



□ 丁慧倩

学界对兴起于明末清初的伊斯兰宗教教育早有研究,王静斋、哈德成等人称之为经堂教育,白寿彝、庞士谦等人则称之为寺院教育。这两种提法都注意到了伊斯兰宗教教育与清真寺之间密切的关系。清真寺提供给宗教教育的不仅是一个场所,而是一整套运作、管理的体制。以往的研究在这方面做了充分而细致的研究。我们可以看到从教师的聘任和供给、学员的资助、结业的方式以及毕业后的去向,无不与清真寺自身的管理体系和运转方式直接相关。不过,这样密切的结合也引发了我们新的思考:在清代蔚然成风的经堂教育与清真寺的结合方式仅是教育制度自身发展的逻辑结果,还是受更大的回回社会变迁影响而形成的局面?经堂教育的领导者“开学阿訇”在清真寺内的地位高于三掌教,是清代清真寺的宗教领袖。从这一点上看,我们有理由相信伊斯兰宗教教育与清真寺的结合早已超出了教育制度发展的轨迹,经堂教育的

体制和运作方式向我们展示的是更为深远的回回社会历史变迁的过程。基于这样的考虑,本文的研究将着眼于经堂教育产生之初的历史形态及其与清真寺的关系。

今天,我们对经堂教育创建与发展史的认识,有相当一部分来源于赵灿《经学系传谱》对历代经师的传记描述。赵灿所说的经学即指伊斯兰宗教教育。由于赵灿宗胡登洲为经学教育的始祖,我们对经堂教育的研究也从胡登洲开始。事实上,早在胡登洲之前经学教育即已存在。明代回回人宗教知识的传承不外家庭教育和清真寺教育两种形式。山东济南南大寺弘治八年(1495)《济南府礼拜寺重修记》碑文记载该寺“立讲学堂于二门前”;山西大同清真寺天启二年(1622)《重修礼拜寺碑记有铭》碑文则提到本地有“女师苏明大师氏,经典家口,贤儒者即四方老师硕学莫不以女君称之”,于是众人重修清真寺,添建了经堂、书斋等建筑。^①可见,明

代的一些清真寺具有传播宗教知识的功能和相应的设施。不过这种在清真寺内进行的宗教教育与清代极其兴盛的经堂教育不同,它似乎没有制度性的保证,经师也不具备教长的地位和职能。

家庭是伊斯兰宗教知识传承的另一个重要场所。明代清真寺的三掌教教职具有世袭性的倾向,说明艰深的宗教知识存在以家庭为单位传授的情况,以便子孙承袭祖业。

无论是清真寺的经学教育还是家庭教育,在明代与伊斯兰世界相对隔绝的环境中,伊斯兰宗教知识逐渐出现衰败的局面,“其理艺难传,旨义难悉,故世代无一二精通教理之掌牧,以致多人沦落迷途,慢慢长夜而甘醉梦之不觉也”。^②可见,即使是掌握宗教知识的“掌牧”(即掌教)都不能精通教理,当时的伊斯兰教已达到了“经学匮乏,学人寥落,传译之不明,复阐扬之无自”^③的地步。

按照赵灿的描述,大约在明朝嘉



靖、万历年间,陕西咸阳渭城人胡登洲开创了崭新的伊斯兰教经学教育。《经学系传谱》记载,胡登洲“幼习经学,于讲究间,虽明义理,然只可符以汉音之鄙俗者,而其句读,固不雅驯,每欲谋习儒学,贯通一家,必以练字成句,贯句成章,可启后世之蒙,能泄先天之秘,而终不果,年及五旬,宏学之念,久蓄于衷,而犹未以告人也”。⁽⁴⁾在五十岁之前,胡登洲以经商为业,颇有资财。后在经商途中,于陕西临潼县东北的新丰与一来自西域的“进贡缠头叟”相遇,“叟尽传兹土所无之经,胡益增于学”。学成之后,胡登洲在自己家中开设经学,“授徒约百数”。此后,中国伊斯兰经学传承谱系宗胡登洲为“太师”,一致认为“经学之始,阐训万代,自先生启之”。⁽⁵⁾

胡登洲开创的经学教育最初是在家内设学,即“设馆于家”,学员来自各地,学成之后归故里或于他处设学,如胡登洲的弟子冯二先生“学成设帐于家”;冯二先生长子冯少川“馆汴城等处”;冯二先生季子冯少泉学成后也“设学于家”。经学教育出现初期学馆的设置形式多样,在家中授徒的情况比较普遍,类似于私塾,于他处设学者则多缘于当地回民的邀请。“设馆于家”的经师对其经学有完全的管理权,不会受制于人;而受邀开学的经师则要与当地回民有诸多交往,经学并不完全受其控制。《经学系传谱》中对冯少川在开封设学经历的一段记述就可说明经师与本地人之间的关系。

先生设帐于汴,约三年,乡耆有许小槐者,富而豪侠。与汴之七十二藩府交游,故名振中州。每问事于先生,固多缄默,意谓先生之无学也,议约众别请少山张先生,意有状元之

学,盖俗称誉之故也。及遣人往接,先生闻之,乃曰:“俟彼来,吾即解馆矣。”乃张将至,小槐遍假各藩之锦丝步幃数十,结采三十里许,设宴以迓张,而先生亦出,至八宝丽云彩绒巨幃之下,乃令设榻幃后,熟卧,及张先生至,众控骑掖张下,众未谒见,即询先生,众答以少停晤,张曰:“必当先见。”及引抵卧处,先生起,欹(应为倚——笔者注)榻而坐,顾唾之曰“汝来乎。”张先生踞榻前,恳握手赞圣毕,先生曰:“睡此木榻,未启枕褥,醒来似觉老骨俱疼,汝可代劳为吾捶打。”张应诺,犹跪不起,捶其两股,以及腰背,复按摩逾时,方命其坐。盖先生之视张不啻往昔,不以其近日之贵,而为改容待之也。然张亦以师徒谊重,而不自视之于贵也。众窥于帘外,无不咤指惊异,及出询之,方知即其师也。张谓众曰:“本不欲来,恐敝先生居此意或不愉,故借相邀来一探耳。”众请入城,小槐令摆马执事驰于前,张为先生坠镫,方乘骑后随之,众设盛筵款张旬日,凡先生在坐,张必隔席告揖,乃辞归,众耆复留先生终馆事二年。⁽⁶⁾

冯少川是陕西咸宁人,宗其父冯二先生之学,应为胡登洲的第三代传人。从赵灿的记述看,冯少川在开封设学是受雇于当地的回回人,其中乡耆许小槐似乎对延请哪位经师设学有很大的权利。张少山因在经师中名望很高而受到许小槐的青睐,意欲辞退冯少川而另请张少山。许小槐是否直接资助经学或就是经学的主办者,这一点因没有材料依据而无法判断,但通过对他个人结交范围和影响力的描述,我们可以感觉到他在当地回民社会中是拥有一定财力、地位和支配力量的人。他对冯少川的不满可以直接

导致冯少川失去执掌经学学堂的职位。只是许小槐没有想到张少山是冯少川的弟子,他接受邀请只是为了与恩师会面。张少山在冯少川面前毕恭毕敬的举动令众人瞠目,许小槐也随之改变对冯少川的态度,最后张少山辞归,而冯少川在开封又授徒两年。像冯少川这样受雇于人设教授徒的例子还有很多,如冯二先生之从侄冯伯平“及就业后,滇之蒙化郡,吾教乡耆,葺备安车,聘先生设帐”。⁽⁷⁾

上述经师无论是“设馆于家”还是受邀在他处“设帐”,他们主要以传授宗教知识为目的,并没有介入清真寺的管理实务中。

经学教育与清真寺的结合大约在经学教育兴起之后就开始出现了。前文提到的临潼人张少山学成之后,“应聘于金陵之敕建净觉寺中,开设义学”。⁽⁸⁾再如“北直张家湾乡耆李某,家资丰润,愿于本方寺中,捐金开设义学,众慕少川先生博学名重,不惮辛烦,躬诣秦中聘请”⁽⁹⁾,当时冯少川已老,推荐其子冯养吾前往授徒。这些开设在清真寺里的经学多被称为“义学”,与经师在自己家中设学不同,“义学”由本地人资助开办,经师接受聘请,授徒传经。经师对于当地的回民聚居区来说是外地人。从目前掌握的材料看,此时的经师并没有参与到当地清真寺教务和寺务管理的活动中。

透过《经学系传谱》的描述,我们发现来自各地的求学之人大多数都是出身于没有宗教背景的家庭。赵灿称胡登洲“家业丰裕,富甲乡井”,他本人是个大商人,他所开创的经学从一开始就走上了私人办学的道路,这与清真寺内握有世袭掌教职务的家庭(或家族)在其内部传承宗教知识的

方法有根本的区别。后者的宗教知识传承方式植根于掌教世袭的传统之中,其排他性的特征十分明显。

在《经学系传谱》中,以掌教身份到经学中深造的经师也大有人在,如胡登洲的四传弟子舍蕴善在秦中普陀原设学时有陈州“刘、杨二掌教授经门下,跟随一载,催请甚切”,后来“陈州教亲屡函搬请”,于是舍蕴善赴陈州开馆授徒。另据北京牛街《冈志》记载,有“杨二师俗名歪脖杨师,笃志经典,性甘澹泊,设帐于陈家固,四方就学者甚众,掌教等凡有疑议多就正之”。^[10]这里所说的刘、杨二人以及《冈志》中为提姓名的“掌教”和舍蕴善、杨二师一样都具有一定的宗教知识,但身份与舍蕴善、杨二师不同,刘、杨等人应该是当地清真寺的掌教,虽然跟随舍蕴善、杨二师习经,但他们与舍蕴善、杨二师在身份上的差别在于掌教是清真寺内的教职,掌控着清真寺的宗教事务和回民民众的宗教生活,而舍蕴善、杨二师是经学教育里的教师,只负责传授宗教知识,并没有过多参与经学所在地清真寺的管理事务。

目前已有的材料显示,在胡登洲经学创立之初经师与清真寺之间的联系仅是经学教育,清真寺是经学学堂的创建者和经营者,而经师则是其聘请的教师,专司教务,对清真寺事务的

参与是很有限的。因此,我们应该有理由相信并不是经学的出现引起了清代中后期清真寺教务管理系统的变化,经学的兴起也不必然导致经师在清真寺教务体系中新教职的出现,经学本身完全有可能以其他的形式——比如说私塾或学校——存在,经师不一定要成为清真寺宗教事务的管理者,他们可以仅仅是传道授业解惑之人,单纯地传授宗教知识。然而,经学在清代的发展道路的确指向了清真寺,越来越多的清真寺开办经学,雇佣经师传授宗教知识,经师群体也逐渐职业化,由一个清真寺转到另一个清真寺。如生活在清前期的舍蕴善一生“设帐四十余年,共记二十五处”^[11]。

可以说,经学教育与清真寺相结合只是在一定程度上为经师一步步走入清真寺的教务管理系统,并最终凌驾于掌教体系之上,成为新的宗教领袖创造了一些有利条件,而经师转变为清真寺宗教领袖这个过程的发生并不是经学教育发展的逻辑结果。

因此,不管经学教育是否肇始于胡登洲,这种教育形式与后来我们熟知的经堂教育有很大的区别。如果说经学教育是一种宗教教育形式的话,经堂教育则早已突破了教育制度本身,它的运转机制呈现出更为复杂的社会变迁的图景。我们对清代清真寺教务管理体系变革以及随之出现的经

堂教育、开学阿旬教职的考察,应放置在明清以来回民聚居区内部各种权力集团势力消长的背景之下。

[1]余振贵、富晓静主编:《中国回族金石录》,宁夏人民出版社,2001年版,第32页。

[2][清]赵灿著,杨永昌、马继祖标注:《经学系传谱》,青海人民出版社,1989年版,第1页。

[3]冯增烈:《重修胡太师祖佳城记》,载《中国穆斯林》,1981年第2期。

[4][清]赵灿著,杨永昌、马继祖标注:《经学系传谱》,青海人民出版社,1989年版,第28页。

[5][清]赵灿著,杨永昌、马继祖标注:《经学系传谱》,青海人民出版社,1989年版,第26页。

[6][清]赵灿著,杨永昌、马继祖标注:《经学系传谱》,青海人民出版社,1989年版,第35-36页。

[7][清]赵灿著,杨永昌、马继祖标注:《经学系传谱》,青海人民出版社,1989年版,第34页。

[8][清]赵灿著,杨永昌、马继祖标注:《经学系传谱》,青海人民出版社,1989年版,第42页。

[9][清]赵灿著,杨永昌、马继祖标注:《经学系传谱》,青海人民出版社,1989年版,第38页。

[10]《冈志·名师》,手抄本复印件,该书成书于康熙末年或雍正初年,作者一说是牛街校士英,参见杨大业:《清代北京牛街志书·冈志·名师》,《清史论丛》,辽宁古籍出版社,1993年版,第231-245页。

[11][清]赵灿著,杨永昌、马继祖标注:《经学系传谱》,青海人民出版社,1989年版,第79页。

(作者系中央民族大学历史文化学院讲师)

责任编辑/敏俊卿



(上接第37页)主降赐的;凡你所遭的祸患,都是你自讨的。”(4:79)人类的生存和发展离不开自然环境,人与环境是相互依存的。既要改造自然,更要顺从自然,以调整自然使之适合人类需要;在享有开发和利用自然权利的同时,必须肩负起保护大自然的义务,实现人类与自然的和谐共处。人类所面临的环境问题,既有天灾,更有人祸。因此,人除了处理好同类之间的关系之外,还要处理好同自身赖以生存的大自然之间的关系。自然环境与人类是和谐一致的整体,人只有与周围的一切和谐相处保证自己的生存和发展,人类不能离

开自然而存在。

总而言之,伊斯兰教教义中蕴含的大量有关生态环保的思想和理念,为我们增强生态意识和环保观念,提供了较为丰富的启迪,值得我们去学习、借鉴和运用,我们每一个穆斯林务必遵循《古兰经》、“圣训”,以正确的环保理念来指导自己的行为。从心开始,从心出发,从点点滴滴做起;保护生态环境,穆斯林人人有责,改善人类生态环境,重建人类生态文明。

责任编辑/马利强