

القيم في الثقافتين الإسلامية والكونفوشوسية: دراسة تحليلية

الباحث/ أحمد جمال علي محمد خليفة

قسم الدراسات الإسلامية باللغة الصينية، كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر

البريد الإلكتروني: AhmedGamal.1021@Azhar.edu.eg

المستخلص:

تتناول هذه الدراسة تحليلًا للقيم في الإسلام والكونفوشوسية، حيث يلعب كلاهما دورًا عميقًا في تشكيل السلوك الفردي وتعزيز الانسجام الاجتماعي. ففي الثقافة الإسلامية، تستمد القيم مرجعيتها من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وتُركز على مبادئ العدل، والرحمة، والتواضع، وتحقيق التوازن بين مصلحة الفرد والمصلحة الجماعية، بينما تستند الكونفوشوسية إلى تعاليم كونفوشيوس، وتُركز على قيم البر بالوالدين، والإخلاص، والعدالة، والعمل على ترسيخ الفضيلة لتحقيق الانسجام في العلاقات الفردية والاجتماعية. اعتمدت الدراسة على منهج تحليل النصوص والمقارنة لاستكشاف أوجه التشابه والاختلاف بين الثقافتين. يتميز الإسلام بكونه دينًا يُرسخ القيم من خلال الوحي الإلهي، بينما تُعتبر الكونفوشوسية نظامًا بشريًا يركز على العلاقات الاجتماعية والمعايير المجتمعية. وعلى الرغم من اختلافهما في الأسس والأصول، يسعى النظامان إلى تعزيز التناغم الاجتماعي والاستقرار من خلال التربية الأخلاقية. وتُخلص الدراسة إلى أن القيم في الإسلام والكونفوشوسية تعكس رؤية شاملة للحياة، مع احتفاظ كل منهما بخصائص ثقافية مميزة. كما تؤكد أن هذه القيم تلعب دورًا محوريًا في تعزيز الحوار الأخلاقي بين الثقافات في عصرنا الحالي، مما يساهم في مواجهة التحديات العالمية المعاصرة وتعزيز القيم الإنسانية المشتركة. وبالتالي، فإن هذه القيم تساهم بشكل إيجابي في بناء عالم أكثر توازنًا وانسجامًا.

الكلمات المفتاحية: الثقافة الإسلامية، الثقافة الصينية التقليدية، الكونفوشوسية، دراسة تحليلية للقيم، الإنسانية.

Values in Islamic and Confucian Cultures: An Analytical Study

Ahmed Gamal Aly Mohamed Khalifa

Department of Islamic Studies in Chinese, Faculty of Languages and Translation, Al-Azhar University, Cairo, Egypt

E-mail: AhmedGamal.1021@Azhar.edu.eg

Abstract:

This present Study attempts to present an analytical study of values in Islam and Confucianism, investigating their profound influence on shaping individual behavior and promoting social harmony. In Islam, the Quran and the Prophetic Sunnah form together the basis of values, highlighting higher values like justice, compassion, modesty, and the balance between individual and collective interests. On the other hand, Confucianism, rooted in the teachings of Confucius, focuses on values such as filial piety, sincerity, justice, and the consolidation of virtues in order to maintain harmony in both personal and social relationships. The study employs textual analysis and a comparative approach to explore the similarities and differences in the ethical perspectives of the two cultures. Islam, as a Divine Faith, defines its values through Divine revelation, while Confucianism is man-made system that focusses on social relationships and societal norms. Despite difference in origin and fundamentals, both systems aspire for enhancing social harmony and stability through moral education. The study concludes that the values within both systems reflect a universality nature, while also exhibiting their peculiar cultural characteristics. Furthermore, these values have a pivotal role in contemporary cross-cultural ethical dialogue, helping to address global challenges and promote the common welfare of humanity, thus contributing positively to the creation of a more balanced and harmonious world.

Key words: Islamic culture, Traditional Chinese culture, Confucianism, Analytical study of values, Humanism.

伊斯兰与儒家两种文化中的价值观分析研究

摘要:

本文对伊斯兰教和儒家思想中的价值观进行了分析研究，探讨了两者在塑造个人行为 and 促进社会和谐方面的深远影响。从伊斯兰文化的角度来看，价值观基于《古兰经》和圣训，强调正义、仁爱、谦逊，并注重个人与集体福祉之间的平衡。而儒家思想则源自孔子的教义，聚焦于孝道、忠诚、正义，致力于通过培养美德来实现个人和社会关系的和谐。本文采用文本分析和比较方法，探索了两种文化在伦理观念上的异同。伊斯兰教作为一种宗教，通过神圣启示来框定其价值观，而儒家思想则是以人为本，注重社会关系和规范。尽管两者在基础和出发点上存在差异，但它们都致力于通过道德教育来促进社会的和谐与稳定。研究得出结论，两个体系中的价值观既反映了其普遍性，也体现了各自的文化特色。同时，这些价值观在当代跨文化伦理对话中具有重要意义，有助于应对全球性挑战，并促进人类共同福祉，从而为建设一个更加公平、包容与和谐的世界做出积极贡献。

关键词: 伊斯兰文化，中国传统文化，儒家思想，价值观，人道主义

论文目的:

本文旨在通过对比分析伊斯兰教和儒家文化中的道德与社会价值观，探讨这两种思想体系所提倡的主要原则和价值观。研究重点分析这些价值观对个体行为的塑造以及对社会发展的深远影响。本文旨在实现以下目标：第一，比较基本价值观：研究伊斯兰教和儒家文化中共同的价值观，如正义、仁慈、诚信和善性，探讨这些价值观如何影响个体行为和两种文化中的社会生活组织；第二，识别根本差异：探讨两种体系在宗教、信仰和哲学概念方面的差异；第三，研究价值观对社会的影响：分

析伊斯兰教和儒家文化的价值观如何影响社会建设与发展，及其在促进社会稳定和经济增长中的作用；第四，分析价值观的实际应用：探讨这些价值观如何在穆斯林和中国人的日常生活中得到应用，并分析这些实践如何影响个体与社区之间的关系；第五，价值观在应对当代挑战中的作用：分析如何利用这些价值观应对现代社会的挑战，并促进不同社区之间的合作；最后，通过这项研究，本文旨在提供全面的视角，帮助更深刻地理解伊斯兰教和儒家文化的价值观如何促进社会凝聚力、塑造优秀个体，并引导社会朝着实现正义、平等和可持续发展的方向前进。

前人研究综述

尽管已有大量研究分别探讨了伊斯兰教与儒家思想中的价值观，但针对这两种深厚文化价值体系进行细致而全面的比较研究仍然非常有限。大多数既有研究主要聚焦于单一思想体系的价值分析，未能深入展开两者之间的对比，也未能准确依托其原始经典和权威资料。

在伊斯兰文化领域，如马尔万·盖西于 2015 年发表的《伊斯兰价值体系：基于《古兰经》和圣训的阐释》一文，系统剖析了伊斯兰价值体系，侧重于宗教经典及法学传统，强调了构成这些价值观核心的伦理与社会维度。至于儒家价值观的研究，学者约翰·科勒于 1996 年出版的《古代东方思想》中，深入阐释了诸如“仁”（仁爱）与“礼”（礼仪）等核心价值，从哲学和社会视角解读了其在实现社会和谐与稳定中的关键作用。

然而，这些研究往往局限于理论层面或片面视角，缺乏基于两种文化原典——包括宗教与哲学文本中所蕴含的文化与精神内涵——的深入比较。

因此，本研究尤为重要，它是首个以详尽且严谨的视角，基于各自

文化的原始经典，对伊斯兰教与儒家价值体系进行系统分析的研究。研究旨在呈现两大体系价值构成的全貌，揭示其异同，进而搭建一座促进中东与东亚文明对话的知识桥梁，通过深刻理解这两大价值体系在塑造社会意识形态中的作用，推动跨文化交流与理解。

前言

道德价值观及其原则被视为塑造人类生活的基础，指导着人类在各个生活领域中的行为和举止。伊斯兰文化作为一种关注价值观定义并指导人类行为的思想体系，以其全面性脱颖而出，蕴含着一套旨在构建良好社会秩序的价值观。伊斯兰教被认为是最深刻的宗教之一，提供了一个完整的道德体系，关注人类生活的方方面面，从个人和家庭关系，到社会和政治关系。

伊斯兰教的价值观来源于两个主要的来源：《古兰经》和“圣训”，它们构成了提取道德价值观和原则的根本源泉。根据《古兰经》的教导，我们可以看到，清高的真主为人类确立了应具备的崇高道德标准，如诚实、正直、公正、仁慈、合作和善行。此外，“圣训”通过先知穆罕默德（愿主福安之）的言行，进一步阐明并实践了这些价值观，他是一个活生生的榜样，值得在行为和道德上效仿。

清高的真主在《古兰经》中说：“你们中当有一部分人，导人于至善，并劝善戒恶；这等人，确是成功的。”{仪姆兰的家属章：104}⁽¹⁾这节经文强调了在穆斯林中必须有一群人致力于引导社会走向善良，促进美德，警示人们远离邪恶，并将这一行为视为获得今生和来世成功的原因。伊斯兰教著名经注家拜达维⁽²⁾说：“导人至善包括对宗教和现实生活两方面有利的事物。”⁽³⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“真主的确命令你们把一切受信托

的事物交给应受的人，真主又命令你们替众人判决的时候要秉公判决。真主用来劝戒你们的事物真优美！真主确是全聪的，确是全明的。”{妇女章：58}⁽⁴⁾这节经文强调了信任和履行责任的重要性，无论是在财务、道德还是社会责任方面，都是每个穆斯林必须遵守的原则。伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔⁽⁵⁾说：“这节经文的意思是：清高的真主命令你们履行信托，公正裁决，并以许多伟大、完美、全面的法律责成你们。”⁽⁶⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“真主的确命人公平、行善、施济亲戚，并禁人淫乱、作恶事、霸道；他劝戒你们，以便你们记取教诲。”{蜜蜂章：90}⁽⁷⁾这节经文被视为伊斯兰道德的根本原则，它命令公正与仁慈，提倡亲情关系，禁止一切丑恶行为以及与正义和人类尊严相违背的事情，并呼吁人们在生活中遵循取悦真主的行为。伊本·麦斯欧德⁽⁸⁾（愿主喜悦之）说：“《古兰经》中最具综合性的经文是这节《蜜蜂章》经文：‘真主的确命人公平、行善……’。”⁽⁹⁾

同样，“圣训”中也包含了许多强调道德在个人和社会生活中重要性的内容。由阿布·胡莱勒⁽¹⁰⁾（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“我被派遣是为了完善一切美德。”⁽¹¹⁾

由贾比尔·本·阿卜杜拉⁽¹²⁾（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“在复生日那天，你们中最取我喜悦、离我最近的人，是你们中品德最高尚者；在复生日那天，你们中最惹我憎恶、离我最远的人，为那般摇唇鼓舌、信口雌黄、骄傲自大之流。”⁽¹³⁾

伊斯兰教的核心价值观体现在社会正义、仁爱、宽容、善行、社会团结和人权等概念中。伊斯兰教不仅仅限于履行宗教义务，它还涵盖了日常生活的方方面面，从工作到与他人的交往，并强调将与真主的关系与对其创造物的良好互动相结合。对道德价值观的重视反映了伊斯兰教

致力于建立一个平衡的社会，充满公正、平等和仁爱，从而帮助实现人类在今生和来世的幸福。

伊斯兰教的价值观被视为穆斯林的路线图，引导他在生活中的每一步，从关心与真主的关系，到与家人的关系，再到与整个社会的互动。因此，伊斯兰教的价值观代表了一个完整的社会和思想体系，成为世界上最重要的道德立法来源之一。此外，这些伊斯兰教的价值观在当今时代仍然具有指导作用，世界需要更新道德原则，倡导合作、正义与和平，反对不公与腐败。

本文还将讨论儒家文化中的道德价值观，这些价值观是塑造中国社会及其在整个东方文化中角色的重要因素。通过孔子提出的原则，儒家文化加强了个人与社会的道德与社会维度。儒家文化提供了一个全面的社会观，强调保持道德价值观的重要性，这些价值观有助于建立健康、稳定的人际关系，并促进社会的平衡。这些价值观涵盖了生活的多个方面，从个人美德和贞洁等道德观念，到社会主要价值如社会正义和相互尊重等。它们被视为个人与社会行动的基本组织结构，影响着个人之间的互动，及其与国家的关系，从而形成了受儒家影响的国家的社会、政治与文化体系。

儒家思想强调道德教育和个体正确引导的重要性，以实现社会内外的和谐。儒家文化的核心概念是“五常”，这五常是每个个体在日常生活中应遵循的最高原则。这些价值观包括：“仁”（仁爱），“义”（正义），“礼”（礼节），“智”（智慧），以及“信”（诚信）。这些原则不仅仅是法律或指令，它们构成了儒家哲学的核心，其宗旨在于营造一个和谐有序的社会，使每个人都能够恪尽自身的道德本分与社会责任，共同构筑安定与共融的生活环境。

儒家思想强调“道”或“正确的道路”这一概念，涵盖了遵循这些

价值观的生活方式，促进个人与社会之间的融合。根据儒家思想，个体不仅对自己的行为负责，社会也在通过既定的社会模式参与塑造个体的道德观念。这些价值观不仅限于个体层面，而是直接融入家庭和更广泛社会结构中，从而促进社会凝聚力和整体和谐。

本文将对伊斯兰文化和儒家文化进行分析研究，重点探讨它们在几个主要领域的相似与差异，如道德价值观、社会原则等。伊斯兰文化与儒家文化之间的主要相似之处之一是它们都强调道德和人类美德，例如正义、仁慈和诚实。然而，也存在一些根本的区别，主要体现在宗教和信仰方面，因为伊斯兰教是一种强调人与真主关系的独一神论宗教，而儒家文化则是一种社会哲学，传统意义上不包含宗教信仰。

最终，本文旨在深入分析伊斯兰教的道德价值观，探讨其在《古兰经》和圣训中的体现及其现实生活中的应用。研究强调这些价值观在促进社会建设、人际关系和应对现代挑战中的重要作用，并呼吁将其付诸实践，以实现社会和谐与发展。同时，文章也关注伊斯兰与儒家文化在推动社会稳定方面的共同价值取向。

一、价值观在人类生活中的重要性

“价值观”就是“对人、事物、意义和活动方面进行一般心理和情感判断的一组规则。它被认为是衡量事物善恶、可取和不可取的标准，以支配人们的行为。它也是个人对新事物、事件或特定问题所形成的总体态度的总和，它被认为是行为的重要驱动因素之一，它不仅在一个人的生活中特别重要，也体现在个人和团体的行为中。”⁽¹⁴⁾ 又是“人类社会赖以建立的基石，是人类社会的理想规范。”⁽¹⁵⁾ 又是“人类生活所依据的一套规则，这些规则使人类生活与动物生活截然不同。”⁽¹⁶⁾

“伊斯兰价值观”是“建立伊斯兰人格结构的一套道德标准，它使

穆斯林能够较好融入社会，与社会良性互动，与社会成员和谐相处，并能够为自己、家庭和信仰而努力奋斗。”⁽¹⁷⁾ 又是“一套使一个人的行为符合真正伊斯兰教法规则的诫命，其中包括一个人的信仰、崇拜、与人类的交往以及他与他所生活的宇宙的关系，所有这些诫命都源于《古兰经》和《圣训》。”⁽¹⁸⁾ 又是“源自真主的一套个人和群体行为的理想、目标、信仰、律法、手段、规则和标准。”⁽¹⁹⁾

从上所述可见，“价值观”的这些意义在本质上都是相互关联的，因为这些意义包括《古兰经》和《圣训》是价值观的源泉。通过价值观我们可以判断一个人以及他所做出的言行，并且因为这些价值观决定了一个人与真主、与自己以及与他人的关系。

众所周知，价值观的星光与道德的清泉，是人类社会得以幸福共处的必要条件。“价值观”不仅影响个人的行为和思想，还对社会的发展、道德建设以及人与人之间的关系有着深远的影响。

伊斯兰教之所以如此重视价值观，是因为从物质和道德的角度来看，价值观是社会生活延续及其进步的必要条件。对于任何思考价值观的重要性及其对人类生活的必要性的人来说，这是无可争议的。让我们一起想象一下，如果价值观被忽视，背叛、不道德、说谎、欺骗、盗窃、流血、侵犯神圣和权利盛行，以及人与人之间关系中的所有人类价值观，例如爱、正直、合作、同情心和真诚也消失了。显而易见，在这种情况下社交生活还能持续吗？！毫无疑问的是，在这样的条件下生活就变成了难以忍受的地狱，人变成了比丛林猛兽更凶猛的野兽，遭受更多的痛苦。因为人的本性需要他人，也倾向于虐待、傲慢、自私和报复，如果他利用这种倾向进行腐败，他就会毁掉庄稼和牲畜。⁽²⁰⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“他转脸之后，图谋不轨，蹂躏禾稼，伤害牲畜。真主是不喜作恶的。”{黄牛章：205}⁽²¹⁾ 伊斯兰教著名经注

学家伊本·凯西尔说：“这节经文的意思是：‘当他离开时，就在大地作恶’，即言论歪斜，行为败坏。这些伪信士谎话连篇，信仰败坏，行为丑恶。伪信士惟一的目的是在大地上祸国殃民，破坏人类赖以生存的庄稼和牲畜。真主不喜欢这种行为，也不喜欢有这种行为的人。”⁽²²⁾因此，一个人需要一套价值观和道德体系来满足他的社会需要，对抗他的邪恶倾向，并指导他将他的思想和力量运用到对自己和他人有利的事情上。

价值体系的存在对于个人和社会都具有重要意义。一个人价值观的形成绝对不亚于他努力收集的信息和想法，因为价值观是工作的能量，是活动和勤奋的动力。当个人形成了期望的价值观时，他就会开始努力实现这些价值观，而这些价值观是我们评价这项工作的标准，以了解其实现的程度。⁽²³⁾

价值观是经济、政治和社会生活各个领域的基本概念。它影响各种形式的人际关系，因为它是社会的必然性，也是我们在每个有组织的社会中必须找到的标准和目标，无论这个社会是先进还是落后，价值观以趋势、动机和愿望的形式渗透到个体中。价值观出现在明显的情感和潜意识行为中，以及需要这些个体之间联系的情况下，价值观通过法律、社会组织计划和社会制度来表达。⁽²⁴⁾

(1) “价值观”对个人的重要性如下：

“价值观”致力于在心理和道德上改造个人，引导他实现善良、仁慈和责任，并努力控制个人的欲望和野心，使其不致压倒他的思想和良知。因为它将他的行为与他所遵循并在其指导下行事的标准和规则联系起来，只不过我们必须认识到这些功能不是彼此分离的，而是重叠和整合的，从而实现了个体的自我，使他感知并感受到他生命的伟大和价值，实现了人的人性。⁽²⁵⁾

“价值观”有助于构建人的本质，塑造人格，并在心理、道德、精神和社会方面对其进行改造，使他渴望做一切对自己和他人有用和美好的事情，这会提高一个人的自尊；让他对自己今生和未来有了越来越明晰的目标；帮助他了解周围的人并接受具有不同特征的人；帮助他有能力积极适应生活环境，这让他有幸福感、满足感，并有能力面对周围的挑战和困难；“价值观”被认为是个人的一种治疗和预防手，帮助他学会控制自己的欲望，使他感到安全并达到最终目标，即遵守法律命令以获得真主的喜悦。

(2) “价值观”对社会的重要性如下：

“价值观”通过定义社会的生活目标、理想和固定稳定的原则来将社会凝聚在一起，这些原则为社会保留了实践健全社会生活所必需的凝聚力和稳定性。还通过确定正确的选择来帮助社会面对其中发生的变化，使人们的生活更轻松，并在单一框架内维护社会及其实体的稳定。⁽²⁶⁾

“价值观”通过人类的决心和意志，有效地有助于将社会上不可接受的行为转变为可接受的行为；鼓励行善和服务公共利益，有助于提高人们对慈善工作的认识，为有需要的人提供支持，从而实现可持续发展目标并提高社会生活水平；使社会生活在一致的价值观体系中，这有助于社区凝聚力；面对全球开放带来的社会变化，价值观致力于维护社会及其目标、原则和更高价值观的凝聚力；保护社会免受自私和不可接受的狂热的影响；鼓励社区成员之间的团结与合作，加强他们之间的社会联系；“价值观”是通过鼓励正义、宽容、实现社会和平来建设和平稳定社会的努力的一部分。

人对文明的追求，对社会生活的追求，应该从对今世生活的真正认识和道德感出发。他在今世生活中的所有努力都受到伊斯兰价值观的约束，伊斯兰价值观指导着他为实现他所要实现的目标而采取的所有行动。

它不是一个不受任何事物支配的松散的事情，而是受一套价值观的支配，以便它遵循真主为人类选择的正路。⁽²⁷⁾“价值观”的重要性表现在它能够实现个人的整合、平衡他的行为，以及他抵制越轨行为、平衡个人利益与社会利益、将公共利益置于私人之上的能力。它还展示了价值观对社会从有地理边界的社会转变为代表全人类的社会的社会的影响。⁽²⁸⁾

二、伊斯兰价值观的特征

伊斯兰价值观具有一系列特征和特点，包括以下内容：

(1) 源自真主的：伊斯兰教把人生的历程分为今世生活和后世生活两个阶段，所有关于人生的定律和生活的准则和价值皆源自真主所降示的《古兰经》和“圣训”。⁽²⁹⁾真主向全人类颁降的一部宪法来管理人们的生活，指导他们如何改善他们的宗教和今世事务，他派遣使者警告他们，引导他们过有德行的生活，使他们的生活变得正直。清高的真主在《古兰经》中说：“众人啊！从你们的主派遣来的明证确已来临你们，我已降示你们一种明显的光明。”{妇女章：174}⁽³⁰⁾

真主已向人类指明正道，先知穆罕默德（愿主福安之）为获取成功树立了完美的榜样。清高的真主在《古兰经》中说：“你们有使者可以作你们的优良模范。”{同盟军章：21}⁽³¹⁾伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这段尊贵的经文，讲述的是一项重要原则，即穆斯林要在其一切言行举止中学习真主的使者（愿主福安之）。”⁽³²⁾又说：“你确是具备一种伟大的性格的。”{笔章：4}⁽³³⁾

清高的真主在《古兰经》中又说：“他在文盲中派遣一个同族的使者，去对他们宣读他的迹象，并培养他们，教授他们天经和智慧，尽管以前他们确是在明显的迷误中。”{聚礼章：2}⁽³⁴⁾

伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“真主派遣先知穆罕默德

（愿主福安之），带来一部适合一切被造物的伟大法典，它引导他们并阐明他们在今世事务和后世事务中所需的一切，使他们走向接近乐园、获得真主喜悦的道路，防止他们踏上接近火狱、遭受真主愤怒的道路。这部法典，对一切含糊和怀疑的观念，作出了明确的决断。”⁽³⁵⁾

伊斯兰教著名经注家拜达维说：“这节经文中‘培养他们’一词，即先知穆罕默德（愿主福安之）从一切卑劣的信仰和行为上净化所有被造物（人类和精灵）。”⁽³⁶⁾

（2）实现主义的：伊斯兰价值观不是一种理想，也不是高于现实、无法在生活领域实现和实施的幻想。价值观被认为是在人类现实中实际实现的精致实践，因为它完全符合这个现实，符合人的本性，他倾向于出于真实欲望而不是出于人为矫揉造作的价值观。⁽³⁷⁾伊斯兰价值观是现实的，可以应用于生活中，而且是与人们生活的现实世界相适应的形式，通过这种形式可以为解决社会问题提供切实可行的解决方案。

（3）全面的：伊斯兰是从宏观与微观涵盖了宇宙万象乃至人类生活的各个方面，既是我们的思想信仰，又构成我们的生活方式。伊斯兰价值观包括人类个性的各个方面，包括人类个体、社会、精神和物质需求等人类生活的各个方面。它为人类制定了高尚行为的理想道路，有些与人的感情、言语、行为有关，有些与家庭有关，如夫妻之间的关系、父母与子女之间的关系，有些与社会的礼节、习俗、经济和交往有关，也有些涉及到人类与真主之间的关系，这就是伊斯兰价值观的全面性。⁽³⁸⁾由此可说，伊斯兰教不仅是一种宗教信仰，而且是一套价值体系和生活方式。

伊斯兰价值观并不局限于社会中和任何特定时间的某些个人。但事实上，伊斯兰价值观适合任何时间和任何空间，任何个人和集体在任何情况下都可以实践。伊斯兰教义严令禁止种族主义或种族歧视，绝不容

其有丝毫存在余地。正因如此，伊斯兰教成为适合一切时代、所有社会的普世宗教。清高的真主在《古兰经》中说：“我曾降示这部经典，阐明万事，并作归顺者的向导、恩惠和喜讯。”{蜜蜂章：89}⁽³⁹⁾

伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“尊贵的《古兰经》包罗过去和未来的一切有益知识，它指出了万物中的合法与非法，以及人们在现世中、宗教中和后世中所需要的一切知识。《古兰经》是心灵的引导，是给穆斯林的慈悯和喜讯。”⁽⁴⁰⁾伊本·麦斯欧德（愿主喜悦之）说：“真主在这部《古兰经》中阐述了一切知识和一切事物。”⁽⁴¹⁾

伊斯兰教义主张，在信仰基础上，各民族与个人皆平等无差，无论种族、贫富或贵贱，所有信士同为真主仆人，享有同等尊严与地位。⁽⁴²⁾关于伊斯兰教和其他宗教、穆斯林与非穆斯林之间的关系上，伊斯兰教主张应平等相待、相互尊重、和平共处。由此可知，伊斯兰教价值观对所有人一视同仁，不论贫富，男女，穆斯林和非穆斯林。《古兰经》的命令和禁令是针对所有人的，不分民族或种族，也不考虑个体之间的差异⁽⁴³⁾，例如男性气质和女性气质、白人和黑人，或者领导和下属、富人和穷人等社会差异。

三、《古兰经》和圣训中的价值观

《古兰经》是伊斯兰教的根本经典，真主向先知穆罕默德（愿主福安之）降示的启示，是绝对的真理，其中没有任何虚妄和错误。《古兰经》不仅是一本宗教经典，也是一部文化、历史和社会伦理的宝库，它包含了许多道德伦理原则和法律规范，穆斯林通过解读和理解《古兰经》来指导自己的行为 and 判断。鉴于此，《古兰经》的所有规定和教导都是符合人的发展天性的，是人类奔向今后两世幸福的生活法典。《古兰经》受到真主的保护，无论处于任何时代都不会被篡改，它犹如太阳一样，

永远放射着光芒。《古兰经》是全人类的精神财富，《古兰经》能够改革当代社会，解决新问题，解决人类文明问题，《古兰经》将永远是治疗一切疾病、解决一切问题、防止一切错误的良药。⁽⁴⁴⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“我曾降示这部经典，阐明万事，并作归顺者的向导、恩惠和喜讯。”{蜜蜂章：89}⁽⁴⁵⁾

清高的真主在《古兰经》中又说：“这部《古兰经》必引导人于至正之道”{夜行章：9}⁽⁴⁶⁾伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这部经典能引导人类走向最端正、最明确的道路。”⁽⁴⁷⁾

清高的真主在《古兰经》中又说：“我降示可以为信士们治疗和给他们以恩惠的《古兰经》。”{夜行章：82}⁽⁴⁸⁾伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“真主在此讲述他降给先知穆罕默德（愿主福安之）的《古兰经》，这部经典的全部经文不会受到谬误的侵蚀。它能够消除各种心理疾病——怀疑、阳奉阴违、以物配主、歪斜和不公正。人们可以通过它获得正信、智慧、幸福和追求幸福的勇气。”⁽⁴⁹⁾

任何人如果真正理解《古兰经》的精神，并认真遵循《古兰经》所倡导的价值观，那么他的心灵就将充满朝气和活力，就像大自然在得到春风的沐浴后生机勃勃，焕然一新。人类应当对《古兰经》的每节经文进行深思，因为只有对《古兰经》进行深思，透彻理解《古兰经》的含义，才能从《古兰经》中受益。《古兰经》是一部引导走向正道的天经，其真正价值体现在对《古兰经》的遵循中，它被视为对正道、真理、善性、美丽和崇高道德的指南。⁽⁵⁰⁾

必须强调，当探讨《古兰经》与圣训所蕴含的价值观及其对人类社会的真实影响时，一个核心要点不容忽视。“价值观的来源主要可以分为两大类：一类源自真主，通过天启律法向人们传达，这其中包括伊斯兰教；另一类则来源于人类自身，由政治、经济、社会学及教育领域的

先驱思想家与实践者共同构建的价值观体系。这些由人创造的价值观有时被广泛接受，有时则遭到质疑或拒绝。尽管这两类价值观在许多情况下是一致的，但在标准化程度及可信度上存在明显差异。天启律法中的价值观，特别是那些涉及人性本质及不变原则的部分，是基于真主赋予人类的身体、心理及先天特质而设定的。鉴于天启信息的本质决定了其不会出现错误或被篡改，因此这类价值观具备了高度的可信度。相反地，由人类制定的价值标准往往带有主观色彩，可能包含误判、狭隘视角或是特定利益考量，并且容易受到功利主义倾向、个人或群体私欲等因素的影响。”⁽⁵¹⁾因此，这类价值标准表现出较大的变动性和不确定性，在可靠性上难以达到绝对一致的标准。

“圣训”被认为是仅次于《古兰》经文的第二大立法依据，是来自真主的启示，用以补充和阐明《古兰经》的内容。“圣训”赋予道德与价值观崇高地位，通过确立正直的行为准则，引导人们追求美德与完善。先知（愿主福安之）倡导诚实与诚信，提倡仁慈与宽容，并确立了正义与合作的价值观。这些崇高的价值观不仅旨在净化个人品行，还促进人与人之间的关系协调，增强社会的团结与凝聚力，从而实现社会的稳定与幸福。先知（愿主福安之）通过言行展现的这些价值观，是穆斯林日常生活中指引方向的明灯。

《古兰经》和“圣训”向所有社会成员提出了一系列道德性质的命令和禁令，旨在改革个人道德，提升和净化人类精神，使其免受污染和干扰，并将其置于最微小的问题之上，并肩负着重建地球的责任，所以它告诫全人类都要具备这些价值观。“《古兰经》包含了广泛的价值观，其中包括以下内容：第一、个人价值观；第二、家庭价值观；第三、社会价值观；第四、国家价值观。”⁽⁵²⁾

第一、个人价值观，其中包括以下：

(1) 远离猜疑:

真主禁止人们在无知的情况下进行猜测或臆断，伊斯兰教非常重视改善人际关系、加强人与人之间的亲密联系。呼吁人们对人类寄予希冀，不要妄加猜疑，因为人们的内心和意图只有真主才知道。

清高的真主在《古兰经》中说：“信道的人们啊！你们应当远离许多猜疑；有些猜疑，确是罪过。”{寝室章：12}⁽⁵³⁾ 伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“真主在此经文中禁止穆斯林群众随意猜疑。包括对家人、亲戚和其他人进行不切实际的猜疑和推测。因为部分猜疑是纯粹的犯罪。所以，谨慎起见，必须远离许多猜疑。”⁽⁵⁴⁾

正如另一段经文所说：“你不要随从你所不知道的言行，耳目和心灵都是要被审问的。”{夜行章：36}⁽⁵⁵⁾ 伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文的意思是：没见过时，你不要说你见过；没有听过时，你不要说你听过；不知道时，你不要说你知道了。因为真主将审问你的这一切行为。”⁽⁵⁶⁾

清高的真主命令信士们在听见谣言的时候要说：“当你们听见谣言的时候，信士和信女对自己的教胞，为何不作善意的猜想，并且说：‘这是明显的谣言’呢？”{光明章：12}⁽⁵⁷⁾

由阿布·胡莱勒（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“你们须远离猜忌，因猜忌乃是最大的谎言；你们勿彼此窥探；勿刺探人们（有关他人事物的邪恶的谈话）；你们不要彼此敌视；你们当成为兄弟。”⁽⁵⁸⁾

可信赖的判断应建立在确凿的事实与真实的证据之上，而非凭空的猜疑与主观的臆测。《古兰经》明确将远离猜疑视为伊斯兰道德教义的重要支柱，严正指出，猜疑是一种具有腐蚀性的行为，它易于滋生误解，挑起纷争，进而侵蚀信任、破坏人际关系，最终危及社会的安定与和谐。

因此，抵制无端猜忌，不仅是道德的要求，更是维护集体团结的必要保障。

（2）内心的忠诚：

人心作为心灵的象征，是善恶之源，也是行为动机与人生事业成败的基础。根据伊斯兰教义，心地善良的人在世时能享有安宁，来世亦将获得永恒的平静；而心术不正者，则会自我损害甚至走向毁灭。即便他们手段高明、善于掩饰，也无法逃脱全知全能真主的洞察。历史上的帝国兴衰和个人命运的不同结局都是这一原则的体现。正如清高的真主在《古兰经》中说：“对于有悟性者，或专心聆听者，此中确有一种教训。”{蓍弗章：37}⁽⁵⁹⁾ 忠诚纯净的心灵如同指引方向的明灯，又似光芒四射的太阳或朝霞满天的曙光。通过倾听并领悟《古兰经》中的教导，信徒们可以使自己的心灵更加明亮；深入思考则使这份光明更为璀璨；实践这些教导进一步增强了内心的光辉。

伊斯兰教义将心灵视为道德之根本与信仰之源泉，这一崇高理念彰显其作为亘古不变真理的永恒价值。人之言行举止，皆为心镜之映照；若心灵蒙尘，则形神俱损，生活失序；反之心灵澄明，则言行自显高洁。盖心若为烦躁所蚀，犹如明镜生锈，遮蔽内在灵光，使人易入歧途；而心若净化，则情感与行为皆如清泉流淌，纯净无瑕。故伊斯兰智慧强调：修心乃立德之本，养性为成德之基，心灵之净化实为通往崇高境界的必由之路。

清高的真主在《古兰经》中说：“他已知道他们的心事，故降镇静于他们，并报酬他们临近的胜利。”{胜利章：18}⁽⁶⁰⁾ 伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“此经文的意思是：真主知道他们的心中的诚实守信和恭顺，所以他讲给他们安宁，并使他们在今世和后世获得荣耀和尊严。”⁽⁶¹⁾

由努曼·本·巴希尔⁽⁶²⁾（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“须知：人体内有一块肉，当此块肉正常时，人的全身皆善；当此块肉霉烂时，人的全身皆恶。须知：它就是人的心。”⁽⁶³⁾由阿卜杜拉·本·阿木尔⁽⁶⁴⁾（愿主喜悦之）传述：有人问真主的使者（愿主福安之）：“那种人最高贵？”真主的使者（愿主福安之）说：“凡是心底纯洁、口舌诚实的人。”他们说：“口舌诚实我们知道，那么，何谓心地纯洁？”真主的使者（愿主福安之）回答说：“即纯正的敬畏者，无罪恶、无暴虐、无怀恨、无嫉妒。”⁽⁶⁵⁾

心灵是人类内心深处秘密的宝库，唯有全知全能的真主能够洞察其中的真实状况。故此，在真主面前的地位高低，很大程度上取决于个体心灵的纯洁程度。

（3）温和与谦逊：

伊斯兰教强调谦逊，穆斯林们要保持谦逊的心态。这种谦逊并不是软弱，而是一种内心的坚定和自我克制。在现代社会，我们可以学习伊斯兰教的谦逊精神，尊重他人，保持谦卑的心态，这样才能更好地与他人相处，建立良好的人际关系。

清高的真主在《古兰经》中说：“至仁主的仆人在是大地上谦逊而行的；当愚人以恶言伤害他们的时候，他们说：‘祝你们平安。’”{准则章：63}⁽⁶⁶⁾伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“经文讲述穆民众仆的特征之一，即他们走路时稳重、谦恭，从不骄傲自大。但经文的意思并不是说他们走路时应该像个病人，而是显示他的谦逊，正如《古兰经》所言：‘你不要骄傲自满地在大地上行走，你绝不能把大地踏穿，绝不能与山比高。’{夜行章：37}⁽⁶⁷⁾”⁽⁶⁸⁾

清高的真主在《古兰经》中又说：“这是后世的住宅，我要用来报答那不愿傲慢也不愿堕落的人。善果只归敬畏的人。”{故事章：83}⁽⁶⁹⁾伊

斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“上述情况是针对傲慢自大和欺凌弱小者而言的，他们的此种行径是可耻的。”⁽⁷⁰⁾

由伊亚德·本·赫马尔⁽⁷¹⁾（愿主喜悦之）传述：有一天，先知穆罕默德（愿主福安之）在自己的宣讲中说：“真主启示我：你们要谦恭，直到一个人不鄙视另一个人，一个人不欺压另一个人。”⁽⁷²⁾但是，如果他是出生于爱美之心，穿一些漂亮的服饰是允许的。由阿卜杜拉·本·麦斯欧德（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“‘心中有尘埃重量骄傲的人不得进天堂。’有人问：‘有的人喜欢自己的衣着美观大方，这属于傲娇行为吗？’真主的使者（愿主福安之）说：‘真主确是圣洁的，他喜爱一切美好的事物。所谓傲娇，就是否认真理，藐视群众。’”⁽⁷³⁾由哈里斯·本·沃赫布⁽⁷⁴⁾传述：我曾经听真主的使者（愿主福安之）说：“难道你们不愿意我告诉你们有关天园里居民的消息吗？他们就是那些弱者和被人们看不起的人，假如他们就某件事情向真主发了誓愿，真主定会为其实现之。难道你们不愿意我告诉你们有关火狱里的居民的消息吗？他们就是那些暴戾的、自大的和残酷的人。”

⁽⁷⁵⁾

《古兰经》提倡信徒在生活中怀抱谦逊与温和，通过摒弃傲慢与自大，以温文尔雅的态度待人，从而彰显对真主的敬畏与依赖。这样的行为不仅有助于提升个人的道德修养，更为社会的和谐与公正奠定坚实的基础。

（4）抑制愤怒：

伊斯兰要求穆斯林应具备宽容、宽恕、抑制愤怒等美德。清高的真主在《古兰经》中赞誉了具有这些美德的信士，说：“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。”{仪姆兰的家属章：134}⁽⁷⁶⁾旨在教导穆斯林以对自己的怒气的有效控

制和对他人的无礼言行的忍让和宽恕，消除人与人之间的紧张关系，而化干戈为玉帛。

伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文中‘且能抑怒、又能恕人’一段经文，即当他们受到刺激时，抑制了怒火，没有将它发泄出来。不但如此，他们还原谅了冒犯自己的人。”⁽⁷⁷⁾

由阿布·胡莱勒（愿主喜悦之）传述，一个人请真主的使者（愿主福安之）赠言于他以作座右铭。使者（愿主福安之）说：“你千万不要轻易动怒。”那人又多次请求赠言，使者仍然是那句话：“你千万不要轻易动怒。”⁽⁷⁸⁾从请求使者（愿主福安之）忠告者的反复要求中，可以看出他并不满意、或并没有立时领会使者（愿主福安之）忠告他的“你千万不要轻易动怒”的用意和其深刻哲理。细细品味，“你千万不要轻易动怒”确实具有深刻的哲理，而且与个人修养和人际关系密切相关。

抑制愤怒是一个人内在涵养深厚的表现，而易怒则是缺乏涵养和自制力的表现。当然，抑制愤怒并不在于盲目压抑愤怒的本能，而在于使人具备驾驭怒气的能力，将怒气的挥发限制在宗教和理智嘉许的范围内。它既关系到个人的修养，又关系到人际关系。总而言之，易怒有时会影响了个人前途人生，或坏了集体或民族家国的重大事。伊斯兰教权威教义学家、哲学家伊玛目安萨里（加扎利）⁽⁷⁹⁾说：“过分的恼怒会使人脱离理智和宗教的指导，失去思考和选择的余地而变成‘失控者’，当人被怒气冲昏头脑时，往往会成为聋盲之人，看不见真理，听不进劝告，甚至谏诤会使其怒气骤增。”⁽⁸⁰⁾

易怒不仅仅不利于个人身体健康（气大伤身），还会给自己和他人造成精神、名誉、心理、身体和财产上的严重伤害或损失，或结怨记恨；而抑制愤怒则会挽回这一切。所谓“忍一时风平浪静，退一步海阔天空”谚语⁽⁸¹⁾。指短时的忍耐可以平息矛盾纠纷，理智的退让可以创造宽松环

境。

由阿布胡莱勒（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“摔跤获胜者算不上豪杰，发怒时克制自己者方称好汉。”⁽⁸²⁾即不要以为英雄就是有体力可以打败别人的人。但真正的英雄，力量完美，意志坚强，生气时能够控制自己、抑制愤怒、保持耐心，以及能够防止自己做坏事，例如通过咒骂、殴打、攻击和其他类型的伤害来伤害他人。

具备了宽恕、坚忍、忍让、抑制愤怒这些高贵品质，再在这个世界上生活的时候，会少一些烦躁，多一些平和；少一些狭隘，多一些宽容；少一些计较，多一些忍让。这些品质修养，是一笔无价的精神财富。

第二、家庭价值观，其中包括以下：

（1）夫妻和睦相处：

婚姻是一种重要的纽带，是一份坚实的盟约，也是男女双方间长期的契约关系。婚姻有很多益处，例如保护自身免于犯罪、共建美满生活、维护社会稳定以及保持高尚的道德。婚姻是真主的迹象之一，是真主恩典，就像一栋房子（是人的归宿）。婚姻使夫妇互相爱悦和怜恤，清高的真主在《古兰经》中说：“他（真主）的一种迹象是：他从你们的同类中为你们创造配偶，以便你们依恋她们，并且使你们互相爱悦，互相怜恤。对于能思维的民众，此中确有许多迹象。”{罗马人章：21}⁽⁸³⁾

婚姻是构建社会关系的重要纽带，有利于加强社会联系，促进家庭文明建设，帮助人们达到保持贞洁的目标。婚姻生活的原则是稳定及避免问题和分歧。但是，断言婚姻生活没有矛盾是一种幻想。这是因为人类并非完美，而人与人之间的差异是真主置于人类心中与生俱来的品质。配偶之间只要一方是男性，另一方是女性就足够了。可能还有外部或内部的因素和原因造成婚姻生活中的分歧和矛盾。“夫妻之间出现分歧是很自然的事情，尤其是每对夫妻在早年都有各自已经形成的行为模式、

习惯、观念、文化、环境和遗传等。”⁽⁸⁴⁾

维持一个有凝聚力、相互理解的家庭，并使婚姻生活达到最高水平的稳定和幸福，是伊斯兰教最重要的目标之一，也是伊斯兰教通过其教义和律法努力实现的目标。实现这一目标最重要的途径之一就是夫妻间互相理解。因此，伊斯兰教非常重视夫妻之间的关系，《古兰经》经文也敦促夫妻之间互相理解，从而形成一个强大、有凝聚力的家庭，构建有凝聚力的社会。

清高的真主在《古兰经》中说：“如果你们怕夫妻不睦，那末，你们当从他们俩的亲戚中各推一个公证人，如果两个公正人欲加以和解，那末，真主必使夫妻和睦。”{妇女章：35}⁽⁸⁵⁾真主在这节经文中指导我们，在处理这种情况时，建议夫妻双方冷静下来，认真思考彼此之间的矛盾和问题，并尝试找到解决问题的方法。如果双方都愿意努力改善关系，那么就可以通过沟通和协商来达成共识。⁽⁸⁶⁾

清高的真主在《古兰经》中又说：“如有妇女，恐遭丈夫的鄙弃或疏远，那末，他们俩的和解是无罪的；和解是更善的。”{妇女章：128}⁽⁸⁷⁾解决夫妻间问题的基本原则是，能通过理解、和解解决的，就不要闹矛盾。这是为了不让别人破坏他们之间的关系。

清高的真主在《古兰经》中又说：“你们当善待她们。”{妇女章：19}⁽⁸⁸⁾伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文的意思是你们当和睦地跟她们生活，即你们当尽力在她们面前说优美的话，做优美的事，表现出优美的样子。你们喜欢她们怎么对待你们，就应该以同样的方法对待她们。”⁽⁸⁹⁾伊斯兰教著名经注家拜达维说：“‘你们当与她们和睦相处’，即态度公正，语言温柔。”⁽⁹⁰⁾

由圣妻阿伊莎⁽⁹¹⁾（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“你们中最好的人是对家属最好的人，我是你们中对家属最好的人。”

⁽⁹²⁾先知穆罕默德（愿主福安之）品格优美，平易近人，常带微笑，他在家中与妻室嬉戏，和蔼可亲，慷慨大方，谈笑风生。⁽⁹³⁾

清高的真主在《古兰经》又说：“她们应享合理的权利，也应尽合理的义务；男人的权利。”{黄牛章：228}⁽⁹⁴⁾ 伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文的意思是妻子和丈夫有相同的权利，即男女双方在权利和义务方面是平等的，正如先知穆罕默德（愿主福安之）在辞朝演说中所说：‘要善待你们的女人，因为她们是你们的帮手，而她们又无法照料自己。对待妇女，你们应当畏惧真主，因为真主确实允许你们迎娶她们，并且根据真主的命令，她们对于你们是合法的。’”⁽⁹⁵⁾ 伊本·阿巴斯⁽⁹⁶⁾（愿主喜悦之）说：“我喜欢为妻子打扮，正如妻子喜欢为我而打扮的那样。因为真主在《古兰经》说：‘她们应享合理的权利，也应尽合理的义务；男人的权利。’{黄牛章：228}⁽⁹⁷⁾”⁽⁹⁸⁾

伊斯兰教教导，夫妻和睦相处被视为家庭幸福和社会和谐的基础。这一理念源于伊斯兰教对于家庭在社会结构中核心地位的高度重视。教义中强调男女平等、相互尊重、爱与关怀，这些价值观共同构成了婚姻关系的精神基石。同时，伊斯兰教也指出，婚姻不仅是两人之间的结合，更是一种神圣的契约。这一契约不仅体现了责任与义务的双向承诺，也彰显了伊斯兰文化中对家庭价值的高度重视。正因如此，夫妻之间的和谐共处，不仅关乎个人幸福，更被视为构建稳定社会的重要支柱。

（2）孝敬父母：

伊斯兰教以其优美的礼仪、人性的立法和崇高的道德风范让人如沐春风，其中最突出的是强调人们孝敬父母，善待双亲，温柔地对待他们，礼貌地对待他们。即使简单地表示厌烦嫌弃的语气词如“呸”，也不能让父母听到，绝不能喝斥他俩。不仅如此，真主把对父母的顺服与对真主的顺服联系在一起，将对他们的感谢与对真主的感恩联系在一起，以

最美丽、最精致的形式体现了对他们的怜悯之情和柔和态度，并以包含孝敬、热爱、温和、仁慈和忠实的温馨话语对待父母。

清高的真主在《古兰经》中说：“你的主曾下令说：你们应当只崇拜他，应当孝敬父母。如果他俩中的一人或者两人在你的堂上达到老迈，那么，你不要对他俩说：‘呸！’，不要喝斥他俩，你应当对他俩说有礼貌的话。你应当必恭必敬地服侍他俩，你应当说：‘我的主啊！求你怜悯他俩，就像我年幼时他俩养育我那样。’” {夜行章：23-24} ⁽⁹⁹⁾

上述两节经文阐明了人类处世的基本原则，教人以“天道”和“人道”，即崇拜真主，是天道的基本；孝敬父母，是人道的基本，因此，《古兰经》中常常把这两件事相提并论。我们应当只崇拜独一无二的真主，因为他是宇宙中唯一的主宰，他创造了天地万物，作为人类要认主，要体察真主造化之道，要感恩回报，坚守念、礼、斋、课、朝等五项功修，积极行善，不违背主命，遵循真主的教导。

由阿卜杜拉·本·麦斯欧德（愿主喜悦之）传述，他说：“有人曾经问真主的使者（愿主福安之）：‘哪种工作最高贵？’使者（愿主福安之）回答说：‘按时礼拜。然后是善待父母。’” ⁽¹⁰⁰⁾ 伊斯兰教把孝敬父母和认主独一、履行拜功相提并论，足见其意义深远和重大。因为，人到老迈，就会面临许多的生活困难，如收入减少，年老体衰，极需子女的服侍和照顾。子女能否在这时孝敬、照顾好父母，就要看他们在主道和人道上的素质修养。

伊斯兰教经注学家塔赫尔·本·阿舒尔⁽¹⁰¹⁾说：“《古兰经》中常常把孝敬父母和认主独一相提并论，我们应当只崇拜独一无二的真主，因为他是宇宙中唯一的主宰，真主是人类真正的创造者，父母只是通过婚姻将个人带入此生。真主是他的创造者、各种恩惠的赐予者，父母则在生活中为子女提供现实的利益。所以，真主命令我们要崇拜真主，紧随

其后，就要求我们孝敬父母。整部《古兰经》中，真主在提到了孝敬、爱护父母的重要性。每一处，真主都警醒子女要意识到父母的伟大，要学会感恩、爱惜父母赋予我们的一切。”⁽¹⁰²⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“我曾命人孝敬父母。”{蜘蛛章：8}⁽¹⁰³⁾ 伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“清高的真主首先鼓励信徒们坚持认主独一的信仰，然后命令他们善待父母，因为父母是人存在于今世的根由。因此，人有义务尽最大的努力善待父母。因为父亲为他而花费，母亲有怜爱之情。”⁽¹⁰⁴⁾

由阿布·伯克尔的女儿艾斯玛⁽¹⁰⁵⁾（愿主喜悦之）传述：在真主的使者（愿主福安之）时代，我的母亲到我这儿来了，她是个多神教徒。我就此寻求使者（愿主福安之）的判断：“我的母亲到我这儿了来了，她渴望得到我的回报。我是否应善待她？”使者（愿主福安之）说：“是的，你要善待你的母亲。”⁽¹⁰⁶⁾

《古兰经》将孝敬父母视为信仰中不可或缺的重要组成部分，它不仅是道德层面的要求，更是体现对真主敬畏与顺从的具体表现。《古兰经》中多次提到对父母的尊重和善待，紧随对真主的独一无二崇拜之后，足见其地位之崇高。子女应怀着深切的感恩之心，对父母表达出最大的尊重、关爱与服从，因为他们在抚养、教育和引导孩子走上正道方面，肩负着不可替代的责任。伊斯兰教高度赞颂父母的恩德，强调孝敬不仅是对父母辛劳的回报，更是对人伦秩序的维护，是建立和谐社会的重要基石。因此，孝敬父母不仅是一种人道美德，更是一项庄严的宗教义务，根植于信仰的核心，贯穿于穆斯林日常生活的方方面面。

（3）教育子女：

子女是家庭的希望，民族的未来，祖国的花朵。教育在伊斯兰教中被认为是“发展伊斯兰人格的各个方面的主要途径，包括智力、情感、

身体和社会，并根据伊斯兰教的原则和教义组织其行为，以实现伊斯兰教在生活各个领域的目标。”⁽¹⁰⁷⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“信道的人们啊！你们当为自身和家属而预防那以人和石为燃料的火刑。”{禁戒章：6}⁽¹⁰⁸⁾ 伊斯兰教经注学家白格维⁽¹⁰⁹⁾说：“这节经文的意思是：鼓励他们行善，禁止他们作恶，教导他们，管教他们，从而坚固他们免于火狱。”⁽¹¹⁰⁾ 伊斯兰教著名经注家拜达维说：“这节经文的意思是：你们要忠告、教训自己的家属。”⁽¹¹¹⁾

《古兰经》明确指出，父母有责任引导家庭成员走向真主的正道，避免他们误入歧途，从而确保家人的灵魂得到救赎。因此，父母应该通过教育、忠告和榜样的力量，帮助子女理解信仰，树立正确的价值观，远离罪恶，保护他们免受灾难。真主命令信士们保护好自己的家人与孩子。

可以说，真主是人类的创造者，父母是子女的孕育者，真主有仁慈的爱，父母有着无私的爱。新的生命呱呱落地，全靠父母无微不至的关爱，离开父母的照顾，孩子无法存活，更不用说长大成人。真主赋予父母和儿女血缘和心灵的联系，也就赋予父母对孩子的权威和责任。子女是真主交给父母的信托物，他纯真的心灵是父母宝贵的财富。孩子生来纯洁无染，但他们还缺乏必要的知识和人生经验。这就需要父母对他们及时进行正确的指导与教育。孩子单纯的心灵就像一块未曾雕琢的璞玉，等待任何一种塑造。如果他接受的是良好习惯，他就茁壮健康地成长；而如果他承袭的是成人的恶俗陋习，势必为他造成终生之恨，这自然归咎于监护人。

由阿卜杜拉·本·欧麦尔⁽¹¹²⁾（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“你们每一个人都是监护人，都应对自己的辖属负

责：首领是群众的监护人，应对群众负责；男人是家属的监护人，应对家属负责；女人是家庭和孩子的监护人，应对他们负责；奴隶是其主人财产的监护人，应对财产负责。须知，你们都是监护人，都要对自己的辖属负责。”⁽¹¹³⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“我们的主啊！求你以我们的妻子儿女为我们的安慰，求你以我们为敬畏者的典范。”{准则章：74}⁽¹¹⁴⁾

《古兰经》中的教育理念强调父母在培养子女信仰、道德、行为和生活方式方面的责任。父母被要求以身作则、教导子女如何敬畏真主、遵循道德规范并避免不良行为。子女被视为神的恩赐和生活中的试炼，父母需要尽自己最大努力来确保他们的灵魂得以拯救、得到良好的教养和成长。

(4) 接续骨肉：

从伊斯兰教的角度来看，“接续骨肉”这一概念指的是保持与亲戚的联系，尤其是与父母、兄弟姐妹、亲戚等血缘关系密切的家庭成员。伊斯兰教对亲情的强调在《古兰经》和圣训中有着明确的教义，鼓励信徒通过爱、关怀和帮助亲戚来履行对真主的忠诚。“接续骨肉”不仅仅是指维持家庭成员之间的关系，更是一种道德责任和信仰义务。伊斯兰教高度重视血缘亲情，将其视为神圣不可侵犯的纽带。真主通过《古兰经》和圣训明确教导信徒应维护亲属关系、施以善行。接续亲情不仅有助于营造和睦的家庭氛围，更能培育内心的敬畏，深化对真主的忠诚与服从。

真主在《古兰经》中多次提到保持与亲戚的联系，并且警告信徒不要断绝与亲戚的关系。接续骨肉被视为信仰的一部分，是对真主旨意的遵循。

清高的真主在《古兰经》中说：“真主的确命人公平、行善、施济

亲戚。”{蜜蜂章：90}⁽¹¹⁵⁾伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文中‘施济亲戚’一词，即真主命令人们接续骨肉。”⁽¹¹⁶⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“你应当把近亲、贫民和旅客所应享的权利，交给他们，对于要想获得真主的喜悦者，这是更好的，这等人确是成功的。”{罗马人章：38}⁽¹¹⁷⁾在《哲俩莱尼经注》一书中指出“这节经文中‘你应当把近亲所应享的权利，交给他们’一词意思是：善待和接续骨肉。”⁽¹¹⁸⁾

伊斯兰教严厉谴责那些断绝亲戚关系的人，认为这种行为是对真主命令的违背。信徒若断绝亲戚关系，不仅会受到道德上的谴责，也可能在来世受到真主的惩罚。保持与亲戚的联系，是对真主命令的忠诚和信仰的体现。清高的真主在《古兰经》中说：“假若你们执政，你们会不会在地方上作恶，并断绝亲戚的关系呢？”{穆罕默德章：22}⁽¹¹⁹⁾

由阿布·胡莱勒（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“你们应当学习谱系，以便接续自己骨肉。因为接续骨肉，可以促进家庭温暖、财帛兴旺和寿命延长。”⁽¹²⁰⁾由艾奈斯·本·马利克⁽¹²¹⁾（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“凡愿意自己的生活得到真主的眷顾，并延长其寿命者，应该与亲属保持良好的关系。”⁽¹²²⁾由阿布·胡莱勒（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“信仰真主和末日者应亲近亲友。”⁽¹²³⁾

“圣训”强调了接续骨肉在伊斯兰教中的重要性。通过学习自己的谱系，信徒能够更好地认识到亲戚之间的紧密关系，并通过接续这些关系来获得多重益处。接续骨肉不仅能促进家庭的温暖，还能够带来财富的增长和寿命的延长，这些都反映出伊斯兰教对亲情和家庭的重视。

伊斯兰教对接续骨肉赋予了深刻且富有力量的教导，要求信徒在家庭与亲属之间建立起充满和谐、关爱与支持的紧密关系。这一教义不仅

仅是一种道德上的要求，更是信仰的深刻体现与实践。通过积极善待父母、亲戚及其他家庭成员，信徒在日常生活中展现出对真主的敬畏与顺从。这种行为不仅有助于增强家庭的凝聚力和社会的稳定性，更是与真主建立更深厚联系的途径。通过这种接续骨肉的行为，信徒不仅获得了真主的祝福和回报，还体现了伊斯兰教提倡的精神价值——让爱与关怀在社会与家庭之间相互传递。

第三、社会价值观，其中包括以下：

(1) 调解双方的矛盾：

处理人际关系自然会遇到许多观点上的差异，这可能导致人们相互断交或者冲突，所以伊斯兰教法敦促调节双方的矛盾。调节双方矛盾被认为是人性的高贵美德，是信仰特征之一，旨在促进爱心品质、加强兄弟情谊的纽带、促进各族人民团结一致，并限制纷争和分裂鸿沟的扩大。

清高的真主在《古兰经》中说：“他们的秘密谈话，大半是无益的；劝人施舍，或劝人行善、或劝人和解者（秘密的谈话）除外。谁为真主的喜悦而作此事，我要赏赐谁重大的报酬。”{妇女章：114}⁽¹²⁴⁾ 伊斯兰教著名经注学家阿布·贾法尔·本·贾里尔·泰伯里⁽¹²⁵⁾说：“在意见分歧或争执的双方之间进行调解，使他们回归到有利于和谐与团结的局面。”

(126)

清高的真主在《古兰经》中说：“你们应该敬畏真主，应该调停你们的纷争。”{战利品章：1}⁽¹²⁷⁾ 伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文的意思是：你们要在你们的一切事务中敬畏真主，调解你们间纷争，你们不要相互亏待，不要争吵，不要意见分歧。”⁽¹²⁸⁾ “调解双方的矛盾，使之成为团结、友爱和团结一致的状态。这种调解是宗教义务，国家的强大和尊严依赖于此，国家的统一也因此得到维护。”⁽¹²⁹⁾

调解只发生在争执和对立的双方之间。争执、对立和愤怒会带来无

法估量的恶果和分裂。因此，伊斯兰教律法鼓励在人命、财富、名誉，甚至宗教问题的争执和对立上进行调解。调解人比专心做礼拜、封斋和施舍的人更为优秀。调解者必须得到真主的保佑，使他们的努力和工作得以成功；而那些从事破坏行为的人，真主不会使他们的工作得到改善，也无法实现他们的目的。清高的真主在《古兰经》中说：“真主必定不相助破坏者的工作。”{优努斯章：81}⁽¹³⁰⁾

由阿布·岱尔达⁽¹³¹⁾（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“我告诉你们比封斋、礼拜、施散更贵重的功课好吗？”大家回答：“当然好，真主的使者啊！”使者（愿主福安之）说：“调停纷争！离间挑拨是把锋利的剃刀。”⁽¹³²⁾这段圣训强调了调解纷争的功德和意义，提醒信徒避免做出离间挑拨的行为，应该尽力促使争执各方和解，维护社会的和谐与稳定。

伊斯兰教在多个方面强调了调解和解决争端的重要性。无论是在《古兰经》中，还是在“圣训”中，调解都被视为一种道德义务，信徒应当在发生冲突时积极参与调解，恢复和解，确保社会和谐。调解不仅是为了恢复当事人之间的和平，也是为了促进整个社区的团结，并为调解者带来真主的赏赐。

（2）兄弟情谊：

伊斯兰信仰一贯高度重视穆斯林之间的兄弟情谊，视其不仅为血缘情感的自然延伸，更是信仰核心在现实生活中的具体体现。这种兄弟情谊，要求信士之间以关怀为纽带、以支持为后盾、以宽容为态度，并在出现分歧与冲突时，积极寻求调解与和解，从而维护团结与和睦。《古兰经》和圣训多次强调兄弟关系在强化信仰根基、促进社会融合和实现集体福祉中的关键作用。正因如此，穆斯林通过构建紧密的兄弟纽带，不仅增进了彼此间的信任与合作，更为社会的稳定、和谐与持续发展注

入了坚实而温暖的力量。

清高的真主在《古兰经》中说：“如果两伙信士相斗，你们应当调停纷争。如果这伙压迫那伙，你们应当讨伐压迫的这伙，直到他们归顺真主的命令。如果他们归顺，你们应当秉公调停，主持公道；真主确是喜爱公道者的。信士们皆为教胞，故你们应当排解教胞间的纷争，你们应当敬畏真主，以便你们蒙主的怜恤。”{寝室章：9-10}⁽¹³³⁾

这两段经文强调了信士们彼此是兄弟，他们之间的兄弟关系要求他们进行和解，以便保持和谐。“这种兄弟情谊是活生生的信仰之魂，是穆斯林兄弟之间所怀有的细腻情感，穆斯林因彼此而生，因彼此而活，仿佛他们是从同一个枝条上生长出来的，或者是同一个灵魂寄托在不同的身体里。你对你兄弟的责任是憎恶他的痛苦，并迅速去消除它。如果他遭遇了伤害，你应当与他一同分担痛苦，和他一同感受悲伤。而如果你对他的苦难漠不关心，仅因为苦难发生在远离你的地方，那就是一种卑劣的行为。”⁽¹³⁴⁾

由努尔曼·本·白希尔⁽¹³⁵⁾（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“穆民在相互怜悯、相互友善、相互同情方面就如同一个躯体，如果某一器官有病，整个身体都会出现失眠、发烧等连锁反应。”⁽¹³⁶⁾ 由阿布·穆萨（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“信士与信士之间的关系犹如一座建筑物，其各个部分相互严密的联系在一起。”使者（愿主福安之）说这句话时，把十指交叉在一起。⁽¹³⁷⁾ 这两段圣训通过比喻的方式强调了团结、互助和同情心在穆斯林群体中的重要性，提醒信徒在面对他人困苦时要关心和照顾，像对待自己一样对待他人的痛苦和困难。

清高的真主在《古兰经》中说：“你们当全体坚持真主的绳索，不要自己分裂。你们当铭记真主所赐你们的恩典，当时，你们原是仇敌，

而真主联合你们的心，你们借他的恩典才变成教胞。”{仪姆兰的家属章：103}⁽¹³⁸⁾这节经文的核心思想是，穆斯林社会应当注重兄弟情谊的建设，这种情谊不是通过人类的努力而成，而是通过真主的引导和恩典，表现出信仰的力量和团结的意义。

伊斯兰教著名经注家拜达维说：“你们当铭记真主所赐予你们的恩典。其中包括指引正道、成功入教，以至互相团结，铲除嫉妒。当时，你们曾是仇敌，他联合你们的心，你们借他的恩典才得以成为兄弟。蒙昧时代，你们是誓不两立的，他以伊斯兰联合了你们的心，然后你们相亲相近，一起成为主道上的兄弟。有人说，在先知穆罕默德（愿主福安之）奉命为圣之前，奥斯和哈兹拉吉曾是同胞兄弟，然后他们的后裔之间产生矛盾，互相战斗持续一百多年，直至真主用伊斯兰熄灭之，然后他再通过使者联合了他们的心界。”⁽¹³⁹⁾

由艾奈斯·本·马利克（愿主福安之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“你们勿相互怨恨、勿相互嫉妒、勿相互背毁！你们都是真主的仆人，彼此间都是兄弟。对于穆斯林来说，疏远其兄弟三天以上为非法。”⁽¹⁴⁰⁾这段圣训强调了穆斯林之间兄弟关系的神圣性与重要性，要求穆斯林避免分裂、仇恨和嫉妒，倡导通过宽容、和解和团结来促进社会的和谐。它呼吁信徒在任何情况下保持彼此的联系，不应因个人或小的冲突而长期断绝关系。

伊斯兰教中的兄弟关系不仅是信仰上的纽带，还是维持社会和谐与稳定的重要因素。穆斯林被教导要相互关爱、宽容、支持与帮助，确保在个人、家庭和社会层面上建立一个团结、和谐和富有责任感的群体。

（3）相互怜悯：

“仁慈”⁽¹⁴¹⁾是人与生俱来的本性。真主以仁慈化育万物，并把仁慈的本性赋予人类。伊斯兰教将仁慈思想作为穆斯林的道德修养和善功，

要求穆斯林以仁慈的心对待真主的一切造化物，善待他人，以德报怨，团结合作，相互仁爱，从而营造一个和谐、稳定的社会环境。《古兰经》和“圣训”都高度强调互相仁慈，认为这是穆斯林社会和个人生活中不可或缺的品质。

清高的真主在《古兰经》中说：“至仁至慈的主”{开端章：3}⁽¹⁴²⁾在《哲俩莱尼经注》一书中“‘至仁至慈的主’，即掌握慈恩的主。慈恩就是对受恩者施惠。”⁽¹⁴³⁾

真主在《古兰经》中称自己为“至仁至慈的”，这体现了真主仁慈和怜悯的属性。这种强调不仅是对真主本质的描述，也是在提醒信徒仁慈和互相关爱的核心价值。伊斯兰教通过这些名字传达了一个重要的信息：仁慈和关爱是信仰的基础，是真主希望人类在日常生活中践行的美德。因此，真主以“至仁至慈”命名自己，是为了强调伊斯兰教提倡的怜悯和互助精神。这不仅适用于人与人之间的关系，也体现在人与所有受造物的相处之中。由圣妻阿伊莎（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“真主确是温和的，在一切事务中他都喜欢温和。”

⁽¹⁴⁴⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“你们的主，曾以慈悯为自己的责任。”{牲畜章：54}⁽¹⁴⁵⁾伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文的意思是：仁慈的、普施的真主为自己规定了这一义务。”⁽¹⁴⁶⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“我的慈恩是包罗万物的。”{高处章：156}⁽¹⁴⁷⁾

由阿布·胡莱勒（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“真主在创造众生之前写下了一本书，上面写着这样一句话：我的仁慈先于我的恼怒。这句话写在主的宝座之上，就在主的身边。”⁽¹⁴⁸⁾由阿布·胡莱勒（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“真主把爱分为一百份，自己留了九十九份，把另外的一份降于地球上。”

万物互相慈爱，甚至母马为免于踏伤其子而抬其足，皆因这一份爱之故。”⁽¹⁴⁹⁾这两段圣训表明，既然真主的仁慈超过愤怒，那么穆斯林也应当以仁慈为核心品质，在与他人相处时表现出宽容和善良。

清高的真主在《古兰经》中说：“他是一个信道而且行善，并以坚忍相勉，以慈悯相助者。”{地方章：17}⁽¹⁵⁰⁾伊斯兰教著名经注家拜达维说：“这节经文的意思是：他们要以怜悯真主的众生而互相帮助，或按照真主仁慈的要求，善待众生。”⁽¹⁵¹⁾

由阿卜杜拉·本·阿木尔（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“仁慈的人会得到至仁主的怜悯。你们怜悯大地上的生物，在天上的主就会怜悯你们。”⁽¹⁵²⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“只因为从真主发出的慈恩，你温和地对待他们；假若你是粗暴的，是残酷的，那末，他们必定离你而分散。”{仪姆兰的家属章：159}⁽¹⁵³⁾伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文的意思是：真主将先知穆罕默德（愿主福安之）温和的态度及优美的语言作为对先知本人和那些服从先知穆罕默德命令的信士的恩惠。假若先知穆罕默德（愿主福安之）的言语恶劣，内心残酷，他们势必一哄而散，离他远去，但真主使先知（愿主福安之）成为以为和蔼的人，让他们聚集在他的周围，使他平易近人，团结他们的内心。”⁽¹⁵⁴⁾正如圣门弟子阿卜杜拉·本·阿木尔（愿主喜悦之）说：“他在前几部天启经典中看到了先知穆罕默德（愿主福安之）从不无礼和怠慢，也从不在市场上吵闹。他从不以怨报怨，而是以宽容和仁爱相待。”⁽¹⁵⁵⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“我派遣你，只为怜悯全世界的人。”{众先知章：107}⁽¹⁵⁶⁾伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“真主使先知穆罕默德（愿主福安之）成为一位先知，以便慈悯全人类。谁接受了这个慈悯，并感谢这个恩典，谁就是今后两世的幸福者；谁拒绝并否认，

谁就是今后两世的薄福者。”⁽¹⁵⁷⁾

这两段经文共同表明，仁慈是伊斯兰教核心价值的一部分，先知穆罕默德是这种价值观的体现者。他通过自己的行为教导人们以仁爱 and 宽容为基础来建立人与人之间的关系。这不仅仅是个人修养的要求，也是实现社会和谐、促进世界和平的重要原则。同时，真主希望所有人通过相互仁慈，传播关爱，共同践行他的旨意。

由阿布·胡莱勒（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“我被派遣，的确不是为了成为一个诅咒者，我只为慈悯众生而被派遣。”⁽¹⁵⁸⁾

伊斯兰教通过提倡怜悯与关爱，塑造人与人之间真挚和睦的关系，其教义深植于真主至仁至慈的本质之中，旨在以怜悯为桥梁，消弭隔阂，润泽人心，为社会播撒和平的种子，奠定幸福安宁的坚实根基。

（4）公正与公道：

公正是伊斯兰教的最高价值观之一，公正的实现在于将每个人的权利交还给应得之人。众使者的使命正是为了在世人之间实现并执行这一原则。清高的真主在《古兰经》中说：“我确已派遣我的众使者，去传达我的许多明证，并降示天经和公平，以便众人谨守公道。”{铁章：25}⁽¹⁵⁹⁾事实上，伊斯兰教不仅要求公正，还禁止不义行为。它将其崇高的教义和高尚的价值观——如友爱、仁慈、合作和舍己为人——作为使生活更加和谐美好、使人与人之间更加亲密的纽带。伊斯兰教不仅仅停留在对这一原则的赞扬上，还将个人之间、群体之间以及国家之间的关系建立在和平与安全的基础之上。无论是在穆斯林之间，还是在穆斯林与非穆斯林之间，都应如此。因此，公正不是伊斯兰教的附属物，伊斯兰教本身就是公正。

清高的真主在《古兰经》中说：“信道的人们啊！你们当维护公道，

当为真主而作证，即使不利于你们自身，和父母和至亲。无论被证的人，富足的，还是贫穷的，你们都应当秉公作证；真主是最宜于关切富翁和贫民的。你们不要顺从私欲，以致偏私。如果你们歪曲事实，或拒绝作证，那末，真主确是彻知你们的行为的。”{妇女章：135}⁽¹⁶⁰⁾

伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文中‘你们当维护公道’一词，即真主命令信士们维护公正，不偏不倚，义无反顾，互相协作，相互支持。这节经文中‘你们不要顺从私欲，以致偏私。’一词，即你们不要因为私欲、偏见、部族主义或仇恨而不公正地对待他人。”⁽¹⁶¹⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“信道的人们啊！你们当尽忠报主，当秉公作证，你们绝不要因为怨恨一伙人而不公道，你们当公道，公道是最近于敬畏的。”{筵席章：8}⁽¹⁶²⁾

伊斯兰教著名经注学家拜达维说：“这节经文的意思是：过分的愤恨多神教徒不要促使你们不公正的对待他们，你们随之就会做出一些出格的不合法的事情，如：破坏形象、冤枉他人、杀戮妇孺、撕毁协定，以便医治你们内心的创伤。真主明确的命令他们公道，并说明公正是敬畏的象征。这是在禁止他们虐待，指出那是私欲所为之后。如果对待非信士都应公正，请想一想，应怎样公正地对待信士。”⁽¹⁶³⁾

伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文的意思是：你们不要因为愤恨一些人而失去公正待人的原则。无论朋友还是敌人，你们都得公正对待。公正比不公正更接近敬畏真主。”⁽¹⁶⁴⁾伊斯兰教对公正的要求是普遍性的，不限定特定的类型，也不针对某一群体而排除其他群体，因为公正是真主的法则与律法，而人类都是祂的仆人和被造物。⁽¹⁶⁵⁾

由赛赫勒·本·赛阿德⁽¹⁶⁶⁾（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿

主福安之）说：“真主是慷慨的，他喜爱慷慨之举，喜爱高尚的品德，并厌恶低劣的行为。”⁽¹⁶⁷⁾

在伊斯兰教中，所有的人际关系都建立在公正的基础之上，因为公正是真主的伟大命令，其地位甚至高于善行。正如，清高的真主在《古兰经》中说：‘真主的确命人公平、行善’{蜜蜂章：90}⁽¹⁶⁸⁾因此，无论是对朋友还是敌人，都必须践行公正。正如，清高的真主在《古兰经》中说：‘你们绝不要因为怨恨一伙人而不公道，你们当公道，公道是最近于敬畏的。’{筵席章：8}⁽¹⁶⁹⁾由阿布·赞尔⁽¹⁷⁰⁾（愿主喜悦之）传述，穆圣（愿主福安之）自真主传述：‘真主说：我的仆人们啊！我绝不亏枉任何一人，我将行亏在你们中间列为非法，故你们彼此不要欺侮虐待。’⁽¹⁷¹⁾如果每种宗教都有其特有的特点，那么伊斯兰教的特点就是公正。公正是伊斯兰教的标志和独特属性，也是衡量人与人之间在任何情况下关系的公正天平。⁽¹⁷²⁾

伊斯兰教所倡导的公正精神，超越种族、宗教、肤色与信仰的藩篱，是普世价值的光辉体现。真主在《古兰经》中多次强调，穆斯林应以公平正义待人，无论对方的背景为何，皆须恪守公道，不偏不倚。这种超越界限的公正观，不仅是社会和谐的基石，更是信仰真诚的重要体现。

第四、国家价值观，其中包括以下：

（1）履行承诺：

伊斯兰教确实命令穆斯林要诚实守信，履行承诺；禁止言而无信，背信弃义。履行诺言不仅仅是一种道德行为，更是体现信仰真诚的实际行动。通过履行承诺，穆斯林能够建立和谐的人际关系，促进社会的稳定与发展，同时也在真主面前展现了对信仰的忠诚。

履行承诺是人类美德中最可贵的品质之一，它体现了高尚的品格与卓越的道德。履行承诺无疑是最有力的证据和最明确的证明，彰显了一

个人高尚的出身与纯洁的本质。履行承诺的层次因人与人之间的品性差异而有所不同。履行承诺的首要层次是，人应当对那些履行承诺于自己的人保持履行承诺，这是一项必须履行的义务和不可推卸的责任。唯有那些本性邪恶、毫无德行、内心阴暗之人，才会背弃这一基本的道德准则。⁽¹⁷³⁾

清高的真主在《古兰经》中说：“信道的人们啊！你们当履行各种约言。”{筵席章：1}⁽¹⁷⁴⁾

伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“伊本·阿巴斯说：这节经文中‘约言’一词，指‘盟约’。又认为这里的‘约言’指真主规定的合法与非法，以及在《古兰经》中所规定的一切法令。即你们不要触犯这些法令。”⁽¹⁷⁵⁾

这节经文明确强调了履行承诺的重要性。它提醒信士必须对自己的承诺和义务负责，无论是与他人的约定，还是对真主的承诺，都需要严格遵守。这是伊斯兰教对诚信和责任感的核心要求，也是穆斯林道德生活的基本准则之一。

清高的真主在《古兰经》中说：“你们当履行真主的盟约。”{牲畜章：152}⁽¹⁷⁶⁾

伊斯兰教经注学家塔赫尔·本·阿舒尔说：“这是真主命令人们遵守的约定，并警告不要违背。这些约定包括人与人之间的所有契约，无论是部族之间的协议，还是个人之间的承诺。”⁽¹⁷⁷⁾

这节经文通过强调履行真主的盟约，进一步引导信士在生活中践行诚信与忠诚的价值观，并以此作为提升个人品德和信仰的重要方式。

清高的真主在《古兰经》中说：“你们应当履行诺言；诺言确是要被审问的事。”{夜行章：34}⁽¹⁷⁸⁾

伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文的意思是：你

们当履行你们和人们缔结的盟约和各种契约。因为缔结者将对他的约言负责。”⁽¹⁷⁹⁾

这节经文提醒信士，无论是对真主的承诺，还是对他人的承诺，都应认真对待，切实履行。违背承诺不仅会伤害他人，还会破坏自身的信誉，同时也违背了伊斯兰教义，受到真主的责备。因此，这节经文进一步强化了伊斯兰教对诚信和履约的重视，并敦促穆斯林将其作为日常生活中的行为准则。

遵守诺言、铭记并履行自己的责任，这在伊斯兰文化中被视为一种高尚的美德；因此，真主的使者（愿主福安之）在这一方面达到了无与伦比的高度，占据了最为尊崇的地位；他以自身的行动诠释了何为信守承诺，堪称众人的典范，当之无愧地成为所有坚守诚信者的领路人。

有求教者向三传弟子苏福扬·本·乌亚纳⁽¹⁸⁰⁾请教《古兰经》中“我确已降示你们一本经典，其中有你们的记念，难道你们不了解吗？”{众先知章：10}⁽¹⁸¹⁾这段经文的意义所在。苏福扬解释道：“《古兰经》所传达给他的，是关于美好德行的指导原则，这些品德正是他们过去所珍视和推崇的，用以彼此尊敬和区别的标准，比如和睦邻里、信守承诺、言语诚恳及忠实信托等。他还提到：‘穆罕默德（愿主福安之）给你们带来的信息，正是那些让你们引以为傲、倍加敬重的美好品德。试问，他是否传递了任何你们曾经视为不耻的低劣行为？显然没有，他既未贬损美德，也未美化恶行。’”⁽¹⁸²⁾

由欧巴达·本·萨米特⁽¹⁸³⁾（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“如果你们保证我六件事，我保证你们进入天堂：讲话诚实，兑现承诺，履行信托，保护贞操，降低视线，停止作恶。”⁽¹⁸⁴⁾

违背承诺的人是愚蠢的，毫无品德和信义。古兰经将违背承诺的人比作一个愚蠢的女人，她把羊毛纺织成一根结实且强韧的线，线条紧密

且整齐，适合用于织布和缝纫，但她又把它拆开，使线变得松弱，失去了原有的强度和紧密性，重新变回了原始的羊毛。正如清高的真主在《古兰经》中说：“你们不要像那个妇人，她把纺织得很结实的线又分拆成若干缕；你们以盟誓为互相欺诈的手段，因为这一族比那一族还要富庶。”{蜜蜂章：92}⁽¹⁸⁵⁾

伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这节经文指的是一个愚蠢的麦加妇女，她美词纺好线后，又将它一缕缕地拆散。这是破坏已经签盟约的人的例子。”⁽¹⁸⁶⁾

由阿卜杜拉·本·阿木尔（愿主喜悦之）传述，真主的使者（愿主福安之）说：“凡具备以下四种行为者，则为伪信士；身染其中之一者，在他没有抛弃前，他就具备了伪信士的一种品行。它们是：说话时撒谎；许诺后违诺；结约后背约；争论时蛮横。”⁽¹⁸⁷⁾这段圣训强调了信士应该保持诚信和道德，确保言行一致，履行承诺，并且在与他人互动时保持温和与理性。如果一个人违反了这些基本行为，他的信仰就会受到质疑。

伊斯兰教确实要求每个国家履行承诺，这不仅是对国际关系的基本要求，也是对社会诚信和道德责任的遵循。在伊斯兰教中，履行承诺被视为一个穆斯林的基本义务，无论是个人之间、国家之间，还是国家与国际社会之间的协议。

（2）和平共处：

和平共处和共同生活在穆斯林社区内部、与其他社区和国家以及全世界之间，在各个层面上，既是宗教、道德和人道的需求，也是不可或缺的要求。生活在和平中是一个伟大的恩典，伊斯兰教非常重视这一点，《古兰经》在许多经文中提醒我们这一点。

伊斯兰教提倡与人们共处，基于相互了解。清高的真主在《古兰经》中说：“众人啊！我确已从一男一女创造你们，我使你们成为许多民族

和宗族，以便你们互相认识。”{寝室章：13}⁽¹⁸⁸⁾这段经文昭示我们，人类同源是一个祖先——阿丹，真主把人们组成若干民族，并通过人们交往，互相认识、彼此沟通，而使人们达到伊斯兰教所追求的和睦相处的目的。⁽¹⁸⁹⁾因此，人际关系的根本应是相互了解，而非彼此疏远；应是沟通，而非对立。

伊斯兰教提倡以善良、公正和良好的品德待人。《古兰经》要求我们与邻友善，邻居中包括教外的邻居，我们没有理由不善待他们。对每一个穆斯林来说，在家居住，隔壁就是邻居；外出工作，同事就是邻居；出门在外，同行者就是邻居；这些邻居不一定是穆斯林，但我们应该善待他们，与他们友好交往并和睦相处。与他人交往可以增加互相了解和交流，分享各自的经验和能力，并互相帮助。伊斯兰教不禁止与非穆斯林结交。

清高的真主在《古兰经》中说：“未曾为你们的宗教而对你们作战，也未曾把你们从故乡驱逐出境者，真主并不禁止你们怜悯他们，公平待遇他们。真主确是喜爱公平者的。”{受考验的妇人章：8}⁽¹⁹⁰⁾

伊斯兰教著名经注学家伊本·凯西尔说：“这段经文的意思是：那些不帮助敌人驱逐你们出境，不向你们发起宗教斗争的人，真主不禁止你们善待他们，并且公正对待他们。”⁽¹⁹¹⁾由此可知，伊斯兰教是宽容的宗教，不是狭隘的宗教，这种宽容不仅体现在穆斯林与穆斯林之间，也体现在穆斯林对非穆斯林的态度上。

伊斯兰教强调宗教信仰自由，以实现社会中和平共处的原则。清高的真主在《古兰经》中说：“对于宗教，绝无强迫；因为正邪确已分明了。”{黄牛章：256}⁽¹⁹²⁾

伊斯兰教著名经注学家阿布·贾法尔·本·贾里尔·泰伯里说：“在伊斯兰中，没有人会被强迫接受信仰。真理与虚妄已经清晰显现，

对于追求真理和正道的人来说，其目标与方向已然明确，正道与迷误之间的界限也得到了分辨。因此，不要强迫任何人接受真理之道的信仰。至于那些在真理显现之后仍然偏离正道的人，他们的结局归于真主，因为一切都交由真主裁决。”⁽¹⁹³⁾由此可知，这段经文提倡宽容和理解，为不同信仰的人之间的和平共处奠定了基础。

观察、研究并深思先知穆罕默德（愿主赐他平安）在迁徙到麦地那后所建立的第一个伊斯兰社会，我们可以发现，穆斯林的爱与善意已经深深扎根于一些非穆斯林理智者的心中。

例如，最早皈依了伊斯兰教的麦地那犹太学者阿卜杜拉·本·萨拉姆⁽¹⁹⁴⁾在先知穆罕默德（愿主福安之）抵达麦地那的那一刻便承认了他的真诚与真实性。他从一开始就确信先知的真实身份。此外，他还传述了关于“传播和平问候”的圣训，这在麦地那第一个伊斯兰社会形成初期具有重要意义。由阿卜杜拉·本·萨拉姆（愿主喜悦之）传述，穆圣（愿主福安之）抵达麦地那时，人们奔走相告，说：“真主的使者（愿主福安之）到来！”我随着人群前来观看，当我看清穆圣面容时，我便知道他的面容绝不是撒谎者的面容。当时，他讲的第一件事情是：“人们啊！你们应当传播和平‘赛俩目’（对认识和不认识的人），施散食物（对贫民和孤儿），夜间人们入睡时礼拜，你们将会平安进入天堂。”⁽¹⁹⁵⁾

这种对待非穆斯林的良好行为，为宗教树立了美好的形象。这样的和平共处方式体现了宗教在社会生活中的本质，并为人类生活中的宗教关系奠定了基础。这也是穆斯林与非穆斯林和平相处的核心目标之一。

先知穆罕默德（愿主福安之）教导人们重视探索共同的原则和价值观，深化对它们的理解，并加以巩固和弘扬。我们可以从圣门弟子贾法尔·本·艾比·塔利卜⁽¹⁹⁶⁾与阿比西尼亚国王的对话中清楚地看到这一点。当早期穆斯林从麦加迁徙到阿比西尼亚时，古莱什族要求将他们遣

返回麦加。

贾法尔·本·艾比·塔利卜在回应中说道：“国王陛下，我们曾是一伙蒙昧的人，我们崇拜偶像，吃死物，干丑事，割断骨肉，欺压邻里，弱肉强食，这就是我们当初的行径。后来，真主给我们派遣了同族的使者，我们很熟悉这位使者，他出身高贵，说话诚实，忠于信托，宽容大度。他号召我们只崇拜独一的真主，放弃我们的先人崇拜的石头和偶像。他命令我们说话诚实，忠于信托，接恤骨肉，善待邻里，放弃罪恶和仇杀。他禁止我们干丑事、说谎言、侵吞孤儿的财产、诽谤贞节的妇女。他命令我们崇拜独一的真主，不举伴真主，要礼拜、封斋、缴纳天课等等。我们相信他，接受他，皈信了他所传达的真主的宗教。我们只崇拜独一的真主，不以任何物举伴他，我们认他禁止的为非法，认他提倡的为合法。就因为这些，族人们仇视我们、折磨我们、迫害我们，他们竭力阻挠我们，企图让我们重新崇拜偶像，放弃崇拜真主，重归过去的恶行。他们一再强迫、残害我们，干涉我们的信仰，我们只好来到贵国，投奔您，希望能得到您的保护，不受歧视。”⁽¹⁹⁷⁾

贾法尔·本·艾比·塔利卜（愿主喜悦他）强调了共同的价值观，如诚实守信、睦邻友好、避免侵犯禁忌和流血等。他以这些共同的价值观为基础进行交流。穆斯林们在阿比西尼亚生活，并与一个新的社会现实和不同的文化和谐共处，依靠共同的价值观将他们联系在一起，而不是聚焦于彼此的分歧。

伊斯兰教高度重视国家的价值观，并将其视为维护社会稳定、促进和平共处和实现公正的重要基础。这些价值观主要包括：1、正义与公平：无论宗教、种族或阶层，所有人都应在法律和社会中享有平等的权利和公正的待遇；2、宽容与和平：鼓励不同信仰、文化和族群之间的相互尊重，提倡和平共处，反对偏执和歧视；3、合作与互助：倡导公

民在社会事务中互相支持，共同致力于社会的繁荣和福祉；4、道德与责任：强调个人和集体的伦理责任，每个人都应为社会的共同利益和国家的发展尽职尽责；5、多样性与共存：承认并尊重文化和信仰的多样性，以共同的价值观为基础，促进和谐共处。通过这些价值观，伊斯兰教追求建立一个以正义、和平与团结为核心的社会，为全体人民提供安全、尊严和幸福的生活环境。

四、儒家的价值观

中国优秀传统文化是中国人民宝贵的精神财富，古代中国社会发挥着重要的作用，时至今日依然有着合理的价值，对社会进步起着十分积极的作用。⁽¹⁹⁸⁾儒家文化是中华优秀传统文化的主干，更是中国人重要的精神滋养。⁽¹⁹⁹⁾“仁义礼智信”是儒家文化的中心思想，在当代对中国人的行为依然具有约束作用，并且对中国人树立道德准则有积极的作用。儒家五常“仁义礼智信”是中国人核心价值观的精华所在，是最能体现社会需求的文化，是中国文化最重要的组成部分，五常所要求的‘爱’、‘适宜’、‘礼节’、‘明辨善恶’、‘信守承诺’等都具有显著的普世价值。⁽²⁰⁰⁾“儒学不是神的文化，而是以‘人’为核心的道德文化，讲如何做人，做有道德、有理想、有作为的人；与人讲诚信友善，讲互相尊重；讲己所勿欲，勿施于人；讲忠恕之道。”⁽²⁰¹⁾价值观可以认为是深层次的认知，思维过程可能也有一定的影响，会对个体受精神应激的性质和强度产生影响，并进而影响人们的身体和心理健康。

孔子⁽²⁰²⁾提出了如何培养和提升道德的方式，这使他成为规范伦理学理论中德性伦理学的代表之一。有的学者认为，孔子的伦理学之所以被称为角色伦理学，是因为他认为人的社会角色具有至高的重要性。⁽²⁰³⁾对于孔子而言，角色只是培养特定美德的一种途径，他并没有将人的角

色放在首位。然而，可以说他的伦理原则主要以“仁”为核心，家庭和社会中人的作用为他的道德哲学提供了“仁”的基础。孔子说：“人而不仁，如礼何？”⁽²⁰⁴⁾如果一个人没有“仁”的核心观念，他会对“礼”一无所获，因为对于孔子的道德来说，构成美德的是仁，这是他哲学的核心，而不是礼仪的规则，它们是形成孔子伦理理论所需美德的手段。

孔子的伦理学教导人们如何过上道德的生活。他的思想框架注重美德和有意义的生活。个人、社会和政治生活常常与他的伦理理念相互交织。《论语》为一个人一生追求道德生活的方向和思考提供了指导。礼仪是孔子伦理学的重要组成部分，但并不是其核心概念。因为伦理生活与人的社会生活密不可分，且美德是在经过数世纪的传统中逐渐形成的⁽²⁰⁵⁾。

(1) “仁”:

“德之本在仁，以仁含摄众德”。⁽²⁰⁶⁾这句话的意思是：德行的根本在于“仁”，而“仁”能够涵盖和包含所有的美德。孔子认为，“仁”是所有美德的核心，是德行的基础，其他的美德，如智慧、勇气、礼貌等，都可以从“仁”中派生出来或被“仁”所包含。仁的实践和体现，既是道德修养的起点，也是最终的目标。因此，只有具备了仁，才能具备其他的一切美德。

学界公认“仁”是孔子思想的核心，有的学者认为仁涵盖诸德。“孔子论‘仁’的含义是非常的丰富，几乎可以包括所有的道德规范”。⁽²⁰⁷⁾“仁”是五常道德的核心，也是最重要的，因为仁与其他一切美德相互依存，是人际关系的基本准则。孔子对“仁”的理解有多种阐释，但最为核心的观点是“仁者爱人”。孔子认为，“仁”不仅仅是处理家庭关系的道德规范，它同样适用于国家与国家之间、君主与臣子、统治者与人民等各个层面。这使得“仁”的思想超越了单纯的“爱亲”，进

入了更广泛的社会和政治领域。孔子对“仁”的理解，实际上是他对人性理论的深刻表达，也是在不断发展的社会进程中得出的结论。因此，我们可以认为，孔子关于“仁爱”的思想，不仅仅是伦理观念的呈现，更是他对人性理论的丰富和发展。

孔子的“仁”可以从三个层次来认识和界定：

第一，“仁者自爱”：

“仁”其实有很多含义，单用几个词语来解释是远远不够的，它包含了爱、利他、同理心、善心和尊重等多重内涵。孟子也提到，“仁”是源自内心的。中国近代思想家梁启超讲：“《论语》中许多仁字；各人问仁，孔子答的都不同。若懂得仁字是人格的抽象名词，句句都通了”。⁽²⁰⁸⁾同时他又指明：“人与人相互，才能证现出一个抽象的人格（即仁）。曲尽人与人相互之道，人格才算完成，才可以算一个人”。⁽²⁰⁹⁾

孔子认为，正是“仁”使人成为善良之人。“仁”的起点在于个人自身，因为它首先是在自我中萌发的。通过修养和自省，人们能够认识自我，意识到“仁”的存在。随后，“仁”从个人扩展到他人，逐渐理解周围的人。“仁”也代表着对他人的同理心，将自己置身于他人的角度，这正是“仁”的核心所在。“仁”即宽恕，不要对他人做出你不希望别人对你做的事情。一个人通过自我觉察，开始关心和体谅他人。子曰：“其恕乎！己所不欲，勿施于人”⁽²¹⁰⁾。“仁”是关心、爱护和尊重他人。其核心意义在于为他人着想，设身处地地理解他人，无论是面对好事还是坏事，这都体现了深刻的同理心。孔子认为，社会的和谐来源于人与人之间的和睦关系。因此，同理心在促进人与人之间的理解和创造和谐社会方面至关重要。在孔子看来，如果有需要，一个仁爱之人甚至愿意为他人奉献自己的生命。

第二，“仁者爱亲”：

“爱亲”指的是血缘关系中的亲人之间的相互关爱。血缘关系并非人为所造，而是天生存在的。因此，亲人之间的相互关爱是一种与生俱来的情感，而非后天培养的。每个人从出生的第一刻起，接触到的便是父母或亲人，他们用心呵护并给予无微不至的关爱，这种体验使人自然地对亲人产生依赖和深厚的感情。孔子非常重视“孝悌”二字，并将其视为“仁”的根基。他曾说：“孝弟也者，其为仁之本与”。⁽²¹¹⁾意思是，孝顺父母和尊敬兄长是仁德的基础。一个人如果想要爱他人，首先必须学会爱自己的亲人。“仁者爱人”的核心，就是要具备对父母和亲人的爱与关怀。如果没有对亲人的深厚感情，“仁者爱人”就缺少最坚实的基础。

一是，“孝”作为儒家思想中的核心概念，强调子女对父母的爱与尊敬，这种爱不仅是单向的，也是一种相互互动的情感。家庭中，孝道首先体现在父母对子女的“四项职责”上，即“养、教、慈、敬”。孔子认为，父母如果只是养育孩子而不进行教育，那与养殖牲畜无异，这种行为是有违道德的。父亲对儿子的教育在古代被称为“庭训”。这一概念源自一个典故，讲述了孔子有一天在院子里教导他的儿子孔鲤，严肃地斥责他没有学习诗歌，并告诫道：“不学诗，无以言；不学礼，无以立”。⁽²¹²⁾通过这种教育，孔子强调了“礼”与“学”的重要性，认为父母不仅要关爱孩子，还要通过教育让孩子成为有德行的人。

另一方面，孝道还要求子女尊敬并赡养父母，孝的真正含义是尊敬和照顾的统一。孔子在《论语》中提到，单纯的赡养父母并不能算是真正的孝顺，必须将赡养和尊敬结合起来，才能达到“孝”的标准。例如，孔子曾在《论语·为政篇》中指出：“子夏问孝，孔子答：‘有事，弟子服其劳；有酒食，先生馔。’”⁽²¹³⁾孔子认为，年轻人要对长辈怀有崇敬之心，真诚地关心和爱护他们。他还指出：“今之孝者，是谓能养。至

于犬马，皆能有养不敬，何以别乎？”⁽²¹⁴⁾他强调，仅仅提供生活照顾，而不尊敬父母，与饲养动物没有本质区别，父母绝不会认为这样的子女是孝顺的。

此外，孔子还讲到子女应当尊重父母的意愿，尽管有时可能与父母的观点不同，但应当始终保持尊敬的态度，即使在面对分歧时也不违背父母的意志，照顾父母时也不能心生怨言。孔子提出：“事父母几谏，见志不从，又敬不违，劳而不怨。”⁽²¹⁵⁾他认为，照顾父母是一种幸福的责任，子女应当心甘情愿地奉献，不应该有任何怨言。

“孝”指的是子女对父母的爱与尊敬，是家庭伦理的基础。儒家思想中，孝是最重要的美德之一，强调子女要尊敬父母，关心父母的生活，顺从父母的意愿，尽力照顾他们，尤其在他们年老时。孝道不仅是对父母的感恩与回报，也是社会和谐与个人道德修养的重要基础。

二是，“悌”即尊敬和爱护兄弟姐妹。所谓“悌”，是指年轻人应当按照“悌”的准则去尊重兄长。孔子强调，兄弟之间应当像朋友一样互相关怀、帮助，且应当像手足一样，缺一不可。孔子提到：“孝乎惟孝，友于兄弟”⁽²¹⁶⁾，他认为，当父母不在时，作为长兄，应该保护和照顾弟弟妹妹；而作为弟弟妹妹，也应对疼爱自己的兄长保持敬意。

“孝悌”是社会中极为重要的道德标准，具有基础性作用。孔子提到：“君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与。”⁽²¹⁷⁾他认为，如果每个人都能做到“孝悌”，社会将充满和谐与温馨。孔子还说：“有子曰：其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。”⁽²¹⁸⁾他认为，“孝悌”思想直接关系到国家等级制度的稳定。

“悌”是指子女之间的兄弟姐妹关系，以及对长辈的尊敬。儒家文化中，悌强调的是兄弟姐妹之间的和睦相处，尊重长辈，尤其是在家族中，兄弟姐妹应当互相帮助、相互关爱，并共同维护家庭的和谐与尊严。

儒家文化中，“孝悌”不仅仅是家庭内部的行为规范，它们还是个人道德修养、社会秩序、国家治理等方面的基石。

第三，仁者爱众：

仁爱思想的起点是“仁者自爱”，然后逐渐发展为“仁者爱亲”，最终上升为“仁者爱众”。虽然孔子非常重视自爱和爱亲的概念，但仁爱并不仅限于此。孔子强调，“仁”的精神不仅仅局限于血缘关系中的亲情，而是应该超越这些界限。他主张将“仁者爱亲”的思想扩展到更广泛的社会层面，从亲人扩展到无血缘关系的普遍大众，提出了“仁者爱众”的思想，强调在社会生活中，每个人都应以仁爱之心待人。

《论语》记载了弟子问“仁”，孔子的回答是“爱人”。⁽²¹⁹⁾这里，孔子所指的“人”并不是父母和兄长，而是指那些没有血缘关系的社会大众。这种“爱人”也可以理解为“爱众”。这种思想转变表现为“四海之内，皆兄弟也”⁽²²⁰⁾，即在孔子的思想中，所有人都是平等的兄弟姐妹。正如孔子的弟子有若所说：“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。”⁽²²¹⁾由此可见，家庭中的亲情与社会的秩序相辅相成，呈现出一幅父子有亲、长幼有序、社会安定的和谐图景。

因此，“仁爱”思想的内容已经从单纯的自爱和爱亲扩展到整个社会大众，强调通过仁爱来营造一个和谐的社会，使得社会呈现出“克己复礼”的理想状态，这对整个社会具有深远的意义。

总而言之，儒家中的“仁”是一种强调人际关系和社会责任的道德理念，它不仅是个人内在的美德，也是一种通过具体行动来实现社会和谐的行为准则。

(2) “义”：

“义”是指做正确的事情，它与“仁”密切相关，不能独立存在。

“义”是发现什么是对的，什么是错的能力，它也与“智”紧密相连，体现为我们思想和行为中的道德判断。“义”就像一位法官，依据礼来执行，但必须遵守礼的界限，而不能越界。⁽²²²⁾它需要以谦虚的心态表现出来，且所有行为都应真诚。

“义”的核心理念是根据道德原则生活和行动。⁽²²³⁾“义”的行为要求理智和自我控制，个体需要通过自我训练来抵制诱惑，思考并采取恰当的行动方式。这与“仁”不同，“仁”更多是与个人的内心品质相关，不需要通过行为来表现，但行为可以改善“仁”的体现。而“义”则需要通过具体的行动来表现。

“义”强调的是得体的行为，做事情必须符合合适的方式，否则再做什么都毫无意义。孔子曾说：“群居终日，言不及义，好行小慧，难矣哉！”⁽²²⁴⁾意思是：交谈是区分人类与动物的重要特质，通过言语交流我们分享思想、互相教育。但对话的内容和目的至关重要，否则就是空谈。我们所谈论的应该是合适的、有意义的，并且能帮助自己 and 他人解决实际问题的。

“义”是指合理和恰当的行为，处于正确的尺度之内。一个人如果不守信用，就会失去值得信赖的基础；如果一个人想徒手杀死老虎，那就不是勇气，而是疯狂；如果一个人不尊重他人，就会变得无礼。没有“义”，所有的美德都会沦为恶习。儒家思想中，“义”不仅仅意味着正义，它还意味着一个人应该做出适当的行为，维护人与人之间的信任、和谐与爱。孔子曾说：“子路问道：‘君子应当崇尚勇敢吗？’孔子回答说：‘君子应以义为首。君子若有勇而无义，则为乱；小人若有勇而无义，则为盗。’”⁽²²⁵⁾所有的品德都应当由“义”来约束，或通过“义”来实现。如果没有“义”，即使是勇气，也可能导致混乱；没有“义”，社会和国家之间就不会有正义，最终将陷入混乱。

总而言之，儒家中的“义”是道德行为的标准，强调行为的正当性与合适性，是社会和谐与个人品德的基石。它与“仁”相辅相成，通过内在的善良和外在的合适行为，推动社会的秩序与和谐。

(3) “礼”:

“仁”是内在的美德体现，而“礼”则是外在的表现，即将美德付诸实践。“礼”是“仁”的外化，无法脱离“仁”而独立存在，它是勇敢地实现“仁”的方式，通常也被称为礼仪和道德行为。从广义上来说，“礼”涉及到外交礼节、穿衣、饮食、待人接物、问候和进入室内等行为规范。⁽²²⁶⁾“礼”定义了每个人的角色和与他人之间的关系，以及如何与他人互动。

孔子认为，只有将这些行为和礼仪内化，才能形成正确的行为方式，从而获得上天恩惠。⁽²²⁷⁾实际上，“礼”是道的体现⁽²²⁸⁾，它不仅仅是表面上的礼节，而是“仁”在社会中展现的敏感性⁽²²⁹⁾。“礼”作为道德规范，“仁”则是整体的美德。所以，可以说，“礼”在社会关系中培养了人们之间的爱⁽²³⁰⁾。

孔子提倡的“礼”是传统文化中最为重要的组成部分。根据孔子的教导，“礼”是一种改变人的行为的工具，通过射箭、骑马、书法等文化形式来提升君子⁽²³¹⁾。君子可以通过这些文化形式来修养自身，并进一步影响他人。

当有弟子问礼之本时，孔子回答：“礼，与其奢也，宁俭；丧，与其易也，宁戚”⁽²³²⁾意思是：当弟子问到“礼”的本质时，孔子回答：“这个问题非常重要！‘礼’，与其奢华，不如简朴；在丧失时，与其容易，不如庄重。”孔子在这里阐述，“礼”应基于真挚的情感。如果礼仪不是发自内心的，那就不能与他人建立真诚的关系，这样的礼仪便变成了空洞的形式。“礼”不应仅仅依赖外在的仪式，它应当是人与人之间

真诚、真心的交流。

实践“礼”，其实是教导一个人如何在行为上做到自律。孔子的时代，“礼”在日常生活中帮助人们建立和维持人际关系，这是一种社交互动的方式。“礼”还促进了人与人之间的合作关系，使彼此更加紧密，最终实现社会的和谐。它为社会提供了一套规范和准则，有助于加强社会和精神上的完整性，同时也与传统的价值观相联系⁽²³³⁾。“礼”和传统的价值观一起，历经文化的传承，将人们与基于关怀和爱的社会价值紧密相连。

儒家中的“礼”是一种结合道德修养和社会规范的体系，它不仅仅帮助个人在社会中找到自己的位置，还通过规范行为来推动社会的整体和谐与进步。

(4) “智”：

“智”是指知识与明辨是非的能力。它不仅仅是学习，还是了解正确方法的能力。为了做出准确的判断，我们需要“智”，它是我们思考、辨别是非的基础，帮助我们在做出决定时做出明智的选择。当我们需要做决定时，首先要通过思考明确什么是对的，什么是错的，并调整自己。因此，“智”是自我调节的重要部分⁽²³⁴⁾。它帮助我们认识目标，并对实践道德规范至关重要。没有“智”，我们无法理解美德，也无法成为君子。“智”就像一辆车，载着我们前进，若没有它，我们无法到达任何地方。“智”不仅仅是理解，它也可以被称为智慧。孔子在《论语》中提到“智”，并将其放在不同的位置。孔子说：“由，诲汝，知之乎！知之为知之，不知为不知，是知也。”⁽²³⁵⁾意思是，如果你知道，就知道；如果你不知道，就不知道，这就是智慧。“智”不仅仅是理解某一事物，它更多的是意识到它并接受它，而不是为它感到羞耻，要诚实地面对它，这才能将我们引向正确的方向。理解或不理解，知道或不知道并不是最

重要的，最重要的是与现实共存，接受所有现实，这就是“智”，是种智慧。

儒家中的“智”是指理解和判断事物的能力，不仅仅是知识的积累，更重要的是能够辨别是非、做出合适的决定。“智”强调的是理性和智慧，它帮助我们在生活中分辨正确与错误，选择适当的行为。孔子认为，“智”是修身和实践道德规范的重要基础，智者能够通过思考和实践，不断完善自我，并用行动纠正错误。“智”与“仁”、“义”、“礼”等其他儒家核心概念密切相关，通过“智”来修行仁德，帮助人们做出符合道德和社会规范的选择，提高个人修养，促进社会和谐。

(5) “信”：

“信”指的是诚实、守诺和可靠，意味着言行一致。这不仅是指履行承诺，更意味着在道德层面上，语言和思想要保持一致，即要忠诚于自己的言行⁽²³⁶⁾。“信”对人际关系的和谐至关重要。如果缺乏相互信任，友谊和联系就无法维系。在许多情况下，信任比食物还要重要，因为它是我们所有关系的基础。孔子也曾提到“信”的重要性，他说“信”就像车的关键部件，没有关键部件，车怎么能移动呢？⁽²³⁷⁾我们的个人关系以及与他人的其他关系，只有在信任的基础上，才能顺利发展。

儒家中的“信”是指诚实、守信和言行一致，它强调个人的信誉和道德责任。儒家思想中，“信”不仅仅是履行诺言，还包括言语和思想的统一，即忠于自己内心的承诺。“信”是人际关系的基础，缺乏信任会破坏社会和谐，而建立信任则能促进友谊和合作。

五、儒家经典源流

“四书五经”作为儒家文化的核心经典，既是中国古代哲学与道德的智慧结晶，更是东方文明的灵魂支柱。这些典籍穿越千年时空，至今

仍闪耀着“和而不同”的永恒光芒。

第一部：五经典籍

(1) 《诗经》——周代诗歌总集(305 篇加 6 篇颂诗)，包含祭祀乐章、英雄叙事与政治雅乐，奠定“诗以言志”传统，被孔子誉为“思想纯正”；(2) 《尚书》——上古政治文献(记载公元前 2000 年至前 700 年)⁽²³⁸⁾，记录尧舜禹等圣王治国之道，虽遭秦代焚书残缺，仍是儒家德治理念的源头⁽²³⁹⁾；(3) 《易经》——周文王推演的哲学经典，六十四卦揭示阴阳变化，既是占卜之书⁽²⁴⁰⁾，更为儒家宇宙观奠定基础；(4) 《春秋》——孔子编修的鲁国史(公元前 722 至前 464 年)，简明史笔暗含深意，开创编年体例，“春秋三传”诠释其中治国智慧；(5) 《礼记》——三代礼仪大全，规范宗教仪式与人际关系⁽²⁴¹⁾，“礼制即天地秩序”⁽²⁴²⁾体现儒家社会构想。

第二部：儒家四书

(1) 《大学》——“三纲领八条目”勾勒儒家修养路径，从探究事理到治国安邦，确立“修身治国”的思想体系；(2) 《中庸》——子思阐述“和谐适度”的天地法则，心性学说成就儒家哲学高峰；(3) 《论语》——孔子语录集，二十篇浓缩“仁爱”智慧，被誉为东方文明的精神指南；(4) 《孟子》——弘扬仁政思想⁽²⁴³⁾，性善论与民本主张深刻影响中国政治伦理两千年。

六、伊斯兰与儒家文明对话：文明互鉴的典范

人类文明伊始，各种文明价值观与道德准则便如锦绣般交织。其中，伊斯兰文明与儒家思想的对话堪称最深刻的文明交流典范，东方智慧与伊斯兰教义在此完美融合，相得益彰。

(一) 历史交往的桥梁：公元 7 世纪，首批穆斯林商人带着伊斯兰

的仁爱精神来到中国。历经 1400 年的交流融合，这一文明对话已成为人类和谐共处的光辉典范。

（二）思想交融的契合点：1、道德建设：伊斯兰教义与儒家思想在诚信、忠孝等美德方面高度契合；2、社会公正：两大文明都将公平正义视为社会稳定基石；3、智慧融合：中国穆斯林学者成功构建了融会贯通的思想体系。

（三）文明创新的典范：1、经典诠释：《以儒诠经》著作达到思想成熟的巅峰；2、教育融合：经堂教育⁽²⁴⁴⁾同时教授伊斯兰经典与儒家典籍；3、和谐哲学：学者们建立了兼具伊斯兰精髓与中国特色的思想体系。

（四）文明交流的杰出代表：1、刘智⁽²⁴⁵⁾：完美融合伊斯兰与儒家智慧的集大成者；2、王岱舆⁽²⁴⁶⁾：以严谨学风搭建文明对话的学术桥梁

（五）面向未来的启示：这一历史典范为当今世界提供宝贵借鉴：真正的文明对话不是消解自我或妥协退让，而是相互启迪的创造性过程。它证明，当以智慧和包容对待文化差异时，多样性将成为促进人类进步的力量源泉。

七、儒家经典的翻译与传承复兴

近年来，在儒家典籍翻译领域涌现出显著的文化动态，为这一古老文明遗产的复兴作出了重要贡献。这些翻译工作的意义在于搭建起中华文明与阿拉伯世界之间的知识桥梁，以严谨的学术态度传递儒家思想精髓。

儒家经典的翻译成就：

在这一领域，由马坚先生直接从中文翻译，后经著名翻译家阿卜杜勒阿齐兹·哈姆迪·阿卜杜勒阿齐兹教授审校的《论语》堪称典范。这

部学术著作以系统化的方式呈现儒家思想，同时完整保留了原文的精神内涵。同样值得一提的是，由穆赫辛·赛耶德·法拉贾尼教授翻译、李俊田教授领衔的中国研究团队所著的《论语》，以其清晰深刻的表达方式，为阿拉伯语读者提供了又一高质量的儒家经典译本。

历史性翻译工程：

这一文化事业的根源可以追溯至历史上的朝鲜王朝（李氏朝鲜）。该王朝作为儒家文化国家，历时数个世纪致力于“中华九经”的翻译工作，从世宗大王时期开始，直至 12 世纪后半叶的宣祖时代。⁽²⁴⁷⁾

这些翻译绝非简单的文字转换，而是通过以下方式实现了儒家思想的复兴：1、系统化呈现儒家哲学思想和核心理念；2、促进对中国文明的深入理解；3、为古代中国思想研究奠定基础；4、加强不同文明间的对话交流。

如今，这些译著已成为研究中国思想的重要基础文献，为阿拉伯语世界增添了高质量的学术资源，使阿拉伯读者能够直接从源头了解这一重要的人类文明瑰宝。

八、伊斯兰文化与儒家文化的相似之处和不同之处

从上述内容可以看出，伊斯兰文化与儒家文化之间的相似与不同点如下：

（1）相似之处：

1、道德与伦理的重要性：伊斯兰文化与儒家文化都非常强调道德和伦理规范，认为个人行为的道德修养对社会和谐至关重要。两者都强调仁爱、诚实和尊重他人，注重通过良好的个人行为来推动社会的进步。

2、家庭价值观：伊斯兰文化和儒家文化都高度重视家庭和亲情关系。伊斯兰教提倡尊重父母、关爱家庭成员，儒家文化则强调孝道和家

庭和谐，认为家庭是社会的基石。

3、社会责任的强调：两者都强调社会责任和集体福祉。伊斯兰文化倡导关心贫困者、弱势群体，儒家文化也强调个人应为社会和国家的福祉贡献力量。

4、对教育的重视：伊斯兰文化和儒家文化都高度重视教育和学习。伊斯兰文化认为知识是获得真主祝福的重要途径，而儒家文化则认为通过学习可以修身养性、完善人格。

5、礼仪与行为规范：两者都强调礼仪和行为规范。伊斯兰文化中有诸如每日祷告、斋月、朝觐等仪式，而儒家文化则强调“礼”作为社会行为和人际关系的规范。

6、自我修养与道德实践

伊斯兰文化和儒家文化都强调个人的自我修养与道德实践，认为通过不断修正自己的行为 and 思想，才能更好地服务社会与家庭。

这些相似之处表明，尽管伊斯兰文化与儒家文化有不同的宗教和哲学背景，但它们都强调道德修养、社会责任和家庭价值，追求个人和社会的和谐。

(2) 不同之处：

1、宗教信仰的核心：伊斯兰文化是基于对唯一真主的信仰，强调宗教教义对生活的指导。而儒家文化并不依赖于特定的宗教信仰，更多的是一种道德与社会哲学，强调伦理道德而非神学。

2、道德的来源：伊斯兰教的道德体系来源于《古兰经》和圣训，强调对真主的信仰、履行宗教义务、慈善行为等。儒家文化的道德体系则基于五常（仁、义、礼、智、信），注重家庭、社会与国家的和谐。

3、个人与社会的关系：伊斯兰文化强调个人对真主的责任和集体责任，如帮助贫困者、实施正义等。儒家文化则更加注重个人修养，特

别是在家庭、长辈和社会角色之间的责任与义务。

4、婚姻与家庭观念：伊斯兰文化中，婚姻被视为一种神圣的契约，夫妻之间应互相尊重、履行道德义务。儒家文化则强调孝道和家庭伦理，尤其是对父母的尊敬。

5、对来世的看法：伊斯兰文化重视来世的信仰，认为天堂和地狱是现世行为的报偿，来世的得失直接影响到个人的终极命运。而儒家文化则更注重现世的道德行为与社会责任，较少强调对来世的关注。

这些差异表明，伊斯兰文化和儒家文化在宗教、道德、社会结构和个人行为方面存在显著的区别。

伊斯兰文化与儒家文化在道德、伦理、社会责任和教育等方面有许多相似之处，它们都强调通过个人修养促进社会和谐。然而，两者在宗教信仰、道德基础、个人与社会的关系等方面存在显著差异，这些差异体现了各自文化的独特性和不同的价值观。

结语

通过分析和比较伊斯兰文化与儒家文化的价值观，本研究发现这两个体系在其核心中都承载着深刻的人类价值观，旨在实现美好与建立一个良好的社会。尽管伊斯兰文化与儒家文化在宗教和文化基础上存在明显差异，但它们提倡的价值观在多个基本方面存在交集，这些价值观构成了社会和人类生活的基石。

(1) 伊斯兰文化与儒家文化中价值观的相似性：研究表明，伊斯兰文化和儒家文化之间有许多共同的价值观，其中最突出的包括正义、合作和仁爱。在伊斯兰文化中，正义被视为所有判断和穆斯林之间关系的基础，《古兰经》和“圣训”都强调在各个领域中都必须贯彻正义。同样，儒家文化也强调通过相互尊重和遵循道德准则来实现社会和人类的

正义，这些原则规范着个体之间的关系，正如孔子的教义所述。

关于仁爱与宽容，伊斯兰文化强调真主的仁慈优先于愤怒，并鼓励穆斯林对他人展现仁爱，无论是家庭成员还是更广泛的社会群体。在儒家文化中，尊重与同情他人是其核心价值观之一，强调在社会关系中关心他人、以敏感的态度对待他人，从而确保建设一个和谐的社会。

(2) 伊斯兰文化与儒家文化之间的根本差异：尽管存在许多共同的价值观，但我们不能忽视伊斯兰教与儒家文化之间的根本差异。首先，“认主独一”是伊斯兰教信仰和崇拜的基石，穆斯林相信所有的善行都应该归功于真主。与此不同，儒家文化并不强调宗教或来世的概念，而是更侧重于通过教育和相互尊重来实现社会秩序和人际关系中的和谐。

同样，虽然伊斯兰文化通过来世、奖赏和惩罚等概念寻求实现今世与来世的平衡，儒家文化则更多关注于今世，以及人应如何通过正确的方式与家庭和社会互动，提升社会关系，尊重自己在社会中的角色。

(3) 价值观在建设社会中的作用：毫无疑问，伊斯兰文化和儒家文化的价值观为建立一个紧密合作的社会奠定了基础。在伊斯兰文化中，通过像天课和慈善这样的制度实现社会正义，这有助于缩小社会阶层之间的差距。伊斯兰教法还强调社会互助，关注贫困者和需要帮助的人，这被认为是建立一个实现正义与仁爱的社会的不可或缺的一部分。

依据儒家文化，社会互助体现在对人际关系，特别是家庭关系的尊重和关爱上，因为家庭被视为社会的核心。孔子指导社会成员重视家庭在维持社会稳定和成功中的作用。与伊斯兰文化强调穆斯林之间的合作以实现共同利益不同，儒家文化提倡社会成员之间的和谐，以实现公共利益。

(4) 挑战与机遇：通过分析和比较伊斯兰文化和儒家文化的价值观，出现了多个与在当代世界实施这些价值观相关的挑战，如现代社会中的

文化多样性和宗教多样性。然而，这些共同的价值观可以成为拓宽文化和宗教对话视野的机会，促进不同国家和民族之间相互理解与合作的桥梁建设。

伊斯兰文化与儒家文化之间的互动可以有助于增强这两种体系所倡导的人类价值观，进而减少社会和经济紧张局势，同时为当代世界面临的一些挑战，如贫困、战争和社会边缘化提供解决方案。

(5) 建议：根据对伊斯兰文化与儒家文化共同价值观和差异的探讨，建议加强宗教与哲学之间的对话，以加深对这些价值观的相互理解，并探讨如何将其应用于日常生活中。同时，可以将这些价值观作为促进不同文化和宗教背景国家之间合作的工具，旨在实现社会和平与全球稳定。

最后，伊斯兰文化与儒家文化中的价值观体现了深刻的人文视角，旨在实现社会内部的幸福与和平。尽管文化和宗教背景各异，但两者共同倡导的正义、仁爱、合作与相互尊重构成了指导个体行为和促进社会发展的有效框架。理解并在当代世界中应用这些价值观，能够有助于实现社会进步与经济繁荣，并最终建立一个更加紧密和谐的世界，推动人类兄弟情谊与文化间的相互理解。

脚注

- (1) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 63 页。
- (2) 拜达维（？-伊历 685 年），他是伊斯兰教经注家、教法学家、逻辑学家。曾任设拉子（Shiraz，今伊朗境内）法官。后迁居大不里士（Tabriz，今伊朗境内），死于该地。主要著作《启示光辉和经义奥秘》，被逊尼派赞为最好的《古兰经》注释本，近乎视为宗教经典。因拜达维曾是设拉子（Shiraz，今伊朗境内）的法官（Qadi，中国旧译“夏尊”），故又称该注释本为《夏尊》。中国伊斯兰教用作经堂教育的读本之一。还著有《教法根源学正道指南》（Minhaj al-Wusul ila Ilm al-Usul）、《真境初显时的光辉闪耀》（Tawali al-Anwar min Matali al-Anwar）和写至 1275 年的世界史《历史汇编》（Nizam al-Tawarikh）等。参见金宜久主编：《伊斯兰教辞典》：上海辞书出版社，1997 年版，第 417 页；又参见拜达维：《启示光辉和经义奥秘》校对：穆罕默德·阿卜杜勒·拉赫曼·马拉什利，出版社：贝鲁特阿拉伯遗产复兴之家，伊历 1418 年，第一版，第 9-10-11 页；又参见任继愈主编：《宗教大辞典》：上海辞书出版社，1998 年版，第 50 页。
- (3) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1418هـ، ج 2، ص 32.
- (4) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 87 页。
- (5) 伊本·凯西尔（伊历 701-774 年），他是伊斯兰经注学家、教法学家、史学家。曾担任过大马士革伊斯兰学校教师。通晓《古兰经》，对教义学、圣训学、历史学颇有研究，奉逊尼派教义。
- محمد الزحيلي، ابن كثير الدمشقي، دار الكرامة للطباعة والنشر، دمشق، 1995، ط 1، ص 15، 70-72.
- (6) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 267 页。
- (7) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 277 页。
- (8) 阿卜杜拉·本·麦斯欧德：圣门弟子，圣训传述家，生于麦加，曾迁徙埃塞俄比亚，后迁徙到麦地那，精通《古兰经》和伊斯兰教法。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج 1، ص 462.
- (9) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 2001، ج 14، ص 337.
- (10) 阿布·胡莱勒：他的名字叫阿卜杜勒·拉赫曼·本·萨赫尔，著名的圣门弟子，圣训背诵家和传述家。因其喜爱小猫，故以阿布·胡莱勒（小猫之父）的绰号著称。也门道斯部落人，跟随先知穆罕默德（愿主福安之）宣教多年。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج 2، ص 578.
- (11) 《艾哈迈德圣训实录》：第 8952 段。
- (12) 贾比尔·本·阿卜杜拉：圣门弟子，圣训传述人之一，出生于麦地那哈兹拉吉部落，参加过 19 次战役，毕生传述圣训 1540 段，晚年在麦地那圣寺设讲座，传授圣训。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج 3، ص 190؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، 2002، ج 2، ص 104.

⁽¹³⁾ 《提尔米兹圣训集》：第 2018 段。

⁽¹⁴⁾ حسن شحاتة، زينب النجار، قاموس مصطلحات علم النفس التربوي، دار لبنان للنشر، مصر، 2003، ص 243.

⁽¹⁵⁾ أحمد مختار عمر، المعجم المعاصر للغة العربية، عالم الكتب بالقاهرة، 2008، ج 3، ص 1878.

⁽¹⁶⁾ عبدالله بن إبراهيم الطريقي، الثقافة الإسلامية، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1417 هـ، ص 14.

⁽¹⁷⁾ جابر قميحة، المدخل إلى القيم الإسلامية، دار الكتاب المصري، 1984، ص 41.

⁽¹⁸⁾ محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، الدار السعودية، الرياض، 1402 هـ، ص 12.

⁽¹⁹⁾ مروان إبراهيم قيس، المنظومة القيمية الإسلامية كما تحدت في القرآن الكريم والسنة الشريفة، مجلة أبحاث العلوم الإنسانية، كلية الشريعة، جامعة اليرموك - الأردن، المجلد (22)، العدد (6)، 2015، ص 217-240.

⁽²⁰⁾ مقداد يالجن، علم الأخلاق الإسلامية، عالم الكتب للنشر، الرياض، 1992، ص 106-109.

⁽²¹⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 32 页。

⁽²²⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 126 页。

⁽²³⁾ سيد أحمد طهطاوي، القيم التربوية في قصص القرآن الكريم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996، ص 16.

⁽²⁴⁾ فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1966، ص 16.

⁽²⁵⁾ 阿里·哈利勒·阿布·艾奈因：《伊斯兰教育价值观》，出版社：麦地那：易卜拉欣·哈拉比图书馆，1988 年，第 35 页。

⁽²⁶⁾ علي خليل أبو العينين، فلسفة التربية الإسلامية في القرآن الكريم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1980، ص 36.

⁽²⁷⁾ محمد عبدالفتاح الخطيب، قيم الإسلام الحضارية، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في قطر، 2010، ص 123-124.

⁽²⁸⁾ سيد أحمد طهطاوي، القيم التربوية في قصص القرآن الكريم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996، ص 24.

⁽²⁹⁾ مانع بن محمد بن علي المانع، القيم بين الإسلام والغرب دراسة تأصيلية مقارنة، دار الفضيلة بالرياض، 2005، ص 152.

⁽³⁰⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 105 页。

⁽³¹⁾ 《古兰经》：同上，第 420 页。

⁽³²⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 1036 页。

⁽³³⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 564 页。

⁽³⁴⁾ 《古兰经》：同上，第 420 页。

⁽³⁵⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 1363 页。

⁽³⁶⁾ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1418 هـ، ج 5، ص 211.

⁽³⁷⁾ مانع بن محمد بن علي المانع، القيم بين الإسلام والغرب دراسة تأصيلية مقارنة، دار الفضيلة بالرياض، 2005، ص 164.

⁽³⁸⁾ المرجع السابق نفسه، ص 156.

⁽³⁹⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 277 页。

⁽⁴⁰⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 696 页。

⁽⁴¹⁾ ابن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 2001، ج 14، ص 334.

⁽⁴²⁾ 伊斯兰教认为，世界万物和人类都归真主，真主创造的世界是一个和谐统一的整体。清高的真主在《古兰经》中说：“一切赞颂，全归真主，全世界的主。”{开端章：2}参见《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第1页；又说：“他是东方和西方的主。”{披衣的人章：9}参见《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第574页；伊斯兰教还认为，真主创造的世界，是由各个不同民族和国家构成的统一大家庭，正如清高的真主在《古兰经》中指出：“人们原来是一个民族，嗣后他们信仰分歧”{优努斯章：19}参见《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第210页；又说：“我使你们成为许多民族和宗族，以便你们互相认识。”{寝室章：13}参见《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第517页；又说：“世人原是一个民族，嗣后，他们信仰分歧故真主派众先知作报喜者和警告者，且降示他们包含真理的经典以便他为世人判决他们所争论的是非。”{黄牛章：213}参见《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第33页，这三段经文，集中体现了伊斯兰教关于全人类同出一源、所有民族都相互平等的观点。先知穆罕默德（愿主福安之）在著名的辞朝演讲中说：“众人啊！你们的主是同一个主，你们的祖先是同一个祖先——阿丹。（须知），阿拉伯人不比非阿拉伯人优越，非阿拉伯人不比阿拉伯人优越；红种人不比黑种人优越，黑种人也不比红种人优越。在真主看来，你们中最尊贵者，是你们中最敬畏者。”《艾哈迈德按序圣训集》：第23489段。

⁽⁴³⁾ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة 2001، ط18، ص12.

⁽⁴⁴⁾ محمد السيد يوسف، منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع، دار السلام، لبنان، 2004، ط2، ص20.

⁽⁴⁵⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第277页。

⁽⁴⁶⁾ 《古兰经》：同上，第283页。

⁽⁴⁷⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010年，第一版，第713页。

⁽⁴⁸⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第290页。

⁽⁴⁹⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010年，第一版，第736页。

⁽⁵⁰⁾ علي خليل أبو العنين، فلسفة التربية الإسلامية في القرآن الكريم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1980، ط1، ص296.

⁽⁵¹⁾ محمد بلشير حسني، مدونة القيم في القرآن والسنة، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1، 2008، ص24.

⁽⁵²⁾ محمود حمدي زقزوق، الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 2003، ص86-87.

⁽⁵³⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第517页。

⁽⁵⁴⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010年，第一版，第1261页。

⁽⁵⁵⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第285页。

⁽⁵⁶⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010年，第一版，第722页。

⁽⁵⁷⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第351页。

- ⁽⁵⁸⁾ 《布哈里圣训集》：第 5143 段；《穆斯林圣训集》：第 2563 段。
- ⁽⁵⁹⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 520 页。
- ⁽⁶⁰⁾ 《古兰经》：同上，第 513 页。
- ⁽⁶¹⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 1248 页。
- ⁽⁶²⁾ 努曼·本·巴希尔：圣门弟子，辅士，他出生于伊历二年，他是迁徙之后第一个出生在伊斯兰教中的人，圣训背诵家和传述家。参见扎哈比：《贵族人物传记》，出版社：贝鲁特的信息基金会 1990 年，第三册，第 412 页。
- ⁽⁶³⁾ 《布哈里圣训集》：第 52 段；《穆斯林圣训集》：第 1599 段。
- ⁽⁶⁴⁾ 阿卜杜拉·本·阿木尔·本·阿斯：圣门弟子，先于其父阿木尔接受信仰，在绥芬之战中，作为穆阿维叶的右翼军事成员参战。伊历 63 年卒于叙利亚。الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج3، ص80.
- ⁽⁶⁵⁾ 《伊本·马哲圣训集》：第 4216 段。
- ⁽⁶⁶⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 365 页。
- ⁽⁶⁷⁾ 《古兰经》：同上，第 285 页。
- ⁽⁶⁸⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 922 页。
- ⁽⁶⁹⁾ 伊本·凯西尔：同上，第 395 页。
- ⁽⁷⁰⁾ 伊本·凯西尔：同上，第 984 页。
- ⁽⁷¹⁾ 伊亚德·本·赫马尔·马贾希：圣训背诵家和传述家，他住在巴士拉。أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير للطبراني، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، 1994، ط1، ج17، ص358.
- ⁽⁷²⁾ 《穆斯林圣训集》：第 2865 段；《阿布·达吾德圣训集》：第 4895 段；《伊本·马哲圣训集》：第 3387 段。
- ⁽⁷³⁾ 《穆斯林圣训集》：第 265 段；参见伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 984 页。
- ⁽⁷⁴⁾ 哈里斯·本·沃赫布·胡扎伊：圣门弟子，圣训传述家，他住在库法，第二任哈里发欧麦尔（愿主喜悦之）是他的继父。جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزني، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مؤسسة الرسالة، 1985، ط2، ج5، ص318.
- ⁽⁷⁵⁾ 《布哈里圣训集》：第 4918 段；《穆斯林圣训集》：第 2853 段。
- ⁽⁷⁶⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 67 页。
- ⁽⁷⁷⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 214 页。
- ⁽⁷⁸⁾ 《布哈里圣训集》：第 6116 段。
- ⁽⁷⁹⁾ 安萨里（1058- 1111）：他是伊斯兰教权威教义学家、哲学家、法学家、教育家，正统苏菲主义的集大成者。全名艾布·哈米德·穆罕默德·本·穆罕默德·图西·安萨里（加扎利）。生于波斯霍拉桑的图斯，出身于纺毛工匠家庭。“安萨里（加扎利）”由“纺毛者”一词派生而来，并以此名著于世。安萨里一生撰有教义学、教学法、哲学、伦理学、教育学等方面，其中

最重要的著作有《宗教学科的复兴》（又译《圣学复苏》）、《哲学家的矛盾》等。伊斯兰教学者誉他为“伊斯兰教权威”。

الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج3، ص322.

(80) الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، لبنان، 1982، ج3، ص167.

(81) 温端政：《中国谚语大辞典》，上海：上海辞书出版社，2011 年版，第 9 页。

(82) 《布哈里圣训集》：第 6114 段。

(83) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 406 页。

(84) محمد الأحمد أبو النور، الزواج في السنة المطهرة، دار السلام، 1417هـ، ط5، ص386.

(85) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 84 页。

(86) قاسم عاشور، 1000 سؤال وجواب في القرآن، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2001، ص144-145.

(87) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 99 页。

(88) 《古兰经》：同上，第 80 页。

(89) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 247 页。

(90) البضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، ج2، ص66.

(91) 阿伊莎：她是先知穆罕默德（愿主福安之）的妻子，是第一任哈里发阿布·伯克尔的幼女，圣训的主要传述人之一。

الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج2، ص135-186.

(92) 《提尔米兹圣训集》：第 3895 段。

(93) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 247 页。

(94) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 36 页。

(95) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 138 页。

(96) 伊本·阿巴斯：他是阿卜杜拉·本·阿巴斯·本·阿卜杜·穆塔里布，先知穆罕默德（愿主福安之）的堂弟和弟子，经注家，圣训传述家，被先知穆罕默德（愿主福安之）誉为“《古兰经》的解释者”，晚年双目失明，他一生传述圣训 1660 段。

الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج3، ص332-352؛ البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، دار ابن حزم، 2002، ط1، ص840.

(97) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 36 页。

(98) ابن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 2001، ط1، ج4، ص532.

(99) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 284 页。

(100) 《布哈里圣训集》：第 7534 段；《穆斯林圣训集》：第 85 段。

(101) 穆罕默德·塔赫尔·本·阿舒尔（1879-1973），他曾在突尼斯担任首席穆夫提，突尼斯宰图纳清真寺的大长老，其最著名的著作有：《伊斯兰教法的目标》、《伊斯兰教社会制度的基础》、《古兰经解释中的解放与启蒙》，

已出版十卷，和《修辞学概要》等，他编辑并出版了该书（迪万·巴沙尔·本·伯德），分为四部分。

خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، 2002، ط15، ج6، ص174.

(102) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج15، ص68.

(103) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第397页。

(104) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010年，第一版，第987页。

(105) 阿布·伯克尔的女儿艾斯玛：她是伊斯兰历史上最杰出的女性之一，是第一任哈里发阿布·伯克尔的女儿，出生在麦加。她是最早接受伊斯兰教的人之一，并且在伊斯兰历史中扮演了重要角色。她在很多重大事件中都参与其中，尤其是在穆罕默德先知的迁徙过程中。她在《迁徙》事件中扮演了至关重要的角色，当时她为先知和她的父亲提供了食物和水，帮助他们在前往麦地那的过程中躲避追兵。因此，她被称为“带带子的人”，因为她用自己的腰带来捆绑食物和水。她以其坚定的信仰和为真主和伊斯兰事业做出的贡献，成为了女性信仰的典范。她在伊斯兰历史中留下了深远的影响。她是圣妻阿伊莎的同父异母姐姐，也是圣门弟子阿卜杜拉·本·祖贝尔的母亲。她圣训传述人之一，毕生传述圣训58段。

الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج2، ص288؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، 2002، ط15، ج1، ص305.

(106) 《布哈里圣训集》：第2620段；《穆斯林圣训集》：第1003段。

(107) صبحي طه رشيد إبراهيم، التربية الإسلامية وأساليب تدريسها، دار الأعلام للكتب، عمان، 1986، ص9.

(108) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013年版，第560页。

(109) 白格维（伊历433-516年）：伊玛目阿布·穆罕默德·侯赛因·本·麦斯欧德·本·穆罕默德·本·菲达·白格维·鲁肯·阿尔丁，绰号“逊奈的复兴者”，白格维 (Al-Baghawi) 以呼罗珊省的一个城镇命名，他是经注学家、沙非仪法学派法学家、圣训学家。主要著作：《白格维注释“启示的解释”》、《逊奈注释》、《麦萨比哈》等。

الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج19، ص439.

(110) البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، دار ابن حزم، 2002، ط1، ص1330.

(111) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، ج5، ص225.

(112) 阿卜杜拉·本·欧麦尔：圣门弟子，圣训传述家，生于麦加，是第二任哈里发欧麦尔的长子，早期麦地那的知名学者之一，幼年随父入教并迁往麦地那，他背记、传述圣训1630段。

الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج3، ص204-236.

- (113) 《布哈里圣训集》：第 2554 段；《穆斯林圣训集》：第 1829 段；《阿布·达吾德圣训集》：第 2928 段；《提尔米兹圣训集》：第 1705 段；《奈萨仪圣训集》：第 9173 段；《艾哈迈德圣训实录》：第 5167 段。
- (114) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 366 页。
- (115) 《古兰经》：同上，第 277 页。
- (116) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 696 页。
- (117) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 408 页。
- (118) جلال الدين الخلي، جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، دار المعرفة، بيروت، 1987، ط 1، ص 536.
- (119) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 509 页。
- (120) 《提尔米兹圣训集》：第 1979 段。
- (121) 艾奈斯·本·马利克：圣门弟子，圣训传述人，麦地那人，辅士。在伊斯兰教传播过程中随穆罕默德历经大小战役 8 次，故对他的思想主张和道德风貌都有很深的了解。先知穆罕默德（愿主福安之）归真后，他在麦地那致力于圣训的传述和研究，为早期圣训教法提供了不少经典性资料。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج 2، ص 396.
- (122) 《布哈里圣训集》：第 2067、5985、5986 段；《穆斯林圣训集》：第 6523、6524 段；《阿布·达吾德圣训集》：第 1693 段；《艾哈迈德圣训实录》：第 12588、13585 段。
- (123) 《布哈里圣训集》：第 6138 段。
- (124) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 97 页。
- (125) 泰伯里（阿布·贾法尔·本·贾里尔·泰伯里）：（伊历 224-310），逊尼派著名经注学家，圣训学家，史学家，法学家，教义学家，演绎家，生于里海南岸的泰波利斯坦，精通伊斯兰教各门学科和各教派的学说。他的著述宏富，第一部著名是《古兰经解总汇》，另一部著名是《历代先知和帝王史》等。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج 14، ص 268.
- (126) 阿布·贾法尔·本·贾里尔·泰伯里：《泰伯里经注》，校对：阿卜杜拉·本·阿卜杜勒·莫赫森·图尔基，出版社：开罗哈吉尔之家，2001 年，第一版，第七册，第 481 页。
- (127) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 177 页。
- (128) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 479 页。
- (129) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، مصطفى الباوي الحلبي للطباعة والنشر، 1946، ط 1، ج 9، ص 163.
- (130) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 218 页。
- (131) 阿布·岱尔达：圣门弟子，教法学家，圣训传述家，《古兰经》背诵家，麦地那辅士，他背记、传述圣训 179 段。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج 14، ص 268، ج 2، ص 336.
- (132) 《阿布·达吾德圣训集》：第 4919 段；《提尔米兹圣训集》：第 2509 段。

- (133) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 516 页。
- (134) محمد الغزالي، خلق المسلم، دار الريان للتراث، القاهرة، 1987، ط1، ص171-172.
- (135) نورمان · بن · بيل: 圣门弟子，圣训传述家，他背记、传述圣训 114 段。
الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج14، ص268، ج3، ص412.
- (136) 《布哈里圣训集》：第 6011 段；《穆斯林圣训集》：第 2586 段。
- (137) 《布哈里圣训集》：第 2446 段；《穆斯林圣训集》：第 2585 段。
- (138) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 63 页。
- (139) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، ج2، ص31.
- (140) 《布哈里圣训集》：第 6065 段；《穆斯林圣训集》：第 2559 段；《提尔米兹圣训集》：第 1935 段。
- (141) 仁慈：即“仁爱慈善”。参见中国社会科学院语言研究所词典编辑室编：《现代汉语小词典》，北京商务印书馆出版社，第 1980 年，第一版，第 463 页。
- (142) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 1 页。
- (143) جلال الدين المحلي، جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، دار المعرفة، بيروت، 1987، ط1، ص2.
- (144) 《提尔米兹圣训集》：第3689段。
- (145) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 134 页。
- (146) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 378 页。
- (147) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 170 页。
- (148) 《布哈里圣训集》：第 7554 段；《穆斯林圣训集》：第 2751 段。
- (149) 《布哈里圣训集》：第 6000 段；《穆斯林圣训集》：第 2752 段。
- (150) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 594 页。
- (151) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، ج5، ص314.
- (152) 《阿布达伍德圣训集》：第 4941 段；《提尔米兹圣训集》：第 1924 段。
- (153) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 71 页。
- (154) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 223 页。
- (155) 《布哈里圣训集》：第 2125 段。
- (156) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 331 页。
- (157) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 837 页。
- (158) 《穆斯林圣训集》：第 2599 段。
- (159) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 541 页。
- (160) 《古兰经》：同上，第 100 页。
- (161) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 293-294 页。

- (162) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 108 页。
- (163) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1418هـ، ج2، ص117.
- (164) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 322 页。
- (165) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشرعة، دار الشروق، القاهرة 2001، ط18، ص445.
- (166) 赛赫勒·本·赛阿德：圣门弟子，圣训传述家，辅士。他是麦地那的一位年轻信徒，年纪轻轻便归信了伊斯兰教，并在先知穆罕默德（愿主赐他平安）的领导下参加了一些重要的伊斯兰事件。他于伊历 91 年在麦地那去世。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج3، ص423.
- (167) 《泰伯拉尼圣训集》：第 5928 段。
- (168) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 277 页。
- (169) 《古兰经》：同上，第 108 页。
- (170) 阿布·赞尔：圣门弟子，少数量最先进教者之一，以虔诚、敬畏和节俭朴素著称，传述很多圣训。先知穆罕默德（愿主福安之）归真后，他移居叙利亚，结交很多穷苦人和无家可归者。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج2، ص46.
- (170) 《泰伯拉尼圣训集》：第 5928 段。
- (171) 《穆斯林圣训集》：第 2577 段。
- (172) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1995، ص36-37.
- (173) ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، مكتبة عرفة، دمشق، 1349هـ، ص74.
- (174) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 106 页。
- (175) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 311 页；
- ابن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 2001، ج8، ص11.
- (176) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 149 页。
- (177) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج8، ص169.
- (178) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 285 页。
- (179) 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 722 页。
- (180) 苏福扬·本·乌亚纳：（伊历 107 年生于库法，伊历 198 年卒于麦加），三传弟子，圣训背诵家，经注学家，他的学术成就影响了整个穆斯林世界。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج8، ص445-466.
- (181) 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 322 页。
- (182) أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1996، ج7، ص291.
- (183) 欧巴达·本·萨米特：圣门弟子，圣训传述家，辅士，是巴德尔战役的杰出人物，他曾居住在耶路撒冷。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج2، ص5.
- (184) 《艾哈迈德圣训实录》：第 22809 段。

- ⁽¹⁸⁵⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 277 页。
- ⁽¹⁸⁶⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 698 页。
- ⁽¹⁸⁷⁾ 《布哈里圣训集》：第 2459 段；《穆斯林圣训集》：第 58 段。
- ⁽¹⁸⁸⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 517 页。
- ⁽¹⁸⁹⁾ عباس محمود العقاد، الإنسان في القرآن الكريم، مؤسسة الهداوي، 2014، ص 44-45.
- ⁽¹⁹⁰⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 550 页。
- ⁽¹⁹¹⁾ 伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年，第一版，第 1354 页。
- ⁽¹⁹²⁾ 《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年版，第 42 页。
- ⁽¹⁹³⁾ ابن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 2001، ط 1، ج 4، ص 555.
- ⁽¹⁹⁴⁾ 阿卜杜拉·本·萨拉姆：圣门弟子，辅士，是最早皈依了伊斯兰教的麦地那犹太人，随后带全家成为了穆斯林，并在犹太部落之中传教。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج 2، ص 414.
- ⁽¹⁹⁵⁾ 《提尔米兹圣训集》：第 2485 段。
- ⁽¹⁹⁶⁾ 贾法尔·本·阿比·塔利卜：圣门弟子，迁士，是先知穆罕默德（愿主福安之）的堂弟，他在外貌和性格上与先知穆罕默德（愿主福安之）相似，而且比他的兄弟阿里·本·阿比·塔利卜（愿主喜悦之）大十岁。他是最早皈依伊斯兰教的人之一。他是曾经两次迁移到非洲的阿比西尼亚避难的穆斯林之一，为免遭麦加多神教徒迫害，曾奉先知穆罕默德（愿主福安之）之命，同少数穆斯林一起迁居阿比西尼亚（今埃塞俄比亚）。享年 35 岁。
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، ج 1، ص 213-306.
- ⁽¹⁹⁷⁾ صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، 2007، ص 95.
- ⁽¹⁹⁸⁾ 李宗桂：《试论中国优秀传统文化的内涵》，《学术研究》，2013 年，第十一期，第 35-39 页。
- ⁽¹⁹⁹⁾ 杜维明：《儒家贡献给人类的共同价值——在第二十四届世界哲学大会启动仪式上的发言》，船山学刊，2017 年，第五期，第 1-4 页。
- ⁽²⁰⁰⁾ 徐广东：《三纲五常的形成和确立——从董仲舒到（白虎通）》[M]，哈尔滨：黑龙江大学出版社，2014 年，第 4 页。
- ⁽²⁰¹⁾ 张岂之：《中华文化的会通精神》[M]，长春：长春出版社，2016 年，第 53 页。
- ⁽²⁰²⁾ 孔子（公元前 551 年～公元前 479 年），名丘，字仲尼，春秋末期鲁国陬邑（今山东曲阜市东南）人。他是中国古代伟大的思想家、教育家，儒家学派的创始人。自西汉以来，孔子的学说成为两千多年封建社会的文化正统，其影响深远，贯穿古今。现存的《论语》一书，是研究孔子思想及其学说的重要典籍，承载了其智慧与教诲的精髓。参见常会营：《孔子生平事迹考》，孔庙国子监论丛，2015 年版，第 101-114 页。
- ⁽²⁰³⁾ Rosemont Jr, H., & Ames, R. T.: Confucian Role Ethics: A Moral Vision for 21st century, Taipei: Taiwan University Press, 2016, p.12.

- ⁽²⁰⁴⁾ (宋) 朱熹: 《四书章句集注》, 北京: 中华书局, 2011 年, 第 62 页。
- ⁽²⁰⁵⁾ MacIntyre, A: *After Virtue: A Study of Moral Theory*, Indiana: University of Notre Dame Press, 2007, p.58-59.
- ⁽²⁰⁶⁾ 林义正: 《孔子学说探微》[M], 台北: 东大图书股份有限公司, 1987 年, 第 59 页。
- ⁽²⁰⁷⁾ 陈景磐: 《论孔子的道德教育思想》[J], 北京师范大学学报, 1980 年, 第四期, 第 31-39 页。
- ⁽²⁰⁸⁾ 梁启超: 《梁启超论儒家哲学》[M], 北京: 商务印书馆, 2012 年, 第 130 页。
- ⁽²⁰⁹⁾ 同上书, 第 130 页。
- ⁽²¹⁰⁾ (宋) 朱熹: 《四书章句集注》, 北京: 中华书局, 2011 年, 第 155 页。
- ⁽²¹¹⁾ 同上书, 第 50 页。
- ⁽²¹²⁾ 同上书, 第 162 页。
- ⁽²¹³⁾ 同上书, 第 57 页。
- ⁽²¹⁴⁾ 同上书, 第 57 页。
- ⁽²¹⁵⁾ 同上书, 第 72 页。
- ⁽²¹⁶⁾ 同上书, 第 60 页。
- ⁽²¹⁷⁾ 同上书, 第 50 页。
- ⁽²¹⁸⁾ 同上书, 第 50 页。
- ⁽²¹⁹⁾ 同上书, 第 131 页。
- ⁽²²⁰⁾ 同上书, 第 127 页。
- ⁽²²¹⁾ 同上书, 第 50 页。
- ⁽²²²⁾ Chan, G. Y. K.: *Confucianism, Virtue, and Leadership: The Focus on Humble Leadership*, IN *Handbook of Virtue Ethics in Business and Management*, New York, Springer, 2017, p.447.
- ⁽²²³⁾ Woods, R. P. & Lamond, A.D.: *What Would Confucius Do? – Confucian Ethics and Self-Regulation IN Management*, *Journal of Business Ethics*, 2011, Vol.102, No.4, p.663.
- ⁽²²⁴⁾ (宋) 朱熹: 《四书章句集注》, 北京: 中华书局, 2011 年, 第 154 页。
- ⁽²²⁵⁾ 同上书, 第 169 页。
- ⁽²²⁶⁾ Slingerland, E.: *The Situationist Critique and Early Confucian Virtue Ethics*, *Chicago Journals*, 2011, Vol.121, No.2, p.410.
- ⁽²²⁷⁾ S The same reference, p.410.
- ⁽²²⁸⁾ Tu Weiming (杜维明): *Confucian Thought*, Albany: Suny Press, 1985, p.12.
- ⁽²²⁹⁾ Provis, C.: *Confucianism, Virtue and Wisdom*, IN *Handbook of Virtue Ethics in Business and Management*, New York, Springer, 2017, p.430.
- ⁽²³⁰⁾ Tu Weiming (杜维明): *Confucian Thought*, Albany: Suny Press, 1985, p.68.
- ⁽²³¹⁾ Slingerland, E.: *The Situationist Critique and Early Confucian Virtue Ethics*, *Chicago Journals*, 2011, Vol.121, No.2, p.411.
- ⁽²³²⁾ (宋) 朱熹: 《四书章句集注》, 北京: 中华书局, 2011 年, 第 62 页。

⁽²³³⁾ Woods, R. P. & Lamond, A.D.: What Would Confucius Do? – Confucian Ethics and Self-Regulation in Management, Journal of Business Ethics, 2011, Vol.102, No.4, p.678.

⁽²³⁴⁾ The same reference, p.673.

⁽²³⁵⁾ (宋)朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局,2011年,第59页。

⁽²³⁶⁾ 同上书,第152页。

⁽²³⁷⁾ 同上书,第60页。

⁽²³⁸⁾ أسعد السحمراني، قاموس الاديان، دار النفائس، بيروت، 1997، ص60-61.

⁽²³⁹⁾ محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، مطبعة البيت الأخضر، القاهرة، 1938، ص215.

⁽²⁴⁰⁾ المرجع السابق نفسه، ص214-215.

⁽²⁴¹⁾ جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسن، عالم المعرفة، 1996، ص320.

⁽²⁴²⁾ أسعد السحمراني، قاموس الاديان، دار النفائس، بيروت، 1997، ص61.

⁽²⁴³⁾ جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسن، عالم المعرفة، 1996، ص319-321.

⁽²⁴⁴⁾ 经堂教育:中国伊斯兰教独具特色的传统宗教教育制度,因其主要在清真寺的经堂(又称“北讲堂”)内开展而得名。这一教育体系完美体现了伊斯兰文化与中国传统建筑的融合——清真寺南北厢房中的北讲堂,既是神圣的宗教空间,又是传承知识的殿堂。自明代胡登洲首创以来,经堂教育逐渐发展成为制度化的宗教教育体系,不仅培养了大批伊斯兰教职人员,更通过“小经堂”与“大学堂”的分级制度,以及独特的“经堂语”教学方式,在保持伊斯兰教核心教义的同时,成功实现了与中国传统文化的有机结合。20世纪后,这一教育形式正式定名为“经堂教育”,成为中国伊斯兰教育史上的重要篇章。参见冯增烈:《明清时期陕西伊斯兰教的经堂教育》,《清代中国伊斯兰教论集》,宁夏人民出版社,1981年,第217-219页。

⁽²⁴⁵⁾ 刘智(1655—1745):中国清代著名伊斯兰学者,回族,江苏南京人。出身经学世家,精通阿拉伯语和波斯语,是“汉学派”代表人物。他以伊斯兰哲学为基础,融合儒家思想,致力于向中国穆斯林及非穆斯林阐释伊斯兰教,促进其本土化传播。参见中国伊斯兰教百科全书编委会编:《中国伊斯兰百科全书》,四川辞书出版社,2011年版,第318页。

⁽²⁴⁶⁾ 王岱舆(约1570—1660):明末清初著名伊斯兰学者、经师,回族,金陵(今南京)人,号“真回老人”。幼习伊斯兰经典及儒释道典籍,开创中国伊斯兰教“汉学派”,首倡以儒家学说阐释《古兰经》。其《正教真论》《清真大学》等著作奠定了中国伊斯兰教哲学体系,推动伊斯兰教义与中国传统文化融合。曾于北京正阳门外讲学,被誉为中国伊斯兰学术研究先驱。参见杨怀中:《回族史散论》(中册),宁夏人民出版社版,第674页;又参考中国伊斯兰教百科全书编委会编:《中国伊斯兰百科全书》,四川辞书出版社,2011年版,第585页。

⁽²⁴⁷⁾ 孔子:《论语》,马坚译,开罗:萨拉菲印刷厂,伊历1354年,第10页。

参考文献

1. 中文参考文献

- [1]张岂之：《中华文化的会通精神》，长春：长春出版社，2016 年。
- [2]常会营：《孔子生平事迹考》，孔庙国子监论丛，2015 年。
- [3]徐广东：《三纲五常的形成和确立——从董仲舒到（白虎通）》，哈尔滨：黑龙江大学出版社，2014 年。
- [4]《古兰经》：马坚译，中国社会科学出版社，2013 年。
- [5]梁启超：《梁启超论儒家哲学》，北京：商务印书馆，2012 年。
- [6]（宋）朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，2011 年。
- [7]温端政：《中国谚语大辞典》，上海：上海辞书出版社，2011 年。
- [8]伊本·凯西尔：《古兰经注》，中国社会科学出版社，2010 年。
- [9]任继愈主编：《宗教大辞典》，上海辞书出版社，1998 年。
- [10]金宜久主编：《伊斯兰教辞典》，上海辞书出版社，1997 年。
- [11]林义正：《孔子学说探微》，台北：东大图书股份有限公司，1987 年。
- [12]中国社会科学院语言研究所词典编辑室编：《现代汉语小词典》，北京商务印书馆出版社，第 1980 年。

2. 中文论文、报纸

- [1]杜维明：《儒家贡献给人类的共同价值——在第二十四届世界哲学大会启动仪式上的发言》，船山学刊，第五期，2017 年。
- [2]李宗桂：《试论中国优秀传统文化的内涵》，《学术研究》，第十一期，2013 年。
- [3]陈景磐：《论孔子的道德教育思想》，北京师范大学学报，第四期，1980 年。

3. 英语参考文献

- [1]Provis, C.: Confucianism, Virtue and Wisdom, IN Handbook of Virtue Ethics in Business and Management, New York, Springer, 2017.

- [2]Chan, G. Y. K.: Confucianism, Virtue, and Leadership: The Focus on Humble Leadership, IN Handbook of Virtue Ethics in Business and Management, New York, Springer, 2017.
- [3]Rosemont Jr, H., & Ames, R. T.: Confucian Role Ethics: A Moral Vision for 21st century, Taipei: Taiwan University Press, 2016.
- [4]Woods, R. P. & Lamond, A.D.: What Would Confucius Do? – Confucian Ethics and Self-Regulation IN Management, Journal of Business Ethics, 2011.
- [5]Slingerland, E.: The Situationist Critique and Early Confucian Virtue Ethics, Chicago Journals, 2011.
- [6]MacIntyre, A: After Virtue: A Study of Moral Theory, Indiana: University of Notre Dame Press, 2007.
- [7]Tu Weiming: Confucian Thought, Albany: Suny Press, 1985.

4.阿拉伯语参考文献

- [1]أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1996.
- [2]أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير للطبراني، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، 1994.
- [3]البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1418هـ.
- [4]البغوي، تفسير البغوي معالم التنزيل، دار ابن حزم، 2002.
- [5]ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، مكتبة عرفة، دمشق، 1349هـ.
- [6]ابن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 2001.
- [7]أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، مصطفى البابي الحلبي للطباعة والنشر، 1946.
- [8]أحمد مختار عمر، المعجم المعاصر للغة العربية، عالم الكتب بالقاهرة، 2008.
- [9]أسعد السحمراني، قاموس الأديان، بيروت: دار النفائس، 1997.
- [10]جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة: كامل يوسف حسن، عالم المعرفة، 1996.
- [11]جلال الدين المحلي، جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، دار المعرفة، بيروت، 1987.
- [12]جابر قميحة، المدخل إلى القيم الإسلامية، دار الكتاب المصري، 1984.
- [13]جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مؤسسة الرسالة، 1985.
- [14]حسن شحاتة، زينب النجار، قاموس مصطلحات علم النفس التربوي، دار لبنان للنشر، مصر، 2003.
- [15]خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، 2002.

- [16] كونفوشيوس، الحوار، ترجمة: محمد مكين، القاهرة: المطبعة السلفية، 1354هـ.
- [17] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990.
- [18] سيد أحمد طهطاوي، القيم التربوية في قصص القرآن الكريم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996.
- [19] صبحي طه رشيد إبراهيم، التربية الإسلامية وأساليب تدريسها، دار الأقالم للكتب، عمان، 1986.
- [20] صفى الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، 2007.
- [21] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
- [22] عباس محمود العقاد، الإنسان في القرآن الكريم، مؤسسة الهنداوي، 2014.
- [23] عبد العزيز حمدي عبد العزيز، كتاب الحوار لكونفوشيوس فيلسوف الصين الأكبر، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2018.
- [24] عبد الله بن إبراهيم الطريقي، الثقافة الإسلامية، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1417 هـ.
- [25] علي خليل أبو العينين، القيم الإسلامية والتربية، مكتبة إبراهيم الخليلي، المدينة المنورة، 1988.
- [26] علي خليل أبو العينين، فلسفة التربية الإسلامية في القرآن الكريم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1980.
- [27] الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، لبنان، 1982.
- [28] فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1966.
- [29] قاسم عاشور، 1000 سؤال وجواب في القرآن، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 2001.
- [30] مانع بن محمد بن علي المانع، القيم بين الإسلام والغرب دراسة تأصيلية مقارنة، دار الفضيلة بالرياض، 2005.
- [31] محسن سيد فرجاني، محاورات كونفوشيوس، بيروت: المجلس الأعلى للثقافة، 2000.
- [32] محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، القاهرة: مطبعة البيت الأخضر، 1938.
- [33] محمد عبدالفتاح الخطيب، قيم الإسلام الحضارية، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في قطر، 2010.
- [34] محمد بلشير حسني، مدونة القيم في القرآن والسنة، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط 1، 2008.
- [35] محمد السيد يوسف، منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع، دار السلام، لبنان، 2004.
- [36] محمود حمدي زقزوق، الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 2003.
- [37] محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشرعية، دار الشروق، القاهرة 2001.
- [38] محمد الأحدي أبو النور، الزواج في السنة المطهرة، دار السلام، 1417هـ.
- [39] محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1995.
- [40] محمد الزحيلي، ابن كثير الدمشقي، دار الكرامة للطباعة والنشر، دمشق، 1995.
- [41] محمد الغزالي، خلق المسلم، دار الريان للتراث، القاهرة، 1987.
- [42] محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، الدار السعودية، الرياض، 1402هـ.

[43]مقداد يالجن، علم الأخلاق الإسلامية، عالم الكتب للنشر، الرياض، 1992.