陕西省伊斯蘭教協會
SHAANXI ISLAMIC ASSOCIATION
الجمعية الإسلامية في مقاطعة شنشي

新闻中心

- 通知公告
- **中国化专栏**
- 新闻报道
- 新卧尔兹讲座
- 会议精神学习专栏
- 崇俭戒奢专栏

联系我们
CONTACT US

陕西省伊斯兰教协会

联系人：马荣君
电话：029-87277685
传真：029-87277685
邮箱：陕西省西安市碑林区南院门机关小区综合2号楼5层

热门资讯

- 省伊协2019年朝觐收费通知
- 《古兰·开端章》释义（一）
- 坚持伊斯兰教中国化方向 履行中国...
- 宰牲节的由来及尊贵
- 浅谈斋月“高贵之夜”之尊贵
- “泰拉威哈拜”简介
- “太思米”解
- 《古兰·开端章》释义（二）
- 访谈｜金陵学派思想回顾与展望—...
- 西安清真中寺举行哈知马益平荣任...

新闻中心 您当前的位置：首页 > 新闻中心 > 中国化专栏

研讨 | 新时代重新认识“以儒诠经”运动及其意义

来源：方金英 发布时间：2021-08-10 07:10:47 访问人次:2526

自伊斯兰教传入以儒家思想为主流文化的中国社会以来，千余年里，中国穆斯林群体从无到有，从小到大，在这片“生于斯、长于斯”的土地上，在“求生存、谋发展”的进程中，作为有神论信教群体，始终面临着如何与无神论政权相处的宗教理论问题。在中华文明的汪洋大海中，中国穆斯林浸润了中华文化的血液，融入了中华文化的基因。到了明末清初，以王岱舆、马注、刘智、马复初等为代表的中国穆斯林学者掀起“以儒诠经”运动，援用儒家理学的核心概念，宏观上以顺应汉族士大夫的思维方式以及适应汉族民众的文化习俗，汉译出伊斯兰典籍，开创性地从理学层面化解了彼此在文化、习俗方面的差异，成功地解决了伊斯兰教入地生根、彻底中国化（民族化）的重大宗教理论问题，并摸索着走出了一条将伊斯兰信仰与中华文化有机结合的伊斯兰教中国化创新发展道路。这对当代中国穆斯林继续与国家同舟共济实现中华民族伟大复兴的中国梦具有重大的现实启示意义。

一、“以儒诠经”运动产生的背景

一方面，伊斯兰教教义规定了在华穆斯林特殊的宗教信仰和生活方式，伊斯兰文化已成为其文化的内核。另一方面，元朝时期，在华穆斯林在中国形成了“大分散、小聚居”的基本格局。在这种格局下，正如季芳桐教授在其著《伊儒会通研究》中指出，中国内地城乡以汉族民众为主，文化又以儒家为主导，故而形成了一个以汉族为载体的儒家文化环境，在华穆斯林生活在这样一个文化环境中，自然认同并在一定程度上接受了儒家文化。无论是日常生活的语言、概念，还是精神层面的道德观念，儒家文化都或多或少地影响着他们的生活。特别是明朝中叶后，在华穆斯林的姓氏、服饰都基本汉化，并以汉语为通用语言，能读懂阿拉伯文的人已不多。

到了明朝后期，因朝廷奉行海禁政策，中外穆斯林交往彻底停止了，在华穆斯林必须入地生根，否则无法继续在中华大地上繁衍生存下去。

“以儒诠经”运动的破斧开山之人王岱舆以及这场运动的集大成者刘智都出生并长期生活在儒家文化盛行的江南地区——南京。这里不仅经济、文化较为发达，而且对外来文化、外来族群也具有较大的宽容度，各种宗教、文化的碰撞与交流非常频繁。王岱舆、刘智生活在这样一个经济发达、文化宽松的环境中，自然能够学贯儒家、佛教、道教、伊斯兰教，并与以儒家思想为代表的汉文化有相当深入、广泛的交流。因此，“以儒诠经”运动的产生成为可能，同时恰好也佐证了中国穆斯林不能离开主体民族而孤立发展的历史事实。

二、“以儒诠经”运动的特点

汉字与儒家思想是中华文化的最典型特征，“以儒诠经”运动三大特点便是汉文译著、“以儒诠经”以及会通创新。这是中国穆斯林学者第一次以汉语作为话语体系来讲解、注释伊斯兰经典及其教义的自觉行为，也是中国穆斯林的第一次宗教思想革命。

（一）汉文译著。王岱舆的《正教真诠》是汉译伊斯兰经典的“第一汉译本”。①王岱舆之后，马注、刘智、马复初等中国穆斯林先贤，继续大胆地以汉语为载体，结合中国实际深入浅出、通俗易懂地系统和理论性阐述伊斯兰文化的内涵和哲理。

汉文译著分两种情形：一种是对译本的汉译。如明朝张中的《归真总义》，根据印度经师的讲述记录下来经整理而成；清朝舍起灵的《昭元秘诀》、伍遵契的《归真要道》等，从波斯文伊斯兰经籍中选本直接汉译而成。另一种是融汇诸多伊斯兰经典而用汉文撰译而成。如王岱舆的《正教真诠》《清真大学》等，依据《古兰经》及阿拉伯、波斯文典籍加以汉文撰译而成；刘智的《天方典礼》《天方性理》等，从各大伊斯兰经籍中结合中国实际而摘其精要编排详解而成。这些典籍，大部分属于文言文，也有用经堂语翻译，间杂文言、方言的。比较而言，前一种只是对伊斯兰经典的汉译，与儒家思想不产生关联，与中国社会的相结合、相适应就无从谈起。后一种的成就很大，意义深远，是贯通多部伊斯兰经典而写成，为了解决穆斯林在中国世俗社会的安身立命以及与其他族群的和睦相处问题，必须与儒家思想相关联，必须与中华文化相结合。②

中国穆斯林学者的汉文译著或汉文撰译，初衷是为了在中国传播伊斯兰教以及让汉人了解伊斯兰教。张中译著《四篇要道》，就《率苏理》经汉译出来，对认识真主、礼拜、封斋、大净、小净等道理，通过比较浅显简约的方式讲解出来，便于初学的人理解，“四篇取其浅约，初学易知也”。③

王岱舆著述《正教真诠》四十篇，主要讲的是伊斯兰教创世说以及六大信仰和五项宗教功课。其另一著述《清真大学》所讲的道理，一直追溯到事物的本原，特别明确地证明真主的存在。正如王岱舆在《正教真诠》自序中写道，“清真之书，儒者罕见”④，故以汉文来阐明伊斯兰教的精深微妙教义，明白畅达，使得识汉字的人都可以读懂。

马注多年编辑成《清真指南》一书，共十卷，用汉文阐明伊斯兰经典学说，前面深入考究了先天真主造化天地万物的道理；中间详细论述了今世修身养性问题；最后谈论了后世。天地的神秘、鬼神的奥妙、性命的原理、生死的学说等全部详细地讲到了。马注指出，此书虽集成于我，不过是依经书所传的道理，编辑讨论，来公诸世人，作为习经人的指南，儒学的人来精通经文的捷径。“我有意抛出《清真指南》作为大家走向圣教，归向真主的指路标。”他认为，《古兰经》“是研究和阐述天地万物的起始和终结，归纳天地万物的规律，进而认识创造和化育天地万物的、独一无二的真主的典籍”，而《清真指南》“内容都是依据天经……扶助儒学”。⑤

刘智著述主要有三部：《天方典礼》是了解伊斯兰教礼法的书籍，清朝礼部侍郎莒溪徐在序中所写是“以儒文传西学”，清朝陕西道监察御史景日昣在序中称是“阐明天方之理，以补中国之用”。⑥《天方性理》用理学的语言、思想诠释伊斯兰教的性理理论，这样既传播了伊斯兰教思想，又使儒家文化与伊斯兰文化进行了沟通融合。清朝内阁学士兼礼部侍郎徐元正在《天方性理》的序中说：“西方圣人创之于前，群贤宿学传之于后；白门刘子汉译以授中国，中国将于是书，复窥见尧舜禹汤、文武周孔之道。则是书之作也，虽以阐发天方，实以光大吾儒。”⑦《天方至圣实录》是为了人们懂得伊斯兰教渊源的本然出处从而昭示天下，以此证明伊斯兰教理论的整体。这三部书合一，使人们对伊斯兰教的整体了解如拾阶而上。其中，《天方典礼》《天方性理》被称为“以儒诠经”的经典代表作，对中国穆斯林社会影响极大。

马复初和弟子合译的《大化总归》以及马复初译著《四典要会》《醒世箴》，主要讲了有形今世、无形理妙世界的所有作用，以便让世人了解伊斯兰教。其中，《四典要会》主要讲述认主宰、认本身、认生、认复生以及天堂、火狱、因果，见解独到。《醒世箴》讲身心性命的本原，尘世的祸福，天国的赏罚。

舍起灵译著《昭元秘诀》指出伊斯兰教教理分三个层次：“常道、中道、至道是也。常道如根，中道如花，至道如果。常道者，修身也；中道者，明心也；至道者，尽性也”。⑧

伍遵契译著《归真要道》主要论述性、命的微妙运动，死、生的过程、原委，造化人与造化物的原因，以及清心养性之功。

（二）“以儒诠经”。儒家思想与伊斯兰信仰之间存有诸多共性，明末清初中国穆斯林学者以共性将两者有机结合，即“以儒诠经”并实践伊斯兰教中国化。中国伊斯兰教经学思想的诞生，正是伊斯兰信仰与中华文化两者水乳交融的产物。

儒家思想与伊斯兰信仰共性主要有三：

其一，双方都有“一”概念。冯友兰指出：“照中国哲学家们说，一个人的最高成就就是成为圣人，而圣人的最高成就就是个人与宇宙的同一。”⑨王岱舆在《正教真诠》中指出孔子提倡“惟精惟一”精神，不偏不倚，树立起人类正常的伦理道德。他说，只有清真之教，其学说本于天，其理论本于“一”，“与吾儒大相表里。”⑩他说，伊斯兰教尊崇“一”：“论一有三：曰‘真一’（真主）、曰‘数一’（太极）、曰‘体一’（信仰伊斯兰教的穆斯林）。”

刘智在《天方典礼》的“原教篇”中写道：修道的法备有三乘：“礼乘”，是用来修身的；“道乘”，是用来明心的；“真乘”，是用来见性的。三乘以上更有“超乘”一法义，达到这一层就会天人化合，即理的根本只有一个。

清朝马锐在《大化总归》叙中写道：“真一的理妙与各教都不一样，和儒家却一致。《易》书上说：‘天得一才清净，地得一才稳定，圣人得一才中正。’孔子传道曾子曰：‘吾道一以贯之。’这是他论述一的明证。周子的《太极图说》讲：‘无极而后太极，太极生两仪；阳变阴合，而生五行。五行实际是依从阴阳；阴阳依从太极；太极来源于无极。’我教所讲的真主不是又在无极、太极之上吗？《太极图说》又说：‘无极之真’一语。朱子说，无形无象而有真实的理含在其中。这是论述真字的确证。”

清朝金世和给王岱舆译著《清真大学》作的序中指出，《孟子》说：“尽心则知性，知性则知天。”《诗经》《尚书》《周易》中所说的“天”，都是指主宰而言。可惜的是，儒者只知道读书却不体察其中的道理罢了。

其二，双方性同理同。明代王文恪说：“西域宗教精微深奥，宏伟博大广延。自君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友的伦理道德规范，以至于天文、医学、占卜、农田、小术，无不详备，无不与中国风情民俗相似。”

马注自幼学习儒学，熟读儒学的书籍，故在《清真指南》中称，伊斯兰教与孔孟之道都是圣人的学识，能共同安世济民，它们的大名与日月一样长久，圣德和天地共存。“中国和天方是一体，休戚相关。”“回之与儒，教异而理同也”，“故儒者之学犹衣，清真之学犹食，无衣则寒，无食则饥。寒则关于身，饥则切于命。”拿天方的食物给中国人吃，就能吃。中国人既然能吃天方的食物，这说明口味有相同的嗜好，“嗜同则性同，性同则理同”。

刘智在《天方典礼》自序中写道：“虽载在天方之书，而不异乎儒者之典，遵习天方之礼，即犹遵习先圣先王之教也。圣人之教，东西同，今古一。”三十部天经，“经典虽然很多，但概括其根本宗旨，无非是教人体察认识创世的根本，去邪从正、忠君孝亲、敦促遵守伦常而已，没有什么不同于我们儒教的。”清朝礼部侍郎苕溪徐在《天方典礼》序中称，“虽然地有东西，理无疆界。是礼也（这部典礼），虽自天方而理通于天下。……心同理同”。清朝通议大夫、兵部侍郎鹿祐在给该书作的序中称，伊斯兰教的“伦理秩序，犹如我们的‘君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友’的五伦纲常；他们作为自我完善修养功夫的‘修齐诚正’，犹如‘孝、悌、忠、信、礼、义、廉、节’等道德规范；他们对上帝的昭彰侍奉，有所谓‘念、礼、斋、课、朝’五功，也犹如先王识察天命引导人们修身养性，以此对天事奉。由此可知清真这一礼教不偏不倚，简直就与中国圣人的礼教理同道合”。清朝杨斐菉在给《天方典礼》作的序中称，“不知疆域虽殊，同此君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友之伦，饮食、日用、起居之节，婚姻、丧葬、追远之谊，心同理同，则礼安有或异哉？”

刘智在《天方性理》的“自序”中写道：“恍然有会于天方之经，大同孔孟之旨也。”清朝内阁学士兼礼部侍郎徐元正也在该书序中说：“天方去中国数万里，衣冠异制，语言文字不同形声，而言性理，恰与吾儒同。”清朝黑鸣凤在该书的“跋”中写道：“而今我教性理的理论，虽然不能和中国的理论全部吻合，然而还不失为火浣胡麻，可与中国的布帛菽粟一样的穿它吃它。而有所不同的也不过是犹如北方人吃面粉穿皮衣；南方人吃大米穿棉料一样，不像其他学说的毒药刀箭。”

中华民国马福祥在合印马复初译述《大化总归》《四典要会》序中说：《大化总归》《四典要会》《醒世箴》讲性命双修，“即使和儒家的性命学说相参照，也会相合无异”。

其三，双方都注重“中正”思想。先知穆罕默德强调“万事以中正为佳”。孔子的根本思想就是双、调和、平衡、中。王岱舆说：“人定之以中正仁义。”刘智在《天方至圣实录》中讲到，穆罕默德是“集众圣人之道法而折衷归结在中正”。

此外，双方都有相似的礼仪。一是如宗教祭祀。刘智在《天方典礼》的“古尔邦篇”中写道：儒家有祭祀的礼仪，用来敬事于天，祭祀的意思是纯洁。“我们天方圣人的宗教，有宰牲敬事主宰的典礼，名叫‘古尔邦’，也有纯洁自己以希求临近主宰的意思。考察它的为名与儒家的祭祀基本相同，但深究它的实义，就另有寄托了。”马复初在《四典要会》卷二中写道：“《诗》中有语：‘小心翼翼，敬奉上帝’。孟子说：‘斋戒沐浴，则可以祭祀上帝。’这些说法与我们清真教敬奉真主义同理合。”二是如婚姻。刘智在《天方典礼》的“婚姻篇”中写道：“清真之礼，出自天方圣教，而儒家之礼，多相符合。虽风殊俗异，细微亦有不同，而大节则总相似焉。”所以，他在叙述和解释婚姻之礼时，多半采用儒家的语言来阐明其义。

（三）会通创新。儒家思想与伊斯兰信仰本是两种不同的民族文化，前者是世俗文化，后者是宗教文化，是相互独立发展起来的异质文化，具有明显的差异性。不同文化的异质性，正好为交流、互补、会通提供了土壤，而会通的过程就是创新的过程。

1.中国穆斯林学者指出儒家思想与伊斯兰信仰之间同中有异。

其一，儒家注重今世，伊斯兰教讲创世、今后“两世吉庆”。马注在《清真指南》中指出，“儒言中天，而不言先天与后天；清真兼言先、后天，而不言先先天与后后天。”儒家学说对于天地万物是怎么来的，最终到哪里去，造化人类万物的本原，生存与死亡等重要问题，都没有论述。儒家学说只谈今世而不谈前世和后世，天下想深刻认识人生的人士，不能不产生疑问。这样，佛、道之类才能因为儒学的遗漏而乘机兴起。

清朝黑鸣凤在刘智的《天方性理》“跋”中写道：“中国以太极为先天，以无形的天为理。以金木配五行，以东西为确定的位置，以土旺在四时之中。而我教以理气来于真宰，以太极以前为先天，把性理分为九品。太极以后为后天，把人物分为九品。以天地为大世界，由无形的理念到有形的气化。人为小世界，由有形的气化回到无形的理念。”

刘智在《天方至圣实录》中讲到，明朝武宗皇帝在评论其他宗教时对侍臣说：“儒家的学说虽然可以揭示事理使人事各安其位，但却不能探求神妙的原因，了解造化的根本。……只有清真认主的宗教，深入在根原上，所阐述的道理比较正确，这就是它垂万世教化与天地长存的原因”。

清朝赵晖拜在《四典要会》序中说：孔子不谈神，极少说命，又说“未知生，焉知死？而且也不谈生来死去的原由。”而《四典要会》谈认识主宰，以本身的来处探求；认识本身，从主宰的造化感悟；谈今世，以复生的境界相对；讲复生，以今世的境况反思探求，开始终结来回，精粗表里，以一贯之。

中华民国马福祥在合印马复初译述《大化总归》《四典要会》序中说：“儒家所讲性命的学说，如孔子所云‘性近习远’，孟子所云‘尽心知命’等诸微言尤为深切著明。惟儒家立言审慎，只讲今世有形的功用而不轻阐无形的理妙世界的真精。”

其二，伊儒“天道”相异，“人道”相似、相通。马注在《清真指南》中指出，“儒以忠孝为本，清真独重拜主，又居忠孝之先。”他认为，覆盖大地不可以没有天，承载万物不可以无地，生不可以没有父亲，养育不可以没有母亲。知道天地父母不可以没有，应该想一想，造化天地父母是谁？就应该拜主。

按照20世纪金陵学派传人、中国穆斯林学者达浦生诠释：“天道者，乃人之近主之发程也。人道者，乃人与人之间应尽之责任也。”

其三，儒家强调无子嗣是最大不孝，伊斯兰教认为失学为绝后者。儒家认为：“不孝有三，无后为大”。王岱舆在《正教真诠》中说：伊斯兰教“不孝有五，绝后为大：其一乃不认主、其二乃不体圣、其三乃不亲贤、其四乃不生理（操持家计）、其五乃不习学”。“所谓绝后者，非绝子嗣之谓，乃失学也。一人有学，穷则善身，达而善世，流芳千古，四海尊崇，虽死犹生，何绝之有？有子失学，不认主、不孝亲、不体圣、不知法，轻犯宪章，累及宗族，遗臭万年，无不憎恶。虽生犹死，何后之有。”他不认同儒家观点，认为孝敬与不孝敬是伦理问题，有子与无子是生理问题，将无后归为不孝，实际上是将生理问题归为伦理问题，混淆了彼此的界限。

此外，儒家重本轻末，伊斯兰教强调学为尊。中国社会有“士、农、工、商”四个传统阶层。“士”通常就是地主（其命运系于农业），“农”就是实际耕种土地的农民。在中国，这是两种光荣的职业，因为“本”指农业，“末”指商业。一个家庭若能“耕读传家”，那是值得自豪的。“商”是其中最后最下的一个。不过，儒家强调“学而优则仕”。刘智在《天方至圣实录》中则写道：“万业归于四类：学、农、工、商。四类之中，学为尊，可以作为帝王的老师。然后以农为贵，农是人养命的根本，万利从此而出。然后以工人为高尚，工以本领而生活。最后为商业，以财换货，又以货换财，从中得利，多方经营。”

2.中国穆斯林学者在哲学、修养论和习俗等诸领域“伊儒会通”（或“回儒会通”）基础上大胆创新。

在王岱舆看来，伊儒会通的原则，伊斯兰教是“体”，儒家伦理是“用”。季芳桐教授在《伊儒会通研究》中指出，王岱舆主要依据《古兰经》、圣训等，同时吸收以儒家思想为核心的中华文化（不忌讳汉语，并大胆援用儒家概念）——即以伊儒两种文化为参照系，兼收两种文化内容，其理论体系自然带有中国特点，自然成为中国的“回回经学”。

（1）王岱舆的主要创新贡献有三：其一，本体论方面，用汉语构建出“真一”“数一”“体一”为核心的中国伊斯兰教经学思想。所谓“真一”，是指“真主止一，无有比似，乃无始之原有，非受命之有也。真一本然非从所生，亦无从生，无相似、无往来、无始终、无处所、无时光、无抑扬、无开合、无依赖、无气质，不囿物、不同物、所以智慧之觉悟，声色之拟议，皆无能为矣。”

“数一”即“数之一，非独一也。曰‘太极生两仪，两仪生四象’，数之一也。曰‘一本万殊’‘万法归一’，亦数之一也。曰‘无名天地之始，有名万物之母’，亦数之一也。以是观之，诸所谓一，乃天地万物之一粒种子，并是数一”。但王岱舆指出，“数一”虽然为化生万物的总根源、万物之母、太极等，从根本上看，还是“真一”在创造。

王岱舆认为，通过“体一”来亲证“数一”，通过“数一”来亲证“真一”。通俗来讲，即通过自己亲自对自然界和社会现象的观察、体认，最后达到与真主合一的认主学目的。在他看来，若不能从根本上体会“真一”“数一”，则后面的一切诸如修身齐家治国平天下的道理都无从落实，所以“体一”不仅具有体认真主，与真主合一的意义，还与人生、社会相联，不可或缺。

其二，将“数一”与理学的“太极”进行沟通，形成了与儒家相近或相通的宇宙生成论。即“真主乃无始之原有”，“数一乃万物本始”，其生成序列为“太极生两仪，两仪生四象”“太极乃真主所立万物之理，而后成天地万物之形”的宇宙生成论。在此，王岱舆提出了一个在当时中国思想界没有人提出过的宇宙形成理论——肯定天地、万物、人类及所有一切都是真主的造化，即“真一”—“数一”（太极）—阴阳—天地—四象（土、水、火、气）—人、万物。若没有“太极”这个范畴，“数一”化生万物的过程完全是伊斯兰式的，有了这个范畴，就带有理学色彩。一句话，“数一”就是“太极”，或“太极”就是“数一”。这个前提一旦确立，太极生两仪（阴阳），阴阳化成天地万物等，自然一环环地推演下来，而其化生万物的模式便与朱熹等儒家相近、相通。

王岱舆关于“体一”重要性的层层推论亦与儒家重要经典《大学》的论述极为相似、相近。《大学》载：“古之欲明明德于天下者，先治其国。欲治其国者，先治其家。欲治其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先诚其意。欲诚其意者，先致其知。致知在格物。格物而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。”王岱舆“体一”，除去在本源上须体认“真一”“数一”之外，其推论模式和修养方法与《大学》完全相同，皆强调修齐治平。“数一”“体一”正是王岱舆对于中国儒家文化的创造性吸收之所在。

其三，创立“真忠”“至孝”等中国伊斯兰教最基本道德观念，实现了天道（认主）与人道（孝忠君亲）的统一。古代社会的基本结构主要是家庭、朝廷，在家的道德主要是孝敬，在朝廷的道德主要是忠诚。忠孝是儒家伦理的两大根本性观念。王岱舆对于儒家的忠孝观，基本持肯定态度，以为人世间的社会里应该倡导忠孝等纲常伦理，故而在《正教真诠》中创立了“真忠”“至孝”观，既有对于儒家忠孝伦理合理内涵的借鉴与吸收，更有不同于儒家的特别之处，带有伊斯兰教特点的道德或道德规范。具体来看：

儒家的“忠”主要以臣民忠于君主与朝廷为根本，主要是社会的通行伦理道德或伦理规范，对偶像崇拜、鬼神信仰等皆以“神道设教”而大力倡导。王岱舆认为，尊崇独一无二的真主，方才谓之真忠。“真忠”有四层意思：其一，首先是忠于真主，然后是忠于君亲。其二，是忠于“一”，就是说，反对任何偶像崇拜，反对任何多神崇拜。其三，伊斯兰教认为，只忠于君主，而不忠于真主，是一种异端；既忠于真主，又忠于君主方为正道。其四，无论是修身养性，还是在处理君臣、夫妇、朋友、父子等社会关系中，都要以“真忠”为根本，离开这个根本而寻他途，则有走上歧途的危险。

季芳桐教授在其著《伊儒会通研究》中解释了王岱舆为何沿用儒家“忠”这个核心概念：第一，从其内涵看，伊斯兰的“真忠”与儒家的忠诚、忠信等，除去对于认主独一的内涵之外，其余在日常生活方面，彼此存在着许多相近、相通之处。比如两者皆释忠（真忠、忠诚）为身心一致，或者说，身心不二是忠的核心内涵。王岱舆说：“所谓忠孝者，身心不二，扫却诸邪，唯知独一真主，始受命修道而立教焉。”在宋代朱熹看来，只有人在心也在，即身心一致时，才能把事情做好，才能称之为忠、诚。第二，两者都认为忠（真忠、忠诚）是处理社会各种关系的道德基础。王岱舆认为，休养身心，忠于君主，侍奉双亲，处理夫妇关系，与朋友交往，以及齐家治国等，莫不由此真忠为出发点。朱熹也认为，“人道惟在忠信”。

儒家的“孝”多为家族晚辈对于长辈的孝敬、顺从。王岱舆指出，《古兰经》云：“尔等拜主，尔等孝亲。”此段经文大意为，除了侍奉真主之外，最大的伦理道德是孝敬双亲。即道德在于侍奉真主，仁义在于孝敬双亲。所谓“至孝”，应该有三品（身、心、命），侍奉父母应使其不违犯国法、教规，不坠入苦厄报应之中，且能享受无量幸福。此外，还应在每日的礼拜中为父母祈祷五次，并替父母施济贫难，以脱离苦海而入天园。这样的孝，方为“至孝”。当然，伊斯兰教的“至孝”与儒家的孝顺、孝敬也有相近、相同之处，其中最重要的当属两者都认为，忠孝是一体的，或者是紧密相联。王岱舆说：“真忠者必孝，行孝者必忠，忠孝两全，方成正教。”《论语》指出：“孝悌也者，其为仁之本與！”因此，王岱舆借用儒家“孝”概念，并添加伊斯兰教的根本内涵（认主、体圣等）。

王岱舆经汉两通，毕生致力于伊斯兰经籍的研究，以及用汉文诠释了多种伊斯兰典籍，如《正教真诠》《清真大学》《希真正答》，阐释伊斯兰教义理，在建立中国伊斯兰教经学思想方面居于开拓地位，使伊斯兰文化从此步入中国思想论坛，开一代新风，故后世学者盛赞他“发人之所未发，言人之所不敢言，正教光辉，因之昭著”，“盖自正教入华以来，一人而已”。他的理论紧密结合中国实际，表现出伊斯兰教在华传播过程中与中华文化的交融与互补。从伊儒交流史看，王岱舆是中国伊斯兰教史上第一个“以中土之汉文、展天方之奥义”的穆斯林学者，在他之前，伊儒之间虽有一些零星的交流，但在哲学层面没有进行过正面碰撞或系统对话，之后两种文化的对话、融合不断展开并逐渐深入，尤其是以刘智等为代表的金陵学派学者们都沿着这条伊儒会通的大道继续前进，不断创新。

（2）刘智的主要创新贡献有五：其一，构建起中国伊斯兰教心性理论体系。心性问题是宋明理学诸家探讨的中心问题。朱熹是宋明理学的集大成者，在其思想体系里，理是最高范畴，所谓天也是理的另一说法，常合称为天理。天理是本体，也是本源。朱熹认为，理派生出万事万物与人类社会，又使人类、万物各得其理：人得其为性，物得其为理。人类之性理与万物之物理虽不相同，但都可以上归于天理，是天理之分殊，即“理一分殊”。

关于“性”，朱熹说“性即理也，在心唤做性，在事唤做理。”性是理在人身上的体现，理具仁义礼智，那么当然是善。这是指天地之性。朱熹思想里，还有一种性，称“气质之性”。他认为“气质之性”是天地之性存在的基础，但有清浊之别，故有善恶。关于“心”，朱熹认为，首先，心是善。“吾心与理为一”。其次，心有知觉功能。“所觉者是理，理不离知觉，知觉不离理。”再者，心是主宰。“心，主宰之谓也。”

刘智在《天方性理》中阐述真主造化世界、人类，以及人类归于真主的过程及道理，无论是造化还是复归，其

重点都在人之心性。《天方典礼》中的天道五功、人道五典，以及饮食禁忌，其重点也都是人之心性。因为：只有育成心性，人类才能高于其他物类；只有发挥心性的功能，才能达到与主合一的境地。

刘智理论体系较庞大，包括许多范畴：“真一”“数一”“体一”“阴阳”“四象”“九天”“灵活性”“坚定性”“气性”“心性”“继性”“三乘”“五功”“五典”“忠孝”“升降来复”“一息终古”等，然而，心性一直处于最核心的地位，是与“真一”相对应的一个重要范畴。“真一”造化世界包括人类，而人类依托“心性”，最终也要复归于“真一”。即在人类之先，“真一”是主导力量；人类出现以后，心性是主导力量。心性的方向或目标，是向真主那里复归。如此，刘智的心性思想合乎伊斯兰教精神，适合广大穆斯林的需要。

刘智认为，人之“心性”可以分为“人心”与“人性”。“人心”可分为两类：即“妙体之心”（亦称“真心”，为先天）与“方寸之心”（有形之心，为后天），同时认为“妙体之心”寓于“方寸之心”中，需要通过“方寸之心”显现出来，故而在其“人心”理论中侧重“方寸之心”的阐述。“人性”包含着本性（先天，由真宰造化）、气性（爱恶之情）、活性（后天属性，包括知觉、运动两个方面）三个因素。这三者是构成生命不可或缺的要素，其中“本性”最为重要，具有至善、智慧等特点。

从上可知，刘智《天方性理》的许多内容与朱熹的思想有关联，其“心性”观与朱熹相近或相通：首先，两者的思维方式相同。除去“天理”与“真宰”有差异外，其余基本一致。其次，两者的“性”都具有二元论色彩。再者，两者关于“心”的思想也相近。最后，在心与性的关系上，两者都认为心性相通。两者最大的差异在于，朱熹以理或“天理”为最高范畴，刘智则以“真一”或“真宰”为最高范畴。

刘智的“心性”观对中国伊斯兰教经学思想的成熟与完善、对广大中国穆斯林的功修都具有非常重要的意义，为伊斯兰教中国化做出了不可磨灭的贡献。由于心性问题是中国思想发展史上的重要理论问题，因此刘智的心性理论也是中国思想史的新发展，为中国主流学术界所认可，《天方典礼》进入《四库全书总目提要》，《天方性理》为《四库全书续编》所收录，就是明证。

其二，进一步完善中国伊斯兰教“天道与人道合一”思想。刘智在《天方典礼》“原教篇”中阐述了五功、五典之要义：“敬服五功，天道尽矣。五功者，念真、礼真、斋戒、捐课、朝觐天阙也。……五功修完，而天道尽矣。敦崇五典，人道尽矣。五典，即君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友五伦之教也。天方又谓五成，盖君臣成其国，父子成其家，夫妇成其室，兄弟成其事，朋友成其德也，皆有当然不易之礼。五典修完，而人道尽矣。”由此，刘智融伊斯兰教宗教功修和儒家伦理道德观于一体。

在此基础上，20世纪达浦生进一步明确将伊斯兰教概括为“天人合一”“表里同归”的宗教。所谓“天人合一”，是指穆斯林不仅应该做天道五功，还应该遵循人伦道德规范。所谓“表里同归”，是指伊斯兰教的五功既有外表的要求，亦有内在的要求。比如宰牲，既要宰外牲（牛羊），也要宰内牲（内心的私心、私欲）等，如此方能使身心同归于真主。

其三，大量使用理学概念论述中国伊斯兰教修养理论。比如，念、礼、斋、课、朝等五功，本是一个重要的、基本的伊斯兰教功修，但他在论述时，将其归在“修身”“正身”范围里，或者说，以修身来诠释五功，以“敬”“诚”要求信教群众，希望他们能够从内外两方面规范自己的言行。其余，如“清心”“尽性”的论述也基本如此。由于“修身”“敬”“诚”等带有儒家思想色彩的概念内涵比较清楚，所以中国穆斯林在践行五功时可以依据已有的文化背景来指导修行，汉族士大夫见了这些熟悉的概念也乐于接受。

其四，将教义的精深性与通俗性相结合。刘智著作由南京传至全国，由一般学者传至普通穆斯林大众中，其声誉越来越大，“介廉巴巴”“道学先觉”的称呼亦传至全国。刘智在中国穆斯林中获得独一无二的认同地位，是因为他在著作中附有大量插图，这种图文结合的独创撰述方式，可谓空前绝后，大大方便了一般信教群众的理解，证明深刻与通俗彼此之间非但没有矛盾，而且可以有机地统一起来。

其五，将系统性、理论性、动态性三者完美结合。最典型的例证是，关于天地万物、人类生成而复归的过程。刘智指出：是“真一”派生“数一”，继而创造世界万物、人类；人类又通过（教乘、道乘、真乘等）宗教之功修归于“真一”。这是一个完整的动态过程。《天方性理》高明之处在于，以动态方式将世间来源于真主而又归于真主的循环，描述得清清楚楚，明明白白，这确实是一大创新。

伊斯兰教在中世纪一方面获得了广泛的传播；另一方面又遇到如何解释教义中的某些疑义问题，如真主完美与世界不完善之矛盾等。在伊斯兰世界，这些神学问题通过把伊斯兰教教义与古希腊哲学和科学理性结合起来加以解决；而在中国，则是通过把伊斯兰教教义与中国儒家理学思想的融合而得以解决，刘智正是从事这一伟大工作的集大成者。刘智研阅经史百家之籍，览读西洋书一百三十七种，潜心著书立说达40余年，是中国伊斯兰教界屈指可数的“学通四教”大思想家之一，采用理性的思维和逻辑的论证，对真主的独一性和世界的多样性，真主完美与世界不完善，作了精彩的阐述和发挥，实现了儒家思想与伊斯兰信仰的沟通对话，实现了中国穆斯林从“一元忠诚”（宗教认同）向“二元忠诚”（宗教认同+中华文化认同）的彻底过渡，对伊斯兰教中国化有着举足轻重的作用。

三、“以儒诠经”运动的历史及现实启示意义

（一）从历史意义看。伊斯兰教自传入中国之始，就与汉文化发生交往，就与汉文化这个根发生了联系。宏观看，中国伊斯兰教有两个根本：一是外来的伊斯兰信仰，二是本土的中华文化。掀起“以儒诠经”运动的中国穆斯林学者，在信仰、义务与善行方面坚持伊斯兰教教义，同时凭借着对中华文化融会贯通的理解和在儒家思想理论方面的深厚功底，通过强调伊斯兰信仰与中华文化在精神追求上的相通性，不仅将这两个根紧密地联系起来，而且将这两个根扎得更深、更牢。他们成功地实现了从“认主独一”宗教“一元忠诚”向伊斯兰信仰与中华文化相契合的二元论转化，从而宣告中国伊斯兰教经学思想的诞生，从思想领域使中国穆斯林从此有了文化归属感。这既是一次中国穆斯林的创制实践，更是与时俱进的一次伟大宗教思想革命，迈出了中国穆斯林寻求与主流社会和谐发展的最大一步。

“以儒诠经”运动实践了伊斯兰教中国化，对伊斯兰教教义、教规做出了符合中华文化的阐释，其成就是多方面的：文字语言上，运用汉语文字；宗教理论上，借用汉文化中（包括儒释道）的基本观念或范畴（诸如太极、无极等）；宗教功修上，借鉴或吸收儒释道的相关方法；生活习俗上，与汉民族习俗相交流，等等。

中国人是农耕民族，“家天下”是农耕文化的核心特征，中国穆斯林血液里也流淌着农耕文化的基因，具有强烈的家国情怀。面对大一统的社会结构和皇权主宰一切的局面，“以儒诠经”运动中的中国穆斯林学者把伊斯兰教“五功”与儒家“五典”相结合，提出“天道与人道合一”思想；将顺从涵义和范围进一步扩大，“人生在世者三大正事，顺主、顺君、顺亲。凡违兹三者，不忠、不义、不孝”；把对真主的崇拜和对国家的忠诚紧密地联系起来，以《古兰经》文“信道的人们啊！你们当服从真主，应当服从使者和你们中的主事人”（4:59）为思想依据，以国君为国家象征，实现了忠于真主、忠于君主的“二元忠诚并行”的跨越，协调了儒家以君权为最高统治意识和伊斯兰教“认主独一”信仰原则之间的矛盾，从而打开了中国穆斯林政治认同的大门，这为近代以来中国穆斯林既忠于伊斯兰教又忠于国家的“爱国爱教”（爱国是信仰的一部分）奠定了坚实的思想基础，最终实现了从中华文化认同向国家认同的过渡，解决了中国穆斯林的国家归属感。

（二）从现实启示意义看。“以儒诠经”运动的最大历史功绩在于对世界伊斯兰教发展做出了重大创新性贡献，即中国穆斯林的核心价值观是“认主独一”、两世吉庆、爱国爱教。“爱国爱教”的创新正是对当代中国穆斯林的最大现实启示意义之所在。

2015年5月，习近平总书记在中央统战工作会议上发表重要讲话，提出我国宗教“必须坚持中国化方向”。当代伊斯兰教中国化的根本要求和方向是坚持中国化方向，认同社会主义的政治、经济、法律制度和核心价值观，维护民族团结和国家统一，实现中华民族伟大复兴的中国梦。“富强、民主、文明、和谐，自由、平等、公正、法治，爱国、敬业、诚信、友善”24个字的社会主义核心价值观，与伊斯兰教倡导的理念高度契合。换句话来讲，伊斯兰教中国化不是要改造伊斯兰教教义，不是要改变伊斯兰信仰，而是要使伊斯兰教自觉融会社会主义，走宗教与社会主义社会相适应的道路。

展望未来，中国穆斯林对世界伊斯兰教发展还将进一步做出创新性贡献：跟上时代步伐，“以人类命运共同体诠经”——将新时代中国伊斯兰教经学思想与执政党实现中华民族伟大复兴的中国梦相结合，从而解决中国伊斯兰教现代化、国际化的重大宗教理论问题。世界穆斯林走上现代化发展之路是摆脱自18世纪以来不断深化的社会危机，乃至扭转当今全球化大潮中日益边缘化命运的关键。1978年后的中国改革开放道路，解决的正是中国社会的现代化主题，走出了一条通往繁荣富强的道路。在改革开放的中国，中国穆斯林实际上正在经历世界穆斯林发展史上首次真正的现代化努力。这是中国语境下的现代化——中国政府是决策者和领导者，全体中国穆斯林是现代化的行为主体和实践者（保持伊斯兰信仰的同时走向现代化）。中国穆斯林必须实现宗教思想上再一次革命，将中国伊斯兰信仰与国家现代化相结合，从而破解伊斯兰世界在全球化、现代化大潮中被边缘化的时代困局，并肩负起时代赋予的历史重任——走向世界并引领世界穆斯林的新发展方向。伊斯兰教传入中国后，1300多年来，中国穆斯林始终