

中国伊斯兰探秘

金宜久 著



東方出版社

中国伊斯兰探秘

——刘智研究

金宜久 著

東方出版社

责任编辑：张秀平

装帧设计：徐 晖

版式设计：史 伟

责任校对：吴海平

图书在版编目(CIP)数据

中国伊斯兰探秘/金宜久著. - 北京:东方出版社, 1999.9

ISBN 7-5060-1279-0

I. 中…

II. 金…

III. ①伊斯兰教-研究-中国 ②刘智-伊斯兰教-思想-研究③

IV. B969.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 47063 号

中国伊斯兰探秘

ZHONGGUO YISILAN TANMI

金宜久 著

东方出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京昌平百善印刷厂印刷 新华书店经销

1999 年 9 月第 1 版 1999 年 9 月北京第 1 次印刷

开本:850 毫米×1168 毫米 1/32 印张 11.125

字数:280 千字 印数:1-6000 册

定价:28.00 元

刘智

前 言

60年代初，北京大学哲学系建立东方哲学教研组，分配我承担阿拉伯哲学的教学任务，并安排我到东语系学习阿拉伯语。1964年，中国科学院哲学社会科学部（即中国社会科学院前身）与北京大学联合筹建世界宗教研究所。东方哲学教研组的所有教师也就很自然地成为研究所的基本成员；由于阿拉伯哲学与伊斯兰教的密切关系，我的研究对象也就被限定为伊斯兰教。翌年，北京大学派我赴埃及进修阿拉伯语。1967年春，奉命回国参加史无前例的“无产阶级文化大革命”，不得不中止在埃及的进修和有关的研究。尽管在埃及的学习和研究活动中断，但从此以后，伊斯兰教多少就与我有了不解之缘。

在随后的哲学和宗教的研究活动中，无论是对国外的思想家、还是国内的思想家，个人的兴趣首先集中在他们的神秘主义方面。神秘主义是一枝人们只可向往而无法折取的虚幻的花朵。其诱人的魅力在于经久盛开而永不凋败，但人们永远也无法获得它、达到它。如果人们一旦能折取它，它就不再是什么虚幻的花朵，也就毫无神秘可言了。

刘智作为穆斯林学者，他的著作中的神秘主义具有同样诱人的魅力。他的思想所蕴含的深邃奥义，可以说，反映了中国伊斯兰思想之神秘。在中国伊斯兰教的汉文同类著作中，他的思想具有鲜明的代表性。这是我个人对刘智的兴趣之所在。写作本书的目的，只是想通过对他的神秘思想的探究和阐述，以便从更靠近

的地方去观察它，毫无折取这枝神秘花朵的意图。

本书做如下安排，除了前言和结束语外，共分为十二章。

第一章为导言，介绍刘智生活的时代，有关的社会背景材料以及他的思想渊源。由于他融外来的神秘主义与儒释道思想于一体，使他的神秘主义既非纯伊斯兰的，又非儒释道思想的复述。显现出伊斯兰教的宗教—哲学思想在中国的地方化和民族化的特色。

第二章介绍刘智的思想模式。这是他的神秘主义思想体系的基本框架。他的最高精神实体“真”正是在这一框架中从事衍化（包括理化和形化）的。“真”的衍化过程亦即他的概念的演绎过程。他的思想模式相当于人们通常所说的时空问题，但他使用的又非我们所用的时空概念。这是“真”的活动的思想舞台。离开这个思想舞台，“真”的一切活动也就无从谈起。

第三章涉及刘智的最高精神实体“真”的基本含义、特点，以及“真”在理化和形化过程中的内在关系。理化即“性”、“理”的显化；形化即器物之被造化。“真”由先天到后天、由无形到有形、由精神变物质的全过程在本章中做一总体介绍，并由以下诸章予以分别介绍。

第四章涉及刘智关于光的思想。光在他的思想体系中具有特殊的地位。“真”有时被称为真光；“真”的显化成为真光的照明，因照明而有真光之余光。余光被视为是人性的本质。在先天，它是穆罕默德之光；在后天，它是“人极”（即穆罕默德）。余光的不断照明而有余光之余光，由此显化出人于先天的不同本质，并决定人在后天信仰上的等第。本章还将介绍他的有关光的思想的具体表述。

第五章涉及刘智的性理思想。性理思想在他的思想体系中具有中心的地位。性指人性，理指物理。本章着重介绍“真”所显化的人性的不同层次及其特点、人性机能、人性与人体的关系、

人性与情欲的关系、人的后天品性等级、人性的使命等问题。

第六章涉及刘智关于“世界”的思想，包括天体大世界和人身小世界。本章介绍他的天体演化如何由元气、两仪、四象到三子（动物、植物和人）的变化，以及人身孕育的六品变化。天体世界作为人于后天活动的场所，人是如何通过包括灵性在内的人体机能实现天人一贯、来降复升，从而返归“真”的。

第七章涉及刘智的认识论。本章介绍他所主张的人的认识的根本目的在于认主的思想。同时，介绍他的认识的三种途径、认识的源泉、认识的概念等问题。由于他把认识看作是对先天所获得的某种知识（即内光）的回忆或醒悟，本章还将介绍有关内光与外光的关系。在本章后列以附录，介绍他的有关概念。

第八章涉及刘智关于“四统”的思想。本章将介绍四统（世统、国统、道统和化统）的含义、穆罕默德在四统中的重要地位，他所主张的教、道、法三者的关系以及道与道统之间的关系。

第九章涉及刘智关于“复归”的思想。复归指“真”显化出人以后，人以人极为代表向“真”的返回，即返本还原、归根复命。本章将介绍复归的含义、复归的基础、复归的条件、复归的途径、复归的载体等问题。他的复归思想，本质上，是要表明人认清人自身的本原后，在现世应有的人生态度问题。

第十章介绍刘智的宗教、伦理思想。包括他关于天道五功、人道五典以及如何尽人道以合天道的主张。与人们对五功一般的理解不同，他从理学的角度讨论五功问题；同样的，他借助儒家思想，讨论五典问题。以此表明人为达到返本还原的目的，应从事正身、清心、尽性的精神修炼，并理解其深刻奥义之必要。

第十一章介绍刘智的神秘观。本章以他的《五更月》和《天方字母解义》两本著作作为实例，从内容上具体分析并介绍他的神秘主义思想。同时，介绍他是如何从理论上回答现实的人神秘地

目 录

前 言	(1)
第一章 导言	(1)
刘智生活的时代——汉学派——生平和著作——	
思想渊源之一（苏非主义）——思想渊源之二（儒释道）	
第二章 思想模式	(35)
先天后天说——“造化”——摹本	
第三章 “真”论	(59)
“真”——“一而三、三而一”——“三一”——	
性理和色象	
第四章 “光”论	(90)
“光”——五十世传光说——珠丸神光映像说——	
人性品第等级说——至圣人极说——光的神秘性	

第五章 “性理”论	(111)
“性”和“理”——人性——人性“机能”—— 身、心、性——人性与情欲——人性论的含义	
第六章 “世界”论	(139)
大世界——“阿而实”(宝座)和“库而西”(脚凳) ——元气、两仪、四象——小世界——灵性—— 天人一贯——来降复升	
第七章 “认识”论	(171)
“认主”——“默而识之”——“觉”和“照”——概念 附录：刘智的部分概念	
第八章 “四统”论	(203)
“世统”——“国统”——“道统”——“化统” ——道、教、法——道与道统	
第九章 “复归”论	(230)
“复归”——万有弃形归真——“归证至真”——人极	
第十章 宗教、伦理观	(253)
尽人合天法程——天道五功——人道五典——尽人道 以合天道	
第十一章 神秘观	(283)
《五更月》——《天方字母解义》——通与碍 附录：《五更月》	

第十二章 思想载体	(325)
匾额、对联——西道堂——“种”、“花”、“果”	
结束语	(343)
后 记	(349)

第一章 导 言

刘智是中国回族穆斯林的著名学者、中国伊斯兰教“汉学派”的著名代表。他在明清的中国穆斯林学者中，就伊斯兰学术上的造诣和贡献而言，是居于前列的、不多的学者之一。“汉学派”是在通行汉语地区穆斯林中特有的学派，它以“以儒诠经”（或“以儒诠回”，即以儒家思想并用汉文注释伊斯兰教的经籍著作）为特色，也是伊斯兰教在中国的地方化和民族化的一个极其重要的、典型的体现。刘智在阐述伊斯兰思想时，把儒释道的、尤其是宋明理学的思想、概念与伊斯兰思想有机地结合起来，这在很大程度上有别于儒释道的传统思想，同时也多少有别于伊斯兰的原有思想。他的学术活动无疑为中国的传统文化增添了新内容。作为一个少数民族的学者，他的思想在中华思想宝库中应具有一席之地；他的著作应是中华多民族文化宝藏中的一个重要组成部分。可是，国内学术界对他的研究甚少，可读的论文也不多。开展对他的思想和著作的研究，是完全必要的。

刘智勤奋好学，一生“著书数百卷”。^①可惜的是，真正刊印的仅 50 多卷，其余的已经散失。目前，我们只有通过现存的著作来研究他的思想。可以肯定，这些著作大体上反映了他的思想真谛，是我们研究他的思想的重要依据。

研究刘智的思想，具有一定的理论意义。这是因为他的思想

① 刘智：《天方至圣实录》“著书述”，中国伊斯兰教协会印，1984 年，第 4 页。

模式、他的思想中所蕴含的丰富内容、他的思想在伊斯兰教的地方化和民族化过程中所做出的成绩以及他在中国学术思想中、以致于在伊斯兰文化中所具有的地位，都是值得人们探讨的。还因为他的著作在中国西北地区穆斯林中有着广泛影响，甚至被奉为“汉凯塔布”（即汉文经典），^①尤其是“西道堂”^②的穆斯林主张在他的著作基础上，“以本国文化发扬清真教学理”，并使之融汇于宗教实践以为行教依据，成为汉学派有组织形式的载体。因此，研究他的思想也有着重要的现实意义。

由于时代的限制，刘智是从信仰主义立场来写作并阐述他的思想的。但这并不排斥人们从科学的角度来探讨他的著作和思想。

刘智生活的时代

一般学者认为，伊斯兰教于唐永徽二年（651年）传入中国。到刘智诞生前夕，伊斯兰教在中国的传播，大约已有1000年左右的时间。在此期间，伊斯兰教不仅在中国成为多民族信仰的宗教，而且经历了由外来宗教到中国宗教的转化，完成了它在中国的地方化和民族化的过程。除了西北地区穆斯林相对集中外，他们还聚居在云南、四川、河北、河南、山东、安徽、江苏等地的一些城镇或乡村。农牧业、商业和手工业则是他们的传统谋生手段。穆斯林中，一部分人为谋仕途而习儒尚武，或是作为

① “凯塔布”一词是阿拉伯文的音译，其原意为“书”。中国穆斯林使用该词则有神圣经典之意。这里指“汉文经典”。

② 中国伊斯兰教的一个教派。20世纪初由马启西（1856—1914年，原名慈祥，号公惠，道号西极园，回族）于甘肃临潭创立。以宣传刘智的学说为宗旨。教主在其信仰者的宗教和世俗生活中，拥有绝对权威；崇拜“拱北”（或教主的陵墓）。目前有信徒约数万人。

教内的知识阶层，任经师、教长。而像刘智那样“倾囊购百家之书”，^①专门从事著作的却不多。

刘智出生在富饶的江南地区。他从事学术活动的时代，正值康熙（1662—1722年）和雍正（1723—1735年）“盛世”年间。这时，马注（1640—1711年）所“忧”的伊斯兰教教门衰微的状态，可能并没有得到根本的改观（见《清真指南》卷八“教条”）。然而，从刘智著作中可以看出，随着穆斯林经济在各地的发展，它已能够为宗教事业提供更多的资金，并使伊斯兰教得到相应的复苏和发展，则是大致可以肯定的。

在经学教育方面，继11世纪新疆喀什地区建立经文学校后，16世纪下半叶胡登洲（1522—1597年）在陕西咸阳“设馆于家”，招收弟子学业。以后演变为经堂（或寺院）教育。一些商贾乡绅出于宗教的热诚，对经堂教育的支持和赞助，使这种有组织的宗教的系统教育形式在内地和边疆地区相当普遍地发展起来。更多的年轻人得以受教于经学。到刘智时，出自胡登洲门下的经师已历六代，经堂教育在内地已延续了一个多世纪。^②宗教教育发展本身对伊斯兰教在中国的深入发展起了极其重要的作用。

蒙元之前，已有苏非苦行者、传教士来华。据说，波斯著名苏非圣徒哈拉智（858—922年）就曾到过新疆的吐鲁番地区。自蒙元以来，有愈来愈多的苏非苦行者、传教士，不断前来中原地区。他们的传教布道活动，在各地民间已产生了一定的影响。这使得中国伊斯兰教在其发展过程中，深深地打上了苏非主义的烙印。在经堂师生的日常生活中，有的经师与苏非传教士有过密切

① 刘智：《天方性理》，“自序”。

② 刘智的师承关系大致如下：即刘智——袁汝琦（懋昭）——袁盛之——马真吾——冯养吾——冯少川——冯二先生——胡登洲。

交往，有的甚至还直接受到外来苏非传教士的精神指导和教诲；由于经堂的读本中就有苏非主义的著作，在苏非主义的影响下，有的经师和经生在宗教生活中实践其神秘主义的精神功修；同时，苏非主义著作在穆斯林知识分子中已广为流传。

在教派组织及其制度方面，传统的宗教组织为教坊制（或寺坊制），其组织形式较为松散，没有统一的中央教会机构或相关的规章制度。通常为一寺一坊，各寺坊间虽有联系但互不隶属。寺坊在宗教上实行三掌教制，即由教长（或伊玛目、或阿訇）、督教（或海推布）、宣教（或穆安津）分别主持寺坊教务；他们与普通穆斯林的关系仅仅是宗教意义上的、或掌握宗教知识方面的等级制关系，而非社会意义上的教阶制关系。在寺院的行政事务管理上，则有相应的主持寺院相关事务的机构或人员。就是说，教务与寺务既相合作又有所分工。大约在 17 世纪上半叶，中国伊斯兰教开始分化。这时在西北地区先后出现了分别隶属于虎非耶的毕家场、花寺、穆夫提等门宦，隶属于格底林耶的大拱北门宦，以后又陆续兴起其他的门宦。一些穆斯林，尤其是一部分穷困的穆斯林，开始追随那些受过苏非主义影响的教长、阿訇的说教，并在他们的宗教生活中引入了某些神秘主义的因素。这些教长、阿訇成为信众的精神导师，他们进而逐渐演变为教主，有的甚至成为教主兼地主；寺坊中逐渐出现以精神导师从事功修的道堂为中心的宗教活动场所。以前互不隶属的教坊，由于作为精神导师的教主的出现以及追随者的日增，开始出现小寺隶属于道堂所在的大寺或中心寺的现象。教主与一般穆斯林的关系不再是以前的那种纯粹宗教意义上的等级制关系，而成为社会意义上的等级制——教阶制；与之相应的，则有着隶属于教主的较为集中的教权以及成文或不成文的规章制度，教主的权力有时并不局限于教务方面，而扩及社会其他领域。那部分继续坚持传统、执著于伊斯兰教初传中国时期的礼仪和习俗（事实上，随着伊斯兰

教在中国各地的传播，它的礼仪和习俗已多少发生了地方化和民族化的演变）的大多数穆斯林，他们或是自称或是被称为格底木（或老派），以与陆续兴起的门宦相区别。

在思想遵行方面，中国伊斯兰教内部已存在有关教理与礼仪之争。即遵“新行”抑或是循“古制”之争。具体说来，指礼拜时应否扎指、礼拜时的队列应是连班还是独班、以及拜诵婚丧和其他方面的礼仪之争。例如，刘智的老师袁汝琦正是主张实行“新行”的重要成员之一。而“新行”与“古制”之争的缘起，仍应归于分赴各地的经生。他们把经堂教育所学得的知识带到各地，引起寺坊教民对“新行”的不满和抵制，进而导致教争。因为“新行”中所含有的某些因素是坚持传统者难以接受的。^①目前，人们尚不清楚“新行”与“古制”之争在多大的程度上与苏非主义有联系，但这一争论是在经堂教育兴起之后发生的事，却是肯定无疑的。

在经籍译著方面，刘智之前，除了 11 世纪以来新疆地区已有玉素甫·哈斯·哈吉甫（1018 或 1019—卒年不详）以回鹘（古维吾尔）文撰写的《福乐智慧》、马赫穆德·喀什噶里（生卒年不详）以阿拉伯文诠释突厥语的《突厥语词典》、阿哈麦提·本·马赫穆德·尤格纳克（1110—1180 年）以喀什语撰写的《真理的入门》等著作外，以汉语撰写的著作有王岱舆（1570—1660 年）的《正教真诠》、《清真大学》，张中（约 1581—1670 年）的《归真总义》、《四篇要道》，伍遵契（1598—1698 年）的《归真要道》，米万济（清初，生卒不详）的《教款微论》、马伯良（清初，生卒不详）的《教款捷要》、马注的《清真指南》等问世。其中，有的著作显然深受儒释道和苏非主义的思想影响，甚至应用儒释

① 金宜久：《苏非派与中国经堂教育》，见《世界宗教研究》，1994 年，第 2 期，第 64—76 页。

道的以及苏非主义的术语、概念。

刘智正是在这样的社会环境下，从事他的学术活动的。

汉学派

在中国伊斯兰教发展过程中，很自然地会形成它的汉学派。这是伊斯兰教在中国内地完成它的地方化以及在通行汉语地区诸民族中完成其民族化过程中所不可避免的事。在中国，生活在通行汉语地区的，主要有回、东乡、撒拉和保安等民族的穆斯林。实际上，这些民族内部、在他们之间、甚至在他们与当地不信仰伊斯兰教的民族（主要是汉族）之间相互交往中，在他们日常的世俗生活和宗教生活中，汉语成为他们的主要的交际工具（或主要交际工具之一）。可是，应用汉语并不等于就是汉学派。中国伊斯兰教史上，曾经有过一些教长、阿訇虽然在日常的世俗生活中也说汉语，在宗教生活中也以汉语讲经、从事布道宣教，但他们并不主张使用汉语文，更不主张“以儒诠经”，他们本人也不以汉语文从事写作，这些人显然并不属于汉学派。

汉学派作为中国伊斯兰教内的一个学派存在，其基本之点在于主张以汉语文布道宣教的同时，更主张“以儒诠经”。为向教内“习儒”人士传播伊斯兰的教义，为与当地不信仰伊斯兰教的民族，主要是汉族交融思想、甚至向后者介绍伊斯兰的教义，他们不得不以汉文从事译著活动。应用汉语文的先决条件首先是学习汉语文；他们在学习汉语文的过程中，也就不可避免地会受汉族的传统文化（主要是以儒家文化为代表的中国传统文化）的影响。有些人在保持伊斯兰信仰特色的前提下，进而会接受由汉语文所体现的传统文化。

“汉学派”之称在中国始于何时，手头没有资料予以说明。主张以汉语讲经并“以儒诠经”，在刘智之前已经开始。根据目

前所掌握的资料，中国伊斯兰教的一些寺碑已用汉文撰刻。如明嘉靖七年（1528年）山东济南清真南大寺的碑石（《来复铭》），即由“掌教”（教长或阿訇）陈思所著。其中不乏以儒家语言阐述伊斯兰教义，这可能是“回回附儒以行”较早的作品之一。^①此前更有怀圣寺、清净寺等汉文碑刻，这进而表明中国穆斯林以汉文写作或接受汉文作品（如约请他人为清真寺撰写汉文碑铭）早于明末清初。胡登洲可能是最早试图从事或是已经从事汉文译著有关伊斯兰教著作的穆斯林学者之一。据《经学系传谱》：

初，吾教自唐迄明，虽有经籍传入兹土，而其理艺难传，旨义难悉，故世代无一二精通教理之掌牧，以致多人沦落迷途，漫漫长夜而甘醉梦之不觉也。先生……及慕本教经书，欲译国语，以为斯土万世法。^②

可惜，人们不得而知胡是否有译作传世。不过可以肯定的是，第一，胡当时已有翻译阿拉伯文或波斯文的经典为“国语”（即汉文）的意愿，这可能是他不同于“馆中习读”的同学和他所从学的“高太师”之处；^③第二，他“幼习经学……符以汉音”，“按东土之音配合其节，究于理之赅而不偏，辞之平而有味”，^④就是说，他在实际上已用汉语注音或注释经文含义了。这为他以后的门人弟子应用汉文从事译著活动树立了榜样。如果说汉学派的兴起首先应归功于陈思、胡登洲等人，看来是不为过的。尽管这时可能还没有汉学派之称，但它在实际上已在孕育，

① 陈思（生卒年不详）的祖父、伯父和父亲均曾任山东济南清真南大寺“掌教”。他于1527年继任该寺“掌教”职。1528年撰《来复铭》，以汉文和儒学思想阐述伊斯兰教义。其碑石现存该寺。奚利福：《来复铭》。见李兴华、冯今源编：《中国伊斯兰教史参考资料选编》（1911—1949年），上册，宁夏人民出版社，1985年，第565页。

② 赵灿：《经学系传谱》真回破衲痴序，青海人民出版社，1989年，第1页。

③ 同上，真回破衲痴序。

④ 同上，第1、26页。

或者说，它已经显露其应有的生命力了。在胡以后，汉文译著的作品主要有：

《群书汇辑释疑》（詹应鹏跋）；

《正教真诠》、《清真大学》、《希真正答》（王岱舆著）；

《四篇要道》、《归真总义》（张中译），《“克里默”解启蒙浅说》（张中注）；

《归真要道》（伍遵契译）；

《推原正达》（马明龙译）；^①

《卫真要略》（马君实注）；^②

《教款微论》（米万济著）；^③

《教款捷要》、《寰宇谟民》（马伯良著）；^④

《清真指南》（马注著）；

《昭元秘诀》、《归真必要》、《推原正达》（舍蕴善译）；^⑤ 如此等等。

这些穆斯林学者的作品之后才有刘智的《天方性理》、《天方典礼》、《天方至圣实录》、《五功释义》等译著问世。可见，胡以后以汉文从事译著的大有人在。而刘智以后从事汉文著述的穆斯林学者就更多了。

尽管以汉文译著和“以儒诠经”始自明朝的陈思、胡登洲等穆斯林教长、经师，^⑥ 可是，这一主张在他们以后并没有为所有的经师和教民接受。就是说，汉学派被中国穆斯林普遍接受并得

① 赵灿：《经学系传谱》，第45页。

② 同上，第53页。

③ 同上，第55页。

④ 同上，第55、62页。

⑤ 同上，第88、90页。

⑥ 奚利福：《来复铭》，见李兴华、冯今源编：《中国伊斯兰教史参考资料选编》（1911—1949年）上册，第564—565页；另见赵灿：《经学系传谱》，第1、2页。