

中国伊斯兰教苏非学派史论之一

哲赫忍耶

杨学林 著



黄河出版传媒集团
宁夏人民出版社

中国伊斯兰教苏非学派史论之一

哲赫忍耶

杨学林 著



黄河出版传媒集团
宁夏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

哲赫忍耶——中国伊斯兰教苏非学派史论之一 / 杨学林著. — 银川: 宁夏人民出版社, 2010.4

ISBN 978-7-227-04470-3

I. ①哲… II. ①杨… III. ①伊斯兰教史—研究—宁夏 IV. ①B969.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 059196 号

哲赫忍耶——中国伊斯兰教苏非学派史论之一

杨学林 著

责任编辑 周立军

封面设计 王 蕾

责任印制 霍珊珊

黄河出版传媒集团
宁夏人民出版社 出版发行

地 址 银川市北京东路 139 号出版大厦(750001)

网 址 www.nxcbn.com

网上书店 www.hh-book.com

电子信箱 nxhhsz@yahoo.cn

邮购电话 0951-5044614

经 销 全国新华书店

印刷装订 宁夏捷诚彩色印务有限公司

印刷委托书号(宁)0004287

开本 720mm×980mm 1/16

印张 18.75

字数 260 千

印数 6100 册

版次 2010 年 4 月第 1 版

印次 2010 年 4 月第 1 次印刷

书号 ISBN 978-7-227-04470-3/B·137

定价 38.00 元

版权所有 侵权必究

绪 论

明末清初,伊斯兰教苏非思想在我国西北地区广为传播,甘宁青穆斯林聚居区逐渐产生了具有中国特色的嘎德忍耶、虎夫耶、库布林耶和哲赫忍耶等派别,由此带来了中国伊斯兰教的全新变化。但对这些苏非派别,目前表面关注的人多,深入研究的人少;枝节问题探讨的人多,整体面目思考的人少。这样,使得本身就是神秘主义的宗教更具神秘色彩。作者试图从文化的视角,观察在政治、经济、社会背景下苏非学派的发展状况,引导人们对苏非学派有一个新的认识。哲赫忍耶学派是这一观察的开端。

关于哲赫忍耶的研究由来已久,主要来自三个方面:一是专家学者。在1980年11月西北五省(区)伊斯兰教学术讨论会(银川会议)上,勉维霖提交了《宁夏伊斯兰教苏非派别的来源初探》、杨怀中提交了《论十八世纪哲合林耶的起义》,成为最早研究哲赫忍耶学派的论文;马通在这次会议上将《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》提交大会讨论,于1983年出版,后又陆续出版了《中国伊斯兰教派门宦溯源》《中国西北伊斯兰教基本特征》等,在这些著作中,涉及了哲赫忍耶学派的内容。张承志的《心灵史》,用文学的形式第一次书写了哲赫忍耶的历史;台湾学者张中复《清代西北回民事变——社会文化适应与民族认同的省思》,也涉及了诸多哲赫忍耶学派的内容。二是教内的知名阿訇和学者。关里爷的《热什哈尔》、毡爷的《曼纳给布》、曼苏尔的《丽撒哈拉》(道统史传)等。此外,板桥道堂编写的《心灵的灯塔》,马国瑛主编的《宣化冈志》,马宝珍《辉煌的哲罕仁耶》等。三是宗教管理部门的学者。如原宁夏回族自治区统战部副部长何兆国在1995年编印的《宁夏伊斯兰教派资料汇编》(内部资料)。但哲赫忍耶仍然没有一部较为完整的历史著述,更没有相关的评述。

作者试图用历史叙述和历史评论相结合的方法,对哲赫忍耶的历史有一个相对完整的论述,对哲赫忍耶历史上有争议的事件阐述自己粗浅的认识。

在历史阶段的划分上,无论著名的专家学者,还是教内的智者贤人,都以历代教主的更迭顺序撰写历史,这样形成的历史阶段往往受执教人的年龄和执教时间的影响,有的长,有的短,很难做到与当时的社会历史条件相联系,不能较好的把握哲赫忍耶学派的发展规律和特点。作者运用历史唯物主义的方法,将哲赫忍耶历史分为四个时期,这样,就把宗教的发展过程置于社会的大背景下,在宗教与社会的互动中认识宗教的发展历史。这四个阶段是:

第一阶段,初创时期。从雍正元年(1728年)到乾隆四十六年(1781年),共53年。主要记录了道祖马明心西行朝觐,系统接受了乃格什板迪耶学说,回国后创立哲赫忍耶学派;与花寺教争后,清廷偏袒处理,苏四十三为护教而起事;为平息事端,王廷瓚将马明心杀害于兰州,苏四十三起事失败。这一阶段,哲赫忍耶在中国生根发芽;在这一阶段,哲赫忍耶也遭到了清廷的第一次剿灭。为争取教门生存的第一次抗争,以武装的形式起事而最终被武装所灭,哲赫忍耶和清廷之间结下了永远无法抹去的仇恨。

第二阶段,转移时期。从乾隆四十六年(1781年)到道光二十九年(1849年),共68年。主要记录了石峰堡起事引起的清廷对哲赫忍耶的再次剿杀,在此情况下穆宪章将教门转移到平凉,马达天接续到灵州,马以德巩固了灵州(今宁夏回族自治区吴忠市利通区、盐池县、青铜峡市部分地区和灵武市)的过程,说明从关川到灵州的转移,是甘肃宗教资源相对紧缺的结果,是清廷对哲赫忍耶政策作用的结果。在这一时期,产生了哲赫忍耶历史上最伟大的著作《热什哈尔》,哲赫忍耶学派的思想首次以文字的形式流传,尽管它还是一部密抄本。

第三阶段,中兴时期。从道光二十九年(1849年)到民国九年(1920年),共71年。主要记录了马化龙领导的金积堡(今宁夏回族自治区吴忠市金积镇东二公里处)为核心的西北回民起事,谱写了哲赫忍耶历史上最为悲壮的画卷,起事被镇压后,马进成、马进西、马元章等为恢复和发展哲赫忍耶教门前赴后继,巩固了哲赫忍耶在西北地区的地位,也创造了和平发展宗教的模式,以马进西、马元章“和合”思想为武装的哲赫忍

耶,满怀豪情地迎来了新的发展阶段。

第四阶段,稳定发展时期。从民国九年(1920年)到1979年,共59年。主要记录了三次海固事变的失败和哲赫忍耶教派选择了到陕甘宁边区投靠共产党、参与新民主主义革命、党的民族宗教政策使哲赫忍耶学派得以稳定发展的情况,以马腾霄为核心的板桥、马震武为核心的沙沟和以马重雍为核心的北山三支力量成为时至今日稳定的宗教结构。

在写作的基调上,作者把哲赫忍耶学派作为一种文化现象来看待。通过神学、哲学思想的揭示,让读者了解该学派所禀赋的苏非学说;通过教义、教规的记录,让读者知晓该学派是西部落后地区有较多信众的“穷人宗教”;通过对几次大的起事描写,让读者明了该学派所有的起事在本质上主要是一种护教行为;通过对“和合”等文化渊源的整理,让读者看到该学派文化的主流是伊斯兰文化和中华民族传统文化结合下的和平风尚;通过对解放前后几辈“穆勒师德”与政党、社会关系处理的概述,让读者看到该学派在中国革命、建设历程中是与社会保持良性互动的积极因素之一。

在史料的对待上,因为关于哲赫忍耶现存史料较少,所以作者尽量将得到的宝贵的口传资料、教内记载、历史文献介绍给读者。这样,在作者相互印证的同时,也让读者有一个在史料基础上思考和想象的空间。

哲赫忍耶是宗教群体,也是文化现象。作为宗教群体,有其从国外到国内发生发展的历史;作为文化现象,有其外来文化与本土文化相交相融的脉络。愿读者看完此书后,不仅了解哲赫忍耶的历史,更应把握文化相融的脉络,从而对哲赫忍耶有一个系统的认识。

杨学林

2010年1月28日

目 录

绪 论

第一章 初创时期

第一节	清朝的由盛转衰及民族宗教政策的变化	1
第二节	苏非和乃格什板迪耶	9
第三节	马明心的初创	29
第四节	苏四十三起事	47
第五节	教门的转移	66

第二章 转移时期

第一节	苏四十三起事后清政府社会矛盾的出现和 民族宗教政策的恶化	71
第二节	穆宪章的转移	76
第三节	《热什哈尔》的神哲思想	84
第四节	石峰堡起事	107
第五节	马达天的接续	125
第六节	马以德的变革	128

第三章 中兴时期

第一节	中兴时期的历史背景和清廷及民国政府的宗教政策	131
第二节	马化龙的兴衰	133
第三节	金积堡起事	138
第四节	金积堡起事的动因	164
第五节	马进成和马进西的续教	177
第六节	马元章与沙沟	183
第七节	马元章诗文及其和合思想	191

第八节 马进西与板桥	219
第九节 马元超与北山	223
第四章 走向稳定发展时期	
第一节 国民党统治时期和共产党在解放前对回族和伊斯兰教的政策	229
第二节 海固事变	236
第三节 马震武	257
第四节 马腾霄	263
第五节 马重雍	269
附录一:哲赫忍耶学派拱北的分布及建筑特点	276
附录二:关川、灵州两大家族系统及其教统关系表解	280
附录三:(一)哲赫忍耶教门接续和执教年表(板桥)	281
(二)穆勒师德道统一览表(沙沟)	282
(三)哲赫忍耶学派穆勒师德传承表(北山)	283
附录四:哲赫忍耶教派历辈穆勒师德及家族中主要成员生辰忌日表	284
附录五:(一)宁夏吴忠、银川地区哲赫忍耶沙沟支系历代热伊斯简况表	285
(二)宁夏固原、同心哲赫忍耶沙沟支系历代热伊斯简况表	286
(三)新疆哲赫忍耶历代热伊斯简况表	287
(四)新疆哲赫忍耶沙沟支系历代热伊斯简况表	288
(五)云南、贵州地区哲赫忍耶沙沟支系历代热伊斯简况表	289
(六)哲赫忍耶板桥支系一九五八年时任热伊斯简况表	290
(七)新疆哲赫忍耶板桥支系历代热伊斯简况表	291

第一章

初创时期

伊斯兰教哲赫忍耶学派传入中国,恰逢清朝康乾盛世的鼎盛时期。此时,在伊斯兰教信众中,格的目教派仍居主导地位,嘎德忍耶、虎夫耶、库布林耶等苏非学派已在中国生根发芽,马明心在也门学成后回到祖国,传播哲赫忍耶教理。

第一节 清朝的由盛转衰及民族宗教政策的变化

清朝自顺治开元,康熙、雍正励精图治,到乾隆时已国力极盛,成为当时世界上少有的大帝国。

乾隆时十分注意土地的开垦和土壤的改造,推广选育良种、适时播种、适时施肥、粮棉间种等耕作经验,引进和推广红薯和玉米等高产作物,“粮食亩产量比明代增长 26.5%”^①。农业生产力的提高和农业商品化的发展也推动了民间工业的发展,江南丝织业、景德镇制瓷业、云南矿冶业、山东采煤业、陕西造纸业等已成规模,并且出现了资本主义的萌芽。农业、手工业的发展,促进了农村集市、城镇集市、区域性市场与全国性市场等商业市场的形成,生产资料市场、劳动力市场、资金市场等生产要

①姜守鹏著,《明代社会经济结构》,东北师大出版社,1992年版,第107页。

素市场也开始出现。

《清史稿》中记载的乾隆三十一年(1766)国家财政收入合计为银4854万两^①,较顺治九年(1652)的财政收入增加了2416万两,增长99.1%,增加将近一倍。乾隆四十六年(1781)说:“朕即位之初,部库不过三千万,今已增至七千余万”^②。《清史》的作者李治亭认为,“尽管人口迅速增加,清廷的常平仓内基本上可保持三四千万石的存粮以备不虞,这从一个侧面反映了盛世的雄姿”^③。

乾隆五十七年(1792),高宗时年82岁,在第二次反击廓尔喀入侵西藏与廓尔喀国王拉特纳巴都尔停战议和之后,亲撰《御制十全记》,记叙了他所进行的10次主要军事活动,也就是“十全武功”。书中写道:“十功者,平准噶尔为二,定回部为一,扫金川为二,靖台湾为一,降缅甸、安南各一,即之受廓尔喀降,合为十。其内地三叛么么,弗屑数也。”^④“内地三叛”指的是:乾隆三十九年王伦起义,乾隆四十六年、四十九年甘肃回民起义,乾隆六十年湘黔苗民起义。这10次军事行动,全部发生在边疆,其中6次属国家内部战争,4次是与其他国家的战争;有的是维护祖国边疆统一的义举,有的是对邻国的侵略;有的是对分裂势力的镇压,有的却是对边疆少数民族的杀戮。

高宗极善于表现自己,运用“设宴”方式,炫耀盛世国威。影响较大的有:宗室宴,参加的王公宗室有3000余人;大蒙古包宴,参加的往往超过千人;千叟宴,高宗86岁时,与会60岁以上老人有5900余人。大规模改造和扩建避暑山庄,完成的避暑山庄和外八庙都耗资巨大。

清朝不同时期对回族和伊斯兰教的政策取向有差异。这一点,目前已成为研究清朝民族宗教政策学者的主流认识。作者认为,以乾隆中期为界划分为前后期,前期的态度和政策是:有戒心,但也有胸怀,总体上把

①赵尔巽著,《清史稿》卷一二五《食货六》,中华书局出版发行,2008年6月北京第7次印刷。

②《石渠余记》卷三《纪会计》。

③李治亭著,《清史》,上海人民出版社,2001年版,第1060页。

④《清高宗实录》卷一四四四。

回族与汉族放在平等地位,把伊斯兰教视为合法宗教。

清朝涉及回族问题是从明末开始的。“陕北绥德回回马守应,绰号‘老回回’,他所率领的一支农民军成为当时‘十三家七十二营’主力之一。崇祯八年(1635)荥阳大会后,各支起义军作了战略上的分工,马守应与九条龙担任对各路义军的往来策应。马守应和李自成的关系很密切。崇祯十一年(1638)李自成在打了一次大败仗后,部队失散了,他一个人乘驴至浙川马守应营卧疾半年多,后来马守应分给他一部分人再度起事。马守应这一支武装一直是起义军中的中坚力量。到了顺治二年(1645),诏书中还说:‘今蜀有献忠,楚有老回回等寇,及郧阳、德安、荆州、襄阳等处流孽未靖,土寇尚繁。’可见一直到清初,马守应的这支武装还在湖北同其他起义军一起在进行反清的斗争”^①。

这次起义,推翻明朝的统治是其政治目的。因为马守应是和张献忠、李自成共同起义的。明统治者在分析当时陕西武装的成分时,认为“有饥民,有镇兵,有回夷”^②。到了明末清初,这支起义大军主要是抵抗抢夺起义成果的满人部队,因而是整个反封建农民起义的继续。

清初顺治四年的米刺印、丁国栋起义,“是许多反清运动的一个支流”^③。关于起义的原因,有不同的说法,占主流的观点有:“米刺印是甘州的回人,顺治时他作了甘州的副将。他原有反清的志愿,恰好清廷有调他出征的消息,他便和他的同志丁国栋合谋起义,目的是反清复明。”^④白寿彝^⑤认为,“反清复明的口号,并不等于重建明朝,真实的意义更在于推翻清朝”^⑥。

① 回族简史编写组,《回族简史》,宁夏人民出版社,1982年版,第20—21页。

② 《怀陵流寇始终录》,卷四。转引自李范文、余振贵主编《西北回民起义研究资料汇编》,宁夏人民出版社,1988年1月第1版,第11页。

③ 中国共产党中央西北工作委员会编,《回回民族问题》,延安解放出版社,1941年4月版,民族出版社,1958年再版,第29页。

④ 同上注。

⑤ 白寿彝(1909~2000),河南开封人,回族,中国著名史学家,回族史和伊斯兰教史专家。1958年宁夏回族自治区成立前夕,他主持编写了《回回民族的历史与现状》,是新中国成立以后第一部全面介绍回族历史情况的著作。

⑥ 白寿彝著,《回回民族底新生》,东方书社,1951年版,第44页。

吕振羽^①更直截了当地说：“自明朝灭亡以后，他们的斗争虽多与‘反清复明’的口号相联系，但所谓‘反清’的真实内容，是推翻清民族压迫和阶级压迫的统治^②，‘复明’是恢复满清汉族及国内各兄弟民族的地位，并非在恢复朱氏皇朝的统治。”也有人把起义看成回回对明朝亲回政策的报答。林干^③认为，“明朝自开国以迄于覆亡，对于回回民族一般是采取怀柔政策，而不是采取公开的压迫政策。……这样，便容易模糊一般回民对明朝统治者压迫回族人民的认识，因而也就容易使他们对明朝政权发生好感；至于回回上层分子，则容易领略到更多的好处，因而对明朝政权抱支持的态度。……米刺印和丁国栋所领导的回民起义，还是回回上层分子继续效忠明朝的表现”^④。

上述两次起义，无论动机如何，都不能不引起清政府和地方官对回回民族的戒心，但对清廷的政策没有多大影响。清初，兵部一位官员提议：“（回回）习俗不一，终为疑二……勿令养马，勿藏兵器，令其掌教之人主之，制其出入，一意耕牧所原有田产，以消其犷悍之性。”^⑤雍正二年（1724），时任山东巡抚的陈世倌上奏雍正：“左道惑民，律有严禁。如回教不敬天地，不祀神祇，另立宗主，自为岁年，党羽众盛，济恶害民。请概令出教，毁其礼拜寺。”^⑥雍正回答说：“此种回教，原一无可取，但其来已久，且彼教亦不为中土之所崇尚，率皆鄙薄之。”^⑦雍正七年（1729），雍正在一道敕令中表明：“直省各处，皆有回民居住，由来已久。其人既为国家之编氓，即俱为国家之赤子，原不容以异视也。数年以来，屡有人具折密奏‘回

① 吕振羽（1900~1980），瑶族，湖南武冈（今邵阳）人，著名历史学家，主要著作有《吕振羽史论选集》等。

② 吕振羽著，《中国简明通史》，人民出版社，1959年版，第667页。

③ 林干（1916~），广东新会人，内蒙古大学蒙古史研究所教授，是中国著名的回族史学家，主要作品有《突厥史》、《东胡史》等。

④ 林干著，《清代回民起义》，新知识出版社，1957年版，第11—12页。

⑤ 谢国桢著，《清初农民起义资料辑录》，新知识出版社，1956年版，第282页。

⑥ 片冈一忠，《清朝回民政策的再检讨》，《历史研究》（日本大阪），1976年13期，第64页。

⑦ 傅统先著，《中国回教史》，台北出版社，1969年版，第116页。

民自为一教,异言异服,且强悍刁顽,肆为不法,请严加惩治约束’等语。朕思回民之有教,乃其先代留遗,家风土俗,亦犹中国人之籍贯不同,嗜好方言,亦遂各异。……要亦从俗从宜,各安其习,初非作奸犯科、惑世诬民者比,则回民之有教终毋庸置疑也。……且朝廷一视同仁……朕念万物一体之义,岂忍视回民于众民有殊。”^①

到了乾隆年间,随着国内局势的动荡,乾隆的立场开始动摇了。乾隆十五年(1750),广西提督豆斌上奏折反对在甘肃任命一个回族总兵:“此种人惟恃强梁,不讲忠义,富则多事,穷者为窃,其性原与人殊。今哈攀龙^②又系回子,纵不瞻循,其如教亲何?”^③乾隆一改当年先辈的论调,批复道:“所奏甚可嘉。知道了。”这表明清廷对回族和伊斯兰教的政策开始发生变化。

乾隆中期以后,清廷对回族和伊斯兰教的态度和政策是:戒心重,歧视甚,制造了回族在各民族中的不平等。对伊斯兰教采取限制政策,特别是对“新教”(即哲赫忍耶)采取灭绝措施,伊斯兰教进入空前的灾难时期。表现在这样几个方面:

一、清政府民族宗教政策走向反动。乾隆中期以后,清廷对回族采取了镇压和分化利用的政策。“在处理民族关系上,他的方针是联合蒙、藏,制服汉回及其他民族,因为回汉两族都进行过反清复明的斗争,在经济生活和政治倾向上有许多共同性;清廷又挑动回汉之间的矛盾,拉拢忠实的汉族上层牵制和压迫回族;在回族内部则采取‘以回制回’的策略,拉老教徒打新教徒”^④。“公文书中,常常‘民回’连称,把‘回’从‘民’中分开,表示回回不得以平民看待。‘回匪’、‘回贼’、‘回子’的名称,成为对于回回经常的称呼。‘回’字左边,加上一个‘彳’旁,更是清代

①《清实录·世宗雍正皇帝实录》卷80,台湾华文书局影印本,第6—8页。

②哈攀龙,直隶河间(今河北献县)人,回族,清乾隆时曾任金川署松潘镇总兵,后任固原提督、湖广提督等。

③《清实录·高宗乾隆皇帝实录》卷377,台湾华文书局影印本,42—43页。

④牟钟鉴、张践著,《中国宗教通史》,社会科学文献出版社,2003年版,第926页。

所常见的”^①。由此而引发了多次农民起义,使得回族与清廷的关系步入了越反抗越镇压,越镇压越反抗的恶性循环。

二、清朝法律出现明显的民族歧视。乾隆十六年(1751),陕西巡抚陈宏谋制定并在全省范围推行《化诲回回条约》,旨在扼制陕西回回天生的刁顽本性的歧视性法规:“何至习于凶顽肆横无忌,汉人畏回回如虎,回回多与汉人为仇,地方官因其习性难训,率视为化外顽民矣!”^②在这个条约中,陈宏谋指出了回回所犯的罪行:聚众、闹事、偷窃田地里成熟的谷物、进屋偷盗并窝藏赃物、放羊到别人的地里去(吃庄稼)、偷牲畜(然后偷偷地宰杀)、扰乱戏剧演出、攻击出售猪肉产品者从而扰乱市场、为宗教问题而互相斗殴、在宿怨或犯罪的案件中互相包庇。陈宏谋的这一做法,虽未被刑部采纳,但使乾隆及清廷上层产生了这样一个认识:“上谕严禁恃众行强,功令森严,罪名不轻。本抚部院窃恐恃众行凶,回回之犯必多于汉人,回回所犯之罪必重于汉人。……汉人虽亦有犯者,总不如回回之甚也。”^③乾隆二十七年(1762)六月,陕西巡抚鄂弼在奏折中写道:“西安各属回民,素相联络,每恃心齐力众,欺凌汉民,强横无礼,盗窃公行,闾阎实受其害。偶有发觉,不过照常完结,甚且庸懦有司,遇回民相殴,未致伤命,遂不通报,以致养成凶横。查回民聚族而居,各村必有教长,不无读书明理之人。臣现将回民所犯各案,并治罪律例,刊刻告示,发交各村教长,令在教堂悬挂,并责成教长,如遇种种不法,能先期首报,按次优赏,若循隐不举,先将教长治罪。至此等凶顽惟有从严惩办……”^④这个奏折乾隆同意了,并告诫:应“持之以久,不可操切欲速”。同年十二月,山东按察使闵鹗元奏称:“回民犷悍成习,结党为匪,仅照常例办理不足示惩,请嗣后回民行窃但经结伙在三人以上及携带凶器者,不分首从,不计赃数、次数,悉照积匪例,发云贵、两广极边烟瘴地方充军。窝窃、分赃

①李范文、余振贵著,《西北回民起义研究资料汇编》,宁夏人民出版社,1988年版,第158页。

②陈宏谋,《培远堂偶存稿》,卷30,第13页。

③同上注,第16—17页。

④《清实录·高宗乾隆皇帝实录》,卷665,第17页。

之家一律治罪。”^①这个建议被编纂入《大清律例》中。乾隆三十八年(1773),甘肃按察使图桑阿奏称:“定例回民行窃,结伙在三人以上,发极边烟瘴充军。其恃强抢夺未设专条,向仅分别人数多寡予以杖徒,未免轻纵。请嗣后如结伙三人以上,不分首从,俱发黑龙江给兵丁为奴。倘有脱逃,即行正法。其不及三人而有纠谋持械、逞强情形者,发极边烟瘴充军,照例刺字。如无逞凶情状,照抢夺本例拟结,以儆凶顽。”^②这个奏议也被编入《大清律例》。正是由于这些封疆大吏的上奏,使清廷所制定的法律对回族产生了歧视和压迫,造成了回族在法律面前受到不平等待遇。

这些歧视性法律条文主要反映在《大清律例》中。《大清律例》针对回族的法律条文共13条,在量刑上对回回民族犯罪的处罚比其他罪犯的处罚加重一等或几等。例如在脸上刺字时,被判定有罪的非穆斯林可能被刺上“盗窃”二字,而穆斯林则会被刺上“回贼”二字。又如《大清律例》中“结伙”的标准,汉族是十人,回族是三人,若三至九名汉民行抢夺之事,可以依“抢夺”律处置,处罚轻重不等。而回民行抢夺之事,则“不分首从,俱实发云贵、两广极边烟瘴充军。”正如美国作者乔纳森·李普曼所言:“乾隆中期以后,官员们可以(而且也确实)随意地把他们归类为一个有关中国社会中最好斗的成员的群体,把回民全体形容为‘强悍之民’——这是在康熙和雍正的敕令和复文中未曾出现过的语言。”^③

三、清朝在宗教管理上的无知无能。满族信奉的是佛教,入关以来,清廷的宗教政策是崇儒重佛,儒、佛、道三教并垂。对伊斯兰教很少研究,就连所谓饱读诗书的乾隆,“在诏书中贬低回教书典‘字句大约俚鄙者多’,又说‘此等回民愚蠢无知’。……当时举国上下都有‘厌回’、‘仇回’的观念,官僚阶层以迎合求进为能事,大都不懂民族与回教知识”^④。兰州事变

①《清高宗实录》,卷676,乾隆二十七年十二月庚子。

②同上注,卷928,乾隆三十八年三月甲辰。

③《论大清律例中的伊斯兰教和穆斯林》,《回族研究》,2002年第2期,[美]乔纳森·李普曼著,王建平译,第99页。

④牟钟鉴、张践著,《中国宗教通史》,社会科学文献出版社,2003年版,第927页。

后,苏四十三率众围攻兰州城时,甘肃省府尚未搞清新教、老教的关系,因此康熙明令勒尔谨调查:“前勒尔谨所奏回匪名目及新教、老教,总未明晰。既系两教争立,互相残杀,断无官兵缉捕时,转致合而为一之理。究系何教之人首先抗拒逞凶,现在彼一教情形若何,著勒尔谨即查明复奏。”^①勒尔谨没有搞清楚,加之清政府认为他对兰州事变平息不力,被撤职押京城受审,派大学士阿桂到甘肃负责事变的平息。阿桂认为:“至新教即系邪教,但讯据贼党称马明心自二十六年从口外回家即倡立新教,令人大声念经,盖缘新疆各城所居回民其念经系高声大念,臣阿桂所素知者。至内地回民之小声默念,或于唐朝初入中国时为人讪笑,因改为默念。马明心自口外回家,遂以为在西域得有真传,转相传习。其实经本一样,而愚民厌故喜新,俱为煽惑,随教者甚多,地方官又因其本属一教,无从辨别异同,未经查禁,是以甘肃一省皋兰、狄道、河州、巩昌、安定、会宁、金县、渭源、秦州、固原、西宁、平凉、灵州、伏羌、凉州、肃州、盐茶厅等处数十州县回民甚多,新旧杂处。”^②兰州事变后,乾隆又下了一道谕旨,以甘肃总督李侍尧的名义告示于众:“回民改存老教,各归本村寺内诵经。毋得藏匿《冥沙》、《卯路》^③等经,摇头脱鞋念经,致于严谴。倘仍有新教,治罪不宥。下开五条:一禁掳夺。一禁勾引窝留。一禁抱养及改归回教。一禁添造礼拜寺。一禁诬告。”^④对于清廷及其官吏的昏庸无能,历史上批评和嘲弄不乏其人,就连民国时的马鸿逵也发出了这样的感慨:“追溯历次汉回间所发生的不幸事变,起初都是很小的事……官厅中又复借事生风,处理不善,弄得星火燎原,酿成大乱。”^⑤

①《钦定兰州纪略》,宁夏人民出版社,1988年版,第27页。

②同上注,第141—142页。

③马明心回国时所带的苏非经典。

④《西北民族宗教史料文摘》(甘肃分册上),甘肃省图书馆,1984年版,第186页。

⑤同上注,第160页。

第二节 苏非和乃格什板迪耶

苏非是公元7世纪末8世纪初,在伊拉克、叙利亚出现的伊斯兰教神秘主义思想体系。“苏非”一词系阿拉伯语音译,该词起源说法不一。一说源自阿拉伯语“莎法”(safā),意为心灵纯正、洁净、赤诚、善良;一说源自阿拉伯语“莎夫”(saff),意为在修道上居于高品位和前列者;多数学者认为该词源自阿拉伯语“苏夫”(sūf),意即羊毛,因该派信徒身着粗羊毛大袍以示其信仰虔诚,禁欲苦行;惟中世纪花刺子模^①著名科学家、哲学家、文学家比鲁尼(973~1048)主张该词来自希腊语 sophos,意为“贤哲”。

苏非派产生的主要原因有二:一是对伊斯兰原教旨主义的异化。伊斯兰教史陈述,伊斯兰早期未以文字将宗教的戒律记录下来,在许多法学家与“圣训”学家和经注学者专心追忆、著述、规范的时候,苏非先辈们却致力于“穆罕默德真理”之纯粹精神层面的思考和实践,他们召唤人们注意隐藏在事物之后和之外的真实面,努力揭示人类存在的本质、存在的性质及人类和宇宙的内在机制。所以苏非称法学家研究的内容为“外在”,自己研究的内容为“内在”。正如法士拉·葛兰^②所言:“法理学专家关注礼拜和日常生活的规则,以及如何约束与规范个人和社会生活,而苏非则选择透过自我净化和精神训练,提供一种过着高度精神生活的方式,这不能视为一种歧见。”^③正是在这个意义上,希提^④指出它是“对伊斯

①花刺子模,中世纪中亚伊斯兰教强国之一,其版图沿阿姆河两岸直至里海,1220年被蒙古人所灭。现在伊朗境内。

②法士拉·葛兰生于1941年,是土耳其著名学者、作家和诗人。主要著作有,《苏非思想——伊斯兰的心灵旅程》、《时代带来的犹豫》、《准则或路上的明灯》等。

③(土耳其)法士拉·葛兰,(台湾)丁遇静译《苏非思想——伊斯兰的心灵旅程》,台湾希泉出版社,2005年10月版。

④希提,美国著名东方学家和教育家,生于1886年。主要著作有,《在叙利亚和黎巴嫩的闪族语》、《阿拉伯通史》、《近东历史》、《穆斯林教派的特征》等。希提的名字被铭刻在“纽约世界博览会美国公共纪念碑”上。