导　言

本书研究的地理范围以中亚河中地区（阿姆河流域、锡尔河流域及其之间的地区）为中心，包括现今的中亚五国（乌兹别克斯坦、塔吉克斯坦、吉尔吉斯斯坦、土库曼斯坦、哈萨克斯坦）、阿富汗、伊朗、巴基斯坦北部、印度西北部和我国新疆，旁及高加索地区。由于这一地区处于游牧世界与农耕世界的交会处，东西方文明的汇聚地，也由于其处于丝绸之路的交通线上，这一地区历来人员往来频繁，苏非派成员，尤其是那些漫游的苏非，流动性很强，其影响的范围也很广。本书尽可能研究这一地区苏非的活动，但不可能包括这一地区所有苏非的历史。

苏非派是伊斯兰教神秘主义派别，是对伊斯兰教内信仰隐秘奥义、奉行苦行禁欲功修方式的诸多教团的统称。1821年，法国东方学者托洛克用“苏非主义”（Sufism）称呼该派。在西方学者那里，苏非派与苏非主义为同一词（Sufism）。其实，苏非主义不仅指苏非功修者所结成的团体，而且也指历代著名苏非所提出的各种思想的综合，即伊斯兰教中苦行主义与神秘主义相结合形成的苏非思想。是“一种宗教领域中的思想和感觉的方式”①。

“苏非”一词起于何时，历来众说不一。据中亚著名苏非阿布·纳斯尔·萨拉吉（卒于988年）的记载，苏非，阿拉伯文

①希提：《阿拉伯通史》（上），马坚译，商务印书馆，1990年，第514页。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

(sūfī) 的音译，因该派成员身着粗毛织衣以示质朴，故名。卒于728年的哈桑·巴士里已在他著名的“我看见一个苏非在绕行克尔白”一句中使用“苏非”这个词。萨拉吉又引用了苏非苏夫安·哈瓦里（卒于778年）的话：“要不是因为苏非阿布·哈希姆，我绝不会认识到自己的虚伪会是怎样巧妙。”这个阿布·哈希姆（卒于788年，库法人）是伊斯兰教中获得苏非称号的第一人。[①] 据另一些人的记载，最早获得苏非称号的还有一位库法人，名叫查比尔·伊本·哈彦（702—780年），此人是一位什叶派炼金士，传授一种他自己倡导的苦行教义。[②] 如果这些说法可信的话，那么，至少8世纪时，已有“苏非”这一称号了。

“苏非”一词的词义说法也很多。10世纪的中亚著名苏非卡拉巴基在其《苏非教义》一书中指出：“苏非”之所以称为“苏非”，有人认为他们在真主面前心灵清净（Ṣafā）和行为纯正；有人认为是因为他们在真主面前居于高品位和前列（Saff）；有人认为他们的品质很像生活在先知时代在麦地那清真寺坐在长凳（Suffah）上的热心支持者；有人认为只是因为他们穿着羊毛（Sūf）衣服，等等。[③] 现在一般认为“苏非”一词就是源于苏夫（sūf，羊毛），即指穿粗制羊毛衣服的人。这种衣服最初是穿人和忏悔人的服装，在哈里发阿布杜勒·马立克（685—705年）时期，它成为苦行者装束。[④] 然而，这些苦行者当时还没有称为苏非。有的叫作“乌巴德”（‘Ubbad，单数‘Abid），意谓奉献者，

① Dr. Tavad Narbakhsh, *Sufism: Meaning Knowledge and Unity*, New York, 1981, pp. 12—13.

② *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 4, Leiden, 1934, p. 681.

③ Abu Bakr al-kalabadhi, *The Doctrine of the Sufis*, Translated by A. J. Arberry, Cambridge, 1977, p. 5.

④ I. P. Petrushevsky, *Islam in Iran*, Translated by Hubert Evans, State University of NewYork Press, 1985, p. 271.

即全身心地奉献于安拉之人；有的叫作“祖哈德”（Zuhhād，单数 Zāhid），意谓禁欲的苦行之人；有的叫作“努沙克”（Nussak，单数 Nasik）意谓虔诚者。世间对他们也常用“流泪者”、“说教者”等具有特色的名称。[①] 只是到了 9 世纪中叶，“苏非”一词才正式出现在阿拉伯文献中，用来指那些完全奉献于伊斯兰教精神生活的苦行主义者。[②] 粗制的羊毛服装便于他们席地而坐和随地倒卧，也适应他们经常的流浪和旅行生活。

8 世纪后期至 9 世纪初，伊斯兰教中的苦行主义者已逐渐从单纯的苦行实践活动转而产生了思索的倾向，开始对自己的内在体验给予理性的反思，这种思索倾向由于这一时期大量的希腊罗马文化的传入以及由于基督教、佛教、波斯的琐罗亚斯德教等宗教思想的渗透而深化。他们以《古兰经》的某些经文为依据，吸收了这些外来思想，或者受这些宗教思想的启发，强调通过神秘的自我感觉之经验接近真主、认识真主，最终与主合一，并对此进行理论分析，由此，形成了伊斯兰教的神秘主义思想。随后，以神秘主义思想为指导的苦行主义者逐渐组织化，从而形成了伊斯兰教中的苏非派。在阿拉伯文中，加入苏非派者，或者说，伊斯兰教的神秘主义者，称为 Tasawwuf，或“穆塔沙维夫”（Mutsawwif），即指苏非派信徒。[③] 苏非派在神秘主义思想方面，从未形成能为各地著名苏非共同接受的、统一的教义。我们只能从各

①简井俊彦：《伊斯兰教思想历程》，秦惠彬译，今日中国出版社，1992 年，第 111 页。

② R. N. Frye, *The Cambridge History of Iran*, vol. 4, Cambridge University Press, 1975, p. 431. 希提称苏非一词此时用来称呼某一类禁欲主义者 [见其《阿拉伯通史》（上），商务印书馆，1990 年，第 515 页]。阿尔贝里在其《苏非主义》（A. J. Arberry, *Sufism: An Account of the mystics of Islam*, Unwin, London, 1979, p. 35）一书称：9 世纪中叶，它成为苦修者的正式称号。10 世纪时，苏非又采用了神智的观念。大约在 10 世纪时，整个穆斯林神秘主义者都被称为“苏非”。

③ 金宜久主编：《伊斯兰教》，宗教文化出版社，1997 年，第 262 页。

地苏非不同的主张中找出其共同点，即苏非派的基本教义。大体说来，它包括一神论、神爱论、神智论和人主合一论等。苏非派认为，一切源自真主，惟有真主是真、是实，俗世生活的一切皆虚、皆幻。真主通过外显或外化为宇宙万物来表现他的绝对存在。真主的独一性和统一性是人们认识真主、返归真主并与主合一的根据。苏非派还认为，爱是真主的一种完美德性，真主以他普遍的爱创造了人类，并赋予人以爱的属性。无限喜爱真主是认识真主的根本前提，只有时刻向往、赞念和喜爱真主，通过精神修炼和灵魂的净化，才能与真主合一。“神智”是一种源自真主的、关于真主的神秘的、直觉的知识，人们只有借助直觉的内心灵性感受才能获得这种知识，它不是理智努力的结果，而是真主仁慈的赐予。真主向人们启示真主自身以及通过他自身使人们认识宇宙万物；真主向人们显示他在天体和灵魂中的力量和影响，以证实造物主的存在。人们通过沉思冥想，回忆真主，进入“无我”的精神状态，与真主之光交融，才能达到认主的目的。人主合一是苏非功修的最终目的。在苏非派看来，人可以通过各种不同的功修途径和手段来实现：可以通过精神恍惚、入神的状态；可以通过思想的高度集中、全神贯注、自我催眠、赞念齐克尔的方式；也可以借助音乐、舞蹈、唱歌等促使入神的状态实现。然而，并非人人皆可达到入神和合一境界，只有那些经过严格指导的功修者方可达到这一阶段。“人主合一”的情状，一般是指功修者在心灵或精神上犹如安拉潜入自我的一种人主不分的感受，诚如明朝王岱舆《清真大学·体一》续认第三章所言：“知以主知，见以主见，言以主言，兹乃自一而一。”苏非派把人主合一分为三个层次：（1）功修者的合一。须在导师的秘传和倡导下，经过个人的勤奋功修方可达到这一常人莫及的境界，是一种短暂的、时断时续的合一。（2）圣徒的合一。圣徒因深知合一的奥秘，常被尊为“精神导师”。其合一之感持续时间更长，但仍有

时限。在合一的状态下，他可以自称真主，也可以以真主的言语而言语，但在非合一的状态下，则不可以自比真主。（3）先知的合一。因先知品级最高，人格最完美，其合一为先天之合，故为永恒的合一。①

苏非派在其发展过程中，并未形成统一的宗教仪式。不仅不同教团的教仪有区别，即便是同一教团内各支派间也有着细微的不同。而对神秘奥义的理解也有着不同的表述。这就使得我们对苏非派的研究有着相当大的难度。然而，由于苏非派的思想和活动在中世纪时已强烈地注入到穆斯林社会生活中，在近现代的伊斯兰世界还有着一定的影响，在当代社会仍然存在，尽管它是很隐蔽的。因此，无视苏非的历史是不能深刻地了解伊斯兰世界的。著名的历史学家吉布认为：“如果对苏非派的运动及其因果关系不能耐心地并以学者的公正态度进行研究，便不能写出一部令人满意的伊斯兰教历史。”②

中亚是伊斯兰教苏非派的重要发源地之一。从中世纪直至现代，苏非主义在中亚流行千年，当今仍有很大的影响。一部中亚苏非主义史，也就是一部中亚政治和思想文化史，也就是伊斯兰教在中亚传播和发展的历史。因此，研究中亚苏非主义对研究世界伊斯兰教史和中亚文明史都具有重大意义，或者说，是它们的重要组成部分。其次，中亚苏非主义与现实政治关系密切。诚如著名的中亚史学者王治来先生所说：“在我国新疆和苏联中亚，目前无疑地仍有苏非主义的影响，对于民族之间的关系与政治稳定起着无形的作用，需要我们对它进行研究，使人们了解它，以

①参见金宜久主编：《伊斯兰教》，宗教文化出版社，1997年，第278—287页《中国伊斯兰百科全书》，四川辞书出版社，1994年，第456页。

② 引自 Sh. A. 拉希德、I.H. 库雷希：《巴基斯坦简史》第三卷，四川人民出版社，1974年，第331页。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

利于工作。”“人们如能深入了解伊斯兰教及苏非主义，必能更好地在中亚地区进行工作；必能更好地借鉴苏联民族问题的经验教训，对稳定我国西北边疆的政治，对加强民族间的理解作出贡献。”①

9世纪以来，苏非主义在中亚形成和发展的历史大体上分成以下四个阶段：（一）9世纪至10世纪是中亚苏非的渊源时期，即中亚苦行主义者向苏非转变时期。（二）10世纪至13世纪是中亚苏非派的形成时期。由于苏非思想与逊尼派信仰不断调和，苏非逐渐取得合法地位，在修行仪式、宗教传播等方面都得到很大发展。在此基础上，苏非们开始向组织化方向发展，最后形成了苏非教团。在中亚，主要形成了两个教团即库布拉维教团和亚萨维教团。苏非教团的出现，标志着苏非派作为一个宗教派别最终形成。这一时期，苏非派在突厥游牧民中传教获得极大的成功，在喀喇汗王朝、塞尔柱王朝和花剌子模王朝都有着重要影响，其中由许多四处漫游、在突厥人中传播伊斯兰教的苏非传教士组成的亚萨维教团自12世纪后期以来在草原游牧民中一直保持着相当大的影响力。（三）13世纪后期至19世纪后期是中亚苏非派的发展时期。蒙古人的入侵，使中亚苏非派一度受挫，但由于苏非派在中亚蒙古人中积极开展传教活动，蒙古人的三大汗国察合台汗国、伊利汗国和金帐汗国最终都实现了伊斯兰化。随着察合台汗国的分裂、帖木儿王朝的离析和乌兹别克诸汗国与伊朗沙法维王朝的对峙，中亚苏非派在世俗政治力量彼此相争之际，得到了迅速发展，并由此进入了兴盛阶段，其标志是纳合什班底教团的兴起。该教团具有强烈的入世主义色彩，其盛时，政治上享有特权，宗教上居于统治地位，经济上拥有很大的财富，成为一支左右中亚社会发

①引自王治来先生在1990年给张文德的硕士论文《中亚苏非派述论》写的评

展的重要力量。（四）19世纪后期是中亚苏非派的衰落时期。由于苏非派特别是纳合什班底教团已与中亚社会政治紧密结合，信仰东正教的俄国人征服中亚不仅沉重打击了世俗政治力量，也使苏非派失去了往日的政治特权。于是苏非首领们时常站在民族斗争的前列，领导民众反抗俄国统治的斗争。不过，他们并不是新生力量的代表，因而在反俄斗争中屡遭失败，最终在俄国的压制下，走向衰落。然而，苏非神秘主义毕竟是一种精神生活，世俗力量可以沉重打击苏非派的势力，但无法左右人们的精神世界。事实上，在社会转型或动乱时期，往往会出现一些新的苏非思想家，如伊玛目·兰巴尼就属于这类，他们为神秘主义理论的完善和宗教仪式的变革做出了贡献，为苏非主义发展注入了新的活力。苏非主义落而不衰，始终为某些人信仰和遵循。

苏非派的研究，首先来自苏非派自身，10世纪的卡拉巴基和15世纪的贾米，都是研究苏非主义史的著名学者。伊斯兰教传入我国后，尤其是在明清时期，国内出现了不少中国穆斯林写的汉文伊斯兰教著述，其中多与苏非派有关。如王岱舆（约1570—1670年）的《正教真诠》、《清真大学》，张中（约1584—1670年）的《归真总义》，马注（1640—1711年）的《清真指南》，刘智（约1660—约1730年）的《天方性理》等。①

20世纪，国内外出现了不少研究苏非派的学者，著作颇丰。我们不可能列举所有的著作，只能略举一二。国外学者中，英、俄、法、美、日等国从事这方面研究的人较多。由于近代英、俄曾在中亚争夺势力范围，俄国最后征服中亚，由此，英、俄学者在这方面的研究成果也较为突出。英国学者主要研究苏非主义的思想、术语、分支流派和渊源问题。他们在翻译苏非著作的同

①详情参见金宜久：《苏非派与汉文伊斯兰教著述》，载《世界宗教研究》1983年第2期。

时，发表了不少有关苏非主义的论著。如英国东方学家亚瑟·阿尔贝里除翻译了卡拉巴基的《苏非教义》外，还撰有《苏非主义》（伦敦，1950 年）、《穆斯林圣徒和神秘者》（伦敦，1964 年）、《古典波斯文献》（伦敦，1958 年）、《祝奈德》（J.R.A.S，《皇家亚洲学会杂志》，1935 年）、《波斯诗人鲁米》（芝加哥，1968 年）、《苏非殉道者》（伦敦，1969 年）等。另一位英国东方学家尼科尔森也著有《伊斯兰教神秘者》（伦敦，1914 年）、《伊斯兰神秘主义研究》（剑桥，1921 年）、《鲁米：诗人和神秘者》（伦敦，1950 年）等。尼科尔森还将胡吉维里的《神秘的启示》由波斯文译成英文（伦敦，1911 年），8 卷本鲁米的《玛斯纳维》，也被译成英文（伦敦，1925 年至 1940 年），并编译了萨拉吉的《苏非派的闪光集》（伦敦，1914 年），等等。英国学者 M. 史密斯著有《近东和中东的早期神秘者》（伦敦，1931 年）、《神秘者加扎利》（伦敦，1944 年）、《苏非的爱之路》（伦敦，1954 年）、《神秘者之路》（伦敦，1976 年）等。英国研究苏非派的学者，还有很多。研究苏非派的英文著作中（这中间也有不少美国学者），多附有引文作者和引用书目，在此不作赘述。

俄国十月革命前，主要有 V.A. 朱可夫斯基、A. 叶·克里木斯基和 A.E. 史密特等人从事这方面的研究。十月革命后，尤其是苏联时期，出版了不少关于中亚苏非派的著作，但这些著作主要是用来宣传无神论、反对宗教迷信的。苏联时期，土库曼斯坦的苏非教团比其他中亚共和国的苏非更活跃。出版的宣传无神论、反对苏非圣徒和圣地崇拜的著作也较多。如 M. 阿加耶夫的《圣地的秘密》，1967 年出版于阿什哈巴德，集中讨论土库曼斯坦的圣徒崇拜。V.N. 巴希洛夫的《土库曼阿塔部落的起源》（莫斯科，1975 年），研究土库曼所谓的神圣部落和亚萨维教团。该作者曾在 1964 年在宗教杂志上发表过《圣徒的阴影——土库曼信仰者中的圣徒崇拜》。S.M. 德米多夫也在 1976 年出版了《土

库曼的奥乌拉德——神圣部落》一书，对土库曼的“神圣部落”——和卓、谢赫、赛义德、阿塔、马赫图木和穆吉乌尔及其与亚萨维教团的承袭关系做了探讨。他的另一部著作《土库曼斯坦的苏非派》（阿什哈巴德， 1978 年）着重讨论十月革命以来残存的苏非派和伊禅派。有关其他中亚共和国的苏非派的论著主要有：T.D. 拜亚尼耶娃的《吉尔吉斯人中间的宗教残余及如何战胜他们》（伏龙芝， 1980 年），该书以地方出版物、档案材料和社会调查为基础，描述了吉尔吉斯的所有大的教团。 A. 米克塔洛夫的《麻扎，撕下伪装的宗教》（杜尚别， 1964 年）论述塔吉克斯坦的圣地、朝觐及保守的未登记的神职人员。拉赫马诺夫与伊乌苏波夫的《花剌子模的圣地及其渊源》（塔什干， 1963 年），论述了该地的圣地、朝觐及苏非教团的活动。 A. 沙法罗夫的《德尔维希派的起源及社会本质》（杜尚别，1975 年），集中讨论塔吉克斯坦的苏非兄弟会，并涉及到乌兹别克斯坦的苏非团体。而 E. 沙里波夫和 E. 波祖洛夫的《圣地真相》则主要论述乌兹别克斯坦尤其是纳曼干的圣地和伊斯兰神职人员的活动。在哈萨克斯坦，日·杜森本先后有三本这方面的著作，即《伊斯兰教地区的圣徒和圣地崇拜》（阿拉木图， 1958 年）、《伊斯兰教及其残余》（阿拉木图， 1968 年）、《圣徒无神圣》（阿拉木图， 1980 年）。苏联时期出版的研究苏非派的著作详细情况，可参见亚历山大·本尼格森在《中亚概览》 1983 年第 4 期上发表的论文《苏联的苏非派：苏维埃资料书目提要》。

亚历山大·本尼格森与 S. 恩德尔斯·维姆布什合写的《神秘者与政委——苏联的苏非派》（加利福尼亚， 1985 年）主要依据苏联学者的论著写成。作者引用资料丰富，论证详实，是一本研究近现代中亚苏非派极其重要的著作。在此之前，即 70 年代，西方出版了与中亚苏非主义史内容密切相关的两本重要著作，即斯宾塞·特里明哈姆于 1971 年出版的《伊斯兰教苏非教团》，此

书主要论述了神秘主义学派的形成、教团的形成及其组织、教团的仪式、教团在伊斯兰社会生活中的作用和当代伊斯兰世界的主要教团，并附有一些苏非教团的道统。该书是目前国内苏非派研究者广泛引用的著作。另一本著作是赛义德·阿塔尔·阿巴斯·里兹维于 1978 年出版的《印度苏非主义史》，此书卷一小标题是《直至公元 1600 年印度早期苏非主义及其历史》，作者是否还出版了其余几卷，我们不得而知。其主要内容包括早期的苏非主义、契斯提教团、苏哈拉瓦迪教团、法尔达瓦希教团、库布拉维教团、卡兰达尔以及中世纪印度神秘者的传统与苏非主义之间的相互影响等。此书援引了不少著名苏非的论述，史料详实，不仅是研究印度苏非主义史的力作，也是研究中亚河中地区和我国新疆苏非派的一本很有价值的参考书。

20 世纪 80 年代以来，我国学者发表了许多关于苏非派哲学、历史、文学等方面的著作。金宜久先生在苏非派哲学、汉文著述中的苏非思想等方面发表了不少论文， 1995 年，还出版了《伊斯兰教的苏非神秘主义》一书。在其主编的《伊斯兰教》、《伊斯兰教史》等著作中，对苏非思想作了较好的阐述。中国社会科学院世界宗教研究所伊斯兰教研究室的其他先生如吴云贵、周燮藩、秦惠彬等人也发表了许多关于苏非派的论文。甘肃民族研究所的马通先生以 50 年代的调查资料为基础，于 1983 年出版了《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》和《中国伊斯兰教门宦溯源》两书，填补了我国在这方面研究的空白。新疆社科院陈国光先生发表了不少新疆苏非派（依禅派）方面的论文。 90 年代以后，魏良弢先生、刘正寅先生等人发表了许多关于西域和卓家族的论文，尤其是他们二人合写的《西域和卓家族研究》一书是国内外第一部全面系统的论述 16 世纪至 19 世纪西域和卓家族（黑山派和白山派）历史的专著，把我国对西域和卓家族史的研究推进到世界的前沿。其中魏良弢先生在《中国社会科学》 1992 年

第 4 期上发表的《西域史上的一个幻影——“伊斯兰神圣国家”或“和卓时代”考实》一文，揭示了所谓“伊斯兰神圣国家”或“和卓时代”完全是一个后来以讹传讹的历史幻影。在选题、史料和方法上为我们提供了典型的范例。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

第一章　中亚苏非的渊源

一、呼罗珊派的兴起

苏非派与伊斯兰教内部苦行主义有很深的渊源关系，这不仅因为苏非派最重要的外部特征是苦行，而且也因为苏非派是在苦行主义的基础上发展起来的。穆斯林的苦行生活最早可以追溯到伊斯兰教的创始人穆罕默德。穆罕默德在接受启示以前曾过了一段孤身独处的漫游生活，后来又在麦加以北约 9 英里的希拉山洞里苦修。[①] 他的这种苦修生活为新人教的虔诚的信徒提供了修行的榜样。一些穆斯林，尤其是那些改奉伊斯兰教以前曾信仰基督教及其他宗教的穆斯林，受苦修僧和隐士的影响，在自己家里虔诚地修炼，并学会了进入沉思冥想的方法。在波斯，这方面的代表人物是赛尔曼（卒于 655/656 年），此人学识渊博，为哈里发阿里所敬重。他一生笃信宗教，非常廉洁，被苏非派尊奉为他们的早期最伟大的先驱者之一。[②] 早期穆斯林的苦行生活主要是一

① 参见 [英] 罗伊斯顿·派克：《穆罕默德——伊斯兰教的创立者》，三联书店，1988 年，第 23—24 页。

② 埃及] 艾哈迈德·爱敏：《阿拉伯—伊斯兰文化史》第一册，商务印书馆，1982 年，第 160—161 页。

些信徒出于对新宗教的虔诚和狂热而采取的一种过激的个人修炼行为，由于其影响不大，一般还不具备社会意义。只是到了 8 世纪中后期，参加苦行的人越来越多，从而形成了苦行主义运动。苦行者们戒绝享受，生活极简朴，隐居于简陋的房屋、山洞或荒漠，过着日无充饥之食，夜无隔宿之粮，一心向往真主的生活。[①] 这种“苦行主义运动从麦加传播到库法、巴士拉、大马士革和刚刚建成的巴格达，直至边远省份呼罗珊和信德”[②]。中亚苏非就是在苦行主义派别呼罗珊派并结合巴格达派的基础上逐步形成并发展起来的。

呼罗珊派的兴起是对现实生活的一种消极抗议。倭马亚王朝（661—750 年）末期，阿拉伯帝国内部阶级矛盾、民族矛盾和宗教斗争十分激烈，最后被阿拔斯王朝（750—1253 年）取代。阿拔斯王朝初期，这些矛盾仍很尖锐，在中亚尤为突出。751 年，布哈拉发生了什叶派起义；754 年，伊朗东北部出现了反对阿拔斯王朝的新巴德起义；776 年，布哈拉发生了木坎纳起义。人民起义，统治阶级的内部斗争以及宗教派别斗争，引起了虔诚的穆斯林的困惑和不满。他们力图以隐居和苦行来回避现实，蔑视尘世，在专注于真主沟通中得到解脱。这样，在伊斯兰教内部，出现了以长时间祈祷、守贫，长时间的斋戒和冥想为特征的苦行主义运动。中亚最初著名的苦行者有巴尔赫的易卜拉欣·阿德哈姆（卒于 776—783 年之间）、福泰勒·伊雅德（卒于 803 年）等。

易卜拉欣成为一个苦行者的传说，明显地模仿了佛的故事。传说易卜拉欣是一个巴尔赫的王子。有一天，当他打猎时，他听

① ［埃及］艾哈迈德·爱敏：《阿拉伯—伊斯兰文化史》第二册，商务印书馆 1990 年，第 122 页。

② P.M.Holt, *The Cambridge History of Islam*, vol. 2, Cambridge, 1970, p. 606.

到一个神秘的声音在警告他：不要为追赶兔子和狐狸的目的而活着。于是，他下了马，穿上一件是他父亲的一个牧羊人的羊毛衣服，并把他的马和他身上所带的东西全给了这个牧羊人。“为了苦行和虔诚的道路，放弃了尘世的富贵荣华之路。”易卜拉欣成为苦行者后，通过种植花木、收割和磨麦等方式生活。①

福泰勒·本·伊雅德成为一个苦行者也富有传奇色彩。传说，他原是一位在阿比瓦尔德和萨拉克斯之间的路上进行抢劫的强盗团伙中的成员。有一次他碰巧听见某人在吟诵逊奈中的话：“在主的告诫面前，信仰的人是没有时间使他们的内心卑贱。”随后，他就成了皈依者。② 这个时期的苦行者著名的还有呼罗珊的阿布杜拉·伊本·穆巴拉克（726/727—797 年）、易卜拉欣的学生沙吉克·巴尔赫（卒于 810 年）等，这些人都出生或大部分时间生活在呼罗珊地区。他们都是“内心之人”，都强调守贫和对公众舆论的漠视。因而，人们便把他们称为呼罗珊派，并把易卜拉欣看成是这个派别的创始人。③ 呼罗珊派主要思想表现为：第一，“获得的拒绝”，这是呼罗珊派思想的基本内容。该派认为，人的得救要依赖真主（塔瓦库尔），但这种依赖不是纯粹被动的依赖，而是要经过个人的努力，这种努力又不是为了他自己，也就是说，人从自己方面不向任何其他方面索求，即“获得的拒绝”。由此，阿德哈姆认为，人们是可以乞讨，但乞讨有两种：一种是在人家门口乞讨；一种是经常到清真寺去，祈祷、斋戒和崇拜神，接受神赐的东西。前者是一种较坏的方式，因为一个人的乞讨，并非是为他自己，而是增加众人得救的机会。“获得的拒绝”

① *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 2, Leiden, 1927, p. 432.

② Ibid., p. 117.

③ R. N. Frye, *The Cambridge History of Iran*, vol. 4, Cambridge University Press, 1975, p. 450.

是后来中亚苏非派德尔维希沿门乞讨的理论根据。[①] 第二，强调守贫。易卜拉欣认为："贫穷是真主放在天堂的珍宝，真主没有把除此以外的东西赐予他爱的人。"[②] 第三，主张独处。福泰勒·本·伊雅德说："我希望我病了，以便我不需要出席公众的祈祷。因为在独处中有安全。""害怕独处和渴望群体生活的人丝毫不会得救。'[③] 从易卜拉欣的生活传奇来看，早期呼罗珊派的产生还具有强烈的佛教背景。阿拉伯人征服中亚时期，佛教在呼罗珊的确存在。例如，伊斯兰作者伊本·阿勒·法基赫曾说，巴尔赫的瑙巴哈尔寺之僧徒与中国皇帝及喀布尔信奉同一宗教，各地的朝拜者纷纷来此向该寺的大佛顶礼膜拜。[④] 苦行主义者最初的苦行冲动很有可能受佛教苦行僧的影响。[⑤] 尤有可能的是，受佛教瑜珈派思想的影响。瑜珈派对于作为认识器官和心理机能中枢的心特加以重视，这种"心"包括意、统觉和自我意识及其相应的心理机能，它的转变情态有扰心、盲心、迁心、一心、灭心，为达到灭心，必须进行修炼，而苦行和禁戒则是其修炼的必要手段。[⑥] 在以后的苏非派宗教实践中，瑜珈派影响的痕迹尤为明显。

不过，呼罗珊派在当时与正统的逊尼派在教法、教义上并无多大差别。他们甚至还是正统教法的维护者。例如，穆巴拉克曾在教法学家阿布·哈尼法门下学习过。据说他还搜集了有 2 万条

① 秦惠彬编译：《伊斯兰宗教哲学简述》（三），载《世界宗教资料》1988 年第 4 期。

② *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 2, Leiden, 1927, p. 433.

③ Edward. G. Browne, *A Literary History of Persia*, vol. 1, Cambridge University Press, 1929, p. 426.

④ 王治来：《中亚史纲》，湖南教育出版社，1986 年，第 301 页。

⑤ R. N. Frye, *The Golden age of Persia*, London, 1975, p. 158.

⑥ 黄心川：《印度哲学史》，商务印书馆，1989 年，第 316—320 页。

的哈底斯。[①] 而福泰勒·本·伊雅德则被认为是哈底斯最可靠的传播者。然而，到了 9 世纪中后期，呼罗珊派的成员逐渐接受正统派所不愿接受的神秘主义思想，追求神秘的内在体验，开始转变为苏非。

呼罗珊派成员转变为苏非

呼罗珊派成员由苦行主义者转变为神秘主义者有其深刻的政治、文化和宗教等方面的原因。

首先，中亚独立王朝的对外扩张及其沉重的经济负担所引起的激烈的政治宗教斗争，加深了苦行主义者对现实的不满。早在 9 世纪初，阿拉伯哈里发任命的呼罗珊总督塔赫尔下令其管辖地区的穆斯林在星期五做礼拜读虎土白时，不念哈里发马蒙（813—833 年）的名字，而念自己的名字，以示独立于巴格达哈里发政权之外。[②] 从此，中亚开始进入独立于哈里发政权之外的诸王朝统治时期。塔赫尔王朝（822—872/873 年）和萨法尔王朝（867—908 年）诸王在巩固统治后，都力图对外扩张，如塔赫尔王朝的阿不达拉赫（830—844 年）曾进攻乌古思人居住的突厥斯坦，萨法尔王朝的阿木尔（879—900 年）则进攻河中地区的萨曼人。对外扩张增加了军队的开支，也增加了人民的负担。例如，阿木尔的军费主要是土地税及其他税收，他还每三个月对军队进行赏赐。此外，中亚独立王朝在初期名义上仍尊奉哈里发为最高统治者，因而仍要向哈里发上缴赋税。[③] 这样，中亚农民深受哈

① 哈底斯（hadith），阿拉伯语音译，意为“言论”，是穆罕默德传教过程中的言论、行为及其所默认的同门弟子重要言行的总称。又称“逊奈（Sunnah，即行为、常道），，，即圣训。

② 王治来：《中亚史纲》，湖南教育出版社，1986 年，第 301 页。

③ 同上书，第 308—312 页。

里发和中亚本地地主的双重压迫，负担格外沉重。在封建统治阶级的沉重压迫下，人民不断举行起义。中亚各地区的人民运动采取伊斯兰教的异端形式，如锡斯坦的哈瓦立及派运动；陀跋斯坦的什叶派起义；以阿布·穆悉林作为伊玛目和先知的新马资达克派——库拉米叶派[①] 在阿塞拜疆、哈马丹等地拥有很大势力；伊朗东北部，如里海高地、库赫斯坦则成为巴提尼叶派的堡垒。[②]人民运动的不断发生，使得呼罗珊的苦行主义者对现实进一步困惑和不满，因而也更倾注于内心的沉思和灵魂的修炼。

其次，文化翻译运动的兴起。这一时期阿拉伯帝国掀起了一场文化翻译运动，大量的希腊、罗马文化和印度文化等方面的成果被译成阿拉伯文。哈里发马蒙时期（813—833 年），这场文化翻译运动达到顶峰，参加翻译工作的多半是波斯人、中亚人和印度人。这些先进的文化典籍被翻译过来，为苦行主义者的思想发展提供了新的精神食粮。其中对苦行主义者影响较大的是新柏拉图主义。8 世纪末，阿拉伯人征服叙利亚后就把古希腊罗马哲学译成阿拉伯文。新柏拉图主义的流溢说也在这个时候传布开来。该学说认为，万物的始原是“太一”，从“太一”中流溢出“宇宙理性”，从“宇宙理性”中流溢出灵魂，然后再从灵魂中流溢出物质世界，人生的目的便是要回到“太一”那里去。而我们的灵魂既来源于“太一”，也自然地对“太一”有一种“爱”，渴望

① 又译胡拉米派（al-Khurramiyyah）。其起源有二：一是阿布·穆悉林惨遭哈里发杀害后，其追随者在伊朗库拉姆地区组成的秘密教派组织。该派认为阿布·穆悉林没有死，他奉真主启示，将重返人间，铲除邪恶，伸张正义。二是该派受琐罗亚斯德教异端派马资达克派的影响，并与摩尼教、伊斯兰教某些教义相结合，认为世界有明与暗两个本原，现存的社会是黑暗或恶魔的产物，主张土地公有，免除赋税徭役，建立平等社会。

② C. E. Bosworth, *The Medieval History of Iran Afghanistan and Central Asia. The rise of the karamiyyah in khurasan*, London, 1979, p.6.

需要全本请访问 www.ertongbook.com