

## 第一章 回族传统道德的形成和发展

### 第一节 回族传统道德的形成

#### 一、回族及其传统道德的形成

##### (一) 回族的形成

回族的形成与伊斯兰教在中国的传播有着密不可分的关系。

伊斯兰教是公元 7 世纪初阿位伯人穆罕默德创立的一个宗教。它以信奉安拉为唯一主宰，以《古兰经》为神圣经典。该教创立后不久即开始传入中国。但对伊斯兰教传入中国的初始年代，学术界迄今意见分歧，未有定论。在此问题上，先后曾有“隋开皇中”<sup>〔1〕</sup>、“唐武德中”<sup>〔2〕</sup>、“唐贞观初年”<sup>〔3〕</sup>以及“唐永徽二年”<sup>〔4〕</sup>等多种说法。其中，近代著名史学家陈垣先生提出的唐永徽二年（651 年）之说，解放后受到学术界的普遍关注和重视。其根据是《旧唐书·西戎传》及《册府元龟》。书中有“大食国，唐至元代我国对阿拉伯的习惯称谓——著者），本在波斯之西……永徽二年遣使朝贡……自云有国三十四 历三主矣”等记载<sup>〔5〕</sup>。然而，倘若认真推敲，此说以大食国朝贡使来华作为伊斯兰教传入中国的标志，似有不妥。因为朝贡使和传教士是有区别的，朝贡使来华的目的并不一定是为了传教。金吉堂在《中国回教史研究》中称：“‘永徽二年大食遣使朝贡’一语，与其说是回教传入中国之始的凭证，勿宁谓为大食与唐国际上已发生关系之政治行动。”<sup>〔6〕</sup>当代著名回族史学家白寿彝先生说得更清楚：“其实，大食朝贡使到中国来，是一件事，回教传入中国，是又一件事。我们说，回教传入中国，与大食商人或

大食朝贡使有相当关系，是可以的。但要一定说回教传入中国与某次朝贡使有关，是不可以的，并且，大食朝贡使虽于永徽二年始来，但在这一年以前，谁也不敢说，没有回教人到中国来过啊！”<sup>〔7〕</sup>从史书记载看，出使唐朝的大食国人多为商业而来，贸易利益重于宗教；同时，为了有机会在唐朝经商贸，估计假托君命来唐的大食商人也不在少数。所以，大食派遣使节入唐以及唐与大食相互通商，在事实上并不等于伊斯兰教已经在我国开始传播。当然，唐朝统治者通过大食使节和商人开始闻知伊斯兰教也是可能的。

那末，伊斯兰教究竟是何时以何种方式传入我国的？我们的看法是：中国人开始了解该教可能始于初唐。前述，唐初大食国曾派使节来华，在此前后，来华经商的大食商人也不乏其人，唐人完全有可能通过他们闻知伊斯兰教。但该教在中国开始传播，当是在中唐以后，并且表现为一个漫长的、渐近的渗入过程。至于传入路线，则主要是经由陆路和海路两条渠道。“回教 伊斯兰教 传至中国，……有由陆路，经今新疆而来者。有由海道，往广州而至者。”<sup>〔8〕</sup>

在陆路方面，自西汉张骞（前 114 年）出使西域，打开了中西交通之大道。至唐代，穆罕默德及其继承人统一了阿拉伯各部并不断向外扩张，西陷开罗，东指波斯（今伊朗），建立了横跨亚、欧、非的庞大的阿拉伯帝国，中西交通也随之有了进一步的开拓。然而在白衣大食<sup>〔9〕</sup>完成对呼罗珊（今伊朗）的征服（663—671 年），渡过乌浒水（今阿姆河，在今乌兹别克斯坦境内）之前，阿拉伯和唐王朝之间的直接通道尚未开通。因此，此时中阿之间的陆路交通虽辗转有贸易和使节往来，但中隔广大非信仰伊斯兰教的地区，穆斯林之大量涌入，伊斯兰教之通过陆路传入中国是相当困难的。只是在此之后，阿拉伯人控制了阿姆河流域，并袭击了遥远的布哈拉，才得以和曾向唐王朝纳贡的吐火罗、安国（布哈拉）、康国（撒马尔罕）、石国、塔什干相邻，由大食经波斯和阿富汗到达新疆

南北再往青海、甘肃直抵唐朝首都长安的交通线才畅通无阻，成为大食与中国交通的主要通道。当时，通过这条道路，商贾往来，络绎不绝。据《资治通鉴》记载：当时仅留居长安一地“安居不归”者就达四千余户<sup>[10]</sup>，其中尤以阿拉伯与波斯商人为最多，唐王朝为此还专门设立了“互市监”进行管理。与此同时，通过这条路线，唐朝和大食国还有着频繁的外交和军事上的接触。依据史书记载，我们得到的初步统计数字是：从唐高宗永徽二年（651年）至唐德宗贞元十四年（798年）的148年间，大食遣使至唐共达37次之多，其中和平使者姑且不论，兵戎相见也时有发生。玄宗在位期间，为石国、塔什干纠纷，大食和唐朝曾直接发生军事冲突。“安史之乱”发生后，唐朝廷为平定叛乱，收复两京，又曾借大食西域之兵二十余万，<sup>[11]</sup>这些士兵曾“客入长安”，“从城南浐水东下营”，<sup>[12]</sup>其中一部分人后来获允准世居中国。这些大食士兵世居中国后，必然会把他们所信奉的伊斯兰教带入中国。再者，唐代，阿拉伯主要处于倭马亚与阿巴斯王朝时期，当此之时，阿拉伯境内教派之争正盛，阿里后裔及什叶派信徒受到压制，这就在客观上促使什叶派教徒外逃避祸，而沿此中西交通大道避难于中国者当为数不少。

由于上述诸种原因，伊斯兰教便在中唐以后通过陆路首先传入中国。但德宗（780—805年）以后，由于吐蕃势力日强，“贞元时，大食与吐蕃相攻，吐蕃岁西征……”<sup>[13]</sup>，从而又在一定程度上阻隔了唐与大食及西域诸国的陆路交通往来，使得伊斯兰教沿陆路传入唐朝的势头一度受到阻碍。

海路方面，在唐代，随着我国南方社会经济、文化的发展，由波斯湾与阿拉伯出发，经孟加拉湾过马六甲海峡至南海而达我国广州、泉州、扬州等地的海路商道，主要由我国和大食、波斯商人所占据。当时，广州为通商大埠，商贾云集。肃宗至德三年（756年）客居广州的大食、波斯人，曾暴乱驱走刺史韦见利，人数之多

由此可见一斑。泉州也空前繁荣，出现了“市井十洲人”的盛况。至于扬州，在中唐时期已有数以千计的大食与波斯人从事经商和文化交流活动<sup>〔14〕</sup>。仅肃宗上元元年（760年）居住在该地的大食、波斯“胡贾”就有数千<sup>〔15〕</sup>。唐代僧人鉴真也说：天宝年间定居海南岛上的波斯人村寨“南北三日行，东西五日耗，村村相次”<sup>〔16〕</sup>。据阿拉伯商人游纪中记载，唐末，黄巢领导的起义军攻克广州时，居住在此处的阿拉伯人、波斯人以及犹太教徒、基督教徒有十二万之多<sup>〔17〕</sup>，这个数字虽然是一个夸大的估计，但为数肯定是很的。唐王朝对外商的活动一般采取鼓励政策，除在这些城市设置“市舶使”进行管理外，唐文宗大和八年（834年）还特别下令对广东、福建两地的外商予以保护，规定“除舶脚、收市、进奉外，任其来往通流，自为交易，不得重加率税”<sup>〔18〕</sup>。从这里我们不难看出，当时东部几个海滨城市来自阿拉伯和波斯的商人数一定不少，而其中必然杂有相当数量的伊斯兰教信奉者。据此，我们判定，中唐时期，伊斯兰教随着中西海上贸易往来，也从海路逐渐渗入中国东南沿海地区。

元末明初，伴随着伊斯兰教的传播和发展，终于在中华大地上形成了一个民族共同体，即回族。回回在明代逐渐形成一个民族共同体，可以从以下三方面看出来。

第一，回回已用汉语作为共同语言了。自明代始，大部分穆斯林逐渐摒弃了原有的民族语言，共同使用汉语。泉州《丁氏族谱》记载嘉靖十五年（1536年）事说“回回已不懂《古兰经》的文义，也没有要求懂得的意思。万历三十七年（1609年）《重修清净寺碑记》也说到《古兰经》“未经汉译”，民可使由，不可使知”。明末著名伊斯兰教学者王岱舆宣传伊斯兰教义的书，曾在南京、北京等地广泛流传，也是用汉语写的。这就是说，早在明朝，分别操阿拉伯、波斯等各种语言的各族人民，随着新的民族共同体的形成，这个民族的共同语文——汉语文也形成了，而原来的语文早已逐渐被人

们遗忘了。

第二，明代回回的民族感情已经有了。在宗教上，明代回回基本上都信仰伊斯兰教。这样，他们在思想意识上就有了一定的联系，特别是他们绝大部分都有被压迫东迁的遭遇及到中国后受到的某些相同的政治待遇，因而比较容易产生一些共同的感情。同时，由于共同信仰伊斯兰教，有共同的风俗习惯，因而在当时被统治的环境下，伊斯兰教就成为回回共同的心理特征，他们的民族感情产生了。明代史籍称道“回回”党护族类<sup>19</sup>，行赏居送，千里不持粮<sup>20</sup>。他们“同类则相遇亲厚，视若至亲”<sup>21</sup>。他们“自守其固俗，终不肯改”<sup>22</sup>。就说的是这种情形。

第三，明代官私记载对于“回回”的称呼，含义与明代以前显然不同了。“回回”一词始见于北宋沈括《梦溪笔谈·边兵凯歌》：“旗队浑入铮绣堆，银装背崽打回回。”<sup>23</sup>据考，上文中的“回回”系指7世纪以来唐人所称的“回纥”或“回鹘”。此时回回民族尚未形成，亦同伊斯兰教没有多少联系。南宋以来，“回回”主要泛指西域穆斯林民族、国家和地区。彭大雅、徐霆《黑鞑事略》中多处提到“回回人”<sup>24</sup>、“回回国”<sup>25</sup>、“回回地面”<sup>26</sup>、“回回诸种”<sup>27</sup>。蒙元时代，东西交通大开，西亚及中亚的穆斯林大批来华，此时“回回”指迁居中国的中亚、波斯、阿拉伯等信仰伊斯兰教的诸民族（即回族的先民）及其文化。元初周密《癸辛杂识》中把来自海道的穆斯林称“南蕃回回”<sup>28</sup>，并称“今回回以中原为家，江南尤多”。元代史籍中还有“回回军”<sup>29</sup>、“回回炮”<sup>30</sup>、“回回工匠”<sup>31</sup>、“回回药方”<sup>32</sup>、“回回司天监”<sup>33</sup>、“回回国子学”<sup>34</sup>等记载，说明回回已遍布各地，“回回”文化已广泛流传。从这里可以看出，元代说“回回”意思是说回回这一类人，可以包括许多种人。到了明代，“回回”既是对信仰伊斯兰教的民族的通称，也逐渐成为回回民族的定称。明初马欢《瀛涯胜览》中多次提到“回回教”，如“祖法儿国滨海依山……人皆崇回回教”<sup>35</sup>，“阿丹国滨海……崇回回教”。随着回回民族的形成，史籍中有“回回大师”、

“归属回回”、“寄居回回”、“回回堡”等记载。明末农民大起义中还有一支老回回率领的队伍。此时“回回”专指一个有共同的宗教信仰、独特的生活方式与文化心理素质的民族共同体，即现在的回回民族。清初顾炎武在《日知录》中说：“唯回回自守其固俗，终不肯改。”表明伊斯兰教已是回回全民族信仰的宗教。可见明代说“回回”，是作为一个整体来说，没有包括许多种人在内的意思了。

这里需要特别指出的是，和相类民族进行比较，同属信奉伊斯兰教的民族，情况是迥然不同的。伊斯兰教固然也对新疆地区的维吾尔族、哈萨克等族有过深远的影响，使它们放弃了原来曾普遍信奉的萨满教和喇嘛教而改宗伊斯兰教，但伊斯兰教毕竟对维吾尔、哈萨克等族的形成未起决定性作用。因为维、哈等土著民族是先有民族后接受伊斯兰教信仰的。如果没有伊斯兰教在维、哈等民族中的传播，或者虽传播而未被维、哈等民族接受，它们仍然是客观存在的民族实体，在中华民族的大家庭中同样会有维吾尔、哈萨克这样的兄弟民族。然而回族却不同，它形成一个民族共同体，完全是伊斯兰教在我国广大汉族地区和各民族杂居地区传播、发展的结果，是具有各种职业、身份的穆斯林在城乡定居、经营、开发与融合、吸收新成员的结果。如果没有伊斯兰教的传播，没有穆斯林们的簇聚及其社会活动，便不可能产生回族。换言之，回族作为一个民族，是由于信仰伊斯兰教后才逐渐形成的，因为无可辩驳的事实是，回族并非像维、哈等民族那样，是先形成了回族共同体而后才去信仰伊斯兰教的。理解这个问题决不像要弄清世界上究竟先有鸡，还是先有蛋那样复杂费解。其实，问题十分简单，是先有伊斯兰教，还是先有回族，答案是很清楚的。

由于宗教的影响而导致民族的形成，在我国五十多个民族中是比较罕见的，是值得深入研究的特殊历史现象。从这个角度看，伊斯兰教对回族形成所起的决定性作用更是显而易见的。我们得出这样的结论，同斯大林关于“民族”概念的论述并不相悖。斯大

林关于“民族”的论述是：“民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现于共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体。”同时，不言而喻，民族也和任何历史现象一样，是受变化法则支配的，它有自己的历史，有自己的始末。”〔20〕

有些研究民族问题的论著，往往只引用斯大林第一段话，并把引文中的几个“共同”作为公式，生搬硬套地解释一切民族都毫无例外地具备斯大林所说的全部特征，而忽视了下文中紧接着阐述的原理。其实，应当把两段话连起来全面完整地理解。斯大林首先论述了构成“民族”的普遍的“共同”的规律，而后又补述了个别的、独特的情形。以回族而论，就“共同语言”这一点看，它跟其它几个信仰伊斯兰教的民族完全不同，它没有自己本民族的语言而是通用汉语。显然，回族先民的始祖语言决非汉语，后来在语言方面由于同汉族错杂居住，而逐渐汉化了，但它决不是信仰伊斯兰教的汉族，而是采用了汉语的回族。再如：“共同地域”这一点就更谈不上了。回族遍布全国城乡各地，极为分散，哪有什么“共同地域”？即便是在回族人口最多、居住最为集中的宁夏回族自治区，数量也没有汉族多。因此，只能实事求是地承认回族具有斯大林所说的某些特征，而不是具备全部特征。必须注意到“它有自己的历史，有自己的始末”。

伊斯兰教作为一种共同的心理状态，在回族形成过程中起了重要的凝聚和融合的作用。东来的各个不同国籍、不同民族的人们之间，或者他们与汉族和其他民族杂居共处，逐步相融，首先是以是否信仰伊斯兰教，保持伊斯兰文化传统为前提。在长期的发展过程中，伊斯兰教的信仰、教义、宗教功课、宗教伦理、教法规定等，对回族人的世界观、人生观、善恶观以及心理素质、心理规范的形成，都起着潜移默化的作用，并经过世代相传而形成回族的民族传统。在婚丧嫁娶、饮食习惯、节日礼俗等方面无一不打上伊斯兰教的烙印。在语言方面，回族早在明代就已通用汉语了。但沿

袭下来的经堂语中所保存的阿拉伯、波斯语汇 至今仍在清真寺及部分穆斯林中普遍使用。顾炎武所说的“唯回回自守其固俗 终不肯改”主要就是指它对伊斯兰教义的诚笃信仰 对宗教功课的忠实奉行 对礼俗 即开斋节、古尔邦节、圣纪节及殡葬礼仪等 和宗教道德伦理的严格遵行，这些都是伊斯兰文化在回族中所形成的民族传统。总之，伊斯兰教对回回民族的形成起了重要作用。在回回民族形成过程中，伊斯兰教在形成民族的经济和政治基础上，成为形成共同心理的一个条件。在民族发展过程中，因伊斯兰教是回族的共同信仰，因而在团结民族内部上起了一定的作用。

## （二）回族传统道德的形成

回族传统道德观形成于何时，史无明载。但马坚教授在其所译《伊斯兰哲学史·译者序》中提出的伊斯兰哲学“在宋元时传入中国”的观点却给了我们很大启示。回族传统道德作为中国伊斯兰哲学思想的一个组成部分，大体上也应始于宋元时期。我们的依据是元朝至正八年（1348年）二月杨受益撰写的定州《重建礼拜寺记》<sup>〔21〕</sup>。

《重建礼拜寺记》的作者首先对儒、佛、道三教进行了一番总的评价 肯定了儒教 批判了佛、道二教“虚无寂灭 不免于妄 且其去人伦 逃租赋 率天下之人而入于无父无君之域”。接着在介绍了“专以事天为本”的伊斯兰教义 宣传伊斯兰教认主独一的基本思想之后，又将伊斯兰教的道德伦理观与中国封建社会传统的儒家伦理纲常和道德规范加以比较 强调指出：“况其奉正朔 躬庸租，君臣之义无所异 止而慈下而孝 父子之亲无所异 以至于夫妇之别 长幼之序 朋友之信 举无所异乎。夫不惟无形无象与周雅无声无臭之旨吻合 抑且五伦全备 与周书五典五惇之义又符契而无所殊焉。”这样一番比附儒家的工作 为后来回族穆斯林学者将伊斯兰教道德伦理观同中国传统的道德伦理学说相结合，建立具有独具特色、自成一体的回族传统道德学说开了先河，奠定了基础。

降至明朝，回族作为一个民族最终形成了。伴随着回回民族的形成，深受伊斯兰教伦理道德观和中国传统儒学以“三纲五常”为主要内容的伦理道德观影响的回族传统道德理论形态也在此时正式形成了。我们的理由是：

第一 继元朝杨受益撰写的定州《重建礼拜寺记》之后 明朝嘉靖七年（1528 年），山东济南清真南大寺掌教陈思撰写的《来复铭》，进一步把伊斯兰教的某些道德修养同中国传统儒学纲常伦理及道德修养方法结合在一起。

《来复铭》全文仅 155 字，分两大段：第一段综述了中国古代哲学的某些基本概念，第二段着重介绍了伊斯兰教义和道德修养方法。《来复铭》全文阐述的基本思想是“以认主为宗旨 以敬事为功夫 以复命为究竟”这样一套伊斯兰教义 从它的内容看 显然比定州《重建礼拜寺记》简单比附儒家伦理道德观大大前进了一步。

第二，明末清初，中国回族穆斯林学者有意识地把伊斯兰教伦理道德学说与中国传统儒家伦理道德学说相结合的汉文译著活动，促使了回族传统道德理论形态的最终形成。

明末清初在中国伊斯兰教史和回族道德形成史上是一个非常重要的时期。其间，涌现了一大批回族伊斯兰教学者、伦理思想家及其充满着浓重宗教伦理道德气息的代表作品，如张中的《归真总义》 王岱舆的《清真大学》、《正教真诠》、《希真正答》 刘智的《天方典礼》、《天方性理》、《天方至圣实录》 马注的《清真指南》 蓝煦的《天方正学》 马德新的《宝命真经直解》 马伯良的《款款捷要》，金天柱的《清真释疑》等。

这些回族宗教学者在自己的作品中通过把伊斯兰教伦理道德学说同中国传统的儒家伦理道德思想的融汇，概括和描绘了回族道德的基本规范，建立了回族自己的道德理论形态。

回族传统道德是回族历史文化的重要组成部分，它是依据伊

伊斯兰教义、教法 结合回族自身和中国社会的实际 调整、约束回族穆斯林之间以及回族穆斯林与社会和穆斯林之间关系的行为规范。

回族的传统道德规范和原则涉及许多方面，包含着丰富的内容。其中最重要的有既追求来世幸福，又不放弃今世享受的“两世吉庆”的道德伦理观，既“忠主”又“忠君”的“二元忠诚”的社会道德观，“人道五典”的孝道观，“天下回回是一家”的回族穆斯林团结互助的道德原则以及以宽恕、守中为基本特点的中庸之道的道德观。当然，数百年来形成的回族传统道德观远远不止这些，然而上述诸点是回族传统道德观的主要方面则是毫无疑问的。此外，像以公平交易，诚实经商，凭约守信，严禁重利为主要内容的回族商业道德；以家庭和睦，邻居敦睦为主要特点的回族家庭道德以及具有明显社会进步性的回族婚姻道德、职业道德等等，无疑也是回族传统道德的重要内容。我们将在后面列专章进行叙述，此处不再一一赘述。

## 二、回族所处的社会政治、经济、文化环境对回族传统道德形成的制约和影响

从中国历史上看，回族在其近千年的历史发展中，有时处在顺境，有时处在逆境，但总的说来，回族在历史上是一个受压迫的民族，逆境多于顺境。作为一个民族，他们在不同时期的处境、遭遇和社会地位是不相同的。

在唐朝，回族的先民们是从阿拉伯地区东来的穆斯林。他们中大多数是商人在西安、广州等城市经营香料、珠宝等奢侈品，他们向唐朝皇帝和朝廷进贡了许多珍宝和名贵特产。因此，朝廷专门划出区域供他们居住和经营商业。这些穆斯林商人受到朝廷的厚遇和优待，并被允许在中国居住，买地造屋，发展贸易和娶中国女子为妻。他们从中国购买皮革、丝绸、瓷器等运往阿拉伯国家及其他国家出售，从中获利。这种贸易使他们致富，以致于他们中的

一些人乐而忘返，愿意在中国娶妻安家。其结果是，他们中的一些人在中国出生和成长，被称为“土生蕃客”，成为后来形成的回族的来源之一。由上可见，回族的先民们在唐代的社会地位是优越的，他们受到朝廷的优待，过着比较富裕的生活。

及至宋朝，朝廷实行奖励对外贸易的政策，欢迎外商来中国做生意。因此，在宋代有比唐朝更多的阿拉伯商人来到中国经商。史载，两宋时期，仅阿拉伯大食帝国派使臣和贸易使团向宋朝廷朝贡就达 49 次之多，比唐朝时他们向朝廷朝贡的 39 次还要多。宋朝廷每一次都给阿拉伯大食帝国朝贡和贸易使团以优厚的回赐。宋朝皇帝曾下诏：凡是这些使团及贸易商人离开中国时，海关官员均要设宴相送。宋朝廷还规定，凡是来中国贸易的外商船只在海上遇险遭到损失，宋朝廷将负责帮他们修理船只，并允许他们在中国免税出售货物。更重要的是，在唐朝，不论中国商人还是外国商人，一律被禁止入仕为官。但在宋代，朝廷则规定：对中国的对外贸易做出贡献的外国商人定居中国后可以入仕为官，由朝廷直接授予官衔。上述政策吸引了大量的阿拉伯穆斯林商人来中国贸易和定居。这些人在中国有自己的居住区域，有自己的土地、房产、学校和墓地，过着自由而富裕的生活。他们中许多人娶中国女子为妻，其后代就在中国繁衍生息，成为回族先民的一部分。他们在中国受到法律的保护和优待，在中国社会中的政治地位和经济地位一般要比唐朝时的“蕃客”为高。

回族的先民们在元朝时被称为“回回”，并被划为色目人，其在中国的社会地位仅次于蒙古人。因此，他们在入仕为官、经商等诸方面均享有大多数汉族所不能享受的特权。可以说，从总体上讲，元朝是回族享有政治特权最多的一个历史时期。有人统计，元时，回回在中央朝廷中担任要职的有 32 人，在地方政府中充任重要职务的有 66 人。另外，在元朝的许多时期，回族商人还享有免税及免役等经济特权。尽管元时回族中也有贫困的农民和手工业

工匠，而且元朝历代皇帝对回族的政策也不尽相同，使回族的的社会地位在各代高低不一，然而，作为一个民族总体而言，回族在元代受压迫、受歧视是比较轻的，社会地位比当时中国境内绝大多数民族要高，生活条件比汉族及除当时居于统治地位的蒙古族以外的大多数少数民族要好。摩洛哥旅行家伊本·白图泰在元顺帝至正七年（1347年）左右曾在中国一些沿海城市游历。据他说：“中国的每个城市里都有穆斯林的聚居区，他们有自己的礼拜寺，他们受到尊重。”<sup>〔22〕</sup>这是符合当时实际情况的。

总之，在唐宋元三代，穆斯林无论在经济方面，还是在政治方面都居于比较优越的、主动的或自由的地位，至少不像后来明清时期是被动的或被歧视的地位，他们在自己的聚居区内不仅可以自由地保持原来的宗教信仰，而且还遵行着伊斯兰教的伦理道德准则和规范。而且，由于这三个朝代的统治者对他们比较重视，因而他们就乐于接受中国儒家传统的忠君、孝亲的伦理道德观。同时，由于唐宋元时期政府欢迎和鼓励穆斯林经商做生意，这就对回族商业道德的形成创造了良好的外部环境和条件，使回族穆斯林形成了买卖公平、礼貌待客和诚实经商等良好的商业道德。

明朝，朝廷对少数民族的政策与元朝不同。朝廷一方面对那些在明朝建立过程中立过功劳的回族人封以高官，另一方面对整个回族却是怀疑、猜忌和防范的。由于害怕回族集结起来反抗，故朝廷对回族采取了怀柔政策。例如，朝廷颁布一些法令和规定，表示尊重回族伊斯兰教，并曾“敕修清真寺于西南两京及滇南、闽粤”，御书《百字赞》褒扬圣德，“下令各地不准阻挠回族穆斯林往来经商，任命一些回族官吏，尊重回族的风俗习惯等等。但与此同时，明朝出于“未闻以夷狄居中国治天下者”的大民族主义思想，对回族阿訇的世俗权力加以限制，“皇朝太祖禁蒲姓者读书入仕”。蒲姓系西域来华的穆斯林，显官“蒲寿庚”的后裔，明政府禁止蒲姓人读书入仕，实际上是对整个穆斯林入仕求官的一种防范。不仅

如此，朝廷还强迫回族迁往一些指定的边疆地区屯垦，命令穆斯林采用汉族姓名，采取尽量缩小伊斯兰教影响的种种防范措施，穆斯林开始受到政治上和意识形态上的歧视，穆斯林作为色目人的一种，在元朝时享有的一些比汉族更多的特权以及比南方各少数民族更优越的法律地位被取消了，且明朝法律规定色目人不得自相婚配，否则要受到“男为奴，女为婢”的重罚，意在“恐其种类日滋也”。<sup>〔23〕</sup>朱元璋及其子孙极力用程朱理学禁锢人们（包括穆斯林）的思想，搞意识形态的清一色，试图把穆斯林原来所遵行的伊斯兰道德观纳入自己的制约之中。有明一代，回族穆斯林在清真寺礼拜时，要为非信教的皇帝祈祷，叫“祝延圣寿”。清真寺到明代已不能以正当理由来兴建，而要在带有浓厚忠君道德色彩的“祝延圣寿”的名义下始能建造，主要清真寺必须修建在带有忠君道德伦理色彩的祝福天子长寿的地方。在一般的清真寺内也需要按照封建伦理纲常和道德标准约束穆斯林，使其“安分守礼”，勿乱“清规”。<sup>〔24〕</sup>总之，有明一代，由于朝廷“深忌外族，回教徒更多隐灭其为外侨之痕迹。其子孙虽繁殖日众，然除信仰不同外，一切均与非教徒无异。”<sup>〔25〕</sup>在明朝最高统治者上述歧视、限制政策下，穆斯林堕入了生存的低谷，整体失落，部分消亡。这种境界使他们不得不重新审视忠君的道德伦理观，一些穆斯林，如明末清初米喇印、丁国栋干脆揭竿而起，领导河西回族人民，打出“反清复明”的旗号，把矛头指向当朝君主。而另一些穆斯林学者则煞费苦心“以儒诠伊”，即用儒家思想来阐发和解释伊斯兰教的教义和伊斯兰的道德学说。他们试图通过这一工作调和伊斯兰道德伦理学说和中国传统的儒家道德伦理学说，以便使穆斯林和非穆斯林的君主及其御用文人相互了解，相互理解以至相互谅解。然而，除了极个别的人理解和谅解外，多数教外人对伊斯兰教及其道德伦理学说不屑一顾，妄加评论，有的甚至还要求取缔伊斯兰教。

清朝对于回族穆斯林来说是生活非常艰难的时期。伊斯兰教

被统治者认为是“不敬天地 不祀神祇 另定宗主 自为岁党 党羽众盛 济恶害民”的“邪教”把回族穆斯林头戴白帽的习俗和使用伊斯兰教历及在清真寺里进行的宗教活动也视为“异端”，甚而一些地方大员还曾上书朝廷，“请令回民遵奉正朔服制，一应礼拜等寺尽行禁革。倘怙恶不悛，将私记年月者照左道惑众律治罪；戴白帽者以违制律定拟。”〔26〕由于清王朝对回族实行上述歧视政策，故而在这一时期，回族遭受的民族压迫很深，反抗最为剧烈，回族内部两极分化也异常激烈。一方面，少数替清廷卖命的回族大官吏升官发财得到高官厚禄，另一方面，绝大多数普通回民却遭受到更为严厉的民族压迫和阶级压迫，生活极为贫困，社会地位很低，倍受歧视。在清朝廷实行回汉隔离和强行把回族拆散，迁往边远山区和荒芜之地的过程中，许多回族穆斯林被迫丢弃土地、家产，在极为恶劣的生活条件下挣扎生存。另外，清朝的法律对回族也是歧视的。如对回、汉民间发生的纠纷殴斗，官府总是偏袒汉民而重罚回民。总之，回族在清朝的政治地位和经济地位以及法律地位均已从明朝时与汉族及其他民族同等下降为比汉族及其他民族更低了。可以说，在清朝，回族是中国各民族中受压迫最深的民族之一，因而清代是穆斯林反清斗争最多、对无条件忠君道德伦理观提出挑战也最多的时代。

清代回族所处的政治、经济、文化环境，对回族传统道德的形成有着深刻影响和制约。明清时期，尤其是清朝对回族所实行的压迫、摧残、屠杀政策，促使回族穆斯林从多方面加强内部的团结，以反抗清朝廷的民族压迫和宗教歧视，以求得本民族的生存和发展。在斗争过程中 回族穆斯林在进行“圣战”的号召鼓舞下 互相帮助，团结御侮，积极参与战斗，从而对回族团结互助道德观的形成起到了积极的促进作用；但另一方面，清朝统治者采取“以回制回”的分化与剿灭的镇压政策，从回族内外部进行挑拨离间，使得回族教争不已，从而大大制约了回族团结互助道德观的发展。

全国解放后，由于废除了回族社会中封建特权和剥削压迫制度，使广大信教的穆斯林群众获得了政治和经济上的解放，这就为他们反对剥削压迫，拥护和热爱社会主义打下了良好的基础。所以，广大回族穆斯林群众普遍接受了宪法第二十四条提出的“爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱社会主义”的公德。不仅如此，许多穆斯林还用自己的实际行动实践了这些道德原则。因为，这些道德原则与他们的宗教信仰和宗教道德并不直接矛盾，也是符合他们的根本利益的。

### 三、伊斯兰教道德伦理及其在回族传统道德形成中的地位

回族传统道德源于伊斯兰教道德，两者是源与流的关系。伊斯兰教道德是回族传统道德之源，回族传统道德则是伊斯兰教道德之流。可以这样认为，没有伊斯兰教在中国的传播和伊斯兰教道德的影响、渗透，便没有回族的形成和回族传统道德的产生。因此，我们在探讨和研究回族传统道德时，就不能不提及伊斯兰教道德。

#### （一）伊斯兰教道德的主要内容

伊斯兰教道德是伊斯兰文化的重要内容之一，作为一种宗教道德，它在伊斯兰教中占有相当重要的地位。伊斯兰教人士对此说得很明白。相传穆罕默德就曾说：“道德之于宗教，犹如精神之于身体。”<sup>〔27〕</sup>他还说：“我是被派遣来完成道德的。”<sup>〔28〕</sup>这是不是穆罕默德的真实想法自当别论，但即便不是他亲口所言，也在一定程度上反映了搜集和整理“圣训”时一部分伊斯兰教人士的看法。类似的想法在古今中外著名的伊斯兰教人士的著述和言论中是屡见不鲜的。如 10~11 世纪伊斯兰哲学家伊本·迈斯凯维就认为，伊斯兰教乃是对于人心的一种道德和陶冶。各种宗教仪式，如集体礼拜、朝拜圣地等，其目的在培养广义的“爱邻人”之心<sup>〔29〕</sup>。又如巴基斯坦的缔造者穆罕默德·阿里·真纳也认为，伊斯兰教和印度教这两种宗教显然都是社会的道德准则，它所管的人与主的关系

不如它所管的人与人的关系那么多<sup>[30]</sup>。在中国著名阿訇达浦生曾讲过：“宗教者所以维持道德也 维持道德乃宗教之本质也。”<sup>[31]</sup>按上述伊斯兰教人士的看法，伊斯兰教道德被视为伊斯兰教之精神、本质 抑或伊斯兰教本身就是一种道德，一种道德准则。那末，伊斯兰教道德究竟包括哪些主要内容呢？

伊斯兰教道德的内容主要反映在其经典《古兰经》中。法国社会学家葛斯塔夫·勒本博士在其著《阿拉伯人的文明》一书中指出：“《古兰经》的道德原理远远高于其他宗教经典的内容”。他的这一结论显然是在反复研究了《古兰经》并了解了其中有关道德的论述之后得出的。

伊斯兰教道德是伊斯兰教义的重要组成部分。它是以维护信仰独一的安拉为出发点，而调整整个社会人与人之间的道德意识和行为规范的准则。《古兰经》和《圣训》是伊斯兰教道德的渊源，也是穆斯林道德行为的准则，其内容十分广博、丰富。概括而言，大致有如下一些基本内容。

### 1. 两世幸福论

何为真正的幸福 真正的幸福在哪里获得 并且怎样获得 这是任何一种系统的道德伦理学说都必须做出回答的问题。作为宗教的道德伦理学 就是把一种虚幻的、彼岸的、天国的幸福作为真正的幸福 要人们通过信仰宗教这种意识形态 到彼岸和来世去获得这种幸福。伊斯兰教道德作为一种宗教道德当然也不例外。然而 伊斯兰教又有别于其他宗教 特别是与佛教、基督教认为今世为痛苦、灾难、罪恶不同 它并不以否定现世（今世）的幸福为前提来承认来世的幸福，而是既重来世的幸福又不放弃对现世幸福的追求。换言之，伊斯兰教既重视今世的生活，又重视后世的幸福，并鼓励穆斯林为获得两世幸福而奋斗不息。“伊斯兰教不是苦行主义的宗教，《古兰经》鼓励人们利用和享受其主赐予人类的各种幸福。”穆罕默德确实摒弃禁欲主义。《古兰经》教导穆斯林充分

享受一切允许享受的乐趣。穆罕默德肯定没有教导穆斯林实行禁欲，他自己也没有这样做过。”<sup>[32]</sup>《古兰经》说：“谁想获得今世的报酬，我给谁今世的报酬；谁想获得后世的报酬，我给谁后世的报酬。”(31:45) 甚至穆罕默德本人也向真主祈求两世幸福。他的祈祷词的内容之一就有这方面的训示：“我们的养生安拉，祈求你使我们免于火狱的刑罚。”<sup>[33]</sup> 但是，经训中有关两世生活和两世幸福问题并不是同等看待的。两世幸福的基点是后世的幸福，而非今世的幸福。《古兰经》明确指出：今世的生活是“虚幻的”(3:185)、“暂时的”(13:26)和“欺骗人的”(57:20)，“比起后世的幸福是微不足道的”(9:38)而后世的幸福才是“更好的”、“更长久的”(87:17)真正的幸福，是“安宅”(7:169)，是“乐园”(20:75、10:26)。

对两世幸福的向往和恳求，尤其是对后世永恒福乐的追求，成为穆斯林道德生活和道德修养的出发点和内在动力。而对后世生活的憧憬，更成为一般穆斯林整个现世生活的最终目的。一些虔诚的穆斯林对现世生活的淡漠，对来世幸福的渴求，正是伊斯兰教这种幸福观在他们思想和心理上的反映。

## 2. 善恶报应论。

善有善报，恶有恶报，善恶有报，善恶必报思想与两世幸福论是相辅相成的，是净化穆斯林心灵，推动穆斯林祛恶从善的一种动力，同时也是伊斯兰教的主要伦理道德观。伊斯兰教认为，在后世，真主对现世的一切，包括对人的行为进行全面、公正的审判和清算。信教并行善者得赏而进天堂；不信教并作恶者，受惩罚而入地狱。因此，《古兰经》中大量经文都涉及到善恶问题。经文指出应“导入人于至善，并劝善戒恶”(3:104)，鼓励教徒施舍、济贫，“争先行善”(23:61)。圣训甚至把“善言”、“向人指路”也视为一种施舍和善行<sup>[34]</sup>。反之，经文反对“为沽名而施舍财产”(4:38)，主张“秘密行善”。经文说：“如果你们公开施舍，这是很好的，如果你