

[回族伊斯兰教研究]

# 清真寺的慈善功能与 伊斯兰教的“关爱弱势”思想

马丽蓉

(上海外国语大学 中东研究所, 上海 200083)

**摘要:** 本文在系统梳理文化原典语境中清真寺的慈善功能后发现, 清真寺既是布善之所, 也是行善之处, 并形成了以清真寺为重要媒介的、自成体系的天课制度, 凸显出以“谨守拜功, 完纳天课”为核心内容的伊斯兰教“关爱弱势”思想。清真寺在践行伊斯兰教“关爱弱势”思想中所发挥的积极作用, 又为建构和谐文化提供了精神资源与物质平台, 在奉行团结、稳定、互助与合作方面发挥了积极而独特的作用。

**关键词:** 清真寺; 慈善功能; 关爱弱势; 和谐文化之构建

中图分类号: B967 文献标志码: A 文章编号: 1002-0586(2008)01-0077-06

## 一、清真寺的慈善功能

在《古兰经》中, “谨守拜功, 完纳天课”几乎成为“信士”一词的并列修饰语, 旨在强调守拜功与纳天课是信道者的基本天命, 两者缺一不可, 并以此为特征而区别于不信道者。一个真正的穆斯林, 如若忽视拜功、不纳天课, 就没有资格成为名副其实的伊斯兰教信徒。其中, “守拜功”是“认主独一”的一种认知强化行为, “纳天课”则是敬畏安拉, 坚信“两世吉庆”的切实兑现行为, 以物配主者则“不纳天课, 不信后世”(41: 6~7)<sup>①</sup>。而“忽视拜功, 不纳天课, 就是失去正信的表现, 必然为错误的欲望、思想、理论或某种荒诞的观点所迷误。”<sup>[1](p148)]</sup>因此, 一个真正的穆斯林, 就应该是敬主、行善的“正信者”。

“纪念真主之名的建筑物”(22: 40)——清真寺

收稿日期: 2007-10-15

基金项目: 本文属教育部人文社科重大项目“中东国家的清真寺社会功能研究”(06JJDGJW007)及上海市重点学科B702资助成果之一。

作者简介: 马丽蓉(1966—), 女(回族), 新疆乌鲁木齐人, 上海外国语大学中东研究所副所长, 教授, 博士, 《阿拉伯世界研究》副主编。

是“亲近真主的媒介”(5: 35), “为世人而创设的最古的清真寺, 确是在麦加的那所吉祥的天房、全世界的向导”(3: 96)。一方面, 清真寺是穆斯林兼顾“谨守拜功, 完纳天课”这两项最基本天命的核心域所, 另一方面, 也是穆斯林精神信仰与物质诉求的栖居所在。“清真寺”一词在《古兰经》中专门提及了28次之多, 较为集中地阐释了清真寺的宗教与社会功能, 指出在这一“安宁地”进行宗教活动的同时, 更应“以各种粮食供给这里的居民”, 尽可能地承担社会公益责任:

“当时, 我以天房为众人的归宿地和安宁地。你们当以易卜拉欣的立足地为礼拜处。我命易卜拉欣和易司马仪说: ‘你们俩应当为旋绕致敬者、虔诚住守者、鞠躬叩头者, 清除我的房屋。’(2: 125)当时, 易卜拉欣说: ‘我的主啊! 求你使这里变成安宁的地

方,求你以各种粮食供给这里的居民——他们中信真主和末日的人。’他说:‘不信道者,我将使他暂时享受,然后强迫他们去受火刑。那结果真恶劣!’(2-126)当时,易卜拉欣和易司马仪树起天房的基础,他们俩祈祷说:‘我们的主啊!求你接受我们的敬意,你确是全聪的,确是全知的。(2-127)我们的主啊!求你使我们变成你的两个顺民,并从我们的后裔中造成归顺你的民族,求你昭示我们朝觐的仪式,求你恕宥我们,你确是至宥的,确是至慈的。’(2-128)”

易卜拉欣和易司马仪等“遵循正道”者对清真寺进行宗教和世俗的具体管理,实为引导穆斯林在有限的空间内不断“敬主、行善”,进而完成两世使命的过程。因此,“清真寺是通向至善——真主的一条通道,也是穆斯林通向彼岸乐园的一条通道,作为穆斯林不能仅仅滞留在尘世欲望之中,也不能人为地去另凿一条通道,简捷地把自己抛向乐园,而是要凭借自己在清真寺所做的拜功,日常生活之中坚持施舍,以实际的行动来完善他们的德性,一旦德性完善,因德性之善的本性将他们引向彼岸乐园,这便成为穆斯林们终极关怀的境域”<sup>[2]</sup>。而且,绝大多数穆斯林因在清真寺里能够同时完成“拜功、天课”的两世天命而享有信仰的快乐:“安拉的使者说过:‘有三件事一个穆斯林可以获得信仰的快乐:侍奉安拉,唯主命是从;坚信万物非主,唯有安拉;每年完纳天课,」<sup>[1]</sup>(p149)。

清真寺既是布善之所,也是行善之处,这从穆斯林必须履行的五项宗教功课——念、礼、斋、课、朝中得到集中的体现。《古兰经》所规定的“五功”“既是功修和制度,又是法定的宗教义务,被视为体现虔诚信仰的基石”<sup>[3]</sup>(p241)。相比较而言,念、礼、斋、朝属于敬主的“功修”,课则属于行善的“制度”。这五项功修不仅都与清真寺有着密切的联系,而且每项功修的实施过程更渗透着“关爱弱势”的思想情愫。

念,即诵读“清真言”。在清真寺里反复赞念“万物非主,唯有安拉;穆罕穆德,是安拉的使者”,既强调了伊斯兰教的根本信仰“认主独一论”,又确立了穆圣的地位与使命。《古兰经》明确了清真寺这一伊斯兰物质文化产品归真主所有。公元623年,先知穆罕穆德迁徙麦地那后所建立的先知寺又对后来的清真寺产生了明显的示范作用。正是由于至上的安拉与具体可感的使者均与清真寺有着密切的关联,影响了一代又一代的穆斯林的思想情感与行为规范,进而积淀成了“圣地情结”——渴望在麦加的克尔白禁寺、麦地那的先知寺和耶路撒冷的阿克萨

清真寺里完成五功。因此,“阻止人入清真寺去念诵真主的尊名,且图谋拆毁清真寺者,有谁比他们还不义呢?这等人,除非在惶恐之中,不宜进清真寺去。他们在今世将受凌辱,在后世将受重大的刑罚”(2-114)。在穆斯林心目中,只有到清真寺里赞念“清真言”才能在特定的近主空间里达到敬主的目的。

礼,即指礼拜。“清真寺”是阿语“麦思吉德”的意译,原意为“叩头的地方”,故清真寺亦被称作“礼拜寺”。伊斯兰教鼓励信徒去清真寺礼拜,“从第一天起就以敬畏为地基的清真寺,确是更值得你在里面做礼拜的。那里面有许多爱好清洁者;真主是喜爱清洁者的”(9-108)。只要是身心洁净者均可入寺,不分贫富、不论男女。据阿卜杜拉·本·乌买尔·本·海塔甫传,圣人说:“谁的妻子若请求去礼拜寺,不得阻止。”<sup>[4]</sup>(p211)每周五的聚礼、节日的会礼以及婚丧嫁娶的拜礼等均须在清真寺里集体完成。《古兰经》对行拜者的沐浴、衣着、动作、程序、朝向、态度甚至诵经音量等都作了具体规定,尤其强调“你们无论在哪里,都应当把你们的脸转向禁寺”(2-144 2-149 2-150)。因为,从某种意义上说,麦加的禁寺是伊斯兰教的发源地,是穆圣最早接受真主启示的地方,是先知易布拉欣敬拜真主之处。

斋,即指斋戒。大多数穆斯林坚信,在尊贵斋月里施舍天课,可以获得加倍的回报。据萨尔曼·法尔西传述,穆圣曾在舍尔巴尼(伊历第八个月)月底的那天,发表了“斋月演说”,精辟地阐释了斋戒的慈善意义:

“在这个月里,要周济贫苦的人,探望病人,关心有困难的人,分担他们的疾苦。在这个月里,穆民信士的食物、家产和收入都会增加,是得之于安拉的默助。任何人邀请客人在黄昏时到家中共享开斋饭,安拉将抹去他过去的罪过,免受火狱之苦。谁招待封斋的人吃开斋饭,能得到与封斋者同等的报酬,而自己的报酬毫不减损。”“如果谁给封斋的人一颗枣,一口水或一口牛奶,供他开斋,谁能从安拉那里得到报偿……谁向封斋的人供给开斋的饮水,他所得到的回赐将是让他在死后复活日畅饮先知穆圣的清泉,使他清凉地步入天堂。”<sup>[1]</sup>(p152)

无论如何,在安拉降示恩惠的莱麦丹月,穆斯林以斋戒方式经受了精神道德与肉体本能的双重锻造与考验。尤其在忍饥耐渴中,令富者体验贫者与旅人的饥渴之苦,培养怜贫济困的恻隐之心,在安贫守道、理智克欲中萌发念主守道的信仰之志。而且,开斋节活动主要在清真寺举行,分发斋饭,穆斯林多要

交纳开斋捐,用于济贫。

课,即指宗教课税制度。一般由伊斯兰国家或组织征收天课,在清真寺里统一向贫困者发放。因《古兰经》详实规定了纳课者与受惠者的条件范围,故天课制对于有一定经济条件的穆斯林而言是天命,其宗旨如清代回儒刘智所概括的“隆施济以防聚敛”。

朝,即指朝觐。具备一定主客观条件的穆斯林到麦加参加围绕克尔白禁寺的一系列礼仪即为天命。据《提尔密济圣训》记载,穆圣对弟子们说过,一名女子能下决心去朝觐,她的成就等同于为主道而牺牲的圣战。相关教法也规定,对身体有病、经济贫困、政治压迫等无法完成朝觐的穆斯林,也可请他人代朝。但对有条件朝觐却不去朝觐的穆斯林,有可能在死亡时成为不信道者。而且,朝觐中更应该济贫救困。

可见,敬主、行善乃穆斯林最基本的天命,而清真寺则是穆斯林履行这两项天命的核心场所,尤其在践行五功的过程中,穆斯林在清真寺里赞念真主、坚持礼拜、集体斋戒、缴纳天课以及完成朝觐,清真寺也因此成为穆斯林享有“两世吉庆”的福祉所在。从某种程度上说,唯有在清真寺这一特定空间里进行念、礼、斋、课、朝的宗教功修活动,穆斯林才有可能共同享有伊斯兰文化信息,尤其是“认主独一”是伊斯兰信仰的最高原则和总纲,是伊斯兰文化的核心价值体系,“这种体系使共享的人在社会组织上、背景上虽然不同,但由于有一种明确的契约,在某些方面能够达成一致”<sup>[5](P224)</sup>。也正是由于在清真寺这一特定文化情景内,穆斯林才能充分享有天课制度并努力发挥清真寺的慈善功能。

## 二、以纳天课为主的伊斯兰教的“关爱弱势”思想

在伊斯兰教传播初期,也曾有过穆斯林慷慨济困、乐善好施、解囊相助等善举,迁徙麦地那后穆斯林公社逐渐确立了天课制度,并依据《古兰经》的相关经文,将“缴纳天课”列为穆斯林应尽的天命。《古兰经》倡导穆斯林积极参加社会公益活动:“谁赞助善事,谁得一份善报;谁赞助恶事,谁受一份恶报。真主对于万事是全能的。”(4:85)形成以清真寺为重要媒介的、自成体系的天课制度,主要包括以下几方面:

第一,既要求穆斯林必须遵守“则卡特”,又鼓励他们施舍“赛德格”。

天课,阿语为“则卡特”,含“纯净”或“净化”之

意,在产权范畴里,可转化为“穷人的份额”或“慈善施舍”的意思。因为,据相关教法规定,当穆斯林个人资产超过了一定限额,就应按一定的比率缴纳课税,用于施舍贫困者,唯其如此,其所占有的资财才算是合法纯洁的。《古兰经》主张应该分舍自己所获得的美品,不可延缓缴纳天课;安拉命人行善,但应施舍剩余部分;安拉接受忏悔者的善功,但绝不接受多神教徒和伪信士的施舍。因为,“天地的宝藏,只是真主的,伪信的人们却不明理”(63:7)。“大多数穆斯林相信,在贵斋月里施舍则卡特,可以获得更多的赏赐,因为贵斋月里的一切善功都受到安拉的重赏。就则卡特而言,其实不必,一则因为不是贫困的人只有在斋月里才需要帮助,二则因为不论在哪个月哪一天,都可以完纳天课,关键问题是,必须如数交纳,就如同按时完成的拜功一样,都是主命的义务。”<sup>[1](P147)</sup>“则卡特属于信仰的法定性施舍,凡是穆斯林都必须遵守,而不同于一般随意性质的施舍。‘赛德格’属于第二类,即随意性的自愿施舍,这种施舍也是善功,可以获得安拉的额外恩赐。”<sup>[1](P149)</sup>据阿布胡赖勒传,穆圣曾说过:“当你身体健康、喜爱钱财、希求富裕、惧怕贫困的时候,你所行施舍最珍贵。”<sup>[4](P100)</sup>《古兰经》亦有明确阐释:“敬畏的人,在康乐时施舍,在艰难时也施舍,且能抑怒、又能恕人。真主是喜爱行善者的。”(3:134)同时也劝诫穆斯林要在具体的施舍中把握好分寸:“他们用钱的时候,既不挥霍,又不吝啬,谨守中道”(25:67)。

可见,伊斯兰教既要求具备一定经济条件的穆斯林必须遵守“则卡特”天命,也鼓励所有穆斯林不论多寡、随意自愿地施舍“赛德格”,以获“安拉的额外恩赐”,这便形成了穆斯林乐善好施、热情好客的良好品性。

第二,既明确了缴纳天课的条件,又规定了接受天课的对象。

据相关教法规定,当一个穆斯林和他所供养的全家的正常生活费用在一年内已达“满贯”外,尚有结余资产(包括金银首饰、农副产品、矿产及牲畜等),则应按其结余资产的种类、性质,抽取一定比率来作为天课缴纳。“一般多在斋月内缴纳,亦可在希吉莱历年终岁尾。由于个人占有资财逐年可能又增减,故须按年核算折实;如经济状况下降,盈余不足‘满贯’者,当年即免纳天课。”<sup>[3](P292)</sup>亦即,具备以下条件者,纳天课才成为其“天命”:“1. 穆斯林; 2. 个人拥有的资产达到教法规定的基数(N isab); 3. 财产的占有期满一年; 4. 除日常消费外有剩余; 5. 无债务;

6 神志正常; 7 已过成年的年龄。这样的人, 无论男女, 必须遵从安拉的命令, 将他资产的百分之二点五(即四十分之一)用于则卡特缴纳。”<sup>[1](P147)</sup> 安拉充分肯定了这些“行善者”的纳课之举, 并以天园作为“优美的报酬”(3 195)。同时, 《古兰经》反复强调了受施者的具体范围, 其中在第 9 章第 60 节里作了全面的阐释:

“赈款只归于贫穷者、赤贫者、管理赈务者、心被团结者、无力赎身者、不能还债者、为主道工作者、途中穷困者; 这是真主的定制。真主是全知的, 是至睿的。”

大体看来, 原则上共有八种人可以接受天课, 其中, “贫穷者”与“赤贫者”均指生活窘困的人, 只是贫困的程度略有不同; “管理赈务者”是指经营办理天课征收、分配等公务的人, 需要一定的精力与经费开支; “心被团结者”多指有同情心而不一定全是穆斯林, 甚至有可能是指暂未入教的人; “无力赎身者”多指战俘、奴隶等有待解放而获取自由的人; “不能还债者”是指凭借借贷维持全家正常生活, 无力偿还巨债且衣食无着的人, 但不包括贪赃枉法、赌博输光、退赔赃款的人; “为主道工作者”是指为圣战出征、宣传、保卫宗教的专职人员; “途中穷困者”是指跋涉远游、离乡背井又遭灾遇祸、盘缠断绝、商业破产的人<sup>[3](P287)</sup>。

在确立了实施天课制主客体双方的条件范围后, 《古兰经》强调施舍者绝不能恃财炫耀、辱没受施者的人格。因为, “为主道而施舍财产”, 就不该“责备受施的人和损害他”, 否则, 这种侮辱性的施舍, 会“使你们的施舍变为无效”。同时, 相关教法还反对受施者摇尾乞怜般的谋生之道, 肯定“献身于主道, 不能到远方去谋生”, 却“不会啾啾不休地向人乞讨”的穆斯林的骨气与人格。因此, 施舍应归于这些安贫乐道者。

第三, 既规定了施舍的行为模式, 又确立了施舍的绩效评估。

《古兰经》从不同的角度系统阐释了“在一定的人际和人群关系中”, 施舍者“扮演的角色所采取的相对固定的行动的方式和系列”, 亦即行为模式<sup>[5](P665)</sup>。而是否遵从这种行善的行为模式, 将直接关系到对施舍者善举的绩效评估, 二者互为因果, 密不可分。

相关教法规定, 凡信道者, “当分舍自己所获得的美品”(2 272), 而非“连你们自己也不愿意接受的劣质物品”(2 267), 坚决反对枉背施舍美名却以

次充好、吝啬自私的人; 为主道而施舍, 就不该沽名钓誉、张扬炫耀。默默行善, 乃为施济之最高境界。尽管“公开地施舍, 这是很好的”, 但若“秘密地施济贫民, 这对于你们是更好的”。甚至能够“消除你们的一部分罪恶”(2 271), “将来没有恐惧, 也不忧愁”(2 274)。对此, 穆圣曾有过精辟、生动的概括: “最好的施舍是, 你用右手交出去, 连你的左手也不知道这件事。”<sup>[3](P291)</sup> 因此, 并非具备了相关的纳课条件者就能够施善, 虔诚、真挚地行善, 才能达到济弱的目的; 并非虔诚、真挚的行善者就能获得“真主的喜悦”, 低调、忘我的行善才是伊斯兰教所倡导的“关爱弱势”的真正境界。为此, 《古兰经》阐释得极为系统:

“他们是为求得主的喜悦而坚忍的, 是谨守拜功的, 是秘密地和公开地分舍我所赐给他们的财物的, 是以德报怨的。这等人得吃后世的善果”(13 22)。

“城市的居民的逆产, 凡真主收归使者的, 都归真主、使者、至亲、孤儿、贫民和旅客, 以免那些逆产, 成为在你们中富豪之间周转的东西。凡使者给你们, 你们都应当接受; 凡使者禁止你们的, 你们都应当戒除。你们应当敬畏真主, 真主确是刑罚严厉的。”(59 7)

可见, 遵循不同的施济行为模式, 就会得到相应的绩效评估, 进而进入不同的施舍境界, 获得不同的信士品级。

第四, 既规定施舍的奖励效用, 也强调施舍的惩治功能。

尽管就本质而言, 施舍是一种善举, 但在现实生活中, 这一善举却发挥了双重作用——既具有奖励效用, 又具有惩治功能。对此, 《古兰经》展开了两方面的具体论述。

一方面, 高度肯定并嘉许了信道且行善者的施舍行为:

“你们应当信仰真主和使者, 你们应当分舍他所委你们代管的财产, 你们中信道而且施舍者, 将受重大的报酬。”(57 7)

“为主道而施舍财产的人, 譬如一个农夫, 播下了一粒谷种, 发出七穗, 每穗结一百颗谷粒。真主加倍地报酬他所意欲的人, 真主是宽大的, 是全知的。”(2 261)

“信道而且行善, 并谨守拜功, 完纳天课的人, 将在他们的主那里享受报酬, 他们将来没有恐惧, 也不会忧愁。”(2 277)

“施舍财产, 以求真主的喜悦并确定自身信仰的

人,譬如高原上的园圃,它得大雨,便加倍结实。如果不得大雨,小雨也足以滋润。真主是明察你们的行为的。”(2 265)

另一方面,郑重劝诫并否定了贪婪且不义者的伪善行为:

“你们当量力地敬畏真主,你们当听从他的教训和命令,你们当施舍,那是有益于你们自己的。能戒除自身的贪婪者,确是成功的。”(64 16)

“凡你们所施的费用,凡你们所发的誓愿,都确是真主所知道的。不义的人,绝没有任何援助者。”(2 270)

“信道的人们啊!有许多博士和僧侣,的确借诈术而侵吞别人的财产,并且阻止别人走真主的大道。窖藏金银,而不用主道者,你应当以痛苦的刑罚向他们报喜。”(9 34)

因信主道而施舍,施舍者就不该奢望受施者的感激与酬谢,安拉自会厚赏回赐以嘉奖其善举的。亦即,伊斯兰教反对施恩图报,即便有报,也在于安拉绝非受施者本人。《古兰经》还特别例举了几种惩戒情状:“你们当中谁为生病或头部有疾而剃发,谁当以斋戒,或施舍,或献牲,作为罚赎”(2 196);对称妻为母者惩罚是——或“释放一个奴隶”、或“连续斋戒两月”、或“供给六十个贫民一日的口粮”(58 3~4);对破坏誓言者的惩罚则是“按自己家属的中等食量,供给十个贫民一餐的口粮,或以衣服赠送他们,或释放一个奴隶。无力济贫或释奴的人,当斋戒三日”(5 89)。

在某种意义上讲,穆斯林是顺从安拉旨意的特殊人群,守道施善是其本分,并由此形成了以“谨守拜功,完纳天课”为核心内容的伊斯兰教的“关爱弱势”思想。但随着社会经济的迅猛发展,主要针对7世纪的阿拉伯半岛特定社会现实而颁降的相关慈善法度,也在受到不同时代社会现实的严峻挑战后得到了不断完善,“纳天课”逐渐演变为援助穆斯林一切公益事业之捐献,如办敬老院、医院、孤儿院、学校以及兴办经堂教育等等。但是,清真寺在承担宗教功能的过程中已分担了社会公益事务,并发挥了独特的慈善服务作用,不同程度地满足了特定文化群体施爱趋善的物质与精神需求,凸显出以清真寺为核心区域的伊斯兰教“关爱弱势”思想的独有文化特质。

### 三、清真寺在构建和谐文化中的特殊作用

一般而言,“所谓和谐文化,是一种以和谐为思

想内核和价值取向,以倡导、研究、阐释、传播、实施、奉行和谐理念为主要内容的文化形态、文化现象和文化性状。它包括思想观念、价值体系、行为规范、文化产品、社会风尚、制度体制等多种存在方式”<sup>[6]</sup>。清真寺在践行伊斯兰教“关爱弱势”思想中所发挥的积极作用,为建构和谐文化提供了精神资源与物质平台,在奉行团结、稳定、互助与合作方面发挥了积极而独特的作用,具体表现在如下几方面:

第一,体现了伊斯兰教公平正义的核心价值观,为构建和谐社会提供了基本条件。

事实上,公平正义才是伊斯兰文化的核心价值观,这一思想不仅贯穿于穆斯林实施“五功”的全过程,而且渗透于穆斯林的日常生活中,如公平作交易、平等结兄弟、男女平等享有信教和继承遗产等权益……尤其规定,蒙安拉恩典而富裕的人,不缴纳天课即为忘恩负义的背信者。安拉规定的则卡特份额比例是公正的,对于富人和穷人双方都很合理,但这对富有者是更严峻的考验。那些贪得无厌的人眼看到同胞身处困境中都不愿少许割爱以减缓他们痛苦,这些人在审判日受到刑罚是罪有应得。至大的安拉是公正的。换言之,“富裕的人有当然的责任施舍钱财,这体现了伊斯兰社会的公正和互助的精神,物质条件好一些的人向生活困难的人提供一部分援助,使人间有福同享,充满了爱心和关怀,这是则卡特制度的实际意义,正道的光亮可以扫除人性贪婪和嫉妒的黑暗,使整个社会的精神洋溢着纯洁的爱。伊斯兰的敬主爱人之道就在于此”<sup>[1](P148-149)]</sup>。清代回族学者刘智将天课解读为“隆施济以防聚敛”之意:“圣人曰:凡物有课,有所能而施之,以济不能也。财富者,利济贫乏;学优者,导化愚顽;言美者,释讼解争;力强者,扶危助弱;广修屋厦以延宾客,多备器用以应借贷,皆课义也。”<sup>[7]</sup>从特定角度阐释了公平正义的伊斯兰文化所具有的和谐文化因子。因为,“社会公平正义是社会和谐的基本条件,制度是社会公平正义的根本保证。必须加紧建设对保障社会公平正义具有重大作用的制度,保障人民在政治、经济、文化、社会等方面的权利和利益,引导公民依法行使权利、履行义务”<sup>[8]</sup>。

第二,在营构抑恶扬善的社会风尚中构建了和谐人际关系,为世界与社会和谐提供了重要基石。

《古兰经》积极倡导抑恶扬善的社会风尚,进而构建和谐的社会人际关系。在具体阐释中辩证地论析了三组关系。家庭与社会关系:对内要孝敬父母双亲尤其强调了母亲的辛劳,对外要行善止恶。伊斯兰教

在倡导穆斯林积极行善的同时,也鼓励穆斯林勇敢止恶。有圣训云,“你们中凡是见罪恶者,当用手憎恶之;若不能,当用舌制止之;再不能,当用心制止之,这是最微弱的信仰了”<sup>[1](P164)</sup>。个体与集体的关系:对个人而言,行善止恶、量力而行、不拘形式、诚心施善,均得回报,但对集体而言,兴教办学、赈灾济贫、保护环境等,都属于社会公益性的善功。现世与来世的关系:伊斯兰教主张“两世并重”——既要在现世中积极进取,谋求合理享受,但也应放眼来世,不宜过分贪恋世俗物欲。而且,“安拉对施济者的三种许诺:第一,安拉将在今世和后世回赏给施舍者百倍的报酬;第二,后世的回赏更为巨大;第三,在死后复活日,可以得到安宁,不忧愁,无恐惧”<sup>[1](P149)</sup>。从某种意义上看,在妥善处理了这三组关系的前提下,穆斯林才有可能构建起与己相关的和谐人际关系,“信道而行善”的人们便也随之获得心理的和谐:“凡是按时完纳天课的穆斯林从内心里感到无比的满足和平安;受益者对富裕的人消除了嫉妒的情绪,并且希望他们的事业更加发达,财源茂盛,支持他们的个人事业和社会活动,施舍者受到人们的敬仰和爱慕,品位提高,有口皆碑。因为遵从主命乐善好施,而获得社会的承认和信任,德高望重,有利于他们的家业兴旺,资产增加,同时也能造福于社会。这些都是安拉对施舍者的现世回赐”<sup>[1](P149)</sup>。《古兰经》坚决反对以“妨害和睦,加强不信,分离信士”为目的另建清真寺的不义之举。不可否认,清真寺在“促进人的心理和谐,加强人文关怀和心理疏导,引导人们正确对待自己、他人和社会,正确对待困难、挫折和荣誉”<sup>[8]</sup>等方面扮演着日趋重要的特殊作用。

第三,“关爱弱势”思想体现出以清真寺为载体

的伊斯兰文化的普慈情怀。

如果说,基督教文化以“博爱”滋润信徒心灵的话,那么,伊斯兰教文化则以“普慈”凸显其“关爱弱势”的草根意识,折射出伊斯兰文化“仁爱”品格,倡导仁爱之心人皆有之,进而超越了血亲、种族、地域、国家和性别等人为阻隔,在平等、慈爱、和谐、尊严中尤其重视信士间的相互依存度。据艾布母撒·艾西艾尔传,圣人说:“穆民确如建筑物的砖块,当彼此牢结合在一起。”<sup>[4](P34)</sup>又据艾米尔先皮由奴恩曼·本·拜西尔处传来,圣人说:“穆民间的慈爱,彼此间的友谊,和互相帮助,犹如人的身体,人体的一个器官患病,则会全身不安和发烧。”<sup>[4](P243~244)</sup>《古兰经》不仅强调穆斯林之间的福祸与共的仁爱行为,还对异教徒的战俘、旅人出手施恩,并与“以色列的后裔缔约”以进“善言”,难掩其款款普慈情怀。而且,这种普慈的情怀更弥漫在清真寺这一特定空间内,折射出“凡入其中的人都得安宁”的文化符号性。因此,“在一个真正的伊斯兰社会里,不存在清真寺与政府分离的说法,因为这二者的目标都是为了确立安拉的法制,只是功能的不同”。而“富裕穆斯林完纳的则卡特(天课)必须用于济贫的慈善事业,这是安拉的法度,政府无权改变则卡特的性质,必须按正道依法使用这部分资财”<sup>[1](P395~396)</sup>。清真寺文化本身就渗透着和谐文化质素。与中东和美欧等地区的清真寺相比,中国清真寺一直在弘扬广大穆斯林“爱国爱教”这一优良传统中发挥了重要的促动作用,尤其在宗教功能回归、慈善功能趋强的实践过程中,不断凸显出以清真寺为载体的伊斯兰文化的普慈情怀。可以肯定的是,在目前构建和谐社会乃至和谐社区的现实中,中国清真寺将大有可为。

注释:

①马坚译《古兰经》,中国社会科学出版社 1981年版。

本文中所引《古兰经》均出自此处。

参考文献:

- [1]叶海亚·艾麦利克.伊斯兰学[M].阿立·蒋敬译.
- [2]吴彩梅,马俊峰.有限空间的无限言说——清真寺之现象学诠释[J].西北民族研究,2006(2).
- [3]林松.古兰经知识宝典[M].成都:四川人民出版社,1995.
- [4]穆斯塔法·本·穆罕默德艾玛热.圣训[M].北京:中国社会科学出版社,1981.

- [5]简明华夏百科全书:第6卷[Z].北京:华夏出版社,1998:224.
- [6]李忠杰.论建设和谐文化[J].新华文摘,2007,(5).
- [7]刘智.天方典礼·课赋篇[M].天津:天津古籍出版社,1988:97.
- [8]中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决定[N].人民日报,2006-10-19.

责任编辑:马晓琴