

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم ايدحكومتنا وابدد ولسنا وظفر غزائنا
ودمر اعداءنا من شر اهل البياض الظالمين
الذين طغوا في البلاد وقتلوا فيها العباد
وارسل عليهم عاصفة تسقط طياراتهم
في صحارهم وترسب بارحاتهم في بحارهم
وتشتت اجنادهم وفرق اموالهم وانزل
عليهم توجعك وعدابك ايا الحق
امين



译文：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！【此文为伊斯兰家经学家虎嵩山为抗日战争所写的祈祷文（1880-1956）撰】

南京净觉寺 安建龙阿訇 硬笔书法



南京穆斯林

主管单位:南京市民宗局

主办单位:南京市伊斯兰教协会

编辑出版:《南京穆斯林》编辑部

编委会主任:米寿江

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

顾 问:马国贤 马大麟 金维德

主 编:白友涛

编 辑:尤鑫道

地 址:南京市升州路 28 号

邮 编:210001

电子邮箱:NJMSL786@126.com

准印证号:苏新出准印 JS-A140 号

印 刷:河海大学印刷厂

封 面:六合南门清真寺大殿

封 底:六合滁河伊斯兰风光带廊桥

封面题字:齐昆(枝三)

目录阿文翻译:金存浩

目 录

卷首语

南京伊斯兰教协会在国家公祭日纪念活动上的和平
祷文 / 1

学术研究

教内外学人对刘智及其著作的认识与评价 / 2 米寿江
从《天方三字经》与《三字经》的比较看回回民族的文化精神 / 6 沙宗平
中国回民现代教育历史回顾与展望学术研讨会在
镇江召开 / 11 薛龙和

论文选萃

近代中国穆斯林精英的教育思想述略 / 12 马 景
童琮——中国近代回民新式教育先驱 / 19 薛龙和
从《说团》说开去 / 28 马爱霞
《蕙园课蒙草》的价值管窥 / 32 裴 伟

伊斯兰教文化建设研究

南京回族散居化的挑战与应对 / 37 白友涛

卧尔兹选

伊斯兰教的和谐思想 / 41 金贤友
信仰的力量 / 44 金存浩
孝敬父母 / 46 杨益根

史料钩沉

“水荆墅礼拜寺”考——兼述潘氏家谱 / 48 郑自海

南京市伊斯兰教协会 在国家公祭日纪念活动上的和平祷文

奉至仁至慈真主之尊名

今天是12月13日,是南京大屠杀死难同胞的国家公祭日。“汽笛震耳,警钟长鸣”,在首个国家公祭日的今天,全国人民都在警报声中沉思悼念、反思历史,人们永远也忘记不掉77年前日本侵略者在南京制造的惨绝人寰的历史悲剧。1937年12月13日至1938年1月短短6个星期的时间内,日本侵略者置人类基本道德标准和国际公法于不顾,在南京残忍屠杀了30万中国军民,平均每12秒钟就有一名中国人被杀害,当时的南京血流成河、积尸成山。这是南京历史上一段最黑暗的日子,也是人类现代文明史上最黑暗的一页。

南京之痛即是中国之痛,南京之殇也是中国之殇。惨绝人寰的空前浩劫,不仅给中国人民留下了不能忘记的灾难记忆,同时也激起了全世界爱好和平人士的义愤和反思。把12月13日设立为南京大屠杀死难者国家公祭日,正是为了悼念南京大屠杀死难者和所有在日本帝国主义侵华战争期间惨遭杀戮的死难中国同胞,揭露日本侵略者的战争罪行,牢记侵略战争给中国人民乃至全世界人民造成的深重灾难,表明中国人民反对侵略战争,捍卫人类尊严,维护世界和平的坚定立场,也表明中华民族从来都没有忘却自己的历史。

前事不忘后事之师,我们全体穆斯林同胞通过重温“悲惨记忆”,深切地感受到:铭记历史、警钟长鸣,才能避免灵魂生病——因忘却而麻木,进而更加珍视和平,始终以自强不息的姿态走向未来,永远不让历史悲剧重演。我们虔诚地祈求真主怜悯在这一历史悲剧中受难的亡灵,使他们各得回报。我们祈求真主让人类永远牢记“第二次世界大战”给人类造成的灾难和教训,求主让历史悲剧不再重演。

我们伊斯兰教是和平的宗教,中国穆斯林素有热爱和平、捍卫正义的光荣传统。真主在《古兰经》中教诲我们:“信道的人们啊!你们当全体入在和平教中,你们不要跟随恶魔的步伐,他是你们的明敌。”穆圣教导我们:“今世是后世的栽种场。”我们铭记教诲、追求两世的和平与吉庆,我们憧憬的是人间的和平与世界的安宁。主啊!求您襄助,让人类充满和平与友善,让我们共同以正义与和平相助,以坚韧与敬畏互勉。主啊!求您襄助,让我们生活在和平安宁的环境中,用您赐予我们的智慧和能力建设我们美好的家园。为国家的繁荣,社会的进步,民族的团结,做出我们的贡献。

我们的主啊!求您引领我们走和平之路,求您化仇视为亲善,求您化争端为谅解,求您以和平庇荫天地,求您以安宁普慈人间。我们的主啊!我们祈求您的应允,让我们拥有一个和谐、安宁、繁荣、发展的世界。

阿米乃!

教内外学人对刘智及其著作的认识与评价

米寿江

刘智的著述不仅对当时及后代的中国伊斯兰教有较大的影响,而且也受到中国儒士的褒扬。

一、与刘智同时的学人对刘智及其著作的认识及评价

刘智是以儒诠经活动诸多学者中惟一能深受教内外士人高度肯定的学者。通议大夫、兵部侍郎鹿祐对刘智其人的评价甚高,他甚至认为刘智是“中国圣人复起”¹。并且,他对刘智的著作也十分推崇。在谈到《天方典礼》一书时,鹿祐说:“《礼经》一书,殆可与六经并著天壤矣乎!读是书者,玩索而有得焉。探原握本卓尔当前,天人两尽,微显同归;视听言动持循在我,见仁见知存乎其人。中国圣人复起,其能取斯言而易之!”²在鹿祐看来,《天方典礼》在中国有极其崇高的地位,甚至可以与儒家传统的六经相提并论。

进士出身、礼部侍郎徐倬在《〈天方典礼〉序》中首先强调了世间礼的重要性。他说:“礼所以成物者也,天以礼常其清,地以礼常其宁,物以礼常其生息,人以礼成为万物之灵。是以礼权天地、束万物,一日无礼而群有失。”³接着他指出,《天方典礼》是西方圣人教化西方人民的,但是,天理不应有疆界之分,圣人的教化,心同理同。他充分肯定了刘智“用儒文传西学,以教于同人”。⁴

刘智的朋友,进士出身的陕西道监察史景日盼在《一斋书序》中赞扬刘智是温和谦逊、好学嗜书、深得中国儒家思想之奥义,并能将其与性理之学相融合。他说:“刘君介廉,温温抑抑,好学嗜书。自经史稗官天官律数以及二氏之书,靡不搜览,而又能折衷于六经,研辨于性理大全,深得儒者精微之奥旨。”⁵接着,景日盼又毫不吝惜地对刘智的著述进行了褒奖。他说:“(刘智)所著天方之书数十册,言理甚微,序礼甚悉,凡以为天人合会之要道也。及与之谈古今治乱兴亡之由,天文地理舛化之辨,身心性命是非关键,如决大江然莫御,如治乱丝井然不

棼,求其言之一离于道不可得也。”⁶景日盼认为刘智论述性理很为精妙,叙述典礼非常全面,主要讲的是天人会合的道理。在谈及古今治乱兴亡、天文地理舛化、身心性命等重要问题时,刘智可谓是滔滔不绝,思路清晰,思想中正不偏。景日盼也认为,刘智的重要功绩在于阐天方之理,补中国之用,他说:“刘君年富力强,著书数百卷,阐明天方之理,以补中国之用,其功正未可限量。”⁷景日盼所说,代表了汉族士人对汉文伊斯兰译著的普遍看法。

杨斐菴在康熙四十八年(1709)为《天方典礼》所作《序》中,称赞刘智自幼就是一个聪明好学之人,一生著作颇丰。他说:“刘子介廉天才俊朗,逸思雕华,幼习天方之经,长攻儒者之学,即而旁搜博采二氏欧罗巴之文,靡不悉心殚究。键户清凉山中,十经寒暑,翻阅既多,著作益富。”⁸他说:“书成,……以书见示,予受而读之,忠君孝亲之心,居室交友之道,悉本至性情,流通贯浹,卫生送死可以无憾,绝无诡异不可遵循之弊。数千百年未明之礼,于斯较著,上可以报我皇上抚绥之恩,下可以为人检束心之范。刘子之功于是大矣!”⁹杨斐菴认为,刘智能明“数千百年未明之礼”,对上可以报答吾皇对远方安抚的恩德,对下可以作为检验约束人心的规范,其贡献不可谓不大。

定成隆在康熙四十九年(1710)为《天方典礼》所作的《跋》中对该书作了极高的评价。他说:“刘先生所著《天方典礼》一书,博洽宏通,条分缕晰,精其间意以译其文,释其文以合乎义,并无勾深索隐之词,惊世骇俗之论,无非正心诚意之学,修齐治平之道,于至平至常之中,至精至凝之理寓焉。……是书也,因不独吾教同人当尊为拱璧,即方天之下,亦无不知钦崇吾教而因以羨服刘君之博学也。刘君真吾教之传人,吾教之功臣也。”¹⁰从跋文看出,定成隆认为刘智的博学多才令人叹服。其《天方典礼》一书论述的是“正心诚意”之说、“修齐治平”之道,“并无勾深索隐之词、惊世骇俗之论”,在平实的阐述中,

蕴含着精辟凝练的道理，由此可使人们明白东、西方心同理同。因此，刘智是“吾教之传人”、“吾教之功臣”。

进士出身、光禄大夫、礼部尚书加一级王泽弘认为，刘智能够学精两教、融通伊儒。“刘子、马子，世其家学，各遵其所闻，各行其所知，皆能与吾儒相为发明，相为补救。而刘子益虚心究学，会贯儒者之典，以日新其机而富有其业。”¹¹王泽弘认为，刘智、马注等世代继承家学，并且做到和儒学互相阐发、互相补救，刘智更是“虚心究学”，融会贯通儒家经典，力争自己的学业日新月异。同时，王泽弘认为，刘智将自己的“心思才力”用到“至正至精”地步，而不被“乾竺、欧罗人”的学说所迷惑，令人敬佩。

兵部侍郎兼都察院右副都御史、安徽巡抚部院兼提督军门乔松年在《〈天方性理〉题记》中说：“言心性，无异于儒家。言四元及天有九重，合于欧罗巴之法。盖精研于程朱之理，又纬以泰西之学，遂能卓然成一家，为天方教中巨作。”¹²乔松年认为，刘智的《天方性理》一书所讲的性理之学与中国儒家相同，所言的四元（风、火、水、土）及九重天与西洋之学相符合，是一部能博采众家之长、自成一言之伊斯兰教巨著。

和王泽弘一样，内阁学士兼礼部侍郎徐元正在康熙四十七年（1708）也从回能辅儒的角度对刘智的著作予以肯定。他在《〈天方性理〉序》中说：“西方圣人之于前，群贤宿学传之于后；白门刘子汉译以授中国，中国将于是书，复窥见尧舜禹汤、文武周公之道。则是书之作也，虽以阐发天方，实以光大吾儒。噫！吾不知刘子心胸何如辽阔，功业何如久远也！”¹³徐元正认为，《天方性理》一书虽是阐发天方之学，实际上光大了儒家，刘智的功业可谓千秋万代。

东阳俞楷陈芳氏在《〈天方性理图说〉序》中认为，刘智孑然一身，苦学精思令人叹服，其学术思想是最合于中国儒家。他说：“刘子盖苦学精思人也。弃生产而弗有，弃功名而弗事，弃百家术数而弗为。一志于学，以之十年之力，既精天方之理，又通中国之书。”¹⁴就是说，刘智不事生产，又不举业求功名，刻苦研读，以十年之力，达到了“精天方之理，又通中国之书”的境界。这篇序文还认为，介廉之学最合乎中国之学。他说：“刘子言性本于天，则合乎儒者之公理；言道归乎有，则合于儒者之实学。”¹⁵“世之人皆以其不同于中国并文，而不知其深合于中国之

学。”¹⁶他又讲道：“刘子之天方之说，大不合乎于佛。中国之异端，老也。刘之说，又大不合于老。刘子之说，不逃杨，不逃佛，不逃老，而只谈性理，不言术数，则非吾儒而谁与？！”¹⁷也就是说，刘智的伊斯兰学说不合或不归于佛、老、杨、墨，却与中国儒家相符合。

袁汝琦是刘智的老师，曾亲自协助刘智考订《天方性理》。他在康熙四十三年（1704）所作《天方性理·序》中对刘智及其著作大加赞赏。他说：“夫介廉何如人？伟人也。不伟于世务，而伟于道德；不伟于人之所能，而伟于人之所不能，所以成其丰丰也。伟人哉！”¹⁸“千百年来，无与其事者。乃刘介廉，慨然独任，会通东西之文，而汉译之，采精挹萃，揖数经而为一经。”¹⁹袁汝琦认为，千百年来只有刘智奋然独担汉文译著这项重任，评价不可谓不高。他又讲道：“（刘智）避世居山殫二十年，苦功著书数十种，《性理》则其首编也。其余礼书、乐书、典礼诸集，俱各臻其妙要。皆阐天方以晓中国，不以私臆眩诸听闻。伟哉！三家无是学，千古鲜是人。”²⁰在袁汝琦看来，刘智独居山间达二十年之久，苦心孤诣著书达几十种，“阐天方以晓中国”，他的学说超越了中儒释道三家，是千古少有的，这也是刘智成为伟人的重要原因。

丁灏漫在康熙五十一年（1712）所作的《〈天方性理书〉序》中称赞刘智道：“金陵刘介廉，聪明卓越，诞生清初，下关城西别墅，历有年，所广搜天方诸经典，参考载籍，译经以立图，因图以立说。自羲文两圣，始创为先天后天。然两圣人，但以衍大易，而天地民物在其中。此书以阐天地民物，而大易在其中。”²¹他又讲道：“介廉胸有成竹，故尔笔如悬河，予顷答山阳杨文广，扎有曰：‘此书可谓前无古人，后无来者。’非虚也。”²²他认为，刘智聪明过人，他与中国伏羲氏、周文王等两位圣人的思想各有侧重。两位圣人以传布《易经》为重，将天地、人类、万物包括于其中，而刘智的《天方性理》一书是以阐述天地、人物、万物为主，而将《易经》涵盖于内。丁灏漫将刘智与伏羲氏、周文王两位圣人相提并论，评价不可谓不高，他还认为，《天方性理》可谓是一部前无古人，后无来者之作。

黑鸣凤在康熙四十九年（1710）仔细研读了《天方性理》后，对刘智及其著述倍加肯定。他不仅为《天方性理》写序、跋，而且还为其中的部分章节写了一些很有见地的总结。在《序》中，他称赞道：“刘

子介廉,既精西学,又通诸家,中西异同,灿若眉目。慨然任道,论发性理,不憚甘苦,数十寒暑,纂译圣经,著为图传。前溯元元,后推永永,中述造化,不遗巨细,廓然大公,不立私意。”²³又说:“今也刘子,阐发性理,本乎实有,归于一真,条分缕析,足信足证”。²⁴在《跋》中,他讲道:“性理之书,天下所言也,公则宜无不同,同则岂容异视!今推中土之不能,无异视于吾教者。”²⁵黑鸣凤认为,刘智会通中西,不畏艰难困苦,勇担阐发性理之重任,历经数十年编纂翻译宝典,著《性理》一集。其著述涉及内容宽泛,向前追溯人类性命的开始,向后推就人类性命的归宿,中间论述人类性命的造化流行。在论证方面,详细得当,言精语确,不以自己的私见立论,其言可信可证。黑鸣凤不但对刘智及其著述予以高度肯定,而且以实际行动对刘智的译著活动给予了支持。黑鸣凤是最早刻板印行《天方性理》的人。白寿彝先生认为,“这是汉文伊斯兰教义书籍有了私人刊本之始。”²⁶

二、刘智以后的学人对刘智及其著作的认识与评价

清同治时期的李焕乙认为,刘智天才高迈,以辟邪说、阐正道为己任,举天方之学,倡于金陵,是继王岱舆之后汉文译著的继承者。他在《清真真正言行略》中说:(刘智)幼警敏,天才高迈,于华书西经,每一展诵,并终身不忘,遂博综坟典,耽玩子史。读书能悟人所不到处,得圣人不传之秘,于遗经长益刻励。举孝廉后,即厌弃荣利,毅然以闭邪卫道为己任,举天方之学,倡于金陵,请业者云集。本真知实践为事功,既精天方之典,复通中国之书,淹贯理学。以汉文译回经,惓惓于天理人欲邪正异端之辨,著作等身。其最著者,若《天方典礼》、《天方性理》并《至圣实录年谱》、《天方字母解义》、《天方三字经》、《清真释疑》等书,皆于乾隆四十七年备呈御览。智整心伤躬,年以古圣贤自期。尝衣冠危坐无一戏言惰行,而和粹之气溢于面目。时称其学兼华西。精于著述,羽翼圣教者,王岱舆以后,唯智能接武焉。²⁷李焕乙认为,刘智既精天方之典,又通中国之书,并且擅长著述,在汉文译著中,“王岱舆以后,唯智能接武焉”。

民国时期著名的回族学者水子立(1885-1970年)认为,刘智是一位心存高远、才华出众、以辟邪卫道为己任的学者。他在《中国历代回教名贤事略

汇编》中说:“(刘智)天才高迈,于华书西经,每一展诵,终身不忘,遂博综典故,耽玩子史。举孝廉后,即厌弃荣利,毅然以闭邪卫道为己任。举天方之学,倡于金陵,以真知实践为事功。既精天方之典,又通中国之书,淹贯理学。以汉文译回经,著《天方典礼》、《天方性理》、《至圣实录年谱》、《天方字母解义》、《天方三字经》、《五功释义》书,皆于乾隆四十七年备呈御览。时称其学兼中西,习翼圣道,王岱舆而后,惟智能接武焉。”水子立认为,“中国回教以汉文译经者,自岱舆始”,而刘智是“王岱舆而后,惟智能接武焉”,所谓“接武”,即继承。

马福祥在民国十一年(1922)《重印〈天方典礼〉序》中对刘智的礼法书《天方典礼》亦作出了很高的评价。他说:“良以典礼者,吾教完全之規制,认主遵圣,事亲守身,持家涉世,以至食息寝兴,生养死葬。小而伦常日用,大而性道命仁,巨细无遗,造次有法,较儒家之三礼而更详,范围天地而不过,曲成万物而不遗,尤人人所不可须臾离者也。”²⁸马福祥认为,《天方典礼》是一部完整的规章制度,大到性理、天道、命运、仁德等方面,小至饮食起居、日常事项等,都作出了规定,这与中国儒家“三礼”包容天地顺应万物功用很类似。

金吉堂在《中国回教史研究》一文中称赞刘智是“天姿俊朗,博学深思,回儒释道,靡不邃通。尝诣天禄阁,遍观所藏群书;北渡淮,游孔林,三入都门,以所著书遨游于各名公钜卿间;西入秦,登华岳,就教于教中各在名师。足迹遍南北,虽车尘驴背,未尝废吟哦。译著甚多。”²⁹金吉堂认为,刘智天姿俊朗、不辞劳苦,拜访名师,足迹遍布大江南北,最终成为博通四教,融会伊儒的一代经学大师。

白寿彝认为,刘智“毕生致力于宗教著述。他为觅求研究的资料,曾奔走南北各地。在功力的精专和学问的渊博上,他都超过以往的宗教著述家。他的译著的种类很多,其中最重要的是《天方性理》、《天方典礼》、《天方至圣实录》。……这三书,真可以得‘体大思精’四个字。”³⁰就是说,刘智无论在功力的精专还是学问的渊博上,都超过以往的宗教著述家,他的三部代表作《天方性理》、《天方典礼》、《天方至圣实录》可以称得上是“体大思精”。

总之,教内外学人都认为刘智天才高迈,博通四教,融会伊儒,对其著述更是充分肯定。在教外,中国儒家士人是“阐发天方,实以光大吾儒”,即从“回能补儒”角度来接受伊斯兰教经典的。他们认

为,《天方性理》有“钩深索隐,穷极精奥”之妙,《天方典礼》可以与儒家传统的六经相提并论,这确是中国传统上所没有的对伊斯兰教经典的极高肯定。《天方典礼》能成为唯一被收入《四库全书总目提要》存目的伊斯兰教经典,与这些儒家士人的首肯与褒扬是有极大关系的。从这一点看,刘智对中国伊斯兰教的发展确实起到了不可估量的作用。在中国伊斯兰教内,一般认为刘智其作是“三家”(儒释道)“无是学”,其人是“千古鲜是人”;在对汉文译著运动的贡献上,刘智可以说是集大成者,是中国伊斯兰教史上最著名的思想家、理论家和奠基人。

注释及参考资料:

- 1 刘智:《天方典礼择要解》鹿佑序,引自《清真大典》第十五册,第49页,黄山书社,2005年10月版。
- 2 刘智:《天方典礼择要解》鹿佑序,引自《清真大典》第十五册,第49页,黄山书社,2005年10月版。
- 3 刘智:《天方典礼择要解》徐倬序,引自《清真大典》第十五册,第49页,黄山书社,2005年10月版。
- 4 刘智:《天方典礼择要解》徐倬序,引自《清真大典》第十五册,第50页,黄山书社,2005年10月版。
- 5 刘智:《天方典礼择要解》景日盼序,引自《清真大典》第十五册,第51页,黄山书社,2005年10月版。
- 6 刘智:《天方典礼择要解》景日盼序,引自《清真大典》第十五册,第51页,黄山书社,2005年10月版。
- 7 刘智:《天方典礼择要解》景日盼序,引自《清真大典》第十五册,第52页,黄山书社,2005年10月版。
- 8 刘智:《天方典礼择要解》杨斐菴序,引自《清真大典》第十五册,第53页,黄山书社,2005年10月版。
- 9 刘智:《天方典礼择要解》杨斐菴序,引自《清真大典》第十五册,第53页,黄山书社,2005年10月版。
- 10 刘智:《天方典礼择要解》后跋,引自《清真大典》第十五册,第190页,黄山书社,2005年10月版。
- 11 刘智:《天方典礼择要解》王泽弘序,引自《清真大典》第十五册,第24页,黄山书社,2005年10月版。
- 12 乔松年:《〈天方性理〉题记》载[清]刘智《天方性理》,马宝光:《中国回族典籍丛书》,第561页。
- 13 刘智:《天方性理》徐元正序,引自《清真大典》第十七册,第20页,黄山书社,2005年10月版。
- 14 刘智:《天方性理》俞楷陈芳氏序,引自《清真大典》第十七册,第16页,黄山书社,2005年10月版。
- 15 刘智:《天方性理》俞楷陈芳氏序,引自《清真大典》第十七册,第18页,黄山书社,2005年10月版。
- 16 刘智:《天方性理》俞楷陈芳氏序,引自《清真大典》第十七册,第18页,黄山书社,2005年10月版。
- 17 刘智:《天方性理》俞楷陈芳氏序,引自《清真大典》第十七册,第18页,黄山书社,2005年10月版。
- 18 袁汝琦:《〈天方性理〉序》,刘智著《天方性理》,马宝光译:《中国回族典籍丛书》第1册,第582页。
- 19 刘智:《天方性理》袁汝琦序,引自《清真大典》第十七册,第14页,黄山书社,2005年10月版。
- 20 刘智:《天方性理》俞楷陈芳氏序,引自《清真大典》第十七册,第15页,黄山书社,2005年10月版。
- 21 丁灏漫:《天方性理书序》,刘智著《天方性理》,马宝光译:《中国回族典籍丛书》第1册,第586页。
- 22 丁灏漫:《天方性理书序》,刘智著《天方性理》,马宝光译:《中国回族典籍丛书》第1册,第586页。
- 23 刘智:《天方性理》黑鸣凤序,引自《清真大典》第十七册,第11页,黄山书社,2005年10月版。
- 24 刘智:《天方性理》黑鸣凤序,引自《清真大典》第十七册,第12页,黄山书社,2005年10月版。
- 25 刘智:《天方性理》黑鸣凤跋,引自《清真大典》第十七册,第123页,黄山书社,2005年10月版。
- 26 白寿彝:《回族人物志》(清代)卷三十七,银川:宁夏人民出版社1972年,第67页。
- 27 [清]李焕乙:《清真先正言行略》(卷下),民国丁酉(1917)新刻南河古唐湖阳李宅藏版,第43页。
- 28 马福祥:《重印〈天方典礼〉序》,载[清]刘智著,马宝光、马子强译:《天方典礼》,第15页。
- 29 金吉堂:《中国回教史研究》,引自《清真大典》第24册,第253页,黄山书社,2005年10月版。
- 30 白寿彝:《中国回教小史》第76页,银川:宁夏人民出版社,2000年6月第1版第1次印刷。

作者系南京伊斯兰教协会会长

从《天方三字经》与《三字经》的比较 看回回民族的文化精神

沙宗平

《三字经》¹南宋(1127-1279)晚期王应麟(1223-1296)撰,全文三字一句的韵文、一千多字,极易成诵,内容包括中国传统教育、历史、天文、地理、伦理和道德以及一些民间传说,通俗易懂而又言简意赅。自问世以来,可谓家喻户晓,脍炙人口。

《三字经》除汉文本外,有满文、蒙文译本,以及英文、法文译本。1990年新加坡出版的《三字经》(英文新译本)入选联合国教科文组织“儿童道德丛书”。2008年我国出版《三字经》(新修订本)²,作为全国中小学生课外阅读资料。《三字经》是我国传统启蒙读物的宝贵遗产,由于代有更新修改,全文字数从1120字至1722字不等。

历史上致力于《三字经》的注释和续补者,代不乏人³。模仿《三字经》形式的读物也层出不穷,如《佛教三字经》⁴、《天方三字经》⁵、《回教女子三字经》⁶、《道教三字经》⁷、基督教《三字经》⁸、《基督三字经》⁹,以及《医学三字经》¹⁰、《中医入门三字经》、《中医内科三字经》、《中医启蒙三字经》等。

一、“知天下事,通圣人礼”:《三字经》与《天方三字经》

(一)《三字经》概说

张兆裕在“《三字经》导读”一文中指出,《三字经》的内容分为六个部分,每一部分有一个中心,分述如下。¹¹

1.教育是儿童社会化的重要手段。从“人之初,性本善”到“人不学,不知义”,讲述的是教育和学习对儿童成长的重要性,后天教育及时,方法正确,可以使儿童成为有用之材;

2.为人第一,为学次之。从“为人子,方少时”至“首孝悌,次见闻”,强调儿童教育首先要学习礼仪伦理,做到孝敬父母、尊敬兄长,并以黄香和孔融¹²为例;

3.儿童社会化必须具备的基本知识。从“知某数,识某文”到“此十义,人所同”,介绍的是生活中

的一些名物常识,有数字、三才(天地人)、三光(日月星)、三纲¹³、四时(春夏秋冬)、四方(东南西北)、五行¹⁴、五常(仁义礼智信)、六谷(稻粱菽麦黍稷)、六畜(马牛羊鸡犬豕)、七情(喜怒哀惧爱恶欲)、八音¹⁵、九族¹⁶、十义¹⁷;

4.儿童社会化必须具备的经典知识。从“凡训蒙,须讲究”到“文中子,及老庄”,介绍中国古代的重要典籍和儿童读书的次序,所列举的书籍有四书¹⁸、六经¹⁹、三易²⁰、四诗、三传、五子²¹,包括儒家的基本典籍和先秦诸子的部分著作;

5.儿童社会化必须具备的历史知识。从“经子通,读诸史”到“通古今,若亲目”,叙述三皇至清代(历代增补多见此段)的朝代变革;

6.勤奋学习案例与学习宗旨。从“口而诵,心而维”至“戒之哉,宜勉力”,强调学习需要勤奋刻苦、孜孜不倦,只有从小打下良好基础,长大才能有所作为。

《三字经》内容的排列顺序极有章法,体现了中国传统的教育思想。儿童教育,首先要重视礼仪孝悌教育,端正思想;其次,知识的传授。儿童教育的方法,首先要从小学入手,先识字,后读经、子两类的典籍;其次,学习史书,“经子通,读诸史”。《三字经》充分体现儒家传统教育思想与伦理道德理念。

(二)《天方三字经》现存版本

清末天方学人刘智撰写的《天方三字经》一书,有多种刊刻本。根据《清真大典》(第17册)²²和《回族典藏全书》(第26册、第30册)²³所收录,《天方三字经》,刘智(1669-1764)原著,袁国祚(1712-1782)注释,马复初(1791-1872)续刻,马联元(1841-1895)校正资刻。大约有如下几种:

1《天方三字经》,咸丰八年(1858)新镌,天方学人复初氏续刻。

2《天方三字经》,认真主人编译,同治十三年(1874)“认真主人跋”。

3《天方三字经》注解,同治九年(1870)铸,金陵刘介廉先生著,后学袁国祚景初注,版存镇江清真寺。

4《天方三字幼义》,金陵刘智介廉著,滇南后学马联元致本校正资刻。

5《天方三字经》注解浅说,刘智撰,清同治九年(1870)镇江清真寺刊刻本。

6《续天方三字经》,清马安礼(1820-1899),清木刻本。

(三)《天方三字经》概说

《天方三字经》²⁴全文共448句,1344字,在中国多次翻印出版,曾被中国伊斯兰教经堂教育列入培养回族子弟接触信仰的启蒙读物,影响广泛。其基本内容,根据纳国昌(1929-2013)²⁵研究包括如下方面:²⁶

(1)认主认圣。从“天地初”至“明大道”。肯定真主造化宇宙万物人类,并“降圣人,传大教,教吾人,明大道。”²⁷

(2)伊玛尼(道)论。从“大道明”至“行于身”。阐述“道”(伊玛尼)之原(真主赐)、之首(念清真言)、之心(念真经)、“道”之光(语真详)、暗(语譱张²⁸)、“道”之狭(不礼拜)、美(洁净²⁹)、“道”之法(畏望间³⁰)、礼(知是非³¹)、“道”之尊(时念主³²)、肤(知耻³³)、“道”之果(持斋戒)、种(时习学)、“道”之叶(慎独)、髓(识归旨³⁴)、“道”之根(诚意)、宅(穆民心³⁵)、“道”之纲(信以心³⁶)、目(行于身³⁷)。

(3)讨赫德(认主学)。从“修天道”至“无变更”。阐述必须勤修天道五功、克尽人道五伦,强调主无方无体、独一无二,无形象、无状式、无比拟,任行止,命死生,亘今古,无变更。

(4)作为穆斯林的基本知识和主命五事(五功)。从“问尔是”至“毋庸易”。指出必须知道自己作为穆斯林始于何时;天地中人为贵,人之贵因有灵;主命五事:时念主、日五礼、岁月斋、富捐财(天课)、朝天房(朝觐)。

(5)作为穆斯林的基本知识和主命五事(五功)的教法规定。从“始七岁”至“如问疾”。指出拜功的益处,“礼之法,外六仪”³⁸、“内六件,拜内仪”³⁹、“沐四制”⁴⁰、“浴十制”⁴¹、“坏沐者,十八事”⁴²、“浴之由,十二宗”⁴³、“凡脱浴,有三制”⁴⁴、“经产时,止七事”⁴⁵、“凡主命,有二义”⁴⁶。

(6)作为穆斯林的基本知识、穆圣和四大哈里发、四大教法学派。从“古今圣”至“可已矣”。指出“古今圣人有十二万零四千”,至圣穆罕默德,四配

47、四贤⁴⁸。

一个穆斯林儿童乃至青少年,如果具备了如上所述的各种有关伊斯兰教的信仰、教义、教法以及《古兰经》和《圣训》等知识并付诸实践,则也就成为了一个名副其实的穆斯林。

二、《天方三字经》与儒、释、基督教《三字经》比较

通过比较《天方三字经》和儒家《三字经》、佛教《三字经》和基督教《三字经》的第一段,或者可以部分地把握回回民族的文化精神。

(一)儒家《三字经》

1人之初,性本善。性相近,习相远。苟不教,性乃迁。教之道,贵以专。

2昔孟母,择邻处。子不学,断机杼。窦燕山⁴⁹,有义方。教五子,名俱扬。

3养不教,父之过。教不严,师之惰。子不学,非所宜。幼不学,老何为?

4玉不琢,不成器。人不学,不知义。

《三字经》作为儿童启蒙读物,第一节,开宗明义提出三个观点:第一,人性本善,以此教育才有所根据;第二,教育(教化)是人性向善的重要保证,否则会随习俗而改变;第三,“教之道,贵以专”。教育的方法,贵在持之以恒。第二节,列举教育成功两个著名案例。第一,战国孟母教子故事。(1)孟子的母亲曾三次搬家,为了使孟子有个好的学习环境。(2)一次孟子逃学,孟母就割断织机的布来教子(学习如织布,要持之以恒)。第二,五代后晋时渔阳人窦燕山(窦禹钧)成功教子故事。(1)改过从善,行善积德,为子女教育准备道德基础。(2)延聘私塾,不惜重金,为子女教育准备物质基础。(3)五子登科。第三节,从反面来讨论“不教”、“不严”、“不学”等三种情形,指出分别是父亲的义务、教师的义务和孩子的义务。最后严肃地反问道“幼不学,老何为”?第四节,正式提出学习的宗旨是“知义”。以玉石经过雕琢而成为玉器来说明“人不学,不知义”。义(義),从我,从羊。“我”是兵器,又表仪仗,而仪仗是高举的旗帜,“羊”表祭牲。意思是为了我信仰的旗帜而牺牲。本义:为了我信仰的旗帜而不惜牺牲。义指公正的道理,正直的行为。《释名》:義,宜也。裁制事物,使各宜也。《易·說卦傳》:立人之道,曰仁與義。

(二)《天方三字经》第一段:

1天地初,万物始,有至尊,曰真主。

2统乾元,运理气,分阴阳,化天地。

3奠山川,茁草木,定灾祥,彰日月,腾鸟兽,跃

鱼鳞。

4 万类备,乃造人。畀(bì 给予)以智,赋以灵。故人为,万物精。

5 降圣人,传大教,教吾人,明大道。

《天方三字经》作为穆斯林儿童启蒙读物,第一节,开宗明义提出真主至尊,在天地之初、万物之始,首明认主。第二节,具体造化过程是“统乾元,运理气,分阴阳,化天地”。第三节,继续造化山川、草木、鸟兽、鱼鳞,并“定灾祥,彰日月”。第四节,造化人类。赋人以“智”(理智)、“灵”(灵魂)。以此,人为万物之灵长。第五节,降生圣人,弘传正教,引导世人。

(三)两粤基督教书会:《三字经》第一段。

神道篇:

开天地,人物分。做呢的,系真神。

神一体,位分三。有合一,共相参。

神学内容第一,首先介绍三位一体神学思想。

(四)《佛教三字经》(《佛教初学课本》)

壹 佛教缘起

(1) 法界⁵⁰生起

1 无始终,无内外,强立名,为法界。

2 法界性,即法身⁵¹。因不觉,号无明⁵²。

3 空色现,情器⁵³分,三世⁵⁴间,从此生。

4 迷则凡,悟则圣。真如⁵⁵体,须亲证⁵⁶。

第一节,讨论法界(一般指意识所缘的境)。第二节,讨论法身(清净无暇的自性)与无明。第三节,讨论空色(无形为空,有形为色)、情器和三世。第四节,强调一念迷则为凡夫,一念悟即为圣哲。欲知真如需亲证。

三、认一论:《天方三字经》的核心理念

通过简单对比儒家《三字经》、《天方三字经》、基督教《三字经》和《佛教三字经》的第一段内容,各家均开宗明义地阐述其文化或宗教的核心理念,或为人行善而教育可以保证为善的持续和保持(儒家),或为造物主的存在和独一无二以及认主认圣的重要(伊斯兰教),或为三位一体的神学理论(基督教),或为关于法界、法身等的讨论(佛教)。

由此,或者说,根据刘智的《天方三字经》,回回民族文化精神之内核,乃是对于认一论(即 التوحيد 讨赫德,认主学)的强调和学习。

作者系北京大学哲学家宗教学系教授

注释及参考资料:

1《三字经》的作者与成书时间尚有如下说法:1 南宋绍熙(1190-1194)至嘉定(1208-1224)年间问世,张如安(1963-):“历史上最早记载《三字经》的文献——《三字经》成书于南宋中期新说”,载《北京大学学报》2009年第二期;2 南宋(1127-1279)末年区适子著,明代黄佐《广州人物传》卷十,明末屈大均《广东新语》卷十一,清代恽敬《大云山房记》卷二;3 明代人黎贞,清代邵晋涵(1743-1796)诗:“读得贞黎三字训”,自注《三字经》南海黎贞撰。

2《三字经》(新修订本),人民教育出版社,2008年。修改49处,占原文10%。《三字经》与《百家姓》、《千字文》、《千家诗》都是我国优秀的蒙学读物,并称“三百千千”。

3 章炳麟:《重订〈三字经〉》,民国十七年(1928)春季,山西书局1935年。

4《佛教三字经》,初名《释教三字经》,明朝天启年间蜀东忠州聚云寺吹万老人释广真著,敏修长老注释。书中略述如来降生成道,说法度生;列祖续佛慧命,随机施教;古德自利利他,嘉言懿行。继名《佛教三字经》,普陀洛迦山印光法师(1861-1940)订正,原文改正十分之三,注释改正十分之七。后名《佛教初学课本》,杨仁山(1837-1911)居士修改,使法门更加齐备,义理更加周详。转引自学佛网:<http://www.xuefo.net/nr/article5/54023.html> 另有谬向东:《佛学三字经》,海天出版社,2011年。

5《天方三字经》,刘智(1669-1764)著,《天方三字经注解》(一名《天方三字经注解浅说》),袁国祚(1712-1782?)注,版存镇江清真寺。《天方三字幼义》,马联元(1841-1895)校正资刻。《续天方三字经》,马安礼(1820-1899)清木刻本。

6 虎学良(1918-1960):《回教女子三字经》,宁夏吴忠中阿师范学校石印出版,1946年。引自虎隆:“虎学良阿洪与《回教女子三字经》”,载《回族研究》,2009年第2期。

7 易心莹、张振国:《道教三字经》,上海古籍出版社,2010年。广涉道教历史、宗派、经书、教义、制度、戒律以及斋、醮、拜忏仪式。

8 基督教《三字经》,两粤基督教书会编,出版年不详(http://www.kongfz.cn/item_pic_13465747/)。郭红(“从幼童启蒙课本到宣教工具——1823至1880年间基督教《三字经》的出版”,《史学集刊》2009年6期)谓:1823年第一本中文基督教《三字经》问世到1880年间,巴达维亚、香港、上海、北京、广州、宁波、福州等地的各种基督教出版机构及教

堂出版了大量不同版本的以教史、教义为主要内容的基督教《三字经》，其功用也从幼童宗教启蒙课本变为向普通民众宣教的通俗读物，太平天国时期洪秀全的《三字经》也源出于此。最早的中文基督教《三字经》于1823年在巴达维亚(Batavia)出版，封面左下角有“尚德者纂”字样，尚德者为麦都思的笔名。1876年 Catalogue of Publications by Protestant Missionaries in China 的第88条，直接将作者标为 Medhurst，其书英文名称则一如既往地译为“Three Character Classic”(该目录中也将“三字经”译为 Trimetrical Classic，“真理三字经”则译为 Trimetrical Classic of Truth)全书正文16页，计948字，是其后中文基督教《三字经》的主要源起。

9《基督三字经》，阎和雷，2010年编。

10《中医三字经》，清代医学家陈修园(1753-1823)著。

11 此段据“《三字经》导读”，张兆裕编著：《增广贤文·三字经·百家姓·千字文》，北京燕山出版社，1995年，第69-71页。

12“黄香温席”与“孔融让梨”，前者“孝于亲”(孝)，后者“悌于长”(悌)。属于忠、孝、悌、忍、善“五伦”关系。

13 三纲：君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲。

14 五行：“初一日五行……。五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”《周书·洪范》

15 匏土革，木石金，丝与竹，乃八音。古代制造乐器的材料有匏瓜、粘土、皮革、木块、石头、金属、丝线与竹子，是为八音。《乐记》：“土曰埙，竹曰管，革曰鼓、匏曰笙，丝曰弦，石曰磬、金曰钟、木曰柷。”柷 zhù，古代打击乐器，像方匣子，用木头做成，以木棒击奏，用于宫廷雅乐，表示乐曲开始。《尚书·益稷》：“合止柷敔”，郑玄注：“柷，状如漆桶而有椎，合乐之时投椎其中而撞之。”敔 yǔ，古代打击乐器，形如伏虎，以竹条刮奏，用于历代宫廷雅乐，表示乐曲的终结。

16 高祖、曾祖、父、我、子、孙、重孙、元(玄)孙、曾孙。张兆裕编著：《增广贤文·三字经·百家姓·千字文》，北京燕山出版社，1995年，第75页。

17 十义：父慈，子孝；兄友，弟恭；夫义，妇听；长惠，幼顺；君仁，臣忠。

18 四书：《论语》、《孟子》、《中庸》、《大学》。

19 六经：《诗》、《书》(《尚书》)、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》。

20《连山》、《归藏》、《周易》的合称。《周礼·春官·太卜》：“掌三《易》之法，一曰《连山》；二曰《归藏》；三曰《周易》。”相传《连山》、《归藏》为夏、商之《易》，书已失传。参阅清皮锡瑞《经学通论·论〈连山〉〈归藏〉》。《四库全书总目提要·子部·术数》解释《三易洞玦》：“其曰三易者，谓伏羲之易，文王之易，孔子之易也。”一说为天地自然之易、伏羲之易、周文王之易。

21 五子指荀子、扬子(杨朱)、文中子、老子和庄子。他们的书称为子书。

22《清真大典》(25册)，周燮藩、沙秋真主编，黄山书社2006年。

23《回族典藏全书》(235册)，吴海鹰主编，甘肃文化出版社、宁夏人民出版社2008年。

24《天方三字经注解浅说》，金陵刘介廉先生著，后学袁国祚景初注，清同治九年(1870)镇江清真寺刊刻本，版存镇江清真寺。收入《清真大典》(周燮藩主编)第17册，《回族典藏全书》第30册。

25 纳国昌，云南回族学者。早年追随马坚等学习回族伊斯兰文化，解放(1949年)后在宁夏工作，退休后执教昆明伊斯兰教经学院。对于明清穆斯林汉文译著颇有研究。

26 纳国昌：“启蒙读物——《天方三字经》”，《中国穆斯林》1990年06期。

27《天方三字经注解浅说》，《清真大典》(周燮藩主编)第17册，伊17-511页。道，就是伊玛尼(信仰)

28《玉篇》：譎，誑也。《書·無逸》：民無或胥，譎張爲幻。《康熙字典》，<http://www.zdic.net/z/24/kx/8B78.htm>

29“礼洁身，课洁财”。礼拜洁净身体，天课洁净财产。

30“畏主罪，望主怜”。畏惧主之刑罚，盼望主之怜悯。

31“是则近，非则违”。近主为是，违背主为非。

32“旦及暮，勿暂阻”。朝夕不停止。

33“夫耻也，道一支”。知耻，属于伊玛尼。

34 认识归根复命之宗旨。

35“穆民心，主之阙”。阙下(帝王的宫阙之下。借指朝廷)。纳国昌谓“主之阙指克尔白(天房)”。沙案：穆民内心时时赞念真主，故穆民心譬如“بيت الله”(“天房”——“主之阙”)。

36 信以心，内心诚信。

37 行于身,身体实践遵行。

38 用净水,服净衣,立净处,居正时,心属意(举意),面向西。

39 赞主启,身直立,诵真经,躬平脊,下叩首,末跪毕。

40 沐,小净:一洗脸,自发际,至下颌,及耳坠。须密者,掐须内。二洗手,至肘肘。三抹头,四一有(湿手摸头部四分之三)。四洗足,至踝骨。

41 浴,大净:一洗手,至腕节。二念名(奉主的尊名起)。三刷牙。四漱口。五净鼻(呛鼻),抹耳项。洗两便(前后窍,即两便处),掐须髯。扬指遍(手指洗到位)。每一体,洗三遍。次第明,莫教乱。

42 自后者,粪虫气,自前者,溺与沥,血与淋,精与液。显见者,血与脓,伤疮水,呕吐盈。隐微者,狂晕醉,拜中喧,倚物睡。

43 五主命(乐精出,夫妇共。寝睡时,有遗梦。月经已,生产净),四圣功(聚之日,会之期,识之日,戒之时),一典礼(浴亡尸),二(幼者少,逆者顺)任从(自愿)。

44 一漱口,二净鼻,水遍身,毫无弃。经产者,同此仪。

45 不拜斋,不人御,不谒朝、不入寺、不捧经、不读制。除此者,余无忌。

46 曰正制,白副制。正制者,人人事,一人废,有关系。若斋拜,若施济,若觐朝,若学习;副制者,责唯备,一人遵,众无事:若殡礼,如慰嚏,若答安,如问疾。

47 补伯克,欧麦利,欧思茫,及尔里,今译艾卜·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼、阿里。

48 四贤,即逊尼派四大教学法派创始人。中国穆斯林多信奉哈奈斐派。

49 窦燕山,原名窦禹钧,五代后晋时蓟州渔阳(原属河北遵化县治,1976年划归天津蓟县)人,尚存窦禹钧墓和碑。渔阳地处燕山一带,属古代燕国。因此,后人称窦禹钧为窦燕山。

50 法界,佛学一般指意识所缘的境,即十八界中之法界。

51 指佛所说之正法、佛所得之无漏法,及佛之自性真如如来藏。小乘诸部对佛所说之教法及其所詮之菩提分法、佛所得之无漏功德法等,皆称为法身。大乘则别以佛之自性真如净法界,称为法身,谓法身即无漏无为、无生无灭。法身经常用明镜、明月等来譬喻。如果不受五毒侵害,清静无暇的自性,就是法身。

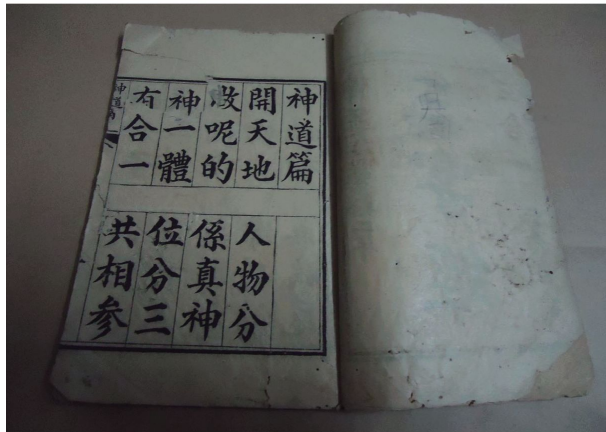
52 无明,烦恼别称,指不如实知见;即闇昧事物,不通达真理与不能明白理解事相或道理之精神状态。泛指无智、愚昧,特指不解佛教道理之世俗认识。为十二因缘之一。又作无明支。《佛学大词典》。

53 情器,情指众生,器指世界,都是无常,都是空性的。

54 三世:指过去、现在、未来三者,此处含有“十方三世”的意思。十方,谓东南西北四方及东南、东北、西南、西北四方,上方和下方。“三世”的“世”者,有“迁流”、“有为”之义。用于因果轮回,也指个体一生的存在时间。即:过去(前世、前生、前际),现在(现世、现生、中际),未来(来世、来生、后际)的总称。

55 真,真实不虚;如,对真实的反映、如实,合真实不虚与如实观察,谓之真如。又真是真相,如是如此,真相如此,故名真如。真如是法界相性真实如此之本来面目,不生不灭,不增不减,不垢不净,即无为法。亦即一切众生的自性清净心,亦称佛性、法身、如来藏、实相。

56 亲证,通过修行亲自证明佛所说真实不虚。如菩萨证空是通过逻辑和修行两种方式来说明宇宙本体空。



中国回民现代教育历史回顾与展望学术研讨会在镇江召开

薛龙和

“中国回民现代教育历史回顾与展望——暨纪念民族教育先驱童琮诞辰 150 周年学术研讨会”于 11 月 8 日至 9 日在江苏镇江召开。会议由江苏省民族团结促进会和省伊斯兰教协会主办,镇江市伊斯兰教协会承办,南京师范大学社会发展学院和南京市伊斯兰教协会协办,省内外 70 多名专家、学者和从事民族教育的一线工作者参加会议。中国伊协副会长、江苏省伊协会长达庆利,江苏省民委副主任成坚,镇江市副市长胡宗元,镇江市委统战部副部长、市民宗局局长夏和生等参加会议并讲话。中国伊斯兰教经学院副院长高占福、内蒙古自治区社科院院长马永真、中国回族学会副会长米寿江、湖南省伊协会长张光耀、镇江市政协法制委主任吴登昌等出席会议。开幕式由江苏省伊协副会长、镇江市伊协沙振镇会长主持。

本次共收到论文 45 篇,选辑其中 41 篇编印成会议文集。研讨会共分三场,与会学者们从“回民新式教育产生的历史背景和现状”、“中华民族多元一体格局下的民族教育研究”、“童琮生平事迹”、“如何发挥民族教育在构建和谐社会中积极作用”等方面进行了专题讨论,河北大学新闻传播学院院长白贵教授、南京师范大学社会发展学院白友涛教授和宁夏社科院回族伊斯兰教研究所马平研究员做了精彩点评。与会代表一致认为,研讨回民现代教育历史进程,纪念近代民族教育先驱童琮,回顾伊斯兰文化和汉文化的相互影响和融合,对于促进地方

民族特色教育,继承和发扬回族伊斯兰教优秀传统文化有着十分重大的意义。通过研讨和交流可以促进国内民族学校的文化和素质的提高,推动民族团结进步事业的发展。

穆源小学校友、中国航空精密机械研究所研究员、政府特殊津贴获得者嵇钧生(汉族),和中国通用设备有限公司工程师、退休干部金存启则以自己的亲生经历回顾了穆源小学的辉煌历史,褒扬百年穆源所体现的民族和谐和包容的崇高精神。

会议期间,与会代表参观了江苏省文物保护单位、全国模范清真寺——山巷清真寺、穆源学堂旧址和现代化的穆源民族学校,在穆源民族学校报告厅听取了兰州清华小学、菱塘回民中心小学和穆源民族学校三所百年民族学校的交流发言。童琮的后人向穆源民族学校赠送了墨竹画,镇江市伊协还向该校赠送了穆源学堂创办初期由童琮编著的国文教材《强园课蒙草》。

本次会议得到了江苏省宗教局、省民委,镇江市政府、市政协和市民宗局等单位的关心、支持和指导。《中国穆斯林》、《中国民族教育》、江苏民族宗教研究中心、《穆斯林通讯》、《济南穆斯林》、镇江电视台、镇江日报社等媒体莅会采访报道。

作者系镇江山巷清真寺阿訇

近代中国穆斯林精英的教育思想述略

马 景

清末,为了实现富国强民、抵御外侵,清政府下令废除科举制度,号召创办新式教育,受此鼓舞,中国知识精英发起新一轮针对教育思想的探讨和实践。中国穆斯林作为中国社会的重要组成部分,在社会变革之际,对传统的经堂教育做出改良,除了引进新的教材外,还增设国文(中文)、社会常识等内容,目的是为了培养中阿兼备的教职人员。民国十四年(1925)以来,穆斯林经营在传统经堂教育的基础上,又创办新式师范教育,培养具有综合素质的阿訇人才,这其中以成达师范学校培养具备校长、教长、会长为一体的“三长教育”最具代表性。在改良经堂教育,培养综合性阿訇的基础上,中国穆斯林知识精英对普通教育提出新的看法,总的来说,普通教育仍然走了中阿结合的道路,至少在教育中增加了一些关于伊斯兰教的基础知识或者增设了阿拉伯语,与当时普通公立教育紧密结合,并且还具有其自身特点。本文拟就中国穆斯林知识精英提出的普通教育思想作初步的述略和探讨。

一、清末中国穆斯林精英的教育实践与思想

关于普通教育的最早实践者,过去一般认为光绪三十四年(1908)王宽在北京牛街创办的清真两等小学堂是最早的。有观点认为最早创办穆斯林普通教育的人是达浦生,他于光绪十五年(1889)在南京六合创办广益学校,^①关于广益小学,达浦生的孙子达杰认为创办于1898年(即光绪二十四年)戊戌变法后,“立志实践恩师王浩然阿訇关于新式回族文化教育的宏愿。”^②现在看来,达浦生是最早创

办新式学校的说法值得商榷。事实上,达氏创办该校至少是1908年(即光绪三十四年)以后。

光绪三十一年(1905),清政府废除科举制度,允许各地设立学堂。顺应历史的潮流,各地穆斯林知识精英掀起兴办普通教育的浪潮。同年十一月,朱友三在河北通县(今北京通州)创办民立清真第一初等小学堂,虽然目前不知道该校具体办学的宗旨和目标,但这是最早以清真命名的官办学校。次年四月,安镜泉在北京创办宛平民立两等小学堂,该校的办学宗旨和课程设置如下:本学为输入国民普通之知识起见,遵照钦定两等小学章程,初等教授修身、国文、算学、体操、历史、典地、图画;高等教授修身、本朝历史、中外历史、中外典地、国文、算学、体操、习字、图画。^③

从这段文字可以看出,宛平民立两等小学堂严格遵守当时的教育章程,属于半官办、半民办性质的学校,所使用的教材与当时普通学校的教材一样,没有涉及关于伊斯兰教内容的课程。从社会教育发展史的角度来看,该校的创办在北京地区穆斯林教育史上具有重要意义,然而,中国穆斯林由于有特殊的信仰和文化,学校没有开设关于伊斯兰教方面的课程,在很大程度上得不到穆斯林的重视,因此“回民儿童入学肄业者尤鲜。”

为了改变这种状况,王宽阿訇在出国之前曾试图创办新式学堂,在他看来,“回民信仰、习俗……种种之不同,非自办学堂无求学之路,居恒以办学为教众倡,”终“因曲高和寡,未克实现。”^④最终他选择出国考察伊斯兰教务,为创办新式学堂寻求宗教

合法性和现实可借鉴的模式。

受通县“国立清真第一初等小学堂”和“宛平民立两等小学堂”的启发,光绪三十二年(1906)教育家马邻翼在湖南邵阳创办偕进小学,金恒仁在江苏镇江创办穆源小学。次年,马六舟在齐齐哈尔创办清真两级小学堂。光绪三十四年(1908)王宽阿訇回国后,在北京牛街礼拜寺创办京师清真第一两等小学堂。虽然有些学堂创办时间不长,但是这些学堂在晚清中国穆斯林教育史上占据着重要的地位,对民国穆斯林开展教育具有重要的推动作用。

二、民国前期中国穆斯林精英的教育思想

民国元年(1912),马邻翼、王宽、张子文等穆斯林知识分子和阿訇在北京成立回教俱进会,各地表示拥护该组织的领导,相继成立地方性的组织。在回教俱进会的倡导下,各地纷纷开展普通教育,而至抗战爆发前,中国穆斯林普通教育体制逐渐走向完善、成熟和规模化。这一时期也涌现出一大批穆斯林教育家和教育实践者,提出了一些具有现实意义的教育思想。

张子文阿訇作为民国初年在北京有影响的阿訇之一,针对穆斯林文化教育普遍落后的局面,他极力主张普及教育,改变穆斯林贫困落后的面貌。为了克服普通穆斯林对新式学校持有的冷漠态度,让更多的孩子上学,他提出“强迫教育”,强迫家长必须把孩子送到学堂。在民国元年的“圣纪”活动中,他目睹了“贫寒子弟”在马甸清真寺门口乞讨的情景,对此现象“颇为悯恻”。在这次活动的演讲中,他提出了“兴扬教门,非由培养人入手不可”的观点。他认为,穆斯林子弟不仅要学习经文,还要“多读中外文”,这样,才能“立大事业”。对于如何实现这个教育目标,他提出了两种途径:一是应由各清真寺的“阿衡掌教,极力劝导”;二是“更宜稍加强迫”。^⑤他的“强迫教育”思想,实际上与我们今天所倡导的义务教育相似。晚清时期,清政府曾颁布过《奏定学堂章程》,其中就规定了要实行义务教育,但当时的清政府,面临内忧外患,该规定并未真正

推行。但是,张子文不仅在理论上诠释了这一教育思想,而且将这一思想付诸实践。从民国元年开始,他把学习汉文作为“强迫教育”的一项重要内容,不仅纳入到普通教育实践中,而且贯穿到清真寺经堂大学的教育中,成为海里凡的必修课。应该指出,张子文阿訇在穆斯林中倡导并实践强迫教育,在中国近现代穆斯林教育史上具有先见之明,是一个很重要的创举。

民国元年末,马邻翼调任甘肃提学使,办理甘肃教育。临行时,他特意聘请达浦生阿訇作为他的助手,到甘肃后,他们组织成立甘肃回教劝学所,达浦生担任劝学所所长兼省视学,极力兴办新式回民小学,他们首先在兰州创办了清真第一高等小学,后改为清华小学。在达浦生的引导下,兰州穆斯林陆续创办了尚德、崇德、明德等回民小学。与此同时,他还在各地清真寺讲学,倡导穆斯林入学学习,并为调解甘肃穆斯林的教派矛盾、家族纠葛积极奔走,促进了团结,赢得了信任。有世代为仇的家族,经他多方斡旋劝说,终于握手言和,立碑为念的动人事迹。后来达浦生阿訇这样回忆这段历史:“自民国元年至六年整整六年,我在风沙冰雪中走遍了陇东、陇西、陇南和宁夏、青海等数十处,到处演讲教育的重要,提倡成立回民小学。有些地方,我住在那儿帮助他们筹办,一直到学校开学。那时候在甘肃地方行走是很艰苦的,好在我正当壮年,回民也受着兴国新风气的影响,确有一股进取的现象。所以我推动地方成立了不少回民学校。”^⑥

在山西晋城,早年留学归来的知识分子马君图对中国穆斯林教育落后的情况十分关注,鉴于当时穆斯林“子弟多失学”的情况,他利用各种便利条件于民国九年(1920)在山西创办了清真崇实小学,对穆斯林贫困子弟,实行免费入学。当时大多数穆斯林因受“读书反教”观点的影响,对新式教育持观望态度,不愿送子弟去读书。对此,马君图提出了一条“标本兼施”教育思想。马松亭、尹广源后来这样回忆:“怎样才能两全其美?惟一面教以普通学科,一面培育宗教思想,然后才得着读书而信教的益处,

先生(指马君图,引者注)在原籍晋城办有清真崇实中学暨附属小学,于回教子弟是经书并重,由小学到中学都是这个办法。并且还选著了《正教理论》和《清真要义》等书,赠送教内教外人士阅读,好知道所谓回教究竟是怎么一回事。”^⑦这样,越来越多的穆斯林家长愿意把孩子送到学校来。马君图提出的“标本兼施”教育思想对后来穆斯林产生了重要影响,大部分回民中小学在课程设置上,增加了宗教课程。

民国十年(1921)以后,各地的清真小学或者回民小学如雨后春笋般崛起,然而,因各地穆斯林教育存在着巨大差异,回民学校中的宗教教材设置问题是当时阿訇和知识分子最关注的话题。为了解决这些问题,各地出现了不同版本的教材,北京牛街人杨璇圃与赵振武编写的《小学教典课本》,赵振武等人编的《小学经文课本》、《小学教义课本》,张春山、马礼贤阿訇等编写的十二册《回文读本》,云南许子斌阿訇编写的《回民常识课本》,上海林仲明翻译的四卷本的《回教历史教科书》等,成为全国回民中小学或清真中小学的主要教材。

尽管这一阶段中国穆斯林的普通教育发展迅速,但大多数学校属于私人创办,或者公立学校,私人实施,存在着许多问题,如教材不统一,学制不统一,教职人员水平千差万别等,严重影响了教育的质量。一些知识分子和阿訇也就这些学校的宗教课本或教材存在的问题,提出了整改意见和具体措施。

穆斯林知识分子马坚对一些新式学校不设置宗教类课程而造成的不良习气的现象作了严厉的批评,提出可供实施的几点策略。他指出:

新式的小学校里,不教授回教常识,不注重宗教陶冶,以致毕业的学生,不明了回教的教义,不遵守回教的戒律,吸烟、饮酒、赌博、宿娼、放僻、邪侈无所不为。因而,使一般家长大失所望,同时,顽固的教友以反对新式学校的口实,他们常说:“读汉文就要变汉人”,未尝不持之有故,言之成理,一般无知的家长,当然受他们蛊惑。新式学校之难以普及

于各省的回教社会,原因固然复杂,然而新式的学校之不能适应回教社会的特殊环境,——据我的观察——要算是最大的原因。^⑧

马坚将穆斯林身上存在的一些恶习归结于新式学校没有教授回教常识,不注重宗教陶冶,似乎有些过分倚重宗教的行为规范功能。事实上,信仰比较虔诚的穆斯林一般都持这种观点。但应该看到,社会风气的引诱和影响是出现上述情况的主要原因。正是因为这些不良的习气,导致一些普通穆斯林对新式教育产生怀疑。马坚把这个失误归结于新式学校,认为新式学校不能适应回教社会的特殊环境。对此他认为,新式学校要适应时代的发展和环境的变化,就必须增设宗教常识的课程,陶冶穆斯林的情操,对此,他主张:

此类普通学校,无论是小学或中学,其课程大纲,可以遵照教育部关于边疆教育的章程,但须以教义为必修科,每周最少两课,最多三课。教义课的教材,须用国文编辑,以便教学。学生只须学会阿拉伯文的拼音,能诵《古兰经》中最简易的三五章,和拜内的祈祷词就够了,不必多学阿拉伯文,以免妨碍其他的功课。此外应当训练学生礼拜、斋戒,以涵养其服从命令,当守时刻,整齐严肃,坚忍耐劳等美德,以实践我回教千三百余年来的“新生活”,以免回教的子女,为恶劣的社会环境所腐化。^⑨

马坚对新式教育当中道德修养缺失原因的分析和主张,体现他作为一个穆斯林知识分子的教育观和社会责任感。其师哈德成阿訇对上海敦化小学和云生小学不开设宗教常识课也存有一定的看法,他指出敦化小学“为顾虑教育部的定章,致未能将阿文列入作为课程,此点甚背开办时之初衷,且未能增加免费生,尽量收录教中贫苦子弟。故教中儿童,仍未能收到宗教学识。”他希望“办学当局……务以宗教为前提。”^⑩

云南的马瑞图阿訇对各地清真小学或者回民小学宗教课程的教学提出了自己的观点,与马坚的观点略显不同,他指出部分学校在教授宗教课程中存在着重大的问题。他认为回民学校应当首先为学

生教授认主学的内容,然后教授具体的宗教常识和宗教礼节。对此他批评一些学校开学之初就给学生教授阿拉伯字母,“诵读《古兰经》,及沐浴礼拜、堵阿(祈祷词)三者。”他认为这三个方面的内容很多,将这些内容教授完毕,需要六七年的时间,而这期间“多数学生乃辍学而去谋生矣,”最终造成“认主等根本主命之学不能得具体完全的认识,只能念几本不知其义之《古兰经》,对于宗教毫无头绪。如此之人,望其后来遵守教门,规行矩步,安可得乎?至于女学堂之情形,则更不必论矣。”而且他认为“学阿文拼音,读《古兰》全经,沐浴祈祷祝词皆非主命,苟其人不能或无志深造宗教,则拼音何用?读此不知其义之经而舍去主命之学,岂非轻重倒置,舍本逐末。”在指出存在的问题后,马瑞图认为,作为清真小学或者回民小学,首先应该为学生讲授认主学,“然后授以‘挖直布’、(当然事——典礼学),然后圣则(疑为圣训学,引者注),以此而下,由浅入深,授以文必使了解其意,想方设法,循循善诱,务使生徒发生兴趣,方为合法。”^⑩

马瑞图的上述主张,与其强调认主独一无二的思想有密切的关联,是对回民学校教育实践中遇到的问题的反思,体现了他作为一个宗教阶层对新式教育的基本态度。

从晚清至抗战爆发的这段时间,是中国穆斯林普通教育的发展期,期间涌现出一批知识分子和阿訇,提出了一些具有时代特色和现实价值的教育思想,培养了一批对社会有一定贡献的人才。此举开阔了穆斯林的视野,提高了他们的知识水平和能力,极大地调动了他们参与社会、建设社会的积极性和主观能动性。

三、民国后期中国穆斯林的教育思想

1937年抗战爆发以后,各地的清真小学或者回民小学不同程度上受到影响,有些学校被迫停办。在全国抗战救国的浪潮下,如何调动穆斯林参与抗战的积极性,是当时穆斯林有识之士面临的现实问题,各地穆斯林知识分子和阿訇纷纷建言献

策。这一时期又出现了具有时代特征的教育思想,与抗战前相比有明显的差异。如果说抗战前夕中国穆斯林教育大多数属于民间私立,那么到抗战开始后,要求公立或者希望得到政府教育资助的呼声不断,并希望公立学校增设伊斯兰教常识课。这既反映了中国穆斯林在教育实践中逐渐走向成熟,逐渐认识到私立教育或民间教育不足以培养综合性的人才,也是在客观现实面前对教育思想的调整与反思。

王静斋作为最有影响的阿訇之一,在抗战时期,提出了新的教育思想,他认为中国穆斯林必须“与国家打成一片,共维国是,抵御外侮。”他希望政府应该对中国穆斯林教育给予极大的认可与“提携”。具体措施,他认为:

第一、由小学入手,各地方的回民小学须由教育部准许增加阿文与回教教义两课。此前的课本,凡贻儿童课解,有碍国家民族团结的辞句,必须改正或删除。新课本的排列,不外爱国、保教、勇敢、亲切、正直、敬老、怜贫、好礼、清洁、全信,诸大端。

第二、教育部须特设一筹备回民特殊教育的机关,事前对于编订小学课本,罗致专门阿文与伊斯兰教义新旧的人材,要有具体的研讨,事后须有专人负责,统管全国校务。并派员游行各地,作密切的监查,以凭改进,俾收实效。^⑪

从王静斋的这两条主张可以看出,在当时社会发生转折的时候,为了进一步提高中国穆斯林的教育水平和素质,共同参与抗战建国,作为宗教人士,他认为宗教在抗战宣传中能发挥关键性的作用。要培养穆斯林年轻一代的国家观念和爱国热情,就必须设立一个教育机关,聘请有宗教知识的人员,共同实施编订教材,在此基础上,回民小学中设立阿拉伯语和伊斯兰教基础知识,并向在校学生灌输爱国思想,引导他们积极参与抗战。此举表现了特定历史时期,阿訇阶层强烈的社会责任感。

马铁尘作为重庆西北中学训育主任,在抗战时期,对穆斯林教育模式提出新的看法。他认为可以利用清真寺闲置的房屋做教室,以清真寺为中心,

进行办学。对于经费的问题,他认为可以从“国家发给”,“私人捐助”和“地方政府补助”三个方面集资。对于课程的设置,他认为学校除可执行“教育部颁布的课程标准外”,还应该增加伊斯兰“教义课程,教学回教儿童”。在他看来,增设教义课程主要有三条理由,即“认识回教真谛”;“发扬回教精神”;“融洽民族感情”。对于学校的管理,他认为可以实施教长和校长共同合作,共同管理的模式:教长管理清真寺的教务,校长管理学校的一切校务。他主张在保证小学教育的基础上,“兼办社会教育”。这些教育主要包括:通俗演讲、壁报、民众卫生指导、学生家庭访问、恳亲会、协助保甲编组、协助兴办地方建设事业、协助合作社之组织,其他切合社会需要之教育。他认为每所学校可以根据不同情况选择两种以上的社会教育。他指出主持教学的人员应该“态度诚挚而热烈,不辞劳苦,不避艰难,本着爱教爱国之热忱,作兴教救国之宏图”,希望“各地清真寺教长,深切认识此种事业的重要性”,最后他呼吁刚刚成立的中国回民救国协会“详细厘定方案,督促实行。”^⑬

马淳夷作为成达师范训育主任,对抗战时期穆斯林教育问题提出了一些措施。站在穆斯林的立场,他希望政府能关注、重视、资助穆斯林的教育。在他看来,抗战时期,“回民教育之能否实施与否,对于整个国家民族之兴亡有莫大之影响,那么无论教外教内,但凡是中华民族的子孙,无疑义是应该深切加倍来努力于兴办回民教育才对。”对教育方面的具体实施,他从教育经费问题、教学师资问题、施教问题和待遇问题四个方面作了详细的阐释。

对于教育经费问题,他提出三个方案,第一,统一清真寺的寺产;第二,国家教育基金的辅助;第三,社会捐助,主要包括穆斯林的天课收入和非穆斯林的捐赠。^⑭

对于教学师资问题,他认为可以由三种人来担任,第一种是受过“三长”教育的人;第二,培训现有的阿訇,让他们来担任;第三,聘请专业的人才。他认为前两种人主要教授基本的宗教常识课,后一种

人负责教育部设置的所有课程。

根据施教对象,他认为教育可分为两种,第一种是大众教育,主要针对士农工商阶层中那些已受过教育的或未受过教育或失学的穆斯林,将这些人分为四个班,即成人补习班;妇女补习班;聋哑学习班和幼儿园。在他看来,大众教育的最终目的是:“改造一般回民之错误观念,输入时代之知识,而以扫除文盲为宗旨。”第二种是青年教育,青年人作为国家的中流砥柱,他们的“血是热的,心地是坦白的,志向是高超的,精神是奋发的,眼光是远大的。”青年教育的目的是:使他们在短期内“对国际情形,国家大势,宗教前途,民族力量,政治水准,抗战动向等,得到彻底的觉悟,明正的了解。”^⑮

对于教材的问题,马淳夷认为可以分为两个步骤来实施,第一,要求中国回教救国协会“教育负责人对此有一精密详确之计划”;第二,该会“可责成一回民教育机关,编制回民小学教材全部纲要。”^⑯

从上述王静斋、马铁尘、马淳夷三个人的教育思想来看,他们对穆斯林教育问题的出发点几乎是一致的,他们既站在穆斯林的立场,又站在国家的立场,希望国家能够重视、辅助穆斯林的教育,他们极力希望融入到主流社会的教育体系中。穆斯林自身多年的教育方法和策略所取得的效果并不明显,而且资金缺乏、教职人员水平低下是制约他们办教育的重要原因。在他们看来,穆斯林作为中华民族的重要组成部分。如果能进一步提高他们的教育水平和政治觉悟,那么他们也会成为抗战的主力军之一。同时三人也看到了穆斯林因为对传统的固守,对新式教育仍然有一定的抵触情绪,阻碍了新式教育的开展。如果要真正打破这样保守、封闭局面,必须借助清真寺,借助阿訇的权威,这样才能得到普通穆斯林对新式教育的认可和支持,推动新式教育的发展。他们希望通过教育提升穆斯林的国家意识和政治意识,积极投入到国民政府的抗战建国浪潮中去,体现了阿訇阶层和穆斯林知识分子的历史使命感和责任感。

历史发展证明,中国穆斯林知识经营提出的教

育思想和措施得到了国民政府的“密切的注意与扶持”，并资助沦陷区的回民学校迁到大“后方”，增加其教育经费，令其从速复课，广收学生，以及用庚子赔款来发展西北边防教育。”^①对于新式学校的教材编写问题，国民政府责成中国回教救国协会具体来实施。中国回教救国协会责成该会下属机关——教务部主任马松亭组织人员负责编写。对此《月华》杂志作了报道：“最近中国回教救国协会，接受各方的请求，已函请该会教务部主任马松亭阿訇商同成达师范同仁，妥为设计，马松亭即联合各同仁，组织小学教义教材编写委员会，在一致努力之下，已经把课程标准拟妥，正向各关系方面征求意见，并希望在下半年度前能将初级应用课本编就，以应各方面的需求。”另外，该报道还对增设阿文和教义这两项科目的意义作了诠释：“加授教义及阿文”，第一，“可以减少回教一般家长对于‘读汉书’的疑虑心理，而增加招收学生的便利”。第二，“是为适应受教对象的需要”。^②

民国二十九年(1940)三月，中国回教救国协会机关刊物刊登了关于编写教材的进程，其文如下：

回民小学课程，为回民教育重要问题之一，各地回民小学缺乏适宜课本，每遇许多困难。本会有鉴及此，为统筹全国回民小学课本，以利回民教育之发展起见，特委托成达师范学校编纂回民小学课本一种。兹接该校马松亭阿衡函称，此项课本业由该校编辑委员会草就初级用八册，现正修订中，日内即可寄会审查云。^③

该教材初稿编写完成，最初在广西省临桂县的六塘、苏桥、大墟、潜经^④等地试用，反响较大，后来由中国回教协会推广全国回民小学使用。

在沦陷区，中国穆斯林知识精英在艰苦的环境下，克服各种困难，知名穆斯林学人金吉堂已经将“回教化教育”^⑤（亦称回化教育，引者注）思想与理念贯彻到自办的穆光小学的实际教学中。这种理念基于对近穆斯林教育现状的反思。近代新式教育的兴起，推动了穆斯林接受教育的热潮的同时，使得清真寺“念经的风气又渐渐地减退了”。这样穆斯林

就面临着“不念书固然不足以竞争于社会，不念经又如何以对祖教”的现实困境。在金吉堂及其响应者看来，以前“吾们患着不读书的病，现在吾们患着两种病：第一，穷苦同胞。既无时间去念经，又无力量去念书；第二，读过书的教胞们的思想，往往不免与教门背道而驰，他们的操守往往触犯教律而不自觉。”^⑥如何解决念书的问题以及如何维系念书人的思想，约束他们的操守问题，“并依据回民的信仰和习惯，不悖教育原理和宗旨，施以辅助一般教育的不足”。^⑦经过多年的实际考察和反思，他们总结出了回化教育的方法，其核心是：

“……纳教义于教育之中——不是经汉并读，以宗教的思想、教法、教俗训练其人格，以普通知识培养其谋生技能，将来学生离校之后，普通知识与一般学生同，思想则为回教范围之思想，行为不离于回教教训，在宗教为健全之教民，在国家为优秀之国民，这种特殊教育，吾们叫他（它，引者注）作回化教育。”^⑧

四、结语

综上所述，从清政府废除科举制度以来，中国穆斯林就开始尝试创办新式教育，培养社会所需要的人才。民国以降，中国回教俱进会的成立，成为中国穆斯林历史上第一个综合性的社会团体，该会把倡导新式教育作为重要的措施之一，在该会的要求下，各地分会创办了清真小学或回民小学，培养了一批人才，中国穆斯林逐渐走出了那种封闭，委曲求全的状态，积极参与社会的建设。然而早期的学校大多数属于私立，或私人主办的公立学校，仍然没有融入到主流的教育体系中。因为其私立学校的性质，资金不足制约了学校规模扩大，因穆斯林普遍贫穷，对教育的投入力度不够，这从根本上束缚了穆斯林普通教育的发展，而社会动荡不安状态，也是影响穆斯林普通教育发展壮大的原因，教职人员缺乏和教育水平低下制约了教育质量的提高，与国家正规教育水平的差距很大。抗战爆发后，随着国民政府对边疆教育的重视，穆斯林精英逐渐改变

过去的教育观念,希望政府对穆斯林普通教育给予足够重视和扶植。抗战期间,他们思想很活跃,涌现出了一批社会精英,在教育方面做出重大贡献。抗战结束后,穆斯林面临新的选择,然而,在这个历史的十字路口中,一些阿訇和知识分子退缩到原来的清真寺,继续实施以清真寺为中心的普通教育,但规模远不及前。另外,需要指出的是,近代穆斯林的教育思想中始终有“阿文和教义”的信仰教育成分,这种教育模式是民国政府的认可的,到抗战期间,国民政府教育部特意出台文件,要求各地开展回民教育者予以执行,中国回教救国协会根据文件精神,特组织人员编写相关教材,供各地使用,此举在一定程度上消除了穆斯林家长的顾虑,刺激了穆斯林教育的发展,极大的鼓舞了穆斯林参与社会建设的积极性。

作者系中国社会科学院伊斯兰研究室副研究员

注释及参考资料:

- ①白莉:《达浦生与六合广益小学》,《学海》2002年第4期。
- ②达浦生:《伊斯兰六书》,宗教文化出版社,2003年,第368页。
- ③《京话日报》,光绪三十二年四月六日。
- ④尹伯清:《王浩然阿衡传》,《月华》第七卷第二十四期。
- ⑤《张阿衡主张强迫教育》,《正宗爱国报》民国元年三月二十日。
- ⑥达杰:《达浦生阿訇传略》,《中国穆斯林》1984年第1期。
- ⑦马松亭、尹广源:《马君图先生与回教》,《中国回教协会会报》第七卷第二期。
- ⑧马坚:《改良中国回教教育刍议》,《清真铎报》新一号。
- ⑨马坚:《回教教育史》,商务印书馆民国二十九年,译者前言。
- ⑩哈德成:《回教初步浅说》民间刊印本,第一七八页。
- ⑪马玉龙:《我教教育之兴革观》,《塔光》民国二十五年第二期。
- ⑫王静斋:《中国回教经堂教育的检讨》,《回民言论》第一卷第二期。
- ⑬马轶尘:《以清真寺为中心向回民小学教育之实施》,《回民言论》第一卷第四期。
- ⑭马淳夷:《发展回民应注意的几个问题》,《月华》第十一卷第七至九期合刊。
- ⑮马轶尘:《以清真寺为中心向回民小学教育之实施》,《回民言论》第一卷第四期。
- ⑯马全仁:《关于发展回民小学教育》,《月华》第十一卷第二二至二七期合刊。
- ⑰马淳夷:《抗战建国与发展回民教育》,《成师校刊》第五卷一至二期合刊。
- ⑱《论编辑小学教义课程标准及教材》,《月华》第十一卷第十七至二十一合刊。
- ⑲《回民小学课本行将编竣》,《中国回教救国协会会刊》第一卷第十一期。
- ⑳《北平成达师范学校增设第五附校》,《月华》第十一卷第二十二至二十期合刊。
- ㉑《北平成达师范学校增设第五附校》,《月华》第十一卷第二十二至二十期合刊。
- ㉒奚利福:《回民应接受什么教育——穆光和穆民两校办学方针的报告》,《回协》民国三十六年第二期;金吉堂:《穆光学校的回顾与前瞻》,《回教周报》第一四七期。
- ㉓黑东丰:《教胞!我们要生活?要生存?爱回族!爱国家——惟有协力回民的基础教育》,《回教周报》第一六七期。
- ㉔奚利福:《回民应接受什么教育——穆光和穆民两校办学方针的报告》,《回协》民国三十六年第二期;金吉堂:《穆光学校的回顾与前瞻》,《回教周报》第一四七期。

童琮——中国近代回民新式教育先驱

薛龙和

【内容提要】童琮是中国近代回民新式教育倡导者,一生以兴办教育为己任,在推动我国回民现代教育进程中具有里程碑的重要地位。本文以丰富、详实的资料,对这位积极鼓吹“教育救国”、“科学救国”,并以实际行动践行“教育普及,振兴中华”的留日学子的一生进行了回顾,亟望学界同仁对这位近代回族新式学堂的先驱进行深度研究。

【关键词】童琮 回民 新式教育 社团

童琮(1864-1923)是“中国穆斯林教育家”¹、近代回民新式教育倡导者。他学养深厚,不仅精通传统的经史之学,还谙习英语、日语,一生以“回民子弟俱能受教育”为追求,以兴办教育为己任。早年留学日本,积极寻求救国方略。他中过秀才,办过学塾,参与了我国第一所回民新式教育机构——穆源学堂的教务管理和教学活动,发起成立了我国第一个“为全国之回教提倡公益”的穆斯林民间教育社会团体——“东亚清真教育总会”,积极鼓吹“教育救国”、“科学救国”等进步理念,撰文支持“留东清真教育会”创办的“中国伊斯兰教史上第一份穆斯林自办刊物”²《醒回篇》的刊行(实为穆斯林自办杂志第一,1906年北京回族丁宝臣即已创办日报《正宗爱国报》),以探讨穆斯林教育发展大计,在推动我国回民现代教育进程中具有里程碑的重要地位。

鉴于童琮在中国积极倡导并实践回民新式教育的特殊贡献,20世纪70年代以来,学界对他的研究一直没有停过。但由于时代所限,加之其生平留存史料较少,多家刊物、辞典等对其表述不尽相同,讹误较多。

教务之余,笔者走访和电话采访了童琮的孙子童家璜(1931.8-)、孙女童淑琴(1938.10-)、重孙女童隆裴(1946.9-)、重外孙金之愚(1935.3-)、重外孙女金曼君(1941.10-)等亲友,获取了一些十分重要的信息,后又在市图书馆查阅了能见到的相关馆藏史料,特别是《彊园课蒙草》、《古润世耕堂金氏宗谱》的发现,弥补了史料的不足和缺憾。今在前人研究的基础之上,不揣浅陋,特撰此文,以正讹误,希望对研究童琮的学界朋友有所裨益,并促进学界对这位回族新式教育标杆大师的深度挖掘和研究。

一、中秀才办学塾 谋篇编著《课蒙草》

童琮,字印琮,号雪彊³,又号雪村,回族。祖籍天方,“迁润始祖童永公,以明进士知浙江寿昌县,旋升擢处州府知府。解组后,里之人钦其行,举为坊长。”⁴由此可知,童氏回族进入镇江的时间比夏容光先生在《江苏镇江伊斯兰教史》所提出的“清乾隆说”至少要早近百年。1864年,童琮出生于江苏镇江。谱排“基”字⁵。祖业为镇江知名清真五云斋茶食

店,先生为独子,其父屡想让他接管祖业,但先生志在普及教育之宏伟理想,其父无奈,后忍痛割爱,将这另老字号名店转让给同教杨姓经营。童琮少时熟读四书五经,并跟随杨正慈阿訇念过经,惜未穿衣(毕业)。大约光绪十五年(1889),童琮聘娶同城世有姻亲的殷实富户世耕堂金氏之女为妻,育有三子:童德曙(字赉伯)、童德曜、童德暄(字小菡)。

“童琮实为近代回民教育先驱,回民社团最早之发起人”⁶,一生竭力宣传“唯有教育普及,才是振兴中华,改变回回贫愚落后面貌之根本”的主张。他“醉心新学”,立志报效祖国,常与志同道合之仁人志士“咸集书斋,讨论时事。”日本明治维新运动让当时许多爱国志士看到了一丝光明,同时,他们开始反思我国的国体和现状。其时,先生和那些有志青年一样,怀着“科学救国”、“教育救国”、“实业救国”、“革命救国”的理想,立志远出日本留学,积极寻求救国方略。从现有资料分析,童琮留学日本时间应该在18-20岁之间,即光绪八年(1882)到光绪十年(1884),当是在婚前。留日期间,他广交四海志士,并有幸结识了一批回族爱国青年才俊。

光绪六年(1880)进士、翰林院庶吉士吴保龄在为《菡园课蒙草》初编所写序文中,对童琮的学历有所简介,“丙戌(1886)岁试,(童琮)与余从弟菊人寿龄同受知于长沙王祭酒先谦,其从兄在兹(童)谿又与余从弟友芝恒龄同岁举茂才。荫乔从兄述,曾尤与之莫逆。”“辛卯(1891)、癸巳(1893)、丁酉(1897)、壬寅(1902),乡闈叠膺荐。”由此我们知道:童琮至少在光绪十二年(1886)22岁时即已考取秀才,而非光绪甲辰三十年(1904)。考取秀才后,他仍积极上进,结伴四处孜孜求学,曾投学于“长沙王祭酒先谦”门下。后在每年的岁试中屡获第一,始晋级为“廪生”,每年享有官府廪米津贴,并拥有了“优先举荐童生入试”的资格,同时“为应考童生具结保证无身家不清及冒名顶替等弊”,就是代表教育机构从最基层对“应试童生”进行“政审”。不久,就在位于城西礼拜寺巷前后三进四厢私宅内(即今

清真寺街中段),用前两进两厢创办“菡园学塾”,开馆授徒。因塾规严格,课程丰富,教学有方,加之邻里仰慕先生秀才之名,故慕名前来求学者日众。时人多以“菡园先生”称之。因此,“菡园学塾”的创办时间,也要远远早于光绪三十一年(1905)。《菡园课蒙草》光绪二十九年蔡源深序文印证了此事,“庚寅(1890)、辛卯(1891),犹子钟骅辈随宦武林,间以课作邮寄都门示余。询问所从师,知为邑廪生童雪菡上舍。”但在此后乡试中,童琮却屡试不第,终生未能晋级举人。

光绪二十四年(1898)清廷始废八股,改试策论。策论作为古代选贤拔才的一种科举制度,自宋以来,几度兴废。在废八股文到新式学堂的普及和科举制度正式退出历史舞台的这六、七年间,应试学员一时难以适应新的考试制度,“初学从事,更苦无门径可入”⁷,急需相关的教材。为满足学童应试之需,童琮顺应时势,根据学员的求学特点,于教学之余,着手整理教学笔记,利用自己深厚的古文知识和敏锐的思辨才智开始研究策论科考大纲,编著《菡园课蒙草》初编,后又陆续编写出了二编和三编。初、二编刊印后,对学童应试作用很大,命中率颇高。学界朋友始竭力推介,时任湖北江夏知府徐兆英在阅读《菡园课蒙草》草稿后欣然写道:“下爰其理法清真,词有爽朗,俾初学读之,如耳提,如面命,故宜不胫而走,家置一编。已由初编而扩充之为二编,行见初阐发乎义理者,次则驱遣乎经籍,终且驰骋乎才气,日新月异,以驯至文章之大观,岂不盛哉?”⁸因此,此书迅速成为各地学童应试法宝,很快流传至省内各地,及上海、河南、浙江、江西、湖南、广东、北京等地,并先后于光绪三十一年(1905)、宣统二年(1910)、民国四年(1915)、民国五年(1916),多次由同文社、世界社、上海铸记书局、上海链石书局等再版翻印。并于民国元年被上海中华高等小学选为国文教科书,该套教材共计八册,《菡园课蒙草》初编、二编、三编为其中的第一、第二、第三册,由上海中华书局出版发行,从民国元年(1912)正月

初版到民国二年(1913)三月短短十四个月内,就再版了十七次,可见其受欢迎之程度和受众之多。该书在满足学童应试之需的同时,也给童琮带来了一定的经济收入,生活藉此得以改善。据童家璜回忆,一直到1937年年底镇江沦陷前,他们家仍在旧宅中印刷、装订《菴园课蒙草》,用以外销,该书的社会影响之广、读者群之巨,由此可见一斑。

《菴园课蒙草》共三编,初编序5张、正文13张。二编序2张、正文16张。惜第三编至今未见。初编有“序”6篇、“课蒙引文”一则、“策论”26首,二编有序文2篇、“策论”32篇。序文均邀当时镇(江)、扬(州)两地的社会名流而著,如咸丰年间曾任湖北江夏知府的徐兆英(江苏江都人);光緒翰林院庶吉士,曾任广西道监察御史和四川潼川府知府的吴保龄(江苏丹徒人);同治年间拔贡、北宋著名词人晏殊裔孙晏崑琦(江苏仪征人)和宣统元年(1909)任湖南清理财政正监理官、曾任湖北候补道的蔡源深(回族,江苏丹徒人),童琮自己亦作有三序。《菴园课蒙草》刊行时,他还诚邀光绪年间进士、入刑部主事陈采卿(江苏扬州人)和丹徒书法家、楹联高手赵铭辛作为该书的编撰“鉴定”。

《菴园课蒙草》中的“课蒙引文”主要讲述了编书的目的,就是教学童会讲话、讲好话、如何做到语句连贯、如何才能前言搭上后语,以及写策论的一些通俗理论。“策论”是“就当时政治问题加以论说,提出对策的文章”,其特点是以论点作为写作中心,一事一议,简洁有力,犀利练达,人们可以在文中充分表达自己对时政的观点,阐述自己的见解,因此,相对于八股文,思想要开放许多。书中除了理论文章外,针对前面的理论,童琮自己还编著58篇短小精悍的有关修身、治学、从政等简短且富含哲理策论范文,分列初编、二编之中,所写文章均由简而繁,循序渐进,每篇正文页眉,有其堂兄童镛(字在兹)的点睛笺注,包括写作方法,介绍该文好在何处?妙于何因?兼之讲授作文之文法和修辞等,供学生研阅,并进行句读练习和分析、背诵,最后还要求

临摹,做到了理论联系实际,满足了学童们的渴求,适用于中、高级学员。光緒六年(1880)进士、翰林院庶吉士吴保龄看罢,由衷赞道,文虽无“鸿篇巨制”,“然即小见大,语必爽,气必盛,笔必健,章法必密,魄力必厚,神韵必永,色泽必腴。尺幅中具有千里之概。洵先正之典型,后学之津梁也”,并“爰亟怱怱付梓”,急切希望他早日出版刊印,以利他人。⁹童琮在《菴园课蒙草》“自序”和“策论”中,积极鼓吹“教育救国”、“科学救国”的进步主张,和“因材施教”的教育理念。据童家璜和金之愚回忆,他们都见过第三编“现代科学”编,其主要内容则是讲述各种自然现象、介绍简单的社会科学知识,比如天为什么会下雨?为什么会电闪雷鸣?汽车为什么会跑?还有电话、轮船、电报、火车等功能和简单工作原理。在那种封闭的时代,给孩子们讲这些,无异于天方夜谭,但这些却已实实在在存在于发达国家了。资料显示,第三编是由童琮和他的长子童庚伯共同完成的,他们以自己的亲历亲闻来教导学生,无疑激发了孩子们热爱科学、追求科学的好奇心,藉此培养孩子们学习科学知识的兴趣。第三编除“跋”外,童琮还在书后几页撰写了童家的简史和字辈排行,笔者揣测,其用意无外乎寄厚望于家族后人,能牢记先人的功业,孜孜于奋发进取,这是一种有趣的文化现象。笔者研读《菴园课蒙草》后,发现百余年前编写的《菴园课蒙草》,虽是当时应试教材,囿于时代局限,难免存有瑕疵,但纵观全篇,仅从做文章角度视之,仍令人受益匪浅。无怪乎朱自清先生对之也赞誉有加。他在清华大学当教授时,曾回忆说:“记得在中学的时候,偶然买到一部《菴园课蒙草》,一部彪蒙书室的《论说入门》,非常高兴,因为这两部书都指示写作的方法。那时的国文教师对我们帮助很少,大家只茫然地读,茫然地写;有了指点方法的书,仿佛夜行有了电棒。……”¹⁰

二、诚接聘勤教务 倾心实践新教育

鸦片战争以后,中国陷入半殖民地半封建社

会,穆斯林处境尤为艰难,他们经济贫困,文化落后,思想保守,并对主流文化持反对态度,很少关注外界的新生事物,从而使自己总处于边缘状态。鉴于这种病态的文化心理,穆斯林先进知识分子们清醒地认识到,单一的经堂教育已不能满足穆斯林社会对各类人才的需求,必须“建学校以启民智、办报刊以兴舆论、创社团以聚人心、搞学术以促交流”,经过深思熟虑,他们提出了改良传统经堂教育、兴办新式学堂的构思,极力推崇“教育救国”、“科技救国”的进步主张,在中国近现代伊斯兰教历史上产生了广泛而深远的影响,著名汉族学者顾颉刚先生称赞它是“近代中国回教徒第一次自觉发动的文化运动。”¹¹

光绪二十七年(1901),清政府明令兴办新学,镇江的小学堂渐次开办。二十九年(1903),镇江全县各小学堂基本执行清廷重订的“癸卯学制”。三十一年(1905年),清廷宣布废除延续了1300年的科举制度,为真正兴办新式学堂扫平了路障。

光绪三十二年(1906),镇江由地方各业和个人捐款开办了一批小学堂¹²,穆源学堂就是在这样的背景下创建的。

宣统元年(1909)重修的《古润世耕堂金氏宗谱》卷一中有署名“姻世愚弟童琮”撰写的“恒仁公传略”,详细介绍了穆源学堂的创建时间、地点和主要创办人。现摘录如下,以昭史实:

公讳恒仁,字聘三,东旭公仲子也。……乙巳冬,里中诸君子议新学,公担任开办费独多,然苦无校址。有祖遗地亩许,坐落大围坊杨家门,为卖花佣董某鸠占。公从兄石声,讼之官,累年,案未结。石声语公曰:“盍捐此地与学?”公欣然诺。丙午春,爰商诸翼君,子嘉、质庵及润生、恒春诸昆仲,佥以为然。遂公禀邑尊宗加弥大令能述,勒董让地,而校基以立。公泫然曰:“建筑费无出,校舍奚由成哉?”遂毅然倡议,佃款四千五百银圆,不足,则商之中表杨君心斋、白山昆季,分佃银千五百圆,而校舍以成,今穆源两等学堂即其地也。是役也,测景度地,鸠工庀

才。公朝暮奔走,不少倦阅,六月而工甫竣。是年,郡城内踵兴志成小学,提议者为马君源兴,马心热而拙於财,开校时勉助银百数十圆,常川费则筹之茶肆,而校舍病不合格,则计无所出。公复出为佃款数百金,而志成新校亦成,里中遂公举公为穆源、志成两校总经理,请邑尊给照会。公以责成綦重,日夕以筹款为己任。……¹³

其卷三“世系表”中亦有略记:

“第十八世恒仁公,字聘三,国学生,州同职衔,奉旨议叙,随带加四级,赏加四品封典,诰授朝议大夫。”

由此可知:私立穆源两等学堂的创办时间是清光绪三十二年(1906)六月,创始人主要是国学生金恒仁(字聘三,1869.6-1907.10)和杨心斋、杨白山(字正龄)两位表兄弟,地点是位于大围坊杨家门金家的一块祖遗地产(即今润州区文化馆所在地)。其时仅建校费用就高达柒千伍佰银圆,可见当时学校之规模。同年,金恒仁还出资帮助马源兴(字蓬伯)在城里剪子巷清真寺南侧兴建“志成小学”,并被乡邻“举公为穆源、志成两校总经理”。这应该是我国最早建成的两所私立回民新式教育机构,也是镇江地区最早成立的两座私立小学,并且都向地方政府登记注册,申领了“照会”,是“合法”的教育机构。另外,参与学堂创建,并予以经济支持的还有金质庵、谈履谦和上海的蒋慕周。¹⁴因为童琮是个留过洋的秀才,有办学经验,又念过经,教门操守好,恒仁先生十分器重,所以就诚聘他前来参与学堂的创建,并委以“教务总管”的头衔。童琮还把自己编著的《菴园课蒙草》作为该校高级部学员的教材,并亲自授课。有些媒体上说杨公崖也参与了穆源学堂的创建,纯属无稽之谈。“杨公崖(1891-1974),谱名大培,字植之,亦称泽滋,镇江回族巨商涌兴裕铜锡店杨心斋之子。年少时,就读于曹秉仁先生创办的承志中学堂,……1913年,公崖先生又到镇江法政学堂攻读法律,……”¹⁵1906年穆源创办之时,杨公崖还只是15岁的少年,尚在“承志学堂”读书,如何谈

得上“参与创建”。“1911年丹徒县小学堂一览表”中如是写道：“私立穆源两等小学堂，创办人杨正龄（回族），地址杨家门，创办年份1906年。”其时金恒仁已归真，杨正龄接了他的班，统计时就把他误写成创办人。¹⁶

“私立穆源两等学堂”的创立比王宽于光绪三十四年（1908）在北京倡创的“京师公立清真第一两等小学堂”早整整两年。在积极推进新式教育的同时，穆源学堂仍旧保持了民族特色，每周五下午半天开设阿拉伯语课程和伊斯兰教基本教义的学习，以使回民子弟在接受新生事物的同时，不忘自己回回的根本。此良苦用意，已于校名涵盖之。“穆源”乃取“穆斯林文化知识的启蒙渊源”之意。《镇江市教育志（1912-1990）》（191-1990）“学制课程”记载：“宣统元年（1909）……回民子弟就学的穆源小学堂、志成学堂等校另开设阿拉伯文课，清真女学还开设缝纫课。”¹⁷也印证了这一史实。这一特色一直保持到“文革”前。到了1996年秋季，该校曾以兴趣课的形式，特聘毕业于郑州穆光阿拉伯语学校一位女老师教授阿拉伯语一年有余，深受校方和学生们的喜爱。

办校初期，童琮受聘于校董事会主持该校教务，“编撰教科诸书，其经营筹画，卓卓可观”。童琮与同仁共同创作的“穆源校歌”，歌词激越昂扬，抒情中充满激励后人的词句，至今为人传唱。校歌原文是：“大江之滨古谷阳，豪气贯朱方。黉舍林立书声朗，贤俊递争光。我穆源，应运而生。弦歌传诵，乡师惠泽长。后昆启，先哲仰，勤读莫懈荒。江水泱泱。山光茫茫，前途永无疆。”（夏容光先生整理）。为便于小学生易唱易记，后经老校友范用改成白话，“大江之滨古谷阳，浩气贯朱方。书声琅琅，弦歌一堂，桃李芬芳。春风吹，钟声扬，莫负好时光。江水泱泱，山光茫茫，前途永无量！”当时，范老还在一旁注明：“穆源校歌，曲调悠扬。词尽可能保留旧日校歌的特色。‘谷阳’、‘朱方’两个地名古称，可使学生知道一点乡土历史。”穆源小学是范用先生一生就读过的

最高“学府”，他说，心中永远萦绕的是《穆源校歌》，歌声中承载着至真至美的童年梦。他在信中称：“……，一首校歌能够维系师生感情，代代相传，跨越时间空间，把几代人的心连接在一起。我希望穆源校歌永远流传，弦歌不辍。”¹⁸

民国元年（1912），镇江实行新学制，学堂改称学校，官立高等小学堂改为县立第一高等小学校。穆源两等小学堂改名为“私立穆源小学校”。

民国四年（1915），童琮长子童赓伯从南京汇文书院（即后来的金陵大学）毕业，为了支持父亲的事业，亦留在学塾教英语、算术。为了增加家庭收入，童赓伯同时还受聘于穆源小学教课，并兼任马桂记肥皂公司秘书。随着办学名气的远播，学员越来越多，遂将“彊园学塾”改名为“彊园中英算补习班”，后迁址王家巷。为了解决校舍和学员的住宿问题，童琮又租赁宝盖路附近钱业公所名下的房产作为教室和学生宿舍。1923年，童琮归真后，童赓伯始聘友人蒋某担任中文教师。后来公办学堂渐增，加之赓伯染上吸食大烟嗜好，彊园补习班结束。

穆源小学和彊园中英算补习班实行优势互补，教学资源共享，而由童琮参与制定的一整套先进的教学理念和教学模式，则令后来的穆源小学受益无穷，时与镇江私立润商小学校（1920年始办）、私立敏成学校（1921年始办）和私立达人小学校（1928年始办）均为当时一流学校，在当时举行的全县各类教育技能比赛中，多次拔得头筹。该校历经沧桑，留存至今。

穆源的创办，为我国探索近代回民教育出路做出了积极贡献，为国家和地方培养了一批有用之才，著名出版家范用、水下机器人专家谈大龙（回族）、中科院数学研究所研究员常谦顺（回族）、首都师范大学教授向锦江、航空精密机械专家嵇均生等均曾就读于穆源小学。“文革”中，穆源也曾与其他学校一样，厄运难逃，多次更名。1984年，在镇江市伊斯兰教协会要求下，恢复“穆源小学”校名。2001年改为“镇江市润州区民族学校”。为整合教育资

源,2006年始与宝盖路中心小学合并,但仍在各自学校上课。2008年9月,正式合并为一体,取名“镇江市穆源民族学校”,并迁往位于宝盖路新址,由此开启了穆源更加美丽的新篇章。

三、创社团聚人心 竭力奔走谋发展

创设社团是促进一项事业健康发展的组织保证。20世纪前半期(1900-1949年),全国范围的穆斯林社团达100多个。这一时期的穆斯林社团按其职能来划分的,主要有三种类型:教育团体、学术团体、救国团体。教育团体是穆斯林有识之士有感于穆斯林教育落后而设立的,以图振兴穆斯林教育,提高穆斯林文化素质。童琮创立的“东亚穆民教育总会”,开启了我国穆斯林教育团体之先河。

为了实现“教育普及,振兴中华”之理想,童琮“与数同志”于光绪三十二年(1906)在镇江发起成立“东亚清真教育总会”。期间,“童氏自食其食,自衣其衣,而奔走呼号,昼夜不息,以经营此会者,夫岂有求于其间哉!为吾教谋进化,图生存,义务所在,不容已也”,并号召“同教诸君,闻风兴起,声应乞求,富者出资,穷者出力。”号召发出后,即受到国内穆民中有识之士以及同教中留日学生的支持和赞助。该会创办之初,“虽赞助有人,而一书一启”,童琮“皆亲为之,其苦心劳力,概可想见。”¹⁹ 该会原名本为“东亚穆民教育总会”,就该会章程和名称经与留日学生“相与磋商,始易今名”。²⁰ 光绪三十四年(1908)秋,“东亚清真教育总会”在穆源学堂召开成立大会,选举湖北补用道金鼎(-1922年,字峙生,江宁人)为会长,杨正龄(字白山)、哈礼堂、金恒义等50余人赞助其事,并号召各地成立分会。“东亚清真教育总会”的宗旨是:“盖欲为中国全体回教谋教育普及也”。²¹ 其任务是:“集合教门之精粹,立一教育之标准,劝各处同教设立分会,则而效之,务使教门聚落之区皆有学堂,凡教中子弟俱入学受业。其间附编辑一部,凡诸学科,精选纂述,以供学堂需要;并辑时事及关于宗教诸说,随时刊发,以为

同教开通智识一助”。²²“东亚穆民教育总会”是我国第一个“为全国之回教提倡公益”的穆斯林民间教育社会团体,以兴办教育为己任,它的成立推动了回族穆斯林教育事业的良性发展,并对以后各地回族和伊斯兰社团的兴起,起到了先驱作用。

四、望扶桑遥相应撰文鼎持《醒回篇》

为响应“东亚穆民教育总会”的号召,1907年6月,留日回族留学生、同盟会会员保廷梁、孙永安、王廷治、赵钟奇、黄镇磐等在东京上野精养轩成立“留东清真教育会”。该会的成立,得到了时任清政府钦差出使日本的大臣、著名回族外交家杨枢(字星垣)先生的赞助和支持,还特意在日本东京大清公使馆接见了部分会员代表,并合影留念。为谋划回族教育发展事业,童琮和“东亚穆民教育总会”书信往来密切。1908年正月,“留东清真教育会”召开第二次全体会员大会,制订教育会章程。本着“改良宗教、普及教育”的宗旨,决定创办《醒回篇》(原名《劝告清真同教书》),以探讨穆斯林教育发展大计。1908年秋,《醒回篇》第一号由东京秀光社出版,发行仅数百本。刊物指出“助长国家精神之道有种种,兴教育其先务也,集成国家活动之道亦有种种,兴教育其首功也”。

《醒回篇》创办之际,适有埃及军官“阿復哇朵里,同教异人也。来游日本,因介绍以见。晤对时,闻予等是举,大异之。因题册面回文,且加勸勉焉。”²³ 由此可知:《醒回篇》封面阿拉伯语译文和“清真言”是出自埃及军官阿復哇朵里之手。

得知《醒回篇》即将创刊,童琮兴奋不已,特为之撰写《说团》、《原课》两篇文章。针对国内各地回民社区相对独立,长期缺少全国性组织,彼此联系松散等现象,童琮在《说团》一文中提出了加强民族内部联系和团结的问题,论述了回民团结、结团的重要性。他比喻道,“夫沙,散土也,团之即肖形;黍,散粒也,团之即能成粽。斯艺虽小,可以喻大,而谓人可忽之哉?”²⁴ 并指出“吾教人素有‘天下一家’之

谚,若具天然之团体者。然无如世风浇薄,声气不通。吾教之散处于二十一行省者,疾痛困苦,若秦越之不相亲。揆之同教亲爱本旨,宁不相悖?”²⁵竭力呼吁回民团结起来,“用御外侮”,“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,以成其团乎!”²⁶“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在不易。”²⁷《原课》则重点讲述用天课兴办教育的可行性和重要性,并放出“盖欲为中国全体回教谋教育普及也”之豪言,其具体理想是:“集合教门之精粹,立一教育之标准,劝各处同教设立分会,则而效之,务使教门聚落之区皆有学堂,凡教中子弟俱入学受业。其间附编辑一部,凡诸学科,精选纂述,以供学堂需要;并辑时事及关于宗教诸说,随时刊发,以为同教开通慧识一助”。²⁸童琮还以经训为依据,对天课进行了精确的解释,并把天课和“随时施散”的乜贴有所区别,“天课,意谓此天然之赋课,如天职之当尽,天秩之当遵者。”“而随时施散之数又不在此例”,指明天课实为兴办新学之费用来源,“今日吾教之急务,莫兴学。若而论者,每有筹款之,若遂之,因噎而废食,则大可忧也。孰知吾教中于凡百公益,早有至美之法,至公之理,圣人于千百年前已不啻耳提面命,而犹俟他求哉?是在有社会之责者,反复提议,庶可望全体回民实行其事耳!”²⁹当时,童琮还邀请镇江好友李苟珊(字兆芝)以教外人的眼光对中国伊斯兰教当时的状况发表十分中肯的意见,并对回教的未来振兴建言献策,由此可见其包容之胸怀,诚如《醒回篇》编者之语,李君兆芝,非回而汉,童君雪强之友也。闻留东同人将刊杂志,赐寄斯稿。其于回教利弊,言之确凿。所筹回教振兴,必改良宗教,欲改良宗教,必自习经、兴学、立会、办报始,非灼知回教目下当务之急,何克至此,故急录之,以饷吾教,并志此以谢李君盛意。”³⁰

在清末国家命运存亡之际,这批回族爱国青年借助《醒回篇》阐述了自己对民族关系、宗教改良和普及教育的看法及见解,他们突破过去“在教言教、

各行各教”的藩篱,放眼世界和未来,把民族的命运与国家的命运紧紧联系在一起,理性认识民族和国家、个体与整体之间血浓于水的亲情关系,具有强烈的爱国主义精神,虽然只出版了一期,却集中反映了清末中国穆斯林资产阶级知识分子觉醒的进步思想,被后人誉为是“吹响了近代回民思想文化的号角”,顾颉刚先生则称之为“这是近代中国回教徒第一次自觉发动的文化运动”(《回教的文化运动》1937.3)“字里行间亦时时暗示民族革命的意思,这是清末中国回教的一种新气象”³¹。丁宝臣在阅读《醒回篇》发刊词后,对其也赞誉复加,特在第800期《正宗爱国报》著文写到:“鄙人昨赴牛街礼拜寺教师王君浩然处,见案头有《醒回篇》一部。展读之余,知为东京留学清真教育会所编辑。篇中以唤醒回教同人,通知合群保种、改良教育为宗旨,为国家立宪之预备。溯古析今,发明真理,足可启自强之思想,振爱国之精神,其志良佳,其心良苦矣!”。虽然《醒回篇》的发行量总共不过数百册,且只发行了一期,但其产生的深远影响却远远超过了之前的《正宗爱国报》,这是值得我们去思考的。

五、交名流育后人 成愿瞑目眠祖茔

辛亥革命前后,童琮曾在镇江南马路(今伯先路)开办印书馆,承印各种报刊、图书和广告。先生与清末状元资本家、民族实业家张謇(1853-1926,江苏南通人)私交甚厚,张謇是“实业救国”、“教育救国”的倡行者,其追求“兴办实业、振兴中华”的抱负与童琮“教育普及,振兴中华”的理念不谋而合,“何其相似乃尔!”民国初年,张謇应童琮之邀,欣然为山巷清真寺书题“留馥”二字,后寺董雇工做成木匾,悬挂于前厅。“文革”间流落民间,今存镇江市博物馆。³²

童琮去世后,其子童赓伯秉承父志,教学之余,苦心经营印书馆,并于1927年创办了《益我报》,后因该报刊发了几篇拥护革命的进步文章,被当局两度查处,最后勒令封刊,《镇江市志》记述其事:“民

国 16 年《自强报》被查封,《正言报》被迫停刊,《益我报》两度被封。”先生不服,向法院起诉。终审判决:《益我报》停刊,酌情赔偿其损失。“1904—1985 年镇江报纸一览表”记载如下:“《益我报》,民办,日刊,创办年月 1927 年,停刊年月和发行量不详,主办人童赓伯”³³。由此可见,说《益我报》是童琮所办,实是“子冠父戴”。

童琮的著作和文章存世不多,主要著作有《菴园课蒙草》三编,文章则有刊载于《醒回篇》的《说团》、《原课》,和传唱至今的“穆源校歌”,以及清宣统元年(1909)重修的《古润世耕堂金氏宗谱》中收录其撰写的“天富公事略”、“天启公事略”、“恒仁公传略”、“勅赐金氏祖茔马鞍山图跋”、“达贵公事略”³⁴。另有清光绪年间,为山巷清真寺掌教杨大勳(字弼臣)伊玛目撰写的“杨弼臣阿衡纪念碑”(镇江回教同仁公立)碑文一篇。

民国十二年(1923)秋,童琮先生以花甲之寿病故于镇江宅中,葬镇江桃花坞童氏祖茔。解放初期,政府修筑马路被毁,墓今不存。

Tongcong—A Pioneer of Chinese Muslim's

Educators in Modern Time

Xue Longhe

Abstract: Tongcong was a promotor of Chinese Muslim new-style education. He devoted himself into Muslim education and made great progress to put forward the Muslim education. This paper describes his whole life with rich active materials, which advocated “saving China through education”, “saving China through sciences”, and acted with “liberating China through educating the people”. We wish that more researchers focus on this Great Teacher who made great progress to promote Chinese Muslim new-style education and deeply influenced Chinese Islamic societies.

Key Words: Tongcong Chinese Muslim New-style

Education Muslim Society

注释及参考资料:

1、郑勉之《伊斯兰教简明辞典》[M] 南京:江苏古籍出版社 1993:287.

2、“编印说明”[A]《醒回篇》、《伊斯兰》中国伊斯兰历史报刊萃编第一辑[M] 沈遐熙名誉主编 余振贵 杨怀中主编 银川:宁夏人民出版社,1992.

3、光绪三十一年日本同文社出版和以后多次再版的《菴园课蒙草》[Z],以及光绪三十四年日本《菴回篇》中童琮字号均用“菴”。《说文解字》(汉许慎撰 黄山书社 1993 年 3 月出版)“说文一下二部 二”第 16 页解释为:“‘菴’御湿之菜也。从艹疆声,居良切。”读[jiāng],就是生姜;《康熙字典》解释:中集上[艸字部]:“菴”即“菴”也。菴,康熙笔画为 17。[集韵]巨兩切,强上声。草名。即读[jiāng],就是生姜。又[类篇]渠良切,音强。读为[qiáng],即菴菜,百合也。《现代汉语词典》、《辞海》等未收录此字。笔者愚见,读[qiáng],即“百合”之意,则比较切合清末秀才童琮的文化身份,而且也符合他“教育普及,振兴中华”的宏大抱负。百合既可观赏、药用,也可食用。童琮用它作为自己名号,把学塾起名为“百合园”,寄望一:希望学塾能成为孩子们快乐学习的佳处,以摆脱过去“死读书”的教学方式,张扬学童的天真个性;寄望二:希望孩子通过学习,能掌握更多知识,藉以改变积贫积弱的中国面目,振兴中华。其后人亦多赞同此观点。

4、蔡源深. 菴园课蒙草二编序[A]. 光绪二十九年七月.

5、夏容光《江苏镇江伊斯兰教史》[M](1999 年 12 月 苏出准印 JSE-002216 号)第 13 页,宝训堂童姓,雁门郡,始祖从河南省开封来镇江任职,当时尚无妻小,后娶完氏为妻。其排辈字:“……、宗、盛、全、基、德、家、隆、本、志、培、承、先、启、事、业、光、耀、照、绪、昌”二十字。现已繁衍到十世“培”字辈。镇江人口也不少。上海、南京等地均有童氏分支。

- 6、白寿彝《中国回回民族史》[M]下册 上海：中华书局，2007年：1329-1330.
- 7、8、徐兆英. 菴园课蒙草序 [A] 光绪癸卯孟秋.
- 9、吴保龄. 菴园课蒙草初编序[A] 光绪二十九年七月.
- 10、夏丏尊 叶圣陶《文心》[M]“序二” 中国文字著作权协会，2008.
- 11、顾颉刚. 回教新文化运动[A]载于《月华》第九卷[Z]
- 12、镇江市教育局编志办公室《镇江市教育志(1912-1990)》[M] 南京：江苏科学技术出版社，1994：43.
- 13、《古润金氏宗谱》·卷一 光绪十六年十月修纂.
- 14、夏容光. 江苏镇江伊斯兰教史[M]. 镇江：内部资料，苏出准印JSE-002216号，1999：60.
- 15、薛龙和. 爱国民主人士杨公崖[A]《京江晚报》2011年11月6日A6版“名城”.
- 16、镇江市地方志编纂委员会. 镇江市志[M] 上海：上海社会科学院出版社，1993：1244-1245.
- 17、镇江市教育局编志办公室. 镇江市教育志(1912-1990) [M] 南京：江苏科学技术出版社，1994：70.
- 18、晓祝 竺捷. 白话文版本《穆源小学校歌》现身镇江[J]《京江晚报》2012年4月10日A5版
- 19、20、21、22、东亚清真教育总会之状况[A]《醒回篇》、《伊斯兰》中国伊斯兰历史报刊萃编第一辑 [M] 沈遐熙名誉主编 余振贵 杨怀中主编 银川：宁夏人民出版社，1992：100、100、99、101.
- 23、留东清真教育会纪事[A]《醒回篇》、《伊斯兰》中国伊斯兰历史报刊萃编第一辑[M] 沈遐熙名誉主编 余振贵 杨怀中主编 银川：宁夏人民出版社，1992：103.
- 24、25、26、童琮. 说团[A]《醒回篇》、《伊斯兰》中国伊斯兰历史报刊萃编第一辑 [M] 沈遐熙名誉主编 余振贵 杨怀中主编 银川：宁夏人民出版社，1992：94、94、95.
- 27、李健彪. 从《醒回篇》看近代回族资产阶级知识分子的思想特征[J] 《西北民族学院学报》(哲学社会科学版) 1994年第四期
- 28、东亚清真教育总会之状况[A]《醒回篇》、《伊斯兰》中国伊斯兰历史报刊萃编第一辑[M] 沈遐熙名誉主编 余振贵 杨怀中主编 银川：宁夏人民出版社，1992：101.
- 29、童琮. 原课[A]《醒回篇》、《伊斯兰》中国伊斯兰历史报刊萃编第一辑[M] 沈遐熙名誉主编 余振贵 杨怀中主编 银川：宁夏人民出版社，1992：96.
- 30、李芍珊. 回教振兴策[A]《醒回篇》、《伊斯兰》中国伊斯兰历史报刊萃编第一辑[M] 沈遐熙名誉主编 余振贵 杨怀中主编 银川：宁夏人民出版社，1992：89.
- 31、白寿彝. 中国回教小史[A]《中国伊斯兰史存稿》[M] 著 银川：宁夏人民出版社，1983：41.
- 32、此条目由镇江博物馆原副馆长徐铁成先生提供，在此诚挚谢意！
- 33、镇江市地方志编纂委员会. 镇江市志[M]. 上海：上海社会科学院出版社. 1993：1471、1478-1479.
- 34、《古润金氏宗谱》[Z] 清宣统元年(1909)重修.

作者系镇江市伊斯兰教协会副会长

从《说团》说开去

马爱霞

“团之为言,特聚焉而已,群聚焉而已。”^①这是中国回族第一所新式教育、第一个社会团体的缔造者童琮在《说团》中对团结的解释。“团结”,一个常见的词,这位大师却用了他一生的经历向我们阐释。

童琮(1864-1923),中国著名穆斯林教育家、近代新式回民教育倡导者。他一生以普及文化教育为己任,办学开馆、兴会撰文。光绪二十七年(1901),清政府明令兴办新学,镇江的小学堂渐次开办。二十九年(1903),镇江全县各小学堂基本执行清廷重订的“癸卯学制”。三十一年(1905年),清廷宣布废除延续了1300年的科举制度,为真正兴办新式学堂扫平了路障。

清光绪三十二年(1906)六月,镇江著名回族实业家金恒仁(字聘三)、杨心斋、杨白山(正龄)等出资,利用金氏位于杨家门的祖遗地产,首创国内新式回民教育机构——私立穆源两等学堂,这是镇江地区最早成立的私立小学之一。“穆源”乃取“穆斯林文化知识的启蒙渊源”之意。学堂除了教授语文、算术、地理、历史、英语、常识、体育等课程外,还于每周五请阿訇教授阿拉伯语和基本教义。办校初期,童琮即受聘于校董事会主持教务,“编撰教科诸书,其经营筹画,卓卓可观”,并把《彊园课蒙草》^②作为该校高级部教材,亲自授课。几年后,实行新学

制,学堂更名为“私立镇江穆源小学”。该校历经沧桑,留存至今。

民国四年(1915),童琮儿子童赓伯从南京汇文书院(即后来的金陵大学)毕业,为了支持父亲的事业,亦留在穆源小学教英语、算术,并将“彊园学塾”改名为“彊园中英算补习班”。1923年童琮归真后,童赓伯始聘友人蒋某担任中文教师。后来公办学堂渐增,彊园补习班结束。

穆源学堂和彊园中英算补习班实行优势互补,教学资源共享。由童琮参与研究、制定的一整套先进的教学理念和教学模式令后来的穆源小学受益无穷。它的创办,为我国探索近代新式回民教育出路做出了积极贡献,为国家和地方培养了一批有用之才。

为了实现“教育普及,振兴中华”之理想,童琮与数同志于光绪三十二年(1906)在镇江发起成立了我国第一个“为全国之回教提倡公益”的穆斯林民间教育社会团体——“东亚清真教育总会”,光绪三十四年(1908)秋,在穆源学堂召开成立大会。“东亚清真教育总会”的宗旨是:“盖欲为中国全体回教谋教育普及也”。它的成立推动了回族穆斯林教育的发展,并对以后各地回族和伊斯兰社团的兴起,起了先驱作用,在推动我国回民现代教育进程中具有里程碑的重要地位。

为了响应“东亚穆民教育总会”的号召,1907年6月留日同盟会会员回族留学生们在东京上野精养轩成立“留东清真教育会”,双方书信往来密切,共谋回族教育发展事业。1908年正月,“留东清真教育会”召开第二次全体会员大会,本着“改良宗教、普及教育”的宗旨,决定创办“中国伊斯兰教史上第一份穆斯林自办刊物”《醒回篇》(原名《劝告清真同教书》),并于1908年秋由东京秀光社出版第一号,发行数百本。

在革命思潮的影响下,新式穆斯林教育是回族穆斯林爱国主义思想的产物。当时童琮等回族志士仁人鉴于官办学校忽视回族传统文化,经堂教育忽视汉文及现代科学的弊病,提出了许多顺应潮流的崭新理念。他们还很有见地地提出了教育在民族团结中的作用:“要之,同国异种之关系,无论其共同与外界接触,及内部互相间,欲使之心理合一,共休戚,无矫然离群,怫然相恶者,非兴教育以转换其心思,无能为役也。”^③

童琮为《醒回篇》的创刊特撰《东亚清真教育总会之状况》、《说团》、《原课》三篇文章。《醒回篇》虽然只出版了一期,却集中反映了清末中国穆斯林资产阶级知识分子觉醒的进步思想,被后人誉为是“吹响了近代回民思想文化的号角”。顾颉刚先生则称之为“这是近代中国回教徒第一次自觉发动的文化运动”。^④这些文章阐述了清末回族爱国青年对民族关系、宗教改良和普及教育的看法及见解。号召穆斯林在国家处于列强瓜分,危急存亡之时,应与各民族风雨同舟,担负起中国国民之责任,奋起图强,学习先进思想和文化,改良宗教,以教育振兴国家和民族,表现出他们浓厚的“科学救国”、“教育救国”的愿望,具有强烈的爱国主义精神,著名史学家白寿彝先生称赞其“字里行间亦时时暗示民族革命的意思,这是清末中国回教的一种新气象”。

童琮在《说团》一文中竭力呼吁回民团结起来,

“用御外侮”、“吾回苟有心挽救世局,盖先研究名义,求称其实,专其心,专其力,以成其团乎!”、“而吾教人处此竞争时代,岂容默默。况吾教人素有‘天下一家’之谚,若具天然之团体者然。”无不在强调团结的重要性。童琮从两方面诠释了团结的含义,首先我们国人之间应该团结起来抵御外侵,能“用御外辱”。其次,穆斯林之间更应该团结,在他创办的学校里有汉族学生也有回族学生,有回族教师也有汉族教师,这足以说明童琮不是一个狭隘的民族主义者,穆斯林之间的团结是基础,然后才能做到全国民众的团结。

纵观国内外,任何一个民族、国家、家庭、企业和团体,要想成功,要想发展;任何个人生活和集体生活,要想幸福、要想安宁,就必须共同遵守一个原则,那就是团结。团结的意思就是联合起来,凝聚在一起,是实现一个民族的伟大理想的最基本的元素。鉴于此,众先知的使命之一就是在社会广泛建立“团结”与“和谐”。《古兰经》也就团结的重要性做出强调,并为在民族中建立和维护团结指出了多种途径与出路。

“团结”对中国穆斯林来说,现实意义很大。从国内看,中国有回族、维吾尔族、哈萨克族、塔塔尔族、保安族、乌孜别克族、东乡族、撒拉族、塔吉克族、柯尔克孜族等十个穆斯林少数民族。各少数民族穆斯林应相互学习,和睦相处,相互尊重,穆斯林之间团结越来越紧密,各民族统一于中华民族的向心力和凝聚力日益增强,五十六个民族兄弟在中国共产党的领导下,团结一致,齐心协力,共同建设中华大家庭。

不但穆斯林之间应紧密团结起来,穆斯林与非穆斯林之间也应团结。凡是有利于国家和民族繁荣进步的团结,我们都应当积极支持;凡是不利于民族团结、进步和发展的事,凡是在各民族之间制造矛盾和仇恨的事,都是“罪恶”,穆斯林都应当反对

并与之划清界限。

从当前国际形势来看,伊斯兰国家所面临的各种矛盾和挑战也日益突出。伊拉克战争和阿富汗战争,巴勒斯坦与以色列之间的腥风血雨,土耳其军队深入伊拉克境内打击库尔德工人党武装,巴基斯坦政局隐忧尚存,等等。这些伊斯兰教国家的矛盾都是内部和外部不团结造成的。先知穆罕默德宣教主事 20 多年,穆斯林没有派别之分,空前团结和睦。《古兰经》告诫穆斯林:“你们应当谨守正教,不要为正教而分门别户”^⑤(42:13)伊斯兰国家在国际舞台上是一支不容忽视的重要力量,在捍卫自身尊严和利益以及维护人类正义方面,伊斯兰国家首脑会议和伊斯兰会议组织都曾发挥过积极的作用。当前,伊斯兰国家面临的最大挑战莫过于如何加强国家之间的团结互助,增强成员国整体经济实力,增加伊斯兰国家在世界经济中的分量,改善人民生活,从而提高国际地位。

清高的真主在尊贵的《古兰经》中说:“你们当全体坚持真主的绳索,不要自己分裂”^⑥(3:103)。真主在这一段《古兰经》中明确告诚信士要紧紧团结在主道之上,不要分裂;伊斯兰教是和平的宗教,“精诚团结”是伊斯兰教的精神思想和重要特征之一,它倡导消除人类的一切隔阂,最终建立一个平等团结,合作互助,和平安宁的社会大家庭。

先知逝世后,由于哈里发人选问题,穆斯林逐步发展成为不同的宗教派别,虽有教派分歧,但伊斯兰教始终保持了一个宗教的完整性,没有分化为几个宗教。正是穆斯林之间团结的体现。

在第 27 届伊斯兰团结国际大会闭幕式上,伊斯兰思想家们发表了一份声明,并强调,必须为实现伊斯兰派系团结和建立统一的伊斯兰民族而寻求切实有效的途径。在该声明中写道,尊贵的《古兰经》和圣训实现了人类辉煌的梦想,复苏了人类建设性对话的智慧和精神,树立了以伊斯兰教法为基

础的自由和传播友爱与团结的精神,并向世人阐明了伊斯兰民族的特点及其崇高的使命。

伊斯兰教是讲求和平的宗教,团结是伊斯兰教的基本思想和重要特征,是穆斯林的传统美德。我们应当正确认识自己和他人、互相爱护、团结互助。团结起来,为全面提高各族穆斯林的整体素质而努力奋斗!

作者系南京师范大学研究生

注释及参考资料:

①童琮:《说团》,载《醒回篇》第 60 页,兰州大学出版社,1987 年。

②童琮自编的一套启蒙教育教材,内容包括中国传统文化和部分西方现代文化知识。曾先后在镇江等地回族学校使用十余年,影响了一代回族青年学习新式教育。该教材现在已经重新问世,多次被关注少数民族文化教育的学者所转引。

③中国伊斯兰教协会编:《中国伊斯兰教简志》第 187 页,宗教文化出版社,2011 年 4 月。

④顾颉刚《回教的文化运动》,载《月华》第 9 卷,1929 年创办。

⑤《古兰经》第 42 章第 13 节,马坚译,中国社会科学出版社,1981 年。

⑥《古兰经》第 3 章第 103 节,马坚译,中国社会科学出版社,1981 年。

附:《说团》原文

说 團

童 琮

许书之子,有习用之而未竟其长,实践之而始收其效者,则有如今日啧啧人口之團是已,第论其大略。

團之为言,特聚焉而已,群焉而已。而?绎其义,实有令人玩索不尽者。按團之文,从專从口,專训专

一,□古團字。其所以读如搏者,盖因得專声;其所以内專而外□者,意谓有專于内之神志,始有□于外之现形。盖以大凡作事,心忌纷,力忌倦。專则心壹而力摯,其结果遂占坚贞之地位而不可搖。古人所谓大用外腓,必由真体内充者此也。世之人多不审其内容,因不固其外势。不观诸工人之團沙,膳夫之團黍乎?夫沙,散土也,團之即可肖形;黍,散粒也,團之即能成粽。斯艺虽小,可以喻大,而谓人可忽之哉。往者军兴时,湘淮创办團练,承平后接办團防,执干戈以卫社稷,已收一时御侮之效,特惜其时暂,其制狭耳。今则通国创言结團矣,果实行与否,不敢预知。而吾教人处此竞争时代,岂容默默。况吾教人素有“天下一家”之谚,若具有天然之团体者然。无如世风浇薄,声气不通。吾教之散处于二十一行省者,疾痛困苦,若秦越之不相关。揆之同教亲爱本旨,宁不相悖?吾教中有申明團之义者乎!庶几闻风兴起,父以是诏子,兄以是勉弟,消融省界之畛域,划除贫富之阶级,相亲相爱,以复其本然之善,始焉由亲而疏者,久之则无疏非亲。昔之由近而远者,异日将无远非近。又何至戚族存陌路之嫌,骨肉酿参商之惨耶。由是推之,经营实业,无不成立之公司;培育人才,自多公立之学校。即进而用御外侮,更洞晓大义,争先赴难,如手足之捍头目,如干城之卫公侯。以團之力而奏團之功,岂仅如回纥戡定唐

乱,为历史光哉!昔人颂岳忠武云:“撼山易,撼岳家军难。”武王自誓于众曰:“予有臣三千,惟一心。”此两人者为古之善结團者,故能名震寰区,勋炳史册。吾人相谋结團,宜如何洗刷團體之面目,振作團體之精神乎!否则为腐败之团,不能为文明之团;为残缺之团,不能为完全之团。且既腐败矣,残缺矣,其团必不坚,不坚则易散。如往日之拒美货,今日之拒英款,初非不奋往联群也,而卒无以承其后,徒见哂于外人。呜呼!此岂团之咎哉!吾民之心力犹未專一耳。吾回苟有心挽救世局,盍先研究名义,求称其实,專其心,專其力,以成其团乎。或又曰:專寓專制之义,必内有專制手段,而团始可结。若果尔,盖即刚愎自用者,私植党援之主义,而非为国家结公团者之深心也。吾用是且欣且慕以说团,吾用是将恐将惧以说团。

童琮,号雪菴,江苏丹徒人,回族。他热心于回族普及教育事业,于1906年在家乡发起组织东亚移民教育总会,后易名为东亚清真教育总会。在他的倡导下,各地相继成立分会,推动了国内回族教育普及事业的发展。留东清真教育会也是在其影响下成立的。



《菡园课蒙草》的价值管窥

裴 伟

【提要】近代镇江回族文人童琮组织编订的《菡园课蒙草》三编,刊印于科举废止前夕。此书是私塾向新式学堂过渡时期的教科书,形式、内容与科举时代的家塾式制艺八股迥乎不同,也与其后中小学堂的国文教科书有异。编订者是秀才出身,有着深厚的经史功底,又有着世界和现代眼光,兼具商业头脑、产业意识。这部教科书按循序渐进的原则,对当时的初中等程度的学生,能结合传统写作方法,予以示范、启发、指导。它在科举废止至教育近代化时期,不仅流传甚广、销量不菲,对各地私塾教法改良、新式学堂的教育改革起到了积极作用,受到了许多人士的关注,在语文教育史上应有一定地位。对了解晚清和新文化运动之前的镇江、扬州文化教育状况也有一定文献价值。

现代著名作家朱自清(1898-1948,江苏扬州人)在总结写作经验时提到过两本写作辅导书:"记得在中学校的时候,偶尔买到一部《姜园课蒙草》,一部彪蒙书室的《论说入门》,非常高兴。因为那两部书都指示写作的方法。那时的国文教师对我们的帮助很少,大家只茫然地读,茫然地写,有了指点方法的书,仿佛夜行有了电棒。(朱自清:《〈文心〉序》,载朱乔森编《朱自清全集(第一卷)》,页366,南京:江苏教育出版社,1988)

朱自清不仅是文章大家,他一生在中学、大学教学,是一位语文教育家,他说“当时确得到了些好处”,实际上说明写作的策略性知识的重要作用。懂得一些写作知识,了解一些写作要求、方法和技巧,是很有必要的。至少说,可以减少一些盲目性,增强

一些自觉性。

安徽省现代文物事业的奠基人、文史学家李则纲(1891-1977,安徽枞阳人)也回忆了他最初在学校作文而读书的书籍,第一种就是《菡园课蒙草》(载李则纲著、李修松主编《李则纲遗著选编》,页574,合肥:安徽大学出版社,2006)。

《菡园课蒙草》是一部什么奇妙的作文辅导书?为什么能够让文章大师、文史名宿津津乐道?

笔者友人薛龙和是一位潜心本地文史研究的回族学者,尤其热心收集本地回族先贤的事迹,多年来成果丰硕,可谓“发潜德之幽光”。他通过多种渠道找了童琮编订《菡园课蒙草初、二编》复印件,嘱令谈谈其价值。笔者也在孔夫子旧书网“鹤梦几时醒”(在宜兴)店主那里浏览到《三编》部分信息,现综合胪述如次。

一、作者童琮家世生平

在镇江城西杨家门、山巷一带回民中,童姓是较有影响的家族。据回族耆老回忆,童姓祖先自乾隆年间从河南开封迁镇已十世。近现代镇江产生的童姓著名人物,除了编写《镇江指南》的童西蘩、著名演员童自荣外,还有一位几乎被本地人遗忘的童琮,这是镇江近代唯一载入《中国伊斯兰教史》的人物。

童琮(1864-1923),字印琮,号雪邨、雪菡、菡园、菡佣,“迁润始祖童永公,以明进士知浙江寿昌县,旋升擢处州府知府。解组后,里之人钦其行,举为坊长。”(蔡源深《初编》序)。早年曾随杨正慈阿訇念过经,娶金恒仁(1869-1907)堂妹为妻。童琮少年

时熟读四书五经,曾受业于内阁中书舍人、海门诗社社长、楹联大家赵曾望(1847-1913)的门下(1892年出版的赵曾望《江南赵氏楹联丛话》卷下提到“门下童雪邨茂才琮”),童琮20岁后中秀才,1886年童琮得到晚清著名学者、江苏学政王先谦的指授。

童琮是近代回民新式教育先驱,一生竭力宣传“唯有教育普及,才是振兴中华,改变回回贫愚落后面貌之根本”的主张。他在扬、镇两地兴办“彊园学塾”,开馆授徒,积极实践“兴学救国、兴学救教”的进步主张。后受聘于姻亲金恒仁等在杨家门创立私立穆源两等学堂(即后来的穆源学堂、学校、小学,校址现为润州区文化馆),主持教务,“编撰教科诸书,其经营筹画,卓卓可观”,并把《彊园课蒙草》列入学堂高级部学生教材。其间,他与学堂同仁共同创作的穆源学堂校歌,传唱至今。民国4年(1915),其子童赓伯从汇文书院(即后来的金陵大学)毕业,亦留学塾教英语、算术。后“彊园学塾”改名“彊园中英算补习班”。童氏父子在学塾附近的群益公所租房作为教室和学生宿舍,是镇江清末民初的知名教育家。

光绪三十二年(1906),童琮在镇江发起成立我国第一个“为全国之回教提倡公益”的穆斯林民间教育社会团体——“东亚清真教育总会”。总会宗旨是:“盖欲为中国全体回教谋教育普及也”。其后,童琮东渡日本留学,积极寻求救国方略,三载方返。留日期间,他广交四海爱国青年才俊。1907年6月,童琮留日期间结交好友、后加入同盟会的回族留学生保廷梁、孙永安、王廷治、赵钟奇、黄镇磐等在东京上野精养轩成立“留东清真教育会”,会员36人,并于1908年正月创办中国伊斯兰教史上第一份穆斯林自办刊物——《醒回篇》,童琮为之撰《说团》《原课》两篇文章,并邀请镇江好友李芍珊(字兆芝)撰文《回教振兴策》,以教外人的眼光对中国伊斯兰教当时的状况发表意见。光绪三十四年(1908)秋,东亚清真教育总会在穆源学堂召开成立大会,选举湖北补用道金鼎(?-1922年,字峙生,江宁人)为会长,杨正龄(字白山)、哈礼堂、金恒义等50余人赞助其事,并号召各地成立分会。

辛亥革命前后,童琮不仅参与筹办本地咨议局、参选议员,1908年,他受命负责阖邑“士民实行

调查”回民的调查。还在南马路(今伯先路)开办印书馆,承印各种报刊、图书和广告。童琮去世后,其子童赓伯秉承父志,教学之余,苦心经营印书馆,并于1927年创办《益我报》,借助有限的纸质传媒,积极宣传普及教育,深得读者赞同。后因刊登进步文章,两度遭当局勒令停刊,民国12年(1923)秋,童琮归真于镇江,葬桃花坞祖茔,墓今不存。

童琮存世其他著作不多,如《说团》、《原课》、《穆源校歌》,以及清宣统元年(1909)《(重修世耕堂)古润金氏宗谱》中收录其撰《天富公事略》《天启公事略》《恒仁公传略》《勅赐金氏祖茔马鞍山图跋》《达贵公事略》等文字。

光绪二十九年(1903)始编订《彊园课蒙草》初、二《编》[后传播各地,光绪三十一年(1905)、宣统二年(1910)、民国元年(1912)、民国2年(1913)、民国4年(1915)、民国5年(1916)多次由上海同文社、蒋春记以及湖南等地再版翻印]。这三《编》有几种版本、书名,均不见于民国以来的史志及1993版《镇江市志》,也不见于《江苏艺文志 镇江卷》,可谓“沉埋百年”,罕为人知。

二、书名含义揣测

童琮别署“雪彊”,书斋号“彊园”,是草字头下面一个“强”。《文心》1934年开明书店印本为“彊园”,《朱自清全集》整理者改为“姜园”。

“彊”,这是一种植物。《辅仁本草·木中·合欢》“合欢花,一名?,一名百合,一名鬪忿”。无论是合欢花,还是百合,与伊斯兰教地域、文化内涵的关系不言而喻(按:合欢又名绒花树、马樱花,系落叶乔木,夏季开花,花淡红、桃红及红中带黄。其花美叶秀,独具风韵,特别是繁密的细叶,至夜间相对抱合,这种奇异的自然现象,引起人们的兴趣和联想。古人云:合欢鬪忿。《花镜》称:“人家第宅园间皆宜植之,能令人消忿。”伊斯兰的产值文其间装饰百合花形或喇叭花性,以达到装饰性效果。今北疆地区有“雪百合”,非巨大亦非微小,其茎半童高,花如掌大,色即纯白,叶亦为纯白。其生长于北疆高寒地,冬至雪降,花开叶展,与雪融为一体,相依为伴。)古人以“彊园”为号的,却也不多,著名的有清代名将岳锺琪,原籍甘肃永登。

当然作者以“草字头”与“强”搭配,是不是还有草根当自强的振兴平民教育的含义?我们暂时不得而知。这些命名原因还可以进一步探究。“菴园”原在邗上(扬州),可能是童琮设馆的地方,后来就在镇江西大寺附近的家中了。

再看“课蒙”,“课蒙”顾名思义是“训课蒙童”,就是启蒙教育,就是起始阶段教育。明代初年方孝孺“课蒙聊给膳,教子力勤耕”,就是写教学蒙童混口饭吃的生涯。清代扬州城内保赤堂中有“课蒙者,有授经者,有教诗文者,有教算法者,有教纺织者,有教九流杂技者”,可以看出,“课蒙”列于第一个就是最浅层次的起步教育。蒙师的地位在整个教育体系中也是最低的。

蒙养教材在发展过程中,逐渐出现了专门化的倾向,这种倾向在唐宋之后尤为明显。比如,不仅有以识字为主的字书,而且在道德教育、历史故事、典章名物、诗词词赋等方面亦皆有专书。《千家诗》和《三字经》、《百家姓》、《千字文》合称“三、百、千、千”,是明清以来流传极广、影响深远的启蒙教材,其大量刊行一度是书商获利产业。近代刘鹗在《老残游记》中写到:“所有方圆二三百里,学堂里用的‘三百千千’,都是在小号里贩去的。”众所周知,古代蒙师多靠“课童”谋食,寄食在东家,大多生计艰难,很少有自编教科书。但“蒙师”们选用怎样的教材来教育学生,关系着整个教育的质量。

如从科举时代最早的课本说起。科举时代以“四书五经”为主。“课本”一词的出现于清代乾隆年间《四书朱子本义汇参》,成书于乾隆十年(1745年),由清初大学者王步青(镇江府金坛县人)编撰。据学者考证,此书为我国目前已知存世最早的课本,此后出现的《李氏家塾课本》《小题课本初集》《小题指南二集》等等,都是应试的课本或者“指南”。

中国第一本“课蒙草”是雍正年间进士陈勾山(杭州人)的《课孙草》,这本书书名一看,是祖父教孙辈的,没有普遍性。最早以“课蒙草”为题的书籍是——王振纲、王树枏的《小隐斋课蒙草》,全书3部8本16卷,光绪丙子(1876)秋镌(京都善成堂版),这本书,北师大启功先生藏有同年刊印的同雅斋版,这是一本制义书(八股文书)(《启功先生收藏

制义书(八股文)书目》,柴剑虹编《高山仰止论启功》,中华书局,2012)。

此外,有道光年间陕西周至县路闰生《训蒙草》,河北南皮葛濂的《清风堂课蒙草》,同治年间镇江李冠仙《课孙草》,光绪日照丁守存《旷视山房课蒙草》,等,这些“草”的特点,还是仅限于家塾教育,面向家族子孙、面向科举应考这个大方向,抓住八股制艺,但就作文指导却是只言片语,不成系统,也缺乏文化影响力。

《菴园课蒙草》的问世,是承先启后、面向平民子弟的第一部写作类教学读本,在中国语文教育史上有其特殊意义。

三、内容梗概及教育价值

现存的这套书,共三册,每编为36页左右,机器纸,线装铅印,长22厘米、宽13厘米。初、二编合册1903年出版,是一本改定所教童蒙习作52篇之策论,论题出自“四书”“纲鉴”,前后共两编。三编是1904年出版,收录有关铁路、火轮、电报、洋连纸、新疆省、洋瓷、留声机等新生事物的文章。

这是一本与时俱进的启蒙习作汇编。在废除八股文改用策论作为考试项目的时刻,这时作文的特点,一是命题内容扩大,由四书五经的正文注释扩大为丰富的历史题材。二是文章形式得到变化,由相当固定变为相对自由。本书是编者根据学生的创作加工提高编成的教材。将兴于唐、盛于宋的策论重新发扬光大,力求在“隔行不隔理”的原则下,培养以童蒙开始的议论文写作,由八股文(时艺)过渡到经史议论进而时评。既结合学生实际水平,又由于编者具有深厚学养,而能起到示范的作用。

此书以指导写作方法为主要线索,实际上又能传播儒家正统思想,同时对提高人的思考方式与水平也有一定作用。这遵循“论如析薪,贵在破理”(刘勰《文心雕龙》)的写作法则,让学生逐步养成具体问题具体分析的能力,为他们走上社会从事政治、经济、外交等公务创造条件。

笔者粗略阅读,见初、二《编》中好文有《十日》《无欲速》《兄弟》《乡原》;《王孙贾》《博弈》《见恶》《程婴》若干,占全书的三分之二,各篇优点见于眉批,不赘述。但这些文章“无取鸿篇巨制,然语必爽、

气必盛、笔必健、章法必密、魄力必厚、神韵必永、色泽必腴、初、二《编》的关联”，也是拾阶而上——正如编订者在《二编》自序中说：“《初编》为至近之路，此亦不过略为引远而已；初编为至下之山，此亦不过略为增高而已。犹行路者，山一里而渐至于数里，登者由一切而渐至数仞也。”

《三编》显得有些特殊，是将现代化生活内容和传统论说文的写作方法结合在一起，适应当时最新形势需要。内容涉及到天文知识（地球、朔望、晦弦）、中外地理知识（洋海异同、扬子江、土耳其、新疆）、工业文明成果（交通通信工具：铁路、火车、轮船、电报；生活用品：照相机、留声机），中外比较（瓷器、花生），社会生活现象（鸦片烟、南京人不食稀饭），是能扩大当时人们眼界的，对写作手法的分析提示也要言不烦。这反映出编订者对近代先进文化有较多了解，并能结合传统写作方法，编写成启蒙教材，这是富有创造性的。同时，《初编》、《二编》以传统经典为主、以思想品德教育为主，《三编》以介绍西方工艺技术为主，可见编订者是立足本国社会吸收西方知识，而不是“以夷变夏”。

这套书所论短小精悍，似学《东莱博议》，是育人习作的津梁，在民国初年仍然风行于江浙沪一带，难怪受到朱自清格外喜爱和重视。朱自清说“按照老看法，这类书至多只能指示童蒙，不登大雅。所以真配写的人都不肯写；流行的很少像样的，童蒙也就难得到实惠。”

在新式教科书出版前的八股制艺，能训练人的思维（设身处地、代圣人立言），但问题出在阙于现实事理，因而在解决问题上偏于迂腐。值得庆幸的是，在《三编》出版后次年——1905年9月2日，科举制度1300年的历程也宣告结束了。

废除科举后、新式学堂前的镇江教育，除了固守传统的私塾外，如著名的南冷学舍，一直是山长掌教的经古之学，诸生专攻“制艺”（八股文），这是1892年镇江知府王仁堪集资筹创学舍的善政，一方面企图突破八股取士体制束缚，另一方面对于已破损的科举价值体系进行恢复或修补，且局限在追求实学的专攻经史的“通经致用”圈子里。因此学舍之创立，对镇江城市的近代化进程，自然于事无补了。而教会的学塾呢？我们来看，同时代离童琮家约

200米的学校——位于宝盖山的崇实女塾，在学塾功课章程中，《圣经》是排列于前的通贯的必修课程。一年级就有《地理口传》，二年级有《读故事书》，内容是地理风俗等，四年级有《泰西通俗演义》。八年级开始，增大历史课分量，中国史部分学习《左传摘要》，外国史学习《圣教史记》《大美国史记》；第九年基本相同，第十年有《读万国通史》课，第十一年有《万国通鉴》《万国通史》，第十二年有《万国通鉴》《读泰西新史》。从课程设置来看，这所女塾不仅重视英语课程和西学课程，基本涵盖了当时欧美各国基础教育的所有课程，上课的一项重要内容阅读《亨利实录》、《天路历程》、《围娜传》、《女训喻说》、《安乐家》等小说。女塾也十分重视中国传统蒙学课程，拾级而上，由浅到深，但仅取用“三百千千”和《东莱博议》。

1902年8月，《钦定学堂章程》又称“壬寅学制”，《章程》详细规定了蒙学、小学、中学、高等学堂各级各类学堂的目标、性质、年限、入学条件、课程设置及相互衔接关系。1903年“癸卯学制”颁布后废止。在学堂章程颁布之前，民间关于新式教科书的探索已经如火如荼，但有关写作学习的实用类教科书的却是一个空白。正如镇江中学堂学监赵西彝说“余新从海上递见书肆列蒙学书凡十百种，其训蒙文法之书，无有敦挚切近如童子之所为者。是编一出，其学界之幸福乎？”（赵西彝《三编》序）从这个意义来看，《菑园课蒙草》为科举也是镇江教育近代化的一个重要样本。

四、编订特色及出版流传情况

科举一经废止，大量新式学校建立，各种“新思想”如同雨点般击打在中国社会结构之上。新知识分子的生活场所和活动空间由乡村转移到城市，农村青年知识分子向城市单向流动。1905年之后，引入的西方现代教育制度似乎无法发挥如同科举一般的政治作用了。1905年8000多人留学国外，西方的民主思想和价值观念通过种种方式传播到国内。日本学者实藤惠秀教授曾说，留日学生对近代中国的影响，可以清楚地看到。留日学生多修法政与军事，回国后多进政界与军界，不得志便转而投身教育界，所以留日学生多革命家、军事家与文学

家;留美学生多修实业,归国也多在经济、交通、矿业、农业等实业领域谋生,对于中国社会各个领域的现代化与职业化起着重要的作用。

童琮编订的这部教科书,在中外都产生了文化影响,受到广泛称赞。“自吾国兴教育之声,洋溢于耳。童氏奋然率先,为里之同教,兴办小学,并编纂教科诸书。其经营筹画,卓卓可观”。(虹山编《醒回篇》第一号“附录”,日本东京:留东清真教育会事务会编辑社出版,1908)

伊斯兰教是重视和鼓励求知的,把它与礼拜相提并论。在古兰经、圣训中多有鼓励穆斯林要注重学习知识,无论科学知识、社会知识,还是宗教知识。童琮出身回族世家,其兄童镛参与《正教真诠》刊刻传播,童琮自幼接受儒学教育,能够在科举废止前,遵循平民儿童的认知规律,紧密地以古鉴今、以史说事、以文载道,通过编写语文(兼顾最新科技)读本来启发儿童、传播新知识新文化,从他参与创办的“穆源学堂”来看,这是镇江的第一个新式初等学堂(小学),招生范围覆盖城西回汉等大众,这些表明镇江回族群体已经突破本地居民的固守传统,走向开放进步,体现文化自觉。

在出版运作上,他请扬、镇两地的科举世家人物、学者陈咸庆(进士,刑部主事)、赵西彝(岁贡生,时任镇江府中学堂学监)等来鉴定并作序,请赐进士出身、翰林院庶吉士、广西道监察御史的镇江名贤吴保龄等作序,其兄童镛(字在兹)评注,三侄童沅、淇、浣,婿沙兆熊、三子童述、适、达)以及受业弟子20人(3册署名,籍贯以镇、扬两府丹徒、仪征、江都、甘泉占大多数,还有京口驻防德俊1人,外省籍有浙江秀水、河南新野、湖南长沙、安徽婺源、北京昌平等6人)参与校订,不仅是彰显这套书的正统、主流、权威的专业品质,还体现亲和、自主、合作的教育特点。对伊斯兰教教义内容,这套书,几乎是不落痕迹,仅仅在其“教内弟蔡源深”给《初编》撰写的序“今列强子弟皆欲通吾圣人之教,诂易易哉!此吾所以谓俟百数十年之后也,要之其言,终必有验矣”(蔡源深《初编》序)中可以读到。

综合当时在上海、扬州出版风行来看,版本多种,著名的有上海同文社、炼石书局、蒋春记,每编3角,三本9角毫洋,价格低廉。童琮继承了回族祖

先善于经商活动的本领,他积累了回族内外的人脉资源,很有文化视野和产业眼光,也解决了科举废止后自己的生计与事业发展问题!这套教科书的传播的地域,根据笔者采集到信息:西到湖北武汉,南到广东东莞,东到上海,北到京、津,乃至广阔的地域。许多受到这本书“沾溉”的学子,晚年都在回忆中强调了这本书对儿童的“开篇”之功。如台湾“监察委员”黄宝实在《往事回忆》“袁简书(操莹)先生为家庭教师,鉴于我们兄弟尚未‘开篇’,乃授以《江南课蒙草》,这是科举已近尾声的时文选读,专录江南人的作品”(《闲话往事(第二版)》,11页,台湾传记文学出版社,1985)。张震南《中学国文述教》(1925,商务印书馆)“札记第四”引用“《蕙园课蒙草》”。在上世纪30年代初,江苏江浦县立第一高等小学校长邓桂荪编订《西亭课蒙草》就是《蕙园课蒙草》的延续,他在弁言中说“文有法乎?意兴所至,笔乃随之,实有法而无法。文无法乎?谋篇……实无法而有法。……文学革命,廿载于兹,吾知如此腐化之文言文,青年见之,当视为覆瓿之废物,鄙不屑顾,然由是攻国学、治身心,或不无小补耳!”这是对童琮编写思想的延续和发展。

总之,《蕙园课蒙草》是镇江第一套教师策划自编、学生自创的近代学堂式语文教材,是典型的、系统的校本教材,也是民族文化教育交流融合的稀有见证,在文化教育史上有着特殊的意义。

廖沫沙先生说“历史是一面镜子,也是一本深刻的教科书”。110年过去,再来品读童琮的《蕙园课蒙草》,启发良多,我们不妨借鉴先人的编撰出版成果,循着先贤们融会中西知识、传承传统文化的路径,编出适合今天学生的写作类校本教材来。

作者系镇江市教育科学研究所副所长



南京回族散居化的挑战与应对

白友涛

摘要:城市回族散居化已成为一个趋势。散居化对回族社区的挑战主要体现在回族居民从社群居生活方式为主转变为家庭个体生活方式为主,从而导致经济生活与文化生活之间形成一定的张力。具体体现在回族物质生活水平的提高与文化传承、民族认同、宗教生活等的困难并存。南京回族应对挑战的主要方法有:重视清真寺建设,加强宗教文化宣传,重视重大节日安排,开展慈善救助活动等,希望以此重建社区文化内核,身心合一。

关键词:南京回族 散居化 社区 挑战

南京是中国东南沿海回族最重要的经济发展较好,历史文化影响较大的城市。金陵学派的代表人物王岱舆、张中、刘智等都曾经长期生活在这里。明朝初年以来,南京回族已经形成了一个巨大的社会生活共同体(寺坊,简称“坊”——以清真寺为中心的穆斯林传统居住生活空间)——七家湾社区,这个七家湾社区经过 600 多年的发展已经颇具规模,甚至解放初期南京市人大、政协和当时的主要领导都曾计划把回族比较集中的建邺区规划建设为回民区。

然而,建国后这个聚居形态的回族社区不断遭到冲击,回族人口不断从这里迁往全城各个角落,以至于如今南京最大的清真寺——净觉寺周围已经没有一家回族居住,清真寺变成了“孤”寺,围寺而居的传统居住形态在南京已不存在。

如何应对这个冲击,传承回族文化,避免回族作为一个整体消失在茫茫人海之中,就成为摆在南京市十余万回族面前的重要课题。

一、从小聚居到大分散:南京回族的散居化

民国时期著名的回族学者石觉民 1934 年在南京市做了回族社会生活状况的调查,撰写了“南京市回民生活及清真寺团体之调查”一文,文中提到“南京计有清真寺 26 坊,女寺 3 处,城厢内外,地方

辽阔。各清真寺均冠以某坊地名称。惟京市西城一带回民聚居甚众,所建之礼拜寺占全数三分之二。城之东南北中寥若晨星。附廓计有中华门外两寺,水西门外一寺,兴中门外一寺,和平门外一寺。按城外建造各寺,便于散居回民应时礼拜以及城内回民遇有游墓、殡葬等事,藉以休息之所。惟城内外 20 余坊清真寺之建造,原有悠久之历史,自遭洪杨之变,各寺均被兵燹,以后均各分别改建,至创建可改(观——引者)者,甚难获见。清真寺内之学校计有汉西门寺、吉兆营寺、和平门寺、王府巷寺、净觉寺、鸡鹅巷寺、草桥寺、雨花路寺等八处。……按南京共有儿童 9381 人,成人计有 17679 人。”

根据这个调查资料,南京主城区当时共有回民 27060 人,清真寺 34 座,其中三分之二在城西一带。也就是约有 20 座清真寺分布于七家湾社区附近,大约西至水西门,东至夫子庙,南至中华门,北至汉中路,这样一个以七家湾路为中心的范围。可见民国时期南京回民聚居程度之高。

南京市回族居住格局的分散化大体上经过了这样几个时期:(1)1949—1957;由于回族人口自身繁衍和因战乱外地回族人口汇聚南京等原因,1949 年南京解放时,主城区大约有 5 万以上回族。1950 年大量难民、灾民、散兵游勇等被安置还乡,大约有 1 万回族离开南京。后因参加革命工作、抗美援朝参军和赴西部甘宁青新等省区援边等原因,到 1951 年 8 月,主城区只有回族 2.11 万人;(2)1958—1978;1958 年宗教改革运动中,南京市有 26 座清真寺被迫“申请”经租代管,这些清真寺最终大多数就此关闭;文化革命时期,整个南京没有一座清真寺能够正常开展宗教活动,大部分回族虽然还住在原地,保持着原有围寺而居的形式,但是清真寺没有了,失去了社区文化内核;在这期间 1961—1964,不少回族被迫下放农村,从此没有能力和条

件保持清真饮食习惯,就此脱离宗教生活。部分人文革后回到南京,但是再也不愿去清真寺了;(3)1979-1997;随着经济建设为中心的提出和全国人民“向钱看”的潮流膨胀,越来越多的回族人口宗教观念淡化,走向经济中心的主流社会,职业多样化。不少单位给员工分房,有条件的回族不断搬出回族社区。城市改造和道路拓宽工程,把南京市回族很多沿街居住的人口驱赶到周边地区。读书就业等原因导致不少青年离开原来居住小区,回族居住格局更加分散化。这期间南京主城区虽然恢复了净觉寺、太平路寺和吉兆营寺等三座清真寺的宗教功能,但是周围的回族居民越来越少了;(4)1998-2003;南京主城区大规模改造和拆迁运动,最终把以草桥清真寺和大辉复巷女学为代表的七家湾核心地段全部拆迁完毕。以此为标志,南京主城区回族再也没有一个地方保持围寺而居的居住格局了;(5)2004-今,南京市回族人口呈现更加分散的居住格局。2013年底,南京市共有回族户籍人口9万多人,几乎每个区都有数千人。经济文化比较繁荣的城区(如鼓楼区)回族数量有了较快增加。

七家湾回族社区的核心文化设施也随之消失了,其中包括清真寺(虽然近年恢复了草桥清真寺,但是多数清真寺消失了再也没有恢复)、回民医院(合并到秦淮区医院)、回民小学(搬迁到丁家巷后改名为民族小学)和清真饮食街(七家湾的清真饮食分散到全城)。

今天南京市回族的居住格局就只能用散居来概括了。

二、从社区群居生活到家庭个体生活:经济与文化的张力

在“围寺而居”的传统居住格局下,南京回族数百年来一直保持着社区为中心的群居生活方式,这种社区群居生活方式大体上有这样几个特点:(1)熟人社会;每个人都生活在熟悉的邻里关系之中,这种邻里关系能够相互帮助、相互制约,形成紧密的社会关系网络,血(姻)缘关系、地缘关系、业缘关系、宗教文化关系交织在一起,形成了盘根草式的地域性社会生活共同体;(2)清真寺是社区精神和文化生活的核心;回族民众生老病死和日常生活都离不开清真寺;很多清真寺还是文化中心,亦有小

学、伊斯力(宗教知识学习班)、宗教宣传杂志等,阿訇等宗教职业人员以清真寺为中心提供宗教和社会生活服务,传承着文化,编织着社会;(3)宗教生活和社会经济生活相互交织在一起;清真寺既是宗教生活的场所也是经济社会生活的场所,是回族社区公共生活空间,重要的社会活动都在这里举行。回族把持的主要行业协会也在清真寺办公,并提供着维持清真寺运转的主要经济资源;(4)社区提供着地域和文化认同的源泉;回族的社会认同主要是两个方面,其一是地域认同,属于哪一个坊?其二是文化身份认同,是否属于穆斯林?只要回族民众居住在这里,就自然产生这两个方面的认同,有了这两个认同,就有了人们需要维持一生的行为规范——“身回心回”,做一个完整的穆斯林。

城市回族民众离开了清真寺,脱离了围寺而居的居住环境,就很容易形成“家庭个体生活方式”。这种家庭个体生活方式就像大多数汉族民众一样,获得了较多的“自由”选择空间,失去了较多的社会行为规范。大体上也有这样几个特点:(1)陌生人社会;现代都市社会每个人、每个家庭都常常生活在陌生人的环境中,每天和我们打交道的人中多数是不熟悉的人。这样人们之间就缺少约束和共同的行为规范,对社区的认同感不强,归属感也不强。人们之间也不会有太多的约束,人性的弱点容易被放大;(2)社区缺少精神和文化核心;都市社区往往是人们购买居住房屋后随机的集合体,人们之间没有联系的纽带,没有共同交往的共同空间和精神支撑,没有共同的信仰和文化认同。人们大多原子似的,没有归宿,一旦有了问题也难以找到合适人排泄精神压力。这是中国当前社区建设中最难解决的问题之一;(3)经济生活成为个人生活中心;多数家庭和个人除了对挣钱有兴趣外,对任何社会事务都提不起精神。如何实现经济利益最大化,就成为最重要的生活原则。少数人受不了这样的精神压力,而排斥社会、封闭自己甚至走上反社会、自杀等绝路;(4)文化生活各自为政;每个人选择适合自己的文化生活方式,就会造成一些特殊个体爱好基础上的社会亚文化群体。大城市特立独行的个体数量成倍增长,只要不违背法律,就没有人指责,也没有人干预,个体获得最大个性自由,但也往往容易走

向极端,践踏法律。大都市犯罪率明显超过乡村,陌生人社区的犯罪率明显高于熟人社区,这是世界通行的犯罪学规律。

大都市经济发展需要解放人性,鼓励挣钱和消费欲望,探索不同领域的新事物、新思想,鼓励创新和发展。解放了私欲的人们,行为最容易物欲化。这样,人与人之间就容易产生冲突和矛盾,甚至不可调和,严重的时候会导致社会解组。个体利益的最大化就很容易与社会文化的要求不一致,从而形成张力。当前中央正在提倡构建和谐社会,推行科学发展观和“五位一体”的总体建设格局,就需要在发展经济的同时,重视文化建设,加强社会道德和社会公平公正建设,加强法制和文化道德建设,从而有效地约束人们行为。如何在经济建设和文化建设之间找到平衡点,这是考验新一代领导集体智慧的新实践。

对于南京市的回族而言,离开清真寺为中心的回族社区,就意味着离开了伊斯兰文化的行为约束,加上求学就业等社会环境逐渐与汉族一致,以及民族间通婚的普及,多数回族青年已经不知道伊斯兰教的基本行为规范,甚至不再认同伊斯兰教。2014年初,南京市户籍人口中有回族近10万人,但是经常来清真寺参加宗教活动的不过1000人。近年西北穆斯林前来南京工作生活,来清真寺参加宗教活动的人数有了较大增加,两大“尔德”节期间,大约有3000外地穆斯林参加宗教活动。

居住格局的变化对回族社区的挑战是明显的、巨大的,甚至是致命的。这些挑战主要包括:(1)回族的伊斯兰文化传承出现问题,多数青年人脱离了伊斯兰教;(2)清真饮食方式出现问题,很多人没有条件(或难度很大)购买清真食品;(3)回族认同意识减弱,多数人只是户籍回族,在升学就业肉食补贴等方面需要享受国家民族政策的时候承认自己的回族身份;(4)不少回族日常生活不再需要来清真寺,只有特殊时候(如家中老人去世后)来清真寺寻求处理后事的帮助;(5)部分宗教信仰虔诚的穆斯林参加聚礼的难度增加,生活不便,服务需求难以满足;(6)在回族就业空间不断扩大,职业日益多样化,物质生活水平不断提高的同时,一些传统手工艺开始衰落等。

三、从挑战到应对:南京回族文化的新趋向

南京回族如果不能很好地应对来自社会各个方面的挑战,就面临消失的危险。由于少数民族不能成立单一民族的社会组织(NGO),所以南京市一直没有成立回民协会或回族协会之类的社会组织。目前只有南京市伊斯兰教协会代为行使回族协会的功能。中国的伊斯兰教协会虽然不是民族类社会组织,但确实具有很强的民族性。其中原因主要是:(1)中国伊斯兰教协会及其各地分会,前身就曾经是各地的回民协会;(2)国家民族宗教政策往往对于伊斯兰教和回族难以区分,地方政府的管理机构也往往是合署办公;(3)东部城市伊斯兰教协会的主要领导和委员大多是回族,加上少数维吾尔、撒拉族等,民族意识较浓;(4)回族和伊斯兰教历史上就长期族教不分,回族信仰伊斯兰教也成为中国普通民众的常识性认识。

十余年来,南京市伊斯兰教协会在应对来自社会的挑战方面,还是做了不少工作的,并取得一些效果。这些应对方法主要包括:

(1)重视清真寺建设。2002年初,七家湾回族社区核心区域拆迁完毕的同时,新一届南京市伊斯兰教协会也换届完毕。以柏美林为会长的新一届领导班子认识到如果有限开放的清真寺不能办好,就不可能凝聚人心,重整回族社区。经过12年的辛苦努力,截止到2014年夏天,南京市重建了净觉寺礼拜大殿、二殿,重修了整个净觉寺环境。2014年7月,通过面积置换,伊斯兰教协会把净觉寺后边砂珠巷小学整体办公楼和操场归并到净觉寺,成为寺产的一部分,解决了一个历史遗留问题,并把净觉寺面积扩大了一倍。2005年重建扩建了草桥清真寺,并把太平路清真寺的大殿构建移建到新草桥清真寺。2011年城北吉兆营清真寺原地重建,并扩建为三层,全新设计,全新结构,2014年斋月前投入使用。对于太平路清真寺做好重新规划,以土地换资源,正在重建。浦口区一条巷清真寺得以原址重建,恢复了宗教功能。六合区长江路清真寺和达浦生纪念馆得以重建扩建。六合区南门清真寺重新规划,并重建,如今基本建成了以南门清真寺为核心的滁河新风景点——伊斯兰文化风貌区。六合区竹镇清真寺得以完全恢复重建。溧水区清真寺重建,

2011年恢复宗教功能。

在差不多十年的时间里,这样大规模的重建、扩建、新建清真寺,并且很多清真寺的建筑质量和面积都超过历史最好时期,这在南京历史上还是比较少见的。这里面既有伊斯兰教协会的领导之功,也有南京市民族宗教局、省市相关领导的重视以及统战部等部门的配合之功,也有普通穆斯林的积极捐赠之功。清真寺建设和功能的恢复,是回族社区能够正常发挥社区功能的前提和条件。有了功能健全的清真寺,重新形成围寺而居的居住格局同样不太可能形成。

(2)加强伊斯兰文化的宣传。首先是网络的宣传和使用;南京市伊斯兰教协会重视新媒体网络的宣传作用,引导有一定文化的穆斯林通过网络了解伊斯兰,了解伊斯兰教协会的工作。在中穆网上开设了南京社区,正在创办南京市伊斯兰教协会网站。鼓励年轻阿訇使用网络资源开展宗教宣传工作,为每一位阿訇配备了电脑和网络。创办了南京伊斯兰教研究图书馆,收集数千册相关图书杂志对穆斯林开放。《南京穆斯林》杂志正常出刊,宣传协会工作,同时刊登一些宗教题材作品和伊斯兰教研究论文。定期举办相关伊斯兰教研究学术会议和卧尔兹演讲比赛。联络南京市穆斯林大学生,定期开展宣传救助工作和联谊活动。在净觉寺举办“走进伊斯兰”、“伊斯兰教在南京的传承与发展”图片展,让前来清真寺的普通穆斯林和非穆斯林都能了解一些简单的宗教常识。2013年换届以后,全国知名回族学者米寿江成为协会会长以后,更加重视伊斯兰文化的宣传和研究工作,并正在与南京师范大学合作筹办南京市民族宗教研究中心。希望以此把南京市大部分伊斯兰教研究学者团结起来,开展大规模研究活动。积极与镇江、扬州等江苏省伊斯兰教研究者合作,开展《南京清真寺志》、《南京回族人物志》、《南京回族著名商号志》等编写工作。其中《南京清真寺志》已经完成20多万字的初稿。

(3)重视重大节日的安排和交流。柏美林会长曾经说过,“我们没有能力恢复回族社区了,但我们还是可以利用现有条件为穆斯林开展宗教活动提供服务的”。南京市伊斯兰教协会开展平安清真寺创建活动,组织阿訇学习社会科学知识和宗教知

识,定期开展演讲比赛和宗教知识学习活动,组织乡老对年轻阿訇进行年终考核,积极鼓励年轻阿訇参加学术交流。协会积极把清真寺办好,为每一个来礼拜的穆斯林提供优质的宗教服务。特别重视斋月、主麻聚礼、开斋节、宰牲节的组织工作。开源节流、精打细算,保持了宗教活动场所的健康有序。每年都组织乡老集体游坟、给先贤刘智扫墓、外出参观交流等。

(4)开展慈善救助活动,凝聚人心。南京回族有资助贫困学生读书和救助贫困家庭的传统。解放前回族就曾经办孤儿院、设奖学金、济药门诊等。近年来,南京市伊斯兰教协会每年春节前后和9月份开学后,都会筛选贫困穆斯林学生给予学费资助,每人1000-5000元不等。其中尤其以资助新疆穆斯林少数民族大学生为重点,因为新疆的少数民族学生整体来说比较困难,又远道来南京求学,困难较大。2012年以来,在南京市民宗局的组织下,整个9月份都成为宗教团体的慈善月,南京市伊斯兰教协会主动联络更多穆斯林企业家参与慈善捐赠活动,捐赠额达到近20万元,用于资助学生、残疾人、孤寡老人等,效果良好。为了解决南京市回族老人的养老问题,伊斯兰教协会积极联系相关养老院和民政局、民宗局等政府部门,创办了一个可以容纳40张床位的穆斯林养老院。虽然不少老人去看后,感到不甚满意,至今还没有回族老人入住,但是伊斯兰教协会的积极工作还是有目共睹的,得到了南京市回族老人们的认可。

为了更好地服务穆斯林,南京市伊斯兰教协会还计划成立“新月社会服务中心”(独立的NGO),承接政府购买的社会服务项目,主要为老年穆斯林、青少年穆斯林、外来穆斯林、困难穆斯林、残疾穆斯林等特殊群体服务。目前这个计划正在筹备之中,本人由于担任市伊协副会长也一直参与其中。

行文至此,我们不禁要问,南京市伊斯兰教协会的这些努力能否应对得了来自社会各方面的针对社区核心居住格局的挑战?真正解决散居后的回族社会问题?对于这个问题,由于南京市回族应对的时间较短,很多问题并没有或正在解决,应对的效果如何,还是留给后人去证明吧。

作者系南京师范大学教授、南京市伊协副会长

伊斯兰教的和谐思想

金贤友

伊斯兰教主张“两世吉庆”，穆斯林谋求的是今世和后世的幸福美好生活，伊斯兰教的一切主张就是要求人类构建一个和谐的社会关系，无论是在伊斯兰教的经典里，还是教义中，无处不体现着主张和维护社会和谐的思想。

首先，伊斯兰教要求穆斯林要有强烈的社会责任感，把自我与社会紧密结合起来。

《古兰经》2章177节说：“你们把自己的脸转向东方和西方，都不是正义。正义是信真主、信末日、信天神、信天经、信先知，并将所爱的财产施济亲戚、孤儿、贫民、旅客、乞丐和赎取奴隶，并谨守拜功，完纳天课，履行约言，忍受贫困、患难和战争。这等人确是忠贞的；这等人确是敬畏的。”

以上这段经文说明，“六信”和“五功”是伊斯兰教的基础，但不是伊斯兰教的全部。“五功”是穆斯林的重要特征，但只做“五功”而对其他事不闻不问，只独善其身而不能兼善他人，不能关爱他人与社会者，犹如居住在没有屋顶、没有墙壁的五根柱子中间，无法抵挡风雨的侵蚀和烈日的暴晒。如果一个人为了进天堂，只顾埋头完成自己的宗教功课，而不尽对家庭和社会应尽的义务，这样的人并不能很好地看守“五功”。要看守好“五功”，使自己的信仰更加完美，就必须要在行为的五大支柱上不

断添砖加瓦，努力尽到该尽的各项义务，才能使信仰不断完美。因此，《古兰经》中把六大信条、五项功课与施济亲戚、孤儿、贫民、旅客、乞丐和赎取奴隶，履行约言等社会义务同时并提，并说明，只有信仰、宗教功课、社会义务同时并举，互相兼顾而不偏废者才是真正忠贞的、敬畏的穆斯林。

作为一个虔诚的、敬畏真主的穆斯林，在恪守“五功”的同时，还应当尽好尊老爱幼，和睦邻里，善良仁慈，接济贫穷，扶危助困，助人为乐，劝善戒恶，伸张正义，履行约言，买卖公平，维护秩序，造福社会，发展经济，建设家园，团结互助，爱国爱教等社会责任和义务，只有这样，才能使自己的信仰更加完美，成为对社会有益的穆斯林。

其次，伊斯兰教的基本特征和核心价值观是以和谐理念为基础的，它集中体现在以下几个方面：

- 一、伊斯兰的和平观
- 二、伊斯兰的中道观
- 三、伊斯兰的和谐观
- 四、伊斯兰的公正观
- 五、伊斯兰的“两世吉庆”观
- 六、伊斯兰的宽容待人观
- 七、伊斯兰的平等观

一、和平观——伊斯兰教最倡导和平、追求和平、维护和平。《古兰经》5章3节说：“我已经选择

伊斯兰作你们的宗教”。“伊斯兰”一词是阿拉伯语的音译,其含义就是和平、顺从的意思。以伊斯兰命名宗教,旨在向全人类昭示要维护和平、热爱和平、实现和平,这一名称体现了伊斯兰教所要实现的最高宗旨就是和平。“穆斯林”的意思就是爱好和平的人,圣训说:“穆斯林就是穆斯林大众从其舌上和手上获得平安的人”,这就指明了作为穆斯林对他人、对社会的最基本责任是和平。

穆斯林相互见面有一特定的祝安词(色俩目)作为问候语,它意思是互致平安的意思。穆圣要求穆斯林:“你们之间要互道‘色俩目’。”“最临近真主的人是最先道‘色俩目’的人。”《古兰经》4章86节说:“有人以祝词祝贺你们的时候,你们当以更好的祝词祝贺他,或以同样的祝词回答他。”互道“色俩目”不仅是穆斯林之间见面的一种礼仪,也是穆斯林言语和谐的直接体现。

二、中道观——伊斯兰教强调中道,反对极端,主张不偏不倚,谨守中正。为了规范穆斯林的行为,保持事物的平衡,促进伊斯兰教的发展,《古兰经》和圣训提出了“中道”的思想和主张,要求穆斯林在日常生活和宗教生活中都要遵循“中道”的原则,当行则行,行止有度。《古兰经》2章143节中将穆斯林民族称为“中正的民族”:“我(真主)这样以你们为中正的民族,以便你们作证世人……”圣训说:“最好的事就是中正之事”。穆斯林在为人处世中坚持“中道”原则,也是达到与社会相和谐的重要原则。如在信仰上讲中道,不强迫他人信仰伊斯兰教,正如《古兰经》2章256节所说:“对于宗教,绝无强迫,因为正邪确已分明了”。伊斯兰教规定的各项功课都具有中道性,比如规定穆斯林必须每天五次礼拜,但是如果外出或环境不允许,可以讲求变通,进行短礼或还补。“中道”思想对于疏导和化解矛盾,维护社会稳定具有重要作用。“中道”精神引导穆斯林群众用和谐的思维认识社会,用和谐的态度对待

问题,用和谐的方式处理矛盾。这无疑对构建和谐社会是大有益处的。

三、和谐观——伊斯兰教倡导和谐,追求和谐,认为整个宇宙就是一个和谐的整体。大到自然界日月星辰的运转,昼夜四季的往复更替,小到一个人身心的健康发展,无不和谐平衡,井然有序。自然界一旦失去和谐,就会发生天灾,人类社会失去和谐,就会人祸不断,人体失去和谐,就会百病缠身。

伊斯兰教不仅强调人与安拉、人与人之间的和谐,还强调人与大自然的和谐,认为自然是人类的邻居和朋友,而不是人类的敌人,不可肆意掠夺自然。先知穆罕默德深情地说:“这是吴侯德山,我们爱它,它爱我们。”(吴侯德山是麦地那的一座山)

四、公正观——伊斯兰教要求穆斯林保持公正,在处理一切事务中立行公道。公正是一种高尚的品德,更是对真理的坚持。在伊斯兰教中,公正所包含的是刚正不阿、坚守正道、维护真理,远离不义、强权、仇恨等。它体现出以个人正直、仁慈和心境的纯洁高尚。《古兰经》16章90节说:“安拉确已命令你们公正、行善。”《古兰经》4章58节又说:“真主的确命令你们把一切受信托的事物交给应受的人,真主又命令你们替众人判决的时候要秉公判决。真主用来劝诫你们的事物真优美!真主确是全聪的,确是全明的。”

五、两世吉庆观——伊斯兰教强调今世和后世并重,获得两世的幸福美好。对于穆斯林来说,今世是栽种场,后世是收获地。耕耘今世,就如要永生一样;准备后世,就如明天就要死亡一样。伊斯兰教反对人们消极处世,不要求人们在今世去做苦行僧,而是号召穆斯林在现实世界、现实社会、现实人生中积极努力,奋发有为,创造财富,为自己,也为他人谋福利;同时坚守信仰,遵守法度,主动行善,赖以创造后世的幸福生活。因此,穆斯林应当是既重视信仰,又重视现实生活,既追求后世的幸福生活,

又重视今生的现实幸福。

六、宽容待人观——伊斯兰教主张宽容待人，要求穆斯林尊重异己，宽以待人，严于律己，认为人的差异是客观事实，也是真主意志的体现。

《古兰经》10章99节说“如果你的主意欲，大地上所有的人必定都已信道了，难道你要强迫人们都成为信士吗？”伊斯兰教是真理的宗教，是真主接受的宗教，但是，它同时教导穆斯林要辩证的认识世界上的一切，尤其对一切的人都怀有宽容之心。

《古兰经》41章34-35节说：“善恶不是一样的。你应当以最优美的品行去对付恶劣的品行，那么，与你相仇者，忽然间会变得亲如密友。唯坚忍者，获此美德，唯有大福分者，获此美德。”这段经文要求穆斯林要宽容待人，以德报怨，提倡人与人之间互谅互让，互敬互爱，从而营造一种和睦相处的社会环境。

海纳百川，有容乃大。历史上穆斯林在与其他不同信仰者相处时，是能体现宽容的，即使在穆斯林强盛的时候也是如此，伊斯兰教在人类文明史上写下了光辉的一页。

七、平等思想观——伊斯兰教主张人类都是同一个祖先的后代，同根同源，没有种族、血统的优劣之分，民族与民族、国王与庶民、男人与女人、富豪与贫民之间，没有贵贱尊卑之别，在真主面前一律平等。《古兰经》49章13节说：“众人啊！我确已从一男一女创造你们，我使你们成为许多民族和宗教，以便你们互相认识。在真主看来，你们中最尊贵者，是你们中最敬畏者。真主确是全知的，确是彻知的。”先知穆罕默德在著名的辞朝演说中说：“人们啊！你们的主是同一个主，你们的祖先是同一个祖先，你们都是阿丹的子孙，阿丹来自于泥土。阿拉伯人不比非阿拉伯人优越，非阿拉伯人也不比阿拉伯人优越；红种人不比黑种人优越，黑种人也不比红种人优越；所不同者只是在敬畏而已。”所以伊斯兰

教尤其强调人与人的平等，人与人之间的不同只取决于其道德是否高尚，行为是否优良，心灵是否美好，信仰是否忠诚。

和谐是人类社会普遍的追求，是历史发展的永恒主题。实现社会和谐，建设美好社会，是世界上各民族、各国家、各宗教共同的社会责任和理想。伊斯兰教倡导的和谐社会是和平文明，以人为本，公平守信，共同富裕，稳定有序，充满活力，各民族、各宗教恪守其道，各得其所而又和谐相处的社会。与社会主义和谐社会在本质和内涵上是基本一致的。在伊斯兰教经典、教义中，通过“命人行善，止人干歹”要求人与人和谐相处；通过对天堂的追求来激励人们以积极的态度处世、追求人生价值，与社会和谐共融；通过对造物主的认知和参悟来认识自然、利用自然、保护自然，实现人与自然的和谐发展。1400多年前伊斯兰教的复兴使阿拉伯人摆脱了彼此挞伐的部落分割状态，远离了愚昧无知、偶像崇拜、战乱纷争、吸毒酗酒、重利盘剥、买卖奴隶、歧视妇女、活埋女婴等种种恶风陋俗，阿拉伯社会出现了崇尚文明、安定有序、团结祥和、安居乐业、人心向善的浓郁氛围，伊斯兰教所倡导的和平思想、所蕴含的和谐理念有效地产生了社会功效。作为一个对世界文明产生重要作用的伊斯兰教，在当今构建和谐社会的进程中，一定能发挥重要作用，穆斯林也一定能成为构建和谐社会的重要力量。

作者系南京草桥清真寺阿訇



信仰的力量

金存浩

前不久的北京之行,令我感慨良多。除了收获友谊,比赛之间,全国各地学习阿拉伯语的学生,多有对伊斯兰教感兴趣者,与他们的交谈,使我不断地加深了自己信仰,知感安拉之情油然而生。感赞安拉,赐予了我坚定的信仰。今天,我想与在座的多斯提分享一下我的这些感受。

一、信仰是面对灾祸的依靠

每当天气酷热或是严寒,狂风肆意或是大雨倾盆,我们经常听见身边朋友怨声载道:“这是什么鬼天气!冻死我了、热死我了,让我不能这样,不能那样……”当有人过世或遭遇不幸时,我们依然会听见他们说:“老天不长眼,为何如此折磨我!”甚至还有更加难听的话,在此就难以开口了。

反之看看有信仰的人遭遇此等不幸时会如何对待。

我们的李昌贵乡老,大家众所周知,虔诚的穆斯林,不仅每番拜功几乎在寺里聚礼,做人做事都几乎依照《古兰经》和圣训。他经历过交通事故,腿部严重受伤,住院多日;他的妻子和母亲,都因病患,需要家人长期照顾。面对如此的白俩(灾祸、考验),他并未怨天尤人,埋怨安拉对他不公,消极度日,而是积极乐观,乐于助人,终日感赞安拉的慈悯。为什么?这是信仰给了他生活的力量,他明白,所有的不幸与灾祸,皆是安拉的白俩(灾祸、考验)。他明白,安拉用这些白俩(灾祸、考验)考验着他的班代(仆民)的坚忍,他知道:“的确安拉和坚忍者同

在。”(2:153);“我必定以些微的恐惧和饥谨以及财产、生命、收获等的损失试验你们,你向坚忍的人们报喜吧。(2:155)”我必定要考验你们,直到我认识你们中的奋斗者和坚忍者。(47:31)两大圣训集记载,据赛尔德·本·马立克的传述,穆圣(愿主福安之)说“谁坚忍克制,安拉助他战胜一切困难,任何人都得不到比坚忍更美好更丰厚的赏赐了。”在坚忍的同时,李昌贵多斯提没有消极,而是履行着自己的“吉哈德”(奋斗),他极力照顾自己的母亲和妻子,还与清真寺里沙海峰等其他乡老,一同关照清真寺的各项事务。这就是信仰的力量,使一位将近七旬的老人,行走在为主道奉献的道路上,这是我们每一位多斯提都应学习的榜样。愿安拉慈悯他和所有坚忍者及为主道奉献的人们。阿敏!

二、信仰是争先行善的动力

每当看见街头乞讨的小孩、年轻人、老者,无论是穆斯林或非穆斯林,都有可能解囊相助,捐赠一二。然而不同的是,有信仰的穆斯林会知感安拉,感赞他赐予我们努力奋斗、坚持不懈的意志,从而用我们的双手,积极创造出美好的未来,而非在有能力的情况下伸手乞讨;每当看见身患残疾的人,生活无法自理,穆斯林或非穆斯林,都可能会伸出援手,尽力扶助。然而,有信仰的穆斯林又会知感安拉,感恩他赐予我们无恙的身躯和健全的理智,使我们能健康地行走在大地上,为自己和家人的幸福、为社会和教门(伊斯兰事业)的发展竭尽全力。

那么,当我们遇到乞讨者和残疾者时所产生的知感之情,会转化为恻隐之心,即同情心,就像斋戒的意义一样,使人产生恻隐之心,当富有的斋戒者尝到饥饿的痛苦的时候,体会到穷人的饥渴,从而产生同情心和责任感。而恻隐之心又升华至“行善”这一实际行动,促使每一位虔诚信仰的穆斯林不断行善,从小事做起,《穆斯林圣训集》中记载,艾卜·赞勒的传述,他说:先知对我说:“你别轻视任何善功,即使对你的兄弟的一个微笑。”每一位穆斯林都深知,今世是短暂的,真正的信仰将促使人行善,而且,不要等待,正如《铁密兹圣训集》中记载,艾卜·胡莱勒的传述,确实安拉的使者说:“你们争先行善吧!别等七件事情来到,即:被人遗忘的贫穷、使人不义的富贵、摧残生命的疾病、昏聩的老迈、猝然的死亡、最恐怖的未来者——旦扎力——的出现、末日的到来。”希望各位多斯提发自内心的行善,因为,“真主是喜爱行善者的。”(2:195)“行善者,自受其益。”(45:15)

三、信仰是戒恶止罪的利器

每当得知有人为非作歹,心中不禁充满憎恶;然而更令人感到愤然的是,有些人犯法后却利用种种关系或法律的漏洞逃脱制裁,从而不思悔改,变本加厉。那么有人会问,穆斯林难道就不犯错吗?当然会!筛塔尼(恶魔)处处都有,无时无刻不教唆人类犯罪。然而,真正的信仰会促使穆斯林抵御恶魔的教唆,因为,真正的穆斯林是怀有一颗敬畏之心——即使法律无法触及到,安拉却是明察秋毫、彻知我等行为的。《古兰经》中云:“无论你处理什么事物,无论你诵读《古兰经》哪一章经文,无论你们做甚麽工作,当你们着手的时候,我总是见证你们的。天地间微尘重的事物,都不能逃避真主的监察,无论比微尘小还是比微尘大,都记载在一本明显的天经中。”(10:61)所谓“敬畏”,即尊敬与畏惧。尊敬安拉的至高无上,畏惧安拉的严厉惩罚。因此,穆斯林知道,法律无法触及,安拉彻知此等罪行因而于

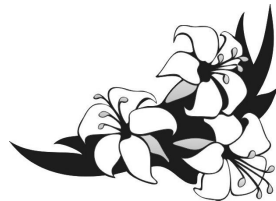
审判日来临时,公证审判,加以刑罚,无人可逃。因此,当穆斯林受到恶魔教唆时,往往敬畏之心发挥了关键作用,阻止其触犯世俗的法律和安拉的律法。退一万步说,即使行亏干歹,真正的穆斯林也会虔诚忏悔,悔过自新,正如安拉所云:“谁在不义之後悔罪自新,真主必赦宥谁。真主确是至赦的,确是至慈的。”(5:39)

穆斯林不仅因为信仰,杜绝自身行亏,同时还促使其阻止他人作恶,因为信仰告诉我们,“天下穆斯林皆兄弟”,我们应该是一个整体,正如《布哈里圣训集》中记载,据努尔曼·本·拜西尔的传述,先知说:“遵守安拉的法律的人与破坏安拉的法律的人犹如同坐一条船的人。他们坐船时抓阄,于是一部分坐了上舱,一部分坐了下舱。下舱的人打水须经过上舱的人。所以他们说:假若我们在我们的位置上凿个洞,我们不去打扰上舱的人,那不更好吗?这时,如果上舱的人任其去做,不加以干涉,则大家都要淹死;如果他们制止了这种行为,大家都得救了。”

同时,“止人作恶”还是安拉的使者(愿主福安之)的命令,《穆斯林圣训集》记载,艾卜·赛义德·胡德里的传述,他说:我听安拉的使者说:“你们中谁看见一件罪恶之事,让他用手去制止,如果他不能;则用口制止,如果他不能;则用心制止,这是最弱的信仰。”

这就是我们的伊玛尼(信仰),只要你真正地心怀了它,安拉必使你,今世行走在康庄大道之上,后世居住于下临诸河的乐园之中。阿敏!

作者系南京吉兆营清真寺阿訇
曾获2014年央视阿语竞赛三等奖和
中国伊协《卧尔兹》比赛二等奖



孝敬父母

杨益根

安拉教导我们说：“你们应当只崇拜安拉，应当孝敬父母。”(17-23)古人说：人生有三件事不能等，孝敬父母不能等，做好事不能等，说好话不能等。我国是传统的礼仪之邦，对孝敬这个词有多重意思：一，指敬天下之人、顺天下人之心的美好德行，后多指尽心奉养父母，顺从父母的意志；二，指以财物贿赂官吏或尊长；三，指用其他方式讨好人家；四，特指献给皇帝的贡物。我们今天讨论的是褒义词的“孝敬”特指孝敬父母。重点讨论怎样孝敬父母。

首先，孝敬父母是做人的本分，是伊斯兰教的传统美德，也是我们每一个穆斯林必须履行的一项主命。安拉说：“我曾命人孝敬父母，他母亲弱上加弱的怀着他。”(31:14)，又说：“我曾命人孝敬父母，他的母亲辛辛苦苦地怀他辛苦地生他，他受胎和断乳的时期共计三十个月。”(46:15)。穆圣说过：“在拜功之后的一切善功最高贵的确实是孝敬父母。”当我们来到今世教授我们知识的第一位老师就是父母，全世界的幼儿学会说的第一句话就是爸爸、妈妈。所以父母是安拉赐予我们不需要任何修饰的心灵寄托。当我们遇到困难，能倾注所有一切来帮助我们的人，那就是父母；当我们受到委屈，能耐心倾听我们哭诉的人，是父母；当我们犯错误时，能毫不犹豫地原谅我们的人，是父母；当我们取得成功，为我们庆祝与分享喜悦的人，是父母；而现在我们远在他乡为生活而奔波，依然牵挂着我们的，还是父母。人这一辈子亏欠最多的就是父母的养育之恩，小时候总是在父母怀里撒娇，然后看着他们白发增多却是无能为力，总是会说我长大了要让父母过上好日子。可是到大了，我们却忘记了小时候的承诺。又有多少人能真正了解自己的父母，有一首词写道：“吃了多少苦，受了多累，你们为抚养儿女遭了多少

罪。头发白了不会再变黑，皱纹添了不会再消退。起过多少早，贪过多少黑，你们为培养儿女多少心力被操碎。眼睛花了，走路已驼背，牙齿掉了，说话常琐碎。”的确如此，俗话说：“滴水之恩，当涌泉相报。”更何况父母为我们付出的不仅仅是“一滴水”，而是一片汪洋大海。

其次谈谈，现实生活中对父母奉养的各种客观存在的现象：中国有句古话：“百善孝为先。”意思是说，行孝是我们人类各种美好品德中占第一位的品德，我们中华民族几千年来就一直具有这种尊老敬老的优良传统。古代卧冰求鲤，弃官寻母的故事，足以让人们唏嘘不已。而当今捐肾救母，边学习边照顾残疾父母的事迹，更是令我们感动万分。不一样的时代，演绎着相同的主题，那就是孝敬父母，回报父母。在现实生活中，人们的表现并不是整齐划一的，有的对父母孝敬的那是百依百顺，可歌可敬，有的只有周末和节假日才有空去看望自己的父母，还有的几年不回家看望父母，让父母成为“空巢”老人。甚至，我们从网络媒体上还经常会听到和看到一些虐待父母的现象，父母生育了几个儿女，含辛茹苦的一个个抚养成人，为他们娶亲生子，可自己老了没有生活来源时却无依无靠。儿子不理女儿不要，看到老人们背着包袱祈求儿女们收留的眼神实是心寒。可你们想过没有，平时在你们饭饱之后，忙着收拾碗筷的人是父母；家里有好吃的，父母总是想方设法先让孩子们品尝；孩子一旦生病，父母便忙前忙后，百般关照。而父母身体不适，孩子们却很少知晓，要知道，哪怕一句关心的话语，一碗自己亲手做好的饭菜，都会慰藉父母曾为我们百般焦虑的心。生活中不知道自己父母生日的人也是大有人在吧？有的人养宠物能花上万甚至几十万，可每月给

父母的又能有多少呢？最可耻的是老人死亡后，子女们为了争得父母的房产而打的头破血流。这种不孝敬父母，甚至虐待、遗弃父母是伊斯兰教所严禁的，也是国家法律所不容许的。伊斯兰教强调孝顺父母是为人子女必尽的义务，而忤逆父母则是伊斯兰教律所不容许的大罪。《古兰经》昭示我们：“你们当崇拜安拉，不要以任何物配他，当孝敬父母。”（4：36）这节经文说明敬拜安拉之后紧接着是孝敬父母，两者相提并论，缺一不可，可见伊斯兰教是何等的重视孝敬双亲。

天堂在母亲脚下，这句话的意义究竟是什么？简单地说，天堂的大门为那些孝敬母亲的人们敞开着。据艾布·胡莱勒传述：“有个人来见穆圣说：主的使者啊，谁最有资格享受我的优待，穆圣说，你的母亲，那人又问，然后是谁，穆圣回答，你的母亲，那人还问，然后呢，穆圣还是回答，你的母亲，那人再问一次然后呢，穆圣才说是你的父亲”。民间也有句俗话，“儿的生日母的难。”意思是说：儿的生日那天是母亲遭受痛苦甚至危及生命的日子，那么我们在庆祝生日时有没有想到过自己的母亲。人世间最难报答的就是父母恩。根据圣训传述：一个独生子，来向穆圣请求参军，穆圣问他：“你父母在世吗？”他说：“在。”穆圣说：“那你就回家，照顾父母吧。”（阿穆尔·本·阿斯传述）在先知穆罕默德时代，一个人请求穆圣允许他参加远征的军队，对穆圣说：“安拉的使者！我打算为伊斯兰教出征，特来向你请教。”穆圣就问他是否有母亲，此人说“有”，穆圣就说：“你留在母亲身边吧，因为天堂就在母亲的脚下。”（艾哈迈德·纳赛尔）由此可以看出，孝敬和服侍双亲尤贵于圣战，这一教导深受教内外人士的赞赏，也充分显示了伊斯兰教对妇女的高度重视，它要求每一个子女善待自己的双亲，尤其是善待母亲。所以，为人子女者对母亲应该更加顺从，更加孝敬，更加行善，才更加符合经训之规定，得到父母欢喜者，才得到安拉的喜悦。如果得不到父母亲的宽容，即使“长年封斋，日夜礼拜”，天堂也会与他绝缘。

《古兰经》在很多节经文中明确指出，孝敬父母是伊斯兰中的两件大事之一。这两件大事是：崇拜安拉，孝敬父母。拜主是天道之首，孝亲是人道之

首，遵守天道和人道是伊斯兰教的基础，二者缺一不可。这就要求我们穆斯林服从主命，“你们应当只崇拜安拉，应当孝敬父母。如果他们中一人或两人在你的堂上达到老迈，那末，你不要对他俩说‘呸’不要呵斥他俩，你应当对他俩说有礼貌的话，你应当毕恭毕敬地服侍他俩，你应当说：我的主啊，求你慈悯他俩，就像我们年幼时他俩养育我们那样。”（17：23-25）。这节《古兰经》为我们阐明了怎样尊老、敬老、爱老和养老。现在很多人看父母年纪老了，认为他的学识、思想都不合时代的发展，就藐视父母，轻看父母，甚至有的人因为父母容貌不够漂亮，或地位低下，怕影响自己的声誉，在同学或同事面前不敢认自己的父母，这是可耻的行为。我们无论学历多么高，官职多么大，父母永远都是我们最佳的尊重对象。有时，我也常在想：我希望我的子女以后如何对待我，那现在我有没有如此对待我的父母呢？我相信，人是环环相扣的；现在，你如何对待你的父母；以后，你的子女将如何对待你。穆圣说：“你们孝养了双亲，你们的后代就孝敬你们。”伊斯兰教主张的是两世行孝，即父母在世时子女们应该满足他们的一切正当要求，父母归真后子女们要走正道，远离邪恶，要替父母向安拉求恕饶。纵观当今社会就孝道这一问题来看，脱离伊斯兰教义的现象十分严重，有那么一些人。他父母在世时没看到他们尽过什么孝道，甚至有打骂虐待父母的行为。父母归真后却嚎啕大哭，披麻戴孝，利用老人归真的机会请客收礼，大吃大喝，一摆就是几十桌，送殡的各种车辆多达几十辆，相互攀比装饰坟墓的豪华。请问这是尽孝吗？答案是否定的，这种行为是伊斯兰教教义所禁止的，因此我们一定要慎之戒之啊！

朵斯提们：羊有跪乳之礼、乌鸦有反哺之义，动物尚且如此，更何况作为万物之灵的人类。我们要以反哺之心孝敬父母，以感恩之心孝顺父母。在他们有生之年尽到我们应尽的孝道，让我们的父母能够幸福快乐的度过晚年，如果实现，那不仅仅是父母的幸福，也是我们的幸福。

作者系净觉寺阿訇

此文获省《卧尔兹》比赛一等奖

“水荆墅礼拜寺”考

——兼述潘氏家谱

郑自海

南京江宁区水荆墅清真寺位于南京禄口国际机场以东。禄口街道石埭村,人们沿着田野小路,进入水荆墅村落。很远处就可见高大的伊斯兰教风格的牌坊。上书“水荆墅”三个大字,右边书写“民族团结”,左边书写“和谐发展”。共八个大字,向人们揭示出眼前是一处与众不同的村落。

石埭是南京著名的民族村,这里聚集着汉族、回族、满族、彝族、侗族、土家族、布依族等民族,水荆墅村是回族最集中之地。目前有回族居民百余人,多以沈姓、潘姓、宗姓为主。家家户户都装上有有线电视、电话,吃上了“长江水”,水泥路也实现了户户通,成为远近闻名的“小康村”。石埭还成为“南京综合实力百强村”、“南京市文明村”、“江苏省生态示范村”、“江苏省民族和谐小康村”。

我们从以“水荆墅”命名村庄,便可知这是一处江南水乡特色的乡村,眼前错落有致的乡村别墅到处可见,四周没有工厂,远离闹市,是一处难得的世外桃源。这正是穆斯林最理想的生活家园。

历史上的水荆墅与南京城里回族有这千丝万缕的联系,人们都知道南京人爱吃鸭子,多来自湖熟,很少人知晓水荆墅也是一处养鸭基地。仅水荆墅宗氏家族就在城内开有“宗万源”、“宗顺兴”、“宗万兴”、“宗恒源”四家著名清真板鸭店。宗必才在南

京车儿巷,小辉复巷健康路开有三家清真牛肉铺。沈氏家族沈霞源在鲜鱼巷开有“马玉泰”牛肉铺等。为了深入了解水荆墅的历史我们在村长的带领下打开礼拜寺大门。礼拜寺占地约120平方米,有门厅一间,大殿三间,水房一间,厨房一间,中间有院子。虽然久未使用,但从大殿中保存的老旧木制两牌坊,足见其寺已有百年以上的历史。

在《南京回族伊斯兰教史稿》第349页中仅记载“江宁水荆墅礼拜寺民国三年,由宗、潘、沈三姓所建。由于记载过于简要,被人们称为被遗忘的礼拜寺。我们从门厅碑记得知,水荆墅礼拜寺于清朝同治三年(1864),由回族沈姓、潘姓、宗姓等回民集资所建。由此水荆墅礼拜寺的历史又向前推进五十年。水荆墅礼拜寺不称清真寺,而称礼拜寺的历史之谜,很可能与其始建年代相关,有待后人去解开这神秘的面纱。目前的礼拜寺为2000年重修。

为了印证碑记得真实性,我们实地采访到潘国仁老人,并意外获得“大清光绪三十年(1904)新正月立造《潘氏喜本》水本”一册,该水本是由曾孙德财、德根,玄孙仕才、仕顺、仕金全敬修。根据《潘氏喜本》1959年重修《潘氏草谱全家》一本。从草谱得知,潘氏家族堂名为“彭阳堂”,先祖使用“怀、福、泰、山、金、维、臣、文、志、忠”十个字辈,后又追加

“义、世、荣、德、仕、瑞、国、必、庆、昌”十个字辈,目前已传至18世。可以说潘氏家族形成或已有五百多年历史。由于在回族姓氏中,潘姓记载很少,《潘氏草谱全家》的发现,显得十分珍贵。为抢救这一珍贵史料,我们拍照留存,以供更多学者去研究。

据谱序前言称“自始前代从历代永远宗亲考妣名讳等目记一概失踪,妣之姓氏一概难追,呜呼被世之乱也,已矣亦是裔孙等失落宗谱者大有罪泪焉,且尔而今修造草谱只得渺渺然,所得存记者,讳氏序上,如远年忘怀者虚留空耶。”可见潘氏家族形成或于明代,“被世之乱”是指太平天国之乱。宗谱失落。草谱又称“始祖分派金陵内桥古寺为师长,授我教经典共有二百余年,考典始祖落籍以来迄今有十余世矣,幸于康熙年间(1662-1722),我祖义评公承沈府和合为秦晋朱陈之美,两姓联亲招赘,迁移居住水荆墅迄今有五代矣。”此段记载说明潘氏始祖曾分派内桥古寺师长世袭授我教经典共有二百余年的历史,填补了正史的不足。

考其祖潘义评为十一世孙,为康熙年间(1662-1722)与沈府联亲而迁移水荆墅。草谱敬修者为仕才、仕顺、仕金,立谱年代为光绪三十年(1904)与其草谱记载,“大三房潘仕顺,生于咸丰八年(1858)二

月十五日”;“二五房潘仕正,生于同治六年(1867)八月十七日”,同为潘氏十五代孙相吻合。并从大三房、二五房得知潘氏十五世孙的繁荣。家族兴旺成为重修《潘氏草谱》的前提。

潘氏家族堂名为彭阳堂,这与江南地区回族堂名有了明显的区别,以地名为堂名,多为西北、西南地区。宁夏固原市彭阳县(现为古城镇),有着悠久的历史,在彭阳城西有一座灯盏山,山势峻峭挺拔,巍然耸立,山城项链,建城历史为唐代,到了宋代,出于军事戍守的需要,城垣进一步扩大。到了明代建置废弃,彭阳城屡罹兵燹,匪患地震等灾难。关城破败,市井萧条,失去了往日的繁荣。潘氏家族正是明代迁徙江南落户。彭阳县历史与潘氏草谱繁衍至今十八世左右相吻合。正因为宗谱毁于太平天国。前十代在彭阳的历史及如何从彭阳一步一步迁徙南京的过程,不得而知。

综观《潘氏草谱》,明确记载了潘氏家族迁居水荆墅至今已近三百年历史。这对于水荆墅礼拜寺始建年代的考证。提供了直接的依据。

作者系南京伊斯兰研究学者



فهرس العدد

(العدد الأول في ديسمبر عام 2015)

المقدمة

كلمات السلام الملقاة عند نشاط ذكرى الوطني في الجمعية الإسلامية بنانجينغ \ ١ \

مجموع العلوم الإسلامية

التعريف والتقدير عن ليوتشي ومؤلفاته من المسلمين وغيرهم \ ٢ \ مي شوجيانغ
روح ثقافي أهل هوي في المقارنة بين الكلاسيك الثلاثي الصيني والكلاسيك الثلاثي الإسلامي \ ٦ \ شا
تسونغ بينغ

اختيار أسئلة الرسائل البحثية

اجتماع بحوث التعليم العصري لقومية هوي وتطلعاته عقد في تشنجانغ \ ١١ \ شيوه لونغخه
فكر تعليم الموهوبين المسلمين الصينيين في العصر الحديث \ ١٢ \ ما جينغ
تونغ تسونغ --- رائد التعليم الإسلامي الحديث في الصين \ ١٩ \ شيوه لونغخه
في ((شوه توان)) \ ٢٨ \ ما ايشيا
في قيمة ((جيانغوانكه منغتساو)) \ ٣٢ \ بي وي

مجموع الثقافة الإسلامية

تحديات سكن منشور قومية هوي في نانجينغ ومعالجتها \ ٣٧ \ باي يوتاو

اختيار خطب الجمعة

خلق الاغتنام في دين الإسلام \ ٤١ \ جين شيانيو
قوة الإيمان \ ٤٤ \ جين تسونهاو
بر الوالدين \ ٤٦ \ يانغ بيغن

بحوث التاريخ الإسلامي الصيني

الدراسة في مسجد شويجينشو \ ٤٨ \ تشنغ تسهاي