

الصوفية في الصين



中国社会科学院老年学者文库

الصوفية في الصين

苏非主义在中国

Sufism in China

الصوفية في الصين

金宜久◎著

الصوفية في الصين



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

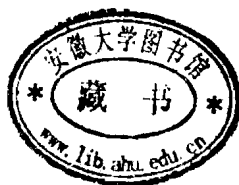


中国社会科学院老年学者文库

苏非主义在中国

Sufism in China

金宜久/著



 社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目 (CIP) 数据

苏非主义在中国/金宜久著. —北京: 社会科学文献出版社, 2013. 4

(中国社会科学院老年学者文库)

ISBN 978-7-5097-4416-1

I. ①苏… II. ①金… III. ①苏非派-伊斯兰教史-研究-中国 IV. ①B969.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 056228 号

· 中国社会科学院老年学者文库 ·

苏非主义在中国

著 者 / 金宜久

出 版 人 / 谢寿光

出 版 者 / 社会科学文献出版社

地 址 / 北京市西城区北三环中路甲 29 号院 3 号楼华龙大厦

邮政编码 / 100029

责任部门 / 人文分社 (010) 59367215

电子信箱 / renwen@ssap.cn

项目统筹 / 宋月华 魏小薇

经 销 / 社会科学文献出版社营销中心 (010) 59367081 59367089

读者服务 / 读者服务中心 (010) 59367028

责任编辑 / 孙以年

责任校对 / 师晶晶

责任印制 / 岳 阳

印 装 / 三河市尚艺印装有限公司

开 本 / 787mm × 1092mm 1/16

版 次 / 2013 年 4 月第 1 版

印 次 / 2013 年 4 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5097-4416-1

定 价 / 69.00 元

印 张 / 20.5

字 数 / 441 千字

本书如有破损、缺页、装订错误, 请与本社读者服务中心联系更换

▲ 版权所有 翻印必究

前 言

《苏非主义在中国》系中国社会科学院老年课题的最终成果。

研究中国伊斯兰教与苏非主义的关系，是20世纪80年代初的设想，陆续有几篇短文见诸刊物。随着客观形势的发展和研究活动的需要，研究转向有关伊斯兰教与政治关系的课题，关于苏非主义的探讨，未能延续下去。只是这些短文，并未失去它的价值，成为本课题的基本架构。新疆地区的苏非主义，与内地相比，又有其地区特色和民族特色。限于个人未能掌握相关民族的语言，只能借鉴汉文资料做点表述，似应有专人专题进行研究。本课题仅涉及苏非主义在中原地区的流传及其相关的影响，算是管窥之见吧！

作为老年课题，“中国伊斯兰教与苏非主义关系研究”于2005年初酝酿、申请，同年年底正式立项。从申请到获准立项，大致有半年的时间，原拟于一年多的时间内完成课题。在此期间，未曾料到受中央民族大学哲学与宗教学系之聘，为该系博士研究生开设专题课，讲授伊斯兰教；翌年春，又为该系招收并指导博士研究生（分别于2008年和2009年通过论文答辩并获学位）。此前，一度应聘为中央社会主义学院兼职教授；后任甘肃民族与宗教理论研究基地研究员。2007年年底，又应约参加国家清史编纂委员会的典志组工作。数年前我承担的老年课题，成为“烫手的山芋”，难以按期完成。只能断断续续从事相关研究。

中国伊斯兰教史研究，资料匮乏是相关学者的共识。有关苏非主义在中国流传的史料，更是罕见。研究难点在此。早年从多所图书馆借阅的图书，在核实原著引文时，花费过多时间和精力，往往事倍功半；而今，有的已失踪迹，只得重起炉灶。这是申请课题时，未能预想到的。完成这一书稿，使我有其特殊的感受。

2011年春，课题结项。此后，对书稿再次进行梳理。其中可能存在的欠缺，在所难免，望读者不吝批评、指正。

金宜久

2012年2月1日

目 录

CONTENTS

前 言	1
第一章 导言——苏非主义在中国的流传	1
一 苏非主义兴起的社会历史条件	1
二 什么是“苏非主义”	6
三 苏非主义的发展	10
四 苏非主义在中国的传播	20
五 有关本书章节的安排	31
第二章 汉文经堂教育与苏非主义	34
一 经堂教育的兴起	35
二 经堂教育与苏非著作	43
三 经堂教育读本——《归真要道》	50
四 经堂教育读本——《昭元秘诀》	61
五 经堂教育读本——《圣谕详解》	75
六 经堂教育参考读本——《默格索德》	80
七 经堂教育参考读本——《勒瓦一合》	87
八 礼仪之争	100
九 学理之争	110
十 经堂教育的基本特点及其影响	114

第三章 汉文伊斯兰教著述与苏非主义	123
一 汉文著述的兴起	123
二 汉文著述著名学者或经师、阿訇	132
三 汉文著述中的神秘教义	140
四 汉文著述中的神秘功修	162
五 汉文著述中的“奇迹”	181
六 汉文著述中的“非遵法派”	185
七 当前流传的汉文著述	195
八 重视汉文著述中的苏非主义	199
第四章 道门与苏非主义	212
一 道门兴起的社会历史背景	213
二 道门的兴起	223
三 道门发展的不同阶段	233
四 道门的道统与教主的教权	243
五 教权传承	257
六 功修、祭祀和管理制度	266
七 参拜拱北	278
八 道门引发的冲突	285
九 道门的碑铭、匾联	290
十 道门的基本特点	305
十一 道门的发展趋势	313
结束语	317
后 记	321

第一章

导言——苏非主义在中国的流传

研究中国伊斯兰教与苏非主义的关系，是本书的主旨。对于任何一种宗教现象来说，探讨它、深究它，才能真正地认识它、把握它。研究中国伊斯兰教中苏非主义的影响问题，特别是苏非主义对中原地区伊斯兰教的影响，应持如是观。元明以来，特别是明中叶以后，在中国伊斯兰教经堂教育兴起时，苏非主义对选读课本的影响、对明末清初伊斯兰教汉文著述的影响、对这一时期从教门中分化出不同称谓的道门（有的著作称为“门户”^①，目前通称为“门宦”）的影响，以及它在民间的一些影响，等等，在某些地区、某些时刻，迄今人们仍可深切地感受到它的活生生的存在。然而，不可讳言的是，即使承认苏非主义在中国伊斯兰教中存在着影响，往往被视为历史陈迹而忽略它，甚至回避它，不去探讨它、深究它。事实上，人们感觉或接触到的东西，触及的是事物的现象或表层。只有在理解它的思想真谛、表现形式及其鲜活灵魂之后，人们才能够更深刻地去认识、把握它的本质或就里，进而在更深的层次上去重视它。因此，研究苏非主义在历史上、在现实生活中与中国伊斯兰教的关系问题，对人们了解中国伊斯兰教的发展脉络、对苏非主义在中国现实生活中影响的深度、广度、力度及其发展趋势，不仅是学术研究工作中的一个重要课题，有着不可忽视的理论价值，而且有其重要的现实意义。

一 苏非主义兴起的社會历史条件

伊斯兰教是阿拉伯人的精神产品。苏非主义是这一精神产品的重要内容

^① 祁道和：《清真根源集》，《清真根源》，民间流传刊本的复印本，第9页。

之一。

公元7世纪初，伊斯兰教兴起于自然环境恶劣、物质资源匮乏、生活条件困窘的阿拉伯半岛。半岛的基本民众是游牧的贝都因人。在伊斯兰教兴起的小城镇（麦加、麦地那）里，当地的某些富裕氏族（家族）虽然参与过境的队商贸易，但这并不能改变民众普遍贫困的社会境地，有的甚至身为奴隶的低下地位。

即便是在伊斯兰教兴起后的20余年的时间内，伊斯兰教核心地区——麦加和麦地那的宗教上层（包括穆罕默德本人），仍然过着极其艰辛、清贫的生活。阿布·伯克尔（公元632~634年在位）就任哈里发时，仍未改变窘境，不得不靠个人经商维持日常生活。

阿布·伯克尔在任后期，阿拉伯穆斯林军开始对外征服。随着征服战争的不断胜利，领地急剧扩大，这些原来隶属于拜占庭和波斯帝国的领地，在经济发展和生产方面，较之阿拉伯半岛地区要先进得多，与之相应的是，物质财富要充裕得多，科学文化知识要昌明得多。远征军占领并控制这些地区的自然资源和文化资源后，当地的大批物质财富，作为战利品，源源不绝地携入伊斯兰教的核心城镇——麦加和麦地那。

据此，第二任哈里发欧麦尔（公元634~644年在位）面对着充沛的战利品和财富，确立有利于穆斯林上层的年金分配制度。各个阶层的分配所得虽然参差不齐，但这却使得他们都有着相对稳定的收入，在不同程度上陆续摆脱早年贫困的窘境。

在第三任哈里发奥斯曼（公元644~656年在位）执政时期，对外征服的势头已有所减弱，进而出现短暂停顿。

到公元7世纪50年代中，远征军已占领阿拉伯半岛以外的叙利亚、巴勒斯坦、伊拉克、波斯、埃及和北非的广袤地区。约在公元7世纪50年代末，宗教上层因权力争夺，加剧了统一的宗教社团的分化。一部分穆斯林逐渐形成了“阿里党人”。他们在政治上和宗教上效忠于穆罕默德的堂弟和女婿、第四任哈里发阿里（公元656~661年在位），阿里之后则效忠于他的家族。

阿里执政时期，先后爆发“骆驼之战”、“隋芬之战”和“拿赫鲁宛之战”。与对外征服战争不同的是，这三次战争却是哈里发国家的内战。内战并没有给民众带来福利和实惠，相反的，更多的则是痛苦和灾难。与此同时，内战促使了以倭马亚家族为中心的倭马亚封建王朝（公元661~750年）的兴起。

公元680年前后，倭马亚人继镇压哈瓦利吉派的起义后，又粉碎了“阿

里党人”的起事意图。阿里次子侯赛因（公元626~680年）率领部分追随者，拟从麦加秘密前赴库法主事。结果，他在途中（伊拉克的卡尔巴拉）被杀，“阿里党人”随之从政治派别逐渐演变为宗教派别，终于形成十叶派。

公元7世纪末8世纪初，倭马亚人的统治达到鼎盛时期。征服战争再次在半岛以外的东西两条战线进行。在东方，远征军征服了中亚和印度的部分领地；在西方，远征军则抵达大西洋岸边，占领西班牙大部地区。从而形成地跨亚非欧三大洲的庞大帝国。这给伊斯兰社会带来的是巨额财富和更为大量的战利品。因财富的增加，生活条件的变化，加之上一层的争权夺利、同僚间钩心斗角，由此导致的种种社会弊端日益暴露出来。

穆斯林上层据有大批钱财后，逐渐追逐荣华富贵、眷恋尘世声色、热衷于物质享受，远离宗教功课；上行下效，影响到很大一部分臣民。他们亦步亦趋地追求时尚、贪图声色享受和物欲。与上述人群不同的是，一部分虔信者继续过着极为俭朴、清贫的甚至沉湎于苦行和禁欲的生活。他们远离以权力和奢华为中心的世俗社会，在信仰和生活方式上逐渐有别于一般民众。

公元8世纪中叶，因教派纷争再次引发哈瓦利吉派的起义，宁静生活又遭到破坏。在当局的残酷镇压下，该派虽日趋消沉，可是，十叶派人从未原谅过倭马亚人杀害侯赛因的夙仇，也不承认“不敬畏真主”、“僭位的倭马亚人”的政权。他们却在悄悄地酝酿着以“先知家族”为核心的“合法主义运动”。所谓“合法主义运动”，就是要摆脱被视为“渎神”的倭马亚家族的统治，使权力合法地归于“先知家族”。

“合法主义运动”经过近10年的活动，倭马亚家族的统治最终崩溃。以“先知家族”的支系之一的阿巴斯家族取代倭马亚人，建立起“神圣家族”的统治——阿巴斯王朝（公元750~1258年）。

在阿巴斯王朝最初的几任哈里发统治期间，是帝国的黄金时代。这时，为满足或适应宗教生活（不同地域的斋戒、赴麦加朝觐的日期及礼拜的朝向等）、商业贸易（地理和航海）、哈里发的健康与长寿以及神学争辩的需要，阿巴斯人像倭马亚人在统治后期一样，重视征服地区的文化遗产，继续从事有关著作的翻译活动。

公元8世纪后半叶起，以相对温和的神学争辩形式，替代了暴力冲突和战争。阿巴斯人在前王朝翻译活动的基础上，约在一个多世纪的时间内，哈里发们，主要是曼苏尔（公元754~775年在位）和马门（又译马蒙，公元813~833年在位）组织对古希腊罗马的、印度的和波斯的著作（包括天文学、医学、数学等自然科学，以及哲学、文学等）的翻译活动。在翻译外来

著作的过程中，种种外来的思想（古希腊罗马的、基督教的、新柏拉图主义的、诺斯替派的和印度、波斯的思想等），不可避免地陆续渗入伊斯兰世界，从而影响着伊斯兰教的发展进程。陆续问世的翻译作品，使阿拉伯人大开眼界的同时，却在精神、文化领域，不断受到外部世界的影响。

严格说来，伊斯兰教自身有一个自我发展、自我完善的过程。它的重要手段是，在征服地区各不同民族成员的参与下，阿拉伯征服者以伊斯兰意识形态为利器，不断甄别和筛选，摒弃无用的、吸收有益的外来思想，经过系统的加工、改造，使之与伊斯兰思想相融合。这一切的最终目的在于，一方面为适应伊斯兰社会发展的需要，通过对外来思想的借鉴和交融，形成以伊斯兰意识形态为核心的、伊斯兰文化的有机组成部分；另一方面在这一过程中伊斯兰教自我则获得有意义的发展、丰富和完善。

到公元9、10世纪时，伊斯兰教的不同学科（传统学科和理性学科）获得急剧发展的同时，伊斯兰的思想界也因此发生进一步的分化。

社会矛盾并不因哈瓦利吉派的溃败而消失，也不因王朝鼎革而从此缓和下来。不时发生的教派冲突、反对王朝统治的下层民众和奴隶的起义，公元9世纪初重又陷入动乱之中。这就使虔信者苦行和禁欲的生活，吸引了越来越多的人群。

在政治上，教派斗争发展的结果，十叶派的追随者，不仅同穆斯林的主体早已分道扬镳，而且因政治主张派生的教义教理，到10世纪时分别获得相对独立的发展，从而导致教义主张的裂痕再也难以弥合。伊斯兰教的宗教体制从此形成并定型。就思想和组织领域而言，统一的伊斯兰教不复存在。

在教法上，约从公元8世纪中叶以来先后出现的、以著名法学家为代表的四大教法学派（其奠基者或创始人分别为阿布·哈尼法、沙斐仪、马立克、伊本·罕百勒），于公元9世纪时已陆续取代各地方性的小教法学派，确立了在释法、司法中的主导地位；有关的教法著作也已陆续问世。以后，穆斯林的主体则公认这些教法学派为权威和合法。几乎与此同时，一部分学者开展了收集、甄别和整理穆罕默德言行的活动，终于修成穆斯林主体认可的六部“圣训集”；十叶派的学者在汇集、整理圣训、圣行之外，也开始汇集阿里及其后裔的言行，从而形成多少有别于穆斯林的主体信奉的“圣训”、相应地完善本派的教法（以后有加法尔教法学派或第五教法学派之称）。

在哲学上，伊斯兰世界经过翻译运动而引入古希腊罗马哲学思想以来，除了某些宗教学者从信仰主义、护教主义的立场出发，在教义领域应用理性从事学术争辩外，公元9世纪中叶以后，在伊斯兰世界的东部地区，出现了

像铿迪、法拉比、伊本·西那这样的思想家，他们在伊斯兰的名义下，已经显现出以世俗观点解释信仰问题的倾向，进而对种种自然、社会问题做出自身的解释；随后到11、12世纪时，在伊斯兰世界的西部地区，则有伊本·巴哲、伊本·图斐利、伊本·路西德等思想家，他们以更为世俗的观点对待信仰、自然和社会问题。以后，这些哲学家被归为世俗哲学派别，或受到亚里士多德哲学影响的派别（实际上，受到的是新柏拉图学派的影响）。由于他们的哲学思想在伊斯兰世界获得发展和传播，同样威胁着伊斯兰教的正统信仰。

在教义上，从公元7世纪末叶起，在大马士革、巴士拉、库法、巴格达等地区，陆续形成不同的神学派别。这包括反宿命论的盖德里叶派（或盖德尔派），坚持宿命论的贾卜里派，强调内心信仰并主张“延缓”裁决的穆尔吉亚派，倡导理性并强调安拉统一和公正的穆尔太齐赖派，主张安拉拟人（同形同性）或具有肉身的属性派。这些派别的教义主张，可以说，大同小异。不同神学派别虽然在信仰问题上各持己见，不断争辩，但是，它们的一个共同点则是自诩为正统并为信仰辩护。它们的思想主张都是信仰主义、护教主义的。值得注意的是，以穆尔太齐赖派为代表的思想家，在借鉴外来思想的同时，开始以理性对待并解释信仰问题。可以认为，这成为早期经院哲学的表现形式之一。

在伊斯兰教关于信仰、教义方面激烈辩论过程中，源出于穆尔太齐赖派的艾什尔里（公元873/874~934/935年）最终背叛师说。他既接受和利用理性，调和理性与信仰，以理性为启示辩护，使之为正统信仰服务，同时又极力贬低理性，抨击、反对穆尔太齐赖派的主张。随之，形成以他为代表的艾什尔里派。尽管如此，由于艾什尔里一度是穆尔太齐赖派的门人弟子，他仍然受到那些自诩持有“正统”信仰的、以伊本·罕百勒为代表的“圣训派”的抨击。甚至在清真寺公众祈祷时也不例外。

哈里发马门执政时期，一度以穆尔太齐赖派的“《古兰经》受造说”为官方信条，并以此审判、甄别臣民的信仰。11世纪中叶，塞尔柱人执掌帝国大权。与马门以某一观点为官方信条不同，塞尔柱当局则确立艾什尔里派的教义主张为官方信仰。从此，由艾什尔里调和理性与信仰而奠基的教义主张，成为伊斯兰世界广袤地域的基本信条，官方经院哲学得以最终形成。这无疑确定了伊斯兰宗教思想应建立在理性主义的基础之上。这是伊斯兰教发展的一个重要阶段。艾什尔里派的思想主张，逐渐成为伊斯兰思想界的主流。穆斯林主体继教法、圣训之后，在教义领域也大致取得了统一，从而“逊奈与大众派”（简称“逊尼派”）最终形成。

事物的发展总具有它的两面性。此前，人们不满于思想界中出现的不同神学派别之间的争辩，尤其不满于以穆尔太齐赖派为代表的自由思想家，对待宗教信条所持的唯理主义态度，同样不满于那些受到古希腊—罗马哲学思想影响的世俗哲学家，认为他们的思想主张完全是渎神的。可是随着艾什尔里派的教义主张被钦定为正统信仰（官方教义）后，以前的那些被视为“自由思想家”所坚持的理性，逐步引起以安萨里（1058～1111年）为代表的乌里玛（主要指教法学家、教义学家等宗教学者）的兴趣和关注。此后，理性开始受到越来越多的乌里玛的重视，他们进而接受并应用理性对待信仰问题，从而使理性越来越具有它所应有的地位。这使得伊斯兰教的信条得以系统化，它的礼仪得以程式化。天长日久，也就随之显现其信仰和礼仪的僵化。这时，伊斯兰教面临着一部分民众宗教热忱开始有所低落，这为伊斯兰教内部的神秘主义的发展，提供了机遇。

在伊斯兰社会发生上述重大事件，思想界发生上述重大变化过程中，社会上的那部分虔信者，逐渐蔑视并远离同时代人。这种背离伊斯兰教兴起时倡导的参与世俗生活的教诲，表明了对社会奢侈腐化之风的不满，也显现为对社会日益世俗化倾向的某种消极、无形的抗议。只是这时还没有最终形成自身独特的神秘主义的教义主张、制度化的清规戒律、程式化的礼仪行为，甚至还没有形成严密组织形式的宗教社团，也不存在不同于其他穆斯林的生活方式。然而，作为这些虔信者个人的宗教虔敬行为，逐渐在社会中蔓延开来，履行这一切成为那些虔信者的生活特色，逐渐有别于一般的信众。

二 什么是“苏非主义”

世界诸大宗教内部衍生神秘主义，是宗教发展进程中不可避免的社会历史现象。神秘主义的存在和影响延续迄今，是世界各国学者关注它、研究它的原因所在。

“苏非主义”是伊斯兰教内部衍生的神秘主义，它的思想主张及其种种表现形式的影响，在伊斯兰世界，在中国，人们都能深切地感觉到它的活生生的存在。因此有必要重视它、研究它。

“苏非”（或“苏菲”，*Sūfī*，阿拉伯文的译音词）源自“苏夫”（*Ṣūf*）一词。该词的原意是“羊毛”。“羊毛”与宗教信仰发生联系不是偶然的社会现象。

随着伊斯兰教传播的地域不断扩大，社会环境和人们的生活条件发生巨

大变化，日益显现出世俗化倾向时，并没有影响、改变穆斯林中的那部分虔信者。他们坚持早年俭朴、清贫、苦行、禁欲的宗教生活，严厉遵奉经训、教义。在思想信仰方面，强调内心感悟，奉行严谨虔敬的宗教生活；在教义教理方面，越来越偏离信仰主流，夹杂着神秘色彩；在精神企求方面，日益追求内心的纯净，获得心灵的宁静和解脱，企求获得真主的真知；在日常生活方面，更加强调敬畏、顺从、忏悔、坚忍、艰辛、克己、守贫、隐居，完全不同于那些积极参与世俗生活的人，更不同于那些贪图、热衷于声色享受的人；在礼仪实践方面，更加热诚、勤奋，严格遵循教法、履行宗教功课，甚至根据《古兰经》的经文，长时间地连祷、夜祷、斋戒、跪拜、坐静、赞念，期望从自身的沉思、参悟、修持和记忆中，远离并摆脱世俗的纷扰；在衣着方面，继续沿袭穿羊毛衣（“太萨伍夫”，*taşawwuf*）的传统习俗，不同于时人对华丽服饰的追求。人们遂称谓他们为“穆塔沙维夫”（*mutaşawwif*，意思是穿羊毛衣的人）。到了公元9世纪时，由于这些虔信者坚持穿着羊毛衣而具有了“苏非”的称谓，这部分信众群体最终被称为“苏非派”。^①

人们通常所说的苏非派，是以苏非神秘主义为载体而存在和活动的。它的神秘的思想主张，通过种种著述、礼仪以及日常生活等不同形式，得以活生生的显现。

就苏非主义的缘起而言，它完全是伊斯兰社会条件的产物。

如果把公元8~9世纪时的伊斯兰教，形象地比喻为一株根深叶茂的大树的话，那么，伊斯兰教自身衍化出的苏非主义，则是从这株信仰母体内部，逐渐孕育、成长、发展起来的神秘枝杈。一方面，苏非派在整体上仍然宗奉伊斯兰教的教义教理，在思想和日常生活上严格遵循（有的部分遵循）伊斯兰教的法规禁戒，仍然包含、保留、沿袭了母体的某些信仰、礼仪、禁戒的特征；它的成员自认为穆斯林，也是他们仍被认为穆斯林的原因所在。

另一方面，它的种种教义教理、礼仪禁戒、功修程式、伦理说教、精神企求、价值观念、日常行为、生活方式等，又有着一般教民所没有的强烈的神秘主义性质；因而在一段时期内，苏非主义曾受到不公正的对待，有的成员被视为“异端”，甚至受到严厉惩处。这是伊斯兰教自我发展中的不幸。因为苏非主义毕竟不是外在的异己物。随着时间的推移，苏非派从受迫害、被排斥，最终被主体社会所接纳；曾遭严厉惩处的成员，则被奉为“圣徒”，并

^① 一般认为，苏非派产生于公元7世纪末。公元9世纪中叶时，人们才开始以“苏非”一词称呼他们。见希提《阿拉伯通史》上册，马坚译，商务印书馆，1979，第515页。

受到具有正统信仰的公众普遍尊重和特有赞扬。公众接受了苏非派，认可它存在的价值；其成员在公众中享有一定的声誉，获得应有的社会地位。

那种把伊斯兰教内部衍化出苏非主义，或神秘主义，完全是基于外来影响的想法，或者说，把苏非主义的起源，从一开始就源自外部，就是外来影响的产物，显然是不妥的。苏非主义在其发展过程中，不可否认的是，确实受过外来的影响，甚至这种影响还不可忽视。在公元8世纪中叶以来伊斯兰世界翻译运动的大环境下，不可避免地接受来自外部世界的（先后受到古希腊罗马的、印度波斯的、其他宗教的），尤其是新柏拉图主义的和诺斯替派思想的滋养。只是这些外来思想的影响，完全是经过伊斯兰意识形态的甄别和筛选、加工和改造后，才予以接纳并融合于伊斯兰思想的。

事实上，伊斯兰教的任何发展，都离不开它的神圣经典——《古兰经》和“圣训”。苏非神秘主义首先根源于伊斯兰教的经、训，尤其是源自《古兰经》的某些经文。^① 经文中关于赞念（或记忆，阿拉伯文“齐克尔”的意译），关于长时间的祈祷、夜祷、站立、跪拜、坐静、诵主、斋戒的经文，为苏非群体神秘的教义主张、精神功修和宗教生活确立了经典根据。^② 穆罕默德本人在创立伊斯兰教前，曾在麦加郊外希拉山洞沉思、静修的宗教实践，更成为虔信者仿效的范例。这一切逐渐发展、演变为苏非主义的社会的、宗教的、思想的和生活的基本模式。

苏非主义正是在《古兰经》的某些经文、“圣训”的某些教诲的基础上，结合当时社会现实需要，逐渐形成、发展、演变而出的。^③ 苏非主义在伊斯兰思想中有其相对独立性。它不仅有其独特的教义教理、礼仪禁戒、功修程式、伦理说教、精神企求、价值观念、日常行为、生活方式，更为重要的是，它的思想主张之深奥、功修道程之繁杂、伦理说教之丰富、生活方式之艰辛，并不逊色于伊斯兰思想的其他领域，甚至是其他领域难以比拟的。可以说，它是阿拉伯人精神产品中的精粹和极品。

由这些苏非们所形成的信仰群体——苏非派，仅仅就其思想主张这一侧面而言，把它视为一个学派，是可以的。可是，如果仅仅把它视为一个学派，却是值得探究的。就是说，它在具有其学派的特征之外，还有不同于学派的其他特征，因此，它并不是个纯粹的学派。

苏非派通常主张《古兰经》和“圣训”具有隐、显双重含义。由于它对

① 参见《古兰经》（3：7；17：1；50：16；24：35；42：51等）。

② 参见《古兰经》（50：39～40；71：78～79；76：26；33：41、42等）。

③ 金宜久：《伊斯兰教的苏非神秘主义》，中国社会科学出版社，1995，第1～17页。

《古兰经》和“圣训”的不同理解，与伊斯兰教史上的不同神学学派相比，既有其相同点，又有所不同。就是说，经、训既有供常人理解和学习的表层含义（表义），又有其隐匿的深层含义（隐义）。后者唯有经过专人的指导，人们才得以知晓经、训的深邃奥义。从而在伊斯兰教史上，它被称之为内学派，以与那些主张坚持经、训的字面含义的派别（有表义学派之称）相区别。^①

苏非派虽与其他神学派别有其信仰主义的共同点。然而，它对信仰、礼仪、日常生活等方面的理解，却与上述不同神学派别有很大的差异。这些神学派别往往在坚持自身主张纯正的同时，贬低、斥责其他派别。可是，神学派别的上述行为，并不影响苏非派沿袭和发展自身的神秘教义。它的成员虽然坚持自身思想主张的纯正，但它并不排斥其他神学学派。

苏非派的成员在宗教生活的实践方面，与各个神学学派也不尽相同。一般的学派成员只履行伊斯兰教法定的“五功”，而苏非派成员在不同程度地对待“五功”（有的苏非重视，有的则轻视或忽视宗教功课）的同时，更为重要的是，它基于内心的神秘信仰而演变为外在的行为——具有自身独特的精神功修道路和生活方式，这也不同于上述各个学派成员。

至于苏非派以后形成不同名目的苏非教团，更与上述的神学派别的成员有所区别。除了被称之为“精诚同志社”^②（“精诚兄弟社”）的政治—宗教—哲学的秘密小团体外，不同神学学派的成员，几乎没有形成什么类似教会性质那样的社团组织。所以说，仅仅把苏非派视为一个学派是远远不够的。

同样的，它与逊尼派伊斯兰教和十叶派伊斯兰教也有所不同。逊尼派和十叶派的缘起，完全是基于政治的原因。即在伊斯兰教创始人穆罕默德逝世后，在决定或推选谁为他的继任者问题上，因宗教社团内部发生政见分歧，从而出现分裂，形成了不同的教派（实际上，还应包括哈瓦利吉派，由于其成员和活动地区有限，人们往往不予提及）。这种基于政治原因导致的分化，因裂痕不断地被强化而被沿袭下来。

与逊尼派和十叶派的缘起不同，这些穿着羊毛衣的信众群体，其缘起完全不是在政治上或是教派属性上，而是在宗教、社会等方面的思想主张不同，从而与逊尼派和十叶派有所区别。这种区别如果追溯苏非派成员在政治上的派别属性的话，他们则分别隶属于逊尼派和十叶派；在遵循礼仪或实践日常

① 应该指出，主张对经文做出隐义解释的还有十叶派。但是，他们的解释，与苏非派又有所不同。

② 第·博尔：《伊斯兰哲学史》，马坚译，中华书局，1958，第72页。

生活的禁戒方面，则分别履行不同教法学派的教法。就是说，这些苏非分别隶属于逊尼派或十叶派。只是这些苏非，有一个共同点，即他们在坚持克己和守贫、苦行和禁欲……在宗教信仰、社会生活等各个方面的神秘主义性质，不同于其他的社会成员，既不同于逊尼派，又不同于十叶派；这部分虔信者，从而被归于苏非派。

可以说，逊尼派和十叶派，首先是从政治视角为出发点，考察不同社会成员的政治主张和政治态度，从而做出某个穆斯林的派别属性。其次才考虑它们之间在教义教理方面的区别。与此不同，苏非派的成员与伊斯兰教的其他信仰者的区分，完全是从宗教角度予以认定的。但不管怎么说，他们都具有穆斯林的身份则是无可怀疑的。^① 这些由苏非们结合而成的信众群体，与某一学派成员只归属于某个神学派别又有所不同。在随后的发展中，苏非派既有逊尼派的苏非教团，又存在十叶派的苏非教团。苏非成员与他们所属教团的紧密关系、教团内部的等级制关系、教团关于教权的传承制度、不同教团特有的礼仪功修制度，特别是不同教团关于认定自身的道统以及遵循并延续各自道统等方面，则是一般学派所不具有或难以比拟的。

三 苏非主义的发展

伊斯兰教史上，继战争、杀戮、冲突、动乱之后，随之出现的是教派纷争、神学论辩。思想界的分化，社会矛盾时而激化时而和缓，这一切很自然地引起一般信众思想上无所适从。早年的俭朴、清贫、苦行、禁欲的生活，仍受到那些虔信者的遵循，他们远避社会矛盾和纷争的行为，逐渐演变为苦行主义和禁欲主义的社会思潮，它伴随着伊斯兰教的发展，在两河流域的伊拉克地区开始流传、并自发地盛行起来。这种以实践苦行和禁欲为特征的社会思潮，逐渐由伊斯兰东部世界的伊拉克、美索不达米亚地区，向伊斯兰教流传的各个不同地区扩展。

苏非主义的兴起，赖于伊斯兰教内部虔信者的自发行为。它从兴起之日起，并无统一的教义主张和礼仪行为。其中有的虔信者认真履行日常宗教功课，遵奉伊斯兰教法；有的则专注于个人精神功修，漠视或放弃日常功课。

苏非主义的流传，在无形中影响和吸引着那些思想上无所适从的人。大约到公元8世纪末9世纪初，已有越来越多的民众陆续投入苏非派的怀抱，

^① 金宜久：《伊斯兰教的苏非神秘主义》，中国社会科学出版社，1995，第93~108页。

他们热衷于个人的内心信仰、神秘的精神追求的生活方式，进而形成具有相当群众基础的日常行为。

苏非们渴望与真主在精神上发生直接的交往，在这种神秘交往中，摆脱尘世纷争、声色欲望的干扰，以达到心灵上、精神上的宁静和忘我的境界，最终陶醉于与主合一的内心快感和满足。这就是人们所闻所见的苏非主义。

苏非主义在拥有一定的信众基础后，它经历了自我调节、自我适应、自我完善、自我发展的历程；这种调节、适应、完善和发展，完全是赖于那些著名苏非的活动予以体现。概略地说，它大致经历了如下的不同阶段。

第一，可以说是早期的苦行主义、禁欲主义的发展阶段。它在继续履行其苦行主义、禁欲主义的生活方式的同时，在思想观念上日益采纳不同于正统信仰的某些观念或主张，进而使之显现于日常生活之中，这可以说是苏非们由苦行主义、禁欲主义向神秘主义演变的基础。一旦它的神秘主义显现时，它也就进入了新的发展阶段。

这是说，在早年虔信者，还不具有它的神秘性质。例如，早年苦行主义和禁欲主义的重要代表哈桑·巴士里（642～728年），主要活动于巴士拉城。在巴士拉期间，曾在清真寺内教授学生。他主张虔诚、宁静、守贫、克己，藐视世俗的荣华富贵，视金银为粪土。受到虔信者的普遍尊敬，随后，他则被苏非派公认为先驱。他本人实践俭朴、贫寒的生活，主张自我审慎、沉思和顺从真主，敢于抨击朝政，甚至在思想上主张人具有自由意志，从而受到穆尔太齐赖派的推崇。他的学术声望和虔诚信仰，在当地民众中享有盛誉。但这还很难说，这时的哈桑·巴士里在思想主张方面已具有并形成了神秘主义。

第二，可以真正作为苏非神秘主义发展的不同阶段的，大概在哈桑·巴士里之后，应归功于波斯女圣徒阿达维亚·拉比亚（简称拉比亚，约公元717～801年）。她以自身的宗教实践，提出了以神秘的爱为中心的教义主张。这完全改变了前人因畏惧末日审判、火狱惩罚，而对真主产生的敬畏、恐惧心理，转而渴望对真主的爱慕、眷恋之情，这成为以后的苏非神秘主义的基石。神秘的爱教义主张，把当时人们只关注世俗欲望，吸引到对真主的爱恋之中，企求摆脱世间的忌恨和仇杀，对伊斯兰教来说，无疑具有重要的意义。在随后的发展中，伊斯兰的思想界同样接受关于喜爱真主的教义主张。这一主张，可以称其为神爱论。

阿达维亚·拉比亚的神爱教义，完全起因于个人对真主之挚爱，爱发自内心。为达到爱主并与主合一的神秘境界，需要心灵中不时显现的神秘的人