

中國伊斯蘭研究書籍 和人物淺介

黃玉明

建道神學院

Alliance Bible Seminary

本文介紹自明末清初至今的中國伊斯蘭譯著和研究書籍，範圍包括：(1) 伊斯蘭教傳播入華及後的歷史研究；(2) 《古蘭經》和「聖訓」的譯解；(3) 「漢刻它布」（即漢文著作）。筆者並不是鉅細無遺地介紹，而只是按選擇的範圍重點式介紹，期盼能為有興趣伊斯蘭教研究的人士提供起步引介。

此外，因着明末清初和清末民國甚至新中國兩段時期都是譯著鼎盛的時期，筆者也嘗試淺論影響譯著類別的重要要素。

一 伊斯蘭教傳播入華及後的歷史研究

(一) 主要著述

二十世紀二十至四十年代出版的《中國回教史》屬中國穆斯林學者的早期研究著述。最早的中國回教史研究有陳漢章的《中國回教史》（1926年），¹ 而陳垣的《回回教入中國史略》（1927年）為在白壽彝之前最有影響的論述。²

金吉堂於1935年著《中國回教史研》，傳統先於1940年著《中國回教史》、³ 馬以愚於1941年著《中國回教史鑒》，及白壽彝於1943年著《中國回教小史》（1944年出版）。前三本收入《清真大典》第24冊（黃山書社），白氏的則收錄於《中國伊斯蘭史存稿》（銀川：寧夏出版社，也有電子書形式）。

李興華、秦惠彬、馮今源、沙秋真於1998年合著的《中國伊斯蘭教史》（中國社會科學出版社），於2007年被收入《中國社會科學院文庫》，視為重點研究課題成果，此書論述伊斯蘭教傳入中國後，在與中國國情相適應下仍保持自身信仰特質的情況。⁴ 其中用了不少白壽彝的《中國伊斯蘭史存稿》文章的史料和內容。

¹ 白壽彝：〈附錄——陳垣：《回回教入中國史略》〉，《中國伊斯蘭史存稿》（銀川：寧夏人民出版社，1982），頁342。

² 白壽彝：〈題記〉，《中國伊斯蘭史存稿》（銀川：寧夏人民出版社，1982），1。陳垣：《回回教入中國史略》收錄在本書附錄，本書提到六個伊斯蘭教在中國傳播的原因：一、商賈遠赴中國；二、兵力所屆；三、回族的繁衍；四、客族同化；五、在中國不傳教；六、在中國不攻擊儒教。陳垣以第一和二項為一般原因，第三和四項為回教特色，而第五和六項為回教勢力雖經歷清朝的苛待（陝、甘、新疆及雲南事件〔陳提到回教叛清的五次事件在其未完成編纂的《中國回教志》中的《大事志》論述〕），在中國仍然不減的主因（頁362~363）。本書也提到回回教和回回教徒的不同名稱和譯音、中國歷史的不同，及回教歷史學者的兩個通病：一、引書不檢原本；二、任意改竄故本（頁346~365）。

³ 王伏平：〈傳統先及其《中國回教史》〉，《第二次回族學國際學術研討會》（中國，寧夏，2006年9月3-6日），頁463~467。

⁴ 《中國伊斯蘭教史》課題組：〈前言〉，李興華、秦惠彬、馮今源、沙秋真著：《中國伊斯蘭教史》（北京：中國社會科學出版社，1998）。

另一本由丁宏、張國杰於2002年編著的《百年穆斯林》（寧夏人民出版社），則論述中國穆斯林在二十世紀抗爭崛起的歷史，因着新中國的建立、新中國的現代化和富強，而自身得以發展。余振貴提到要藉此書加強中國穆斯林團結，並推進社會事業的發展。⁵ 諸作者將穆斯林按地域和文化差異分為內地和新疆，文化差異的成因包括內地民族受中國傳統文化影響較大，而新疆民族仍存留不少突厥文化。內地包括回族、東鄉族、撒拉族和保安族；新疆包括維吾爾族、哈薩克族、柯爾克茲族、塔吉克族、烏茲別克和塔塔爾族。而新疆穆斯林人口較內地的為多，佔全國穆斯林人口的52.4%。⁶

（二）著名歷史學者白壽彝

白壽彝（1909-2000年）為二十世紀中國民族史學奠基者和最有影響力的學者之一。他先後著《中國回教小史》（1943年）、《中國伊斯蘭史綱要》（1946年）、《中國伊斯蘭史綱要參考資料》（1946年）。

白氏又於五十年代寫成〈回回民族底新生〉（1950年）、〈回回民族的形成和初步發展〉（1950年）和《回民起義》四冊（1953年）。⁷ 他自中華人民共和國於1949年建國起，採用馬克思主義的歷史觀解釋中國伊斯蘭教史；以階級鬥爭剖析回民的起義。此外，他也主編《回回民族的歷史和現狀》和《回族簡史簡志合編》，並於六十年代發表〈關於回族史的幾個問題〉。

⁵ 余振貴：〈序〉，丁宏、張國杰編著：《百年穆斯林》（銀川：寧夏人民出版社，2002），頁1~2。

⁶ 丁宏、張國杰編著：〈前言〉，《百年穆斯林》（銀川：寧夏人民出版社，2002），頁1~5。中國穆斯林人口約二千多萬，回族人口約981.68萬，而新疆穆斯林人口則有一千多萬。〈回族人口〉，〈http://www.china5000.org.cn/chinese/minzudajiating/200710/t20071025_48730.htm〉（2007年12月26日下載）；〈新疆千萬穆斯林民眾歡慶古爾邦節〉，〈<http://news.163.com/07/1220/17/4063U3C80001124J.html>〉（2007年12月26日下載）。

⁷ 之後有王樹槐：〈咸同雲南回民事變〉、黃嘉謨：〈滇西回民政權的聯英外交〉及吳乾就：〈雲南回族的歷史與現狀〉。馬興東：〈1985年以來雲南回族研究成果述評〉，《首屆回族歷史與文化國際學術討論會論文集》（寧夏人民出版社，1998），頁523。

白氏出版《中國伊斯蘭史存稿（1982年）》，其中文稿為四、五十年代寫成的十一篇文章，也包括《中國回教小史》。每章均有參考資料舉要，可見其治學嚴謹。《中國回教小史》的〈題記〉提到學者研究中國回教史的條件：

中國回教史的研究，是一門很艱苦的學問。研究這門學問的人，須具備幾種語言上的工具，須理解回教教義和教法，須熟悉中國史料以及阿拉伯文、波斯文、土耳其文中的有關記載，須明瞭歐美學者在這方面已有的成績，更須足跡遍全國，見到過各處的回教社會，見到過各處的碑刻和私家記載，他不只要有這些言語文字上的資料，他更要懂得回教的精神，懂得中國回教人的心。⁸

王東平寫了兩篇有關白壽彝治學的文章，結束時都提到白壽彝是理論實踐一致，因為他走遍中國各地回教社區，尋找和整理資料。〈白壽彝先生民族史研究的理論與方法〉主張以馬克思主義的歷史觀解釋歷史；又以田野調查和文獻研究相結合的方法研究。⁹〈白壽彝先生對回族史與中國伊斯蘭教史研究的學術貢獻〉提到白氏自三十年代遍訪中國清真寺，又抄錄碑文題銘。從五方面整理回教史料：(1) 現有的實物記錄、圖片、照片、拓片。(2) 各地穆斯林散布情況、生活風俗、禮儀、宗教經典。(3) 中國穆斯林的著作搜集。(4) 中外史籍有關回教的記載輯錄。(5) 教內外人士關於回教教義、人物、古迹的傳說。¹⁰

⁸ 白壽彝：〈題記〉，《中國回教小史》，《中國伊斯蘭史存稿》（銀川：寧夏人民出版社，1982），頁1~2。按白氏所提，寫於1944年。

⁹ 王東平：〈白壽彝先生民族史研究的理論與方法〉，《北京師範大學學報》159（2000年第3期），頁6、8。

¹⁰ 王東平：〈白壽彝先生對回族史與中國伊斯蘭教史研究的學術貢獻〉，《史學史研究》（2000年第1期），頁1。

白壽彝於上世紀八十至九十年代主編《回族人物志》四冊（寧夏人民出版社），楊懷中曾寫文章〈積累四十年，終成四冊書——記白壽彝先生主編《回族人物志》〉述之。白氏是建基於他自己寫的《回教先正事略》中的回族人物，再加上在四十至八十年代的四十年間蒐集的回族人物及資料，寫成《回族人物志》的大綱的。¹¹ 四冊則按元、明、清、近代區分。¹²

（三）史觀簡介

中國伊斯蘭教史的撰寫是在辛亥革命後，正是從清朝的壓制下得脫後開始的。白壽彝在中華人民共和國建國前主要是從論述伊斯蘭教在中國的發展：中國回教史（《中國回教小史》〔1943年〕）；中國伊斯蘭教史（《中國伊斯蘭教史綱要》〔1946年〕）。¹³ 他為歷史分期，以唐、宋時代為移植入中國期，元、明、清時代為在中國生長期，元代為普遍傳布期，而明、清時代則為融入社會期。¹⁴ 1949年建國及後，則以馬克思主義的歷史觀主導歷史研究。至於1980年以還的史學詮釋則連繫到新中國的處境。

¹¹ 楊懷中：〈積累四十年，終成四冊書——記白壽彝先生主編《回族人物志》〉，《首屆回族歷史與文化國際學術討論會論文集》（銀川：寧夏人民出版社，2003），頁18～28。

¹² 余振貴、楊懷中：《中國伊斯蘭文獻著譯提要》（銀川：寧夏人民出版社，1993），頁474。

¹³ 王東平視《中國回教小史》為關於中國回族與伊斯蘭教一體發展的著作；而後者則為第一部中國伊斯蘭教史著作以「伊斯蘭教」一詞為名。

¹⁴ 王東平：〈白壽彝先生對回族史與中國伊斯蘭教史研究的學術貢獻〉，頁2～3。

二 《古蘭經》和「聖訓」的譯解

(一) 《古蘭經》譯解

在二十世紀二十年代以前，沒有漢譯本的《古蘭經》。但是，十八世紀下半葉至二十世紀初已開始有選譯，包括音譯和注譯：前者為漢字注音，後者為注釋或意譯。馬德新（字復初），譯解了《寶命真經直解》（1883年），¹⁵（曾欲通譯《古蘭經》只完成二十卷，現僅存五卷。¹⁶《寶命真經直解五卷》（同治年間完成，但原部已佚失）收入《清真大典》第7冊。五卷《古蘭經》包括：第一章「開端（發諦海）」、第二章「黃牛（百格勒）」、第三章「儀姆蘭的家屬（阿黎儀姆蘭）」，及第四章「婦女（尼薩儀）」至147節。¹⁷

自二十世紀二十年代以還，《古蘭經》全譯本及譯者相繼有：鐵錚（1927年）、姬覺彌等（1931年）、王靜齋（1932年）、劉錦標（1943年）、楊仲明（1947年）、時子周（1958年）、馬堅（1981年）、林松（1988年，韻譯）、買買提·賽來（1986年，譯維吾爾文《古蘭經》）。¹⁸現通用的是馬堅本。

(1) 鐵錚的全譯本《可蘭經》（收《清真大典》第7冊）是根據板本健一的日譯本和羅德威爾（J. M. Rodwell）的英譯本。¹⁹姬覺彌更表示它源自日譯本，故與原經有少許出入。²⁰劉錦標則補充日譯本是出自英譯

¹⁵ 《寶命真經》是《古蘭經》的漢文。

¹⁶ 秦惠彬：《伊斯蘭教知識讀本》（北京：宗教文化出版社，2000），頁91。

¹⁷ 《古蘭經》分114章的內容為30卷，而卷之區分並不在於內容，其中多為無關係之截斷。見鐵錚譯：「凡例」，《可蘭經》（1927），周燮藩主編：《清真大典》第7冊（黃山書社，2005），伊7-45。另括號內為漢字音譯。

¹⁸ 秦惠彬：《伊斯蘭教知識讀本》，頁90~91。

¹⁹ 鐵錚譯：「凡例」，《可蘭經》，伊7-45。

²⁰ 姬覺彌等譯：〈序〉，《漢譯古蘭經》（1931），周燮藩主編：《清真大典》第7冊（合肥：黃山書社，2005），伊7-536。

本，而鐵錚的漢譯本則出自該譯自英譯本的日譯本。由於不是直譯，劉氏也評之為「真義漸失」。²¹ 筆者相信鐵錚也查檢英譯本，故此也列英譯本為源頭。

(2) 姬覺彌等譯的《漢譯古蘭經》（收《清真大典》第7冊）則直接譯自阿拉伯文，也參考歐譯本和日譯本。²²

(3) 王靜齋譯解《古蘭經譯解》（甲本，1932年〔以王文清名〕）（收《清真大典》第8冊）、《白話譯解古蘭天經》（乙本，1942年）（收《清真大典》第9-10冊）及《古蘭經譯解》（丙本，1946年）（收《清真大典》第11冊）。王靜齋初以文言文譯成甲本，後因其冗長散漫及需要修訂，²³ 再以白話文翻譯成乙本。²⁴ 甲本的解釋以小字直接插入於後；而乙本則除將簡短解釋以夾注形式外，主要在譯文的大段後，才附注釋；甚或附段落略解。各個解釋都根據侯賽尼、侯洛白雅片、哲爾賴尼、煮麥勒及魯侯洛理阿尼五部經注。²⁵ 至於作者個人意見則以「附說」形式列於注釋後以區分之。該譯文本更附「古蘭天經『註』『說』提要」，²⁶ 可惜頁數因按清真大典而使尋覓關涉段落困難；丙本為鉛印本，中國伊斯蘭教協會於2006年以此為藍本審定後出版。²⁷ 謝錫恩在為劉錦標的《可蘭漢譯附傳》寫序時，卻評王之漢譯並不純粹，因間夾經堂語。²⁸

²¹ 劉錦標：〈序〉，《可蘭漢譯附傳》（1943），周燮藩主編：《清真大典》第12冊（黃山書社，2005），伊12-2。

²² 姬覺彌等譯：「凡例」，《漢譯古蘭經》，周燮藩主編：《清真大典》第7冊（黃山書社，2005），伊7-538。

²³ 王靜齋：「譯者述」，《白話譯解古蘭天經》，周燮藩主編：《清真大典》第9-10冊（黃山書社，2005），伊9-11。

²⁴ 王靜齋更於該譯本引用新式標點。

²⁵ 王靜齋譯：《白話譯解古蘭天經》，伊9-44。

²⁶ 王靜齋譯：《白話譯解古蘭天經》，伊9-26-43。

²⁷ 王靜齋譯：《古蘭經譯解》（東方出版社，2006）。

²⁸ 劉錦標：〈序〉，伊12-2。經堂語既非漢文，相信是指阿拉伯文譯音，故此讀者會不明白。

(4) 劉錦標譯解《可蘭漢譯附傳》（收《清真大典》第12冊）。劉氏全以漢文譯出，並附解釋。

(5) 楊仲明譯解《古蘭經大義》（收《清真大典》第13冊）。譯者但求以漢文譯出書中大意。

(6) 時子周不諳阿拉伯文，他的《古蘭經國語譯解》是根據王靜齋的《古蘭經譯解》，又參考優素福阿力和穆罕默德阿力各自的英譯本，全譯本附2,117個注解。

(7) 馬堅譯：《古蘭經》（收《清真大典》第1-4冊）。該譯本以現代漢語譯出。1981年，中國社會科學院印行該譯本，使成為現今最通行本。馬堅認為《古蘭經》的譯本有很多注解，各有價值。他的注釋原則為以經解經，或引證「聖訓」及其他解釋。而他的章名皆用漢文譯意標出。²⁹

(8) 其他譯解：³⁰ 除全譯本外，有選讀本的譯解。其中眾所周知的有《孩提母·古拉尼》又被稱為《孩聽》、《亥帖》或《赫廳》，意思是音譯並透過《古蘭經》局部內容得窺全貌。³¹ 馬聯元的《孩聽譯解》（1899）為最早的選譯和解釋，這書選取了《古蘭經》的首尾二章及中間一些短章和長章的部分。³² 楊敬修的《亥帖譯音》（1919年，收《清真大典》第7冊）述其緣起時，提到《古蘭經》原文為阿拉伯文，而習該文者少。³³ 故此，在全譯本出版前，選讀本在《古蘭經》教導上為必要工具。

²⁹ 余振貴、楊懷中：《中國伊斯蘭文獻著譯提要》（寧夏人民出版社，1993），頁15。

³⁰ IslamOnline.net提供了三個英文譯本：Yusuf Ali Translation；Pickthall Translation；及Shakir Translation。<http://www.islamonline.net/English/Living_Shariah/QuranTheReminder/SearchTheQuran/Archive_01.shtml>（2007年12月5日下載）。

³¹ 余振貴、楊懷中：《中國伊斯蘭文獻著譯提要》，頁6。

³² 余振貴、楊懷中：《中國伊斯蘭文獻著譯提要》，頁6。

³³ 楊敬修：《亥帖譯音》，伊7-16。「窺以我教法理，根據天經，而天經原係阿拉伯文。在中土，除教師外，習者實罕……」（標點符號屬筆者）

（二）《古蘭經》著名譯注者

甲 馬德新

馬德新（1794-1874年）出生於雲南省大理城南豆糠坡，曾參與回民反清，後雖致力著述，但最終在回民被鎮壓後而遭處死。馬德新的父親為大理區伊斯蘭經師，他自少就隨父親學習阿拉伯文和波斯文；可惜父母皆早亡。馬氏少年時在大理菜園子清真寺接受經堂教育；青年時則往陝西，投陝西學派胡登洲³⁴的四傳弟子周福海門下，得陝學真傳，這成為雲南學派的其中一個特點；³⁵壯年時赴阿拉伯世界遊學，達八年之久（1841-1849年）。³⁶他通曉漢文、阿拉伯文及波斯文三種語言，他且精於阿拉伯文，這大大幫助了他的譯注工作。他更在伊斯蘭經典漢文譯著上與王岱輿、馬注及劉智齊名，貢獻很大，而他是四人中出道最晚的一位，也是唯一一位到過阿拉伯世界遊學的人。姚繼德、李榮昆和張佐稱譽他在學術研究領域上超越王岱輿、馬注和劉智，認為他是中國伊斯蘭史上一位百科全書式的學者。³⁷

³⁴ 胡登洲為經堂教育的創始人，所謂經堂，即寺院。胡氏於明朝嘉靖、隆慶年間在陝西，結合私塾和書院的教育模式，以清真寺為中心辦宗教教育；於是伊斯蘭教思想藉經堂教育學說化，這樣也推動了伊斯蘭教在中國的本土化。之後，形成了陝西、雲南及山東三大教育中心，並陝學（含甘肅）、金陵（東南或江南）、魯學（山東）及滇學（雲南）四大學術流派。四大流派則以陝學為鼻祖。雲南的馬德新師承胡登洲的四傳弟子周福海；他與馬注成為雲南學派的先驅和奠基者。而金陵的王岱輿也同樣師承陝西學派，在胡登洲的四傳弟子馬君實門下受教；他和劉智則在金陵首先推動「以儒詮回」的文化運動。至於山東學派則由曾留居陝西的常志美開展。姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》（昆明：雲南大學出版社，2005），頁87～88、98；〈古代宗教人物〉，〈<http://www.shtvu.edu.cn/ccwindows/page/zongjiao-26.htm>〉（2007年12月21日下載）。

³⁵ 其他特點包括：辦學方針為中阿並授、回儒兼通；保持與中東伊斯蘭世界的傳統聯繫；經堂教育和漢譯學術傳統一脈相承；及眾經師都以傳述教育和著述並重。姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》，頁100～101。

³⁶ 姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》，頁222。有關馬復初的生卒日期討論，參該頁注1。該注也提到若干歷史文獻和現代研究，其中包括馬安禮：《馬公復初墓誌》；納忠：《伊斯蘭經學大師馬復初》；及孫振玉：《馬德新及其伊斯蘭思想研究》（蘭州大學，2002）。

³⁷ 姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》，頁109。馬復初涉及的範圍包括教義、教法、天文、曆法、語法、修辭及歷史等。

他於1858至1874年間翻譯《寶命真經直解》，³⁸ 雖只完成了三十卷中的二十卷，但也算是中國有史以來第一部《古蘭經》漢譯本。被確認是他的著述和譯校的有39種，包括漢文著述12種、阿拉伯文著述17種、波斯文著述1種、譯著4種，以及編校重印前人著述的有5種。

乙 馬聯元

馬聯元（1841-1903年）出生於雲南省新興州龍門村（今玉溪市紅塔區大營村），馬氏出身於經學世家，師承馬德新門下，並如其師般曾到阿拉伯世界遊學（1869-1872年）。³⁹

馬聯元的譯著有二十多種，他跟馬德新一樣，也是用漢文、阿拉伯文、波斯文三種語言寫作。馬氏也是處於回民反清時代；當杜文秀反清失敗後，他在此艱苦時期致力於經堂教育，編撰不少經堂教育範圍的教材和課本。其中的《孩聽解譯》為選譯本——音譯，使讀者能讀，掌握重要章節內容，藉之明白大概意思。馬氏可算是中亞並授的先驅，並且幫助了學生（甚至低文化程度的）在短時間內通讀《古蘭經》，背誦《古蘭經》章節，非常奏效。⁴⁰ 他也編寫了學習阿拉伯文和波斯文的教材：阿拉伯文的《詞法基礎》、《語法基礎》、《修辭學基礎》、《邏輯學基礎》及波斯文的《古文仙法》。⁴¹

³⁸ 白壽彝：〈古蘭經馬譯本序〉，（原刊於《禹貢》半月刊第七卷第四期），收氏著：《中國伊斯蘭研究》，頁340。

³⁹ 馬聯元往外遊學，與清朝鎮壓回民有關。姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》，頁227。

⁴⁰ 姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》，頁205～211。

⁴¹ 姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》，頁206。

馬聯元的主要著作有木刻版形式，存放在昆明南城清真寺藏經樓裏；⁴² 他的《孩聽解譯》的木刻版也存在這裏。他也重刻了阿拉伯文《寶命真經》（為了便於區分，馬德新的被稱為同治版；馬聯元重刻的為光緒版〔1900年〕），這木刻版阿拉伯文《古蘭經》非常有價值，因它是唯一一部木刻版的。⁴³

丙 王靜齋

王靜齋（1871-1949年），原名文清，天津回族人，為著名翻譯家。八歲開始從父母學習阿拉伯文。十五歲前在家習經，之後受經堂教育，其中不僅學習阿文，也涉及波斯文。二十六歲「穿衣」（畢業）。後來作阿訇後才閱報自修漢文。⁴⁴ 王靜齋曾往阿拉伯世界朝覲，並到埃及學習（1922年），入讀開羅的艾資哈爾大學。⁴⁵ 回國後，埋首於翻譯工作。王氏所處時代是由清朝統治轉換至民國時期，經歷義和團之亂和八國聯軍，甚至日本侵華等動亂時代。

王氏於1917年曾與馬子貞（馬良）商談《古蘭經》的翻譯工作，並聘海全老擔任，他自己也曾被函約協助譯經，但沒有參與；而這書的翻譯比鐵錚的還要早十年，但沒有被複印。⁴⁶ 後來，王氏則曾三次譯解

⁴² 姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》，頁109、227。

⁴³ 姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》，頁109。

⁴⁴ 〈穆斯林學者王靜齋簡介〉，〈<http://www.huizucn.com/glj/118.htm>〉（2007年12月21日下載）；王靜齋：〈五十年求學自述〉（原刊於《禹貢》半月刊第7卷第4期），白壽彝：《中國伊斯蘭研究》頁413：「自以為目不識丁之我，居然能讀報紙，進一步而能以為文。甚至投稿得獲發表，較比十年前自屬進步多多矣。雖所學不過區區皮毛，但得來非常便宜，識字則借報紙，知書則由指劃；法帖讀本，紙筆墨硯，我從未因此費去分文。余嘗言，專門阿、波兩文外，國文知識，實我例外之收穫也。」

⁴⁵ 王靜齋：〈五十年求學自述〉，頁416。

⁴⁶ 〈穆斯林學者王靜齋簡介〉；王靜齋：〈五十年求學自述〉，頁413：「民三，赴維縣謁馬子貞（良）先生，談商譯《古蘭天經》事。結果，由余持書聘海全老至魯擔任……此時馬子貞先生一再函約，赴河南協助譯經。余以事關重大，未敢前去參加。」

《古蘭經》（出版於1932年、1942年、1946年），每次都有擴大注解的內容。此外，在王氏的〈五十年求學自述〉中提到其他譯著《回耶雄辯錄》、《回耶辯真》、《偉嘎業》、《中亞（阿）字典》和《中阿新字典》，又創辦《伊光》，以及建立中國回教典籍編譯社。⁴⁷

丁 馬堅

馬堅（1906-1978年），字子實，雲南個舊市沙甸村人，回族。早年就讀於昆明明德中學，後往寧夏師承虎嵩山學習伊斯蘭典籍，再往上海伊斯蘭師範學校專修阿拉伯語及經籍，並英語。終於1931至1939年間被選派往埃及留學，曾入讀艾資哈爾大學和阿拉伯語高等師範學院。1946年起任北京大學東方語言文學系教授。⁴⁸ 1995年，當北京大學紀念馬堅誕辰90周年時，讚譽他在四個方面的卓著成就，其中三個是學術研究方面：(1) 翻譯伊斯蘭典籍，「幫助中國穆斯林克服語言障礙，認識教義，消除教派隔閡」。(2) 擴大中阿文化交流的研究領域。(3) 奠定中國阿拉伯文教育的基礎。⁴⁹

⁴⁷ 王靜齋：〈五十年求學自述〉，頁411~414、419~420。《回耶雄辯錄》為王靜齋的第一部譯作。《回耶辯真》是記敘印度伊斯蘭教的阿訇與基督教的牧師的辯論。《偉嘎業》為回教法律書；也有關於禮拜、大淨、小淨之詳解。《中阿新字典》是《英阿雙解新字典》之翻譯。

⁴⁸ 〈馬堅(5)〉（此文為1995年北京大學為紀念馬堅先生誕辰90周年所作），〈<http://zheshexi.lzu.edu.cn/islam/list.asp?id=41>〉（2007年12月21日下載）。〈古蘭經馬譯本序〉，（原刊於《禹貢》半月刊第7卷第4期），白壽彝：《中國伊斯蘭研究》，頁340~343。

⁴⁹ 〈馬堅(5)〉；〈中國穆斯林學者傳略（一）：馬堅（1906-1979）〉，〈<http://www.douban.com/group/topic/1163356/>〉（2007年12月21日下載）。餘下一方面是政治方面——代表穆斯林參與國是，在中國的團結安定上作出貢獻——他是第一屆全國政協，第一至五屆全國人民代表大會代表，中國伊斯蘭協會常務理事，及中國亞非協會理事。

馬氏在譯著上作出的主要貢獻如下：他將《中國回教概況》譯為阿拉伯文。至於漢文譯著則有《回教哲學》、《伊斯蘭哲學史》、《伊斯蘭教育史》、《認主學大綱》、《教典詮釋》、《回教真相》、《回教與基督教》、《穆罕默德的寶劍》、《回歷綱要》、《阿拉伯簡史》、《阿拉伯通史》及《古蘭簡介》等，又編寫《阿漢詞典》。至於《古蘭經》翻譯更有文言文和白話文。⁵⁰ 馬氏的翻譯原則從白壽彝的《古蘭經馬譯本序》可了解：

子實在序文裏說到他在翻譯的時候「力求忠實、明白、流利」。我相信他的這句話。在「力求忠實、明白、流利」三者並舉的要求下，我相信，這個譯本是超過以前所有的譯本的。⁵¹

以上評價從馬堅譯本的通用性就可以得到肯定。

（三）「聖訓」

「聖訓」是伊斯蘭教先知穆罕默德的言行錄。它是伊斯蘭教僅次於《古蘭經》的第二位權威經典；穆斯林相信穆罕默德唯一有資格對《古蘭經》作出權威性解釋。《古蘭經》提出的是綱領，而「聖訓」則為《古蘭經》的闡述。⁵² 當提及《古蘭經》時，穆斯林必須按它的字句。而當他們祈禱時，只可以背誦《古蘭經》而不可以背誦「聖訓」。⁵³ 「聖訓」雖然主要是穆罕默德的言行錄，但也輯錄了他的弟子及再傳弟子的言行。余振貴和楊懷中解釋「聖訓」為：

⁵⁰ 〈古蘭經馬譯本序〉，頁341~342。

⁵¹ 〈古蘭經馬譯本序〉，頁343。

⁵² 季羨林主編、布哈里輯錄、康有靈譯：《布哈里聖訓實錄全集》（北京：經濟日報出版社，1991），頁20。另一方面「聖訓」內容有可以作為歷史資料之用。

⁵³ "What Is the Difference between the Qur'an and the Hadith?" <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1158658459580&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSE%20Layout>（2007年12月5日下載）。

穆罕默德在宣布安拉的「啟示」外，隨時隨地就伊斯蘭教義、教制、律例和有關現實社會的各種問題所發表的意見和主張，也包括他的道德風範和倫理思想。這些言行反映了他對當時阿拉伯半島的多神崇拜，政治混亂，下層人民痛遭壓迫等現象的不滿，以及締造一個人人皆兄弟的平等、統一的穆斯林社會的強烈願望。⁵⁴

「聖訓」的內容包括伊斯蘭教的基本信條、教法、功修和倫理道德，並穆罕默德處理和協調伊斯蘭教和社會所面對的政治、軍事、經濟、外交、刑法及民事等問題。「聖訓」的形式是：(1) 穆罕默德對某一問題或事件的表述和處理方法。(2) 其弟子對穆氏之意見，而該意見是得到先知的認可和讚許的。(3) 輯錄人的名字。「聖訓」是在穆罕默德離世後，穆斯林面對着新情況的需要而被收錄。首先，八世紀中至八世紀末，「聖訓」被廣泛輯錄。八世紀末至九世紀初，其中穆罕默德和弟子的說話被加以區分，而每條都附錄傳述人和傳述渠道。九世紀中至十世紀初，被輯錄入「聖訓」的每一條被考查真偽。⁵⁵

「聖訓」包括遜尼派的六大聖訓集和什葉派的四大聖訓集。遜尼派的六大聖訓集為《布哈里聖訓實錄》、《穆斯林聖訓實錄》、《艾布·達烏德聖訓集》、《提爾密濟聖訓集》、《奈薩儀聖訓集》及《伊本·馬哲聖訓集》。⁵⁶ 而《布哈里聖訓實錄》是伊斯蘭遜尼派的六大聖

⁵⁴ 余振貴、楊懷中：《中國伊斯蘭文獻著譯提要》（銀川：寧夏人民出版社，1993）頁33。

⁵⁵ 馬忠傑：〈聖訓〉（中國大百科智慧藏），<<http://209.85.175.104/search?q=cache:pEwztMne-lkJ:wordpedia.pidc.org.tw/Content.asp%3...>>（2007年12月21日下載）

⁵⁶ "What Are the Collections of the Hadith?" <http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1158658458613&pagename=Zone-English-Living_Shariah%2FLSELayout>（2007年12月5日下載）；*Sahih* Al-Bukhari (d. AH 256/870 CE)；*Sahih* Muslim (d. AH 261/874 CE)；*Sunan* Abi Dawud (d. AH 275/889 CE)；*Sunan* At-Tirmidhi (d. AH 279/892 CE)；*Sunan* Ibn Majah (d. AH 273/886 CE)；*Sunan* An-Nasa'i (d. AH 303/916 CE)。〈遜尼派有六大聖訓集〉，<<http://140.137.101.73:8008/cpedia/Content.asp?ID=62686>>（2007年5月22日下載）。

訓集之首，與《穆斯林聖訓實錄》並稱為「聖訓兩真本」。坎斯坦勒尼（1447-1517年）寫了《布哈里聖訓實錄注釋》。二十世紀二十年代，穆斯塔發·本·穆罕默德艾瑪熱又編了《布哈里聖訓實錄精華》。⁵⁷

什葉派的四大聖訓集又稱為《四聖書》，⁵⁸ 它們是庫萊尼編的《宗教學大全》、巴伯外希·庫米的《教法學家不必光顧的人》（亦譯為《人人當自己的教律學家》和《宗教學不求人》）及圖西的《聖訓辨異》和《教法修正》。⁵⁹ 遜尼派和什葉派的「聖訓」的區別一方面在於不同的傳述人。另一方面是什葉派藉之維護其主張，和他們在鬥爭中的地位；又維護他們的宗教領袖阿里及他的後裔擁有哈里發的繼承權，以及該派伊瑪目的神聖地位。⁶⁰

（四）演講集

臥爾茲意指勸導、訓誡、教誨、講道及說教，內容為《古蘭經》和「聖訓」。它是伊斯蘭教宣教的一種方式，始於穆罕默德傳播伊斯蘭教，現主要是在聚禮和會禮時由阿訇在清真寺講解教義；也有輯錄成書的。⁶¹

中國伊斯蘭教務指導委員會編的《臥爾茲演講集》（第一輯〔2001年〕）；第二輯〔2003年〕；第三輯〔2005年〕）。第一輯的內容包括愛國是信仰的部分、「吉哈德」的解釋，及穆斯林與非穆斯林的和睦相處等，反映宗教人士在中國國情下面對的要求。全國的臥爾茲演講比賽也舉辦了幾屆。

⁵⁷ 季羨林主編、布哈里輯錄、康有璽譯：《布哈里聖訓實錄全集》，頁15；余振貴、楊懷中：《中國伊斯蘭文獻著譯提要》，頁37。

⁵⁸ 秦惠彬：《伊斯蘭教知識讀本》，頁28。

⁵⁹ 按每條「聖訓」的可靠程度而分類為：真實的、良好的、可信的、強的及弱的「聖訓」等。如論述什葉派的神學問題的《宗教學大全》。

⁶⁰ 馬忠傑：〈聖訓〉。

⁶¹ 「臥爾茲」，〈<http://baike.baidu.com/view/25578.htm>〉（2007年12月6日下載）。

三 「漢刻它布」⁶²

自唐高宗永徽二年（651年）起，信奉伊斯蘭教的阿拉伯人和波斯人等陸續入華，元朝時已發展成「回回遍天下」。至明朝時，伊斯蘭教人因着漢化而漸漸喪失阿拉伯文和波斯文的能力，也因而不能掌握經文的教義。此外，回族上層和知識界也意識到伊斯蘭教本土化之需要。這時，陝西胡登洲也開創了經堂教育。於是，明末清初就出現了一批傑出的回族伊斯蘭教學者和思想家。

據楊桂萍在〈明清時期中國伊斯蘭學者漢譯活動的時代背景〉所言，正好將伊斯教本土化的需要描述得一清二楚。漢譯活動是基於以下時代背景而進行的：(1) 蘇非的神祕思想被引入，與此同時也出現異端思想，伊斯蘭學者需要面對和回應。(2) 伊斯蘭教作為外來宗教和文化，在傳播上需要透過譯文和注釋，讓中國人能了解。(3) 穆斯林來華後受到漢化，有習漢文而不識經典者。要保存伊斯蘭宗教和文化，必須通過漢譯，使其宗教和文化植根中國。(4) 當代在儒家思想為主的情況下，儒、佛、道三教會同；而當代統治者更對外來的伊斯蘭教和中國的少數民族存有戒心，故此，伊斯蘭教若要在中國發展，必須與中國文化（儒學）相適應。(5) 經堂教育的建立和推廣培育了翻譯人才。(6) 漢譯人員不僅擁有阿拉伯的學問，也通曉儒學和國情，以致能承擔他們的歷史使命。⁶³

這些回族伊斯蘭學者，其中最顯要的為王岱輿、劉智、馬注及前文介紹的馬德新，他們推展和進行漢文譯著的文化運動。吳艷冬以王岱輿為四人之首。⁶⁴ 他們擁有很高的中國傳統文化修養，又對伊斯蘭教信

⁶² 「刻它布」為阿拉伯文*Katabu*的音譯，意思是「課本、經典、書籍」；「漢」則指以漢文著述而成。總的來說，指明末清初的「以儒詮回」文化運動下的撰寫經典書籍。姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》，頁247。

⁶³ 楊桂萍：〈明清時期中國伊斯蘭學者漢譯活動的時代背景〉，《阿拉伯世界》1（1996），頁61～62。

⁶⁴ 吳艷冬：《中國回族思想家評述》（北京：宗教文化出版社，2004），頁108。

仰虔誠。他們除了致力於伊斯蘭教經典的漢譯工作，一方面更以中國傳統文化內容，尤其是儒家思想，來研究、解釋、整理伊斯蘭教義，使之哲學化和系統化，達致與中國處境相適應並在其中得以發展，這種做法被稱為「以儒詮回」。⁶⁵ 吳艷冬提到這些學者的成果有兩方面：(1) 他們將回族的宗教信仰和哲學思辯結合；(2) 他們又將外來的伊斯蘭教與中國傳統文化結合。⁶⁶ 他們努力作成的譯著，余振貴、楊懷中視為在最基本的伊斯蘭信仰和世界觀、認識論和方法論等方面都保持得絲毫無損。⁶⁷

王岱輿、馬注和劉智以儒家的綱常倫理和敬天思想作為與伊斯蘭教信仰「認同」的理論依據。他們一方面抓緊儒家文化重現實人生和重人倫道德的主旨，一方面又按其對天道的不排拒而突出「敬天」思想；他們在華夏處境中兼重天道人道，嘗試為伊斯蘭教信仰和儒家文化的溝通架起了橋梁。至於馬德新，在前人的基礎上更提出「辨異」作為認同的基礎，以致能為認同提供深刻的理據。⁶⁸

（一）主要的漢文譯著的作者和「漢刻它布」

甲 王岱輿

王岱輿（約1580-1660年）著《正教真詮》、《清真大學》及《希真正答》（收《清真大典》第16冊；余振貴也將三部書合刊為其中一冊《回族古籍叢書》〔寧夏人民出版社，1988〕；1999年，再有三部合刊的白話譯本⁶⁹）。

⁶⁵ 余振貴、楊懷中：《中國伊斯蘭文獻著譯提要》（銀川：寧夏人民出版社，1993），頁67。

⁶⁶ 吳艷冬：《中國回族思想家評述》，頁106～107。

⁶⁷ 余振貴、楊懷中：《中國伊斯蘭文獻著譯提要》，頁68。

⁶⁸ 楊桂萍：〈天道與人道——馬德新關於伊斯蘭教與儒家文化的比較研究〉，《回族研究》總48期（2002年第4期）。

⁶⁹ 吳艷冬：《中國回族思想家評述》，頁111。

王岱輿，又名「真回老人」，他所處的時代正當明朝滅亡清朝興起的轉折時期。先祖為西域的天文學家，在明朝洪武時期來華，作欽天監。王氏生長在南京的穆斯林，自幼習阿拉伯伊斯蘭文化知識；曾接受經堂教育，師承陝西學派鼻祖胡登州的四傳弟子馬君實門下。而王岱輿不僅接受伊斯蘭知識訓練，青年時期也學習中國傳統文化，故也博通儒、佛、道三家思想。⁷⁰

王岱輿的兩個主要思想：

(1) 「真忠正道」：因伊斯蘭教教導除敬拜安拉外，不拜任何人或物；在中國以君為神治的氛圍下，伊斯蘭教需要教導中國穆斯林在政治上如何面對非穆斯林君王。王岱輿教導要按二元忠誠（虔誠之心）順從安拉和君王。對安拉，是真忠，尊獨一真主；對君王，是正道，即忠於主（宗教的），忠於君（社會的），忠於親（宗法的）。⁷¹ 故此，與漢文化相同在於忠君，而不同在於不拜君。

(2) 「真一」：王岱輿提出了真一、數一和體一的哲學概念來形容安拉的本體論、宇宙生成論及認識論。他以安拉神性為獨一，在《正教真詮》和《清真大學》都確立獨一無二的造物主，以他的實體不與他物分享。但創造時又透過心智媒介。而認主則在於知認（如由天啟和理性認真一）、見認（由自身經歷來認真一本因）和續認（以神祕的內心修養至直覺體認真一）。王氏以真一的本質在原則上不被人認識，但當真一與事物發生聯繫時，就具備可被敘述的屬性，以致人能認識真一。⁷²

⁷⁰ 吳艷冬：《中國回族思想家評述》，頁108；楊懷中：〈對王岱輿、劉智學術地位的再認識——致杜維明先生的信〉，《第二次回族學國際學術研討會論文匯編》（寧夏，2006年9月3日至6日），頁124。楊懷中提到馬君實與常蘊華、李定寰及馬明龍，被稱為東土學者之四鎮。

⁷¹ 吳艷冬：《中國回族思想家評述》，頁113。

⁷² 吳艷冬：《中國回族思想家評述》，頁118～128。這受着九至十世紀新柏拉圖主義有關太一和心智的影響。

《正教真詮》（1642年）的「正教」指伊斯蘭教的信仰「真久不偏」，本書是中國伊斯蘭教哲學著作，分上下兩卷，各有二十章，近十萬字。上卷探討認主和遵聖的伊斯蘭教哲學和伊斯蘭教法；下卷則主要講述伊斯蘭教倫理。它將伊斯蘭教思想與儒、佛、道三家的學說做比較，其中也駁斥儒、佛、道與伊斯蘭教義相違的某些論點。⁷³ 本書並收錄了明太祖、成祖、武宗、世宗對伊教的褒貶；又其他書籍對伊斯蘭知識的摘錄。而在余振貴的1988點校本，《正教真詮》是以廣州清真堂重刻本（1801年）為藍本，它也附錄了中華書局排印本（1931年）。⁷⁴

《清真大學》為伊斯蘭教義學哲理書籍，本書屬正面說教，注重解說真一（安拉）為獨一無偶的造物主。全書分五部分，約一萬字。本書將修持分三等：大學（歸真認主）、中學（明心見性）、常學（修身治國），這是仿「四書」中的《大學》的篇章結構，正顯出本書「以儒詮回」的特性。⁷⁵

《希真正答》的內容是王岱輿之言論集，近三萬字。王氏的弟子在他死後將其言談編撰出版。⁷⁶

⁷³ 余振貴、楊懷中：《中國伊斯蘭文獻著譯提要》，頁69～71。

⁷⁴ 吳艷冬：《中國回族思想家評述》，頁110；余振貴、楊懷中：《中國伊斯蘭文獻著譯提要》，頁69～71；楊懷中：〈對王岱輿、劉智學術地位的再認識〉，《第二次回族學國際學術研討會》（中國，寧夏，9.3.-9.6, 2006），頁124；李芳桐：〈論王岱輿關於儒家悖論之思想〉，頁135；沙宗平：〈王岱輿「真一哲學」初探〉，《第十四次全國回族學研討會論文匯編》（全國，吳忠，2003年9月9-12日）；金宜久：〈王岱輿研究中的幾個問題〉，《第十四次全國回族學研討會論文匯編》（全國，吳忠，2003年9月9-12日）

⁷⁵ 吳艷冬：《中國回族思想家評述》，頁110～111。

⁷⁶ 吳艷冬：《中國回族思想家評述》，頁111。

乙 馬注

馬注（1640-1711年）著《清真指南》（收《清真大典》第16冊）。

馬注，雲南保山人，回族，明末清初伊斯蘭學者。三十歲始習阿拉伯文和波斯文，對佛學和伊斯蘭教均有研究。

《清真指南》（1682-1710年）的緣起，在於馬注知道當時清朝康熙皇帝到蠡城清真寺見到《古蘭經》，但竟找不到能講經的人，故此他執筆寫書簡介《古蘭經》之要旨。⁷⁷ 本書內容涉及許多專題，包括伊斯蘭歷史、哲學、法律等，共二十萬字。⁷⁸ 在流傳上較王岱輿的《正教真詮》更廣泛。本書有1988年余振貴標點本。⁷⁹

丙 劉智

劉智（約1660-1730年）著《天方性理》、《天方典禮》及《天方至聖實錄》。

劉智，字介廉，晚年自號一齋。江蘇上元人，回族，為清初伊斯蘭學者。父為伊斯蘭著名經師劉三杰（又名劉漢英）。在父親教導下，劉氏通曉回儒佛道諸家思想，於是劉氏承擔起翻譯伊斯蘭教經書的責任。⁸⁰ 他的代表作有三部，它們為《天方性理》、《天方典禮》及《天方至聖實錄》。《天方至聖實錄》的出版卻不甚順利。因條件不足而未能定稿時立即刊印。甚至在刊印七年後因受海富潤事件牽連而被視為逆書，致上奏乾隆皇帝，可幸皇帝認為不用受理。⁸¹

⁷⁷ 姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》，頁244～245。

⁷⁸ 秦惠彬：《伊斯蘭教知識讀本》。

⁷⁹ 劉玉釗：〈馬注的家世和生平〉，《第二次回族學國際學術研討會》（中國，寧夏，9.3.-9.6, 2006），435。

⁸⁰ 楊懷中：〈對王岱輿、劉智學術地位的再認識——致杜維明先生的信〉，頁124。馬注的《清真指南》也送他審閱。

⁸¹ 余振貴、楊懷中：《中國伊斯蘭文獻著譯提要》，頁40。

《天方性理》（1704年，收《清真大典》第17冊），分本經（體裁類似道德經，分五章，四言體，八字一句）、圖傳（圖文並茂），圖傳為解釋本經而作的，約三萬字。《天方性理》比《天方典禮》更深入研究穆斯林哲學，被評為中國思想發展史上首次揭示感官活動與感知心理的相關情況。⁸²

《天方典禮》（1710年，亦稱《天方典禮擇要解》，收《清真大典》第15冊）；為《天方性理》的姊妹作，共二十卷，從不同角度論述伊斯蘭教的教法和哲理。本書內容包括諦言（我證、清真、總信、分信〔六信：我信真主，信一切天神，信一切經書，信一切聖人，信後世，信善惡有定自主，信死後復生〕、大讚）和五功（念真、禮真、齋戒、捐課、朝謹），尤以五功詳解。本書可稱將伊斯蘭原理和儒家學說相結合的倫理著作。⁸³ 有1988年張嘉賓、都永浩點校本。

《天方至聖實錄》（1721至1724年寫成，1776年刊印；《天方至聖實錄年譜》收《清真大典》第14冊）是穆斯林編年體傳記，共二十卷，主要為穆罕默德之生平，近三十萬字。1984年有點校本，並被譯為英、日、俄、法文出版。⁸⁴

丁 馬德新

馬德新著《四典要會》和《大化總歸》（兩書合印，收《清真大典》第17冊）。

馬德新為第一名嘗試全譯《古蘭經》的人，生平在本文前段已述說。楊桂萍研究馬德新時，提到回儒的三大差異：(1) 伊斯蘭教以信仰超自然的安拉為核心，要順從祂的誠命；但儒家則以維綱常而盡責任。(2) 伊斯蘭主二世說，強調現實世界的延續性和超越性；而儒家則強調

⁸² 周燮藩：〈前言〉，《清真大典》第1冊（合肥：黃山書社，2005）。

⁸³ 吳艷冬：《中國回族思想家評述》，頁137。

⁸⁴ 吳艷冬：《中國回族思想家評述》，頁137～138。

現世，而淡化後世。(3) 兩者在習俗上有極大差異，包括伊斯蘭不吃豬肉、不與多神宗教人士結婚、薄葬。⁸⁵ 馬氏就是首先建基於辨異上才嘗試認同，以免教義受損。

《四典要會》是馬德新的代表作。分四部分或四卷，為之四典。包括《信源六箴》（即信真一、天仙、真經、信聖、復生及前定）、《禮功精義》（闡述伊教的五大功修，並駁斥歪謬）、《幽明釋義》（有關今生後世之理），以及《正異考述》（明辨異端之由來）。1859年初刻，二十年代由北京清真書報社刊印，有1988年青海標注本。⁸⁶

《大化總歸》的內容屬教義，近四萬字。1865年初刻，有北京書報社本和馬福祥本。

四 結語

中國穆斯林的譯著工作的建立和發展，以二十世紀前後作為分水嶺，而馬德新正處於兩個時期之間，故此，他雖然主要屬於前者，但在譯著的範圍上卻能延伸到後期。明末清初至二十世紀前，伊斯蘭教是在漢化危機下奮發圖存，中國穆斯林為了傳教和護教的目的，認為所信的伊斯蘭教需要本土化及植根中國以致將危機轉化為契機；當時展開的是「以儒詮回」（以蘇非神祕主義為基礎的伊斯蘭教義學，與宋明理學相會通）的文化運動。而二十世紀二十年代後則面對清末政府統治者的迫害的另一種奮發圖存，並在脫離清政府後為着中國穆斯林伊斯蘭化所作的努力等。諸學者不僅開始了中國回教史研究，也展開經堂教育的各類課本編寫。

⁸⁵ 楊桂萍：〈天道與人道——馬德新關於伊斯蘭教與儒家文化的比較研究〉，頁88～89；王建平：〈試論馬德新著作中的「天」及伊斯蘭教和儒教關係〉，《上海師範大學學報》（2004年第6期），頁30～35。

⁸⁶ 姚繼德、李榮昆、張佐：《雲南伊斯蘭教史》，頁249～250。

前期有賴一班博通回儒佛道四家思想的知識分子的努力；後期則倚仗一班自埃及學成阿拉伯文和波斯文回國的學者，他們不僅精於漢文和阿拉伯文，也通曉波斯文和英文，於是開展了一系列的譯著工作，藉經堂教育在中國穆斯林中間使伊斯蘭教義認識更普及化。「以儒詮回」的文化運動，並《古蘭經》的翻譯和經堂教育的課本和教材的編撰，都與經堂教育的創立一脈相承，因經堂教育以致譯著人才輩出。

再者，前期是伊斯蘭信仰本土化、深化；後期是中國穆斯林伊斯蘭化和伊斯蘭教育普及化。前期延展至後期在於馬德新及其他學者能有機會到阿拉伯世界或埃及的大學和語文學校浸淫語文，以致有語文能力在譯著的範圍上超越前期學者，而得以延伸至後期，馬德新的弟子馬聯元也跟隨其師的腳步遊學阿拉伯世界，其他的學者也在二十世紀二十至三十年代往埃及加強語文的訓練，以致回國後能參與伊斯蘭教經堂教育的嶄新教導，包括經文中亞並授，以及阿拉伯語文的教導，藉之開闢教育的對象，包括低文化程度的穆斯林，也加深中國穆斯林中的知識分子對教義的理解；從而加強中國穆斯林之間的團結，復振興在中國各地的伊斯蘭教。

撮 要

本文介紹自明末清初至今的主要中國伊斯蘭譯著和研究學者，範圍包括：
(1) 伊斯蘭教傳播入華及後的歷史研究；(2) 《古蘭經》和「聖訓」的譯解；(3)
「漢刻它布」（即漢文著作）。

明末清初和清末民國甚至新中國兩段時期都是譯著鼎盛的時期，影響譯著
的重要要素包括本土化的需求和譯著的人力。

ABSTRACT

This paper gives a preliminary survey on the major Chinese Islamic writings and key scholars. The scope of the study includes: (1) The historical studies on the spread of Islam in China; (2) the Chinese translation and commentaries of the Quran and the Hadith; and (3) the Chinese Islamic writings.

The Chinese Islamic writings are flourishing during the two periods between the late Ming Dynasty and early Qing Dynasty, and between the late Qing Dynasty and hereafter. The crucial factors for the rise are the demand of the indigenization of Islam in China as well as the availability of manpower in translation and writing.