



伊斯兰文明与中华文明的文化交流与互鉴
——以中国穆斯林学者王岱舆为例

By

Dr. Ahmed Gamal Aly Mohamed Khalifa

*Department of Islamic Studies in Chinese, Faculty
of Languages and Translation, Al-Azhar University,
Cairo, Egypt*

Cultural Exchange Between Islamic Civilization And Chinese Civilization Chinese Muslim Wang Daiyu as a Case Study

Ahmed Gamal Aly Mohamed Khalifa

Department of Islamic Studies in Chinese, Faculty of Languages and Translation, Al-Azhar University, Cairo, Egypt

E-mail: AhmedGamal.1021@Azhar.edu.eg

Abstract: Reviewing the historical process of exchange between Islamic and Chinese civilizations, it is found that Wang Daiyu has undoubtedly made great achievements in Islamic culture and is well versed in Confucian principles. He is praised as a pioneer in civilized exchanges. He took on the great mission of cultural exchange and integration between Islam and China with great courage. Wang Daiyu exhausted what he had learned throughout his life and tried to make it easier for Chinese scholars and ordinary people to understand Islam through the method of "interpreting scriptures through Confucianism". and thereby interpret the noble teachings of the Islamic faith and true religion. Through the reinterpretation and bridging of the two cultures, Islam has been accepted and believed by more people in China. Wang Daiyu's philosophical thoughts, on the one hand, absorb the beneficial elements of traditional Chinese culture and enrich the connotation of Islamic philosophical thought; on the other hand, Islamic philosophical thought also enriches the content of traditional Chinese culture to a certain extent, making up for its epistemological and methodological deficiencies. At the same time, Wang Daiyu's philosophical thoughts have provided a successful example for cultural exchanges and dialogue between China and Arab countries in today's world.

Keywords: Wang Daiyu, Islamic Culture, Chinese Islam, Chinese Culture, Morality.

التبادل الثقافي بين الحضارتين الإسلامية والصينية (العالم المسلم الصيني وانغ داي يو نموذجًا)

أحمد جمال علي محمد خليفة

قسم الدراسات الإسلامية باللغة الصينية، كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر

البريد الإلكتروني: AhmedGamal.1021@Azhar.edu.eg

ملخص البحث: بالنظر إلى العملية التاريخية للتبادلات بين الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية، فإن العالم المسلم الصيني وانغ داي يو يتمتع بإنجازات كبيرة جدًا في الثقافة الإسلامية وعلى دراية جيدة بالمبادئ الكونفوشيوسية في الثقافة الصينية التقليدية، وقد تم الإشادة به باعتباره رائدًا في التبادلات الحضارية. فقد استطاع مد جسور التواصل بين الثقافتين، تلك الجسور التي مكنته من التقريب والجمع بين الثقافتين واستطاع من خلالها نشر الإسلام بشكل أوسع في الصين، وذلك باستخدامه للثقافة الكونفوشيوسية في تفسير العقيدة الإسلامية والتعاليم السامية للدين الحنيف، الأمر الذي أدى بدوره إلى قبول الإسلام والإيمان به من قبل عدد كبير من الناس في المجتمع الصيني. لقد كانت أفكار وانغ داي يو الفلسفية، من ناحية، تستوعب العناصر المفيدة للثقافة الصينية التقليدية وتثري دلالة الفكر الفلسفي الإسلامي؛ ومن ناحية أخرى، يثري الفكر الفلسفي الإسلامي أيضًا محتوى الثقافة الصينية التقليدية، ويقوم بتعويض ما فيها من نقائص، مما يشكل لقصوره المعرفي والمنهجي. وفي الوقت نفسه، قدمت أفكار هذا العالم المسلم الصيني وانغ داي يو نموذجًا ناجحًا للتبادلات الثقافية وبناء جسر للحوار بين الصين والدول العربية في العصر الحالي.

الكلمات المفتاحية: وانغ داي يو، الثقافة الإسلامية، الإسلام في الصين، الثقافة الصينية، الأخلاق.

伊斯兰文明与中华文明的文化交流与互鉴

——以中国穆斯林学者王岱舆为例

摘要：纵览伊斯兰文明与中华文明交往交流的历史进程，王岱舆无疑是一位对伊斯兰文化有极高造诣，又深谙儒家义理的学者，他被赞誉为文化交流的先行者。王岱舆自幼接受中国传统文化影响下的伊斯兰教育，后又博览群书，特别对儒家经典有所研究。他以极大的勇气承担起伊斯兰与中华文化交流融通的伟大使命。王岱舆一生穷尽所学，尝试通过“以儒诠经”的方式，方便中国士大夫阶层和普通民众易于理解伊斯兰教，并以此来诠释伊斯兰教正统信仰的崇高教义。通过对两种文化的重新解释与会通，使伊斯兰教得以在中国被更多人所接受和信仰。在王岱舆生活的年代，穆斯林学者通常都能较为强烈地意识到中国儒家思想体系和实用哲学的重要性，因此他们寻求找出一条伊斯兰文明与中国文明之间的和谐之道，部分中国穆斯林学者试图从儒家思想中找到两种文化融通的渠道。具体而言，以王岱舆为代表的中国穆斯林学者通过重新思考伊斯兰教价值观和儒家思想之间的共同点来打通文化的通道。王岱舆的哲学思想，一方面吸收中国传统文化中对自己有益的成份，丰富伊斯兰哲学思想的内涵；另一方面，伊斯兰哲学思想也在一定程度上丰富了中国传统文化的内容，弥补其在认识论和方法论方面的不足。同时，王岱舆的哲学思想为当今世界，特别是中国与阿拉伯国家的文化交流、文明对话提供了成功的范例，这也是一种经得起历史考验的特殊经验。

关键词：王岱舆；伊斯兰文化；中国伊斯兰教；中国文化；道德

论文目的:

王岱舆是中国伊斯兰教学术研究领域的先驱之一，他常被认为是明清之际“开启和促进伊儒会通的重要人物。”¹同时，他也是第一位用汉语全面、系统地论述伊斯兰教教义、哲学并出版汉译本的中国穆斯林学者。从他开始，经过数代中国穆斯林的努力，中国伊斯兰教哲学体系渐趋形成。王岱舆开启了中国伊斯兰教哲学的发展之门，开创了伊斯兰教与其他文明对话的新形式。当前，学术界对王岱舆的研究还不够充分，虽然发表了一些论文或研究报告，但对其概念体系、哲学思想的结构特征以及他在中国伊斯兰哲学体系中的地位等方面的研究仍显不足。因此，从王岱舆建构的伊斯兰教中国化概念体系、伊斯兰文明与中华文化的交流机制、结构特征及在中国伊斯兰哲学体系中来把握王岱舆哲学思想的意义，仍具有极大的必要性和研究意义。

前言

伊斯兰教传入中国时，其宗教性与哲学性便交织在一起，教义、教法与世俗生活的界线非常模糊。在中国与其他文明的交流过程中，我们发现了一个极为有意义的现象，即历史上维持中国统一性的是哲学（如儒家思想），而不是政治。这是因为哲学具有调节中国道德思维本质的功能。中国的穆斯林学者意识到中国思想和实用哲学的重要性，因此他们寻求以儒诠经的方式为伊斯兰文明与中华文明的和谐融通努力，并通过重新思考伊斯兰教价值观和儒家思想之间的相似点来实现。为了实现这一理念，王岱舆等中国穆斯林学者对儒家思想进行了科学解读，并利用这项研究与中国传统哲学思想融会贯通，特别是与道德和人类价值观有关的儒家义理相融合。同时，这些学者还有一个坚定不移的原则，那就是恪守伊斯兰教的基本信仰。在此基础上，

1金贵：《王岱舆：伊儒会通的先行者》，中国民族宗教网，
<http://www.mzb.com.cn/html/report/22020964-33.htm>，2022年12月1日。

伊斯兰文明的根本优势得以显现，即与人类社会互动、共存、文明交流过程的包容性与兼容性。具体而言，其表现在将《古兰经》和“圣训”文本置于本土化语境中的阐释与理解，教法礼法化等。

伊斯兰教在中国存续的原因在于其宽容和广阔的世界观，从更宏大的视野看，不论伊斯兰文明还是儒家文明，相互包容是二者对话的基础。在共同的开放精神下，中华文明与伊斯兰文明互动，伊斯兰思想与中国传统思想产生了千丝万缕的联系。伊斯兰教所倡导的宽容精神一直伴随着中国伊斯兰教，其允许不同思想在一个社会中和平、安定地共存，这增加了宽容的深度及其在社会实践中的重要性。特别是在思想较为多元的社会，通过不同方式与渠道表现出的宽容及其价值观，才能实现这种思想多元化的安全共存。这无疑体现了伊斯兰教宽容的现实。

一、中国伊斯兰教历史的回顾

伊斯兰教自唐初（一般认为是唐永徽二年，即公元 651 年）传入中国以来，迨至王岱舆从事学术活动的明末清初之际，已历经五代十国、宋、元、明等王朝。长期以来，在中国生活的穆斯林仅限于外国人及其后裔，中国本土人口中几乎没有穆斯林。及至元朝，大批来自波斯、阿拉伯、中亚的外国人被蒙古人征发后成为“探马赤军”¹，纷纷从西域涌入中原各地，这其中有不少是穆斯林，以至于形成了所谓“元时回回遍天下”²的格局。这部分穆斯林及其后裔，除了与元朝以前留居的“土生蕃客”³通婚外，还在与当地居民

1 探马赤军的意思是元初成吉思汗攻金时以蒙古所属色目诸部族组成的军队。

2 这句话高度概括了元代回回多、分布广的情况，成为一句名言，常被人们所引用。回回先民并不是中国土生土长的，主要是 13 世纪上期蒙古西征时迁移到中国来的。

3 回族最早的先祖可以追溯到唐代，当时有一批来自阿拉伯和波斯的穆斯林商人，陆续由海路来到中国，在广州、泉州、杭州、扬州和长安等城市定居。他们被称为蕃客或土生蕃客，建造了中国最早的一批清真寺，娶妻生子，世代繁衍。他们和当地的汉族、南方少数民族以及南来的犹太人等不同血统的人民交流融合，形成了具有多元文化特征的穆斯林群体。

的婚配和融合中逐渐地“华化”¹，成为此后中国回回民族的先民。有明一代，伊斯兰教在中国的存续既有挑战也有机遇，他们信仰的基础和传播范围有所扩大，但其影响范围仍仅限于世居穆斯林中。大约从明代中叶起，中国伊斯兰教就呈现出衰落的趋势。事实上，除了日常生活中接触到的家人及穆斯林社区的居民外，他们对域外穆斯林的了解大多都是通过传闻，看到的大部分都是域外穆斯林的著作，这就造成两种结果，要么不清楚，要么误解多于理解，即使有一些伊斯兰教经典（包含伊斯兰教义和文学），但仍然存在误解和不足。应该讲，这一时期伊斯兰教还在不断适应变化了的社会环境，中国穆斯林在保持基本信仰和基本礼仪的同时，也意识到必须摒弃不适合中国发展的行为和思想。并经过一系列的努力完成在中国的本土化。事实表明，伊斯兰教内汉学派的兴起，正是这一需求的体现，也是使它获得真正有意义发展的一种重要力量。王岱舆在这方面做出了重要而有益的贡献。伊斯兰文化传入中国很早，与中国文化的交流有着悠久的历史，中国穆斯林为中华文化与伊斯兰文化的交流与发展做出了重要贡献。

宋、元时期，伊斯兰教及伊斯兰文化对中国人来说已不是一种陌生的域外文化。这一时期王朝屡经更迭，军事活动频繁，贸易往来活跃，东西交通畅通。大量来自阿拉伯、波斯、中亚地区的士兵、工匠、商人等纷纷来到中国，或从军，或进行贸易。并以“蕃客”身份定居中国，积久成群，逐渐形成相对集中的居住区“蕃坊”，进而逐渐“华化”，在广州、泉州、扬州、杭州等沿海城市及长安、北京等大都市建立起清真寺和公共墓地。

元代，穆斯林的足迹几乎遍及全国，故《明史》有“元时回回遍天下”之说。中华文化与阿拉伯伊斯兰文化在这时期有了更为广泛的接触和多方面的交流，汉唐以来开辟的海陆“丝绸之路”持续繁荣，中国的印刷、造纸、

1 陈垣：《元西域人华化考》，北京：中华书局，2016年6月。参见杨桂萍，马晓英：《清真长明——中国伊斯兰教》，宗教文化出版社，2007年版，第22-35页。

制瓷、纺织等先进技术经过阿拉伯而西传，远至欧洲，同时阿拉伯伊斯兰文化大范围东渐，伊斯兰教及阿拉伯穆斯林相对先进的科技文化和独特的人文科学传入中国，涉及宗教、哲学、文学、历史、地理、天文、历法、医学、数学、建筑、军事等许多领域，元代秘书监收藏的“回回书籍”，达 242 部之多¹。

明清时期，回族作为中国的一个新生民族业已形成，中国穆斯林学者对阿拉伯伊斯兰文化的介绍和研究也有了实质性的进展和起色，特别值得称道的有两个方面。一是陕西胡登洲（1522-1579）先师开创出“经堂教育”模式，“经堂教育”的开展，使被称为“天方之学”的伊斯兰文化的研习活动在中国得以长期延续，内容涉及宗教、哲学、语言（阿拉伯语、波斯语）、文学、历史、地理、天文、历法等诸多领域，“经堂教育”培养和造就出一代又一代精通阿拉伯语、波斯语并对伊斯兰文化颇有造诣的著名经师，为伊斯兰教在中国的传播以及中伊文化交流做出了重要贡献。只是这种研习活动往往局限于清真寺内，且大多以口授的方式进行，没有留下重要的文字成果，但这种“寺里的学术”作为中国穆斯林一种独特的学术传统，其重要性和价值是毋庸置疑的，值得我们深入研究。

另一值得称道的进展便是“以儒诠经”暨伊斯兰教汉文著述活动的开展。以王岱舆、马注、刘智、马德新等为代表的一批“回儒”致力于用大量儒的术语，以典雅的汉语阐发伊斯兰教义，介绍和研究伊斯兰文化，为伊斯兰教、伊斯兰文化在中华文化的大环境中的生存和发展做出了巨大的努力，并且在思想理论方面卓有建树，“为中国思想史的发展开拓了新领域”²。

1（元）王士点、尚企翁撰：《秘书监志》，浙江古籍出版社，1992年。

2 杨怀中、余振贵主编：《伊斯兰与中国文化》，宁夏人民出版社，1995年，第424页。

王岱舆（约 1570-1660）¹向来被推为明清伊斯兰教汉文著述家之首，“因为他是中国穆斯林学者中第一位系统地论述伊斯兰教哲理并付之刊行的人”²。他的代表性著作是《正教真诠》、《清真大学》、《希真正答》。与他约略同时的另一位著述家张中（约 1584-1670），著有《归真总义》（《伊玛尼解》），从波斯语译有《四篇要道》。王岱舆的弟子伍遵契（约 1598-1698）也是当时颇有成就的译述家，译有《归真要道》，是波斯语经典《米尔萨德》的汉译本，自述“译义求达，不敢藻饰”。王岱舆、张中、伍遵契等人，是中国伊斯兰教汉文译著活动的首倡者，可谓是开中国穆斯林学术新风的几位著名先贤。

明末兴起并几乎延续至有清一代的“以儒诠经”及伊斯兰教汉文译著活动，充分吸纳了中华文化，特别是儒家文化，着力构建“回儒一体”的中国伊斯兰思想体系，认为“回儒两种文化，道本同源，初无二理”³。用今天的话说，就是进行比较研究，开展文明对话。只是由于当时的历史条件所限，使得这种文明对话的努力和尝试并未引起主流学术界的重视。事实上，在对伊斯兰文化的译介和研究方面，在对伊斯兰文化和中华文化理解的透彻方面，在将这两大文化的融会贯通方面，至今还很少有人能够与王岱舆、刘智、马德新等明清回族大儒的气度和建树相匹敌。新中国成立后，特别是改革开放 40 多年来，中国学术界的伊斯兰文化研究取得了长足的进展，在许多方面取得了令人瞩目的成果。

二、中国穆斯林学术传统的主要特征

1、对学习外语特别是阿拉伯语的兴趣，因为它是传播伊斯兰文化的语言：要全面、准确地了解和研究阿拉伯伊斯兰文化，需要熟悉相关外语，特别是

1 杨杯中：《回族史散论》（中册），宁夏人民出版社版，第 674 页。

2（明代）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，1990 年，第 4 页。

3（清）蓝煦：《天方正学》，清咸丰二年（1852）。

阿拉伯语。阿拉伯语被认为是承载阿拉伯伊斯兰文化的最重要语言，这意味着如果不了解阿拉伯语，就很难真正研究阿拉伯伊斯兰文化。对阿拉伯语的熟练程度，直接影响对阿拉伯伊斯兰文化理解的准确性以及研究的深度和广度。从王岱舆到马坚先生，所有精通阿拉伯伊斯兰文化研究的中国穆斯林学者都精通阿拉伯语，有的学者甚至精通波斯语、乌尔都语、英语等多种外语。对学习阿拉伯语乃至波斯语的兴趣，是中国穆斯林长期从事伊斯兰文化研究活动的一个重要特征。

2、对研究伊斯兰文化原典的兴趣，特别是对《古兰经》和“圣训”的研究：历代中国穆斯林学者都掌握了伊斯兰教研究的基础知识，并付出很大的努力来研究《古兰经》和“圣训”，因为他们知道《古兰经》和“圣训”是伊斯兰教最重要的原典，也是阿拉伯伊斯兰文化各个领域不断发展的思想源泉。不理解《古兰经》和“圣训”，就无法理解阿拉伯伊斯兰文化的真正精神。

3、重视对汉语及中华文化的研习，尤其重视对儒家学说的研习：在历代中国穆斯林学者开展的伊斯兰文化研习活动中，除了重视对阿拉伯语及伊斯兰文化原典的研读外，还重视对汉语及中华文化原典的研习，尤其重视对作为中华文化核心的儒家学说的研究，并从中汲取丰富的营养。他们知道，作为中国穆斯林学者，没有扎实的汉语功底，没有良好的国学素养，不了解中华文化的精神，就难以完成向中国人正确介绍伊斯兰文化的艰巨任务。阅读明清先贤的著作，我们会发现他们对中国历史文化十分熟悉，对儒家、道家、佛家哲学和宗教思想都有较全面的了解，尤其对儒家思想更是有深入的研究，引证用典，莫不言之有据，贴切准确。例如，刘智对宋明理学的研究就相当透彻，绝不亚于与他同时代的任何一位汉族学者，而且还能与伊斯兰文化融会贯通，做到视域的融合。至于马坚先生，更是具有深厚的国学造诣，正如

白寿彝先生评价说：“马坚教授对于汉文化的学习，有相当的深度。他所译各书，都俨然大师风范。”¹

4、注重伊斯兰文化与中华文化的交流，促进两种主要文化的相互对话、交流与融合：从王岱舆到马坚以来的中国穆斯林学者，在漫长的历史时期，肩负着沟通中阿文化、促进中阿文化相互交流的重要任务，为两大文化的对话与交流做出了杰出贡献。

三、王岱舆的生平

王岱舆（约公元 1570—1660 年），别名“真回老人”，南京人，中国伊斯兰教著名学者。同马注、刘智、马复初等人一起被称为明清中国穆斯林学者四大著作家。王家虽自明初至王岱舆时在中国定居已达三百多年，但并未因久居中国而放弃伊斯兰教，仍然是笃信伊斯兰教。如《正教真诠·自叙》中记载“三百年来，虽于此习熟之久，然而溯本推原，不敢有忘也。”²因此，王岱舆自幼便接受了伊斯兰教的宗教教育，学习伊斯兰教的基本知识，并且接受了正规的伊斯兰教宗教教育——经堂教育。他生于南京，幼年时受教于著名经师马君实，马君实为经堂教育倡导者胡登洲四传弟子。

在马君实的悉心教导下，王岱舆系统地学习了伊斯兰教经典。成年后，开始攻读中国古书，对史书、诸子百家之书及佛道方外之作均有所研究，终于成为博览诸家兼通四教（儒、佛、道、伊斯兰）的大学问家。王岱舆一生共有三部著作传世：即《正教真诠》、《清真大学》，以及由其弟子整理汇集的《希真正答》。王岱舆晚年寓居北京，在正阳门外设馆讲经。

1 白寿彝：《民族宗教论集》，河北教育出版社，2001年，第204、420、508、510页。

2 王岱舆：《正教真诠·自叙》[M]银川，宁夏人民出版社，1987年，第16页。

四、王岱舆的思想特点及其历史贡献

王岱舆是中国伊斯兰教史上著名的伊斯兰教学者，他的思想非常成熟，他的著作成就代表了当时中国穆斯林文化的最高发展水平。王岱舆的思想特点综合起来，主要以下几个方面：

第一，王岱舆的思想反映了他捍卫伊斯兰教信仰、维护现存社会秩序的鲜明立场。王岱舆是一位信仰坚定的伊斯兰宗教学者，他著书立说的目的是弘扬伊斯兰教，传播伊斯兰文化，强化对真主的信仰。除此之外，王岱舆还是一位现实社会秩序的积极维护者。王岱舆是一位忠实于社会现实的人，他认为现行的社会等级制度是合理的，君权是应该受到维护的¹，并通过著书立说来为其合理性、合法性进行论证。他讲道：“听命²为天道³，克己为人道⁴，互相表里，发于一心，而寓于四事。若顺主忠君，寓于意念；赞主赞圣，寓于口舌；拜主孝亲，寓于身体；感主济人，寓于财物。所以人但顺主、赞主、拜主、感主之恩而不能忠君、赞圣、孝亲、济人者，则前事亦不足为功；如徒忠君、赞圣、孝亲、济人，而不能顺主、赞主、拜主、感主之恩，则前事仍为左道。抑不独此，一切孝悌忠信，礼义廉耻之间，但有亏损，即于天人之间不全，即不得谓之听命。”⁵“天道”与伊斯兰教相关，它要求听命；

1 信仰至诚是真忠，忠君是正道，即用“真忠”与“正道”之说来调和信仰与生活。忠诚是基于信仰，对皇帝的忠诚是热爱祖国的体现，因为皇帝是政治、社会、祖国的象征。中国穆斯林学者一直呼吁“爱国爱教”，因为两者根本不矛盾，必须处理好宗教与世俗的关系。这是王岱舆政治理论的主要内容，代表了伊斯兰文化与中华文化交流的一个重要阶段。

2 听命就应克己，只有克己之人，才得以“归真人道”。而克己仍然隶属于听命。王岱舆把听命归于穆斯林所履行的天道，把克己归于人道，认为听命与克己、天道与人道互为表里，都源发于虔诚信仰者的内心，具体表现在天道、人道的行为之中。

3 王岱舆把“天道”概括为顺主、赞主、拜主、感主之恩；具体说来，就是要履行他所说的“五常”，他的“五常”就是以后中国伊斯兰教所主张的“五功”。只有完满地完成这些宗教功课，才算履行了天道。

4 王岱舆把“人道”概括为穆斯林应做到忠君、赞圣、孝亲、济人；具体来说，就是要履行伊斯兰教有关的伦理规范。

5 王岱舆：《正教真诠》，[M]银川，宁夏人民出版社，1987年，第16页。

“人道”与现实社会密切相关，则要求克己，这一段话充分表明了王岱舆维护宗教与社会现实的立场。

第二，王岱舆伊斯兰宗教思想来源的多元性体现了他的调和特征。王岱舆的伊斯兰思想中包括中国儒家思想要素的现象。伊斯兰教内部存在着教派、法学派、教义学派等多种派别的矛盾和冲突，这是众所周知的，但是这些矛盾和冲突，并没有在王岱舆的思想中表现出来。在其著述中人们找不到他参与任何派别之争的证据。在他的思想中却又渗入了大量的神秘主义的内容，这些特征，大概与当时苏菲神秘主义的广泛传播有关。同时，也与历史上以南京为中心的江浙地区从没出现过伊斯兰教派之争有关。

王岱舆主动调和儒家思想的做法，更值得我们深思。儒家思想是中国历史上长期占据统治地位的思想，它源远流长，博大精深。首先，王岱舆作为一名生活于中国现实社会中的个体，主动向儒家文化靠拢，这是可以理解的。我们知道，他人到壮年之时才开始发奋读儒者之书，让他了解一切中国传统文化和儒家思想中包含的一切教训和道德，这说明他的一生中始终有这样一种归属意识，那就是作为一国之民的政治归属意识。其次，儒家文化的强大魅力是必须肯定的，即必须强调的是，中国社会在道德上受到儒家文化的影响，这是一个值得研究和关注的问题。再其次，与伊斯兰教传入中国后需要在异质文化土壤中生存下来，以及谋求占统地位文化的认可的宗教心态有重要关系。最后，就应该与中国穆斯林具有的某种开放性有重要关系，这后一点也是历史的客观现实使然的。

王岱舆还是一位兼通“四教”（即伊、儒、佛、道）者，这是他了解中国传统文化的原因之一，他始终在儒家思想中寻找儒家思想与伊斯兰文化的共同点，以便在中国人的头脑和心灵中建立伊斯兰文化。毫无疑问，王岱舆在中国伊斯兰教史上是占有非常重要的地位的，他的贡献或影响主要表现在以下几个方面：

第一，王岱舆的著述及其思想及时地推动了明清之际中国穆斯林民族思想意识的发展。明清时期是中国穆斯林民族发展史上的关键时期，经过长期的公民化和融合，也是中国穆斯林民族意识发展的关键时期。众所周知，中国穆斯林民族赖以发展而来的基本成分是阿拉伯和波斯等国来中国的穆斯林，他们在唐宋时期还只是移居到中国的侨民。王岱舆的著述及其思想，一方面，它本身就是中国穆斯林民族化过程中的产物，另一方面，他也以其个人的创造性贡献而及时地推动了中国穆斯林民族思想意识的发展，从而也推动了整个中国穆斯林民族历史的发展。

第二，王岱舆是中国穆斯林思想的一位先驱，堪与经常教育的创始者胡登洲齐名。明末清初之际，回族伊斯兰教的发展出现了三个引人注目的现象：一是苏菲主义的西北门宦教派的形成，二是经堂教育的创始，三是中国穆斯林思想的兴起。陕西的胡登洲是经堂教育的创始人，王岱舆则是中国穆斯林思想的先驱和开拓者。

尽管早在王岱舆之前或与他同时期从事中国穆斯林思想译著的中国穆斯林学者也不乏其人，但他们所取得的成就都是不能与王岱舆相比的。这主要表现在以下几个方面：

1、王岱舆的思想著述的全面性与系统性是他们所不能比拟的。王岱舆的著述，涉及到伊斯兰教的创世论、认主论、人性论、社会伦理、宗教道德、基本信仰、礼仪典制以及社会政治思想等多方面内容，十分全面系统。

2、王岱舆开创了批判和吸收儒家思想的先河。在王岱舆的思想著述中，一个令人瞩目的特点就是他对儒家思想的批判与吸收，而且其吸收是多方面的。他的这一做法后来被刘智、马德新等学者发扬光大，使伊斯兰思想对儒家思想的吸收变得更加系统而又全面，从而为中国伊斯兰教及其思想在中国的发展找到了最适合的道路。

3、王岱舆的著述及其思想对后世产生的影响是他们不可比拟的。王岱舆在世时，他的《正教真诠》就已刻板印刷了（1642年前后），他的《清真大学》和《希真正答》后来也都有刻本传世。所以，他的三部重要著述在中国穆斯林社会中都获得了较广泛的传播，从而发挥了较大的影响作用。此外，王岱舆的著述还受到后来学者如马德新（编写《真诠要录》）、马安礼（修订《正教真诠》）的摘述和称赞，他们都认为他是一个有着普遍影响的传奇式的宗教学者。

第三，王岱舆的译著推动了伊斯兰苏菲神秘主义在中国的发展。从明朝到清朝末年的近三百年中，在中国伊斯兰教发展史上，正是伊斯兰教苏菲派占主导地位时期，也是伊斯兰神秘主义在中国广泛传播和发展时期。王岱舆在他的译著中，他接受了伊斯兰苏菲神秘主义思想的内容（如有关人性论和认识论方面的内容），这不仅丰富了世界伊斯兰神秘主义思想内容，而且也推动了其在中国的深入发展。王岱舆的神秘主义思想已经不再纯粹是伊斯兰的，它也包含了中国本土的因素在其中，是一个中外文化和思想相结合的产物。

五、王岱舆思想的渊源

王岱舆的思想不仅包含伊斯兰教正统派¹的学说，而且也涉及苏菲的某些哲学思想。王岱舆从小学习伊斯兰教的基础知识，并师从于马君实，系统学习了伊斯兰教的各学科知识。他学习了经注学、认主学、圣训学、教义学、教学法、伊斯兰哲学、逻辑学、语言学、语法学等方面的内容，充分表明，王岱舆应该可以接触到这些方面并受其影响。王岱舆在译著的过程中，自有

1 正统派就是逊尼派：全世界绝大多数穆斯林属该派“逊尼”意为“道路”，指在穆罕默德之后，接受艾布·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼和阿里四大哈里发所确立的行为规范和准则。该派承认艾布·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼、阿里四大哈里发为先知穆罕默德的合法继承人，认为《古兰经》是穆斯林信仰和立法的最高原则，圣训是对《古兰经》的补充和阐述，也是穆斯林言行的准则。

看法，自立框架，把材料组织起来以著解译，他的译文则直接说明了作为一位博学多才的宗教学者，其思想的主旨是源自伊斯兰教知识。

王岱舆在《正教真诠》中，采用哲学术语“真一”一词，来表达造物主“真主”，认为“真主是惟一的真正的主宰”。“真主”的“一”是绝对的“一”，是唯一的“一”，是“太初”，是第一因，是前无逝者，后无来者的“一”。“真主止一，无有比拟，乃无始之原有，非受命之有也。”¹以《古兰经》和“圣训”为依据，列专篇辨明“五功”、“孝顺父母”、“今世”、“后世”的厉害，深入涉及伊斯兰教禁止赌博、饮酒等教法主张。《正教真诠·原始》讲：“经云：‘真主始初造化人之妙明，至完全而端正，后复将之底中至底。’”²《至孝篇》“经云：‘尔等拜主，尔等孝亲。’”³《真一》“经云：‘凡人认得自己，然后认得造化自己之真主也。’”⁴王岱舆从维护伊斯兰教立场出发，以《古兰经》和“圣训”为指导原则，努力倡导和确立一种较为正确的信仰观念和信仰体系。

如前所述，王岱舆认为伊斯兰教是“其理真久不偏”的正教，而且论理最为准确精到，诸子百家的学说理论都不如伊斯兰教教理慎密，用他的话讲，是“揆之清真，悬殊霄壤”⁵。在他晚年的时候，因为“慨道不大著，教恐中湮”，因此著书立说，立志发扬伊斯兰教。他作为一名虔诚的伊斯兰教学者，自然把弘扬伊斯兰教作为自己毕生的使命，以维护伊斯兰教信仰的纯正为目的。他所构建的伦理思想，在很多方面都可以从《古兰经》和“圣训”中找

1 王岱舆：《正教真诠·清真大学·希真正答》，[M]银川，宁夏人民出版社，1987年，第19页。

2 “我确已把人造成具有最美的形态，然后我使他变成最卑劣的。”{无花果章：4-5}，参见《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第597页。

3 “你们当崇拜真主，不要以任何物配他，当孝敬父母。”{妇女章：36}，参见《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第84页。

4 马明良：《伊斯兰文化新论》，银川：宁夏人民出版社，2006年，第7页。意思是如果一个人认识到自己的无知、不公正、羞耻、贫穷、屈辱、贫困和虚无；那时他就知道他的主的特点恰恰相反。

5 意思是伊斯兰教能够指迷归正，劝人作善，止人为非，能够教正天下人心。

到依据，他不但信守伊斯兰教信真主、信天使、信经典、信使者、信末日、信前定这六大基本信仰和念、礼、斋、课、朝这五大功修，而且这些信仰思想和功修观念始终贯穿于他的著作之中。因此，王岱舆的伦理思想具有鲜明的宗教特色。

伊斯兰教的宗教信仰有六个方面的内容，其中“信末日”指的是认为今世将会毁灭，毁灭之后还有一个后世，在那里有天堂和火狱，人的灵魂不灭。今世顺从真主走“正道”的人则为今世的吉庆；人死后由于今世的善功，将经复活日的审判被复活进入美好的天堂，如果今世行恶将被堕入火狱。清高的真主无所不能，时时处处于无形中监视着每个穆斯林的言行举止，并根据他们言行的善恶来加以审判。根据这一思想，王岱舆提出了自己的善恶观；提出的今世幸福和后世幸福并重的“两世幸福观”，为了适合中国人的思想，使其能够触动中国人的心灵，让他们以符合儒家文化所代表的思想的方式来理解伊斯兰教的教义，所以他用儒家思想来解释伊斯兰教的教义，以及向中国社会的非穆斯林解释伊斯兰教关心一个人的幸福，无论是生前还是死后。

伊斯兰教是纯粹的一神教，真主在广大穆斯林的心目中具有至高无上独一无二全知全能的崇高地位，维护这一最高形象，乃是伊斯兰教信仰的根本要求。王岱舆在书中时刻不忘这一点，并在其伦理思想中把“敬主”、“顺主”放在一个核心的地位来加以论述。

王岱舆在《正教真诠》中所阐述的宗教伦理思想，其最大的贡献就在于他能够把伊斯兰教的宗教伦理思想与中国社会的世俗生活特点相结合，以神学目的论为统率，提出了一系列富有思辨色彩的理论，并力图使之成为回族

人民日常生活中思想和行为的规范，而且确实在回族宗教伦理思想和社会道德方面发生了重大影响。¹

六、王岱舆的主要思想

王岱舆（约 1570 -1660 年），名涯，字岱舆，别号“真回老人”。幼承家学，习阿拉伯伊斯兰典籍，年二十发愤读汉文典籍，旁及百家诸子，被誉为“学通四教”²以后专攻伊斯兰教义，立志用汉文阐明教理，并常与教内外各界人士谈论、论辩伊斯兰教理。著译有《正教真诠》《清真大学》《希真正答》，其中后者为其去世后门弟子回忆师说编辑而成。王岱舆是中国穆斯林学者中运用中文全面、系统论述伊斯兰教教理的第一人，他较为系统地提出了中国伊斯兰教哲学思想体系即“真一”、“数一”、“体一”的真一哲学思想，对于中国伊斯兰教教义学的形成具有不可磨灭的开创之功。³

《正教真诠》（上下两卷），计 40 篇。王岱舆认为，伊斯兰教之理“真久不偏”，故名“正教”，该书是作者比较“四教”（儒释道伊）后，将其思考所得与论辩言辞汇集而成。该书以儒家思想为手段，以阐明伊斯兰教理为宗旨，书中表现出了作者对于二者的融合与调和的努力⁴。该书的上卷 20 篇，主要讨论认主、尊圣等归真明心的宗教哲学与伊斯兰教法，如“真一”、“元始”、“真赐”、“真圣”等；下卷 20 篇，主要讨论伊斯兰教伦理与两世观，如“五常”、“真忠”、“至孝”、“听命”等。其中，上卷的“正教”、“正学”、“回回”、“作证”、“五功”，与下卷的“今世”、“后世”等章，较为集中地反映了王岱舆有关伊斯兰教的教道思想。

1 熊坤新，李建军：《新疆诸民族伦理思想研究》[M]，北京：中央民族大学出版社，2008 年，第 90 页。

2 四教：指儒、释、道三教与伊斯兰教。

3 金宜久：《伊斯兰教辞典》[M]，上海：上海辞书出版社，1997 年，第 476 页。

4 余振贵：《王岱舆》[M]，银川：宁夏人民出版社，1986 年，第 2 页。

王岱舆的思想是以伊斯兰教哲学思想为主线的，即以伊斯兰教思想为他的指导思想，在他著作中具体表现为“三正”思想，即正教、正道、正学的思想。王岱舆指出正教是指以信仰独一真主为核心内容的宗教，所以“正教惟尊兹真一也，”即指伊斯兰教。可是，此正教又是怎样产生的呢？他指出：“正教之原，自开辟之初，乃真主自立，赦降天仙，传明命于阿丹人祖，代己立极，阐扬至道，首立纲常，而后有教焉。”¹那么，又为什么将伊斯兰教称为正教呢？是因为伊斯兰教以命人行好、止人干歹为己任。“凡命人笃信者，莫非真理；命人力行者，莫非正务；其所禁止者，莫非异端。”²即是说，作为正教的伊斯兰教是命人信奉真理、力行正务、禁止异端的。可是怎样做才是符合正教即伊斯兰教的呢？王岱舆认为，只要人们“论其始，则知自己之所来；论其终，则悟此身之归宿；论其法，则指示成人之至理。”³这样即是符合正教的行为，符合了正教的行为，也就是走上了正道。

王岱舆所谓的正道，就是指符合正教的规定，实践正教的内容，即信仰伊斯兰教。但是，怎样做才能真正达到这样的境界呢？王岱舆认为，只有做到了“忠诚”，才能真正符合正道，“经云：‘正教之道，惟忠诚而已也。’推其理，真久不偏谓之正，惟精独一之谓忠，纯洁无染谓之诚，其他太过则寂灭空无，不及则眼前一段，岂云正哉。”⁴也就是说，正道即真久不偏、纯洁无染的信仰惟精独一的真主。然而，通过怎样的途径才能达到正道呢？王

1 (明代)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年，第72页。

2 (明代)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年，第73页。

3 (明代)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年，第73页。

4 (明代)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年，第72页。

岱舆认为是正学，即通过学习关于正教学问而达到正道。¹因此，所谓的正学就是指有关正教的所有知识，即有关伊斯兰教的一切知识。

第一、正教是“清真教”

王岱舆“正教章”的副标题是，“清真教为世界之正教论”²。由此可知，王岱舆所说的“正教”，所指十分明显，即伊斯兰教是世界的“正教”。王岱舆从三个方面论证“正教就是清真教”。作为穆斯林学者，王岱舆自卫道的立场出发，立论如此，应该说没有什么不是。我们对此加以讨论，更为关注的是其如何证明该论点。首先，在该章开始，他就引经据典地加以阐述。王岱舆说：“经云：‘教道之真，惟清真而已。’”³经典的证据，对于穆斯林当然就是最好的证据；然而对于非穆斯林，则可以不予理会。

其次，王岱舆将阐释重点落实到“清真”⁴二字上。他说：“纯洁无染之谓清，诚一不二之谓真。其他太过则堕于空无，不及则狃⁵于形气，岂云正哉？”⁶实际上，他是用“清真”来解释伊斯兰教的信仰对象安拉，认为安拉是“诚一不二、纯洁无染”。一方面，肯定茫茫苍苍之中存在造物主，一方面，又强调造物主只有一个。对于有神、无神与一神、多神问题，他认为根本否认有神则为“太过”，“过则堕于空无”，肯定有神却未能认识到只有一神则为“不及”，“不及则狃于形气”。就是说，一方面，他反对关于有

1 (明代)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年，第188页。

2 (明代)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年，第166页。

3 (明代)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年，第166页。

4 “清真”一词在古代汉语中有质朴之意，曾被社会广泛使用。伊斯兰教自唐代传入中国后，至宋代还没有定称。元代以来中国学者逐渐用“清”“静”“真”等词语表征伊斯兰教。“清真”一词遂和伊斯兰教相联系。

5 狃：因袭、拘泥意。如狃于习俗，狃于成见。《现代汉语词典》，商务印书馆，1983年，第838页。

6 (明代)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年，第166页。

神无神问题中的虚无主义态度，立场鲜明地肯定有神；另一方面，关于一神与多神问题，他坚持严格的一元论立场，反对二元论与多元论。在他看来，“过犹不及”，只有肯定有神，并肯定只有一神，才是中道，也才是正道，亦即正教。这是从形式逻辑方面加以证明。

再次，从经典内容方面来看，王岱舆指出：“凡命人笃信者，莫非真理，命人力行者，莫非正务；其所禁止者，莫非异端僻行，及一切非义非礼之事也。”¹就是说，伊斯兰教以命人行好、止人干歹为己任。也就是说，伊斯兰教命人信奉真理、力行正务、禁止异端及一切非义非礼之事。这仍然是自伊斯兰教的立场出发，对于伊斯兰教基本精神的阐述。当然这是一种文化上的阐述，透过这种阐述，人们可以大致把握伊斯兰文化的一般特质和具体内涵。

第二、正学就是正教之学

王岱舆说：“正学者，不作聪明，不任自性，以遵经为祖，以圣教为宗，此外无别学也。”²就是说所谓“正学”，就是以伊斯兰教的经训为内容和对象的学问。也就是说，关于伊斯兰教的宗教学科就是所谓“正学”。

王岱舆引用《圣训》作为证据。他说：“圣人云：‘习学者，穆民男妇之正制也。’”³就是说，从宗教角度说，学习是所有穆斯林的主命。类似的圣训还有：“求知识是每个穆斯林的天职。”“学问虽远在中国，亦当求之。”⁴伊斯兰教十分重视学习和知识，陈克礼⁵译著的《圣训经》（全集）第

1 (明代) 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年，第166页。

2 (明代) 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年，第167页。

3 (明代) 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年，第167页。

4 [埃及]纳·阿·曼苏尔：《圣训经（全集）》[M]，陈克礼译，民间刊印本，1998年，第25页。

5 陈克礼（1923-1970），河南襄城人，中国伊斯兰教著名学者、译著家。先后在北京大学东方语言文学系和中国伊斯兰教经学院任教。译著较多，约30余种，主要有《从穆罕默

三章第一节的题目就是“知识的重要及学者的高贵”，专门辑录论述知识重要性及学问高贵的经训。如清高的真主在《古兰经》中说：“真主的仆民中，只有一般知识分子敬畏他。”{创造者章：28}¹又说：“我给一般人打了许多比喻，只有知识分子理解它们。”{蜘蛛章：43}²由穆阿维叶（愿主喜悦之）传述，穆圣（愿主福安之）说：‘真主意欲给谁福利，便会让谁理解宗教学。’”³

王岱舆说：“正学有三：修身也，明心也，归真也。”⁴就是说，正学包括三大学问，其一是修身之学，其二是明心之学，其三是归真之学。这三大学问各具独特之功能，即“归真可以认主，明心可以见性，修身可以治国”⁵。同时，三大学问之间又具有密切的关系，“认主之学若性命，明心之学若衣食，修身之学若医药，缺一不可也”⁶。三者息息相关，环环相扣。无医药，性命之健康没有保障；无衣食，不仅性命堪忧而且人将何以为人？当然，三者中性命为本，其他皆为之服务。

七、王岱舆如何使用伊斯兰思想与中国传统文化相融合

在王岱舆从事学术活动之前，中国传统文化对广大穆斯林的日常生活，对经师、阿訇以及穆斯林学者的学术活动，已经有所影响。生活这样的大环境下，王岱舆的整个学术生涯，也不可避免地受到中国传统文化的影响。在中国伊斯兰教学派的形成过程中，中国穆斯林及其学者受到儒家思想的影

德看伊斯兰教》《圣训经》《阿拉伯史学概论》《回教与社会》《红色信笺》《历史概论》《列王纪》《中国和阿拉伯的关系》《伊本·白图泰传》等。

¹ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第437页。

² 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第401页。

³ [埃及]纳·阿·曼苏尔：《圣训经（全集）》[M]．陈克礼译，民间刊印本，1998年，第23页。《布哈里圣训集：第71段》，《穆斯林圣训集：第1037段》。

⁴ (明代)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年，第168页。

⁵ (明代)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年，第168页。

⁶ (明代)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年，第168页。

响，将其作为中国社会的真正遗产来实践，将其用于伊斯兰科学，并在中国知识分子和读者中广泛传播。人们从王岱舆的著作中可以发现，他已经发觉到伊斯兰思想与中国传统文化、主要是儒家的思想文化，有着大致和谐之处的同时，也觉察到其间仍存在着差异（“和而不同”），更不用说与释道的差异了。这种有同有异的现象，才有他对儒释道思想的吸取和调和，加工和改造，评论和批驳。

我们前面提到，伊斯兰教是在唐代传入中国的，伊斯兰教虽然很早就传入中国，但直到明朝末年才在中国盛行起来。这一时期，穆斯林人数增多，居住在全国各地，与当地华人混居，穆斯林受到中国本土传统文化的影响，逐渐开始淡忘伊斯兰教。伊斯兰文化日复一日地消失，除了婚丧嫁娶时的一小部分，大多数穆斯林不再理解《古兰经》和伊斯兰教，这表明伊斯兰教已经陷入困境。

王岱舆生活在这个特殊时期，这也是中国历史上一个动荡多变的时期。穷人的叛乱和起义持续不断，导致国家权力从明朝转移到清朝（公元 1644-1911 年）。当时社会形势混乱，是非界限不清，善恶确实难以辨别，各种思想、学说层出不穷，词句也带有特殊的含义。¹王岱舆认为，有必要对中华文化和伊斯兰文化的概念进行认真的比较，他认为，如果不公开自己的知识，就是隐瞒知识，隐瞒知识是重大犯罪，如果著作不客观、不准确，用著作来传播伊斯兰教就没有任何好处。因此，他要求自己不仅要通过文字来传播伊斯兰教，还要通过清晰的表达来传播。

王岱舆想使伊斯兰思想与中国传统文化相融合，其中一个最为关键的问题是在保持伊斯兰教的基本信仰的同时，选择那些有可能与伊斯兰思想相匹配、相适合的中国传统文化的内容，以伊斯兰的主张为基础，开始用儒家思

1 白寿彝：《中国通史》，上海出版社，第二版，2013 年，第 301 页。

想和术语来解释伊斯兰教教义，这使他有机会再次在中国人中传播伊斯兰文化，并巩固伊斯兰文化在中国穆斯林心中的地位。

伊斯兰教的宗教功课中包括念诵清真言、礼拜、斋戒、天课和朝觐五项内容，它被视为伊斯兰教的五大基石或五大支柱，也是穆斯林的宗教义务或宗教职责。当前在中国通称为“五功”（即五项宗教功课）。可是，王岱舆却接受了中国传统文化中的“五常”思想的影响，但王岱舆当时有一个特殊的想法，就是用儒家术语向中国人传递伊斯兰文化。一方面，他把伊斯兰教的这五项宗教功课称为“五常”¹。他说：

正教之五常²，乃真主之明命，即念、施、戒、拜、聚之五事也。³（《正教真诠》，“五常”）

他对这“五常”分别给以详尽的解释。这里，他所说的“念、施、戒、拜、聚”中，念即念诵清真言、施相当于天课、戒相当于斋戒、拜相当于礼拜、聚相当于朝觐；说法不一，实际一样。另一方面，他在回答“明命甚多，乃圣谕修道立教，唯以念、礼、施、戒、聚为五常”的问题时说：“五常乃天命总纲，教道根本，其他命令。皆其枝干”，⁴他在指出人与离兽的五点分别后，把“五常”又与中国传统文化中的“仁、义、礼、智、信”相提并论。这样，伊斯兰教为了获得在中国的生存发展，建立起了一整套伦理道德规范，并对中国以儒家为主体的伦理道德体系形成有益的补充。⁵他说：

1 这“五常”贯穿于中华伦理的发展中，成为中国价值体系中的最核心的因素。

2 “五常”完全是借鉴儒家的概念以表述伊斯兰教的礼仪功课，他把“五常”视为伊斯兰教信仰的总纲，并以此表明他所理解的天道或天命。

3 王岱舆：《正教真诠·清真大学·希真正答》，银川，宁夏人民出版社，1987年，第278页。

4 王岱舆：《正教真诠·清真大学·希真正答》，银川，宁夏人民出版社，1987年，第278页。

5 王岱舆：《正教真诠·五常》，宁夏人民出版社，1999年，第207-218页。

唯正教之五常，仁为感念真主之造化；义为代理真主之普施；礼为拜谢真主之恩慈；智为辨认真主之独一；信为全信真主之明命。其君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友之道，皆自此源而发，莫不互有所归焉。¹（《希真正答》）

这种对“五常”的阐述，人们既能看到中国传统文化的身影，又能发现其中包含着明显的宗教色彩。它由“以人伦道德为中心的儒家学说”为代表的中国传统文化，²演变为以信仰为中心的说教；个人的修身养性变成为信仰服务的工具。³

在中国传统文化中，“三纲”指的是君臣、父子、夫妇之间的到的关系，即“君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲”；“五常”又称“五伦”指的是君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友之间的伦理关系。王岱舆在接受“三纲五常”的一般表述形式及其思想的时，又赋予它以新含义。他指出，人们之所以出现“本智不明，仁义不彻，礼不中节，信必不全”的情况，完全是因为“不明三纲外之大纲，五伦外之大伦”。⁴他所说的这个“大纲”、“大伦”不是别的，正是伊斯兰教对真主独一的信仰。伊斯兰教对这些话题有更清晰、更深入的理解，因为它们与伊斯兰教的一神教教义直接相关。尽管如此，他还是试图表明儒家已经偏离了真正认识上帝的道路，即纯粹的一神论，也错过了对死后生命的认识，即对来世的信仰。因此，它是不完整的，伊斯兰教以最好的方式来完善它，因为伊斯兰教包括三个方面：信仰、教法和道德。因此，在他看来，为做到对真主独一的信仰，就必须“听命”。所谓“听命”，他说：

1 王岱舆：《正教真诠·五常》，宁夏人民出版社，1999年，第477页。

2 马次伯：《回教精神与儒家思想》，见李兴华、冯今源：《中国伊斯兰教史参考资料选编（1911-1949）》（下册），银川，宁夏人民出版社，1985年，第1250页。

3 王岱舆：《正教真诠·五常》，宁夏人民出版社，1999年，第207-218页。

4 王岱舆：《正教真诠·清真大学·希真正答》，银川，宁夏人民出版社，1987年，第279页。

听命为天道，克己为人道，互相表里，发于一心，寓于四事。若顺主忠君，寓于意念；赞主赞圣，寓于口舌；拜主孝亲，欲与身体；感主济人，寓于财物。所以人但顺主、赞主、拜主、感主恩而不能忠君、赞圣、孝亲、济人者则前事亦不能为功；如徒忠君，赞圣、孝亲、济人，而不能顺主、赞主、拜主、感主之恩，则前事仍为左道。抑不独此，一切孝悌忠信，礼义廉耻之间，但有亏损，即于天人之道不全，即不得谓之听命。（《正教真诠》，“五常”）

又如他在《清真大学》中说：

《大学》¹正宗，“作证之言”，特明主仆至大之理，真一，数一之殊。²故首明单另之一，乃造化天地万物之真主，而与天地万物无干，兹为无始使原有也。（《清真大学》，“总纲”）

他所说的“大学”显然不是指他个人的著作《清真大学》，而是指儒家的书籍《四书》（包括《论语》《孟子》《大学》和《中庸》）之一的《大学》。

王岱舆完全了解《大学》在中国传统文化中的重要地位。同时，他也了解作为“信仰的表白”、被称为“清真言”（指“万物非主，唯有真主；穆罕默德是安拉的使者”）的“作证之言”在伊斯兰教中的重要性。因为“穆斯林的婴儿刚出生的时候，首先听到的是这两句话；穆斯林临终的时候，最后说出来的也是这两句话。从出生到临终之间，再没有别的话像这两句话讲

1 所谓“大学”，即为“归真之学”。在一般的穆斯林那里，“归真”的含义往往指的是人的死亡；王岱舆却赋予它以更为积极地含义，把它视为最高的学问，即“认主”；因此“大学”便成为“认主之学”。

2 “真一”在王岱舆的宗教哲学体系中，系真主的代名词，“真一”说真主独一的存在；“数一”说天地万物的由来和圣人在天地万物中的尊贵；“体一”说人认识主圣的性能及其重要。在王岱舆的宗教哲学体系中，“真一”被视为“单另之一，乃造化天地万物之真主”，而“数一，乃天地万物之原始，故能代理天地万物。”参见：王岱舆：《正教真诠·清真大学·希真正答》，银川，宁夏人民出版社，1988年版，第228页

得这样多了。宣礼员每天几次也要宣扬这个信条。”¹王岱舆把“《大学》正宗”与“作证之言”在《清真大学》中并列地提出来，显然是在强调“作证之言”在伊斯兰教中的重要地位，任何人都不得忽视它。

在王岱舆的时代，中国的穆斯林面临着一个非常严峻的问题，就是如何与皇帝打交道。在中国人看来，皇帝是“天子”，代表“天”，天就是他们信仰的神。所以，当皇帝在位时，人们尊崇他，人们就崇拜他，他的王位就是“天赐的礼物”。人们对他要有特殊的问候方式，必须向他跪拜，否则就会被杀。在伊斯兰教义看来，穆斯林只崇拜真主、向主鞠躬和叩头，皇帝是人，穆斯林不可能向皇帝鞠躬。古代中国很多穆斯林都放弃官职和从事经商，一个重要的原因就是为了避免这个问题。王岱舆说：“忠于主、忠于皇帝、忠于亲人，是人生的主要三件事。”²（《正教真诠》，“五常”）忠信才是真忠，忠君才是正道，即用“真忠”和“正道”的理论来解决信仰与世俗生活的矛盾。忠于信仰和忠于皇帝是热爱祖国的体现，因为皇帝是政治的象征。中国穆斯林学者长期以来一直呼吁“爱国爱教”，因为两者并不矛盾，处理好两者的关系是可以做到的。这是王岱舆政治理论的主要内容，代表着伊斯兰文化与中国传统文化交流融合的重要阶段。

王岱舆所说的中国传统文化的影响当然并不限于以上所述的哪些问题，这里仅仅是为了说明伊斯兰教与中国传统文化确实有其相同或相似之处。

八、伊斯兰文明与儒家文明面临的当代挑战

1、伊斯兰教在应对挑战时的重要作用

穆斯林深信，伊斯兰教为他们提供了一种完全的行为准则和生活方式。伊斯兰教义是世俗生活和精神生活中道德、正直、贞洁、仁慈和公正的理想

1 希提：《阿拉伯通史》（上册），马坚译，北京：商务印书馆，1979年，第152页。

2 王岱舆：《正教真诠·五常》，宁夏人民出版社，1999年，第207-218页。

典范。清高的真主在《古兰经》中说：“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，忍受穷困、患难和战争。这等人，确是忠贞的；这等人，确是敬畏的。”{黄牛章：177}¹此节经文强调了人应该在个人生活中具有美德，并对社会做出有意义的贡献。清高的真主在《古兰经》说：“众人啊！我确已从一男一女创造你们，我使你们成为许多民族和宗族，以便你们互相认识。”{寝室章：13}²此节经文强调了伊斯兰教教义的一个基本部分就是了解他人，崇尚多样性和多元文化，以此寻求建立与维持和平。此外，每一个穆斯林都认同，确保孩子们在幼年时接受伊斯兰教教义是父母亲的职责，这样做能使孩子成长为一个合格的穆斯林并对社会做出有益的贡献。

2、儒家思想及其应对当代挑战

“仁”的概念是儒家伦理思想的核心，是调节人与人之间关系的主要纽带。“仁”指“人与人之间以相亲相爱的道德感情为主要内涵的道德规范”³。

“仁”在孔子看来，是作为人的基本标准，是修己的最高境界。他说：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”（《论语·述而篇》）⁴孔子次强调了，修养靠的是自觉。“仁”是内在的品德，外在的情感表现为关怀、仁爱他人。如果一个人真想成为仁者，只要其内在自觉地朝着这个方向努力，就一定能够做到，因为“仁”就在我们的身边。

“仁”可以说是儒家思想的核心，孔子更是将“仁”视为学问、道德修养的最高境界。在孔子的眼中，他的弟子虽多，但是能够达到“仁”的标准

1 《古兰经》：马坚译， 中国社会科学出版社，2013 年版，第 27 页。

2 《古兰经》：马坚译， 中国社会科学出版社，2013 年版，第 517 页。

3 唐凯麟：《重释传统——儒家思想的现代价值评估》，华东师范大学出版社 2000 年版，第 193 页。

4 翻译：孔子说：“仁德难道离我们很远吗？只要自己愿意实行仁，仁就可以达到。”

的人一个没有。即便是他最为器重的弟子颜回，也只能勉强达到了这个标准而已。但是，这个“仁”也不是高不可攀的，只要我们愿意求“仁”，随时随地可以做到。“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣”，意思是说，“仁并不遥远，如果我想要仁，仁就会来了。”我们都知道这么一句话，“一个人做点好事并不难，难的是一辈子做好事”。孔子的话，与此异曲同工。大家都知道，“仁”所强调的是对人际关系的处理，以利他的精神观念为主，并以此来维护传统的人际关系和道德规范。

“仁爱”是儒家思想中的核心概念之一，它指的是对他人的关切和热爱。在儒家看来，一个真正的君子应该具有仁爱之心，即对他人表现出慷慨、宽容、尊重和关怀。儒家思想中的“仁爱”具有多方面的含义。首先，它强调了每个人都应该像祖先一样关心自己的子孙和其他人的利益，为他们着想。这种关怀不仅仅是私心，而是基于道德原则和天理。其次，仁爱也意味着尊重他人的人格和权利，不侵犯他人的利益和尊严。最后，仁爱还强调了平等和包容的精神，认为每个人都应该被平等对待，不分贵贱，不论出身。在中国传统文化看来，儒家思想中的“仁爱”可以帮助我们更加关注他人的需求和情感，建立更加平等和和谐的人际关系。

3、“仁爱”是伊儒两种文化的美德

“仁爱”就是这样一个被世人共同推崇的美德，伊斯兰教毫无例外地将其列为穆斯林道德修养的一个主要方向，“仁慈”是伊斯兰教的基本道德和原则之一，是内心和良心的温柔，是感情上的敏感，旨在同情他人，并为他们感到难过，同情他们，并忍住他们的悲伤和痛苦的眼泪。《古兰经》和“圣训”中充满了对“仁慈”和“爱”的论述。清高的真主在《古兰经》中说：“只因为从真主发出的慈恩，你温和地对待他们；假若你是粗暴的，是残酷的，那末，他们必定离你而分散；故你当恕饶他们，当为他们向主求

饶。”{仪姆兰的家属章：159}¹又说：“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，那末，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。”{奉绥来特章：34-35}²又说：“如果你们恕饶他们，原谅他们，赦宥他们，（真主就赦宥你们），因为真主确是至赦的，确是至慈的。”{相欺章：14}³类似的经文很多。由阿卜杜拉·本·阿木尔（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“谁杀害了一位与穆斯林签有协约的人，则他不会闻到天园的馨香，尽管天园的馨香在四十年的路程的距离就可以被闻到！”《布哈里圣训集：第 3166 段》由阿布·胡莱勒（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“誓以我的生命在其掌握的安拉！你们不能进入天堂，除非你们拥有信仰；你们的信仰不会完美，除非你们相互友爱。我指导你们一件工作好吗？如果你们奉行了，就会相互友爱的：你们当在彼此之间传播色俩目‘和平’。”《穆斯林圣训集：第 194 段》

因此，“仁爱”的精神贯穿了伊斯兰伦理的全部，并且是“信仰”的必要前提。可以说，伊斯兰教的“仁爱观”不像儒家的那样停留在“人”的层面，而是有更高的追求，一种超越于人和物的爱，即造物主——真主。⁴清高的真主在《古兰经》中说：“有些人，在真主之外，别有崇拜，当做真主的匹敌；他们敬爱那些匹敌，象敬爱真主一样——信道的人们，对于敬爱真主，尤为恳挚。”{黄牛章：165}⁵穆斯林追求的不仅仅是人对真主的敬爱，更愿望的是真主对人的喜悦。清高的真主在《古兰经》中说：“真主喜悦他们，他们也喜悦他。这确是伟大的成功。”{筵席章：119}⁶伊斯兰教追求的人生最高

1 《古兰经》：马坚译， 中国社会科学出版社，2013 年版，第 71 页。

2 《古兰经》：马坚译， 中国社会科学出版社，2013 年版，第 480 页。

3 《古兰经》：马坚译， 中国社会科学出版社，2013 年版，第 557 页。

4 华涛，姚继德主编：《回儒文明对话论文选集》，云南大学出版社，2017 年，第一版，转引自丁士仁：《伊斯兰的仁爱观》文章，第 59-60 页。

5 《古兰经》：马坚译， 中国社会科学出版社，2013 年版，第 25 页。

6 《古兰经》：马坚译， 中国社会科学出版社，2013 年版，第 127 页。

境界就是在这种人主互爱的关系中达到完美与和谐。因此，伊斯兰教“仁爱观”的核心是“爱主爱人”或者“敬主爱人”，体现了与儒家不同的一种以“认主独一”为原则的宗教情怀¹。

伊斯兰伦理也将其关系扩展到生活的各个领域，因为它具有全面性的特点，因为它涵盖了人类从摇篮到坟墓的内在和外在人性的每一个领域。思想有道德，信仰有道德，心有道德，身体有道德，这是一个温和、平衡的道德，它结合了今世和后世、精神和物质、头脑和心灵、真理和虚假。因此，我们发现穆斯林的言行举止对于许多信奉伊斯兰教的个人有着重要的作用。

4、伊斯兰教义和儒家之间的关联性

儒家思想中的阳（光明，行为正直），德（内在魅力和美德），道（有为），仁（仁爱），恕（互惠宽容），非常类似于伊斯兰教义中的仁慈、公正和宽恕。²

王岱舆的伦理思想以“仁爱”为核心概念，他认为“仁者爱人”，人的基本道德价值在于爱护他人。他认为，只有爱护他人，才能产生社会和谐、个人幸福的结果。因此，他强调人与人之间的相互尊重和关爱，认为只有通过互相关心和信任，才能产生一种团结和谐的纽带，能够促进个人和社会的发展。王岱舆的宗教哲学思想强调宗教和平主义，提倡理性信仰和宽容共存，可以有效地避免宗教极端主义的产生。认为不同宗教之间应当保持和谐相处，协同推动人类文明的发展。这一思想能够为中国建立和谐社会价值体系提供有益启示。总之，王岱舆的宗教哲学思想为我们提供了推动宗教和文明进步的思想资源。

1 华涛，姚继德主编：《回儒文明对话论文选集》，云南大学出版社，2017年，第一版，《伊斯兰的仁爱观》，第59-60页。

2 华涛，姚继德主编：《回儒文明对话论文选集》，云南大学出版社，2017年，第一版，《亚洲面临的挑战》，第38页。

结语

王岱舆为中国与伊斯兰国家的文化、思想的交流与融合做出了巨大的贡献。他一生写下了许多有价值的哲学著作，他的目标就是帮助中国的穆斯林正确而深入地认识伊斯兰教，帮助中国的非穆斯林了解伊斯兰教，并从准确而科学的角度去理解它。因此，王岱舆被包括穆斯林和非穆斯林在内的所有人尊称为“真正的穆斯林长老”。

阿拉伯伊斯兰文化和中华文化是两种古老的、连续的、悠久的历史。在全球文明发展的背景下，中华文化与伊斯兰文化的交流融合对世界文明的稳定和发展发挥着重要作用，阿拉伯伊斯兰文化和中国传统文化也将对世界未来发展发挥重大作用和决定性影响。因此，中国与伊斯兰国家的文化交流必须长期持续和成功，才能推动两种文明的交流。

王岱舆的思想至今仍能引起当代穆斯林的极大兴趣，尤其是研究中国的伊斯兰教信仰和教义。显然，它启发了中国穆斯林，甚至塑造了他们的人生观。另外，作为一名信仰坚定的穆斯林学者，王岱舆还开展了一项与翻译相关的新活动，他将许多阿拉伯书籍翻译成中文，这些被翻译成中文的书籍，成为中国穆斯林的一盏明灯。特别是对于那些只懂汉语的人来说，这有助于他们正确理解伊斯兰教，也给他们提供了了解伊斯兰文明与中华文明内涵的绝佳机会。

王岱舆在明末清初将伊斯兰教融入儒家主导的中国社会的方法，为当今伊斯兰教适应新时代的中国社会提供了借鉴。穆斯林到达中国后，在日常生活中逐渐适应或融入中国社会，甚至完成本土化转变。在学术层面上，王岱舆是第一个尝试融入中国社会并与其共存的人。王岱舆以汉族文化地区的穆斯林为对象，借鉴中国传统文化资源，构建了适应明末清初回民需要的新的

伊斯兰思想体系。¹在今天的中国，公众对伊斯兰教的了解仍然不多，人们对伊斯兰教仍有疏离感，甚至有人说：“伊斯兰教在中国社会仍有一定的封闭性。”²因此，王岱舆作为穆斯林试图在中国社会中共存、融入的立场，以及把儒家与伊斯兰教相融合。对于今天的中国穆斯林具有重要的借鉴意义，尤其是对于负责解答当代穆斯林的各种问题和困境的中国穆斯林学者来说。因此，王岱舆的思想对于中国伊斯兰教思想的发展仍然具有重要的启迪意义。

王岱舆建立的伊斯兰文化与儒家文化的沟通与对话在中国社会是最有效的，他为近代文明对话的进程提供了有效、实用的方法，也为当代学者提供了成功的典范。他通过自己的思想证明了伊斯兰文化可以包容一切文化。由此可见，王岱舆在中国社会传播伊斯兰文化取得了成功，他在深入研究后有意凸显伊斯兰文化与儒家文化的相似之处，如仁爱、诚信、公平、孝悌、和谐等理念。

1 杜维明：《文明对话的发展及其世界意义》，《回族研究》，2003. 3，第 10 页。

2 华涛：《全球化时代的中国伊斯兰文化资源》，《回族研究》，2001. 1，第 63 页。

参考文献:

- [1] 华涛, 姚继德主编: 《回儒文明对话论文选集》, 云南大学出版社, 2017年。
- [2] 《古兰经》: 马坚译, 中国社会科学出版社, 2013年。
- [3] 白寿彝: 《中国通史》, 上海出版社, 第二版 2013年。
- [4] 熊坤新, 李建军: 《新疆诸民族伦理思想研究》, [M]. 北京: 中央民族大学出版社, 2008年。
- [5] 杨桂萍, 马晓英: 《清真长明——中国伊斯兰教》, 宗教文化出版社, 2007年。
- [6] 刘一虹: 《回儒对话——天方之经与孔孟之道》, [M]. 北京: 宗教文化出版社, 2006年。
- [7] 杜维明: 《文明对话的发展及其世界意义》, 《回族研究》, 2003年。
- [8] 华涛: 《全球化时代的中国伊斯兰文化资源》, 《回族研究》, 2001年。
- [9] 白寿彝: 《民族宗教论集》, 河北教育出版社, 2001年。
- [10] 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, 2000年。
- [11] 唐凯麟: 《重释传统——儒家思想的现代价值评估》, 华东师范大学出版社 2000年。
- [12] (埃及) 纳·阿·曼苏尔: 《圣训经(全集)》 [M], 陈克礼译, 民间刊印本, 1998年。
- [13] 金宜久: 《伊斯兰教辞典》 [M], 上海: 上海辞书出版社, 1997年。
- [14] 中国伊斯兰百科全书编委会: 《中国伊斯兰大百科全书》, [M]. 四川: 辞书出版社, 1996年。
- [15] 王岱舆: 《正教真诠·清真大学·希真正答》, [M] 银川: 宁夏人民出版社, 1996年。
- [16] 杨怀中、余振贵主编: 《伊斯兰与中国文化》, 宁夏人民出版社, 1995年。
- [17] 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年。

-
- [18] (元) 王士点、尚企翁撰：《秘书监志》，浙江古籍出版社，1992年。
- [19] (明) 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，1990年。
- [20] (明代) 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年。
- [21] 王岱舆：《正教真诠·清真大学·希真正答》，[M] 银川，宁夏人民出版社，1987年。
- [22] 余振贵：《王岱舆》[M]，银川：宁夏人民出版社，1986年。
- [23] 罗万寿：《试析王岱舆的宗教伦理思想》[J]. 西北民族研究，1986年。
- [24] 马次伯：《回教精神与儒家思想》，见李兴华、冯今源：《中国伊斯兰教史参考资料选编（1911-1949）》（下册），银川，宁夏人民出版社，1985年。
- [25] 秦惠彬：《论王岱舆的宗教伦理思想》[J]，中国社会科学院研究生院学报，1984年。
- [26] 《现代汉语词典》，商务印书馆，1983年。
- [27] 希提：《阿拉伯通史》（上册），马坚译，北京：商务印书馆，1979年。
- [28] (清) 蓝煦：《天方正学》，清咸丰二年（1852）。