



# 中国伊斯兰教史参考资料

## 选编

(1911—1949)

李兴华 冯今源 编

宁夏人民出版社

上册

## 中国伊斯兰之发展

（白寿彝）

中国伊斯兰之发展，可分为两个时代，每一个有两个阶段。

第一时代，可分前期后期，前期约当于唐宋时期，后期约当于元代。前期之可谈者：

一、伊斯兰人入中国之时期——阿拉伯人与中国人之间往还远在公元三四世纪。郁尔（yule）在他的《契丹驿程》（Cafhayuh me way fhfher）中，引述阿拉伯人之记载甚明。但这时的阿拉伯人并非伊斯兰人。成了伊斯兰人的阿拉伯人之入中国，是在唐永徽贰年（公元六五一）。这见于新旧《唐书》和《唐会要》。在事实上，伊斯兰人也许在更早的时候就有到中国来的，但尚无记载可证。

二、伊斯兰教教义之最早的华文记录——杜佑《通典》卷一九三、一九四引有杜环《经行记》，其中对伊斯兰教义之记载甚为明确。如说“不拜国王父母之尊，不信鬼神，祀天而已”，是说伊斯兰之最高信仰。“一日五时礼天”，是说礼拜。“每七日，王出礼拜，登高座为众说法”，是说聚礼日。“食肉作斋，以杀生为功德”，是说把斋。“凡有征战，为敌所戮，必得生天”，是说伊斯兰人有为拥护教义而作战的义务。《经行记》大约作于宝应年间（公元七六二——七六三）。这是关于伊斯兰教义之最早的华文记录。

三、伊斯兰人在中国海上之商业活动——唐宋时，中国沿海口岸上的重要贸易，有宝货、犀象、香药三大类贸易都以伊斯兰人主要的经营者。南宋初年在国库收入金额中，南海国际贸易所入，竟占五分之一，可见伊斯兰人在当时之经济地位了。

四、伊斯兰人之宗教活动——唐时，广州伊斯兰人集团中，有宗教师，实行教法的制裁，有集团礼拜的场所，见于阿拉伯人的游记中。但当时是否有正式的礼拜寺，或用代替的建筑，则不可知。在宋时，礼拜寺之兴建，已无疑义。至少，在广州和泉州已有此种正式建筑，同时广、泉两地也有了伊斯兰人的公共墓地。这不只表示外来的伊斯兰人要在中国生活，还要在中国死葬。定居在中国的伊斯兰人渐渐多起来，竟有在中国居留五世以上的。这种情况继续下去，很有使他们变为中国人之可能。

五、文明上之贡献——阿拉伯人的伊斯兰教和中国人接触后在文明上有不少贡献。在中国方面，不只带来了一种崭新的宗教，而且带来了许多植物，用香药的方法或习惯，新鲜的游戏以及别有风趣的建筑术。在阿拉伯方面，得到中国的丝织品、漆器、茶叶、磁器以及刺绣、作画的方法。尤其有意义的，是唐天宝十年但逻斯之战，阿拉伯人自中国俘虏中得到不少的造纸工人，因而中国造纸术辗转传布于欧洲。其次是罗盘，阿拉伯人亦得自中国，给予航海术之改进以莫大的便利。这二者对于近世世界文明之改造，实有永难磨灭的功绩。

南宋末年，中国伊斯兰人之长期定居本已有使第一时代结束之可能，但因蒙古人之西征及宋之灭亡，第一时代仅转入另一段落，而不能完全结束，此转入另一段落即第一时代后期。

在第一时代后期，蒙古人于幽西域诸国之后，带了许多战士、学者、技术人才到中国来。这些人才即所谓色目人，其中以伊斯兰人占大多数。因而伊斯兰人在中国各地分布起来，伊斯兰之传播也就普遍起来。

蒙古人因为不相信汉人，同时自己也不长于政治，在行政人材方面大大重用伊斯兰人和其他的色目人。但那时的伊斯兰人除了极少的例外，都是以亡国之民的心清处理政务，对当时的汉人是视同一体，如赛典赤赡思丁，无论在陕西在云南到处办学校，增生产，开水利，修道路，讲礼仪，死之日百姓巷哭，如丧父母。如苦思丁，治浙东，待人宽，化行民安，如“春阳膏物而无其迹”。都是极显明的例子。

这时外来的伊斯兰人差不多完全在中国境内定居下来，认为中国就是他们的家。在这里，他们娶妻生子，置产立业。他们不能或不肯再回老家去，他们慢慢地变成中国人了。同时也有不少蒙古人和汉人信奉伊斯兰教。例如镇守唐兀的阿难答，所部十五万人，包含不少蒙古人和汉人在内，就大半都变为伊斯兰人了。像这样的新教友，也许会比外来的伊斯兰人还要多吧？

这时的伊斯兰人在天算、医药、造纸术方面，给中国文明以不少的贡献。同时伊斯兰人也研究中国学术，在诗文书画方面都出了不少的名家。

综合前后期来看，第一时代，特色约有两点最可注意：（1）在人的方面，以外来的伊斯兰为主体。元代虽有蒙古人及汉人之新份子参加，并不能改变这种情形。（2）在经济方面。政治文化方面，伊斯兰人都居主动的或自由的地位，至少不是被动的或被压迫的地位。元代虽有蒙古人治者高高在上，但也不能改变这种情形。我可以把这个时代叫作“伊斯兰移植时代”。

第二时代也可分为前后两期：前期相当于明代，后期相当于清代。伊斯兰人明代后，开始受到政治上的压迫。礼拜寺之建筑不能以正当的理由来兴建，要在“祝延圣寿”之掩护下始能建造。所谓“祝延圣寿”者，就是说，礼拜寺是一为祝祷天子万寿的地方。伊斯兰人和别的色国人，在法律上不能享与汉人同等的待遇。《明律》上规定：色目人不得自相婚配。注云：“恐其种类日滋也”。可见明代统治者对色目人之戒心。但伊斯兰教在这种政治高压之下，并不以“异族”自居，他们依旧为国家尽力。一方面，投军垦荒，把人力物力贡献国家；另一方面，还出了不少的忠烈循良，如铁铉，如詹应鹏，如孙继鲁，不胜列举。至于七次下西洋的郑和，研究天算、医药的专家，更给国家增不少的光荣，给社会以不少的福利。

伊斯兰本身在这时的遭遇是太苦了，它的教义和教法与这时的政治局面有极难沟通之处。于是伊斯兰教中便分出两种人来：一种是政治上有人地位的人，他们对宗教信条多不能遵守，只因他们的政治地位有助于伊斯兰之发展，伊斯兰群众不能不有形式上的拥护；另一种人是笃守宗教的人，是支持伊斯兰的基柱，但他们的思想行动既不合于当时的一般情势，伊斯兰世界难免不与外界日益隔膜。

于是诬蔑和憎恶加在伊斯兰教身上了。《皇明象胥录》公然以猪为伊斯兰教之祖先，一代大师顾亭林先生对教人之宰牛表示恶深痛绝。这至少可表示明代及明末清初的士大夫阶级之态度之一斑。

崇祯间，教中先觉之士开始感觉宣传之必要。王岱舆的杰著《正教真诠》乃应时而出。以现在普通人的眼光看，这好象是一件平常的事。但谁知《真诠》作者心中的苦痛呢！

清人人关，伊斯兰困难加重，清政府对付伊斯兰及伊斯兰人，采取更毒辣手段。其最著者，（1）法律上的不平等。如：回回纠众持械，罪加一等；回回窃盗者。（2）禁回疆人与内地回回往来，并禁止回疆回回与满城之满、汉人往来。（3）强调伊斯兰新旧派之歧异，以便分别统治。

（4）奖励回回之忠于朝廷者，以回制回。至于伊斯兰之拜主亦不为清政府所喜，但因无法禁止，乃命置万岁牌于礼拜寺的礼堂中，希图藉此表示回回所拜之主，和当今之“万岁”无殊。

在清代三百年中，几〔无〕一朝无大规模屠杀伊斯兰教的事实。在西北方面，如甘州之役、乌什之役、苏四十三之役、石峰堡之役、张格尔之役、大小和卓木之役、陕甘回疆之役。小者杀人数万，大者杀人数百万。云南方面，在顺治年间，祸端已萌；道光年间，杀端大开；咸丰、同治间，大规模的混乱有二十年。迄今，滇西人口缺少，西北地旷人稀，与此三百年间之屠杀不无关系。

清代伊斯兰之译著，较明为盛，但译著之环境较明代更为困难。明王岱舆著书，尚敢抨击儒家学说。清之著作家，如马注、刘智等，均以“回儒”相标榜，以为伊斯兰之道全与儒合，就不敢再抨击儒家了。他们虽如此审慎，亦并不为当道者所宽容。刘智若非早死，且不免因著《天方至圣实录》而招致莫名的灾祸。现在人，动辄责备伊斯兰教不译《古兰经》，他们何尝知道，三百年中造成的历史决不容有《古兰经》译本之出现！

综合第二时代之前后期，其特色：第一，伊斯兰信仰者以中国人为主体，不惟原系汉人的信者是中国人，即其先人来自阿拉伯、波斯等地的信者，也已是中国人了。第二，在经济、政治、文化上，伊斯兰人都居于被动的或被压迫的地位。我们可以把这个时代叫作“厄难时代”。

伊斯兰人在这几百年中受着长期压迫而始终不溃者，最要者有两大原因：一、他们的饮食和聚居习惯时在保持宗教的约束力量。二、他们的生命力丰裕，有韧性，有创造性，有冒险性，并有充溢的生殖力。他们在一次大祸难中，人口被杀，财产被夺，但不久以后，人口又渐渐地繁殖起来，生计也慢慢地优裕起来。

在第一时代，伊斯兰在中国国具着发展的姿态；在第二时代，伊斯兰也是在危难中沉默地发展着。它的特征是：（1）信者人数因人口繁殖和其它原因不知比第一时代增加了多少倍。（2）因外界之压迫，加强内部之团结，致信者间有人造的民族意识之酿成。

自孙中山先生宣示“信教自由”及伊斯兰人之参加革命后，第二时代可说已告结束。但第三时代尚未到来。至于第三时代是否能为一新生时代，这一方面要靠自己之努力；另一方面也要靠各界人士之同情与辅助。现在是千钧一发的时机，我们应充分加以把握和运用。这是为五千万口教的福利，也是为全中国民族之福利。

——载《回教青年》第5卷第8、9期合刊

## 中国历代回教名贤事略汇编

（水子立）

回教入华，始于唐初，历史记载，颇为详明；其他散见于稗官野乘、碑志传记者，汗牛充栋，足资参考。历代回教信徒，或由客卿而入国籍，或由奉教而为同胞，其中人文蔚起，英贤辈出，代不乏人。兹就其武功文德，炳炳麟麟，著声誉于朝野间者，汇为一编。搜罗有限，挂陋实多。虽凤毛麟角，不足与他族媲美；而吉光片羽，亦可为穆民生色。因欲缩小篇幅，简单叙述，割爱杀青，略举一斑，故定名为《中国历代回教名贤事略》。至于详细传记，另在编辑中，兹不赘。

### 唐代名贤

契必何力，为铁勒部人。贞观六年，与母率众千余，诣沙州，内属太宗处。其部于甘凉二州，耀左领军将军；。讨吐谷浑有功，尚临挑县主。十四年，为葱山道副大总管，与薛延陀战，败，被执不屈。太宗即召崔敦礼持节，许以新兴公主委延陀，何力乃将还，并陈述延陀可取状。帝命李渤击降之，于是敕勒诸部、回纥等十一姓各归命请吏。未几，副李勤讨高丽，虏其王以献，进镇军大将军。卒，赠辅国大将军，并州大都督，陪葬昭陵，溢曰“毅”，子明嗣职。

契必明，何力子也，字若水。孺褊授上柱国，封渔阳县公。年十二，迁本鞞大夫。李敬玄征吐蕃，授为柏海道经略使，以战功多，进左威卫大将军，再迁鸡田道大总管。至乌德健山，诱附二万帐。武后时，妻及母临挑县主，皆赐姓武。以左鹰扬大将军率，赠凉州刺史，溢曰“明”，子耸袭爵。

吐迷度，回纥大将也，破薛延陀，遂并其部曲。遣使入贡，赐宴内殿，为置六州七府，拜为怀化大将军，兼瀚海都督，称可汗马。

咄摩支，回纥将也。太宗时，来归京师，置其众于灵州，分其部卒屯田塞边，世为国家屏翰。帝作诗勒石，告朝赐醪，以显荣之。

摆都面的，西域回部人。韶龄聪慧，诵经日千言。及壮，安闲乐道，致力于著述。元宗初，随使至西京，蒙帝褒赏，许其堪为人师。天宝壬午年，敕建寺于长安县子午巷，以摆都面的的掌其教。勤于讲课，华夷生徒皆不惮关山，负笈云集，而学规条约，已启赵宋世之苏湖。

陶八八，西域国人。至长安栖大学习巷诸寺，精通天方诸国经籍及历学。天宝中，玄宗闻其名，频召入禁中谈经。帝曰：“今而知西城圣教，于纲常伦理，食息起居，同不有道。”因诏建教寺于长安，寻敕改名唐明寺，命回人广传西学。其后陶足迹遍天下，雅与颜鲁公善。广游名区，不知所终。米芾《颜真卿碑序》一称：“公之使贼也，谓钱者曰：吾昔遇陶异人八八，授以刀圭碧霞丹，服之体健不衰云云”。碑在偃师县北山。

哥舒翰，为哥舒部之高，世居西安，富于财。能读秦社汉书，通大义。仕唐，积功迁右卫郎将。吐蕃盗边，持半段枪迎击，所向披靡，名盖军中。天宝八年，会攻吐蕃石堡城，三日克之。遂以赤岭为西塞，开屯田，备军实，加特进，赐赆弥渥。十二年，进封凉国公，兼河西节度使；又以攻破吐蕃功，封西平郡王。安禄山之乱，被执，遂遇害。事闻，赠太尉，溢曰“武愨”。

怀仁，回纥可汗也，率敕勒诸部事后。因突厥之乱，得其地。威德益盛，控弦百余万。西域诸国，咸臣服焉。安禄山陷两京，肃宗即位灵武，遂请兵于回纥。命葛逻支将兵入援。至德二年，贼益猖獗。帝复使往告难。当遣其子叶护等将精兵四千人援。至凤翔，广平王淑迎见，叶护约为兄弟。率郭子仪、仆固怀恩等，与贼战于长安城西，自午至酉。斩首六万级。贼大溃，大军入西京，初上欲速得京师也，约曰：“城克之日，土地、士归唐，金帛、子女归回纥。”及长安克，倜拜于叶护马前，曰：“今始得西京，若遽俘掠，则东京人皆为贼固守矣，愿至东京如约。”叶护惊跃下马，答拜曰：“当为殿下径往东京。”即引兵自城南，过营沪水东，秋毫无犯。时东京贼依山而阵，子仪等初与贼战不利。李嗣业引回纥军袭其背于黄埃中，发十余矢，贼惊顾曰：“回纥至矣！”遂溃，弃城走。克复东京，奏凯还；上命百官迎之，与宴于宣德殿。叶护以军中马少，请留兵沙苑，自归取马，还为陛下扫除范阳余孽。上感谢，赐而遣之，封为忠义王。

磨延啜，回纥可汗，怀仁之子也。初立号葛勒可汗，善继父志，遣兵援唐。册封为英武威远毗伽阙可汗，以幼女宁国公主妻之。复遣骑三千助讨安庆绪。迨纥绝兵归国后，洛阳两次失守，河阳、怀州并陷。代宗遣中使刘清潭及仆固怀恩至回纥修旧好，且请兵。遂发师至洛阳北郊，贼数万瞥见旗帜即奔溃，复克东京。因恐贼复窥口陕，故留回纥之师驻东、西二京，以固根本，听其卜居内地，故入籍长安者近千家云。

葛逻支，回和纥领也。安史之役，可汗知葛逻支才培胜任，遂使将兵援唐。贼将阿史那从礼，以同罗仆骨骑五千，诱河曲九府六胡州部落数万回行在，郭子仪邀葛逻支击之，大胜，河曲平。

药葛罗，回纥大将也。尝献捷至京师，帝指廷臣曰：“似此局量高迈，智略明练，始信何地无才。”时仆固怀恩背唐，诱回和纥吐蕃人寇，合兵围泾阳。郭子仪知不可敌，遂单骑驰回纥军，药葛罗遂执酒为誓，愿尽力击吐善以谢过，药葛罗与子仪夹战吐蕃于灵台县西原，大破之。代宗以回纥数有社稷功，以崇徽公主下嫁，以效盟好。

仆固怀恩，以部落人受知于玄宗。禄山之乱，隶郭子仪部下，屡立显功，由偏裨至大将。至德二年，约率回纥，克复东、西二京，加朔方节度使。乾元二年，封爵大宁郡王。因其勇冠三军，战功居多，初肃宗以怀恩女妻可汗。宝应元年，上国贼久据东京，遣刘清潭请回纥发兵援助，怀恩反复劝谕，师遂出。两京克复，河朔平定，子仪以怀恩有大功，请以副元帅让之。代宗广德元年，率蕃汉劲车追史朝义于莫州，或之，传首京师。怀恩引诸军还，旋为河东节度使。辛云京构陷，上优诏解之。怀恩自以兵兴以来，所在力战，一门死王室事者四十六人，女嫁绝域，说谕回纥，再收两京，平定河南北，功无与比，而为人构陷，惯怨殊深，上书以六事自讼，与麾下三百人北走云州，车于道。

哥舒耀，翰子也。以父陷贼，哀愤号恸。李光弼讨河北，濯请往，拜鸿胪卿，为光弼辅，以救宋州功，袭封为东都镇守兵马使。德宗立，召为左龙武大将军。李希烈陷汝州，诏拜濯为东都汝州行营节度使，讨平之。迁河尹，后召人为鸿胪卿，终右骁卫上将军，赠幽州大都督。子七人，俱有文名十五部落浑裔也。勇冠三军，从李光弼定河北，又从郭子仪复西京。以讨安庆绪功，官至检校尚书右仆射，同平章事。玄宗被围奉天数月，赖捍御有方，以待外援，卒封威宵郡王。

颉子迦斯，回纥大将也。严毅多智略，从兵变化如神，屡有功于唐室。时吐蕃寇北庭，回纥命颉早迦斯将兵救之。吐蕃连营数十里，一战败之。七年八月，又破吐蕃于灵州。

李光颜，本姓阿跌氏，敕勒十五部落之一也。因世有武功，赐以国姓荣之。时彰仪节度使吴元济叛，上以光颜为节度使，督十六道兵讨之。元济素惮光颜，悉挑精兵一万，助董重质固守洄曲以防之，故蔡州空虚。李溯雪夜入蔡州，元济就擒，光颜绝口不言功。

崇德，回鹘可汗也。穆宗长庆元年，以其妹太和长公主妻之。吐蕃闻结婚，寇青塞堡。崇德以万骑出北庭，以万骑出西安拒之，由是西安无蹂躏之警者多年。

温没斯，回鹘世臣也。回鹘大饥，温没斯率众数万至云朔诸郡就食。唐封为怀化郡主，赐姓李，名思忠，以所部为归义军。对回鹘饥民降栖幽灵诸州者已三万余户，温没斯又请为安插得所。朝议分隶诸道，被声教者，尽为土著。

怀建，回鹘可汗也。时唐藩镇跋扈，因上表云：“今河北不臣，不烦朝廷匹马片甲，小邦甘为前驱，扫荡叛藩，以继先君收复关洛之志。”藩镇闻之，咸有戒心。

以上各贤，多系外国君臣，而有功劳于中国者。但在当时以及后裔，均归化为中国民族。故本编择要列入，以为研究中国回鹘源流系统考者之一助云尔。

### 宋代名贤

马依泽，西域国人。精历法，奉使入中国。建隆二年，至汴，太祖见即大悦，留备顾问，授钦天监监正占天象考校，汉唐以来，凡日月薄蚀，五里行度，推步精细，证前史多年之误，曾蒙帝手敕褒美。老爱秦中山水，携子孙卜居泾阳，困家焉，由是世为关中望族。

米信，回部之奚族。世居为西陲区姓，好积书，嗜名画，当五代乱后，废章句，习韬略。太祖朝，屡树战功，受帝知。太宗即位，代北汉，灭之；又北征契丹，所在有功。

禄胜，回鹘可汗也。真宗咸平四年，遣使人贡，并谆囑于过途中凡有回寺者即劝谕云：“居殊域勿违西圣教条，人编氓勿藐东邦法律；登仕籍者誓尽忠尽，作商旅者勉为良善；止械斗，息讼争，虽回汉杂处，当谦逊和睦，无分畛域而后可。”真宗闻而嘉叹。盖宋去唐未远，西域回鹘民族之侨寓中国者，为数落伙，故禄胜可汗有此谕旨云。

所非尔，阿思补哈喇国王，天方圣裔也。熙宁时，逊国来华，亲属部众从者以数百计。神宗召对，大悦，封宁西域朝奉王。子赛严封官国公，赛伏丁封昭庆王。非尔志在传道，不乐居汴，帝因赐第淮泗间，以导其众。率后二子袭封，孙苏祖沙封宁夷侯。光宗绍熙二年，尝奉使于金，不屈殉难。子坎马了官营帅，孙马哈国封云中郡公。

买天英，四川郫县人，买叔武之族也。叔午在五代时，声名倾一世。天英尤豪放不羁，成进士后，孝行纯笃，孚于乡曲云。

受勒巴图，鲁回鹘人。理宗嘉佑四年，四川安抚使孟珙爱其才，以礼召之，待以客礼，荣敬列诸将上。营中号为飞鹞军；敌见旗帜辄曰：“飞鹞军至矣！”遂退。其用兵如神如此。

### 元代名贤

瞻思了，宋云中郡公马哈目子也。博贯经济，名闻华夷。先祖所非尔当宋神宗时，以圣裔入贡；宗族世授显爵。自宁夷侯苏祖沙（瞻思了之高祖）使金尽节，其子孙俱以灭金为志，以伸君父之仇。及元太祖兴，遂率部众归之，呼为赛典赤，授职中书左丞相，凡密谋大计多豫焉。佐元灭金，镇抚西邙；后辅世祖制田里，教材畜 9 起庠序，明人伦，建清寺，立养院。故八年而西秦大治，越五年而吴越照降，又六年而蜀滇感化，风流惠政，役后民犹不忘焉。至元十六年卒，赠守仁佐运安远济美功臣大师开府仪同三司上柱国咸阳王，谥“忠惠 [宪]”。生平每忧圣道不传，当奉敕重修长安古寺，奏请敕赐“清真”（清真之名自此始），并于各处广为建寺延师，以教导回众。子纳速刺了封延安王，忽辛封雍国公，孙伯颜察儿封奉元王，曾孙宋的纳封滇阳侯，代承冠锡，世袭罔替。

按赛氏先世为天方人，唐贞观年，始祖胎昂伯尔?赛一忒（即穆罕默德）十九世之孙也。见《金陵赛氏家传》及《郑和敕书》。

伯颜，西域人，世祖见而奇之，留议国政。自右丞进左相，凡难决问题一语断之，省中龙言服，以为真宰辅。正色立朝，毅然以天下之任为重，奏书一出，皆切救民要务。至元十一年，帅师伐宋，遂入建康。次年人临安，宋恭帝及皇太后北去，帝命百官郊迎以劳之，拜枢密院事，论日封淮安王、开府仪同三司太傅，录军国重事。帝尝谕太子曰：“伯颜文武全才，汝勿以常人遇也。”及卒，成帝赐谥“忠武”。

阿散，西域人，仁宗延祐四年为丞相。感帝知遇，居政府多所补益，中外翕然，称贤相。

按元代非蒙古人而为丞相者三人：阿散及汉人史天泽、贺惟一耳。文宗朝各道廉访司官，用蒙古二人，昆吾河西回回、汉人各一人。世祖至元二年，诏以蒙古人充各路达鲁花赤，汉人充总管，回回人为同知，永为定制。

揭傒斯，字曼硕，江西丰城人。早有文名，誉为翰苑名流。延祐初，程钜夫与卢挚列荐于朝，授翰林编修。尝进太平政要策，与虞集、黄晋、柳贯号为“四杰”。顺帝时，官翰林侍讲学士，尝遇刘基，奇之曰：“子魏元成流也。”诏修宋、辽、金、元四史。卒，追封豫章郡公，谥“文安”。子兹亦以文学名。

马原景，关中泾阳人。至顺辛未，授翰林，历官至工部尚书。奏议每为台间所崇拜。及官大司空，器度宏阔，公而忘私，笃厚有长者之道。

伯颜子中，西域人，移居江西。有学行，通达国体，由东湖山长至建昌教授，旋授分省都事，使守赣州。陈友定辟为行省员外郎。时陈友谅陷赣州，浮海入元都，因献江南缓急之策，累迁至吏部侍郎。及明太祖定鼎，征求不赴。

瞻思，字得之。其先大食国人，大父鲁坤乃东迁丰州。太宗时，以材授真定、济南等路监榷课税使，因家真定。父翰直，始从儒，轻财重义，不干性进。瞻思九岁，日记古经传，至千言。弱冠以所业就正于翰林学士承旨王思廉之门。由是博极群籍，汪洋茂衍，见诸践履，皆笃实之学。故年虽少，已为乡邦所推重。侍御史郭思贞、翰林学士刘赓、参知政事王士熙交章论荐。泰定三年，诏以遗逸征至上都，见帝于龙虎台，眷遇优渥。天历三年，召入为应奉翰林文字，赐对奎章阁。进所著《帝王心法》。诏预修《经世大典》。至顺四年，除国子博士。至元二年，拜陕西行台监察御史。上封事十条，皆为群臣所不敢言者。侍御史赵丞庆见之，叹曰：“御史言至此，天下之福也。”三年，除金浙西肃政廉访司事，浙右郡县无敢为贪墨者。四年，以病免归。瞻思历官台宪，所至以理冤泽物为己任。平反大辟之狱，先后甚众。至正四年，除江东肃政廉访副使。十年，召为秘书少监。十一年率于家。追封恒山郡侯，谥曰“文孝”。瞻思邃于经，而易学尤深；至于天文、地理、钟律、算术、水利，旁及外国之书，皆究极之。所著述有《四书阙疑》、《五经思问》、《奇偶阴阳消息图》、《老庄精旨》、《镇阳风土记》、《续东阳志》、《重订河防通议》、《西国图经》、《西域异人传》、《金哀宗记》、《正大诸臣列传》、《审听要诀》及《文集》三十卷。

迭里弥实，字子初，回回人。性耿介，事母至孝。以宿卫军劳，授宣政院崇教，三迁为漳州路（达鲁）花赤。时陈友定据全闽，弥实仰天叹曰：“吾不材，位三品，国恩厚矣。其何以报乎？”遂斧破印文；又大书于版曰：“大元臣子”，即拔佩刀自刎而死。

独步丁，回回人。旧进士，累官金广东廉访司。其兄穆鲁丁，官建康；海鲁丁，官信州。明兵至，皆死于国难云。

阿喇卜丹，西域茂萨里人。精于造炮技术。至元八年，世祖遣使征之，与伊斯玛音同应诏，驰驿至京师，首造大炮竖于五门。十一年，国兵渡江，破潭州、静江等郡，悉赖其力。十五年，授宣武将军，管军总管。十八年，命屯田于南京。二十二年，枢院奉旨改元帅府为回回炮手军匠上万户府，以阿喇卜丹为副万户。大德四年，告老。子布济勒，孙玛啦玛迪沙袭。

伊斯玛音，西域实喇人也，与阿喇卜丹至京师。十年，从军攻襄阳，相地势置炮于城东南隅，弹重一百五十斤，机发声震天地，所击无不摧陷，入地六尺。以功命为回回炮手总管，佩虎符。十一年，疾卒。

本布，伊斯玛音之子。承袭父职，随军渡江。宋兵陈于南岸，拥舟师迎战。本布于北岸坚炮击之，舟悉沉没。每战用之，皆奏奇功。佩三珠虎符，官广威将军；俄进通奉大夫，浙东道定慰使，俸养老焉。于哈克伞，鹰授服信校尉、高邮府同知。

按元初借用回回技术人才，制造精利武器，所以无敌于天下也。

察罕，西域板勒斡城人。其父伯德那，率族来归，授河东民赋副总管，因居漪氏县。后徙解州，赠荣禄大夫宣慰使。察罕魁伟颖悟，博览强记，通诸国家书，为行中府奥鲁千户。至元二十四年，从镇南王征安南；安南遣使自陈无罪，察罕责之，使者逃去。出入湖、广、江西几二十年，多著勋绩，以治最闻。至大元年，阅户口于江南等省还，进太子府正，加昭文馆大学士。仁宗即位，拜中书参知政事，但总持纲维，不屑细务，识者谓得大臣体。皇庆元年，进荣禄大夫平章政事，乞归解州，立碑失莹，许之。暮年居德安白云山别墅，以“白云”自号。尝人见，帝曰：“白云先生来也。”其被宠遇如此。尝译《贞观政要》以献，帝大悦，诏缮写遍赐左右。且诏译《帝范》，又命译《脱必赤颜》，名曰《圣武开天纪》及《纪年基要》、《太宗平金始末纪》等书，俱付史馆。后赐姓为自氏，因国人论白为察罕也。致仕后，优游八年，寿终。

撒吉思，回鹘人。初为太祖弟干真必者赤领五傅，后以废立功。使治黑山以南之地。及世祖即位，授北平宣抚，赐宫人吉刺氏。比至镇，锄奸抑强，辽东以宁。李坛之叛，撒吉思帅师征之，李坛伏诛。宗王哈必赤欲屠城，撒吉思力争曰：“王者之师，诛之元恶，胁从目治。”因抚摩其人，众情大悦。授山东行省都督，迁经略统军二使，兼益都悟达鲁花赤，赐京城宅一区，益都田千顷。尝恭古人举亲举仇之义叛师，故率得与子姓参用，公论多之。山东饥，为请于朝，发粟赈济，其田租。山东人刊石颂德，卒赠安边经略宣惠功臣，溢“惠襄”。

奕赫抵雅尔丁，字太初。父亦速马因，仕至大都南北两城兵马都指挥使。幼颖悟，嗜学，过目成诵，终身不忘，尤工回回国字语。初为中书椽，擢刑部员外郎，四方所上狱，反复披阅，成牍多所平反。迁陕西汉中道肃政廉访司金事，不赴，寻升郎中。一日与同列共议狱，有异其说者。雅尔丁曰：“公等读律，苟不能变通以适事，宜譬如医者虽熟于方论而不能切脉用药，则于疾痛奚益引。”识者服为名言。后迁翰林侍讲学士，知制诰，兼修国史，转中奉大夫，集贤大学士。未几，除江东建康道蜀政廉访使。始视事，见以狱具陈列庭下甚备，问之，乃前官创制，以待有罪者。奕赫抵雅尔丁蹙然曰：“凡逮至桌司，皆命官及有出身之吏，廉得其情，则将服罪，狱具毋施也。”即屏去之。至元初年，立尚书，拜参议尚书省事，以疾辞。年年四十有七。

哈撒纳怯烈亦氏，从太祖征西域，下薛迷则于不花刺等城，仍令领阿尔浑军，并回回人近三千户。寻授平阳、太原两路达鲁花赤，兼管诸色人匠，后以疾卒。

岳磷帖穆尔，回鹘畏兀国人，从太祖征讨，多战功。皇弟于真求师傅，帝命岳磷帖穆尔往训导请王子，以孝弟敦睦、仁厚不杀为先。帝闻而嘉之。从平河南，授河南等处军民都达鲁花赤，佩金虎符，并赐宫女四人。所得上方赏赍，悉辇归故郡，以散亲旧，且盛陈汉官仪卫以激励之，国人羡慕。太祖即位，以中原多盗，选充大断事官，从干真出镇顺天等路，布德化，宽征徭，盗遁奸革，州郡清宁。寻复监河南等处军民。年六十七卒于保定，后赠宣力保德功臣，溢“庄简”。

纳速刺丁，赛典赤长子也，累官中奉大夫，云南路宣慰使都元帅。十六年，迁帅大理，招安夷寨，定租赋，置邮传，立卫兵。十七年，授资德大夫，?云南行中书左丞；寻升右丞。建言三事，悉奏可。二十一年，进荣禄大夫，平章政事。二十八年，进拜陕西行省同平章事。二十九年，以疾卒，赠惟诚佐理协得功臣太师开府仪同三司上柱国中书左丞相，封延安王。

按纳速刺丁子十二人，伯颜中书平章政事；乌马儿江浙行省平章政事；札法尔荆湖宣慰使；忽先云南行

省平章政事；沙的云南行省左丞；阿容太常礼仪院使；伯颜察儿中书平章政事，佩金虎符，赠太师开府仪同三司上柱国中书左丞相，奉元王，溢“忠宪”。

忽辛，瞻思丁子也，以世子备宿卫。世祖善其应对。至元十四年，援兵部郎中。明年，出为河南等路宣慰司同知。时河南多盗，忽辛抚之以恩，群盗款附。二十一年，授云南诸路转运使。明年，转陕西道。又明年，授益南河北宣慰司同知，寻除南京总管。三十年，授两浙盐运使。大德九年，进江东道宣慰使，改陕西行台御史中丞，市改云南行省右丞。既至，条具诸不便事，有旨令宗王协力施行。由是一切病民之政悉改而新之；又罢宗王府宿卫三分之二。先时瞻思丁为云南平章时，建孔子庙为学校，拨田五顷以供祭祀。旋为大德专所有，忽辛夺还之，遍立庙学，选文学之士为之教官，文风大兴。广西酋沙奴素强悍梗化，忽辛诱致之，并讽令人觐。帝大悦。大德五年，缅甸国主负国不臣，忽辛遣人谕之，献白象一。大德八年，出为四川行省左丞，改江浙行省。至大元年，拜荣禄大夫，江西行省平章政事。明年，以母老谢职。又明年，卒，赠守德宣惠敏政功臣上柱国雍国公，溢“忠简”。子二人，长伯杭，中庆路达鲁花赤；次曲列，湖南道宣慰使。

### 明代名贤

常遇春，字伯仁，江南怀远人。刚毅多智，臂力绝人，从明太祖起义，遂见信任，与傅友德时号二虎将。败陈友谅，擒张士诚，北定中原，破济宁，入汴梁。自虎牢关窥洛。与元将脱因帖木耳战，大捷，河南悉平。复同徐达合兵入元都，势如破竹。元帝北走，师次河川，暴疾卒。追封开平王，溢忠武，配享太庙，肖像功臣祠，位皆第二。遇春沉鸷果敢，善抚士卒，尝言：“能将十万众，横行天下”，军中因称常十万。太祖每日：“平定之功，遇春十居八九”。与徐达并称，号曰徐常。平生笃守清真教规，勤于斋拜。当戎马倥偬之际，亦未尝稍懈。金陵净觉寺，即其所建，落成后，太祖频临幸焉。子二，日茂，日升，茂封郑国公，升封开国公。曾孙延龄，于明亡后，身自灌园，萧然布衣终老。

沐英，江南定远人，少孤，太祖与孝慈皇后折为子。后从征有功，诏复其姓。洪武十一年，讨吐蕃破之。十二年，洮州十八族叛，以英为征西将军，剿擒之。十三年元遣达木麻将兵三十万，屯云南曲靖，太祖以傅友德为大将，以沐英、蓝玉副之。沐英出奇计，生擒达木麻，云南悉平。诏英留镇其地，于是简守令，课农桑，垦屯田，开盐利，百务俱举。又平麓川，征缅甸，所向有功。二十五年疾卒，享年四十有八。军民巷哭，远夷皆为流涕。追封黔宁王，溢昭靖，配享太庙。子孙相继镇云南，故昆明太华山有沐氏十八代功臣遗迹焉。

赛哈智，元咸宁〔阳〕王七代孙也。明初，徐达入元都，得秘藏书数十百册，系天方先圣之遗典，因御书百字赞，褒颂圣德。钦封哈智，世袭咸宁侯。并命于南京、西安敕建净觉、礼拜二寺，以事造化天地人神万物之主。哈智袭爵后，守经砥行，益以教道自任。一生风操清亮，“无愧先烈云”。

郑和，云南昆明人，其父名马哈顺。永乐时赐姓郑（今昆明西门外墓志碑，为学士李志刚撰）。当靖难师起，明惠帝因兵败逊位，燕王棣人承大统，改元永乐，是为成祖。时疑惠帝逃亡海外，于永乐三年，命中官郑和，催回教学士马彬、费信等，率水师二万七十余，乘大舟六十二艘，泛海踪迹之。前后陆续出洋凡七次，三擒番长，为海上生活者垂三十年。其航程自苏州刘家港起，沿海至南洋，遍历各岛，又经印度洋，越亚丁湾，循红海达非洲之竹步（Iuba），更绕马达加斯加岛南端而还。使明朝国威，远震南洋诸国。于是印度、琉球、希腊、暹罗、麻六甲、苏门达腊、爪哇、渤泥等三十余邦，皆人贡于明。故俗传“三保太监”下西洋为明初盛事。随行学士马欢著有《瀛涯胜览》，费信著有《星槎胜览》，记述其事甚详。

按郑和是否为回教徒，传者颇多怀疑。因其为刑余之人，虽有丰功伟绩，亦往往为缙绅先生所不屑道。回钦？汉欤？无从证明。但其世为马姓，随从多系回教徒，足见一斑。幸勿以拉古人入教为消也。

吴谅，原名墨沙一赫，西域撒马儿罕国人也。丰仪俊伟，才识卓越，尤深邃于历法。洪武十二年来华人觐太祖，问答称旨，授为刻漏博士。命改正中国历数，并制浑天仪。同来诸人，特设回国博士馆，以延礼之。著郁法象书》数篇。惜中国不解其文字，乃命刘基、吴伯宗译之，以广晓西历。寻授谅为内灵台太史院。永乐三年随驾燕京，授钦天监五官灵台郎，世袭秋官正职，故明有回回历之称焉。

丁德兴，定远人，健捷善战，貌伟而奇黑，太祖每以“黑了”呼之。初渡江，敌数千突至。帝曰：黑了安在？德兴应声而出，策马直冲敌阵，贼睹其势狰狞，不战而溃，追斩数十里。上笑曰，此不啻猛虎驱群羊也。由是黑丁之名大噪。初投凤翔卫指挥使；后从徐达讨张大诚，车于军。洪武初，追封济国公，列祀功臣庙。



马哈麻，祖籍西域人也。精历法，推测能独出新意。太祖见其所注回回历，称为翰林院才。又有马沙亦黑者，亦回教徒也，学贯中西，尤精历法，著有历算十二种。

按《明史》洪武元年改太史院为司天监，又置回回司天监，征元院使张佑、张沂，回回司天监黑伯尔阿都刺、司天监丞迭里月实等十四人至京议历法。

沐春，字景春，勇沉有父风。袭封西平侯，嗣镇云南。善附循士卒，与下同甘苦。洪武二十八年，越州蛮阿资叛，设计擒斩之。寻讨缅甸。三十一年八月，卒于军。计在镇七年，大修屯政，开田三十余万亩，凿河灌田数万亩，民复业者五千户。

沐晨，黔宁王子也。字景茂，袭封侯爵。魁杰有雄姿。永乐四年，安南叛，讨平之，论功晋辅国公。十二年复破交趾，遂留镇云南。四十年卒，溢忠敬。

海原善，洪武年任湖广安化县知县。有善政，邑人怀惠，享祀名宦祠称循良焉。

铁铉，字鼎石，河南邓县人。靖难之役，燕王棣已陷德州，铉急趋济南固守，并设计诱燕王棣入城，预悬铁板于城门，谋压毙之。事泄，燕王遁去，遂出兵掩击，燕兵大败，乘胜复德州。及文皇大业已定，铉犹拥残兵驻淮南不屈。旋被执就烹死。说者谓其忠烈之气，可与唐颜真卿、张维阳、宋文天祥同相辉映。南阳有张巡、铁铉二忠祠云。

沐昂，字景高，英子也。风神朗悟，以平缅甸，留镇云南。喜与文士交，常（尝）辑官云南及滴戍诗，为《沧海遗珠》集。卒溢“武襄”。

口谦，江南筑县人，宣德中任监察御史。言事激发，风裁凛然，故权贵侧目，群小敛迹。寻升广〔平〕府知府，政绩尤为卓著。

葛茂，湖广公安县人。赋性谦逊，襟度超逸，有名士之风。下笔千言立就，书法尤超妙，为时所称，登天顺甲申进士。

按自音问，其后裔有改问姓者，如《明史》永乐中永州判问葛，即其后裔也。

陈大策，语国公八世孙也。颖敏夙成，博涉经史。正德中官北京后军都督府。时武宗留心诸教，常访大策以天方教理。大策遂进呈天经，并荐名教领，互相翻译。帝因于回经三十卷微言妙义，靡不贯通。一日帝评论诸教，谓侍臣曰，诸教之道，皆各执一偏，惟清真认主之教，深原于正理，此所以垂教万世，与天壤久也。御制诗云，一教元元请教迷，其中奥妙少人知，佛是人修人是佛，不尊真主却尊谁。

按《明史》武宗于佛经番语，无不通晓，习鞞鞞语自名呼必烈；习回回语，自名妙吉敖烂；习番语，自名领古班丹。

蓝玉，定远人，常遇春妇弟也。往太祖定天下，功最多，帝常比之卫青、李靖，晋封凉国公。后因功高震主，旋下吏治，夷灭全族。未几下诏昭雪，盖兔死狗烹，鸟尽弓藏，不足为蓝玉咎也。

海瑞，字汝贤，琼山人。举乡试入都，即伏关上书，识者壮之。隆庆三年以右金都御史，巡抚应天，旋改督南京。察克安民，所在有声。时张居正在朝，惮瑞峭直，中外交荐，率不召。后迁南京左都御史，在职办十五年，卒于官。平生为学，以刚为主，因自号刚峰云。

达云，凉州卫人。美仪容，善骑射。万历初，历官至参将。神宗十三年青海酋永邵卜屡为边患，尝设计平灭之，时称为西陲战功第一。累官都督同知，加太子少保，名震西陲，为边将之冠。

黑春，为辽东总兵。嘉靖中，土蛮屡寇边，春百计堵御，屡建奇功。素与将芬同甘苦，军民杂处，秋毫无犯，后因阵亡，黎民为之恸哭。

马自强，字体乾，陕西大荔人。由科甲起，历官至宰相。万历初张居正独奇其才，神宗十二年由礼部尚书为文渊阁大学士，入内阁预机务。因素忤居正，有亢直名，不甘作伴食宰相，屡疏乞休。卒于任，中外惜之。

马云衢，字赓宗，云南元江州人。挺特不群，究心象纬、舆地、兵农、礼乐诸书，文词翰墨，迥出时辈。天启间，由教谕迁升天河县知事，治狱缉匪，全境大治，县令知兵，一时无出其右。

楔逊，回部人，先祖世居澳鞞河，因以为姓。幼敏睿，博极文典，以德行为乡里儒宗，聚古书考治乱之际，官端本堂正字。后流寓朝鲜，结诗社，诗派（为）之一变。

王岱舆，祖籍天方人。洪武初，厥祖人贡金陵，与太祖订天文之精微，改历法之谬误，超越千古，无爽毫发，遂授秩钦天监，世居京师。岱舆世承家学，幼业西经，钩深索隐，精通性命之理。因念回教之习回教经者不通汉文，习汉文者鲜精回经，于是年二十，始发愤读儒书，以至诸子百家，靡不贯通。遂引经据

典，用汉文传西学，多年抽绎，著《正教真诠》四十篇。中国回教以汉文译经者，自岱輿始。

哈维新，世为西陲望族。明手流寇猖獗，官军望之生畏，维新与虎大威，独藐视之，屡战屡胜，号称回教二虎将，以功擢升商镇参将。崇祯十六年兰州被围，力战杀敌，车以轻敌之故，众寡悬殊，力竭殉难。

丁鹤年，西域人。曾祖阿老丁，祖苦思了，父职马路了。元末因父官武昌，遂家焉。方国珍据浙东，最忌色国人，鹤年碾转逃匿。明初还武昌，生母已亡，不知扩处，渤哭行求，得骨以葬。鹤年好学洽闻，精诗律，自以家世仕元，赋诗情词排恻。永乐中卒，著有《海果集》。

按乌司道《丁孝子传》，元戴良《九灵山集·高士传》，均为鹤年而作。又《茶香室丛抄》，以鹤年自曾祖以下末一字皆丁字，不知何义？且以丁姓非云云。不知此西文法也，凡称名皆排其上，姓则列其下，鹤年因知之而改中文文法，遂易置其上耳，所谓非者非也。

黑的儿，西域人。洪武间官钦天监灵台郎。置回回司天监，征黑的儿等至京师议历法，译有天文书行于世。

萨琦，字廷圭，西域人。宣德时成进士，入翰林为庶吉士，为人耿介持正。学有源委，授编修，预修仁宗实录，升礼部右侍郎，卒于官。

马世龙，宁夏人，字苍元。初官永平副总兵，孙承宗奇其才，擢升山海关总兵。后镇宁夏，威名震四塞。

按明之开国回教名贤，有两大贡献，一曰武功，一曰历法。武功名贤，因明太祖猜忌功臣，多不善终，有鸟尽弓藏之慨。贤奸之矣，固不能以史论为据，即如蓝玉胡惟庸坐党族灭者不可胜数，元勋宿将，相继尽矣。呜呼！此岂足以为贤者累乎？常遇春，北伐功成，卒膺暴疾，得免于祸，此亦智者得保全誉之一法也。历法一项，终明之世，犹沿用之，此亦回教文化之有造于东土者。故回教在明时，文武人才，颇极一时之盛云。

### 清朝名贤

马注，字文炳，云南人，明末托故避隐，著《棒樵》并录以志，自号烟波钓叟。又著《经权》二集以授弟子。顺治戊申年，太华崩，遂离滇入黔、楚，遍历名山大川，两至京师。康熙十一年秋，西域国以天经进，上谕回教教师讲解，注应诏待命。后诏不果，于是一叩间于密云，再叩闾于德州，继迎驾于江北，因自上径疏并上表请褒穆圣，均未遇。退以汉文发明西学，著《清真指南》一书，凡十余万言，遂于甲子九月出都，赋待自遣。归滇后，杜门不出，有高士之风焉。

附录自遣诗二则：

久碎蓟北入滇南，带得残经马上删。  
推倒太行伸兔笔，拨开云雾唤鸳还。  
理当至妙云空谷，道得真传月满关。  
愧我六旬天未老，梦魂犹自忆燕山。  
当今贤主慕真传，丹诏频颁迹尚鲜。  
万里孤臣春梦杳，九重何尝隔天渊。  
奏书屡上嗟裘敝，燕墨久磨笑砚穿。  
自是飞态知遇晚，垂竿犹恋钓鱼船。

马宁，宁夏人，由凤翔中协副将积功加左都督，所驻四川、云南等处，匪患悉平。康熙十三年，以征吴藩三桂功，加太子太保。十九年卒，赐祭葬如例。

舍起云，关西名经师也。学贯回儒，对于教条之有不合宜者，多所改革，时俗不察，有新兴教之目。但于回教源流，研究颇详。常云阿丹传子施师，三千年后至于努海，又，千五百年至于依布刺希默，又一千二百年至于母洒，又五百年至于达乌德，再各五百年至于尔撒，尔撒之后六百年，至圣穆罕默德生焉。又推论穆圣生歿及迁都年月，据云《至圣实录年谱》生于太建三年辛卯，迁都于唐武德五年壬午，终于贞观六年壬辰，比合六十三岁寿终之数，唯《请褒表》言生于梁中大同五年七月十三日，系后学传抄之误云云。起云博学多闻于此可见，故世咸以舍巴巴称之。

常永华，祖籍江南，后徙山左。世以经学传家，主讲于关陇及大河南北，颇著声誉。常虑回经无字汇，每遇奥义奇字，后学无从据证，乃博稽群经，从事著述，阅二十年书始成。又朝覲天方，质疑问难，以资贯澈，故中国千余年来细心研究经典者，永华一人而已。

马雄，固原人。世职轻骑都尉，御众严整，所向必捷，累功授广西提督。居常敬师道教，每于戎务之暇，

延聘名师，横塑谈经，息马论道，孜孜不倦。故当时著名大经师如秦之李秉旭、楚之马明龙、鲁之常永华、李延龄，吴之马君实、马之骥、马承益，粤之皇甫经，中山之舍起云，燕之马化蚊等，均被宠召，优礼有加。康熙十三年吴三桂叛，马雄进剿，所向克捷，迭奉恩诏嘉勉，十七年病卒于额容军次。

李顺，河南唐河县人。慷慨有志略，康熙间至粤东从戎，身经百战，论功授昭勇将军，升雷琼镇总兵。性刚毅，大吏某公贪鄙殃民，遂纠弹之，直声大震。旋以武功授职御史，盖旷典也。然好文爱士，门下揖客革一时之彦，尚喜奖拔寒隼，因而致通显者甚众。自奉简素，恂恂若儒者，解组时归装仅数麓而已。卒年九十六岁，从祀贤良祠。

刘智，字介廉，江苏江宁人。天才高迈，于华书西经，每一展诵。终身讯鹏综贖，耽玩子史乃骗后，即厌弃荣利；毅然以辟邪卫道已任。举天方之学，倡于金陵，以真知实践为世功，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》在。《五功释义》等书，皆于乾隆四十七年备呈御览。时称其学兼中西，羽翼圣道，王岱舆而后，惟智能接武焉。

马大用，安徽恒宁人。自明洪武间，远祖哈直，官安庆卫指挥，因家焉。大用猿臂虎口，磊落有大志，每言“男儿当横行海内，取青紫如拾芥，谁能寻章摘句作老博士耶？”遂废书，娴韬略。乡试联捷，雍正丁未以探花及第。居官严肃慎重，积功授福建水师提督。粤闽海氛不靖，自大用抵辕后，遂臻平定，时人讴歌，谓为东南半壁福星焉。

黑鸣凤，字羽辉，清源人。貌温雅，博学多识，好濂洛关闽请书及天方经典。有文武才，娴韬略，联捷登武进士科。性谦下，喜文好客，与侍郎仇沧柱等诸名士善。心平气和，不立岸异，时皆以儒将目之。丁亥春，扈驾南巡，命驻节江浙，旌旗精明，器械坚利，军容为一时之冠。暇则殚心理学，凡中西书籍，靡不兼通。因取刘介廉《天方性理》本经，以注释之，名曰《性理本经五章注释》一书脍炙人口云。

仇沧柱，清源黑然，乃世本天方，而赛捷南宮，翼傅内廷者也。退食后，取其教之性理本经注释，自成一家言，皆本无极太极先天后天，探天根而家月窟之语焉。嘻！今古名将中，拥皋比而坐，挥玉尘以谈，有是人乎？宜其掇巍科，膺宠锡，入卫圣主，出任干城，鸿犹丕著，舆论喧腾，几内外公卿大夫，莫不啧啧交口称道弗置。要非夙昔有穷源务本之学，闚于中而肆于外，乌能有此名实哉！

哈元生，直隶河间人。屡立战功，官贵州游击。鄂尔泰奇其才，携赴东川，委以乌蒙镇雄之事。元生故材武，胆略绝人，积功擢安笼镇总兵。雍正八年率兵千余，遇贼二万于得胜坡，再战再捷，贼大溃，破其八十营，嗣望见安笼镇旗即逃，诏擢元生贵州提督。十二年元生进新辟苗疆图志，世宗召见，赐宴，以元生为回教人，不汉食，命光禄寺别具特羊之餐，真旷典也。未几黔苗之叛，授元生扬威将军，诏发滇、蜀、楚、粤六省之兵会剿，遂戡定之，元生之力居多。

哈国兴，河间人，将门子也。才兼文武，谋勇俱备。清乾隆时，遣阿桂征缅甸，一国兴与焉。连破贼栅，并只身往谕缅尤懵駭，遂造使责贝叶书乞降，缅甸悉平。高宗纯皇帝赞曰：“中土口人，性多拳勇；哈其大族，每出将种。诚能训练口人入伍，驱狼戾之族，为纪律之师，其力最鸷，其心最一，未必非唐人用回纥，扁和用鸟解之谊也。”

按国兴，一说系元生子，一说系攀龙子。据考元生之子为哈尚复，非国兴也。攀龙系乾隆武进士，征缅甸，战功甚著，官至贵州提督，卒溢“壮武”。

许世亨，四川人。尝读《马伏波传》，至“男儿志在四方，当马革裹尸”语，即日，大丈夫当为国灭贼，安能区区专事毛锥子，老死饕下哉！历官至提督。乾隆五十三年，安南黎氏叛，两广总督孙世毅讨之，世亨以八千兵直捣巢穴，黎氏率宗族迎降。诏封世亨一等子。次年黎氏复叛，世亨战死，帝闻震悼，加爵赠恤，赏赉最优。其子文漠袭伯爵。

鄂对，回部库车阿奇木伯克也。多权略。乾隆十九年，霍集占将谋变，对知非敌，屡谏不从，乃投诚清廷，发兵讨之。对以功封为贝勒及叶尔羌伯克，其子鄂斯满为二等台吉，其余所部封赏有差。当霍集占入库车，怨鄂对之不附己也，执其妻热依木于高楼四之，竟设计脱逃。后乌什之乱，随子鄂斯满镇库车，知叶尔羌必响应，乃驰赴叶尔羌，佐夫料理，卒定其乱。

赛与，云南人。善修养，寿臻百余，为熙朝人瑞。乾隆己酉科，重赴鹿鸣宴，特赐进士。其庭斋内，爱悬《七逸图》、《九老图》、《洛下耆英图》，均为平生奇好。

金天柱，字北高，石城人。文雅有才思，并通中西学。乾隆二年，官翰林院四译馆正教序班。尝云“回

教素名清真。清者何？凡一言一行远避其浊，斯为清。真者何？乃不媚诸邪以邀福，独事真宰以听命，斯为真”。因著《清真释疑》一书，以晓世焉。

买国良，乾隆朝参将。生平好奇节，常问云台画图，于二十八将中指吴贾二公曰，广平侯对敌神色自若，胶东侯陷阵裹创血战，吾羨之敬之，意欲效之也。及从军入金川，每战备不顾身，所向克捷。一日贼大举至，仓卒失据，众大惧。国良笑曰，此奇一男子建功时也，何惧为！后苦战力竭，殉于军。

马殿甲，字捷三，河南邓县人，侍卫马显麟子也。幼随父宦京师习技勇，嘉庆辛未中武进士第九名，殿试一甲第一名，钦点头等侍卫（即武壮元），在乾清门行走，旋授广东韶廉镇总兵。鸦片之役，防堵各海口有功，辛丑擢升广西提督，抚辑苗徭，卒保安溢。在任四年，因年老解组回籍。

按逊清时代，河南回教中得中武状元者，计邓县马殿甲，西平张凤鸟二人。以下侍卫举人，由武举出身者，车载斗量焉，亦盛矣。

洪梦龄，山东临清人。世有隐德，乡里称善焉。人翰林后，循规蹈矩，为当时矜式。散馆后，以知县用。兴学重农，实心实政，不负淑身淑世之志，一时吏治称最，号为循良。道光辛丑科翰林洪毓深，即其后也。世代纍纍，一门鼎盛，为山东回族之望。

沙元春，字梅芳，河南郑县人。道光辛卯举于乡，壬辰成进士。以蓝翎侍卫历任山西吉州营都司，旋调用大沽口营副将。时英人人寇战舰蔽海，元春挺身炮台之上，当枪弹横飞，神色自若，亲燃巨炮击沉英舰二艘。年因敌人炮火猛烈，炮台被陷，殉于难。入祀昭忠祠，并赐云骑尉职。

周天授，四川人。由偏裨至大将，身经百战，官至湖南提督。洪秀全之役，扼守宁国，援绝城陷，巷战而死。其弟天培，官至提督，死于河北之役；天孚亦官至提督，死于金坛之败。兄弟三人，先后殉节，忠烈萃于一门，诚为难能可贵焉。

香妃，新疆回部某酋妃也。生有异香在体，清高宗闻而艳羨之，军兆惠西征时穷其异，及回疆勘定，果访求得之，护送京师。既至，处于西内，妃则以国破家亡，总弗能死，常利刃自随，以防强暴之侵犯。高宗惮之，屡使宫女婉劝，均被严词拒绝。后以势胁之，妃曰“若敢以非礼相干者，则请血吾刃”，时声色俱厉，宫女相戒不敢近。妃则终日涕泣而已，高宗窥其意，以为思念乡关所致，乃于西内建筑望乡楼一所（一称“宝月楼”，袁世凯在总统任内时，并改称“新华门”），并于楼前仿造西域式之房舍若干，名为“回回营”以媚悦之，妃则始终不屈其志，而复仇之念亦无时或释。适高宗诣祭天坛，太后召妃至慈宁宫问曰：“汝终何为？”妃对曰：“既不得遂复仇志，毋宁死。”太后乃令人他室，缢杀之。

主宝贵，字冠庭，山东费县人。发捻之役，转战东南及山东、河北等省，连克名城。因擒苗沛霖功，擢升天津镇标游击，加副将衔。旋调赴奉天剿匪，未及三月，全境荡平，擢升总兵，由是知名东省。又升高州镇总兵，以边军五营归其整练。光绪甲午，中日开战，宝贵督师东下，倭兵数万，环攻平壤，血头痛击，大胜。时光绪二十年八月十三日，倭兵大队猝至猛攻，宝贵所率奉军仅三营，亲踞炮台开炮，夜以继日。至十六日辰刻，忽中两弹，犹复裹血指挥；又中炮洞胸，登时阵亡。时年五十八岁，追赠太子少保，溢“忠壮”。

按宝贵有弟二人，曰宝宝、宝清，均先后在直隶郑家口、奉天法库门等处剿匪阵亡，兄弟三人，同死国难，与周天授兄弟，后先辉映，难兄难弟，不独有偶矣。

清时名贤，尤多奇特之士，本编披露者，尚不在内。因溽暑如蒸，挥汗成雨，敌机肆扰，一日数警，握管为难，取材不易，容俟异日，即当补续也。

民国诸贤，如马安良、马福祥、马棋、王宽及他名人，均有行述以备参考，届时亦并附志以光简编。

——载《回教论坛半月刊》第3卷第1—2期，第12期（1940年）

## 中国回教掌故——从平津等处阿洪说起

（王静斋（寄自台湾））五十年来平津等处已故的名阿衡

余年十六岁的时候，从沧南曹庄子李老阿衡（讳长贵，字春生）在津北穆庄子北寺求学。次年，到平东长营，从保定的马老阿衡（玉麟，字怕仁）求学。又次年十八岁时，在故都笕帚胡同受业于老阿衡帐下。彼时，平津的教务极其旺盛。余生也晚，未会过故都的王四爷（守谦）、临清的黑五色海以及洪氏弟兄、

李清泰等位先达。在天津方面的，若李大阿衡（沧州）、李阿衡（北钊），刘五阿衡（河间）等位老前辈，只闻其名，未赶上一见。

△王浩然阿衡：他是近代人所共知的名阿衡，勿容本人加以介绍。我在笕帚胡同求学那年，他老正在牛街设铎。学员群里，达浦生阿衡是内中的一位。回忆余初次与此老会面，是在牛街大寺。彼时，他正在预备出国去朝天房。在朝觐时并见过土皇以后，携回大批西经。彼时名誉大振，遐迩咸钦。浩老是阿衡中划时代的人物。他的所言所行可为后生们的模范。外间不了解他的为人，所以在他正为着宗教努力矫正习俗的时候。一般少见多怪的人们飞短流长，不仅作出许多不中肯的批评，且造出很多骇人听闻的谣言。在我所知道的，是早年牛街的教胞，有些不合教规的行为。浩然得势后并未借题发财，乘势免去些个不可要的“库弗雷”，并消灭些个异端。外间诬他新行，实在冤枉。

△冯二阿衡（月挂）：是一位不好多说废话的老实阿衡。我见他是在东四牌楼寺内南讲堂的西里间。那时候的东四清真寺，残破得太不像个样子。冯老者身材不高，红润的面色。语调安祥，一口的陵县上白。传说他老在东城某寺开学的那年，有个坏小子勾结一个下厮滥女人，向冯老诈财。他那毒辣的方法是：冯老在作罢宵礼之后，那个女人溜进冯老的住室，那个坏小子追踪而至，瞪着眼睛向冯老厉声说道：“喝！你这个阿衡太不规矩了！半夜三更召来这么个大姐来，你想要做什么？”冯老听他这一嚷，周身战栗说：“你不要嚷，不要嚷！”结果，把冯老的衣服弄了一包去。冯老不得已，就吃了这么一个哑叭亏。事后越想越难过，不久就告辞归里了。之后，外间得到这个消息，又把冯老请到东四牌楼寺里来开学。

△王华堂：我们在故都求学的时候，只听说王阿衡是临清人。至于他是怎么个身世，是谁的高足，知识和修养如何？那我全说不来。大约那时候锦什坊街的“以玛目”是昌德子他爸爸。我且知道那时间的锦什坊街，虽不及前些年那样的繁荣，可是总比目下那种凄凉的景况胜强多多咧。故都的羊肉行，先属临清人走红运，临清爸儿们，在那个时代，多不讲求外观。所以洪五爸（就是洪五阿衡，彼时的临清同乡都称他洪五爸）曾在讲演席上强调：“羊肉销的大掌柜的，你别看他穿件蓝布大褂，统身的膻气，令人闻之发呕，可是他准比穿绸子大衫的有几个臭钱强”。锦什坊街是临清人的繁华区，他们对于该处的清真寺的捐助的比较多点，所以他们主持请阿衡。历任的阿衡十之八九是临清人。有时请个非临清人，也是绝对干不长的（何阿衡就是显明的例子）。

△钟三阿衡：他的胞弟钟老爸，在草市开客店。钟三阿衡与在京的阿衡们素无关系，大约他能在教子胡同设铎，是钟老爸的援引。钟三阿衡是三河县陈辛庄人。我见他老的时候，他已竟是人十多岁胖老头了。矮矮的身材，赤红的脸膛，声音洪亮，气度非凡。他老先在保定东寺开学，和马老师（保定东寺的“以玛目”马淳夷他祖父）是莫逆之交。记得我在长营当学生那年，他老还去望见马老一次。他老的哲嗣是钟国庆大阿衡。本人和他在穆庄子北寺同过学。钟三爷的父亲，似乎亦是一位名阿衡。钟大阿衡的胞弟和他的儿子，现在全正在各处开学，循规蹈矩，谨守先人的风度，可称是好的。钟大阿衡曾在北口外开学。自从我们在穆庄子阔别以后，不多知道他的行止。他已故去好久。死去的那年，约不过六十岁。他家藏的写本经不在少数。尚记得有一部讲文法的，是我生平所仅见者。

△于老阿衡：他老是我的业师。余年十八岁，他老在笕帚胡同清真寺受业。同学们大多数故去。硕果仅存的金德龙、李福子（宣化人）以外，皆比我三人年长，于少斋另当别论。我们三个人同庚。少斋比我们小三岁，他的聪敏、见解、谈吐、相貌、穿章、交际，全都超乎吾济。尤其是他的享受，比我们多，谓其为官儿阿，诚不为过。但是，亡师的优点，在他未曾吸收好多。亡师的优点是：一、诲人不倦；二、勤于用功求知；三、注重修养，不欠抛拜功。他老的日常生活是这样：作罢宵礼，预备次晨的课程，遂就和衣而卧，午夜之后起床，作小净，举行“台汗朱代”拜。之后阅经。之后，诵古兰，诵至东方发白，唤我辈学生起床作小净，礼拜。之后，灯下授课。之后，半躺半坐休息一小时，起来用早饭。午时不睡。作罢晌礼，坐候学生问难。如此这般，永不变态。他老的父亲名长明二字，是王四爷的高足，曾在后门开学。王长庚是阿衡学内的一员。勉翁毕业后，先在故都后门继父任开学。之后，在平东大厂、北坞、陈辛庄、禄米仓、教子胡同、宣化、平南安育、故都花儿市、天津北寺、河间城内开学。他老在初次开学的时候，知识方面，不怎么宏富。后来，由禄米

仓被聘到教子胡同。事前，师爷对他老说：“教子胡同的安四阿衡（指静轩老父亲）是当代的学者，不得视为其他普通的掌教，你要小心着！”亡师答道：“惟有学者可能认识学者，后世处世，必多挨近学者，其学业方能大进。”彼时，王四爷尚健在。亡师常在宵礼后，袖藏水果看望王四爷，便用提出问题，反复领

教。同时，更出重资购进大批西经，展转浏览。莅任宣化之后，继续购进西经若干部，从此学识骤增。他老素所熟读的是《沙米》—《色海札代》《伊哈押一》《希业雷穆罕默抵业》《齐法业》。他老在青年时代，曾受业于青县戴庄子的戴爸爸和平南北创的李二爷。他老设铎于笕帚胡同，时在光绪二十三年、四年上。彼时的羊肉行，在临清人势微之后，正是德州人吃香。草市祥顺义的马二爷、马四爷首倡聘请于老师在笕帚胡同开学。历时二载，卒被二师父反对，终至不欢而去。

△韦大阿衡：余年十七岁，初到故都，那时候韦老正在德胜门大关开学。学员中有李奎壁、王兴文、哈达张、王德阿衡。彼时的韦老已经八十来岁了。沉着、寡言、不染俗气。他老的学业如何，无从知道。可是聪明超乎侪辈。李奎壁既肯受业于他老的帐下，足见他老的知识不在刘二爷（世瑞）一般名阿衡之下。光绪二十四年，他老在花儿市开学，我未去见过。那时间或者有王子馨在他老学内（子馨兄亦曾在德外大关跟过韦大爷。我往该寺去，他已然走过了）。韦大爷毕生的事迹，我听见的极少，所以无的可写。我只知道他老也是王四爷的高足。现在他老的次子——韦河阿衡，暨孙诚荣，仍能传学说教，这未尝不是老人的余荫。足见清廉的学者必有余光照耀着世界，证明他的精神不死。

△王维清：我见王老在马甸开学，正是光绪二十三年。当时的学员有天津的王廷章（即王虎）、张四（后来改途，在津市开豆腐房）、刘国瑞（开小学）、穆成林（死在大连了）、夏林。目下只有夏林健在吧？那时候的马甸，正在轰轰烈烈。我虽好久未去，大约比较四十年前相差太远了。王老阿衡的身世及其学问道德，另有记述。

△刘二阿衡：别号“棒子二爷”，盖以此老的性格、谈话，特别直率，故有此称。棒子二爷是沧州李大爷的高足，世代名阿衡，轮到棒子二爷名下，已经十七代了。他老常在口外大关、密云县、绥远、前门笕帚胡同、德胜门大关开学。王浩然阿衡是其最得意的高足，为华北守旧派中激烈份子。浩然阿衡矫正旧俗，刘公倍极不满，背后很多闲话。浩然阿衡听说，一笑置之，向不反唇相讥。足见老前辈们保持师生的感情，远胜于后生。刘公的讲演是大刀阔斧，言人之所不敢言。晚年在天津大寺开学，寺内成立初等小学（时当清朝末季），刘公极不赞成。在大殿上公开的说：“礼拜寺里办学堂（彼时不称学校），那就是把一块猪肉置在寺里”，他这句话掀起很大的风波，竟至讼诸公堂。云南的普洱马老汉著有《自押努洛埋恩业》一经，内言真主同万物，究属怎样的同。刘公阅罢，另著一书，详加批驳，颜其目曰《模伴一努洛埋扎希比》。余年未三十时，见过双方的佳作。三十六年终在南京又见过一次。似乎比青年时代较有深刻的了解。

△刘七阿衡：人多以其说话不加检点而称之为“傻刘七”。他是谁的学生，本人说不清楚。常在故都马甸、德胜门大关、地安门外开学。清末，本人在东北开原那年，他老以风烛之年，尚在伊通州开学。之后，又在故都德外大关任职。这是他老最后的一次服务。但是彼时年已八十上下，至成强弩之末了。青年时代常听同学们述说：刘七爷作讲演，说到起劲的地方，好以手拍大腿。比如说到青年人立志求学时，瞪圆了眼睛，把大腿拍的巴巴响，一面拍，一面喊：“孩子们念了未几天经，就想开学去，自以为挂帐子就是大阿衡。铿一个帐子，铿一个帐子，全是些个干么的啊！”有时候犯起傻劲儿来，他就大言不惭地说：“站在北京城往南一看，那里有阿林哪？。说有，也不过是两个半；我一个，穆大哥一个，在往下就是海河的刘萨堂（半拉二爷）。他老向来是这么傻说傻道，所以无论他说些什么，人们多不加计较。

△马四阿衡：故都的马四阿衡，生前可与王一爷、王浩然叔侄并驾齐驱，他老也是王四爷的弟子。论学识不比王氏叔侄低。始终总有一般拥护者追随左右。为人沉稳、善谈、态度儒雅。谨慎精细。花儿市、教子胡同、禄米仓、前外笕帚胡同、津北杨村，全是他老开学的地方。晚年更在天津北寺、津北穆家庄说教。故都德州邦的羊肉行，特别恭维此老。及今尚有不少的德州邦盛赞这位马四阿衡如何如何，比谁高尚多多。其子少斋阿衡也具有乃父的风度，在学识方面似乎稍逊一筹，然而老车旧道，对宗教虽无多大贡献，然而也无轨外的妄动。在阿衡们日见其少的现下，这就很难得了。

△丁立廷：济南阿衡中的丁立廷，在四十年前是故都赫赫有名的一位好老。胖胖的身材，红红的脸膛。我们不断的见面，抵是未谈过话。那时候平则门（也称阜城门）外的羊肉铺，多属济阳人开设。闻该寺是济阳人创建的。所以屡任的阿衡，总离不开济阳人。丁老去后继任者是位老杨阿衡（砂一目）。之后，是杨登亮。之后，他的大少任职好久。再后，因济阳人羊行生意不佳，寺里也日见困窘了。所以再请阿衡，不一定认准济阳人了。

△杨立盛：别号穷杨。山东高河县人。他父亲和我的外祖同过学，所以他在通州北关那年，我还投过他老的学。此公是阿衡中不拘形迹最洒脱的一位。有钱即花，无钱则忍穷。也可说是不怕穷，穷不怕，所

以当时的阿衡们，提起穷杨二来，无不赞美。杨二阿衡亦有的人称他“穷爷”（和二十年前南寺头的穷杨一样）。此公身躯胖大，好诙谐。整年际嘻嘻哈哈，从无人见他面带愁容。他在下坡的那年，好像是我还去过一趟。尚记得他父亲是杨四阿衡，似乎在沧州人帐下受过业。我的外祖父和我的两位舅父，都同他过从甚密。是以他老亦不把我当成外人。他除去在通州北关和故都下坡开学之外，尚在哪里开过学，那我就知道了。他老的身世，在李玉文阿衡或许比我知道的多点。杨登亮、魏殿章是不是穷二爷的学生，我却记不清楚了。

△洪二阿衡：此公在西直门外，本人不但未见过他，且直到现在也未听说他是谁氏。无疑的总是临清人吧！临清洪姓阿衡不止一位。洪五巴、洪六巴以后有洪宝兴（曾在牛街大寺和前门开过学）、洪宝珍（曾在故都西单牌楼开过学）、洪十阿衡及其子洪元印（前年曾在粉子胡同尚见过元印阿衡一次）。

△李良善：此公曾在光绪二十三年后从山东到故都。初到的时候，无有地盘，有时候到笕帚胡同和于勉翁攀谈。次年，在沟沿任职，必是由德平人拥他老上台。有一次故都发生叛乱，全城商店遭受劫掠。沟沿的海里凡，也有一二出去打抢的。某报上硬说是沟沿李良善率领海里凡如此长短。因此，李老大伤脑筋。李老为人忠厚诚实，高高的身量，慈祥的面孔，遇见我辈后生，非常的亲热。后来在绒线胡同开学，那时候已经年迈，不是早年那么雄壮了。

△冯经堂：此公是谁的徒弟，我不知道。因他幼小时长过秃疮，头上有些疤拉，所以人们都称他“冯秃子”。笕帚胡同办圣忌，我见过此公一次，躯干硕大，体魄坚实，时当夏令，身著一件葛布大褂。年纪不过三十五六，好威武的一位相貌堂堂的阿衡！天津的王兴文从过此公受业，是不是在丁字街，不知。常听兴文兄说：冯阿衡教文法学，比别位阿衡特别精纯。年小的海里凡从他一年，比在他处三年获益良多。此公是不是跟冯月桂阿衡同是陵县冯家老庄的人，那我就知道了。二十年前我向陵县人打听这位冯经堂阿衡，据说尚在某处开学咧。近些年来得不到消息，谅已归真了吧！

△石六阿衡：这位山东邱县的石明桂，言论温和、健谈、儒雅、干净，有如后来在笕帚胡同开学的沙锦堂（字峨亭）。此公在苏州胡同开学那年，约不过三十多岁。好像是履祥老人家的学生。邱县人在故都开学的只他一人，并无第二。光绪三十六年，他在德州祁村开学。那以“派头超群”著称的于少斋，曾一度作此公的入门弟子。后来这位石六阿衡在什么年代死在什么地方，那就不得而知了。

△韩六阿衡：他是全五阿衡的高足，和金春安同学。他在光绪二十四年设铎于绒线胡同，这事我不记得。我记得他在剪子巷开学。后来又在笕帚胡同任职。再后则到上海，在日晕港和东北卜鬼开学。他是禹城韩家寨人。禹城各庄村的海里凡，差不多全在他帐下受过业。为人正直，无有什么坏习气。他的大少于学成之后，病死在日晕港。老年丧子，所受的打击不小。之后，韩六太太死在原籍，这位韩师兄又在上海办了一位后老伴。这位六太太还是很贤惠，于侍候韩师兄上无微不至。韩师兄是非常的满意她。抗战期内韩六爷在上海困着一二小人的夹制，怒在心里，无从发泄，竟至一病不起。死后那两个气死人不偿命的甲乙，尚穿着白孝衫，大声哭“爹”。哭罢之后，就要分韩六哥的遗产，结果如何，不得其详。老来无子，受人压迫，韩礼堂算是饱尝其味道了。本年三月在上海尚遇见那位后来的韩大嫂子。她说：“你不认识我吗？我是韩六阿衡的女人”。余听她这句话，不自由地发生万分的感怆。

△李明泰：李阿衡和李玉文是同乡，玉文不断提他，但是从未见过。此公在手帕朗同开学以后，未听说他再回北平。余在阳县那年听说过去他曾经在阳县开过学。他常患眼疾，体格不怎壮健。李明魁、李明忠都曾见过不只一次。不过这些人们似乎不如李明泰阿衡知识宏富。李凤起亦是德平县崇兴人，我这位死去的同学也常提到明泰阿衡。听说他的大少已能继续父志遍处开学，名誉还是很好。

△张四阿衡：其升是他老的名字。别号“张四汤”。这个别号的来源没听见有人讲过。后来他老在手帕胡同开学，我是不断的遇见。目下沟沿的阿密李玉文，那时候正在他老的学内。常听说这位张四阿衡是在沧州李大爷学里受过业的。李老死后他还亲自到过李老的坟上。光绪末年于勉翁在天津北寺开学，他老还看过勉翁一次。后来再未见面。记得他老在天津北寺和勉翁谈了些个关于理学的问题。本人尚从旁参加了几句话。张四阿衡有子名连栋，自幼聪颖过人，诋是性情暴烈，不似乃父那样学者的风度。先在张子文阿衡学内受业，和张鸿韬阿衡同学，后来在山东泰安等处开学，一个劲儿的任意胡搞，未得善终。有人说：他和德州普水铺的于三（即于经堂）、丁绍祥，和平原沙庄儿的“以玛目”，全是概而不论胡来乱干的蛤蟆海，宜其各个没有良公的结果。

△王安仁：这位王老阿衡在三里河任内历时很久。当光绪二十四年，我在故都的时候，听说（没见过）

他老已经八十来岁了。彼时凡到三里河当海里凡的，都被人目为没出息的废货。王浩然阿衡初次见我的时候，恐怕我投他的学，张口即说：“我荐举你到三里河去吧！”我说：“谢谢你的美意”。我在青年时代立志上进，浩老这句话未尝不是一支强心针。在安仁阿衡去任后，是谁继任，那我就知道了。我所知道的是彼时间的三里河清真寺破烂不堪，无人重视。老掌教们自顾游坟了事，谁也不想修葺清真寺。光绪二十四年的崔振荣（仁斋）无疑的刚穿罢了开裆裤（一笑！），小孩子家能有什么思想、作为？待他成人以后掌上大权了，三里河的教门蒸蒸日上，且把清真寺修饰得金碧辉煌。钱，固然出自大家，可是若没有崔仁斋这个人领导着坊上的教众实干，恐怕老朽的三里河清真寺，至今不会翻新的。这是仁斋惟一的长处。

△杨三阿衡：此公在东直门内小街任职为期好久。原籍河间。因在手帕胡同和马府联姻，终身居住在故都。我们在手帕胡同寺里时常见面。其子立全现在沈阳北寺当掌教。杨三阿衡在归真的那年，未必有七十岁。为人很是规规矩矩。

以上所记，乃就我所知道的一鳞半爪。余料安静轩以玛目和李云亭兄比我知道的多。可惜王友翁在世时，我们未曾多问。先达们相继凋谢，许多的掌故传闻随之湮没无闻了！盼望故都的耆老，趁着明白，尚有口气，赶快的述说给青年人，记录下来吧！（北平区完，余待续）。

——载《月华》1948年4—6月号

## 中国回教在派别上的立场

（万里）

标榜索尼派的中国回教徒，它的本来面目，已经渐次的消失，而同化于其他派别了！不但说是仪式上有所被同化处，就是主义的一方面也是有与他派吻合处。本来一个主义，由发生一直达到目的的原因，都是为同一意志的解除现存的压迫及痛苦的。但是在痛苦解除之后，便不免有为自利、领袖欲之引诱，而发生意志分歧的劣现象，甚而至于独立门户，以保存自己之主张、势力！这是在每一个主张党派下必有分化过程。说到回教一方面，也何独不然！看在那才萌芽——费特赖——的时期，人们的生活的卑下，及知识的落伍，社会、政治、信仰的黑暗，可谓已达沸点！经至圣之革命宣传后，则志同道合之人，争先恐后的相随革命，故于很短的时期中，而革命完成，建设了一个万能的政府，淘汰了一切的劣风陋俗而教化普及于欧、亚、非三洲，何其成功之速也？其原因也不过在上一心耳！自至圣辞世后，宗教的势力渐次扩张，领土也渐次的增大，社会已由混乱而成为太平，故在四贤在位时，宗教上已渐分化矣！但是我们要知道至圣的眼光不是没有及于未有的劣现象——分派——并且他为防止这种现象的发生，三五申令的训示教徒；就是我教的基本法典《古兰》上，也有明令的禁止，及团结的命令。但是为事实所迫，而终于教中也发生了派别，这索尼派就是其中的一派——正统派——与它对峙而处于反对的位置的就是十叶教派。

既然是不良的现象已经发生，若去防止它们，那是办不到的事实，因为它们主义不同，所以也绝不能使之同趋一途！说到它们发生的背景，也不外权势的问题。但是现代的十叶派与索尼派之间，也因受外来的势力的侵袭，渐有合作的可能。不过索尼派的势力是很广大的，差不多各处都能见到；十叶教派的势力却没有多大，而他的根据地则在伊兰高原地方。

以上的话，也不过略述派别的大概，但此处有个很大又很有兴趣的问题发生，就是中国回教在派别上的立场。我们在这个问题的讨论之先，须要明了回教传入中国的途程。大概说起来，入中国的途程有二：一，海路；二，陆路。在海路一方面是由阿拉伯传至广州的，质言之可以说是索尼派之传入。在陆路一方面是由伊兰高原至新疆之天山而传入中国，但是这一路的传入，很使我们怀疑他们的派别。我们知道伊兰地方是十叶派的根据地，所以未免带有十叶派的色彩？

我们既知我国回教是由两路传入；而我们又标榜的是索尼派；但是详细的去考察起来，其中却杂着不少的十叶派的痕迹。

十叶派之主张（我们所知的）则在尊重阿力氏及其家属，教中设以马目。但是我们去观察中国回教，则可见到以上的两种事实的存在。看关于阿力氏的记事，如《天方战克录》，处处表现出他的英勇之超群，品级之超绝来，甚至圣人须依赖之；再则什么办法图埋圣会，更足以证实十叶派在中国之势力。更有可以确定十叶派已深入民心的，就是我们平日所说的八件教门原根中之敬以马目一项。所以现在中国回教的派别的立场是不确定的，说到根本的一方面则为索尼派；说到事实表现的一方面，也杂有十叶派的仪式。



现在的中国回教，可以说是折衷派。这样，我们也可以自幸的莫有加入了派别的漩涡中。但是看现在呢？则更变本加厉五花八门的自分小派，非但是失掉了穆民一家的情分，而且是各以己见而行事。像在这样宗教衰微的时候，而不共同团结起来，统一了自己内部，那更如何去御外侮呢？

——载《月华》第4卷第5期

## 中国回教新旧派争之今昔观

（杨德元）

### 一、绪言

中国回教之新旧派争，由来已久。始起于清乾隆年间之陕甘两省，渐次蔓延于全国。近年来北平、天津两市斗争颇烈！在昔陕甘两省之教争，屡至演成惨变，作大流血之盲目牺牲！近年天津方面，亦曾酿成殴斗，涉讼法庭；北平方面，亦于聚礼之日，大演交手，几成血案。推源祸始，不过因各教长所遵之教法经典，未必尽同，对于回教礼法之传习，难免有大同小异之处。各是其是，不干屈服。始则各结党派，断绝往来；继而互相低毁，亲朋反目。新派目旧派为顽固，旧派视新派为异端；所争者不过毫末细节，而潜争暗斗，尝致引起掀天之祸。前车之鉴，宁不惋然！

在此新旧两派之间，中立和平之教长及教徒，团属所在多有，然均袖手旁观，噤若寒蝉！仅有少数之热心教胞，不辞劳瘁，出为排解，而在此“公说公有理，婆说婆有理”，聚讼纷纭，是非难辨情况之下，只好敷衍了事，但求暂维和局，不致遽成惨变而已。所以新旧派争，虽于表面上暂归平息，而骨子里之暗争，仍为与日俱增，无时或已。历次之争端既起，新旧两派互相攻讦之传单、宣言纷如雪片，屡成洛阳纸贵之势；而鲁仲连之仗义执言，难得片纸之发现。排难者太无勇气，实难免事态之潜滋扩大耳。

回教新派之领袖，多为素享众望、饱学洁行之教长。每值争端既启，倘有教胞出任调停，该教长等便引经据典，剖陈教理，甚或意向调人表示：“宁可断头流血，为教牺牲，绝不能与异端并立。”往往使调人瞠目咋舌，不敢置辩。教徒等之教义知识，自不如诸教长的渊博，班门弄斧，所往必穷！此教争之调人难做，和事老之所以裹足不前也。

著者虽系笃信回教之回教信徒，对于教理亦属索乏研究。关于回教新旧派争在教理上之是非问题，未敢妄加评断，此篇谨将满清时代陕甘两省教胞团新旧派争造成惨祸之史迹，略为陈述，并就管见所及，就事论理，阐明所争各节之无关宏旨；以期唤起新旧两派之觉悟，不再作无谓之牺牲！为回教前途之发展与国家社会之安宁计，有不得已于言者，读者切勿认为“无病呻吟”，亦勿疑为代某方张目，则幸甚矣。

### 二、满清时代回教新旧派争之肇祸情况

唐初回教始传入中国，彼时正当西方伊斯兰鼎盛时期，穆罕默德逝世未久，全世界之伊斯兰教，绝无派别之分歧。故当时传入中国之回教，或从南方之海道而来，或循西北之陆路而至，其所遵之教法规仪，原无二致。经唐末之兵争战乱，以迄宋儒之尊孔排外，中国之回教在此时期，只求自保，尤恐不足，于患难挣扎中，相依相助，自少争端。元初西北之交通渐繁，此时由陆路传入之回教经典甚多，中国之回教始渐复兴，至明初而益盛。然当此时期只有传入经典，中国之回教徒欲赴麦加做圣地之朝觐，颇属不易。因中国古代，恒禁止人民之自由出国，明代之禁例尤严，凡人民敢出国门一步者，即以奸民论罪，杀无赦！中国之回教徒，既不能出国朝觐圣地，国外之回教情形，无由得知，只在国内互相观摩，故能全国一致，均重保守，亦无派争之事实发生。满清人主中国之后，曾因回教人于斋月夜间聚礼，有人密奏朝廷称：回民夜聚明散，图谋不轨。经圣祖微服出宫，躡入回教徒中，赴清真寺亲行侦查之后，真像大白，遂于康熙三十三年六月初七日，颁行上谕称：

“朕评回汉古今之大典，自始之鸿道也。七十二门修仙成佛，诱真归邪，不法之异端种种生焉。已往不咎，再犯者斩。汉官诸臣时享俸禄，按日朝参，而回教五时拜主赞圣，并无食朕俸，亦知报本，而汉不及回也。通晓各省，如汉官因小不忿，藉端虚报回教谋反者，职司官先斩后奏。天下回民各守清真，不可违命，勿负朕有爱道之意也。钦此。”

自此上谕颁布后，全国各地之回教徒，均得公开建筑清真寺及研究教义等。兼以满清时代，对于人民之出国，已不似明代之严禁，于是西北各省之回教徒，多从陆路赴麦加行朝觐礼。此时东西之回教，已经隔绝千年，西方阿拉伯等国之回教，于此千余年中，已有许多变化；东方之中国回教，虽谓遵古未变，亦难

免为习尚所牵，自为风气之处。中国回教徒之赴圣地朝觐者，见回教发源地之阿拉伯，在宗教之行为及仪式上，与中国回教多有相异之处，认为中国回教所行错误，回国后便极力宣传，提倡改革。一部分赞成者，亦参加宣传，多数之保守主义者，乃极力反对，互相激荡，演成仇杀！主张保守者自称旧教，对于主张改革者诟为新教。并断章取义引用康熙三十三年之上谕：“锈真归邪，不法之异端生焉。已往不咎，再犯者斩！”一节，在官府控告，谓改革者为新教，即诱真归邪，不法之异端！于是官方亦协助旧教，铲除新教。于乾隆四十六年间，甘肃河州有马明心、苏四十三等之乱，即源于此。根据乾隆四十七年五月十一日上谕之一节，即可窥见当时教争之概况。兹节录如下：

“……甘肃苏四十三，系回教中之新教，即邪教也。今已办尽根株。其余旧教回民，各省多有，在陕省及北直居住者尤多。其平日所读经典，亦系相沿旧本，并非实有谤毁显为悖逆之语。况上年甘省逆番滋事，系新教与旧教相争起衅，并不落经典为煽惑……”。

观此上谕，则当年新旧派争之惨剧，盖可想见。其中所谓：“新教与旧教相争起衅”、“今已办尽根株”，教胞之流血牺牲，不难推测。

当甘省教争方酣之际，陕西之西安等地，新旧派之潜争，亦颇剧烈！曾有人到清廷告密，清廷即降密旨，令陕西巡抚毕沅查明覆奏。幸毕沅精细明达，并未苛求查办，故未演成血案。兹将乾隆四十六年六月十四日内阁抄出署理陕西巡抚毕沅覆奏节录如下：

“……西安省城回民不下数千家，俱在臣衙门前后左右居住。城中礼拜寺共有七座。其大者系唐时建立。各寺俱有传经之人，或一二人至数人不等，俱称为阿衡，亦另有奉上谕称为师傅。回民各归各寺念经，不相统属，并无新教，亦无总掌教其人……”

其后节又称：

“……此后容臣随时留意，是不可以空言逐加量察，如实有随同新教，或别立邪教煽惑愚民等事，即当立刻查拿，奏明严办，以绝根株。倘不过寻常念经礼拜，并无别项不法款迹，即毋庸另立科条，纷纷查办，致滋扰累，以免回众惊疑……”。

毕沅之覆奏，可谓避重移轻，将事端化归乌有。其中所谓“回民各归各寺念经，不相统属。”即将新旧派别轻轻抹销。至如“或别立邪教煽惑愚民等事，即当立刻查拿。”已将新派并非邪教烘托甚明。再如“倘不过寻常念经礼拜，并无别项不法款迹，即毋庸另立科条，纷纷查办。”不但目光远大，且将甘省河州事变之官府措置失当，隐然指出。泊后清廷渐知回教之新旧派争，无非寻常念礼等项细末之事，无关宏旨，倘无暴动事件发生，不再干涉新派。如乾隆四十九年六月初一日上谕内称：

“……其余并未从逆之回人，不必更分新教旧教，皆系良民，概无庸波及，以免株连。总以查此事只当分别从逆与否，邪正之殊，不必论其教之新旧……”

观此节上谕，可知乾隆末年，清廷已不再歧视新派。然自经河州惨变之后，新旧两派仇恨益深，分裂之势，竟同水火。至同治初年，双方聚众开会，引经据典，辩论是非，结果互不相下，变成群殴。官方不谙回教情形，将双方教长一并拘押，激怒全体回民，又复发生巨变，军民混战，庐舍为墟！乱定之后，官方推求祸始，又复严禁新教。同治十二年二月左宗棠之布告内称：

“回教以穆罕默德为宗，即今回民所行之老教，其经典亦是教人学好向善，并无异端参杂其中，千数百年未之有改，亦无悖乱不经之事，自干刑戮，久为圣世所兼容。惟乾隆四十余年，有马明心、苏四十三、田五等，自西域归，传授新教，煽惑愚回……”

后节复称：

“……尔等试思：从前千余年，老教久享太平，何以百余年新教一兴，屡遭诛夷之祸？前鉴不远，后患宜防。既经奏明，严禁新教，奉旨尤应一律遵守，永杜异端，共沾圣化。嗣后遇有海里飞、满拉等复敢以新教潜相煽惑者，十家长及百家长即构送官司，审明严办，勿为所惑，自取灭亡。其从前误被新教煽惑者，准其递具甘结，概予免究。如阳奉阴违，仍从新教者，查出严办，断不姑容，各宜凛遵。特示。”

观此布告，可见清代回教新旧派争牺牲之惨重，所谓“百余年新教一兴，屡遭诛夷之祸”，正不知百年中屠杀若干性命！即以同治年间陕甘之乱，军民死亡已在数十万以上。呜呼！煮豆燃箕，良足深叹也！

### 三、现在回教新旧派争之内容

甘陕两省经屡次惨变之后，新旧两派虽仍分道扬镳，各行其是，但鉴于已往惨祸，鲜再有阅墙之争。同时内地各处清真寺，亦有新旧派之分，然其差别无多，各处教徒，亦皆在方随方，对于新旧之分，不甚歧

视。纵有任性固执者，亦不过结合同派，另立清真寺，纠纷实不多见。海运大通之后，阿拉伯舶来之经典日多，与我国千余年来互相抄写之经典，不无异同之点；东西之交通既繁，内地之教长教徒，山海道朝觐圣地者日众，回国后觉中国回教之习俗多与舶来之经典不合，遂主张改革。加以自鼎革之后，教徒之知识大开，对于教规教理，积极研究，不似从前之唯唯诺诺，惟命是从，于是新旧派争，日渐激烈！关于现在新旧两派，在教义上之争点，择其要者，摘录如下：

#### 甲、关于念者

1。以核俩苏问题；以核俩苏者，乃《可兰经》之一章，旧派以此早为贵重，读至此章必读三次。新派认为《可兰经》之各章，皆同一贯重，以核俩苏亦应只读一次。

2。堵阿宜问题；堵阿宜者即祈祷之谓也。旧派祈祷时捧手两次，新派择手一次；又饭后祈祷时，旧派捧手，新派不择手。

3。赞词问题；赞词者即赞主赞圣之词。旧派于晨礼、哺礼之后，高声赞诵，新派则主张低声。

4。海提叶问题；海提叶者，即教徒因追念亡人，请教长代诵可兰经所馈之经仪。旧派教长收受经仪，新派教长则不受人经仪。

#### 乙、关于礼者

1。虎图拜问题，虎图拜者，即聚礼日教长对于教徒之劝谏词。旧派领拜之教长多不亲念虎图拜，而另由一人代念；新派主张必须领拜之教长亲念，不得由他人代理。

2。嘎埋台问题；嘎埋台者，即聚礼时之起立抬手人拜也。旧派抬手人拜较速，新派抬手人拜较迟。

3。副功拜问题；副功拜者，即除天命、当然、圣行三种拜以外自由之副拜。旧派认为每年有几种副功拜非常重要，必须聚礼；新派则认为凡属到功拜，均不应聚礼。

4。联班问题；联班者，即领拜之教长与随礼之教徒联肩立于一班之内。旧派领拜之教长，一人独立于众教徒之前，不与随礼者联肩；新派则主张必须联肩，教长不应孤立于前。

5。赛直德问题；赛直德者，即叩首之谓也。旧派于每晚礼未特勒拜之后，另行叩首两次；新派则于拜后，不再叩首。

#### 丙、关于斋者

1。看月问题；回教系用纯阴历，每月以新月出现为月首，故入斋月时必须看月；新派依阿拉伯算月法，先行推算，然后依算得朔月之后，即行看月。旧派反对推算，看月时常迟一日。

#### 丁、关于丧葬者

1。者拿在问题；者拿在者，即为亡人所行之祈祷礼也。旧派行祈祷礼时，穿鞋立于地上；新派则必将鞋脱去，立于席上。

2。传经问题；传经者，即众人立于亡人之四周，以《可兰经》互相传递，口诵赞词。旧派多行之，新派不行。

3。念他哈问题；他哈者，即于冲洗亡人时所诵之经。旧派行之，新派不行。

4。凯番及刻碑问题。凯番者即裹亡人之白布。旧派多于布上书真主尊名及穆圣之名，碑上亦刻真主及穆圣之名，新派极力反对。

5。丧家饭问题；旧派丧家皆备筵席，款待治丧之教长及亲友，新派反对。

以上所举皆为新旧两派习见通知之争端，其他小节尚多，不及备述。双方各据理由，争辩颇烈！实则习尚难移。中国之国情，始养成中国回教之特性必强，中国之回教虽小节细末，亦须与阿拉伯相同，无异于削足适履也。

### 四、新旧派争之平议

新旧两派之争端，既如上述。著者既未多读阿文经典，不敢作教理上之推敲。且如必依经典以裁判是非，则双方各有所本，治丝两分，云霾愈重矣！从来旧派自称为改低目（改低目为阿拉伯文之译音，其义相当于古有），呼新派为候都思（其义相当于新生）；新派则自称日遵经派，呼旧派日固执派。实则依教义而论：除安拉为无始之古有，其他万物俱为受造之新生。新派自称遵经，旧派所为亦非出于自己之私意，不过所遵之经，未必尽同，所见之理，难免稍异耳。故本篇不谈经典，只就人情世理，略为权度，管窥蠡测，所见自微，兹将新旧之争端评议如下：

#### 甲、关于念者

1. 以核俩苏问题：读一次固甚合理，读三遍亦不为非。若谓视此章为贵，即为贱视其他各章，此论未免过苛。如《可兰经》之首章《法提海》为拜内常诵之章，若谓常诵此章，即为贱视他章，岂非大错？

2. 堵阿宜问题：堵阿宜（祈祷）捧手之一次两次，问题甚微，原无足论。饭后祈祷之捧手与否，等于阿拉伯人吃饭以手抓取，中国回教徒则以箸夹持。若必强中国回教徒祈祷不可捧手，则鱼炙果羹之类，亦必抓食，恐新派教长亦难改此习惯也。况假设必强阿拉伯人饭后祈祷，必须捧手抚面，则抓食之后，满指油渍，涂抹满面，岂不大堪发噱乎！？

3. 赞词问题：新旧双方既均读赞词，则声音之高低何异哉？如谓以中国之声调读阿文之赞词，行腔使韵，有如歌唱，为大不恭！试问中国回教教长及教徒，能仿效阿拉伯人之声调者，能有几人？能得阿拉伯人之真传、毫无讹误者，更有几人？若必求以阿拉伯人之声调，始可高诵阿拉伯之文，则中国之回教徒诵经，只可默读会意于无声矣！况中国声调之赞词，亦颇具庄重严肃之概，实无不恭之处也。

4. 海提叶问题：教徒因自己不能诵经，请教长代诵，本为慎终追远之美德。馈赠经仪，至为恭敬，原非雇用之意。教长薪金极微，倘断绝经仪之馈赠，则不但教徒无法纪念祖先，多数教长，势必生活无着。故提倡不收经仪，实属多事也。

#### 乙、关于礼者

1. 虎图拜问题：聚礼日之劝谏词，团应由领拜之教长亲读。但劝谏词既规定必用阿拉伯文，多数教徒皆不通阿文，只闻其声，不解其意！劝谏云者，徒存形式而已！况中国回教徒于聚礼之先，多由领拜之教长讲演教义，此中国话之讲演，教徒皆能明瞭，已成实质之虎图拜，其仪式上之宣读阿文，殊无须指定何人矣。

2. 嘎埋台问题：旧派聚礼起立不俟赞礼者读毕赞词，即行抬手人拜，致赞礼者抬手落后，秩序殊欠整齐，不如俟赞词读毕一齐人拜，比较严整。但亦事在两可，并无大差也。

3. 副功拜问题：副功拜热烈聚众，天命拜反礼者甚少，固属轻重倒置，颇不合理。但中国之回教徒因衣食而劳碌，日无暇曼，天命拜每日五时，且每时礼拜必须沐浴。除教长及少数资产阶级，能按时举行外，多数之教徒，实无此余暇。惟此一年数度之副功拜，举行较易，故皆趋之若鹜。因袭既久，牢入人心，藉此可使远离教道之人，于此数度聚礼中，稍得恢复向道之心。若将此副功拜取消聚礼，无异将多数教徒排出寺外，则礼拜者将益少，清真寺益演成门可罗雀之势矣！故吾谓诸回教教长，若无劝导多数教徒皆肯举行天命拜之能力，则副功拜之应否聚礼，殊无争辩价值也。

4. 联班问题：伊斯兰教最重平等，领拜之教长与随礼之教徒联肩而立，颇合平等精神，自属新派之理由正确。旧派必反此而在前孤立，实未免偏执过甚！

5. 赛直德问题：清真寺阿拉伯原名买思直德，其义相当于叩首之处。则在叩首之处，与真主叩首，不为过失。乃新派竟称：不做全站、躬、跪、叩之礼拜完全仪式，而单独叩首，则为彼德尔台（其义谓穆圣未曾行，而后人增加者）。更进而解释曰：彼德尔台即异端。此言无乃太过？若凡穆圣所未行者，后人皆不可行，则说中国话，穿中国衣，甚至打电话，坐火车皆为异端矣。天下岂有是理哉！？或谓不关宗教行为不能同例。殊不知回教乃入世之宗教，人生行为无一事不在宗教范畴之内。若因向真主叩首而被判为异端，岂不冤枉太甚乎！？

#### 丙、关于斋者

1. 看月问题：天文必凭推算，中外古今皆无二法。欲看新月，若不先算出合朔日，则无从看起。旧派不准推算，未免糊涂！惟于地理上，中国与阿拉伯相隔万里，则见月先后，不能同时，故阿拉伯之算月法，是否适用于中国，尚待研究。再如北寒带爱思基摩人所居之地，半年白昼，半年黑夜。倘该地人亦奉回教，则斋月如何看月，岂不大成问题？况中国向用阴历，月之大小进，已早由天文家推算清楚。中国废历之每月初一比新月或有或无，万元初二不现新月之理。旧派之必迟一日，难免不无学术之机也。

#### 丁、关于丧葬者

1. 者拿在问题：为亡人行祈祷礼时，脱鞋立于席上，比较清洁。旧派必认为祈祷非礼拜，可以穿鞋，殊不合理。况者拿在举

意时云：“祈祷系为亡人，礼拜系向真主”。其为祈祷之礼甚明，纵不承认为礼拜，做祈祷立于席上，亦无不可，殊不必反对也。

2. 传经问题：旧派谓传经用以补偿亡人一生所欠之斋拜，生时倘不斋戒、礼拜，死后他人传经片刻，

即可补偿，殊属滑稽之至！然传经时无非赞主赞圣，多代亡人赞念，亦不可视为异端也。

3. 念他哈问题：诵经一事，不应限制，当以多诵为宜。洗亡人的诵经，增加葬礼之庄严。不论阿拉伯有无此风，在中国行之既久，殊无变更必要也。

4. 凯番及刻碑问题：裹亡人之布上书真主尊名，尸腐之后，真主尊名将与臭秽相混，实属不宜，颇有改革必要。至于碑上刻真主之名，则无不敬之意，不应认为异端也。

5. 丧家饭问题：丧家宰羊诵经，本为慎终之义，亲友之吊唁者，皆送礼相助。新派以为不忍搅扰丧家，自己不食辞去可也，殊不必议人之非也。

总之：“利不十则法不变”。鼎革后男子之剪发、女子之放足，有百利而无一弊者也。以政治之威力，严厉推行，及今已二十余年，尚未能完全肃清。况新派所欲改革之事，理由未必充足，故难得多数回教徒之同情，徒滋纷扰耳！

且中国之回教千余年来，已有许多汉化之处，实不能处处遵经。即如：教法经上之规定，凡同胞兄弟之子女，皆可互配婚姻，因与汉礼相反，中国之回教徒绝无遵行者，即今之号称遵经派者，亦未之行也。又如妇女之面幕，中国回教徒亦未遵行。再如经上规定一夫可娶四妻，然为中国法律所禁，只得守法，不能遵经，不然即犯重婚罪，将饱尝铁窗风味！明乎此则新旧之争端，大可卷旗息鼓，免招无谓之牺牲也！

——载《晨熹》第2卷第11期

## 中国回教史

（陈汉章）

《明史·西域传》：“默得那，·回回祖国也。地近天方。相传其初，国王漠罕嘉德，尽臣服西域诸国。西域诸国尊为别暗拔尔，犹言天使也。其教以事天为主，而无像设。每日西向虔拜，每岁斋戒一月。隋开皇甲，撒哈八撒阿的翰葛思，始传其教入中国。迄元世，其人遍四方，皆守教不替。”

朱一新《无邪堂答问》（卷二）：“回教创于摩哈默德（案即漠罕嘉德），回回历亦为所创。有宫分年，有月分年。宫分年，以隋开皇十九年己未为历元。月分年，以唐武德五年壬午为历元。当隋之时，摩氏尚未建国，而其教已入中土，殆由隋勤远略之故欤？”（案：邱溶谓回回陈隋间入中国，其说无考。今广州有撒哈八墓。）

丁谦《外国地理考证书》（卷三十五）：“默德那，今称麦地拿，在阿刺伯首城麦加北六百里。其教传入中国，当在唐肃、代二宗朝。隋开皇初创新教，安能远至数万里外？此必彼教中无学之人所妄传，而明人遽信之耳。”

今考《隋书》、《唐书》，并未见有中国回教行迹。于是中国人有合回回于回纥者，有以回回教为回纥之摩尼教者。

顾炎武《日知录》（卷二十九）：“大抵外国之音，皆无正字。唐之吐蕃，即今之土鲁番是也。（案：此言亦大误。）唐之回纥，即今之回回是也。《唐书》，回纥一名回鹘。《元史》有畏兀儿部长，畏即回，兀即鹘也。其曰回回者，亦回鹘之转声也。《辽史·天祥纪》有回回国王。《元史·大租纪》以回鹘、回回为二国，恐非。（案：此二十五字，本注文，今改作大字。）其曰畏吾儿者，又畏兀儿之转声也。《大明会典》：‘哈密，古伊吾庐地，其国部落与回回、畏兀儿三种杂居。’则回回与畏兀儿又为二种矣。郑所南《心史》：‘畏吾儿，乃鞑靼为父、回回为母者也。（案：此十九字亦注文。）自唐会昌中，回纥衰弱，降幽州者前后三万余人，皆散隶诸道，始杂居于中华，而不失其本低。’杜子美《留花门诗》：‘连云屯左辅，百里见积雪。’李卫公《上尊号玉册文》：‘种类磐互，编术如荼，树邪作蛊，浸淫宇内。’亦未衰于昔日也。《旧唐书·宪宗纪》：‘元和二年正月庚子，回纥请于河南府、太原府置摩尼寺。许之。’此即今礼拜寺之所从立也。《新唐书·常察传》言：‘始回纥有战功者，得留京师。戎性易骄，后乃创邸第佛祠，或伏甲其间，数出中渭桥，与军人格斗，夺含光门鱼契走城外。’然则自肃、代以来，举回纥因已有居京师者矣。”

杭世骏《道古堂文集》（卷二十五）：“西域三教，日大秦，日回回，日未尼。大秦，则范蔚宗已为立传。未尼，因回回以入中国。独回回之教，种派蔓衍，士大夫且有慕而从之者。其在唐时，史固称：‘私创邸第佛祠，或伏甲其间，数出中渭桥，与军人格斗，夺含光门鱼契走城外。’西摩尼（案：即上东尼）至京师，岁往来西域，商贾颇与囊橐为奸。李文饶亦称其‘挟邪作蛊，浸淫宇内。’则其可绝者，匪特非我族

类而已。作《景教续考》。（案：“景教流行中国碑”，唐建中二年大秦寺僧景净述，钱氏为作《景教考》，故此文谓《景教续考》。今以钱氏《景教考》与回教无涉，不录。）回回之先，即默得那国。国王穆罕默德（原注：《四译馆考》作谟罕葛德）臣服西域诸国。（中略）中考其教入之中

国者，自隋开皇中，国人撒哈八撒阿的鞞葛思始。故明初回回历，其法亦起自开皇。至唐元和初，回纥再朝献，始以摩尼至。其法日晏食，饮水茹荤，屏重酪。（原注：见《新唐书·回纥传》。）二年正月庚子，请于河南府、太原府置摩尼寺，许之。（原注：见《旧唐书·宪宗记》。）明洪武时，大将人燕都，得秘藏之书数十百册，称乾方先圣之书。中国无解其文者。太祖敕翰林编修马沙亦黑、马哈麻泽之。（案：《明史·历志七·回回历法篇》：“回回历法，西域默狄纳国王马哈麻所作。洪武十五年，命翰林李冲、吴伯宗，同回回大师马沙亦黑等译其书。”吴伯宗序《回回历》曰：

“洪武初，大将军平元都，收其国籍，上进京师。十五年，遂召回回大师臣马沙亦黑、臣马哈麻等，次第译之。”是《历志》所云默狄纳，即默德那国；而马哈麻，即换罕葛德。则洪武间回回大师，与之同名。）回回之教，遂盘直于中土，不可复遣矣。至于天方，则古筠冲地，旧名天堂，又名西域。其国本与回回为邻。明宣德间，乃始人贡。而今之清真礼拜寺，遂合而一之。念礼斋拜朝五之类，月无虚夕。（案：天方与默德那本一国，《明史》分为二，此文亦沿其误。）异言奇服，招摇过市，而恬然不以为怪，其亦可谓不齿之民也已。”

案：杭大宗此文，本《日知录》而演之。魏源《海国图志》（卷二十五）《各国回教总考》，首列其说。辨详后。又有疑回回教源于大秦景教者。

王昶《金石萃编》（卷一百二）：“（上略）大秦国，以本朝《职方会览》、《四彝图说》诸书考之，大秦一名如德亚，今称西多尔（案：此沿《新唐书》以拂森为大秦之误），在欧逻巴南（案：此言亦误）。若口回祖国，在古大秦国之东，一名伯尔巴亚，今称包社大自头番。《唐会要》称波斯国西北距佛森。佛森，即拂森。则波斯在拂森之东南。故《长安志》所载大秦寺，其初谓之波斯寺。则所谓景教者，实自波斯，而溯其源于大秦也。《唐书·西域传》：

‘波斯距京师万五千里，其法祠袄神。’与《唐会要》语同。袄字，当从示从天，读呼烟切；与从夭者别。《说文》云：‘关中谓天为袄’。（案此《说文》新附字，不得直云《说文》。当许叔重时，中国尚无扶教，安能收此字？）

《广韵》云：‘胡神’。所谓关中者，统西域而言。西北诸国，事天最敬，故君长谓之天可汗，山谓之天山，而神谓之袄神。延及欧逻巴奉教，谓之天主。皆以天该之。唐转载波斯国俗，似与今回回相同。《大秦景教碑》称：“常然真寂，‘戡隐真威’，‘亭午升真’，‘真常之道’，‘占青云而载真经’，举真字不一而足。今所建回回堂，谓之礼拜寺，又谓之真教寺。似乎今回回之教，未始不源于景教。然其中自有同异。特以彼教难通，未能剖析，姑备录诸说，以资博考。（下略）”其实，回回本与回纥无涉。

钱大昕《二十二史考异》（卷九十四）：“《巴两术阿而忒的行传》：先世居畏兀儿之地。案欧阳原功《高昌楔氏家传》云：‘伟兀者，回鹘之转声也。其地本在哈刺和林，即今之和宁路，后徙居北庭。北庭者，今之别失八里城。会高昌国微，乃并取高昌而有之。高昌者，今哈刺和绰。和绰，本汉言高昌。高之音近和，绰之音近昌，遂为和绰也。哈刺，黑也，其地有黑山。今伟兀称高昌地，则高昌人即回鹘也。’欧阳所云伟兀，即《元史》之畏兀，或作畏吾，要皆回鹘之转音。（下略）”又（卷一百）：“阿合马，回纥人也。案：回纥，唐时旧名，后称回鹘。唐末失其土，而迁于北庭。元时，音转为畏兀，或作畏吾儿，与回回非一种。

《辍耕录》载色目三十一一种，有畏吾儿，又有回·回。《元史·太祖纪》：“汪罕走河西、回鹘、回回三国。”《薛塔刺海传》：“从征回回、河西、钦察、畏吾儿诸国。”《世祖纪》：“河西、回回、畏吾儿等，依各官品，充万户府达鲁花赤。”《文宗纪》：“各道廉访司官，用蒙古二人，畏兀、河西回回、汉人各一人。”《明史·哈密传》：“其地种落杂居，一日回回，一日畏兀儿，一日哈刺灰，其头目不相统属。”又云：“哈密故有回回、畏兀儿、哈刺灰三种。”回纥与回回，不宜混而一之，明矣。阿合马本出回回，故世祖言“回回人中，阿合马才任宰相”，而传称回纥人。盖明初史臣，亦昧于回回回纥之有别也。”（李光廷《汉西域图考》卷二，有回鹘回回辨，即本此文。内有舛谬，今不具录。）

案：此文足群顾炎武、杭世骏之误。《金石萃编》亦云：“杭氏谓唐之回纥，即今之回回。说亦未然。唐回纥即回鹘，其地与薛延陀为邻，距长安止七千里。若回回祖国，以今职方诸书考之，在古大秦国之东。”

（以上王昶说。）《无邪堂答问》则云：“回鹘，即回纥。后魏之铁勒，唐初之特勒，（案此当云魏高车之袁纥、隋铁勒之韦纥种）元之畏吾儿，皆回纥音转。回纥在今外蒙古、科布多、塔尔巴哈台诸地，（案塔尔巴哈台地为唐葛逻禄部）高昌在今土鲁番，（案土鲁番为汉车师，前王国在高昌北庭地，实兼有汉车师，后王国今乌鲁木齐、木萨诸地）距天方皆甚远。然邱长春《西游记》，刘郁《西使记》，于回回种类，多称回纥。《元史·奸臣传》：‘阿合马，回纥人也。’而世祖尝言‘回回人中，阿合马才任宰相。’又耶律文正作回回历，名麻答把历，而《辍耕录》以为回鹘历名。《元遗山集·恒州刺史马君神道碑》云：‘出于花间贵族’。花门即回回。而篇中又言回鹘梵唄之所。是皆称回鹘为回回。盖其部落酋长，

虽回鹘种人，而其俗自唐以后已从回教，故二名混称，元时已然。顾氏杭氏之言，未为尽误也。”（以上是朱一新说。）今考元时二名混称，不止此。钱大昕《元史氏族表》云：“阿刺瓦而思者，回回人。瓦耳氏，史作回鹘。耶尔脱忽磷者，回回古速鲁氏人危素集》作回纥。”据此，钱氏非不知回鹘回纥，至元代有混称者。而自唐言之，则一为回纥，一为大食；大食未尝有回回之名，亦未尝有回鹘之名也。元王恽《玉堂嘉话》（卷二）：“回鹘，今外五。回纥，今回回。”此亦强作分别。所谓外五者，即伟兀、畏吾之转音，亦即回纥之转音，未可与回鹘分为二名。如上所述，《辍耕录》以回回历为回鹘历，《元史》称回回阿刺瓦而思为回鹘人，皆回回、回鹘不能分别之证。又如刘埙《水云村稿》（卷八）《杏林公墓志铭》云：“亦都忽立，其先回鹘人。所居种杏成林，因以自号。卒年六十有七。男曰马合，曰大都驴。（下略）”此以回回人为回鹘。又如欧阳玄《圭斋集》（卷十一）《高昌契氏家传》云：“契氏，伟兀人也。其先世曰噉欲谷，以女妻默棘连可汗为可敦。默棘连卒，国乱，故地尽为回纥所有。噉欲谷子孙，遂相回纥。（下略）”此又以伟兀为回纥，曷尝如王恽之剖分为二乎？（其所以混称之故，详见后文。）回回教，亦与摩尼教、景教无涉。

杜佑《通典》（卷四十一）《萨宝府扶正注》：“袄者，西域国天神，佛经所谓摩醯首罗也。武德四年，置袄祠及官，常有群胡奉事，取火咒诅。贞观二年，置波斯寺。至天宝四年七月敕：‘波斯经教，出自大秦，传习而来，久行中国。爰初建寺，因以为名。将欲示人，必修其本。其两京波斯专，宜改为大秦寺。天下诸州郡有者，亦宜准此。’开元二十年七月敕：‘末摩尼法，本是邪见，妄称佛教，诬惑黎玄。宜严加禁断。以其西胡等既是乡法，当身自行，不须科罪者。’”（案此法团礼教并及波斯大秦教及末摩尼教，与舒元典文可互证。）

姚铉《唐文粹》（卷六十五）《舒元與重岩寺碑》：“十族之乡，百家之间，必有浮图，为其粉黛。国朝沿近古而加焉，亦容杂夷而来者。有摩尼焉，大秦焉，袄神焉。合天下三夷寺，不足当五释寺一小邑之数。其所以知西人之教，能蹴踏中土，而内视诸夷也。”

王博《唐会要》（卷四十九）《大秦寺》：“贞观二十年诏：‘波斯僧阿罗本，远将经教，来献上京，宣行天下。所司即于义宁坊建寺一所，度僧二十一人。’天宝四载诏：‘波斯经教，出自大秦，波斯夺宜改为大秦寺。天下诸府郡置者亦准此。’”又（同卷）《摩尼寺》：“贞元十五年四月，以久旱，令摩尼师求雨。元和二年正月庚子，回纥请于河南府、太原府，置摩尼寺。许之。”会昌三年敕：‘摩尼寺庄宅钱物，并委功德使及御史台京兆府，差官检点。在京外宅修功德回纥，并勒冠带。摩尼寺，委中书门下，条疏奏闻。’

《资治通鉴》（卷二百三十七）《唐纪》（五十三）：“宪宗元和元年，回鹘人贡，始以摩尼偕来。其法，曰晏乃食，食荤而不食乳酪。回鹘信奉之，可汗或与议国事。”（胡三省注：“回鹘之摩尼犹中国之僧也。其教与天竺又异。按《唐会要》十九卷：‘回鹘可汗王，今明教僧进法入唐。大历三年六月二十九日敕赐回鹘摩尼，为之置寺，赐额为“大云光明”。六年正月敕赐荆、洪、越等州，各置大云光明寺一所。’《唐史补》卷二：‘蕃人常与摩尼僧议政，京城为之立寺。其法，日晚乃食，饮水茹荤，而不食乳酪。其大摩尼，数年一度来往本国，小者年转。’”（案：此注《唐史补》，即李肇《国史补》。“补”下“卷”字，衍。其上注引《唐会要》十九卷，为唐苏冕书，非宋王博书，故溥书无此文。）

又（卷二百四十八）《唐纪》（六十四）：“武宗会昌五年秋七月敕：‘上都东都两街，久留二寺，每寺留僧三十人。天下节度观察使治所，及同华商汝州，各留一寺，分为三等。上等留僧二十人。中等留十人，下等五人。余僧及尼，并大秦穆护袄僧，皆勒归俗。’八月，归俗大秦穆护袄僧二千余人。”（胡三省注：“大秦穆护，又释氏之外教，如回鹘摩尼之类。是时敕曰：‘大秦穆护等祠，释教既已厘革，邪法不可独存，其人并敕还俗，递归本贯，充税户。如外国人，送远处收管。’袄，乎烟翻，胡神也。唐制：祠部岁再祀磻西诸州火袄，而禁民祈祭。《官品令》有扶正，盖主袄僧也。”）案：袄字，《说文》新附火千切。火千即

呼烟切，作烟乎误。

案：唐代释、道二教外，行于中国者有三。一、摩尼教，创于汉建安二十一年（西纪二百四十六）波斯人摩尼。其大云光明寺，建于代宗大历三年。二、大秦景教，创于晋太元二十年（西纪三百九十五）东罗马人聂斯托鲁斯。其波斯寺，建于太宗贞观十二年，改名大秦于玄宗开元二十年。又三、则火袄教，创于周灵王二十一年（西纪公元前五百五十一）波斯人琐罗阿司得。其萨宝府，建于高祖武德四年。并非漠罕募德之教。故摩尼之大摩尼，小摩尼，明教僧，大秦之穆护；及火袄之扶正、袄祝、袄僧，并非回回教徒。而此三教，至武宗会昌五年后，皆式微。唯大秦景教，入元为也里可温教，更禁白衣警士教。安得以摩尼教、景教为国教哉 中国之非回教者辨明，而后回教可得而言矣。始见于唐。

《全唐文》（卷七百六十七）陈黯《华心》曰。“大中初年，大梁连帅范阳公，得大食国人李彦升，荐于阙下。天子诏春司考其才。二年，以进士第名显。然常所宾贡者，不得拟。或曰：梁，大都也；帅，硕贤也。受命于华君，仰禄于华民，其荐人也则求于夷，岂华不足称也耶？夷人独可用也耶？吾终有感于帅也。曰：帅真荐才，而不私其人也。苟以地言之，则有华夷也。以教言，亦有华夷乎？夫华夷者，辨在于心。辨心，在察其趣响。有生乎中州，而行戾乎礼义，是形华而心夷也。生于夷域，而行合乎礼义，是形夷而心华也。若卢缩少卿之叛亡，其夷人乎？金日碑之忠赤，其华人乎？徯是观之，皆在其趣响耳。今彦升也，来从海外，能以道析知于帅，帅故异而荐之，以激夫戎狄，俾日月所烛，皆归于文明之化。盖华其心，而不以其地也，而又夷焉。作《华心》”

案：有此文，可考中国有大食进士第者。《旧唐书》（卷一百七十七）《卢钧传》：“大中初，检校尚书右仆射，汴梁刺史，御史大夫，宣武军节度，宋毫汴颖观察等使。”《新唐书》（卷一百八十一）《卢钧传》：“宣宗即位，改吏部尚书。会刘约自天平徙宣武，未至暴死。乃授钧 宣武节度使。”沈炳震《两唐书合钞》，据以补《唐方镇表》。（吴廷燮《方镇年夷考证》同）是即陈黯文所称大梁连帅范阳公也。《旧唐书》（卷一百九十八）《西域传》、《唐书》（卷二百二十一）《西域传》，并云：“大食地广 万里。永徽二年，始遣使朝贡。其姓大食氏，名曷蜜（旧作 密）莫末膩。自云：有国已三十四年，历三主矣。（新书作 传二世。案永徽二年，当西纪六百五十一年，其时大食王为 亚得蛮，亦作奥自蛮，与曷密莫音近。末膩即盆泥，其姓族号也。漠罕默德后第一哈里发，立于唐贞观六年，西六百三十二，名阿布白葛。其第二王，立于贞观八年，西六百三十四，名亚马第一。只十年，而亚得蛮立。故云历三主。新书改作传二世，误矣。）长安中，遣使献良马。景云二年，又献方物。开元初，遣使来朝，进马及宝钿带等方物。其使平立不拜。特许之。寻又遣使朝献。自云：在本国惟拜天神（新书无神字，但云惟拜天，与回教合），虽见王亦无致拜之法。请依汉法致拜。至德初，遣使朝贡。代宗时为元帅，亦用其国兵，以收两都。宝应大历中，频遣使来。贞元中，与吐蕃为倾敌。蕃军太半西御大食，故鲜为边患。其力不足也。”其别见于他传者：波斯王伊嗣候立二十一年，为大首领所逐，遂奔吐火罗。未至，为大食兵所杀。（新书作伊嗣候，即西史六百五十一年波斯王伊索日，即谋复国，遣使中国乞援者。其子卑路斯，奏言：频被大食侵扰，请兵救援。诏授波斯都督府都督。（新书：俄为大食所灭。卑路斯入朝，授武卫将军，死。调露元年，诏裴行俭将兵护送其子泥涅师，将复王其国。行俭至安西碎叶，还。泥涅师因客吐火罗。景龙初复来朝，授左威卫将军，病死。）又《拂森传》云：“自大食强盛，渐凌诸国。遣大将军摩拽，伐拂森都城。因约每岁输之金帛，遂属大食。”（此即西史六百三十一年，阿刺伯将军沙弗因，围东罗马都城事。）又《大勃律传》云：“天宝六载（西七百四十七）安西副都护高仙芝平其国。于是拂森、大食请胡七十二国皆震恐，咸归附。”又《石国传》云：“安西节度使高仙芝，停其王那俱车鼻施，斩以献阙下。于是西域皆怨，王子走大食乞兵，攻但逻斯城。（在今什克南之北吹河旁故城）败仙芝军。石国自是巨大食。”（案：此在天宝十载。时，仙芝将蕃汉三万众，击大食。至怛逻斯城，与大食遇。葛罗禄部众叛，与大食夹攻唐军。仙废云。泉亦有舶寮，曰尸罗围，费乙于蒲。近家亦荡析。爱 [意] 积贿聚散，自有时也。”

魏源《海国图志》（卷二十五）“《广东通志》：日南徼外占城，以至西域默德那国，其教专以事天为本，而无像设。其经有三十藏，凡三千六百余卷。其书体旁行，有篆、草、楷三法。今西洋诸国皆用之。（案此语有误。）又有阴阳星历之类。其地虽接天竺，而与佛异俗。牲非同类杀者不食，不食犬、豕肉、无鳞鱼。谓之回回色国教门。今怀圣寺有番塔，创自唐时。轮围直上，凡十六丈五尺。每日礼拜者是也。然亦有占城诸国人杂其间。（下列宋岳河《程史》云云。）”（所引哆删节，字亦微误，故今先具《程史》原文如上。）



案：唐宋人以南方人为獠。如《唐书·诸遂良传》：“扑杀此獠”。《五代史·南汉世家》：“骂曰獠”，可证。非必西南溪峒诸蛮谓之獠也。且《程史》“海獠”，明与山獠、土獠不同，其初来自占城。宋占城国，在真腊北。真腊，为今柬埔寨。占城，为今越南顺化地。当宋光宗绍熙三年壬子（西一千一百九十二），岳珂父霖为广州安抚使时，蒲姓回人定居番禺已久，可谁知回教之行于占城亦久矣。《宋史》（卷四百八十九）：“占城北至广州便风半月程。其风俗衣服，与大食国相类。雍熙三年，占城人蒲罗遏，率其族百口来附。”后多散居南海之人。蒲姓之豪，或即蒲罗遏之族欤？又（卷四百九十）：“大食国王，盆泥未换之前，谓之白衣大食。（案：盆泥未换即未而换第二，亦作马王第二，以西七百五十被杀。）阿蒲罗拔之后，谓之黑衣大食。（案：唐天宝八载，阿拔斯之裔孙阿蒲而阿拔斯，即哈里发位，建阿白司朝，而阿密雅地朝遂亡。）开宝元年，造使来朝贡。四年，又贡方物。（案：西九百六十八、九百七十一年，大食阿白司朝久衰，东方诸酋各自立。）六年，造使来贡方物。七年，国王河黎佛（案：即哈里发，非三名，时大食三名太意，亦作台亦壁立。）遣使不罗海，九年又遣使蒲希密，皆以方物来贡，太平兴国二年，遣使蒲思那，副使摩河末，判官蒲罗等，贡方物。四年，复有朝贡使至。雍熙元年，国人花茶来。淳化四年，又遣其副酋长李亚勿来贡。（案西九百九十三年，其前三年，开豆嗣太意，为诃黎佛。）其国舶主蒲希密至海南，以老病不能诣阙，乃以方物附亚勿来献。至道元年，其国舶主蒲押拖黎，贡蒲希密表来献。奏云：‘父希赛因缘射利，泛舶至广州。迨今五稔未归，母令臣远来寻访。至广州见之，令臣奉章来谢。’太宗因问其国。对云：与大秦国相邻，为其统属。三年二月，又与宾同陇国使来朝。（案：宾同陇即宾童龙，见《占城传》。周去非《岭外代答》作宾瞳陇，赵汝适《诸蕃志》作宾瞳龙，《明史·占城传》作邦都朗，在今越南嘉定边和地区。）成平二年，又遣判官文戍至。三年，舶主拖婆离，遣使穆吉鼻来贡。六年，又遣使婆罗钦三摩尼等来贡方物。摩尼等对于崇政殿，持真珠以献。（案：此摩尼非回鹘之摩尼教徒，亦使人名。）景德元年，又遣使来。时与三佛齐（在今苏门答刺岛之东南）、蒲端（在占城东北，今名蒲洛老特岛）国使，并在京师。其秋，蕃客蒲加心至。四年，又遣使同占城使来。大中祥符元年十月，车驾东封。舶主拖婆离上言，愿执方物赴泰山。从之。又舶主李亚勿，遣使麻勿，来献玉圭。四年祀汾阴。又遣归德将军拖罗高，进瓶香、象牙等。诏令陪位。五年，广州言：大食国人无西忽卢华，百三十岁，耳有重轮，自言远慕皇化，附古遯国（案即《明史·外国传》古里，在今西印度哥里卡德）舶船而来。天禧三年，遣使蒲麻勿、拖婆离，副使蒲加心等来贡。先是，其人贡，路由沙州（今敦煌县），涉夏国，抵秦州（今天水县）。乾兴初，赵德明请道其国中，不许。至天圣元年来贡，恐为西人钞略，乃谄：自今取海路，徭广州，至京师。（案：大食徭海道，抵广州，自唐乾元初已开通。此乃定从此道。）至和嘉佑间，四贡方物。（案：天圣九年，西一千〇三十一，大食哈里发开因嗣位。至熙宁七年，西一千〇七十四，哈里发马帖地嗣立。）熙宁中，其使辛押拖罗，乞统察蕃长司公事。（案：如今领事）。诏广州裁度。又进钱银，助修广州城。不许。六年，都蕃首保顺郎将蒲陀婆离慈，表令男麻勿，奉贡物，乞以自代，而求为将军。诏但授麻勿郎将。政和中，横州士曹蔡蒙休，押拌其使人都，沿道故滞留，疆市其香乐，不偿直。诏提点刑狱，置狱推治。其国在泉州西北。舟行四十余日，至蓝里。（案：赵汝适《诸蕃志》，大食舟运载象牙，与三佛齐、日罗亭交易。日罗亭，元汪大渊《岛夷志略》作日丽，今苏门答刺岛东海岸省锡里府。）次年，乘风帆又六十余日，始达其国。民俗侈丽，甲于诸蕃。建炎三年，（西一千一百二十九，哈里发名马师太收）遣使奉宝玉珠贝入贡。诏隙之。绍兴元年，复遣使贡文犀象齿。”其后事，不详于史。至理宗宝佑六年，（蒙古宪宗八年，即西一千二百五十八）为蒙古所灭。方未盛时，贡使舶主，不绝于海，通广州，又通泉州。故泉州亦有尸罗围者，称于《程史》云。（《闽书》：泉州有清静寺塔，可证《程史》说。）旁见于辽金，

《辽史》（卷十四）《圣宗本纪》五：“统和二十四年八月，沙州敦煌王遭寿，遣使进大食国马及美玉。”又（卷三十）《天祥纪》四：“耶律大石整旅而西，先遣书回鹘王毕勒哥曰：今我将西至大食，假道尔国。毕勒哥送至境外。兵行万里，至寻思干。西域诸国举兵十万，号忽儿珊，来拒战。三军俱进，忽儿珊大败。驻军寻思干，回回国土来隆，贡方物。又西至起儿漫，册立为帝，改元延庆。延庆三年，班师东归。马行二十日，得善地，遂建都城，号虎恩斡耳朵。”

案：据《圣宗纪》，辽未尝与大食通。而《部族表》，大石所历诸部，有回回大食部。下注“寻思干地”、“起儿漫地”。大食之有回回名，方于此矣。然西辽天祚帝，仅主今波斯东北呼拉商部，及东境给尔满部，未至大食都城报达也。盖其时大食东部，久已分出塞而柱克朝。（《四高年表》）；“宋仁宗嘉佑元年，西一千五十六，土耳其人讨克鲁贝克，立色力诸格朝。”案当辽之清宁二年。）都于波斯忽儿珊。故先拒契丹。

又有货勒自弥沙（《年表》作以判密市），都于乌尔榭赤城（在今机隆，城东偏北）时亦战败，被擒于寻思干，其子服属焉。故概之曰“回回国王来降”，亦曰“回回大食”。而回口之名，又由阿萨兰回鹘而转。《辽太祖本纪》：“天显八年，回鹘阿萨兰来贡”。《景宗本纪》：“保宁三年，遣铎遏，使阿萨兰回鹘”。“五年，阿萨兰回鹘来贡。”（《属国表》：保宁十年又来贡。不见本纪。）《圣宗本纪》不详，而详于《属国表》。（《表》于统和六年、八年、九年、十三年、十四年、二十三年，并云“阿萨兰回鹘来贡。”）《兴宗本纪》：“重熙二十一年，回鹘阿萨兰遣使贡名马文豹”。（《属国表》又纪于十四年、十五年、二十二年。）《道宗本纪》：“咸雍四年，阿萨兰回鹘来贡”（《表》同）。阿萨兰，即唐杜环《经行记》之大食法。其法，斋期名阿叔喇节，亦名黑蚩拉节。《辽史·表》亦作阿思懒。（《西域闻见录》作鄂舒尔。）此从伊斯兰教之口鹘，与甘州回鹘、和州回鹘、西州回鹘、沙州回鹘，及北庭之畏兀，并不同。元《长春真人西游记》：“十月十六日，至大石林牙国。（即西辽虎思斡耳朵。李光庭谓在伊犁。黄琳材谓在伊犁西南太清池东北。丁谦谓在吹河北，卑斯皮境。以丁说近是。吹河，即今俄属仙米烈廛司克之储河。）十八日，沿山而西。七八日，一石城当途，石色尽赤。（此城，即《元史·太祖本纪》，斡脱罗儿城，亦作讹打刺。《地理志》作兀提刺耳。今俄属希尔达利亚之傲利耶达。）又渡石桥，并西南山行。五程，至塞蓝城，有小培，回纥王迎人馆。十一月初四日，土人以为年，傍午相贺。西南复三日，至一城，其王亦回纥，备礼迎送。”以刘郁《西使记》证之，知长春由塞蓝西南行至一城，即塔什干。《西使记》：“二月二十四日，过契丹故居。二十八日，过塔刺寺。三月一日，过赛蓝城。有浮图，回纥礼拜之所。三日，过别石兰。诸回纥贸易，如上已节。”（案：长春过赛蓝时，适值回教斋月满斋时，故云土人以为年。）《元史·地理志》，有赛兰，有察赤。《明史·西域传》，有赛蓝，在达失干东。（今塔什干东北沙拉堪。）当辽代，合为一国，并名阿萨兰回鹘。（《元史·薛塔刺海传》，尚称宾兰为一国，可证《汉西域图考》谓阿萨兰为《宋史》高昌王阿厮兰汉，《辽史·地理考》调为元哈刺鲁部王阿普兰汗，并不知阿萨兰之名由回教而得。《辽史·国语解》，改作阿尔斯兰，译言师子，又混入《宋史》高昌师子王矣。）其西南，即大食所分各部。以回鹘种人，改从大食法，回鹘本名回纥，转为回回，于是大食亦冠以回回之号，大食各部，亦统名以回回。自《辽史》以前，固未之间也。（《契丹国志》二十一：大食国外有小食国，小食即各部名。）

《金史》（卷一百二十一）《忠义传》：“粘割韩奴，以护卫从宗弼征伐。皇统四年，回纥遣使入贡，言大石与其国相邻，大石已死。诏遣韩奴与其使俱往，因观其国风俗，加武义将军，奉使大石。韩奴去后，不复闻问。大定中，回纥移习览三人，至西南招讨司。自言：‘本国回绝邹括番部，所居城名骨斯讹鲁朵。耆老相传，先时契丹至，不能拒，因臣之。契丹所居屯营，乘马行，自旦至日中，始周匝。近岁契丹使其女婿阿本斯，领兵五万，北攻叶不鞑等部族，不克而还，至今相攻未已。’诏曰：‘此人非隶朝廷番都，不须发遣。可于咸平府旧有回纥部人中安置，毋令失所。’”

案：金与西辽，隔以西夏，不能如辽太祖之交通。故耶律余睹西伐之役，被阻于诸部。皇统四年，当宋绍兴十三年，西辽康国十年（西一千一百四十三），人贡之回纥，即辽阿萨兰回鹘，故言“与大石国相邻”，无甘州和州等字样。又言“大石已死”，以西辽德宗于其年歿也。粘割韩奴为所杀，故金不闻。大定中，则西辽仁宗夷列已歿，其妹承天后普速完立。其崇福元年，当宋隆兴二年，金大定十年（西一千一百六十四）。归金之回纥，自言“本邹括番部，当在阿萨兰回部之东，故居骨斯讹鲁朵。”即西辽所都虎思斡耳朵。（《元史·易思麦里传》，西域谷则斡几朵人，谷则即《金史》骨斯声转）。其所伐叶不鞑部，即今叶密尔地。（在塔尔巴哈台甫额密尔河上。）可补《辽史》之缺。而此回纥之人，安置金咸平府回纥部人中，已由西南路移至今奉天铁岭县东北，为内地之口回矣。

《金史》（卷一百二十四）《忠义传》四：“马庆祥，字瑞宁，本名习礼吉思。先世自西域人居临洮狄道，以马为氏。后徙家净州天州。泰和中，试补尚书省译史。大安初，卫王始通问大元。上曰：习礼吉思智辩，通六国语，往必无辱也。使还，授开封府判官。”

案：马习礼吉思，后以凤翔府路兵马都总管判官死事，谥忠愍，入祀褒忠庙，赠辅国上将军，恒州刺史。元好问《遗山集》（卷二十七）《恒州刺史马君神道碑》：“君讳庆祥，以小字习里吉斯行，出于花门贵种。宣政之季，与种人居临洮之狄道，盖已莫知所从来矣。金兵略地陝右，尽室迁辽东，因家焉。君之祖，讳迭木儿越哥。父把骚马也里黜，又迁静州之天山。天山占籍，今四世矣。”据此文，可知马忠愍先世种族，实出花门。“花门”屡见杜甫诗。《哀王孙》云：“圣德兆服南单于，花门嫫面请雪耻。”又《喜闻官军已临贼境》云：“帐殿罗玄冕，辕门照白袍；花门腾绝域，拓羯渡临洮。”又《留花门》云：“花门天骄子，饱

向气勇决；胡为倾门至，出人暗金阙。连云屯左辅，百里见积雪；花门既须留，原野转萧瑟。”说者据《唐书·地理志》，居延海（案：在今额济纳土尔扈特旗境）又北三百里，有花门堡。又东北千里，至回纥衙帐（案：在今赛音诺颜右翼中右旗境）。是唐人本以花门称回鹘，无遗山则以称回纥之别部。其谓“宣政之季，居临挑之狄道”，即《金史》所云“自西域入居者。”回纥别部，即雍古。《元史》（卷一百三十四）《月乃合传》：“其先属雍古部，徙居临挑之狄道。金略地，尽室迁辽东。曾祖帖木尔越哥，仕金为马步军指挥使。官名有马，因以马为氏。祖把扫马野礼属，徙静州之天山。（案：金西京路净州天山县，在今乌兰察布盟四子部落旗，西北与喀尔喀接界处有废城）以财雄边。宣宗迁汴。父昔里吉思死国事，月乃合时年方十七。曰：吾父死国难，吾独不能纾家难乎？会国兵破汴，侍母北行。后谥忠懿。曾孙祖常。”又（卷一百四十三）《马祖常传》：“世为雍古部，居靖州天山。有锡里吉思者，于祖常为高祖，金季以节死，子孙以马为氏。曾祖月乃合，累官礼部尚书。父润，家于光州。常祖卒年六十，赠河南行省右丞，谥文贞。”黄晋《金华文集州卷四十三》《马氏世谱》：“马氏之先，出西域聂思脱里贵族。始来中国者，和禄来忍，于辽道宗咸雍间（案：当宋治平熙宁间，西一千〇六五至〇七四）家临洮。三世，被金兵掳至辽东”。下与《元史》同。是元人以天山马氏，出自雍古部聂思脱里贵种。据《新元史·氏族表》，雍古即回鹘之别部（案：即雍古）。回鹘当宋初，有摩尼寺，复有波斯僧，各持其法，见太平兴国六年王延德《使高昌记》。波斯僧，即大秦穆护。其有聂思脱里一教（详见前文）固不足怪。或疑聂思脱里贵种，似与金人所谓花门贵种，有教门之异。然元好问、黄晋二文谓由西域入居临洮狄道则同，为金人迁至辽东亦同。金大定中，成平府旧有回纥部人（见上），则花门种人，久有居辽东者。其移居净州天山，为别部雍古氏。顾氏朱氏概以花门为回回（见前），未免失考耳。众见于元明。

钱大昕《二十二史考异》（卷八十七）：“《元史·武宗纪》二：至大二年六月，宣政院奏免僧、道、也里可温、答失蛮租税。案《元典章》有一条云：‘答失蛮、迭里威失户，若在回回寺内住坐，并无事产，合行开除外，据有营运事产户数，依回回户体例收差。’然则答失蛮，乃回回之修行者也。

《至元辨伪录》云：释道两路，各不相妨，今先生言道门最高；（原注：元人称道士为先生）秀才人言儒门第一；迭屠人奉弥失河，言得生天；达失蛮叫空，谢天赐与。细思根本，皆难与佛齐。达失蛮，即答失蛮。”

洪钧《元史译文证补》（卷二十九）：“元帝崛起朔漠，毡裘旧俗，教天畏雷，尚巫信鬼，无所谓教也。太祖既下中原，首遣使资金牌，微召邱处机，询道术。然而清心寡欲之方，无当于禽豸草雉之略。虚崇礼貌，但冀长生。世祖混一区夏，虽亦以儒术饰治，然帝师佛子，殊宠绝礼。百年之间，朝廷之上，所以隆奉敬信之者，无所不用其至。英宗时，且诏各郡，建八思巴殿，其制视孔子庙有加。驯至天魔按舞，秘密受戒。故有元一代，释氏称极盛。而西北三藩，则又渐染上俗，抵奉漠罕默德，与天子异趋，其时重致远人，一切色目咸与登进。于是殊方诡俗，重译而至，袄祠袞教，蔓延字内。（案：元代实不行袄教。）乃《元史·列传》仅著释老，何明初史局诸公之不考也？案《本纪》：中统三年，括木速蛮、畏吾儿也里可温，答失蛮等户丁为兵。四年，敕也里可温、答失蛮、僧、道，种田入租，贸易输税。至元元年，命儒/释、道、也里可温、答失蛮等户，旧免租税，今并征之。十三年，敕西京僧、道、也里可温、答失蛮等，有室家者，与民一体输赋。十九年四月，敕也里可温、依僧例给粮。九月，杨口壁招抚海外南番，寓俱蓝国，也里可温主兀咱儿撒里马，管领木速蛮马合马，遣使奉表，同日诣阙。（原注：马八儿等国传，作也里可温兀咱儿撒里马，及木速蛮主马合麻，与本纪撒里麻字异，不知孰是？又纪于也里可温言主，传于木速蛮育主，皆教主之谓，非国主也。）十月，放河西僧、道、也里可温，有妻室者，同民纳税。二十九年，也里克里沙沙，尝签僧、道、儒、也里可温、答失蛮为军。诏令止隶军籍。（案：《世祖本纪》十四，原文作答赤蛮）。成宗大德十一年，武宗即位，诏也里可温、答失蛮，并依旧制纳税。武宗至大五年，仁宗即位，罢僧、道、也里可温、答失蛮、头陀白云宗诸司。泰定帝元年，免也里可温、答失蛮差役。文宗天历元年，命也里可温，于显懿庄圣皇后神御殿作佛事。又案《经世大典·马政篇》，中统四年，谕中书省，于东平大名河南府宣慰司，不以回回、通事、斡脱，并僧、道、答失蛮、也里可温、畏兀儿诸色人户，每钞一百两，通滚和买堪中肥壮马七匹。（原注：不以：犹言不论。）至元二十六年，七月十日，兵部承奉尚书省奏：诸衙门官吏、僧、道、答失蛮、也里可温、斡脱，不以是何军民诸色人户，所有堪中马匹，尽数和买。十四日，兵部承奉尚书省札付，和尚、先生、也里可温、答失蛮、斡脱等户，但有四岁以上驢马、曳刺马、小马，尽数赴官中纳，当面给付价钞。又至元十二年，枢密院奏：僧、道、也里可温、答失蛮，欲马何用？

二十四年，扬总统奏：汉地和尚、也里可温、先生、答失蛮、有马者，已行拘刷，江南者未刷。江淮省言，江南和尚、也里可温、先生，出皆乘轿，养马者少。今考木速蛮即天方教，当云木速儿蛮。耶律楚材《西游录》：‘寻思干乃谋速鲁蛮种落’。吾古孙仲端《西使记》：‘没速鲁蛮回纥者，性残忍，向交手，杀而瞰。虽斋，亦酒脯自若。’皆即木速儿蛮。邱长春《西游记》，‘铺速满国王’，亦木速蛮转音。闻诸波斯使臣：“木速儿”，义谓正教，“蛮”谓人类。阿刺比语也。答失蛮，亦木速儿蛮教中别派。昔有教士伯克答失，创行是教，遂以人名名之。“蛮”义，同前。今土耳其国内，尚有此种教人。（案：其书卷二十三又云：“今土耳其为索尼教，阿拔斯后人一派曰索尼教；波斯为十叶教，阿里后人一派曰十叶教。然则十叶教徒即木速儿蛮，索尼教徒即答失蛮矣。”）也里可温，为元之天主教，有镇江北固山下残碑可证。（原注：多桑译著《旭烈兀传》：“有蒙古人称天主教为阿里可温”语。阿刺比文、回纥文，也阿二音，往往互混。）自唐时景教入中国，支裔流传，历久未绝。元世，欧罗巴人虽已东来，而行教未广。也里可温，当即景教之遗绪。文宗初服，宫廷享殿，亦藉彼教，资荐冥福，其菑可谓张矣。《元史·孝友刘全传》：‘马神忽，也里可温氏，事继母张氏、庶母吕氏，克尽子职’。西俗，一夫惟一妇。既奉其教，不得有庶母。西人云：昔时行教远方者，大率不易其俗。（中略）非饰词也。《经世大典》之斡脱，即犹太教。审定字音，当云攸特。首字，今译为胜；次字/大典译音为胜，或称如德亚，则言其地。如德，亦攸特也。自犹太失国，户口四散。今欧罗巴诸国，贸迁有无，多犹太人。波斯布哈尔等地，种族甚伙。闻之西人，今中国河南开封，仍有犹太人。华人不知，但以回回统之。地有犹太碑，其人多业屠牛。本教理致，茫昧若遗。惟鼻高而钩，厥形未变。案西土三教，犹太最古。天主、天方二教，皆滥觞于此。今世所称耶稣十戒，为古时摩西登西奈山，受诸天帝者。摩西，即犹太教之宗主也。专奉天帝，七日一安息，皆犹太之说。其文字旁行，自右面左，与突厥同。（中略）案：俞正燮《癸巳存稿》卷十三《回回教》云：‘《天方典礼》：阿丹传施师，施师传努海，努海传依卜拉欣，依卜拉欣传依师马依，依师马依传母撒，母撒之后自为挑筋教。母撒传达乌德，达乌德传尔萨，尔萨之后自为天主教。尔萨死，封印无教者六百年。漠罕默特圣人出，自作经六千六百六十六章，则今日回教也。’可与此互证。）又案：钱詹事大昕《二十二史考异》（同前）云。‘答失蛮，乃回回之修行者也。’詹事此说，微误。西域教规，无论君民上下人等，皆当崇奉本教，非修行者乃为教人。《元典章》所云，盖分别住寺住户两项人。《至元辨伪录》云：‘迭屑人奉弥失河，言得生天；达失蛮叫空，谢天赐与。达失蛮即答失蛮’。（原注：“钩案，弥失河见《景教碑》。失作施，详《西游记》迭屑头目（目）注。”今案洪氏《西游记注》不传。丁氏谦《西游记考证》谓迭屑头目，迭屑宜作答失蛮，则大误矣。迭屑人奉景教，即王元德《使高昌记》所云波斯僧耳。）（中略）顾炎武《山东考古录·元泰定帝岳庙碑》：‘和尚、也里可温、先生、达识蛮，每不拣甚么差发，休当者。’达识蛮，亦即答失蛮。统清说考云，木速蛮，答失蛮，即世俗所谓回回教。本为教名，而假以为氏族名也。”（案：原引《元史·氏族表》，未详，今节去，别详后。《泰定免差发碑》，不止山东泰安有之。详见（《宇访碑录三续》。）

案：元代色国人，多著名者。今钩稽旧新两《元史》，次之为表，其非回回者，不具。

右合两《元史》及《氏族表》，四十四人，补十五人。（案：《元史·氏族表》，又有塔本，居伊吾庐，云：“回回族也”，又云“也里可温氏，亦回回人。”今案：也里可温与回回异教。元初，回回教行斡端、鸦儿看、合失合儿。至分封察罕台后，始东及唐伊州。）“若康里氏之回回、（《元史》卷一百四十三，《新元史》卷一百九十七）哈刺乞台氏之回回，（《元史》无传，《新元史》卷二百十四）哈刺鲁氏之答失蛮，（《元史》无传，《新元史》卷一百七十八）皆人名，非回回人也。盖元自太祖十四年（当宋嘉定十二年，金兴定三年，西一千二百十九，回历六百十六年间）西征货勒自弥国，至十七年班师。太宗二年，（当宋绍定三年，金正七年，西一千二百三十。）遣绰儿马罕再征之。明年，货勒自弥亡。宪宗三年（当宋宝佑元年，西一千二百五十三），皇弟旭烈兀西征报达（即《辽史》回回大食国王）。阅五年，而报达哈里发（即《宋史》河犁佛）木司塔辛被杀，报达国亡。于是西域悉平。然回回本国虽亡，而文字、武术、天算、医方，及一切工匠商人，皆行于中国，不独答失蛮（《西游记》大石马）木速鲁蛮（《西游记》铺速满）之宗教不废也。”《元史·百官志》：“翰林兼国史院，至元元年始置。二十六年，置官吏五员，掌管教习亦思替非文字。延佑元年，别置回回国子监学，以掌亦思替非官属，归之。”（《新元史·志》，引《元典章》：教习亦思替非博士，正七品。又《选举志》：“至元二十六年八月，始置回回国子学，肄习亦思替非文字。至延佑元年四月，复置回回国子监。”）又《枢密院》下：“回回炮手军匠上万户府：至元十一年，置炮手总管府。十八年，始立为都元帅府。二十二年，改为万户府，千户所王翼。蒙古回回水军万户府，千户八翼。”（《兵志》）

“始太祖太宗征讨之际，于随路取发炮手军。至元十六年，括两淮，造回回炮新附军匠六百人，及蒙古回回汉人新附人能造炮者。至京师”。炮，即炮也。又详见《阿老瓦丁传》及《亦思马因传》。水师，未详。）又《司天监》下：“回回司天监，掌观众衍历。世祖在潜邸时，有旨微回回为星学者札马刺丁等；以其艺进，未有官署。至元八年，始置回回司天台。皇庆元年，改为监。”（《天文志》：“世祖至元四年，札马鲁丁造西域仪象‘咱秃哈刺吉’，汉言浑天仪也。‘咱秃朔八台’，汉言测验周天星曜之器也。‘鲁哈麻亦缈四只’，汉言春秋分晷影堂。‘鲁哈麻亦木恩塔余’，汉言冬至身影堂也。‘苦来亦撒麻’，汉言浑天图也。‘苦来亦阿儿子’，汉言地理志也。‘兀速都儿刺不定’，汉言昼夜时刻之器也。”又《历志》：“至元四年，西域札马鲁丁撰进《万年历》。世祖稍颁行之”，不复传。亦见《畴人传》。）又《太医院》下：“广惠司，掌修制御用回回药物及和剂，以疗诸宿卫士及在京孤寒者。至元七年，始置提举二员。大都上都回回药物院二，拿回回药事，至元三十九年始置。”（《爱萍传》：至元十年，改口回爱薛所立京师医药院名广惠司。倪灿、钱大昕补《元史·艺文志》并有：萨德弥实《瑞竹堂经验方》十五卷，今存五卷。）其他在内省、院、台、寺、监、卫、府，在外行省、行台、司、部、府、州、县，并有回回住武掾更令史等职。回回人又通商传教。岂大食有国时所可比拟哉？

《明史纪事本末》（卷七十三）：“洪武元年冬十月，徽元回回司天监黑的儿阿都刺，司天监丞送里月实，一十四人，修定历数。二年夏四月，徽元回回司天台官郑阿里等十一人至京，议历法，占天象。三年六月，改司天监为钦天监，分四科，曰天文，日漏刻。日大统历，日回回历。十五年，命大学士吴伯宗等，译《回回历》、《经纬度》、《天文》诸书。”《明史》（卷三十七）《回回历法》：“洪武初，得其书于元都。太祖谓西域推测天象最精，其五星纬度又中国所无，（案：李天经疏亦云：从来历家，于列宿借星，有经度，无纬度，回回历近之。）命翰林李冲、吴伯宗，同回回大师马沙亦黑等，译其书。与《大统》参用，二百七十余年。但其书多脱误。盖其人之隶籍台官者，类以土盘布算，仍用其本国之书（案：即亦思替非文字）。而明之习其术者，如唐顺之、陈瓌、袁黄辈之所论者，又自成一言。以故翻译之本，不行于世。”据此二书，可见明代犹行麻答把历，回回人多隶籍台官，（王纬忠《文集》，有阿都刺除回回司天少监浩。）特如元之著名一代者少耳。

《日知录》（卷二十九）：“实录：正统元年六月乙卯，徙甘州、凉州寄居回回于江南各卫，凡四百三十六户，一千七百四十九口。其时西睡有警，不得已为徙戎之策，然其种类遂蕃于江左矣。三年八月，有归附回回二百零二人，自凉州徙至浙江。明初其于来降者，待之虽优，而防之未尝不至。正统四年七月辛未，福建漳州卫指挥金事杨荣，因进表至京，为回回之编置漳州者，寄书于其同类。奉旨，坐以交通外夷，黜为为事官，于大同立功。”案：《明史·英宗本纪》，并不详。夏樊《明通鉴》（卷二十二）：“正统元年，徙甘凉寄居回回于江南，凡五百户。”后两年事，亦不详。

《续文献通考》（卷二百四十八）：“明宣宗时，默德纳酋长偕天方使臣同来。后不复至。天方常通朝贡，迄万历中不绝。谨案：《明史》，默德纳，回回祖国也。以《一统志》考之：回回土地，隶人版图。及其人之入中国者，直同于华夏之民。今以其为回回祖国。仍附于西域”。案：默德纳，

《明史·西域传》本作默德那（引见前），即今阿刺伯之麦地拿。天方一名默伽，即今阿刺伯之麦加，元代为旭烈兀王所辖地。明永乐八年（西一千四百十），旭烈兀后王阿米得，为撒马儿罕王驸马帖木儿子沙鲁哈所灭，都于哈烈（今阿富汗国侯勒特。）波斯及阿刺伯诸部，各分立。嘉靖中，土耳其又取阿刺伯地。《明史》皆未详。又言“宣德五年，回回种坤城来朝贡。”不知坤城（今阿富汗昆都斯城）与哈烈实同一国，犹其不知天方、默德那，实同一国也。清更多所事焉。

《西城图志》（卷四十八）：“派噶木巴尔族属，秉持回教之祖。派噶木巴尔为第一世。同祖兄阿布塔拉布子阿里，为第二世。相传派噶木巴尔，自祖国东迁，至今山南叶尔羌、和阗等处，回教始盛。故回部纪年，自派噶木巴尔始，至乾隆四十四年己亥岁，共一千一百九十三年。二十九世玛罕木特子，波罗泥都、霍集占，即大和草木、小和卓木也。（案：《瀛寰志略》：西城称摩哈麦为派罕巴尔，华言天使也。其苗青称和卓木，华言圣裔。）回部旧汗名青吉斯，为第一世。子察罕代玛玛奇，为第二世。相传旧居天山北，塔尔巴噶台、阿勒台鄂拉等处。后其地为淮部所有，青吉斯牙子孙式微。二十四世，素勒坦阿哈木特子，莽苏尔哈色木。莽苏尔六世，郡王霍集斯·哈色木子，辅国公霍什克伯克，以新附居京师。”（案：此实元太祖子萨哈岱之首裔。《志》谓青吉斯与元世祖同名，非是。）

《海国图志》（卷二十四）：“阿丹国，一作阿兰，一名阿腊比亚，又曰曷刺比亚，国中麻哈密之后裔，

生齿蕃多，杂处民间，无处不有。其尊贵世家，谓之煎墨靡。又有哥厘六十二家，专司教事。回教原出于阿丹，而阿丹又以为哈墨为最著。迨后又分两种。一日色底特士教，一日比阿厘教，各立门户。常见都鲁机巴社与阿丹人争辩教理成仇，反以马哈墨所传之教为邪教，是何谓耶？”又（卷三十五）：《天方教考》下：“天方经以《甫尔加尼经》为最大。诸大弟子发明之者，如曰《噶最真经》，曰《咱希德真经》，曰《大观真经》，曰《昭徽经》，曰《费隐经》，曰《研原经》，曰《道行推原经》，曰《真光经》。天方诸贤，若查密市氏，暨阿补德欧默尔辈，皆著有成书，既行于天方，又传之东土，文义聳牙偻屈”。“康熙中，有金陵刘智者，彼教中人也。会通东西之文，译为《天方性理》、《天方典礼》二书。”（下略）

（襄志略）（卷二）：“阿刺伯国教既兴，乃有天方、天堂等名，皆花门夸耀之称，比其国于天上。其实本无此名，自李唐以后，其教渐行于西域。今则玉门以西，尽亚细亚之西土，周围数万里，竟无一非回教者。”（下略）

《无邪堂答问》（卷二）：“回教有二派，摩哈默德之派，日色底特士教，今阿刺伯诸国奉之。摩氏传其婚阿比厘，别为比阿厘教，今土耳其、波斯诸国奉之。比阿厘传二十五世，至马木特额敏，其季子日马木特玉素，迁喀什噶尔。至乾隆时之大小和卓木，又四世矣。（案：此本《西域水道记》。）今回疆亦奉之。”

《元史译文证补》（卷二十三）：“阿里后人一派，日十叶教。漠罕默德叔伯之高日阿拔斯，称漠斯阿费达，后人一派日索尼教。今土耳其为索尼教，波斯为十叶教。（案：此黑衣与绿衣又异教。）咸丰二年壬子，湖南长沙府人蓝煦，撰《天方正学》一书。大抵天方教在东土者，尽系阿里一派，所谓十叶教也。”

案：东土天方教，又分二派。甘肃西宁番地撒拉尔司人，所奉回经皆默诵。乾隆初，有循化厅回人马明心，自西域归，琅诵回经，自谓得真传；犹康熙末年，阿丹国之洼都阿哈，创立新教。遂与老教为仇。其党苏四十三，杀老教徒百余人。乾隆四十六年（西一千七百八十一年，回一千一百九十五）大学士公阿桂，平兰州府之华林山，而新教一熄。嗣有伏羌县阿浑田五、马四圭、张文庆等，仍兴新教，为马明心报复，老教徒又被焚掠。阿桂平通渭县之石峰堡，而新教再熄，亦犹洼都阿哈之教，不行于阿丹也。然东土回变，不止为争教而起。河西甘凉回米刺印、丁国栋、土伦太，于顺治五六年间围巩昌，应大同，则孟乔芳、张勇平之。大小和卓木布那敦、（即上波罗尼都）、霍集占，于乾隆二十二三年间，据库车，奔喀什噶尔、叶尔羌，则兆惠、富德、明瑞、阿里荣平之。乌什阿刺图，于乾隆二十九年，据乌什，则明瑞、鄂宝平之。和卓木之孙张格尔，于道光六年，据喀什噶尔、英吉沙尔、和阗、叶尔羌，攻乌什、阿克苏，则长龄、杨遇春、杨芳平之。张格尔之兄玉素普，又于道光十年，为浩罕挟以围喀什噶尔，亦平于长龄、杨遇春。凡此皆回回人之在甘肃、新疆者。其在云南，则咸丰五六年以后，杜文秀起蒙化，马和、马贵起微江，马金保、蓝平贵起姚州（今姚安县），马世德起临安通海间之土城，攻大理，胁云南。至同治元年，赫明堂、任立，又入陕西渭南，围同州，攻西安。而甘肃之马化龙，据金积堡，马桂源、本源起西宁，马彦龙、占鳌攻狄道，马文禄占肃州（今酒泉县），董福祥屯花马池，和卓木之裔耶古柏亦乘之入喀什噶尔。三省皆驿骚。至同治七年。左宗棠始次第平甘肃、新疆。十二年，岑毓英始平云南。诚唐宋辽元所未有者也。抑各省回民，殊乏登科第，立勋闕者，见汉名臣传。故乾隆时，赞哈国兴曰：“中土回人，性多拳勇。哈其大族，每出将种。”又谕内阁曰：“回民持诵经典，自唐宋以来，流传中国，相传旧本，在回民家喻户晓，并无毁诗悖逆之语。地方大吏，遇有奸民，倡立邪教，自当实力究办。若回教，各省皆有，饮食作息，与平民等，不过不食狗豕内耳。如以传习经典，与邪教一例查办，则安分守法之回民，转致无所措其手足。朕视回教人民，皆吾赤子。各省督辩，安得歧而二之乎？”

近人或荧于中外，昧其源流。如《圣武记》（卷七）：“臣源曰：花门种族，错居雍凉兖豫间，盖始自唐之肃代，以战功得留京师。及会昌中，回纥绎幽州者三万余，皆散隶诸道。迄今渐声教者千百年”。是竟不知有辽元明三史同异。今人《地学杂志》（第七十八、七十九号）所刊《回教杂居内地考》沿袭其说，乃重陞而购谬，爰合诸书详说之，为中国回教史。

乙丑冬至前七日象山陈汉章撰于北京图南寓庐  
--载《史学与地学》第1期（1926年）

## 中国回教名礼拜寺记

（马以愚）

民国十三年夏，余客杭州。奉先君子手示，以广州将辟路而及先贤斡葛思之墓。当时群情激愤，举国汹汹，昔以采樵而禁，今岂可及其邱墓乎？未几事止。于是而思漫游。二十余年，所历凡冀、鲁、苏、浙、湘、鄂、赣、粤、桂、闽、滇、黔、蜀、秦、陇诸省，辄搜其碑志，以考核各名寺焉。二十六年冬，自沪往粤，展谒斡葛思之墓。高山仰止，心向久矣。然回教人之来中国，其径有三：一自海道，由广州而闽而浙，经运河由江苏之江都而北行也；一由西北而至中国，唐遭安史之乱，以大食兵而收两京，《通鉴》所谓大食兵至凉部是也；一自云南，《岛夷志略》谓云南有路可通也。而建寺之早，莫广州若。在粤为怀圣寺，闽为清净寺，浙为真教寺，南京为净觉寺。明时多名“礼拜寺”，清则名“清真寺”，然与犹太教开封清真寺固有别也。

### 广州怀圣寺

怀圣寺，在广州光塔街。门南向，直额书“怀圣光塔寺”五字，右书“唐贞观元年丁亥鼎建”。光塔在殿右，内具石级，拾级可登。民国二十五年重修。《广州府志》曰：“西城回教默德那国王漠罕葛德遣其母舅苏哈白赛来中上，建光塔及怀圣寺，寺塔告成寻没厂’又曰：“回回坟在广州城北门外，建于唐贞观三年。”谓其为奥氏者，误也。又曰：“怀圣寺在城西二里，寺有番塔，始于唐时。轮直上，凡十六丈五尺。”《县志》曰：“怀圣寺在南海县治东南，唐时异人所创。内建番塔，广人呼为光塔寺。不设佛象，惟书金字为号，以为礼拜焉。”《广东通志》曰：“怀圣寺在府城西二里，唐时所创。明成化四年，都御史韩雍重建。留达官指挥阿都刺等十七家居之。番塔始于唐时，曰怀圣塔。凡六百十五丈，绝无等级。其颖标一金鸡，随风南北。下有礼堂，历代沿革载怀圣将军所建，故今称怀圣将军所建，故今称怀圣塔。”谓塔高六百十五丈，误也。又曰：“塔在南海县之番塔街，俗呼光塔，今有回回寺在其左，即礼拜堂之故址也。”《南海百咏》曰：“番塔始于唐时，曰怀圣塔。”《南海百咏续编》曰：“怀圣寺在光塔街，唐时回回国人礼拜堂也。回教之祖，名贵圣穆罕默德，寺号怀圣者，怀念贵圣也。寺有番塔，形如酒瓶焉，唐时回人之望海表也。”其释怀圣之名，与《通志》矣。《程史》曰：“后有章堵波，高入云表，式度不比他塔。环以甃为大址，累而增之，外群圜而加灰饰，望之如银笔。下有一门，拾级以上，由其中两国转焉如旋螺，外不复见其梯橙，每数十级启一窠。堂中有碑，高袤数丈，上皆刻异书如篆籀，是为像主；拜者皆跪向之。”甃堵波，梵语称塔也。不知口教团无像主。《羊城古钞》曰。“相传塔顶有金鸡，随风南北。洪武二十五年七月，金鸡为飓风所坠，送京贮内库，复以钢易之，亦陨于飓风。万历庚子重修，易以葫芦，康熙八年复坠于飓风。”又曰：“光塔在怀圣寺，其形圆轮直上，至肩膊而小，四周无循栏，无层级。顶上旧有金鸡，明洪武间金鸡为风所坠，乃易以风磨铜蒲芦，上有榕一株，白鹤栖之。”寺有元碑，文曰：“白云之麓，坡山之隈，有浮图焉。其制则西域，微然石立，中州所未睹，世传李唐迄今。蜗旋蚁陟，左右九转，南北其肩其肤则混然，若不可级而登也。其中为二道，上出唯一户。古碑湮漫，而莫之或纪。寺之毁于至正癸未也，殿宇一空。今参知浙省增家讷元卿公实元帅，是乃力为犖砾 树宇，金碧载鲜，微文于予，而未之遥也。适元帅马合谟德 卿公至，曰，此吾西天大圣擗奄八而马合麻也。其石室尚 存，修事岁严。至者乃弟子撒哈叭，以师命东来兴教，岁讨 殆八百，制塔三，此其一尔。因兴程租，久经废弛。选于众，得哈只哈散使居之，以掌其教。噫！兹教崛起于西土，乃能令其徒颀颀帆海，岁一再周，堇堇达东粤海岸，逾中夏，立教兹土。其用心之大，用力之广，虽际天极地，而犹有未为已焉者。且其不立像教，惟以心传，亦仿佛达磨。今砚其寺宇空洞，阒其无有像设，与其徒日礼天祝签，月斋戒惟谨，不遗时刻晦朔。匾额怀圣，其所以尊其法，笃信其师教，为如何哉！既一毁荡矣，而殿宇宏敞，广厦周密，则元卿公之功焉。常住无隐，徒众有归，则德卿公之力焉。呜呼！不有废也，其孰以兴？不有离也，其孰以合？西东之异俗，古今之异世，以师之一言，历唐宋五代，四裂分崩，而车行乎昭代四海一家之盛世于数十万里之外，十百千年之后。如指如期，明圣已夫！且天之所兴，必付之人。虽灰烬之余，而卒昭昭乎成于二公之手，使如初创，又岂偶然哉？遂为之辞曰：天竺之西，日维大食。有教兴焉，显诸石室。遂逾中土，闡于粤东中海外内，簌堵表雄。乃立金鸡，翹翼半空。商舶是脉，南北其风。火烈不渝，神幻靡穷。珠水溶溶，徒集景从。甫田莽苍，复厦穹窿。寺曰怀圣，西教之宗。

“奉议大夫广东道宣慰使司都元帅府经历郭嘉撰文。政议大夫同知广东道宣慰使司都元帅撒的迷失书丹。中奉大夫江浙等处行中书省参知政事僧家讷篆额。

“至正十年八月初一日当代住持哈只哈散（中顺大夫同知广东道宣慰使司都元帅府副都元帅马合谋。）”惟《府志?金石略》误载为城西光孝寺，然碑文亦疏寺之兴建沿革。郭嘉当非回教人，故有“仿佛达磨”

之语。“僻奄八而”犹《明史》“别诸拔尔”，为波斯语之称天使。“撒哈叭”，犹言圣人之徒。“马合麻”为至圣穆罕默德之名之异译也。

### 晋江清净寺

清净寺，在晋江涂门街。晋江县为福建泉州府治。寺门南向，顶圆，石青色，寺壁石白。右壁上垣环刻古尔阿尼《可兰经》。字皆浮凸。旧殿七钢楹不戒于火。石壁犹屹立，所镌阿刺伯文，与寺壁若，诚伟观也。《泉州府志》曰：“清净寺，在府治通淮街北，宋绍兴元年回人穆兹喜鲁丁自撒那威来建。楼塔高敞，置银灯、香炉及田土、房屋。元至正间，里人金阿里重建，三山吴鉴为记。明正统间，夏彦高鸠众重修。隆庆间知府万庆，万历间知府姜志礼相继修。寺旧有塔，万历间夏东升等修。”吴鉴之记曰：

“西出玉关万余里，有国日大食，于今为帖置氏。北连安息、条支，东隔土蕃、高昌，南距云甫、安南，西渐于海。地莽平，广袤数万里，自古绝不与中国通。城池宫室，园圃沟渠，田富市列，与江淮风土不异。寒暑应候，民物繁庶，种五谷葡萄诸果。俗恶（重二杀好善。书体旁行，有篆、楷、草三法。著经史诗文，阴阳星历，医药音乐，皆极精妙。制造织文，雕镂器皿尤巧。初，默德那国王别谙拔尔漠罕慕德，生而神灵，有大德，臣服西域诸国，咸称圣人。别请拔尔，犹华言天使，盖尊而号之也。其教以万物本乎天，天一理，无可像，故事天至虔而无像设。每岁斋戒一月，更衣沐浴。后必易常处。日西向拜天，净心诵经。经本天人所授，三十藏，计一百一十四部，凡六千六百六十六卷。旨义渊微，以至公无私、正心修德为本；以祝圣化民、周急解厄为事。持己接人，内外慎飭。迄今八百余岁，国俗严奉尊信，虽适殊域，传子孙，累世不易。宋绍兴元年，有纳只卜？穆兹喜鲁丁者，自撒那威从商舶来泉，创此寺于泉州之南城。造银灯、香炉以供天，卖土田、房屋以给众。以没塔完里（都寺者）阿哈昧不任，寺坏不治。至正九年，闽海宪见金德尔行部至泉。摄思廉（教主）夏卜鲁罕了命舍刺甫丁哈梯卜领众分诉于宪公，任达鲁花赤，高昌契玉立至，议为之激复旧物，众志成城。于是里人金阿里愿以己贖一新其寺。微余为文，记其略如此。”

《记》文载之《闽书》然回教经典为一百十四章，六千二百三十六节，非一百十四部也。《泉州府旧志》曰：“隆庆丁卯，木塔坏，知府万庆等修塔五层。万历三十七年地震，楼颓其角，知府姜知礼、知县李待问重修。”迨康熙二十六年五月大风，而塔遂圯。《府志》又曰：“夏不鲁罕丁者，西洋啞喀例绵人，皇庆（元仁宗）随使来泉，住排铺街，修回回教，延之住持礼拜寺。寺，宋绍兴创也，纳只卜？穆兹喜鲁丁建兹寺。有银瓶、香炉以供天，土田、廛舍以给众。宋元之际，寺坏不治。至正九年，夏不鲁罕丁与金阿里谋，出己贖修之，旧物激复，寺宇鼎新，层楼耸秀，峙郡库前，东壮青龙左角之胜。”寺有明《重修碑记》，文曰：

“清净之教，流人中上，自隋开皇始。经首言真主，以真命为天主，真心为人主，故其教主于斋戒沐浴以事天。凡一年必有一月之斋，如吾国岁首月是也。凡一月必有四日之礼拜，值文牛娄鬼之日是也。拜必沐浴，非沐浴不敢人拜。斋必素食，非见星不敢尝食。教主遇斋，率众诵经，西向罗列，即开斋。但有膜拜而无供养。此教之大凡也。郡建寺楼，相传来绍兴间穆兹喜鲁丁自撒那威来泉所造。楼峙文庙青龙之左角，有上下层，以西向为尊。临街之门从南入。

砌石三圆以象天。三左右壁各六，合为九门，榱椽皆九九数，取苍穹九九之义。内圆顶象天。上为望月台，下两门相峙而中方，取地方象。人门转西级而上，日下楼；南级上，日上楼。下楼石壁门从东入。正西之座日奉天坛。中圆象太极，左右二门象两仪，西四门象四象，南八门象八卦，北一门以象乾元。天开于子，故日天门。柱十有二，象十二月。上楼之正东，日祝圣亭。亭之南为塔四，圆柱如石城，设二十四窗，象二十四气。西座为奉天坛，所书皆经言云。登楼睇之，清源在北，渐鸿在南，葵山在西，灵山在东，紫帽在西南，宝盖、天马在东南，凤山在东北，鹏山在西北。众峰拖列，如屏如垒；溪水从西来，二长虹栏之。大瀛海汪洋其东。俯瞰城中，千雉如带，双塔括天，通衢曲巷，飞甍联檐，四望一紫，在趾膜下。楼北有堂，郡太守万灵胡公额曰‘明善堂’。以楼为正峰，横河界之，通海水潮汐，短桥以济。异时教众每于月斋日斋，登楼诵经，已毕，退休息于此堂之上。寺极观备是矣。胜国以前，递坏递兴，无得而纪。按碑载：元至正有回夏不鲁罕丁与里人金阿里修之。明兴，不知几几缮。隆庆丁卯，塔坏，住持夏东升鸠众修之，太守万灵胡公捐俸以助。今万历三十五年，地大震，暴风淫雨，楼栋飘摇，倾圯日甚。住持夏日禹率父老子弟请余修之。余曰：公役也，有贖合财，无贖合力，无干没，无冒破，以成厥胜。众皆欣然。时了君哲初以吏部郎请给里居，与余谋金同，于是始事。先是楼北无庭除，左设后房，右置灶舍，中道加甬，后为



占住者屠牛之垣。余是以移去之，易居为洗心亭，除处为小西天。庭空月碧，楼影徘徊，亭光翼之，若增一胜。楼之坏者葺，衅欹正，仆者隆起。因集颜鲁公‘遥天楼’三字额之。又题曰‘惟天为大’，以晓人尊天之意。逮及明善之堂，翕然改观矣。余乃志之。余按净教之经，默德那国王漠罕募德所著，与禅经并来西域，均非中国圣人之书。但禅经译而便于读，故至今学士谭之；而净教之经，未重汉译，是以不甚盛行于世。然以余所观，释氏书多祖心经。其始译则沙门立类奉诏为之，岂其人通夷语，解佛理，能无鲁鱼亥系之误乎？唐一时君臣，奉若天书，即二帝三王之经不啻。上好而下必甚，是以肖吁、傅奕之徒皆言佛，而佛经滋多于是矣。吾以为玄类之译，未必尽无讹，而金刚、楞严、圆觉、法华以下之书，岂必其真从西天至也？禅经译而经杂，净经不译而经不杂。译者可言而亦可知，知之则愈约；不译者不可知而可言，徒读之，未尽吁撼舛

“尝按是以思：儒有声色臭味，安佚不谓性之说，禅之教近之，故不有其眼耳鼻舌身意，而空之于一切，但言性而不言命；儒有仁义礼智，天道不谓命之说，净之教也近之，故有其君臣父子夫妇，而归之于事天，但言命而不言性。之二者，习之而善，各有得；习之而不善，均不能无弊。乃今之习净教者何如也？沿其迹不悟其真，往往拘牵于饮食之弥，文踵率其出沐之故事，曾于‘维天之命’一真思否，甚则以肉食为斋，轻杀为教矣。是以世俗见其然，信机禅者既以其无关于生死祸福之籍而非之；皈慈悲者，又以其多不仁于斧斤芒角之用而弃之。故清净氏之言天堂，反不如释氏之言地狱。虽其先守教之家，今亦掉臂而叛去。此教之所由衰而寺之所由圯，乃未趋渐失使然耳，岂其初立教之本旨哉？说者谓儒道如日中天，释道如月照地。余谓净教亦然。韩昌黎欲于佛火其书，庐其居，此愤激太过之论。茫茫区宇，何所不有？邹鲁六籍之外，百家九流，亦足补直大道，何必尽非？上帝临汝，无贰尔心，吾于斯楼，取其为事天之所。多言诡道，不如冥冥，民可使由，不可使知，吾于经取其不译而已矣。夫是以议修复之，非徒以区区灵光之迹也。是役也，郡大夫姜公，邑大夫李公，谓兹楼之胜，于文庙有关，捐俸助修，及里中诸大夫君子相与协力成之，余何力之有焉？役始于万历戊申岁之六月，竣于己酉岁之九月。费金百有奇。董役则林日耀……”

是碑称回教为净教，《可兰经》为净经，至圣穆罕默德为漠罕募德。然经为主宰默偷，而非至圣所著。斋戒为回历九月，非中国之岁首。回教言性善，非言命不言性。且寺之兴衰，岂其教之所致？皆皮相之语也。然寺壁阿刺伯文碑，谓寺始创于回历四百年，当宋之真宗时也。

### 杭州真教寺

真教寺，在杭州洋坝头。门东向，圆顶，如晋江清净寺若。上有楼五级，已拆其二，今以修路卸之矣。殿宇中狭，前后修广。明万历《钱塘县志》曰：“真教寺，在西文锦坊南，《郡志》名‘礼拜寺’，系回回国香火，岿然市中，当道有为勒石者。”《杭州府志》曰：“真教寺，文锦坊南，元延佑间，回回阿老丁所建。内有明永乐敕谕碑。景泰中复葺。崇祯间毁。清顺治三年，总戎苏见乐、衢守韩养淳捐贖重建。”《西湖游览志》曰：“真教寺，在文锦坊南，元延佑间回回大师阿老了所建。寺基高五六尺，扁锡森固，罕得阑入者，俗称‘礼拜寺’。”《杭俗遗风》曰：“回回堂，在南大街，文锦坊地方，系回回教门聚众礼拜之所，故名礼拜寺。其堂四方壁立，高五六仞，迎面彩画，有回字匾额，中开圆门，内造鸡龙顶，两旁列石栏。”惜寺无碑志耳。

### 江都礼拜寺

江都旧属江苏扬州府治。《新唐书·邓景山传》曰：“平卢节度副使田神功兵至扬州，大掠居人，发家墓，大食、波斯贾胡死者数千人。”是唐时回教人居其地者，已罹其难。故唐之礼拜寺不可考也。今礼拜寺在太平桥。《扬州府志》曰：“礼拜寺在府东太平桥北，宋德佑间西域补好了建。”补好了，为普哈丁之对译，其墓在大东门外官河岸东，所谓回回坟也。

### 南京净觉寺

净觉寺，在南京三山街，今名建康路。寺以圯木建。洪杨间遭兵兀，今为新葺者。《江宁府志》曰：“净觉寺在府治三山门内，明洪武间敕赐，宣德中重修。郑和题请其子孙世守之。”

### 西安礼拜寺

西安之名寺，以化觉巷之清修寺、大学习巷之清净寺、小皮院之真教寺为最早。

清修专，在化觉巷。门东向，甚雄伟，殿亦壮丽，藻井如新。《西安府志》曰：“清真寺在县东北。明洪武十七年尚书铁铉修，永乐十一年太监郑和重修。”《长安县志》曰：“皇朝康熙五十三年复修。”寺有唐王

共《碑记》，文曰：

“窃闻俟百世而不惑者道也，旷百世而相感者心也。惟圣人心一而道同，斯百世相感而不惑。是故四海之内，皆有圣人出。所谓圣人者，此心此道同也。西域圣人漠罕默德，生孔子之后，后天方之国，其去中国圣人之世之地，不知其几也。译语矛盾而道合将节者，何也？其心一，故道同也。昔人有言，千圣一心，万古一理。信矣。但世远人亡，经书犹存。得于传闻者，而知西域圣人生而神灵，知天地化生之。理，通幽明生死之说。如沐浴以洁身，如寡欲以养心。如斋戒以忍性，如去恶迁善而为修己之要，如至诚不欺为感物之本。婚姻则为之相助，死丧则为之相送，以至大而纲常伦理，小而起居食息之类，目不有道，同不立教，目不畏天也。节目虽繁，约之以会其全，大率以化生万物之天为主。事天之道，可以一言而尽，不越乎吾心之敬而已矣。殆与尧之钦若昊天，汤之圣教日跻，文之昭事上帝，孔子之获罪于天无所祷，此其相同之大略也。所谓百世相感而不惑着足微矣。圣道虽同，但行于西域，而中国无闻焉。及隋开皇中，其教遂入中华，流衍散漫于天下。至于我朝天宝陛下，因西城圣人之道有同于中国圣人之道，而立教本于正，遂命工都督工官罗天爵董理匠役，创建其寺，以处其众。而主其教者摆都面的也。其人颇通经书，盖将统领群众，奉崇圣教，随时礼拜以敬天，而祝延圣寿之有地矣。是工起于元年三月吉日，成于本年八月二十日。的等恐其世远遗忘，无所考证，遂立碑为记，以载其事焉。时天宝元年岁次壬午仲秋吉日立。”碑二方，大小各一，文同。大碑屹立殿前，小碑置于虎下。西安碑之重者多，碑林之怀仁集圣教序，亦有数石，不知其谁先后真伪耳。然宋熙宁《长安志》、乾隆《西安府志》、嘉庆《长安县志》、《陕西通志》、《续修陕西通志稿》、《雍州金石记》、《关中金石文字存逸考》，俱不载共之碑记，仅民国二十五年咸宁、长安两县《续志》一载及之，殊不足据，且其人亦不足称也。寺有明碑二，景泰六年《长安礼拜寺无相记碑》云：“古雍咸宁之北有遗址，日礼拜院。考其由，莫详何代。稽其实，坛禅犹存。”万历三十四年《拓建敕赐清修寺记》云：“夫清修寺之设，从来远矣。敕建于唐之天宝。由宋逮元，暨及我太祖高皇帝玺命，历数百年于兹，世传宝锡，一时清教，咸知景从。经皆浩繁，未易殚述，撮其大要，念、礼、把、舍、聚之五字而民”清静寺，在太学习巷，原名新兴坊。寺门东向，较清修寺规模稍杀。寺有万历《重修清静寺碑记》，文曰：

“清静寺者，西域教率其徒祝延之所也。西城教自唐人中国，厥徒奉之，亟诚亟慎，乃至口口时，建清修寺于陕西鼓楼西北隅。会城人奉其教者革于中，翻译礼拜，然口来林立，匍匐踵接莫敢容。迨元世祖中统四年六月，肇创此寺于长安新兴坊。街西面东，名曰清静，分徒之半，祝延于斯。至大德了西，陕西行中书省平章政事赛典赤乌麻儿，大崇厥教，增广饰治，视前有加。及我国朝永乐十一年四月，太监郑和奉敕差往西域天方国，道出陕西，求所以通译国语可佐信使者，乃得本寺掌教哈三焉。乃于是妻之朝，同往。率之渝扬威德，西夷震恐。及回旆，海中风涛横作，几至危险，乃哈三吁天，恳恳默祷于教宗马圣人者。已而风恬波寂，安妥得济，遂发洪誓重修所谓清静者。乃作前门四因楹门之直西，崇楼洞门四达，重檐巨拱，岿然奇观，味爽则登斯楼，呼其徒而拜焉。楼之后为大殿，广五间，楹纵七丈五尺，中为教宗座，金壁光华，耀夺人目，缭以周墙，间无尘染。然真一清静处也。嘉靖癸未，其徒复为葺治，罨以藻绘，厥模一新，相与碧石镌文，以识岁月。掌其教者，前人姓字，多所湮汨，自哈三传马兴工赵英，英再传于哈荣，荣传于赵和，承和之育者，今为钟文，而副之者花聪，赞之者陈敖。岁次癸未秋九月，长安叶文举刻。”碑记为刘序撰，刘汝麒书。赛典赤乌麻儿，即赛典赤瞻思了。然较之清修寺碑详矣。

真教寺，在小皮院，门北向，甚狭隘。寺有明万历四十二年《重修真教寺碑记》云：“天方之一脉，肇于唐初，盛于大元皇庆之间，以迄于今，历千载云。”

寺在甘肃徽县东关外门东向，明成化时建，民国初年遭过军校焚毁，今为新葺。寺有明万历《重修礼拜寺碑记》，文曰：

“夫教门之设，其来远矣，盛于胜国，明兴因之。虽不事法象天，只以敬天祝君口主修心养性为事也。我皇朝金陵有三山街寺，长安有花靴巷寺，皆奉命以为敦礼地也。寺遍寰宇，惟徽未之建耳。成化年间，有何楚英、舍容、马伦、马聪辈，关陕人也，商贩于徽。为山水之美，遂家焉。以为礼拜无所，或失在褻陋，口如敬天何，如祝君何。如修心养性何哉？遂卜吉于东郊三元宫之左，金施金贄，置而创立焉。然岁久易湮，至嘉靖中纪，寺宇复圯。乡耆马文礼、金岁、高廷美、何清、丁文章、王臣、马万江、马霄，相顾叹曰，清静斋肃之地，使之至是，乃吾侪各地。即书金回回工庸材，因废拓新，宫墙严严，斋室翼翼，不数月而功用告成。乃请记于予。予曰，寺之修复如此，而诸子之心可已至矣。故以之敬天，则万物资始

之功可报焉。极天则地可知矣。以之祝君，则万年天子之寿可赞焉。赞君则亲可知矣。以之修心养性，则万境俱融之贞可宁焉。宁贞则践形可知矣。且敦仁尚义，周急矜口，口生助瘡，厚德殷殷，此其兴起；而科第缙绅、声名文物、礼乐衣冠，悉由此出，其教岂偏小口哉？遂识其始末以为记。时万历岁次丙戌，孟夏朔日，郡进士义台马负图撰。”碑记“庸”字，当为“庀”字之误。三山街寺，即南京净觉寺。花靴巷寺，即西安化觉巷清修寺。回教敬礼主宰，误为天地之天。当唐遭安史之乱，大食兵由凉鄯而入中国，以收南京。然兰州各寺，俱为清初所建，亦异矣。陇中片石，以徽县为最贵耳。

### 昆明礼拜寺

礼拜寺二，为元平章政事赛典赤赡思丁建。门俱东向。《续云南通志稿》曰：“清真寺，一在城南门内，一在鱼市行，俱元平章赛典赤赡思丁建。”而《涂霞客游记》载大理清真寺云：“寺在南门内，二门有碑屏一座，其北跌有间，石色黯淡，而枝痕飞白，虽无花而有笔意。”又云：“殿前楹陛窗椽之下，俱以苍石代板，如列画满堂。”惜客滇时，未往大理，以竟其胜，故附及之。

### 重庆清真寺

清真寺二，一在苍坪街，一在十八梯，今名中兴路，为允端肃公建。中日军兴，毁于日本飞机。民国三十一年重建，门易北向。《巴县新志》曰：“清真寺，明河南侍郎马文升建。”又曰：“马文升，字负图，河南禹州人。景泰辛未进士，由御史历兵部侍郎。总督辽东军务。与中官江直抗礼，如视其左右，滴戍！重庆。闭户著书，一不通当道，或时寻佳山水一登眺焉。直败，复官。起左副都御史，巡抚辽蓟，晋兵部尚书，终吏部尚书，赠太傅，温端肃。”盖录《明史》而言。余家始居西安，继迁河南，再迁皖之怀事，故先端）肃公为豫人也。

### 柳江清真寺

寺在柳江潭中路，门北向。柳江旧为广西柳州治，与桂林清真寺，俱为马雄建也。余于民国三十年过此，曾为文记之。

“韩退之谓柳子厚之治柳也。不鄙夷其民，动以礼法，而民各自矜旧兹土。然吾读诸方志，未尝载斯邑吾教杰出夕士，而清真寺之兴建，亦考而不可得，岂记之有未祥欤？辛巳岁夏，亲自香港往蜀，道经柳江，至城内清真寺，获晤桂林翁教长永修，始悉寺之由来久矣。盖建于清康熙初年，广西提督马雄故腾驻节是邦之所创也。案邑志，提督军门署，亦雄所建。署址距寺仅数十武，殆为其同时兴也。清广西提督题名碑，载吾教官斯士者六人：固原马雄，长安乌大经，成都许世亨、马应国、闵正凤，邓县马殿甲。而秦如虎则以柳人官粤浙提督，而其绩不详。惟雄久于任，自康熙元年，历时十有七载。寺中旧碑，谓雄没葬中寺左，然已湮没而不可考。寺毁于康熙十九年清兵定吴三桂之变，复遭咸丰七年李永茂之乱，而吾教殉节者众，邑人建坊以旌之，非所谓矜旧杰出者欲！永修又谓窑埠村有回教冢。前为石门，有楼圯毁而石级犹存，门阙书‘静观’，旁书‘丁巳孟冬’。丁巳为康熙十六年，而雄尚健也。有明故冢三，而后知回教人之来柳者，始于明而盛于清。然于严父诏，妇顺夫指，出相弟长，人相慈孝，亦如退之所云。盖回教之亲亲长长，与孔子之道相表里耳。寺之续茸者五，皆有碑记其事，而民国十年新葺门宇讲堂，未为文记也。永修稽古之士，属余补书之。余谨考寺之崖略而书捐贖者于石，庶后有所徵焉。”中日战争，寺已灰烬矣。

——载《东方杂志》第42卷第3号

## 中国回教历史问题

（金吉堂讲 马忠山记录）

### 一、研究中国回教史的目的

吾们求学是为学问而学问。这里边没有条件，没有夹带，没有任何一切的作用。所以当求学的时候，愈觉得困难，吾们的兴味愈来得浓厚。研究中国回教历史，无论是前人的观察、现在的观察以及其他观察的方法，都觉得十分困难。所以简直地说，研究中国回教历史，是在解决困难。……吾们认为，研究中国回教历史的工作是必须去做的。所以，不管它困难到什么程度，便毅然决然负起责来。

### 二、研究中国回教史的效用

问吾们为什么要研究中国回教史？如果吾们说，一个人有他个人的履历，一家有族谱，一国有国史；中国回教有五千万民众，千余年经历，不能让它没有历史。这种答案的逻辑是不错的。但是，研究的结果仅

此而已。未免浅乎视之了！……据我个人目前所记得的，研究中国回教历史至少要有下列几种效用：

1. 维持正当信仰。要知道，吾们回民注意到中国回教本身历史的问题，不自今日始，大约三百年以来就开始注意了。像《正教真诠》的前面，刘著《天方至圣实录》、《清真释疑补辑》的后面，以及《清真教考》，都抄了不少的史料一类记事文字。这些书的著者，都是博学多闻、经汉兼通的“阿林”。尤其是刘介廉先生，他自称“车尘驴背，未尝废吟哦”。有一次，他到浙江去。某大藏书家曾经开开他的书库，使他尽量去读，就这样有机会去读书。但是他们（一些经汉兼通的“阿林”）的历史知识，仍然很薄弱。举个例子来说，中国史书上的“大食”一名词，他们通同不知是指阿刺伯而言，刘介廉竟认拂林是密昔儿（其实是东罗马）。不过，吾们处在中西学问沟通以后的今日，吹毛求疵去指摘前贤是不应该的。但是，前贤有一种共同的误解，使吾们后来人在这信仰上受了很大的坏的影响，就是他们在通书之后，同时又承认自己（中国回教的自己）是古代回给民族的后裔。在这个地方，吾们要注意儒家思想（中国的中心理论）对外来各民族（包括回纥在内）的观感如何？《诗经》上说：“戎狄是膺，荆既是怨”；孔子说：“夷狄之有君，不如诸夏之亡也”……等等的教训，遂造就了三千年来中国人排坛公嗾人跑思想。就社会上常听到的几句俗语，可证用途个意思不错。比方一个人说话不近情理、语无伦次，便要说他：“胡说”。一个人行动乖张，便要说他：“蛮不讲理”。假如一个小孩子被人惹恼了，哭闹个不休，便喝他道：“这小孩子家真苗！”比方一个年迈的人脑筋很固执，说话强项，又该说他：“这老头子真藏！”夸奖某个人精明强干的时候，自然地掉过口锋来，竖起大拇指，喊一声：“好汉子！”先在的意识既被儒家所占据，同时又默认自己是一种被目为卑贱民族，在这样矛与盾相冲突之下，于是形成一种以教门阿附儒家的卑弱心理。例如，马注爸爸是吾们最景仰的大“阿林”，他的最远大的志向不过是要“以回辅儒”。后来，“回儒一家”、“回德相为表里”……的论调，更是每况愈下了。似这等似是而非的见解，确乎给了吾们后人一种坏的影响。所以，一般外人除去知道吾们不吃猪肉之外，所认识我们的，与我们自认与外人的区别，无非是“隔数不隔理”而已。试想，理论的顶点只能是一个；回教与非回教之不同，只是理的不同。何以能说“不隔理”呢？推源这种谬误的见解，全是将自己认做回纥子孙所造成的。近十数年来又有人说，伊斯兰正教传入中国千余年，安有不能劝化外教人入教的道理？我们中国回教徒通同是汉人而奉回教的。这种说法究竟也是不对的，有《回族青年》第一期来驳它，不必往下说了。（注：《回族青年的作者是主张回族的，我是主张回教民族的。）假如吾们明白，中国回教民族不是另一种族，而是被回教教义所支配的一群民众；我们的日常起居所异于外教的，不是另一种族的习性，而是伊斯兰的教法。如此成竹在胸，不但不去阿附旁人，并且要进一步，把旁人拉进来与吾们一样果如此，岂不维持了正当的信仰？

2. 明白经堂用语的来源。从前的“阿林”不通中国文字，讲经说教都是口传心受来的刻板文章。现在“阿林”欢喜读书，讲经说教都是很流利地操着时代名词。因此，增加了新“阿林”对旧“阿林”的鄙薄观念。比方旧日“阿林”们常说的：“衣净，水净，去处净”，新“阿林”们就不这样说了。他们把“去处”改作“处所”：“依净，水净，处所净”。又如，老“阿林”说：“好结末是在一些行计较的人上”。新“阿林”便把“结末”改成“结果”，说：“好结果……”。再如，老“阿林”们说“故事”，有这样一小节：

“……一日，阿里爸爸行在荒郊里边，遇见一个妇人。

（她）肩上担着一个包袱，然后她把包袱丢在地面上。她

说：喂，君子呀！你把它拾起给我着……”新“阿林”们就以为，称呼人为君子不通，不如改称先生为易懂。诸如此类，不胜枚举。以上所说新“阿林”们以新名词为标准，来衡量旧“阿林”的不是，以为旧“阿林”不通。但是，我们若以历史眼光来看，则所谓新“阿林”者只知其一，不知其二，亦犹以五十步笑百步，其弊一也。大凡语言文字，都有演变。上面所说“结末”、“君子”、“去处”等名词，都是几百年前流行的时髦名词，犹之现代名词“结果”、“先生”、“处所”一样。不宁惟是，并且因为老“阿林”们不识汉文，一切墨守陈套，无意中对于一切译经文字仍然保持着若干年前原来面目。这些文字，吾们若肯下些功夫加以整理，不难成为一种别开生面的文体。这种文体，无以名之，名之曰“老白话文”。上面所引的一小节便是一例。若问：老白话文的身分能不能成立？吾先要问：新白话文有没有存在的价值？如果吾们承认新白话文有存在的价值，那么吾们当然不能否认老白话文的成立！进一步言，古代佛教进中国来，造成了佛教翻译文学；近代基督教进中国，因为他们多用英吉利文字，于是在中国文坛上又造成了英吉利文翻译文学。何独吾伊斯兰不能造成一种回教的“译经作风”呢？

3. 使青年学子知道守教。现在我们大家有一种共同的观感，就是说，从前回民念书的只知念书而不亲奔教门，现在回教青年学子多半亲奔教门，不能不算是宗教前途一点好朕兆。我想这种原因不外是，从前念书，只见过许多中国伟人立德立功立言，对于教门古代情形茫无所知；而目今的书，如世界史类，很多表扬古代回教人物建功立业的地方，以及古代回教国家如何兴盛。于是，引起了新青年的同情心。不过，伊斯兰教义是知行并重的。如果只是亲奔而已，而不去躬行实践，则其信德的根基依然不固。我们想要研究中国回教历史的意思，是要改变青年教胞的观感，使他们知道回教不惟在世界上有着光荣历史，同时在中国历史上一样也占着极光荣的地位。这样一来，青年教胞为羡慕所驱使，由亲奔而渐渐履行。

4. 改变说教的方法。通常一般阿衡在聚礼日讲演都要这样突说。朵斯梯们！你们莫要凭着“覘押”受误，要记想后世。须知，“覘押”是虚假的，后世是该来的……。一般教胞听了之后，往往起一种反调，以为在经济没落的今日，我们整天务忙。尚有不得温饱之虞；若照阿衡所说，难道我们号腹办功课吗？回教究竟怎样指示人生呢？像这样因为阿衡不了然古今社会人情之不同，不知改变说教的方法，遂致教胞对教理的疑惑。这该多么危险！要知道，中古以后的回教国家，执世界势力之牛耳达千有余年。当时经济、文化、政治之中心，都在回教国都，回教人民通同过着繁华奢侈的生活。虽然有很好的宗教教条，但为受了物质生活的支配，渐渐都离了教义所指示的轨道。于是一些道高德广的“阿林”们起了恐慌，以为教徒照这样拖延下去，正教本身是要受影响的，于是创造了一种消极主义的学说来范围人心。用意不能谓不善。这里大家要注意，固然《古兰》中有好多地方叫人记想后世，但是《古兰》全部并不只是叫人想后世而已。传教有如行医，要因时、因人、因地各种不同而掉换方法。古时教民富裕，要以消极学说来挽救；目今教民穷苦，当然要改善劝解的方法。因为一种学说是要以当前社会情形为对象的。现在社会不比从前了，如仍以老方子来治新病，是犹适南者而北其辕，愈走愈远，反不如不走。假如阿密们懂了历史的情形，而因人、因时、因地而利用其劝戒，则教胞未有不含然就范，教务未有不起色的了。

-----《月华》第7卷第19—21期合刊。

## 中国回教概观

（马子实讲 胡枋权译）

### 小引

这里是一部事实的说明：用极忠实的态度，极坚毅的勇气，演述中国回教的一切状况。举凡回教传入的时代，及其过去与现在的实情，以及它的将来的推测，拿来介绍给不知道中国回教状况的人士。

这本书原是一篇演讲词，是中国人第一次用纯阿刺伯语在一群埃及人中的演讲词。继而由听众的要求，于是遂由开罗求古书局印成单行本。所以这本书也是中国人在埃及的第一部著作。介绍中国回教概况给世界伊斯兰教胞，这不能不归功于我们的同学马子实先生；而世界回教徒之与中国回教徒携手，也未始不萌芽于此。

在中国一般人士中能明了回教状况的固少，而一般教友能洞悉本教情形的恐亦寥寥。所以我曾以介绍这篇演讲给中国人请求子实先生。他说：“我不愿做这件工作，因为中国回教徒所知道的，或许比我还多。”然而我是希望“回教社会化”、“社会回教化”的人：回教徒是社会一份子，他应当知道社会的一切状况，而参预他的一切推进工作；同时回教的一切，也须推入社会，使各个份子，都能明了、洞悉，然后互相砥砺，促进社会。因此，我便愿介绍这部有系统的著作给一般人士。最近社会化的回教刊物《人道杂志》的编者来函索稿，于是我便开始这件工

作。译文简陋处，尚希问者鉴谅！

译者识

### 原序

奉大仁大慈真宰之名。

感赞真宰赐我们和平的宗教。

祝福伟大的导师穆罕默德，及其眷属，以及其门弟子。

回教世界现在已经觉醒了。假使这种觉醒，产生于二百年前，那末今日的回教徒，必为最强盛的民族。

回教民族之关心联合，便是这种觉醒的明证。回教联合会之成立于开罗，正为满足这种需求。成立之初，便竭力进行。其目的中有编辑丛书，介绍回教徒所当知道的回教国里的教胞状况。

这本贡献给回教世界的小册子，是我们的忠实的中国朋友穆罕默德·马坚先生用阿刺伯文著述的。他是回教联合会的常务委员，他的道德，文章，思想，眼光，都可以为回教青年的模范。这本书的价值，无庸我再来介绍，因为《光塔月刊》的主笔、大学者穆罕默德赖世德先生听了这篇演讲后已经说过：“多年来我没听过一篇演讲其研益有如此者。”

回教联合会将继续这样演讲回教各国的回教状况及教胞情形，俾辑成回教丛书，以满足一般教胞的需求。将来有人要作伟大的著作，才有正确的参考。

除本会其他工作外，这件工作，可以弥补回教维新家所感到的缺点了。

愿真宰以此俾益世人，使我教胞都坚持其正道！

穆罕默德 回历一三五  
三年四月十四日于开罗

## 前 言

诸位先生！我很荣幸，承蒙回教联合会邀请来对诸位演讲那极远的国家里的回教。我们都知道：至圣穆罕默德曾教其信徒云：“学问虽远在中国，也应当去寻求！”可见中国之遥远了。

这题目太大了。假使面面讲到，虽巨阶亦不能容，所以不得不缩小范围，仅对下列各点，略略地谈一谈：

- （一）回教何时传入中国，怎样传入中国？
- （二）回教与中国各教之比较。
- （三）中国伟人对回教特色之赞扬。
- （四）回教何以普遍中国，何时普遍？
- （五）中国回教徒的宗教状况。
- （六）中国回教徒的学术状况。
- （七）中国回教徒的政治状况。
- （八）中国回教徒的经济状况。
- （九）中国回教徒的社会状况。
- （十）中国回教衰落之原因以及救济之方法。
- （十一）中国回教留埃学生团。
- （十二）结论。

### 一、回教何时传入中国，如何传入中国？

中国回教徒有一种普遍的传说：唐太宗曾夜梦一猛兽来扑，正在不得脱险的时候，忽见一人，身着绿袍，头缠白布，手持素珠，急驱猛兽，始得脱险。第二天，唐王召群臣，述其梦境。欲得解释。一人启禀曰：猛兽乃乱臣贼子之象徽，将谋叛国；异人乃无方圣人也。此梦之意：天国舍此圣人之恩泽，将不得长治久安。于是唐王遣使臣至天方国，请至圣派人到中国去传其教化。至圣允许了，便派了三位大弟子，与使臣同去。不幸因风尘劳苦，途中歿去其二。第三者见了唐王之后，很受尊崇和优待，特为其建清真寺于京城，俾其宣扬回教。这便是黄种人信仰回教的种子。据这种传说，中国之有回教，始自至圣晚年。因为太宗登位，自西历六二七年到六四四年（至圣生于五七一年，歿于六三二年）。然而历史家对于这种传说，并不重视。

中国历史上有这样的纪载：隋文帝有一天晚上，看见一颗明星，他便令太史令卜之。结果太史令禀说，那是天方国出异人的微兆。于是文帝派了一个使者去考察这件事。一年以后，使者到了天方，请至圣同他到中国去，至圣辞谢，他对他说明不能去的原因，同时派了四位门徒同他去，其中就有他的舅父赛尔德爱布斡歌斯，那是西历五九七年的事。<sup>①</sup>

相传：使者见至圣拒绝他的要求，便暗自画了他的像。文帝见了甚喜，遂悬之宫墙，欲向之叩拜。赛尔德急止之。问其故，曰：至圣教吾人勿拜形像。因为天地间，只有独一的、万能的主宰可以受拜。文帝对此纯洁的教义，赞叹不置。

据说：文帝命或歌斯行叩拜礼，斡歌斯以此理辞却之，文帝许之，并敕建清真寺于广州，以为布道之所。寺名怀圣，至今犹存，有光塔一座，颇有阿刺伯艺术之风。一九二八年，予曾游广州，亲眼见之。厥后赛

尔德归国。一说：赛氏歿于中国，葬于广州。现在尚有古墓在广州城外，上有回屋顶，中国无有类似之者。这也是我都目睹的。

然而圣门弟子传及其他阿刺伯史籍里，都找不到那样的纪载，所以我希望回教历史学泰斗宰克帕夏为我们解释这个难题。②

①这种传说不大可靠，因为至圣是在这年代以后十三年才为圣传道。

②宰克帕夏先生，本为受邀来听讲者之一，但因病未能来，不幸第二天便归真了。

中国北京大学历史教授陈垣先生说：“大食国遣使来中国（西历六五一年），正回教第三代哈里发奥自蛮在位之时。”他又说：“这问题的差异，发生于中国历的不同”。因为中国阴历，近于阳历，平年三百五十四日，恰合国历一年，至若闰年，便增多一月了。三年一闰，五年两闰，十九年则七闰，俾与阳历相合。“明朝洪武十七年（西历一三八四年），采用回回历，时为国历七百八十六年，于是他们便从中历上推至七百八十六年，遂以那年为回历纪元元年，实际差谬便生于此。”这话说得很有道理。

当时回教国的使团，以及回教商人，接踵而至中国。陈垣先生说《通鉴》言：天宝以来，胡客留长安者，达四千人。恐今日东交民巷外侨，未有此众，“唐宋间，大食正式遣使来华之见于记载者，已有七十六次之多（自六五一至一二〇七年）；其遗漏未及记载者，当更不止此。”“唐肃宗（七六二年）又曾借大食兵以平安史之乱”。可见当时回教侨民之多。

据中国历史家傅彦长的《东洋史 ABC》里说：西元八世纪初叶到十五世纪末叶，欧洲人到东洋贸易的航路就没有开辟。这八百年之间，大食人在世界上通商贸易的舞台，差不多是唯一的主人。他们常常从波斯湾出发，经过印度洋、马来半岛，一直到广州、扬州、泉州、杭州、明州几个贸易港，来经营商业。其中自然以广州的营业为项繁昌。不过大食人在中国通商，也有一盛一衰的情形，这与地方行政，有连带的关系。民国前一千一百四十三年（西元七百六十九年），到广州去赴任的岭南节度使李勉是一位清官，对于航海来的外国商人，并不暴征，因此第二年所到的船，居然有四千多只。后来继任的岭南节度使，大约是一个贪官吧，于是海舶都到安南去贸易了。唐末黄巢造反，被杀了十二万外国侨民：回教徒、犹太教徒、基督教徒都有，于是在中国的国际贸易，便一落千丈。到了宋朝，（九六〇年至一二七六年），大食人到东洋来的贸易，又繁盛了起来，而且比以前更加进步。广州的市舶司，于民国前九百四十一年（西元九七一年）开设，到民国前九百十三年（西元九九九年），连杭州同明州两个市舶司也开设了。民国前八百三十五年（西元一〇七七年），三州市舶司的贸易统计，单是乳香，还有三十五万四千四百四十九斤。

诸位先生！我们已经知道：营业是回教传入中国的重要媒介；同时在广州、泉州、杭州的回教遗迹之多，足以证明，回教之传入中国，是由印度方面航海来的；而中国西北回民之多，又足以证明：回教之传入中国，是由中央亚细亚方面陆行来的。第一种传入，比较的早，因为赛尔德或歌斯，是人中国的第一人：怀圣寺是中国的第一座清真寺。

## 二、回教与中国各教之比较

我们要明了回教在中国的地位，必定先要知道中国的儒、释、道三大宗教。现在先略述各教的教旨，然后再来同回教比较：

### （一）孔教

一般认孔教为中国大哲学家孔子所创立，其实并非孔子所发明；（解释详后）因为那无非是古典中所记载的民族的风俗、礼仪及先王之遗教而已。

这种宗教所崇拜的对象有三：上天，神抵，祖灵。

#### A、天之崇拜：

中国古代人的眼光中的“天”字，是指包着地球的苍天与造物主二者而言的歧义字。所以中国古书中称天作帝或上帝。他们诚信上帝是有生命的，有知觉的，能支配万物、支配人心的主宰。烈风、淫雨、洪水、地震、大旱、日蚀、饥馑，皆为施政者虐待人民或怠于政事的一种警戒。他们也信仰前定（天命），祭天之礼，专属君主一人，因为他奉天命而治理下民，所以称君主为“天子”。于是祭祀与政治便发生了密切的关系。如君主不理国政，违背天意，则人民得起而诛之或放逐之，再拥戴他们所认为膺受天命的人为君主。

### B、神之崇拜：

神抵的崇拜，为中国各种宗教的根本。然而神抵之数无限，日、月、星辰、云、雨、山、川，一切自然界的现象，莫不各有其神抵，众人皆崇拜祈祷之。然土地、山、川之神，惟诸侯得祭之，犹如祭天之权，专属君主。

### C、祖灵之崇拜：

祖灵之崇拜，也是中国一般民众的信仰。他们相信死后灵魂的存在，所以他们急盼亡灵归其家族；但他们不信天堂与地狱。他们只信因果报应在现世：善有善报，恶有恶报。人死之后，不问其灵魂究归何处，但言其永存于世界，冥冥中与其家族共生存：他们以为祭祀，乃祖灵与家族的共同宴飨。他们用音乐娱乐其祖灵。他们对祭祀一节，不惜牺牲巨资。君主每季祭祀祖灵一次。孔教人的家中，均有祖先堂，随时祭祀。

上面说的，是孔教崇拜的大略。至于大哲学家孔子，则于西历纪元前五百五十一年生于世家里。他从小就很聪明，常在游戏的时候，陈俎豆而设礼容。稍长，便发奋求学习礼，尽心研究古典，决志恢复先王之礼仪风教。他曾做过地方官吏。他的贤明政治，颇有可观。他觉得列国诸侯，不尊天子，不尊他的命令，而互相战争，他便周游列国，竭力劝他们守和平，尊天子，守先王之道。后来因为没人肯听他的忠告，他只得失望而归故里，删定古典，教授弟子，以传其主义于后世。他的弟子三千人，身通六艺者，有七十二人；孔子于西元前四七九年死后，他们辑录其遗教，名曰《论语》。中国人尊崇孔子，好像回教徒尊崇圣人一样。他们到处设立孔庙，每年祭祀，所以一般人送误认孔教为中国的一种宗教。其实孔教并不是宗教，因为孔子并未自称先知，同时他又没有显示奇迹，像其他的先知一样。《论语》上说：“季路问事鬼神。子曰：未能事人，焉能事鬼？敢问死。曰：未知生，焉知死？”又说：“子不语怪、力、乱、神！”便可以证明了。

孔教是以“孝”“悌”为经，以“礼”“乐”为纬；因为孔子以“仁”为最高的道德标准。所谓仁，就是一种天然的健全的德性，中正的情操。一个人在幼小时对父母兄弟所显见的爱，便是这种德性的根源。他应当推广这种情操，爱人类社会，所谓亲亲而爱仁民的意思。所以《论语》上说：“孝悌也者，其为仁之本欤！”然而这种情操，苟不以“礼”节之，以“乐”化之，必难保守。倘能保守这种德性了，便自然的会产生出忠信、慈爱、廉耻、勇敢等美德来。

### （二）道教

一般人以为道教的始祖是中国哲学家老子。老子长孔子五十岁，他们两人曾见过面。孔子非常尊敬他，并且很钦佩他的道学，所以说：“老子其犹龙乎。”老子的言论，都载在《道德经》五千言里。内容纯系哲理，毫无宗教意味，完全是道德和政治的规律。其总纲为“道”。道便是理，也就是自然法则。道为至大至高，先天地而存，为万物之始终。凡悟彻天地之秘密，万有之玄妙，超出于毁誉之表，悠游于是非之外的人，称为“真人”。因此老子排仁义之规矩，斥礼乐之繁文，欲人民复反于清静、无为、知足、廉洁，而与道之本体相融合。

老子所谈的道德，与孔子不同：后者教人以德报德，而前者教人以德报怨。老子说：“自胜则强。”“知足则富。”他又说：“天下之至柔，驰骋天下之至刚。”这都是老子的道德教训。

诸君：我们据此可以知道：老子之道，与其说它是宗教，无宁说它是哲学。然而后世所谓道教，并非依据老子的根本思想，不过是附会他的末节，而杂以民族的神话的一种宗教。换句话说：道教是老子之道的异端，老子死后五百年才出世的。道教的根基，是法术和符咒。其目的在以符于驱除恶魔，医治疾病；藉修心养性，崇拜仙人，以求长生不老。

这种宗教产生的原因，是因为孔教不能满足中国人的宗教本能的需求，所以道教应运而生，且流行于世。同时佛教传入中国，更促进其发展，于是始定仪式，建寺观，而成为中国的一种宗教。

### （三）佛教

佛教的始祖，姓乔达摩，生于西历纪元前五六〇年。据说他是生在印度乌德附近的一个城中，他父亲是当时印度的国王。他是太子，所以他自幼住在父亲的皇宫里，过其安乐的生活。十九岁娶妻，二十九岁生了一个儿子。就在这一年，他便因为觉悟尘世间的生老病死的诸般苦痛，缠绵人生，遂生厌世的思想，而离开家庭，入山修行，默想人生的究竟。如此刻苦六年，始大觉悟，洞鉴世界上一切痛苦的原因，及其解脱的方法。于是云游四方，劝化众生。纪元前四八〇年卒。他的弟子称他为“释迦牟尼”，意思是慈悲渡



世的圣人。他们相信他是第二十五位菩萨。“菩萨”的意思，是自觉本性，又能普渡众生者。

佛说：痛苦生于情欲，情欲生于“假我”，人能得见“真我”，便可禁绝欲念，超脱苦痛。因此佛教的要义，在认识“四谛”，以达到“真我”的地步：

- A、明了人生的苦痛（苦谛）。
- B、探究苦痛的原因（集谛）。
- C、认清不可不灭苦痛（灭谛）。
- D、知道消灭苦痛的方法（道谛）。

解脱苦痛的方法，有下列八种：

- 1. 正信。
- 2. 正意。
- 3. 正言。
- 4. 正行。
- 5. 正业。
- 6. 正精进。
- 7. 正念。
- 8. 正思。

普通佛教徒所守的戒条有五：

- （一）不杀生。
- （二）不偷盗。
- （三）不奸淫。
- （四）不诳语。
- （五）不饮酒。

比丘僧尼，除守上列五戒外，尚有下列五戒亦须遵守：

- （六）不著香雪华，不佩戴香气。
- （七）不歌舞娼妓，不往观听。
- （八）不坐高广大床。
- （九）不非其时而食。
- （十）不蓄金银宝物。

佛教的义务，是慈悲、博爱、灭尽一切烦恼。有人能履行这些义务，而不犯戒条，那末他就获得阿罗汉的品位，于是痛苦消灭，烦恼尽除，身体不坏，也不受轮回之苦了。

乔达摩本是自然哲学家，他不信上帝与复活之说。他死后信徒便分为两派：大乘教和小乘教。小乘教的教徒，信其教主为人，信其教训为伦理的，并以修心养性为得救的法门，不赞成崇拜神佛；至于大乘教的教徒，则信佛为主宰，而崇拜一切佛像。

大乘教于西历六十八年从新疆方面传入中国。佛教经典，继续译成汉文，其数达五万种之多，对于中国的哲学和文学，都有很大的影响；于是佛教遍布于中国，几乎没有一处没有佛寺。后来由中国传到日本，而在它发源地的印度，却已成为过去的遗迹了，因此说它是中国的一种宗教。

回教具中国各教的特色，而无过与不及；同时又包西方各教的精华，这完全是真宰的大能。回教教我们信仰独一的真宰，教我们谨守真宰的法度，参悟真宰的征兆，学习真宰的美德，寻求真宰的喜悦。回教为我们规定平等，无论君主平民都一样，回教没有各教的偏激处，因为他们有信人是主宰的；有不信主宰的；有以祭天专属君主而同时又祭神抵和祖灵的。回教教我们公正，孝亲，善待亲朋，抚养孤寡，资助贫乏；又令我们礼拜、斋戒、纳天课、朝天房、劝善、惩恶，以洗涤我们的心性，联络我们的感情，整理我们的社会。回教允许我们适中的享受现世之乐，而禁止我们妄杀无辜、明暗奸淫、盗窃、妄言、重利、饮酒……等不良行为。不像道教太偏于人生，以无效的方法，求长生不老；也不像佛教刻苦自身，不让他满足自然的要求。

这样的宗教，必定要驾东西各国的宗教而上之。假使主持教务者能宣传其特色，则回教将来必为全世界所共同信奉的宗教。

### 三、中国名人对于回教特色之赞扬

现在来谈谈中国的非回教的名人对于回教特色的赞扬，以便你们知道他们对于回教的认识和观念到了什么程度：

唐天宝元年，（西历七四二年）敕建陕西西安府清真寺并立纪念碑，碑文为当时户部员外郎兼侍御史王洪所撰，内云：“窃闻俟百世而不惑者道也。旷百世而相感者心也。惟圣人心一而道同，斯百世相感而不惑；是故四海之内皆有圣人出。所谓圣人者，心同道同是也。西域圣人谟罕默德，生孔子之后，居天方之国，其去中国圣人之世之地，不知其几也。译语相殊，而道合符节者何也？其心一故道同也。昔人有言，千圣一心，万古一理，信矣！但世远人亡，经书犹存，得于传闻者，乃知西城圣人，生而神灵，知天地化生之理，通幽明死生之说；如沐浴以洁身，寡欲以养心，斋戒以忍性；去恶迁善，而为修己之要；至诚不欺，而为感物之本；婚姻则为之相助，死丧则为之相送；以至大而纲常伦理，小而起居食息之类，同不有道，同不立教，同不畏天也。节目虽繁，约之以会其全，大率以化生万物之天为主；事天之道，可以一言而尽，不越乎吾心之敬而已矣。殆与尧之钦若昊天，汤之圣效日跻，文之昭事上帝，孔子之获罪于天无所祷，此其相同之大略也；所谓百世相感而不惑者足徵也。……”

明太祖高皇帝，洪武元年（一三二八年）敕建礼拜寺于金陵并御制《至圣百字赞》云：“乾坤初始，天籍注名，传教大圣，降生西域，受授天经，三十部册，普化众生，亿兆煨君，万圣领袖，协助天运，保庇国民，五时祈祷，默祝太平，存心真主，加志穷民，极救患难，洞彻幽冥，超拔灵魂，脱离罪孽，仁覆天下，道贯古今，降邪归一，教名清真，穆罕默德，至贵圣人。”这可以证明了真宰的皇言：“主示汝辈以所命努海之宗教，与所默示汝者，及命易卜腊欣、母撒、尔撒者：汝辈当因持宗教，切勿分裂。”

明武宗皇帝尝评论中国各教，对他的侍臣们说：“儒者之学，虽可以开物成务，而不足以穷神知化；佛老之学，似类穷神知化，而不能复命皈真。盖诸教之道，皆各执一偏。惟清真认主之教，深原于正理，此所以垂教万世与天壤久也。”

中国非回教徒对回教的认识，已经到了这样的程度，他们已经知道回教超乎各教。中国至今尚没有回教的宣传，所以回教在中国，依然是一块韞而藏的美玉，假使有人能将回教的真相昭示世人，则回教的光芒，便将照澈多神教徒的心胸，使其相率而登真宰的大道！

### 四、回教何以普及中国？何时普及？

刚才我已说过：中国并没有回教的宣传；那么回教为什么能普及中国呢？何时普及的呢？

回教所以普及于中国，有四种原因：

（1）回教徒的商业。这是唐朝（自西历六一七至九〇五年）回教始人中国内部及宋朝（自西历九六〇至一二七六年）、明朝（自西历一三六八至一六四二年）回教繁盛的原因。

（2）回教兵力所届。这是唐朝中亚细亚各国和宋、明两朝新疆各地改宗回教的原因。

（3）回教徒的繁衍。这是元（自西历一二七七至一三六七年）、明两朝以后中国回教繁盛的原因。

（4）非回教徒的同化。这是中亚和新疆蒙古人的后裔改宗口教的原因。

第一、第二两种原因不足为奇。第三种原因乃回教所独有。他们为信仰习俗饮食之不同，不便与异教徒逼婚。于是民族自为风气，世代相传，改宗不易。与其他宗教之父子兄弟信仰各殊者不同。并且回教徒可以多妻，尤为民族繁衍之重要因素。第四种原因，乃回教的特色。例如中世纪时代回教徒虽被蒙族兵威所征服，而蒙人后裔，竟渐次为回教势力所熏陶，而改宗回教。其同化力之强，不可思议。

此外还有两种原因：

（1）回教在中国不传教。因不传教，故不惹异教人的嫉视，所以中国回教史上绝无六朝（自西历四二〇至五八八年）及唐元两朝佛道相争的事实。而唐会昌中（自西历八四一至八四六年），儒家毁佛，外来的宗教，均遭波及，原因是恐怕他们宣传扩大，信徒增多；而回教无佛可毁，且独守门罗主义，不事宣传，故千年来元气不伤。

（2）回教不攻击孔教。孔子的学说，久已占据了中国的朝野士大夫的思想，仿佛是中国的国教；同时儒家既承认上帝的存在，又以美德教人，所以回教徒并不反对孔教。回教徒的伟人咸阳王瞻思丁，在云南建清真寺时并建孔庙，使非回教徒得习闻孔子的礼教。先贤刘介廉公曾以儒家学理解释口教精义。因此，回教徒与孔教徒，不但不生恶感，且很相亲相爱，从未闻回教受人攻击，如唐韩愈之辟佛，明沈难之参天主教者。

## 五、中国回教徒的宗教状况

诸君已经知道中国回教的历史和地位，以及回教普及中国的原因；现在请略述中国回教徒的宗教状况，俾诸位明了他们自始迄今散居中国各地，与异教徒杂处，究竟他们的宗教信仰和宗教仪式现在是怎样的。

### （一）宗教信仰

中国回教徒，远居东方，久已与回教世界断绝往来，仿佛在其他星球上的居民一般。所以他们的信仰，蒙真主的默佑，依然保持着本来面目，既未受本国各种神话的影响，又未杂十时派、易司马仪派、巴布派、白浩固派、葛底亚尼派的邪说。他们虽信仰回教的上人（卫理）能显示奇迹；但他们因为学识浅薄，不知以上人作近主之阶。并且上人在中国如凤毛麟角，即偶有一二上人，死了之后，也只葬在回教徒山野间的墓地里，坟上没有回屋顶，也没有装饰。回教徒只在聚礼日、斋月初、两会礼日去游坟，在坟地上诵《古兰经》第一章、第二章第一节和第三十五节、第三十六章、第六十七章及最后各短章。希望真主恕饶亡人，同时以亡人为殷鉴。惟甘肃有一小部份人在上人的坟上建筑圆顶，因此称为圆顶派（大拱白）。此外甘肃还有一派，自称“查海令叶派”，他们是回教的革命领袖马化龙的党徒。他们承认他是当代的上人，并且说上人的职位是可以世袭的。他们当中有一般无知的人妄言：朝觐上人，胜于朝觐天房；又言上人售卖天堂门票。因此一般学者，……称之日“新教”，自称日“老教”。于是争辩日烈，几至互相仇杀，从此不相往还，不通婚姻。自一九一八年马化龙的继位者马元章死后，无人继位，势力遂渐衰弱，新教老教之争，几乎降至零度。我的朋友金志晏君为查海令叶派中人。他说：“他们信仰方面与正统派（逊尼派）相同；仪式方面与哈乃斐派相同；所不同者，不过赞词（节克尔）与祷词（卫尔德）而已。至于无知者的胡言乱语，那是各道派都有的。”

中国回教徒颇重视南塞府氏《回教信经注》。所以，凡与此经相反的话，他们都不承认，最低限度，也要怀疑。

诸君：我说这话，并非想夸耀中国回教教胞信仰的纯洁。因为如果他们有光荣，则我的光荣便是诸君的光荣。也并非想揭示中国回教教胞的耻辱，因为我是他们中的一份子，如果他们有耻辱，则他们的耻辱便是我的耻辱。我对于回教哲学是一个门外汉。我不敢说中国回教教胞的信仰是否尽善尽美。我不过以历史家、地理家的态度叙述他们的信仰的真相，让明了天经、圣训的学者自己判断去。

### （二）宗教仪式

他们的宗教仪式，都是遵照大伊玛慕爱布哈尼发的主张。他们在礼拜寺里礼五时的天命拜。他们很注重合礼，仿佛在家中独礼的拜不能算数一般。诸君如到中国去，便可看见他们当下雨、霹雷、闪电的时候，手提灯笼，忙到寺里来作晨礼。

他们拜内诵读阿文《古兰经》中较为简易的章节，纵然不能了解其意义。招待词（爱藏），聚礼日的演讲词（呼吐白），都是阿刺伯文的。因为对于一般教胞毫无裨益，所以教长在聚礼前或聚礼后用国语演讲，以弥补这种缺陷。

他们当中富豪的人，穷奢极欲；贫贱的人，奔走衣食；惟小康的阶级（占回教徒的大多数），能按时礼拜。

他们为慎重起见，聚礼后又作响礼，立意补偿最近所欠的响）。

云南的回教妇女，在自己的家里礼拜。华北数省有女礼拜寺，所以妇女们都到寺里去礼拜。——独礼非合礼——她们也在寺里学习教律。

回教徒无论男女老幼都能谨守斋月的斋戒。因为一年只有一月，所以他们觉得斋戒比礼拜容易些。同时他们又相信在这贵月里忏悔、行善、办功，能多蒙真主的接受和赏赐，因为《古兰经》是在这月下降的，这月里又有胜似千月的“盖德尔”夜。因此回教徒在这一月内都封斋；甚至有许多终年不礼拜的人，也能整月封斋，按时礼拜，希望真主的恕宥和赏赐。但斋月一出，他们又与寺作别，以待来年。

云南的礼拜寺，每逢斋月，便于昏利前预备茶点开斋，拜后互相邀至家晚餐。有几个省份的教胞，在寺里开斋吃饭，宵礼后再回家去，所有膳费，由当地人的捐款开支，尚不足的，由教友分担。异乡的旅客，得住在寺里，共同开膳，可以不出膳费。

天课对于宗教学校的学生和缺乏川资的旅客有很大的帮助。礼祀节的牲皮，开斋节的布施，以及教育基金箱的捐款（这种教育基金箱，设置礼拜寺内，任人投掷，不计多寡，以避免沾名钓誉的嫌疑）都使用在教育方面。云南的农民，年年都纳什一课，交给宗教学校的会计处，以供给远方的学子。

朝觐天房，对于他们是难能可贵的仪式；那是因为途程遥远，旅行困苦，川资浩大的原故。虽有这些难题，然而有许多教友，还是节衣缩食，储蓄朝觐的川资。他们非常的俭朴，所以一般人在朝觐的途中遇见了他们，或许要以他们为乞丐。其实他们在圣地乐善好施，尽其力之所能，并且还购备许多经典，赠给回教学校的图书馆或清真寺的藏书室。十九世纪中，鄙村沙甸有一位教友，步行朝觐天房，三年后才归国。他不懂阿刺伯文，不懂其他的外国文。朝觐天房的中国人，到现在还大都不懂阿刺伯文，只会从小背记的几章天经和日常应用的祷词；他们当中仅有一二人，能够勉强同圣地的人交谈。因此圣地的向导，常常勒索他们；贩卖杂货的商人，常常欺骗他们。他们有冤无处诉。感赞真宰！自从伊平萨特王保护禁地以来，迄未闻有人叫屈了。一般人尊称朝过天房者为“哈志”或“巴巴”。中国内部朝天房的人很少，每年不过百人左右。云南省最近每年约十余人。最多的是宁夏、甘肃、青海几省，他们由关外乘驼至包头，再乘火车至故都北平，再乘轮船或火车至上海，下榻于清真寺，办理一切旅行手续。上海教胞，为他们开欢迎会。他们朝觐归来，便以渗渗泉水酬答他们，俾沾圣地的吉庆。他们并不信渗渗泉水里有微生物。从前英国公司的轮船，不能从上海直放吉达，所以哈志们必须在新嘉坡下船，住在桑歌夫氏礼拜寺里，等候朝觐专轮。他们感受许多的困难，化费许多的金钱。上海西寺总理金子云先生有鉴于此，乃于一九三二年要求英国公司每年预备一支船，由上海直开吉达，现在已经实现了（愿真主报金君以多善！）

新疆的教胞，朝觐天房时，取道中央亚细亚。据家父说，一九二四年，他老人家在默克看见由新疆来朝觐的教胞，不下百余人。

宗教教育尚未普及于中国，所以一般教胞的宗教常识，并不丰富。他们的信仰，大多数是因袭传统的。诸位试想：假使他们受了伊斯兰文化的陶铸，宗教道德的熏染以后，他们成绩又将如

何呢？但是学是一件事，品又是一件事，如果没有真正的默助，有品者不必有学，有学者也未必有品。

（未完）

——载《人道》1卷 8—10期合刊，11. 12期合刊，2卷 1—3期

何呢？但是学是一件事，品又是一件事，如果没有真正的默助，有品者不必有学，有学者也未必有品。

（未完）

——载《人道》1卷 8—10期合刊，11. 12期合刊，2卷 1—3期

## 中国回教的现状—马松亭阿洪在埃及正道会讲演

（赵振武笔记 马子实翻译）

鄙人初到开罗时，正道会会长黑祖尔长者就约讲述中国伊斯兰的现状。彼时正在斋月，没能实现。上星期又因为参观学校来不及预备，爽了一次约。后来又因为游览古都斯，一直耽延下去，实深抱歉！

谈起中国回教现状来，恐非短时间所能详尽的，今就鄙人所知，在时间所允许的范围内简单报告给大家。

在要讲本题之前，先将千余年来伊斯兰教在中国的繁衍一为介绍。

伊斯兰教的传入中国，据中国回教史书的记载是在唐朝初年（耶六一〇）经苏哈巴？赛尔德？万哥斯传到广州，建有礼拜寺，名怀圣寺（亦名狮子寺，又名光塔寺，因该寺建有光塔。刻下正在重修）。此外，福建泉州的麒麟寺，浙江杭州的凤凰寺都是同时的建筑物。这些，都是伊斯兰由海道传入中国的遗迹，中国南部的口教，以此为滥觞。

按中国古史《唐书》所载：唐高宗永徽二年（耶六五一，回三一），大食有使臣到长安。北部的回教和长安学习巷的礼拜寺都是那时的遗留品。

唐睿宗景云二年（耶七一，回九三）古太巴将军克喀什哈尔，派有学者到中国长安传教。唐肃宗宝应元年（耶七六二，回一四五），中国请回兵平安史之乱，宗教形势益震。

伊斯兰教传入中国后，对于社会、国家、文化、道德均有极大的贡献，深得朝野上下的同情。近五百年来，经过元、明两代君主的奖励，所以回民的足迹普遍了全中国；清真寺的建筑，在凡有回民的区域都看得见，其中有很多是官府出资修造的，如北平的牛街和东四牌楼两大寺，便是元（明）代的官寺，工程均极伟大。

元朝的丁鹤年、萨都刺是大诗家，很负盛名。明朝的郑和下西洋，在中西交通史上留下伟大的事绩。明

朝的武将如常遇春、胡大海等尤指不胜屈。清季中日之战役，左宝贵将军只身抗日，战死疆场；庚子（耶一九〇〇）之乱，马福禄、马福寿、马福祥三将军均有极大战绩，俱足以表现回民忠勇牺牲的精神。

明末清初，王岱舆先生始用中国文字翻译伊斯兰典籍；以后如马文炳、刘介廉、马复初诸先生相继译著，不下数千部，把阿拉伯的文学、伊斯兰的道德，公开地介绍到东方去，直二百六十年（回一①五四——一三二〇）相沿不绝，有功于文教，实在不小。

题前的话到此为止，以下便是现在的概况。

## 壹、教民

一、人数 全国回民总数，我们自家不曾有过精细的调查，据东西友邦人们的记录，有很悬殊的数量：最少的说是八百万，最多的说是八千万，这些都不可靠。比较得大多数人们同情的记录是五千万。现在，我们自家按照全国廿八行省人口密度去推论，亦认为五千万是实在可靠的数目。譬如：新疆全省二百五十五万人完全是回教；甘、宁、青三省有一千万人，大多数是回教，即以二分之一计算，尚得五百万回教徒；云南一千三百万人中按四分之一计算，有三百五十万；陕西一千二百万人中照四分之一计算，为三百万；山东、河北各有三千二百万人，若照八分之一计，各得四百万；河南二千八百万人中，照八分之一计，可得三百五十万。这都是回教最多的行省分。最少的省分，如浙江二千万人口中，照百分之一计，得廿万；最少福建一千万人口中，以五百分之一计，仍得二万人。其余普通省分，或按十分之一计，或照廿分之一计，或照四十分之一计，或照六十分之一计，均各有回民什万至四百八十万不等。

一般人突然听到中国有五千万回教徒，往往咋舌称异。可惜，我们身边未带来参考书，不及一一举出各调查者的名字以为证。其实，按照人口密度去推算，恐怕五千万还有人觉得少哩！所以这个数目——五千万，在现代为可靠的数目，能博得大多数人们的同情。

去年，我们自家便着手从事调查，可是到现在还没有相当的成绩。安拉要时，二三年后总有确实的报告。

二、习俗 习惯和教法没有显著的出人：比如，生一个小孩，给他念个喜班克吹到耳里，在中国名字之外命一个阿拉伯的名字。男大当婚，女大当嫁，认为是作父母的责任；媒的、证人，都是婚姻的主要条件；虽是父母作主，亦要征求当事人的同意，就是：在证婚时，男的要当面念应辞，女的或出席或不出席，往往不自己念而由她的家长代念，表示双方的同意。结婚后，并不与父母兄弟分囊，于夫唱妇随随之中，仍享父慈子孝的天伦之乐，过所谓大家庭的生活。

回教人决不与非回教人通婚，这个城堡把回教人的特性一直保障了一千年。这与不同饮食是同样的严格，因为猪肉是非回教人所吃的，因而回教人在非回教人家里连一口水都不饮，甚而至于饮食器皿都不互相通用。因此，连带着把吸烟也认为大不可的事，几乎与饮酒并重；虽有少数的吸烟者，当他们见了教长时，必要将烟遮掩起来。

丧葬的仪式也很简单，者那则或在家中作，或在寺中作，都是随便的；送殡的都是死者的亲友中的男人，不像非回教徒那么铺张扬厉。这，一面固然遵守教法，一面也因为回教人无大富所致。

回教人的营业，多是在农、商二途，普通只有小康之家，无大富亦无大贫。所以，在社会上不招忌视，亦不招轻视。历史上虽有几项被蹂躏的惨剧，但那都有特殊的动因，不是一般的情况。

比如去年八月，《南华文艺》和北新书局刊布侮辱回教的文字，五千万人因为领导者的一呼，便一致起来作护教运动。虽然他们的主编人和后台老板都是在朝的显宦，也不得不停刊，也不得不闭门了；同时，那些显宦不但要向回民道歉，而且政府还发布了一道尊重回教的命令。回民的团结力量和御侮精神于此可见。这都是“你们的一总抓住主的绳索”和“奋斗于安拉之道着！”等条文教训的结果。

可是，爱教和爱国并不偏废，“爱国属于依吗尼”的格言，也照样认为极要的道德标准。所以在没有特殊的动因的平时，却与社会相处无忤。

教派完全是哈乃飞。回民奉行功课的浓淡，大要以斋功为最普遍，无论男、女、老、幼、贫、富，大多数遵守。所以，每到斋月，凡是穆斯林多的地方，夜晚明灯辉煌，如同白昼，已成为社会上的习惯，仿佛不封斋就是羞耻。拜功在穆斯林多的省分比较普遍些，礼拜多在寺中成班礼。拜中的诵经、祈祷以及主麻的虎图拜，均用阿拉伯语，举意及习惯上宗教的用语多半是波斯语。礼主麻拜的似乎比五番拜人多。两会礼及盖德尔，凡是穆民简直都要到寺礼拜了。裁喀特及欧舍耳的奉行者又比较少了，可是人们都按照规定散开斋仪；周济贫人，帮助慈善，已成为穆斯林的一种习惯。朝觐的功课，每年全国不过百数十人而已。

## 贰、清真寺

一、性质 中国各处的清真寺,不像别国的一样,只是备人们作礼拜用的;而是一方穆斯林的中心机关。穆斯林对于清真寺的关系,恰似现代立宪国家的人民与国家的关系一般,人民是国家的主体,同时受国家的统治;中国的穆斯林是清真寺的主体而同时受清真寺的统治。

清真寺的修造,除掉官家敕建的以外,都是穆斯林集款修造的。可是,一方的寺不仅止是一方人出资。换句话说:北平的清真寺的建筑费中,除掉北平本地人的捐款外,还有南京、上海、甘肃、云南……等地回教的捐款在内;反过来,别处的清真寺也有北平和各方的捐款。这样,所以寺没有属于私人的。纵然有少数私人建造的寺,但是当他修造完竣后,也必交付给全穆民之手。所以清真寺的管理权在回民全体。

二、组织 因为性质的特殊,所以组织也不同。每个清真寺大概可分为事务和教务两部分:甲、事务部分由本方的穆斯林中互推许多乡老充任清真寺的管事,再由管事乡老中公举一位社头,几位常用办事人,办理寺中各项事务。按照一定的年限——各地不同——改选。乙、教务部分,普通一个清真寺里必有一位伊玛目,一位海推布,一位穆安津;另外再请一位博学硕德的阿林充当教长,——按照习惯通称为阿衡——假如方大,人多,事繁,有时伊玛目和海推布、穆安津等都是双轨,并且还添上一位穆夫梯。职权的支配是这样:伊玛目在实际上去领每番拜的很少,大约都是处理教民间的一切事务;海推布只是每主麻在“愍自耳”上念虎上白,穆安津念班克。穆夫梯平常是阿衡的顾问。遇有以上的人员缺席时是补缺的。阿衡的职权实在是伊玛目的代替者,他每日领五番拜,并且是清真寺中的大学的教授。在这些职员之下又有几个寺司务和屠师,他们分管水房的事务、取捐和屠宰。由伊玛日至穆安津通常都世袭,只有阿衡有一定的任期,通常是三年或一年。

三、构造 因为性质和组织的关系,所以每个清真寺的构造也不可不说。普通每个清真寺中除去礼拜殿外,至少要有南北讲堂和水房的设置,——南北讲堂为阿衡和生徒们讲学和居住用的,水房是为人们沐浴用的。比较大点的寺,那其中的构造便更开展了:公事房、客厅、会议厅、过客的住舍,差不多都齐备。并且还有许多房屋,在乎时充作小学的课室,在盖德尔或圣纪的日子便是聚餐厅。

四、经费 寺中的职员几乎全是义务职,只有外聘的阿衡,每月有不多的津贴。至于办公费也极有限。经费的来源大约有四种:

1. 个人的卧格夫,比如一个人愿将房子或地亩捐助寺中,这房或地的生产便是收入的一种。
2. 年捐或月捐,教民们自由担任,并无一定的数目。
3. 一文捐,寺司务每日到教民家沿门索取。
4. 屠宰费,有的地方以这项费为大量的收入,因为中国回民个人从不私自屠宰,就是说非经屠师的手一般人都认为不合法,所以这项收入为数不小。

五、俱进会 它和清真寺原来没有隶属关系。可是,从北平本部、各省支部,以至于每县、每村镇的分部,它们的会所差不多都是设在清真寺内,所以我们愿意在说清真寺的机会里把它谈一谈。

事实总是随着时代而演进,俱进会便是时代演进中的产物。当迁都一三二五年的时候,阿布都拉合曼?王浩然由西方考察教务回去,觉得回民组织在时代和伊斯兰世界上的重要,便酝酿作大规模的组织运动。他在北平、绥远、开封、上海等处企谋教育方法的改善,就是为造就组织人才的储库。虽是时机过早,事业无成,但是,优美的种子已经深深地植下了。一三三一年民国成立,五族共和。回民深觉自身事事之落后,群众们都感觉到有组织有系统的共进的需要。于是经王浩然、王友三诸公之倡导,而中国回教俱进会本部遂成立于北平。不到一年,所有的行省省会都立了支部;省下的县市镇村,只要有回民的区处,都立了分部。于是潜伏于回民心中的内在团结力量,遂结成了有系统有组织的大规模的团结。

谈到它的组织,不论是本部、支部或分部,那时都采会长制——亦称理事长——会长之下,分两大部分:一部分是执行,一部分是评议——监察。它的经费,平常仰给于常年会费,遇有特殊的开支时,那要募特别捐。至于它的职权,概括的说:“对外代表全体回民;对内领导全体回民”。分析着说:本部或支、分部,因为地方情形需要的互异,所以经常工作各趋一个注意点。比如本部,除掉提倡教育实业,办理宣传而外,特设有教务研究会,集合若干大阿林按期讨论教义,因为它常接受各地关于教律的问题。云南支部和四川支部特重文化及出版物,郑州支部特重宣传,陕西支部特重慈善救济事业……都是因为地方情形需要的不同而有所专注。直到现在,它们都还是在适应环境的原则之下努力着。

### 叁、学校

属于中国回教范围以内的学校,可分旧式的和新式的两个阶段来说。——这里要声明:旧的和新的现

在是在并立的状态中，不是由旧式的走上新式的。

一、旧式的 差不多的清真寺中，都有所谓大学，就是特聘的阿衡所教授的学校。在方大、人多的大寺里，大学可到四十学生；普通的寺中大率是十个上下学生；最小的寺中只有两个学生时也要开学：所授的课程，在北方各省通常是阿拉伯文和波斯文并重，比如台福西尔噶最、飞格亥、帅尔夫、奈合物、白满艾、开拉本，都用阿拉伯文；台福西尔侯赛尼，台福西尔扎西谛、台骚卧夫、胡太卜、艾嚼白欧乃，都用波斯文。讲类授方式，说高了仿佛是研究院。说小了仿佛是复式教学法的小学校，就是十个学生之中往往是五个程度，阿衡在同一的时间内要为这五种不同程度的生徒讲授五种不同的课本。并且这种旧式的学校的生徒终身只念阿拉伯文和波斯文，不念中国文字。由这种学校造就出来的大阿林固属不少，可是他们不能操流利的阿或波语，甚至有大多数人们都不能写一封阿或波〔文〕的信。像明代常茂修巴巴能著一本《孩瓦衣米诺哈志》，清朝的马复初巴巴能著好几本阿文课本，那却真是凤毛麟角了。

旧式的小学在不论是大的小的清真寺中几乎没有不附设的，方大些的地方甚至有在寺外面林立不少的小学。这些小学的课本，却波斯文多于阿拉伯文。除字母，壹玛尼和小赫帖之外，如扯哈法逮立、穆信玛提、耳术代、（么①祖和依尔沙德等都用波斯文的本子。教民家的小孩子在入大学之前或是作农、商的营业之前，这种小学校是必须要人的，因为灌输一点基本宗教常识。可是，现在因为新式小学的发达，这种小学渐渐地走入减少的途上去了。

二、新式的 新式学校的滥觞，肇端于哈直伊玛目阿布都拉合曼王浩然君的改善教学方法，这已有三十年的历史。北平的清真两等小学堂，是他手创的规模完备的小学校。在那以前回教没有按照年级把孩子们分到许多教室，用一人一份桌凳和教员站在黑板前面教授中文和阿文的学校。改良清真寺的大学的教学法和添授中文，亦从他开创。不过，我曾说过，那时，时机过早，所以事业的成功不容易。回历一三三一年民国成立以后，回民和社会的接触日切，觉得只念些经不念点书是不中用的，于是才群起努力于新的教育之途。现在把新式的学校分成普通教育和宗教（①编者注：（么，系汉语旧式拼音字母，相当于现在的 f,ao）育两节说明之：

#### 甲、普通教育

小学校是普及于所有有回民的地域了。它的制度、课程，都遵照教育部颁定的章程办理。除每日教授一二小时阿文外，课本子都是中国文的。

中等教育，进步极迟，廿年来全中国规模完整的回教中等学校没有几处。举我们所知，只有北平西北公学，湖南偕进中学，山西崇实中学，甘肃蒙回学校等。北平西北公学现有学生千名，比较的还算大规模的学校。这些学校亦全是按照部定章制办理，与普通国立、私立各学校无异。

#### 乙、宗教教育

物极必反，乱久思治。人们的求知欲发达以后，无时无事不在科学中下功夫，因而求宗教常识的机会，遂日见减少，并且，科学书有许多反手教义的地方，地理、历史又都出于非回教徒之手，对于回教又多诽词，宗教知识薄弱的青年们往往受这些不正当的欺骗而不自觉。虽然这种现象是任何一种解放事业必经的过程。可是，纠正这种不当，也是极需要的举措，因而产生了新式宗教教育。

新式宗教教育是建立于两个主旨上：

一、造就合乎新社会环境的新阿衡，去领导已经到新社会上去的已经成熟的新青年。

二、造就有充分宗教知识之新师资，去到新式学校里，去领导正在要受欺骗的未成熟的青年。

关于第一项，则有各地清真寺中的改良大学。关于第二项则有云南的明德中学，卜海的伊斯兰经学研究会，四川万县之伊斯兰师范学校，和北平的成达师范学校。我们没有时间来一一解释各校的详情，现在举一个例，大家便可了然中国回民对于新式

宗教教育运动的真像。如若说真切的话，是要身临其境的人。我是成达师范的创办人，同时又是代理校长，知道成达最详细，最真切，所以举它来做例子；其余的学校组织和课程，都大同小异。

成达师范学校，是唐柯三、穆华亭、法镜轩等六个人发起创办的。创始于民国十四年（一三四四）。那时是在山东济南，只有一班学生。除去董事，常川作校中的教职员的我和校长唐柯三以外，还有一位刘先生。他教中文功课，我教阿文功课。当时规模虽甚简单，因为教法的更动，颇得一般人们的同情与赞助。这样，惨淡经营了三年，突然的遭遇了五三事变。若不是马福祥将军竭力帮忙把学校迁到北平，学校的命脉，几乎送终，这是民国十七年的事（回历一四三六）。迁到北平以后，蒙各位教亲的资助，各位阿林的

指导，日见起色。民国十四年马少云将军到北平，以为目下这种宽大的主旨造就新阿衡新师资，只于区区几个学生中有什么用？他愿负责添招新生，于是始有第二班之增置。第三班是在两年之后马将军主张增置的。按照学则的规定，师范部六年毕业，至少要有六班学生；可是，受物质上的限制，勉强着才能实现了半数。去年，第一班毕业了，校中只剩下两班学生。

谈到学校的组织，以董事会为最高会议，凡是发起人及有大资助于校务者，均被聘为董事。由董事会推举董事长一人，副董事长二人，常务董事九人。马福祥将军是前任董事长。他故去了，他的少君马少云将军继续被举为董事长；候松泉、马振武（前教育部长）被举为副董事长；校务由校长、副校长主持。校长唐柯三因为常在南京政府服务，所以校务都由我代办。校长之下分三部分掌校中各事：

一、总务部：管理庶务、会计、秘书及其他不属于教学二部事宜。

二、教务部：管理关于宗教方面之事务及训育事宜。

三、学务部：管理关于学科事项。

按照学则的规定，全校分三个阶段，就是小学部，师范部，专修部。现在有小学六个年级，师范两个年级，专修部据校中来信说今年斋月后可以组织。

师范部是六年，分成两个段落：前三年是初级，后三年是高级。所以课程的规定也分两节：

#### 1. 初级课程：

基本学科—国文、算术、历史、地理、理科、体育。这都是用中文教授的。宗教学科—读本、古兰、文法、教律，这都是用阿文教授的。

#### 2. 高级课程

宗教学科—古兰、古兰注、圣训、阿拉伯文学、文法、理学、语理、教法、教史、伦理学，这都用阿文教授。

社会学科—社会学、法学通论、国文、史、地、哲学纲要、伦理学。

教育学科—教育学、教育史、心理学、教学法、学校管理法，教授实习。

以上都是用中文教授。

这是一个例子，所有宗教性质的新式学校的组织、课程，大要都差不多，至于教师和图书的缺乏，大约也都受相同的痛苦。不过我们相信，中国回教的教育，已迈上进步的途径上去了。

#### 最后的话

关于中国回教的现状，并不像我所述的这么简单。只是，时间限制我们不能多谈，有了机会我们要把更详细的情况写出来，贡献给世界上的教胞们。现在统结一句说：中国的口教社会，是日月在演进的程途中。

——载《月华》第5卷第16、17、18期

## 中国回教丛谈--节录

（唐震宇）

### 四、派别

.....

#### （甲）原来之宗派

此原来之宗派者，即言发生自西方之教律与信仰之派别，传来中国回教民族间者也。其种类约分：

1. 哈乃飞派：此派乃回教正统派中四大派（即哈乃飞派、马里克派、沙斐尔派、罕百里派）之一。中国回教称此四派领袖为四大以玛目，而以哈乃飞为大以玛目呼之，以其在四派中位居第一也。大以玛目名“努尔曼”、号“爱布哈尼法”，生于回历八〇年，籍隶伊拉克之库法城。幼从圣门再传大弟子受业，及长学业精进，即根据天经、圣训创制法律，而参加意见及类比法，主张见解中和不偏，无悖教旨，故从者日众。且其弟子多为后来之著名法学家，如“艾布郁苏福”、“穆哈默德哈桑”、“左法尔”等，因之此派遂为



回教各国所遵崇。其势首及埃及,后布及叙利亚、土耳其、阿尔巴尼亚、巴尔干半岛诸国、阿富汗、中亚细亚、中国等地,相沿至今与他派教民无争无件依然宗之。惟埃及自法图麦王朝后,因与阿拔斯朝互不相容,遂对其所遵从之哈乃飞派冷视,故即失势矣。

至中国教民宗哈乃飞派者为最多,约占全人口总数十分之七八,除西北回疆明显有其他教派外,余如华北、华中、西南与夫东北大都均属此派。此因无论“尔林”(回教学者)、“高目”(教民),一询即知者也。

2. 沙斐尔派:此派亦以其领袖之名而得名者。沙氏回历一五〇年生于“昂则”。生即聪敏,九岁即能背诵《古兰经》。后从以玛目马里克受业,专攻教律学,浏览典籍自成一家,且性好诗词文法,尤有辩材。后设教于巴格达及开罗,遂布门弟子于各方。

中国回民之宗奉此派者,据传多在西北回疆。曩者满族旗籍回民,多被称为红帽子回回,以其宗沙斐尔派,故为分别之也。按旗籍回民,有为明季边将所统而降编者,亦有自西北回疆俘来者,故知回疆多属此派也。至以玛目沙斐尔之主张,所异于哈乃飞派者如:食物之水产方面,沙派对所有水产动物均食之,哈派则以形正有鳃有鳞者始食之,否则如鳝、蟹、海蜇、海参等均在禁食之例;礼拜方面,沙派于晨礼时则较哈派增一抬手;沐浴方面,哈派摸头三分之一,沙派则湿一发即足条件。诸如此类不胜枚举,理法经中注释颇详。但正统四大派于教仪末节间有差异,但信仰不二,均属认主遵圣之“逊尼”派也。至中国沙斐尔派之数目,因无明显分别,故未敢妄加臆断,惟为数之微则无疑义。

至马里克派及罕百里派因未传人中国故不论列。

3. 十叶派:又名石阿派,此派乃尊崇阿力之集团,发生于千余年之前。初以拥护阿力及其后裔为号召,主张阿力族系应继承穆圣为世袭之教主,后即正式成为彼等谋取政治之工具。思想奇异,遂形成教律正统派以外之信仰派别。故其地位居于信仰派之第三。即①正统派;②分离派;③十叶派。中国之有此派,亦无明显之分别,潞河金吉堂氏于其《回教史研究》中有云:“早期来华之回教徒,多自波斯湾上栖来夫港一带。其后与蒙古人偕来者,又多为波斯籍。以是之故,中国内之回教徒,除回疆外,虽自诩为回教正统派,且自认为阿卜哈尼法正宗,实则其日常生活,颇揉杂不少石阿派之习俗。抱颺斋《人种考原》指其证有七:①教上学成者皆着绿服;②主管教务者为依马目,呼学生为海里凡,抑之也;③传习经典多用波斯文语;④注重“太服细勒”经解,与土耳其等处注重古兰原文者有异;⑤注重纪念圣女法特马;⑥命名多取阿里、忽散、侯腮尼、法特马之类;⑦教上讲演常述阿里战阵之勇,而于倭马尔赫赫武功鲜有称道。《校经室随笔》以为教中有所谓八件教门原根者,于畏圣之次日畏伊玛目;而又注日伊玛目特指阿里之十一代子孙,此又一证也。”据此十叶派之在中国,未敢言其必无,不过公然宗之者未之见也。

#### (乙) 后生之派别

此言近数百年于国内所发生之派别,虽间有来自外国者,但亦为历史浅近者,故一并列入后生之派别以内。

1. 新行、古行:此为国产之两派。过去虽屡起纷争而演流血,其实源出一系,教属一宗,且均为宗法哈乃飞派者。纷后必安,今已不复闻其冲扰矣。请言其仪行不同之点如下:

“新行”:新行为革俗派,又称率真派及细行。以根据天经、圣训为力行教典之准绳,首倡者为舍蕴善。舍在陕西从学于著名之常巴巴(常仙学),主张遵经革俗,著有《醒迷录》一书。不理于众,遂出陕、豫,布教于冀、鲁,足迹所至均蒙教化。是以沿运河区域,形成一长带之势力,攻讦者自为古行而斥此为新行,曰“候都斯”,意即新生之异端也。甚之者更简曰“猴”。回教相处竟不以人类目之,良堪洽叹!舍布教而后,遂开新旧之争端矣,而回教复兴之运动,因亦奠基焉。

至西北之再倡行者为青海之马果园哈志。果园乡名也。以西宁为中心,布教于西北各地,势力蒸蒸,多相景从。革除土俗甚夥,是以亦不时引起纠纷,盖此乃复兴回教过程中必有之现象也。至华北则以王静斋、萧德珍为蒿矢,于近年间不畏责难毁誉,力倡遵经革俗,故有津埠之新旧教争。其实工、萧所主张实行者,于华中之达浦生、哈德成,华南之马瑞图、李诚忠并各位大阿衡,已行之有素矣,教民知经识理无不服从。盖教理原本既皆一致,至其仪则末节,宜其从者从之,否者否之,何争之有也。

“古行”:古行为守旧派,称为“改底目”(古有者)。一切教法,率由旧章遵古而行,乃反对新行始形成之势力。其与新行不同之点择记如下:①晨礼古行于拜后念“欧拉台”祈祷词,新行则以九十九赞代之;②丧礼古行穿孝传经,新行则否;③殡礼古行穿鞋,新行则脱鞋;④念经古行收经礼,新行拒收;⑤古行于“未台雷”拜后叩“塞直代”,新行则否。诸如此类不下数十则,均不关信仰,抵于教仪中之见解有异。

是以既有如此不同，遂予别有意图者操纵之机会，小则个人争辩，大则聚群群殴。所幸迩来侮教案迭兴，故为一致护教计，新旧不良之争，已不水火仇视矣。

2. 四大门宦：此种派别以片面所闻，颇似为蒙藏部落民众拥护活佛之情形而创行之回教集团。其教律所宗，是否为哈乃飞派？抑为沙斐尔派？虽无由稽考，但其教下分布于内地者则行仪无别于一般者也。

“哲和林耶”：“哲和林耶”意即高声，此乃西北回教四大门宦之一。据该派人言，其创行者为甘肃河州之马明心。马生而智慧超绝，年七岁因祖父朝觐，力争同往，不意误行其程，而至卜哈拉，其祖遂留其于该地就学，后学成朝觐归国。与师兄马来迟同布教于乡，二人主张不同，致成水火，卒引起乾隆年间河州与右峰堡之二次清兵惨杀回民之变。此派称礼拜寺为道堂，附其派者称教下。遍布甘、宁、青、新各地，冀、鲁、吉、黑亦有之。凡其教下进谒“老人家”（即首领）必须跪拜，以示尊崇。每年“尔代”（会礼）其教下不远千里而赴“老人家”处拜谒，纳贡方物。其组织系统尤颇完备，团结力量坚强，服从领袖之精神，维恭维谨，

生杀于夺无敢或违。马明心之后，十三太爷（马化龙）、摸泥沟老人家（马占鳌）、沙沟门宦（马元章）均为喧赫一时之权威首领也。

“改达林耶”：“改达林耶”译为“前定”之意，为西方七十二旁支之一。依经载此派见解，一切事端均为真主之前定。如行奸杀人与守教为善等均为真主使然，人不负其咎得其赏。至西北之有此派，则不悉传自何年。惟据开原了孟禽所述：“曾于宁夏豫旺县（古之下马关）石塘林地方，遇此派教民，观其所行，似不重拜功而注重参念。所谓参念即于入拜时跪于殿中，低首参悟者是。至所参悟者则为天堂之乐然，地狱之苦痛，以及真宰之尊大，圣人之清高，既而转悟人之渺小，自身承受真宰调养之宏恩，而所务多罪，宜如何获得主喜，以赦免罪孽脱离罪海。故此惧主求饶之信心，逆转祈于教祖，以为教主德隆望重，于真主阙下为有求必应之“卧里”，因之向教祖祈求，愿其代向真主祈恕罪过也。”……

“胡符耶”：“胡符耶”为害怕之意。此一门宦何故以此命名？余意或为取其时刻惧怕获罪于主，而特以此警醒教众也未可知。此派分布于临夏县（河州）唐王川、镇南坝一带，而尤以河州东乡为最多。其创始颇有趣味，即烟袋阿衡故事也。缘有阿衡某，快其名，博通经义，并精汉学，尤深谙蒙古言语。因目睹蠢蠢蒙人多崇信喇嘛教化，迷们沉沦不得信主之道，遂立志劝导此辈趋入正教。故苦心孤诣思得一策，乔装兽医，暗带旱烟袋一根，潜入居于兰州以西、祁连山以南、都兰以北广漠地带之蒙古二十九旗之内，售药治牲，不露回教行藏。蒙人见其既携有旱烟袋，乃与之安然相交毫不他疑。阿衡遂以感情行动徐渐德化蒙人，日久其人格德性道被多数之崇敬景仰，凡事均以阿衡之命是从。阿衡至是即公然宣教，引此服从者皈依伊斯兰。但旱烟之吸食，因曾便通于前，无由再行取缔，故任之。而阿衡亦以“烟袋阿衡”著闻遐迩矣。如烟袋阿衡者，其为教之精神，以及不避艰险之毅力，诚可钦佩也，现此派因时有朝觐之故，教务尤大有增进云。

“歹和林耶”：“歹和林耶”译意为光阴，为西方无神派之名称。中国之有此派则不详，既已失其传，其迹必早已绝灭矣。

3. 其他：此言各地发生之小部分派别，或为昙花一现，或系笔者不详其究竟者，分述如后。

“黑山派”、“白山派”：此二派之详情，笔者不知，惟其名称则于清季西北战乱史实中恒见之，故参列于此，以待方家另述之可也。

“拱北”：“拱北”即亭台之意，坟上修亭故曰拱北，穹苍式之圆顶建筑也。西北之有拱北，以河州大拱北及兰州疯汉拱北为最受崇拜；至刘家拱北、海家拱北则次之。河州拱北不悉所葬何人，兰州疯汉拱北则所葬者为疯汉也。疯汉名马明灵，生时狂浪不羁，而颇有学识（尔林），与人医病驱邪，发言闪烁不可捉摸，一似语言颠倒情智不清者，而事后每多祸福奇中，终日徜徉街中无人注意。至其歿后，人多忆其道德高深，必已明澈悟觉，遂修拱北于兰州西门外，置其遗骸于其中。此拱北规模宏壮，所费不资，其工价四五万金不能竟其事，教下捐输之热烈可见一斑。此派不以礼拜为然，专力念诵古兰，但误解“天人合一”之旨，办道参禅，与道家修炼吐纳相同；且有终身不娶而出家于拱北中者。以每年旧历元旦凌晨，先达拱北烧香参拜者为受喜之人，如获主喜，光荣无限。诚信错误，荒诞不经，莫此为甚也。惟自回教有复兴运动以来，其势已大煞矣。

“爱赫埋底叶”：此乃产自印度之新生邪派也。缘印度“各底亚尼”村，有名“爱赫埋德”者，擅解天经，造谣祸教，冒顶圣名，谬称亲得真宰启示，而受圣灵感动，倡言耶稣已死不复来世之邪说。又

以圣谕所言世末之耶稣自命，标奇立异，鼓簧宣传。其门人并组有爱赫埋底教会，著述书籍印发各地，阿英刊物遂遍于回教各国。不幸中国少数学者，竟为其所惑，附会其说，代其工作，于民国二十年该会之华文文字遂见于北京《正道》杂志之中。盖《正道》杂志担任该会之宣传刊物，而追求学会者该会之文化枢纽也。斯时也，本刊同人如山国庆阿衡，即毅然继港粤名学者易斯马仪、马瑞图二君之后，大张挾伐按其阿华之宣传文字，逐渐辟谬驳斥。忆山君宣布其罪状有云：“按该会莫大之罪，厥有三端：一、以私意注解《古兰》；二、灭绝我教固有之礼法；三、以虚伪无根之圣谕为定凭，而弃正当学说，别开生面，而美其名曰‘革新’，实与破坏无异。”山君计在本刊发表之辟谬驱邪之文字，不下数十文。笔者不敏亦曾追随，以故唤起教师界之严防态度，教民因亦未被蒙哄。未几《正道》杂志停刊，追求学会解体，已然流入中国之邪派，遂成过眼云烟矣。

——载《震宗报月刊》第5卷第4期

## 元代回教人与回教

（白寿彝）

### 一、蒙古人之西征与回教人在中国各地之普遍

西元一二一八年，蒙古之盖世英雄成吉思汗开始西部亚细亚之远征。此在西亚诸回教国及中国回教，均为新时代之发端。在前者，为由繁华安乐转向于惨酷之悲运，在后者则由萌芽时期转入于兴盛时间。东西相映，已为一奇特之对照；而尤奇特者，则为中国回教之发达正由于西亚回教国之残破。盖因西亚回教国残破之结果，遂有不可名数之回教人因被掳或降附，先后随蒙古人以东来。而蒙古人西征后，中西交通大辟，回教人之来中国经商或求仕者，其数亦不在少。此种大量的回教人之东来，及其东来后之种种活动及遭遇，实可使中国回教有新的发展。《多桑蒙古史》引回教著作家阿老丁（Alal alDin）评述此时期回教之遭遇曰：

“此世之祸福并出神意，盖由一种深奥的睿智及一种严格的公平之指挥，有以致之。最大之灾，若民族之离散，善人之失意，恶人之得意等事，皆经此神意，断为必要者。神意秘密，非人智之所能测度者也。然吾人可以观察其事之尽人得见者，则在六百年之后（彝案：此指回纪六世纪以后），一外国民族之侵略，完成我辈预言人（彝案：此指 Muhammad 说）之一种先觉，盖彼曾启示彼之宗教深人东、西两界也。神意曾利用一种外国军队之侵入，以扬《可兰》之军旗，以燃其火炬，以耀信仰之日光，俾及回教馨香未达而 Tekbir（彝案：此言赞主之词）与 Ezann（彝案：此言传呼礼拜之词）未悦人耳之诸地。盖今在此种东方地域之中，已为回教人民不少之移殖，或为河中与呼罗珊之俘虏，黎至其地为匠人与收人者，或因签发而迁徙者。其自西方赴其地经商求财，留居其地，建筑馆舍，而在偶像祠宇之侧设置礼拜堂与修道院者，为数亦甚多焉”。（冯承钧译本给言）此所言应为当时之真情，非回教著述家之解嘲也。

蒙古西征以前，回教人之在中国者，虽间有赴内地贸易之事，但其集合及长期居留之中心，仍限于通商口岸。蒙古西征后，在宋之势力所控制之范围内，回教人之足迹虽仍限制于各港口，但蒙古地方则已有不少回教人之聚居。及元代宋，则回教人在中国各地均可自由居住，不复受何种限制矣。

《秋涧先生大全集》卷八八，为在都回回户不纳差税事状云：“今体察到本路（中都路）回回人户，自壬子年元籍，并中统四年续抄，计二千五百九十三户。”《元史·瞻思传》称瞻思“家真定”。又《怯烈传》称怯烈“世居太原”。又《忠义传》称纳速刺了“家大名”。《銛坡集》卷七《西域浦氏定姓碑文》称“哲立理时迁幽之宛平”。此元时回教人之在今北平、河北、山西境内者也。

赛典赤纳速刺了，于至元二十九年，以疾卒于陕西平章政事任内。其子孙之定居并老死于陕西者不少。滇中赛典赤后裔之宗谱中，每能举其陕西宗族坟墓所在。此元时回教人之在陕西境内者也。

《多桑蒙古史》三卷五章记元成宗从弟阿难答镇守唐兀云：“阿难答幼受一回教徒之抚养，归依回教，信之颇笃，因传布回教于唐兀之地。所部士卒十五万人，闻从而信教者居其大半。”唐兀约当今之宁夏全境、甘肃北部及青海东北部。此元时回教人之在今宁夏、甘肃、青海境内者也。

《马可波罗行记》沙海昂本第五十章：“可失合儿（Kachgar、Kashgar）昔是一国，今日隶属大汗。居民信仰摩柯末。”第五二章：“鸭儿看（Yarkend）乃是一州，广五日程，居民遵守摩柯末教法。”第五三章：忽炭（Khatan）“属大汗，居民崇拜摩柯末。”第五四章：培因（Pein）“居民崇拜摩柯末。”第五五章：

车尔成（Ciarcian、Tchertchen）“居民崇拜摩河末”。第五十六章：罗不（LOp）“居民崇拜摩河末。”《多桑蒙古史》二卷五章：“蒙哥即位，（畏吾儿亦都护）撒连的（Solendi）方人朝朝贺，其国有偶像教之奴某，诉其亦都护欲尽杀别失八里（Bashbalik）及畏吾儿国之回教徒，拟乘其于金曜日集于礼拜寺时杀之。”此元时回教人之在今新疆者也。

元周密《癸辛杂识续集》上：“今回回皆以中原为家，江南尤多。”陶宗仪《辍耕录》卷二八：“杭州荐桥侧首有高楼八间，皆富贵回回所居。”戴良《高士传》称丁鹤年父职马禄丁“升武昌县达鲁花赤，有惠政。解官之日，父老为筑种德之堂，请曰：吾县盖公之桐乡，愿留此，勿去武昌。公亦爱其俗异他处，遂家焉。”《明史·列女传》，丁鹤年姊月娥适芜湖葛长甫。许有壬《至正集》卷五三《西域使者哈只哈心碑》称“哈只（Hail）之孙凯霖葬其祖考批、考批、兄、嫂、弟、侄于安阳。”此元时回教人之在今河南省及长江下游诸省者也。

《元诗选》癸之丁有伯笃鲁丁《浮云寺》诗，注云：“答失蛮（Danishmand）人，进士，至元三年任岭南广西道肃政廉访副使。”（彝按：原书未见，此据《元西域人华化考》引）。伯笃鲁丁之后人去“伯”字之单人存“白”。迄今桂林白姓犹为回教之大族。此元时回教人之在今广西者也。

刺失了（Rashis alDin）《史集》述元时之行省云：“第十省在今哈刺章，自成一国。省在押赤大城中，其居民尽回教徒。”（《多桑蒙古史》卷三附录一引。）哈刺章，义谓乌蛮，乃云南境内之一主要民族。此所谓哈刺章，当指元时之云南省全境而言。此元时回教人之在云南者也。

许有壬《西域使者哈只哈心碑》：“我元始征西北诸国，西域最先内附，故其国人柄用尤多。大贾擅水陆利，天下名城巨邑，必居其津要，专其膏腴。”王礼麟《原集》卷六《义冢记》：“惟我皇元，肇基龙朔，创业垂统之际，西域与有劳也。泊于世祖皇帝，四海为家，声教渐被，无此疆彼界；朔南名利之相往来，适千里者如在户庭，之万里者如出邻家。于是西域之仕于中朝，学于南夏，乐江湖而忘乡国者众矣。岁久家成，日暮途远，尚何屑屑首丘之义乎？”此均概指色目人而言，不限于回回，然回回在中国之普遍，要可由此而见。此不只非前代所未有，抑且非前代人所可想见也。

## 二、宋末及元时回教人之政治地位

宋末及元时回教人在中国之经济地位，仍甚重要。试观前节引《辍耕录》所谓“富贵回回”，许有壬所谓西域大贾“擅水陆利，天下名城巨邑，必居其津要，专其膏腴”，可见当时回教人在中国贸易之活跃，不特视前代毫无逊色，且因其散布区域之广，当视前代为更盛。《癸辛杂识续集》卷下：

“泉南有巨贾南蕃回回佛莲者，蒲氏之婿也。其家富甚，凡发海舶八十艘。癸巳岁（一二九三）姐。女少，无子。官没其家费，见存珍珠一百三十石，他物称是。”蒲氏为唐宋时回教商人常用之姓。佛莲是蒲氏之婿，当亦为一回教人。彼以一人之力，而有海舶八十艘，珍珠一百三十石，则当时回教商人之富厚可见一斑。惟佛莲外，当时回教巨商之传于后世者盖寡。此则因宋末及元时回教人在政治上之地位更超其经济地位而上之，回教富商之名盖多为回教显宦所掩也。

宋末，回教人在中国东南部者虽不必有明文规定其在政治上之优越地位，但回教人之政治地位，在事实上，应确与以前不同。此观于蒲寿庚在宋政府下之为显宦即可见之。是时，蒙古地方，回教人之地位虽不及蒙古人，但远在汉人之上。《多桑蒙古史》二卷二章述一故事：

“有汉地人在窝阔台元太宗前作影戏，影中有各国人；其间有一老人，长髯，冠缠头巾，而其颈被系于马尾者。可汗问此为何人。作戏者答曰：‘是为蒙古士卒所系之回教俘虏’。窝阔台即命停止演戏。命人取波斯及汉地之宝物，以示作戏之汉人曰：‘汝国之宝物，不足与他国比也。我国中之回教富人至少各有汉地奴婢数人，而汉地贵人并无一人置有回教奴婢者。且汝应知成吉思汗法令：杀一回教徒者罚黄金四十巴里失，而杀一汉人者，其偿值仅与一驴相等。然则汝何故侮回教徒欤？’此可略见，当宋之末季，蒙古地方回、汉人地位之不同也。

元承宋后，色目人之地位在原则上，居于蒙古人及汉人之间；换言之，即其地位较蒙人为下，较汉人为高。回教人者，正色国人中之主要份子也。实际上，因蒙古人数目之过少及蒙古文化程度之低劣，回教人之政治地位，除若干极特别之情形外，每每与蒙古人享受同等之待遇。

元时，有专为回教人而设之官。据《元史·百官志》：

1. 中书省左司郎中及右司郎中下，各设有回回书写一人。
2. 中书省设有回回省掾十四人，左司九人，右司五人，回回令史一人，回四架阁库管勾一员，典史二

人。

3. 吏、户、礼、兵、刑、工各部，各有回回令史一人至六人不等；各部所属机关亦多置有回回令史，通常多为一。

4. 军政方面，有蒙古回回水军万户府达鲁花赤一员，万户一员，副万户一员，经历知事一员，提控案牍各一员，镇抚一员。

5. 江南诸道行御史台有回回掾史二人，陕西诸道御史台有回回掾史一人。

6. 大司农司有回回掾史一人。

7. 宣政院有四回掾史二人。

8. 宣徽院有回回掾史二人。

9. 中政院有回回掾史二人。

10. 储政院有回回掾史二。

11. 大都留守司有回回令史一人。

12. 太仆寺有回回令史一人。

13. 上都留守司监有回回令史三人。

14. 行中书省有回回令史，各省设员有差。凡此诸官，皆为处理回教人之事件或与回教人有关之事件而设者也。

元时有为回教学术而设之官。《元史?百官志》所记载者有四：

1. 回回司天监：秩正四品，掌观象衍历。提点一员，司天监三员，少监二员，监丞二员，品秩同上。知事一员，令史二员，通事兼知印一人，奏差一人，属官教授一员，天文科管勾一员，算历科管勾一员，三式科管勾一员，测验科管勾一员，漏刻科管勾一员，阴阳人一十八人。

2. 广惠司：秩正三品，掌修制御用回回药物及和剂以疗诸宿卫士及在京孤寒者。至元七年，始置提举二员。十七年，增置提举一员。延祐六年，升正二品。七年，仍正五品。

至治二年，复为正三品。置卿四员?少卿丞各二员。后定置司卿四员，少卿二员，司丞二员，经历、知事、照磨各一员。”

至元二十九年，于广惠司外，置大都上都回回药物院二，秩从五品，掌回回药事。至治二年拨隶广惠司，定置达鲁花赤一员，大使二员，副使一员。

3. 回回炮手军匠上万户府：至元十一年置炮手总管府。十八年，始立为都元帅府，二十二年改为万户府。后定置达鲁花赤一员，万户一员，副万户一员，经历、知事、提控、案牍各一员，令史四人，译史一人，镇抚二员。

4. 回回国子监学：延祐元年置，“以掌亦思替非官属（共五员）归之。”“亦思替非”之正确的对音虽不可得，但总系关于回回之语言文字也。此四种官所掌，皆可谓偏重于应用的回教学术也。

元时回教人在服官、科举、荫前叙、刑罚及私有兵马方面，均可较汉人享稍优之待遇。《元史?世祖纪》：“罢诸路女直、汉人为达鲁花赤者。回回、畏兀、乃蛮、唐兀仍旧。”又《成宗纪》：“各道廉访司必择蒙古人为使。或阙，则参以色目世官为之，其次参以色国汉人。”又《武宗纪》：“至大二年甲戌，以宿卫之士多见冗杂，遵旧制，存蒙古色目之有间阅者，余皆革去。”此回教人在眼官方面得享受之优遇也。《元史?选举志?科目》下：科举以蒙古色目人为一榜，汉人、南人为一榜，前者所试较后者为简易。“蒙古、色目人愿试汉人、南人科目，中选者，加一等注受。”此回教人在科举方面得享受之优遇也。又《选举志?栓法中》下：“诸色目人比汉人优一等荫叙”。《成宗纪》：“大德四年八月癸卯朔，更定荫叙格。正一品子为正五，从五品子为从九，中间正从以是为差。蒙古色国人特优一级。”此在荫叙方面，回教人得享受之优遇也。《顺帝纪》：元统二年三月了已诏：“蒙古、色国犯奸盗诈伪之罪者，隶宗正府。汉人、南人犯者属有司。”《刑法志?盗贼》下：“诸色国人犯盗免治”。此回教人在刑罚方面得享受之优遇也。《世祖纪》：至元二十三年六月戊申，“括诸路马。凡色目人有马者，三取其二。汉民悉人官。敢匿与互市者，罪之。”《刑法志?禁令》下，有“诸汉人持兵器者禁之”之令，但对色目人无此限制。此回教人在私有兵马方面得享受之优遇也。

以上，均为制度律令方面，回教人所享受之优遇。至于在实际政治活动上，则无论在元代之中央政府或地方政府，回教人均有参与并扮演重要之角色。其在中央方面者，依《元史?宰相表》及《新元史?宰相年

表》所列，其可信为回教人者，约如以下所列：

1. 为右丞相者，有：阿散(Hassan)一人。
2. 为左丞相者，有：倒刺沙、别都鲁丁(Badral-Din)、咱喜鲁丁(zahr, alDin)计三人。
3. 为平章政事者，有：赛典赤瞻思了(Sayyid AZall Sha. al-Din)、赛合了、阿合马(Ahmud)阿里('Ali)、麦术督了、赛典赤伯颜(Sayyid A jail Bayan)、阿老瓦丁(Alal al-Din)、法忽鲁丁(Fakhr al-Din)、乌伯都刺('Ubaid Allah)、彻里帖木儿、伯颜察儿、计十一人。
4. 为右丞者，有：忽都不了一人。
5. 为参知政事者，有：陕思了(Shams alDin)一人。

以上在中央政府居宰执之位者，共十六人。此十六人中，颇有身历数职之人。如平章政事乌伯都刺，曾为左丞、右丞及参知政事；平章政事麦术督丁，曾为左丞及参知政事。以上所列，均系列其极位；其经历较低之官，虽职位重要，亦不再举也。至于地方政府之居要职者，依吴廷燮《无行省丞相平章政事年表》及《新元史?行省宰相年表》所举，其可辨为回教人者，如下所列：

- 1 为丞相者，有：答失蛮(Danishmand, 江浙)人名下之地方名，系指其所在行省，后仿此。

合散(Hassan, 辽阳)、沙的(Sad, 陕西) 计三人。

- 2 为平章政事者，有：阿散(Hassan, 岭北)、阿散(Hassan, 河南)、忽辛(Husain, 江西, 陕西)、沙不丁(江浙)、乌马儿('Umar, 江浙)、阿老瓦丁(Alal al-Din, 江浙)、阿里('AI, 江浙)、亦不刺金(Ibrihim, 江浙)、伯颜察儿(Bayan Fentchen, 江浙)、兀伯都刺('Ubaid Allsh 江浙, 甘肃)、马合谋(Mahmud, 江浙)、乌伯都刺('Ubaid Allsh, 江西)、马合睦(Mahmud, 江西)、玛穆特(Mahmud, 秦蜀)、赛典赤瞻思丁(Sayyid Ajall Shams alDin, 秦蜀, 云南)、纳速刺丁(Nasi alDin, 陕西)、麦术丁(甘肃)、合散(Hassan, 甘肃)、哈珊(Hassan, 甘肃)、忽辛(Hasain, 云南)、马忽思(Mas 'ud, 云南)、彻里帖木儿(江浙, 河南)、阿散(Hassan, 辽阳)计二十三人。

- 3 为左右丞者，有：阿里('All, 河南)、蒲寿庚(江西)、买住丁(江浙)计三人。

- 4 为参知政事者，有：阿老瓦丁(Alal alDln, 辽阳)、怯烈(云南、你咱马丁(Nizm alDin, 河南, 江北)计三人。以上共计地方政府宰执三十二人。元有全国八十余年，而回教人在中央及地方任宰执者几五十人。彼时回教人之政治人才不可谓不盛。况此尚仅就s数书中可考者而育，实际上尚决不止此耶。

### 三、宋末及元代回教人之显宦

宋末及元代回教人之显宦，其行事足以耸动当时或德业足以传诸后世者，颇不乏人。今择其尤著者，录其生平概要于下。

一、蒲寿庚。其先西域人，父名蒲开宗。其祖豪富甲两广。《程史》所记“占城蒲氏”似即其家。开宗自广移泉。宋理宗时，寿庚固击海寇有功，授泉州提举市舶，继耀福建安抚沿海都制置使，仍兼旧职，擅蕃舶利者凡三十年。元既下临安，宋端宗入闽，图恢复，所赖于寿庚者正多。时元人亦已注意寿庚，遣使通款。盖元人虽长于陆战，而水师不及宋，寿庚老于海事，拥有海舶多，元得寿庚，可为助不少也。至元十三年十二月，寿庚降元，宋端宗途不得不由间移粤。此后二年，宋帝赴海而宋祀绝矣。元嘉寿庚功，授昭勇大将军，任问广大都督兵马招讨使。寻迁江西行省参知政事。至元十五年，进职左丞。子师文，为正奉大夫宣慰使左副都元帅兼福建道市舶提举；师武，为福建行省参知政事。日人桑原鸳藏著《元西域人提举市舶蒲寿庚之事迹》，考证寿庚之事甚详。近友人金德宝先生在泉州发现《蒲氏家谱》，谱中所记寿庚以前之事多近依托，但蒲氏之为回教人，则以此谱证之而益信。

二、扎八儿火者。《元史》本传，称扎八儿为“赛夷人”。又云：“赛夷，西域部之旅长也，因以为氏。”友人杨志玖先生谓：赛夷当即 Sayyid 之译音。其说是也。盖 Sayyid 一字不只音与(赛夷)合；其义为领袖，亦与所谓“旅长”者合；一般回教人用此尊称穆罕默德之后裔，常以此称冠于人名之上，此亦与所谓“因以为氏”者合也。扎八儿早从成吉思汗于军中。汗为汪军所袭，仓率不为备，军大溃。汗被迫导怕，从行者仅十九人，扎八儿与焉。汪罕既灭，西域诸部亦平，汗使扎八儿使金，金不为礼而还。汗进师讨金，金恃居庸之塞，冶铁固关门，布铁蒺藜百余里，守以精锐，蒙古军不能前。扎八儿乃自间道，率军径趋南口，金鼓之声若自天下，金人犹睡未知也。关遂破。中都大震，金人迁汴。成吉思汗览中都山川形势，顾谓左右近臣曰：朕之所以至此者，扎八儿之功为多。又谓扎八儿曰：汝引弓射之，随箭所落，界汝为已地。

汗北归，留扎八儿与诸将守中都，授黄河以北铁门以南天下都达鲁花赤。扎八儿每战被重甲，舞趁朔陷阵，驰突如飞。尝乘稟驼以战，众莫能当。卒年一百一十六，赠推中佐节功臣太傅开府仪同三司上柱国，追封凉国公，溢武定。子二：阿里罕，明里察。阿里罕，于宪宗伐蜀时，为天下质子兵马都元帅。阿里罕子哈只（Hail），官至湖南宣慰使。哈只子养安，陕西行省平章政事。明里察子亦不刺金（Ibrshim），陕西行省参知政事。

三，赛典赤瞻思丁（Sayyidal Ajall Shams al-Din）名乌马儿（‘Umar），不花刺（Bukhara）人，回教至圣穆罕默德之裔。元世祖即位时，为燕京抚宣使。中统二年，拜中书平章政事。至元元年，出为陕西五路西蜀四川行中书省平章政事。莅官三年，军民及粮由并有增益。诏赏银五千两。至元八年，大军围襄阳。有旨：各道进兵以牵制之。瞻思丁率兵，水陆并进。至嘉定，获宋将二人；顺流纵筏，断其浮桥，获战舰二十八艘。寻命行省事于兴元，专给粮饷。十一年，世祖谓：“云南，朕尝亲临。比国委任失宜，致使远人不安，欲选谨厚者抚治之，无如卿者。”遂拜云南行省平章政事。在云南六年，立州县，设馆驿，兴水利，教播种，立婚姻丧葬之礼，开诵习经史之风。教化所被，宗王宾从，诸夷款附。死之日，百姓巷哭，交趾王遣使者十二人齐经，祭文有“生我育我，慈父慈母”之语。使者号泣震野。世祖思其功，诏云南省臣尽守赛典赤成规，不得辄改。大德元年，赠守仁佐运安远济美功臣太师开府仪同三司上柱国咸阳王，溢忠惠。滇人念其德。立祠祀之，至民国始废。

瞻思丁子可考者五：长，纳速刺丁（Nasir al-Din）。次，哈散（Hassan）。次忽辛（Husain）。次苦思丁兀默里（Shams al-Din ‘Umar）。次，马速忽（Mas ‘Ud）。

纳速刺丁，累官中奉大夫，云南诸路宣慰使都元帅。至元十四年，缅人来寇，纳速刺丁大败之。此一故事，马可波罗曾有记述，甚详细而生动也。至元十七年，授云南行中书省左丞，寻升右丞。二十一年，进荣禄大夫。云南俗尚鬼，相传掘土一尺，则死者旋踵。纳速刺丁告诫之，使掘土者日以闻。于是筑堤防，建庐舍，皆无避忌。二十八年，拜陕西平章政事，受代去。云南人范金为像祀之，次年卒，赠推诚佐理协德功臣太师开府仪同三司上柱国中书左丞相，追封延安王，溢宣靖。

纳速刺丁有子十二人。伯颜，中书平章政事。扎法儿（Dafar），荆湖宣慰使。忽先（Hussin），云南行省平章政事。沙的（Sad），云南行省左丞。阿常，大常礼仪院使。伯颜察儿，中书平章政事，佩金虎符，赠太师开府仪同三司上柱国中书左丞相奉元王，溢忠宪。乌马儿（‘Umar），累官福建行省平章政事，建泉州、兴化两郡学校，置学田；又筑兴化、莆田等县海塘为田，以赡贫民，阅人颂之。至治元年改江浙行省平章政事，领江浙等处财赋都总管府事。岁饥，出财赋府米十万石贱糴之，又自购米五百石食饥者。是年冬，京师亦岁浸，诏江浙行省每岁海运米二百三十万石，使春运五十八万，以四月至京师。一府愕然，曰：凡海运以夏至为期；方春，东北风多，安能济事？乌马儿曰：吾奉天子命，不放缓。即时开运。四月，海运万户府以状闻，运米五十五万石赴都仓讫，官民相庆。时江浙财赋府初立，乌马儿人觐，太皇太后劳而遗之。至是半岁之输增至三十三万锭，太皇太后赐织宝锦袄，以为宠赉。后率于官。

忽辛，至元十四年授兵部郎中。明年，出为河南等路宽慰司同知。河南多强盗，往往群聚山林，劫杀行路，官军数捕失利。忽辛以招安自任。遣土豪驰谕檄之。未几贼二人自来归。忽辛赐之冠巾，且谕之曰：“汝昔为贼，今既自归，即良民矣。”俾侍左右，出人房闼无间。悉放还，令遍谕其党。数日后，招其为首者十辈来，身各六尺余，罗拜庭下，顾视异常。众悉惊怖失措。忽辛命吏籍其姓名为民，俾侍左右。夜则令卧户外，时呼而饮食之，各得其欢心。群盗闻之，相继款附。二十一年，授云南诸路转运使，累迁汴梁路总管。三十年，授两浙盐运使。大德元年，擢江东道宣慰使，改陕西行省御史中丞，又改云南行省右丞。时梁王松山以皇曾孙镇云南，忽辛条诸不便事白于梁王改之。王不可。忽辛与左丞刘正驰还京师。诏王依所奏施行，于是病民之政悉革。八年，改四川行省平章政事。明年，以母老谢职归养。又明年，正月卒。天历元年，赠守德宣惠敏政功臣上柱国雍国公，溢忠简。忽辛子二：伯杭，中庆路达鲁花赤；曲列，湖南道宣慰使。

综观赛典赤父子祖孙，一门显荣，盖与有元一代为终始。且世出良吏，为民讴颂，更属难能。其后裔，如赛姓，沙姓，纳姓，合姓，撒姓，闪姓，忽姓等，迄今为云南回教之大族。泉州了姓，亦赛典赤后

《元史》、《新元史》载赛典赤一门事迹，颇多异同。予别有《赛典赤瞻思丁考》及《赛思赤瞻思丁后裔考》。

四、怯烈。先为西域人，嗣居太原。怯烈由中书译史从平章政事赛典赤经略川陕。至元十二年，署云南

行省幕官。赛典赤之款附诸夷，怯烈功为多。十五年，分省大理，以讨平缅人扰边之军，授行中书省左右司员外郎。嗣拜镇西缅甸川！等路宣抚司达鲁花赤，兼管军招抚使，擢正议大夫，企缅甸行中书省事，佩金符。迁通奉大夫，云南行省参知政事；再进资善大夫云南行省左丞。大德四年，以疾卒。怯烈，《元史》本传未明言其为回教人。然元时回教人名‘怯烈’者不少，现虽不能得此名原文之对音，但其为一回教人名，似无可疑也。

五、阿合马（Ahmud）。细浑河畔之费纳客忒城人。初为察必皇后媵臣，给使宫廷。世祖爱其幹敏。中统三年，始命领中书左右部诸路都转运使，委以财赋之任。至元元年，超拜中书平章政事。此后，先后在中书省秉政十八年。所言，世祖无不从。帝求财货，辄有以应。由是擅权，专愎日以甚。任意处分一切高位，擅杀其认为与己为敌者。受其害者，为数日众。朝中官无大小，莫敢触其锋。妇女之美者，莫能避其欲。子二十五人，皆据要津。以贪疼黷而获资财无算。凡欲得位者，势须以重贿赂之。至元十九年，千户王著以计杀之。帝闻讯大怒，杀凶手，并赐重金治丧，命诸大臣送丧至葬所。嗣帝亦烛其奸，乃命发剖冢格戮尸。子侄皆伏诛。妻四十，妾四百，皆分赐他人。籍其家资，罢黜其党羽，凡汰其官省部者七百余人。《元史》、《新元史》俱有《阿合马传》，马可波罗亦记其事迹。

阿合马之所为，自非回教教条所许，然其为一著名之回教显宦，则亦系事实。阿合马之时代，约略与赛典赤同时，而二人之政治地位亦相埒。然一则垂不朽之德业，滇人怀念至今，一则逞豪势于一时，身遭横死，子侄蒙显戮。此亦一有趣之对照也。

六、答失蛮（Danishmand）。“答失蛮”为一波斯字，乃回教人对有知识者之称，元时官府文字以之为回教经师之通名。知此所谓“答失蛮”，乃以一种通名而为一人之专名也。

答失蛮，哈刺鲁人。初袭父职为宝儿赤，世祖甚重之。时阿合马专政，答失蛮因极论其奸。帝怒曰：无预汝事！则徐对曰：臣世荷国恩，岂敢知而不言？后阿合马败，帝思其直，厚赐之，谕以后所知，仍尽言无隐。至元二十四年，从讨乃颜，有功，以蒙古女脱脱伦妻之。二十七年，复立尚书省，答失蛮上疏切谏。及桑哥伏诛，其言悉中。成宗即位，以奉议大夫领供膳司事。车驾亲征海都，敕倍道兼行。答失蛮虑后军不继，请俟大军至而后进。帝题之。寻擢司农丞，进职为卿。成宗崩，答失蛮迎武宗于野马川。仁宗为皇太子时，以答失蛮先朝旧臣，奏为中书参知政事，仍兼司农卿。仁宗即位，命金宣徽院事。同列以出纳不谨，陷于赃汗，答失蛮独不与焉。累迁宣徽院使，阶荣禄大夫。尝侍坐侑食，帝问先朝旧事，奏对称旨，赐玉带及海东白鹞，且命画工绘像于内廷。延祐四年卒，年六十。临卒，告其诸子曰：“人之隕其世业者，必自食与侈始。汝曹戒之！”赠推诚宣力守正功臣太保金紫光禄大夫上柱国，追赠忠国公，溢忠亮。《新元史》有传。

子，买奴，河南行省中书平章政事，以翰林学士承旨荣禄大夫致仕。忻都，上都留守兼本路都总管府达鲁花赤。怯来，同知宣徽院事。

七、倒刺沙。“倒刺沙”三字，不识其所从泽，但其为元时回教人惯用之名，则无可疑。今所言之倒刺沙，系一回教人，亦无疑问。《新元史》有传，称之为西域人。初事泰定帝于潜邸，深见亲信。泰定帝即位，拜中书平章政事，进为中书左丞相。旋改御史大夫。复由御史大夫拜左丞相，加开府仪同三司平章军国重事。泰定帝二年，右丞相旭迈杰率，倒刺沙遂以左丞相当国，帝宠任之。倒刺沙受顾命，立皇太子阿速吉八。值燕帖木儿之乱，倒刺沙兵败身死。

八、瞻思（Shames[al-Din]）。字得之，其先大食国人。内附后，家真定。父幹直，始从儒先生问学。轻财重义，不干性进。瞻思生九岁，日记经传至千言。比弱冠，以所业就正于大学者王思廉之门。由是博极群籍，汪洋茂衍，见诸践履，皆笃实之学。其年虽少，已为乡邦所推重。泰定三年，以遗逸大征至上都，眷遇优渥。时以倒刺沙当政，以养亲辞归。天历三年，诏为应奉翰林文字，预修《经世大典》。以议论不合，辞去。至顺四年，除国子博士。丁内艰，不赴。后至元二年，拜陕西行台监察御史，即上封事十条：日法祖宗，揽权纲，敦宗室，礼勋旧，借名器，开言路，复科举，罢数军，一刑章，宽禁网。此皆当时群臣所不敢言者。侍御史赵承庆叹曰：御史言及此，天下福也！威里有执政陕西行省者，恣为非道。瞻思发其罪而按之，辄弃职夜遁。及分巡云南，按省里之不法者，其人即解印以去，远藩为之震惊。三年，除金浙西肃政廉访司事，即按问都转运盐使、海运都万户、行宣政院等官赃罪，浙右郡县无敢为贪墨者。四年，改金浙东肃政廉访司事，以病免归。瞻思历官台宪，所至以理冤泽物为己任，平反大辟之狱先后甚众，然未尝故出人罪，以市私恩。十一年，卒于家，年七十四。赠嘉议大夫礼部尚书，上轻车都尉，追封恒山郡



侯，溢文孝。《元史》有传。

此八人外，《元史》中专传回教人者尚有数处，但均不及上述八人之显也。

#### 四、元代回教人之西学

元代不少绩学之士，或深于西学，或深于华学，均能有所表现于当世，兹先就西学方面言之。

元回教人之西学，严格言之，多为应用技术，而学理方面者甚少。其一，为天文历算学。其二，为药物学。其三，为造炮学。其四，为语言文字学。

元时回教人天文历算之学之被相当重视，可于本章第二节所举之回回司天监一机关见之。此一机关，据《元史·百官志》，至元八年置，称司天台，秩从四品。十七年，改为行监。皇庆元年改为监，秩正四品。延佑元年，升三品。二年，命秘书卿提调监事。四年，复改为正四品。但《爱薛传》称：“中统四年，命掌西域星历、医药二司。”则在设司天台前，已有西域星历司之设置矣。元回教人之任职司天台最早者，为札马刺丁（Jamel alDin）《元史·世祖本纪》：至元八年七月壬戌朔：“设回回司天台官属，以札马刺丁为提点”。可见天台初设时，札马刺丁即受职也。札马刺丁提点司天台之前四年，即至元四年曾制为西域仪象七种及万年历一种。《元史·历志·序》曰：“至元四年，西域札马鲁（刺）丁撰进《万年历》，世祖稍颁行之。十三年平宋，遂诏前中书左丞许衡、太子赞善王恂、都水少监郭守敬改治新历。”又《世祖本纪》、至元八年秋七日了巴朔“禁私鬻回国历。”《历志》所谓《万年历》，与《本纪》所谓《回回历》，当系一物。“禁私鬻《回回历》”者，盖当至元八年至十三年间《万年历》由政府颁行，不准私造也。《万年历》之法，《元史》不载，并谓《万年历》不复传。《新元史·历志》则谓“札马鲁丁之《万年历》，实即明人所用之《回回历》。”又谓“世祖至元四年，西域人扎马鲁丁用回回法撰《万年历》。……其法为默特纳国（Madina）王马哈麻（Muhammad）所造。历元起西城阿刺必年，即隋开皇己未。不置闰月，以三百六十五日为一岁，岁十二官，宫有闰日。凡百二十八年，宫闰三十一日。以三百五十四日为一周，周十二月，月有闰日。凡三十年，月闰十一日，历千九百四十一年，宫月日辰再会。此其立法之大概也。”《新元史》所说，盖即据明人所用之口口历以说札马鲁丁之历。

《新元史》何所据而断定二历一致，殊为一疑问也。至于札马鲁丁所造之西域仪象，《元史·天文志》有一简单之说明。其原名及其译名如下：

1. “咱秃哈刺吉，汉言浑天仪也。”
2. — “咱秃朔八台，汉言测验周天星涿之器也。”
3. “鲁哈麻亦渺四只，汉言咎影堂。”
4. “鲁哈麻亦木思塔余，汉言冬夏至分咎影堂。”
5. “苦来亦撒麻，汉言浑天图也。”
6. “苦来办阿儿子，汉言地理志也。”
7. “兀速都儿刺不定，汉言昼夜时刻之器也。”

卫礼著《北京之蒙古天文仪器》（A. Wylie, The mong. IAstro-nomical Instruments In PeKing, Chinese Researches Pars 3 P. 16）称札马鲁丁为波斯天文学家，称此七种仪器为波斯仪器。但卫氏对此七种仪器之名称并未能作波斯文之还原，对七种仪器之构造亦未能加以解释。此困仍待于专家之研究也。札马鲁丁之后，回教人之任职回回司天台或司天监者，无考。

回回药物学在元代之被重视，观上文第二节广惠司之设，亦可见之。广惠司《元史·百官志》虽称“至元七年始置提举二员”，然本司之正式组织始成立于至元十年。《世祖本纪》，至元十年正月乙卯朔“改回回爱薛所立京师医药院名广惠司”，可证也。爱薛，《本纪》虽称之为回回，然近人之考证颇有信其为也里可温者。若然，则广惠司之任职者不必为回教人，而所谓回国药物学亦不必限于回教人所有之药物知识。不过回教人之药物知识或其传来之药物知识，盖应居一重要地位。

回教人之以药物学名者，吾人所知仅答里麻一人。答里麻，盖亦为 Danishmand 之对音。《元史》本传云：“高昌人。大德十一年，授御药院达鲁花赤，迁回回药物院。”御药院与广惠司，不知是否为同一组织。回回药物院，于大德间为一独立机关，上都、大都各一所，至治间始改隶广惠司。答里麻两任药物之官，其长于此道可知。

回回造炮学，可考者，为一种能用机械发石之炮术。元时回教人之以造炮名者，有阿老瓦丁（Alal alDin）及亦思马因（Isma‘if）二人，均为世其职者。《元史·方技传》云：

“阿老瓦丁，回国人，西域木发里人也。至元八年，世祖遣使征炮匠于宗王阿不哥。王以阿老丁、亦思马因应诏。二人举家驰驿至京师，给以京舍。首造大炮，竖于五门前。帝命试之，各赐衣段。十一年，

国兵渡江,平章阿里海牙遣使,求炮手匠,命阿老丁往。破潭州、静江等郡,悉赖其力。十五年,授宣武将军管军总管。十七年陞见,赐钞五千贯。十八年,命屯田于南京。二十二年,枢密院奉旨,改元帅府为回回炮手军匠上万户府,以阿老瓦丁为副万户。大德四年告老。子富谋只,袭万户。皇庆元年,卒。子马哈马沙袭。

“亦思马因,回回人,西域旭烈人也,善造炮。至元八年,与阿老瓦丁至京师。十年从国兵攻襄阳未下。亦思马恩,相地势,置炮于城东南隅,重一百五十斤。机发庐震天地,所击无不摧毁,入地六尺。宋安抚吕文焕惧,以城降。既而以功赐银二百五十两,命为回回炮手总管,佩虎符。十一年,以疾卒。子布伯袭职。

“时国兵渡江,宋兵陈于南岸,拥舟师迎战。布伯于北岸竖炮以击之,舟悉沉没。后每战用之,皆有功。十八年,佩三珠虎符,加镇国上将军回回炮手都元帅,明年改军匠万户府万户,迁刑部尚书。以弟亦不刺金为万户,佩元帅虎符,官广威将军。布伯俄进通奉大夫、浙东道宣慰使,赐钞二万五千贯,俸养老焉。子哈散,荫授昭信校尉高邮府同知。致和元年八月,枢密院檄亦不刺金所部军匠至京师,赐钞二千五百贯、金绮四端,与马哈马沙造炮。天历二年,以疾卒。子亚古袭。”

《元史·世祖本纪》“至元九年下”,称亦思马因所造巨石炮“用力省而所击甚速。”马可波罗亦记有攻襄阳之石炮,但谓马可波罗及其父叔所造,与中国记载不同。波罗于此,似不免有掠美之嫌也。

至元回教人所传习之西方语言文字,至少当有二种:日阿刺伯文,日波斯文。阿刺伯文为回教人习教义时所必修。元时回教人既迫于中国,当时阿刺伯文之传习必相当之盛。元代回教石刻之留于今者,大体上皆以阿刺伯文书写,可见其传习情形之一斑。至波斯语文,则在当时之回教人中或更为通行,因当时回教人之来自波斯者为数甚多也。今日中国回教人普通语言中所使用之若干事物名称均为波斯语,经师所诵之经典以波斯语经典占三分之一。吾人如追求其源来,除归之于元代外,似无更适合之解释也。

此外,有所谓亦思替非文字,即回回国子监学所讲习之文字。《元史·选举志·学校项》下云:

“世祖至元二十六年夏五月,尚书省臣言:‘亦思替非文字,宜适于用。今翰林院益福的哈鲁丁(Iftihar alDin)能通其字学,迄授以学士之职。凡公卿大夫与夫富民之子,皆依汉人人学之制,日肄习之。’帝可其妻。是岁八月,始置回回国子学。至仁宗延佑元年四月,复置回回国子监,设监官。以其文字便于关防,取会数目,令依旧制,笃意领教。泰定二年春闰正月,以近岁公卿大夫子弟与夫凡民之子,人学者众。其学官及生员,五十余人。已给饮膳者,二十七人。助教一人,生员二十四人,凛膳并令给之。学之建置在于国都。凡百司庶府所设译史,皆从本学取以充焉。”

此略可见亦思替非文字,在元代系作关防会计之用。传习此种文字最盛时,一校之中,教师生员达五十人。生员之出路,系充各中央机关、各地方政府之翻译人才。窃以当时回教人在中国之多,如亦思替非文字系流行回教人中之阿刺伯文或波斯文,政府并不需要为造此种翻译人才而专设学校。且亦思替非文字之所以便于关防,盖即因少人诵习之故。而至元二十六年尚书省谓“亦思替非文字宜施于用,翰林院益福的哈鲁丁能通其字学,乞授以学士之职。”此似亦谓通其字学者之难得也。亦思替非,今竟不能得其适当之对音,不知亦思替非文字究系何种文字也。

## 五 元代回教人之华学

元代回教人之华学,陈垣先生《元西域人华化考》搜罗甚详。今依陈书所述,略加附益,录其七人如下:

一、瞻思 瞻思为元代显宦,已见第三节,然瞻思不止为一显宦,且为一学人。《元史》本传称其“邃于理学,尤深于《易》。至于天文、地理、钟律、算术、水利,旁及外国之书,皆究极之。家贫,食粥或不继,其考订经传常自乐也。所著述,有《四书阙疑》,《五经思问》,《奇偶阴阳消息图》,《帝王心法》,《老庄精旨》,《镇阳风土记》,《续东阳志》,《重订河防通议》,《西国图经》,《西域异人传》,《金哀宗纪》,《正大诸臣列传》,《审听要诀》及《文集》三十卷。”此可见瞻思学力之深,兴趣之博,及著述之富。惜所著述,散失殆尽,仅《重订河防通议》有辑自《永乐大典》之本。《守山阁丛书》收此本而题曰“沙克什撰”,几不辨其为何人矣。

陈垣先生于《常山贞石志》中发现瞻思文五篇:

1. 《加号大成诏书碑阴记》\_\_ (至治三年五月,获鹿,见《常山贞石志》十九)。
2. 《哈珊神道碑》(至顺三年十二月,栾城,见《常山贞石志》廿一)。

3. 《善众寺创设方丈记》（元统三年二月，栾城，见《常山贞石志》廿一）。

4. 《寺钞主通照大师碑》（至正六年八月，正定，见《常山贞石志》廿二）。

5. 《龙兴寺主持佛光弘教大师碑》（至正六年八月，正定，见《常山贞石志》廿二）。第一篇为关于儒家者，第二篇为关于回教者，末三篇为关于佛教者。陈先生赞之曰：“瞻思诚九流三教，无所不通者也。真可谓异人矣！”

《哈珊神道碑》，故张相文先生藏有拓本，为瞻思八分书。陈先生谓其“体势波磔，用力极深”，则瞻思固又能书者也。

二、萨都刺 萨都刺字天锡。楨《西湖竹枝集》称之为“答失蛮氏”。则萨固一回教人也。萨氏为元代大诗人，著有《雁门集》。毛晋跋之曰：“天锡以北方之裔，而入中华，日弄柔翰，遂成南国名家。今其诗诸体具备，磊落激昂，不猎前人一字。米山云：看是寻常最奇崛，成如容易却艰辛。余于天锡亦云。”顾嗣立《元诗选·萨都刺小传》云：“有元之兴，西北子弟尽为模经。涵养极深，异才并出。云石、海涯、马伯庸以绮丽清新之派振起于前，而天锡继之。清而不佻，丽而不缛，真能于袁、赵、虞、杨之外，别开生面者也。于是雅正卿、达兼善、道易之、余廷心请人，各逞才华，标奇竞秀，亦可谓极一时之盛云。”（以上二则，据《华化考》引。）此略可见萨都刺对于诗之造诣，及其在诗坛上之地位。萨之诗集，《雁门集》有毛晋跋之本，不易得。今四部丛刊有《萨天锡诗集》本，凡三卷。

《书史会要》称萨氏“官至淮西廉访司经历。有诗名，善楷书。”而故宫博物院旧藏有《严陵钓台图》及《梅雀》各一轴。此则萨氏以诗人而能书能画者也。

三、丁鹤年 鹤年父职马禄丁（Jamal alDin），祖苦思丁（Shams alDin），曾祖阿老丁（Alal alDin）。以其曾、祖、父之名观之，鹤年之为回教人，确然无疑。鹤年姓丁，盖取其父若曾祖名之末音以为姓也。鹤年，元末人，生三十三岁而元亡，至明永乐末年卒，年九十矣。鹤年性笃孝，母死后，盐酪不入口者五年。元亡后，高蹈不仕，时贤称之。乌斯道《丁孝子传》（《春草斋集》卷一），戴良《高士传》以九灵山房集十九），《明史·文苑传》并详其生平。鹤年为元季诗坛巨子。戴良《鹤年吟藁·序》曰：“鹤年古体歌行，皆清丽可喜，而注意之深，用工之至，尤在于五七言律。其措辞命意多出杜子美，而音节格调则又兼得我朝诸闷老之所长。其人人之深，感人之妙，有非它诗人所可及。”其为时所推重如此。鹤年诗集今传世者有二本。一题《丁孝子诗集》，凡三卷，有艺海珠尘本。一题《丁鹤年集》，凡四卷，有琳琅秘室丛书本。二本互有详略，应并观也。

鹤年诗集中，与僧侣酬唱之诗颇多。琳琅秘室丛书本之第三卷，且以《方外集》标名。陈垣先生曾举《明史》“晚学浮屠法”之语，并就鹤年诗，检其所与游之僧人，得三十人，以为鹤年入佛之证。同时，陈先生并以鹤年之学佛，不过借逃禅以苟全性命，又以为鹤年于佛“儒染既深，诂无所获？艺海本有《赠秋月长老》一首为琳琅本所无，其意境亦为全集所未有，当系晚年参禅有得之言。”然《明史》所谓“晚习浮屠法”，《清波小志》引《杭州府志》则作“晚习天方法”。天方法，正回教也。至鹤年《赠秋月长老》一诗，其词云：

秋月既虚明，禅心亦清净。  
心月两无亏，炯然大圆镜。  
流光烛万物，万物成鲜莹。  
倒影入千江，千江悉辉映。  
情尘苟不归，倏忽迷真性。  
所以学道人，于此分凡圣。  
视身等虚空，无得亦无证。

伟哉寒山翁，与汝安心竟。此团近于禅，然尤近回教“一本万殊”及“制欲反真”之说，是并非禅家所得而私有也。《明史》谓方国珍据浙东，最忌色国人，鹤年转徙逃匿。回教人本为色目人中之主要份子，而其饮食习惯；尤显然为人所注目。鹤年既以学禅为名，则可以素食不葷，与回教之饮食戒律既可无所抵触，并可以藉此以掩饰其饮食习惯之特点。此盖鹤年所以“逃禅”之最大原因也。

鹤年并通诗、书、礼三经，为大儒周怀孝所重。鹤年之笃孝及其忠心故国，盖于回教教义之外，更受儒家思想影响所致也。

鹤年有兄二，日古雅谟丁，字元德，日爱理沙（‘ISH），字元中，并能诗。今鹤年诗集后附有二人诗各

数首。又有姊月娥，诵儒书，能通奥义。鹤年幼时读书，皆月娥口授。《明史·列女传》有传。

四、伯笃鲁丁 伯笃鲁丁，宁至道。有时并于“至道”上冠“鲁”字为姓。西域人，至治辛酉乙科进士。后至元二年，至道以浙东肃政廉访副使廉问温、处二州，兴复青田石门洞书院。柳贯撰《新修石门洞书院记》以记其事，并举其教诸生之词曰：“书院据穹林雪瀑之胜，既新美矣。尔曹游歌于是，有义理之融液，无粉华之辍胡，执业而兴，充义而得，得之在我，求之在人，是惟圣师成物之仁，而亦宪臣励学之意。”玩其词意，伯笃鲁丁固亦邃于儒学者也。

伯笃鲁丁有诗名。戴良《鹤年集·序》列为西域十二诗人之一。《元诗选》癸之了，选其《浮云寺》诗一首，惟“伯笃鲁丁”误作“伯笃曾丁。”《山居新话》亦录其诗二首。

《元诗选》谓伯笃鲁丁于至元三年任岭南广西道廉访副使。此后，其家似即定居广西。今桂林白姓，均其育也。

五、买闾 王逢《梧溪集》卷四有《赠买闾教授》诗。序云：

“买闾，字兼善，西域人。元初，祖哈只（hijj）仕江南，遂家上虞。父亦不刺金（Ibrahim）力资兼善学，以礼经领至正壬寅多贡。纆擢尹和靖书院山长。礼部尚书李公尚迥言之朝，敕授嘉兴儒学教授。会政属淮阡，屏山幽钓遐。今春访予最闲园，风雨花落，离索满目。观其志尚孤卓，殆忘世之荐变，身之益贫也。”诗云：

“喁却西域士，乡薦十年前。  
陇亩心中越，山河枕上燕。  
尊同漂梗地，门扫落花天。  
慕杀柴桑老，诗题甲子篇。”

此可略见买闾之生平及其风致。所谓“甲子篇”者，或系其诗集之名欤？

六、马九皋《书史会要补遗》：“马九皋，回纥人，以篆书名，太平路总管。”《道国学古录》卷二八有《寄三行守马九皋》诗，此九皋曾任三衢守，又任太平路总管，而能篆者也。所谓“回纥”，依元人之习惯，其意义与所谓“回回”者等。

篆之外，九皋甚工于曲。《太平乐府》收有九皋之曲如下：

1. 《塞鸿秋》二阙，见卷一。
2. 《蟾宫曲》七阙，见卷一。
3. 《庆东原》六阙，见卷二。
4. 《阳春曲》六阙，见卷四。

5. 《山坡羊》七阙，见卷四。以上共二十八阙。在此二十八阙中，九皋所表现的一贯的特殊作风，在于情逸而旷远，此涵养子《词品》（见《元曲选》）所以以“松阴鸣鹤”拟之也。

七、高克恭 克恭字彦敬，号房山，官至刑部尚书。朱德润《存复斋集》卷十《题高彦敬房山图》云：“高侯回纥长髯客，唾洒冰纨作秋色”，知克恭为回教人。《图绘宝鉴》卷五称其“善山水，始学二米，后学董源、李成。墨竹学黄华，大有思致。怪石喷浪，滩头水口，烘琐泼染，作者鲜及。”此见克恭之善书山水及墨竹。

陈恒先生论克恭在画上之成就，并论及其诗云：“元时画家有大名，能与赵孟俯抗行者，惟高克恭。克恭兼有诗名。《元文类选》西域人诗五家，马祖常外，选高克恭诗比二家特多。《辍耕录》（二六）《诗画题三绝》一条云，高文简公一日与客游西湖，见素屏洁雅，乘兴书奇石古木。数日后，文敏公为补丛竹，虞文靖公题诗其上。有‘国朝名笔谁第一，尚书醉后妙无敌，赵公自是真天人，独与尚书情最亲。’等句，此图遂成三绝。以高配赵，正与书家之以懋懋配赵者相同。元朝书画，推赵独步。然与赵颀颀者，书画皆西域人，亦足见元西域人天资学力并不让汉人也。董其昌对于以高配赵之说，初颇怀疑，后乃翕服。试观《画旨》所述，前后持论不同。《画旨》云：‘元季四大家，以黄公望为冠，而王蒙、倪瓚、吴仲圭与之对垒。此数公评画，以高彦敬配赵文敏，恐非偶也。’而后云：‘高彦敬尚书载吾（？）淞上海志。元末避兵，子孙世居海上。余曾祖母，尚书之云孙女也。余好为山水小景，似亦有因。胜国名手，以赵吴兴为神品，而云林以欧波房山所称许者，或有异同，此路未见房山真迹耳。余得《大桃村图》，乃高尚书真迹，烟云淡荡，格韵俱超，果非子久、山樵所能梦见也。’又云：‘赵集贤画为元人冠冕，独推重高彦敬，如后生事名家；而倪迂黄子久画，云‘虽不能梦见房山，特有笔意，’则高尚书之品几与吴兴埒矣。’初则曰‘高

与赵恐非耦’，再则曰‘未见房山真迹耳’，三则曰‘高之品几与吴兴埒矣’。终更推为古今一人，曰：‘诗至少陵，书至鲁公，画至二米，古今之变，天下之能事毕矣。独高彦敬兼有众长，出新意于法度之中，寄妙理于豪放之外，所谓游刃余地，运斤成风，古今一人而已’。今将高克恭画之见于元人题咏者，略举其目如下：

《桑落洲望庐山图》    《仿老米云山图》  
 《山图村》          《秋山过雨图》  
 《墨竹图》          《云山双鹤图》  
 《云林烟瘴图》      《越山图》  
 《夜山图》          《秋山暮霭图》  
 《青山白云图》      《沧州石林图》  
 《烟岭云林图》      《山村隐居图》  
 《春云晓霭图》      《黑竹坡石图》  
 《越山春晓图》

其尤习见者，为《夜山图》及《秋山暮霭图》二帧。当时有名诗人，题咏殆遍。盲诗人侯克中亦有二绝句。《夜山图》云：‘幽人清夜思高闲，误落龙眠笔研间，万仞峰峦千里月，广寒宫里看三山。’《越山春晓图》云：‘满目烟岚满意春，江山如画画如真；岩岩万壑千峰秀，可惜中间无一人。’见侯克中所著《良斋诗集》（卷十），所谓无目者且知其姣也。今故宫博物馆所藏高克恭画，为吾所见者，尚十余轴。虽真伪一时莫辨，然已震而惊之矣。邓文原《巴西集》（卷下）有《尚书高公行状》，述克恭生平友谊至详，称其‘画墨竹妙处不减文湖州。画山水初学米氏父子，后乃用李成、董元巨法，造诣精绝。公卒后，购公遗墨者，一细百千缗，其为时见重如此。’其画纯中国法，且为米氏父子以来之变法，与带有匠气之界画迥然不同。其为诗亦不尚钩棘，自得天趣。柳贯《待制集》（十八）《题姚子敬书高彦敬绝句》诗后有云：‘高公画入能品，故其诗神超韶胜，如王摩诘在辋川庄，李伯时泊皖口舟中，思与境会脱口成章，自有一种奇秀之气。’胡应麟《诗薮外编（六）》云：‘宋以前诗文书画，人各自名，即有兼长，不过一二。胜国则文士鲜不能诗，诗流靡不工书，且时旁及绘事，亦前代所无也。’高克恭即诗画兼长之一人。”此见克恭在画上成就之大，而其诗亦有不可及者。近中国艺术国际展览会开会于伦敦，中国政府选有克恭《雨山图》及《林蛮烟雨图》参加展览会。见《伦敦中国艺术国际展览会出品图说》第三册 68、69。

八、亦黑迭儿了（Ikhiyar alDin）世祖时人。《元史·世祖本纪》：中统四年三月，亦黑迭儿了请修琼花岛，不从；至元元年二月修琼花岛。琼花岛，今北平之北海也。亦黑迭儿了为建筑家，故有修琼花岛之请、世祖先虽不从其请，然后来竟用其言。今之北海虽不必为元世祖时琼花岛之规模，然北海之若干部份或仍为亦黑迭儿了所设计之旧也。北海为北平之著名胜迹，谈北平名胜者对于亦黑迭儿了，宜不能忘。

欧阳玄《圭斋集》卷九《马合马沙碑记》有也黑迭儿之事迹。也黑迭儿者，当即亦黑迭儿了之省译。碑云：

“也黑迭儿系出西域，唐为大食国人。世祖即柞，命董茶迭儿局。茶迭儿局者，国言庐帐之名也。至元三年定都于燕，八年领茶迭儿局、诸色人匠总管府达鲁化赤，兼领监宫殿。属以大业甫定，国势方张，宫室城邑非巨丽宏深，无以雄视八表。也黑迭儿受任劳溢，夙夜不遑，心讲目算，指授朕麾，成有成画。太史练日，各卿抡材，魏阙端门，正朝路寝，便殿掖廷，承明之署，受售之祠，宿卫之舍，衣食器御，百执事臣之后，以及池塘苑囿游观之所，崇楼阿阁，幔庑飞檐，具以法。岁十二月，有旨，命光禄大夫安肃张公柔，工部尚书段天佑，暨也黑迭儿同行工部，修筑宫城。乃具畚鍤，乃树楨干，伐石运甃，缩版覆篑，兆人子来；厥基阜崇，厥地矩方，其直引绳，其坚凝金。又大称旨。自是宠遇日隆，而筋力老矣。”

此则亦黑迭儿了请修琼花岛之后数年，且负责设计并监督燕都之宫宝城邑。此亦黑迭儿了在中国建筑史上之地位且益于不朽。今北平庄严富丽之宫殿城郭之驰名于世界史者，亦黑迭儿了之功实多。明、清时对于北平宫城虽亦屡兴工程，但亦不过增损元时之旧而已。

#### 中国回教之兴盛时期

以上五节所述，自表面上言之，均为关于回教人之事而非关于回教本身之事。然一个宗教之存在，并非因其教义之存在而存在，实因其拥有若干信徒而存在。回教为一具备社会组织之宗教，其信徒在一般社会之地位更在在与其宗教之地位相关。吾人试观以上所述，宋末及元初国教人在中国各地之普遍，其在政

治地位上之优越，及其中政治人才、学术人才之盛，则当时回教之能普遍于各地及其受一般社会之重视，盖无疑问。此种现象不只前一时期所无，且为元亡迄今所无。吾人因此而称此时期为中国国教之兴盛时期，决非过论也。今更就此时期中之若干重要现象，为以前各节所不及者，条举如下。此类史实，似若琐屑，而其重要或更过于以前所述者焉。

第一，元时回教在中国似尚无固定之名称。延佑间，杭州建礼拜寺，称“真教寺”。至正间，吴鉴作《清静寺记》，有“清教”之称。“清教”、“真教”之名，当为后来明人称回教为“清真教”之所由坊，但决非元代所通用之称呼。依常识推测，元时既通称回教人为回回，则“回教”或“回国教”之名，在当时应已通行。但就今日所见到之元典籍而言，则未见此二名称之著录也。

第二，元时之回教人，实以自西域来之回教人为主体的。其间，尤以阿伯人与波斯人居最大多数，此细读多桑及霍尔握斯（Horworth）之书而可知者。因此，元人所称之回回，实不仅宗教的意义，且有十足之民族的（National）意义。元代之诏令文告，如不以“色目人”与蒙古人、汉人对举放，即以回回与蒙古人、汉人并举，或以回回、畏兀、乃蛮、唐兀与契丹、汉人对举，此见元人心目中，回回实与蒙古、畏兀、乃蛮、唐兀、契丹、汉人等，均各为一个民族。其所以各为一个民族之原因，不仅在其种族上之不同，而尤在其文化上之不同也。是时之所谓回回，既系包举阿刺伯人、波斯人及若干其他种族之回教人而言。而犹共隶于一名称之下者，除因此各种族间之血缘关系其与别种族间之血缘关系接近外，实即因其文化相同之故。换言之，即因其有共同之信仰及共同之生活方式，而能自成一集团也。在此一点上，元时之回教人虽然并不异于唐宋，但二者之间则又有一极重要之区别，即唐宋时之外来回教人并不自认为中国人，而元时之外来回教人定居中国后不久，即自认为中国人是也。

第三，元时之回教人中，除自阿刺伯、波斯等地来者外，应有不少之汉人、唐兀人及蒙古人参加。《世界侵略者传》称述元时回教人在东方者之众，云：“偶像教徒之儿童沦为回教徒奴婢，曾在其教中养成人者；偶像教徒之自愿改从回教者；复次，成吉思汗有数王曾改信吾人之宗教而为其臣卒士民所效法者，皆其类焉。”此所谓偶像教徒，应即以汉人占主要之成份。所谓成吉思汗系之数王改信回教而为其臣民所效法，不止在西域者为然，在中国本部者亦有之。本章第一节曾述及镇守唐兀之阿难答，笃情回教，其所部士卒十五万，因而信教者居其大半。阿难答固一蒙古宗王，而其所部十五万人中当有多量之蒙古人、唐兀人及汉人也。拉施特《史集》并谓：“阿难答熟知《可兰经》，善写阿刺壁文字。其臣诉之于皇帝铁木耳，言宗王阿难答终日在礼拜寺中诵《可兰经》，命蒙古儿童行割礼，宣传回教于军中。铁木耳遣使二人往说其皈依佛教，阿难答不从。帝召之至，面谕之，亦无效，乃拘禁之。其后未久，太后阔阔真以为阿难答在唐兀之地，颇得人心，铜之恐致民怒，言于帝，释之还镇。”（多桑书三卷六章引），此则当时蒙古亲王中，不止有人教之人，且有入教后而信仰坚贞如斯者也。

此种新入教之人是否亦被称为“回回”；此一问题惜无明文可以助吾人解决之。然《元史》卷一三，至元二十年八月“定拟军官格例。以河西、回回、畏吾儿等，依各官品，充万户府达鲁花赤，同蒙古人，女直、契丹同汉人。若女直、契丹生西北，不通汉语者，同蒙古人。女直生长汉地，同汉人。”如此例可以类推，则蒙古、唐兀、汉人之信回教者，或可视同“回回”乎？至入教既久，而信仰及生活方式均与“老回回”日同，与教外人日异，则虽有人欲于“老回回”与新信教者之间加以区别，使后日仍保留其旧所隶属的民族之地位，盖亦不可得矣。此实回教之特性使然，不足为异；此种情形决不能以别种性质单纯之宗教拟之也。

第四，元时波斯人在中国回教中之势力，似较阿刺伯人为大。元时官府文书称回教教长，通用波斯名称“答失蛮”，即其一证。今日回教人所通用的，与宗教有密切关系之语言，如称教师为 *Akhund*，称礼拜为之 *Namaz*，称晨礼为 *Bamdad*，称午礼曰 *Pashin*，称晡礼曰 *mur*，称昏礼曰 *Sham*，称夕礼曰 *Khuftan*，称上帝曰 *Khudan*，以及每次礼拜开端时之陈词，均为波斯文。苟追求其所始，舍元代外，亦无更适合之时期。此其故，波斯人较大食人先附，一也；波斯人因距中国近，来中国者较多，二也。

第五，元时回教似已有派别上之分别。吾人读蒙古史，见旭烈兀西征时，有不少十叶派人在其军中，鼓励其对哈里发之征伐。此派人既能在旭烈兀之军中，即未尝不能至中国各地从事各种活动。且十叶派之根据地素在波斯，以当时波斯人来中国者之多，其间宁无十叶派人在内耶？至于与十叶派相对之逊尼派，元时当亦有之。今日吾人所见元代撰作之《清静寺记》及《重建怀圣寺记》，其中毫无十叶派之痕迹，盖即逊尼派所有之寺院。然元时虽可（能）有此两派并存，但绝未见其有何激烈之对立，一如两派在西亚细亚

之所为也。今日中国回教人最大多数，均自谓为逊尼。但在所谓逊尼人中敬仰阿里（AIZ）胜于不别（AbUBakr）、乌马尔（‘Umar）、奥恩蛮（‘Uthman），敬仰法图默（Fatimat）胜于赫底澈（Khadlajat），则不能不谓尚有十叶派痕迹之遗留。至此两派之融洽，是否在元代已经开始，则不可知。私意以为，元代有开始此种融合之可能，但无从证实予说也。

第六，元时回教有中央设立之哈的（Kadi）。哈的者，义为法官，掌回教教律者也。《元史》卷二四，至大四年四月“罢回回哈的司属。”同卷，皇庆元年十二月，“敕回回哈的如旧祈福。凡词讼悉归有司，仍拘还先降敕书。”又卷三三致和元年八月：“罢回回掌教哈的所。”卷一〇二《刑法志》：“诸哈的大师止今掌教念经，回回人应有刑名、户婚、钱粮、词讼，并从有司问之。”以此数条合观，则（1）哈的当有一独立机关，名为“回回掌教哈的所”；哈的以下，当有司属。（2）哈的所曾一置于至大四年以前，而罢于至大四年四月；再置于皇庆元年十二月，罢于致和元年八月。（3）哈的所于初置时，似于为国祈福外，并过问回回教之词讼；及再置时，则只准祈福并掌教念经，不准过问词讼。故皇庆元年再置哈的所时，特明令“词讼悉归有司。”而《刑法志》所记，当亦系皇庆元年以后之规定。至皇庆元年敕所谓“仍拘还先降敕书”，似即初置哈的所时之敕书，敕书中或有准许哈的过问回回词讼之语。如此敕书系指至大四年罢哈的所之敕书，此不当言“仍扣还先降敕书”也。此种以回教法官掌理回教人之词讼之办法，亦唐宋时所有；不过彼时仅限于通商口岸之侨民，此则统括所有中国境内之口教人矣。

至哈的之为国祈福事，《世界侵略者传》记云：“六五〇年，回教斋节日，蒙哥所之诸回教徒集于皇帝之斡耳朵前，盛礼贺庆此节。先是忽毡城人大法官札马鲁丁“马合木（Jamal alDinMahmud）主持祈祷，为皇帝祝寿。蒙哥命其重祷数次，遂以金银及贵重布帛数车赐之。并于此日大赦，遣使至各地，命尽释狱中诸囚。”（多桑书二卷六章引）此可见蒙古汗重视哈的祈福之一例。此实为明清时回教人“祝延圣寿”说之所由起，而明清之时若干礼拜寺均假此名而兴建或幸存也。

第七，宋末在蒙古地方，及元时在中国全境，回教教师曾享受赋税上之优待。多桑书卷一，章十，称成吉思汗时，“各宗派之教师贫民以及其他学者，悉皆豁免赋役。”又二卷五章：“蒙哥追认成吉思汗、窝阔台两代豁免基督教、回教、偶像教教师赋税之敕诏。”各教教师之免除赋税，盖为成吉思汗以下各帝之传统政策，回教教师因亦得受优待也。《元典章》中关于此事之记载曾屡屡见。

第八，元时礼拜寺之设置，应远视唐宋为普遍。是时礼拜寺之可考者，有以下数处：

1. 泉州清净寺，至正间金阿里重修。吴鉴有《清净寺记》记其事，见《闽书》。
2. 广州怀圣寺，至正间僧家讷元卿重修。郭嘉有《重建怀圣寺记》记其事。
3. 杭州真教寺，延佑间大师阿老丁（Alal alDin）所建，见《西湖游览志》卷十八人伊本自图泰（Ibn Batuttath）游记》亦记杭州寺，称其为奥思蛮伊本阿法（‘Uthmanibn Affan）所建。回教人全名往往甚长，奥思蛮与阿老丁，或为一名一号，不必为两人也。
4. 昆明礼拜寺，共二所，至元间赛典赤赡思丁所建。见明李元阳《云南通志》。
5. 哈刺和林礼拜寺二所，成吉思汗时所修。见《卢不鲁克（Rubruk）游记》。

以上共七寺。此七寺不过为现在可考者耳，以当时回教人聚处各地者之多，事实上所建之寺，恐不只百倍于此也。是时礼拜寺之组织可考者：

1. 有教长，《重建怀圣寺记》称之曰“主持”，《清净寺记》称之曰“摄思廉夏”（Shaih allslam）。
2. 有传呼礼拜者，见《伊本自图泰游记》。
3. 有执掌事务者，《清净寺记》称之曰“没塔完里”。元代礼拜寺之组织，与今日中国所通行者，殆大致相同。

综上所述九端暨本章以前之五节而言，此一时期回教之所以异于前一时者，特征有三：

1. 以前之回教本身，中国政府不惟视为化外，且似全不明了其性质之重要。今则回教与世界现存之各大宗教同受皇帝之重视，其教师亦与他教之教师同受政府之优待。此其一。
2. 以前在中国之回教人均自居于外国人之地位。今则大批外来之回教人均逐渐自认为中国人，并且有为中国重要官吏，研究中国文化，介绍西方学术，而卓然不可及者。此其二。

3. 以前之回教人，仅定居于各通商口岸；此后，仅能于得到主管机关之许可后，往来于各重要都市。今则回教人不止遍于中国各地，且在若干地方，于来自外国之回教人外，并有不少之汉人、蒙古人、唐兀

人及畏兀儿人之信教。此其三。两时期间有此三者之不同，此唐宋时期之所以仅能为中国回教之萌芽时期，而宋末及元代则为兴盛时期也。此外，“回回”之具备宗教的及民族的两重意义，虽不必为此时期之新的现象，但因是时回教人得在内地杂居，其表现此双重意义之机会及程度，恐亦不免较前一时期为多耳。

最后，予须于此补述此一时期中所预示中国回教未来之命运者四事如下：第一、回教之博大精神已于是时呈露。回教教义虽自有其独到之系统与创见，但对于各宗教之创导者均遵之为先知，对于世界上各种正当之知识均鼓励其信徒之探索。本时期之回教人中，有治儒学，习中国书画，学中国诗文及中国建筑师，均为此种精神之表现。此种精神，可保证将来之中国回教必不至与中国固有文化发生基本之冲突，而回教之尊真理，尊领袖，爱国家，爱父母，爱同类，以及诚敬朴俭之训，均可望其于相当机缘中与中国之传统的儒家思想相得益彰。

第二、回教之特立精神亦于是时呈露。回教虽对于各宗教及各种正当之知识表示一种博大的精神，但对本教之基本信仰及生活之基本方式须保持其特立的尊严，不得动摇。基本信仰之最重要者，为对安刺(Allah)之信仰。基本的生活方式之最重要者，为饮食之方式，而尤注重于宰牲。《史集》记忽必烈时事云：

“《可兰经》有云：‘凡崇拜数神者，杀之。’基督教徒曾在帝前引此语。帝闻之召都城之回教博士至，而询其为首者，彼等圣经中是否有此语？诸人不能否认，对曰：有之。

忽必烈日：‘汝曹以《可兰经》授自上帝欤？’其人对曰：‘吾曹未尝致疑也。’可汗又曰：‘上帝既命汝曹杀异教之人，何以汝曹不从其命？’对曰：‘时未至，吾曹尚未能为之。’

帝怒曰：‘然则我能杀汝也。’遂命立将其人处死。”（多桑书三卷四章引）

按《古兰》所训杀多神教徒之事，原意本不如此基督教徒所谓。《古兰》第二篇第一九〇至一九四各节云：“为主正道，与犯汝辈者战，勿先攻彼辈以堕罪过。主不喜太过者也。遇侵夺汝辈者，立即杀之，驱逐彼辈，还汝辈之居；偶像崇拜之诱惑，固较杀戮为更可悲也。在圣寺之前，彼辈如不犯汝，汝勿与之战；但如犯汝，可杀之于其地。此为偶像崇拜者之酬报。但彼辈如停止其行为，主固能恕而能慈。故与彼辈战，必使之不信偶像，归主正道；彼辈停止其迷信，则勿与之抗矣。禁目相抵，禁事亦相抵，施暴虐于汝辈亦报以所施之暴虐；汝辈畏主，惟知主佑而惕厉者也。”此当即该基督教徒所本；其言虽似，而意义相差实远。回教博士于成吉思汗之问，不能据经文详释，其陋已甚。然回教博士于成吉思汗之问，诘不知其意云何，但仍能自本所信，冒死奉答，此则回教之特立精神保持于此回教博士，而使之于非常时仍不背弃其基本信仰者也。《史集》又记忽必烈时事云：

“有回教商人来自忽里(Curls)及乞儿吉思之地，贡白鹞及白爪红喙之鹰。帝示优待，赐以御食。其人拒不食。忽必烈询其故。对曰：杀牲未遵其教法，其肉不洁，故不食。帝惠，益以左右佛教徒及基督教徒之进谗言，遂重申成吉思汗法令，禁止用断喉之法杀羊，违者死，籍其家以赏首告之人。”（多桑书三卷四章引）

夫禁用断喉法杀羊之令，成吉思汗时既经颁布矣，此回教商人竟不知之。是其视威震世界之大汗之法令已不如其教律之重。然此犹可谓忽必烈时去成吉思已久，成吉思所颁布之法令或已不实行也。至如多桑书二卷二章所记：

“窝阔台即位之后，即禁止用断喉法杀诸供食之牲畜，应遵蒙古俗及成吉思汗法令，破腹杀之。此禁与回教徒之教戒相违。盖回教徒只能食断喉牲畜之肉也。有一回教人购一羊，引之至家。有钦察人见之，蹶其后，登其屋以侦之。见其人将断羊喉，即跃下捕之，往见蒙古工。”则此回教人所为，显然于法令墨椹沈尚新之时，为遵守教法而不顾及其将罹大辟，此元时回教人生活之基本方式不易动摇者也。以上两种现象实昭示未来的中国回教命运之两方面：一方面可见回教人将于未来之任何危险波涛中将保持其宗教之独立的尊严；另一方面则此种特立独立之信念与行为，均将不免为专制政权下之异教的统治者所恶也。

第三、元时回教在社会上之地位虽有赖于当时回教官吏及文士之推进者不少，以及一般回教人虽对于宗教之信念及行为均大抵可信其为忠诚，但在回教官吏及文士中，其宗教信仰之情弛，似亦为难于掩饰之事实。如陈垣先生《元西域人华化考·礼俗篇》所举，即有不少贵显之回教人，背弃其丧葬之大礼而改效汉人棺过椁之俗，模仿祠祭祷之风，苟为哗众取宠。此见官吏与文士，为本身之当前利益或享受，不惜违犯其宗教上之禁忌及同教大众之意志，于回教人中亦所不免，而于元之回教兴盛期内已开其端。此在未来之中国回教史上，意义之重要将日益增加。

第四、回汉间之关系，在是时未见有何大规模之冲突，但不愉快之现象已属难免。盖是时回汉之政治地



位即不相同，则回人对汉人具有优越感，汉人对回人存有歧视心，自属人情之常。至国教官吏中，政绩良好者如瞻思丁，汉民虽知爱戴，但爱屋及乌之心不易推广。若政绩恶劣如阿合马，则汉民于愤恨本官之外，迁怒本官同类之心最所恒有。此亦最足酿造回汉间之不快。《马可波罗行纪》第八四章，记王著、陈箬谋杀阿合马事云：

“王箬、陈箬同谋以后，遂以其谋通知国中之契丹要人。诸人皆赞成其谋，并转告其他不少城市友人定期举事，以信火为号。见信火起，凡有须之人悉屠杀之。盖契丹人当然无须，仅鞑靼人、回教徒及基督教徒有须也。”

此即为愤恨一人，并迁怒及其同类之一例。此所杀虽不只为回教人，然此事实因一回教人（阿合马）而起，而在当时之汉人心中，亦实视回教人与蒙古人、基督教人均外来之同类之人也。此外，回人与汉人，因生活习惯之不同，亦难免有互相嘲笑之事。《辍耕录》有《嘲回回》云：

“杭州荐桥侧首，有高楼八间，俗谓八间楼，皆富贵回回所居。一日娶妇，其昏礼绝与中国殊。虽伯叔姊妹有所不顾。（按此正回教婚姻法所禁，此言诬也。）街巷之人肩摩，踵接，成来窥视，至有攀振檐阁窗欸牖者，踏翻楼屋，宾主婿妇成死。此亦一大怪事也。郡人王梅谷戏作《下火文》云：

“宾主满堂欢，阁里迎门看；洞房忽崩摧，喜乐成祸患。压落瓦碎兮，倒落泥沙；别都钉折兮木屑飞扬。玉山摧坦腹之郎，金谷坠落花之相。难以乘龙兮魄散魂消，不能跨凤兮筋断骨折。毡丝脱兮尘土昏，头袖碎兮珠翠黯。压倒象鼻塌，不见猫睛亮。呜呼！守白头未及一朝，赏黄花却在半晌，移厨聚景园中，歇马飞来峰上。阿刺（Allsh）一声绝无闻，哀哉树倒胡孙散。

“阿老瓦（Alal alDin），倒刺沙，别都丁（Badra lDin）木楔非，皆回回小名，故借言及之。象鼻、猫睛，其貌。毡丝、头袖，其服色也。阿刺，其语也。聚景园，回回丛冢在焉。飞来峰，猿猴往来之处。”新婚横死，为何等惨事，而此极其嘲笑轻薄之能事，其影响于回汉间之感情为何如哉？凡此均可昭示将来之回汉关系有成为一严重问题之可能。此研究兴盛时期之回教史事者所不可忽也。

以上四种现象，在此时期之全般现象中并不重要。其所以重要者，仍在其昭示未来的中国回教命运之端倪。一三六八年，明代元兴，中国回教之政治地位随中国之政局而丕变。于是中国国教史转入第三个时期，而上述四者均将由预示之征兆发展为新时代之重要史迹矣。

民国二十九年十二月，云南嵩明杨林旧稿

一载白寿彝编著《〈中国伊斯兰史纲要〉参考资料》，1948年，文通书局印行。

## 咏清史诗十一首①

（马 骏）

前蒙马骏先生惠赐《咏清史诗》五绝三百首，内关于回教之作品甚多，今摘其要者登载于后（巨子记）：

回部准噶尔

口回教原系奉一真宰，迨至回资哈赛尼传教波斯；遂与亚拉伯之拜克耳派分而为二，始有宗派。在回部，两派各不相容，清兵乘隙平之。

教何分黑白，所重在归真。

报仇复相斗，获利有渔人。

唃 元 生

最勇敢，能掷人空中劳之为二，每战必捷。清世宗知其清真教人，故赐以特羊宴席。

将军何猛烈，勋业著疆场。

奏凯归来日，当廷赐特羊。

张 格 尔

自称穆罕默德之后。时满大臣某在伊犁私收普洱茶钱，几

激民变，疑张所为，竟奏张谋不轨。宣系正欲效乾嘉武功。  
遂派满人玉某为经略，那彦成、杨遇春为参赞西征。其实张

-----  
①原文无标点，标点系编者所加。——编者  
-----

格尔不过孤身一人，仅有门徒三十余人，何足为乱？杨等亦明知帝欲夸武功，遂将张解京。帝御午门，亲自俘，祭告天地，勒石纪功。又命刑部尚书亲牵张行刑。

叛逆天经禁，如何敢猖獗？  
当朝夸武力，枉杀事铺张。

#### 马新貽

马督之被刺也，其说不一。有谓关系淫乱者，有云系某抚唆害。其实皆非。马与其戈什张汶祥均山东曹州府人，同奉回回教。张随侍有年，得有功牌，马甚爱之。一日马谓张云，督标千总想汝可以胜任。张随答云，感谢真宰。此回回教之通语也，马颇不悦，竟不委之。而房中女仆等见张，每道喜以戏之。张觉难堪，往见马，要求全其面子。马云，汝候真宰委汝。张含忿出署，不日即发生此变。

刺马传闻异，汶祥太不清。  
一言酿巨祸，疑案率难明。

#### 薛春梨

清真教人时雨之兄，能文，创《侧闻调》，风行一时，乡试第一，后仿此调中会者百余人。

侧间新调著，令誉遍江南。  
八股曾经废，人犹作美谈。

#### 薛时雨

道光朝名翰林，佐马新貽幕府，亦清真教人。为浙江首道，学问最著。惟不甘下人，因不肯为桌台某避路，巡抚劝之，遂一忿去官。左宗棠闻之，立聘为浙江书院掌院。最怜

寒士，三江士人争附之。后在南京，名所居曰“薛庐”，今犹在。

贤士三江望，文豪一代名。  
薛庐回首处，想像做公卿。

#### 马如隆

背杜投岑立功，官提督，云南回回教人颇不以为然。

同时成义举，卖友独贪功。  
迄今回教众，犹骂马如隆。

#### 杜文秀

杜本绅士，素有声望。满官某与之不合，适演戏请客，逼其当众食猪肉。杜遂一忿而去，至清真寺集众计议。而该官某又将猪肉投之寺中，致激众怒，变遂成。

满人何暴虐，一忿起兵戎。  
事败身甘死，无惭穆教忠。

#### 白彦虎

初以汉国争讼，县官偏护汉人，责打回民。回民聚众围衙，县署壮兵呼啸动手，遂酿变。然事犹未起，尚易抚绥。张芾奉命往抚，当众演说，只办为首白彦虎。时自在场，闻之怒，杀张，乱遂由是扩大。

讼词原细事，何至竟戕官？

寸粹能焚栋，回民尽揭竿。

马化隆

本金鸡（积）堡富家，奉新教。因与旧教了某争讼败诉，上诉不直。适陕乱起，忽传言杨总督有密文云，见回不留，新旧教闻之皆不自安，遂与白合。

教本无新旧，相争不肯休。

何来杨总督，有意激戈矛。

左宝贵

中东之役，众皆不战而溃，左独当前敌，势穷战死，不愧名将。

各路军皆溃，将军血染班。

九连城下死，胜似曳兵还。

马安良

占鳌子。随左宗棠在新疆立功，官提督，调和回汉。民国起义，甘肃始终安溢，良之力也。

结发从戎后，边陲屡建功。

至今洮水上，犹复忆英雄。

——载《回光》第2卷第1号（1925年）

## 扬州先贤墓考略

（杨健美）

于本年五月间，曾发表《扬州回教概况》一文，已略记扬州回教梗概。至先贤墓之介绍，早拟动笔。以所知不详，一再迟迟。今就暑假之便，返扬赴先贤墓寺实地调查，惟所得仍不足，仅就片断之记载及传说述之于后，以供关心者之参考。

顺治十五年仲秋，先贤墓清真寺重建党斯楼，择吉定础。握〔掘〕地得一断碣，洗而视之，据载为梵字横书，人皆莫识。适瑞符里人隐斋张志中氏能解其意，但惜乎碑体缺损，不能一睹全文。盖今其碣亦难寻乎！兹记其大意如下：

志曰：崇真寺位阊门外。去城西南里许有淮宕村，德崇〔宗〕时兵燹残毁，会太傅白公来守平江，乃请诸朝。谓回回与唐最为亲睦，以故涉险来宾有为圣朝氓者甚众，宜安之以事天报本。奏准。即以本寺旧址重建之。赵宋间常有五色彩光，夜烛霄汉，是以改名瑞凝寺。宋景德初，有了相卜居此地，其巷名丁家里，日瑞符；于是按其光起处，凿为荷花池，冀获其所瑞之物，结果邈无踪影，迄今其地尚称荷花池。厥后，丁相以事滴崖州，宅亦寻废。宋南渡后，于绍兴十二年奉旨查寻，得知故相了宅原属来朝敕赐者，乃回回人。继后耶官律花亦阿申等整理故址，筑草殿三间，工甫告成，其光遂隐，是后里人即以瑞符称其寺。开庆元年先贤补哈丁，兹驾临吴，寄居本寺，大阐真宗，致称西来祖师，因名西来寺。嗣大元至正四年，平章盖史把忽木儿定致仕归，拟迁本寺，洒扫祈祷，欲以保国安民，具疏奏准，奉圣旨命近传火先等，赏敕鼎镬以建之，颁其额曰礼拜寺。赐给本村圩田百八十亩，以为兴办义学之资，其他因地仅属寺中公用者，各有图书里分，故倾诸石。

上文虽不完整，又经译解的出入和传抄的谬误，但尚能略领其意，先贤墓之由来，亦可略知梗概矣。据一般人所传说，其地为沙龙之首，地势高埂，原名沙龙岗。人皆称吉兆之地。复有清水泉一眼，已于隋时开掘运河，适值其上，故湮没水中。北有龙王庙，老僧华仙住持庙中。当是时，先贤补哈丁来游扬州，正宋成淳之时也。

先贤补哈丁抵邢江（扬州古名），因与老僧华仙争夺寺址，有种种神妙传说，盖近乎神话，不复重录。综之，先贤获得寺址甚广，遂辞去。越三年，又来东土重游，于天津大沽买舟南下。当时扬州太守为元广恩，传闻亦回教徒，先贤逝世前，尚致函元公，请求保护。歿后葬于该寺，是寺遂称先贤墓。

宋德姑元年，补哈丁葬此。后景延三年，西城先贤撒敢达，明成化元年，西域先贤马哈漠得，成化五年，

西域先贤衣马路丁，弘治十一年，西城先贤法纳，以及郭爸爸等皆葬于该寺。

弘治十五年，先贤法纳卒于寺，住持哈铭阿衡葬之，并立墓建亭于补哈丁墓侧。明末清初，海贼郑国信等入寇，陷扬州。贼众疑先贤墓中有宝，掘之。据传墓中冲出火光数丈，毙贼为（无）算。遂大焚掠而去，殿宇尽成焦土。康熙壬辰年，该寺掌教偕了南屏太史，捐资重建窑亭五座及四壁围墙。乾隆丙午年，重修大殿三间，厅房五间；兴义学，置义琢。道光年间，湖水决口，水势氾滥，石岸墙基，均被冲毁。蓝见森掌教乃联合朱德春等，募捐重修殿宇石工，道光二五年乙巳工始告竣。咸丰三年，红巾作乱，又将寺中焚烧一空。事后四方捐募，仅建立大殿窑亭天方矩护三间而已。

同治七年，诸鸣歧、闪殿魁、蒋恒清等，建筑东讲堂。光绪了丑年，得王永亮助理，重修大殿浴室。癸未年重建北讲堂、北亭台一座。光绪二十六年，重修围墙，换造石栏。光绪二十九年重修东讲堂。

所有之建筑，依然旧观，不过稍形颓废。今则古木合抱，苍苍一色，颇以幽境，情无人经营管理，如此佳境，他日不知伊于何态也。

——载《晨熹》2卷9期（1936年）

## 扬州仙鹤寺杨哲臣阿訇访问记

（卿）

春光明媚，鸟语花香的时候，我们到了历史上负有盛名的扬州（江都），深自庆幸。虽然现在的扬州大不如从前聚淮盐拒漕运的那么繁盛，而值得令人凭吊的价值到现在仍然是存在着。所谓“金盆虽破，价值仍在”的这句谚语，很可以形容这扬州。

记者此次来扬州，是随朋友旅行，并没有负宗教调查的使命。但身为伊斯兰青年之一，随时随地不得不关心宗教。所以到此地之后，就很想看看宗教情形，恨无门径可求。直到拟告别扬州的前夜，偕同伴等在左卫街教门天兴菜馆进餐时，由汪沛君询得这仙鹤寺及杨阿訇的下落，并蒙该馆经理命一位茶房导路，我俩就得了前去拜访他的机会。

仙鹤寺址在南门大街，离饭馆不知有多少远近。只记得东趋西穿，经过了许多狭街小巷，到一条较宽敞而无铺店的街道，始达目的地。寺正门紧闭不通，人由侧门出入。进内右转，走过两小院，至沐浴室前。管理这室的，是一位操北方语的老年人，康健而和蔼，领我们进内参观。此室占地虽不甚宽广，而很够数十人的应用，用具布置及大小浴室之设备尚甚周到，唯皆呈陈旧，只可呈现时间的久远而已。出水房再前进一院，就是大殿所在地。殿内面积甚广，可容数百人。现前殿已作废（因礼拜之人数减少之故），可著鞋面进。后殿则铺以席毯，作为礼拜之所。仅此地亦能容百人左右，内部栋梁伟大，建筑雄壮，在南京等处不容易找到。惜暮色笼罩，不能视壁画及匾额文，殊属遗憾也！出大殿向右转又一小院，疏植树木二三，花草数本，大约是一个寺园。在花台上有丛茂盛之物，据老者说是牡丹，但我们也不十分看得清楚。院的南边，就是阿訇的住宅，灯光荧荧，透出窗外，并闻琅琅诵经声。我们在此稍稍徘徊，候诵声毕，阿訇出门，即道“色俩目”相见，并由老者略加介绍，异常的殷勤恳挚，邀我们至内室休息。

至内室又经一小院，此院也可直接通大门。室内陈设颇古旧，靠西壁设长案一面，上面高垒经典，前置八仙桌，两旁是一对交椅，对面茶几，壁悬阿拉伯文字画。当我们进门时，见一位老太太就地礼拜，一位少女站在门前，这不问而知是杨阿訇夫人和令媛。他就让我俩坐在椅上，自己亦搬前面的长凳来靠近我们，并顺手酌上两杯香茗。

“我耳朵不灵，有些话难得听清楚。”他拿这句话作开场白。我们还没有开口，见那位老太太已经出拜，即先起而视安——色俩目。老太太坐于茶几旁，言谈甚慈和。于是我们毫无拘束地共谈了一点多钟，藉此略知扬州的宗教情形及杨阿訇的身世。

回教在扬州：自一般情形看来，在唐时回教初次传入中国似乎已波及扬州，不过还没有真确的考证。但在元末明初的时候，教义的阐扬，信徒的虔笃，在扬州可说是到了沸点。可惜，自此以后就循了“盛久必衰”的定律，只是渐渐的衰败下去，再没有振兴的可能。而在清朝中叶，又经了一次洪杨的蹂躏，那退后的程度更可想而知了。幸亏有清以来教胞中以盐业兴起者有之，所以一般慈善事业，修理礼拜寺，聘请阿訇等等，皆由他们负了大部的责任，而勉强地来支持。到民国初年，这般有志之士整理教务，创办学校，大有重振旗鼓的形势。但是，接着国内纷乱，草木皆兵，殃及宗教乃不免之事，如北伐军驾临诸礼拜寺是

一个例子。此后盐业衰败，漕运停顿，扬州市面日见萧条，盐商巨主纷纷他就，孤立扶持宗教的这辈贤士，也当然不能例外。所以近年来的教政每况趋下，一落千丈。直到现在，徒存有名无实的六七座清真寺而已（内女寺一座），平均每寺常日礼拜的人。尚不够十人。在这种情形之下，亦曾起一度分裂的状态，以寺务的进行有“百步与五十步”的差别，致互相有些诽谤。所喜者，近来教胞感前途的危险，而渐次觉悟的，又很能使我们得到安慰。因今年的“尔得”时——大聚礼，好几个寺联合在仙鹤寺举行，这在扬州是属于空前，而在宗教上，可谓共负复兴责任的表现。以上乃扬州宗教的概况。而记者脑筋中，女寺尚属新颖，故特提出一问。据阿訇的答复，以前的成绩很可观，以后下降的速度亦是在开特别快车，致快到闭门大吉的时候。然不久以前，一般青年不忍堂堂伊斯兰这样衰败下去，欲积极发扬教义，想假该寺组织妇女协会。但这不是以两片嘴所能成功的，所以到现在还没有实现。不过她们每逢假日，尚能聚集寺内，研究教义、检讨时事，这是值得我们赞颂而切望的一点。

回教徒在扬州目前还有三四千人。在七个礼拜寺（内女寺一座）领导之下，教胞们肯努力而有振兴的决心，那末宗教的前途仍然是很光明的。如各寺的联合聚礼及女同胞的研究教义，足证已放了曙光。但看以往宗教的盛衰，似乎与扬州市面发生了密切的关系，这明示教胞们未认识教义，而依赖旅居同胞的人力扶持；至市面衰败，商人散去，宗教也随着成了“人去政亡”的形态。所以今后复兴的责任，该由扬州同胞共同担负，尤其是一般青年们。因为教胞们只要互相研究而宣传，使得大众明了教义而实行主命，就可算是目的已达，并不需若干大款来做建设。社交之类，所以教胞的萎靡不振者是“不为也，非不能也。”

杨阿訇的家庭：阿訇名文明，号哲臣，世居燕南要地，扼鲁、豫二省咽喉的大名府（今已改县）。自小攻读阿文，壮年游学东三省及鲁豫、鄂诸省，后从事宣扬宗教，竭尽心力。就是主持这仙鹤寺以来，已有二十余年的历史。足见阿訇道德的高尚，而受教胞的拥戴。因有这样长久的时间，所以家眷也先后到了扬州。然人口很轻，只有夫人和一男一女。男名健，现肄业于上海伊斯兰师范学校。记者曾读过几篇杨君的文章，知道他是痛宗教的衰败，而欲根本振兴的一位热血青年。今与其令尊相晤，更明了他对宗教的深切认识，乃出于童年的家庭教育，无怪他有根本兴教的希望。所幸杨君正处在所愿望的环境，继续不断地效力下去，在宗教上必有伟大的贡献。女名贵芬，尚依父母膝前攻读阿文，已达讲解门径——已读索勒富。汉文虽未入学校肄业，但家庭教育及自己努力所成者，亦有相当学力。现由乃兄自沪源源供给书籍报章之类，使她能吸收现代新知识。倘如此继续努力下去，使阿汉两文并精并进，则我伊斯兰妇女界中不难有所贡献。

据杨阿訇夫人的口气，知阿訇教训子女不遗余力，然他于阿文虽有高深的研究，惜汉文根基稍差，故不能自手任翻译工作；但他的能够得应用的汉文者，又完全是靠自动研究所成。他今年高寿虽已半百，但尚俱壮年气概，谈锋甚利，与记者每谈及一事，必翻箱倒筐找出证据而后已。他在先曾申明耳力已衰，但在谈话中，毫没有看出他的缺点。所以我们对杨阿訇，除钦佩之余，还很起一种希望之心。至于扬州宗教的衰败，可说是和中国各地情形一样，不过速度较快罢了。杨阿訇谈及此事，亦不胜慨叹：但这江河日下的形势之下，仅赖几个孤力的阿訇担负整个的责任，那事实上是有些办不到。因在先他想训练一批青年，就编《阿文初阶》，欲从字母着手而达自己的愿望。这固然不是妥善的办法，只可表现他的努力。所以那般青年也毫不就范，你也只好没之奈何。因此，他门下的高足仅有两三个小孩，但他自己还是在往前迈进着。惜今日的扬州宗教，既步入这种趋势，他的目的当然不以守这空寺而满足。所以最近的杨阿訇，也将有告别这隋唐行都的可能。至于他主持的这仙鹤寺，在扬州七寺中还是可推为冠军，据说在唐朝时与杭州的凤凰寺、泉州的麒麟寺同时由救命而建筑的。寺基形势，乃取符合其名，所以这寺左右前后多小院者，就是在像形仙鹤的头、尾、翅、腹等等。惜大殿北部一院，现被人所占，可说是它折了一翅。最后阿訇拿了电筒，领我们到大殿之前看碑碣。这是很有价值的一回事。原来大殿靠北筑一段矮墙，两面共镶石碑八褐，除一褐墓志汉文外，余皆为阿拉伯文。有几稿是最常用的“阿也提”，所以记者也直接能读。还有一褐中，据阿訇说，署年御为至圣迁都七年，则这东西无疑是唐朝的出品，而这笔力的精致生动，尤为近世罕见云。前面还有花纹阿文间刻的三条长石，很像作过殿脊之用；更有许多残断不成文的小块，随便抛在那里。这些东西如经专家详加研究，很可以发现历史上的价值。希望嗜于考古的先生们不妨前去看看。

最后，杨阿訇很诚恳地对我们说：“关于复兴宗教的责任，全靠你们青年来担负。”

“除少数惰落者之外，大部的青年何尝没有这种决心？但宗教知识太缺乏，致不是妄动，就是动之过火。所以，在阿訇们领导之下，我们当然竭力，尽应尽的任务。”记者以此语答复时，他脸上显出了欣然笑容。

好象很表同情的样子。

夜，是那么样的黑暗。他送我俩出大门时，还在那里叹息道：“如果你们能逗留两天的话，我可陪你们参观各礼拜寺。”但我们是不能分离团体的，对杨阿訇的这种盛情，只好留在下次罢了。

二十六年四月三日深夜记于扬州江北旅社。

——载《突崛》月刊第4卷第5期（1937年）

## 新旧派平议

（柳河村隐）

真主在《古兰经》里昭示我们说：“你们一致抓住真主的绳索，不要分歧。否则，你们精神涣散，必归灭亡。”穆圣在圣谕中勸勉我们说：“你们团结，你们的前人因为涣散都灭亡了。”天经、圣谕的意旨，是命令我们趋向真主，互相团结，禁戒涣散。还以“灭亡”作为警戒，圣谕中更举述前人因涣散而灭亡。实例当前，是何等的恳切！我们为穆民的，宜如何仰体真主和穆圣的至意，从事团结，谨防涣散，庶几免了灭亡的惨痛啊！我们穆民既是真主的“仆人”，穆圣的教生，对于天经、圣谕当唯命是从，对于同侪应互相爱护；彼此之间纵有小嫌，也容易消释，偶有误会，也容易谅解。绝不致互相水火，结成不解的冤仇，甚至互相厮杀。追想清季的变乱，我们穆民惨遭屠杀，几乎全体覆灭。虽说是满清肆虐，究其原因，未始不是我们自己新旧不能相容，太阿倒持，有以致之罢！设若抓住真主的绳索而不分歧，精诚团结，无论受到什么样的打击，是颠扑不破的。顷阅《伊光》报第一七期《兰州通讯》略载：

“在不久的过去，临夏（即旧导河）新旧教潮，教胞为着新旧这个问题，常起纷争。旧派领袖是喇喇XX，新派领袖是马眉山。马以前充过警备司令，现为行政专员。该处有五大礼拜堂，大寺和七寺属于新派，余三寺为旧派。临夏这个区域，为骑兵五军马子云的防地。马军长因为回教分新旧派，不能统一，力主临夏回教无论那派，要遵经行事，不再有新旧之别。当即派马眉山及其甥男等。并有哈团长前往该地筹备。此地人不明事理，睹此情形，咸抱不满，此辈均属‘胡门’派，以马国礼为偶像，备极崇拜。闻教务统一的风声，惊慌万状。故彼等秘密集会，计划种种步骤。比及马眉山到达该地，彼等就依预定计划，于次日晨礼后，杀马眉山及其外甥等四人。哈团长为人精明，素知此地人情，乃预先暗带手枪，至彼等刺杀马等时，哈喇就开枪击死行刺者数人，自己带伤逃逸。马等伤重，立时毙命。事后照殉教者仪式殡埋的。”

又最后消息略载：“西北临夏南乡，发生回民刺杀马眉山等一案后，消息传来，同教兄弟，极其关怀。惟恐事态扩大而至燎原，无法收拾。”

展诵之余，不胜杞忧。

中国回教“新派”“旧派”的不同，总非根本信仰有所抵触，更不像“正统派”和“革除派”，“逊呢派”和“施阿派”的那样异趋。所争之点，不过辟于仪式上几项节文，可称微乎其微。因为区区末节，竟至秉除恶务尽的决心，演杀人流血之惨剧。这种卫道热诚和牺牲精神，真令人钦佩！然而那种同室操戈，自相残杀，不顾利害的鹵莽行径，可又不无遗憾了。说到新旧两派是互有短长，不可一偏而论的。

旧派的长处是“慎重将事”：教门中一切仪节，都是先辈贤达根据天经圣谕推行出来的，垂诸后世，永为典范。一言一事，莫不与吾民身心有益，我辈只有奉行遵守，那敢妄事非议，擅自变更呢？深恐些微不慎，陷于僻邪；一毫差错，致获罢文；宁可断头，不肯轻易改革。这种保守精神，实在令人钦佩。

旧派的短处是“抱残守缺”：先辈遗留的那有限典籍，以为足够淑身济世之用，此外没听说过的学说，不屑置信；役见过的典籍，不敢寓目。自家所行，是与不是，不去省察；他项学说，不肯研究。恬退自甘，安于故步，只有失传，不求进展。偶见他人所行与自家少有相拗，便加以新教的恶名。这种态度实在可惜。

新派的长处，是“实事求是”：凡遇宗教问题，都要认真研究，研其真是真非，绝不忽略。对于学术，不以故步自封，力求进益。囊昔所行，一觉不合，立即矫正，不为积习所拘，不为风气所困，不畏强御，力排众难，一往直前。勇气毅力，实有足多。

新派的短处，是“轻举妄动”：西方各国，学者辈出，宗教学说，不无异同。偶见西方各地（若阿刺伯……）与我国旧日所行略有不同，不问是非，辄便改革。竟至以其旧日所行尽属不合，全盘推翻。卒致凿柄不合，滞碍难通。且是新由西方输入的印板经上所载律便奉为玉律金科，过于趋重形式，忽略精神。

这新旧两派的“长处”和“短处”，业如上述，惟愿大家放大眼光，以后不要以拘墟之见，为区区小节，

作那无谓的争执。须知各项教条虽是教中贤达根据天经、圣谕推行出来的，但是各人的见地不同，仁者见仁，智者见智，不能完全一致。订定出来的教条，自不能没有相拗。强使划一，那所见未免太窄狭了。我教“法家”，向有驰名的四大派，彼此主张不同处，比起我国现今的新旧派来，是多而且多。可是数百年来，彼此都认为正当，从来没有争竞，也没有厮杀。何况我们都是“艾卜哈呢福外”的“买子亥卜”，何必分斤辨两地各不相下，苦苦什争呢？

就拿大“伊吗目”艾卜哈呢福外说罢，对于教法上主张，“壮岁”和“晚年”就有不同。如吃马内一事，在伊吗目沙飞尔主张可吃，而他老人家就主张受禁吃不得；直到临终，才宣布可吃。但是教下遵从得久，至今没改过来。知过必改，是古人的长处。又他的及门弟子埃逼犹思福和木汗埋代二位的主张，和他老人家也有大相迳庭的：大伊吗目主张“亥木勒”（葡萄酒）天经上明明禁止，若是高粱、乘于酿造的麻醉饮料，喝不到醉时不受禁止。而埃逼犹思福和木汗埋代二位主张，喝到醉既受禁止，纵然喝一口，也当禁止。结果却改从这二位的主张了。可见原则不悖，细微之处不妨稍有出人啊！别再说谁对谁不对了！

况且中国对于四大教派同样推崇，向来不分畦畦。关于教法有借用的，如：在坟莹给亡人念《古兰经》求饶恕，在大伊吗目艾卜哈呢福外主张不可；而伊吗目沙飞尔主张可以，我们就借遵了。又有许多经卷，如：《噶嘏真经注》、《伊哈呀宜》（讲玄学及教律的）、《泰福西尔?凯壁勒》（天经注）、《折俩赉呢》（天经注），都是沙飞尔派所著作，我们却在已往到如今还在研究攻读呢。请看古人眼光远大，堪称我们的模范。这真是古人没有差错的呀！

记得通县张瀛仙阿訇朝天房去，在全国某处会餐，菜肴中有一盘海蛰，刚摆在桌子上，同席一位老者对张阿訇说：这个菜是海蛰，在你们哈呢福外派吃不得；我们是马里凯的“买子亥卜”，不禁止吃的。又天津王静斋阿訇朝天房去，走到印度，在某处住着。这里是沙飞尔派，他们的宣礼（邦凯）念法是每句念一遍，和我们不同。及至礼拜的时候到了，而宣礼的念法却和我们一样。后来一打听，这寺本是沙飞尔派，他那念宣礼的人是哈呢福外派，不能因为念一念宣礼就叫他改了“买子亥卜”。请看人家对待异派别是这样的提携，这样的容让，我们因为区区末节便动起杀伐来。对比人家那样大度，真是有愧呀！

以后旧派不要再拿前辈作“路拿”了：诚然，老前辈是没有差错的，那办差错事的，只有我们现在的人。怎么见起呢？老前辈在初入中国传教的时候，对于教法的安置，按照中国的风土人情，必定下过一番斟酌取舍的工天。何者重要，何者次要，何者不能通融，何者可以姑容，有垂诸久远的，有权宜一时的。谁知后人便亦步亦趋地、呆板死刻地墨守起来，没有再求进步。这种现象，实在出于老前辈的始料所不及呀。

新派也别说默克是这样儿行，我们就得照着这个意见改。默克是回教发祥地，这里的教门一定是地道的；中国旧日所行，日久年深，全都错了。须知默克所行未必全是对的。假使往时默克所行都是对的话，为什么苏乌德当权都给改了？许多古迹和建筑物都给拆毁了？许多朝觐仪文都给禁止了？若说以前对呢，则苏乌德错了；若说苏乌德对呢，则以前错了。或者又说中国旧日所行，许多的事情在西国的教法经上受着批评。是的！设着西方在旧日没这样行过，他的批评从何而起呢？虽然受着批评，也当着理由如何？不能一经批评，就算要不得了。

新旧派的争执，都是出于卫道的热诚，不是私心。对于教法，要遵从有来历的传述，可靠的学说，权威的著作。既说“教法”，引证的经典当以天经、圣谕和教法经，更以教法的原则为断。不要胡拉乱扯，什么真经注解啊，字典和辞书啊，都搬出来要作凭据，那是没力量的。遇到问题，要踏下心去，用理智研究，用理智判断。谁是谁非，不难立见。千万不要掺杂意气和俗见。要知道，服从真理，不算丢人哪！

一般教众们，对于旧日所行已成习惯。骤然改革，他们莫名其妙，必然惊疑。须循序渐进，慢慢地化导。迨他们彻底的明了，然后施行，水到渠成，他们自然乐从。在推行的人，自感觉左右逢源之乐了。若操之过急，积怒既深，久必爆发，那救人之举，反成了害人之事了！

此次临河的新旧的冲突，虽演杀人流血的惨剧，却是兄弟阋墙，自家园儿的事情，很好解决。马眉山之死于非命，并不是行使他那行政专员职责所致。为教牺牲，自有相当光荣，却不能算因公殒命。彼杀人行凶者，积怒蛮干，殊属非是，自有法律制裁；而与谋叛戕杀官长者，不可同日而语。且双方互有死伤，是为私斗，不难大事化小，小事化无。甘省贤大吏必能鉴及此，措置裕如，不致使其范围扩大，难以收拾也。

当此寇患方殷，全民抗战的时候，通国上下，戮力同心，犹恐不贍，岂容自己和自己发生争端，同室操戈，致妨害国家整个团结？从此双方放弃小嫌，顾全大体，互相容忍，互相让步，凡事都好商量。真主在《古兰经》里说：“忍耐的人好好。”中国儒书上也说：“小不忍则乱大谋。”大凡遇事不忍耐者，未有不愤

事的。我们要谋涣散灭亡之戒，抓住主的绳索，精诚团结，一致对外，则抗战必胜的好结果如操左券。双方贤达，该不河汉斯言！

——载《回教论坛》第5卷第2期

## 西宁东关的清真寺（节录）

（马得良）

……我停住跑步，首由寺门参观起：门墙全用砖砌成，门相上刻着“西宁东关清真大寺”的油绿色的字样，门口向北，正对着大街。往里走，是一所小院落，里面停放着一部流线形的深蓝色很新的小卧车，这是马子香理事长坐来的。向右侧行，踏升石级数层，便入第二门，此间建筑雄庄，兀然竖立。门右侧为“木呐呐”，修造精巧，高耸云霄，一声班克，全市皆闻，其在礼拜方面收效颇大。……理事长指着对面的一排楼说：“本寺设有阿文小学、中学及大学，那边楼上楼下是中学、大学的教室，这边楼下是小学教室。满拉人数有一定的规定，不准过多或短少。阿宏、阿文教员专主持教务，不许兼业”。阿文学生上课完全与学校一样，教室内课桌，黑板等都有设备，……。楼上的藏经室藏经很多，因时间的关系没有分别去记名。

在右厢楼的右下角有精巧的洋房三开间，门上挂着“理事长室”木牌一条。……

接着又领我们到房后去参观厨房，……很从容的接连着说：“本寺的外格夫（寺产）很多，基金充足，如招待客，送礼等费是一笔款；赈济穷人，调人丧葬，满拉、阿宏吃饭等经费都分门别类的保管，决不混杂在一起”。……

走出厨房，便去参观礼拜堂，分卷棚、大殿、小股三进，是建修在全寺的正西较高的地方，规模宏大，严整庄丽；金顶琉璃，辉煌耀目，内可容纳千人。卷棚门前用铁丝网着，是防鸽子栖宿的，并做有“清真寺”三字。门楣最上层挂着故国民政府主席林森所题的“敦崇教育”的匾额一面，下面是现任总统蒋中正题“以教助忠”的匾额。下面有一副木刻的对联，分悬在门的两面。写的是：“清净明心义通释旨；真实进德理合儒宗。”联下写着合肥张广健撰书。还有匾额十数面，是国府名人的题撰。

……今日参加聚礼的约一千人以上。……寺内全部的院子，完全用石板砖块铺成，打扫得溜光，没有一点尘垢。真不亚于柏油筑成的地面。

杯盘狼藉，筵席快终；由马寿昌先生代表全寺哈完提致词：“……本寺民国三年启建，继由阁臣老先辈捐资重修，五年全程告竣。……”

——载《昆仑报》1949年4月2日第3版

## 西道堂一新社会的模型--节录

（王树民）

……

### 附则

本道堂特向社会声明者，吾济系中国之国民，伊斯兰教之信徒，绝不因教以分族；在国家法律保障之下，任何时期以整个国家为依归。同胞中有乐闻伊斯兰教义者，亦竭诚欢迎之。

综述其意义，则道堂为一完整之组织，由教主主持全责；入堂之教民须尽献其生命与财产之所有，而一切工作、生活、教育、婚丧、赡养等概由道堂为之支配。换言之，即道堂如一独立大家庭或单位小社会，人民生息活动于其中，均为组成之一员，彼此间更无尔我之别，而共赴于人生之最后目的地。

兹就事实及别所闻者略予推论，其原则似颇可以“理想社会之模型”拟之，然实则一般人民之程度并未达到如此理想之水准，故事实亦未能尽达如此理想之境界。如“教民生活一律平等”，乃只能见于同级者之间，而等级之存在则又为实际上所不能消灭者。约略言之：教主及其左右为最高级，经商者次之，务农者又次之，而做工者为最下。同级者之生活虽相若，异级者则相去甚钜堂内教民既尽献其所有，且终身服役，恭然不知其止。自人生远大处言，其义可待另论；而于恶劳趋逸，但以工作换取享受为目的及财产私有之观念下视之，乃以其人为深陷于苦海者。遂为下一评语曰：“气断工满”。实深为忧悯之词也。又其内



部无私有财产之分，而对外则挟其有组织之超越人力与财力，于商农等业作极度之发展，普通商民皆难望其项背无从与较，故又有“内共产，外帝国”之语。按其组织本自为一社会集团，自其出发之理想言实无微词可加；惟人类任何活动均不能与外界脱离关系，而本身机构又恒因事势之推移未能尽符其理想之矩，则结果难如初衷之所期，实亦无足深任者。至教主不得世袭一项，原为惩于传世之弊而设，然无改选年限，职任终身，故仍易起变质作用，致不知者每误认西道堂为以教主为家主之一大家庭，此亦可为注意者也。

以上仅就有关于西道堂之事信笔书之，其先教主马启西氏之思想行事，亦已纪其涯略。在道堂中又见其对联集十余首，乃撰题于西道堂及清真寺等处者，十八年之乱多已随寺堂毁灭，幸有此尚可窥全豹。对仗均工，亦可略见其思想修持也。兹录数首于后：“德如春风，但如春理，感物如春信，一生都在春光里；学是天成，品是天纵，启口是天言，万事不出天定中。”（西道堂大门）“入此间，登此殿，莫朦混礼了拜去；洗其心，涤其虑，须仔细做起功来。”（清真寺礼拜堂）“本真诚以立圣行，成己成人，允矣道全德备；体大公而尊主命，善心善世，询哉位熟义精。”“人人具我真面目，弗失即是我；物物显他假形相，化尽就如他。”“把斋贵清心上地；拜主须养性中天。”“开之谓言解、解微、解妙、解一本诚，是大人致知学问；斋之取意齐，齐身、齐心、齐七情欲，正君子克己工夫。”最后二首，盖为把斋与开斋而作也。

——载《西北世纪》第4卷第8期

## 西道堂大事记--节录

（佚名）

.....

### 第六集（民国三十五年）

三月十八日

今日为先教主归真四句纪念，上午十一时开始举行。届时，各坊哲玛提均到齐。计席面来宾男女四千余人，门外来宾六千人以上，超过往年“五一九”纪念会。每人散发海提牙法洋贰百元，共发出一百三十万元，收海提牙白洋一千二百余元，出入相抵。念经阿宏每人白洋一元，各坊开学生背一方（以往并未如此），后因油香不足，西寺方面男女待后日六七补发。西平乡第八保汉民送来挽联一面、对一付。

下午，马复德一人由松州回来。

三月十九日

今日上午举行六七，一切费用先教主各女子担负。

三月二十日

敏教主往拉柴河口一行，有丁正源等随行。此为先教主归真以来，敏教主第一次乘马。

三月二十一日

马寿山赴新城，送新城卸任郑县长，迎新赵县长。

敏成才由康定绕道成都、汉中、天水来洮，今日下午四时抵达。

三月二十二日

兰州鲁大昌由邮寄来挽联一付，系亲笔写在一尺白纸上，原文如下：

“君性敏慧 博通天经  
兴办学校 惠及教门  
扶助桑梓 共仰典型”

三月二十五日

兰州郑厅长通和由邮寄来挽联一付，原文云：

“济弱扶倾恭敬梓乡敷仁泽  
通微达隐皈依穆教得真传”

兰州马景春来电，报告丁正熙等四人即日乘车来洮。

三月二十六日

上午十二时，举行七七纪念，费用由长川众教徒担负。在未上墓以前，集合西寺，上升中间大梁，照相铺留影作纪念。

三月二十七日

下午二时，丁正熙、马富春兄弟、丁永昌搭汽车抵车站。上墓后始去道堂，全堂又恸哭一场，并捎来谷主席、丁秘书长、裴连准、壬唐伯、桥门寺旅兰同乡会等处挽联数付及中央各要人赠西寺匾额题字。

四月初日

重庆来主任一民由邮寄来挽联一付，上述：

“其人日新又新敷教胶库藏富社会  
是谓人世出世保民丧乱待主弥留”

四月初四日

宁夏马主席少云由邮局寄来挽联一，大面上写：

“抱道归真”

今日下午二时许，举行八七纪念，一部费用由卓洛教徒负担。

四月初八日

着二校学生往香俄采石灰石一百车，来往两日，由该校负责人丁士珍、敏伟成率领。

四月初五日

兰州张厅长心一、蔡厅长孟坚、丁副司令树中，各有挽联由邮寄来。

四月十一日

今日下午一时，举行九期（七），人数与以往相同，其费用一部由哈路提、拉真、夏藏三处负担。

四月十二日

嘛呢寺油房更换油梁，将旧油梁一个拉送华海臣，双方各宰羊款待帮忙人。

四月十八日

今日为先教主归真七十天。下午二时，举行十七纪念。其费用大部由新城、汪家咀、白土、太平寨、毫路、端沟教徒担负。宰牛一头，羊一只，鸡三十只。

四月二十五日

今日举行十一期纪念，其费用多由冶德宝、敏盛德担负。

四月二十六日

五一九大会、百日纪念，决定合并举行，一切较往年特别隆重，所用纸花由今日起开始动工。

四月二十八日

丁士元由青海坐汽车赴兰采购做匾，用洋金二十五。坐汽车抵岷县，转雇马车，今日下午抵堂。另带西寺上梁用品多种。

五月初二日

西寺定于五月二十四日上梁，请笺今日发出，附近请笺待后再发。

五月初五日

今日为端午节。道堂方面教徒因守制关系，无人去游街市，男女两校学生亦默坐家中，未敢出门。

五月初六日

派马得贵、丁士杰一行二十余人前往临夏，迎接青省府派委大员。

五月初七日

西门前天兴永店今日始油妥善，画匠丁师毛病特大，不听主人支配，工作成绩太劣。

中央各大委及青省、甘省、本地各方匾正在赶做，因地点不够用，暂借神召会地点，由曹师承做。

五月初八日

青海送匾，由敏海峰、丁士元；中央各要人匾，由丁正熙、马富春；地方送匾，由马寿山；校刷新，由丁士珍、敏伟成、马得良；新店布置，由士斌、文焕；拱北启砌，由敏成才、了良栋等加紧赶工。全堂近来非常忙碌。

五月初十日

油香由今日起开始煎做，各乡妇人来堂工作者亦陆续到来。

守孝百日的规定行将届期，教掌命由本日起剃头。三娘娘主办缝做白色回回帽，已缝就四百顶。闻五月十七日解孝后，一律戴白帽。另缝被子、褥子，以备客人应用。

五月十一日

丁士珍主办纸花今日亦动工，全系白色，西寺上梁用者为杂色，合并制做。所有纸张颜料，前士元由省带来，值价十七万元。

请前二校教师常耀天写“五一九”用对子，天蓝纸，粉白汁，并写不足匾额上下款，各方木匾约有二十余幅。请曹师（在福音堂）、孙师（在二校）油徐。刻工为东路王吉元、王怀顺、鲁元清、邢口口、鲁麻子。

五月十二日

景春一行四人由省来洮，携有行营张主任及（？）挽联。

五月十三日

青海省府派委致吊马先主掌教及庆贺西寺上梁落成典礼代表马寿昌，今日下午抵堂，下榻西城壕新店。店中楼上设备特别讲究。

下午新县长文清来堂拜访，同青代表同坐吃饭。

五月十四日

西寺上梁请笺与“五一九”纪念（百日合并）请帖同时发出。

五月十五日

请赵县长并防军朱团长及青海代表马寿昌吃席。

五月十六日

外县教徒二百余人今日下午抵达，内有妇女五十余人。青海主席、军长送西寺匾各一额，亦同时送到。

五月十七日

上午九时，赵县长请本镇各机关首长及地方长老，本堂被邀者有敏教主、马寿山、丁正熙、丁士珍四人。下午一时，上坟回来赞圣，外方各折麻堤未邀请，内部到场男人约在一千以上，妇女不及五百。

五月十八日

“五一九”三十三周年纪念与“二七”百日，今日合并举行。昨夜大雨，今朝阴云密布，人心昔焦，急闷异常。幸至十时左右天气转好，下午略有太阳，大会顺利完成。计到会来宾有：青海马代表、赵县长、朱团长。经诵毕后。马、赵、朱均有讲话，育词恳切，对两教主道德事业赞赏备至。兹将大会各事略志于后：

1. 人数：教徒、外宾、地方折麻堤（男女）、门外人，共计一万有余。
2. 海提牙：收自洋三千七百元，国币五十万元。
3. 职务：（一）会长一人，副会长二人；（二）经士九人；（三）文书十人；（四）庶务八人；（五）会董二十七人，（六）招待三十一人；（七）掌盘六十八人；（八）男厨二十七人；（九）经员三十三人。
4. 纸花：制就白色纸花三百四十九朵，除发给上项职务人员外，备来宾五十朵，妇女六十朵，均备有职自条。
5. 宰牲：肥牛二十二只，羊五只。
6. 油香：席面油香一万个，门外油香一万个。结果因天气不佳，门外来宾较少，最后余一万个。
7. 挽联：送来三十三周及百日纪念挽联十九对付。其中有自部长、马主席及西北中学各班级联若干付。

五月十九日

马天恩今日请青海代表，同请者有本堂敏教长、敏处长、马主席、丁校长士珍。

五月二十日

每日上坟三次办法，今日起改变为早晨一次，坟上及沿途大念全停止。

西寺学董请青海代表马寿昌赴洮河口游散，并在野外举野餐，富春兄弟、正熙等均参加。

西寺定于五月二十四日举行上梁落成典礼，今日开始做饮食，大约煎一万油条。

五月二十一日

马全喜念百日，请本坊全哲马提及外县教胞，所有西寺各项匠工亦请饭一顿。备海参席两坐，其余均是流水席。煎油香五千个，宰牛三头。

五月二十二日

拉卜楞黄司令、大佛爷、各派代表庆贺西寺落成典礼，并送挽联致悼。下午设宴款待。

五月二十四日

今日举行西寺上梁落成大典。早晨大雨，十时雨止，来宾及送匾团体始陆续到来。情况至热烈，兹将各项情形略述如下：

1. 结彩：头、二、三大门，均用针松扎做，各配有对联及纸匾；二门顶端竖回教旗，三门顶端竖国旗；门内北面设招待处，南面设文书股。

2. 职务：董事长：敏教主。董事二十一人，新旧学董；主席：马富春；司仪：敏伟成；奏乐：一、二校学生。

3. 收礼：国府蒋主席、孔院长、于院长、陈果夫等要人题匾额，青海马主席及地方各界送来之木刻匾共二十额，白洋元，法洋元。

4. 赏送：本〔木？〕匠丈尺二人各银宝一个，衣帽全，帖尺及小工一百八十五元，其余鞋、手巾、毛红另赏。一校军乐队二万元，二校七万二千，女校三万，抬匾每人五百元，上梁扎共四十七乙。

5. 开会：十二时许举行开会仪式，由主席报告开会意义，继由赵县长、朱团长、马代表讲话，言词均恳切赞许。

6. 茶点：设宴六坐，其四坐招待各代表、各官长、各机关首领，二坐教主及青年人，其余均流水席；此外，每人并另给油条两个。

7. 纸花：有职务者每人一朵，来宾共发七十朵，外县客人约二百左右，均给发，结果留五十朵。

” 8. 肉馍：宰肥牛五头，煎油条一万个。

五月二十五日

青代表马寿昌今日回青，本堂派人护送，并送骑马一匹，随礼若干，外带马主席致谢大马三匹。

五月二十七日

外县教胞今日回去，每人送路费国币两千元，除三甲集教胞走莲花山外，余均走北山草地。

五月二十八日

着马富春、丁正熙、丁士珍赴新城，向赵县长道谢。敏子俊一行二人单马赴甘孜。

五月二十九日

马景春夫妇及继祖母回兰州。

六月初一日

黎怀德等赶小牛三十余条赴岷县板井。

六月初三日

丁士元、敏成才、敏文蔚、马继祖、汪沛兄弟，今日下午动身赴青海。敏成才赴青转康。汪沛赴马营省亲后再东下走北平上学。

六月十四日

斋月在即，今日主麻散后念百拉提，马富春兄弟及了正端计划坐汽车上兰州，请张站长及司机在道堂吃饭。

有兰州名画家马藤伯之弟来堂拜教主，并上拱拜焚香。招待新店住居。

六月十五日

卓洛为亡人敏生秀念周年，教主及堂中诸人前往参加，地点在大新房内。因新房系头一次移住，事前已故教主未曾在此房住坐，故所有参加因有感而落泪者颇多。

六月十七日

富春兄弟、丁正端三人今日坐汽车赴兰州。

白土今日立新房，教主及亲友前去参加，并在太平寨念拜拉提。

六月二十日

旧二校今日正午举行第十一届毕业典礼，教主及堂中校董前去参加，并赠奖品多种。

六月二十二日

华海臣立油房，请教主及堂中关系人。早半天下微雨，午后放晴天。假立木日，席间教主宣讲有智的人容易做成过尤〔犹〕不及的事，团居〔聚〕的机会太少，有机会莫放过，今日我们的机会，明日不会来。

六月二十三日

敏树棠今日乘念拜拉提，请教主，席设下河滩新楼上。

六月二十四日

教主今日趋车赴哈路提念拜拉提，在丁良栋家中念华以后，教主自动向肖爷建议，愿在其家中念拜拉提，因其机会不可多得。席间，称肖爷为教门的一杆绿旗。

七月初二日

昨日下午转坟，今日本坊全体教胞一律闭斋。

七月十三日

教主今日在西寺主麻前向教胞讲话，斋月内实行礼拜回赐最大，今日来寺礼拜者人数太小，望以后人人对礼拜最注重，否则以教规处责。

七月二十七日

今日为本年最后之主麻——阿海勒主麻，在落成西寺内聚礼，共致礼拜人约三百多人。教主在聚礼前对大众讲话：1. 劝告教生

九月二十二日

嘛呢寺由拉哈大族迎佛爷，本堂派单骑十名协助远迎，并送礼品多种。

九月二十四日

丁正熙赴县府访赵县长，赵县长态度为之大变。一面因了正熙为行营参议，一面因新任省主席郭寄峤与我方有关系。新城近来汉人绅士李世音、马志青分有党派，李为青年团首领，马为党部监委，双方争执甚力。马曾派宋令如前来旧城联络我方，丁正熙此次赴新，曾与马等取得切实联系。

九月二十七日

启西女校新聘女教员冯淑贞今日到校，系由轿车迎接而来。言定月薪五万元，白面六十斤，清油三斤，烧柴尽量供给。

九月二十九日

本堂组成文化事业董事会，由三十九名董事组织之，推选董事长一人，聘名誉理事长一人，副理事长二人。启西女校重新改组，聘敏文焕为校长，丁士珍、敏伟成为副校长，马世祥为教员兼事务组主任，冯淑贞为教员兼训导主任（每人月薪国币五万元，面粉四十斤）。

卓洛建立保国民学校，教掌前往视查。

十月初一日

黎怀仁等七人赶骡马六十三匹赴西安贸易，外骑大骡一头（福兴店）、老善马贰匹。

甘孜来信报告，又失事战亡四人，货物全被劫去。

十月初五日

西寺满拉丁效贤不安于职守，欠债累累，又损名誉，今日寻得，被教掌警戒一顿。

十月初六日

本镇近来设有通税局，局长钟口口系了副司令方面人，故本堂特设席为钟局长等洗尘。

十月十一日

教掌赴河口，路碰卓洛最近独立哲马提马六乙阿宏，被教掌训责，该伏首无一对。

十月十二日

今日为忠孝节。本镇各专分别聚礼，我方于上午九时举行礼拜，十一时半宰牲，然后上坟。

早九时，请赵县长吃饭。下午，招集卓洛最近成立另组织折马提头人及我方负责人在镇公所开会，结果只许卓洛设立国民学校一所，不准再有其他学校。我方暂时胜利。

十月二十日

下午二时，为了正端父念百日。

十月二十五日

卓洛马二卜都为其亡弟举念三周年，请教掌及西寺阿洪。

十月二十六日

丁正熙不日进省，着敏伟成、敏乃秀、马得良等赶抄哀荣录。

十一月九日

太平寨举念圣纪大会，教掌被邀，坐轿车前往参加。

太平寨行室大部分装修已竣，乘时搬房，做席二座，特请掌教及关系人。

十一月十五日

马复驮馱清油百担赴松藩，丁士杰馱米面四十余担赴理番。

十一月十六日

西寺在今日上午九时赞圣，下午二时举念穆圣纪念会。席设在新落成大殿内。内外来宾的在三千以上。

十一月十七日

本堂今日初次办贪污案。丁三什八为一锅生意经理，近年来因贪污过甚，生意不好。此次派往番地贸易，将好馱牛十一条、枪枝四支、用具八馱，隐匿太平寨岳母家。经查觉是实，自行业承认，将所有贪污一齐交出，并取消经理名义，另选贤能经营。

十一月十九日

丁三什八案派丁良栋往太平寨检查，将所有东西泄运白土，暂为保存。估计值白洋四千有奇。

十一月二十五日

冶呈图等昨日南番购得骡马三十余匹，今日出售，每匹价白洋一百六十元，得利每匹五十元。敏乃秀等亦由番地买到母马三十匹，今日抵家。

下午，甘孜商贩敏文德等抵堂，一面因教掌归真，一面报了由布丧，全堂男女大小痛哭一次。

十二月初六日

卓洛清真寺今日举念穆圣一三六五年大会，教主及随从人约三十名前往参加。

十二月十九日

去年元月十五日发动乐捐献汽车一事，各处教胞莫不踊跃，业有十余人将所捐现款交归主办人，后因马教主归真，将事搁置。兹经请同上商议，决定继续办理，先由士珍、良栋、伟成、文焕等人开始收款。

十二月二十一日

黎怀仁、丁良相由西安抵达，运来布匹十担。此为抗战以后，本堂由外省来货第一次。

## 第八集（民国三十六年十二月十一至、三十八年正月二十三）三十六年

十二月十一日

敏孕顺充任达悟隆记掌柜，驼零星货物及米面五十余馱前往黑帐房收皮张，随有马致文等四名。

十二月十四日

本日西大寺举念圣会，在大寺前院搭帐房，并悬旗挂彩，情况隆重。敏教长先莅临。十二时许，各坊开学及折麻提，先后到达，旋即开诵天经。念毕，在帐房下待予菜饭。参加男女宾客约近千人。四时许一切告成。

洋马车平顺到家，除赶车人冶呈图外，随有丁绍英、马世兴二人，趁便返里。

十二月十五日

毓教长赴兰医病，早九时许坐洋马车首途，丁大爷、丁良栋、敏生兰。敏伟成、丁士俊、丁正才、了良辅等均乘骑随行，取道和政，众穆勒提徒步、骑马欢送，情绪热烈。

三十七年正月二十三日

今日下午三时，堂中举行集团结婚典礼，新郎为荣春、马世兴、马洒力亥儿三人。

二月初二日

今日主麻散后，纪念二月二会，一切从俭，来人亦少。

二月初七日

今日举行第二任教长归真二周年纪念会。除请本坊附近各地教徒外，未请其他外宾。宰牛两只，鸡五十只。因教主不在，故缩小规模。

二月十五日

昨日传来消息，谓去年赴玉树牛马商贩敏成巴等两锅，在欧拉被劫。今日着敏成瑞等二十余单骑前往探听，从事办案。

又着冶呈章等四人，前往夏河送信，并探消息。

二月十九日

敏海峰、丁士斌赴青海，拉有教主送马主席大马十匹及礼品多种。

三月十一日

兰州敏伟成来信，报告敏教主，定于本月初七日上青海，初二日海峰由青特来迎接，马主席备卧车及大“道奇”各一辆，派人来迎。

四月初五日

青海敏教长来电，马主席托代购军马三百匹，着即办理。

四月十二日

马得贞由青省回来云：教掌目疾大部痊愈，唯一孔常流血脓。教掌只射西药数瓶，洗数次，现谢绝医人，不愿再疗，认为是自己灾难。又云，前防战事危急，三日不得消息，主席焦灼万端，请敏教掌诵经祈祷，亦如其请；并令东关大寺亦作较大析寿会。结果主麻散后，电报到来，报告战事胜利，又即着马秘书长携款赴前防慰劳。

五月十二日

太平寨、白土、什路、汪家咀，联合准备食品，前往买吾，为敏教主备尖。

五月十三日

在前后院搭帐棚，大门前又搭松门，厨房内也开始做油香。

五月十四日

旧城教生亦备帐房食品，往斜藏沟备尖。

五月十五日

宰肥牛五头，准备教主抵达后招待欢迎人及“五一九”大会来人食用。

欧拉番匪抢劫本堂商贩案，已办理得力，经理敏成巴于下午抵达。

二校学生做纸匾三面，写对联六付，纸花数百，于下午送来。

五月十六日

欧拉赔马匹，由敏成瑞送交帐房，得消息后，前往新寺迎教长，今日返抵卓洛，堂中得确实信息。

五月十七日

教主于上午十二时抵卓洛，在陪室休息二小时（念拜拉提，并为三阿爷念头周年）。下午一时抵堂，迎接人有马队，有男女及阿文三校学生，旧城各机关派代表一人徒步往八陇河迎接，又在本堂开欢迎会，会后招待欢迎人，情况热烈非常。

五月十八日

教主入寺礼拜，散后入拱拜，旋往东湾各坟墓，并往窑上看病人单登奎、下午一时赞圣，未请外坊人。

五月十九日

今日天气晴朗，主麻散后，在道堂念会，收海提牙白洋一千二百余元。汉民送礼者贰百余，机关有张县长、何书记及本镇各机关，共送来屏帐五面，男女来宾约五千余人，唯门外乞人较往年为少。

五月二十二日

民和等县教徒今日正午离堂返回，帐棚下午拆去。数日来，本镇外坊回民来堂探看教主者终日盈门。

五月二十八日

太平寨寺今日立木，教主前往参加，下午旋返，又在范家咀欢迎郭主席。

下午五时左右，郭主席寄峽来堂访问，因有微病，没有吃饭。

五月二十九日

冶星章及大平寨行室，为先父母念经，特请教主，是夜宿在行室。

六月十六日

敏成巴等数人，日前赴夏河访谒黄正清司令，今日返堂。

六月二十一日

卓尼大于多中心学校，举行校舍落成典礼，请各方。本堂联合男女二校、回协支会，制成锦标一面，并备礼品，由正熙、文焕等送去。

六月二十二日

启西女校本学期设立高级班，升五年级者计有敏生梅等十七名。

六月二十三日

本堂在江木关又建修新屋若干间，今日着人前往立木。

六月二十四日

教主邦大散后在本堂庭院中向大家讲话。大意劝告男女，决定信念，对个人职务特别上进，最后说，我们的教门正在过难关，以后必有新的进展，并暗示约在三年以后。

六月廿八日

今日为夜头，教主人夜赴寺聚礼。来寺聚礼者人数多，宰羊三只，配有米饭及大饼。

七月初二日

今日为阿海勒主麻，来寺聚礼门徒超过平素百分之八十以上。

七月十三日

本堂过去由脑渐沟附近山中采摘山茶，煎制后作为本堂男女老小饮用，今日着冶呈图等十八人前往采取。

七月二十一日

森森木厂准备放柴至兰州，交青海马主席，故教长今日赴河口看木头，并决定数目。

七月二十二日

西道堂大批寡妇近来配合姻婚，本月初配婚者，计有了三个、丁全个等四对，今夜又将守寡十四年之敏库力与去年失偶之丁正熙配为夫妇。明日教主决定往卓洛又商配，闻老新郎为敏生华之父敏文成。

七月二十六日

本堂商贩今日动身，计有丁正盛兄弟及丁士杰、丁昌明四锅，全县商贩亦随同前去。因今年生意不佳，故迟至今日。

八月十五日

今日为先放教主普慈先生生日，本堂宰牛、羊、鸡各一只，举行纪念。

九月初七日

敏学义今日由青海返洮，持有马主席函，告明本厂接收及中学基金事（基金拨六十枝枪，变卖后作为基金），统由丁正熙办理。

九月十四日

青海马继援师长升任为八二军军长，教主驰函，特为申贺。

十月初七日

教主病仍无转机，全体教生聚响礼后、上拱拜祈祷；旋入堂鱼贯上楼问安，人皆愁容满面，泪珠下坠。

十月十三日

半夜约十一时许，教主告左右侍奉人云：“木盆虽大，已中断，如何能新？年来吾教过难关，将来汝等命运太好。”侍奉人皆悲伤不能成声。

十月十八日

教主以家下不齐常耿耿于心。今日堂中招集所有信男，在后楼商洽，决定整理本堂行政各部门人事分配，革除一切弊病，并推海峰、寿山、丁大爷三人向教主报告。教主甚满意。

十月二十二日

堂中年老人因教主病重闭斋以来，复今日开斋。

十月二十三日

海峰近来有病。在病中，赶写本人随教主往北平告马安良前后事实；

十一月一日

马富春抵兰后，向军政长官公署借到吉普车一辆，将名医牛孝威接来。昨日上午一时抵堂。

十一月二日

据马富春谈，丁正熙由兰州已与名闻全国回教女名伶雪艳琴（原名黄咏霓）结婚。其前同逊皇帝傅义之弟傅光结婚后脱离关系。

十一月十二日

临夏西乡马仁阿谷等十余人特来洮省教主。

十一月十三日

临夏大沟一带教生马进良等九人，亦特来堂看教主病，敏文蔚亦同来。



十一月十六日

西寺今日举行至圣迁都一三六七年纪念会。因时局不安，未请外坊参加。人数近千人。乘临夏教徒来洮，提先举行。

十一月二十日

夏藏马六乙儿犯教规，依章将该体罚一顿，并令坐静一月。

十一月二十一日

青海民和马营教民马口口等一行十余人，特来挑探望教主。

十二月初七日

中医师孝威，将教主病大致看好。本坊教徒为表示感激起见，做缎疋一付，今日备礼品一同送去。

十二月十五日

丁士斌因母归真，举心海提牙白洋一千伍佰元奉送教主。

十二月十六日

牛孝威大夫今日进省，由马复照、丁万顺备驮轿送去，道经和政。

十二月十九日

青海马主席来电，慰问敏教主病况，并以地方自卫力量特别注意。

十二月二十六日

近来谣言四出，汉、回、番相互惊疑，王仲甲到处活动，本堂夜间亦派人巡夜，旧城地方日见不安定。马复麟、冶得宝等同马营长赴上河解决马世俊等盗卖木料事。

三十八年正月初五日

上月中旬，有西吉县李俊、自崖、新营三乡回民代表莫玉清、杨子英、马国璉来函，愿参加本堂为教徒。经教主及大家商议，决定收纳。今日，命士珍写信通知。

正月初九日

今日堂中要人商讨马继祖所御秘令（上年十二月三十日记有“奉马主席秘令，与教主有商洽要事”——编者），结论：此事非实行不可。

有关方面确息，本堂在青工作青年马剑虹升任保安司令部第二团副团长。

正月十一日

着敏成巴等赴夏河来买军马，昨日敏文耀等亦由南番购得军马九匹。

正月十二日

着丁士斌往新城、白土、太平寨，招募军人，一面分函河州教徒提早准备，预计共募得百余人赴青受训。

正月十八日

招集本堂所有教徒，讨论参加赴青志愿兵。决定凡弟兄二人以上者，一律出动；家庭生活较好，只有儿子一人者，着出军马一两匹。结果：开名者计挑邑人三十五人，外其他各县二十三人。

正月十九日

白土丁正盛子丁士谋亦开于志愿兵，其父不明大义，令子往兰州上学。教主下令，将正盛传来问理由。丁世杰因买军马无钱，特将私白洋一千伍百元献给教主，马亥克国亦自动献洋三百元。

正月二十三日

本堂设席为子弟兵饯行，教主白楼上移至新二层新屋中，对子弟兵讲话一小时之久，并每人赐白洋一元，仁丹一包，杜哇一包。

### 第九集（民国三十八年）

正月三十日

临夏马致禄率画匠三人来洮，专为卓洛及太平寨寺做木质匾额。该匾一系马主席题款，一系马军长题衔。准备初七日分送该两寺（河州教胞赠送着）。

二月初一日

教主今日早十时由三层楼上迁移，住在新二层楼上新房中。近来教主病可说好到十分之七八，饮食亦大加增，午饭可食面二碗，唯肉食尤不愿食。

二月二纪念会今日提前缩小举行，参加者除本镇及附近乡村教胞外，未请各坊。

二月初七日

今日为普慈故教主归真三周年，上午十时举行，情况非常热烈，兹分述如下：

一、来宾：席面上男方约四千，女方约一千四百人，门外约一千以上。

二、收海提方白洋一千零三十元，生银七十两，金盖一个。

三、锦标共七面。

四、外坊哲马提旧城上寺外，余大半到齐。

二月十日

岷县教育长马福钰同该县口民头人一行十人昨日抵镇，代表青马主席特来谒先故教主墓，并赶三周年大会，今日送来锦标两面、缎幛一面、礼品多种。本堂设宴款待，并在南门天兴隆楼上为招待处。岷县理事长马贞持有青马主席拨该县木头四千多根，由西北木厂拨给。

二月十四日

寿山、富春、正熙等赴卓尼看杨司令，并备有锦幛一面，礼品多种，以表致意。

二月二十六日

先故教长二师娘今日主麻散后念讨白，下午六时归真，享年四十有四岁。

二月二十七日

派员往各乡请教胞，并着在东湾下坟、毕坟。

二月二十八日

本镇及各乡来堂送丧者，男女达千人。每人发头孝白布，男三尺，女四尺，孝子发腰孝。因金园券元零钱，坟上每人发布三尺。内外来人约在三千左右，计连同孝布共发白布四百廿匹。站拜由敏教长作领。

女校新聘两位女教员前日到校，定于明日搬入学校。一姓张，一姓隆，均系岷县人。

三月初五日

本堂因二校请求上预算，核准该校每月补助费白洋三十二元，今日先发给二十元。此为本堂补助该二十三年恢复第一次。

三月初六日

今日下午念十天，本镇教胞多半参加。事前宰牛羊各一只，鸡十四只。地方各机关送挽联一付，西寺教徒一付。孝由明日起除去。

前由青海运来中学基金枪枝，今日发给本坊殷实教徒，每校作价白洋一百四十元。

三月初七日

华海臣次子马自英，行为不检，妄听妇言，不顺父母，被其叔父等禀于教主。教主查情节重大，令其坐静省过自新。

三月十九日……

本堂妇女工作分配未妥，出山人完无，马寿山先生再行分发未妥，致惹一般妇人怠工，造饭妇人怠工尤甚。

四月初七日

今日合并举念阿娘、世兴祖母、孙由布母三人归真四十天纪念日。事前宰牛一只、羊四只，并煎油香一千余个。本镇及乡下教徒均请来堂。

四月初十日

佐拉教胞敏哈拉（士俊父）今日请教主，设席三坐，随人员约有二十二人。

四月十七日

福音堂美国牧师因内乱回国，本堂由该堂购得风琴、钢床等用具多种。

四月二十五日

教主赴油房，为士龙外祖母念讨自。旋往石窝视查采石头（中学用），对众劳动人说：“你们安心工作，勿管国事，大局自有天定。从前德国一连征眼几个国家，终久俄京一战，大兵瓦解，一败不堪。乱急有安，安急有乱。”

五月十九日

今日为本堂第一任教主归真二十周年纪念会，为时局关系，简单举行，未请外坊及来宾，亦未煎油香，

唯宰牛三头、羊一只。上午赞圣，下午念会。

十一时，马寿山、马富春等参加地方组织之致敬团进省致敬（系对所谓“青海马主席膺任西北军政长官”致敬，四月二十九日记有“现以回促进会理事长名义发电致贺”——编者）。

五月二十六日

教主赴太平寨，随从有西寺几位阿宏、道中老年人。上午十二时在白土念经，设海菜席招待。抵太平寨，先往冶主麻家中念拜拉提，晚宿行室。

五月二十七日

早礼后，教主往各坟一行。旋在丁正南家中念拜拉提。后往毫路两家，冶呈章亦设席招待。下午往端沟两家，一行晚仍宿行室。

五月二十八日

早礼后，在行室念拜拉提。并将全折玛提招集前来，复命阿宏讲话。旋开早餐，备席四坐。上午十时离行室返堂。路过坡岔，又念拜拉提。

五月二十九日

卓洛马得俊为其亡父念三周年，特请教主及西寺折马提。教主早餐后先赴古城某寡妇之请，继赴卓洛，回来已晚。

六月初一日

上午十时，李国梁设席念经。下午二时，第二校毕业。六时，启西女校亦举行毕业。教主及本坊头人，按时一一参加，整日繁忙。与两校均赠有奖品。

六月初二日

午礼后，上拱拜谒各坟墓，定明起闭斋。

六月初四日 致敬团今日旋抵本镇，本堂代表马寿山留兰未回。马长官赏该团硬币一千元，指定为全县教育基金。此外，马副长官赏洋二百元。敏伟成在兰治病，亦同来。

六月初五日 今日为人斋月后第一次主麻，教主负病来寺聚礼，并为前防祈祷。

六月初六日 新任曹鼎县长来堂拜访教主。教主接见后，作十分钟谈话即辞出，事后并未请饭招待。

六月二十五日 马富春由兰来洮，沿途张贴中学招生广告，在兰向长官呈请。结果组成中学董事会，长官为董事长，取教主为副董事长，马骥等十六人为董事。

六月二十六日

敏海峰山和政来堂，决定台子街清真寺建立日期。结果：定在前七月十一日。

六月二十八日

中学教室一墩五间，今日立起报名，学生已达二十余名，初次考试已举行。

七月初三日

今日旧城各寺同时举行而提，我坊参加人数约在一千以上。韩阿宏、敏教掌均有讲话。散礼后，在寺前摄影，旋上拱拜，再 赴道堂。

七月初九日

岷县马教育长同高峻峰昨日乘汽车抵镇，今日开始各方活动。据上寺头人意见，教育分会西道堂包办，宜重新改组中学校名；私立启西名目不妥，宜改名。定于后日开讨论。

七月十一日

马教育长因局势不良，未及开会，急口岷县。下午旧城空气更紧张，本堂为防患未然计，派人分赴和政、上河、牛房，招青年人。

七月十一日

空气更紧。南门教胞纷纷向堂内转送物资；入夜，各碉堡、各路口房头派人巡视。

——据甘肃省图书馆历史文献部所藏手抄本摘录

## 西北回教问题一节录

（白云）

### 三、阿拉伯国教的起源

回教与“回族”的关系,虽然是一个常识问题,但在社会上却有一种谬误的见解,所以便成了分析回教问题时一个基本问题。

要说明这一问题,必须请教于历史。所以我们便先叙述有关回教历史的一切问题。

回教,阿拉伯文名,含“和平”之意,英文音译为“Islam”,中文音译为“伊斯兰”,因而称为伊斯兰教;此外,又有天方教(因阿拉伯古称“天方国”)、清真教(因其所信奉者为清淨的真主阿拉)与回教或回回教等名称。

回教教祖是穆罕默德,回教徒尊为“穆圣”,自称“穆民”,也称“穆斯林”,意即罪障解脱之人。教徒间相互的称呼为“多思的”,含“教胞”之意。

穆氏所著回教经典,中文音译为“可兰经”,含“多读”之意;又名。福尔刚尼”,含“分辨真伪”之意;回教徒又称为“天经”,因为根据阿拉伯的传说,此经是真主阿拉令天使加伯赖降给穆氏,使之代天传道的。不过,就其内容言,多系由《旧约》脱化而出。

穆氏于西历纪元五六九年生于阿拉伯的麦加。两岁父亡,四岁母亡,由其祖父马泰勒抚养。八岁,祖父又亡,赖其伯父阿蒲塔勒抚养。因家贫未受教育,常[尝]伪牧童。年十二三岁时,随其伯父学商于叙利亚等处。二十岁时,阿拉伯数部落构兵于例当息战之月,其伯父为本族将帅,穆亦从军,终胜他族,叔侄以此声誉日隆。穆氏继为富商寡妇卡第亚司商务,往来于大马色、埃及、犹太及叙利亚诸地,以公正见重于人,卡亦眷爱有加。年二十五岁时乃入赘为夫婿,时卡年已四十,穆自此即成富翁。

阿拉伯自古为塞姆族游牧民族所居之地。因亚丁湾至叙利亚之间有一条通商大道,正经过阿拉伯西部,在大道上的麦加与麦地那两城,受了当时的商业影响,也都日趋繁荣。阿拉伯与邻邦诸国的往来很早就就密切起来,景教、犹太教与拜火教都曾流入而盛行一时,麦地那与麦加成为阿拉伯当时文物荟萃之区。麦地那居民多也门人,麦加居民多贝督英人。麦加因久为阿拉伯土著宗教的圣地,每年有定期的宗教集会,所以成为当时商业与宗教中心,较麦地那更为富庶。阿拉伯土著宗教当时虽常受外来宗教的侵袭,土人因而多有改奉外来宗教者,然麦加仍为阿拉伯信神民众瞻拜的中心。

阿拉伯的土著宗教大概也没有什么深奥的教理,不过是一种崇拜偶像的多神教罢了。这个宗教的集会中心为麦加城内一圣庙,名曰卡巴,系一黑石造成的小方形殿。壁上嵌顽石一块,土人目之为神,名曰“美尼夫”,俗认各部落所奉小神均在其保护之下,贝督英人更以美尼夫的保护者自居而称雄于麦加。

穆氏幼年时代,也与麦加人同样是一个多神教的崇拜者。大概因为经商于邻邦诸国之时,与景教、犹太教多所接触,已深知各教的教规与宗旨,引起他对阿拉伯多神教的不满。同时,阿拉伯各部落间时常构兵,战争不息,弄得秩序不宁,民不聊生;各部落首长复穷奢极侈,专以压迫平民为能事,宗教也成了他们愚民的工具。穆氏乃思利用时机,创立新宗教,解除人民疾苦。在三十岁以后,便有接纳外来宗教特别是景教与犹太教的优点而创立一种新宗教的理想。反对崇拜偶像,反对多神教,复标榜“和平”,名其教为“伊斯兰”,藉以迎合民众心理,故其新宗教在开始时就带了浓厚的政治色彩,企图以宗教统一阿拉伯。其新宗教以信奉唯一真主为宗旨,此或系感受犹太教信奉唯一上帝之影响所致。彼称此唯一的真主为“阿拉”,自称奉阿拉使命而宣道于人类的先知;谓凡信奉唯一真主而实行其教义者,他日死后可入极乐世界。

根据阿拉伯的传说,穆氏当三十八岁时,已开始实行其创立新教的理想。先谢绝世事,日往麦加附近一山洞,守斋默思。某日,忽以真主之启示告其妻,妻以为入魔。然必欲置信于妻:谓阿拉差天使“加伯赖”降经于彼,并予以启示,此降经之夕名“阿加头”之夕,意即得天命之夕。其妻渐释疑而深信之。既而妻之表兄花拉加,其仆徐尔本海勒,其堂兄[弟]阿里与麦加富豪阿蒲比格等均成信徒。阿蒲比格旋又劝富宗子弟五人信教。当穆氏四十岁时,已以十个信徒为其新教之基本动力而在族中大事宣传。

这种新教当时在异教徒当权的麦加发生很大的反响,有地位的族人视穆氏为以邪说惑人的叛逆,群劝其伯父予以惩戒,官吏也禁止人民与之接近。其伯父鉴于穆氏的志趣坚不可移,反予以保护。阿蒲塔勒既曾有功于族人,族人感其思,也不愿公然犯其怒而加害于其侄。后来其伯与妻相继去世,穆氏备受族人压迫而时常亡命于外。嗣娶阿蒲比格之女阿依瑕为妻,又娶教徒奥玛之女哈武沙为妻。这两位岳翁既都在本族极有权威,穆氏得其保佑,其教乃渐发展。

穆氏为了建立他在人间的信仰,为了争取信奉异教如景教、犹太教与拜火教的阿拉伯人,以扩大其新教之影响计,也曾取“神道设教”的手段。

据《可兰经》第十七章中所载穆氏升天之说，就我们看来，便是这种手段之一。谓某夕穆氏正与阿依瑕同寝，忽闻叩门声。穆启门视之，忽见天使加伯赖，牵引奇兽“阿伯拉”，导之升天叩见真主。一瞬而至数千里之外的耶路撒冷，古圣先知皆显形于圣殿之前迎迓问安。天使旋导穆氏登天梯，至第一重天，见以银为宫阙，入天门遇亚当。祈祷后升第二重天，见以金为宫阙，入天门遇挪亚。祈祷后升第三重天，见以宝石为宫阙，入天门遇亚伯拉罕。祈祷后升第四重天，见以绿宝石为宫阙，入天门遇约瑟。祈祷后升第五重天，见以金刚钻为宫阙，入天门遇摩西。祈祷后升第六重天，见以夜明珠为宫阙，入天门遇约瑟。祈祷后升第七重天，充满神光，于光中遇耶稣。祈祷后，穆氏辞天使而独升最后一重天，见光如大海，无所不能的真主阿拉位于光中。位之右置神旨，为阿拉伯文所书，旨云：“喇呼喇呼喇喇穆罕默德列副列呼喇”，意为“此神之外无神，穆罕默德为其先知”。神以诸奥妙事显示于彼，谓穆氏尊贵冠世，居万人之上。命毕，穆氏退，下诸重天。每两重天之间相距不可以道里计，必历五百年而后可至，然穆氏瞬间又返妻寝。次日，以此事告族人，人虽皆笑为妄诞，然穆氏则别有苦心，坚持其说。后世回教徒对此升天神话也都深信不疑。

麦地那当时盛行犹太教，与麦加在宗教上常处于敌对之势。因穆氏的新教教理与犹太教较为接近，所以当时麦地那人中的犹太教徒往麦加瞻拜圣庙者，有的就接受了穆氏的宣传，欢迎他往麦地那，以上帝的名义统治该城。麦加人怕他以麦地那为其新教的根据地而梗阻南北的通商大道，乃构成暗杀他的阴谋。幸穆氏事先发觉而逃走，终于六二二年九月二十五日，与其信徒多人安抵麦地那，大受欢迎，旋创建大教堂以行其教。这是穆氏发展权力、立教建国的开始，所以回教以此年为国历纪元。

穆氏抵麦地那以后，信徒日众，势力日增，渐兴征服麦加的决心。由此可以证明，他的确要利用宗教发挥其政治野心。最初先派徒众埋伏通商大道，掠夺麦加商队，麦加也遣众驰援，由此渐演为麦地那与麦加间的战争。穆氏于巴得尔之役初获胜利，曾大杀麦地那城轻视其新教的犹太人，藉以树立其对于异教徒的权威。乌胡德之役，穆氏败北，身受重伤，信徒中也有信念动摇而逃走的，穆氏仍以其坚毅之信心予以感召，终得巩固其团结。《可兰经》中最精彩的部分，大概都是这时候的作品，回教徒互助的宝贵精神，也于此树立基础。最后于没头之役，穆氏获得最后胜利，麦加投降。六二七年，穆氏率众重返麦加，声誉益隆。

诸战役中，穆氏赖其宗教的团结力量，常能以少胜多，遂决心征服全阿拉伯而以回教立国。待其重返麦加之时，事实上已为全部阿拉伯的主宰，至此又发生征服异民族建立回教大帝国的野心。所以，此后他的一切规划都集中于如何征服世界。遣使者分赴各国游说，藉以窥察各国的虚实，并宣传其教义。

穆氏初立教时，祈祷不拘方向，继复规定祈祷须面向耶路撒冷，此殆为取悦于犹太教徒与景教徒而欲其同化于回教的方法。至其重返麦加以后，乃规定麦加为回教圣地，四方回教徒祈祷时，均须面向麦加，教徒死后入葬，也须面向麦加：居于麦加之东者西向，居于西者东向，居于南北者仿此。每一回教徒之一生，在可能范围之中，至少要朝圣地一次（亦称朝天方）。由此可窥知穆氏企图统一全世界回教徒的视线于麦加而建立世界大回教帝国的用心，实无微不至。

六三一年六月八日，穆氏病故，葬于麦地那，享年六十三岁。其建立世界大回教帝国未竟之志，还待其继承者去完成。

穆氏一生，共娶妻二十一人，五妻前死，六妻下堂，十妻偕老。妻妾中也有犹太与埃及女子，大概都是战争中的俘虏。其最幼之妻仅十三岁，系其婿阿利之女，阿利则为其族侄。这种以侄女同时又是外甥[孙]女作妻之举，据穆氏说是真主的授命。

#### 四、阿拉伯国教的发展

穆氏死后，继教主（CaliPh）之位者，本应为其婿阿利，但阿利不享众望，其岳父阿蒲比格乃践教主之位。

阿蒲比格才识过人，为阿拉伯创教建国最有力的助手。《可兰经》的重要部分，大概都是穆氏口传而由阿氏执笔完成的；建立回教帝国的大业，也于阿氏继任教主后始立其基础。阿氏死于六三四年。以后继任教主的著名人物，有奥玛（六三四——六四三）、鄂斯曼（六四三——六五六）、阿布都马利克（六八五——七〇五）、窝利德（七〇五——七一五）等。他们都以征服全世界以服从阿拉为志，武功彪炳，建立了无敌的回教帝国。先后侵并邻邦诸国，势力远达欧、亚、非三洲。凡其武力所到之地，阿拉伯的侨民首先接受回教，其次犹太教徒、景教徒、拜火教徒及其他异民族，多数都被迫改奉回教。欧洲基督教各国当

时之所以还未被此回教帝国所侵并者，仅赖君士坦丁堡垂败的拜占庭帝国与欧洲西南部正强盛的法兰克王国为屏障。

当时，各国的政治黑暗，宗教腐败，到处民不聊生，而阿拉伯的回教帝国则挟其一神教的新创风格与比较正直的政治理想向外发展，故能所至风靡。

阿拉伯人初受景教与犹太教的影响，继又因战争而与希腊、罗马、埃及、波斯、印度、中国的优美文化相接触，思想上也发生变化。故其势力所至之处，未曾以征服者的野蛮行动，予先进国家的文化以毁灭，反能虚心吸收而发扬光大之。后来对哲学、天文、几何、代数、物理、医学、造纸等方面，都有极有价值的贡献，至今尚为人类文明不可磨灭的功绩。回教大学之设立亦早于西方大学一百余年，东西学子当时负笈来学者络绎不绝，其有功于古代学术之发展，亦何待言。

由是可知，回教帝国当日之所以能所向无敌，回教势力后来之所以能广布世界，并非全恃武力，亦非回教有何奥妙，实因阿拉伯回教的影响能与人类进化的要求相适应。

穆氏以统一的宗教而统一了阿拉伯。然其后代却未能以宗教信仰永久巩固其政治统一，反之，政治上权利之争却陷其宗教于分裂。穆氏为麦加的哥累斯族，阿蒲比格、奥玛及鄂斯曼三继任教主则为奥美雅族。穆氏之便（婿）阿利，虽未能继任教主，然他始终以血统的理由，自命为合法教主。至鄂斯曼朝便出而争位，穆氏之妻则不满于阿利而助鄂。六五六年，鄂被阿党暗杀，阿自立为教主，旋亦被奥美雅族暗杀，由是教争日烈，相持不下，回教帝国征服世界的计划因此大受影响，回教亦分裂为两派，这种派别后来直发展到一切有回教的去处。阿利党人称为十叶派（Shittes），奥美雅族称为索尼派（Sunnites），势若仇。阿利死后，索尼派之势力仍盛行于阿拉伯者近百年，土耳其与喀什噶尔均为其同派；十叶派则布教于波斯、印度等国。

七四三年，窝利德第二教主在位，不守教规，竟饮酒、吃猪肉，引起国人反对。久与奥美雅族为敌的阿拜斯族乃乘机冒称十叶派，为阿利复仇，起而攻灭奥族，废窝利德第二，以阿布尔阿拜斯为此族的第一任教主。埃及、西班牙等国的十叶派则相继脱离阿拉伯回教帝国而独立。阿拉伯国势渐衰，回教帝国的政治中心旋移往美索不达米亚，麦加至此仅留历史上圣地之空名。

十一世纪之初，回教帝国日益衰败，突厥族以赛尔柱为首领，自土耳其斯坦倾力南下，征服阿拉伯。赛尔柱自立为回教帝国君主，是为赛尔柱朝。突厥族或为便于统治亦信奉回教，且倾向于索尼派。因而征服十叶派所据的波斯、巴力斯坦、叙利亚与埃及诸国，阿美尼亚与小亚细亚诸异教民族也被征服。至默勒朝，国势日强，回教的精神由此复振。

十三世纪中，回教帝国虽曾被蒙古人征服而陷于瓦解，然回教的社会基础已经构成，并不因政治、军事上的失败而归于息灭，蒙古人且有与回教徒通婚而同化于回教者。不过，西亚的灿烂文明已被侵略者——蒙古人摧残殆尽，回教的黄金时代也由此告终。

十五世纪初叶，中国及西亚的蒙古政权崩溃，代回教帝国而兴者为土耳其帝国，此后回教在土耳其帝国统治下仍占重要地位。不过，回教徒因久经战乱，其精神日渐偏废于回教仪式及细文末节，已失去昔日的进取性与创造力，所以欧、亚、非三洲的回教国家都日就衰微，土耳其被人目为“近东病夫”。至第一次世界大战之前，回教国家在列强压迫之下，多沦为殖民地或半殖民地。大战后，伊兰（波斯）尚能保持独立；土耳其帝国瓦解后，几经奋斗，才恢复自由；阿富汗也脱离了英国之保护。巴力斯坦、伊拉克、阿尔巴尼亚、叙利亚与埃及，虽均能脱离土耳其帝国之统治，然又沦为英、法之保护国或委任统治地。阿尔巴尼亚与阿比西尼亚，近且被义大利先后侵并。回教发源的阿拉伯，近年则分裂为四个小国，时有内争，也没有重振回教的力量。

千余年来，回教以西亚为基础，不断地向世界各方发展。今日回教徒分布于各洲的总数，大约在二万万五千万至三万万之间，就中亚洲最多，非、澳、欧三洲次之，美洲最少，其中受帝国主义统治者〔着〕的居半数。

就回教分布的国别而论，有土耳其、伊兰、阿富汗、阿拉伯、叙利亚、伊拉克、巴勒斯坦、阿比西尼亚、阿尔巴尼亚、埃及、布哈拉、摩洛哥、突尼斯、苏丹、利比亚、亚尼格尔、索马利兰、萨哈拉、的里波里、高加索、菲律宾、印度、中国、荷属东印度、日本及欧美若干国家。以上或为回教徒集居之地，如西亚各国；或为与异教徒杂居之地，如中国、印度等。

今日全世界执回教之牛耳者，当为土耳其。然土耳其已不固执回教之细文末节，且有种种重要改革。其

一九二五年所公布的宪法,已废除回教的多妻制,厉行结婚注册,准许离婚,解放对于女子的种种禁例,如取消面纱等等。一九二八年四月,议会又通过宪法修正案,撤废以回教为国教一条,以示信教自由之意。同月,议会又决议以罗马字代替阿拉伯字,以便利土耳其文化之发展。

## 五、中国回教的来历

前面既已叙述阿拉伯回教之起源及其对外之发展,今再进而探讨中国回教的来历,以作我们分析中国回教问题的根据。

探讨中国回教的来历,必须考证这几个问题:回教传入中国的时代、路线、发展、分布及其宗派等等。

### (一) 时代

回教在什么时代传入中国?许多的记载中都说“始自隋唐”。

“文帝慕其风,造使至大西天,求其经典。开皇七年,圣令其臣塞尔帝、干歌士等,贡奉天经三十册,传入中国,由南海达广东,首建怀圣寺,遂遍于天下。”(《天方圣教?序》)

“相传隋开皇六年,教主遣挽个士来中国传教。”(《天方至圣实录年谱》)

同时,这几句话也见于唐天宝元年所建长安清真寺碑记中:

“回教之传入中国也,始自隋唐。阿拉伯遣大贤万噶思等,取道回纥,至陕、甘、闽、浙、粤东,建教堂传教,此广东怀圣寺所由立也。今广州北门外有先贤古墓者,即万民思之墓也,志书载曰‘回回坟’。唐朝屡派大贤监修寺宇,而各省之寺每多唐朝所敕建。”(马福祥:《新疆概略》)

这些纪述都很欠正确。

隋文帝开皇六年,是西历五九四年,而穆氏四十岁开始传教之时已为六一一年。开皇六年,穆氏才二十三岁,不过是一个普通商人,不但那时还没有什么“经典”可求,他个人尚无创立回教的思想,回教又何能于此时传入中国呢?至于开皇七年之说,也同样谬误。

卜鲁哈尔所著《伊斯兰教在中国》一书中,对长安清真寺碑记中所记年代也予以驳斥。他认为此碑文是明代重修该寺时,假记唐代之作。

我们认为,回教传入中国,当远在中阿商业关系与外交关系发生之后。

中阿最初通商,可能的道路有二:一为由海路至东南粤、闽、浙沿海一带;一为由陆路至西域。

海路通商,有记载可考者,见于隋唐之交。阿拉伯商人当时已贩运宝石、香料等货品,经海道至广州、福州与浙之乍浦、宁波等处,换取东亚货品而归。以后来者日多,且有侨居沿海各地者。黄巢之乱,广州阿拉伯人之被杀害者达数千人之多,逃归之一人曾著书详纪其事。

陆路通商或较早于海路。当西历纪元前一百多年,汉已通西域,仅使足迹且曾达葱岭以西。葱岭东西的商业关系,或已发端于此时?不过即使如此,这种商业关系当时也还没有发展到中国内地的可能,因陆路交通究不如海路便利。

中阿的外交关系,大约开始于阿拉伯国势强盛之时。阿拉伯初为游牧部落所分据。至六二七年,穆氏重返麦加而为全阿拉伯的主宰以后,阿拉伯才强盛起来。所以,中阿的外交关系,大约开始于唐初贞观年间(六二七年)。

六二八年,中国皇帝唐太宗、波斯皇帝喀瓦德、君士坦丁堡拜占庭皇帝希拉克略,都曾接到穆氏使臣携来穆氏的书信。书中要求各皇帝承认唯一的真主而为之服役,自称上帝的先知,这无异于要各国皇帝服从他自己。喀瓦德见信大怒,撕其书掷诸使者之前而驱逐之。当使者回国复命之时,穆氏勃然怒曰:“噫!上帝乎,彼国若是之无礼乎?吾主其弃之,使不得享国焉!”(威尔斯:《世界史纲》)

贞观以后,阿拉伯在穆氏及其继位的主教阿蒲比格等人的统治之下,以征服世界建立回教帝国为目的,武功曾盛极一时。因其征服波斯,侵入印度、西藏、西域,中国边疆已备感威胁,中阿的外交关系从此就更见复杂了。高宗永徽年间(六五①),曾派使臣赴阿,调解阿波争端;阿拉伯教主鄂斯曼也于次年派使臣陪唐使东来报聘(卜鲁哈尔:《伊斯兰在中国》)。玄宗开元、天宝之世,阿拉伯已臣服邻邦诸国,疆土开展,西至埃及,东至波斯,北至阿美尼亚,东南至印度,且侵入西藏。西藏曾求援于唐,玄宗发大兵二十万往援,战且不利(卜鲁哈尔:《伊斯兰在中国》)。安史之乱发生之后,玄宗于七五六年由长安出奔四川。肃代之时,安史方平,吐蕃之乱又起。当此内忧外患迭乘之际,阿拉伯竟曾乘人之危,进窥西域。在这种情形之下,唐朝为保障其边疆之安全,也许有交好于阿拉伯的倾向,外交关系自然更加密切了。

回教是不是在六二八年中阿外交关系发生之始就已传入中国?或者在此以前已传入中国?

我们认为，在六二八年以前，回教不会传入中国。

六一一年，穆氏才开始传教。由此时到六二二年他入麦地那以前之十二年间，他备受麦加人之压迫，时常亡命于外，行动还不免带秘密性质，《可兰经》尚未完成，信徒也寥寥无几。恐怕那时他还不能派教徒远涉重洋，到异国从事传教吧？

他六二二年入麦地那以后，才脱离了反对者的压迫而得到立足之地。然此后的五六年间，信徒不多，且与麦加之战争连年不绝。乌胡德之役，穆氏受挫，信徒动摇，几至瓦解。在此期间，恐亦无暇甚至无兴趣派教徒远来中国传教吧？

六二七年，穆氏重返麦加，获得最后胜利，已为全阿拉伯的主宰，《可兰经》也已有一部分完成，这才是他大展权力之日。所谓“征服世界以服从阿拉”的野心，这时才有发生的可能。所以，派遣教徒正式到各国去传教，自必在此时或此时以后。

六二八年，阿拉伯使臣来中国之时，也许已有教徒随来传教，不过那时还不会有什么成就。据回教的传说，穆氏四十岁成圣，六十三岁归真，阿拉在这二十三年中才将《可兰经》降完，所以说：“二十三载，经降始备”。可见当六二八年时，《可兰经》尚未完成，回教当然不能于此时就传入中国而有所发展。

“回教之人中国也，始于唐朝。因通商而至广东与浙之乍浦、宁波、闽之福州等处，每年一次，乘风放洋，华人但知其为天方国人也。通商以来，情意甚厚，互简钦差，讲信修睦。当纪元六二八年，即唐高祖在位之时（笔者按：此系错误，应为唐太宗），高祖遣使航海修好，阿拉伯国王亦差母舅名赛尔弟苏哈巴与甘古士来朝。高祖曰：‘尔王治国何者为先？’对曰：‘三纲五常而外，别无奇政。’太宗嘉其言，留之驻于广东，遂建一寺而居焉。据阿拉伯史书云，赛尔弟苏哈巴由广东回国时，正值穆罕默德逝世。问其有无遗嘱，廷臣曰：无他言，惟愿可兰全经传于中国而已。赛尔弟苏哈巴乃奉可兰全经而来，专心传教，从者日众，然皆阿拉伯人也。”（《经济时事新论》）

由此可知，回教之正式传入中国，当在六三一年穆氏逝世以后，即唐太宗贞观五年以后。

## （二）路线

回教传入中国的路线，也有海、陆两路，但海路似应早于陆路。

阿拉伯三面环海，其人民最早就习于航海生活。阿拉伯又是古代欧亚水路通商必须经过的一段陆路，其人民也很早就爱好商业，特别是麦地那、麦加与也门请地的人，大都具有商人的性格。所以，阿拉伯人大概早就因从事商业而将到中国东南沿海的水路打通了。穆氏来中国的外交使臣和传教徒，大概也都先走这条已经熟知的水路。同时，登陆之后已有许多乡亲在那里经商，行动上当然比较方便。这也是他们先取水道的原因之一。

到了唐朝开元、天宝之世（七一三——七四二），阿拉伯已兼并波斯，后来到肃代之世（七五六——七六三），阿拉伯又曾进窥西域（天山南路）。回教由陆路传入中国，大约是这时开始的。在此以前，中国内地与西域的交通，经过两汉、后魏以迄唐初，虽已有五百年的历史，而始终未阻。然当穆氏立教建国之初，阿拉伯至西域的交通，则因与阿拉伯为敌的波斯一时梗阻于中，不易通过。所以，阿拉伯回教传来中国内地的交通，那时当然还是水路便于陆路。有人说阿拉伯的使臣与传教徒初来中国时“取道回纥”，恐系一种揣测之辞。

## （三）发展

贞观以后，回教徒初来中国传教，因语言文字及生活习惯上的隔阂，自不易有迅速而普遍的发展。其最初传教的唯一对象，一定是东南沿海一带与西域天山南路的阿拉伯侨民。现今那些地方一部分回教徒，大约就是这些侨民的后裔。

唐朝建都长安，阿拉伯的使臣常到长安，也许因此有少数阿拉伯商人或回教传教徒曾留居长安，同化于中国，为中国内地最初的回教种子。

回教在西方之发展，正当阿拉伯回教帝国武功正盛之时，其宣传往往以武力为后盾，所以很快。……又据史书所载，回教军队在每次远征中，都有强迫异民族、异教徒入教之事实。如阿蒲比格教主之世，征讨叙利亚与波斯边境喜拉城之时，曾于敌人以三途，听其自择，即“入贡，或承认真主阿拉而为之服役，或死”。因此，当地的人民或异教徒差不多都很快的信奉了回教。当然，回教初由海道传入中国之时，无武力为后盾，若欲取得中国人之信仰，自须经过长期的宣传，同时还须得到中国政府之赞助，所以其发展便相当迟缓。中国人信奉回教，必在其传入中国很久以后。



唐初在粤、陕等处建立清真寺之举，是不是含着赞助回教发展的意思？

唐玄宗时，阿拉伯侵略印、藏，唐朝援兵且败于阿。后当吐蕃入寇时，阿拉伯复乘人之危侵入西域。在此种种情形之下，唐朝君臣对回教岂能发生好感而令其人民信仰？故当时建寺之举，与其说是表彰回教，毋宁说是交好于阿拉伯。

唐初武功正盛，既打通隋末方阻的西域大道而臣服诸国，对葱岭以西也许还存着相当的野心，那时交好于阿拉伯，或者还有积极的用意。但至开元、天宝之世，玄宗宠幸杨贵妃，重用杨国忠，荒淫无度，国事日非，边将跋扈，外患迭起，已失远征之志；而阿拉伯又复强盛，扰及中国边疆。这时候唐宝之交好于阿拉伯，恐其意只在于保障西睡边防的安全。所以，我们不能由建寺这个事实，使证明那时回教已在中国很有发展。

那时回教徒既然不多，故所建清真寺，与其说是回教的礼拜堂，毋宁说是阿拉伯使节与传教徒的行馆。因他们初来中国，饮食习惯不同，得此居住之所，自觉便利，对唐室亦必发生好感。这也许就是唐室当时建寺的目的。

唐文宗（八二七年）以后，回颌人据天山南路，阿拉伯回教帝国当时的回教势力已由葱岭以西发展到葱岭以东，并利用通商与移民等便利而传教，甚至运用武力扩大回教宣传。经过五代到宋朝初叶，回教在西城回颌中大概已有相当基础。

传西城回教创始于喀什噶尔。“喀什者初意也，噶尔者创始也，因葱岭以东的回教创自此耳。首创者乃教主之裔玛木特玉素普，始东迁于此，阐扬回教，于是葱岭以东各地相继皈依回教。”（马福祥：《新疆概略》）

传宋太祖乾德间（九六六），喀什噶尔回王布拉格已信回教，回人从之。宋西熙宁间，曾思利用回教国内附，侧制金人，故封西域回教国王朔非尔为朝奉王，留驻淮泗间。光宗绍熙二年，国壬之孙苏祖沙因受命遣和于金而殉难，宋复封其孙马哈目为云中郡公。

十二世纪末叶，基发的新回教帝国花刺子模（塞尔柱王朝的分支），又统治北印度、波斯、土耳其斯坦以及西域的喀什噶尔，因此西亚的回教向西域之发展，必更迅速。回颌也许在回教国武力压迫之下，信奉回教者益趋普遍。

十三世纪初叶，蒙古日渐强盛，势力已能达于中国南部及西域。蒙古商队则已经常往来于西亚，成吉思汗的密使也常在商队的掩护之下，赴西亚各国侦察。某次蒙古商队与蒙使三人被西亚回教国掳掠，成吉思汗因交涉无结果，乃命其四子率兵七十万西征，大败回教国。由这时起，蒙古已与回教逐渐发生密切关系。他们大概为了易于统治西亚回教国，不但对回教不加排斥，蒙古人也有信奉国教的，且与回教徒互通婚姻。如葱岭以西撒马儿罕回教国之勇将铁木耳，其父为土耳其人，其母即为成吉思汗之孙女。所以，后来元朝在中国对回教特别赞助。

十三世纪末叶，当成吉思汗灭金之际，来所封云中郡公马哈国之子瞻思了率部迎降，成吉思汗即“欣其慕义，以为西域圣人之后，得归辇毂，故授职中书，封左丞相咸阳王，子孙宗族世蒙显爵”。由此可知，蒙古初入中国时对回教所持之态度了。

待忽必烈入中原建立元朝之际，随其武力而来者有大批欧洲人、西亚回教国人与西域信奉回教的回族（回颌）。大概元朝为了牵制汉族，为了增加其统治的便利，无形之中对回教力予表彰，对回教徒特别优待。因此，原来已同化于中国的阿拉伯国教徒及新来的回教徒，不但其生命财产与传教得到政府的赞助与保障即其社会地位亦因而提高。所以唐初留居陕、甘、豫一带而同化了的回纥，受其新来西域同族信奉回教者的影响，都逐渐信奉回教，汉人也与回教的关系更加接近了。从此，回教在中国内部才开始大大地发展起来。阿拉伯、波斯、土耳其、回纥以及蒙古的回教徒，凡留居中国者，都与汉族同化。支庶日繁，迁徙靡定，渐渐地移殖于全国。

明代，内地回教徒也不受歧视。回教徒对国家常有建树，如回教徒常遇春之参加明太祖北伐、沐英之讨平云南，皆为明朝功臣。所以终明之世，对回教力事宣扬，“太祖曾派使宣恩西域；敕建清真寺于西、南两京及滇、闽、粤；御书百字，褒美清真。神宗诏修天下清真寺，褒以封号，凡一应主持恩及冠带，准免差徭，供职焚修。”这是回教在中国的全盛时代。迄清代情势稍变。

#### （四）分布

一千三百余年以来，中国回教徒究有多少？尚无精确调查。据三十年前卜鲁哈尔的估计，为四百万到九

百万。十五年前,北京政府的估计,为一千万到二千万。近年回教方面的估计,则为四千五百万到五千万。这些数字自然都缺乏科学的根据。

全国各省差不多都有回教徒,分布最密的地方,当为西北甘、宁、青、新诸省,次为豫、陕、晋诸省,再次为粤、桂、滇诸省。

新疆全省人口共为二百五六十万,据一般估计,回教徒占十分之六至十分之八。我们姑采取最高估计,新疆回教徒应有二百万人。甘肃当宁夏、青海未分省之前,全省人口号称九百万,回教徒约占三百万。分省以后,宁夏新近确实调查,已开化十县人口,约七十一万,回教徒最多占十分之六七,约五十万。青海新近确实调查,已开化的十一县人口约九十三万,回教徒约占十分之二,不到十九万人。由分省前甘肃人口中,除去宁、青两省的人口,应余七百三十六万。民国十八年的回教事变与灾旱,人口损失据说约有一百万。假设将这个数目与近十年来人口繁殖的数目作抵,则甘肃现有人口应仍在七百万左右,回教徒的人口约占二百二十余万。陕西的回教徒人口,经过清末回教事变以后,死伤而外,流亡于甘、宁、晋、豫诸省不少。故现在全省回教徒最多也不过十余万。绥远更少,当不能超过十万。合计甘、宁、青、新、陕、绥六省回教徒人口约五百二十万。我们再提高其数字,假定为六百万。据回教徒称,西北六省占全国回教徒人口约十分之四,则全国回教徒人口以此推算,应为一千五百万,充其量也不过两千万,占全国人口百分之四强。

#### (五) 宗派

由穆氏四十岁开始传教到现在(六〇八——一九四〇),回教之发展,就时间言,已有一千三百多年历史;就空间言,普遍于全世界。教徒的种族成分也相当复杂,语言文化各不相同,他们奉行回教的仪式,解释经典的观点,自然不能一律;即在同一国家、民族之内,因所处客观环境之差异与教行传说之分歧,也不免各有所宗,无形之中当然要发生许多派别。即质之今日博闻多学的回教徒,恐怕也说不清由世界到中国,回教有多少细微的派别。

我们已知当穆氏死后,阿拉伯国教内部发生过两大派别(十叶派与索尼派)。后来,有四个著名的阿衡(回文称“以妈妈”,即念经人之意),对《可兰经》与穆氏遗训之解释各有不同,因此又发生了以他们的名字为代表的四大宗派:阿伯哈尼弗,沙斐儿,马利克,韩伯力阿罕默德。

这四派在世界回教徒中,各有其发展范围:在中国,阿派盛行于内地,沙派盛行于新疆,马派仅太原有少数分子。

中国回教又有旧教与新教之分,据谈还有“新新教”。旧教大概是对宗教的形式看得比较严格,比较守旧,对教内与教外的屏限特别认真,此派盛行于甘、青等省。所谓新教,则比较开明,比较进步,对不适应环境的细文末节,间有改革,翩一于宁夏等处。

旧教之下,还有派别,即回教所谓“门宦”,门宦之下又有“小门宦”。

当清乾隆四十六年左右,甘肃临夏回教教主马来迟,隙[都]回教教主马明新,因传教各主一端而分为两派,成了两个门宦。后来一传再传,增加为六个门宦:哲何林也,虎非也,嘎的林也,库不林也,沙子林也,塞爱落俄落丁也。

这六个门宦之外,另有三派:阁的穆、爱何里逊乃、西道堂,也属于旧教。

小门宦有二十二个,分属于哲何林也、虎非也、嘎的林也、库不林也四个门宦。哲何林也有沙沟与南川两小门宦。虎非也有花寺、北庄、莫扶提、胡门、刘门、毕家场、同贵、凉州庄、临洮、阿门、疯门、了门等十二小门宦。嘎的林也有大拱拜、杨门、海门、沙门、小刘门、疯门、丁门等七个小门宦。库不林也有大湾头一个小门宦。(杨子伯:《中国回教的宗派》)

## 六、回教与回纥

伊斯兰教为什么叫做“回教”或“回回教”?

“回”或“回回”,和阿拉伯民族与伊斯兰教原来毫无关系,回教或回回教是伊斯兰教独行于中国的一种假借名称。

唐宋之世,伊斯兰教在中国的发展比较普遍而迅速的地方,要算西域的天山南路。当时,踞天山南路的是回纥及与之有血缘关系的同族,所以那里后来信奉伊斯兰教的也就以他们为主体。蒙古人主中国以后,西域回纥有些移殖陕甘一带,原于唐初留居当地而已同化于中国回纥,受其西域同族的影响,也渐成为伊斯兰教徒。当时,内地社会上已习称回纥为“回回”;同时对伊斯兰这个名称大概还不十分了解,信伊斯

兰教者既多为回回，故当地人便称之为“回回教”，或简称为“回教”。这便是回教这个名称的来历，同时也就是回教与回纥的关系之说明。

我们再把回纥的起源及其留居陕甘与入据西域的历史叙述一下，以明前说的根据。

历史上，中国的东南西北都不断的有强悍的游牧民族为边患，中国有时甚至于受其统治。为患最大的要算“北狄”。“北狄”之大者，多起源于大漠南北，初有匈奴，继有突厥与回纥等族。

隋唐之世，为中国边患最大的便是突厥与回纥，他们都是下令族的分支。

汉时，丁令国在匈奴之北，即今外蒙古与西伯利亚之间。其人之血缘与匈奴接近，其国之疆域西达里海，亦为北狄大族。

了令族的分支有铁勒、高车等十余族，他们又各有分支，如突厥、回纥（元称畏吾儿）、薛延陀、黠戛斡斯（白种人与铁勒的混合种，今称哈萨克，原居伊犁河流域）、突骑施、葛逻禄（元称哈刺鲁）、康里等，都是他们的分支，后来统称为“回族”。

“匈奴之后，突厥最盛。突厥既灭，回纥乃兴。今日者玉关以西，天山南北，悉为回部，无所谓突厥也。而突厥之称，乃独流传于西土，曰突而克，亟读之即突厥，今法人称土耳其国，音为突而克月，称其人类曰突而克，皆为突厥转音。”（《元史译文补证》）

由此可知，葱岭东西都曾为回族纵横之区，回族要以突厥与回纥为最强。

南北朝时，阿尔泰山的突厥强盛，其疆域北有西伯利亚，东北至满洲，西接罗马，西南包括中亚，与中国久成对抗之局。

南北朝的北齐（汉族）与北周（鲜卑），都曾争与突厥交好，互通婚姻。

隋文帝时（五八九），离间突厥内部，突厥乃分为东西。西域之高昌、焉管、龟兹、于阗、疏勒等国，均曾臣服于西突厥。东、西突厥，后均被隋先后征服。

隋唐之后，值中国丧乱，边民多逃依突厥；隋室余孽则因反唐而臣服突厥，突厥至此复兴。隋所尚给东突厥可汗之义成公主，族其犯边，为患至烈。唐太宗旋征服之。然其遗族别支则遍布于葱岭东西，后来其别部处月与同族回纥继之而兴。

处月，昔立国于今新疆巴里坤湖滨，自号沙陀突厥。因吐蕃与回纥之压迫，其酋执宜率众三万归唐，先后居于今之宁夏灵武盐池与晋北山阴以北各地。执任兵马司，精练沙陀军。平庞勋之役得功，唐赐其子赤心国姓李，名国昌，为大同节度使。昌子克用平黄巢有功，为河东节度使。克用死后，子克最（存即继，终唐之世，纵横河北。五代时，最〔勛〕灭梁称帝，号后唐，都洛阳。其次，后晋与后汉都为沙陀朝廷，这是突厥最后称霸于中原之局。

当唐平突厥之时，并灭薛延陀，回和纥乃乘机由色楞格河以北（今外蒙古境）徙占河南薛延陀故土。

武韦之乱发生以后，东突厥遗族乘机再叛，袭占漠北，回纥乃渡沙漠而南徙甘凉间（即今甘肃之河西），这是回族与中国内地接触之始。

安史之乱起，玄宗由长安出奔四川。广平王（代宗）为天下兵马大元帅以剿贼，遣使借回纥兵。回纥可汗令太子率回军助后收复两京。回纥因唐未践约而使其于收复两京之时劫掠金帛子女，心颇不悦。代宗即位后，回纥牟羽可汗竟率兵冲至陕州，助史反唐。后因唐蕃将朴固怀恩之劝解，又反史助唐。然气焰万丈，所至行为无法，唐皇帝迫于内乱，也只得吞声忍气。旋因朴固怀恩与朝廷不和，叛唐而附回纥，代宗广德二年，竟引回纥与吐蕃入寇。因赖郭子仪单骑见回纥，中途言和，共击吐蕃。乱平后，回纥一部留居长安，仍骄纵不法。德宗时，听李泌之功，未与决裂。经百余年后，双方往来频繁，互通婚姻，回和纥渐染华风，渐知农耕。河西支派数万人请入中国为民，唐室许之，令居今之陕、甘、青、宁诸地。惟其时此等回纥尚与伊斯兰教无涉，他们“于唐初时，多奉景教或拜火教”。（马福祥：《新疆概略》）

唐文宗时，荒疫大作，回纥被黠戛斡斯所破，余众乃走西域天山南路，从此漠南就无回纥了。这是回和纥与西域发生关系之始。

回纥据天山南路以后，久之蔚为大族，到宋元之世才逐渐信奉伊斯兰教。回纥原有的语言文字，从此亦渐失传。在内地者改用中国语言，”在西域者改用阿拉伯语言。今人称阿文为回文，很欠正确。

十一世纪初叶，葱岭以西的突厥遗族复盛，由中亚侵入阿拉伯，为回教帝国的盟主，即塞尔柱王朝。从此，回族的势力普及于葱岭东西，都开始信奉了伊斯兰教。

由此可见，突厥、回纥等丁令种族，才是今日所谓“汉满蒙回藏”中的“回族”。

回教不过是回族信奉伊斯兰教以后，应时而有的假借名词。在此以前，回族与伊斯兰教毫不相干，伊斯兰教并非回族所创。

所以，伊斯兰教在中国称为回教很不正确，极容易使回教与回族的关系混乱不清。

## 十、回教并非回族

我们既已完成前面各节之讨论，现在对回教与回族这一问题，可以作一结论：“回教并非回族”，针对着“回教即回族”论加以驳斥。

所谓“回族”，是以创立回教的阿拉伯塞姆族为出发点呢？以回教发源地阿拉伯这个国家或民族为出发点呢？还是以回教这个宗教为出发点呢？我们认为这些出发点无一正确。“回族”之说根本上不能成立。

假使以塞姆族为“回族”论的出发点，那就是说，千余年来，回教由阿拉伯发展到整个文明世界，从不向异族传教，今日一切教徒全是塞姆族一系的子孙，即所谓“天方圣裔”；而且该族向与异族互不通婚，至今完全保持其独立的血统。这样，“回教即回族”之说自然正确。但事实并不如此。

回教并不象犹太教、印度教和波斯教那样抱着“关门主义”。由阿拉伯到全世界，它的教徒包括无数国民，其血统各不相属，怎么能一概目之为塞姆族的子孙而统称为“回族”呢？

塞姆族不过是阿拉伯民族的主要成分，此外还有异族如土耳其和蒙古的分子，他们都可视为阿拉伯民族的一分子，但并不是塞姆族的子孙。所以，即就阿拉伯这个回教国家的民族言，也不能以塞姆族为本位而统称“回族”。

中国的回教徒仅可假定有一部分或一小部分是唐代阿拉伯侨民的后裔，大部分是中华民族，这样也不能统称为“回族”。

假使以阿拉伯这个国家或民族为“回族”论的出发点，那就是说全世界的回教徒不分种族，不分国别，都是阿拉伯民族的一分子，都应以阿拉伯为“祖国”。

种族是人类体质型的研究；民族是异种族的政治结合。自古人类迁徙无常，今日的文明人类已无单纯的种族，也无单一种族所构成的民族。同一种族因生存方便可以隶属于几个民族国家，因而一个民族国家也可以包含万千种族；也有几个种族因年久共同生活，逐渐融化为单一民族国家的。不过，在某些条件之下，某一民族国家的某一种族或某些种族，也有要求独立的权利。

在宗教的意味上，说明阿拉伯是回教的“祖国”，犹如说印度是佛教的祖国，尚无可无不可。假使在政治的意味上，说阿拉伯是全世界回教徒的祖国，认为属于各国民族一部分的回教徒都是阿拉伯民族，这就不通了。即使全世界各国的回教徒都是阿拉伯人，假使他们已各与其所生存的国家发生同化而为其国家民族的一部分，也便不一定能再以阿拉伯为祖国了。何况全世界回教徒有许多不同的种族，分属于许多不同的国家，又怎么能统称为“回族”而以阿拉伯为祖国呢？

不特中国全国的口教徒不能以阿拉伯为祖国，即在中国已经过千余年同化过程的少数阿拉伯人，语言文化既因与中国杂处而划分不清，也与阿拉伯毫不相干，又如何能自称“回族”而以阿拉伯为祖国呢？

土耳其和阿富罕都是回教国家，他们能承认自己是阿拉伯民族而以阿拉伯为祖国吗？他们能自称“回族”吗？土耳其近年之废除回教为国教和废除阿拉伯文字，这不是很明显的要把宗教与民族的关系划分清楚吗？

新疆和青海回教同胞，如缠回、哈萨回、撒拉回等，他们在古代与土耳其有点关系，因〔既〕不能以阿拉伯为祖国，也不能以土耳其为祖国，他们已是中华民族的一部分，他们可以向国家要求享受平等权利，国家也应尊重他们的信仰和习惯，并提携其文化教育各方面的发展和进步，共谋中华民族的独立和自由。他们不应在帝国主义者及野心家指使之下，阴谋分裂中国的疆土。如二十二年十一月十二日，南疆曾一度出现的“土耳其斯坦共和国”的一幕戏剧，这不但有损于中国的领土完整，而且在帝国主义者及野心家支配之下，也无益于回教，又何贵乎出此？

最后，我们再说，假使以宗教为“回族”论的出发点，这就是说，全世界的回教徒都应废除种族和国家的界限，不顾语言和文化的分歧，一律团结在回教的旗帜之下，统统的称为“回族”。我们认为，回教徒在宗教的旗帜之下团结起来当然未可厚非，但因此而自称“回族”，则于理不通。

“族”字原来就含着“同一种族”、“同一血统”或“同一民族”的意味。不同种族、不同血统的全世界回教徒，强称“回族”固然勉强，即解释“回族”为“同一民族”也不合理。

古今各大宗教中，惟犹太教、印度教（婆罗门教）与波斯教（拜火教）不向不同民族传教，所以各教都

可以各自代表其种族。然而,严格地说起来,也不尽然。犹太教徒中很早就有外族,波斯教亦然,印度人也不尽为婆罗门教徒。

因此,中国的任何回教徒,都是中华民族的一分子,不应再以他国为祖国而自称“回族”。中国一切非回教徒,也不应以信仰不同视回教徒为异族。

中国回教徒也不应再称为“回人”或“回民”。这只能解释为信仰回教的中国人或中国人民,不能解释为“回教民族”或“回族人民”。

## 十一、回教的教义

回教教义不为人所了解,这是造成中国回教在社会上发生纠纷的另一重要原因。

《可兰经》原文是阿拉伯文,中国人无论为回教徒或非回教徒,能了解者很少。回教则视之如神圣,认为译为他国文字便是很亵神明,所以说:“大道不落文字,至教悉杜语言,圣贤每以不可道、不可参见戒,微旨亦以无如何、无相比示人。”因此,中国向少完备译本。即间有简译,也欠通顺,非一般人所能读。不但教外人对回教多格格不入,即其教内多数人亦何尝通晓?一般教徒仅赖阿衡自由解释。阿衡中兼通中阿文而深明教义的博学之士自然不能说没有,然多数都了解欠缺,一般教徒所受的宗教教育当然也就不问可知。宗教的真义既失,为人所重视者大都为细文末节,甚至夹杂上野心家或顽固分子的挑拨离间与感情作

用,遂使回教徒与外人的隔阂也就愈深,即回教有识之士也无不以为憾事!

因此,我们认为有将回教教义在此一述的必要。

### (一) 总义

回教信奉唯一无二的真主(上帝),名曰“阿拉”。隐然无形,至知至能,至全至善,生天生地,生人生物,乃大造之主。

真主当其创造天地万物具备之时,乃造人祖阿丹于天方之野,使代之传道。阿丹八传而至尔撒,尔撒去世而失道传。于是纪纲堕落,异端蜂起。六百年后,穆罕默德生,为真主先知,奉令驱除邪说,彰明正教,是为至圣。

自阿丹至尔撒,真主降经一百十四部。至穆氏生,真主乃令其删除旧经,另降新经六千六百六十六章,名《可兰经》。名称制度亦遵经制定,世昭恪守。

其教以认识真主,确定信仰为第一要义。以敬事为功夫,以归根复命为究竟。敬服“五功”,以尽天道。敦崇“五典”,以尽人道。婚姻、丧葬、饮食以及一切日常动止皆有定制。

其教有三乘:初为“礼乘”,以修身为要旨;次日“道乘”,以明心为要产;终日“理乘”,又名“真乘”,以见性为要旨。三乘之上,更有“超乘”,道至此则天人化而名迹,其道始成。

### (二) 五功

五功为念功、礼功、斋功、课功、朝觐功,简称为“念、礼、斋、课、朝”。情伪日出,则真理晦而本性昏,明者蔽,纯者杂,通者塞。圣教五功,所以示人以修道之法而返乎其初。

“念”,为向往真主之泯意,有心念,有口念。时时念经,事事念主,则凡日用功夫,克尽敬畏之诚,免于怠忽之弊。

“礼”,分白礼、聚礼、会礼。一日五礼,为晨礼(寅时)、午礼、晡礼(申时)、昏礼(酉时)、宵礼(亥时)?。七日一聚,四人以上即可行聚礼于清真寺。不分老幼,不分阶级,人人平等。一年一[两治。一为斋月后开斋之礼(即回教的新年节),二为宰牲事主之礼。

礼拜条例:(一)沐浴;(二)盛服;(三)洁处(不能入寺者,必寻洁净之处);(四)正时;(五)正向;(六)诚意。缺一则礼不正。

礼拜仪式:(一)端立;(二)举手诵戒言,(三)诵经;(四)鞠躬;(五)叩首;(六)跪坐。缺一则礼不成。

“斋”,为止食色以谨嗜欲。每年斋戒一月。斋月之内,鸡鸣而用餐,星灿而开斋,日出与日没之间不食不饮,省躬涤过,官不听讼,民不列市。

“课”,为施济贫乏,以防聚敛。凡人执有资财,四什取一,一年一算,以给贫乏,有余则入义库。田园财产,抽其什一。矿窖〔窑〕所得,抽其五一。此外有牛、羊、骆驼者,所课均有定额。

“朝”,为赴麦加朝圣,亦名“朝天方”,每年一次。路塞、乏资、无亲命与废疾,皆可朝。

（三）五典，五典为夫妇、父子、君臣、兄弟、朋友，即中国之所谓五枪。

夫道：其道有五：教之礼法，以娴其仪；食之义粟，以洁其。养（即不以不义之财养家室之意）；量丰歉以示宽俭；严内外以正闺闼，无伤毁以永缱卷。一人至多可娶回妻，必公其衣食。均其情爱，御当夕，不易室。夫不私色，不憎丑。非有客，必同餐。训妇以父母之事先于己事。

妇道：其道有五：言必遵夫，取予必听令；不私出，不外见；不违夫所欲，不私，不妒；夫怒，不得离左右，察己过，婉容修言，以回其喜；女自十二岁始，除伯叔、同胞兄弟、母舅，不得外见。

父道：其道有十：谨胎教；命美名；防患害；洁衣食；严教训，择师董学；量才授业；无夸誉；无姑息；富教以礼，贫教以节。

子道：其道有十：敬事而顺；洁诚而养；奉以亲身；执守良业；不危其身；不辱其名；父母在堂，子无私事；拜中闻母呼必应，人寺闻亲疾则归；亲在不远游，不从征，不履危，不涉海；父母之丧，贫贱富贵，不违于礼，量力而行。

君道：君民者民之役，一夫有失君之贵，天下与异端可守，与枉法不可久。

臣道：念主而忘君不可，不得已则必有利于民而无害于教，上体君心，下恤民隐。

兄弟：兄之道在宽容、仁爱、体恤、涵养。弟之道在恭而敬、顺而安、有屈而不愠。一朋友：其道有三：始于合志，中于合义，终于成全。成始成终而朋友之道始尽。良友为两世之福，照垢之镜，疗疾之医。朋友是我之半，第二之我。友有三：利友、义友、戏友。君子友义，“小人友利，荡于友戏。古有以多友而称富者。交友者先视其事亲若何，处兄弟若何，事亲、处兄弟而不佞，慎勿与交。

#### （四）民常

民常有四、居、用、眼、食，乃民生日用之常需，既有合以与不含义之殊，则有宜行与不宜行之处。

居：居近仁，鳏寡不为邻，淫乱之家，不过其门。一用：财货非义不取，非礼不用。勿蓄粟，勿贪利，勿售禁物（如猪肉。生物之血、自死之肉、人之乳、粪、发）。

眼：非其位不服其服，民不衣帛，不余金银，惟女子金帛无忌。男子不衣艳色，不着异冠，不服异服。

食：饮食所以养性，其性善则益我之善性，其性恶则益我之恶性。物性有善有不善，人有可食与不可食者。禽食谷，兽食刍者性善，可食。家畜中，驼、牛、羊独具纯德，可食。兔可食，鱼可常食。非大祖不宰驼，非宾会不宰牛，苟图贾利而轻杀，乃民政腐败之证，故天方无屠牛为业者。

鸷鸟如鹰鹞等性皆恶，不可食。攫兽如虎狼狮豹等性皆恶，不可食。

猪为畜类中最污浊者，其性贪，其气浊，其心迷，其食秽，其内无补而多害，乐从卑污，有锯牙，好攫，啮生肉，愈壮愈惰，老者能附邪魔为祟，乃最不可食之物。

浮水鱼与自死肉勿食。妄杀与死于火者勿食。

勿饮酒，勿吸烟。

#### （五）婚丧

婚礼：婚姻无贫富，必择善良。其程序应为：（一）媒妁通言，（二）问名；（三）立主亲（男家请女家相识之亲友为主亲，以助媒妁）；（四）纳定；（五）纳聘；（六）请期；（七）书婚（迎亲前四日）；（八）铺陈婿室（迎亲前一二日）；（九）迎亲；（十）成礼。

丧礼：病若危，则书遗嘱；正病者之体，头北足南，面少向西。既绝之后，丧礼程序应为：（一）安位；（二）立主丧；（三）请执丧；（四）易服，服色青黔；（五）讣告；（六）备殓（亡者服用白布）；（七）治棺；（八）三日必葬，尸体入墓后，面须向天方；（九）祀于葬之日、既葬之七日、四十日、百日、周年。三年及生歿之辰；（十）施财散谷。

#### （六）入教礼

凡入教者必先沐浴冠裳，表示信主尊圣之诚；掌教者（阿衡）告以传心语，习而诵之；继告以五功、五典，令戒猪肉、戒烟酒、戒音乐、成信异端。

#### （七）齐髭、剪甲、毛法

髭鬚易沾濡食物，故须齐之。指甲与毛（脐下与腋下）易藏污腻，故须剪。

髭为血之余，甲为筋之余，腋下毛为气之余，腋下毛为性欲之余，除余即所以养正。

凡剪以七日为少限，四十日为多限，逾四十日为玩视教规。（《天方典礼》）

## 十二、回教不是异端

口教是不是“异端”？我们看过了回教的教义，当然可以作一个否定的回答。非回教徒对口教必须予以应有的尊重。

回教虽也有“上帝”和“天堂”之论，这不过是穆罕默德立教的一种手段，究其全部经典的精华，迷信之说殊少。所最重视者，多为穷理尽性之学、修齐治平之道与夫居住服食之规，并无惊世骇俗、诡异而不近人情之处。予〔与〕其说是宗教，毋宁说是立身处世的规范。回教徒若能善体穆氏立教之精神而力行之，何至于生偏狭之见而与人为仇？非回教徒若能稍窥口教大义而虚心领略，又何至疑为“异端”而予以卑〔鄙〕视？

威尔斯于其所著《世界史纲》中，对回教称赞备至：“此谆谆以慈惠为念而注意于日常个活处。实回教中重要美德之一。但不仅如此而已，与之有相等之重要者为其始终不渝之一神主义，……而无犹太教偏狭之风。回教徒自始即不若基督教徒之为神学上微言妙论所玄惑，……其势力之第三源泉，为其祷告及礼拜方法之规定周详，……凡信徒不得使用牺牲品，……是以现在之口教徒中，有名医，有良师，有博学之宣道者，而独无僧人也。

“……取其教义及方法，可使诡诈无定分裂不相容之广大世界，一变而为亲爱信托之境，以达于天国，……凡为信徒皆属平等，以求其心灵中所渴望之简单易领之快乐，穆罕默德能不用捉摸不定之象征、黑暗之祭坛与僧侣之圣歌，以其引人入胜之教训直入人心者也。”

我们的批评可以分为三点：（一）由国教教规所表现穆氏的政治主张；（二）回教的优点；（三）回教应改革的地方。五功中的念功、礼功与朝觐天方，丧礼中死者入葬后之必须面朝天方，表现回教信仰之集中与坚定；五功中的课功，表现回教徒互助的美德。然而同时也都正表现出穆氏如何要利用宗教的信仰与团结，发挥其建立回教帝国，征服全世界以服从阿拉伯的政治野心。

穆氏教以回教教主而兼回〔教〕帝国的君王，合一教实行政，所以五典中的臣道规定，为巨者念主必须同时念君。这是穆氏创教之始不得已的苦衷。

回教的优点很多，如五功中之保功，使回教徒由互助而团结，实为一种美德。

五典即中国的伦常之道。无论人类文明进化到甚么程度，这终不失为社会的一种规范，不过各时代的精神各有不同而已。

注意卫生为回教之特点。如食之一端，所规定应食与不应食之物，都有至理。如齐髭、剪甲、慈毛诸事，都合乎清洁原则。又如沐浴、不饮酒、不吸烟，更为回教的美德。回教徒的体格强健，生产能力甚高，当然不是偶然的。

以现代的眼光观察，回教当然也有些应加改革之处。

如多妻主义及对妇女之种种不平等不自由的待遇，似均为陋俗。土耳其对此已有改革，中国回教同胞应该效法。

不吃猪肉为回教禁忌，无可非议；然回教徒常于猪肉腥腻沾触之际，往往成为大问题，似觉过于认真。

礼重精神而不贵形式。当此人事日益繁复之时代，回教一日五礼，斋月官不听讼，民不列市，似乎过于拘泥，亦过于浪费时间，倒不如因时制宜。

### 十三、历史上的不幸事件

无论就国家或国民的见地言之，国内回教徒与非回教徒应相亲相爱；再就回教教义言之，教内外更无发生隔阂的理由。然则历史上的不幸事件所引起的惨剧，岂非自相水火，两受其害？

这种不幸事件，至今仍隐然为教内外同胞间情感上的魔障，为害之烈，可以想见。然则这种责任应由谁负？我们认为，当时少数教内外分子与当时地方官吏各有责任。

今当大敌当前之日，正需全国团结御侮，吾人对此历史教训，应知所警惕！

清代以前，千余年间，回教在国内自由传道，毫无纠纷。所谓不幸事件，乃发生于前清乾隆年间以后。

如乾隆二十二年（一七五七），新疆伊犁白帽回与黑帽回之冲突。咸丰年间，云南因争矿产为始，演成昆明、永昌、大理等地不幸的事件，前后达十九年之久。总督劳崇光入滇时上奏中有云。“沿途察看地方，残破不堪，田亩抛荒。”一可见当日的惨状！咸丰末年，陕西华县的不幸事件，同治元年渭南、大荔、三原各地的不幸事件，同治二年西安附近。渭河南北、周至及陕南、陕北、陇东等不幸事件，前后达八年之久，人民死伤流亡达数百万之众，财产损失更不能以数计，地方元气大伤。

陕西巡抚英禁于乱后奏清廷云：“渭河南北三十县膏沃之地，悉成焦土，闻所未闻，到处疮痕，哀鸿谁

恤？”

刘蓉于同治三年由川援陕，途中奏清廷云：“两载以来，各属全民死于饥、死于疫、死于火者，所在皆然。臣自宁羌率师以来，颠沛情形，皆所目击。二路之尸骸枕藉，肢体皆残；四邻之村落成墟，炊烟早绝，间有孑遗之者，悉成鸱鸢之形，采省以充饥，剥树皮以为食，槛楼载道，妇稚提筐，皮骨支离，非复人状。其最惨者，则汉中守城之民，罗掘雀鼠为炊，甚或剥割的骸，资人为食。十数万人，生还者不至三千余人。”

次年又奏云：“西同凤三府地最饶沃，今上地之开垦者十不二三，而人民之死亡者十居八九，所以地境肃清已近两年，然有土地而无人，亦遂尽归荒废。向日绣壤相错之地，树木丛生，榭杈成拱。或行数十百里，不见一椽一屋一瓦之覆，炊烟昼绝，豺獾夜皋，气象殆非人境。”

同治二年至十二年间甘肃之不幸事件，前后亦达十二年，为祸之惨，更甚于陕。

左宗棠奏书有云：“平庆泾固之间，千里荒芜，弥望白骨黄茅，炊烟断绝。被祸之惨，实为天下所无。”

同治三年至十年，新疆亦发生迪化、哈密、库车、阿克苏、乌什、和田、叶尔羌、喀什噶尔等不幸事件，致伊犁为俄国所占领，而浩罕首阿古柏亦乘机侵据。至光绪元年，左宗棠率兵入新平乱，至四年始告平定。

计由咸丰五年到光绪四年，祸患波及四省，延长二十四年之久，地方损失何等重大！至今虽已经过八十多年，西北许多地方元气尚未能恢复，何等伤心！

这是不幸事件之大者！考不幸事件之爆发，固有远因近因，然若当时政府及地方官吏处置得宜，公平处理，自也不难大事化小，小事化无。可是当时那些身当其事的当局者如恒春、舒兴阿、岑毓英、多龙阿、杨岳斌、刘松山之流，或眼光短浅，处理不善；或利禄熏心，反视此为升官发财的机会，以能杀而邀功，致狡者无法回头，而善良的子民也因被迫挺而走险，致事件愈演愈大。结局事虽平定，然国家及教内外人民所受的惨祸将如何补偿？当时身当其事的实在不能辞其罪过！

积怨须解，不可再结。本是同根，不可相残。兄弟间墙，外御其侮。望今后教内外确遵总理中华全国内人民一律平等遗训，发扬全中华民族精诚团结精神，一扫前弊。

—载《西北论衡》第8卷第22—24期

## 西北回教谭

（白寿彝）

本文所谓西北，大体上是指甘肃、宁夏和青海说的。有时，也说到陕西和绥远。新疆虽在西北占一极大的区域，因为我没有到过，所以无从说起。关于西北回教，我在西北旅行时曾笔记了一些材料。但这些材料现在都不在手头，以下完全是凭记忆写出来的。如有错误，请读者指教。

西北回教，较国内别处为盛。信徒较多，礼拜寺较多，有学问的阿衡也较多。过去的回教著作家，如金陵底刘智和云南底马复初，在著作之先，必到西北访问宿学。现在的回教学人欲深造者，也大半是到西北去。在河北、山东、河南一带的回教人，一说起“西北底多司弟（弟兄）”，马上就会唤起一种严肃和虔诚的想象。这略可见西北回教在中国回教中地位的重要。

西北各省回教徒底数目，没有详细的统计。最近有人估计，说甘肃有四百万回教徒，青海有二百五十万回教徒，宁夏有一百万回教徒，陕西有四百万回教徒，绥远有八十万回教徒。如依这个估计，以上各省应该共有一千二百三十万回教徒。但这个估计，去事实恐怕太远。据最近青海编制保甲的结果，青海全省人数不过百万左右。宁夏，据二十六年度官方统计，全省人口不过八十余万。绥远的县份虽较宁夏为多，但如萨拉齐、清水河、托克托等处，居民稀少，号称商业重地包头五原，也并没有多少人，绥远那里曾有八十万的回教徒呢？依我们所见到的推测，宁夏和青海底回教徒与非回教徒约各居半数，两者当各有回教徒二十万左右。绥远底回教徒差不多全是来自河北、山西、甘肃、陕西和山东，最多也不过有二十万人。甘肃和陕西人烟较密；回教在这两省传布的历史也很久，而且这两省底回教徒聚居的地方多半是商业发达及土地肥沃的地方，回教徒底人数自然要多得多，如果说甘肃和陕西各有回教徒四百万，也许相当可信。依这个估计，以上各省的回教徒当在九百万左右。这一个机和上述的一个估计，人口数相差到三百五十万。这个估计，当然也并不可靠，但与事实的距离总比较地近些。

九百万数字的统计，也许使一些人觉到西北回教徒在整个西北人民中并不占据最多的数目。是的，事实上，西北回教徒在整个西北人民中现在原不占据最多的数目；但最重要的现象却不是现在回教徒数目多少



的问题,而是西北回教徒之生命力底充实问题。我们读过关系清代西北动变的书的人,应该知道,在爱新觉罗氏政治势力之下,西北数次变乱之后,回教徒之死者当在二三百万人以上,其生者恐也不过三四百万。而这些生者,差不多又都是家属离散、产业被没收的人。自左宗棠平西到现在,不过六十年,西北回教徒底数目已然发展到九百万,生殖力的强大已很够惊人了。另外,西北回教徒底生产力也很厚。历次变乱后,回教徒底财产虽已没有了甚么,但六十年底经营,他们的经济地位已然日就提高。我们到过宁夏的人,亲眼在灵武金积县境,看见黄河两岸底不同景象。在黄河东岸的,田地是修理得整整齐齐,房屋是收拾得干干净净,人是精神饱满、满面红光;在西岸的,正相反,田畴不齐,房屋破败,人是面黄肌瘦。东岸住的是回回,西岸住的是非回回。相形之下,使人感到回教徒经营的魄力。不只宁夏如此,甘肃、青海底重要贸易,如羊毛业,如与番人间的各种贸易,回教徒占有极重要的地位。抗战以前,绥远与新疆间的贸易也差不多是在回教徒底手里,新绥间的长途汽车上,非回回的乘客是很少的。生殖力底强大和生产力底丰厚,证实西北回教徒生命力之充实。这不是蒙人所可比拟,番人所可比拟,以及所谓汉人所可比拟的。

西北回教徒所以有这样充实的生命力,有好几个原因。第一个原因是宗教上的。西北回教底戒律严厉,凡属教徒一概不准吸烟喝酒、鸦片在西北的祸害虽烈,但西北底回教徒却并未陷入这个祸害的陷阱。西北底回教徒有不少种植鸦片和贩卖鸦片的,但他们只是供给人家去吸,他们却毫不尝试。他们从鸦片得到的,是经济上的利益,向不是生理上的病态。只此一端,已经使他们的体魄强大,活力充盈,而非吸鸦片的非回教徒所能望其项背。此外,更加上回教注重饮食卫生和沐浴。禽兽之病死者,用棍棒打死者,用绳子勒死者,以及形状奇异非习见之物、概不入口,这不知要减少多少不必有的病疾。回教徒团每日五次礼拜的关系,必须按照规定,每日作一次以至五次的局部沐浴。每次性交之后,必须周身沐浴一次。在习惯上,虽未性交,每隔七日的周身沐浴总是常常举行的。这种习惯是不爱沐浴的一般西北人所没有的。像在蒙、藏人中间所流行的花柳病及别种皮肤病,因为这种清洁的习惯,在西北的回教徒中间是很难看到的。以上两点,更是西北回教徒在生理健康上占有优势的保障。另外,回教是信仰前定的,认为一切祸福都已经上帝注定,人们不必规避,也无从规避。这种信念,给予西北回教徒以许多冒险的勇气,使他们在所经营的事实上有些无限迈进的勇气。第二个原因,是政治上的。西北回教徒在清季备受压抑之后,除了几个特殊的例外,一般地对政治上的出路已经绝望,对一般教育文化事业——尤其是当时的华文教育及科学教育——也已失掉了兴趣。他们的精力只集中在两点,一点是研究教义,励行教规;另一点便是从事农业的及商业的生产。回教徒在西北经济地位之所以优越。大半是集中精力来经营的结果。第三个原因、是遗传习惯上的。西北回教徒一般地习于骑术和射击术,相沿已久。宁夏一带的回教儿童,能够用双手发石子射鸟,十可九中。这种尚武精神也大大地足以增强西北回教徒生命力之充实。这一优点,西北回教徒还在继续加强地发挥。所以就人口而论,他们在西北虽仅居于次多的地位,但他们的能力,在当前局势下,实居于保卫西北工作中的中坚。

西北回教,大体上是分为三派:旧派、新派、新新派。旧派,是自回教入西北后相沿下来的一派。这派与国内别处的旧派一样,在经典、礼拜、斋戒、课施、朝觐各方面,都没有甚么特异之点,只是在婚丧及别的事情上混了不少的中国风俗而已。这派分明受波斯人的影响。在一般惯用的语言中,如沐浴曰“阿布得司”,礼拜曰“乃妈子”,教师曰“阿衡”,都不是阿拉伯语,而是波斯语。礼拜时,所诵古兰及赞词虽都是阿拉伯文,但在开始礼拜,礼拜者陈述自己的意见时,则完全用的是波斯文。这派历史最久,信徒的人数也最多。

新派有四大门宦之分:者黑里耶,胡菲耶,噶得雷耶,库夫雷耶。四者之中,者黑里耶最发达,信徒底人数最多。者黑里耶创始的情形不详。现在我们只知道,它之公开宣传始于马明新。明新虽因遭官方之嫉视,被斩首于兰州城上,但明新底徒众却从此更多,而第二次的甘乱从起。这次乱事平后,这派底势力并没有消灭。到了明新底孙子马元章的时候,者黑里耶底势力大张。他的徒众不只遍于西北各地,并且远及于黑龙江、河北、河南、山东、江苏等处。新疆南部底回教徒属于这一门宦的也很多,南疆底回部王公对于无章也很尊敬,民国初年南疆将要爆发的战事曾因元章一言而定。无章能诗能书,善于政治上的酬酢,并且还经营有大规模的商业。无章在近代西北人物传上,是很重要的一个角色;外人之谈西北者,称之为初期的西北五马之一。者黑里耶在这样一个人物底领导之下,达到了一个空前的发展。现在者黑里耶在西北的中心区域,有甘肃之沙沟、张家川等处及宁夏底金积、板桥。现在的负责者,如马仲雍,如马进西,均能不坠前业,有时且加以改进。但如就整个者黑里耶看来,较之无章时,似乎不免差一点了。者黑里耶

以外的三派，也均在西北有相当力量，但可惜我所知太少，不能一一加以叙述。

新派与旧派之不同，最重要的是新派教主权威之特别大。旧派底组织以礼拜寺为单位，礼拜寺与礼拜寺之间也不必有什么联络。礼拜寺之大者，有以妈目，有二师傅，有三师傅，以世袭者为多，但也不完全是世袭；这都是掌理寺院行政的。另外还有阿衡，是经聘请而来，有任期的。礼拜寺规模之小者，往往只聘请一个阿衡，而无以妈目等名称。新派底组织：每一门宦都有它整个的系统，都有它的教主。每一门宦虽也有许多的道堂或礼拜寺，但这些道堂或礼拜寺都统属于本门宦底教主。旧派底阿衡，地位本来已经够高了，普通都被称作阿衡爷。但阿衡爷不过是受人尊敬而已，他与一般教民总还是敌[适?]体的，没有甚么阶级之分；而且他是受聘而来，如聘约已满，他也只好合此而去。新派的教主则不然。一般教民对于他的命令有绝对遵从的义务。教民见了他，须行隆重的礼节。他的宗教地位之高，决非旧派中的阿衡所可比拟的。教主是由世袭而来。当初各门宦仅各有一教主。老教主死后，如有数子，则后来有大教主、二教主等之称，或称为大爷、二爷等。各人所属的教民自称为“教下”，称教主为“老人家”。

新新派，自称为遵经派。这一派最重要的作法，是要“遵经革俗”。他们是要按照回教教法经上所规定的各种教律来实行，而把中国回教中所掺入的各种不当有的陋俗革掉。这一派底创始者是马果园。果园，甘肃临夏人，似生清同治年间，现在才死了数年。果园天分甚高，而秉性诚恳。二十岁时，已任阿衡，收学徒。后至麦加朝天房，留阿拉伯数年，得有机会诵习各项经典，并与当地学者往返研究。果园读经愈多，愈感觉中国回教徒素日所奉行者缺憾太多，遂有移家阿拉伯的意思。但他的阿拉伯朋友劝他回国，说回去改革陋俗，正是他的责任，他不应该独善其身地在阿拉伯住下去。他回国后，开始在临夏宣布他的主张，他马上得到了一些同情者，但同时却得到了更多更多的反对者。他经过了不断的奋斗，而且还遭到了几次生命的危险，名声一天一天地大起来，主张底传布也愈来愈广。晚年，经青海当局底邀请，驻在西宁东大寺主持教务，他的主张更得到了实行的机会，他的品德之高尚激动了更多数人底心。我在西宁时，许多西宁人告诉我：“果园老人家后来越发老了，每一个聚礼日（回教礼拜日）只到寺里一次。当他从家里出来，街上的回教人看见，都远远地站起来。等到果园走过，便都跟在后面。这样，一直等他到了寺里。他到寺里了，跟着他来礼拜的人也就把这个寺填满了。”果园底这种伟大的感动力，是他的主张成功的最好保障。到了现在，整个的青海省回教徒都完全属于这一个教派。而且它的势力并伸涨于全中国各处有回教徒的地方，它是一天一天地在发展着。

近年，西北回民教育也有相当的发展。绥远有回部小学之设。陕西有回坊小学之设。宁夏设有云亭师范学校，系由马少云独力创办。近闻宁夏更有训练全省阿衡的组织。甘肃方面，教育厅专为回教徒开设的特种小学已有若干所，马少云在他的故乡临夏创办云亭小学也有好多所，近并进行筹备中学。甘教厅近特设第四科，闻其主要职务即为关于回民教育的工作。北平西北公学去年在兰州设分校，上海伊斯兰师范学校也于去年迁至平凉。青海方面，进展得最快。现在青海已有回民小学一百余所，分布全省各县。更有完全中学一所，设于西宁；校址宽宏，课室及宿舍可容一千六百余人。这是整个西北规模最大的一个中学，这个中学及这些小学都直辖于青海回民教育俱进会（?），经费完全归马子香筹措，管理的方式则为军队化，学生底服装、饮食课业各费均归学校负担，所收学生并不专限于回教徒。

西北回民教育最困难的问题，约有两个：一个是教材问题，一个是教师问题，而教育经费问题则还比较地不最重要。这两个问题，本来是西北教育底整个问题，而不专限于回民教育，但在回民教育底范围内更有它特殊的困难。在教材方面，回民底中小学总设有阿拉伯文或回教教义等科目；从一个回教徒应有的立场以及西北回教徒底实在心理说，这是绝对的需要。但以我见到听到的情形说，这两个科目在全部课程中往往是最不精彩的科目，教材底本身既然都是大抵陈旧，这两个科目与别的科目也往往不发生任何的关系，这在教育价值上说，不能不说是极大的缺憾。在教师方面，回教学校总是要求有教学能力而同时对教义有相当理解的人；只具第一条件的人本来就并不多，兼具两个条件的就更少了。如何改进阿拉伯文及教义的课程，使其产生预期的教育上的效果，以及如何培植适应这种教育的师资，这是西北回民教育底当前两大问题，而且恐怕是在最近短时间内所难解决的问题。

西北底回教著述，过去有用阿拉伯文或波斯文写成的，但数量也不多。现在的有学问的西北阿衡，如虎嵩山阿衡，如夏布阿衡，如优努斯阿衡，如果园老人。几位少君等，都还未见他们有著述出来。

西北底回教刊物，过去青海有《昆仑》，已经停刊。甘肃临夏云亭小学有《校刊》，甘肃《民国日报》有《回教周刊》，现均已久不见到。原在南京出版的《回教青年月报》，去年迁至兰州，闻由石觉民主持。此

外，当尚有多种小型刊物，不过因交通阻梗，未易得到消息耳。（在南京创办的颇具规模的《突崛》月刊，主持者颇多青海人。最近该刊移至重庆出版，主编者高文远，仍为青海人也。不过此刊未在西北出版，未便列入西北刊物中。）

关于西北回教，当然可谈者甚多，但我所记得的有限，只能写出这些。以后有机会，再谈吧。

——载《经世战时特刊》第三十九、四十期合刊

## 西安化党寺一周记

（马希文）

我住在西安附近，有回教清真和拜寺，大小共九处。在鼓楼北化党巷内，为西安乃至全国清真寺中建筑最伟大的寺院。自唐迄明六次修建，始有今日之规模，正殿为八十四间，可容千人礼拜，内藏明赛典赤手抄古兰经一部，共三十本三千六百六十六段，回民遵奉为至贵，游者轻不一见。殿门内悬叮能）有有”木匾一方，意盖表示人之生前、死后及现身三界，唯真宰之神，能有权力以主持其间。殿门前白石一方，长宽约尺余，相传用双手遮面观，现金黄色水纹状。月台（在大殿前）北有白小鼠石一，壁立北墙，远望之似白鼠上下，肢体逼真，栩栩如生。月台南，有六月雪石，依立南墙，似不化之雪峰。试官石，（又名清官石）在月台东北隅，高三尺许，色黑黄而莹。世传唐时举人孰诚以钉钉之，卜其中否。今观石上有钉百余，钉头皆外露，亦有半入而上曲者；又传唐代甄别官吏清浊之物，未知孰是。寺院前后大殿五间。中（为省心楼）凤凰亭，最后朝阳殿（即大殿），合称为五凤朝阳段之意。并有唐天宝元年敕建清真寺古碑一座，米芾书道法参天地”与董其昌书“敕修礼拜寺”两碑，记该寺历史甚详。寺院凡四层，最东为回民小学校，院内清洁，修竹茂盛，颇为可观。中层通寺之旁门，游人由此出入。三院有南北讲堂各五间，南讲堂为沐浴室，北讲堂为讲经室。四院亦有南北讲堂各五间，中达石栏上即月台而为正殿矣。寺内除回民小学外，尚有回文小学一所，陕省回教公会及国术团亦设址于兹焉。寺之四周回民环居数百户，每日前往礼拜啐经，倍极诚笃，聚礼日及开斋节情形尤为热烈也。

---载《伊斯兰青年》第二卷第十一期

## 五十年求学自述

（王静斋）

静斋阿衡为现在回教著作家中不可多得的人物。他五十年来求学的过程，实在就是中国回教学术进展的一部分缩影。读阿衡此文，因可见其求知精神之坚苦不移，也可见回教学术最近进展的情形及一般回教寺院教育之概况。因识数语于此，以备读者参考。

— [《禹贡》] 编者。

余性愚钝，幸自幼苦心求学，不肯落人后。仅此区区，尚堪自慰，五十年如一日。今已须发苍白，自惭所学无几，对国对教鲜有表白。兹值《禹贡》发行回教专号，经白君寿彝嘱余自述生平求学经过。因义不容辞，儒笔记之于左：

光绪十三年，余八岁，初读阿文，受教于双亲膝下。赋性顽皮，不堪督责。终日遍处游戏，因以屡受先父痛挞，邻里亦多白眼相加。戚友怂先父迫我改途，先父不可，居恒语余曰：“汝既知戚友不以尔为可造之材，自当努力上进。异日学成，能集二三子课读，余愿已足，不敢再作非分之奢望也”云云。余闻而窃自奋曰：“异日得志，除弊风，扬真理，愿天下人皆得正道”。年幼无知，作此幻想，每一回忆，不胜愧作也。

光绪二十年，余蒙学经堂，一切读本以及浅近教学法，竟读十余种。阿文以外，波斯文间亦涉猎，惟于国文一道，闻而却走。先父迭以国学不可不读见嘱，我则执意不习汉文。而今，以国学之无根底，已成新时代之落伍者，追想已往，悔恨无济矣。

光绪二十一年。投李春生阿衡门下求学。此时，李君设铎天津北穆家庄大寺。同学十五人，惟余最幼，八门课程，余攻四门。学兄皆老于经堂，而半多迂腐，不求甚解。居半载，因遭众人痛恶，被迫离寺。

光绪二十二年，余十七岁，离津北上，赴通县长营村，投保阳马老师，讳玉麟，门下求学。彼时，平津

尚未建筑铁路，贫苦旅客，或骑驴，或徒步。余既贫苦异常，骑驴时少，徒步时多。每次离家门，则以棉衣作抵押，向质库换到制钱两三串以作资斧。津、通相隔二百余里，徒步二日半始达。古人所谓“负笈从师”，我已饱尝其风味。且肩荷重可四十斤大褥套，日行八十里，两脚起泡，步履维艰。比至长营，从马翁半年有余，因学生满额，余之供给出自马翁及众同学，自觉不忍，乃赴平别觅求学之地而不得，遂复返津门。

光绪二十三年，经母舅介绍，到宣化南寺于勉翁门下。方负笈抵平，欲赴宣化时，于翁已来平膺任前门外笊帚胡同清真寺教职，余遂就近从于翁。次年，因故改投宣武门外教子胡同金五阿衡门下（金师讳连荣，山东禹城人）。本年，金师受聘于天津大寺。余亦随同到津。先父以为在当地求学，功夫不纯，力主离乡，远道从师。此乃旧经堂一椿美俗，青年人在本乡求学，究不如远出家门，得以摆脱家庭间一切烦琐也。

光绪二十四年，因无相当地点求学，乃就近投津门金家窑寺刘绪魁老师门下。金家窑寺建自明初，为津门最古之清真寺。明初天津无回民，粮船中有所谓安庆帮者，冬令停泊金家窑河岸；每届钦斋月，即于金家窑旷场搭盖席棚，置为临时礼拜之所。自是以后，有移此久居者，乃集资购地建设清真寺；同教愈聚愈多，日久则散居全津矣。五百年来，蕃殖十余万，大小礼拜寺建有十八所。回教在中国增加之速率，于此可以推见。

金家窑寺虽建筑最早，而教民为数无多，寺中常年经费取自全市教胞，故寺役终日在外沿户募钱。沐浴室因以无人经营。我师生五六人日夜五时礼拜，须备有热水作小净，必得还时燃柴烧水，每朝惟余代为服务最多。一面烧柴暖水，一面温习功课。入晚，预备次日受课，长夜不眠。有时将欲安息，而金鸡高唱，东方白矣。稍停，即下榻去作小净，作晨礼。如此夜以继旦，历一年之久，幸而精神如故，学业增进不。

光绪二十五年，离金家窑，投沧南孟村北寺某阿衡，攻读《尔戈义代》，及后卷《伟业》。但此阿衡者，学业平常，品行尤劣，居此半年余，毫无进益。入秋赴河间，再投于勉翁。时国家尚有县考，余得于翁指示，在考棚临时市场，购《五方元音》，《玉堂字汇》各一部泪此始追求汉文。河间回教人，不下五百户，贫者十后八九，寺无恒产，师生五六人极为穷困。吾辈学生宿舍，严冬而无炉火，入夜僵冻，抱成一团，其苦况较他处，另一滋味。

光绪二十六年，余年二十一岁，二月回津，三月完婚。六月十八日义和团势败，洋兵占领天津，京都相继失陷，欲回河间而不可能，只得在家从先父课读。入秋，知于翁已离河间升任京都禄米仓，乃毅然独自离津北上。时当联军遍地，路上不见行人。腐尸横卧道旁，触目皆是，臭味扑鼻。将抵北仓河沿，见有木舟为洋兵载什物，余唤船家靠岸，欲乘之赴通县。押船洋兵见我于船家搭话，乃用步枪射击。余骇极狂奔，未遭惨死。势不得已，折回天津。隔数日，在河坝搭刘姓木船溯流北上，先抵通津，再与印度同教士兵同行人都，得见于翁，各道别后境遇。居无何，于翁受聘于京南安育村，乃奉师命偕班、马二君赴安育代理职务。当时，京郊土匪猖獗，我等三人乘大车夜抵马驹桥，路上枪声不绝于耳。班、马携有巨款，幸未遭劫，但彼此均饱受虚惊，次日始抵安育村。入冬，于翁莅任，余徒步回津度岁。在此期内，与已故李八阿衡过从甚密，借阅李公《沙味经》，受益不少。

光绪二十七年春间回安育，值于翁摒挡一切，预备回山东思。县满家庄原籍省亲。因路上不安，将所有贵重衣物寄存于该村马姓家。当时村中集有土匪不少，匪首绰号大皇上，羽党数十名，勾结外村同类，扰害地方。阿衡有法无权，劝阻无效，乃假名省亲，暂离危地。是年四月初间，一日晨时，印兵突至，包围全村，男性无分老幼，均被驱于寺中，由英国武官指同通译，刑逼地保指出匪贼。学见佟某误被鞭挞，余亦一度受讯，几遭痛楚。结果，拘获土匪十四名，匪首大皇上父子当场成擒，村人为之大快。入夜戒严，印兵守卫。余夤夜潜出寺门，到马宅查问于翁衣物，有无失落。据云，衣箱掩于粪堆中，当不至有损。余曰：“箱内多细毛皮衣，粪堆蒸气最能发生变化，埋藏多日，一旦见风，恐毛脱尽成为光版矣。”言下，刨出木箱，启而摩抚之，果然发生奇热。随督催马氏移衣物于寺中，得以全数保存。

五月，于翁归来，匪贼十四名在清真寺南同时伏法。吾等隔墙望，其状极惨。恶人恶报，固不足惜，而影响教誉实非浅鲜。自此以后，村内平定，邻村亦安。吾等从于翁苦读二年之久，僻野乡村、树多人少，每日两餐，粗糙已极。

光绪二十八年，于翁经余介绍，受聘于天津清真北寺，余虽同往而未获入学。此时，经堂照例课程，余已次第读毕，对汉文则仍无显著之进步。

光绪二十九年，离津投沧南丁庄海全老门下。海君讳思福，字全五，为此地阿衡中提倡道经革俗之第一

人。聪明学识，均极高明。余从此老二年，受惠良多，茹苦亦不少。学生宿舍，炕不通火，一被一褥，澈夜颤动，不觉稍暖。晨礼之后，室内滴水成冰；冷极则燃树枝略略取暖。一日两餐，由村户轮流供给，寺役携篮提罐挨户往取，杂色粥饼，勉强下咽。有时早饭仅稀粥两碗，并微须咸菜亦无。每日课余，喝粥已毕，独赴空室，闭扉温读。残垣败栋，稻草盈屋，俨然黑洞，窗如牢门。于无情奇寒压迫下，想出一种妙法，置双足于稻草中，藉资温暖。余素患胃弱症，薄饼稀饭，尚觉克化迟慢，糙饼硬饭更使余无时不在病态中。所幸求学之志无时或渝，日常课程有进无退。课余编辑波斯文法（先前辑过一次，内容不甚充实，撇弃未用），又欲研究诗学，但终未成功。海老夜宿私宅，寺中宿室由余独居。海老自置印版西经，不下二百余种，大部教法经，若《沙味》（五巨册）、《斐特哈盖低勒》（八巨册）等经，无一不备。余人夜闭扉择要翻阅，因以得知前辈阿衡之错误不少，思有以改正之，惜人微年轻，未敢发动。

光绪三十一年，自丁庄归津。此时于勉翁离开天津北寺，再任安育村。余居津未久，仍投于老师。入冬，蒙赐锦幃，出任大兴县属白塔村南寺，由此脱去学生名义，而谬膺阿衡名义矣。

白塔村距安定车站二里行，寺分南北二处，教民不过二百家，多务农为业，人情粗野，宗教教育一概不懂。余与此般乡愚相处二年之久，徒耗宝贵光阴，颇觉无味，至此始自恨不应离开学校如此之早。幸而居白塔二载，无日不在自习中。

光绪三十三年，余年二十八岁，莅任怀来县新保安。有学生八名，皆循规蹈矩，安心求学者。教胞百余户，十之七八不谙教律，居恒无人进寺。婚礼丧葬等事参杂不少恶俗。笙管箫笛一类响器，在我教禁不准用，遇婚事仅可用皮鼓藉资宣扬。惜教胞不守轨道者，每每遇婚事，故违禁例。保安先亦如此，后经上任米阿衡严行禁绝。余莅任后，接续维持，经过一年之久。诂有梁某者，子完婚，事前声言，届时破除禁令，必欲用音乐。至是，余不愿因此发生纠纷，乃预备离任归津。此时，白塔寺聘书适至，余借此不辞而别，直赴白塔村。余在新保安时，订阅天津《竹园报》此我涉邈新闻纸之初步。继又函托张子文君在京代定《正宗爱国报》一份。二次莅任白塔村，除定阅《白话报》外，更订阅天津《民兴报》，《大公报》。一日，见《爱国报》登有“疑问求教”四则。由该报总经理丁宝臣氏署名，最后一语系：经堂学生能以全部作答者，则赠以上等锦幃；阿衡能答者，则另有相当酬谢。余见报后，依次作答。未几，丁君亲赴天津敝舍投书，聘余担任京都崇外花市教长职务。自此，在花市任职二载，便中起草《中亚字典》。

宣统二年秋，受聘于奉天开源，历任三年之久。民元定阅北京出版之《法政浅说》，研究法学，读《饮冰室》，《中国魂》等书。更从耶苏教徒王某读英语，惜仅四十天，因教众反对而辍学。本年入国民党，参加国事运动。民二辞职返里，赋闲多日，有时拟讲演稿，投天津《民兴报》。自以为目不识丁之我，居然能读报纸，进一步而能以为文，甚至投稿得获发表，较比十年前自属进步多多矣。虽所学不过区区皮毛，但得来非常便宜，识字则借报纸，知书则由指划；法帖读本，纸笔墨砚，我从未因此费去分文。余尝言，专门问、波两文外，国文知识，实我例外之收获也。

民三，赴维县谒马子贞（良）先生，谈商翻译《古兰天经》事。结果，由余持书聘海全老至鲁担任。海公赴济南，余任山东宋庄阿衡职。译西经《伊祝哈鲁络汗格》（即《回耶辨真》），历五阅月。时当夏令，日夜受臭虫蚊蝇之烦扰，手不停笔，忍痛苦干。此时马子贞先生一再函约，赴济南协助译经。余以事关重大，未敢前去参加。本年刊行《回耶雄辨录》，此我处女译也。

本年，离宋庄改任京东三河大厂镇阿衡。教众九百余户，半农半商。在该镇历二年之久，读《四书参考备旨》及白话注解。更购阅《三国演义》、《列国演义》、《聊斋》、《水浒》等说部。厥后，因禁止重利盘剥，触一王某之忌，大起纠纷。余以阿衡难当，直言招嫉，乃辞任回津。闲居半载，静极思动，欲赴海外求学，藉观世界回教大势，但有志无力。思维再四，乃赴开封访友，希其代筹川资。诂徒劳往返，未得一钱，因以自动打消出国之企望。在此期内曾一度担任《北京新报》职务，代张子文君编《回教史》及《雷门鼓》两栏。民五，任北京地安门外什刹海寺教职。该寺创自马姓，年久失修。经余募集巨款，重建南讲堂，并彩画北讲堂，大殿等等。余于暇时，照西国印本抄录《嘎遍注》（《古兰》解义之一种）四大册，并便中背读旧经堂规定之四项课程。光阴在剪，又过二年。当此期内，曾赴上海为什刹海寺募款，得薛智明阿衡介绍，成绩尚属不恶。此我首次往沪滨也。

民八，任北京崇外唐刀胡同教职，未满四十日，因故自退。居家未久，出国求学之念复起，仅带川资三十元赴沪。因尝阅《东方杂志》，欲效《无钱旅行家》故事，作海外长途之冒险。卒因护照未领，路费过少，依然徒劳，折回天津。

民九，任京南安次县安育村教职。旧地复临，老友重逢。学生十余人，讲经说教，颇觉安逸。每日正课之外，增有缩本阿文《回耶辨真》一课，并添汉字读本一门。乡愚班某，反对附加汉文功课，迫不得已而取消汉学一门。得暇则从事选录《北斐亚布顿络盖抵勒酋长战史》。此书乃一巨册，内容述亚酋长与法兰西战十三年之经过，附有酋长与法军某司令官关于回教之解答，不下数十项。字句生疏，名辞涉新，开拓极其吃力。所谓开拓者，是西经附以我国特创通俗标志。新经有此榜志，读者可易于一目了然。《回耶辨真》原本，曾经余选录，附以标号，已属不易，然尚不至若开拓《亚酋长战史》之难。此时，余所译之《回耶辨真》，已交由北京牛街清真书报社发刊矣。

民十一，离安育，积有百余元，仍想作长途之旅行。居恒查阅世界地图，考问西国路程，旁观者多以我为痴人说梦，想入非非。我则意志坚绝，不达目的不止。其所以必欲出国一游者，意在扩充眼界，增广见闻。至于麦加朝觐，尚不敢企望。余虽不敏，而生平最耻于应具之知识落后，当为之善功有缺。以余所学，充一隅之阿衡，敢称绰绰有余，而以言得登大雅堂奥，则相去太远。势须海外一游，庶可取长补短。余静坐常思，以今昔全中国阿衡之知识不足以代表西方学子，以中国教胞之行为不足以彰显伊斯兰整个教义；我必须远涉重洋，一观西方我教实况，异日归来，为教努力，推广教育，方有益宗教与国家。

濒行，自有川资不满二百元，得太原马君图先生资助二百元，南京马榕轩先生资助二十元，甘肃马乾三先生资助三十元，天津杨小廷先生资助百元，统计不满六百元。此外并未向人告贷。民十一年三月间，未经双亲许可，偕马联华毅然离津。先到南京与马榕轩先生一晤，继到上海搭轮赴香港。登轮之日，始致函双亲，说明海外远游。马生较我大贫，除单衣数件，棉被一床外，孑然一身，不名一钱。其路资尚完全须由余个人筹借。马生从我海游二十阅月，终送之于土耳其。余所以期望之者甚殷，情后竟不能终其所学也！

到港后，欲赴广州一游而未果，乃登轮直赴新嘉坡；稍作休息，继赴印度。在麻达拉司登岸，改乘火车赴孟买，横断印度大陆。沿途风景之佳，别有洞天。晚间开驶，次日到达。遥望孟买，不亚沪滨。下车后，数度迁移，最后遇江苏人某氏，得彼许可，迁入其家。居数日，所余川资不足二百元，悉被其人骗去。落魄奇穷，进退维谷。饮食无着，投入寺中，一日两餐，穷极对付。设无马生之累，仅我一人，尚不至艰难如此其甚。当时促其独返，而苦口央求，送彼到埃及，再为分手。至是，只得患难相共，坐受其窘，颠波流落，几人乞丐团矣。

秋间，得家中汇去百余元，更得孟买教胞凑集若干卢比，乃得以买轮直赴埃及。船抵苏彝士，照例对三等搭客，除施以检查及验看护照外，每人至低限度须携有十金镑。不然则候原船载回，不得登岸入境。此国外之通例，非若我国门户大开，外宾往返，如人无人之地，国权放弃之甚也。

此时，我二人仅余十四金镑，幸而当事人格外通融，我等得以登岸。次早搭火车直赴开罗。隔数日，考入爱资哈尔大学，每月可获二金镑津贴。历半年有余，每日除在校受课外，则携纸笔赴国立图书馆阅书，随时抄录。于是，千百年来未经前人解开之疑问，得以根本解决者很多，我于以深信开罗为回教世界学府；然于波斯文诸书素所怀疑之点，未获充分解决，此我长途旅行中一大遗憾。

民十二秋间，离埃及赴麦加朝觐。是年中国朝觐人止二十余名，半多西北籍。在未向亚喇法台山出发以前，由喇秀山先生主张制一中华国旗，备作本国同仁目标。因朝觐人不下十余万，抵亚喇法台山扎下帐房后，幕顶上各悬本国国徽，稗出游者望而知返。我人援例照办，原非法外行动。诃麦加王见我特色国徽，禁不准悬，同仁等反抗无术，乃忍辱撤下。呜呼！值此时代，国家无力，里求与异国之同教弟兄一视同仁而竟不可得也！

余在麦加朝觐毕，仍回埃及。因在麦加除举行照例功课外，于学问方面并无所得，故欲赴土耳其再作进一步之求知。无如归自麦加后，愈感经济困难。幸得马子贞、马云亭二先生汇去二百余元，又蒙埃及闻人白士优尼君，塌搭省长黑络米巴夏资助若干元，我师生二人得在亚利山大登轮，直赴君士坦丁堡。居君堡未久，继赴新都昂戈拉一游。时全国当第一次世界大战后，商业之不景气，有甚于今日之我国。少壮军人得势，皇室一败涂地，宗教亦连带受非常之影响。宗教经堂，文化机关，或临时封闭，或根本取消。比较埃及事事猛进，诚有天渊之别。至是，乃知战后之土国非我求知之地。马生独自留土，我则返回埃及，拟再入爱资哈尔大学。轮船抵亚力山大，照例索押金十镑，我则仅余两镑，因以被拘于轮船一日夜。后得好施者代垫十镑金，乃被释，得直赴埃及爱资哈尔大学矣。彼时中国人在该校肄业者，我等以前仅一甘肃人马姓。各国留学生在该校均有指定之宿舍，独中国人则无。阿富汗学生占有宿舍两所，而实际上除一年近

花甲老学生外。别无一人。余为后来之中国学生计，乃要求学校当局，改阿富汗学生宿舍之一为中国学生独占。学校当局准如所请，并要我为中国学生部部长。当时，因双亲年迈，造次函召回国，且以环境不许可久留，乃由苏彝士登法国轮船，历三十三日之久，取道西贡直达沪滨。此行经过二十阅月，除在海外增长不少见闻外，携来印版西经不下六百余种。在此期内，所受艰苦，罄竹难书。所幸者求增知识之目的略略达到而已。归国后，蒙济南北寺来聘。余以该地向有新旧两派之分，雅不欲投入旋窝，故而拒绝。居无何，分访马云亭、马君图二先生，答谢慨助路费事。马君图先生聘余为太原教育厅谘议，月送三十元。归津后，翻译《古兰天经》，由时趾周先生从旁赞助。人手未及旬日而受山东阳信县六营村之聘，于民十四年三月离津前往。历四阅月，语体文《古兰译稿》得以全部草就。事毕，携稿归津，在回教联合会得二三友人之助，从事修润。卒以译词欠妥，置诸高阁。嗣后，仅刊出《赫提》（《古兰》特选）一册，以作投石问路之计。

民十四，赴北京访赵文府君，询往新疆之路程，拟再鼓我余勇，取道新疆赴小亚细亚一游。赵君力称不可，谓“与其一再远游，何如安心为宗教尽责。我教《古兰》译本，迄未出现。我欲先出三百元，试办三个月。前途顺利，则再纠合同志共策进行，何如？”余领之。是年，即于东四牌楼清真寺南讲堂，开始工作，撇去原稿，另起炉灶。越数月，得故友侯松泉先生联合刘景山、赵玉香、杨开甲、马瀚文诸先生，各出数百金，热心资助，历二十阅月，卒底于成。稿存侯松泉先生手。至民国二十一年，始由侯君刊行。

民十七，任奉天省安东县东寺教长职。莅任未久，辞职归里。在安东任内，脱稿数年之《中亚字典》，得以印刷出版，风行海内。此我归国后对同道第一次贡献也。

民十八，任哈尔滨东寺教长职，历三年之久。译《英阿双解新字典》为《中阿新字典》。更译《伟嘎业》（回教法律书之一种）第一卷。民二十，刊行《伟嘎业》。民二十一年，膺任天津三义庄寺教长职。二十二年，一反往常之从俗敷衍，而积极倡行遵经革俗，摆脱旧束缚，改造新环境，因以犯津市回教中一般庸常之愚怒。民国二十三年，任北平宣外教子胡同教长职。三义庄寺职务，由萧德珍阿衡承之。本年在平刊行《中阿新字典》。同年秋间，海氏父子率愚众扰乱三义庄寺，遵经革俗者均被逐出寺外，由反对派完全占领。同志等誓不干休，乃由余力主具呈天津检察处，控海氏父子纠众作乱，侵占寺权罪。结果，判海某两个月徒刑。至民国二十四年，三义庄寺始得以完全收复。是年，余离平，膺山东第一路总指挥赵明远先生之聘，任青州城内外两寺阿衡之职。到任后，续译第二集《伟嘎业》，历二阅月，完全脱稿，得以发行。同年，有人向中央党部报告，余与日人川村狂堂有相当之联络，勾结华北回民有所异动。中央党部疑信参半，乃密令全国大小机关，随时伺我行动。余得此消息后，亲赴南京中央党部自首，结果，得当事者充分谅解，通知全国各机关取消前令。于是，仇我者未得如愿以偿。是年，因在青州不容于愚众，乃辞职回津。临行，蒙赵公约余专任翻译本教经典工作，并嘱以在平购房，置为常住地点。

民二十五年，在平西单牌楼回教俱进会总部，组织临时办公地点，命名为“中国回教典籍编译社”。同年，开拓《欧母代序文》（回教法学通论）并修润赵母丁蕴辉女士波斯文《老欧母戴》遗稿。均得以同时刊行问世。同年，更应甘肃喇乾臣、马环吾二君之请，从事译定《回教遗产继承法》，并自动翻译《回教亲属篇》。惜迄今尚未完全脱稿。

民二十六，重译《古兰大经》，并拟扩大解注，更约马邻翼先生担任斧正。何时付印，不敢预定，大约必须经过长时间之审慎，方可刊行问世。此为我译注《古兰》第二次努力。至于能否达到最终目的，唯待主的口唤而已。

要而言之，余自亡清光绪十三年而至现在，五十年来，无时不在求知中。学问无止境，”正如阿拉伯先达所谓：“求知，始自摇床，止于坟墓”。盖以人生最大之乐趣，莫过于求知。“知昨日之所不知，有如失物而复得”，其乐可知，此亦阿拉伯人之格言也。功名富贵，不足为乐，以其俨若过眼云烟，难望持久，知识为随身之珍重，知者纵至落魄奇穷而不觉为苦。良以真乐存乎其心，患得患失，早已置之度外。故我深信，欲求精神上切实之寄托，除努力求知始终不渝外，别无良法可图也。

——载《禹贡半月刊》第了卷第4期

## 喂！果园马老阿衡逝世矣一代贤豪，生来值得

（王静斋）

甘肃名阿衡果园马（名万福，经名努哈）冬腊十六日逝世。本社闻耗最早，惜于前报忘却发表。马老原籍甘肃导河人，为力主遵经革俗饱受颇波。一生经过，其门前诸桃李知之甚详。本社遍处访问未通告以始末者。兹就见闻所及略述于左。

此老早年亦属风俗阿衡一流。嗣后遍览西经，知恶俗之误人，妄传之害教，非彻底铲除，根本打倒，则不足以遵经传教，行道率真。于是就在导河某寺开始实行。但反对者极多。因彼时之导河非若现在，同一宗教而分门别户，千奇百怪，骇人听闻。马老应时而出，不避嫌怨，不畏斧钺依经传教，力除恶俗。时人表同情者无几，而嫉忌者乘间鼓惑愚盲，百般阻挠。情形之严重，较上年津三义庄往事尤甚。无何，被逐出走。逾数载，明达是非者渐伙。故由同志请回导河，负责传教。不久又被恶人逼走，逃亡新疆。其时张广建督甘，因妄信宵小怂恿，电请新疆杨增新拘获果园马，押解来甘，处以邪教惑众、扰乱治安之罪。杨接电随即照办。比及差役偕若干名军人押送马氏父子将出新疆地界，早有人向青海某当局报告此事。某当局急派军队星夜迎劫。双方相遇于某地方。新省兵役见来者势众，料不能抗，乃弃囚车纷纷逃窜。青海军毁囚笼，救出马氏父子，直回青海。经某当局聘为当地阿衡。讲经说教，人皆心服。其贵桃李若马广庆一流，有功祖教，大阿衡散布各方，步马老之后尘改造环境，与反对派奋斗到底。数言以蔽之曰：我东方若河南、安徽、江苏以及近年天津三义庄等处教门，得以发展，不再为异端恶俗所弥漫，皆不外直接间接受马老之倡率有以致之也。

近顷有湖北老河口阿衡韦诚荣对余谈：果园马老汉早年在老河口负笈三年，因真说真干触犯众怒，尝尽种种意外压迫。在寺则有人向窗棂上抹屎，出门则有人尾追掷以砖头瓦块。但马老不因以气短，依然不顾一切真干。嗣后升任陕西新安。去后，经过数载，凡先前反对马老者多已觉悟，自恨不该受人嗾使作无味之反对。于是再度请回马老服务。所有反对派不下六七十人均到马老面前讨口唤。更有一人，于马老去后双目失明。闻马老再临老河口欣然奔至马老面前，哭述已往受人主使往窗棂上抹屎等情，言下请马老恕其既往。此三十年前事也。今老河口乡老之明白是非，全由马老造成，故我（韦）到老河口坐享其成，未受任何打击云云。

——载《伊光》第81期（1936年）

## 王浩然阿衡轶事

（马善亭）

（一）

已故名阿衡，王公浩然，余师也。临危时，持余右手而嘱曰：“溯自设帐讲学以还，历四十余年矣。以吾受业者数逾三百，其中受幃<sup>①</sup>成名者五十余人，得吾业学者比比皆是，而兼得吾道者，仅浦生与尔而已。浦生已远去江南，将可继吾学业，宏吾道义。兹有至嘱，尔当谨记遵行。资尔留学，妻尔堂妹，助尔亲尔，吾之希于尔者无他，绍吾圣而守吾道，继往开来，道不中辍而已。勿受尘世羁绊，勿为名利束缚，诚一，信一，听一，言一，敬一，畏一，天下定一，语默动静俱当依一。世界之始自一，万事之成需一，万数缺一不全，人心不一不治，真宰造世之旨只一，一心者方可还真，不忠不义者非一，不工不作者无一，不进取者不能达一，依赖成性者不能得一，沽名钓誉者其一不真，见义不为者遇一不受，寻一、识一、认一，不得徒为数一，指导人类俱归真一，致万事合而为一，国家从此统一……”，言至此，双眼流泪，语不成声。稍缓复曰：“尔当勉之，勉之！”随授余一纸，上书阿文，译义“宣一”。余敬聆之时，犹如重山压

-----  
<sup>①</sup>各清真寺阿文学校，俱采单级教授法，且无定期，所以同班学员不能一齐毕业。不过其中已将应用经卷学全，而品行良好者，遇清真寺阿衡缺出时，经该寺乡老会议，某寺某生品学皆好，堪任本寺阿衡之职，修书聘请；再经本校阿衡认可，由该学校清真寺教胞公议，授予该生锦幃，叙书该生从某人学业，经历若干年，今受某寺之聘，故举行授幃典礼，以作毕业之证云云。下书教胞衔名。该生经此以后，可称阿衡矣。所以浩师遗嘱中“受幃成名者”指此而言也。

-----  
 顶，汗流夹背，莫知适可。后将所嘱悬于斗室，作为处世之准绳。道以一面贯，心惟一是从，公诸当世，示余遵师嘱之诚，而冀有挽于今之世道人心焉。



## （二）

清宣统三年壬子，武昌革命事起。消息传至。北京，一日数惊，大有风声鹤唳，草木皆兵之势。市面不安状态，显露殊甚，各业凋败不堪言状。所以仅恃捐款的清真学堂，至此难以维持。而南省教授，又多欲返里，故需款孔急。然校董尚自顾之不暇，岂有余力资助学堂耶？唯浩然阿衡，虽亦在困苦艰难之中，但决无丝毫委卸之态，尽力维持，以致于将房契衣服典质。所贷之款，多数用于学堂，少数用于日需及借与亲朋。时在旧历九月初旬，北京市面益不景气，所以教亲来求助者愈众，而浩师又本其有求必应之怀，凡来求助者，决不使其空手而返。有的说，余女字人已二年余，今兹定日迎娶，然而余已将她的定物典质矣（注男家于议婚之时，交子女家的首饰头面等信物，结婚时必当交还男家），无法赎出，但与脸面攸关，希望老人家特别帮助。有的说，余母昨晚归主矣（即无常），虽再四思维，至今仍无凯泛布（即殓衣），祈阿衡多沾回赐施助。总而言之，因缺乏婚丧重要礼仪而求助者，日必数起。然而阿衡收入微薄，难供无限度的需求，所以衣服什物，典卖竟尽。只因其心慈面善而妙手空空，大有不敢接见来而求助者之面之势。一日对余曰：“善亭乎，长此已往，吾将有断炊之虞，如之何则可？”余答曰：“求真主而已。”浩师曰：“固然，不过赛拜补（即因缘）何在？”谈话之间，忽闻敲门之声甚急。浩师随曰：“此又必是求助者至。既无现款，又乏质物，如何应付？欲使其不空手而回，不亦难乎？”余启门视之，乃万成当经理徐四爷，借夥计一人，轿车一辆，命夥计将车内包袱携之而入。与浩师见面，互相为礼，寒暄后而曰：“近日以来，消息紧张殊甚，今将阿衡典质于敝号的衣服，大盖送来，请将当票掷下，以检尚欠何物，以完手续。”浩师曰：“今吾无力读当，尚希原谅，一俟稍有余力，必仅先赎之。”徐四爷说：“不是要阿衡赎当。乃将阁下之物送来，不索本利。阿衡的衣服，非一日所制就，况皆系礼拜所用，洁净非常的耶。倘有不测，敝号实在对不起。”浩师曰：“典质之时已用过当本，即系物价，是质物即归贵号所有，贵号随意处分。设有不测，是贵号之损失。何言对不起耶？”徐四爷说：“阁下将典物之款，不用之于救急，即用之于教育，为社会消弥乱源，替国家造就人才，是亦敝号应尽之义务。”余听徐四爷之言，出于至诚，随向浩师说：“可将当票交与四爷，请其核算本利共合若干，俟有余力，再为补送。”徐四爷说：“此法甚善。”法师于怏怏之间，将当票递余，转交徐四爷核算。彼送来的这些衣物，未出旬日，又皆转质于丰聚当矣。至十月初，北洋陆军第二镇统制马君锦门，因公来京，顺便拜谒浩师，并敬奉洋帑二百番。次日即命余持洋百元，送付万成当。徐四爷及全号中人无不钦佩而叹曰，真君子也！吾国执政权者，若皆似王浩然阿衡之守信行德，先公后私，决不致贫弱至此程度也。悲夫！又次日，徐四爷来法师宅，请其派人保护万成、丰聚、同聚三号当铺，盖浩然之德信服人也。浩师常对余曰，提倡教育，宣传教旨，心智精神安静；振兴工艺，改良风俗，国家社会富强。

## （三）

湖自民国肇造伊始，前清隆裕太后，虽降共和诏旨，然尚有一般满族亲贵及一部分汉奸创设宗社党，为反抗共和机关，以陕甘总督升允为其魁首。彼以总督之威权之资格，在消息闭塞之西北，谎言共和政体不适吾国人情，且有害于回民教典。西北人民忠实性成，”脑筋简单，且信仰素笃，因而受其愚惑，为之驱使，以为荣幸。其中有甘肃提督马安良者，深谙军机，胆量过人，赏罚分明，威信夙著；练有连还军万人，枪械新式，子弹充足。其人世守清真教。自奉升制军命令，出发未旬日，前部已抵陕之咸阳。军书传来，京师为之震动。中央政府为此集议数次，金谓武力恐难济事；况西北与有领土野心之两大强国接壤，方且伺隙侵袭，倘若办理不善，必有国际交涉。纠纷一起，则此幼稚之民国更难维持矣！升允不足道，马安良则实可惧耳。如能将马提督收服，而为吾用，则西北虽有强邻还伺，无足忧也。不过此人既不能制以武力，文电尤难生效。闻此人世守清真，爱教心重。人既以宗教惑之者，否则必以宗教说之，事必谐矣。当局经两日之商讨，随由民政部长赵智庵展转托人，恳求浩然先师拟定劝马电稿，由部拍发。一电相传，而西北安如磐石矣。原电稿如左：

“急。甘肃。探投提督马军门勋启。翰儒教兄勋鉴：共和成立，五族平等，信仰自由，无妨教典。弟以依妈尼为证，誓诸真宰：共和政体，决无妨害吾教，请勿中好人谣言之诡计。边远之地，真相难明，况尚有因忌吾而欲害吾者从中播弄是非，以收渔人之利耶？明鉴如吾兄，必能洞烛其奸，不为一姓尽愚忠，而拂万兆之幸愿。兄执西北军机牛耳，处此潮流激荡民情鼎沸之世，共和元勋、民族英雄、宗教伟人，只一反掌耳。时机难再，幸勿失之！敬希急速停进，通电诋赞共和，福被群生，名垂永世，岂只国家之幸，是亦回教之福也。教弟王宽专叩。”马提督接电，即电令前方停战，相机后退。陕西之危既解，中央基础

更固。升允得报，知马提督反正，秦陇难守，身命利害迫在目前，宜另择根据地以抗民国。遂弃陕甘，走宁夏，而人库伦。一时外蒙正欲取消独立而复旧好，经升允大放谰辞，低诬共和，坚其叛变。外蒙至今非我有者，非蒙人不服中央，亦非邻国之强占，乃升允从中作祟耳。据此以观，陕甘之变若无浩师专电，说服翰儒，驱逐升允，则先外蒙而非吾有者，岂止秦陇蜀新已耳？大局实不堪设想矣！电稿系浩师手拟原稿，或与他处所见稍有出入，盖恐拍发时有所更易耳。

——载《月华》第6卷第19—21期合刊至第31—33期合刊（1934年）；第7卷第15期（1935年）

## 王浩然阿衡传

（尹伯清）

河衡姓王氏，名宽，字浩然。宛平人，北京牛街大礼拜寺之教长也。阿衡于回文为“宿学”之称，王氏则系出西域。当隋唐之际，先贤斡噶斯者传教东来，航海达广州，首建怀圣寺于羊城。厥后教道大行，族姓繁衍，乃及内地。以“斡”“王”音近，故于汉姓为王。迄宋至道间，有祖号耀华者，始自亳州工回回岗徙于燕之柳河村，村之回民沿西俗，喜植“枣”、“榴”，村中故有枣林街、相街二地。今之所谓牛街者，即榴街之音讹也。明代开国，效命武臣率多回人，敕建之寺遍于京外，故事官寺教长，由礼部给札委任。清代因之。以故世为北京牛街敕赐礼拜寺“札付冠带住持”。今寺右有巷曰“王老师傅胡同”，盖以王氏宅此得名，先世多饱学通经之师，驰誉遐迩，号“北京王”云。

阿衡诞生于道光二十八年八月十一日。幼聪颖，迥异常儿，举止端详，不苟言笑。叔祖守谦阿衡，为北方经师泰斗，独钟爱之，设帐各地，恒携与俱。阿衡以专心致志，勤学不倦，从游数载，尽得其传。家故多藏经，暇辄浏览，燃膏继晷，至忘寝餐；学业孟晋，造诣之深，济辈莫能出其右也。

既长，出膺各地教长，即以化导教民为己任。说教时，恒以浅近之言达深微之理，故无扞格不入之弊，闻者欣然。教民习俗有乖于经典者，力矫之，谆谆告诫，必改善而后已。各地寺院多附经学，传习经典，即以教长兼教师。阿衡为生徒讲学也，剖析文字，解释义理，非详尽不辍；督课尤严，偶有过，立责之，不少宽假。以故承学之士不远千里负笈来游。今之名经师，率出其门，若六合达浦生（凤轩）、北平马善亭（德宝）则尤著者也。

清光绪二十六年……七月十九日，外兵逼京城，慈禧挟清帝蒙尘出走，官吏亦相率逃匿；游勇饥民，大肆劫掠，七日既掠，全城骚然。阿衡召本地士绅，议办团练，严警备，足民食。时有地痞逃勇各一人，谋纠众行抢，为团了执，阿衡命斩首儆众，余匪望而却走。西南城一隅独获保全，阿衡之力也。

联军破城，英兵已进据天坛，谣传外兵将屠城，为德使克林德复仇。是说一出，闻者惶恐。阿衡愤然曰：“肇祸者远扬，受创者百姓，岂公理耶？”急皆乃叔友三阿衡，冒死造英营洁之。英军前敌为印度回兵，比至知为教长，颇礼之。导见英将，以屠城事询，英将力白其诬，并传令军中毋扰民。疑团既释，人心立安，由是阿衡之名益噪。会潜居内城之某公爵及某部郎诣寺求见，请出任调解。阿衡以和议乃国家事，有大臣在，非部民所敢任，故谢之。

和议成，清廷愤战败之耻，力图自强，广设学堂，以开民智。顾当时学堂多官办，事琐费繁，且学生多豪右子弟，平民每裹足。兼之风气不开，回民儿童入学肄业者尤鲜。阿衡以回民信仰、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。卒因曲高和寡，未克实现。复以足迹未出国门，见闻不广为憾，拟借朝觐天房之便，游历西土，一覩其实，以细于旅费不果。旋有友好数辈，自动解囊资助以往，其志乃遂。时光绪三十二年秋九月，携高足马善亭，发上海，乘法国邮船，经南洋而西，越苏彝士达埃及，而雅典，而罗马，而苏飞亚，而伊斯坦堡，而士麦那，而雅法，而满克。朝天房，瞻圣墓，礼毕，返伊堡。时上帝为哈密德，知阿衡为东方学者，优礼有加，赠经书千余卷，多为东土所无。阿衡以我国往昔读经因无差忒，而吐辞发音微妙处远逊西人，盖古兰读法系专门之学，非师授不能知也，翌年，皆土国专经之士哈夫苏哈三及阿里雷抓二人归，传授古兰读法，绝学因之复明。赍回之经，尽举以赠国中同道，冀流传之广，不敢自私云。

阿衡又鉴于西方诸回教国多受制于欧罗巴人，与中国之病同，心焉痛之。以为居今之世，非智能超越，不足与欧人抗衡，乃锐意兴学。纠合绅衿，创清真两等小学堂于牛街礼拜寺之后院，起造讲舍，费达一万

三千余元。光绪三十四年,工竣开学,呈准京师督学局立案。时宝庆马振五先生(邻翼)官学部主事,经众举为监督。孙兰山(德春)、冯余轩(兴永)、马少衡(棠)、古亮臣(光甲)、马瑞川(兆祥)为学董。堂长一席测属之阿衡。所延教员,如通州朱友山、六合达禹书、王仲坚、宝庆马任山、德州温寿彭,皆南北知名之士。督学局以成绩优良,代请崇关在牛羊税项下,月津贴银四十两,以奖励之。京师回民散居各城者,实繁有徒,牛街一学,未能普及,复分设小学五处于城郊各处(第二小学西郊三里河村,第三小学花儿市,第四小学教子胡同,第五小学西郊海甸镇)。每月开支,达八百余元。仰给捐款,常感不敷,从众议呈准外城巡警分厅,售彩票筹款。每张铜元三十枚,每期一千张,除彩金外,所余差足支持。时各省公私所办大小彩票,无虑数十种。无何,言官奏禁彩票。票既停售,捐款难恃,益将不支,一切费用又势不可少,尝典房质衣以充经费。某日因教薪届发,不愿愆期,衣物搜罗既穷,乃解扎腿之带,使人持赴至今乐道之烂面胡同典肆质银五十两,薪乃得发。盖阿衡平日物望允孚,肆主钦其为人,故虽微亦可质多金,谈者皆诧为异事,至今乐道之。辛亥秋,武昌革命起,京师震惊,居民咸抱杞忧。阿衡复倡民团,以补军警之不逮,闾阎赖以安堵。自是各城仿行,组织商团。今北平前门大街大栅栏等地,鹄立路旁之团丁,即师其遗制也。未几,客籍教员避乱南下,经费又复拮据。阿衡既不忍停办,更延教员以维持之。壬子春,京师变兵焚杀劫掠,百业凋零,元气益伤,校款益细。监督马邻翼君以部曹出任甘肃学使,京师学务局扩充学校,遂由局接收,改归官办矣。今市立牛街小学校即其遗址也。

阿衡又以我国各地礼拜寺附设之经学,教学方法陈旧迂拙,事繁效鲜,与学塾等。因组织“回文师范学堂”于牛街寺中,使六合达浦生主之,改良教法,增订课程,经学中兼习汉文及科学,此其藁矢。不及两年,以绌于经费,与小学同时停办,人多惜之。

嗣是,南北各地争相礼聘,讲学授徒,教化宏宣,历住上海、南京、汴梁、绥远诸地教长,莫不以发展教育为急务焉。

鼎革后,甘督升允负隅西北,反对共和,檄甘新诸将吏出兵勤王。提督马安良举兵东向,前驱已抵潼关,政府亦议抵御。阿衡虑国本动摇,人民涂炭,急电回部八王、甘肃五马,释共和真谛,劝勿盲从。未几纷电中央,咸赞共和。升允知大势已去,北窜依库伦活佛。共和始基危而复安,西北人民不罹兵戎者,胥阿衡成全之也。

蒙藏院成立,总裁贡桑诺尔布君欲罗致之,资臂助。阿衡力辞不就。再三敦促,卒聘为办理回文编译事宜,总理《回文白话报》,发行新疆各地。西北回族,幸赖此报获知中央政令、内地新闻,明悉共和意义,忠诚内向,未踵外蒙、西藏之后,亦阿衡力也。

孙先总理二次革命失败后,据两粤从事北伐,强弱相形,绌于军阀,思欲广事联络,以为犄角。六年秋,曾函阿衡,令举西北实力参加革命,当使及门孙燕翼(绳武)赴粤报命。盖先总理于元年莅都,与阿衡相识于回教俱进会,一见投契,知阿衡为人忠额,声闻远被,故敢以大事委之。

七年冬,漫游蒙地。以衰老之躯,备受劳顿。塞外奇寒,劲风犹肺,归而患哮喘。初不介意,迨翌年春,疾遽转剧,于二月初九日遂弃世归真,时年七十有一也。

综阿衡倡办学校,虽以力竭中辍,自时厥后,回民教育基础于焉树立。今日回民自办之学校,为数颇伙。小学无论矣,中等学校若北平西北公学,成达师范,上海伊斯兰师范,云南明德中学,山西崇实中学,万县伊斯兰师范,湖南偕进中学,宁夏中阿学校,杭县穆兴中学,已达八九处;而西北大学亦著手筹备,去实现不远。教中热心教育之人,半出阿衡之门。回民教育,成绩如此,饮水思源,阿衡倡率之功有以致之。笔者未忍其湮没也,爰为摭摭生平行诣,著录于此,借以昭示来兹云尔。

—载《月华》第7卷第24期(1935年)

## 王岱舆传略

(白寿彝)

自胡登洲提倡经学以后,在礼拜寺里学习经典的人多起来了。但这对于根本不到礼拜寺来或不愿学习阿刺壁文、法尔西文的人,还是没有份。无论宗教底道理是怎样地正大,教外人总是无从知道。无论阿刺壁文、法尔西文的经籍是怎样地繁富,仅能读儒书的教胞还是不能诵习<sup>①</sup>。于是,便有人感觉到汉文译著的需要了。可是汉文译著的人才难得,“精于此者不精于彼,精于彼者未习于此”<sup>②</sup>。一直到了明末清初,

才有人来作这种工作。其中，最有成绩也最著名的，是王岱舆。

岱舆别号真回老人，生于明万历年间（西元一五七三年至一六一九年），死于清顺治年间（西元一六四四年至一六六一年），享年至少要在六十岁以上<sup>③</sup>。

①《清真指南·马承荫序》，于称道常永华、舍起云等人后，接着说他们“惜无著书遗世。徒以心授。失学拘儒，南辕北辙。于是，教之所及者及之，教之所不及者则不及之。”这说的虽是康熙间的情形，但这种情形应该是已经很久的事，并不始于康熙。

②这是《正教真诠·梁叙》中的话。《归真要道·马序》说：“盖天下不尽知清真之要者：因识汉文，不谙经义，识经义不习汉文，坐此两端，貽憾良多。”意思也和《梁叙》相近。

③岱舆的生死年，没有明文可考。关于生年，《真诠·自叙》里有一点线索。自叙末尾，自署“真回老人”。按通常情，如不是五十岁以上的人，是不好意思自称为老人的。如果我们说岱舆写自救的时候，已经是五十岁以上的人了，应该是很接近事实的，这样，我们只要知道自叙是在甚么时候写的，就可约略推知岱舆底生年了。

岱舆底先人，原是西域人，洪武年间因朝贡到中国。后来在钦天监作官，就住在南京。到岱舆底时候，他家已在南京住二百几十年了。

岱舆幼年受的教育，大概完全是宗教教育。在二十岁的时候，他才开始认汉字，能写信记事。三十岁后因感觉自己的浅陋对‘阅读于史和性理书籍，佛、道两家的书，他也阅读不少。在这些书里，他见到各家底议论，更加深地理解了伊斯兰底精义。于是，他就想写出来点东西，来阐明伊斯兰底道理。这时，他同教外人谈论，往往用了伊斯兰底道理把他们说服。谈论之后，也往往把他

《自叙》是在甚么时候写的呢？这，《自叙》自己有答复。它说：“乃亲友之好我者，忘其为石也，竟以谓有奇璞在焉，授之剖斲，不能复辞。……爰于篇首，叙次其始末焉。”这是说：《自叙》是在《真诠》要刻版的时候写的。

《真诠》是在甚么时候刻版的呢？我以为，可能是在崇祯十五年天午（西元一六四二年）。《真诠》卷首有梁以港在这年二月写的叙。这叙，大概就是《真诠》准备刻版或版已刻成而准备问世的时候写的。

但，梁叙会不会是《真诠》刻版前早就写好了的呢？我以为，这是不会的。因为据自叙中的话看来，《真诠》自成书到刻版，中间并没有经过多少时候，梁叙在事实上，不会是在《真诠》刻版前早就写好了的。

可是，梁序会不会是在《真诠》刻版行世后，又补人的呢？我以为，这也不打因为据梁写叙内容来看，它介绍岱舆底生年和《真诠》成书的经过，完全为的是《真诠》第一次和世人见面。如果这叙是后来补人的，这些话岂不都是不需要了吗？

依上所说，我们认为自叙是在崇祯十五年写的，总还不算过于大胆的说法。

从崇祯十五年上推五十五年，是万历十五年（西元一五八七年）。岱舆生年可能离万历十五年不远。现在我们谨慎点，只说他的生年是在万历年间，则无论他在事实上早生十几年（依下文所推定的他的死年来说，比这更早的生年，可能性不大），或晚生一二十年（也决不会这样晚的），我们的说法都可以不会错误。

关于死年，我以为，可信为是在顺治十四、五年。何汉敬在顺治十四年丁酉（西元一六五七年）中秋后四日，为《真诠》作序，说岱舆“谦逊弗遑”，说“吾见其人矣”，这时岱舆还没有死。到了第二年，即顺治十五年戊戌（西元一六五八年）底清和之望，马忠信序《希真正答》时，大概舆已经死了。所以《正答》底定稿，没有来得及请岱舆校阅，而序中说到他，又要说“往日岱舆注子”了。

的意思记下来。有时，兴会所至，也另外写出一些文章。积事好几年，文章底数量已经不少了，他选出来四十篇，他便编成了一部书，叫作《正教真诠》。①《真诠》成书刻版大概是在崇祯十五年（西元一六四二年）。

《真诠》四十篇底篇目录是

真一元始 前定 普慈 真赐 真圣 似真 易真  
味真 迥异 性命 真心 生死 人品 夫妇 仙神

正教 正学 口回 作证 正常 真忠 至孝 听命  
 首领 友道 取舍 预备 察理 参悟 利名 较量  
 宰牲 荤素 博饮 利谷 风水 正命 令世 后世

前二十篇是上卷,讲的是归真明心的学问;后二十篇是下卷,讲的是修身行道的学问<sup>②</sup>。全书都是用浅显的文字写成。它的观点,完全采取一个纯正传教者底立场。对于儒、佛、道之与伊斯兰乖违的地方,它一一明白地指出,没有甚么客气。它的卷尾,有一篇《问答纪言》,里面记有两段问答说:

书成,览者曰:子之书将以明道也,但言清真之道使晓然明白,或正或偏,自有能辨之者,何必援引诸家,彼此辩论,不几树敌乎?

然则是予区区苦心,终无人谅之者矣。夫清真教道,指迷归正。劝人作善,止人为非,乃人道当然。无此测人道为不备。予既真知正学而不言,是为隐匿斯道。而作书言之而不能恺切诚恳,犹无言也。如医家医药,不以受病之由与其患若之所在,明告病者,彼必疑其不按吾病而妄投医药。虽有丹砂,瓦砾置之矣。且夫操戈同室,而欲不按发缨冠而救,非木石则奸顽人也。予即不肖,顾敢为此哉!

①以上,大体上是根据岱舆自叙。说他阅读佛道书籍,是根据梁叙说的“四教博通”。四教,当是回、儒、佛、道。

②《真诠》原有南京刊本,今未见。现有镇江刊本、广州刊本、成都刊本。

又曰:二氏无论矣。儒者之道,博大洲微,至于性理,尤宋贤精粹之所在。子所引论,特其肤浅糟粕耳。其微,子因未深求也。

子曰:天下事,有不齐,理无二是。予不计人我,但论同异而已。夫国有君,府有牧,州有守,家有长,世界有主,道也。儒者纷纷以理气二字尽之,是天下国家可以无君长而治也。予辩其异吾道者而已,不暇计其深浅也。浅者异,则愈深愈异也。若夫孔孟之道,修身齐家治国,与吾同者,予焉敢妄识其是非哉!这可见《真诠》写作态度直率和诚恳。

岱舆又著《清真大学》k《希真正答》两书。《清真大学》是一部讲宗教哲学的书,共分五篇。第一篇是提纲,总说本书底要义及“指源头,明其大本”的重要。第二篇是真一,说真一独一的存在,与万物无干。第三篇是数一,说天地万物底由来,和圣人在天地万物中的贵。第四篇是体一,说人认识主圣之性能及其重要。第五篇是总论,申论以前三篇底意思。大概这五篇中,以中间三篇为主干。第二篇可以说是岱舆宗教哲学中的本体论,第三篇是宇宙论,第四篇是认识论。这部书,在立意遣词及整个组织上,都比《正教真诠》严密。但因为内容不易了解,对于后来的影响,不及《真诠》底大。<sup>①</sup>

《希真正答》所论述,大意仍不出《真诠》、《大学》二书底范围。只是它是用问答体写的,议论更为明畅,有些地方比《真诠》、《大学》还要透辟些。<sup>②</sup>

岱舆晚年,住在北京。死后,葬在京西三里河。他的学生,可考者只有两个人。一个是伍连城。《正答》底成书就是他根据

①《大学》有北平清真书报社石印本,太原伊斯兰布道会排印本,马福祥排印本。

②《正答》,仅见马福祥排印本,系与《大学》合刊。尹广源说,马本《正答》系根据传抄本。——原注

同学们的记载,在岱舆去世后写定的。另外的一个,是马忠信,字君实,江宁人,曾序《正答》,并作有《天方卫真要略》<sup>①</sup>。康熙间,忠信也有一点名气,但对于岱舆底事业并不能继续。<sup>②</sup>三六、八、一三,三稿抄毕,苏州。

——载《月华》1948年3月号

①《要略》有成都刊本。——原注

②《清真指南?马承荫序》,曾称道忠信,足证忠信在康熙初年已成名。周明德月《要略》,说忠信是乾隆间人,不必信。如忠信活到乾隆年间,总要有一百岁上下的年纪才可。

## 王岱舆阿衡传

（金吉堂）

民国二十四年夏，东鲁唐公柯三，为参加成达师范学校第二届毕业典礼，自首都莅平。翌晨偕成校诸君子，扫墓西邻，因知先贤王公岱舆之墓，杂于故李氏莹中，遂枉道以游。至则败冢荒碑，掩映于迷烟蔓草之间，欲求阿衡之为人，而碑石所镌仅“乡贤王岱舆之墓”数字，无详记可籍。唐公叹曰：使先贤之大德不彰，后人之咎也；不加整治，何以发潜德之幽光？爰树新碑，并镌阿衡之生平事略，以告来者。

阿衡姓王氏，名岱舆，别署真回老人、其先天方人，以精天文历算之学，洪武中授钦天监官，俾子孙世其职。有诏，许其居住南京，并免徭役，遂为应天府上元县籍。

阿衡天资颖异，博闻强记。少习经文，不知书也。年二十，稍涉世故，以为居斯土，而不明斯文，无惑人之不我知而致疑也。始发愤读书，自六经论孟，百家诸子，以及二氏方外之书，靡不毕览。终乃归宿乎经典，沈潜于性命之理。远近来问难者，无不心悦诚服。一时名阿林若马忠信、伍连城之俦，成列门墙。继而慨大道之莫宣，念斯人之多惑，竭数年精力，著作《正教真诠》、《清真大学》二书。而值连城更哀集阿衡日常答辩之言若干则，辑为一书曰《希真正答》。《真诠》凡四十篇，或辩难而成，或明理而作。广西提督马承荫尝曰，虽未及见其人，而《真诠》一集，神游海宇，功在万世，非其文吾不知其人也。其为人所推崇盖若此。阿衡尝曰：余间性理史鉴之书，旁及诸子百家，觉其议乖道异，各相抵牾，揆之清真，悬殊霄壤。——所谓性理，盖指宋儒之理学言也。——又曰：夫国有君，府有牧，州有守，家有长，世界有主，道一也。儒者纷纷以理气二字尽之，是天下国家可以无君长而治也。其辞严以正，其论辨以明，盖自正教人华以来，一人而已。

顺治初，清兵下金陵，市井荡然。阿衡素不治生产，罹浩劫，益觉萧索，乃飘然北上，涉江淮，越齐鲁，莅京师。富绅马思远馆之正阳门外。马笃信而好客，以阿衡为有道之士，故延致之。京师处鞞毂下，为四方瑰伟奇特之士所荟萃，阿衡益出其所学谈经论道，莫能与竞者。有铁山寺住持某，佛教之翘楚也，以道高情深名，诣阿衡穷洁终日，辞屈，终人教。至今“王岱舆盘道”，犹传为佳话。

阿衡歿即瘞于李氏莹中。李，教中富绅，背香料业，在当时至有声闻，时人号为“香李”云。

传者曰：正教在华，有闭关自守之称，而前此之阿林，对教义之所以然，往往不能彻底发挥。独王公岱舆发人之所未发，言人之所不敢言，正教光辉，因之昭著。古云“有非常之人，然后作非常之事”。噫嘻！此阿衡之精神所以不朽欤！

——载《禹贡半月刊》第7卷第4期

## 陕甘劫余录

（单化普）

年来，颇从陕甘耆老。习闻所谓清末日乱。以其与官书颇有出入，辄走笔记之。日久成编，爰付剞劂，或于治史者，不无小补也。

### 马化龙之一

马化龙的孙子近西，字锐恒。他说，他祖父的名是“化龙”，不是“化隆”。因为清时龙字犯讳，所以官文书中都写为“化隆”。现在近西仍在宁夏金积堡为教主。赵倜督豫时，近西曾主其营务处。

### 马化龙之二

马化龙被杀的时候，他的家属被杀的也不少。他二哥和他的侄女名叫则乃白，还有他的孙子名叫五十九的，算逃出来了。其实，也是当时官兵认为难民抢走的。所以他二哥后来在开封满城里作了赫大人的奴仆，他侄女被官兵抢走作为眷属了。到了光绪四年，才知道她在湖南宁乡作了一位吴道台的续妻，已生二女。她因宗教的不同，很想念老家，时常给她的两个女儿说：“我是甘肃人”，别的也不敢多提。

后来马近西知道了，就派了一位固原人名叫赫奎的，慢慢到了宁乡，费了好大事，才打听看。有一天，则乃白的两个女儿正在门前玩，赫奎问他们：“这里有位太太是甘肃人么？”二女问他是哪里人，赫答也是甘肃人。于是，二女欢跃着回去给她妈妈说。“有个甘肃人找你。”她妈很奇怪，以为好多年了，他们怎么知我在这里？哦！这一定我家还有人在。及至见了赫奎，当然是不认识。但，听他的口音，知道他是甘

肃人。问他家里现在还有什么人，赫奎说：“二太爷已经死到开封，光剩五十九在家，很想念你。”（五十九是马进西的乳名，因在其祖父五十九岁那年诞生，纪念其祖父之意。现在甘肃人叫这样乳名的还很多。述者曾与笔者说，他的乳名唤做六十，故也有人称他为马六十——笔者注。）

这时候吴道台已经死了，前妻还留下一个儿子。他想着家产可以独享，所以很愿意则乃白母女同甘肃。于是赫奎一路伏侍着她们，到了金积堡。至于近西呢，听说他乱后也曾经流充到山西洪洞县，后来才脱逃到了老家的。

### 马化龙之三

马化龙的父亲，是四月八日被官兵处死的。他家的老人和小孩也有幸免的，女的服鸦片死的很多，仅有一二人被官兵抢走作眷属了。后来，回民想起化龙他父亲的好处，一提起，都称谓“四月八，老人家”，犹赞叹不已。

### 马化龙之四

刘三大人是湖南人，在金鸡堡骑着马，给回民讲话的时候，忽然由回民队里向刘开三枪，当时刘三大人落马死了。有人报告给马化龙。马化龙说。“你们把人家打死，只有我抵命了，你们哪个也不行。”后来，知道打死刘三大人的，是白彦虎部下的狄道人马师傅。他本来想在化龙跟前献功的，可是化龙很不高兴。于是白彦虎这一部，也跑到了俄国托骨那个地方。

### 马化龙之五

马化龙在刘锦棠营中住了四十七天。同时，刘阿洪、蒲柯洪、阎河洪也在内。化龙是同治十年正月初三日凌迟处死的。在没死前，曾问他同伴：“古尔巴尼哪在先？”阎阿洪说：“鸡？羊？牛？……”化龙说：“都不是，是四十七天呵！”可见他死，是自己知道的。

### 马化龙之六

马化龙先投降穆将军。当时，有驸马王说：“有我上京见老佛爷，保你们没事，知道你们太亏。”谁知王子在路上被匪人杀了。后来知道是白彦虎部下干的。从此，别人再不敢收抚回民了。

### 马化龙之七

马化龙未死前，尝说：

“牛头山、卧牛山，

杀的回几万万千。

海棠开花赛红果，

陕西回民来投我。

将军收服按地利，

此事前定不由己。”时成谚语，流行于甘肃东北部之回民中，后来传到甘肃南部各地。

### 马化龙之八

刘锦棠打金积堡的时候，马化龙恐回民伤亡太多，所以一人出来投降。刘锦棠为其父松山报仇，想把他杀了。于是，把金积堡北城墙挖开，说里边藏有枪数百枝，指为投降不诚，呈报左宫保核办。宫保有点不信，派了陈桌台去调查。陈桌台受刘锦棠贿银十万两，所以回来呈复左宫保说：“马化龙为人不好，民人都恨他。”宫保还有点不信，又问投降的回民马顺清。——马顺清原是云南的回民，不眼马化龙——顺清说他是邪教，并说他怎样不好，于是左宫保杀马化龙始决。

及至左宫保从新疆回来，路过平凉时，马顺清率回民迎接他。宫保对大家说话很和气，见迎接他的有许多娃娃们。宫保问：“这是我从前走后有的这些娃娃们吧？”讲完话，赏每个娃娃五百大钱（述者说，伊当时亦受五百大钱，说毕大笑——笔者注），大家都很喜欢。宫保很不高兴的又对马顺清说：“我从新疆一路听说，回民提起马化龙，都是‘法提号’起，‘法提号’落。我以前听你的话，误杀他了。到后世，你们去打官司吧！”马顺清听了，满脸流汗，半天说不出话来。

### 马占鳌与河州之一

河州马占鳌投降左宫保的时候，是穿着草鞋亲自步行去的。禀帖由陈桌台递进，随即传见。宫保问他：“何不早降？”占鳌说：“我如早降，大人尚未到，官兵更肆行无忌。”宫保念其用意不错，许其投降，并给他三营兵，叫他攻打兰州。又嘱咐他回河州时，要多方小心，因为汉人知你投降，不免嫉妒；回民不愿投降的也恨你。到夜间你务须派人守夜，免遭暗算。

### 马占鳌与河州之二

河州马提督，名安良，字翰儒（马占鳌之子）。他的名字是左宫保给他起的，取其除暴安良的意思。安良的儿子少翰，在河州华寺传教很认真。那时挑州马起溪传的也是回教，不过，与华寺传的不同，所以两方面时常起冲突。

### 马占鳌与河州之三

河州的西部与青海、新疆交界处，住民很复杂，风俗也不同。缠头回回每逢有婚礼的时候，聚男女两家的亲友举行跳舞，谓之“围囊。就是两家贺客与主人围成一大圆圈，选男女二人各执手巾一条，群相歌舞一次，即将手巾任掷一人，另行歌舞，以此循环作乐。

河州番人，用黑羊毛缠在头上，缠的越多越好，普通与石碾大小相同，谓之“崩不子”。据说可以请神下降，免祸求福。

河州周围的语言有七种：中原语，撒拉语，西番语，河北土语（河北北临黄河），东乡土语，吾同语，保安语。撒拉语说男孩子是“把郎子”，说女孩子是“燕鸽子”，说马是“毛里”，说兔子是“逃里”，说盐是“打不松”。

### 马占鳌与河州之四

乾隆四十六七年，有一位马老人家，和马明心是师兄弟。那老人既有学问，又有德行，常劝西番人奉口教。西番人本来是不穿裤子的，他老人家劝他们朝主礼拜，给他们穿上裤子。以后，西番崇信回教的，有里八工、外八工等处。

### 马占鳌与河州之五

马占鳌是河州没泥沟人。降清后给回民说：“我们不要再糊涂了，这时不投降，到啥时候投降？以后种地的还种地，做买卖的还做买卖。要不这样，我杀一个就是救了我们十个，杀十个就是救了我们一百个。”那时候，有周士奇、赫明堂、闵阿洪几个人不服他，都被他送到河州正台那里斫了。

### 马占鳌与河州之六

甘肃河州一带，一部回民颇与左宫保有好感，至今每逢一事不决，尚说：“左宫保的章程，一劈两半。”盖左在所谓不乱时，遇回汉之争，尚能折衷办理也。

### 马占鳌与河州之七

河州回民，性颇爽直，体健好动，马术尤精，其击射在甘青界内无出其右者。儿时即善骑无鞍马，山麓奔驰，婉转裕如。能藏身腹下，马奔时伏身抬石以击物，百无一失。平时，以石射猎，百发百中。技之精者，能在夜间击百步外之香头火，其投出之石有声，犹如飞矢。相传有三牧童击石为赌，其一曰：“我一石能击中前面牛头上之白斑。”又一日：“如果打中，我请你吃牛肉。”说完，石出，果中牛斑。牛摇首不止，即倒毙，石则入于首内。

### 马占鳌与河州之八

左宗棠抵平凉时，曾派兵越河州攻剿。即至，回民乱石为寨，途为之塞，跃马而出，掷石为矢，应者立毙，兵遂败。

### 马占鳌与河州之九

河州“耳则子”（回语贵人）说：

“低头进西域，才把乾坤移。

抬头出中原，手执两竿旗。

皂旗北（平凉一带），

灵州揭绿旗。皂旗连根提，

绿旗永长在。”

相传河州耳则子他老人家，从朝罢天方后，传授了两个徒弟，一个失了姓名。一个就是平凉的穆巴巴。穆又传授马化龙的祖父“船厂里太爷”（马化龙的祖父因为充军到黑龙江[吉林]船厂那地方，后来死到那里，回回称赞他的德行，不敢直呼其讳，故以船厂里的太爷名之）。因为那时他在灵州，故谓“灵州揭绿旗”，也是代表教门正大和平的意思。后来，甘肃的教门很发达，也是他老人家尽心教导的。

他老人家传“邦克”“者赫雷叶”（聚礼时高念）。说是告知大家齐来拜主的意思；别的传“邦克”“胡非叶”（聚礼时低念），说是虔心默祝的意思。其实，同是拜主。所谓新旧的分别，这也是里头的一个。



### 马占鳌与河州之十

河州回民颇勤俭，故较殷实、平时多置枪御匪，暇则射猎其枪多不离身。常有赴亲友处，负枪于背，跃马而“行，遇鸟飞过，背〔举〕枪击之，无不应落。故多次御兵，礮为三道，回民尽伏于最东沟内、敌越二为仍不动，近三沟，则齐出温防民改释不及防，累被挫。

### 陕回十八大营

陕西所谓乱回，约十八营之多，故俗谓之陕回十八大营。其营目有：任五，邹阿洪（名玉龙），关阿洪，郭二河洪（叹弗十三营营目人赫阿洪（启明堂）。观洗高做，验或换义保，马振河，马德有，蓝明泰，余彦陆，于振奎等。

### 马生彦

马生彦为陕西十八大营营目之一，人颇忠厚，有“耳林”，甚得陕西回民之信仰。他愤恨团练肆杀回民，所以奋勇御战，身先士卒。至陕西回民败退甘肃时，有谚语谓：“马生彦，真好汉，不打官兵打团练。”

### 同心城

同心城距固原北三站路，约二百里，地处宁甘之官道。陕西回民败退甘肃时，聚于此处者亦甚多。居民俗呼该城为半个城，因为从前城墙被山水冲毁一半也。

### 宁互城

宁夏城的小北门，久闭不开，一直到现在。据说是该城汉民要求的。因为同治二年十月间，该处回民恨侯道台暗唆团练之惨杀，里应外合的把城打开，先由小北门进城。认为小北门一开，是有不祥事发生的。

### 宁夏纳拔贡

宁夏城没有被国民打破前，侯道台与回约纳拔贡私人很好。有一天，约会纳拔贡到他的衙门去，暗暗的嘱咐把全家老小全移到衙门里住。纳再三的问他“为什么？”然后他才说：“现在奉了圣旨，将要洗尽回民村庄；因为你我很好，我不忍叫你家被害。”并且请纳不要说出这个消息。

纳得这消息，到家后终日闷闷不乐。他母亲看他的神色不安，就说：“你为什么事情这样神色不安？叫我心中也不快活。”纳素来是很孝顺的，听他母亲说不快活，于是就把这消息说出了。他母亲一听，沉思了一会儿，就说：“我以为单我们逃活命，使不得！我们全家既然是回回，别的都死了，单存我们有什么好处？何况又背了大义呢？！”她接着又说：“依我说，把这消息给大家说知，叫他们及早躲避，免得都被惨杀。”纳遵他母亲的话，把这消息告知了几个为首的回回，并请他们转告大家。不一会，回回都齐集一个寺里，都觉得现在团练随便杀我们，我们正想法报复；侯道台又假传圣旨，要洗尽我们，那就不如我们先下手为强了！于是大家就约会一个日期，里应外合，遂把城池攻破，侯道台也在这时候被杀了。

### 平凉起事始末

平凉城东关有二河，在城根者名小河，上有桥，名东关桥；距城约十余里者名居而河，其上亦有桥，名居而桥。二水都流归于任河。当陕西回回败退往西走的时候，平凉是个必经要道。这时候县官是一个姓张的，他是陕乱时被杀之张芾的孙子。他想趁这机会来报仇，所以他藉口御回，就调动左近的团练。而团练惑于“见回不留”之谬语，于是就大杀没罪的回回。

平凉城东关住的回回很多，县官恐怕他们起事，先把东关小河上的桥烧了，又关闭了城门，以防他们。这时，城内有回教礼拜寺一座，回户四五十家，官兵暗暗怂恿汉人把礼拜寺焚毁，所有的四五十家回回也都被杀了。

东关的回回听说城内有变，又恐汉团从东边来，所以才把居而桥烧毁，以便防守。可是，县官更有藉口了，说回回居意造反，调汉团前后夹攻。东关回回既前后受敌，所以都拚命抵抗。散居四乡的回回，听说这事，都很值，所以都到居而河东边去打汉团。汉团不支。退到东南之三角堡，回回跟着把他们围起来了。

后来把三角堡打开了，大杀一阵。这天夜里，大家商量一下，说：大祸快临到头了，这地方又不能久守，不如都去我马化龙吧！于是，天明就动身向金观星走了。

### 同原起事缘由

固原子同治二年正月初一日被回攻破。那年正月初三日回教的开斋日，该处汉民谬于“仇口”心理，想赶回教过年多的时候，乘壮丁尽出城，尽杀其老幼，随把城门关闭，回回岂不是尽除了吗？谁知，其事不密，被回回知道了，于是，亦齐约乘其正月初一过年时先下手，并约四乡回回至期里应外合。

至期，果然先把东门抢开，放进四乡的回回，随由城内东北方杀起，及到晌午，城内西南方还不知道呢！

### 飞来寺

固原城收复后，回民四散无遗，返籍者甚少。城内六坊街有回教礼拜寺一所，久为官兵之驻扎地。因仇回心理未退，故常购猪肉挂在寺殿之柱上，藉以污之也。

一日，天忽狂风，飞沙走石，‘地震有声，众皆愕然。须臾风止，则礼拜寺不见矣。现固原六坊尚留有遗迹，相传此系光绪八年五月间事也。至光绪十五年云南某县，忽有一礼拜寺突出，相传与固原六坊礼拜寺无异，并谓该县回回率多业渔，甚贫、但关于教门极佳，故有此礼拜寺之飞至，众名之为“飞来寺”。

### 董志原

甘肃东部庆阳所属的董志原地方，是董福祥起事的所在，虽说是个小城，可是城池的确很大。土人谚云：“八百里的清[秦]川，还不敌董志原的边边。”这是说它大的意思。

#### 五大亲兵马队

陕西凤翔人崔某，在陕西十八大营中很勇，一后来投了在宗棠，左给他一队马兵（约一营）。同时，还有于某、马五九（冯振河之弟）、李金梁、毕大才，各给一队，名为五大亲兵马队

### 雷正绾

雷正绾老大人是个好人，陕西回民往后退一步，他老人家才往前追一步，所以陕西回国没吃多大的亏。

### 二河州

当渭水南岸回民被杀，逼得往北岸逃的时候，有华州、渭南、临潼、西安、鄂县，等处的数千回民络绎于途。及至河岸，无船过渡。此时，前有大水，后有追兵，大家又急又害怕。正在这紧急没办法的时候，恰好有名叫“二河州”者来到。他在回民中很有信仰，他的学识和品行都是很好的。他见大家困逼的很苦，于是就给大家说：“无妨！”口里默默的念个个都握”，拿二寸铁块，投到水里，河随开一条路，回民都很安稳的渡到北岸。

### 张芾与其母

张芾是陕西的团练大臣，他住的地方与回民毗连，他平时就看不起回民。可是，他的母亲很贤慧，常对张芾说：“天不灭回，你不可逆天。”张芾不听，并一手从簸箩里抓一把麦子，比喻着对他母亲说：“你看！手里的麦子，好比陕西的回回；簸箩的麦子，好比陕西的汉民。不但是多少差的太远，况且又在我手中呢，怕什么？”他母亲听了很生气，从这再不理他了。一当时，祸乱已经起来了，地方官也没办法，只好听其自然了。这时，张芾的团练杀的回民最多也最惨，他也不分好坏、男女，抢东西是更不用说了。这样子更动了回民的公愤，人人都想杀张庚。可巧，他又来给回民讲道，他那说话和那样子，都是非常的高傲，所以回民把他杀了。

在没杀他以前的时候，回民就把他家抄了。可是，知道他母亲很好，所以就给她送到回民的村庄里，整天给她好吃好喝的，还派妇女们侍候她。这时候的祸乱也更大了。

### 白素与白六

祸乱越发大了，陕西的巡抚也想设法制止，但是无从着手。这时候，就有坏人说：“各清真寺里的阿洪，在回民中说句话都是很有力量的，我们生办法把他们捕来，这祸首就不难捕获了。”巡抚认为这话很对，于是就假装请各阿洪到衙门里议事，后来都被囚到西安了。

到西安后，才对各阿洪说：“现在这事与你们没关系，不过，你们能把白素、白六拥来，就把你们放了。”这情形回民既然知道了，大家就商量办法。这时，白素说：“我们一死，是没有什么的，因为托靠主还可得‘舍希德’（为宗教而死，死后，真主可赦免在世之一切罪过的意思）。不过，杀死的这一些回民，并且保不住他们再杀，怎么办？”大家听了，都认为说的对，所以被逼闹的也更扩大了。

二十五年七月，与于北平。

——载《禹贡》第5卷第11期

## 赛典赤瞻思丁传

（白寿彝）

—

咸阳王赛典赤瞻思丁，名乌马儿（‘Umar）。瞻思了（S-hams alDin），其别字，义为“宗教之太阳”。

赛典赤（Sa-iyyid alAjall），其称号，义为“荣誉之贵族”，乃伊斯兰教圣人穆罕默德后裔之尊称。咸阳王，则其死后所赠封也。

其先，不花刺（Bukhara）人，父苦鲁马丁（Karim alDin），盖已人居中国。瞻思了生时，当元太祖即位第六年（西元一二一一年），其时苦鲁马丁或不花刺，或在中国，未可知也。

《元史》称：“太祖西征，瞻思丁率千骑，以白豹文鹞迎降。命人宿卫，从征伐，以赛典赤呼之而不名。”按太祖取不花刺，在其即位之十五年（西元一二二〇年），时瞻思了方九岁；迎降云云，未必实也。

## 二

太宗时（西元一二二九至一二四一年），瞻思了为断事官，掌燕京刑政。历皇后乃马真以迄定宗既崩之后，盖十余年。轻财爱民，甚有人望。

宪宗即位（西元一二五一年），被命行六部事，抚慰燕京军民。嗣迁燕京路总管，多惠政。擢采访使。八年，帝自将伐蜀瞻思丁主馈饷，未尝阙乏。

世祖即位（西元一二六〇年），立十路宣抚司，以瞻思了为燕京等路宣抚使，旋兼吏、户、礼三部尚书。中统二年（西元一二六一年），拜中书平章政事，掌理军国重事。三年，兼领钞法，并领工部及诸路工作。时钞法乃理财要政。瞻思丁廉洁自持，慎于发行，终其任，交钞之信用不变。

至元元年（西元一二六四年），置陕西五路西蜀四川行中书省，瞻思丁出为平章政事。自其为断事官，至是凡二十余年，均供职中枢或近畿。是为其政治生活之第一时期。在此时期，瞻思了盖已颇有政声，然其详不明。

## 三

行中书省平章政事，兼掌军民要政，凡钱粮、兵甲、屯种、漕运等，无不领之。平章政事之上，本置丞相一员，但往往缺而不设。瞻思了在陕，似即以平章政事总揽全省行政之权也。

瞻思丁为政，兴学校，重生聚。莅官三年，增户九千五百六十五，军一万二千二百五十五，钞六千二百二十五锭，屯田粮九万七千二十一石，樽节和买钞三百三十一锭。中书以闻，诏赏银五千两，并命四川行枢密院大小官属听其节制。

四年（西元一二六七年）七月，修治四川山路桥梁栈道。四川旧有驿站二十五，瞻思了增置者盖十有六。

七年（西元一二七〇年）驻四川。宋将晷万寿拥强兵守嘉定，与对垒。瞻思丁一以诚意待之，不为侵掠，万寿心服。未几，瞻思丁召还，万寿请置酒为好。左右皆难之。瞻思了竟往，不疑。酒至，左右复言未可饮。瞻思了笑曰：“汝等何见之小耶！曼将军能毒我，其能尽毒我朝之人乎？”

八年（西元一二七一年）人有旨；大军现围襄阳，各道进兵以牵制之。于是瞻思丁偕郑鼎进兵，水陆并进。至嘉定，获宋将二人。顺流纵筏，断其浮桥，获战舰二十八艘。寻奉命行省事于兴元，转给粮饷。

瞻思丁在陕、川约九年，以德化民，而施政治军之术亦斐然可见。后人称之日：

“王昔奉命化西秦，  
陶民以义嘘以仁；  
甘棠馀爱千家春，  
遗黎口碑同琬琰。”

## 四

十年（西元一二七三年），瞻思了入觐。世祖谓之日：“云南，朕尝亲临。比因委任失宜，使远人不安。欲选谨厚者抚治之，无如卿者。”瞻思丁遂访求知云南地理者，画其山川、城郭、驿舍、军屯、险夷远近，为图以进。世祖大悦，遂于闰六月丙子，拜云南行省平章政事，赐钞五十万缗，金宝元算。

十一年七月至云南。时镇云南者宗王脱忽鲁，惑于左右之言，以瞻思丁至，必夺其权，具甲兵以为备。瞻思了闻之，乃造其子纳速刺丁（Nasr alDin）先至脱忽鲁所，请日：“天子以云南守者非人，致诸国背叛，故命臣来安集之，且戒以至境即加抚循。今未敢专，愿王遣一人来共议。”脱忽鲁闻遽骂其下日：“吾几为汝辈所误！”

明日，遣亲臣二人至。瞻思了问以何礼见。对日：“吾等与纳速刺丁偕来，视犹兄弟也。请以子礼见。”皆以名马为贄，拜跪甚恭。乃设宴，陈所赐金宝饮器。酒罢，尽以与之。二人大喜过望。明日来谢，语之日：“二君虽为宗王亲臣，未有名爵，不可以议国事。欲各授君行省断事官，以未见王，未敢擅授。”今一人还，先禀脱忽鲁。脱忽鲁大悦。由是，瞻思丁在云南之设施，得大展其所欲为，脱忽鲁不干预焉。

## 五

瞻思丁在云南最大之设施，为行省规模之建立。其实施办法：一为行省政权之统一；又一则为普设路府州县，改原有之万户千户制度为令长之制度。

瞻思丁至云南未久，即奏：“云南诸夷未附者尚多。今拟宣慰司兼行元帅府事，并听行省节制。”又奏：“云南州县皆以万户千户主之，宜改置令长。”前奏，即所以置宣慰司、元帅府等军事机关于行省控制之下，以统一行省之政权。后奏，即所以建立令长之制度也。

十二年（西元一二七五年）正月己亥，世祖可其妻：“命宣慰司兼行元帅府事，并听行省节度。置郡县尹长，选廉能者任之。”并置云南诸路规措所，以瞻思丁为使。

十三年，瞻思丁所规措大致就绪，嗣后又续有增置。其可考者，有路二十五，府一，属府一，属州五十三，属县四十；又有府一，州一，所属不明。自有史以来，云南之得为中国一正规之行政区域，盖自此始。而此后，历明、清，迄于今日，云南境内行政区域之划分，无甚大之改变也。

## 六

关于经济者，瞻思丁在云南之设施亦伟。其最要者，日农产，日水利，日交通。

云南旧无粳、稻、桑、麻，民食所需，以养麦、玉蜀黍为大宗。瞻思丁始教民播种，人民衣食得以改进。又置军民屯田区九处，屯户达一万六千二百七十七，田数达四万九千六百五十八双。屯田在云南之作用，盖不仅以裕军民食用，且可为新式农产之示范也。终元之世，云南屯田迄以瞻思丁之工作为基础。其后难有增置，终不及瞻思丁所辟为多也。

云南省城西南有滇池，环五百余里。池口壅塞，水及城郭，土地废弃。瞻思丁使张立道求源所自出，役了夫二千人治之。并修松花坝、南问坝以调节上流水位，修金棱、银棱二河以灌溉附近田亩。于是水利大普，得壤地万顷，皆为良田。父老相传，海源、宝象、马料诸海，亦经瞻思丁修治。虽于旧籍无征，要可见瞻思丁兴修水利，给予云南人民之印象至为深刻也。

云南多山，交通不便。瞻思丁未至时，有驿站之设，而所设不广。瞻思丁盖曾普遍创设之。其明确可考者，则自中庆路经乌蒙以达叙州之水陆驿站，多瞻思丁于至元十三年以迄十五年所创设者也。

瞻思丁又教民为破池，以备水旱。患山路险远，盗贼出没，乃相地置镇，每镇设土酋长一人，百夫长一人，使保卫行旅。此亦为水利及交通之设施也。

## 七

瞻思丁抚云南，以德化民。因其性俗，利而导之。涤去残暴，使底于安。省徭役，招散亡，恤鳏寡，去冗官，设路食以待劳民，薄税敛以广行旅，使饥寒者得以衣食，流散者得以抚绥。

云南俗无礼仪，男女往往自相婚配。亲死则火之。子弟不知读书。瞻思丁教之跪拜之节，婚姻行媒，死者为之葬祭；创建孔子庙，明伦堂，购经史，置学田，迎蜀士之贤者以为师。由是人习礼让，文风稍稍起矣。

云南民以贝代钱。是时初行钞法，民不便之。瞻思丁为闻于朝，许仍其俗。

云南豪强贷款，责偿甚苛，往往假借威势，质人妇女。瞻思丁特禁止之。

有土吏数辈，怨瞻思丁不已用，至京师诬僭数事。帝顾谓侍臣曰：“赛典赤爱国爱民，朕洞知之，此辈何敢诬告！”即命械送瞻思丁处治之。瞻思丁脱其械，谕之曰：“若辈不知上以便宜命我，故诉我专僭。今不罪汝，且命汝以官。能竭忠自赎乎？”皆叩头拜谢，曰：“某有死罪。平章既生之，而又官之，誓以死报。”

夷酋每来见，例有所献纳，瞻思丁悉分赐从官，或以给贫民，秋毫无所私。为酒食劳酋长，制衣冠袜履，易其卉服草履。酋皆感悦。

## 八

瞻思丁时，云南有旧屯之蒙古军，有新编之地方军。至元十五年（西元一二七八年），瞻思丁并上言：“云南间远，多未降之地，必须用兵。”然瞻思丁对省境内外之夷人，实以德化为主，不轻于用兵也。

交趾叛服不常，湖、广省发兵，屡征不利。瞻思丁则遣人谕以逆顺祸福，约为兄弟。交趾王大喜，亲至云南。瞻思丁郊迎，待以宾礼。遂乞永为藩臣。

至元十二年冬，萝盘甸叛。瞻思丁往征之，有忧色。从者问故。瞻思丁曰：“吾非忧出征也。忧汝曹冒锋镝，不幸以无辜而死；又忧汝曹劫虏平民，使不聊生；及民叛，则又从而征之耳。”师次萝盘城，三日

不降，诸将请攻之。瞻思丁不可，遣使以理谕之。萝盘主曰：“谨奉命。”越三日，又不降，请将奋勇，请进兵，瞻思丁又不可。俄而将卒有乘城进攻者，瞻思丁大怒，遽鸣金止之，召万户斥责之，曰：“天子命我安抚云南，未尝命以杀戮也。无主将命而擅攻，于军法当诛。”命左右缚之。请将叩首，请俟城下之日从事。萝盘主闻之，曰：“平章宽仁如此，吾拒命不祥。”乃举国出降。将卒亦释，不诛。由是萝盘以西余城、和泥诸部，望风归附。次年秋，广南诸酋亦各执方物纳款。广中降者八十余州，籍四十万户。东招靖江，南开广道，不劳一矢而底定。

十四年十二月，云南宰战缅甸于永昌。次年十月，又西行征缅。是二役，均大败缅甸军。此瞻思丁专用兵力之仅见者也。

## 九

瞻思丁在云南六年，于至元十六年七月十三日卒于官，年六十九。自其平章陕省政事，至是几十六年。是为政治生活之第二时期。在此时期，无论其在陕、川，在云南，均独当全省行政之责，大展其抱负。而其在云南之成就，则尤为彪炳者也。

卒时，百姓巷哭；交趾王遣使者十二人赍经，为文致祭，其辞有“生我育我，慈父慈母”之语，使者号泣震野。世祖亦诏云南省臣尽守瞻思丁遗规，不得辄改。其后三十余年，元明善撰《云南志略序》，犹称“百姓慕之如父母，畏之如神明。”更五六十年，当元之末季，歙人罗文节为普定府知事，豪酋馈以金，文节却之。酋怒曰：君赛典赤耶？乃不受吾金！瞻思丁在云南之德望，盖历百年而不渝有如此者。

## 十

史称瞻思丁“葬鄯阇北门”。然今墓在昆明东南聚奎楼外，与史不合。或曰：在昆明东北二十五里之马家庵；或曰：在长安东十里铺。均疑不能明也。

成宗大德元年（西元一二九七年），追赠守仁佐运安远济美功臣太师开府仪同三司上柱国，封雍国公，溢忠，后改溢忠惠，咸阳王封号亦后所改者。

封王之前，或即有庙祀。然其详不明。明时，其庙称咸阳王庙，在云南府学之右。万历元年（西元一五七三年），庙移于府城之南。清康熙三十年（西元一六九一年），报功祠建于重关，以瞻思丁与明沐英合祠，而专庙始废。道光元年（一八二一年）报功祠移建于城内平政街，复增祠明傅友德。今祠之旧址尚存，即中国国民党昆明市党部所在也。

二十八年八月初稿，三十五年七月三稿。

——载《清真铎报》新31期（1947年）

# 清真寺之应用与构成

（慕）

清真寺（买斯志德）为我教（伊斯兰）重要场所。寺制若何，姑不具论，兹就应用性质暨构成原则上言之。清真寺专供（一）礼拜；（二）宣讲经旨研究教义；（三）办理教务之用。为便利教徒净身礼拜计，附设净池或浴室。其他措施绝对不得假用。本斯性质，寺屋构造以（一）崇广，（二）清洁，（三）业质各要素为原则。

清真寺既为供给多数同教礼拜真主研究教义之必要场所，在建筑设备上必须有容纳大多数同教集合之宽大地盘、宏敞殿宇，方为适宜。尤当清洁。以地不清洁，则不能完成礼拜之功也。故须时加打扫，以符教规。寺宇既以宽豁为主，清净为尚，一切装饰陈设，概属不急事务。（至圣云，殿庭不施五采。）如以无谓点缀物杂陈其间，是尚华靡而背教理矣。欲不谓为妄为，不可得也。

尝观我国境内清真寺，殿宇形式，每多近乎风鉴异说。左龙右虎，居中山门大殿，两旁厢堂比列，楼阁对起，碑亭遥峙；五脊六兽，勾心斗角；画栋雕梁，纹檐绳桷，刻楹涂壁；悬匾垂联，炉鼎等物，臌置殿庭。（如北京牛街礼拜寺，分置炉鼎、鸾饰、灯台、香案等于殿之内、外。）望之外表，几与僧道庙观无稍差异。异教人观之，不将发生误会，不睹我教清真庄严业质之精神，而起我教寺院与僧道庙观同一形式之感乎？形式外观，稍欠适当。易起异教人之错误印象。然为害犹小。若内部设置，则关系较大，不可不慎。按诸教规，吾人向之礼拜之方向，绝对不得陈列或建筑非礼制所应备或容易致惑之物。所以免除礼拜举动之障碍与一切妄念之感触，庶礼拜者得以一心朝主俗虑尽释而致其虔也。

中国各旧式（庙观式建筑）清真寺殿宇房舍之建筑，不及新式（外国寺式）清真寺殿舍之庄重合法，固无足为讳；而中国清真寺之殿窑（米哈拉卜），装潢点缀尤属非是。岂止无益，且有莫大遗误存乎其间。夫殿窑乃教长（伊玛目）为众领拜之处所也。地位至为尊崇，至为切要。在建筑设备上，除洁壁、明窗、平基、净整外，不可稍涉枝节，以妨礼拜行为。乃人多不察，辄加点缀。或将殿窑正壁中间，雕筑不满二三尺高之小门式样，上缕横批四字，或圆或方，字为堆体经文。两旁悬挂五言或七言堆体经字之对联。一殿之人向之礼拜，在吾人有确实拜主观念者，因无芥蒂于心；然被不明究竟者，难保不生一种不正确之感想。信仰之基础（伊玛尼）宁不受影响乎？异教人见之，即不谓小门内藏若何受拜物，亦必目为叩门拜联。（上海穿心街清真寺阿衡杨某在西仓桥清真寺未改造时，曾以白布书经文对联，挂于殿窑两框，惟下款以汉字署名盖章，识者谓向之鞠躬叩首，几同拜牌位，力主撤去而未遂。）物议由是乎业生，以讹吾人不拜偶像之精义反因此而不明。北京牛街礼拜寺殿窑布置尤堪訾议。（清光绪三十二年，北京王阿衡浩然偕马善亭游土耳其国归，土皇遣阿里勒抓与哈三哈啡族二教士随来中国，考查教务。寓北京牛街礼拜寺中。其第一不满意该寺者，即建筑与陈设物，而痛低殿窑正面酷似殿阁式之小房为极不正当，屡令拆除。卒以寺中执事乡老之顽抗未克实现。）画蛇添足，殊非郑重将事之道。至于点缀物亦非教理所许。奈人多忽之，而以匾额、对联为尊崇焉。匾额如北京马甸寺之“清真不一”，牛街寺之“率由旧章”，对联如沪北寺之“到此地莫谈尘事。凭何道能进天堂”，今衔寺之“七日五时到此须勿妄想，三才万事其中自有纲维”。谓此简文韵词足以形容或表述清真教道之正且大与教义之精且奥欤？则无论如何解释均不足以语此，反使人觉教道狭隘，教理糊涂，而莫明教之所以为教耳。若经文挂屏类多缮录天言，悬挂于大殿中之前，亦属不宜。盖礼拜须默诵经文，如面前置《古兰经》而诵之，则拜不成也。故除讲台（闵拜尔）及木杖（尔撒）应常置于殿中外，凡在礼拜上非必备之各物，均宜撤除尽净。（土教士对于牛街寺殿上一切点缀物尝非笑之。）即经炉等物亦宜用时携入，用毕移去。殿中铺垫以土生物制成者为最宜（如绒毡毛毡亦可）。铺垫立业素，不可有形体或不正当花纹。（牛街寺殿内地毡当中织有十字纹一个，土教士曾曰，十字为耶苏教所崇拜，吾人登其上礼拜，迹近叩十字，此毡以速换为是。旋经王伊玛目瑞芳，以白布一方遮盖十字而缝固之。）

各省区旧有清真寺，外表、内容，多未合乎教制，因无论矣。即上海西仓桥清真寺近始改造，焕然一新，殿宇轩昂，气象雄厚，大有国外各清真寺规模，讲堂、浴室亦甚洁净，为我国有清真寺来所仅见之合法建筑。然亦未能免俗。如殿窑左右置高几经匣及桌案铜炉，一似普通房室之陈设；大典时期且于高几上置磁瓶插鲜花以为饰，更于落成之际，将墨克与默底纳图画镜分置殿窑左右，东向依壁而立，又将瓷瓶插屏置于窑内。实际上既无裨益，表面上有何美观？殊属无谓措施也。今高几瓷瓶画镜等虽去，其铜炉、天经匣等尚存，足见当事者虽幡然变计，但仍未彻底更正。如聚礼日张国旗，挂休息牌，效耶苏教休息日之所为。故吾曰，其建筑尽美，而设施未尽于善也。吾甚愿西仓桥清真寺当事人毅然决然根据建筑原则，牺牲其窳旧观念，屏去浮靡，专攻教理，所有匾额（如“显扬正教”一额是诸殿门之上，在解释上此四字之义未免过狭，谓正教之显扬在殿中乎？则殿中所履行者不过五功之一耳。谓以全寺为显扬机关乎？则此匾当悬寺门作全部表示，但念、斋、课、朝四功之举行与完成，又不尽在寺中。故虽题寺，亦属不合。且空洞无着，究竟正教如何显扬？谁其显扬之？至何程度即为显扬？甚为不解也。如“清真古教”题壁、“教衍西陲”堂匾，在解释上，更觉鸡肋无味。）对联（如“尔来礼拜乎？须抖着胸头，想干过多少罪愆，向此地鞠躬叩首。谁是讲经者？当破开情面，应说些警诫话语，好教人人耳惊神。”考其上联分明令礼拜者纪念自己于过之罪恶，鞠躬叩首是忏悔罪恶行为，而非虔心散主以履行应尽之责任。下联分明令讲经者对于教徒采取恫吓威胁语调，强使教徒以畏惧心肠履行教务之一部。其实此远不若从根本上施以教育，徇徇善诱，使其知教道精微，与必当遵行之所以然为得计也。至山水花卉等丹青屏联，益不可置诸殿中，犯施采之戒。）皆为示偏入歧之工具，删去为是。殿中除宣道台与杖外，凡几案、炉匣等物当尽行移置殿外，或置礼拜地位之后方，使东向方面空无所有。再原杖系藤根制成，上端酷似龙头怪物形象，亦宜改用木质光杖。其余教条经营，概重实际，规避浮靡（如聚礼日悬旗，大典日扎彩等事）。则尽美尽善，可为全国清真寺之典型，而当事人建树功高，回赐自无涯际矣。各省区旧式寺院，皆应模仿上海西仓桥清真寺，彻底改造以正观瞻。如仍旧贯而修葺之，亦当因地制宜，遵守教制，就正避偏，以免贻误，斯可矣。

按：世界各处穆斯林成向凯尔白自礼拜。苟其所在地在凯尔白之西，则面东礼拜。若在凯尔白之东，则面西礼拜。在南则朝北，在北则朝南。此系教制，载见天经。盖凯尔白为圣祖易卜拉欣所立地，乃正教发源

之所，故天经谕人面此礼拜也。中国在凯尔白之东，是以吾人面西礼拜。然不可误会以为世界同教尽而西礼拜也。又聚礼时，领拜者一人在前，余众成排在后随礼，阿文谓之“者么尔特”，义为聚礼制。惟领拜者一人在前，占去一排地位，在殿中地位上，有太不经济之嫌。后人遂于造殿时于殿之前面中间伸出少许，所谓殿害者是，为领拜者礼拜之处，俾可多留一排礼拜之地位。此外无他义也。如遇大典聚礼人众，非一殿所能容，则不妨择任何清净旷地举行之，不拘拘以寺为限也。大殿宜清净庄严，不宜杂置陈设品，诚如慕君所言。然有人反对殿中悬挂时钟者，此则大可不必。缘时钟在按时礼拜上，甚有裨益。此乃有益应用品，而非无谓陈设物也。教友有举此数事相询者，故并志于此。

[《中国回教会月刊》] 编者识  
——载《中国回教会月刊》第1卷第8号

## 乾隆四十六年撒喇事变与西北回教新旧派分立之由来

(王树民)

### 一 引子

“撒喇回”，“回教新旧派”，和地方上的“事变”，全是到兰州一带去的人耳中听得最熟的名词，他们的内容却很少有人说得明白，使得对这些事情发生兴趣的人，只有兴叹一阵吧了。作者在西北曾住过一个相当时期，也是对这些问题发生过兴趣的人，当时幸而得到一点可以作说明的材料，可是太嫌少了，所以始终未敢用这样的题目写介绍的文字。近来因为要介绍一篇《乾隆四十六年河州事变歌》(见《西北通讯》三卷二期)，内容方面和这几点有密切的关系，原打算为歌词写一个简略的说明，写成一后一看，觉得太长，放在一起，头绪很不清楚，所以决定把它分作单独的一篇。

“撒喇回”，“新旧教”和“地方事变”三个名目，在谈论西北问题的时候，常被放在一起，虽然新旧教的划分并不限于撒喇人，事变的范围更不止于这个区域。本文因为原是为那篇《事变歌》作的说明，所以主点在说明撒喇回和新旧教的由来及乾隆四十六年事变的经过，其余只能就有关系的地方约略提到；至于误漏的部分，便有待于方家的教正了。

### 二 撒拉族

撒喇口是居住在今青海省循化县境内的边疆部族之一，东与甘肃临夏县接境，全部信奉口教，所以称为撒喇口，或简称为撒喇。他们有独特的语言和习惯，原是操游牧生活的，后来固定居 的关系，逐渐变为农耕；可是本来的强悍气质依然保持，到现在 从军的人还是很多，差不多已成青海军队的主干了。住的地方称为八工，名叫：街子工，查家工，苏只工，查汗大寺工，清水工，孟打工，张哈工，夕厂工。前四工在循化西乡，合称上四工；后四工在东乡，合称下四工。工字的取义不详，也许为土语译音，现在只看作当地的一种分别地方的名字吧。按《循化志》载，雍正七年以前并无工名，止称为庄。据下四工土司韩光祖(乾隆时人)说，雍正八年征掉子山，调兵三千协剿，始分十二工名目，“其取名不知何义，岂立功之义，而后乃讹功为工耶”？这也是一种说法。人口大约在二万五千到三万四千之间(无确实数字可据，今略举不同的说法以观其大较。)在临县化隆境内也住有一二万撒喇人，分作五工，名为：甘都，卡日同，黑城子，十五会及上水地。所以一般人又称循化的为内八工，化隆的外五工。照普通的说法，外五工是由内八工繁衍而来的；可是据亲从撒喇区域中出来的人说，外五工的撒喇实为蒙人皈依了回教的，自语言与衣饰上可以分别出来。作者未曾涉足于撒喇区域，却以后说为近情理，因自过去的事迹看，由八工繁衍出五工人来并不是像谈说那样容易的事。大概一般人因为他们的形貌、语言、服饰等与汉人全异，又见他们全信奉口教，所以误认为一族的繁衍了。可能外五工的人是因接近于撒喇人而皈依的回教，如果说成是自内八工分出去的，便由毫厘之失而致千里之谬了。现在我们所要说的只限于内八工的撒喇，与外五工的无涉。

撒喇回的来历，据他们自己的传说，原是中亚细亚夏斯特湖和天山北路一带居住的哈萨克人。其中有八个勇士善战的弟兄，要远离本地；临行时教长给了清水一壶，黄土一匣，嘱往东行，走到水土与此性质相同的地方，便是他们安居乐业的地方了。于是八弟兄晓行夜宿，穿山过水，不知走了多少路程，最后来树一个地方，所骑的骆驼忽然长卧不起，他们把当地的水土取些尝：了尝，恰和教长所给的一样，于是一齐叹道：“啊，这里才是真主慈悯我们的地方广，便立刻着手作安居的工作。八弟兄分住了八个地方，便是

后来八工的起源。他们最初所到的地方，便是隐居八工领袖地位的街子工；据说现在那里还有一只玉骆驼，便是当年那只忽然长卧不起的骆驼变成的，安居的时代是明初洪武年间。八弟兄安居后，专事游牧为生，所以很受当地人的欢迎。从此便在那里生殖发展，以成今日几万人口的撒喇族。

这是口传上最普通的一个说法。对于有来历的传说，我们应该持不可以必信也不可以必不信的态度。用它和别的材料比较，便可知有的地方诚是无稽，有的地方却可以作真实知识的有力证明。如以工为地名本是后起的，而今日的八工更是经乾隆四十六年之变后由十二工合并的（草滩坝工并入街子工，别列工并入苏只工，崖慢工并入张哈工，打速古工并入清水工）。可知八弟兄为八工的起源之说，是出于后来的附会了。至于说他们初从西方迁来，定居时当地已有人住而且能和他们相安，这些情节全是很值得我们注意的。记载这些事情的专书，只有龙景翰编的一部《循化志》。这部书未曾刊行，原稿现保存于青海姚钧先生处。作者在西北时几次想见而未能得，所以关于原书的情形不大详悉。顾颉刚先生在兰州时曾请人节抄了有关边疆部族的一部分，由此作者才得略窥其一斑。现在且就此书中所载的再提出两种说法来。

第一是上下二韩土司自述其来历的话。原来撒喇八工旧日是由二家土司分管的，二家全姓韩，本出一族，依所居住置而分称上下。明末清初时声势最盛，到现在早已无形消灭了。上四工土司辖西乡查汗大寺工以外的三工和东乡的清水工，下四工土司反之。上四工土司的来源是：“始祖韩宝，旧名神宝，系前元撒喇尔世袭达鲁花赤，洪武三年五月，邓大夫下归附。六年，收集撒喇尔，世袭百户（按：世字上似脱一授字）”。十一传至韩炳“雍正七年六月，兵部给雅字七十二号纸，授保安堡撒喇土千户”。下四工土司的来源是：“始祖韩沙班，系河州卫右所军籍，于明季年间从大夫归附河州口外撒喇地方有功。嘉靖三十一年八月内，在于乞请议复金牌旧制以遵国体以驭边方以资军政事案内，领获金牌一面，准世袭百户之职”。三传至韩大用，“雍正七年六月，在于遵旨议奏事案内，兵部给雅字七十一号纸，授保安堡撒喇土千户之职，管辖五族”。这两段记载，《循化志》载明是根据河州与循化厅的案卷写的，而这些案卷又是根据韩氏自开的宗图定的，他们的可靠性似乎要比口传的大些了；可是只就所引的几行来看，已有不少令人生疑的地方：既说韩宝是前元撒喇尔世袭达鲁花赤，洪武三年归附，又说六年收集撒喇尔，这是显然的矛盾之点。韩沙班的来历更是渺茫难凭，“明季年间”四字，不知作何解释？“从大夫归附”，想也是指邓大夫（即邓愈，明初愈为御史大夫，取河州，所以民间称为邓大夫），照此说法，沙班也是明初的人，却到嘉靖三十一年才领到金牌，得授百户之职，享寿一百八十多岁，他的曾孙便又是清初的人了；尤其微妙的是这一百八十多年时间竟无一事可达。如果进一步的推求，可知这种荒唐的说法并不是偶然的错误，而是有意的颠乱。《循化志》对此点有很明析的解释，现在索性将全文引来以当说明：“一族无两土司之例。明初为撒喇族土官者，韩宝之长房子孙而已。其后生齿日繁，乃令次房管理外姓五族，不过头目之类，非上司也。韩沙班亦韩宝子孙，不知相去几代，为嘉靖时人，系次房管理五族者，分地分民相承已久。当三十一年清理茶政，复设金牌，回授以百户之职；然韩氏长房已于正统元年升到千户，则百户仍其所属，协办茶马，不能抗衡两大也。至鼎革之后，两房俱未袭职，而各有分地，渐昧初制；将军总兵以其势均力敌，各授以外委土司。而韩大用尤有才略，为一族所畏服，雍正七年设官安营，遂并授上千户之职，伊然抗礼矣。所开宗图将韩沙班推而远之，以示与韩宝同系世职，不知年代世次之抵牾，其迹不可掩也”。

我所以不惮麻烦的引述这些话是有两项用意的：第一点是题内的，这一点又可分两层来说：第一循化撒喇事情的称述，始见于明初，可与传说中洪武年间自新疆北路迁来之说相印证。其次，也就是我说想引述的第二个说法，志载雍正九年十二月回民韩哈即与马火者二人互控案，韩哈即诉状内称：“我们是从哈密来的，住了三百六十一年，我们的教门是一个”。从雍正九年上推三百六十一年正是洪武三年。由以上三个说法来互证，我们可以充分地相信，现在的撒喇族是洪武三年由天山北路一带迁来的，正好邓愈率兵来平定这地方，便一齐向他输诚，到洪武六年给了他们的头目一个百户之职，于是他们便在那里定居下来了。土司自述来历，不提自西方迁来的话，又说始祖系前元撒喇尔世袭达鲁花赤，这显然是有意的掩饰，想蒙混为土著的世家；不过始祖既是在元朝有世袭的功名的，当然要有更远的始祖可推，何以不但无一事可达，竟连名世也举不出来呢？说到这里便可以转到我的第二点意思上，在这里可以说是题外的。我们读历史的时候，对于一个新兴起的民族的来源，往往只有一些夸大性的半人事半神话的材料可见，在真知方面只能得些笼统片段的概念，于是想求完全的人们便不惜耗费许多时间精力给它一个如意的整理或补齐。其实这些时间精力真是白费，他们的努力不是无意中替古人圆了谎，便会为后人平空地添加许多待清理的麻烦。——边疆的事迹多有可以印证史义的，这也是一个例子了。



至于撒喇族名的由来，《循化志》里也有一段考证，根据《河州志》（康熙四十六年知州王全臣修，也仅有抄本，很少见）：“撒喇川在州西积石关外二百里”的话，推断“此地本名撒喇川。其先盖已番人所居。明初韩宝等于洪武时归附，其所自言功绩，一云收集撒喇尔，一云撒喇地方抚番有功，或前明赐以此地，或彼据而有之。居之既久，遂以其地名，故曰撒喇，然撒喇川之名反隐。今人有谓撒喇本其部落之名，又谓系其先所居口外地名者，皆非也”。这个说法似最近于情实，至土司以韩为姓的由来，《志》载临近的一个番民珍珠族的韩土司的话，说“番俗称其主皆为汉，转为平音则为韩”。这个说法很有趣，“汉”字显然是古时西北各部族所用的“可汗”一名的略称（《循化志》也说明了这一点）。这块地方原是番民居住的，撒喇人迁来后便沿用了这个号，也许是他们原有的名号，最后土司便以称号为姓了；现在撒人中姓韩的还最多，这更是因为人民多以土司之姓为姓的原故。——土司得姓的由来常有很趣味化的。作者在青海时曾会到一位阿土司（驻在乐都县东乡）的后人，据说，在明代时，有一次土司去朝见皇帝，这位土司生性太怯懦，见了皇帝，一句话也答不上来，只“啊啊……”了几声便退下来了。恰好皇帝正要赐给他姓，于是便姓了阿了。

### 三 西北回教新旧派分立的由来

乾隆四十六年的事变起于撒喇回中的新旧教派之争，由于地方官府的处理失当，演成新教对旧教和官方间的冲突，从循化起事，一直打到兰州。乾隆年间在清代虽然号称盛世，其实到那时地方上早已经腐败不堪了；所以几千人冒然的揭竿一起，地方官便收拾不住，终于使几百里以内的人民涂炭，卢舍为墟。这还不过是一时的损失，致因此而遗留给后世的影响，每隔相当时期便要发作一次，到今日仍根深蒂固的存在着，那才是无穷的大损失呢。

回教自唐代传入中国以来，在国内分布的范围很广泛；西北正当传人的要道，所以那里信奉的人尤其多。不过性质向来单纯，信仰和仪式，全保持一致，从无所谓新旧教的分别。有清中叶，在河州一带，却渐渐有不同的派别发生出来。这种派别的特点并不在信仰上立异，而为仪式内容简便。产生这种派别的原因，与其说是出自宗教的主张，不如说是出自经济的诱迫和习惯的作用。至于后来各派间的争执，对象仍不脱仪式势力，原因更不外经济和意气等等，与真正的宗教信仰，可以说是风马牛不相及的。下面且就《循化志》和《甘肃新通志》所载的略叙西北回教新旧派发生的由来，再由此说到乾隆四十六年事变的经过。

西北回教发生派别，不能确指为始于何时。从《循化志》所载的雍正九年马哈即的诉状所说的“我们的教门是一个”一语中推求，似乎彼时已有不同的派别存在着了。这种派别可能是河州回民间的“前开”、“后开”的分别。“前开”是先开斋后礼拜，“后开”是先礼拜后开斋，只是一点仪式上的差异。照回教的本义说，自当以后开的为正，以实行方便说，却要归前开的；一般人乐于避繁就简，所以随从前开的人一天一天的便多了起来。循化与河州是近邻，这种风气自然很容易传过去，二者间有时不免起些小纠纷，所以会有韩哈即和马火者二人的互控案。

后来河州回民马来迟采用了前开的简便之义，又根据天经编撰了一部《冥沙经》。照回教的规矩，教民有了吉凶之事，要请阿洪念经，主家出钱为谢，叫作布施。天经有三十部，念起来当然很费事，布施的钱自然也要多些；《冥沙经》只有一部，既好念，又新颖，所以问世以后，很受众人欢迎。前开的一派由这一变变更兴盛了。那些有钱的人家遇有丧事，为求周全起见，常将两派的阿洪全请来念经，好象现在汉人家中有丧事时一班和尚一班道士的一样；两派人会了面的时候，当然少不了出些小麻烦。到乾隆十三年，有后开的回民马应焕到北京去控告马来迟邪教惑众，不料他的官司打输了，巡抚黄审题将他问了个充军之罪；并批示两派各行其是，不得互相滋扰，也不许再有一家同时延请两派的情形。经此事前开一派便占了绝对的优势了。马来迟和他的儿子国宝，往来各地以推广他们的势力；那时撒喇回的总掌教韩哈济也接受了他们的说法，率导十二工的回民一律从了前开之教。（得贤按：《循化志》所载“韩哈即”及“（文“韩哈济”，当均为“哈智”之异译，回教徒朝天方归来，人均称“哈智”。）

马来迟的教派已经行开之后，距河州稍远的安定县（今定西县）关川地方出了一个马明心（一作马明星，或马明清），游西域归来后也造了一部《卯路经》，将内容裁节化得更简单些，说是从西域得来的真传；也学着马来迟的办法奔走各地，于是本来随从马来迟的便有一部分转从了马明心。这时已是乾隆中叶的时候了。这两派的对立代替了以前“前开”与“后开”两派的对立。一般人为分别起见，便称马来迟一派为旧教或老教，称为马明心一派为新教；其实二派全是由前开一派演变出来的。

### 四 乾隆四十六年撒喇事变的由来

前面说过自从撒喇回的总掌教韩哈济信从了马来迟父子的一派后，撒喇十二工的回民全成了老教的人。乾隆二十六年，马明心始到撒喇地方传教，因为这一派具有更简便的优点，所以大有后来居上之势。他又用了些幻术和小手段，如能使死了的人一时颜色不变，一顿饭能兼吃几个人，又先和有钱的人来往，然后利用他们的钱以联络贫苦的人。这样一人，虽然在很短的时间内，却将老教的人吸引了大半过去，老教的人心中当然不甘。二十七年，马明心和马国宝在撒喇地方有一次偶然相遇了，于是由辩论而争吵，由争吵而涉诉；经官府判决，将二人一律驱逐出境，永不准再来滋生事端。此后二人虽不再前来，可是事端的种子已经种下了。在撒喇族中信奉新教的领袖是贺麻路乎和苏四十三两人，于是他们单独照着《卯路经》规定的仪式作礼拜，后来更修建了三个寺，以便自己这一派的人礼拜。这在韩哈济和老教的人看来，当然是极不顺眼的。到乾隆三十四年，韩哈济便以“不遵教规”的理由，将贺麻路乎等在循化厅控告了。上一次马应焕控告马来迟，判决的是两派各行其是，原告以诬告反坐律充军；这一次同知张春芳审理时，声言要为两造和解，却将贺麻路乎等枷责了一顿，并将三寺暂行封闭，说等和解成功时再开。这种处置如何能使新教人甘服？于是贺麻路乎到兰州按察司上告，语韩哈济等是邪教；韩哈济的兄弟韩五，也同样的告到按察司，说贺麻路乎等是邪教。经按察使胡某命兰州府河州及循化厅三方会同审讯的结果，各依诬告反坐律治罪；贺麻路乎因为是首事的，处罪尤重，发到乌鲁木齐（今新疆迪化）给兵丁为奴，韩五也充军到三千里以外去。对于两派的纠纷，算是仍旧采用了各行其是的原则，各举掌教管理教事，封闭的三寺也重予开放。这场风波过去之后，新教和老教之间的争执并未减少；而新教人对于官方不用说更是心怀不满了。

贺麻路乎充军之后，苏四十三便作了新教的首领，这是一个很有才干的矮子。苏四十三的祖籍是河州人，他的祖父迁到街子工，他的父亲又迁到查家工的古节列庄，这样着使他成了十二工的人。清水工有一个和他同派的韩二个，广有家财。才和财结合起来，有机会便要动了。

清水工也称水庄，在循化城东十里，当流入黄河一条小河的会口西边，居民全属新教。河东便是打速古工或打速古庄，居民全是老教。河西的人常常用各种方法引诱河东的人投入新教，乾隆三十八年九月，果有韩个牙等二十家转从了新教。老教的人便到循化厅去控告新教人的侵略行为，途中遇上了新教的人，仇人相见，分外眼红，不由分说，便争打起来。结果新教的人死了一个，告到厅里，同知张春芳依边民普通殴斗的处理惯例，判命老教人赔偿死者的命价。双方的争执原不是为了一个人的性命问题，这样作法，只有使一波未平，更起一波吧了。同年十一月，前案还未结清，韩二个便率领新教的人直入河东庄，杀死老教四

个，于是二案并在一起，同样的以赔偿命价完结。

此后几年之间，这样的小争斗层出不穷。到四十五年九月，两教的人又在河东庄争斗起来；结果，新教一人重伤，几天后死去。同知洪彬判令赔半个命价。新教方面，有人有钱，力量比老教强的多，这时他们渐有乘军用武力解决老教的意思，便不具领那笔命价。十二月十六日，苏四十三在韩二个家里宰牛宰羊，宴会同党的人，并作准备，约定尽杀老教人及土司全家。四十六年正月初八日，苏氏率众攻入河东庄，杀死老教二人，捉住通称为“孛户长”的韩三十八，逼令归顺，不从，立刻便被乱刀杀死；其余老教的人见了这个样子，骇怕得马上全都服从了。于是苏四十三以武力平定十二工各地，自称为回王。老教人数既少，更无领导，虽有部分的抗拒，结果没有不是白送了性命的。这样闹了一个多月，老教的人，死的死了，逃的逃了，降的降了；新教的人到这时算以直接行动伸展了多年的宿志，可是他们给官方闯了的乱子，却无法收拾了。

事情初起时循化厅的同知洪彬正在兰，得到了消息，还以为仇杀是夷人的常事，不足介意；后来韩三十八的妻子到兰州总督府喊冤，才把这位同知大人请了回来。他回来的时候已是三月初旬，看看大势自己收拾不了，只得连上禀帖，说明实在情形，同时又有老教的人韩哈拉勿也告到省里；于是总督勒尔谨连派兰州府知府杨士现与河州协副将新柱二人前去调查处理。新教人发动的时候，对象原只为老教人，尚无敌对官方的意思；不过对官府甚怀不满吧了；后来事情闹大了，对于官府自然很存戒心。杨、新二人先后前来，新柱从河州动身，走得更快些。三月十八日，新柱入了循化境，新教人伪充作老教的人来迎接。这位新副将也不辨真假，便一口承下：“我一定为你们老教作主，杀绝新教”。可是他随身只带了四十名兵。这句话只是促成了苏四十三等反抗官府的决心。当夜新柱住在自庄，苏四十三等在相去不远的张哈工准备一切。这时有两个真老教的人逃出张哈工，一人被追回杀死，一人跑到自庄向新柱报告消息。新技闻言，反骂他胡说，更不作任何准备。半夜中苏四十三果然率领一千余人将自庄包围了，可怜新副将毫无抵抗的便送了

性命，顶戴衣服全被剥去。杨士现住在稍远一些的奇台堡，次晨天明时便被围了；堡中虽先已得讯，可是无兵保守，勉强支持了半天，寨破，杨知府也步了新柱的后尘。后来一般官方的记载，全说这次事变始于三月，乃是仅就他们杀官员抗政府的事来说的，其实地方上早已变乱了两个多月。

### 五 事变的经过

苏四十三等正式表明了反抗官方的态度后，便由奇台堡沿大路直扑河州城（今临夏县城），二十一日便很顺利地攻破了，只是自己的重要助手韩二个在攻城时也中炮死了。照清初的规定，河州设一镇，相当现在的一师，循化也常驻兵八百人，还有各番寨土司的士兵；合起来比新教的二三千人超过不止十倍。可是到这时因为统兵的人蚀饷的原故，各方面合起来也不过有几百人，何况事先又毫无准备呢。所以苏四十三等一起事，便势如破竹的打到河州城了。不过他们总是有勇无谋的粗人，但知向前，不知顾后，攻下河州便连循化的老家也不要了。循化方面经洪彬等招集了老教和土司及各寨的士兵保住县城；又请来西宁的兵把留在循化的新教家属一律剿捕，壮健的处死，妇孺充军到伊犁或云南。苏四十三等也不理会这些事情。总督勒尔谨得悉事态严重，便由兰州率兵亲来截击。方走到沙泥（今跳沙县），河州已告失陷。他以为敌人必由河州取狄道（今临洮县），便抢先赶去保守；那知敌人的消息更灵通，由唐汪川渡洮洗河，一直扑到兰州去了。

这时兰州驻兵很少，城外打了一仗，败回城内，西关便被占去；幸而布政使王廷赞是个很能干的人，费了很大的力气，才把内城守住了。

安定县令得到撒喇新教反叛的消息，便派人将马明心和他的子婿一同诱捕；王廷赞把他们提到省城狱里。这时新教人便以要求释放马氏等为理由来攻城，于是城内将子婿二人放出去，并敦马明心上城面谕新教人罢兵。新教人一见马明心在城上，立刻全体跪下礼拜，并诵《卯路经》。马明心用撒喇土话向他们气色严厉的讲了一阵，最后更把自己的头巾掷下城去。于是城外撒喇兵一哄而起，攻击得更厉害了。王廷赞也立刻把马明心杀掉，传令坚守城垣。撒喇兵一时不能取胜，便退出西关，占据了华林山作为攻城的根据地。

几天之内，各路的援兵陆续赶到。最先赶到的是甘州提督仁和；他赶到后并不参加作战，驻在黄河北岸作“壁上观”。随后赶到的有连城（今属永登县）鲁土司蕃、凉州都司王宗龙等。仁和教鲁土司、王宗龙等渡河攻击华林山根据地，他一定出兵策应。鲁王二军过河与敌人接触了，仁和依然作“壁上观”。结果王宗龙阵亡；鲁土司仅以身免，部下的三百士兵全数牺牲了。次日固原总兵图钦保又与敌人交了一仗，虽未得大便宜，却把敌人全赶上华林山了。此后西宁总兵贡楚克尔，和循化各地的老教，与番人的士兵全开到兰州城外，勒尔谨也从狄道赶回来了。四月间，西安将军伍弥泰、陕西提督马彪也先后赶到了。这时官兵已在万人以上，撒喇兵不过二千多，官兵却都互相推倭，谁也不肯出战，只令循化的韩土司领老教兵去打前锋，所以每战必败。原来几十年的太平生活，已使这些军队变成寄生虫式的了。

乾隆皇帝得到甘肃发生变乱的消息，便派大学士阿桂为钦差大臣前去征讨。那时阿桂在河南河工上，不能立刻抽身前往，和申便率领火器营的二千兵代他先到兰州了。勒尔谨等在兰州和撒喇兵相持，无甚变化；派人到撒喇兵已经通过而且破坏了的河州去，算是收复了一个重镇。恰好这时和申到了，想和他争这点军功，便派兵强攻华林山，结果士卒死了好几百，并折了总兵图钦保和游击王三杰。和、勒二人，弄得很不和乐。幸亏不久阿桂就到了，于是乾隆把和申召回京去，又把勒尔谨撤了职，代以李侍尧。阿桂是一个很有才略的人物，他用围困的战略，断绝了撒喇兵对外的通道。又调四川金川屯练的番兵一千人和阿拉善的蒙古兵七百人来助战；这些兵比以前寄生虫式的军队强多了，接连着赢了几阵。经过五月、闰三月，到六月底，撒喇兵的防御工事十分巩固，山的东北面是悬崖，西南面接连高山的山地方设大卡，阿桂设计将大卡攻下，又将撒喇兵的汲道断绝，才攻破了华林山的根据地，苏四十三被杀，余众退守华林寺，到七月里就全被肃清了。

### 六 结论

事变的起因和经过，大略已如上述。现在请一述善后的处置，再作概括的批评，以为本篇的结论。

事变到八月间，便大体结束完毕。循化方面，经过几次的搜捕，新教的人全被肃清了。房屋一律烧毁，田地分给阵亡的老教士兵家属耕种。十二工原为除查汗大寺、孟打、夕厂三工以外的九工中住有新教人，这时因新教老教双方死亡的全很重，便把十二工并为今日的八工。以上这些处置，可以说是当然的；此外又为一般回民定了几条规律，原文如下：“回民不得复称总掌教、掌教阿洪、阿衡、师父名目，择老成人充乡约，稽查约束。循化掌教改为总练，阿洪改为乡约。新教礼拜寺全毁，旧教嗣后亦不得增建。不许留

外来回民学经、教经及住居。每年乡约头人具无新教及前项情节甘结一次，地方官加结，年终汇齐送部。撤喇回民不许私行入内地；贸易者土司呈明给路照，移明所至州县，变货毕速令回巢；各关隘派兵巡查，无路票及所载不符者拿究。每季按起数造册结报……”。在六个月以后，乾隆又下了一道上谕，原文是：“回民无分新教、旧教，止以从逆者治罪。按察新教旧教均系良民，不便歧视，从前议禁，当略为变通。嗣后严禁回民邪教及阿洪名目，亦不许添建礼拜寺及留外来回民居住。其念经原非禁例，但不得聚集礼拜寺。仍今乡约稽查，如有匪徒在寺谋为诡秘，即禀究，年底仍其甘结，地方官加结汇费”。这道上谕很值得我们想一想，本来是为制止新教压迫老教的原故而流血动众的，现在却轻轻地以“邪教”和“良民”等名词予以变通，对于回教阿洪等名目和礼拜寺的建筑倒严禁起来了。这绝不是出于乾隆的一时糊涂或马虎，显然是别具用心的。再看五十四年陕甘总督的命令：“回民不许留外来人教经、学经；不许此村之人前往彼村念经；不许存《卯路》、《冥沙》等经。乡约头人具结，地方官加结，按季申送”。在这里，老教是更明白地和新教一视同仁的被限制起来了。再看同年十月总督的告示：“回民改存旧教，各归本村寺内诵经。毋得藏匿《冥沙》、《卯路》等经，摇头脱鞋念经；致干严谨。倘仍有新教，治罪不宥。下开五条：一禁挽夺。一禁勾引窝留。一禁抱养及改归回教。一禁添造礼拜寺。一禁诬告”。这里虽然指明了新教的字样，限制的对象显然还是整个的回教。所谓挽夺、勾引，即指到外村去念经或留纳外人教经、学经之事而言。至所禁止的第三项，现在可节录河州知州涂耀龙的禀帖中一段以当说明：“汉、回教道久分，往往有汉民改为回民。究其所以，有回民乏嗣，抱养汉民为子者；有无赖汉奸贪财归回者，应分别严禁。抱养者，汉民生父及回民照略诱例各杖一百，徒刑三年。如无父母，罪作该亲房户者，照所得罪减一等。其叛汉归回者，照谋叛，谋而未行为首律拟绞。以前改从回教，本身已故，子孙相沿已久，未便押令归汉，听其自便，于保册内注明；如本人现在，限三月改归汉教，违者仍照谋叛律问拟。该管各约知而不举，亦照罪人减二等科断。”前面引的告示，便是采用了这个禀帖中的话而定的。

关于善后的处置，有这几条也就够我们作批评的资料了。由这里可以分明的看出满清政府换步遁形的诡计来。原来他们是由边疆部族人主中原的，深知边疆民众之间互相有事，他们的皇帝椅子可以坐得更安稳些，所以想出一种挑拨边民情感的卑劣毒辣政策来，遇有机会，便明施暗作的推行。这次事件本是撒喇地方回教内部一个小小的问题，最初与官方毫无冲突，与汉人则始终无正面的关系；事后满清政府却善用移花接木的手段，将回民不满心理的对象转嫁到汉人身上来。终于使回、汉两方结了百余年的无名宿怨；流过多少血，毁过多少财。究竟所为何来？大家却象哑子吃黄连一样的有苦说不出口。试想回教自唐朝以来便存在于中国，经过一千余年，大家全能相安无事，为什么在满清这短短的一二百年内却连演几次流血的惨剧？寻根究底，我们不能不说满清政府的挑拨政策遗害之大了。

更进一步说，满清政府这种荒谬政策竟然能推行的开，我以为汉人应该担负一部分的责任。以前看外国人批评中国人的文字，常有说我们缺乏同情心的话，这一点我觉得在这件事情里似乎已经发挥了他的最大作用了。同情心本是我们的古圣先贤所最提倡的一种美德。孟子说：“恻隐之心，人皆有之”。恻隐之心便是现在所谓的同情心。可是到今天我们的恻隐之心似乎还不如自己站在岸上看人家落水以为乐的心理来得大些。所以“多一事不如少一事”，“各人自扫门前雪，莫管他人瓦上霜”，竟会成为处世格言式的谚说。——这问题不是三言两语所能说尽的，现在只就原因方面简短的说。我以为主因是在人民的知识太缺乏，对于自己所不了解的便划在自己的圈子以外，用奇异的心理去另眼看待；却不知那些人是与自己同为不可分开的社会大我的一分子，和自己的生存是息息相关。如汉人没有日常的宗教生活，看到回民每天作各种礼拜，便觉得很奇怪无谓。作者在青海时曾考查过一些和回民作共同工作的汉人的意见，对于回民生活的批评，大概是“不嫌麻烦”一类的话。可知回民的生活在他们看来是如何的眼生了。其次，我以为另一个重要的原因是封建观念的作用。一般人论事全好从以自己为中心的圈子上一层一层的向外推，却不肯跳出自己的圈子从整个的人或物的关系上推。出发点既偏失，自然无从得到正确良好的结果了。依作者平日的浅见，这种缺陷的主要根源想就在这两点上，弄明白后，根本铲除并不是作不到的事情。

最后由于满清政府推行挑拨政策的影响，和回教新、旧派后来的情形，现在可以附带提到一点。挑拨政策的影响真可以说是“遗害无穷”。在这次事变之后三年（乾隆四十九年）便发生石峰堡之变，首事的人公开声言，是为前事处置不公，要恢复新教而起事的。这件事未致于十分扩大，不久就平定了。后来又经过几次小事变，到同治年间，竟造成了西北整个的大混乱，自陕甘直到新疆，没有一片干净土。那时英、俄正覬覦我们的西鄙，要不是后

来左宗棠的西上,新疆便已经脱离我们的版图了。这是就有形可指的害处来说。至于无形的害处——造成了地方民众间的内心隔阂,比起有形的来更要大得多。因为前者在时间上终是有限的,后者却是永远无尽的,直到现在还潜伏着很大的作用。满清政府已经倒了三十多年了,我们要赶紧文化融合促进自觉的方法,把那种离间作用的余毒也送到它主子的坟墓里。

至于后来回教中的新、旧派,简单的说是依然存在,有时还是发生争执;不过他们的经典,——《冥沙经》和《卯路经》——因为被禁的关系,全不拿出来公开的念,所以很少见到。仪式方面也很有变化,据作者所闻,如以前新教人在礼拜后要作“都哇”,旧教人不作;后来是旧教人作,新教人却不作了。到现在派别分得更复杂了,除新、旧教之外,又有新新教,新老教,铁老教……等名目。他们的分别,主要还是在仪节方面,详细说清楚很不容易。就作者旅行中的观感,以为对于这些名目,是要注意他们的时间性和地域性的。如现在河州的新教和循化的相近,和洮州的便全不同(洮州的新教以旧城的西道堂为主,完全为另一系统与来源,在拙作《陇游日记》中曾作概括的介绍,今不详论),如不加辨别,便要上了名词的当了。因为争教而发生流血事件,后来也颇有纪录。最大的一次要算光绪二十一年。那一次也是起于撒喇地方,情形和乾隆四十六年的恰恰相反,在双方的争执中,颀预的官吏便有意无意的偏袒了新教,于是激起旧教人的不满,事情扩大了,转成为回汉之争,流血数百里,在西北可算是同治年后最大的一次事变。由此事我们再想到乾隆四十六年变后的处置,也可以知道当时他们制止新教是怎样的不彻底了。

——载《西北通讯》第3卷第5期

## 乾隆四十六年河州事变歌

(王树民)

西北的民间歌谣,十分发达,所以种类也很繁多。流行于汉语区域中的,大体说来可分作五种:第一是山歌,就是“少年”或“花儿”,可算是最流行的一种,一般人不论男女大概都会唱几支。第二是儿歌,专是小孩子们,或母亲、姊妹唱给孩子们听的。第三是小曲子,是逢年过节“闹社火”时会中人唱的,一般人很少唱。第四是秧歌,也是由专门学习的人来唱的,社火中人也常唱它。最后一种叫做“倒浆水”,这一种实在不好叫做歌,因为他只是一种有韵的道白词,并不是依曲调唱的;不过从诗歌的广义方面说,把它放在这里也不致为过吧!

关于山歌,最近我写过两篇介绍的文字。关于儿歌,三年前我写过一篇《临洮的儿歌》,发表在《新西北月刊?民歌专号》上,也算作了约略的介绍。第三和第四两种,我纪录的材料太少,不能作详细的介绍;他们的内容,大概仍不脱言情和时事两大类,调子全不很长,唱的时候,前者有笛子、胡琴、三弦子等乐器伴奏,后者只有钹、鼓为节,固定的调子可以随意填入活动的词句:简单说来,性质不过如此。第五种便是现在我正想介绍的一种。这一种的内容,大概以时事为主——从后来的人看,时事便成了史事了——形式都很长,由专门受过训练的人来演说,“倒浆水”三字便正可形容演说时口诵如流的情形。实际的情形我未曾亲见过,想象中大概和四川各地茶馆里或晚间街道旁说善书的差不多,不过在词句和声调方面的固定性大些吧了。这种民歌,据说以河州(即临夏)为最发达。我在河州时曾搜集到几个,其中有时代很近的,和现代人物还有直接或间接的关系,一时不便发表,所以我决定将这一篇整理出来,作一个举例的介绍,同时也可以由此说到几个边疆方面的问题。

乾隆四十六年的河州事变,便是所谓的“回变”之一。起端于循化的撒喇回新旧教间少数人的争执,官府处置失当,扩大成为地方事件,终于使不满于官府的一方面揭竿而起,动起刀兵来,一直打到兰州省城,几乎造成重大的后果。河州虽是一个过路的地方,却蒙受了极大的损害,直到现在河州西川里还流行着这样的山歌:“撒喇反着双城呢(“双城”,河州西川地名,往循化大道所必经),娃娃们钻着窟窿呢!”便是由当年乱事中遗留下来的。这件事过去了才一百五十六年,可是在一般人的口中已经不大很清楚了;大概存在于他们意识中的影像,只有这几首歌谣所显示的了。歌谣中所保存的形态和事实的实在经过当然有很大的距离,所以在介绍这篇歌词之前,应该先把事实的经过叙述明白,以便作比较的观赏。可是在我根据《循化志》和《甘肃新通志》及其他见闻记载写成了一看时,觉得太长了,放在这里很有喧宾夺主、头绪不清的毛病。于是决定将它独立出去,题作《乾隆四十六年撒喇事变与西北回教新旧派分立的由来》,另行发表。这里便可以省下许多笔墨了。

这次事变的主要角色是撒喇回民中新教的首领苏四十三，他的重要助手是韩二个；歌词中称他们为苏阿訇（音洪）和韩二哥。现在且把歌词全文录出，说明的话，后面再写。

乾隆主子坐北京，风调雨顺乐太平。驾正坐了四十六年整，天河里不住的发彗星。钦天监的官儿奏一本，此事奏知了乾隆君。钦天监，奏错了，彗星报成火星了，西头就起了反心了。乾隆主子好行善，要到西藏里请班禅；请出了班禅活佛算一遍，西头必然是要遭难。乾隆本是个有道君，煌煌的圣旨传出了京。钦天监，看的清，彗星落到了陕甘省，陕甘两省要防灾。行的快，走的紧，文书到了兰州城。兰州的总督是勒尔谨，打开文书观真情，“火星要烧甘省的城”。勒总督，不消停，各路里文书起了身；各路的文书表不尽，一路里走了河州城。河州的州官吃一惊，打开文书观真情，“火星要烧河州城”。州官老爷的年纪轻，没才情，忙把木匠传进城；老爷大堂上传一声令：“大小的木匠你当听！上司的文书来的紧，火星要烧河州城；快给本县造水桶，一个木匠两个桶，那一个迟延是打断筋！”木匠听言懊了性，“可懊老爷是了不成！缴的大桶要小桶，你教我木匠活不成！”火星天天起者呢，那水桶在城上备着呢；火星围定城者呢，那水桶在城上明着呢。官绅防备了一月整，不见火星来烧城。

压定①压定且压定，西头出了个苏阿訇；苏阿訇引的撒喇兵，一心要夺兰州城。苏阿訇，没才情，搬了个师傅是马明星；马明星师傅才智大，练起了三千六百老撒喇，要保苏阿訇拿天下。练起了三千六百撒喇兵，没有帮办是难行兵；樱桃树的树叶卷成大豆角，苏阿訇搬的帮办是韩二哥；韩二哥的才智大，要保苏阿訇与乾隆爷抗一下。韩二的妇人是贤，要把丈夫劝两声：“丈夫听，老爷听，你惹皇上是不太平，你惹下皇上就罪刑重，皇上一怒你活不成！皇上的大兵比太阳，将你的兵丁比雪霜，太阳一照雪霜过，你的撒喇兵有几个？太阳照定雪霜消，试问你的撒喇兵有多少？”韩二哥听言怒气冲，连声不住的骂贱人：“自古道：‘公鸡叫鸣，大乱朝纲’。你婆娘家主事大不祥！我听见你贱人的声气是怪着气，一顿皮鞭赶出去！”韩二的母亲怒气生，双膝跪在大院中，祝告虚空的过往神：“我儿韩二吗要造反，你们过往神灵多威应，教他未到河州了一命归阴！”韩二的妇人怒气生，骂声：“韩二狗畜生！你可造反要作怪，我把你的金子先装上两皮袋，我钻到黄河里永不来！”妇人说罢不久停，一手拖上婆婆就往外行。

-----  
①“压定”，安静的意思。  
-----

韩二闻听母妻丧了命，急忙点了撒喇兵。韩二思想做王呢，这三千六百嫌少呢，新教再和些老教兵。正行走，来的忙，韩二哥到了聚众的地名是白庄塘。韩二上了白庄塘，来了个老教的尕①户长；韩二一见多喜心，叫声：“户长，你

当听！我有三千六百兵，要保苏阿訇去坐朝廷。我的三千六百单的很，我们新旧两教一气争。倘若得了兰州的省，苏阿訇的大事就能成，你就是开国的大元勋。问户长归顺不归顺？我们新旧两教一样行！”户长摇头叫几声，叫声：“韩二哥，你当听！不成不成万不成，那有番子坐朝廷！那有猪毛赶毡呢？那有番子作官呢？清朝廷佛爷洪福大，没有番子坐的天下。猪毛赶毡扎人呢，番子作官是杀人呢。你我撒喇回子是番子的根，想坐江山是万不能！”

韩二听言怒气生，骂声：“户长狗畜生！你说是清廷的洪福重，我今天杀你中不中？”尕户长，尕户长，韩二捉过来绑在榆树上，大刀摆去见阎王，你看冤枉不冤枉！

不好了，不好了，好的户长活杀倒了。尕户长，死的昔，家中丢下着两个小媳妇。两个妇人听着跑者来，拉住丈夫动哭声。“谁教你给百姓当户长！年年你要当户长，去年你当的新户长，今年你当了旧户长，这户长当着有甚么利益呢？韩二今天亏杀了你，我们往河州城呢告他去！”抛了身子背了头，要给丈夫伸冤仇，这两个妇人走河州。这两个真是好媳妇，循化的治兵挡不住，一站走了个奇台堡。行的快，走的紧，妇人进了河州城。乾隆四十六年属牛是辛丑年，偏偏坐的州官是个浆子①官，年又轻，才又少，听见个命案是没法断；人命的大案不能断，请了兰州的皋兰县。这两个妇人报仇不能够，出了河州走了个兰州，路过的大沙沟。行的快，走的紧，三天到了兰州城；兰州的西关里歇了店，一心上告兰州首府皋兰县；首府衙门役告准，来到辕门上点了炮，惊动了总督勒大人。勒总督，传了令，叫声：“巡捕你当听，查询查询的忙查询，点我的大炮甚事情？”尕户长的两个妇人胆子正，急忙跪在大堂中，叫声：“大人，侧耳听！你不管我西头撒喇的大事情？他们新教的人太重，欺压我老教活不成；我的丈夫是尕户长，因为阻挠造反命遭殃，杀在聚众的自庄塘，附近的居民皆知详。”总督听言不少停：“两个妇人你当听！你二人快快的回

家去，我派委员查事情，查明了与你丈夫把冤伸！”两个妇人忙磕头，谢过总督出衙门。

①“尕”，音 ga，西北土语，用以代替“小”字，

不说妇人回家的事，但表总督勒大人。勒总督，传了令，急差委员就动身；差起了辕上的杨巡捕，又传了督标的城守营，二人同往循化查事情。杨巡捕，城守营，二人不带兵马出了兰州城，三天赶到了河州城。二人是总督的委员官，河州城里歇一晚，次日不停上西川。行的快，走的急，过了地名是韩家集。来到贺隆堡里歇了站，惊动了撒喇的苏阿哈快打点。苏阿哈本是个大富汉，忙把两个委员要打点；金子就拿升子按②，每人送了两升半，“这些公事你慢慢的办！”杨巡捕，城守营，二人请到了循化城。杨巡捕得了金子是心大了，总督的公事活丢下了；城守营的马老爷得了金子了，随着委员者兰州城里不去了。

循化住站了一月整，兰州的总督另差了人；又委了兰州知府杨上玠“火速就往河州去！”兰州

①“浆子”，软弱无能的意思。

②“按”，量的意思，

知府不敢慢，一站到了漫坪店。正行走了几日整，三天到了河州城。四十六年属牛年，河州的镇台闻姓李，软牌子顽儿乐是个昏官。他给委员进公馆，大教场里把兵点；四路的兵丁多不在，俱都拨了西口外，张家兵，李家丁，挑了老弱不堪的二百名。杨士现带兵着起了身，白庄塘上到来临，惊动了苏阿哈来接迎。苏阿哈，生巧计，他本是新教装老教，迎住委员把话讨：“大人听！委员听！你带着多少官兵查事情？新教的人马当真众，欺压我老教活不成！”大人闻言叫阿哈，叫声：“阿哈，你当听！各路的大军都不在，总要克服西口外。我来的雄，带的轻，带着二百整官兵；限到明天要查明，叫新教与老教纳人命，说时不听动起二百整官兵，要把新旧两教齐杀尽！”苏阿哈，笑盈盈，“这个委员本是个楞头星，这个委员当真糟，怎给国家办事情！我有三千六百兵，你仅带了二百丁，提的提，拿的拿，二百官兵能作啥？”苏阿哈，笑下了，委员的实话讨下了。委员在公馆里睡下了，韩二打锣着会下了。一更天韩二打锣者起兵呢，委员思想是苏阿哈给他值更的。二更天敲锣者上房边，急得二百官兵叫苍天；拿起了弓，找不着箭，二百官兵不敢站；搭上了箭，扯不开弓，二百官兵跑了个空。苏阿哈进了公馆问一声，问：“委员，二百官兵那里行？你给皇上当将哩，如今吓得委员钻炕哩！”委员兰州府落了泪，忙给苏阿哈下了跪，叫声：“苏阿哈，饶了命！我今生不忘你的恩，我拿金银送你的身！”阿哈说：“我今饶你不要紧，我的江山坐不成。”苏阿哈的良心硬，他把委员不饶命，吩咐一声下绝情。矛枪刺着气不断，吩咐一声拿箭穿，射了一百零三箭。可怜死了知府杨士现，五马黄堂损了命，官衣官帽都脱尽，俱都进贡了苏阿哈。苏阿哈本是个尕老汉，穿戴上官衣官帽全不好看。可怜委员死的苦，苏阿哈传令压了一层沙子一层土，今夜晚就攻奇台堡。奇台堡里未曾过，吓坏了姓薛的经制装月婆①；怀抱着枕头当娃娃，眼前放的破缸叉，装在衙门里哄撒喇。苏阿哈到来传一声令：“大小的撒喇你当听！真月婆了捉出来，假月婆了就杀坏。真月婆吗假月婆，拉着出来作定夺！”撒喇拉出薛经制，吊在高杆顶上作靶子，把一座奇台堡就得下。苏阿哈传令翻山要走大林家②；大林家山神爷的神光大，一夜间把雪下了一尺八，在盘坡根里挡撒喇；大林家雪厚走不成，苏阿哈大营扎在了盘坡根。苏阿哈，扎大营，晴天白日里起黄风，狂风刮得甚是紧，刮得路上人难行，风刮得大树劈了尖，刮得小树连根翻，吹得三千六百撒喇个个头朝天，头上的羊皮帽子吹上了天。帮办韩二叫声：“阿哈，你当听！我们造反者天不顺，为甚么这样的吹大风？眼前就是积石关③，一出关门就杀人，杀尽了汉人不容情！”韩二说了错话了，气的苏阿哈起来着可又坐下了。叫“韩二，你放你的狗臭屁！你杀百姓我不去。杀官劫库坐朝哩，留下百姓纳粮上草呢。你我要想争朝廷，杀过百姓了谁人给我们当良民？”黄河沿上的船翻了，韩帮办就有了转弯了。叫声：“阿哈，你当听！杀官劫库争朝廷！杀了官，抢了库，杀百姓没有闲工夫。”

一出关门喊杀声，惊起了百姓挖窑洞；有的说：“挖这些土洞没处用，能够藏下多少妇女呢？”撒喇反到八林寺，吓得八林寺的和尚钻酸刺④，酸刺底下爬着呢，个个的光头上扎着呢，扎破者

① “月婆”，就是产妇。

② “大林家”，山名，通作大力平，或大李家山，在今循化、夏河、临夏三县境内，势极雄峻。由循化走河州，须经过此山，在以前下山使入河州境，现改属循化县。

③ “积石关”，在河州西北境黄河南岸，与循化交界，大路不经此关，此处是进入河州境内的约略说法。

④ “酸刺”，一种野生灌木，枝上多刺，果味酸，熟可食。

-----  
 脑髓流着呢。撒喇反到韩家集，下了些雪，溶起了泥，妇人娃娃跑不及，羊肉包子拿脚踢；吓得韩土司马也骑不及，骑了一头大草驴①。撒喇反到双城呢，忙了妇人把孬娃塞的着缸盆哩，跟上丈夫钻洞去。撒喇反到夹塘里，吓得婆娘顶住柴门钻炕洞。有的说：“我说不中你要钻，钻着炕里是火烫呢。”有的说：“烫是烫，钻上呢，出来时撒喇回子捉住胡藏②呢。”一时节反到古城呢，急得妇女个个收敛着顶门呢。“顶住财门了翻墙吧！快往山洼里跑走吧！”一个说：“我今听见‘饭罢’了，我把财门拴下了。”一个说：“反的我的道，我的财门钻的早。”一个说：“我知道是上午了，锅里做上的馍馍将熟了。”一个说：“这些闲言去他的娘，我的丈夫是个二架梁③，别说着关都没关上。”撒喇反到新家河，忙了女婿见了丈人叫老哥，叫声：“丈人老哥前头走，后头有几百拳棍手。”撒喇反到刘家寺，刘家寺有个刘监生是有钱汉，他把猪油装下九盆半。撒喇把荤油认成酥油了，倒下着炒面拌成疙瘩个个吃成蜘蛛了。撒喇反到西川的邓家庄，百姓们跑上了二郎岗。撒喇反到大西关，阿訇说：“就在此地扎营盘”；大西关的地小站不下，“观坡高头上走吧。”大豆结成干角了，苏阿訇扎了观坡了。韩二哥观坡顶上看一看，喊了一声“杀！”河州的城楼上并没有啥。叫：“阿訇，勿惆怅，勿害怕，东西城上没有啥！”韩二哥的眼一花，城头上的大炮没看下；城上的大炮一声动，可怜韩二结果了命。韩二心想作大官，一炮打死头朝天；韩二家中金子多，打死在河州的沙子坡。韩二哥，死的妙，众人给他要戴孝。阿訇说：“戴的甚么孝，垒起了石头打下个号，攻破城了再戴孝。”看看韩二

-----  
 ① “草驴”，就是牝驴。

② “藏”字，读去声，取其音。“胡藏”，似是乱动妄作的意思。

③ “二架梁”，无才能的意思。。

-----  
 没命了，大事靠了阿訇了。大拱北寺里商量着说，阿訇传令：“快滚茶，专等夜支三更上城吧。”撒喇里也有些巧木匠，绑了云梯长十丈。阿哈先往南城上上，三千六百撒喇有名声，杀散了守城的众兵了，十月十三破开了城①。撒喇造反着净的脚，进城后个个抢着穿了靴。惊动了镇台李昏官，他在大堂上胡叫唤。苏阿訇传令先把火药局用火点，忙的李昏官救火着不敢歇，烧死了总兵只留了一只脚。苏阿訇起首点着一座楼，跑到城隍庙里许了个牛。阿訇说：“你老人家的神威大，我要抽签者问个卦，问我苏阿訇有天下么没天下。假若我苏阿訇有天下，这一只大牛你收下；倘若我苏阿訇没天下，我从此地撤回吧！”城隍爷爷有神灵，摇头摆尾的把牛领。城隍老爷的神威大，神座背后说开了话：“苏阿訇，快走吧，一到兰州是有天下！”阿訇抽签问卦着输迷了，跑到兰州城里死去了。

阿訇河州城里没心浪②，带上撒喇着走南乡。三十都铺上打几枪，惊动了宁河③的邓城隍。邓城隍，有威灵，化了个客商买卖人，坐在安远坡④上等阿訇。阿訇到来问一声，问声。“客商买卖人，宁河城里有多少兵？”那人说：“你把河州耗下了，南路大兵到下了；你把河州城隍糟塌了，南路里的官兵活欺压了，尽是黄人黄马黄旗号，头队大兵在这个坡顶上过来了！”阿訇听见心焦躁，领了撒喇不走南乡过摺桥⑤。柳树湾里站不下，到了东乡的锁南坝。锁南坝碰上百姓做的善事了，煎下的

-----  
 ① “十月三破开了城”，《循化志》记河州城破在三月二十一日，按苏阿訇等起事是春间的事，此说自不可靠。

② “浪”，西北土语，闲游玩耍的意思。

③ “宁河”，堡名，今和政县治，为河州走临洮必经之地。

④ “安远坡”，山名，在和政县西北十里。

⑤ “摺桥”。在河州城东十里。跨大夏河上。走兰州必经之地。



油饼一人一堆着散的了；前头来的‘吃够了，后头来的没有了。要的骡马宰的牛，次日到了大湾头。阿訇说：“歇一歇，大家就下牛心山。”下山就是唐汪川！，唐汪川里吃早饭。阿訇说：“唐汪川我有过亲戚呢，他给我做一顿吃的呢。”唐江川有个唐监生是有钱汉，麦子磨的好白面，忙给撒喇要做饭；满满的做了几十锅饭，每人吃了三碗半。阿訇说：“多谢老爷一顿饭，我得了兰州尚把你请坐皋兰县，问老爷喜欢不喜欢？”说的唐监生心大了，自己的家产丢下了；叫一声：“百姓们，跟上阿訇了反走吧！你那个庄稼啊做甚么？我这个有钱汉算个啥？”拆了民房绑木筏，就用木筏送撒喇。过了洮河着进沙沟，小沙沟里打几枪，头队到了漫坪上。撒喇反到胡滩里，婆娘娃娃跳的着枯泉里。上了兰州的尖山子，羊肉锅下的是面片子。撒喇反到蒋家湾。惊动了女人娃娃跑上了山，妇人们的花鞋跑脱了圈，手里拄的是破木掀。忽到了兰州的衡门子，清茶里泡开了油饼子。到了兰州的西关什字里，喜得苏阿哈把米饭拨到鼻子里。炭市都占定，惊动了总督勒大人，布政司里的王大人。这两个大帅不稀罕，惊动了西城上守城的王林官。王千总的才智大，站在西城楼上叫撒喇。连忙叫声：“苏阿訇，你为甚么自己进了城？我的话，你要听，你今领兵快出城，你在城外去紮营！我就禀知总督勒大人，把你好好的接进城；先腾衙门后缴印，请你在辕上坐督军，我们大众听你的令，你看遂心不遂心！”哄得苏阿訇回转了心，西关里没站着出了城。哄得苏阿訇出了城，急忙传令闭城门。哄的苏阿訇城外等着呢，城门就拿过梁顶着呢；哄得苏阿訇海家滩里站着呢，城门就拿沙子填着呢；水北门里往进背黄沙，兰州的九座城门就填下。王布政，上了城，开言叫声：“苏阿訇！你在循化当百姓，为甚么领兵围皇城？清朝佛爷的恩泽重，军民人等乐太平。你为甚么要起造反心？调来大兵就杀尽，看你反成反不成！”这时总督的官兵驻狄道，兰州城里缺了兵。城隍老爷显威灵，黄人黄马上了城。苏阿訇围住了西关城；又子枪，不中用，雷坛河子里紮了营。

王布政，守空城，人心大定，急发文书就调兵：一道文书上西宁，一道文书走了固原城。西宁的总兵涂大人，打开文书观真情，“苏阿訇困住了兰州城，火速领兵就要行。”总兵观罢不稍停，调了西宁的本部兵；总兵连夜起了身，一路行兵催得紧，不日到了兰州城，开到雷坛河子紮了营。战鼓冬冬的传将令，见了撒喇就开兵；整整打了半天正，西宁的总兵尽了忠，折过了西宁这一路兵。不说西宁的总兵把忠尽，且说文书到了固原城。辕门官不住往里禀，固原提督打开文书观真情：“苏阿訇围困兰州甚是紧，火速火速要进兵。”固原提督图大人，急速传令就点兵，调齐了陇东的本部兵。一路催赶连夜走，不日到了兰州省。图大人传令：“离贼不远扎大营，三军埋锅把饭用，歇缓一日再交兵！”等到明日的五更中，迎着撒喇就交兵；整整打了半天正，固原提督命归阴。先折大将后折兵，又折了固原的一路兵。两路的兵马不中用，总督的文书又出城；一路就往西安送，“火速火速要发兵！”雷巡抚观罢传了令：“步马兵丁急要行！”雷巡抚披褂多整齐，大炮三声开了兵。大军出了西安省，不分昼夜往西行；整行走了三日正，雷巡抚的大兵到了水磨沟里扎了营。雷巡抚的大兵歇了半日整，一到次日又交兵；众军力行半天整，可怜雷巡抚尽了忠。

勒总督听见甚惊恐，文书要上北京城。一道招子奏的紧，日夜里换马不换人。行得快，催得紧，文书到了北京城；差官下马不稍停，就往兵部里投了文。此日正逢三六九，乾隆皇帝正登殿，文武百官朝万岁。朝王一毕东西站，兵部尚书上殿奏一本，口呼：“万岁，龙耳听！陕甘总督有摺到了京，万岁龙眼观真情！”当值官奏罢陈上本，值殿官展本御案中。乾隆皇帝观罢了这一道本，转叫文武众大臣：“勒尔谨的本章紧急的很，呈禀是苏阿訇困住了兰州城。寡人为君多年正，可不知苏阿訇是个甚么人？”殿上的文武呼万岁，日呼：“万岁，龙耳听！甘省的边界通番子，想必番子造反困住了城。万岁当殿传圣旨，差一个大臣上甘肃！”乾隆主子开金口：“文武的贤臣把旨听！苏阿訇围困兰州甚是紧，那一位领兵去解围？”当殿门出了户部尚书和申老大臣，跪在丹墀奏一声，三呼：“万岁万万岁，臣不才情愿到甘视师讨贼兵！”和炼到了兰州省，督催援军交开了兵；撒喇兵，甚厉害，和申督师屡次败回来。乾隆皇帝真明君，又诏公相阿桂往专征。传旨：“阿桂，你当听！循化撒喇太蛮横，为争教门起刀兵。和申督师不中用，屡战屡败支不住阵，朕已有旨调回京。折了甘州提督西宁镇，图保固原提督尽了忠；华林山撒喇扎大营。朕发你马兵即时行！”传内官递过上方剑，“但愿将军此去马到就成功！”阿桂听罢呼“万岁”，金銮殿上谢皇恩。袍袖一展文武散，乾隆皇帝下了殿。不说文武散班的事，但表阿桂领旨要西征。军事连夜调得紧，调来了吉林索伦的三千兵。阿桂得旨不久停，择选了黄道吉日就起身。阿桂领兵多威风，大炮三声起了兵！离了北京的顺天府。催趲了大队赶路程。

不说北京的阿将军起兵的事，但表苏阿訇围困兰州城。苏阿訇把兰州困了个定，听说是北京开来了兵；

北京发起阿将军，带的净是马队兵，马上的武艺演下的精，马跑如飞人不动身。苏阿訇传令：“大小的撒喇把令听！北京来的马厉害的很，快在雷坛的周周挖陷坑！”不分昼夜的把工用，挖下的陷坑丈余深，陷坑的上边用梢棚，棚好再拿黄土拥，两边踏些马蹄踪。苏阿訇把陷坑备齐整，专等阿将军到来临。阿将军一心要精忠，催趲马队快如风，整整走了个月正，一日望着兰州城，探军报知了阿将军：“已到兰州请示将军定夺情！”阿将军，发了令：“和这个撒喇回子对面要扎营！”一声炮响营扎定，将军下马进了营。传令：“三军埋锅造饭自安静，歇缓三天再交兵！”阿将军歇了三天整，传令：“众军马就交兵！”对面问上苏阿訇，三千六百撒喇倒齐整。将军一马当先往前走，三千六百马兵左右分，大炮不住的连天动，小炮不绝响连声。阿将军，传了令：“活活要捉苏阿訇！”苏阿訇一见马兵厉害得很，“呕罗罗！”一呵往后行。将军催马往前走，众兵一齐往前走。撒喇回子败回了阵，守住陷马坑着不出阵；气得阿将军眼根瞪。

勒总督一听好惊恐，可懊撒喇回子了不成！总督身坐大堂中，传来了巡捕官议事情，“来的来的不中用，甚么人能降这个撒喇回子早退兵？”巡捕官听言一声禀，回禀：“大帅在上听！外路的兵将不中用，地理不熟难交兵。大帅要退苏阿訇，要调本地的土司兵；本地土司有百姓，他给皇上能帮兵。大帅火速发檄文，调来土司的番子兵；番子打番子是能成功。”勒总督，不延停，行文又调土司兵。一道文书到洮州，传给了卓尼的杨土司，“火速火速的要进兵；”杨土司见了总督的文书不敢停，传齐了三升三合的番子兵；麻鞋草绳收齐整，炒面皮袋不离身，一齐就往兰州行。一道文书往西行，文书到了平番城，传令平番连城的鲁土司，“火速的火速的要进兵！”鲁土司，不敢停，传起了十二连城的八百丁，紧赶快往兰州行。一道文书来得紧，文书到了河州城，传沂河州的何土司，“火速发兵来救星！”三路土司不久停，不日到兰州的雷坛河子里扎了三座营。三路的土司传密令：“夜支三更要交兵！”到了三更半夜中，牛角的栗响三阵，三路上司开了兵。苏阿訇梦中惊醒，不知那里来了兵；苏阿訇，传令：“齐起，要交兵！”三路土司一齐进，把撒喇围在挺当中。撒喇的叉子枪不中用，土司兵进前乱杀人；撒喇兵打不成交手仗，土司兵进前杀得横切萝卜竖切葱；只杀的人头如瓜滚，尸横遍野的倒地中；杀得撒喇破锣破鼓到处撒，歪刺古路皮靴绊住人。三更天杀着到四更，十分撒喇剩三分。杀得苏阿訇不敢站，急速上了华林山。土司兵，不知径，寻不着道路干呻唤。

苏阿訇，当真奸，挖过大路不下山。杨土司，把计献，八蜡庙里扎营盘，龙尾山上用米盖，大兵围困了华林山。叫声：“阿訇，你观看！我们有米的岭，面的山，看你下山不下山，今年不中盼明年！”苏阿訇从山顶上观一观，四个旗杆顶住天。阿訇看见辕门上的旗杆了，大约再不能回还了。总督帐下有个王先生，能识地理观天星；夜支三更观天星，见苏阿哈本是个小贼星，绕来绕去在山中，不待秋后就下场。禀知了钦差阿公爷：“紧紧的围困勿放松！”整整的围困了三月半，大半困死在华林山。苏阿訇，后悔了，左腿跷不起右腿了，骂声：“韩二没良心，你要哄我坐朝廷！河州的城隍太欺心，他把我哄到兰州城；假若我苏阿訇得了命，我把你的城隍庙一火焚！”因得苏阿訇没主意，死在七月十九日。苏阿哈想下了坐朝的意，把头挂在西门的城壕呢！唐监生跟上阿哈造反者没合着，死身子搬在了雷坛河。唐监生是有钱汉，人头双秤上足足的秤了九斤半，挂在西大城门上万人看！

勒总督奏一道本，华林山上筑皇城；雷坛河里修了一座阿公祠，文武官员朔望的日子烧香去。兰州拨了银子是两千五，河州的衙门重修补，忙得百姓又背石头又背土；那一个背了石头不背土，板子打你四十五。城垛衙门修齐毕，兰州放了个州官是姓于。于大老爷上任了，风调了，雨顺了。乾隆四十六年属牛年，苏阿訇心想着坐江山，反到兰州没回转。四十七年属虎年，皇城筑在华林山。皇城打了二年半，打完了皇城乐平安。

看完了这一篇长歌，在我们心中留下的影像，好像从戏台上得来的一般。这很奇怪，因为一般民众的历史常识，除了小说上和口传的以外，便只有从戏台上得来，所以他们演述历史故事的时候，自然的便也把它戏剧化了。歌词的内容，大概是不很固定的。每一重大的事件发生后，民间便会有无名的作家编出这样的歌词，自然的流传起来。在空间和时间的推转下，尤其是时间的推移，使它的内容不住的变化，事实的成分逐渐减少，想象的材料逐渐加多。所以光绪二十一年事变歌的戏剧性比本篇的便轻些，民国十七年事变歌便没有甚么戏剧性了（现在因篇幅关系，这两篇不能具录了）。这一点虽不能看得太固执了，大体说来，是有这样一条规律可寻的。就本篇来说，乾隆命阿桂西征的一段话中，提到当时的情态与前面所叙述的全不合，却多得于情实（其有不尽合于情实者，可能是传说异词，或传闻之误）；可知这一节是很有未历的，前面与此不同叙述和描写，便是后来想象活动发展的结果了。又如“这时总督的官兵驻狄道，兰州

城里缺了兵”，和“王布政守空城人心大定，急发文书就调兵”，这两句也很得实，可是与前面“惊动了总督勒大人，布政司里的王大人；这两个大帅不稀罕”，几句话便嫌不大一致。原来前面的一段话是为了陪衬王林官那一个“奇迹”而说的，奇迹出于想象的虚构，自然不能不照样更作一个陪衬了。勒尔谨这时原不在兰州，如何能说惊动了你呢？这是随手举的两个例子，我们只要细心一看，这样的情形，真是不胜枚举的。词句的变化或许要更多些，不过于大节不致于有甚么影响，我们却可以据此推知它的编定时代。至于形式方面的变化，大概要算最少的了。假如，我们能把每一种歌在各时代中的形式全搜集一份来，作一比较，一定是一件很有趣味的事。可惜这件事现在作不到的，因为这种歌词平常只存于演述者的心中，很少著于笔录的；希望将来能有这样的机会。至于这篇完成的时代，大约在民国十年到二十年的时候；因为篇中竟用了“督军”这样的名词。这虽是一个汉魏时便已有了的官名，后来却很少见用，民国五年以后才被用为一省内最高军事长官的名称，民国十三年后逐渐又被废止。可是因为内战的关系，在人民心中已留下很深的痕迹，大约民国二十年以后才渐渐的被人们忘记了；所以酌定了这个时间。

关于内容方面，参看了《乾隆四十六年撒喇事变与西北回教新旧派分立的由来》一文后，自知它和事实的出入有多少，现在不再一一列举，以省篇幅。此外有几点可以特别提出来说的，现在简略的写在下面：第一，《乾隆四十六年撒喇事变与西北回教新旧派分立的由来》一文于检讨实际的材料之后，曾说到满清政府对边疆民众是推行的离间挑拨政策，并得到成功，这一点在这篇歌里可以得到很显明的例证。在我们研究了事变的经过之后，知道事实原是撒喇回民中的极少数人因教派争执，官府颀项处理，使得新教的人既反对旧教，更不满于官方；他们是性情强悍而无远虑的人，不平则鸣，到他们认为不能再忍的时候，便揭竿而起了；所以当时的形势是新教的人单独的对付老教和官方的。可是在这篇事变歌里呢，令人再也得不到这样的意象。事变初起时韩二哥与尕户长的冲突，在这里变成了起事前的“劫叛”；而韩二哥则说出，“我们新旧两教一气争”和“我们新旧两教一样行”的话来；总督派下来的杨委员对新教装的老教人竟说出“要把新旧两教齐杀尽”的话来；韩二哥在到达河州之前又说出“杀尽了汉人不容情”的话来。稍一思索，我们便可以知道，这些话全是满清政府的挑拨政策，在背后利用了编撰者的想象力和演述者的嘴巴说出来的。这种歌词原是民众自己编的，更是唱给他们自己听的，当然反映着最纯粹的民众意识。说到这里，对于他们的中毒之深，真要令人不寒而栗了！第二，那篇文中又提到汉人的缺乏同情心，这一点在这里也有很好的例证。我们知道，苏四十三等打到兰州只是一个暴风式的行动，虽然十分强烈，可是没有后劲的。起初众军不能取胜的原因是指挥不统一，各部队互相推诿；后来阿桂来到兰州，才有了统一负责的人；最后由他的围困战略将苏四十三等完全消灭。各路的土司虽然被征带兵前来，却不曾立下甚么决定性的战果。到了这篇事变歌里，三土司大会战的一节，好象“压大轴子”的戏一般，占了全文中一个最重要的位置。可是为甚么去事实这样远呢？原来这是一般汉人心中所最想望的。“番子打番子是能成功”，正是他们心里的话；经过多少年来多少次的演化，内心的希望终于变成想象中的事实了。第三，同情心为甚么缺乏？原因自然很多，其中之一却是知识不足；因知识不足而产生的另一恶果便是深度的迷信。这两点，从这里全可以很清楚的看得出来。一起首，他便“慧星”“火星”的出了许多怪象；河州的城隍会“摇头摆尾”的收了苏阿訇的大牛，而且开言发话；宁河的邓城隍会变作客商买卖人在半途挡住了撒喇兵；兰州城被围的时候会有“黄人黄马”的队伍上了城；最后，阿桂的采用围困战略还是有人“夜观天星”之后报告了他才作的。这些地方，我们不可轻轻以“迷信”二字一笑了之，我们应该对他们知识不足的情形增加一点实在的认识，并激起一点悲悯的同情！苏四十三等攻下河州后，不直趋临挑，而转袭兰州，取了兰州的西关，不能进取大城，终于退守华林山。这些关节，民众们是无从了解的，所以他们的解释不是罩上一层“神秘的光雾”，便是说成一个“神异的奇迹”。这些地方我以为全是很值得加以注意的；不但对于边疆的民众是这样，对于内地的民众也是这样。

以上是就一时感觉到的，随便写了出来，请教正于读者。至此可以见到地方上一时动乱中的情形，又可以见到边疆上一部分人的特殊生活习惯，又可以认识一地域的方言土语……，这些意义，读者自能体会到，不再一一加以申说了。又因为限于所接触到的材料和作者的才力，两篇文章全写得很粗略，倘有同道者肯惠予指正及补充，那是作者所衷心祈望感谢的！

附记：这一篇小文原是三十三年春在成都时为《风土杂志》写的。写成后恰因事离开成都，未及送去，便在筐底保存了好几年。日前来兰，会见文实兄，他第一句话使索稿，恰好这篇在箱内，即取出相奉。重看一遍，觉得不满意的地方太多了，可是一时也不能重写。好在将有较长的时间留兰，希望以后能有更丰

富的材料供我写这类介绍西北风土情形的文字。又关于西北山歌的小文即曾刊于《风土杂志》，附记于此。  
——载《西北通讯》第3卷第2期

## 宁夏“者海啸”道堂之一瞥（节录）

——宁夏通讯（孙幼真）

我从前在家——河南的时候，听人谈起来“者海啸”，就悻悻然，不说他们是“黑河山”、迷信教，即说他们是不礼拜、不朝觐；甚至有把他们列于回教范围以外的，而简直说他们不是回教。但是我听了这些话，始终把它当做一种“道听途说”，决不以为事实就是这样。

我这次到宁夏来，因为要明了“者海啸”的内容，我两次跑到板桥派——宁省“者海略”分两大派，曰板桥派，曰马桥派，各以地名称之——的道堂里去参观，并且和教主谈了许久话。现在把我亲历其境的所见所闻，直书出来，以供各地教亲参考。请看下面：

道堂——宁夏的道堂是在金积县的北隅，距城五华里，地名板桥集，这是全宁“者海啸”派首屈一指的道堂，这里就是我前边曾说过的“板桥派”。这道堂占地面积约三十余亩，四围的墙皆纯以土筑成，大有土城的模样。里面有四个院落，总计约百余间房。就是：修堂室、待客室、内宅、花园……。正当夏天的时候，你若经过此地，看见那烟云浓起的丛林深处，闪出一片矗立的高垣，你的心立刻会发生一种亲眼瞻顾的念头；你若再进里面，看见那清秀的房室和葱茏的林木，而真能使你十分乐意的默吟：“曲径通幽处，禅房花木深！”的句子来。

道堂里的房室，是了许多的匾额，挂了无数的楹联，什么“回教道师”啦！“普渡世人”啦！真是珠玑盈室，琳琅满目。

教主——教主姓马，名进西，甘肃省清水县人，就是清同治年间回军的领袖马化龙的后裔，现年七十多岁。闻“者派”人谈起马氏，很惊异地说：马老太爷——称马氏谓老太爷——每日昼夜，修功办道，祷词喃喃，不绝于口，叩拜懔懔，不停于身，如今道品已造峰极；有人拜谒他时，辄不得晤颜，虽偶然有缘会面，而他亦不与共语，诚然一“晒以核”也！——有神通的修道士的“晒以核”——若有染疾者，求他疹治，经其口一吹，即可除病回春了。当这次我见他的时候，和他们所说的大不一样了。他很殷勤的招待，很和蔼的述话，头戴黄色的礼拜帽，身穿灰色的纺绸衫，看起来“须发皓皓，道貌岸岸”，果然有一付道长的气概，不料谈起话来他常说些迷信的言语。

——载《晨熹》第2卷第2期

## 明末清初之回儒

（〔日本〕桑田六郎著 安慕陶译）

中国之回回，统计不明，为数约有数千万，清真寺在都市中到处均可见到。回回在何时便人居中国及其入居后之沿革，已成一部分学者研究之对象。今余所述者，不过为其研究之一小部分耳。明代，回教在南洋方面传播甚广，而西方则在明初已由土鲁番伸展到哈密。中国本部之回回，则迄明末尚颇沉默，不见活动。直至明清鼎革之际以及康熙年间，彼等乃起一种自觉。于是多数回回学者辈出，翻译回教经典及仪律之举甚盛。此确为中国回回史之一划时代的时期，余算此时期为中国回回史上之文艺复兴时期。盖鼎革之事极有影响，于人心之变动，而明末耶苏教在中国传道之态度与方法，及清朝以塞外民族人主中原后之尊重汉文化，奖励学术，一志明代因循因陋之风习，皆与此复兴时期之现有莫大关系。余所注目者即此一点，可惜先辈研究未能及此也。兹将当时回儒略传及其著述之一列举如次，以为回回研究之一助。

王岱舆 南京人，文艺复兴之先驱也。著《正教真诠》。顺治七年顷来北京，居三里河桥北之铁山寺，以十件问答传于寺僧。在今日三里河清真寺之西有其石墓。墓碑为光绪二十年南京蒋长思所立。现在此寺内尚有一古碑，约为清初之物，已多磨灭难读矣。

张时中 苏州人。崇祯十三年游南京，因与印度阿衡阿世格接交，受伊麻呢解释，著《归真总义》，阿世格为何许人则不明，但知其明代国祥将移之际去中国，复归故土。时中于顺治间，又著《四篇要道》，游扬州，与同志商出版。

马明龙 武昌大师也。顺治十八年，著《认己醒悟》。康熙十七年死。保安门外，有其墓云。

马伯良 山东济宁人。著《教款捷要》，因其文通俗，广行于世，初出版即被知名。刘智所谓“家传户诵之矣”者是也。

马君实 南京人。《卫真要略》之重刊序中谓为乾隆间人，实误。而马注《清真指南》之《马承荫序》中（康熙二十年）所举之点之马君实正是。

伍子先 南京人。当时有苏州掌教周士驻者，于康熙七年来南京，师事伍子先，以其所携之经求解释，遂将其译为《修真蒙引》。以后又将《米而撒德》译为《归真要道》。

孙可庵 西湖人。年代不明。见《清真教考》康熙五十九年《沈懋中序》中。沈懋中仅谓《清真教考》为孙著，未言其时代。《清真教考》，史料搜集之书，其所取史料真伪混同，仅七回儒一方面之劳作而已。

马注 云南人。穆罕默德四十五代或赛典赤十五世孙也。虽有支华素养，而终不见用。康熙八年入京，仍未得志。以一心倾向清真教，著《清真指南》。一方面欲接近好学之康熙帝，效历代先例进经典，以受褒封，而终无机缘。遂于康熙二十三年去都门归故乡，郁郁以卒。然其交友之广，则由其《指南》上之赠言者可概见矣。

刘智 可谓在南京集回回学之大成者。著书最多。闭户清凉山，研究经典十年。《天方性理》、《天方典礼》等书多为此时之作。康熙四十五年携二书赴北京，乞序于当时名士。《天方典礼》后为两江总督推进，而得收入“清室秘府”之光荣。回回书从未有如此之例也。其后自康熙末年及雍正二年，撰《天方至圣实录》，即穆罕默德传，乃彼晚年之杰作也。其卒年不明。南京城外有墓。有金鼎之墓碑铭（宣统二年）。

金天柱 南京人。雍正四年入都，供职四译馆，为正教序班。见《清真释疑》乾隆三年《自序》。

除此之外，《清真指南·马承前（马雄之子）序》中所举有秦之李秉旭，楚之马明龙，鲁之常永华、李延龄，吴之马君实、马士驻、马承益，粤之皇甫经，中山之舍起云，燕之马化蚊，不可不参考也，又《指南》之赠言者二十人，与前举之人重复者五人。为避免麻烦，在此不列其名。自此亦可想见康熙年间回回学者济济多士矣。乾隆以后著书出版者亦盛。例如乾隆年间南京之袁国祥以及道光初蜀之马大恩之努力，皆有大书特书之价值。此后，直至道光年间，云南马复初及其门下辈出，约一百年间，翻译著述似乎停顿。而马复初以后之文运复活，则可以看为现代之先驱，宜人于现代之部。此乃本文范围以外事，俟于他日研究之。

此表所列之外，尚有《真功发微》二卷《回回原来》一卷。前者，有姑苏余浩洲所撰之说。余浩洲盖不过对于出版（乾隆末年）极为尽力而已，其著者不明。后者著者亦不明，唯知监定者为昌平李朝履顺卿者，关于此人之出处亦不可知。又本文末尾所书之来历，为康熙末年以后不远之作，似亦不确，以其内容有缠头回子与唐天子问答文体，与前举之著作相比，其标准似亦较低也。

在普通研究中国回口之书中之论及回回著作者，有：

Thiersent, Le Mahometisme en Chlne.

Vissiere, Etudes Sino—Mahometanes.

Deveria, Arigine ds' Islametanes.

Dollonne, Recherches sur ies Musulmans Chlnols.

(Etudes de A. Vissierd, notes Le E. Blachet)

Hartmann, Zur Geschichte des Islam in China.

Broomhall, Islam in China.

而“Chinese Recorder,” V. 1. XI VIII, N. 10, 1917. 上面之 Qgilvie, Zwemer 两氏之《中文及中阿文回教分类书目》(Acl assified Bibliography of Books on Islam in Chi—nese and Chinese—Arabic) 尤为详细。不用干之助对于此论文曾于《东洋学报》第八卷第二号有所介绍。然余去年夏在中国以所搜集之研究相较，则发现其显著之错误仍甚多也。（下为关于 Qeilvie 等论文中所举书名、人名之勘误，今略。）

译自白鸟博士《还历纪念》东洋史论丛。

——载《月华》第9卷第14期

## 明末两回教史家一詹应鹏与张忻

（白寿彝）

詹应鹏，字孙南，明江南宣城人，副都御史沂之伯子也。（沂《文治篇》别有传。）

万历丙辰，应鹏登进士第，历户曹三仕。天启中，边炳告急，应鹏请立新旧二库。出纳有度，国计赖之。

出知嘉兴府，时逆当魏忠贤肆虐，罗织诸贤。嘉禾魏大中坐系，一时大夫相顾错愕，莫敢睨视。应鹏独躬贱道左持之大恸。又尝辨明某孝廉之枉，召认奸恶，立真上刑。一时有“民不自冤，士雍且嫻”之谣。

擢兵备嘉湖道，寻迁两浙提刑按察司副使，转布政司右参政，总督粮储。前者合胥蚕食小民，应鹏饰法剔弊，害革利兴，士民立生祠祀之。辛未，告归。寿至八十一而卒。<sup>①</sup>

应鹏深明教义。从政之暇，并就群书中之言及天方诸国风土者，积为《群书汇辑释疑》一书，崇祯丙子跋云：

“是集也，余于群书中偶见而偶录之。披览之下，遂觉天房诸国胜境俨在目前，虽然有言之能及者焉，有言之未能及者焉。有言之所及，而无可疑者焉。有言之所及，犹必俟申明之而始知其所以然者焉。若所云风俗之纯，物产之异，寺宇之美，人情之诚朴，气候之中和，以及夫诸国遵教之广远，至神圣灵之迥异，教规之崇正而黜邪，皆其言之能及而无可疑者也。至道之所以精所以微，则未有能言者。吾兹且不言其所未言，第即其言之所及，而必俟申明者一言之。

①见光绪十四年刊本治字本《宣城县志》卷十五，乾隆年刊《浙江通志》卷十八、十九。

“志云：其教专以事天为本，而无像。无像诚是也，第以为天则非也。盖所事者，幸平天地之至，惟主，故无像也。有像者，皆真主之所造。吾教事主之外，凡主一切所造之物俱不事焉。故曰：事主非事天也。作此志者，或以万物莫尊于天，故以天之名称主，非曰天即主矣。阅者以于事天拜天等语，俱当以天字作主字观，慎勿作天字观也。

“志云：国人道教，虽适殊域传子孙，累世不敢易。盖言其守教之端也。而实与私立其教而守者不同。盖诸教皆起于人物充繁之后。教之于教者，真伪难分，守之可也，不守之亦可也。惟吾教传自人祖阿丹圣人，在诸教未立之先。阿丹初生，凡一切行止语默，皆真主之命也。阿丹以真主之所命教其子孙，历代相传以至于今。是吾人之教，依然人祖之教，依然真主之所命也。惟教本主命，故适殊域传子孙，累世不敢易也。

“志云：国王穆罕默德设其经三十本，凡六千六百余段。又云，授受天经三十部册，诚三十本也。但其经非穆罕默德之所自设，亦非受之于前圣者也。盖穆罕默德为真主所笃降，较清往圣为独隆，主之爱之者重，故所示之者深。是经殆真主所示穆罕默德之言，而穆罕默德集之为经，以播之众人者也。册仅三十而不繁，自包总乎前圣亿万之经。其篇六千而有奇，皆详阐乎幽明化育之征。一捧读之，不独此生化常之理有以知其备悉，即吾人未生以前，既去以后之境，灿若日星。不独斯是万有之机有以洞渊源，即世界未立以前，既尽以后之事，了如指掌。经言同若辨之详且晰也。缘其故，皆主之厚至圣以示之，而因以及乎吾者也。读其经又安得不因至圣之教我众人，而益专事其主矣哉！而其事主之事，则在时朝拜，岁斋一月，以及朝天房，敦彝记，广施济。无一事不遵主而行，无一念不端之于主而后为。事主之至，而究此数事之由来，又莫非主之谆谆昭示于经以命其行者也。至干斋拜等事之精义，则非可一言尽矣。

“此皆余因志及言及，而特为申明者也。至其道之所以为道，则语焉而不精，说焉而不详。即余日服匀其中，亦不能以言之也，又何怪乎作志者之不能出一言以道之乎哉；

“虽然道不可言，而教则可言。教贵得其原；事主而无所歧，则得其原而不至入于迷。教贵得其全；事主以尽其伦，则出乎尘而更不流于虚。然要之，事主而与尽伦，二者合之而无容合，亦今之而无可分也。心乎主而事君，自不敢不忠；心乎主而事亲，自不敢不孝，以至视听言动之间，自不至无所持循，而或入于非礼也。服其教者，惟心乎其主而已。心乎主，而教自得其真也。故清真一教，真于事主而不歧也，尤其于事主而无像；真于世守之不敢易也，尤其于传自人祖而得其原；真于主示之经可据也，尤其以于事主以及尽伦之得其全。凡此皆教之可言者也。至其道之所以为道，仍乎可以易言也。”<sup>①</sup>

应鹏原集久佚，跋语犹可略示其概。而跋语之别嫌疑，明是非，均属精辟周到。“原得”、“得全”、“事主”、“尽伦”云云，更是警语，明清宣教文字中所少见也。

应鹏又有《巢云阁集》及理学诸书，今均不传。

子希灏，壬子副东。著有《清寂遗居文集》。今亦未见。②（弟应凤，《文学篇》有传。）

张忻，字静之，山东掖县人。累世以文学显。祖辉明，礼科给事中。父孔教，万历辛丑进士，仕至太常寺少卿。

天启五年，忻登进士，任河南夏邑知县，行取授吏部主事，累迁太常寺卿。崇祯初年，以威围诚事逆中贵，指摘归。

五年春，登州叛军陷黄围莱，守土及统军之官先后死贼手，阖城军政遽失重心。忻与二三耆老首倡守御之策，捐巨款以资军需。支持孤城，历八阅月以迄围解。忻著有《归围日记》记其事。李继贞序之云：“尝考古今婴城之奇烈，至睢阳诸君子极矣。然皆吏其上，谋其军者，未有多先生吉袂参席其间也。又身既陨命，城亦就陷，未有救于破亡也。乃莱郡二开府、一太守、两军容使先后毙贼手，城中亦无表率之可恃。而二三贤绅从田间起，为分谍而申警，为出奇而击情，为蝇头蜡书而走风雨，为损困输粟、倒囊散金而购豪勇、供椎酿。率以众心之金汤，拒四面之豺虎。其时贼肉未齧而气先袭，贼气甚盛而锋已老。关宁师乃乘其微收全功焉。较之睢阳，于今为烈矣。使莱无诸君子，必且为登黄之续，而破竹西下，青济动摇，祸岂止三举哉！然后知莱为天下要危之莱，而莱之诸君子为安天下之君子也。”守莱之役，为时所重，盖如此。事定，论守莱功，忻起复原职，嗣迁刑部尚书。

①见《天方至圣实录》卷二十。

②见《宣城县志》卷十五、三十五。

清顺治二年四月，以天津总督骆养性荐，授兵部左侍郎，兼右副都御史，巡抚天津。闰六月疏言：“津门防海护潜，宜充实营伍，粮饷无缺。合计兵饷，欠支半年，请敕部给发。”三年十月疏言：“沧州当冲要。凡奉差船，动索臻夫百余，复需马赶夫，名曰漳马。系明季相沿陋习，借名色以便抵价。岂有步行人夫用马追赶者？贻累地方，莫此为甚。应革。”十二月又言：“静海、兴济二县，冲疲已极。更迭，遇炎浸，地土荒芜。仍征粮赋，民力难支。请恩旨蜀免。”疏入，俱议行。四年，静海唐官屯土寇作乱，戕副将周天命等。忻坐防不密，降二级调用，寻以病致仕。十五年死。崇祀卿贤祠。①

忻究心教义、教史，撰有《清真教考》一书。书久佚，序存。序云：

①见乾隆二十三年刊《掖县志》卷四、卷五、卷六，《明史》卷二五四《乔允升传》，《史?列传》卷七九，《清史稿?列传》第二十五《党崇雅传》。

“清真教考者，考其教之源流本末，以教天下万世者也。而其教始于天房，天房之教始于人祖阿丹。阿丹生而神圣，与天地相参，故能合天人之道，以事造化天地万物之主。嗣后代有圣人相与继述。隋开皇时，至圣穆罕默德出，而道愈昭明矣。

“穆罕默德，命立千未有天地万物之先，诞生于千万圣人之后。其德化灵异，视前圣尤为迥绝，而为古今特出之一人。至其降生天房，其以地当天地之中央也。志云：西域诸国当昆仑之阳，于诸方为得风气之正，故异人多自西域出。斯人其殆有所确见雨云然乎？然犹未知无房之何以名也。开辟时，其房名‘恺而白’者，自天而降，故国以天房号焉。房自天降，亦以地当天地之中也。惟其中，故万国之建立寺宇，以拜造化天地万物之主者，惟天房是向焉。

“而礼拜之义蕴，何在乎？拜主则尘缘尽却，而生人之本性见矣。本性见，而天运不息之机，与一切幽明兼备之理，莫不于拜跪起止之间面俱见之。拜主则物我皆忘，而生心之私妄泯矣。私妄泯，而忠孝廉节之事与一切尽己尽物之功，莫不于入寺事主之时而思尽之。夫一礼拜而其义蕴包举之广大如此，则其事顾不重哉？而其事则详于阿丹诸圣至穆罕默德之经。

“然经之所载，实在不止此者。言理则举无极以前，太极既判，以及人之所以象天地与象一十八千世界之故，深切而著明之。言事则举真主所以造化天地，造化人神万物，以及古今圣贤，作则于天下之事，历历面详述之。后人稽其经传，即白首不能尽也。若志云：历法精详，不过传中片言只字而已，岂足尽吾教经学之万物哉？

“夫以如是精微宏博之学，自天房始，则天房诚大道从出之方，至圣丛生之地。而志云：国产麟凤狮宝，

又岂足在齿类间哉：虽然麟凤狮宝，天下不见之物也，而无房诸国所在多有，又足见圣人有道之样，不绝于亿万斯年。较之凤仪兽舞，自鱼跃舟，瑞仅一时者，为独亘终古而常存也。且其样实不止此。志云：‘风俗醇美，民不犯法’，则圣道入人之深，而祥见于政清民服也。‘轻财好义，恤孤赈寡’，则圣人之流风善政，而祥见于民日迁善而不知也。回教诸国悉遵其教，则圣道之足为祖述，而样见于万邦为宪也。然要非天房神圣，考其道之源流本末以教天下万世，又乌能有此侦祥盛事也哉！而当日西游之名公巨卿不能取其至理经学以表彰之，第多为颂说，以形其西方极乐世界焉。子故采辑数语，使大人达者知清真一教独高出诸家之上。至其理之精深，道之正大，又当据其经传，与有志者相求于无尽焉。”①

析所序如此。说者谓序中屡引“志云：”即析书中所收之资料也。序称：“当日西游之名公巨卿，不能取其至理经学以表彰之，第多为颂说，以形其西方极乐世界焉。”即析书内容之一般情形也。析书与后应鹏之《群书汇辑释疑》益相仿佛，均摘录群书而形成者也。

析又有《三芸馆诗草》，亦快。②

叔弟性，任河东盐运司同知。③仲弟懋，《忠孝篇》别有传。子端，《文学篇》有传。

论曰：正教人华，远在唐之初叶。然历五代、宋，迄于元、明，未闻有以此土文字撰述教内事迹者，有深憾焉。应鹏、张忻生当明末，独能创集二书。其后王岱舆著《真诠》，遂以《群书集考》冠于篇首；刘智撰《实录》，亦以《群书》所说集为专卷。西湖孙可庵之书迳题《清真教考群书汇辑》，更似本二君之书而成。二君之影响后学者大矣。

①见《天方至圣实录》卷二十。

②见《掖县志》卷五。

③见《掖县志》卷四。

——载《突崛》第66期(1943年)第87期(1944年)

## 明代与回民之关系

(薛文波)

唐宋以降，回教民族渐由海道来中国，彼时以阿利伯人及波斯人为最伙。元代武功最强，中亚之回教民族由西北随徙而入内地，土耳其、布哈刺、塔塔尔其著者也。

回教民族虽著于元而实兴于明。因其处内地久，与汉族交际日繁，于国家、社会渐有贡献，故中国之回教史亦以明代为重要阶段也。爰将回民与明代之关系制为本文。

### 明太祖对异族之态度

明太祖起义，纯基于种族革命，藉以号召天下，驱逐元蒙，无疑也。

明太祖吴元年(一三六七)谕檄北中国曰：

“自古帝王临御天下，中国居内，以割夷狄；夷狄居外，以奉中国。未间以夷狄居中国治天下者也……古云：胡虏无百年之运，验之今日，信乎不谬。当此之时，天运循环，中原气盛亿兆之中，常〔当〕降生圣人，驱逐胡虏，恢复中华，立纲陈纪，救济斯民”（《皇明通纪》卷二）。

此时所谓夷狄，即除汉族外，今日之国内各民族也。彼时何思想狭隘之深？诚以元代汉人备受压迫，北人犹可，南人直无地位可言；握有优越势力者，首为蒙古人，次为色国人。色目人者，信仰回教之各种族殆皆包括在内。宋儒解释《论语》“夷狄之有君，不如诸夏之亡也”一章，意为虽为夷狄且有君王，不如诸夏之潜乱无度也。明太祖对于此种解释深为不满，谓其褒扬外族，自形示弱，而无种族思想。

### 时代牺牲之蒲寿庚

明太祖之嫉色国人，固不少减于蒙古人，故建邦之初，必有被牺牲之色国人也。

蒲寿庚家世，据日人桑原隐藏及藤出丰八，皆谓其为阿刺伯人，信回教，当为色目族；任宋泉州提举市舶；蒙古南下，乃降元。宋帝失依，南走死于海。明太祖基于种族革命之思想，对于蒲寿庚之叛宋自为不满，对于蒲后，颇为压抑。

“我太祖皇帝禁泉州蒲寿庚、孙腾〔胜〕夫之子不得齿于土，盖治其先世导元倾宋之罪，故禁夷之也”（《宋元通鉴》）。



“皇朝太祖禁蒲姓者不得读书入仕”（《阅书》卷一百五十二）。

“明太祖有天下，诏宋末蒲寿庚、黄万石子孙不得仕宦”（顾炎武《知录》）。

日人桑原隐藏谓羽田博士亦发现清邵远平之《元史类编》卷十八引录明代无名氏之《樵书》云：

“明太祖初，禁蒲姓不得读书入仕。与衢州留梦炎家子赴考者，责令画一结，日并非梦炎子孙，方准入试。”蒲氏后裔是色图族中被明室压抑较著者，史无记载之人当甚伙。

明太祖种族观念如是之深，设于其创业时代，不多回民动臣，色目族安知不于明基奠定之后，遭受浩劫乎！

### 明初拒绝外族内徙

明初，感于元代异族之压迫，故惟恐异族昌炽，不特严分种族畛域，而使已定居之外族不能伸张其势力，外族内徙者亦受限制。

“洪武中，蓝玉征沙漠，至捕鱼儿海，获撒马儿罕商人数百，太祖遣官送之还”（《明史·西域传》）。

当其时，元虽亡，中亚诸汗国未尽覆灭，陆路交通不能卒为告绝。明太祖杜渐防微，惟恐其势力之蔓延，祸生财腋，此所以送之返国也。

### 明太祖与马后为回民欤？

明太祖为赫赫之汉族民族英雄，何能谓之为回民也？后人附会者，谓明太祖生长于回民区域，年幼时出家为僧，乃为在礼拜寺（回教之礼拜寺）作“海里几”（回教之读经学生）。后以其成帝业，乃讳言回民。因言回民，不足以号召广大之汉族民众也。

此说殊可疑。明太祖汉族思想之尖锐化，考之史乘，随时皆可看到，为回民岂可讳言回民？且明太祖为一代伟人，其宗教信仰，岂可历史上无只字记载？无确切考据，不能臆断其为回民也。

误会明太祖为回民者，殆以其臣属中多回民。常遇春武将以下，强半为回民；甚至仍有以徐达为回民者，并指其后裔以为证。诚然，明代之口民勋臣，历史上亦未记载其宗教信仰。然明代去今日不远，于其后裔之家谱皆可追寻之。顾以其臣属多回民，岂可武断明太祖为回民乎？马后为回民乎？此问题颇值得研究。马后淮西人，淮西为过去回民聚居地，马姓为回民大族，马后许为回民也。然亦无确切之佐证。

案者在故都，回民前辈杨仲仙先生谓曾游郭子兴之故里，人不呼其名，而呼曰“郭巴巴”。“巴巴”者，乃回民年高德劭之美称，疑郭子兴为回民。马后为郭子兴养女，明太祖从郭子兴时，郭以马后妻明太祖。马后之为回民，似有几分可靠。

诚以此而论，马后为回民，明太祖左右多为回民。明太祖虽排斥外族，回民于明代于种族与宗教当有保障也。

此稿脱后，出以示马子翔先生。先生谓：“传明太祖为信仰回教者颇多，且提出有证据者甚伙，吾人不能谓之都无价值也。总之，明太祖为回教人，吾人不敢必；若肯定其为非回教人，亦不必敢。若子有志，愿与翻开明史、明纪及其他有关资料，作一彻底考证，此亦有价值工作也。”余殊以为然。苟乐于此事之研究者，加以帮助，尤为所欢迎者。

### 明代禁外族自相嫁娶

明初，种族界限甚严，惟恐淆乱，其意在以汉族为中心。外族居于内地者，实等于编氓。

顾各族风习如故，与汉族隔绝，因利害之关系，转而自成势力，久之，反为明政府统治之累，乃取同化主义。

“凡蒙古、色目人，听与中国人（汉人）为婚姻，不许本类自相嫁娶。违者杖八十，男女入官为奴”（《明律》卷六）。其注解云：

“胡元入主中国，其种族散处大下者，难以遽绝。故凡蒙古及色目人，听与中国之人相嫁娶为婚姻……不许蒙古、马后为回民乎？此问题颇值得研究。马后淮西人，淮西为过去回民聚居地，马姓为回民大族，马后许为回民也。然亦无确切之佐证。

案者在故都，回民前辈杨仲仙先生谓曾游郭子兴之故里，人不呼其名，而呼曰“郭巴巴”。“巴巴”者，乃回民年高德劭之美称，疑郭子兴为回民。马后为郭子兴养女，明太祖从郭子兴时，郭以马后妻明太祖。马后之为回民，似有几分可靠。

诚以此而论，马后为回民，明太祖左右多为回民。明太祖虽排斥外族，回民于明代于种族与宗教当有保

障也。

此稿脱后，出以示马子翔先生。先生谓：“传明太祖为信仰回教者颇多，且提出有证据者甚伙，吾人不能谓之都无价值也。总之，明太祖为回教人，吾人不敢必；若肯定其为非回教人，亦不必敢。若子有志，愿与翻开明史、明纪及其他有关资料，作一彻底考证，此亦有价值工作也。”余殊以为然。苟乐于此事之研究者，加以帮助，尤为所欢迎者。

### 明代禁外族自相嫁娶

明初，种族界限甚严，惟恐淆乱，其意在以汉族为中心。外族居于内地者，实等于编氓。

顾各族风习如故，与汉族隔绝，因利害之关系，转而自成势力，久之，反为明政府统治之累，乃取同化主义。

“凡蒙古、色目人，听与中国人（汉人）为婚姻，不许本类自相嫁娶。违者杖八十，男女入官为奴”（《明律》卷六）。其注解云：

“胡元入主中国，其种族散处天下者，难以遽绝。故凡蒙古及色目人，听与中国之人相嫁娶为婚姻……不许蒙古、蕃首蒲拖波罗慈荐其子麻忽自代，不许”（《宋会要》）。

大食国即阿刺伯国。宋时，阿刺伯民侨居广州甚多。所谓“都蕃首”者，总蕃首也。可见当时回教教长不只一人。

元代，沿海一带固已有不少之波斯人与阿刺伯人。而布哈拉鞑靼、畏兀儿等族，已随元代之军事与政治势力自中国之西北边疆而入。此时，回教之盛当不止于沿海，内地及西北各区域必亦甚繁多。

元末伊本·巴都他记广州回民曰：

“此大都市之一部为国人坊，内有寺院、旅馆及市场，又有法官与教长。非仅此城为然，支那各城均有法官、教长二者，教长掌回教徒一切事物，法官则司裁判”（《密昔克伊本·巴都他游记》）。

明代，回民只有教长而无法官；教长只有传道布教之权，而不能掌理民间诉讼。明代所顾虑者，乃外族政治势力之膨胀，有碍国家之司法权，政府当不容许其存在。

回教制度至中国仍不改，领教均有专名。明室以其标奇立异，诏命废止，以后统称掌教者为“老师傅”。至今中国各地回教教长，名位虽不同，而统称“老师傅”云。此点余曾有考证。惜乎考据材料亦沦陷而未携出，不能贡献出以为佐证也。

### 变曰姓名为汉姓

明初，以种族号召而立天下，故惟恐种族之畛域不清，以别于“诸夏”与“夷狄”。以后胁于各种种族之日渐庞大，方取汉化主义。其禁止外族互相嫁娶，上已达之矣。更有一事使人注意者，乃为变胡[姓]为汉姓（不只回民，其他种族亦属之）。变汉姓之原则有二：（一）繁者为简；（二）诡者为借。以是中国回民除西北者外，内地殆多为汉姓矣。

“丁鹤年，西域人。本非了姓，疑元亡后乃冠汉姓。曾祖阿老丁与弟乌马儿皆元代居商；祖苦思丁、父职马禄丁皆仕元。鹤年犹以文学显，故不仕。”

丁鹤年之变汉姓，“疑元亡后乃冠汉姓”。其冠汉姓，为畏压迫而自动变汉姓耶？抑被政府强制而被动的变汉姓耶？

丁鹤年三代之名氏，其尾音皆为“丁”，是丁鹤年之冠汉姓乃由尾音“丁”字摘来者，自无疑。此冠汉姓“丁”字，乃由繁而简，由诡而俗矣。

“吴谅，经名耳里，原名墨沙一赫。撒马儿罕国人也。……丰仪俊伟，才识卓达，尤邃奥于历学……洪武十二年，谅同使来东……”

“平安，回纥人，家于滁，即大祖养子平舍也……成祖亲至，安战益力。北兵败，安造之，槊几及，马蹄被执，燕王义而释之……”（《清真先正言行略》）。

吴谅、平安皆色目族人，二人直改为汉姓矣。吴谅之姓，与原姓名之音都不相近。吴谅随意选择一汉姓耶？抑明代皇帝御赐之姓耶？平安虽为回纥人，而无回回名姓。平安既为太祖养子，其汉姓殆由太祖御赐者，似近乎事实。想此皆明代禁胡姓之结果。其因变更汉姓者，当不知凡几。

明代回民变更姓氏，固繁而简，诡而俗矣。然繁而简者，似已办到；诡而俗者，仍不俗也。回民变汉姓之声音，与原回回姓名音相近者，仍怪特，若哈、以、者、买、卖、摆、喇等姓是，一望其为回民姓氏也。其有与原回回姓音相近两汉姓亦有其音者，鱼目中可混珠矣，若马、穆、丁、刘、王、安等姓是。更有与原

回姓音声隔绝而随意择一汉姓者，为数当亦不鲜。

各代皇帝对于臣属，时为赐姓，所赐之姓，皆为皇帝之姓。汉室功臣辄赐姓刘；唐代之边疆内附者，大都赐姓李。明室此风尤盛。明室所赐姓，不只皇帝之姓而已，尚赐以不相干之他姓。强制人改为己之姓氏已不合理；若强制人改为不相干之他姓，尤为不合理。

郑元庆《二十一史约编》载有：

“沐英，本姓李。太祖初养为子，既而曰：‘母李尔李，母朱尔朱’，赐之氏沐。”

又李至刚《马哈只墓志铭》载有：“和（郑和）事今天子，赐姓郑。”

《郑和家谱》云：“永乐二年正月初一，御书郑字，赐以为姓，乃名郑和。”

安徽省回民多朱姓，疑亦为明代皇帝赐以国姓者。若以此而论，回民姓氏在明代又大有变化也。

又有诡而俗者，皇帝直接变更其姓氏也。《清真先正言行略 董茂传》：

“廷试时，上不识其姓，问内阁李贤。对曰：‘宣，音同陕。’即以御笔改为陕。其族亦有改立为闪者。”

回民姓氏，几经更易，后人不加追寻，谱帖无考，以至于迷离本族，不知根底。良可憾也！

总之，明以后，内地回民再无复杂之姓氏。姓氏有定，一如汉人，而所取之名，与原回回名无丝毫之关系。其在西北者，虽说汉话，而一仍回回名，变更者殊少。回民先进马凤图先生尝长甘肃临夏县，谓该县回民间之诉讼，最有趣味：原告、被告与证人，辄为雷同之回回名；受理此案者，至不辨其伊谁，乃至于下注解。

新疆回民强半为畏兀儿族，土耳其文字、语言一仍其旧，故皆原口回回名而不变化。然其子弟赴内地就学者，遂亦变有单纯之文、穆、买等汉姓矣。

内地回民亦有回回名（通称经名），然不彰。然取此回回名时，早于乳名及学名，用之时纵少而不能无回回名也。

中国回民渐向回教世界发展，其感情联络之第一步桥梁，厥维回回名。寂而无闻之中国回回名，又将重见于社会也。

### 回民人物对于明代之贡献

明代以狭隘之种族思想而苛遇外族，然明室之创天下与安天下有赖于回民之处甚多。对于回民因不免有“非我族类，其心必异”之成见，然重功臣又于其宗教信仰不能不礼敬之也。

明代有“十大口回保国”，此乃民间之传流逸话。而此十大回回为谁？亦难以稽考。即著名之常遇春、胡大海、华云、丁德兴、沐英等，《明史》亦未标明其宗教信仰。幸年代距离不远，更有其后裔可寻，不然都为湮没，是乃知名者。普通造功于明室之回民人物，当更多矣。

正史不载常遇春、胡大海之宗教信仰，而市巷说评书者，转为宣扬其武迹不已，形容常、胡等为刚烈之回民。儿时，辄以听《明英烈》为快，对于常大将军之描写，有“皂枪纓挑遍天下，乌椎马踏破乾坤”，足证常大将军之先声夺人也。

“常遇春，江南怀远人，字伯仁。刚毅多智力绝人。始从刘聚，薄其卤掠，乃偕私卒数十年归，上未之奇也。及采石之战，挺身陷阵，遂见信任，与傅友德时号二虎将。寻溧阳，攻建康，克陈友谅，擒张士诚。洪武元年，奉命北定中原，破济宁，克汴梁，遂自虎牢关入。元将脱因帖木儿以兵五万陈洛水北，遇春一矢殪其前锋，大呼驰人，敌大溃，追奔五十余里，梁王阿鲁温以河南降。复同徐达合兵取长芦，克通州，入元都，不戮一人，封府库，吏民安堵。加遇春中书右丞相平章军国事，封鄂国公。二年，下保定、中山、真定，会徐达，克太原，山西悉平。六月，诏遇春还北平，败元将江文清于锦州，败也速于全宁，拔开平，元帝北走，获其宗室，薊北平。七月，师次柳河川，病卒。丧归，帝用宋太宗丧赵普故事，临于龙江，御制祝文致祭，驾诣柩前，长揖痛哭而还。追封‘翌运推成、宣力靖远功臣、开府仪同三司、上柱国太保、中书右丞相、开平王’，溢‘忠武’，配享太庙，肖像功臣祠，位皆第二，赐葬钟山，高丽王遣使来祭。遇春沉鸷果敢，善抚士卒，出摧锋，退殿后，未尝败北。虽不习书史，用兵辄与古合。尝自言能将十万众，横行天下，军中因称‘常十万’。太祖每日平定之功，遇春十居八九。长于大将军达二岁，听约束维谨，一时推名将者日徐常，而上亦均重之。生平勤斋拜，当戎马倥偬，口即入寺谈经习礼，虽在军中亦然。又请敕建礼拜寺于金陵城内，落成，高皇帝亲临幸焉。长子茂袭郑国公，次子荫开国公，三子森武德侯。”

“沐英，字文英，江南定远人。八岁遭兵乱，父母没，太祖子之。屡从征讨有功，诏复其姓。洪武十一年，吐蕃川藏数剽贡使，诏英为都督同知讨之，破其众，穷追至昆仑山，俘获万计，留兵戍诸要害而还。十二年，洮州十八族番酋三副使等叛据纳麟七站地，以英为征西将军，剿擒之，置洮州卫。十三年，英袭元将脱火赤于亦集乃路，擒之。时元梁王遣达果麻，将兵三十万屯曲靖，复以傅友德征云南，沐英、蓝玉副之。英献策曰，彼不意我深入，若信道疾趋，破之必矣。友德是之。进军白石江，欲渡，英曰，我兵疲，恐为所扼。乃率军严阵若将渡者，而奇兵从下流济，出其阵后，张疑帜山谷间，敌大惊。英急麾军渡江，纵铁骑授之。生擒达里麻，梁王自杀。于是东川、乌蒙、芒部、水西诸蛮，皆望风附。寻拔大口，擒其酋段世，分驯徇鹤庆、丽江、金齿皆下，云南悉平。诏英留镇其地。在镇百务俱举，简守令课农桑，垦屯四百余万亩，通盐井之利，以来商旅。二十一年，思伦发寇定远，众号三十万，驱百象披甲，翼以标枪，锐甚。英驰救，置火炮劲弩为三行，乘风炮弩并发，象反走。贼殊死斗，左军少却。英登高望，取佩刀命左右斩帅首来，左帅恐，奋呼疾冲突，大军乘之，斩首四万余，麓川平，緬寻平。二十五年卒，年四十八。军民巷哭，远夷皆为流涕。……尝入朝，赐宴奉天殿，锡赉有加。陛辞，上托曰：朕高枕无南顾之忧者，尔之力也。追封黔宁王，人祀太庙。子孙相继镇云南，故昆明太华山，有氏十八代功臣遗迹焉。”

回民每以明代多功臣称道于社会，而知其详细事迹者甚少。兹不惮烦，以常遇春、沐英二将军为代表。一为底定国基，一为威震边陲，赫赫之功，无以复加也。余功臣不赘叙。

回民之有贡献于明室者不止武功，历法在明代亦为回教文化所发之异彩。溯及中国之历法史，回民称多材焉。

“吴谅，经名耳里，原名墨沙一赫，撒马儿罕国人也。丰仪俊伟，才识卓达，尤邃奥于历学，盖主擅异质焉。太祖初，即位金陵，虑及中原历书失真。廷臣云，回回历<sup>①</sup>久传东土。自古精历数者，咸推西人（按此时所谓西人，乃中亚及近东一带之回教人，非欧美之西洋人）。上乃遣使访求。洪武十二年……授为刻漏博士，设回回博士科，以官偕来者。命制浑天仪，正前代得失。所著有《法象书》诸篇，帝褒美奖慰者再。欲使国人受习，惜不解其历经之字，乃命刘基、吴宗伯译之，以广晓西历。寻授谅内灵台大史院。永乐三年，随驾迁燕京，授钦天监五官灵台郎，世袭秩官正职。……”

①“回回历”出自唐《荆州稗编》五十四卷：“《汉律历志》曰。三代既没，五霸之末，史官丧纪，畴人子弟分散。然东北南蛮诸夷皆不闻有历，而西域独有之。盖西域诸国当昆仑之阳，于诸方得风气之正，故异人皆西域出也。（自）隋唐以来，见于中国，今世所称“回回历”者，相传西域圣人之所作也。以今考之，其原实起于隋开皇十九年己未之岁。元之季世，其历始东。逮我高皇帝造大统历也，得西人之精乎历者，于是命钦天监以其历与中国历相参推步，迄今用之。”《明纪》谓，回国历与中国历前后差三日。

“马哈麻，祖籍西域人也。聪慧天授，为儿戏时，即知仰观天象，心领神会，撮土作星辰步次状，一一不爽。长而勤学，于历学算术推测能独出新意。高皇帝留心历数，见哈麻所著《回回历》，夸为翰院才……有马沙亦黑者，学通中西，著历算十二种，同官同志，人因称回教二贤焉……”

洪武十六年，翰林检讨吴宗伯译《回回天文书》序云：“奉天谕，适来西域阴阳家，推测天象至精密有验，其纬度法又中国之书所未备。此有关于天人甚大，宜译其书以时披阅。遂召钦天监灵台郎臣海达儿、阿答儿了、回回太师臣马沙亦黑、马哈麻等成至……”观此序，回教天文家不止马沙亦黑、马哈麻二人矣。

“王岱舆，祖籍天房（今阿刺伯汉志王国）。洪武初，厥祖入贡金陵，与帝订天文之精妙，改历法之谬误，超越上古，无爽毫末。高皇帝欣悦，以为非有正学真传不计及此，遂授职钦天监，赐居京师，准免摇役，与国始终。岱舆世承家学，而天性高迈，迥出千古……”

岱舆先生以译著称，而未以历法彰也。上节所谓世承家学，岱舆先生殆亦深通历法者。

兹有二成仁取义之烈士，足以慰古人而风今世者，更可为社会告：

“文皇大业已定，较（铁铉）犹残兵驻淮南，将人援。已而擒至，反背坐廷中。令割其耳鼻，终不回顾。割其肉使啖，问甘否？厉声曰：‘忠臣义士之内，何不甘！’命盛油镬，投尸煮之，拨使北向，展转向外。更令内侍以铁棒夹之北向，成祖笑曰：‘尔今亦朝我耶？’语未竟，油沸，内侍手皆烂，咸弃棒走，骨仍向外。帝大惊异，诏葬之，时年三十七。”

“……当白沟河之战，凡数十阵，北兵盖弗能下。成祖亲至，安战益力。北兵败，安追之，素槊儿及，

马蹄被执。燕王义而释之。及回城，益缮兵增士卒为南攻之计。天下既定，遂饮鸩而死。诏曰：‘我朝养士，止得三人，若平安其一也。’……”

铁铉与平安二公，俱为不臣燕王棣而始终抵抗者也。在今日视之不免谓为愚忠，在当时固为标榜于世不可磨灭之真理。方今日我国抗战之秋，安能多得铁、平二公之武烈风人以夺敌胆乎？观其故事，便可想像二公之为人，至今犹觉其忠义感人，毛发为耸也。

明永乐时，回民中出一国际上知名之人物。此人为中国唯一之大探险家。其人伊谁？郑和是也。

“郑和，云南人，世所谓三保太监者也。初，事燕王于藩邸，从起兵有功，累擢太监。成祖疑惠帝亡海外，欲踪迹之；且欲耀兵异域，示中国富强，永乐三年六月，命和及其侪王景弘等通使西洋。将士卒一万八千八百余人，多赍金币，造大舶，修四十四丈，广十八丈者六十二。自苏州刘家河泛海至福建，复自福建五虎门扬帆。首达占城，以次遍历诸番国，宣天子诏，因给赐其君长；不服，则以武慑之。五年九月，和等还，诸国使者随和朝见，和献所俘日港酋长。帝大悦，爵赏有差。旧港者，故三佛齐国也。其酋陈祖义，剽掠商旅。和使使招谕。祖义诈降，潜谋邀劫。和大败其众，禽祖义。献俘，戮于都市。六年九月，再往锡兰山国。王亚烈苦奈儿，诱和至国中，索金币，发兵劫和舟。和贼大众既出，国内虚，出其不意攻破其城，生禽亚烈苦奈儿及其妻子官属。劫和舟者闻之，还自救，官军复大破之。九年六月，献俘于朝，帝赦不诛，释归国。是时交趾已破灭，郡县其地，诸邦益震蜚，来者日多。十年十一月，复命和等往使。至苏门答刺，其前伪王子苏斡拉者，方谋弑王自立，怒和赐不及己，率兵邀击官军。和力战，追禽之哺渤利，并俘其妻子。以十三年七月还朝，帝大喜，赉清将士有差。十四年冬，满刺加、古里等十九国，咸遣使朝贡。辞还，复命和皆往，赐其君长。十七年七月还。十九年春，复往。明年八月还。二十二年正月，旧港酋长施济孙，请袭宣慰使职。和赉敕印往赐之。比还，而成祖已晏驾。洪熙元年二月，仁宗命和以下番诸军守备南京，南京设守备，自和始也。宣德五年六月，帝以践祚岁久，而诸番国远者犹未朝贡，于是和景宏复奉命历忽鲁漠斯等十九国而还。和经事三朝，先后七奉使，所历占城……凡三十余国。所取无名宝物，不可胜计，而中国耗费亦不资。自宣德以还，远方时有至者，要不如永乐时，而和亦老且死。自和后，凡将命海表者，莫不称和以夸外番，故俗称三宝太监下西洋，为明初盛事云”（《明史·郑和传》）。

郑和亦色图族也，其父《马公墓志铭》载有：

“公字哈只，姓马氏，世为云南昆阳州人。祖拜颜，批马氏……。

拜颜，疑为布哈拉人，或为畏兀儿人。当亦元代遗族。

吾友云南鲁甸李士厚君，著有《郑和家谱考释》，关于郑和家世之考据甚详。

### 明代之尊崇回教

国民有贡献于明室者如是之大，故明室虽有压抑外族之心理，时不能不尊崇回民之信仰，藉以维系回臣之感情也。

明室之褒扬回教处甚多，兹举其著者介绍于左：

“明洪武初，敕修清真寺于西、南两京及滇南、闽、粤，御书《百字赞》①褒扬圣德”（《天方典礼》）。

“明初，徐达入元都，得秘藏书数十百册，系天方先圣之遗典。出御书百字，褒颂圣德；敕赐清真寺并嘉西圣遗惠，宣思西域；钦与哈知（赛哈知）世袭咸宁侯，并命哈知于京师、西安建净觉、礼拜二寺……”

“洪武二十五年：召赛哈智赴内府，宣谕天经于奉天门。奉旨每户赏钞五十锭、绵布二百匹。与回口每分作二处，盖造礼拜（寺）两座。如寺院倒塌，随时修，不许阻滞。与他住坐，恁往来府州县布政司买卖，如遇天津渡口，不许阻滞。钦此。”（《清真先正言行略·赛哈智传》）。

明宣宗赐南京礼拜寺敕：

“敕太监郑和，尔以所造龙舟，乃差内官高定住进来，果造得平稳轻妙，足见尔忠敬之心。朕甚嘉悦，就赏赐尔物件，付与高定住，将来酬尔美意。仍于南京天财库支钞十万贯与尔为下番之费，其西洋诸番国事皆付托于尔。惟尔心腹智识，老成旧人，以副朕委任之重，尔宜慎之！得尔所奏，南京城内三山街礼拜寺被焚，尔因乞保下番钱粮人船，欲要重新盖造。此尔尊敬之心，何可怠哉！尔为朝廷远使，既已发心，岂废尔愿？恐尔所用人匠及材料等项不敷，临期误尔工程，可于南京内监官或工部支取应用，乃可完备，以候风信开船，故敕。时宣德五年七月二十六。”

观此敕，君臣相得之情溢于言表，此实为爱人及于其宗教信仰也。

①《百字赞》为明太祖御制：“乾坤初始，天籍注名。传教大圣，降生西域。受授无经，三十部册，普化众生。忆兆君师，万圣领袖。协助天运，保庇国民。五时祈佑，默祝太平。存心真主，加志穷民。拯救患难，洞彻幽冥。超拔灵魂，脱离罪业。仁覆天下，道贯古今。除邪归一，教名清真。穆罕默德，至贵圣人。”

“武宗评论回教，特蒙优奖，尝御制诗①一绝，以记欣慕”（《正教真诠》）。

“……武宗留心诸教，尝访以天方教道。大策送进呈天经，广荐名教领，几天人性命理，及大而修齐治平，小而居处服食之类，互相翻译。帝因于回经三十卷微言妙义靡不贯通。一日，上评论诸教，谓侍臣曰：‘诸教之道，皆各执一偏，唯清真认主之教，深原于正理，此所以垂教万世，与天壤久也。’”

“明史：武宗于佛经梵语，无不通晓。习鞑鞑语，自名忽必烈；习回回语，自名妙吉敖烂；习番伯语，自名领班丹”（《清真先正言行略·陈大策传》）。

“世宗敕名净觉寺，行令礼都给与札付，冠带荣身……令各省随方建寺，赴京比例，请给札付，住持寺院”（《瀛涯胜览》）。

“神宗诏修天下清（真）寺，褒以封号；凡一应主持，恩及冠带。今供职焚修，以事造化天地人神万物之主”（《皇明外纪》）。

回教入中国，唐宋以降，已逐渐发展；元兴，回教势力几普遍于全国。至明，种族畛域甚严，而宗教并未中斩，以助臣之多，转而益彰。其历朝对于回教之尊崇，殊可为历史上之回忆也。

### 接近回教之明武宗

明武宗为最有逸趣之皇帝，为最好奇之皇帝。彼于各宗教。无不涉猎，均得要旨；独于回教，认识尤深。观其御制尊主诗，“一教元元诸教迷，其中奥妙少人知；佛是人修人是部。不尊真主却尊谁？”宛然以回教驾乎众教之上。

后人因武宗之接近回教，有谓其已入回教者。此说之难以稽考，亦犹之太祖为回民耳。设武宗入国教，回教将为东亚大国之国教矣，回教之兴盛，早炳耀于中国历史之上。

拿谓武宗乃一好奇之皇帝耳，虽都研究，而都未必信仰。彼于回教，不过稀奇之表情而已，当无热烈之情绪。即彼于汉人宗教信仰之佛、道二教，恐彼亦未必掉以轻心也。

武宗禁食猪肉，乃历史上最有趣味之事迹，此后人所以疑彼已信仰回教者欤？

回民不食猪肉，《古兰经》有明文禁止。中国为汉人多数之国家，猪肉为其主要食料，而回民独禁食之，自引起社会上注意。明武宗之禁食猪肉，当不免使人疑鬼疑神。

武宗禁食猪肉之事，考据殊多。

“至元癸巳三十年（一二九三年）十二月内，村落间忽伪传官司不许养猪。于是所有悉屠而售之，其价极廉，不知何祥也？”（《癸辛杂识》）。此段说明事实颇不肯定，有似谣传。日人桑原隐藏谓色图族人之作用，色图族中多回民也。

“正德十四年九月，上次保定，禁民间畜猪，著为令”（清傅维麟《明书·武帝本纪》）。此段较为具体证据。《皇明实录》之《武宗实录》所记者益为可考：

“上巡幸所至，禁民间畜猪。远近屠杀殆尽，田家有产者，悉投诸水”（《武宗实录》卷一百八十二）。

武宗禁食猪肉之命令，而附有有逸趣之理由者，可参看明末沈德符之《野获编》卷一所载：

“兵部左侍郎王三，抄奉钦差总督军务威武大将军总兵官后军都督府太师镇国公朱钧帖；照得养豕宰猪，固寻常通事。但当爵本命，又姓字异音同，况食之随生疮疾，深为未便。为此有谕地方，除牛、羊等不禁外，即将豕牲不许喂养及易卖宰杀。如若故违，本犯当房家小发极边，永远充军。”

“镇国公朱”，乃武宗之假称。此令乃正德十四年十二月在南京所发。清俞正燮《癸巳存稿》，对于武宗禁杀猪条有所解释：

“其豹房实多回人……怂恿之，托云国姓朱，武宗亥生，故有此钧帖。”

总之，武宗确为于口教有研究者，确为与国人接近者。禁食猪肉之事，似奇实不奇也。所奇者，武宗受回教感化之深，而终未接受回教，何故也？

### 结论

明太祖以布衣而有天下，迫使蒙古北走，恢复汉族江山，不能不谓为汉族之民族英雄也。有元一代，汉

族苦蒙古及其他种族压迫最深，报复之心，终所难免，况明太祖以种族革命而号召人心乎？狭隘种族之思想，不能即除，况不必除之也。

色目族内多回教种族，元时，地位仅次于蒙古<sup>①</sup>，北人、南人转瞠乎其后，是其遭汉族之嫉仅次于蒙古也。当其时，排斥外族不止朱明，凡以汉人割据两号召天下者，莫不以攘夷狄、整理汉族河山为标榜。丁鹤年不容于方氏<sup>②</sup>，流离辛苦，可借观也。

太祖再造汉族江山，半出回民之力，开疆拓土，远涉重洋，重天文而定历法，清吏治而肃官风，

①色目族之地位仅次于蒙古，兹考证如左：

《元史·成亲本纪》“大德元年（一二九七年）四月条”云：“各道廉访司，必择蒙古人为使；或缺，则以色目世臣子孙为之，其次，始参以色目及汉人。”

明叶子奇《草木子》卷三《克谨篇》云：“天下治平之时，台省要官皆北人为之。汉人、南人，万人中无一二。其得为者，不过川县卑秩，盖亦仅有而绝无者也。”

②丁鹤年不容于方氏，致流离失所，足见色国人之难以自处也。“丁鹤年，回回人。至正末，方氏据浙东，深忌色目人。鹤年畏祸，迁徙无常居。有句云：‘行踪不异泉东徙，心事报随雁北飞。’识者怜之！”（明瞿佑《归田诗话》卷下）。

更有慷慨就义、视死如归之铁铉、平安诸先烈，率皆感于宗教，激于天良，而能浩气长存，炳耀史册。直至中原易鼎，满族入关，西北回民仍保明青，以为负隅之抗衡<sup>①</sup>。事虽未成，而精神不败。几百年来，回教何其厚于明室耶！

排斥异族与礼敬勋臣之心理，既为矛盾，终至力量抵消，未露棱骨。否则，以当时之汉族锐气凌人，回民之不事委曲，恐即祸延烈烈，奚必待满清统治阶级挑拨离间，而使回汉之不合作与不信赖也。

明基底定，四海晏然。复胁于外族之逐渐庞大，而貽肘腋之忧，于是禁胡姓，废胡制，禁外族之本身互婚，藉以大而化之，泯灭畛域。而于宗教信仰则尊崇之。殊不知国民自有其宗教文化，组织严密，意识坚决，有其信仰则其民族力量不能消灭也，人为之力量何为哉！

独怪者，太祖认识回教而有《百字赞》，武宗认识回教而有御制诗，彼时先贤多人，未能尽大力而变更其信仰，使其皈依于伊斯兰，在中国之回教亦必认为憾事也。

①清初，凉州回民丁国栋、米喇印保明裔朱识钊起义，但不久失败，然西北从此多亭矣。

一载《回教文化》第1卷第1期、第2期

## 马自成阿衡传

（庞士谦述 金吉堂传）

阿衡姓马氏，名诚，字自成。父忠朝公，原籍陕西大荔，先烈白彦虎抗清之役，尝仗剑以从。失败后，寓居平凉；嗣以贸迁至洛，爱娶而家焉，遂为洛阳人。阿衡以光绪十二年十一月初一生，年十岁忠朝公归主。母王氏，辛勤抚养，教之读书辄颖悟，里人誉之。年十五入伴，以家寒不克上进，改习商。店主姬书贵，颇通汉字经籍，阿衡耳濡目染，实树它年为教服务之基。年十九，请于母，入学读经。历从陕、豫各大阿林游，不数年，造诣甚深。年二十五，应洛宁长水镇之聘，为该地教长。到任后第一新猷，即组织中阿小学校。时当清末，民气未开，蜷在内地蔽塞之区，是知阿衡之思想诚有大过人者。盖自寻学之始，即目击旧制教授法之不合实用，至是乃得实现其理想。顾以一身当中阿两文教席，未匝年而积劳成疾矣。及既霍然，更人王宝云大阿衡之门听经，旋又任辉县薄壁镇教长职。未几，晋城来聘，遂如晋。该地社首马君图、马维和……皆一时俊彦。阿衡既与之游，于是兴教计划始得具体实现焉。先后创设崇实小学，改良旧制大学，立回教俱进会，他如发行教刊亦在拟议之中；于是晋地教务，耀然焕发。是时有耶教闻人李佳白，召开各教宣传会于开封，柬请文殊寺派员讲演。该寺自忖缺乏是项人才，乃专员赴晋，请阿衡担任。阿衡以教体攸关，毅然往。甫下车，即届开会期，一席宏论，四座皆惊，李佳白方知回教之有人；而阿衡

之名,乃大噪。返晋后,以年余经营,建总寺一所,盖欲合各方而并之,立中阿大学于其中;中途因故未克实现,总寺遂移作崇实中学校舍。民国十五年,辞卸本各职,南游至沪,与哈德成、达浦生大阿衡商讨古兰经之汉译问题,而于“停止者”与“被停止者”论列尤详。十六年,再执教文殊寺。十八年,应北平成达师范学校之聘来平,任认主学及经解二讲席。盖其学问博洽精深,而于此二门尤自有其独到之处,故有是任,而阿衡替圣传道与启迪后进之素愿,乃得充分发挥。尝以“古兰降自真宰,为世宝筏,其义明显,而穿凿附会者障之,有如日月之蒙云翳,乃疾呼‘回到古兰去!’”之语以警众。又尝曰:“观天道之常,知非偶然;察天道之变,知非自然”。其研究之深切也类如此。至于剖悉历源,以事实证明克尔自在中国西北,尤有独得自秘。十九年北平《月华报》增辟古兰经解,聘阿衡为导师。二十一年成达马松亭阿衡赴埃阿诸国,阿衡代主训育。二十二年任回文课程主任,翌年主稿回文各科课程标准。今春主讲《月华报》之哲学讲座。阿衡赋性坦自,仪容和蔼,而律己尤严,斋拜天命,未尝或懈。待人接物,一以诚恳出之。治家条然有理。以积年劳瘁,于二十四年五月十日,在晋归主。临危时,喃喃念主不置。圣云:“好结束是在行计较的人上”,其阿衡之谓乎!

传者曰,教门之在中国也,湮设于风俗之中,不能振拔者有年矣!而时髦之士,又惊为顺时维新之说,以比附潮流。安得纯洁高尚经师以阐扬吾教真义提醒民众为己任,今幸得其人矣,而又不克享遐龄,竟赍黄志以歿!呜呼,其歿安拉之要为钦!非下民所可知也。

——载《月华》第7卷第14期

## 马复初先生事略

(聘三)

吾滇回教学人,学通中西,功参造化,而能著书立说,阐明正道,研益后世者,前有马仲修,后有马复初。二先生,实卓出一时,后先媲美。仲修事略,曾登前报。兹将复初事略表而出之,稗吾人知所景仰云。

复初先生,姓马氏,讳德新,大理太和人。咸阳王二十一世孙也。生而歧义,性聪颖,嗜学好读。少承家学,具有渊源。妙年属辞,已为先辈所推许。壮游川秦,博览经籍。晚年好儒,深通孔孟程朱性理大义。烙道天命五功,仰慕至圣遗泽,远观天房,浩然有万里乘风之志。其时海道未通,陆路道阻且长,人多尼之,公独奋志远行。由腾越,出缅甸,抵漾贡,始附帆船历南海、西海,直达天方。朝天房,谒圣陵,与天方王公学士优游聚处,讲道论德,穷究大(天)人性命之旨,归根复命之微;又亲炙至圣遗行,孜孜者十数年。继后又游顾德士、鲁穆、埃及等国,采风问俗,博搜典籍。凡东土遗经所脱略,蒙昧难以臆解者,皆考证明确而无疑。乃挟奇经异籍,由海道东归。至新加坡,又盘旋数年,始归滇。设教临安之回龙,四方从学之徒,星列云集,可谓盛矣。咸丰初年,滇中回汉失和,大吏左袒,冤杀省城回民,波及各州县。回民无辜被害者,数十万。各方难民赴省吁冤,未得其平,于是起而反对,致成回汉互杀之祸。滇中鼎沸,势难淬解。公移书各处回民,劝众受抚,归顺朝廷。大吏深嘉奖之,奏保二品伯克、滇南回回总掌教。公闭户著书,阐发天方之学,踵效刘介廉、马仲修所为,翻译天经前五册,著《四典要会》、《性理本经》《真诠要录》、《会归要语》、《寰宇述要》、《天方历原》、《天方诗线》《礼法捷径》等书数十种,刊行于世。又著书一册,必著经一册,使习阿文者并受其益。虽其时军国大事,文武大吏常以谕之,而公著书不懈,志节皎然。其视富贵如敝屣,道德愈高,品行愈峻,远近知与不知咸尊仰之。同治二年,马荣袭省,潘文毅遇害,省中文武百官缩首畏死,无所为计。时提督马云峰军门(名如龙,今建水回龙人),方有事于临安,征伐在外,省中逆焰纵横,官威相混。公以宿德盛名,为各教所推服,官吏士民请公主持省事。公谓巡抚徐公、藩司岭公曰:“公等误矣:予本布衣,既无安邦之才,亦无战乱之略,安能以洁白之身而处危疑之地?”坚执不从。无如滇中士民纷纷公起曰:“事急矣!公若不挺身而出,力为援救,万一省城为贼所据,彼时民遭涂炭,公何忍乎?”公不得已,乃出而抚慰强寇,保护弱民;一面密函马云峰军门星夜回省,剿除逆寇,省城以安。公之有功于国家,有德于黎庶,为何如哉!厉乎马军问北上陛见,授官湖南,公以小人簧鼓蜚言罗致,遂有岳武穆风波亭之厄。呜呼!以公之功之德,而其报若此,所谓天道,果何如哉?然古之圣贤,类皆以患难穷饿厄显于后世,如易卜喇欣、雅哈呀、尔撒,历代圣人,其典故可历数也。又如东土成汤拘于夏台,文王国于宥里,孔子厄于陈蔡,汉时党锢之祸,明季东林之难,古来贤人杰士,其受困厄,蒙不之名而死者,可胜道哉!然数百年后,其名愈显,其道愈光。盖天之所以厄善人,正天之所以



成善人也。先生何憾焉？

予幼时闻先君子之言曰，吾此次援省，得见复初爸爸，年八十有余，精神矍铄，鹤发童颜，飘飘然有出世之态。而尤奇者，以耄耋之年，齿落又复重生，满口粲然，如小儿齿。盖年高德邵，真宰以异数待之耶？而死于非罪，亦先生夙求合希得，故真主应答之耶？世人俗眼，不能知真主之妙用也。迄今凡读先生之书，习先生之经者，无不仰先生之教如泰山北斗。噫，可与分廉、仲修同不朽矣！

聘三再识

——载《清真锋报》第4期（1929年）

## 刘传根阿廉报告游学经过情形一节 录

（陈应昆笔记）

在民国四年十月十七日，法老阿廉①从广州回去甘肃，当时各乡老多思忒委派晚辈从法老阿廉游，讨探真理，学习阿文。

由法老师介绍我去河州八坊清真北寺，随主明德老阿衡学习阿文。王老阿衡很善视晚辈，因为他老人家知道广东穆民不多，而且念经人少，所以他特别教授晚辈，希望有些成绩，回来广东做一番振兴宗教的事业。所以我很感激王老阿衡的一片苦心呵！约年余，法老阿衡在西寺开大学，王阿衡又将我送回法老阿衡门下。期三年。在这个期中法老阿衡管束甚严，同时特别指导我，因为他老人家是提携我的人，所以不惮辛劳的指示我呵：其后法老阿衡二次往朝天房，我仍然在西寺，当时西寺的乡耆继续聘马华老阿洪任教授……。从马老阿衡学习两年，法老阿衡朝天房回来，在河州西乡韩家集清真大寺（即今马福祥君的故乡）。该处人民多数业农，却很爱提倡教育，所以学校很多，而且肯把金钱用在教育的路途上。在此处约二年，宁夏镇守使马鸿宾先生造使聘法老阿衡任宁夏清真大寺校长。我当时在河州颇受人器重，但我恐怕生了骄傲的性情，所以入老鸦关至西番的萨勒地方的南满，从马元老阿衡学习年余。这里的人，也多业农，但很能遵守天命圣训，虽然在旅途中遇严

①即广州濠畔寺回文大学校长法明德——编者。

寒或下大雪的冬季，如果没有热水，就是用冷水来洗礼也要交还“那吗子”，可见该地的人遵守天命了。其后我又遇病，法老阿衡的长子法正阿衡（韩家集大学教授）来接我回河州，调治数月。法老阿衡闻此消息，又命我到宁夏学习“阿廉”。约年余，法老阿衡回河州。在回河州之前，法老阿衡命我挂帐，我因学识肤浅，故不应命。后来我转到宁夏同心城清真大寺随周永清河衡数月。周阿衡命我挂帐，我自己恐怕学识还不足，仍是却辞；……约一年，又转往同心城八坊清真大学虎嵩山老阿衡门下。约数月，该地土匪蜂起，人民大受其蹂躏，及后虎老阿衡承固原三营清真大学之聘，为镇戎同心城八方清真统教，固原三营万家川总教长。我从他老人家到这地方，住数月，虎阿衡为我挂帐。从此，我从师学习的事情，已经告一段落了！

挂帐之后，我乃举意旋家。由三营到宁夏的十日路程，至则闻前后均有土匪，欲进不得，想退不能，不得已转往韦州住数月，投苏永清老阿衡门下，期为七阅月。后因甘肃大乱，我逃到吴忠堡（地名），因砚友王子忠阿衡在该地开大学，故接我至该大学居住。约有月余，又返宁夏。……到绥远省包头地方，随蓝月俊老阿衡习数月。

我游学十五年所从的大阿廉共七人，其中法明德、王明德、马华三位老阿衡现均作古人矣。

考甘肃全省有回文大学约四千所；即河州一地，亦有六七百所之多。至于各礼拜寺礼拜人数，每寺平均每番拜约有千人；即北方各省礼拜人数，亦颇不少。反概吾粤礼拜人数寥寥无几，诚堪浩叹：

——载《天方学理月刊》第20期（1930年）

## 懔斋笔记①

（振武）

昔年以为牛街礼拜寺肇始于元，且恨无元碑以为证。近拓该寺东南跨院之两筛海坟墓碑而译之，始知寺盖建○有元之先。兹译其大意：西碑凡九行，文曰：“宇宙是最高主权者，是为曾在尘世努力于善道者之墓，为遵行主命以希乐园者之乐园，为竭其毕生之力以从事于主道者之归宿处。宗教之光明伽色尼人，名穆罕默德之子阿合默德布尔塔尼，彼实适于此慈祥之日而逝世，阿拉伯之五月五日聚礼二，为迁都之六百七十九年。愿仁慈之至准其善功而宥其过错”。东碑凡六行，文曰：“凡生物当死，是为总集诸贵之伊玛目之墓。布哈拉人，法官尔马顿迪尼之子阿里，愿创造者施恩者的慈祥及于宗教之有力宣传者，其人即报善信者，实适弃此尘世于六百八十二年十月二十五日聚礼一”。两碑纪年月日颇详。按迁都六七九年五月为元世祖至元十七年八月；六八二年十月为至元二十年十二月。元世祖忽必烈于至元十七年始入主中国，而筛海阿合默德布尔塔尼即死于是年之八月，则其来此寺，居此寺，当更早于忽必烈之入燕都；是寺之建自宋代或更以前，已无疑义矣。吾国回教古碑最早者为杭州拆城时发见之至大二年碑。至大二年为回历七〇九年，则此碑又早上三十年矣。不特为该寺最古之碑，抑亦今日中国回教之最古物矣。

X X X

①《斋笔记》陆续发表在《月华》各期上。现选其中三篇，统一编辑，中间用“XXX”隔开，以示区别。  
——编者

《中西交通史料汇篇》著者张星亮氏，译《拔都他游历中国记》，以“全书中成吉思汗皆作唐吉斯汗，不知何故”。按《拔都他游记》系以阿拉伯文构成。阿拉伯文字母中无“[c]”母；若翻译外音，遇有“双人旁”母时，则以“母，或“尸，(Sh)母，或“大尸”二母之切合用之。故书中“成”字皆写作“唐”音矣。至于“大”“到二母之音相近，亦有成例可举。如甘青一带之方言，读“天”字与“千”字音颇近似；而“丁”、“经”，等音，更非细辨不明，是其明证。

陈援庵氏谓陕西大学习巷天宝元年碑殆为明时人伪托，非唐物（载见甘五卷一期《东方杂志》），尝为文以与质证（载见《伊光》月刊）。陈氏以碑文语句完全宋儒理学口气，不类唐文，为伪托证据之一。顷读《师大月刊》第六期陈子怡氏所作《宋人理路由回教蜕化而出》一文，见其引证详明，思想特殊。果使其说不诬，则王共之碑文，既系依据回教理论，其措词自与一般迥异，是固开宋儒理学文字之先河者，更何可以为伪托之据？惟“唐时无赐进士及第”称呼，颇值得吾人继续考证与研求耳。

X X X

《伊宾?拔都他游记》中国之部，经张星亮氏汉译，采入《中西交通史料汇篇》第三册。拔都他氏记北上途中有“汉沙”(Hansai)一名，张氏注为即“京师”之转音。但两音并不相近。金吉堂氏之《中国回教史研究》作“行在”之转音，以曲成张氏之意，而切音已似乎近是。南宋以杭州为京师，至元末已无京师之称矣。尝窃以为两江人读“杭州”二字，音近“行在”；使拔都他所记为两江之人之读音，而据之以译成阿音，固亦非离奇事，则“汉沙”何若直注为“杭州”之转音？故研求方音或亦有助考证。又“康阳府”原文……音近“赣江府”，又似“建昌府”，但张氏以为由刺桐至汉沙道经建昌府，非十日所可到达，理甚明显。余窃以为“建昌”在元为路，明始改府，拔都他之游为元代，非明代，不应直称府也。

西京长安大皮院坊当逊清宣统时，由李纯臣创设明新学校，身任校长，教员马相皋氏，中阿精通，每晚宵礼拜后宣讲《正教真诠》，听者甚众；是时回坊教友，获益良多。至民国五六年停办。迨至民国廿四年二月，孙光俊阿洪在该校原址恢复明新女子阿文小学校。开办以后，成绩极佳。当时有童男小女共六十余。每日下学时间，将回教信条一倡百和，诵读一番，日以为常。课本，用春三张阿洪所编之《回语课本》初级八册。该校发起人为马宗歧、马羽中、李膏雨、周宗贤、孙笃信。赞成人则有刘光远、李培林、黄厚庵、马玉刚、马知恩、童俊吉、孙瑞林、马希文云。

——载《月华》第8卷第5、6、10期

## 临夏拱北溯源

（马兹廓）

临更为西北回教徒之中心地，于明末清初之际，尝出贤人。后人为使永久纪念藉便举行教仪计，特为先贤建修陵寝，称之日“拱北”。临夏之拱北，普通以派别关系，称为门宦，共计约有二三十处。临夏最著名之四大门宦，系指大拱北（为噶的忍耶派）、华寺拱北、临挑拱北、毕家场拱北（以上三拱北均属虎非耶派），其余尚有七门八户（太爸爸拱北、兰州拱北、刘海仔来提拱北、穆扶提拱北、毛牛太爷拱北、井口拱北、银匠太爷拱北等，一八户已无从考查），少数亦建有拱北。民十七年之变，各拱北悉遭兵燹，其历史已无从考查。兹将最重要者述于后：

（一）大拱北：（甲）道祖——本门宦道祖姓祁名静一，世舍临夏小西关，生于清顺治十三年九月十九日。自幼即失怙恃，由祖母抚养；七岁入小学读经，十三岁入大学读经，夙有慧根，聪颖天纵，过目成诵，师不能难。对于天命圣条，恪遵不逾。道祖讲经悟道，始悉千经万典所注释者，为格致穷物、认主归主之事，乃访求名师，以溯本源。康熙十一年，穆圣二十五世圣裔希达耶通拉黑，抵青海湟中（西宁）传教，祁道祖即偕同毕家场拱北道祖马五太爷（名——清）趋访于西宁，圣裔仅予马五太爷传授教理，以祁道祖另有其本师，故未授道，但云汝师自东为尔而来，汝速归，相见当不远，道祖大失所望而归。

阿拉伯噶的忍耶道堂掌印之穆圣二十九世圣裔太师祖华哲阿卜董拉海，于康熙十二年先抵广东、云南等地宣教，后至临夏，侨居于穆有林家中（在小西关）。道祖闻知，即往拜见，圣裔即将天人之奥、性命之微、理道之旨、修证之功，尽传与道祖（时年十五岁儿并谓噶的忍耶教旨是单独的，第一要抛离家乡，入山静修，汝去陕西西乡县待我三年。临行时嘱以三事：（一）早晚要临近礼拜寺；（二）要在早晚认主拜主；（三）要守候我来。道祖即偕马纯一先师同赴西乡，住于北寺，虔守师训，修真三年。太师祖果如期抵西，又命其赴留具县紫柏山习静三年，踏至圣之遗迹，遵师祖之秘传，行高功深，已臻天人浑化性命合一之境。又奉命赴距西乡县城六十里之滴水崖修养三年。太师祖命于北寺相见，至则隔户问答，训谓己私尚未净尽，又命赴沙河坎蔡家岭习静四十日。道祖经此修养，已达于人极大全真一还真之境。太师祖抚其背曰：“吾道东矣”。从此绵延递传，以彰斯道。祁道祖既于西乡宣扬噶的忍耶正教，以化育群迷，引申太师祖四要四纲及今世后世先天后天之要义，开人自新，引人迁善，敦五时参拜之典，重七日朝向之礼，德之所至，无不惊省觉悟。康熙二十八年三月二十五日，太师祖于四川阆中县归真。道祖星夜奔丧，哀毁尽礼，建立庐墓，名曰“久照亭”。从此于阆中、西乡两地间广传教理，访求可造之异材。有马阿洪腾翼者，系临夏东乡黑泉沟人，学问渊博，设帐于阆中县大礼拜寺。对道祖之一切奇迹，大发嫉忌之心，宣传攻击，毁谤日甚，并欲与道祖当面讲经责难。道祖喜曰：“吾道中又得一健将矣！”至见面后，不俟其问而答曰：尔所问者非某某条件乎？从容悦色，一一解释其欲问而不及发问之各项问题。马阿洪即屈膝而求曰：“吾过矣，今后愿执弟子礼。”此为继薪传之第一人。临夏台子拱北，即马阿洪之庐墓。后道祖西返河州，于鱼池滩（在鱼池乡杨妥家）、盖子庄（在桴罕乡，距城西二十华里）两处习静数年。并指示门徒以归顺大法，复返西乡县。道祖于川、陕、甘三省修真养性，备尝辛苦，计修大静六十三次，小静四十二次，于康熙五十八年九月十一日归真，享寿六十三岁。西乡教胞，葬于即今之鹿龄寺墓地。河州教徒闻之讷音，咸谓道祖生长吾乡，生荣死哀，为吾辈分内事。经集议后，由杨妥家忠实信徒前往迁骨，至西乡乘夜掘洞搬骨而行。西乡信徒闻知，即星夜群追，途遇一老人，须发苍苍，道貌魁然，阻其前进曰：“且归观之，究竟盗去否？”众人归而掘视，则道祖宛在其穴，如笑如生。河州大拱北，西乡鹿龄寺，一贤两陵寝，即由于此。（乙）拱北——大拱北建于城西半华里处，占地约有四十余亩。建筑宏伟，为临夏各拱北之冠。设有国民学校一所，阿文学校一所。其经常经费，由拱北内自行筹措。四川阆中久照亭拱北，松潘光照亭拱北，松潘蒿溪拱北，广元县小拱北，陕西汉中石马堰拱北，西乡鹿龄寺、滴水崖、静室寺、仙根寺等拱北，甘肃临夏台子拱北，大太爷拱北，国拱北，古家拱北，色核太太拱北，牟扶提拱北及城角榆爸爸寺拱北，盖子庄、鱼池滩两处静室等，皆属临夏大拱北管辖，各处看守人员均由大拱北轮流派遣前往。自祁道祖至今，已传十一辈，计有三百余年历史。

大拱北教务之执掌，悉由教众推举道高德重之教长负领导责任；其经常事务，由主持处理；至于教育、交际、建筑及其他重要事项，皆由董事会办理。

（二）毕家场拱北：（甲）道祖——本门宦属于虎非耶派。首辈道祖姓马，经名阿卜东拉哈麻尼，生于

明崇祿十三年正月七日，世居陕西西安大学习巷。二十五岁时，车业于本坊阿文大学，教众公举为本坊大礼拜寺教长。道祖自以学识不足，坚辞未就，并向父母请命，欲赴阿拉伯访寻明师，求高深学问。其父母爱子心深，因共同西行。至临夏住足，待居十年，未遇明师，正拟起程赴阿拉伯（时年已三十六岁），恰闻穆圣二十五世后裔希达耶通拉黑已抵占湟中（青海西宁）。道祖即均同祁道祖（大拱北道祖）、祁二太爷、马太爸爸（华寺拱北道祖之师）等赴西宁，面遇圣裔，得受性命之道。时在清康熙十一年。返临后开设讲堂，宣扬教理，授人以天理（顺主顺圣）、国法（顺国家及执政者）、人情（孝顺父母、亲爱骨肉、和睦邻居等），严禁行恶干歹。后于康熙五十八年二月二十一日归真，享寿八十二岁。其道传于二世道祖马一清（即道祖之五子）。（乙）拱北——建于城西二华里毕家场，故有是名。面积约有十余亩，内部毫无组织，其管理稍形紊乱。有要事即由主事教友及房头（道祖后裔，现已递传七世）商讨处理。

（三）临洮拱北：本门宦属虎非耶派，其祖先原于唐时来自阿拉伯，住于陕西西安仓门街，至宋时迁居青海西宁，明初又迁至洮阳（甘肃临洮）。崇祿十六年，生首辈道祖名白什勒力哎米尼。四岁时与群儿戏于广场，见一异人，手执木鱼，以棒敲击。道祖闻木鱼中发出读经声（按指读阿文经声），即向之索讨木鱼。异人抱道祖于怀，询问认识否？若不认识，可详细认明。道祖应答业已认清。异人即以木鱼付与道祖而去。康熙十年正月，至圣二十五世后裔希达耶通拉黑来临挑，寻问道祖。时道祖赴川贸易，闻知消息，即星夜返家，而圣裔已赴西宁。道祖追至西宁，得见圣裔，接受薪传。回洮阳后，即发扬虎非耶派教理，育化群迷，不遗余力。后于康熙六十一年三月十五日归真，享寿八十五岁，葬于临挑（现分设为康乐县，原属临洮）。其道传于西宁同太爸爸，继传至七世道祖马玉焕（生于乾隆三十二年十月十四日），迁来临夏（本门宦一门两户即由于此），宣扬教理，授徒甚众。后于嘉庆十二年十一月十四日因病归真，葬于城西王家场。当其病笃时，有得意教徒前来探视，并向道祖曰：死若可代，吾能替否？道祖颌首笑曰：汝可替余。道祖逝世，该教徒亦同时而歿。当时康乐教徒闻知道祖逝世，欲偷迁尸灵，临夏即星夜穿扩，扩深丈余，于最低层安葬道祖，而于五六尺处穿穴葬埋该教徒。康乐教徒于盈夜偷得尸灵，仓卒间未辨真假，及拾至康乐境，于休息时启视，始知非道祖真体也。此即道祖所谓“汝可替吾”者也。想见道祖行高功深，询非寻常。复传三世，至十世道祖马真（生于道光八年九月，归真于光绪十六年四月，享寿六十三岁），不再递传，而告一段落。至道祖马有德，曾赴阿拉伯，遇虎非耶道堂散以的名哈必本拉海，得其真传。

（四）华寺拱北：明浩授建武将军马从善，系甘肃临夏人。子二，长名榜俊，经营商业；次子家俊，为武拔贡，赋性忠厚，乐善好施，年四十岁尚无子，故将家产施舍殆尽。清康熙十年正月廿日，穆圣廿五世圣裔希达耶通拉黑，由阿拉伯抵青海西宁。圣裔道德崇高，学问渊博，于西宁广传虎非耶派教理，化育群迷，不分贤愚。家俊闻知消息，即赴西宁晋谒圣裔，虔诚求其转乞真宰赐子。圣裔预知家俊来意，当蒙允许作祈祷，并嘱曰：“河州西门横街有常家女，凡与其订婚者先后死十一人，迄未出嫁，汝可前往聘娶，婚事必谐，日后定然得子，可命名为哎卜里夫图黑。”家俊道命回临，访之，确有此女，即央媒求亲，婚事果成。结婚之日，圣裔忽至。蒙其亲自证婚，并与女命名为海的哲。康熙十二年三月十五日降生道祖。家俊遵圣裔之嘱，命名曰哎卜里夫图黑。适家俊之剩余店铺被火焚毁，喜忧之间对子叹曰：“汝命运不佳，将仅有之产业悉遭火化，汝何来其迟耶？”遂又取名为来迟。后因家境困难，家俊将道祖来迟（年四岁）携往青海民和县米拉沟友人处寄居，并送于清真寺读经。该寺教长马太爸爸对道祖之教导，特具培植之力；而道祖天资聪颖，自开始读经，即过目成诵，举一而能反三。经十数年之学习，对阿文之奥意精通无遗，太爸爸即以女妻之（时年已十八岁）。于该寺穿衣（毕业）后，即任该县西马营乌拉下会礼拜寺教长，并连任河州东乡及宁定县三甲集等地礼拜寺教长。康熙十三年，道祖由新疆出国赴阿拉伯求学，当时因交通梗阻，行走困难，经三年余始抵阿拉伯之耶满，住于该寺清真寺求学。年余，复往布花刺，学习锁非（理学）学问；后往满克，于色核（学者）阿给来处受教。后经阿给来之介绍，拜大贤茂俩拿买核都米为道祖之恩师。经其竭力教导，遂成“外力”（贤人）之品。回国时，由大贤赐《茂路提》及《明沙勒》经（均系赞文）各一部及《穆思海夫》经（天经）三十部，为宣传教义之依据。起身后，由海道抵广东之香港，遇色核阿勒夫，将亲儿送为道祖义子。由香港起身，赴青海巴燕戎（今化隆县）一带传教。该县喇嘛教徒占全县人口三分之二，根本无回教。道祖抵该县境黄河沿时，适逢二十八族番民（喇嘛教）迎接活佛，不准用船渡河。道祖骑驴由水面而过，如履平地，番民及其活佛见此情形，惊异非常。当时该佛即向道祖质问难题十条，并难以请雨事，道祖除将问题一一解答外，经作祈祷后，果大雨如注。该佛诚心说服，即率计八族番民，全数归化回教（今青海化隆县通称为外五工撒拉即是）。循化县之八工撒拉，本系从土耳其

迁来之回教徒，因年久致将正教失传，道祖专往该处劝化，全数闻道而归。保安（青海同仁县）三屯等地番民，经道祖之宣传开导，亦皆向化，教徒约有数千户（今青海同仁县及甘肃临夏积石乡一带称为保安人者即是）。康熙四十四年六月间，阿勒夫之子由香港来临夏投认义父（是为本宗五房）。道祖于青海传教毕，始回临夏，宣传虎非耶派教理，受其熏陶调育者甚众。后于乾隆十八年九月九日归真，享寿六十八岁，葬于城西约三里之处。道祖传教于三太祖（名不详），递传于北州太爷马光宗（嫡孙）。时嘉庆帝在位，白莲教猖獗于江南。清庭派兵平剿不胜，当时由肖提督福禄（系临夏回教徒，曾任两江总督，详后）奏请调教长马光宗率撤回（即上述撒拉）前往平剿。虽获战捷，而撤回殉国阵亡者八千余人，免于难者仅七十二人。清庭犒赏伟功，赐封光宗为协镇之职，并重赏撤回。而光宗及撤回均不领受，仅求金殿上之琉璃瓦，为道祖装修拱北。清帝光如所请，按撤回人数赐瓦七十二页。光绪二十一年河湟事变，拱北被拆毁无存，目前虽进行建筑，然以财力关系，恐难恢复原状。

（五）大湾头拱北：本门宦属于库不令耶派，道祖姓张（本拱北历史不详，待后续志）。

（六）国拱北：道祖姓陈，八坊陈家巷人（生年不详）。据传，曾救康熙皇帝危难二次，后于康熙五十一年九月二十五日逝世。康熙帝闻知，即飭建九里余面积之拱北，而道祖已由教徒卜葬于本家祖莹，无法扩展，即于坟址建立墓亭，亭顶以砖制为覆锅形，锅周围制以小形城墙，锅示意为国，城表示道祖之陈姓，取陈姓保护国家之意。清帝曾赐有碑一通（御赐碑文），保护拱北之黄缎札一封，并于看守者准官粮二份（凭札支领）。河湟之变，碑文与札均被焚毁遗失。本拱北为噶的勒耶派，属大拱北管辖。

（七）古家拱北：属噶的勒耶派。内葬大贤二：一姓张，为莫尼沟人；一姓胡，为甘肃平凉人，曾充清年羹尧之幕僚，后年羹尧被害，胡即改姓为古，逃至临夏莫尼沟避难，受该处拱北道祖之化育，感悟入教，并得其薪传，修真养性，终得正果，与张姓同师，卒后同葬于陕家巷（大拱北附近），属大拱北。

（八）北庄拱北：属虎非耶派，在东乡北庄，距县城约有六十华里，东乡人多系本门宦教徒（历史不详）。

（九）其他拱北：（甲）台子拱北（前已详），大太爷拱北（大太爷为祁道祖大弟子。上述二拱北在大拱北附近），耶哈赤拱北（在东乡锁南镇，距城四十里），峡口拱北（在东乡唐汪川——洮河人黄河之峡口，距城一百一十华里），莫尼沟拱北（在西乡，距城六十里，内葬古真人之师），韩家集拱北（在西乡韩家乡，距城五十里），红山拱北（在鱼池乡，距城八里），色核太太拱北，穆扶提拱北（均在大拱北南面）。以上九拱北均属大拱北。（乙）巴苏池拱北（在东乡巴苏池，距城约六十里），井口拱北（在西川，距城二里）。上述二拱北均属北庄拱北。（丙）太爸爸拱北，系华寺拱北道祖马来迟之师，与毕家场拱北道祖马五太爷同受圣裔希达耶通拉黑之薪传。其拱北建于康熙时，原为土耳其人，其历史不详。

——载《西北世纪》第4卷第6期

## 两浙旧事

（白寿彝）

丁鹤年

浙江伊斯兰诗人，吾得丁鹤年与丁澎。鹤年生当元末明初，澎生当明末清初。二人均为伊斯兰人，均姓丁，均生鼎革之际，均以诗驰名当时，其事甚趣。然一则因避乱，辗转迁徙；一则登新朝进士，身为显宦，此则出处有不同者也。

丁鹤年，戴良《九雪山房集》、乌斯道《春草堂集》均有传。戴良题为《高士传》，乌斯道题为《丁孝子传》。

《高士传》曰：“鹤年，西域人也。曾祖阿老丁（Alay-al-Din）与弟乌马儿（‘Umar），皆元初巨商。当世祖皇帝徇地西土，军饷不继，遂杖策军门，尽以其资口马，仍口从征讨，下西北诸国，如拉朽。廷论以巧授官。阿老丁年老不愿仕，特赐田宅留京，奉朝请。乌马儿擢某道宣慰使，其后指降吐番有大功，遂自宣慰甘肃，行中书左丞。

“祖苦思丁（Samsu-al-Din），由北晋王从官起家，累官至临江路达鲁花赤。政尚宽仁，民怀其德。

“父职马禄丁（Jamu-al-Din），轻财重义，尽取祖父遗资，赈诸亲故之不足及他士之贫者。然性尚豪迈，雅不喜荣名。年四十，始应野怜真丞相辟，主临州县簿。以治行高等，升武昌县达鲁花赤，有惠政。解官之日，父老为筑种德之堂，请曰：吾县盖公之桐乡，愿留居，勿去武昌。公亦爱其土俗异他处，遂家焉。

生子五人，而鹤年最幼。

“武昌公死时，鹤年年甫十二，已屹然如成人。其俗素短丧，所禁止者独酒。鹤年以为非古制，及服斩衰三年，仍八年不饮酒。家有遗资，悉推与诸兄，不留一钱自造也。

“武昌公在时，以鹤年个傥类己，甚钟爱，算荫从父桓州职。鹤年亦辞谢不敢有，惟益厉志为学，清苦自将，与寒唆贱士等。或曰：汝贵家子，不效祖父为官人，顾乃过自矫激如此。鹤年曰：吾宗固贵显，然以文学知名于世者恒少。吾欲奋身自为儒生，岂碌碌袭先荫，苟取禄位而已耶？乡之诸儒长者以其年幼而有志，多乐教之。年十七而通《诗》、《书》、《礼》三经。

“豫章周怀孝，楚大儒，时寓武昌，执经问难者比肩立，然独器重鹤年，且欲回归豫章而委以爱女。鹤年以母老，诸兄皆官千里外，无他兄弟备养，辞不行。母闻而造之。鹤年曰：人之所以为学者，学为孝耳。今舍晨昏之养而从师远游，人其谓斯何？

“明年，淮兵渡江袭武昌。鹤年奉母夫人以行，所在艰阻，三阅月始达镇江。寂水不给，虽佣饭贱业，骑射卑职，皆趋为之，不问。及夫人捐馆舍，鹤年哀毁尽瘠，盐酪不入口者五年。于是浙以西，日人于乱。鹤年闻从兄吉雅漠丁避地越江上，徒步往依焉。

“时江南行御史台移治兹郡，大夫拜住公，鹤年父友也。雅知鹤年，即辟为从事。御史选烈图秃满迭儿亦举校官。余观、胡普、颜帖木、安庆，举孝廉。鹤年痛禄之不速养也，俱不应。浙东廉访金事都坚不花延致鹤年于家，俾诸子师事之，且劾荐人馆阁。荐章未出，而宵逝。南台大夫沙蓝答儿公，被召还朝，思得文儒之士以备其咨访，复以从事辟之。江西阎海二道肃政府又以其省儒学提举荐。皆陈悃以辞，毅然不一就。

“鹤年与古雅漠丁甚友爱。古雅漠丁掾南亭时，欲以利禄勉鹤年，鹤年去不顾。后以直言忤权要。滴迁江右，道里梗塞，仆隶皆惮行。鹤年乃独冲寒雪，冒险途，千里从之。后还越，留宿四明，或旅风海乡，为童子师，或寄居僧舍，卖药以自给，虽人处难瘁，泊如也。

“通政院判伍实督运海上，自负才气，见宾客不为礼，而独贤鹤年，虚左迎至邸。鹤年当隆冬弊衣不掩腔，伍欲解衣衣之，畏其清介，言欲发而中止。

“鹤年当困苦时，人有济之者，虽膾粥之费无所受。然行橐稍裕，每好赴人之急。人之享其惠者，盖数数然也。

“时兵戈四起，鹤年益遽匿海岛，绝其迹。已而，海上多盗，鹤年转辗无常，大抵皆明（四明）之境內。明当方氏之盛，幕府颇待士，士之至者踵接。鹤年独逖巡远避，门无一迹。慈溪县尹陈年麟，号称贤，今四方士大夫多依之。鹤年后是邑数载，未尝观其面。

“鹤年天资颖悟，读书过目辄成诵，善诗歌而尤工于唐律。为文章有气。至于算数、导引、方药之说，亦靡不旁习。然专以躬行为学，非其食不食，非其衣不衣，重然诺，尚气节。人或有过，虽尊盛，必尽言以告。已有过，虽少贱者规之，必敛衽听受。见人一善，称之不容口。即不善，未尝言。然性褊隘，于物少容。因自谓曰：‘凡为清士，当以廉为主，义为辅，和为卫。三者备，庶可免于今之世矣。’由是德益格而益励，有东汉高士之遗风。员外郎马子英不妄许可人，尝曰：‘吾友多矣，可托妻子者惟鹤年一人。’世以为知言。”

《丁孝子传》曰：“丁孝子名鹤年，字鹤年，西域人。性狷介。穷经博史，尤工于诗。自其祖阿老了公入中夏，世为显官。女职马禄丁，官武昌县最长。有善政，歿而就葬武昌。后兵乱。鹤年仓年奉母夫人走南徐世家。生母冯，先避匿邑之东村。东村首难，竟阻绝，莫知之也。余十载，母夫人歿。鹤年又避地明之定海，闻父墓尝为盗发掘，失母亦病死；葬洪道乡，俱不得往省视。日夕忧悸，且却绝酒肉盐酪，示自贬。又二十载，道既通，即告媒还武昌。至则别久地樊山，窆父棺，卜日襄事。日已迫，雨淋雨十日不止。鹤年先一夕仰天悲泣，拜雨中，愿翌日雨止半日许终事，俟至质明，密云虽四塞，雨则强不澍也。及发引，视窆而返，雨倾泻如故。已而访生母葬地村聚间。村聚自兵，不省何所。自秋徂冬遍讯之，终莫有知者。鹤年无以措意，惟作母主，蚤莫拜前，析五旬泐有报。拜至七日，夜梦母氏出高堂中，鹤年遽牵衣恸哭。以恸而即寤。晨起，邻老有杨重者至，云：吾昨梦子之母氏堂宇间，自内出，以酒食见饮三人，内一人勿御也。鹤年以梦母氏与邻老同，梦之夕又同，所梦母氏堂宇在旧所居旧宅之西，又同，斯见母氏葬地朕兆也。试即其地与莱荒土物色之，因具畚锡偕往，徘徊顾视，见平陆上有陷下者。鹤年意谓吾闻母葬时，无棺槨，下按土砖，上复舟板，人与板朽腐尽乃尔，兹殆可启而观欤？遂陈酒肉以祭。祭毕，断其

主骨，果见板尚有松节，土砖亦具在，良是矣。然恐他墓偶有同者，复啖血骨上以试。良久板去，血骨通变茜色，可验。母一齿当正中如漆，视之益验。时四人享祭余，鹤年不入口，又与邻老无少爽。乃收骨，棺敛葬是乡。慈母王墓在寒溪塘，并加封树。鹤年就庐于父墓，将终其身。”

戴良及乌斯道之传了鹤年，观点互不同。戴良系传其高，故对其出处之谨，取与之清，特加注意。良虽亦传其孝，但非全传中最要之中心。良虽详其先世，则亦正以见鹤年以累世巨富显宦而清高为尤难也。乌斯道所传，系以表彰鹤年之孝为唯一目的，故全篇所述均孝子事。吾人如以两传合读，则对鹤年所知当较多。然两传皆作于鹤年生时，故不言鹤年晚年事。《明史·文苑传》亦有鹤年传，其传虽较略，然可补上述两传之缺。林文苑传曰：“丁鹤年者，回国人。曾祖阿老丁与弟乌马儿皆巨商。元世祖征西域，军乏饷，老丁杖策军门，尽以货献。论功，赐田宅京师，奉朝请。乌马儿累官甘肃行省左丞。父职马禄丁以世荫，为武昌县达鲁花赤，有惠政。至正壬辰，武昌被兵，鹤年年十八，奉母走浙江。母歿，盐酪不人口者五年。避地四明。方国珍据浙东，最忌色目人。鹤年转徙逃匿，为童子师，或寄僧舍，卖浆自给。及海内大定，碟请还武昌，而生母已道阻前死，瘞东村废宅中。鹤年恸哭行求，母告以梦。乃啖血沁骨，敛而葬焉。乌斯道为作《丁孝子传》。鹤年自以家世仕元，不忘故国。顺帝北遁后，饮泣赋诗，情词凄恻。晚学浮屠法，庐居父墓。以永乐中，卒。鹤年好学洽闻，精诗律，楚昭、庄二王咸礼敬之，正统中，宪王刻其遗文行世。”此所记，取材于《高士》、《孝子》二传者，显然甚多。然确然为能揽两传之要，并加以新资料者。依此所记，至正壬辰，当西元一三五二年，时鹤年年十八，则鹤年当生于西元一三三五年。其卒年，在永乐中，当西元一四〇三年至一四二四年，时鹤年盖已在七十岁左右矣。鹤年后死于杭州，葬清波门外，见光绪二五年重刊本《浙江志》卷二三五。

鹤年，吾师陈援庵先生著《元西域人华化考》，称之为“回回世家”。以鹤年曾祖以下之名字言，鹤年之为伊斯兰人，盖无疑问。《高士传》所谓“其俗素短丧，所禁止者独酒”，《孝子传》所谓“母葬时无棺槨”，亦正我伊斯兰之风习也。《北孝子传》所记鹤年追远改葬之礼，虽俨然儒者作风，毫无教门气味，然亦不足为异。吾国文人每于传其理想之人物，恒以理想之事件附益之。乌斯道既视鹤年为一理想之人物，恒以理想之事件附益之。乌斯道既视鹤年为一理想的孝子，则对于理想的孝子所应有之事件，固不患斯道不举而加诸鹤年之身也太明史》谓鹤年“晚习浮屠法”，此亦不足为鹤年改变基本信仰之证。吾人须知《岭外代答》、《诸蕃志》诸书，曾称我教至圣为“佛”，则鹤年晚年如从我宗教上之进修而被人目为“习浮屠法”，有何不可哉？虽然《明史》所说，当亦别有所由。鹤年有“逃禅室”，见于《哀思集》；又有《方外集》之作，其中尽赠答僧人之诗。据此两点而言，鹤年似亦颇有人佛之嫌。然《逃禅室述怀》云：

鹑衣秋屡结，蜗室岁频迁。

逝水终难覆，寒灰更不然。

高蹈渐真隐，狂歌愧昔贤。

惟余空念在，山寺日逃禅。则鹤年于逃避方国珍之迫害时，借逃禅之形式以避免人之注意，并解除饮食上之不便，其情有可原，其用心甚苦。“惭其隐”，“愧昔贤”，鹤年真是所谓“逃”禅也，岂其有意于禅哉？至其与僧人酬答，则以既寄居佛寺，便不能与僧人无所往还。兴之所至，因有唱和，存稿既多，渐可成集，固亦无足怪也。吾人尚论古事，不必强拉前人入教，如撰《清真先生〔正〕言行略》者所为。然同时吾人亦须注意，切勿笔尖轻轻一句，即随时开除前人之教籍也。

鹤年诗之初行者为《鹤年吟藁》。其遗著之现行者，有《丁孝子集》，共三卷，有艺海珠尘本。又有《丁鹤年集》，共四卷，有琳琅秘室丛书本。两本卷数及题名虽不同，然非数量上及内容上之差，而为分卷分体之不同。四卷本系以《海巢集》为第一，《哀思集》为第二，《方外集》为第三，《续集》为第四，所分卷数较有理致。今商务印书馆印丛书集成，即取此本翻印。黄丕烈在此本后有跋，称之为“元刻”。丕烈虽为清代一大藏书家，然此语实甚可笑。此本卷四有注云“兵役还武昌所作”，分明卷四系明代所作，又何从有“元刻”耶？

鹤年之诗，戴良所作《鹤年吟藁序》有云：“观其古体歌行诸作，要皆雄浑清丽可喜。而注意之深，用工之苦，尤在（五）七言律。但一篇之作，一语之出，皆所以寓夫忧国爱君之心，阋乱思治之意。读之，使人感愤激烈，不知涕泗之横流也。盖其音节格调，绝类杜于美，而措辞命意，则又并得我朝诸阁老之所长，故其人人之深，感人之妙，有非他诗人所可及。”（见《九灵山房集》卷二十一）。鹤年诗之见重于当时文士，盖如斯之甚也。

鹤年有兄古雅漠丁，已见上行《高士传》。其字为元德，至正间进士，浙东元帅。又有兄日爱理沙，字允中，亦至正间进士，翰林应奉。有表兄日吴惟昌，樊川人。三人均能诗，均有诗若干首，附现行本《丁鹤年集》后。《海巢集》中有《题族兄马子英进士梅花》、《题族兄马子英进士竹石嘉村图》二首，又有《题表兄赛景初院中新竹》、《赠表兄赛景初》二首。《题赛景初新竹》下，并有注云：“景初，故咸阳王赛典赤孙也。”马子英、赛景初是否能诗，不可知。然景初为赛典赤后，赛典赤为伊斯兰名人，其为伊斯兰人当无可疑。马子英与吉雅漠丁、爱理沙，既为鹤年之兄，当亦伊斯兰人。至鹤年表见吴惟善，纯粹汉人姓名，虽亦有回教之可能，但不敢必也。鹤年赠子英、景初之诗，均作于浙江，故二人或亦曾居浙江。吉雅漠丁为浙东帅，更不必说。其他二人是否与浙有关，则不可知矣。

鹤年有姐，日月娥。《明史·列女传》：“月娥，西域人，元武昌尹职马禄丁女也。少聪慧，听诸兄诵说经史，辄通大义。长适芜湖葛长甫，事上抚下，一秉礼法。长拟卢，率诸妇女，悉受其教。太祖渡江之六年，伪汉兵自上游而下。卢曰：‘太平有城郭，且严兵守可恃。’使月娥挟诸妇女，往避之。未几，寇至，城陷。月娥叹曰：‘吾生诗礼家，可失节于贼耶？’抱幼女，赴水死，诸妇女相从投水者九人。方盛暑，尸七日不浮，颜色如生。乡人为巨穴，合葬之故居之南，题曰‘十女墓’。娥弟丁鹤年幼通经史，皆娥口授也。”月娥似未曾至浙。今因月娥与鹤年之关系，故附及之。而月娥之节烈，与鹤年之至孝，亦堪有对比。今人有谈月娥者，称之为丁月娥，此大非是。鹤年因自取丁姓，鹤年及月娥之父兄固皆无姓，月娥亦不必有汉姓。《明史》仅称“月娥”，是也。

予写此条意，偶检《清波小志》，见卷上记有鹤年事。

文中引《杭州府志》，谓鹤年“晚习天方法”。《小志》撰于雍正十二年，《杭州府志》当更早，或撰于清初，而在《明史》之前。此颇可证予说之非妄，而《明史》盖不免于妄改其所依据之原料也。

## 丁 澎

丁澎《国朝先正事略》及光绪二十五年重刊本《浙江通志》各有传。

《国朝先正事略》卷三七《丁药园先生事略》云：“丁君名澎，字飞涛，号药园，浙江仁和人。顺治十二年进士，官礼部郎中。少有隼才，与弟景鸿、濬，并称‘三丁’。吴梅村赠诗，有‘兄弟文章入选楼’之句。早岁有《白燕楼诗》，流传吴下，士女争采摭，以书衫袖。婺州吴器之赠诗云：‘恨无十五双鬟女，教唱君家白燕楼’。其为时倾倒若此。初与同里陆圻、柴绍炳、毛先舒、孙治、张纲孙、吴百明、沈谦虞、黄吴、陈廷会诸君，称‘西泠十子’。通籍后，与宋荔裳、施惠山、张雋明、周釜山、严灏亭、赵锦帆，酬唱日下，又号‘燕台七子’。后以事牵累，谪居塞上者五年。卜筑东同，躬自饭牛，吟啸自若。所作诗，语多忠爱，无怨诽之意。其所养可知矣。著有《扶荔堂集》。”

《浙江通志》卷一七八“人物六”，引吴农祥《丁飞涛传》云：“字飞涛，号药园，仁和人。顺治乙未进士。累官礼部祠祭司郎中，典河南乡试。罢归，不问户外事，而自娱于文。工写诗，顿挫清壮，有沈郁之思。康熙癸亥，辑《浙江通志》，实董其事云。行世有《药园集》。”

以上两传所记互有详略，可窥见澎生平之凡。吴农祥所撰传，原文当更详，惜一时不能觅见也。《清史稿·文苑传》中亦有澎传，与以上两传大体相同，仅言澎善饮，石酒不醉，为两传所未及耳。

澎撰《白燕楼诗》及《扶荔堂集》、《药园集》，今皆未能见，不知浙东尚有存者否？于编检《浙江通志》之“艺文”，冀有所见，竟亦不可得也。虽然澎之以诗驰名当世，观以上两传所记，总可谓信而有征矣。

澎之为伊斯兰人，以上两传不载，予于刘智《天方至圣实录》卷二十所载澎文见之。《实录》载澎文二，一为《天方圣教序》，载于卷二十之卷内；又一为《真教寺碑记》，载于卷二十之卷后，似为刘智成书后，后人所增益。

《天方圣教序》云：“中国自汉唐而下，世俗有三教之名，其来旧矣。不知未有三教之先，大西天方国之教为最真也。粤稽盘古氏开辟于西域，而昆仑为开辟之祖山。天方居昆仑之阳，先得天地中和之脉，故其国王圣贤相承，专事化生万物之主，率臣民而敬礼之，绝不类于虚无痕灭者，其古初立教之源，可谓既清且真矣。《易》曰：‘帝出乎震’。《诗》云：‘上天之载，无声无臭’。岂不若合符节乎？迨至世运递降，圣远言湮。南北朝时，东土西陲漫淫于二氏已极。及笃生大圣穆罕默德，作君作师，维持风化，神灵大德拔萃于前圣者不可悉数。西域诸王巨服而信服之，共上尊处为‘陪昂伯尔’。隋文帝慕其风，遣使至大西



天求其经典。开皇七年圣命其臣塞尔帝斡歌士（Sa' ad Wakkas）等责奉天经三十册传入中国，由南海达广州，首建怀圣寺，遂遍于天下。此《一统志》、《隋书》、《殊域周咨录》等书为可据也。经文虽多，原其大旨，无非欲人体认本来，去邪从正，忠君孝亲，敦笃伦常而已，非有异于吾儒也。以言乎提觉人心，则集前圣成规，日拜五次，是摄心于时矣。每至阿湾纳亢牛娄鬼日，赴寺大瞻礼，征七日来复之义，是摄心于日矣。每岁斋戒一月，鸡鸣而食，至暮后星始灿而开，竟日不食，渴不饮，以消三毒五浊之行，是摄心于月矣。且日给米粮，更散天课，无论君民。各嘱定例施济贫乏，以故盗贼不生，公庭无讼，史称极乐世界焉。遵其教者，虽适殊域，传子孙而不易。使非至诚不息，乌能悠久成物如此哉？钱塘药园丁鹏撰。”

《真教寺碑记》云：“造化之初，浑浑耳。乃阳气积于上为天，阴气凝于下为地。天地之气鍾于有生之属。则为人。溯所以生人者，则天以赋气，地以赋形，而天地之气之形将谁赋之？推其原，盖天方氏之教实生天地者云

“未有天地之先，浑浑耳。浑浑者，一真之气也。而天方者，实秉一真之气，而分天，分地，分人。则三才之所以判者，天方氏以一真之气判之也。后世奉一直以为教，此真教之名所徯明云。

“真主之始，有默德那国王名穆罕默德者，乘以嫫乃之真源阐教于西土。以嫫乃者，华言之本决，认识真主独一之源也。能造天地，变山川，升日月。西方憬然归向。间有疑，以为能令日月分形则诚圣者也。圣人于海拉山，默祷其神力显示变化，令一月分而为两，旋复合而为一。于是智愚共服，遐迩服从。在中国盖唐武德四年，因命率更令欧阳询篆开元通宝钱文以志其异。厥后太宗梦与圣人接，惊然而寤，乃遣使者数辈至其国。圣人乃命其徒赛尔德宛歌斯以真经三十藏，计锁勒一百一十四篇，分六千六百六十六段来献，云诵此经能灭诸邪。太宗撰之，颁诸天下，而其教遂大行于中土焉。

“其教以清洁为主，不事像设。每日有五时之拜，摄心于日矣。每月有主玛儿之拜，摄心于月矣。每岁有一月之斋，饥不食，渴不饮，以消三毒五浊之愆，摄心于岁矣。日有日省，月有月修，积日月而成岁，则岁有心斋。夫非一真之气保于吾性者，全与备乎？至于祝国佑民，笃父子之亲，凛君臣之义，与尧、舜、周公、孔子遗书无异。以视浮屠氏弃去一切，老氏幽栖谷处者，又大迳庭乎？

“武林真教寺居城之中。巍然高峙，左镇江海，右映湖山，表东南之巨丽，壮江山之形势。兹寺实一方之镇焉。创于唐，毁于季宋。元辛巳年有大师阿老丁者，来自西域，息是于杭。眺遗址而慨然捐金为鼎新之举。表以崇闳，漆以修庀，焕然盛矣！无何，而守者不戒，复毁焉。按洪武中有咸阳王赛典赤七代孙哈智赴内府言论，允各省建造礼拜寺，历代赐敕如例。我大清定鼎薄海，内外咸为臣妾。而吾教之行于中土，较前尤盛。顺治丙戌岁中州苏公见乐来镇睦婺，捐俸重建，飞丹流圣。其巍焕殆甲于中土焉。

“余生也晚，奉先世之遗教。其渊源固所心志。逾滥笱容台，厕足典客司，与诸国輶轩使者游，进而访其风土，询其趋尚，益识真教之渊源，与吾儒实相表里。孔子曰：西方有大圣人，不治而不乱，不言而自信，不化而自行，荡荡乎人无能名焉。此创真教者，尼山氏犹让之。其卓立于天地之先者，又何疑哉？约略纪之，以勒诸石。俾后学稳知吾教所自始，而寺之建兴乎杭郡者，复有考云。

“时康熙九年，岁次庚戌，如月谷日，赐进士第奉直大夫礼部祠祭清吏司郎中，前刑部广东司主事，遇册立典礼，改调主客司，提督两馆，加一级历升仪制司员外郎，奉命典试河南大主考，丁澎顿首谨记。”

右两文为我所仅见了澎之遗文。两文为讹颇多，然颇重要。是不只可以见澎为伊斯兰人，且可见澎对于伊斯兰之认识，故备录之。澎虽饮酒一石不醉，但终不害其为忠于宗教之人；一彼之作《真教寺记》，盖善于利用其政治地位，而为我杭州伊斯兰作前卫者也。

### 八间楼与聚景园

元末，陶宗仪作《辍耕录》，卷二八有云：“杭州荐桥侧首有高楼八间，俗谓‘八间楼’，皆富贵回回所居。一日娶妇，其婚礼绝与中国殊；虽伯叔姊妹，有所不顾。街巷之人肩摩踵接，成来窥视，至有攀檐阁窗牖者，踏翻楼屋，宾主婚妇咸死。此亦一大憾事也！郡人王梅谷戏作《下火文》云：‘宾主满堂欢，阁里迎门看；洞房忽崩摧，喜乐成祸患。压落瓦碎兮，倒落沙泥；别都钉折兮，木屑飞扬。玉山摧坦腹之郎。金谷坠落花之相。难以乘龙兮，魄散魂消；不能跨凤兮，筋断骨折。标丝脱兮尘上昏，头袖碎兮珠翠黯。压倒象鼻塌，不见猫睛亮。呜呼！守白头不及一朝，赏黄花却在半晌。移厨聚景园中，歇马飞来峰上。阿刺一声绝无闻，哀哉树倒胡孙散。’阿老瓦、倒刺沙、别都丁、木楔飞，皆回回小名。故借言及之。象鼻、猫睛，其貌。头袖，其眼色也。阿刺，其语也。聚景园，回回丛冢在焉。飞来峰，猿猴来往之处。”此虽系嘲笑伊斯兰人者，然从此可以看出当时居住杭州的伊斯兰人情况之一斑，及当时人对于伊斯兰人观

念之大致的情形。

王海各文系以“压落瓦”影射“阿老瓦”，“倒落沙”射“倒刺沙”，“弓都钉”射“别都丁”，“木屑飞”射“木楔非”。此可见杭州伊斯兰人所常闻之名字。象鼻、猫睛，当指高鼻碧目说。摄丝，疑即“朱子”之音转，伊斯兰人所御之皮袜子也。头袖。似为 Tasbih 省译。阿刺，即 Allah，造物主之名也。

八间楼一坊，似当时伊斯兰人聚居之所。十四世纪初年，Friar Odorb 游记，谓行在（Cansay，即杭州）有保甲八十五万，加上萨拉森人（Saracens）四万，共八十九万。每一保甲，系由十家或十二家组成，则当时侨居杭州，奉伊斯兰教之异邦人已达四十万人以上。而伊斯兰人自为保甲，可见其住所自成一区或多区。八间楼当亦在此种区域中也。

聚景园，在明代及清初，迄为伊斯兰墓场。雍正年成书之《清波小志》卷上谓丁鹤年墓在聚景园。鹤年死于永乐间，此明时聚景园尚为伊斯兰人墓地也。《清波小志》又谓：“聚景园在清波门外，孝宗致养之地，堂匾皆孝宗御书。淳熙中，屡经临幸。嘉泰间，宁宗奉成肃太后临幸。此《武林旧事》所载。今则为番回埋骨之地，塌墓高低，狐狸窜伏。旧迹如会芳殿、瀛春堂、揽远堂、花光堂及琼津桂影、寒碧琼芳诸所，皆不可考，惟柳浪港一线之水、隐然在其后。”此则聚景园原为宋代胜地，而历之及清初，迄为伊斯兰人之墓地。伊斯兰人之初择在此，盖亦因此为胜地之故。其开始时期，当不能在元之前也。《清波小志》又谓：“柳浪闻莺，为西湖十景之一，即指柳浪港也。康熙三十八年，翠华南幸，十景俱有宸翰。地方官访查旧迹，创建亭榭，以供御碑。因柳浪港所在偏侧，欲开拓之，左右皆番回家墓。时中丞张公敏恻然曰：‘圣王之政，掩骼埋留，吾岂忍发掘久埋之骨乎？’相度灵芝寺前有隙地，鸠工构造。”此则聚景园教胞之故墓，在康熙年间几遭大危，幸赖张公之仁慈而免。近年以来，我国之市政建设家，颇以与死人争地为一大业。吾未曾莅杭州，不知此数百年之公共墓场尚无恙乎？忠孝诗人丁鹤年之遗家尚幸存乎？尚望熟悉杭中情实者一告也。

——载《回教论坛半月刊》第3卷第3—4期（1940年）

## 来复铭

（奚利福）

无极太极，两仪五行，元于无声，始于无形。皇降衰彝，锡命吾人。与生俱生，与形俱形。仁人合道，理器相成。圣愚异禀，予赋维均。是故心为郭廓，性为形体。徭太虚有天之名，徭气化有道之名。合虚与气有性之名，合性与知觉有心之名。存心与性，以事其天；慎修厥身，以俟此命；主敬穷理，以养此性；戒慎恐惧，以体此道；不愧屋漏，以事此心。斯与造物为徒矣。不尔，天顾界之，人顾界〔弃〕之，其将何以复帝者之命？

右《来复铭》碑，出山东济南府清真南大寺。大明嘉靖七年刻石。铭凡一五五字，共九行，足行十九字。字大如拳，书法不甚佳。碑末镌“本寺掌教陈思沐手著”。按陈之先人曰陈英者，明初三使西域，供职光禄寺，后退隐济南。宣德丙午，荐木择为济寺掌教。正统改元，择又荐英之子礼主掌教事。礼之子曰玺，于弘治戊申领有礼部礼付，住持是寺，至正德十二年卒；其弟莹继位，亦领有礼付。此陈思即莹之后也。

吾人前老北平敕赐清真寺为明武平侯陈友所建，陈氏子孙六世皆曾助修各地礼拜寺。今见此山东陈姓，自明初主持教务，至嘉靖间且有能为汉文以发扬教义者。何陈氏之多贤人也？

又吾人向以金陵王岱舆氏《正教真诠》为最早之汉字经籍。及考得姑苏张时中氏《归真总义》，书成于明崇祯十三年，知王作尚在张后。此《来复格》作于嘉靖间，篇幅虽小，似为更早之汉文教义作品矣。

铭首言“无极太极，两仪五行”并以下各语，直是谈儒，而出于回回掌教之手，树之礼拜寺之中，又知回回附儒以行，不自马注、刘智二氏始也。

兹值《月华》在平复刊，录旧作《教门金石文》跋尾第二十七以应，并希博雅指正。

——载《月华》1947年6月号

## 喀什噶尔名胜游记（节录）

（戴基成）

### 喀什噶尔名胜之一——香妃墓

香妃墓的驰名，因为是历史上一件具有政治意味的故事。因此，凡是到过喀什噶尔的远客，总是都去游览了。当地人称香妃墓为阿八和加木麻札，意是阿八和加木为贵族；麻札为灵寝。

香妃墓的故事，有下面的传说。

乾隆时代（二三——二五年），西域天山南路叶尔羌回部世家博乐尼都、霍集占兄弟二人（即大小和卓木）作乱。清兵与之大战于库车、拜城、阿克苏、喀什噶尔各城市，大败博乐尼都、霍集占，收复各城。博乐尼都兄弟西逃，负隅巴达克山，意图决一死战。清兵追击，连破其徒众。巴达克山酋长素尔坦乘其穷蹙，计擒杀博乐尼都兄弟，以其首级献清营，巴达克山亦同时投降。清军拘博乐尼都兄弟家属。博乐尼都妻玛摩儿阿孜沁，殊具姿色，同时体生异香。清高宗帝闻知，征入北京（旧称）为妃（即香妃），玛摩儿矢志不从，身怀利刃抵抗，高宗帝不能近就。玛摩儿幽居清宫，郁郁不乐，辄欲西回。高宗帝为筑回式丽宫及花园居住，以释归念。玛摩儿字幼喜食沙枣，其体所以生异香，以食沙枣之比高宗帝又为遣人自喀什噶尔运沙枣食之。宠宁备至。而玛摩儿不为所动，始终怀以利刃抵抗。清太后恐高宗久时迷恋，将生叵测。乃暗赐玛摩儿毒药，暗示自戕，玛摩儿服毒殉节。帝知后大恸不止，诏礼送遗体归还故里喀什噶尔安葬。同死者有玛摩儿胞兄图的。玛摩儿死后，帝仍为追念不忘，绘一戎装遗像，悬挂宫中。

又有一种传说，说玛摩儿被虏北京，清高宗帝纳为贵妃，并无怀刃不从之事。老死于京，未回故里喀什噶尔。故都西山尚有一香妃墓。

香妃墓是在喀什噶尔（疏附）城东门外，距城约有几华里。

是一个晴明的上午，有贾君、曹君，我们同去游览香妃墓。一辆马车，载着我们出城。车到了墓前，我们下车步行。忽然，我们背后尾着一群人，老老少少簇拥了我们。他们都是墓的附近的乡民。

一座建筑物，现在我们的眼前。是红砖的院墙。大门楣上刻有天方文字，作四型式，黄口的色。入大门，右侧有一清真寺（回称礼拜寺），雕刻画栋，瑰丽可观。走过清真寺便是大灵寝，向南，是正方形，占地面积约有一亩。四角有红砖圆柱犄立，中为一圆顶，高约十五公尺，四壁都是绿磁砖砌成，一望而知为天方式的建筑。寝门用铁锁锁着，尾随的人丛中有一老者给我们开了寝门。入寝门，就看见坟场。坟场亦是正方形，高出地面约莫一公尺，场上有大小墓数十列陈奢。场的四周，都是走廊。老者向导我们走入北廊，指一小墓说：香妃墓。我们问以（一）香妃墓为什么是小的？（二）坟场上为什么多墓？老者述说着：阿八和加麻札，为一家族坟场，香妃的高曾祖考兄嫂侄辈等，都埋葬于坟内。依伊斯兰教的葬规，重长幼与男女的秩序。故此，香妃墓小而仅能附于乃父的墓侧。场上墓碑，均用白磁砖砌成，刻以蓝色天方文字。

我们由北廊复转曲席，老有断断续续地说：香妃原名玛摩儿阿孜沁（阿孜沁为维意“夫人”），汉族人呼曰：香娘娘。其父名群和加，是伊斯兰教中的名宿，出自乌孜别克族。其母名帕的爱阿孜沁。祖父名和甲莫和加。曾祖父名和加依大叶提拉和加。高祖父名马漠马提玉苏普和加。兄名图的和加，汉族称之日：图图公。图的和加之妻名底爱代汉阿孜沁，汉族人称之日“图夫人。”大寝宫，为图大人捐款所修筑，并拥有寝宫而外的广园，与购置田地等为灵产。图的夫妇尚有一子，名伊粗阿克协海。

我们走回南廊时，看见东南屋角里放有祭旗与灵轿。近探其物，轿上藏右狭长木棰二具，轿顶为竹席所制。老者说：灵轿是香娘娘、图图公遗体自北京（旧称）运回时所用者。检视各物，虽已经过长久年代，但都完好，想是西北的方旱气候，不易招致腐蚀。

坟场的南北廊上，悬有木架红布灯二盏，为故宫式。我们以其形状论断，亦为来自故都无疑。老者说：每逢“驻马”（维意礼拜日）晚，灯则点以待旦。

我们走出寝宫大门，见有二妇，一老一少，哭诉于门前。我们不知原故，问以向导的老者。答说：是诉不幸的遭遇，或有所祷。又说：有求财求子者，向灵乞麻，无不见效。每届夏秋时节，一般善男信女，都来墓前作“朝拜”，名曰：“会期”。即于阆、和阆、莎车各地，亦有慕名迢迢而来者。于是灵寝的附近，餐馆茶铺云集，结成闹市，喧喧嚷嚷，真可谓盛极一时。

我们信步至寝宫背后，又见白杨成林，水渠纵横，绿荫流波，别有一番风光。

我们兴尽回城告别向导的老者时，他又自述说：现年七十五岁，是香妃的后裔，依坟产收人为生，因之，仅以守护灵寝为职志。凡来游览的远客，莫不由其向导的。

——载《新新疆》第2卷第6期（1944年）

## 教门杂识--节录

(金吉堂)

### 一、清廷禁毁书籍，回教所蒙之影响

满清政府以异族统治中原，鉴于明末造民种族成见之深，民气之盛，知索回于此邦人士脑海中者，无非为不忘故朝，故于康熙两朝屡兴文字之狱而摧抑之。至高宗朝更以圣祖之宽大既非得计而世宗之峻厉又易引起反动，遂阳以右古崇文，诏示天下，奖励进书，实则欲将国内所有民族思想之文字一网打尽之。其用意之毒，设计之工，诚蔑以加矣。乾隆三十九年更明白下诏，访求违碍之书。各省督抚地方官吏，务期逢迎上意，不憚比户诛求，尽力搜检，于是民间为之骚然。故论者以为《四库全书》谓为清帝逞凶残之遗迹也可，谓为销毁书籍之残余亦可，固不必以人间瑰宝视之！盖我国载籍，一燔于秦政而后，遭劫于兵燹之间或朝代递嬗之际，损失之重，未有若此次之甚者也。兹简叙回教方面所被池鱼之殃之经过于次。

回民海富润者，海南岛崖州人。尝于乾隆三十九年自籍起身，赴内地求学（读经）。历经广东、湖南、湖北、安徽、陕西各省，为时八稔，留后大荔、渭南最久。已而南旋，卧病于汉口礼拜寺，及既霍然，发尽脱落。寺侧故有裕兴帽店，主人袁国裕金陵人，其兄名国作，其祖父即刘介廉之师袁汝琦也。国祥字景初，与镇江谈氏同为刊印汉字经籍之热心教道分子。至是国裕即以乃见所印经若干册赠海，海得经思归故里。当时桂林教门之盛冠于南服，海枉道赴桂。适值各地方官搜求违得书籍最厉之际。海以携有经卷，为关吏盘查，捉往知府衙门。知府贵中孚下之狱中，详禀广西巡抚朱椿。椿据禀申奏朝廷，并一面飞咨江南各省查办。其妻摺略曰：

……据桂林知府贵中孚禀称，盘获海富润一名，有抄录回字经二十本，又《天方至圣实录年谱》等书。……查回子经二十本，臣愚昧不能辨识有无违碍之处，而汉字四种——《天方至圣实录年谱》一部十本，《天方字母解义》一本，《清真释疑》一本，《天方三字经》一本，实多狂悖荒唐……。臣现在提犯研鞫确实情节，飞咨该犯原籍——广东详查有无另有悖逆不法字迹；并咨江南暨各省督抚，查缴前项书籍板片，解京销毁；并咨拿译刻散布暨赠书著书各犯，审拟治罪，谨将搜获各书……恭呈御览……”旋高宗旨下以谓：

“……且就朱格现在检出书内字句，大约鄙俚者多，不得竟指为狂悖。此等回民愚蠢无知……若必鳃鳃绳以国法，恐将不胜其扰……”意者高宗之措辞如此，回教文字之狱或不致扩大矣。无如旨下之日，该巡抚朱格所发之咨文，早已到达江南、广东各省。江南巡抚闵鹗元于接准来咨后，札饬江宁、镇江、松江三府，认真剿办。当时回民里巷所遭之纷扰，与夫吏胥所施之凶横诈欺行为，不难于言外想像得之。其文曰：

“……将粤省查办海富润逆书案内之赠书之江宁袁二，著书之石城人袁国祥、金天柱，金陵刘智，并长乐斋藏板及。作叙人华亭县恂斋改绍贤，一并严密查拿，并搜查各该犯家书本板片有无别项不法书本字迹，究明流传处所，刻日讯供驰禀察夺，并即委员解苏查办，毋稍疏漏，致于未便。一面将《天方至圣实录年谱》等书及板片等项，通飭所属，实力访查，出示首缴，务期查缴净尽，慎勿贻漏”。唯时刘智谢世已久，金天柱早已北上都门，上述三府乃分将袁国祥、谈在文、改绍贤（时为江南提督衙门书办）三人拘获。改某并已解往省城（苏州），余二人亦正起解之际，又奉上谕：

“……著将拿获各犯，解放回籍，所有起出书籍板片悉行给还”。于是一场风波，转危为安。

余谓高宗如此示其宽大，岂其左右有缓颊之人欤？不则其识见实非其臣工所可及而至也，又海富润之结末若何尚待访查。

### 二、为几个习惯名辞进一解

吾人日常谈话，每每夹杂若干波斯语与阿刺伯语，夫尽人皆知之矣；此外尚有几许有历史渊源之习惯名辞，往往流露于不自觉之间。第一经探讨亦自有其相当底出处与价值。譬如甘省教民呼异教徒为“蛮子”，内地教民呼异教徒为“汉儿人”。究竟蛮子与汉儿人有无正当解释与来源？又如街头小贩常悬“西城回回”或“西域教门”等市招。论者以谓西域之范围不过指天山南北路及苏属中亚一带地域而言耳，而教门则来自天方，然则西域回回或西域教门云云，毋乃有误乎？为解答于此。

1. 蛮子，汉儿人：辽金以来，北人鄙视中国人，呼为“蛮子”，犹之南人呼北方人为“鞑子”者然。及蒙古人兴起。灭金平宋，又别分故金国统治下之中国人为“汉儿人”——有时亦省称为“汉儿”；故南宋

人民为“蛮子”——有时亦省称为“南人”。凡蛮子或汉儿，皆当时征服者对中国土著之贱称也。此类称谓常见于当时各种载籍。

例一、“……若行军用师等大事，诋鞑主自断又却与其亲骨肉谋之，汉儿及其他不与也……”——《黑鞑事略》

例二、著名之《马可李罗游记》书中即指中国本部为变子国。

例三、“……流远汉儿，蛮子发付辽阳行省……”——《元典章·户部》第六《钞法条》

2. 西域教门，西域回回：“自《新唐书·西域传》为始，凡中国载籍普通皆以大食（天方）列入西域”（《蒲寿庚考》）。故知吾人今日自称西域回回或西城教门实无不合之处；不特此也，当南宋时代，掌管外交之官府，且尝列大食（天方）于南蕃诸国之间，故回回有时亦被称为“南蕃回回”，天方文字又被称为“南蕃文字”。

3. 本坊：“唐代称外族为胡为蕃，胡为北方西方诸族之概称，蕃为一切外族之通号”（《华化蕃胡考》）。因此在唐宋期间来华贸易底各种回教徒，都被称为蕃客一犹之目今呼外国人为洋人，蕃客住居底地方叫做蕃坊，现在西安广州等处教民，每称自己居住底所在为本坊，即唐时遗留也。

### 三、元明清三代“回教民族”地位之每况愈下

自回教入中国为始，历唐、五代、北宋至南宋，回教徒之在中国者，实际上虽早有与中国人间发生通婚与继承关系，或已有定居斯土至数世之久之事实。然自夸大底中国人眼中看来，则不过若干向化之侨蕃而已。以时下名辞言之：殆犹未发生民族问题也。及蒙古人奋起朔漠，荡平西域，席卷而南下金、宋，其臣民上下以效忠王事者，不过十余万人，焉能以统治此地土辽阔、户口超过亿万之大邦？乃不得不引多量之第三者以为臂助。于是各种回教徒为供应此种需要络绎东来。凡此各种习俗、服色、语言之回教人士，在同一教条凝合之下，在中国境内，经过一百年间之同化，形成为一大民族，是即今日之“回教民族”。回教徒既为蒙古人统治中国人之助理，其地位自即优越。一百年后，汉人朱元璋，起兵谁上，驱除异族，恢复汉人国家，是为明代。明之得天下，回人之助力居多，回人获得封建势力者不下数十，明中叶武宗皇帝，且曾一度片面的顺眼回教。故终明之世，朝野臣民颇优礼回教，普通社会人士口中之“回汉两教”一语，回向居汉之上。又称回教为贵教，凡此皆起于明代。下及满清入主中原，以满馭汉，合满汉之力以临回，回人之地位乃遽形低下，恰与元代成反比。今试列元、明、清三代回族与他族之地位如下表。

### 九

故都有谚曰：“三不比”。其一为“改弼亭的房子比不得”。相传改氏所居，甲第崇闳，与王侯埒，致为某御史所劾，改乃寅缘权贵之门，托辞为某礼拜寺建筑先示其模型得免。至改氏后裔如何，则故都父老罕有能道之者。偶忆及乾隆之末，有以序刘译《至圣实录》而遭池鱼之殃之改某其人，亟检原书以观，其序有曰：

“……小子系出天方，世居古燕，自曾祖弼亭公以深受圣朝知遇……遂令贤祖父奋志功名，以继先志。贤父由科名历官寿春总镇，于乾隆辛未捐躯王事。清宦力绵，不克归里，不得已奏请就近于壬申岁入籍松江……。”

则改绍贤（恂斋）固改弼亭之曾孙也。又《桐荫论画》及《墨香居画识》均略载：

改琦，字伯蕴，号七芴。其先西域人。祖歿于王事，遂

家松江。”然则改七芴又岂改恂斋之子乎？事之奇巧也乃若此！吾益信读书之足乐。七芴精绘事，尤以仕女画见长。嘉道以还无出其右者。

### 十、人物小志

马上捷，字云客，号阆仙，云南寻甸人。父以乡科任沅州府，当安酋困黔省时，以转饷功，擢常德太守。军兴旁午，独运援黔之饷，久而无匾，以劳瘁卒于仕。云客其长子也，文雅蕴藉，有幽人墨士之风……？著有《拾芥轩集》。（见《徐霞客游记》）

闪继修字允迪，云南永昌人。在启（天启）禎（崇禎）间有诗名，有集未刻。（见《池北偶谈》）

锁懋坚，其先西域人，扈宋南渡，遂为杭人。代有诗名，懋坚尤善吟咏。成化间游苕城，朱文理座间，索赋其家假山。懋坚赋《沉醉东风》一阕云：“风过处香生院宇，雨收时翠润琴书。移来小朵峰，幻出天然趣，倚阑干尽日披图。漫说蓬莱总是虚，只此是神仙洞府。”为一时所称。又《送友人赴春闱》词，调

寄《谒金门》：“人股画船，马鞍上锦鞞。催起琼林宴，塞鸿声里暮秋天。绿酒金杯劝，留意方深，离情渐远。到京庭中选，今秋是解元，明春是状元，拜舞在金銮殿。”已而其友果魁天下。见《西湖游览志》。

蒲寿晟（大食人）咸淳七年知梅州，性俭约，于民一毫无取。每思曾井遗泽，建石亭于上，日汲井水二瓶，置座右。进士杨全题其亭有曰：“曾氏井泉千古冽，蒲侯心地一般清”。著有《心泉学诗稿》六卷，颇有冲澹闲远之致。蒲寿庚倾家降元，皆彼为之谋画，事成佯着野人服入法石山，若无与其事者。

——载《月华》第7卷第8—11，13期

## 蓟县清真寺革俗取消万岁牌

（李福顺）

冀东消息：查各地清真寺，大殿宣讲台上，皆设有万岁牌一方——一今已取消者亦不少——上书“当今皇帝万岁万万岁”一行金字。据谓此牌是在有帝时代用以杜绝外人误〔诬〕我以“夜聚明散，以礼拜为名而实图不法者”之恶言者。但时至今日，国体已改，当兹民主时代，民族平等，信教自由，匪但排回运动决无，而我贤明之中央政府且曾颁布明令尊重宗教。而今任何带有封建思想之遗物，都在打倒之列。我教此种牌位似宜取消，无需保存而使它蟠居高位，以养尊处优。蚓我教部以认主拜主为宗旨，今犹保存此种废物无人过问，似显有拜牌位之嫌。（外人确曾有误我以拜牌位者，可不怕软？今之一般事事专以盲从老先人而不循经者，何异于……）是不惟大不合于教律，且亦不顺时潮，显见回教之保守性。兹查蓟县上仓镇清真寺，阿洪李君晋三，乡老马君金声，杨君玉振，夏君永珍，韩君世唐诸位，有见及此，昨于主玛日谈及此牌，威认有取消之必要。该地教胞思想尚属清楚，对于陋俗各点颇明其害，而于一切真理尤其认头接受，当时即将牌位取消矣。按该寺确尝发生于〔与〕牌位有关之事件，此事关系宗教之光荣，且亦是一段回民史料。今附录于此，想亦为读者所乐闻？闻诸乡老云：当道光十七年时，该地外人见回民感情之亲热，宗教发展之神速，心中妒之，时思有以损害回民。（按当时该地回民甚少而富，每有外方教胞移至者，极显亲热而帮助之，是以教门进展甚速，回民在社会上之地位亦颇占优势，皆为外人所不满。）是年该地外人联名上诉于州街，称回民夜聚明散，显不利于地方之行为，请拆其寺院。时知州杨夔生阅呈后，当即至寺调查，回民已早有所闻，有人将宣讲台移置殿之当中，将牌面外而立以待。知州至寺，参观至大殿，先瞥见万岁牌，忙跪倒叩首行礼；礼毕，退而语人曰：“回民奉拜当今皇帝，岂有不法之行动？显系汉人之妒回而造谣。今后再有妄告者，从重罚办。”知州旋至教长室谈话，垂询教义各事，颇加赞许，即时书赠对联一付，以留纪念。上联云：“惟道无名，看怀德畏威，西域久垂声教”；下联云“以诚立愿，喜父慈子孝，中华递衍薪传”，旁署“道光十七年四月谷旦知蓟州部江苏金匱县杨夔生书”。教胞以此事系吾教之光荣，此联足为吾教之声色，爰为之制匾，以垂永世。至今此匾尚挂在殿内云。

——载《月华》第8卷第10期（1936年）

## 济南清真北寺之沿革

（济南周砚坡投）

济南清真北寺，新改回教礼拜堂，建设完备，焕然一新，所有管理之职员全班统换。推厥该寺之由来，本为杨魁元巴巴所创立。杨真人是长清县孟王庄人。明末清初时，伊在济南西关清真南寺办公拜主后，因该寺日久失修，遂往广东省募捐，作回济重修礼拜寺之计划。炮意至广东境内遍访，无一回教人。惟有一富家某，家有天经楼一座。杨真人直入其门，访其主人，便问：“此楼之可登乎？”该主人答以“此楼乃祖上之建筑，上有天经册册，至今未曾一登其楼，皆缘楼上不静，登恐受害”等语。真人云：“我登斯楼管保无事，尔等放心，与尔无干。”言毕，真人遂登其楼，展诵天经，遂读遂讲，感动真主，而富人全家进教，明明德作新民，而止于至善矣。真人在粤地传教十年后，回至沈阳城。此时有铁翰林者，名玄，是真人之门弟子，为沈阳当道长官，将真人留于沈阳传教三年。一日，真人自思：由济南赴粤，本为谋钞粮修寺。去十余载之久，未审我济南教门是否发达，辗转反侧，寤寐思归。当即与其弟子铁翰林作别，而回济南焉。至济南后，见教门下改，痛不欲生。此时铁翰林亦升至报东巡抚，机会好极，亦真主不辜负爱教人之苦心。杨真人向铁翰林诉其原由，当蒙铁翰林由藩库提白银三千两建筑济南清真北大寺，至今永垂不

朽也。再者粤省有唐朝时自天方来我中原地传教者第一人葛欣巴巴所立之建筑物（即礼拜寺）一座。因教门失灭，该寺亦因之颓唐不堪。后经魁元真人提倡教门，此寺遂亦光复。今将此事始末详细陈诉，祈将原稿登诸贵刊。一则藉表杨真人之为主苦心；一则使我鲁、粤两省教亲知有连带之关系，不失感情。

——载《天方学理月刊》第5期（1929年）

## 纪念先贤马振五先生

（马祖龄）

北伐成功以前，民国的政治未上轨道，各方面的建设多没有什么成绩可言；但是我国的新教育制度，却在这时奠定了健全的基础。它无疑地为国家、民族后来的发展预播着无数的光明种子，这些种子现在已经逐渐地从萌芽到开花和结果的时期。我们应该归功于谁呢？我想大家都不能忘掉一班致其毕生精力于教育事业，在恶劣环境中艰苦奋斗的先进。就他们中间的马振五先生一生的劳绩言，是多么值得我们的景仰钦佩！

振五先生的努力教育，并不是在民国成立以后才开始。在清末，他已经在湖南创办了长沙邵阳中学和邵阳偕进学校；在北平发起创办了清真两等学堂。邵阳偕进学校和北平清真两等银，便是中国回教新教育的滥觞。不过在民国成立以后，因为他身为中枢或地方的教育行政长官，所以他热心教育的初衷，更能如愿以偿罢了。

先生名邻翼，字振五，生于民国纪元前五十六年。原籍湖南邵阳，世奉回教。于庚子辛丑并科举于乡，因目击国步艰难，非革新元以图存，而深感发展教育的重要。于是绝意科举，东渡日本，专攻师范教育。在日本时，从孙总理游，吸收革命思想，遂加入同盟会为会员。光绪二十九年返国，赴长沙，与黄克强、谭组庵、熊秉三、胡子靖诸先生合作，兴办湖南教育。

一切大事业在开创的时候，都不免遇到阻力。从前淞沪铁路修成后，被沿线居民认为不祥，群起反对，以至又拆除了一次，至今传为笑柄。在科举刚废，学校设立尚未普遍的时候，人民反对新教育，也和反对铁路一样。马振五先生在湖南办教育，便曾经过很大的困难，但是都被他以逾人的毅力克服了。举长沙邵阳中学创办的事说，长沙有邵阳试馆，专为邵阳人上省参与科举考试的居住。科举既废，试馆便成为闲屋。先生利用馆址，创办了邵阳中学。不意大为当时一班旅省的邵阳人所反对，力谋阻止。但是因为谭、熊诸先生赞助，反对者无计可施，竟怂恿邵阳当地人纵火焚先生的住宅。马夫人事前得讯，挈子女等避居其母家，结果先生的住宅仅被焚了一小部分。

先生兴办教育的决心，并不因此稍挫。光绪二十三年，他回到邵阳。邵阳是湖南全省回胞最多的地方，但是当时他们的教育水准低落不堪，读书识字的百不得一。先生为补救桑梓教胞这种不幸的现象起见，手创清真偕进小学。回胞素来不读书，所以自动入学者极少，先生挨家苦劝送子弟来读书，才凑齐了一些学生正式开学。后来成效渐著，于是添办了中学部，改称邵阳偕进学校。目前邵阳回胞的优秀分子，全都是从该校毕业。偕进学校的经费，在清末时惟赖牛捐；入民国后，屠宰税划归地方，牛捐的收入遂告终止。虽在屠宰税上加有附捐，但是为数甚微，无济于事。为要支持该校的存在和发展起见，先生慨将家中的大部田产捐赠该校。近年以来，该校的规模日宏，盖即由于经费来源的固定。

光绪三十四年，先生赴北京，服官学部。北京牛街一隅有回胞三千余户，礼拜寺为北京各寺之冠。但是回教教育水准的低落，并不减少于各省。先生便和王教长浩然商酌，创办清真两等学堂，王教长深表赞同。清真两等学堂成立后，由王教长兼任堂长，先生任监督，另聘管事四人。该校规模宏大，为近三十年来全国回教教育有系统发展的嚆矢。后来北平回教社会的中坚分子，都是该校的毕业生。当时该校学生，受先生思想的熏陶，多具有革命精神。

辛亥革命既起，先生应黄克强先生的密的，离平南下谒见孙总理迨，总理就中华民国临时大总统职，遂任先生为教育部首席参事。首都北迁，先生随之北上。民初一切重要的教育章则，多出自先生之手。是时教中先进发起组织中华回教俱进会于北京，先生被推为会长；旋改任甘肃提学使，西北回教新教育的基础，即于此时奠定。

先生在甘肃时，除发展教育外，并负组织国民党西北分部的使命，同时又组织了回教俱进会甘肃分会。在发展教育方面更有极大的收获。西北的风气本来闭塞，而居西北民众重要部分的回胞，保守性更较一般

为甚。有子弟的人都把他们送到清真寺受经堂教育，视读书为反教的准备；所谓“洋学堂”，当然更被视为畏途。但是提学使的地位崇高，西北民众都表示敬重；加以先生以破釜沉舟的决心来推进教育，因此所收的效果也非常之大。先生创办兰州清真学校，因为没有自动前来的学生，不得[不]用强制办法使回教青年就学。以外县的清真学校学生，甚至须用绳索拖拽。但是未经多时，兰州学校的成效便已卓著，各地前来就学者日多，成为西北回教教育的中心。目前西北回教大部分人才，都是该校早期的毕业生。先生在甘肃各县所创办的清真小学，达一百余处之多。

甘肃提学使改为教育司长后，仍由先生蝉联；后来又历任财政司长、甘凉道道尹和教育所长。在甘凉道道尹任内，曾创办凉州清真学校，到现在还存在。后来又调任安徽教育厅长，因故未赴任；复调任直隶（河北）教育厅长。民国十年任教育部部长。

北伐完成后，先生任蒙藏委员会委员，仍致力于推进回教教育，担任西北公学和成达师范学校董事；对于筹划回教教育基金，亦多所贡献。曾应商务印书馆的特约，撰《伊斯兰教概论》一书行世。

近几年来，先生养病北平。北平沦陷后，忧感交集，于民国二十七年九月十七日逝世，安葬于北平阜城门外三里河，享年七十有三。先生逝世后，国民政府曾明令褒扬。

先生在本身使命完成后长逝，内心自有无上的安慰；但未及目睹抗战的最后胜利，而亲手开创的教育事业又受了敌人狂暴的摧残，不可谓死无余憾。我们要集中整个的力量于抗战建国，早日收复所有的失地，并继先生的遗志，致力于教育的发展，才是纪念先贤的一个妥善办法。

——载《回教论坛半月刊》（重庆版）第2卷第2期（1939年）

## 记创建清真寺碑（节录）

（白寿彝）

创建清真寺碑，额题“创建清真寺碑”，碑文则作“创建清真寺碑记”。

碑底全文如下：……①

这碑原来在大学习巷礼拜寺内，后来被人移到化党巷寺内，却另外又给大学习巷寺刻一个新的。向达先生藏旧抄本《如梦录》，说开封东大寺也有同样的碑。我依言访求，井无所见，不知是已经毁坏了，或是筑在东大寺底墙壁里面？这碑题作“天宝元年立”，如果确切可信，它的史料价值甚大。但可惜它之为一伪碑，却竟是无可疑惑的事。桑原鹭藏曾在日本《艺文杂志》第三年第七号著文，指出这碑中所用名词与唐时情形不合者四点，而假定它是明人假托的东西：……②

桑原氏底话，都是很精当的。

《东方杂志》第二十五卷第一号载有陈垣先生《回回教入中国史略》，又指出：“碑文语意，纯是宋明以后语，与唐人语绝不类”。这是很对的。碑文所谓“事天之道，可以一言而尽，不越乎吾心之敬而已矣”，所谓“寡欲以养心”，都是宋明理学家底话头，唐人是说不出的。

陈先生又进一步解释，这碑托名王共的原故。……③

这碑底建立时期，桑原氏和陈先生都断定是明代。桑原氏更因学习巷内有嘉靖五年（西元1526年）《敕赐重修清真寺碑记》

①②以上见牟润孙先生译文，故从略。——编者

③见本书第6、7页。——编者

以为创建碑总应当在重修碑以前，遂断定立碑时期在洪武十八至嘉靖五年之间。最近海维谅先生发现这碑阴有一篇阿尔壁文叙述 Bad. uddin 在这寺里作教长的事情，并记 Badruddin 死于黑蚩拉九五二年。他以为 Badrud 山 n 就是《创建清真寺碑》中的摆都面的，因而断定这碑应立于九五二年左右。①海先生底发现是一个强有力的证据。我们看这碑文说：“主其教者，摆都面的也。其人颇通诸书，盖将统领群众，奉崇圣教，随时礼拜以敬天，而祝延圣寿之有地矣。”这不只摆都面的可为 Badruddin 底对音，并且摆都面的底职务也是一个教长底职务，中、阿碑文可以说是正合。我们如根据这一点，并转过头来参看嘉靖五年敕修重建清真寺碑，我很疑惑创建清真寺碑是在摆都面的死后若干年立的，碑中所说“督工官罗天爵”云云，都



是从重修清真寺碑中来的。碑中所以会说到摆都面的，大概因为他是当年的著名教长。他死以后盛名大概仍存，碑文作者的耳中，只注满了这个人的大名，但并不知道这个人底时代，遂在不甚检点的情况中，把这人的底事迹叙进去了。如果在摆都面的在的时候，他这样作法，未免玩笑开得太大了，恐。泊是不会有的。

我疑惑碑文的作者是一个外教人。即使是本教人，也是一个儒化甚深的，以儒家思想为中心思想的人。如他说：“西城圣人漠罕默德，生孔子之后，居天方之国，其去中国圣人之州之地，不知其几也。译语矛盾，而道合符节者，何也？其心一，故道同也。”这是什么话！这不是说，伊斯兰之所以有价值，是因为它和儒家思想相合吗？又如他说：“得于传闻者而知西城圣人生而神圣”，这更完全不像一个伊斯兰底口气了。这就无怪他不懂阿拉伯文，他要把摆都面的写进碑文里去了。碑文之所以要假托“天宝元年”，也是这种“好古之士”所惯作的把戏。

①见海先生《中阿关系》稿本。

——载 1947 年 6 月 15 日《月华》

## 记喇世俊

（迪尼）

“中央社兰州三月二十七日电：甘省府委员喇世俊，本月二十三日在临夏原籍逝世，享年八十一岁。谷主席闻讯，甚为震悼，特电其家属吊唁，汇赠赙仪五千元，并特派第五区专员李学汉，就近协洽丧礼。喇氏公忠体国，素孚众望，对于地方实业，殊多建树，已由省府呈请明令褒扬。”

读了喇氏逝世的新闻，引起我写点喇氏生平的动机，但我并不认识喇氏，所记只限所闻，故不能十分详实。

喇世俊，字秀山，甘肃临夏人，清光绪举人。在西北回教社会中，他是仅有的一位用笔杆冲上宦途的人，他食清朝的官禄，都是在四川：一出马就为东乡县知事，继任灌县县长，再任成都造币厂总监，最后做到登柯府太守。接着，革命势力达到四川，迫着清朝官吏纷纷下台，喇年也在这兵荒马乱中，经西康从草地转到甘肃，在原籍临夏安静的度着乡绅生活。至共和成立，社会暂时平静后，他又爬上了政治舞台。当张光建督甘时，他任实业司司长兼代财政司司长，曾握甘省经济大权，对地方实业，颇多建树。但不久因人事关系，罢官归舍，重温乡里生活。

在民国十七年初，喇氏因女儿婚姻诸事，”前往兰州。接着马仲英事件发生，临夏烽火弥漫，他不得归家而暂留兰州。在同年四月间，马仲英军移向西乡，喇氏应国民军（即老西北军）之邀，以善后委员名义，偕同戴靖宇师到临夏，住在南关马廷贤家中，办理其善后事宜；但未及一月，马仲英卷土重来，二次围城，与国民军一场激战后，攻下南关。善后委员喇世俊，遂为“黑虎吸风军”总司令部之高等俘虏。当时他曾对马仲英说：“你的起事是官逼民反，并非争权夺利，一切事情，很有商量之余地。”他答应回到兰州后，谋求正当解决办法，免得地方遭难。马仲英听了他的话，就把他释放了。因此他在那里的俘虏生活，还不到十天。

兹后因中原大战开始，老西北军全部东撤而终归溃败，中央势力整个达到甘肃。在民国十九年至二十年间，当王桢氏主甘时，喇氏又曾任印花处长、建设厅长等职，从此结束了政治生活，正式的退休在家乡。虽然自朱绍良氏主甘以来，他为省府委员之一，但他年已迈老，对政治活动兴趣逐渐减低，甚至不大到兰州参加省府例会，只是在家中勤于拜功，在安静的享其余年。

喇氏是一个很忠厚的长者，他过去政治生活是一片清白，现在四川灌县的人民，还怀念着这位晚清的县长。他承袭中国的所谓正统思想，他很懂得“爱民如子”的道理，所以他看不惯后起青年们的作风，而抱以消极疏远于的态度。因此其饱学的才能，也未尝润及于教育极其落后的家乡。这并不是说，他没有了解教育的重要。他很清楚的认为西北一切问题的解决，非从教育着手不可，尤其是回汉磨察问题。他有次很自信的对同乡表示：“假若八方里①有十个像我这样的老头子的话，则民国十七八年的惨案决不会发生”。

他对回教的认识，多得之于所处环境及汉译著作。以儒家思想阐扬伊斯兰教的代表作《天方典礼》，《天方性理》等书，是他日常生活的读物，因此他对这些书籍的作者刘介廉先生，致以极高的崇敬。他对刘氏厂曾下过二番“考据”的功夫，虽然他没有写下来所得的结果。去年白健生将军访西北到河州时，与喇氏

①方，为西北伊斯兰教政上的一种基层组织，如现行保甲制中的乡相似，河州关厢区分为八个单位，共有十二座清真大寺；所以有“八方十二寺”之名。

曾有一个长谈。别人以为他们在讨论着西北的什么切身问题，其实他老人家在对白将军大摆其刘介廉的生平。也许是为了这种原因，一般极端派的阿訇阶级，未能与他熔为一炉。由于他对宗教的热忱，有时也表示一点意见，因此半推半就的做了“大拱拜”①一派的领袖，而失却了另一部分同乡的敬仰。论者以为这一点是喇氏的美中不足，因为以他的德高望重，很可以做地方上整个的领导者。

①大拱拜是伊斯兰教中的一小派别，在国内的教友中尚有点势力。他们的宗旨是，想以汉学的根底来探究伊斯兰教的教义的；他们是出家潜修，不娶妻的，故有些地方有他们研究教义的地方“拱拜”。河州的拱拜是设在观坡下面，在未遭十八年的灾前，建筑是非常庄严的。

三十二年三月二十五日于蓉  
——载《突崛》第65期（1943年）

## 回族回教辩

（王日蔚）

回教一名源出回族，回族一名非出回教。近世多不之察，本末倒置，至谓回族不是一个种族。回教教徒之忽于史实者，亦臆解“回回”为回复本真之意。于是“回族”、“回教”二词愈益混淆，渊源本象奖得而明，因作此文以辩之。

回族一名源出回部，回部一名源出口口，回回一名源出回鹘与回纥。回族、回部已含有伊斯兰教徒意。回绝、回鹘，则与伊斯兰教若风马牛之不相及。回回一名初本无伊斯兰教徒意，后以其部族多信伊斯兰教者，乃以之代表伊斯兰教徒。回教、回族二名含义之混淆，盖全以回回一词为症结也。

回纥本铁勒之一部，乃匈奴之遗裔。于元魏作袁纥，隋作韦纥、乌纥，亦作乌护。唐时此民族，在漠北建一大帝国。唐嫁以亲女，事以币帛，以结其欢。是时乃习为回纥之称。

“后诏将军伊谓率二万骑，北袭高车余种袁纥、乌纥，破之。”①

“铁勒之先，匈奴之苗裔也。种类最多，自西海之东，依居山谷，往往不绝。独洛河北有仆骨、同罗、韦纥、拔也古、覆罗，并号俟斤。……伊吾以西，焉耆之北，傍白山，则有契弊……乌护……”②

①见《魏书》卷一百三。

②见《隋书》卷八十四。

“袁纥者，亦曰乌护，曰回纥，至隋曰韦纥……韦纥乃并护骨、同罗、拔也古叛去，自为俟斤，称国纥。”①

“玄宗开元中，安西都护盖嘉惠撰《西域记》云：臣按《国史》叙铁勒种类云：‘伊吾以西，焉耆以北，傍白山，则有契弊、乌护、纥骨。’其契弊则契苾，乌护则乌纥也，后为回纥。”②

按《隋书》韦纥与乌护并列，《新唐书》与《册府元龟》

确指为一。丁谦氏谓二部居地不同，故重出，颇近事理。

唐德宗建中间（七八五——七八八）回纥自取捷鹞犹鹞之意，请改回纥为回鹞。于是，回纥又称回鹞。

“是时可汗上书恭甚，言昔为兄弟，今媿，半子也。陛下若患西戎，于请以兵除之。又请易回纥曰回鹞，言捷鹞犹鹞然。”③

按《唐书》谓回纥请易回纥为回鹞之年，在七八五——七八八之间；据《旧唐书》在八〇九年。考之《通鉴考异》、《续会要》诸书，以《唐书》为是。

下至五代、宋初，回纥或回鹞，迄无定称。唐末，回纥为黠戛斯所破，迁居新疆。宋熙宁元丰中，沈括之《梦溪笔谈》中有云回回者，盖即指此迁居新疆之民族而言。其所用“回回”一名，乃回纥、回鹞之转，

与伊斯兰教并无关涉。

“边兵每得胜回，则连队抗声凯歌，乃古之遗音也。凯歌词甚多，皆市井俚鄙之语。予在黼延时，制歌数十曲，令士卒歌之。今粗记得数篇。其一，先取山西十二州，别分了将打街头，回看秦塞低如马，渐见黄河直北流。其二，天威卷地过黄河，万里羌人尽汉歌，莫偃横山倒流水，从教

①见《唐书》卷二百一十七。

②见《册府元龟》卷九百九十六。

③见《唐书》卷二百一十七

西去作思波。其三，马尾胡琴随汉车，曲声犹自怨单于，弯弓莫射云中雁，归雁如今不寄书。其四，旗队浑如锦绣堆，银装背鬼打回回，先教扫净安西路，待向河源饮马来。其五，灵武西凉不用围，旧家总待纳工师，城中半是关西种，犹有当时轧根儿。”①

接回回一词，见于载记者，似以此为最早。单纸只字，困难确定此回回即回纥或回鹘。然总观其凯歌五首，均系指征服外族而言。则回回可指种族言，一也。回回歌一首内，言先教扫定安西路，次饮马河源。河源，古谓葱岭之地，饮马河源自须过安西，此时回纥族正居庭州、高昌、安西等地。扫净安西路，自必打回纥，回回之可为回纥二也。《黑鞑事略》引用回回之处甚多，均指回纥族言，似当时已普遍地以回回代表回纥。此不过晚《梦溪笔谈》百年，则回回一词可为回纥三也。回纥族之改信伊斯兰教，前后至为分歧；居于葱岭西及喀什噶尔一带者，据种种传说与记载，似在北宋之初年；居龟兹者，则在十三世纪初；居北庭高昌者，则远在元末明中叶之季；居哈密、安西者，当更后于此矣。详可参读拙著之《伊斯兰教入新疆考》（《禹贡》四卷二期）。故回回一词，初当绝无伊斯兰教徒意味，乃自回纥、回鹘，演变为种族之称也。

南宋初之《黑鞑事略》言回回者凡十余处，亦指回纥族而言，与伊斯兰教徒无涉。

“其相四人日……共理汉事，日镇海（回回人）专理回回国事。霆（按）镇海自号为中书相公总理国事，镇海不止理回回也。”②

①见沈括《梦溪笔谈》。

②见王国维笺证本《黑鞑事略》页二。

“霆尝考之，鞑人本无字书……行用回回者，则用回回字，镇海主之。回回字只有二十个字母，其余则就偏旁凑成行用。汉人、女真、契丹诸国，只用汉字，移刺楚村主之。却又于后面年月之前，镇海亲写回回字云付与某人。此盖专防楚村，故必以回回字为验。无此则不成文书。殆欲使之经由镇海，亦可互相检扼也。燕京市学，多教回回字。”①

按镇海由王国维先生考证，即《蒙鞑备忘录》之回鹘田姓者。至蒙初之所谓回回字即畏兀字（元时称高昌北庭之回鹘为畏兀），至元四年之改用蒙古字诏书已可证明。是回回即指高昌之回鹘族，已无疑义。高昌北庭此时尚未改信伊斯兰教，故可证回回一词绝无伊斯兰教徒意也。但此书所用回回一词，已不仅指高昌北庭之回鹘族；葱岭东西之突厥族，彼固均名之为回回矣。

“霆在草地，见其头目民户载辘重及老小畜产尽室而行，数月不绝，亦多有十三四岁者。问之，则云：此皆鞑人调往往回回国，三年在道。今之十三四岁者，到彼则十七八岁，皆已胜兵。回回诸种，尽已臣服，独此一种回回，正在西川后门相对。其国之城三百里，出产甚富，地暖，产五谷、果木，瓜之大合抱。至今不肯臣服，茶合触征之数年矣。故此更增兵也。”

“其残虐诸国……已争而未竟者……西北日克鼻稍（回回国，即回纥之种），初顺鞑，后叛去，阻水相抗。铁木真生前尝日，非十年功夫不可了手。若待了手，则残金种又繁盛矣。不如留茶合触镇守，且把残金绝了然后理回。”②盖回回一词，初仅指葱岭东之回鹘族，后因元代版图之扩张，见葱岭西居民与回鹘之语文相同也，风俗习惯相同也，故均以回回名之。且葱岭西之有回鹘族，中西载籍亦有可证者，故以回回名葱岭东西之民，亦至切当也。

①见王国维笺证本《黑鞑事略》页十。

②见王国维笺证本《黑鞑事略》页二十七。

“依宾爱尔阿提尔 (Ibn-el' thir) (阿拉伯史家, 生于一千一百六十年, 卒于一千二百三十二年) 之《喀米尔乌托泰瓦力克》(Kamil ut Tevarih) 书记伊尔克汗 (Ilk Khan) 或突厥斯坦众汗 (Khans of Turkistan) 之始祖日撒上克喀刺汗 (Satuk Kara Khan), 崇奉伊斯兰教。今俄国考古学家称此朝日喀刺汗朝 (Kara Khanides)。由第十世纪中叶, 君临西突厥斯坦, 直至一千二百十三年始亡。窦桂因 (Deguignes)、福连恩 (Fraehn)、莱奴德 (Remand) 及其他研究东方学者, 皆谓为回纥人种。此朝最著名之君为布哥刺汗 (Boghra Khan), 建都于八儿沙衰 (Balsagun), 疆土东至秦国 (Sin) (即中国), 管辖喀什噶尔、和阗、喀喇昆仑 (Kara Korun) (和阗南之山)、但逻私 (Talas)、乌提拉儿 (Otrar) 等处。布哥刺汗常帅师远征马瓦拉痕那儿 (Mavarannohar) (即阿母河北诸地)。下布哈刺城, 西历九百三十三年班师, 卒于途。嗣位者为伊尔克汗 (Ilk Khan), 一千零八年灭阿母河北波斯之萨曼王朝, 尽有其地。伊尔克汗卒, 其弟陀干 (Toghon) 嗣位。据阿拉伯史家之记载, 一千十七年时, 秦国尝遣大军 [到] 突厥斯坦, 进军至八儿沙表尚三日程, 陀干率军迎战, 击败敌人。追逐三阅月, 始回军八儿沙衰。陀干卒于一千十八年。以后尚有阿尔思兰汗 (Arslan Khan)、喀的儿汗 (Kadyr Khan)、阿尔斯兰汗 (与上同名)、布哥刺汗 (与上同名)。

“万百里 (Vambery) 于一千八百七十年时, 尝发刊回纥书 (Kuda 让 kubilik) ①。此书于一千

①即指我国维吾尔族诗人尤素甫·哈斯哈吉甫所著古典长诗《福乐智慧》(KU — datku Bilik)。

七十年时, 著成于喀什噶尔城, 诗文体, 专言国王对人民所负之责任。摩罕默德汗时, 西辽人征服突厥斯坦, 陷八儿沙衰喀什噶尔城, 伊尔克汗仍居临马瓦拉痕那儿之撒马尔汗与布哈刺等地, 称臣纳贡于西辽之菊儿汗。一千二百十三年, 此朝最后之君鄂斯曼 (Osman) 为花刺子模国苏丹摩罕默德所杀。国亡, 疆土尽为花刺子模所有。”

—— Bretschneider: Mediaeval Resarches from astern Asiatic Sources p. 252、253

按上文则葱岭左右之民固均为回纥族, 且建立国家, 成立泱泱大国。此等情形于中国载籍中亦间可证。《唐书》谓回鹘被黠戛斯所破后, 一部有投奔葛逻禄者。葛逻禄时居葱岭及葱岭西之碎叶与但逻斯城, 则其族随葛逻禄以至葱岭之西当属可能。今俄属中亚之乌兹别克与土克曼均自认为回鹘族, 且语文亦均相同, 可为佐证。详见拙著《葱岭西回鹘考》。

《黑鞑事略》复称高昌北庭之回鹘为乌鹘。《北使记》作瑰古。《元秘史》作畏吾、畏兀、委吾。《元史》作畏兀儿、畏吾儿、卫吾儿、畏兀。欧阳玄《圭斋集》作伟兀。《辽史》有畏兀儿城。清代著述, 则多作辉和尔。此可见回回一名可包含畏兀在内, 而畏兀诸名不得等于口口。回回一名此时虽已通行, 然回纥、回鹘仍屡见于同代之著作, 其意则或等于回回, 泛指葱岭东西之族而言; 或仅指高昌北庭之一部而言, 等于畏兀。前者如《西游记》、《北使记》、《西使记》之回纥, 《蒙鞑备录》、《西游录》之回鹘, 均是也。

《元史》杂出回回、回纥、回鹘、畏兀诸名, 意无确指, 盖以修史者仓卒成事, 体例不纯故耳。回回一词, 有泛指色目人者, 则不仅伊斯兰教徒之回纥与非伊斯兰教徒之回纥均包含在内, 且将由河西以至里海之异族均列入之矣。有专指伊斯兰教徒者, 盖即后世回回一名之所自起也。

“汪罕走河西、回鹘、回回三国。” ①

按河西指西夏, 回鹘指高昌北庭之畏兀儿国, 回回国则指里海之花刺子模国, 盖后者国内均属伊斯兰教徒也。

“六年冬, 帝驻蹕阿塔哈帖儿乞蛮以阿木河 (即阿母河) 回回降民, 分赐诸王百官。”

“八年冬二月, 诸王旭烈兀讨回回哈里法, 平之。” ②

按阿母河一地均属伊斯兰教徒, 哈里法则为伊斯兰教中之王号, 故上述二处之回回当均指伊斯兰教徒言。

“至元五年三月, 罢诸路女真、契丹、汉人为达路花赤者 (管民事之官吏)。回回、畏兀儿、乃蛮、惕兀人仍旧。”

“至元二十一年八月, 定拟军官格例, 以河西回回、畏兀儿等依各官品, 充万户府达鲁花赤, 同蒙

古人。女真、契丹同汉人。若女真、契丹牛西北不通汉语者，同蒙古人，女真生长汉地同汉人。”<sup>③</sup>

按上文畏兀儿与回回对用，知二者颇有区别，前者以指高昌之回纥族，后者以之指伊斯兰教徒。

“至元二年二月，以蒙古人充各路达鲁花赤，汉人充总管，回回人充同知，永为定制。”

“至元十六年九月，诏令后所荐朕自择之。凡有官守不勤职者，勿论汉人、回回，皆论诛之，且没其家。”<sup>④</sup>

按此处回回与蒙古人、汉人对用，汉人当包含女真、契丹在内。回回当包含河西、畏兀及葱岭西之人在内，意同色国人。若谓其仅指伊斯兰教徒，意似未妥。

①见《元史·太祖纪》。

②见《元史·宪宗纪》。

③见《元史·世祖纪》。

④见《元史·世祖纪》。

（癸辛杂识）有“回回条”数则，似皆含伊斯兰教徒意味。

“回回之俗，凡死者专有浴尸之人。以大钢瓶自口灌水荡涤肠胃秽气殆尽，又自顶至踵洗净。洗訖，然后以帛拭，用综丝或绢或布，裸而贮之，始入棺敛。棺用薄松板，仅能容身，他不置一物也。其洗尸秽水则聚之屋下大坎中，以石覆之，谓之招魂。置桌子坎上，四日一礼以饭，四十日而止。其棺即日瘞之聚景园，园由回回主之。”<sup>①</sup>

“回回俗，每岁无闰月，亦无大小尽相承。以每月岁数三百六十日则为一年，乙百岁以正月十二日为岁首，大庆贺。”<sup>②</sup>

《心史》有回回，亦为伊斯兰教徒意。

“回回事佛，创叫佛楼，甚高峻。”<sup>③</sup>

综上所述，北宋与元初，回回一词与回纥、回鹘意同，为种族之称，毫无伊斯兰教徒之义。南宋亡后，元主中夏，回回一词意尚未定，或以之代表伊斯兰教徒，或以之代表种族。其所以然者，盖以元统一中夏后，西域人至内地者，颇繁有徒，始知口口中有习俗奇特之伊斯兰教徒与非伊斯兰教徒之分。于是乃仍以旧之回鹘、回纥或畏兀儿几名回纥族中高昌北庭之非伊斯兰教徒，而以回回代表伊斯兰教徒。《元史》中回回一词意之不纯，因缘修史者体例之严谨，亦以一名词之确定其内容非一朝一夕之事，故或以之代表种族，或以之代表伊斯兰教徒，不能遽然划一也。然通观《元史》，似倾向于伊斯兰教徒之成分甚多，于以知回回一词已逐渐有专代表伊斯兰教之意矣。

回回一词之代表伊斯兰教徒至明初而确定。《元秘史》之汉

①见周密《癸辛杂识》续集上《回回送终》条。

②见《癸辛杂识》别集《回回无闰月》条。

③见郑所男《心史》。

译成于明洪武十五年。书中凡蒙文“撒尔达兀勒”均译为“回回”。按“撒尔达兀勒”本蒙古人以之呼突厥族伊斯兰教徒者。于以知明初回回一词，已专以之代表伊斯兰教徒矣。明初之《辍耕录》有“回回”条数则，亦显指伊斯兰教徒而言。

“杭州荐桥侧首有高楼八间，俗谓八间楼，皆富实回回所居。一日娶妇，其婚礼绝与中国殊。……街巷之人，肩摩踵接，咸来窥视。……踏翻楼板，宾主婿妇成死。……郡人王梅谷戏作《下火文》云：‘宾主满堂欢，阁里迎门看。洞房忽崩摧，喜乐成祸患。压落瓦碎兮，倒落沙泥。别都钉折兮，木屑飞扬。……毯丝脱兮尘土昏，头袖碎兮珠翠黯。压倒象鼻塌，不见猫睛亮。呜呼！守白头未及一朝，赏黄花却在半晌。移厨聚景园中，歇马飞来峰上。阿刺一声绝无闻，哀哉树倒胡孙敬’。”《明史》及明代著作，如《瀛涯胜览》、《星槎胜览》等书中之言回回者，亦无不指伊斯兰教徒也。

回回既代表伊斯兰教徒，于是回回教之名亦因之而起。伊斯兰教之名，见于中国史籍者，唐时初名大食法，后乃有回回教门之称（如明初之《涯胜览》是），其后乃简为回回教、回教。故知回教源于回回，回

回非源于回教。回回初为种族之称，此亦一证也。

演至明末，伊斯兰教徒不知回回来源者，乃解为回复本真之义。如王岱舆之《正教真诠》，其最著者也。

“大哉回回，乃真一之宝境，天地之结果。盖回者归也，由尘世而归于真一，若镜之回光。夫回光有二，日身回，日心回。身之回亦有二，日还复也，归去也。……心之回亦有二，乐富贵而恶贫贱，沉沦幻世，顿忘己之原始。一旦觉悟，视名利著浮云，复思本来，急寻归路，熔情欲而为天理，超万象而返一真，此正心之回也。当此之时，隐微洞开，大显真一，……今之人多冒名而不务实，及问其理，略无所知，岂不有愧于回回之意乎！”①

按此外复有谓伊斯兰教徒于祈祷之际均面向麦加，故教外之人以回回名之。亦有谓其祈祷之际所念祷词音近回回，故外人以回回名之。

清初河西、天山南路已尽为伊斯兰教徒，因名其地为回部。该时著述大抵认回部自天方来。乾隆钦定之《皇舆西域图志》首创此说。于是，官家著述莫敢有异议。回回之初意既莫得而明，乃以铸成深入人心二三百年之大错，均谓口回为伊斯兰教徒，且均以之为自西方来者。甚至因以否认正史西域有佛教之记载。皇帝一语，《二十四史》皆成谬论矣。

“回部祖国名墨克、麦德那，在叶尔羌极西境。相传派噶木巴尔自祖国东迁，至今山南叶尔羌、和阗等处，其教始盛。……

“至若史书所载释法显记于阗民笃信佛，多大乘学，威仪齐整，器体无声。《北史·西域传》：高昌兼信佛法，焉耆咸依释教，斋戒行道。……宋王延德《高昌行记》：高昌佛寺五十余区，有摩尼寺波斯僧各奉其法，与今回教迥殊。仰蒙圣明考定，昭示指归，知口部旧无佛法，而列史沿讹，率多附会失真。”②

①：查《正教真诠》（1922年秋马福祥题词本）上卷《回回》章，与王日蔚这段引文不同，不知王氏据何版本。现据1922年本将原文抄录如下，以备读者参考。——编者注“大哉回回，乃清真之镜子，天地即波之模范也。万物之拥护，直为全镜之形；教道之磋磨，皆缘回镜之光。夫回光有二，曰身回，曰心回。身之回亦有二，曰还复也，归去也。……心之回亦有二也，人生在世，皆乐富贵而恶贫贱，遂染于二事，妄生贪嗔，坠于苦海，顿忘己之原始。忽然觉悟，利名若梦，身非己有，何况外物乎？复思本来，急寻归路，熔情欲而为天理，化万象而返虚无。兹正心之回也。当此之际，真如已见，太极已圆，众玄之门已开，有无之道至矣。”……今之人，多冒名而不务实，及问其理，略无所知，岂不有愧于回回之义乎？”，一见1922年秋马福祥署名题词本《正教真诠》上卷《回回》章第101—102页。

②《钦定皇舆西域图志》。

以上可见回回一词之演变，北宋至明末，由种族之称演为宗教之称，回回与伊斯兰教徒遂不复能分离。凡云及回回者，皆与伊斯兰教有关。故今之回族一词，已含有奉伊斯兰教的种族之意义矣。

后世学者，于此等名词演变，似多未能溯其渊源，乃愈以铸成此深入人心之大错。其中谓回回为回鹘之转者虽颇有人，然或认回回一词最初即含有伊斯兰教徒意味，或于此等名词含义之或广或狭未能了解。如顾炎武，如钱大昕，如李光廷，如近人陈垣先生。

“大抵外国之音，皆无正字，唐之回纥，今之回回是也。《唐书》回纥亦名回鹘。《元史》有畏兀儿都，畏即回，兀即鹘也。其曰回回者，亦回鹘之转声也。《元史·太祖纪》以回鹘、回回为二国，恐非。”

①

“谓今之回回，即古之回纥者非也。其谓元之畏兀即回回之转声是也。元时畏兀儿亦称畏吾儿，赵子昂撰《赵国公文定碑》曰：“回鹘北庭人，今所谓畏兀儿也。”②

“回纥本匈奴别部……国内乱，诸部皆溃，其相驳职与庞特勒十五部奔葛罗禄，残众人吐蕃安西。……其甘肃瓜、沙既归行省，而高昌、哈密之地并于畏兀儿，焉耆、龟兹之地统于别失八里，分建诸王，维屏维翰。盖回鹘之种类，已悉为蒙古之臣民矣。回回之来，远自唐末，大食既兼两国，一直逾葱岭而东。辽圣宗朝，降以公主。《元史》已有回回军，《明史·哈密传》亦有回回种。由此推之，西域久已布居。重以玛穆特西来，群以圣裔共相推奉。天山以南，遂称回部。而实则行传于派罕，非留种于花门，东西迥绝，不得混为一谈。”③

①顾炎武《日知录》。

②《日知录》黄氏集释所引钱大昕之语。

③李光廷《汉西域图考》。

“关于回回名称的起源，研究者颇不乏人，如钱大昕、李光廷、丁谦均有所论列。其名实由回纥转变而来，列表于左。甲行为摩尼教时之回鹘，乙行为非阿萨兰教之回鹘，丙行为改从阿萨兰教之回鹘。观此可知回回名目由回鹘转变到回回之次第。……”①

按阿萨兰，陈先生以为即伊斯兰，以《辽史》中阿萨兰回鹘即伊斯兰教回鹘。初作者在《畏兀儿民族古代史》中亦一采用此说。但史书明言阿萨兰为狮子王之意。该时代著述中，多以没速鲁蛮或其工算端表示某地为伊斯兰教徒，故吾人应从史书之言，认阿萨兰为狮子王之意。至陈先生认回回初即代表伊斯兰教徒之意，已见于原表中，兹不复赘。清初有熟回之称，似即相当今之汉回，其相对之生回似即今之缠回。

①陈垣先生《回回教人中国史略》

“哈密，前朝为卫，虽为要荒，替袭皆隶本部，今则羁縻而已。其人贡有期，贡之物为玉为马。非独充庭实，其意多在携彼国之物，货中土茶布以归，利不赘也。康熙十二年，贡使过甘来谒，予察其二人色似通汉语者，再三诘之，则云原系熟回，因乱后还本国，且有妻在肃，数年来一视之。”①

按上文则甘肃之熟回，认哈密为其本国，足知二者原系一种。新疆之缠回，谓汉口为东干，意变也。盖谓彼等已与汉人同化而变其本来面目矣。缠回名称，见于清初，然似不着今之固定。此外复有白帽回、红帽回、辉和尔哈拉回等名称。

“回部不详其世系，大部二：日哈密回部，日吐鲁番回部。二部错居西域，以天方为祖国。……称花门种，相传祖玛哈麻教。以事天为本，重杀，不食犬豕肉。尝以白布蒙头，故称日缠头回，又称日白帽回。回人自呼白帽日达斯塔尔。别有红帽回、辉和尔哈拉回诸族，然以缠回为最著。”②其后有民回、夷回之词，民回即汉回，夷回即缠回，然恐非通俗之称。著述者特以其与汉人接近者名之日民回，与汉人较疏远者名之日夷回耳。是足证当时汉回、缠回之称尚未为一般人所采用。

“回两种：民回，夷回。……夷回别有部落，高鼻深目，尖帽通袍。……妇女略同男妆，惟发梳双辫，耳垂数珠。”③晚清缠回、汉回之名，始见固定。

“畏兀儿、哈喇灰同奉摩哈默教，衣服亦同。初以自布束头，故称白帽回。后有用杂色者，称红帽回。各族久无分别，惟通称之为缠头回，犹之江南、江西通称汉人而已。

①清黎士宏《西睡闻见录》。

②《皇朝藩部要略·回部》。

③清史善长《轮台杂记》

……其唐代留居中土，改用汉装者，谓汉回，亦称回回。奉教虽同而习气悬殊，缠回朴诚，汉回狡猾。”①民国奠定，五族共和，而回族之名始立。按回回既本为种族之称，且其语言文字、血统像貌、风俗习惯、宗教、生活，均各自成系统，原之中山先生民族之定义，称为回族实工恰当。洪钧氏调回之一称不如西人称为突厥之允适，实一偏之见也。

“今日葱岭西北、西南两部，我国通称之日回，西人则名之日突厥。回纥之盛，威令未行于里海、威海之间；其衰，播迁未越于葱岭、金山以外。突厥盛时，东自辽海以西，至西海万里；南自沙漠以北，至北海，五六千里。极西部之可萨，亦日曷萨。西国古籍载此部名哈萨克，即局萨转音，亦喀萨克，即可萨转音。里海、黑海之北，皆其种落屯集。又东罗马古书载与突厥通使。东罗马即《唐书》之拂林国也。种落繁多，幅员辽阔，匈奴而后，实惟突厥。而散居西方亦惟突厥旧部为多。回纥、突厥之称，诚不取谓己是而人非。”②

按西突厥盛时，与西人交涉为最多，故西人由西及东统名之为突厥。突厥衰后，回纥代之而兴，嗣后

定居新疆,代与中国有关涉。且在元代藉其文化以统一欧亚,故中土由东而西统名此族为回回。各由所近以及所远,由偏以盖全,孰是孰非,殆难定也。放回族、突厥之称,至今中土人士仍间用者,盖以此也。

洪氏谓回纥之衰,播迁未越于葱岭、金山以外,其说之不妥,已见于前。兹不赘。③

①陶保廉《辛卯侍行记》。

②见洪钧《元文译文证补》。

③载《禹贡半月刊》第5卷第11期

## 回族的发展过程中的回教①

(民族问题研究会)

### 一、回族与回教间的关联

伊斯兰教在中国元朝以后,称为回回教门、回教或回回教。这大致是因为元以后回回进入中国,而伊斯兰教又为回回民族全体所信奉的宗教。

许多记载都说,伊斯兰教的最初传入中国,是由唐时信奉伊斯兰教的波斯、大食人带进来的;也就是说,信奉伊斯兰教的波斯、大食人之来中国,和伊斯兰教来中国是不可分的。

但信奉伊斯兰教的波斯、大食人,最初是什么时候来中国的呢?伊斯兰教是什么时候传入中国的呢?

刘凤五在《回教传入中国的时期》一文中考证说:“伊斯兰教传入中国,是在西纪六二九年(唐太宗贞观三年)前后,是因商业的关系传入中国。……因海上交通之日渐发展,回教最初是从海道传入中国的。”马邻翼的《伊斯兰概论》则说阿拉伯人经由红海来中国的广东,是在大食阿巴西亚王朝曼苏尔为君主的时候,约在七五四至七七五年之间。

①这是民族问题研究会编《回回民族问题》的第四章。据1941年版《回回民族问题》一书序言讲,该书是延安“几个热心研究中国少数民族问题的同志经年努力的结果”。它的一些重要内容,与1940年刊在延安《解放》杂志第六集105、106—107及109三期署名罗迈的《长期被压迫与长期奋斗的回回民族》、《回回问题研究》两文,基本一致。而第四章,则有较多发挥,对中国伊斯兰教教派门窗问题的研究很有参考价值。故我们将这部分选编于此,供读者参阅。——编者

又中国和伊斯兰教统治下的大食外交关系,据新旧《唐书》及杜佑《通典》所载,是“永徽二年(六五一年)始遣使朝贡”。当时大食的远征队向外伸展,波斯、叙利亚、美索不达米亚、巴比伦等地已在伊斯兰教的大食统治下,东北与唐的边境波斯都护府(疾陵城)交界。这时波斯、大食人从陆路来中国,是可以顺利无阻的;因此两国间有正式使节往来。

这样,唐的时候,信奉伊斯兰教的波斯、大食人即已进入中国,唐与大食亦有正式的外交关系,是确定了的。但他们最初进入中国,是在唐的何时,则各种答案仍然是不一致的。

其次,唐时伊斯兰教虽已进入中国,但据大食的商人苏莱曼在八五一年(唐宣宗大中五年)所作的《苏莱曼游记》(刘复译)所记述,大食人最早到达的广州。当时虽然有阿刺伯商人麇集,有清真寺“朗诵先贤戒训”,不过“中国至是仍无一人信回教者”。

依据现有的材料,可以说,伊斯兰教的正式在中国传教与中国境内某些民族的开始大规模的信奉回教,约在八世纪初年。唐睿宗景云二年,即西历七一二(穆罕默德纪元九十七年),大食伍麦威亚王朝派古大巴将军攻克了花刺子模、撒马尔干等国,并越过葱岭陷于阗,企图进兵喀什噶尔,因无水草才停止前进。当时唐朝的威力已不强盛,睿宗不欲战争,乃遣使前往劳军议和,并请大食军队也造派使节来通友好。古大巴曾派教士十人和天文学家一人来中国的长安,这是历史上记载伊斯兰教士入中国的开始。当时来中国的教士是带有外交使节性质的,是否即在中国内地(汉族居住的地方)传教,尚难断定。不过,当大食军队侵入天山南路时,新疆各民族的信仰沙庞杂:有佛教、袄教、摩尼教,珊蛮教、基督教……等。大食军队的侵入,便迫使这许多不同信仰的民族改信伊斯兰教,回鹘族即是最显著的例子。当时新疆一带地方主要的民族是回鹘。回鹘最早是信奉珊蛮教,以后信奉摩尼教和佛教以及自中国他方传去的其他偶像教。据



许多伊斯兰教的典籍所载,当时东方偶像教徒与伊斯兰教为敌的,以回鹘为最。可见回鹘的改信伊斯兰教,曾经过一个长的时间与相当程度的斗争。(据《甘宁青史略》考证,元时畏吾儿还有信奉佛教的。)

原来是中国境内的民族而以后改信了伊斯兰教的,有现在新疆的维吾尔民族、哈萨克民族……等。原来是信奉伊斯兰教的波斯等地的人而带着他们的信仰以及他们的社会制度、风俗习惯进入中国,在中国国土上发展起来的,则是回回民族。

第三章说过,伊斯兰教不只是一种宗教信仰,而且是一种披着宗教外衣的社会制度和风俗习惯。正因为伊斯兰教是宗教信仰又是社会制度和风俗习惯,所以他就同回族的发展结成了不可分离的牢固的关系。

忽视了回教和回族的这种关系,就很难了解回族及其发展。

回回带着原来的社会制度、风俗习惯……等进入中国,在中国的历史条件下,并适应着中国社会发展的条件而发展成为回回民族,这是问题的主要的一个方面。另一方面,我们同样可以看到伊斯兰教在回族发展的过程中,已经带上了若干新的特征,这是因为在回族发展的不同的历史时期和不同的社会条件下,自然要影响到宗教信仰和社会制度的统一体的伊斯兰教发生一定的变动。

这就是说,在中国为回回民族所信奉而称作回教的伊斯兰教,不仅同回回民族的发展不可分离,并且已经随着回回民族的发展,而带了许多显著的、新的特征。

我们可以从两个主要的问题,即门宦制度与“新旧争教”来说明这个论点。

## 二、门宦制度

伊斯兰教和其它宗教一样,教内有各种不同的派别。马广田在宁夏省回教教长战时教育问题讨论会讲演《教的认识》时,说伊斯兰教有四大宗派,就是哈那裴派、沙非尔派、马礼克派、罕伯礼派,此外还有七十二种“异端”以多桑蒙古史的记载为七十三种),而中国的伊斯兰教徒则全是宗奉哈那裴一派。孙绳武在《回教大众》第二期《西行随感》一文,也说中国伊斯兰教教派属于大以吗国哈乃飞派(即哈那裴)的占绝对多数,仅仅新疆有少数属于沙非尔的。此外,徐盈在《抗战中的西北》中又说,穆罕默德遗留的四大派为哲含忍耶、虎非耶、哈的忍耶、库不忍耶,这四派在西北回族中是有门宦的;此外,还有两派没有问宦,即老阁的木和新兴教。他并且指出,在各派中,哲含忍耶的教徒为最多。

关于伊斯兰的这些派别,以及这些派别在中国流传或产生的情形,各种记载传说多不一致,我们因为没有获得可靠的材料,也不能详为考证。

但现时西北回族中所流传的教派,则有老旧教(又称旧教)、新教、新兴教、崭新新教四种。

根据许多材料,伊斯兰教在明以前传入中国的,是阁的木(又称老阁的木)。“阁的木”的意义是“遵古”或“古老”,西北回族一般的称之为老教或老旧教。及至明末清初,西北回族中开始产生新的教派;随着新教派同时发生的,则为门宦制度。

陶模与董福祥的奏摺中说:“花寺之拱北,创于前明,尤为僭侈”。所谓花寺,就是一种门宦制度。在满清一代的西北回族中,这种制度相当发达了。

门宦制度是回族发展过程中的产物;在中国其他信奉伊斯兰教的民族和其他伊斯兰教徒中,是不曾有过这制度的。

什么是门宦制度呢?

“门宦”两个字,有人认为是沿用汉人“宦门”、“门阀”等名词,来标明一种世袭的身份、地位与特权。

门宦在教律与仪式上,是同阁的木有区别的。这首先在于:门宦崇拜拱北。什么是拱北呢?“……其传教者死后,立庙作亭于其冢上,名拱北,与他处礼拜寺又有不同。……”(董福祥奏摺)据徐盈说:“拱北是阿刺伯语,是圆顶坟墓的意思。”(以抗战中的西北》)

门宦与阁的木的制度的不同,其次在于:门宦的掌教者为世袭制度,“以始传者之子孙世世为掌教”(董福祥奏摺)。“甘肃之回教门宦,隐然封建制度也,……其初创教之人传之子孙,继继绳绳以至今日,教下人概尊之日老人家;对于老人家命令,服从唯谨,虽令之死,亦所甘心。”(《甘宁青史略》八卷三八页)至于阁的木,“这一派没有教主首领之称,各坊的教长,由本坊教徒在品学兼优的阿訇中择聘。”(《抗战中的西北》)

门宦与阁的木的制度的不同,最后还在于:阁的木的教坊都是独立的教坊,没有任何隶属关系,只要有居民十余户,或数十户,最多到几百户,有能力建立一座清真寺以及供养一位阿訇,便可以聘请一位阿訇担任教长;凡是在这清真寺礼拜的回民,在宗教上都归这个阿訇教长所管辖;这一回民区域便形成一个教

坊。而门宦则是在门宦的掌教下管辖了许多教坊，各教坊的教长由门宦的掌教委任与直接管辖。

门宦与教派也是不同的，一个教派可以有几个门宦，有的教派（如阁的木）又不一定有门宦；教派是以教义教律的不同来区别的，而门宦则是以“子孙继继绳绳”的掌教者来作区别。但门宦之间的各自独立，事实上也就是各成派别。

那末，为什么会产生门宦呢？产生门宦的社会基础与历史条件怎样呢？

第二章中曾说到，回族在元末，已经定居于甘、宁、青等地，从事农业。门宦制度就是回族以农业为主的封建经济发展到一定阶段上的产物。

回族在中国，开始定居与聚居的生活，并从事于农业生产，这反映在宗教上，就表现为阁的木的教坊制度。这就是在聚居的十余户、几十户或几百户的村落集镇（这些村落集镇彼此的联系是很少的），产生了适合那些居民需要的各不相隶属的许多教坊；在教坊内，由居民所聘请的教长率领着宗教规仪的实行，居民则供养教长的衣食费用。

伊斯兰教的“天课制度”规定着：凡有资财与收入的人，除生活的必要开支外，如有余存财货，都应缴纳一定比例数的天课于主所指定的“天库”；而负责接受保存天课的人，就是各教坊的教长阿訇。

回族经济向上发展，随着生产品以及财富的增加，回民向教坊缴纳的天课也随之增加。农产品的天课额，是每年每个农民除去他生活资料所需以外的剩余产品的十分之一。这样巨额的天课，不仅使教长有充足的费用，并且使他有可能用天课去购买土地，集中土地，并把集中了的土地租给土地缺乏的农民耕种，来从事地租的剥削。这样，在天课转化为土地与地租剥削的过程中，在不断积累天课与地租的过程中，教坊的教长也开始转化为地主教长，并逐渐成为大地主教长了。于是，在教坊之内，原来的教长与教民之间的宗教等级的差别，转化为地主与农民之间的社会阶级的对立了。就在这个社会经济基础之上，教长的“聘请”制也必然不可避免的转化为“世袭”制了，历史也正是这样发展的。

这是一方面。这方面是说明着由于回族社会内封建农业经济的发展，从教坊的内部产生了门宦制度。

另一方面，回族农业经济发展到更高的阶段，回族社会阶级的分化也愈加深刻，同时土地集中的结果，产生了并日益产生着大地主。他们所占有的土地渐渐突破原来的教坊而扩大到周围的别的教坊范围内去。于是，原来是有利于产生地主阶级的阁的木教坊制度，这时反而变成了阻碍他们（大地主）发展的桎梏，因为那种彼此独立的、相互间没有隶属关系的阁的木式的小教坊，不仅不能保证而且妨碍着大地主们对于住居与本教坊范围以外的农民进行天课与地租的收取。就是这样顺应着地主们特别是大地主们的利益，旧时阁的木的小教坊制度被突破了，代之而起的是门宦制度。

门宦制度就是一种更集中的扩大的教坊，是教主而兼地主的制度。这是更适合于土地集中与大地主需要的制度。并且因为教长的内聘请转为世袭，门宦又是一种“世袭罔替”的封建特权制度。

门宦制度是在一定的社会经济基础上形成起来的，并且门宦的形成时，回族地主为了更便于号召回族广大的人民，曾应用了从阿刺伯传人的崇拜拱北的宗教仪式以及一些和阁的木不同的教义教规。这样，门宦制度与阁的木的对立与斗争，虽然是社会阶级矛盾的深刻的反映，但却被人简单的认为只是宗教派别的对立与斗争。本来门宦仍然是以教派的面目而出现的，如对于阁的木来说，门宦就被称是新起的教派了。

据我们的调查，门宦制度首先产生在当时的狄道、河州的回民区域，并且发展存在于甘肃等地，特别是狄河一带，这又是什么原因呢？

第一，甘肃是回族主要的居住区域，而狄河又是甘肃回民最多的地方，并且是甘肃经济比较发展与自然条件比较优越的地方。因此，狄河农业经济的发展比较其他地区更早。由于经济发展的不平衡，狄河便首先产生了大地主以及门宦制度。（明清时几次回民起义均以狄河首先发起，并为起义的中心，不是偶然的。）

第二，门宦的形成，对于当时满清统治是一种威胁，因为这种制度同时拥有政治的和宗教的权力，门宦教主对于回民有极大的威信，可以团结回民。满清对于这个异民族——回族地主阶级的权力的发展，是相当限制的。如董福祥奏摺中称门宦教主的权力“尤为僭侈”，而主张加以抑制；又如光绪二十一年事件后，满清拆毁华寺、拱北等门宦教坊，不许回民在拱北中礼拜等。所以其他各地门宦，发展较晚的，便受到阻碍与抑制。

第三，满清时代历次回民起义的失败，各地回族经济几乎完全被摧毁，没有顺利的产生与顺利发展门宦的基础。相反的，在狄河区域，由于回族某些上层份子对满清的妥协，便保持与扩大了他们的特权，并使门宦能够存在与发展。

关于门宦制度，就是这样。

### 三、“新旧争教”及其实质

门宦的形成，加深了回族地主与农民的分化，同时农民反抗斗争也开始了。

回族历史上一切内部的矛盾与斗争，最初都是以新起的教派反对旧有的教派的形式表现出来。回族的发展历史中，一般人所认为的“新旧争教”，实质上就是回族内部阶级矛盾的反映。过去的历史称那些斗争，甚至称历次回族的起义为“新旧争教”，这是把无数次的斗争与起义简单看成为宗教斗争，这是企图抹杀回族历次起义的民族意义和社会意义，这是民族压迫者和统治阶级的故意的掩盖。

但这也因为回族一切政治、经济生活都与回教结合着，地主阶级对于农民以及他们内部的斗争，却是凭借着回教的旗帜的；同时，一切农民的反抗运动也是高揭起这个旗帜，所以，隐蔽在“教争”背后的阶级矛盾与民族矛盾，不易被发掘出来。

在回族发展的历史上，回族压迫阶级内部继续着门宦与阁的木的斗争。除此以外，以“教争”的形式出现的，首推满清乾隆十三年前开与后开之争。

“至乾隆初，河州回民始有前开与后开之异。前开者，先开斋而后礼拜也。后开者先礼拜而后开斋也。其始不知何时，然教至是分而为二。前开之教简而便，趋之者众，顾其异者节目之不同耳，无异经也。马来迟者，河州前开之回民也，始为《冥沙经》，盖篡天经（以《古兰经》）为之。回民吉凶之事必请阿浑源经，谢以银钱，谓之布施；阿浑者，掌教之名称也。顾诵经则人众而费广；《冥沙经》一册既简而又省费，又新其耳目，一时翕然从之，前开之教愈盛。然其意以巧取布施而已，无他志也。至是，后开回民马应焕赴京控马来迟邪教惑众，经甘肃巡抚黄审题依诬告律反坐，从重照冲突仪仗律问罪，拟充军。并议令前开、后开各遵祖教，遇有丧事，不许一律延请两造念经。致滋事端，饬遵在案。马来迟与其子国宝遂往来行教。韩哈济者，撒拉十二工之总掌教也，师事之，于是十二工皆前开之教矣”。①

从上面的记载来看，前开教及其《冥沙经》对于当时处在严重剥削下的广大农民是有些利益的。《冥沙经》未出世以前，“回民有吉凶之事，（阿訇）必往诵经，平日皆有馈遗，金粟、畜产无物不纳。”②这证明回族前此所受的剥削是无限的。因此，可以不请人念经，既简单而又省费的前开教与《冥沙经》便为回族民众乐于接受；而同时又遭受到当时依靠诵经而生活的人坚决反对了。

但是前开教及其《冥沙经》虽然比较后开教稍为减轻了农民的负担，却仍然是“巧取布施”的，他只是代表了某一部分人的利益，而不是代表广大的回民的利益。

当时满清所以稍微压制了后开教而允许前开、后开同时存在，很明显的并不是愿意助长新起的、力量尚单薄的前开教，而是企图造成前开教与后开教的对立，便于自己的统治而已。

①《甘宁青史略》十八卷十七页。

②同上，十九卷十页。

其次，前章所述及的乾隆四十六年（一七八一）以及四十八年（一七八三）的回民起义，是以新老教“争教”的形式表现出来的。但实质上，则是广大回族农民反对内部压迫阶级与反对满清统治者的运动。

为什么说当时的“新旧争教”实质上是回族农民反对压迫阶级的斗争呢？

新教是回民马明心所创的教派，他在乾隆二十六年开始在撒拉人的区域传教。对于新教来说，当时的阁的木、门宦、后开教、前开教等，都是老教（旧教）。

新教在宗教仪式上和老教的不同，据《甘宁青史略》所载：“新教之异，念经时则摇头，念毕耍拳舞手，其死而葬之也以足踏坟，视其升天入地之别，大略不过如此。”但新教与老教基本的不同，还不在此。无论阁的木、门宦、后开教、前开教等，都是代表压迫阶级的利益的教派与制度，而新教则是反对那些教派的教派，如：

“马明心自西城回，慨然欲革除门宦制度，意谓道者公也，岂为一家私有？教规者随时变通者也，不宜胶柱鼓瑟。……河狄各门宦闻之，以其与老教有不同处，遂诋之日新教。”①

“马明心与马国宝归来迟子）相遇于撒喇（即撒拉，指撒拉人居住的区域——作者）以讲经不同致讼。”

②

新教“慨然欲革除门宦制度”，这就反映了农民的要求。此外，据《甘宁青史略》载，新教曾编纂一本

《卯路经》，节目比《冥沙经》更简单，并且“入其教者皆有周济”，因此“附之者愈众，反盛于马来迟之教”。这说明新教所以能在当时获得广大农民的拥护，不是偶然的。

新教的产生和门宦制度的发展是在同一社会基础上，并且是密切联系着的。据现有的材料看来，回族的门宦在明末清初时，尚只有一处；可是到了新教产生的时代，据《甘宁青史略》所载，狄河的门宦已经发展至八处。这说明着回族内部阶级的压迫更加普遍与深入了，土地更加集中到少数人的手里，农民的生活更陷入贫困中，社会斗争日渐尖锐起来。因此，反映农民反对压迫者的意识的新教，也开始产生与发展起来了。

-----  
①②《甘宁青史略》十八卷三十八页。  
-----

新教是为广大回民所拥护的，但新教产生的开始便遭到门宦与马来迟的打击。满清统治者则是站在回民压迫阶级的方面，始则将新教首领之一贺麻路乎发往乌鲁木齐给兵了为奴；继则将新教掌教马明心逐出撒拉，不许传教，最后马明心是被满清统治者残害了。这样，在满清统治者与回族压迫阶级共同镇压之下，新教的反抗更再接再厉的发展着，终于从乾隆三十八年一个两个人互相仇杀事件的逐渐发展，爆发了乾隆四十六年以及四十八年的起义。

新教在一定程度上，是回回民众利益的反映。

起义虽然失败了，但新教并没有灭绝，而仍然暗地传播着。同治年代的革命运动，仍然有着新教的影响。不过自辛亥革命以后，新教已经成为西北一部份回回统治者的教派，再不能算作反映回回民众利益的教派。

再次，辛亥革命后，回族执掌了甘、宁、青的地方政权，产生了新新教（新兴教）。新新教最初即是一部份回族统治者所代表的教派，是这部份统治者笼络回回大众的工具。

最后，民国十七年起义时的旗帜是崭新新教（崭新新教）。崭新新教在当时，曾经是在一定程度上代表着广大回民利益的新起的教派。

直到现在，西北回族内部，存在着老教、新教、新兴教、崭新新教之间的明争暗斗。新教和崭新新教虽然曾经代表过回族大众的利益，但只是一定历史时期和一定程度上的代表。一般说来，现在这些教派间的斗争已成为争夺统治权与剥削权的工具。不过各个教派都拥有相当数量的回族民众，并且是他们抵抗民族压迫

的旗帜。回回大众的宗教信仰，阻碍了他们的政治觉悟，从教派斗争上来看，也是很明显的。

#### 四、几句结束的话

由以上的历史事实，可见回族的发展和回教有密切不可分离的关系。许多伊斯兰教的制度，经元时的回回带进中国以后，某些适合于回族发展的形式，便成为回族经济制度、政治制度、文化教育制度……等的因素，而被保留与继承下来。

许多宗教形式以及波斯等地的风俗习惯，仍然与回族社会生活密切结合成为回族的风俗习惯。

但是，另一方面，门宦制度与上述各种教派的对立，则是中国回教的民族特征，这些特征非伊斯兰所固有，而是回族社会内部封建经济发展路程上必然的产物。

在民族压迫与封建压迫极端凶恶的情况之下，某些新的教派如新教和崭新新教，曾经是回回大众反抗与起义的旗帜，但当着反抗与起义遭受困难与失败时，这些教派便很快变成投降份子与野心家用来欺骗大众与统治大众的有利武器。其他的教派如老教、新兴教，固然是统治者们统治大众的武器，同样也是他们欺骗大众的武器。

无论是被压迫者或是压迫者，为了取得斗争的胜利，首先他们必须采取与掌握着回教的旗帜。“卫教”，一方面是两个对立阶级争取大众进行斗争的口号；他方面又是统治阶级内部各派别在互相攻击时争取大众的口号；此外又是回族上层团结下层以反抗民族压迫的口号。

这样，宗教信仰和“卫教”，大大的阻碍了回回大众的真正政治主张与真正民族觉悟。自然，这种情形只能产生于一定的历史社会基础上，也只能存在于一定的历史社会基础上。

由于历史上回教的旗帜曾团结与组织被压迫者进行斗争，由于统治与压迫者对于“教”的极力的利用，更主要的由于中国封建半封建经济的长期存在，回教便长期成为回族的宗教信仰直到现在。

回教与回族的密切联系，一方面团结了回族（由于社会的分化与教派的对立，这种团结力逐渐减弱）。

但另一方面又严重的束缚了回族，阻碍了回族的发展与进步，主要的是阻碍着回族民族民主革命力量的生长。

—摘自《回回民族问题》渤海新华书店 1947 年 5 月初版

## 回教与回族辨

（尹伯清）

王君梦扬以尹君伯清所著《回教与回族辨》见示。读其文，议论精辟，见解正确。与本报上期天真所撰《明道达变说》之注语及本期所载《中国回教学会覆袁汉城君》一函之第一节，大旨相同，而较详明透切，足破我国同胞误以回教自称者之惑，诚有功我国社会之文字也。爰遵王君之嘱，录入本报，以广宣扬。

### 守愚识

阿丹人祖，首出御世、奉主明命、建立正教。当斯时也，道止一教，人咸一家。厥后，人类充繁、流行四外，或蔽于物欲，或惑于邪说、各逞己私，古教浸坠。其间虽屡降圣人，屡敕真经、启迪诱掖、未克尽归于正。于是乎宗教紊矣，或阻于山川，或感于气候，各禀遗传，气质斯异。今日虽频通舟车，频移居处，混同变迁，虽期复合于一。于是乎种族杂矣。要之，宗教区别在信仰，种族区别在体质。盖教自为教，族自为族，二者不相混淆。稍有普通知识者，莫不知之。乃今之国人，于回教、回族，辄相提并论，混而不分，殊可怪已。若在外人，外教人不明真相，妄谓教而为族，已属大谬。而服教之人，竟不知其非，人云亦云，何其慎〔？〕也。若在愚人，不谙夫文字定义，率解族以为教，原属不通。而文学之士，竟不究其义，以讹传讹，何其陋也。（如某氏所著《中国人种考原》，其论回教即牵涉回教）回教与回族、二者果无别乎，抑有别乎？苟无别，则不宜分立二名。脱有别，又不宜混为一谈矣。然则，我回教徒何所属乎？曰：实汉族而回教也，夫世界之上、宗教夥，种族繁矣。有一族之中，诸教并行者。亦有一宗教，通行数族者。族既不能统教，教亦不能统族，此自然之理也。远且弗论，请试证之本国。若满人、蒙人、藏人，族各不同，而奉佛教则一，何以不总称佛族乎？内地居民尽汉族也，而儒、佛、道、耶、回诸教并行，何以不称儒族、佛族、道族、耶族乎？独于奉回教者而别称回族，于理有未合，于义有未通，实惑之甚也。试再证之于俗。例如称回教曰“教门”，称别教之人，曰“在教”，或曰“隔教”，他若教规、教典、教席、教亲……诸如此类，不一而足，从未闻加吾教以族名者。中国回教徒教而非族，可知已。况我正教，阿丹肇始，圣圣相承。至我穆圣，集其大成。天方布化，四青奉行。东西南朔，道一风同。迥非教化仅行于一隅，信徒仅及一族之偏伪杂教所可比拟者也。故德儒哈伯兰，于所著《民种学》中论回教云：“回教肇自阿刺伯，其起迅速。（中略）无论何种，咸被其教，宜其文化稍同也。”足见香教流被之广，非一族也。历来我国对于外来宗教（佛教、火教、景教）莫不兼容并受；岂堂堂清真，传入东土千有余年，不能化及汉人，其信徒必限回族？实理所必无，事所未有也。若元、明两代，西域人之流寓汉土者，虽不乏人，若比之全体教徒中，实占少数。且其人多来自天方、波斯、中亚诸国，非止回教。语其种族，各不相侔。阿利伯为高加索种之塞米的克派，波斯为高种之阿利安派，突厥为蒙古人种之阿尔太派，见贺尹东氏《外国地理》。今统称回族，未免拟于不伦。世俗虽有唐室借回兵三千之说，得之传闻，不足为据（若《西来宗谱》、《元史译文证补》，皆著于晚清，故不足据）。借使有之，历时久远，亦当与元明时代流寓中国之西域人，并同化于中华民族之中矣。何以知其然耶？盖中华民族，组织极为复杂。汉唐以后，南蛮北胡，外侵内拊，杂居汉土，历久而化者，不知凡几。今日孰复能辨某为蛮夷所化，某为华夏所遗？（姚明晖氏《两江优师地理讲义》及梁启超氏《中华民族之研究》言之详。）明，邱溶《大学衍义补》云，明定中国，凡蒙古人居处诸州县者，更易姓名，杂处民间。今已相忘而化不易别识。近如满人，入关才百余年，其言语、相貌已与汉人无别。所差者，仅旗籍耳。民国以后，患宦途之排挤，感生计之艰难，多冠汉姓，糊口四方。数年之后，将无处觅满人之足迹矣。同化之速，至为可惊。安有少数西域人，杂居汉土，历时千年，尚能保其独立之理？知此，则知我国回教信徒不可谓为回族也，彰彰明矣。或有以我教经书之文、冠服之制、纪历之法、饮食之戒、把斋朝拜之礼、婚姻丧葬之仪，胥异流俗，遂疑为种族不同之表征。殊不知此乃教制。凡属回教，万国从同，不独中国回教为然。此因教制不同流俗而致误者也。若回回之称，原非本名。考我教在天方，名伊斯兰教；之人，曰穆士林，又曰穆我民，初未尝有回回之名也。嗣以天方学人传教东来者，率多取道回纥，以入中国。当时西域诸国，虽已尽皈清真，而我国人只知中国之西有回纥，而不知回纥之

西更有诸国，遂以回纥名我，继又说为回回。我教之人以四字不恶（王岱舆、刘介廉二公各有论著），亦自以回回称之。自是浑号变而为本名矣。但用以名教，未以名族，尚无大害。至于回族之名，不见中国古籍，亦不见我教经书，有之则科学书耳。地理书中尝分吾国民族为汉族、通古斯（满）族、蒙古族、图伯特（藏）族、突厥（土耳其）族。又曰回族。此回族实指新疆土著而言，非谓内地之回教徒也。所以名为回族者，盖以新疆乃回纥故土。我国文人，好古成癖，遂举古名以加之耳。他如新疆之焉府、都善县、疏勒直隶州等，均古代地名，清代以之名郡县，其显例也。迨辛亥革命，初为排满，嗣以蒙藏独立，遂易种族革命为政治革命。乃大揭五族共和号召国人。及清帝退位，颁之诏书。总统就职，布之宣言（孙总统宣言书）。南北统一之后，袁政府假造民意，粉饰太平。乃有假借北京回教徒充回族代表之举。于是热衷利禄者倡之，以为进身之阶；洁身自好者听之，不申一言之辩。庸众不察，津津乐道，且以回族自治。回族二字，遂腾诸国人之口矣。当此诸教竞争之际，各教莫不肆力宣传，以扩张势力。我教对于宣传，虽未积极进取，而潜移默化，乐道皈依者，实繁有徒。若我自认回族，纵有好道之士，亦必以转入外族为嫌，而不肯皈依矣。夫教之隆替，恒视教徒实力奉行多寡以衡。晚近吾教志士，忧正道之不明，或刊书籍，或出报章，或集会讲演，不惟宣之于口，而又笔之于书。阐明教理，无微不至。提倡虽勤，犹未臻大盛者，此何故哉？盖群众之种族观念深，则宗教之观念薄矣。以为吾族人也，保守习惯，竞争权利，毕吾事矣。一切命禁可以不遵，经典可以不读，饮食可以随便而不拘。且视守教规为迂腐，为迷信。噫！回族之说，误人害道，有如此者。且时下日本浪人，假言论颠倒黑白，以惑我教人，未始非我族教不分有以启之也。兴怀及此，怒焉以惧，难安缄默，敢贡一言。邦人君子，如荷同情，即乞广事宣传。俾知族教之分，藉作趋向之资。则求道者不致观望，远道者知所反正，即利用我、蛊惑我者，亦无所施其伎俩。正道前途、其有乎？

—载《中国回教学会月刊》第1卷第5号

## 回教问题一节录

（郑安仑）（三十三年十二月二十三日在甘肃水利林牧公司讲）

兄弟是念社会学与人类学的。所以一向对于社会各方面，尤其是边疆社会，感觉得非常有兴趣。常常觉得中国最大的问题，是边疆问题；而最难解决的，也是边疆的问题。主要的原因，是在边疆的地方，民族太复杂，国内向来对于边疆多不重视，所以对于边疆社会状况能切切实实地了解者极少。可是外人对于我国的边疆，却非常的注意。例如在云南边区的夷民等民族，法人早已在二十余年前在那里设有天主教堂，不但对于夷民的生活调查的很详细，出有专书，且编有《夷法汉文字典》。在西北，单以甘青二省开论，外人在边区作实地研究者很多；目前尚继续作研究者，在青海有海牧师与连牧师。海牧师系美人，专门研究口教，曾在河州八年，在青海十余年。连牧师为英人，专门研究藏民，在青已二十七年。在拉卜楞有季牧师，美人，专门研究藏民。三氏均出有专书。

此外日人自伪满洲国与蒙古伪组织成立以后，即进一步拟组“大回回国”，企图分裂我中华民族。所以近二三十年来对于西北非常注意，派人到我国作回教工作者不下百余人。其组织最著者为黑龙会与浪人会。

黑龙会曾派川村狂堂由大连来华，经东三省、北平、察哈尔、绥远转入蒙古，拆入河套，再沿甘肃走廊入新疆，遍游塔里木河流域，又折回至安西，经祁连山，入青海而至临夏。在临夏住了三个多月。来兰州后，又沿平凉至西安，转往汉中，而至成都。更西至西康，南至云南，旋经叙府至重庆，顺长江而下，经湖北、江西、安徽、江苏各省，再由海道至浙江，转入福建泉州，调查回教在泉的史迹。后又至广州，逗留甚久。费时约三十年，专门研究中国回教的种种问题。浪人会即派佐久间贞，由东三省至外蒙古，再由西伯利亚入北疆、复经上西铁路至土耳其、小亚细亚。由印度返上海，也是专门研究回教问题。曾于民国十二年，在上海创办《回光》杂志。黑龙会后又派涛秀成，化名马成龙，专在西北及东北从事回教的独立运动。后来少壮派军人认为回教工作与军事工作同样重要，于是在一九一五年派若林九满来华工作，以湖南及长江流域为中心，历计十年，于一九二四年死于长沙。

我们如认为边疆问题是很重要的问题，宗教问题是西北边疆的重要问题，那末我们对于回教就应该有深切的了解与认识。外人已有如是的调查与研究，吾人能袖手旁观吗？这是我们应该研究回教的第一个理由。

其次，回教徒在世界上约有二万三千余万人，约占全世界人口百分之十三。至于我国的回教徒，向无确

实的统计。据卜鲁哈尔在《伊斯兰在中国》书中所载,约为四百万至九百万人。一九二四年《申报年鉴》所载,约为一千五百万至二千万人。白副总长前年在兰演讲,即言三千万人,系根据回教救国协会的估计。通常即称约占全国人口百分之十。各人所估计,虽相差颇多,但是回教徒的多却是事实。各种宗教都有不同的地方,回教当然也难免。回教有它的特殊的风俗习惯,有特殊的组织,因此形成一种特殊的生活模式。回教不仅仅是边疆少数民族的宗教,而是中华民族一部分人民所崇奉的宗教。我们如果要知道中华民族的组合一就不能不认识回教,这是我们应该研究回教的第二个理由。回教徒不但多,而且地域上的分布也非常广,世界上差不多到处都有回教。……回教徒与别的教徒不同,他们不像和尚与道士,只住在庙宇里面或风景秀丽的山林中,他们多聚居在城市,自成为一区域;或聚居在乡间,自成为一村。又回教不像佛教与道教是一种出世的宗教,它是一种入世的宗教,不但看重未来,而且更看重现实。教徒对宗教的信仰非常坚决,一家如家长信仰,全家也都是教徒,世代相继,极少中途脱离教籍的。所以他们的宗教生活,实在是和家庭生活与社会生活打成一片,比较其他的宗教富于家庭的和社会的持续力量。假如我们要想明了中国社会的各种组织,以及中国文化各种不同的形态,我们不能不了解回教,这是我们应该研究回教的第三个理由。

回教不但人口众多,地域分布甚广,即在历史上也有很重要的地位。在十三、四世纪时,回教的文化曾输入欧洲,因而使欧洲在学术上发生了相当重要的变化。回教传入中国,自唐至今,已有千余年的历史,在政治上与文化上都有相当的关系。如明太祖之能成功,完全得力于二大将:一为沐英,一为常遇春。然二人都是回教徒。又如三保太监下西洋的史事,是人所共知的。三保太监即郑和。他原姓马,其父马哈只,为云南昆明回教徒。和因对明室有功,而赐姓郑。他下西洋(即今之南洋)一共七次,宣播我国文化,一时番国来贡者为数甚多,是为我国文化与西洋文化交流最甚之时。所以我们要知道中国历史的变迁,以及中国文化的演变,那末我们不能不知道回教。这是我们应该研究回教的第四个理由。

回教的教名:回教的称谓不一。据我们知道的,有回教、回回教、天方教、清真教、穆教、小教、贵教、伊斯兰教等。回教原名为伊斯兰(Islam),为阿拉伯文,其意为顺从,即顺从真主、认主唯一之义。我国名为回教,大约系由于信奉伊斯兰教的回族人得来。宋朝时候,阿拉伯人来者甚多,觉得回回二字不好,而改为回回,于是有回回教之称。天方教系我国回教学人刘介廉所称者,其意即指是教为天方所传来,天方即指阿拉伯。清真之名始自唐时,系指其教之清真朴实。穆教即由穆罕默德圣人之名而来。小教系对大教而言,大教亦被称为汉教,实际上几非信奉回教者,都称为大教,这名称在西北很流行。一般人为避免“猪”的名称,所以管叫猪肉为“大肉”,猪油为“大油”。但现在一般人已知道这称之为无意义。宗教根本无所谓大小,即所谓大教或汉教,也不是一种宗教。目下此名多已不用。至于“贵教”,即为非回教徒对回教徒谈话时的一种尊称,有些回教徒不知其意,误认为非回教徒给他们的名称,于是常常有“我们的贵教”的自称。总之,以历史上的习惯用法,可用回教这名称;以回教本身的意义来讲,即应用伊斯兰名称,较为适合。

至于回教徒的名称也很多,通常都叫“回回”、“教门人”,或“在教的”。在冀、鲁、豫、陕一带,即有称为“乡老”与“老人家”者。在回教的典籍中,即多称为“穆民”或“穆斯林”。近来也有称“伊斯兰教徒”与“回教徒”的。我们考其原名,应该称为“穆斯林”。“穆斯林”为阿文(Muslim)之音译,其意为顺从真主的人。如以教来名,称回教徒与伊斯兰教徒也是合理的。

回教来华简史。大食朝贡使的最早纪录是在唐高宗永徽二年(公元六五一),就是普遍认为回教传入中国的一年。刘介廉在《天方至圣实录年谱》中谓始于隋文帝开皇七年(公元五八七)。这些都是错误。因为在五八七年以前穆罕默德尚未传教。据传说唐太宗于贞观二年(公元六二八年)某夜梦见三千人来中国传教,帝感不安,问卜,谓西方出有圣人,故如是,须请其来,国家始能安定。于是帝即派使至天方请圣人来中国。当时穆圣系初建教,不能离开本土,即派其母舅基士、古士与挽加士兄弟三人来华。同来者有八百人,助他传教。系由中亚经新疆至长安。基士。与古士因水土不合,在途中去世。基士葬于星星峡,古士葬于今肃州回回堡,闻二墓至今尚在。挽加士即在华传教后歿于广州,今其墓亦尚在。但这个不可靠。又传说穆圣系于唐贞观二年派挽加士来华传教,是由波斯湾出发,由海路至广州,就在那一年在广州建光塔怀圣寺。我们知道穆圣生于公元五七一年,成教在六一二年,迁都麦地那即建国于六二二年,卒于六三二年。由此推之,那末在六二八年派人来华传教,似有可能。后又在泉州建麒麟寺,在杭州建凤凰寺。唐玄宗天宝元年(七四二年),才建清真寺于西安,由是回教始由广州而传入内地。在九世纪时阿拉伯人所

著的旅华见闻录,称黄巢之乱(公元八七八年)有十二万的回回、犹太人、波斯人、希腊人和景教徒在广州被害。由此可知,回教徒在当时已经是不少了。

唐武后时(约自公元六九八年起),回纥始由新疆迁入甘州、凉州。唐肃宗即位,(约七五六年)回纥遣使来请助讨安禄山(突厥或鞑靼人)之乱,帝允之,即派来三千骑兵。这三千人,史籍都没有回去的记载,此为回教入陕之始。元正统元年又将甘州与凉州的回教徒,迁徙至江南各卫。正统三年有二百余归附的回教徒,由凉州迁至浙江。

总之,回教来华的历史,是一个很错综复杂的问题,在短时间内是无法细讲的,这里不过约略说一说而已。

回教与回族:现在有些人,认为回教就是回族。其实宗教是宗教,种族是种族,宗教与种族实在不能混为一谈。因为信仰同一宗教的人,不一定都是一个种族,也不能只限定于一个种族。以阿拉伯民族来讲,他们差不多全部分都信仰回教,如吉阿拉伯民族为回族,或者勉强可以。但在我国,回教虽由阿拉伯传来,教徒中或尚有阿拉伯人血统,但早已混杂了,何况尚有土耳其、一波斯等血统的传入。此外如回纥、缠头、哈萨[克]、犹太也都有信回教的,但是他们并不是阿拉伯种。又汉人之信教者甚多,在新疆以及俄国的布赫拉有所谓东干回,实即汉回,即汉人之信回教者,更不能说是回族。

最近兄弟曾至临夏调查,在东乡有一种人称为土人,其实是说蒙古话的蒙古人或中亚细亚的人,在元时降于忽必烈者,他们也信奉回教。青海民和县有孔姓回教徒,自称为孔子四十七代后裔。又如永靖马家湾附近孔家寺的孔姓人家,亦称为孔子的后代,其改奉回教,系近六十余年的事。临夏大河家有孔某,据他说,他们信奉回教才二代……。

回教的派别:回教既是一神论的宗教,本来应该无所谓派别的。但因为后来传教者所得的心得不同,才分出许多派别来。……

我国所传的为阿伯哈尼弗派。新疆有沙斐儿派。阿伯哈尼弗又分为:(一)哲何林耶;(二)虎非耶;(三)尕的林耶;(四)库不林耶;(五)沙子林耶;(六)沙赫累哦丁耶等六小宗派。在西北各省,由此六小宗派,又分出很多小门圆来。

据我们所知的,在陇东有沙沟、洪门、马德明、九方品、鲜门、马怀良等六门圆;皋兰一带有沙门、疯门、刘门、小刘门。临夏及陇西陇南一带,有大拱北、华寺、毕家场、临洮、莫扶提、胡门、北庄、大湾头(张门)、西道堂、丁门、巴素池等十一个门圆;在青海有杨门、凉州庄二门圆;在宁夏有南川、同贵上门圆。

以上所说的这些门圆,教徒最多,势力最大的,当推大拱北、华寺、沙沟等三门圆 其次为莫扶提、胡门、西道堂、毕家场等。每一门圆分布的区域,并不限于上面所说的地方,其分布的范围甚广。如大拱北,不但在临夏盛行,即在陕西、四川、云南门徒也很多,而且都有联络;沙沟派且传至江浙一带。

在陕西有“古的穆”一门圆,俗称为古教派<sup>①</sup>,甘肃门徒很少这些有门圆的教派,现在统称为老教,另外又创立一种新教,亦称为新兴教,其原名为“艾何利逊乃”。所以目下回教中对立的教派,只有老教与新教。

① “古的穆”,现通译作“阁的木”,并非门窗。作者称其为门宦,显误。——编者注少。

新教与老教所奉的都是《可兰经》。其所不同的,是经典意义的解释。新教认为穆罕默德只是天主的一个邮差,传递天主的圣经而已,并非圣人,故只奉真主,而不尊穆圣。新教认为老教教徒的教行,有很多已经越过《可兰经》上所规定的,离教很远,这是应该禁止的,所以他们主张完全要按照经典上所说实行。男子年达十二,即归天命,非开始念经作礼拜封斋不可,有胡即留,不准去之。现在新教男子,虽年只二十余岁,而胡须满脸。妇女绝对不外出见客,如非出门不可,即须全蒙面罩;虽父母之丧,亦不准送殡;不准唱歌玩乐器,认为是淫。不准赞圣(穆罕默德),不准忌[祭]祀先人,不准修建拱北,不准拈香。禁止阅读刘介廉之《天方典礼》等书,认为该书内容已经儒化与原来不合。在家庭中禁止悬非阿文的对联或中堂,禁止挂照片。

据老教阿洪言:新老在理论上不同之点,即新教不讲(一)修身,(二)清心,(三)显命,(四)常道(五)中道,(六)止道;换言之,即不讲修性与理道,因此新教内容很空虚。但老教因为太过于讲个人的修性,



于是才分出许多门圆来，这在新教认为是不合的，因为回教原本是一神教，不应该分门别户，自立异说。所以在意义上讲，所谓新教，实在可以说是复古教。

总之，现在新教与老教，常常因见解的不同，时常磨擦。在宗教本身来讲，我们认为是很不幸的事，希望今后能彼此融解。

——载《同人通讯》第33期（1945年）

## 回教徒与中国历代的关系

（刘凤五）

回教的发展，是阿拉伯商业资本主义的结果。此教自唐初传入中国后，回教商人来之中国经商者，亦不亚于现代的西洋人，致在经济上与政治上常常发生很密切的关系。同时，因回教武力的发展，及中国历代之经营西域，乃发生了直接的接触。自回纥族改信口教后，回教徒与中国的关系更复杂了。此篇乃拙著《中国回教徒研究》中之一章，因材料的缺乏及个人学力的不足，不免简陋及错误，望读者教正之。

### 一、回教徒与唐代的关系

在唐代，回教徒与中国政治上、经济上各方面的关系，也就很繁复了。唐时，回教徒来之中国者，多聚于广州、交州、泉州、扬州及长安等处。在这些通商大埠中，他们的人数确是很多。如在肃宗上元元年（西纪760年），宋州刺史刘展反，平声节度副使田神功出兵讨之，兵至扬州，曾大掠居人，发冢墓，大食、波斯贾胡死者即有数千人。<sup>①</sup>又黄巢攻陷广州后，外国的异教徒被屠者竟有十二万人之多。并且因黄巢之乱，对外贸易完全停顿，而海外万里的西拉甫（Siraf）及塞蛮（Oman）两地人民，以前完全是依赖与中国经商为生的，至此时均失业破产。<sup>③</sup>可见其经济上的关系是何等密切了。

①《新唐书》卷一四一《那景山传》及卷一四四《田种功传》。

②《中西交通史料汇篇》第三册《古代中国与阿拉伯之交通》一三〇页。Siraf为当时波斯的商港，Oman在阿拉伯半岛东。

回教徒来之中国，分海、陆两路。唐初，回教徒来之中国经商者，多从海路。至陆路方面，除经商者外，尚有一种移民的性质。当阿拉伯奥美雅王朝（Omeyyades）时代，有许多十叶派（ShyydS）的信徒及阿里（Ali）的后裔，因不堪奥美雅王朝的压迫，皆逃至中国境内，后来便永久的居留在中国境内了。<sup>①</sup>

旅居中国的回教徒人数日渐增多，自然的会与中国人发生婚姻上及其他一切的社会关系。如《资治通鉴》中记：

“初，河西陇右既没于吐蕃。自天宝以来，安西北庭奏事，及西域使在长安者，归路既绝，人马皆仰给于鸿胪礼宾。……李泌知胡客留长安久者或四十余年，皆有妻子，买回宅，举质取利，安居不欲归。命检括胡客有田宅者，凡得四千人。……胡客皆诣政府诉之。泌曰：……岂有外国朝贡者留京师十余年不听归乎？今当假道于回纥，或自海道，各遣归国。有不愿者，当于鸿胪自陈，授以职位，给俸禄，为唐臣……于是胡客无一人愿归者。泌皆分隶神策两军，王子使者，为散兵马使或押牙，余皆为率。……鸿胪所给胡客才十余人，岁省度支钱五十万缗。”<sup>②</sup>

这些胡客，并非完全是使臣，当然有许多商人混充在内。但既欲假道于回纥，或自海道遣归，则定有许多回教徒在内。他们有妻子，有田宅，并且又有治生之道——举质取利，其与中国人的关系可想而知。他们既长久的居住于中国，则受中国人所同化也是必然的事，甚至攻读中国儒书，以考取科第。在后宣宗时，即有回教徒李彦升考取进士的事。《全唐文》陈黯晦心篇》中记。李彦升登进士第事谓：

①桑原鹭藏著《隋唐时代来居中国的西域人》（支那学论丛）及Issar Mason著《回回教入中国考》《中山大学文史学研究所月刊》第二卷第三、四期合刊。

②资治通鉴?唐纪四《贞元三年条》。

大中初年（西纪847年），大梁连帅范阳公（即卞州刺史宣武节度使卢钧）得大食国人李彦升，荐于闾

下,天子诏春司考其才。二年,以进士第名显,然常宾贡者不得拟。……”<sup>①</sup>

唐代进士很难考取,盖须通五经,明时务。且登第之后,亦最为荣誉。往往有读书终身,须发尽白尚不能及第。李彦升竟以一个回教徒而登进士第,其对中国学问研究之深,可想而知。李彦升的名字也是华名;必另有一阿拉伯的名字。因欲在中国考取科第,不得不改用华名。或者是他的祖先居留中国日久,早就改从华姓与华名了。此在宋元之时则更多。

在唐代,除李彦升以外,回教徒在中国读书应试及第者颇多,唯其姓名传于后世者甚少。如钱易《南部新书·中记》

“大中以来,礼部放榜,岁取三二人姓氏稀僻者,谓之色目人,亦谓日榜花。”<sup>②</sup>

所谓色目人,即塞外人,乃西域人的总称。色国人中,定有许多回教徒在内是无疑的。

唐代,回教徒与中国政治关系亦颇复杂。阿拉伯与中国正式通使节是始于永徽二年(西纪651年)。至此以后,阿拉伯使臣来中国朝贡者,史籍中记载颇多。

唐初,阿拉伯统一内部之后,即向外发展。首当其冲者则为波斯。波斯为阿拉伯所败,波斯伊嗣侯曾于贞观二十一年(西纪647年)遣使至中国求援,唐太宗给波斯王的诏书中说:

①《全唐文》卷七六七。

②钱易《南部新书》丙(学津讨原本)。

“国君相救,理固然矣。然朕自贵大使之口,得闻亚拉伯族为何等人。其风俗习惯,其信仰宗教,其首领之品格,皆甚详尽。人民如斯之忠信,首领如斯之才能,焉有不胜之理乎?尔其慎修德谨行,以博彼等之欢也。”<sup>①</sup>

康国为阿拉伯所侵略,亦来中国请臣求援,太宗曰:“朕恶取虚名,害百姓。且康臣我,缓急当同其忧。师行万里,宁朕志耶?却不受。”<sup>②</sup>

以唐初贞观之盛,对此新兴的回教国家,亦不敢用兵,想唐太家对于阿拉伯的情形,必然是深知洞悉,故不敢妄动干戈。

至西纪八世纪初,阿拉伯又侵略葱岭以西诸国,伊拉克总督哈嘉智遣屈底波及摩哈美德·依宾·喀锡姆二将进征中国。于西纪715—717年(唐玄宗开元三年至五年),葱岭以东的喀什噶尔亦被屈底波所攻陷。<sup>③</sup>葱岭以西的康国、安国、俱密国、吐火罗等国,皆于贞观年间为中国的藩属,因被阿拉伯人所侵略,不堪压迫与虐待,俱上表请中国援助,以驱逐阿拉伯人的势力。《册府元龟》中所载开元年间安国、康国等求援的表文如下:

“七年(西纪719年)二月,安国王笃萨波提遣使上表论事曰:……自有安国以来,臣种类相继,作王不绝。并军民等,并赤心奉国。从此年来,彼大食贼每年侵扰,国土不宁。伏乞天恩滋泽,救臣苦难。仍请敕下突厥施令救臣等,臣即统领本国兵马,计会番破大食。伏乞天恩,依臣所请……”<sup>④</sup>

同年(开元七年)同月,俱密国与康国亦皆有同样的求救表文。至开元十五年(西纪727年),吐火罗国亦上表求援,其表文中谓:

“吐火罗叶护遣使上言曰,奴身罪逆不孝,慈父身被大食统押,应彻天聪,颂奉天可汗进旨云,大食欺侵我,即与你气力。奴身今被大食重税欺苦实深。若不得天可汗救活,奴身自活不得,国土

①《中西交通史料汇篇》第三册《古代中国与阿拉伯之交通》一八页。

②《新唐书》卷二二一下《康国传》。

③《中西交通史料汇篇》第三册《古代中国与阿拉伯之交通》二七页。

④《册府元龟》卷九九九。

必遭破散,求防守天可汗西门不得。伏望天可汗慈悯,与奴身多少气力,使得活路。……”<sup>①</sup>

在开元二十九年(西纪741年),石国王伊(捺)吐屯屈勒亦遣使上表求援。谓:

“奴自千代以来,于国忠赤,只如突厥骑施可汗。忠赤之日,部落安贴。后背天可汗,脚底火起。今

突厥已属于天可汗。在于西头为患，惟有大食，莫逾突厥。伏乞不弃突厥部落，讨得大食，诸国自然安贴。”

②

可是唐朝在开元年间，其兵威已不若贞观时之强盛，故对这些求援诸属国，皆无实力的援助，仅慰遣来使而已。

中国军队与阿拉伯军队的直接接触，是在天宝十年（西纪 751 年），安西节度使高仙芝讨石国，斩其王车鼻施，西域诸国不服，乃乞兵于阿拉伯，攻但逻斯城，高仙芝军大败。《新唐书·西城传》中记：

“……天宝初，封王子那俱车鼻施为怀化王，赐铁券。久之，安西节度使高仙芝劾其无藩臣礼，请讨之。王约降，仙芝遣使护送至开远门，俘以献，斩阙陶下。于是西域皆怨，王子走大食乞兵，攻但逻斯城，败仙芝军。自是臣大食。……”③

①《册府元龟》卷九九九。

②《唐会要》卷九九。

③《新唐书》卷二二一下《石国传》

《旧唐书·李嗣业传》中亦记：

“初，仙芝给石国王，约为和好；乃将兵袭破之，杀其老弱，虏其丁壮，取金宝瑟瑟驼马等。国人号哭。因掠石国王，东献之于阙下。其子逃难奔走，告于诸胡国。群胡忿之，与大食连谋，将欲攻四镇。仙芝惧，领兵二万深入胡地，与大食战。仙芝大败。会夜，两军解。仙芝众为大食所杀，存者不过数千。……”

①

在此役中，中国人被阿拉伯掳去者甚多，杜环即为俘虏之一。他居阿拉伯十余年，于肃宗宝应初年（西纪 762 年）方得随商船由海路归广州。他曾将他在阿拉伯的所见所闻，写了一篇《经行记》。在此记中，谓与他们同时在阿拉伯的尚有：汉匠作画者京兆人樊淑、刘此，织络者河东人乐环、吕礼。②可见在此役中，中国人之被俘虏者必然很多。

玄宗末年，安禄山叛，两京沦陷，代宗曾借西域各国兵士收复两京。阿拉伯亦皆出兵中国，帮助中国勘定安史之乱。《册府元龟》中记：

“至德二年（西纪 757 年）九月，元帅广平王领朔方、安西、回纥、大食兵十五万，将收西京。……十二月，贼军大溃，余军入城中，鼙声辄夜不止。癸卯，元帅广平王整军容入长安。中军兵马使濮固怀恩领回纥及南蛮、大食等军，从城南过沪水东下营。”③

可见回教徒在唐代，与中国政治上及经济上的关系是何等的密切与繁复了。

## 二、回教徒与宋代的关系

回教徒与中国商业上的关系，至唐而渐盛，至宋乃登峰造极。因宋代对海外贸易颇加奖励。如《宋史》中记：

“雍熙中（西纪 984—987 年），遣内侍八人。黄敕书金帛，分四路招致海南诸蕃商。”④

①《旧唐书》卷一〇九《李嗣业传》。

②参看《典》卷一九一及卷一九三。《经行记》原书已佚。

③《册府元龟》卷九七三。

④《宋史》卷一八六《食货志·互市舶法》。

其奖励的方法，甚至有以官爵授与外商者。如：

“绍兴六年（西纪 1136 年），知泉州连南夫妻请，诸市舶纲首，能招诱舶舟，抽解物货，累价及五万贯、十万贯者，补官有差。大食蕃官罗辛贩乳香，值三十万缗；纲首蔡景芳招诱舶货，收息钱九十八万缗，各补承信郎。闽广舶务监官抽买乳香，每及百万两转一官。”①

宋代之所以要奖励国外贸易，是在增加税收，以充国用。如：

“绍兴七年（西纪 1137 年）上谕：市舶之利最厚，若措置合宜，所得动以百万计，岂不胜取之于民？朕所以留意于此，庶几可以宽民力尔。”

“绍兴十六年(西纪1146年)上渝:市舶之利,颇助国用。宜循旧法,以招徕远人,阜通货贿。”②

宋代既奖励外商来中国贸易,则外商,尤其是回教徒之来中国者,较之唐时必更多若干倍。每年十月,外商返国之时,中国官府皆须设宴为之送别。如《岭外代答》中记:

“岁十月,提举市舶司大犒蕃商而造之。”③

《程史》中亦记:

“尝因犒设,蕃人大集。”④

这也是奖励外商来华贸易的方法之一。因当时财政困难,市舶之利乃是国家的重要收入,不得不有种种奖励的方法。尤其是在南渡以后,国家财政更是要依赖海税收入来维持。海税收入之大,动以百万计,不但现在如此,在以前亦复如此。建炎以来《系年要录》中记:

①《宋史》卷一八六《食货志》“香条”。

②《粤海关志》卷三引《宋会要》。

③周去非《岭外代答》卷三。

④岳珂《程史》卷二。

“海舶岁人,象犀、珠宝、香药之类,皇祐中,五十三万有余。治平中,增十万。中兴岁入二百余万缗。”

①

“两浙、闽、广三市舶司,岁抽及和买约可得二百万缗。”②

海舶收入既如此丰富,则主其事者必定会有中饱舞弊及刮掠外商等事发生。如乾隆《泉州府志》中记:

“先是海商货至,官竞刮取,命日和买,实不给一钱,

于是商舶滋少,供贡缺绝。”③

据阿拉伯商人所传,呼罗珊(Khorassan)商胡,在广东与宫市使争市价,怒其强买,曾亲往长安告其不法。④因中国官吏的刮掠,外商多裹足不前。一时海外贸易大减,而国家的税收亦骤形减少。为恢复国家财源之收入计,乃有宁宗开禧三年(西纪1207年)取缔刮掠外商的禁令:

“……照条抽解和买入宫外,其余货物不得毫发拘留,巧作名色,违法抑买。如违,许蕃商越诉。犯者计赃坐罪。”⑤

海外贸易既盛,则中国的钱币亦流至海外各国,为各国所通用。但当时海外各国输入中国者,多以香药、珠玉、象牙、犀角等为主,而中国输出者,则以金、银、铜钱、绢、瓷器等为主,⑥致中国的金、银、铜钱,如现在的白银一样,源源流至外国,在国内乃发生钱荒。(天下)郡国利病书》中记:

“南渡以后,经费困乏,一切倚办海舶。岁入固不少,然金银铜锡钱币,亦用以漏泄外境,而钱之泄尤甚。”⑦

①王应麟《玉海》卷一八六。

②李心传《建炎以来系年要录》卷一八三《绍兴二九年九月条》。

③乾隆《泉州府志》卷二九。

④桑原鹭藏《蒲寿庚考》一六六页。

⑤《粤海关志》卷三引《宋会要》。

⑥《宋史》卷一八六《食货志?互市舶法》。

⑦顾炎武《天下郡国利病书》一二〇《海外诸蕃条》。

《宋史》中亦有如下的记载:

“元丰以后(西纪1078——),公私上下,并告乏钱。百货不通,人情窘迫,谓之钱荒。……夫铸钱禁铜之法旧矣,令敕俱载。而自熙宁七年,颁行新敕,删去旧条,削除钱禁,以此边关重车而出,海舶饱载而回。闻治边州军,钱出外界,但每贯征收税钱而已。钱本中国宝货,今乃与四夷共用。……又置市舶于浙,于闽,于广,舶商往来,钱宝所由以泄。是以自哈安门以下江海,皆有禁。……”①

钱荒的情形,竟至“百货不通,人情窘迫”,其严重可想而知。中国钱币的外流,在唐代也就有了。当

时也曾禁止出口。②至宋代,因海外贸易繁盛,故流出亦极多。后虽加以禁止,惟“禁令虽严,然奸巧愈密,其弊卒不可言。”③至愈弄愈穷,甚至影响于国家之大局。

宋初,回教商人及其他外商居留中国者,皆聚居于一处。如《萍洲可谈》中记:

“广州蕃坊,海外诸国人聚居。置蕃长一人,管勾蕃坊公事,专切招邀蕃商人。贡用,蕃官为之。巾袍履勿如华人。……饮食与华同。或云其先波巡尝事翟县氏,受戒勿食猪肉,至今蕃人但不食猪肉而已。又曰,汝必欲食,当自杀自食,意谓使其割己内自啖。至今蕃人非手刃六畜则不食。若鱼鳖,则不问生死皆食。……”④

①《宋史》卷一八〇。

②参看《新唐书》卷五四《食货志》及《册府元龟》九九九《德宗建中元年敕》。

③同上。

④朱或《萍洲可谈》卷二。

到了后来,则渐与中国人杂居。如《程史》中记:

“蕃禺有海獠杂居,其最豪者蒲姓。……岁益久,定居城中。”①

此在宋人著作中记载颇多。②当时回教徒及其他外国商人的豪富,并不亚于现在海上的洋商。《岭外代答》中记:

“诸蕃国之富盛多宝货者,莫各大食国。”③

《程史》中记阿拉伯商人蒲姓的豪富,谓:

“其挥金如粪土,舆皂无遗,珠玑香贝,狼籍坐上[以示侈]。帷人日,此其常也。”④

顾炎武《天下郡国利病书》中亦记:

“宋时蕃商钜富,服饰皆珍珠罗欹绮器用皆金银器皿。”⑤

顾氏书中,又引苏辙《龙川略志》所记辛押陶罗之豪富,谓:

“番禺辛押陶罗者,居广州数十年矣,家资数百万缗。”⑥

辛押陶罗,即为阿拉伯的回教商人。《宋史·外国传·大食条》中,并记其欲助修广州城事,谓:

“熙宁中,其使辛押陶罗乞统察蕃长专司公事,诏广州裁度。又进银钱助修广州城,不许。”⑦

辛押陶罗请求助修广州城虽未许,但在宁宗嘉定四年(西纪1211年)泉州城的修筑,则由外商——回教徒出资修理。明阳思谦《泉州府志》中记:

①岳珂《程史》卷十一。

②楼钥《玫瑰集》卷八八《赠江公(大猷)行状》中,有“蕃商杂居民间”句。《朱文公(熹)集》卷九八《朝奉大夫傅公(自得)行状》中,有“化外人法不当城居”句。刘克庄《后村大全集》卷六二中,认华夷杂居为四难之一。

③周去非《岭外代答》卷三。

④岳珂《程史》卷十一。

⑤顾炎武《天下郡国利病书》卷一〇四《海獠条》。

⑥同上。

⑦《宋史》卷四九〇《大食传》。

“嘉定四年,守邹应龙以贾胡簿录之费,请于朝而大修之,城始固。”①

藤田博士并引南宋叶适《水心文集》:南宋林是为泉州晋江县时,得泉州诸蕃之助,造沿海警备战舰,②亦可见当时外商之富力及与中国之关系了。

唐代,外商在中国即享有一部分的治外法权。③到了宋代,亦复如此。《萍洲可谈》中记:

“蕃人有罪,诣广州鞠实,送蕃坊行造。……徒以上罪,则广州决断。”④

在《宋史》中,关于处置外人犯罪的记载颇多。《张文之传》中有:

“夷/有犯,其酋长得自治,而多惨酷,请一以权法从事。”。

《王涣之传》中有:

“蕃客杀奴，市舶使据旧比，止送其长杖笞。涣之不可，论如法。”<sup>③</sup>

《汪大猷传》中有:

“故事，蕃商与人争斗，非伤折罪，皆以牛赎。大猷曰，安有中国用岛夷俗者。苟在吾境，当用吾法。”

⑦

这里所谓蕃商，实回教徒占其多数。盖当时代海上贸易之权，是完全为回教徒所独占。

回教徒与中国人通婚之事，到了宋时亦更多。《萍洲可谈》中记:

①(明)阳恩谦《泉州府志》卷四。

②转引《蒲寿庚考》七二页。

③《唐律疏议》卷六：“诸化外人，同类自相犯者，各依本俗；异类相犯者，以法律论。”

④朱或《萍洲可谈》卷二。

⑤《宋史》卷三〇三《张文之传》。

⑥同上，卷三四七《王涣之传》。

⑦同上；卷四〇〇《汪大猷传》。

“元佑间，广州蕃坊刘姓人娶宗女，官至左班殿直。刘死，宗女无子，其家争分财产，遣人挝登闻鼓，朝廷方悟宗女嫁夷部。因禁止三代，须一代有官，乃得娶宗女。”<sup>①</sup>

可见宋时对于中外通婚之事并无限制。《宋会要?绍兴七年(西纪1137年)条》:

“大商蒲亚里者，既至广州，有右武大夫曾讷，利其财，以妹嫁之。亚里因留不归。”

想当时如曾讷这样的人，亦并不在少数。而回教徒的妇女，嫁与中国人为妻妾者亦多。如《萍洲可谈》中又记:

“《乐府》有《菩萨蛮》，不知何物。在广州，见呼蕃妇为菩萨蛮，因识之。”“菩萨蛮，乃。Bussurman的译音。而Bussurman又由Mussulman而来，其字源出于阿拉伯语Msin。《元史》作“木速鲁蛮”，《长春真人西游记》作“铺速满”，《北使记》作“没速鲁蛮”，皆是此字的异记。”<sup>②</sup>

宋代，回教徒在中国读书应试者，较唐时更多。顾炎武《天下郡国利病书》中记:

“海獠多蒲姓，渐与华人结婚，或取科第。”<sup>③</sup>

所谓“海獠”，乃是自海上来华通商之南蛮人的总称，回教徒居其多数。海獠既姓蒲，必为回教徒无疑。在《宋史?大食传》中，阿拉伯的贡使多为蒲姓。如开宝九年(西纪976年)的蒲希密，太平兴国二年(西纪978年)的蒲思那，至道元年(西纪995年)的蒲押陶黎，景德元年(西纪1004年)的蒲加心，天禧三年(西纪1019年)的蒲麻勿陶婆离，嘉佑中(西纪1056—1603年)的蒲沙乙等皆是。蒲姓，是由AbU的读音而来，而阿拉伯的人名之前，多加AbU一字，中国读其音为“阿蒲”，后省其“阿”，则视为其姓“蒲”了。

①朱或《萍洲可谈》卷二

②见《中西交通史料汇篇?古代中国与阿拉伯人之交通》二〇三页及《蒲寿康考》七三页。

③顾炎武《天下郡国利病书》卷一〇《海獠条》。

宋时，各地所设立的学校，亦皆允许外人子弟入学。如龚明之《吴中纪闻》中记程孟师熙宁间(西纪1068—1077年)和广州政绩谓:

“……大修学校，日引诸生讲解，负笈而来者相踵。诸蕃子弟皆愿入学。”<sup>①</sup>

宋代，不但各地所设立的学校允许外人人学，并且还有专门为外人设立的学校，以教育外人。如蔡修《铁围山丛谈》中记:

“大观政和之间(西纪1107—1117年)，天下大治，四夷响风。广州、泉州请建番学。”<sup>②</sup>

这些蕃中，当然大部分是回教徒。盖自西纪八世纪至十五世纪，在此数百年间，中国对西方的海上贸易，

完全操之于回教徒的手中，而阿拉伯武力所及之处，多改奉回教，故当时来中国经商者，可以说完全是回教徒。

宋末，蒲寿庚、蒲寿辰兄弟均曾为中国官吏。蒲寿晟知梅州，有惠政，并且还善作诗，有《蒲心泉学诗稿》。可见宋时回教徒读书应试及研究中国学问者，必然甚多。

自唐代以来，回教徒之居留中国北方者即多，在唐代，则以国都长安为中心。在宋代，则以国都开封为中心。宋室南迁之时，北方大乱，居于中国京城的回教徒，亦皆随宋室而迁至江南。《西湖游览志》中记：

“先是宋室徙辟，西域夷人安插中原者，多从驾而南……”<sup>③</sup>

①龚明之《吴中纪闻》卷三（学海类编本）。

②蔡修《铁围山丛谈》卷二（知不足斋丛书本）。

③田汝成《西湖游览志》卷一八《真教寺条》

又《志余》中记：

“锁懋坚，西域人。其先扈宋丽南渡，遂为杭人。”<sup>①</sup>

在中国的回教商人不但豪富，而其势力亦颇强大。如蒲寿庚、蒲寿晟兄弟，居泉州时，南海一带海贼猖獗，后袭泉州，寿庚与寿晟曾帮助中国官府，击退海贼。后元人攻陷临安（杭州），景炎帝（西纪一二七六年，至元十三年）至闽，授蒲寿庚以福建广东招讨副使之职，兼统闽广海舶，即希望寿庚援助，以恢复已失的江山。但蒲寿庚知宋室大势已去，并未为宋室尽力。后来宋室因船舶、军资皆感不足，于是在泉州强征寿庚的海舶与资产。寿庚大怒，乃投降于元，而景炎帝不得不离间越粤。宋室天下，至此亦无恢复的希望了。在景炎帝二年（西纪 1277 年，即至元十四年）七月，张世杰乘元军离闽之时，曾急攻蒲寿庚于泉州。当时泉州为南宋外宗正司所在地，宋宗室居于此者有数千人，欲响应张军，皆被蒲寿庚所屠杀，后蒲寿庚又为元人招致海南各国，故极得元人所优遇。因之，蒲姓子孙在闽的势力颇大，泉人避其熏炎者八十余年。直至元亡之后，蒲姓在闽的势力方衰。<sup>②</sup>

在北方，辽、金与阿拉伯之贡使往来也是常有的事。《辽史》中曾记与阿拉伯联姻事：

“开泰九年冬十一月壬寅，大食国进象及方物，为子册割请婚。太平元年三月，大食王复遣使请婚，封王子班郎君胡思里女可老为公主，嫁之。”<sup>③</sup>

后耶律大石西迁至中亚细亚，契丹人、女真人（即元时称之日汉人）随之西去者亦多。如《长春真人西游记》记邪米思干城（即撒马尔罕）的情形谓：

①《西湖游览志余》卷二三。

②参看《蒲寿康者》第四章。

③《辽史》卷十六《本纪》。

“城中常十余万户。国破而来者，存者四之一，其中大多回纥人（泛指回教徒而言）。田园不能自主，须附汉人及契丹河西（即西夏人）等。其官长亦以诸色人为之。汉人工匠杂处城中。”<sup>①</sup>

回教著作家依宾，爱儿·阿梯儿（Ibn el Athir）记西辽征服土耳其斯坦的情形如下：

“西纪 1128 年（宋高宗建炎 M 年），秦国（Sin，即中国）葛儿罕（Gurkhar）浑号“破者”（即耶律大石）率领大军至喀什噶尔边境。喀什噶尔阿合马（Ahmed）……兵败而死。葛儿罕抵土耳其斯坦时，见境内已有本国人甚多。葛儿罕至，秦人皆通款降附，葛儿罕因之得征服土耳其斯坦全境。葛儿罕后率兵征马瓦拉痕那儿（M. er. — h. r），其地君长为马莫德（Mahmud），摩哈美德之子也。……西纪 1137 年勒墨藏月，两军持战，马莫德军败，遁归撒马儿罕。传檄全国，又遣使……激所有回教徒，集合全力，以抗异端。……奉回教诸国，皆遣军来援。……西纪 1142 年两军大战，回教徒之军大溃。……自是以后，契丹人及突厥人立国于马瓦拉痕那儿。葛儿罕卒于 1143 年，其女嗣位，不久即卒。葛儿罕妻同位，后乃传之其子摩哈美德（Mohammed）。”<sup>②</sup>

案：摩哈美德乃回教徒极普通的名字，耶律大石之子亦用此名，想亦改牵回教。且在《辽史》中谓大石死后，“子幼，遗诏以妹普速完权国称制……在位十四年。”普速完<sup>③</sup>亦类似口教徒的名字。大概因西辽的

百姓都是回教徒，为便于统治起见，或者也改奉回教了。

西辽既建国于土耳其斯坦，则其与报达哈里伐政府的关系，当亦更密切了。

①《长春真人西游记》。

②转引自《中西交通史料汇篇》第五册二八六页。

③《辽史》卷三〇《天作本纪》。

### 三、回教徒与元代的关系

宋室偏安江南，其势虽敌不过元人，但宋宝善水战；而元人所统率的军队，是西北各民族混合组成的，只知陆战，不谙水战。所以，要消灭宋室，也要费相当的力量与时间。然而元人却利用蒲寿庚、蒲寿晟兄弟的力量，将宋室的余高消灭了。蒲寿庚当时曾总管东南沿海一带海舶，海上的势力颇大，所以能消灭宋室。而蒲寿庚之降元，不但与宋、元势力的消长大有关系，且一方面可以利用蒲寿庚在海上的势力，以镇压东南沿海一带的反元势力，一方面还利用他以招致南海诸国臣服于元。如《元史·董文炳传》中说：

“昔者泉州蒲寿庚以城降。寿庚素主市舶，谓宜重其权，使为我扞海寇，诱诸蛮臣服，因解所佩金虎符佩寿庚矣。惟陛下恕其专擅之罪。帝大嘉之。”①蒲寿庚之见重于元，可想而知。所以有元一代，蒲姓在闽的势力颇大，泉人避其熏炙者八十余年。

回教徒随元军来中国的，或经商来中国的，皆久居中国不返，故周密说：

“今回回皆以中原为家，江南尤多。”②《明史·西域传》中亦谓：

“元时，回回遍天下，及是居甘肃者尚多。”③

据 Oderie 说，当时居于杭州的回教徒，占全市民人口二十分之一，约四十万家。④这或者有点儿言过其实，但亦可知当时居于杭州的回教徒定然很多。在《西湖游览志》中，亦谓杭州的回教徒是很多。

“先是宋室徙辟，西域夷人安插中原者，多从驾而南。

①《元史》卷五六《文炳传》。

②《癸辛杂识续集》(上)。

③《明史》卷三三二《西域传·撒马尔罕条》。

④转引自《隋唐时代来居中国的西域人》。

元时内附者，又往往编管江、浙、闽、广之间，而杭州尤伙。

号色目种，隆准深眸，不啖豚肉，婚姻丧葬，不与中国通。

诵经持斋，归于清真。”①

在《至顺镇江志》中载，当时镇江的人口是三千八百四十五户，而回回即有五十九户；一万〇五百五十五口中，即有回回三百七十四口；二千九百四十八躯（了身无家之人）中，即有回回三百一十躯。②在马哥蕃孛罗与拔都他游记中，亦皆谓中国各地莫不有回教徒的足迹。③

元代，回教徒来中国贸易者亦多，如《至正集》所录西域使臣《哈只哈心碑》中记：

“西域大贾，擅水陆利，天下名城巨邑，必居其津要，专其膏腴。”④

可见，回教商人在中国通都大邑经商者，也不亚于现代的西洋人。且元初于平定江南之后，也曾努力恢复海外贸易，如至元十八年（西纪 1281 年）八月诏行中书省唆都、蒲寿庚等曰：

“诸藩国列居东南岛费者，皆有慕义之心，可因蕃舶商人宣布朕意，诚能来朝，朕将宠礼之。其往来互市，各从所愿。”⑤

《元史·食货志》中亦有：

“至元十四年，立市舶司一于泉州，令忙古斛领之。立市舶司三于庆元、上海、瞰浦。令福建安抚使杨发督之。每岁召集舶商于香邦，博易珠翠、香货等物，及次年回帆，依例抽解，然后听其货卖。”③

①《西湖游览志》卷一八《真教寺条》。



- ②《至顺镇江志》卷三《户口类》。  
 ③参看《中西交通史料汇篇》第三册《古代中国与非洲之交通》。  
 ④许有壬《至正集》卷五三。  
 ⑤《元史》卷一〇《世祖本纪》。  
 ⑥《元史》卷九四《食货志?市舶条》，

于是，南海诸国，如占城（Cha. pa）、马八儿（Mabar）等回教国家，皆先后来中国贸易，也渐渐恢复宋时海外贸易的盛况了。

回教徒在元代入仕于中国者更多。因元时混一欧、亚，回教徒随元人来中国者，多至不可以数计，故在中国做官者亦多。如王礼麟所说：

“惟我皇元，肇基龙朔，创业垂统之际，西域与有劳焉。泊于世祖皇帝，四海为家，声教渐被，无此疆彼界。朔南名利之相往来，适千里者，如在户庭；之万里者，如出邻家。于是西域之仕于中朝，学于南夏，乐江湖忘乡国者，众矣。岁久家成，日暮途远……一视同仁，未有盛于今日也。”①王氏所言，诚非虚语。

元代分人民为四种，一为蒙古人，二为色国人，三为汉人，四为南人。所谓色国人，即指属于蒙古人之西域各民族的人民而言。汉人即以以前的金人，是指居于黄河流域一带的中国人而言。南人即宋室遗民，是指居于长江流域及长江以南的中国人而言。色目人因有功于元，故极受元人的优待。元代自延佑初年（西纪1314年）举行科举，色目人每次登进士第者，辄有数十人，至少也有十余人。中间虽经废罢，然举行者犹有十五六科，故色国人之“仕于中朝，学于南夏”者是很多很多。且蒙古人之征服中国，因色国人的功劳颇大，故色国人的待遇也与蒙古人同，而汉人与南人则望尘莫及。如《元史》中记：

“各道廉访使，必择蒙古人为使。或缺，则以色目世臣子孙为之。”②

- ①王礼麟《原集》卷六《又豕记》。  
 ②《元史》卷一九《成宗本纪?大德元年四月条》。

在《元史》中，关于此种记载颇多，到处都可以发现。当时的重要官职，除蒙古人外，即以色国人为最得势。如在元世祖建元以后，所任命的丞相中，非蒙古人者只有十六人，而此十六人中，色国人即占其十二。所谓色目，乃是当时公牒中所用的名称，在普通的著述中多用西域二字。西域各国，葱岭以西的，可以说是完全信奉回教；葱岭以东的，亦有许多已改奉了回教。故在色目人中，回教徒亦不在少数。

元代回教徒的闻人颇多，在《元史》中有专传者，约数十人，今列举如下①：

- 札八儿火者（《元史》卷一二〇）  
 易思麦里（《元史》卷一二〇）  
 阿刺瓦而思（《元史》卷一二三）  
 赛典赤瞻思丁（《元史》卷一二五）  
 纳速刺丁（同上，瞻思了子）  
 忽辛（同上，瞻思了子）  
 怯烈（《元史》卷一三三）  
 爱薛（《元史》卷一三四）  
 撒吉思（同上）  
 察罕（《元史》卷一三七）  
 撒里帖木儿（《元史》卷一四二）  
 瞻思（《元史》卷一九〇）  
 纳速刺丁（《元史》卷一九四）  
 迭里弥实（《元史》卷一九六）  
 阿老瓦丁（《元史》卷二〇三）  
 亦思马因（同上）

阿合马（《元史》卷二〇五）在《新元史》中尚有：  
牙刺洼赤（《新元史》卷一三三）

①参照陈汉章《中国回教史》（《史学与地学》第一期）、陈垣《元西域人华化考》《国学季刊》一卷四号、《燕京学报》第一期及《元史》而成。

哈只哈心（《新元史》卷一三一）  
康尔古斯（《新元史》卷一五〇）  
也速（黑）送儿（《新元史》卷一五一）  
乌马儿（《新元史》）卷一五五）  
倒刺沙（《新元史》）卷二〇四）  
奕赫抵雅尔丁（《新元史》卷二一四）  
获独步了（《新元史》卷二三三）  
穆鲁丁（同上）  
海鲁丁（同上）  
萨都刺（《新元史》卷二三八）

丁鹤年（同上）此外，在《元史》中无传者尚有：

乌巴都那：祖札刺鲁丁，父亦福的哈鲁丁，并封吉国公人宰相表：大德十一年，乌巴都那参知政事。

瞻思丁：一作苦思丁，集贤大学士，提调回回司天台事。子布八，元统二年为秘书卿。（见《秘书志》）。

雅老五实：燕京大推事官。子阿里伯，一作阿里别，《行省宰相表》：至元十三年，阿里伯以江淮平章政事行省于淮东，十七年十二月坐法死，后溢忠节。

马合麻：姓不花刺氏，洪城屯卫百户。子撒得迷失，孙阿合麻，并赠咸阳郡公，曾孙买述丁，中政院使海道万户府达鲁花赤。（见《朱德润集》）。

哈八兀：以了为氏。祖迷儿阿里，父勘马刺丁，于慕马，元统年进士。（见《癸酉进士录》）。

乌马儿：回回阿里马里人，曾祖阿散，祖木八儿沙，父阿思兰沙。（见《元统癸酉进士录》）。

阿都刺：回回黄马里人。曾祖丁答本丁，祖阿里，父洒不丁。（见《元统癸酉进士录》）。

穆古必文：回回氏。曾祖沙的，祖忻都，父捏古伯（《元统癸酉进士录》）。

刺马丹：回回氏。曾祖伯八刺黑，祖马合谋，父哈黑丁。（见《元统癸酉进士录》）

刺马丹：于玷阇氏，亦回回人。祖干几别，父迷的阿里。刺马丹，字勘马拉丁，以字行。为广海盐课司提举。子二，沙不刺丁，次哈八赤，金浙西道察司事。

耶尔脱忽琳回回古速鲁氏。（案：古或为木字之误，即木速鲁蛮。见《危素集》。又作回纥。）

别罗沙：西域别失八里人氏。曾祖木八刺，祖别鲁沙，父苦思丁，其母回国氏，其妻答失蛮氏，亦回回人。

节歇儿的：木速蛮氏。大德十一年官秘书少监。（见《秘书志》）。

脱颖：木速鲁蛮氏。曾祖远哥，祖囊加台，父教化的。（见《元统癸酉进士录》）。

木八刺青：回回人。至元六年秘书卿。（见《秘书志》）。

也速兀阑：阿鲁浑氏，亦称阿儿浑氏，亦称阿刺温氏，领天下诸匠弓矢炮手。（案：即回回炮手总领。）

哈散：阿鲁温氏，礼部尚书。《宰相表》皇庆元年平章政事阿散升左丞相，延佑七年四月罢。

理熙：阿鲁温氏。至大四年秘书省典簿。（见《秘书志》）。

达理于实：阿鲁温氏，字寿之。至元二年怯里马赤。（见《秘书志》）。

伯笃鲁丁：答失蛮人，字至道。至正元年官秘书太监。（见《秘书志》及《元诗选》。王逢称为鲁至道。）

哲马鲁丁：回回人。（见《元诗选》）。

别里沙：回回人，字彦诚。见《元诗选》。与别罗沙异。）

亦都忽立：号吉林公，后改信佛教。

高克恭：字彦敬，号房山。其先西域人，后居燕京，官刑部尚书。（见苏天爵《元文类》，夏文彦《图绘宝鉴》。）

买里：西域人。祖哈只，家上庆，父亦不刺金。买鹭琉兼善，嘉兴儒家教授。（见《王逢集》。）

马九皋：回纥人，以字行。弟九霄。（见杨朝英《太平乐府》及陶宗仪《书史会要补遗》。此回纥即回回。）

丁野夫：回纥人。（见《图给宝鉴》。）

木撒飞：崇仁县达鲁花赤。（见吴澄《文正集》。案：《辍耕录》木楔非为回回人小名。）

普博：西城阿鲁温人。曾祖哲立理，祖道吾，父刺哲。博博本名道刺沙，字仲渊，嘉兴教谕。（见宋濂《銮坡集》。）

萨德弥实：阿江郡侯，有《瑞竹堂经验方》。（见吴澄《文正集》。）

舍刺甫丁：系本合撒尼，父可利马丁，子木八刺沙、哈马刺丁、阿老天了、忽赛因。（见《两浙金石志》。）

阿老丁：回回大师，建真教寺。（见《西湖游览志》、《杭州府志》。）

答彦修：答失蛮氏，号云松隐者，至正十年官秘书少监。（见许有壬《至正集》，危素《说学斋集》。）

吉雅漠丁：字元德，丁鹤年见，有诗名。）

爱理沙：丁鹤年兄，字允中，有诗名。

仇机沙：有诗名。

荣僧：字子仁，回纥人。登进士第，官至江浙行枢密经历。

马某沙：回回人。泰定元年知枢密院事及御史大夫。

伯帖木儿：回回人。武宗至大年间武卫亲军都指挥使。

鲁坤：瞻思祖父。太宗时，以材授真定、济南等路榷课税使。

益福的哈鲁丁：祖名札刺鲁丁，父名伯部刺，子名乌巴都

刺，翰林院回回国子学教授。

以上诸人，有的是在中国建功立业的，有的是立言立行、为一代师表的。元人入主中华，不及百年，回教徒的闻人，就有如此之多，此不但在中国史上为空前的纪录，即在世界史中，各国亦无此先例。但以上所举，仍不免挂一漏万。因元代的著作中及史籍中，关于各人的氏系及所属何教，总是含混笼统，分辨不清。有的一概名之曰西域的，有的一概名之曰色目的，有的一概名之曰回纥或回鹘的，有的名之曰回回的，有的名之曰畏吾或伟兀的，有的名之曰阿鲁浑的，有的名之曰答失蛮的。在当时的习俗，对回教徒虽多称之为回回，但在公牍及文人的著作中，多改回回为回纥，或改为西域，或改为色目，使后人无从分辨。致前所举者仍不能尽详。

在上列诸人中，最奇者是赛典赤瞻思丁父子、丁鹤年、瞻思诸人。《元史?赛典赤瞻思丁传》中谓：

“（至元十一年）拜平章政事，行省云南。……云南俗无礼仪，男女往往自相配偶，亲死则火之，不为丧。祭无粳稻桑麻，子弟不知读书。赛典赤教之拜跪之节，婚姻行媒，死则为之相椁奠祭。教民播种，为破池以为水旱。创建孔子庙，明伦堂。购经史，授学田，由是文风稍兴。……西南诸夷，乞翁款附。……制衣冠袜履，易其卉服草履。酋皆感悦。赛典赤居云南六年。至元十六年卒，年六十九岁。百姓巷哭。葬鄯阐北门……”<sup>①</sup>

①《元史》卷一二五《赛典赤瞻思丁传》。

赛典赤瞻思丁是一个回教徒，他在太祖西征的时候，才投降于元。但他人仕中国之后，竟以中国的礼俗去教化云南人及西南诸夷，并且还建孔子庙，明伦堂，购经史，完全以儒家的办法去教化云南人，使云南由野蛮而变为文明，这总是空前少有的事。回教徒是最反对跪拜与棺椁奠祭的，但赛典赤瞻思丁到了云南以后，不但不反对，且大加提倡。他的治理云南，一切皆采用中国的礼俗，可见他对中国文化是何等的崇拜了；而他本人受中国文化的陶冶，又何等深切了。瞻思丁有五个儿子，第三个儿子叫忽辛，颇有父风。瞻思了在云南所置的学田，后来都被僧徒占去，。经忽辛力争，又从僧徒手中追回，并令郡邑遍立庙学，选文学之士为教官，因之，云南的文风大兴。像这样的事，就是以一个中国人来做，也就够令人钦佩的了，何况入仕中国不久的回教徒——瞻思了父子，竟做出这样轰轰烈烈的事来，实在是千古难得的。

丁鹤年也是一个回教徒，他到中国亦不久。他的父亲叫职马录了。他的哥哥一个叫吉雅漠了，字元德；一个叫爱理沙，字允中，皆有诗名。丁鹤年不但诗做得好，文章也写得好，且通《诗》、《书》、《礼》三经，也是一个儒学家。此外，他对于算数、导引、方药等学，也皆有深切的研究。但他晚年却笃信佛教，这也

是一件极大的奇事。回教徒的信仰最坚，但丁鹤年的信仰，却由回教而转到儒教，又由儒教而转到佛教，一再变迁。这在回教徒中，再也找不出第二个人来的。了鹤年晚年笃信佛教，主要的原因，或者是受着环境的影响。因他正生在元明交替的时代，不得不如此以保全他的名节与生命。催他对于父母的丧葬，皆采用中国的习俗，而抛弃其本来的习俗了。戴良《高士传》中记：

“鹤年父武昌公死时，鹤年年甫十二，已屹然如成人。其俗素短丧，鹤年以为非古制，乃服斩三年。及夫人捐馆舍，鹤年哀毁尽瘠，盐酪不入口者五年。”①乌斯道《丁孝子传》中说：

①戴良《九灵山放集》卷一九《高士传》。

“鹤年避地二十余年，兵后还武昌，访生母葬地，自秋至冬，遍询莫知者。鹤年作母主，蚤暮拜母主前，求五旬有报，拜至七日夜，梦母氏出高堂中，以桷即寤。晨起，邻老杨重者至云：吾昨夜梦子之母氏，堂宇间自内出，以酒肉见赐。鹤年以梦母与邻老同，试即其地物色之。见平陆上有陷下者，意谓吾闻母葬时无棺槨，上覆败舟板，人与板腐尽乃尔。遂陈酒肉以祭，祭毕，激其土，骨果见。然恐他墓偶有同者，复啮指血骨上，良久汶去，血骨通变茜色，乃将骨棺敛葬是乡。鹤年庐墓终身，一时论者咸称为孝子。”①

服斩三年，此乃中国古制；拜母主，酒肉陈祭，血骨棺敛等，也是中国的习俗，而非回教徒的习俗。元代回教徒受华化之深，于此可见一斑。丁鹤年有姊名月娥，寇陷武昌时，抱其女与诸妇女一同投水而死。后父老以“十节同志死，不可异扩，乃作巨穴，同葬焉。题其名曰‘十节墓’。其弟鹤年，相与树碑墓下，以昭节行。”②《明史·列女传》中亦有传。月娥颇有才学，丁鹤年幼时读书，皆是月娥所口授。

瞻思，字得之，是元好问的再传弟子。他不但对于中国经史各书的根基很深，就是关于天文、地理、水利、律数等学问，亦皆有深切的研究，并有许多著述。他一生有著作十余种，文集三十卷，惜皆失传，仅存《重订河防通议》一书。他的为人颇耿直，多言人所不敢言，行人所不敢行的事。《元史》中论其一生事迹谓：

①乌斯道《春草斋集》卷七《丁孝子传》。

②乌斯道《春草斋集》卷七。

“……泰定三年，诏以遗追征至上都，见帝于龙虎台，眷遇伏渥。时倒刺沙柄国，西域人多附焉，瞻思独不往见。倒刺沙层使人招致之，即以养亲辞归。天历三年，召人为应奉翰林文字，赐对奎章阁。……诏预修《经世大典》，以议论不合，求去。……至顺四年，除国子学博士，丁内艰不赴。后至元二年，拜陕西行台监察御史，即上封事十条，曰：法祖宗，揽权纲，敦宗室，礼勋旧，惜名器，开言路，复科举，罢数军，一刑章，宽禁锢。时奸臣变乱成宪，帝方虚己以听。瞻思所言，皆一时群臣所不敢言者。……四年，改全浙东肃政廉访司事，以病免归。瞻思历官合宪，所至以理冤泽物为己任。平反大辟之狱，先后甚众。……（至正）十年，召为秘书少监，议治河事，皆辞疾不赴。十一年，卒于家，年四十有七。……瞻邃于经，而易学尤深。至于天文、地理、钟律、算数、水利，旁及外国之书，皆究极之。家贫，路粥或不继，其考定经传常自乐也。所著述有《四书阙疑》、《五经思问》、《奇偶阴阳消息图》、《老庄精诣》、《镇阳风土记》、《续东阳志》、《重订河防通议》、《西国图经》、《西域异人传》、《金哀宗记》、《正大诸臣列传》、《审听要诀》及《文集》三十卷，藏于家。”①

瞻思虽生于中国，他的祖父鲁坤最初入仕于中国，想对于中国文字定还不大认识，只数十年的功夫，他在中国竟成为一个有名的儒学家，对于中国四书五经研究得这样的深切，著作这样的丰富，学问这样的渊博，不但在中国回教徒中要数第一，就是同历代的儒者比较起来亦毫无逊色。

元代，中国的回教徒除瞻思、丁鹤年外，以诗文名，以书画名者颇多，据陈垣氏《元西域人华化考》②一文统计，元代中国的回教徒：

①《元史》卷一九〇《瞻思传》。

②陈垣《元西域人华化考》。

儒学家有瞻思丁、忽辛、瞻思、博博。

佛老家有丁鹤年、亦都忽立。

文家有瞻思。

曲家有马九皋。

诗人有萨都刺、丁鹤年、吉雅漠丁、受理沙、鲁至道、哲马鲁丁、机机沙、别理沙、买阎 书家有萨都刺、荣僧、马九皋。

画家有高克恭、丁野夫。

建筑工程家有也黑迭儿、马合马沙父子。

元代中国回教徒之有著作者：

蒲寿晟：《心泉学诗稿》、《心泉诗余》。

瞻思：著作十三种，《文集》三十卷，书名见前录《瞻思传》。

丁鹤年：《丁鹤年集》、《丁孝子诗集》、《皇元风雅》。

高克恭：《房山集》、《高尚书文集》、《高文简公文集》七卷。

萨都刺：《雁门集》、《萨天锡诗集》二卷、《集外诗》一卷、《萨天杨逸诗》、《西湖十景词》。

察罕：《圣武开天记》、《纪年纂要》、《太宗平金始末》。

萨德弥实：《瑞竹堂经验方》。

札马鲁丁：《万年历》。

可里马丁：《万年历》。

元初，因西域各国皆人版图，故所用文字亦颇复杂。元世祖至元六年（西纪 1269 年）以前，尚无蒙古字，皆以汉文及畏吾儿文为主。到了至元六年，方颁行蒙古文字，凡玺书颁降，皆以蒙古新字为主，仍以各国文字为副。至元二十六年（西纪 1289 年），因与西域交通频繁，又采用亦思替非（Istakhr）文字，置回回国子学，以翰林院益福的哈鲁丁为教授，教授回自语，其毕业生即为各官厅的翻译官。至仁宗延祐元年（西纪 1314 年）四月，复置回回国子监。亦思替非文字，乃波斯文字，回回国子学所教习的文字，则为波斯文。回回文字，主要的是用于葱岭以西的三藩国，后中央势力大衰，渐失其统驭能力，回回文字也就很少使用，故“回回学士亦省，而亦思替非以待制兼掌之。”<sup>①</sup>

<sup>①</sup>陈垣《元西域人华化考》。

在西北三蕃中，以伊儿汗与回教的关系最为复杂，且与回、耶两教势力的消长，关系亦最大。伊儿汗各王所信仰的宗教如下：<sup>①</sup>

旭烈兀：太祖之孙，破报达，灭回教，礼耶教。

阿八哈：旭烈兀子，曾以兵击埃及回教王比拔尔斯以援助十字军。

阿鲁浑：阿八哈子，崇耶教，黜回教。

台古塔儿：阿八哈弟，切曾受耶教洗礼，名尼古拉司，后改崇回教。

盖喀图：阿鲁浑之弟，奉回教。

贝杜：盖喀图从弟，奉口教。

合赞：阿鲁浑之弟，改奉回教，仍优礼耶教。

合尔班答：合赞弟，幼受耶教洗礼，亦名尼古拉司，后改奉回教。

不赛因：合尔班答子，奉回教。

观此，耶教虽曾得势一时，但其势力终敌不过回教，故最后回教仍占优势，而蒙古民族，至最后亦皆改奉回教了。蒙古民族改奉回教的最大原因，是在便利于政治上的统治。因其所属的人民，完全是回教徒，与他教绝不相容，故在政治上，回教各国虽为蒙古人所征服，但在精神上，回教却征服了蒙古人。

#### 四、回教徒与明代的关系

明代以民族主义为号召，对一切外族均加以排斥，对西域回回教徒，自然也不能例外。但自唐、宋、元以来，回教徒已散居中国各地，为中国所同化，除在信仰上不同外，与中国人也并没有什么分别。尤其是

在元代，回教徒受中国同化更甚。陈垣氏在

-----  
①转录李思纯《元史学》二四页。  
-----

藏；十二年，于挑州十八族番前之叛；十三年，与傅友德出征云南，破元军，而诸蛮亦皆望风来附，云南悉平。英留镇云南，垦地凿池，通盐井，利商旅。M十五年（西纪1392年）卒，溢“昭靖”，追封“黔宁王”。子沐春、沐晟、沐昂。

沐春，有父风，袭封“平西侯”，嗣镇云南。善抚士卒，与下同甘苦。洪武二十八年（西纪1395年），越州蛮酋叛，春与都督何福之共同讨之。三十年，破缅甸。三十一年（西纪1398年）八月率。

沐晟，袭侯封。永乐三年（西纪1406年），八百大甸酋叛，晟讨平之。四年，讨安南。五年，安南平，封为“黔国公”。六年，讨交趾之乱，后留镇云南。抚绥夷人，恩礼有加，远近化服。

沐昂，洪武十八年（西纪1385年）平缅甸有功，留镇云南。昂雅性素谦，喜与文士交。卒溢“武襄”。其子磷，喜读书，工诗，后以都督镇云南。轻财好客，守祖父成规，抚治有方，故夷人皆畏威衔德。

海源善，洪武初为湖广安化县令，甫下车，即倡修文庙，课弦诵，文风丕振。性宽慈，视民如子。仿天方国制，以熟皮为鞭，民有小过，但扑之使知愧而已。因之境内大治，狱无系囚。

铁铉，字鼎石，河南邓州人。由国子生，升山东参政，后为山东布政参赞军务，寻进兵部尚书。反抗成祖，故于成祖即位后被擒，触成祖之怒而被杀。（案：铉有二女，于铉被杀后发教坊司，女誓不受辱；已而放出，各上诗一律谢恩。其长女诗中有“旧曲听来犹有恨，故国归去已无家”之句，曾传诵一时。）

平安，回纥人。洪武末帅守定州。建文三年（西纪1401年）与吴杰拒燕兵，屡败成祖。后闻天下已为成祖所得，遂饮鸩而死。

沙玉，永乐初为河南涉县令。清俭爱民，深得人民之信仰。沙坤瑞，江西余千人。性孝。十六岁丧父，家贫无资，典身以殓。种蔬养母，四时鲜味无缺。母歿，负上成坟，庐墓三年，未尝见齿。

沙金，陕西延安人。嘉靖中（西纪1522—1566年）任威茂参事。节法严明，军容为诸边冠，威镇一方，人号沙家军。性朴素，素食布衣，有儒者风。

回谦，江南巢县人。以博雅雄一时。宣德中（西纪1426—1435年）任监察御史，后擢庆元府太守，不数年而化行德普，歌颂之声不衰。

宣茂，湖广公安县人。少颖悟，无书不读，下笔数千言，书法尤超妙。性清朴。登天顺甲申科（西纪1464年）进士。廷试时，帝不识其姓，后改为“陕”。

陈大策，正德中（西纪1506—1521年），官北京后军都督府。时武宗留心诸教，尝面访之。陈进天方国经三十卷，翻译详解，帝大悦。

达云，凉州卫人。万历初（西纪1573年）历官甘肃参将，收复松山，拓地五百里，加太子少保。平青海边患，名震西陲。

赛哈智，天方圣裔，雅度优容，动由礼节，有西汉长者风。守经砥行，以教道自任，钦封世袭咸宁侯。

吴谅，原名马沙亦黑，撒马儿国人也。随西使陈诚来中国。太祖深奇之。命制浑天仪，以正前代得失，授为刻漏博士。所著有《法象书》诸篇。帝特设回回博士科，以官其偕来者。并命刘基、吴宗伯译其经，寻授内灵台太史院。永乐三年（西纪1406年），随驾迁燕京，授钦天监五官灵台郎，世袭秋官正职，帝每以长者目之。成祖虽盛怒时，辄取矢诚规谏。其子景忠，袭父职，后裔继承家学，终明之世，俱官天文生，世袭罔替。

王岱舆，江南江宁府上元县人，祖籍天方国。洪武初，其祖人贡金陵，帝召问历法天文，颇能精通，改正从前之谬误，授职钦天监，赐居南京。岱舆世承家学，幼习经文，长读儒书，自六经、论语以及周、程、张、朱之学，靡不博览贯通。著《正教真诠》四十篇，刊行于世，为清真教中第一册之汉文著作。

马云衙，字赓宇，云南元江州人。天启间（西纪1621—1627年）官教谕，勤于训课，风俗为之一新。寻选天河县令，颇有廉声，峒番亦皆感服。

以上是根据《清真释疑补辑》中所录，当然也是不完全的。因自元朝以后，回教徒在中国做官的，或者社会中有相当地位的，大都皆讳言自己是回教徒，甚至有出教者。①就是到了现在，恐怕也还有这种情形。故自元代以后，中国的回教徒多令人无从分别，致著作中的记载亦甚少。

在上录诸人之外,尚有郑和对明代的功勋颇大。郑和自永乐三年(西纪1406年)至宣德八年(西纪1432年),曾七次奉使下西洋,历三十余国,……这在中国历史中,实在是空前的伟举。

郑和本来并不姓郑,其祖先世居云南。是何时迁居中国,已无可考。陈垣氏在其所著《回回教入中国史略》中有:

“近云南昆阳发现李至刚撰《马公墓志铭》,马公即郑和之父,名哈只。哈只者,口口人以称曾朝天方者也。碑言马公二子,次子和,事今天子,赐姓郑,为内官监太监。”②

现在福建泉州(晋江县)城外回教先贤墓中,尚有郑和下番路经泉州时的行香碑记。③在西安的清真寺中,也有一块碑,碑上载“永乐十一年太监郑和重修”④。可知郑和也确是一个回教徒。惟郑和虽奉回教,但他的信仰并不坚,也曾改奉过佛教。

①参看《元西域人华化考》,又俗云“回教徒官至二品以上即须反教”。

②见《回回教人中国史略》。

③见张星亮《泉州考古记》(《地学杂志》民国十七年第一期);冯承钧校注《瀛涯胜览?校注序》七页。

④见《关中胜迹图志》卷七,二一五页(西京日报社出版)。

十六年(西纪1366年)五月一兴、泉两府的人民选遭屠杀,几无噍类。到了洪武元年(西纪1368年),明兵南下,才把泉、兴回教徒的叛乱平服。①可见明朝初年对于福建的回教徒,是何等的痛恨了。

明武宗亲任回人,后宫亦有回宠。《皇明世法录》中记:

“正德中(西纪1506—1521年),回回人于永进秘方得幸,拜锦衣都指挥同知,而御马监西海子,谓养虎回夷三名。嘉靖登极(西纪1522年),以给事中郑一鹏疏屏之,并归甘州所简进回女你儿干等,奸夷于永竟瘦死,籍其家。”②(《野获编》)中记:

“正德间,回回人于永上言,高丽女(?)白皙而美,大胜中国,因并取色目侯伯及达官女入内。”

③

因武宗亲信回教徒,在正德年间乃有禁止各地畜猪与杀猪之事发生。傅维麟《明书》中记:

“(正德十四年,即西纪1519年)九月,上次保定,禁民间畜猪,著为令。”④《皇明实录》中亦有:

“上巡幸所至,禁民间富猪,远近屠杀殆尽。田家有产者,悉投诸水。”⑤《野获编》中亦记:

①详载于《八闽通志》卷八,《福建通志》卷二六六《元外纪》。

②《皇明世法录》卷八一。

③沈德符《野获编》卷三“帝王实外国女”条。

④傅维麟《明书》卷一二《武宗本纪》(畿辅丛书本)。

⑤《皇明实录》卷一八一。

“(正德十四年十二月),时武宗南幸至扬州,行在兵部左侍郎王,抄奉钦差总督军务威武大将军总兵官后军都督府太师镇国公朱(按即武宗)钧帖,照得养豕宰猪,固寻常通事,但当爵本命,又姓字异音同,况食之随生疮疾,深为未便。为此省谕地方,除牛羊等不禁外,即将豕牲,不许喂养及易卖宰杀。如若故违,本犯并当房家小,发极边,永充军。”又有:

“正德己卯(西纪1519年),武宗南巡,禁宰猪,则民间将所蓄无大小,俱杀以腌藏。至庚辰(西纪1520年)春,祀孔庙,当用豕牲,仪真县学竟以羊代矣。”①

其实,各地禁止杀猪的真正原因,并不是因为皇帝老官姓朱又正当本命,《癸己存稿》中则谓:

“武宗通梵语,其豹房实多回人,又未有元嗣。孙真人《千金方》言,猪肉久食,令人少子。《食忌》云,猪脑食之损男子阳道,临房不能行事。盖武亲有所感,回人怂恿之,托之国姓朱,武宗亥生,故有钧帖。回人不欲见扈从者持猪肉,钧帖止行一路……”②

豹房,乃禁里所建寺院,为武宗游幸之所。③同时,后宫亦多回宠。因听信内外回教徒的怂恿,所以才托之国姓朱,字异音同,又当本命(武宗弘治四年,即西纪1491年辛亥生),致有禁止各地畜猪与杀猪的

禁令。

回教徒的老家亚拉伯，在西纪七世纪至十世纪是最隆盛的时代，至十世纪以后，就渐渐衰落了。但回教徒因过去数百年的基础，仍能职掌海上贸易的霸权。直至十六世纪，欧洲民族国家兴起，商业向外发展，日益千里，回教徒在海上的霸权，才完全被欧洲人夺去。回教徒与中国海上通商贸易的关系，在明初尚有相当的发展，但不久之间即为葡萄牙人所替代了。《明史·西域传》中，谓其贡使多从陆道入嘉峪关，④可见其在海上的势力多已丧失了。明代亚拉伯贡使之来中国，也是很多。

①沈德符《野获编》卷一“禁杀猪”条、“禁杀猪怪事”条。

②俞正燮《癸巳存稿》卷八“正德禁杀猪”条。

③参看《明史》卷三〇七《钱宁传》、《江彬传》。

④参看《明史》卷三三二《西域传·天方》条。

所谓贡使到中国来，固然也有的是为着政治上的关系，但最大的目的，还是由于经济上的关系。如《明史·天方传》中记，所谓“赐资有加”，“赐币及敕奖其王”，“估其贡物，酬其值”，“按籍给赐，籍所不载，许自行贸易”，“番使多贾人，来辄挟重资，与中国市”等语，皆可证明所谓外蕃来中国朝贡，不过是种变相的贸易而已。此不但明代如此，以前各代亦皆如此。外国朝贡，大多是经济上的关系，政治上的关系还在其次。①

回教商人来中国贸易，在宋代即常受中国官吏的剥削与敲诈，在明代也常有这种事件发生。明应宗成化二十三年（西纪1486年），亚拉伯回教徒阿立，因其兄纳的在中国四十余年未归，欲来中国云南访寻，乃携带了巨万的宝物至满刺加，附商舶入京进贡。到了广东，他的宝物即被市舶官韦奉所侵效，阿立乃到京城去上诉。礼部请估其物，酬其值，允许他至云南访兄。后来韦眷惧罪，乃诬阿立为间谍，说他是假贡行奸，令广东守臣将阿立驱逐出境。阿立受此冤枉，无法申诉，乃号泣而去。②

回教徒对于这班贪官污吏的劫夺，也常常不甘忍受，有时也采取一种报复的办法。如《明史·西域传》中记：

“番使多贾人，来辄挟重资与中国市。边吏嗜贿，侵效多端，类取赏于公家，或不当其值，则咆哮不止。是岁，贡使皆黠悍，既习知中国情，且憾边吏之侵效也，屡诉之，礼官却不问。镇守甘肃中官陈浩者，当番使入贡时，令家奴王洪多索名马、玉石诸物，使臣憾之。一日，遇洪于衢，即

①如《来史》卷四九〇《大食传》中有：“建炎三年，遣使奉宝玉、珠贝入京。帝谓侍臣曰，大观、宣和间，茶马之政废，故武备不修，致金人乱华，危亡不绝如线。今夏捐数十万绍以易无用之珠玉，曷若惜财以养战士？诏张浚却之，优赐以达远人之意。绍兴元，复餽遣贡文犀、象齿，朝廷亦厚加赐与而不贪其利……”像这样的例子很多，亦无容多举。

②参看《明史》卷三三二《西域传·天方》条。

执诣官，以证实其事。礼官言事关国体，须有处分，以服远人之心。乃命三法司锦衣卫及给事中，各遣官一员，赴甘肃按治。洪获罪。”①

明代对于贡使（即变相的外商）防范颇严，恐怕他们来中国窥伺虚实，为中国边患。故常“严饬边吏，毋避祸目前，貽患异日；贪纳款之虚名，忘御边之实策”。②中国的闭关政策，自此时已开其端倪了。

当元灭明初时，元室驸马帖木儿（帖木儿是娶察合台汗女为妻。元代宗王女婿亦称驸马，故《明史》称为驸马），统一中亚细亚，建都于撒马尔罕，称成吉思汗，以元太祖铁木真自比。帖木儿也是笃信回教的。布哇（L. Bouvat）在其所著《帖木儿帝国》中说：

“统治全亚细亚，就是帖木儿的梦想。他最急的，是脱离中国的属藩，并想使中国归向回教。”③

所以，帖木儿闻听元室被明人光复后，就想兴兵为元复仇。但中国在明太祖的时候，国内统一，天下大治，帖木儿亦未敢妄动，所以表面上仍是时常遣使来中国朝贡，并与中国边关互市。在洪武二十八年（西纪1395年），太祖亦命兵科给事中傅安及其同官郭骥、御史姚臣、中官刘维等，赍玺书、币帛报聘。后成



祖践作, 中国国内发生战事。帖木儿乃将傅安等拘留, 并派人领导傅安周游国内, 以夸耀其国土广大。永乐 M 年(西纪 1405 年), 帖木儿乃出兵东征中国。严寒就道, 白首东征, 雪深丈余, 兵马冻死了颇多。永乐三年(西纪 1406 年), 将假道别失八里, 向中国边境进发。忽然身得寒疾, 因年已老迈(时帖木儿年已七十余), 不久也就死了。因之, 帖木儿征服中国的志愿, 亦未得达。

①参看《明史》卷三三二《西域传?天方》条。

②参看《明史》卷三三二《西域传?天方》条。

③冯承钧译《帖木儿帝国》五十七页。

有人说, 假使帖木儿不死, 征服了中国, 恢复元室, 恐怕中国人民也将完全变为回教徒哩。①

帖木儿死后, 帖木儿帝国亦分裂。至其孙哈里嗣, 乃派人将傅安等送回中国, 复来中国朝贡。自此以后, 中国亦常派使节报聘。直至万历年间(西纪 1573—1619 年), 仍然朝贡不绝。

至于南洋各岛国, 因亚拉伯及波斯人的往来贸易, 有许多国家已改奉回教了。这些回教国家, 在明初, 与中国的关系亦颇复杂。三宝太监七次下西洋, 即是至南洋各国, 发展中国的政治势力与经济势力于海外的。郑和所历各国, 其人民大多信奉回教, 均来中国称臣朝贡, 其关系之密切, 亦可想而知了。②

### 五、回教徒与清代的关系

清朝统一中国之后, 对种族上的待遇极不平等。清朝对蒙、藏二族甚是优待, 而极力压迫回、汉二族。汉人, 是居于被征服的地位, 满人恐怕汉人起来光复, 当然要加以压迫。但为什么满人却偏偏优待蒙人、藏人, 而对国人也加以压迫呢? 大概蒙、藏二族与汉族的关系很少, 同化的程度亦很微弱, 易于受其利用。故汉族被满人打败后, 蒙人、藏人对汉族也并没有什么同情心。至于回族, 则与汉族关系很深, 在中国国土之内, 各地都有回教徒的足迹, 受汉人的同化亦深, 故对汉族的失败, 回族是很表同情的。因为如此, 才被满人所嫉妒, 而加以压迫。如顺治五年(西纪 1648 年), 甘肃回教徒米刺印、丁国栋等, 奉明朝的后裔延长王朱识穿事, 反抗清兵, 据甘、凉二州, 进袭西安。清朝乃命固山贝子屯齐为平西大将军, 同团山额真宗室韩岱率兵讨之。到了顺治六年(西纪 1649 年)春, 米刺印、丁国栋等方被清军克服。清朝当初也曾想利用回人, 如元代之利用色目人一样, 来统治汉人。但因为中国的回教人是太多了, 又不敢利用; 同时, 又怕回人与汉人联合, 所以对回人也加以压迫。回人因不堪满人的压迫, 时常起来反抗。故有清一代, 自乾隆以至光绪(西纪 1783—1908 年), 前后不过百数十年, 而回教徒反抗满清压迫的战争, 大小共有十余次之多, 此起彼伏, 蔓延于新疆、青海、宁夏、甘肃、陕西、云南等省。兹略述其情形如下。

①多参看《明史》卷三三二《西域传?撒马儿罕》条; 屠寄《兀儿史记》卷一四一《帖木儿传》, 读西学大成《西域回教考略》。

②参看《瀛牙胜览》校注。

清初, 分西域(葱岭以东的新疆全部)为两大部: 一日“准部”, 一日“回部”。准部即准噶尔, 为厄鲁特蒙古四部之一, 在天山以北一带。回部……, 在天山以南一带。回部分黑山派与白山派。白山派普通又叫白帽回回, 是穆罕默德族的后裔。黑山派普通又叫黑帽回回, 非穆罕默德族的回教徒。两派互相倾轧: 白山派首领阿巴克(或作阿蒲)为黑山派首领伊士摩儿(或作伊司马、伊司马哀)所逐。阿巴克乃由克什米尔到西藏去求救于达赖喇嘛五世。因此, 于康熙十七年(西纪 1678 年)回部乃为准部所并。准部后来侵犯蒙古, 康熙曾三次亲征, 方将准部平服。

回部为准部并后, 白山派首领玛罕木特又苦于准部的压迫, 想据叶尔羌(莎车)自立。被准部知道了, 把他捕了囚在伊犁, 并将他两个儿子——长名布罗尼特, 次名霍集占, 一同的国在伊犁。布罗尼特与霍集占, 就是史家所称的大小和卓木(Khoja 意即教长)。当清兵初入伊犁时, 准部想利用他们为后援, 就将大和卓木布罗尼特放出, 并借兵给他, 教他去收复天山南路; 小和卓木霍集占则仍被留于伊犁, 统率天山北部的回教徒。大和卓木不久即将天山南路平定。乾隆 M 十一年(西纪 1756 年), 清兵再定伊犁, 霍集占乃逃出伊犁, 与其兄布罗尼特共商独立之事。

清兵平定准部后, 曾遣使去招招抚回部。但回部鉴于以前为人奴隶, 受着种种的压迫, 知臣属于人,

终非长久之计，乃决意独立。于是一面召集族众，举行独立仪式；一面传檄各城，准备和清兵抗战。天山南路的回教徒数十万皆争起响应。惟库车回教徒的领袖鄂对，惧怕清兵强盛，乃到伊犁去投降清军。霍集占闻之，即杀了鄂对的亲族，增兵把守库车。当此时，清将兆惠遣副都统阿敏图为回部招抚使，被回人诱获。由是抚议决裂，兆惠乃移兵南征。因为兵少，被回人围困于叶尔羌。富德往救，也被围于呼拉玛。后来清朝援兵大至，围方得解。同时，回部内部意见不一，又因赋税繁重，以致渐渐解体，而清兵乃于二十五年（西纪1760年）六月份分兵进攻喀什噶尔及叶尔羌。大小和卓木闻清兵大至，乃弃叶尔羌同亲族逃到巴达克山，被巴达克的回酋所杀，并把他们的首级献给清朝。于是，天山南路回部才被清军平定。

清军平定回部后，在喀什噶尔设参赞大臣，各大口城亦设办事大臣，以治军事。各大臣皆是满人。又于各城设立若干阿奇木伯克（新疆回教徒的大小官职皆曰伯克，最高者为阿奇木伯克，统理城镇大小事务）。铸“乾隆通宝”钱，与回地旧有的普尔钱并行；并豁免租税，限制汉人与回人往来，婚姻关系亦严厉的禁止；回民非有世职，或官至四品以上者，不准留辫发。

回部因地处边远，又当新附之后，办事大臣往往藉战胜余威压迫回民，而怕克等亦与他们狼狈为奸，致不久之间，又有乌什之变。

乌什伯克霍吉斯，在大小和卓木叛时即态度不明，后清朝恐他反复无常，乃召他入京，而以哈密伯克阿布都拉代之。阿布都拉到乌什后，暴戾无亲，鱼肉上著，办事大臣苏成，耽于酒色，不问政务，致乌什回民所受痛苦无处可诉。适葱岭以西布哈尔、阿富汗诸国，嫉清朝威镇西域，恐举兵西征，又恨巴达克山同类相残，乃组织同盟军攻打巴达克山，将巴达克山王杀了。乌什回人闻之，乃通使乞援。至乾隆二十九年（西纪1764年）二月，举兵反抗清朝，将苏成、阿布都拉及以下官吏守兵一齐杀尽。阿克苏及库车大臣，先后前往援救，皆被乌什人打败。于是伊犁将军明瑞及喀什噶尔参赞大臣纳世通，合兵会剿，而乌什所期望之阿富汗等国的同盟军亦未来救援，故不久即为清军所灭。清兵入城后，大事屠杀，了壮者屠尽，老弱者徙于伊犁，并将参赞大臣移到乌什。

乌什乱后二年，又有昌吉之变，来儿亦被平复。

在甘肃的回教徒，分新旧两派。旧派奉经皆默诵。有循化厅的回教徒名叫马明心，从海外归来，见西域同经皆琅诵，遂创立新教，反对旧派的默诵，于是两派相互仇杀。至乾隆四十六年（西纪1781年）三月，马明心的徒弟苏四十三，联合新派教徒数千人，杀死旧派教徒百余人，并将兰州知府杨士玘及河州协副将新柱也杀了。兰州总督勒勒锦乃调各镇兵马会剿，将新派首领马明心捕获。新派回教徒二千余人乃攻陷河州，围困兰州，要求释放马明心。布政使王廷赞使马登城谕众，后来又把他杀了，于是更引起新派回民的愤怒。清廷乃派大学士阿桂出兵，与旧派回民合力征剿。历战三月余，方将新派教徒剿灭。

新派教徒被剿后，清朝官吏以查治新派余党为名，恣意骚扰，又激起回民之反抗。伏羌县阿浑田五等，乃聚集新派教徒，于乾隆四十六年（西纪1781年）冬，以通渭县的石峰堡为大本营。次年，聚谋于礼拜中，造旗帜兵械，声为马明心复仇。四十八年（西纪1783年）四月起事，甘肃提督刚塔等讨之，田五受创死。同教马四圭、张文庆等，至各处散布流言，说清兵要剿绝回民，故回民受此煽惑，纷起与清兵反抗。清朝乃调各处军队前往征剿。经数月之久，方克复石峰堡，回民被杀者很多。自此以后，乃永远禁止回民，不得另立新教。

新疆的回教徒，自清初平定之后，清朝对于回部亦加意抚恤，减轻赋税，慎选贤能之人为办事大臣及领队大臣。但日久弊生，而用起侍卫和在外驻防的满员来。这班官吏，皆视此为藪，<sup>③</sup> 货无厌，淫乱无度，威福自擅，日用服食莫不取于阿奇木伯克。伯克也以供给官府为名，多方搜刮，从中分肥。日增月盛，乃又引起回教徒的怨恨，因之又有张格尔的反抗战。张格尔是大和卓木布罗尼特的后裔。布罗尼特伏诛后，其子萨木克自巴达克山逃匿敖罕。萨木克有三子，张格尔即萨木克的次子。大小和卓木之乱虽平，但回教徒对和卓木的信仰仍坚，所以清朝恐怕和卓木的子孙匿处边外终是后患，乃岁赂敖罕王银一万两，教他约束和卓木的后裔。因为如此，萨木克在敖罕，竟欲动不能。但张格尔颇有胆力，复以诵经祈福，颇得各部回教徒的信仰，天山南路的回教徒闻之，渐起动摇。到嘉庆二十五年（西纪1820年），参赞大臣斌静荒淫更甚，回民投归张格尔者颇多。敖罕王死，而布鲁特的回民，亦怨恨清朝官吏无道。张格尔乃率领故国亡命者，投到布鲁特去，与布鲁特回民联合进袭喀什噶尔。但是未得胜利，退据那林河源，募集义军，并暗结内地的回教徒，以作耳目，时掠边塞。清兵到则远道，清兵退则又还攻，或诡词乞降，变诈百出。道光五年（西纪1825年）九月，领队大臣巴彦巴图率兵往捕，出塞百里，未遇一敌，乃纵杀布鲁特游牧妇女

百余而还。布鲁特回首大怒，率领部众二千余追袭清兵，击杀殆尽。四回城（喀什噶尔、英吉沙尔、叶尔羌、阆）回民闻知，一时尽变。张格尔又遣使到敖罕去乞援，约事成之后共分四城战利品，并割喀什噶尔以作报酬。张格尔乃于道光六年（西纪 1826 年）率部众五百余人，由开齐山路至回城，拜祭其先人和卓木的坟墓，即在此处住下。七月，敖罕王率大兵万人来援，而张格尔知喀什噶尔守兵很少，旦夕可下，欲悔前约。那知被敖罕王知道了，敖罕就把兵带回本国。”张格尔复遣人追留其众，仅得两三千人来投归他，用为亲兵。八月间，喀什噶尔及英吉沙尔、叶尔羌、和阆皆被他攻下。他乃以和卓木的威权，调和白山派与黑山派的人民。使为己用。于是，南疆的回教徒皆服从他的命令，他的声势是更大了。但他于此时却株守于喀什噶尔，专事改革内政，并未乘机东进，致清朝各处军队于道光七年（西纪 1827 年）得会集于阿克苏，向喀什噶尔进攻。张格尔亦率领各部军队迎敌，结果他的军队大败，四城为清兵克复。他乃逃到边外山中，纠合残众，再图恢复。张格尔本为白山派，清将乃利用黑山派的人，教他们出塞去散布谣言，说清兵已去，喀什噶尔仅一空城，回民皆盼望他回来，以诱他入塞。张格尔乃信以为真，于十二月间率五百余人进袭喀什噶尔，被清兵打败，他仅率三十余骑逃去，却被布鲁特人诱获，献给清朝。“据法国教士幼谷君之说，张格尔护送至北京时国以铁栏，以供众览。清帝亦欲见之，大臣等恐张格尔于帝前，陈吏治之恶弊，进以毒药，使失其口舌之能。故于帝前，口角吹沫，情形甚苦，所问之事，一不能答，遂判决寸砾之，以饲犬焉”。①

张格尔被擒后，清将长龄复檄谕敖罕、布哈尔等国，教他们将张格尔的家属献出。敖罕王遣使来说，俘虏可还，惟在回教经典中没有献和卓木子孙的例子。因之，清朝将居于喀什噶尔的敖罕人一齐捕获，没收其一切财产，断绝其与中国通商。时敖罕王摩珂末阿利亦英俊而得民心，乃要以武力恢复通商。闻张格尔兄摩珂末玉素普在布哈尔，乃把他迎来，并借兵给他，教他去收复喀什噶尔。玉素普乃于道光十年（西纪 1830 年）九月率敖罕军队及流寓敖罕的喀什噶尔人共数万人进攻喀什噶尔。镇守喀什噶尔参赞大臣和隆阿出兵迎战，被敖罕军队打败。城中白山派听说玉素普兵到，皆出来欢迎；黑山派则与清兵退守汉城。玉素普又夺得英吉沙尔、叶尔羌诸城。道光十一年（西纪 1831 年），清兵援军至，会敖罕与布哈尔发生嫌隙，乃召还敖罕军队。玉素普知大事难成，亦引军西遁，白山派随之而去者约六七万人。敖罕恐清兵大举西征，想请俄国帮助，亦未成功，乃决意与清朝求和，请清朝准其通商贸易。清朝提出媾和条件有二：（1）缚献贼首；（2）放还所掳汉、回兵民。后清朝亦以前次驱逐夷民与断决贸易为失策，乃对和约让步，结果于十月间成立和约三条：

①见《清朝全史》下册五十页。

- （1）敖罕将所掳中国兵民放还，并为中国监守和卓木族（惟缚献贼目事，应请免议）。
- （2）中国仍许敖罕通商，并许其免税。
- （3）中国将前所抄没敖罕商民资产给还。

敖罕与清朝和约成立后，即与布哈尔发生战事。到了道光二十二年（西纪 1842 年），敖罕王摩珂末阿利战败而死。数年之后，王族库达雅尔嗣位，不得民心，国内悍徒又想嗾使张格尔子弟起兵报复前仇。于是，和卓木族加他汉等七人，募集移住于敖罕的喀什噶尔人，并联合布鲁特族，于道光二十七年（西纪 1847 年）春进袭喀什噶尔；而敖罕驻于喀什噶尔的事务官，亦煽惑回民，使为内应。喀什噶尔乃被七和卓木所得。但各处回民，自经数次变乱以来，深以往事为戒，多数人皆不愿响应七和卓木的军队。至十一月间，清兵自伊犁来援，加他汉等七和卓木亦不战而退。喀什噶尔的回教徒畏罪与七和卓木同奔敖罕者，男女老幼共约二万余人。

七和卓木乱后数年，敖罕渐渐轻视清朝，不但不为清朝监视和卓木，且常常想帮助和卓木恢复喀什噶尔。至咸丰七年（西纪 1857 年），洼利罕和卓木又兴兵攻克喀什噶尔，并分军侵袭叶尔羌、和阆、阿克苏等城。洼利罕在军事上虽大有进展，但喀什噶尔的回教徒对他很不满意。他将反对他的人杀了许多，于是喀什噶尔的回民人人危惧，很多人皆逃命他方。后来敖罕军队听说大队清兵开来，皆逃回本国。洼利罕亦莫可如何，也弃了喀什噶尔逃回敖罕。商民随之而去者，又是一万多人。清兵乃将与和卓木同谋的人一齐杀尽，固守边塞，严防和卓木再来入寇，并责敖罕固守前约，以约束和卓木。回教徒对宗教的信仰甚坚，对教律的奉守甚严，因和汉人的生活习惯大不相同，致常常发生许多纠纷与冲突。纠纷发生之后，官吏方面大

多袒护汉人，压抑回人，致引起回民的怨忿，而酿成大变。在西北方面是如此，在西南方面亦复如此。

云南的回教徒，常常与汉人发生冲突。道光时（西纪 1821—1850 年），林则徐为总督，以只分良莠不分回汉的办法去处理回、汉间的争执，云南的回教徒亦皆悦服。至咸丰元年（西纪 1851 年），回汉又起争执，官吏处置不公，回民大愤，上诉于北京朝廷。而汉人覬觐永昌回民的腴田，与奸脊勾结，股稟地方官吏，将所有的回人一律驱逐。回人因丧失了土地、财产，常常与贵州的苗人联络，沿边滋扰，以图报复。到了咸丰五年（西纪 1855 年），回人又与汉人大起冲突于临安府的铜矿，远近的回人都闻风响应。于是马金保、蓝平贵起于姚州，杜文秀起于蒙化，皆与清兵反抗，攻城侵地，大事杀戮，直至同治年间方才平悉。

杜文秀是永昌回教徒的巨族，前曾反抗清朝，被清兵击败，逃匿到蒙化的围埂去。自临安事件发生后，他乃联合回民万余人，乘提督文祥攻姚州时，乃攻陷大理。咸丰六年（西纪 1856 年），马世德据临安，马和、马贵据微江府，连下呈贡、普宁、宜良、江川等县。适洪杨起事，杜文秀亦与洪杨有联络，故其声势颇大。至咸丰七年（西纪 1857 年），云南省城也被口人围攻。适当此时，不幸回人内部起了内江，杜文秀与马先分离，马先乃投降于云贵总督张亮基。张即任其族人马如龙为总兵，使他率兵建功，故云南省城终没有被文秀攻下。马先虽降清，杜文秀的势力仍大。他的族人蔡七二又攻陷顺宁、永昌、腾越等县，与缅甸接邻一带，皆归杜文秀所有。至同治二年（西纪 1863 年），总督活择被杀，省城几被回人攻陷。幸代理布政使岑毓英马如龙合力抵御，于是年九月遂平定寻甸、曲靖等处。但杜文秀仍据有大理，云南省的大部分仍在他的势力之下。到了同治七年（西纪 1868 年），回人又攻陷富民、安宁、昆阳、呈兴等县，杜文秀的部众已聚三十六万人，其势力几达云南全省。他的部众又三面包围省城。至同治八年（西纪 1869 年），省城之围方解，清军方克复武定、大姚、澄江、寻甸等县。九年（西纪 1870 年），攻克姚州，马金保、蓝平贵被擒。十年（西纪 1871 年），清兵已克复三十余城，而杜文秀仍据有大理、永昌、顺宁三府，蒙化、腾越二厅，云、赵、永、平四州县。十一年（西纪 1872 年），永昌、水平、云南、赵州、蒙化等城先后被清兵攻克，是年即进攻大理。杜文秀率部众抵御，被清兵打败，他乃和妻妾服毒自尽。清兵入大理，将他的子女及同党一齐杀尽。到同治十二年（西纪 1873 年），清朝方将云南回人的反抗势力完全肃清。

当云南回民起事以后，陕、甘二省东干系的回民皆闻风响应。太平军陈得才入河南转向陕西时，河南巡抚严树森招集陕西渭、荔、径阳等处回民六百余人，编为义勇军，不久即解散。后太平军进迫西安，团练大臣张芾等召集渭南回民首领马世贤、马四元，率回兵四百与团练共同抵御太平军。后团练败退，回兵亦逃回。而回兵所经过之处，皆被剽掠。因之，回、汉之间遂起猜疑。时回民首领中有赫明堂及任五二人，在咸丰五、六年间曾举兵于云南，事败，乃逃到渭南，见此情势，以为有机可乘，就暗制旗帜，联合溃散回兵，在同治元年（西纪 1862 年）占据了渭南一带，团练训导赵权及绅民五百余人皆被杀。张芾奉清朝命令到临潼去劝谕，也被任五所杀。回兵乃围攻同州，犯西安。清朝知招抚已无效，乃派钦差大臣胜保及多隆阿等率兵入陕征讨。到了同治二年（西纪 1863 年），方告平定。但回民余党多逃到甘肃，与甘肃的回民联合而与清兵抗战。

甘肃方面，回、汉之间也时常发生仇杀事件。同治元年七月，凤翔的回民杀汉人，围郡城。次年正月，甘肃回民起于平凉，进陷固原。陕甘总督熙宁讨之，未胜。多隆阿至西安后，率兵西征，回民败走甘肃。适宁夏回民又与汉人发生争执，攻陷宁夏及灵州，首领马化龙（即马明心所创之新教教主）被回民迎入宁夏。时马彦龙、马占鳌起于河州，攻陷狄道。马桂源、马本源起于西宁，逐总兵、知府。其后，马文禄据肃州，自称兵马大元帅。各地纷纷变乱，甘肃竟无完土了。而云南流寇蓝大顺又入陕，占据州屋，多隆阿复回兵攻蓝，因之甘肃回民的势力益盛。州屋光复后，多隆阿亦阵亡。后清兵入甘，于同治四、五年间，与回民激战，互够负。至同治六年（西纪 1867 年）六月，清朝乃命左宗棠总督陕、甘二省，率兵大举西征。

左宗棠于同治七年（西纪 1868 年）十月到西安，遂定南、北、中三路进讨之策。北路由绥德取道花马池，直捣金积堡，以刘松山当之。南路由泰州趋巩昌，讨河、秋之回教徒，以周开锡当之。中路由左亲率刘典诸军，尽将陕西的回民驱入甘肃。北路进展甚速，连战皆捷。马化龙数次迎战，皆被刘松山打得大败，遂托于甘肃的回民而乞降。因之，由陕西逃出的口教徒益不自安，皆向西逃。首领白彦虎、禹得彦、李经举、崔三等，想至河州与南路口民联合，被清兵追击，杀死千五百余人。刘松山亦克复灵州。八年（西纪 1869 年）十一月，左将大营移驻平凉。九年（西纪 1870 年）正月，进攻马五寨，刘松山中弹阵亡，马五寨亦被攻克。刘松山死后，马化龙的势力又大。崔三欲分清兵之力，突入陕西，后被击退。九年，东自吴

忠至灵州间，堡寨四百五十余，西自洪乐堡至峡口堡，寨一百二十余，皆被清军平复，马化龙的大本营金积堡也被攻陷。马化龙被杀，宁夏的反抗战方告结束。十年（西纪 1871 年）五月，左宗棠又率诸将征讨河州回民。七月，移大营于静宁；八月，又移安定。先下洮东的康家崖，后又攻克洮挑西的三甲集。十月，黑山一带延袤数十里的大小回垒皆平复。十二月，棠川的回垒皆投降。河州回民首领马占鳌初逃至牟尼沟，再逃至太子寺，终于十一年（西纪 1872 年）正月请降，河州的反抗战亦平复。七月，左宗棠进驻兰州，仍命诸将西征。是年冬，刘锦棠大败回军于西宁及大通。自此以后，回教徒的首领如崔三、禹得彦等多请归降，独白彦虎率残众由永安入肃州。肃州马文禄（即马四）、马长顺，勇而善战，招纳渭南、金积、河州、西宁各处战败的回民，声势亦颇浩大。守战多时，后亦归降，被清兵所杀。而白彦虎则达到喀什噶尔去了。

当陕、甘回乱发生的时候，新疆的回民又成立了两个王国：一个是清真王国，一个是喀什噶尔王国。清真王国的首领是妥明（又叫妥得磷），他本是陕西回教徒中的一个阿訇。当陕乱起时，赴各处煽动。后至乌鲁木齐，参将索焕章以师事之。因索亦素蓄异志，故妥明在回民中的势力颇大。州役马金、马八皆是东干系的回教徒，假都统的命令，到处搜刮汉人。汉人大愤，乃结团练和他对抗。马金、马八亦纠合同教的人大战于奇台市。适南路库车的回教徒马隆，聚众推黑山派的和卓木布格聂丁为首领谋叛，清军讨之屡败。于是索乃乘此机会，推妥明为王，自号元帅，于同治三年（西纪 1864 年）六月据乌鲁木齐反叛。九月，陷满城、奇台、绥来、昌吉、阜康诸县，而哈密、吐鲁番、克尔哈刺斯，亦皆在东干回民势力之下。布克聂丁亦领兵南进，攻克喀喇沙尔、阿克苏、乌什、叶尔羌。清兵所守者仅喀什噶尔、英吉沙尔两城。而回教徒金相印亦起于喀什噶尔，更引敖罕的安集延兵以为助。敖罕乃以和卓木布土尔克（即张格尔之子）率将雅克布白克东来。至喀什噶尔，布土尔克即王位，以雅克布为辅佐，使他专任军务。雅克布有才略，好功名，乃募集新兵，以资御防。雅克布使布土尔克围攻喀什噶尔的汉城，他自己率兵攻取英吉沙尔、叶尔羌，但被东干回兵打败，仍退至喀什噶尔。东干回军想乘势一举而夺喀什噶尔，去请布格聂丁来帮助，后皆被雅克布攻破。于是军威大振，喀什噶尔的汉城亦被攻下，又移师东窥叶尔羌。奇卜察克族皆嫉其专权，与和卓木华黎汉谋，想除去之。被他知道，即回军肃清反对党。待内乱平定之后，又出兵东向，攻克叶尔羌，夺得和阗，回疆四城皆为他所有。于是，他乃劝其工布土尔克到表加去朝觐。他在同治六年（西纪 1867 年）即王位，称“毕调勒特汗”。布哈尔王闻之，赠以“阿达利克格吉”的尊号（意即能征讨不信者的荣誉教父）。时黑山派的和卓木布格聂丁在库车，阿克苏以东皆受他统治。雅克布即进兵攻阿克苏，布格聂丁被他打得大败，库车、克尔〔库尔勒〕、喀喇沙尔等城皆被他攻下，乃与清真王妥明划界，以喀喇沙尔以东十二三里归还于喀什噶尔。

当妥明在乌鲁木齐起事之后，北路汉人皆组织义勇军与妥明对抗。迪化的徐学功最有勇略，召集义军五千以防安明。同治八年（西纪 1869 年），妥明欲制止雅克布东进，命马泰为将，率乌鲁木齐及吐鲁番兵七八千进攻库车。雅克布率兵来援，大破东干回军，乘胜至克尔喇。雅克布与义军首领徐学功议和，同攻妥明。乃于九年（西纪 1870 年）闰八月攻乌鲁木齐，妥明逃到绥来，不久即病死，东干系的势力亦消灭。当此时，俄国乘新疆各派回教徒相互纷扰的时候，乃占领了伊犁。雅克布本想进窥伊犁，知俄人势不可侮，乃还喀什噶尔，从事于内政的设施。天山南路及北路的乌鲁木齐以西至马纳斯，都奉行他的命令。

到了光绪元年（西纪 1875 年），清朝又命左宗棠出兵西征。次年五月，先行刘锦棠至八里坤，进夺古城，分兵屯木垒河。时马人得据乌鲁木齐，白彦虎据红庙子，马明据古牧。六月，刘锦棠部克复乌鲁木齐、昌吉、呼图壁等城，天山北路略定。时雅克布据托克逊，筑三城以自卫，乃分兵守吐鲁番及达板。乌鲁木齐的败兵皆逃到达板，白彦虎亦逃到托克逊。是年冬，雅克布移驻喀喇沙尔，使白彦虎、马人得守吐鲁番，海克拉守托克逊，大通哈守达板。光绪三年（西纪 1877 年），清军即由乌鲁木齐进攻达项，由哈密进攻吐鲁番，不久皆被清军攻克。清军又进袭托克逊三城，也皆被克复。南八城因连年战争，租税日重，人心离散。雅克布知大势已去，乃饮药而死。其次子海古拉，把他的尸身送到库车，但在中途被马子文哥（伯克胡里）劫去，海古拉亦被杀。马子文哥遂据喀什噶尔即王位，使白彦虎守库尔勒。后白彦虎亦逃到俄国境内去了。清军乘胜南进，攻克喀什噶尔城，天山南路悉平。自此以后，回教徒之反抗清朝，亦没像从前那样的声势了。如光绪二十一年（西纪 1895 年）甘肃回教徒的反叛，二十二年（西纪 1896 年）新疆回教徒的反叛，皆于最短期间中即消灭了。

清初，平定回部以后，葱岭以西各回教国家，亦皆与中国发生政治上或经济上的关系。如敖罕八城（亦

作浩罕、霍罕,所属有敖罕、纳细木、玛尔葛郎、安集延四大城,窝什、霍克占、科拉普、塔什干四小城,故称“敖罕八城”),因中国断绝其贸易,尤其是禁止茶与大黄出口,使敖罕大起恐慌,安集延人来中国经商贸易者则更多。至于政治上关系,亦颇复杂。尤其是敖罕,曾数次帮助和卓木反抗清朝,敖罕的军队,也常常随和卓木转战于新疆各地。布哈尔布鲁特等国,也曾经帮助过和卓木入新起事。巴达克山(清代的书中都称为城郭回国)、克什米尔、乾竺特(即坎巨提,亦称喀楚特)、博罗尔、阿富汗(亦称爱乌罕)、哈萨克(共分三部,左部鄂尔图王斯,俄人称为大吉尔吉思;中部齐齐哈尔斯,俄人称为中吉尔吉思;西部乌拉玉斯,俄人称为小吉尔吉思)等部,都每年一次或数年一次来中国朝贡。哈萨克的部长,清初曾授以王公、台吉的称号。布鲁特的头目,亦授以二品至七品的官衔。其与中国的关系,亦可想而知了。

[附注]本节参考下列各书而成:(1)肖一山《清代通史》;(2)稻叶君山《清朝全史》;(3)吕思勉《白话本国史》。

一载《新亚细亚》第11卷第4期、第6期,第12卷第1期、第2期(1936年)

## 回教民族说

(金吉堂)

### 目录

- 一、叙言
- 二、回教民族构成的理论
- 三、遵照《古兰》的教训,信回教的可以成民族
- 四、依《三民主义》所讲构成民族的要素为标准,信回教的即回族
- 五、以姓为证,中国回民多是外来人
- 六、以事实考察,中国回民多是外来人
- 七、以几个习惯用语为证,回民是外来人。

### 一、叙言

中华民国领土以内,有五千万人民信奉回教。这五千万回教信徒之中,除去居住西北回疆者可以显然易见的判别出来,与汉族人有所不同外,其余大部分散居内地各省,若不加以审视,殆难辨孰回孰汉。因此,近二十余年以来,回族之界说,纷然不同。在一般教外人及一部教民,以为回疆各部固属回族,然居内地者又何莫非西北之移民,而回纥之子孙。而教内另一部人士又以为吾人以族言,与汉人同;以宗教言,则系信奉天方传来之口教。于是回族说与汉人回教说聚讼纷纭,迄未得到明快之解决。吾人经过相当时日之考察,始知所谓回族,既非回纥人之后裔,更非汉人信回教者。说我们回族血统之中,有某一种人之成分则可,指定吾人即是某一种人,不惟不可,亦且不能。直接言之,今日回民之祖先,原来为外国人。若分析言之,有叙利亚人、小亚细亚人、伊拉克人、伊思巴罕人、各部波斯人、各族中亚人(撒尔他人、阿尔根人、哈刺鲁人)、女直人、蒙古人、犹太人、乞卜查克人……。此等庞杂不同,风俗习尚、语言文字、服色、饮食、面貌、骨格都不同之外国人,因有共同之目的,相率来中国居住;又因同属一教,信仰相同,对于教条之遵守罔不一致,然后经过长期间之结合、同化、蕃殖生息,而成回族。质言之,回族者,回教教义所支配而构成之民族也。

### 二、回教民族构成的理论

或曰:信回教而成回族,何以信佛教者不称佛族?信儒者不称儒族?推而道教、基督教何以不称道族、基督族?然则回族之说,是欤?非欤?余曰:唯信奉回教者,可以构成民族,他教则无此综合之能力。因回教之教训不仅示人以幽冥之理、深奥之玄学与作人之准绳,实包有组织社会之一切制度,如经济、婚姻、丧葬等。关于各宗教教理之是非真伪,此处为题目所限制,不欲加以月旦。唯口教之社会制度,实为优于他教之特点。此特点之有无,即信回教者能构成民族,与信他教者不能构成民族之绝大原因。威尔斯在他所作的《世界史纲》里说:“回教不仅是一种宗教革命,同时是一种社会革命。回教对于以前各教革命,所以回教信徒之信仰、思想、志趣与他教划然不同。回教对于以前社会革命,所以回教徒到处能维持其自身组织,另成一种特殊集团。此种特殊集团势力膨胀时,即为征服民族。若其势力低微而被压制时,

表面上虽无显著之表示,然自内幕观察,仍与他教截然两体,绝无通盘水乳之可能。”蒙古统治中国期间,在中国境内有信奉基督教、信奉佛教之各族,及有信奉回教之阿拉伯人、波斯人、突厥人。自汉人光复河山,成立明朝,以迄今日,所有信奉基督教、佛教之各族,早如涓滴入海,不复可辨。唯信奉回教各族,不惟未被同化,且因信仰之维系与黏着,反蔚成一大民族。使无社会制度之明确规定,何以能保持其本质,到底不变?

回教徒对于宗教之义务,匪仅信仰而已。尤在严格的行其所当行,止其所当止。即以礼拜言之(其余尚多,后当陆续言之),信仰目的之单一,固为各教一致之主张;然信佛者亦去大成先师孔子之牌位前,行其三跪九叩礼;服膺孔孟之儒者,亦尝向马王前上供,灶王前烧香;讲三位一体之耶稣教徒,亦能在会场中向孙中山遗像行三鞠躬礼。凡此种种,皆信仰惟一真主之回教徒所不敢为。回教徒除向空冥拜安拉乎以外,皆不敢拜。基于信仰一致而表现相同,而造成民族意识,彼此联合而发生民族感情。于是产出民族特性。此回教所独有,他教之所无,故信仰回教者能为一回族。

### 三、遵照《古兰》的教训,信回教的可以成民族

截至现在,我知道有三节“阿业蒂”(真主之默示,《古兰》的明文)可以做我的“回教民族说”的根据。于是“回教民族说”得了最高尚的证明。

《古兰》首章:“主啊!你引领我们在正道上,那一些人的正道,他们不是迷路的,不受怒恼的。”这里开宗明义的把整个人类分作两部分:一方是在正道上,一方是迷路的与受怒恼的。

《古兰》又说:“但属穆民,皆是兄弟。”这节天经,加紧了回民与国民之关系,使之结成手足。

《古兰》第三章第一〇九节:“你们是最优秀的民族。人为人类来造化你们。你们命人行好,你们止人干歹,你们归信主。”<sup>①</sup>真主明明地指信回教的为一民族,并且是优秀的民族。所谓优秀民族,是因为信回教的,负有劝善止恶的责任与知道归信真主。

根据上述天经,就使信仰上与理智上信回教的是一民族了。

### 四、依《三民主义》所讲构成民族的要素为标准,信回教的即回族

孙中山先生所讲《三民主义》之“民族主义”中,谓一民族之构成,必须具备血统、生活、语言、宗教、风俗习惯相同之五种要素。自其说问世,未闻有非之者。今试依此五种要素为衡,观察今日之中国回民,其自身是否保持此五种要素,完整无缺,而其与教外一般人士,是否依此五种要素,有所不同。

一、血统 回族血统老是整个的。这种原因,是由于回教婚姻制度上严格的规定。接回教教法,回民婚姻限于同教,不能与信异教者结婚。譬如一是摩洛哥信回教的男,别一个是马来信回教的女,他俩萍聚一隅,因两情相悦,便可结婚。虽所处远隔重洋,因信仰相同,自有做亲之可能。不如此,虽同里已五百年,但一回一汉,便永远不能做亲。因此之故,回族的血统永远是整个的。另外,假若回族人一信异教之异姓相悦,对方能放弃原来信仰,来皈回教,亦可结婚。所以回族血统只有注人,而绝无混淆,仍是周流不变的。回教人因可娶有经典人的女子为妻,然在中国实无一见。即使有之,而其所生子女依然是回教徒,依然不能再与异教通婚。这种缜密的限制,适以促成中国回族之多源一系。

-----  
<sup>①</sup>据 1981 年 4 月中国社会科学出版社出版的马坚译《古兰经》,这一节经文为第三章第 110 节,而非 109 节;其中“人为人类来造化你们”一句亦似有误。现将马坚译文摘录如下,供读者参考,“你们是为世人而被产生的最优秀的民族,你们劝善戒恶,确信真主。”——编者注  
 -----

血统为抽象的,不若观察面庞体格为显而易见。在表面上看内地回人似与汉人无殊,然一加辨认,仍自不同。友人薛锦章在他做的《中国回族运动》里说:“西北回族差不多是高躯,隆准,深目,修髯。内地回族仿佛是逊色,但是和汉族比起来,躯干仍然强大一些,准头仍然高耸一些,眼目仍然深四一些,须胡仍然长多一些,和汉人仍然大不同。以我个人经验看来,回人汉人走到街上,我能辨别出来那是回回,那是汉人。”了了数语,实是留心此道者。

江湖相面着流有日:“南人不相天庭,回回不相鼻子于……”俗称大鼻者为回回鼻子。是回族同化内地虽已多年,然在生理构造上,仍有不同之点。

二、生活 再为分别论之:

A、衣 接回教教规,凡信回教者,有一定之服制,断不许服外教衣服。中国回族,因有国家观念,衣

裳尽从国制，然亦绝不染及他教之宗教服色，且均常用缠头或戴软制白帽，故俗有白帽回之称。旧日回族妇女不戴冠，以示与汉人有别。

**B、食** 回教极注意卫生，对于饮食最加审慎。一切性质不良。自死之物与猪之类，皆在拒食之列。中国自古为爱吃〔猪〕之地方，自来中国回教传教者，对于猪特别加以禁止。因国人永远绝对不食猪，故回族人生活上绝无一丝猪之营养成分在内。回族与汉族之身体发育，亦因之有所不同。

**C、住** 中国回族到处聚族而居；间有回、汉合居之城镇，亦系划居。今举数处言之；济宁国民居南门外运河南岸；济南与临清州回民均在西门外夹运河而居；沧州回民居南门外；天津口民居西门外；通州回民在城内东南一隅；北平回民居城之西南隅，明代之南郊也。上举各处回民，多者四五千户，少亦千余户，不唯聚族而居，且就其居处之地域以观，显见其沿运河发展而来也。

目今游西北归者恒谓：见人高马大浓髯白帽者，即知是回民；精神萎顿，身体羸弱者，即知系汉人。何则？盖回人遵守教规，不吸鸦片，而汉人恣意吸取，故体质之强弱，精神之佳否，有不同焉。

**D、行** 回教女子绝不许骑马；回教人所御之舟车，另有一种特别标识，以示与汉人有别。

**生活方式** 回族因饮食不便，鲜有求仕者，多为商贾。自表面上看，回汉营运似无分别，然回族因教条禁止之规定，不放债，不借利息，不当理发匠，不为卜巫，不为堪舆，不为倡优……。又因饮食关系，只有汉人为回回庸工，回回绝不去汉人店铺中服务食宿。故回与汉之间，只有交易，而无连带。又北方各处，回回众多，不许汉人宰杀牛羊，称之为汉屠。遇有汉屠，必群起而攻之。

**三、语言** 世人皆知回族读汉文，采汉语。其实，回人对外固使用汉人语言，然对内彼此交谈，恒夹杂甚多阿利伯语或波斯语之单字。此外，尚有若干有历史渊源之字句，流露于日常谈话之间。若在礼拜起伏之间，所颂之赞词或经文，则因非阿刺伯原文句不可也。至于发音，因水土气候之不同，已随地与汉人默默同化。然一加审辨，其轻重疾徐与口气，仍有多少之差别。举吾所知，北平牛街回人发音，与牛街以外之北平人即多少不同。天津穆家庄回民与天津本城回民之发音，亦微有不同。一处如此，他处可知矣。甘肃河州东乡属之回民，仍未脱尽蒙古人之语言。育海撒拉尔回，仍保持其老突厥语之遗传。回疆八部，更无论矣。

**四、宗教** 回族之构成，系由回教之支配，则回族人士当然同一信仰回教，此处可以无论。

**五、风俗习惯** 回族到处自为风气，与教外迥异。此种风气之来源，一为教条之规定，一为对穆圣之模仿。一日五时礼拜；期年把斋一月；拜必先做小净，如常必有大净；有财产，值百抽二五纳税，做公益事项；终身朝麦加一次。余如伦常道德，孝亲爱国……皆教法所规定，而教民所应遵守。喜施济，为穆圣所谆嘱而常行，后世教民伤行，养成一种见义勇为、轻财好施之习惯。如《七侑类稿》所云：“彼（指回回）同郡贫人，月有给养之数，他方来者，亦有助仪。”即系赞扬回人之美德。

穆圣勇武，适以造成回民好武、善斗、不怕死、好锻炼之英风。如河南回民某人善拳技，日某人一身好“逊拿”。逊拿者，阿刘伯文，意即穆圣之行为也。回民本系外来人，以少数人处多数汉人中间，感受环境压迫，所谓“同有畏心，其势必合”，遂造成尚义、任侠、重团结之一种习性。而到处民风强悍，尤为回国之特长。如南方民气弱，南方回民即强于其本地汉人；北方民气壮，而北方回民民气，亦较强于其本地之汉人。

回民初生，先命以阿文之回回名，稍长再取汉文名；北方及西北亦多有终身用回名者。此回名在订婚及结婚时为法名，中文名无用也。回民男童，必行割礼。成丁后必拔去腋毛。成年后，必齐货。

### 五、以“姓”为证，回民是外来人

名字上冠姓，为华人特具之习惯。故外来人留居是邦者，积久亦染此习，于是子孙相承，自成民族。回教徒入籍中国，自不能例外。就现在所有回教徒之“姓”，而加以区分，大抵可别为三类：

一、回姓——为回教徒所独有，非回教徒所无：

赛，纳，喇，哈，羽，底，亚，鲜，喜，定，撒，萨，海，  
回，铁，虎，脱，仇，闪，妥，朵，以，沐，玉，把，改，  
买，拜，剪，可，者，敏，忽，摆，靠，黑，洒……。

其得姓方式，约有四：

（甲）取原名之首音。《揭文安公集》卷九《送燮元博序》：元普，蒙古人，〔原〕名燮理博化，无姓氏，故人取〔原〕名之首字，加其字之上，若姓氏云者，以便称谓，今天下之通俗也。



元时，回教徒居中国者极夥，当时有此普遍之风俗，取原名之首字加其字之上，以便称谓。故：

纳速刺丁之后裔姓纳；

忽先或忽辛之后裔姓忽，转为虎，又转为胡；

苦思丁之后裔姓苦，转为宣、陕、闪；

木八刺或木沙刺福丁、穆古必立或穆鲁丁之后裔姓沐，穆

哈散之后裔姓哈；

亚古之后裔姓亚；

海鲁丁之后裔姓海；

买述了之后裔姓买；

撒的迷失之后裔姓撒；

洒不丁之后裔姓洒；

改住之后裔姓改；

拜住之后裔姓拜；

锁住之后裔姓锁；

机沙之后裔姓机。（以上名见《补元史?氏族表》）。

（乙）称号之首音。例：

赛典赤之后裔姓赛（见《抚滇绩》：赛典赤子孙分十三姓）。

（丙）任取原名之一音。例：

奥都喇合蛮之后裔姓喇；

也黑迭儿之后裔姓黑。

（丁）原名之尾音。例：

乌巴都刺或阿都刺之后裔姓喇。

二、准回姓——原系汉姓，目今回人姓者较多，汉人较少：

马，麻，宛，满，沙，古，丁，洪，黄，蓝，白。

其得姓方式，约有五：

（甲）取原名首音。例如：

麻速忽之后裔姓麻；

麻合马之后裔姓麻；

满速儿之后裔姓满；

沙的之后裔姓沙；

马哈麻或马速忽或马哈沙之后裔姓马（上名见《补元史?氏族表》）。

（乙）取原名尾音。例如：

阿合马之后裔姓马；

亚古之后裔姓古（上名见《补天史?氏族表》）；

职马伦丁或勘马刺丁之后裔姓丁（名见《九灵山房集》）。

（丙）任取原名一音。例如：

吉雅漠低音，字元德（见《九灵山房集》），漠音与马同，故名马元德。

默里马合麻之后裔姓马。

（丁）称号之尾音。例如：

马合马沙或阿思兰沙或木八儿沙之后裔姓沙。

（又）回教徒原名 Mohammed, Ahmed, Mehmud 者多，故中国姓多马，俗有“十个回回九个马”之谚。

又姓“宛”者原姓“完”（见《重修朝真寺碑阴题名》）。“完”源出完颜氏，金人育也。金大定间，禁女真人勿得混汉姓，故去完而为颜，惟在曲阜不敢冒充国之姓，特称“完”氏。”（《日知录》）。

三、汉姓——内地回人姓氏与汉人相同。自表面上观之，不能判出孰回孰汉，或有几分回人成分（如准回姓，一望而知回多汉少）。例如：张，李，壬，刘，金，崔，周……说者以谓国人汉姓，为汉族信回教之证明。实则今日之回教民族，虽有汉人成分在内，然究系少数，其大多数回人之祖先仍系外籍。

明太祖洪武三年四月甲子诏曰：“天生斯民，族属姓氏，各有本原，……朕起布衣，定群雄为天下主，已尝诏告天下。蒙古诸色人等，皆吾赤子，苟有才能，一体擢用。比闯入仕之后，或多改姓更名。朕虑岁久其子孙相传，昧其本原……”

洪武九年间九月丙午，海安府海州儒学正曾秉正言：“臣见近来蒙古、色国人多改为汉姓，与华人无异，有求仕人官者，有登显要者，有为富商大贾者”（见《日知录》）。

上引二节，所谓改姓，舍其原名，而用一般汉人所用之姓也。“诸色人等”、“色目人”云云，要以回教徒占大多数。当元之世，各色回教徒挟蒙古势力以临中国，或因官寓家，或贸迁所至，遍于南北各地。及其渍染既久，相率袭华风，冠汉姓，以至于今。故今日回人汉姓，仍系回族。

(A) 取原名首音。

伊司马仪……之后裔姓伊，北平回回营旗籍回人。

蒲词栗或蒲加心……之后裔姓蒲（《蒲寿庚考》）。

胡山……之后裔姓胡。《枣林杂俎》：长安县儒学训导胡山……长安回人众多，而胡姓在明清间为大族。胡山必系 Hussan。

苏里曼……之后裔姓苏。

(B) 取原名足音。

伊不刺金……之后裔姓金。名见《补元史?氏族表》，又见南京《敕建礼拜寺碑记》。

(C) 任取原名一音。

伯笃鲁丁……之后裔姓鲁，见《元西域人华化考》。

(D) 赐国姓。

刘：《萍洲可谈》卷二云：“元佑间，广州蕃坊人刘姓，娶宗女，官至左班殿直。刘死，宗女无子，其家争分遗产，遣人挝登闻鼓，朝廷方情宗女嫁夷部，囚禁止三代，须一代有官，乃得娶宗女。”窃思中国自唐以来，盛行赐外国人以国姓之风习，然则此刘姓之起源，其非五代时由南汉刘氏赐与来广州通商之伊斯兰教徒之姓欤？（用桑原腾藏《蒲寿庚考》语）。

李：唐末陈黯《华心说》（《全唐文》卷七六七）：“大中初年，大梁连帅范阳公得大食国人李彦升，荐于阙下。”此李彦升既为大食国人，必有原名。因在中国求仕，遂亦效华人姓名。其姓李，虽非皇赐，亦系国姓。

朱：余于此想及皖北寿州城内有回人聚族而居，号“朱半城”，其户口之繁，可以概见。子孙蔓延，至于冀北。然则朱姓或亦明室赐其功臣者欤？

(E) 称号之首音。

夏不鲁罕丁之后裔姓夏，名见元吴鉴《重修清净寺碑记》。

北平拖东，有回教望族姓何。据《何氏族谱》云：“始族名日何也思答儿”。按“也思答儿”为蒙古人常见之名，然何以姓何，则莫详其由来矣。

宣化有回教望族姓玉，自言原姓闪，赐姓王。问其所自始，则不知也。

(F) 原名译义

伯德那后班勒纥城，亦回回族也。其子察罕，（元）仁宗时赐姓自氏。《新元史?氏族表》：察罕者，白也。（《十驾斋养心录》）。

## 六、以事实为证，回民为外来人

“其人善鉴识，故称日识宝回回。而种类故处南北，为色国人甚伙。并宏图胡鼻，用白布缠首，寄居哈密者犹劲悍。”（《皇明世法录》卷八十一）。

“隋开皇中，始传其教人中国。迄元世，其人遍于四方，皆守教不替。”（《明史?西域传》）。

“元代混一欧亚，自哈利发亡后，阿刺伯人为元人臣民，来东方者不知其几千万也。观于《马哥孛罗游记》我北方甘肃。山西、直隶各地皆有萨拉森人，可知也。”（《中西交通史料汇编》第三册）。

“唐时波斯、阿刺伯以及亚洲西南部人之后留中国者，想较之今代欧美人之在中国者，其数犹多也。今代上海为中国最大商埠，统计欧美人不及三万人。而唐时广州一埠，黄巢破城之际，阿人、波斯人、犹太人等被杀者，已达十二万至二十万矣。其在扬州、洪州、长安者，尚不在内也。”（同上）。

“自唐设结好使于广州，自是商人立户，迄宋不绝。诡服殊音，多流寓海滨湾泊之地，筑石连城，以长

子孙。”(《天下郡国利病书》)。

“洪武二十一年有可马伦丁、亦卜刺金等，原系西域鲁迷国人，为征金山开元地面，遂从金山境内，随宋国公归附中华。……将可马伦丁等五户分在望月楼净觉寺居住，将亦卜拉金等八户与在城南礼拜寺居住。子孙习学真经，寄籍江宁县，伏免差役。”(《敕建净觉寺碑记》)。

“真教寺〔在文锦坊南〕元延佑间，回回大师阿老丁所建。先是宋室徙蹠，西域夷人安插中原者多从驾而南。而元时内附者又往往编籍江、浙、闽、广之间，而杭州尤夥，号色国种……”(《西湖游览志》)。

“今回回皆以中原为家，江南尤多。”(《癸辛杂识》)。

“《三河芦庄何氏族谱》明叙其先为蒙古人，其大始祖某在明初随成祖靖难有功，卒葬平西三里河，于孙繁庶，遍于平东南。”“完颜氏之裔，入中国者姓颜，惟居鲁不欲冒充国后，遂姓完。今见《重修朝真寺碑记碑阴题名》，有完姓者；而目今通县居民中有望族姓宛，而无完；而后知宛出于完，完又源于完颜，盖全人后也。”(《教门杂识》)。

“……于大德元年五月初七日奏过事内一件，也速答儿等江浙省官人每说将来有阿老瓦丁、马合谋、亦速福等斡脱每作买卖呵休与税钱么道执把着圣旨行有来怎生么道说将来有赛典等奏将来拔赤拔的儿哈是税钱。……”(《元典章》二十二户部杂课)。

右节阿老瓦了、马合谋、亦速福皆回教徒人名，而下方又注明“斡脱每”，按斡脱即犹太也(见《元文译文证补?各教名考》)。此必为犹太人信仰回教者也。

“洪武二十年四月，帖木儿首遣回国满喇哈非思等来朝，而其国中回回又自驱马抵凉州互市，帝不许，令赴京鬻之。元时，回回遍天下。”(《明史?西域传》)。

“凡蒙古、色国人，听与中国为婚姻，不许本类自相嫁娶。其中国人不愿与回回、钦察为婚姻者，听从本类，自相嫁娶，不在禁限。(纂注)蒙古即鞑子，色目即回回，钦察又回回中之别种。回国拳发大鼻，钦察黄发青眼。”(《明律集解》卷六)。

瞻思了赛典赤，其先为布哈拉王，入元为大将，镇守云南，征缅甸，生五子，共十九孙，分为十三姓。拉失特之《史记》，记中国境内分十二省，而每省之最高长官有四分之三为回教徒。巴都他之《游记》：在中国之各大都市，多有回籍戍兵。元末驻守泉州之波斯成兵，至割据闽南十年之久。读《元史》则知各地皆有回籍官长。且元之制度，各地某项官吏，必须由回人充之，汉人无此权利也。总之，有元一代为口人在中国之黄金时代。各种习俗不同之回教徒，或商，或仕，或从军，贸贸然来中国，追于海内，以至于今，何一非外国人？右引各节，特举例而已。

### 七、以几个习惯用语为证，回民不是汉族信回教

吾人日常谈话之中，有许多习惯用语或名辞，流露于不自觉之间，一经探讨，即可以之证明吾人实非汉人，确系回族。举我所知，以概其余。

“营”，“回回营”。北方各省，有许多回民聚族而居之村庄，皆以营名。如平南一带有所谓七十二连营，正定有南三营，山东阳信有六营，无棣有五营，联庄相望，皆回族所居，汉人村里无是称也。想系元明以来驻屯回军之遗址。至北平、开封、滨川、广州……等地，皆有回回营，尤为显然。

“坊”，“本坊”。西安与广州等城市，回民所居地日“坊”，如自称本坊如何如何。所谓坊，即唐宋以来蕃坊之谓也。蕃坊，即蕃人住居之坊市之意。其情形仿佛今日外人在吾国之租借地。于此可知，回民之先多外来人也。

“老表”，“天下回回是一家”，“回回缠头亲”。回民见面，无论识与不识，其口音通与不通，一经知为同教，概以老表互相称呼，或径呼为表兄或表弟。“老”为尊辞，“表”系中表之谓。一往情深，何等亲切！俗又有“天下回回是一家”、“回回缠头亲”之语。若使非一家，何以如此？“回民”，“教亲”，“教胞”。自来有回民之称，未闻有佛民或基督民之称，然有汉民之称。足见回与汉对立，各自成族，信他教者不能也。又他教信徒彼此称道友或教友，信回教者彼此不称教亲即称教胞，何尝不是一族？

“汉儿人”。回民称汉人不日汉人，不日汉民，而日“汉儿人”。所谓“汉儿”或“汉儿人”，盖金元以来旧俗，外人称汉族者也，可见回民为别于汉族之人。又回民相诡，往往以汉儿人为污辱辞，或否认一件事重以起誓时，常以汉儿人为誓辞。如：“我要做了某事，我就是汉儿人。”

## 回教兰山道派一哲赫忍叶源流记

（述源）

宗教是范围人心的园围。所以一般人受了宗教的陶熔以后，精神便有了归宿，思想便有了维系，行、动、举、止也就有了规律，风俗，习惯，同时也就有了风尚。

它——宗教，是针对社会上一般的病态——淫靡，虚诈、懒惰，浪漫……等，来设法剔除和挽救的。故拿种种罪戾、惩罚来警惕教生，使他们各自检束，都做到博爱、仁慈、诚实、谨饬、敦品励行、有道德、有气节的良好教生啊，并不是含有政治意义与作用的。

回教——伊斯兰教的宗旨是这样的纯正！是这样的高尚！所以它就是救人救世的唯一正教！故经我至圣穆罕默德奉真主之命传教之后，各地教生就像风起云涌般的来崇奉它，信仰它。

穆圣归真之后，道统由他的高足弟子四大锁赫伯（一）哎布拜克尔，（二）欧师麻来，（三）而迈尔，（四）而利等执掌。后此数百年，复由大依麻目哎布何尼肥，来融汇诸家学说，对道统大肆振兴。

大依麻目之后，便由他的门人因时因地、分门别类的各行其是，但认主认圣，则完全相同，绝无二致。不过，因地域风俗之不同，各派稍有微末上不同，大义方面均无冲突的地方。一般人常有四大门唤之说，就是这个缘故。

四大门唤在阿拉伯，有奈各适班顶时派，就是中国所称兰山道派——哲赫忍叶的根源，哲赫忍叶数字之意义，就是光明正的意思。

光明正大，是兰山道派命名之意，因之，此派的中心思想完全是光明正大，高赞高念，纯洁无私的创此道派的，是道祖马公明心。

公祖籍甘肃阶州——武都城内。清康熙七年，因阶州惨遭地震，卢舍为墟，由他的祖父率领着他的父、叔，迁居金县——榆中马坡之三伏庄。父先丧，母遗腹生公。那时正是康熙五十六年。寄居了好几载，公祖父以生计艰窘，又迁居于河州——临夏，他的母亲又歿，公就完全成了一个“叶替国”——孤儿。全靠着祖父的抚字，日渐长大；随着他的叔父就学——念经于大西关清真寺。他的祖父不久亦奄然物化，他们生活就越发穷困，他的叔父乃佣为这个寺里的“母者位”——杂役。他仍继续求学。数年之后，他的叔父因为教品高尚，被本方众人推举为“赫退补”（位置稍逊阿訇）。从此数年，他们的生活也就一天一天的比较活动。

公以天赋的聪明，求学进步远胜常人。雍正九年，公时年仅十三龄。虽系垂髫童子，即知朝觐天方之尊贵，便敦促他的叔父要赴天方朝觐。他的叔父异其言，并嘉其志（回教人以一生朝一次天方为五校天命之一，童子朝觐尤为难能可贵），故答应了他的请求。教众听见他们叔侄要去朝觐，都非常喜欢，人人都很慷慨地来赞助他们的善意。叔侄二人得到了资助后，便摒挡启程。

那时交通梗塞，旅行非常困难！凡朝觐天方之人，必绕道云南、阿哇，经印度，越巴尔干半岛，始抵天方。故中国人在当时朝觐者，寥若晨星！

公叔侄二人徒步跋涉，披星戴月，沐雨节风，整走了三年之久。时已雍正十三年了，才走到了叶曼国边境。这个地方正是沙漠所在，行旅都视为畏途！他们叔侄俩正在冒险前趋的时候，忽起了飓风，遮天盖地的吹来。叔侄二人，不能相顾，就被风吹散！

迨风沙稍息，公叔已失所在，只公一人，形单影只，榜徨于沙滩之上。公叔既不知去向，路途又不辨识东西，行李、食物一无所有。公在此进退维谷之际，惟有日夜号泣，祈求真主之救护而已。

正在愁苦无奈，万分危急的时候，忽有白须白发之老人，由远处冉冉而来，见公啼泣，便来详问颠末。公乃用阿拉伯语略述梗概，不明白的地方使用手指示，以代语言。始悉这个老人原是叶曼国的回教人。他不但年纪很高，并且很有道德！他的家境很富有，牛羊骆驼很多，平时都在沙滩上牧放。因刮了大飓风，故到这里来观察的。

老人问明了公遇风惨状，心中也感觉到非常怜悯，便领会到了他的帐幕中，进以饮食，多方的安慰，并替公寻访他叔叔的下落。不料公叔音讯杳然，寻访多日，信息未获，老人便把他引到他家里住下。

公在老人家安居了好几个月，虽饮食不乏，招待周至，但他的朝觐志向仍旧坚决，屡辞老人，必欲前往。老人以公年纪甚轻，又悯公无有伴侣，不宜远行，送公到叶曼国东各适班顶叶道堂，就在穆罕默杜不禄色依尼社依赫先贤的门下求学了。

穆罕默杜不禄色依尼是奈各适班顶叶道堂的第七辈“社依赫”——先贤。第一辈大社依赫名叫穆罕引地尼，第二辈名叫伯哈稳地尼，第三辈名叫他震地尼，第四辈名叫海足惹体巴格，第五辈名叫海足惹体色依尼，第六辈名叫尔不杜立哈利格，第七辈便是穆罕默杜不禄色依尼。他是第五辈社依赫海足惹体色依尼之子。由此便见哲赫忍叶教派原是“有德者居之”的，不是私意相授的了！

公以超人的天资，在穆罕默杜不禄色依尼先贤的门下求学，苦心钻研了十年之久，学问品行均臻上乘，穆罕默杜不禄色依尼

先贤乃允其朝觐天方。公銜师命，仍旧过跋涉沙漠的生活，几经艰难，然终得达到其朝觐天方之目的。

朝觐之后，公复回至叶曼国奈各适班顶叶道堂，仍旧究研道义。又复数年，穆罕默杜不禄色依尼先贤见其造诣已深，能以替回主扬法，替回圣传道，欲公仍回中国，传播正教，使东土同胞咸归大化。公因求学、办功之心甚切，不愿东归，屡梗师命。

穆罕默杜不禄色依尼先贤再三促归，公无可奈何，乃整装回国，时正乾隆六年。公回国时，先至青海之街子工。此地是撒拉回民聚居的一个所在，宣讲天经，传播道统，深为该地撒回所欢迎。一年时间，附近各地之回胞均乐于向道，大有山阴道上行，应接不暇之势。

当时有公同师生某者，亦事前回国传教，与公住处很近。见公道统蒸蒸日上，阴怀妒嫉。公以避免是非起见，迁居河州。无如某嫉公甚深，仍旧排挤。公不得已，乃迁回金县马坡之三伏庄。此地虽距离较远，然某之阻挠之心终未稍杀，时时派人到处散布流言。公复避居定西之内官营，继又迁居英迷湾。谁料在此深谷之中，尤遭忌刻。乃于退无可退之中，决意迁至穷壑僻壤，草木少生之关川，以示与人无争之心。哲赫忍叶教派便由此树立基础，故又称为关川教派者，起因于此。

公居此数年，信教者日众，来往者亦日多，较昔日在街子工时，殆过数倍。

先是公在青海街子工时，以被人排挤，故离彼东来。嗣因当地撒拉教胞，因两派之信仰各异，常被压迫，选由摩擦而起讼端。某方教下，因经济力量甚为充足，当时政府又非常黑暗，曲直自难评理。哲赫忍叶教下之撒拉回胞，既受强暴压迫，复遭政府偏袒，冤愤无处发泄，故群起械斗。双方各聚集了数千人，官厅弹压又取纵彼抑此之手段，不但不能生效，更加激起反感。于是河州、西宁等处，风声鹤唳，草木皆兵，均成乱局。

当时甘肃巡抚李某，以乱事不可收拾，清廷洁责，无法挽回，乃授意定西县知事王某驰往关川，乔说公在西宁教下发生叛乱，大吏请公晋省，谕使和平等语。公即与王某驰至兰州，冀挽危局。不意王之花言巧语尽系伪词，及公晋省，便被禁于皋兰县中。

公被禁之风声传出后，撒拉教下在河湟等处之械斗者闻之，弃其私怨，携妻抱子者万余人，昼夜兼程来兰营救，环城号泣，请求释公者一月有余！

彼时兰州城防空虚，疆吏恐撒拉回胞之强悍，闭门以拒。嗣以城围吃紧，援兵阻隔，而撒拉回胞请求释公益力，迫不得已，乃令公赴西城楼，宣谕使散。撒拉教下见公上城，一齐跪请同归。不得已，继又约以十日释公，使缓城围。公知疆吏生心，终难幸免，乃以拄杖掷城下，并谕使速归曰：“持此可速归，见杖犹见我也，切勿令妇孺受累！”撒拉教下，见杖掷下，腾挪而前，群起接杖，折为粉碎，宝藏而退。

疆吏见状，无不骇然。以为一杖之微，尚且如此，公如释归，更难遥制。于是害公之念顿生，乘公下城之时，遂殉难于西城下城处。这时正是乾隆四十六年三月二十七日啊！

公殉难之后，清吏因恐城外教众闻风薄城，乃将公遗体秘密埋于总驿站——皋兰县府马房侧。城外撒拉教胞，因请吏与公亲上城头，约以十日释公，交相庆幸，城围亦弛。未及数日，清吏密调援兵，蜂拥而至。城外撒拉教胞猝不及防，且当时原为携妻抱子，表示无他而来，仓率遇敌，临阵先退，可想而知。可怜万余众，除精壮者逃去无几外，其余老幼男女，统统牺牲！

青海街子工未被裹挟来兰之教下，也被清兵及当地百姓刀杀的刀杀，活埋的活埋。由此西宁、河州两地的哲赫忍叶教下无有晚类！并造成乾隆四十九年甘肃大乱之恶因。

公之遗体埋于马房之侧，该驿人马死亡相继，清吏晚间常晴怪异。官厅大惧，复将公之遗体迁葬于广武门外先农坛。后有新关石乡老者，又将公之遗体秘密营葬于东川他们的祖莹中。现在尚有人称“石太爷拱北”者，就是这个缘故。

公有一妻一妾，生子女各三人。第三子少殇。公妾张氏闻噩耗，即坠崖以殉。公殆后，官厅复以一不做二不休之手段，派兵驰往关川，将附近马家堡一带之教下，无论男妇老幼，一概屠杀；又将公之家属发配

边远省分，男子充军，妇女作奴。此时公之长子年仅二十一岁，次子年仅十六岁，均被发配云南他郎县烟瘴地方充军。云贵两省之有哲赫忍叶教门者实自此始。公妻撒拉氏及三女，发往新疆伊犁旗籍为奴。

公妻（撒拉太太）同其三女发配新疆的时候，长女就在新疆省吐鲁蕃以西之头道河子服毒自尽，现在坟墓巍然，凡来往教下均到此省墓。从此，解投防范愈严。公妻及二女三女母女三人被解至绥靖，公之第二女乘解役不备，跳入江中以殉，至今江心影这犹存，往来教下都在江边凭吊感慨！仅公妻与季女，发配伊犁某旗官邸为奴。乾隆四十六年除夕，因俗例守岁，旗官命公妻女为彼预备年夜饭，公妻佯应。母女入厨，假切菜之便，磨刀以俟。至夜深，旗官全家睡熟，母女二人潜入内邸，手刃其全家，自行投案。母女遂于乾隆四十七年正月初一日，言笑自若，从容就义！其节烈之风，凛凛如在。这样的为教的精神，亦非强迫可致！现在拱北屹立。教下之瞻仰者络绎不绝，伊犁人称为烈女墓，附近非回教徒也在这里烧香礼拜，皈依甚虔。

公未晋省之前，预知清吏有左袒之意，但他抱定为教牺牲的决心，不稍趋避。故于事前就将哲赫忍叶道统传于平凉穆公口口〔宪章〕，即现在人称“平凉太爷”者。拱北在平凉南郊。

穆公因春秋已高，传教不久，即将道统传于灵州——宁夏灵武人马公，即“爸爸爷”。

马公亦系道祖太爷的高足弟子。据说他入教时费了不少的周折，并有许多的特征。他传教当中，因事赴东三省，在吉林省城——川〔船〕厂留住数年，就归真于此，故人称为“川厂太爷”。拱北在川〔船〕厂县之东山，翠柏苍松，气象万千，为吉林第一胜境。公于归真之时，便把道统传与他的长子某公。

公继承道统，风平浪静，远近悦服。因归真于四月初八的那天，故称为“四月八太爷”。拱北在宁夏金积县之红乐府。

继四月八太爷传教的，便是他的第三子化龙公。

公袭位于承平之秋，教胞爱戴，并继续他祖、父的余荫，对教门大肆振兴，为晚清以来兰山道派复兴的时期。

先是洪杨事起，清廷征拔乡勇，前往剿除。陕西蓝田县原系回汉杂居的地方，征拔乡勇自亦不能例外。因该地产大竹，乡勇斫作矛杆，当时汉回应乡勇者互相析竹，彼此发生争端。先由口角，继而兴讼。蓝田县知事袒汉抑回，致败诉的回民愤无可泄，于是回家发生私斗！展转蔓延，蒲城、富平、临潼、渭南、蓝田等县的汉民与回民，均以兵戎相见，成了对头！

当时政府不明症结所在，以为是这几个县份的回民造了反，便派兵追剿，直把这蓝田、蒲城、富平，临潼、渭南五县的回民，自华阴、华州追过渭河，向三原、泾阳等县逃窜！

时陕西有一个致仕闲居的老先生，名叫张芾。他曾做过侍读学士，深知回民的叛变，由于官庭的逼迫，立意替回民辩冤。便拿巨绅资格，亲往回营中，谕使就范，免伤无辜。

回营中不知张老先生来的意思，以为张是替清兵侦探消息、笼络他们来的，便不分好歹，把一个息事宁人、慈善为怀的老先生无故牺牲了，不特辜负了先生的美意，且把先生殉难了。

张先生噩耗传出以后，事情便越问越精，回民造反越成了事实，政府就一力主剿。由此，陕西叛变的回民，被清兵追赶得没法子，都跑到甘肃来。先由三原、泾阳窜入甘肃的宁县、庆阳、镇原等县所属之董志原，并裹胁了凤翔府及化平、海原、同原等处回民起而助彼。于是全甘各地风声鹤唳，倡言要房袭回民。像陇西县汉民，乘回民一同守城之际，二千多户回民尽被屠杀，仅逃出大七人！各地回民，因防不胜防，如河州，西宁之撒拉，天水县之盐官、清水、伏羌——甘谷及陇东各县回民较多的地方，都起而响应。从此全甘糜烂，直同鼎沸。

他们既都成了叛民，清军就跟着追剿，欲进不得，欲罢不能，便都跑到一起。同时，因为金积堡回民众多，且有教主在那里，就都到金积堡去，聚集人数约在百万以上。

金积堡地方，也就成了混乱状态，马公亦无法制止，左右为难。清军同时将金积堡围得水泄不通。

当时还有一桩出人意料的事情，就是平凉穆某，也被迫响应叛民。他手下用了一个姓柳的汉人师爷，表面上为他作幕宾，实则有意加害，伪造了一个“崇真”字号，揭示出去。他本不知用意，一切便由这个柳师爷摆布，后虽自知上当，但木已成舟，无法挽回！清廷后来把擅立国号罪名加于马公，当时情形实非如此。

清营大兵虽把金积堡团团围住，但也不忍数十万生灵同归于尽，于是由清营中帮办军务之刘松山先生出面，与马公商议和平解决办法。这当然是教民救星，多年公案，就可由两位老先生商酌了结，岂非幸事？

但好事多磨，刘帮办与马公会商数次，大局正在好转，最后两公正在隔街房子上会谈之时，马公背后之撒拉教民忽然连发数枪，又把一个爱好和平、救人为怀的刘帮办饮弹殒命。马公顿足曰：“大局越发不可收拾了，刘公被戕，责任在我，非我承案，将更糜烂不堪也”。从此，这场事变越闹越糟，清营中也就将马公认为与叛民同党，攻击金积堡更加厉害。

马公深知事变无法挽回，同时不忍数十万教胞惨遭浩劫，乃抱定舍己救人的决心，同他的长子于同治十三年正月初一暗赴清营，把多少教民所作所为，父子二人完全承担，请求按法处置，只要求不株连其它叛民。清营中左宫保因见马公父子慷慨自承，遂允其请，转奏清廷，并请马公转谕教民，一律受抚。教民见马公舍命救己，相率感动，多数被抚。当时有八大营之称，就是招抚后的编制。唯有一位陕西教胞叫白彦虎者，因清廷对于金积事件处理情形过于毒辣，誓不投清，率领万余人，反出中国，直至俄属之哈拉湖地方驻扎，受俄国之节制，至今势力尚不在小。俄国之有教胞，实自此始。

马公诣清营之前，即抱定舍己救人宗旨，誓为“故尔巴尼”牺牲（回教牺牲之最有价值者）。适逢那年正月十三日为回教“故尔巴尼”节，马公父子恰于是日就义，故称为“十三太爷”。当时若非马公父子慷慨自承，陕甘回民恐无噍类，战事亦不知贻于胡底啊！

公见大局已坏，事前曾密遣妥人，专往云南与道祖真卫公之后裔传递金积之消息，并面嘱去人转达教门之措施。

自公就义后，清廷以最严刻之刑法，施于公之家属。公有家眷三百余口，凡男子在二十岁以上的，一律处决，二十岁以下的，一律被宫，并发籍为奴；妇女之年纪稍轻的，赏给清军将弁，老弱妇女，便随难民到处逃跑。颠连惨痛的情形，笔难尽述。

道祖真卫公之长子，于乾隆间发往云南他乡，已历三世，以淘金为业，颇有所获，继复移居河西县东沟村，信教者日众，蔚为望族。至真卫之曾孙，凡三人：长元章，次元坤，三元超。幼承家训，潜心经学。元章公十八岁时，他的父亲就归真了，他便外两周旋戚党，内而担任家事。及闻金积堡事变，就把一切家事置之不顾，率两个兄弟徒步跋涉，来甘肃找寻十三太爷后嗣下落，以继宗祧。中途因两弟俱幼，不便远行，就把二弟元坤，留于建昌，三弟元超留于四川新都之唐家寺。

公将两弟安置妥当，就带着义仆三人披星带月到西北各地来找寻十三太爷后嗣，历尽千辛万苦，打听到十三太爷之项孙马进西，羁押于山西洪洞县监狱中，公即驰赴那里，设法营救。那时进西年方七岁，幸未遭受宫刑，并因身染天花，羁押暂养。公就用尽办法疏通禁卒，不时探视，调理疾病。一日禁卒告公说：“此子将于明日解赴北京”。公闻悉之下，非常焦急，即派随行仆人在禁监左右探听消息。

果于天明，把进西递解起程，公就与三个仆人尾随在后。数日，到深山中，把解役击毙，抢了进西，背负而逃。三昼夜未敢稍息，渴饮小便，饥食草根，方才逃出险境。

因为口京有教[胞]，就由小路绕至那里，把进西隐蔽在教胞家中，公就在那里看护，并着进西学习经书，又在那里与他订婚。一年之后，方始西上，寻觅十三太爷长孙的下落，闻听他已惨遭腐刑，并发配汴梁满人文姓家中为奴。

十三太爷长孙生有异表，举措不凡，自幼人皆尊崇，将来继承金积道统者必此人也！不料大局破裂，身遭浩劫，众望不遂。徒呼负负！计被清军掳去时年仅十三，被公寻获，已十八岁了。因其为人沉默，不轻接谈，放虽与公相见，亦无法交言，乃开设一个杂货生意，为久住之计，徐图设法接头。一年之后，渐来铺中，从此相认，就供给其不时之需。公百计劝其西上，但他坚决不允。延至二十二岁，资志已没，后人便称他为“汴梁太爷”。公弟元超，秉公遗嘱，以中州多故，祭扫不便，于民国十一年将遗体迁至清水县张家川之宣化岗安葬。

公往汴无望，顺至南京。与进西成婚后，进西之生子十余人，继续十三太爷的宗祧。至今子孙蕃衍，存孤继绝，公实成之。公与进西主婚后，又奔走陕甘间，打听十三太爷家属下落，闻十三太爷之如夫人，尚避难西安，便又在彼逗留数月，百计觅获，侍奉多日，方始回甘，从此便供给其一切费用。后虽被进西迎归，然发现踪迹，实自公始。

至公来甘时，陇上教胞，以教门不可无主持之人，众望属公，咸来请求。公以十三太爷长孙尚在汴梁，虽则惨遭家难，究竟道统复归，未便逾越，坚拒不允。并不辞跋涉往来河南、南京、西安、甘肃间，护持十三太爷之后裔。及汴梁太爷归真，公又与进西完婚，继又与元坤、元超两弟完婚于建昌、清水两地，公后方与十三太爷之侄女结婚于固原县属之沙沟（按公与元超公之夫人俱系十三太爷之侄女，因遭家难后，

高难民中逃至化平教民家，被公寻获者）。

公对十三太爷方面可说存孤继绝，女嫁男婚，处处尽礼，又与两弟婚配，生平之愿，已可了了。遂择固原县属之沙沟、大寨，及清水县属之张家川等人迹罕至的地方，为他的几个诵经、礼拜之所在；公与弟元超公，并常住张家川，潜居养晦。

公兄弟虽蛰居家中，不闻外事，然好事者，常妄造黑白，处处压迫。公兄弟但事事容忍，不置一词；而教胞之竭诚拥戴，往来瞻仰的人，络绎不绝。有非强暴势力可以制止的。然经教下再三敦请主持教门，公推无可推，乃应天顺人，主持教务，公弟元超便赞助其间。

至乱事发生，十年之久，方始平息。各地教胞对教门的认识仅存皮毛，礼拜一举，能履行者寥寥无几，以酗酒，赌博为务。公兄弟便轮流亲赴各地，广为开导。先劝其认识真主，戒除恶习；继劝其履行五桩天命——念、礼、斋、课、朝；且常于聚和期施散天课，每人若干，诱人为善。各教胞成以此举既能交还本身之天命，又获金钱上之施舍，一举两得，何乐不为？遂彼此相劝，上行下效，对教条多数履行，无复像从前的习惯。

清光绪二十一年河湟事变，全甘动摇，海原县匪人马匡匡乘机谋乱，杀了海原县知事惠某，图与河湟叛民勾结，幸亏各处大军把河湟事件扑灭，海固一带回民恐怕清军办理善后，玉石不分，一意屠杀，群情惶惶不可终日。公慷慨陈情，请求当局对这个事件分别良莠处理以策安全，不然恐又要糜烂地方。制宪孙公，极端嘉纳，海固一带之人，免遭涂炭，咸庆再生者，公一言之力也。由此对公之信仰，愈益坚定。

光绪二十六年，陕甘两省，同遭年荒，饿殍载道，人都拿草根、树皮充饥，颠沛流离，惨不忍睹。公兄弟目睹惨状，惻然不忍，乃搜刮家中所有粮米，悉数赈济，不足则卖及马乘，并鬻妇女之钿、珥、手饰，为之施放，达数月之久。两省居民，全活无算，因这两桩救人之事，引得各地同胞呼公兄弟为马大善人：马三善人呀！

那时，正是光绪帝与慈禧后驾幸西安的当儿，对公兄弟的此种善举，非常赞许的，马善人的名义，可说直达九霄了。从此，公之誉望日隆，信仰的人日众，真有山阴道上行，应接不暇之概！适有清废将某与失意政客某者，见公举动，阴怀妒忌，欲用挑拨离间之手段，构成回汉两族之恶感，彼好利用机会杀戮无辜，希望恢复其已革之职。乃捏报大宪，诬公有反侧之意；同时某政客，佯与公善，来往挑拨，意图激成事实。公但坦然处之，不为所动，并且虚与周旋，辞色上毫无表现。甘肃当局派人秘密调查，自在至三，毫无所得，一场大事件便消灭于无形之中了。若非养之有素；哪里能履险若夷呢。

待至革命军兴，各地响应，甘肃僻处边陲，消息迟滞，人心惴惴不安。公翊赞共和，竭力开导，大局得以急转直下，无反侧之忧。当局因公倡导有方，请公主办陇东一带崇义团，以安人心而靖地方。陇上号称“小桃源”十余年者，实肇基于此。

民国奠定，举国因染逊清之恶习颇深，人心硗薄，风俗、习尚日益虚靡公为挽救国运，振兴民族起见，慷慨上书中枢，以“崇礼教”“正人心”为言，当轴极力嘉纳。先后授公一等嘉禾章、二等宝光嘉禾章。其为政府推崇情形可见一斑。

白匪之乱，豫、鄂、关、陇等省，所到之处，庐舍为墟。及行抵张家川一，获知公之为人，倾心推服，即严禁部下不得抢掠，附近数十里均获安全。能令穷凶极恶之悍匪，革面洗心，改变常态，其感人至深概可想见。

民国七年，滇军人甘，叶香石军长率其革命第八军全部拟袭据陇南，为规复中原之计，先头部队业抵天水近郊。公鉴于孤军深入，兵家所忌，乃以同乡之谊，恳切致书叶公，劝令东撤，叶果如言，以致全陇人民幸免兵灾。非公诚恳感人。何能至此？、一甘肃当北（口）政府时代，因地方边远，对革命主义倾向不深，凡革命份子来甘活动者，无不为当时政客所嫉视。公但周旋于其间，或置之记室，或离之佣保，未有不设法保全，脱离危险者。

民国八年，甘肃督军兼省长张公勋伯，请公北上，面商要政、公即于二月到省，与张过从极密。举凡军国要政，与公谘商，片言剖悉，俱中肯綮。凡党军首领，各界贤达，与之疑接，无不竭诚相与；就是乡村细民，欲图一面亦欣然接谈，话及家常，必至尽情而后已。以故居兰半载，门庭如市，即远居俄国境内之人，亦以得瞻仰丰采为莫大的荣幸。假若莫有伟大的人格，精诚的感召，谁能到这步田地呢？

那时有某要人旧部，在都中联络议士，散布流言，甘肃局势岌岌可危。公密电中央，痛陈利害，遂遏乱萌。此后全国回教一意效顺，[奋]力疆场，陇上各族，亦相安无事者十余年，实公各方宣导之力也。



民国九年冬月，公北游固原之西吉滩。于夏历初八，夜居静室，地震骤发，公与三子仁武，同罹浩劫。远近教下闻之，哭声盈野，如丧考妣。即陇上各族人士闻此噩耗，均感悲痛。中央政府各省当局，亦颁谕志哀。这其所谓“哲人云亡，邦国殄瘁”。其生也荣，其死也哀呀！

公弟元超公，闻讯之下，立即徒步跋涉，不及什马，哭赴固原。于满目荒凉、冰天雪地之中扶公遗榇，归葬于清水县张家川之宣化岗。每日在灵墓前瞻仰三次，十余年如一日。远近之人咸称“难兄难弟”呀！

公对履行教条，无时或辍，风雨寒暑，从无间断。每日启奉咨询者，纷至沓来，酬应而外，几无暇时；辄于夜阑人散之后，沐浴更衣，隐居静室，举办余功。数十年如一日，休憩时间，一昼夜仅三、四小时。

且于百忙之中，博览经史，于古今政事之得失，圣贤之遗绪，以及历代名人之言论，无不融汇贯通。故虽稟自决疑之人，环立鹄候，糟粕启陈，公悉据理指示，莫之或爽。人咸服其预知，而不知其得力于学问阅历也。稍暇则择录有关党世牖民之格言，张庭之座，户牖皆满。时或发为诗歌，以辅世导俗；或为论著，以启睽振聋。立意精辟，能言人之所不能言，发人之所不敢发。著述之多，指不胜数；其《鉴古训》，《天难问》，《省己格言》等，本悲天怜人之心肠，为引古证今之文章。其心弥切，其言沉痛，其砥砺末俗，挽救颓风之影响，亦极重且大！而《道统论》一文，尤为脸炙人口之作。本文上窥盘古，以迄唐、虞、夏、商、文、武、周、孔、颜、曾、思、孟、诸葛孔明、周、程、朱子等，努力于道德之言论，无不引据伸论，反复指陈，阐明道统之攸归，直斥伪学之不经；并引穆圣砥砺德性之谕，以见圣贤成功成仁之艰难，正其学说人格之伟大，中外一辙，发挥无余，尤为难能可贵！此录之以飨读者；

### 《道统论》

粤稽古初，天生盘古氏，赐之聪明圣知。传天道于人间，三皇、五帝，圣圣相承而不失；但年远日久，载籍湮没，故[孔子]删诗书，断自唐、虞。由兹而下口口口漠，大略可考。尧之传舜曰：“人心惟危”。舜亦传高曰：“人心惟危，道心推微，惟精惟一，克执厥中”。此十六字也，乃千古圣贤传心之法。厥后商汤、文、武、[周]公、孔子、颜、曾、思、孟，相继传道，虽有见闻损益之不同，其得心传一也。孟子曰：“先圣后圣，其揆一也。”失去危显微甚难也！是故明道者，必遭困厄、诬谤、灾殃而后成。故舜遭父母之厄！禹逢洪水之艰！汤被夏台之困！文王遇有里之四，周公获流言之谤，仲尼畏于匡、绝粮于陈蔡、微服过宋、周游天下而弗遇，遂发叹曰：“莫我知也！夫知我者其天乎？”又自信曰：“天生德于予，桓魁其如子何？”此皆天付艰难，以成为圣之德，实爱[之]，非怒之也。子路曰：“君子亦有穷乎？”子曰：“君子固穷，小人穷斯滥矣！”圣人曰：“炉火以纯精金，诬谤以成道德。谤愈甚，德愈远。天生小人，所以成就君子也！”盖小人者，无世无之。有道德，则必有仇道德之贼。嬖佞者，正道之贼也。世贼易知而易防；道贼难识而难避。行道者，不可不明辨而不防之也！道贼亦有数等：有明，有暗，有外，有内。外而明者异端，曲学是也；内而暗者同教，奸佞是也！

圣人曰：“有学无行，有外无内，有名无实，皆在道之奸佞，吾门之盗贼也！凡行道之人，先以远绝此等人为要！”子曰：“放郑声，远佞人。郑声淫，佞人殆！”夫颜、曾、思、孟者，独得孔门之真传，而即己身，被困于春秋、战国，言罕人听，行罕人遵，大道塞而不通，甚矣！苟况之辈访之曰：“乱天下者，子思、孟轲也！”噫，行道之难，一至于此，可胜叹也哉！子曰：“民之于仁也，甚于水火。水火吾见路而死者矣，未见蹈仁而死者矣。”曰：“道不行，乘桴浮于海。从我者，其由与？”西守[狩]获麟，仲尼观之日：“麟也，胡为乎来哉？”反袂拭[拭]面曰：“吾道穷矣！”于是因鲁史作《春秋》，寓褒贬，别善恶，寄斧钺于笔削。孟子曰：“孔子成春秋，而乱臣贼子惧！”曰：“夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也！”退而作《孟子》七篇，讲道德，说仁义，发明先圣之学，以启后人。程子曰：“孟子扩前圣所未发也，孟死无人焉！道不得其传。”是以千余年间，虽忠臣、孝子，为国亡家，捐躯救世者，史不绝书，而世未有能明道者。故无仇道之人，亦无因道而被害者也。至于有宋，天怜大道之极晦！方生周、程诸先生，”天纵聪明，默识会晤，得不传之学于遗经，接孔孟千余年之绝学，继千古圣贤之道统，导邪归正，彰明圣道。孔子曰：“我亦欲正人心，息邪说，距彼行，放淫辞，以承三圣者，岂好辩哉？予不得已也！能言距杨墨者，圣人之徒也。”朱子曰：“盖学说横流，怀人心术。甚于洪水猛兽之灾，惨于夷狄篡弑之祸！故孟子深惧而力救之。予岂好辩哉？予不得[已]也，所以深致意焉！然非知道之君子，孰能真知？其所以不得已之故哉？”盖学说害正，人人得而诛之，不必士师也。圣人救世，立法之意，口口如此。若以此意推之，则不能攻讨。口口倡为不必攻讨之说者，其为邪说之徒，[佞]贼之党可知矣！诸葛孔明曰：“据道讨淫，不在多寡！”先儒曰：“孟子之后，能明圣人之道，使人知向往者，周、程诸贤也，

能以身体而行之者武侯也。”程子曰：“诸葛孔明有王佐之心。”朱子曰：“武侯知虑日益精明，威望日益隆重，俱从寡欲养心之中得来。”其遗《表》曰：“伏愿陛下，清心寡欲，约己爱民，达者道于先君，布仁心于寰宇；提找隐逸，以进贤良；屏除奸谗，以厚风俗。”此王道也！与六经、《论》、《孟》，若何符节。苏子瞻曰：“〔孔明之〕出师二表，与伊训说命相表里。”朱儒〔亦〕谓：三代以下，得其位而能行道者，〔孔明〕耳！子曰：“文武之政，布在方策，〔其人〕存，则其政举；其人亡，则其政息。”日口曰：“礼仪三百，威仪三千，待其口口后行。”盖周公而后，自孔明其人也与！孔子卒，杨、墨之言盈天下，孟子距杨、墨，挽人心，以阐圣道。韩退之曰：“孟子距杨、墨，功不在禹下！”谓禹平洪水，拯人于身溺；孟子距杨、墨，拯人于心溺也！孟轲死，释老之教，遍寰宇。程子辟佛、老，阐正学，以宏儒教。伊川曰：“周公没，圣人之道不行；孟轲死，圣人之学不传！道不行，百世无善治；学不传，千载无真儒；无善治，十犹得以明夫善治之道，以淑诸人，以传于后世。无真明儒，天下贸贸然莫知所之，人欲肆而天理灭矣！先生生乎千四百年之后，得不传之学于造经，以兴起斯文为己任，辩异端，辟耶说，使圣人之道焕然复明于世。盖自孟子之后，口人而已！然学者于道，不知所向，则孰知斯人之为功；不知所至，则孰知斯人之称情也哉！”《易》曰：“神而明之，存乎其人，苟非其人，道不虚行。”朱子曰：“明道先生居洛，丧葬诸事，皆不用僧、道，邻居亦有数家效之。”先生尝曰：“正道之不明，异端害之也；欲明正道，必先去异端也。”《大学》曰：“在明明德，在新民。”《康浩》曰：“作新民”。二子之谓也。无如天理灭，人欲肆，圣道则有名无实，世人习惯于异端邪说，同知圣道之实。然口诵圣贤之言，身履异端之域，一有人焉，而发明之，则目为新奇，群聚相攻，诬谤蜂起！如蜀大之吹日，似冬虫之闻夏，景迷而不悟。幸遇明天子在上，小人欲害圣道之谗言弗能入，流溪、明道二先生，又止中寿，是以能保着领回歿。伊川先生继之，而奸佞之徒，诬之曰：“程氏诡变惑世，设异惊人，是以违众；广招门人，播传伪学，以非当时。”于是有洛党、蜀党之分，俗学、道学之殊。上不辨真伪，不论是非，故有岭两〔西〕之贬。孟子曰：“天下有道，以道殉身；天下无道，以身殉道。”伊川之谓也。后有晦庵先生，复发明周、程之学，发前人所未发，明前人所未明，注《诗》、《书》、《论》、《孟》而集大成；作《通鉴纲目》，以继《春秋》。古语云：“物极必反，日中则昃。明月光辉，不利于盗贼；君子当道，不幸于小人；邪正难以并行。”故群贼同声共毁道学，至〔致〕晦庵削职，其徒充军；朝定周、程、朱为伪学，勒石朝门，大禁敢有习伪学者必究。痛哉！百年之间，大道两日口口矣。悲夫！《经》曰：“凡为圣必有仇圣之人。”《传》曰：“文人圣贤之贼。”如孔子〔之少正〕卯、恒〔垣〕魁；子思之乐朔；孟子之苟况，口氏之王安石，苏轼、朱子之韩侂皆是。〔故孔〕子曰：“君。子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。小人不知天命而不畏，狎大人，侮圣人之言。”孟子曰：“？“恶似而非者，恶美，恐其乱苗也；恶佞，恐其乱义也；恶利，只恐其乱信也；恶郑声，恐其乱乐也；恶紫恐其乱朱也；恶乡原〔愿〕，恐其乱德也。”子曰：“乡原〔愿〕德之贼也。”此辈之谓与？甚至身没而仇之不已！伯夷大贤，没数千年，文人苏轼谤之。孔子没数百年，始皇欲绝先圣之道，焚书坑儒，至于毁厥里，因观异而止。叔孙武叔，毁仲尼。子贡曰：“无以为也，仲尼不可毁也。人之贤者，邱陵也，犹可逾也，仲尼日也，无得而逾焉。人虽欲自绝，其何伤于日月乎？多见其不知〔自〕量也。”孟轲已没，至明洪武年，欲毁其像，贬其配享孔庙，命武士射之。幸有儒士袒胸蔽之曰：“臣得为孟轲死，幸矣！”是由而获免，此没后之厄也。呜呼！天道之难明，圣学之难传，一至于斯。此千古明道学者之所艰惜深恨，痛哭流涕者也。夫三代以上，圣贤居上位，邪不胜正；故大道得行于天下；三代以下，圣贤处下位，正不胜邪，故大道难行于私室。此天运盛衰，非人力所能为也。子曰：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。”然明眼者，总不以盛衰定是非。知道者必以至理辨真伪也。夫天道者，以口而后方定。由孔孟以来，圣贤纵屈志于当时，而血食千秋，苗裔荫圣恩于万代，天之报施善人亦厚矣。秦嬴政虽暴虐于身存，至于婴而夷族！张文成曰：“害贤者，殃及三世。”汉灵帝屈罪李范等，禁固善类，不旋踵而汉室绝祀。朱元璋虽行恶于一时，冢上未乾，而骨肉相残，天之刑罚恶人亦速矣！《书》曰：“推上帝不常，作善降之百祥，作不善降之百殃”。行道者，不可以盛衰灾厄鉴其志，必以成仁取义存其心；则不改半涂。子曰：“君子速道而行，半途而废，吾能已矣曰：“志士仁人，无求生以害人，有杀身以成仁。”日：“伯夷、叔齐饿于首阳之下，民到于今称之。”子贡曰：“伯夷叔齐何人也？”日：“古之贤人也。”日：“怨乎？”日：“求仁，‘而得仁，又何怨！”孟子曰：“舍生而取义者也。”故凡欲明道学之人，必须有浩然之气，兼之以勇，果视死如归而后能。子曰：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。”日：“仁君必有勇。”日：“刚毅本讷近仁。”日：“笃信，好学，守死善道。”日。“朝闻道，夕死可矣。”曾子曰：“临大节而可夺也。”孟子曰：“富贵不能淫，贫贱

不能移,威武不能屈,此之谓大丈夫!”司马子长曰:“人莫不有死,死或有重于泰山,或轻于鸿毛!”伏思自盘古以来,未有能弗死者,其问得道而为道死者,能有几个人?子贡曰:“夫子之墙数仞,不得其门而入;不见宗庙之美,百官之富,得其门者或寡矣。”刘子曰:“贤而学者圣[道]之引也。入圣有门,入门有引。苟徒恃[聪]明才力而不假指引,则虽圣道昭然,无门可入,未有不落于旁门外道者。”聪明才力者,比比皆然。况聪明有所不及,才力有所不知,其能不假引领,遂可欲妄以求真乎?故必择贤而学者,日就正,月讲学,庶几切磋、琢磨,日进于大中至之道矣。贤而无学,言不足信;学而不贤,终是匪类,皆未可遵从也。遵师取友者,具眼可也!噫,贤学不易得也,孔门三千徒众,七十二贤,得其一贯之学者,惟曾子一人。孟轲死,千年间,得孔子之心[传]者,惟周、程、朱数人而已矣!

——载《回教青年》第3卷第8—12期,第4卷第2—5期

## 回教来华的研究

(希哈伦丁)

回教何时传到中国?是一件值得注意与研讨的问题,但是很少人能给出圆满的答覆。这个原因是在我国古籍上没有记载,而后人传学每多失实。近几年从事研究这个问题的,要以陈援,而授的意见为最有力量。陈先生博学多闻,熟悉回教情形,很瞭然“中西回三历的不同”,所以他认定回教入中国,不在“贞观二年”,更不是在“隋开皇中”,进一步又考证“西安清真寺碑实出于明人伪造,《隋书?殊域志》系后人杜撰”——这样纠正得失,鉴别真伪的卓见,颇使吾人景仰。不过他自己考证回教何时入中国的话,也不甚可靠。

他说:“……《西来宗谱》言回教入中国之始,谓始自贞观二年,……考其说之由来,亦由误算年数,……所谓贞观二年者,实永徽二年也。《旧唐书?本纪》,及《册府元龟》,均谓永徽二年,大食始遣使来朝贡,……贞观二年与永徽二年适差廿三年,其说本不谬,特误算耳。……”<sup>①</sup>——这样以“始遣使朝贡”一语,即证明系回教入中国之始,作者不敏,不敢附议。以作者观察,口教不待大食遣使朝贡,已竟输入中国,而大食遣使之动机,却因与中国已发生关系而促成。所以“永徽二年大食始遣使朝贡”一语,与其说是回教至中国之始的凭证,勿宁谓大食与中国国际间已发生关系后之政治行动。因为口教传来东上,与他教(①《东方杂志》第25卷第一号)不同,亦与回教传至他处不同,既不凭藉政治的力量来提倡,也不是宣传运动的效力,却是不期然而然的结果。所谓不期然而然者,阿拉伯商贾,实其导线。

考之史实,阿拉伯与中国间通商,起源甚早,据 soothill 在《China and West》书中所云,系在西历三世纪时。据 Yule 在《Cathay and the way thithes》书中所云,系在西历五世纪之下半期<sup>①</sup>,《南史?萧励传》:“广州边海,旧饶外国舶至多”。此外国之国,其中当杂有多数阿拉伯人。降及隋唐之间,阿人东来贸易者益众。至永徽二年,已在回历三十余年,其时伊斯兰教化早已广被阿拉伯半岛,阿人从教已非一日。其来华互市者,当已尽属回教徒,自为必然之事。特其来也,系求经济上之发展。因其人已入回教,遂于不期然中,将回教传到中国。由此观之,吾谓永徽二年以前东土已有回教之说,彰彰明甚。抑有进者,我国呼阿拉伯为大食,系在穆斯林并波斯由陆路向中国通商以后,吾人在今日,固不能率指在中国史籍上未见大食之名辞,即认为大食人尚未来华也。

由阿拉伯商人东来贸易的时间上来推断,可以证明回教在永徽二年以前,已竟输入中国,既加上述。兹再引三项参考资料,益证我说或为不谬:

1. 王静斋阿衡之《中国回教源流考》文中,引用阿拉伯文《百科全书》所载,有云:“当穆圣自墨克迁居麦地那后。众贤者中有名兰哈布者往赴中国,久之习中国之语言,并染其风俗,于是传播伊斯兰于东土,西历六二八年觐见唐口口,颇蒙握遇……”按穆圣自墨克迁居麦地那后之时间,系西历六二二至六二九年,亦即中国唐武德五年至贞观三年,“西历大二八年觐见唐口口”云云。证以下文当系贞观二年觐见太宗之事。

2. 我国记载回教来华之书,以明朝何乔远之《闽书》为(①《中国国际贸易史》所引用。)早。何乔远于追述灵山回教先贤墓之时,曾云:“吗喊八德圣人门徒有大贤四人,唐武德中,来朝,遂传教中国。一贤传教广州,二贤传教扬州,三贤、四贤传教泉州……”此节所记,系根据传说。据支那通<sup>①</sup>桑原驾藏氏推测,此项传说起源甚远,当在唐末以前,甚为可靠。

3. 威尔斯《世界史纲》为目今有数名著,对于中国回教历史,亦间接提及:“在景教徒至太宗朝廷之前

五年,有一群更可注意之使者来,是即六二八年之一群阿拉伯人是也……”②

以上三项参考,前后对照,若合符节,证以我说,则最初回教来华的时间,不待推敲,已昭然若揭。

-----

①日人熟悉中国情形者被称“支那通”。

②照汉译本原文

——载《月华》第3卷第19期

## 回教传入中国各说述评

(孙敏)

回教传入我国,已近一千三百余年之历史。以此悠久之年限及笃奉人数之众多,对于吾邦文化学术之贡献,功绩甚为伟大。而其何时始入中国之问题,为确定中国回教历史之关键;征其肇端,当为亟欲研究求解者。然此问题在中外史乘素乏丰富详实之载录。仅能索之断简残篇或今人论著,以分析各说,辨其真伪焉。

### 一、隋皇中说

(一)此说之记载:

1.《皇明世法录》曰:“初漠罕漠德生而神灵,西域诸国并臣伏焉。其教以事天为本而无像,隋开皇中,始传入中国。”

2.《明史?西域传》及《一统志》有曰:“隋开皇中,其国撒哈八撒阿的斡葛斯(Sahabi Sardi Wakhas)始传其教入中国。”

3.唐天宝六年长安清真寺碑有曰:“……圣道虽同,但行于西域,而中国未闻焉。及隋开皇中,其教遂入于中华,流衍散漫于天下……”

4.北平牛街清真寺七间房所悬匾额有曰:“回教始于西域,流行中华,其来久矣。间尝采经文,阅书籍,而知道教初开,自阿丹始。阿丹乃开辟之原圣而人类之始祖也。其道传于圣子施思,施思传于努海,努海传于倚卜喇奚默奚,默奚传于母萨,母萨传于达屋代,达屋代传于尔萨,尔萨去世不得传。道衰文弊异端蜂起者殆六百年。至梁武帝时,而大圣人穆罕默德生焉,绍尔萨既绝之道,宗正辟邪,钦奉《福尔噶呢》真经三十部册。教化西域,驱除异端。敦五伦,修五功,洁身体,慎斋戒。一动一静,而总以敬事真主为本。隋开皇时,圣人命大贤赛尔得宛噶思赏奉天经,航海传教,至于广东。首建怀圣寺于番禺,至今有其墓焉。此中国有回教之始也。……”(原有碑文,系明崇祯重修之物。困日久年深,风雨侵蚀,更于清乾隆时增补之。该匾又论及穆圣所生年代为梁武帝时,与《世界大事年表》所载不符。)

(二)评断

1.隋文帝开皇纪年适当西历五八一年至六〇〇,而穆圣创教始自西历六一〇顷。两相较证,则应在穆圣未创回教之前二三十年已传入中国,无论如何,为不可能之事。

2.明以后记回教东渐者,必以隋开皇为始。明以前我国典籍鲜有言开皇传教者。前后判若鸿沟足见为后代假托之说。

3.穆罕默德圣人,生于西历五七一年(《世界大事年表》)载称;而隋文帝开皇元年为五八一年。穆圣诞生与回教之传入中国,相差仅十年,自属荒谬,不能致信。故论开皇说者,多根据明代书史碑文,辗转承受,以讹传讹之故也。

### 二、隋大业九年说:

I、此说之记载:

此说乃由阿拉伯之史书《易卜尼汉来都乃》所记载者,我国大阿訇王公浩然独存一部,惜至今因故分散不全。此部典籍,内容颇为丰富,阿拉伯有名之文献也。该书载称:“回教首入中国,乃在穆圣受天启(四十岁时)之后二年。”

n、评断:

穆圣四十二岁时乃西历六一三年。较诸回教纪元西历六二二年,尚早九年。与我国年代对照,为隋炀帝大业九年。然中国史书并无记载,更较贞观年代在先。是否可靠,自属疑问。

### 三、唐武德中说:

#### I、此说之记载:

《闽书》七卷《方域志》“灵山条”有曰:“默德那国有吗哈叭德圣人,生隋开皇元年,圣真显美。门徒有大贤四人,唐武德中来朝,遂传教入中国。一贤传教广州,二贤传教扬州,二贤四贤传教泉州,卒葬此山。”

#### D、评断:

金吉堂氏著《中国回教史研究》称:叩闽书》所载,系根据回回人一种传说。据史家推测,此种传说,起源甚远,约始于唐朝中叶以后。隋开皇元年,想系错误。武德为唐高祖年号,其时间系耶历六一八至六二六年。”大抵此种记载,以传闻为根据。年代上既已不免错误,且并未见诸我国正史,未可视为定论也。

### 四、唐贞观中说:

#### 1、此说之记载:

##### 1. 唐贞观二年说:

(1) 金吉堂氏引证之威尔斯《世界史纲》之一节有云:“在景教徒至太宗朝庭之前五年,有一群更可注意之使者来朝,是即六二八年一群阿拉伯商人是也。彼等由阿拉伯之麦地那之烟布(Yenba)埠,乘商船越海至广东。此等阿人,乃穆罕默德所遣(中略),并助之建一清真寺于广东,以备阿拉伯商人之用,至今犹存,盖世界最古之清真寺之一也。”

(2) 我国回教学问渊博之主静斋阿訇,曾在埃及京都图书馆内所存阿拉伯文《百科全书》求得之记载,因而作《我之回教源流考》,乃根据称:“六二八年有一贤名兰哈布者来中国”等语。依此推之,正唐太宗贞观二年也。

##### 2. 唐贞观六年说:

我国近代史学家张星亮氏著《中西交通史料汇编》载称:“唐贞观六年,穆罕默德之母舅依宾哈姆撒率徒众三千人携《古兰经》来中国。哈姆撒道高品善,太宗皇帝见之大悦,并其徒众,悉优礼之。……”

#### D、评断:

##### 1. 贞观二年说:

中国有一部粗陋之书,名《回回原来》,彼亦主张此说。其内容虽属荒稽,固不足为据。然以其在我国流行甚久,创此说亦不为无因。我国著名历史考据家陈垣氏解释之谓:“其说之由来,亦由误算年数,非有意作伪可比。所谓贞观二年实永徽二年也,(中略)贞观二年与永徽二年适差二十三年,其说本不谬,特误算耳。”此乃彼作《回回教入中国史略》所言,原为批评《回回原来》之谬误,但于此引证旁驳,亦可为贞观二年说者之论断也。

##### 2. 贞观六年说:

金氏评《中西交通史料汇编》有云:“贞观六年(西历六三二年)穆圣去世之年。此时古兰真经尚散在各地。阅三年,始由欧墨尔之指导,搜集成册,且亦仅写于羊皮纸上,焉能携来中国?当时回教势力尚未普及阿拉伯半岛,安得三千徒众之多俱与来中国?”等语,而辨此说之不足征信。所论甚是。

### 五、唐永徽年说:

#### 1、此说之记载:

陈垣氏著《回回教人中国史略》,主张永徽二年为回教传入中国之年代。陈氏称:可旧唐书?本记》及《册府元龟》均谓永徽二年,大食始遣使朝贡。何以知为始?因唐代外史来朝,向有铜鱼之制:雌雄各一,铭其国名,置于彼国。见《唐会要》。其初次通使者当无此,故后为始来。”

《旧唐书?大食传》记称:“永徽二年(西历六五一年)始遣使来贡。(中略)白云有国已三十四年,历三代矣。”

检《高宗本纪》,大食使者永徽二年八月乙丑贡,适为回历三十一年,而非三十四年。但《旧唐书?大食传》记称三十四年。此点早为学者难以解释之问题。但于《册府》则知大食使者永徽六年再度来朝。永徽二年及六年两次来朝。“有国三十四年”乃六年来朝使者之言。《唐书》误永徽六年使者之言,为永徽二年使者之言也。永徽六年(西历六五五年)为回历三十四年,亦正为回教第三代教主奥自曼在位之时也。

#### I、评断:

综观以上各说,以此年代为最晚。而我国多部史书,更有明文记载。且宗教之传播,当然随政治、经济

之关系而进展。回教之向海外传教,乃穆圣去世后之事。穆圣在世之时,国内尚不安定,岂能有暇传教至远道中国?故揣情度理,此较确宜。但如更能获得更新颖之考证,或特殊之贡献见地,当为吾人所亟欲知者。

——载《回教论坛半月刊》第2卷第4期(1939年)

## 回教传入中国的时期

(刘凤五)

回教传入中国的时期,传说不一,至今尚无定论。在各种记载中,有的说是在隋朝开皇年间传入中国的,有的说是唐朝武德年间传入的,有的说是贞观年间传人的,也有说是永徽年间传入的。在中国的史籍中,关于亚拉伯回教的记载甚多,但很少说明是在何时传入中国的。最早的记载,是见于唐杜环《经行记》中,惜此书已佚,在杜佑《通典》中保存其一二。杜环是杜佑的族子,天宝年间,曾随高仙芝的军队西征,后高仙芝被亚拉伯人打败,杜环亦被俘掳,居西域十二年,乃从海道由广州归国。他记述亚拉伯的回教情形如下。

“大食,一名亚俱罗,其大食王号暮门,都此处……无问贵贱,一日五时礼天,食肉作斋,以杀生为功德。系银带,佩银刀,断饮酒,禁音乐……又有礼堂,容数万人。每七日,王出礼拜,登高坐为众说法曰,人生甚难,天道不易。奸非劫窃,细行漫言,安己危人,欺贫虐贱,有一于此,罪莫大焉。凡有征战,为敌所戮,必得升天,杀其敌人,获福无量。率土稟化,从之如流。法唯从宽,葬唯从俭……”又谓:

“陆行之所经,山胡则一种,法有数般,有大食法,有大秦法……其大食法者‘…??不食猪狗驴马等内,不拜国王父母之尊,不信鬼神,祀天而已。其俗每七日为一假,不买卖、不出纳’。①

其次《通典》中的《大食传》与《新旧唐书》中的《大食传》,皆大致相同。但皆说永徽二年(西纪六五一年)大食始来朝,也并未说到关于传教的事。在中国的史籍中,最初说到回教传人中国之时期的,则为《明史?西域传》。《明史?西域传》中谓:

“隋开皇中,其国撒哈八撒阿的干葛尔思,始传其教入中国。迄元世,其人遍于四方,皆守教不替”。

②

这乃是中国正史中第一次关于回教传人的记载。但此说是错误的。其错误的来源,第一、是根据西安清真寺王共所撰的《创建清真寺碑记》;第二、是根据一般回教徒书籍中的记载。《清真寺碑记》原文如下。

“窃闻俟百世而不惑者,道也,旷百世而相感者,心也。惟圣人心一而道同,斯百世相感而不惑。是故四海之内,皆有人出。所谓圣人者,此心此道同也。西域圣人穆罕默德生孔子之后,居天方之国,其去中国圣人之世之地,不知其几也。译语矛盾,而道合符节者何也?其心一,故道同也。昔人有言,千圣一心,万古一理,信矣。但世运人亡,经书犹存,得于传闻者,而知西域圣人,生而神灵,知天地化生之理,通幽明死生之说。如沐浴以洁身,如寡欲以养心,如斋戒以忍性,如去恶迁善而为修己之要,如至诚不欺而为感物之本。婚姻则为之相助,死丧则为之相送,以至大而纲常伦理,小而起居食息之类,罔不有道,罔不立教,目不畏天也。节目虽繁,约之以会其全,大率以化育万物之天为主。事天之(①转录《通典》卷一九三。“暮门”,《唐书》中为“啖密莫末赋”,即 Emir al-mummenin 的译音,义为信教者之王,乃亚拉伯第三哈里伐鄂斯曼的称号。

②《明史》卷三三二《西域传?默德那条》。撒哈八即 Saheb 的译音,义为大宗师,于乃愍字)道,可以一言而尽,不越乎吾心之敬而已矣。殆与尧之钦着昊天,汤之圣敬日跻,文之昭事上帝,孔子之获罪于天无所祷,此相同之大略也。所谓百世相感而不惑者足征矣。圣道虽同,但行于西域,而中国未闻焉。及隋开皇中,其教随入中华,流行散漫于天下。至于我朝天宝陛下,因西域圣人之道,有同于中国圣人之道,而立教本于正,随命工部督工官罗天爵董理匠役,创建其寺,以处其众。而主其教者,摆都而的也。其人颇通经书,盖将统帅群众,奉崇圣教,随时礼拜以敬天,而祝延寿之有地矣。是工起于元年三月吉日,成于本年八月二十日。的等恐其世远遗亡,无所考证,随立碑为记,以载其事焉。时天宝元年,岁次壬午,中秋吉日立。”照此碑文看来,可疑的地方很多。

第一、穆罕默德氏是生于西纪五七〇年(亦说五七一年),当陈宣帝大建二年;卒于西纪六三二年,当隋大业六年。隋开皇中,则在西纪五八——六〇〇年。在此期间,口教还没有创立,就传到中国来

了，并且还“流行散漫于天下”，岂不是一个大大的矛盾吗？

第二、碑文中“天方”及“谟罕默德”的译名，也不是唐时所用的译名。“天方”与“谟罕默德”的译名，是始见于元末明初。在唐朝的时候，皆译为“大食”与“摩河末”。且碑文的文词很粗俚，称“天宝陛下”，更是滑稽。

第三、口教是一神教，保守性、排他性都特别的强。当其初传到中国的时候，决不会与中国的儒家思想妥协。而在碑文中则什么纲常伦理，修身养心等名词都用起来了，与儒家的思想，似乎要打成一片。其实，回教与儒家思想妥协的时期，是在元明两代。如赛典赤·赡思丁在云南建孔庙，陆容《菽园杂记》中所记回人尊（①转录《至圣实录》卷二 ②参看《明史》卷三三二《西域传·默德那条》。）孔事，元代回教徒之成为儒家，明清两代回教徒的著作，皆为明证。在唐朝的时候，绝不会如此的。

从以上三点看来，此碑绝是伪托无疑。所以《明史》的记载，也是以讹传讹了。但此碑究竟是什么时候的产物呢？IssarMason 断定是西纪一三六九年（明太祖洪武二年）之后的产物。他以为寺，或者早就有了，以后时常重修。有一次是在明洪武朝（西纪一三六八——一三八八年）修建，此碑或者就是成于此时。①陈垣氏亦认为此寺是明时所建。他以为唐时著名的人物很多，王共的名誉并不好，明人作伪所以托之王共者，因王共在当时曾舍宅为观，此碑或即王共舍宅为观时所建。后来此观入于回教人之手，乃就原碑磨改为回教寺碑，而仍用天宝元年后部员外郎兼御史王共衔名入石。②总之，此碑绝非唐时产物，其碑文所载事实，亦极不可靠。

此外，在中国国教徒的著作中，尚有许多记载，亦皆说是从隋朝传入中国的。如《天方正学》中谓：

“赤尼隋文帝遣使至，欲穆罕默德东，不可。亦遣使赛尔帝旺各师率从老百姓余东，越岁而还”。③在《清真释疑补辑》中，更有类似神话的记载，谓：

“当隋文帝时，天见异星于西方。帝遣使臣访之，知天方生圣人。求之人中华，弗许。圣乃使宛噶斯等，由南海达广东，备述圣意。帝深嘉之，因建怀圣寺于粤东。至今有天方圣使宛噶斯墓，在广州北郭三里许”。④

在《至圣实录》中，也有象这样的一段记载，惟时期则不同；（①见广州《中山大学文史学研究所月刊》第二卷第三、四期合刊，朱杰勤译《回回教入中国考》。②见《东方杂志》第二五卷第一期陈垣《回回教入中国史略》。③见蓝煦《天方正学》卷七《穆罕默德墓志》。赤尼为秦尼之转音，西方人称中国之名称。④《清真释疑补集》卷下。）

了。其文如下。

“圣人于海拉山默祷其神，显示变化，令一月而分为两，旋复合而为一，于是智愚共信，遐迩服从。在中国，盖武德四年（西纪六二一年卜……篆开元通宝钱文，以志其异。厥后，（太）宗梦与圣人接，惊然而悟，乃遣使数辈至其国。圣人乃命其徒赛尔德宛歌斯以真经三十藏，计锁勒百十四篇，分六千六百六十六段来献，云诵此经能灭诸邪。太宗撰之，颁诸天下，而其教遂大行中土焉”。①

在这段记载中，说回教是在唐太宗年间传入中国的。明何乔远《闽书》中，又说是在唐武德年间传入中国的。《闽书》中的记载谓：

“默德那国，有吗喊叭德圣人，生于隋开皇元年。门徒有大贤四人，唐武德中来朝，进传教中国。一贤传教于广州，二贤传教于扬州，三贤四贤传教于泉州”。

中国回教徒的著作中，有一本小册子，叫《西来宗谱》。在这本小册子里面，文词虽然鄙俚，但书中所叙述的事实，也是根据历来的传说而加以润饰的。在这本小册子里面，说回回传入中国，实始于唐太宗贞观二年（西纪六二八年。）其传入中国的原因，是太宗梦见妖物窜入官中，被一缠头者降伏。太宗问于群臣，群臣说缠头者乃西域回回，天方圣王名穆罕默德。太宗就叫石堂赉表到西域去，请穆罕默德到中国来。穆罕默德不肯来，乃派了三个苏哈爸到中国来：一个叫盖思，一个叫吴哀思，一个叫万个思。盖思和吴哀思，行至嘉峪关，因不服水土病故，只有万个思一人随石堂到中国。后来万个思又修表回国，请选无牵挂者八百余人，来中国帮同万个思传教。回兵到中国后，太宗命在学习巷内建筑一大礼拜寺，给回兵居住。到了唐明皇时，安禄山（①《至圣实录补遗·真教寺记》。何乔远《闽书》卷七。）西域国王又选派三千雄师来中国平服安史之乱。此三千回兵，后来就为皇帝的亲兵，并在中国择配。后复分调各省，于是中国各处皆有回兵。①

根据以上各种记载一有的说是隋朝开皇年间传入中国的，有的说是唐朝武德年间传入中国的，有的说是

贞观年间传入中国的。而这些记载,皆是见于明以后的著作中,明以前的则无有。故其是否可靠也颇令人怀疑。在近人的著作中,也皆是根据这些无稽的记载,以讹传讹。并且在各种记载中,皆谓第一个来华传教的人是旺各师(或万个思,鞞葛思,鞞歌士,宛噶斯,皆为 Saheb Saad Wakkas 的译音。Wakkas 究竟是什么人呢?《天方正学?旺各师大人墓志》中谓:

“大人道号旺各师,天方人也,西方至圣之母舅也。奉使护送天经而来,于唐贞观六年,行抵长安。唐太宗见其为人耿介,讲经论道有实学也。再三留驻长安,因敕建大清真寺,迎使率随从居之。大人著各讲章经典,劝化各国。嗣后生齿日繁,太宗后敕江宁、广州亦建清真寺分驻。厥后大人期颐之年,由粤乘船,放洋西去。既抵青石,伏思奉圣命而往,未曾奉命而还,何可厥梓里,是以复旋粤海。大人在船中复命归真,真体大发真香,墓于广州城外。②

在《西来宗谱》附录中的记载,更比较的详细些。说先贤挽个士奉命来中国,曾请假回国三次。第一次是回国取经典,传授中原教生。第二次请《古落罗》(即天地经也,)授徒诵念,并求圣人指示其无常的地方。圣人手指东方,令人用箭向前射去,乃对挽个士说:“凭着我的感应,箭落之处,即汝归结之处。汝且速返中原,后当有验。”挽个士遂登船,随风漂泊,不觉已至粤东,得箭于北垣外流花桥的北头,始悟贵圣感应,明示此处即为他(①马启荣《西来宗谱》。③见蓝煦《天方正学》。)葬身的地方。他就在这个地方四面砌了一座围墙,又建一座怀圣寺,并奉旨给土田,为寺内营业,名曰回回田。寺内又建光塔一座,高十六丈有奇。塔顶竖立金鸡,随风旋转。每逢七日,上竖大旗,使人知此日是礼拜。至第三次回国,是挽个士夜梦一高人告诉他说:“贵圣不日辞世。汝可速回西域,面见圣容,迟则恐无及矣”。挽个士醒后,即束装返国,赶到默地那,而圣人已死。得知圣人有遗言,教他仍回中国传道。挽个士复回到粤东,不久即死,葬在围墙内,们外颇日先贤古墓”。

这些传说,是否可靠, wakkas 是否有其人则无法证明。据 Issar Mason 说,穆罕默德氏的母舅,本名 Abuwakkas。谓其曾离亚拉伯,又无明立记载,其子叫 Saad Ibn Wakkas,亦有呼为 Saad Ibn Malik Ibn Wahbay—Zubri 的 是拥护回教的第七人,且曾随穆罕默德氏转战各地,没于亚隙(Aliq)。时当西纪六七五年(唐高宗上元二年),享年七十九岁,葬于麦加。其一生足迹,未涉中国,故野史中所谓圣使,实非其人。①日人桑原鸳藏氏也说旺各师的传说是出于附会,并谓在替而生(Thiersant)的《支那之回教》中,不卢好而(Broomhall)的《支那伊斯兰》中,戴威略(Deveria)的《支那回教起源考》等书中,皆认为是无稽之谈。②Issar Mason 根据 AbuZaid al Hafar 的游记所载,认为第一个来华传教的亚拉伯人,不是 Saad Wakka s,而是伟伯(Ibn Wahab)@ Issar Maso。说, Abu Zaid al Hafar 曾于西纪八七八年(唐僖宗乾符五年)到过中国(在《中西交通史料汇篇》及《唐代长安与西域文明》中,皆谓其未曾到过中国。他的游记,仅述他人所见者而已)。其游记中记西纪八七七年广州发生大乱,黄巢攻陷广州时,将外(①见朱杰勤译《回回教人中国考》。②见《蒲寿庚考》142页(中华书局版)。③同注①)国居民,一一屠杀,因商而来之回教徒、犹太教徒、基督教徒,共十二万人,无能幸免。Hafar 的游记中记伟伯事迹谓,伟伯是科赖士族(Koreish)人,世居波士那城(Busra)。波士那被掠后,乃避往西(Siraf)。见有一船,将驶往中国,他忽然心动,及搭船至中国广州。久之,又动了好奇心,欲游中国京城,乃从广东到了西安。到京后,曾上书中国皇帝,自言为亚拉伯圣人的后裔。皇帝下诏广州知府,令调查其履历。知府回奏,证明其履历无误,遂许召见,待之极优。Abu Zaid 谓,此人(伟伯)我们常见之,年纪甚长,智虑包身。且告吾人,皇帝召见之时,问以亚拉伯的情况,尤注意于彼等灭波斯之事。伟伯答谓波斯人拜邪神,拜斗星,拜月日,而不拜上帝,故得上帝之助,乃得灭波斯。嗣后皇帝又给许多图籍给他看,他认得是基督教的《旧约》,及回教长老的像。伟伯又告诉游记作者关于中国皇城的情形。谓城极大,人口极多,以一条粗长极大的道路,分全城为二部。皇帝、百官及贵族,皆居于城中右方向东一部分,平民无法与之接近。左方向西一部,为平民及商贾所居之处,内有市场,售卖各

Issar Mason 根据此说,认为传说中的 baad WaKKas, 是伟伯,广州的古墓,就是伟伯的葬身处。他以为伟伯在以前大概是一个著名的回教徒,亚拉伯游客 Abu Zaid 见之于广州时,已为一年高望重之人,不能说他与广州竟毫无关系。他乃是 He—bar 的遗裔,Al Azud 之子,科赖士族人,且确与穆罕默德有亲戚关系。他在西安谒见皇帝之后,曾回到伊拉克(Irak),后来 复又回到中国。世人不察,竟以伟伯的事迹,张冠李戴,而饰为 Saad Wakkas 的神话了。

Issar Mason 此说,似有相当理由,惟亦有令人怀疑之处。 Saad Wakkas 来华,传说中皆谓其在唐初,



而伟伯则于唐末来华,在时间上竟相差二百余年。在此二百余年中,回教徒的势力,已日益千里地向外发展,回教徒的足迹,亦早就到了中国。因黄巢屠杀广州各国异教徒十二万人时,就有许多口教徒在内。这个时候,距离伟伯来华的时间,相差无几,可见中国早就有许多口教徒了。并且在西纪八五一年(唐宣宗大中五年),亚拉伯商人苏莱曼(Sulaiman)曾作一篇游记,较之 Abu Zaid 的游记,还早二十余年。在苏莱曼的游记中,记述当时广州的情形如下:

“中国商埠为亚拉伯商鹭聚者,日康府(Khanfu即广州)。其处有回教牧师一人,教堂一所。……各地回教商贾,既多聚于广州,中国皇帝因任命回教判官一人,依口教风俗,治理回民。判官每星期必有数日专与回民共同祈祷,朗读先圣戒训。终讲时,辄与祈祷者共为回教苏丹祝福。判官为人正直,听讼公平,一切皆能依《可兰》、圣训及回教习惯行事。故依拉克商人来此方者,皆颂声载道也。……中国至是时,仍无一人信口教者”。①

在这一段记录中,更可证明在中国早就有了回教徒,早就有了教堂,在伟伯之前,早就有了传教的牧师(与现在的阿訇一样。)牧师的职务,不但管理教务,还同现在各国的领事一样,兼管商务哩。因之,传说中之 Saad Wakkas 的事迹,未必就是伟伯的事迹。

西纪一七八八年(清同治十一年),俄国驻北京总主教帕雷狄斯(Archmandite Pauus)曾获得古代汉文大字布告一张,乃是由亚拉伯文译成汉文的。此布告叙述回教初入中国的事迹谓:

“唐贞观六年(西纪六三二年),穆罕默德之母舅依宾 ①刘复译《苏莱曼东游记》登载于民国十七年《地学杂志》第一期及《语丝》134—151期。本文所录是根据张星亮《西交通史料汇篇》第三册《古代中国与阿拉伯之交通》123页。)哈姆撒(Ibn Hamsan),率徒众三千人,携《可兰圣经》

来至中国。哈姆撒道高品善,太宗皇帝见之大悦,并其徒众悉

优礼之,留之长安,为筑清真寺一所以居之。嗣后乃于江宁、

广州别筑分寺。哈姆撒次与众讨论经义,立规戒以便遵守。

分僧侣为三级,以利传道。第一级曰亦妈妈(Imam),次日喀梯巴(Khatiba),三日麦爱清(Muezzin)。亦妈妈犹之佛寺之方丈,喀梯巴乃讲经者,麦爱清则呼招祈祷者。僧之职在讲解圣经,俾众遵守。乱律者惩罚之。”布告次又胪列规戒十四条,作信徒之指南:

1. 订婚及嫁娶之礼。

2. 信徒死时之礼。

3. 处置死者方法。

4. 送葬之礼。

5. 回教徒死后,须诵《可兰圣经》,并须施惠于寡妇及孤。

6. 回教信女出嫁异教者,罪最重。其叛教之罪,等于叛兵临阵逃亡,虽斩首亦不足以赎罪。即后代子子孙孙,皆有罪孽。媒介人及家长之罪亦准此。

7. 须行善去恶,天堂判日,地上苦狱,皆距离不远,上帝赏正罚邪,无能漏网。

8. 禁吸烟酒。烟能伤肺,酒能杀身故也。

9. 禁止娼妓及赌博。娼妓最为无耻及可厌之人,赌博能伤人道德,使人堕落。

10. 禁止放重利债。君子不可损人以利己也。

11. 视贫富等级,定徵宗教及慈善事业税。贫困极者,免之。用善言劝勉之,俾可自救。

12. 奖励设学校,以阐明宗教玄秘。

13. 规定祭祀之礼,以便遵行。

14. 僧侣须时时记忆本人之天职,教堂寺宇有毁坏者,须慷慨解囊,捐金助修。”①

此布告中的传说,与《西来宗谱》中的传说,只人名不同,余均相似。此布告是何时公布的,不得而知。惟照其十四条之规戒看来,也必定是明代以后的产物。盖在其第八条中谓“禁吸烟酒。烟能伤肺……”我们知道烟草只有几百年的历史。烟草,西方人叫 Tabacco,在哥伦布(Columbus)发现美洲之后,方传至欧洲。在明朝的时候,方由葡萄牙等欧洲商人,传至中国。由此可知,此布告定为明以后的产物,是毫无疑问的。因之,其谓贞观六年,穆罕默德之母舅依宾哈姆撒率徒众三千人,携《可兰经》来中国传教的事,是否可靠,亦可想而知。

陈垣氏谓,欲知回教进中国的源流,应先知中回历法之不同。回历纪元,明以来皆谓始于隋开皇十九

年己未(西纪五九九年),其误因洪武十七年(西纪一三八四年)甲子采用回历时,为回历七八六年,由此按中历上推七八六年,故有此说。若按日历上推七八六年,则实为唐武德五年壬午(西纪六二二年),与开皇己未说,相差至二十三年。此二十三年,为中国回教源流者一大症结。《西来宗谱》中谓始于唐贞观二年(西纪六二八年),亦由于误算年数,非有意作伪。所谓贞观二年者,实永徽二年(西纪六五一年)也。贞观二年与永徽二年,适差二十三年,其说本不谬,特误算耳。②据此,则回教之传入中国,确始于永徽二年了。惟亦有令人怀疑之处。

第一、《唐书》及《册府元龟》中,皆谓大食于永徽二年始遣使朝贡,也就是亚拉伯与中国正式通使节是始于永徽二年。亚拉伯使者之来中国,也许是为着政治上的关系,也许是为着经济上的关系(①转录《中西交通史料汇篇?古代中国与阿刺伯之交通》79页②陈垣《回回教人中国史略》。)系,不一定就是为着宗教上的关系。而且在《唐书?大食传》及《册府元龟》中,并无一字说到关于传教的事。

第二、永徽二年,为西纪六五一年,正是穆罕默德氏之后第三任哈里伐鄂斯曼(Othman)时代。此时,回教的势力,已随着亚拉伯的远征队向外伸展,波斯、叙利亚、美索不达米亚、巴比伦、埃及等,已皆在回教的势力统治之下。在东北方面,则与中国的边境相接。回教势力的发展,一方面是由于兵力,一方面是由于海上的商队。在唐初的时候,中国与西方的海上贸易,以波斯为最盛,其次则为亚拉伯。且西纪六四二年(唐贞观十六年),波斯全境即为亚拉伯回教徒所占领,则波斯人之改宗回教,也是必然的事。因之,必有大批的回教徒——亚拉伯与波斯等国人在永徽二年之前,来中国经商贸易,将他们的宗教,传入中国。在陆路方面,回教徒的商队亦不亚于海上。唐太宗统一葱岭以西诸国,亚拉伯与中国陆路交通的路线,亦随之打通,则回教商队之来中国西北部者,亦必很多。

第三、中国历法,诚然不同。若谓口教传人中国的时期,各种记载的不同,是由于推算的错误所致,则中国历法,至元明两代,多采用回历。在元明两代中,很多有学问的回教徒,数学家、天文学家来到中国的很多。中国历法的改治,他们的功劳颇大。他们既能为中国改治历法,则他们也定会明瞭回历与中历之不同。假使在他们没有来到中国之前,推算上的错误或者是难免的。但在他们来到中国之后,他们既然知道中回历法之不同,似不应该有推算上的错误。且无明两代,回教徒在中国历法界中有很大的权威,即便推算错误,他们又为什么不加以纠正呢?

(按陈先生乃研究中国宗教史的专家,著作颇多,为国内有权威之学者。因作者钱学,故有此怀疑,非敢故意与先生驳难也。)

那末,回教究竟是在什么时候传入中国的呢?记载虽然很多,但皆是明以后人的著作,明以前者则少有见到,故要找出一个确实的日期,是很困难的。惟回教之传入中国,与亚拉伯的商人却有莫大关系,我们只能从这种关系中,去寻出其渊源来。

亚拉伯与中国通商,远在隋唐之前就有了。最初的交通,大半是由于陆路。在张骞通西域时,中国就知道有亚拉伯了。惟那时则叫条枝(Tank或Tan所译音。)陆路通商的路线,是经过中亚细亚,越葱岭,而至中国的京城。后因海上交通日渐进步,乃多舍陆路而取海路。海路交通的路线,是自波斯湾,经过印度,绕马来半岛,而至中国今日的广州,或岭南的交州、福建的泉州、浙江的杭州与江苏的扬州等处。至八世纪以后,中国与西方各国的海上交通,已完全操在亚拉伯人的手里了。①

穆罕默德氏之统一亚拉伯,是在西纪六二九年(唐贞观三年)。他统一亚拉伯之后,亚拉伯的人民,不成问题的,都改奉了回教。在西纪六二九年之前来华的亚拉伯商人,或者还有一部份是非回教徒。但在西纪六二九年之后来华的亚拉伯商人,可以说完全是回教徒。并且在西纪六四二年(回教徒完全占领波斯)之后来华的波斯商人,也大半是回教徒。这班经商的回教徒来到中国之后,有的是数年一度的回到本国去,有的是竟长久的居留在中国的。他们同教的人,渐渐的多起来,自然会有举行宗教仪式的集合处——礼拜寺,自然会有执掌教务的牧师。故我们认为回教是在西纪六二九年前后,由于亚拉伯的商人传到中国来的。至于最初来华传教的人,是否为传说中所说的Saad Wakkas或为依宾哈姆撒,因年久失传,已无可考。他的一生事迹,或如传说中所说,曾往返亚拉伯数次。他每次回到亚拉伯的任务,是朝觐、取经及报告旅居中国的教民概况;同时,还负有其他政治上及商业上的任务,亦未可知。

(①参看《蒲寿庚考》第一章及《中西交通史料汇篇?古代中国与阿拉伯之交通》第二节。)

回教既于西纪六二九年前后,由亚拉伯的商人传到中国,则最初是从陆路传人的呢,还是从海路传入的呢?照以上各种记载看来,有谓最初是从陆路传入的,有谓最初是从海路传人的。惟穆罕默德氏统一亚拉

伯之前,回教的势力,还未能向外发展。亚拉伯征服中亚细亚,是西纪七世纪末与八世纪初(约在唐玄宗开元年间前后)。最早亦在穆罕默德氏之后第二任哈里代奥玛(Oman)时代(西纪六三四一六四四年),在东北方面,方能与中国的领土相接。盖在此时期之前,中国对西北各民族,时常用兵,战争是年年发生的。因之,中国与亚拉伯通商的路线,不免有许多障碍,或完全断绝,也是可能的事。及唐太宗征服中亚细亚各国,亚拉伯商队之来中国西北部贸易,方能通行无阻。如在唐太宗未征服中亚细亚各国之前,亚拉伯的商队,是很难到中国来的。而海上交通,则日益发展。到了唐朝的时候,波斯人在海上的势力,已被亚拉伯人取而代之了。亚拉伯商人来之华,已舍陆路而取海路了。在中国西北陆路未通(因战事及其他的阻碍)之前,亚拉伯的商队,亦必随波斯商队从海上而来中国。因之,回教之传入中国,最初实乃始于海路而来。先到中国的广东。因商业上的关系,再由广东为根据地而传播至中国的内地。即由广东而至福建,由福建而至浙江,由浙江而至山东,由山东而至东三省及内地各省。至于陆路传入的时期,则较海路为迟。须至中国的武力已发展到葱岭以西(唐贞观年间),与亚拉伯征服波斯及中亚细亚各国之后(唐开元前后),方能由陆路传入中国的新疆及西北各处。中国西北各省的回教徒,大都是从陆路传入的,东南及沿海各省的回教徒,大都是从海路传入的。惟从陆路传入,虽迟于海路,但其势力的发展,则较海路迅速。此除商业上的关系以外,尚有政治上及军事上的关系。唐时借亚拉伯的军队,以平安史之乱(西纪七五七年)①与元人人主中华,皆为其主(①见新旧《唐书·大食传》。)

要的原因。并且在西纪八世纪初,当奥美雅(Omeyyades)王朝时代,有许多十叶(SeyydS)派的信徒和阿里(Aly)的后裔,因逃避奥美雅王朝的压迫,乃逃到呼罗珊(Chorassan)。但奥美雅王朝对他们搜索颇严,他们为避免敌人陷害计,又逃到中国。①故回教在陆路方面的发展迅速,其原因颇多,而海路方面,只有商业上的关系,故其势力的发展,当然远逊于陆路了。

回教虽然在西纪六二九年前后传入中国,惟此时的中国回教徒,可以说完全是亚拉伯人,或其他外国商人,而中国人信仰者则很少,也可以说是没有。因回教在中国不传教,且因地理环境、物质生活与风俗习惯等的不同,更因中国人对宗教的信仰,并不像外国人那样的热诚,故很难能得中国人的信仰。就是到现在,汉人之改信口教的,除因特殊的原因外,仍然很少。这班亚拉伯商人,有的是常人居住在中国而不返的,日久,自然会与中国人发生婚姻上的关系。唐时,外人与汉人发生婚姻关系的已很多,如《唐会要》中记:

“贞观二年六月十六日敕勒诸蕃使人,所娶得汗妇女为妾者,并不得将还蕃。”②

惟是否有口教徒在内,则不得而知。但依贞元三年四千胡人归化事看来,则定有许多回教徒在内。资治通鉴中记:

①见内藤还历《纪念支那学论丛》桑原鹭藏之《唐时代人居中国之西域人》。但此种记载,未见于中国的史册中,故桑原氏认为不大可靠。

③见《唐会要》卷一〇〇。

“初河西陇右既没于吐蕃。自天宝以来,安西北庭奏事,及西域使在长安者,归路既绝,人马仰给予鸿胪礼宾……李泌知胡客留长安久者,或四十余年,皆有妻子,买田宅,举质取利,安居不欲归。命检括胡客有田宅者,停其给,凡得四千人。……胡客皆诣政府诉之。泌曰,……岂有外国朝贡者,留京师数十年不听归乎。今当假道于回纥,或自海道,各遣归国。有不愿归者,当于鸿胪自陈,授以职位,给俸禄,为唐臣。……于是胡客无一人愿归者。”①

胡客归国 既要假道于回纥,或从海道遣归其国,则定有许多亚拉伯及波斯等国的回教徒在内。且西域的名称、含义颇广,大食波斯以及中亚细亚各国,都包括在内。则此四千胡客中,定有许多回教徒在内,乃是毫无疑问的。此还是只指长安一处而言,在中国其他通商大埠中,口教徒的人数,或有比长安还要多至若干倍哩。如肃宗时,田神功兵掠扬州,大食波斯胡贾死者即有数千人。②黄巢陷广州,外国的回教徒及其他异教徒,竟有十二万人被屠杀。可见各通商大埠中的回教徒定较长安多至若干倍。这许多久居中国的回教徒,娶了中国女子为妻,也定然是常有的事。中国人的宗教信心并不深,且唐初对于各种宗教,皆取放任主义,政府对于人民宗教的信仰,并不干涉。故中国女子,既嫁给回教徒为妻,日久,当然会被丈夫所同化,而信仰了回教。中国人之信奉回教,也就是从这种关系开始。安史之乱,两京沦陷,肃宗曾借

亚拉伯兵以收复两京。这些亚拉伯兵,或同西域回纥等国一样,因讨逆有功,就有一部份留在中国,而与中国妇女结婚,后竟永久的居于中国。到了中国西北部的回族亦改宗回教,与元人入主中华,则回教徒在中国的势力,愈加发展,在中国的国土之内,到处都有回教徒的足迹了。

至于回教徒在中国所建的礼拜寺,究竟是始于何时,以何处为最早。长安的清真寺,照碑文看来,是始于天宝元年(西纪七四二年),但此碑极不可靠,乃明人伪托,前面已讨论过了。且在 Ahu Zaid 的游记中,记当时伟伯在长安,并未曾见过长安有回教徒的礼拜寺,可见长安之有回教寺定是以后的事。日人足立喜六氏在其所著《长安史绩考》中说,创建清真寺碑,据桑原博士考(①《资洽通监?唐纪》四八“贞元三年条”。②新旧《唐书?邓景山传》及《田神功传》。)证,系明代伪作,不信其为唐物。而此碑现在昔唐皇城內司农寺处,自非当时建立清真寺的所在地。唐时,大食人以通商为目的,至中国南方之广州以及其他各港,从事贸易,而长安、洛阳等内地,亦有其踵迹。但当时亚拉伯并无集团的莫居内地,当亦无建寺尊教之事实。①清初毕沅(秋帆)著《关中胜迹图志》,对关中胜迹,引证颇详,惟在寺观条中,对于长安清真寺的记载,则寥寥数语。

“清真寺在长安东北。[通志]明洪武十七年,尚书铁铉修;永乐十一年,太监郑和重修。”②

对于寺中碑文,也只字未提。假使王共的清真寺碑是天宝元年所立,较之大秦景教碑(西纪七八〇年)还要早三十余年,则其价值当在景教碑之上。但中国历年的学者,对此碑并未加以注意,亦可见其为后人伪托是无疑的。因之,长安的清真寺建于唐天宝元年之说,也是不可靠的。

一般人都认为中国有两个最古的回教寺,一个是在现在广州的怀圣寺,一个是在现在福建晋江县(即以前的泉州)的清净寺。泉州亦为古代蕃商荟集的地方,唐时就有亚拉伯商人至此贸易。③此地早就有了回教寺,当然是可能的事。耳奈司(Arnaiz)与卜谦(Max Van Berchem)两氏,近曾公布清净寺的亚拉伯字碑文于世,碑为回历七一一〇年(西纪一三一一——一三二一年,元武宗至大三年至四年)所立。碑文中说此寺是建于回历四百年,为中国最早的回教寺回历四百年,乃西纪一〇〇九——一〇一〇年,即北宋真宗大中祥符二一三年。但无时吴鉴的《清净寺记》中则谓,“宋绍兴元年,有纳只卜穆兹喜鲁丁者,自撒那威(Siraf)从商舶来泉,创兹寺于泉州之南城。造银灯香炉以供天,买土田房屋以(①见《长安史迹考》) 199页(商务版 ②见《关中胜迹图志》第七页215(西京日报社版)。③参看《蒲寿庚考》页3.)给众”。绍兴元年,为西纪一一三一年,与亚拉伯文碑中所记,又相差百余年,可见此寺创于何时,已异说纷歧了。①亚拉伯文碑中谓此寺是口教徒在中国所建最早的回教寺,但并不尽然。在苏莱曼东游(记)中,说他在广州的时候,就见到有回教的教堂了。他的游记是成于西纪八五一年,即唐宣宗大中五年。可见在唐朝的时候,广州早就有了口教寺了。泉州的清净寺,并不能算是回教徒在中国所建最早的回教寺。不过苏莱曼在广州所见到的回教寺,是否就是现在的怀圣寺,虽然是一个疑问,但中国的回教寺最初建立于广州,是不可否认的。

广州的怀圣寺,据许多记载中,皆说是唐时所建。寺中尚有一塔,叫怀圣塔。此寺于元至正十年(西纪一三五〇年)重修,其碑文中记:

“白云之麓,坡山之隈,有浮图焉。其制则西域,孑然石立,中州所未睹。世传自李唐迄今。蜗旋蚁陡,左右九转,南北其局。其肤则混然,若不可级而登也。其中为二道,上出帷一户。古碑湮漫,而莫之或纪……”②

清仇池《石羊城古钞》中记寺与塔的情形谓:

“怀圣寺在广州府城西二里,唐时番人所创。内建番塔,轮困凡十有六丈五尺广人呼为光塔。……相传塔顶旧有金鸡,随风南北。每岁五六月,番人率以五鼓登绝顶,呼号以祈风信。不设佛像,惟书金字为号,以礼拜焉。”③

桑原鸳藏氏以为怀圣寺及番塔(即怀圣塔,)在唐人著作中,绝无记载,其最古的记载,则见于南宋方信孺之《南海百咏》中。《百咏》中谓:

“番塔始于唐时,日怀圣塔。轮群直上,六百五十丈(?) ,

①参看《寿庚考》页26及145。

②转录《中西交通史料汇篇?古代中国与阿拉伯之交通》页87。

③见仇地石《羊城古钞》卷三及卷七。

绝无等级。其颖标一金鸡,随风南北。每岁五六月,夷人率以五鼓登其绝顶,叫佛号,以析风信,下

有礼拜堂。”

桑原氏对此记载，颇为怀疑。他以为怀圣塔或非唐时所建，而与岳珂《程史》中所记蒲家息堵波之构造样式，及其顶上之金鸡，恐非偶合。所以他疑为怀圣塔或者就是蒲姓息堵波之遗物，怀圣寺或即宋代蒲寿庚的先人所建。<sup>①</sup>

桑原此说，亦不过是推测之词，并无确实证据。岳珂《程史》中所记蒲姓息堵波的情形如下：

“……后有息堵波，高人云表，式度不比他塔。环以甃为大址，累而增之。外国而加灰饰，望之如银笔。下有一门，拾级以上。由其中而圜转焉，如旋螺，外不复见其梯蹬。每数十级启一窠。岁四五月，舶将来，众獠人于塔，出于窠，啁嘶号呼以祈南风，亦辄有验。绝顶有金鸡甚巨，以代相轮，今亡其一足……”

②

此与《南海百咏》中所记，竟相类似。若此塔果为蒲姓遗物则定为宋时所建，而非建于唐时。但有数点令人怀疑之处：第一，关于息堵波的记载，只见于岳珂之《程史》中，在宋代其他著作中，亦少有记载。第二，在《程史》中，岳珂明明白白的说“绍熙壬子（西纪一一九二年）。先君帅广，余甫十岁，尝游焉。今尚识其故处。层楼杰观，晃荡觴亘，不能悉举焉。然稍异而可纪者，亦不一，因录之以示传奇。”则岳珂此记，还是根据他十岁时在广州所见者。但在他十岁的时候，所见所闻，如有错误，是否能加以判别？在他再赴广州时，对幼年时所见者，是否尚能完全记忆而无遗忘？第三《程史》中并谓，“有堂焉，以祀名。……堂中有碑，高袤数丈，上皆刻异书，如篆籀籀是为像主。”则此堂是回教徒的礼拜寺，是毫无疑问的。蒲姓的住宅，或在寺之附近。或在寺的范围以内，亦未可知。从此三点看来，若谓怀圣塔就是蒲姓的（①参看《寿庚考》第三章。②见岳珂《程史》卷一一。）息堵波，总令人不敢相信。若谓怀圣寺为蒲寿庚的先人所建，更令人不敢相信。

我们若从塔的作用上来看，则怀圣塔，与其说是为着宗教，还不如说是为着商业。因商业较之宗教，还要重要的多。广州，是外商汇集的地方，在从前是中国对外贸易的第一道门户。外国的商舶，第一步总是先到广州，而中国的商舶，亦多由此放洋。其在商业上的重要，是可想而知。《萍洲可谈》中记：

“船舶去以十一月十二月，就北风；来以五月六月，就南风。船方正若木斛，非风不能动。……”<sup>①</sup>

则“每岁五六月，番人率以五鼓登绝顶，呼号以析风信”乃完全是为着商业上的作用。怀圣塔叫做番塔，广人又呼为光塔。亚拉伯人夜间行祈祷时，祈祷呼报人（Muazzin）携灯而登，塔外远眺，有如灯台。<sup>②</sup>如此，则与现在各海岸所用的灯塔何异？塔上有金鸡，随风南北，则与现在所用指示风向的风信器（Anem—oscopé）又有何异？每岁四五月南风起的时候，他们皆于五鼓携灯登绝顶，当然是为着船舶入港的便利而设。所谓叫佛号，以祈风信，最大的作用，也还是在祈祷上帝，保佑他们的商船平安入港，不致迷失途径与发生其他的危险。宗教上的作用，乃是因此而附带发生的。

我们知道，唐时回教徒的商队，主要的多是从海路而来，因事实上的需要，为着他们商船的安全与商务的发展，自然会有像现在灯塔与风信器等类的建筑。因之，怀圣塔建于唐时，并不是不可能的事。商业上的作用，与宗教上的作用，二者是不可分离的。故在他们到了广州之后，即建寺与建塔，一方面为着商业，一方面为着宗教，也是必然的事。若谓怀圣寺与怀圣塔建于宋时，则未免太晚了。因在《苏莱曼东游记》中，则明明记当时的广州（①朱愈《萍洲可谈》卷二，③《蒲寿庚考》页144。）已有了回教寺了。《苏莱曼东游记》中的回教寺，或者就是现在的怀圣寺，亦未可知。总之，为着商业上的关系与宗教上的关系，在唐朝的时候，广州已有了回教寺，且为中国最早建筑的回教寺，是毫无疑问的。

——一载《新亚细亚》第13卷第3期

## 回回教入中国史略

（陈垣）

今日讲演此题，适遇回历一三四五年斋月第一日，事极凑巧。二十年前，余即有意编纂《中国回教志》。其总目如下：

- （一）宗教志
- （二）典礼志
- （三）氏族志

- (四) 户口志
- (五) 寺院志
- (六) 古迹志
- (七) 金石志
- (八) 经籍志
- (九) 人物志 经师 卓行 政绩 武功 文苑 方术 杂流 列女
- (十) 大事志
- (附) 中回历对照年表
- 历代哈里发世系表
- 唐宋辽大食交聘表
- 元明清回回科第表

但以关于户口、寺院、金石诸门，非实际调查不可，而中国回教团体、组织不完备，调查殊感困难，故此书至今尚未完全成功。近又思缩小范围，改变体例，名为《中国回教史》。今晚所讲，即其中之一部分。

欲知回教进中国的源流，应先知中回历法之不同。回历以三百五十四日或三百五十五日为一，并无闰月。若以中历与之对算，则每三十年即差一年，百年即差三年，一千年应差三十年矣。故摩诃末之生卒，及创教年代与乎回教在中国情形，若照中历计算，则无不错。然中国人言回教者，对此多不注意。宋人所著《癸辛杂志》，清人所著《西陲要略》，及近人所著《新疆礼俗志》等，皆论及回历，而均言其以三百六十日为一。《西域闻见录》、《回疆通志》等，则又谓其以三百六十四日为一。《长春西游记》，查慎行《人海记》，徐松《水道记》等，则均误以回历十月一日开斋节为岁首。周密《癸辛杂志》则以回历十二月十日之祭祀节为岁首。李光廷《汉西域国考》则误以为土鲁蕃回历一〇八三年之贡表在顺治十一年。据《池北偶谈》，则实在康熙十二年。由此可知欲治中国回教史，必先明白回历与中历不同始。

元《长春西游记》以元太祖十六年辛巳（一二二一）十一月四日为回教岁首；此误以回历六八八年十月一日开斋节为岁首也。

清查慎行《人海记》（正觉楼丛书本）以康熙己丑八月初三日为回回岁朝；（己丑八月为回历七月，乙丑八月为回历十月；）此误以回历一〇九六年十月一日开斋节为岁首；而刻本又误乙丑为己丑也。

清徐松《水道记》以嘉庆二十四年六月初三日为回教岁首；此误以回历一二三四年十月一日开斋节为岁首也。

宋周密《癸辛杂志》以元至元二十二年乙酉正月十二日为回教岁首；此误以回历六八三年十二月十日祭祀节为岁首也。

问回教何时入中国，多数言隋开皇中。“隋开皇中”四字见《旧唐书·大食传》。《旧唐书》本乏贾耽《四夷述》。然此四字系述摩诃末先代之情形，非谓其教此时入中国。

又回历纪元，明以来皆谓始于隋开皇十九年己未（西五九九年），其误，因洪武十七年甲子采用回历时，为回历七百八十六年，由此按中历上推七百八十六年，故有此说。若按回历上推七百八十六年，则实为唐武德五年壬午（西六二二年）。与开皇己未说，相差至二十三年。此二十三年，为研究中国回教源流者一大症结。今年为回历一三四五年，若由今年按中历上推一三四五年，当为陈后主至德元年（西五八三年），则相差至四十年矣。明乎此，方可言回教何年入中国。

中国回教书中有一部极鄙俚而极通行之书，名曰《回回原来》，又名曰《西来宗谱》。其言回教入东土之始，谓始自唐贞观二年。识者多鄙此书为不足信。然一考其说之由来，亦由误算年数，非有意作伪可比。所谓贞观年者，实永徽二年也。《唐书》本纪及《册府元龟》，均谓永徽二年大食始遣使来朝贡。何以知为始？因唐代外使来朝，向有铜鱼之制，雌雄各一，铭其国名，置于被国，见《唐会要》。其初次通使者当无此，故知为始来。贞观二年与永徽二年适差二十三年，其说本不谬，特误算耳。《旧唐书·大食传》又谓永徽二年大食使来，自言有国三十四年，已历三主。今考永徽二年，为回历三十年至三十一年，与三十四年之说合。据《旧唐书·本纪》，及《册府》，则永徽六年大食再朝贡。《大食传》盖误以永徽六年使者之言为永徽二年使者之言也。永徽六年为回历三十四年至三十五年，正回教第三代哈里发（教主）奥自蛮在位之时，有鄙著《中回历对照表》及《历代哈里发世系年表》可参考。总之，大食与中国正式通使，“确

自唐永徽二年（西六五一）始。广州北门外有翰歌思墓，回教人认为始至中国之人；其墓碑谓建于贞观三年；以相差二十三年之说例之，此墓当亦为永徽三年所建。

大食在唐宋间与中国之关系，殆如今日之英、美，明时之葡萄牙。当时外国来华之海船，以波斯、大食为最多。《太平广记》论波斯、大食商胡之事，辄侈言其豪富。《旧唐书·邓景山传》言田神功兵掠扬州，波斯、大食商胡死者数千人。扬州一处如此，则其人数之多可想。

中国典籍记回教事最早而又最正确者，当推杜佑《通典》佑之族子杜环，天宝间曾随高仙芝西征，居西域十二年，从海道由广州归国。所作《经行记》，今不传，然《通典》常引用之。兹择录其一二：

大食有礼堂，容数万人。每七日，王出礼拜，登高座，为众说法。曰：人生甚难，天道不易。奸非刻窃，细行谩言，安己危人，欺贫虐贱，有一于此，罪莫大焉。凡有征战，为敌所戮，必得升天。杀其敌人，获福无量。（《通典》引杜环《经行记》。）

胡则一种，法有数般，有大食法，有大秦法。其大食法者，不食猪、狗、驴、马等肉，不拜国王父母之尊，不信鬼神，祀天而已。其俗祀七日为一假。不买卖，不出纳。（同上）

此种记载，在唐以后中国书中言回教者，实未见有此清楚，所谓“法”，即教也。大食法，回教也。大秦法，景教也。

回教有著名之碑，在陕西西安礼拜寺。是碑题唐天宝元年户部员外郎兼侍御史王红撰。天宝元年为西历七四二年，较建中二年（西七八一）所立之景教碑，尚早四十年。此碑若真，其价值可想。然其碑文语意，纯是宋明以后语，与唐人语绝不类，其书法亦非宋明以前书法；且译“摩诃末”为“谟罕默德”，尤为元末明初人译音！此节下文说明之。以此知此碑为明时所造。然唐时著名人物极多，何以碑用王赵名字？王教名誉并不好，《大唐诏令集》有赐王我自尽诏；若谓明人作伪，何必托之王洪？且《旧唐书·王技传》，天宝元年，耕正为户部员外郎兼御史，其前后一二年，则不是此官，可见年代官职，并不错误。吾因此事，蓄疑有年。后在《全唐文》发见王毅有“上玄宗舍宅为观表”，言宅在城南安化门内。窃疑此碑或即王洪舍宅为观时所建。后此观入于回教人之手，乃就原碑磨改为回教寺碑，而仍用天宝元年户部员外郎兼御史王叔衍名人石也。

杜环《经行记》所记大食王告众语，绝似道教之《太上感应篇》文。王叔舍宅而成之道观，后又入于回教人之手，亦宗教史上极有趣味之问题也。

唐时回教势力占领中亚细亚之先后，据慧超《往五天竺国传》及《册府元龟》，即可知其形势。《册府元龟》，开元六年吐火罗，七年安国、俱密国、康国，十五年吐火罗等，均有为大食侵略，向唐诸兵之语体表文。据此等表文，可知大食当时对待异教国增税之重。而战将屈底波之名，亦于此时见知于唐。然唐对于各国之请援，均未之许。由此知唐人于大食。情况极为了然，不敢轻于用兵也。

唐人不独不愿与大食结怨，肃宗时且曾惜大食兵以平安史之乱，其后更有主张连大食以抗吐蕃者。鉴言，贞元二年李泌主结大食以抗吐蕃，言：“大食在西域为最强，自葱岭尽西海，地几半天下；代与吐蕃为仇，故知其可结。”此等见解，全因当时与大食交通频繁，习闻外事所致。《经行记》言，在大食见有京兆人樊淑河东人乐服、吕礼等。《通鉴》言：天宝以来，胡客留长安者四千人，恐今日东交民巷外侨未有此众。

总之，唐与大食关系密切，就拙著《唐时大食交聘表》，由永徽二年（西六五一）至贞元十四年（西七九八）百四十八年间，正式遣使之见于记载者，已有三十七次。其遗漏未及记载者，当更不止此。至于五代时，回教无大事可记，且时代亦短，但其中颇有足资谈柄者。唐时有大食人李彦异成进士，五代时亦有波斯人李旬兄妹皆有才名。

黄休复《茅亭客话》：“李四郎名法，字廷仪，其先波斯国人，随喜宗入蜀授率府率。兄旬，有诗名，预宾贡焉。技举止文雅，颇有节行，以不香药为业，暮年以炉鼎之费，家无余财，惟道书药囊而已。”

何光远《鉴诫录》：“李对、字德润，本蜀中士，生波斯。少小苦心，屡称宾贡。所吟诗句，往往动人。尹校书鸚者，去锦烟月之士也，与李生常为善友。述因戏遇嘲之，李生文章，扫地而尽。诗曰：

异域从来不乱常，  
李波斯强学文章；  
假饶折得东堂桂，  
胡臭蒸来也不香。”

杨慎《词品》：“李舜技，李对妹，为王衍昭仪。饶词藻，有《鸳鸯瓦上》一首，误入《花蕊夫人集》。词云：

鸳鸯瓦上瞥然声，  
昼寝宫娥梦里惊；  
元是我王金弹子，  
海棠花下打流莺。”

今《花间集》选李殉词不少，李对集名《琼瑶集》。吾因李为弟李玲以级香药为业，尹鹗诗又有“胡臭薰来也不香”句，因而联想到《旧唐书·李汉传》有波斯贾人李苏沙献沉香亭子材事。殉、先疑为李苏沙后人。李时珍《本草纲目》引李对《海药本草》谓为肃代时人。然吾观《海药本草》所引有段成式《西阳杂记》，则为必在段成式后，其为五代时世业香药之李对无疑。然则为并知医，与元末回回诗人丁鹤年之兼擅医术同，亦回回风俗也。吾有李对《海药本草》辑本。又《图绘宝鉴》称李舜较夫人能画，不独能诗，亦才女也。南汉后主刘侔亦娶波斯女，赐名“媚猪”，不似李舜滚之温雅矣。

至于宋代，关于回回教史料甚多其与他代特异者，则每以佛的名称施于回回教。如周去非《岭外代答》：

“麻嘉是‘佛’麻霞勿出世之处，有‘佛’所居方丈，以五色玉结盗成墙屋。每岁遇‘佛’忌辰，大食诸国王，皆遣人持宝贝金银施舍，以锦绮盖其‘方丈’。”

朱或《萍洲可谈》：“广州蕃坊，蕃人衣装与华异，饮食与华同。或云其先尝事翟昙氏，受戒勿食猪肉，至今蕃人，但不食猪肉而已。”

方信孺《南海百咏》：“番塔始于唐时，日怀圣塔，凡六百十五丈。（？）每岁五六月，夷人率以五鼓登其绝顶，叫‘佛’号。下有礼拜堂。”

赵汝适《诸蕃志》：“大食王与官民皆事天，有‘佛’名麻霞勿。七日一削发、剪甲。岁首，清斋念经一月。每日五次拜天。”

岳珂《程史》：“番禺有海獠，尚鬼而好洁，平居（终相与膜拜祈福。有堂焉，以祀名，如中国之佛，而实无像设。称谓髻牙，亦莫能晓，竟不知为何神也。堂中有‘碑，高袤数丈，上皆刻异书如篆增，是为像主，拜者皆向之。”

郑所南《心史》：“回回事佛，创叫‘佛’楼，甚高峻。时有一人发重誓，登楼上，大声叫‘佛’不绝。”

麻霞勿为闽广语，即摩诃末之异译，下文说明之。始市舶之博，为当时收入之一大宗。广州、泉州尤盛。汉回通婚之事亦恒见。

《粤海关志》引《宋会要》：绍兴七年，“大食大商

蒲亚里既至广州，有右武大夫曾纳利其财，以妹嫁之，  
亚里因不归。”

五代时国主喜纳波斯女，而宋时宦族亦爱嫁大食人。辽时大食国王请婚，亦曾以公主嫁之。阿萨兰回鹘亦曾娶辽公主。均见《辽史》。可见五代辽宋时与回回通婚一事，上有好者，下必有甚焉者也。至宋与大食信使之往还，具详吾所作之《辽宋大食交聘表》。由辽天赞三年（西九二四）至宋开禧间（西一二〇七），凡二百八十四年，正式遣使见于记载者三十九次。《宋史》所阙，可以《文献通考》所载补足之。

宋与大食之通使，多由海道。辽与大食之通使，多由陆路。辽宋时回回国境，盖尽占中亚大陆也。辽既尝与大食通婚，故后为金所侵。耶律大石乃率兵西去，遗回鹘王书曰：“我将西至大食，假道尔国，其勿致疑。”所以然者，亦以与大食有姻谊耳。其后年建国于回回地，号西辽，凡八十八年，始为元人所灭。大石女名普速完，曾权国称制，在位十四年。吾因其名普速完，疑其曾奉回教也。

至于金代与回教之关系，记载颇缺乏。然刘祁《归潜志》称南渡将帅著名者有“郭阿里”。就其名观之，其为回回教人无疑。《归潜志》又载一事，云牙点带会宴，诸将并妻皆在座。将共食猪肉馒头，有一将妻言素不食猪肉。牙虎带趣左右易之。须臾食讫，问曰，尔食何向？其人对曰，蒙相公易以羊肉甚美。牙房带笑曰，不食猪肉而食人向何也？尔所食非羊，人也。其人大呕，疾病数日。据此，则金时回回人固有以武功显者矣。

至于元时，回回人势力尤大，者录于《元史·氏族表》者逾百人。瞻思著述至十余种。丁鹤年则现尚有《丁孝子集》行世。也黑迭儿则为今北京宫城之创建人。一时不能尽述。可参观拙著《元西域人华



化考》。又一《元典章》、《元史?刑法志》多提及回回人词讼,并云“哈的大师只掌教念经,回回词讼交有司问。”可知回回人之众。《至顺镇江志》详载当时镇江各色人户口,试列为细表,则可知当时回回人与各色人比例之确数。

关于回回名称的起源,研究者颇不乏人,如钱大昕、李光廷、丁谦均有所论列。其名实由回绝转变而桑。列表于左:(第二表)(甲)行,为摩尼教时代之回鹘行,为非阿萨兰教之回鹘。(丙)行,为改从阿萨兰教之回鹘。观此可知回回名目,由回鹘转变到回回之次第。但上所引诸书,有一名互用及后人误改者。如同一“外五”,《秋涧集》以之代表非回回,《郝经集》则以之代表回回是也。

回教本名“伊斯兰”,然伊悉烂之名,早见于唐代《册府元龟》及《唐书?西城传》。中亚细亚国王之名“阿悉烂”者多有,“阿悉烂”之异译,如次表:(第二表)

至于回回教之名称,各代不同。列表如次:(第三表)

回回教之名称,各代译音亦不同。列表如次:(第四表)

“回回”二字,以名种族,不以名教。定州至正八年碑,始以“回回”二字,与教并提,然尚未有“回回教”三字和称也。清净寺、怀圣寺碑,更未尝以“回回”二字与教并提,仍称“大食”而已。可知一名词之成立,亦经若干时之蜕化而成。则天宝元年碑之“谟罕默德”,其为明人手笔,尚有何疑义?又如“大食”之名,起于唐初垂拱间:《大唐西域求法高僧传》作“多氏”,开元间慧超《往五天竺国传》作“大寨”,皆由汉“条支”二字蜕化而来,而今本任明《述异记》乃有“大食”之记载。任明梁人,何得来“大食”二字?其为唐以后人所窜入无疑。

至于明代,回回教乘元代之后,由中亚东来之口回人,散居中国已及百年,以武功著者因多,飞读书应举者亦不少。仅以元统癸酉(西一三三三)《进士题名录》计,回回进士,一科已有十人,其盛可想。明初诏译回回天文书,主其事者,即翰林院编修回回大师马沙亦黑等。《明太祖文集》有翰林院编修马沙亦黑马哈麻文。确派。宝太下西,所。宝太者,即回人郑和也。近云南昆阳发见李至刚撰《马公墓志铭》;马公即郑和之父,名哈只。“哈只”者,回人以称曾朝天方者也。碑言“马公二子,次子和,事今天子,赐姓郑,为内官监太监”云。明时回回人给事宫廷者甚多:武宗曾纳回回女为妃,事详《野获编》及《艺海珠尘》之《武宗外纪》,不具述。《癸巳存稿》、《野获编》又有正德间禁宰猪记载,皆与回教有关系者也,陆容《寂国杂记》又有载回人尊孔事,此为回教特别情形,与其他外来宗教不同。其言曰:

“回回教门异于中国者,不供佛,不祭神,不拜尸,所尊敬者唯一天字,最敬孔圣人。故其言云:

僧言佛子在西空,  
道说蓬莱住海东,  
唯有孔门真实事,  
眼前无日不春风

见中国人修斋设蘸,则笑之。”

此诗是否为回回人所著不可知。然《七路类稿》引之,《殊域周咨录》亦引之。《菽园杂记》著于弘治间,则其说流传亦古。云南之有孔子庙,本为回回人瞻思丁所创建。明末王岱舆著《清真大学》,亦模仿儒书。雍正间刘智著《天方性理》,又杂以宋儒色彩。凡此皆中国回教特异处,其原因由于读书应举,不便显违孔教也。然因此之故,明人对于回教,多致好评,政府亦从未有禁止回教之事,与佛教,摩尼教,耶稣教之多次受政府禁止者,其历史特异也。

元明内地回教虽盛,然新疆诸地改从回教之先后,则不可不加以研究。新疆,今视为回疆,然在明初,土鲁番、哈密犹奉佛教。永乐六年(西一四〇八),土鲁番慈僧来朝,犹授为“灌顶慈慧圆智普通国师”,其非回教可知。至成化五年(西一四六九),其首阿力遣使来贡,自称“速檀”,则已改从回教矣。永乐间,郑和由海道往西洋。陈诚由陆路往哈烈,经过土鲁番,犹谓“居人信佛法,多建僧寺”。哈密原有回回、畏兀儿、哈刺灰三族杂居,嗣为土鲁番所据,始尽从回教。至于天山北路,伊犁等处,清初犹奉佛教。此事别详拙著《新疆诸地改从回回教考》,今不能详。

清人待回教徒至虐,故回教徒叛清之事亦特多。计自乾隆中叶,至光绪初,中间不过百年,回教徒之叛清者凡五次。今考清代官书之关于回乱者,叙其书名卷数如下:

一、苏四十三之乱,有《兰州纪略》二十卷。乾隆四十六年。

二、马明心之乱，有《石峰堡纪略》二十卷。乾隆四十九年。

三、张格尔之乱，有《平定回疆剿擒逆裔方略》八十卷。嘉庆二十五年至道光九年。

四、杜汶秀之乱，有《平定云南回匪方略》五十卷。咸丰五年至光绪五年。

五、阿古柏之乱，有《平定陕甘新疆回匪方略》三百二十卷。咸丰五年至光绪十四年。

拙著《中国回教志》之《大事志》，即记载此项事件。

为书四百九十卷，亘时七十一年。然则谓乾、嘉、道、咸、同、光六朝，无一朝无回教徒之动乱可也。盖自乾隆二十三年平定大小和卓木后，清廷气焰熏天，以为天下莫予毒。暴官污吏，遍布回疆；宗室侍卫，需克无艺。魏源撰《圣武记》，志在颂扬威德，然于《道光重定回疆记》，乃有“各城大臣，威福自出，甚至广渔回女，更番入直，奴使兽畜”之言。回人不堪其虐，不能不奋臂而起矣。此本属政治范围，与宗教无涉。然清代学者对于口人亦多蔑视。顾炎武《日知录》谓“回回守其国俗，终不肯变，结成党伙，为暴鬲阎。”杭世骏《道古堂集》谓“回回念礼斋课，日无虚夕，异言奇服，不齿齐民。”学者之立论如此，官吏之横暴又如彼。生于其心，害于其政，无怪其屡次动乱也。唯今日五族共和，且同为弱小民族，可以免此。至于回教势力，虽经清人屡次戮杀，其势不少衰。今将回教势力传播之原因略举如下：

- 一、商贾之远征；
- 二、兵力之所届；
- 三、本族之繁衍；
- 四、客族之同化。

第一项为唐时中国始有回教及宋元时回教繁盛之原因。

第二项为唐时中亚细亚各国及宋元时新疆各地改从回教之原因。

第三项为元明以后中国回族繁盛之原因。

第四项为在中亚及新疆之蒙古后裔改从回教之原因。

第一、第二原因不奇。第三原因，为回教所独。其始有饮食习惯不同，不便与异教通婚，其民族遂自为风气。世代相传，改宗不易，与其他宗教父子兄弟信仰或殊者不同。又习惯上可以有二妻，民族之繁衍自易。第四原因，尤为回教特色，故中世纪时，虽被蒙族兵威所征服，而蒙人后裔，竟渐次为回教势力所熏陶，其同化力之强，不可思议。四项原因之外，尚有两原因：

- 一、回教在中国不传教；
- 二、回教不攻击儒教。

因不传教，故不惹异教人之嫉视。所有六朝及唐代、元代佛道相争之历史，在中国回教史上无有。故唐会昌中毁佛，外来各教均遭波及，而回回独守门罗主义，千年来元气不伤。

又因向不攻击儒教，如上文所论，口教徒对于孔子独致尊崇，故能与中国一般儒生不生恶感。从未闻回教有受人攻击，如唐韩愈之辟佛，明沈淮之参天主教者。苟无清朝官吏之苛待，不至有陕、甘、新疆、云南之事件发生，则回教势力之保全，尚不止此。

至于中国回教史之研究，除前述中回历之不同外，尚有二事为回教作者之通病，不可不注意：

一、引书不检原本 几考证家引书通例，必该书原本已佚，无可寻检，始据他书所引以为证；同时并须声明系据何书所引，不能直称引用原书。如杜环《经行记》已佚，吾人引用《经行记》，只可从《通典》所引。若其书未佚，即当检阅原书，不能据他书转引以为足。又有一记载，必有一起原。如明代诸书所述海外各国，多本于《瀛涯胜览》、《星槎胜览》二书。二书所述，系随郑和下西洋者所亲闻见。此后如明《一统志》，如《吾学编》等所述西洋各国，即本之二书。吾人引用明《一统志》及《吾学编》时，应先知其说之所自出。明万历年间，行人司行人严从简曾著一书，名《殊域周咨录》，系类集档案而成，今颇少见，余藏有写本。明人言回教者，既误认回教为隋时传人，又因《殊域周咨录》有《天方默德那传》，于是回教著作中，每发现一奇异书名，其名为何？即“隋书殊域志”五字，或“隋书殊域志周咨录”八字是也。其始所引，当系曾见《殊域周咨录》，又理想《隋书》必有记载，遂并引《隋书》。其后展转引用，不检原书，遂成此奇异书名，一若《隋书》中实有《殊域志》者。故今有一鉴定回教史籍是否可信之捷诀，即凡开卷有引用《隋书殊域志》此奇异书名者，即谬陋不足据之书也。

二、任意改窜古本 凡考证家弓问古书，为行文方便，删节字句原无不可；然不能任意改窜，仍称出自

原书，眩人耳目。又一代有一代译名，如前述“摩诃末”、“漠罕默德”等译名，一望即知其为某时代所译。又如“如德亚”及“犹太”等名，一望即知其为明天主教所译，抑清耶稣教所译。后人翻刻古书，应仍原译，或附注说明亦可；然不能任意改窜原文，致失原来面目。今回教人翻印书籍，辄任意增改，如雍正间刘智著《天方至圣实录》，耶稣之名原作“尔撒”，近印《实录》，竟有改刻为“耶稣”者。又如乾隆间金天柱撰《清真释疑》，后人有补辑者，竟将原书窜乱改编，至不辨谁为金氏原文，谁为后人补辑。甚至翻刻古碑，亦时有此病。前述天宝元年碑，其一例也。凡此皆考究回教史者所当注意。并望回教人士，此后翻刻书籍，应保守原本勿改也。拙著有《回教汉文著述表》，为《中国回教志》中《经籍志》之一部，今从略。

民国十六年三月五日北京大学研究所国学门，沅君记  
——载《东方杂志》第25卷第1号（1925）

## 怀圣寺大殿开拆记摘星

怀圣寺为回教传入中国首建之礼拜堂，与光塔具同样历史。位于光塔街，面积甚广，门前围以短栏，人门数十步，月楼巍立，庭陞朗然，东西长廊并峙，两旁植老松多株，苍碧欲滴，风景清幽。殿前崇级九级，栏干绕之。中为广台。大殿纯作古宫殿式。为教胞礼拜祈祷之所，堂皇殊壮观。近年已渐呈剥蚀之态，遂继光塔而募款重建。惟工程浩大，设计匪易，而今后之礼拜地点，犹费踌躇。故由去岁延至本月，始定期于昨廿四日，将该大殿开始拆卸。承建人为美兴公司，加工督拆。所有砖瓦木石，其坚固巧妙，皆为当代建筑品所不及。即以瓦脊而论，胥线巨钉，使互相系连，无脱落之处。其填密处，有不可思议者。殿背之圆顶，为纯铜制，重约五百余斤。分三节口座成者。卸下时，殊为力。当将殿中地台板撬起时，洁净异常，虫蚁皆无，只拾得至正铜钱十数枚，盖该寺曾在元至正年一度重建者，此殆当时遗下者也。惟殿柱行阁等之拆除，须极端慎重，故需时两星期，始能兴工重建也，遂记之。

——载《天方学理月刊》第六卷第九、十期合刊（1935. 4. 3）。

## 河州视察记--节录

（顾颉刚）

十七日：由瑞峰（临夏县教育局局长陈瑞峰——编注）引导，到回教促进会所立之南关小学参观，又至相罕小学。出，游清真王寺。到河边饭堂进食。游南关，至大寺。……夜，有弹唱者过门，唤之人，问所歌，则有新编之记叙十七年乱事长诗。令歌之，其中述“朶司令”事最多。此间谓小日朶，音轧，朶司令谓马仲英也，初起时十七龄耳。自乾隆四十六年有华林山之变，四十九年有石峰堡之变，同治三年与光绪二十一年又有变，最后则为民国十七年之变，言西北事者无不为之色沮而神枪，是必当寻其致疾之由，而予以彻底之治疗者也。

十八日：昨夜又失眠，今日精神甚劣。……下午，与张县长同到喇秀珊先生家。先生名世俊，清举人，今甘肃省政府委员，回教中之耆宿也，年七十余矣。遂由喇先生导游城角寺。继由保长马成元君导至大拱拜、台子拱拜、大拱拜私立小学、华寺、毕家场寺等处。拱拜者，阿刺伯语，回教中先贤之墓也。历游各地，皆以乱事残破，而回民之诚与其势力之厚并可见焉。回教派别，此来就各方询问，稍有所得。盖老教门宦有八：一日张门，其传教最早，约在明初，华寺起而代之。二日华寺，在八方，建于明；清乾隆时主教马来迟与新教首领马明心争教，势始大，今教徒甚多。三日毕家场，张门之分支。四日白庄，在河州大东乡，前甘州镇守使马麟为其教主。五日巴素池，白庄之分支，其教主为马斌。六日大拱拜，在河州西门外。七日弘门，本为胡门，以老人家（教主）留长髯得名，后以其名不雅而改，一作红门，在安定县，马国礼、国栋兄弟主之。八日临洮拱拜，即慕扶提。此八者皆以传教之人与地为其派别，而非宗旨与仪式之有异。至清代中叶，乃有“前开”与“后开”之争。前开者，先开斋而后礼拜；后开者，先礼拜而后开斋；所执者实甚小。而后开为回教旧仪，则前开为变古者。其后马来迟根据天经编《冥沙经》一部，采前开简便之仪。依回教规矩，教民有吉凶须请阿訇念经，主家出钱布施。天经三十部，诵之费时，布施亦多。兹改用简单之《冥沙经》，在阿訇为节时，在主家为省费，故前开一派遂占优胜，遍行各地。稍后有马明心

者，曾朝天方，见其势盛，亦作《卯路经》一部，仪式更加简化，谓得西域真传，亦奔走各地以宣其教，于是教中多叛来迟而从明心。一般人为之分别，称来迟一派旧教或老教，而称明心一派为新教；实则二派全由前开一派演出者也。其后以利害之冲突，老教控告新教于官，明心败诉，这入狱，官吏处置不善，激成乾隆四十六年之巨变。新教终立，老教渐衰。近又有新新教、崭新新教、新老教、铁老教及黑褐衫大会等派别。新新教为大东乡果园马阿訇所创，传至马阁臣处，得其崇信，势力浸大。其他未易详也。予意，汉代经师广分学派，争立学官，殆与此近似。然迄许叔重秉客观以整理之，作《五经异义》，则其所应争与不应争者俱可一览而知，有识者自不必更作蛮触之战。至郑康成而混合诸家，遍注群经，用成定本，而后无所起其争端。回教中人果敢强毅，诚能领导有方，必为复兴吾民族之生力军，任重道远，其期伊迩，何必更以此小屑之事多作牵缠，自陷于崩离析之局乎……此则愿教中先觉发大心以赴之者也。六时，食于北大街饭店。夜，看《河州志》。此间叠遭丧乱，文献雕残已甚。此本系刻本复写者，尚是康熙旧编，知不修志已二百年矣。求书者又集，为了挥灑约五十件。明日将由县督学萧景何君引导，一观临夏乡村，兼游积石关及永靖县。

十九日：上午到南关小学，参加毕业典礼，致词。午后景何来，三时同跨马行，至尕新集，小息。入双城云亭小学参观，晤买、弭二者。夜八时，到韩家集云亭小学落宿，见马校长子扬。……云亭小学为纪念马云亭先生者。先生名福祥，前蒙藏委员会委员长，平生勋绩悉在边陲，著有《蒙藏状况》等书，今宁夏马主席鸿逵是其长公子，此马校长是其侄孙。云亭校中多北平成达师范学校毕业生，闻见既广，甚望其能在西北发生大影响。九时半始进餐，十时半眠。

二十日：早饭后在校参观一周。到阳洼，云亭先生之家也，园中有亭台之胜，联额俱其手迹。又观其家祠及所建清真寺。仍返校。云亭先生以武秀才努力自修，诗文书法造诣成深，集文武才能于一身，为教中所希有。其一生笃学爱才，到处创立学校，回民思想为之一变。予在此间校中见其文字颇多，惜其零断，因建议编印《云亭全集》，以保护其遗文而推广其教化，未知能实现否也，……三时，至阴洼，参观第二小学；至于扬之家，谒其祖福保先生，年八十岁矣，进食而归。

二十一日：早九时，别子扬等出发。上山，经三大湾，十二时至扎藏，游马主席勋臣之凤材园。园为新筑，广近百亩，花木不可数计；牡丹尤壮伟，干高逾人。堂壁悬虎皮为饰，想见勇武精神。云亭先生家在阳洼，马安良家在其南漠泥沟，麟阁勋臣仲家在其北扎藏，四五十年来支配西北政局之三马家都在此三四十里之间，…。

二十六日：上午为人作字。回教同人赠我以马经邦阿訇所作阿文对联及大中堂，其字以竹帚书写，顿若山岳，扬若轻烟，有似以散花之舞，知中土飞白书即为此种笔墨，是亦中西交通史上文化沟通之一例也。午，到甘肃第五区保安司令部，应马副司令子量之宴；出，到大拱拜，应住持王永贞、杨永孝两君之宴；喇秀珊先生其会首也，亦至。……。

二十七日：早，为大拱拜写字。……

二十九日：上午与（宁定）江县长同到弘门拱拜，晤马教主复初，进膳。教主名国礼，陆洪涛主甘政时曾任建设厅长，今年六十二，思想开通，提倡教育甚力，老教中之健者也。出，到农事试验场及清真大寺。……

三十日：上午七时半离县府，沿广通河行，四十里至三甲集。此为宁定县第一大镇，有上下集之分，居民三百户，店铺数十，三日一集。地每场贵至五百元，集上则三千元。下集小学马纪儒君等招待进食，马君亦老教徒也。……

——载《国防月刊》第4卷第1、2期合刊（1947年）

## 哈德成阿衡墓表

（白寿彝）

中华民国三十一年秋，德成阿衡自上海抵重庆。重庆教胞，无少长男女，咸色然喜曰：阿衡来也。阿衡后柏庄，庄内寓客既听夕过从，庄外来宾亦日益盛。阿衡析疑辨惑，辄使各得其所而退。客问偶不经，阿衡不以为迂，恒婉言譬喻，俾领悟悦服。于是，昔之视正教而迷们疑主命如崇墉峻墙者，始悟伊斯兰大道之坦易明白，虽至精至微，而终不外于日用伦常之际也。

阿衡居恒以古兰译本未能完成为念。十二月终，乃乘飞机南访其高足弟子马坚君于蒙自之沙甸，期早成

斯志。濒行，语重庆友好以三月为期。群情恋恋，既不忍过拂其意，辄朝夕屈指，计其归期。无何，三月之约已届，而阿衡未至。更七月，而蒙自之讣电至，竟以阿衡归真闻矣。呜呼恻哉！于是众议，有以彰阿衡之德，达阿衡之志，囑彝为文，表阿衡之墓，且以树楷模于兹。彝惟阿衡之道德言论彪炳天地间，岂以墓表之有无而增重？以彝之鄙陋，且从阿衡之日浅，又乌足以表阿衡？徒以众情促迫，不容自己。而阿衡立身论学之大者，彝幸得窃闻其绪余于十百之一二，是亦不可不示之天下而传诸后世。虽不文，又何敢因辞？爰本所知谨述于次。

阿衡伟国桢，又讳哈鲁伦丁，姓哈氏，德成其字也。其先汉中入。父希龄公，早遭乱离，只身转沪。旋服务浙江路礼拜寺，习赞礼，群以奥哈里发呼之。戛之为言小也。阿衡幼时，家道困苦，餐食或不继。希龄公以阿衡聪颖，不忍废其学，仍节衣缩食，使就外傅，读儒书；稍长，复亲授以天方文字，略具根抵。年十六，希龄公命诣润州，旋入古豫。所在，访名师，习教典。既三年，学业大进，而希龄公忽以疾病闻。阿衡自清化星夜驰归，希龄公竟不起，呼阿衡面告之日，敬事真宰，毋堕先业，毋徇流俗。阿衡谨心志之。自是阿衡之言行盖无一本于斯，然亦自是阿衡之家累乃重，竟不得专心向学之日矣。

寺中执事以阿衡品学之优，使继先职。家中食指繁，月人不足以自给。不得已，乃习英吉利文字，赖打字所入，以资捐注。虽日处支细之境，顾未尝一日忘学。每有余暇，恒手一卷，且阅且讽。遇有往来经师，国外同教，辄请教益，共切磋。以是，阿衡之学乃日进无已，于波斯、印度、英吉利语言文字亦皆窥其旨要，通其门径矣。

无何，寺中推阿衡任副教长之职。阿衡以是时耶教会印行《回教考略》一书，语多诬蔑，群情激愤，而教士李佳白方设尚贤堂，阳揭协和各教之旨，乃往访晤，广征博引，条举书中乖谬诸事。佳白无词，卒焚书毁板以谢。于是风波顿息，阿衡之声誉遂远播矣。

民国二年，阿衡朝墨克，对愷而白，默以献身正教自矢。翌年归国，遂纠合同志，共谋裕款储才兴学之计。因发起协兴公司，经营海外贸易，冀以赢余为兴学之资。八年，阿衡出任驻锡兰、埃及经理。营务所需，因时与西人游，得上下其议论。于是，所学益博而深，虽外邦人士亦括国视之矣。

十三年，返沪，赓续进行兴教计划。翌年，成立中国回教学会，发行《月刊》，创译古兰。十七年，创办伊斯兰师范学校。十九年，复选派学生留学埃及。凡兹诸端，阿衡均不惜排万难，集全神以赴之。

二十六年，日寇侵扰上海，师校无形停顿。一时居民之流离失所者甚众。阿衡首倡同教，就租界，筹办救济，多所全活。自是五年，阿衡日处惊骇浪涛之间，屹然自持，恒相机示教胞以忍辱待时，救国家救民族之道。我政府派遣教胞，有事敌人后方，道出海上，谒见求教者，阿衡亦无不阴为擎划，相其行止。东南数省，我教胞之得以巍然独维正气于人间鬼城，是因正教感召之伟大，抑阿衡宣导之力有足多也。

二十九年，弟子马坚自埃及返。阿衡念译经事大，学会经营十六年，未底于成，亟欲坚出其海外所学，襄斯盛举。乃南迎坚于香港，订译经之约而还。明年，坚莅沪，与伍特公、沙善馥两先生共洽译事。阿衡虽未执笔其间，而字义之斟酌，训释之商订，恒与一再往返，不惮烦劳也。

口口年，太平洋战事暴起，上海租界胥沦于敌。敌伪久（口口口口口）欲假借以为劫诱之资。于是侦者候于门，聘书邮于途，而阿衡遂悄然离沪。阿衡任浙江路礼拜寺教长，至是十八年，今始为第一次之离职远游也。

阿衡走蚌埠，趋太和，视仲女于西安，谒祖墓于南郑，遂入成都，而抵重庆。白健生将军闻阿衡之离沪也，电嘱各地军政长官妥为照护；既晤面行都，中国回教协会教务之事辄以咨之。未几，将军以教务委员会主任委员之职为请，阿衡谦让未遑也。又未几，再以编译委员会主任为请，阿衡复辞。弗获已，乃强许之。

阿衡居重庆，酬酢烦。教中人士既以得共晤语以为快，教外社团复频请讲学，冀化雨之普沾。重庆冬季气候故恶劣。阿衡日上下石蹬泥泞之间，往来寒风凄雨之下，人不胜其苦，而阿衡怡。冷如也。虽然，阿衡译经之志迄未稍息，云南之行乃不可以已。

阿衡飞昆明，转沙甸，日与马坚切磋辨难，务求古兰译文折衷而至当。暇则教材中青年诵《古兰》，复从坚习春秋大义。每当夕阳西下，则偕二三青年，徜徉于玉带鱼峰之间。

既而，阿衡病虐，体气大衰。虐愈未几，复病痢。有请医者，辄不许。及自知不支，始就医古个疗养院。然时已不及，入院九日遽弃世。时三十二年十月二十五日，阿衡方五十六岁也。

阿衡性和易厚重，从事宗教事业数十年，备尝艰辛，未尝一伐己功，亦绝口不谈人过。接人待物，一本

至诚，与人无争，守己以礼，无敢逾度，弗逞暇逸。以故阿衡名日高，倾服者日众。又好施与，虽所入薪给无多，遇贫乏辄乐助之。囊囊屡空，不计也。

阿衡娴古兰。每值问难，辄举某章某节以对，不复检阅。其论古兰之华译也，曰：古兰不可译而可译。古兰具备道妙，其义无穷。虽有聪慧博学诚笃之士，不足发奥蕴于千万之毫末，然其至理不外于日用，而至隐恒在于至显。伊斯兰之大道烂如日月，窥道之士，均可得而述，故译古兰而自谓能尽其义者，狂也。谓古兰之不可转译者，诬也。又论正教要旨，曰：伊斯兰一词，训顺从，训安宁，训和平。质言之，即顺天命，爱人类，以求世界之和平。顺天命则无私。爱人类则互信。无私则不护，互信则合作。不妒，合作，则人不争而和平现。又论正教奋斗之义，曰：奋斗一词，在阿拉壁文为基哈德。基哈德者，竭尽己力以求和平之谓。如引申其义，即在和平未绝望时，不轻于放弃和平；及和平无望，而出于战斗，则决不中途屈服妥协而求真正和平之实现。又论正教与别家学说之关系，曰：真理无二。各家学说之能自存天壤间千百年者，其间精义类与吾教合。我取以阐吾精微之教义，可也。如意在取以自重，则本末倒置矣。阿衡平居论学，其精要不烦，类如此。

阿衡夫人，苏氏。丈夫于三：长钧亮，早卒；次明亮，服务海关；三国〔敬〕亮，甫九岁。女子子二：长淑贞，适六合达聘之，前五年卒；次淑庄，适北平孙章若。

阿衡歿之日，白亮诚先生偕沙甸同教奉葬于鱼峰山麓。其后六月，特公、善馀两先生以古文译古兰成。又四月，马坚之语体译稿亦成。更二月，彝始得撰文以表阿衡之墓。呜呼！彝始见阿衡，在三十一年冬，未六旬，而阿衡去渝。此后，遂不得复见矣！虽以阿衡之不弃，使彝有以窥其忧思之远，爱道之诚，兴教之计，然彝所知于阿衡者终不过沧海之一粟。今勉为斯文，岂真可以表阿衡耶？抑阿衡之高谊而可以斯文所述尽之耶？呜呼！后之有览于斯者，其幸有以承阿衡之学而绍阿衡之志也！

中华民国三十三年十月二十五日开封后学白寿彝谨撰

寿彝案：阿衡行事，一时不易搜集。今姑发表此文于此，希望阿衡友好能对此文有所补正，俾得改作。来件请寄昆明云南大学彝收。

——载《中国口教协会会报》月刊第6卷第10—12期合刊（1944年）

## 哈德成阿衡传略

（尹伯清）

阿衡氏哈，讳国桢，字德成，回名“锡刺鲁丁”（意为圣教的新月——自适文）。祖籍陕西南郑，其尊人膺上海浙江路清真寺（俗称外国寺）“教领”，寄居沪渎，遂为上海人。阿衡尝谓：哈氏得姓，原于始祖“噶辛”。在陕读“歌贾”切，迁申乃沿俗读如字矣。

阿衡幼颖敏异众，举措端谨。修学之余，尽力功修，殷殷弗懈；里党耆宿雅爱重之，许为大器。

比长，尝负笈学于金陵、京江，继赴陕、甘诸地，从名师游。学业行谊，口绝等夷。学成归里，恒以足迹不出国门，见闻溷陋；且春申一埠，外侨麇集，于宣教、酬世，尤非抱残守缺所能应付，辄引为憾事。彼时海禁既弛，交通四达。遂灵舟泛海，经南洋达默克，朝觐天方。礼毕，游埃及，历印度，僦居锡兰，访硕彦名宿，讲学论道，亘十余载。研经之余，并娴“英吉利”及“乌尔都”语文。嗣秉铎沪上，聚礼宣渝（虎图白），恒操数种方言，海内经师所未有也。

未几，被聘为浙江路清真寺教领。宣教讲学，不伸劬劳，尝感吾国经堂（寺院中经学）教法、设备，陈旧简略，耽延岁月，信事功半；苟非改弦更张，而显效难期。爰纠合同心，并设“伊斯兰师范学校”于方滨路青莲街清真寺。规定毕业先限，加授汉文课程，以造就通才，用宏圣教；成立数载，卓著成绩。

复鉴于各地教胞团体散漫，意见分歧；乃邀集旅沪同人组织“中国回教学会”，藉收集中人才，共策进行之效。硕彦名流，云从雾集，一时称盛。嗣由会纂辑《月报》，以阐扬教义，启发思想，阿衡与伍特公诸君所译之古兰经稿，即于《月报》中按期披露。博徵海内同道意见，期以尽善。

恒憫教胞失学，致不能深谙教理，举止辄多不合。因于寺中设“古兰讲座”，以启迪之；躬任主讲，循循诱导，辛勤不倦。尝举教律与天经印证，使知立法之渊源，反覆推阐，不厌精详。一时中外穆民伸承启沃，执经问学者，踵接于门；沪上教风为之大振。

溯自“报达”“哈里发”见灭胡元，伊斯兰文化中心遂移于“密速尔”。世之治宗教学术者，莫不答萃于

此。开罗爱资哈尔大学乃蔚为最高学府。遂于伊师毕业生中选拔俊秀，遣送“密速尔”留学，作专门之研究。学成归国率多甘自淡泊，致力于宗教事业。

阿衡与沪上诸同道组织一流通经典机构（大约是协兴公司）。凡印度、埃及、土耳其等地活字版经籍，因以输入，裨益于学术文化者至大且钜。

上海一地，为我国重要商埠，洋外轮船，率义于此。内地教胞朝觐天方取道过申者，阿衡罔不殷拳招待，竭诚匡襄。羁旅之客，虽人地生疏，未尝少感不便。旨在与人为善，非泛常酬酢比也。

二十六年八月十三日，倭寇启衅松沪，抗敌战起。避难灾民，鸶趋租界，颠沛流离，至堪悯恻。尤以回教同胞因信仰、饮食、习尚……诸端，备极困惫。阿衡侷在抱，目击心伤。急谋之沪上教绅倡议设收容所，以安辑流亡，数千回教难胞，不虞失所。登高一呼，群伦响应，旋即成立。

无何，上海沦敌，首都继陷，嗣是战局扩大，救国之声，遍于朝野。阿衡隐居租界，闭户研经之余，领导东南教胞从事抗战，眼勉进行，余力不遗。厥后，沦陷区域国教青年，不堪敌伪压迫，港赴后方工作及求学者，经行沪上，胥承阿衡护持及指导，安达内地。

迨太平洋战起，敌伪势力侵入租界，以阿密声望夙孳，思所以利用之，多方胁诱，均置不顾。寻以时事日非，不堪逼迫，遂于去秋微服离沪，历经皖、豫、陕、蜀，奔波数月，间关莅渝。回教协会迎人会中，久钦阿衡品德聘为编译委员会主任委员。嗣以索居无俚，酬酢苦人，兼之气候不适，“古尔邦”节后，即飞赴云南蒙自从事译经。盖前于沪上与马子实君（坚）共同译经，大平洋变作，马君回滇，事遂寝。搁置年余，始获赓续前功。阿衡于译事余暇，留心国学，听夕探讨，孜孜不厌。一般青年无不佩其精神矍铄，叹为莫及。

阿衡春秋既高，工作繁重。称劳构疾，送入医院治疗，冀可安心静养，可获痊可。不图，医药罔效，竟于十月二十五日归真。阿衡生于清光绪戊子某月某日，享年五十有六。

太夫人年逾八旬，尚健在。夫人苏氏持家留沪上。丈夫子三：长钧亮，早卒；次明亮，服务海关；三敬亮甫九龄，肄业小学。女子有二：长适六合达聘之，前五年率；次适北平孙章若。

中华民国三十二年十二月古尔邦节前五日，北平教末希拉论丁尹广源伯清氏熏沐拜撰。时客陪都。

—载《中国回教协会会报》第6卷第1、2期合刊《成阿衡纪念号》（1944年）

## 广州各寺教务概况

《月华周报》广州通讯

广州教胞约计五百余户，有清真寺四处。各寺董事会对于教务均在积极推行中。兹将各寺近况略述如下：（一）怀圣寺，位于广州光塔街，建于唐贞观元年，历史悠久，为天方先贤万葛士东来传教时所建。寺内并建有光塔一座，建于隋唐之间，距今已有一千三百一十一年之历史。塔高一百六十尺，蔚然大观。现任教长为马仁峰阿衡。寺内设有光塔寺文化部，专为阐扬回教文化及宣传教义而设。该部创办之《怀圣报》，业经出版问世。第一册《阿布伯克传》一书，现经熊振宗氏译著出版。寺内并设有清真小学一处，高、初两级，学生二百五十余人，教职员八人，创办以来，颇著成绩。（二）南胜寺，位于广州大南路。教长周善之阿衡。寺内办有慈幼院一处，专收回教孤贫儿童，供给膳宿，施以教养。现有学生三十余名，其中学习经文者已有十余人。（三）濠畔寺，位于广州濠畔街。教长张鸿韬阿衡。现该寺正在筹办经学院。（四）小东营寺，位于广州越华路。教长马季显阿衡。寺内设有经文小学一处，现在学生二十余名。

——载《月华周报》第六十五号（1948年）

## 关于《创建清真寺碑》

（白寿彝）

《创建清真寺碑》之伪，桑原驾藏论之甚明。桑原之文，已经牟润孙先生译登本刊第五卷第十一期《回教与回族专号》中。陈垣先生《回回教入中国史略》也论及此碑。他说：

“是碑题唐天宝元年户部员外郎兼侍御史王共撰。天宝元年为西历七四二年，较建中二年（西七八①）所立之景教碑，尚早四十年。此碑若真，其价值可想。然其碑文语意，纯是宋明以后语，与唐人语绝

不类,其书法亦非宋明以前书法;且译摩河末为漠罕默德,尤为元末明初之译音,……以书此知此碑为明时所造。此唐时著名人物极多,何以碑用王共名字:王颀名誉并不好,《唐大诏令集》有赐王共自尽诏;若谓明人作伪,何必托之王共?且《旧唐书·王共传》,天宝元年,共正为户部员外郎兼御史,其前后一二年则不是此官,可见年代、官职并不错误。吾因此事,蓄疑有年。后在《全唐文》发见王共有上玄宗《舍宅为观表》,言宅在城南安化门内。窃疑此碑或即是王共舍宅为观时所建。后此观入于回教人之手,乃就原碑磨改为回教寺碑,而仍用天宝元年户部员外郎兼御史王共衔名入石也。”桑原氏底工作系辨此碑本身之真伪,陈先生则并进而索求此碑为何假托王共底名字,并为何用天宝元年的时期。然考证至此,关于此碑,尚有一重要问题须要解决。中国伊斯兰教徒,从各方面看,实缺欠历史的兴趣,此种伪托古人底办法,决不像中国伊斯兰教徒所为,而欺诈弄人亦决不为教条所许。若此碑之伪托系出于伊斯兰教徒之手,则此事实费索解。

对于我们新提出来的这个问题,我觉得顾颉刚先生底一个发现很可重视。顾先生曾经指出,碑文底首行明明写着“王共撰篆书”,但碑文全体并无一篆书文字。从这一点上,我们可以看出,撰文者是一人,写字者是一人,并且主持此碑工程和此寺工程的人,都是些对于碑文外行的人。不然,不会弄出这种笑话。撰文者既是另外一人,而且是很像一个对于建碑工程毫不过问的人,这个人就不一定是一个伊斯兰教徒。我们细读碑文,觉得这位作文章的先生理学气味甚深。而且他说“漠罕默德生孔子之后,居天方之国,其去中国圣人之世之地,不知其几也。译语矛盾而道合符节者,何也?其心一,故道同也。”又说“殆与尧之钦若昊天,汤之圣敬日跻,文之昭事上帝,孔之获罪于天无所祷,此其相同之大略也。”这又是以表示他是一个具有儒家本位文化之观念的人。至于说“得于传闻者,而知西域圣人生而神圣”云云,以及“大率以化生万物之天为主”,更完全不是一个教徒底口吻了。我想,这篇碑文一定是请一个教外人作的。这位先生作好了文章,便让当事人拿去,他也不管人家怎样写,便弄出了一个笑话。中国书生喜欢托古,由来已久。这位先生知道这个地方原来有一个王共天宝元年碑,他便笔尖一动,把原来的行款年月一律用上;把新寺一变而为旧址新修,在他也许是很得意吧?

——载《禹贡半月刊》第7卷第4期

## 甘肃之民族问题--节录

(廖楷陶)

### 四、回教之突厥人

伊斯兰教溯源于阿剌伯。隋大业年间,东人华夏。唐时设都护于西域、波斯等处,于是与大合国通商(大食国即阿剌伯),开欧、亚、非三洲之航路。至天授中,阿剌伯人由海道来华,侨居于广州、杭州、泉州诸港,并建怀圣寺于广州。首先奉经入境传教者,为塞尔帝与千歌士。迄今广州尚有千歌士之坟墓,其教徒认为系该教远东之开始。后又建麒麟寺于泉州,凤凰寺于杭州。其后,陆路方面,从地中海东岸安四克经呼罗珊、中亚细亚、天山南路,入新疆,经甘肃而至陕西长安,建礼拜寺于西安大学习巷。继因西城回纥、吐蕃逐渐强盛,回纥受大食国之感召,亦崇奉伊斯兰教,遂继大食国通好于中国。唐安禄山倡乱,两京沦陷,明皇蒙尘西幸,回纥入授,协平内乱。唐室以兴,降旨留兵驻守,保护教务。据《西来宗谱》云:“肃宗讨平安禄山之乱,降旨留驻回纥精兵三千,并在江西挑选女子三千,妥为择配。”因此,内地之伊斯兰教乃逐渐繁殖,汉人而信仰其宗教者亦属不少,以回纥关系,简称其教为回教。文化生活除戒律所禁外,与汉人相同者,称为汉回;其有深目、高鼻、“卷发、环须、身体高大者称缠回,即维吾尔;又另一支派,称撒拉回,与缠回相似。此两派乃突厥人种,为数极少,皆居于新疆省,间有至甘肃经商者。回教散处于国内之人数,据前内政部统计处报告,为二百万人。居于甘肃境内,以临夏、宁定、康乐、临潭、清水、秦安、海原、固原等地区为多。全省教徒在清光绪三十四年,督署调查总计为四十五万六千七百七十九人(涵宁青两省);现据政治部及回教协会之调查统计,计五十二县,礼拜寺计七百八十所,阿訇一千八百七十四人,教徒五十七万四千一百三十九人。附表于后。(表见831页)

宗教西历六三三年穆罕默特去世后,继承其教统者为哈乃非(亦称阿卜哈尼佛),再传于沙斐儿,三传于马力克,四传于韩伯力阿罕穆特。其认主虽属一贯,但其礼拜次数与释义稍有出入,世称为四大“依妈妈姆”(即四大宗派)。此四大依妈妈姆中,哈乃非、马力克、韩伯力阿罕穆特所传之教法大致相同,惟沙斐儿



稍异。按回教真谛,所崇拜者为“独一真宰”,所依循者为“天经”(即《可兰经》),原无派别分野。以后世界各地对教义法理之解释不同,而教行便稍有出人,犹之现代政党中之左派、右派、极左派、极右派也。哈乃非派盛行于中国、印度、埃及等国;沙斐儿派盛行于中国之新疆及土耳其、波斯、印度等处;马力克派盛行于叙利亚及东欧各处;韩伯力阿罕穆特派分布于欧、美、南洋等处。散居于我国境内者,除新疆有少数沙斐儿派外,其余皆系哈乃非派。清乾隆时,西北花寺太爷(临夏人)与官州太爷马明新宣传教义各主一端,遂有新教与旧教之别。厥后又有六大门宦之形成(门宦即派别):(1)哲何林耶;(2)虎非耶;(3)夏的林耶;(4)库不林耶;(5)沙子林耶;(6)塞爱勒我勒丁耶。曾几何时,六大门宦又分化若干小门宦,如哲何林耶下之沙沟、南川两门宦;虎非耶下之凉州、庄浪、临洮、疯门、花寺等门宦;的林耶下之海门、杨门、沙门、大拱拜等门宦;库不林耶下之大湾头等小门宦,不及细述。除门宦外,另有三派宗哈乃非教行,并无门宦者:(1)阁的穆;(2)爱何力逊乃;(3)西道堂。兹将甘肃之宗派分别言之。

(1)哲何林耶。亦称兰山派(因该派第一届教主马明新之拱拜(坟墓)在皋兰之东稍门外,故亦称兰山派)。此派自清乾隆时形成。其第一届教主为马明新,现已递传至第八世,采传贤制。当前教主为马震武氏;另有清水县之张家川马重雍氏,亦为徒众所拥戴。其教徒普及国内各省,内分南川、沙沟两小门宦:沙沟派在本省境内者,盛行于陇东,南川派则在陇南。

(2)虎非耶:此派不来教主制,其教务由负有教务众望者共同维持之。形成历史,与哲何林耶派相同。第一届负责者为马来迟。其下虽有十二小门宦之设立,但其徒众不多,皆散居于临夏、皋兰一带。各小门宦之著名者为花寺,盛行于临夏,教务为尕乡爷主持;北庄盛行于皋兰及临夏;慕扶提盛行于康乐。以上各门宦,宗教仪式稍异于其他门宦。胡门亦名太子寺,盛行于宁定,首领为马国礼、马国栋氏。疯门、刘门两派,盛行于皋兰一带,前者为善于卿主持,后者为刘善卿主持。他如毕家场、凉州庄、同贵等小门宦,教徒极少,皆散处于皋兰及临夏一带。

(3)奚的林耶:此派之形成,系由哲何林耶派分衍而来。其教徒分布于临夏、皋兰一带,无教主,谁负重望者管理教务。内中含有大拱拜、杨门、海门、沙门、小刘门正派,并有与虎非耶派共传之疯门、丁门两小门宦。大拱拜盛行于临夏及青海、四川各地,在甘肃负有时望之人物为喇世俊氏。沙门盛行于皋兰,教务为刘希文主持。杨门亦称候子河,盛行于青海省。丁门盛行于临潭,教务由尕阿甸管理。

(4)库不林耶:此派系由虎非耶派分衍而来,教徒散布于临夏、皋兰一带,教务由各坊教长主持,并无教主。小门宦为大湾头。当前负责人而并负时望者,系张宴民氏。

(5)沙子林耶:此派在清光绪二十年,由以上各门宦混合形成,因为时不久,教徒亦不甚繁衍,分布于青海省之循化一带。

(6)塞爱勒我勒丁耶:此派形成又在沙子林耶之后,其教徒分布于陇西一带,亦有散处于新疆省者,其下并无小门宦之设立。

以上系哈乃非宗派之有门宦者。

(1)阁的穆:(译意为遵古人亦称“遵古教”或“古行教”,又简称为“老教”,乃传入中国而独立之一派。其教徒散布于平凉、皋兰、武威、酒泉、临夏一带,亦有居于冀、鲁、陕各省者,皆遵从穆罕默特遗训,而实行《古兰经》所示各点。故各省除哲何林耶派外,以此派教徒为多,教务由各地教徒推公正乡老负责,聘请品学兼优之阿甸主持之,并无门宦之见。

(2)爱何力逊乃:(译意为新兴教),时人简称为“新教”。此派系由以上各派于不久以前形成。因马果园(果园哈志)朝觐麦加回来,力倡回教中葬仪、传经与执碇及各项礼节,不合于《古兰经》规定之教行者,自应予以取消与改正,一时响应者至众。以凉州、临夏一带为多数,青海及其他各省亦有之。现时负有此派之时望者,为马步青、马步芳两氏。

(3)西道堂:亦称“道堂派”。此派之形成只十余年,徒众极少,约三万余人。采教主制,其组合及权威,与其他各派不同。教徒之婚姻嫁娶、人事纷争,都应取决于教主,即生命、财产,亦不能据为私有;教徒违反教规,教主有生杀予夺之权;所有财产,统归道堂分配。因此关系,便产生教徒之集团商业。新疆、西藏、四川以及平、汉、津、沪各大商埠,均有此派教徒经商之组合。教有财产极丰,而教徒之生活亦极优裕。其共存共荣之制度,与当前之社会主义暗相符合。现时之教主,系临潭县之马明仁氏。

以上系哈乃非宗派无门宦者。他如沙斐儿、马力克、韩伯力阿罕穆特等宗派教徒,或散布于各省,或散布于各国,无关甘肃各派者不为详述。

文化：文字作横书，自左而右，字母三十二，内计母音十五，子音十七。读音清滑，多喉舌音，而少唇齿音。语文一致，与土耳其文同出一辙，只音调稍有轻重之别耳。汉回之在内地者，因环境及业务关系，与汉人接近，语言文字均与同化，其子弟竟有不能回文回语者。但礼拜寺之阿訇，不论汉回、缠回，一律须熟习回文，因其职务上之讲经及执行仪俗之应用，非研究不可也。经典：《古兰经》，亦称“天经”，又称“阿兰经”，计一百十四章，六千六百十六节，三十二万三千六百七十一字。其中所载，以识主为宗旨，如儒者之明心见性；以敬事为工夫，如儒者之制外养中。典礼所谓五功：(1)念谓知所归(2)礼谓践所归之路；(3)斋谓绝物；(4)课谓忘己；(5)朝谓复命而归真。所谓五典：(1)君臣，(2)父子，(3)夫妇，(4)昆弟，(5)朋友。备言他常之道，极具理智。经典中所述及戒条颇多，合乎近代科学及卫生之原理，是以能绵延而不绝也。厥后中国之教胞所著述阐扬者代有所传：南京刘智有《天方典礼》、《天方性理》、《至圣实录》；云南马复初有《道行究竟》、《四典要会》、《大化总归》；真回老人王岱舆有《清真大学》；延安李廷相有《大化历史》、《圣谕录》；时人天津杨敬修有《回教要科》、《中阿初婚》、《古兰》汉译(《古兰》尚未完成)；云南马坚、纳于嘉留学埃及，马有《回教哲学》、《回教真相》等译本，并将《论语》译成阿文，于印度印行问世；纳有《伊斯兰教》译本；马邻翼有《伊斯兰概论》；马瑞图有译穆罕默特阿布笃所著之《回教认一论》。以上各家撰译，或阐扬教义，或翻译原文，俾便于教内教外之人士研讨与阅读。学校：民国二十四年，由中央补助边疆教育费项下，于皋兰、临夏、清水、化平、固原、海原、宁定等七县，创办六级小学七所，每校开办费一千元，经常费一千五百元。二十七年，于省城兰州陈关、新关两处，添设完全小学两所，每校经常费为一千八百元。二十八年，于宁定、固原、清水、和政、化平、平凉、隆德、会宁、永靖、徽县、天水、崇信、庄浪、静宁、秦安、华亭、靖远、酒泉、临潭、临夏、张掖、径川、定西、武威、庆阳、陇西、玉门、西和、成县等三十县、重要城乡，分期设立单级小学六十四所，每校开办费百元，经常费二百元。二十八年，于固原之陶家运、海原之小坡、隆德之西吉滩、化平之黄花川，各设立生活小学一处，每校开办费三千元，经常费五千三百二十元。此生活小学之基金五万余元，系由回汉热心人士捐募所得。成立经费保管处(教厅系保管委员之一)，委托政府筹办，以工厂与学校合并办理。每校招收十三岁以上学生三十名，利用本省土制木机并土产羊毛，教以手工业生产技术。以上各校皆设阿文教科，每周加授若干小时阿文和教义，其教员并聘和拜寺阿訇兼任之，因此一般教胞之子弟皆踊于上学矣。各地居住之教徒，于所在地建清真寺，寺内设教长一人，俗称阿訇。意义有二解：(1)阿訇即教师之义；(2)阿訇乃传教之士。合而言之，为善于教学及传教之宏士也。总理寺内一切事务，并教授区内儿童回文及经典。寺前建高楼一座，“班克楼”，即呼唤礼拜之意。阿訇每日登楼，高声长喊五次：一、黎明；二、日升；三、正午；四、落日；五、星全。所有教徒一闻唤声，即一致礼拜。一日五和，七日聚礼。聚时，礼拜寺如狭小，不能容集，即在郊外举行。清真寺除礼拜诵经外，得集会决议教内应兴应革事宜，犹汉人古代之乡校也。教徒之衣服与住宅，在本省者均与汉人相同，惟闻有男子喜戴平顶小白帽，女子外出蒙一纱巾面罩，稍不同耳。饮食方面，于动物有食与不食之别，即禽类之直喙而食谷者食之，鸡、鹅、鸭等是也；兽类之有足蹄而反刍者食之，即驼、牛、羊等是也；鱼类具有首、尾、脊翅者食之，如鳊、白鲤、鲫等是也；例如鹰、鹞、鸢、枭、虎、狼、狮、豹、鳝、鳅、龟、鳖等皆在不食之列。总之，无论禽兽鱼类，皆须具备各种形态不食，而无凶残、暴烈及庸淫之性者始食之；又不食自死之内，妄杀之物(请阿訇宰杀之物即不谓妄)，不食一切动物之血。

兹将伊斯兰教之宗派，列简表于后：

## 甘肃临潭清真西道堂之史略

(子民)

### (一) 马启西教主传略

马教主启西，字慈祥，号公惠，生于清咸丰七年七月十二日。世居挑州旧城西凤山下。其先辈皆清真教之望族，家学渊源，有所传授。至十一岁，通达儒者之学，负笈本县店子村，立雪于名儒范绳武先生之门。曾嘉之曰：贤哉回也，论学问，我固尔师也；论品慧，尔即我师矣。入伴后，不求进取，闭户读书，博览诸家。对回教先哲金陵介廉之学，尤精心研究。而更以儒者哲学发扬清真教义，期以回教真理昌明，汉回融洽。信之者众，乃推遵介廉，而建立清真西道堂，使传教有所。时清光绪二十八年事也。专以宣传介廉

主张为宗旨，而遵守持以立教者。以清真教至上之真宰，而维系人心间同一之本善，修己爱人，至于爱物。视人生为必然之过程。在此过程中，必有人生之义务。由至诚而形，由形而生，由生而化。唯至诚而永生焉。人当以己之生命，要为永远继续之永生而努力。故此生虽是过程，此生毫不空虚，。必须求生存，而劳形动心，然其所为在人，而不在己。因我与人之间，亦不过至诚之一化耳。化己归真，以求末日至上之安慰。至其处世之学，而又本于儒者之大同。《礼》所谓“货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己”之说。令教生等合作经商务农，以开发洮水上流草荒之地。以同一之信心，作为人群之事业。慨夫河湟蛮野，自古难治，一般掌有教权之回教有力者，咸持狭义之宗教戒律，对清真教义，极崇其末，知其然，而不知其所以然，群声反对，皆以为回教信徒，读汉书、讲汉理者，绝不容存在。其愚悞又如斯者！从此教事前途，魔障日起。先生于光绪二十九年远游新疆，西过波斯，至阿拉伯，谒穆圣墓，以考查回教发源之区。三年归来，更坚信回教哲学与东方文化着合符节。其因于先总理革命，秘怀信仰。民元剪发令下，先生首先实行。并令教民女子，禁以缠足。当时西北反革命势力，普遍全陇。嫉之者，以加入革命党而攻汗先生。教民甚讳畏之，惟先生笑而置之。民三白匪之扰挑州，先生率教民，联合番汉，互相扶助，避难于一处。御匪而亡之教民百有余人。事后被人以莫须有之罪名而陷害先生。先生同教生等二十五人于民三年古五月十九日殉焉。嗟夫！十字架前，人类凭吊。元佑片石，后人不欲毁。不此焉，其将何以为人群、为真理而牺牲者作永久之纪念乎？小人之谋无往不福于君子也。悲夫！

## （二）西道堂之组织

一、宗旨 本道堂根据清真教教义，并祖述清真教正统，以发扬金陵介廉氏学说，而以本国文化发扬清真教学理，务使本国同胞了解清真教义意为宗旨。

二、教主 本道堂堂教人，不能以教主子孙世袭或相授受，由全体教民推选贤能者继续服务本堂一切宗教事业。

三、教主职权 教主领导本堂以下全体教民，遵守国家法律，以尽国民之义务；遵守本堂宗教宗旨；领导全体教民。掌理本堂一切的社会事业。

四、道堂经济 本道堂内之经济来源，由本堂内所管理经营之商业及农业所供给。所有属于道堂者权为公有，悉用于本道常建设，教育及一切的公共事业。

五、教民之义务 教民在本堂服务者，各尽其所能，分工合作。其在外私自经营事业者，于道堂内援助，量力所能。

六、教民生活 本堂内教民生活一律平等。道堂外之贫苦不能谋生者，并救济之。

七、教育 本道堂内之教民，除受回民教育外，并注重国家教育。无论农商各界子弟，小时均入本堂创办之县立第四高小学校受小学教育。学校一切不足之费概由本堂担任。学校虽属县立，本堂管理一切。毕业后，择其优良而有志愿者，资送中学或大学。

八、婚姻 在本堂所属教民与教民间之婚姻，均无财聘或装送之费。必先征求两性相悦，然后父母及介绍人呈明教主，请阿弘照清真教古礼，诵经完婚。

九、丧葬 遵照清真教古礼，死后诵经乞讨安葬，量力所能，施舍济贫。

十、教民之概况 本道堂教民，除在本道堂内服务者二百余人及临潭本县所有外，其余分住在甘肃之临夏、和政、宁定各县。在青海之循化、化隆、民和各县亦有之。教民在外县者，均多穷苦。在临潭县者，概经营商业，虽穷苦者概有正当的职业。经商贸易区域，西至西藏，南至四川，北至青海之北，东至察哈尔等地。

## （三）西道堂民国以来之经过

自从民三马教主殉道后，损失财产百余万之多。甘督张广建，憮于亦莫如之何。事后全体教民，共推马明仁、了全功、敏学成等赴北平，向北方政府诉冤。多蒙社会人士正义之同情。时袁世凯当国，筹策帝制，欲借援于西唾。民众之呼吁，亦漠然置之。其后徐东海先生乘政，始保障教民，许以信仰自由，至其杀人越货、专制余孽之暴行，政府以鞭长莫及，未加深究。教民等亦以伟大之宗教精神，痛悲忍怒。绝不愿吾教同胞之推托，惟有付之于末日审判。民六，马明仁先生遵先主之遗言，受全体教胞之推托，掌理教事，督促教民，经营临洮清真西寺于西凤山下，捐资兴办学校，重建清真西道堂。追随先志，致力于西北回教文化事业。自民十以至民十七之间，粗具可观。不幸十七年河湟事变，十八年马哈希顺勾结河匪倡敌，致酿成番回仇杀。无辜民众，困难而死者，汉番回不下数万人之多，全甘扰攘。所过之处，则杀人盈野，杀人

盈城。因封建余毒与军阀之冲突,使我汉回民众互相仇杀,我西道堂全体教民,始终中立。阿弘马国栋因宣慰马哈希顺而牺牲。点滴正义之血,何济于浩劫人欲之横流哉!本道堂十年来经营建设以作回教文化事业之基础亦因变乱而付之灰烬。今后欲解决此种问题,舍扶植回民教育,而以本国文化发扬回教教义,期使汉回融洽,其道未由也。

——载《同教青年》第4卷第4、5期合刊

## 甘肃回教徒的宗派和其分布数字

(益人)

### (一) 甘肃省回教之宗派

相传穆圣逝世以后,其门下对于可兰经及穆圣遗训之解释不同,日久遂成四大宗派。(一)阿伯哈尼佛;(二)沙斐尔;(三)马利克;(四)韩伯力阿罕穆德。此四宗派,在中古时代由阿喇伯通行于世界。现在盛行于中国的为阿伯哈尼佛宗派。沙斐尔宗派亦盛行于中国的新疆。

中国回教宗派之发生,实始于清季。清乾隆时,河州人花专太爷马来池,阶州人官川太爷马明心,因宣传教义不同,各主一端,于是就分了两派。日久又形成了六个门宦:一、哲何林也;二、虎非也;三、嘎的林也;四、库不林也;五、沙子林也;六、塞暖落暖落了也。以上统属旧派。此后新成立的三派:一、阁的穆;二、爱何里逊乃;三、西道堂。以上三派,无所谓门宦,但和前六大门宦同属为阿伯哈尼佛宗派。

甘肃回教的宗派多属哲何林也、虎非也、嘎的林也、库不林也四大门宦及阁的穆、西道堂二派。

哲何林也下分沙沟、南川两个小门宦,陇南回教徒多属南川派,陇东回教徒多属沙沟派。虎非也下分花专、北庄、莫扶提、胡门、刘门、毕家场、同贵、凉州庄、临洮、阿门、疯门、丁门(疯门、丁门两小门宦与嘎的林也共传)等十二个小门宦。皋兰县回教徒各大门定均有,但盛者为北庄、刘门、疯门及属啊的林也下的沙门、小刘门等派,临洮则盛行莫扶提、胡门两派。嘎的林也下分大拱拜、杨门、海门、沙门、小刘门及与虎非也共传的疯门、丁门八个小门宦。临夏盛行大拱拜及属虎非也下的花寺、北庄、刘门、毕家场等派。库不林也下有大湾头小门宦,也盛行于临夏。阁的穆派盛行于平凉、皋兰、武威、酒泉、临夏一带。西道堂派则与丁门同盛行于临潭。

前述仅甘省回教派别之概略而已。附表于后:

### (二) 甘肃回教同胞生活概述

甘肃回教同胞的生活,与各地回教徒生活,大体相同。

教徒以“口唤”为人生观,以“五功”为教规。所谓“口唤”,即万事不由人,一切是规定的意思。具此人生观,再以“五功”为修身养性的方法,以求归于真主阿拉。所以回教徒均有坚强的信念,不可挠屈的精神。兹将其日常生活分述于后:

一、食物:回教徒食物在禽类里有素者都可食;在兽类里属反刍类者都可食,总之凡胎卵湿化中之形美者都可食。

二、卫生:回教徒对卫生特别注意,平常有大净、小净两种。大净每礼拜一次,小净每日大小便后各一次。大净除每礼拜一次外,性交造精后均须大净。大净方式以罐或桶盛温水由头而足按序洗涤一次。小净方式以水壶一把,内盛温水,先洗手,净大小便,再洗手、嗽口、洗耳、洗面、洗两肘、洗足。

三、婚嫁:先由介绍人介绍女家,如给“口唤”(允许之意),然后定礼;结婚时请阿訇念“衣礼布”(即证婚人之训话),当时给阿文婚书两份,男女各执一纸,再认大小及亲属。至夜新郎、新娘在就寝前彼此须互问教义。如有不知者,性交即为私合,倘声明以后再学。始为正当。

四、葬埋:回教教义以亡人入土为安,故均用土葬,葬穴不看风水,多为子午穴(头北脚南)。亡人在未死以前及死后,均须大净一次,死前应自作“讨白”(祈祷悔歼之意)。死后未葬前,再请阿訇作“讨白”,亡人三天以内必须葬埋,以免腐臭。亡人以新白布裹身入葬。墓穴深约八尺,长约六尺,宽约三尺;穴内有旁洞,约容亡尸一具。葬后七日、四十日、百日、周年,均须请阿訇走坟念经。

五、年节:按日历推算,每三百六十日为一年,到时“大聚”(即过年)。每坊的(坊即清真寺之范围区)回教徒必须大净、穿新衣、宰牛羊、念经、行聚礼。聚礼时,一坊的回教徒,齐集礼拜寺内,听教长训话。训话内容多为检讨过去一年之罪恶,及今后应遵从主圣之命令,为一忠实回教徒云云。训话毕,拜主两拜

(每一拜为抬手、鞠躬、叩头两次)拜后出礼拜团拜,再上坟念经,在坟上再拜而散。这是大聚的情形。大聚后七十天为一小聚,情形与大聚同。其次为纪节,以纪念穆圣为重,叫做“圣纪”。在清真寺聚餐,由教长讲述圣训及圣行。

六、礼拜:回教中的礼拜为“耐麻子”,每日计五次。一日“榜不大得”,在太阳将出的时候举行。二曰“撒申尼”,在下午二三点钟时候举行。三曰“底格耳”,在下午四点钟时候举行。四曰“沙木”,在将黄昏的时候举行。五曰“护不摊”,在晚上九点钟时候举行。以上五礼,回教徒每日必须完全做到;如确因环境不许,五礼可并一次举行。

七、主麻日:回教中之主麻日,即星期五,这天为教徒小聚之日。一坊国教徒,均聚于礼拜寺内,听教长训话后,拜主六拜,即告礼成。

八、五功:五功即回教徒的念、礼、斋、课、朝五种修身的方法。念即是念《可兰经》及主圣的遗训,以警惕自励。礼即是每日的五礼及主麻日的礼拜。斋即是持斋的意思,回教徒每年中有一个月的封斋,开斋之日,即为过年。课即是以金钱接济贫人之意,如过去每一回教徒积存现银一两时,必须以三分五厘散放贫人,谓之天课。朝即是前往朝拜阿拉伯麦克城,以瞻仰圣迹。

九、穆乃提:回教教规,男子在十二岁前无罪,女子在九岁前无罪,以男子过十二岁,女子过九岁均有成人行为的原故。所以男子过十二岁时,须将生殖器上之伸缩筋割断,同时男女均作大净。

回教徒日常生活一半根据教规,一半则由于社会习惯。以上所述,仅其概略而已。

### (三) 甘肃省回教同胞之数字及分布

中国回教同胞据称为五千七百万,约占中国人口百分之十四至十五。甘肃回教同胞据调查为四十五万九千一百五十三人,约占全省人口六百二十万的百分之八强。

甘肃回教同胞之分布情形,各县人数在一万以上者有皋兰、康乐、平凉、固原、海原、静宁、化平、清水、临夏、宁定、永靖、和政等县。在五千以上者有会宁、岷县、临潭、隆德、华亭、秦安、武威等县。在一千以上者有永登、定西、武都、夏河、崇信、灵台、天水、礼县、西和、成县、徽县、古浪、张掖等县。不足千数者有临挑、景泰、靖远、榆中、陇西、庄浪、庆阳、径川、两当、康县、民乐、酒泉、玉门、安西、敦煌等县。不足百数者有西团、文县、环县、山丹等县。无回教同胞者有洮沙、漳县、渭源、高台、卓尼、正宁、宁县、镇原、通渭、甘谷、武山、民勤、金塔、鼎新、肃北等县局。临泽一县未曾调查,一亦未调查统计。兹根据各项调查,调制甘肃省回教寺院拱拜教派及教徒数目调查表如次:

## 滇南丛话--节录

(白寿彝)

(八)

宝合丁

予前论初入云南之伊斯兰人,有宝合丁。近检《元史》,见关于宝合了之记载三则,今列于下。

一、《元史》卷七《世祖本纪?至元八年二月下》:“大理等处宣慰都元帅宝合了、王傅、阔阔带等,协谋毒杀云南王。火你赤、曹禎发其事。宝合丁、阔阔带及阿老瓦丁、亦速夫并伏诛,赏禎、火你赤及证左人金银有差。”

二、《元史》卷一二一《博罗欢传》:“云南王爱哥赤为其省臣宝合丁毒死。事觉,中书择可治其狱者四人奏上,皆不称旨。丞相保真以博罗欢闻,帝可其妻。……未至云南,宝合了密以金六口迎馈,祈勿究其事。博罗欢虑其握兵檄外,拒之恐致变。阳诺曰:吾素不能容,可且持归,待。我取之。博罗欢至,则竟其狱,诛毒王者而归其金於省。”

三、《元史》卷一六七《张立道传》:“云南三十七部都元帅宝合丁专制岁久,有窃据之志。忌忽哥赤来为王,设宴置毒酒中,且赂王相府官无泄其事。立道闻之,趋人见,守门者拒之。立道怒与争。王闻其声,使人召立道,乃得入,为王言之。王引其手,使探口中,向已腐矣。是夕王薨。宝合丁遂据王座,使人讽王妃。”

依此三则记载,吾人可知宝合了於至元八年前,任云南诸部都元帅。是时,云南尚未建省,云南诸部之行政迄在军事组织之控制下。是时之都元帅实云南全部之惟一的军政首领,其权力视建省后之平章政事,

有过之无不及。《博罗欢传》称宝合了为“省臣”，措词显误，盖是时尚无省，即无从有“省臣”也。

宝合了在云南“专制既久”，其援引同教，自为人情之常。是时同教之在滇者，为数必多。本纪所记与宝合了同时伏诛之人，如阿老瓦丁，如也速夫，均显为吾人同教，不过此仅为吾人现在能知之二人，其他随从宝合了之同教更不知有多少也。

以宝合了在云南之地位及其与初期云南之关系言，其人殆与后之瞻思丁相仿佛。然一以毒毙亲王，致遭极刑，一以道德功业钦动人群。惟其趋向之不一，瞻思了与苍山滇海共垂不朽，宝合了则久已为人所遗忘矣。虽然，宝合了与云南伊斯兰之关系毕竟不可漠视，吾人不能因其扰乱元室家事，遂抹杀其一切也。

### 马恩溥

马恩溥，字而农，太和人。咸丰同治间，以文名当世。于村居无书，不能举恩溥之生平。惟见岑毓英《新建敷文书院记》有“阁学马君恩溥之语，则恩溥固已身典津要矣。

予读《大理县志稿》，见有恩溥所作《条陈滇省军务事宜折》、《滇省肃清宽宥从折》、《云南时势说》、《林则徐写韵楼诗跋语》及《长歌行为参戎杨循之父子作》诸诗文。其《云南时势说》云：

“然而回民始以睚眦小怨，自与汉民为仇。至於戕官踞城，遂成大逆，何哉？其始逞而为乱，其后贪而为乱，其后敢而为乱。何言之？汉多回寡，汉弱回强，其大较矣。而汉之多，不得谓之多也。各世其家，各守其业。其顽钝者安於耕凿，守礼畏法。其秀异者，习诗书，规进取，饮社读法之外，非亲故不相往来。拳勇者则谓之恶少，游厂碲者则谓之厂客，每置弗齿。邻里有争者，相率避匿不出，惧株连也。心力不齐，虽多犹寡也。而其弱由此矣。

“回则不然。不读书，不置产。以牧育屠割为业。贫则为厂了。有货则骡马转运出入缅甸，致三倍利。尤好习弓马，隶营伍，故云南武举弁兵，回民三之二焉。而居必比屋，出必成群，偶有忿争，扛帮助恶。又各设礼拜寺习教，穷极壮丽，并以接待外回。每有期约千里，一纸速于置邮。故寡犹多也。而其强也由此矣。

“惟其强也，乃务以寡胜汉民之众，由相凌而相争，由相争而相仇。始犹无赖子弟斗於厂碲耳，继乃斗於市井矣，既乃斗於城邑矣。甚至其亲族之驯谨者，亦不得不强以相从。而回民复狡诈，私於礼拜寺制备枪械。每斗，汉民多徒手致毙。有司请营兵弹压，则以为偏袒。越控上叩之案且屡屡。皆其好胜之心为之也。所谓逞而为乱者，此也。

“其始陵博耳。后有枪炮，而回弃私造以弹药。遂四并村邑而烧杀之。汉民不死则逃。回掠其货，据为己有，无能以罪也。即安分者，亦相羨而起矣。故一有斗杀，回民千里相助。及官为解散，则已拥载，安行归里。闻其将斗时，传帖远近礼拜寺求助，隐其词曰‘某日某所做买卖’。以斗杀为贸易。汉不之较，团将逃焉。遇隙可乘，有不张其势，以济其势哉？所谓贪而为乱者此也。

“斗始放厂地，谓之日笼。如白羊白牛等厂，斗毕各散，无从究，法亦不究也。其斗放城邑者，则罪及守土，故往往化大为小，化有为无。道光十七年，云南回民禁汉民在礼拜寺前买猪，始有城邑之斗，所杀相当。官因解之，不报。后屡斗之，至四民筑栅围城乃报。二十四年，永昌回民烧杀汉人五哨村寨，不报。至围城，乃报。咸丰元年，回于大理城内谋乱。都司和鉴往现被杀。乃报日在城外五里。然不日仇杀，而日激变。申报类如此。其解散谕示，张贴易於遵从。回则委员至其礼拜寺，所见恭敬泣迎，其壮者则怒目环视，口出不逊言。得其缚献恶回一二人即止，且死之而乃出。其尸是否首匪，弗敢深究也。中间惟林文忠公剿办永昌案内，无论汉回，几首恶必生致研究，并令转相供认。正法千五百余人，鲜漏网者。回民稍慑伏。云南安堵者五年。自粤逆起，遂明目张胆，戕官踞城，而与汉斗。今且怜而抚之，俾为之民矣。谓非敢于为乱乎？”

威同滇乱，原因复杂，而一部分回民之骄纵，要亦为主要原因之一。此吾人尚论史事者所不得讳。恩溥盖深痛之，故其言之深刻如此。虽然，恩溥仅言“逞而为乱”，“贪而为乱”，“敢而为乱”，而不言“愤而为乱”，“厄而为乱”，恩溥之言宁为得其平哉？恩溥世奉伊斯兰教，而措词立论如此，甚矣，专制时代官之不可作也！

云南前辈方癸仙先生熟悉滇南掌故。据谓：云南伊斯兰文人，以沙琛、马之龙、马恩溥为最著，而三人后皆变教。然我教涵盖广大，教外学人每不能理解。所诸变教云者，往往以迹象求之。我教中因不乏疏放之士，然与背弃根本信仰者毕竟有别。吾人读前引恩溥之作，固愿其情而怪其偏。不知者，甚且可指上文为恩溥变教之验，然恩溥《滇省肃清宽宥从册招》云：

“现在大理攻克，逆首就擒，亦由彼中胁从之辈返正投诚，故能肤功立奏。惟恐事平之后，蔓引株连，不分良莠，率行诛戮，殊堪悯恻。……仰恳大恩，飭令抚臣岑毓英多驻大理数月，抚辑居民。凡系胁从，量加宽宥。”

则恩溥之所以关怀同教者，亦可谓善尽其力，恩博固尚非一完全背本之人也

### 蔡老师祖

我们各省同教多艳称教中高人奇迹。此不特西北各省为然，内地各省及云南亦然。《天方正学》卷七所著录，如葬於北平西便门外之西来真人，葬於阜成门外之洒英祖师，葬於武昌之马真人，以及楚南之黄吉士，郑州之默穆都知，均其侔也。其事迹之真否不可知，其人之高行则无可疑。吾人如依故老传说，笔於册，亦足以广异闻也。

云南同教高人，我所闻者凡三，曰蔡老师祖，曰保老师祖，曰自古推补。自古推补，蒙自沙甸人，白亮诚先生之人。其事迹传说，子所知者甚少，姑缺不记。今先记蔡、保二氏。

蔡老师祖，大理人。康熙年间，与马老师祖赴满克朝觐，路经河西纳家营。时纳家营的两村因宰鸡细故，激而反教。蔡、马闻之，大加劝解，不服。而二人迫于行期，亦不得而已。将渡河，二人各以羊皮浮水而渡。但马之羊皮能浮而载，蔡者则否。马呼蔡共乘，但皮之在马方者浮而在蔡方者沉。马曰：此命也，真主命汝在此劝化两村人众。汝盖留焉，乃两分其资斧，马去而蔡留。

蔡返，欲止寺中，村人不许。曰：吾倦甚，何妨使稍憩也？村人曰：汝不谈教门，乃可。既夕，村人逐之去。乃曰：实告君等，吾资斧将罄，须有路费而后行耳。村人曰：汝欲钱乎？曰：我尚有余资，可作小经营，以谋蝇头之利，不事他求也。于是，蔡老师祖遂在村中住下矣。

寺中既无人礼拜，往来之人稀。蔡乃制作种种糖食。儿童来游者，教之诵经。能诵一长段者，与大糖一块；短者，”与小糖一块。并诫儿童秘其事；谁泄之，则无糖可食也。久之，两村儿童之能诵习经文者以一二百数，则渐教之礼拜。儿童之家长以蔡老有童心，喜与儿童嬉，且以其能集儿童，免己扰，亦不问也。

村人欲求进一步之宗教上的摆脱，且将择日备席宴客，大开饮食之戒。蔡知之，劝之曰：何必如此；过露形迹，徒惹人笑耳。以后徐图之，可也。遂止。

蔡居村久，与村人日稔，遂代村人宰鸡。村人曰：我吃鸡血，幸勿弃也。蔡以盐拌花椒五香水代血，并为去毛洗剥。村人既利于坐享，复喜其味美。两村喧传，鸡遂尽归蔡宰矣。

蔡居益久，人缘益好。乃开始劝众人寺礼拜。其初，村人有意揶揄，由蔡在前领拜，而众在后任意玩笑。蔡听之而已，不纠正也。稍久，村众渐有礼拜习惯，然入殿仍不肯脱鞋，且将水烟管挂于殿外，旱烟管携在身边，每拜后，殿中泥污不堪。蔡必备水，用布净拭之，不怒亦不言也。再拜，亦然。众中有忠厚者，见状不忍。曰：我等每拜后，劳老官洗拭，不如脱鞋上殿。自是，各项应守之仪节始渐上轨道矣。

十数年后，经蔡之苦心培植，听训诸生皆已成立。一日，蔡大会村众，宣布伊斯兰信士应守应戒各条，期以必遵。是时，蔡之德化已深，诸生之拥护方坚，两村翕然改观，均为笃实穆民矣。

蔡没之日，两村争殓于本村以为荣。时值聚礼，纳营人礼拜后，蔡遗体已为古城人抬去，并遣人执兵守寺门，禁纳营人外出。纳营人曰：师祖不殓于纳营，宁不许纳营人送葬乎？纳营人既得出，各返家取武器，追古城人而与之斗。空中有人语曰：此非所以爱我也，我至不愿。而村人感泣乃罢兵，即其地掘土为穴，葬如仪。

蔡死时，常曰：我为河西出一斗芝麻的念经人。迄今，河西之大阿林虽希见，然念经之风甚盛。云南境内各处开学者，仍以河西人为多也。

右，蔡老师祖之轶事，子得之于沙竹轩阿衡。阿衡，昆明南城寺之教长，最娴于滇中我教之故实者也。

### 保老师祖

保老师祖，沾益人，康熙乾隆间以高行见重于时。友人王鼎丞先生为述其轶事一则，如下：

某年，昆明大旱。各方祈雨，无结果。或以师祖言于当道，遣人赴大理迎之。使者乃乘輿方出省垣西门，而师祖已迎面来矣。

祈雨之晨，师预以经文书铜牌上，并集砖瓦数百，各书经文。师乘輿赴黑龙潭，文武大员随其后。师绕潭行，且念且走。继以砖投潭，则有雷声。投以后，则有电。然雨终不落。后以手珠投潭，而大雨如注矣。师与大员曰：我既擒得尤矣，在三清阁上。如言求之，则三清阁柱上有缠头缚一白牛。大员悬释之。师九焉，命大员先行，中途问三清阁霹雳大作，龙尾扫去三清阁大殿之一角。迄今，其遗迹犹存也。

此事甚怪。其真实性如何，自为吾人所欲问。按滇中我教求雨之风，甚早即有之，近始稍衰。保氏当年盖尝求雨，且有验者。高保之行者，遂不免故神其说。传之愈远，历时愈久，则其说遂愈神矣。窃我教教义，不离于日用伦常之际，本不以惊世骇俗为尚。若上述之事仅足资异闻而已，不可以为训也。

《保氏族谱》谓保氏名善，字临陶。经名蕊哟应低你，(Ti-yai aldin) 歿于乾隆四十三年。谱中叙保氏之事迹，直如龙虎山上之道人，更为荒诞之至矣。

### （九）

#### 迤东张氏

张，原为汉姓，予向不注意。在华北各省中，予所见教胞张姓者亦少。民十九年十月，予小居寻甸大营。大营教胞二百余户，而张姓者竟有九十余家。予乃大惊叹：何所见之不广耶？十二月初，于将移居杨林，张金三阿衡持其宗谱三种来索序，予乃得略窥迤东张氏源流之始末。

迤东张氏，大别之，约为二族。一族来自陕西固原柳树湾。又一族来自江南运天府高石坎。此二族虽同姓张，而原籍相距过远，实不必出于一脉也。

陕西籍之张姓始祖（当然非最始祖之祖）生三子。长子于雍正年间，迁贵州省威宁北门外下坝上家屯立业，其青连林、连禄分迁东川以濯河；而连林之兄弟连琼之后，更分迁宣威之马撒驿、苗子并、海华地、斗石坪子、龙翻身、稻田坝、以及昭通之龙洞汛、八仙汛、桃园、新冲岔等处。次子由陕西迁贵州兴义大合铺，后其裔有迁居大定府，继有由大定迁居昭通者。三子之后裔，则迁居临安府。三子之后裔现况如何，候后探考。而长子二子之后，则今昭通东川张姓之所由来也。

江南籍之张氏，系自明末来滇，其支系之派分不如陕西张氏之明白可考。然江南籍张氏有不少之文士及官吏可以考见，今依《张氏族谱》旧本残叶所记，转录於下：

- 一、张春，梧州府正堂。
- 二、张遗安，广西梧州府府正（堂）。
- 三、张居住，江西布政司都事。
- 四、张叔甫元，宣文阁监书博士。
- 五、张景福，河南布政司。
- 六、张汝升，户部浙江司主事。
- 七、张耀台，中宪大夫大常司卿。
- 八、张震龙，崇祯己卯科翰林，任四川梓潼县正堂。
- 九、张士龙，壬午科经魁，任四川沾益州正堂。
- 十、张标龙，拔贡，任大理府教授。
- 十一、张大昆，己卯科举人，任四川梓潼县正堂。
- 十二、张化，赀本两次赴京，为寻甸建学。本准。人乡贤祠。
- 十三、张铉，字时口，雷州府正堂。
- 十四、张寅，吴江州通判。
- 十五、张城元，国史馆编修。
- 十六、张构，端明学士。
- 十七、张棣，御史大夫。
- 十八、张僖，国子监博士。
- 十九、张棠，著作郎。
- 二十、张清，文阁大学士。
- 二十一、张雄，东安知县正堂。
- 二十二、张鹤，工部侍郎。
- 二十三、张英。翰林院大学士。
- 二十四、张钦，字时口，兵部侍郎。
- 二十五、张正，云南解元，任建宁知府。

以上各人生平及生死时期，谱中虽不著，然其姓名职官既可见，即不难以此为索引，在有关之方志书内搜寻各人之事迹也。此江南籍之张姓，为今嵩明、寻甸张姓之由来。嵩、寻亦有陕西籍之张姓，此则一般



所谓新户，自东昭迁来者也。

迤东两张，各有旧谱。陕西籍之谱，於咸同变乱时失落，今谱系光绪三十年八十五岁翁张仕定所修。其序文及张氏族长族规论，为昭通生员张明桢所撰，均顺利可诵。所叙宗派，仅及第七世。其行辈顺次为连宗朝国仕 明万建良村邦昌能献瑞 家庆宝太平等二十字。第七世者，万字辈。吾以此谱於光绪三十年后并未续修。谱中之第七代仕定及明桢之诸子诸孙，皆二人所能及身见者也。江南籍之旧谱，经变乱后，经张明远保留一叶，即予前录之职名。今予所见之谱，仅限於寻甸大营之一支，乃金三阿衡修。此支始祖初至昌隆贸易，后迁大营，今九世矣。其行辈顺序，为

天开文运 世绍其昌

才德成立 为家之光等十六字。然前三字实未用，今始自运字起排行也。

金三阿衡，名朝品，即属於江南籍之张氏。阿衡幼年随伯父周，朝满克，迄今为嵩寻仅有之罕直。阿衡勤学善问，热心公益而好客。咸同后，嵩寻残破之余，教门日益没落，赖阿衡之住持，正气犹盛于果马之麓。阿衡今年六十二矣，精神强健如中年。每年手写回教斋拜节令表，分贴寻嵩八十余礼拜寺，遍之。所著有《张氏族谱》，《传家宝训》，《复生要言》，《戒烟醒迷歌》等书。阿衡自谓不善文饰，然所著实皆麦粟布帛之言，与时下流行之宗教八股，泛泛无物，固不可同日语也。阿衡其勉之哉！为宗教努力加餐！

### 迤东保氏

子始读玉溪《马氏宗谱》，以为滇中保氏为咸阳王后裔十三姓之一。民二十九年春，予获读《保氏族谱》，则保氏乃与咸阳王无关。

《保氏族谱》，修于民二十一年，是为《古滇保氏族谱第一集》，共四卷。卷一，为系图。卷二，为世记。第三，为家传。第四，为杂著。此外，卷首有序，有几例，有总目，有保氏渊源分族。予所见教中族谱，此为最详。

保氏为云南大族。凡例第一条云：

“吾族原于蒙古，初以特穆尔为氏，元之右族也。自库库台特穆尔尊号保保，而入滇始祖亦以阿保名，于是改姓保氏，明代以降，子孙繁衍，其支分派别，殊难统纪。有久宦他省，因以忘其根源者。有因世变逃避于蛮夷间者。有改姓马氏者。久宦他省而仍以保为姓，已忘其所自来者，如燕赵粤黔诸族是也。逃避蛮夷间与夷同化，而仍以保为姓者，云南陵龙天马关外诸村落族人是也。有从母之故，改姓马者，十七世祖天祥公是也。此外，复有因宗教之故，以致两相隔阂，至老死不通往来者，即从回从汉之两派是也。”

原注：“清丞公光绪间开矿于龙陵山陬，见诸村落夷人皆保姓。问之，则曰：我祖因吴三桂征滇时，战败逃亡于此，故不觉与夷同化云。”

“滇垣之族，有回有汉。宜良保郎村、陆凉、罗平、沪西等族，则完全属汉。澄江、东川、昭通、寻甸、嵩明等族，则又完全属回。”系图，有“迤东族系”、“昆明宜良族系”、“临安开广阿迷族系”、“澄江下左所族系”、“广州宗系”之分。保氏分布之广如此，合计当不下千户。然其聚族最多之区，当在迤东也。

《族谱》记保氏世系，自库库台特穆尔起，凡二十四世，库库台特穆尔以后五世，并见《元史》。然库库台特穆尔，实应作阔阔台帖木儿；其子奈曼岱，应作乃蛮台；孙阿鲁威，应作阿鲁温；玄孙库库，应作扩廓。《族谱》所据，乃乾隆间妄改之本，非《元史》之旧也。又，察罕无子，以扩廓为子。扩廓者，察罕姊之子，本姓王，故有王保保之称。今谓察罕有二子，一为库库（即扩廓），一为托因，非实也。又，宗谱库库台为忽必烈宗族。此就蒙古族而言则可，就所属之部落言则不可。忽必烈出于尼伦（NILOU），为蒙古最贵之族，库库台出于乃蛮（Naiman），其在蒙古族中之地位固远不及尼伦也。

予于《族谱》所记第十三世以后，颇为相信。十三世之前，予乃不能无疑。其真实之程度如何，固不难据史籍以断，乡间缺书，乃不能不候之于异日耳。

保氏之后，有在沾益一带，于明时任士同知者。其后亦时有显达。今保氏在寻甸推进宗教事业者颇不乏人，甚望能以其众多之族众，挥发伟大之力量也。

### 寻甸马氏

我教马姓者最多，西北谚曰：“十个回回九个马”。云南谚亦曰：“张苗子。李罗罗，回子姓马的多。”汉人虽亦有姓马者，然马与马不同。汉人之马姓，实为“司马”复姓之省。我教之马，则多为阿拉伯人名之

译音。如 Muhammad, MALUD.malik, Malnnud, 等名；首音，均可以马字译也。今之中委麦斯武德，用中国沿用久之标准译法，实亦应译为马速忽或马速忽惕也。

因我国同教马姓过多之故，马姓之宗系乃最难辨析，与哈、赛、撒等姓之可以以地望别其宗系者大不同。此则不可不广据谱系而为综合之整理者也。予前既因马子实先生之助，得列举建水马氏之人物。今复以马新之阿衡之助，得窥寻甸马氏之原来。

寻甸马氏有《族谱》，康熙九年马完奇修。原稿长市尺八寸半，宽七寸，共三十一叶，前后封面各一叶。谱正文用棉纸写，前后封面用裱棉纸，纸均视现在制纸为厚。开卷为马续奇于康熙九年撰之《重修族谱引》，《引》为续奇手书，共三叶，叶十六行，行十三字、十五字不等，行书。引末有“马续奇印”阴文篆书正方形章及“光裕”阳文篆书正圆形章各一颗。次为《族谱纪略》，完奇撰，续奇书。次为《族谱》正文，核以《引》及《纪略》之字迹，亦当为续奇所书。纪略及族谱，均楷，叶十六行，行十三字。自“引”、“纪略”至“族谱”，每叶均有黑丝栏，上下为双栏，左右及中缝为单栏。就纸色纸质及印记观，此殆真康熙年间物。予于滇中所见教内家谱，当以此为最早，弥足珍也。

《族谱引》云：“始祖姓纳，南京应天府籍，明太祖起兵时，有叔驾之功。后随征，屡建奇绩。洪武登极后，授锦衣卫指挥使。至十三年，随黔宁王征进云南，即命驻临安河西县治，即今纳家营是也。自后子孙蕃衍，宗统籍盛。瓜瓞虽繁，未免有枝大根挠之患。至二世祖，于明弘治年间始就寻甸而卜居焉。改姓马，讳汪。生一子日虎星。星生一子，日聪。聪生五子，遂分枝三派。长枝四枝乏嗣。五枚移居昆阳，另立成族。惟二枚、三枝在寻，云仍相继。自卜筑至今，历世已久。先传有族谱，系余伯祖文桂公所创。”此略见马氏支派之概及康熙本《族谱》之所本。所谓移居昆阳之五枚，似即郑和之族，而实非是。盖郑和虽系昆阳马氏，然郑和永乐间人，已久家昆阳。寻甸马氏，于弘治之后始至昆阳，距郑和已远矣。至《族谱》谓始祖纳姓，驻纳家营，予窃疑之。纳家营，纳氏，素称纳速刺丁（Hasiyal-din）之后，众无疑词；且居河西已久，何得谓于洪武间始有此族姓耶？此予所不解者也。

《族谱》以马汪为始祖，自移居寻甸后为始也。马汪之后，显达甚少，然高年者颇多。如

- 一、马登高，寿七旬。
- 二、马一昆，寿六旬三。
- 三、马文桂，寿八旬四。
- 四、马廷谏，寿六旬三。
- 五、马廷俊，寿八旬二。
- 六、马延献，寿六旬。
- 七、马廷选，寿六旬三。
- 八、马成龙，寿八旬。
- 九、马见提，寿七旬一。
- 十、马高捷，寿六旬三。
- 十一、马伯遴，寿七旬三。
- 十二、马时荣，寿六旬七。
- 十三、马宗尧，寿六旬二。

马江之后，现居于寻甸黄土坡、甜寂地、三月庄等处。闻嵩明称德村之马氏亦其后人，然无确证。

三〇、二、二三，嵩明杨林。

——载《回教文化》第1卷第2期

## 从但逻斯战役说到伊斯兰教之最早的华文记录——节录

（白寿彝）

### 五、但逻斯战役与伊斯兰教之最早的华文记录

但逻斯战役与伊斯兰教最早的华文记录之关系，正如中国造纸术之西行一样，是由于一种偶然的会引出来的。

在但逻斯战役中，有一位随军西征的人，姓杜，名环。就是《通典》作者杜佑底族子。他在天宝十年（西

元七五一）被大食人带到西海，在宝应初年（西元七六二年）才附商贾船舶，由广州回国。前后在大食及其附近国家，杜环生活十一二年之久，习闻大食诸国风俗习惯，著为《经行记》一书。《经行记》原书久佚，《通典》卷一九三，引有《经行记》一节：

“（大食）一名亚俱罗，其大食王号暮门，都此处。其士女瑰伟长大，衣裳鲜洁，容止闲丽。女子出门，必拥破其面无问贵贱，一日五时礼天。食肉作素以杀生为功德。系银带，佩银刀。断饮酒，禁音乐。人相争者，不至殴击。又有礼堂，客数万人。每七日，王出礼拜，登高坐为众说法，曰：‘人生甚难，天道不易。奸非劫窃，细行漫言，安己危人，欺贫虐贱，有一于此，罪莫大焉。凡有征战，为敌所戮，必得生天。杀其敌人，获福无量’。率土稟化，从之如流。法唯从宽，葬唯从俭”。同卷又引有：

“诸国陆行之所经，山胡则一种法有数般。有大食法，有大秦法，有寻寻法。……其大食法者，以弟子亲戚而作判典，纵有微过，不至相累。不食猪狗驴马等肉，不拜国王父母之尊，不信鬼神，祀天而已。其俗每七日一假，不买卖，唯饮酒，谑浪终日”。又卷一九四引：

“从此至西海以来，大食波斯参杂居止。其俗礼天，不

食自死肉及宿肉，以香油涂发”。在这三条中，杜环记有不少的伊斯兰教法：

一，“不拜国王父母之尊，不信鬼神，祀天而已”，“其俗礼天”：伊斯兰教唯一的最基本的信仰是安拉（Allah）；除了对安拉之外，不得礼拜；除了安拉之外，更无别的信仰对象。

二，“无问贵贱，一日五时礼天”：伊斯兰教徒于每日日将出时，日过午时，日将落时，将黄昏时，及黄昏以后，分五次礼拜，繁简不同。自一国之主，以至贩夫走卒，无不负有此项义务。

三，“每七日，王出礼拜，登高坐为众说法”：每七日为伊斯兰教底聚礼日，如耶苏教底星期日。王所说法，或为聚礼日之赞美词，或为其临时之演说也。

四，“食肉作斋，以杀生为功德”：此均指伊斯兰教圣月中事。是月，教徒于白日斋戒禁食；及日夕进餐，凡平常可吃的东西，这时都能吃，所以也能吃肉。圣月既完，宰牛羊等，以分散亲友及贫苦人，此即杜环所谓“以杀生为功德”，非谓平时伊斯兰教以杀生奖人也。

五，在生活行为方面，如“断饮酒，禁音乐”，“不食自死肉及宿肉”为伊斯兰教徒所当遵之条款；“奸非劫窃，细行漫言，安己危人，欺贫虐贱”，为伊斯兰教所禁止之行为；“凡有征战，为敌所戮，必得生天，杀其敌人，获福无量”，为伊斯兰教徒在拥护正道的立场上，所遵奉之信条。而“人相争者，不至殴击”，则因伊斯兰教以天下穆斯林均为弟兄，故虔信的伊斯兰教徒决不会与同教人作殴击之事也。

综观杜环所记，虽未能把伊斯兰教法之重要的部份完全写出，但所记者却都是重要的部份：从安拉之信仰，礼拜斋戒，以至行为之规范，饮食衣禁忌都说到了。杜环留大食十一二年，大概在他的囚虏生活中，免不了受这种宗教上的训练，所以能有这种相当而扼要的记述。这在中国史籍中，就我们现在所见，实在是关于伊斯兰教的第一篇华文记录

在《经行记》以前，大食使者虽有多次的来聘，大食、波斯商人虽散布于广州、扬州、长安各处，但大食使者对于伊斯兰教纵有解说，似亦未为唐人所理解。波斯商人留居中国者，恐有许多为波斯亡国前的遗民，或亡国不久后的逃避者，多数未必是伊斯兰教徒。而大食商人之居中国者，其性质既纯为商业上的贸易，并且又有他们自己的集团，在宗教上作一种传播的工作者，其事恐亦极少，或竟没有。我们看，后于《经行记》成书的《通典》，于记大食事，除引《经行记》外，记云：

“大食，大唐永徽中，造使朝贡，云其国在波斯之西。或云：初有波斯胡人，若有神助，得刀杀人，因招附诸胡。

有胡人十一来，据次第，摩首受化为王。此后，众渐归附，遂灭波斯，又破拂林及婆罗门城，所向无敌，兵众有四十二万。有国以来，三十四年矣。初王已死，次传第一摩首者，。今王即是第三。其王姓大食。其国男夫，鼻大而长，庞黑多、须髯，似婆罗门。女人端丽。亦有文学，与波斯不同。出，驼、马、驴、骡、羚羊等。土多沙石，不堪耕种。无五谷，惟食驼、象等肉。破波斯、拂林，始有米面。敬事天神。又云：其王常遣人乘船，将衣粮入海，经涉八年，未极西岸。于海中见一方石，石上有树……树上总生小儿，长六七寸，见人不语，而皆能笑动其手脚，头著树枝。人摘取，人手即乾黑。其使得一枝还，今在大食兰处”。（见卷一百九十三）

此所记永徽中的大食使者，仅有“其国在波斯之西”一语，这和“又云”以下之语，丝毫与宗教无关。“或云”以下，“又云”以前之语，以大食代阿尔壁，称伊斯兰教至圣穆罕默德为波斯胡人，称文学与波

斯不同，都显然为得自反对伊斯兰教的波斯人之知识。其中虽有“敬事天神”一语，但杜书简略，不能表示其“敬事”的性质和情形，与《经行记》不堪相比。以《通典》作者之淹博，竟不能于《经行记》以后，引用别项关于伊斯兰教之记载，而仅取波斯人影响模糊之语，可见在《经行记》以前别无记载伊斯兰教之文字；而《通典》作者于《经行记》外，似亦未闻关于伊斯兰教之传说也。《旧唐书·大食传》中，略与伊斯兰教有关者，如：

“永徽二年，始遣使朝贡。其姓大食氏，名檄密莫末一膩。白云有国已三十四年，历三主矣。其国男儿，色黑多须，鼻大而长，似婆罗门。妇人自晰。亦有文字。出驼马，大于诸国。兵刃劲利。其俗勇于战斗，好事天神”。

此显为根据《通典》，或与《通典》根据同一材料而妄加变改者。“白云”以下，决非大食使者语。“大食”一名在唐人及今日用之，固不含有丝毫的恶意，但大食人决不自称为大食，因此系波斯人所加之恶称也。《新唐书·大食传》记：

“大食，本波斯地。男子鼻高，黑而髻。女子白皙，出辄鄣面。日五拜天神。银带，佩银刀。不饮酒举乐。有礼堂，容数万人。率七日，王高坐，为下说法，曰：‘死敌者生天上，杀敌受福’，故俗勇于斗。土硲砾不可耕。猎而食肉”。

此又显系根据《经行记》，至删落一部分精语者，与所引《旧唐书·大食传》之文，在史料的价值上，同不值一顾者。《旧唐书·大食传》又称：

“开元初，遣使来朝，进马及宝钿带等方物。其使谒见，唯平立不拜，宪司欲纠之。中书令张说奏曰：‘大食殊俗，慕我远来，不可置罪’。上特许之。寻又遣使朝贡，白云‘在本国，惟拜天神，虽见王亦无致拜之法’。所司屡洁责之，其使遂请依汉法致拜”。

所谓“本国惟拜天神”云云，虽较《通典》“敬事天神”一语为略详，但其不能表示“拜天神”之性质和情形，比着《通典》所记，也没有甚么进步。我们于此，说《经行记》为记载伊斯兰教法之第一篇中国文字，当与事实没有甚么不合的地方。若更进而谓杜环为中国人所理解伊斯兰教最早之一人，并谓其足为伊斯兰教法传布东方之第一声，依我们现在中国史籍中所见，似也并不过分。推本求原，实不能不归功于怛逻斯战役之偶然的結果也。

一载《禹贡半月刊》第5卷第11期（1936年8月）

## 创建清真寺碑

（日本桑原驾藏 著 福山牟润孙 译）

《创建清真寺碑》在中国陕西西安学习巷清真寺内。为记回教传人中国最古之石碑，回教徒非常珍视之。碑建于唐玄宗天宝元年（西742），较德宗建中二年（西781）所建之《大秦景教流行中国碑》犹早约四十年。

西历1866，俄国Palladius僧正始介绍此碑于学术界，乃引起世人注意。然西洋学者无亲睹此碑之人，中国金石书又未尝著录。此碑果否存在，怀疑者殊不少。去岁末，Broom hall氏《中国之回教》出版，揭有此碑照片，疑云于是渐露。

吾辈于明治四十年秋，远征西安之际，尝往访清真寺。迫于时已黄昏，未能确得《创建清真寺碑》之所在，即就归途。其后承在西安之铃木教习之厚意，获得此碑拓本。卷头所揭者，其缩影也。

今日全中国中回教徒，为数甚多。据最近Broomhall氏较精密之调查，有473万人（最少数）至982万人（最多数）之说。①负中国回教研究开始之盛名之Thiersant氏有二千万人至二千百万人之说。②两者间极为悬隔，在国民总数无确实调查之中国，始为难免之结果。纵令具体数不得知，而以吾人旅行陕西、直隶之实验推之，中国回教徒意外之多，可断言也。

①Broom hall: Islam in China P. 215.

②Thiersant: Le Mahom' Chin. P. 46.

如此多数之回教徒，于政治上有不可侮之势力。明以前姑置 勿论，清自乾隆帝（高宗）勘定回部，

历嘉、道、咸、同、光王朝，或于云南，或于陕、甘、新疆，回教徒革命之警报殆不绝闻。①

对于中国之过去、现在、将来有如此重大关系之回教，而其史无十分之研究者。首为回教传入中国之时代，尚欠明瞭，中国正史于此问题殆无何等材料供给。中国之回教著述，如《回回原来》、《清真释疑补辑》等说中国之回教史，又殆半不足信赖。

一般回教徒多信回教传入中国，在隋、唐两代之间，其证即为广东之遗迹与西安之古碑。广东遗迹主要者为广州城内光塔寺街之怀圣寺，与在广州北郊距城不足一英里桂华岗之斡葛思 Wakkas 墓，俗称“香坟”，又称“响坟”。广东遗迹，早为世人所知。我国东京工科大学伊东博士，去年曾往探访其遗迹。

西安古碑即《创建清真寺碑》，不如广东遗迹之为人周知。碑高五尺，幅二尺三寸强。全文如次：

①Hartman:Der Islamische Orient.H.p.1

### 创建清真寺碑记

赐进士及第户部员外郎兼侍御史王共撰篆。

窃闻俟百世而不惑者，道也。旷百世而相感者，心也。惟圣人心一而道同，斯百世相感而不惑。是故四海之内，皆有圣人出。所谓圣人者，此心此道同也。西城圣人漠罕默德，生孔子之后，居天方之国，其去中国圣人之州之地，不知其几也。译语矛盾而道合符节者，何也？其心一，故道同也。昔人有言，千圣一心，万古一理，信矣。但世远人亡，经书犹存。得于传闻者而知西城圣人生而神圣，知天地化生之理，通幽明死生之说。如沐浴以洁身，如寡欲以养心，如斋戒以忍性，如去恶迁善而为修己之要，如至诚不欺为感物之本。婚姻则为之相助，死丧则为之相送。以至大而纲常伦理，小而起居食息之类，同有不道，同不立教，罔不畏天也。节目虽繁，约之以会甚繁，大率以化生万物之天为主。事天之道、可以一言而尽，不越乎吾心之敬而已矣。殆与尧之钦若昊天，汤之圣敬日跻，文之昭事上帝，孔之获罪于天无所祷，此其相同之大略也。所谓百世相感而不惑者，足征矣。圣道虽同，但行于西域，而中国未闻焉。及隋开皇中，其教遂入于中华，流行散漫于天下。至于我朝天宝陛下，因西域圣人之道有同于中国圣人之道，而立教本于正，遂命工部督工官罗天爵董理匠役，创设其寺，以处其城。而主其教者，摆都而的也。其人颇通请书，盖将统领群众，奉崇圣教，随时礼拜以敬天，而祝延圣寿之有地矣。是工起于元年三月吉日，成于本年八月二十日。的等恐其世远遗忘，无所考证，遂立碑为记，以载其事焉。时天宝元年岁次壬午仲秋吉日立。

此碑可疑之点颇多，Dev6ria、Broom hall 诸氏已明言此碑难凭，第诸氏之说未能精尽。兹举此碑不出于唐代之确证四五事，庶足补前贤之缺憾欤？

#### 一、天方

通唐代，中国呼阿剌伯为大食 Tadjī。《旧唐书》、《新唐书》、《通典》、《唐会要》皆用是语。间亦有用“多氏”（《大唐求法高僧传》）、“大是”（《慧超传》）、“大石”（《册府元龟》）等语者。降至宋代，亦然，自《诸蕃志》、《岭外代答》至《宋史》诸书皆称“大食”。元时依然用“大食”，以阿剌伯为“天堂”（《岛夷志略》）或“天房”（《西使记》及《元史·郭侃传》）之新名称，亦现于元时，但皆无用“天方”者也。“天方”一语之使用，统限于明以后《明史·一统志》及其史源《瀛涯胜览》、《星槎胜览》诸书，概称“天方”，其余请名机不用，区划判然。今自此碑舍唐代通呼阿剌伯为“大食”之语不用，而称之为“天方”一点推之，其不为唐代物而为明以后所建。可断言也。

#### 二、漠罕默德

杜佑《通典》、贾耽《四夷述》及新、旧《唐书》称回教教祖 Mohanllne4 一律为“摩词末”，宋赵汝适《诸蕃志》则称“麻霞勿”。“勿”、“末”皆用以表 mmedd 之音，“末”、“勿”本可通用。通唐宋两代译 Mohammed 之特点为用三个汉字，末尾用“勿或‘末’一字表 mmed 则之音。至明代译 Mohmmeded，多用四个汉字，最后用两个字表 mmed 之音。此区别，亦显然可知。《明史》、《明一统志》称“漠罕葛德”，明马沙亦黑译《天方经》之序及《四译馆考》作“穆罕默德”。今此碑不称“摩河末”，而用“漠罕默德”四字之名，其非唐代物，又得一旁证矣。

#### 三、隋开皇中

隋文帝开皇纪年，适当西历 581 至 600 年。穆罕默德倡回教，始自西 610 年顷。据此碑，则穆罕默德未创回教前二三十年，其教已传入中国矣，无论如何，为不可能之事。既如此乖舛，则此碑为后世假托，而

非唐代所建,有明证矣。

据中国正史,大食人第一次来朝,在唐高宗时。《旧唐书·大食传》:

永徽二年(西 651)始遣使朝贡。(中略)自云有国已

三十四年,历三主矣。检《高宗本纪》,大食使者永徽二年八月乙丑朝贡,适为回历三十一年,而非三十四年。此事从来为东洋学者难于解释之问题。吾人顷熟读《册府元龟》、《唐会要》,始知大食使者永徽二年、六年两度来朝,“有国已三十四年”为永徽六年来朝使者之言,《旧唐书》误系之永徽二年;永徽六年(西 655)正回历三十四年也。

次则唐玄宗开元七年二月,康国(即 Samarkand)国王入奏,大食将异密屈底波 Ernil Kutaiba 来侵请援时,有云:

大食只合一百年强盛,今年合满;如有汉兵来此,臣等必是破得大食(《册府元龟》九九九)。

开元七年(西 719),正当回历一百年也。

以上二例言,回历与中历彼此年代若合符节,断无乖违。如生舛差,则必是后人不省忆回历与汉历之差异,逆算前代之结果。

回教徒普通使用之回历为纯太阴历,大(三十日)小(二十九日)月各六,十二月为一年,不置闰月,约每三年闰一日。故其一年为 354 日,闰年则 355 日,合之每年闰一月之中国太阴历,每三年约差一月,每百年约差三年。如忘中历、回历之差,直以彼此年数换算,结果必与事实不合。此《创建清真寺碑》如果为唐天宝元年所建,天宝元年当回历百二十四年。纵当时有误,彼此年数换算,亦不过仅三年至四年之差,决不能差至十年二十年。

Deveria 著《中国回教之起源》,有一想象之说。①氏以元至正十年(西 1350)中国回教徒于广东立《重建怀圣碑》时正当回历七五一年(此为碑中阿刺伯文明记),彼等未觉中回历之差,误以至正十年前七百五十年之隋开至二十年(西 600)当回历纪元。此恐为今日一般回教徒所信之回教东渐在隋开皇间说之起源。

Deveria 说极巧妙,足使一般人倾折。但至正十年,中国回教徒换算中回历事,未见确证,此说亦不过一假定而已。且清刘智《至圣实录》及中国之回教书类,咸以隋开皇十九年(西 599)当回历纪元;Deveria 氏之说仍未合也。Dev6ria 氏之所说既有缺陷,吾人久苦不决,乃偶自《明史》中得解此问题之键钥。

明太祖陷燕京,仍任用奉仕太史院之回回历官掌历日。翻译《华夷译语》、《元朝秘史》有特别关系之翰林编修马沙亦黑,即当时太祖任用之回教徒也。《明史·历志》七,有如次之记事:

回回历法(中略),其历元用开皇己未(十九年,西历 599)即其建国之年也。洪武初,得其书于元都。十五年(西历 1328)秋,太祖谓:西域推测天象最精,其五星纬度又中国所无,命翰林李冲、吴伯宇同回回大师马沙亦黑等译稿。其法(中略)以三百五十四日为一周,周十二月,月有闰日。凡三十年月间十日。(下略)积年还西域阿喇必年(隋开皇己未)下至洪武甲子(十七年,西历 1384)七百八十六年。此明太祖时,以洪武十七年,即回历七八六年为起点,换算中回历,定洪武十七年前七八五年之隋开皇十九年为回历纪元之明证也。清梅文鼎《历学疑问》云:

回回历书以隋开皇己未为元,谓之阿喇必年;然以法求之,实用洪武甲子为元,而托之于开皇己未耳。此足为吾人所见之正确保证。隋开皇十九年为西 599,与穆罕默德自麦加出奔之年即西 622 年,正差二十三年。上文已言中回历每百年差三年,二十三年之差至少须经过回历七七〇之之岁月。依是推之,以隋开皇十九年充回历纪元,当非创于元代,回历七七〇年后,正明初起之世,可断言也。

以隋开皇十九年为回历纪元,于是穆罕默德创新教亦依次上移在开皇六年顷矣。《旧唐书·大食传》隋开皇中云云,殆本之贾耽《四夷述》。述叙有关于隋开皇年代之大食国史事,而毫无中国、大食交通关系。后人牵强误解之,以为自隋开皇年间,隋与大食交通,回教亦于此时传入中国。此说当起自明以后。《明史》卷三三二及《明一统志》卷九二明记:

隋开皇中,其国撒哈八撒阿的斡葛思(Sahabi Saadi Wakhas)始传其教入中国。明以后书记回教东渐者,必以隋开皇起源,明以前书无记隋开皇中传教者。二者之间判若鸿沟。今此碑有“及隋开皇中其教遂入中华”之句,足为明代假托之明证。

#### 四、天宝陛下

据《唐会要》卷一,玄宗先天二年(西 713)十一月,群臣始上“开元神武皇帝”尊号。开元二十七年

（西 739），加“开元圣文神武皇帝”尊号。天宝元年二月，更加“开元天宝圣文神武皇帝”尊号。《新唐书·玄宗本纪》：

天宝元年二日〔月〕丁亥，群臣上尊号，曰“开元天宝圣文神武皇帝”。是也。故天宝以后碑，称玄宗尊号者，皆称“开元天宝圣之神武皇帝”。天宝元年七月之《元无灵应颂》（《金石萃编》卷八六），天宝三载二月之《嵩阳观圣德感应颂》（《金石萃编》卷八六）皆是其例。今此碑单称“天宝陛下”，与当时之例不协，亦后世假托之一证也。

碑之可疑点尚多；（一）宋敏求《长安志》列举唐代长安景教之波斯胡寺，火袄教之袄祠，独无清真寺记事。（二）碑文撰者王共果为进士及第者否，颇可疑。纵令进士及第，唐代有赐进士及第之称否，尚为疑问。（三）碑建于天宝元年，距穆罕默德之死，约不过百十年，碑云世远人亡，颇欠妥当。自文体书体上论，尚有其他可指摘之点，据如上文所述，此碑之伪已铁案如山，此犹蛇足耳。

陕西西安学习巷清真寺，别有明嘉靖五年（西 1526）《敕赐重修清真寺碑记》，载下列之记事：考其寺之颠末，其初创于唐之天宝元年三月，工部差督工官罗天爵监造。

据此明碑，可断创建清真寺碑，是明洪武十八年至嘉靖五年间所立。

吾人于主题——《创建清真寺碑记》，已详论尽矣。此下欲于回教之传入中国，有所论列。回教之传入，可就回教徒之来朝，与回教徒之布教育之。

回教徒来朝：唐高宗永徽二年（西 651）以来，白衣大食（Ommeyal 家）、黑衣大食（Abbas 王家）屡来长安朝贡。肃宗时，安史之乱，恢复东、西两京，大食援兵与有力焉。德宗时，大食与吐蕃同盟侵入四川、云南，多为俘虏。代宗、德宗时吐蕃之乱，河、陇道阻，西域使人滞在长安者约四千人，皆不归国，留唐有妻子。其中当有多数回教徒归化安居中国。

其时，海路交通尤为繁盛。不必搭乘所谓南海舶或昆仑舶远自波斯湾来岭南者。据当时实录《支那印度物语》，广府（亚刺伯人之 Khanfou）为世界一大商港，唐末滞在广州之外人达十二万人。

唐代多数回教徒居留或归化中国，虽仍崇奉固有之宗教，然决未在中国民间传播。此自其与当时宗教界无何影响，可知之。《支那印度物语》明记无一中国人归依回教者。①回教徒似仅享信仰自由，而无布教自由。②唐代宗大历四年（西 769）《唐鄂州永兴县重声夺碑铭》云：

国朝沿近古而有加焉，亦容杂夷而有来者。有摩尼焉，  
大秦焉，袄神焉，合天下三夷寺，不足当吾释寺一小邑之数  
也。（《全唐文》卷七二七）

指摩尼、景教、袄教为三夷寺，独无回教。唐武宗信道教，禁道教以外诸教，会昌三年（西 843）五年（月）曾令末尼、大秦、穆护、袄僧等还俗，而未言回教。景教、摩尼，唐代早有汉译经典，回教无之。宋志磐《佛祖统记》揭有袄教、大秦、摩尼三者，亦未记回教。是足为回教与当时中国人信仰无关，而道教家、佛教家眼中亦未尝认其存在之证据。中国认回教存在，当在元以后。

元起朔漠，混一宇内，西域回教徒陆续移入中国内地。《至元辨伪录》卷三记蒙古时代儒、道、耶、回四教师各自扩张教势云：

今先生（道家）言道门最高。秀才人（僧家）言僧门最高。迭屑（Tersa）人（耶苏教徒）奉弥失河（Messiah），言得生矣。达失蛮（Danishmand，回教徒）叫空，谢天赐与。元时，回教徒广布中国内地，东西史料皆易证明。统观元代明

①Remand: Relation des Voyzge & C. P. 58.

②EeDaodot: An INuirY into the when the Mobmmedan firat entered into Chain P.126.134.

初，中国回教徒之增加，多缘于彼等之归化，此外则因中国人信仰关系。回教徒直接间接用力感化中国人，恐在明中叶以后。Broom hall 氏《中国之回教》、Vissi6r 《中国回教之研究》所网罗汉文回教经典，多清代之作，明代者颇稀。明王岱舆之《正教真诠》为最古之汉译经典，见《清真释义补辑》卷下，为清真教中第一汉译本也。汉译经典第一必要原因，当为图于中国民间布教便宜也。

桑原此文, 曾载日本《艺文杂志》第三年第七号。白寿彝君喜其说之明确, 嘱余译出; 辞不获命, 仓车转为汉文, 讹误谅必不免, 尚祈明者教正!

开封亦有《创建清真寺碑》, 见向党明《如梦录》钞本, 其建立年月及人名, 均与在长安者同。寿彝曾循其说求之, 以碑在墙内, 一时未能掘出。他日倘能坏墙出之, 益可证碑之伪矣。

译者志

——载《禹贡半月刊》第5卷第11期

## 敕赐清真寺的五百年

(金吉堂)

今年是东四牌楼清真寺创立的五百年纪念。恰巧《月华》复员北平, 在今年出刊; 同时经学院与伊斯兰出版公司也在它的怀抱里在本年诞生。回教史专家金君吉堂又为它写了一本五百年纪念的小册子, 不久可以问世, 下边是那本小册子的“前言”和“敕赐清真寺概况”。

——《月华》编者按

### 一、前言

距今十年前, 作者应国立北平研究院之约撰修北平礼拜寺志, 其工作程序按纪实、画图、摄影和拓牌等四项同时进行。在进行工作中, 发现了一座伟大的礼拜寺, 它建筑的非常壮丽, 它的历史亦相当悠久; 不仅如此, 它带来给我们的中国回教史料亦极为丰富——这就是敕赐清真寺。

礼拜寺是历代回胞社会的中心, 因此就成为回教历史资料的供给地。然而实际上各地礼拜寺所保存的历史资料太残缺了, 残缺的原因不外由于左列两种损失:

#### (一) 外来的破坏

例如——南京是元明两朝回回人最大集中地, 那里有着许多礼拜寺, 有的是朝廷拨内帑修建<sup>①</sup>, 有的是士大夫阶级“舍宅为寺”。<sup>②</sup>其所保存史料该是多未丰富! 可惜, 一次惨罹明末清兵入城, 一次遭遇了洪杨之乱。两度兵燹之后, 遂使多年胜迹, 荡然无存。

又如明末崇祯年间, 流寇东下, 掘穿了黄河大堤, 放水淹没开封, 把一座千百年名胜的东京汴梁城毁坏了, 如今再也找不出唐宋元时期回回人的古迹了。

#### (二) 一般教亲们对于故物, 不注意保存, 任其残败。

作者曾亲眼看见:

沙沟村外一块短碣, 被农夫们磨铁器用了。

真定府城内老寺碑, 被放翻井旁畦埂上面, 当作“接水石”用了。

还有许多可纪念的碑、碣和木刻, 都经不过风剥雨蚀而失去原来面目了。

意外的很, 敕赐清真寺有着很悠久的历史。它经过由前明前半时直至现在这样一段长时间, 许多的天灾、人祸、内乱、外患, 甚至最近几年的沦陷, 都在它面前过去了, 它依然能够保存它原来的面貌——殿宇, 金石, 谱牒都安好如故; 并且因为它曾经孕育了私立成达师范学校, 它的名字会由北平的一角, 传播到北斐洲埃及王庭, 影响了整个伊斯兰世界的宗教和学术团体, 这是一个多么伟大的礼拜寺!

敕赐清真寺创建于明英宗正统十二年, 到今年整整齐齐恰好五百个年头, 因此我写下这篇《敕赐清真寺的五百年》来纪念它。

①明太祖为了酬劳赛哈智、伊伯刺金和可马鲁丁等, 修建过礼拜寺; 明成祖为了鼓励郑和下西洋, 也曾拨官款修过礼拜寺。

②南京人伍儒。乐善好施。曾“舍宅为寺”

### 二、敕赐清真寺概况

敕赐清真寺的位置是在东四牌楼南大街路西。

东四牌楼大街在前明和清初都叫东大市街。清朱一新《京师坊巷志稿》卷上说: “东大市街有坊四, 俗称东四牌楼”, 后来就相沿俗称为东四牌楼大街。东大市街或东四牌楼大街, 古来就是北平市上第一等繁



华所在，俗语说：“东四，西单，鼓楼前”，开口便数着东四，则其盛况，可想而知。

敕赐清真寺杂处在这样的闹市里，历五百年之久，没有受到任何损失（像南京的净觉寺），的确获得真主特慈，可说是一种奇迹。

它是北平市上四大回回官寺之一。①初名“礼拜寺”，为明正统十二年后军都督府都督同知陈友独资创修。景泰元年，皇上敕题为“清真寺”。到成化二十二年添盖宣礼楼②，此楼在光绪末拟加重建，因故未果，遂废，仅有拱门花纹刻石和楼上钢顶尚存。寺门原有石额题“敕赐清真寺”五字，寺门前有坊，坊前有石桥，石桥外有照壁在大街东，在前清之末都废掉了。现在寺门为民国三年寺绅王之臣等改建，原来石额被挪到右方角门。

大殿建筑，十分壮观。若与北方最早最大各寺比较，则规模较定州礼拜寺为巍峨，高度过于通州朝真寺，内容较牛街礼拜寺为宽敞。气象庄严为济南南大寺所不及。

大殿前面，抱厦三楹。

正殿五楹，后梁上有木刻经文，书法非常佳妙。

①北平的清真寺，礼拜，法明，普寿，称为“四大官寺”，因为它们都经历过明代皇上题名。

②宣礼楼是“赞教”呼人来礼拜的地方。回文又叫 Manara，起源伍麦维耶王朝。“赞教”是呼礼拜的人。

窑殿三间①，“垒臂为之，不用梁柱，中敞虚空”②，缘拱门刻古兰经文，完全西域作风，国内实不多见。

米哈拉布前面有木屏③，上刻库法体经文④，与太原、通州及牛街寺者相同。

民国十五年，教民湖北人定希程在寺内创办清真中学校，翌年移去。十八年，私立成达师范学校由山东迁来，即以本寺为校址，屡加修缮，并蒔花木，新筑福德图书馆一所⑤，一时讲学之风大盛，令人向往古西域麦德勒斯之遗风⑥。不幸七七变起，敌寇入占华北，成校被迫内迁桂林，自是八年沦陷期间，寺内景况，备极肖条。光复后，马松亭阿衡再开办学于此，一切渐复旧观。

相传此寺面积，原来甚大，南至报房胡同，北抵大街，包括弓箭大院一带，皆在本专范围以内。并云弓箭大院之“弓箭”二字，实系“供给”二字讹转而来。

——载《月华》1947年6月号

〔按〕：以下系根据东四清真寺收藏的作者手稿所补。——编者

### 三、敕赐清真寺保存的金石

#### 1. 敕赐清真寺碑

殿前左方有丰碑矗立，碑面模胡过甚，经拓出后，竭多方之

①礼拜殿最后的一间，穴墙如门，俗呼为“窑殿”，象形而言也。

②此系西域建筑式样，见明陈诚《使西域记》。

③礼拜时教长所立之处，在殿之最深处。

④回回古体字。

⑤为今埃及王法鲁克之父福瓦德一世所捐助，即以王之名命名焉。

⑥驰名世界之伊斯兰大学，全由各地礼拜寺附设之学校发展而来，明陈诚出使西域时曾记其地之麦德勒斯（即学校）。

辨认，始得识其梗概，而此寺建造之原委乃得大白。碑题中间剥落二字，篆额书：敕赐清真寺兴造碑记。碑文按原式样录如下：

敕赐清真寺□□碑记

资□大夫户部尚书韩林学士□□□□□□工部右侍郎文渊阁登仕郎中书舍人文渊阁  
清真寺初名礼拜寺在京城明照坊厥位面震□后军都督滁州全  
□县人父敬宗父景通皆洪武□□骁骑□□□把力哈密诸番  
及收捕日寇阿卜只安王等功授百户升千户指挥金事遂得以其



进都督同知，征湖广贵州苗，寻充右参将……”。与碑文此节相合。

按苗人为吾国西南土著民族，偶因不合，辄起纷争。历代政府为使其就范，往往调兵征剿。明代回回从事苗疆工作者，前有陈友，后有韩雍。在清代则有河间诸哈。后光辉映，亦中国回教史上一有趣味问题也。

碑言敕建此寺之时间曰：“经始于正统十二年”。正统十二年即回历八五一年，正当耶历一四四七年。以回历计算今年为五百又十三年。在十三年前，吾人尚未窥知此碑真面貌，故无由而知纪念此寺。以耶历或以中国历计，今年恰好为五百年。

碑文提及至圣名讳作“模额默德”。汉文中对于至圣名讳之对音用字，同时代有所不同，大抵由艰涩进于平易，此为讲历史者所公认。然此碑在四百九十八年前写作“模额默德”，反党约当五百九十九年前之定州寺碑作“漠罕募德”者为生疏，可见吾人前此认定之变衍规律有时不确。

“模额默德为教……”。此句以下列举伊斯兰教五功，而加以简单说明。

按伊斯兰教对上帝之观念较基督教为清楚。譬如耶稣本为传教之人，而基督徒拟之为主，是主①（创造者）与人（被造者）不分也。伊斯兰教人认识真主、认识先知，特又说明先知不过真主之发言人而已。此处言“模额默德为教”稍嫌非是，然细绎之，盖亦有说。今日所谓念，礼、斋、课、朝等五项主制，语其所自，每项都渊源于真主之命令。而归纳此五者，指定之为伊斯兰五大基本纲领则出于“圣训”②，故言“模额默德为教”不误。

“以纳天税，四十取一”回文 Zakat 旧译为“济”，如诚、礼、斋、济、游是也。清康熙间，金陵刘智作《天方典礼》始易“济”为“课”，曰“天课”。此处言“天税”乃最早之译笔也。亦见于他处明代礼拜寺碑。

碑末云：“造寺会众拜礼”。伊斯兰五大纲领，其末项曰“朝”，朝觐麦加也。而此碑在叙述念、礼、斋、天税之后曰：“造寺会众拜礼”，殊与原意不合。盖处于专制时代，为避免迫害计，不得不有所假借也。按朝觐一功，在富有者为天命③，穷人赴本地专会礼为已足，故有“主麻是穷人的朝觐”之说④。然后碑言“造寺会礼”不为无因也。

①回回呼造物主为“主”。

②至圣穆含默德（主降福于彼）的言行谓之“圣训”

③伊斯兰教法认为：出自真主，在《古兰经》中有明文规定者，谓之天命，或作天命。

④“主麻”系阿拉伯文 Jum' a 之译音，其意聚众礼拜也，每七日一举行，其日适当耶俗之星期五。

## 2. 回文碑

此碑与上述兴造碑记，南北并列，亦同其式样，惜碑文漫灭，无法辨识，仅上端有“太司米页”一行字①。

## 3. 范公之碑

此碑体积较上述二碑为小，仆倒地上，全碑剥蚀净尽，不能辨一字，惟碑额篆书：“范公之碑”四大字尚可辨认。

按国回姓范者殊少，历史上又无名人可供参考，故无从以知此碑之“范公”为何许人。唯牛街礼拜寺内有匾题为“真诚可格”，上款“顺治了西初夏朔后之吉”，下识“赐武进士探花及第随口学习授三品服俸今奉上传简授湖广荆州游击范明道薰沐立”。于寺内立匾之人，必属虔心向教之士。而虔畏之人，决不能仅与一礼拜寺发生关系。以此而论，则范明道岂即“范公之碑”之范公或与其有关系者乎？

## 4. 圣赞碑

清真法明百字圣号

乾坤初判。天籍注名。西域传法教主。至德大圣仁慈。正烈行政天经。众圣之宗。七天游奕。协助天运。护佑国王。公直无私。白帝真君。普度群迷。五朝祈天。默助太平。阐教祖师。灵明洪枯。救苦拯难。明冥超拔。脱离罪愆。降服诸邪归正。清真法明大道。穆含默德圣人。

本教经中译述圣赞

至圣默德。清教祖师。生自西方。出于唐时。母受胎先。光显父额。正离母身。异香不绝。右手蒙眼。左手下遮。脐肠自断。生成受戒。额广准隆。两眉相接。凤目须稀。分明威烈。口动馨香。汗浸过民毫光

满面。群他工列。背生肉印。受天封册。生知颖异。凝一精白。蝇不落身。白云拥遮。飞仙洗濯。七情纯洁。天仙赞讳。竹笔莹裂。默祝穹苍。指分圆月。国人进瓜。味苦不说。作保放獐。毒羊具白。德量宽宏。经旨赞德。孔雀飞翔。口衔赞帖。升霄下世。神明通彻。接受天经。三十部册。立教化人。事凭经折。独敬天主。诸像不设。竭尽忠孝。众善成德。济度众生。明冥救厄。每七礼拜。兢兢业业。五明朝礼。感天恩泽。道德无穷。万世正烈。

#### 供奉源流谨题二首

无始无极真天主。至人至教大圣人。一理相敷弘化育。清真万古秉和纯。

至人施教出天方。善德遗风被远荒。真节有灵穿玉石。志诚无怠达穷苍。星前斋沐充清静。道上资谈识本常。五礼七瞻俱戒谨。无疆熙化祝吾皇。

赞日 天气稟革 圣智生成 道传万代 教授真经

万历七年岁次己卯仲春上瀚之吉古燕教人薰沐述口捐俸镌

碑侧：山东都司都指挥金事思德尤铠相俸。

碑阴：[上部为经文“大司米也”，下部为汉文]理本无极。

右碑原为敕赐法明寺物<sup>①</sup>。清初法明寺不戒于火，故物唯此碑与另一圆形石刻保存，其后移碑存于本寺。碑文内容颇多可推阐之处，因与本文无关，不复赘。

①《古兰经》每章之开端语，其意为“奉主之名”。

#### 5. 铜顶

此铜顶原系宣礼楼上物，楼既废，顶遂置殿厦北壁下，连石座高三尺，直径一尺六寸，腹内镌阳文“成化丙午年造”六字。古味盎然，询可贵也。

①敕赐法明寺在北平安定门内二条胡同，为北平回回四大官寺之一。

#### 6. 铁鼎

庭上花木扶疏，中道有鼎拱立。铁质，高四尺五寸，直径二尺，镌回汉两款。汉文款曰“大明正德十三年吉日”。

### 四、敕赐清真寺的掌教马氏<sup>①</sup>

#### 1. 掌教札副

掌教马氏，世家也，自大明洪武年赐汉姓<sup>②</sup>，弘治间给与札副，住持是寺，绵绵延延，世袭至今。垂口口代，此数百年中，并无意外事故发生——如济宁大寺和敕赐普寿寺——想见人材辈出，能世其家学。当代掌教马宠九氏，人极开明，据云先世明札已佚，现存札为人清后领得者，为录之如下：

礼部祠祭清吏司为恳恩给札冠带住持以便焚修事据中城仁寿坊四铺清真寺掌教马承业呈称年五十七岁系顺天府大兴县人自幼习读经典素守清规并无过犯伏乞给札冠带等情到司据此相应给札为此札敕教照札事理即便冠带前去本寺掌教领众焚修祝延圣寿多要安分守礼毋得混乱清规未便须至札副者

右札副清真寺掌教马承业准此顺治元年十月十八日

按前明制度，凡礼拜寺住持必须领得礼部发给之札，以为凭据。其初次取得或再度换取之手续，非常繁难。而“敕赐”或“敕建”者，又皆为冠带住持，所谓“冠带荣身”，非常尊严，

①各地礼拜寺就现状言之，其组织大致可分三部。日教务、学务、庶务。主持教务为掌教，若自历史上观之，则元明时代各地礼拜寺中，只有一掌教，负责处理一切事务。

②回回原来皆各有其姓名，入中国后恒就汉人习惯，冠姓与名。赐汉姓亦其一端。

一切差摇，概在蠲免之列。右件所录，为冠带住持札副，自是一极可珍贵之史料，在中国回教史上尚属创见。

#### 2. 敕赐清真寺住持马公世德记

马氏莹地有碑，题为《敕赐清真寺住持马公世德记》。碑文为明英国公张溶撰书，时在明嘉靖二十六年，碑序洪武中得姓，至弘治中扶位为掌教，中间各代住持品德甚详。惜碑已不存，仅于马氏家谱中获睹其大要，录之如后：

日定〔完？〕亦德者，我太祖高皇帝赐之中国之姓名马信。才德出众，追配前人。信生义，任中书舍人，直内译写制敕文字，学行纯全，仪形教众。义生健，任光禄寺署正，亦直内阁中书，译写制敕，德量宽洪，学术正大，世世相承，领众拜天，祝延圣寿，后先相望，俱常住是焉。健君孝敬存心，刚正处己，慈惠待人，人皆知为有隐德。健君歿，众相语曰：“主斯教者非饗不可也”，乃保之于大宗伯，给札为是寺住持。自弘治癸亥迄今四十余载，其为教不徒以言而先知。观其拜天祝圣，无论寒暑，问孤吊死，不弃贫穷，制行完洁，仪容庄重，凡见之必知为有德人也。平生乐闲，不干仕进，因号曰“静厂”。八旬有五，尚清健，有德。

## 五、与敕赐清真寺同其不朽的两个人物

### 1. 明封武平侯陈友及其子孙

明朝回回功臣助力礼拜寺可考者甚多，如陈氏发于爱教热诚独力建寺尚属仅见。至如陈氏身封侯爵，传之子孙，与国柞同体，无一世不与礼拜寺发生关系。古来回回富贵者多矣，富贵而能爱教，爱教而能传及后裔，累世不替，陈氏实为独步。

#### a、《明史·陈友传》

《明史·陈友传》在卷一六六附于《方瑛传》后。

陈友，其先西域人，家全椒。正统入官千户，累迁都指挥金事。频年使瓦剌有劳，寻复进都指挥使。九年充宁夏游击将军，……击兀良哈……进都督金事。未及出塞，招答哈卜等四百人来归。景帝即位，进都督同知。征湖、广、贵州苗，寻充左参将，守备靖州。景泰二年……击贼香炉山，自万潮山人破之，留镇湖、广，论功进右都督。……天顺元年……命充左副总兵，仍镇湖、广。己又偕瑛，破蒙能余党，诏封武平伯，予世券。李来犯边，充游击将军，……敌战败遁。再犯镇番，复击却之，……寻佩将军印，充总兵官讨宁夏寇。……召还，进侯。卒，传子至孙纲。弘治中请贬友温，诏贬沔国公，温武僖。纲传子勋及熹。……熹子大策……明亡乃绝。

#### b、《明史》陈氏世表

《明史》卷一百零七《功臣世表》第三“天顺朝”栏内列陈氏之世次如下：

右列之陈如松在《明史·功臣世表》仅附见于第六格名永寿者之后。考之明代遗留各寺碑文亦惟陈如松之爵职为最全，录之于后亦可补史书之缺：

奉天翊运推诚宣力功臣口口光禄大夫管理侍直禁兵后军都督府武平伯。①

特进荣禄大夫上柱国武平伯前奉敕管理红盔将军掌后军都督府事。②

#### e、陈大策所传明武宗评各宗教之语

武宗皇帝评论诸教，谓侍臣曰：“儒者之学，虽可以开物成务，而不足以穷神知化；佛老之学，似类穷神知化，而不能复命皈真。然诸教之道皆各执一偏。惟清真认主之教，深原于正理，此所以垂教万世与天比久也。”御制诗云：“一教玄玄诸教迷，其中奥妙少人知，佛是人修人是佛，不尊真主却尊谁。”

正道十四年十月十二日沔国公八世孙北京后军都督府臣陈大策述梓。

右件根据清重刊本《正教真诠》卷首所收“群书集考”。观文内玄字之写法，知为清康熙以前刊行无疑。

文末称“沔国公八世孙”，有误。“八”字应系五字，此抄录时之笔误也。又所称正德十四年，当系武宗评论之时，并非刊行之时。因大策在嘉靖十三年始袭封也，武宗在正德十四年有此项评论，至嘉靖始为大策所刊行。不然，身立正德之朝，乌得而称武宗？“武宗”，庙号也。

### 2. [赵荣]

#### a、《明史·赵荣传》

荣传在《明史》卷一七一，附在《杨善传》之后，节录于后：

①见通州《重修朝真寺记》。

②见昌平州《重建礼拜寺碑记》。

赵荣字孟仁，其先西域人。元时入中国，家间县。舅萨琦，官翰林，从入都以能书授中书舍人。正统十四年十月，也先拥上皇至大同，……遂犯京师，奉上皇登土城，邀大臣往迓。荣慨然请行。大学士高谷拊其背曰：“子忠义人也”，解所佩犀带赠之。即擢大理右少卿充鸿胪卿偕右通政王。复出城，朝见，进羊酒诸物。也先以非大臣，遣之还，而邀于谦、石亨、王直、胡茨出。景帝不遣，改荣太常少卿，仍供事内阁。景泰元年七月，擢工部右侍郎，偕杨善等往。敕书无奉迎语，善口辩，荣左右之，竟奉上皇归，进左侍郎。……天顺元年，进尚书。曹钦反，荣策马大呼于市曰：“曹贼作逆，壮士同我讨罪。”果有至者，即率之往。贼平，英宗与李贤言叹荣忠，命兼大理寺卿，食其俸。七年，以疾罢。成化十一年卒，赐恤如制。

#### h、赵荣与萨琦

传首言舅萨琦官翰林，按萨氏为闽中望族，即元代大诗人萨都刺之后也。惜萨琦登仕之后即叛教矣。明人小品《枣林杂俎》载“萨琦变俗”一节云：

“闽县侍郎萨琦，廷书上世色国人。至侍郎，奔丧，遵朱文公礼，变其俗。”

萨琦系宣德五年进士，历官礼部侍郎，卒于天顺元年。其变俗之年，当在正统景泰之间，亦正其甥赵荣为清真寺请碑文写碑之际。二人之品格何其不同耶？荣并曾助修闽县礼拜寺，见《福州重建清真寺碑记》；并曾于天顺元年奉命兴建回回祖师莹地，见《敕建回回祖师墓碑记》。然则荣晚节克终，殊可嘉也

### 六、篇后几点感想

北平为辽金以来七百年建都所在，近年且有文化城之美誉。但是所有考究地方掌故的著作，如《帝京景物略》、《日下旧闻》、《坊巷胡同集》……一类书籍，对于这来历史悠久且有保存价值的敕赐清真寺，罕有道及。仅有清朱一新《京师坊巷志稿》说“东大市街有坊四，俗称东四牌楼，有回人礼拜寺”这未简单的一句话。这个原因是由于从前回回与一般社会太隔绝了。外界视回回如化外，不屑一讲。而回回本身在对外所作的宣传功夫也太不够。这种现象在今后社会一定是会改良的。

回回在《明史》上有传的，近四十人。其中只有陈友、赵荣和萨琦三人被指出是回回。无疑地，陈、赵二人是因了教门色彩相当浓厚；萨氏却因为作了一件惊人的举动——叛教，所以一样地被人特别注意。

各地礼拜寺甚多，埋藏的史料甚富。海内教亲，博雅君子，倘能稍加致力，则中国回教史前途必定大有可观。

最后两点希望：热心教胞要对本书加以指正；对各地礼拜寺所保存的历史资料，要极力保护。

附引用资料：

北平礼拜寺志稿

教门杂识

京师坊巷志稿

敕赐清真寺兴造碑记

明史

清真法明百字圣号

圣赞

供奉源流

马掌教家谱

马掌教札副

正教真诠

枣林来俎

通州志

清史稿

重修定州礼拜寺碑记

重修礼拜寺碑记（大同）

礼拜寺实授住持记（易州）

朝真寺重修碑记（通州；重建礼拜寺碑记）

昌平州、重修清真寺记（福州）

放建回回祖师莹碑记（北平）

陈诚使西域记

## 伯希和撰《郑和下西洋考》序--节录

(冯承钧)

郑和第三次奉使的年月，是永乐十年冬月，证以西安羊市大清真寺嘉靖二年（一五二三）《重修清净寺记》，“永乐十一年四月，太监郑和奉敕差往西域天方（Mecca）国，道出陕西，求所以通译国语可佐信使者，乃得本寺掌教哈三（Hasan）焉”等语，可见郑和在永乐十一年夏季尚未出发。

郑和第四次奉使的年月，是永乐十四年冬，证以泉州城外回教先贤墓郑和下番路经泉州行香碑记，“钦差总兵太监郑和前往西洋忽鲁漠斯等国公干，永乐十五年五月十六日于此行香，望灵圣庇佑，镇抚蒲和日记立”等语，可见次年五月尚在泉州。

右引二条，足证郑和是一信奉回教的人。复考永乐三年华亭李至刚为郑和的父亲所撰的《墓志铭》（见袁嘉毅撰《滇绎》卷三），说“公字哈只，姓马氏，世为云南昆阳州人。祖拜颜（Bay-an），批马氏。父哈只，母温氏，……子男二人：长文铭，次和；女四人。和自幼有材志，事今天子，赐姓郑，为内官监太监，……公生于甲申年（案甲申应是甲寅之误）十二月初九日，卒于洪武壬戌七月初三日，享年六十九岁。长子文铭奉枢安厝于宝山乡知代村之原。……”又足证他世代信奉回教。哈只就是 haji 之对音，犹言巡礼人，足证和之祖与父均曾到过默伽。可是当时的回教徒，对于他教亦不甚排斥。元代的赛典赤诸人曾有修建文庙、佛寺的先例，所以郑和也曾受过菩萨戒，为佛门弟子。《库利支天经》经尾有永乐元年姚广孝题记，末云，“今菩萨戒弟子郑和，法名福善，施财命工刊印流通，其所得胜报，非言可能尽矣。一日怀香过余请题，故告以此。永乐元年岁在癸未（一四〇三），秋八月二十又三日，僧录司左善世沙门道衍”，可以为证。

据永乐十八年刊《太上说天妃救苦灵验经》经后题记，永乐十四年下番之役，并有僧人胜慧随往西洋公干，则第四次旅行中有佛徒一人矣。

——载《禹贡》半月刊第二卷第一期（1934）

## 编述《大杂学》序

(马致本著 马玉龙译)

真主的小仆新兴（今改玉溪）龙门村大营礼拜堂的教士，“尔布笃哈格目”（名）“努六来哈格”（号）学者六格曼的子，（祈真主恕饶他们）说：感谢指我们于正道的真主，设使真主不引导我们，我们那得正道：祈真主加惠他的导人归正，使正教（伊斯兰）高过万教的差使——穆圣，以及合财捐躯，助圣宣扬伊斯兰于五大洲地请辅士大贤。

我们试看处在远东的中国（支那），在吾圣为钦差后约二年的光阴，伊斯兰便显然地传进来了！

据一般的传说（见《隋书·殊域志》等）是：隋文帝在我圣为圣之初见西方出一枚奇星，后来他的史臣说这是主乎西方出一位贵人，隋文帝便遣使到西方去探访是否出了一位贵人。使者到了阿拉伯果然见了我们的至圣，后来他们要请穆圣到中国来传教，指导一切，穆圣就命先贤赛尔德（万葛师之子）和他的三位同志到中国来。随后先贤赛尔德就在广东省城建了一所礼拜堂名叫“怀圣寺”，以纪念穆圣，这个礼拜堂现在还存在着。后来赛尔德回到“麦克”，大约在那里住了甘年的光阴，那时中国出了些妖怪，国中混乱不堪，中国皇帝又遣使到天方去请穆圣来传教、帮忙，穆圣二次又差赛尔德卷土重来，那时正是回历十一年时光。先贤赛尔德来了中国，中国的混乱渐渐的冰消雾息了。因此国家更加敬重先贤和伊斯兰。继后赛尔德，就死在广州。他的坟墓在广州北门外，建一个小亭笼罩着。附近更有许多“历哈爸”的坟墓。其后代代君王，对于回教回民都是非常敬爱，另眼看待的，看他们所赞圣教的词句（如明太祖之百字赞等）便可想见一斑了！所以列朝以来我教的武功文德，史不绝书。所以布花尔，波斯等地的穆斯林也接踵来中国，士农工商，为官为吏的都有。东西南北到处有回教，有清真寺（译者按，家祖谓赛尔德为万葛斯之子者，与通常谓赛尔德与宛葛斯为两人不符，不知孰是）。

我们的祖宗们都是笃信伊斯兰，虔心为真主，爱教门的，所以他们遗留下许多好规范，好事绩。其中最

善的，就是他们在每个礼拜堂中酬置了相当的公款，整了些产业，请一位伊吗目（教务长），一位开学阿洪，把他们的儿童送进寺来习学教义教规，及生活上所需的智识，不收他们的学费；甚至一般贫寒子弟或远来求学的，他们还设法供给他，不致使他们生向隅之感。主呀！我们的先辈真好呀！设使他们不立下这种好根基，那末伊斯兰在中国怎地会能延续千多年直至而今呢！因为阿拉伯文在中国除宗教方面应用而外，社会上是用不着的，谋生上也是不能用的。所以一般富有之家多不肯令子弟来学回文，贫寒者欲学又有所不能。故而我们先辈这种（供养学生）的法制真是再好不过的了，（愿真主使他们与至圣的辅士同功而共处）。

可是现在呢（可叹呀！）伊斯兰真是名存而实亡了。因为穆斯林虽说是不少，然而他们的大多数是没守正宗派的真正的正信，其余的大约一万人中只有一个有敬畏、有品德、谨勤真功的人，每一千人中有一个天道（指五功）、人道兼全的人，每一百人中有一位谨守五时礼拜者，此外则一个不及一个，一蟹不如一蟹，甚至只知我的祖宗是回教人，他们不拜偶像，不吃猪肉罢了。

我的第二十一辈先祖是布花刺的君王，名叫“二不都麦札克”（二不都者礼礼的子），是穆圣的后裔，他是智勇双全公义好施的一位人。他见他的胞弟“二不都干合烈”要同他争夺王位，他便毅然让了他，率领五百人来到支那，去见中国皇帝。皇帝见他有能力便器重他，叫他哿嚷国政。他的政绩很好，皇帝呼他为赛典赤（“赛典”在阿文中是领袖的意思，“赤”是支那的缩音，就是支那领袖的意思）。继后皇帝呼赛典赤到云南做大吏，他把云南治理得非常之好。滇中他所留下的事功（如开河治水等……）是千古不灭人所共知的。赛典赤有九个儿子，他的子中有文士有武将，我们是他次子“三义德？马哈穆德”的青孙。“马哈穆德”是一位品学兼优有名望的学者，他的后嗣中多出贤学之士，直至而今世世代代家学的系统未尝中断。我的先父“六格曼”（学宽公）是“努力穆罕默德”（熙公）之子，熙公是“尔伯顿拉”（全先公）之子，全先公是“王布拉欣”（庆公）之子，庆公是“史哈本丁”（在天公）之子——生于康熙廿四年，卒于乾隆九年——直至他们以上者，他们一概是世守一经的“阿林”。我生在回历一二五八年（道光廿六年丙午冬月），自幼习学阿文。其后我们正在致力学问，兴高采烈之际，忽于国历一二六五年云南回汉战祸发生了。幸得真主的护佑，回民方面以寡胜众，而且迤方面“速来曼”氏（杜文秀）还在大理为王，手下文武武将济济英才盛极一时；此外马如龙等也是威震华夏富贵无双。唉！穆斯林来得真主的默助以一当百，胜利富强就骄奢起来。《古兰》所说的：“他们忘却真主，真主便使他们忘却自身”，可为他们写照了。他们利令智昏，不守教条，甚至多数阿洪也向宦海中走，到处找官做；念经的学生们也羡慕虚荣，投笔从戎去了。一般为官为吏的，若和一些富豪大贾们便把面容打教门上转过，团体解散，势若散沙，骄奢淫佚无所不至。《古兰》上说：“人自见其富豪时必也骄傲”。又云：“倘真主为其仆辈丰其衣禄时彼必恣肆于大地”。这天经好象是他们的缩影。到了这种境地，真主不可不惩罚他们，于是他们节节失败，步步受辱。教师学生们也卷入征战的旋涡，学业荒芜，学校闭门了。就在这个当儿，鄙人偕同二三同志由波谲之乡，逃到安宁之国（译者按：《古兰》称麦克城为“安宁之国”，该圣洁之士真主永远保护之外，历永不侵入，直至世尽），那时正是回历一二八六年。我们便在那里从事学业，朝觐两遍。后来接着住尊严的麦克两年之久，我们跟印度“拉哈麦图拉”君（《回耶辨真》的作者）学习“沙米”大典等，又从埃及“工不都浪宾来素礼”君习学读法，又从土耳其“二不都哈米德”君接受“奈格施邦定”的“记刻尔”。随后在回历一二八九年之末，束装归国来。才知道杜公文秀和手下的阿林、文武官员多数殉难而亡了；其余的逃的逃，妇人孺子被掳的被掳，田产房屋概入于异教人的手中，清真寺也被改为庙宇了。嗟嗟（我们为真主所有，我们终归主阙）唉！真主不亏人，但是他们自亏自啊。迤西（指大理一带）穆民的结果如此，迤东、迤南的回民也渐渐气衰势微了。幸得还有马如龙军门为穆斯林的保姆、靠山，迤西逃来的难民他都特别保护。马军门爱护伊斯兰和穆斯林，他创设了好多的回文大学，干了许多的善事。他特别地敬爱阿林和念经人，但凡有志愿往朝天房的，他一律送给川资；他还用一笔巨款在麦克购得一所旅舍，以便中国往朝者的栖止。他的仗义急公实在罕有其匹。使真主不降此人，那末云南的穆斯林恐怕被人家灭绝斩尽了（我们一面深谢安拉，一面析安拉善报此君着）。继后马军门奉命带队入京，去见皇上，穆斯林倏然失去了保障。阿林界的泰斗“郁速富”（马复初公）被人枉杀，一时知名之士一如惊弓之鸟各自纷飞了，伊斯兰学校又受二次的灾劫，无形解散了。在这个当儿，不佞带了许多经典安抵故乡。一面知感，一面悲悼，同时我也受了许多惊吓，欲逃而止。设若真主的恩佑不有，那末不知逃到何所了。继后鄙人被本村（龙门村）众亲聘为主讲兼代家父“伊玛目”之职。因此时家父已年尊，不能任事，那时正是回历一二九〇年。我于是把万事托庇真主，



在混乱少定之时竖起传学宣教的旗帜。莘莘学子闻风而来，就中的一部分是已被外教掳去，暗暗地逃来。一时英俊，相率从游，数以百计。鄙人因爱护学子、阐扬正教，受尽千辛万苦，忍辱负重，常以我圣迁移（麦地纳）前之忍辱自相慰藉。由是循循善诱，日日讲授，竭所知以教之。到如今三十余年如一日，门下受业者约计两千以上，滇中各地开学阿洪和伊马目多出门下。不佞有三子，他们都是阿林。长子安真，前任榔陇（地名）的讲席兼伊马国现设帐于宝石厂。次子安义，为省垣南大街礼拜堂的教席。三子安康，在穿衣成学后，留学甘肃，希望深造。托庇真主，他日归来也将为正教宣劳。我因此感谢真主赐我独厚，使我能忍。使我昔日不能勤且忍，今日怎能获此大恩？我所不憚词费把我为学的略历叙述与读者，一方面是遵《古兰》云：“你表述调养你的真主之恩惠”，一方面是勉励后人以学问和坚忍，使有所观感，这是我的志愿。我在此三十年的当中考察一切来学的人，他们奉半是正在孜孜兀兀，力学不倦之际，忽然发生意外，因而中途辍学，实在可惜。考其致此之由，皆因他们大半是家境困难，有事畜之责，不能久居校中，从容究学；并且阿拉伯文是外国文学，非十年廿年的苦修，不能窥其堂奥。唉，这种中途而返，功亏一篑，实堪悯恤啊！我于是乃由各科中选其简明切要的略本以为教科，使其易解而易记。这样就使一旦因事辍学以去的，也不致如人宝山而空归，所得也将够其用了。即进而入大典之生徒，既熟读简本，到此便有循序渐进，日进光明之趣了。

这个时光是末尾的时光了，除了耶稣教天主教来中国活跃外，不幸我回教中又产生了些异端旁门。不佞虽则不敏，对于这些邪说的倡行也不敢坐视。所以在讲经授徒之暇，又从事著述，驳斥他们。怎知因此便惹异派的仇视，欲谋我的耶稣教士冯善德曾送我几本阿文经本，其中的话是驳伊斯兰教的。我因此又著阿文《辩理明证》驳答他（并及译为中文）。此外，拙著还有大小二十几本，半数经已付梓，希望对于后学有所补助。

我此次出门虽携有拙著多本，但自己学菲，不敢说是著作。因为《古兰》天经上说：“知者之上复有知者”。我恐怕其中有谬论和违背经训之处，兼之自己年近六旬，去穆圣的寿岁不远，便毅然舍去一切，从事远游。我本来是有家室之累，有种种不能舍的牵绊的。我到此便立意任尘缘撇我之光，先弃掉尘缘。所以当我由家起程之日，门内外只闻泣哭之声，我凄然就道，不复回顾，匆匆而去了。此行意在重朝天房，再朝圣陵，“于未死之先而死”。希望真主饶我之罪，以游望穆圣之故加惠于我；并希望将诸拙著就正于高明。所以一心向真主，置死生于不顾，一意孤行了。此本《大杂学》，我由各大典中把应知应行，为漠民一日不可少，为掌教一日不可离的一切要语、条规，分门别类，采集此中，希望对于后学有所裨益。读者能把此书融会贯通，那就获益不少，不致为异端耶说所蛊惑。但是不佞学识浅陋，如有错误之处，尚望高明指教，不胜感谢。

马联元致本识于旅次

——载《天方学理月刊》第4卷第9号

## 北平清真寺的调查

（寻真）

### 一、北平各清真寺的详细地址

北平的清真寺，本来是三十二座，近几年来，又添设了二座，一共是三十四座。但是它们的位置，有内城、外城、四乡的分别。现在照下面图的号码，分述如下。

位置在内城的共十七座：

1. 宣武门内安福胡同回回营；
2. 宣武门内牛肉湾；
3. 宣武门内手帕胡同；
4. 宣武门内西单牌楼北路西；
5. 阜成门内粉子胡同；
6. 阜成门内锦什坊街；
7. 西直门内沟沿；
8. 地安门外什刹海；

- 9?地安门外鼓楼;
- 10?安定门内二条;
- 11?东直门内南小街;
- 12?东四牌楼中剪子巷;
- 13?朝阳门内南豆芽菜胡同;
14. 东四牌楼;
- 15?朝阳门内禄米仓;
16. 崇文门内苏州胡同;
17. 崇文门内丁字街。位置在外城的共七座:
18. 宣武门外牛街;
19. 宣武门外教子胡同,
20. 正阳门外笪帚胡同,
- 21.崇文门外花市大街;
22. 崇文门外上唐刀胡同;
23. 崇文门外上堂子胡同;
24. 永定门内天桥。

位置在四乡的共十座;

25. 阜成门外三里河村;
26. 阜成门外关乡 [厢];
27. 西直门外关乡 [厢];
28. 德胜门外关乡 [厢];
29. 德胜门外马甸村;
30. 安定门外关乡 [厢];
31. 东直门外二里村;
- 32?朝阳门外上坡;
- 33?朝阳门外下坡;
34. 朝阳门外八里庄。

## 二、官寺

北平官寺共四座，分述如下：

1. 宣武门外牛街敕名“礼拜寺”；
2. 阜成门内锦什坊街敕名“永寿寺”；
3. 东四牌楼敕名“清真寺”；
4. 安定门内二条敕名“法明寺”。

## 三、各清真寺附设的机关

宣武门内西单牌楼清真寺：

1. 中国回教俱进会本部。
2. 戒烟会；
3. 清真教务研究会，
4. 《穆光》半月刊社。

宣武门外牛街清真寺。

1. 外四自治区第七、八，九坊合组办公所；
2. 市立第二十小学校（学生二百余人）；
3. 西北公学民众补习班。

宣外教子胡同清真寺：

1. 北平中才小学校分院〔校〕；
2. 冬赈粥厂。

东四牌楼清真寺：

玉。羊行商会；

2. 回民公会；

3. 《月华》旬刊社。

崇文门外花市大街清真寺：

西北公学附属第二小学校（学生百余人）。

北平各清真寺中，差不多都附设着清真小学校，但是设备不甚完美，学生也不过三、四十人，所以不特别标明。

#### 四、女寺

北平的女寺本来有好几处，可是设备都不怎么完善，所以在前面的分布图里面，没有把它们列出来。北平女寺之冠，要属牛街的女寺了。它的位置在牛街与教子胡同两清真男寺之间，为民国十八年所建。屋宇约计三十余间，每日礼拜的妇女，络绎不绝，平均每次礼拜（一番礼拜）有七十余人。各处同教妇女，来该寺沐浴的很多。其他如德胜门外关乡（厢），德胜门外马甸，崇文门外花市……均有女寺，然不过屋宇数间，每日礼拜者一二十人罢了。

五、结尾

诸君，上面我所写的，不过是北平一城各清真寺的地址罢了。我想一定不能使人满意，这也是我对于阅者诸君抱歉的地方。各地各清真寺的沿革、古迹、寺内的行政以及附近教民的数目、职业的分类、教育的状况……都须有确切调查详细统计的必要。但是国内各地的清真寺不下几万处之多，如用几个人的力量去作，恐怕把他们累死也办不到。我提议各地的教亲们各人把所在地的清真寺调查清楚，寄到《正道》杂志社来，以一年作调查时期，以半年作整理时期，按照省、县、市、村来分组，再用半年作审查时期，然后把它们印成单行本。

这样一个事半功倍的事情，《正道》的执事先生们，我想你们也很愿意作罢？一定不怕麻烦吧？希望你们还要站在伊斯兰复兴的立场上，高声的呐喊，以警醒各地同教的注意，而促进它的完成期。

诸位教胞，这样庞大的工作能于最短的一、二年间成功，这是多么美妙的事情呢？这篇《北平的清真寺调查》就是为引起同教调查的兴趣而写的。

1931、3、24 午

——载《正道》创刊号（1931年5月）

## 北平德胜门外马甸清真寺调查

（子瑜）

社会调查是件极重要的事，它不但能帮助研究以往的文化 and 了解现在人民生活的状况，并且对于将来的社会建设上的种种，关系至切。

马甸清真寺的位置，请参看本刊创刊号《北平清真寺的调查》。图中的 29 即是该寺。

（《正道》）编者附志

### 1. 马甸清真寺分布图说明

马甸清真寺在马甸街之南端，面临大街，形式雄壮；其南为水道，西后乃黑寺前之空地，北面前半为教外人包姓坟地，后半为教民刘姓住宅。兹将寺内分布情形志之如下：（1）窑殿，计三小间。（2）正殿两进，前大后小，计十间。（3）抱厦，计三大间。（4）殿前石登，凡九级。（5）阿文大学讲堂，亦为阿衡宿舍。（6）阿文学生宿舍。（7）宜妈目宿舍，亦为乡的办公处所。（8）清真浴堂。（9）屋内原有水井一口，今已废置，现为贮煤之所。（10）井亭，与浴堂相通。（11）浴堂水锅室。（12）正门。（13）北角门（常闹）。（14）南角门（常开）。（15）正门外东、南、北有花砖墙三段，此为花墙正门。（16）花墙旁门。（17）二道正门。（18）鱼缸。（19）掌教休息室。（20）散位阿衡休息室。（21）厨房。（22）空房四间，前两次办房在此。（23）重修石碑一座。（24）通西北院之月亮门。（25）通西南院及寺后因之月亮门。（26）寺师夫宿舍。（27）丧器室。（28）厕所。（29）寺园。（Y）树木。

按：马甸清真寺，南北宽十丈有奇，东西长及三十丈，惟西北缺一角，占地约五亩。共计殿房四十余间，稍事变通，不但为全体教民祈祷之所，更可为地方团体之公共机关。惜教民智识未开，凡事故步自封，坐

失良机，诚可痛也！

## 2. 沿革

本街有男女清真寺各一。男寺创自清初，设三掌教，延聘阿衡担任教化。其经费皆出自地方，曩由掌教、乡老共同筹划，近则归乡老负责。因思想幼稚，遂至一切革新事业停顿不进，仅知供养学堂、延师诵经而已；于普通教民之智愚以及对于宗教真确认识与否，概未计及。诚可哀矣！本寺定名为马甸清真寺。女寺中诸凡简陋，仅借一院落，房数间，延一女教师，教导妇女礼拜及教经文小学而已。余另详。

## 3. 掌教

寺中延聘阿衡一人，带阿文学生十余位。其掌教三人，现在其一外出游学未返。

## 4. 宗教师之生活

阿衡、掌教等皆无恒产，亦无其他技能，其生活费用皆仰赖于教民之供给及诵经时所得之经仪。

## 5. 礼拜之人数（平日及大典时）

礼拜人数：平日晨礼、晌礼、宵礼，约五六十人；哺礼、昏礼，三四十人。聚礼日约百五六十人。钦命斋月、“泰勒威赫”同开斋节，均三百余人；宰牲节二百余人。

## 6. 封斋（传月法及封斋人数）

阿衡传月沿袭旧规，仍以见月封、见月开为原则。至封斋人数，虽无精密之考察，男女约计五六百人，而封整月者约有三分之一而已。

## 7. 天课（所纳的数目及用途）

本郡散天课人固有，而仅用于贫穷骨肉亲近之间，故无从探悉其确数。

## 8. 乜帖（所纳的数目及用途）

圣事约办四五次，共需二百余元。“盖得雷”，百元内外。法图麦会，约百余元（亦不止一次）。阿衡及海里凡之供给，约千余元。浴室工友之斋月七帖，五六十元；掌教之大开斋七帖，三四十元；菲图勒乜帖，十元内外；浴室用煤乜帖，约二百余元。本专院修理费及外郡修筑寺院并过往阿衡夷难亿帖，每年亦需五六百元（延师诵经及个人暗中之施散皆在外）。统计每年约需银二千二三百元之谱。

## 9. 朝天房（到麦加巡礼）每年人数及办法

本郡近百年来从无一位朝天房者，更无若何办法。

## 10. 宗教教育情形

中年以上男子大半幼而失学。近年虽逐渐开通，然教育事项仍无起色，已形成时代落伍中之落伍者。寺中虽两次创设学校，均因经费困难，未期年而停止。寺外有学校一处，为回民子弟受教育之推一机关，即北郊广育第二小学校是也。该校原为地方义学，自民国四年经该校校长丁君国琛接办后，锐意改良。六年前在京师学务局立案，十六年夏添授经文。然因经费不足之故，不能扩充班次。该处回教子弟约有二三百名，而就学者仅三四十名；至升学者，亦只有薛文波、马延璧等寥寥数人而已。诚可伤也！

## 11. 妇女及儿童对宗教之观念

妇女大半信心诚笃，惟无知识，封斋者虽众，而礼拜者甚少。近自女礼拜寺成立，礼拜者渐多矣！余详女寺。至儿童因寺中无经学为之诱导，其对宗教之观念，概以其家长之观念为转移。虽经广育学校添授经文随时诱导，然学者亦仅二三十人，以马甸全体回教儿童比较之，不过十之一也。女寺附设小学，学生约有二十余名，其中以小女孩为最多。

## 12. 宗教团体

寺内并无董事会，主持寺务者仅富于财、强于力者三数人。至于所经营者，只曩昔清真寺中陈陈相因之一切事务而已。此外虽有一羊商公会，本地在会人虽多，而会址亦不在此。至地方自治，虽经有识者大声疾呼，竭力提倡，然应者寥寥，尚无端倪，而工作一层更谈不到矣！

## 13. 对他教人的感情

本地教外人仅占清真教人十分之一二，且教外人大半业羊行，故感情极为融洽。若寺中稍事改良，教外人皆有入我教之趋势。

## 14. 碑文

重修德胜门外马甸礼拜寺碑记我朝之御天下也 列圣重熙累洽声教覃敷无远弗届凡西方之经典有关教化者皆

敕建寺宇刊刻经训设立师长以启愚蒙至盛典也回教单于西域之天方国 贵圣穆罕默德生而敏达及长臣服西域诸国其教以清真统一为宗崇正辟邪著有天经三十部册自唐明皇时始入中国首建礼拜寺

于广东至宋真宗时有筛海那速普定撒阿都的始奉诏建礼拜寺

于燕京尊崇真主屏黜异端被其化者均知崇五伦修五功绍述

先圣之雅化阐明正学之渊源幸生

承平之世族姓繁衍国俗敦庞家喻户晓知重经学而遵祖训此礼拜寺所以随在皆有也京师德胜门外旧有清真古寺创自康熙年间为回民朝拜之地年久失修司事深虞废坠爱鸠金庇村重新殿宇间五月而功竣金碧增辉琳琅焕彩大殿广十六间施以鹊阶崇九级蟠以蛟螭殿之友庑为讲学经堂右庑为清真小学讲堂及乡耆起居之所大殿外房间几二十有一捐金计三千余两其制度一以天方国克尔卜为淮规模称大备焉维时寺之司锋者与在事诸乡老叙其经营之始末助捐者之芳名欲勒之石以垂诸久远使穆民深悉艰难益培根本于以上尊朝廷之德化永奉 真主之命令下垂后嗣之章程未始非风化人心之一助也是为记大清道光三十年岁次庚戌夏五月上宛之吉例授文林郎甲辰科

举人拣选知县仪征杨赞勋谨撰白下竹溪氏陈鸿书丹并题额

。荣茂羊店 永兴羊店 顺兴羊店 新兴羊店

永盛羊店 元成羊店 大兴羊店 德成羊店

永丽羊店 源顺马店 大来羊店 广兴羊店

#### 15. 一般教民对宗教之观念

一般教民爱护宗教之观念甚重，惟稍欠宗教常识；至终年不进寺又有烟酒之嗜好者，不过百分之一二而已。近自某君担任寺中事务，数年以来大有进步，向往从不进寺者，亦皆翻然觉悟，舍弃烟酒，专心向道，且人寺保守五时。经营寺务异常出力者亦颇不乏人，此亦马甸教门之好现象，惟诱掖指点尚有待耳；

#### 16. 清真女礼拜寺

寺址在男寺之北，堂子胡同中间，路南小胡同内。北房两间半，为礼拜所在。东屋两间为浴室，内有水井一口。南屋三间为经学，亦为女阿衡下榻之所。西屋一间堆积杂物而已。此房系教民王姓借与该寺用者。聘马师娘主持寺务，其经费由教民供给。每日礼拜人数，夏日较冬日为多，而贵月人数亦与夏日等。其人数多则二十余人，少则十数人或数人而已。附设经学，学生仍系夏日多，冬日少；多则三四十人，少则十数人。

——载《正道》1卷2号（1930年）

## 北平德胜门外大关法源清真寺的调查

（张旭初）

### 一、德外大关法源清真寺分布图说明

法源清真寺在德胜门外礼拜寺街。中央正门向东，新门向西。其南前段，为孙姓房产，后段为王姓房产；北前段为王姓房产，后段为寺产。后门接不通巷，东向影壁，临礼拜寺街，面临大街。新门于民国十九年一月开辟，与北郊警署第二分驻所共用

宽七丈、长十余丈之步道，衔接德外大街，教民赴寺，颇为便利。惜乎旋因失物，扁锁禁止通行。兹将寺之状况，略述如下；

1. 窑殿三间；
2. 大殿西进共六间；
3. 抱厦三间；
4. 阿衡讲堂；
5. 阿衡沐浴室；
6. 阿文学生自修室并宿舍；
7. 厨房；
8. 亭于二；
9. 教民沐浴室；

10. 现用甜水井；
11. 乡老暂息室；
12. 扩充大殿木料暂存室；
13. 寺师傅住所；
14. 小学；
15. 丧具室；
16. 小学女生厕所；
17. 教民厕所；
18. 正门三座，两段短墙，有“开天古教”横额，笔法苍劲可观；
19. 后门接不通巷；
20. 后院门；
21. 新门通德外大街；
22. 新购大殿地基内之井；
23. 旧井屋；
24. 正门对过影壁；
25. 树木。

按德外大街清真寺，规模狭小，每逢开斋大典，殿中容纳不下，多半在院中露天举行。前虽发起扩充大殿运动，奈以工费浩大停顿，殊为可惜。所望各地教胞，努力援助，早底于成，则非仅该地一部分之光荣也。

## 二、沿革

原有礼拜寺基址，在教场日内北上坡，茅屋数间，水井一眼而已，不知起自何年。在清代康熙初年，始由张鸿翥公，纠合教民，提倡迁移扩大。有穆姓捐助地基一块，即今寺也。旧寺房屋倾圮无存，只余一井耳。今寺因此地生齿日繁，礼拜者众，大殿狭隘，难以容纳。前年由该地发起扩充大殿运动，购材多件，复经东城丁于清先生助瓦一万。若得贤明教长，帮助筹划，早竟其事。惜历任庸腐，怠于公事，以致停顿，诚可惜也！

## 三、掌教

本郡向无掌教之设，教务均仰人鼻息，故教授教长居奇。每届大典或斋月将临，辞任，匍匐满院，跪盈丹墀，哀呼挽留。若本处有一、二经生，则又视为异物，岂非怪事？

## 四、宗教师之生活

阿衡及海里法（经生），皆无特别技能，惟仰仗各家延请，念经走坟及些微供给而已。

## 五、礼拜之人数（平日及大典）

礼拜平时五时约三四十人；聚礼日约二百余人；钦命斋月（台拉威孩）约四百余人；大小开斋节约六百余人。

## 六、封斋（传月法与封斋人数）

传月初二、初三时多。封斋人数，男女幼童，共约千人之谱。

## 七、天课（所纳数目及用途）

本地散天课人甚少，或秘用于亲朋穷苦者之间，无从调查。

## 八、乜帖（所纳数目及用途）

每年悬锦帐二三次不等，约一百二三十元。每月寺中开支约三十元，年约四百余元。“盖德雷”约数十元。两次圣会，约百余元。外郡募款建筑寺院，约四五百元。统计千元左右。

## 九、朝天房（到麦加巡礼）每年人数及办法。

无。

## 十、宗教教育情形

中年人强半幼而失学，幼年多入异教徒主办之学校。如本地华严寺庙内僧徒所设之校，共有男女生二百余人，十之八九俱系回教子弟。开办时，每星期六，讲习佛经，而学生皆嗜之不倦，乐此不疲。“那模阿弥……”之声盈巷塞耳，而吾教人士熟视无睹，其不注重教育可知！然鄙人创设一清真模范小学于本地张

家大院地方，学生男女七十余人，每日加设清真教义两小时，反因颂赞“安拉”受教胞攻击，遂于十八年瓦解。此次经丁校长委为广育分校教员，召集学生四十余人，反有佛教子弟三十人左右。教胞对宗教教育无真认识，良可慨也！

#### 十一、妇女及儿童对宗教之观念

妇女及儿童，信心颇笃诚，惟趋盲从一派，缺乏指导，亦无女寺。

#### 十二、宗教团体

寺内无董事会，寺外惟广育学校附设施诊所一小组织而已。其马行商会虽多半为回教教人，而会址反设在华严寺庙内，理由殊属费解。每年马行商会，恭祭马王一次，延僧诵经，置备素荤筵席，教中巨绅，躬与其盛，尚可称宗教团体乎！

#### 十三、对他教人的感情

本地十分之九皆马行人，因同业关系，早与回民同化，感情尚洽。

#### 十四、碑文（无）

#### 十五、一般教民对宗教之观念

一般教民，视宗教如命，但缺乏常识。见阿文则称为经，视如神圣。最可异者，有贴清真历表于香炉置放处之壁间。因其横额有阿文圣谕及阿文月名，则又恐居室不洁，剪红花样吉祥话，如“事事如意”、“三仙”、“松竹梅”、“四季花”，将阿字遮掩。外教人见之，多误认为所供之像。而若闻外教人学说阿语，如闻父母之名，急阻止。凡此皆应改变之陋习也。然俗守教律，服从阿衡，则有足多者。

——载《正道》2卷1号（1930年）

## 北京市清真寺调查记

（唐宗正）

### 引言

（本刊特讯）北京为我国数百年建都所在地，历史之悠久，文化之发达，较之全国都城，可谓首屈一指。我教教民随斯都以俱来，历史之久，教民之多，文化之盛，亦当较其他都城为先进。是以北京一地，即有清真寺三十六郡，再以市界所辖，丰台、平西府、树村等寺列人，当在四十处以上，回民约计二十万。阿文学校三十余所。唯关于各寺之地址、建筑、教民、文化、生活、寺史、先贤等，或茫然无知，或知而不详，虽生长北京之教民亦均不能否认也。吾济生于斯，长于斯，先人之坟墓在于斯，对此屑微之详实调查，而竟无之。平旦以思，曷胜赧颜。本刊为使社会明了此都城，我教教民之概况，因有特派外勤记者从事调查之举。维事关宗教文化，本刊同人，能力棉薄，于此简短时间，仓卒记事，不无挂一漏万之处，尚希教内贤达，不时加以指正为幸。

### 起始

关于北京市庙宇调查之工作，在着有《顺天府志》之记载，然其中竟一寺无之。事变前曾由中央研究院努力于此等工作，其他各教教堂寺院庙宇，多已次第调查，唯关我教部份，犹付缺如。查该院对此固立于客观地位，不分畛域，从事整个寺院之调查者也，故斤斤以此工作属望于吾教学术界诸君，而终以事变而搁置。教胞中每视此，若无足轻重者，至今亦无人出面从事于此等工作之努力。岂但有负于人，抑或有愧于己。本会调查部有鉴及此，除对全国清真寺，飭令各地区本部，负责接表填具调查呈报外，至本市各寺，因其负有历史上悠久之关系，殊有详密调查之必要。一方仍由北京区本部依照定例手续办理，则一方遂由本刊派员，搜求材料，按期被录，以飨读者。又以材料之参考，记事中或有根据过去之写实。究属事关吾教文化事业之发展，万勿以抄袭见讥者也。致其工作范围及调查方针，除仍继续过去一般未完成者外，并从新加去章节，计分下列之各项：

### 范围

- （1）寺院 北京全市各清真寺所在地。
- （2）寺史 就现有文献碑碣，考究其建筑历史及其沿革。
- （3）教民 就每寺高水（教民）数目而统之（不分老幼男女均计内）。
- （4）生活 包括各方教胞之职业及经济状况。

- (5) 建筑 各寺重要建筑,照取写真,插于记事中。
- (6) 教育 各寺宗教教育之实际设施,及民众学校之附设情形。
- (7) 先贤 各专教民中有嘉亡懿行堪为后人楷模者,及为教牺牲殊有表扬价值者。
- (8) 莹地 就各寺郡内所辖回教莹地多寡,是否公墓或为私莹公者其组织如何,埋人之数略,及有无先贤之名冢。

### 牛街礼拜寺

牛街清真寺,为本市著名的礼拜寺也,且为四大官寺之一(按明时御赐命名之四寺,为清真、礼拜、普寿、法明等是也)。现任教长为王瑞兰氏(本会华北总部委员长),本年六十四岁,北京人,为王浩老之族弟行。该寺现立有阿文大学一处,学员(海里凡)计二十名。其经济来源,除有一部寺产外,大多均仰仗热心之教民随时捐助。所处地址回民之多,为本市回民区域之冠。组织方面,每月由教民互选出公正年高者二人担任,教务方面则由掌教掌管之。现任以妈目为王瑞芳,二掌教卞瑞福,三掌教马增。寺辖之民众学校,即前清真高等小学堂,数年前因以经费关系改归市立牛街小学。界内有公墓一处,在牛街西老君地。地分十余段,面积颇广,有教民坟墓约四五百座,惜无人组织管理之,似属憾事耳。

回教教育界尹君伯清,为吾教学识之佼佼者,文笔之富,以使同人望尘莫及。君对牛街礼拜寺曾有记事,不特于该寺建筑历史及特点概略叙述详尽,即该寺之地址沿革、教民状况及教民每日在寺内沐浴礼拜之情形,亦描写确切,使教外人一望而知回教人礼拜之一切矣;而对“大殿”、“沐浴室”、“宣教台”、“望月楼”、“邦歌楼”之撰述,非只如此一寺而言,其建设之意义固属一般寺之应有者,读者阅此文,亦可作一般寺之参考,亦可作牛街之大观也。笔者本拟以尹君所记借为参考,然睹竟全文后,始知移动词句已属不可,何敢再事妄加意见?故特将此全文照录如次:

一、所在地点:吾国各地礼拜寺,或名清真寺,此外另取名称者则甚鲜。其区别之法,多以地名冠诸礼拜寺之上,如某地礼拜寺是。亦犹今之学校,以所在地为学校之名称。牛街礼拜寺,地当宣武、广安、右安三门之间。明清两季均属宣南坊(明季划京城为若干坊,各有名称),今属北平市外四区。

二、地名沿革:本市故都西南城隅,有回教人民聚族而居之区焉,曰牛街,延袤可一方里强。其包括街巷:有牛街,教于胡同,糖房胡同,吴家桥,老君地,麻刀胡同,输入胡同,栅栏胡同,小寺街,堂子胡同,丁家胡同,羊肉胡同,甄家胡同,西大胡同间……其习惯礼俗,因宗教之故,自为风气,在本市中有特别区之称。曩昔此区,所占面积,较今为广。至清季咸同间,红羊[洪杨]变起,军事叠兴,南北隔绝者有年。京市商业,日见衰落,人民生计,因之日蹙。于是富者转而为贫,贫者转而他徙,区域范围,日渐缩小。今日试立老君地(在牛街之西)纵目西望,累累荒冢,在昔皆连椽夏屋也。当未建都城以前,此区名柳湖村。以地势高亢,邻村居民,皆呼之为“岗儿上”;复以寺中“尊经阁”巍然矗立,又呼为“阁(音稿)儿上”。今以牛街地当通衢,绾交通之枢纽,而“牛街”二字遂为此区域之代表名称矣。旧日村民沿西域风俗,喜植枣、榴诸树。后建城辟街,乃于向者植枣树处曰“枣林街”,植榴树处为“榴街”。“榴”、“牛”音近,遂讹为“牛街”矣。

三、建置略历:牛街礼拜寺,肇于有宋,筛海“那迷鲁定”,奉敕所建也。先是,太宗至道二年,有筛海“草哇默定”者(西域辅刺造人),东来中土。生三子:长曰筛海“赛德鲁定”,次日筛海“那速鲁定”,又次日筛海“撒阿都定”,具异禀而异能。惟近幽处,不干仕进,上踢官爵,坚辞弗受,因授为清真寺掌教,留居东土。后赛德传教远出,不知所终。那速与撒阿,知燕京将为兴隆之地,请敕建寺。“撒阿都定”奉敕建寺于东郭;“那速鲁定”奉敕建寺于南郊,即今牛街寺也。迨宋南渡后,有二人自西方来,一日筛海“阿罕默德布尔塔尼”之孙“穆罕默德”,西域“伽色尼”人,一日筛海“尔马顿的尼”之子“阿里”,西域“卜哈喇”人,寄居寺内。吐属不凡,举止高雅。逝后葬于寺内,迄今造墓尚在。墓碣志文,尚可资为考证。初神宗熙宁间,有咸阳王“瞻恩丁”之始祖“所非尔”,西域“卜哈喇”人,全圣“穆罕默德”二十六世孙也,同弟“艾尔沙”,暨子若孙,入贡京师。神宗大悦,留为本部总管。后以退寇有功,晋升王爵。传至“坎马丁”之子“马哈木”,系“所非尔”之玄孙,历宋至元,平章国政,总督军务。因天下平定,致仕隐居,创建尊经阁于寺中,巍然凌空,即今所谓宣礼楼(又曰“邦歌楼”也)。明太祖御极金陵,敕改海音观为静觉寺,崇奉教规。嗣是敕建之寺,遂遍城内,寺中掌教,并由礼都给扎付冠带焉。正统七年,增修对厅,为讲经集会之需。成化十年,指挥詹升请赐名号,奉敕赐名“礼拜寺”。清康熙间,重修一次。光绪庚子拳匪之乱,全城骚然,牛街僻在西南城隅,虽未波及,而门户窗牖,类多破损。翌年



兴工,仅油饰补葺所费已不貲。以殿久失修,支柱同斜,瓦石剥迹,日就衰敝,倾颓堪虞。

四、重要建筑;(甲)“望月楼”——一籍寺门起建,周环作六角形,下方整瓦,辟二门洞,可供出入。上方周辟门窗,周绕走廊。顶覆黄色玻[琉]璃瓦,楣间悬“敕赐礼拜寺”额。此楼备登高寻月之需,故称“望月楼”。盖回教一切典礼日期,胥尊回历。回历,系纯粹太阴,凡十二阅月为一年,不置闰月,与吾国旧历略有不同。每届回历第九月(名“来埋藏”),斋戒一月。其人斋、出斋,均以得见新月为断。新月体细光微,非竭尽目力,不可得见,故每届寻月,必须登楼眺瞩也。

(乙)大殿——为教众礼拜之所,寺中主要之建筑也。殿五楹,凡三进,深可十余丈,广少杀。殿后向西凸出,日朝向股,高起穹窿,结顶着亭。曾经工程家鉴定,云系宋代遗制,其法今已不传,认为无能翻修。正壁雕刻之阿拉伯文,其字方正,为“库法”体《阿文字之一》。殿后两窗及门绸之棂,均用阿拉伯文字组成。右隅设“宣教台”,为瞻礼日教长宣份之用。回教礼拜以清洁为重要条件之一,故全段地板上效以藓,礼拜时必须脱履户外,始可登殿矣。

(丙)讲堂——大殿之前,有南北堂各五楹,北曰“善庆堂”,南曰“阐一堂”。吾国各地礼拜寺,多附设经学,传习经典,由阿訇主讲。经典皆阿拉伯文,间用波斯文。科目由文法以至哲学,凡十余门。因文字艰深,学理奥衍,非竭十年二十年苦功不能卒业。现已多加课汉文,改良教学

(丁)沐浴室——寺内南偏有“沐浴室”,颜曰“涤虑处”。盖谓沐浴者不仅洁身,尤须洁心之意也。高大阔敞,为近年所重修,其制较前益广。盖礼拜之前必须沐浴,沐浴分为二种,遍洗全身为大净,只洗口、鼻、头、面、手为小净。室中缘墙设有木阁,其上悬桶盛水,底凿小孔,置活塞,使水下注。人立其下,徐徐浇洗,污涤而水常新。教规以赤身相见为禁戒,故洗时必用木阁障之。室中凿石为池,周置长凳,汤瓶盛水。洗时人坐凳上,执浇汤瓶洗各体,污水入池,即缘沟而逝。

(戊)宣礼楼——楼在殿前院中,状与望月楼略同(此系方形),而为用则异。因每日五次(晨、晌、哺、昏、宵)召集教民礼拜,不用钟鼓,而朗读经文,谓之“宣礼”,亦曰“邦歌”。登楼高呼,其声远闻。

(己)对厅——前七楹,后五楹。左右二室为库房,乃储蓄杂物之所。后部五楹,于光绪末,创办清真小学,改充教室,现为市立牛街小学借用。厅中南北两壁,写阿拉伯文文字,组成圆轮形,极文字图案之美。

(庚)筛海坟——在寺东南之跨院中,墓所痊二人,一为筛海“阿罕默德布尔塔尼”之孙“穆罕默德”,一为筛海“尔马顿的尼”之于“阿里”。故坟之基部瓦上雕刻花纹字迹,已剥湖不可辨识,其阿文墓碑尚完好。

五、组织概况——寺中组织,分教务、事务二项。属于教务者曰“掌教”、“掌理”,掌宣传教义,劝导教民,领拜说教等事;曰“协理”、“赞理”,辅佐掌理执行教务;曰“阿訇”,专司讲学,有时亦兼理职务;曰“经师”,在寺中无职,对教民有劝导之义务;属于事务者曰“管事多老”,由教民中年高有能者任之。近已改组本会北京区本部牛街分会分股办事矣。①

#### 清康熙对保护回民之圣旨原文(现悬牛街寺大殿)

圣旨

康熙三十三年六月

圣谕

朕评汉口古今之大典,自始之宏道也。七十二门修仙成佛,诱真归邪,不法之异端种种生焉。已往不咎,再违犯者斩。汉诺臣官,分职[守]时享君禄,按日朝参。而回逐日五时朝主拜圣,并无食。朕俸,亦知报本,而汉不及回也。通晓各省,如官民因小不忿,借端虚报回教谋反者,职司官先斩后奏。天下回民,各守清真,不可违命,勿负朕恩,有爱道之[至]意也。钦此。

钦遵。

#### 民间俚词所传之牛街礼拜寺

牛街礼拜寺之记事,过去各种刊物亦不少于记载,但除对该寺历史沿革叙述外,而一般长老口中所云对该寺之轶话尤属甚多:如为教牺牲之“张格尔”事件,及该寺建筑形式为“凤凰单展翅”之说谓;以次为盖寺内对厅而被参致瘐死于刑部之某区官,及对该寺建筑之俚词等……均属外间所罕闻者。其俚词词

-----

①该处与尹伯清原文有出入。尹文为：“近已改组为理事会分股办事矣。编者注

-----  
句，固属粗俗，然亦不失为民间歌谣之一种；且此歌现只有一二年逾古稀之老人尚能记忆，若不再为文以记，恐不数年即失传矣。本刊以有闻必录之宗旨，除尽量搜求关于该寺种种之轶闻佳话随时刊载外，特将此俚词抄录如次：

开天古教有根亘， 达天俊路渡群生；  
克己复礼先净体， 五时朝拜念真经。  
上楼观月面望西， 南出北人是古礼；①  
百兽青松如大典②， 四道天罗赛河渠③。  
玉石栏杆右出头④， 珍珠卷帘水倒流⑤。  
钟不求声棋无抚⑥， 年迈老叟喜不忧⑦。  
一道清泉分两旁⑧， 一出五门一道墙；  
一对石碑凿今古⑩， 一双宝库厅内藏⑪。  
月台之上三座亭⑫， 明三暗五倒十层⑬；

-----  
①言该寺系路东，而大殿是向西，故正门不能直通寺之内院，须分南、北两旁门出入，而分南出北入。

②言大殿各脊头之兽有百种。“青松”者，谓寺院满植松柏也。

③言大殿全房顶只有天沟四道倾流雨水。

④言门前之石栏杆有较左稍长些微。

⑤言和拜人一入寺门向东行，再入殿门而转向西行，故谓“倒卷”。

⑥言门外之影壁上有石刻之晨钟与棋盘摆有棋子，而未雕有人像。盖观各寺之雕刻及彩画，均无人像或其它之动物像，此有关教义也。

⑦未详。

⑧言大殿前有水井两眼，传说系一道泉源。

⑨言寺之五道大门之外有大影壁一座。

⑩言大殿左右之两亭内各有石碑一座，该石碑上刻记该寺之详细沿革。

⑪言大殿之对庭七间，该厅内之两端为藏物库房。

⑫言月台上有两碑亭、一宣礼楼。

⑬言大殿之正面之中间三间凸出，左右各一间四进，共为五间，暗示五时礼拜；有三时之祈祷文高声朗诵，有二时之祈祷文低声暗读，

-----  
殿左殿右十八柏①， 南北讲堂观对厅②。

万岁头顶将旨悬③， 两边相配一驾銮④；

寺里寺外八眼井⑤， 八道红门不用闩⑥。

### 俚词注

按本文前节所言赛德不知所终云云，兹据本会调查部长赵云升先生言关外之回教轶事一则，似与此事颇有关联。惟以无详证稽考，故亦未敢言其确合符节。姑仅志之于后，以待方家参阅云耳。

满洲黑山县新立屯西南里许，向为回民莹葬地，其中有伟大之“骆驼客儿坟”在焉。该坟始自何年，已年湮代远，不知所之。惟据老人相传：昔年有关里西洋回回骆驼客，因远赴东北贸易，兼行布教。归途，道经新立屯，不幸罹疾，骤逝该处。翌日，经当地教友即将该骆驼客葬于是地。厥后凡遇斋月内，该地回民竟于遥远之处见有荧荧之红灯，飘摇于坟头大树之上；趋近视之，则杳无所见。如斯者，已历年颇久，教民无不惊异，遂家喻户晓，以为此骆驼客者若非特蒙真主所喜，绝无此奇异感应也。及至于民五六年间，该坟曾遭雨水冲涮，致陷落倾塌，老树已枯干腐朽，该红灯自此亦不再现矣。乃于十九年，山洪暴发，以致坟址完全淹没无存。此事凡该地三十岁以上之教胞，均皆知之，实非虚构也。故此骆驼客是否为赛德终于其地？然年代湮远，考证无从，略志之，以供参考。

- ①寺院内之柏树有十八株。  
 ②南北讲堂为对厅。  
 ③言大殿之进门高悬圣旨（康熙皇帝之谕，见本文）。  
 ④言大殿之进门内陈列有康熙皇帝赐与之銮驾。  
 ⑤古寺内外有井八眼。  
 ⑥言该寺内有门楼八座，因非属寺之外户，故无须用门。

-----  
 （按）：该寺另有牛街礼拜寺写真专页，刊有照片十张。计①教长王瑞兰氏近影；②正门及望月楼；③大殿外观；④大殿内所悬前清康熙帝颁赐保护回民之圣旨；⑤北讲堂前之碑亭；⑥二门前之长甬；⑦唤拜楼；⑧后窑殿外观；⑨③寺内公墓正门；⑩浴室外观。

——编者  
 ——载《回教月刊》第1卷  
 第6期（1938年）

## 北京市清真寺调查（之二）

（唐宗正）

### 回回营清真寺

——和香妃有历史关系的礼拜寺，由张格尔墓而引起

#### 缠回入京简略的一页

本刊上期《牛街礼拜寺调查记》内有述及该寺东南跨院公墓一节，即所谓“筛海坟”是也。查其中坟墓约数十座，而其著声教胞之谈料及在历史上有价值者，除筛海阿罕默德布尔塔尼之孙穆罕默德及筛海尔马顿的尼之子阿里之两坟外，尚有为教牺牲的张格尔墓在焉。考张原为新疆之缠回，乃萨木克之次子。缘满清高宗时，“红铜普尔钱”之变，西北回民饱受清室汉籍昏吏之蹂躏，大事搜括，广渔回女，致引起回民之大怨恨。张格尔为众拥戴而谋报复者。嘉庆末叶，遂愤慨官吏苛待回民之情形，起义奋斗。未几时间率领回军连破西四城，声势大振。无何清廷调关内大兵西征。不意有所谓黑山派者，竟乘机为清兵内应，致张军里外受攻。然仍转战七年之久，终以寡不胜众，至道光八年春，被清兵所俘，械送京师。帝以其英勇，故拟亲为一睹。比召见，则张气促面赤，怒目相向，手指口动，牙齿震作有声，愤恨昂然，几不能出一语，旋以叛名戮于市。按彼时处决叛者尚用刖刑，张视死如归，认凭真宰之口唤，领受满情非人道之酷刑，安然为教牺牲。呜呼壮哉！刑后，由牛街寺派人将张凌乱之碎尸领出，葬于跨院。而黑山出向导清兵有功，多得封荫有差。此为缠回入京简略之一页也。北京回回营清真寺，为与新省缠回有历史关系之礼拜寺。因之调查该寺之始末，提前披录，以为关心西北回教民族及整个回教民族者之参考也。

#### “霍吉占”的民族抗争

#### 香妃来到北京的起始

自满清入关秉政，二百余年中，每出昏臣当道，措词仇回。西北各省，为回教入于中国之要道，回民常因内地仇视之故，恒多激愤，屡起抗变，尤以新省为最。高宗时，有布拉敦、霍吉占者，为业尔羌世家马木特长次二子，即后所称大小“和卓木”也。于其父逝后，被执伊犁。乾隆二十年，清兵灭准部，平伊犁，始释归喀什噶尔。复因拒受清室压迫，自立巴图尔汗国，回众响应者数十万。清廷先后命兆惠、雅尔哈普、富德等以重兵分道进攻。相持至乾隆二十五年，弟兄终以势穷力蹙，败入阿富汗。部众悉就俘，布拉敦、霍吉占遂于此时被杀。兆惠列为要功，以布、霍弟兄二人之首级，携京呈帝，并举行献俘之礼。香妃即于此时为清兵所擒获，同时解京，投于刑部狱中。朝廷嘉奖仇回功臣，兆惠晋爵一等公世袭，此为香妃入京之始也。

#### 香妃拒绝为妃的经过

#### 怒日向帝而意凛如也

以人多势众，任意压迫，屠杀反抗之良民；复睹民妇美色，而沾染未遂，处之以死者，此种行为吾实无以名之者也。香妃者，原名伊斯拉国罕，乃为维护宗教、西北民族英雄霍吉占之妻。姿色艳绝，体生异

香，并善技击，实为一美貌无双英武之女子也。自其夫势力消失后，即被俘解京羁押。未几，帝慕而召见，旋赐为妃。而伊（香妃）以宗教之关，弗受所赐。复赐名荣妃，继赐贵妃，均经先后拒绝。香妃之称，乃清宫内一般因其阿文名难于称道，而又以其遍体生香，故行俗呼也。实则妃之地位，至死亦未受。所佩战剑，从未离身，并曾数次欲行自杀，均以监视者之严密，未克如愿。其平日在宫中，除按时礼拜以外，即散步园庭，或与宫女谈话。每见帝至，即时改颜相向，其一种冷若冰霜之态度，溢于言表。然帝终以爱其桃李之姿，无所计也。由此可知香妃确保贞操无疑矣。陶然亭为燕京八景之一，地多荒冢，有八埠名妓香妃者，死后葬于是地。文人雅士，每多吟诗题赋，不求甚解，张冠李戴，更属错误之尤，有侮伊斯拉国罕多矣！

### 地名沿革及教民户数

#### 北京共有五个回回营

临时政府建设总署为前市公署旧址，地接府前街之西。署左近有地名日回回营，为新疆缠回寓居北京聚集之地也。南临文昌阁；东至石碑胡同，北即宽阔沥青油路，乃西长安街之中部，为临时政府必经之要道也；西至太平街，今名双栅栏。居住回民，多系旗籍，以黄、马、金、邓四姓为大户。确为清乾隆时随香妃来京新省南部之回裔也。食清室俸禄钱粮者，共一百零八户，人口计有七百九十五人。官建营房于此，以使此辈回民居住。该地曾一度名“红帽于营”，未几即改为“回子营”。按北京市内有地名回回营者约五处，计德胜门内一处，西直门内沟沿一处，地安门内沙滩一处，宣内马石桥一处，其一则为本期调查有清真寺之和平门内者是也。除此而外余四处，均为曾居回籍旗兵而名者。

#### 被拆前之辉煌富丽

#### 荒凉一片不复旧观矣

回回营清真寺，原名普宁清真寺，为清高宗敕赐之名称也。民初被拆改建后，正门已改书“清真礼拜寺”矣。建自乾隆二十七年（西历一七六二年）春，至二十九年夏始竣工。占地面积约二十五亩有余。其地址即昔紫禁城西苑门南墙外，寺正门直对宝月楼（即今临时政府正门，详见另述）。就正门上建望月楼，北望中南海，可一览无遗。而此楼又作“唤拜楼”，深夜“邦塔”时登楼高声诵念“班克”，声借海音，远播数里。附近教外人俗呼此楼为“望儿楼”，谓香妃父母思女来京，不能入宫，藉登此楼，北望宝月楼，可与香妃晤面，故又呼宝月楼为“望家楼”。总之，事属民间所传，究否无从考证也。而大殿建筑，亦颇费匠心。明九暗七，四面皆走廊，周配角亭四座。殿中央起作为亭式，金顶火檐，高起云涌，有如天坛之钦年殿然，碧色之琉璃瓦与朱色盲柱相映壮丽，极尽辉煌之能事。此外浴室及讲堂等建筑布置，无特殊异，故从简记述。寺外周遍植柏柳百余株，每至夏季绿色苍荫，幽静庄严，昔日之景色，可想概见。闻此寺建筑时，建期约四年之久，费用官银至一帑之巨，亦可云伟观也。然今只荒凉一片：所谓大殿，只茅舍数间而已；经堂浴室，不过空有其名，实则东房三椽为阿衡寝处，而水房者，为可容二三人冲洗用之斗室，然终日未必举火。每至主麻（聚礼日）教长尚就他寺聚礼，其颓败情形，不问可知矣。抚今追昔，令人不胜凄凄之感。

#### 袁项城拆毁该寺之起因

#### 闻念邦歌竟不寒而栗

顺宝月楼南面原有长墙一段，民初将接近楼南之一段拆去，现出该楼之全部，改名新华门。项城当政，辟中南海为总统府，是门即为政府之大门也。与此门遥遥相对者，即回回营清真寺之唤拜楼也。洪宪称帝后，袁氏每于深夜尚留“居仁堂”府邸办之公，时间远处有高声诵经者，留意细聆其声乃发自南方。袁每闻此似歌非歌之悲壮音调毛发竖立，竟不寒而栗，后始知为回回营清真寺教师晨礼高声诵念邦歌也。而袁氏鬼崇之治国，胆固如是，无怪其秉政如昙花一现耳。

彼时回回营清真寺教长为现任教长马雨亭之祖父马恩荣阿宏。按马氏一族，为新疆阿克苏（即今温宿）籍，乃系随香妃来京之缠回。自回回营建寺始即寓居于此，历代族人，多任该寺教长。民初袁氏昏于风鉴，有谓回回营清真寺直对政府为不利者，随派员与马恩荣阿衡接洽觅地迁移寺址。马因事出非常，曾数度召集该寺管事乡老及西北同乡开会讨论。结果以该寺为本市有关西北缠回之礼拜寺，且有二百余年之历史、文化、宗教、古迹等等之特殊，迁地另建，非所同意。不料袁氏以未得回民之光可，老羞成怒，竟以辟开新路为名，派员工数十百人，将此寺正门、邦歌楼、大殿完全拆毁无存。呜呼！有关西北缠回之回回营清真寺从此不复旧观矣。

### 经济缺乏，教门日就衰颓 长墙当道，改门而南向

该寺之经济状况，更属今非昔比。满清时旗籍人向依国家薪俸而生活，故寺务之进行，均仰仗此辈回族旗籍之缠回加以维持。改建民国后，旗人之钱粮即不按时发给。至民国四年时，此项旗款，即完全取消矣。彼时袁氏拆毁该寺，因回教消息，不似今时之发达，故知者甚少；又以该寺之性质上，一般均目之为回教旗人所据，援助无人，观望殊多，致使如此巍峨壮丽之回回营寺终成一片荒凉。拆后，教民因无处礼拜，遂就寺之东部配房二间暂为礼拜之用。未几，有教中名宿杨仲仙等发起重建小房数间，于旧大殿之原基，暂充小规模之大殿。袁氏拆寺后，遂将寺北部接近马路处建筑长墙一段，使该寺无门可走，故今已改北而南向，行走于文昌阁胡同。连年寺内，均由马氏家族教长勉强维持，然观其主麻日教长尚在就他寺聚礼，故称回回营基础之回民宗教兴衰情形更可概见矣。

### 地名关联之寺辖公墓 以红帽营而有红帽沟

马恩荣阿衡去岁逝世归真，享年八十一岁。自此寺被袁氏以淫威拆毁后，屡思重修复旧，然终以环境不许遗憾以去。逝后由乃孙马雨亭继任教长。马今年仅二十一岁，曾受业于笔者之族侄唐殿玺阿衡，为少年“阿林”之杰出者。富有收藏性，对回教历史颇努力研究。本期清真寺调查记写真，除该寺最近实况由本刊摄影记者所拍照外，余均为马雨亭教长处所收藏者，借赠本刊制版露布。马氏更为热心教育者，于民国二十二年时曾一度在寺内开办清真义塾。但以经费无着，未见即停。马又以原籍之关系，对西北各省地理颇熟，有新疆八处地名、人口之记述颇详，俟机代为发表。

寺下之公墓为阜城门外三里河北六七里之红帽子沟。面积颇广，所葬多西北缠回世居本市者。今已多成私人所有。以沿回回营先名红帽子营而称也。日久失其原名而呼以红门子沟，今更简称红门沟矣。

### 市隐记香妃之始末 妃号之由来传云不一

北京名文学家文市隐君，于民国七年时，曾为文记述香妃小照。其对香妃之妃号由来与记者略有出入，然均以史记参考不一，传云稍异。以其拒受清室妃号一事考察，记者调查记所载或可近情也。兹将市隐所传香妃小照原文觅录如后：

#### 《香妃肖像》①

①原文刊有《郎土宁所给故后之香妃》肖像一帧，今从略。——编者

香妃者，西域回部巴图尔汗霍吉占妃也。擅倾国色，生而体有异香，不假熏沐，人号曰香妃。清乾隆间，霍吉占因故举兵，香妃戎装佩剑参与帷幄间。及兆惠平西域，生获霍集占夫妇，献俘京师，高宗闻其美，赦其罪，召入禁中，幸之，封为贵妃；宠眷逾恒，命于西苑筑宝月楼以贮之；并于苑外筑回回营，居室服用皆仿回制，使后来回人居之，籍慰其乡井之思。所以媚之者弥至。而妃性严冷，终不露欢笑意。上谅之，不忍舍也。是时孝圣宪皇后春秋高，恐上以女色废政事，会冬至，祀园丘之宿斋宫，太后召妃至慈宁宫，询之曰：“赐汝归可乎？”妃大喜，再拜称谢。太后知其不忘故国，遂赐令自尽，缢而死。翌日，上闻之，惋惜不已，乃厚其棺殓，以贵妃礼葬之。当妃初入京师时，帝命西洋画士郎土宁写一真容，悬于宫中。妃死遂藏之，民国成立始出现于世。此幅即就原象翻印者也。近人有诗题其像曰：“明妆剑佩画图看，影事销沉史笔难；未必穷兵缘女祸，独留倾国奉宸欢。层楼凝睇乡心迥，旧苑流闻帛血寒；换得明妃归汉土，天山秋老用离鸾。”

中华民国七年九月四日 市隐文实权识并书”

### 燕京掌故所记之宝月楼 报章杂志中几段记述

宝月楼自改辟新华门后，因其性质上乃成政府之大门，且以实事变迁，故其声望高于“方外观”以上。各种杂志报纸每多记载，然文笔不一，但其事实均属大同小异。记者以其有关本期清真寺调查，特搜集此类撰述，分别录志如次。

#### 燕京掌故《宝月楼》

宝月楼俗呼曰“望家楼”，即今之新华门。望家楼名，今日京师五旬以上之人或知之，青年者恐多未晓。是门历史悠长，既入关中华民国二十八载掌故，复有一段秘史腾诸社会，即所称香妃守节事是也。考宝月楼为清高宗戊寅年所建，北临南海，隔海为瀛台，东西与同豫轩、茂封斋相望。楼上有额曰“仰观俯察”。高宗御制诗注云：楼临长安街南，俾移来西域回部居之室宇，即肖其制。诗曰：“淑气渐凝和，高楼拾级登。北构已，东转，西宇向南凭。门户新粘帖，街衢早鬻灯。团三五近，眺赏义何曾。”在清代，新华门未辟，宝月楼前为一抹宫墙。墙上黄瓦，朱楼翘起，街南斜对为回子营。巷之北口，树有砖门，形如新疆回部清真寺。巷中回族聚居，编入旗籍，月领饷糈初世宗十二年甲寅，准噶尔噶尔丹策凌遣使请和。至高宗二十二年了五，将军班第平定准部，其首霍吉占回疆。二十三年戊寅，将军兆惠大破之于黑水川，回部亦平。传霍酋眷属香妃被俘入宫，因思乡念切，高宗为建楼慰之，俾妃观。其族人聚居情形，与回城故里无殊。而世传香妃守节不辱，心怀异志，卒被赐死，又似未肯笑言者，然宫禁事秘，莫得祥也。民国改建，项城雄心甚大，乃选居仁堂作办公所，辟宝月楼为新华门，用昭九五当阳之义。而回子营背后。为顺治、正阳两门间城墙，究嫌阻闷气脉，不能通畅，拟筑一马路，以为王道荡荡之表示。嗣据术士言，项城所以能隆盛者，以大门前深得气聚之益，若轻开启，气一宣泄，恐肇不祥。时水竹村人秉政，未敢冒昧，复终以南向不广，乃修新华南北二街。以达香厂，辟和平门通之。而东海去职未久，中南海门禁解放，每际三冬天寒，士媛偕来冰戏，红男绿女，盛极一时。本年，临时政府，维新政府成立联合委员会于勤政殿，曾一度停止浏览。将来南北两政府统一，……新华门前又当别有一番气象。

### “望家楼”之又一记载

#### 乾隆为香妃所建即今新华门

#### 南望为回子营仿佛身到西域

北京西长安街之东，有门曰新华，民国初建。袁士凯任大总统，门前车水马龙，曾喧闹一时。至此门之前身，即昔日（廿八年前）群呼为“望家楼”者也。此楼为清高宗乾隆戊寅年所建。以居香妃，锡名“宝月”。一切制度，均仿清真教之习俗；所有陈设品，则敕粤海关，购自西域。街南则为回人住领办事处，特于二十五年，封白卓木为回族佐领，以入京之士卒，使统之。士卒赐居回子营（在今府右街之北），每月发以钱粮，人名编入镶蓝旗汉军档册内，与八旗士卒同。办事处内，计建房一百四十七楹，内有住领办公室，以内务府官董其事。其大门，建筑奇古，下为巨石垒成，俨如城门。雉堞环拱，倍极庄严。其上为小屋，朱壁辉煌，如庙宇。再上为有窗之屋。顶端仍为小室，四壁轩敞，无户无牖。统计上下共四层，高逾二丈以上，人过其下，仿佛身到西域也。香妃晏居，每忆家则登楼南望，以慰幽思。故民俗呼为“望家楼”云。办事处之南部，为礼拜寺。系同时建，有碑记事。年代既久，回族生齿日繁，复于阜城门外北沟沿建营房以居之。增佐领人员。其中一位领，名胡长海，供职郑王府内。自袁氏当国，辟新华门，此雄伟之建筑物，拆卸无余，不可复观矣。

### 继香妃死后之香妃

#### 并辔驰猎非真正香妃

京市文艺界先进、名作家徐凌霄先生，曾为文记述宝月楼琐事，文中有云香妃改节与帝并辔驰猎之句，此固属不求甚解者之一例也。按香妃死后，孝圣宪皇后为安慰帝之精神起见，特选与香妃容貌相似之美女一名入宫，亦赐名香妃，后人不察，每多误解。实则与帝并辔驰猎者，确非伊斯拉罕也。兹录徐君原文如后：

### 宝月楼（凌霄汉阁主）

北京新华门，乃旧西苑之宝月楼，相传为清乾隆专为香妃筑者。然香妃故事已传说不一，有谓终始守身，继之以死者。有谓实已改节，且与乾隆老皇并辔驰猎，有图为证者。遂使此故苑香巢与城南香家同一迷惘。昔李释梵庵曾以询请王翁志庵，志庵谓根本无此人，且以诗正之曰：“采完莞将野语收，娟娟宝月照层楼。流传鹰画椒风影，仿佛归魂柳树秋。百辈才人辞太费，十全信使信难求。松邻题象诗沿误，削稿长销地下愁。”遂将疑案全盘揭露矣。

卑人昔游南海公园有句：“长舞故作惊人舞，宝月熟俦悦已妆。”而哲维则曰：“眼前事事皆陈迹，何用回昔宝月楼！”达人俊语，予谓富于哲理，遂奉以诗哲之号。

### 圆明园内之香妃礼拜寺

#### 远瀛观方外观均被焚

回回营清真寺，有谓音时专为香妃所建者，此说更属非是。实则此寺乃缠回聚居区公众礼拜所用，而清高宗为香妃所建之礼拜寺确在京西圆明园内，名“远瀛观”，并于寺旁建“方外观”，为香妃寓所。此均先“宝月楼”而建者。庚子之乱，联军焚烧圆明园时，此两处有关香妃历史之建筑物同归于尽，片瓦无存矣。西洋画家郎士宁绘有新疆风景多幅，常备香妃思乡时所阅，此外并将远瀛流观、方外观及圆明园内之香妃花园等，均绘制画图，存于宫中，以留纪念。因彼时尚未发明照相也。圆明园被焚，此项建筑已无迹可寻，幸有郎氏遗墨，足凭今人追忆耳。（写真请参阅铜图以资对照）。

[按]原文中有照片及画图多幅，计有：①马恩荣与马雨亭祖孙交替教长时留影；②兆惠进宫至午门前行献俘礼（图）；③呈献霍吉占首级之兆惠（图）；④圆明园内之香妃花园；⑤乾隆帝造像；⑥宫内武英殿香妃沐浴室（浴德堂）；⑦香妃肖像（戎装）；⑧由政府大门南望该寺已无迹可寻（照片）；⑨寺内院之碑碣（照片）；⑩由大殿原基远望政府大门楼顶（照片）；⑪袁世凯建堵寺门走道之长地（照片）；⑫前蒙藏院为保护该寺之公文（照片）；⑬郎士宁所绘故后之香妃；⑭香妃自缢之孝圣宪皇后；⑮为慰香妃思乡所绘之新疆风景；⑯圆明园内香妃礼拜寺，⑰圆明园内之香妃住宅。此外，在该期《回教月刊》，有《回回营清真寺写真专页》，包括照片十幅，可作本调查记正义之参考。

—编者

——载《回教月刊》1卷7期（1938年）

## 北京市清真寺调查（之三）

（唐宗正）

### 阜外三里河清真寺

——负有监护国教公墓使命之礼拜寺

#### 从建署栽桩事说起

自本刊披录北京市清真寺调查记以来，颇引起一般关心回教者之注意。关于调查方式及范围，已详载第一次《牛街礼拜寺调查记》中，至于对各寺调查次序。并无规定分别先后，然以披录时间问题，暂按刊载上有时间性之寺优先发表；或按调查甲寺时对建筑历史\_\_卜忆及乙寺者，如调查牛街寺时以张格尔墓引起有关缠回历史之回回营寺是也。本期西三里河清真寺仍系有坟墓事，而有提前发表之必要者。本市回民人口约计十七万，对死亡葬埋处所。当有一定之地址，西三里河即为回民坟墓最多之区域。虽本城四郊及市内各寺左近均有教民坟茔所在，然若以数量而论，均不及西三里河百分之一也。不料建设总署最近突派员测量该处地基，并划线栽桩，以至引起全市回民之大恐慌，争相奔告，探询此事，以期明了建署之用意。乃事被王瑞兰阿衡知悉，生恐教民在此非常时期自由行动，故曾数度在牛街寺召集教内首脑开会讨论，结果决定先行采取探询手续，而后再取应付办法，一切经过情形详载本期教闻栏。此为提醒记者调查西三里河清真寺主要之因素也。

#### 地名沿革所闻如是

##### 农村闹市不同之三里河

本市地名三里河者计有二处：一为东三里河，在城内正阳门外东珠市口东柳树井之间，向为车马奔驰人烟稠密商舖林立繁华之街也；其一则为本市回民认为最后归宿之地，阜外三里河也。其地名沿革，见重建之碑文记载。在未建寺前，寺之原基，名“翁僧荒堂”，而此增堂之历史则无从为考。以地处郊外，回民聚集而正，远近教坟垒垒，松柏为林，庄田遍野，独彼人家繁伙，以是称三里河村焉。名之所得，由距离阜城门路途而言，’当不外城郊附近村庄之名“八里庄”、“四里屯”、“五里店”之类。而彼处原有河溪一道，上流自八宝山为始，奔流于郊外护城河内，寺界内有桥数处，即为早年之何道，然今已枯涸甚久，又因地土变迁，现已改行元通观之前矣。此或“三里河”三字之来由也。

#### 请当局注意及之

##### 回民是慎终安葬的民族

三里河村地处西郊，位于西便、阜城两门之间。现以某种关系，西便门暂为关闭，故西南城教民有祖茔是地者，每遇死亡人口，均须绕道广安以达坟地，比诸顺道之时，已多行数里。回民本属慎终安葬之民族，对于死亡因以教条规定及公众卫生关系，必须急于葬埋，所谓“亡人奔土如奔金”是也，以示复本归真，

而祈真宰赐以安宁也。岂料与世无争葬后之亡人，以建署测量栽桩事而论，更未卜来日将如何打算？全市回民群起恐慌，为当然之现象。贤明之当局请注意及之。

### 有唤醒世人 迷途之意也

三里河清真寺，原名清真礼拜永寿寺，座落西三里河村。出阜城门（俗称平则门），顺关厢路西行，至月坛石坊遗近西南约二里之遥，道侧设有茶肆，为过往行人息肩之便，亦可作游坟者良好休息之处所也。土路稍斜之大道，可直达所在。羊肠流细，时呈左右，三步人家，五步村舍，东望城垣，西临铁轨。须臾此巍峨壮丽之礼拜寺望月楼顶出现于眼帘。“一去二三里，烟村四五家”可为此途中而描矣。寺之正门坐西东向，回首来途。城楼三丈，石桥当路，挽栏而过，朱色漆门，分而为三。门外短垣过脐，古松枯枝迎首。入门左为水房，名“规洁室”。右为望月楼，起建二层3学员休止暂宿于楼下。唤拜望月，可援梯而升。白匾青文，低悬于檐牖之间，曰“唤醒楼”，表示有唤醒世人迷途之意也。此楼为五年前重修者。闻昔日建时颇费匠心，瓦顶之细，殊为精巧。不意于数年前重修时误听工师之言改作令状，有失古迹之原形，殊甚可惜也。

### 剥泐衰敝处之铁点 寺内外全部及附设学校

院中颇敞，中设石桌石凳，夏日暑热纳凉其间，世外桃园乐可知也。南为讲堂，北为学堂，均为高厦三楹，石阶三起。巨柱如抱，前廊建筑得法，室内光线充足。大殿明三暗九，两旁配建角亭。后窑殿向西回去处，高起穹窿，与牛街寺大殿无少异。殿左跨院成三角形，南西两面建有短垣；角处茅舍一间，复建短垣一道，寺人谓此处为冲洗“埋体”之用。跨院东部建井亭一座，台高于地约三尺，亭作方形，中起亭顶，四面皆配制玻璃窗牖，位于讲堂背面，临近浴室后门，寺役汲水便利殊多。殿右为北跨院，院作长前形，配房三节计十余间，现充西北第三小学校址。临街围墙作人字式，有门可达广场，乃学校运动场也。校院剥泐衰微处，有铁点悬于木架，是否为寺内之物？抑或为学校上课所用？因无关紧要，未暇详询，故未悉其意耳。

### 石进士代撰碑文 建寺发起人为秉笔太监

本寺建筑年代为明朝万历，至天启甲子年重修者。牛街寺大殿曾经工程家鉴定，云系宋代遗制，其法今已不传，认为无能翻修。而本寺大殿与牛街者无殊少异，且坟墓多为牛街之教民，故以种种事实考查，本寺或亦宋代所建？重修之碑文乃为彼时进士石三畏所撰。石非回教徒，而能代吾教撰寺碑文，故昔日之回民对仕禄汉文情形更可得一斑矣。兹将此碑碣原文抄录如左。

### 重修清真寺碑记

寺以清真名，志洁也；清真以礼拜名，志敬也。昔洪荒初开，人祖阿丹圣人出焉，其教始明。唐贞观时，又有漠罕蓦德圣人生焉，其教愈明。其国有经三十卷，目有六千六百六十六条，大都以清净无为为法，以诚一不二为心，以忠君孝亲为道。彼国率遵其言，饮天和，食地德，物阜民繁，安居乐业，奸宄不生，刑罚不设。置寺名礼拜清真，分为四方，三百六十间，白玉为柱，黄甘玉为地。中有汉初天降黑石一片，方丈余。寺层累而上，如塔状。每见月初，其国长率彼人民拜天号呼称扬，以为礼。隋开皇时，国人撒哈八撒阿的斡葛思始传其教入中华。于是中华有礼拜清真寺，犖犖四隅，尤各有敕寺，而不可枚举。总宜焚香而拜，祝圣寿于无疆，祈黎民于宁止，所当拮据为兴建者也。万历乙巳夏。本教司礼监秉笔太监李寿，锦衣户侯董应元，协内外官庶教众各捐己资，易得阜城关外三里河翁僧荒堂一区。遂营筑坛宇，择任主持。不饰图像，不事雕镂，遵奉其教而顶礼望拜，洁身以敬天耳。迨成申春，重修庙貌。及庚申秋，再创建抱厦，事天之所。五时朝礼，七日群拜，每岁斋戒一月，更衣，沐浴，居必易处，辰夕两叩。非竟如是，则弗敢人也。今岁次癸亥，时届朱明，钦差提督京城内外禁门地方巡城点军司礼监文书房太监金良辅，复虔诚妆修，美轮美奂，烨然一新。第恐世远传湮，栋摧染折相与俱泯，故爰及始末，增立碑记、碑厅窑楼。后人视之，世世效尤，时时修葺，无忘二圣人遗教，而圣寿民庇与世无穷极矣。则清真礼拜寺，其关于世岂浅鲜哉？予得不为之同教众而守信等一记云。

天启甲子季夏谷旦

赐进士第文林郎山东



克州知曹县事石三畏撰

### 本寺组织之概略

#### 熟悉坟势所在地之经师

本寺组织，约分教务、事务、学务三项。属于教务者由“掌教”司之。以妈目一职，颇属重要，倘非热心教务、实务练达者，则难符众望也。现任斯职者为崔仁斋。崔为本市回教中有数之人物，对教内一切公务尤具热心。然事变后三里河寺之设施，则煞费苦心矣。二掌教、三掌教，以赵子贞、赵鹤亭分任之，由以妈目等协议下掌理执行教务，宣传教义，劝导教民等责任。属于事务者，由该寺所立之回教会分会按股负责担任。学务方面，由教长张青云阿衡司理讲学。此外，经散居本寺附近，对本地私莹公墓所在地颇为熟悉，每遇葬埋亡者及平日游坟之教民，均可由经师指导方式，引领地界，并代丧家而经、祈祷等事。上述各节乃该寺组织之大略情形也。至该寺附属之学校及女寺等，更占寺务重要之成分。

#### 本寺属辖之各团体

#### 回教人自力更生之精神

三里河寺之声望，历史，建筑，成绩等，均有显著之事实，可称本市城郊礼拜寺之冠。教长张瀛仙为本会北京区委员长，以妈目崔仁斋亦为北京区部委员，教内闻人赵炳南复任该寺分会首席，青年教育家洪集成先生主持学校。堪称人才济济。苟再得以丰富之外援，则寺务之发展更无量矣。寺属辖之各团体，计有下列之各种：

- ①中国回联华北北京区三里河分会；
- ①三里河清真女寺；
- ①西北第三小学校；
- ①清真寺阿文大学；
- ①三里河铁路爱护村；
- ①联保办事处；
- ①三里河清真慈善社等。

上列各种名称，均为该寺属辖之团体。以一寺之微，负此若许之事，且无丝毫外款补助，一切经济开销均仰仗教民自筹，回教人自力更生之精神，不谓不大矣。

#### 附属之女礼拜寺

#### 现只留一老媪看守专门

三里河清真女寺，本名清真女学。处于本村之中心，距离大寺可数十武。门前有广场，方圆数丈，斜临大道。欲赴大寺者经此，可先睹女寺。女寺为近数年所建者，规模简单，洋式其门作未色，外观之，颇类住宅。北房三间为大殿，东方三间为沐浴室。院内幽静雅洁。先时聘有女阿衡一人，专司女寺教务。后以经费关系，早已去职，现只留一老媪看守寺门而已。中国妇女之拜功，良可浩叹！尚望主其事者，振起以往之精神，加以整顿，求真主之襄助，或亦不难恢复其原状也。

#### 经济状况及学校

#### 回民根本教育可悲也夫

本寺经费之来源，只有学校及慈善社两名义之进款，而其所办理之公务，则包括本寺所属各部团体，入不敷出因为当然之事实。长期助款，以马鸿逵为大宗，每月亦不过五十元而已。此外即为城内回教各商号及热心之乡老，集腋成裘，按月助款。然开销浩大，终年亏累。幸有房地产十余处及中银股票等收入，年计七百多元，故尚可勉强维持。观其上年度报告书考核，略有盈余。若联前结算，则仍亏洋千五百元以上。所谓上年度盈余者，非他，乃学校势将奄奄一息也。

小学校，名为西北三小，故先时由西北公学按月津贴数十元。自事变后，西北公学已改称西北学院，其自身经济尚感拮据，以是更无法顾及附小之补助。本寺小学过去成绩，殊甚可观：教员十一人分任武术、美术、阿文、童子军等各课程，学生计有三百余名。今因影响所及，主任、教授统计为三四人，每月。以马少云之五十元拨充教费，除书籍、杂费外，每人所得代价只十数元，清苦异常，实可谓枵腹从公矣。现学员已减至数十人，已不及先时三分之一。呜呼！回教前途之回民教育可悲也夫。

#### 教民生活之状况

#### 养驼养鸭种菜务农看坟

本寺所立之联保办事处，即为统辖所属住民之机关也。共统辖九保村民。以十户为一甲，十甲为一保，故其范围较比他村为广。人口统计约三千五百余名口，然仍不能包括所有回民居居之区域。若以西郊回民散居面积而论，其数当在二万余以上也。回民生活，除临近关厢有一部分开设车店、饭铺及牛羊肉行以外，余者均多务农为业。本村回民住户只不过四十余家，生活状况，以养驼、养鸡、养鸭及种菜园、务农等，间亦有代坟户看管茔地者。平日仰仗回教坟墓为生，遇有死亡之家，彼可代为抱坑破土（回教人俗称打坑），俟葬仪日并可代为填土葬埋，及葬后拍坟等工作，且任日后照料修理打扫等事项。其所得之代价，除遇坟户落丧及游坟事临时给以酬金外，并将彼所看管之坟地令其免租耕种。此固三里河村教民生活概略情形也。

### 坟茔变动与XX阵容

#### 于回民之关系更大矣哉

关于本寺界内之回教坟墓，尤属本次调查之主要点。包括之区域为西至亮果厂，东至四道口，南至骆驼湾，北至九天庙，方圆实足十七华里。故其数量之多，面积之广，实非笔墨所能记述于万一。其著声回教者约略分为五项，计一、“先贤”，二、“筛海”，三、宗教师，四、学者，五、名将等。先贤，如王岱舆先生，乃为沟通中阿文化之先锋，其著作遍及全国，文章势力普及吾教。如其坟稍有变动，宗教学者必群起哗然。

筛海者。即汉教人所谓得道成仙者。如抓子巴巴、纱灯巴巴及马筛海等，于教民中久著极神秘之谈料。如此项坟墓有所变动，勿待教民之表示，或必有以反应也。

宗教师，即过去之各教长。如王友三、王浩然、马梅斋，刘世厂、老洪五巴、邈邈李等，俱为数十年内之名“阿林”。在世时所收门徒，均多至数百。此辈门生且又为现在之名阿訇，散布全国各地清真寺任职教长。如其坟有所变动，则全国礼拜寺必均揭起抗争之旗，誓死效命。

学者，如马邻翼，本属回教在教育界占有地位者，著有《伊斯兰概论》一书，风行海内。时代之学者，对先生无不崇拜异常。

名将，尤为监护墓地，有举足轻重之坟茔，如马福禄、马龙标、马福祥等。福禄为云老之胞兄，乃前宁夏镇守使马鸿宾之父，字寿三。庚子之役，率军抵御八国联军，于六月六日夜殉难于京之正阳门。时官振威将军、记名总兵、甘军简练军统领，为董福祥之部下。马龙标，曾任京师军警督察处长，族人颇繁，仍多任行伍。马福祥，为行将与党府反目之十五路军马鸿逵之父，其一生史记，详见另述。此外与马福禄同时殉难官佐士兵共约百余人，均葬埋于此。然此辈殉难之后人，现均任西北“马家军”团长以上之职。如此项坟茔有所变动，则彼等必以先人尸骨为重，引出愤慨…，

以上所记，为革牵之大者，然不啻苍海之一叶，其他教民之祖茔、公墓，尤不可胜计。苟有变动，各教民必决以性命，为其祖先而牺牲。至时不可思议之教案，更何堪设想也？噫！此墓地于回民全体之关系大矣哉。

### 各种记述中之王岱舆先生

#### 真宰支配如斯诚云幸矣

过去各种刊物中，对王岱舆先生之记述甚伙。马福祥将军生时，曾广求先生著述，详加研究；并于民一二，撰文立碣，话里行间，对己兄归骨公旁，颇大羨眷之意。今睹物而思，诘料云老与先生亦成永久比邻。噫！大能造物之真宰支配如斯，诚云幸矣！兹将马公所撰碑文及希刺仑丁君之《回教先正轶事》分别附录如次。

《王岱舆先生墓碑记》明代江苏王岱舆先生，以天方学者博通儒书，广译经典，为中亚学说句通之鼻祖。福祥曾广求其著述，详加研究，知先生于天方学说独见其大，身体力行，非犹夫占华小儒寻章摘句空言无补者也。先生归骨于北京阜城门外之三里河。一时吾教中人，钦其高风，就其墓侧建清真寺，上以拜祷真主，下以捍御采樵。数百年来，高冢巍然。无论同教异教，靡不景仰瞻礼，良以君子之泽，百世之下，闻风兴起。况吾教之人，认主遵圣敬礼先贤，出乎其性者哉！福祥素仰先生之德、之学、之高明正大，询足以昌明吾教；又以先兄振威公，于前清光绪庚子督师都门，效命疆场，归忠骸于先生之墓之侧。论公谊则表章贤哲，义无可辞；论私情则眷念弟昆，心尤难忍。是以既广印先生详述，以饬吾教及他教之研究宗教学说者，俾知道之大源，彼此皆同，兹复勒石于先生之墓，敬抒区区信仰之忱；且使吾教后起流连慨慕由希贤，希贤而至，希天归顺真主，或亦先生在天之灵所默许乎？铭曰；

呜呼先生，主命所倚；圣教所归，流风未坠。其神塞天，其骸韬地，无古无今，万物皆备。嗟余有兄，

效忠清季；归骨公傍，隆焉邱隧。道学英风，千载谁嗣？我作铭辞，挥毫涕泗！

文虎

陆军上将衔中将祥威将军勋二位特赏八狮军刀大绥宝光嘉禾章

大绥 嘉禾

绥远督统马福祥敬撰并书

中华民国十二年九月上浣

### 《回教先正轶事》希刺仑丁

先哲三公岱輿，明南京人。以字行，晚号真回老人，盖以表示夙志也。明代历法，承元之旧，参用回回法。“钦天监”中设四日历一科，职其事者，多西域学人。公之先祖，属籍天房（阿拉伯）。洪武初，人贡金陵。太祖召问天文历法，颇能精通，授之钦天，订天文之精微，改历法之谬误，超越前古，无爽毫末。太祖大悦，以为非正学真传，不能及此。赐居京师，准免摇役，宅于南京之卢妃巷。遂为应天上元籍。

公世承家学，幼习经文，长攻儒书，自六经、论孟、性理、史鉴，旁及佛典、道藏、百家、诸子，靡不博览贯通。慨然以继往开来为己任，遍游天下，访道寻师，风尘跋涉，历数十春秋，学问益进，见理愈明。尝晤诸家多滋辩论，彼恒不竞为公理屈，凡与公接谈，无不心悦诚服，了悟以去。

公尝以吾教经典，胥天方文字，苟非穷经之士，莫由谙悉；纵有著述，亦多不用汉文，致正教真理，不克昭明于世。乐道者，无从问津；疑惑者，更滋猜忌。怨焉忧之。归而闭户著书，志在阐扬正教，指引迷途。未几明室既屋，清兵南下，金陵被掠，稿皆散失，刊行于世者，仅《正教真诠》、《清真大学》、《希真正答》数种而已。回教经论，以汉文译著者，公实创始也。

清顺治初，公客北京，有马思远茶楼（今大栅栏大观楼即其遗址）主人，笃信士也；处囿之中，功修不废。重公为人，延之肆中，以便朝夕请益，特于楼上辟静室居之。

庚寅中秋，公出邀游，至铁山寺，步人参观。住持僧官（清制管理僧众之官曰僧录司，其官以僧人充之）某素恶回教，见公剪髭，知为回人，延人方丈随喜。少事寒暄，即朗诵其所撰批评口教习俗歌词十阕，语涉轻侮。公不假思索，步其原韵从容答之；反问十端，亦以韵语出之，针锋相对有如夙构。增无以对，伏地膜拜，愿为弟子。后公构疾卒，葬于阜城门外三里河村礼拜寺拖西花汉冲李氏莹中。高家丰碑至今犹存。

（记者按）上篇记载，铁山寺一事，翻查合同杂籍，得有冯希堂阿訇所著《宗教必读》一书，内载有王公谈道一节，并附习俗歌词。然文理较浅，或非原抄，抑或出诸教民口述，亦未可知。姑先志出，以待方家有所正之耳。且忆王公谈道处之铁山寺地址，洽为本期所载之东三里河，而公逝后葬于西三里河，何三里河三字于公关系之巧也？（下附谈道歌词）：

《王岱輿谈道》省三冯希堂

前清顺治七年八月十五日王公岱輿游历北京，行至铁山寺。该庙和尚，名为僧月。王公洽在庙门观景，正遇僧月出门，遂向岱輿说：客官你两腿代〔带〕黄泥，必是远来的。公曰：吾两腿代〔带〕黄泥，要在你的池汤〔塘〕洗。僧月说：我池水深，淹死你；公曰：我用猛力砸了你的池堂〔塘〕底！僧月说：客官遵〔尊〕姓大名府第何在？王曰：我乃江南江宁府上元县路福巷（卢妃）人士，姓王，名岱輿。僧月说：我有几件事不明，问求答也。（一）古怪，逢〔蓬〕头赤足去礼拜？○：去体〔礼〕拜，内外纯净诚信在。欲人赤足尖乎有，武将逢〔蓬〕头真威派！（二）不真，把斋因何不戒浑〔荤〕？○：不戒浑〔荤〕，腹内饮食是原根；生后附茹本起造，半途改造灭主恩。（三）可笑，有讷无讷代〔带〕白帽。○答：代〔带〕白帽，去想六合礼奥妙；洁白染造原本色，遵守原来是古教。（四）忽传，四季轮流拜新年？○：拜新年，日月还〔运〕转数不偏；天下阳历各邦论，经书古证高等传。（五）不通，不读诗书称念经？○：称念经，造化天经均解明；诗书唯讲现今世，人不谨信道不通。（六）自称，于上念经父跪听？○答：父跪听，均凭身心遵天经；圣旨大令晓天下，文武官员谁敢轻！（七）无故，人亡制〔治〕丧前去哭？○：前去哭，籍人无常自参误（悟）；悔罪告恕呼人道，莫到怀罪救无处。（八）无知，不求现今等后世？○答：等后世，后世无〔朽〕久常住，现世鸿福日日稀。（九）慢友，大小席面不用酒？○答：不用酒，酒能乱性失人伦，炀帝无道因〔因〕醉酒。（十）道偏，人死土埋不人棺？○答：不人棺，人亡入土还本原；久因血臭卫生碍，骨肉丑天心何干！

王公又问僧月十条：（一）不明，木雕泥塑当神灵；逢时按节烧香纸，何种神胎呼为应？（二）无助，

丧亡喜事无傍助；男子贫寒去叫街，妇女穷苦身难顾。（三）不仁，少年死后不入坟；亲生骨肉撒郊外，鸭千汗犬嚼臭难闻。（四）不孝，汝教死有架火烧；亲生儿女观不惧，似乎仇恨不忠孝。（五）不通，有病去请阴阳生；病者若不用医治，阴阳（误）人难得生。（六）不才，僧道两门常往来；讲经说法谈善事，引诱妇女搂物财。（七）太粗，亲生女儿充尼姑；闺女理应早出聘，久在庙内永不出。（八）不强，少年妇女进庙堂；一般喜心去还愿，难免匪徒起心（脏），（九）现丑，男女混杂同吃酒；酒醉心想是非事，苟且胡为不知丑！（十）可笑，跪求泥人呼祷告；万物均有起造主，人造之物怎可靠？僧月无答，即跪至王公面前求道。王公进带同僧月向某清真寺沐浴，请阿訇讲给以妈尼。自是僧月乃得道入教焉。

### 写不尽的“筛海”

#### 纱灯巴巴和抓子巴巴

关于“筛海”之记载，倘尽量而为，以随时传述所得，则非短期间所能休止者；且均扑朔迷离，迹近神话；询诸长老，所云俱同，嘤嘤不休，言之凿凿。事属民间故事，仅此撰记一二以飨阅者。

《纱灯巴巴传》（录《震宗报》二卷二期）

燕京之西便门外，有纱灯巴巴坟焉。巴巴死于何年？生于何所？都市人士，咸少知者。

教中愚妇孺子，恒于春风惠畅之时，请诵师，包七帖，跪地诵经于坟侧，诵毕且喃喃曰：“请巴巴向真主祈求，保佑此子长成，则吾子年年来为巴巴诵经也”。

巴巴之灵验与否，吾不知也。然巴巴不以姓氏冠，而谓为“纱灯”者，实费寻思耳。

昨有知其详细者，口述如是：

某年，西便门，每于夜中子时，城门既已关闭，然突由城中出二童，手持纱灯，在前引路。少顷，则有一老翁，乘白驼，西冠 回服，道貌堂堂，出北郭，去远不知所终。日久，有好事者，侯子时，见老翁乘驼出，尾之北向，至一家，童翁入冢而歿。好事者记其冢志，归告乡里，妇孺展转传述。因而病者求其医，失者卜其所，休咎吉凶，嘱告坟侧，盛时如会，络绎于途。近以教门 大开。教中愚妇孺子，已不似往昔，故纱灯巴巴之坟，已冷落凄 凉矣。

《抓子巴巴传》（录《震宗报》二卷三四期合刊）

阜城门外之洪门沟，更有抓子巴巴坟焉。巴巴之姓氏年所，正与纱灯巴巴成伯仲，形成北京之二谜。

斗转回寅，阳和正月，都门士女，或携三五知己，于春郊作修楔之韵事；或扶翁姬于古墓，了诵经祈祷之愿心，假春风以舒怀。踏清溪之小桥，路转峰回，有墓纵然。夹古柏以香烟，随诵经而水流。少焉日出于东郭之上，徘徊于故宫之巅，老媪携其童孙，跪坟侧而喃喃；青年士女，请诵师道左。古墓原可凭吊而唏嘘，孰料竟成人间之闹市！长动既已成集，抓子之趣剧开焉。

巴巴之坟前有小池，池中无水，而满储石子。石子亮而滑，似有神气，晶其体而透其明。求其事者跪坟前，喃喃作祷告曰：“老身年已七十，膝下只有一子，结龀缡载，迄未举男。六年前，曾卜于巴巴之坟前，乾三坤六，命中有孙。老身得蒙巴巴之佑，果今抱孙五龄。但因时有小恙，或人喜而主爱，若是则老身生亦无趣。望巴巴指示迷津，小孙应求何方之医，抑购某方之药？并望巴巴求主放恕吾孙，老身主麻持斋以至终年也！”祷告既毕，则有守坟者命老姬抓石子，或多或少，咸放石台。遇双大数而持起，视其余尽。遇单则画一，遇双则画二，六抓六数而后成焉，乾三坤六自成文理。守坟者按其卦文，测其祸福：问病能知愈重，询事则指吉凶，失物知其所在，谋事告其早迟，神手掌其生死！巴巴死握人权。若谓吾去诵经并不抓子，我云逛庙不在烧香。巴巴之死威如是，不胜为回教之光明前途悲。然负责者不肯纠正，故巴巴之余烟至今燎绕不绝焉。

### 王浩然阿衡轶事

#### 故时有鸦成群飞鸣而送

王浩然阿衡为本会华北总部委员长王瑞兰氏之族兄，名满全国，乃东方不可多得之“阿林”，尹伯清先生曾有记述甚详。马云亭将军，亦为一代贤哲，生前史记足堪模范，故后碑铭记载极确。事关回教先正言行，特分别照录如后：

阿衡王公，讳宽，字浩然，系出西域，为斡歌斯之首裔。“斡”“王”音近，故在汉士为王氏。居燕京，世为牛街礼拜寺掌教。寺南有巷曰“王老师傅胡同”，盖以王氏宅得名。先世多明经达道之士，“北京王”之誉，飞走遐迩焉。

公少承家学，长从名经师游，苦学精思，业乃大进。家故多藏经，暇辄摊经展阅，至忘馈寝，造诣之深，

济辈莫能及也。

公性刚直，举止雍穆，不苟笑言。有叩以经义教理者，则应答如流，谈论风生。为生徒讲学，剖析文字，解释义理，不详尽不辄止；督课尤严，偶有过，立责之，不少宽假。以故承学之士，不远千里，负笈来游于公之门。公说教，恒以浅近之言述深微之理，无扞格不入之弊，听者欣然。教民习俗有不与经典和者，力矫之。谆谆告诫，必改善之后已。

庚子拳变，外兵陷京师。清帝后仓皇出走，官吏相率逃匿。土匪饥民，大肆劫掠，全城骚然。公召本方士绅议，募壮丁，严警备，以是西南城一隅，独未波及。无何，有男女老弱，百十成群，璞被西奔。讯之，谓：“外兵为德使克林德（庚子春被匪杀害）复仇，将屠城。我辈走西山，公等速作计，迟恐不免也。”是说一出，闻者惴恐。公愤然曰：“肇祸者远扬，受创者百姓，岂公理耶？”乃急偕叔父友三公，冒死造英营诘之。时英军已入据天坛，其前驱多印度回兵。比至，将执之。公操阿拉伯语述来意，回兵白之军官，军官知为教长也，急出迎，抱公行“颇塞”礼，以致崇敬。肃入，导见英将，以质屠城事。英将力辩其诬，并令军中禁扰民。疑团既释，人心乃安，以是公名噪甚。潜居内城之某公爵及某部郎，诣寺晤公，请出任调解。公以和议乃国家事，有大臣在，非所敢任，谢之。

岁乙巳，攀高足马善亭君赴默克巡礼“天房”，兼考察西方诸回教国状况。诣伊斯坦堡，觐上帝哈米德。帝览表章，文义高古，知为东方学者，礼遇优渥，赐经书千余卷，多为东土所罕觐。公以我国往昔读经，字义声韵，固无差忒，而精微处逊西人远甚，翌年礼毕，借土国传经士哈三、尔哩二人归，传授《古兰》读法。读经之学因之大明。赉回之经，遍赠同好，留于家者，盖寥寥也。

公鉴于西方诸回教国多受制于欧罗巴人，心焉痛之。以为居今之世，非智能超越，不足与欧人抗衡，乃锐意兴学。纠合同教绅衿，于牛街寺中，组织“回文师范学堂”，习经之外，兼课汉文及各种科学。经学中增益课程，此其嚆矢。又设清真两等小学堂于寺后，募款建屋，肇画经营，心力俱瘁。工竣开学，举宝庆马振五先生任堂长，公副之，教师多知名士，成绩渐著。城乡各寺，相继设立清真小学，“经”、“书”并课，回民教育，大有蒸蒸日上之势。公每说教堂反复申论，竭力倡导。学中经费，胥仰捐助。每月初发薪，款恒不集，公辄典质衣物以足之，不令愆期也。壬子春，京师罹变兵劫掠，元气大伤，筹募维艰，犹力为支持。经营数载，屡遭坎坷，公处之泰然。马君以部曹在甘肃学使，离校去，会京师学务局，扩充学校，以成绩优良改为公立，即今市立牛街小学校也。

鼎革后，甘督升允，负隅西北，反对共和，檄甘新诸将吏，出兵勤王。政府亦议讨伐。公虑人民涂炭，急电回部八王、甘肃五马，释共和真谛，劝勿盲从。未几，纷电中央赞成共和。升允不得逞，乃北窜库伦。西北人民，不见兵戎，公之力也。蒙藏院成立，总裁贡桑纳尔布君，欲罗致公，资臂助。公厌宦途，力避之。再三敦促，仅就“回文帮办”职，非公志也。嗣主撰《回文报》。西北回族，获知中央政令、内地新闻，明悉共和意义，忠诚内向，而不为蒙藏之绩者，此报之效也。

民国七年冬，奉使库伦。以衰老之躯，备受劳顿，塞外奇寒，劲风杀肺，归而患哮喘。初不介意，迨翌年春，病遽转剧。医药无效，辞世归真，时年七十有一也。

葬之日，有鸦数百集于庭。丧輿出，飞鸣从之。抵莹地，登封既竟，始散去。送殡者成见之云。

#### 《马公云亭墓地碑铭》

公姓马氏，讳福祥，字云亭，世居甘肃河州韩家集阳洼山。考讳千龄，妣韩氏。昆季四人，公居季。孝友出天性。年十七，与叔兄福寿，同游武库，乡党以为荣。韩太夫人独不怿曰：挽万石，易若通一经。公惊然折节读书，盖文武兼资权輿此矣。其生平出入戎行，垂四十年，壹以和平爱民为主旨。庚子之役，各国联军薄京师。公先时驻兵蓟州，至是偕仲兄福祿登陴守，仲饮弹殒阵前，公力战夺回城楼，茹痛统仲兄众。旋随扈西安，宿卫宫禁。积功以提督记名，历任庄浪、靖远各协镇，旋简西宁总兵。其在西宁也，尝调处达赖喇嘛与阿嘉呼图克图争斗，弥患无形。嗣调巡防统领。驻省垣时，洮属番匪势张甚，公单骑入匪营，宣谕德意，乱遂已。论者谓郭子仪退回纥不是过云。辛亥国变，公以所部昭武军捍卫甘省。比时人心浮动，官与官争，绅与官争。公苦心调协，民赖以安。是年十月库伦独立，蒙兵南犯，活佛王德呢玛率伊、乌两盟鸣张响应。公适由青海办事长官、阿尔泰护军使移镇宁夏，设计诱擒之。大难底定，包头五原编氓立碑记德。民国二年改任宁夏将军兼护军使。其在宁夏也，筹旗民生计，禁烟苗，浚河渠，邮震灾，辑道志，百废举该。复命子鸿煦逖剿白狼等宏，扫穴擒渠，民庆安堵，建生打报功。十年调任绥都统。至则饷精奇细，扫地赤立。公以所部皆故乡子弟，给饷常薄己而厚人。敦本越末，整吏治，劝工商，扩农垦，

抚蒙旗，几蒸蒸乎上理矣。复改任西北边防会办，又督办航空；辞职南下受任为军事委员会委员，北京开封政治分会委员等职，政府深倚重之。十八年复任青岛市长。是时值纱厂工潮澎湃，公与日领事订信约，召集华洋厂主及众职工。惻款劝导，遂复业事平。越岁复调任安徽省政府主席。凡所兴革，壹视民意为依据。阅七月，复调任蒙藏委员会委员长。公故熟谙西北边事，益殚精竭思，淬厉教育，以树大同，萌低于是。达赖贡忱中央，班禅委蛰展觐，公之力也。二十一年春，心脏病作，辞职。六月赴汉口，因疾革遣返北平疗治，竟卒于琉璃河途次。于是所部将校兵士，逮蒙、回族众，闻讣咸奔走巷哭。政府震悼，特赠五千元，遣员致祭。遂以八月二十日葬于北京阜城门外三里河之吁。友人太仓唐文治，特纪神其道之碑焉。

〔按入 原文中附有照片多幅，计为①建署于寺左近所载之石机；②大殿内景；③学校课室；④养鸭房；⑤马邻冀墓；⑥庚子之役阵亡北京之马福祿部官兵墓；⑦王岱舆墓；⑧纱灯巴巴墓外观；⑨清咸丰帝为纱灯巴巴所立碑；⑩抓子巴巴墓外观；⑪抓子巴巴之坟墓；⑫马福祥遗象；⑬马福祥、马福祿墓等。另该期《回教月刊》刊有《西三里河清真寺写真专页》，有照片 15 幅。〕

——编者

——载《回教月刊》第 1 卷第 8 期（1938 年 12 月）

## 北京市清真寺调查（之五）

（唐宗正）

### 崇外花市清真寺

常遇春一箭行了大殿奠基典礼！

孔雀柁二根上了铁箍保住安全！

### 都市中的集市庙会

农民日常生活所需，大多购诸集市，此项集市而多出没于农村乡镇。至都市中向为繁华之区域，商贾云集，随时交易，是以很少此项集市庙会之设摆。此固中国风土习俗所使然也。

北京乃我国数百年之首都，且又为全国数大都市之一，百业经营，货品全备。然于此商铺百货店林立中，除晨间之晓市，及晚间之夜市而外，更有形同乡村集市之存设焉。

按此种集市庙会，每逢开放时期，游人如织，络绎于途。游人中，其城内者多以消遣为目的，友朋二三，高谈阔论于茶馆酒肆，天南地北，其乐融融；而城外者，因接近乡村，与四郊关厢之住民等，则又多乘此集市入城购买物品。此不过北京城外二十里以内向无集可赶，是以城内之集市始有长久存在之可能也。

北京之集市，早年依然照每十日中，除初一东郊东岳庙及初二无集庙外，其余八日间均有轮流集市庙会之开放，日期集名计分为：逢三土地庙，逢四花市集，五、六白塔寺，七、八护国寺，九、十隆福寺等是也。上列各处，除花市无何庙宇称集以外，次均称之为某某庙会。其一般赶庙营小生意者，其口中则又括称之为“里庙”，开放日期本按旧历推转。自民国十六年始改按 国历，并将一、二两日添开隆福寺两天矣。

### 花市得名于纸花业

本期清真寺调查之花市清真寺，即为本市集市中心之礼拜寺。在未写寺史之初，先为介绍北京市内集市之概略。然其历史沿革，因非本文所关，故为从简。花市因与寺史名称之关联，特为记述如下：

花市，按地名牌所书为“花儿市”，位于北京市之东南隅，在崇文门、东便门两门之间。东行之途直达广渠（即俗称沙锅〔窝〕门），背临之路可至左安（即俗称江苏〔擦〕门）。花市大街东西长约二华里许。街之两旁所包括之胡同，西自花市西日起，东至铁轱辘把止，路南者有鸿善胡同，黄家店，堂子胡同，南羊市口，南小市口，万家大院，牛犄角湾等；所有胡同往南通过之巷，为手帕胡同，上堂子胡同，下堂子胡同。路北者有西小观胡同，东小观胡同，曹家店，北羊市口，北小市口，虎背口等；所有胡同往北通达之巷，为上四条，中四条，下四条，下下四条等胡同。其某某条字样之胡同，自崇文门上头条至下下头条起始，至上四条至下下四条为止。因其借重花市地利上之关系，故均称之为花市某某条。其他地名历史沿革，因非本文所需，只以花市一处地名而言，当不外北京市纸花业依此地聚集成市而得名。再以花市大街之花店及上四条之花客住居、花作营业之存在，或不出此为考证也。

### 外观类似普通住宅

花市清真寺一郡所辖之教民区域，以上列地址而言，殊为广大。再以友近堂于胡同清真寺及唐刀胡同清

真寺所辖地界相联一起，其面积当在十二方里以外。回民住居所在地，包括外一、外三、外五二区署，户口约在二万余以上。故崇文门外号称北京回民六大聚集区之一诚不虚也。

花市清真寺座落花市中间，在黄家店拖东，羊市口拖西，花市邮局之隔壁。座南向北。外观之不类寺院教堂之模样，因该寺正门以外建有花空砖墙。就墙之北面，辟有圆门三，两旁与中间者略小。平常所开者，只两旁之小门；其中间之门，则非至大小“尔代”（开斋节）决不开也。行经寺前，因其外表装饰，每多误为普通之住宅，实则内部宏伟，殿宇宽敞，历史深切，不愧为北京著名古寺也。

#### 展扩对厅水井搬家

步入外墙门，不数仅直对外墙中门处，有随墙门楼一座。入此门后即为过厅式之沐浴室，室前有古树二株。通过沐浴室，即至大殿前之敞院矣。院颇宽阔，方圆约二十丈，中建碑亭一座。台高四尺，亭顶为二层，状颇古老，四周装以窗牖，门西直冲大殿。亭檐下有立匾一方，文为“上谕亭”，字体古干，不知出自何人手笔？亭内之碑为清朝雍正帝所颁保护回民之圣旨，数年前已将此碑迁移院中西南角处，而该亭即作阿文学员宿舍矣。北讲堂三间为阿衡休息室，颜曰“教育研究所”。南讲堂三间；西面有配房二间，原为该寺董事会办公室，今则改为回教分会办公室矣。碑亭东为对厅，颜曰“师古堂”，为道光丙午沙履恒所书。厅房共八间。厅东有五尺宽之夹道，外临民房，道北有水井一眼。本年因重修展扩，将此夹道建入厅内，而水井未填，依然存留，然其位置已改在室内，可谓“水井搬家”，为花市寺之美谈也。

#### 九支金钉重修寺貌

相传此寺为明常遇春所建，然调查寺史碑铭又无稽可考。据一般传者谓，建此寺大殿时，其地基尺寸系由常遇春持弓射箭，自常所立处起始，至箭落处为止，以五间作宽度，其长度即以射箭为标准，依箭度为基，建殿宇三十三间。前廊抱厦宏伟，丈量尺寸较比他寺为大，可容二千人礼拜之用，故大小“尔代”（开斋节）、聚礼日，不致有拥挤之患也。

又一传述云：本寺大殿前窗原有金钉九支，长可数寸，为常遇春到寺礼拜，挂盔甲所用。至清光绪二十五年时，因大殿年久，破坏不堪，势将倾颓，执事者以募款重修，殊多窘难，故将此金钉拔下变卖，重修寺貌。至今数十年维持其原来之壮丽，九支金钉，功莫大焉。然则重修时不知古迹之可贵，未制钢钉铁钉以继金钉之位，使后人无迹凭考，岂不惜哉！

#### 两世薄福亏心人也

按史记所载云：“常遇春，明怀远人。从太祖拔采石，取太平，授先锋，进总管都督。摧锋陷阵，未尝败北。赠太保中书右丞相，追封开平王，谥“忠武”。其与花市寺历史上之关系，该寺对上列记载亦无之。若以弓箭、金钉之传述，或尚有其他相当之留迹也。

“平原郡”即常之姓号也。其后人以年代久远，人事变迁，故至今散居华中、华北各地，南京、北京为数尤多。而南京之常姓乃为一大户，然多非回教，其所书堂号，均为“平原郡常”，此则未悉何故。北京者，均为回教徒，牛街及崇文门外所书“平原郡”者均是。其早年均业羊行，近数十年始有改业王行及医道者。玉行者多热心宗教，业医者多吝啬异常，放利食息，空有资财，于宗教则疏远矣。其两世薄福诚亏心人也。

#### 建自明朝重修四次

本寺建筑年代，确为明朝永乐十三年所建。大殿左外墙之墙石，刻有“大明永乐十三年岁次壬午春仲吉旦修建”字样，并有“崇祯元年岁次戊辰秋仲月吉旦重修”及“大清康熙四十一年岁次壬午春仲月吉旦重修”等字样。后至乾隆三十五年三月间复重修一次，光绪二十五年重修一次，字见大殿前抱厦柱对联之木刻。至于乾隆重修史纪，则在该寺北讲堂右夹道刻石记载。兹将该刻石原文抄录如次：

#### 重修礼拜寺碑记

尝闻莫为之前，虽美不彰；莫为之后，虽美不传。相须甚殷，非遇其时，难以相成也。崇文门外花儿寺礼拜寺，创始前明，无所稽考。迨至我朝康熙四十一年，经荣禄大夫张公董理修造，宏厂丫敞）壮丽，极一时之盛。雍正七年，众等建立宪宗训谕碑亭一座。乾隆十八年，张姓捐地五丈，刘姓造厅五间。乾隆三十年，脱、马、高、穆、赵等捐地，刘姓造屋三间。乾隆三十一年，邻户不戒于火，众捐修饰。乾隆三十五年，杨国珍捐地二丈六尺阔四尺，李洪远捐地基一段。查此寺自明至今，历数百年，无片留传，不胜湮没之憾焉。商诸同志，砉石以传，爰按年分填载实迹，无虚词繁文。后之览者兴怀向慕，随时修葺，庶寺教并传于不朽也。是为记。燕山后学马莲撰。

乾隆三十五年三月吉旦众等公立

### 阿文图案惊叹观止

本寺碑铭匾额，经历代名人所赠者颇伙。殿檐所悬匾，为康熙壬午夏裕亲王所书“清真”二字。左为同治戊辰马新貽所书“洁静精微”，款末题“兵部尚书兼都察院右都御史，两江总督，提督军务粮饷，管理两淮盐运事务加三级马新貽”字样。右为民国十二年七月马福祥将军所题“清真无二”等。抱厦柱之木制对联为前清吏部主事唐传猷所题，文为“稽首空中全凭心地，脱履户外立定脚根”。抱厦两旁墙壁间，有经文“堵阿一”成转轮式，状颇美观，为四十年前，任本寺教长之著名阿林金九阿衡所写。写法出特，为一笔相连书就者；又以匠心精工绘成套字，四周配以花边，尤为美丽也。每有外人参观者，携带照相器，多将此壁画摄取写真，对此数十年前图案之艺术，莫不叹为观止也。

### 孔雀柁险被拆换

本寺大殿前三间有二柁。据寺人云：其材料乃孔雀木所制，颇为珍贵；且此木时发异香，木质异常沉重，更能阻拦一切飞虫及鸟类之飞入殿内，故此数百年之建筑檐间并无鸟巢也。偶捉得麻雀放入殿内者，则鸟之两翼必失其效用，决无起飞之能力矣。惟该两柁有铁箍数道，记者疑必年久损坏所致。询诸寺人谓：原乾隆时，帝间该寺两柁孔雀木之珍贵情形，拟乘重修之机会，换以其他之木料，以资将此两柁改建宫内某项建筑。事为该寺众乡老闻悉，急觅工匠制铁箍数道，围钉于两柁之前后中三部，以表示此木已非完整物也。后果有大臣某，被派来寺与执事者接洽，见状遂以残旧不堪应用之词奏明于帝，事遂寝矣。按闻鲁省某君谈，临清之礼拜寺亦为孔雀木所建，乃早年京中建筑宫殿，由南省所运之材料。至临清时因体沉无法北运，后奉旨就地建寺院，因与礼拜寺相近，遂即建寺焉。然北京花市清真寺之孔雀木，来自何所？则不得而知矣。

### 历代明君一视同仁

满清官吏仇回，多由于昏臣用上瞞下压之手段所造成。考历朝皇帝对回教莫不重视，康熙、乾隆、雍正等朝代，均降旨颁布保。护回教民之明文，可见为帝者对黎庶一视同仁之大义也。调查牛街礼拜寺时，曾将康熙帝之圣旨抄录刊载。花市清真寺之上谕碑，乃雍正帝所颁布者。现该碑已由碑亭中迁出。今以其有关回教历史，特将原文抄刊如次：

雍正七年四月初七日奉上谕：直隶各省皆有回民居住，由来已久。其人既为国家之编氓，即俱为国家之赤子，原不容以异视也。数十年以来，屡有人具折密奏，回民自为一教，异言异服，其强悍刁顽肆为不法，请严加惩治约束等语。朕思回民之有教，其先代留遗。家风土俗，亦犹中国之人籍贯不同，则嗜好方言亦遂各异。是以回民有礼拜寺之名，有衣服文字之别。要只从俗从宜，各安其用，殊非作奸犯科惑世诬民者之比。则回民之有教，无所庸其置议也。惟是凡人生产之地，虽有不同，而皆同具此天良；习向之教虽有不同，而皆同归于为善。回民处天地覆载之内，受国家养育之恩，其教之大略，不能外于纲常仁义之事，则为回民者，可不孳孳好善共勉为纯良乎？且朝廷一视同仁，回民中出身文武科名，拜官受爵，存登显秩者常不乏人。是其渐摩利法之中，服习诗书之教，回民已无异于众人。则其修身善行，守法奉公，以共为良民者，亦回民之本心也。至于贤愚不一，回民中固有刁悍为非之人，而汉人中能尽无乎？要在地方官吏，不以回民异视，而以治众民治回民；为回民者亦不以回民自异，即以习回教习善教。则赏善罚恶，上之政自无不行；悔过迁善，下之俗自无不厚也。如陕西之回民，较他省者尤多；其私贩聚赌，私藏兵器，种种不法之案屡出，较他省回民为甚。又如奉旨禁宰牛只，乃劝民务农勤稼，所以重借力耕之物命。闻各省居住之回民，颇有怨言，且有私自屠宰者。此则居心残忍，不务本奉法之一端也。朕念万物一体之义，岂忍视回民于众民之外？特此详加训诲，尔等回民者，当知率由礼义讲让与人，勿恃强而凌弱，勿倚智而欺愚。盖刁顽凶悍之习，王法所不容者，亦必为回教之所不容者；孝悌忠信之风，而名教之所乐许者，亦必回教之所共慕。倘自谓别有一教，估恶行私，则是冥顽无知，甘为异类。宪典俱在，朕岂能为尔等宽假乎？自兹以后，父戒其子，兄勉其弟，姻娅族等，互相箴规，尽洗前愆，束身向善，以承天地覆载之恩，受国家教养之泽，岂不美欤？直省各督抚等所属有回民居者住，务宣布联意，成使闻知。特谕

钦此。

### 建寻月台一举两得

本寺大殿自光绪二十五年重修后，至今从未修理，是以西南部砖墙向外倾斜。先时尚无甚危险，至数年前，该处倾外部份，更为显露。进经董事会方面计议，设法修理，否则一旦倾倒，其工程必极浩大。且



忆及该寺尚少望月楼之建筑，故由当事者发起，募集款项，乘此时期在殿右形将倾倒处，建高台一座，方可丈余；有旋门二，可穿通殿后。台高于殿檐约七八尺，四周配以木栅。台旁有石阶，每至大小开斋，其入月出月时期即可援阶上台而寻月。台门上刻砖匾，文曰“寻月”。此种办法，一方为保护大殿坍塌而防止危险，一方补充寺内应用上最需要之建筑，诚属一举两得也。

### 热心教务捐产兴学

本寺组织，事变前有寺董会之设立，由王行公会主席马少晟宸任董事长，何泽生、马兆斌、杨瑞亭、刘英、李玺亭、邓端甫、铁中铮等为董事。中国回教总联合会成立后，各地区本部及各寺分会均相继成立。故该寺依例将寺董会改组为回联京区部花市寺分会矣，并由教长马善亭阿衡任该分会委员长。记者调查该寺时，马因病已有二月余未至寺办公矣。寺务暂由分会负责襄理领拜等事项则由阿文学员展本荣、王文魁二君担任。该寺经济除由教民随时捐助外，至阿文教育用费则有热心教务者捐助私产，归寺中供养海里几之用，可见教胞对于阿文之如何注重也。该寺大殿前并有金玉亭乡老捐产兴学之“纪念永垂”碑铭，兹以其有关宗教教育，特将其碑文抄录如后：

### 金玉亭乡老 捐花市清真寺铺房供养本寺海里凡碑文

花市清真寺建自明朝，耆老善士施助者代有其人，而未有若金公之好施者。金公讳德山，字玉亭，世居都门。性慷慨，善治生业，惟其素志最喜恤贫。享年四十岁，于民国十年壬戌五月初六日寿终。公之在世时，将花儿市之门牌一百一十二号自置店房一所，共二十余间，捐于花儿市清真寺；又助《葛最真经注》一部四册，为阿衡开学参考所用。此经不准携出或外借，嘱以每月房租为供给外方投学之海里几所用。如本地人入学，不得分用此款。其人数之多寡，量入而定，务使剖分平均，数尽而止。并嘱自施助后，公之后人亲族绝然无人干涉。而本寺教长、乡老中之经理其事者，不惟生者感荷，死者亦且赞诵于地下，万祈水循捐者之意，不可移为他项之用。善哉，公之捐也！嘱曰，既为海里凡所用，若议作本寺之经费，不可也；改作教师之养廉，亦不可也；抵作寺后汉文学校学费，尤不可也。惟必须天方文字之学生，方可享用。自古之善举，常有亲族从中把持或干涉，使先人光明正大之所为不得表彰于天地间者，固所见不鲜。只缘捐助之时，未经划清用途之界限，致使张冠李戴，大违先公之初心，甚至有为强梁霸守，假公义之名以济其私。俾捐者之后人不得过问，而隐没先公之善意者有之。公盖有见于此，临终所嘱周且至矣。吾故曰，若金公者，可谓好义而善为施者也。公有一于宝善，此项措施，亦遵先翁之所嘱，其他亲族无论也。说者曰，金公捐产供给海里凡，金公之德固大矣；而本寺夺世代经理其事者，其德亦不减于金公。但须知，凡在善举而经手办理者，冥冥中必有日见其旁而监视者；若稍有些微弊病，人虽不知，而暗中早为记之也。且他日同归后世，而金公必持筹与之清算。算而清也，则其德固大于金公；如不清，危险甚矣。此理之必至，事有定然者也。同人等恐日久其事泯灭，特为文以勒之石。

中华民国壬戌年七月十六日  
合郡阿衡掌教各乡老等同启

### 寺属公莹及了筛海

本市清真寺有属籍莹地者颇少。教民死亡，均葬埋于四郊回教公墓，而教民私产坟莹去亦不远于回教公墓之左近，大部以西三里河及东直门外为最多（详细参阅上期调查记）。本寺先前并无公墓。至民国十七年时，因有某种余款，遂由热心者决议，在广渠门外王子坟置买公莹一处，面积约数亩有余。至今十余年来，所埋葬之教民已有百余人。因该莹地位于城外，与本寺相隔路途遥远，又以历史过近无何记述，故未便前往摄影。

本寺界内著名之乡老中，即推清末民初之丁三爸。一生史纪堪有纪述之价值，且逝世后，寺中常发现许多之神话。以是教民口中，相为传达，并称之为“丁筛海”。可见其生前所为如何使人作为模范也。本期原拟将其史记列入刊载，然以篇幅所限，俟后再为发表。

### 教员某君穷酸气态

本寺附属学校早年名称为清真文化小学校，后即改称西北公学附属小学第二部，与上期三里河清真寺所属小学性质相等，其情形亦与三里河小学同一运命。而其名称虽存，则事实上早与西北无何干系矣。原因即为西北停止补助以后，其经济即仰仗学费收入，不足时再由校董筹措。然以当事者办理得法，校务尚称不错。学生中兼收外教者，统计有学生三百十名，回教者只一百零三名，计男生二百二十五名，女生八十五名，分为六班。该校地址在本寺大殿右侧，与寺中通行者为该校后门，其前门则为手帕胡同。并有分

校在雷家胡同四号。本校学生均为三、四、五、六年级生，其一、二年级者则在分校也。现任校长为马澍元，教务主任为张凤山，教职员为刘欲章、丁品青、常冠峰、杨子节、黑伯龙、马秀泉、唐凤亭、王德廉、张仲愚等，均为教育界青年之优秀者。记者访问该校时，蒙张主任及部分教员殷勤招待。适值学生下课，因之院中充满小朋友嬉戏之声，又因摄取教职员写真，故提前上课时间以便在院内拍摄。中有教员某，态度不定，入室坚不外出，经张主任再三恳请始出，然其他教员及记者等则在院中立候多时矣。某君之心理记者非不知也，不过思想如此幼稚，处今时代大可不必有此穷酸之气，所谓识时务者乃俊桀也。

[按]：原文刊有照片数幅：①花市清真寺正面外观；②大殿③由碑亭改为阿文学员之宿原④水井移于室内之对厅⑤由碑亭中移出之上谕碑；⑥为防止大殿倾倒所建之寻月台；⑦专属小学校之外观；⑧教职员之一部；⑨小学校课堂外观。另，该期刊有《北京花市清真寺写真专页》，有照片12幅。

—编者

——载《回教月刊》第2卷第1期（1939年6月）

## 北京市清真寺调查（之六）

（唐宗正）

### 鼓楼清真寺

一座礼拜寺的完成结束了三座庙宇！

王炳昆教长的魄力建树了今后光荣！

### 调查本寺进行情形（略）

### 原齐政楼建自元朝

鼓楼清真寺，座落在本市鼓楼湾路西，门牌十六号，地处钟、鼓二楼之间。以该寺地理上之关系，特先将钟、鼓二楼之历史沿革介绍如次：

鼓楼，在地安门外大街迤北，巍然峙立，建于元初，旧名“齐政楼”。取“以齐七政”之义。楼上有漏壶室，为置放漏壶之处。昔无时计，每定更次，即视漏壶之时刻以为标准，本系宋代遗物。漏壶制造，极为精巧。计有漏壶四，纯系铜制，一日“天地”，二日“平水”，三日“万分”，四日“收水”。中安所谓“烧神”，设以机械，时至每刻，击铙者，以壶水漏尽为度，涸则随时增添，冬寒改用温水。其后改用时辰香代之，铜壶滴漏遂废而不用。今室虽存，而漏壶则无矣。并有鼓二十四面，系按二十四节气。改元后，鼓亦不存。现该楼仅存更鼓一面，硕大无比，下端有刀伤一处，闻系庚子为乱兵所砍。在清代，每日下午八时交更，俗呼“定更”，击鼓十三响。交更后，每一更次，击鼓一通，遐迩皆闻。人朝文武百官，均以鼓声为标准：三鼓即起身，四鼓集于朝门，五鼓始鱼贯入朝。民十一京兆尹薛笃粥，改楼名为“明耻楼”，陈列庚子、五卅等国耻物品，及舟、车、历代人物衣冠之沿革、武器盔甲以及北京之模型；楼下设通俗教育馆。民国十六厅更名“北平市第一社会教育区民众教育馆”，今则改称“新民教育馆”矣。馆中备有图书、日报、杂志，任人阅览，布置极为整齐。

### 鼓楼是元代中心阁

关于鼓楼历史沿革，已如上述。其钟楼与本寺距离较比鼓楼尤近。山寺正门，只约数十武，在鼓楼之北。建筑与鼓楼相埒，为元代中心间旧址，明永乐时重建；清乾隆十二年重修，有乾隆御制碑文。高与鼓楼相望。在昔时，以此楼为最高，中悬一铁钟，声远益闻。相传昔年改铸铜钟，延至年余，未能铸成，监工之女，惧父获咎，乃奋身跃入炉中，钟始铸成。故相传每至风雨之夕，此钟鸣声独异孝女事上闻于帝，敕封金炉圣母，并在铸钟厂建庙。现钟楼前隙地，尚置大铁钟一，高可丈余，即前之旧物也。钟楼观辟为通俗电影院。楼前广场，由官方招商设立民众市场，每日游人如织，娱乐杂技之锣鼓喧天，殊甚热闹。故本寺本处幽静之地，今则为繁华之区矣。

### 与鼓楼关联之地名

本寺名称仍以一般通习，按沿地名而呼之。因其地处鼓楼左近，故称之为鼓楼清真寺。其鼓楼二字下复加一“湾”字，乃指鼓楼后钟楼前之广场的数十亩之转圈地而名之，故钟楼后及左右，又统名之为钟楼湾。因此本寺名称上有呼为鼓楼湾清真寺者，有呼为钟楼湾清真寺者，实则均不如简称之鼓楼清真寺为宜也。

鼓楼之左右，均有道可达楼后广场，此二道均呼之为鼓楼湾。在鼓楼后起始及钟楼前后左右大转圈处

所包括之胡同巷名，除在楼东者只一草厂胡同而外，其楼西者有车轿杆胡同，钟库胡同，铃挡胡同，汤公胡同等；以次往北，由钟楼湾即通娘娘庙胡同矣。其与鼓楼有连系关系之地名，楼前者为鼓楼前大街，往南为地安门大街；楼左者为鼓楼东大街，往东为北新桥；楼右者为鼓楼西大街，往西为德内果子市大街；此外有旧鼓楼大街，则在楼西路北通玉皇阁及西绦胡同之长巷；其前鼓楼苑，则在东大街路南第一巷通炒豆胡同者，与旧鼓楼大街形成东西极长之斜对式也。

### 本寺所辖人口地界

本寺郡内，所辖之地界，兹根据中国回教总会北京区本部户口调查区域之规定，西自德胜门内迤西关帝庙地方起始，南至新街口，人蒋养房，罗儿胡同，棉花胡同，麻花胡同，散子胡同，钢铁厂，过李广桥，大翔凤胡同，南河沿，由银锭桥过小石碑胡同，出烟袋斜街东口至鼓楼南大街中部，折北入鼓楼东夹道，直达北城根东绦胡同西口为止，包括四至：西至新街口大街，南至大翔凤胡同，东至鼓楼东夹道，北至城根，周围约十华里方圆。回教人口根据该寺调查，仅附近以事实为该寺高目者约四十余户，六百余名口。此外，现奉会命尚在推进调查中，统计之数当不止此也。

### 本寺原址为尼姑庵

本寺建自民十一春季，为幼僧庙所改建者。而改建寺后，该庙住持已离去，并闻至今已故数年，是以该庙建筑历史无凭考述矣。缘现任本寺教长王炳昆，本年五十七岁，鲁商河籍，为故名教长王友三之高足。人品流洒，乃一极开通之阿衡也。自受幢后，即游学华北各地。因脑筋灵活，故只以一般江湖常情不知其中内底蕴。民国九年时，至山西运城，曾发起将城内马王庙改建礼拜寺，并得晋省教育厅长马君图氏之助力不小。至民十二后返抵北京，闻鼓楼幼僧庙住持尼姑悟明，久欲将此庙产出售，然不知该尼因何举意，非回教人购去改建清真寺则不售也。先是有二三教长出名购置，终因款无来源而中止。适王教长由晋来京得悉种切，以本人在晋即办理由庙改寺之工作，今至京闻此即认为不谋而合。遂于是年腊月初旬之某日至庙中晤该尼悟明，述明来意。于是终以此一晤之结果，使得本市教民在拜主聚礼上增加一处也。

### 僧尼一段特殊关系

按悟明尼俗名静泉，售庙时约三十许。其师名妙清，约五十余，初为交道口寿比胡同十二号二圣庵住持。有谓悟明尚有男师修身者，闻者以尼有增师为少见之事，实则修身果有其人，乃二圣庵达南十九号大悲寺住持也。迨清光宣间，该僧曾用作关法（即以木制板墙满钉铁钉穿透，露出钉尖向内，僧坐其中弗敢少动，以待善士施资，按每钉钱若干助款去钉）募款修庙。其时也，该僧之饮食即由妙清按时递送。后果得该巷迤南菊儿胡同住户巨宦曾任直督之荣中堂（即荣禄，字仲华）捐助巨款。藉是之故，妙清与修身，说者谓：有特殊之情感也。修身俗姓何，尚有胞弟一人，因旗俗手足姓氏各异，其弟故魏姓，即左近向呼以魏二爷者。未几修身疾故，遂由魏某主持丧事，尤以得妙清之帮助力不少。闻殡葬日妙清之痛哭，更有过其家族焉。

### 大悲寺二圣庵沿革

修身故后，妙清感种种之不快，固属当然之事也；又以种种关系，竟对本庙发生“佛法（有）边”之感觉，必须另觅宝刹，以度众生。遂商诸乃徒悟明同意，经过多日之奔走，于是二圣庵之出卖，鼓楼湾之置产，终由牵手之斡旋，于焉告成矣。

鼓楼湾开光之日，即二圣庵迁入住民之时。住民为耶教信徒，名苏道明。闻苏某尚在，即彼时出款购自妙清手者。至今二十余寒暑，仍为苏某居住，未少移动也。而大悲寺虽未出售，但亦效庙改住宅法，租赁住民，故今则成为一大杂院矣。杂居住民，计十九户之多，且均属劳动阶级，人力车夫占大多数。家庭之间妇女蓬首，儿童垢污，垃圾如山，蚊蝇满布，较比佛前清静，禅室雅洁之时，相去霄壤矣。现魏亦故，大悲寺房租由魏妻尹氏继承焉。

### 债台高垒售庙以去

谚云：“有其父必有其子”，殊不知尚有“有其师必有其徒”者。妙清悟明师徒，改刹鼓楼，并改定刹名为“七圣祠”。为时未久，妙清老尼以疾终其残年。悟明带发出家，姿容修饰不减常人。师即作古，无所顾虑，即与同巷善养哈叭狗之程某结成不解之缘。佛堂权充香巢，尼俗俨如伉俪，丑声四溢，善信隔绝，香资无由，以至坐食山空，债台高垒，只得售庙以去。

### 先付定款大洋一元

初王教长会晤悟明也，询及本庙有否“手本”（即庙产契纸之专称）。尼聆此言，即认王为通晓一般事故

者，商谈之间，极近融洽。结果以七百元之代价议妥。王并声明，时届旧历除夕，募写现款似有困难，年前先付些须定款，全部手续须待次春三月间方可办理；且本日暂付定洋一元，仍须俟等与本市各寺教长商措，如无问题次晚再交四元，即无异议矣，否则仍作罢论。经尼一一允纳作别。此为鼓楼清真寺初始之情形也。

### 尼姑家迁聚礼成矣

王教长向与悟明尼接洽后，即召集教内乡老商讨如何办理。嗣经全体同意，一致主张来年筹款进行手续。王教长以大体决定，恐待来年日久，尼生异意，是以次日备款四元，办理第一步手续；旋即只身迁入庙内，一方为次年募款之目标，一方便尼僧无所反悔。迁入后，每日召集附近教民来寺内筹备礼拜。未数日，将南房辟成浴室，用芦席围成大小净圈；西房乃庙之正殿，遂辟为大殿。原有佛像甚多，由教民七手八脚搬于屋角，地铺芦席。某日教民聚集，各寻劳作，殿燃檀香，浴室生水，群作沐浴毕，登殿互道“色兰”。而北房尼姑居住未迁，见教民动作，时出作壁上观。未几教长高诵“班歌”，殿内教民群相起立，已而入内领导，诵念“真主至大”，举手高呼，声震屋瓦，于焉入拜矣。

### 尼姑捐助建寺也帖

转岁春间由王教长奔走募写款项。随时待有成数即交与该尼，先后分数次付与。每交完一次，即困厄将家俱迁出一部。至三月下旬，全部价款付清，而该尼亦全部迁竣矣。然因数月之接近，该尼似有所感动，见教民拜主互爱之精神，不时赞诸于口，至末次付款时，居然将款少收五十元，作为捐助建寺也帖，并请王教长列其名于文簿中；此外，庙内供桌，香炉，腊阡等物，亦全部捐为寺有。此属难能可贵者也。

### 形同乞媪竟至饿毙

办理全部手续时，由双方各请出中人。书立字据。寺方有王燕之、夏明轩、马建全、黑子明，尼方有王瑞芝、吴恩元等。此均为有功于清真寺之人物也。悟明迁出后，即复返大悲寺借宿。久之，售庙所得，逐暂花尽，囊空如洗，藉词生非矣。措言为修身听经弟子，庙产须由其继承，因是成讼。迁延多日，终以魏胜。此即前述所传悟明尼姑有僧师之故也。闻数年前此尼尚赖居大悲寺破殿，形同乞媪，旋饿毙于此，三日后腐气四浮始发觉，由魏购棺葬之。

### 募款涉嫌逮捕成囚

本寺正式改建为民十一年三月十六日。其工程用款亦属可观，王教长更不辞苦，募写于外方，尤以赴西北各地转道东北满洲等处劳苦异常。据王云：数年前曾自本京西直门登车至张家口、张北县、大二号镇、多伦、喇嘛庙、卓子山、林西、经棚、凌源、热河等地。每至一处，即联络教胞设法募款。最末至热河境，因旅途行状，曾发生意外之危险，被国居数日，几被处决，后知王为回教教长，乃系为建寺旅行募款者，遂被释放。可见为主工作自有真主护佑也。

### 尼庙碑文模糊莫辨

本寺改建后，已将前佛殿正式改建大殿，偶像为上制者均碎之铺子殿中垫地矣。闻土偶颇多脏物古钱，惜均流落无存，只教长尚留有三数枚耳。大殿建筑，计共巨厦六间。殿前建前廊抱厦，有匾三方，高悬颜间。左者文为“阐明教义”，右者文为“扬我深奥”，中为“古教昭垂”，为本市回教闻人陆军少将穆文光、陆军少将穆文田，勋五位翰威将军陆军中将穆文善贤昆仲所献刻，有民国十五年九月字样。南房三间为浴室，北房三间为讲堂。院中建隔墙一段，辟小门二，以墙中分，院成内外，外院有南、北房各二间。寺门为洋式门楼，外观亦属住宅模样。门前有碑一块，斜倒于民房壁间，闻系前记庙所有物。碑文向内，迁动匪易，因之不便翻视。且据王教长云：碑文均模糊莫辨，只有清顺治元年及道光年重修字迹。曾询诸前尼，谓此庙为明时所建，究否难凭考证也。

### 日盈百元月助数角

本寺不设掌教，以免专人把持之弊，此为王教长之卓见也。且时对乡老云：“本人虽发起改建本专，目的在发扬宗教，立场性质与各乡老同属一致。至于请阿衡开学，均秉承乡老意思，如经济拮据无力请阿衡时，本人可略尽棉簿”等语。故现时该寺寺务由乡老推出执事人管理，现任斯职者为王辅臣、王善臣二人。阿衡方面，数年间曾请有十余位，计冯士元、张登燕、马长静、石新亭、陈元祥、王启明、毛焕道等均先后在该寺任职。然均因经济不裕关系，连任者颇少。幸有王教长自任补充，一方教门赖以维持。阿文学员，此时仅有李振亮、杨金通二人。寺内每月所收公给七帖，均须按月向左近教民走取，闻全月收足只有五元二角之数。据云：本郡界内教民富商本属不少，以鼓楼前大街某点心铺而言，夏季冷食每日盈余均不下百

元，然寺内也帖每月只二三角尚作勉强态度，其他更可想而知矣。

### 刘某售产有反悔意

本寺经济困苦情况，已如上述，而王教长对寺中一切发展，仍努力不懈。中国回教总联合会成立，王教长首先赞同，遂于北京区本部成立。后该寺即组织成立分会，以张善臣、黑少如、马魁元、王成英、马凯、王春德、萧为群等为委员，王教长自兼委员长。该寺北邻十五号门牌有破房十余间，地约亩余，为内宫监十二号富户刘荣久之产，曾声言欲售予寺中。事为王教长闻悉，以该产直临本寺，购归寺有，可辟为阿汉日语学校，遂有地安门义冒号经理李喜庆为中人。结果在去岁旧历腊月二十六日商妥代价千元，本年夏季交款。不料款已募齐，刘有反悔意。王教长以事关教内全体，已数度交涉，现正向其申明大义促其醒悟中云。

（按）：本期另刊《鼓楼清真寺写真专页》，有照片 11 幅：①鼓楼清真寺外观；②王阿衡；③鼓楼；④清真寺大殿；⑤钟楼；⑥大殿内景；⑦尼庵赠与寺中之瓷炉；⑧门口；⑨斜卧墙角之残碑；⑩沐浴室；⑪旧尼庵之供桌（现陈大殿外）。

——编者

——载《回教月刊》第 2 卷第 2 期（1939 年 7 月）

## 北京市清真寺调查（之七）

（唐宗正）

### 锦什坊街清真寺

原名普寿，为四大名寺之一

### 调查所得气象一新

北京全市清真寺中，有俗称官寺者四座，计名为“清真”、“礼拜”、“普寿”、“法明”等是也。其寺名清真者，即东四牌楼清真寺。名礼拜寺者，即牛街礼拜寺。普寿寺座落阜内锦什坊街；法明寺则位于安内二条胡同。此四寺均属本市最古老之建筑。其所以俗称官寺者，盖其寺中首领，曩昔由朝廷中正式任命为回民之长官之故所致。本刊开始调查北京清真寺时，已将牛街寺史首先披录。本期调查者，为锦什坊街清真寺，即四大名寺之一。按此四大名寺，因其具有数百年之历史过程及时势之变迁、沿革、教务状况，由于环境使然而各异。表面观之同属四大名寺，而其内幕经历及近时之情形，更不可同日而语，牛街寺之兴盛与夫他寺之颓衰可为一例。晚近数年中，一般热心宗教者始鉴于此四寺在宗教历史上之重要性，由精神上提倡及援助。其兴盛者，亦知古迹之珍贵，再度设法重修；而其颓衰者亦渐次明朗，脱出已往之恶劣环境。故以今次数处调查所得，各寺形势上多已气象，一新矣。

### 满院积土埋没碑碣

锦什坊街清真寺，原名普寿寺，座落阜城门外锦什坊街中间路西，门牌二十八号，占地面积约六亩余。外门分而为三，中者大，旁者小。中门额有“敕赐普寿寺”字样。平日只开旁门，其正门及南旁门非至大典日则不启也。入此外门即为外院。院成方形，有桑、槐三数株。二门与外正门，成直对，而此垂花门又直冲大殿。如外门、二门均开之，可由街中西望直视大殿。殿前为中院，亦为方形，较外院略阔。古揪七八株，每至夏间，叶茂苍荫，满布院庭，成自然之天棚。南北屋各五楹，甫为浴室，北为讲堂。浴室左有小屋二间，与讲堂右之小房同为堆集煤柴类等物品用。院原有十字形之前路，东自二门起，西至大殿，南通浴室，北通讲堂，为方砖砌制者。因年久，雨路旁积土，以致满院均平，雨路无分。然由埋没之碑揭底坐测度，甬路约高四五尺，可见昔年院内地基与大殿及听厦之不同矣。大殿左右有旁门各一，均可由殿之左右侧通达后院。后院亦方形，较中、外院小四分之三，四周均邻舍之后壁。院建北房三间，设有短期小学一处，今未悉因何停办，按回民教育向属落伍，提倡仍恐未周，其有储意摧残者，真不知有否心肝？总之，前者有一昌某把持（详见后），寺务如是衰颓。如再出多数之昌某，均为己身利益设想者，恐仍不能作到完善地步。

### 残匾供桌堆集殿角

本寺中院有井亭一座，位于院之东南浴室前，与阜外西三里河清真寺之井亭略同。大殿计共大小十八间，前廊抱厦颇壮丽。檐间有金字匾三方，中者为阿文，旁为汉文，左曰“原无更”，右曰“再无转”。抱厦两

端建走廊，可通讲堂、浴室。大殿内光线殊良好，宫灯十二盏，只八盏完好者尚悬殿内，其四盏已毁坏，与残匾、旧桌等物参差堆于殿内东南角，如再无人整理终将转为劈柴用。按此项点辍，乃四大官寺所专有者。桌即所谓供桌，上列五供香炉腊阡等，并有“当今皇上万岁万万岁”之牌位。此项物品牛街寺尚存，而本寺者则不知放于何处矣。视桌之雕刻颇精细，移动不便，而所处又堆积如山，故无法拍照。此有历史之遗物如此放置，殊可惜也！

### 以妈目时期之本寺

殿角堆集物中有二尺余长之石刻匾一方，文曰“看月楼”，两旁刻有“崇祯岁次乙亥”、“春月谷旦重修”字样。据教长杨福兆阿衡云：“为数年前拆二门影壁时发现”，然今已损坏，碎为两半。而院内碑揭计有三，均字迹模糊，虽拓于纸上亦难辨也。故本寺建筑年代及历史沿革殊难考证。由其碑中有一尚可看出“大明天启某年重修”字迹而推测，建时或系为明初也。又据一般乡老云：本寺十四年前为以妈目昌某主持寺务，因该昌某心生叵测，欲将此回教公产占为己有，以致讲堂改为住房，外院租赁羊圈，大殿狼藉不堪，水房亦不生火；礼拜者恒遭其白眼，均裹足不前就赴他专。尤可恨者，该昌某居然将大殿南面丈余之走道出售与南邻王府仓之住宅某户。某户将接近大殿之房建筑展宽，而所售之地至大殿根基处，故其建房时之房顶已在大殿檐下。由昌某行为之揣度，碑碣之损坏情形决非风雨摧残，且剥落处似为铁刃物所伤，料当系昌某故意销迹寺史之所为也。

### 寺界所辖街巷人口

本寺自复兴后组织上亦同时变更，现已成立口教会分会，由现任教长杨福兆阿衡任委员长，委员为杨奎粥、白寿如、洪润臣、王有瑞，并由米长良、刘德瑞、王子连分任文书、调查、会计股长。本专郡内所辖区域南至广宁伯街。北至大觉胡同，东亚北沟沿，西至城根。四界包括之街巷，自北部西顺城街起始，有西观音寺，弓弦胡同，南小街，北大文学院北部，大觉胡同东口外折南为北沟沿，直至鸭子庙，西人广宁伯街，真武庙，半截胡同等仍至达城根，方圆约十华里。人口统计，根据该寺本年八月份调查，计共一百五十七户，男五百二十九名，女三百〇八口，合计为八百三十七名口。

### 简单明了之兴衰史

回教青年王振名先生，为热心吾教不可多得之人材，与记者曾于数年前由教案机会而相识。事变前服务北京研究院，亦曾致力于全市清真寺之调查。记者以王君为锦什坊街之高目，特由同人黑松年先生致意，恳托王君代为撰述该寺史纪。蒙不弃，以大作见赐。凡关于该寺近数十年之衰颓及复兴情形，由简单中描写详尽。记者除向王君敬表谢意外，谨将全文照录如次：

锦什坊街清真寺，位于锦什坊街中间路西，正门额曰“敕赐普寿寺”，为京都四大名寺之一。惟其初建年月已不可考。寺内虽有碑碣，因年代久远，被风雨摧浸，字迹剥落，模糊难辨。其一尚有“大明天启某年重建”等字，可认其初建当在明初也。相传当初之寺基，南至王府仓胡同，北至大水车胡同，其规模之宏大与建筑之壮丽可想而知矣。今虽不如相传之大，除牛街、东西等寺外，市内各寺尚不能与其媲美。

以前该寺教务极为衰落。诸事皆由掌教把持，虽聘有阿衡，只负虚名居于其位，除领拜、说“卧而足”外，余皆不能过问。由是弊病百出，日趋颓衰，而乡老亦相率就于他寺。民初，该掌教将自己住房租出，竟置家眷于寺内南讲堂。声名狼藉，任其所为，大好之穆民拜主之处，遂沦于不可收拾之状态。民国八年之际，该掌教因将寺内柏树一株售于附近某澡堂，至触众怒，由李书田等控于法庭，欲驱于寺外。缠讼数月不决。该掌教称寺系己有，并有明代官札可凭。实则当初之掌教乃系王姓，并非昌姓。某君于前年曾亲睹其内人手内所存之已破烂之札，确系明代某部颁给王某为该寺主持者。至昌某于何时及如何能承袭掌教之职，盖其中亦有相当之缘由也。

其后，寺之南邻即王府仓胡同路北住房二所，皆拟出售。该房与寺互相毗连，北房与大殿相距颇近，如由外人购去，与寺不无相当影响。后该房由马福祥将军并欲利用该房在寺内设立阿文大学，期以造就师资，阐扬穆教。该掌教恐其一旦迁出，大权丧失，即从中百般阻挠，其事竟因之搁置。

至民国十四年，该掌教因病亡于寺内。一般热心教务之士，鉴于该寺日趋颓败，不忍坐视，乃由王葆青、常星垣、王虎臣、李桐轩、魏廷臣等发起，资助其家眷若干并迁移费，迁出寺外，遂聘李宗庆阿衡主持教务，遂由冷落多年渐入复兴之阶矣。斯时该寺因年久失修，已破烂不堪：大殿等处，渗漏甚多，南讲堂已倾倒一间，残椽败瓦，乱草没膝，为状极其荒芜。继李阿衡之后者，系洪元印阿衡。

民国廿年洪鉴堂阿衡任教长时，该掌教内人欲出售其住房。洪阿衡以该房与专相距甚近，未便任其落于

外教人之手，更以该寺年久失修，乃提议置房及重修大殿等二事。曾亲身赴张垣等地募捐，其对教务之热忱可想而知。后被聘为沟沿清真寺教长。洪君除精通阿、波文外，于国学更研究有素，惜其不寿，殁于中年。遗有短篇论著甚多，皆散见于报章内。斯时执事者系马级生、马宾龙、回履和诸君。继洪阿衡者，系沧县李宝琦阿衡。整顿寺务更不遗余力，仍继续前议，复在京中募得巨款；更蒙沪上蒋君星增，慨捐四千元，乃将该房购妥。至让三年，各部工程亦次第完成，计重修大殿后层（屋）及南、北讲堂等，并添盖水亭。至此始焕然一新，洗尽其老朽之态。

以上所述，为该寺近数十年来之变迁。至于建筑之年代及形式，因时间所限，未能加以详考及描写。惟由于建筑之形式与碑刻之记载观之，确系明初时所建；现殿存放长方阿文残断石刻一块，亦有大明某年重修等字，系动工时拆除二门影壁内所发现者。其影壁里面镶有长方石一块，刻有“看月楼”三字。据一般推测，现在之垂花门即昔之看月楼旧址。一般清真寺之看月楼皆与大殿相对，此垂花门之位置恰与此相符，当无疑也。

〔按〕。本期刊有《锦什坊街清真寺写真专页》，刊登照片十五幅。即①教长杨福兆；②正门外观；③大殿外观；④井亭；⑤二门外观；⑥北讲堂；⑦寺景鸟瞰并由大殿脊上远望白塔寺之白塔；⑧大殿后寝殿尖顶；⑨后寝殿全貌⑩由瓦物堆集中觅出之阿文木匾，闻系大殿檐间所悬，不知何时落下者；⑪殿内旁景所摄悬挂之古纱灯；⑫院内困倾倒灰土以致地基长高古碑被埋没之情状；⑬殿行旁门可通后院⑭看月楼已无而石匾仍存，然亦碎成两半；⑮大殿内景。

-----编者

---载《回教月刊》2卷3期（1939年12月）

## 北京市清真寺调查（之八）

（唐宗正）

### 新建米市胡同清真寺

西北同乡会与本专为一体组织

本寺天桥寺精神上称为兄弟寺

### 礼拜与宗教之兴衰

夫我教教门之兴衰，须视教民日常生活问对于个人应尽之功课如何；次即教民对于公众教务热心与否也。前项为教民己身“念、礼、斋、课、朝”五功，后者为群众打算所尽之义务。五功中，除“念经”可随时感赞主圣，“斋戒”可照时举行，“散天课并与“朝觐”可视本人环境举意办理外，以中国教民足能表现宗鹅诚所主要者，当属每日五时之“礼拜”功课。而以吾国回汉杂居习染之使然，向对此拜功多所忽略，故教中每讽诫此辈谓：“年回回”、“月回回”、“主麻回回”等。年回回者，乃每年中开斋大典始进寺一次；月回回者，为至把斋月时入专礼一月“太拉威嘿”；其主麻回国系云每星期五“主麻”日按时入寺参加聚礼者也。综观此类现象，团属教民之自暴自弃所致，然负此重要职责之清真寺宣教之阿衡，亦不为无咎焉。

### 风雨飘摇中建新寺

……盛赞真宰，吾北京市自本年始，完全由教民之自力，复增加一叩拜真主之处所。建寺兴学正可为吾教贺。此新寺即为本年一月一日正式行落成礼之米市胡同清真寺也。而此寺恰为西北三省同乡出资建筑，与负有西北缠国历史之回回营礼拜寺行将迁移情形正成反映。记者以新寺落成之始，特将该寺过去之沿革以及建寺之始末加以调查，以飨读者。

### 如是我闻之沿革史

有孙某者，乃鲁之海阳人。早年至京，业饭庄业。人颇机警。设肆营业于前外鲜鱼口，字号名“便宜坊”。据一般汉教人云，该号因发明特样菜蔬，曾享名一时。复以孙某之精明强干，旋设分号于米市胡同路西十四号，亦名为“便宜坊”，祭3h物品、整庄烧货、鸡鸭鱼类等颇著名于被教。未几，市内各处有非孙姓者，以便宜坊营业发达，相继开设多处。因是老便宜坊、新便宜坊，几成王麻子、江麻子之风酿矣。孰料及此名满都门营业兴盛之便宜坊，至今居然属于清真寺所有。冶亮普教长曾讲以世界回教中心地“凯尔拜”天房尚系庙宇所改建者，故无论任何地址，如改建礼拜寺时，亦无何不可。于是，“便宜坊”之过度遂为“米市胡同清真寺”沿革矣。

### 主之天房自当爱护

本市在地利上、交通上，因与蒙疆相接近，故西北人士至此贸易者亦颇伙，更以宗教上之关系，回教人复多于他教者。十余年前，遂有旅京西北回教同仁张秀石、马名泉等多人，为联络西北旅京回教同胞感情起见，组织团体，名为“陕甘青宁新五省回教旅京同乡会”，会址设于天桥清真寺内。成立以还，因建树宗教上之功绩，颇得一般好评。尤以天桥清真寺购地建房时更得该会予以特别援助，房产出租代价充作天桥寺永久之公给，使该寺得以兴教育学，故教民无不口碑载道，感激该会之热诚。语云：主之天房，自有真心为教者爱护也。

### 就近同乡建盖新专

米市胡同位于本市宣武门外菜市口迤东路南。南口直对珠巢街，北口斜对铁门，其东之胡同为果子巷，西者为丞相胡同，南达南横街，北通骡马市大街。其间包括之街巷亦颇广，与米市胡同直接通行者，计有大吉巷，羊肉胡同，保安寺街，贾家胡同，驴驹胡同，包头章胡同，达于营，兵马司前街、中街、后街，方盛园，延王庙街，中横街，扁担胡同，张相公庙，大坛子胡同。按所列街巷除米市胡同西部为无名不能通行之二小巷外，余均为米市胡同东部之巷名。其间均为回汉杂居。近年来，因西北同乡就营业上之便利，多迁居于此。教民之拜功均须东赴天桥寺，西往牛街、教子胡同寺，故感觉路途之不便，时间上亦不经济矣。此为西北同乡集资建寺之起因也。然本寺乃系新建者，故所辖地界，尚未经回教会区部规划。

### 西北同乡迁地办公

西北同乡至此贸易者，除少数业皮革者外，余多为他项营业。因官方采取预禁于征政策，故缴纳捐税后即可公开运售。是以几营此业者，无不获利颇丰，较比他行营业，显著有畸形之发展。而业此者复多教内热心之士，一方感激真宰丰富之嘉惠，对捐款建寺均各慨解义囊。故买房、改建、油饰等费的计万余元，闻只十余人出资即告完成矣。本寺自落成后，因均系西北同乡出资，故辟余房为公众办公；又以事实上为谋同乡之便利起见，不得不将五省同乡会，由天桥寺迁移于此。

### 与天桥寺成兄弟寺

天桥清真寺乃建自民国十六年，亦颇得西北回乡之资助。而成立后复以本郡教民中多业小本商贩，故本寺之经济亦仰仗西北同乡之力不小。米市胡同建寺后，一般教民尚忧虑天桥寺以后经济问题。实则真主之天房，真主自有安排，无待教民之过虑；且西北同乡又能一视同仁，决不分畛域。故首任教长即商得天桥寺之同意，聘请该寺洽亮普阿衡兼任讲学。复经洽阿衡之允诺，双方开学、主麻领拜，洽阿衡以两郡循还法负责。如是，此二寺精神一体，表里一致。同乡会张秀石会长曾云：天桥、米市胡同两寺，在形式上已成兄弟寺矣。诚哉是语。今后须睹天桥寺之进展如何耳，拭目待之可也。

### 浴室窄狭勉强使用

米市胡同新清真寺面积，全部占地约四亩余。其十四号即为前便宜坊门面，由大殿楼以前至门面处约房三四十间，均另由一钱姓教民购去，改营他业。故本寺正门即行走十四号旁门，因是外表观之殊为窄狭不甚壮丽也。入门处为丈余长半间屋宽之过道。因其直入处为墙壁，挂五省同乡会之木牌。至此须北折入内，放过道中之光线不甚充足。出此过道中为长形之院，中截以短垣，分成内外。外院北房三间，为同乡会办公处所；内院北房五间，截成东三西二，东者拟开办小学，西者暂作厨房。厨房西为厕所，斗室半间，如遇人多恐未足用。其前北部有墙一段并辟有后门。因门外为邻居院落，此间似不启。门左即浴室水房，西房四间亦甚宽敞，大小浴围仅七八个。若只西北同乡尚且勉强够用，否则或有未足也。

### 楼寺在本市为创举

北京市清真寺尚少楼房建筑。按楼房礼拜寺考请全国亦不若西方之多也。除各寺应有之一望月楼、邦歌楼外，大殿为楼房者，以记者所知，显著者仅有河南、天津二处而已。查中国建寺历史，大多以本国习俗文化为标准，故我国清真寺建筑上成取庙宇形式。晚近各地新建之寺，由于时代之推进，始有仿照西方之建筑。本期调查之米市胡同清真寺，其大殿即为楼房建筑。因原有之便宜坊饭庄除前部属于钱姓及左侧之北房后部之西房外；其中部即为楼房建筑。今次建筑礼拜寺，即将此项楼房改为大殿。虽非特意建筑楼房礼拜寺，但在本市尚属创举也。

### 上下不便不宜老人

本寺楼房上下共计约二十余间，楼上大殿全部计占十三间，楼下为罩棚式。全部楼成四字形，第一层与第二层略深。自楼下观之，除去罩棚，即成为南、北、西之配房。以西房为正，计四间代廊，中为两明间，



左、右各一暗间。中者为讲堂，北者乃阿衡宿舍，南者为学员休息所。外廊间悬玻璃匾一块，长约七八尺，文曰“圣道其扬”，乃天桥清真寺众乡末所赠送，由记者所书南北房各三间均为学员宿舍，其北房中间辟有半间之楼梯处，梯橙颇窄，光线黑暗，故上下楼异常困难，年迈者尤属不宜。据西北同乡中云，不久将在罩棚处建一宽阔楼梯以利上下。总之，本寺各项建筑若以完整言，尚多欠美善；不过以西北同乡财力相较，寺务不难进展也。

### 本年元旦庆祝新寺

本寺筹备成立期间，曾酝酿多日，结果规定本年一月一日举行落成典礼。其首任讲学教长，亦经多日之研究，终取决聘任冶亮普阿衡担任。并闻该寺执事人在聘请冶阿衡时表示以二十名学员开学，但在记者调查时学员人数尚未足，计仅有冯绍章、马廷选、马授受、买明道、米元魁、马子赋、马东坡、白金金、张国治、李振秋等十人耳。成立典礼日，同乡会柬请全市清真寺教长参加；此外并邀天桥清真寺全体乡末观礼，临时并推冶教长、杨教长等讲述“卧足”，讲毕由该寺设宴招待来宾，盛极一时。所参加者无不庆幸我北京市由民国二十九年一月一日起又多一座礼拜寺云云。

〔按〕：本期并刊有《米市胡同清真寺写真之部》照片八幅。

—编者

——载《回教月刊》第2卷第4期（1940年3月）

## 保定东郡清真女寺沿革概略

（佚名）

保定清真女寺，创立于民国五年。先是清真东寺阎老以妈目凤山，鉴于教中妇女于伊斯兰教义率多不明，以致日趋迷惘，复由于马子贞将军多方赞助，始底于成。但彼时限于经济，仅有茅屋数椽，粗具大观而已。迄今廿余年，频经风雨摧残，而历来仅有狭随之茅屋，亦将塌倒殆尽矣。民国廿一年，吉林沙杨阿訇质君，来长是方，目睹此间妇女教育之落伍，又感于寺中颓败之艰难，戚戚于心，辄思有以补救之。盖阿訇家学渊博，世代知名，幼受庭训，明敏果决，非泛泛者所可比喻也。于是首先成立清真女子小学校，不辞辛劳，亲加训诲，谆谆善诱，受惠者不知凡几。惟寺中大殿、讲堂以及水屋，以工程浩大，经济拮据，力与心违，未能修理。廿二年春，阿訇遗返吉林。至付五年冬季，经当地乡耆复接阿訇来保。不料芦沟变起，保定首当其冲，翻修大殿之议，又复中止。目下时局枚平，地方一切亦渐次就续，兴修大殿之议，不可复缓。而阿訇不惮风霜，携同石老太太，亲赴京、津、济等处，募集捐款。除由马子贞将军协助大批款项，复由旅京同乡石文耀、戴锡三、尹涌玉诸先生桑梓情殷，蔡划一切；而白运章先生以女寺原有地址不敷，特将住房假赁〔价〕，让于女寺以宏地基，此尤可感者也。此次该寺之将兴修，皆由于阿訇不辞劳怨，领导于前，而诸先生打破艰难，赞襄于后，始有今日之成就也。今当募款功亏一篑之际，除仍由阿訇领导募集之，谨将该寺沿革先行披露。其京、津、济等处诸教亲，或慨解义囊，或多方臂助。

一俟募款有成数〔效〕，新寺落成，一切结束后，即当披露芳名。

——载《震亲报月刊》第五卷第二期（1939年）

## 跋吴鉴《清净寺记》

（白寿彝）

### 吴鉴清净寺记

西出玉关万余里，有国曰大食，于今为帖直氏。北连安息、条支，东隔吐番、高昌，南距云南、安南，西渐于海。地莽平，广袤数万里，自古绝不与中国通。城池、宫室、园圃、沟渠、田畜、市列，与江淮风土不异。寒暑应候，民物繁庶。种五谷葡萄诸果。俗重杀好善。书体旁行，有篆、楷、草三法。著经史诗文。阴阳星历，医药音乐，皆极精妙。制造织文，雕镂器皿尤巧。

初，默德那国王别谙拔尔漠罕募德生而神灵，有大德，臣服西域诸国，咸称圣人。别谙拔尔，犹华言天使，盖尊而号之也，其教以万物本乎天，天一理，元可像；故事天至虔，而无像设。每岁斋戒一月，更衣沐浴，后必易常处。日西向拜天，净心诵经。经本天人所授，三十藏，计一百一十四部，凡六千六百六十

六卷。旨义渊微，以至公无私，正心修德为本；以祝圣化民，周急解厄为事；持己接人，内外慎饬。迄今八百余岁，国俗严奉尊信；虽适殊域，传子孙，累世不易。

宋绍兴元年，有纳只卜穆兹喜鲁丁者，自撤冉威从商舶来泉，创兹寺于泉州之南城。造银灯香炉以供天，买回土房屋以给众。后以没塔完里阿哈味不任，寺坏不治。至正九年，阎海宪检赫德尔行部至泉，摄思廉夏不鲁罕丁命舍刺甫丁哈。涕卜领众分诉宪公。任达鲁化赤高昌楔玉立

至，议为之微复旧物。众志成城。于是里人金阿里愿以己

贖一新其寺，征予文为记其略如此。

右《吴鉴清静寺记》一篇见《阅书》卷七。《记》云：“至正九年……金阿里愿以己贖一新其寺，征予文为记其略如此。”则此《记》当作于至正九年，约当于西元一三四九年，去今五百九十一年矣。此五百九十一年中，泉州清静寺屡经兴废，《吴记》原碑是否完好无恙耶？予不能知，因亦不能校读《阅书》所载与原碑之同异。今仅就《阅书》中所载者言之。

《吴记》可分为三大段，每一大段，指陈一主题。第一段言大食之风土。第二段言漠罕摹德之教。第三段言清静寺之修建人及修建时期。第一段所言之大食，人皆知为波斯文 Taji 之广州译音，乃指今之所谓阿拉伯，然《记》中所述大食之地望与物产，乃绝类中亚细亚。《记》所谓“绝不与中国通”，亦非史实，吴鉴对于大食之史地知识益甚为缺欠。故第一段所述不能免于为讹也。然此并不足为吴鉴病，更不足为吴鉴之《清静寺记》病。吾人如自中国伊斯兰史之观点而论，《吴记》之价值，无宁在于第二段与第三段也。

《吴记》第二段所谓之默德那，即今之 Hadma。漠罕摹德 sp Muhammad，唐译摩河末，今通译为穆罕默德。别译拔尔，即 Paighambar，为一波斯字，刘郁《西使记》作癖颜八儿，《重建怀圣寺记》作擗奄八而，《元史》赛典赤传作别庵伯尔，《天方圣教序》作赔昂伯尔，其义为先知者，亦即《记》所谓“天使”也。

《吴记》述漠罕摹德之教，为吾人所见唐宋元之汉文记录中最得其要者。漠罕摹德之教，最要者为五功：信仰惟一真主之存在，其一；礼拜，其二；斋戒，其三；施财济贫，其四；赴麻嘉（Makkah）巡礼，其五。《记》云：“其教以万物本乎天，天一理，无可像。故事天至虔，而无像设。”此言对于真主之信仰也。“每岁斋戒一月，更衣沐浴，后必易常处”，此言斋戒也。“日西向拜天，净心诵经”，此言礼拜也。“以祝圣化民，周急解厄为事”，此言施舍济贫也。麻嘉巡礼一事，《记》虽未言，但巡礼因耗财多，初不局限于人人之为，固与上述四功之性质不尽同，而简单之碑记中亦不必遍举也。至于《记》所谓“经本天人所授，三十藏，计一百一十四部，凡六千六百十六卷”，此显为《古兰经》(our ‘an)。“藏”实为“册”，“部”实为“篇”，“卷”则系“节”也。而所谓“以至公无私，正心修德为本”，亦确为《古兰》所训，《古兰》训人循主之正道而行。循主之正道，自无私之可言矣。

《吴记》以前，陈伊斯兰教义者，有《经行记》、新旧《唐书》大食传、《萍洲可谈》、《岭外代答》、《诸蕃志》、《程史》诸书，而叙述明白，稍具体系者，则仅有《经行记》佚文中所示之片段。以《经行记》与《吴记》对勘，虽同为关于伊斯兰教义之记载，但二者所表示之兴趣显然不同。《经行记》之兴趣在于辑录异闻，《吴记》之兴趣则在于对漠罕摹德之教作扼要之说明。故以量言，《经行记》较《吴记》为详；以质言，则《吴记》视《经行记》为胜。《经行记》之记伊斯兰基本信仰也，曰“一日五时礼天”，曰“其俗礼天”，此极易使人臆想为形象之天。《吴记》则曰：“其教以万物本乎天，天一理，无可像。故事天至虔，而无像设。”所谓“天”决无形象之天嫌，此《吴记》视《经行记》之一大进步也。《经行记》约作于唐肃宗宝应初年（西元六八七年），《吴记》作于元顺帝至正九年（西元一三四九年）；悠悠六百八九十年中，中国伊斯兰史上之关于汉文的记录乃仅有此二篇略为可观，亦足珍矣。

《吴记》以后，如在伊斯兰寺院碑记中寻觅其续，迄于今日，实尚未见一文足以当之。著名碑记中，如至正十年（西元一三五〇年）《重建怀圣寺碑记》虽对伊斯兰推崇备至，然实以禅说伊斯兰也。伪《创建清真寺碑记》（题天宝元年立）曰：

“西域圣人漠罕默德生孔子之后，居天方之国，其去中国圣人之世之地，不知其几也。译语矛盾，而道合符节也，何也？其心一，故道同也。昔人有言：‘千圣一心，万古一理，’信矣。但世远人亡，经书犹存。得于传闻者，而知西城圣人生而神灵，知天地化生之理，通幽明死生之说，如沐浴以洁身，如寡欲以养心，如斋戒以忍性，如去恶迁善而为修己之要，如至诚不欺而为感物之本。婚姻则为之相助，死丧则为之相送，以至大而纲常伦理，小而起居食息之类，同不有道，罔不立教，罔不畏天也。节目虽繁，约之

以会其全，大率以化生万物之天为主。事天之道，可以一言而尽，不越乎吾心之敬而已矣。殆与尧之‘钦若昊天’，汤之‘圣敬日跻’，文之‘昭事上帝’，孔之‘获罪于天无所祷’，此其相同之大略也。所谓百世相感而不惑者，足征矣。”

此所述似较吴记为详明，然实以理学说伊斯兰也，明神宗万历三十五年（西元一六〇七年）《重修清静寺记》以伊斯兰为净教。其言曰：

“儒有声色臭味姿佚不谓性之说，禅之教近之，故不有其眼耳鼻舌身意，而空之于一切，但言性而不言命。儒有仁义礼智天道不谓命之说，净之教近之，故有其君臣父子夫妇而归之于事天，但言命而不言性。之二者，习之而善，各有得；习之而不善，均不能无弊。”此于伊斯兰之入世精神，似不无理解。然于儒伊之间强为轩轻，较之《吴记》之平正忠实，相去益远矣。碑记而外，明崇祯间有王岱舆者，著《正教真诠》四十篇，深入浅出，纲举目张，为讲述伊斯兰教义破天荒之作。此固视《吴记》为远胜，然其性质与碑记不同，且已晚于《吴记》几三百年矣。

《吴记》第三段所谓纳只卜？穆兹喜鲁丁，当为大食文 Na-jib Mudhhiru alDin 之对音。纳只卜为人名，穆兹喜鲁丁为其号，字义为“宗教宣扬者。”撒冉威当为 ShllaV 之对音，英文地图中写作 Siraf，波斯湾上之重要贸易港也。阿哈味当即 Ahmud，夏不鲁罕丁当即 Shaikh Burhau alDin。金阿里，金为汉姓，阿里即‘Ali。以上三者，俱人名。没塔完里，《闽书》卷七谓系“都寺”；摄思廉，谓系“主教”。前者盖为 Mu 讨 awir 之对音，寺院中总理事务者之称，与“都寺”之义正合；后者为 Shasallslam，寺院中总理教务者之称，与“主教”之义亦合也。

《吴记》称述清静寺之建筑时期，谓：“宋绍兴元年有纳只卜？穆兹喜鲁丁者，自撒挪威从商舶来泉，创兹寺于泉州之南城。”此与清静寺所存之元代大食文石刻所说不同。据一九一一年《通报》所刊衍《泉州古木速蛮考》（Memoiresurles Anhq-nites Musalmanes de Ts, man-tcheou）所引之《元代大食文石刻》，清静寺系建筑于宋真宗大中祥符二年三年之间，当西元之一〇〇九年至一〇一〇年之间，早于绍兴元年（西元一一三一年）约一百二十年。以伊斯兰人对于大食文之情感而言，自极易使伊斯兰人信《大食文石刻》所述为真。但如就中国文人之旧习而论，则喜于托古者多，勇于崇今者少。清静寺果建筑于大中祥符，吴鉴当无将建筑时期拖后之理。故《大食文石刻》所说，反不如《吴记》之可信也。

藤田丰八《宋代市舶司市舶条例》第三节中论及清静寺之建筑时期，颇有精语。其言曰：

“《朱文公集》卷八九《傅公行状》载傅公（即傅自得）通判泉州时，说手奉公，文云：‘有贾胡建层楼于郡库之前，士子以为病，言之郡。贾货钜万，上下俱受赂，莫肯谁何。乃群诉于部使者，请以属国。使者为下其书。公曰：是化外人，法不当城居，立戒兵官，即日撤之。而后以当撤报。使者亦不悦，然以公理直，不敢问也。’可知当时之蕃商，公然居城外，且因有财有势而居城内者亦复不少。后遂贿赂上下，于郡库即郡学前建筑高楼矣。由其所建之层楼及其地之位郡学前或其附近等考之，吾人相信系驰名之清寺。虽有‘立戒兵官，即日撤之’云云，然上下既已受赂，则可变更其位置，后遂变为今代清静寺之基础。关于清静寺，据万历四十年重刊之《泉州府志》云：‘清静寺在郡城通淮街北，府学之东。宋绍兴间，回人兹喜鲁丁自撒冉威来泉所造。楼塔高敞，相传为文庙青龙之左角。教以沐浴事天为本，详之三山吴鉴记中。元至正间，寺坏，里人金阿里修之。’若在府学之附近，则傅自得任泉州通判之前，已有回教楼塔，故在自得之任内，必无贾胡为建楼而士子群诉之事发生。要之，郡学附近贾胡建楼云云者，殆始乎傅自得任通判之期内。又征之于《傅公行状》，谓自得之任通判，在‘乾道初’前，彼死于淳熙十年秋八月，享年六十有八。淳熙十年系西历一一八三年，生于——一六年，即政和六年。

更据吴鉴《清静寺记》曰：‘宋绍兴元年，有纳只卜？穆兹喜鲁丁，。自撒冉威从商舶来泉，创兹寺于泉州之南城 / 绍兴元年为西历一一三一年，是年自得甫经十六。岂世有十六岁之通判欤？是故言清静寺之创建在绍兴年间则可，而曰绍兴元年则不可也。何况谓系真宗时代耶？’

依藤田氏之考证，清静寺之非建于大中祥符，昭然如揭。藤田对于此寺创建时期之推断，吾人亦可（无）疑义。但藤田对于吴鉴所记，亦有指摘，予则殊不谓然。《吴记》云：

“宋绍兴元年，有纳只卜？穆兹喜鲁丁，自撒冉威从商

舶来泉，创兹寺于泉州之南城。”此数语实可作两种解释。一谓绍兴元年，纳只卜来泉时即创建清静寺。又一谓绍兴元年纳只卜来泉，其后遂创建清静寺。依前一解释，则清静寺之建筑时期可开始于绍兴元年；依后一解释，则清静寺之建筑时期尽可在纳只卜来泉数年后，十数年后，甚或数十年后。我国文字素尚简

洁,因简洁之故往往使意义不晰,此正吴鉴于记清净寺建筑时期时所受之病。若谓吴鉴所记失实,则是对于《吴记》原文仍欠理解也。

清净寺之创建人,《吴记》以为系撒冉威之纳只卜?穆兹喜鲁丁。“撒冉威”之名,使予联想及于施那帷、试部围及尸罗围。《诸蕃志》卷上《大食国》条下云:

“有蕃商日施那帷,大食人也,矫寓泉南,轻财乐施,有西土气息。作丛冢于城外之东南隅,以掩胡贾之遗骸,提

舶林之奇记其实。”林之奇《拙斋文集》卷十六《泉州东坡葬蕃商记》云:

“负南海征蕃舶之州三,泉其一也。泉之征舶通互市于海外者,其国以十数,三佛齐其一也。三佛齐之海贾以富豪宅生于泉者,其人以十数,试部围其一也。试部围之在泉,轻财急义有以庇护其畴(俦)者,其事以十数,簇蕃商墓其一也。蕃商之基建发于畴其之蒲霞辛,而试部围之力能以成就封殖之。其地占泉之城东东(?)坡,既剪雍其草莱,夷铲其瓦砾,则广为奄容之坎,且复栋宇,周以垣墙,严以扃钥,俾凡绝海之蕃商有死于吾地者,举以(于)此葬焉。经始于绍兴之壬午(西元一一六二年),而卒成乎隆兴之癸未(西元一一六三年)。试部围于是举也。能使其椎髻卉服之伍,生无所忧,死者无恨矣。持斯术以往,是使大有益乎互市,而无一愧乎远怀者也。余故喜其能然,遂为之记,以信其传于海外之岛夷云。”

《程史》卷十一《占城蒲姓》条云:

“泉亦有舶獠日尸罗围,贲乙于蒲。”

施那帷、试部围、尸罗围之为一人,其征甚明。林之奇以试部围为三佛齐人。现于《诸蕃志》所记,显然有误。盖三佛齐为当时南海一大都会,为大食来船所经由及停泊之所;且当时之大食商人当亦有不少居留三佛齐若干时期后,方来中国者。此种情形极易使人误均卜[大食]人为三佛齐人。此林之奇误解之由来也。施那帷,试部围,尸罗围,依桑原驾藏之研究,人当为 Shilavi 之对音。而撒冉威,予前已言,为 Shilav 之对音。吾人已知 Shilav 为一地名石 hilavi 则为此地之人,即 Shilav 人。施那帷、试布围、尸罗围当均非其人名之本名,而为其所产地之名。大食人之习惯往往以地名缀于人名。中国译者极好省译,遂刺取其地名而为其本名也。予意以为,来自撒冉威之约只卜?穆兹喜鲁丁,实即《诸蕃志》之施那帷,林之奇集之试布围,《程史》之尸罗围。其人之全名当为纳只卜?穆兹喜鲁丁?施那帷(Najibu MUdh-iru al-Dinal-Shilavi),《吴记》译其首数音,《诸蕃志》、林之奇、《程史》译其尾数音。纳只卜之建筑清净寺,“造银灯香炉以供天,买上回房屋以给众”,正施那端之“轻财乐施”,试布围之“轻财急义,有以庇护其畴”,及“贲乙于蒲”之尸罗围所应为、所能为者也。清净寺之建筑,约在绍兴年间,而试部围之设置公共墓地在绍兴隆兴间,其时期亦略同也。至于《诸蕃志》及林之奇之不言清净寺之兴修,而仅言修墓者,其理由亦甚为简单。春人试观上引藤田之文,即可知清净寺兴修时所遭遇之困难。此不惟当时官吏所不敢言,抑且为当时之大食人所不便言,自不能形之于当时之文字。至于纳只卜之修墓,则“大有益于瓦市”,自不惜特予表扬已。

《吴记》之夏不鲁罕丁及舍刺市丁,并见《白图泰(IbnBetutah)游记》。《游记》中称夏为他婆离慈(Tabriz)人,舍为开才龙(Kazerun)人。二地并属大食。乾隆《泉州府志》卷七五,称夏死于洪武三年,寿百四十有二,其子夏敕继其业,亦寿百一十岁。同书卷十六称,明正德间,住持夏彦高鸠众重修清净寺。万历《重修清净寺记》云:“隆庆丁卯,塔坏,主持夏东升鸠众修之。……今万历三十五年,地大震,暴风淫雨,楼口飘摇倾圯日甚。住持夏日禹率父老子弟请予修之。”夏不鲁罕丁及其后裔,盖世为是夺主教,自至正迄万历而不变更。闻今泉州伊斯兰人犹有夏姓者,其亦夏不鲁罕丁之后乎?按“夏(Shaikh)”之本义,在大食文,本为“老者”及学高德劭者之称,今且渐变而如一汉姓矣。

《吴记》之为中国伊斯兰寺院中可考的最古汉字碑记,世人每能言之。然是《记》所包含之问题及提供之暗视(示)甚多,亟应有详细之研究。值此乱离,书籍既甚缺乏,访问更所难周。予甚愧不能深加研讨,仅略记所见如此。

二九年双十节后二日于昆明,初稿。

三一年六月中旬誊正于昆明马于于。

寿彝案:本文原刊《云大学学报》,第二期。

——转录自白寿彝编著《〈中国伊斯兰史纲要〉参考资料》1948年文通书局版

## 跋《重建怀圣寺记》

（白寿彝）

### 重建怀圣寺记

奉议大夫广东道宣慰使司都元帅府经历郭嘉撰文。政议大夫同知广东宣慰使司都元帅撒的迷失书丹。中奉大夫江浙等处行中书参知政事僧家讷篆额。

白云之麓，坡山之限，有浮图焉。其制则西域，孑然石立，中州所未睹。世传自李唐迄今。蜗旋蚁陟，左右九转，南北其局。其肤则混然，若不可级而登也。其中为二道，上出惟一户。古碑漶漫，而莫之或纪。

寺之毁于至正癸未也，殿宇一空。今参知浙省僧家讷元卿公实元帅，是乃力为犖砾树宇，金碧载鲜。征文于予，而未之逞也。适元帅马合漠德卿公至，曰：“此吾西天大圣瓣奄八而马合麻也。其石室尚存，修事岁严。至者，其弟子撒哈八，以师命来东。教兴，岁计殆八百。制塔三，此其一尔。因兴程租，久经废弛”。选于众，得哈只哈三使居之，以掌其教。

噫！兹教崛起于西土，乃能令其推颞颥帆海，岁一再周，堇堇达东粤海岸，逾中夏，立教兹土。其用心之大，用力之广，虽际天极地，而犹有未为已焉。且其不立象教，惟以心传，亦仿佛达磨。今观其寺宇空洞，阒其无有像设。与其徒日礼天祝厘，月斋戒惟谨，不遗时刻晦朔。匾额“怀圣”。其所以尊其法，笃信其师教，为何如哉！既一毁荡矣，而殿宇宏敞，广厦周密，则元卿公之功焉。常住无隐，徒众有归，则德卿公之力焉。

呜呼！不有废也，其孰以兴？不有离也，其孰与合？西东之异俗，古今之异世，以师之一言，历唐宋五代，四裂分崩，而卒行乎昭代四海一家之盛世于数十万里之外，十百千年之后，如指如期，明圣已夫！且天之所兴，必付之人。虽灰烬之余，而卒昭昭乎成于二公之手，使如创初，又岂偶然哉？

遂为之辞曰：天竺之西，日维大食，有教兴焉，显诸石室。遂逾中土，闾于粤东。中海外内，审堵表雄。乃立金鸡，翘翼半空。商舶是脉，南北其风。人烈不渝，神幻靡穷。珠水溶溶，徒集景从。甫田莽苍，复厦穹窿。寺曰怀圣，西教之宗。

至正十年八月初一日，当代主持哈只哈三，中顺大夫同知广东道宣慰使司都元帅府副都元帅马合谋。

右《重建怀圣寺记》原石现存广州光塔街怀圣寺内。予不能知，此记与《泉州清净寺记》，并为中国最古之汉字伊斯兰碑记。此记作于至正十年（西元一三五①年），仅后于《清净寺记》一年，距今适为五百九十年。

是记开端所称述者为怀圣寺之塔。“蜗旋蚁陟，左右九转，南北其局”，“其中为二道，上出惟一户”，言塔内之梯为螺旋形，有出入二道也。“其肤则混然，若不可级而登”，言塔之外观毫无阶梯之痕也。“中海外内，牵堵表雄，乃立金鸡，翘翼半空，商舶是脉，南北其风”，言塔顶有金鸡，以鸡翼之倾向现风候也。今塔，基础混圆，矗立作笔直形，外表坦平，阶梯内隐，盖犹旧制，惟金鸡已无存矣。

《程史》卷十一，记有“番国海獠”，依其所记举止、信仰而言，显为一伊斯兰巨商。其所谓堂则礼拜堂，其审堵波即今日中国伊斯兰寺院中之“叫礼楼”（为传呼礼拜者而设）也。依《程史》所记牵堵波之形制而言，此审堵波当即怀圣寺之塔。而《程史》云“相与膜拜祈福，”又云“群獠人于塔，出于窠，啁晰

号鸪呼祈南风”，此蒲姓所居亦必非私人之家宅，而为公共礼拜所，殆亦即后之怀圣寺也。《程史》所记，为绍熙壬子之情形，约当西历一一九二年，早于《重建怀圣寺记》之作一百五十八年。此为吾人所知，怀圣寺及其塔之史实之最早者。

蒲姓所居虽为一公共礼拜之所，但此礼拜之所似亦与今日之普通礼拜寺有所不同。质言之，即怀圣寺创建之初，于纯粹宗教性质外，当尚具有别种性质。《程史》记蒲姓事迹曰：“舶事实赖，给其家。”曰：“他日郡以岁事劳宴之，迎导甚设。”曰：“后三日以合酒荐撰烧羊，以谢大僚，日如例”。此可见蒲姓决非一普通商人，当为当时之一蕃长。《萍洲可谈》卷二云：“广州蕃坊，海外诸国人聚居。置蕃长一人，管勾蕃坊公事，专切招邀蕃商人贡，用蕃官为之。”《宋史·大食传》云：“大食舶主臣蒲希密上言：‘……昨在本国，曾得广州蕃长寄书招谕，令入京贡奉，盛称皇帝盛德’。”蒲姓既为蕃长，对于市舶负责甚大，故“舶事实赖”也。《宋史·大食传》又云：“熙宁中，其使辛押陀罗乞统察蕃长司公事。”“蕃长”，在宋时之正式名称当为“统察蕃长司公事”，蕃长治公之所，当即“蕃长司”。此说如是，则蒲姓所居为一公共礼拜之所，

同时或亦即蕃长司之所在地。换言之，怀圣寺创建之初，于具备礼拜堂外，颇带有几分外国领事署之性质也。今《记》称“兹教崛于西土，乃能令其徒颀颀帆海，岁一再周，葶葶达东粤海岸，逾中夏，立教兹土。”此虽明言怀圣寺与市舶之关系，但其关系究竟达到如何程度，则未言及也。

寺之创建时期，《记》无明文。塔之创建时期，《程记》谓“世传自李唐迄今”，亦系出之“疑以传疑”之态度。开禧二年（西历一二〇六年）前撰成之《南海百咏》，有“番塔”一诗，序云：“始于唐时，日怀圣塔，轮仓直上，凡六百十五丈（以《羊城古钞》巷七所记校之，当系‘百六十五尺’之讹），绝无等级。其颖标以金鸡，随风南北。每岁五六月，夷人率以五鼓登其绝顶，叫佛号。以祈风信。下有礼拜堂。”《百咏》至少早于记一百四五十年，亦已有番塔唐建之说，而于礼拜堂之创建时期亦复无明文之记载。今吾人既认此塔为举行宗教典礼之用，则塔与寺之建筑时期应相去不远，而寺之初建或且较塔为早。然《程史》明记军塔波与礼堂之创建，在蒲姓负责市舶定居城中之后，其创建时期最早恐不过在绍熙壬子前百年之内（西元一〇九一至一一九一年），唐建之说不足信也。桑原鹭藏《蒲寿庚考》第三章注三十一，亦疑番塔唐建之说为不可信，但又设想《程史》为误。其言曰：

蒲姓居广以前，番塔或已立于唐末或北宋之时。蒲姓来广时，建宅于番塔附近，亦未可知。岳珂（案即《程史》作者）以十岁时来广，未满一年即去。（原注：《程史》卷三二：

‘绍熙壬子冬，先君捐馆于广，余甫十龄，护丧北归’。）彼时方年幼，记忆未正确。蒲宅外之番塔，误为在其宅内，亦在意中。”

桑原氏之错误在未降解塔与礼拜堂之关系。礼拜堂为正式礼拜之所，塔为传呼礼拜之所；堂为主而塔为附。堂既在蒲姓宅内，塔何独在宅外耶？且无堂时，建塔又何为耶？

虽然，子之不信怀圣寺及其塔为唐建，并非谓唐时广东无礼拜寺及塔也。黑蚩拉（Hijira）八五一年，即后宣宗大中五年，<sup>①</sup>大食人所作《苏莱曼东游记》（Salsal at Tawarikh）云：

-----  
①此语显误。大中五年系公元 851 年、非黑蚩拉 851 年——编者。  
-----

“广府为商人汇集处。中国皇帝任命穆斯林一人，掌此处伊斯兰商人之诉讼，并于节期率众礼拜，宣读主命圣训，及为本国君主祈福。”

此一穆斯林乃以法官而兼教师，殆即宋人所谓“蕃长”，而唐人所谓“都蕃长”者。《唐会要》卷一百：

“天佑元年六月，授福建道三佛齐国入朝进奉使都蕃长蒲河栗为宁远将军”。

此唐时“都蕃长”一名之仅见于记载者。此种负责处理诉讼事务及宗教事务之穆斯林或都蕃长，无论其处理诉讼或率众礼拜，势必须有一个固定之场所。此固定之场所，当为一伊斯庭所在地，同时亦即一礼拜寺所在地。此种情形，当为后来怀圣寺之特殊性质所由始。而唐时无论有无塔之建筑，此种早期的广州礼拜寺之实现，均足造成后来之番塔唐建说也。

伊斯兰传人中国之时期，《记》亦及之。其言曰：“此吾西天大圣擗奄八而马合麻也。其石室尚存，修事岁严。至者其弟子撒哈八，以师命来东”。擗奄八而即 Paighamba，马合麻即 Muha—mmad，撒哈八即 Sababah。“撒哈八”本为马合麻从者之称，其意为友人或伙伴‘非一专名，此则视作一专名矣。依《记》所言，伊斯兰之入中国远在马合麻时，而马合麻曾派撒哈八东来。

案伊斯兰之以黑蚩拉（Higira）纪元，始于唐武德五年（西历六二二年），而马合麻本人则死于贞观六年（西历六三三年）。如马合麻果曾派使东来，则应在此十一年之间。吾人如谓记之主张系谓武德贞观间伊斯兰入华，当无大误。此种说法本为穆斯传统之说法，《天方正学》、《西来宗谱》、《回回原来》及《闽书》卷七所述，均同此说。惟见于正式记载者，则以此《记》为最早耳。近世学者对于此说虽多不置信。然此说实不失为相传甚古之说法。《太平广记》卷四零二：《纪问？水珠条》云：

大安国寺。睿宗为相时旧邸也。即尊位，乃建道场焉。王尝施一宝珠，令镇常住库。寺僧纳之柜中，殊不为贵也。开元十年，寺僧造功德，开柜阅宝物，将货之。见函封曰：‘此珠值万亿’。俗共开之，状如片石，赤色，夜则微光，光高数寸。寺僧议曰：‘此凡物耳，何得值亿万也？试卖之。’于是市中令一僧监卖，且试其酬值。居数月，贵人或有问者。及观之，则曰：‘此凡石耳，瓦砾不殊，何妄索直？’皆嗤笑而去。僧亦耻之。十日后或有问者，知其夜光，或酬价数千，价益重矣。月余有西域人阅寺术宝，见珠大

喜，偕顶戴于首。胡人，贵者也。使译问曰：‘珠价值几何？’僧曰：‘一亿万。’胡人抚弄，迟回而去。明日又至，译谓僧曰：‘珠价诚值亿万。然胡客久。今有四千万，求市可乎？’僧喜，与之谒寺主。寺主许诺。明日纳钱四千万贯，市之而去。乃谓僧曰：‘有亏珠价诚多，不贻贵也。’僧问胡从何而来，而

此珠复何能也。胡人曰：‘吾大食国人也。王贞观初通好，来贡此珠。后吾国常念之，募有得之者当授相位。求之七八十岁，今幸得之。此水珠也，每军行休时掘地二尺，埋珠于其中，水泉立出，可给数千人，故军行常不乏水。亡珠后，行军每苦渴乏。’僧不信，胡人命掘土藏珠。有顷，泉涌，其色清冷，流机而出。僧取饮之，方悟灵异。胡人乃持珠去，不知所之。”

此一无稽之小说也。然沙砾之中可以拣金。此小说，据《新唐书》卷五九《艺文志·子部》小说家类著录，为唐人牛肃之作。此小说中明言贞观中大食与唐初通好，则伊斯兰于贞观时入华之说，唐人已有言之者矣，此说之是否可信，因为另一问题，然穆斯林相传旧说之仍有考虑之价值，此则因《记》及《记闻》之言而可见也。

《记》云：“教兴，岁计殆八百。制塔三，此其一尔。”此系言伊斯兰人中国后之情形，八百年间建塔凡三也。一为怀圣寺之塔，自不待言。一为泉州清净寺之塔。万历十年重刊之《泉州府志》云：“清净寺在郡城通淮街北，府学之东。宋绍兴间回人兹喜鲁丁自撒那威来泉所造，楼塔高敞。”（《府志》原书未见，此据藤田丰八《宋代市舶司及市舶条例》文中引。）此可为清净寺有塔之证。另一塔，无明文可考，我疑其在扬州或杭州。

扬州居长江运河之会，不惟馆中国水道交通之中枢，抑且为唐时对外贸易之要港。《新唐书·田神功传》记刘展之乱，神功兵在扬州掠居人，“大食波斯贾胡死者数千人。”此唐时穆斯林居留扬州者之多，可知。在此情形下，因多人礼拜之需要，而有寺塔之建筑，自属可能。《闽书》卷七：“默德那国有玛喊叭德 Muhammad）圣人，圣人门徒有大贤四人。唐武德中来朝，遂传教中国。一贤传教广州，二贤传教扬州，三贤、四贤传教泉州。”此说不必完全合于史实，然亦不必完全讹误。如依此说，则扬州与广、泉二州并为早期伊斯兰之根据地。后来广、泉二州均有寺塔之建筑，扬州似不应独无也。

至于杭州，宋南渡后，海外贸易始渐发达，穆斯林之留居杭州者亦自此时始渐多。入元以后，伊斯兰在杭州大盛，遂有礼拜寺之建筑。《西湖游览志》卷十八云：

“真教寺在文锦坊南。元延祐间，回回大师阿老丁（Alal alDin）所建。先是宋室徙跽，西域夷人安插者多从驾而南。元时内附者，又往往编管江、浙、闽、广之间，而杭州尤伙。号色目种，隆准深眸，不啖豕肉。婚姻丧葬，不与中国相通。诵经持斋，归于清净，推其酋长统之，号曰：

‘满刺’。经皆番书，面壁膜拜，不立佛像，第以法号祝赞神抵而已。寺基高五六尺，扁吁谿因，罕得阑人者。俗称礼拜寺。”

此见元时伊斯兰人居杭州者之多，及其在延祐间之有礼拜寺之兴筑。延祐约当西历一三一四至一三二〇年，早于《重建怀圣寺记》之作，至少有三十年。如此寺中有塔，自有极良好之资格可居《记》所谓三塔之一也。伊本白图泰（Idn Batutah）于西历一三四六年游中国，其《游记》中记杭州之见闻云：

第三市区，居穆斯林。其街道美丽，市场之布置一如伊斯兰国家。有礼拜寺，亦有传呼礼拜者，吾辈方人此区，即闻传呼者传呼教胞作响刻之礼拜，于是吾辈乃入居奥思玛·伊本·阿法（‘Uthman ibn Affan）之子孙阿甫哈丁（Afkar alDin）之宅。奥思玛为一著名商人，喜此市区，亦住于此。故此市区，即以彼名之，曰奥思玛市区。彼在此建有宏丽之学舍，施多财供给学人。区中之大礼拜寺，亦彼所建，且捐有巨款，以为寺产，一如学舍。”

吾人试以白氏所记与《游览志》合观，真教寺殆即奥思玛所建之寺院，阿老丁或系奥思玛之别号。真教寺与奥思玛寺不只建筑之地位同（俱建于穆斯林聚居之中心），建筑之时间同（阿甫哈丁之先人奥思玛得为延祐间人），而建筑之规模亦同。奥思玛虽被白氏称为“商人”，然商人固不妨为“大师”，而奥思玛之宗教事业因亦正合中国人心中宗教大师之所为。凡此各三，当非偶合也。吾人于此，可试思白氏入第三区时之情形，如传呼礼拜者之声乃系发自一高塔之顶，岂不更合于当时之情形乎？如此声发自平地，恐白氏未必能于入此区时即闻之也。

依上所述，则《记》所谓三塔之第三塔，在扬州或在杭州均有可能。然如就可能性之强弱的程度相较，在杭州之可能性似较在扬州之可能性为强。扬州在唐时国际贸易上之地位虽甚重但在唐末已衰，在宋时更寂寂无闻。扬州虽可为中国初期伊斯兰根据地之一，但在中国伊斯兰发展史上之地位实无足观。扬州伊斯

兰在唐时是否已发展至建寺筑塔之阶段，乃一极大疑问。至于杭州，则其在元时有大规模之礼拜寺已见于明文记载。有大寺即可有高塔，固不必更期待长时间之发展也。今日吾人称举东南礼拜寺，必首举三大寺：

一日狮子寺，即怀圣寺也。

一日麒麟寺，即清净寺也。

一日凤凰寺，即真教寺也。

此三寺之并称，对于“三塔”之解释，殆亦不无可参考也。

《记》所称怀圣寺之废兴及所列举之人物，当尚有可考者。手头无书，不能细检。今仅知马合漠为 Mahmud 之对音，哈只哈三为 Hail Hasan 之对音而已。僧家油元卿显为一信奉伊斯兰者。“僧家讷”与《大唐西域记》卷十一之“僧伽罗”声近。“僧伽罗”意译为师子国，乃锡兰岛（Ceylon）古名之音译。元卿或系锡兰岛人；而怀圣寺之所以称狮子寺，其亦以重建之人为师子国人乎？

二十九年十月二十六日夜，寻甸大营清真古寺。

近阅马以愚先生《中国回教史鉴》，称扬州有宋建之寺，其证据为《泉县志》。予循其说求之，竟不可得，姑志以俟后考。

三十二年四月，重庆记

寿彝案：本文刊于三十六年一月二十日天津《民国日报·史与地周刊》。

——转录自白寿彝编著《〈中国伊斯兰史纲要〉参考资料》1948年文通书局版

## 《中国回教史之研究》

（白寿彝）

金吉堂著，定价四角，二十四年十二月北平成达师范出版部发行。

本书共分二卷。卷上为《中国回教史学》，内分“中国回教史上应解决问题”、“中国回教史上应认识之各问题”及“中国回教史之构造”三章。卷下为《中国回教史略》，内分“回民在中国历史上之侨居时代”、“回民在中国历史上之同化时代”及“回民在中国历史上之普遍时代”三章。前有目录，后附弓佣书比 全书约七万言。

去年春间，本书下卷第一章曾发表于《月华》七卷二期。时余在开封主编《伊斯兰》月刊。该刊第四期“谈座”中，揭有《中国回教史料之辑录》一文，即余读此章后，有感而作者也。余在文中，指陈中国回教史研究之短促的历史，及回教徒对于中国史实追求之真挚。余谓：“回教人中国千余年，而中国回教史专书之作绝少。五六年前，陈援庵先生讲《回教入中国史略》于北大，冯沅君记之，刊于《东方杂志》。此为中国人对于中国回教之第一篇右系统的讲述。据此篇序引，援庵先生固有意著《中国回教志》；蓄意二十年，以实际调查困难，拟改撰《中国回教史》。距今虽又已五六年，以援庵先生治学之谨严，此书不知何时可以行世也。近在《晨熹旬刊》广告栏内，见南阳某君有《世界回教史》之作，其名甚煊赫，实仅一万余言，谅不能多所发挥。《月华》七卷二期刊有金吉堂先生《回民在中国历史上之侨居时代》，所划时期甚有意致，然立论不注出处者多，而材料范围是否能有创获，以现在发表者尚少，不能确知。”余又谓：“然中国回民非不懂憬于其已往之历史，非不依恋于其祖宗先贤之古迹。今试展诵《回教原来》，虽其荒谬怪诞，出乎常理，然徒以其系传述回教入中国之故事，读者莫不悠然神往。斯时，吾固见追求历史的欲望，跃跃于读者之肺腑，可以穿胸臆而与吾人相见。”今时逾一年，中国回教史之研究更无别项新的进展。去年夏间，虽有马子实先生以阿拉伯文著《中国回教概观》一书，刊于开罗，风行埃及各地；然偏于现状之叙述者多，不得以中国回教史目之。著者此书之出版，与《伊斯兰》月刊之停办，《镇江回报》之创刊，同为最近一年内中国回教出版界最可纪念之事。而著者此书，笔调明畅，所用材料颇有新的发现，余向所指摘之点亦全加以改正。此书之前，虽有《世界回教史》亦为回教人之作品。然据南阳水自立先生函示，后者亦仅系一讲稿，为人不告而刊者。故回教人正式发表其对于中国回教史之整个的看法者，实以著者此书为首创。

余对于本书所述，最感兴趣者约有三端。其一，为“张芾造反”及“长安纪闻”等民间的史料之称举；其二，为近代教民著述之总述；其三，为中国礼拜寺内不授历史之原因的推测。前二点，为治中国回教



史者不容忽视之资料。后一点,则系一极重要 的问题之提出也。

虽然,本书需要修正补充之点亦甚多。今依原书之次序,略举其要者如左。一、卷上第二章第一节中,“蕃”“胡”“獠”“夷”等名,与“回夷”、“答失蛮”、“木速蛮”等名不同。后者系专称回教徒;前者系对于外国人之泛称,不过有时亦对于来自外国之回教徒用此种名称而已。此二者,宜分别言之也。

二、卷上第二章第二节中,以“大食”为 Danish 之译音,恐距事实较远。以余所闻,“大食”应为波斯文 TIZi 之对音,其含义不良,乃波斯人对于阿拉伯人之恶溢,非如 Danish 之可译为“明哲”者比也。“大食”一名,在中国回教史的研究上,颇为重要,应加改正。又,本节所举波斯文、阿拉伯文著作中之中国名词,似不出日本桑原骘藏氏所称引之外。此类名词之重要者,决不只此。如波斯文称茶为 Cha,称茶盏为 Chadan,其历史的意义之丰富,亦不在 Kayton 等名之下也。

三、卷上第二章第五节中,论中、回历不同,仅引冯沅君记录陈援庵先生之演辞,不举《中西回史日历》,不无遗憾。

四、卷下第一章第二节及第五节中,论回教商贾在东土之发展,仅言及人数之众及纳税之多,而于回教商贾与唐宋文明之关系阐发过少。以余所闻,回教国家之药材及方剂,已于唐宋时传入中国。余曾细检《证类本草》,发现海外药物达三百种以上,其间来自阿拉伯、波斯者,不在少数。此种香料之普遍地销费,犀象宝物之特蒙重视,均口教商贾在东土发展之结果,有以影响唐宋时代中国人之社会生活者,似均值得一提也。

五、卷下第三章第五节,论近代教民人才与著述,所述及者甚多,惜无要领。王岱舆、刘智、马复初、马注,回教之四大著作家也,其造诣与地位均应与他人有别。而刘智之《天方性理》,马复初之《大化总归》,更能吸收宋明理学,阐发回教之根本思想。此不惟在中国回教史上应有一崇高之地位,即在近代中国思想史上亦能表现其坚实与博大之光辉。著者漫然置之于众人之中,至可惜也:

此五点外,标点之使用,行款之整齐,以及字句之校勘,似亦有加以注意之必要。本书页一一三,有云:“北宋时代广州所得之入口税,竟居全国税收十分之九。”此类严重之伪讹,最易滋生误会与纠纷。至望著者能细加校对,别制一勘误表附人本书之后也。

最后,余愿提出两点,与著者商榷。第一,本书系平铺式的叙述,似不必于书名上用“研究”二字。第二,“回教”与“回民”之含义不同;中国有外国回教徒留居,与中国之有回教,原系两事。本书卷下,既总称为《中国回教史略》,而卷下之第三章概以“回民”命题,窃以为有所未妥。各章所述,似亦关于“回民”者为多,关于“回教”本身者为少。此于本书义例,恐有未 谙。从一方面言,回教固不能离回民而存在;从又一方面言,回民之各种活动,并不必亦决不能为完全国教的也。至于中国有外国回教徒之留后,以及中国之有回教,本书未分析地言之,亦未免有观念不清之嫌也。

综观本书全书,不无可疵议之点。然当中国回教史之研究方在萌芽时期,专题之研究及材料之编译,均无相当之成绩可资吸取。著者以一人之力,于授课之余,完成此编,实已难能。中国‘士林与治中国文化史、中国宗教史者,均可一读者也。

—载《图书季刊》(中文本)第3卷第1、2期(1936年)

## “回回”一词的起源和演变

(杨志玖)

内容提要:因普通百姓不熟悉纥或鹞字,所以才将回纥、回鹘误读为回回,后竟成民间通行的名称。最初回回指所以西域人民,后因发现其信仰的不同,而以回回指信伊斯兰教者,而以畏兀儿指信佛教者。这在政府公文中分得很清楚,但作为好古的文人则习惯仍用回纥与回鹘为称。《元史》仓促成书,所据资料有政府公文,也有文人的碑传,所以才各种名称并存。

“回回”一词为回纥或回鹘的声音的转变,这已是学者所公认的事实,但还有几个问题似尚未经讨论。第一,这个转变由何而起?第二,回回既然是回纥或回鹘的演变,为什么在元人著作里和《元史》里还保存着回纥和回鹘等名词?下面著者想(对)此问题,提出一尝试的解答。希望因此得到贤达先进们的教正。

### 一、“回回”一词的起源

“回回”这名词究竟在何时开始为人所应用,我们尚无法知道。但见于载籍者则似以北宋沈括《梦溪笔

谈》中所记“回回”一词为最早。《笔谈》有一段话：

“边兵每得胜回，则连队抗声凯歌，乃古之遗音也。凯歌词甚多，皆市井俚鄙之语。予在邠廷[富延]时，制歌数十曲，令士卒歌之，今粗记得数篇。其一、先取山西十二州，

别分了将打衙头，回看秦塞低如马，渐见黄河直北流。……其四、旗队浑如锦绣堆，银装背嵬打回回。先教扫净安西路，待向河源饮马来。……”

这里所打的“回回”，当是居于高昌安西一带的回鹘。因为唐末回鹘被新兴民族黠戛斯所破后，便迁到这些地方。要到河源（古称葱岭地为河源，意黄河发源地）须过安西。因此须打走盘据在安西的回鹘。总之，这里的回回与回鹘、回纥诸词毫无区别。然则为什么要用回回这名称呢？

照沈括的说法，当时的凯歌都是些“市井俚鄙之语”，因此沈括作凯歌[词]时也一定尽量地应用这种市井俚鄙之语以便歌唱的边兵各〔容〕易领会。所以用“回回”而不用“回纥”或“回鹘”者，一定因为“回回”这一词是流行于当时社会的“大众语”，也就是沈括所认为“市井俚鄙之语”的一类。他用这名词一方面是为符合凯歌体式，一方面则因“回回”这一词已流行于民间。

民间用“回回”来代替“回纥”、“回鹘”的原因并不难探知。“纥”“鹘”这两个字对于一般民众相当难认难写。因此当他们听学者们说这种人是回纥或回鹘时，他们一定辨不清第二个音所代表的字。于是把第二个音也听成和第一个音相同的字，而把回纥或回鹘称为“回回”。回字既易写，又易认，念起来又很顺口，因之“回回”这两个字便流行民间。

我们还可从南宋彭大雅和徐霆的《黑鞑事略》中屡见回回一词的事实，来说明“回回”一词确是民间的产物。《事略》中有很多处提到“回回”：

“霆尝考之，鞑人本无字书。然今之所用则有三种……行于回回者则用回回字，镇海主之。回回字只有二十一个字母，其余只就偏旁上凑成。……燕京市学多教回回字。”这里所谓“回回字”，在赵琪的《蒙鞑备忘录》中则称为“回鹘字”。《备忘录》云：

“其俗既朴，则有回鹘为邻。每于两河博易贩卖于其国。迄今文书中，自用于他国者皆用回鹘字，如中国笛谱字也……蒙古人最初所用的字是畏兀儿字，有《元史?塔塔统阿传》及《释老传》为证。所以这里的“回回”一方是代替回鹘，一方又系指畏兀儿而言。

“霆在草地，见其头目民户，车载辐重及老小畜产尽室而行，数日不绝，亦多有十三四岁者。问之则云此皆鞑人调往征回回国。三年在道，今之年十三四岁者，到彼则十七八岁，皆已胜兵。回回诸种尽已臣服，独此一种回回正在西川后门相对。……至今不背[肯?]臣服。茶合解征之数岁矣，故此更增兵也。”

“其残虐诸国已破而无争者，西北日……抗里（原注：回回国名）……已争而未竟者……西北日克鼻稍（原注：回回国，即回纥之种），初顺鞑，后叛去，阻水相抗……”第一段所征的回回国当即花刺子模。第二段的抗里即《元史》中的康里，克鼻稍即钦察（据王国维先生考订）。《元史》中康里人和钦察人有传的很多，但皆看不出信伊斯兰教的特征来。所以徐霆实在是把西夏以西自新疆至里海一带的民族统称为回回。

徐霆这本书的体裁非常通俗，其中用了许多上话名词。而他从南方到北方，对于当时诸色民族的名称不一定很清楚。“回回”这名词一定是流行于当时的社会上，他听人这样说后便照样记在他的书上。看他称克鼻稍为“回回国”，而自注曰“回回之种”，足见回纥这字眼在社会上已不通行，流行于社会上的是“回回”，而他觉得当时的回回即古之回纥，所以才这样注上一句。

因此我们可以提出这个结论，即“回回”这一名词是社会流行的名词，用以代替回纥或回鹘的。

其次，在这两本书上所谈的“回回”与伊斯兰教的关系如何也值得研究。在《梦溪笔谈》里，回回既指高昌的回鹘，当然非伊斯兰教徒。因高昌回鹘在元时称畏兀儿，是佛教信徒。在《黑鞑事略》里，“回回”一词既是泛称新疆至葱岭以西的民族，它的涵义也就不确定。我们尚不能断定“回回”即指伊斯兰教而言。《梦溪笔谈》作于北宋神宗熙宁元丰间。《黑鞑事略》成书于南宋理宗嘉熙元年，即蒙古太宗窝阔台汗的第九年。二书相距约一百六十年。因此我们可提出第二个结论，即自这名词初现于文籍到蒙古的初年，“回回”一词除为回纥、回鹘一声之转外，和伊斯兰教并无多大关系。

## 二、“回回”涵义确定及应用的普遍

《黑鞑事略》中泛称葱岭东西的民族为回回并不是很大的错误。因为种族的迁徙和混合从人种学的见地上讲本是平常的事，而《唐书》上分明有回鹘破后西奔的记载。何况蒙古立国未久，当时人对于西方民

族尚不知道作仔细的区分。但随了蒙古版图的扩张,外来民族的输入日繁,中国人对于他们的智识也日渐增加,终于发现在这些回回中有信仰上的不同:一种信佛教,一种信伊斯兰教。于是把后者称回回,而前者则称畏兀儿。这种区别是自然必要的。因为元世祖时佛教成了国教,而伊斯兰教徒在政治上则占有极大势力。二者都是社会上的显要分子,自不能拿一个名称叫他们。这种不同的称呼,至迟在元世祖时已经成立。有当时的公文诏书可证:

“中统四年,谕中书省于东平大名河南路宣慰司不以回回、通事、斡脱、并僧、道、答失蛮、也里可温、畏兀儿诸色人户,每钞一百两通滚和买堪中肥壮马七匹”(《元史译文证补》卷二十九引《经世大典》马政篇)。

“至元二年六月,圣旨谕中书省黄河以南自潼关以东直至蕲县地面内百姓、僧道、秀才、也里可温、答失蛮、畏兀儿、回回及诸色人匠应据官中无身后人等并不得骑坐马匹,亦不得用马拽碾耕地”(《大元马政记》)。这两条是政府买马和禁人民骑马的诏令。回回与畏兀儿并列,足见当时对于二者的分别。同时还可使我们推想到这两名词是普遍的行于社会上。

这里回回之为伊斯兰教徒,还可从当时的诏令中得到证明。《元典章》有一条云:“答失蛮、迭里威失户若在回回寺内住坐,并无事产,合行开除外。据有营运事产户数,依回回户体例收差”。“答失蛮”是波斯文学者的称呼,《长春西游记》称为“大石马”,等于现在清真寺里的阿衡。“迭里威失”是回教中的一种苦修学派。足见回回寺是指伊斯兰教徒的寺,而回回则指伊斯兰教徒而言。

除公文诏令外,当时的志书也把这两种人分别得很清楚。陈垣先生的《元也里可温考》引元文宗时修的《至顺镇江志》关于户口的记载上这样说:

“侨寓户三千八百四十五:蒙古二十九,畏吾儿一十四,回回五十九,也里可温二十三……”

公文、方志是流行于社会上的东西,他所用的名称须与社会上通行的符合。由回回与“畏兀儿”的并用可知“回回”一词涵义已经确定,应用也趋普遍,回纥或回鹘在当时实在是“死”去了的古董字眼。

### 三、文人笔下的“回纥”和“回鹘”

古董字眼在社会上虽已死去,在文人笔下却能苟延残喘。文人学者凭着历史上的智识,知道回回、畏兀儿都是回纥和回鹘的转声。于是作文章时仍多沿用回纥和回鹘等古雅的名称。

《长春西游记》:

“……西南至寻思干城万里外回纥国最佳处。契丹都焉,历七帝。”

“重九日至回纥昌八刺城,其工畏兀儿与镇海有旧,率众部族及回纥僧皆远迎。”这里第一段的“回纥”指回回,第二段的“回纥”则指畏兀儿而言。

宋子贞撰《中书令耶律[公]神道碑》:

“庚辰冬大雷,上以问公。公曰:梭里檀当死中野。已而果然。梭里檀,回鹘王称也”(元《[国朝]文类》卷五十七)。梭里檀,《元史》中作“苏滩”或“算端”,是阿拉伯文国王之称。所以,这里的回鹘,实在是当时的回回。

王辉《中堂记事》关于赛典赤的记事说:

“燕京路宣抚赛典只儿——回纥之有良德者……”这是把回回称作回纥。

赵子昂撰《赵国[公]文定全公神道碑》:

“公讳阿鲁浑萨里,‘回鹘’北庭人,今所谓畏吾儿也”

(《松雪斋文集》卷六)。这是知道当时回鹘是称畏兀儿而仍用回鹘的一例。

当时社会上一般人也许不知道回回和畏兀儿的由来,不知道有所谓回纥和回鹘等名称。但这些学者们却能道出这几个名词的关系来。除上举赵子昂一例外,尚有辨别这几词的关系的。如:

王挥《玉堂嘉话》卷三:“回鹘今外五,回纥今回回”

(《秋涧先生大全文集》卷九十五,外王亦即畏兀)。

欧阳玄《圭斋文集》卷十一《高昌契氏家传》:“回纥即今伟兀也。回纥尝自以其鸷捷如鹘,请于唐更以回鹘为号。伟兀者回鹘之转声也。”

这几例证明回回、畏兀儿确实是当时流行的活名词。同时说明文人们虽知道这是当时的通俗名称,却仍喜欢用他们的历史上的死字眼。

### 四、《元史》中杂出“回回”

### “回鹘”、“回纥”的原因

到这里，我们可以把回回、回鹘、回纥以及畏兀儿等名词同时出现在《元史》中的原因试加说明。追探《元史》史料的来源是件艰巨的工作。但我们不难想像到十三朝实录（其中当包括不少诏令）和当时的碑铭家传（如各家文集里所见到的）当是主要的成分。在诏令中回回和畏兀儿分辨甚清，且无回纥、回鹘等名词含混在内，而文人替人做的碑铭等则不免混杂着回纥、回鹘等词。明修《元史》，仓促成书，对于这种材料往往直接入文，不加修改。所以这些名词便同时出现于一本书上。试看《元史》中的几件诏谕，多并言回回与畏兀儿，而不见回纥、回鹘等字眼，可以参透此中消息。如：

“至元五年，罢诸路女直、契丹、汉人为达鲁花赤者。

回回、畏兀、乃蛮唐兀人仍旧”（卷七《走[世]祖纪）。

“至元二十一年定拟军官格例，以河西、回回、畏吾儿等依各官品充万户府达鲁花赤”（卷十三《世祖本纪》）。同时回纥、回鹘则出现于列传上，如：

“撒吉思，回鹘人……”（卷一百三十四）。

“阿合马，回鹘人也……”（卷二百五）。其实，前者是畏兀儿人，后者是回回人。

不过有些地方，史臣们也曾改订过。如《赛典赤传》不从王恽说，而言彼为回回人。《耶律楚村传》说“回回国主当地于野”，而不从宋子贞的说法。但这些地方都是极易辨别的，而且并不太多。《元史》中仍保存着大部的回鹘、回纥等名词，使我们读起来不免生迷们之感。这个是明初史臣的疏忽处，但元代文人的爱古雅喜保守，实在更负大部的责任。

——载《中国回教救国协会会刊》第2卷第1期