》、《拜功之理》、《波文之源》、《默克图布注释》(即《伊玛目拉巴尼书信集词汇注释》)、《侯赛尼大辞典》<sup>①</sup>、《米什卡提》(汉译名《圣训光龕》)等。

<sup>①</sup> 即侯赛尼《古兰经》波斯文解词汇汉文与消经注释。

综上所述,尽管目前对回族学者、宗教人士和虎嵩山的研究已有一些成果,但针对近现代史上著名阿訇及其在伊斯兰教维新运动和回民新文化运动中所起作用的研究却非常少,也缺乏对虎嵩山思想进行全面、深入研究的专著,同时也没有发现对其著作进行专门研究的成果,这就为本书和今后的研究提供了更为广阔的空间。

### 三、研究内容

本书是在国内外学者研究的基础上,通过借鉴和吸收前人研究成果,并对此作进一步归纳和提炼而完成,论文主要由绪言、正文、结语、附录四部分组成。绪言部分包括与本研究相关的研究主旨、研究综述和研究框架等。结语部分主要对虎嵩山的成就和影响进行了概括性的总结。附录部分收集整理了虎嵩山年谱、虎嵩山曾任教的清真寺、虎嵩山的部分汉文著作等与本研究相关的资料,以使本研究更加充实,也为其他研究者提供便利。

正文由八章组成,主要内容如下:

第一章是时代背景,虎嵩山的一生与回族伊斯兰教改革运动和“回民新文化运动”是分不开的,本章通过对其历史背景和文化成因的阐述,包括对同时代回族著名四大阿訇的个人简介,为虎嵩山的行为和思想构成提供了成因和参照。第二章则对虎嵩山的家世、师承、生平和著述作了详细的叙述,以期对虎嵩山的人生轨迹和个人成就有一个概括性的了解。从第三章到第五章,分别对虎嵩山的爱国思想、教育思想、宗教革新思想作了较为系统的分析和阐述,这也是本研究的主体部分。其中第三章,在分析虎嵩山具体行为和实践的基础上,总结出了他的爱国兴教思想、抗日救国思想、民族团结思想、拥护共和思想,充分体现了他朴素而又与时代同步的爱国主义思想理念。第四章的主题是虎嵩山的教育思想,主要分析了他的办学思想、教育改革思想、人才培养思想。第五章则就虎嵩山的宗教改革思想作了较为系统和深入的阐释,说明虎嵩山的宗教思想是激进的,也是矛盾的,但他又能从苦闷中解脱出来并找到

新的突破口,从而成功地将各门宦教派统一在一起,以“各干各得,互不干涉”为宗旨,取得了穆斯林内部的团结和融合。第六、七章分析了虎嵩山的两部汉文著作,也是他的经学心得。在第六章,虎嵩山对伊斯兰教“五功”之一的礼拜之功作了详细、有序而透彻的分析和说理,具体到拜前、拜中、到出拜的各个环节,都赋予了丰富的哲学内涵,显示了虎嵩山对有关教义经典的深刻理解。第七章,虎嵩山针对穆斯林重视的斋月内寻求“新月问题”作了专门的研究,这是他探讨月球运行规律与斋月起止时间的一项重要学术成果。第八章对虎嵩山思想的来源作了分析,主要是苏非道统的虎夫耶思想、瓦哈比的原教旨主义思想、冉巴尼的改革思想,以及中国传统文化思想,这些思想都对虎嵩山思想理念的产生起过非常重要的影响,它们是虎嵩山各种思想形成的来源和基础,也是虎嵩山驾轻就熟处理各类纠纷和化解矛盾的理论渊源。

因此,本书希望通过虎嵩山爱国爱教思想、教育改革思想、宗教革新思想、部分汉文著作内容的分析和阐释,利用伊斯兰教经典、个人事迹和著作等相关资料,运用正确的理论和科学的方法对其进行系统研究,并通过理性的思考和哲学的反思,加以高度归纳、提炼和总结,力求对虎嵩山的生平、思想及成就影响进行评述。

## 第一章 时代背景

虎嵩山所生活的时代,也正是著名的“回民新文化运动”蓬勃发展的兴盛时期。虎嵩山的爱国爱教思想、经堂教育改革思想、新教革新思想以及著书译作等系列活动和成就,都是伴随着“回民新文化运动”的开展而逐步形成和发展的,从而也就成为了这次运动在西北地区的重要组成部分。因此,研究虎嵩山的思想首先应以“回民新文化运动”兴起的历史背景和文化成因着手。

### 第一节 历史背景

#### 一、回族的发展及其在清末民初的生存困境

目前学界比较认同的回族形成阶段应为元明时期。但来华的回族先民最早可上溯至公元7世纪。史书上有明文记载的伊斯兰教入华时间是唐高宗永徽二年(即公元651年)<sup>①</sup>,那时就已经有阿拉伯和波斯商人到中国经商,并留居东南地区的广州、泉州、杭州、扬州等地,后经不断发展而成为回族来源的一部分。但回族的主要来源则是在13世纪初叶,因成吉思汗大军西征而被迫东迁的中亚细亚各族人、波斯人和阿拉

<sup>①</sup> 永徽二年(651年)八月乙丑,大食国始遣使朝献(《旧唐书·大食传》卷四)。



伯人,以及由于陆上“丝绸之路”的重新开通而从事贸易活动的商人等。这些都是信仰伊斯兰教的穆斯林,被元代官文书中通称为“回回”。这些人到中国后,绝大部分做了军士、农民和工匠,也有一小部分人做官、经商,或成为宗教职业人士和学者文人,由于通婚和社会经济关系,与汉、维吾尔、蒙古等族人在长期相处的过程中融合形成了回回民族,<sup>①</sup>使他们成为中华民族大家庭的一员,“从外部看,回族不是中国的周边民族,而是形成于中原王朝内部”、<sup>②</sup>“元时、回回遍天下”<sup>③</sup>,就表明回回民族已基本形成。这一点可以从当时元人的描述中得到佐证:“西域之仕于中朝,学于南夏,乐江湖而忘乡国者众矣!岁久家成,日暮途远,尚何屑首丘之义乎?呜呼!一视同仁,未有盛于今日也!”<sup>④</sup>

元朝,回族的民族地位相对较高,级别上仅次于蒙古人,并且有许多人都直接参与国家政治生活。据当代回族学者杨怀中先生根据《元史》统计,元时回回在中央政府担任重要职务者计17人,在地方政府身居要职者32人。到元明交接之际,“回回穆斯林上层人物多效忠元室,而不少劳动人民则参加了反元农民大起义,屡立战功,有的成为明朝的开国功臣”。<sup>⑤</sup>明初,由于回族人士在抗元斗争中的表现和贡献,回族曾受到一定的优待。如朱元璋曾御书“百字赞”,<sup>⑥</sup>许多著名的清真寺也是在此时敕建,并涌现出了如常遇春、沐英、郑和等文臣武将,还有明武宗皇帝朱厚照尊崇信仰伊斯兰教等事实。但自明中叶以后,统治者改变了对回

①《回族简史》编写组,《回族简史》[M],北京:民族出版社,2009:1。

②霍维洮,《近代西北回族社会组织化进程研究》[M],银川:宁夏人民出版社,2000:16。

③《明史》卷三三二,西域传撒马儿罕条。

④王礼麟,《原集·义塚记》卷六。

⑤杨怀中,《回族史论稿》[M],银川:宁夏人民出版社,1991:11~21。

⑥疑此“百字赞”仅为“御书”,即由某宗教人士拟好后,再由朱元璋书写。其文曰:“乾坤初始,天籍注名。传教大圣,降生西域。受授天经,三十部册,普化众生。亿兆君师,万圣领袖。协助天运,保庇国民。五时祈佑,默祝太平。存心真主,加志穷民。拯救患难,洞彻幽冥。超拔灵魂,脱离罪业。仁覆天下,道贯古今。降邪归一,教名清真。穆罕默德,至贵圣人。”转引自:孙振玉,《王岱舆刘智评传》[M],南京:南京大学出版社,2006:11。

族的优待政策,继而采取制回、贬回的政策。如明代就取消了穆斯林的司法自治权,限制穆斯林内部通婚以强迫其同化于汉族,《明律》卷六载:“凡蒙古、色目人,听与中国人为婚姻,不许本类自相嫁娶。违者杖八十,男女入官为奴。”至清代则由“同化”政策几近演变为灭族灭教政策,拆礼拜寺、禁衣食俗、改阿訇为乡约以达以回治回目的……等等,不一而足。并最终因各种矛盾激化而造成了自同治年间的回民大起义。

造成清朝回民大起义的原因有很多,但主要归结为以下几点:一是清朝统治者与各族人民之间的固有矛盾。如汉族的反清复明、蒙古王公贵族的复兴梦想、回族民族意识的逐步增强以及其他民族反对清朝的残酷镇压等;二是门宦教权体系与清政府统治秩序之间的矛盾。回族先民由于宗教信仰生活规范的特殊性,居住之地一开始就呈以清真寺为中心的聚居方式,从唐宋时期的“蕃坊”到“教坊”,再到后来的门宦教派,既是宗教组织,又是地缘性的社区组织,“是穆斯林宗教生活、社会活动、文化学习的中心”。<sup>①</sup>特别是门宦组织,管辖范围更大,其内部组织结构更加严密,“上有教主、道堂,下有清真寺,形成一个严密的组织,教主一呼百应,教徒惟命是从”。<sup>②</sup>这种扩大化的教坊组织,使门宦内不同地区,不同清真寺寺坊之间的联系得到了加强。但这种组织并未能对整个回族的发展起到凝聚和保障的作用,也未能使封建王朝进一步认同和接纳,尤其是门宦组织要求实现自我管理以维护民族、宗教利益的意识,就与当时的清朝政府所推行统治秩序产生了矛盾,从而遭到了统治者更多的猜忌和更加严厉的打击。三是来自回族社会内部教派门宦之间争夺主导权的矛盾。教派门宦的出现,打破了原来被称为格底目老教派的统治局面。各门宦教派为了争夺回族社会的主导权开始了漫长的明争暗斗,这就使回族社会长期处于分裂的状态,同时由于教派之争又超越了

<sup>①</sup> 杨怀中,回族史论稿[M],银川:宁夏人民出版社,1991:257。

<sup>②</sup> 马通,中国伊斯兰教教派与门宦制度史略[M],银川:宁夏人民出版社,2000:73。

清朝统治者所规定和许可的范畴,从而遭到来自当朝地方执政者的残酷打击。四是回族社会发展与非穆斯林民族社会之间的矛盾。元明时期,随着回族的逐步形成,回族这一群体,无论是在人口数量上,还是经济生活、社会制度上,都开始变得逐步强大起来,在社会资源的分配上,就与汉族开始有了分歧和矛盾。五是清朝政府对回民制定了苛刻的不平等法律条文。据对《大清律例》中针对回族的法律条文统计,<sup>①</sup>以“例”的形式出现的条文共有13条。这些回族立法无一不充斥着对回族人民歧视与压迫,显示出回族人民在法律面前所受到的不平等待遇。在清廷看来,一方面“回人久隶编,即与百姓无异”,<sup>②</sup>“回岂非民乎?”<sup>③</sup>针对普通百姓的法律均可适用于回族,另一方面又诬称“回民犷悍成习,结党为匪,仅照常办理不足示惩”<sup>④</sup>,还要特别制定更严酷的法律,回族人民可谓苦难深重。不仅如此,清朝统治阶级还在司法活动中加深着对回民的歧视和压迫。例如,原回民结伙行窃例中,对持械并无具体界定,嘉庆二十五年(1820年),在其统治下的山东省为严惩内窃盗抢之风,制定新例,“凡非徒手,即应以执持器械论”、“器械二字包括一切顺杆、软梯、铁凿、铁锨、小刀等物”,由于该省严惩窃盗的旧有条例系引自回民例,因而山东省的新规定又被反引到回民例,通行全国<sup>⑤</sup>。这些矛盾交织缠绕,关联互动相互影响,从而最终导致了回民大起义。从公元1855年云南回民揭开序幕,到1873年肃州被清军攻陷,回族起义共经历了十八个年头。起义失败后的回族人民陷入了更加深重的灾难境地。

首先是人口上的锐减。经过十几年的战乱和饥荒,回族尤其是西北和云南地区的回族人民,人口耗减惊人。由于战乱,这一时期的人口数

① 王东平,《大清律例》回族法律条文研究[J],回族研究,2000(2):9~13。

② 《清高宗实录》卷一二三三。

③ 《清高宗实录》卷一三一九。

④ 《清高宗实录》卷六七六。

⑤ 《刑案汇览》卷一六,刑律、贼盗。

字缺乏记载,但据李提摩太<sup>①</sup>估计,大约有 1000 万人丧失生命,在左宗棠看来,实际伤亡人口要超出此数。<sup>②</sup> 据左宗棠致函沈葆楨称:“关内外‘花门九族,一扫而空,亦千数百年稀有之事。”<sup>③</sup>据史籍记载,“陕西回民在事变发生之前,有七八十万。自事变发生,有的死于兵,有的死于疫,有的死于饥饿,剩下的十分之一二中,只有二三万还留在西安省城,其余五六万都流亡在甘肃的宁灵和河湟等地。”<sup>④</sup>

其次是回族人民被迫拆散迁移,生存环境恶劣。在云南,大批回民流离失所不得归业,他们原有的产业主要为清朝的军官所霸占;在西北,左宗棠借口“图百十年之安”,镇压、屠杀,强迫迁徙。战前,陕西回族人口除在陕南、陕北有少量居住外,大多集中在关中渭河两岸各府县。起义被镇压后,陕西回族幸存者大多流落在甘肃境内,形势稳定之后,有的要求返回原籍。清政府考虑到他们与陕境汉民“疑恨莫解,今一旦令其仍归原籍,欲其相安,势必不能”,<sup>⑤</sup>因而施行“涣其群,孤其势”之策,“觅水草不乏,川原荒绝无主,各地自成片断者”,强行安插。此外,原在宁夏、甘肃、青海居于相对富庶地区的回民,除被发配到外地者外,大多被安置到生存环境异常艰苦的地区,即形成回族所谓“三边两梢一山”<sup>⑥</sup>的居住格局。回民居住的分散,统治者的目的不过是为了平日便于控制,

① 李提摩太(Timothy Richard, 1845~1919),英国传教士。1870年2月12日被英浸礼会派来中国,在上海、山东烟台、青州传教,并学习中文。1876~1879年华北大旱,他从事赈灾活动,在山西发放赈款,借以与清政府高级官员结交。1890年到天津任《时报》主笔,鼓吹维新变法。1891年任上海同文书会总干事,后又任广学会总干事。与李鸿章、张之洞来往密切,与康有为、梁启超亦有联系,戊戌变法失败后曾协助康有为出逃。还请求美国出面干涉义和团运动,义和团失败后曾提出组织中外人员各半的联合内阁。利用庚子赔款在晋创办山西大学。政治上主张维新,反对革命。1916年回英国,后死于伦敦。著有《救世教益》、《留华四十五年》等。

② 杨岳斌,左文襄公奏牍[M],台北:青图书出版有限公司,1997:63。

③ 易孔昭等,平定关陇纪略[M],台北:文海出版社有限公司,1983:878。

④ 秦翰才,左文襄公在西北[M],北京:商务印书馆,1945:77。

⑤ 民国《续修陕西省通志稿》卷一七五,《平定回匪》(三)卷二一四《艺文》。

⑥ “三边”指滩边、湖边和河边;“两梢”指渠梢和沟梢;“一山”即南部山区,主要指宁南山区。

战时便于击破,但却使回族在经济上遭受了沉重的打击,并使回族人民陷入了更加深重的生活困境,回族的地位渐趋低落。及至清末,各地回族在经济上处境困窘,有些地方的回民“藉牛业为屠藩者,直至如今,艰难备矣”,且“无业者有之,贫无依赖,不能支持者有之……真是百般困难,谋生维艰”。<sup>①</sup>

再次,在迁移的同时还对回民实行强迫同化,令其改变风俗习惯,否则便遭杀戮。“宗棠之诛降回,先遣人临案其家,以其家祀神者,得免于死,其时以土地祠得生者甚众。”<sup>②</sup>并且在安插降回的过程中,仍存民族歧视。用左宗棠的话来说:“安插之地,汉、回各有攸宜。汉民安插狄道、金县、安定、会宁一带,凡近城驿汉民聚积之处宜也。回民则近城驿非所宜,近汉庄非所宜,并聚一处非所宜,……以抚局论,分起安置,涣其群,孤其势,计之得也。”<sup>③</sup>左宗棠把绝大多数回民安置在条件极差的偏僻山区。清政府还派兵看守,编保甲严管,没有行动的自由。

最后,回族文化同样出现了空前的衰落。具有悠久历史的回回医药学已渐趋衰落,曾经引以为傲的天文历法也几乎无人问津了。自元明清时期就层出不穷的回族思想家、文学家、艺术家以及天文学家也不再频繁出现。起义被镇压后的宗教人士,大部分人都埋首于苏非学派所倡导的宗教苦修中,把希望寄托在日常的功修上以期获得后世的幸福。有的回族穆斯林为抵制汉化,甚至不让孩子们攻读汉文书籍,只让他们读阿拉伯语和波斯语经文,上清真寺的经堂教育。这种甘愿闭塞的生活方式,一方面使回族文化更加退化和落后,另一方面也加剧了回族民众与汉族之间的对立关系,同时还使回族与外界的文化联系更加隔绝了。正如回族作家张承志所评价:“回族世界,尤其是西北回族世界是一个与

<sup>①</sup> 王钧璞,黑龙江穆斯林之概况[J],李兴华、冯今源编,中国伊斯兰教史参考资料选编(下册)[C],银川:宁夏人民出版社,1983:1367。

<sup>②</sup> 朱德棠,续湘军志[M],长沙:岳麓书社出版,1983:320。

<sup>③</sup> 罗正钧,左宗棠年谱[M],长沙:岳麓书社出版,1983:234~235。

‘官府’保持着距离的‘沉默’的世界，是‘中国文化的一个死角’”。<sup>①</sup> 文化教育发展的落后，加上清政府的残酷压制，使回族人民在精神上陷于“为保存本身的生命起见，由自立求进状态，变为消极自守，不干外事的状况”，从而使清末回族总体上呈现出“论文化，则不但不能对中国文化有所贡献，即回民本身亦已教育落伍，文化水准低落；论社会政治，则五千万回民完全处于被统治的地位；论经济，则为人附庸，而被剥削”<sup>②</sup>的局面。

## 二、辛亥革命对回族社会的影响

19世纪末至20世纪初期，随着中国民族资本主义的发展，伟大的民主革命先行者孙中山先生发动和领导了中国资产阶级的一系列民主革命，其中的辛亥革命就是中国历史上至为重大的事件之一，其意义不仅在于推翻了延续2000多年的中国封建专制制度，还在于它基本上完成了中国政治、经济和社会意识的完整转型。正是在这一历史事件的影响下，回族社会政治、经济、文化教育、民族宗教观念也发生了明显的转变。

一是辛亥革命后建立了中华民国，颁布了《中华民国临时约法》，宣布了“五族共和”的政策，打破了清朝政府民族压迫的局面，在一定程度上提高了回族的地位，激发了回族人民的爱国意识和民主意识。伟大的革命先行者孙中山先生，为求中国民主自由平等，高举反对双重民族压迫的旗帜，以“三民主义”作为辛亥革命的纲领。这个纲领首要的就是民族主义。他说：“欲改造新国家，当实行三民主义。何谓三民主义？即民族、民权、民生是也。民族主义，即世界人类各民族平等，一种民族绝不能为他种民族所压制；民权主义，即人人平等，同为一族，绝不能以少数人压多数人，人人有天赋之人权，不能以君主而奴隶臣民也；民生主

<sup>①</sup> 张承志，回民的黄土高原[M]，西宁：青海人民出版社，1993。

<sup>②</sup> 马松亭，中国回教与成达师范学校[A]，李兴华、冯今源编，中国伊斯兰教史参考资料选编：下册[C]，银川：宁夏人民出版社，1983：1033～1034。

义,即贫富均等,不能以富者压制贫者是也”。<sup>①</sup>孙中山先生不仅主张“驱除鞑虏,恢复中华”,而且主张联合少数民族建立共和国。他说:“民族主义并非是遇着不同民族的人,便要排斥他。”<sup>②</sup>同时,他在提出建立“五族共和”民主国家的基础上,还坚持“国内各民族一律平等”<sup>③</sup>的原则。这些主张和原则,给予觉醒中的回族人民以巨大的鼓舞。回族资产阶级知识分子的优秀代表丁竹园就庆祝辛亥革命胜利后说:“四五千年的君主专制国,一变而为民主共和国,自有中国以来,这总算是第一次万象更新。”<sup>④</sup>他进一步分析道,武昌起义后,“其所以到处响应,势如破竹者,实由于宫恶太重,民怨太深,积怨既深,无处发泄,幸遇有此大快人心之好机会,于是民心大快,若大旱之望云霓,真有箪食壶浆以迎王师者”,“野蛮政治,焉能不亡”。<sup>⑤</sup>作为中华民族的一员,回回民族为推翻封建帝制创建民主共和国尽到了自己的责任,做出了积极的贡献。在辛亥革命时期,无论是沿海、内地和边远地区,还是城镇和农村,都有农民、工人、商人以及新军和青年学生,都有回族的优秀代表加入到各种民间革命组织和资产阶级革命政党同盟会中,积极斗争并做出贡献。在从同盟会成立后资产阶级革命派发动的多次武装起义,到辛亥革命、护国运动、护法运动等斗争中,无数的回族革命志士为推翻封建专制制度,创建共和政体而流血牺牲,建立了不朽的功绩。白寿彝先生就曾指出:“民国缔造时,回教人参加革命各役,杀身成仁的,不可胜计。”<sup>⑥</sup>

二是辛亥革命后在提倡发展民族资本主义的政策支持下,回族工商业得到了快速发展,提高了回族的经济地位。回族先民虽以经商擅长,但自元明形成为新的民族共同体以后,原由军垦后,就以农业经济为主,

① 见孙中山《实行三民主义改造新国家》一文。

② 见孙中山1906年12月21日以《三民主义与中国前途》为题的演说。

③ 见《临时政公报》孙中山就任临时大总统的演说。

④ 民国元年正月初六日,北京《正宗爱国报》。

⑤ 1911宣统三年九月十一日,天津《民兴报》,原署名弱民。

⑥ 白寿彝,中国伊斯兰史存稿[M],银川:宁夏人民出版社,1983:43。

商业、手工业经济为辅。经营场所也主要以店铺、手工作坊为主,开设的厂矿企业更是凤毛麟角,难以形成规模,回族经济结构也一直没有发生显著的变化。南京临时政府成立时曾提出大力发展民族资本主义,回族中的有识之士积极响应,号召以发展实业来振兴回族经济。如回族资产阶级知识分子丁竹园,就撰文劝告回族教胞要自强自立,“以后务必多多的提倡教育,提倡实业。但求教育与实业日渐发达,宗教也就自然的光荣了”。<sup>①</sup>并进而提出:“大家齐齐心,先由多立工场入手。好坏贵贱,家家购买本国货。……穿布的,高低必买爱国布。抽烟的,高低必抽叶子烟。自造火柴更好。……诸如此类,总以助销国货为宗旨。”<sup>②</sup>这些思想主张,反映了回族人民发展工业的强烈愿望。1912年4月,孙中山在上海、广州等地发表演讲时曾说:“中国乃极贫之国,非振兴实业不能救贫。”<sup>③</sup>由于回族自身经济的发展和强烈的办厂愿望,加上孙中山的宣传和提倡,辛亥革命后回族创办近代工业的数目大为增多。如民国初年,南京富商蒋家俭将商业资本投资于苏纶纱厂、苏州丝厂、南通大生纱厂和芜湖裕中纱厂。河北定县回民白泽民将南京制眼药的手工业作坊改建为近代资本主义企业——白敬字眼药厂。<sup>④</sup>1915年春,富商陈经畚集资2.4万两白银,于汉口创办汉昌烛皂厂有限公司。1917年,马积缙“经营阳新济公铜矿公司,颇著成效”。<sup>⑤</sup>1919年冬,商人鲁连城投资10万元,在河南武陟木栾店独资创办成兴纱厂,生产12~20支纱,产量3800锭,<sup>⑥</sup>此外,在北京、上海、济南、昆明等城市,还有回族经营的面粉、纺织、肥皂等公司和工业。辛亥革命后回族人士所建工厂数目、类型增

①《思患预防》,民国元年正月15日北京《正字爱国报》,载《竹园丛话》第21集。

②《北京市面盛衰之原因》,民国元年四月二十二日北京《正宗爱国报》,载《竹园丛话》第21集。

③《孙中山全集》第二卷,北京:中华书局出版,1982:339。

④郑勉之,近代江苏回族经济概貌[J],宁夏社会科学,1983(4)。

⑤《马氏宗谱》(怀远堂)卷二,第55页。

⑥吴世勋,河南[M],上海:上海中华书局,1927:259。



多了,设厂的范围扩大了(由东南沿海和内地大城市扩大到内地中小城镇)。尽管有的厂矿企业创办不久,由于各种原因而停办、转让或倒闭,但仍足以说明辛亥革命时期回族资本主义近代工业获得了较大的发展。<sup>①</sup>

三是国民政府对教育的重视和普及,也使回族文化事业得到了发展。辛亥革命胜利后,孙中山就任临时大总统起,就一直对发展教育格外关注。1912年,在广州女子第二师范学校、广州岭南学堂发表演说中他就强调“学者,国之本也。若不从速修旧起废,鼓舞而振兴之,何以育人而培国脉”。认为教育“首贵普及”,应“尤重蒙童、中小学校之急应开办”。<sup>②</sup>并促使教育部先后制定、颁布了一系列实施国民教育的政策、法令和细则,在《普通教育暂行办法》中规定:“从前各种学堂,均改称学校。监督、堂长,应一律改称校长”、“凡各种教科书,务令合乎共和国宗旨”。<sup>③</sup>这些政策、法规的出台和实施,推动了民国时期回民普通教育的普及和发展,也兴起了回民有志之士的办学热潮。到民国8年,全国各地兴办的回民学校已达六七百处,<sup>④</sup>中高师范类学校也有八九处之多。辛亥革命后创办的回民学校,教学内容已基本上按教育部规定的实施细则执行。它标志着回族教育已基本转变为新式国民教育了。尽管这一时期所办回民学校,大都附设在清真寺内,没有正规校舍,教学手段、设备十分简陋,无正常的经费来源,学校班次少,甚至学校随办随停;师资、教学质量不高,但它毕竟为广大回民提供了受教育的机会,有利于回族整体素质的提高,也推动了回族教育的发展。

四是借《中华民国临时约法》赋予人们集会和结社的权利,成立回

① 答振益,辛亥革命与回族的振兴与发展[M],中南民族学院学报(哲学社会科学版),1991(5):22。

② 孙中山,孙中山全集(第二卷)[M],北京:中华书局,1982:253。

③ 蒋维乔,辛亥革命见闻记[A],辛亥革命(八)[C],58~59。

④ 胡振华,中国回族[M],银川:宁夏人民出版社,1993:28。

族社团,增强了回族同胞的凝聚力。回族自治之初就以清真寺为中心环绕居住,有着强大的内聚力和亲和力,明时就有回回“相遇亲厚,视若至亲”<sup>①</sup>、“党护族类”、“行费居送,千里不持粮”<sup>②</sup>的记载。但回族主要以教派为主,没有兴办社团组织的先例。直到1906年童琮在江苏镇江发起成立的东亚清真教育总会,以“盖欲为中国全体回教谋教育普及也”为宗旨,才掀开了成立回族史上的民间社团组织的序幕;<sup>③</sup>随后留日回族学生又于1907年6月发起成立了留东清真教育会。辛亥革命胜利后,南京临时政府曾以法律的形式宣称“中华民国人民一律平等,无种族、阶级、宗教之区别”、“人民有言论、著作、游行、集会、结社之自由”。<sup>④</sup>当时的回族资产阶级知识分子积极响应,提出了“今则通国创言结团,……而我教人处此竞争时代,岂容默默。……吾回苟有心挽救世局,盍先研究名义,求称其实,专其心,专其力,以成其团”<sup>⑤</sup>的主张,加上受资产阶级革命派所宣传的资产阶级民主思潮影响,回族社团组织也就逐渐增多了。1912年南京临时政府成立,当地回民以金峙生、马德甫等为代表联合向内务部呈请立案组织回民联合会。尽管当局“以维持宗教、联合声气为目的,以组织团体、不背驰共和为宗旨。并拟于本会成立后,设学堂、兴实业、保护禁治产各事”<sup>⑥</sup>为由,使这次结社受到了挫折,但足以表明回族积极组团的决心。后来,王宽又于1912年7月在北京发起组织了以“兴教育、固团体、回汉亲睦”为宗旨的中国回教俱进会全国性的教育团体。辛亥革命前后回族创建的社团除上述几个组织外,还有汉口清真自治公益会、上海清真董事会和清真商团、兰州回教劝学所、临夏回教教育促进会、清真学社和中国回教学会等。总之,辛亥革命前后回

① 严嵩:《南宫奏议》。

② 《回族简史》编写组,《回族简史》[M],北京:民族出版社,2009:121。

③ 东亚清真教育总会之状况,载《醒回篇》。

④ 《中华民国临时约法》。

⑤ 童琮,《说团》,载《醒回篇》。

⑥ 《南京临时政府公报》第十八号。

族社团的出现与增多,既反映了资产阶级民族、民主主义思潮和辛亥革命对回族的影响,也反映了回族自身民主主义觉悟的提高。它从一个侧面说明了辛亥革命推动了回族社会历史的发展。<sup>①</sup>

## 第二节 文化背景

### 一、伊斯兰教核心阶层阿訇改革宗教的需要

阿訇在伊斯兰教中是教穆斯林群众以宗教知识和修身之定并引导他们从事宗教生活的人物,是宗教组织中的核心阶层。正如民间所说:“阿訇是教门的柱子。”

阿訇(Akhond),波斯语音译,伊斯兰教教职称谓,意为“教师”、“学者”,亦译“阿衡”、“阿洪”、“阿宏”、“阿浑”等。据杨志玖先生考证,“阿訇”的波斯语原意有以下几种:Arkun, A Prince, Cnieg(首领), Archon(雅典城长官), A High Priest(长老), Patr A Vcn Amongzastern Christians(东方基督教忠主教之称)。同时他认为,“阿訇”也是《元史》里称为“也里可温”的东方基督教徒的称呼,有主教或教主的意思。而也里可温与Arkun音相近,是波斯文 Arkhund 译音。所以,Arkun 就是元代也里可温一词的原字。在《元史》中,也里可温常常与和尚、先生、答失蛮并提。元亡后,一些皈依了伊斯兰教的基督教徒,便把这一词语输入伊斯兰教,作为对回族伊斯兰教学者、教师的称呼。<sup>②</sup> 尤其自明代后期胡登洲开办经堂教育起,中国穆斯林开始将传授经文的教师称为阿訇,他们大都由清真寺经堂大学或经学院“穿衣”毕业,具有较高的宗教学识。马松亭认为阿訇“在中国回民中,实具有着不可思议的神秘权力,固然阿衡都是

<sup>①</sup> 答振益,辛亥革命与回族的振兴与发展[M],中南民族学院学报(哲学社会科学版),1991(5):19。

<sup>②</sup> 杨志玖,释阿衡[J],中国伊斯兰教史参考资料选编(下)[C],银川:宁夏人民出版社,1985:1711。

学识深,品性高,使人尊重,而同时也是因为服从领袖,是回民信德之一,并加以阿衡用种种的领导方法,使教民授受他的指导。”<sup>①</sup>

先知穆罕默德云:“从学者是众告知的继承人”,一个真正有学识的阿訇,其根本任务就是“替主言法,替圣传教”,弘扬伊斯兰。阿訇学者要向人类传达真主的命令,并使穆斯林们获得今生与后世的知识,坚守生命和圣行,并促使认主知识的普遍价值得以实现,使之更广泛、更长久地影响到每个穆斯林思想和命运。穆圣曾说:“学者就是以其所学到的知识为人类工作。”阿訇的责任正在于传达和解释经典,剖析教法,指明人间正道,并随时代的发展不断引证更新的资料,显示经典的明证,并使更多的人了解伊斯兰教的宗旨,从而走向美好的伊斯兰大道。因此,在日常的宗教活动中,阿訇主要履行以下职责:一是要向广大穆斯林宣传伊斯兰,讲解教法教义。《古兰经》云:当时,真主与曾受天经的人缔约,说:“你们必为世人阐明天经,你们不可隐讳它。”(三:187)阿訇作为受穆斯林尊重的宗教职业者,在宣讲伊斯兰教教义、教法及伦理道德思想方面发挥了关键作用,促使穆斯林了解了伊斯兰教的真谛,坚定了他们的信仰。二是为穆斯林举行宗教活动。阿訇为穆斯林举行的宗教活动主要是在清真寺带领穆斯林礼拜以及受邀为穆斯林家庭主持婚丧嫁娶的宗教仪式。三是举办经堂教育,培养宗教人才。向清真寺里的学生传授经学知识,培养伊斯兰教事业接班人是阿訇的一项重要职责。各个清真寺都招收数量不等的学生进行培养教育,这就是传统的经堂教育。经堂教育在历史上对回族产生了很大的影响,在维护回族信仰,保持回族的民族特征,推动回族社会文化的发展方面,起到了巨大的历史作用,为伊斯兰文化教育培养了一代代栋梁之才。四是从事宗教典籍整理工作,进行宗教文化研究等活动。伊斯兰宗教典籍是伊斯兰精神的核心体

<sup>①</sup> 马松亭,中国回教与成达师范学校[J],激情与困顿—成达师范之兴衰[M],清真书局,2006:57。

现,是伊斯兰文化的结晶,清真寺里一些对经典娴熟且五功谨密的阿訇从事宗教典籍的整理工作,保存了大量珍贵的伊斯兰教经典。他们抄写阿拉伯文或波斯文的《古兰经》及其他伊斯兰教典籍,这些保存下来的宗教典籍,成为中国穆斯林精神文化的载体,对回族社会产生了深刻的影响,对伊斯兰文化的继承和发展起到了非常重要的作用。<sup>①</sup>

正是这样的使命和职责所在,使得经历了清朝回民起义后的阿訇这一阶层最先觉悟,并主动担当起了振兴回族和伊斯兰教的大任。对于当时阿訇的领导作用,当代学者曾概括说:“尤其在20世纪前半世纪,从19世纪末新兴的以‘遵经革俗,回到古兰中去’为宗旨的伊赫瓦尼革新运动,到20世纪初勃兴的办报刊,组社团,改革传统的经堂教育,创办新式的回民学校,提倡学术研究、举办实业等,在这场近代化的文化振兴运动中,阿訇作为回族穆斯林知识分子—文化的担纲者从运动的发起、组织到领导发挥了重大作用。”<sup>②</sup>诚如时人所言:“近代中国回教文化之倡兴,教势之复振,阿訇领导之力也。”<sup>③</sup>著名学者杨怀中先生也指出:“近代中国穆斯林的新文化运动是有一批献身民族与宗教,热爱祖国,热心教育,主张改革的知名学者、阿訇倡导推动的,新文化运动的开展又把他们推到宗教与学术的前列,他们被造就成为一代高层次文化层面上的知名学者、阿訇。在中国穆斯林新文化运动史上,高居榜首的应是王宽,其次则为哈德成、王静斋、马松亭、达浦生、庞士谦、马以愚、虎嵩山、马坚、纳忠和纳润章训等辈。”<sup>④</sup>

## 二、多元文化的推力

多元文化(multiculturalism)本意是指在多民族国家内部为争取弱

① 王丽宏,阿訇在和谐社会构建中的作用,中央民族大学硕士学位论文,2007:9~11。

② 杨文炯,回族传统文化与现代化的思考[J],伊斯兰文化(第二辑)[D],甘肃人民出版社,2009:70。

③ 赵振武,三十年来中国回教文化概况[J],中国伊斯兰教史参考资料选编(下)[C],银川:宁夏人民出版社,1985:948。

④ 杨怀中、余振贵主编,伊斯兰与中国文化[M],银川:宁夏人民出版社,1995:140~141。

势族群特别是原住民族群的平等权利和优惠待遇。<sup>①</sup> 近现代中国多元文化思想是伴随着社会的急骤转型、为求“入世达变”的维新运动以及辛亥革命后“民族主义”思想的提出而成为回族新文化运动兴起的另一种外在推力。<sup>②</sup> 这其中有中国传统文化的衰微，“西学东渐”后西方文化的冲击以及宗教文化的影响。

首先是中国传统文化的衰微,尤其是以程朱理学为代表的传统经学的失落。经学是千百年来儒家体系通过思辨而建立起来的道德哲学体系,旨以思辨得来的“天理”统驭政治道德秩序,从而为中国的王朝论证其封建纲常的合理性提供了合理依据,是封建各王朝推崇的官方哲学,也构成了中国封建社会末期的文化基础。所谓“未有天地之先,毕竟也只是理,有此理,便有此天地”、“宇宙之间,一理而已……其张之为三纲,其纪之为五常,盖皆此理之流行,无所适而不在。”<sup>③</sup> 这种理论背景加上传统文化深厚底蕴所形成的历史惰性,以及长期闭关自守导致的对外部世界茫然无知,使相当部分的封建士大夫在进入近代社会以后,依然沉浸在盲目的中国文化优越感中。但是,随着晚清王朝在外国侵略者坚船利炮的打击和中国知识分子“公车上书”、“百日维新”以及“返本开新”的尝试失败后,一批接受西方先进文化的知识分子开始对中国几千年的传统文化抱有十分激进的排斥态度,认为儒家思想体系就是中国贫弱的主要原因,因此提出了相对激进的改革主张,他们提倡德先生、赛先生,提倡西方的科学文明,主张要推翻封建帝制、宗族庙堂文化,建立自由、民主的文化,甚至提出要彻底推翻孔庙,铲除一系列根深蒂固于人们思想深处的道德思想体系。这种传统文化的衰微和失落以及西方各种文化的冲击,“在转型时期的中国社会的意识形态领域留下了很大的

<sup>①</sup> Charles Taylor, 'The Politics of Recognition', in A · Gutmann ed., Multiculturalism, Princeton University Press, 1993

<sup>②</sup> 张嵘, 近现代回族伊斯兰维新思潮及其历史影响, 兰州大学硕士学位论文, 2007: 19。

<sup>③</sup> 赵德宇, 西学东渐与中日两国的对应[M], 北京: 世界知识出版社, 2001: 166。

‘真空’，这就为当时的多元思想文化的发展和‘竞技’创造了契机和提供了条件，这其中自然包括长期处于边缘地位的回族伊斯兰文化。”<sup>①</sup>

其次是“西学东渐”后西方文化的冲击。西学东渐是指近代西方学术思想向中国传播的历史过程，尤其是清末民初受维新思潮的影响后，中国人对西方事物的态度由最初的排拒，到逐渐接受西学甚至要求“全盘西化”。在这一渐进过程中，主要是以来华西人、出洋华人、各种报刊、书籍以及新式教育等为媒介，以澳门、香港、沿海其他通商口岸及日本等作为开放窗口，将西方的哲学、天文、物理、化学、医学、生物学、地理、政治学、社会学、经济学、法学、应用科技、史学、文学、艺术等大量传入中国，从而对中国的社会、政治、经济、文化等方面都产生了重大影响。后来为应对西方文化的挑战和冲击，张之洞曾提出“中学为体，西学为用”的主张，以融和东西文化而不扰乱固有伦常，从而掀起了中国近代化的道路。回族先进知识分子当时也能够了解西方的科学知识和先进技术，能够了解西方各种思潮和学说，包括物竞天择的进化论、天赋人权的民主论以及西方的价值观念等，因此才在《醒回篇》中说，留日回族青年已经深深地感受到世界科学与技术日新月异的不断进步，如声学、光学、电学对现代交通工具的发明和运用，令人惊心动魄。依据优胜劣汰的自然法则，不改良就不能前进，就会被淘汰，国家是这样，宗教也是这样。

再次是宗教文化的影响。在近现代中国社会，除了伊斯兰教的振兴外，当时活跃的宗教还有佛教与基督教。随着中国传统文化的衰微，儒家思想的统治地位已经动摇，封建士大夫的失落感油然而生。他们为了寻求新的精神支柱，开始转而崇信佛教，就连思想较为进步的龚自珍、魏源也潜心于佛典。尤其到了近现代，兼具儒学和佛学知识精髓的章炳麟、熊十力、太虚等人，试图将西方唯心主义哲学思想、中国传统哲学和

<sup>①</sup> 张嵘，近现代回族伊斯兰维新思潮及其历史影响，兰州大学硕士学位论文，2007：20。

佛教哲学融合,将佛教唯识宗丰富发展为法相唯识学,企图以此调和佛学与传统儒学、现代西方科学的矛盾,从而掀起了佛学的兴盛。在鸦片战争后,基督教凭借不平等条约的规定,开始有规模的进入到了中国内地,并在一定程度上扮演了沟通中西文化交流,传播近代西方文化的作用。为了扩大基督教在中国的影响力,传教士借创立拜上帝会,开办学校、医院、育婴堂、办报、翻译西书等名义,在中国发展教徒,并且还试图在回族地区进行传教活动,这就极大地刺激了回族知识精英的觉醒和文化自我意识。如当时上海回教堂教务会发布的《告穆民同胞书》中就指出:“近来发现耶稣教的一派内地会的一部分洋牧师,向我们回教散布了许多恶意的小册子,其内容尽是强词夺理,断章取义的无稽之谈……我们因此发生了无限的愤慨和警惕!即今后我们每个穆民同胞对于宗教应该更加自觉,完成自己的责任……我们自此以后,要负起兴教的责任,向捍卫宗教,发扬宗教,自救救人的光明前途上努力迈进。”<sup>①</sup>

### 三、回族知识分子的觉醒

#### (一)从“顺主忠君”向“拥护共和”的爱国主义思想转变

为了适应中国社会大一统的社会结构和皇权主宰一切的政治需要,回族学者在汉文译著活动中提出了“顺主忠君”的观念,即在信仰的层面上,回族要顺从真主,顺从使者;在实际生活的层面上,则要求穆斯林顺从当下的政府,听从主事人的安排,既要服从于宗教人士,也要服从于现实生活中的政府领导,并含有遵从国家法律、法规政策的意思。王岱舆说:“因人生住世,有三大正事,乃‘顺主’也,‘顺君’也,‘顺亲’也。凡违兹三者,则为不忠、不义、不孝矣。”<sup>②</sup>至于顺主和顺君的关系,刘智进一步阐述说:“君者,主之影。忠于君即所以忠于主也。”“一时不心于

<sup>①</sup> “上海回教堂教务会告穆民同胞书”,引自《回耶辩真卫道理论》,上海回教堂教务会1950年辑录初版。

<sup>②</sup> 王岱舆,正教真诠[M],银川:宁夏人民出版社,1988:89。



君,即为不贤,一事不合于君,即为不忠”。<sup>①</sup> 这种“顺主忠君”观念的提出,解决了在中国这样的封建社会中,回族对非穆斯林君主应持何态度的问题,对回族伊斯兰教的生存、发展至关重要。所以说“顺主忠君”思想的提出,不但适应了中国封建统治的要求,也为伊斯兰教与儒家学说更好地相结合打开了方便之门,加速了伊斯兰教的中国化进程,<sup>②</sup>同时也成为中国伊斯兰思想体系的重要组成部分,对中国穆斯林的社会行为产生了积极的影响,也成为封建社会穆斯林知识分子爱国主义思想的理论基础和基本原则。但在近代社会,由于列强的入侵、中国封建社会性质的改变,帝国主义与中华民族的矛盾上升为中国社会的主要矛盾,爱国主义增添了新的更广泛的内容。尤其是辛亥革命推翻了帝制,孙中山先生提出建立“五族共和”的民主理念,使“为四万万万人效忠,比为一入效忠”的“忠君”思想为“拥护共和”、“忠于人民”的新理念所代替。这一观念的转变,使得个人利益开始与国家命运、民族安危联系起来,“有此国家,个人得以生存;无此国家,个人无所附丽”,回族知识分子也得以超越一己的利害和为君主一家一姓尽忠的伦理观念,发展为更理性更健全的社会正义感,现代的爱国观念和意识亦重新诞生。

## (二)从“保族卫教”到“保国兴教”意识的觉醒

鸦片战争的失败和八国联军对中国的入侵和瓜分,使中国人民的苦难更加深重,贪官污吏遍地横行,人民不堪忍受,从而导致了包括西北和云南回民起义在内的各地各族的反抗烽火遍及于南北。西北、云南两地的回民起义开始表现为明显的“保族卫教”倾向,即使后来起义发展到高潮,清朝封疆大吏均惊呼“剿不胜剿,防不胜防”,以马德新、马化龙等宗教领袖的知识分子也多声称“事非得已”、“愿为顺民”,说明仍然停留在“保族卫教”的范畴,未脱出固有局限。但在近代这场全民救国的伟

<sup>①</sup> 刘智,天方典礼[M],天津:天津古籍出版社,1988:136、137。

<sup>②</sup> 金刚、刘明华,中国化:外来宗教适应中国社会的表现形式[J],西北民族研究,2001(2):76。

大运动中,以丁竹园、王静斋、薛文波等为代表的先进回族知识分子,果断走上浪尖,以报刊等为舆论阵地,直陈国家与民族、宗教与个人的关系,奋力呼吁族人、教胞,以国家兴盛为目标,发扬爱国传统,为中华民族自强而奋斗。如丁竹园,在为资产阶级民主革命胜利成果欢呼的同时,不忘大声疾呼“清真教人宜速奋起”,指出“目下,国基初定,外患频来,凡我清真教人,宜速联络,或投身军界,或捐助军饷,为国家出力,折冲御侮。保国即是保教,爱国即是爱身。在中国清真教的人,奉的是清真教,可全是中国的国民……能把国家维持得强盛了,教门一定亦跟着发达。既是中国人,就当同心努力地维持着我们国家大事,没了国,还能保得住教吗?”<sup>①</sup>特别是其中的“保国即是保教,爱国即是爱身”的提法,有如春雷乍响的时代最强音,成为中国近现代史上回族人士一系列自发爱国行动的真实写照。

### (三) 从传统走向开放

在传统的中国社会,读书做官是知识分子们的惟一出路。随着西学的传入和晚清的学制改革,人们逐渐改变了旧有的观念。一方面传统的社会等级观念发生了改变,这便为传统士人职业选择的多元化提供了心理依据;另一方面,社会上新兴职业的增多以及新的教育体制,提供了能够获得更多适应社会结构性变革所需求的专业知识渠道,从而使传统的读书人流向社会各个层次成为可能。不仅如此,“因循守旧”、“安贫知足”等迂腐观念在近代也遭到了前所未有的冲击。一些进步人士认为,中国只有改变现状,才能赶上世界发展的潮流,“即使孔子生于今日,其断不拘泥古者而不为变通”。<sup>②</sup>人们或主动、或被迫地从传统的“固步自封”中跳出来,开始顺应时代的趋向。尤其是19世纪末20世纪初,西方文化与科学知识被大量介绍到中国,在学习和引进西方文化、科学知识

<sup>①</sup> 参见丁竹园,正宗爱国报[N],1912年12月。

<sup>②</sup> 王韬,弢园文录外编[M],北京:生活·读书·新知三联,1998年。

的新潮流中,回族文化也开始注入了新内容和活力,并由此影响着回族后来的发展。一批回族先进知识分子受到时代潮流的冲击和新的风气的熏陶,扩大了视野,活跃了思想,他们开始吸纳新的知识和新的观念,从新的角度去进行反思和提出问题,从更高的层面去观察世界、认识事物。这批回族精英是最具现代意识的人,也是站在当时中国历史前沿的人。“其中大部分是负笈东渡、留学日本的青年学生”,如蔡大愚、保廷梁、赵钟奇、丁拱辰、童琮、丁宝臣、丁竹园、刘青扬、伍特公、傅统先、金吉堂等。在日本留学期间,他们中的有些人参加了孙中山组建的“中国同盟会”。1907年,在日本留学的回族青年们,在东京发起组织了“留东清真教育会”,保廷梁任会长。他们创办了刊物《醒回篇》,提倡要通过经文和书文,改革经堂教育旧的体制,发展新式的民族教育,并且要求把传统的伊斯兰文化和汉文化结合起来,创造和发展有回族特点的民族新文化。他们以极大的热情、奉献和团结的精神投入到回族新文化运动的实践中,成为推动近现代回族社会转型的巨大力量。

#### (四)从门宦教派之争到强化民族团结

中国伊斯兰教的传承和发展一方面得益于门宦教派的创制和兴盛,另一方面也受制于门宦教派的冲突和斗争,一度还曾陷于灭种灭教的危险境地。但随着清末民初回族的觉醒和振兴,回族知识分子在亲眼目睹清王朝的腐朽和帝国主义对中国的肆意宰割后,开始从中国是一个多民族国家的现状出发,提出了各民族团结一致、共赴国难的主张:“甲午战败,庚子再创,外国人之入我国中者,未闻为我区别曰:‘某也满,某也汉,某也回,某也蒙’而惟肆行杀,同归一尽。盖同国如同舟也,乘组员之种类,无论其为黄为白,至于舟坏覆没,则其被难一也,以是而言,种族虽殊,以同国之故,则一国之盛衰强弱,莫不直接同受其影响。”<sup>①</sup>他们在

<sup>①</sup> 保廷梁,《劝同人负兴教育之责任说》[J],王希隆点校,《醒回篇》[M],兰州:兰州大学出版社,1987。

历史的反思中,充分认识到了中华民族紧密团结的重要性:“中国今日之形势,四面皆敌,非协力同心,化除种类之界,化除宗教之界,化除疆域之界,合四百兆人之体力而为一大陆军。”<sup>①</sup>这种民族团结的意识充分表现了回族先进知识分子的宽广胸怀,表现出他们不拘泥于民族与宗教的狭隘偏见,而是以国家为己任的高尚情操。对于整个回族来讲,民族团结不仅包括回族与中国其他兄弟民族的团结,而且包括回族自身内部的团结。清末之时,回族中的新、旧教派之争已十分明显,作为回族中的先进分子,他们清晰地看到了这点:“中国回族之分新旧也,不过数十年间事……其共当盛时,互相竞争,尝牺牲人命而不辞,虽其衰也,门户之见,团结尤严。在当局各囿一说,津津自守,而有识者,早其为回教之祸水矣。”<sup>②</sup>在当时教派矛盾十分尖锐的情况下,能有这种超脱的理性认识实属不易。回族是一个具有韧性和刚性的民族,尽管在清朝就遭受过无数次的大屠杀,但他们这种既重视族内团结,又特别重视各民族之间团结的思想,充分显示了他们以大局为重,忍辱卫国的思想境界,体现了回族人民可贵的精神品质。

### 第三节 民国时期的回族学者型阿訇群体

正是在特殊的历史和文化背景下,回族人民开始把自己的命运和国家的命运紧密联系起来。尤其是处于核心地位的伊斯兰教团体——阿訇阶层,更是增强了宗教与国家、民族与社会的意识,他们在考虑、处理问题时,不再囿于民族宗教内部的圈子,走出了以往自我封闭的状态,爱国热情大为高涨。他们利用自己特殊的宗教身份和学贯中阿的知识,成为近现代中国最具活力的社会力量之一。其中最著名的当属民国时期

<sup>①</sup> 赵钟奇,论中国回教之国民教育[J],王希降点校,醒回篇[M],兰州:兰州大学出版社,1987。

<sup>②</sup> 会员,回回新教[J],王希降点校,醒回篇[M],兰州:兰州大学出版社,1987。

的四大学者型阿訇:王静斋、达浦生、哈德成、马松亭。

王静斋(1879~1949),原名文清,经名叶尔孤白,字静斋,后即以字行,回族,天津人。现代中国伊斯兰教著名经学家、翻译家,与达浦生、哈德成、马松亭并称为现代中国“四大阿訇。”

王静斋阿訇于光绪五年(1879)生于天津清真北大寺附近一阿訇世家。自小即随父亲王兰庭学习阿拉伯文、波斯文,据《五十年求学自述》云:“赋性顽皮,不堪督责,终日遍处游戏,因以屡受先父痛搯,邻里亦多白眼相加。戚友怂先父迫我改途,先父不可,居恒语余曰:‘汝既知戚友不以尔为可造之材,自当努力上进。异日学成,能集二三子课读,余愿已足,不敢再作非分之奢望也。’”<sup>①</sup>后静斋阿訇终成大器,与其父之严教是分不开的。后于1894年正式受经堂教育至1905年,先后经十一年苦读,始穿衣挂幃,应聘为阿訇。王静斋阿訇知识渊博,精通《古兰经》经注学、教义学、认主学、教学法等,曾在北京、天津、河北、山东、东北、台北等地清真寺任开学阿訇,设帐讲经,弟子众多。1922年同弟子马宏道去埃及爱资哈尔大学进修,并任中国学生部部长。学习期间,曾去麦加朝觐,后到埃及、沙特阿拉伯和土耳其游学、考察,受伊斯兰教改革思想影响。回国后,创办《伊光》月刊,介绍伊斯兰教新思想、新文化。他在天津创“中阿文大学”,改革中国经堂教育,提倡中阿文教学并重,为培养中阿文兼通的新型宗教人才而努力。

王静斋阿訇爱国爱教。在抗日战争期间,参与成立“中国回教抗日救国协会”。他一生致力于宣扬伊斯兰学术文化。经过多年不懈努力,他先后以文言、白话译出《古兰经译解》甲、乙、丙三种版本,其中丙种本有“略解”和“附说”。这个版本,一直深受中国穆斯林群众的信任和欢迎,被认为是汉译《古兰经》最好版本之一,他的译著还有《中亚字典》、

<sup>①</sup>王静斋编译,选译详解伟嘎业[M],天津:天津古籍出版社,1996:351。

《中阿双解新字典》、《选译详解伟嘎业》、《真境花园》等。他的译著对伊斯兰文化在我国的传播做出了巨大贡献。王静斋阿訇一生清贫自守,刚正不阿,爱憎分明。他的品德高尚,在我国穆斯林群众中享有较高威望。王静斋阿訇的贡献主要有以下几点:一是立足经学的多文本阐释,开创了我国伊斯兰教史上用文言文、白话文、经堂语同期翻译《古兰经》的先河,促进了中国现代文化与伊斯兰文化的对话、了解与沟通;二是走出国门,开阔视野,认识到伊斯兰现代化进程中的发展与变化,对中国和世界大势进行比较与思考;三是著述丰富,在宗教对话与社会文化活动等多种领域都有开创性贡献。

达浦生(1874~1965),原名凤轩,经名努尔·穆罕默德,字浦生,以字行,回族,江苏六合人,中国伊斯兰教著名经学家。其家乡六合县达家巷历来就是回族聚居地,始祖姆巴勒沙,原系波斯人,于元代迁入中国,至第三代祖先,因从元世祖转战有功,被御赐以蒙古名“达布台”,此后即以达为姓。<sup>①</sup>达浦生出身经学世家,少时聪颖好学,十岁起就读六合南寺后及南京常巷清真寺习阿拉伯文、波斯文和伊斯兰教经典。1894年,在北京牛街礼拜寺,投王浩然(宽)大阿訇帐下习经。达浦生学习刻苦,二年后即“穿衣挂幃”,返回故里任清真寺阿訇,并在家乡创办广益回民小学。1905年,王浩然阿訇赴沙特朝觐,达浦生受命代理北京牛街礼拜寺教长职务。1907年协助王浩然阿訇在北京牛街创办“回文师范学堂”并任校长,后又创办“京师公立第一两等小学”。辛亥革命胜利后,于1912年随甘肃提学使马邻翼先生赴兰州任国民劝学所长兼省视学。达浦生阿訇历经六年,遍访西北甘、宁、青三省数十县,倡导回族办学,不遗余力。1920年抵上海,加入回族绅商倡办的协兴公司,筹资发展伊斯兰教育及文化事业,并于1921~1927年遍游东南亚各国,考察伊斯兰教育。1928年回国后参与创建“中国回教公会”,同年又支持哈德

<sup>①</sup>达浦生,《伊斯兰六书》[M],北京:宗教文化出版社,2003:366。

成等人创办上海“伊斯兰师范学校”并任校长,培养回族宗教及教育人才。1937年抗日战争爆发后,达浦生阿訇联系上海回教士绅,积极筹办浙江路回教难民收容所和太仓路难民收容所,以救济受难教胞。1938年借款只身出国,赴中东、南亚各国,进行抗日对外宣传工作,又到沙特阿拉伯,参加了全世界伊斯兰大会,揭露日军暴行;并在埃及开罗《金字塔》报上用阿文撰写文章,揭露日本侵华罪行,发表长达百页的“告全世界穆斯林书”,报道日军侵华事实;后又到印度各地讲演,号召全世界穆斯林弟兄支持中国抗战,引起世界各国极大关注;又以乌尔都文发表抗日宣传文章,拜会巴基斯坦国父穆罕默德·真纳,为我国抗战争取国际舆论支持作出了巨大的贡献。1939年“伊斯兰师范学校”由上海迁至甘肃平凉(后改名“国立陇东师范学校”),达浦生随迁并任校长,除招收西北各地学生外,他还派人到武汉、河南一带招收失学穆斯林青年,为各地培养了一批人才。1941年,达浦生阿訇赴渝养病,并被任为国民政府参议员。1942年入住陕西宝鸡金铃堡内,潜心撰著《伊斯兰六书》。新中国成立后,他于1952年赴赫尔辛基,参加了维也纳世界人民和平大会,又担任中国第一、二两届朝觐团团团长赴麦加朝觐;1953年,中国伊斯兰教协会成立,被推选为副主任,后又当选任全国政协委员、全国人大代表、中国伊斯兰教学院院长,多次觐见沙特阿拉伯国国王,赴埃及、巴基斯坦、印度访问,并于1956年随同周恩来总理,以顾问身份参加在印尼万隆举行的亚非会议,并以中叙(叙利亚)友好协会会长的身分,访问大马士革。

达浦生阿訇著有《伊斯兰六书》一部,30多万字,该书由六卷组成,故名《六书》。主要论述了伊斯兰教的基本精神,介绍了伊斯兰教学理和宗教知识,是现代中国伊斯兰教学术发展的一个侧面反映。

哈德成(1888~1943),名国桢,经名希拉伦丁,字德成,以字行,回族,陕西南郑人。生于经学世家,父亲名希龄,是一位饱读经书的伊斯兰教学者,早年因匪乱迁居上海,被当地回民聘为浙江路清真寺教长,从此

定居上海。哈德成幼承家学,少时即表现成熟稳重,曾入私塾,具有汉文基础。16岁到河南、镇江等地清真拜访经师专攻伊斯兰教义,后穿衣挂幛后任上海浙江路清真寺教务长,并且自修阿拉伯语、波斯语、英语和乌尔都语。1913年赴麦加朝觐,后来一边游学于埃及、印度、锡兰(今斯里兰卡)等地,一边经营海外贸易,以便筹措资金,回国兴办教育。1925年6月,在哈少夫、马乙棠、金子云等先生的赞助下,哈德成阿訇又在上海创办了“中国回教学会”。学会宗旨是阐明伊斯兰教教义,提倡教育,联络中外同教情谊,扶助公益事业。学会由于地处上海而成为当时极具影响力的宗教学术团体,在近代中国伊斯兰学术史上占有重要的地位。1928年,他与达浦生创办了上海伊斯兰师范学校,并选派优秀生赴埃及留学,使中国的伊斯兰教育得到了新的发展。

哈德成阿訇还是一位爱国主义的学者。1937年日本帝国主义者侵略中国,哈德成阿訇领导上海伊斯兰教胞从事敌后抗日救国工作。“八·一三”事变后,他又四处奔走,组织人力,和达浦生阿訇一起筹办浙江路回教难民收容所及太仓路清真寺第二难民收容所,努力为难民筹募粮食、被服及生活用品。为了补助回民子弟入学,哈德成阿訇在浙江路清真寺设立了教育基金专柜,筹募教育基金,在培养人才方面起了很大作用。日寇进占上海后,素知哈德成阿訇在少数民族中的崇高地位,威胁利诱,妄图使他就范为其所用。为了摆脱干扰,哈德成阿訇毅然离开上海,后赴云南沙甸,协助他的学生马坚致力于《古兰经》翻译等伊斯兰教文化事业,并担任阿拉伯语高级班老师,终因积劳成疾,卒于1943年12月,享年56岁。

马松亭(1895~1992),又名寿龄,经名阿卜杜·拉希姆,回族,北京人。中国伊斯兰教阿訇、教育家。马松亭生于北京牛街阿訇世家,少承家教,9岁起入清真寺学习阿拉伯语、波斯语和伊斯兰教经典,后求访著名经师。先后在牛街清真寺达浦生阿訇所主持的中阿大学读经书,又随王友三大阿訇求学于北京花市清真寺,曾侍从来华讲学的土耳其学者哈



斐兹·哈桑和阿里·利达。<sup>①</sup>马松亭对《古兰经》诵读法有独特专长,同时,还对明清以来汉文伊斯兰教译著进行了认真研读。26岁即学成“穿衣挂幃”,先后在北京、河北、山东、重庆、台北、香港等地清真寺任开学阿訇,培养了许多进步的爱国阿訇。1925年,同唐柯三等人在山东创办“成达师范学校”,不久又创办《成师》校刊和《月华》杂志。他是中国穆斯林教育家,曾两次出访埃及,为选送中国穆斯林学生去爱资哈尔大学深造创造条件,培养了一批穆斯林学者。在北平、重庆同马淳、庞士谦等创办经学院,他亲自授课,还聘请国内外知名学者任教。

马松亭阿訇思想进步,紧跟时代步伐,早年就以创办新型学校、中阿文教学并重而闻名。在学术上,他著有《回教与人生》,提出伊斯兰教是入世的,非出世的,并主张“爱团结、重教育、重伦常”。马松亭曾任中国回民文化协进会副主任,中国伊斯兰教协会副主任、会长,中国伊斯兰教经学院副院长、名誉院长和中国人民政治协商会议全国委员会多届委员,为加强我国各宗教间的文化交流和伊斯兰教的宣传工作做出了有益的贡献。

<sup>①</sup> 陈广元主编,新时期阿訇实用手册[M],北京:东方出版社,2005:155。

## 第二章 虎嵩山的家世、师承、生平和著作

### 第一节 家世

虎嵩山(1879~1955),原名镇林,以字行<sup>①</sup>,经名赛尔敦丁<sup>②</sup>。关于他的家世,虎希柏(虎嵩山三孙)曾听其祖父虎嵩山说过,其祖上是来自阿拉伯的“蕃客”,原来一直住在南京<sup>③</sup>,后来迁居西北,最后落户于同心县虎家红湾(距今同心县城南部20多公里处),清末时其曾祖父又由虎家红湾迁到同心城内定居。“蕃客”是唐宋时期对外来阿拉伯人到华经商人士的称谓,因此可推算,虎嵩山的来华祖先早在唐宋时期就因商业贸易而旅居至中国的南京。南京历来就是繁华都邑,也是回族先民来华的重要聚居地,尤其是明朝在此建都立业初时,回族先民曾受到上至皇亲国戚,下至黎民百姓的一致优待。据明顾起元著《客座赘语》记载,明万历二十年江宁县

① 以字行是“以字行于世”的意思。前人的名字里有“名”、有“字”、还有“号”,“以字行”是说前人以“字”闻名而不是以“名”闻名。

② 经名是中国穆斯林的宗教用名。亦称教名。因多采用《古兰经》和其他古典典籍中提到的历代圣贤的名字命名,故又称起经名。

③ 据《中国地名词典》“南京”条:“战国楚置金陵邑,秦称秣陵,三国吴称建业,晋称建康,唐称白下、上元,元称集庆。明为南京,清为江宁府治。”云南省社会科学院民族学研究所等编,《中国地名词典》[M],上海:上海辞书出版社,1990:611。

户籍总数 3239 户,其中回族人口为 9230 人,而万历户籍与洪武初年相比,已“十不逮一”即不到十分之一。以此推算,洪武年间南京仅江宁就有回族人口近 10 万,如果加上其他县,南京的回族总人口数量就相当可观了。<sup>①</sup>可是,南京回族如此集中的时间并不长,很快就开始了大分散。其中有的随同军队西征,有的随永乐皇帝迁往北京,更有一批人因为政治、经济文化中心转移而自行分散到其他地区。现散居在陕西、甘肃、宁夏、青海、广西、云南、湖南等地的许多回族根据自己的宗谱或世传,都称自己的先辈原籍南京。虎嵩山的先祖可能就是由于上述原因在明代流往到西北,后又迁入宁夏南部山区各地而落户于今天的宁夏同心县。<sup>②</sup>

虎嵩山的父亲。虎爷老人家,名不详,经名欧麦尔,系信众对其的尊称,同心城人。“四十岁时曾就学于兰州‘虎非耶’门宦的凉州庄老人家门下,四十五岁回同心设立道堂,传授‘虎非耶’教规,群众皈依者日众。”<sup>③</sup>在这段话中,“虎非耶”属中国伊斯兰教四大苏非门宦学派(虎夫耶、嘎德林耶、哲赫忍耶、库布忍耶)之一;“海里凡<sup>④</sup>”是指学生,替位者,接班人;凉州庄老人家,指的是凉州庄门宦的创始人马栋<sup>⑤</sup>。据此,我们可以得知,虎嵩山的父亲不仅是一位阿訇,而且还是“虎门”的创始人之一,他的威望很高,被尊称为“虎爷老人家”。因此可以说,虎嵩山系出自伊斯兰教的名门经世之家。

虎嵩山的后代。虎嵩山生有一子二女,儿子名叫虎学良。虎学良(1918~1960),字心如,与马福龙、冶正刚三人被当时穆斯林青年并称为

① 米寿江,尤佳,中国伊斯兰教简史[M],北京:宗教文化出版社,2000:113。

② 马婷,回族历史上的五次移民潮及其对回族族群的影响[J],回族研究,2004(2)。

③ 冶正刚,宁夏“伊赫瓦尼”著名经学家虎嵩山[J],清代中国伊斯兰教论集[C],宁夏哲学社会科学研究所编,宁夏人民出版社,1981:308~309。

④ 海里凡,是伊斯兰语。它的意思是阿訇的学生,替位者,接班人。

⑤ 马栋(1822~1898),凉州庄门宦的创始人,经文名:尤努斯。生于西宁府大通县塔尔湾凉州庄村(今青海省大通县塔尔湾镇凉州庄村)人,故教众尊称为“凉州庄太爷”。道号:吾豪祖勒醜·甘优孟·泽玛尼·阿力木·丙俩嗨·努勒·穆罕默德·诵迪贡拉嗨,嘎德撒安拉乎。

“宁夏三杰”。新中国成立后,担任平凉市政协副主席及平凉地区保险公司经理等职。1959年3月在“宗教制度改革运动”中被错划为“右派分子”。1960年11月28日在宁夏银川西湖农场去世,终年42岁。1979年6月平反。<sup>①</sup> 虎学良生有五子五女。五子为:虎秉仁、虎秉义(虎毅)、虎秉礼(希柏)、虎伟、虎隆;五女为:虎秉慧、虎秉芳、虎秉兰、虎玲、虎苹。

虎姓。虎姓人口在全国人数极少,《百家姓》中就没有虎姓,在回族中也是属于人数较少的姓。根据虎嵩山的后代虎希柏考证,全国虎姓人口不超过5万人,主要集中在云南和宁夏两地,在中国的其他省份也有一些零星分布。云南虎姓约2万多人,大多在滇东北的昭通市。宁夏虎姓约1万多人,其中三分之一在同心县,三分之二在彭阳县。除彭阳县的这支虎姓大多是汉族外,全国各地其他虎姓基本都是回族。据《同心县志》介绍,宁夏同心县虎姓人口据1989年统计共有510户,2885人,98.5%是回族<sup>②</sup>。同心县南部现在仍有虎家红湾、虎家纪湾、虎家嘴子、虎家山等村庄,村子的人大部分都姓虎,另散居在城关镇、王家团庄、罗家河湾等地的还有几十户。宋元时期,南京、泉州一带有大量经海上丝绸之路来华定居的穆斯林,后来由于战乱逃难、从军戍边、传播伊斯兰教等原因,部分穆斯林辗转来到西北各地。虎嵩山的祖上就是以经商或传教等形式从阿拉伯旅居到中国的南京,又因中国历史上的人口大迁徙而迁居至西北,最后落户于同心县,并且这一支虎姓又在同心县繁衍成为回民中的一支大姓。西北的回族一向不重视家谱编写,家族内各辈之间起名字时也很少约定字辈,加上西北在清末时连年战争、动乱灾荒,民众流离失所,生灵惨遭涂炭,民间所存文字资料甚少,这使后代在探究家族历史时很难深入。虎家祖上的这段历史也只是来自老人们的口述,并没

<sup>①</sup> 虎希柏,父亲的最后岁月[M],内部流通本,2005年3月昆明第一版。

<sup>②</sup> 见《同心县志》(宁夏人民出版社,1995年9月第1版,下同)人口篇,第83页。据参加《同心县志》编写的金祯先生对虎希柏说,当年为了编写这本县志时在全县统计了各种姓氏人口,此后多年再未做过这种统计。

有文字记载或家谱记录可考证。<sup>①</sup>

关于虎嵩山的出生地——同心县。同心，现为县治，属宁夏回族自治区吴忠市管辖。根据专家考证，同心县在四千年前就有人类从事农牧业生产活动。夏商时期，此为雍州之地，居住着羌戎部落。春秋时期为义渠国，秦灭义渠，置北地郡，同心属北地郡。西汉置三水县（故址现倾向认为在红城水上塬村），此乃同心县有行政建制之始。三水县为安定郡属国都尉治所。王莽时称三水为广延亭。<sup>②</sup> 汉末，曹魏废三水县，将其境归入清水河中游的西川都尉，后又改为西川县，<sup>③</sup>属安定郡。南北朝时此地则属原州（今宁夏固原）管辖。隋大业元年（605）在高平川中游置他楼县，同心西南部为其属地，今韦州隋初属鸣沙县，隶属于环州。唐分全国为十道，以道统州，同心属关内道。宋初，同心属陕西路，后其西南一带随天都地区被西夏占据，宋朝收复后置西安州。金朝入主中原后改宋镇戎军（今固原）镇戎州，同心县西南一带为该州所辖，西北韦州一带则为西夏所有。元朝始设行省，同心属甘肃行省，宁夏府路。天历二年（1329）元封西安王阿剌忒纳失里为豫王，<sup>④</sup>随筑豫王城，即今之豫旺城。明朝同心属陕西布政司。成化五年（1469）于石城平定了满俊反叛后，在豫旺城设平虏所，亦名平远所。除韦州、豫王城原来就有城池外，今同心境内明代又有半个城与下马关两个新的城池名著于史。半个城，又名半角城，因城的一半被洪水冲毁，仅留半角、半个，故名。明景泰二年（1451），瓦剌部族率部抢掠半个城，名始著，故在弘治年间（1488～1505）得以重修。明末，李自成起义军攻打半个城，城内军民同心协守使城未被攻克，故又开始名为同心城。明嘉靖五年（1526），总兵王宪为抵御蒙古族南侵，在此筑城。初称长城关，被认为是“固镇（今固原）第一

① 虎希柏，博客文，回族虎姓源考。

② [东汉]班固，汉书·地理志[M]，北京：中华书局，2007年。

③ [清]穆彰阿、潘锡恩等纂修，大清一统志·平凉府[M]，上海：上海古籍出版社，2007。

④ 《元史·文宗记》。

关”。后因三边总制秋防时必下马于此,故改称下马关。<sup>①</sup>入清,豫王城因“集市繁华、买卖兴旺”遂于顺治年间(1644~1661)易名为“豫(预)旺城”。乾隆十四年(1749)甘肃省平凉府海城盐茶厅建立,下马关、平远所在地区皆为辖地。<sup>②</sup>雍正二年(1724)宁夏卫改为宁夏府,韦州、同心城为宁夏府属之灵州辖地。同治年间,撤盐茶厅置平远、海城二县。中华民国建立后,平原县于民国3年(1914)易名镇戎县,由固原直隶州改隶朔方道,后称宁夏道。民国17年(1928)镇戎县又易名豫旺县。<sup>③</sup>民国18年(1929)宁夏道从甘肃省分出成立宁夏省,豫旺县(同心)属宁夏省管辖。1938年豫旺县政府由下马关迁至同心城,改为同心县。1954年宁夏撤省,同心县划归甘肃省吴忠回族自治区。1958年10月宁夏回族自治区成立后,同心县又重新归属于宁夏回族自治区。

同心县的回回先民最早可以追溯至元代,来源主要有两支:一支是13世纪蒙古军队在征服中亚、西亚一带后,被强征和裹胁来的信仰伊斯兰教的士兵、工匠和少量的学者及迎降的各个部族的上层分子等,他们被编为“探马赤军”,向东行进,其中部分人居住在同心县并定居下来。另一支是皈依伊斯兰教的蒙古人,留居在本地区。明朝初年,回回民族大量涌入同心县居住,该地区的伊斯兰宗教建筑也开始大量出现。同心清真大寺就是明初由喇嘛昭改建而成的,豫旺清真大寺则建于明永乐年间,重建于明万历年间的韦州清真大寺据考证也是修建于明初。<sup>④</sup>从清代晚期到民国初年,陕甘宁青等地回民逐渐入居同心县,使同心县渐渐形成回族聚居区。

## 第二节 师 承

自幼“在父亲的精心栽培下,天资聪颖的虎嵩山在宗教知识的学习方

①《明史·地理志(四)》。

②刘华,乾隆海城厅志[M],银川:宁夏人民出版社,2007。

③《国民政府公报》。

④《同心县志》卷十一“民族志”。

面进步很快,成绩突出”。<sup>①</sup>因此,虎嵩山的启蒙教师就是他的父亲。据冶正刚在其文中记载,虎嵩山的父亲曾是一位“海里凡”,说明他的父亲曾接受过经堂教育,并且时间还很长,四十岁还就学于兰州“虎非耶”门宦的凉州庄老人家门下,并成为其四大门弟子之一,四十五岁回同心设立道堂,成立“虎门”,传授“虎非耶”。虎嵩山的经名“赛尔敦丁”(意即宗教的幸福),还是由凉州庄老人家给起的,并口唤<sup>②</sup>为“虎非耶”道统<sup>③</sup>的继承人,这无疑就为虎嵩山的未来定了方向。因此,虎嵩山自然也就成了父亲重点培养的对象,并跟随父亲学习伊斯兰教经典、阿拉伯语和虎非耶门宦的宗教功修,可以说,虎嵩山深厚的伊斯兰教宗教知识和熟练的阿拉伯语能力首先得益于父亲的亲传,也反映了其父宗教知识和学问的精深。

18岁以前的虎嵩山主要是在经堂教育的熏陶下度过的。宁夏是继陕西之后最早进行经堂教育的地区,由胡登洲最著名的两名弟子之一海先生创立。据《经学系传谱》记载:“海先生,讳,字,渭城湾人氏。设学同心城,迁住韦州(今同心)”,<sup>④</sup>之后又有冯伯菴和海文轩(海先生之子)设帐于同心县,大力宣传经堂教育,于是“天下之人,裹粮问业,户外之履满焉”。<sup>⑤</sup>仅《经学系传谱》中明确记载的宁夏籍人氏就有十多位,可见虎嵩山所在的同心地区经堂教育非常盛行,并成为回民子弟接受教育的最主要形式。虎嵩山“多跟名师,故青出于蓝而胜于蓝,终成一位

① 虎隆、杨文炯,博洽开新弘正道 重教兴学炳汗青[J],回族研究,2000(3):74。

② 口唤,中国伊斯兰教经堂用语。源自阿拉伯语(Idhn)意译。有两种意思:①许可,《古兰经》云:“不得真主的许可,任何人都不会死亡”。②命令,《古兰经》谓:“我派遣使者,只为要人奉真主的命令而服从他”。穆斯林认为自己一生的吉凶祸福,都是由真主的“口唤”决定的。中国苏菲主义各门宦的教主向教众表示的意愿及穆斯林遇事征得教主的同意和许可,也称为“口唤”和讨取“口唤”。

③ 最早是指儒家传道的脉络和系统。在伊斯兰教中有两种意思:①主要指伊斯兰教宣教的“正道”、“正教”的传统世系。蓝子羲《天方正学》谓:“天方道统,始于人祖阿丹。自阿丹大圣至穆至圣,为道统十一代”。中国伊斯兰教各苏菲主义门宦历代教主承袭系统,称作道统,亦称道谱。

④ [清]赵灿,经学系传谱[M],西宁:青海人民出版社,1989:31。

⑤ 余振贵、雷晓静,中国回族金石录[M],银川:宁夏人民出版社,2001:554。

宗教名学者”<sup>①</sup>，说明他曾就学于多位经师名下。

除父亲外，对虎嵩山“学业有成”的恩师，从各种文献中的记载看，应该就是著名的大阿訇汪乃必先生了。他是虎嵩山在18岁时投奔其门下的授业导师，也是影响虎嵩山一生最重要的人物之一。《同心县志》中记载“清光绪二十三年（1897），河州十大阿訇之一的汪乃必（被称‘教门之母’）在海原县南泥沟<sup>②</sup>、本县同心城等地开学，经生纷纷慕名至其门下求经”。<sup>③</sup>其中“河州十大阿訇”是否就是伊赫瓦尼教派创始人马万福当年传播新教之时联合的“十大阿訇”还有待考证。但可以肯定的是，汪乃必此时已是当时西北地区著名的大阿訇，同时也是伊赫瓦尼新教最早的传播者之一。至于他的生卒年代、生平事迹已很难考证。<sup>④</sup>

虎嵩山投其门下是在18岁，按其1879年出生推算，虎嵩山应该是在1897年投奔于汪乃必帐下的，这与同心县志记载“清光绪二十三年（1897）”汪乃必曾到“海原县南泥沟、本县同心城等地开学”记录相符，这说明，汪乃必当时曾在同心县某大寺主持过教务，并且因其名气很大而使周边“经生纷纷慕名至其门下求经”。经堂教育一般都是设在清真寺内进行的，授学阿訇也由本寺管理委员会搬请而来，流动性比较大，虎嵩山就是在汪乃必被聘请到同心时先在其下的经堂中学习，后又随其到海原，学习时间前后一共是三年。虎嵩山在其门下，“用心攻读阿拉伯文和波斯文，并对当时流传于我国伊斯兰教的各大经典进行了全面认真的学习和研究，宗教知识有了很大长进，能够独立阅读深奥难懂的经典。”<sup>⑤</sup>这些文字说明，虎嵩山后来在宗教功修和学问上能取得很大的成就，是与汪乃必丰富的知识和教学分不开的。同时可以肯定的是，汪乃

① 李英夫，缅怀虎嵩山阿吉[J]，星光，2001（4）。

② 虎希柏先生曾在当地考证过，过去误传为“烂泥沟”，但实际应为“南泥沟”。

③ 《同心县志》。

④ 李兴华，同心伊斯兰教研究[J]，回族研究，2008（1）：72。

⑤ 李兴华，同心伊斯兰教研究[J]，回族研究，2008（1）：70。



必的教学经验很丰富,经堂教育办得很成功,这也为虎嵩山后来致力于改革回民教育事业奠定了基础。当然汪乃必对虎嵩山影响最重要的就是:开始接受伊赫瓦尼新教,并为此奋斗终生。

伊赫瓦尼是始兴于中国的伊斯兰教教派。通称新兴派,亦称遵经派、圣行派,又称“克他布—逊乃体派”,<sup>①</sup>是由马万福(又称马果园)大阿訇于19世纪90年代在河州(今甘肃临夏)倡导而兴起的。清光绪十四年(1888),马万福去麦加朝觐留学,受瓦哈比派<sup>②</sup>的影响,回国后结合中国伊斯兰教“异化”现状,联络当时河州知名的“十大阿訇”,创立伊赫瓦尼派。创立之初,马万福提出了著名的“果园十条”,<sup>③</sup>其简略内容为:①不能以念《古兰经》赚钱;②不高声赞圣;③不多做都哇;④不崇拜拱北;⑤不聚众念讨白;⑥不纪念亡人的日子;⑦不用《古兰经》转“依斯孛退<sup>④</sup>”;⑧不干“拾太卧尔<sup>⑤</sup>”的“阿曼里<sup>⑥</sup>”;⑨主张对“豪空”用“省海勒<sup>⑦</sup>”;⑩“阿曼里”要自己干,别人代干了不行,《古兰经》要自己念,别人代念不行。<sup>⑧</sup>伊赫瓦尼派的基本特点是尊经革俗、凭经立教、反对异

① 克他布为阿语“经典、经书”,逊乃体为阿语“圣行”,亦为尊经、尊圣(经训派)之意。

② 瓦哈比运动派,近代伊斯兰教以复古主义为旗帜,主张严格的一神崇拜,恢复早期的伊斯兰教主义,反对一切对人或物的崇拜和后人教规中增加的繁文缛节,实现净化伊斯兰教的清教运动,亦称瓦哈比派。18世纪中叶,由阿拉伯半岛奈季德地区的伊斯兰学者穆罕默德·伊本·阿卜杜勒·瓦哈卜(1703~1792)创立。该派自称“认主独一者”,因其创始人瓦哈卜的名字而得名,是近代伊斯兰教复兴思潮和运动的先驱。

③ 这十条可能来自马通,需考究。用现代口语表述更确切些。

④ 意为转经。

⑤ 阿拉伯文“Tatawwu”的音译,意为副功。伊斯兰教用语。穆斯林在天命的(安拉命令的)、典礼的(宗教规定的)、圣行的(穆罕默德做过的)宗教功课之外,自愿举行的其他宗教功课。被认为“为之则美,不为则无过”。若舍弃天命的、典礼的和圣行的宗教功课而做独立的副功,一般伊斯兰教教法学家认为是违背教律的“异端”。

⑥ 阿拉伯文“Amal”的音译,原意“行为”。伊斯兰教用语。指该教的各种宗教功修和善行。中国伊斯兰教门宦中,则专指纪念“教主”、教主家族成员以及殉教者的生辰、忌日的宗教活动,一般都要集会诵经、设宴待客以及穆斯林向“教主”奉献,系对“圣徒”、“圣墓”崇拜的重要标志和道乘修持的重要功课。

⑦ 意思为手段。

⑧ 马通,《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》[M],银川:宁夏人民出版社,2000。

端;主张认主、顺圣,严格履行五功,不提倡苏非主义的修持方式;认为崇拜教主<sup>①</sup>、拱北,特别是对人下跪,是违反“只拜唯一的安拉”这条伊斯兰教最根本的信仰。但后来通过“海乙教坊制”<sup>②</sup>(中心清真寺辖小寺制),又把互不隶属的教坊加以统管。马万福逝世后,河州一带的伊赫瓦尼分为两派:一派以尕苏个哈吉为首,恪守原来宗旨,称为“苏派”,居多数。另一派以尕白庄阿訇马德宝为首,不执着于原来宗旨,称为“白派”。苏派主张礼拜时一抬手,被称为“一抬”;白派主张三抬手,被称为“三抬”,而他们自称为“赛莱非耶”(意为崇古派)。

按马万福清光绪十八年(1892)从麦加朝觐归来就开始传播伊赫瓦尼新教开始计算,虎嵩山在汪乃必门下时,伊赫瓦尼教派还处于起始阶段,而虎嵩山能在此时深受其影响并在三年后拒绝继承“虎门”道统并与父亲分道扬镳,可见虎嵩山受汪乃必新教思想影响之深刻。据冶正刚文章记载,师徒二人曾共同“精研《沙米》、《伊尔沙德》、《米什卡特·麦萨比哈》等经典及教法”,<sup>③</sup>也说明二人亦师亦友的关系,并且能在学习的过程中与老师共同探讨经典奥义,亦说明虎嵩山天分很高,领悟力极强。这些事例都证明汪乃必是一个知识渊博且受人尊敬的好老师。

① “教主”一词是冯玉祥统治西北时给门宦头目下请柬时所用。伊斯兰教没有这种称呼,门宦自己原来称“老人家”(sheikh)或“穆尔什法”(引导人或导师),一般表述时用伊斯兰称呼。1958年宗教改革也废除教主制,尽量回避用此词。

② 海乙教坊制,中国伊斯兰教历史上的一种地区性教坊管理制度。指一个地区的大清真寺“麦斯吉德·海乙”管理和领导若干小寺(即稍麻尔)。为了便于推动穆斯林较少的地区开展宗教活动,有些地方的小寺隶属于某所大寺管辖,小寺的阿訇亦由大寺委派。每逢主麻日聚礼、节日会礼及其他大型宗教活动,穆斯林均汇集到大寺举行。中国各地穆斯林聚居区均建有大寺或中心寺。如新疆喀什的艾提卡尔清真寺,宁夏同心县的韦州清真大寺、永宁县的纳家户大寺、平罗县的宝丰大寺,青海循化县的街子大寺等,历史上都是本地区管理、领导所属清真小寺宗教活动的海乙大寺。

③ 冶正纲,宁夏“伊赫瓦尼”著名经学家虎嵩山[J],清代中国伊斯兰教论集[A],宁夏哲学社会科学研究所编,宁夏人民出版社,1981:308~309。

### 第三节 生平

#### 一、生卒年代

对于虎嵩山的生卒年代,很多文献都记载为1780~1956年。<sup>①</sup>直到虎嵩山的后代虎希柏发表了《虎嵩山与马鸿逵的三次办学》一文,并在文后注释中作了详细说明才得以纠正,其原文为<sup>②</sup>:

关于虎嵩山的生卒时间,在此之前出版的一些辞书及资料中多记作1880~1956,根据笔者考查,正确时间应为公元1879年11月23日至1955年11月28日。其主要依据为:1994年1月,笔者曾见到一段由家父虎学良亲笔写在一本《古兰经》扉页上的文字,对虎嵩山的生卒时间有准确记载,现将这段文字全抄录如下:

家严(嵩山公)于公元一九五五年十一月十一号(农历乙未年九月二十七日,回历一三七五年)早六时半在平凉突患脑充血,于十一月二十八日(古十月十五日)早八点四十分在平凉西大寺不幸逝世,十一月三十日(古十月十七日)下午三点半安埋于同心城祖莹先祖父坟脚下。先严生于公元一八七九年(清光绪五年乙卯年)古十月十日,享寿七十六周岁。

孤子虎学良泣书

一九五五·十二·十五

<sup>①</sup> 如最早谈及虎嵩山出生年月的文章是1981年7月出版的勉维林《宁夏伊斯兰教派概要》,但此文只是有所提及,而冶正纲的《宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山》一文则是专论;还有就是一些人物传记和辞书类的文章,如《中国大百科全书·宗教卷》等。

<sup>②</sup> 虎希柏,虎嵩山与马鸿逵的三次合作办学[J],回族研究,2002(2):114。

以这段珍贵的资料再加上万年历(伊历)的推算,就可以断定虎嵩山确切的生卒年月日应为:生于1879年11月23日(农历己卯年十月十日,伊历1296年12月8日),卒于1955年11月28日(农历己未年十月十五日,伊历1375年4月12日),享年76岁。

## 二、年少求学

据说,虎嵩山刚出生时,凉州庄老人家马栋恰好到他家做客,“赛尔敦丁”的经名就是他老人家给起的,并告诉他父亲,这孩子长大后一定是“虎非耶”门宦的继承人。<sup>①</sup>生于门宦教主之家,再有道统创始人的口唤,虎嵩山未来的命运似乎就已经被确定了。因此,虎嵩山的父亲“就从此遵照凉州庄老人家的祝愿,一心想把儿子培养成为自己未来的接班人。”<sup>②</sup>虎嵩山“幼年随其父念经,即脱颖而出,人皆夸赞。”<sup>③</sup>说明他从小就受到父亲的严加管教,幼年就让他熟背《古兰经》,也说明虎嵩山天资聪颖,刻苦努力。

虎嵩山出生的年代是清末最腐朽的时期,清政府不仅受西方列强的武力侵吞,文化上也遭受到“西学东渐”的影响,开始接受西方文明,在教育上也逐渐推行官办学校。但西北地区由于地处僻壤,再加上经济文化上的落后,还没有正规的学校教育。因此,虎嵩山少年时的学习主要是在经堂进行的。由于他生于门宦世家,深受家庭浓厚的伊斯兰教影响,再加上他的聪明和好学,因此,他“在宗教知识的学习方面进步很快,成绩突出”并“名噪一方”<sup>④</sup>。其实,虎嵩山在宗教学、语言学方面的造诣深厚,除了生于经师之家自小耳濡目染父辈的影响这种得天独厚的条件和天资聪颖外,更重要的是他酷爱所学之学,下苦功,勤学强记,刻苦研读。据冶正刚记载:虎嵩山后来多次给学生讲,他求学之术基于五个方面,即勤学强

① 冶正纲,宁夏“伊赫瓦尼”著名经学家虎嵩山[J],清代中国伊斯兰教论集[A],宁夏哲学社会科学研究所编,宁夏人民出版社,1981:308~309。

② 同上。

③ 李英夫,缅怀虎嵩山阿吉[J],星光,2001(4)。

④ 虎隆、杨文炯,一个伊斯兰经学大师的追求[J],中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真50周年专辑,2005。

记,善于自修,广泛阅读,深钻一门,触类旁通。<sup>①</sup>说明虎嵩山从小就善于总结学习办法,这也是他后来能在教育改革中取得成功的重要原因之一。

虎嵩山年少时,我国尚不能印刷阿拉伯文及波斯文经籍。经堂教育所用教材除从印度和阿拉伯国家引进很少一部分外,基本上都靠阿訇或学员辗转抄写。由于没有高质量的纸张,只得将白山纸或宣纸裱糊成厚纸,裁剪成一定规格,以竹篾或铁丝制作的硬笔一笔一画抄录,而后装订成册。要抄裱、装订好一套大部头经书,往往耗去数月或期年之功夫。虎嵩山通过抄写经文,练就了一手书法,阿文无论是楷体或波斯体,都写得相当好。<sup>②</sup>这段记载也从侧面说明虎嵩山少时求学中的勤学苦练。

青年时,虎嵩山投身于汪乃必门下,除了学业上的精深外,主要受其宗教影响,开始了他为之奋斗终生的新教传播事业。

### 三、传播新教

就在虎嵩山受业于汪乃必门下时,他的父亲,“虎非耶”门宦下的“虎门”教主,已经有意要将教主之位让予他的儿子。其主要原因有三:一是有了师祖马栋在虎嵩山出生时就给的“口唤”;二是虎嵩山由于家教严格和勤奋好学,在宗教知识方面的学习进步很快,成绩突出,已经名噪一时;三是子继父位也是中国伊斯兰教派门宦的传统之一。因此,在虎嵩山18周岁时,也即1897年,他的父亲就把让位于儿子的宿愿,公开告诉了他的教民,他的这一决定当然受到了其教民的热烈拥护。然而出乎意料,尤其让他父亲始料不及的是虎嵩山却拒绝接受这个“授赠”去做“虎门”门宦的教主。个中缘由可能主要有以下因素,一是虎嵩山生长于西北的穆斯林聚居区且出身于门宦家庭,由于长期跟随父亲学习、生活,对于来自自己父亲的一些宗教言行越来越感到疑虑,尤其是教民

<sup>①</sup> 冶正刚,宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山[J],清代中国伊斯兰教论集[C],银川:宁夏人民出版社,1981:321。

<sup>②</sup> 舍库尔,哲人归于永恒,业绩留驻丹青[J],中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真50周年专辑,2005。

关于他父亲的种种“奇迹”的传说更让他厌烦,从而使得生性对真理和知识渴求的虎嵩山决心另访名师以求解惑;二是授业于伊赫瓦尼新教的汪乃必门下,必然要受到伊赫瓦尼新教思想的影响;三是伴随着他对伊斯兰教教义和精神认识水平的提高和升华,开始对门宦这一制度有了更加深刻的认识。从而使得他踏上了与父亲分道扬镳的“叛逆”之路,并开始走上传播伊赫瓦尼新教的另一条艰辛之道。

虎嵩山是一位有名的孝子,再加上中国传统文化的伦理道德,做出这种艰难痛苦的选择,可以想象他内心世界的冲突是多么的剧痛,但在遵父和真理、荣耀与艰辛之间,他还是毅然选择了对伊斯兰真理的追求。<sup>①</sup>因此,在汪乃必阿訇门下,他废寝忘食地攻读阿拉伯文、波斯文,遍阅伊斯兰教的各大经典,尤其研读了正统派的《教法大全》——《沙米》(俗称)、哈乃斐学者的圣训精选本《圣训光盒》——《米实卡替》(俗称)和讲述伦理道德等著名经典,从而完全接受了“新教”的学说和主张。1902年他从汪乃必阿訇门下毕业回到家乡,由于他才德出众,受聘到同心县城清真小寺当了教长。从此开始,他成为第一个在宁夏公开宣传“新教”学说和兴办新式教育的人<sup>②</sup>。

#### 四、兴教办学

兴起于19世纪末20世纪初的回民新文化运动,其宗旨就是改良宗教以启迪民心,发展教育以振兴民族,这是参与到这场运动之中的所有中国回族穆斯林富有远见卓识的学者、知识分子以及大批经汉兼通阿訇的共识。他们奔走呐喊,付诸行动,改革传统的经堂教育,在全国穆斯林聚居地兴办现代回民学校,不仅培养了一大批穆斯林人才,而且意义更为深远的是他们用实践探索了回族教育模式,大胆的实践,宝贵的经验,对于今天当代的回族教育仍有着暮鼓晨钟般的巨大启迪意义。作为西北地区回

<sup>①</sup> 虎隆、杨文炯,一位伊斯兰经学大师的追求[J],中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真50周年专辑,2005。

<sup>②</sup> 李兴华,同心伊斯兰教研究[J],回族研究,2008(1):71。

民新文化运动的代表人物,虎嵩山在传播新教的同时,也希望通过兴办各级各类学校、改革陈旧迂腐的教育观念和体制、培养新型的经学两用、中外兼通的优秀人才,以达到振兴教门,提高整体穆民素质的愿望。

在传播新教之初,为了培养更多宣传伊赫瓦尼新教的阿訇,虎嵩山同前辈汪乃必阿訇一样,在经堂教育中主要倾向于讲注伊斯兰教的正统理念,此时的他并未意识到经堂教育在现代社会中的弊端。随着年龄的增长和阅历的增加以及他在传播新教时的遭遇和对新思想、新文化运动认识的逐步提高,尤其中年麦加朝觐路途的所见所闻,对他的感触最深,从而使他的思想发生了第二次重大转变,并由此掀开了他兴教办学的教育改革之路。

1925年,虎嵩山由西北家乡经上海赴麦加朝觐,途经国内几个大城市,相识了一批穆斯林知识分子,同时在朝觐途中耳闻目睹了一些阿訇因缺乏汉语修养造成的诸多不便,联系到穆斯林由于文化教育落后而招致的种种歧视,他对学习汉文化的重要性有了更深刻的认识,进一步坚定了投身民族文化复兴运动的决心和信心。1926年归国后,他被湖南常德清真寺迎请为开学阿訇。常德清真寺始建于明永乐二年(1404),历史悠久,又地处江南要地,为伊斯兰教培养了不少经汉两通的杰出人才,先后在该寺掌管教务、开学讲经的“伊玛目”和阿訇许多都是品学兼优的大学者和大阿訇。如马德珍、虎镇林(即虎嵩山)、李仁山、张春三、张泽朴、马忠孝、金耀祖、马礼贤、翦万奎、黄声祥、黄承恩、定中明、黄承才、李先志、黄承吉、马道美等。该寺曾先后支持和兴办过“清真义学”、“清真高级小学校”、“清真务本小学”、“清真东校”、“清真西校”、“国民小学”、“业余夜校”、“阿文专修班”、“常德伊斯兰师范学校”等。<sup>①</sup>在此期间,虎嵩山如饥似渴地攻读汉文书籍,在短短不到一年的时间里,他的汉文能力就大为提高,不仅能阅读和理解深奥的儒家经典,而且还能以白话文著书立说,如成书于1928年的汉文版《月论释难》。

<sup>①</sup> 吴建伟,中国清真寺综览[M],银川:宁夏人民出版社,1985:217。

1927年初,虎嵩山放弃了在常德清真寺任教阿訇的优厚待遇,从湖南常德回到了家乡同心县,并在任教的同心八方清真寺里给求学的满拉加授汉语课程,公开推行经堂教育的改革。明末清初由陕西胡登洲阿訇开创并规范化的经堂教育,在普及宗教知识,培养教职人员,弘扬伊斯兰文化方面所发挥的重要作用,是其他教育手段难以替代的。但是,由于教学内容局限于“13本经”,教学方式陈旧呆板,又不重视学习汉语,所以学生知识面窄,理解能力差,不少人苦读十多年,仍难以“穿衣”成为阿訇。就是当了阿訇,也是“耳聋、眼瞎、嘴哑”,即听不懂,看不明,说不出,不能很好发挥作用。同时由于清代封建统治者对穆斯林采取歧视、压制政策,加上一些阿訇的片面宣传,当时西北穆斯林与非穆斯林之间的隔阂较深,学习汉语被看作是背离教门的行为。因此,当虎嵩山大张旗鼓地呼吁和实践汉语教育时,受到了一些保守势力的反对和阻挠。有位颇有威望的阿訇说,先知穆罕默德和他的继承人没有学过汉语,可是他们将伊斯兰教传遍了全世界。言下之意,学汉语不是先知、阿訇的做法,等等。面对这些冷嘲热讽,虎嵩山不仅毫不退却,而且加强了宣传工作。在聚礼日演讲及平时的交谈中,他反复强调,西北的回汉矛盾是少数人挑拨起来的,而挑拨之所以得逞,一个重要原因就是回民不重视学习汉文,回汉之间缺乏思想沟通。他明确指出,求知是安拉的命令,而知识包括方方面面,先知曾经要求门下弟子学习非阿拉伯语言。要担当起替代安拉治理大地的重任,求得两世吉庆,宗教知识和其他知识都不能忽视。他说:“国民没有文化,国家便不能富强,穆民没有文化,宗教就不能发扬。”<sup>①</sup>他还给年轻的阿訇、学员介绍说,自己阅读阿拉伯文、波斯文经典,之所以很容易领会精神要旨,主要是借助于汉文化知识,可见有了汉文基础再学宗教知识能够收到事半功倍的效果。在虎嵩山有据有理的耐心劝导下,越来越多的穆斯林加入了学习汉语和科学文化知识的行列。

<sup>①</sup> 李仁,虎嵩山与宁夏伊斯兰教的经堂教育[J],阿拉伯世界,1989(2)。



虎嵩山并没有满足,因为参加经堂教育的人毕竟有限,他要让更多的穆斯林青少年有一个固定的学习场所。1927年,他任固原老三营清真寺教长时,除募集资金扩建寺院外,还在寺内创办了一所“中阿小学”,并任校长。这是宁夏乃至西北地区最早的中阿教育机构,虎嵩山也因此堪称西北地区中阿学校的创始人。1928年3月,马坚、马元卿、马才忠、纳正林等青年回民学子不远万里从云南沙甸前来求学,足见中阿学校的名声和虎嵩山的学识已在全国声名远播,影响很大。

1931年,出于“谋造就师资,为将来发展宗教,减少耻辱之具”的目的,虎嵩山与当地两位热心新式教育的穆斯林合作,呈报地方当局批准,在三营镇正式开办了一所中阿学校。学校为西式门面,内设高级和初级小学,虎嵩山被公推为校长兼教务主任,学生80多名,每日学习阿文2小时,中文4小时,开设有公民、国语、文牍、算术、历史、地理、自然等课程,“并于早六点钟,实施国术晨操。下午五时,练习各门运动。学生精神,异常活泼”。学校“校规均按教规而立。凡小学生至十岁者,皆常守五时礼拜。教门规仪,斐然可观”。后来,虎嵩山“力请县政府将中阿学校易名为固原县立第四高等小学,寺校始分开”。<sup>①</sup>1933年,虎嵩山被聘为同心大寺教长,经与当地协议在大寺成立了中阿小学。<sup>②</sup>1937年,驻防三营、同心一带的国民党第81军军长马鸿宾先生仰慕虎嵩山才学,让虎嵩山在其司令部举办了中阿讲习所。当年马鸿宾任绥西防守司令,讲习所随军迁到吴忠,当地李凤藻等哈吉热情资助,讲习所遂“规模益宏,成效日著”。<sup>③</sup>1939年,虎嵩山同赴西北考察兼任中国回教救国协会理事长的白崇禧将军晤面时谈到:西北回民虽多,但太贫穷,文化落后,要发展教门,兴教建国,必靠人才。因此兴办中阿经学堂,培养中阿兼通的新人才,同时鼓励回民儿童经书并读,积极兴办回民中小学,培养回民人

① 李英夫,缅怀虎嵩山阿吉[J],星光,2001(4)。

② 金绪尧,宁夏同心城移民概况[J],月华,1933(5):24。

③ 苏盛华,“伊斯兰拜功之理”序言[J],《突厥》第七卷第二十四期。

才,提高回民素质,是当务之急。他还请求白将军以其个人影响,推动有条件的地方倡办高层次的中阿学校。<sup>①</sup>

在虎嵩山的大力倡导下,新式教育在宁夏如火如荼地开展起来。1934年,马鸿逵在银川设立“宁夏省私立中阿学校”,聘请虎嵩山任副校长,主持教务工作。1938年,马鸿逵又在吴忠中阿讲习所的基础上成立了“中阿师范学校”,聘请虎嵩山任校长。按照这所学校的模式,宁夏各地陆续开办了多所中阿学校。1943年,宁夏对全省较大清真寺原设之经堂学校加以改良,成立阿訇初级和高级讲习班25处,“每班设主任及阿文教员一人,中文教员一人”。另外,据1947年统计,宁夏还设立了20所伊斯兰研究所,计有25班,“均在各地清真寺内附设,招收回教经生入所传习。课程除阿文外,加授国文常识”。<sup>②</sup>在20世纪上半叶,在经济文化相对落后的宁夏地区,能够出现这样令人振奋的局面,当然主要得益于执政的马鸿逵的支持和推动,但虎嵩山的躬身实践和作为宗教大师的权威影响,确实起到了至关重要的作用。

通过倡导和兴办新式教育,虎嵩山培养了大批经汉两通、知识全面的人才,有的成为执掌一方教务的阿訇,有的成为兴办当地回民教育的倡导者,有的成为学贯中阿著书立说的学者。其中有些人,在新中国成立后成为当地民族宗教界的代表,参加了各级政府或人大或政协等部门的工作,少数人还担任了有关部门的领导职务。虎嵩山门下可谓人才济济,群星灿烂。

## 第四节 著作

虎嵩山留下的著述和译作,不少已经流失,保存至今的,据其后代虎

<sup>①</sup> 李英夫,虎嵩山会晤白崇禧[J],星光,2002(1)。

<sup>②</sup> 胡迅雷,民国时期宁夏的回族宗教教育与研究[J],首届回族历史与文化国际学术讨论会论文集[C],宁夏人民出版社,2003年。

希柏粗略搜集,约有16种,逾百万字。这些作品主要是为当时的经堂教育和新式教育的教学改革而著,浸注着虎嵩山毕生的精力和心血,也是研究他思想的基本材料。其作品主要有《月论释难》、《阿文文法基础课本》(两册)、《波斯文法精华》、《中阿字汇》、《教律摘要》、《文法摘要》、《亡人赎罪问题》、《新月问题的研究》、《阿文教科·第一部》(文学基础·变字学)、《阿文教科·第二部》(文法学)、《伊斯兰教三字课本》、《拜功之理》、《波文之源》、《默克图布注释》(即《伊玛目拉巴尼书信集注释》)、《侯赛尼大辞典》、《米什卡提》(汉译名《圣训光龛》)等。舍库尔在纪念虎老忌辰50周年所撰《哲人归于永恒,业绩永驻丹青》一文中,根据虎老著作内容,将其分为五类,现转引如下:<sup>①</sup>

第一类,是为广大穆民普及伊斯兰教基础常识而编写的教材,以《伊斯兰教三字课本》(上册)<sup>②</sup>为代表。在序言中,著者说该课本是以先哲马文梦先生的《天方三字经》为基础,参考“中外诸经典”增删改编而成。课文分为“原教”、“明道”、“认主”、“五功”、“五典”、“民常”六课,共有四千多字。其本意是“期供一般经塾学子之读本”,但“倘大雅君子不我鄙弃,采而用之,即可灌输儿童以应具之教义常识,亦可使其多识应用之文字”。同时,“即令不幸而中途辍学,亦可以终身本之而无穷”。<sup>③</sup>所以说此书的本意是为儿童编写的伊斯兰教启蒙教材;该书还有一个特点就是“首页有注音符号共四十字,用阿文注其音”,并且“该书内容完全穆民应具之教义常识,每页生字均列下边,其旁用符号注音,诚无师自通之理想课本也!”<sup>④</sup>因此学习此书,不仅使只懂阿文的初学者能掌握基本教义,而且还能学习汉字,再通过查阅字典,就能写信、记账、阅读书籍,从而成为广大穆斯林群众初学教义者普遍欢迎的普及性读物了。这

① 见《中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真50周年专辑》,2005。

② 据说下册是由苏盛华先生编写的文化常识读本。

③ 虎嵩山,伊斯兰教三字课本[M],吴忠:宁夏私立中阿师范学校油印版,1939年。

④ 虎嵩山,伊斯兰教三字课本[M],吴忠:宁夏私立中阿师范学校油印版,1939年。

些功能和好处被著者借读者之口,已在附录中加以说明。显然这比传统经堂教育中的一些教材有益多了。其中“五典”篇中“共和国,无君臣,全民众,皆主人”的语句,反映了虎嵩山拥护共和、渴望民主的思想追求。此课本虽印行于1938年,但却是虎嵩山多年教学经验的总结。后来,虎嵩山指导其子虎学良编写的《依玛尼问答实说》和《回教女子三字经》,也属于此类著述。这些作品深入浅出、朗朗上口,很受初学教义者欢迎,印行后在宁夏、甘肃和青海广泛流传,六十年后的今天民间仍有人翻印、学习。著作中用阿文拼注汉文注音符号,既是我国穆斯林学者、阿訇的首创,也是我国汉字拼音学的珍贵尝试,这也是本书之所以普及推广的原因之一。

第二类,为改进经学教育阿拉伯文和波斯文的词法、语法教学而编著的教材。主要有《阿文教科》第一、第二部和《波文之源》。虎嵩山认为,经堂教育改革必须从教材改革入手。他说:“然而自振之方,非学术不能进取,而学术之进取,非适衷之教材不为功,吾人睹我教故有文法初阶,或散漫,或无群,或言文复杂,不能容洽童蒙之心理,是故以无量之学术,灌输幼童之心地,非由初步进取尤不可也。”<sup>①</sup>我国经堂教育古来一直以《连五本》为阿语初学教材。这套教材,前三册未注明作者姓名及编著时间,后两册选编自11世纪波斯学者阿卜杜勒·卡迪尔所著阿文语法著作,系不同时期四个不同地域学者的作品,缺乏系统性,内容重复,繁简不均。特别是第2册,以波斯文解释阿文词法。而母语为汉语的中国穆斯林儿童,一入学便学两种外语,困难较多,费时较长。正如虎嵩山在《阿文教科》(第一部)序言中所说,“学一国之学则易,并他国之学则难,而以学步初迈之童蒙则尤甚”,传统教材“不经不伦,非雌非雄”,“总有灵根慧性之聪儿,良能良知之贤师,亦不能获其良果于万

<sup>①</sup> 参见《阿文教科》(第一部)序言。

一。”<sup>①</sup>所以,虎嵩山编著的《阿文教科》,删去了《连五本》中的重复部分,增补了所缺的一些内容,采用通俗阿语,用汉文注释阿语单词,体例上趋于系统,文字上简明通俗。《波文之源》一书,是继常志美先生《海瓦依·米诺哈吉》和马联元的《波斯文法》,由我国穆斯林学者自己编著的波斯语教材。该书吸取了前两书之长,参考了几部流传于我国的波斯语辞书,有三个鲜明的特点:其一,以表格形式解说波斯语常用词根及各种动词因人称和位格不同而产生的变化,较之文字解释,清楚易懂;其二,用浅显的阿语,解说波斯文32个字母中19个介词字母的含义、用法及与其他字母和名词连接转换的规则;其三,以汉文注释波文单词含义。该书编排合理,文字简明。只要学好此书,在字典的帮助下,便可阅读波斯文经籍。这些教材出版之后,很快行销西北各地,甚至北平的月华出版社也曾代销,近年民间仍有手抄本流传。

第三类,为伊斯兰重要典籍所作的注释,主要是《侯赛尼大辞典》(即《侯赛尼氏古兰经译解》的词语注释)和《默克图布注释》<sup>②</sup>(上)。在国内尚无完善的《阿汉辞典》、《波汉辞典》的情况下,虎嵩山为了使学员在较短时间学懂中国穆斯林普遍重视的著名伊斯兰学者的著作,根据自己多年讲课的体会和经验,对这两部著作中的单词、词组用汉文作了注释,并对其中的诗词、谚语均作了语法标注。学员学习时借助这两部工具书,可节省学习时间。著名学者余振贵、杨怀中在《中国伊斯兰教文献译著提要》中评介说:“《侯赛尼大辞典》是虎嵩山的重要研究成果之一,充分展示了编者深厚的伊斯兰教学识和娴熟的波斯文水平,也反映了当年宁夏伊赫瓦尼派学者重视研究伊斯兰教理论的社会风尚。本书为学习波斯文经籍提供了便利,因此在国内穆斯林中享有较高声誉。”<sup>③</sup>

① 参见《阿文教科》(第一部)序言。

② 《默克图布》系阿拉伯的音译,是宁夏一带阿訇对伊玛目兰巴尼(1563~1624)名作《麦克图巴特》一经的俗称。

③ 余振贵、杨怀中,《中国伊斯兰教文献译著提要》[M],宁夏人民出版社,1989年。

无论是初版本还是再版本,该书都在民间不断地传抄或翻印,近几年各地的翻印版本更多。

第四类,摘译《古兰经》注释和翻译“圣训”集。虎嵩山同众多阿訇一样,很重视《古兰经》及其注释的教学。他得知王静斋等国内几位中文造诣较高的伊斯兰学者正在翻译《古兰经》,所以没有举意译经,但对古兰经注释,已有翻译的尝试。例如,他在讲授大型古兰经注释《若哈百洋》(鲁哈白央)<sup>①</sup>的过程中,发现经注作者对穆斯林每天履行的拜功的意义做了详尽的解释,既有教法学的规定,又有苏非主义的哲理,从某种意义上说,是对拜功动作的理论化,便专门对这方面的要点予以编译,给学员作了系列讲演。同仁苏盛华整理记录,经虎嵩山核校后,以《拜功之理》之名出版。经堂教育过去不重视“圣训”教学,各地很少设有正式的“圣训”课。内地一些省份清真寺虽然讲授《虎托布》或《艾尔白欧乃》,但这两个小册子收集“圣训”不过40段,而且多为有关修心养性、鼓励出世的教诲,内容比较单一。中国的伊赫瓦尼派以“经训派”著称。虎嵩山重视“圣训”的讲授和翻译。他将南亚、中亚和我国西北地区流传较广的《米什卡特圣训集》列为他主持的经学教育主要课程之一。经过多年的研究和讲课,于40年代初由其子虎学良开始整理汉译本,到1950年基本抄清,约80万字。只可惜一直没有出版机会,“文革”期间译稿惨遭焚毁。

第五类,是解决国内穆斯林斋月起讫分歧问题的专著《月论释难》。此书1928年在同心八坊寺首先完成了汉文版,后于1937年出版了阿拉伯文增补本。1949年,虎嵩山晚年弟子马贤曾尊先师之命将此著译为中文,但到北京后无意中发现马坚先生早在民国18年即1929年就根据虎嵩山的讲述整理成《新月问题的研究》一文,并发表于同年出版的《清真铎报》

<sup>①</sup> 此经系土耳其学者伊斯玛依勒·哈基(1652~1725)用阿拉伯文编著而成,文中引证了不少波斯文和土耳其文的诗词谚语,全经印行为十大册,约近千万言。

(第2、3、4号)上。尽管《新月问题的研究》只是《月论释难》的要点集成,但基本思想是一致的。根据“圣训”,斋月的起止以观看新月为准,而新月只能在伊斯兰教历8月29日日落后观看。虎嵩山不仅平时注意观察月象,而且自己编印了简单的伊斯兰历与农历对照表,每月一张,呈钟表面形,逐日拨记。他认为,由于地域不同,季节不同,新月的显现随之而异。遵从“圣训”,不能机械地照搬字面意思,应将“圣训”精神同历法计算予以结合。虎嵩山对此问题研究了多年,也讲论了多年。由此形成了《月论释难》一书。此著目的,如他所说,是为了“凡入斋、开斋看月有所持循而无异矣,内则除却彼此是非之争,外则免遭外界齿冷之讥耳。”<sup>①</sup>

虎嵩山留下的译著、著作达百万字之多,这些文字基本上都是在他50~70岁之间完成的,期间他多次在同心、银川、吴忠、海原、临夏、平凉等地往返搬迁,同时他还肩负着学校的教学和清真寺的教务等工作,却依然能写出数量如此之多、质量如此之高的著作,这在当时阿訇中是为数不多的,在宁夏更是首屈一指。

---

<sup>①</sup> 引自《月论释难》序言。

### 第三章 虎嵩山的宗教思想

虎嵩山生于伊斯兰宗教世家,由于教风、家风甚严,加上他的聪明好学,使他一方面得到了严格的宗教功修训练和熏陶,另一方面随着年龄的增长和宗教知识的丰富,也使他本人对门宦教派中的某些神秘、显迹行为逐渐产生了怀疑和不满。直到他投学于汪乃必阿訇门下,接受并加入伊赫瓦尼教派,才为自己找到了新的方向,也就开始了他为之奋斗终生的宗教革新之路。他的宗教改革思想既表现在他对伊赫瓦尼教义思想的继承和变革上,也表现在他对门宦旧俗行为的批判中,同时还体现在他对伊赫瓦尼新教的传播活动中。尤其是在他精研冉巴尼的革新思想后,更是将正教的改革理念坚持到底,从而转变了传教的方式、方法,由激进转为温和,对抗转向团结,不但使伊赫瓦尼教义在宁夏地区得以成功传播,同时也使宁夏地区的各门各教相互团结,互相尊重,并逐渐淡化门宦教派意识,将思想统一在都是只信一个真主(安拉)、只信一本经(《古兰经》)、天下穆斯林是一家的理论高度。所以说,无论是源于原教旨主义“一切都回到古兰经中去”的正本清源、遵经革俗思想,还是冉巴尼的净化苏非主义理念,都成为虎嵩山改革伊斯兰教,以适应中国化和时代发展的理论依据和思想来源。当然,最重要的一点,虎嵩山本身就是一位勇于创新并有志于中国伊斯兰教发扬光大的革新主义者。



## 第一节 伊赫瓦尼的教义思想

伊赫瓦尼(Ikhwān),系阿拉伯语音译,意为“兄弟”、“尊经”,故有“兄弟派”或“尊经派”之称,从一定意义上来讲,伊赫瓦尼教派思想来源于原教旨主义,属于中国伊斯兰教的革新主义者。一方面它与格迪目以及苏非门宦各派一样,在教派上同属于逊尼派,在教法学派上都遵循大伊玛目哈乃非<sup>①</sup>的法学原理,坚守伊斯兰的正宗信仰;另一方面,它又是更加严格的“真主独一”论者,强调《古兰经》的神圣性和“圣训”的重要地位。净化、刷新伊斯兰教,恢复到伊斯兰教的早期状态,是伊赫瓦尼维新主张的基本特征。“回到《古兰经》中去”、“凭经立教”、“遵经革俗”这三个著名口号,是伊赫瓦尼维新运动的基本纲领。伊赫瓦尼教派的形成时间较晚,因此,为与格迪目和其他各门宦相区别,穆斯林一般称其为“新教”或“新兴教”。但伊赫瓦尼教派只是将自己划为“遵经派”或“率真派”,否认自己是新教或新兴教,因为他们所理解的“新教”,是指改变了早期伊斯兰教宗教制度而随意增加新内容的派别,相反,伊赫瓦尼所倡导的却是要恢复早期伊斯兰教的真精神,是真正的“古行”。

伊赫瓦尼教派,是19世纪90年代由著名阿訇马万福创建于甘肃河州(今临夏回族自治州)的。马万福(1849~1934),经名奴海,人称“果园哈吉”,甘肃河州人,东乡族。他自幼好学,受业于著名经师瓦里家阿訇,“穿衣”(经堂大学毕业)后很快成为北庄门宦年轻有为的阿訇。1888年,马万福、瓦里家阿訇等去麦加留学并接受了原教旨主义思想,回国后又结合中国伊斯兰教的实际,联合当时河州较著名的“十大阿訇”格如、散的、黑庄、南岭、那勒寺、王大汗、努姆若顺以及法德明、马会

<sup>①</sup> 阿布·哈乃非(699~767),伊斯兰教哈乃斐教法学派创始人。原籍波斯,生于库法。在制定教法时,审慎引用“圣训”,着重运用“类比”。阿巴斯王朝时,因拒绝同哈里发曼苏尔合作而被捕,卒于巴格达狱中。

山等,创建了伊赫瓦尼教派,主张“凭经行教”、“尊经革俗”,反对异端,并提出了著名的十大纲领(果园十条)。经过十几年的努力,马万福的宗教革新主张,在甘肃临夏和临洮、青海西宁以及宁夏、陕西、河南、湖北等地区,得到了广泛传播,获得了众多信众。

“一切重回到《古兰经》中去”的口号最早是由伊斯兰教逊尼派四大法学家之一的罕百里<sup>①</sup>提出。到18世纪,由穆罕默德·本·阿卜杜·瓦哈卜继承并加以完善从而成为瓦哈比运动的总纲领。中国伊赫瓦尼教派的创始人马万福在麦加朝觐期间接受了这个口号,并把它演化为“艾黑里—逊奈”,意为“遵循经训”,一切唯《古兰经》和“圣训”是从,并将它发展成为伊赫瓦尼维新运动的思想纲领。它要求穆斯林的一切宗教生活制度和礼俗,都要严格贯彻《古兰经》和“圣训”的规定。同时认为逊尼派法学家哈乃菲的教法学著作,是伊斯兰教最重要的典籍,是对《古兰经》和“圣训”的权威解释。此外,马万福等人从阿拉伯地区带回的一些典籍,也成了伊赫瓦尼教众遵奉的宗教典籍,主要有(1)《妥若盖提穆罕默定耶》(伯勒克维著)、(2)《沙迷》(伊本,阿比吉乃著)、(3)《默直默奄佛台哇》(伊本·泰米耶著)、(4)《默知奄热洒宜理》(依本·阿比吉乃著)、(5)《引朵最纳以米乃》(伯勒克维著)、(6)《以布达耶》(艾力默海夫促著)、(7)《以勒沙吉》(穆罕默德阿凡吉著)、(8)《台福图赫如里依其卡其》(苏乃阿尼著)<sup>②</sup>等,这些经典基本上都是瓦哈比派的著作,成书于19世纪上半叶,内容主要为阐述瓦哈比派学说的根据与正确性,并对其他一切派别的哲学、神学理论及教法礼仪加以评论。如《妥若盖提穆罕默定耶》就认为当时伊斯兰教中,有十件“比达叶其”(异

<sup>①</sup> 罕百里(780~855),伊斯兰教罕百里教法学派的创始人,巴格达教长,生于巴格达,曾随沙斐仪学习教法学。在制定教法时,严格遵守《古兰经》的字面含义,坚持旧传统,广泛引用“圣训”而少用“类比”,不承认个人意见,蔑视“公议”。卒于巴格达。编著《穆斯纳德圣训集》传世。

<sup>②</sup> 马通,中国伊斯兰教派门宦溯源[M],银川:宁夏人民出版社,1986:136。

端),这也是马万福“十大纲领”的蓝本依据,<sup>①</sup>其内容也就是著名的“果园十条”,<sup>②</sup>但在实际执行中还增加了“念了不吃,吃了不念”、“聚礼日礼十六拜”等条。同时,他还倡导剪发辫、剃光头,反对妇女裹小脚,提倡妇女戴盖头,主张减轻宗教负担等。

伊赫瓦尼的教义和礼仪主要有以下内容:主张一切回到《古兰经》中去,念《古兰经》时一人念,众人听,反对聚众共念,这是为了防止有些人念经时出错,发音不标准,甚至滥竽充数的情况;不高声赞圣,则是根据“圣训”中穆罕默德圣人主张人们赞颂他而提出的;强调教乘功修以认主、证主、畏主为究竟;天命五功为穆斯林必须严格履行的使命,必须按主命、当然、圣行、副功次序执行,不可轻易倒置;礼拜举意可用汉语,拜中起指;反对宗教职业人员利用念经获取代价和报酬,在穆斯林殡仪中用与亡人生前所缺斋拜等量的现金赎罪;反对念经时点香、念“讨白”时起指、为亡者披麻戴孝、哭丧和过周年等忌日、崇拜教主和朝谒拱北;重视聚礼和会礼,主张出荒郊礼“尔德”拜;重视天课,要求穆斯林必须按教法规定施散天课;要求妇女戴盖头,限制妇女参加社交活动,反对妇女缠足;伊赫瓦尼教义认为念、礼、斋、课、朝五功是穆斯林最基本的教乘功修制度。而更高一级的道乘功修,即苏非教派所推崇的功修,并非所有穆斯林都能办到,因此不应被广泛提倡。同时,伊赫瓦尼还认为,即使是道乘功修也必须要以教乘功修为前提,如果抛弃教乘功修而一味追求道乘功修,那便是一种迷误行为,背离了伊斯兰教的基本精神。

正是以“凭经立教”为思想纲领,伊赫瓦尼教派继承和发展了中国穆斯林重视伊斯兰教经典典籍的研究传统。但在继承传统的同时,伊赫瓦尼认为,在中国的穆斯林以前学习和研究的伊斯兰教典籍芜杂不一,难免有“失真”和不统一之处。著名的王静斋阿訇就曾指出:“须知自右

<sup>①</sup> 马通,《中国伊斯兰教派门宦溯源》[M],银川:宁夏人民出版社,1986:136。

<sup>②</sup> “果园十条”内容详见第二章。

向左而读者,并非悉数是经,更非全是可依循的经。最不可靠的是波斯文译本,原著者多非有名的教法学家,所著当不在五级正典。”<sup>①</sup>因此后来的伊赫瓦尼教派经学家,大都致力于精研名家的各种宗教典籍,即王静斋阿訇所说的“五级正典”。

从一开始,“遵经革俗”就成为伊赫瓦尼教派的行动指南。马万福创立伊赫瓦尼教派之前就已深刻地认识到,中国的伊斯兰教在其一千多年的发展进程中,尤其是在信仰、功修、礼仪制度等方面,已经渗入了本地许多非伊斯兰教习俗,有的甚至完全背离了伊斯兰教的教义,如披麻戴孝、崇拜拱北以及门宦制度等,在伊赫瓦尼维新运动初期,马万福就曾“公开抨击门宦制度,从根本上否定了门宦存在的合法性。”<sup>②</sup>因此,伊赫瓦尼教派提出必须以《古兰经》和先知穆罕默德的嘉言懿行为准绳,进行改革以返本还真。也就是说,虔诚的穆斯林遵循的根据只有《古兰经》和圣行。《古兰经》是穆斯林行为和义务的最高准则,是一切精神、理论问题的根据;圣行是圣人穆罕默德的德行,是穆斯林学习效法的标准。马万福还强调在解决社会问题、宗教理论以及解析《古兰经》和“圣训”时不允许超越伊玛目哈乃菲的教法体系而有新的主张。伊赫瓦尼教派最初实行单一教坊制,后来改为海乙制,其目的是要把互不隶属的教坊统管起来。

## 第二节 虎嵩山对伊赫瓦尼教义思想的传承与修正

在汪乃必帐下受教并初次接受伊赫瓦尼思想时,虎嵩山就被其新颖的“十大纲领”内容所吸引,并立刻接受和加入了伊赫瓦尼教派,后来又在学业归成时拒绝继承其父“虎门”道统传人的教主职位,这本身就说

<sup>①</sup> 王静斋,选译详解伟嘎业[M],天津:天津古籍出版社,1988:13~14。

<sup>②</sup> 李兴华等,中国伊斯兰教史[M],北京:中国社会科学出版社,1998:780。

明虎嵩山并不盲从于世俗和传统,具有为维护伊斯兰教正统而牺牲自我的改革意识。

虎嵩山根据宁夏和陇东地区的生活和风俗习惯,改革了不合教义的礼俗。根据安拉“你们当信我所降示的,这能证实你们所有的经典,你们不要作首先不信的人,不要以廉价出卖我的迹象,你们应当只敬畏我”(二:41)和“你不为传授《古兰经》而向他们要求任何报酬。《古兰经》只是对世人的教诲”(十二:104)的警示,虎嵩山明确指出那种迫于人情世故以诵经取酬给教民增加不必要的负担,是不符合教法的行为。同时,他还依照《古兰经》“我使某些人的心忽视我的教训,而顺从自己的欲望。他们的行为是过分的,这种人你们不要顺从他们”(一八:28)的教导,严厉批评铺张浪费、大办葬礼和披麻戴孝、定期祭祀亡者等传统习惯,号召丧葬节俭,倡导“破孝”活动。经过虎嵩山有理有据、反复耐心的宣传,首先打动了许多阿訇、学员的思想。他们认为,虎嵩山遵的是《古兰经》和逊奈,反对的是不符合经训的陈规陋习,纯洁了安拉的教门,张扬了伊斯兰的精神,穆斯林没有不赞同的道理。普通教民觉得,虎嵩山的“侯昆”明白透彻,对庄稼人负担轻,遵行起来容易,都积极拥护。

在宗教仪式上,虎嵩山除了主张“各行其事,各干各得,互不干涉”<sup>①</sup>外,尤其在晚年,还将其他教派门宦的一些宗教仪式融合于他传播的“新教”中。在主持各项宗教活动时,虎嵩山一方面严格遵行伊赫瓦尼教派的教法规定,反对随意增减和改变;另一方面充分尊重各个教派教民的感情和习惯,在一些具体的宗教仪式上力求大众化。他曾对人说,哲赫忍耶诵念《穆罕麦斯》<sup>②</sup>和《麦达义哈》<sup>③</sup>的韵调很有感染力,他认为念诵经文时用优美的唱念渲染气氛是必要的,因此他从《鲁哈白央》中

① 勉维霖主编,《中国回族伊斯兰宗教制度概论》[M],银川:宁夏人民出版社,1997:358。

② 《穆罕麦斯》一说为它是一部以赞颂穆罕默德为中心主旨的长篇诗歌;另一说为回族唱赞念词时的音调,属也门调。

③ 《麦达义哈》也为回族唱赞念词时的音调,属麦加调。

选了一段赞圣词“赛莱瓦提·法特西耶”，自己咏出音调，传授学员，在主麻拜前集体诵念。至今宁夏伊赫瓦尼派的一些清真寺，依然沿用这一赞圣词。无论是哪个教派穆斯林的活动，只要受到邀请，他都尽可能参加，并且不因此强求对方一定要按伊赫瓦尼的仪规办事。据说，马鸿逵的母亲有一次在家里过“乜帖”，邀请虎嵩山阿訇去她家赞主赞圣，马母笃信华寺门宦，想试试“新教”的虎阿訇是不是如人们说的：“吃了不念，念了不吃”。当马母将《古兰经》递给虎阿訇后，出乎她的意料，虎阿訇便开始诵读，这时的马母一下子抓住虎阿訇的双手，泣不成声，希望虎阿訇原谅她。原来若虎嵩山不念，她将难为他。从此，马母成了虎阿訇事业的支持者。<sup>①</sup>可以说，在不背离经训原则的前提下，他尽可能地兼收并蓄，最大限度地把穆斯林大众团结在一起。中华人民共和国成立之后，他总结历史上各个教派之间相互指责，引发冲突的教训，反复宣传“互相尊重，互不干涉，各干各得”的正确主张，受到当地人民政府的高度肯定，成为宁夏乃至更大范围内防止和处理伊斯兰教派纠纷的重要原则之一。

虎嵩山一生以宣传伊赫瓦尼教义为主，尽管他出身于门宦经学世家，但在改信伊赫瓦尼新教以后就开始主张改革苏非门宦，后来当他接触到伊玛目·冉巴尼的改革主张后，就开始走上了冉巴尼的伊斯兰革新之路。无论是他讲学和著译，还是平时主持教务时的作为，都可以表明这一点。虎嵩山一贯坚决反对门宦背离经训明文的一些具体做法，但却从不责难门宦的思想基础苏非学说，甚至对此情有独钟。他对伊玛目·安萨里、伊玛目·冉巴尼这些苏非大师的推崇程度，丝毫不亚于各个门宦的教民。他一生研究和传授的经典之中，相当一部分就是地道的苏非典籍，如《麦克图巴特》、《穆罕默德礼法注解》、《圣学重光》和《侯赛因氏〈古兰经〉注释》等。虎嵩山宣讲由苏盛华笔录的《拜功之理》，则是以

<sup>①</sup> 马明文阿訇口述。

苏非思想阐述礼拜哲理的典型作品。该著以“敬畏乃拜功之理”为纲,分述拜前净身、拜中礼仪、赞念内容乃至各个动作蕴含的具体哲理,明确提出礼拜者应该“先化去其己私,日后始可以接续安拉”;要求“心中时存安拉鉴临之戒心,以倾向安拉妙慈之‘香风’”;强调只有“深入安拉之海洋中,发现主之真光时”,方能“化己私为乌有”。<sup>①</sup> 正统苏非派倡导内心参悟,追求“忘我”境界的特点由此可见一斑。

虎嵩山改革了伊赫瓦尼的某些教条规定,主张与时俱进,相信科学。从“回到《古兰经》中去”的原则出发,伊赫瓦尼教派严厉禁止音乐、舞蹈等文娱活动。随着时代的进步与发展,在本世纪初,摄影艺术和电影已在内地出现并开始传入我国西北地区。由于它们都以图像为特征,在回族穆斯林中,特别是宗教职业者中引起了争议。其焦点就在于照相、电影中的图像是否属于偶像,照相和看电影是否属于“玩耍”。对这类问题的看法,即使在伊赫瓦尼内部也分歧较大。虎嵩山对这类问题进行了较为彻底的解释。他认为照相是照相机把照相者的影子像镜子一样反映出来,同时,照相也不同于偶像崇拜,应该允许。他说,穆圣时代,人们崇拜的偶像,包括神化了的人和动物模型,是为彻底清除当时偶像崇拜的习惯,因而禁止挂摆一切动物图像是符合当时的情况。而现在穆斯林家里摆挂的图像,谁也不会将它作为神来崇拜,故不属于“买克鲁亥”。至于“凡玩耍都是大罪”的“圣训”,是指那些对社会有害无益的游戏。有人玩物丧志而浪费光阴、钱财,损害身体,妨碍社会秩序,自然属于“买克鲁亥”。看中日打仗的影片、青年打球,是为了了解国家大事、锻炼身体,就不属于“买克鲁亥”,是属于允许的行为。<sup>②</sup> 后来,为了搞清楚每年斋月的准确时间,虎嵩山又应学生马坚等人的要求,对现行的公历、农历和伊斯兰教历(也就是回民所称的回历)进行了科学的计算和比

<sup>①</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:4。

<sup>②</sup> 治正纲,宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山[J],清代中国伊斯兰教论集[C],银川:宁夏人民出版社,1981:318。

较,并先后撰文加以阐释明白。就是在日常的宗教活动和教学实践中,虎嵩山也积极倡导穆斯林群众重视现代科学文化技术、吸收现代科技文明成果,并引导回族穆斯林群众实施践行。

### 第三节 虎嵩山倡导的伊赫瓦尼传播方式

到上世纪中叶,伊赫瓦尼教义在短短的几十年里就传遍了宁夏及陇东地区,并且教民众多,日益成为和格底目、哲赫忍耶平起同坐的教派之一,这主要得益于虎嵩山传教方式的灵活多变,并且多种形式并存,从而取得了事半功倍的良好效果,正如时人评论所说:“宁夏也是伊赫瓦尼传播和发展的重要地区……直到30年代初,宁夏伊赫瓦尼,银南以虎嵩山为代表,银北以平罗宝丰张锦云为代表,他们吸取以前的教训,采取迂回温和的传教方式,并提出‘各行其是,各干各得,互不干涉’的原则,与格底目和门宦取得了某些谅解,伊赫瓦尼因而在宁夏得以立足。”<sup>①</sup>

#### 一、继承与发扬传统的传教方式

伊斯兰教自唐朝传入中国以后,广大穆斯林就逐渐形成了以清真寺为中心,以“蕃”或“坊”为形式的聚居区,因此,清真寺就是举行宗教仪式、传播伊斯兰文化、穆斯林礼拜的重要地点。阿訇作为伊斯兰教的教职人员,处于核心地位,自然也就成为传播新教的第一人选。因此,历来新教的产生,都是先以部分志同道合的阿訇为信众,再通过他们到各清真寺,以任教、修道或求学的形式,慢慢渗透,逐渐取得本地穆斯林的信任,从而取得传教的成功。虎嵩山作为阿訇,自然也是先以这种传统的方式来传播新教的。这种传统的方式能否取得传教的成功,主要是看阿訇的宗教功修,也就是阿訇的综合素质:要有高尚的品德,博学的知识,也就是所说的“阿林如海”,包括阿拉伯语、波斯语以及西北地区常用的

<sup>①</sup> 勉维霖主编,《中国回族伊斯兰宗教制度概论》[M],银川:宁夏人民出版社,1997:358。



“消经”等,要会念诵《古兰经》,领诵念词,还要会讲解经训、“圣训”,也就是口才好,表达、领礼、宣讲要让信众心悦诚服才行。显然虎嵩山各方面都具备了这些优势,这就为他成功传播新教奠定了基础。以往的阿訇,特别是苏菲门宦,在传播新的教义时往往用一些神秘的“显迹”方式来体现自己的不同,虎嵩山没有利用这一特点,或者说他不屑于甚至非常反对这种方式,但他依然成功地在宁夏传播了伊赫瓦尼教义,尽管传教初期非常曲折和坎坷,却没有造成流血事件,这在中国的伊斯兰教传播历史上本身就是一个奇迹。

## 二、积极开展与政府合作的方式

伊赫瓦尼教派之所以能在西北地区取得成功传播,主要得利益于和当地政府的合作,也就是和马氏家族的合作,最典型的地区就是青海、甘肃和宁夏三地。马占鳌家族在取得甘肃河州地区的伊斯兰教权后,针对当时门宦教派林立,相互排斥、敌对的情况,逐渐认识到:“要将不统一的中国伊斯兰教势力整合为一体,将回民置于一元体系的支配下的最适合的教义是伊赫瓦尼。”<sup>①</sup>基于这一认识,青海的马麒、马麟兄弟率先将落难中的马万福解救至西宁,并让马万福主持西宁东关大寺教务,在马麒兄弟和其子马步芳的帮助下,通过推行“海乙寺制”、举办经学学习班、兴办阿文学校,并在青海省各县清真寺安排伊赫瓦尼阿訇开学等形式,确立了伊赫瓦尼派在青海的统治地位。在青马的支持下,甘肃河州地区、青马部队驻防地区清真寺的教长也由“宁海回教促进会”委派或由马步芳亲自委任,军队中随行的伊玛目也由伊赫瓦尼派阿訇担任。他们“思想信仰一致,政治行动一致,这在当时的社会上造成的影响是相当大的”。<sup>②</sup>在马家军的家乡甘肃河州,马步芳在其兄长马步青的积极支持和强行推行下,伊赫瓦尼派的实力也得到了空前的发展。同样,在宁

<sup>①</sup> 松本真澄,《中国民族政策之研究》[M],鲁忠惠译,北京:民族出版社,2003:276

<sup>②</sup> 陈秉渊,《马步芳家族统治青海四十年》[M],西宁:青海人民出版社,1986:62。

夏地区,虎嵩山也积极取得马鸿宾、马鸿逵等人的支持,使伊赫瓦尼在宁夏有了较快的发展。尤其是马鸿逵,受其父马福祥的影响,对伊斯兰教具有很深厚的情结,为了统治的需要,他对宁夏的各个教派和门宦基本上不偏不倚,但对伊赫瓦尼却有着浓厚的兴趣,主要原因就是伊赫瓦尼提倡的“中阿并重”和其他主张都与他自己在宁夏从事新政的想法不谋而合,因此他通过大力提倡“教内念经人应兼读中文,培养中阿兼通人才,沟通中阿文化,消除回汉之间的隔阂”<sup>①</sup>来支持伊赫瓦尼的发展。“把全省五百坊清真寺分大中小三等,给各寺开学阿訇发放津贴,每人每月二、二、五元不等,影响较大的中心地区的阿訇则送十元、二十元。还募化清真寺基金,给阿訇、满拉置买田产,并让他们坐吃地租。又开办阿訇讲习所,学员最多时千人左右,分高、初两级,修业期限二年,毕业后派充各寺开学。”<sup>②</sup>同时还把银川地区一些著名清真寺阿訇的委任权交由伊赫瓦尼派掌管,并将一些有威望的阿訇安排在宁夏回教协会进行宗教社会工作。可以说,正是通过和马鸿逵政府的合作,虎嵩山使伊赫瓦尼派在宁夏地区得到了较快发展。

### 三、努力加强人才培养的传播方式

经堂教育历来就在伊斯兰宗教、文化的传播上起着不可替代的重要作用,它也是培养阿訇这一宗教职业人才不可缺少的重要措施。伊赫瓦尼教派的创始人马万福在青海传教时就深知:强力推行伊赫瓦尼终非长久之计,有时还会适得其反;“统一各教派和各门宦”也绝非一朝一夕之事,而是长路漫漫。因此,要让中国穆斯林实现“一切回到《古兰经》去”的伟大目标,就要培养大批中阿兼通、学识渊博、品德高尚的人才,然后通过这些人才的不懈努力来逐步贯彻革新思想和推进伊赫瓦尼维新运动。<sup>③</sup>虎嵩山也深切感受到了这一点,让所有穆斯林接受伊赫瓦尼思想

① 许宪隆,《诸马军阀集团与西北穆斯林社会》[M],银川:宁夏人民出版社,2001:130。

② 师纶,《甘肃文史·西北马家军阀史略》[M],兰州:甘肃省文史研究馆编印,1989,80。

③ 敏文杰,《二十世纪中国伊赫瓦尼教派维新运动回眸》[J],《宁夏社会科学》,2008(3),87。

不能操之过急,否则适得其反。因此他一生都致力于改革经堂教育、倡办新式教育的伟大事业,并通过“提倡学习汉文,举办阿、汉并学的新型经堂教育……培养了中阿兼通的人才,造就了不少经学造诣较深的知名阿訇。”<sup>①</sup>所以说,虎嵩山和许多知名学者、阿訇以及他们培养出来的大批优秀人才才是宁夏伊赫瓦尼教派不断发展、壮大的主要原因和动力。

#### 第四节 虎嵩山对门宦的批判

首先,虎嵩山批判了一些门宦教派中的神秘行为,坚决反对崇拜任何人和偶像。他严格遵循“认主独一”的基本原则,批评神化凡人的种种“显迹”之说,号召教民要用自己的虔诚善行以谋求直接“近主之幸福”,反对寻求任何“中介”,他认为这只是在增加“近主之障碍”。虎嵩山的这一鲜明态度,最主要的原因可能是随着他对伊斯兰教教义和精神参悟、渗透水平的提高,从而使得他对来自于“虎门”教民对其父亲的盲目崇拜以及对父亲“显迹”神秘行为传说的怀疑。<sup>②</sup>“圣训”已明文规定,穆斯林不能在坟墓上修造建筑。如果是为了表彰亡者的功德,需要修立一些牌碑,以留作后人纪念是经训允许的,但不能为亡者坟墓做装饰,更不能将亡者的坟墓作为崇拜对象。为了遵循这一原则和体现他的改革决心,虎嵩山毅然带人亲自拆除了“虎门”教民为他父亲所修建的拱北。他的这一行为,尽管为自己召来了许多麻烦,但也让人们见证了他独尊真一,反对崇拜对象多元化以及改革门宦旧俗行为的决心。<sup>③</sup>

其次,虎嵩山批判了门宦中只重视道乘、真乘,从而忽视礼乘基础性

① 李仁,虎嵩山与宁夏伊斯兰教的经堂教育[J],阿拉伯世界,1989(2)。

② 虎隆、杨文炯,一位伊斯兰经学大师的追求[J],中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真50周年,2005。

③ 根据《同心县志》卷十一记载,虎嵩山亲自带驻防同心城的马鸿宾手下士兵拆除了其父“虎老太爷”的拱北。

和重要性的做法。关于礼乘、道乘和真乘的相互关系,虎嵩山认为这三者并非是不同的道路或阶段,而是一个整体。因为伊玛目·冉巴尼说过:“礼乘由知、行、诚三部分组成,三者缺一,即无礼乘。礼乘实现之时,高于今后两世全部幸福的真宰之喜悦方可实现,所以礼乘是今后两世幸福之保证,再无必要追求礼乘之外的任何东西。苏非主义者所特有的道乘和真乘是礼乘的奴仆,用来完美其第三组成部分的‘诚’,所以取得道乘或真乘的目的只是为了完美礼乘,而非其他。”<sup>①</sup>虎嵩山据此认为,礼乘是道乘和真乘的基础,并且还形象地比喻说,礼乘就像房屋建筑,道乘是其装修,而真乘则是对其美化。离开了礼乘,后两者无以依附。如果专务“道乘”或“真乘”,实为舍本求末。所以,修持者应从基础做起,首先严格遵行教法规定的主命功课,而不能离开基础直接追求所谓的“超越”境界。凡认为礼乘只是表面形式,而将神智视为正道的都是误入歧途者。正如前人所说:“舍常道而言中道、至道犹树无根,舍至道而言常道如夜行无烛,舍至道、常道而言中道如纸花满瓶;舍中道而务常道以寻至道,如镜无光。三者相连,若身、心之与命,缺一不可。”<sup>②</sup>

第三,虎嵩山批判了某些教派简化拜功礼仪和忽视拜功重要性的做法。虎嵩山为此专门著书《拜功之理》,就是想通过详细阐释拜功礼仪中的哲理内涵,从而强调拜功在伊斯兰教中的重要地位。伊斯兰教是以信奉“安拉独一”为基本特征的宗教,“众人啊!你们的主,创造了你们和你们以前的人,你们当崇拜他,以便你们敬畏”(二:21)。为了表示对真主的敬畏之情,要求每一个成年穆斯林都必须遵行念、礼、斋、课、朝五大功课。其中的拜功,又在伊斯兰教中占有举足轻重的重要位置,《古兰经》说:“我创造精灵和人类,只为要他们崇拜我。我不指望他们的供给,我也不指望他们的奉送”(五一:56),“你们应当为安拉而叩头,应当

① 伊玛目·冉巴尼,麦克图巴特书信集,第59封信札。

② 马注,清真指南[M],银川:宁夏人民出版社,1988:373。

崇拜他”(五三:62),已从教义上规定了礼拜的必要性和重要性,并被历代圣人从古至今看作是伊斯兰教门的要素与支柱。穆圣曾说:“礼拜是教门的柱石,谁坚守了拜功,谁就建立了教门,谁放弃了拜功,谁就毁坏了教门。”因此,对于信教的每一个穆斯林来说,礼拜又是他们身上定时的主命,是信仰者对安拉应尽的义务,也是穆斯林做人的本分。虎嵩山对此有深刻的认识,他说:“礼拜乃敬主最庄严隆重之事也”、“仆辈心中凡所祈求,喜好,尊崇,与敬重,皆唯以真主为最崇隆最伟大之目标。而自认其礼拜犹未能尽报主之心于万一也。”<sup>①</sup>因此,礼拜是每一个穆斯林向真主表达心愿、祝福、忏悔、敬畏以及崇拜之情最庄重的事情。同时,虎嵩山认为,仅是信仰伊斯兰教,遵守伊斯兰的教条礼仪,信士们只能得到来自真主的表“恩”,“真主为吾人差圣降经,令吾人接受圣教,遵循圣则,远避异端,命行禁止,实地奉行教条,谨遵为仆之礼,是为外表幸福之‘恩’”<sup>②</sup>;只有通过礼拜,真正的穆斯林才能得到来自真主的“恩”典,“当吾人之命在妙世时,仰沐真主倾注其真光之泽,吾人今世礼拜藉以得亲真主妙慈之香风”,并且此“妙慈之香风”“乃真主寄托于礼拜中者”,是为其恩之理也。”所以他说“礼拜之外形,恰似一亲奔之姿式,真主命吾人以礼拜实为其提拔之朕兆也。”、“其攫吾人以身心专拜主而不令妄用,亦即明示礼拜之‘理’为亲奔之实也,故礼拜之一切规矩,圣则动作等等,俱各有其理,无非一一表示吾人亲奔此香风之实质也。”

第四,虎嵩山批判了一些门宦教主脱离现实的修为方式,强调要重视现世的勤劳与功修。虎嵩山很反感当时宁厦门宦教派所推崇的脱离红尘,清高无染的修为方式,尤其是一些教主,只会闭目打坐,不理现世,既没有起到宗教精神领袖的好榜样,也与伊斯兰教的教义背道而驰。因为伊斯兰教是积极提倡两世并重(或称两世吉庆、两世兼顾)的宗教,与

<sup>①</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:6.8。

<sup>②</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:4。

佛教的今世为苦、基督教的今世为罪不同。伊斯兰教除重视“后世”的幸福还主张积极入世,鼓励人们珍视今世,通过诚实劳动、勤奋工作以及一切合法合理的方式获取财富,创造幸福的现实生活:“你应当借真主赏赐你的财富而营谋后世的住宅,你不要忘却你在今世的定分”(二八:77)、“光阴乃无常预备之本,今世乃归原栽种之场,若不预备,则无功业”<sup>①</sup>等,就体现了伊斯兰教鲜明的人本主义精神和现实主义色彩。虎嵩山勤于一生,除在宗教、学业上严格要求自己,勤学不止外,还积极倡导办学,即使已到七十岁以上的高龄,也还奔波于回族的教育事业。<sup>②</sup>同时,他还非常重视日常的功修,众所周知,阿訇是他的宗教职业,因此他的一生基本上都以清真寺为家,每日不是讲经,就是诵经、写作,并坚守领礼每日五时拜功,即使在年迈体弱的晚年,甚至在跟随者人数很少的情况下,他都亲身领礼晨礼和宵礼。<sup>③</sup>虎嵩山依照经训的教导,将晨礼尊为“黎明的诵读”,诵念较长的古兰篇章;每日宵礼后都让满拉轮流朗诵《古兰经》第六十二章即聚礼(主麻)章;每逢主麻会礼前,他还带领满拉们一起上大殿朗诵“赛莱瓦提·法特西耶”;一年四季,不分春夏秋冬,都坚持副功的午夜拜和近午拜;并坚持每年斋月后10天,都在清真寺大殿里坐静。

第五,虎嵩山批判了以前门宦教派之间互不往来和内讧的习惯,主张以“各干各得,互不干涉”为宗旨,和睦相处,共同发展。回顾伊斯兰教在中国的发展历史,尤其自苏非主义传入中国并产生各种新兴教派时,为了争夺教众和维护自身利益,往往都会发生流血事件,因此在总结历史经验的基础上,虎嵩山一方面严格遵行源自经训的教法规定,反对随意增减和改变背离正道原则的方式方法,一方面又充分尊重各个教派

① 王岱舆,正教真诠[M],银川:宁夏人民出版社,1988:200。

② 虎希柏,虎嵩山与马鸿奎的三次合作办学[J],回族研究,2002(2)。

③ 马贤,往事难忘音容犹存——回忆一代宗师虎嵩山大阿訇[J],中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真50周年专辑,2005。

教民的感情和习惯,在一些具体的宗教仪式上寻求双方的优点,互相理解,力求大众化。比如他认为哲赫忍耶教派在诵经时的腔调很有韵味和感染力,因此他受此启发,也选了一段赞圣词自己谱调唱诵,并传授于弟子,在主麻拜前集体诵念,这一传统至今还在宁夏一些地区盛行。由于虎嵩山的宗教功修和“阿林”很高,加上他又不注重教派分歧,招收的学员遍及西北乃至全国各地,因此很受各门各派穆斯林的爱戴,都以在家庭、个人重大事件中邀请到他参加为荣。只要时间容许,接到邀请时他都尽可能参加,并且也不因自己是伊赫瓦尼教派而强求对方按此仪规办事。可以说,正是在虎嵩山的努力下,宁夏地区的穆斯林被广泛地团结在了一起,他所提出的“互相尊重,互不干涉,各干各得”的正确主张,也受到了各门宦教派和人民政府的高度肯定,并逐渐成为宁夏乃至其他地区防止和处理伊斯兰教派纠纷的重要原则之一。

显然,虎嵩山的宗教革新思想反映了穆斯林大众的要求,符合了时代发展的步伐,也迎合了当时宁夏执政者的政治意愿和利益需求,从而得到了民众的普遍拥护和官方的大力支持。这样,被誉为回族伊斯兰教“维新思想”的伊赫瓦尼教义就在朔方大地上迅速传播开来。到新中国成立前夕,宁夏各地拥护这一思想的教民人数,与格底目和各门宦教众已经不相上下。而为此呕心沥血的虎嵩山,也因之成为公认的宁夏宗教革新运动的主要代表人物。其实,虎嵩山的宗教革新实践,远远没有局限于此。凡是符合《古兰经》和先知逊奈的基本精神,凡是有利于穆斯林大众的思想,他都积极赞同,热情宣传。特别难能可贵的是,虎嵩山能够准确把握伊斯兰的实质,善于对一些涉及教法的具体问题作出既方便教民又顺应时代发展趋势的合理解释,以使阿訇对《古兰经》、“圣训”等经典的阐述建立在了务实、理性和科学的基础上,赢得了伊斯兰教在中国发展的更大空间。

## 第四章 虎嵩山的教育思想

“回民新文化运动”是中国近现代回族史上最波澜壮阔的一次革新运动,这次运动的主旨之一就是提倡兴办、改革回民教育,以提高穆斯林群众的整体素质,“则吾图回回宗教之进化,不可不先开人智;欲开人智,不可不先兴教育”。<sup>①</sup> 因此发展教育就成为当时振兴伊斯兰教的根本大计,从而也涌现出了一批致力于回族教育事业的著名阿訇和回族精英知识分子。虎嵩山阿訇作为其中的杰出代表之一,毕生致力于回民的教育事业,其教育思想贯穿于办学、教学、人才培养等理念上,并取得很大的实效,为宁夏的民族教育做出了巨大的贡献。

### 第一节 民国时期宁夏回族教育的现状

民国时期宁夏回族的教育形式主要以传统的经堂教育和国民政府推行的新式教育为主。

#### 一、经堂教育

早在元代,就有回回国子监的文字记载,但也仅是回回贵族子弟学

---

<sup>①</sup> 王希隆点校,醒回篇[M],兰州大学出版社,1987:29。



习“亦思替非”文字<sup>①</sup>的场所,且“入学者都分别限制为若干品以上的官吏子弟才有资格”。<sup>②</sup>因此,在新式学校教育出现以前,回族穆斯林的教育形式主要是被称为经堂教育的宗教教育。其实早在中国伊斯兰教自唐代传入之日起,经堂教育的成规就亦随之而至,已有千百多年之历史,率犹旧章,从未改进<sup>③</sup>,但目前人们所讲的经堂教育主要是指明中叶陕西咸阳经学大师胡登洲阿訇首创而办的。

所谓经堂,是清真寺的三堂(礼拜堂、经堂、沐浴堂)之一。因其位于礼拜大殿的北面,又称“北讲堂”。经堂教育是中国回族等信仰伊斯兰教的穆斯林在清真寺内传授伊斯兰教经典、教授阿文知识、培养宗教人才的一种教育形式,又称为“寺院教育”或“回文教育”。作为中国伊斯兰教的一种宗教教育制度,经堂教育是以中国“大分散,小聚居”的穆斯林社区寺坊为载体,将阿拉伯国家伊斯兰教传统教育与中国传统私塾、书院教育相结合,以承继和传扬伊斯兰教及其文化、信仰为己任的一种教育形式。《中国大百科全书·宗教卷》定义经堂教育为“中国伊斯兰教招收穆斯林青少年在清真寺内学经的宗教教育制度”<sup>④</sup>。学界多数人认为,中国的经堂教育兴起于明中叶,其创始人是胡登洲,他有感于教内“经文匮乏,学人寥落,既传译之不明,复阐扬之无自”,<sup>⑤</sup>遂“慨然以发明正道为己任”,在自己家中设帐招徒授业,讲经论道,培养了众多有才学的弟子,从而开创了经堂教育的新历程。经堂教育以“偏重于奉行天

①“亦思替非”:据国内外专家、学者考证,亦思替非是一种用于财务记账的特殊文字,最先由波斯人发明,曾流传于伊斯兰世界,又被回回人带到了中国。见丁俊,20世纪之前阿拉伯语教育的回顾[M],北京:中国社会科学出版社,2006:25。

②马汝邻,回族教育历史的回顾与前瞻(上)[J],西北民族大学学报(哲学社会科学版)1982(2):34。

③石觉民,西北回教生活·经堂教育[C],回教青年,兰州:回民印书局,1945:151。

④中国大百科全书编辑委员会,中国大百科全书·宗教卷[M],北京:中国大百科全书出版社,1988:548。

⑤余振贵、雷晓静,中国回族金石录[M],银川:宁夏人民出版社,2001:512。

道服从人道”<sup>①</sup>为教育宗旨,培养了一大批穆斯林精英,造就了明清以来的许多经学大师,如王岱舆、刘智、伍遵契、马注、马德新等诸多穆斯林贤智明哲。

经堂教育在各地迅速传播,并且不断得到完善。后来,在其发展过程中,由于各地域的经济、文化、历史不同,以及对经籍推崇和对阿拉伯文、波斯文、汉文重视程度的差异,造成学风不同,从而形成了不同的学派。目前一些学者将其细分为陕西学派、山东学派、云南学派和河州学派。陕西学派以胡登州及其数传弟子周良雋为代表。在教学内容和方法上注重“专而精”,以“认主学”为重,在语言上倾向于专攻阿拉伯文。陕西学派经堂教育传播的范围包括中国的西北地区、西南地区、河南、安徽及南方诸省,除此之外陕西学派经堂教育还对其他地区也产生一定的影响。<sup>②</sup> 山东学派的代表人物是常志美(蕴华)、李延龄。山东学派擅长《古兰经》注释和波斯文经典,主张“博而熟”,认为只有这样才能够全面地掌握伊斯兰教博大精深的学问。讲经则受苏非主义影响较深,教学制度和教学方式较严。山东学派盛行于山东、河北及东北地区,同时在其他地方也有一定影响。云南学派是由清朝著名的阿訇、回族学者马德新开创,后由马联元发展壮大的一个经学学派。其中心地在云南临安(今建水)回龙大营。云南学派最主要的特点是阿拉伯文、波斯文并重,同时也注重对汉文的学习,并在经堂教学过程中运用中阿两种文字相互译著,诠释了许多阿拉伯文、波斯文经典,提倡“中阿并授”,首开传统经堂教育迈向新式经堂教育的先河;云贵及四川部分地区多属于此派。河州学派是清代中后期形成的一个学派。河州今名临夏,是甘肃省临夏回族自治州所在地。元明以来,这里成为回族、东乡族、保安族、撒拉族等穆

① 王静斋,中国回教经堂教育的检讨[J],载《回民言论半月刊》第2期(1939年),引自李兴华、冯今源编,中国伊斯兰教史参考资料选编(下)[C],银川:宁夏人民出版社,1985:1019。

② 王怀德,马希平,经堂教育—伊斯兰教育的民族化[M],西安:陕西人民出版社,1998:54~57。

斯林民族聚居区之一,有“中国小麦加”之称,是中国伊斯兰教派和门宦的主要形成和传播地。17世纪下半叶以后,由境外和新疆来的苏非派传教士在这里传播苏非教义,先后形成了穆夫提、毕家场、大拱北、华寺等20多个门宦,使苏非派教理在中国内地得以传播。此后,马万福创立伊赫瓦尼派,尕白庄又从伊赫瓦尼派中分离出来创立赛莱菲耶教派(俗称三抬教派)。该派在经堂教育中,除原有的课本外,又增加了一些教法及宗教道德一类的书,使经堂教育由深研认主学而变为深研教学法,或者说认主学与教学法并重。<sup>①</sup>

民国时期的回民经堂教育分小学和大学两个阶段。据当时的学者型阿訇马福龙记载,小学的招生对象主要为本坊儿童,老师也由本坊阿訇轮流担任,“教授阿拉伯字母、《古兰经》、杂学、穆民信仰及浅近之教义常识等科”,学生毕业后,即升入大学。大学:招收生徒谓之“哈立法”或“满拉”,由清真寺聘请学问精深之人为讲师,兼任教长,设馆讲学,学生“由变字学起,一直于文法学、修辞学、教律学、认主学、性理学、天经注释、“圣训”集解等科,读完这些科目,需时十载。学生毕业后,谓之“穿衣”,经过一个阶段,始由“满拉”升为“阿訇”。<sup>②</sup> 经堂教育实行“品学兼重”的教育方针。为了给穆民大众做师表,学生在寺院受教育的时候,特别要注重个人品性的修养。伊斯兰教认为:“一个受经堂教育的人,必须很自然地改善自己的行为,以符合真主的意旨和至圣的行为。所以在日常生活方面,所表现出来的是:敬主爱人,履行圣道,光明正大,中和勤俭;并且由于每日五次礼拜,更养成了一种团结互助,服从守时,清洁卫生,坚毅不屈,庄严肃穆,严守纪律,自强不息的好习惯;由于封斋的关系,养成了恻隐之心的增长和惩忿制欲、克己美德的培育;天课的实施,更是舍财济贫、急公好义解决社会问题的不二法门;朝觐天方,尤其

<sup>①</sup> 马平主编,简明中国伊斯兰教史[M],银川:宁夏人民出版社,2006:137~139。

<sup>②</sup> 马福龙,伊斯兰在宁夏[J],西北通讯,1948(二卷)第8~9期。

是促进大同,天下一家的最好步骤的表现。……严禁烟酒嫖赌,偷盗说谎,吃猪喝血,抽签算卦……等不正当的行为和迷信。所以这是一个受过经堂教育的人最低限度的品德修养。”<sup>①</sup>经堂教育的经费来源中,小学一般由受教育者家庭自助负担。大学则采用公费制,满拉的供养和阿訇的学费完全由本坊穆斯林共同负担,有的分班征收,有的则征“天课”。

宁夏是继陕西之后最早进行经堂教育的地区,由胡登洲最著名的两名弟子之一海先生创立。据《经学系传谱》记载:“海先生,讳,字,谓城湾人氏。设学同心城,迁住韦州(今同心),”<sup>②</sup>据此,可认为这位海先生应当是在同心城设经堂教育经学的第一人。之后又有冯伯菴和海文轩(海先生之子)设帐于同心县,大力宣传经堂教育,于是“天下之人,裹粮问业,户外之履满焉”。<sup>③</sup>仅《经学系传谱》中明确记载的宁夏籍人氏就有十多位,可见宁夏地区的经堂教育非常盛行,并成为中华人民共和国成立前宁夏民族教育的主要形式。

民国时期的宁夏,凡回民聚居的县乡村镇都有一座或多座清真寺,作为伊斯兰教宗教教育与中国私塾教育相结合的产物——以清真寺为“教化中心,以教长任教化之导”<sup>④</sup>的回民经堂教育也得到了普及和发展。民国时期宁夏的回民经堂教育主要有“工吾派”和“主宽派”两大学派。工吾派在治学上注重“精”,对于经典的词句构造和前后结构布局反复讲解,钻研考究。此派初以马立克、马永亮阿訇为首。后来,夏文选阿訇从化平县(今宁夏泾源县)学习归来,极力倡导陕西马良骏阿訇新法。一时学子争趋其门下,负笈深造,讲学数十年,桃李满门。主宽派亦名额立法祖派,在治学上注重“博”,对于经典的道理,只求广泛了解,至于语法辞章逻辑的考究,认为与大道无关,是文学家的事。此派以虎嵩

① 马福龙,伊斯兰在宁夏[J],西北通讯,1948(二卷)第8~9期。

② 赵灿,经学系传谱[M],西宁:青海人民出版社,1989:31。

③ 余振贵、雷晓静,中国回族金石录[M],银川:宁夏人民出版社,2001:554。

④ 《十年来宁夏省政述要》“教育篇·边疆教育”,1942年版。

山、张云、王子忠、马登海阿訇为首。尤其是虎嵩山大阿訇,中阿文兼通,学问渊博,讲学有方,译著颇多,为海内知名学者,堪称穆民之名师,讲学数十年,一般青年多投其门下,人才辈出。

宁夏地区的经堂教育也和全国其他地区一样,在经过三百年的发展后到清朝晚期已出现了墨守成规的现象,特别是经历了清朝回族反清起义的镇压之后,更是受到严格限制,愈趋保守。随着近代中国社会的巨变和转型,回族传统的经堂教育也面临着巨大的挑战,尤其由于各种原因所造成的一味注重宗教教育而拒普通文化教育于门外的教育理念,已经无法适应日新月异的社会发展形势,正如赵振武所说:“中国回教,经有清二百年之摧抑,回民乃变其积极态度而为消极,退居寺内,仅守教功。阿衡之所倡,教民之所由,厥为寺的教育而已,……皆以请经为课,率读阿拉伯文。经课之外,概非所习,暴政之下,保持回教于不绝,寺的教育实居首要。然而拘墟不变,致回民积渐而成今日之贫愚”。<sup>①</sup> 经堂教育改革已经成为回族先进知识分子的共识。因此,近代伊斯兰维新思潮的一项重要内容,就是对经堂教育的改革;近代回族教育的发展也首先从改革传统的宗教教育——经堂教育开始,这是回族穆斯林近代教育改革的焦点所在。

## 二、新式教育

清末民初,伴随着整个中国社会的历史大变革,盛行于中国几千年的私塾教育和科举制度已逐渐被新式学校教育所替代,回族社会中的传统经堂教育也已不能满足回族社会发展的新需要。随着教育改革需求的逐步深入,在当时一批知名阿訇和有识之士的倡导下,在回族社会中自发兴办了大批的新式学校,主要包括小学、中学和师范学校。这也是经堂教育改革和发展的结果。随着新式学校的出现,教材体系相应地也有了变化,其中最显著的就是增加了汉语教育。这一时期出现了传统经

<sup>①</sup> 赵振武,三十年来中国回教文化概况[J],中国伊斯兰教史参考资料选编(下)[C],银川:宁夏人民出版社,1985:948。

堂教育与新式学校并存、互补的局面,中华人民共和国成立之后的一些著名阿訇也大都是从这些新式学校毕业的。

在宁夏,民国初年回族上层人士出于对民族教育的关注,发起成立了蒙回教育劝导所,在回族聚居区创办小学,1917年在银川城内创办蒙回小学1所,其中为回族学生开设的课程除与普通小学相同外,每周加授阿拉伯文1~2学时;到1918年,银川、石嘴山、平罗、灵武、吴忠、金积等地的清真小学发展到30余所。1922年固原县回族开明人士张禹川将固原一高、初两等小学校(原南关回民义塾)改设为同仁小学校。后来在马福祥的积极倡导和大力支持下,宁夏的回族教育发展迅速,先后兴办起初高级清真小学60余所,在当时宁夏府城南关、西门外、司家桥、通昌堡、新城区、新水桥、通贵堡等地都办起了清真小学,以后虽然有所减少,但到1934年时,仍有43所;如灵武县有完全小学2所,初级小学11所;平罗县有完全小学2所,初级小学4所;豫旺县有完全小学3所,初级小学6所;金积县有完全小学1所,初级小学6所;宁夏县有初级小学6所;宁朔县完全小学和初级小学各1所。这些学校在30年代中期改为县立或区立,除学习新的文化知识外,还学习伊斯兰教常识,对宁夏的回族教育起到了非常大的促进作用。1929年宁夏建省,1935年全省教育经费改由省政府统筹统支,开始推行义务教育,回汉民族地区大办短期学校,到1939年时,这些短期小学达到128所,都主要以小学为主。中等学校有马福祥1918年在银川举办的宁夏蒙回师范学校。1931年至1949年,宁夏还创办了一批旨在改革传统经堂教育教学模式的新式学校,以求在经堂教育和新式教育之间寻找一条顺应社会发展的新型教育之路。<sup>①</sup>如当时著名的阿訇虎嵩山,就于1931年在他所掌教的固原三营清真寺创办了宁夏第一所中阿学校,设置的课程除阿拉伯语和伊斯兰教典籍等传统课程外,还加授国文、算术、手工、地理等知识,以培养中

<sup>①</sup>《十年来宁夏省政述要》“附录篇本省回教之状况”[M],1942年版。

阿兼通、学有专长的人才。后来马鸿宾又在1932年,将原来的宁夏蒙回师范学校更名为宁夏省府银川公立第一中阿学校,后又更名为宁夏中阿学校,下设小学部、中学部和经学部。在小学部和中学部都加授阿拉伯语和伊斯兰教教义课,经学部则主要学习经堂教育课程和一些国文、历史知识。国民政府统治期间,为适应中央政府推广实施边疆教育之需要,又先后改名为宁夏省立回民师范学校、宁夏省立云亭师范学校。1938年,虎嵩山应马鸿逵邀请,在宁夏吴忠合作创办了吴忠中阿师范学校,设立研究班和甲、乙、丙普通班。其中研究班主要以攻读、研究伊斯兰教经典教籍为主,其他班则在传授国文课的基础上,兼授阿拉伯语和伊斯兰教教义、教律等课程。1940年,吴忠中阿师范学校和宁夏中阿学校经学部合并,定名为高级中阿师范学校。同一时期,还陆续在各县开设了初级中阿学校22所,后又将高、初级中阿学校均改名为“宁夏省阿訇教义国文讲习所”<sup>①</sup>;讲习所设置的阿拉伯语文法、作文、习字、会话等课程,从今天语言教学的视角来看,这些课程的设置遵循了一定的语言教学规律,促进和提高了学生的语言实践能力。<sup>②</sup>

据统计,自民国四年(1915年)至民国十八年(1929年)宁夏建省前共创建清真高、初级小学68所,民国十九年(1930年)后,大多停办。到民国二十二年(1933年),只存42所(大多改名)。这些清真小学课程视各校师资情况开设,与一般高、初小相同,有的加设阿文教育课。宁夏建省后,这些学校陆续改为县立完小或初小。

## 第二节 虎嵩山的办学思想

作为宁夏地区伊赫瓦尼教派的重要传播者,为了培养更多合格的开

<sup>①</sup> 刘伟,宁夏回族历史与文化[M],银川:宁夏人民出版社,2004:170。

<sup>②</sup> 金忠杰,阿拉伯语教学在宁夏的历史沿革及其民间特点[J],西北第二民族学院学报(哲学社会科学版),2007(3):49。

学阿訇,虎嵩山最初非常重视经堂教育,因此,自当开学阿訇以来,虎嵩山每到一处清真寺,都按照恩师汪乃必的教学方式,积极兴办经堂教育;后来自麦加朝觐以后,他的教育思想发生了重大转折,认为回民文化素质的提高,应要先从儿童教育抓起,也就是新式教育中的小学初级教育,因此,他就在固原三营清真寺内开办了宁夏历史上的第一所“中阿小学”;随着国民政府对各级教育的重视和推广,虎嵩山又不失时机,利用自己的威望和学识,积极与马鸿逵政府合作,开办中、高级教育机构,把培养目标也从单纯地培养开学阿訇转变到培养中阿兼通的回族人才上来。

### 一、兴办经堂教育

“回族经堂教育是一种以伊斯兰宗教教育为核心的回族民族教育的主要形式,自其在明代后期产生以来,对回族青少年个体的成长及回族社会的发展产生了重要影响,并且一直延续到今天。从范围上讲,西北回族经堂教育是回族经堂教育之先,因此从这层意义上说,回族经堂教育是起源于西北而发展至全国的。”<sup>①</sup>作为经堂教育的发源地之一的同心,在清末民初亦是中国伊斯兰门宦教派最集中的地区,其经堂教育自然也是历史悠久,人才辈出。同时,为了争夺更多的教民,各门各派都将以培养阿訇为主要阵地的经堂教育作为本门本派最重要的事务来对待。因此,作为西北地区近现代史上最负盛名的大阿訇之一,虎嵩山为了振兴教门,宣传伊斯兰教,毕生精力都致力于经堂教育的兴办和改革。

按照中国伊斯兰教的文化传统,只要是“穿衣挂幛”后取得阿訇的资格,就可以在所任的清真寺内进行经堂教育,以传播伊斯兰教义。因此,虎嵩山的第一个经堂教育基地应该是1899年,他20岁受聘到同心清真小寺就开办的。据统计,虎嵩山一生曾在17个清真寺内任教,有的还连续两任、三任,那么他所开办的经堂教育班应该有二十几个班级了,

<sup>①</sup> 张学强,《西北回族教育史》[M],兰州:甘肃教育出版社,2002:84。



培养的海里凡应该在几百人之上。仅1927年虎嵩山在固原三营大寺开办的经堂小学班,“就学儿童约300人,读经声朗朗悦耳;满拉50余名,学习孜孜不倦。妇女每天学习两小时。三营穆民掀起空前未有的学习高潮。”<sup>①</sup>同期兴办的大学经学班,因为虎嵩山的威望和教学有方,就在西北乃至全国都享有盛名。当时不但陕甘宁青的回民学子,就是川滇湘桂的满拉或海里凡也千里迢迢来此求学,如云南回民学子马坚、马元卿、马才忠、纳正林等人,后来又有滇、湘诸省罗秉良、丁振翼等20多名满拉投其门下并最终都学有所成。由于外地求学经生太多,导致住宿困难,他又筹资扩建了五间简房,以济急需。

虎嵩山一生以寺为家,曾在宁夏、甘肃、湖南等地的多所清真寺任教,所到之处,都积极致力于当地的经堂教育和改革。由于虎嵩山“阿林”如海,又精通阿、波、中、消经语,再加上善于讲解大部头经典奥义,办学不分教派,因此,所兴办的经堂教育在当时不但规模大而且极具影响,特别是随着虎嵩山认识的逐步提高,经堂教育也就成为了他宣传“天下穆民是一家”、“各干各得,互不干涉”、“只重教义,不重教派”,团结广大穆斯林的重要阵地。

## 二、普及回族新式初级教育

尽管经堂是穆斯林群众最主要的教育场所,但其主要目的是为了培养满拉和阿訇,所以招生有限。当时西北地区不但有大量的儿童辍学在家,而且大部分穆斯林群众也是文盲,尤其是女童失学更为严重。因此虎嵩山除了开办经堂教育外,还大力提倡兴办回民学校,尤其是新式初级教育学校,以期提高穆斯林群众的整体文化水平。虎嵩山倡办的第一所初级学校,就是1927年在三营大寺经堂教育的基础上,经过多方募集资金,扩建寺院,从而在寺内创办的“中阿小学”,并任校长。这是宁夏乃至西北地区最早的中阿教育机构,虎嵩山也因此堪称西北地区中阿学

<sup>①</sup> 李英夫,缅怀虎嵩山阿訇[J],星光,2001(4)。

校的创始人。后来他又在同心、固原等地动员群众办了几处小学。当时著名的吴忠中寺“中阿小学”，就是虎嵩山倡导募集新建而成立的，据统计在此就读的儿童已达 300 名左右。1938 年该寺校分离，并举行了首届高小毕业典礼暨分立高等小学、清真大寺庆祝会。仪式非常隆重，还邀请当地驻军师长马鸿宾和县长胡福同亲临会场讲话。这一盛事曾被当时著名的回族报刊《月华》作了报道：“惟大寺自今岁虎嵩山阿訇莅任以来，即以提倡成立中阿并兼之小学；”<sup>①</sup>后来虎嵩山又与当地政府合作，开办同心女童学校，并指导其子虎学良完成了著名的《回教女子三子经》，作为启蒙教材。

### 三、积极与政府合作办学，成立中高级学校

由于当时宁夏地区的教育基础非常薄弱，难以培养中高级人才，尽管早在 1918 年马福祥就创办了中等学校“宁夏蒙回学校”，但由于各种原因又遭到停办。于是在 1934 年，马鸿逵继承父愿，在银川设立“宁夏省私立中阿学校”，聘请虎嵩山任副校长，主持教务工作。1938 年，马鸿逵又在吴忠中阿讲习所的基础上成立了“中阿师范学校”，聘请虎嵩山担任校长。学校的招生范围由第一、二年的面向本省扩大到西北和全国，后来又增设研究班，招收学员均为有一定阿文和汉文基础的回族青年，共计 80 名，学制三年。1943 年 7 月，吴忠中阿师范学校高级班第一期学员毕业典礼时，原国民党南京政府派教育部长陈立夫亲临参加典礼并合影留念，他代表国民党政府对学校的办学方针和在国家最困难时期自立培养出中高级“中阿两用”人才，给予了高度评价。<sup>②</sup>后来，以这两所学校为模式，在当时政府和各地开明人士的联合出资下，宁夏各地陆续又开办了多所中阿高级学校。据 1947 年统计，宁夏还设立了 20 所伊斯兰研究所，计有 25 班，“均在各地清真寺内附设，招收回教经生入所传

<sup>①</sup> 金绪尧，宁夏同心城穆民概况[J]，月华，1933(8)：五卷 24 期。

<sup>②</sup> 内部资料，吴忠市朝阳街清真中大寺寺务管理重大事项资料汇编[C]，宁夏吴忠，2008。

习。课程除阿文外,加授国文常识”。<sup>①</sup> 在 20 世纪上半叶经济文化都相对落后的宁夏地区,能够出现经堂教育、新式初、中、高级学校相对齐全的教育体系,除得益于当时政府的支持和推动外,最主要还是因为虎嵩山的躬身实践和权威影响所致。对于虎嵩山的教育功绩,他的弟子马福龙阿訇在其《自传》一书中有过发自内心的阐述:“尤其在教育生徒方面,真可谓循循善诱,诲人不倦了。因而桃李满门,弟子遍四方。……同心远近风气之转变,能移风易俗,向着伊斯兰化阔步前进,实为嵩山大师奋斗的结果。”<sup>②</sup>

### 第三节 虎嵩山的教学改革思想

在当时的回民教育中,还存在着许多弊病,如抵制中文,不学汉语;教派门宦之间壁垒森严,互不来往,反映在经堂教育上,就是各办各的学,各教各的经;教材上,主要还是沿袭前人,大部分课本都比较陈旧且晦涩难懂,或根据本门本派需要自行添加,尤其是随着时代的进步和需要,缺乏简单易学的新教材;在教学方法上,大部分开学阿訇只是照本念经,教学方法呆板迂腐等等,虎嵩山就是从这些弊端上开始了自己的教育改革。

#### 一、改革的最主要措施就是在各类教学中加授汉文

在以前的经堂教育中,由于历史上形成的民族隔阂,加上阿訇的片面宣传,一般的回民群众只让孩子念经(阿文),不让读书(汉文),怕的是读书后思想被汉族同化。但是虎嵩山却认为过去西北曾有的回汉矛盾,只是少数人挑拨而起的,这也是因为回民不读书,文化落后,使回汉之间思

<sup>①</sup> 胡迅雷,民国时期宁夏的回族宗教教育与研究[J],首届回族历史与文化国际学术讨论会论文集[C],银川:宁夏人民出版社,2003:325。

<sup>②</sup> 马福龙,马福龙阿衡自述[M],香港:香港基石出版有限公司,2009:31。

想不能够沟通,以致互相猜疑,发生误会和冲突。<sup>①</sup>因此,虎嵩山首先在经堂教育中加授汉文。他经常对年轻的阿訇介绍自己学习汉文的好处,说他阅读阿文经典,很容易领会其精神,主要原因就是借助了汉文书籍,尤其是在研究宗教教义时,通过阅读汉译经典能收到事半功倍的效果。在后来兴办的初级学校、中级师范、高级讲习所中,虎嵩山都将汉文作为一门必备的课程加以传授。同时虎嵩山还注意调整课程的设置,使学习课目更合理,时间搭配更科学,以符合新式教育及各类学校的办学要求。

## 二、改革措施之二就是招收学生时打破以前教派、门宦的限制

经堂教育发展到清朝后期,由于教派、门宦制度的制约,再加上学生是由本寺穆斯林群众集体供养,因此造成招收经堂学生时限制很严。但在虎嵩山的办学理念上,最重要的一条就是旨在通过教育来提高穆斯林大众的思想和文化素质,让人们通过自身对伊斯兰教的认识和理解来淡化教派门宦观念。在虎嵩山一生所创办的各级各类学校中,无论是经堂教育学堂,还是新式教育学校,他所招收满拉和学员,从来不分教派,不论贫富,广泛吸收穆斯林中的有为青年前来求学。在他门下求学的中青年阿訇和学生,除了伊赫瓦尼外,还有格底目、哲赫忍耶、虎夫耶等各个教派。1938年,江苏省淮阴县葛维礼等四名哲赫忍耶派的青年来宁夏游学,见此盛况立即决定留下求学,后来以良好成绩毕业返回江苏。因他始终坚持“只授知识,不传教派”的办学原则,因而受到了穆斯林群众的普遍欢迎和接受,达到了他传播伊斯兰教、团结穆斯林大众和兴教办学的目的,使学校成为宣传教派团结、民族和谐的阵地。

## 三、改革措施之三是改编教材,重视教学方法的革新

在长期的教学实践中,虎嵩山发现当时的教材一是陈旧,二是繁琐,三是不适应各种类型的教学。因此他首先提倡使用新教材并亲自动手

<sup>①</sup> 冶正纲,宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山[J],清代中国伊斯兰教论集[C],银川:宁夏人民出版社,1981:318。

编写教材,如针对经堂教育的《阿文教科》、《波斯文法精华》,针对初级教育的《伊斯兰教三字课本》(上册)等。1927年在他自己亲手创办的位于固原三营的“中亚学校”中,首先对经堂教育中使用的教材存在的不足做了修订,他先后编写了两册《阿文教科》和一本《波斯文法精华》。《阿文教科》课本开创了我国现代阿语语法用现代汉语讲授、语法术语用现代汉语翻译解释之先河。他把原来阿语中用阿、波双语注释的地方全部改写成单一的阿文注释,并用汉文详加说明,对原来失缺的“字根”、“动词”、“名词”等,有的加以校正,有的做了补充,又在每段文后附有表格,分类有条不紊,使初学语法者一目了然。经他修订、编写的这种教材,成为当时我国穆斯林使用较为新颖和完善的阿拉伯语和波斯语语法教本,出版以后很快畅行全国各地。在实际教学中,虎嵩山还注意运用新的教学法。比如在讲经教学中,虎嵩山就反对死抠文辞及语法结构而忽视钻研经文内容的做法,主张应用启发式教学,既要学会一本经的文字,更要学懂弄通主要观点。他讲经时经常旁征博引其他经典中的有关知识,深入浅出地归纳分析经文要旨。他的弟子马福龙阿訇曾回忆:“嵩山大师,以讲印度的阿哈默德·兰巴尼所著《麦克土布》闻名各地。由于这本书的原著是波斯文,后译成阿拉伯文,在文字方面较为难讲,在宁夏一带过去无人开动。虎谷讲授此书,在理论上并未阐扬什么,只是在讲授原文(实际上是口译原文)上干净利落。很长的倒装句子,他讲得很完整,也很简明,这叫做‘黑狗卷尾’的讲法。”<sup>①</sup>这些做法,不仅拓展了学员的知识范围,而且在一定程度上更新了教学知识,提高了解决教法问题的能力,深得学员欢迎。他的高足马坚先生在《悼老友马元卿》一文中曾这样记述:“民国十七年(即1928年)我约元卿到埃及留学,因北伐之战,不能去天津,故决计到西北游历一趟,于是由汉口、郑州、西安、平凉到了固原的三营村,投在虎嵩山(名镇林)阿訇帐下。……嵩山

<sup>①</sup> 马福龙,马福龙阿衡自述[M],香港:香港基石出版有限公司,2009:57。

阿訇学识渊博,思想新颖,教授有方,对我们俩特别意爱,在那样的老师的训导下,我们的学业有长足的进步,如果我们得受三年的教育,则成绩必有可观。”<sup>①</sup>马坚先生所说的“思想新颖”,就是指对经堂教育古老教材和教学方法予以改革的进取精神。

#### 第四节 虎嵩山的人才培养思想

虎嵩山一生立志于办学,曾先后在宁夏、甘肃、湖南等地多所清真寺任教,因此,无论是以个人之力兴办的经堂教育,还是利用威望和当地政府合作倡办的新式学校,其门下弟子无数,培养的人才更是遍及全国,这都与他创新的人才培养思想有关。

一是在人才培养的定位上有所创新。如以往传统的经堂教育,一直定位于培养具有深厚阿拉伯语、波斯语功底的伊斯兰教教职人员,即阿訇,也造就了许多“以饱学有德为旨趣,以安贫乐道为其富,无时不在求学中”的经师和教务长,但长期以来,尤其是自回民起义遭到镇压以后,经堂教育一直缺失汉语教学及非宗教知识的学习,导致回民穆斯林中出现“读经者不知书,读书者不知经”的现象,同时,也忽视了实际能力的培养,特别是语言的运用能力,读死经,死读经,耗费多年时间培养出来的经生,却对自己长期学习的阿拉伯语、波斯语除了《古兰经》、“圣训”外,听不懂、说不清,也写不出来,无法用它们进行实际的交际活动。“培养出来的阿訇,既不能适应社会发展的需要,又不能确切地阐述宗教教义。尤其经堂教育中,对阿文、波斯文的口译,错误很多。”<sup>②</sup>因此,在经堂教育的人才定位上,虎嵩山主张“中阿并举”,率先在所举办的经堂教学中加授汉文、算术、自然、地理等课程,并

<sup>①</sup> 马坚,悼老友马元卿[J],清真铎报,1945(14)。

<sup>②</sup> 冶正刚,宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山[J],载《清代伊斯兰教文集》[C],银川:宁夏人民出版社,1989:320。

“亲自参与制定了宁夏省阿訇教义国文高初级讲习所教学课程表”。<sup>①</sup>还聘请麦加籍土耳其人萨伊德·哈比布拉,为学生讲授古兰诵读法,<sup>②</sup>这样,他培养出来的阿訇不仅中阿兼通,而且明德格物、博文约礼,适应了新时代的生存和发展。

二是在人才培养方式上,采取因材施教的方针。在中高级师范学校和研究所,前来求学者都已有一定的基础,并且有的人学习目的也不同,因此在他们的培养方式上,虎嵩山就针对学生自身的特点和已有基础,再根据他们的目的和要求,采取因材施教的灵活教学方式,从而培养了一批经学两用、学有专长的高素质人才,以适应民族、宗教等高端事务服务的需要。正是有了这样的高级人才,回民社会才能摆脱贫愚问题,才能充分调动他们参与社会建设的积极性,使广大穆斯林更好地融入到整个社会中去,而不是将所有的回族人都培养成宗教人才或只让他们接受宗教的教育。典型的如对外地前来求学的有志回族青年,虎嵩山就根据他们的需要专门讲授相关课程,来自云南的马坚先生就曾回忆到:“民国十七年我约元卿……由汉口、郑州、西安、平凉到了固原的三营村投在虎嵩山(名镇林)阿訇的帐下。我们到校的那天,刚刚是开课的日子,侯赛尼古兰经注和卫道经解(伟葛叶注)都是从头儿讲起,我学卫道经解,元卿学侯赛尼经注。……嵩山阿訇学识渊博,思想新颖,教授有方,对我们俩特别意爱,在那样的教师的训导之下,我们的学业有长足的进步。如果我们得受三年的教育,则成绩必有可观,不幸才学过半年之后,地方遭遇饥荒,赤地千里,难民遍地,我们不得已而告假东归。”<sup>③</sup>在三营学习期间,虎嵩山还曾因马坚等人要求,就当时教内有争议的斋月起止时间及回历的研究等问题做过几次讲演。马坚听后很受启发,并很快将虎嵩

① 胡迅雷,民国时期宁夏回族宗教教育与研究[J],民族教育研究,1993(4)。

② 舍库尔,哲人归于永恒业绩留驻丹青[J],中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真50周年专辑,2005。

③ 马坚,悼老友马元卿[J],清真铎报,1945(14)。

山的讲演整理为《新月问题的研究》一文,以“甘肃虎嵩山先生讲,滇省蒙自马坚笔记”名义,连载在1929年的云南《清真铎报》上。马坚在该文的“导言”中说:“今年负笈北上,经过河南陕西达到甘肃,所历各地,对于新月问题都有许多派别,我们觉得很诧异。后来读伊光报见君士坦丁通信,谓土耳其与埃及皆已改斋月为定月而不以看新月为标准。惟本年土国与埃及的斋月月首,又各不相同,越发使我们疑惑起来;真伪不两立,月球只一个,为什么有这么多的党派?又为什么你们见月,而他们又不见着月呢?我们逃不了‘疑思问’的自然律,当然发生研究的兴趣,所以请求敝师嵩山先生讲演新月问题同时自作笔记。讲演即毕,我们的素日的疑团因而涣然冰释。……总觉得有发表本文,引起一般同志研究本问题的必要。”马坚的这种对于老师的敬重、对知识的渴求和勤奋学习的精神以及他的才华,在同学们中赢得了很高的赞誉,也在当地的群众中留下了极好的印象。同时也说明,正是虎嵩山这种因材施教而不拘泥于形式的人才培养方式,不仅为他赢得了更多的尊重和赞誉,而且最主要地跳出了以往陈旧的教学理念和人才培养观念,为新时期的回族发展和中国伊斯兰教的振兴培养出了更多学有专长、思想先进的中高级知识分子和宗教人才。

三是在人才培养观念上与时俱进,随时代的不同和需要而作相应的调整和改变。在传播伊赫瓦尼新教的初级阶段,为了更快更广泛地宣传伊赫瓦尼教义,虎嵩山此时的人才培养观念就是培养更多的新教阿訇,以期达到以教兴教的目的;后来受到回民新文化运动的影响,他开始将发展回族教育,提高全体穆斯林文化素养作为兴办教育、培养人才的主要目的;因此,他又开始大力提倡兴办新式“中阿小学”。随着社会的不断发展,也对回族振兴和伊斯兰教的兴盛提出了更高的要求,虎嵩山应时顺势,积极与政府合作,举办各种中高级讲习班、研究所。在他这种与时俱进人才培养观念的影响下,他所培养出来的很多学生也都思想新颖,有的走出国门,学成归来后报效祖国,如马坚;有的到北京等地深造



后回到宁夏继续为回族的宗教和教育事业奋斗终生,如冶正刚、马福龙等;有的将爱国爱教的思想继续贯彻进行,学有所成后积极从政,为国家和民族的振兴贡献力量,如虎学良、丁育三、马昆山等;还有的走出宁夏后到中国伊斯兰教协会任职,从事领导和研究工作,为中国伊斯兰教做出了更为积极的贡献,如马贤、马忠杰等。

正是通过倡导和兴办新式教育、改革教学方法、提倡新的教学人才培养观念,虎嵩山培养了大批经汉两通、知识全面的人才,有的成为执掌一方教务的阿訇,有的成为兴办当地回民教育的倡导者,有的成为学贯中阿著书立说的学者。其中有些人,在新中国成立后成为当地民族宗教界的代表,参加了各级政府或人大或政协等部门的工作,少数人还担任了有关部门的领导职务。虎嵩山门下可谓人才济济,群星灿烂。

附:

### 曾在虎嵩山阿訇门下求学的部分弟子简介<sup>①</sup>

马坚(1906~1978),字子实,云南省个旧市沙甸村人,中国现代著名伊斯兰学者,阿拉伯语言学家和翻译家。1928~1929年与马元卿赴固原三营师从虎嵩山学习阿文、波斯文及伊斯兰经典。1931~1939年在埃及爱资哈尔大学及阿拉伯语学院留学8年,1946年起一直担任北京大学东方语言文学系教授、阿拉伯语教研室主任。是中国高校设置阿拉伯语言文学专业的奠基者之一。马坚一生为向中国人民全面介绍阿拉伯伊斯兰文化做出了开创性努力,为现代中国和阿拉伯世界的交流做出了卓越贡献,是新时代中阿文化交流的先驱者。他翻译的《古兰经》是中外流行最广的汉译版本。其他主要译著有:《教育学大纲》、《教义

<sup>①</sup> 虎希柏,虎嵩山与马鸿奎的三次合作办学[J],回族研究,2002(2):114~115。

读本》、《回教教育史》、《穆罕默德的宝剑》、《回历纲要》、《回教真相》、《阿拉伯通史》及主持编写的《阿拉伯语汉语词典》等。

关于马坚在三营求学的事,马坚先生于1945年在《悼老友马元卿》一文中曾述及此事:“民国十七年我约元卿……由汉口、郑州、西安、平凉到了固原的三营村投在虎嵩山(名镇林)阿訇的帐下。我们到校的那天,刚刚是开课的日子,侯赛尼古兰经注和卫道经解(伟葛叶注)都是从头儿讲起,我学卫道经解,元卿学侯赛尼经注。……嵩山阿訇学识渊博,思想新颖,教授有方,对我们俩特别意爱,在那样的教师的训导之下,我们的学业有长足的进步。如果我们得受三年的教育,则成绩必有可观,不幸才学过半年之后,地方遭遇饥荒,赤地千里,难民遍地,我们不得已而告假东归。”在三营学习期间,虎嵩山曾因马坚要求,就当时教内有争议的斋月的起止时间及回历的研究等问题做过几次讲演。马坚听后很受启发,并很快将虎嵩山的讲演整理成一篇7000多字的文章《新月问题的研究》,以“甘肃虎嵩山先生讲,滇省蒙自马坚笔记”名义,连载在1929年的云南《清真铎报》上。马坚在该文的“导言”中说:“今年负笈北上,经过河南陕西达到甘肃,所历各地,对于新月问题都有许多派别,我们觉得很诧异。后来读伊光报见君士坦丁通信,谓土耳其与埃及皆已改斋月为定月而不以看新月为标准。惟本年土国与埃及的斋月月首,又各不相同,越发使我们疑惑起来;真伪不两立,月球只一个,为什么有这么多的党派?又为什么你们见月,而他们又不见着月呢?我们逃不了‘疑思问’的自然律,当然发生研究的兴趣,所以请求敝师嵩山先生讲演新月问题同时自做笔记。讲演即毕,我们的素日的疑团因而涣然冰释。……总觉得有发表本文,引起一般同志研究本问题的必要。”马坚的这种对于老师的敬重、对知识的渴求和勤奋学习的精神以及他的才华,在同学们中赢得了很高的赞誉,也在当地的群众中留下了极好的印象。

马坚与虎嵩山的再次见面,是在24年之后的1953年。当年5月,虎嵩山去北京出席中国回民文化协进会成立大会,马坚当时正在北京大

学东语系任教,同时他也是中国回民文化协进会的发起人之一。会议期间,师生两人的再次见面,使他们都感到兴奋不已。5月24日他们师生俩和虎嵩山的孙婿马贤等人的一张珍贵合影,记录下了这一历史时刻。这是他们师生俩一生中唯一的一次合影。两年后虎嵩山即辞世归真,这张照片也就变成了一件永久的纪念了。

**苏盛华**(1897~1992),字实如,回族,宁夏同心县韦州镇人。曾就读北京大学。建国前曾任镇戎县教育局、灵武县吴南乡清真完小校长、韦州中阿女子师范学校校长、磴口县县长、中宁县县长等职。新中国成立后曾以“历史反革命”罪被判劳改。后长期在吴忠及同心行医。晚年曾任吴忠市政协委员、同心县政协委员、自治区伊协委员等职。著有《伊斯兰教宗旨》、《回汉纠纷经历录》、《宁夏省立回民师范学校概况》及《拜功之理》(虎嵩山讲授,苏盛华整理)等。

**王子忠**(1891~1960)宁夏现代伊斯兰教经师。经名萨立赫,名彦孝,字子忠,以字行,民间按其小名习称“王旦旦阿訇”。宁夏同心人,回族,出身于宗教世家。既长赴甘肃张家川、临夏等地学习伊斯兰教经典,后又从师著名经学家虎嵩山。他是虎嵩山的学生,也是虎嵩山办学时的助手和一生的挚友。他一生提倡改革清真寺经堂学校教学法,对《古兰经》、“圣训”、认主学、教学法及波斯语均有较深的造诣。特别是善于讲演及擅长用标准阿拉伯语诵读《古兰经》而广负盛名。1921年赴麦加朝觐。1924年后在上海、镇江、开封、北京天桥等地清真寺任教长。1936年在宁夏省城(今银川)东大寺开学,兼任省立中阿学校阿文主任。1941年在吴忠中寺开学,任宁夏吴忠中阿师范学校副校长。并任中国回教协会宁夏省分会阿訇宣传团副团长,奔走各地、宣传抗日。1947年后在呼和浩特通道街清真寺、包头清真寺、北京米市胡同清真寺及西安洒金桥清真寺等寺开学。1956年秋受聘回宁夏,先后在海原高崖西堡子、李旺堡清真寺开学。1958年9月在“宗教改革运动”中以“反革命”罪被捕,1960年3月在固原监狱中去世,终年69岁。同案被打成“反革

命分子”的还有黑生祥、马进勋、李凤岐、锁德俊、吕国录、锁义清及虎海保、虎满堂等多人(其中前六人均被捕判刑,后二人逃往新疆)。

宁夏固原地区连续不断的政治运动以及“平叛”扩大化等严重错误在这个回族聚居的地区所造成的极其严重的后果,终于引起了党中央和国务院的注意和重视。1972年1月,按照周恩来总理的指示,由李先念副总理主持,国务院在北京召开了“宁夏固原地区工作座谈会”。按照该次会议的决定以及会后所下发的中共中央(1972)22号文件,固原地区开展了平反落实工作。王子忠一案的所有受害人员随即全部平反。

马明文(1907~1993),宁夏吴忠人,阿訇,虎嵩山的女婿。曾长期在宁夏吴忠、固原等地清真寺开学。1929年及1982年曾两次朝觐。1955年虎嵩山去世后他在同心主持了虎嵩山的盛大葬礼。1960年虎学良在银川西湖农场去世,他同虎学良的二女儿虎秉芳闻讯后赶赴农场,在马云贵等几位当地回族农民的帮助下,将虎学良的遗体从草草掩埋的乱坟中挖出,按穆斯林风俗洗净并举行站礼后重新安葬。晚年曾任吴忠地区伊协主任、自治区伊协常委及中国伊协委员等职。1993年在吴忠汉渠乡团庄村病故,终年86岁。

虎学良(1918~1960),虎嵩山之子。少年时一直跟随虎嵩山学习阿拉伯语、波斯语和伊斯兰教经典。1934~1935年在宁夏省私立中阿学校学习,1938~1942年在吴忠中阿师范学校学习。1942~1953年虎嵩山在宁夏同心、固原、海原及甘肃临夏、平凉等地清真寺开学期间,虎学良均随同一起并协助其父处理日常事务、讲授经典及编译经书。他是虎嵩山的独子,也是其得意门生和主要助手。他协助虎嵩山完成了大量译著,同时自己也积极从事经书的编译。其主要著作有《依玛尼问答实说》、《回教女子三字经》、《阿文拼音读本》、《阿文音域学》及《穆民必读》等。由虎嵩山讲授、虎学良笔录整理而成的译著主要有:《侯赛尼大辞典》、《米什卡提》及《波文之源》等。新中国成立后,担任过平凉市政协副主席、专区民委委员等职。1953年起,任平凉地区保险公司经理。

1959年3月在“宗教制度改革运动”中被错划为“右派分子”并送银川西湖农场“劳动教养”。1960年11月28日在西湖农场因饥饿及劳累致死,终年42岁。1979年6月中共平凉地委对其冤案平反改正。

**马福龙**(1919~1970),回族,宁夏贺兰县人,著名阿訇、伊斯兰学者。1934~1935及1938~1940年先后两次在宁夏中阿学校及吴忠中阿师范学校求学,毕业后积极从事民族教育,与虎学良、冶正刚三人在宁夏穆斯林青年中被并称为“宁夏三杰”。1947年被宁夏省主席马鸿逵保送到北京大学东语系马坚教授任教的阿拉伯语专业学习。1948年12月回到宁夏后,立志从事新式回民教育,培养中阿兼通的回族人才。1955年因编印《伊斯兰浅论》等书,以“大搞封建宗教复辟”罪名被捕入狱达15年,在狱中仍坚守信仰与拜功并写出数十万字的著述及回忆录。1970年3月19日以“抗改”罪被“错杀”,终年51岁。“文革”后平反。一生著作颇丰,主要有:《伊斯兰教在宁夏》、《回民常识》、《纪念穆圣》、《伊斯兰浅论》、《穆圣史略》、《依玛尼总纲》、《中国穆斯林到何处去》及《马福龙阿衡自述》等。

**冶正刚**(1919~2009),回族,宁夏贺兰县人。1934~1935及1938~1940年先后两次在虎嵩山主持的宁夏中阿学校及吴忠中阿师范学校求学,后曾在石嘴山中阿学校、吴忠吴南中心小学及贺兰立岗云亭小学等校任教导主任或校长。1947年与马福龙一起被宁夏省主席马鸿逵保送到北京大学东语系马坚教授任教的阿拉伯语专业学习。1949年3月在北平进入华北人民革命大学学习,学习结束后分配回宁夏工作。历任宁夏金积县文教科科长、宁夏民族公学教导主任、银川地区中级人民法院副院长、宁夏师范学校副校长等职。1957年在担任惠农县副县长时被打成“右派分子”并下放农村劳动,期间被两次送到银川西湖农场劳动教养。“文革”后恢复工作。曾任宁夏回族自治区伊斯兰教协会副会长兼宁夏伊斯兰教经学院副院长及银川市政协副主席等职。著有《宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山》、《〈古兰经概述〉序言》等文。

丁育三(1903~1983),字子完,宁夏同心县韦州镇人,自幼在清真寺学经,1938~1940年在吴忠中阿师范学校研究班学习,毕业后在吴忠、惠安堡、韦州及同心等地清真寺任教员或教长。1949年9月,人民解放军解放同心下马关及韦州时,韦州地方豪绅及民团头子欲踞城顽抗,丁育三联络其他进步人士积极斡旋,解除了民团武装,使韦州城得以和平解放。建国后他积极响应政府号召,努力向群众宣传党的政策,宣传抗美援朝、土地改革及新婚姻法等,真诚协助人民政府开展各项工作。1952年起任同心大寺教长,1953年7月~1958年6月任同心县人民政府副县长,1959年8月~1967年3月任县政协副主席。“文革”期间,1967~1977年被“群专”及在干校劳动10年,在“干校”后期,由于看管较松,他利用此机会补礼了一生所欠的礼拜。1977年3月起恢复县政协副主席之职。1983年6月病故,终年81岁。

马昆山(1918~1979),宁夏青铜峡市叶盛镇人。幼时在清真寺学经,1938~1940年在吴忠中阿师范学校学习。1940年(时年22岁)起,任吴忠下桥寺、何家巷道清真寺等寺教长,1947年任天津南开区三义庄清真寺教长,1949年任银川中寺教长。1949年9月23日宁夏解放后,由于热心拥护人民政府,并积极协助政府在回族群众中开展各项工作,被解放军19兵团司令员杨得志聘为银川市军管会回民代表,并赠一幅“红色教长”锦旗。1951年起任银川市政协副主席、全国人大代表及政协委员。1956年任银川市副市长。1957年被打成“右派分子”,遂被撤职降级。由于对所受处分不服,给中央有关部门投寄信件,1959年以“现行反革命”罪被捕入狱,并判刑20年。1979年2月被提前释放,两个月后在银川去世,终年61岁。1980年7月平反。

罗明道(1915~1993),字至理,固原三营镇人。出身于农民家庭,固原有名阿訇。前半生求学和开学,后半生尝任公职,对民族宗教工作颇有贡献。

罗明道幼时在固原三营西梁清真寺念经,及长即在三营大寺虎嵩山

帐下受业。1934年虎嵩山在宁夏中阿学校任教,罗明道即随其前往该校学习,后又跟随虎嵩山就读于吴忠中阿师范学校继续深造,1940年回三营担任三营西梁清真寺教长达十年之久。他谙练阿文与波斯文,也略通中文,是虎嵩山出色的中阿兼通的门生之一。虽从事宗教生涯较短,但对弘扬伊斯兰教曾做出一定贡献。

1949年固原解放,罗明道因思想进步、开明达理,在群众中有一定的威望,被驻扎固原的解放军64军聘请协同乡绅马明三、马连三等人前往中宁向马鸿宾部游说,在促使马鸿宾率国民党81军起义过程中起了一定作用。1949年8月固原解放后,曾任固原县第一任三科科长,1950年7月任固原县副县长及固原县各界人民代表会议常务委员会主席,1952年加入中国共产党,1953年西海固回族自治区(后改为州)成立后任自治区建设处长及区青联主席等职。由于刚直不阿,直言不讳批评时弊,1957年被打成“极右分子”,1959年被送到固原黑城农场劳改。因不堪忍受批斗与凌辱,1960年只身潜逃至新疆察布查尔锡伯自治县金泉公社隐身开学。1975年又不幸被缉拿回固原坐牢三年多,几乎殁于狱中。“文革”后昭雪平反。1982年担任县政协副主席、人大副主任、县伊协主任及自治区伊协副主任等职。1984年公费赴麦加朝觐,心情稍有安慰。但由于长期遭受迫害,忧郁成疾,治疗无效,终于于1993年与世长辞。终年78岁。

**金秉铎**(1922~)原名金子祥,宁夏同心县人。1929~1938年在同心、海原的清真寺学经,1938年~1942年在吴忠中阿学校学习,毕业回到家乡后曾被同心县白岩口清真寺聘为教长。1943年在固原三营随虎嵩山学习一年,1944~1946年又随虎嵩山到同心大寺学习两年,1946年起曾被聘为甘肃靖远县吊沟清真寺、同心县小川子清真寺教长并任小川子学校校长。1949年8月中国人民解放军第十九兵团解放同心,经兵团政治部主任曾孜同志动员参加革命工作,曾任支前委员会副主任。1949~1951年曾任同心县二区抗美援朝分会副主席、县土改委员会委

员、同心县法院审判员、同心县一乡乡长、县民政科科长等职。1951 ~ 1953 年在中央民族学院学习。1953 年后曾任吴忠市二区区长、市水利科科长等职。1966 年“文革”开始后曾被批斗下放劳动,1967 年恢复工作。1970 年任自治区伊协委员、银南行署民族宗教事务局副局长等职。1990 年离休,同年赴麦加朝觐,任宁夏朝觐团第二分团副团长。

马贤(1929 ~ ),马贤,经名努尔曼,研究员。1929 年生于宁夏固原,回族。1945 年毕业于甘肃国立平凉陇东师范学校,后师从著名经学家虎嵩山等人学习伊斯兰教经典和阿拉伯语、波斯语。1950 年在平凉市参加工作。1952 年由平凉专署民委保送到北京回民学院学习阿拉伯语,毕业后在中国伊斯兰教经学院和中国伊斯兰教协会(以下简称中国伊协)从事教学和研究工作。“文革”期间,中国伊协停止工作,后调到外文局、《北京周报》社从事阿拉伯语翻译工作。1979 年调回中国伊协。1980 年在中国伊斯兰教第四次代表大会上当选为中国伊协副主任,1987 年在中国伊斯兰教第五次代表大会上当选为副会长兼秘书长,1993 年在中国伊斯兰教第六次代表大会上当选为副会长,2000 年在中国伊斯兰教第七次代表大会上礼聘为该会顾问。曾任中国人民政治协商会议第七、八、九届委员、中国伊斯兰教经学院副院长,中国红十字会理事、中国宗教学会副会长、中国—马来友好协会副会长,中国—埃及友好协会理事和中国—叙利亚友好协会理事等职。三次率中国穆斯林朝觐团赴麦加圣地完成朝觐工作,并多次率团、随团或个人出访过埃及、沙特、伊朗、阿曼、叙利亚、科威特、摩洛哥、巴基斯坦、马来西亚、土耳其、阿联酋、尼日尔、日本、加拿大和新加坡等国家,进行友好交往和宗教学术交流活动。曾于 1979 年、1992 年和 1999 年作为中国宗教代表团成员参加世界宗教者和平大会(WCRP)第三次(在美国)、第六次(在意大利)和第七次(在约旦)大会,曾任该大会第三、四届理事。还曾于 1989 年应邀代表中国穆斯林赴德黑兰参加伊玛姆霍梅尼的葬礼。20 世纪 60 年代参加《毛泽东选集》1 ~ 4 卷阿拉伯文本翻译和审稿工作,参加《辞



海》(未定稿)以来历次版本的伊斯兰教条目撰稿和修订工作。曾担任《中国大百科·宗教卷》编委和该卷伊斯兰教分支学科主编、《中国伊斯兰教百科全书》编委等。译著有《圣训珠玑》、《历史上的阿拉伯人》、《伊斯兰教基础知识》(合编)、《伊斯兰教禁忌》(合著)、《伊斯兰教常识问答》、《伊斯兰伦理学》(合著)、《圣训论道德二百则》(阿文选译及书法)、《碧海探珠》(个人文存)等。20世纪50年代曾翻译介绍过部分阿拉伯国家的诗歌及文学作品,发表于《世界文学》和《诗刊》等刊物上。近20年曾撰写了一些介绍伊斯兰教、《古兰经》及学术交流的文章,刊于《中国穆斯林》等报刊上。1991年阿拉伯埃及共和国总统穆巴拉克将其作为“中国穆夫提”(教法解释人)授予“共和国一级特别勋章”和证书,表彰其在伊斯兰教研究和发展中阿穆斯林友好交往方面做出的成绩。1993年获中华人民共和国新闻署颁发的荣誉证书,表彰其在编纂《中国大百科全书》工作中做出的贡献。

**马忠杰**(1935~),经名穆罕默德·逊迪格,回族,宁夏同心县人,研究员。1950年曾在甘肃平凉市师从著名伊斯兰学者虎嵩山学习,1954年考入中国伊斯兰教经学院,毕业后在宁夏伊斯兰教协会和宁夏回族自治区民委工作,后又调入中国伊斯兰教协会。现任中国伊斯兰教协会副会长、《中国穆斯林》杂志主编、中国宗教界和平委员会副主席。曾任第十届全国政协委员,并多次出席在伊朗、摩洛哥、阿曼和埃及等国召开的国际伊斯兰学术研讨会,参与《中国大百科全书·宗教卷》伊斯兰教学科的撰稿和编审工作,并任该学科副主编;是“七五”期间国家哲学社会科学重点研究项目《中国伊斯兰百科全书》(该书先后于1995、1996年分别获得首届全国辞书奖和国家级图书最高奖——第二届国家图书奖)的主要撰稿人和责任主编;参与过《新阿拉伯语汉语大词典》的编写工作,并与他人合作主编出版了《伊斯兰教基础知识》等书,前后发表学术论文多篇,是中国当代卓有成就的著名伊斯兰学者。

## 第五章 虎嵩山的爱国思想

伊斯兰教本身就是既信奉真主安拉唯一,又崇尚爱国主义的伟大宗教。回教自形成之初,在继承伊斯兰教爱国理念的同时,又融合了中国传统文化所宣扬的忠君爱国大一统思想,从而在千百年的发展中,为国家的发展和统一做出了自己应有的贡献,也涌现出了许多可歌可泣的回族优秀爱国人物。作为进步的宗教人士,虎嵩山在传播伊赫瓦尼新教过程中,经过了两次思想转变后最终将爱教与爱国思想统一了起来,并将爱国主义情感贯穿在宣传抗日救国理念、维护民族团结、拥护共和新政等实践行为上,充分体现了他朴素而又与时代同步的爱国主义思想。

### 第一节 回族爱国思想溯源

伊斯兰,ISLAM,字面意思就是顺从、和平,这说明伊斯兰教一方面要求全体穆斯林信奉、顺从于唯一的真主安拉;另一方面,还要求全体穆斯林要倡导维护和平,主张爱国的思想和理念。尤其对于回族来说,在其一千多年的形成与发展过程中,始终将爱国爱教的理念和行为紧密结合在一起,并最终促成了回族的形成。

#### 一、《古兰经》、“圣训”中的爱国理念

《古兰经》告诉我们,先知穆罕默德因受到真主的启示,“真主确已

施恩于信士们,因为他曾在他们中派遣了一个同族的使者,对他们宣读他的迹象,并且熏陶他们,教授他们天经和智慧,以前,他们确是在明显的迷误中的”(三:16),“穆罕默德是真主的使者”(四八:29)得到伊斯兰教的真谛,并接受真主赋予的使命,在阿拉伯地区传播伊斯兰教,用伊斯兰教统一人们的思想,“他曾以正道和真教的使命委托他的使者,以便他使真教胜过一切宗教,即使以物配主者不愿意。”(九:33)最终建立了横跨欧、亚、非三大洲的强大的阿拉伯帝国。“天地的国权,归真主所有。”(四二:49)并制定了爱教就必须爱国的理念和行为准则。“谁服从真主和使者,真主要使谁入那下临诸河的乐园;谁规避他,他将使谁受痛苦的刑罚。”(四八:17)同时《古兰经》还指出:“信道的人们啊!你们当服从真主,应当服从使者和你们中的主事人;如果你们为一件事而争执,你们使那件事归真主和使者判决;如果你们确信真主和末日的話,这对于你们是裨益更多的,是结果更美的”(四:59),这就要求穆斯林惟有坚定的信仰,踏上了归正的光明大道者才能有资格爱教,也才能肩负起爱国的艰巨任务,并能听从当政者。同时也说明,只要是穆斯林、确信了真主和末日的人,在遇到具体事情、尤其是争论不休的一些问题时,不应长期争执,孰是孰非都由真主和使者在复活日判决。相对于爱国而言,就是服从主事人即领导者之意,欲称忠世。但对于那些不义的人,最重要的是对那些假借主事人之名誉,到处搞破坏、搞分裂的人们,《古兰经》明确地说:“信士们啊!你们不要仿效冤诬穆萨的人们……你们应当敬畏真主,应当说正话”(三三:69~70),应当干善事。《古兰经》还强调民族之间要团结,“世人原是一个民族,嗣后,他们信仰分歧,故真主派众先知作报喜者和警告者,且降示他们包含真理的经典,以便他为世人判决他们所争论的是非。”(二:213)这说明,世人都是真主所创造的人类祖先阿丹的后代,大家在真主面前都是平等的,没有高低贵贱之分。因此,必须搞好民族团结。

穆罕默德说:“爱国,是信仰的一部分”,还说:“你们热爱祖国,应像

鸟儿眷恋自己的窝巢一样”，穆圣将爱国提到了信仰的高度，说明只有爱国才能爱教，爱教必须爱国。对于穆斯林爱教必爱国时如何听从事主人领导的问题上，《圣训经》中曾有记载：“到了后世，有三种人，真主不搭理他们，不净化他们；他们应受痛刑：一种人，泼水于道，阻人行走；一种人，只为现实利益效忠领袖，有所得则拥护，无所得则反对；一种人，同人交易，以主盟誓，必交物价，对方信实，他拿走货物，却不给价格。”<sup>①</sup>同时又根据伊本欧玛的传述，穆圣说：“领袖只要无令人犯罪，每个公民，不论乐意与否，均应服从之。若命人犯罪，则不可服从之。”又说：“纵然头像葡萄干一样的黑奴作你们的长官，亦当对他听命服从。”再根据伊本阿巴斯的传述，穆圣说：“对领袖有所厌恶者，应当忍耐。因为稍微脱离集体者，必像蒙昧时代的人一样死去。”还说：“服从领袖，哪怕你人挨打，财被夺，亦当服从。”但条件是他不迫使你作恶，改变信仰。根据艾布胡勒的传述，穆圣说：“背叛而脱离集体者，必像蒙昧时代的人一样死去。为民族偏见而怒、而战，在其盲目旗帜下身死者，不是我之教族。”甚至说：“叛乱之人，后世见主，没有理由。”穆圣对领袖的天职、权力与风格等亦作了详细的阐述。据伊本欧玛的传述，穆圣说：“元首负人民之责，百姓负家庭之责，妇女负子女之责，仆人负主人财帛之责。啊！你们皆为牧人，对其所牧，各负责任。”但“为民从政，不忠于职守者，嗅不到乐园之气味。”同时对贪官污吏也作了说明：“人们啊！我们的官员，是为人民办事的。谁瞒着我们拿一针一线，谁便是贪污，到了后世，必偿还之。”对行贿受贿行为则说：“求情行贿而作法官者，则寡。”“真主与清官同在，邪魔与暴吏同在。”其中“法官分三种：一种进乐园，两种下火狱。前者明法理，秉公判断；后者或明法理而判断有偏，或无知而乱作判断。”<sup>②</sup>由此来看，继《古兰经》之后的第二大经典“圣训”从忠于领袖的

① [埃]纳·阿·曼苏尔著、陈克礼译，圣训之冠(第四集)[M]，台北：中国回教协会，1989：5~6。

② [埃]纳·阿·曼苏尔著、陈克礼译，圣训之冠(第四集)[M]，台北：中国回教协会，1989：6~14。

天职出发,对领袖本身的素质及法官秉公执法、反对行贿受贿等行为作了深刻的说明。《古兰经》、“圣训”等经典对穆斯林爱教时必须坚决听从执政者旨意的爱国思想,对后来的穆斯林产生了很大的影响。

## 二、穆斯林学者对爱国爱教思想的两次诠释

伊斯兰教自唐朝传入中国至今,一直与中国传统文化尤其是儒家文化相融合,进而适应了在中国社会的生存、巩固和发展。特别是回族这一族体在元、明时期形成以后,回族文化中的爱国爱教思想也曾发生过两次大的变革:一次是明清之际的“以儒诠经”即汉文译著活动时期,回回理学家们创造性地提出“二元忠诚”即“顺主忠君”思想;一次是近现代回族新文化运动时期,以阿訇为代表的宗教精英人士和回族先进知识分子们重新诠释了“爱国爱教”的新理念。

“顺主忠君”二元忠诚的观念体现了爱教与爱国两者的完美统一和结合。伊斯兰教传入中国后,首先遇到的难题就是如何妥善处理信仰与现实生活的矛盾。因为伊斯兰教只跪拜真主,不跪拜凡人及偶像。而中国封建社会最高统治者往往以“真命天子”自居,是“君临天下”的绝对权威,须接受全体国民的跪拜,不容违逆。为了适应中国社会大一统的社会结构和皇权主宰一切的政治需要,回族学者在汉文译著活动中提出了“二元忠诚”的观念,即在信仰的层面上,回族要顺从真主,顺从使者;同时在实际生活的层面上,则要求穆斯林顺从当下的政府,听从主事人的安排,既要服从于宗教人士,也要服从于现实生活中的政府领导,并含有遵从国家法律、法规政策的意思。这是回族学者根据经训中穆斯林要热爱自己生长的土地、爱国是“伊玛尼”(信仰)一部分的教诲,将“顺从”的含义和范围进一步扩大。王岱舆说:“夫忠于真主,更忠于君父,方为正道。”“因人生住世,有三大正事,乃‘顺主’也,‘顺君’也,‘顺亲’也。凡违兹三者,则为不忠、不义、不孝矣。”<sup>①</sup>还说:“且父母遗我以身体发

<sup>①</sup> 王岱舆,正教真诠[M],银川:宁夏人民出版社,1988:89。

朕,理当孝敬;君王赐我以田里乐业,理当尽忠;况天下古今君父之真主,造化万有,养育众生,岂可不加以体认,而反务为怪异哉!”<sup>①</sup>在这里,他根据伊斯兰之本义,对穆斯林孝敬父母,忠于君王,顺从真主作了深刻的说明。他要求人们应把顺主、忠君与孝敬父母结合起来,上升到信仰的高度加以遵守。对于顺主和忠君的关系,刘智作了进一步的阐述:“君者,主之影。忠于君即所以忠于主也。”“一时不心于君,即为不贤,一事不合于君,即为不忠。”又说:“念主而忘君,非念主也;念君而忘主,非念君也。”并说:“盖君为有象之主,主为无象之君。念主,天道之首功;念君,人臣之首行。两念而两不忘,则天道、人道一以贯之矣。”<sup>②</sup>而且认为“事主以下,莫大乎事亲。孝也者,其为人之本。”由此来看,他把顺主、忠君、孝亲看成是人生的三大正事,将三者统一起来的思想具有很高的境界和巨大的影响。另一位回族学者马注在爱教、尊主、忠君、孝敬父母等问题上通过“事主、孝亲、忠君、信友、与人恭、接物义、持身廉、反躬思”等思想和行为将其进行了内在的统一。<sup>③</sup>“顺主忠君”二元忠诚观念的提出,实现了伊斯兰教在中国从“一元忠诚”到“二元忠诚”的变革,迈出了伊斯兰教儒学化以适应中国社会的最大一步,不但适应了中国封建统治的要求,也为伊斯兰教与儒家学说更好地相结合打开了方便之门,加速了伊斯兰教的中国化进程。<sup>④</sup>后来的回族理学家们将这种思想加以系统论述和总结,使之成为中国伊斯兰教的重要思想体系之一,对中国穆斯林的社会行为产生了积极的影响,也成为封建社会穆斯林知识分子爱国思想的理论基础。

在回族新文化运动中,爱国爱教思想又被赋予了新的内涵。首先是确立了回族的认同感,是中华民族大家庭的成员。回族穆斯林认识到自

① 王岱舆,正教真诠[M],银川:宁夏人民出版社,1988:149。

② 刘智,天方典礼[M],天津:天津古籍出版社,1988:136,137。

③ 马注、郭憬等校注,清真指南[M],西宁:青海人民出版社,1989:359。

④ 金刚、刘明华,中国化:外来宗教适应中国社会的表现形式[J],西北民族研究,2001(2)。

己“非居留于中国之外国人可比”，改变了因清政府残酷镇压而使部分回族穆斯林“自称曰天方为祖国、宗国”的观念。其次是提出了“保国即是保教，爱国即是爱身”的理念，将国家、宗教、个人三者的关系有机地统一了起来。“无论哪一教，既是中国民，就当同心努力地维持我们国家大事，没了国，还能保得住教吗？”<sup>①</sup>这种铿锵有力的呼声正表达了回族资产阶级先进分子对待国家和民族、宗教的态度，标志着回族中爱国主义思潮的兴起。他们强调“爱国是伊玛尼的一部分”，认识到没有国家的存在与民族独立，就不可能有中国伊斯兰教的存在和发展。再次是提出要化解回汉矛盾，并强调不同的教派和宗教应该各行其是，不要因为民族或宗教的差异而产生不和。他们总结回民起义的教训，指出正是由于腐朽残暴的清朝统治者对广大回民实行高压政策和宗教歧视所造成的。“其乱全由于不世宗教之地方官所逼成。官逼民反，势不能不反”。<sup>②</sup>清末民初，佛教、天主教、基督教、伊斯兰教，加上我国本有的儒教、道教等不同的宗教派别，都比较盛行，各教之间完全可以“各是其是非其非”，“于不同之中而求同”。<sup>③</sup>回族中的先进分子当时已认识到，各宗教自有其产生和存在的条件，也有其自身发展演变的规律。同为中国人，各宗教应该“各信各教，各享各自由，井水不犯河水，何苦无故的结怨为仇呢？”<sup>④</sup>因此，只有各宗教派别之间互相尊重，各行其是，才能和谐共处，共同发展。化解矛盾，求同存异，各信各教，这也是当时回族资产阶级先进分子在民族压迫和宗教歧视的政治环境中所采取的一种讲团结求谅解的现实态度。第四是他们认识到，振兴国家必须从穆斯林自身做起，兴教育，固国体，发展实业，谋求祖国的强盛，这也是回族穆斯林的历史使命。在辛亥革命前后，更多的回族知识分子从本民族的实际状况

① 丁竹园，民国元年十一月初六日北京《正宗爱国报》。

② 光绪三十四年七月十六日天津《竹园白话报》。

③ 留东清真教育会《醒回篇》。

④ 光绪三十四年九月二十七日天津《竹园白话报》。

出发,提倡以普及教育来振兴回族,强盛国家,他们指出“水有源其流乃畅、木有根枝叶乃有所附,未有文化已失而精神有所契、思想有所倾、行为有所准者也”,进而指出“宗教之堕落乃文化之堕落,文化之不振即吾教之不振,欲吾教之复兴则必由于吾教文化之重建”,<sup>①</sup>这是近代回族进步思潮的主流。这种思潮的出现,既是当时教育救国思想对回族影响的结果,也是回族知识分子面对本民族文化教育落后的实际状况而作出的强烈反响。

与“以儒诠经”相比,穆斯林新文化运动的广度、深度和意义都要重大得多。穆斯林自觉地将族教命运与祖国的兴衰存亡连在一起,从“忠主忠君”转变为“爱国爱教”,从只为谋求伊斯兰教的发展和复兴,转变为谋求祖国强盛、维护民族团结。事实证明,近现代回族穆斯林新文化运动所倡导的爱国主义思想和所爆发的爱国行动,是回族穆斯林社会伦理观念上的一次历史性飞跃。它不仅给穆斯林灌输了国家意识,使穆斯林自认为是中华民族大家庭的成员,与其他兄弟民族同心同德共赴国难,而且使“五四”运动以来的民主与科学思想深入人心,有利于提高国民素质。这种爱教与爱国的统一思想,在自唐至近现代的回族历史上通过不同的人物和事迹都得到了不同程度的反映。

### 三、回族历史上的爱国爱教行为

回族自形成之初,就继承了伊斯兰教爱教必爱国的教义,又接受了中国儒家文化爱国统一的思想,并在一千多年的融合与冲突中,通过不同阶层和人物的爱国行为和事迹,不断创造、发展和深化着中国伊斯兰教的爱国爱教思想和理念。

回族形成于中国,但回族在中国形成和发展的历史过程有其特殊性,即回族不是由中国古代某个氏族、部落融合、发展而形成的民族,基本上是来自域外信仰伊斯兰教的各族人为主,在长期历史发展中吸

<sup>①</sup>《月华》七卷12期《成师与回教文化》。



收、融合了中国境内多种民族成分(主要是汉族)逐渐形成的。<sup>①</sup> 主要部分是自唐宋之际从西域而来的阿拉伯人、波斯人,以及元代随蒙古军队迁徙而来的中亚各族人,有以通过宗教皈依方式而信奉伊斯兰教的蒙古人群体,也有通过婚姻方式加入的汉人群体,甚至还有一定数量的犹太人等等。<sup>②</sup> 由于回回人长期生活在中国这样一个统一的多民族国家中,并且都以伊斯兰教为共同信仰,同时随着回族的逐渐形成和交往的逐步密切,尤其是在政治、经济、文化上的不断加强,从而产生了民族意识。所谓“天下回回是一家”,“回回见面三分亲”,<sup>③</sup>就是这种民族意识的反映。共同的宗教信仰,相同的政治命运,相似的文化背景以及相近的心理情感,都促使其在形成民族共同体的过程中,也同时将赖以生息繁衍的中华大地视为自己新的家园,生息垦殖,安身立命;又因广泛的分布、相对广大的汉文化环境及政治、经济、社会、文化上的必然联系等,使之将中华传统文化因子纳入自己的民族文化之中,也必然将热爱中华的爱国主义精神融入自己的血液。

唐代中国通过“贞观之治”和“开元盛世”,使国富民强,达到了中国封建社会发展的顶峰,呈现出了前所未有的繁荣和昌盛。东来的阿拉伯、波斯等穆斯林商人,一方面铭记穆圣“学问,虽远在中国亦当求之”的教诲,以追求真知为目的,对中华文明心神往之;一方面也为大唐盛世的经济繁荣所吸引,遂锲而不舍地踏上遥远而艰险的商贸之旅。频繁的往来与深入的了解以及由少到多的定居生活,使其对中国文化由仰慕而介入,“诸蕃人子弟”中开始出现了学习中华文化的潮流,并受到从中央到地方政府的鼓励与支持,其中的佼佼者如李彦升甚至以科举得中进

① 丁宏,从回族的文化认同看伊斯兰教与中国社会相适应问题[J],西北民族研究,2005(2):71。

② 《回族简史》修订本编写组,回族简史[M],北京:民族出版社,2009:1。

③ 白寿彝,回回民族的形成和初步发展[J],白寿彝民族宗教论集[C],北京:北京师范大学出版社,1992:58。

士,时人称其“形夷”而具“华心”。唐德宗贞元三年(787年)长安4000名蕃客“安居不欲归”,说明已心向中华。宋代穆斯林在中国分布更广,居住时间更长,已多有“五世土生”之人,位列版籍,归为国民,如泉州蒲氏一族。元朝时回族的地位进一步提高,“大分散,小聚集”的格局基本形成,至于新来定居、封侯子爵者也不在少数,扎根中国,安居乐业,已将中华大地视为自己新的家园,也构成了回族热爱祖国的基础,并且通过对祖国的建设和对统治者的扶助上来体现他们的爱国之情。如忽必烈派往云南设置行省的赛典赤赡思丁,他的领导对云南的生产、交通和教育方面的建设起了很大的作用。在政期间,他根据路途遥远的实际困难,提出了“宜马则入马,宜牛则入牛,并与粮值相当。不产牛马,入以银”的因地制宜之良策,创造了“粮折牛马、粮折银”的租税征收办法。<sup>①</sup>同时,他为人诚实,顺主、忠君,宽宏大量,容各教兴存,故被百姓称赞,官吏佩服。正如当时镇守云南的宗王脱忽鲁心悦诚服地说:“观赛典赤之言,皆忠君泽民之道;才德兼全,吾几为左右误矣。”<sup>②</sup>他的努力和亲民风范赢得了云南各族首领的欢迎,使云南的民族关系得以融洽,云南由此出现了政通人和的局面。在元代,回族除政治上扶助君主、经济上力求发展外,在科技教育方面也为祖国文化的发展增添了许多新的内容。元代回回科学家扎马刺丁的《万年历》和他主持创造的西域天文仪器就是一例。“从元到清,在官府的现象制历工作上,回回历法一直起到应制有的作用。”从《元秘书监志》记载的书名看,“这些书是包含天文、数学、化学、医药、地理、哲学等方面的。”<sup>③</sup>元大都(今北京城)宫殿和宫城的设计者和工程组织者也黑迭儿丁为祖国建筑业的繁荣与发展也做出了不凡的贡献。

明朝的外交家郑和曾七下西洋,他率领的船队是当时世界航海史上

① 白寿彝,《回族人物志·元代》[M],银川:宁夏人民出版社,1985:17~18。

② 白寿彝,《回族人物志·元代》[M],银川:宁夏人民出版社,1985:25。

③ 白寿彝,《回族人物志·元代》[M],银川:宁夏人民出版社,1985:91。

使用船只最多、船身容量最大、可容 1000 多人的船队。他在宣扬中国的威德、打通各国间的联系、增进友谊、疏通贸易关系等方面立下了汗马功劳,在中外穆斯林中留下了很好的影响。至今,南洋各地仍保留着不少有关郑和的遗迹。同时,在明朝时期还涌现出了许多有名的大将,如胡大海、常遇春、沐英等,回族官员如海瑞、马化龙等,回族将领如麻贵、沐金、达云等。后人说达云是“一位有功于祖国的爱国将领,他勇悍过人,智谋超群,指挥有方,为祖国的统一大业战斗了一生。”<sup>①</sup>这是甘肃回族中的代表人物之一,也是全国回族有名的大将和官员中报国尽忠、引导中国穆斯林维护祖国统一、建设边疆的代表人物之一。这些历史人物以自己的实际行动在求真、忠君、善待百姓方面为其他人做出了榜样。清朝,我国境内各民族间的经济交往日趋扩大,文化往来日渐频繁。随着各民族之间经济文化联系的逐步加强,清朝政府为维护其统治需要采取了一系列愚民政策,而且对各族人民的剥削和压迫越来越重。尽管中国穆斯林受到了残酷的压迫,得到了不公平的待遇,但在危难之中没有放弃自己的信仰,没有放弃对祖国的眷恋之情和尽忠之心。在苟延残喘的艰苦条件下,他们仍然为祖国的发展尽到了微薄之力。在当外敌入侵之时,回族将领奋不顾身,亲自督战。例如清朝名将左宝贵在甲午战争爆发后受命率奉军精锐 5000 人,援助朝鲜,“为表示死守平壤之决心,乃依回族习惯,先期沐浴,身着朝服,头戴双眼花翎,坐镇玄武门指挥……正酣战间,忽中弹扑地而卒,平壤遂陷。谥忠壮。”<sup>②</sup>再如清末外交家杨儒,正当八国联军攻陷北京之时,俄国以保路为名,武装侵占东北三省,他坚持原则,不畏强暴,据理抗争,迫使俄方取消密约,同意别立正约。又如清代爱国诗人马之龙,其“诗文多反映羁旅生活,尤以不满黑暗现实和歌颂祖国河山等最著特色。”<sup>③</sup>

① 马通,马海滨,《甘肃回族人物》[M],兰州大学出版社,1997:8。

② 邱树森,《中国回族大词典》[M],南京:江苏古籍出版社,1992:301。

③ 邱树森,《中国回族大词典》[M],南京:江苏古籍出版社,1992:692。

总结回族爱国主义思想从萌芽到强化的历史可以看出,由回族传统文化中先天的爱国情感与后天的充实、磨砺,造就了其民族特征中典型的爱国主义思想。正是由于回族历史与文化发展中一脉相承且牢不可破的爱国主义情结,才使得她在近现代纷繁复杂的政治斗争局势中,与国内各民族的绝大多数先进力量一起,始终坚定不移地站在正义的一边,坚决维护祖国统一、民族团结、社会进步,用实际行动谱写出全民族爱国主义的辉煌一页。1840年鸦片战争以后,由于封建统治集团的腐朽没落及帝国主义势力的入侵,中国封建社会的性质发生了根本的改变,由“天朝大国”逐渐沦为半殖民地半封建社会的“末代王朝”。国内各阶级、各民族斗争的内容也因之而发生转变,除对反动统治者继续进行不解的反抗与奋争,针对帝国主义列强的嚣张凶焰,广大爱国志士普遍以民族大义为重,自觉投入维护祖国统一、反抗外敌入侵的斗争浪潮,涌现出一系列先进人物,成为近代中华民族波澜壮阔反抗侵略浪潮中的中流砥柱。回族人民置身其中,做出了杰出的贡献,其传统的爱国主义精神不仅经受住了考验,而且得到发展与深化,引导回族人民在中国近现代革命斗争的风云变幻中始终站在最前列,赢得了广泛的赞扬与肯定。近现代资产阶级民主革命的先驱孙中山先生就曾说过:“回族在中国所受压迫最甚,痛苦最多,而革命性亦最强。故今后宜从事于回民之唤起,使加入民族解放之革命运动”,“回族向以勇敢而不怕牺牲著称于世,苟能唤起回民之觉悟,将使革命前途得一绝大保障。”<sup>①</sup>爱国斗士、进步作家鲁迅先生也说:凡到了中华民族的紧要关头,回回人必有所动作。而这种“动作”是顺应着中华民族进步的大潮流的,充分体现了回回民族追求真理、热爱祖国的爱国主义精神。<sup>②</sup>正因为具备了这种舍我其谁的勇气与意识,才使得回族爱国主义精神在近现代得到进一步发扬,并

<sup>①</sup> 转引自纳润章:《云南伊斯兰教志简编》,见《云南社会历史调查》(二),云南民族出版社1983年版。

<sup>②</sup> 马启成、高占福、丁宏,回族[M],北京:民族出版社,1995:44~45。

涌现出像虎嵩山阿訇这样的回族爱国志士,紧跟时代步伐,以大局为重,不计前嫌,以个人的微薄之力,挑起时代的重任,在实现本民族觉醒的基础上达到中华民族的普遍觉悟。

## 第二节 虎嵩山的兴教爱国思想

中国史学界认为,“虎嵩山是一位爱国的、进步的阿訇。”<sup>①</sup>日本学者松本真澄也曾实事求是地将虎嵩山作为中国具有“强烈地拥护爱国主义”的宗教领导者的“典型事例”而在其著述中专门论述。<sup>②</sup>

虎嵩山的爱国思想是在经过了爱教兴教、爱国兴教两次思想转变后才最终形成的。由于生在经学世家,加上父亲又是门宦教主,虎嵩山从小就受到严格的宗教思想熏陶和洗礼,自然也就坚定了他终身奉献于伊斯兰教的信仰决心。但虎嵩山是一个聪明却不迂腐和安于现状的人,他在刻苦攻读和钻研《古兰经》及“圣训”等经典教义时,并不满足于家学,并且日渐“对他父亲的宗教言行越来越感到怀疑和厌烦”,说明他当时已有不满门宦教规而寻求新思想意识,“于是他决心同父亲分道扬镳,另访名师,继续钻研伊斯兰教的各门学问。”<sup>③</sup>直到投拜汪乃必门下并接受伊赫瓦尼新教后,他才又坚定了想通过传播新教而达到振兴伊斯兰教的目的。可以说,这是他的第一次思想转变,即以教兴教思想的转变。

在传播伊赫瓦尼教义的初始阶段,虎嵩山一方面在其新教思想的感染下而踌躇满志,另一方面也因为他的年轻气盛而壮怀激烈。为了达到早日传播新教的目的,他甚至还带人将自己父亲的拱北一夜扫平,这一

① 李兴华等,《中国伊斯兰教教史》[M],北京:中国社会科学出版社,1998:789。

② [日]松本真澄,《中国民族政策之研究:以清末至1945年的“民族论”为中心》[M],北京:民族出版社,2003:283。

③ 冶正刚,《宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山》[M],载《清代中国伊斯兰教论集》,银川:宁夏人民出版社,1981:309。

事件在门宦林立、教派众多的西北地区引起了巨大震动,自然为各门宦教派所不容。为了害怕引起连锁反应,虎嵩山被囚禁关押,还差点送命。尽管虎嵩山为此而放弃宗教职业三年,但这丝毫没有减弱他立志以教兴教的决心。在离开教职的期间,虎嵩山经过反思和教训,转变了以前激进的传播方式,从而以温和的态度赢得了更多同宗教友的尊重,同时还通过兴办教育等方式,扩大了传播范围。

但此时虎嵩山对于国家的观念还和西北地区其他阿訇一样,都是比较模糊和排斥的。究其原因,主要是因为回族自明以后,政治上一直处于被压迫、被歧视的地位,尤其是同治年间西北回民起义遭到清王朝的血腥镇压和打击后,回族人民对其统治者长期存在着消极的对抗抵制情绪,以至于有些阿訇不仅不再过问政治,甚至还将中国穆斯林与清朝政府的关系说成是处于“交战国”(达鲁里哈勒比)的地步。辛亥革命后,由于“回民新文化运动”的冲击,这种观念在全国其他回族地区已有所改变,但因为西北地处偏远,民族、国家、共和的理念并未深入到回民心中,因此,一些阿訇还是只强调穆斯林对宗教承担的各项义务,而对国家的责任和义务,却从来不置一词。因此,此时的虎嵩山还是希望能通过传播伊赫瓦尼新教而达到实现中国伊斯兰教的振兴和繁荣,并没有将国家和宗教二者的关系有机地统一起来。

虎嵩山的第二次思想转变是在麦加朝觐以后。1925年,他在去往麦加朝觐的路途中,亲眼目睹和感受到了由于国弱民贫而遭受到的歧视。当时他们经上海去麦加,乘坐的是英国轮船,船上华人与洋人待遇悬殊,华人不论回汉,在洋人眼里如同货物,遭遇完全一样。船行至锡兰附近一岛屿,英国人将他们赶下船,到一岛上脱光衣服检疫。这是对中国人的莫大侮辱,也是对一个在大众面前决不能露出羞体的虔诚的宗教家的严重伤害!在麦加,中国哈吉和有些非洲国家的哈吉一样,衣衫不整,露宿街头,生活艰辛。一路的遭遇和所闻所见,使他认识到国家不富强,国民在世界上就没有地位。中国穆斯林祖祖辈辈生活在中华大地上,就是

中国的国民,这是必须面对的现实。没有中国的富强,就没有中国穆斯林的繁荣,穆斯林不能对祖国的前途命运置若罔闻。

麦加朝觐归来后,虎嵩山又被湖南常德清真寺迎请主持教务,在此期间,他开始刻苦学习汉语,并熟读儒家经典,同时,他还“特别关心国内外大事,对于‘五四’运动的新思潮也深受感动,因而爱国思想就越来越强烈了”<sup>①</sup>。作为宗教人士,如何将爱国与爱教思想统一起来,也就是摆在虎嵩山面前最重要的事情了。

日本学者松本真澄认为,虎嵩山的爱国思想可能是在朝觐期间受到了当时起源于埃及、流行于中东地区“明灯派”思潮的影响。“明灯派”的精神领袖拉·里达曾鲜明地提出:“没有国家就没有伊斯兰,那我们就等于放弃义务。”在虎嵩山朝觐期间,“明灯派”的改革思潮在中东具有很大影响力,虎嵩山在麦加朝觐逗留时间不算短,他既有着深厚的阿拉伯语和波斯语功底,又有着对知识的旺盛渴求,因此“不难想象他是接受了这个灯塔派为中心的伊斯兰复兴运动的洗礼。”<sup>②</sup>当然,中东的穆斯林与中国的穆斯林有着根本性的差异,前者的国家是以《古兰经》原则治理的伊斯兰国家,而后者则生存于非伊斯兰制度的国家。但将中国穆斯林所居住的祖国和中东改革派所认为的“祖国”联系起来,需要宗教学者的远见卓识,需要有对祖国的真挚情感,而这恰恰是虎嵩山的高明和觉悟之处。

1927年初,虎嵩山回到家乡镇戎(今同心)县后,曾发起成立全县“回民自治公会”并任会长。此社团旨在团结包括阿訇在内的穆斯林知识分子,振兴民族教育,反对军阀割据,实现祖国统一。尽管此组织存在时间很短,但反映了虎嵩山已从一个单纯关心教门的阿訇向一个既关心

<sup>①</sup> 冶正刚,宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山[M],载《清代中国伊斯兰教论集》,银川:宁夏人民出版社,1981:316。

<sup>②</sup> [日]松本真澄,中国民族政策之研究:以清末至1945年的“民族论”为中心[M],北京:民族出版社,2003:283。

教门,又关心社会、国家的爱国爱教人士的转变。

虎嵩山立志报国的远大抱负,与自己坚守的伊斯兰信仰是一致的。他认为,先知穆罕默德把热爱家乡、热爱祖国视为信仰的组成部分之一。既然中国不同信仰的民族之间并没有什么根本利益的对立,既然中华就是中国穆斯林的祖国,那么穆斯林就应当自觉地热爱祖国。他明确提出:“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。”<sup>①</sup>这表明,虎嵩山已将爱国与爱教两者有机地统一了起来,将宗教的振兴与国家的强盛命运结合在了一起。正是在这种爱国兴教思想力量的推动下,虎嵩山又和广大的穆斯林爱国志士一起,利用自己身居阿訇教务的有利条件和在广大回族穆民中的崇高威望,投身到了轰轰烈烈的抗日救国运动中去。

### 第三节 虎嵩山的抗日救国思想

1937年7月7日,日本帝国主义悍然发动卢沟桥事变,开始了全面侵华战争,并声称要“建立东亚新秩序”,其目的就是要灭亡全中国,灭亡全中华民族,中华民族正处于空前的民族危机中。7月8日,中共中央通电全国指出:“只有全民族实行抗战,才是我们的出路。”并在《抗日救国十大纲领》中提出:“动员蒙民、回民及其他少数民族,在民族自决和自治的原则下,共同抗日。”<sup>②</sup>在中国共产党统一战线思想和民族政策的感召和影响下,回族人民同全国各族人民联合一致,同仇敌忾,积极而深入地参加到了抗日救国的活动中。作为思想进步的爱国阿訇,虎嵩山秉承伊斯兰教的和平精神,利用自己的职务之便,将抗日救国的宣传理念,渗透到日常的宗教活动和课堂教学中,率领回族穆斯林积极投入到

<sup>①</sup> 李仁,虎嵩山与宁夏伊斯兰教的经堂教育[J],阿拉伯世界,1989(2):45。

<sup>②</sup> 毛泽东选集(第二卷)[C],北京:人民出版社,1991:343、355。



抗日救亡的洪流中。

虎嵩山首先把任教的清真寺当做爱国舆论的宣传中心,使清真寺成为发动群众、组织群众、武装群众的阵地和进行抗日救国的指挥部。唐柯之先生曾说过:“阿訇是回民的指导者,特别是各清真寺是各地回民的中心活动机关,阿訇是推进这些机关的指导者。他们对回民具有绝对的影响力,……阿訇能在大殿上进行演说说教。也可以到教民的家中说教。他们宣传的机会非常多。他们的宣传力很大。如果阿訇具有深厚的国家意识和明确的救国方针的话,无论何时何地都有宣传的机会。”<sup>①</sup>虎嵩山阿訇就从本民族的信仰风俗出发,利用每星期五的“主麻”聚礼和“开斋节”、“古尔邦节”的“会礼”,特别是在清真寺讲“卧尔兹”的时候,他根据《古兰经》和“圣训”中关于“团结、互助、共济”、“武装反抗外来侵略”和“吃苦耐劳、奋斗到底”的穆斯林精神,反复宣传抗日救国的革命理念,使回族群众受到了深刻的爱国主义教育。他说:“大厦将倾,鸟巢难安,国家亡了,教怎能盛。救国即救教。我们穆斯林应有力出力,有钱出钱。团结起来,拥护政府抗战到底,挽救中华民族危亡,保护教门永远兴盛。”<sup>②</sup>

虎嵩山还利用自己的教务之便,将经堂教育、学校教育的课堂作为培养青年学生积极投身抗日救亡运动的教育基地。日本侵略中国,不仅依靠它的军事进攻力量,还在政治上采取“以华制华”的阴谋诡计,以挑拨中华民族内部的关系,破坏各民族之间的内部团结,特别是针对回回民族,尤其是针对分布较为集中的陕甘宁青地区的回回民族,日本利用历史上回、汉民族间存在着的若干矛盾,尽一切方法来扩大与加深这种矛盾,他们企图利用回族青年和学生的激情与热情,挑拨起回、汉民族的分裂与对抗。如日本浪人涛秀雄即化名马成龙在甘肃组织“黑龙会”、日人川村乙麻假借入教之名,在宁夏进行反华活动,回奸组织“伊斯兰

<sup>①</sup> 罗宵,抗战建国中的回回民族问题[J],民族文编,1940:2。

<sup>②</sup> 李英夫,缅怀虎嵩山阿吉[J],星光,2001(4)。

学会”、“中国回教联合总会”、“中国回教青年团”等,利用金钱名利手段、打着尊崇回教、维护回教、提倡回教的旗帜,来欺骗迷惑回族青年学生。以虎嵩山为首的进步阿訇,早就识破了日本敌国的这种卑劣伎俩,气愤地说他们不仅是国家的败类,而且也是伊斯兰教的伪信者,并经常在经堂教育中向在学阿訇及“海里凡”宣传“国家兴亡,穆民有责”的爱国思想。在他任宁夏吴忠中阿师范学校校长时,就利用自己在回民中的威信和这个宁夏穆斯林的最高学府,积极开展各种抗日救亡活动,向青年学生揭露日本帝国主义侵略我国的罪行。他经常在课堂上给学生讲:“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。”<sup>①</sup>为了配合全民抗战,他利用早晨升旗仪式,和教师们轮流给学生宣讲抗日救国的重大意义,揭露日本法西斯烧杀掳掠的罪恶行径。他还指导学生每周出一次墙报,举行一次演讲会,都以抗日救国为中心内容。他还支持学生利用课外活动轮流到集市上宣传抗日,抵制日货,唱抗日歌曲——《穆斯林进行曲》:“我们爱教更爱国,青年穆斯林勇敢前进,把侵略者进攻打回去……。”<sup>②</sup>

最令人感动和具有历史意义的是,虎嵩山亲自用阿拉伯文和汉文撰写了一篇反对日本侵略的《胜利祈祷词》,用尺五见方的白纸石印成宣传品,向各清真寺广为散发。在致全国回族穆斯林的倡议书中,虎嵩山解释说这种祈祷源自先知穆罕默德抗击迫害的斗争,是“国家生死存亡的关头,我们处在后方的教胞”的“一种精神之战”。<sup>③</sup>他号召全国各地的清真寺阿訇,“把它教授给后方的教胞,同他们在每日五番拜后,念这篇祈祷词,同心诚意向真主哀祷吾国胜利,消灭日寇!这就是我们教胞为国家尽的一点责任。”<sup>④</sup>字里行间,渗透着他对国家危难的高度忧虑,反映出一位虔诚穆斯林和经学大

① 李仁,虎嵩山与宁夏伊斯兰教的经堂教育[J],阿拉伯世界,1989(2):45。

② 李仁,虎嵩山与宁夏伊斯兰教的经堂教育[J],阿拉伯世界,1989(2):45。

③ 伊麻目兰巴尼曾有“无形之战,胜于有形之战;精神之战,胜于物质之战”之语。

④ 苏盛华,抗战以来的宁夏穆民[J],《突厥》第七卷第九、十期合刊。

师的拳拳报国之心。这篇“胜利祈祷词”的汉文如下：

亲爱的回教同胞们：

在这“长期抗战”国家生死存亡的关头，我们处在后方的教胞应作一种精神之战——就是给国家和前线将士们作一种胜利的祈祷。这种祈祷就是总裁说的：“我们的抗战精神重于物质，要以我们的精神来战胜敌人的物质。”也就是《卖克图布》经上所说的“无形之战胜于有形之战，精神之战胜于物质之战。”昔日，穆圣为教战争时，曾以一般贫弱的迁士们（由麦加从圣迁到麦地那的教胞）作这种祈祷胜利的活动，而得到了最后胜利。真主在《古兰经》中启示我们“被压迫继而被侵害者，施以同样报复，定得真主之襄助”（二二：60）。这就是我们最后胜利的把握。所以鄙人用阿文作了一篇《胜利祈祷词》，并且译成中文，希望全国各地的阿翁们，把它教授给后方的教胞，同他们在每日五番拜后，念这篇祈祷词，同心诚意向真主哀祷吾国胜利，殄灭日寇！这就是我们教胞们为国家尽的一点责任。现在把这篇祈祷词写在后面，望大家向主祈祷，以冀胜利早日降临。

真主啊！求你援助我们的政府，使我们的国家永存，使我们的抗战胜利，消灭我们的敌人。求你在敌人侵略城市，杀害人民种种残暴行为上，护佑我们。求你差遣狂风，使他们的飞机跌落郊野，使他们的兵舰沉于海洋，使他们的士兵厌战，使他们的经济崩溃。求你降天灾惩罚于他们！真主啊，求你赏准我们的祈祷！阿敏！<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 虎隆、杨文炯，一位伊斯兰经学大师的追求[J]，纪念虎嵩山大阿訇归真50周年专辑[C]，中国穆斯林，2005：27。

这篇被全国穆斯林传诵的抗战祈祷词情真意切,感人肺腑,充满了爱国热忱,表现出一个中国穆斯林阿訇爱国爱教的崇高品格。它以穆斯林特有的方式,极大地鼓舞了回族穆斯林的爱国热情,坚定了中国必胜的信念。即使在世界动荡、人类需要安宁的今天,重温虎嵩山的这篇祈祷词,依然令人无比感动,心灵受到了强烈的震撼。当时,这篇祈祷词被全国各地清真寺和县政府多次翻印,在全国穆斯林中广为传诵。1939年,国民党高级回族将领白崇禧在宁夏视察见到这篇祈祷词颇为感动,后回南京亲自呈送蒋介石阅知,蒋介石为这位回教教长的爱国热情(虎希柏注:此词不妥,言过其实)所感动,遂将戎装照片一张,并亲笔题写“嵩山兄惠存”,下书“中正”,(虎希柏注:我见过这张照片,上面的字是“虎嵩山大教长惠存”,下款为“蒋中正”及年月日)赠寄虎嵩山大阿訇。正是在这篇抗日祈祷词的感召下,宁夏伊斯兰教界人士广泛动员回族群众积极投入全民抗战,并于1938年在银川东大寺(虎嵩山曾在该寺任教)先后举办了二期“宁夏省回教教长战时教育问题讨论会”,参加的教长有近200人。会后,他们在宁夏35万回族穆斯林中普及宣传抗日救国的意义和穆斯林应尽的义务。1939年又成立了“中国回教救国协会宁夏分会”,会员达23700人,他们举办抗战训练班,成立阿訇教义国文讲习所、阿訇宣传团等组织,进行抗日宣传和发展民族宗教教育活动,号召宁夏回族人民积极起来抵抗日寇的侵略。<sup>①</sup>

虎嵩山还利用国际友人访问考察宁夏之机,积极宣传西北地区的抗日现状,扩大了回族同胞抗日救国的国际影响。在他荣任三营大寺教长期间,曾先后接见来华访问的土耳其学者欧思曼博士和土耳其驻华大使戴伯伦一行。相同的宗教信仰使他们的会见十分融洽,除相互探讨有关中外穆斯林的问题外,虎嵩山在介绍中国伊斯兰教的发展状况时,也不

<sup>①</sup> 高占福、李荣珍,抗日战争时期中国共产党对西北回族的政策和回族人民的抗日爱国活动[J],甘肃社会科学,1996(3),78~79。

失时机地向他们介绍了西北地区,特别是宁夏地区的抗日爱国活动,不仅弘扬了伊斯兰教的爱国精神、发展了中土友谊,同时也让世界穆斯林国家的人民了解了中国回族抗日救国的决心。<sup>①</sup>

#### 第四节 虎嵩山的民族团结思想

综观回族历史上的多次起义和斗争,除了当朝政府的残酷剥削和镇压外,回族内部的教派门宦之争、与其他民族,尤其是和汉族之间的民族仇杀事件也屡见不鲜。因此,如何处理好回族内部与其他民族之间的团结问题,一直是困扰和阻碍回族发展和伊斯兰教兴盛的主要障碍。作为近代伊斯兰教历史上的爱国进步阿訇,虎嵩山在其一生传教生涯中,以自己公正温和、大公无私的精神和忠诚信仰,探索出了促进回族内部团结、回汉民族和睦相处的经验和教训,不仅使伊赫瓦尼教义得以顺利传播,并且也创造了传播新教而不发生流血事件的奇迹,使宁夏地区的民族关系得以融洽发展。

在处理回族内部教派门宦之争时,虎嵩山以“各干各得,互不干涉”为基本准则。在近代西北地区,伊斯兰教派之间的矛盾和冲突可谓屡见不鲜。在20世纪前半叶,中国伊斯兰教教派之间的械斗、伤亡事件,主要发生在伊赫瓦尼同格底目和其他门宦教派之间。如1922年青海循化的“街子工血案”,<sup>②</sup>1940年甘肃东乡的“汪百户事件”,<sup>③</sup>1942年甘肃张家川的“李畏山被害案”,<sup>④</sup>等等。当然,这些冲突乃至惨案,无一不有政

<sup>①</sup> 李英夫,缅怀虎嵩山哈吉[J],星光,2001(4)。

<sup>②</sup> 街子工血案,是指伊赫瓦尼新教在青海传教时,因与信奉花寺门宦的撒拉人在街子大寺为争夺教权而发生冲突的一次流血事件。

<sup>③</sup> 汪百户事件,是指马步青为在河州强制推行伊赫瓦尼新教,下令将东乡汪百户的胡门门宦清真寺拆掉重建为伊赫瓦尼海乙寺从而引起的屠杀惨案,但最终以失败告终。

<sup>④</sup> 李畏山被害案,又称张家川事件,是指伊赫瓦尼教徒为在张家川宣传其主张,从而在张家川开设临时清真寺,并推选李畏山为开学阿訇,仅仅维持了三天,李畏山便被其他门宦教民所暗杀。

治背景。然而,同样是在马氏军阀统治之下,伊赫瓦尼在宁夏的传播却没有引发严重的教派冲突,更没有发生类似的惨剧。原因何在?中国伊斯兰史学者给出了令人信服的答案:“宁夏的伊赫瓦尼出现了一批‘温和派’分子”,“其中虎嵩山阿訇尤为著名”,“他们接受了以往传教活动的教训,竭力避免偏激情绪,改变一些极端主义的做法……这就使得宁夏地区伊赫瓦尼避免了同格底目及其他门宦教派的冲突与纷争。”<sup>①</sup>虎嵩山总结历史的教训,认为教派争斗削弱了教门,伤害了教胞之间的感情,对教门是十分有害的。因此,在许多场合,虎嵩山大力宣传经训中有关穆斯林应该相互团结、互相尊重的精神。他常常引用《古兰经》“谁遵循正道,谁自受其益;谁误入迷途,谁自受其害。一个负罪者,不负他人的罪”(十七:15)的明文,强调指出:你觉得他人的宗教修持不对,可以劝告,但切不可非要人家接受你的方式,尤其不能因此伤害自己的教胞。他经常说:“中国穆斯林信的是一个安拉,一个圣人,一本《古兰经》和一个伊玛目,<sup>②</sup>既然在这些根本问题上没有大的分歧,那为什么要在次要的问题上各持己见,互相攻讦,以致分歧愈演愈深呢?这样的结果是,使各派穆斯林都违背了安拉的教导,因为《古兰经》上说:‘你们一起坚持安拉的绳索,不要分离。’这段《古兰经》对坚持教派成见的人应该是一副很好的清醒剂。”<sup>③</sup>这段精辟论述旨在提醒不同教派的人们,中国穆斯林内部的种种分歧都是非原则性的,避免矛盾,增强团结才是遵行主命的重大原则问题。

“虎门”所在的虎夫耶门宦在同心信众较多,影响较大,自虎嵩山放弃继承该门宦海里法职位后,原属虎门的信众,有的改宗伊赫瓦尼,有的

① 李兴华等著,《中国伊斯兰教史》[M],北京:中国社会科学出版社,1998:786。

② 意为各派均遵行伊玛目·哈尼法所创的哈乃斐教法主张。

③ 冶正刚,《宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山》[M],载《清代中国伊斯兰教论集》,银川:宁夏人民出版社,1981:325。

转到由洪寿林<sup>①</sup>在该县红岗子建立的洪门门下。虎家与洪门的关系一直很好。据虎嵩山的后人讲述,虎嵩山与洪寿林老人家有无过从,鲜为人知,但与其子洪清国先生的确过往甚密,他们同时都与马鸿宾先生有较多的联系。1954年,在兰州开会时,两人曾一同到徐家湾给“凉州庄老太爷”上坟。同时,虎嵩山无论在清真寺招收满拉或在自己所主持的学校招收学员,从来不分教派,不论贫富,广泛吸收各教派中的有为青年前来求学。在他门下求学的中青年阿訇和学生,除了伊赫瓦尼外,还有格底目、哲赫忍耶、虎夫耶等各个教派。1938年,江苏省淮阴县葛维礼等四名哲赫忍耶派的青年来宁夏游学,见此盛况立即决定留下求学,后来以良好成绩毕业返回江苏。

虎嵩山经常对学生讲:“安拉与他的‘温麦提’<sup>②</sup>的相互关系构成了穆斯林的团结性。彻底认清这种团结性,就能为未来开拓最美好的前景。诚然,各个门宦教派有着不同的礼仪、制度和家庭。把作为一个伟大整体的穆斯林都团结到一块,绝非一朝一夕能够完成的事业,但我们要把各门宦教派的‘多斯提’<sup>③</sup>看做这个伟大整体的组成部分,就像我们这所学校的老师和学生来自不同的门宦教派。我们的这所学校不仅接纳所有门宦教派的学生,而且接纳他们的思想,他们的礼仪。”<sup>④</sup>因他始终坚持“只授知识,不传教派”<sup>⑤</sup>的办学原则,因而受到了穆斯林群众的普遍欢迎和接受,达到了他传播伊斯兰教、团结穆斯林大众和兴教办学的目的。

虎嵩山改善了宁夏地区回汉之间紧张的民族关系。伊赫瓦尼教派在创立之初,就曾因中国的伊斯兰教受中国传统文化影响太深而提出

① 洪寿林(1852~1937),字海儒,是清末尊称为“凉州庄老太爷”的马栋在平远县委任的海里法之一。马栋归真后,继承其传教凭证,在红岗子设立道堂,称为洪门。

② 阿拉伯语译音,意指“民族、大众、教众、共同体”等。

③ 波斯语译音,意为“朋友”。

④ 罗明道阿訇口述。

⑤ 罗明道阿訇口述。

“遵经革俗”的改革主张。虎嵩山尽管也反对伊斯兰教的儒化,但又赞同儒家合理的主张。他的高徒冶正刚回忆说,虎嵩山“虽然博览伊斯兰教的有关著作,但对中国儒家学说一直是推崇备至。他的目的是想把伊斯兰教的教义同儒家的许多思想紧密结合起来,以作为加强回、汉人民团结的纽带。”<sup>①</sup>他一生极力倡导回族学习汉文,其中一个很重要的原因,就是他认为学习汉文,了解汉文化,有利于消除对汉族的猜疑和误解,进而可以减少乃至避免相互之间的矛盾和冲突。同时他又经常引用《古兰经》:“世人原是一个民族,嗣后,他们信仰分歧,故真主派众先知作报喜者和警告者,……”(二:213)的教导,积极倡导民族团结。虎嵩山一生接触过许多汉族人士,特别是在宁夏城(银川)、吴忠办学期间,不少教师就是汉族,但从没有同他们发生过摩擦,有的还成为老朋友。全国解放后,他的社会活动多了,汉族朋友也随之增多。1953年他在担任西海固回族自治区政协副主席一职时,与汉族干部薛程(区党委书记)、卫一吾(先后任平凉地委常委、专署民委主任、固原自治州委统战部长)、赵崇德(固原县委书记)等人相互信任,肝胆相照,关系甚为融洽。<sup>②</sup>

中正温和,原本是伊斯兰的精髓所在。然而,由于私欲、私利等诸多复杂的因素,不少穆斯林在实践中却往往没有遵行这一原则。虎嵩山作为“近代中国穆斯林的新文化运动”中“主张改革的知名学者、阿訇”,<sup>③</sup>跳出教派斗争的漩涡,成为“温和派”的表率和中坚,反映出他对伊斯兰精神实质的准确把握,以及他良好的道德素质。一些学者赞扬虎嵩山阿訇在传教过程中自觉地克制自己,宽容不同教派,坚持不采取极端行动,做到了“以穆斯林利益、民族利益、国家利益为重”。<sup>④</sup>

① 冶正刚,宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山[J],清代中国伊斯兰教论集[C],宁夏人民出版社,1981:318。

② 虎希柏,我国著名伊斯兰经学家教育家虎嵩山[J],宁夏穆斯林,2005(1)。

③ 杨怀中,余振贵,伊斯兰与中国文化[M],银川:宁夏人民出版社,1995,139。

④ 李兴华等,中国伊斯兰教教史[M],北京:中国社会科学出版社,1998,788。



## 第五节 虎嵩山的拥护共和思想

虎嵩山的一生经历了腐朽的清朝衰亡、追求民主共和的中华民国、军阀混战的国民政府、共赴国难的国共合作以及中华人民共和国的成立等历史时期,跨越了从封建社会到资本主义社会的改良,再到社会主义社会初级阶段的三大制度更替,可以说是中国历史上社会制度最频繁的变更期。因此,对于这种朝代更替、社会变革的历史大事件,需要生活在这一时期的每个人既要有强大的调整适应能力,还要有审时度势、驾驭潮流的领导能力,正如《古兰经》所说:“真主啊!国权的主啊!你要把国权赏赐谁,就赏赐谁;你要把国权从谁手中夺去,就从谁手中夺去;”(三:26)显然,在他的著作《伊斯兰教三字课本》“五伦”篇中“共和国,无君臣,全民众,皆主人”<sup>①</sup>的语句,就充分体现了虎嵩山拥护共和、渴望民主的思想追求。

虎嵩山拥护共和的思想主要来自于“五族共和”<sup>②</sup>的理念。“五族共和”作为一种政治纲领,客观上代表着中国各民族的利益和要求,赢得了各民族的拥护,直接促进了辛亥革命在民族地区的发展;辛亥革命后,民主共和理念已经深入人心,孙中山开始把民族团结和避免国家分裂的问题放到首要位置来考虑,从而接受了五族共和以及保持领土完整的主张,并于1912年元旦的“临时大总统就职宣言书”中特别强调:“国家之本,在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国,即合汉、满、蒙、回、藏诸

<sup>①</sup> 虎嵩山,《伊斯兰教三字课本》[M],吴忠:宁夏私立中阿师范学校油印版,1939年。

<sup>②</sup> 需要说明的是,“五族共和”概念,并非仅仅指五个民族,而是指祖国多民族而言,“五族”只是多民族的代表,孙中山后来多次曾就此问题作过解释,如1912年10月北方游历回到上海,作为视察中国北方之成果,他谈了自我感想:“中国自广州北至满洲,自上海西迄国界,确为同一国家与同一民族”(“中国之铁道计划与民生主义”,《孙中山全集》第二卷),并在1920年的一次大会上说:“现在说五族共和,实在这五族的名词很不切当。我们国内何止五族呢?我的意思,应该把我们中国所有各民族融成一个中华民族,并而要把中华民族造成很文明的民族,然后民族主义乃为完了”(《在上海中国国民党本部会议的演说》1920年11月4日)。

族为一人。是曰民族之统一。武汉首义,十数行省先后独立。所谓独立,对于清廷为脱离,对于各省为联合,蒙古、西藏意亦同此。行动既一,决无歧趋,枢机成于中央,斯经纬周于四至。是曰领上之统一。”<sup>①</sup>接着,他在一系列的文告、电报和批示中,又多次宣布:“合汉、满、蒙、回、藏为一家,相与和衷共济”<sup>②</sup>、“五大民族,均归平等”<sup>③</sup>。“五族共和”理念是中国资产阶级企图解决中国民族与政治问题的一大实践,顺应了当时中国发展的历史潮流。它以反帝反封建,拯救中华民族为着眼点,极大地推进了民主革命化的进程;同时,它还继承了中国传统的“大一统”理念,并在法理上否定了“华尊夷卑”的观念,从而为国内各民族联合一体推翻封建专制王朝、建立民族统一的民主共和国和反帝、反封建做出了重要贡献,得到了边疆地区各民族的积极响应。当然也得到了包括虎嵩山阿訇在内的其他回族教界和精英人物的拥护和支持。<sup>④</sup>

虎嵩山拥护共和的思想还体现在对民主政权的支持上。1949年解放军挺进西北“五马”老家甘肃临夏时,虎嵩山正在临夏韩家集磨川清

① 中华民国史档案资料汇编:第二辑[Z],南京:江苏古籍出版社,1991:1,《南京临时政府公报》第1号。

② 大总统布告国民消融意见消除畛域文,见《公报》第20号。

③ 大总统命令,见《公报》第52号。

④ 主要指王宽阿訇劝说马安良将军一事。辛亥革命时期“五族”中的回族,泛指当时被称作“回疆”的新疆地区以维吾尔族为主信奉伊斯兰教的各民族,因此也包括现代意义上的西北回族。当时民国成立不久,甘肃总督升允反对共和,负隅西北,诡言共和政体不适合中国国情,且有害于回民经典,鼓动甘新地区清军将领出兵勤王。时任甘肃提督的回族将领马安良受其指使,举万余名装备良好的“连还军”东向讨伐,前驱很快抵达咸阳。军书传来,京师为之震动。中央政府为此集议数次,认为根据当时西北形势,正与对我有领土野心的两大强国(沙俄及侵占印度的英国)接壤,凭武力平定难以根本解决,办理不善,还会引起国际纠纷。因此由民政部长赵智庵辗转托人,恳求著名回族学者王宽拟定劝说马安良归附民国的电稿,从民族情感出发晓以共和大义。“翰儒教兄勋鉴:共和成立,五族平等,信仰自由,无妨教典。弟以依玛尼为证,誓诸真宰:共和政体,决无妨害吾教,请勿中奸人谣言之诡计……兄执西北军机牛耳,处此潮流激荡民情鼎沸之世,共和元勋,民族英雄,宗教伟人,只一反掌耳。时机难再,幸勿失之!敬希急速停进,通电谢赞共和,福被群生,名垂永世,岂只国家之幸,是亦回教之福也。”(王浩然阿衡轶事)马安良接此言辞恳切的电文后,即传令前方停战相机后退。陕西之危得解,民国根基得稳。

真寺任教。当地不少人都与西北“五马”有亲族关系,部分人还在其手下当过兵或做过官,因此,他们对新政权的建立,有的恐惧,有的怀疑,有的观望,也有人反对,而广大劳动群众则表示热烈欢迎,情况甚为复杂,人民政府的工作难度较大。驻地解放军得知虎嵩山的威望,不断来清真寺与虎嵩山交谈,希望虎嵩山以教长身份,多做穆斯林群众的思想工作,消除国民党反动宣传影响,拥护共产党的政策。虎嵩山因势利导,在宣讲卧尔兹时,以《古兰经》中“你说:‘真主啊!掌握国权的主啊!你要把国权赏赐谁,就赏赐谁;你要把国权从谁手中夺去,就从谁手中夺去’”(三:26)的明文为依据,耐心说明改朝换代是安拉的法则,在中国历史上也屡见不鲜。穆斯林应该懂得世界上的一切结局都是安拉的定然,共产党能够打败国民党,取得胜利,也是安拉定然。还以伊玛目伊本·泰米叶关于“安拉宁要一个公正的非穆斯林政权,而不要一个行不义的穆斯林政权”的理念劝说穆斯林,伊斯兰就是顺从,包括顺从安拉的定然。大家应当拥护共产党,安下心来,只有这样才能把教门办好,把自己的日子过好。虎嵩山的劝解对于消除当地穆斯林的顾虑,发挥了积极作用。

中华人民共和国成立后,虎嵩山更是积极投入到建设新民主政权的工作中去。1950年初,虎嵩山受聘甘肃平凉清真西大寺教长。当时平凉解放不久,共产党和人民政府认真贯彻执行民族平等和宗教信仰自由的政策,虎嵩山为此欢欣鼓舞。当时他因年事已高,不能亲身参加有些社会活动,便委派儿子虎学良积极协助政府在穆斯林群众中开展工作,以高度的热情参加各项社会公益事业,如调解教派矛盾,宣传土改政策,推广新婚姻法,支持抗美援朝等等,为稳定社会秩序,融洽民族关系,恢复生产生活,做了大量有益的工作。虎嵩山的爱国行为,深受当地党委和政府的赞扬,因而他的威望在穆斯林群众中更高了,他先后担任了中国回民文化促进会委员、甘肃省人大代表、甘肃省政治协商会议委员、西海固回族自治州政协副主席等职务。

## 第六章 虎嵩山论拜功

拜功是穆斯林必须遵行的“五功”之一，其重要性仅次于“念”功。拜功通过每日的五番礼拜来表达穆斯林对真主的敬畏之情，也是考验穆斯林信仰真诚的标准之一，因此，虎嵩山专门著述《拜功之理》，通过对礼拜时的每一动作和环节，如礼拜前的洗小净、大净，到礼拜中的朝向、抬手、举意、束手、诵经、站立、鞠躬、叩首、跪坐、赞圣及出拜等，详细论述了各自的规定及其哲理，来强调拜功的必要性和重要性，以此表达他对拜功的虔诚之心。《拜功之理》是虎嵩山的一部非常重要的著作，先后用汉文和阿拉伯文写成。汉文版是虎嵩山在宁夏吴忠中阿师范学校任教时，在其课堂讲授的基础上，由苏盛华先生笔记整理并序而合作完成的。全文论述严谨，逻辑缜密，显示出虎嵩山对有关教义经典的深刻理解，加上苏盛华先生用文言文的修饰，使该文成为一篇说理透彻、文字优雅的上乘之作。后来，虎嵩山又应经堂教育课堂讲授需要而将其文翻译成阿拉伯文，一时为西北及至全国各经堂、新式教育学校竞相传阅。

### 第一节 拜功的地位

虎嵩山专门著书谈论拜功，主要是因为拜功在伊斯兰教中占有极其重要的地位。

伊斯兰教是以信奉“安拉独一”为基本特征的宗教,其基本教义由宗教信仰、宗教义务、道德规范三部分组成。这就要求每一个信仰伊斯兰教的成年穆斯林都要在思想上承认其宗教信仰,在行动上履行其宗教义务,在日常生活中遵从其行善止恶的道德规范。穆斯林的基本信条有六项:信真主、信天使(天仙)、信天经(《古兰经》)、信圣人、信后世、信前定;伊斯兰的道义功修包括念、礼、斋、课、朝五大功课,是每一个穆斯林教民必须遵守的宗教义务。其中的礼,就是指礼拜,即指拜功,在伊斯兰中占有举足轻重的位置,从古至今,历代圣人都把它看做是伊斯兰教门的要素与支柱。穆圣说:“礼拜是教门的柱石,谁坚守了拜功,谁就建立了教门,谁放弃了拜功,谁就毁坏了教门。”《古兰经》说:“众人啊!你们的主,创造了你们,和你们以前的人,你们当崇拜他,以便你们敬畏”(二:21)。

对于信教的每一个穆斯林来说,礼拜又是他们身上定时的主命,是信仰者对安拉应尽的义务,也是穆斯林做人的本分。《古兰经》云:“我创造精灵和人类,只为要他们崇拜我。我不指望他们的供给,我也不指望他们的奉送。”(五一:56),“你们应当为真主而叩头,应当崇拜他。”(五三:62),这就从教义上规定了礼拜的必要性和重要性。伊斯兰教认为,真主安拉创造了世间万物,特别是最高级形态的人类,其目的就是要使人类记住安拉的感激之情、信赖之情、敬仰之情,这些仅凭念功是远远不能表达的,因此为了记念真主对人类无限的恩惠,穆斯林就应该敬拜安拉,其主要目的也是为了让人们饮水思源,知道自身的来源和归宿。这对于信仰虔诚并以传播伊斯兰教为终身使命的虎嵩山阿訇来说认识尤为深刻,他说:“礼拜乃敬主最庄严隆重之事也。”“仆辈心中凡所祈求,喜好,尊崇,与敬重,皆唯以真主为最崇隆最伟大之目标。而自认其礼拜犹未能尽报主之心于万一也。”<sup>①</sup>因此,礼拜是每一个穆斯林向真主

<sup>①</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:6,8。

表达心愿、祝福、忏悔、敬畏以及崇拜之情最庄重的事情。同时,虎嵩山认为,仅是信仰伊斯兰教,遵守伊斯兰的教条礼仪,信士们只能得到来自真主的表“恩”,“真主为吾人差圣降经,令吾人接受圣教,遵循圣则,远避异端,命行禁止,实地奉行教条,谨遵为仆之礼,是为外表幸福之‘恩’”;<sup>①</sup>只有通过礼拜,真正的穆斯林才能得到来自真主的“恩”典,“当吾人之命在妙世时,仰沐真主倾注其真光之泽,吾人今世礼拜藉以得亲真主妙慈之香风”,并且此“妙慈之香风”“乃真主寄托于礼拜中者”,是为其恩之理也。所以他说“礼拜之外形,恰似一亲奔之姿式,真主命吾人以礼拜实为其提拔之朕兆也。”“其攫吾人以身心专拜主而不令妄用,亦即明示礼拜之‘理’为亲奔之实也,故礼拜之一切规矩,圣则动作等等,俱各有其理,无非一一表示吾人亲奔此香风之实质也。”

鉴于拜功在伊斯兰教中的重要地位,历代伊斯兰教的研究者们都有专门的论述。如王岱舆曾讲:“清真大道,朝拜真主,清净无形,不落方位,以七天之礼,合而为一拜,其中有明命二六,按十二宫分。有天理十二,体一年月数。合而为念四之时,分而为周天之度。五时拜礼,理括五行之莫缺;一躬两叩,体象天轮之长转,包罗日月之升沉。圣行念八,相继云台星斗;五体投地,天庭正面端然,此礼之本也。”<sup>②</sup>这里,明命二六是指主制十二拜;圣行念八指圣则二十八拜;天理十二即刘智所说的“典礼”十二拜,为古今普遍遵行的拜功。王岱舆把各种拜功都按他所掌握的天文知识进行了解释,大有人道与天道好合之意。<sup>③</sup>刘智则在《天方典礼》中讲道:“圣人曰:‘礼拜,及涤罪之泉,行教之柱,近主之阶也。’盖以礼拜有闲邪存诚之妙。拜、跪、起止,见幽明化育之理;对、越、

<sup>①</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:12。

<sup>②</sup> 王岱舆,正教真诠·清真大学·希真正答[M],余振贵点校,银川:宁夏人民出版社,1988:187~188。

<sup>③</sup> 孙振玉,王岱舆及其伊斯兰思想研究[M],兰州:兰州大学出版社,2001:95。

趋、跪,寓天人合一之机”。<sup>①</sup> 念功教人确立认主独一的信念,拜功进一步去除杂念,而使这一信念得以变得专一,人由此可得直逼天人合一目标,所以,拜功的地位、作用是非常关键的,是不可忽视的。<sup>②</sup> 马德新也在《礼功精义》中用了许多理由来说明拜功的重要性,他认为,礼功中包含着全部五功,所以应重视之:“且拜功之中,五功皆备,其中赞颂,念也;立躬叩跪,礼也;不食不饮,斋也;见利不取,舍也;面向天房,朝也。”重视礼功,虽不能取代其他功课,但总不至于荒废了其他功课。拜功需要每天都要坚持修炼,凡信仰虔诚的穆斯林在这个问题上一般都很谨慎。“五功之中,礼为首要,礼也者,不可须臾离也。”礼功还是全部功修的基础之所在:“礼拜独为至要者,乃拜功为修善之原,近主之基也。近为远之首,卑为高之基,行远先由近,登高必自卑。”马德新还警告说,千万不可轻视拜功,拜功乃主命正制,“劳虽小而天命为大”,并借“圣人”名义讲到:“礼拜乃立教之维,于此而怠惰者,乃自欺而自弃也,此功无实,百行皆虚,此功无诚,千善皆丧。”人自弃终必遭主弃。

拜功还是区分穆斯林身份的重要标识。“圣训”说:“在穆斯林与非穆斯林之间没有区别,所区别的只是拜功。”说明了礼拜是穆民的标志,不礼拜就显示你不是穆斯林,也就没有了今世的安宁和后世的福分。拜功对个人健康和社会和谐也起了非常重要的调节作用。“你们当谨守拜功,拜功的确能防止丑事和罪恶。”“圣训”:“礼拜乃涤罪之泉,行教之柱,近主之阶。”

## 第二节 虎嵩山论拜功的“敬畏”之理

夫“敬畏”乃礼拜之理。<sup>③</sup> 因此虎嵩山认为敬畏真主是礼拜的前提,

<sup>①</sup> 刘智,天方典礼[M],张嘉宾、都永浩点校,天津:天津古籍出版社,1988:84。

<sup>②</sup> 孙振玉,王岱舆、刘智评传[M],南京:南京大学出版社,2006:281。

<sup>③</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:3。

也是拜功所要遵循的真理所在。

“敬畏”真主。众所周知,伊斯兰教的信仰要求是:宇宙间只有一个主宰—真主安拉,真主是独一的。“安拉”是阿拉伯的音译,通用波斯语、乌尔都语的穆斯林也称之为“胡达”(意为“自有者”)。中国通用汉语的穆斯林在沿用“安拉”、“胡达”等尊称的同时,往往将其译为“真主”。穆斯林只崇拜真主,相信“万物非主,惟有真主安拉。”《古兰经》云:“安拉,除他外绝无应受崇拜的。他是永生不灭的,是维护万物的。瞌睡不能侵犯他,睡眠不能克服他。天地万物都是他的;不经他的许可,谁能在他那里替人说情呢?他知道他们前面的事,和他们身后的事。除他所启示的外,他们绝不能窥测他的玄妙。他的知识包罗天地。天地的维护,不能使他疲倦。他确是至尊的,至大的。”(二:255)因此,敬畏真主是穆斯林的信仰核心,作为穆斯林,做一切事情都要有真主的旨意,都要以真主的名义。“天地间的最高典型,只属于他。”(三〇:27)埃及的伊斯兰学者厚哲尔曾说过:“敬畏真主,无论在今生或在后世,都是万善之根。”又说:“敬畏造物主是一种安全,对造物主无畏则是一种叛逆。”<sup>①</sup>

虎嵩山认为,要明了“敬畏”乃拜功之理,首先要“明礼拜之主命当然与圣行等仪式,进行时尤应知其举动之所属”,然后“始可以明其他之理。”在伊斯兰教法规则分类中,主命和圣行都属于禁锢性的责成规则,主命就是由确定无疑的断然的证据能够证明其主命性的规则;圣行就是在伊斯兰教中所遵循的方式、道路。<sup>②</sup>因此,拜功就成为伊斯兰教法中定而不可移的“侯昆”,<sup>③</sup>进一步说明了拜功的必要性和不可缺少性。

虎嵩山认为,对真主的“敬畏”表现在拜功时的一举一动中,无论是站立、鞠躬,还是叩头、坐定等动作,都蕴含着穆斯林对真主的“敬畏”之情。如礼拜外形之“敬畏”为:“俯首恭立,眼、耳、口、鼻,皆必循规蹈矩

① 伊本勒厚哲尔,箴言[M],马恩信译,阿汉对照本,17、50。

② 伊斯兰教法。

③ 阿拉伯语,指原则、法则。



也。”这是指礼拜时的站立姿式要正确肃敬，面部五官表情要平和恭顺；同时，舌之“敬畏”为：安详恭诵心领其意。强调的是心口如一，时刻念诵真主安拉的伟大，表达礼拜者对真主的崇敬和畏惧；手之“敬畏”为：以右手附左手之背，所以示仆人面主之礼貌；要求礼拜者在态度上要谦恭卑微，就像仆人在主人面前一样，一定要以礼相待；背之“敬畏”为：鞠躬时之平直；足之“敬畏”为：不妄动。这些礼拜时的动作内涵表达了拜功时既要在动作上表现出“敬”主的谦恭态度，又要在心理上存有“畏”主的卑微之意。

当然，虎嵩山认为真正体现对真主的“敬畏”之情，最重要的还是在礼拜的内容上，那就是：“尽人合天，克己复礼也。”何谓“尽人合天”？尽人就是指要把人道尽圆满了，合天就是与天合一。当然这里的“天”并不是指天地对待的天，而是“独一无二的天，包藏一切天地世界”。也可以说是要把人心扩大到与宇宙融为一体，永不沉沦了。换言之，即洗净污垢，天性复明，归根返本，超凡入圣。其实，这也是每一个信仰者所追求的人生最终归宿。因此，这里的“尽人合天”表达的就是一种“尽人事，合天意，从而最终达到天人合一的理想境界。”而“克己复礼”则是指克制个人内心的欲望以达到礼义的要求。“克己复礼”源出于《论语·颜渊》：“颜渊问仁。子曰：‘克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉！为仁由己，而由人乎哉？’”中国传统儒家思想中“克己复礼”的目的是为了得到“仁”，天下归“仁”，则国富民安、君贤臣惠，天下太平；但对于虔诚的穆斯林们来说，“克己复礼”则是指通过拜功去除个人内心的私欲杂念，时刻以敬畏真主的“礼义”来要求自己，从而最终达到升入乐园，享受真主恩宠的极乐世界。这里的“礼”是指伊斯兰教的信仰要求、教义规范、道德约束，也就是信主、认主、敬主、念主、畏主、爱主。虎嵩山还从以下几个方面表达了拜功内容的“敬畏”之义：故欲望之“敬畏”为：遏止其邪思妄思；心之“敬畏”为：念念不忘纪念主宰；心机之“敬畏”为：摆脱俗务之纠缠；命之“敬畏”为：深入喜主之海洋中，发现主之真光时，

化己私为乌有。也就是圣贤所说的“拜中先化去其己私,然后始可以继续真主也。”有一幅清真寺的楹联也恰当地表达了这层意思:“闭斋时,须言谨行慎,欲弱性情,始符尽人合天之道;礼拜者,必念正意诚,身洁心虔,而有克己复礼之功。”<sup>①</sup>

### 第三节 虎嵩山论拜功的内涵

虎嵩山认为:“礼拜之一切规矩,圣则动作等等,俱各有其理。”<sup>②</sup>因此,他从礼拜前的洗小净、大净,到礼拜中的朝向、抬手、举意、束手、诵经、站立、鞠躬、叩首、跪坐、赞圣及出拜等各个环节,详细阐述了各自的规定及其哲理所在。

#### 一、礼拜条件的哲理内涵

##### (一)小净和大净

这是礼拜时所要具备的最基本条件。《古兰经》云:“信道的人们啊!当你们起身去礼拜的时候,你们当洗脸和手,洗至于两肘,当摩头,当洗脚,洗至两踝。如果你们是不洁的,你们就当洗周身。”(五:6)

首先,小净为礼拜条件之“理”为:以洁白之躯,始可以备拜主之用也。虎嵩山把小净时的动作理由分解为:(1)净两手:以“自新之水”,涤除其外形罪恶之污垢,以“忏悔之水”涤除其内心之毒恨,挑拨,及一切可贬性之污垢;也就是真主对穆圣所说的:“尔其自洁其衣(按即心也)。”(2)净面容:志愿之面,由嗜今生黑暗之污垢上洁净。穆圣谕云:“嗜今世乃万恶之首也。”(3)抹头:挥去其己私也。(4)净脚:除去其自满之污垢也。其次,大净作为礼拜条件理由有二:一是从宗教者的身份来看,它是区分穆斯林与异教徒的标志;二是从身体健康的角度来看,大

<sup>①</sup> 李传明,中国清真寺楹联集[M],北京:民族出版社,2003。

<sup>②</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:4。

净可以“洗涤本身有形之污垢,与害健康无形之膩气,且以冷静性欲之狂热”。同时,虎嵩山还引用了长老尼撒布瑞在《勒他义福》经中所列举的八大益处:(1)本身断绝外务妄想。(2)心机仰谒真主。(3)胸襟坦然,且仰助于真主。(4)性命愧对真主,且慑服其尊严。(5)腹内操守食饮之合义。(6)身体戒绝不良之嗜好,刮垢磨光。(7)行为廉洁自律。(8)口舌纪念主,改过迁善。在这一节中,虎嵩山借用圣人之言、经训之语详细解答了人们一般理念中所存在的泄精后为什么要大净而大小便后却只是小净的疑问。并以身心、表里为对比说明,阐释了大小净的哲理所在:“然而仅知洁体,乃皮相之净耳,必也以忠诚之水,洁其内心性命于自矜,务外,喜妄,隐恨,种种之自私,然后始得为表里相称之洁也。”“是以古之修道者,每视洁里较洁表为尤重也,今之修道者,往往沾沾焉唯洁衣之是务,不求其里之为洁,亦何惑耶?然洁里之先决条件,盖身体洁白之光,足以照耀其心田,而使之日臻光明,所谓革面洗心者也。是以完全大小净,以洁其表,然后其内心亦必因此而得空前之坦白与爽美,盖色(身)妙(心)二世,自有其表里之连带关系,如行道而得于心,则光华外现于貌,所谓诚则形也。因之外洁内亦明也。”也即穆圣所谕云:“人能洁其身,主必洁其心,人能洁其表,主必洁其里。”<sup>①</sup>

## (二) 朝向

在中国,无论是清真寺的方向还是礼拜时的举意方位,都以圣地麦加的“克尔白”为朝向,《古兰经》云:“你们无论在那里,都应当把你们的脸转向禁寺。曾受天经者必定知道这是从他们的主降示的真理,真主绝不忽视他们的行为。”(二:144)同时随着科技的发达,各地的穆斯林还具体到了精确的经纬度,目的就是为了表达“他是真主,除他外,绝无应受崇拜的,今世后世的赞颂全归他。判决只由他作出。你们只被召归于他。”(二八:70)的意愿。因此,虎嵩山认为朝向天方之“理”为:追求主

<sup>①</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:7。

外之事物上回头,唯倾向于真主之阙下,以求亲近与诉机也。也就是劝诫人们,不要再为外在虚有的东西而奔波追逐,赶快回头,面向真主所在的方向,拜倒在真主的脚下,通过礼拜,求得与真主亲近和倾诉的机会。

## 二、履行拜功的哲理内涵

虎嵩山认为一个真正的穆斯林,礼拜时一定要具备如前所述的条件即大小净、遮盖羞体、认时后,要在外形上恭敬站立、身体端正、双脚平行、二目平视、朝向天房;更要在内心上遏止邪思、心存敬畏、专心敬主,感觉自己就是站在天地养主的阙下,尽情体会造物主的尊荣和伟大,清高和崇伟,如临深渊如履薄冰,此后就可以履行真正的拜功了:

### (一) 抬手后的祈祷

从礼拜的顺序看,虎嵩山这里指的抬两手并念“特克必曰(意大哉真主)”应该指的是宣礼的动作和仪式。教法规定,宣礼念大赞时要抬起两手,并且要求两手要与两耳平衡,手心向天房,十指自然张开,两眼注视叩头处。虎嵩山认为抬手寓意着礼拜者要撇开贪恋今后两世的功利,戒私除欲,真心向主。“志愿之手由贪婪今后二世上撤开(纯然向主)。”而宣礼念赞词“真主真伟大”旨在说明礼拜者心中的祈求、喜好、尊崇与敬重,都是因为最伟大的真主,且认为“其礼拜犹未能尽报主之心于万一也。”<sup>①</sup>这也就宣告着:礼拜的时间到了。

### (二) 举意和入拜词

举意即决心,礼拜时必须举意,举意后就应立即入拜。虎嵩山认为举意就是要表明祈求真主的诚意,只为赞念真主,不想与拜功无关的事情,也不做与拜功无关的动作,否则,其拜之“理”不成且“并非尊主也。”<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:8。

<sup>②</sup> 陈克礼译,圣训[M],76页157段。

### (三) 操手即束手于腹之哲理

操手时男子右手的大拇指与小指环扣住左手腕,其余三指放在左手臂上,放在肚脐下;这也是“圣训”规定的:“礼拜时把右手压在住左手,放在肚脐下边是圣行。”虎嵩山认为这一动作恰恰表达了礼拜者谦卑敬主、事主之礼,“以自认其束手无策,并于喜主外之事物上,保持其本心”。<sup>①</sup>

### (四) 诵经之理

首先是要念诵《古兰经》首章(即法提哈,马坚译为“法谛海”)。这是虎嵩山阿訇相对着墨最多的部分之一,可见首章在《古兰经》和拜功中的重要地位了。

《古兰经》共114章,6000余节,分为两部分,即麦加启示的和麦地那启示的。麦加启示的多为思想、信仰的原则问题。麦地那启示的多为律例的细则问题。《古兰经》首篇的“开端”章,又称为“开宗明义”章,共有七节。由于首章(法谛海)是《古兰经》中唯一的两地都降示过的章节(一次是在麦加于命令礼拜时降示的,一次是麦地那改变礼拜朝向时降示的),故被称作重读的七节。此章按下降次序应为第五位,但由于意义深刻,对伊斯兰教做了开宗明义的论述,并概括了古兰经全部深邃的哲理,故又被称为“伟大的古兰”。“我确已赏赐你常常反复诵读的七节经文和伟大的《古兰经》”(十五:87),所以,“开端”章可谓是《古兰经》总纲,因此在穆罕默德归真后十九年,在整理《古兰经》时,被列为古兰之首,足见此章在伊斯兰教地位之重要性。

凡是穆斯林基本上都会背诵《古兰经》首章,在世界各地,无论是阿拉伯人还是其他国家的穆斯林,他们在拜祷里恭诵开端章,用它求悦安拉着顾他的亡故先人;他们在各种适宜的场合里诵读这篇天经,以沾荣幸。假如说每一个宗教都有一种标志,那么,穆斯林的标志,除过作证言

<sup>①</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:8。

便是天经首章了。

在此节里,虎嵩山先用“五赞”来阐述礼拜者“赞美真主,知感真主,祈求正道”的敬畏、虔诚之心,即“感赞真主”、“调养普世之主”、“普慈之主”、“特慈之主”、“掌理赏罚日之主”,这“五赞”也就是《古兰经》开端(法谛海)的前四节。虎嵩山通过答复提问的方式,加以详细注解使人明了其全部含义,开门见山,使人对《古兰经》的精神实质一目了然,开宗明义易于接受。《古兰经》的“开端”章共7节,就其内容而言可分为三个部分:第一部分即首章的1、2、3、4节:“1. 奉至仁至慈的真主之名;2. 一切赞颂全归真主,众世界的主;3. 至仁至慈的主;4. 报应日的主。”通过虎嵩山的哲理分析,阐释了这部分的宗旨:就是告诫人们要清醒地认识到万物与真主的关系,最本质的问题就是如何认主。教导人们必须认识到世界万物都是真主造化、掌管和调养的,真主是施仁慈于万物的,真主是秉公于人类的;而万物和人类是受造化、受掌管、受调养、受恩惠和承领奖惩的。这就以极其深刻而概括的语言,深入论证了万物人类与其主之间关系的真谛。“开端”章以赞美、肯定的语气阐明:赞美真主,宇宙万物都是普慈、特慈、掌管报应日的真主的造化和养育;人类应该履行正道而归信真主;人类应该做“敬主爱人”的完人。同时,虎嵩山还用了生动的比喻来说明礼拜者敬畏之情:“故人拜之身,右临天园,左侧地禁,前列坟墓,后随无常,如此在真主鉴临之下战兢以诵主谕。”<sup>①</sup>

“五赞”之后,虎嵩山认为“此时仆辈面主诉机,所谓天颜咫尺,间不容发,”<sup>②</sup>也就进入了首章第二部分的第5节,“我们只崇拜你,只求你佑助”,这节经文深刻地道出了穆斯林的根本“万物非主,唯有独一的主”作为穆斯林的宏大信仰,首要的是认主独一,只崇拜、佑助于主,只有真主才能引导穆斯林走上正路。这部分的内容与第一部分紧密联系,并从

<sup>①</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:10。

<sup>②</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:9~10。

第一部分所论述之内容,得出一个颠扑不破、永世长存的绝对真理,即穆斯林只有虔诚地崇拜、祈求真主才是唯一的根本标准;只有得真主的佑助,才能走上正路,才能克服在正道上所出现的种种非伊斯兰思想和行为,才能分清合法和非法的事物,即为今世幸福,又为后世复命,达到两世吉庆。“使礼拜之人,脱离地禁,复升天园。”

首章的第三部分即第6、7节“求你引导我们上正路”。“你所佑助者的路,不是受谴怒者的路,也不是迷误者的路”。这一部分的内容,承接前两部分的内容,进一步指出了真主给人类指引的路是一条宽广光明的正道,这就以肯定的语气阐明真主给人类所指引方向的实质。虎嵩山认为,礼拜者所求助真主指引的“正路”就是一种“中庸之道。”“盖吾辈虽已认主得道,然道也者有过与不及之差,故吾人亦难免不无误入歧途之危险,故此祈求真主,指吾人于中庸之道也,且吾人之为此祈求,盖亦自表示其牺牲‘己私’与外务,以遵从真主之明命也。”这个“中庸之道”也是历代圣者“皆舍己从主”的中庸之道,“吾人祈求真主所指引者,亦唯此道而已”。同时,虎嵩山也认为“斯道,乃主曾施以恩者之道。非撻怒与迷妄者之道也。”并且,“此所谓‘恩’有表与里之分。”外表幸福之“恩”为:“真主为吾人差圣降经,令吾人接受圣教,遵循圣则,远避异端,命行禁止,实地奉行教条,谨遵为仆之礼”;内恩之理则为“当吾人之命在妙世时,仰沐真主倾注其真光之泽,吾人今世礼拜藉以得亲真主妙慈之香风”。

通过首章内容的哲理详细说明,虎嵩山的主要目的就是为了使礼拜者必须清醒地认识到:(1)一定要祈求真主引领正道;(2)一定要在人生正道上做取悦于真主的善功善事;(3)一定不要自觉、不自觉地走上迷途。只有这样,才能得到真主的佑助,做个真正的穆斯林。

诵完首章过后,可以继诵《古兰经》任何一章或一长节、三短节,对此,虎嵩山的解释是“遵主命诵主谕,藉示诉机之本意也。”

#### (五) 站立、鞠躬、叩首及跪坐的哲理

虎嵩山认为礼拜时的这四种动作,蕴含着丰富的“人性理气说”,并

通过天地之间万物的四种代表来加以比喻和阐释,可以说是非常新颖的创新之举。下文专门论述。

(六)接着,虎嵩山又专门论述了赞颂圣人穆罕默德的哲理所在

正如《古兰经》所说:“信道的人们啊!你们当敬畏真主,当寻求亲近真主的媒介,当为主道而奋斗,以便你们成功。”(五:35),因此,真主已经明确将穆罕默德指定为引领穆斯林与真主之间的中介和使者,通过“圣训”中阿丹圣祖曾“自误食麦果,向主忏悔时,以我穆圣为之介绍”的故事,虎嵩山认为:“夫阿丹为人类首出之大圣,亦我穆圣之始祖,然犹假其情面,以求达于主。况吾人以食色贪欲之浊体,与忌傲恨毒之污性,更何由以直接达于清高之真主耶?”并进一步阐释道“以我穆圣以人类之躯体,具纯洁之天性,为吾‘主’‘仆’间之适当中介,犹以动物体中之软骨,为肉与骨间之中介,全身血脉赖以运行无阻也。”<sup>①</sup>因此这就是每一个礼拜者:“善功必须颂圣之理也”的根据所在。

### 三、礼拜结束时的哲理赞颂

为了进一步说明拜功的完美,虎嵩山又用拜尾、拜末、拜完左右出三部分的哲理阐释,完善了拜功的重要性。

(一)拜尾独加赞依布拉欣默大圣之“理”

依布拉欣默大圣(也译作伊布拉欣圣人)约在公元前1700年降世,号称“真主之友”。伊斯兰教的圣地“克尔白”就是伊布拉欣圣人携子伊斯玛仪奠基的,并且也是他劝导人们要“认主独一”,因而在众多圣人中位列三尊。虎嵩山用“圣训”的记载二度说明了赞颂依布拉欣默大圣的理由所在,一是“且吾圣及其教生之朝向、功课以及宗教,皆踵依布拉欣默大圣之道而行,吾人既仰承大圣种种之恩德,故特加以赞念也。”二是依布拉欣默大圣曾梦见天堂中有一棵树上写着“凡物非主,唯有真主,穆罕默德,乃真主钦差。”得喻后,即向真主祈曰:“主乎!祈令穆罕默德

<sup>①</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:17。



之教生，口舌常赞念仆也。”真主答应了他的请求，因此这也是每一个礼拜者应该赞念依布拉欣默大圣的又一理由所在。

### （二）拜末续念祈祷词的哲理

虎嵩山认为，礼拜是穆斯林的个人行为，但礼拜时真主所赐予的恩惠则不仅仅限于礼拜者一人，因此，他认为续念祈祷词非常有必要，“表示吾人克尽天道之后，仍以人道为归结也。故首祈饶双亲，次及师友，再及普世之生死教友，以示善与人同，福不独享之普慈宗旨也”。<sup>①</sup>这也符合穆圣所说：“凡人礼拜为上答真主造化之恩，拜后祈祷为报双亲生育之德也。”所以，勤修拜功，“即所以救济亡者，最有希望之道也”。

### （三）拜完左右出之“理”

虎嵩山将此概括为“祝祷今后二世之安宁也。”也就是伊斯兰教所提倡的“两世吉庆”。“两世吉庆”是一种源于伊斯兰教教义的人生观，又被表述为两世并重或两世兼顾。伊斯兰教与佛教的今世为苦、基督教的今世为罪不同，它除重视“后世”还主张积极入世，鼓励人们珍视今世，通过诚实劳动、勤奋工作以及一切合法合理的方式获取财富，创造幸福的现实生活。“两世吉庆”源于《古兰经》和“圣训”。《古兰经》中说：“你应当借真主赏赐你的财富而营谋后世的住宅，你不要忘却你在今世的定分。你当以善待人，像真主以善待你一样。”（二八：77）穆圣说：“你们中最优秀的人，不是为了后世而丢撇今世，也不是为了今世而丢撇后世，而是两世并重。”伊斯兰并不教人放弃今世而去追求后世，《古兰经》和“圣训”鼓励穆斯林重视今生，放眼未来，安分守己，行善止恶为获得两世吉庆而奋斗不息。它还告诉我们人类应妥善利用真主所赐予我们的一切，有今世的努力才能获得后世的幸福。今世，也称现世，阿拉伯语称“顿亚”。伊斯兰的经籍中多处阐述了“今世”是美好的，人们应当追求完美的人生，既不要禁欲（望），也不要纵欲。后世，阿拉伯语是“阿黑

<sup>①</sup> 虎嵩山，拜功之理[M]，吴忠：宁夏吴忠堡中阿师范学校印制，1939：18。

勒提”。“后世”的“天堂”是今生行善者的“永久居所”，火狱则是今生作恶者的归宿。两世吉庆的标准是以人们生前行为的善恶为准绳，人们应该把今世信仰与否，同今世的宗教功修乃至社会行为的好坏联系在一起，作为是否进入乐园或火狱的依据。由此而形成了穆斯林道德行为的基本准则和人生观，对穆斯林的思想、生活产生着重大影响。

虎嵩山认为，左“以谢绝诱吾人于不良嗜好之邪魔”而谋今世之幸福，右则“感谢导吾人于天堂幸福之天仙”以求后世之永生。以“礼拜之火”焚烧其“近主之障碍”的“己私”之核心，并且“身心永在礼拜中，而无间断之时”，才能“久于亲奔真主妙慈之香风，而无外务之侵袭矣，”<sup>①</sup>因此，谨记拜功就可以获得今后两世的吉庆，正如《古兰经》所说：“你应当宣读启示你的经典，你当谨守拜功，拜功的确能防止丑事和罪恶，记念真主确是一件更大的事。真主知道你们的做为”（二九：45）。

#### 第四节 虎嵩山拜功中的人性理气说

人的性气理论，历来都是伊斯兰学者争论的热点，尤其是回回理学家们，更是结合中国传统的儒道学说，将其发挥到了极致。如刘智认为人的本性即先天之理，气性即后天之气，理气本来浑然一体，所以，本性与气性最终也是分不开的。他说：“其性与后天气性、活性、长性、坚定之性相浑为一。”<sup>②</sup>

虎嵩山将前人的心性理气论融合在拜功中的站立、鞠躬、叩首、跪坐四动作中，并赋予了新的哲学理念。首先，虎嵩山将五行、四性和四种动作融合对应，将礼拜看作是亲近认主的阶梯。他说：“人体本由火气水土之五行而成，此五行变为人体之人形及鸟兽、草木、矿土等四性，”他

<sup>①</sup> 虎嵩山，拜功之理[M]，吴忠：宁夏吴忠堡中阿师范学校印制，1939：19。

<sup>②</sup> [清]刘智，白话天方性理[M]，郑州：中州古籍出版社，1994：203。

的“火气水土之四行”与王岱舆、刘智等人所说的“风火水土之四行”只有一行是不同的,即气与火的不同。不同的原因在于,虎嵩山的四行是人体的组成部分,而王岱舆、刘智等人的四行则只是气质的组成部分,气质也只是人体成分之一,因此,虎嵩山的人体论就简单、直接的多了。同时,他又将四行对应于人形、鸟兽、草木、矿土四性。当然这样做的目的是为了将四行、四性对应于拜功时的站立、鞠躬、叩首、跪坐四动作,以阐明蕴含在这四种动作中的“理”之所在,因此,他进一步说道:“此四性各有其特质,人形属火,火性傲,故人多骄。以拜中之站立,脱去人类火性骄傲之幔帐。鸟兽属气,气性浊,故鸟兽暗浊,以拜中之鞠躬脱去鸟兽气性暗浊之幔帐。草木属水,水性滋,故草木吸引力强,以拜中叩首脱去草木沉溺之幔帐。矿土属土,土性惰,故矿土坠落,以拜中跪坐脱去土质下坠之幔帐。”<sup>①</sup>在这里,四行和四性,都是随着礼拜时的四个动作由高到低,呈阶梯状从上到下逐渐而行的,只有这样才能使人“能以拜中四阶梯,过渡本身之四性,始得奏对真主叩阙诉机也。”故穆圣谕云:“善功为以覲见真主之态度,拜真主即使尔不得见主,然主实见尔矣。”

其次,虎嵩山认为拜功中的站立、鞠躬、叩首、跪坐四动作又复原了真主创造人类时的原形。在拜功中的立站、鞠躬、叩头是从最高贵的人的品级到动物的品级再到植物的品级这一复显灵性入体的过程。“盖人之成形,原由植物(母腹初成孕时块然犹一植物之形态)、动物(及禀气血,则蠢然犹一动物形态)然后形成为人之体像,所以拜中站立象征人形,鞠躬象征兽状,叩首象征植物状态也。”<sup>②</sup>如果从人的自大中脱离,他便从人的站立谦下归于动物式的鞠躬,凭鞠躬从动物性质的折本中脱离,并得到担待伤害和涵养的利润,然后再从动物鞠躬归于植物般地叩头,凭叩头从植物性的卑贱和最低低劣中脱离,得到永远脱离和持续巨

<sup>①</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:12。

<sup>②</sup> 虎嵩山,拜功之理[M],吴忠:宁夏吴忠堡中阿师范学校印制,1939:13。

大成功的谦恭，“所以礼拜之程序先由人形之站立，而降为兽状之鞠躬，再由鞠躬超脱兽形之折本，而得到负重（兽禀负重之长）之利益，然后由兽形鞠躬，转为植物形之叩首，乃以叩首超脱植物低贱之折本，而得到‘敬畏’之利益，‘敬畏’乃含永生之超脱也。”因此，“敬畏”就成了拜功中礼拜者“升腾之利器”。<sup>①</sup>人凭“敬畏”的品行担负了重任，全美的“敬畏”就是叩头，因为它在人的形象、拜功形式中是最高的服从，超越的终点是从人、动物、植物的各层次上返回，割断灵性进入最低境界，升腾于最高灵性境界。拜功中的站立、鞠躬、叩首、跪坐四动作也就是“性命”从低贱的动植物形向人体超升且“尽化己私”的过程，完成了礼拜者“亲奔真主妙慈香风之使命，是谓复命归真也。”诚如《古兰经》所说：“信士们确已成功了；他们在拜中是恭顺的（二三：1~2）。”

最后，跪坐的哲理。在拜功中通过站立、鞠躬、叩首完成灵性的升腾后再通过跪坐之礼完成敬畏之拜的完美，因此，跪坐礼是拜功礼仪中的最后环节，是关键之礼，失去不成。跪坐完美须做到：（1）立起右脚，跪坐于铺平的左脚上；（2）庄重地念《台善乎德》，并为自己和礼拜者祈祷；（3）完美地道祝安词，出自内心诚意，向右边和左边的天使与人们请安。虎嵩山将跪坐的哲理归结为“超脱其‘己私’之障碍，得主之超拔，而复还于观主。”并认为，至此礼拜者的拜功已达“登峰造极”，相当于穆圣的“登霄”之礼。<sup>②</sup>

① 虎嵩山，拜功之理[M]，吴忠：宁夏吴忠堡中阿师范学校印制，1939：14。

② 登霄的传说：在公元621年，阿拉伯古历六月下旬的一天，穆圣突然宣布了一件使群众特别感到奇异的事情。他说在昨夜他曾经做了一次神秘的旅行。从麦加城忽而来到了北方的大城市白土喇木干代斯（耶路撒冷），由那里上升到了天庭。在天庭中见到了各位古圣的灵魂，并在最高位置上亲聆了真主安拉的教诲。同时也安排了今后有关伊斯兰教的礼拜、把斋等功课，最后平安地回到了麦加城。后来，在穆圣去世后，一些伊斯兰教的教义学家们在编辑“圣训”和《实录》中都是把“登霄”做为穆圣一件“灵感”来记述的。并增写了很多在“登霄”中的详细经过。并把穆圣宣布“登霄”的时间，即后来伊斯兰教历每年六月二十七日晚夕定为登霄纪念日。

## 第七章 虎嵩山论新月

新月是所有信仰伊斯兰民族的宗教标志,系阿拉伯语“希拉勒”的意译,原指上弦月,俗称月牙。天文学上称为“朔”,指月球运行通过太阳和地球之间时的月相,具有上升、新生、初始光亮、新的时光等象征意义,因此新月就寓意着伊斯兰开创了人类文明的新时光。新月问题一般是指斋月时的“寻找新月”,简称“寻月”,即斋月的起止时间必须要以望见新月为标准。由于世界上存在多种历法,因此,“寻月”也就一直成为全球穆斯林关心和探讨的重要问题,以前的伊斯兰学者也曾发表了各自的说法,产生过不少疑义和分歧。虎嵩山针对这一问题作了专门的研究,并先后发表了两部专著,一是《月论释难》,这是他探讨月球运行规律与斋月起止时间的一项重要学术成果,成文于1928年;二是虎嵩山在固原三营大寺开学时,适逢云南学子马坚等人前来求学,虎嵩山应马坚要求,对此问题又作了进一步的阐述,并由马坚根据虎嵩山的讲课内容,整理写成《新月问题的研究》一文,连载于1929年的《云南清真铎报》上。民国二十六年(1937年),虎嵩山还因广大穆斯林的要求,翻译印行过一本阿文版的《月论释难》。

## 第一节 虎嵩山论“寻找新月”的原因

关于斋月里为什么要“寻找新月”的问题,涉及《古兰经》、“圣训”、宗教功修、教法规定、天文、地理、历史、社会等学科,仅就国内穆斯林学者而言,就有许多不同的说法和见解。如王岱舆曾在《希真问答》一书中有过这样的表述:客问曰:“新月一事,论者纷纷,竟无定理,乞为开示何如?”答曰:“时人寻月之谬大端有五,是理若明,自不惑矣。……”;<sup>①</sup>马德新先生也曾就新月问题专门著述《天文历源》一书,以解疑惑;<sup>②</sup>著名爱国伊斯兰教学者和教育家庞士谦阿訇对“看月问题”也说过:“中国穆斯林开斋封斋,许多年来就不一致。其原因有三……”,<sup>③</sup>等等。虎嵩山则认为产生“寻找新月”问题的原因有以下几个方面:

虎嵩山认为原因之一来源于世界各国的历法不同从而导致了月数的大小不一;他在“自叙”中开门见山地说道:“依尝历游中外,览其制度,皆有年月日时之说,日月朔会之论,而各成一家之历,其月之大小各有历法”。<sup>④</sup>

历法是根据天象即地球、月亮、太阳三者运行的规律和它们之间相互运动的关系来确定年、月、日计算时间标准的一种科学方法。通过历法,人们可以计算时间、划分季节、辨别气候,以便适时地从事生产、生活和工作等活动。世界各国各民族的人民由于生产实践、生活需要和科学发展水平不同,制订历法所采取的方法不同,因而采用的历法也就不同,据统计,目前有名的历法已达几十种,如古代的埃及历、玛雅历、波斯历、

① 王岱舆著、余振贵点校,《正教真诠·清真大学·希真正答》[M],银川:宁夏人民出版社,1988:301。

② 虎嵩山讲授,马坚整理,《新月问题的研究》[J],云南清真铎报,1929年第2、3、4期。

③ 庞士谦,《埃及九年》[M],北京:中国伊斯兰教协会出版,1988:109。

④ 虎嵩山,《月论释难》[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:1。

希腊历、罗马历等。我国自古以来就有自己的历法,如夏历,少数民族也有独特的历法如藏历。甚至各个朝代都有适应当时需要的历法,如唐朝的大衍历,南宋的统天历,元朝的授时历,明朝的大统历等。历法的种类不少,但归结起来,只有三种,即阳历、阴历、阴阳历,对应于我国传统的叫法,即公历、回历和农历。

公历。公历是现在国际通用的历法,又称格列历,通称阳历。“阳历”又名“太阳历”,它以地球绕行太阳一周为一年,为西方各国所通用,故又名“西历”。我国从辛亥革命后即自民国元年采用阳历,名为“国历”。为与我国旧有农历相对称和区别,又称“新历”。公历以地球绕太阳公转作为天象依据,而以回归年(太阳年)为计算单位。一个回归年的长度是365日5时48分46秒(365.2422日)。阳历把一年分为十二个月,其中一、三、五、七、八、十、十二各月为大月,每月31天,四、六、九、十一各月为小月,每月30天。平年的二月28天,平年一年365天,每连续四年中有三年是平年,一年(能被4整除的年份)是闰年,闰年二月29天,闰年366天。每一百年中设24个闰年(被100除尽的年份不闰),每四百年中设97个闰年(被400除尽的年份仍算闰年)。历史上古埃及历和古玛雅历曾使用过阳历,今天全世界基本上都通用公历。

回历。是我国穆斯林群众对伊斯兰教历即希吉来历的普遍叫法,其科学名称为阴历,也叫太阴历。太阴就是月亮,因此,阴历在天文学中主要指按月亮的月相周期来安排的历法,即以月球绕行地球一周(以太阳为参照物,实际月球运行超过一周)为一月,以“朔望月”为计算单位,通俗地说,就是月亮经过圆缺一周,也可说从新月出现到第二次新月出现称为一个月,时间长度为29天12小时44分2.8秒(29.53059日),十二个月算一年,共计354天8小时48分33.6秒(354.3672日)。为了便于历法的计算,每月的天数都被人为地调整为整数。所以十二个月的天数不能个个均等,只可大小相间,奇数月一、三、五、七、九、十一各月为大月各30天;偶数月二、四、六、八、十、十二各月为小月各29天,共计354

天,结果比月亮绕地球十二周的实际时间少 8 小时 48 分 33.6 秒。为此,就需要用置闰的办法把相差的时间补齐,积三年的差额便可加闰一天(但仍有小的差额),使闰年变为 355 天,以求与天象依据大体一致。至于闰年所加的这一天放在哪个月上,就要看依制订的历法而定。阴历在一些文明古国曾经使用过,今天的阿拉伯国家以及超过全世界人口五分之一的信仰伊斯兰教的穆斯林正在使用的希吉来历(伊斯兰历)就属于阴历的一种。

农历。农历也叫夏历,是我国先民制成的历法,人们有时也称作阴历,其实这是一种误解,从科学意义上来说,农历就是阴阳合历。也叫阴阳历,它的制订是把月亮和太阳的运动规律综合考虑作为天象依据,以朔望月和回归年的周期结合作为基本周期,也就是说,它以月亮盈亏一周为一个月,又以回归年周期算作一年。既重视月相盈亏的变化,又照顾寒暑节气,年月长度都依据天象而定。农历全年中的月份是依据月相变化的周期而设置,即小月二十九天,大月三十天。农历的各月长度是以朔望月为标准的,固定地把朔的时刻(即月亮在太阳地球中间,且以黑着的半面对地球的时候)所在日子作为月的第一天——初一日。朔望月的时间是 29 日 12 小时 44 分 3 秒(即 29.53059 日),即 29 天半多一点,因日历必须用整数,所以规定农历大月 30 天,小月 29 天,大月和小月相互弥补,使历月的平均长度接近朔望月。但它和纯粹的阴历并不完全一样,因为纯粹的阴历是大小月交替编排的,而农历年大小月是经过推算决定的。另外农历大月时月亮一般是十六圆(望日),小月时一般是十五圆(望日)。农历月的大小很不规则,其设置很难像公历一样找到规律,一年中哪一月大哪一月小年年不同,有时连续两个、三个、四个大月或连续两个三个月。由于朔望月稍大于 29 天半,所以在农历的每 100 个历月里约有 53 个大月和 47 个小月。具体来看,阴历一年(十二个朔望月)为 354.3672 日,阳历一年(回归年周期)为 365.2422 日,两者相差 10.875 日(10 日 21 小时),近 11 天,经 30 年要差十一个



月,也就是说三十三个阳历年就等于三十四个月。这样一来,春夏秋冬会移到一年中的任何一个月,从而给生产造成诸多不便。所以为了解决这个问题,相差的天数就要用置闰的办法来补齐,每三年可闰一个月(按30天计),即 $11 \text{天} \times 3 \text{(年)} = 33 \text{天}$ ,还余3天。再通过十九年七闰法,闰月一般安排在第3,5,8,11,14,16,19年,其中相隔的年数为3,2,3,3,3,2,3年的办法来补齐。通过这种闰月的办法,形成平年是十二个月,闰年即为十三个月,就可以使“阴历年”和“阳历年”的天数彼此接近。“阴阳合历”的科学性就体现在既与朔望月的周期相符合,也与回归年的周期大体一致。历史上,古巴比伦历和我国的农历都属于“阴阳合历”。

虎嵩山认为,正是由于历法、月数大小的不同,导致了每月的起止时间也不同,尤其是和中国穆斯林关系密切的回历和农历,两者计算月首的标准差异也就成为“寻找新月”的原因之一了。“月之起止,各照定例,中国历法,盖以合朔为月首,天方国以月光初现为月首。”<sup>①</sup>

从上面的介绍可以看出,公历的月大月小相对比较固定,月首的起止时间也被固定为从当月的零时算起。而回历和农历,则各有异同。其相同之处为月的计算长度单位是一致的,即都以“朔望月”为计算单位,也就是以月球绕地球一周为一月,月的时间长度为29.53059日。不同之处则有三:一是年的长度单位不一样,回历一年为354天或355天,农历则参考了公历的回归年周期算法,和公历一样,一年为365天或366天;二是回历和农历的置闰不一样,回历是三年加闰一天,农历则为平均三年加闰一月;三是回历和农历在月首的起点算法上有差异,这也就是中国穆斯林“寻月”问题的中心所在。农历以朔日为月首日(初一),就是说,合朔时刻是在前一天的23时(子时)至当日的23时,那么这一天就是初一。回历月首日的规定又与农历有两点不同。第一,回历

<sup>①</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:1。

以“看到新月”为月首日,据伊斯兰世界一千多年的实践与现代穆斯林天文学家规定的寻月准则,“看到新月”多是在合朔之次日甚至在隔日;第二,教法规定以日没时刻为一日的起止时刻,比农历提前几个小时。就是说如果合朔时刻是在日没之后至23时,则对于回历之“日”而言,属次日合朔。即虎嵩山所说的:“月光初现,必在合朔之后十度,合朔早于初一日即能见光,则初二日为月首;”据此,农历初一见月基本上是不可能,只有在见月概率最高的地区和季节,或许在很多年中有其或然性。初二见月居多。“合朔迟于初二日,才能见之,则初三日为月首矣”。初三有新月的现象较少却时有发生,因初三不应定为法定寻月之日,所以初三只应称“有月”,不应称“见月”。初四就已经不是新月了,“由是天方之月首,较中国之月首不同,合朔早则差一日,合朔迟则差二日”,由此造成了“月朔论”和“见月论”两种观点,使人斋时间不统一而随意更改。

第三,对于中国的普通穆斯林来说,千百年来受农历的影响很大,这种积习造成的混淆问题也就成了“寻求新月”的原因了。“而浅见寡闻之流,滞谬得将天命之月以月朔论,或别月均以见月论,或月大定于初一,月小定于初二,或守老初三者,尽出于私意而非圣人之礼法也”。<sup>①</sup>

从王岱舆在《希真问答》一文中关于新月问题的阐述可以看出,寻错月的问题应该早在明末清初时就已出现,其主要原因就是“今人之囿于积习而不肯审辩耳”,<sup>②</sup>这种积习指的就是以农历的固定月相来寻月,也就是前面所说的“月朔论”观点,从而使我国穆斯林封斋不统一成了普遍现象,也就造成全国各地都有几种封斋、开斋日期,并各有各的确定理由。其实农历“月朔论”者主要也是沿袭先人留下来的方法,不外乎有以下几种,一是固定于初二封斋者,其理由是农历三十为月末,月末过

① 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:2。

② 王岱舆著,余振贵点校,正教真诠·清真大学·希真正答[M],银川:宁夏人民出版社,1988:301。

后一定有新月,也就是说农历初一必定有新月出现,见不见月是个人问题,它并不以人的意志为转移。特别是该月为小月份时,初一必能见月,因此初二封斋。二是定于初三封斋或不放过初三封斋者,认为农历的初一为合朔日,一年最多有一二日能见月,绝大部分时间无月可寻,经过一天的运行已有120度以上的夹角产生,所以初二一定会有新月出现,因此封斋日期应该定在初三日;三是“见月封斋见月开斋,不见月就不肯封斋或开斋”者,其理由是,农历的初一无月可寻放在初二看月,初二无月则推至初三寻月,因为回历比农历晚一至二天,初三仍未见月则全满三十天,则初四晚起来封初五的斋。通过以上分析可以看出,初一至初四五封斋者基本上都是以农历的定朔月相标准来寻求新月的,这确实给大家带来了方便,但却不符合“圣训”、教法,并导致了我国穆斯林封斋开斋不统一,给人以穆斯林内部不统一、不团结的看法。尽管这只是过重大节日过不到一起的表面现象,却带来了其他方面的负面效应。

第四,虎嵩山认为帮助穆斯林辩明新月问题是学者的应尽之责。“哀哉学者为一方之明灯,众人仰其光辉始能明其皂白,分其高下”。<sup>①</sup>

新月问题涉及很多相关的专业知识,如果要阐释清楚这一问题,不仅要精通天文历法、地理、数学等科学知识,而且还要精通伊斯兰教法、《古兰经》、“圣训”等宗教人文知识,因此,作为穆斯林群众眼中的“阿林”(学者)代表,即阿訇,就应该担负起这一责任,当然,虎嵩山也明白,大部分所谓的学者“亦不过冒指主言圣谕,欺哄庸愚而已”。<sup>②</sup>但新月问题是关乎穆斯林天命的大事,人们期待学者能像明灯一样,早日为众人拨云散雾,确定“寻找新月”的统一标准。这就要求学者必须加强学习,否则就如灯一样“不能自明,而明人乎?”“所以负此重责者,岂敢忽哉!”这样才能辩理明道,称得上有德之人,“古言好辩者不善,但不可为已

<sup>①</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:4。

<sup>②</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:4。

辩,安得不为理辩?理不辩不明,道不言不着,为己不言则可,为公不言则不可。屈我不言为涵养,害众不言为姑息,涵养成德,姑息养奸,害众而不言,屈理而不辩者,原废正而徒苟安也。”<sup>①</sup>

除文中所提王岱舆、马德新、庞士谦、虎嵩山等学者、阿訇对新月问题有所研究外,其他著名学者如黄宗羲的《回回历法假如》、梅文鼎的《回回历法补注》、顾观光的《回回历解》、洪钧的《天文教历考》、陈垣的《中西回史日历》及其在此之前编著的附有西历、回历年表年的《二十史朔闰表》、马以愚的《回回历》、黄明之的《伊斯兰历法详解》以及马良骏的《伊斯兰教历法》、马坚的《回回纲要》等人对新月问题的阐释,都对我国穆斯林的宗教活动和实际生活起到了重要的指导作用。

## 第二节 虎嵩山论“寻找新月”的重要性

首先,“寻找新月”是事关穆斯林斋戒的天命大事,“惟斋月内,有斋戒之大事为天命。”<sup>②</sup>

斋戒是伊斯兰教的“五功”之一,即念诵、礼拜、斋戒、天课、朝觐,斋戒在五功中享有独特的地位,是伊斯兰教最基本的宗教功课之一。“圣训”说:“人类的所有工作都是为他自己的,惟斋戒例外,它是专为我的,我将钦赐斋戒者。”斋戒之所以能获得真主钦赐的殊荣,主要是因为其他功课都有一定的外表形式,惟斋戒没有任何外表形式,也没有任何人监督,不会有任何沽名钓誉的嫌疑。所以先知穆罕默德说:“谁在莱麦丹月出于信仰和虔诚而斋戒,他已往所犯的罪过已被恕饶。”因此,穆斯林特别重视斋戒,他们不管是生活在伊斯兰国家,或是非伊斯兰国家,也不管是在政通人和、信仰自由的环境,或是在高压政策、歧视宗教的环

<sup>①</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:5。

<sup>②</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:1~2。

境,都坚持斋戒。倘若不能公开斋戒,他们就秘密斋戒,其虔诚之心,令人敬佩。伊斯兰教规定,凡成年而理智健全的穆斯林男女,必须在伊斯兰教历每年的莱麦丹月履行斋戒功课。《古兰经》说:“信道的人们啊!斋戒已成为你们的定制,犹如它曾为前人的定制一样,以便你们敬畏。故你们当斋戒有数的若干日”(二:183~184)。此节中的定制,主要是指定时,就是要在规定的时间范围内进行斋戒功课,不得提前错后或任意变更。而“敬畏”,则进一步强调不准随便变更时日,否则是不敬畏的表现。“有数”,指斋戒的天数不可任意增减。“若干日”,指不固定日子的具体天数,这是因为若遇大月则“全美三十天”,小月则“二十九天强过三十天”,而不是可任意增减天数和变更日期的。所以,准确而精密地计算斋月中具体“若干日”的起止日期,也就是看见新月的那一时刻,就显得尤为重要和关键了。

其次,为人斋而寻月是圣谕。“惟舍而霸乃寻月,有圣谕明条为凭,谕云尔等为勒默夺阿乃寻舍而霸乃之新月,未闻不见月则是足其勒者布三十日之圣谕矣!”<sup>①</sup>

《古兰经》云:“赖买丹(莱麦丹)月中,开始降示《古兰经》,指导世人,昭示明证,以便遵循正道,分别真伪,故在此月中,你们应当斋戒。”(二:185)穆圣也说:“你们在‘莱麦丹’月以前不要封斋,你们要见月而封见月而开。如果被云彩遮住,就全美三十天。”因为《古兰经》是在“莱麦丹”月(回历九月)降示的,所以真主将斋戒规定在这月进行。并且教法也规定:未至斋月而封天命斋或至斋月尚未封斋,都是大罪。这里的“见月而封见月而开”指的就是入斋、开斋都必须以见月为准,不能以预先计算、仪器观测或其他方法而代替教法规定的看月条件。其依据就是《古兰经》和“圣训”的教导,因此,在伊斯兰教历的八月二十九和九月二十九寻看新月,对广大穆斯林来说是“当然”的义务。伊斯兰教法

<sup>①</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:6。

不允许穆斯林忽视看月,而完全依赖日历或其他计算方法开始封斋的做法。

第三,新月关乎“为人营业修道、朝觐之时令也”。“此谕乃明月之利益,非明月之原由,是以一切事务皆系乎月光时异之论,不仅关始见之必要,譬如月光初现,知其为月首;及圆,知为月中,复远其原,则知为月末矣。而林工商贾行止进退亦有所赖焉。”<sup>①</sup>

新月在阿拉伯人的生活中占有着非常重要的地位,这主要与他们的居住环境有密切关系。众所周知,阿拉伯世界大多为干燥少雨的热带、亚热带干旱与半干旱气候区,且多为沙漠地区,昼夜温差很大,在穆罕默德生活的时代,阿拉伯人主要以经商为主,他们大多在炎热的白天休息,晚上才从事各种经商活动。同时,在一望无际的沙漠中,天空晴朗少云,阿拉伯人用他们敏锐的目光寻看新月,有着得天独厚的有利条件,长此以往,他们就形成了以新月确定播种、贸易、封斋、开斋与记事的传统习惯和以看月为计时的计算方法。《古兰经》云:“他们询问新月的情状,你说:新月是人事和朝觐的时计。”(二:189)因此阿拉伯人制定了以“根据新月确定播种、贸易、封斋、开斋与记事的计年方法”的希吉来历,并且为每月规定了名称和内涵。“他曾以太阳为发光的、以月亮为光明的,并为月亮而定列宿,以便你们知道历算。真主只依真理而创造之。他为能了解的民众而解释一切迹象。”(十:5)

### 第三节 虎嵩山论如何“寻找新月”

第一,要明确希吉莱历是“寻找新月”的唯一标准,其月数是定例,“天经谕云,主设月数,以十二月为定例”。<sup>②</sup>《古兰经》:“日月是依定数

<sup>①</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:8。

<sup>②</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:5。

而运行的。”(五五:5)“依真主的判断,月数确是十二个月,真主创造天地之日,已记录在天经中”。(九:36)

希吉来历(al-Taqwim al-Hijriy)是伊斯兰国家和世界穆斯林通用的宗教历法,亦称“伊斯兰教历”,通常用A. H.(拉丁文Anno Hegirae的缩写)表示,在中国被称为“回回历”,简称“回历”。“希吉来”是阿拉伯语Hijrah的音译,意为“迁徙”。据说在公元639年,伊斯兰教的第二任哈里发欧麦尔,为纪念穆罕默德于公元622年率穆斯林从麦加迁至麦地那这一重要历史事件,决定把此年定为伊斯兰教历的纪元年,并规定以阿拉伯太阴年的岁首(即公元622年7月16日)作为希吉来历的元年元旦。希吉来历是阿拉伯人“根据新月确定播种、贸易、封斋、开斋与记事的计年方法”(《哲俩赖尼古兰经注》),因此各月都有各自的阿拉伯文名称和内涵,具体如下:

1月,穆哈兰姆月(Muharram,意思为圣月,在一月内除了自卫外禁止打斗);2月,色法尔月(Saphar,意思为旅月,去往也门或以色列的阿拉伯商队一般于二月出发);3月,赖比尔·敖外鲁月(Rabia Al Awwel,意思为第一个春月);4月,赖比尔·阿色尼月(Rabia Al Thani,意思为第二个春月);5月,主马达·敖外鲁月(Jomada Al Awwel,意思为第一个干月);6月,主马达·阿色尼月(Jomada Al Thani,意思为第二个干月);7月,赖哲卜月(Rajab,意思为问候月);8月,舍尔邦月(Shaban,意思为分配月,为第二个圣月,禁止打斗);9月,莱麦丹月(Ramadan,意思为热月,本月是穆斯林斋月,是十二个月中最神圣者,伊斯兰教认为,这个月是穆罕默德颁降《古兰经》的月份。所以,伊斯兰教徒们遵其为神圣月,在这个月的每一天,从日出到日落都停止一切饮食、性事以及吸烟等活动);10月,闪瓦鲁月(Shawwal,意思为猎月,本月一日是开斋节);11月,都尔喀尔德月(Dul Qa'dah,意思为休息月,为第三个圣月,禁止打斗);12月,都尔黑哲月(Dul Hijjah,意思为“朝圣月”,第四个圣月,是向麦加朝圣的月份,本月十日是古尔邦节)。

第二,要明确月数虽有大小但不能教条地将其定式化,“日月有大小,然非大而后必小,小而后必大,亦有两三月俱小,两三月俱大者。”<sup>①</sup>

众所周知,伊斯兰历法属阴历,一年十二个月的大小基本上是固定的,且大小月相间,单月为大,双月为小,互相更替。据此,有的人还根据“圣训”：“圣人以十指反复示之,其义乃一月二十九日,一月三十日”,教条地将与封斋、开斋、古尔邦等重大节日有关的月数定制。但虎嵩山认为,这与斋月的开始与结束有关,先知穆罕默德已确定了望月的制度,“圣训”曰:“见月封斋,见月开斋。如果看不到新月,就在舍尔邦月(伊历八月)第三十天进入斋月。”另一段“圣训”也说:“没有见到新月不要开始斋月,没有见到新月不要结束斋月。如果看不清楚,可以推算日子。”因此,相关的月数大小也就因时而异并不固定。虎嵩山的这一合理阐释也得到了马坚的证实,他在《新月问题的研究》导言中说:“讲演即毕,我们的素日的疑团因而涣然冰释。先生的结论与复初先生的天方历源,大体相同,惟天方历源中有“单月大双月小”一语,彼此抵触。复初固然不能私意杜撰,但是参考书不必定本本是可靠的,并且智者千虑,何尝不会偶有一失?此点或系参考书的错谬,或系考据上的疏略,或系他种原因所致,我们虽不敢判定,可是总觉得有发表本文,引起一般同志研究本问题的必要。”师徒两代学者的学识、胸襟和谦恭之态跃然纸上,着实令人敬仰。

第三,要明确除和斋月相关的八、九、十月以外,其他各月都没有寻月的证据。“于是除有天命功课之月外,余者皆以历法论之,斋月天命之月也,天命之月付之天命,不得以人测度,而夺其事也。”<sup>②</sup>

《希达业》经云:“应该在舍尔邦月的29日寻新月。如果见到新月,次日就封斋;如果有云蒙,就补足舍尔邦月30日后封斋。对此我们不

<sup>①</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:11。

<sup>②</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:11~12。



能随意更改,除非有断然的证据——见到新月。”《圣训珠玑》经云,艾卜·胡莱赖传述,穆圣说:“你们中任何人,在斋月前的一、两天不要封斋。”根据这些“圣训”可以看出,九月的斋月与八月的封斋时刻有关,也与十月的开斋时刻有关,因此在九月的斋月里,除了要对这个月的起止日作准确计算外,还必须以“望月”为封斋、开斋的依据。这就要求在8月29日傍晚开始寻求新月,如见到新月,则第二天为9月1日,即进入斋月,则8月为小月。如没有望见新月,则第二天为8月30日,8月就为大月,第三天为9月1日,进入斋月第一天。同样,在9月29日斋月即将结束时也要寻月,当天傍晚见新月则第二天为10月1日,为开斋节;如不能见月,第二天为9月30日,则第三天为开斋节。因此,只有与斋月9月有关的8月和10月,有望月的依据和规定,其他各月均不必望月,依教历而定即可。

第四,要正确掌握斋月的起止时间。“圣人云:尔众必以见月而斋,见月而开,若有蒙而月不得见,则足其前月三十日。”<sup>①</sup>

斋月的起止时间是根据希吉来历的计算为标准的,那么,伊斯兰教又是如何根据希吉来历确定斋月的起止时间的呢?根据《圣训珠玑》经文记载,伊本·欧麦尔传述,穆圣说:“你们见新月封斋,见新月开斋;若有云蒙,你们就定夺它。”经文中还记载了艾卜·胡莱赖的传述,穆圣又说:“你们见新月封斋,见新月开斋;若有云蒙,你们就补足舍尔邦月的30天。”这就是见新月封斋、开斋的两段著名“圣训”,也是教法上决定斋月起止时间的重要经典依据。既然都是圣门弟子且都为人忠诚可靠,品行端正,却出现了“圣训”所传同一内容的两种不同说法,其主要原因是对于伊本·欧麦尔传述的圣训“你们定夺它”这句话的理解不同。多数学者认为,“你们定夺它”,是指在有云的情况下,定舍尔邦月(伊历八月)为30日。坚持这一说法的依据是《圣训珠玑》第653条的注解,已经说

<sup>①</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:12。

明“你们定夺它”是指定舍尔邦月为30日。另一部分学者认为,伊本·欧麦尔与艾卜·胡莱赖所传述的“圣训”,可以互为补充,互为解释。如果以艾卜·胡莱赖传述的“圣训”为伊本·欧麦尔传述的“圣训”作注脚,那么,“你们定夺它”,也是指定舍尔邦月为30日。罕百里学派则认为,“你们定夺它”,是指在有云蒙的情况下,用推算的方法确定新月的有无。这种观点以《古兰经》第10章第5节“他曾以太阳为发光的,以月亮为光明的,并为月亮而定列宿,以便你们知道历算”的明文为理论依据。因此,依据上面的两种说法,在有云蒙出现的情况下,就补足舍尔邦月30日再封斋。如果见到新月,当晚即礼台拉威哈拜,<sup>①</sup>黎明前封斋;根据第二说法,舍尔邦月的29日如有云蒙时,就根据历法推算新月有无,再决定入斋的时刻。因此,掌握斋月的起止时间,就必须要做到以下两点:1.以舍尔邦月29日寻找新月来决定是否封斋,莱麦丹月29日寻找新月决定是否开斋;2.莱麦丹月不能提前封斋。也就是说,确定斋月的起止时间,必须以希吉来历的八、九两月29日寻见新月为依据。

第五,要正确对待报月人的“寻月”问题,并尊重其他已见新月的证据。“若明知他方已见月,斋我前一日不从他方开,而必待至初四、五日,谬矣!”<sup>②</sup>

一人见月,众人卸责,各地一样,入月封斋。穆圣曾云:“你们见新月封斋,见新月开斋;”“你们”一词是全称,并非特称,是指一人见月众人封斋,不能理解为谁见月谁封斋。尽管见月有地区不同之分,在地面

<sup>①</sup> 台拉威哈拜(Salat al-Tarawih),伊斯兰教的拜功之一。阿拉伯语音译,原意为“间歇”。指穆斯林在伊斯兰教历“莱麦丹”(即斋月)内,每夜宵礼后自愿履行的一种副功拜,以示斋月的尊贵和信仰的虔诚。据载,先知穆罕默德曾礼8拜,后被视为“圣行拜”。后来逊尼派法学家又增至20拜,每进行4拜,集体诵念“赞主词”,暂息片刻,再继续进行,故又称为“间歇拜”。此拜功通常以在清真寺内集体列班举行被认为最尊贵。如因故不能到寺者,也可在家单独礼拜。穆罕默德礼的8拜属“叮咛性”(Mu'akkad)的圣行拜,法学家增加的12拜属“穆斯泰哈卜”(Mustahabb,即可嘉的)拜。中国穆斯林对此拜功尤为重视。

<sup>②</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:12。

上有这边见到新月而那边却见不到的现象,但是根据教法规定,特别是中国穆斯林遵从的哈乃菲派认为:见月不该分地区不同,东方见月,西方也应承认。也就是说,新月之事,并非各地都要人人亲自见月,有见月的地方,有见月的人就可以了。因此,如果主持教务的伊玛目没有看见新月,则要听从报月人的报月。但是报月人要具备以下条件:必须是具有独立思维与观察能力的、公道诚实的、成年的、穆斯林。其根据来自于伊本·阿巴斯传述的“圣训”:当时一位乡下人来见穆圣,说:“我确实看见了新月。”穆圣问他:“你见证‘除安拉外,再无主宰’吗?”乡下人说:“我见证。”穆圣又问:“你见证‘穆罕默德是真主的使者’吗?”那人又说:“是的,我见证。”于是穆圣转身对毕俩来命令道:“你宣告大众,让他们封斋吧!”<sup>①</sup>对于这一点,虎嵩山还补充道:“故礼法经中均以尘情论之,譬如彼此相争,有关乎月期者,须以二男或一男二女,证月为凭,且要公正,良人,素无冤枉人者,用作证语词方为准”。<sup>②</sup>

#### 第四节 虎嵩山与《新月问题的研究》

《新月问题的研究》一文,也是虎嵩山阿訇对科学问题探讨的又一力作。该文是在《月论释难》的基础上,应云南学子马坚等人要求,作为教学内容重新讲述,后来马坚又根据自己所作笔记整理、仔细核对并经虎嵩山审阅后而成文的,在1929年被连载于中国回教协进会滇支部编辑发行的《云南清真铎报》上,一共连载了三期,即第二、三、四期,发表时署名为“甘肃虎嵩山先生讲,滇省蒙自马坚笔记”。

对于虎嵩山和马坚的师生情谊,马坚曾多次在文章和谈话中提起,如在1935年发表的《悼老友马元卿》一文中,他就深情地回忆到:“嵩山

<sup>①</sup> 李鸿鸣,伊斯兰历法与斋月看月[J],中国穆斯林,1995(06):14。

<sup>②</sup> 虎嵩山,月论释难[M],银川:宁夏清真大寺石印,1928:13。

阿訇学识渊博,思想新颖,教授有方,对我俩特别意爱。在那样的教师的调导之下,我们的学业有长足的进步。如果我们得受三年的教育,则成绩必有可观。”<sup>①</sup>师生之间深厚的感情跃然纸上,令人感动。后来马坚在北京大学任教并准备筹办波斯语班时,想邀请虎嵩山到北大,但因虎嵩山年事已高等原因而未能成行。两人第二次见面的时间是在马坚固原三营求学的24年后了。1953年5月,虎嵩山作为西北地区的代表去北京出席中国回民文化协进会成立大会,马坚当时正在北京大学东语系任教,同时他也是中国回民文化协进会的发起人之一。得知虎嵩山阿訇来京参会,马坚非常高兴,当天就前来拜会老师,师生再次见面,兴奋之情自然流露不已,并留下了一张弥足珍贵的合影留念。这是他们师生一生中唯一的一次合影。两年后虎嵩山即辞世归真,这张照片也就变成了一件永久的纪念了。

关于《新月问题的研究》的成文,马坚在该文的“导言”中说得很清楚:“今年负笈北上,经过河南陕西达到甘肃,所历各地,对于新月问题都有许多派别,我们觉得很诧异。后来读伊光报见君士坦丁通信,谓土耳其与埃及皆已改斋月为定月而不以看新月为标准。惟本年土国与埃及的斋月月首,又各不相同,越发使我们疑惑起来;真伪不两立,月球只有一个,为什么有这么多的党派?又为什么你们见月,而他们又不见着月呢?我们逃不了‘疑思问’的自然律,当然发生研究的兴趣,所以请求敝师嵩山先生讲演新月问题同时自做笔记。讲演即毕,我们的素日的疑团因而涣然冰释。……总觉得有发表本文,引起一般同志研究本问题的必要。”经马坚先生整理的这篇文章发表后,在国内穆斯林中产生了很大反响,马坚的这种对于老师的敬重、对知识的渴求和勤奋学习的精神以及他的才华,也在同学们中赢得了很高的赞誉,在当地的群众中留下了极好的印象。

<sup>①</sup> 马坚,悼老友马元卿[J],原载《清真铎报》1945年14号。

《新月问题的研究》全文共有 7000 余字,内容以《月论释难》为基础,又经马坚先生的考证和注疏,使新月问题的探究变得更加清晰易懂。在文中,马坚认为虎嵩山阿訇的阐释解开了以前因受马复初《天方历源》影响而产生的疑惑:“先生的结论与复初先生的天方历源,大体相同,惟天方历源中有‘单月大双月小’一语,彼此抵触”,“讲演即毕,我们的素日的疑团因而涣然冰释”,充分说明虎嵩山对新月问题的解释是透彻而明了的。在结论部分,马坚“为使读者易于明了起见”,又将本文归纳为七个要点附录在了后面,并且为防止阐释不清而致使部分读者误解,马坚还在“导言”部分“不得不向读者要求”两点:“(一)幸勿以拙笔不文愬然置之,辜负敝师的苦心。(二)幸勿以本文结论与自己的主张不同,而一味加以反对,总须继承复初先生的遗志,用冷静的头脑,平心静气的研究一番,使阿历之学大明于世。如果本文的结论可靠,无妨舍己从经,总以宗教为前提,万一本文有不妥善之处,也无妨把你先生的公正的批评和自己的心得,发表出来,开一开我们的茅塞,那是我们竭诚欢迎的!无任翘企的!馨的祷祝的!”马坚先生尊师重学、勇于探索但又谦虚谨慎的学习态度,实在让人叹服。

后来,马坚先生又因受此文的启发而专门撰写了《回历纲要》一书,可以说虎嵩山阿訇的《月论释难》起了非常重要的启蒙和奠基作用。

## 第八章 虎嵩山思想的来源

研究虎嵩山的思想,有必要追根溯源,搞清其来龙去脉,前因后果。追溯其思想来源,本人认为主要有以下几个方面:苏非道统的虎夫耶思想、瓦哈比的原教旨主义思想、冉巴尼的改革思想、中国传统文化思想。

### 第一节 中国伊斯兰教虎夫耶门宦思想

虎嵩山出生于“虎夫耶”门宦家庭,他的父亲就是“虎夫耶”门宦的一个分支——“虎门”的创始人,从而尊享教主的地位和荣誉,因此虎嵩山自小就深受虎夫耶思想的影响。虎夫耶来源于乃格什班底耶教团,它是苏非派发展进程中最著名的派别之一,从十八世纪开始自中亚向中国西北地区传播渗透,所以虎夫耶也是中国地区的第一个苏非门宦。

#### 一、苏非主义的基本主张及其在中国的表现形式

苏非派是伊斯兰教内部产生的一个神秘主义派别。“苏非”一词的来源据说有很多种,<sup>①</sup>但目前学者普遍认同源自羊毛(suf 苏夫)一词的说法,主要是因为该派成员身着粗羊毛织的衣服以示简朴的外部特征而得名。但这仅仅是他们的表象特征,苏非派成员往往都轻视尘世的安逸

<sup>①</sup> 金宜久主编,《伊斯兰教[M]》,中国社会科学出版社,2009:208。

生活,十分珍重个人的正信。他们执着于清贫、坚忍、敬畏、苦行、禁欲、神秘的爱等召唤,专注于个人的身心修炼,从而忽视了外部的服饰打扮,而他们的这种穿着也适合于随时随地地流浪和旅行生活。因此,从严格意义上来说,苏非派并不是一个独立的伊斯兰教派,而主要是指修持方面的一种主张和实践,人们一般也称之为苏非主义,并将实践这一主张的人称为苏非派。由于苏非派对《古兰经》经文和教义的神秘解释,在履行宗教功课方面的神秘性质,使得逊尼派和什叶派都曾经对苏非派持反对态度,其实,苏非并不像反对它的人所说的那样逃避现实,苏非只是人们希望借助一种崭新的灵魂价值帮助他们面对现实生活,为他们实现精神平衡,从而使他们有能力面对生活中的各种困难和挫折,从这个意义上来说,苏非是积极的而不是消极的,只要它坚持把生活和社会联系起来。后来随着苏非派的发展和壮大,奉行苏非主义的既有逊尼派穆斯林,也有什叶派穆斯林;其组织也既有逊尼派苏非教团,还有什叶派苏非教团。

苏非派的发展大致经历了以下几个不同的阶段。

伊历第一世纪、第二世纪的苦行潮流和禁欲主义。早年圣门弟子和再传弟子中,就有一些虔诚信徒依据《古兰经》的某些阐述,仿效穆罕默德早期的宗教实践,倾向于苦行和禁欲主义,如“今世的生活,只是虚幻的享受”(三:185)、“后世的报酬,对于敬畏者,是更好的”(四:77)、“你们欲得尘世的浮利,而真主使你们得享后世的报酬”(八:67)等等。后来,苦行主义和禁欲主义作为一种社会思潮开始迅速和广泛地发展起来。尤其是社会底层的这种自发的、个人的守贫、长祷、内省、隐居、静修等活动,是对当时奢侈时尚、派别斗争等世俗化倾向的一种消极抗议。这股潮流由麦地那、库法、巴士拉等地逐渐扩展到大马士革以及后来的巴格达、埃及、呼罗珊和信德等地区,并成了苏非派的最早形态。

从伊斯兰教历第二个世纪中期,苏非派逐渐进入到了一个新阶段,即发展为神秘主义。苏非派是在苦行主义和禁欲主义的基础上发展了

它的神秘主义。它不仅对信仰问题作出了神秘的解释,而且在礼仪上也从神秘的方面给予发展,提倡以个人的主观直觉和内心体验,来突破繁琐刻板的教法教义等外在束缚,给严峻冷漠的形式主义礼仪注入了直观的宗教情感体验,从而对信教者产生强大的感染力。最早创建神秘主义直觉学说的是阿布·苏莱曼·达拉尼(? ~ 850)。埃及人左农则又将思辨的神秘的爱的主张发展为神智论。他认为人生的目的是与真主合一,而达到合一的手段则是通过神智和入神,他提出,只有入神才能真正认识真主,除此以外,别无他法。伊斯兰教历二世纪末,爱的信条在一位女圣徒拉比亚·阿达维亚的实践中得到了发展。阿达维亚年轻时曾被拐卖为奴,后被主人释放后不愿出嫁而自愿过一种弃绝红尘的苦行生活。不久她就成了一名受人尊敬的导师,教导人们要悔悟、忍耐、感恩、敬畏、安贫、乐道,绝对服从真主。她说:我满心喜欢真主,心中没有憎恨或喜欢他人的余地;我崇拜真主,不是因为惧怕真主,也不是贪图天园之乐,而只是因为喜爱真主,向往真主。

伊历的第三世纪下半叶,苏非主义吸引了许多宗教学者,开始出现系统阐述苏非学说的著作。苏非派们力图证明,苏非主义不是在正统派之外而是在正统派之内的一种信仰体系。尽管他们吸收了许多外来因素,但始终没有走得更远,总是通过自己对《古兰经》和“圣训”的解释来阐发自己的主张。然而,苏非派对正统习俗和法定宗教仪式表现出的淡漠,引起了正统派穆斯林的不满和反对,哈里发国执政当局和占统治地位的正统派学者们也对他们加以谴责和迫害。为适应生存和发展的需要,苏非派的学者们开始调适自己的行为主张,后来由公认的“伊斯兰教权威”学者安萨里把苏非神秘主义引入正统信仰,他的学说对伊斯兰教的发展起了积极的推动作用。安萨里以个人内心的神秘经验肯定了苏非派的神秘主义。他排除了苏非派漠视宗教仪式的做法,赋予宗教功课以神秘主义的解释,使神秘主义为正统信仰服务,使苏非主义更加明哲,使正统信仰更加灵活,从而使苏非主义最终和正统信仰合二为一。



在他的影响下,苏非主义得到了社会舆论的一致认可。后来阿卜杜·卡迪尔·吉拉尼为苏非主义作出本体论的证明,把“经验的统一”提高到“存在的统一”,宣称灵魂与安拉的结合就是被造物与安拉的融合。伊本·阿拉比则更进一步发挥了这种神秘主义思想,把客观事物和人的意志都看作是安拉的本体和德性的显现,使苏非派的神秘主义发展成为系统的泛神论。从12世纪起,以前自由结合和松散组合的修道团体开始向组织严密的教团组织转变,从而促使苏非派得到了较大的发展,于是学派林立,支系很多,广布于穆斯林社会中。

一些学者从精神上、道德上、理论上对苏非主义的特征进行了概括,认为苏非派们主要有以下五个基本特征:<sup>①</sup>一是道德升华;二是绝对真境中的“浑化”;三是直接的体验认知;四是宁静和幸福;五是隐喻性表达。并认为:苏非是一种生活哲学,它旨在通过人性的净化来升华人的道德,通过特定的功修训练达到“浑化”于真主的境界。对真境的认知是通过领会,而不是理智,它的结果是心灵的幸福,它很难用平常的词汇来表达,因为它是自身的感觉。

15世纪后,苏非教团在个人绝对服从舍赫的基础上,发展为集体修道仪式和组织制度严密的教团,这一阶段的特点是:教团内部的权力空前集中,修道者和人数众多的信徒都要完全听命于教团首领,他拥有巨大的财富并追逐世俗权力;他们自称为圣裔并实行世袭制;教团组织实行严格的等级制原则,并崇尚朝拜圣墓,并且各个教团都有自己诵念齐克尔(赞颂词)的独特仪式。<sup>②</sup>后来,正统观念的影响在苏非主义中逐渐得到了加强,正统的苏非教团开始逐渐增多,乃格什班底耶教团就是其中之一。

<sup>①</sup> 潘世昌译,艾卜·卧法·伍奈米著,走进苏非—伊斯兰苏非概论[M],达瓦研究院,2005:4~6。

<sup>②</sup> 王怀德,伊斯兰教教派[M],中国社会科学出版社,1994:86。

## 二、乃格什班底耶

乃格什班底耶是一个苏非兄弟会,由于强调严格遵守伊斯兰教法而显得卓尔不群。赫里格·艾哈迈德·尼扎米曾说过:“在伊斯兰教苏非行知漫长而又沧桑多变的历史上,也许再也没有第二个苏非道统能够像乃格什班底耶那样对不同地区的众多穆斯林民众的人生态度发挥了如此广泛的影响力。”<sup>①</sup>

乃格什班底耶的名称来自于其创始人华哲·白哈温丁·穆罕默德·乃格什班德(回历 717 ~ 791,公历 1317 ~ 1389)的名字。他出生于布哈拉,授道后首先在中亚建立了自己的根据地,后来逐渐向土耳其斯坦<sup>②</sup>、叙利亚、阿富汗和印度等地传播。特别是在中亚地区的发展更为广泛,无论是在重要的城镇里,还是在乡野的小村庄里都开始有了乃格什班底耶的道堂(Takiyyah)和客栈,频繁举办的宗教活动和仪式加速了乃格什班底耶的传播。在回历十世纪(公历十六世纪),乃格什班底耶道统传到了印度并在希尔信德(Sirhind)地方的筛赫艾哈迈德(回历 972 ~ 1033,公历 1564 ~ 1624)的领导下掀开了其精神活动的新篇章。筛赫艾哈迈德,又叫伊玛目·冉巴尼,他以伊斯兰教第二个千年的刷新者(Mujaddid-iAlf-I Thani)的称号而名扬世界。<sup>③</sup>

乃格什班底耶有两个显著特点,一是严格遵循伊斯兰教教乘(Shari-ah)和穆圣的圣行(Sunnah);二是矢志不移地努力影响统治阶层的生活和思想并带动国家去贴近宗教。与其他苏非道统有所不同的是,它对当时的政府非但不采取孤立主义策略,反而鼓励与政治力量的接触,以谋

① 赫里格·艾哈迈德·尼扎米,乃格什班底耶道统(The Naqshbandiyya Order)。

② 土耳其斯坦,又称突厥斯坦(以区别今天土耳其共和国内相关民族和地区),泛指亚洲中部地区突厥人(土耳其人以及众多使用阿尔泰语系或突厥语族的民族的祖先)的发祥地,其范围东起戈壁沙漠,西滨里海,南邻西藏、印度、阿富汗、伊朗,北接西伯利亚。

③ 圣训学家艾卜·达吾德记载,穆圣说:“真主将在每一个百年之初给这个乌玛立起一个人,他在刷新它的宗教生命。”生于回历 972 年的筛赫艾哈迈德由于其特殊作用而被认定为第二个千年的刷新者。

求改变他们的面貌。冉巴尼常常说：“国王是灵魂，人民是肉体。如果国王误入歧途，那么人民自然会跟着遭殃。”<sup>①</sup>

从精神修炼方面来看，乃格什班底耶有一个比较突出的特征，那就是他们刻画出了一个完整的精神体验和精神探索世界。他们创造了非常清晰的概念，论述了精神升腾的一个完整世界，阐明了一个行道者在其中所必须穿越的各个不同境遇和界点。也可以说，没有任何一个其他苏非道统尝试过如此详尽地完成这一论述工作。乃格什班底耶的另一个显著特征是他们的“使命意识”。他们中大多数都相信自己肩负着神圣的使命，要在历史中发挥作用。<sup>②</sup>

乃格什班底德认为，真主是绝对独一的，是惟一的现实存在，宇宙万物是真主创造的。真主显现和隐藏于我们看得到的现实事物之中。人应当内心与造物主联系，外与被造物联系，即与生活、自然联系。因此，他倡导入世主义，不主张苏非遁世隐居，苦行禁欲，而应当履行法定的宗教功修、净化心灵，求得两世幸福。为此，他提出了修道的四条基本原则。一是修道于众。即修道者不应离群索居，应居于人群之中，与世人广交，以求相互有益，善德来自于社会，修道者相互交往，方能获众多善果。在社会中履行教乘功修，才能抑恶扬善。二是巡游于世。即修道者应到各地游历旅行，广泛接触现实世界，认识真主创世的睿智，开阔思想境界，领悟真主赐予的恩惠，以达认主。三是谨慎于行。即修道者的每一言行，都要慎思熟虑，遵奉真主之诫命，言必行，行必果，善恶分明，不能昏昧不明。四是享乐于世。修道者既要抑制对今世豪华的物质生活的贪欲，又要享受今世凭自己的劳动所得到的财富和乐趣，真主造化的自然界是供人享受的，假若苦修禁欲，是对真主所赐给人类恩惠的忘

<sup>①</sup> 伊玛目·冉巴尼著，马廷义译，麦克图巴特·书信集[M]，香港：天马出版有限公司，2005：135。

<sup>②</sup> 治福东译编，乃格什班底耶的源与流[M]，伊斯兰文化协会出版，2009：16。

恩负义行为。<sup>①</sup>他还制定了10项修炼时所需的“拉迪法”，即在修炼时注意事项，以及提出了与其导师阿布杜·哈里格遥相呼应的教团赞主方式的11条原则等，在教团内发挥了重要的作用和影响，对乃格什班底耶苏非教团的形成产生了决定性的作用，所以一般将他作为乃格什班底耶苏非教团的创立者。自乃格什班底德创立教团之后，乃格什班底耶苏非教团逐步发展壮大，后来又有很多的苏非大师成为此派的精神领袖，将乃格什班底耶苏非学说发扬光大。

在18世纪，随着贸易和教化的发展，乃格什班底耶加速了向中亚以东地区的发展，并逐渐渗透到了中国西北地区。

### 三、虎夫耶思想

虎夫耶，系阿拉伯文的音译，意为“隐藏的”、“低念的”或称“低念派”。属伊斯兰教苏非神秘主义，其释义有两种，一是指因主张默念迪克尔（赞颂词）而得名，即低声或默念迪克尔，故称“低声派”或“低念派”；另外是指称由阿拉伯夏木城苏非乌不勒哈西林始传的一个神秘主义派别，因该派主要是在秘密状态下活动，故被称为“隐秘派”，后来乃格什班底耶以内心感赞和默赞的方法继承、发展了这一隐秘教派，后又传到中国被称之为“虎夫耶”。虎夫耶教派笃信《古兰经》和“圣训”，主张教乘（五功）与道乘并重，其道乘主要功修是静修参悟和念迪克尔。

虎夫耶是中国伊斯兰教四大苏非学派之一，教派上属逊尼派，教法上属哈乃斐学派。虎夫耶教派的支系门派相对较多，根据各派别的自述，各支系之间并没有道统传授的直接联系，都是各自独立传教和行使教权的，分布比较广泛，并各有自己的渊源出处。如毕家场、穆夫提、鲜门等，自称源自于阿拉伯和中亚的传教士直接传授；花寺等则自称是中国的“哈知”在阿拉伯受苏非派各支派的传授后又回中国传播的；也有

<sup>①</sup> 中国伊斯兰百科全书编辑委员会，中国伊斯兰百科全书[C]，成都：四川辞书出版社，1994：413。

自称是在学习和研究苏非派经典后自创的,如胡门等。这些支派都有自己的派别传教的曲折经历,经过教徒的代代相传并留下了深刻的影响。虎夫耶教徒主要分布于陕西、甘肃、宁夏、青海、新疆各省、区,部分散居云南、四川、吉林、河北、河南等地。比较大的支系门派主要有:花寺、穆夫提、毕家场、胡门、北庄、丁门等,教众人数约50多万。

虎夫耶和我国其他门宦共同遵行的教义和礼仪主要有:以《古兰经》和“圣训”为信仰的依据,以“念、礼、斋、课、朝”天命五功为基本义务并遵守不逾,尊敬教主、老人家,坚信他们是引领教众走上正道的“筛海”(长老),教众必须遵从其领导。遵行重视隐修和默念“迪克尔”。但因与所属门宦支系的传授者不同,念诵方式也各有异同。教阶分为三级:最高一级是“穆勒师德”,称太爷或教主,被认为是得了教门的人,具有“吾里”的品级,并能显示各种“奇迹”;次一级是“海里凡”,即“穆勒师德”的接替人,被认为是办教门的人,具有“谢赫”的品级;再一级是上两级的忠实信众,称为“穆勒得”,即追随者,被认为是学习教门的人。筛海去世后,在其墓地建立亭室,名曰拱北,教众须经常去拱北祷念;大多数门宦的老人家、教主,由始传者的子孙世袭或由信赖的高徒门弟继承,别人不能继承相传;教主管辖许多教坊(清真寺),教坊的阿訇由教主任任;教主、老人家一般靠营商贸易和教众的奉献开展本门宦的宗教活动。

除遵行上述共同礼仪和习俗外,虎夫耶派别的门宦还主张先教而后道以及闹中取静的修道原则,并且主张实行教主集权制。在继承方式上,教主在世时,精心挑选几个“海里凡”,作为继承教权的候选人而加以重点培养,临终时再根据表现选取其中一人,传授给经典、著述或掌教印章、衣物等,作为继承教权的凭证而成为下辈教主,后来大多演变为“子袭父职”的世袭制;随着教坊的增多,将若干教坊联结为一个教区,由教主指派“海里凡”主持教区教务,同时,以教主任派各坊教长制,代替了单一教长的推选聘请制,从而奠定教主权集中制的教权结构;虎

夫耶教众主要分布于西北各地,尤以甘肃为最多。<sup>①</sup>

## 第二节 阿拉伯半岛的瓦哈比主义思想

### 一、瓦哈比运动产生的时代背景

瓦哈比主义(Wahhabism)的出现是一定历史条件下的产物。18世纪中叶阿拉伯、伊斯兰世界的政治、经济、社会、宗教等方面危机四伏,呈现出一片混乱景象:政治上,奥斯曼帝国的封建统治更趋腐败,统治阶级的生活日益腐化,社会不公现象严重,统治阶层享有行政、司法、教育和文化生活等方面的特权,严重阻碍着社会的发展,并进一步造成贫富分化差距的拉大,广大人民处于悲惨的贫苦境地,致命帝国内部频频掀起反对土耳其人统治的斗争浪潮,农民起义和被压迫民族的斗争此伏彼起,遍及全国;宗教上,基督教在西方世界强势影响下已渗入到阿拉伯地区,伊斯兰教内部也是各派林立,尤其是崇尚神秘主义的苏非教义得到广泛传播,导致伊斯兰教严格的一神论信仰危机,人们似乎回到了蒙昧时代,又恢复了对树木、动物甚至是陵墓的偶像崇拜;社会上,各种西方自由思想泛滥,饮酒、吸鸦片成风,赌博、娼妓盛行,人们道德沦丧,丑恶现象盛行。在这样的社会条件下,瓦哈卜所倡导的回归伊斯兰正教道路的复兴运动应运而生。

### 二、瓦哈比主义的主要思想内容

伊本·阿卜杜勒·瓦哈卜(公元1703~1792)是瓦哈比运动的精神领袖。他出生于阿拉伯半岛内志地区的宗教世家,祖父苏莱曼·本·阿里是内志地区著名的罕百里派宗教学者,是朝觐问题研究专家,父亲阿布杜·瓦哈卜是有造诣的罕百里派法学家,一直担任阿伊纳城和哈里麦莱的法官。瓦哈卜自幼聪明好学,记忆力非凡,随父学习阿拉伯语、《古

<sup>①</sup> 马通,《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》[M],银川:宁夏人民出版社,2000年;

兰经》、“圣训”、罕百里教法等,10岁前就能熟背全部《古兰经》。长大后用了几年时间周游伊斯兰各国。1740年,他来到达尔伊叶,受到伊本·沙特的欢迎。在那里,他赢得绝大多数居民的支持。他的宗教改革主张与伊本·沙特的政治抱负不谋而合,1744年,两人正式结盟,为瓦哈卜运动及以后建立沙特王国奠定了基础。瓦哈卜创立了自己的法学理论,主要秉承了罕百里学派的基本立场和观点,继承、发扬了伊本·泰米耶的理论学说,竭力主张按前人的经验和方式,通过圣战,回归正确的伊斯兰教。其思想核心是:复归伊斯兰教初创时期的原始教义,在伊斯兰立法及其他领域均以《古兰经》和“圣训”为评判是非曲直的依据;恢复穆罕默德创教时期伊斯兰教的纯洁性;反对个人及外部因素对伊斯兰教的影响。概括起来它包括三个方面:净化信仰、反对异端行为和回归正道。<sup>①</sup>

首先,净化信仰(强调信仰唯一神论)。瓦哈卜提出恢复伊斯兰教的根本信仰——“陶希德”,<sup>②</sup>他以《古兰经》和“圣训”为其理论基础,宣传唯一神论思想,反对具有多神崇拜倾向的行为和言论。严禁人们瞻仰圣墓以祈福,并捣毁了一些圣徒的坟墓;对日常生活中的某些习惯也加以禁止,认为有损伊斯兰信仰。他强调“陶希德”是“正统派的信仰,是穆斯林的教长们如四大法学派教长所坚持的”,要求人们要笃信安拉,禁止他们向除安拉以外的人祈祷,即使是先知、圣贤也无例外。并且禁止他们在崇拜安拉的形式上,如献牲、叩头、依托等方面犯“失尔克”(以物配主)的错误,“因为这些形式只是安拉的权利,无论是亲近的天使或使者都不能与他分享之。”他告诫穆斯林要牢记穆圣的预言,即穆斯林

<sup>①</sup> 马福德,近代伊斯兰复兴运动的先驱—瓦哈卜及其思想研究[M],北京:中国社会科学出版社,2006。

<sup>②</sup> 陶希德(Tawhid),在阿拉伯语中是“独一”的意思。伊斯兰出现后,赋予了其宗教含义,即安拉是独一无二、至高无上和无与伦比的主宰,是包括人类在内的世界的创造者、供给者和养育者……也是世界命运的掌握者。

一定会在宗教方面受基督教和犹太教的影响,甚至假若他们钻入蜥蜴洞的话,穆斯林也会钻进去。现在出现的诸如向死人祈求战胜敌人、解决困难、免除祸患等严重的“失尔克”,另如向先贤们寻求说情,在其坟地上建拱北、点灯,在坟地里礼拜和举行集会,以及为此设立专门的献牲和守护人等是穆圣曾预言要出现的“异端邪说”,穆斯林都应对此保持高度警惕。

其次,反对异端行为。瓦哈比认为伊斯兰教法中的合法与非法的依据是安拉降示的《古兰经》,除此之外,就是先知的“圣训”。因此,他努力重树伊斯兰法的神圣地位,主张用伊斯兰法来治国,倡导社会伊斯兰化。瓦哈比认为穆斯林应严格履行教法规定和各项宗教功课和义务,反对教法所禁止的异端行为,如吸烟、饮酒、赌博、淫秽、男子穿丝绸和华丽服装、佩带金首饰等教规所不允许的事物,禁止有多神崇拜倾向内容书籍的传播。在社会活动中,严禁高利贷盘剥和商业中的欺诈以及巧取豪夺等教法明令禁止的行为;在公民权利方面,倡导穆斯林皆为兄弟,不分氏族、种族和贫富,在安拉的法律面前人人平等;用“陶希德”的旗帜消除穆斯林之间的分歧,停止部落仇杀和自相残杀,并团结一致,共同对敌。

第三,回归正道。他坚持以“赛莱夫”理解《古兰经》和“圣训”的方法来理解经训,视《古兰经》和早期真实的“圣训”为穆斯林信仰、立法、道德和个人行为的最高准则,反对脱离经训的任何“标新立异”,反对将理性置于经训之上,批判苏非派对《古兰经》的随意解释,禁止在注释《古兰经》时引用异教观点,主张一切应回到《古兰经》本来精神中去。比如他谈及在信仰安拉及其属性时说:“信仰安拉包括‘无篡改’、‘不弃置’地信仰他通过穆圣之口在经训中对自己的描述,同时,我信仰任何物不似象安拉,他是全听、全明的。我不否定安拉对自己的描述,对此不进行篡改,我不歪曲他的属性和与此有关的经文。为此,他提出四个原则:(1)涉及安拉属性的问题,不能无经训依据而妄言。(2)凡是经训未曾提及的事物都是“阿夫瓦”(中性的),任何人无权绝对地断其为非法



或合法。(3)放弃经训明文依据,而以经文的隐微之义求证是异端邪说之道。(4)对某一事物,无经训明文依据而妄加武断是迷误之表现。他认为这是一个在经注学、教义学、伦理学、圣训学、法学上都放之皆准的原则。

### 三、瓦哈比派与伊赫瓦尼教派的关系

瓦哈比派与伊赫瓦尼之间存在着一定的渊源关系,都自称为“艾海录·逊奈”(意为正统派)。但从二者产生的历史背景及各自的宗教主张中可以看出,瓦哈比派和伊赫瓦尼并没有直接联系。伊赫瓦尼派的产生并不是瓦哈比派在中国传播的结果,它仅仅是受了瓦哈比派宗教运动思潮的启示。

仅就宗教教义方面,两者都提出以《古兰经》为根本依据、“凭经立教”、“尊经革俗”的宗教革新主张,两派都遵行“圣训”,但瓦哈比派只承认早期编定的“圣训”。两派都反对崇拜圣人、圣徒、圣墓、圣物,认为这些东西都是被造之物,对他们的崇拜意味着在安拉之上还有其他独立存在的力量,这样就否定了安拉的独一性和独崇性;两派都反对吉日、凶日、联兆、厄运、占卜等迷信信仰;都否认安拉与人之间存在“中介”,认为安拉和人之间可以直接沟通,不需要任何圣人、圣徒、“老人家”作为说情人在安拉面前开脱罪责;都反对搞繁琐的宗教仪礼,提倡简明易行的宗教仪礼,但在所遵行的礼仪中要严肃认真、一丝不苟;两派都要求教民在日常生活中过类似清教徒的艰苦生活,都禁止饮酒、吸烟、跳舞和赌博,甚至禁止穿著绸缎和佩带装饰品,对妇女的要求更加严格。

两派的不同之处主要表现在:(1)瓦哈比派有较为系统和严格的理论体系,而伊赫瓦尼没有那样系统的理论体系;(2)瓦哈比派在教法教律上遵从罕百里派,伊赫瓦尼则遵从哈乃菲派;(3)瓦哈比派注重《古兰经》的字面意义,伊赫瓦尼派注重《古兰经》的实质涵义;(4)瓦哈比派认为安拉在被造物之外,给安拉定了方位,伊赫瓦尼及其他派别对此坚决反对,这也是两派分歧最大之处;(5)在对待圣人、圣徒方面,瓦哈比派

在反对崇拜圣人圣徒方面走向了极端,伊赫瓦尼虽然反对崇拜圣人、圣徒,但又提倡应尊敬圣人、圣徒。<sup>①</sup>

### 第三节 南亚次大陆的冉巴尼改革思想

#### 一、冉巴尼的简介和成就

伊玛目·冉巴尼出生于伊历 981 年(公元 1563 年),归真于伊历 1034 年(公元 1625 年),是 16 世纪后叶至 17 世纪初期印度著名的伊斯兰教著名学者、乃格什班底耶教团希尔信迪学派创始人,全名谢赫·艾哈迈德·本·阿卜杜·艾哈迪·法鲁格·希尔信迪。“伊玛目·冉巴尼”有多种含义,如“教诲穆斯林成为完美的人”、“以全部精力教化有智能者遵守圣行”、“近主者的领袖”、“接受天启的教务长”等,他被称为第二个千年的“穆占迪底”(宗教革新家),这是相对伊玛目·安萨里而言的。“希尔信迪在南亚次大陆带头反对莫卧尔皇帝阿克巴的信条和主义,批判苏非派的迷狂奔世和泛神倾向,坚决维护正统信仰,被誉为‘(教历)的第二个千年的复兴者,’和‘次大陆穆斯林精神上的监护人’”。<sup>②</sup>

伊玛目·冉巴尼出生于印度拉合尔与德里之间希尔信迪的伊斯兰学者世家,故又以希尔信迪著称,他所创立的学派亦因其出生地而闻名于世。他的名字和著作历来为中国伊斯兰教界和学术界所熟知。据印度伊斯兰学者称,冉巴尼父系祖上家族谱系可追溯到伊斯兰教第二任哈里发欧麦尔,其母族系家谱可上溯至卡迪里教团的创始人阿布杜·卡迪尔·吉拉尼,因此家族中学者辈出,在伊斯兰世界中声誉很高。他幼时曾在家乡随其父谢赫·阿布都·艾哈德学习阿拉伯语、波斯语和伊斯兰教基础知识,通背《古兰经》。青年时期,又在凯玛鲁丁·克什米里门下

<sup>①</sup> 冶青卫,试论伊赫瓦尼与瓦哈比派的关系[J],青海社会科学,1987(06):92。

<sup>②</sup> 周燮藩,苏菲主义与明清之际的中国伊斯兰教[J],西北第二民族学院学报,2002(1)。

攻读《古兰经》、“圣训”和伊斯兰教义学、教学法、哲学、苏非学,钻研嘎迪忍耶、契斯提耶和库布拉维耶等苏非教团学理。伊玛目·冉巴尼的转折点是他遇上了最重要的导师,乃格什班底耶教团长老和卓·穆罕默德·巴吉·比拉(1563~1603),从此选择并学习该教团教义学说和修道要义,成为正统信仰的坚定维护者。穆罕默德·巴吉“一生虔敬,把他的全部财产分给穷人,开办学堂和清真寺附属学校,商队、客栈和孤儿院,资助各种社会慈善机构,供养圣族后裔和学者,深受世人爱戴,被称为‘长生不老的长老’”。<sup>①</sup>数年后,冉巴尼学业、道功大就,遂遵师嘱返回故里,建立道堂、学校,招收门徒,宣教传道,并全面研究印度伊斯兰教的历史和现状。他认为当时印度伊斯兰教背离了正统教义的轨道,故立志对其进行改革和振兴。他反对莫卧儿皇帝贾拉鲁丁·阿克巴尔(1556~1605)支持的“异端邪说”,“一马当先公然向当政者庇护下的丑恶现象进行斗争,捍卫受他们仇视的伊斯兰正教”。<sup>②</sup>他大力宣传和维护逊尼派正统信仰及哈乃斐学派教学法主张,并对逊尼派与苏非派的教义、学说重新加以阐释,从理论上予以协调、沟通。他以其老师的理性思想为武器,在批判具有泛神论色彩的“存在单一论”时,积极倡导“见证单一论”思想。他主张,教乘与道乘密不可分,前者是后者的基础,只有在完成教乘功修的前提下,才能进行道乘功修;反对“离群索居”,提倡“闹中求静”的修道方式和通过“内省体验”的途径达到认识真主的目的。

《麦克图巴特·书信集》是伊玛目·冉巴尼的重要著作,是他一生给弟子、友人所写信件的总汇。全书共分三卷二册536封信。每封信单独成篇,论述一两个问题。长的达十几二十多页不等,短的只有寥寥数语几句话。《麦克图巴特·书信集》18世纪由卡里·阿格德和沙·奥里亚等传入中国新疆地区,19世纪末由哈萨克斯坦著名伊斯兰学者穆拉

<sup>①</sup> 吴云贵等译,赛义德·菲亚兹·马茂德著,《伊斯兰教简史》[M],北京:中国社会科学出版社,1981:524。

<sup>②</sup> 毛杜迪著,艾尤布译,《伊斯兰复兴史》[M],高原,2004(13)。

德·阿凡提经过多年努力,由波斯文翻译成阿拉伯文,不久被中国穆斯林朝觐者带回中国,深受中国伊斯兰教界欢迎。1949年前后“上海穆民经书社”曾多次影印出版了阿拉伯文版本,在西北各地清真寺的讲学和苏非学研究中颇有影响,并被作为经堂教育的教本加以讲授。

## 二、冉巴尼的思想内容

伊玛目·冉巴尼的思想内容主要体现在他的《麦克图巴特·书信集》上,主要归纳为以下方面<sup>①</sup>。

1. 理清了教乘与道乘、真乘的关系,强调教乘是基础,是前提,道乘、真乘是完善并服务于教乘的。三乘是相辅相成的统一整体。若道乘与教乘有一根发丝的分歧则属背信。道乘、真乘的正确与否必须接受教乘的检验。

2. 明确阐述了“存在单一论”和“见证单一论”的认识层次。以“见证单一论”的认识统一了当时混乱的穆斯林思想。

3. 揭示了《古兰经》和“圣训”中有关奥秘,杜绝对《古兰经》中隐微节文按其明文表义的解释,强调隐微节文的意义是可知的,但其注解权专属圣人和“学问精通的人”(三:7)。

4. 解释了真主的本体与德性的关系,被喜者(穆罕默德)与喜者(真主)之间的关系。

5. 阐释了“大世界”(宇宙)和“小世界”(人类)的关系。

6. 解明了“苏非”认识的十个“曼朶木”(性理妙位),五个在浊世,五个在妙世。

7. 阐明了苏非认识的四种历程,即《五更月》中所说的“成全四藏是真人”。

8. 对曼苏尔·哈拉智和他的“我就是真理”予以重新评价和理性的解释。

<sup>①</sup> 伊玛目·冉巴尼著,马廷义译,麦克图巴特·书信集[M],香港:天马出版有限公司,2005。

9. 规定了苏非导师和追随者(目勒迪)各自必备的条件。

10. 非神秘的现实主义苏非大师,认为信道者的超常奇迹不是完人(卡米力)的条件;不信道者的超常奇迹是明升暗降,是自己迷误,使人迷误。

11. 严令普通人(包括一般学者)在教乘、道乘中必须追随正统大众派的伟人(特殊人),否则,任何人不能有得救的希望。

### 三、冉巴尼对虎嵩山的影响

虎嵩山一生都在宣传伊赫瓦尼教义的改革主张,但他并不拘泥于伊赫瓦尼思想,尤其是在他接触了伊玛目·冉巴尼的《麦克图巴特·书信集》后,深受其思想影响,他下功夫钻研此经,达到了融会贯通的地步,并在经堂教学中对学员讲授此经,同时利用各种场合介绍和宣讲伊玛目·冉巴尼的遵经革俗主张,以《麦克图巴特》书中的论述为思想武器,宣扬经训派的思想,走自己的革新之路。

在认主学方面,虎嵩山告诉学生和教民,作为苏非大师的伊玛目·冉巴尼并不赞同“安拉即一切,一切即安拉”的泛神论思想,而是主张“一切源自安拉”,因为安拉的本体、德性和创造行为是独一的绝对存在,宇宙万物只是造物主意志的反映,不能把作为造化物的人的品格和行为与造物主的品格和行为混为一谈。安拉是安拉,万物是万物。万物是造物主存在的迹象,或者说是造物主各种属性的折射,并非由这些属性构成。信士的修持达到一定程度时并不是什么“与主合一”,而是完全涤除了私心杂念,心中只有造物主,暂时忘却了世间万物包括自己,是修行者的一种心灵感悟。<sup>①</sup>

关于礼乘、道乘和真乘的相互关系,虎嵩山认为这并非三种不同的道路或阶段,而是一个整体。依据就是伊玛目·冉巴尼说:“礼乘由知、

<sup>①</sup> 伊玛目·冉巴尼著,马廷义译,《麦克图巴特·书信集[M]》,香港:天马出版有限公司,2005:第31信札。

行、诚三部分组成,三者缺一,即无礼乘。礼乘实现之时,高于今后两世全部幸福的真宰之喜悦方可实现,所以礼乘是今后两世幸福之保证,再无必要追求礼乘之外的任何东西。苏非主义者所特有的道乘和真乘是礼乘的奴仆,用来完美其第三组成部分的‘诚’,所以取得道乘或真乘的目的只是为了完美礼乘,而非其他。”<sup>①</sup>虎嵩山据此认为,礼乘是道乘和真乘的基础,礼乘如房屋建筑,道乘是其装修,而真乘则是对其美化。离开了礼乘,后两者无以依附。如果专务“道乘”或“真乘”,实为舍本求末。所以,修持者应从基础做起,首先严格遵行教法规定的主命功课,而不能离开基础直接追求所谓的“超越”境界。凡认为礼乘只是表面形式,而将神智视为正道的都是误入歧途者。

虎嵩山还经常说,伊玛目·冉巴尼强调纯洁伊斯兰,穆斯林只应严格遵守逊奈,而不能盲从“谢赫”,不能因为“谢赫”曾经那样做,信众也随之崇奉异端。如果说有些“谢赫”在入神状态下的个别言行还情有可原,那么后辈的有意模仿则不可以原谅。对于伊玛目·冉巴尼来说,苏非主义只是手段,他的目的是全面地、无条件地、忠实地信守经训。因此,阿訇的职责是原原本本地解释和传播《古兰经》和逊奈,避免任何的添枝加叶;教民的任务则是凡符合《古兰经》和逊奈的就接受,不相符合的就予以拒绝。既然如此,背离逊奈的种种传统,如专事静修打坐,放弃现世,热衷修炼,忽视教法,神化“谢赫”,迷恋“显迹”等行为,就应当自觉予以摒弃。

## 第四节 中国传统文化思想

### 一、中国传统文化对回族文化的影响

回族文化作为伊斯兰文化与中国传统文化结合的产物,其形成与发

---

<sup>①</sup> 伊玛目·冉巴尼著,马廷义译,麦克图巴特·书信集[M],香港:天马出版有限公司,2005:第36信札。

展的各个阶段,除了受来自伊斯兰宗教文化的直接影响外,主要还是深受中国社会传统文化氛围的熏陶和影响。

回族文化最初是以伊斯兰教文化形式出现于我国,它是随着回族的产生而产生。回族先民来到中国时,正值两大文化发展的高峰期,都处于繁荣昌盛之时。因此,在唐宋时期,政府除对外来经商的穆斯林格外关照外,还“皆允许外人子弟入学”“而且还专门为外人设立学校,以教有外人”<sup>①</sup>。由此可见,两种文化的交往除贸易、宗教外,已深入到教育之中,回族先民也开始接受中国传统文化。元朝建立后,因西征的穆斯林和中国唐宋以来的穆斯林在战争中曾“有功于元”,所以元建立后其社会地位也较高,回族先民开始认同于中国文化,其主要表现主要有二,一是回回人中出现“改姓易氏”,如纳、速(苏)、拉(喇)、丁四姓就是来自赛典赤·赡思丁长子纳速喇丁的名字;二是伊斯兰文化向中国文化的倾斜,主要是加入了中国主流社会的回回上层人士,作为中国封建地主阶级和统治者的一部分,他们需要一种适应中国儒家学说和中国传统文化的新思维,其思想的倾向性逐渐由原属部族所共识的伊斯兰文化转向中国传统文化,如元代著名政治家赛典赤·赡思丁修建孔庙即代表了这一倾向。这一时期还出现一批精通汉文化的回回人,如元末著名学者赡思、诗人萨都刺、画家高克恭、散曲家马九皋以及元末明初著名诗人丁鹤年等。他们在伊斯兰文化与汉文化之间选择并附着了后者,代表了一部分回回知识分子的文化取向。至明代,回族和回族文化基本形成并定型,表现在与中国传统文化的结合上,主要有两点:一是经堂教育的出现。经堂教育是一种特殊的文化现象,是一种中国式的伊斯兰教寺院教育,是外来伊斯兰文化教育传统与中国传统的教育方式相结合、回族人首创的中国伊斯兰文化教育模式。二是大量汉译经典和汉文著述的出

<sup>①</sup> 白寿彝,元代回教人与回教[J],引自:李兴华、冯今源编,中国伊斯兰教史参考资料(1911~1949)(上册)[C],银川:宁夏人民出版社,1985:198。

现。早期的著述家有王岱舆、马注、刘智、马复初等人,他们翻译了许多阿拉伯、波斯文的伊斯兰教经典著作,并融合儒、道家学说,写出了不少宣传伊斯兰教义、教法的优秀作品,如《清真大学》、《正教真论》、《天方性理》等。他们的汉文著述还涉及历史、文学、艺术、伦理道德等许多方面。由于这一批经学大师的努力,完成了外来的伊斯兰教哲学思想与中国传统文化思想的融合,确立了回族哲学思想在中国哲学思想史上的地位。至清末民初,则出现了“回民新文化”运动的兴起与普及,使回族文化与中国传统文化一起走向现代文化的转型。

## 二、中国传统文化与回族文化之间的文化认同关系

所谓文化认同,是指个体对于所属文化以及文化群体形成归属感及内心的承诺,从而获得、保持与创新自身文化属性的社会心理过程。<sup>①</sup>文化认同是维系社会群体、团体或组织的一种天然纽带,是民族认同所必不可少的因素,同时也是维系社会稳定的基石。不可否认,只要有民族存在,就一定会存在民族文化之间的冲突、对立和多元;而民族文化认同,不是文化的一元化或是文化的同质化,也不是民族文化的消亡,而是文化的融合、趋同和统一。作为我国民族文化中的优秀代表,回族文化在其民族文化认同的进程中,不断创造着与中国传统儒家文化“和合”的基础和条件,同时又努力保持着伊斯兰文化最本质的宗教和民族特色,从而推动着回族的不断发展和壮大。因此,回族文化与中华文化的认同充分体现了“和而不同”的民族文化认同特色。这种文化认同,不仅使回族得到了快速的发展,也使回族在国家统一、民族团结、社会和谐中起到了重要的示范和调节作用。

回族文化从形成之初,就与中国传统文化有着必然的联系,并在一千多年的融合与冲突中,不断产生和创造着更多的认同基础和条件。

<sup>①</sup> 杨宜音,文化认同的独立性和动力性:以马来西亚华人文化认同的演进与创新为例//转引自张存武、汤熙勇主编,《海外华族研究论集》[C],台北:华侨协会总会出版,2002:408。



首先是汉文化对回族形成中的多民族融合产生了重要作用。回族形成于中国,但回族主要是由外来的阿拉伯人、波斯人,以及中亚各族人移民到中国以后与中国本土居民长期融合而成的新的民族群体。因此,回族在形成过程中就形成了以下特点:1. 时间跨度长(经历了从唐代至现代上千年历史);2. 族源多元化(包括西亚、中亚各族穆斯林及中国的汉族、维吾尔族、蒙古族等);3. 生产活动流动性强(经商、手工、兵屯等),<sup>①</sup>这些特点决定了回族首先要解决族源多元化融合为一体的问题,因此就需要有一个强大的、稳定的、各个民族都能接受和认可的文化体系来进行调节和整合。由于汉文化在质量上占据绝对优势,本身具有强大的凝聚力和吸引力,加上形成回族的各民族都受到汉文化的共同影响,所以汉文化也就为回族形成发展过程中的多民族融合发挥了重要的桥梁作用,并成为回族文化认同的重要内容。这种认同加强了回族与主流文化的密切联系,使回族发展自始至终都与中国社会保持一致。

其次,汉语言的共同使用也奠定了回族文化与中国传统文化的认同基础。尽管回族是由外来民族和中国本土民族融合产生的新民族群体,但自其形成之始就一直使用汉语。在其形成过程中,不同种族、不同民族的穆斯林,正是在以使用汉语为统一语言的前提下,通过汉语传播伊斯兰教,并设法与儒家思想协调,从而为不同种族、不同民族穆斯林的交流创造了条件,也为汉族等民族成员与穆斯林之间通婚等交际行为创造了条件,使各民族穆斯林在伊斯兰教的旗帜下汇集起来,形成了统一信仰、统一习俗、具有共同民族自我意识的回族的统一民族共同体和文化共同体。在与汉民族的相处中回族人选择了主动与汉文化沟通的行为方式,即首先学习和掌握汉语言文字,为民族间经济社会生活中的各种交往和人际沟通创造基本条件,进而捧读汉书,钻研汉文化中的深层理

<sup>①</sup> 丁宏,从回族的文化认同看伊斯兰教与中国社会相适应问题[J]. 西北民族研究,2005(2):71。

性成分。随着交流的持续进行,回汉民族间文化上的共同性也在逐渐增多,并形成了一种文化共享的格局,为二者的民族文化认同奠定了基础。

再次,回族与中国各民族“大杂居,小聚居”的空间分布,为文化认同创造了自然的融合条件。回族是中国分布最广泛的一个少数民族,其分布的广泛性几乎与汉族相当。我国地域辽阔,地形复杂,气候多样,地理环境千差万别;同时,我国民族众多,各民族交错分布,各地社会经济的发展又极不平衡,而回族是最分散的民族,这就使得星散于全国的回族人民处于多姿多彩的自然和人文环境中,他们的生活方式、行为方式、饮食结构、语言、性格、气质、观念等不可避免地要打上地域的烙印。有较强适应能力的回族,在与各兄弟民族的长期交往中,立足于此,兼容并蓄,吸收融合了别民族的优秀文化,并表现在文化的各个方面。如“新疆地区的回族清真寺多为中亚风格,北京地区清真寺多呈汉族殿堂式样,而西宁东关大寺的邦克楼顶上竟安放藏着的鎏金宝瓶。”<sup>①</sup>“西北多慷慨悲歌之士,无如轻身犯难,俗当顽强;东南多雍容娴雅之儒,无如肆志偷安,习趋浇薄。”<sup>②</sup>迪庆藏族自治县中甸的部分回族“穿藏装,讲藏话,吃酥油糌粑,过藏族木房火塘式的生活”。<sup>③</sup>等等。诚如学者所言“回族具备着一种其他民族所无法望及项背的‘试管效应’——即其‘大分散、小集中’的聚居形态,几乎遍布在大陆所有的县市中。这使得回族能在不同地区,都和其他所有的中国民族产生实质接触,因而出现丰沛多彩的‘试管’功能。换句话说,把回族当成观察中国少数民族问题的橱窗,也实不为过。”<sup>④</sup>

### 三、虎嵩山对中国传统文化的接受和大力推广

虎嵩山由麦加朝觐途中耳闻目睹了同行中一些阿訇因缺乏汉语修

① 白崇人,回族历史和回族文化断想[J].《回族研究》,1991(4):5。

② 王希隆点校. 醒回篇[M]. 兰州:兰州大学出版社,1988:1。

③ 胡振华主编,中国回族[M],银川:宁夏人民出版社,1993:252。

④ 张中复,清代西北回民事变[M],台北:台湾联经出版事业公司,2001:4。

养造成的诸多不便,联系到穆斯林由于文化教育落后而招致的种种歧视,开始从思想上对学习汉文化的重要性有了更深刻的认识,从而坚定了他投身民族文化复兴运动的决心和信心。并在实际行动中躬身亲为对中国传统文化的推广和应用。

一是刻苦攻读汉文书籍,提高自身的汉语水平。在常德清真寺任教期间,他只用了一年有余的时间就能用文言文熟练写作;二是改革经堂教育,加授汉文,使培养出来的阿訇都能达到经学兼通的水平;三是大力兴办各级各类中阿学校,为穆斯林社会的发展需要培养各种人才;四是用汉语注释教材,更加有利于学生的理解;五是在抗日战争时期,通过汉文祈祷词宣传抗日救国理念,表达爱国之心;六是用汉文著书立说,促进两大文化之间的交流和融合。

## 结 语

作为西北地区的回族精英,虎嵩山的一生浓缩了中国近现代伊斯兰宗教人士的种种际遇。他感受到了晚清政府对回族民众的政策压制和民族歧视,体验了辛亥革命后回回民族意识的觉醒和斗争,亲历了回民新文化运动的革新思潮,参加了抗日战争时期全民族一致对外的爱国运动,也切身体会到了新中国成立前后对回族政策的支持和优待。正是在这一系列的历史变迁和人生际遇中,虎嵩山的思想也随之发生着变化,并在这些不同思想内涵的驱动下,虎嵩山做出了集于同时代阿訇、学者、进步人士等一身的成就和贡献。正如他的学生马福龙所评价:“虎嵩山大师……不仅在西北,就在全国来说也是有数的阿林之一。过去说中国四大名阿林哈(哈德成)、达(达浦生)、王(王静斋)、马(马松亭),这只是指内地而言。其实中国的名阿林,何止这四位呢?嵩山大师不论在哪一方面都不弱于哈德成、达浦生。若单从讲学而言,实有过之而无不及,……”<sup>①</sup>因此,本文就前面章节所叙述的思想内容,对虎嵩山在这些思想理念所做成就和影响总结如下。

### 一、虎嵩山的成就和贡献

(一)大力倡导爱国爱教思想理念。虎嵩山成功地将爱教与爱国的

---

<sup>①</sup> 马福龙,马福龙自述[M],第35页,2001年11月银川出版。

思想理念内在地统一、结合起来,使伊赫瓦尼新教的传播得到了时任政府的认可,取得了官方的信任和支持,从而为伊斯兰教在中国的繁荣发展提供了更大的立足空间。

(二)积极投身抗日运动,以“抗日祈祷词”为精神武器,增强了全国人民,特别是穆斯林群众的抗日信心。

(三)改革传统经堂教育,加授汉文,大力倡办新式学校,普及和提高回民的文化素养。

(四)广收人才,不计民族、教派,因材施教,为穆斯林培养了大批中阿兼通、经学两用的专业高级人才。

(五)改编教材,著书立说,促进了回族文化的发展与交流。

(六)成功传播伊赫瓦尼新教,为伊斯兰教在中国的发展注入了活力。

(七)增强了回族内部的团结和凝聚力。以“各干各得,互不干涉”为原则,不搞教派对立,不歧视门宦做法,提倡“天下穆民是一家”。

(八)促进了民族团结,主张回汉之间要和谐相处,共同发展。

## 二、虎嵩山的影响

(一)虎嵩山的爱国爱教思想不仅得到了回族人民的拥护和支持,也使全国人民对回族的爱国精神有了更加深刻和真切的感受,特别是他那篇著名的“抗日祈祷词”,更是鼓舞了士气,提高了全民族共同抗日救国的信心和决心;日本学者松本真澄还将虎嵩山作为中国具有“强烈地拥护爱国主义”的宗教领导者的“典型事例”而在其著述中专门论述。<sup>①</sup>

(二)虎嵩山改革经堂教育,加授汉文,倡办新学,在西北乃至全国都引起了极大的反响,成为“回民新文化运动”提倡新学的响应者。如“惟大寺自今岁虎嵩山阿訇莅任以来,即以提倡成立中阿兼之小学”<sup>②</sup>,

① [日]松本真澄,中国民族政策之研究:以清末至1945年的“民族论”为中心[M],民族出版社,2003:283。

② 金绪尧,宁夏同心城穆民概况[J],月华,1933(8):第五卷24期。

“中国回教经堂教育之导师……目前各地方专门阿文学生注重国文……在西北有王世龙、虎嵩山……”。<sup>①</sup>

(三)虎嵩山教学有方,为中国穆斯林培养了一批学以致用的人才,并在中华人民共和国成立后成为各地宗教界、教育界、政界的精英骨干,影响深远,意义重大。当时就有人称赞:“而虎大阿衡更为海内有数的名学者,学问渊博,讲学有方。……此老中阿兼通,译著也多,堪为穆民之名师。讲学数十年,人才辈出,而以主办中阿师范时为最盛,收效也颇广。”<sup>②</sup>

(四)虎嵩山编译的教材,简明扼要,说理透彻,赢得了广大穆斯林的欢迎和赞誉。而他编著的伊斯兰教经典教义和字典,更是赢得了当代回族学者的尊重:“《侯赛尼大辞典》是虎嵩山的重要研究成果之一,充分展示了编者深厚的伊斯兰教学识和娴熟的波斯文水平,也反映了当年宁夏伊赫瓦尼派学者重视研究伊斯兰教理论的社会风尚。本书为学习古兰经注提供了便利,因此在国内穆斯林中享有较高声誉。”<sup>③</sup>

(五)虎嵩山“温和”的传教方式,得到了伊斯兰宗教人士的一致认可和赞同,特别是他所提倡的“各干各得,互不干涉”主张,已经成为全国伊斯兰教内部处理教务问题时共同遵循的原则和宗旨。正如时人所评论:“宁夏的伊赫瓦尼出现了一批‘温和派’分子”,“其中虎嵩山阿訇尤为著名”,“他们接受了以往传教活动的教训,竭力避免偏激情绪,改变一些极端主义的做法……这就使得宁夏地区伊赫瓦尼避免了同格底目及其他门宦教派的冲突与纷争。”<sup>④</sup>

(六)虎嵩山成功地在宁夏地区传播了伊赫瓦尼新教,在短短的几十年里,伊赫瓦尼教众就已遍布宁夏全境,从而与哲赫忍耶、格底目等成

① 王敬斋,中国回教经堂教育的检讨[J],回民言论半月刊,1939(2)。

② 马福龙,伊斯兰教在宁夏[J],西北通讯,1948(2)。

③ 余振贵、杨怀中编,中国伊斯兰教文献译著提要[M],银川:宁夏人民出版社,1993年6月。

④ 勉维霖,中国回族伊斯兰宗教制度概论[M],宁夏人民出版社,1997年。

为宁夏地区最有影响力的主要教派之一,正如后人所评论:“虎嵩山一直从事于宗教事业,其活动范围之广,影响之深,非一般阿訇所能比。”<sup>①</sup>

纵观虎嵩山的一生,平凡而伟大,其成就和贡献足以和同时代的其他著名阿訇相提并论,然而,由于历史和地域的原因,他的影响力始终局限于西北乃至宁夏地区。即使是放在今天,他在宗教、教育、文化等方面所取得的功绩依然值得我们学习和尊敬。毋庸置疑,虎嵩山在中国伊斯兰教和回族近现代发展史上,其所做出的贡献和影响都将具有深远的历史意义。至少在西北地区的宗教、民族教育史上,都应该有虎嵩山的一席之地。因此,对像虎嵩山阿訇这样优秀的宗教人士的思想研究,虽然已有了一些成绩,但这仅仅是个开端,相关方面的研究在深度、广度上都还有一定的空间,特别是随着原始资料挖掘、整理工作的进一步深入,以及研究者在阿语、波斯语方面功底的长进,相信一定会有更大的突破。

---

<sup>①</sup> 冶正纲,宁夏伊赫瓦尼著名经学家虎嵩山[J],清代中国伊斯兰教论集[C],宁夏人民出版社,1981年12月版。

## 参考文献

### 一、古籍、史志、论文集、报刊

1. [汉]班固. 汉书·地理志[M]. 北京:中华书局,2007.
2. [晋]刘昫等撰. 旧唐书[M]. 北京:中华书局出版,1982.
3. [明]宋濂等撰. 元史[M]. 北京:中华书局,1976.
4. [明]王岱舆著,余振贵点校. 正教真诠·清真大学·希真正答[M]. 银川:宁夏人民出版社,1988.
5. [清]刘智. 白话天方性理[M]. 郑州:中州古籍出版社,1994.
6. [清]刘智. 天方至圣实录[M]. 北京:中国伊斯兰教协会,1984.
7. [清]刘智著,张嘉宾,都永浩点校. 天方典礼[M]. 天津:天津古籍出版社,1988.
8. [清]马德新. 四典要会·正异考述[M]. 西宁:青海人民出版社,1988.
9. [清]马注著,余振贵点校. 清真指南[M]. 银川:宁夏人民出版社,1988.
10. [清]穆彰阿,潘锡恩等纂修. 大清一统志·平凉府[M]. 上海:上海古籍出版社,2007.
11. [清]杨毓秀撰. 平回志[M]. 影印本,为清光绪十五年剑南王氏



刻本.

12. [清]张廷玉. 明史[M]. 北京:中华书局,1974.
13. [清]赵灿. 经学系传谱[M]. 西宁:青海人民出版社,1989.
14. [清]祝庆祺. 刑案汇览三编(四卷)[M]. 北京古籍,2004.
15. 《回族简史》编写组. 回族简史[M]. 北京:民族出版社,2009.
16. 《同心县志》编委员编. 同心县志[M]. 银川:宁夏人民出版社,1995.
17. 虎嵩山. 抗战祈祷词. 甘肃海原县政府. 海原县动员委员会翻印,1938.
18. 李进兴. 虎嵩山起草了海原回族抗日宣传单[J]. 宁夏史志,2005(1).
19. 刘华. 乾隆海城厅志[M]. 银川:宁夏人民出版社,2007.
20. 罗正钧. 左宗棠年谱[M]. 长沙:岳麓书社出版,1983.
21. 马万均. 昔日宁夏回族教育. 宁夏文史资料第25辑. 2001.
22. 邱树森主编. 中国回族大词典[C]. 南京:江苏古籍出版社,1992.
23. 上海宗教史[M]. 上海:上海人民出版社,1992.
24. 师纶. 甘肃文史·西北马家军阀史略[M]. 兰州:甘肃省文史研究馆编印,1989.
25. 十年来宁夏省政述要[M]. 1942.
26. 吴建伟. 中国清真寺综览[M]. 银川:宁夏人民出版社,1985.
27. 杨岳斌. 左文襄公奏牍[M]. 台北:青图书出版有限公司,1997.
28. 易孔昭,等. 平定关陇纪略[M]. 台北:文海出版社有限公司,1983.
29. 余振贵,雷晓静. 中国回族金石录[M]. 银川:宁夏人民出版社,2001.

30. 余振贵,杨怀中编. 中国伊斯兰教文献译著提要[M]. 银川:宁夏人民出版社,1993.
31. 云南社会历史调查[M]. 昆明:云南民族出版社,1983.
32. 云南省社会科学院民族学研究所等编. 中国地名词典[M]. 上海:上海辞书出版社,1990.
33. 中国大百科全书编辑委员会. 中国大百科全书·宗教卷[M]. 北京:中国大百科全书出版社,1988.
34. 中国伊斯兰百科全书编辑委员会. 中国伊斯兰百科全书[C]. 成都:四川辞书出版社,1994.
35. 朱德棠. 续湘军志[M]. 长沙:岳麓书社出版,1983.
36. 德基彭措,郭篙明主编. 中国南方回族文化教育资料选编[M]. 成都:四川民族出版社,2001.
37. 李兴华,冯今源编. 中国伊斯兰教史参考资料(1911~1949)(上、下册)[C]. 银川:宁夏人民出版社,1985.
38. 李云桥,白世业主编. 伊斯兰教与回族研究文萃[C]. 银川:宁夏人民出版社,1993.
39. 林晓东,巫秋玉主编. 郑和下西洋与华人华侨文集[C]. 北京:中国华侨出版社,2005.
40. 马明良,丁俊. 伊斯兰文化前沿研究论集[C]. 北京:中国社会科学出版社,2008.
41. 清代中国伊斯兰教论集[C]. 银川:宁夏人民出版社,1981.
42. 首届回族历史与文化国际学术讨论会论文集[C]. 银川:宁夏人民出版社,2003.
43. 西安市伊斯兰文化研究会编. 伊斯兰文化研究[C]. 银川:宁夏人民出版社,1998.
44. 中国伊斯兰教研究文集编写组. 中国伊斯兰教研究文集[C]. 银

川:宁夏人民出版社,1998.

45. 虎嵩山,马坚整理.新月问题的研究[J].云南清真铎报,1929(2,3,4).

46. 丁竹园.民国元年十一月初六日北京《正宗爱国报》.

47. 金绪尧.宁夏同心城移民概况[J].月华,1933,5(24).

48. 李英夫.虎嵩山会晤白崇禧[J].星光,2002(1).

49. 李英夫.缅怀虎嵩山阿吉[J].星光,2001(4).

50. 马辰.宁夏伊斯兰教名人马元章轶事[J].银川文史资料第4辑,1988.

51. 马福龙.伊斯兰在宁夏[J].西北通讯,1948,2(8,9).

52. 马坚.悼老友马元卿[J].清真铎报,1945(14).

53. 石觉民.西北回教生活·经堂教育[C].回教青年,1945.

54. 苏盛华.抗战以来的宁夏移民[J].突厥.1941,7(9,10).

55. 孙中山.孙总理对于回教民族之遗训[J].《突崛》1934年创刊号.

56. 王根民.爱国爱教的虎嵩山阿訇[N].银川晚报,1991年10月31日.

57. 王敬斋.中国回教经堂教育的检讨[J].回民言论半月刊,1939(2).

58. 伊斯兰学友会第一次大会纪事[J].月华,1929(1).

59. 赵振武.三十年来之中国回教文化概况[J].禹贡,1936,5(11).

60. 中国回教协会宁夏省分会会务概况[J].新西北,1944,7(10,11).

## 二、著作

1. 白寿彝.中国回教小史[M].银川:宁夏人民出版社,2000.

2. 白寿彝主编.中国回回民族史[M].北京:中华书局,2003.

3. 白寿彝.中国伊斯兰史存稿[M].银川:宁夏人民出版社,1983.

4. 陈育宁.宁夏通史[M].银川:宁夏人民出版社,1993.

5. 蔡德贵. 当代伊斯兰阿拉伯哲学研究[M]. 北方: 人民出版社, 2001.
6. 蔡德贵, 仲跻昆主编. 近现代伊斯兰教思潮与运动[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000.
7. 蔡德贵主编. 当代伊斯兰阿拉伯哲学研究[M]. 北京: 人民出版社, 2001.
8. 丁明仁. 伊斯兰文化在中国[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2003.
9. 范长江. 中国的西北角[M]. 北京: 新华出版社, 1980.
10. 费孝通. 中华民族多元一体格局[M]. 北京: 中央民族学院出版社, 1989.
11. 冯今源, 李兴华, 秦惠彬, 等. 中国伊斯兰教史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1998.
12. 冯增烈等. 清代同治年间陕西回民起义研究[M]. 西安: 三秦出版社, 1990.
13. 傅传统. 中国回教史[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 1992.
14. 虎嵩山. 月论释难[M]. 银川: 宁夏清真大寺石印, 1928.
15. 虎嵩山. 阿文教科(第一册)[M]. 固原: 固原三营石印版, 1929.
16. 虎嵩山. 拜功之理[M]. 吴忠: 宁夏吴忠堡伊斯兰教经学院印制, 1937.
17. 虎嵩山. 伊斯兰教三字课本[M]. 吴忠: 宁夏私立中阿师范学校油印版, 1939.
18. 虎希柏. 父亲的最后岁月[M]. 内部流通本, 2005.
19. 高鸿钧, 伊斯兰法. 传统与现代化(修订版)[M]. 北京: 清华大学出版社, 2004.
20. 葛兆光. 7世纪至19世纪中国的知识、思想与信仰(二)[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2000.

21. 郭应德. 阿拉伯史纲[M]. 北京: 经济日报出版社, 1997.
22. 黄心川主编. 现代东方哲学[M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1998.
23. 霍维洮. 近代西北回族社会组织化进程研究[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 2000.
24. 金吉堂. 中国回教史研究[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 2000.
25. 金宜久. 伊斯兰教的苏非神秘主义[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1995.
26. 金宜久主编. 伊斯兰教史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1990.
27. 李向平. 中国当代宗教的社会学诠释[M]. 上海: 上海人民出版社, 2006.
28. 李兴华. 中国伊斯兰教教史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1998.
29. 李振中. 学者的追求: 马坚传[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 2000.
30. 梁向明. 刘智及其伊斯兰思想研究[M]. 兰州: 兰州大学出版社, 2004.
31. 林松, 和龚. 回回历史与伊斯兰教文化[M]. 北京: 今日中国出版社, 1992.
32. 刘伟. 宁夏回族历史与文化[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 2004.
33. 马福德. 近代伊斯兰复兴运动的先驱—瓦哈卜及其思想研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2006.
34. 马福龙, 马福龙阿衡自述[M]. 香港基石出版社, 2002.
35. 马明道. 伊斯兰对中华文化之影响[M]. 台北: 中国文化大学出版部, 1982.
36. 马明良. 伊斯兰文化新论[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 1999.
37. 马平主编. 简明中国伊斯兰教史[M]. 银川: 宁夏人民出版

社,2006.

38. 马启成. 回族历史与文化暨民族学研究[M]. 北京:北京民族大学出版社,2006.

39. 马启成,丁宏. 中国伊斯兰文化类型与特色[M]. 北京:中央民族大学出版社,1998.

40. 马强. 流动的精神社区—人类学视野下的广州穆斯林哲玛提研究[M]. 北京:中国社会科学出版社,2006.

41. 马通. 回族近现代史研究[M]. 兰州:甘肃民族出版社,1992.

42. 马通. 中国伊斯兰教教派与门宦制度史略[M]. 银川:宁夏人民出版社,2000.

43. 马通. 中国伊斯兰教派门宦溯源[M]. 银川:宁夏人民出版社,1986.

44. 马贤,马效智. 伊斯兰伦理学[M]. 北京:宗教文化出版社,2005.

45. 马以愚. 中国回教史鉴[M]. 银川:宁夏人民出版社,2000.

46. 米寿江,尤佳. 中国伊斯兰教简史[M]. 北京:宗教文化出版社,2000.

47. 勉维霖. 中国回族伊斯兰宗教制度概论[M]. 宁夏人民出版社,1997.

48. 纳忠. 阿拉伯通史(上、下)[M]. 北京:商务印书馆,1999.

49. 秦惠彬主编. 伊斯兰文化与现代社会[M]. 沈阳:沈阳出版社,2001.

50. 邱树森主编. 中国回族史[M]. 银川:宁夏人民出版社,1996.

51. 沙宗平. 中国的天方学刘智哲学研究[M]. 北京:北京大学出版社,2004.

52. 孙承熙. 东方文化集成——阿拉伯伊斯兰文化史纲[M]. 北京:昆仑出版社,2001.

53. 孙振玉. 明清回回理学与儒家思想关系研究[M]. 北京: 中国文史出版社, 2005.
54. 孙振玉. 王岱舆 刘智评传[M]. 南京: 南京大学出版社, 2006.
55. 孙振玉. 中国伊斯兰传统文化研究[M]. 兰州: 甘肃民族出版社, 1995.
56. 铁维英, 李学忠著. 中国穆斯林朝覲纪实[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 1994.
57. 王希隆点校. 醒回篇[M]. 兰州大学出版社, 1987.
58. 王希隆主编. 西北少数民族史研究[M]. 北京: 民族出版社, 2003.
59. 王伏平, 王永亮. 西北地区回族史纲[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 2003.
60. 王怀德, 马希平. 经堂教育—伊斯兰教育的民族化[M]. 西安: 陕西人民出版社, 1998.
61. 吴云贵. 当代伊斯兰教法[M]. 北京: 中国社会出版社, 2003.
62. 杨桂萍. 马德新思想研究[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2004.
63. 杨怀中. 回族史论稿[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 1991.
64. 杨怀中, 余振贵主编. 伊斯兰与中国文化[M]. 宁夏人民出版社, 1995.
65. 杨志玖. 元代回族史稿[M]. 天津: 南开大学出版社, 2004.
66. 余振贵. 中国历代政权与伊斯兰教[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 1996.
67. 张承志. 回民的黄土高原[M]. 西宁: 青海人民出版社, 1993.
68. 张岱年, 方克立主编. 中国文化概论(修订版)[M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2004.
69. 张巨龄. 绿苑钩沉: 张巨龄回族史论选[M]. 北京: 民族出版

社,2001.

70. 张学强. 西北回族教育史[M]. 兰州:甘肃教育出版社,2002.

71. 张宗奇. 伊斯兰文化与中国本土文化的整合[M]. 北京:东方文化出版社,2006.

72. 周燮藩,沙秋真. 伊斯兰教在中国[M]. 北京:华文出版社,2002.

73. [阿]穆罕默德·阿卜杜,马坚译. 回教哲学[M]. 北京:商务印书馆,1980.

74. [阿]安萨里著,张维真译. 圣学复苏精义[M]. 北京:商务印书馆,2001.

75. [阿]穆斯塔发·本·穆罕默德艾热玛热编,穆萨·宝文安哈吉,买买提·赛来哈吉译. 布哈里圣训实录精华[C]. 北京:中国社会科学出版社,2004.

76. [阿]赛义德·菲亚兹·马茂德著,吴云贵等译. 伊斯兰教简史[M]. 北京:中国社会科学出版社,1981.

77. [阿]赛义德·马茂德著,吴云贵等译. 伊斯兰教简史[M]. 北京:中国社会科学出版社,1981.

78. [埃]艾哈迈德·爱敏著,纳忠译. 阿拉伯—伊斯兰文化史[M]. 北京:商务印书馆,2001.

79. [埃]纳·阿·曼苏尔著,陈克礼译. 圣训经[M]. 兰州:甘肃省伊协,1994.

80. [伊]萨义德·侯赛因·纳速尔著,王建平译. 伊斯兰教[M]. 上海:上海古籍出版社,2008.

81. [伊]志费尼著,何高济译. 世界征服者史[M]. 呼和浩特:内蒙古人民出版社,1980.

82. [日]松本真澄,鲁忠慧译. 中国民族政策之研究:以清末至1945年的“民族论”为中心[M]. 北京:民族出版社,2003.



83. [美]杜磊(Dru C. Gladney)著,马海云,周传斌译. 中国的族群认同——一个穆斯林少数民族的制造[M]. 北京:中央民族大学出版社,1999.

84. [美]凯马尔·H·卡尔帕特. 当代中东的政治和社会思想[M]. 北京:中国社会科学出版社,1992.

85. [美]西里尔·E·布莱克编. 比较现代化[M]. 上海译文出版社,1996.

86. [美]希提著,马坚译. 阿拉伯通史[M]. 北京:商务印书馆,1995.

87. [印]伊玛目·冉巴尼著,马廷义译. 麦克图巴特·书信集[M]. 香港:天马出版有限公司,2005.

88. Charles Taylor. 'The Politics of Recognition'. in A. Gutmann ed. Multiculturalism. Princeton University Press, 1993.

89. Michael Dillon. China's Muslim Hui Community: Migration, Settlement and Sects. Richmond: Curzon Press, 1999.

90. Marshall Broomhall John R. Mott. Islam in China. London: Darf Publishers Limited, 1987 .

### 三、论文

1. 丁宏. 从回族的文化认同看伊斯兰教与中国社会相适应问题[J]. 西北民族研究, 2005(2).

2. 高占福, 李荣珍. 抗日战争时期中国共产党对西北回族的政策和回族人民的抗日爱国活动[J]. 甘肃社会科学, 1996(3).

3. 和龚. 关于明代回回的移向问题[J]. 中央民族学院学报, 1987(6).

4. 胡迅雷. 民国时期宁夏回族宗教教育与研究[J]. 民族教育研究, 1993(4).

5. 虎隆,马献喜. 毕生讲学传教著述等身 以经论经弘扬民族文化[J]. 回族研究,2007(3).
6. 虎隆,杨文炯. 博洽开新弘正道. 重教兴学炳汉青[J]. 回族研究,2000(3).
7. 虎隆,杨文炯. 一位伊斯兰经学大师的追求[J]. 中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真 50 周年,2005.
8. 虎隆. 虎学良阿洪与《回教女子三字经》[J]. 回族研究,2009(2).
9. 虎希柏. 虎嵩山与马鸿奎的三次合作办学[J]. 回族研究,2002(2).
10. 虎希柏. 我国著名伊斯兰经学家教育家虎嵩山[J]. 宁夏穆斯林,2004(2).
11. 金刚,刘明华. 中国化:外来宗教适应中国社会的表现形式[J]. 西北民族研究,2001(2).
12. 金忠杰. 阿拉伯语教学在宁夏的历史沿革及其民间特点[J]. 西北第二民族学院学报(哲学社会科学版),2007(3).
13. 敬军. 重教兴学弘正道 爱国爱教写春秋[J]. 中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真 50 周年专辑,2005.
14. 李仁. 虎嵩山与宁夏伊斯兰教的经堂教育[J]. 阿拉伯世界,1989(2).
15. 李少兵. 民国宗教“入世达变”问题研究[J]. 史学月刊,2002(11).
16. 李兴华. 同心伊斯兰教研究[J]. 回族研究,2008(1).
17. 李兴华. 银川伊斯兰教研究[J]. 回族研究,2008(3).
18. 李宗道,王克林:同心县的回族教育[J]. 回族研究,2000(3).
19. 刘俊风,李云峰:20 世纪三四十年代西北地区宗教生活的变迁. 西北大学学报[J],2006(5).
20. 马斌. 萧德珍与西安伊赫瓦尼教派[J]. 西北民族研究,2001(1).
21. 马强. 20 世纪回族伊斯兰文化教育历史反思[J]. 西北第二民

族学院学报(社科版),2002(4).

22. 马清贵. 穆斯林经学家虎嵩山[J]. 民族文化,1985(4).

23. 马汝邻. 回族教育历史的回顾与前瞻(上)[J]. 西北民族大学学报(哲学社会科学版)1982(2).

24. 马婷. 回族历史上的五次移民潮及其对回族族群的影响[J]. 回族研究,2004(2).

25. 马贤. 往事难忘音容犹存——回忆一代宗师虎嵩山大阿訇[J]. 中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真50周年专辑,2005.

26. 马宗保. 伊斯兰教在西海固地区的传播与发展[J]. 宁夏社会科学,2003(3).

27. 敏文杰. 20世纪中国伊赫瓦尼教派维新运动回眸[J]. 宁夏社会科学,2008(3).

28. 舍库尔. 哲人归于永恒 业绩留驻丹青[J]. 中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真50周年专辑,2005.

29. 唐文权. 杨文会清末佛教革新运动[J]. 中国文化,2001(11).

30. 王东平. 《大清律例》回族法律条文研究[J]. 回族研究,2000(2).

31. 王建平. 哈佛大学中国伊斯兰教资料拾遗(一)[J]. 中国穆斯林,2005(4).

32. 王伏平. 宁夏伊斯兰教的历史与现状[J]. 回族研究,2004(4).

33. 伍贻业. 从王岱舆到刘智的启示和反思. 17世纪中国伊斯兰教思潮[J]. 中国回族研究,1992(1).

34. 伊敏. 虎嵩山与伊赫瓦尼派在宁夏的传播[J]. 伊斯兰,1993(4).

35. 郑勉之. 近代江苏回族经济概貌[J]. 宁夏社会科学,1983(4).

36. 周燮藩. 苏非主义与明清之际的中国伊斯兰教[J]. 西北第二民族学院学报,2002(1).

37. 张欣. 军阀政治与民国社会(1916~1928)[D]. 博士学位论文.

华东师范大学,2005.

38. 路宪民. 社会文化变迁中的西部民族关系[D]. 博士学位论文. 兰州大学,2008.

39. 高翠莲. 清末民国时期中华民族自觉进程研究[D]. 博士学位论文. 中央民族大学,2005.

40. 马明良. 伊斯兰文明与中华文明交往历程与交往前景[D]. 博士学位论文. 西北大学,2005.

41. 马莉. 民国政府的宗教政策研究[D]. 博士学位论文. 中央民族大学,2007.

42. 吴建华. 西北回族伊斯兰教育的历史与当代变迁——以宁夏同心县为个案[D]. 博士学位论文. 中央民族大学,2007.

43. 刘玉钊. 马注生平及思想研究[D]. 博士学位论文. 中央民族大学,2006.

44. 张嵘. 近现代回族伊斯兰维新思潮及其历史影响[D]. 硕士学位论文. 兰州大学,2007.

45. 王丽宏. 阿訇在和谐社会构建中的作用[D]. 硕士学位论文,中央民族大学,2007.

## 附 录

### 一、虎嵩山年谱(虎希柏收集整理)

1879年11月23日(光绪五年十月初十)生于宁夏同心县(时称平远县半个城)“虎非耶”门宦的一位教主家庭;

1886~1897年跟随父亲“虎爷老人家”系统学习伊斯兰教知识和“虎非耶”道统;

1897年(18岁),投奔海原县南泥沟清真寺汪乃必阿訇门下学习并接受“遵经革俗、凭经立教”的伊赫瓦尼教义;同年,拒绝接受父亲将“教权”传授与他的“馈赠”;

1899年(20岁),“穿衣”毕业,受聘到同心城清真小寺任教长并公开宣扬伊赫瓦尼教义;

1900年(21岁),父亲去世;

1901年(22岁),任同心城清真小寺及东寺教长;

1913年(34岁),任固原县硝河城清真大寺教长;

1913年(34岁),率人拆除了门宦教民为其父亲在同心县祖茔修建的拱北;

1913~1916年(34~37岁),被迫放弃教职生涯,以作裁缝为生,养

家糊口；

1916年(37岁),应群众要求再次出任教长,在同心八方清真寺、西大寺等寺开学；

1917年(38岁),任镇戎县(今同心县)中国回教促进会会长；

1918年5月28日(38岁,阴历四月十九日),子虎学良出生；

1925年(46岁),经上海由海路去麦加朝觐；

1926年(47岁),回国途经新加坡发表爱国演说,获得“中国才俊青年”美誉称号；回国后,受聘到湖南常德清真寺任教；

1927年初(48岁),回到同心,在八方清真寺开学；提倡伊斯兰教革新,在清真寺增授国文,完成汉文版《月论释难》；

同年为推动教务改革,兴办教育事业,联合当地伊斯兰教界和知识界人士,发起并成立“镇戎县回民自治公会”；

1927年(48岁)应聘到固原县三营镇老三营清真寺任教长；在该寺创办中阿学校并任校长,该校为宁夏历史上第一所中阿学校；

1928年3月,在固原老三营清真寺开学期间接受马坚、马元卿、马才忠及纳正林等云南沙甸前来求学的学员；同年汉文版《月论释难》在银川(时称宁夏府)石印出版；

1929年(50岁),关于斋月起止与新月关系的讲课提纲由马坚整理在《云南清真铎报》第二、三、四期以《新月问题的研究》为题连载；

1929年(50岁),应聘到(新)三营清真大寺(以下统称“三营清真大寺”)任教长；

1930年(51岁),任三营清真大寺名誉筹建主任,拟对原寺进行改建,带领学董到青海西宁及甘肃河州(临夏)等地募化银元筹集资金；

同年,在三营清真大寺开学期间,接受丁振翼等一批湖南籍穆斯林求学青年；

1931年(52岁),与马明三、何正兰等人在三营清真大寺创办中阿学校(曾名“固原三营镇中亚学校”),任校长兼教务主任；

1932年5月14日(53岁)任同心中寺教长,并任同心城内六所清真寺合办的清真学校阿文主任;

1933年(54岁)任同心大寺教长,并在寺内开设中阿小学,聘跟随多年的学生、湖南武岗人马玉成为教员,有学生六七十名;

1934年初(55岁),到银川东大寺任教长;

1934年8月(55岁),与马鸿逵合作开办的“宁夏私立中阿学校”开学,任副校长;

1935年2月(55岁),因批评马鸿逵离开银川回到固原三营,再次接任三营清真大寺教长,三营中亚学校亦再度开学,与马明三同为董事,聘固原同仁高级学校训育主任马静轩为校长,何正兰为管理;

1935年8月(55岁),《阿文教科第一部(文学基础·变字学)》由固原三营镇中亚学校出版;

1936年5月14日,与来访的美国传教士克劳德·毕敬士(Claude L. Pickens, 1900~1985)一行在三营清真大寺会谈并留影;

1937年(58岁)应马鸿宾邀请在吴忠八十一军司令部附设“中阿讲习所”,并任所长;

1937年8月,阿文版《月论释难》石印出版;

1938年(59岁),与李凤藻、马全良等人创建吴忠中寺;

1938年(59岁),发表著名的《抗战祈祷词》;

1939年8月~1942年(59~63岁)在吴忠中寺开办吴忠中阿师范学校并任校长(马鸿逵任董事长,李凤藻、马全良为副董事长);

1939年1月(59岁),《伊斯兰教三字课本》由吴忠中阿师范学校出版;

1939年6月(60岁),《阿文教科第二部(文法学)》由吴忠中阿师范学校出版;

1939年秋(60岁),在宁夏省府(今银川市)会见白崇禧,共同呼吁抗日及发展回民教育;

1939年12月(60岁),《拜功之理》由吴忠中阿师范学校出版;

1940年8月(61岁),《波文之源》及《默克图布注释》合订本由吴忠中阿师范学校出版;

1940年8月(61岁)起,吴忠中阿师范学校改称宁夏省阿訇教义国文高级讲习所(又称河东高级讲习所),任所长;

1942年(63岁),《侯赛尼注释》在吴忠出版;

1942~1943年(63~64岁),应邀回固原三营,第三次接任三营清真大寺教长;

1943年(64岁),在海原县李旺堡大寺任教长;

1944~1946年(65~67岁),在同心大寺任教长;

1946年(67岁),任宁夏省政府名誉顾问;

1946年(67岁),到海原县穆家团庄清真寺及红古城清真寺任教长;以红古城清真寺为主,穆家团庄清真寺教长由其子虎学良代理;

1948年11月(69岁),应马鸿逵邀请到甘肃临夏韩家集磨川清真寺开学;

1949年10月(70岁),应邀到甘肃临夏曹家坡清真寺开学;

1950年4月11日(71岁),应邀到平凉,就任平凉西大寺教长;

1951年5月(72岁),《侯赛尼大辞典》(即“侯赛尼注释”易名)在平凉重版;

1953年5月(74岁),赴北京参加中国回民文化协进会成立大会,任委员;8月返回平凉;

1953年9月(74岁),应聘到固原县东坊寺任教长;同年最后修改完成了近百万字的汉译本《米什卡提圣训集》;

1953年10月(74岁),甘肃省西海固回族自治区(1955年11月改称甘肃省西海固回族自治州)成立,任自治区政协副主席;

1954年7月(75岁),被西海固回族自治区人民代表大会选举为甘肃省人民代表大会代表;



1955年11月11日早6:30,在甘肃平凉时,突发脑溢血,当月28日(古10月15日)早8:40在平凉西大寺去世,11月30日下午安葬于宁夏同心县祖茔;享年76岁。

## 二、虎嵩山曾任教的清真寺

1. 同心城清真小寺(1899年,20岁);
2. 同心城清真东寺(1901年,22岁);
3. 固原县硝河城清真大寺(1913年,34岁);
4. 同心八方清真寺(共两任:1916年,37岁;1927年,48岁);
5. 湖南常德清真寺(1926年,47岁);
6. 固原县三营镇老三营清真寺◎虎希柏搜集整理(1927年,48岁);
7. 固原县三营镇(新)三营清真大寺(三营清真大寺)(共三任:1929年,50岁;1935年,55岁;1942~1943年,63~64岁);
8. 同心中寺(1932年,53岁);
9. 同心大寺(共两任:1933年,54岁;1944,65岁);
10. 银川东大寺(1934年,55岁);
11. 吴忠中寺(1938年~1942年,59~63岁);
12. 海原县李旺堡大寺(1943年,64岁);
13. 海原县穆家团庄清真寺及红古城清真寺(1946年,67岁);
14. 甘肃临夏韩家集磨川清真寺(1948年,69岁);
15. 甘肃临夏曹家坡清真寺(1949年,70岁);
16. 平凉西大寺(1950年,71岁);
17. 固原县东坊寺(1953年,74岁)。

### 三、虎嵩山的部分汉文原作

#### 1. 拜功之理

《拜功之理》是虎嵩山于1939年在宁夏吴忠中阿师范学校任教时与苏盛华先生合作编写的一本书。原为虎嵩山讲授,苏盛华笔记整理并序,1939年12月在吴忠出版,至今已60多年。原书大32开,共17页,手刻油印,竖版,全部中文,正文约7000字,另有苏盛华先生所作的“序”约1000字。该文曾于1940~1941年连载于重庆《突崛》月刊第七卷1~6期。1942年《突崛》月刊社又将其集中刊印为一册单行本,以《伊斯兰教拜功之理》之名出版。1988年第4期《中国穆斯林》杂志重新全文发表。

《拜功之理》是虎嵩山根据著名的古兰经注《若海百洋》中关于礼拜的部分内容,结合自己的研究体会,发挥而成的一份课堂讲演。加上苏盛华先生用文言文的修饰,使这篇文章成为一份内容深刻、文字优美的高雅华丽之作。书中对伊斯兰教的“五功”之一的礼拜之功,从礼拜前的洗小净、大净,到礼拜中的朝向、抬手、举意、束手、诵经、站立、鞠躬、叩首、跪坐、赞圣及出拜等各个环节,阐述了各自的规定及其哲理,故名“拜功之理”。全书论述严谨,逻辑精密,显示出虎嵩山对有关教义经典的深刻理解。

真主谕云:“凡在拜功中敬畏之穆民,的确能得脱离。”(二三:1)夫“敬畏”乃礼拜之理。其首要在先明礼拜之主命当然与圣行等仪式,进行时尤应知其举动之所属,然后始可以明其他之理,述之如下:

(一)礼拜外形之“敬畏”为:俯首恭立,眼、耳、口、鼻,皆必循规蹈矩也。舌之“敬畏”为:安详恭诵心领其意;手之“敬畏”为:以右手附左手之背,所以示仆人面主之礼貌;背之“敬畏”为:鞠躬时之平直;足之“敬

畏”为：不妄动。

穆圣谕云：“仆辈入拜，如立主前，倘妄视，则真主谴云：‘尔不论观何人，岂寻视较余犹高者乎？仆辈乎！尔其视余，余乃尔寻视中之最优者’。”

（二）礼拜内容之“敬畏”为：尽人合天，克己复礼也。故欲望之“敬畏”为：遏止其邪思妄思；心之“敬畏”为：念念不忘纪念主宰；心机之“敬畏”为：摆脱俗务之纠缠；命之“敬畏”为：深入喜主之海洋中，发现主之真光时，化己私为乌有。

大贤云：“拜中先化去其己私，然后始可以接续真主也。”诗云：

尔有主无干，尔无主始见。稍存尘星己，道装佛衲般。（心存己私，则拜主之道装，反成拜佛之衣钵也。）尽丢己与物，勇往直向前。不参丝毫己，超然步前贤。（前贤即逃世之“按他日”也。）

《特额伟俩提乃至民也》经中详叙礼拜之理为：仆辈心中时存真主鉴临之戒心，以倾向真主妙慈之“香风”，此风乃真主寄托于礼拜中者。故穆圣谕云：“真主在尔等生活中有一种‘香风’，吁！尔等宜亲奔之。”因此礼拜之外形，恰似一亲奔之姿式，真主命吾人以礼拜实为其提拔之朕兆也。其攫吾人以身心专拜主而不令妄用，亦即明示礼拜之“理”为亲奔之实也，故礼拜之一切规矩，圣则动作等等，俱各有其理，无非一一表示吾人亲奔此香风之实质也。

（一）小净为礼拜条件之“理”为：以洁白之躯，始可以备拜主之用也。

甲、净两手之“理”为：以“自新之水”，涤除其外形罪恶之污垢，以“忏悔之水”涤除其内心之毒恨，挑拨，及一切可贬性之污垢，故真主谕穆圣云：“尔其自洁其衣（按即心也）。”古兰七四章四节

乙、净面容之“理”为：志愿之面，由嗜今生黑暗之污垢上洁净。穆圣谕云：“嗜今世乃万恶之首也。”

丙、抹头之“理”为：挥去其己私也。

丁、净脚之“理”为：除去其自满之污垢也。

(二)大净亦为礼拜条件之“理”为：

甲、关于宗教者为：对异教徒之区别。

乙、关于身体者为：洗涤本身有形之污垢，与害健康无形之腻气，且以冷静性欲之狂热。长老尼撒布瑞于《勒他义福》经中云：大净之利益有八：

(1)本身断绝外务妄想。(2)心机仰谒真主。(3)胸襟坦然，且仰助于真主。(4)性命愧对真主，且慑服其尊严。(5)腹内操守食饮之合义。(6)身体戒绝不良之嗜好，刮垢磨光。(7)行为廉洁自伤。(8)口舌纪念主，改过迁善。大贤二礼云：“昔犹太教大学者十人来问于穆圣云：“何以真主于泄精之轻染，命人大净，而于大小便之重污，反不令人大净？”穆圣答曰：“昔阿丹圣祖，误食麦果，其遗毒传于人类皮肤中，故后代子孙，一经泄精，则其毒外浮于每一毛孔，故真主命余及余之教生，于泄精后大净，以湔除其毒，且以罚赎其违禁妄食之罪过，进而感谢真主赐吾人两性相交愉快之恩也。”

《白大义而》经中云：“人当泄精时，则全身感觉愉快，而大小便则无之，人泄精则全身为之用力，故房事勤则体弱，少则强；而大小便则不然，故前者大净，而后者则小净而已。”况净身为礼拜之介绍，而礼拜乃敬主最庄严隆重之事也，故须洁白其体以行之，大净乃为最完善之洁身法也。只以每日五拜之频繁，逐一大净之不易，故令吾人，苟非泄精，礼拜则以小净代之，亦真主之特恩也。

然而仅知洁体，乃皮相之净耳，必也以忠诚之水，洁其内心性命于自矜，务外，喜妄，隐恨，种种之自私，然后始得为表里相称之洁也。

是以古之修道者，每视洁里较洁表为尤重也，今之修道者，往往沾沾焉唯洁衣之是务，不求其里之为洁，亦何惑耶？然洁里之先决条件，盖身体洁白之光，足以照耀其心田，而使之日臻光明，所谓革面洗心者也。是以完全大小净，以洁其表，然后其内心亦必因此而得空前之坦白与爽美，

盖色(身)妙(心)二世,自有其表里之连带关系,如行道而得于心,则光华外现于貌,所谓诚则形也。因之外洁内亦明也。穆圣谕云:“人能洁其身,主必洁其心,人能洁其表,主必洁其里。”又云:“洁身乃穆民之盔甲也。”诗云:

身心非洁白,天方成佛国;屋内罔主佑,其中充罪恶。原造本纯洁,保持莫怠惰,蒙垢赴九泉,含羞滋愧多。不洁面如土,仙女为撤座;主洁不染尘,无洁拜徒作。

(三)朝向天方之“理”为:追求主外之事物上回头,唯倾向于真主之阙下,以求亲近与诉机也。

(四)抬两手之“理”为:志愿之手由贪婪今后二世上撤开(纯然向主)。

(五)“特克必日(意大哉真主)”之“理”为:仆辈心中凡所祈求,喜好,尊崇,与敬重,皆唯以真主为最崇隆最伟大之目标。而自认其礼拜犹未能尽报主之心于万一也。

(六)举意与“特克必勒”接之“理”为:以祈求真主之诚意,贯注于赞主之尊称,同时斩断其与主外事物之因缘。否则,其拜之“理”不成。犹如入拜时应念“大哉真主”,而反念“今世至大”或“后世至大”其拜之表不成,其理一也。是以唯由主上而求主,始可以近主。如再忆他物,即所以尊礼他物,而为之奴,并非尊主也。

(七)束手于腹之“理”为:表现仆辈于真主阙下敬事之礼貌,以自认其束手无策,并于喜主外之事物上,保持其本心。

(八)诵古兰首章(即法提哈)之“理”为:以赞美真主,知感真主,祈求正道,此正道乃真主之拔擢也,其每一拔擢之宗教价值,等于人神二类善行之总和。此为亲奔真主妙慈香风之实质也。且礼拜之功乃真主与仆辈共成者也。真主传诸穆圣云:“余将礼拜由余及余之仆辈分作两半,一以属余,一以属余之仆辈。”属诸仆辈者,以赞美知感等功行亲近真主美善、尊严之阙下。属诸真主者,乃以仁慈恩惠接近仆辈,俾由奴役

于主外之事物上摆脱。盖人身黑幕重重,如欲之自私,心之偏好,命之外务,主由上之种种以摆脱吾人,使覲见主宰独一之真光,于是吾人心之天,欲之地,命之霄,性之玄皆为之焕亮。而齐信认其造化之真主,以隐蔽其素所崇拜之伪佛(如心之偏好…),进而坚持真主之绳索,同趋一辙。故当礼拜者,诵古兰首章曰:“感赞真主。”主答曰:“余造尔,余乃尔之主也。”诵曰:“调养普世之主。”主答曰:“余以万恩调养尔,余乃调养尔之主也。”诵曰:“普慈之主。”主答曰:“尔曾违犯余,余饶恕尔,慈惠尔,余实普慈之主也。”诵曰:“特慈之主。”主答曰:“尔已悔罪,余饶恕尔,余实特慈之主也。”诵曰:“掌理赏罚日之主。”主答曰:“善恶皆必报之,余实司赏罚之主也。”此时仆辈面主诉机,所谓天颜咫尺,间不容发,故诵曰:“主乎!仆辈唯拜主。”因此语气恐陷自矜,继又诵曰:“主乎!仆辈唯祈主助!”是乃表示吾人凡举善功,必赖主佑,始可以完成,决非自力之所能专也。昔依布拉欣大圣困于乃木路得暴君之火攻,主命哲伯大仙问于大圣曰:“尔有所祈求乎?”曰:“不求尔,但求主。”哲仙曰:“然则曷向主祈求乎?”大圣精诚信主,故曰:“主深知余情,将以满足余之请求矣。”今吾人礼拜时,接近真主之密迹,较大圣有过之无不及,盖大圣被困时,仅失其手足之自由,而吾人礼拜,则眼耳口鼻以及手足皆不能有所妄动也。故入拜之身,右临天园,左侧地禁,前列坟墓,后随无常,如此在真主鉴临之下战兢以诵主谕。犹如依布拉欣大圣“唯求主佑”之语,吾人亦唯有“祈主助而已。”至此,主答曰:余仆!尔既增益其敬心,余亦唯增益尔之品德也。昔依布拉欣身陷火窟,余命其火曰:“火乎!尔在依布拉欣身旁转为温凉平安之物乎!”是以依布拉欣在烈焰中反得以享受天园之福,毫无所赖,卒以脱离其厄运。余将来亦命地禁之火曰:“火乎!尔在礼拜者之身边亦转为温凉平安之物。”然后余使礼拜之人,脱离地禁,复升天园。余又命地禁中之火,哀云:“吁!穆民!尔其速过,以免余辈之被息灭也”。诗曰:

高亮穆民火,地禁烈焰弱。为免被息灭,呼请其速过。

主又问之曰：“尔需何助？”诵曰：“求主指引吾辈于中庸之道”。盖吾辈虽已认主得道，然道也者有过与不及之差，故吾人亦难免不无误入歧途之危险，故此祈求真主，指吾人于中庸之道也，且吾人之为此祈求，盖亦自表示其牺牲“己私”与外务，以遵从真主之明命也。如依布拉欣大圣遵主命而自杀其爱子，伊斯玛尔勒大圣遵主命而视死如归，优奴司大圣遵主命而自投身海洋，穆洒大圣遵主命就学于黑祖日，泽客仁牙大圣遵主命行道，而身陷刀锯。此数圣者，皆舍己从主，是为中庸之道。吾人祈求真主所指引者，亦唯此道而已。至此礼拜者复诵曰：“斯道，乃主曾施以恩者之道。非撻怒与迷妄者之道也。”此所谓“恩”有表与里之分。

(甲)真主为吾人差圣降经，令吾人接受圣教，遵循圣则，远避异端，命行禁止，实地奉行教条，谨遵为仆之礼，是为外表幸福之“恩”。

(乙)当吾人之命在妙世时，仰沐真主倾注其真光之泽，吾人今世礼拜藉以得亲真主妙慈之香风，是为其恩之理也。

(九)诵古兰首章后，继诵古兰任何一章或一长节或三短节之“理”为：遵主命诵主谕，藉示诉机之本意也。

(十)站立、鞠躬、叩首及跪坐之“理”为：

(甲)吾人由先天面主，而来至后天，今后以礼拜之阶梯，由后天以近于先天，得以重睹真主也。其阶梯有四：站、鞠、叩、跪也。盖人体本由火气水土之四行而成，此四行变为人体之人形及鸟、兽、草、木、矿土等四性，此四性各有其特质，人形属火，火性傲，故人多骄。以拜中之站立，脱去人类火性骄傲之幔帐。鸟兽属气，气性浊，故鸟兽暗浊，以拜中之鞠躬脱去鸟兽气性暗浊之幔帐。草木属水，水性滋，故草木吸引力强，以拜中叩首脱去草木沉溺之幔帐。矿土属土，土性惰，故矿土坠落，以拜中跪坐脱去土质下坠之幔帐。人能以拜中四阶梯，过渡本身之四性，始得奏对真主叩阙诉机也。故穆圣谕云：“善功为以觐见真主之态度，拜真主即使尔不得见主，然主实见尔矣。”

(乙)为:复还人类在妙世之原形也。盖人之成形,原由植物(母腹初成孕时块然犹一植物之形态)、动物(及禀气血,则蠢然犹一动物形态)然后形成为人之体像,所以拜中站立象征人形,鞠躬象征兽状,叩首象征植物状态也。真主谕云:“星宿树枝二者亦知叩首。”(古兰第五章:六节)盖仆辈形体在上述每一阶段过程中,必有其盈利与亏本,如清高“性命”下赋予暗浊形体(即经由动植物形而来之此身中)。其机密即为营利。穆圣传真主谕曰:“余造化万物为其营利于余,并非余营利于彼辈也。”然性命在一切低贱阶段中(即动植物形态变迁经过)所营得之利,在较高之品级(如天仙)转不能得。纵然其先贬值(“性命”来自清高之真主,而下赋予动植物形态中,故为贬值),亦无所损。真主谕云:“余誓以光阴,确实人类俱在折本之中,唯除归信与善行,并以坚忍相嘱,以真理相嘱者。”(古兰第一〇三章一一三节)所以仆辈凭“依玛尼”与清廉善行之光由低贱(经由动植物形而成之人形)之折本祸患中超脱,而得到利益。因而礼拜中恭顺之站立,与奴态之谦卑,使人由全副骄态一如匪勒傲(即法老王)曾僭称:余乃调养尔等最清高之真主(见古兰第七九章二四节)——折本中得其超脱,俾吾人志愿完全高尚,唯倾向真主而不外务,是为所得之利益,如古兰经叙述穆圣登霄时,只觐见真主,而不及其他,所以礼拜之程序先由人形之站立,而降为兽状之鞠躬,再由鞠躬超脱兽形之折本,而得到负重(兽禀负重之长)之利益,然后由兽形鞠躬,转为植物形之叩首,乃以叩首超脱植物低贱之折本,而得到“敬畏”之利益,“敬畏”乃含永生之超脱也。故曰:“凡在其拜中‘敬畏’之穆民,的确已得脱离。”是以敬畏为仆辈升腾之利器,而为他物所无,因此众天仙以及宇宙山川皆莫敢荷负拜主之重责,而人类终以其禀赋之敬畏,得以担当也。故真主谕云:“余以重任责付天地山岳,而彼辈莫之敢应,且畏惧之,唯人类充当之。”(古兰第三三章七二节)唯人类之敬畏,以在拜中叩首为最具体之表示。穆圣谕云:“仆辈最亲近主之时为叩首之际。”因此“性命”成功于此低贱形体中,而开始超升高于清高之妙世矣。盖



“性命”自经过动植物形以及人体以来，至此始尽化己私，而完成其亲奔真主妙慈香风之使命，是谓复命归真也。

(丙)跪坐之“理”为：超脱其“己私”之障碍，得主之超拔，而复还于覲主。故此时礼拜者亦诵穆圣昔年登霄时面主，所呈献之词曰：“仆辈口舌赞颂之功，身体力行之功，财物施济之功，皆唯愿以奉献真主。”礼拜者此时步人圣关，故蒙主谕之曰：“圣人乎！主之平安，慈惠，与吉庆施于尔。”礼拜者复恭诵穆圣当年不愿自私之词曰：“愿主之平安，施于吾辈，并及于真主一切清廉之仆辈。”继又诵哲伯大仙佐证之词曰：“我证凡物非主，唯有真主，我又证穆罕默德为主之首仆，且为其钦差。”至此拜功登峰造极，故穆圣谕云：“礼拜为穆民之登霄。”

(十一)赞圣之“理”为：遵主明命而求达主之介绍，真主谕云：“吁！信徒！尔等畏惧真主并寻求介绍于彼。”(古兰第五章三五节)本节所谓介绍指吾穆圣，盖凡所寻求必须以介绍为先。故穆圣谕云：“凡人无求于主则已，有则其中必有障碍，如赞余，则其障碍自去！否则其祈求必为拒回。”昔阿丹圣祖，自误食麦果，向主忏悔时，以我穆圣为之介绍曰：“调养余之主乎！以穆罕默德之情面，求主饶恕。”主谕曰：“阿丹乎！穆罕默德，余尚未造化其人，尔何以知之？”大圣曰：“昔者主始赋命于仆之时，仆仰观“二日世”(霄天)之顶上书“凡物非主，唯有真主，穆罕默德乃真主之钦使。”盖凡在主尊号之下连续者，必为主所喜者，故知穆罕默德为主所喜，因藉以求主饶恕也。”主谕之曰：“阿丹乎！尔言属实，余恕尔。如不为穆罕默德余绝不造尔。”诗曰：

身虽阿丹出，品德超乃祖。珠产自贝壳，贝值却逊珠。

君临万圣上，主阙称首仆。不经颂圣功，祈求难达主。

夫阿丹为人类首出之大圣，亦我穆圣之始祖，然犹假其情面，以求达于主。况吾人以食色贪欲之浊体，与忌傲恨毒之污性，更何由以直接达

于清高之真主耶？是以我穆圣以人类之躯体，具纯洁之天性，为吾“主”“仆”间之适当中介，犹以动物体中之软骨，为肉与骨间之中介，全身血脉赖以运行无阻也。此吾人善功必须颂圣之理也。

(十二)拜尾独加赞依布拉欣默大圣之“理”为：大圣为洪水后重修（原修为阿丹圣祖）天房之元勋，且曾祈祷曰：“主乎！祈在彼辈！（指伊思马尔勒之后裔！）差遣其同宗之圣人。”故穆圣谕曰：“余乃余祖依布拉欣默之祈讨也。”且吾圣及其教生之朝向、功课以及宗教，皆踵依布拉欣默大圣之道而行，吾人既仰承大圣种种之恩德，故特加以赞念也。又大圣曾梦见天堂中有一树上书“凡物非主，唯有真主，穆罕默德，乃真主钦差。”因问于哲伯大仙，大仙告以故，大圣祈曰：“主乎！祈令穆罕默德之教生，口舌常赞念仆也。”主允其祈求，此吾人之赞念大圣之又一理也。

(十三)拜末续念祈祷词之“理”为：表示吾人克尽天道之后，仍以人道为归结也。故首祈饶双亲，次及师友，再及普世之生死教友，以示善与人同，福不独享之普慈宗旨也。穆圣谕云：“凡人礼拜为上答真主造化之恩，拜后祈祷为报双亲生育之德也。”是故勤修拜功，即所以救济亡者，最有希望之道也。

(十四)拜完左右出之“理”为：祝祷今后二世之安宁也。盖右以感谢导吾人于天堂幸福之天仙。左以谢绝诱吾人于不良嗜好之邪魔。故此两出乃“务形者”之出拜，而为“修真者”入拜也。盖修真者之拜为有生之日皆其入拜之时也。真主谕云：“常于礼拜者乃超凡之人也。”（古兰第七〇章二二节）夫常于礼拜之人，始得礼拜之佑助，而不陷于不义也。真主谕云：“礼拜确能止人于丑恶之事也。”（古兰第二九章四五节）主谕穆圣云：“余为余之清廉仆辈备妥其见所未见，闻所未闻，任何人所不能思忆之恩典也。”此种恩典与其享受者间别无障碍，唯其“己私”而已。欲化除此种障碍，必有赖于其拜中“突日”（山名）之火也。盖昔者穆洒大圣觐主于“突日赛纳山”，大圣见其火，稍近之则闻空中谕之曰：“火中之人及其四周者，皆已蒙主之幸福。清哉真主，调养普世者！”此

所谓“火”即赖以焚烧大圣之“己私”也。故当时山为之崩毁，而大圣亦晕倒于地，从此“己私”尽化，而得近主之幸福矣。故礼拜者，如不以拜中“突日之火”焚化其“己私”之柴时，终不免于后世地狱火之重烧也。

然礼拜之火，所焚者乃“己私”之核心，而所存者乃其躯壳也。后世地狱之火所焚者乃“己私”之躯壳，而所存者乃“己私”之核心也。核心即为近主之障碍，故虽焚其躯壳而障碍犹存，故真主谕云：“彼辈躯壳烧毁时，仍为易以新肌，俾其永尝罪刑也。”（古章第四章五六节）今诚能以礼拜之火焚烧其“己私”则身心永在礼拜中，而无间断之时。亦即久于亲奔真主妙慈之香风，而无外务之侵袭矣，故其为人少食饮，绝嗜欲，遵主命，而履圣行，惴惴焉，唯恐有丝毫违犯教律之言行，非义货财尤其深恶痛绝。盖一口非义之食，黑暗四十日之久（圣谕），可不戒欤！

## 2. 月论释难

### 自叙

余尝历游中外，览其制度，皆有年月日时之说，日月朔会之论，而各成一家之历，其月之大小各有历法。月之起止，各照定例，中国历法，盖以合朔为月首，天方国以月光初现为月首。月光初现，必在合朔之后十度，合朔早于初一日即能见光，则初二日为月首；合朔迟于初二日，才能见之，则初三日为月首矣。由是天方之月首，较中国之月首不同，合朔早则差一日，合朔迟则差二日，惟斋月内，有斋戒之大事为天命。但斋月之始，乃连接舍而霸乃月之终，所以此两月起止，必以见月为例，不见则必足其三十日，其余别月以合朔之迟早论之，礼法大典各部名经，注定皆然。而浅见寡闻之流，滞谬得将天命之月以月朔论，或别月均以见月论，或月大定于初一，月小定于初二，或守老初三者，尽出于私意而非圣人之礼法也。又有论见月而不识历法者，则不知初一之月亦可见，而惟知初二看见，不见，则丢去初三日于初四日起斋，若斋月小至次月初二又未见月，则必足其三十日，至于初五日开斋者，岂有月于初四五日，而始见光

者乎？如斋月大于初一日，适闻他方有见月者，于是乱矣！有明知他方已见月，其所隔不过一二日之途，而置之不理，则止斋之日而强斋者，有斋二十八日而开者，以致大会礼节，三般两样，俱无定法，怪哉！天下清真正教，共同一理，依经据典，千有余年，并未闻有二十八日斋之语，故吾等所行，全照经典，而与天方各国事同一体，岂有聚礼同日，而会礼差异之理乎？且正道凡事之是只一，岂有皆是者乎？诚关乎识历法与不识之故耳。夫历法一失，则历代学人，各国名士，亦未必得其定心明鉴，何况庸俗哉！即学者亦不过冒指主言圣谕，欺哄庸愚而已。哀哉学者为一方之明灯，众人仰其光辉始能明其皂白，分其高下。今之灯，灯之罩也，无灯也，不能自明，而明人乎？所以负此重责者，岂敢忽哉！古言好辩者不善，但不可为已辩，安得不为理辩？理不辩不明，道不言不着，为已不言则可，为公不言则不可。屈我不言为涵养，害众不言为姑息，涵养成德，姑息养奸，害众而不言，屈理而不辩者，原废正而徒苟安也。夫历法之经，乃天文星象之学，固非众人易晓易识者也。谨就先贤所订之规模而识其大概焉耳！

天经谕云，主设月数，以十二月为定例，默达勒客注者曰：凡属典礼，皆以测算之十二月论矣，并未提及十二月俱看月，由是论之，自日罕兰月至勒者布，均按哲达物理撰写之算法照入，惟舍而霸乃寻月，有圣谕明条为凭，谕云尔等为勒默夺阿乃寻舍而霸乃之新月，未闻不见月则是足其勒者布三十日之圣谕矣！但按算法勒者布无二十九日之论，若不见月，无论勒者布月之大小，则照哲达物理入舍而霸乃月无疑矣。至于入勒默夺阿乃之月，当在舍而霸乃第二十九晚，寻之见则第三十日斋，不见则足其舍而霸乃三十日而后斋，是日所谓疑日也。夫斋之定期一月，大即三十日，小即二十九日，以见月为定例，不论测算也，因真主命人见月，圣人教人见月，以致诸大礼、法经中，为斋月咸有见月条例，惟我中国朝觐月无天命功课之关系，故祖立汉智见月遵月，否则照哲达物理入可也。总之，除舍而霸乃与勒默夺阿乃两月出入看月之外，余皆无看月之据，亦无

全月之凭,况算法乃真主所定。谕云:主为月定置二十八宫分,使尔等知道一切年限之数目及算法也;又云:日月行度皆以算法定制,昔有大贤曾问圣人曰:月之初先小而后渐大,直至光圆,而后缩小,由此观之,月与日相异,是何故耶?圣人默然求主,即时,主谕圣人告之曰:月之时异,乃为人营业修道、朝觐之时令也。注者曰:此谕乃明月之利益,非明月之原由,是以一切事务皆系乎月光时异之论,不仅关始见之必要,譬如月光初现,知其为月首;及圆,知为月中,复远其原,则知为月末矣。而林工商贾行止进退亦有所赖焉。或曰:论月即是见月,若不见月,则为测算,何尝曰论月哉。曰论月者,或以合朔而论,或以先贤所设之哲达物理而论,以合朔论之,合朔早,则初一日能见;合朔迟,则初二必见矣。所谓论月者,论其能见而已,见月者,则见其初现之光也,其为光也,以头一晚间为定准,并非二三四晚之所见者也。夫斋月虽以见月为例,但要在舍而霸乃第二十九日所见之月,不在第二十八,不在第三十日,非是今日不见明日看月首前后不定,若舍而霸乃月首未定,岂知何日为第二十九日哉。至于勒者布以前诸月莫不皆然,若每月必以见月为月首,则此数月倘有云蒙,其何以行之哉。或通作二十九日论又无所凭,或通作三十日论,又无可据。夫天下之论岁月者,各说不同,有以太阳纪年者,有以太阴纪年者。以太阳纪年者,每岁三百六十五日零五点三刻五分,以太阴纪年者每岁十二月共计三百五十四日零八点三刻三分,每月二十九日零十二点二刻十四分,则无闰月之说矣。如我中国乃居太阳之位,而礼法教典均照太阴计算,所谓太阳太阴合行之地也。但十二月未能足其数,故于两岁或三岁间,加闰一月,若每月能作二十九日论,则于年数不足;如通作三十日论,则于年数有余矣。况圣谕已定月有大小,谕云吾辈乃愚蒙之类,而无能于测算,其月兮如是而已矣。如是而已矣。圣人以十指反复示之,其义乃一月二十九日,一月三十日也,解者日月有大小,然非大而后必小,小而后必大,亦有两三月俱小,两三月俱大者,听其所过而已矣。于是除有天命功课之月外,余者皆以历法论之,斋月天命之月也,天命之

月付之天命,不得以人测度,而夺其事也。圣人云:尔众必以见月而斋,见月而开,若有蒙而月不得见,则足其前月三十日,但东城人未见月,于初四日起斋,而后知西城人已见月,于初三日起斋矣,则东城人宜将西城起斋之期计足其数,而后开矣,所欠一日,后补当然。若明知他方已见月,斋我前一日不从他方开,而必待至初四、五日,谬矣!夫斋之起,乃连接舍而霸乃之终,所以舍而霸乃勒默夺阿乃两月见月,则二十九日不见月,则必足其三十日一定不移,而不得以测算也,别月无天命之必要,且关于尘情者甚矣。故礼法经中均以尘情论之,譬如彼此相争,有关乎月期者,须以二男或一男二女,证月为凭,且要公正,良人,素无冤枉人者,用作证语词方为准。若无相争,年月日时刻数,俱照历法所定之大小,推算可也。或曰算法不可遵也,曰算机密之事不可如国之兴亡,年岁之丰欠,胎之公母,蛋之雌雄,四季之旱涝,日时之风雨,人生寿夭贫富,天气温凉阴晴,及一切未来之吉凶,未见之事端皆不算也。凡物之数目方位多少有何不可算也,日月宫分之数目,及月之起止大小,如算地亩,物数多寡之类,如钟表时辰之类,历法也,算法也,理定年月日时刻数,钟表也,亦定日时刻数,俱按历法日制,若以算法透漏机密,钟表俱是透漏机密之物也。经云:习学关系正道,礼法之算学星学医学者,是天命也。正道无用之学,与人无益之学。圣谕不可因人寿短失欠,学问广多,若苦于无用之学,必误圣道。正功之学算学者,斋课朝及一切人事之条必用之学,无此则正事难以清白。星学者,传人知夜晚功课一切时候也,非观星知未来一切机密之事也,医学者,益治世人内外一切疾病也,疾病染身,则天道人情之要事皆不能履也,似此数学皆不可少也。

余得奇异万生经一部,内立法例图,流传天下,遍示各国,授受此法,以作定心之鉴。如别月起止照此推算,永无不同。其入斋开斋看月,亦有所持循而无异矣。且圣贤真教俱原历代名士,普世学人皆一体,而行于天下根乎,正道不易之间,内则除却彼此是非之别,外则免被他教耻笑之辱也,故特将此历图赐以指教,尤所欣幸!

此图推算之法自至圣迁都元年始算，八年一轮，周而复始，至今一千三百四十六年，共计一百六十八轮零二。本年值位系第二隔，每月下所列之日，即为月首，如勒者布，耶闪白为月首，舍而霸乃、斜闪白，其余可以类推。民国十七年又二月初一日钦月末镇戎同心城。

虎嵩山译著于八方清真大寺。

### 3. 新月问题的研究

甘肃虎嵩山先生讲

滇省蒙自马坚笔记

此稿乃甘肃虎嵩山先生讲演，而由留甘滇生马坚君笔记之。其看月法，与吾滇马复初先贤规定者，大同小异。本报以马君数千里外投来，且亦煞费苦心，特为登载，藉资参考；其文责则由马君自负。

编者谨识

#### 导言

我们伊斯兰教法律上的时期，都以纯粹的阴历—阿刺伯—为标准，这是留心教务的穆斯林都知道的；但是阿历与我国旧有的阴历和近代输入的阳历，都有很大的差别，所以凡是教务的指导者，谁都负有研究阿历的义务，为甚么呢？

播种误时，收获便要减少；谁也明白，对于安刺的服役，不当其时，何尝不会影响到善行的成功呢？因此敝省马复初先生留学默伽时，对于阿历也曾下过一番研究的工夫，转来的时候，特意留居新嘉坡实验历书里的理论，回国后把自己的心得，著为天方历源以饷国人，犹恐一般精通阿文波文而不识国文的阿衡，不能自习，后来又用阿文译作希拉来（即新

月)他老先生的志气,真令我们钦佩;他的苦心,真使我们感激不了。我们云南自来遵照复初先生的天方历源,不曾发生过甚么争议,所以我们对于阿历以为没有什么问题了;今年负笈北上,经过河南陕西达到甘肃,所历各地,对于新月问题都有许多派别,我们觉得很诧异,后来读伊光报见君士坦丁通信,谓土耳其与埃及皆已改斋月为定月而不以看新月为标准。惟本年土国与埃及的斋月月首,又各不相同,越发使我们疑惑起来;真伪不两立,月球只有一个,为什么有这么多的党派?又为什么你们见月,而他们又不见着月呢?我们逃不了“疑思问”的自然律,当然发生研究的兴趣,所以请求敝师嵩山先生讲演新月问题同时自做笔记。

讲演即毕,我们的素日的疑团因而涣然冰释。先生的结论与复初先生的天方历源,大体相同,惟天方历源中有“单月大双月小”一语,彼此抵触。复初固然不能私意杜撰,但是参考书不必定本本是可靠的,并且智者千虑,何尝不会偶有一失?此点或系参考书的错谬,或系考据上的疏略,或系他种原因所致,我们虽不敢判定,可是总觉得有发表本文,引起一般同志研究本问题的必要。说明我们要发表本文的理由后,先生说:“这话我很赞同,只可惜因参考书缺乏,而且时间仓猝,本文大体虽已具备,还觉得不十分满意,打算将来再作一篇论文把新月问题,详细说明一番;此时发表本文对于当世,虽无多大贡献,但或许藉此惹动同志们对于本问题研究的趣味,将来发表出最美满的论证,做我们重编论文的参考未始非“抛砖引玉”的效果咧!”

原文完全由可靠的教典摘要编成,(笔记稿)曾经先生校正无讹,本文的价值如何,读者自能分辨,毋庸记者介绍,记者不得不向读者要求的,约有两端:

(一)幸勿以拙笔不文忽然置之,辜负敝师的苦心。

(二)幸勿以本文结论与自己的主张不同,而一味加以反对,总须继承复初先生的遗志,用冷静的头脑,平心静气的研究一番,使阿历之学大明于世。如果本文的结论可靠,无妨舍己从经,总以宗教为前提,万一本



文有不妥善之处,也无妨把你先生的公正的批评和自己的心得,发表出来,开一开我们的茅塞,那是我们竭诚欢迎的!无任翘企的!馨的祷祝的!

天经云:“真主方面的月数,是十二月”。博士补百日克提的注释说:“这章的主旨,在于说明宗教事务的时期,必须根据阴历计算”。(艾氏默达理客坦及里)。由此可知:阴历的月份,或大或小,可依历法计算,惟九月份(斋月)的起止是例外。为什么呢?因为穆圣曾说:“你们见月封斋,见月开斋;若有云蒙,补足前月的三十日”。所以顿勒的作者说:“虽正直的历法家的理论,都不可做封斋的标准。”

八月的月首,为九月份的关系,也曾寻求新月,所以穆圣说:“你们为九月而观察八月的新月”。那么八月份的月首有新月便以新月为凭;无新月,便以历法为准。(至于七月,据历法家研究的结论,完全是大月,并且穆圣也不曾教我们补足他。)因此八月二十九日寻求新月,是当然的义务,如果那晚上见月,到次日封斋,而八月小;若有云蒙,则补足八月的三十日,(即于第三日封斋)而八月大。

现在我们再把月份大小的证据说一说。穆圣曾用十指反复指示着说:“我们是目不识丁的,也不会写,也不会算;月份的大小,如此而已,如此而已,如此而已。”说第三次时,屈下他的拇指,接着又说:“月份的大小,如此而已,如此而已,如此而已;”这话的意思是说:有时是二十九日,有时是三十日;(默索必哈)这就关系于寻新月问题了。比如前月第二十九日见新月,便决定次日为月首;否则,第三十日无论见新月与否,此日断然为月首。所谓有时是大月(三十日)有时是小月(二十九日)者即是说:通统是大月,或通统是小月,或大月小月,依次循环,都是不可解的事实。实际上,有时而月连大,有时而月连小,没有一定不移的原则;不过,十二月之中,一部分是大月,一部分是小月罢了。(默索必哈注)

至于所谓“疑日”的发生,乃由于不审量各处是否一致见月,只要得着别处见月的确实报告,就该封斋。(顿罗木黑太日)比如:甲镇在八月

二十九日见新月,而乙镇至三十日才见新月,后来乙镇得着甲镇的确实报告,则乙镇在大会后,应该补斋一日。这是由于“你们见月封斋”的圣语,是对一般的穆民发出的。(买刺给来法拉哈)总而言之,封斋和开斋的正时的判定,惟为有寻求本月的新月和补足前月的日数,舍此别无他途,历书,经验,合朔……都一样的不足为凭。至于其别的月份,既无天敕或圣语的根据,当然要以历算为依据。古兰经说:“月日的运行,可以数量计算。”又说:“主为月球安置宫份,原为你们籍以习知年历与数理。”这便是历算可靠的铁证。

礼法家曾说:“小会礼节及其余各月份的月首,与大会礼节的相同。”或者以为“这是有云蒙时,都要照九月样补足前月的日数的证件。”殊不知这话的含义是说:这些月份的月首,只要有正直的,良善的,自由的两个男子,或一个男子和两个女子的证实,就可以照别的判决样承认作小会礼的见证。(白哈日,顿儒,然杜,伟葛也等书)因为依礼法原理,这些月首与离婚释奴等民事攸关,没有两个证人的见证,不得决定。如果照或者的臆想,岂不与下面所引证的礼法家自己的话相矛盾吗?他们曾说:“这几月的月首,为封斋的关系,有云蒙时只要是正直的人,即便没有誓词和证语,也可以承认个人的报告。因为在这种情形之下,这几月的新月斋月一样。”对于开斋的决定以人数为条件,而封斋不以人数条件的原因,是由于前者关系人类互相间的义务,而后者纯粹属于宗教事务;两者的差别只在限定人数与否,和报告者是否正直的善良的自由的都没什么关系。九月以外的月份,因许愿而含有专属的善功时,便成为特殊的宗教时间,对于承认中正者个人的报告,就与九月十月十二月无异;除报告外,无证明的必要。

读者由此可知,为礼法之关键的阴历月份的月首,不是我们所能逆料的,因为月儿显现与照耀的变化是一般人所共见而无从测算的,是万能的,本知的主所判定的,一如日落成夜,破晓成昼,循环更替,丝毫不容我们干预一样。(依列沙德)由此更可知:非必要时,九月十二月及其余

的月首,不限定报告者的人数与资格,而必要时,则反是理由了。总之别月的新月,与主的服役(如斋)有关时,天经,圣训,决案,类推四大原则中,都没有寻求新月和补足前月的根据。

至于天经第二章第一八九节,也不是月首寻月的证据,马阿子的质问,原为请求穆圣解释月亮盈亏晦明的奥妙与裨益。他说:“安刺的使者!月亮的情状”怎样?为什么线一般的显出以后,渐渐增长,以至莹如玉盘,于是又渐渐亏缺,恢复原状,不像太阳样,圆而不亏,终年保持常态?”所以真主默示这节经文来解释他的疑点,使我们藉以瞭解与时间有关系的一切事务的时期;例如:耕种收获的节令、贸迁有无的季候,赔偿债务的期限,朝觐天房的正时,与其他的宗教或社会的时间,见月牙而知月首,见满月而知月中,见他亏缺将尽而知月杪。其实这节经文的主旨,不是单叫我们认识月份的开始,因为马氏所问的是月球全体的隐现,经文中用新月为题者,缘于这是月球照耀的第一状态,所以籍他来代表其余的一切状态。(哈津天经注)假使这是寻新月的证据,那么礼法家断乎要据此来推论封斋开斋要求新月的原理了,因为证据方面,天经比圣语有力得多。对于应该要求新月定九月的月首,礼法还不以这节经为推论的根据,其余的月首不可以此为准则,不言而喻了。

或者说:九月的开始,既以八月的终结为转移,不见八月的月首,不根据历算便不得决定,那么八月二十九日怎能知道是那日呢?如果八月的月首以历算为准,那么九月的月首也成为以历算为准了,岂不与见月而斋的圣语抵触吗?

固然在这种特别情形之下,九月的月首似乎以历算为准;但是,所谓“抵触”是指有心的直接的,以为算定九月的月首而言,这种不得已的间接的,据八月定九月,也不见得与圣语抵触,这样的例子很多很多,我们且举出几件来说一说,例如:产婆虽不能为继承问题的见证,而能为宗系问题的见证,可是宗系既定,则能继承与否的问题,自然得到正确的解答,换句话说,就是能为继承的间接见证。(伟葛也及其旁注)及如九月

的月首,据个人的报告决定后,凡与他有关系的,如离婚,释奴,盟誓,债期等不能直接以个人的报告而决定的,都间接的决定了。海义儒博士也曾说过:“其余的九个月,不必要众人都来寻月,不论有云蒙与否,都可以照别的判决样承认两个男人的证明”所以只要两个有证人资格者的证明,八月的新月便成立了 八月既定,则有云蒙时可以补足八月而入九月。或者以为这样一来,九月未免成为无故的承认两男或一男二女的报告。殊不知九月的决定是间接的,而非直接的,则所论的当然有所不同了。(淮逼黑里哀裴里,五思难疑,然杜勒木黑太日)由此可知:不可以为九月的直接根据的,可以为他的间接根据,因为照历算的原则,不可以做九月根据的,可以做其余各月的根据,要这样九月的月首才有推算的本源。又穆罕默德白骇特对于其余各月起止的认识,可以根据历算原则的解释说:“每月的日数依历法只有二十九日有奇,穆圣所以命见月封斋不见月则补足八月的三十日,原为怜悯我们”封斋既关系与显而易见的事物,则开斋当然以十月的新月而定,不见月便补足九月的三十日,要这样才适合理智与典籍,才是礼法与科学两方面的决定。

因为据数学的计算,可以决定:月球绕地一周,需二十九日七小时四十三分四秒;合朔一次,需二十九日十二小时四十四分三秒;全年共计三百五十四日又五分日之一,或六分日之一不足。并且数理是绝对可靠的,无法否认的,不信数理的,便是顽固刚复。许达怡的著者说:天文学,本来是优美的,不可谴责的,细分起来可得两类:即推测的和忆度的。推测的是正确的,因为天经云:“日月的运行,是可以计算的。”据星球的运行与天体的转动来推测气象的变化,恰如医生凭脉搏跳动的差异来推论人体的康健与否,二者都是合法的。圣语所谓“我们是目不识丁的,也不会算,也不会写,也不会算,”足以证明对于协和算的嘉纳和信托,而不足以证明写和算的谬误,不过表示他自己的无能,不惟认识独一的安刺,全赖安拉的默示,即认识新月,也无非赖安刺的教诲,既无写和算的工具,除安刺的默示外,怎能求得知识呢? 数学家所以认识历算,乃由于

观察计算与参考他人的著作,而天经云:“你(指穆圣)不曾读过一本书,你的右手也不能书写,否则一般伪信者定要怀疑,其实他是有知识者的心中的明白的征兆,惟有怀欺心者拒绝我的征兆。”

礼法家和其他的学者,对于新奇的事物,常常向富有经验者领教,对于天经圣谕的字句的意义,也采用字书家的解释,此外如根据名医的诊断可以开斋用药等,都是合法的行为,那么八月九月十月三个月的新月,既有天经和圣语的证据,何以不能根据能判断的,与天经和圣语相合的数学呢?当我们要求裁判官判决这些月份有关的事物,就要观察与他有关的一切礼法,若是纯粹的宗教事务,便可以承认一个正直者的话;若是含有争执性的民事,证人必须具备上文所述证人的各条资格(以日沙地爱海立明来)。

现在再把数学可靠的证据说一说。马福一先生朝觐时曾向穆乐地阿方的请教关于历算的疑难,他的答复是:

“谁说历算是占卜谁就是最愚蠢的东西。如果历算是占卜,则专门家所独有的专门学问,如数理学,测量学等,当然也是占卜了,甚至于连文法学,法理学,对于一般普通人,都成为占卜了;因为这些知识,对于他们都是很神秘的;其实数对于数学家是真实的断然的决无可疑的;数理既这样可靠,而穆圣不用他来计算斋月的新月者,无非因为宗教的礼法,要建筑在明白的基础上,使特殊的人或普通的人都能一般的认识,因此除八月外,决没有补足的理由。(这是说:八月以外的月份如五六七等月,不能为决定九月的月首而去补足他,却不是连九月也不容补足。)”

或者以为:有人传出的圣语,只是泛泛的说:“那么补足前月的三十日”并不曾限定八月。殊不知这话是不可靠的,如果不限定八月,必致各月都成三十日的大月,而与(上文所引证据)“有时是三十日的大月,有时是二十九的小月”的语,互相矛盾。并且就事实上说来决没有连续的五个月都是大月的(三十日)。因此礼法家都同意说:阴历全年的日数,平年共计三百五十四日,闰年共计三百五十五日,假使各月都大,必

致年年三百六十日,所以各月都补足的话,没有成立的余地。所以注疏家,把这无限制的也当做有限制的一样。

归结下来,八月也有云蒙的时候,既不能补足七月的三十日,以我的(穆氏自称)愚见,无妨遵照历书,何况伊斯兰的许多大都会,如君士坦丁开罗等处都公认历书为合法呢?历家的计算,不惟推测日月的相离,而且对于见月的可能,加以考量,若厉家所考量,合朔(如中国的历法),那么新月比历法的月首迟一日,并且沙斐尔派的泰斗多都以为见新月的可能,即使实际上不见月,也可以算作新月,所以他们才说:“如果数学证明:只要没有云蒙,其日断乎能见月,那么那日以后,当然要封斋。因为既有礼法上的原因,而且实际上的见月,也不是封斋的条件,所以礼法家都同意说:“禁锢在地窖里的囚犯,若以补足前月法或以演绎法认识那天是斋月的月首,那么他应该封那天的斋,不论实际上他见月与否,或有未见月者通知他。”

现在再把数学和宗教的关系说一说。数学是许多礼法问题所要求的,尤为与遗产的分配有密切的关系。因此有人说:单就宗教方面的关系来说,数学已经占一切学术四分之一,所以数学的研究是副制天命(有一部分人研究数学,便足以代表众人仅此天命的义务,若一人都不研究人人都算违悖天命)(图里格体穆罕默定叶)特补馀疑的著者说两种学术是副制天命:一种是人类社会的进化所必需的如医学数学天文学语法学神学(凯拉目)古兰注数学圣语考据学继承法书法修辞学法理学等又如辨认古兰经的原文,那节是废弃的,那节是被废弃的,那节是特殊的,那节是普遍的,这些都是注疏学和考据学的工具,此外如圣言的传述,和传述的名号,以及各大贤的姓氏与他们的人格年龄等,对于注数学考据学,也有莫大的关系,不认识清楚,便不能分辨传言的正伪,和不同的两个传述比较上可靠的程度。一种是国计民生所必需的如政治学农业学织造学冶金学等(然杜勒木赫他目)大贤欧墨尔(韩太甫之子)说:“无天文学的常识,连方向也无从辨认;不明白自己的宗系,必致疏远宗

族。”有人说最初研究星象学和数学的便是义德律士圣人。古人曾分学术为四类：为宗教必须研究礼法学，为健康必须研究医学，为节令必须研究天文学，为语言必须研究文法学。哈斐氏说：“星象学中不可研究的只有星象学家以为观察星宿的运行、分合、隐现可以预测将来的那一部分，所谓将来是指风雨物价等而言，因为预知未见，是安刺所独具的大能”注疏者说：“沉思者和推论者，对于星象学、科学、天文学、机械学等，必有相当的认识，才能得参悟造化的门径。”古兰经云：“他们参悟大地的造化，”但是对于自然界若无相当的认识，要想参悟造化，也是空谈。由此可见，以研究科学来观察造化之妙，是不可訾议的。桑义德沙立夫说得好，藉观察天象求证安刺的独一无二及其全能，那是最伟大的敬服（鲁哈勒白亚尼卷二，三三六页）

#### 结论

为使读者易于明了起见，把本文的要点节录在下面：

- (1)除八九十三个月外，各月的大小，可依历法入月。
- (2)固定“单月大双月小”或“单月小双月大”，都与圣语抵触。
- (3)八，九，十，以外的月份，一概没有寻求新月或补足前月的证据。
- (4)八月的月首，有云蒙时，必须尊历入月，不得补足七月。
- (5)小会礼节的月首，等于大会礼节的，是就报月者的资格和人数而言，不是说有云蒙时也要补足前月，因除九月的起止外，都没有寻求新月的必要。
- (6)八月照历入月时，九月成为间接的，不得已的照理入月。不见得与圣语抵触，八月既定，有云蒙时补足八月，却是遵照圣语。

(7)鲁哈拉白亚尼，图里格体穆罕默定叶，然杜勒木赫他日，以日沙地爱海立明来诸书，和买克土补的翻译者穆乐地阿方的都承认历算是绝对可靠的，并且君士坦丁堡，开义罗等伊斯兰的大都会都采用历法。

#### 注意

上文曾说过，九月的起止外，各月都要照历入月；不过因算法不同，

结果也随之发生差别,照我国阴历,本年的九十冬腊四月连大,正是罕有的事情,既有这种特别原因,当然要生出特别的结果,所以依照马复初先生所著天方历源计算,本月阿历八月的月首,是中历腊月初三日,而阿历八月二十九日,是中历十八年正月初二日,依照尔乍异谱立默赫鲁夏体所载历表计算,阿历八月的月首,是中历腊月初二日,而阿历八月二十九日,是中历腊月三十日(二者相差一日)。据此,本年的腊月二十九日,必须寻求新月,见月则正月初一封斋,有云蒙则补足阿历八月的三十日,而正月初二日断然要封斋:这是特别原因的特别结果,同志们切不可少见多怪”,事关天命,腊月初一和三十日企盼同志们特别留心的寻求新月,如果那日得月,总请电告各方,齐遵天命,俾得解除内部的纷争,避免外人的讪笑,祈主厚赐,他日同登极乐。

#### 4. 伊斯兰教三字课本

##### 序言

伊斯兰教三字课本自序:

吾穆圣定吾教生男女终身求知为主命。盖“知”为行之本,行为教之用;无知则行无所本,行无本则颠倒错乱,教之用全失!故知之于教,大矣哉!

我国教胞率能自幼入塾读经,然每因文字之隔阂,教授之陈腐,或家庭环境之变迁,往往不能克竟学业,半途而废者,在所多有。此种读经而未明其意之人,既无阅读阿文经典之能力,即其终身亦无由知其所当知之机会;以致信教有心,奉行无本;甚者以讹传讹,乖谬百出,派别纷歧,团体涣散,教将不教,遑问其用!

嵩山戚焉忧之,因就吾教先哲马文梦先生所著天房三字经原本,再由吾教中外各经典中选其有关教义之常识,增删改纂,终成此编。易名曰“伊斯兰教三字课本”,期供一般经塾学子之读本;倘大雅君子不我鄙弃,采而用之,即可灌输儿童以应具之教义常识,亦可使其多识应用之文



字。即令不幸而中途辍学，亦可以终身本之而无穷。唯嵩山爱教有心，学行不逮，本书之出，挂漏不免。尚望高明，有以指正之，是幸！

中国民国二十七年六月宁夏同心县嵩山虎镇林谨识。

### 第一课 原教

天地前，万物无，有至尊，曰真主；惟真一，至妙体，显大用，化无极；无极者，道之体，总群命，蕴性理；性理判，品物定，孰安排，主妙用；性之灵，唯赋人，性之浊，三子存；理之精，寓于天，理之粗，四象含；理本同，性本一，先天妙，浑无迹；迨后天，元气着，清与浊，散万殊；惟元气，即太极，主全能，显于此；判阴阳，化乾坤，气火升，水土沉；彰日月，奠山川，金石凝，草木蕃；育鸟兽，化鱼虫，万物备，人极生；畀以智，赋以灵，故人类，万物精；人始祖，名阿丹，妻娇娃，为造端；孕子孙，人道衍，代真主，治两间；察万物，定名号，创文字，阐教道；生齿众，乃分居，达四外，遍普世；远古时，教本纯，降近古，教渐纷；如三皇，如五帝，垂至典，仍古意；三代后，世愈远，百家出，诸子撰；分门户，正道乱，惟天房，留真传；降天经，差圣贤，前后圣，十余万；阐正道，仅一半，尔洒后，六百年；道统坠，滋异端，至穆圣，挽狂澜；复正教，道大全，辟邪说，除异端；穆圣崩，四大贤，代圣位，三十年；四贤后，领袖传，吾首领，噶尔纂；凡穆民，俱当知，循天经，遵圣谕；尔学子，方有知，欲升高，必自低；孝双亲，敬师友，别尊卑，明长幼；知仁让，习礼仪，谨言动，别是非。

### 第二课 明道

稍有进，语汝道，道难言，设喻告；道之首，念真言，朝谨畏，夕惕虔；物非主，唯真主，穆罕默，主钦仆；道之身，时礼拜，不拜主，道身坏；道之心，诵天经，时讲习，道自明；道之皮，在知耻，不知耻，道身赤；道之髓，在默祈，祈主虔，百为济；道之种，在习学，勤学问，道可觉；道之根，在诚意，意既诚，万功立；道之枝，济贫危，道之发，忠恕慈；道之叶，在慎独，道若裸，慎其服；道之花，在谦和，谦克圣，傲属魔；

道之果,持斋戒,斋戒全,遮火牌;道之光,语真详,道之暗,语乖张;真致福,谬招伤,彼邪魔,附荒唐;道之法,畏望间,畏主罪,望主怜;道之理,明是非,是则从,非则违。

### 第三课 认主

既明道,再进取,继追求,认主理;主无方,亦无体,无状貌,无比拟;主无二,乃独尊,帝之帝,君之君;无似像,无色声,无配匹,无始终;运运气,造人天,亘古今,无变迁;仰观天,俯察地,综两间,人为贵;人之贵,以有灵,参造化,认本身;身原无,今被有,既暂有,终回走;性与命,衣与禄,贫与贱,贵与富;寿与夭,灾与祥,须追求,谁执掌;恍然悟,冥冥中,有主宰,信为真;思尔生,原由主,应领命,听安处。

### 第四课 五功

主命人,有五钦,曰念真,曰礼功;曰斋戒,曰课功,曰朝觐,皆当遵;念之道,诵我证,先证主,次证圣;凡为念,有十制,口诵词,心知义;信斯理,恒斯道,问必答,求必告;认主理,要究清,证主一,要讲明;论圣级,分四品,一列圣,二钦圣;三大圣,四至圣,吾穆圣,为至品;道中正,集大成,至世尽,无变更;上十制,皆主命,当谨记,毋看轻;昧一件,道即倾,火狱罪,永久刑;礼拜功,遵主命,曰五时,莫怠轻;(卫特拜),为当然,拜后叩,是异端;凡异端,俱当戒,若攻之,斯为害;

七日中,一聚礼,一年内,两会礼;有主制,有圣仪,有拜数,有次序;拜之法,外七样,先沐浴,洁衣裳;立净处,叩首地,心致意,面向西;是羞体,务遮蔽,男自脐,至两膝;女全身,皆羞体,除手掌,和面皮;凡礼拜,先洁体,分小净,与大浴;大小便,肤流血,下气走,小净破;洗面孔,四旁同,洗两手,贯肘肱;抹头盖,四一分,洗两足,至踝跟;上四件,是主命,除此外,皆圣行;夫妇聚,或梦遗,破大浴,即当洗;一漱口,二呛鼻,三冲体,皆主制;沐浴时,须留神,说俗话,犯主禁;礼拜内,有七义,曰赞主,曰端立;曰诵经,曰鞠躬,曰叩首,未跪终;

自动出,拜完成,凡礼拜,要谨慎;貌必敬,心必诚,毋旁顾,毋作声;妄举动,拜不成,故犯者,罪非轻;跪坐中,起食指,可靠经,定圣义;拜当然,与圣行,回读本,甚分明;斋戒功,止色食,涤罪过,绝尘欲;有主制,有圣行,有当然,有副功;斋之前,须举意,中午前,是主制;鸡初鸣,起即食,夕阳落,开斋时;晓既发,日未落,饮食纳,谓之破;误破者,照数补,故破者,有罚赎;破一日,罚两月,接连把,勿断绝;斋月内,须坐静,满末旬,为圣行;连续坐,勿间断,若中断,必补全;能吃饮,能买卖,坐与卧,亦无碍;无必要,休出外,虽一时,亦为坏;此坐静,副圣行,一人遵,卸众任;捐课功,在施散,体主仁,济贫寒;凡积财,有满贯,年一算,如数散;金二两,为满贯,捐五分,为当然;银满贯,二十元,捐半元,天课完;钱与物,房与地,捐课税,有定例;无隐欺,算必诚,隐毫末,毁全功;凡所有,皆纳课,教律定,列如左;若财富,济贫寒,若学优,导愚顽;或释讼,或解争,应借贷,助困穷;延宾客,设筵席,扶颠危,皆课义;朝觐功,诣天房,有能力,急奔忙;主命朝,不可违,若废疾,若乏费;无亲命,路不通,有其一,可暂停;凡主命,分二级,曰正制,曰副制;正制者,人人责,如故废,即罪恶;如证言,如斋礼,一人遵,众担释;众人遵,同获赐,若答安,若慰嚏;听诵经,洗尸体,参殡礼,葬埋体。

### 第五课 五典

论人道,有五伦,曰父子,曰君臣;曰夫妇,曰兄弟,曰朋友,五者备;共和国,无君臣,全民众,即主人;政体变,其道一,致大同,是目的;父之道,在于慈,有十端,亦须知;谨胎教,命美名,始开乳,继报牲;防患害,洁衣食,严教训,择良师;量德业,择嫁娶,能如此,乃真慈;子之道,在于孝,有十端,当知晓;敬而顺,养必洁,亲身事,务正业;亲有过,几谏启,不辱名,不危身;殃保爱,生敬顺,全此者,孝乃纯;夫之道,在于爱,守五端,甚勿懈;教以礼,姻其义,顺于亲,训以事;食以义,养以廉,量丰歉,示宽俭;严内外,正闺范,无伤毁,永缙纆;

妇之道,在于敬,有五端,宜谨听;遵夫言,贵从顺,有取与,必请命;不私出,不外见,不违夫,拂其愿;女十岁,品格定,男女分,须严正;无大故,毋出门,露发项,犯主禁;伯与叔,兄与弟,亲母舅,见尚宜;凡外人,皆当避,若相见,为不义;兄之道,有四端,恤与涵,仁与宽;曰宽容,贫无憎,曰仁爱,当无争;曰体恤,先其劳,曰涵养,恕同胞;弟之道,亦四端,顺而安,恭而敬;事不诿,屈不愠,能如此,弟道尽;手足情,当协议,并蒂果,同根枝;朋友道,在忠信,有三端,须切遵;始合志,中合义,终成全,毋相欺;合志者,慎所亲,道同术,业同群;合义者,惟友义,无友利,无友戏;成全者,有始终,共其谋,襄其成。

#### 第六课 民常

养生资,厥有四,住与用,服与食;有五室,民以住,石土革,及木竹;有五矿,民以用,金银锡,铁与铜;有五服,民以衣,麻葛裘,棉与丝;有五食,民需要,谷蔬果,肉饮料;五食中,各有五,择选良,勿错误;稻麦稷,麻与豆,此五谷,人所禄;蔬瓜苔,藻原隰,此五蔬,人所食;果蓏藤,藻土实,此五果,滋人智;飞走潜,穴与虫,此五肉,多益人;水乳浆,花露蜜,此五饮,卫生益;凡四十,类已备,皆主恩,宜感佩;住居处,要留意,寻义乡,择仁里;亲贤德,务思齐,处由义,不踰矩;男十二,女岁十,非骨肉,不共器;嫠寡者,不为邻,淫乱者,避其门;男女别,无妄亲,远嫌疑,慎其心;礼拜寺,不游戏,游异乡,不久寓;危险道,伤身命,不仁里,乱心性;身无伴,为孤客,交异端,为孤德;择所居,慎所与,邪说地,要远避;一视听,一言动,无苟且,务必谨;真经中,有明谕,慎其独,得脱离;用财者,须留意,仁能久,狠妨义;毋蓄粟,毋饕利,禁毋市,良毋鬻;出入公,言语寔,毋损人,毋利己;输财者,主所喜,聚敛者,终害己;凡财禄,主前定,戒贪心,勿吝情;若贪吝,犯主戒,聚敛财,火狱柴;贪愈甚,火愈烈,后世刑,难避躲;惟冠服,有常制,正衣冠,尊瞻视;毋异冠,毋奇服,戒颜色,黄与朱;金银器,丝棉衣,凡男子,俱不宜;惟妇女,有钗钿,金银饰,难尽言;

妇女德,贵柔顺,丝与棉,均无禁;服尚素,毋华丽,器宁朴,毋侈靡;  
 毁伤物,招主怒,主既怒,夺其福;惟饮食,慎所择,良善物,益性德;  
 人之恶,气欲为,食物恶,气欲随;若鸡鸭,若鹅鹑,谷食类,食无忌;  
 若驼牛,若鹿羊,刍食类,食无妨;穴有兔,虫有蠹,食与否,随自心;  
 水中物,类甚繁,除鱼外,俱禁餐;牛羊馐,马驴乘,羊可业,屠牛禁;  
 勿啖豕,勿饮酒,豕嗜浊,性贪陋;多食稗,性迷误,身懒惰,肉含毒;  
 酒乱性,万恶媒,醉发狂,祸之魁;奸淫根,争门因,流毒烈,害非轻;  
 勿嫖赌,勿吸烟,初犯者,谓之愆;浪费财,伤本身,速改迁,可姑容;  
 不悔罪,主不允,火狱中,永久刑;自死肉,血未出,火器伤,皆有毒;  
 无主名,凡所宰,为妄杀,食有害;专敬人,或献佛,或坟前,有所屠;  
 教外人,任杀物,此一切,概禁哺;进一口,不义食,堕功修,四十日;  
 食不义,滋不义,圣贤训,须谨记;婚姻礼,下为详,凡婚姻,必择良;  
 先通媒,次问名,有主婚,婚议成;纳聘后,始请期,婚期至,举婚仪;  
 成年后,婚自由,如不愿,勿强求;丧葬礼,叙如次,亲病危,宜静肃;  
 承嘱咐,须敬领,清真言,时提醒;既绝气,脱衣裳,先浴尸,次安牀,  
 洁白布,穿(克番),女用五,男用三;欠人债,宜早付,失斋拜,当  
 罚赎;

勿嚎哭,勿变服,遵圣谕,莫从俗;请贤学,领(殡礼),举行时,洁  
 衣体;

立净处,去污鞋,殡礼完,即葬埋;亲虽歿,子毋忘,遵主命,散钱粮;  
 祈主恩,慈双亲,游坟墓,孝思存;凡此事,皆圣教,命吾人,明大道;  
 大道中,有宗旨,认主圣,法普慈;勉人善,止人恶,同进化,免堕落;  
 尔小子,当领会,主造人,为代位;先天命,禀赋完,后天遵,须完全;  
 完主命,蒙恩赏,升天堂,福无疆;违主命,必罪罚,降火狱,理无差;  
 若五功,主钦命,圣与凡,须当遵;始七岁,当求知,习教仪,责亲师;  
 年十二,任在己,自奉行,勿自弃;若五伦,主所定,道所寄,人当尽;  
 能明伦,方为人,伦有亏,不如禽;若居用,若服食,上循分,宜合礼;

贪色世，昧真机，纵私欲，沦禽畜；过不悛，善弗迁，身歿后，刑难免；  
劝教友，急回头，拜真主，勿浪游；须诚心，毋自欺，一念萌，主先知；  
无邪思，无妄念，时警惕，真主鉴；思此身，主调养，宜感赞，无或忘；  
吉与凶，戚与休，顺受命，勿怨尤；人与我，原一体，主保养，无彼此；  
物与我，亦同气，造化理，无稍异；主好生，人宜趋，民同胞，物吾与；  
尽忠恕，广仁爱，民同胞，毋相害；忠事主，孝事亲，生天地，为完人；  
念至圣，悯吾民，阐大道，启我心；凡为人，宜体圣，习学问，为天命；  
不务学，道不详，心卑暗，如醉盲；圣母洒，犹求学，尔小子，敢怠惰；  
如勤学，可烛道，圣与贤，皆可造；凡穆民，俱当效，无男女，无老少；  
朝闻道，夕死可，孔子言，做后学；叹世人，昧真理，贪荣华，正道迷；  
道之体，载性理，欲明道，须读此；道之用，载典礼，欲明教，必究此；  
最精微，最详细，条目繁，难一一；兹所述，仅要略，启蒙童，便初学；  
尔小子，熟识此，入德门，成道基；学问道，无底止，进益进，完善慈。

附：

## 劝同学友人购读伊斯兰教三字课本书

穆民学兄道鉴：

别未久，而思已深，谅情，彼此皆然。敬维

学问进步，德业日新，为祝，以慰！弟自幼立志学道，期发扬吾伊斯兰宗教，以救中国，救世人。奈念经数载，阿文方面虽觉稍有根底，唯中文一字不识，以致世故人情，诸多隔膜，经中救人治世之道，亦无从领会发辉。每听教中读书人讲道，反觉较吾念经人透辟而动人。因而辄思得一读国文之机会，籍以识字明理，以兴经中教义互相印证发明，登坛说教，岂不较不知阿文之读书人更清（亲）切，更动人乎？

如此向外宣传，国内非伊斯兰教同胞，必能逐渐认识吾教庐山真面

目,而改变其过去种种疑忌吾教态度,而为皈依或赞成之同情,则吾教在中国之发展,将有不期然而然之势。弟素对宗教区区目的亦不难达到。然而机会虽逢,尤其求一适合吾念经人写读之课本,而不可得,心甚憾之!

近到吴忠堡伊斯兰师范学校访友,见诸同学正兴高采烈浪(朗)读中书,近前视之,始知虎嵩山阿衡所编之伊斯兰教三字课本,已印行问世,经友人指示,该书首页有注音符号共四十字,用阿文注其音,弟依照阿文竟一读而下,以次各页即能自行拼认生字,该书内容完全穆民应具之教义常识,每页生字均列下边,其旁用符号注音,诚无师自通之理想课本也!便利吾念经人多多矣!弟照定价二角五分购一本,携归如获至宝,朝夕自行揣摩诵读,不一月而完,计识一千余个中文字,明瞭(了)许多重要教义,而注音符号亦已拼得烂熟,近买一注音字典,见任何生字即可查出。不但写帐书函不求人,即简单书报,亦能阅读一二,知感主,弟欣慰无似!

闻苏实如先生又用同法着手编辑下册,其内容完全国情世势,政治经济法律以及声光电化等科学常识,不日出版,弟决再购读,以充实知识,而便宣扬吾宗教。知兄与弟抱同一志愿,即请多约同志速购。虎公课本研读,定能得满意之结果也。专此即请道安!并颂。

色兰!吾人愿一致为编纂课本之教友祝福无量!

教弟穆斯林谨启

覆函

斯林学兄赐鉴:

正渴念间,欣奉。

玉笺敬悉壹是,就念

学业猛进,清体康健,甚以为慰!承嘱购读。虎嵩山阿衡编印之伊斯兰教三字课本一事,足见兄爱我良殷,感激莫名!唯月前蒙友人义合吾君购赠该书一本,弟已熟读完竣,所得结果,与兄相同,因思一月前彼

此目不识丁，今读该书之后，居然能自互通信件，欣喜之余，不能不为编者祝福也！至多介绍同人购读一层，弟早已本吾教普慈之旨向各方宣传，近来附近各寺玄歌之声不绝于耳，而乡老中亦不少购读之人，此诚吾教前途之好现象也。此间一切平安，不知贵方情形如何？苏实如先生续编下册何日出版？统祈暇时，赐我数行，以慰远念，而便购读，为祷！为盼！专此敬覆肃候，进步！小弟真穆民敬覆。

### 5.《致全国穆斯林同胞抗战胜利祈祷词》

亲爱的回教同胞们：

在这“长期抗战”国家生死存亡的关头，我们处在后方的教胞应作一种精神之战——就是给国家和前线将士们作一种胜利的祈祷。这种祈祷就是总裁说的：“我们的抗战精神重于物质，要以我们的精神来战胜敌人的物质。”也就是《卖克图布》经上所说的“无形之战胜于有形之战，精神之战胜于物质之战。”昔日，穆圣为教战争时，曾以一般贫弱的迁士们（由麦加从圣迁到麦地那的教胞）作这种祈祷胜利的活动，而得到了最后胜利。真主在《古兰经》中启示我们“被压迫继而被侵害者，施以同样报复，定得真主之襄助”（二二：60）。这就是我们最后胜利的把握。所以鄙人用阿文作了一篇《胜利祈祷词》，并且译成中文，希望全国各地的阿訇们，把它教授给后方的教胞，同他们在每日五番拜后，念这篇祈祷词，同心诚意向真主哀祷吾国胜利，殄灭日寇！这就是我们教胞为国家尽的一点责任。现在把这篇祈祷词写在后面，望大家向主祈祷，以冀胜利早日降临。

真主啊！求你援助我们的政府，使我们的国家永存，使我们的抗战胜利，消灭我们的敌人。求你在敌人侵略城市，杀害人民种种残暴行为上，护佑我们。求你差遣狂风，使他们的飞机跌落郊野，使他们的兵舰沉於海洋，使他们的士兵厌战，使他们的经济崩溃。求你降天灾惩罚於他们！真主啊，求你赏准我们的祈祷！阿敏！



## 6.《阿文教科》(第一册·自序)

“人类进化,技术无穷,文人学士,无一不以奇特学艺以争胜,环顾吾教,教况沦胥,道衰文微,岂不有其因之所在?缘以己不自振,而人不能振己,物腐出虫,鱼枯生蠹哉?然而自振之方,非学术不能进取,而学术之进取,非适中之教才不为功,吾人睹我教故有文法初阶,或散漫,或无群,或言文复杂,不能容洽童蒙之心理,是故以无量之学术,灌输幼童之心地,非由初步进取尤不可也;

传曰:字学为学母,文学为其父,而法礼之学从其而生焉;泉无源流域不能致远,树无根枝叶不能茂苑,以是不究根基之学,其他之学而惘焉,基础之学何其重也;

而又学一国之学则易,并他国之学则难,而以学步未能之童蒙则尤甚,况且不经不伦非雄非雌之教才,纵有灵根慧性之聪儿,良能良知之贤师,亦不能获其良果于万一;惟所略得者,师训之讲授,生心之记忆,然亦如枝头艳花,如晨日之霜露,无非获顷刻之争丽,须臾间化为乌有,更有切音译义,张冠李戴,霄壤之异,不但不能解渴,终则乌皓弗可辩,泾渭弗可分,间或扣其文中体格,亦即所问非答,既如是,岂能学问入室,而齐家治国,发扬宗教之一日哉?以是儿童齿增日见,而气志日沦,不独国家宗教前途有关,其本身立场对于人群社会,岂有企锥之地耶?而尤有凄惨者:学习累岁之学徒,或亲朋旧雨,请书飞鸿,即措手无词,而无识之辈,视其为仙境之龙神,膝履之黄石,而从其修身立本之学,更不哀乎哉?吾观乎此,未尝不掷笔而三叹!继则以悲,是故吾人将《变字学》之头三册合而为一,以其中伊文译以阿文,而以中文释其难,复列每类之规格,而以譬喻以明之,益增文法广博之奥意,一则以免文散之敝,文紊之鄙,而分泾渭之易,再则以使阿中日月见增进于生徒之心田,冀望善中求精,精中求益,庶几童蒙入学有门,而进阶则迈,未来有得,非唯吾人之幸,亦吾教之幸也!”

## 关于家史的一些零星回忆

虎希柏

### 目 录

虎姓

太爷爷

爷爷

我随爷爷去固原

爷爷在固原

固原东坊寺

固原同仁学校

爷爷让我读《依玛尼问答实说》

一位同祖父长谈的汉族学者

蒋介石赠送的相片

白崇禧赠送的相片和怀表

三营

父亲百里走单骑

爷爷的归真及送葬

爷爷归真 23 年后——父亲获“改正”

爷爷归真 30 年后——为爷爷立碑

爷爷归真 50 年后——纪念活动

附：纪念虎嵩山大阿訇归真 50 周年纪念活动

各地贺信贺电及名人题词发言集锦

## 虎 姓

虎姓人口在全国极少,《百家姓》中没有虎姓,在回族中也是人数较少的姓。从我近几年走访和搜集到的一些资料来看,全国虎姓人口不超过 5 万人,主要集中在云南和宁夏两地,在许多省也有一些零星分布。云南虎姓约 2 万人,大多在滇东北的昭通市。宁夏虎姓约 1 万人,其中三分之一在同心县,三分之二在彭阳县。除彭阳县的这支虎姓大多是汉族外,全国各地其他虎姓大多是回族。

小时候听爷爷和父亲说过,我们祖上是来自阿拉伯的“蕃客”,原来住在南京,后迁至西北,最后落籍同心县虎家红湾(在现同心县城南部 20 多公里),清末时我的曾祖父(太爷爷)又由虎家红湾迁到同心城内定居,虎家红湾至今仍存有一处我们祖上的旧房基。宋元时期,南京、泉州一带有大量经海上丝绸之路来华定居的穆斯林,由于战乱逃难、从军戍边等原因,人口锐减,其中有部分穆斯林辗转来到西北各地<sup>①</sup>。

西北的回族多不重视家谱编写和家史记载,家族内各辈之间起名字时也很少约定字辈,加上西北在清末时连年战争、动乱灾荒,民众流离失所,生灵惨遭涂炭,民间所存文字资料甚少,这使后代在探究家族历史时

---

<sup>①</sup>《同心县志》在其卷十一民族志“回族源流”一节中有如下记载：“同心县……韦州城苏姓人的祖源有两种说法，一是明代由南京入居本地……”。据资料介绍：明洪武二十四年（1391 年），明太祖庶十六子朱旂被封为庆王。洪武二十六年庆王由南京迁往今宁夏同心县韦州城，并建造庆王府邸，随行而来的侍从中有一百余户苏、海、马、王等姓的回回人。

很难深入。我们家祖上的这段历史只是老人们的口述,可惜没有文字记录及家谱记录可考。

据1995年宁夏人民出版社出版的《同心县志》中有一段很珍贵的历史记载:“宣统二年(1910年)平远县(即今同心县)知县秦瑞珍对本县村镇人口做过全面调查……虎家河湾30户103口人;虎家山11户44口人;虎家嘴子17户49口人。”这位叫秦瑞珍的知县做的这件好事,为历史和我们留下了一份珍贵的资料,使我们知道了100年前这三个虎家村庄共有58户196人。

到了上世纪末,同心县南部尚有虎家红湾、虎家纪湾、虎家嘴子、虎家山、虎家套子、虎家沟子等村庄,这几个村子的大部分人都姓虎,加上散居在王团乡、罗家河湾村及城关乡等地的几十户虎姓人,据1989年统计,全同心县共有虎姓人口510户,2885人,98.5%是回族<sup>①</sup>。近年由于搬迁部分村庄已撤并消失。

另据宁夏人民出版社1994年8月出版的《固原地区志》介绍,位于宁夏南部的彭阳县1991年统计尚有虎姓1222户,约6000多人,但大多是汉族。

宁夏其他各市县也有一些零星分布的虎姓,如青铜峡市邵岗乡有200多虎姓人,全是汉族,据说是清末时从山东菏泽迁来,他们中有人自称其祖上原是回族。

云南的虎姓人口约有2万多人,基本都是回族,主要分布在云南东北部昭通地区的昭阳、鲁甸、会泽三县区,但奇怪的是他们将“虎”字读音成“猫”māo。

另外,甘肃、河南<sup>②</sup>、河北、山东、山西、新疆、四川、江苏、湖南、贵州

<sup>①</sup> 见《同心县志》人口篇,第83页。

<sup>②</sup> 河南省原民委副主任、省宗教局副局长虎学良,回族。据他2004年对我说,河南有一两千虎姓,均为回族,原籍为荥阳县汜水镇虎牢关一带,现已分布在河南各地,著名的人物有常香玉的女弟子虎美玲等人。

及广东等地也有一些零星分布,大多为回族。北方人都读 hǔ,南方人多读 māo。

2004年我在云南昆明居住时,结识了在昆明的几名虎姓大学生,从他们那儿见到一本由当地民间整理出版的新书《威昭鲁会虎姓族史资料》<sup>①</sup>(由云南昭通虎永刚、虎尊佑、虎良献及虎良辉等一些虎姓人士编写,1999年内部出版,约20万字),这大概是全国唯一的一本记述和研究虎姓族史的专著。这本书的编者搜集了贵州、云南等地的大量虎姓民间资料,包括墓碑、家谱、县志以及民间传述等,编写者经过考证,认为云南的虎姓来自贵州西北部的威远地区,而威远地区的虎姓最早乃是明洪武年十四年(1381年),明太祖命傅友德为征南将军,沐英(回族)为副将,将骑30万(其中有大量穆斯林将士)征云南降乌蒙时,随军从甘肃来到云南的。但这支人马在战事结束后基本都又回到原地并未定居云贵。明朝末年因“乌蒙再次作乱”,驻守在甘肃固原的回族将领虎自高与虎自强兄弟奉命率兵远征,平乱后则在贵州威远屯戍驻扎,领地定居。雍正八年,乌蒙土司起兵,威宁回民哈元生带兵征讨,虎应林等虎姓将士随军从贵州进入云南,平定后报领土地,遂落籍在滇东北的昭通地区。贵州威远地区威宁县虎龙山至今仍保存有虎氏祖茔并有多尊墓碑,都记载了这段历史。这本书的编者们经进一步考证后提出,固原的虎姓其祖先为来自西域的穆斯林,他们搜集到的一份家谱有如下几段记载:“唐王李世民向西域借兵镇守帝都,吾祖奉至圣帝王之命带领兵丁,来至中国,势事猛勇,唐王当面加封虎巍将军之职”,“平服之后封赐采邑之土地于陕西西安府红湾子”,“吾祖之子孙,从此之后永远姓虎,吾虎姓从此起者也。”这些住在陕西的虎姓其中一支以后经过甘肃东部的平凉迁至固原州定居,再从固原迁到贵州威宁再到云南昭通,这就是云南这

<sup>①</sup>“威”指贵州威宁彝族回族苗族自治县,“昭”指云南昭通市(现称昭通市昭阳区),“鲁”指云南鲁甸县,“会”指云南会泽县。上述四县相邻。

支虎姓的来源。

该书编者说,虎姓来源的另一种说法为:虎姓祖先系来自今伊朗境内的“虎刺撒”(今译为“呼罗珊”),以后即以此地名的谐音呼为虎姓。

我小时候曾听父亲讲到虎姓的来源,传说是先祖请求唐皇赐姓,正值西域有人来献猛虎一只,唐皇即赐姓为虎。这是虎姓来源的又一种说法。

至于为什么将虎 hǔ 读为猫 māo,我在云南时听到多种说法。其一是说民国时云南省国民政府主席龙云是昭通人,为了避讳“龙虎相斗”,龙云强迫昭通的虎姓人改为猫(māo)姓。我认为这种传说并不可靠,因为在龙云出名之前,当地虎姓人中已经有猫(māo)的称呼了。另据这本《虎姓族史资料》说,是因地方旧习将虎称为“大猫”,导致将虎姓也称为猫姓。第三种说法是该书分析,可能是外族习俗,认为虎乃猛兽,不呼虎而呼猫,以取避凶趋吉之意。

云南昭通的这支虎姓,后逐渐扩散至云南各地。据《虎姓族史资料》统计,云南的虎姓人口现约有2万人。他们在族内流传有一首80字的排辈诗,从明末开始使用,现已排到十几代子孙(现以永、尊、良三辈为多)。该诗的前20字为:

自登兴林正  
然忠国万太  
永尊良恩贵  
才能智安邦



云南虎姓族内有些老人提出要恢复 hǔ 的读音。

2006年12月1日的《扬子晚报》报道:四川南部县五灵乡歧山坝村八组共有虎姓24户86人,均为汉族。该村村委会主任虎占安对记者说:“我很想知道我们虎姓人的祖籍在哪里,为什么姓虎却读作‘猫’音?村里没有一个人知道,南部县志里也没有相关记载”。

2009年我在新浪博客上发表了一篇《回族虎姓源考》后,接到全国各地的许多虎姓读者来信,其中有位云南彝族网友来信说,他是住在云南陆良的彝族(撒尼)人,也姓虎,这使我知道撒尼人中也有姓虎的。

陕西关中的回族在清末回民大起义中被清军及团练几乎全部赶出家园,其中一部分义军残部随起义将领白彦虎转战宁夏、甘肃和新疆,最后翻越天山,流落到今吉尔吉斯斯坦和哈萨克斯坦定居,现被称为“东干”族。据台湾高文远先生考证,白彦虎原姓虎,祖籍陕西邠州北塬,起初被人称为“北塬虎”,后来按其谐音转称白彦虎了<sup>①</sup>。这又是虎姓在陕西一支历史的说法。

据查,陕西高陵县耿镇至今仍有一个村庄叫“虎家村”(距西安仅30公里),全村约3000人,但经了解,该村现已无回族及虎姓人口,或许这里就是当年虎姓人的祖居之一<sup>②</sup>。

虎姓的历史从一个侧面反映了中国回族迁徙发展的历史。

## 太爷爷

父亲没见过我的曾祖父(我们叫“太爷爷”),父亲出生的时候,太爷爷已在20年前就归真了。

太爷爷的经名叫欧麦尔(爷爷虎嵩山有一枚阿文印章,印文为:“穆罕默德尹迪尼·赛尔敦·依布尼·欧麦尔”,欧麦尔即为其父名)。另有一说为“宛哈布”<sup>③</sup>。



① 见高文远著《清末西北回民反清运动》及《开拓》杂志2002年第3/4期。

② 2011年5月,笔者在甘肃平凉见到一位虎姓老人为其长辈刻制的墓碑,称其先祖“原籍为陕西高陵,1862年参加陕西回民起义,失败后辗转十年,最后被安置在今平凉上扬乡早庄村”。

③ 见《同心县志》663页,宁夏人民出版社,1995年9月第1版。

太爷爷的“官名”是什么,我们都不知道,当地人称他为“虎老太爷”或“虎爷老人家”。他是同心一带“虎夫耶”<sup>①</sup>门宦的一位“海里凡”<sup>②</sup>。他从同心的虎家红湾走出,在同心等地学习经典,并在同心小寺旁边置下房产一处。40岁的时候太爷爷赴兰州在虎夫耶门宦“凉州庄老人家”<sup>③</sup>门下学习。受凉州庄老人家薪传,他被指定为同心一带的四个“海里凡”之一。五年后太爷爷回到同心城设立道堂,大力传授虎夫耶教乘,皈依者日众,称为“虎门”。

爷爷出生的时候,正好凉州庄老人家从兰州来我们家,他看见我的太爷爷出出进进忙里忙外,就问他:“我看你脚步乱得很,你忙什么呢?”太爷爷说家里正在生孩子呢。当晚孩子出生,凉州庄老人家大喜,就给这孩子起名为“赛尔敦底尼”(宗教的幸福),并告诉太爷爷说:“这孩子将来一定是虎夫耶道统的继承人”。太爷爷听了非常高兴,心里暗下决心,不辜负凉州庄老人家的期望,把这个孩子培养成自己未来的接班人,培养成虎夫耶道统的继承人。

太爷爷有弟兄四人,他是老四。三个哥哥各有一个儿子,分别叫虎万志、虎万才、虎万有。按照排辈,太爷爷也给这个孩子起了一个“官名”叫虎万庆,这就是我的爷爷。30年多后他接受哲赫忍耶教派导师马元章先生的建议改名叫虎镇林,字嵩山,但他更喜欢虎嵩山这个名字,特别是晚年,一直使用“虎嵩山”。

1900年,太爷爷归真了。为了纪念他,虎夫耶的教民们在同心清真大寺旁边的回民公墓中间的高地上为他修建了一所“拱北”,拱北的地

① 见《同心县志》663页,同上。

② 海里凡,阿拉伯语音译,通译为“哈里发”,意为“继任者”、“接班人”。中国伊斯兰教苏菲派门宦中的一种教职称谓。虎夫耶门宦创始人从其门弟子中选拔品学兼优者授予“海里凡”称号,表示他将具有接班人的资格。中国华北穆斯林也将清真寺里的学员称为“海里凡”,意味着他将是阿訇的接班人。

③ 凉州庄老人家,名马栋,青海大通县凉州庄人,生卒年月不详,是清末在西北甘肃一带传授虎夫耶门宦的主要人物之一。



面比周围高出1米多。拱北为一栋砖房子,房子中间是太爷爷的墓,四壁挂满了教民们送的木匾和挽幛,经常有人来这里上坟诵经。

太爷爷归真这年,爷爷21岁,已经在同心小寺任阿訇一年了。

## 爷 爷

我的祖父和父亲都是独子。父亲有三个姐姐,而祖父的几个兄弟姐妹都幼年早歿。

爷爷自小跟随太爷爷学习,以后又到清真寺学习阿拉伯语,学习伊斯兰教的各种经典,当然也注意学习虎夫耶教派所推崇的一些经典教义。据传爷爷小时候特别聪明,有过目不忘之功,加上勤奋好学,学业突出,被乡亲们称为“胎里会”。太爷爷特别喜欢。

随着学习的深入,爷爷对太爷爷及当地阿訇讲授的知识越来越感到不能满足,于是又去外地寻访名师进一步深造。18岁这年,他听说河州(今甘肃临夏)的汪乃必阿訇来到海原县南泥沟<sup>①</sup>清真寺开学,就慕名投到汪乃必阿訇门下学习。

汪乃必是一位著名的传教师,被称为“教门之母”<sup>②</sup>,他是河州十大阿訇之一,属伊赫瓦尼派<sup>③</sup>,1897年(清光绪二十三年)起在海原县南泥沟、同心城等地开学,宣传伊赫瓦尼观点,各地经生及青年阿訇纷纷慕名至其门下求学。当时由甘肃东乡人马万福首创的伊赫瓦尼派正在甘肃等地迅速传播,该教派的传播被称为中国伊斯兰教的“现代维新运动”,他们提出的“凭经立教,尊经革俗”的主张首先被青年阿訇及知识分子所接受。爷爷在向汪乃必阿訇学习时,也接受了这一学说。

两年后,爷爷“穿衣”毕业,受聘到同心城的小寺担任教长,这一年

<sup>①</sup> 南泥沟,过去资料中有称为“烂泥沟”。

<sup>②</sup> 见《同心县志》第673页,宁夏人民出版社,1995年9月第1版。

<sup>③</sup> 伊赫瓦尼,中国伊斯兰教三大教派之一,又称“新教”或“新新教”。

他刚满 20 岁。他放弃了虎夫耶教派道统的传授,在同心城公开宣传伊赫瓦尼教义。翌年,太爷爷归真后,爷爷更加大胆地投身到这一新教派的宣传之中。此后几十年中,虽然历经艰辛,但他一直坚信不悔,其间他也曾壮怀激烈地做了一些惊世骇俗的事,例如为了反对对坟墓的崇拜,他带头拆除了门宦教民们为太爷爷修建的拱北。这一行为引起了门宦教民们的反对,由此发生了两派固原讲经及爷爷从固原逃离等事。

## 我随爷爷去固原

从 1954 年 10 月到 1955 年 11 月,我跟着爷爷在宁夏固原度过了他一生的最后一年。这是爷爷 75 岁到 76 岁,我 9 岁到 10 岁的一段时光。

爷爷是 1953 年 9 月应邀从平凉西寺到固原东坊寺开学的,直到 1955 年 11 月归真,在固原住了两年两个月。

爷爷奶奶都是 70 多岁的老人了,父亲已经参加工作,在平凉保险公司上班无法离开。为了照顾爷爷奶奶,母亲就带着我们姐弟 5 人从平凉到固原,租住在固原东坊寺斜对门的一个大院里。当时大姐夫马贤在北京回民学院上学,大姐就带着孩子也一直随爷爷住在娘家。

我们家住在固原的这几个人,老的老小的小,没有一个青壮年,有点重活就很费劲。固原的煤少,居民做饭全靠烧麦草,冬天睡火炕烧牛粪,再加一个木炭火盆烤手取暖。吃水就靠我和二姐虎秉芳到河滩去挑,一



担水常常压得我们姐弟俩东倒西歪。

爷爷平时在寺里睡觉,但回家吃饭。那时一天只吃两餐。

奶奶和爷爷同岁,由于得了青光眼,父亲送她去西安治疗也没有效果,这时已经完全失明,行动很不方便,随时需要有人照顾,上厕所都要我们搀扶,大姐对奶奶寸步不离地伺候着。妈妈则一天到晚地不是在厨房里忙着做饭,就是在炕上给我们做衣服纳鞋底。二哥虎毅、二姐虎秉芳、我和四弟虎伟则在同仁小学上学。

## 爷爷在固原

1955年春末,我们又搬到东坊寺南隔壁的一个小院中借住,这是一所单独的土平房小院,院子有五六十平米大,五间土房,其中三间住人,另两间作厨房和草房及存放杂物,我记得我们刚搬进去时,院子里的墙上还散发着草泥潮湿新鲜的气味。我们在这个小院子里住了一年。爷爷归真四个月后我们举家搬回了平凉。



爷爷到固原时正逢甘肃省筹建西海固回族自治区,1953年10月份自治区正式成立<sup>①</sup>,爷爷被任命为自治区政协副主席(上图为爷爷在自治区成立大会上讲话),每月有170多元工资,这在当时已经是不少了。

<sup>①</sup> 所附地图为我搜集到的1955年6月地图出版社出版的《中华人民共和国分省地图》中的“甘肃省东南部”中的一部分,图中可以看到“西海固回族自治区”几字及用虚线标出的自治区的区界。这个“西海固回族自治区”只存在了两年,1955年12月改称为甘肃省固原回族自治区,1958年又并入新成立的宁夏回族自治区。这张地图正好标注了这一短暂的历史时期。

我们家里随爷爷一起生活的有将近 10 口人,靠爷爷这份工资,过得还是可以的。那时生活水平都很低,家家都很简陋,能够温饱就算是好日子了。我那时是个 10 岁的男孩子,正是嘴馋贪吃的年龄,但平时家里很少有水果及零食。有时大人给我们在火炕里烧个土豆,就算是解馋了,如果碰上客人来,给我几块水果糖,那更是极大的享受了。

爷爷一生到处开学,以清贫为荣,我们全家也跟着爷爷到处搬家,无论到了哪里都是租住别人的房子,大家具没有几件,搬家时除了一些衣物被褥及取暖的火盆外,大多是爷爷和父亲成箱的经书。

爷爷在原籍同心老城里有一所祖上遗留下来的老房子,其实也就是一院子土平房而已,由于没有机会去住,长期闲置,解放后卖给别人了。20 世纪 50 年代同心县老城的机关及居民从旧址“半个城”搬到塬上的新城,老城逐渐荒凉废弃了。

20 世纪 30 年代时爷爷在固原老三营村清真寺开学办学,他对三营很有感情,一度在他的名片上写有“原籍预旺同心城,寄居固原三营镇”<sup>①</sup>,打算在三营定居。爷爷在老三营清真寺旁边与两个女儿合起来盖了三个院落,我就出生在三营的这所院子里。但 1948 年爷爷应马鸿逵邀请又带我们全家到马鸿逵的老家甘肃临夏韩家集磨川清真寺开学并筹办一所中阿学校,三营的这所房子又逐渐废弃了,1958 年公社化时被生产大队占用,封存在家里一所老窑洞中的家具,大部分被公社拉走办了集体食堂,其余都被私人侵吞,房基也被别人占用。存在窑洞里面的东西除了家具外,还有一些陶器器皿装饰瓶罐之类,全部都不知去向。其中有一件“银盾”我觉得丢得太可惜了,这是爷爷 60 年寿辰时,众乡亲们集体给爷爷送的一个纪念品,上面镌刻着一篇赞扬爷爷功绩的文章,是请苏盛华老先生撰写的。苏盛华毕业于北京大学,其文笔优美,

<sup>①</sup> 见李英夫《缅怀虎嵩山哈吉》,载《中国穆斯林·纪念虎嵩山大阿訇归真 50 周年专辑》,中国伊斯兰教协会主办,2005 年 10 月出版。

特别擅长于古文写作,这篇文章能出自苏盛华之手,自然应该是一篇文采飞扬的华文,也是一篇有史料价值的文物。据说本来想让刘柏石写,但刘却执意推荐苏盛华写,苏推辞不过,只好动笔。这个银盾不知落到谁的手里了,文章也失传了。

1950年爷爷带我们全家从甘肃临夏到平凉时,爷爷已经71岁了,此后三年中我们家在平凉西寺街搬了四次家,全是租住别人家的房子。爷爷老了,很想结束这种颠沛流离的生活,在平凉定居下来,就在西寺街西头靠农田处买了二亩菜地,准备盖房安家。但一来缺乏盖房子的资金,无力动工;二来三年后爷爷又被固原聘去,加上父亲后来被打成“右派”,这二亩菜地也被公社没收,在平凉建房的想法自然又成了泡影。

爷爷经常去固原城内的自治区政府开会。那时固原没有交通工具,县城既没有公交车,政协也没有公务车,所以爷爷来回都是步行,他就拄着一个拐杖走着去,路远了就有点吃力。如果我们放假,就会带我们一个孙辈陪着他去。爷爷在屋子里开会,我们就在院子里玩着等他。父亲想给爷爷在西安买一个三轮车,但因为路远没法运来;又想买个骡子吧,但平时又需要有人照看喂养,也是麻烦,终究还是没有买成。

这时的爷爷已经是暮年,身体很清瘦,虽然没什么大病,但毕竟是七十五六岁的古稀老人了。除了吃饭时回家来,平日就住在寺里看经领拜。爷爷常喝宁夏老年人喝的那种盖碗茶,里面沏的是云南沱茶(我们叫“碗碗茶”)、加点桂圆、冰糖等。

爷爷为人和蔼慈祥,宽厚忍让,我从来没有见过他对任何人动怒发火,也从来没有训斥过我们这些孙辈。我在弟兄中排行老三,上有哥哥下有弟弟,弟兄们中数我最顽皮捣蛋,除了聪敏好学之外,似乎别无长处,常常闯祸弄得满身灰土。但爷爷从不骂我,更未对我动过手。有时候我惹得全家都生气了,爷爷仍然不生气,还笑着说一句“合瓦尼的!”<sup>①</sup>

<sup>①</sup>“合瓦尼”为阿语,原指动物,爷爷常用作“调皮蛋”“小东西”之意。

就算是对我的批评了。

我们姐弟都在东坊寺隔壁的同仁学校上学,学习成绩都不错,不劳爷爷为我们操心,爷爷很支持我们孙辈的学业。那时当地回族已婚女子没有去上学的,我大姐当时已经结婚生子,爷爷竟然让她也去上学了,插在六年级学习。她是同仁学校中唯一戴着盖头的女学生。还在来固原之前,爷爷就在平凉西寺里举办过妇女夜校,从暖泉小学聘请来一位姓彭的女老师给女学生上课,有些人议论说虎爷让女人们在寺里面念书了。爷爷不为所动,让我大姐带头报名学习。这些学了文化的回族妇女后来大都走上了工作岗位。

我们弟兄的名字也是爷爷和爸爸商议起的,本来排好次序是虎秉仁、虎秉义、虎秉礼、虎秉智、虎秉信,取三纲五常中的五常“仁义礼智信”之意,表明了爷爷和父亲对汉文化和伦理道德的肯定和推崇。但建国后父亲相继又为我们几人改了名字。首先改的是二哥,1953年10月23日他因肺囊肿在北京成功做了左肺全切除手术,转危为安,爷爷和父亲为此深感欣慰,爷爷在事后的家信中说“他小小的这种勇敢的精神也令人很佩服的”。为了纪念这件事,爷爷和父亲将他的名字改为“虎毅”,二哥1955年9月回到固原同仁学校继续上学时,就启用了“虎毅”这个新名字,他们对这个新名字都感到新鲜满意。有二哥带了这个头,以后老四老五都相继由父亲改为两个字的名字了。

## 固原东坊寺

东坊寺位于固原城南的一条小巷任家巷子内。任家巷子南北向,小巷居民以回族为主。东坊寺坐西向东,寺的北侧依次是同仁小学的女校和男校,男校北隔壁是一座汉族的“三帝庙”,大殿里一排端坐着三位泥神,每逢庙会时香火还挺旺,南来北往的香客们挤满了庙会的大院,烟火缭绕,罄鼓齐鸣。三帝庙的后院则是一个汉民坟场,半露着几具棺材,里

面还有尸骨。

现在想起来,这寺、校、庙三种不同的信仰与文化相互为邻,和谐地建在一起也挺有意思。平时清真寺一到礼拜时间,寺师傅老石就会拿出一个木制的“梆子”,站在寺门外的台阶上敲击,清脆的梆子声远远传去。这清真寺召唤礼拜的梆子声,与学校里上下课的铃声及学童们朗朗的读书声,加上古庙里的风声,一起交替奏响,也反映了在建国初期的那一段和平宽松的政治环境与社会风气,才得以使这种不同宗教不同文化之间互不干扰的宁静气氛得以和谐共存。

东坊寺是固原的一所伊赫瓦尼寺,平时很清静,常来寺里作五时礼拜的大约有两三班三五十个人,主麻和过节礼尔德时,有二三百人参加。前院是大殿、厢房、水房,都很宽敞简陋;后院是荒地,零星有些坟墓。爷爷住在靠北侧的阿訇室的里间,大约有15平方米。一个炕占了半间屋子,靠西墙摆着一个炕柜,里面是爷爷的经书及衣物。炕中间摆着一个方形的炕桌,爷爷就在这个炕桌旁看经写字。冬天炕里面靠烧木炭取暖,炕边上放着一个铜火盆,烧着木炭,火盆周边擦得干净黄亮,火上坐着茶壶。地下靠北墙摆着一个条桌、两把椅子。墙上挂着一幅条幅中堂,印有毛泽东的草书“中华人民共和国各民族团结起来”。小房靠西北角有一个小门,里面是水房和通到房后厕所的通道。

阿訇室的外间是一个大约有30多平方米的大间,中间摆放着一个方桌,靠东头是一个大炕,住着二阿訇,姓冯,大约有五六十岁,花白胡子。有时家里来了客人住不下了,爷爷就让我去寺里冯阿訇的炕上住。寺里还有一位寺师傅姓石,住在水房子的套间里,负责烧水及打扫卫生。记得有一阵来了一位年轻满拉,名字叫“安巴斯”,和冯阿訇一起住在外屋。这个年轻人活泼开朗直爽,有时领着我去河滩里玩,一边走一边海阔天空地给我讲述各种趣闻。但他住了不久就走了。这个人可能就是爷爷一生的最后一位学生,按现在的说法就是“关门弟子”了,但他的大名我现在想不起来了。

## 固原同仁学校

固原同仁学校是固原县著名回族绅士张禹川(张赞绪)老先生于1902年创办的一所小学。原称固原同仁清真高等小学,学生以附近的回族孩子为主,也有不少汉族孩子。我到固原时,国庆节刚过,新学年刚开学不久。我与二姐虎秉芳一起到同仁学校四年级插班就读,二姐在同仁女校,我在同仁男校。第二年四弟虎伟满7岁了,也在这儿上一年级。二哥也到五年级学习,他原来比我高两个年级,但因为去北京治病,耽误了两年。

同仁男校就在我们家的对面,上学很近。男校从东往西连续有三个四合院,第三个院落后面还有一个小操场,但那时学校很少组织学生出操。这个小操场只是在上体育课时用一下。每年级就一个班。全校大约200多学生。女校只有一个院子,只有初小四个年级,校园后面也有个操场,但也不出操。课间休息时孩子们就在院子里疯玩。我觉得固原的孩子要比平凉的孩子调皮多了。

我在同仁学校发现几件新鲜事:

一是每逢新学期买新书时,回族孩子的书都是免费发放的。家长们孩子们对此很是感激。这可能是西海固回族自治区实行的对回族孩子的一项优惠政策。

二是同仁学校还开设阿文课(实际上应该叫宗教常识课,因为除了学习阿拉伯语字母和发音以外,大多是学习回族日常生活中及礼拜中的常用念词,其中以《古兰经》的选段为主)。给我们教阿文的王老师,留着小胡子,他在黑板上写上中阿两种文字的念词,教我们一起放声念诵。汉族同学可以不听,坐到后面自己做作业。有些好奇的汉族同学常跟着我们一起念,时间长了,他们竟然也学会了不少念词。女校也有一位女阿訇教阿文课,记得有一次她还来我们家找我爷爷谈话,反映教学和待遇上的一些困难。



固原的小学开设阿文课,这也只是建国初期那段宽松环境里出现的短暂之举,只是历史的一瞬间,不久就被迫停课了。即便是新疆维吾尔自治区及后来成立的宁夏回族自治区以及全国各省的各回族自治县,几十年来从没有在小学里开设过阿文课,更不可能开设宗教常识课。

固原的冬天很冷。教室里只在老师的讲桌旁放着一个脸盆大的火盆,烧着几块木炭,教室里特别冷。孩子们的手冻得通红僵硬,我们把双手抄在袖筒里不愿拿出来,写字的时候笔都握不住,一边写一边往手上哈气。上课的时候实在冻得不行了,就跺脚。有几个同学从家里带个比饭碗稍大点的小火盆来,放在桌子上烤手,很受同学羡慕。我也端了一个这样的小火盆,后来我用一个铁皮的旧罐头桶自己改造了一个简陋的炉子,中间穿上几根铁丝作炉齿,上面放几块木炭。早上从家里走的时候,一只手提着这个小炉子,方便多了。一边走一边用嘴往炉子里吹气,以防止它熄灭。

同班同学,大都是住在我们这条巷子(任家巷子)及西边那条叫做宋家巷子的孩子。

暑假后我要升到高小读五年级了,学校里举行了高小入学考试,我和二哥二姐都参加了升学考试并顺利入学。老师也大换班了。那年从北京回民学院分配来了十几个毕业生,原来的男女老教师几乎都调走了。新来的男校校长叫李光明,女校校长叫杨秀英。我们五年级的班主任老师叫李明仁。这些新老师,操着一口北京话,使我们感到又好听又新鲜。他们年轻活泼,见多识广,学校面貌焕然一新,同学



这是我和二姐虎秉芳 1955 年夏天在同仁学校初小(四年级)毕业时的照片,我快满 10 岁,二姐 12 岁。

们都很高兴。不久又将男女校的五六年级合并,我与二哥、二姐都到了同一个班里。

这些新老师发现我们两个学校没有大操场,早上不出操,就动员全校师生义务劳动,把东坊寺对面一个废弃的堡子平整成操场,每天早上就带着全校师生列着队唱着歌到新操场去出操,各班学生歌声嘹亮此起彼伏,号令响彻街坊。课间时则由各班分别在校内小院子里做课间操。

美术课老师教我们写宋体美术字,虽然照猫画虎,写得粗制滥造,但这点启蒙的基础知识影响了我们的一生。二哥和我由于会写美术字,得到不少收益。二哥到平凉后首先把家里的院墙上写满了标语大字。他去新疆时把这一手美术字带到新疆,在单位上大显身手。“文化革命”中经常需要写大字标语,这也给我们提供了大量练习和提高的机会,书写的水平也越来越高。我除了美术字以外,又学习了其他书法字体,如隶书、篆书、行书、篆刻,在单位举办的书法比赛中屡屡获奖,同时也在报刊上发表了不少作品。还为中国伊协出版的《简明古兰经注》和《圣训珠玑》题写过封面的汉语书名,这我要感谢教给了我们这些基础知识的同仁小学和这位美术老师。

这些北京来的新老师都是回族,我一次星期日去学校,看到他们在校长室里做饭,一边做一边集体毫无顾忌地高声念颂着《古兰经》的开端章“法提海”。

后来男校校长李光明和女校的校长杨秀英老师结婚了,全校的孩子们都为这两位老师感到高兴。

这些新老师在后来的政治运动中大都受到迫害,有的下放农村,有的调到外地,有些晚年返回北京,户口进不了北京的就在北京郊县或者河北落户了。

我从1954年10月到1956年3月,在同仁学校读了一年半,爷爷归真后,父亲把我们全家迁回了平凉。

同仁学校现在改名为固原市原州区回民小学，男女校也合并了。原来的老教室全都拆光了。

32 年后的 1988 年，我从新疆到宁夏出差，返回新疆时，我特意选择乘坐汽车，途经固原去母校同仁学校校园转了一圈。看到前面的两个院子已经拆除，只有最后一个院子了。原来的礼堂及我们四年级的教室都还在。我在校园里同几名玩耍的孩子合照了一张相。这是我离开同仁学校 32 年后第一次回来。

2000 年 8 月，我和二姐虎秉芳一起又去了一次同仁学校。在学校碰到一位老师，聊天时我问他，你们学校培养出来的学生中有没有比较出名的人？他自豪地说，中国伊协有个副会长马贤就是我们学校的毕业生（姐夫马贤 1941 年毕业于同仁学校）。

## 爷爷教我读《依玛尼问答实说》

爷爷给我和二姐各发了一本书，是我父亲编写的《依玛尼问答实说》，纸张发黄，封面上右侧竖写着“虎学良编译”，但左侧的几个字被粘着的一张小纸条遮盖住了。我很好奇，想着要掀起小纸条看看下面。就问爷爷，这下面是什么字？为啥粘住了？爷爷说，是马鸿逵的名字。我又问，马鸿逵是谁？爷爷说，是国民党时候的宁夏省主席。我吓得再也不敢问了，也不敢再掀这几个字了。爷爷说，“你和你二姐一人一本，能



32 年后回到同仁学校，与一帮小学友们合影。当时我 42 岁。后面是礼堂，右侧是我们四年级时候的教室。现在都已拆除。

念会,我就给每人五毛钱;能背会,就给一块钱。”



《依玛尼问答》第一版原件虎希柏收藏



《依玛尼问答实说》第二版宁夏社科院复印件

《依玛尼问答实说》是我父亲于民国三十五年在银川编印出版的一本儿童教义启蒙读本,石印,消经和汉字两种文字对照,全书 80 页,汉字约 1 万字<sup>①</sup>。在宁夏流行很广。

为了得到爷爷的这一块钱,我放学后一有空就念这本书。那时我读四年级,碰到的生字不少,对于书中讲述的教义常识也不全明白,凡遇到不懂的地方就去问爷爷。我记性很好,但凡念会的就能记住。爷爷屡次考我,我都能对答如流,爷爷非常满意,不等我把全书念完,就提前发放

① 《依玛尼问答实说》是父亲虎学良为儿童编写的一本教义读本,作者在《编者序》中说:“感谢安拉乎台尔俩的百恩,我的大女儿‘撒热’今年已经到了六岁了,因为她的背记依玛尼和习学消经,所以我才辅助艾布——我的父亲老人家命令——忙忙地用消经编了这个本子。”该印发行后,由于受到穆斯林群众的欢迎,1946 年在银川又出版了石印增订本,并改名为《依玛尼问答实说》由马鸿逵题写书名。该书“以问答的方式介绍了教义的一些基本常识,内容浅显,通俗易懂,又是中消两种文字对照,便于认读,实用性强,在宁夏回族穆斯林中有一定影响。”“是了解宁夏回族与伊斯兰教近代发展状况的宝贵材料”。引自余振贵、杨怀忠编《中国伊斯兰文献著译提要》第 384~385 页,宁夏人民出版社,1993 年 6 月第 1 版及杨惠云主编《中国回族大辞典》第 429 页,上海辞书出版社,1993 年 1 月第 1 版。

奖金一元。这是我一生得到的第一笔大奖,而且是靠自己的努力换来的,心里高兴极了,一直装在口袋里舍不得花。

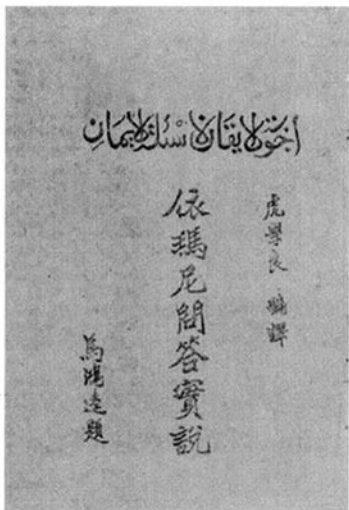
这本书我以后再也没有见过,五六十年代的政治运动及父亲的蒙难使我们家保存的古籍经典几乎全部销毁失散了。

我近几年从亲友处及民间陆续搜集到爷爷和父亲的多部遗著,甚至找到了一本这本书的第一版(1940年吴忠中阿师范学校的油印本,名为《依玛尼问答》,见左图),但这本石印版的书却一直没有见到。“文革”后甘肃省图书馆在馆藏图书中发现了这本书,宁夏社科院从甘肃省图书馆将这本书复印了回来,宁夏人民出版社原副总编辑徐庄大姐告诉我这一消息并给我提供了一份全书的复印件(中图为其中的一页“编者序”)。

2008年8月,甘肃文化出版社与宁夏社科院及宁夏人民出版社联合出版了一套《回族典藏全书》,该书收入了《依玛尼问答实说》,并称其“属罕见珍稀古籍”。

右边这张照片就是该《回族典藏全书》所载,系根据甘肃省图书馆的馆藏实物拍摄的。

民國  
虎學良著,屬罕見珍稀古籍。  
《伊瑪尼問答實說》,民國油印本,



此图片及左侧说明文字原载甘肃文化出版社与宁夏社科院及宁夏人民出版社2008年联合出版的《回族典藏全书》

《依玛尼问答实说》第二版甘肃省图书馆馆藏原件

## 一位同祖父长谈的汉族学者

1955年夏秋,爷爷在固原东坊寺开学期间,有一位汉族干部经常来寺中,向他询问教义及学术问题。该人高个子,大约三四十岁,穿着一身蓝制服,带个“干部帽”,记得好像姓李。每次来后就坐在北厢房外屋的方桌旁,祖父就从里屋出来,坐在他对面,向他讲述。外屋里的二阿訇冯阿訇也在旁听。该干部一边听一边做笔记。他一般每天都来,持续了大约有一二十天的时间,记了厚厚一叠笔记。当时我二哥虎毅对我说:“别看这个人是个汉族,他现在的阿林比一般的阿訇都高了。”说明该人对伊斯兰教的了解已经很深。

我不记得此人的身份和来历。他可能是从事社会调研的学者,也可能是民族统战干部。但他肯定从我祖父这儿搜集记录了不少资料,更重要的是他们谈及的问题可能比较深刻,话题比较广泛,对了解祖父的经历、思想、处事、宗教主张、学术观点以及当时的民族宗教历史情况等很有价值。如果现在能找到此人特别是能找到他的原始记录笔记,则是一份极有史料价值的宝贵资料。

2000年8月28日,我在固原县访问原固原县统战部部长何应泰(当时他已70岁,1953年西海固回族自治区成立时他曾任固原县统战部秘书)时,向何老提及此人,何老先生说他不记得了。说明此人不是固原统战部派来的人,应该是外地来的人。

近些年听说20世纪50年代宁夏和甘肃都组织过宗教调研,宁夏的资料由勉维霖汇集,甘肃的资料由马通汇集,“文革”后这二人各出了一本书。勉维霖的书是1981年7月由宁夏人民出版社出版的《宁夏伊斯兰教派概要》,马通的书是1983年1月由宁夏人民出版社出版的《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》。他们在序言或前言中均提到五十年代对宁夏甘肃的宗教调查一事。但马通在序言里列举的提供过资料的41人

的名单中并没有我爷爷的名字,书中也没有提到我爷爷的事迹;勉维霖的书中虽然用大段篇幅写到我爷爷的经历,但其“前言”里说“这本小册子是作者根据五十年代末期对宁夏伊斯兰教所做的一些粗浅调查资料写成的”(当时固原属甘肃管辖),说明我见到的这位汉族干部不属马通和勉维霖调查组的成员,可能是由别的部门派来的。

## 蒋介石赠送的相片

爷爷在东坊寺期间,常有一些外地的老人来看望爷爷。

1955年秋,有一次我去爷爷在东坊寺的小屋子里,一进门看到屋子里有三个回族老人正在和爷爷谈话,其中两个老人分别坐在地下的两把椅子上,另一人坐在炕上,爷爷则面向东坐在他的炕桌旁。炕桌上放着一张发黄的旧照片。我很好奇便顺手抓起这张照片,照片镶装在一张发黄的硬纸框中,大约有32开大,照片上是一个身着军装的中年人,大半身,光头。纸框的右上角用毛笔写着“虎嵩山大教长”,左下角写着“蒋中正”及时间(民国××年×月,具体时间现在记不清了)。

我不知道这个“蒋中正”是谁,就好奇地问爷爷:“蒋中正是谁啊?”爷爷与那几个人对视一下笑了起来,轻声对我说:“就是蒋介石啊。”这使我感到很奇怪,因为在此之前我只在漫画书上见到过蒋介石的光头像,但没见到过蒋介石的真人照片,同时这也是我第一次听说蒋介石还有一个名字叫蒋中正,我还以为爷爷在哄我呢。

当时已经是1955年左右,爷爷对这张蒋介石的照片肯定是不易外示的,我当时也是无意间才见到。由于我那时只有10岁,正值好奇又好问的时期,记忆力又极好,对这张照片留下了深刻印象。事过近60年,至今仍然能清楚地记得当时情景及照片中蒋介石的神态。

谈话的这三个老人我估计不是固原本地人,可能是从外地来看望爷爷的老熟人。

这张照片就是后来盛传的来宁夏考察的白崇禧向蒋介石汇报了爷爷在宁夏宣传抗日的事迹后,蒋介石亲自寄给爷爷的那张照片,时间应该在民国二十九年(1940年)前后。

这张照片后来再没有人见到过,大概是被父亲销毁了。

## 白崇禧赠送的相片及怀表

1939年秋,白崇禧来西北视察,在宁夏期间与我祖父会见并讨论过动员回民群众参加抗日及兴办回民教育等事项。会见时白崇禧赠给我祖父怀表一块及白崇禧本人照片一张。怀表壳上刻有白崇禧的头像,照片为白崇禧单人身着军装的骑马相,镶有硬纸框,边上也题有文字。解放初期,由于怕引起政治上的麻烦,怀表上的白崇禧头像被我父亲磨去了,后来由我二哥虎毅带到新疆又转送给我们的一位正在困难中的表哥马明杰了。照片后来可能被我父亲销毁了。

这张照片我大姐虎秉慧见过,怀表我二哥虎毅见过。我最近又向他们询问此事,他们都说还记得。

关于白崇禧会见我祖父的详细情况,固原三营的李英夫老人在《白崇禧会晤虎嵩山》(载《星光》杂志2002年第1期)一文中曾有如下介绍:

1939年深秋,白崇禧视察西北军务,飞临宁夏。在万人军民的大会上慷慨激昂地讲完“守最后一寸土,流最后一滴血,焦土抗战,救亡图存”的演说后,匆忙中又以中国回族救国协会理事长的身份出席东大寺欢迎会。虎嵩山当时任该寺教长,负责接待。白崇禧身着深黄色呢绒装,足登油黑军马靴,两肩各镶有四颗闪闪发光的陆军一级上将金星。胸前挂着最高青天白日勋章,神采奕奕,双目炯炯。马鸿逵、傅作义、马鸿宾、胡宗南等莅寺陪。时值斋月,寺院挤满了人,掌声久久不息,个个



争瞻“小诸葛”风采，虎嵩山健步迎上，马鸿逵即做介绍：“这是虎嵩山阿訇。”白热情地握住虎的手诙谐地说：“你是阿訇，我是军人，不行军礼，还是给你说色俩目。”在热烈的会场中，白崇禧笔挺地站着，微笑点头，挥手致意后说：“祝大家斋月幸福平安。现在国难当头，中央领导全国抗战的决心是我刚在军民大会讲的守最后一寸土，流最后一滴血，表明我们誓死抗战到底的意旨，我很希望宁夏的回民同仇敌忾，拥护政府抗战到底，相信最后胜利一定属于我们。”说罢和虎嵩山并肩就座，侃侃而谈，白说：“我半生戎马倥偬，奔走大江南北，和达浦生、哈德成、王静斋等阿訇见面较多，但没来过西北，只听过你的名，未见到你本人，今天见到，莫大欣慰。”虎说：“这是将军对我的关怀，更是对教门的热忱，我万分感激。”白说：“我早年听说你在新加坡的演说，博得外国人的赞扬，这是中国回民的骄傲，记得民国二十一年在桂林六塘清真寺听丁振翼阿訇说，他在甘肃固原三营清真大寺跟你念经多年，夸你‘阿林’如海。西北是中国回民聚居区，阿訇辈出，你要倡导阿訇为发展教门做出重大贡献。”虎说：“西北回民虽多，但太贫穷，文化落后，阿訇思想保守，不懂中文，严重地阻碍着教门的发展。要发展教门，必靠人才。我主张抛开墨守成规，兴办中阿经学堂，培养中阿兼通的新人才。宁夏已办起中阿师范学校。我还鼓励回民儿童经书并读，积极兴办回民中小学，培养回民人才，提高回民素质。请将军以你个人的影响，推动有条件的地方倡办如山西崇实中学，昆明明德中学，兰州和成都的西北中学，更需要多办几所如平凉培养回民师资的陇东师范一样的学校。”白说：“我非常赞同你的意见，我一定争取这样做。你更要以你渊博的阿林为教门奋斗到底。宁夏有马主席支持你，如有特大困难，可和我联系，协助解决。我要星夜赶赴绥西前线，后会有期。”便匆匆

离去。

下图:私立宁夏中阿师范学校研究班毕业典礼



此照片摄于民国二十九年七月七日(公历1940年7月7日,是日为抗战纪念日)。原照片非常模糊,经笔者和一些老人辨认,其地点为吴忠中阿师范学校(原吴忠中寺大殿前)。台上为国民政府和宁夏省政府官员及学校教职员,前排右三戴墨镜者为马鸿逵,其左侧为虎嵩山。台下为研究班毕业生,其中有马明文、马金库、李跃三、丁育三、周生清、吴明德、马成才、杨廷祺、李盛华、沙明贤、马宗骥、张学明、丁生瑞、杨文华、马正海、杨玉玺、杨文秀、杨文珍、牛德义等人。

### 三 营

固原北边 80 华里的三营镇是我的出生地。

1945 年 12 月 15 日(农历 11 月 11 日),我出生在老三营我家的那所老宅院里。

第二年我们母子离开三营,随爷爷和父亲搬到海原县穆家团庄清真寺隔壁的院子居住,1948 年 10 月又随爷爷去了甘肃临夏。

三营,现在为固原市原州区三营镇,是银平公路上的一个要镇,以回族为主。固原属于兵家重镇,城内全是汉族。而三营以北,包括同心、吴忠一直到宁夏(今银川)基本都是回族地区。过去古书上说“宁夏至平凉千余里尽系回庄”,其实是三营以北才尽是回庄。但三营的方言并非同心、银川一带的兰银官话的宁夏片,而是接近固原话及中原官话的秦陇片<sup>①</sup>。这说明三营的回民先民可能来自南边的固原或平凉及陕西一带,而非来自北边的同心及银川。

爷爷在 1927 年、1935 年及 1942 年三次在三营的新老两所清真寺任教,第一次五年,第二次两年,第三次一年。1927 年他在老三营清真寺创办的中阿学校,是宁夏历史上的第一所中阿学校,1931 年又在新三营清真寺创办了“固原三营镇中亚学校”,他在这两所清真寺里接收了许多慕名前来求学的各地学子,其中仅南方青年就有近二十人,如云南的马坚、马元卿、马才忠、纳正林、蔡承恩、罗秉良等人和湖南的丁振翼、马玉成、张春山等人。爷爷前后共在三营住了六年,这是爷爷自当上阿訇后住的时间最长的地方。他在三营买地建房,置家安居,我们家的一所老宅便是在这时期建造的。

1936 年 5 月 14 日,爷爷在三营清真大寺会见了美国传教士克劳

<sup>①</sup> 参见张安生《同心方言研究》第 3 页,宁夏人民出版社,2000 年 3 月第 1 版。

德·毕敬士(Claude L. Pickens, Jr. 1900 ~ 1985)一行,<sup>①</sup>毕敬士为爷爷拍摄了几张照片并在当日的日记中对此事做了记载。

2005年上海师范大学法政学院哲学系王建平教授在美国哈佛大学访学时,在该校燕京学社图书馆发现了毕敬士生前捐赠给哈佛大学的日记和影集,并在影集里找到了毕敬士为虎嵩山大阿訇拍摄的一张单人照以及他与满拉在清真寺里的合影等珍贵照片。王建平先生立即在当年的《中国穆斯林》杂志上发表了《哈佛大学中国伊斯兰教资料拾遗——虎嵩山阿訇》一文,率先将这一发现介绍到国内,引起了国内的注意。王建平先生在该文中说:

笔者发现毕敬士先生有关中国伊斯兰教的照相集里有虎嵩山大阿訇的照片一张以及他与满拉在清真寺里合影的照片一张。

2010年,上海辞书出版社出版了一本王建平先生的《中国陕甘宁青伊斯兰文化老照片——20世纪30年代美国传教士考察纪实》,进一步详细介绍了毕敬士的西北之行,其中再次介绍了爷爷的事迹与活动。马贤为这本书写了序。

在外甥马艾丁的帮助下,我在网上找到了保存在美国哈佛大学的毕敬士影集的部分资料,并在其中找到了有爷爷照片的这一页(47~10)。上面有爷爷的单人照、爷爷和他的15名学生(满拉)在清真寺里的合照以及三营旧城门照及小客店照片。

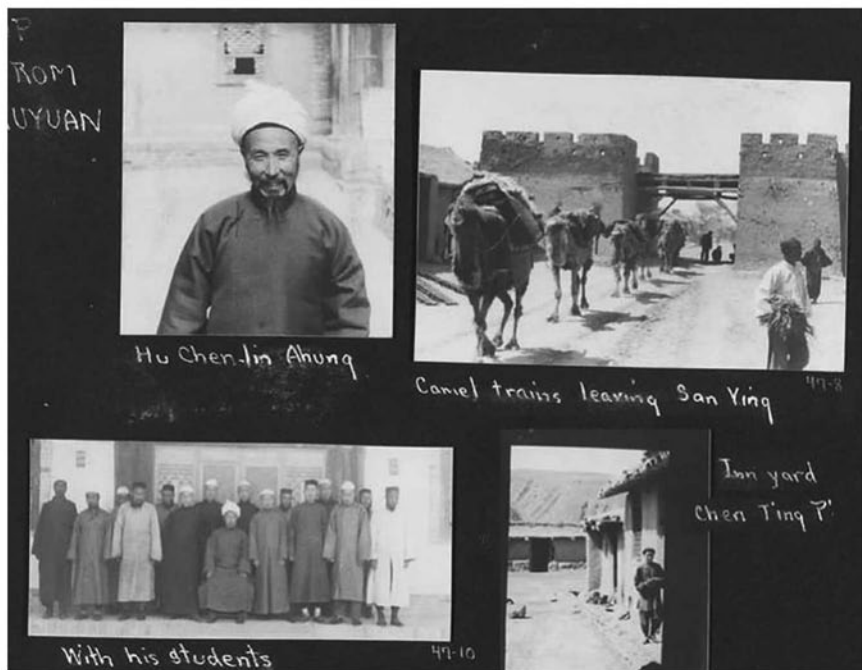
影集中的英文说明为:

FROM GUYUAN(自固原),

Hu Chen - Lin Ahung(虎镇林阿訇),

---

<sup>①</sup> 见《哈佛大学中国伊斯兰教资料拾遗——虎嵩山阿訇》及其所附照片,原载《中国穆斯林》2005年第4期第9页。作者王建平,从事伊斯兰教专业研究,两度任哈佛大学访问学者。现任上海师范大学法政学院哲学系教授、宗教学硕士生导师。



With His students (和他的学生们)

Camel Trains Leaving San Ying(骆驼队离开三营)

Inn Yard Chen Ting P (成泰客店院内)

左上是爷爷的单人半身照。这张照片,除了哈佛大学的这一张外,我们家也存有一张,70多年几经浩劫辗转,现在由我收藏。这张照片92×65毫米,在照片背面,父亲用铅笔写有“二十五年古九月五日收”10个字。我查对了一下历书,民国二十五年农历九月五日是1936年10月19日,那时毕敬士离开三营已有五个月零五天,照片估计是毕敬士回去后洗印好寄来的。

左下是爷爷与满拉们的合影,中坐者为爷爷,当时他56岁;左侧站立者是我父亲,当时18岁。这张照片我们家没有收藏,我也是第一次见到。

右上是克劳德·毕敬士当时拍摄的三营老城门。据三营镇李英夫

老先生辨认后来信说,这座城门于1942年拆除。<sup>①</sup>

2011年7月11日,宁夏的《新消息报》第27版以整版篇幅刊登了唐荣尧先生的《1936年,一个美国传教士的宁夏之行》,介绍了毕敬士的宁夏之行及对爷爷的采访过程,并叙述了爷爷的生平事迹,同时配发了爷爷的一幅照片。但作者错把1954年虎嵩山当选为甘肃省人民代表大会代表的照片当做是毕敬士拍的照片,会见地点也将固原三营误写为银川了。

需要说明的一点是,在王建平引用的毕敬士1936年5月15日晚的日记中写道:“栈房边上是中阿学校,是由我所认识的汉口马阿訇的朋友安阿訇负责教学事务。当我将汉口的名片及(马阿訇开具的)介绍信给安阿訇看时,他很高兴……”

由于毕敬士的日记原稿模糊不清,此处所说的“安阿訇”(An Ahung)我估计可能是原文“虎阿訇”(Hu Ahung)之误,所以也使《新消息报》该文的作者及其他后

人误以为毕敬士与虎嵩山的会见是在银川了。

我曾就此事写信给该书作者王建平先生,他于2012年6月26日回信说:“您信里提到的《中国陕甘宁青伊斯兰文化老照片》中的错误,我深表感谢。特别是毕敬士日记中的安阿訇(第122页)的问题,我再次查了(毕敬士的)日记原稿复印件。由于70年前是用老式打字机打在



<sup>①</sup>2012年1月,我通过三营镇李英夫老先生的孙子李多仁将此4张照片的电子版发给李老伯(现已93岁高龄,是爷爷的学生,曾任固原县政协委员),他辨认后于2月3日回复邮件说:“三营老土城门窄小,平银公路穿街而过,抗战时期整修拓宽公路。于1942年拆除。”“简陋的小客店是已故50年的老人马成泰经营的车驼客店,整修三营街道时拆除,现已盖成楼房。”“解放前美国人曾在固原设教堂,宣传基督教,记得我小时见过传教士携带小册子和图片展在三营做宣传。”李老伯在信中还附有《赞虎老》两句:信仰中纵尽时间一代智勇易俗的师表,宗教中横尽空间万世丹青遵经之楷模。

糙纸上,且色带已经用久而淡化,所以原文‘Hu’在糙纸上完全看上去是‘An’了。我诚恳地接受您的指正,如果再版时,一定要修正这些错误。”

我也感谢王建平教授的谦和与严谨。

## 父亲百里走单骑

我们随爷爷在固原时,父亲在平凉地区保险公司工作,起初担任副经理(副县级),工资80多元,后来升任正经理,工资长到140多元。

1955年初秋,爷爷突然感到不舒服,说他最近老头疼发晕。这次发病其实是爷爷病逝的前兆,几个月后他就因脑溢血归真了。但那时医疗条件落后,大家的保健医疗知识缺乏,我们都不懂爷爷得的什么病,也不知道送爷爷去医院检查。爷爷说他的一些老熟人最近都相继无常了,可能他也快不行了。听了这话我们都很紧张,想写信告诉父亲,又怕来不及。爷爷就让我大姐去邮电局给父亲打长途电话。那天晚上我跟着大姐、二哥去城里的邮电局,可是邮电局已经下班了。我们在邮电局门口的台阶上等了好长时间,人家说你们明天再来打吧。第二天上午大姐和二哥又去邮电局,终于和父亲通了电话,父亲说他马上就来。

父亲接完电话,已经来不及赶上平凉到固原的班车了。那时平凉客运站发到固原的班车只是每天早上发一趟。这个班车其实就是一辆带篷布的卡车,乘客把行李垫在下面,排成四行,相向而坐。父亲是爷爷近40岁时才生的独子,对爷爷特别孝顺,一听爷爷病了,着急要马上来固原,没有别的办法,他就决定骑自行车出发。天已经快黑了,他带着一个手电和几块干馍馍就上路了。

平凉距固原约300华里,按一般的速度,骑自行车需要10多个小时。那时的银平公路是一条沿山的石子土路,没有路灯,又要经过六盘山下荒无人烟的沟壑山岭,荒凉偏僻。村庄里有恶狗狂吠,野地里有狼群出没,更不要说万一车子没气了、摔坏了……怎么办,父亲并没有顾忌

这一切,毅然骑着自行车乘着月色上路了。经过一整夜奔波,黎明时间才赶到固原。天亮了,我们突然听到有人敲门,开门一看是父亲来了。父亲说,由于路上光线太暗,路边停了一辆马车他没看见,骑到车辕之间去了,差一点把脸碰伤。

父亲对老人的孝敬和果敢,给我留下了深刻的印象。我觉得父亲的这个举动,像是千里走单骑一样,特别忠义豪壮,我也特别佩服他。

经过父亲几天的护理,爷爷的病情暂时稳定住了,父亲回平凉上班去了。

## 爷爷的归真及送葬

1955年的10月份,自治区副主席马烈孙来接爷爷一起去兰州开会,这年爷爷满76周岁,我们并不知道这一别竟是爷爷与我们的永别。

不久就传来爷爷返程途经平凉时发病住院的消息,这使我们感到极其担心,大姐和二哥立即赶去看望。但相继就传来爷爷于11月28日在平凉归真的消息。

11月29日下午,载着爷爷遗体的一辆中型吉普车到达固原东坊寺门口。父亲和二哥及送葬的几个老人沉重地从车上相继下来。车子的中间纵向放着一个埋体匣子,爷爷就躺在这个匣子里。众人把爷爷连匣子一起抬到东坊寺,停放在阿訇室外间,乡亲们和正在开会的自治区及固原县领导闻信连夜来寺里探望,东坊寺的门口小汽车不断<sup>①</sup>。我看到时任自治区主席的“马四爷”(马震武)傍晚时坐着一辆小汽车来看望,穿着一个镶有皮领子的大衣,默默地走进去走出来。我还看见冯阿訇(东坊寺的二阿訇)及一些老人伏在爷爷的匣子边上,望着爷爷的遗容低声哭泣。

<sup>①</sup> 根据《固原地区志》(宁夏人民出版社1994年8月第1版)记载,1955年11月26日至12月2日,在固原召开了西海固回族自治区第二届人民代表大会第一次会议,会议根据宪法将西海固回族自治区改名为“甘肃省固原回族自治区”。爷爷的归真及送葬正是在此次会议期间。



第二天一早,父亲和二哥及其他一些人乘这辆吉普车又出发了,他们路过固原七营马莲窝子村时,把我们的二姑夫马明文(他也是爷爷的学生,民间习称“三大哈吉”,当时在该地清真寺开学)带上车一起直奔同心,并于当日中午到达同心大寺。

过了几天,父亲和二哥送完埋体后便从同心回来了。主麻那天,父亲在东坊寺大殿里讲了一段“卧尔兹”,那天我也在大殿里,听到了父亲的这段讲述。他站起来先给大家哽咽着说了声“赛俩目”,然后讲述了这次去同心送埋体的过程,当爷爷的埋体路经沿途的几个县城和到达同心城时,众乡亲等候在路旁并围着汽车失声痛哭而同心县更是万人空巷举城送葬。由于参加葬礼的群众太多,只好把葬礼由同心大寺改到公墓旁边的场地上,葬礼由我们的二姑夫马明文阿訇主持。由于送葬时大家争着抬埋体,一度秩序混乱,丁县长(即爷爷在吴忠中阿师范学校时期的学生丁育三,当时任同心县副县长)亲自出来维持秩序,让送葬的队伍改变线路从同心大寺出来绕行到沟里的同心老城走一大圈再到坟地,尽管这样还是在争着抬埋体时把担架的带子扯断了。

事后父亲还在家里给我们仔细讲了爷爷住院的过程及去世前的一些细节。他说爷爷从兰州开完会回来后在平凉住了几天,已经买好了11月11日早上去固原的班车票,出发那天,他送爷爷到车站,在候车室等候登车时,爷爷突然说他头晕不舒服,对父亲说你给我提念吧。父亲就一边给他提念一边给他按摩轻揉,爷爷感到逐渐加重不适,父亲说那就不走了吧。随即把爷爷接到亲戚家中,找来几位中医诊断,并按随后闻讯赶来探望的平凉专署和市领导的意见,立即安排入住中国人民解放军第六陆军医院治疗。

在医院治疗几日后,爷爷的病情虽有缓解但已不能说话。父亲感到爷爷的日子不多了,想在爷爷尚能明白时就爷爷的坟地征求爷爷的意见。就在纸上写了几个地名,有平凉、固原、三营及同心等,他指着这几个地名一一问爷爷想在哪儿睡土。父亲指着前面几个地名时,爷爷没有

反应,当指到“同心”时,爷爷点了点头,父亲就知道爷爷的意思是要回到同心祖茔去睡土<sup>①</sup>。

到11月28号那天,爷爷在平凉西寺里归真了。

二哥从平凉到同心一直陪着父亲,参与了爷爷葬礼的整个过程。又和父亲一起处理了爷爷的后事。回到固原后,他们又商量着给同心、固原及平凉各相关清真寺捐赠的一些物品,有小净壶、席子、拜毡等,并附上一份用中阿文油印的捐赠说明及清单,清单末尾注着父亲的名字。二哥和父亲一起商量散给各寺的物品,并将数量认真填写在单子里。

到了爷爷40天祭日时,父亲从平凉又赶回固原,在家里举办尔麦里。我记得屋内墙上挂满了平凉专区、固原自治区及各坊清真寺送来的挽幛,都是大块的深色布幛,上面贴着写有挽章的大字纸张。招待客人的饭食主要是肉稀饭、烩菜和油香饼子。我们同仁学校的老师们也在下课后应邀集体来我们家出席。父亲还在东坊寺里给来寺的人每人发一份肉稀饭和油香。爷爷归真5年后,父亲也因错划“右派”而归真了。

## 爷爷归真23年后——父亲获“改正”

1978年12月,中国共产党召开十一届三中全会,批判了“两个凡是”,决定停止使用“以阶级斗争为纲”的口号,审查和解决了党的历史上一些重大冤假错案。

1979年6月30日,中共平凉地委下发文件,对父亲的冤案做出了《关于虎学良同志错划右派改正的批复》。压在父亲和我们全家头上20多年的这顶帽子终于被摘去。

全国包括父亲在内的55万右派分子及他们的家属亲友,都卸去了

---

<sup>①</sup>2000年8月27日我在三营采访时,有位老人说“虎爷无常前伸出三个指头,我们传说是想在三营睡土。”我认为这是误传。

这顶枷锁。<sup>①</sup>

2007年10月30日,在斯大林“大恐怖”时期70周年后,俄罗斯总统普京首次拜谒了一座建在斯大林时期大屠杀原址上的纪念建筑。当年,成千上万的无辜者在这个被称为“布托夫斯基射击场”的地方丧生。普京在讲话中强调了俄罗斯人在从布尔什维克革命到1953年斯大林去世这一段时间内所遭受的血腥报复。他说:“被处决、被送往劳改营、遭枪杀和遭受折磨的人不计其数。这是一些有独立思想的人,这是一些不

惧危险坦率直言的人。他们是最有才干的人,他们是民族的骄傲。多年后的今天,我们仍然记得这一悲剧。我们需要尽力确保永不遗忘这一悲剧。”他还意味深长地说:“此类悲剧在人类历史上不止一次发生。”<sup>②</sup>

父亲就是这样一位“有独立思想的人,不惧危险坦率直言的人,最有才干的人”。他的不幸是我们家庭的悲剧,是这个社会的悲剧,但他也是我们家族的骄傲,是我们民族的骄傲。

中国的历史,是一部由千百万志士仁人用鲜血和生命换来的不断进步的历史。为了追求崇尚的真理和信仰,为了争取民族的解放和发展,他们有的壮烈牺牲在枪林弹雨的战争疆场中,有的慷慨就义在敌对者的刑场上,有的则含冤捐躯于统治者错误路线的冤狱之内。

他们是中国的脊梁。

### 中共平原地委统战部文件

组字[1979]222号

关于平津管田名错划右派  
改正的批复

地委摘情字05号:

经地委一九七九年六月十八日常委会议讨论,同意对平津管田名错划右派予以改正,把错划原案予以改正,恢复政治名誉。鉴于管田名错划右派,发给补发费二百八十元,生活困难补助二百元。

此致



① 55万个右派分子是官方公开承认的数字,有资料透露,反右派运动共揪出右派分子及中右分子317万个。

② 原载《参考消息》,摘自《生活文摘报》2007年11月13日第7版。

## 爷爷归真 30 年后——为爷爷立碑

1985 年,值爷爷去世 30 周年。

此前姐夫马贤去同心出差,顺便给爷爷上了坟。他发现爷爷的坟墓如一抔黄土隐在公墓的一片荒丘之中,连个记号都没有,使后代人来此上坟很难寻找,就在给我的来信中提议我们给爷爷立个碑。

当时我在中石化乌鲁木齐石化厂工作,我觉得姐夫的提议很好。就一方面与兄弟们商议,一方面起草碑文。经过姐夫和我多次修改,决定了碑文的内容、碑体的形状、正反面的装饰、制作的方法、立碑的时间、参加的人员、费用的筹集等等。拟定正面的阿文“都阿”请中国伊协的陈进惠书写,汉文由我书写,碑体由二姐虎秉芳和四弟虎伟在平凉制作(同心石料缺乏,加上无人监督,制作不便)。

当时正值我所在的新疆引进大化肥装置试车的紧张时期,我几乎每天都在现场加班,有时好几天回不了家,只能等年底再找出差机会。到了年底,全装置进入冬季停车,职工进行培训,厂领导让我带十多位员工去大庆石化总厂化肥厂学习考察,这样我就可以从大庆返回新疆时从银川下车去实施这一计划了。我立即将此事及预计到达同心的时间告知姐夫和其他兄弟及二姐夫。

出发前我和姐夫姐姐商议,由于爷爷在年轻时为了表示对旧习俗的决裂,带人拆除了太爷的拱北,所以这次我们要在他的坟前立碑,就要注意不要引起别人的误会,因为我们后代都在外地,为了回到同心上坟时有个记号便于辨认,所以立个小碑做个标记,这只是我们家族的行动,不大张旗鼓,不过“尔麦里”,不惊动地方,立碑所需费用全部由我们姐弟承担,不对外收取任何乜贴赞助。

1986 年的元月 20 日,我从大庆回到北京,23 日登上北京到银川的火车,第二天早上到银川后立即去中寺巷的自治区伊协会见副会长冶正

纲(祖父当年的学生),将此行的打算和碑文交他看过,又匆匆赶赴吴忠团庄姑父家邀请姑父参加。冶老伯和姑夫都一致赞成我们的想法。

1986年元月25日清早我和78岁的姑夫一起乘吴忠到同心的班车直奔同心。二姐虎秉芳、四弟虎伟于当日到达,五弟虎隆也于第二天早晨赶到。黑保强老两口及虎秉吉等亲友热情接待了我们。姑夫在虎秉吉家对前来探望的各亲友再次叮嘱:立碑属于家族后代的心愿,邀请的几位人员均为至亲好友和爷爷的老学生,不要对外张扬,尽量缩小规模。

26日上午,我们十多人在爷爷的坟前为爷爷立了石碑并诵经上坟。

碑文:

先祖父虎嵩山哈知,名镇林,教名赛尔敦丁。自幼颖慧好学,年方廿即学成并受聘任教,先后在宁夏同心、固原、银川、吴忠、湖南常德、甘肃临夏、平凉等地清真寺任教长,并担任过吴忠中阿学校及中阿师范学校校长等职。

先祖父信教笃诚,品德孚众,精通阿文及波斯文,对伊斯兰教各学科造诣高深。他终身致力教门事业,阐扬凭经立教尊经革俗的伊赫瓦尼学说,并是其在西北传播的代表人物。他倡导中阿并重,大兴回民教育,苦心培养人才数十载而不懈,西北不少中阿兼通之阿林皆出其门下。著名学者马坚教授青年时亦曾慕名来宁求学并赞其『学识渊博,思想新颖,教授有方』。抗战时期,先祖父积极宣传抗日,强调『国家兴亡,穆民有责』。新中国成立后,他衷心拥护人民政府,号召穆民团结一致建设国家。曾担任过甘肃省政协委员、西海固回族自治区政协副主席等职。一九五五年十一月廿八日归真,享年七十五岁。<sup>①</sup>

①立碑时祖父生日系根据当时一些文章转述,误计为1880年。后根据发现的父亲手记并经考证,祖父生日应为1879年11月23日(光绪五年十月初十日)。因此碑文中“享年七十五岁”应为“享年七十六岁”

愿真主擢升先祖父在天园中的品位。



碑体正面



碑体背面

仪式结束后,离开同心的前一晚,我按照马贤姐夫的叮嘱,由黑保强老人陪同,拜访了同心县副县长苏红又(苏洪猷),向他转达了姐夫的问候并将此行的情况及我们“不惊动地方”的做法向他作了介绍。他大加赞赏,说你们都是知识分子,很有见解,这件事办得非常圆满非常得体。苏副县长还说,他父亲给他说过,等自己无常后指定也要埋在虎爷的坟旁边。

## 爷爷归真 50 年后——纪念活动

半个世纪后,2005 年,爷爷归真 50 年,父亲遇难 45 年。

2005 年 11 月 9 日同心县政府在同心大寺举办了“纪念虎嵩山大阿訇归真 50 周年纪念”活动,中国伊协主办的《中国穆斯林》杂志发行了《纪念虎嵩山大阿訇归真 50 周年纪念专辑》。自治区伊协和同心县领导及有关人士在会上发表了讲话,外地单位和一些知名人士发来了贺电。活动结束后,我们全家又到银川去给父亲上了坟。

感慨 50 年来我们国家发生的一系列曲折与变迁,感慨 50 年来我们家庭所经历的这些磨难与考验,我们家庭的故事也是我们民族我们国家 50 年来历史的一个缩影。



在父亲的坟地上,45年前帮助迁坟的当地农民马永贵老人手指着西湖农场方向,向我们讲述当年的迁坟经过。



中国伊斯兰教协会主办的《中国穆斯林》杂志《纪念虎嵩山大阿訇归真50周年专辑》,2005年10月北京出版



虎希柏著《我的父亲虎学良》,2013年1月银川出版

附：

## 纪念虎嵩山大阿訇归真 50 周年纪念活动 各地贺信贺电及名人题词发言集锦

全国政协常委、中国伊斯兰教协会会长 希拉伦丁·陈广元题词：  
遵经革俗，著书立说，兴教办学，桃李天下，为之奔波一生；  
坚守五功，劝善止恶，体恤贫弱，忠孝修身，唯求两世吉庆。

——纪念虎嵩山大阿訇归真 50 周年  
希拉伦丁·陈广元  
二〇〇五年九月九日(主麻日)

著名书法家谢启源题词：  
弘扬正教子孙业  
开辟穆民百代师

——隆重纪念虎嵩山大阿訇归真 50 周年  
乙酉秋 谢启源

全国政协常委、中国伊协副会长、宁夏伊协会会长谢生林题词：  
一代宗师  
功绩永存

——哈吉 哈比本拉·谢生林

全国政协委员、中国伊协副会长马忠杰(虎嵩山晚年学生)题词：  
学养有素  
教界楷模

——绥迪格·马忠杰



我是虎嵩山大阿訇 1934 年在银川开办宁夏私立中阿学校及 1938 年在吴忠开办中阿师范学校时的学生,虽然是六十多年前的往事了,但我一直非常敬重至今仍然非常怀念我们的老校长虎嵩山大阿訇。

——宁夏回族自治区伊斯兰教协会副会长冶正纲

虎嵩山大阿訇是我们同心县的历史名人,也是我国著名的伊斯兰教经学家、教育家和社会活动家。

今天我们在同心大寺隆重举行虎嵩山大阿訇归真 50 周年纪念活动,就是要缅怀他老人家的丰功伟绩,继承他老人家的遗志,把今天的同心建设好。

——同心县委副书记马宁代表县委县政府在纪念大会上的讲话

同心清真大寺是虎嵩山大阿訇开学办学的故地,也是当年红军西征时豫海县回民自治政府成立的会址。今天,县政府在我们同心清真大寺举办“虎嵩山大阿訇归真五十周年纪念活动”,是对我们大寺的鼓励,我们要学习虎嵩山大阿訇的高尚品德,虔诚敬主,勤奋求知,维护团结,为把我们同心县建设成为一个富裕美丽的回族之乡,做出我们应有的努力。

——虎嵩山晚年学生、同心大寺教长杨玉明阿訇在纪念会上的发言

我父亲早在 1948 年发表的《伊斯兰在宁夏》一文中写道:“虎大阿衡更为海内有数的名学者,学问渊博,讲学有方,‘工吾派’中衰,一般青年学子多投其门下,受其化雨。现在黄河两岸及盐同山地的阿衡多出其门下,此老中阿兼通,译著也多,堪为穆民之师,讲学数十载,人才辈出,而以主办中阿师范时最盛,收效也广。”这恐怕是最早公正评价虎大阿衡的文字记载吧!

1968 年,他在自身处于厄境中,仍念念不忘恩师,在《马福龙自述》中,深情地记述了嵩山大师两次创办中阿学校的全过程。再一次对虎爷

的高尚情操和卓越贡献给予了高度评价。

——虎嵩山中年学生马福龙之子马世清在纪念会上的发言

一代名师,两世流芳,耕耘教门,硕果累累。

——上海市伊斯兰教协会会长白润生

在战火纷飞的20世纪20年代,我们沙甸青年曾到固原师从虎嵩山大阿訇学习,为我们沙甸培养出马坚这样世界著名的伊斯兰学者,我们沙甸全体穆斯林至今感念不已。

——云南红河州伊斯兰教协会顾问 马孟良

虎嵩山是我国伊斯兰教近代史上著名的大阿訇,回族杰出的教育家,经堂教育改革家。

——甘肃省伊斯兰教协会

虎嵩山大阿訇是中国伊斯兰教著名经学家,他凭着虔诚信仰,以他渊博的知识为主道培养了大量高超人才。湖南隆回县丁振翼阿訇是其中之一,为一代江南名阿林。

——广西壮族自治区及桂林市伊斯兰教协会会长张道德等

(张道德为虎嵩山的湖南弟子丁振翼的学生)

虎嵩山大阿訇是我国近代最知名的伊斯兰教学者之一……他1925年赴麦加朝觐回国后,翌年远离家乡,应聘来我省常德清真寺任开学阿訇……常德市清真寺之所以能称之为“培养阿訇的摇篮”,虎嵩山大阿訇的言传身教起了重要的作用。

——湖南省伊斯兰教协会

愿大阿訇一生重学、力倡团结的精神光耀千秋，与世共存。

——青海省伊斯兰教协会

虎嵩山大阿訇一生孜孜不倦，以终身之精力致力于中国穆斯林文化事业，成为当代中国穆斯林文化教育事业的领头羊，在中国阿拉伯语教学、波斯语教学中做出了开拓性贡献，不仅在学术领域倡导伊斯兰教理论研究，而且为普通中国穆斯林学习伊斯兰教经典开启了一扇通俗之门。其成就为当今中阿文化交流奠定了基础，在中阿文化交流的未来中虎嵩山大阿訇树立了楷模。

“纪念虎嵩山大阿訇归真 50 周年大会”的举办具有鲜明的时代特征，纪念与鼓励，铭记与传承。其中庸思想、学术理念、孜孜不倦之精神值得我们学习和传承。

——甘肃阿拉伯语翻译工作者协会

虎嵩山阿訇是西北著名的学者、经堂教育的改革者，一生致力于兴教办学，培养了不少伊斯兰教人才，桃李满天下的称号对这位宗师当之无愧。

——甘肃省平凉市穆斯林文化培训中心全体师生

虎嵩山大阿訇任我平凉清真西大寺教长虽仅四年，但这四年是我寺历史上……同兄弟寺坊的关系，同社会各界各方面的关系最好、最融洽的时期之一。

——甘肃平凉清真西大寺

由于虎嵩山大师在吴忠中寺兴学重教，使吴忠中寺成为一座闻名遐迩，在国内有历史意义的清真寺……

——宁夏吴忠中大寺及第十二任教长田义军

## 后 记

本书是在我的博士论文基础上修改而成的。从2008年到2011年,我在宁夏大学攻读博士学位期间,承蒙孙振玉教授的精心指导,以“虎嵩山思想研究”为题完成了论文。毕业之后,又经多次修改,终成此稿。在书稿即将付梓之前,特别致以真诚的感谢!

博士论文从最初的选题、拟定提纲,再到正式的写作,几易其稿,历时近三年,都离不开我的恩师孙振玉教授的再三斟酌,所以在这里首先要向恩师表示真诚的感谢。恩师严谨求实的治学风范和躬身勤勉的治学态度,以及高屋建瓴的学术见解和低调率性的人格魅力,都将是我修身立为的风范和坐标;在学期间,迫于生活、工作、学习压力,每每使我不堪重负,但恩师一直给予我各种形式的支持和鼓励,不弃于我的愚笨和慵懒,总是在学业上谆谆教诲和严格督促,在生活上宽容和照顾,促我前行,催我奋进,对于恩师的感激之情我将铭刻于心。幸运的是,我和恩师同在一校,还有更多的机会得其指导,听其教诲。还要感谢我的师母陈燕玲女士,她对我家庭的关心和生活的照顾,使我和家人倍感温馨。感谢民族学位点的陈育宁、王银春、霍维洮、杜建录等教授,正是他们在开题时的精辟建议和日常的点滴指教,才使得论文更加完善;感谢专业课的俞世伟、梁向明、刘志虎、彭向前、郭鸿雁、刘艳晖等老师,他们精深的专业讲解使我的思维更加开拓,知识更加丰富。

在此还应特别提及和感谢的是虎嵩山的后代虎希柏、虎隆、马贤等前辈。尤其是虎希柏先生,不但将他多年辛苦收集的资料和电子文本毫无保留地提供给我,而且还将珍藏弥久的原始资料,如其祖父虎嵩山阅览、批注的著作、亲笔书写的信札便笺等展现于我,看着那些发黄的纸张、日显褪色的墨迹,在感动之余,也更深地体会到了他们的无私和真诚,更惶恐辜负了他们的殷殷之情。在论文写作过程中,我多次和他们沟通,交换意见,特别是在和虎隆、马贤等人的深谈中,捕捉到了虎嵩山阿訇的许多生活细节,这为我扩展、深化论文的思想内涵提供了很大的帮助。在毕业后的这几年,他们还对我的论文提出了许多中肯的修改意见,并在繁忙之余分别作序。同时还应感谢多年至交的回族学者王根民博士,他的阿文翻译和对相关引文、注释的校对,也为论文的完善增色不少。

感谢宁夏大学科技处和政法学院的领导和同事,他们的关心、支持和理解,也是伴我事业、学业一路前行的有力保障和基础。感谢同级的陈红梅、韩永静、林雅琴、佟建荣、杨荣斌以及其他的学弟、学妹们的帮助,与他(她)们的快乐相处,使我更加懂得了友谊的珍贵。

最后还要感谢我的父母,正是他们多年来的期望和鼓励铺就了我的求学之路。从少小离家到工作成家,我一直忙碌奔波于学业和生计,疏于对父母的关心和照顾,偶尔回家看着双亲日渐花白的头发和苍老的面容,心中总会升起无名的酸楚。谁言寸草心,报得三春晖,我也唯有加倍努力,早出成绩,才能带给他们最大的欣慰。在此,还要感谢我的爱人和我的女儿,是她们温馨的爱和亲情,伴我走过那些艰难的时光,使我心无旁骛地完成学业,这都将是深藏记忆深处最美好的记忆。

本书得到了宁夏大学优秀学术著作出版基金的资助,阳光出版社编审王燕女士及其他领导都对本书的出版给予了极大的支持。在此,向他们表示由衷的感谢!



狄良川，汉族，宁夏中卫市人。宁夏大学政法学院副教授，民族学博士研究生，宁夏回族研究会会员，宁夏社会学学会常务理事、副秘书长。曾长期在高校从事科研管理工作，现主要从事民族学、社会学相关领域的教学和研究。先后主持完成国家级、自治区级、宁夏高校、宁夏大学科研项目五项，参编《中国民族理论政策与民族发展》、《中国民族宗教理论与政策教程》教材二部，累计发表论文十余篇。

责任编辑：王 燕 闫智红  
封面设计：杨 坤