

中国伊斯兰教苏非学派史论之二

库布忍耶

杨学林

王蕾 著



SEU 2607421



宁夏人民出版社
黄河出版传媒集团

2607421

B969.2

9

库布恩耶

伊斯兰教苏非学派史论之二

杨学林

王蕾 著



宁夏出版传媒集团
宁夏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

库布忍耶 / 杨学林, 王蕾著. — 银川: 宁夏人民出版社, 2011.10
(中国伊斯兰教苏非学派史论)
ISBN 978-7-227-04837-4

I. ①库… II. ①杨… ②王… III. ①苏非派—伊斯兰教史 IV. ①B966.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 216554 号

中国伊斯兰教苏非学派史论之二: 库布忍耶

杨学林 王蕾 著

责任编辑 周立军
封面设计 王蕾
责任印制 李宗妮

黄河出版传媒集团 出版发行
宁夏人民出版社

地 址 银川市北京东路 139 号出版大厦(750001)
网 址 <http://www.yrpubm.com>
网上书店 <http://www.hh-book.com>
电子信箱 renminshe@yrpubm.com
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

开本 720mm×980mm 1/16 印张 18.25 字数 250 千
印刷委托书号(宁)0009658 印数 3080 册
版次 2011 年 10 月第 1 版 印次 2011 年 10 月第 1 次印刷
书号 ISBN 978-7-227-04837-4/B·154

定价 38.00 元

版权所有 侵权必究

绪 论

2008年冬,我们到甘肃进行《哲赫忍耶》的田野调查,好心的朋友安排我们到库布忍耶道堂。老人家深邃的目光中放射出的慈祥,信教群众纯朴脸庞上洋溢着的红光,拱北低沉的底色下映衬着的希望,无不深深地吸引着我們,让我们感到一种异样的亲切,观察库布忍耶的兴致油然而生。我问老人家,有现成的资料没有。老人家回答,没有,请你们帮助写一个吧!我说目前正写作《哲赫忍耶》,截稿后就写。老人家欣慰地笑了。这是一个诚恳的希冀:一位老人家让世人了解自己文化的愿望;这也是一个庄严的承领:初出茅庐的学者对陌生领域探究的承诺。

希冀是美好的,而承领却是苦涩的。因为库布忍耶学派现成的文字记录很少,唯一可参考借鉴的只有马世英的《中国伊斯兰教库布林耶谱系》。我们将此书反复阅读消化,熟记于心。因为库布忍耶学派主要分布在甘肃且老人家全部是东乡族,甘肃话我们尚且听懂一半,东乡语则一句也听不懂。好在三次田野调查中陪同我们的州县统战部的同志一字一句地翻译,消除了语言的隔阂。因为库布忍耶支系较多,而且各支系虽有联系但又相对独立,亲临亲访的工作量大。但主要集中在东乡、康乐两县,给我们调查省去了许多长途跋涉之劳。终于在2010年的初春,我们完成了《库布忍耶》的初稿。

本书在坚持马克思主义民族观和宗教观的基础上,运用辩证唯物主义和历史唯物主义的方法,采取专题研究的形式,对中国伊斯兰教四大

苏非学派之库布忍耶的历史进行回顾，在此基础上尽量展开客观公正的评述。全书共分八章：第一章，穆罕印地尼的初传，走出了以往学术界将库布忍耶视为库布拉维教团在中国传播的路子，认为其宗教是阿拉伯传教士在中国直传的学派。第二章，库布忍耶道统及其特点，详细叙述了该学派及其支系的道统传承，让读者看到其“伞”与“线”、“聚”与“分”、“常”与“变”、“派”与“宗”在联接中形成的稳定结构。第三章，库布忍耶功修和礼仪，介绍了库布忍耶对苏非功修的礼乘、道乘、真乘、超乘关系的基本立场，以及其功修和礼仪方面的独到之处，使读者了解库布忍耶学派的宗教特点。第四章，以“造”为核心的神哲思想，这是全书的核心。在本章中，我们以《四门关合图》为指南，从本体论、宇宙论、认识论、伦理学、教道关系论几个方面，分析了“造”这个库布忍耶学派独有的哲学范畴，得出了“造”作为生生不息、变化发展的状态，不仅代表了造物主与被造物的关系，而且是认识天地万物的武器，处理人际关系的原则，还指明了对待几大苏非学派的态度。第五章，库布忍耶拱北的分布及其建筑特点，揭示了以康乐和东乡为核心的集中布局，大湾头为核心的南向展开，单位拱北墓葬人的橄榄状特征和家族性特色；在建筑上，倚山而建，色彩低沉，多雕并举，结构完整，体现了追求完美的审美特征。第六章，库布忍耶的“克拉曼提”，主要就苏非主义普遍流传的教内重要人物的“显迹”进行理性分析，阐述了其社会功能和宗教意义。第七章，库布忍耶与当地社会的关系，通过不同历史时期该学派和社会的互动，得出宗教与社会相适应的一般规律。第八章，库布忍耶学派与民族，运用民族宗教学的一般原理考察库布忍耶，深入研究了民族的宗教性和宗教的民族性，认为库布忍耶学派是多元通和模式在新形势下的时代显现，代表了宗教前进的方向。在本书的后面有两个附录：《库布忍耶传教者谱系》是作者在前人整理的基础上，根据教内意见修改而成的；《库布忍耶道堂家谱》是张建雄整理的，是研究库布忍耶很好的社会学、民族学、民俗学、宗教学的原始资料，也一并提供给中外学者。

希冀变成现实后，承领也变得甜美。从2010年9月开始，我们将《库布忍耶》草稿送往东乡、康乐县和临夏州征求意见，所请的“老人家”、普

通信众和伊斯兰教学者都倾注了心血,中肯的意见,殷切的希望,亲切的鼓励使我们一次次泪流满面,在擦干眼泪后,心里荡漾着的是甜美的微笑和对库布忍耶信众的无限敬意。

杨学林 王 蕾

2011年9月9日

目 录

绪 论	1
第一章 穆罕印地尼的初传	
第一节 穆罕印地尼及其初传	3
第二节 对穆罕印地尼传承中几个问题的看法	16
第二章 库布忍耶道统及其特点	
第一节 库布忍耶道统的概述	36
第二节 库布忍耶道统的传承特点	62
第三章 库布忍耶的功修和礼仪	73
第四章 以“造”为核心的神哲思想	95
第五章 库布忍耶拱北的分布及其建筑特点	
第一节 库布忍耶拱北的分布及其特点	125
第二节 库布忍耶拱北的建筑特色	148
第六章 库布忍耶的“克若曼提”	
第一节 库布忍耶学派的“克若曼提”的分类	158
第二节 关于“克若曼提”的理性思考	161
第七章 库布忍耶与当地社会的关系	
第一节 库布忍耶信众主要聚居区简况	175
第二节 库布忍耶在不同历史时期与社会互动的状况	180

第三节 库布忍耶与社会关系的规律	198
第八章 库布忍耶学派与民族	
第一节 库布忍耶信仰民族的宗教性	205
第二节 库布忍耶学派的民族性	213
第三节 多元通和模式的时代显现	219
附录一 库布忍耶传教者谱系(一~九)	227
附录二 库布忍耶道堂家谱(一~二十三)	239

第一章 穆罕印地尼的初传

关于库布忍耶学派的渊源，据作者查证，汉文最早的记录是民国时期。1939年杨子伯在《中国回教的宗派》一文中记载：“中国的回教，内地各省多属阿伯哈乃斐宗派^①，仅新疆有少数的沙斐仪宗派^②而已。自隋朝传入后，很多年根本没有‘门宦’^③（就是派别的意思）和‘小门宦’发生。直到

① 阿伯哈乃斐，现译为艾布·哈乃斐，伊斯兰教逊尼派四大教法学派（哈乃斐、马立克、沙斐仪、罕百里）之一，8世纪库法人艾布·哈尼法教长所创。该派在创制教法律例时，主要以《古兰经》为依据，审慎引用圣训，重视类比和公议。在释法时，重教法精神甚于教法词句。现盛行于土耳其、伊拉克、阿富汗、埃及、突尼斯、印度、巴基斯坦、中亚等地。中国的穆斯林大多遵奉该派学说。

② 沙斐仪宗派，阿拉伯语音译。伊斯兰教逊尼派四大教法学派之一，9世纪巴勒斯坦人沙斐仪所创。该派在创制教法律例时，吸取哈乃斐学派和马立克学派的长处，兼重圣训律例和类比推理，强调将安拉启示与人的理性活动有机地结合在一起，明确、系统地阐释《古兰经》、圣训、公议、类比四大法源理论体系，增强教派的实践性和效力。该派学说盛行于埃及、东非、马来西亚、印度尼西亚及中国新疆等地区。

③ 门宦，中国伊斯兰教苏非派别的俗称。门宦一词，源于“宦门”、“门阀”、“门派”等称谓。17世纪苏非学派传入中国后，形成了众多各自相对独立的宗教系统，其中以河州（今临夏）为中心，称为“七门八宦”。光绪二十三年（1897）三月，在河州知州杨增新《呈请裁革回教门宦》一文中首次，使用“门宦”一词，后被广泛使用。伊斯兰教传入中国后，在西北地区形成库布忍耶、虎夫耶、嘎德忍耶和哲赫忍耶四个较大的学派，通常被人们称为“四大门宦”。它们除在教义上信奉逊尼派，在教法上信守哈乃斐学派的同时，还具有以下特征：a. 崇敬穆勒师德（导师），认为他们是引领穆勒德（信众）实现人主合一的中介。b. 为创始人、掌教人及家族成员、教内贡献卓越者修建拱北。c. 有严密的道统传承体系。

清乾隆四十六至四十九年,花寺太爷马来迟^①(临夏河州人)与关川太爷马明心(武都阶州人)因宣传伊斯兰(回教、天方教、清真教)教义,不相融洽,各主一端,遂分两派。后来相传日久,便形成了六个门宦:哲赫忍耶、虎夫耶、嘎德忍耶、库布忍耶、沙子林耶、塞暖落哦落丁耶(这六个门宦,现在统称旧教)。”^②1944年,吴明士认为:“据说回教的先知穆罕默德去世以后,他们的门徒,对于圣训及经堂的解释不同,分成四大派系。一为艾布·哈乃斐派,二为沙斐尔派,三为马利克派,四为韩伯力阿哈穆伍派。到中国传教为艾布·哈乃斐派。到乾隆时期,西北的回教徒又开始分化为两大派系,旋即成六大门宦。叫做哲赫忍耶、虎夫耶、嘎德忍耶、库布忍耶、沙子林耶、塞暖落哦落丁耶。不过甘肃回教徒均属于前四个门宦”。^③上述说法,在教派的成因上有牵强的方面,如把教派分野的起因看作是乾隆年间花寺和哲赫忍耶的教争,忽略了教派自身成长的历史渊源,但有两个方面是清楚的:一是中国的苏非派是艾布·哈乃斐派;二是中国苏非派有六大学派,在甘肃则有四个学派,库布忍耶是这四个学派之一。

库布忍耶的学统,马通和勉维霖认为是库布拉维教团在中国的繁衍。马通说:“库布忍耶是阿拉伯文 *kubriyah* 的译音,原意为‘至大者’,源于中亚人纳吉姆丁·库布拉所创的库布拉维教团,教派属于逊尼派,教法上属

① 马来迟(1681-1766):中国伊斯兰教虎夫耶学派花(华)寺门宦创始人。经名阿卜都勒·哈里姆,陕西长安人,后迁居甘肃河州(今临夏)。其祖父马从善,明语授建武将军。父马家俊,为武拔贡,因富冠河州,人称“马十万”。马来迟于康熙二十年(1681)出生后,不久其父的商店被火烧毁,其父叹曰:“汝命运不佳,将仅有之产业,悉遭火化,汝何来其迟也”,故后起名“来迟”。此后家境破落。8岁时即被送到青海民和县米拉沟亲戚马汉臣处生活,并在该地清真寺学习阿拉伯文和宗教常识,后在河州八坊老王寺教长太巴巴的指导下,读完经堂大学课程,18岁时由太巴巴为他“穿衣”。清雍正六年(1728),马来迟赴麦加朝觐,先后在也门、麦加、巴格达、大马士革和开罗等地访师求学,其间在麦加筛赫·穆罕默德·本·艾哈迈德·阿格勒主持的苏非道堂学习3年,研究乃格什板迪耶、沙兹林耶、嘎德忍耶学理。回国时,著名学者毛拉·麦赫杜姆给他取了艾布·夫图哈的道号,穆罕默德·本·艾哈迈德·阿格勒送他《冥沙》《卯路德》经以及拜毡、长衫和传教印章等。马来迟于雍正十二年(1734)回国传教。

② 《西北民族宗教史料文摘》(甘肃分册),甘肃省图书馆,1984年版,第438页。

③ 《西北民族宗教史料文摘》(甘肃分册),甘肃省图书馆,1984年版,第447页。

哈乃斐学派。”^①勉维霖认为：“大致在这一时期（17世纪下半叶），稍早或稍迟于阿帕克霍加^②到河湟传教之际，新疆的库布拉维耶苏非主义，也传入了甘宁青伊斯兰教中，形成了甘肃东乡地区库布忍耶张门门宦。”^③这一传承是否有内在合理性，我们先分析穆罕印地尼的初传历程。

第一节 穆罕印地尼及其初传

一、穆罕印地尼

库布忍耶遵从“道出一源”说。“中国的虎夫耶、哲赫忍耶、嘎德忍耶、库布忍耶属于伊斯兰教的神秘派，阿拉伯语称‘苏非’，波斯语称为‘依禅’，甘、宁、青的穆斯林称作‘门宦’。各门宦内虽有几个或十多个支派，但所传的‘妥勒盖提’学理，则大同小异，或解说不同。认主独一的根本教义是相同的。伊玛目说‘你把一丢在一里边’，实质是‘玄中之玄’、‘妙中之妙’的人主合一之理。苏非的教理符合分析判断事理的阿叶提（主谕）、哈吉斯（圣谕）、依知玛尔（会通议定）、给亚斯（类推），它论述了‘舍热尔提’（大道）、‘妥勒盖提’（常道）、‘哈格盖提’（中道）、‘曼尔勒范提’（至道）意义，秘合了功修品升的四大条件，即讨白（忏悔）、奥白（停止）、乙拿

^① 马通：《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》，宁夏人民出版社，2000年4月第3版第4次印刷，第333页。

^② 阿帕克霍加（Afaq Khwa-adjia, 1625-1694），中国明末清初新疆伊斯兰教白山派著名领袖，原名希达叶图拉，“阿帕克”为其尊号，意为“宇宙之主”。阿帕克出生于库木勒（今哈密），早年随其父穆罕默德·优素福在哈密旅居，1638年到喀什噶尔，协助其父领导白山派。其父去世后，接替了白山派教权。阿帕克在甘、青地区宣教时广泛传播乃格什板迪耶学理和虎夫耶的修持，受其所传的穆勒师德有西宁的李太巴巴，甘肃毕家场创始人马宗生、穆夫提创始人马守贞、鲜门创始人鲜美珍等。阿帕克霍加对新疆和内地苏非主义传播发展起过很大作用，在中国伊斯兰教史上也有一定影响。

^③ 勉维霖：《中国回族伊斯兰宗教制度概论》，宁夏人民出版社，1997年4月第1版，第249页。

白(一心归主)、舍目尔穆哈白(化已归一)。且各有侧重,但其宗旨总出一源。由此可知,门宦的道统,出自同一个脉络”。^①源自何处?马世英认为:“据《白海哲土里哎斯热阿勒》经的指点,在诵穆罕印地尼之名时都低头施礼。各派门宦都认为道祖是从阿拉伯来的,是先知穆圣女儿法土默的后裔。”^②马世英还介绍了穆罕印地尼国外的道统。

据传说:穆罕印地尼是人类始祖阿丹大圣的六十四辈子孙,是穆圣十四世的后裔。其系统(详见《天方大化历史》即《白达义尔卒乎勒》)是:阿丹(千岁)——石师(900岁)——安屋氏——各那氏——穆合俩义勒——叶勒弟——哎合努合(义德勒思,356岁活升宵)——墨土氏立合——俩穆克——叶土库喇(努海,又一名称而卜笃安发喇,洪水平息,新居世之后,努海的长子撒穆及后裔居处西方的噜穆、阿拉伯、法勒西、嘿札子、叶满、而啦革等地;次子哈穆居南方的赞者、嗨北涉等地;季子亚伏羲居土耳其即胡地、支那、野窝朱者、买窝牛者等地。各地人民分别为沙穆、哈穆、亚伏羲之后裔。努海,1300岁,殁葬库热克)——沙穆(500岁、葬迺卫)——哎喇服哈舍子——百喇查尼(胡德,150岁,葬叶满山洞)——法立尔——沙喇——哎十噜尔——哎热无佳——洒噜勿——那喉喇——阿则喇——义布拉黑麦(他重修天房)——义士玛尔来(传阿拉伯与法拉西之语言文字,称文字之祖)——改则喇——核默力——那必扬——哈密赛尔——哎度得(天方法大宗)——悟得——尔弟南——某尔笃——那咱喇——某最热——牙思——某得雷克——胡宰默——凯纳乃——纳祖喇——马立凯——法哈喇——阿立部——罗义——凯而卜——莫喇——库热卜——顾逐——而卜笃立默那伏(穆哎勒)——尔穆立(哈申)——尔卜都穆托立法(筛伯)——尔卜顿拉黑——穆罕默德(阿丹之五十世孙)——阿里·法土买——毫山(他弟乎赛尼)——毫山尼力穆三拿——尔卜拉黑穆乎力随——目散力召尼——尔卜董拉黑力尼——目散力萨尼——达吾德——穆哈曼吉——叶亥亚·咱黑吉——尔卜董拉

①② 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第1页,第1-2页。

黑力者领——多士齐·奴茸吉尼·哎卜尔卜董拉黑——散义吉·目萨·占肯散义吉·哎卜萨力海·奴茸吉尼·穆哈曼吉——穆罕印地尼。^①

《甘肃省志》记载，穆罕印地尼全名赛义德·阿卜杜里·嘎吉勒·哲俩尼·穆罕印地尼，系深受穆罕默德宠爱的两外孙之一阿里·法蒂玛所生之子——哈桑的第十二辈后裔。公元661年，第四任哈里发阿里去世后，哈桑被伊拉克人拥立为第五任哈里发，在位半年后，拥兵自重的叙利亚总督穆阿维叶迫使哈桑让位。哈桑为避免内战，主动请求和解，后遂以穆阿维叶提供的优厚待遇稳居麦地那，46岁时不幸遇害身亡，被称为“舍西德”，即殉教者，享有“赛义德”即领袖、贵人之称，其后代被尊为圣门后裔。^②

教内资料介绍了穆罕印地尼的情况：据《曼那给布好辛耶》称，穆罕印地尼的父亲哎卜萨力海，母亲是散义吉·尔布董拉黑·锁麦尔义·扎黑吉之女，名叫散义吉·稳某力黑亚勒·哎买土力展巴勒·法土买，别名法土买·比·比·锁麦尔义。穆罕印地尼的父老年过半百，膝下无子，常常祈求主赐予孩子。有一天夜里，他得一奇梦，梦见背生绿树参天，香果盈硕，叶光明映。又梦睡一青石之上，白带扎根脊椎，系绕全身，四端趋向天、地、东、西。问卜长者，长者曰：“必生贵人，传播正道，得其高品。”过了数月，其妇果得身孕，孕及六月，晚得一梦，有四人来室报喜曰：“好恭喜！你怀了尊大的人了，他名为穆罕印地尼。”妇人问：“你们是何人？”“我们是近主的四大天仙。”孕及八月有余，又梦见四人来室报喜：“好恭喜！你怀了穆罕印地尼了，他是真主最受喜的人。”又说：“我们是穆圣的四大素阿哈办，替圣人报喜于你。”伊斯兰教历470年（1086）热麦扎乃（斋月）的头天晚上在伊拉克的者俩尼城降生了一个男孩，起名为穆罕印地尼，意为顺天而应人。穆罕印地尼出生之后有三件特殊的奇事：一是从此月的头夜至月底不吸娘乳，以示封斋；二是同月在者俩尼共生1100个男孩，没生一个女孩，显示他有众多的教友和助手；

① 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第4-5页。

② 《甘肃省志·宗教志》，甘肃人民出版社，2005年11月第1版，第227页。

三是他的双肩上各有一个肉
的脚印，证明他就是穆圣的
尊贵子孙。因为穆罕默德为
圣的十二年（丁巳年即公元
613年）勒哲卜月（七月）二
十七日夜，由者白若义力大
仙率众仙送圣登宵^①，到第七
层天（土星天）的境界时天仙
不能在行分毫，当时有位英
俊的少年前来让穆圣踏在他
的双肩，升腾到第九层重天
阿而实之上的米阿若知（升
高近主）。穆圣临别时者白若
义力天仙奉主之命答复穆圣
的询问说：“这位少年是你十
四辈的子孙，灵光在先、出世
在后，名为尔不都里嘎吉若·
穆罕印地尼，是复活教门的人。”穆罕印地尼双肩生有脚印，印证了为穆
圣撑肩登宵的故事。



道祖拱北

《甘肃省志》称：“据《道祖生平》记载，伊历 471 年，穆罕印地尼生于伊
朗西部的哲俩尼省乃菲村，4 岁丧父，9 岁赴巴格达学习，16 岁任教，25 岁

^① 登宵，阿拉伯语“米尔拉吉”的意译，原意为“梯子”，亦称“升宵”。穆罕默德在麦加传播
伊斯兰教期间，由于其认主独一的主张触犯了麦加信奉多神的奴隶主贵族、富商的宗教特权和
经济利益，因此遭到迫害。据传，穆罕默德于 621 年（一说 620 年）伊斯兰教历七月二十七日之
夜，在大天使吉卜勒陪同下，乘仙马腾空，由麦加飞至耶路撒冷，在今远寺一块岩石上登宵，逛
游七重天，见过古代先知和天国等情景。伊斯兰教学者一般认为，穆罕默德夜行登宵，是真主向
先知本人显示的奇迹，是让穆斯林确信伊斯兰教是真主指引的正道，穆罕默德是真主派遣的使
者，从而坚定自己的信仰。

成为教学法家，定居巴格达。”^①

《曼那给布好辛耶》称，穆罕印地尼从小学习波斯文，后习阿拉伯文，聪明过人，德才兼备，知识渊博，事主孝亲，亲贤远奸，名冠乡里。穆罕印地尼迁徙也门以后始立沙孜林耶道堂，虔诚修行，在浑化虚有接续真有时，与真主、至圣交言诉机，有次他问：“主啊！在你造化之际，吾之归土何处！”闻言：“你关闭你的浊眼，睁开你的慧眼可见也，向东看，寻找你的归土。”穆罕印地尼随带几件信教用具，还特地用碗装了故土，往返三次来中国，最终找到了归土，落居中国，显奇迹度化众生，传播库布忍耶道统。

二、“三出中原”说

据教内《曼那给布好辛耶》《醒勒力哎斯热勒》《拜哲德力哎斯热勒》等经典记载，穆罕印地尼曾三次到中国，称为“三出中原”。

教历 550 年（宋乾道二年，公元 1166），穆罕印地尼乘阿拉伯商船第一次到中国湖广、云南、甘肃等地传教。他因人施教，宣讲主谕与圣训，诵念天经。逢人宣传：“感赞真主化育万物，万物皆朽，唯主永存。朽、死为万物必由之路，千古圣君不免死，帝王将相不免死。今世有过，死后必罚；今世行善，后世得安。”若遇官长则谓：“权势的官长，必须清廉洁正，因为一言一行会给万众带来福祸。所以，不能逞私念而应善忍，每断事必据实而论理，切防信谗枉为。”穆罕印地尼谆谆告诫官员：“以圣人之德，行帝王之权；身居九重应不骄，日理万事不辞劳，居常人之中而便于体主善民。”他在阐明教道时孜孜不倦，有问必答。有次汉族官员询问天经与圣人言行的关系如何？穆罕印地尼对曰：“天经为法，圣行为例，圣言免疑义，遗诏免后乱”。又曰：“念礼斋课朝是天命，清廉保养念是圣遵。”同时按先后穆圣颁布的五诰（常、盗、淫、酒、刑）、八刑（鞭、扑、徒、系、断、磔、割、杀）宣传伊斯兰教禁酒、磔奸、诛盗及关于惩处妄证、诬陷等的法制，劝人行好，禁人干歹。

此后他来到莲花山，见奇峰叠嶂，苍松翠柏，山水淙淙、碧波潺潺，是

^① 《甘肃省志·宗教志》，甘肃人民出版社，2005 年 11 月第 1 版，第 227 页。



莲花山瀑布

干功炼性的稀奇难得之处。遂在莲花山水帘洞苦修参悟，认主赞圣，自我浑化，偶尔去石莲洞观赏石花，或在静井洞（现叫神仙洞）面壁诵经。穆罕印地尼在莲花山与居住当地的汉族、藏族关系亲密，夏收季节，他下地帮众收割，晚上回村人们相告“麻大爷今天帮我家拔田最多。”左邻右舍发现麻大爷给家家户户都在同一天内拔田。莲花山虽自然景色奇丽，但因人性浊气太重，非理想的稳定之地，穆罕印地尼仍原路返回。

回到故里后，穆罕印地尼仍在接续真有时向主求祈：“主阿！我归土究竟在哪里？”这时传来了他的祖至圣的声音：“你的归土是麦加的东方，色勒赛干团尼（即两大山中间的小山）的地方。你依前次的踪迹寻找。”穆罕印地尼准备二出中原，但此时教众听到此消息，怎么也舍不得他走，他们求他：“哎！我的领路人，在黑暗的迷途中给我们光亮的人，在后世的惩罚上使我们解脱的人，我们如何舍得你去呢！离开了你我们会被黑暗吞噬”。于是，他便满足了教生的要求留下了。此后他得病了，在七个地方有了病，于教历 561 年（1177）6 月 11 日，在者俩尼的七个不同的地方同时归真，在这七个不同的地方人们悲痛地埋葬了穆罕印地尼。不久人们在相



东乡大湾头

传中知道了这个奇迹，感到震惊，在各自的坟上哭诉：“我们两世的领袖阿！我们如何赞你哩！你的归落在何处？”一天晚上，一个最亲近的教生哎布它利布梦见，穆罕印地尼给他说：“哎！我的多斯达尼！你不要悲痛，也不要问我葬在何处，我的如海儿是相随你们的”。原来穆罕印地尼的这次归真是“克若曼提”的归真，其真身身背背架，手扶藜仗，开始了他的二出中原。途径两广一路传教来到了白石山（在甘肃南部）星红洞，不观凡尘，不思饮食，静坐参悟四十昼夜，然后出洞北行。行进到东乡一个山弯，他称了这里的土，与他的样土相符，于是这个地方取名称够弯，再下行不远到了两山之间一个小山（凤凰山），这就是穆圣指示的“色勒赛干团尼”。后来名叫“大弯头”（大碗头）。

穆罕印地尼找到了稳定之地，他感谢真主指引，感谢圣祖相助，举意静修，以报主恩。一日游到洒勒山中，见林木茂密，山势陡峭，悬崖绝壁中有一个洞，鸽子成群，围洞翻飞，名曰“鸽子洞”，此山又与大弯头一脉相承，是修行的绝妙之处，于是他入了鸽子洞修真养性，坐静参悟，“数库勒”（化己）中达到了浑化归一，原体升腾，飘逸仙界的境界。一日穆圣来

到身边说：“哎！穆罕印地尼，我的子孙，在你的背中有众多的人呢，你为何者不婚配？”突然以掌击背，顿时一道银蓝之光充盈宇宙，穆罕印地尼猛然醒转，见洞口一线光亮透入，走出洞已是阳光满川，正午时分，然而山色依旧，物是人非，一经查询已过了两个世纪，他“数库勒”的隐居就像“七人一狗”的隐居那样，只管年岁推移，年龄无增，这是奇妙的，超验的事情，与伊斯俩目无缘的人是无法理解的。

穆罕印地尼遵从圣祖之命来到伊拉克北部城摩苏尔的“孔麦斯拉”，与一贫家女儿哈土尼成婚，生二子。长子哎罕曼吉·克比若·白贺达吉，次子朱乃吉·乃格什板迪·白贺达吉。这位库布忍耶历史上贤德尊大的母亲一生贞淑贤雅、沉静庄重、懿德超凡，自幼勤学好问，通教道，达情理，勤修苦干得了高品，后来道祖穆罕印地尼三出中原，她携二子寻夫，为纪念其夫鸽子洞隐居，认洒勒人为娘家，后人称“洒勒太奶奶”，追谥道号：“哈土尼·稳穆力黑亚勒，哎曼土力展巴勒·坤麦士若。”

穆罕印地尼始终不忘归土，于教历 754 年（明洪武三年，1370），第三次来中国，称为“三出中原”，途径新疆牙若光、喀什到青海、甘肃、河南、河北，并在北京传教，罗巷回民教坊的素布哈奴、来推夫、苛阿非接受了他的“妥勒盖提”教理，跟随他来到东乡，到胭脂川又收了反他乎，这四位成了后来的“四大那义辅”，对库布忍耶的发展起到了积极的辅助作用。

三、四大那义辅

穆罕印地尼三出中原随从的四大那义辅，即素布哈奴、来推夫、苛阿非、反他乎四人辅佐传教，他们以礼、教、道、造的义理（礼——为人之德，教——归顺之门，道——近主之路，造——万物之根本）和舍热尔提、妥勒盖提、哈格盖提、曼尔勒范提传教宣道，发展库布忍耶教门。四大那义辅的分工是：

（一）素布哈奴任“嘎最”——执掌宗教法规、诉讼、监督教义的执行，是宗教的总法官。素布哈奴最后留居胭脂川的凤凰台下（现在的胭脂乡大庄村），人称五方太爷。这位辅士活到了 96 岁，古历八月二十五辞世，埋葬在康乐大庄（大庄人是其后裔）。已修建了墓庐拱北。后来，他的后裔在积石山支脉的凤凰台于 1984 年又修建了一个拱北，称“塌石沟故土布”

拱北,每年古历二月十四日由新庄人作东干“尔麦里”。

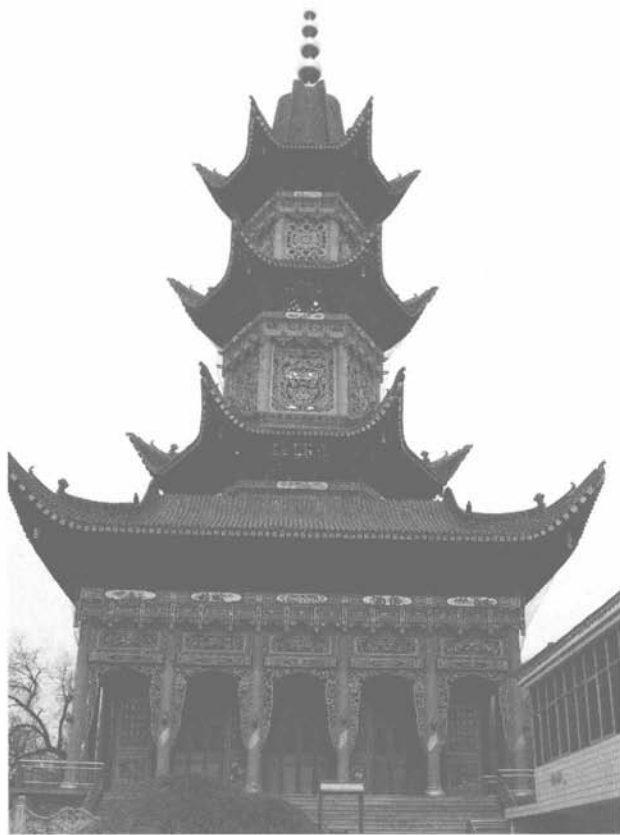
(二) 来推夫任“赫推布”,是负责念经,向众人讲教道,礼拜时念“虎土白”的人。他最后落居胭脂川斜路小羔沟的新庄村(后代至今多居此地),古历十月十二日病故,葬于该地,拱北已重修,人称“小沟太爷”。

(三) 苛阿非任“麻金”,负责赞礼,即呼唤礼拜之人,人称“麻金太爷”,古历九月二十三日逝世,

安葬于康乐阿阳沟上沟,新建了拱北。后代多居于阿阳沟。

(四) 反他乎任“伊麻目”,负责礼拜与讲经,人称“远方太爷”,落居青海的北川。他的拱北于1958年被拆毁。

(五) 汉字文书。与四大那义辅同品级的还有一位汉字文书人,是康乐中砥川(现上湾乡)杨家庄人的祖先“羊毛贵”。据说羊毛贵原是河州拉麻川穆斯林,是宋朝的一名参将,在陕西军伍中反戈后来康乐居住。他得了教门,升了贤品,歿后葬在老坟地——老庄山根,每年二月二十三是忌日,届时教民要干“尔麦里”。^①2010年4月,作者找到了羊毛贵的拱北,上有



阿阳沟麻金太爷拱北(张云供稿)

^① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第9~10页。

张辉贤老人家 1999 年 6 月题写的祠记，原文如下：“据传始祖布哈拉人，北宋来华，初居长安、北京坊涝巷，官至参将。因制止外教人开水烫牛，酿成人命案，隐姓埋名，同狗毛爷（胭脂川大庄）、野雀爷（中砥川桦树沟）逃至拉麻川，后来此地。羊毛贵系苏非，兼通阿、波文，来时携《古兰经》与宝剑，剑遇事自动出鞘，多显神奇。九十五岁八月十五归真前折剑，剑失灵，妻家卖剑佛教寺院。至今后裔约两千户，散居各地。康乐中砥川下庄、老



羊毛贵拱北

庄、下包家、上包家、火羌、和尚沟等村较集中。为追溯源流传启世，撰文以记。”

四、洒勒太奶奶

《甘肃省志》介绍：“穆罕印地尼落居东乡大湾头后，其夫人温姆里黑亚目·厄麦土里占巴目·坤麦斯拉，久候丈夫不归，携 8 岁长子哎罕曼吉·克比苦·白贺达吉跟随伊拉克商人渡海寻夫，终于来到大湾头，中国古历五月七日归真，葬东乡洒勒村，教民为她修建了拱北，尊称她为洒勒太奶奶。”^①马世英记载：“穆罕印地尼妇人的仙名是哈土尼·穆力黑亚勒·哎曼土力展巴勒·坤买土若（以下简称哈土尼），携引 8 岁与 6 岁的儿子，随阿拉伯商人渡海寻夫，终于找到大湾头，合家相会。后去观赏鸽子洞，在

^①《甘肃省志·宗教志》，甘肃人民出版社，2005 年 11 月第 1 版，第 228 页。

洒勒取下拦头发的家乡枯草，抖籽落坡生长出白艾(叫催生艾)；拿出小瓶故乡水，水倒地下速成泉涌(叫苦泉)。洒勒原居着阿拉伯来的哈木则父子，亲不亲一乡人，哈土尼把哈木则的长子告俩义认作娘家；又与一女结为干姊妹，靠娘家人的赞助，在洒勒定居下来，以纪念穆罕印地尼隐居鸽子洞。”

“侍奉她的干姊妹先与世长辞，哈土尼于某年五月初七逝世。哈土尼和告俩义、干姊妹葬在一块，现在拱北内哈土尼右侧脚下是干姊妹，左侧是告俩义(娘家人)。”

“哈土尼贞淑贤雅，懿德超凡，明教义，达情理，忠于功课，持之以恒，又愿在妇女中讲道传礼，有大功劳，才得圣号，张门教众通称太奶奶。”^①

五、“依扎则”

“依扎则”，教门传承的凭据。据马世英记载：“穆罕印地尼先贤的遗物有：背夹、义斯目筒、碗、董热阿、达一勒绳、仗(棍)、拜毡、太斯比哈、太斯达、印、经典等。这些遗物有的沿途分授给他点名的传教布道者，作为代代相传教门的凭证，但有的遗物在社会动乱中毁灭或丢失。另有几部经典及秘传的妙理，在宗教职业者、阿訇、忠信之士、众‘多士达尼’(信徒)们的精心保存下流传下来。”

董热阿——为约一尺长、半寸厚的长方体牛皮制鞭，玉石把柄，罚赎教民罪过的用具。只能属传教的“老人家”直接掌管，别人无权运用和保管。

大印——为边长一寸左右的正方体玉石印章，上面刻有道号。教民逝世后，在“克凡”(殓衣、穿布)上盖以此印，祈求穆罕印地尼在后世能够搭救他。

碗——是穆罕印地尼从也门沙孜林耶道堂来中原时带来的黑色烧泥碗，碗底有三寸长的底柄，装土容量是一斤，若找到“色勒塞干团尼”(两山头中间)，试称同一碗土也够一斤，则此地全部符合归落条件。东乡落

^① 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第11-12页。

凤山的地势、位置和土全部相投。该地原叫大碗投，后演变为大湾头。

义斯目筒——为口径 10 厘米、高 40 厘米的有底有盖的大竹筒。干“尔麦里”时放置桌面上，赞念时，优美音调从筒内诵出‘义斯目’（先贤尊号），引导周围跪地之众一起颂赞。有一次洒勒一家随阿訇颂念时，竹筒炸裂。现由洒勒瓦扎家保存。

经典——《入哈白雅》《烂陀义夫》，还有穆罕印地尼亲自抄写的《穆斯哈夫》等。现在只有《穆斯哈夫》由传教者张明道保存，其余经典失散。^①

综合上述几个方面，马世英认为，“穆罕印地尼的后裔现在约有六百多户，三千余人，有十五名‘老人家’传教。这些后代（不包括其他教徒）分居东乡、积石山、康乐、和政、广河、兰州、新疆等地。他三次来中原，凭‘克若曼提’立教行传，最终归落东乡大湾头（又称落凤山）。历经数百年，传说不一，有的说回阿拉伯无常了；有的说歿于中国，葬埋之地有多处，但不能肯定真骨在哪里。一九六三年经多方考察认为穆罕印地尼的坟在东乡大湾头。二辈哎罕曼吉·克比若·白贺达吉的墓穴传说比其父浅约三尺——据说他是从河州的北城角偷尸迁葬的。一九六六年‘文革’中穆罕印地尼及二、三、七、八、九代教主的墓被挖掘，其骨骸经过许多曲折终于保存下来了。中共第十一届三中全会以后，陆续新建墓厅，迁葬原地。”^②

《甘肃省志》记载：（穆罕印地尼）伊历 561 年，中国古历十一月十六日归真于大湾头，享年 91 岁。信众为他修建陵墓一处，称大湾头拱北。^③

六、其他文献对穆罕印地尼及其初传的记载

马通《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》：“据传第一个将库布忍耶传入中国的是一位名叫穆罕印地尼的外籍传教师，但穆罕印地尼是伊斯兰教历六世纪的一位凭‘克若曼提’^④传教的传说人物。因年代久远，缺乏记

①② 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992 年 12 月第 1 版，第 10-11 页，第 2 页。

③ 《甘肃省志·宗教志》，甘肃人民出版社，2005 年 11 月第 1 版，第 228 页。

④ 克若曼提，阿拉伯语音译，意为奇迹，显迹，神迹。

载。又一说是穆罕印地尼·以布尼·阿若比,是沙特人。遵行库布忍耶学说的大湾头门宦,一贯传述穆罕印地尼曾三次来中国传教,第一次到两广传教,第二次到两湖传教,第三次从新疆来到甘、宁、青传教,最后于明末清初定居河州东乡大湾头传教,改姓张,号玉皇,字普吉,成为东乡族的一员,和他先后来到大湾头的还有其子哎罕曼吉·白贺达吉,后继任了第二辈教长,发展不少教众,有东乡族,有回族,也有皈依的汉民,其子孙相袭至今已传到 14 辈,俗称张门或大湾头门宦。最后定居于东乡大湾头,故有‘大湾头’之称。

“穆罕印地尼到临夏传教时比较贫穷,定居东乡后,大湾头的张姓群众给他送了 9 亩地。从此,他从一个侨居的传教师,转变为一个自耕自食的中国东乡族群众。由于大湾头都是张姓,故改姓为张,号玉皇,字普吉。后来就有了‘张门之称’。”^①

勉维霖在《中国回族伊斯兰宗教制度概论》中说:“张门库布忍耶门宦传教中心为东乡的大湾头,信众主要分布于东乡族自治县大湾头、唐汪川、黑石山以及康乐县的上湾草滩等地,约两万余信众,多为东乡族穆斯林……它的创始人据传说是一位阿拉伯的谢赫^②,名叫穆罕印地尼,也以圣裔自称,有霍加^③的称号。说他曾先后三次来我国内地传教:第一次来到两广传教,第二次来到两湖传教,第三次从新疆来到河南、青海、甘肃传教,最后定居于东乡大湾头。大湾头都是张姓穆斯林,故从张姓,取名玉皇,字普吉。这次父子三人同来,不久一个儿子回国,另一个儿子叫哎罕曼吉·克比若·白贺达吉,随同穆罕印地尼人居东乡。他们受到当地穆

① 马通:《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,宁夏人民出版社,2000年4月第3版第4次印刷,第333-334页。

② 谢赫,又译“筛赫”、“舍赫”,阿拉伯语音译,意为“长老”。穆斯林对教内有名望的长者、教师、学者或者有地位者的尊称,苏非教团对其领袖人物的称谓。

③ 霍加,伊斯兰教对有威望人物的尊称,波斯语音译,释义是老爷、先生、长官、富人、老师、长者等,也有译作“火者”、“和卓”、“华者”、“华哲”等。该词原为波斯萨曼王朝的官吏称谓,后演变为对权贵和有身份之人的尊称。“霍加”一词在新疆和中亚伊斯兰教中一般指“圣裔”,与阿拉伯语“赛义德”为同义词。

斯林的欢迎和尊崇，请他担任大湾头清真寺的教长。自此便在当地穆斯林中传播库布忍耶苏非神秘主义，形成了张门门宦。这种传说中，所谓第一、二次到两广、两湖传教，都无可稽考，不足为信，而‘从新疆来的传说，很可能就是这支苏非主义的真正源出’。”^①

金宜久《伊斯兰教概论》：“库布忍耶，其名来自阿拉伯文的音译，原意为‘至大者’。一说始于明代；一说是清朝康熙乾隆年间传入中国的。传说中的始祖是阿拉伯人穆罕印地尼，他到今甘肃东乡自治县大湾头定居、传教，并随当地居民改姓张，死后葬于该地，并建拱北，故又有张门或大湾头门宦之称”。^②

《甘肃宗教》：“‘库布忍耶’原意为‘大能者’，是苏非派的教团之一，在甘肃的传授者是穆罕印地尼。据说，穆罕印地尼是‘圣裔’，曾三次来中国传教，第三次来到时有父子三人，后来一个儿子回了老家，他和另一个儿子哎罕曼吉·克比若·白贺达吉一同来到东乡大湾头定居，受到当地张姓群众欢迎，并送给他九亩地，穆罕印地尼改姓张，号玉皇，字普吉，故后来获有张门之称。”^③

《临夏文史资料选辑》：“库布忍耶，明末清初传入中国，教徒分布在今临夏川东乡、康乐等县。始祖是穆罕默德后裔穆罕印地尼。他曾三次来中国传教，最后落居河州东乡大湾头，改姓张，号玉皇，字普吉。他躬自耕种、传教，发展了不少教徒。称为‘张门’或‘大湾头门宦’。”^④

第二节 对穆罕印地尼传承中几个问题的看法

“有人说：‘库布忍耶的造迷死人’，‘迷死人’，说明多么繁难，只有不

① 勉维霖：《中国回族伊斯兰宗教制度概论》，宁夏人民出版社，1997年4月第1版，第250页。

② 金宜久：《伊斯兰教概论》，青海人民出版社，1987年11月第1版，第353页。

③ 《甘肃宗教》，甘肃人民出版社，1989年1月第1版，第63~64页。

④ 《临夏文史资料选辑》第八辑，第141页。

懈地寻觅才可得。”^①实际上,库布忍耶的各个方面都是谜,研究起来如徒步穿越撒哈拉沙漠一般,只能谈一些主要思路和线索。

一、库布拉维教团和库布忍耶学派的关系

1. 库布拉维教团的兴起

12世纪中叶,中亚地区有五个王朝:塞尔柱王朝、伽色尼王朝、古尔王朝、辽西王朝、花剌子模王朝^②。各王朝为了争夺中亚地区的领导权,长期战争,国无宁日。到13世纪初,花剌子模王朝逐渐强盛起来。在这一王朝盛衰更迭中,苏非学派逐步成长起来。因此,著名伊斯兰教史学家吉布提^③认为:“从12世纪以来,在有关各地区穆斯林社会的生活问题中,最显著的是苏非领袖及其教团的活动和影响。”^④早在10世纪至11世纪,苏非派在中亚草原地区的突厥人中广泛传播伊斯兰教,使许多突厥王公贵族皈依伊斯兰教,进而带动了大批突厥人改信伊斯兰教。到11世纪末期,呼罗珊^⑤地区已成为苏非派的活动中心。苏非们在哈纳卡^⑥接受导师的指导而进行苦行实

① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第66页。

② 花剌子模王朝,10~13世纪中亚突厥人建立的伊斯兰教王朝。该国据中西交通要塞,城市商业繁荣。10世纪玉龙杰赤为北花剌子模的工商业中心,在所辖城市周围建有堡寨式的封建庄园和农村村社,多为突厥军事贵族封地,农业比较发达,手工业闻名中亚。王朝以伊斯兰教逊尼派为国教,库布拉维教团受到宫廷尊崇,得到广泛传播。王朝实行伊斯兰教法,卡迪发布“法特瓦”,指导国家法律的执行。清真寺、宫殿和陵墓建筑具有伊斯兰造型艺术特征。10世纪时,玉龙杰赤伊斯兰学术文化繁荣。

③ 吉布提(1895~?),英国东方史学家,牛津大学劳德纪念讲座的阿拉伯语教授。1921年,因发表《阿拉伯人征服花剌子模国》专题论著而获得博士学位。1923年出版《阿拉伯人征服中亚细亚》一书,作为对《阿拉伯人征服花剌子模国》的修订补充本而问世。后专门研究伊斯兰文化、阿拉伯文学等,出版了《阿拉伯文学》《大马士革十字军志略》等著作。

④ [巴基斯坦]拉希德:《巴基斯坦简史》第3卷,四川人民出版社,1975年,第331页。

⑤ 呼罗珊,大约出现在波斯萨珊王朝时代,相当于我国汉代以后,大部分在今伊朗境内,一部分在阿富汗赫拉特一带和土库曼斯坦境内的马雷一带。该地区被称为“历史上说伊朗语民族的大本营”。

⑥ 哈纳卡,指道堂。据苏非惯例,哈纳卡是苏非们集中进行精神功修的地方,成员彼此间联系密切。哈纳卡还附属一些陵墓,最初可能只是该哈纳卡建立者的陵墓,一些著名苏非或导师过世后,一般也葬于所处的哈纳卡周围。

践和精神修炼,宗教导师周围聚集了一批信徒而成为这个教团的教长。12世纪以来,有两件事对苏非主义学派产生很大影响:一是塞尔柱王朝初期,通过著名的宗教学家安萨里^①等人的努力,苏非派和正统派最终调和,苏非主义逐渐为正统派所接受,成为合法宗教。二是12世纪中后期,苏非团体中希尔希拉(silsila)的诞生。希尔希拉是该团体中所有教长名字的一系列精神“链条”,凭借这种“链条”,苏非成员可以与真主相连接,苏非团体有了世代承袭的道统,逐渐演化为组织严密的宗教团体。这是库布拉维教团形成的时代背景。

张文德在《中亚苏非主义史》中记载,库布拉维教团的创始人纳吉姆丁·库布拉生于1145年,先于花刺子模王朝。“库布拉”,意为“重大灾祸”,纳吉姆丁获此雅号,主要是其在辩论和布道时,雄辩的才能令对方敬畏的缘故。作为一名哈底斯和凯拉姆的学者,他广泛旅行于中亚和北非。在埃及,他成为苏非筛赫鲁兹比罕·瓦赞·米斯里的信徒。几年以后,他前往大不里士^②,在苏非巴巴(宗教导师)法拉吉·大不里士的劝告下,放弃对凯拉姆宗教科学的研究,而完全致力于苏非之路。以后,他和两个苏非教师阿尔本·雅西尔·比里西和易斯马仪·卡里斯一起待过一段时间,并从其中一人那里接受了克尔卡,从而回到埃及的鲁兹比罕处。鲁兹比罕认为库布拉已完全具有培训和传授信徒的权威,遂把他送回花刺子模。库布拉很快召集了一群信徒,大约60人,其中包括数量相当的

① 安萨里(al-Ghazzali, 1058~1111),伊斯兰教权威教义学家、哲学家、法学家、教育家,正统苏非主义的集大成者。由于出身于纺毛工匠家庭而得名“安萨里”(纺毛者)。早年受传统伊斯兰教育,能背诵全部《古兰经》和“圣训”片段。青年时先到戈尔甘投师求学,学习沙斐仪派教法,后到沙布尔尼采米亚经学院,师从朱韦尼(1028~1085),学习教义、教法、哲学和逻辑学,博览群书,成绩优异,成为艾什尔里派学说的继承者。安萨里一生撰有教义学、教法学、哲学、伦理学、教育学等方面的著作约400种,大多已散失。其中最重要的著作有《宗教学科的复兴》《哲学家的矛盾》《哲学家的宗旨》《心灵的发现》等,被誉为“伊斯兰教的伟大复兴者”、“圣教的光彩”、“伊斯兰教的权威”。西方学者称他为“伊斯兰教的奥古斯丁”、“苏非神秘哲学的大师”。

② 大不里士,伊朗阿塞拜疆地区的最大城市,东阿塞拜疆省首府,始建于公元三世纪,古代为四方通衢之地,历史上多次成为王朝都城。

苏非作家,库布拉因此被称为“吾力——图拉什”(圣徒们的造就者)。在他的信徒中,著名的有马吉德丁·巴格达迪·纳吉姆丁·巴哈尔则。库布拉和其信徒组成了库布拉维教团。^①

2. 库布拉维教团与王朝关系的调适

①与花刺子模王朝的关系 库布拉时代正是中亚花刺子模的兴盛时期。《中亚塔吉克史》收藏了花刺子模沙(国王)捷克什(1172~1200年)的私人秘书巴霍乌丁·穆罕默德·巴格达吉所写的《学习公务通信的门径》中的一份文件,这份文件是花刺子模沙捷克什给毡的总督的指示,上有:“应该送东西给苏非教徒们和归附他们的人,以便使他们能内心安静地为我们所向无敌的国家祈祷!”这表明了在花刺子模的兴盛时期,十分注意关心宗教,利用宗教为其统治服务。但到后期,关系出现了不和。张文德在《中亚苏非主义史》中,讲了这样一个例证。花刺子模沙摩诃末(1200~1220年)时期,因花刺子模沙与他母亲吐尔干可敦周围的突厥兵贵族不和,于1216年下令处死吐尔干可敦和花刺子模、库布拉的学生巴格达迪,引起了库布拉维教团的公愤。花刺子模沙想缓和这件事,在极力与突厥兵将领和平相处的同时,又派人送给这个教团一些金银宝石以谢罪,库布拉归还这些礼物说:“不是金银宝石,而是素丹^②的生命,我自己的生命,数千真正信仰者的生命将献出作为我们死去的圣徒的血祭。”^③这表明了库布拉维教团与花刺子模关系已经不可调和。

②与刚刚入侵的蒙古人的关系 在蒙古人征服中亚的过程中,库布拉选择了抵抗之路。《中亚苏非主义史》记载,当蒙古人将要到达花刺子模时,库布拉集中了他的信徒,其数量超过60人,吩咐他们赶快逃走。这样,一部分信徒逃往呼罗珊,一部分则留了下来。库布拉对留下的信徒说:以真主的名义起誓,让我们为真主的正义而战。然后穿上他的克尔卡,束紧胸部,在克尔卡的前胸两侧塞满了石头,手里拿着一只矛走了出

①张文德:《中亚苏非主义史》,中国社会科学出版社,2002年9月版,第65~66页。

②素丹,又译苏丹,部分伊斯兰教国家君主的称谓。

③张文德:《中亚苏非主义史》,中国社会科学出版社,2002年9月版,第68~69页。

来。当与异教徒面面对峙时，他连续投掷石头，直到掷完为止。异教徒向他连发弓箭，一支箭穿进他的胸部，他把它拔出来，扔了出去，他的灵魂随后离去。还传说库布拉在殉道的那个时刻抓住了一个异教徒的辫子，他死后，异教徒扳不开他的手，最后只好砍掉他的手^①。这样，库布拉维教团出现了分崩离析的局面。尽管如此，其道统却维系了下来，据《中亚苏非主义史》记载，出现了3个支系。

巴哈尔则支系。巴哈尔则的学生布哈拉人儿哈纳丁曾在忽必烈时代传道于汗八里^②。在巴哈尔则的哈纳卡中，金帐汗国的第三任统治者别儿哥(1257~1266年)宣布接受伊斯兰教。也许正是由于这一支系与别儿哥联盟的缘故，当别儿哥的总督们被其敌手逐出河中地区诸城时，巴哈尔则的儿子也被杀。巴哈尔则的信徒巴德尔丁·萨马尔肯迪旅行到印度，去那里建立了库布拉维教团的又一支系，并逐渐以菲尔达瓦希教团著称。

哈姆雅支系。库布拉的信徒赛义德·丁·哈姆雅逃到呼罗珊后，便在呼罗珊的巴赫拉巴德建立了一座哈纳卡。他死后，这座哈纳卡由他的儿子萨德尔丁·易卜拉欣主持。

拉拉—萨姆纳尼支系。这是库布拉维教团存在时间最长、繁衍较多的支系。它由库布拉的弟子拉迪·丁·阿里·拉拉(卒于1244年)续传，到阿拉·达瓦拉·萨姆纳尼时，得到了进一步发展。此后，分裂为两小支。大部分成员接受库塔拉尼任命的穆罕默德·努尔巴克什领导，少数人则忠诚于阿布德·阿拉赫·巴尔齐沙巴派。两派都与什叶派信仰相结合。努尔巴克什派在伊朗一直存在到沙法维王朝时期，另一支逐渐获得了达哈布派的称号，在伊朗一直存在到今天，中心位于设拉子^③。

③力求延绵教统和争取蒙古人改变对伊斯兰教态度的行为 蒙古人

① 张文德：《中亚苏非主义史》，中国社会科学出版社，2002年9月版，第69-70页。

② 汗八里，元代蒙古人对大都(今北京)的别称。

③ 设拉子，伊朗古城，法尔斯省省会，位于扎格罗斯山南部的山间盆地。7世纪中叶，阿拉伯人占领后，这里是苏非派的学术中心之一。

入侵之初库布拉维教团的反抗,对双方都留下了阴影。“像库布拉这样著名苏非首领对蒙古人的抵抗,使得蒙古统治者对苏非教团非常担忧,因此,最初蒙古统治者采取了对敢于反抗的苏非进行镇压,对有一定势力的教团驱散,对其哈纳卡毁灭的政策。此外,蒙古人征服中亚时对穆斯林的残暴,一些苏非不愿与异教徒蒙古人合作等也是重要原因。”^①这样,“从13世纪起,河中地区的居民由于蒙古征服所带来的恐怖不能从现实中赶走,从而在精神上更狂热地热爱伊斯兰教。”^②

为了宗教的生存和发展,库布拉维教团对蒙古人的态度有所改变,对自身行为进行了适应性调整。在伊利汗国,“具有什叶派倾向的苏非教团如库布拉维教团积极活动。该教团的著名筛赫希姆纳尼(卒于1336年)曾把一部分时间花在为阿鲁浑宫廷的服务上。……中亚库布拉维教团的成员赛义德·丁·哈姆雅在呼罗珊的巴赫拉巴德建立了一座哈纳卡。他死后,这座哈纳卡由他的儿子撒都鲁丁·易卜刺金指导。这位筛赫大部分时间在合赞汗身边。合赞汗经常请他讲述伊斯兰教的情况,询问、研讨伊斯兰教的奥妙和本质。如前所述,合赞汗正是在这位筛赫面前信仰了伊斯兰教。”^③合赞汗的皈依,使伊利汗国伊斯兰化。在金帐汗国,14世纪著名的阿拉伯史学家伊窠·哈勒敦描写别儿哥汗皈依伊斯兰教的经过:“(别儿哥)由涅只蔑丁·忽不刺(即纳吉姆丁·库布拉)的门徒之一舍本薛丁·巴哈儿昔接纳入教……巴哈尔昔住在不花刺(布哈拉),派人劝告别儿哥入教。他(别儿哥)成了伊斯兰教徒,就派人颁发给他一张文书,准许他在其余领地内随意处置一切。但他(巴哈儿昔)辞绝了。别儿哥动身去会见他,他(巴哈儿昔)却不许他进去见他,直到他的亲近请求接见别儿哥时为止。他们为别儿哥求得了他的允诺(准他进去见他),他便进去了,又重复了一遍入教的誓约,司教责成他公开传(伊斯兰)教。他(别儿哥)在自己的全体人中间传播它,在自己的全部领地内建起清真寺与学校,亲近学者与法学家,与他们为友。”^④这就表明,在蒙古人统治的汗国里推广伊斯

①②③④ 张文德:《中亚苏非主义史》,中国社会科学出版社,2002年9月版,第76-77页,第84页,第95页,第106-107页。

兰教,库布拉维教团的贡献是很大的。

《中亚苏非主义史》介绍:“库布拉维教团以后的历史我们所知甚少。但很可能是从15世纪早期起,它逐渐被中亚另一个著名的苏非教团乃格什板迪教团^①所取代。此后,库布拉维教团基本上是以零星的小团体或个人的形式存在。例如,在17世纪早期,布哈拉^②附近的萨克塔里小镇仍是库布拉维教团的一个活动中心。一些成员从中亚向东传教到我国的新疆、甘肃、宁夏等地,形成了我国回族伊斯兰教的四大‘门宦’之一——库布忍耶”。^③

韩中义《西域苏非主义研究》记载:“13世纪20年代,花刺子模人纳吉姆·库布拉(Naim al-Din kubra, ? ~1221)创立了以姓氏称号命名的库布忍耶教团(Kubrawiyah)。蒙古军队攻入花刺子模时,纳吉姆本人因守卫花刺子模城而战死,至今他的墓还在土库曼斯坦(Turkmani-stan)乌尔根奇(乌尔良赤,Urgench)的孔亚镇(Konya),信徒尊称他为‘卡比尔·阿塔’(Kebir Ata)”。^④

王怀德、郭宝华《伊斯兰教史》记载:“在中亚地区,影响较大的有三个教团,它们是:花刺子模的库布拉维教团(Kubrawiyah),创始人为纳吉姆丁·库布拉(Naim ad-Din kubra, 1145~1221),突厥斯坦的雅萨维教团(Yasaviyah),创始人是雅而(Ya si)出生的艾赫默德·伊本·伊卜拉欣·伊本·阿里(Anmad ibn Inrahim ibn ‘Ali, ?~1166);布哈拉的乃格什板迪教团(Nagshbadiyah),创始人是穆罕默德·伊本·巴哈丁(muham mad ibn M·Ba-

① 乃格什板迪教团,伊斯兰教苏非派兄弟会组织,为中亚三大教团之一,14世纪由穆罕默德·伊本·白哈丁·布哈里(1314~1389)创建于中亚布哈拉。因该教团在举行宗教仪式时,默念《古兰经》并在胸前以手画线,以示排除杂念,净化心灵,故白哈丁又以“乃格什板迪耶”(即画家)著称。该学派于18世纪中叶传入中国,对虎夫耶、嘎德忍耶、哲赫忍耶的形成有一定的影响。

② 布哈拉,中亚细亚古老名城,乌兹别克共和国布哈拉州首府。布哈拉于公元1世纪建城,8世纪被阿拉伯伍麦叶王朝占领,伊斯兰教随之传入。9世纪后,该城成为伊斯兰教学术文化中心。

③ 张文德:《中亚苏非主义史》,中国社会科学出版社,2002年9月版,第73页。

④ 韩中义:《西域苏非主义研究》,中国社会科学出版社,2008年6月第1版,第33页。

ha ad-Diu, 1318~1389)。”^①

3. 库布拉维教团的教义

苏非派修行的最终目的是人主合一。作为学习研究教义学理论的库布拉,其对人主合一状态的理解是独到的。《中亚苏非主义史》介绍,库布拉认为,寂灭^②有两种:一是人自己的属性寂灭在主的属性中(这是寂灭在“独一”中);二是他的属性寂灭在他的本质中(这是寂灭在“一”中)。库布拉的与主合一,是在一种外衣下,人的属性变成了神的属性,人的本质具有了神的本质,而达到这一状态时,正是神之时。

为了达到与主合一,库布拉维教团所使用的方法就是默念迪克尔^③和使用音乐等形式来刺激人的幻觉。据库布拉的弟子纳吉姆丁·达雅·拉齐《真主仆人们的宽阔之路》描述:信徒实施迪克尔是建立在对他的罪过真诚忏悔的基础上。信徒在沐浴或者至少是完全洗手后,穿上干净的衣服,而后进入一个空的、暗的和干净的房间,焚香后坐下,两腿交叉,手放在大腿上,面向麦加方向,使内心激动而不至于入睡,然后在深深的敬意下,出声地说:“俩一俩海,引兰拉乎”。俩一俩海发于丹田,引兰拉乎则被吸入内心,声音不要太大,尽可能地减弱或变低。此后,他经常耐心地说迪克尔,心里想着其中的意义,排除每一个分心的东西。音乐也被库布拉维教团利用,赛义德·丁·哈马维说,音调像一只神秘的小船,把它运送到

① 王怀德、郭宝华:《伊斯兰教史》,宁夏人民出版社,1992年10月第1版,第280页。

② 寂灭,阿拉伯语音译,意为“无我”,亦称“法那”。寂灭论是9世纪呼罗珊苏非派著名学者巴叶齐德·比斯塔来提出的,指苏非虔诚练习者通过苦修、禁欲,在认主“入神”,达到陶醉和狂爱而忘却自我时的一种精神状态。即通过精神功修摆脱物欲,求得灵魂纯洁与升华,以达到“人主合一”的境界。

③ 迪克尔,伊斯兰教苏非派赞颂安拉的宗教祷词和功修仪式。亦译“则克勒”、“寂克尔”、“齐克尔”。迪克尔系阿拉伯语音译,原意为“怀念”、“想往”、“纪念”、“赞颂”,即时刻惦记、赞颂安拉。苏非派认为,念诵迪克尔是对真主的思慕、想往和喜爱,它可以“隔闭虑虑,清静己性”,清除一切私欲和妄想,打开心灵之门,获得真主之光明,一心想往真主,一心专事真主,实现人主合一。迪克尔的内容有清真言、作证词及《古兰经》中关于安拉的尊名和选段,赞主、赞圣词及祈祷词。

朋友之岸。尽管库布拉维教团的教义和修行仪式与传统的正统派不同，但库布拉维教团承认早期哈里发和正统教法。安萨里后，神秘主义的思想被正统派神学家所接纳，库布拉维教团成为一个与正统派相协调的苏非教团。^①

《西域苏非主义研究》也记载：“这一教团影响的地区主要是哈突哈儿及周围地区。它的特点就是苦行禁欲，教徒多不娶妻，以青山秀水为修炼之所，不关心现实，是出世的苏非派教团，因此教团的人数有限，影响不大。”^②

库布拉维教团总体上属逊尼派^③，但也兼有什叶派^④的特征。蒙古人入侵花刺子模以后，库布拉维教团陷入空前的窘迫状态。为了改变在传播伊斯兰教中无能为力的地位，库布拉维教团的成员开始把逊尼派相调和的教义转而与什叶派信仰相协调。这种倾向与当时一些蒙古统治者任用什叶派神学家有关。蒙古人为了打击正统派哈里发的势力，往往利用过去受压制的什叶派力量来巩固统治。为了安全和发展的需要，库布拉维教团有必要改变以往与逊尼派相调和的倾向。另一个方面，库布拉维教团最初就与什叶派信仰相调和的因素。库布拉本人显然是一位具有

① 张文德：《中亚苏非主义史》，中国社会科学出版社，2002年9月版，第66-67页。

② 韩中义：《西域苏非主义研究》，中国社会科学出版社，2008年6月第1版，第33页。

③ 逊尼派，伊斯兰教主要教派之一，与什叶派并称为不同的两大政治、宗教派别。“逊尼”系阿拉伯语的音译，原意为“遵守逊奈者”，亦即“遵循传统者”，全称“逊奈与大众派”。原为伊斯兰教内部持不同政见的一个政治派别。632年，穆罕默德去世后，麦地那的穆斯林社团内部因在继承人问题上意见分歧，第四代哈里发阿里的追随者认为，只有出身于哈希姆家族（即圣裔）的阿里及其直系后裔才是合法继承人，他们否认阿布·伯克尔、欧麦尔和奥斯曼前3代哈里发的合法性，另组一个新的政治派别“什叶派”，而大多数承认和支持包括阿里在内的四大哈里发的穆斯林，即逊尼派的前身。

④ 什叶派，“什叶”系阿拉伯语音译，原意为“追随者”、“派别”、“同党”。为伊斯兰教内凡同意拥护阿里及其直系后裔为穆罕默德的合法继承人的诸多派别的统称，是伊斯兰教众仅次于逊尼派的第二大教派。该派在历史上未形成统一的组织和教义学说，因其内部在政治主张、伊玛目传承和教义问题上的分歧，又相继分化出凯桑尼派、栽德派、伊斯玛仪派、十二伊玛目派等主要分支派别。

逊尼派倾向的苏非,但他承认阿里是纯洁的,并要求爱他,这容易被什叶派所接受。到了库布拉的弟子和再传弟子时,这种与什叶派相调和的倾向日趋明显。后来把一生中大部分时光花在为阿鲁浑(1284~1291年,伊朗伊利汗)宫廷服务的筛赫阿拉·达乌拉·萨姆纳尼认为在所有的哈里发中,唯有哈里发在伊玛目的三部分代理、继承和神圣中达到完美。这样,萨姆纳尼的苏非思想和他的地位使他能新创立一种类似于逊尼派的什叶派的教派,从而提高了圣裔家族特别是阿里的地位。“由此,我们认为,库布拉维教团主要是与什叶派中的十二伊玛目派^①相调和。十二伊玛目派不仅承认第十二伊玛目作为隐遁的马赫迪^②将在末世对人们进行审判,而且还认为伊玛目有三种职能:管理伊斯兰教全体教民;解释宗教教义和教法;作为精神导师,指引了人们理解事物的内部含意。库布拉维教团的一些成员显然是受其影响的。这主要是因为十二伊玛目派这时在中亚兴盛之故。”^③

4. 库布忍耶学派与库布拉维教团没有传承关系

① 库布忍耶和库布拉维。从名称上来讲,库布忍耶是“至大者”之意,而库布拉则是其创始人纳吉姆丁的雅号,意为“重大灾祸”;从时间上来讲,教内传说穆罕印地尼诞生于1086年,归真于1177年,而库布拉诞生于1145年,归真于1244年,在创教时间上,穆罕印地尼早于库布拉大半个世纪;在传教地点上,穆罕印地尼初传于伊朗的巴克达,后通过“可若曼提”传于中国甘肃的东乡、康乐等地,而库布拉初传于伊朗的花刺子模、设拉子等地,后传于西亚的其他地方,在中国的新疆曾有过少量信众;在创始人的地位上,据传穆罕印地尼是穆圣四大配贤之一阿里的后代,其母的尊号是“散义吉”,表明其圣裔的地位,而库布拉则没有这样的

① 十二伊玛目派,伊斯兰教什叶派主要支派之一,尊奉阿里及其直系后裔中的12人为穆斯林的伊玛目,故名。

② 马赫迪,阿拉伯语音译,意为“被引上正道的人”,用来称呼末世复临人间的救世主。伊斯兰教早期,该词也用来尊称一些政治、宗教领袖人物。

③ 张文德:《中亚苏非主义史》,中国社会科学出版社,2002年9月版,第71页。

殊荣。

②“迪克尔”的念法。这是就宗教修行的内容而言。勉维霖认为：“苏非派在念诵迪克尔方面，历来分属两大派：一为低诵学派，称为虎夫耶。他们是闭目合口，低声念诵，或采取‘意念’的方式叨念，也叫默念。‘虎夫耶’一词系阿拉伯词语，即低沉、低声之意；一为高诵学派，阿拉伯语称‘杰赫勒’，回族穆斯林译称哲赫忍耶，原意为高昂、高声、公开，在中亚、阿拉伯一带的卡迪里教团^①、库布拉维教团、雅萨维教团^②多为高诵派，乃格什板迪多数教团为低诵学派，故在中亚的虎夫耶往往是乃格什板迪苏非派的别称。在我国新疆，黑山宗^③苏非派高诵迪克尔，白山宗^④和其他苏非教团多低诵迪克尔，我国内地同新疆大体相同，除哲赫忍耶苏非派高诵迪克尔外，其他各苏非门宦都是低念或默念。”^⑤细细琢

① 卡迪里教团，伊斯兰教苏非派兄弟会组织，12世纪创立于巴格达。阿卜杜勒·卡迪尔·吉拉尼(1078-1166)为该教团的奠基人，故以其名字命名。阿卜杜勒·卡迪尔生于黑海南岸吉兰(在今伊朗境内)，18岁时来到巴格达尼采米亚大学，研习圣训、教法和哲学，此后在伊拉克荒芜之地苦修25年，1127年回巴格达，1134年任巴格达经学院院长。

② 雅萨维教团，伊朗什叶派苏非派教团之一，伊儿汗王朝时期(1256-1353)由萨菲·丁(1252-1334)创建于伊朗西北部的阿迪比勒。原为逊尼派教团，成员以当地的土库曼人为主，后发展很快，成员遍及伊朗、伊拉克、土耳其的安纳托利亚及叙利亚的部分地区。

③ 黑山宗，亦即“黑山派”，指17世纪中国新疆伊斯兰教苏非主义派别。喀什噶尔和卓家族成员伊斯哈格为其首领。在和卓统治时期(1682-1759)，曾在反对白山派的斗争中借助叶尔羌王室残余势力和哈萨克、柯尔克孜族部分部落的支持分治南疆，管辖叶尔羌地区7年，后奉准噶尔为宗主，独揽南疆统治权35年。在清代，黑山派曾支持清政府反对白山派分裂叛乱活动，客观上起到了维护祖国统一的作用。

④ 白山宗，亦即“白山派”，指17世纪中国新疆喀什噶尔和卓家族分裂形成的伊斯兰教苏非主义派别，与黑山派相对称。喀什噶尔和卓家族先祖麦赫杜姆·阿扎姆长子依禅卡朗与弟伊斯哈格吾里因争夺教权分成两派，这种对立从旗帜、标志和帽子颜色等外部特征上直接表现出来。依禅卡朗一派称“白柳派”、“白帽派”，伊斯哈格吾里一派称“黑柳派”、“黑帽派”，以天山为界，天山两部的柯尔克孜部落追随依禅卡朗后裔，居住在帕米尔一带的柯尔克孜人则追随伊斯哈格。17世纪80年代初，阿帕克与黑山派分治南疆16年，管辖喀什噶尔地区7年。清代统一新疆时(1759)，镇压了白山派大小和卓之乱，后渐衰亡。

⑤ 勉维霖：《中国回族伊斯兰宗教制度概论》，宁夏人民出版社，1997年4月第1版，第299页。

磨,勉维霖的归纳略感笼统。哲赫忍耶属高念派,这里就不再赘述。^①但虎夫耶是默念迪克尔。“虎夫耶的主要教义和礼仪是:《古兰经》和圣训为信仰的根本依据,遵行‘天命五功’,重视隐修和默念‘迪克尔’。”^②嘎德忍耶也以默念为主。“嘎德忍耶一般都要早晚散香和念‘迪克尔’。”^③“如念‘迪克尔’,有的吸气念‘海’,出气念‘乎’,有一定的念法,一呼一吸都要起于丹田,做深呼吸,而且不能出声,把它念出来,从呼到吸,时间既长又慢,在此期间进行参悟;有的学派念‘迪克尔’时,选有一定的穴位;有的出、闭气,有一定念词和规范;有的念‘迪克尔’时,左右摇晃并有一定法则。”^④这里的“不能出声”,表明是默念。而库布忍耶则是四种念法并举。“一生奉念一遍清真言为天命,多念为余功。念法有四,即口念、心念、意念、气念。用口念是舍热尔提之大道。其余念法,明师传授。”^⑤“这种口念到默于心念,进而意念,默运气念,不思尘世,忘乎一切,‘一呼一吸为一息,息息相关,无念而念也,念之功实’;静默肃悟时,低头向胸,口对心,按旨静思,其妙不尽,其乐自然。”^⑥而库布拉维信徒“在沐浴或者至少是完全的洗手礼后,穿上干净的衣服,而后进入一个空的、暖的和干净的房间,焚香后坐下,两腿交叉,手放在大腿上,面向麦加方向,使内心激动而不至于入睡,然后再深深地敬意下,出声地说:‘俩一俩海,引兰拉乎。’(除真主外,别无他神)俩一俩海发于丹田,引兰拉乎则被吸入内心,声音不要太大,尽可能地使他减弱或变低。此后,他经常而专心地说迪克尔,心里想着它的意义,排除每一个分心的东西。”^⑦相对而言,库布忍耶“迪克尔”的念法比库布拉维教团要丰富一些。

③出世与入世。诚如前述,韩中义认为库布拉维教团的特点是苦修禁

① 参见拙作《哲赫忍耶》,宁夏人民出版社,2010年4月第1版。

②③④ 马通:《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,宁夏人民出版社,2000年4月第3版第4次印刷,第153~154页,第229页,第240页。

⑤⑥ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第73页,第74页。

⑦ 张文德,《中亚苏非主义史》,中国社会科学出版社,2002年9月版,第67页。

欲,教徒多不娶妻,以青山绿水为修炼之所,不关心现实,是出世的苏非教团。而库布忍耶坚守以“造”为核心的哲学理念,提倡两世吉庆,因而是出世与入世并重的宗教学派。

二、库布忍耶的道祖是否是穆罕印地尼

从前面的介绍我们看出,库布忍耶主张“道出一源”之说,这个“源”,就是穆罕印地尼。在中国,最早提出此说的是勉维霖,他所说的“源”,是指中亚,特别是新疆。勉维霖认为:国外伊斯兰教苏非派,特别是中亚一带乃格什板迪苏非主义首先传入我国新疆,形成了新疆的依禅苏非主义,然后由新疆再传入甘宁青穆斯林地区。而阿帕克霍加首先把依禅白山派苏非主义传入甘宁青地区,便产生和形成回族伊斯兰教第一个苏非派别——虎夫耶。甘宁青穆斯林中广泛流传着所谓“圣裔二十五世希达叶·通拉西入中原”之说,虎夫耶苏非派最早产生的毕家厂、穆夫提、鲜门,都说他们就是这个圣裔二十五世希达耶·通拉希直接所传。他们都追溯到先知穆罕默德,把他作为第一代的开山鼻祖。第二代以后就分岔了。两者到十七代时,都把筛赫·白哈文丁·乃格什板迪作为道祖。这里最重要的是,从二十一代开始,他们道统谱系,几乎完全传到阿帕克霍加宗族世系上来了,依次把阿帕克霍加曾祖父默合杜木·艾孜木尊为第二十一代的道祖,阿帕克霍加的祖父依禅·卡朗(穆罕默德·依敏·霍加)为第二十二代道祖。而二十三代分别插入依禅·喀什目和依禅·代海闭地为道祖,两位尚不知为何人,亦恐怕不出阿帕克霍加家族。到二十四代则把阿帕克霍加的父亲依禅·穆罕默德·优素福尊为道祖,二十五代便是回族称为华者·赫达耶·通拉西·阿法格·曼什乎勒的为道祖。二十四代二十五代与阿伯克的宗谱完全投合。上一代既是阿帕克霍加的父亲,下一代当然就是阿帕克霍加本人了,何况他们也把阿帕克的祖父、曾祖父都尊为道祖。阿帕克霍加到湟中一带回族地区,传授了几个回族弟子(传说共传授了七八个弟子),如前面讲到的马宗生、马守贞及太巴巴等人,随之,在甘宁青形成了毕家厂和穆夫提,稍后又形成了鲜门,这三个门宦是回族伊斯兰教中最早出现的苏非神秘主义派别。到20世纪前半叶,甘宁青伊斯兰教

中仅虎夫耶苏非主义门宦就有 19 个^①。其中临洮、小刘门、明月堂、高赵家、崖头等,都是前三个门宦自身分化产生的,可以说是由新疆依禅白山宗阿帕克霍加直接或间接所传的。又有六个门宦是它们的始创者到新疆求学于依禅白山宗而受传的,如北庄、洪门、灵明堂、丁门、通贵、撒拉等。

勉维霖还认为,嘎德忍耶苏非主义各门宦的源出,也与新疆有关。宁夏齐门门宦^②的创始人是同心窑山地方的一个名叫马胡子的阿訇,清末到麦加去朝觐,回国时,途经新疆某地遇到一个道号叫勿孜伦迪尼的筛海,便跟随他学习妥勒盖提,回到家乡后就在当地传播嘎德忍耶。香源堂,又叫“海门”或“沙门”,它的创始人名叫海阔。据传乾隆二十二年(1757年)清廷平息大小和卓叛乱时,一个被称为“巴巴爷”的霍加家族与香妃同时被俘,解押北京途经兰州时,海阔适逢皋兰监狱的一个狱吏(或狱卒),因为听说“巴巴爷”是圣裔,对其崇敬备至,“巴巴爷”便向他传授了妥勒盖提。嘎德忍耶大拱北门宦相传祁静一是受传于一个阿拉伯卡德里叶修士圣裔二十九世华者·阿布都·董拉西。华者·阿布都·董拉西很难说是来自阿拉伯的苏非主义,说不定他就是赫达耶·通拉希的同路人呢!

关于库布忍耶,勉维霖的说法前面已作叙述,主要是“从新疆来”。

库布忍耶的“道出一源”说,主要是说中国的四大苏非主义学派,都同出于穆罕印地尼。

从嘎德忍耶来看,源自卡迪尔教团,其创始人是穆罕印地尼·阿布杜·卡迪尔。他于 1127 年开始传播卡迪尔学理。

大拱北将其渊源追溯到先知穆罕默德,据说在“西里西来”中有记述,这就是:“穆罕默德——阿里——胡赛尼——则奴尼阿比地——赛喇赛格推——诸乃地——穆罕默底·依布尼·阿布董拉海——艾布伯克勒·师布

① 《回族社会历史调查资料》,云南民族出版社,1988年4月第1版,第230~242页。

② 位于宁夏同心、固原一带的嘎德忍耶信仰团体,勉维霖和马通都认为“齐门”或“七门”,实际上据作者考证,该门宦与“齐”和“七”都没有必然联系,所以以地域命名,称之为“石塘岭”学派。

里——阿布里帅祖里·阿布都里·挖底依布尼里阿则则——艾布里帅喇黑——艾布郁素夫——艾布赛依地——目洪即地尼·阿布都里尕吉里——阿布都里兰扎格——艾布洒里海——艾罕买地·穆罕默地——赛依地阿里——米勒穆洒——艾罕默地——伯哈润的尼——哈三——穆罕默地——沙海·勿里——沙海·艾阿左目——依斯合格——敏勒他米——西克——华哲胡赛尼——华哲阿布都董拉黑——（以下为中国受教者）——西俩龙的尼——奴润·穆罕默德——罕他——黑亚退——克麻龙的尼——哲麻龙的尼——奴润的尼——白哈文的尼——白的润的尼——哈三——郁素福——尤奴斯·宋的恭拉黑——孜福——夫奴——胡赛尼——宋的格——穆罕默德——艾力。”这十三辈，即“目洪即地尼·阿布都里·尕吉里”，就是卡迪尔教团的始祖。^①

从哲赫忍耶来看，其国外道统是：第一辈，穆罕印地尼；第二辈，白哈稳地尼；第三辈，塔仲迪尼；第四辈，海足若·巴格；第五辈，海足若·其色依尼；第六辈，阿布都利·哈利格；第七辈，穆罕默德·布录·载尼。在这里，穆罕印地尼是其国外道统的道祖。^②

从虎夫耶来看，作为乃格什板迪耶的一个分支，声称他们得到了嘎德忍耶的学理。“如花寺门宦在其晨礼后的《傲拉提》赞同中，就呼喊穆罕印地尼·阿布都·卡迪尔的名字若干次；灵明堂的《算俩提里海勒提》赞同中最后竟呼喊穆罕印地尼·阿布都·卡迪尔的名字近百遍，穆罕印地尼还在丁门、胡门、撒拉等门宦中占有重要地位。”

在库布忍耶来看，他们的宗教则是穆罕印地尼亲传。“大湾头（张门）门宦的经师们传说，穆罕印地尼有言：‘我的尊号是穆罕印地尼，我的旗杆插到了教门的各个山头，我是一切‘卧里’的头领，你们为什么不参悟哩？’穆罕印地尼始终坚持天下穆民是‘同父同母’的弟兄的观点，阐扬四

^① 马通：《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》，宁夏人民出版社，2000年4月第3版第4次印刷，第241页。

^② 参见拙作《哲赫忍耶》，宁夏人民出版社，2010年4月第1版。

大道统是同根四枝之别、大同小异的理义。”^①正因为如此,库布忍耶认为穆罕印地尼在中原传教时期,显示的尊号主要有:

1. 散义德·筛赫穆罕印地尼
2. 散义德·阿布杜·卡迪尔·穆罕印地尼
3. 散义德·亥素力哎尔钻·穆罕印地尼
4. 散义德·冒俩拿·穆罕印地尼
5. 散义德·曼含独秘·穆罕印地尼
6. 散义德·华哲·穆罕印地尼
7. 散义德·哈比布·穆罕印地尼
8. 散义德·犯格勒·穆罕印地尼
9. 散义德·素力陀尼·穆罕印地尼
10. 散义德·筛黑沙赫·穆罕印地尼
11. 散义德·卧里·穆罕印地尼^②

因为:“据《信勒力哎斯热阿若》经云:‘穆圣之后有三人的凡体能转如亥,如亥能转凡体’。他们是阿里、比俩林、穆罕印地尼。”^③

三、库布忍耶传入甘肃的时间

慕寿祺记载:“案河州回教有八大门宦,曰,张门,法教最早;曰华寺……”^④马通认为:“(库布忍耶)自谓明代传入中国,但找不到可靠依据,仅传说而已。根据他们所传辈数推算,也是清朝康熙、乾隆年间传入中国的。”^⑤勉维霖认为:“张门库布忍耶苏非主义自谓创于明代,但根据他的道统辈份推算,也是始于清康熙或乾隆年间。”^⑥金宜久的说法和马通、勉维霖相同。《临夏文史资料选辑》则认为是“明末清初传入中国”。尽管莫衷一是,但先辈们为我们指出了一条路,这就是按辈数推算。我们按照这个指向,计算了嘎德忍耶、虎夫耶和哲赫忍耶大多数支系传教人的传教时间,得出这个数字约 30 年。于是,我们以 1997 年库布忍耶第十一辈

①②③ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第2页,第7-9页,第7页。

④ 慕寿祺:《甘宁青史略》卷二十八,第二十五页。

⑤ 马通:《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,宁夏人民出版社,2000年4月第3版第4次印刷,第241页。

⑥ 勉维霖:《中国回族伊斯兰宗教制度概论》,宁夏人民出版社,1997年4月第1版,第241页。

穆勒师德张明道去世的时间往前推算,理论时间为1667年,也就是说穆罕印地尼正式在河州传教的大概时间是康熙早年或更早。这个推断也说明了穆罕印地尼在传播库布忍耶的时间要比穆罕默德二十九世后裔华哲·阿布都·董拉希在这里传播嘎德忍耶的时间(1674年)要早。

据马世英介绍:“洒勒原居着阿拉伯来的小贤哈木则父子(哈木则归落龙家岭,现有拱北),亲不亲一乡人,哈土尼把哈木则的长子告俩义认作娘家,又与一女结为干姊妹,靠娘家人的赞助,在洒勒定居下来,以纪念穆罕印地尼隐居鸽子洞。侍奉她的干姊妹先与世长辞,哈土尼于某年五月初七日逝世。哈土尼和告俩义、干姊妹葬在一块,现在拱北内哈图尼右侧脚下是干姊妹,左侧告俩义(娘家人)”^①。哈木则来东乡传教的时间大体是元末明初(1340年左右),这样,两个阿拉伯来的宗教家庭的连接也表明了其宗教传播时间是相近的。

嘎德忍耶学派记载:华哲·阿布都·董拉希“二次出中原立兴拱北,成全河州城垣。”所谓二出中原,是说河州城在“唐贞观年间,修建城郭,修筑周围城墙,惟有北城角修了数次,崩裂唯成。忽一日来了一位筛赫,鹤发童颜,自言从西域满克城嘎德忍耶道堂中来,名曰艾(阿)里。道祖言:将我扣在黄沙缸下,城就筑起来了。遂依道祖吩咐,城果然告竣。”^②库布忍耶传说,穆罕印地尼之子,二辈哎罕曼吉·克比若由于显示‘克若曼提’,被河州官府监禁并死于狱中,“东乡的信众同心协力搬回尸体,掩埋于城北角,坟头不久生出榆树一棵。从此,这段城墙塌陷累落,日筑夜崩,夜筑日裂。一日克比若给主事官员显了‘克若曼提’说:‘将吾以缸扣筑则固’,果然成功。遗言:‘我叫榆树巴巴’。我的道号‘凡格勒·哈非足’。次年古历三月二十五日当地穆斯林建立起了矩形叠式墓塔,以此日为悼念日期。后来临夏穆斯林为他重修了墓亭,叫城角拱北或老拱北。”^③这

^{①③} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第11~12页,第15页。

^② 祁道和:《清真根源》,大拱北印存,第11~14页。

两段记载反映了这样一个事实，城北角城墙是在一位筛赫献身下筑成的，但嘎德忍耶是道祖华斯·阿布都·董拉希，而库布忍耶是二辈克比若，说明了库布忍耶传入中国的时间要早于嘎德忍耶。尽管传说没有确凿证据，但是民间群众对历史事件的一种记忆，还是有其参考价值的。

四、对“三出中原”说的看法

前面我们叙述了库布忍耶学派关于穆罕印地尼的“三出中原”说，实际上，虎夫耶学派有赫达叶·董拉希“三出中原”说，嘎德忍耶学派有华哲·阿布都·董拉希“三出中原”说。分述如下：

“河湟地区嘎德忍耶学派的一些记载中，也提到了华哲·阿布都·董拉希‘三出中原’，传嘎德忍耶学理。他们说：‘老师祖首次出中原开峡口，二次出中原立兴拱北，成全河州城垣，康熙十三年第三次来河州，传授祁满拉’。”^①

“据河湟地区穆斯林的广泛传说，在清康熙年间，25世圣裔赫达叶·通拉希曾三次到西宁等地区传教，一时好道之士，求教者甚多。……清康熙十二年（1673）从西藏到达西宁。在此期间，他以圣裔的声望和以赫达叶·通拉希之道号传授乃格什板迪耶学理。一时，河湟穆斯林求教者颇多。……康熙十七年（1678），久想吞并南疆的葛尔丹，接受阿帕克的请求，并以阿帕克和卓为向导，率兵万人（一说率兵数万），推翻了叶儿羌汗国诸侯王的统治，封阿帕克和卓为南疆傀儡总管，成为准噶尔部统治南疆的代理人。这次军事行动，是在肃州筹划成的。阿帕克立足肃州，名为行医传教，实则干着进军南疆的军事活动。……清康熙三十一年（1692），黑山派首领舒艾尤布和卓在叶城、泽浦和莫吉河等地发动黑山教徒进攻喀什。喀什的白山派教徒和乌什穆罕默德·额敏汗也参加了反对阿帕克和卓的行列。阿帕克和卓在受到严重打击后，被迫将位让于穆罕默德·额敏汗后，带着儿子叶海雅和卓逃到准噶尔贵族控制下的吐鲁番和哈密地区，准备伺机重返。阿帕克和卓在哈密期间，曾三次来到西宁，并捎书叫马守贞到西宁会晤，当

^① 马通：《中国伊斯兰教派门宦溯源》，宁夏人民出版社，2000年4月第2版，第70页。

马守贞赶到西宁时,阿帕克和卓已慌忙返回新疆。”^①

上述三个学派创始人的“三出中原”说,留给我们的启示是:

(一)中国伊斯兰教的四大学派,除哲赫忍耶学派是马明心从国外带回国内外,其他三大学派的主要支系,都是在明、清时期由国外圣裔相继传入,其中的大致顺序是:库布忍耶略早,稍后是虎夫耶,后面是嘎德忍耶,但前后的时间差距不大。

(二)除赫达耶·董拉希(阿帕克)“三出中原”之说是无证可考外,穆罕印地尼和华哲·阿布都·董拉希均无从考起。但无论如何,多次到中国大地来传教,说明中国西部伊斯兰教资源的丰硕,使这些外籍宗教家流连忘返,光顾再三,最后,大多在中国大地上睡土,成为人们敬仰的先贤。

(三)一部宗教史,就是先贤们艰辛传教、立教的历史。这些来自域外的先贤不仅带来了宗教,带来了文化,而且带来了一种不屈不挠的精神。如今,伊斯兰教苏非主义与中国传统文化紧密结合,宗教已成为中国本土化的文化,但这种精神一直在西北大地传扬,成为苏非主义信众特有的精神品质。

^① 马通:《中国伊斯兰教派门宦溯源》,宁夏人民出版社,2000年4月第2版,第52-54页。

第二章 库布忍耶道统及其特点

关于库布忍耶的道统,目前现成的史料有三个:一个是马通《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》中的附录三:《中国伊斯兰教派与门宦传教世系表十三》,即大湾头家族传教者世系表,共 16 张表。一个是马世英《中国伊斯兰教库布林耶谱系(大湾头门宦)》一书的文字叙述和库布林耶(大湾头门宦)谱系表。另外,2010 年 9 月,我们在东乡调研,在大湾头发现一本手写的《库布忍耶道堂家谱》,整理者是张建雄。在该本的后记中,作者写了这样一段文字:

张建雄,又名色儿冬吉尼,穆罕印地尼第十三代子孙,一九四三年三月七日生于大湾头,一九五〇年到一九五八年念经,宗教改革后停止念经,一九五八年到一九六一年念书,并在新大庄学校毕业,一九六二年开始会计工作到一九七九年共十四年。改革开放,党的民族宗教政策的落实,使我重新走进了清真寺,实现了第二次念经的愿望,先后在大湾头清真寺、兰州靖远路龙王巷清真寺、洒勒清真寺开学九年半,并在龙王巷清真寺穿衣。在这期间好多人问我,你们库布忍耶道堂是否穆罕印地尼的后代,有什么证据?我说我有圣人的五十传光和穆罕印地尼是我们的先祖(的家谱),所以我就把它整理成册子。

从一九九〇年开始整理到二〇〇〇年十二月结束,共计家族九百户,分居在东乡县大湾头、锁南坝、洒勒、拱北滩、甘家、陈家;积石山县里路家、前家、前家阳洼;广河县烂泥沟、中嘴河、上下吊坡;康乐县苏集、下丰台、上丰台、郭家庄、尕路、八才沟、尕麻山、小东沟、新治街、杨家、包家、地郭家、上湾、和尚沟、东沟梁、杨家山、才子沟、巨那、车长沟、草滩、达哇河、那恩

沟、增扎湾、赵家湾、马家湾、郭家麻阴洼、拉地、马集、箫家、西坡、拉麻、大庄、新庄、插牌、高家山、瓜梁，兰州市工林路，临夏北塬。

全家族分居四县二市大大小小的村庄五十多个，大小拱北上百个，现任教主十四位。

从阿旦到穆圣五十辈。从穆圣到穆罕印地尼十四辈，穆罕印地尼后代现已十七辈。

我在家族的太爷、阿爷、爷爷、弟兄们的大力帮助和支持下家谱已经出版了，里面的问题还很多，错误缺点难免，请原谅，不妥的地方请指出，以后修改。

整理者：张建雄

二〇〇〇年十二月

鉴于此，我们在分析库布忍耶道统时，将上述三种资料互相印证，以期准确。

第一节 库布忍耶道统的概述

《库布忍耶道堂家谱》记载，穆罕印地尼父亲的谱系是：

法哎布·塔里布·热嘴眼拉呼·阿乃呼

哎布·散义德·毛俩·艾米热力目米尼乃·哎比里豪斯乃尼力·伊玛米

散义德·阿里·哎布里·伊玛米力汗玛米

散义德·乃力豪赛尼西布退·哎布力伊玛米·散义德·穆萨·米尼

哎布里·伊玛米·散义德·阿布顶俩黑力穆罕嘴

哎布里·伊玛米·散义德·穆萨·朱尼

哎布里·伊玛米·散义德·达吾代

哎布里·伊玛米·散义德·穆罕默德

哎布里·伊玛米·散义德·叶合亚·扎西地

哎布里·伊玛米·散义德·阿布丁俩黑

哎布里·伊玛米·散义德·艾比萨利赫·穆萨占克·代斯提

哎布·奥苏里·艾米坐米·古图布·冉巴尼

布热哈尼力·哎苏飞亚伊

穆罕印地尼

穆罕印地尼母亲的谱系是：

散义德·筛赫·穆罕印地尼·阿布都·嘎吉里·吉俩尼
 法哎布·塔里热嘴眼拉呼·阿乃呼
 哎布里·伊玛米·勒汗玛米勒·侯赛因舍黑地·散义德·阿里
 哎布里·伊玛米·勒汗玛米勒·侯赛因舍黑地·克热拜俩
 哎布里·伊玛米·则尼勒·阿比地乃·阿里
 哎布里·伊玛米·穆罕默德·巴吉尔
 哎布里·伊玛米·杰尔非热·萨吉格
 哎布·散义德·伊玛米·穆萨卡嘴米
 哎布·散义德·伊玛米·阿里·里扎
 哎布·散义德·伊玛米·艾比·阿塔文地尼·穆罕默德·占哇社
 哎布·散义德·克玛笼吉尼·尔萨
 哎布·散义德·艾比勒尔塔·阿布董拉黑
 哎布·散义德·哎哈穆德
 哎布·散义德·哎比·者玛笼吉尼·穆罕默德
 哎布·散义德·阿布都拉黑·苏来尔·扎黑地
 哎布·散义代提·文木海热·哎麦图力占巴热·法蒂买·文木散义地
 筛赫·穆罕印地尼·阿布都里·嘎吉尔·吉俩尼

哈土尼所生二子，长子哎罕曼吉·克比若·白贺达吉；次子哎罕曼吉·朱乃吉·乃格什板迪·白贺达吉。关于次子朱乃吉的情况，现存中文资料有不同的表述。马通说：“在穆罕印地尼第三次到中国传教时，父子共有三人。后来，一个儿子回了老家。”^①马世英认为：“小儿子十二岁那年，在一个山丘上消失了，人们把此丘叫迁坪，现在叫铁坪……又传朱乃吉在青海循化的一个山头——元故碌曾显了‘克若曼提’。元故碌有瓦木结构的墓厅，一九八五年修缮一新。当地回、撒拉等族男女和康乐、和政、东乡、广河的库布忍耶、嘎德忍耶教民，经常去元故碌点香祷告。元故碌高耸入云，拱北峰十分险峻。横穿岩崖有一条深洞，洞外有一座静窑，在窑前俯瞰下面，黄河急泻奔流，令人生畏。越崖过洞只能一人单行，故称此洞为‘咽喉关’。由于山路崎险，瞻仰朝拜的男女，有的在山根祷告，有的爬至山顶的

^① 马通：《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》，宁夏人民出版社，2000年4月第3版，第334页。

拱北门前祈祷。个别穆斯林冒险跳过悬崖口，闯过咽喉关，入静窑点香默哀，盼望获得先贤们的‘尔拿也提’（搭救）。传说朱乃吉藏族显的名号为“亚米峡米”，给撒拉人显的名号是‘赫山班算若’。他到底落居何地，传说纷纭，至今不明”。^①这样，长子就独立担当传教的任务，成为库布忍耶新任第二代传人。

“克比若是穆罕印地尼的接班人，一生为传播宗教，受尽灾难。他跟父亲学习‘妥勒盖提’的道理；继承父亲的衣钵，保存了几件贵宅。他不贪图今世，箪食瓢饮，言传身教，将伊斯俩目的教道传授予后代与‘穆勒德’（教民）”。^②

因克比若从小就在东乡大湾头一带生活，适应当地的语言、习俗，主持教务期间教门传播很快。《康乐县志》介绍，“后因官司咬罕曼吉·克比若·白贺达吉被捕入狱。”^③马世英认为入狱的原因是传教。传说克比若“克若曼提”（显迹）较多，引起了周围其他教派信众的注意，以“邪门歪道”告于河州府，被判极刑，但在刑前去世了。教内认为归真时间是四月二十三日。

“东乡的信众同心协力搬回尸体，掩埋于城北角，坟头不久生出榆树一棵（后称榆树巴巴）。从此，这段城墙塌陷累落，日筑夜崩，夜筑日裂。一日克比若给主事官员显了‘克若曼提’说：‘将吾以缸扣筑则固’，果然成功。遗言：‘我叫榆树巴巴。我的道号费格勒·哈非祖’。次年古历三月二十五日当地穆斯林建起了矩形层叠式穆塔，以此日为悼念日期。后来临夏穆斯林为他新建了墓亭，叫城角拱北或老拱北。”^④

我们去考察临夏城角拱北时，他们也讲述了同样的故事，只不过全部冠以嘎德忍耶的传说。以现有的资料将二者进行比较，有两个问题耐人寻味。

^{①②} 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第14页，第14页。

^③ 《康乐县志》，生活·读书·新知三联书店，1995年11月第1版，第368页。

^④ 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第15页。



城角老拱北

一是墓主人到底是谁?因为城角长出榆树,库布忍耶和嘎德忍耶都称墓主人是榆树巴巴^①,这种以物代人的称谓,使得两个学派在墓主人的认知上达成了一致,从而也失去了鉴别的有用性。接着,马世英介绍说克比若的道号是“费格勒·哈非祖”。我们在相关史料中,也找到了这样的称谓。马通在介绍嘎德忍耶学派时说:“城角拱北,又叫老拱北,他的墓主人是费格勒·哈非祖,又叫榆树巴巴,波斯人。”^②《临夏城角老拱北简史》说:“嘎德忍耶教众尊之为道祖,尊号为筛赫·穆罕印地尼·费格勒·哈非祖巴巴”。^③前一种说法,墓主人是个外籍传教士;后一种说法显然牵强,因为嘎德忍耶的道祖据传是穆罕默德第二十九代圣裔华哲·阿布都·董拉希。从以上情况可以看出:墓主人的道号是费格勒·哈非祖没有疑义,是外籍传教士也无争议,只不过库布忍耶克比若使用这个道号指代清楚,

① 巴巴,对伊斯兰教内有名望的人的尊称。苏非派将穆勒师德家族的弟兄也称“巴巴”。

② 马通:《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,宁夏人民出版社,2000年4月第3版,第267页。

③ 《临夏城角老拱北简史》,拱北内部资料,第11页。

而嘎德忍耶的说法指代不明,因而从逻辑上看,库布忍耶的说法理由更充足一些。

二是忌日时间。按马世英的说法,费格勒·哈非祖的忌日是古历三月二十五日。马通说:“他的歿日为古历三月二十五日。”^①《临夏城角老拱北简史》说:“河州穆斯林为了纪念他,以这段城墙高三尺,计有二十五个垛眼,规定每年农历三月二十五日为纪念日。”^②库布忍耶多年来为克比若举行忌日的时间是四月二十三日,而嘎德忍耶在城角拱北举行忌日则是三月二十五,只不过“城角老拱北道祖纪念日,四川保宁府(今阆中市)蟠龙山道祖筛海·华哲·阿布都·董拉希归真日”^③是同一天。对克比若忌日时间的确定,我们尊重教内人士的记忆,但学者记载的忌日时间,可能是对库布忍耶和嘎德忍耶学派之间联系的追逐。

无论如何,榆树巴巴以身筑城解救回汉百姓的故事生动感人;费格勒·哈非祖的“克若曼提”更是令人敬畏。虽然拱北现在成为嘎德忍耶的宗教场所,但库布忍耶和嘎德忍耶共用这一传说,表明了苏非学派在奇迹认同上的一致,也表明两个学派对资源的共享。后来克比若的尸骨被东乡信众搬到大湾头,与穆罕印地尼同葬一处。

《康乐县志》介绍:“第二辈哎罕曼吉·克比若·白贺达吉娶丰台马氏姑娘为妻,生有五子”。^④马世英考证,克比若有两位妇人。妻的道号:哈土尼·赛曼若统拉黑·撒拉忍耶,撒拉族,教内称撒拉太太,古历三月十一日歿,葬于大湾头吓坟;妾的道号:哈土尼·巴库若统拉黑·封台稳耶,康乐苏集川封台人,教内称麻太太,七月二十三日歿,葬于封台。这样,《康乐县志》中说的马氏应该是妾而不是妻。克比若有五子:长子布孜勒克·叶尔古白,次子哈目则舍,季次哈如斯,四子哎布里·考乃尼·吾斯玛乃,五子哎布·阿里·奴巴·哈比并舍黑吉,全是第三辈传教人。

① 马通:《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,宁夏人民出版社,2000年4月第3版,第267页。

② 《临夏城角老拱北简史》,拱北内部资料,第11页。

③ 《临夏城角老拱北简史》,拱北内部资料,第44页。

④ 《康乐县志》,生活·读书·新知三联书店,1995年11月第1版,第368页。

克比若在狱中,四子哎布里·考乃尼·吾斯玛乃进监探视。克比若告诉儿子,灾难还在继续,你们其他四弟兄们必须离开东乡躲难,吾斯玛乃投案顶罪,否则都将受到牵连。于是,五弟兄尊父命,走上了坎坷的逃命之路。吾斯玛乃投案后,包揽了“邪教法术”的全部罪责,“被判刑送往陕西,穿囚衣,脸刺字,同时带着因年幼免带刑具的老五。他被关入木笼,用牛拉车押送到长安。……最后捐钱打通关节,买了一位叫花子冒充顶替,暗中释放了这兄弟二人”。^①吾斯玛乃兄弟二人被释放后返回故乡大湾头,叶尔古白、哈目则逃往固原,后“其长子、次子逃到草滩落户”。^②哈如斯隐身临洮州(今临潭)。“张门第三代的兄弟五人,信众普遍称呼大太爷、二太爷、三太爷、四太爷、五太爷。继承传教人都是这五位的后代(个别教主是他们授权给的,只传一辈,叫那义辅)。”^③

一、叶尔古白支系

叶尔古白逃往固原后,以替人牧羊为生。“叶尔古白在固原发展了十户教徒。后来师徒二人来到康乐草滩,叶尔古白招赘该村一女为妻,始有宿居之地。他有了家便思念起离乡受苦的弟弟



大太爷拱北

① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第17~18页。

② 《康乐县志》,生活·读书·新知三联书店,1995年11月第1版,第368页。

③ 《康乐县志》,生活·读书·新知三联书店,1995年11月第1版,第18页。

来,亲自去固原接回了二弟弟,在当地人的帮助下娶妻成家,同在草滩定居立业。”^①

“叶尔古白寿终于正月初七,安葬草滩,故称‘草滩大太爷’,相传他活了一百一十三岁。墓地是其妻娘家所赠。其妻生前按娘家人的请求,得到叶尔古白的许可,葬其右侧。叶尔古白的坟墓原建八卦拱北,清朝同治三年被烧毁,第二次建成的墓于光绪二十一年又烧毁;第三次所建的拱北与林山所有的墓建,因国民军听信个别汉绅关于‘老回回反了’的诬告,于民国十八年正月二十二日纵容其军队攻打瓜梁(见康乐县志)时,连同草滩清真寺一并烧毁了。第四次建成的八卦拱北,一九五八年反封建特权中,改做康乐县马集供销合作社草滩分销店,‘文化大革命’中的一九七六年被草滩公社拆除。围绕拱北几十亩地的回族墓冢,亦被平为耕地。中国共产党十一届三中全会拨乱反正后,于一九八三年由张门义斯哈格负责,第五次新建了八卦拱北,同时将二太爷哈目则舍、三太爷哎布哈如斯的尸骨迁葬大太爷叶尔古白的左右侧。”^②这是康乐“大太爷拱北”照壁上的介绍,全文录入。

大拱北简史

万贤之首道祖穆罕印地尼·尔不扎利尔地热·者俩尼,第三次出中原定居东乡大湾头。

降至尊贵的库布忍耶真谛传给二辈道祖哎罕曼吉·克比若·白贺达吉,为弘扬正道他显了许多奇迹。遭人贬斥及明代王朝迫害殉教河州狱中。

二辈道祖有五子均遭朝廷追捕。长子布孜勒克·叶尔古白和次子哈目则舍隐居固原;三子哈如斯隐于藏区以避劫难;四子吾斯麻乃充军福建;五子去藏探三兄回来途经五户殉教。

大太爷与二太爷避过劫难后,兄弟四人相聚回家。大太爷遵从道祖穆罕印地尼“你为南边道祖”的口唤和二太爷定居草滩。大太爷将自己拉的榆木插入土中举意,如果它活了,我就定居此地。果然奇迹显示,榆木棍生根

^① 《康乐县志》，生活·读书·新知三联书店，1995年11月第1版，第19页。

^② 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第19页。

发芽，枝繁叶茂，终成参天古树。此树于二十世纪六十年代被人剥皮充饥而枯死。大太爷兄弟二人定居此地耕作生息，宣传至教。后人修建拱北纪念先贤。三太爷躲过劫难后定居鹿麻。骨骸于一九八一年迁葬草滩。从此兄弟三人均葬于此。一九八二年重建金顶，以资瞻仰。

公元二〇〇〇年八月初七

叶尔古白生一子，道号西热阿治里故录比，是叶尔古白支系的第二代传人。西热阿治里故录比携独子含拜热·苏来玛乃到固原，后让儿回故乡，自己留固原传教，于四月十九日去世。据传，西热阿治里卒于金积山，因小时得过麻症，教众称之为“金积山麻太爷”。

西热阿治里去世后，含拜热·苏来玛乃开始传教，成为叶尔古白支系的第二代传人，因跟随父亲到过固原，史称固原太爷，他歿于九月二十日，葬于草滩林山。

含拜热·苏来玛乃歿后，其子满素若·亥俩智接传，他是叶尔古白支系的第四代传人，歿于二月十三日，葬于草滩林山。传说他曾在星红洞坐静功修圆满后，教众前去迎接，在半路上遇到满素若·亥俩智骑着老虎归来，并命令老虎俯卧，下虎后让众人沾吉，故称之为骑虎太爷。满素若·亥俩智有四子：



草滩林山拱北

长子乙力亚西,次子阿布董拉哈麻乃,三子哎布里·嘎西目·库热麻乃,四子热麦咱乃·古勒巴乃。

满素若·亥俩智卒后,长子乙力亚西(张百灵)接传,是叶尔古白支系的第五代传人。“据传乙力亚西能呼风唤雨,所以声望高,教业发展快,教徒增加多,他是‘太太爷’支系的宗教兴盛期。”^①乙力亚西歿于五月初一日,葬于草滩林山。

乙力亚西的接传者是次子阿布董拉黑,是叶尔古白支系的第六代传人,清同治五年九月十六日在丰台卡子去世,葬草滩林山拱北。乙力亚西的儿子吾买勒没有传教,歿于九月二十二日。但在马通和马世英关于库布忍耶的道统中,都有其位置,这主要是从辈分上考虑的。阿布董拉黑的替位者是其孙哎布里·嘎细目(张海华),是叶尔古白支系的第七代传人,1961年正月二十日病故,享年97岁,葬草滩林山拱北。

哎布里·嘎细目(张海华)将教门交给次子优素福(张发科),是叶尔古白支系的第八代传人。优素福生于清光绪二十一年(1895),歿于1968年七月十三日,葬草滩林山。

优素福生有五子,长子、次子、五子早逝,季子、四子传教。季子舍勒粉吉尼(张守俊),生于1946年,1981年八月初七日归真,是叶尔古白支系第九代传人。

尔里(张云),生于1965年11月19日,穿衣后,接替舍勒粉吉尼的教权,成为叶尔古白支系的第十代传人。张云现为甘肃省临夏州政协委员,康乐县政协常委。

二、哈目则舍支系

克比若的次子哈目则舍被兄长找回草滩成家后,生二子,长子舍目西·乃比,次子亥目亚·班算勒。哈目则舍亡于五月二十五日,葬于草滩叶尔古白拱北东侧。关于哈目则舍教道传承,马世英认为:“教道由老大接传,叫胡椒太爷,无子,失传。”^②《库布忍耶道堂家谱》则记载,哎罕曼吉·

^{①②} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第20页,第21页。

罕拜里的次子穆罕默德·舍黑德·实师(张福有)过继给哈目则含为孙,实师歿于腊月初十日,传教并有一子,名“胡结太爷”。“胡结太爷”至今仍有后代繁衍。据此,可以做出这样的分析:哈目则含二子都传教,或有一子传教,但没有孙子。后将实师过门,实师传教。实师 23 岁去世,留下一子,名“胡结”,胡结没有传教,但有后代繁育至今。

三、哎布哈如思支系

哎布哈如思在其父坐牢后,隐居莲花山,后到卓尼藏族地区,得知兄弟们返乡的消息,在返乡途中留住鹿麻,在鹿麻大庄传教。《康乐县志》也有“三子哈如思落居鹿麻”^①的记载。哎布哈如斯卒于五月二十五日,歿后葬于鹿麻,1981 年二月十四日移葬草滩大拱北内东侧,这样,克比若的长子、次子、季子同葬一地,使草滩拱北成为库布忍耶中心拱北之一。哎布哈如思有二子,均继承教位,长子居草滩,次子住鹿麻。

(一)达吾吉·海里凡·董拉黑传承

哎布哈如思的长子达吾吉·海里凡·董拉黑,是哎布哈如思支系的第二代传人,信众称“骑太爷”。海里凡·董拉黑于十二月二十六日歿葬于草滩林山。达吾吉·海里凡·董拉黑的继承人是次子阿布都·热哈玛尼,是哎布哈如思支系的第三代传人,七月十二日卒葬草滩林山。

阿布都·热哈玛尼的继承人是其独子乃比永·舍黑吉,是哎布哈如思支系的第四代传人,清同治五年九月十六日在丰台卡子罹难。这是在西北回族人民反清斗争中遇难的。据《康乐县志》记载:“同治元年(1862),陕西捻军转战打击清军,陕西回民不甘忍受民族歧视压迫,亦起义反清。清政府令地方政府兴办民团镇压。甘肃亦令汉民组织民团。当时景古石家嘴乡绅石文海(字百川)以汉民数少,慨出家资,招番民三万名;中砥川和尚沟监锐‘奉文招民团七百人’;白王黎怀德‘聚乡团七八百人’;麻山沟常度‘招团勇数百’,引起回民猜疑。草滩回民派代表和景古民团商议,达成回汉互相保护协议。丰台附近回汉民众,在阿訇马应林倡议下筑堡,进堡自卫。同治二年(1863)六月十七日夜,狄道州知州屠旭初、临洮营都司

^①《康乐县志》,生活·读书·新知三联书店,1995 年 11 月第 1 版,第 368 页。

陆升与乡绅团练张葆龄等，执行清政府民族歧视压迫政策，共谋策划，背弃与穆夫提教主义定‘回保汉、汉保回’的协议，以清内为由，放火烧毁城内礼拜寺及南北回巷五百余户回民住宅，四千余人被杀害。麻山沟乡绅张锡龄‘招石墩乡团武生蓝锐，协力清内’，会同石文海、常度等民团，对回民聚居的丰台、草滩、鹿麻进行袭击，‘所杀逆回甚众’。草滩几乎无遗众。于是回汉关系破裂。狄道州、河州四乡回民，齐聚狄道城下，围攻历时两个月，于八月二十七日黎明占领狄道州城。城内汉民多被害。张锡龄、常度、蓝锐等，在峡城、南屏山等处招勇千余，以图报复。在攻打官堡回民堡垒时，常度、蓝锐被反清军所杀。”^①

乃比永·舍黑吉是在哪次战争中遇难，尚待考证，但率领教众参加了反清斗争，是库布忍耶信众的众口一词。

乃比永·舍黑吉遇难后，其子者俩笼吉尼继任，是哎布哈如思支系的第五代传人。者俩笼吉尼亡于十月二十四日，葬于草滩林山。

者俩笼吉尼歿后，其子布孜勒克·亚古白接任，是哎布·哈如思支系的第六代传人。布孜勒克·亚古白亡于十一月十八日，葬于草滩林山。至此，哎布·哈如思的长子系统封印。

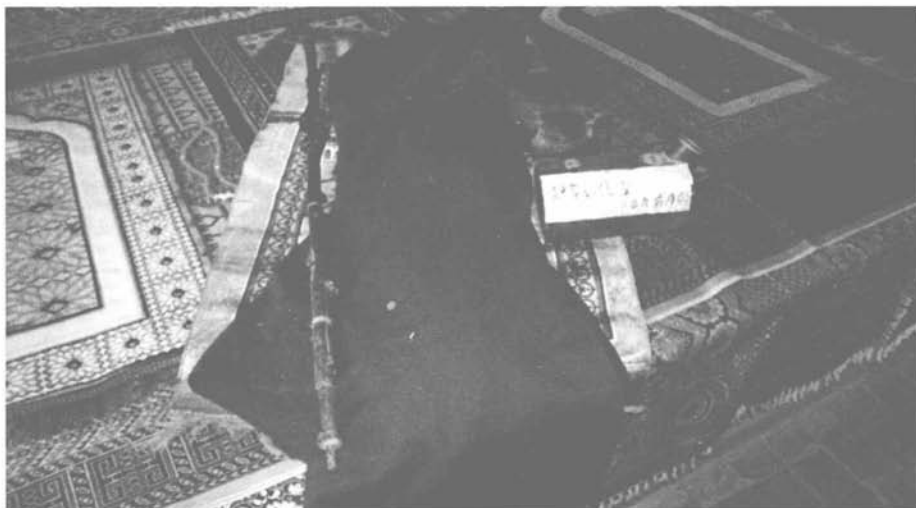
（二）虎万孜·奴茸吉尼传承

哎布哈如思的次子虎万孜·奴茸吉尼，另起一支传教，成为哎布哈如思系统的第二代传人。虎万孜·奴茸吉尼有两子，均染瘟疫早逝，此后失传。

“到虎万孜·奴茸吉尼的第六辈时，有虎万孜·奴茸吉尼的长兄嫡系中的一人在众人的请求下，迁居鹿麻替虎万孜·奴茸吉尼开门传教，道号辟若冒俩·万吾斯玛乃。辟若冒俩·万吾斯玛乃歿于七月十九日，迁葬草滩巨那寺湾。”

“接替辟若冒俩·万吾斯玛乃的是其子伊来黑，道号伊布热阿黑麦·舍黑董吉尼。《康乐县志》记载：‘哈如斯一支传到第十辈伊来黑。民国十八年伊来黑被国民军杀害于东场沟，从此中断’。”^②

①②《康乐县志》，生活·读书·新知三联书店，1995年11月第1版，第239-240页，第368页。



吾斯玛乃遗物

四、吾斯玛乃支系

在库布忍耶学派中，以尊克比若口唤顶罪的哎布力·考乃尼·吾斯玛乃的后代居多。吾斯玛乃逝于九月二十四日，教内称“四太爷”。吾斯玛乃有三子，各成体系传教。

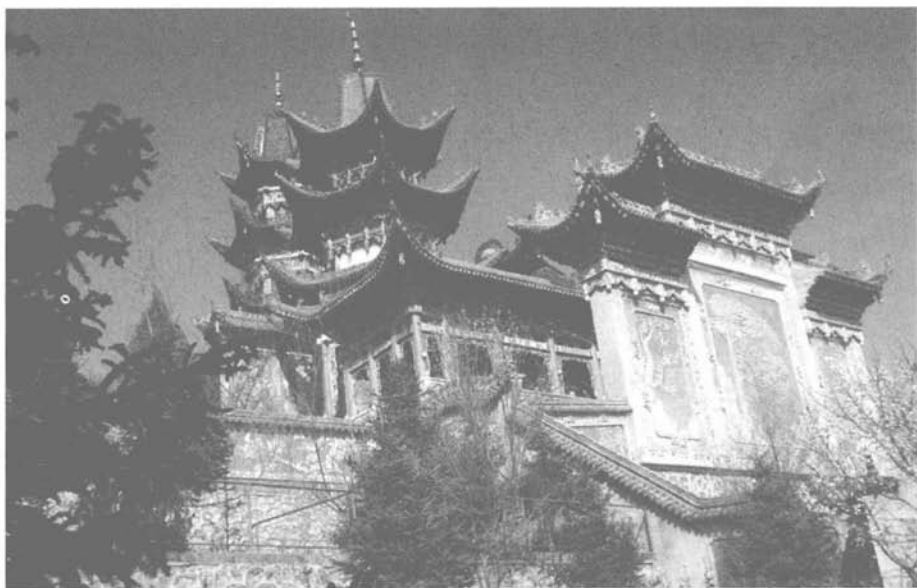
(一)色尔董吉尼传承

吾斯玛乃的长子色尔董吉尼，是吾斯玛乃支系的第二代传人之一。色尔董吉尼逝世于三月十五日。他因住过大湾头窑院，故其后代称之为“窑里的”。

色尔董吉尼的传人是独子哎罕曼吉·罕拜里，是吾斯玛乃支系的第三代传人之一。哎罕曼吉·罕拜里歿于正月十九日，葬于康乐赵家湾。

哎罕曼吉·罕拜里的接位者是其独子乙布尼·哈吉斯·若合曼·董拉黑，是吾斯玛乃支系的第四代传人之一。乙布尼·哈吉斯·若哈曼·董拉黑卒于三月二十三日，葬于大湾头下坟。因为他有六子，故称“六个太爷的大大”。其六子分别是色尔吉、者玛笼吉尼、色给夫、完尔斯、奴海、穆罕默德·义俩黑。

乙布尼·哈吉斯·若哈曼·董拉黑将教门传给六子穆罕默德·义俩黑，人称“六太爷”，人称是吾斯玛乃支系的第五代传人之一。穆罕默德·义俩黑在



赵家湾拱北

库布忍耶历史上有着重要贡献，“在他之前的各代传教人多灾多难，仅囿于自己干功，没有向外传播。穆罕默德·义俩黑与反对该门派的人针锋相对地论战，每讲经论道，终致对方无理作答而告终。从而消除了以往的错误议论，把数百年被诬为‘邪教’的历史纠正过来了”。^①穆罕默德·义俩黑歿于腊月二十三日，享年 82 岁，葬于赵家湾拱北。穆罕默德·义俩黑歿后教门分两支传承。

1. 穆罕默德·义俩黑之侄苏来玛乃

穆罕默德·义俩黑之侄苏来玛乃(奴海长子)接续，是吾斯玛乃支系的第六代传人之一。苏来玛乃九月初六去世，时龄 87 岁。

苏来玛乃将教门传给其孙努尼·黑俩笼吉尼(次子哎由布之独子)，是吾斯玛乃支系的第七代传人之一。黑俩笼吉尼生于 1828 年，卒于 1873 年六月初二日。

黑俩笼吉尼将教门传给独子穆罕默德·伯哈文地尼，是吾斯玛乃支系

^① 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992 年 12 月第 1 版，第 26 页。

的第八代传人之一。伯哈文地尼生于 1862 年, 歿于 1928 年二月初一日, 享年 66 岁。

伯哈文地尼将教门传于长子穆罕默德·奴茸吉尼(张克选), 是吾斯玛乃支系的第九代传人之一。奴茸吉尼生于 1906 年, 逝于 1985 年六月初一, 因迁往拉麻, 人称“拉麻老人家”。

奴茸吉尼的接位者是长子优素福(张世祥), 是吾斯玛乃支系的第十代传人之一。优素福生于 1934 年五月初一日。

2. 穆罕默德·义俩黑之子哎比·团赫若

(1) 侄儿接传

哎比·团赫若对兄长热者布的季子哎比·由奴斯授权传教, 是吾斯玛乃支系的第七代传人之一。哎比·由奴斯歿于 11 月 17 日, 有四子, 长子、四子接传, 又分两支。

哎比·由奴斯的长子优素福·舍目松吉尼为吾斯玛乃支系的第八代传人之一。舍目松吉尼生于 1863 年, 歿于民国三十二年(1943)正月十八日, 时年 80 岁, 人称“十八太爷”。优素福·舍目松吉尼有六子, 教权交予长子



拉麻拱北

者玛笼吉尼之独子尔里,道号舍勒布力曼孜录秘(张进学),是吾斯玛乃支系的第十代传人之一,生于1922年,歿于1966年4月29日,迁葬于大湾头过厅;舍勒布力曼孜录秘长子义斯哈格(张世贵)接传教门。义斯哈格生于1945年腊月28日,是吾斯玛乃支系第十一代传人之一。

哎比·由奴斯的四子哎比·舍目松吉尼也接传了教门,为吾斯玛乃支系的第八代传人之一。舍目松吉尼生于1877年,卒于1957年三月初八日,享年80岁。因兄弟排行第四,人称“四太爷”,舍目松吉尼将教门传于独子穆罕默德·舍力笼吉尼,是吾斯玛及支系的第十代传人之一。拜得荣地尼穆罕默德·哎比·拜得荣地尼生于1918年11月17日,歿于2008年正月29日,把教门传给子穆罕默德·苏来玛乃(张治祥),是吾斯玛乃支系的第十一代传人之一。穆罕默德·苏来玛乃生于1949年11月17日。

色尔董吉尼系统的拱北主要集中在康乐赵家湾拱北。在拱北的南墙上,写有《库布忍耶赵家湾道统源流》,这里全文录入,以利于读者相互印证。

万贤之首道祖穆罕印地尼·尔不杜力·尔底热·者俩尼,系阿拉伯民族,至圣后十五辈,生于伊朗北部吉兰省,成学证贤于伊拉克巴格达,十三世纪至十四世纪曾三次来中国传教,明代隐于东乡大湾头,谥尊号:哈比卜·素来哈尼·哎黑斯尼;第二代哎罕曼吉·克比若,掌教受文字狱牵连,归隐于河州监狱;第三代掌教哎布力·考乃尼·吾斯麻乃亦因前患解押福建。后文字狱平,回大湾头,四代掌教色尔董吉尼仍在信徒中暗传。

清政府利用当地原有教派,制造分裂,用以回制回的罪恶手段,残酷镇压。至五代穆罕默德·罕拜里掌教的咸丰年间,仍不能公开宗教活动。他把儿子乙布尼·哈吉斯及长孙色尔吉、季孙者玛笼吉尼、仲孙色给夫留大湾头,由者玛笼吉尼东乡掌教(人称六月初十太爷),带着四孙完尔斯、五孙奴海、六孙义俩黑及太妇人赵氏,在其舅赵家人安排下定居赵家湾,开始在这片热土上耕作生存,进行秘密传教活动。

穆罕默德·罕拜里归真后,由第七代义俩黑掌教(人称六太爷)。当时宗教禁锢已解除,但在部分地方恶势力压迫下,仍不能公开宗教活动。为此义俩黑召喚教众,轮流于每月十六日大会纪念道祖。这天教民们用轿子抬着六太爷,拿着大刀长矛,直接用武力面对地方恶势力的干涉,凭真主相助,恶势力终于屈服了。六太爷义俩黑终于给我库布忍耶开创了一个崭新的时

代,结束了两代王朝、五人深受屈辱的黑暗历史,在整个宗教界为库布忍耶争得一席之地,成为中原(这里指除新疆之外的内地各省、市、自治区)四大门宦之一。

大湾头掌教的六月初十太爷因无子,将续传口唤给了克玛筭吉尼,续传四代,分两支至今。赵家湾六太爷时代后,第八代由次子哎比·团赫若掌教;九代由奴斯掌教;十代由优素福·舍目松吉尼与哎比·舍目松吉尼兄弟二人掌教;之后传及十二代尔里与拜得荣地尼;现为第十三代张世贵与张治祥掌教。时值拜地仍底尼建筑拱北竣工之际,勒壁刻记以张先德正听视。

一九九九年九月二十四日记

《康乐县志》也记载:“第五辈罕拜里从东乡大湾头来赵家湾传教。第十辈时分成两支,老大优素福居达洼河,1958年时为尔里·张进学,现在是十三辈伊斯哈克·张世贵。老三舍目苏居赵家湾,现在是十二辈拜克勒·张进卿。”^①

(2) 堂孙接传

哎比·团赫若又传堂孙亥比布·目团赫若(色给夫之孙)。亥比布·目团赫若歿于八月初十日,葬于大湾头下坟。

哎比布·目团赫若将教门传于孙子,道号穆罕默德·色凤吉尼。穆罕默德·色凤吉尼名张海录,生于1899年,卒于1950年七月初一日,享年61岁,葬于积石山前阳洼。接传人



积石山前阳洼拱北(马文供图)

^①《康乐县志》,生活·读书·新知三联书店,1995年11月第1版,第368~369页。

是其子张延寿，经名西拉智，道号穆罕默德·塔仲吉尼，人称“西乡老人家”。穆罕默德·塔仲吉尼生于1923年，卒于1998年11月26日，接传人是张宗绪，生于1977年3月6日。

穆罕默德·色凤吉尼又传张英保。张英保经名苏阿里哈，生于1940年，其子张玉新主持教务。

(二) 尔亚总吉尼传承

吾斯玛乃的次子尔亚总吉尼，是吾斯玛乃支系的第二代传人之一，居住在扎和岷，人称“扎和岷一房”。尔亚总吉尼歿于正月初七日。尔亚总吉尼有四子，分别是：赫山亚若、哎布·海里凡·统拉黑、哎布力·嘎细目·阿布董拉黑、哎布·义斯玛尔来。其中长子赫山亚若给叔父格兰旦若秘若传承。

1. 尔亚总吉尼次子哎布·海里凡·统拉黑

哎布·海里凡·统拉黑从东乡迁入康乐中砥川杨家，人称“麻金太爷”，是吾斯玛乃支系的第三代传人之一。哎布·海里凡·统拉黑无子，歿于九月初三日，葬于老庄大埋乍。2010年4月，作者在麻金拱北门厅内侧看到《麻金太爷传略》，现全文录入。

麻金太爷，道号哎布·海里凡·统拉黑，库布忍耶第四辈尔亚总吉尼次子。幼年习学经典，承继贤学后，落居康乐杨家庄，虔诚苦修，专心干功，深受教民赞助，为我杨家奠定了传教基础。于某年农历九月初三，隐光归真，择此回土。民国卅四年修建享子一座，文革动乱年代被毁。公元一九八九己巳年正月，库布忍耶杨家第十二辈教主张守义，其侄张振国，遵行先辈遗嘱，协同教民，重建拱北，同年农历九月竣工，以表哀怀。

一九八九年农历九月

哎布·海里凡·统拉黑把教门交给堂孙穆罕默德·哎布义斯玛尔来，是吾斯玛乃支系的第四代传人之一。穆罕默德·哎布义斯玛尔来二月初七亡，葬于杨家房头。

(1) 舍赫董吉尼

穆罕默德·哎布义斯玛尔来带次子舍赫董吉尼来士科塆开门，舍赫董吉尼是吾斯玛乃支系的第五代传人之一，卒于同治五年(1867)九月十六日。

穆罕默德·哎布义斯玛尔来传教于长子西热阿众吉尼（张福录），是吾斯玛乃支系的第六代传人之一。西热阿众吉尼病逝于四月二十一日。

西热阿众吉尼传长子穆罕默德·咀亚稳吉尼，是吾斯玛乃支系的第七代传人之一。穆罕默德·咀亚稳吉尼人称“疯巴巴”，生于1870年，卒于1951年3月19日，葬于杨家房头。

穆罕默德·咀亚稳吉尼传长子阿布杜力·哈利格·穆罕默德·他准吉尼（舍勒凤吉尼），是吾斯玛乃支系的第七代传人之一。他准吉尼（杨家称舍勒凤吉尼）名张孝良，经名实师，1982年9月17日去世，葬于康乐县上湾乡下包家。

阿布杜力·哈利格·穆罕默德·他准吉尼（舍勒凤吉尼）把教门传给次子买阿訇（张守义）和季子乎色尼（张守海），分别为吾斯玛乃支系的第九代传人。之后，教分杨家、包家二支，买阿訇居杨家房头，乎色尼居下包家《康乐县志》也记载：“包家一支是第七辈来康乐始传的，十一辈实师·张孝良歿于1982年9月17日，现在其长（次）子张守义和次（季）子张守海分别居杨家和包家传教。”^①

（2）尔亚总吉尼季子哎布力·嘎细目·尔布董拉黑

哎布力嘎细目·尔布董拉黑传教一生，但子早逝未传。

（三）格兰旦若秘若传承

吾斯玛乃的三子格兰旦若秘若，人称“阿訇三太爷”，是吾斯玛乃支系的第二代传人。格兰旦若秘若早年无子，其二兄长子赫山亚若过房过续。后娶妾生子，形成侄传和儿传两支。

1. 侄儿赫山亚若

赫山亚若住大湾头格兰旦若秘若的旧宅传教，是吾斯玛乃支系的第三代传人，歿于11月12日，葬于大湾头下坟。他有两子，分家时，长子迁居老家下方，称下院。“上院为道祖穆罕印地尼、二辈克比若·白贺达吉、三辈哎布力·考乃尼·吾斯玛乃、四辈格兰旦若秘若、五辈赫山亚若的故居，又是三辈五个太爷的生养之地，是该派的基地，所以力所能及的教众

^① 《康乐县志》，生活·读书·新知三联书店，1995年11月第1版，第369页。



穆罕印地尼木屋

历来有去上院老家敬香的习惯，特别是两个尔德节的早晨，去上院古窑及先祖住过的木屋祷告者较多。上院现由张进福居住，为了保留历史遗迹，虽然多次修缮，但原木料未换，可做东乡地理，以及张门门宦发展史的见证。下院里完整的留着静窑一座，是下院支系的发源地。”^①

2. 下院——长子哎罕曼吉·义玛目·奴茸吉尼赫山亚若的长子哎罕曼吉·义玛目·奴茸吉尼在下院续传教门，是吾斯玛乃支系的第四代传人之一。哎罕曼吉·义玛目·奴茸吉尼卒于11月28日，葬于大湾头下坟。

哎罕曼吉·义玛目·奴茸吉尼传于子者玛笼吉尼，是吾斯玛乃支系的第五代传人之一。者玛笼吉尼病故于六月初十日，人称“六月初十太爷”，葬于大湾头下坟。“者玛笼吉尼没有儿子，快无常^②时给妇人说：‘头七早晨谁来念苏勒^③，就把贵宝交给谁，这人是替我传教的老人家。’头七早晨

① 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第39页。

② 无常，中国回族伊斯兰教常用语，亦称“归真”，系阿拉伯语“毛特”、“沃法特”的意译。

③ 苏勒，《古兰经》编排的篇章称谓，中国穆斯林把《古兰经》有关章、节经文的选段也成为“苏勒”，诵读这些选段成为“念苏勒”。

(六月十七日早晨),人们正在大湾头清真寺晨礼毕念嗽热阿提,者玛笼吉尼的远方堂兄克玛笼吉尼失眠误了晨礼,只好先去者玛笼吉尼家念经,念完经却被挽留。当从寺里来的亲房们到亡人家念完苏勒以后,妇人当众拿出贵宝,说明遗嘱,交给这位堂兄,令他过继接传教门,从此他成为第七辈接传人之一。”^①克玛笼吉尼卒于7月26日,葬于大湾头下坟。

克玛笼吉尼将教门传给六子散义吉·华者·阿布统·若合玛尼·犯干勒·亥亚统吉尼(张麒福),是吾斯玛乃支系的第六代传人之一。犯干勒·亥亚统吉尼生于1831年,卒于1897年7月17日,享年66岁。葬于大湾头,人称“十七太爷”。库布忍耶称:“十七太爷一生以教门为重,先后坐静11次,是能知未见的卧里。”

散义吉·华者·尔布董·若合玛尼·犯干勒·亥亚统吉尼无子,将教门传于那义辅丁六三,人称“麻金太爷”,道号哎布·海里凡·舍勒粉吉尼,卒于1955年九月初六日。散义吉·华者·阿布统·若合玛尼·犯干勒·亥亚统吉尼将七弟伊布热阿黑麦的次子阿布都里·核力里·尔俩稳吉尼(张福胜)选中,作为吾斯玛乃支系的第七代传人之一。阿布都里·核力里·尔俩稳吉尼生于1872年,卒于1938年11月27日,享年63岁。迁葬于大湾头君厅院右边。《康乐县志》记载:“民国初,九辈尔俩稳吉尼从东乡大湾头前来郭家庄,他交际广泛,在社会上颇有影响。”^②

尔俩稳吉尼的接传人是次子穆罕默德·伯哈文吉尼(张海儒,字清龙),是吾斯玛乃支系的第八代传人之一。穆罕默德·伯哈文吉尼生于1909年,歿于1961年3月19日,享年52岁。1958年9月,在兰州参加全省宗教人士座谈会的张海儒,突然被批斗。他从兰州饭店逃出,至距离兰州40公里的阿甘镇,进入一位回族矿工家,一进门就向东家要水洗大净。尚未洗完,公安人员就闯进东家家中,东家为了保护张海儒,拿起斧头当场劈死1人,劈伤1人,后被官兵发现,开枪将东家打死。此事件使张海儒入狱并歿于临夏监狱中。张海儒一生勤勉办教,每天礼拜都在清真寺,风

① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第38页。

② 《康乐县志》,生活·读书·新知三联书店,1995年11月第1版,第368页。



十七太爷静窑



十七太爷静窑内况

雨无阻,任何事都不能干扰。每番拜后,诵《古兰经》一本,六无诵罢一遍。因为遵守很好,不仅张门的信教群众对他很敬重,就连其他教派穆斯林都认为他是了不起的老人家。张海儒后教分两支:

穆罕默德·伯哈文吉尼的次子伊斯玛尔来(张明道)在康乐和东方传教,道号穆罕默德·白哈奴·奴茸吉尼。生于1936年,是吾斯玛乃支系的第九代传人之一。卒于1997年11月28日,葬于上湾拱北。伊斯玛尔来去世后,将教门传于其子穆罕默德·麦斯欧德(张辉贤),穆罕默德·麦斯欧德生于1964年。

上湾拱北刻有《张明道教业政绩碑》,全文如下:

拱北先贤张明道,伊斯玛尔来,圣号穆罕默德·白哈努·奴茸吉尼,一九三六年三月生于康乐中砥川上湾,七岁入寺,十五寺学完阿文大学,得宗教世家陶冶,理学渊博,聪慧忠厚,被父张海儒培养接传,更由蒙冤出狱的先父难友、北庄拱北马忠义阿訇受托当众转告任教主的指令,遂为大湾头门宦第十一辈正宗导师。一贯爱国爱教,德高望重,曾任甘肃省及临夏州政协常委,康乐县伊协主席,县人大常委会委员等职,肝胆相照,尽心尽力,造福桑梓。一九九七年农历十一月二十八日溘然长逝,享年六十二岁。

只因受极左路线影响,半世坎坷,曾两次以莫须有罪名逮捕入狱,判刑

劳改十三载，财产抄没，家人被监管。粉碎“四人帮”后，拨乱反正，政通人和，落实政策，县法院宣布无罪，补冤罪狱费，平反昭雪，感恩戴德。终身严守教道，以身作则，不骄横狂妄，遵天命圣条为己任，处冤狱劳改逆境，仍矢志不渝，坚持立功，履行道乘功干，平时讲教义，劝人行善，遵纪守法。对教下妇道之士，授理乘奥义，不私臆乱说。十一届三中全会后，落实民族宗教政策，为抢救伊教文化，倡导各地教众自愿出钱出力，在被毁废墟上，新修清真寺四十余座，拱北十一座，重建的上湾清真大寺，宏伟壮丽，被选入临夏州志。一九八三年督建大湾头道祖拱北群。鉴于当地伊教缺少文字记载，遴选学者编著《中国伊斯兰教库布忍系》谱宗（大湾头门宦）书稿，由民族宗教专家马通、妥三元审定，天津古籍出版社出版发行。资助《撰写中国伊斯兰教库布忍耶简史》等三本书亦问世，填补了当地民族宗教史空白，具有很高的史料价值。

应召参与政界活动，开诚布公，参政议政，足迹所到，将教义国法有机结合，宣传禁戒盗赌烟酒淫杀拐骗教律，抑恶扬善。一九八零年发生三太爷精骨事件，配合党政劝服各坊教民彼此谅解，和平处理，维护了安定团结。每遇先贤忌日，不向教下摊派钱物，遵心所愿。一九九四年农历七月接待四十九个教坊男妇举行隆重宗教仪式，宣布由次子张辉贤接替传教，穿衣挂幛，以解后争与疑义。兴办教育，孜孜不倦，带头送子女儿孙上学升考，落榜进寺念经，书经兼通，以儒释伊。一九八八年被聘任上湾民族初中名誉校长以来，多方争取资金十万元，自捐四万元，修建教室宿舍，购买教学设备，改善办学条件，引泉水入校，资助教师旅游考察，奖励三好生，救助特困生，为民族教育操心出力，成绩斐然。积极倡导植树造林，美化家园，修路建桥，便利交通。正确贯彻宗教信仰自由的政策，各干其是，彼此尊重，搞好民族团结，事迹卓著，被县委、县政府授予民族团结先进个人光荣称号，载入史册。

平时谨言慎行，礼贤下士，切磋教道，为了石洞静修穆民接风探慰，鼓正气励贤哲，大有忠义奉实的望族风范。一九九七年农历十一月二十七日参加县人代会，住招待所，晚间与丁门教主丁士俊经师恳谈时形态异常，含泪隐语：“我躲藏了，你永远寻不见。”夜深了，出门洗小静时，见张老门前放射出白兰红三道光圈，认为功修显兆，晨礼毕探望，岂料已请张守海经师念了“临慰”辞世。宗教界知名人士专车护送，道堂西厅仰卧，成立以张辉贤为首的治丧委员会。噩耗传开，举教恸哀。由公安干警及青年人维护，让省内外来往的男女老少列队瞻仰遗容，通宵达旦两昼夜。忌日二十八白天，上湾至大湾头天空呈现彩虹，时值严冬，实为先贤神奇。由胡门教主马国泰领殡礼，入葬时墓口一束白光升天，有目共睹，惊叹不已。前来吊唁送葬者十多



上湾拱北

万人，诵古兰经二千多册，扯纤戴孝白布一汽车，肃穆隆重，盛况空前。

伊斯兰教学者马世英撰文，中国金陵印社理事、中国川夫书画院院士苟惠迪敬书 戊寅年中秋。

穆罕默德·伯哈文吉尼的五子伊布拉黑麦(张明义)在东乡大湾头传教。伊布拉黑麦生于1942年，先后坐静二次。一次是1986年三月十三日至四月二十三日，坐静40天；第二次是1990年二月初九日至五月十九日，坐静70天。1987年朝觐，是新中国成立以来张门第一位朝觐的老人家。现任临夏州政协常委，东乡县政协副主席。伊布拉黑麦将教门传于张开基。

张开基，1976年生。先在唐汪小学、中学上学，后在临夏、东乡、广河等地念经，1994年在伊朗德黑兰大学上学，本科毕业，1999年从伊朗赴麦加朝觐，2000年回国后协助其父主持教务，同年在“十七太爷”静窟坐静40天。张开基现任甘肃省政协委员，省伊协委员，省青联委员，兰州市伊协副会长，临夏州伊协常委，东乡县人大代表，东乡县伊协副会长。

3. 上院——次子穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼

赫山亚若的次子穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼在上院传教,是吾斯玛乃支系的第四代传人之一。穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼病故于七月十九日,葬于大湾头。他有三子,传教三支。

(1)长子一支:穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼传长子哎万力·舍黑董吉尼,是吾斯玛乃支系的第五代传人之一。哎万力·舍黑董吉尼六月十一日去世,葬于大湾头。

哎万力·舍黑董吉尼传教于独子散义吉·穆罕默德·乙力亚西,是吾斯玛乃支系的第六代传人之一。散义吉·穆罕默德·乙力亚西歿于三月十九日,葬于大湾头。

散义吉·穆罕曼吉·乙力亚西的接位者是长子哎布力·嘎细目·阿布都·若合玛尼,是吾斯玛乃支系的第七代传人之一。哎布力·嘎细目·阿布都·若合玛尼歿于9月21日。

哎布力·嘎细目·阿布都·若合玛尼将教门交于次子穆罕默德·舍黑吉·乙力亚西,是吾斯玛乃支系的第八代传人之一。穆罕默德·舍黑吉·乙力亚西亡于1958年8月27日,葬无下落,教门停传。

次子一支:哎罕曼吉·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼次子哎勒布·舍目松吉尼,



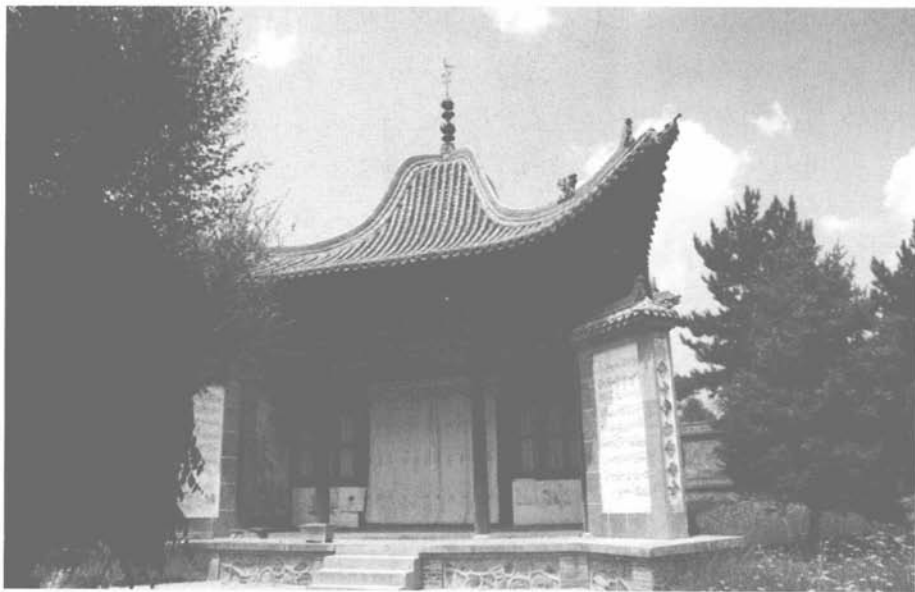
宁夏太爷拱北

“清朝某年离开家乡，串方传教。行前去临夏北城角拜谒了二辈先祖显灵的榆树巴巴拱北，特意手取榆籽作为先祖遗迹带在身上，在这远游传教中，落脚宁夏黄渠桥^①。”^②他病逝于六月二十七日，葬于宁夏平罗县灵沙乡，人称“宁夏太爷”，歿后停传。

季子一支：哎罕曼吉·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼的季子哎本·舍勒夫·奴尔玛乃，被父授权传教，是吾斯玛乃支系的第三代传人。哎本·舍勒夫·奴尔玛乃卒于四月二十六日，葬于大湾头下坟。

哎本·舍勒夫·奴尔玛乃有五子，其中长、次、季三子传教，产生三支。

长子一支：穆罕默德·路故玛乃（亡于腊月初五日，葬于胭脂川的庄头）传其独子穆罕默德·西拉笼吉尼（人称“完达山太爷”，二月初六日歿，葬于边家窑），穆罕默德·西拉笼吉尼传六子散义吉·华者尔里。散义吉·华者尔里出生于 1885 年，卒于 1957 年 6 月 28 日，又名张海浪，人称“浪



新庄拱北

① 宁夏黄渠桥，指宁夏平罗县的黄渠桥、宝丰镇及灵沙乡一带。

② 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第47页。

哥太爷”。

次子一支：吾曼若·罕陀布(卒于腊月二十八日，葬大湾头下坟)传长子穆罕默德·舍勒粉吉尼(人称“尕场太爷”，1933年五月初五亡故，葬胭脂川刘王家，后迁高家山)，穆罕默德·舍勒粉吉尼将教门传给孙子穆罕默德·优素福·奴茸吉尼(名张有福，1898~1968年4月)，奴茸吉尼传乃比由(张义成)。

季子一支：散义吉·奴尼·者俩笼吉尼(张麟凤，1823~1896年9月21日，葬于大湾头)传于散义吉·华哲而里(浪哥，六月二十八卒，葬于康乐新庄拱北)，“一人开了两位爷爷的门”。散义吉·华哲而里一传长子穆罕默德·海里凡·统拉黑(名张玉福，1901~1959年正月初八，葬于新庄拱北)。穆罕默德·海里凡·统拉黑传长子艾布(张进儒)。艾布归真于2002年十月初三日，葬于新庄拱北，教传长子张全雄。散义吉·华哲而里二传次子乎色尼·乃吉门吉尼(张孝)，乎色尼归真于1990年正月二十二日，睡土新庄拱北，教传西拉知(张进福)。《库布忍耶上院道堂授传谱宗》反映了这个道统体系，全文录入。

道祖穆罕印地尼，生于古历十一月十三日，归真于十一月十六日。有子两个：长子：哎罕曼吉·克比若·白贺达吉，次子：朱乃吉。

哎罕曼吉·克比若·白贺达吉，归真于古历四月二十三日。有子五个：长子：布孜勒克·叶尔古白，次子：哈目则合，三子：布热哈文吉尼·哈如斯，四子：哎布力·考乃尼·吾斯玛乃，五子：哎布·阿利·奴巴·哈比并舍黑吉。

艾布力·考乃尼·吾斯玛乃，归真于九月二十四日。有子三个，长子：色尔董吉尼，次子：尔亚总吉尼，三子：格兰旦若秘若·穆罕默德。

格兰旦热秘若·穆罕默德，归真于十一月初九，无子，二兄尔亚总吉尼的长子赫山亚若过房接传。

赫山亚若·穆罕默德，归真于六月二十六日。有子两个，长子：哎罕曼吉·义玛目·奴茸吉尼，次子：穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼。

穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼，归真于七月十九日。有子三个，长子：哎万力·舍黑董吉尼，次子：哎勒布·舍目松吉尼，三子：哎本·舍勒夫·奴尔玛乃。

哎万力·舍黑董吉尼，归真于六月十二日。哎万力·舍黑董吉尼将教门传给哎本·舍勒夫·奴尔玛乃的三子散义吉·奴尼·者俩笼吉尼。

散义吉·奴尼·者俩笼吉尼,归真于九月二十一日。无子,将教门传给路故玛乃的孙子西俩笼吉尼的儿子散义吉·华者而里(浪哥)。

散义吉·华者而里(浪哥)归真于六月二十八日。有子两个,长子:穆罕默德·海里帆·统拉黑,次子:乎色尼。

穆罕曼吉·海里凡·统拉黑归真于正月初八。有子两个,长子:艾布(张进儒),次子:麻乃。

现在:艾布老人家接传。

2. 儿子哎布尔纳耶·统拉黑

格兰旦若晚年得子并传其教门,道号哎布尔纳耶·统拉黑,人称“打柴爷”,是吾斯玛乃支系的第三代传人之一,葬于下庄山根,迁葬于包家拱北。

哎布尔纳耶·统拉黑将教门传给那义辅——亥足若提·冒俩拿·穆罕默德·海里凡·统拉黑·凡给勒·万足尔夫,卒于正月十三日。

凡给勒·万足尔夫将教门传给哎布尔纳耶统拉黑的次子哎布·虎若若·奴茸吉尼,是吾斯玛乃支系的第四代传人。哎布·虎若若·奴茸吉尼因武术好,人称“拳太爷”,歿于九月二十五日,葬于包家拱北。

哎布·虎若若·奴茸吉尼的独子吾个·海里凡逝于同治五年(1867),该支失传。

五、哎布·阿里·奴巴·哈比并舍黑吉的遭遇

哎罕曼吉·克比若·白贺达吉的五子哎布·阿里·奴巴·哈比并舍黑吉英年早歿。“他幼时随着四兄流徙陕西,回大湾头以后始配成家,跟四兄哎布力考乃尼·吾斯玛乃同居。某年正月初经四兄同意,徒步翻山越岭,去康乐草滩探望老大老二。初六日独奔鹿麻,盼望见到远别多年归居鹿麻的三兄哎布哈如斯。路经张家河沟地方时被人杀害。”^①

第二节 库布忍耶道统的传承特点

库布忍耶学派自穆罕印地尼传至今日,有的支系传十三辈,有的支系

^① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第58页。

传十一辈,有的支系中间失传,绳绳继继,源流不绝,在道统演化中形成了自己的特点。

一、“伞”与“线”的结构

除个别门派外,中国苏非主义学派道统传承大多采用线性分布,即除特殊时期和特殊事件发生时,教传二人以保持其延续性和稳定性外,均采用单传的方式。库布忍耶则采用“伞”与“线”结合的方式传播。

(一)“伞”型传播 第二辈克比若是库布忍耶历史上第一次“伞”状传播。他把教门传于布孜勒克·叶尔古白、哈目则舍、哈如斯、哎布里考乃尼·吾斯玛乃、哎布·奴巴·哈比并舍黑吉五个儿子,除了五子哎布·奴巴·哈比并舍黑吉遇难较早没有接续、次子哈目则舍传一辈外,其他三子均有传播,季子哈如斯传了八辈。长子叶尔古白和四子吾斯玛乃续传至今,已形成大大小小十多个支系,尤以吾斯玛乃支系枝繁叶茂。第二次呈“伞”状传播的是吾斯玛乃,长子色尔董吉尼、次子尔亚总吉尼、季子格兰旦若秘若三支传播,形成了今天库布忍耶道统的核心架构。第三次“伞”状传播是吾斯玛乃的长子色尔董吉尼支系的义布尼·哈吉斯·若合曼·统拉黑。“因为他有六个道根深厚的儿子,所以称‘六个太爷的大大’。他的六个儿子叫色尔吉、者玛笼吉尼、色给夫、完尕斯、奴海、穆罕默德·义俩黑。”^①这六个儿子中,有四个传教,有一个间断的接续教门。“义布尼·哈吉斯·若合曼·统拉黑的长子色尔吉在西乡积石山传教,腊月三十日亡故葬于大湾头下坟。次子者玛笼吉尼过续穆罕默德·义玛目·奴茸吉尼(详见赫山亚若部分)。季子色给夫没传教,十月初x日歿后葬于大湾头下坟,他的两个儿子也没传教,但次子者木尔奴茸吉尼之长子由堂叔哎比·团赫热给了传教口唤(详见后述)。四子完尕斯葬祖坟之旁,仅有一子去新疆无音信。五子奴海随父迁居赵家湾,二月十日无常,他的长子苏来玛乃、次子色里目被叔父穆罕默德·义俩黑养育成才,老大受命传教,老二务农终生。”^②第四次“伞”状传播的是上院支系赫山亚若的次子穆罕默德·乎色尼·格曼

^{①②} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第25页,第25页。

若·奴茸吉尼，“他有三个儿子：老大道号哎万力·舍黑董吉尼，老二哎勒布·舍目松吉尼，老三哎本·舍勒夫·奴尔玛乃。这三个人都是品学兼优，能明心见性的办功之人。”^①哎万力·舍黑董吉尼传了四代，哎勒布·舍目松吉尼到宁夏平罗县灵沙乡仅传一代，而哎本·舍勒夫·奴尔玛乃则实现了“伞”传的目标。“他有五子：路故玛乃、吾曼若·罕陀布、张麟凤（由奴斯）、老四、潘舍。教权先传给张麟凤，因清廷腐败，张麟凤参加了农民起义，其父为了不失教道，派老大、老二亦传教。这样长、次、季三人都成了接班人。”^②

以上枚举的都是三个以上继承人的传播范例，在库布忍耶道统的传承中，传二人的也很多，使其“伞”状传播方式更为明显。

（二）线性联结 表现为纵向和横向联结两个方面，纵向为主，横向为辅，纵横交错，星罗棋布。纵的方面，无论传一、传二，还是传三、传四，都是一个个“线”的延续。在这种延续中，有的线长，有的线短；有的是直线，有的是曲线；有的是延长线，有的是间断线。正是这种纵线的多样化联结，保持了道统源远流长。横的方面，主要是线与线之间的联结。单个的线并不是孤立的，有些线之间还有一些横向的联结。如吾斯玛乃的二子尔牙总吉尼“有四子：赫山亚若、哎布·海力凡·统拉黑、哎布力·嘎细目、尔布董拉黑、哎布·义斯玛尔来，其中，赫山亚若给叔父格兰旦若秘若开门（另有叙述）。”^③“因为格兰旦若秘若早年无子，其二兄尔亚总吉尼的长子赫山亚若过房接传。”^④实现了吾斯玛乃二子支系和三子支系的联结。再如吾斯玛乃的长子色尔董吉尼的孙子乙布尼·哈吉斯·若合曼·统拉黑，共有六个儿子，有两个在本支系接传，有三个在旁支系统传。“次子者玛笼吉尼过续穆罕默德·义玛目奴茸吉尼（详见赫山亚若的部分）。”^⑤这样，实现了克比若四子吾斯玛乃和五子格兰旦若秘若之间的联结。线的联结还表现在道统的分合上。如格兰旦若秘若支系分成下院和上院后，上院一支两个传人传教于同一人，这人名浪哥。“浪哥十二岁被堂爷张麟凤任

^{①②③④⑤}马世英，《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第47页，第49页，第31页，第37页，第25页。

命为接班人,十五岁又获父亲西俩笼吉尼授权(前已述),所以一人接续两人的传教职务,‘一个孙子开了两个爷爷的门’。”^①浪哥把两个儿子培养成大阿訇,先让长子阿麦继承教权,后让次子乎赛尼接传教门,理由为:“我是一个孙子开了两个爷爷的门,我的两个后人也开两个门,都传,多斯达尼(教众)一定要一样看待。”又说:“小子乎色尼可以传‘完达山爷’的教门。”^②这样,先分后合,合而再分,两支之间实现了横向的联结。

(三)“伞”与“线”的相互作用 道统“伞”状分布,是宗教传播布点的增加,是宗教自身繁衍的需要,如同一个主根分出诸多支根和根茎一样,不断地在宗教的土壤中汲取营养,随着根系的不断发达而枝叶茁壮,果实累累。道统的“线”形联结,使宗教保持了纵向繁殖和横向的沟通,如同一个编织而成的网络。“伞”与“线”的联结,实际上就是一个“伞”状网络的形成,这样的结构使得库布忍耶宗教体系具有很强的稳定性。

二、“聚”与“分”的统一

道统“聚”是保持其内在规定性和传承内敛性的需要,“分”则是扩大传播范围和扩充传播力量的举措,“聚”和“分”,是不同宗教学派对传承的认识和规定,也是根据不同历史阶段宗教发展的要求变化的。库布忍耶学派的道统则体现了“聚”和“分”的辩证统一。

(一)一个道祖下的多个体系 库布忍耶虽然目前已繁衍出大大小小十多个支系,但千分不离其祖,万变不离其宗,各支系承奉道祖穆罕印地尼则是不变的法则。“张门传教的家堂就是道堂,传教老人家是为道祖穆罕印地尼开门,世袭罔替的穆勒师德,作为导师或引领正道的人,负责收服教徒,是教徒接系真主的媒介和桥梁。每个传教者都有一部分男女教众,遍及社会各个领域,一般是懂得伊斯兰教的基本教义的人,也有兼通两文或三文的学者。”^③即使是一分为二、一分为三或一分为四,这个法则却不动摇。马世英认为:“赫山亚若的次子穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴

^{①②③} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第53页,第53~54页,第62页。

茸吉尼,与兄哎罕曼吉·义玛目·奴茸吉尼分别各传教道,宗旨同一,互无矛盾,彼此尊重,这无疑是按主命圣谕办道干功,引导信众归正道的唯一目的形成的统一观念所致。”^①

(二)一个中心下的多个区域 库布忍耶学派是从大湾头开始向外传播的。“穆罕印地尼第三次出中原是在新疆牙若光、喀什到青海等地传教。最后落居河州东乡大湾头。”^②马通也认为,穆罕印地尼“最后定居于东乡大湾头,故有‘大湾头’之称。”^③由东乡大湾头为中心,逐渐向东乡、康乐等地发展。大湾头由于始传教道,成为库布忍耶诸多拱北中最大、地位最尊贵的拱北。大湾头“上院为道祖穆罕印地尼、二辈克若比·白贺达吉、三辈哎布力·考乃尼·吾斯玛乃、四辈格兰旦若秘若、五辈赫山亚若的故居,又是三辈五个太爷的生养之地,是该派的基地,所以力所能及的教众历来有去上院老家敬香的习惯,特别在两个尔德节的早晨,去上院古窑(已失)及先祖住过的木屋祷念者较多。”^④在介绍到了张明义时,马世英认为:“由于他负责管理着先祖穆罕印地尼、二辈克比若·白贺达吉、三辈哎布力·考乃尼·吾斯玛乃和五太爷,递至十一代的传教多数老人家和先贤‘卧见’近百人睡土的大湾头拱北,相信拜谒道祖坟墓有朝觐之功,同时后院还存着第八辈大贤十七太爷的静窑。所以大湾头(落凤山)成了各地教徒瞻仰的重地,是最有吸引力的拱北。”^⑤以大湾头拱北为核心,在康乐等地形成了几个大的拱北群,如草滩林山拱北、赵家湾拱北、杨家房头、兰州五星坪拱北等。

(三)一个姓氏下的不同信众 库布忍耶在全国回、东乡、撒拉等民族都有信众,是跨民族较多的苏非学派之一;库布忍耶在西部的信众有不同的姓氏,是姓氏分布较广的苏非学派之一。但是,库布忍耶的传人全部是张氏后代,这在中国的四大苏非学派中是不多见的。

从以上分析可以看出,库布忍耶学派在道统体系,传播区域和信众姓

^{①②④⑤} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第47页,第8页,第37页,第45-46页。

^③ 马通:《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,宁夏人民出版社,2000年4月第3版,第333页。



兰州五星坪拱北

氏上均体现了分散与聚合的关系，即发展的多样性和特征保有的规定性的关系，正是在这种关系下，聚是为了集中统一，分是为了应变发展；聚是尊重历史传统，分是弘扬多样文化。小分大聚，道分人聚，保持了体系的聚散性。

三、“常”与“变”的结合

“常”是常规、准则。“变”是变化、改变。“常”与“变”的辩证关系是，变是事物的运动状态，是绝对的，常是事物的稳定状态，是相对的，常和变在一定条件下相互转化。库布忍耶的道统传承体现了这一关系。

(一)以“常”守恒 《荀子·天论》曰：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。”教权的承接也是如此，是有规律可循的。“张门教权的变换，实行世袭制。前任老人家年高时，选择一定的时间和地点，由几个甚至数百人作证，宣布接传者，新任接替人在道堂大厅尔麦里之际，向教众降义那拜（近主之道），开始行使传教事务。”^①“筛赫”必须有自身的条件。“奴茸吉尼认为达

^① 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第62页。

到‘筛赫’的条件，必须是‘舍热尔提’与‘妥勒盖提’并重，有高度的虔诚和韧性，勤修苦练，才能进入‘哈格盖提’的境地。他在赵家湾静窑功修四十昼夜，记主赞圣，一日只吃半杯稀饭或三颗枣，后十日断饮绝食。迪克尔达到了意念全消、浑化归一。平时按‘吾俩’之道坚持功课以外，还具有较突出的干办和主张。”^①教权相传的承继者一般为长子，特别是有一定“尔林”的长子，如果长子达不到这个条件，可在其他儿子中遴选。接班人一旦选中，就进入了交接仪式。交替先宣布老人家的“口唤”。“有次哈目则家里干尔麦里以后，哎布·义斯玛尔来·奴茸吉尼请胡门的秃杨阿訇、嘎德忍耶的尕丁阿訇、弟苏来玛乃、儿子尕鹿作证人，给哈目则发了口唤：‘我给口唤，你爷爷的教门由你复活。’相互拿手赞圣名，从此五十五岁的哈目则开始授传教业。”^②另一个传“口唤”讲得更细致，“一九八二年九月十日（五辈麻金太爷祭日）的晡礼之后，实师强打精神坐在病床，对弟张孝德、四子张守荣、三子乎色尼（张守海）说：‘我站不起来了，想给大家说明新老人家时不能够了。尕阿爷（张孝德）你向大家宣布我之后授传教门的是乎色尼。’张孝德答应，向众人讲：‘阿！众多士达尼好好听，我按阿爷的哎目勒宣布，传教的新老人家是乎色尼！现在新老人家降义拿拜（道主之道）！’接着乎色尼降了义拿拜，当晚以授传人资格给男女教民授了‘鞭子’（董若）的讨白。在场的还有本支系及胡门的阿訇等，共计二百多人。”^③这是按照常规举行的传承方式。

（二）以“变”求“常” 《周易·系辞》：“穷则变，变则通，通则久。”以不断变化的形式和内容，促进了事物的运动和发展。库布忍耶的道统传承也体现了这一点。

1. “那义辅”辅传。“张门第三代的兄弟五人，信众普遍称呼大太爷、二太爷、三太爷、四太爷、五太爷。继承传教人都是这五位的后代（个别教主是他们授权给的，只传一辈，叫那义辅）。”^④这样的辅传方式在库布忍耶学派里十分常见，这里再举几例。“张麒福（十七太爷）没儿子，想把坐

^{①②③④} 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第27页，第35页，第34页，第18页。

静时守卫他的唐汪、达板等三人培养成那义辅(代理人),均没成功。”^①于是经过反复考验,选中了一位阿拉伯文、波斯文知识超众的麻经阿訇,名丁六三。“有夜张梦见一只像毛狮子紧随着进入穆罕印地尼拱北,他做完晨礼,果然麻金丁六三跟着在君厅内点香祈念。张麒福一反常态地向丁六三说了色俩目,申(声)言:‘久里的喜到了,你要担千斤的重担,你从今起就是我的那义辅。’在主玛日召集党家与教下的出头人,宣布丁六三为‘那义辅’。”^②果然不负众望,“丁麻金大功告成,完成了三辈人的那义辅重任。”^③还有“打柴爷在舅父的故里培养了一名‘那义辅’叫黄太爷,圣名:亥足若提·冒俩拿·穆罕默德·海里凡统拉黑·凡给勒·万足尔夫,亡于正月十三日。”^④

2. 旁系或隔代续传。没有儿子,可以直接传孙。“他的儿子吾买勒没传教,无道号,歿于九月二十二日。而布董拉黑的接班人是孙子张海华,道号是哎布里·嘎细目,是叶尔古白的第七辈传人。”^⑤没有儿子,可以传给侄儿。“穆罕默德·义俩黑早年无子,十分器重聪颖好学、敏捷稳重的侄儿苏来玛乃(奴海长子),教诲严格,寄重很殷,供学十五年精通阿文和波斯文。……他病危时召集杨家庄、拉麻、大庄教众中的老者及党家吩咐:‘侄儿苏来玛乃是教门的吉清者,进当铺也能当卧里。’转向跪伏身边的子侄们说:‘团赫若好好学经,教义由苏来玛乃调养,成人后接我的位。将后你们各自开门’。”^⑥如果无子无孙,可以由堂孙接位。“哎布·海里凡·统拉黑无子继传,把堂孙穆罕曼吉·哎布义斯玛尔来择为接班人,这是他的三弟老实汉的第四孙子,二月初七日亡,葬于杨家房头。”^⑦

3. 间隔几辈续传。“哎布·哈如思的第二个儿子虎万孜·奴茸吉尼……仅有两子与堂兄相继染瘟而夭折,葬黄蒿湾。此后失传,到虎万孜奴茸吉尼的第六辈时,由虎万孜奴茸吉尼的长兄嫡系的一人在众人的请求下迁居鹿麻替虎万孜奴茸吉尼开门传教……授传人是儿子以来黑……民国十六年去鹿麻祖坟祷告时,夜宿磨房,被当地汉民诬盗押送洮州,三月初

①②③④⑤⑥⑦ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第40页,第41页,第44页,第56页,第20页,第26页,第32页。

八日被杀害,迁葬巨那。他的长子瓦亥独,次子瓜阿巴,疏忽教道,又无儿男,故失传。”^①

4. 先替位后办教道。“坚持传教的是老六张麒福……他青年时期与远方堂兄张麒凤同赴宁夏宝丰寺念经深造,返乡后在家乡清真寺进修,后又改行做小本生意,多在三甲集、锁南坝等地贩卖茶叶及小百货,赶集赴会,摆摊设点,买卖公平,博得上市群众的好评。”^②也引起了一些人的冷嘲热讽,认为是丢了西瓜捡了芝麻。于是张决定传递先祖的教门。为了弥补其教道修养上的不足,“他在大湾头下院的白土崖挖了丈余深的转弯曲洞,进出只能跪伏,亲自七次入洞坐静,每次四十昼夜至一百二十昼夜。”^③

“常”与“变”的结合,把原则性与灵活性有机结合起来,以变促常,以常助变,使变更生动多样,使常更牢靠坚固,保持了传承的久远性。

四、“派”与“宗”的延续

在中国明末清初出现的苏非主义思潮和宗教,在国内建立的宗教派别大体有二类:一是国外传教士到华传教,其传教人据称是穆罕默德的后裔;二是当地穆斯林到国外朝觐或深造时接受了苏非主义学理,回国后传播苏非主义。另一方面,“从中国穆斯林本身的原因看,在清代其社会地位的不断下降和民族压迫、宗教歧视的日益严重,是促使回族等族的广大穆斯林在宗教上从松散的教坊制^④向组织严密的门宦化的基本原因。”^⑤《甘宁清史略》最早从制度上考查了这种现象,“封建制度久已废除,而西藏之呼图克图、甘肃之回教门宦隐然一封建制度也。回鹘人居甘肃自唐时,撒拉蔓延循化自明始,回族掌教之称门宦则自河州狄

①②③ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第24页,第39页,第39页。

④ 教坊制,中国伊斯兰教的传统组织形式之一,是以清真寺为中心,包括周围穆斯林居民的一种宗教性质的社会群体单位,亦称“私坊”。教坊的伊斯兰居民称为“高目”或“高麻尼”,一般都属于一个教派或一个门宦,杂处的情况也不少,居民在教坊内享有权利,尽义务。各教坊之间各行其是。

⑤ 高占福:《西北穆斯林社会问题研究》,甘肃民族出版社,1991年5月第1版,第49页。

道始。其在河州八方者曰花寺,其在河州大东乡者曰白庄,其在河州属之太子寺者曰红门,其在狄道、三甲集等处者曰摸佛提。此四派者,皆有门宦,其实皆老教也。所谓门宦者,犹汉人之称宦门也,其初创教之人传之子孙,继继绳绳以至今日。”^①勉维霖在《中国回族伊斯兰宗教制度概论》一书中,较为系统地阐述了门宦的基本制度。他认为:“教徒甚众,分布较广的一些著名的苏非门宦,为早期哲赫忍耶及其分化后的几个支系苏非门宦,还有北庄苏非门宦等,却盛行一种‘三级制’的教权组织,即门宦筛赫——热依斯——阿訇的三级组织形式。”^②在我们对苏非主义的研究中,除非不得已,一般不使用“门宦”二字,但其对制度本身的论述,是有借鉴意义的。从苏非主义宗教体制的总体看,库布忍耶有异于其他学派的特点是:

(一)没有“热依斯”或“海里凡”,因而宗教管理的层级减少 这是就纵向而言。库布忍耶采用的是“老人家”——清真寺(拱北)的管理模式,没有“热依斯”或“海里凡”这个中间环节,“老人家”直接料理教内的宗教事务。除非涉及诸如大湾头道祖拱北建设等重大问题需要沟通协商,其余宗教事务由各分派的老人家负责,从属的清真寺或拱北直接听从老人家的口唤,宗教活动具有独立性。

(二)各派自行其是,整个学派的教权分散 到目前为止,库布忍耶学派已演化为大大小小十多个分支。由于分化严重,自己学派的穆勒德^③也跟随着新分出来的穆勒师德,使得单个支系所拥有的教众减少,“老人家”也就演化为世袭的大伊玛目,拥有教派内穆勒师德和大阿訇双重职责。这些分支之间有联系,但更多的是进行自己的宗教活动,各行其是,互不干涉,共同维系着库布忍耶学派这个大“宗”的繁衍。

(三)世俗特征弱化,宗教特征增强 在苏非主义学派中国化的过程中,其职能明显表现为两种特征:世俗特征和宗教特征,也就是职能的二

① 《甘宁青史略》,卷十八,第38页。

② 勉维霖:《中国回族伊斯兰宗教制度概论》,宁夏人民出版社,1997年4月第1版,第331页。

③ 穆勒德,与穆勒师德对称,阿拉伯语音译,意为“弟子”、“徒弟”。

重性。高占福认为：“一个宗教派别最主要的是它的宗教特征，世俗特征只是在发展中的‘副产品’，没有世俗特征，宗教派别依然可以存在，但失去宗教特征，派别也就不能称其为宗教派别了。何况门宦在早期出现时主要以有别于格底目的宗教特征为标志，世俗的特征是在后来演变中派生的。”^①库布忍耶学派“伞”状分布、组织体系的简化（没有“热依斯”或“海里凡”）、不断分出的体系，使其宗教特征日渐明显，世俗特征逐渐削弱，世俗权力不十分统一而集中，历史上很少与主流社会政权冲突，因而具备很强的适应性。

上述分析表明，库布忍耶派不断，宗长流，万派不离其宗，保持了宗教学派的延绵性。

^① 高占福：《西北穆斯林社会问题研究》，甘肃民族出版社，1991年5月第1版，第67页。

第三章

库布忍耶的功修和礼仪

库布忍耶作为中国苏非主义学派之一，其宗教功修和礼仪既有苏非主义学派功修和礼仪的共性，也有其自身的个性。

一、在神秘主义功修方面，坚持“四教统一说”，主张：礼乘、道乘、真乘和超乘相辅相成，缺一不可

马通认为，中国的四大苏非主义学派在道教关系上各有侧重。虎夫耶主张“道教并主”和“闹中求静”，嘎德忍耶主张“先道而后教”，哲赫忍耶主张先教而后道。而库布忍耶，他认为是主张遵守“五功”。^①实际上，我们理解为把“五功”贯穿于教道关系的始终，在礼、道、真、超四乘关系中，将身体的功干与心灵的功干紧密结合，从而达到浑化归一的境界。

“伊斯兰教所说的四大阶梯：舍热尔提——礼乘、大道；妥勒盖提——道乘、常道；哈格盖提——真乘、中道；曼尔勒范提——超乘、至道。”^②这是苏非主义的一般规律，在具体攀登过程中，各个学派都有自己的做法，每个个体都有不同的体验。库布忍耶认为，在遵守“舍热尔提”大道的基础上，穆勒师德对熟知教义、信仰纯正、身体力行的优秀教徒，“指点”（传点）“妥勒盖提”的机密和修持规范，让其坚持修持，争取升高品级。这种“指点”是很严格的，只有师徒二人参加，悄悄地口述和演示，且传点务必准确无误，如果传者出错或听着领悟错误，都要在后世里受到谴责和惩

^① 马通：《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》，宁夏人民出版社，2000年4月第3版第4次印刷，第76页。

^② 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第59页。

罚。因为“妥勒盖提”之道为“缸边上跑马，石崖上修路”，难度很大。在这里，“大道是常道的唯一前提，不过大道有误可以纠正弥补，伤了常道的诚信和干办，有失‘伊玛尼’^①的危险。抛脱大道五功的遵行，只攀道乘，如缘木取鱼。明扬的大道似人的外表，暗藏的机密如人的内脏，伤表皮则损，伤内脏则亡。常道的奥义除坐静念‘迪克尔’之外，都依附或渗透在五功里面。大道是‘体的干办，常道是心的干办’，心寓于体，体不离心，二者前进，就有‘哈格盖提’的显然；精益求精，修身炼性，毫不二意，可领会‘曼尔勒范提’的至道。至道的境界谓浑化归一，唯主永存，只能领会，无法言表。中道是性的功苦，至道是命的功夫，至道是天人合一之道。简言之：‘妥勒盖提’的奥理，贯穿渗饰于念礼斋课朝的意义中，坚持参悟，静修的功课，礼、道、真、超乘的收获，无疑也在其中。‘舍热尔提’是大道，‘妥勒盖提’是干办，‘哈格盖提’是奥妙，‘曼尔勒范提’是机密。礼乘、道乘、真乘、超乘，是一个相辅相成的统一体。”^②

二、在基本功修方面，坚持念礼斋课朝不可偏废，在表现方式上体现了原则性和灵活性的统一

早期穆斯林学者将念礼斋课朝称为“五常”，即终身奉行的五种常规：“正教之五常，乃真主之明命，即念（念主）、施（天课）、戒（斋戒）、拜（礼拜）、聚（朝觐）之五事也。”^③后来统称为“念、礼、斋、课、朝”五功。五功是伊斯兰教的“天命”功课，是信仰的实践过程。伊斯兰教认为，真主造化万物和人类，但随着后天气质的增长，人的先天本性生长后，不能认清真主造化的本然，五功即是引导迷误者修身养性，敬事真主，开蔽通塞，以认

① 伊玛尼，伊斯兰教教义学概念，亦译“伊曼”。阿拉伯语音译意为“信仰”。伊斯兰教凯拉姆学家根据《古兰经》和“圣训”，将伊斯兰教的基本教义、教理分成三部分：伊玛尼（即宗教信仰）、伊巴达特（即宗教义务）、伊赫桑（即宗教善行），三者统称为宗教。伊玛尼在三者之中最为重要，它是伊斯兰教义的总纲。中国穆斯林学者把它概括为“内心诚信、口舌招认、身体力行”的统一形式。穆斯林表白伊玛尼时，伸出右手食指念“清真言”，以示信仰独一无二的真主。

② 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第60页。

③ 《布哈里圣训实录精华》，中国社会科学出版社，1981年版，第18页。

识“先天何处,后天何所。”^①通过五功的修炼,使人回复到最初的境界。

(一)表白信仰——念 “念”即念主,通过口头表达,公开申明真主独一,穆罕默德是真主的使者,树立牢固的信仰基础,以获得心灵的归宿。库布忍耶认为:“一生奉念一遍清真言为天命,多念为余功。”^②念法有四,即口念、心念、意念和气念。其中口念是“舍热尔提”大道的念法,心念、意念、气念则是“妥若盖提”的干功。

1. 口念,一是念“卯路提”。卯路提是赞圣(不是主谕),高声颂扬,包括大赞、小赞、祈文、赞文;有领赞、合赞、轮赞;有跪颂、站颂、走颂。有时各种形式穿插运用,格调各异,抑扬顿挫,有音乐和抒情感,富有吸引力,往往激励人们哀思忏悔,悲声痛哭。“卯路提”的调子原系“天仙从空中教导的”,不许随心所欲,故念者基本一致。^③二是诵《古兰经》。其形式灵活,一人独诵众人听,或多人各捧一册同时诵念。由主人安排,据事务的忙闲,可念完,也可念一部分而收场。其余人低头、正跪,洗耳恭听。二人以上同时诵经时,由资望较高的人先念《开端》章,然后各人起诵,收场时由一人结束,通过谦让,仍由一人负责领众捧手做“都哇”^④,抹面两次。^⑤

2. “迪克尔”。心念、意念、气念,是按本身穴位配合十八真言,或把十

① 王岱舆:《正教真诠》,宁夏人民出版社,1999年11月第1版,第218页。

② 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第73页。

③ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第74页。

④ 都哇,伊斯兰教的功修和礼俗用语。阿拉伯语音译,意为“祈祷”。其含义有五: a. “做都哇”和“接都哇”,当礼拜或诵经完毕,领拜者或诵经者双手展开,手心向上,默念祈求真主赐福的祷词,谓之“做都哇”;在场的穆斯林做同样的手势,并不断地轻念“阿敏”(愿主准我所求),谓之“接都哇”。最后,“做都哇”者率众一起,双掌由上而下抹脸,口诵念主词,礼即成。 b. “吹都哇”,穆斯林急病时,请阿訇念诵祈求早日痊愈的祷词。 c. “喝都哇”,请阿訇将阿拉伯文祷词写在纸上,把纸烧成灰,或将祷词写在陶瓷盘碟上,然后给病人冲服。 d. “催生都哇”,在节日期间,将红糖、小米或茶叶之类食物用纸包好,请阿訇念诵祈求真主赐予产妇和婴儿平安的祷词,然后向此包吹三口气,待产后服用。 e. “驱邪都哇”,请阿訇在纸片上写祈求平安的祷词,缝成小包悬于儿童胸前,或缝于婴儿帽顶,以便驱逐邪祟、保佑婴儿健康成长。

⑤ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第74~75页。

八真言落在身体穴位而念，化虚有而接真有，“一无所有则无所不有”，称为无字真经。“张门常守的念功是‘迪克尔’，教主坚持不懈，又密授高足弟子。迪克尔是夜功，独居暗室，清洁静避，点燃香烛，肃跪拜毡（不盘腿），稳定端坐，一律默念，不准出声，力避别人知道，属于暗藏的功。任何迪克尔的中心是清真言，即十八真言，‘俩一俩海，引兰拉乎，穆罕默德，热苏笼拉黑’，按字、句的身体部位，口念心会。念到一定阶段，反复念，‘乃非义思巴齐’否定与肯定词，即‘俩一俩海，引兰拉乎’，且低头向左摆，指向一定的穴位，念够规定的次数，再念一遍‘穆罕默德，热苏笼拉黑’。气念时，气起丹田，深吸一气，紧闭口唇，咬紧牙关，伸顶舌头，停止呼吸，配合动作，分别单念否定词‘俩一俩海’与肯定词‘引兰拉乎’及记主词‘安拉乎’。单独一气念够各词定数。一气念‘乎’数百遍，一气念‘吸’数百遍至千遍，停止呼吸及口动，克己忘物，宏辉元气，无灯自亮。气念之后，静坐参悟，若仙若素。这种口念到默于心念，进而意念，默运气念，不思尘世，忘乎一切，‘一呼一吸为一息，息息相关，无念而念也，念之功实’；静默肃悟时，低头向胸，口对口，按旨静思，其妙不尽，其乐自然。‘虽有口却无舌，怎与世人说秘诀’、‘三忘尽，本然湛，玄中妙，妙中玄’，‘你把一丢在一里边’，如此可尝‘曼尔勒范提’之‘味道’。张门的任何人，一旦立起‘迪克尔’，念词约达四十多段，只能夜夜不断，直至逝世。”^①

3. 坐静。“念得另一功苦是坐静，是迪克尔之深化。张门所言的‘坐静’，原指入洞静修，在土洞或岩石洞内，按道规静坐，一期最少四十昼夜，也有八十昼夜，最长的一百二十昼夜，符合生人之道的历程。一般在深山老林，人迹罕至之处，其洞为天然洞，非人造作，如水帘洞、星红洞、鹁鸽洞之例。有的洞实属悬崖岩缝。后来，有的传教继承人因地制宜地挖洞坐静。如康乐新庄山洞窑、那那亥静窑、东乡大湾头静窑。如今，有些人把入拱北苦修也称坐静。坐静的要求十分严格，入静前，至少连续封斋三个月，逐日束紧腰带（叫束龙带），昼夜循规念经、赞圣、求祈、念迪克尔、

^① 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第73-74页。

礼拜,很少休息,以便降龙伏虎(龙即神心性,属南方丙丁火,八卦中为离。虎指精肾气,属北方壬癸水,八卦中为坎)。心定龙归海,情忘虎归山,达到体瘦如柴,几乎断食绝籽的地步。坐静细则,必须名师详传,循规蹈矩,一丝不苟,才能成功。”^①在临夏调研时,库布忍耶的学者讲述了关于坐静的其他细节。主要是:坐静时 24 小时(一昼夜)吃一次东西,也属于封斋的状态,每次吃的东西是定量的。一般是沙目时吃,做“都哇”的乜贴,开斋吃三颗枣,1~2 杯水,一小盅米饭,然后稍事休息,又做“都哇”封斋,第二天亦是如此。睡觉是坐着的,休息时头枕“蒙太格”(一种能托起头,30 厘米高的木制托)。每天至少一次大净,心不静时就做大净,此时的心情就稳定了。

(二)恭拜真主——礼 以身体力行之功,接近真主,感恩真主,对安拉创造、养育、赐福的感赞。礼,是安拉援引穆斯林的绳索,是穆斯林近主之阶梯,也是归向安拉之大道。库布忍耶流传着这样的歌谣:“叩头交还一点心,生死地面时原根,真主造人贵万物,人人该当谢主恩”。穆斯林礼



九月初四太爷静窑内况

^① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第74页。

拜,每日五次,即晨礼、晌礼、晡礼、昏礼、宵礼,七日一次聚礼,一年两次会礼。这些,库布忍耶学派与其他穆斯林没有差别,但是“张门礼拜的大坐中除念词之外,纹丝不动,念至作证词时不伸任何手指,鞠躬起身时,念‘单乎’,不念‘旦舍’。办妥勒盖提功课的人,五礼之外,坚持余功之礼,较常见的有晨礼前的‘台念珠吉’拜,晡礼前的四拜圣行,昏礼后的两拜‘郭勒什达也’,宵礼后的两拜‘乃夫立’,斋月每夜的二十拜‘台若为亥’,舍巴尼月十五夜的两拜‘舍布白若提’,热者布月二十七夜的两拜‘舍布米而若知’,还有为双亲拜、进寺拜等。”

“两会礼与主麻的聚礼,人数最多。两会礼(开斋、古尔邦)前,阿訇登‘穆拿若’(清真寺的宣礼楼),喊三次‘素阿俩’,众人入寺。入礼时先由教长领大众赞颂三次(台克比若),每次将赞颂词高念三遍并做‘都哇’,第一次面向礼拜大殿,二次在台阶,三次在殿前门。脱鞋入殿抢班而跪,先听满拉轮念另一赞词,念《古兰经》、赞圣,听开学阿訇宣讲。开学阿訇领做两拜尔德的乃玛孜,静跪着听念‘虎图白’^①,各自做四拜‘台太吾儿’,有的人再单做两拜付功礼,同做‘都哇’。起身以后,争先恐后地与领拜人做拿手仪,继而众人向西一个都哇,再向东一个都哇,在寺院互道色兰,尝油香,回家念‘苏若’(天经篇章),尝酸饭。若人多,去荒野会礼,其规则相同。”^②

“库布忍耶的传统中,尚有一拜作中的礼拜,一抬手、站、念、一鞠躬、一叩头、坐、一个色兰,其举意、念词、时间等,须由穆勒师德传点,否则无效。因为真主说:‘你们坚持五时的天命只有十七拜,加一拜作中的拜,方够十八拜,才能暗合十八真言十七念的礼。这一拜作中礼,暗合了真主的

① 虎图白,伊斯兰教的宣教仪式,阿拉伯语音译,意为“宣讲”、“演说”,专指发表宣教演说。穆罕默德于622年迁移麦地那后始定制虎图白于聚礼日,623年又定制于开斋节会礼和宰牲节会礼。发表虎图白的程序是:先上讲台(即敏白尔)坐下,由宣礼员朗诵宣礼词,之后,起立持杖宣讲,复坐,静默片刻,复起宣教。宣教主要内容是伊斯兰教义,其次是对社会上发生的某些实际问题发表演说。中国穆斯林由清真寺的“海推布”(即宣讲者)主持宣读,一般由教长或满拉宣读。为弥补“虎图白”,聚礼和会礼前,都要讲“卧尔兹”,这也形成定制。

② 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第75页。

单独一，等于干了好多的善功，暗合人身的‘拱白俩乎齐’的秘理。”

“任何礼拜要‘照靶子射箭，箭箭不脱空’。按教主指示的‘吾俩’之意，‘相通穆勒师德作了一礼拜的人，强过了不相通的一千拜’，圣人曰：‘礼拜，乃涤罪之泉，行教之柱，近主之阶也。盖以礼拜有闭邪存诚之妙。拜、跪、起、止，见幽明化育之理；对、越、趋、踮，寓天人合一之礼。’拜的另一种含意，库布忍耶之道理中，搏采呼吸二气与元气之精义，弘扬‘你们看守两口气数中间的那个着’，‘知的人在一口气数里做两个尔德(会礼)呢，不知的人在一口气数里有两个苏哇力(问)呢’。虎夫耶有‘一一一，论气理，气理倒有真机密’之说，张门有‘一一一，论气礼’的讲求，其义则同。气数拜主，时刻不空，三光会一，拜之功实矣。”^①

(三) 节制嗜欲——斋 通过少饮少食，忍饥耐渴，省躬涤过，清心寡欲，以敬事真主。库布忍耶的斋与其他穆斯林基本相同。差别在于“闭”、“开”的时间上。

“张门对斋月一般实行初二闭初二开，尔德之礼于初二。也有跟随各自教坊的，初三日做尔德之礼。”

“古尔邦节常以该月十二日为准，宰牲三天(十二、十三、十四)，若十二日有大故可移十三日会礼，再有故可在十四日礼。从十一日辰礼后，开始高念‘台克比若’，每次反复念三遍，十五日昏礼后止，计二十三次(六十九遍)，须三人以上，天命拜毕念。库布忍耶的人，凡自礼余功拜以后，叩头一次默致赞言。”^②

“张门认为斋是屈指数一的善功，最艰辛。故真主说：‘斋属我，我报之亲切矣。’斋戒之功酬，真主直接泽施。所以，凡满九岁的女孩和年满十二岁的男孩，除特殊原因外，开始履行每年一月的钦斋。不论见月与否，不管大月小月，坚持初二闭初二开。也有部分男女，在热者布、舍巴乃之月封副功斋，老年者更甚。有连日斋者、有间日斋者。封几日隔几日，周而复始的叫闭花斋。古尔邦节、阿舒拉的前十日封者较多。张门主张斋分三

^{①②} 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第76页，第75页。

品：阿目人的斋，哈苏力的斋，哈苏力哈苏人的斋。每天在闭斋后、开斋前，食色不进，谓一般穆斯林的斋，谓阿目人之斋。不但禁止食色，且耳目身心不妄，举止唯敬，语默唯恭，心不苟虑而依于道，手足不苟动而依于礼，谓高级（品）的哈苏人之斋。忘却一切，丢化在罕格（真主）的本然里，谓高级的哈苏力哈苏人的斋。斋为去邪进妄、防真卫善之良法。主谕：‘他以你们为大地的代治者，并使你们中的一部分人超越另一部分人若干级’（6：165），斋熔气质，又能养成坚忍不拔，克困制胜的志向，知难而上，登高望远，才知‘天外有天’也。因为斋月之贵，功课易成，该门宦的人殷勤虔诚的大办茶饭，给清真寺所有的阿訇及村老门‘闭斋’或‘开斋’，以细茶、熟鸡、油香为礼品前去为教主、舅父母、岳父母‘开斋’，由来已久。”^①

（四）施舍济困——课 阿拉伯语称“则卡提”（*zakat*），是《古兰经》规定的社会经济制度，要求穆斯林根据所拥有的财富，规定比例施舍于“安拉的道路”，用于周济贫困的穆斯林。

“‘义若罕、土若罕’，主赐给我，我赐给人，我的一切是真主赐给的，我当分济于别人，这是张门阐扬的教义之一。这个‘一切’包括了财产的施舍、才能的施舍、善言的施舍、体力的施舍，舍己之有而成人之全，慨财济贫，以知识启蒙，以善言分争解讼，以力量扶危助弱，此大公无私之象征，天人合一之机要。”^②

（五）复命归真——朝 平生一次，朝觐天房，归本探源，复命归真。库布忍耶在坚持到麦加圣地朝觐的同时，对朝觐还采取了灵活的态度。

“张门认为交还了周五的聚礼（主麻）、大小尔德（两会礼）的礼拜，是远离麦加的中国穆斯林的朝觐。以教主传授的奥义，拜谒拱北亦有朝觐之功。至于朝自己的‘克白’，其‘克白’指心，或指‘海底’、或指水路关？须师传。四体朝心，犹朝克白（天房）。若一生不能身朝，而笃信宗教，敬主法圣，孝敬父母双亲，纯正清廉，办事公道，忠于国家，亦谓朝。”^③

^{①②③} 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第76~77页，第77页，第77页。

三、在求祈功修方面,多种方式并存,尤以华哲求祈最为隆重尊贵

求祈,是伊斯兰教的一项功修,是通过各种特定的方式,请求真主赦免罪过。华哲,伊斯兰教对有威望人物的尊称,为波斯语音译。《元史》、《明史》译作“火者”,清代史籍多译为“和卓”、“华哲”、“霍加”等。

“库布忍耶门宦求主赦罪的方式多样,较常见的有捧手做‘都哇’,念‘大求祈’、华哲求祈。究其意义而言,‘讨白’也可以说是一种求祈。其中华哲求祈,义为显贵的求祈,老人家在场更好,老人家不参加,别人也能照常进行,故为既显贵又较寻常的求祈仪式。”

“华哲求祈的主要用具是炕桌,一百一十粒小豆大的石子(平日盛在小布袋内,挂在墙上)。小石子叫华哲籽儿,也有以稀有矿石或大豆代替的。其中百粒为数念词,十粒记整数的,如某词要念一千遍,参加者用右手随便从桌上抓籽儿,念一遍往左手递一粒,递完再抓,直到百粒被抓完时,则用十粒之一放桌边以示已念百遍。如此反复十回,桌边放够十粒则为千遍。华哲求祈的场面比较肃穆,参加者在炕上围桌端跪,桌上放好华



做华哲求祈桌上放的食物

哲籽儿、蜂蜜、红枣、糖果、熟面菜、鸡蛋菜、克巴布(用被宰牲的心肝炒熟,切成的碎片)等鲜美食物,同时点香,众人跪在屋内外地上,然后由桌边的一人领众捧手做‘都哇’(五分钟左右),而后尝‘菜’,开始动华哲,任何人不能说话、不乱视,只低头钦尊,否则失其意义。其求祈的大略序义是:1.《开端》七遍,义为闭封七层地狱之门,斩断七种情欲。2.《算来哇齐》百遍,全美了贵圣之一百尊号,圣云:‘赞我一遍者,我赞他一百遍;赞我一百遍的人,我赞他一千遍。’3.《哎烂目乃什》七十九遍,其中七十二遍分离七十二伙外道,七遍为七大先贤(仙)的灵魂下降,在华哲求祈仪的圆圈里(打依热)边,将在后世为我们作证又求饶。4.《义黑俩随》一千零一遍,千遍暗合真主的一千个‘随范齐’(明仪、动显),一遍暗合主的‘扎体’(本然)。真主说:‘你们喊叫我者,我答应哩;你们记想我者,我记想你们哩’。5.又《开端》七遍,乐哈(灵魂)升腾七天之上。6.由一人提念先贤(包括已故教主)的名号,每提必念百遍。可多提也可少提(念)。7.再念赞圣词百遍。8.盘《台巴若》,一人起念向右轮,依次每人念一节。9.高诵某段赞词,捧手做都哇而结束。”^①

四、在丧葬仪式上,把伊斯兰教的丧葬规范与中国传统丧葬方式相结合,形成了自己独特的丧葬模式

“张门在悲痛的气氛中,虔诚地举行丧葬,认为人活着也同时为死服务。遇疾病先祈主后求医,对治病的‘色白布’(人为的因素)历来重视,寻医求方,抓紧治疗。因为死无老小,‘无常似一口碗,人人要端哩;坟坑是一道门,个个要进哩。’所以时刻不忘无常。人病危,或其它原因致命危险时,尤其老者因病卧榻,后人、家属即请娘家、外家(男请其外家,即舅父家的主要成员),又邀清真寺阿訇,为病人做‘讨白’,同时宰牲待饭、施舍钱财、念经赞圣,向主告饶,盼主准其诚恳,佑其悼念,或赐‘明亮’的无常。当着娘家、外家的面,让子孙或他人听其遗嘱;小辈向病人讨‘口唤’,求悦解怨。邻人村友,拿礼探询,互相惜别。没有转危为安的迹象时,邻人

^① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第68-69页。

与亲属轮流昼夜守候,以便在咽气‘上路’时念‘临慰’(临慰——《亚辛》、都哇、祈词);还要提示病人自己赞念,使邪魔不侵,顺归真主。临终没得‘临慰’,自己昏迷,则不是好死,是不祥之兆,难免人们的非议。

若人亡,活人轻瞑其目、撮其颌、理其须、顺其手足(双手如礼拜那样搭于胸前);置板床(尸体),上铺草,又铺褥单;三人转七支香烛(叫转香)。转香仪式是:三人分别站在尸床边,一人从上边拿一支香,双手递给右边的人,第二人双手递给第三人,再递第一人插入顶部放的香炉里,如此转七支点燃的香;接递时香平直而燃头向右,各人默念赞圣词。香转毕,脱去亡者上衣,线单盖其身,缓动轻移床上仰卧,面盖一块白布(叫苦脸布),这个过程为‘落草’。落草之后,始动哭声,人们在院里尝‘菜’。小辈人及亲属、当家人,昼夜守灵,地上铺草,人们跪于亡人周围及门外。村里有威信的人,或教坊乡老,张罗丧事,并派人分赴各处尽快通知亲友,以便赶来送葬。除娘家、外家以外,其余亲朋敬送现金,以资‘抬埋’(埋葬费),以示恤哀。埋体一般停放两日,亡后第三天入坟,速葬为宜。

来人探望亡者,先站门外捧手求祈,再入房内站立亡者身边做都哇。同时揭去苦脸布,亡者如面,不再给言,令人心寒。默祝:‘真主至大!你前头归回了,我们后面来哩……’,不由人潜然泪下,从而促使省悟,改恶扬善。送葬之日,挖坟、抓水(给亡体做大净)、穿克凡(殓衣)、站者那则、念经、抓义斯朶提、转天经。抓水之前,先洗水床、转香、置尸与水床上。洗时一人上屋顶念《陀哈》,一人门外念水床经。所用洗的水,一定要新担水;一人挑双桶,另一人拿罐子舀水,担子与水桶不能落地,担到水房直接倒入锅内,烧温以用。洗时三人,一人洗尸、一人浇水、一人接水。屋内‘抓水’,屋外‘告孝’——凡男女小辈头戴白布,或穿白布长衫(妇女)。若是亡妇,则请娘家人质询其子孙;子孙跪于娘家人面前,一一交代侍奉、治病、念讨白、念临慰等义务的完成情况,听其批评或处罚,最后拿出部分埋葬费施舍娘家人。若亡男,则请外家人告孝。娘家、外家是先人‘骨头的主’,告孝意味着溯本思源、承先启后、祈主赦罪。

告孝结束,接着过‘陀接’:亲属与近亲的所有男子,不论长幼尊卑,一律单班序站(或跪),且伸出双手;人们一个紧接一个的,前来做抹手仪

(似握手仪),先教主、次阿訇、次长者、次亲戚朋友、次众人,也可随便。抹手时双方致赞圣词,指望贵圣搭救亡灵,减免死者生前之过。

乘过‘陀接’的充裕时间,屋内为埋体穿克凡、站水床‘者那则’、做都哇。克凡用白粗布二丈八尺至三丈二尺左右(这与给婴儿始以三尺二寸白布衣有关),必须由道堂或教主委托的人,执‘格兰’(竹笔)用黑色墨汁,上写阿文,内容以天经为主、圣训为辅;克凡上加盖道堂的传授大小印,或把盖有印的纸片、苦单片,以及‘会条’(干尔麦里的名单)、香料放入克凡内;尸体包裹以后,将吹好都哇的微小棉球,放到亡者的耳目口鼻上,叫七窍都哇。料理就绪,尸置送单,请教主与巴巴爷在屋内先做殡礼,称水床者那则。接着亲属向教主、巴巴爷们献乜帖,要都哇。

大撒:大撒是丧葬最庞大的关节。来人在场地坐成班列,妇人在院内席坐,阿訇分组高念‘穆罕曼斯’(赞圣词)奉迎《古兰经》,当亡人的孝子(一般是小儿子)捧着三十本《古兰经》入场时,所有的人立即肃立,等最后一组念完‘穆罕曼斯’。做都哇之后仍坐下。《古兰经》由能念者各‘请’一本,一人念起首章,大众一起读经诵念,同时由教坊或当家负责,组织多人向每个男女施舍现金(叫抬埋费)。还要用《古兰经》抓‘义思尔提’(赞念亲吻),转经三次(不转钱)。

送埋体时,先置尸于毛毡或单子上,两边人提起来外出,头向前脚在后,且慢行,意为亡灵退着走,以辞别家宅、亲属、乡友、众穆斯林。出了大门调转方向,脚向前头向后,提放净地。埋体的置向与坟内相同即头枕北方壬寅水,脚蹬南方丙丁火,面向西方庚辛金,背靠东方甲乙木,这种仪式之意无非是‘米乃乎班单,万一来黑,叶吾独’,即从哪里而来仍归那里而去,就是人体的原料是风火水土,最终凡体归回了。然后站大者那则(殡礼)。揭开亡者面布,一人站立头部东侧致告词(向亡者示意,众人替他做求祈仪)。参加的人站成七排(最少三排,若人少则灵活),站在埋体东面,全为南北横队,面向埋体,最前排只一人领众抬手四次,向右向左出色兰,最后做都哇。张门认为者那则归根结底是都哇,不是乃玛孜(礼拜),故站不脱鞋。若有愿脱鞋者,也不反对不干涉,自由诚信,各讨方便。他们坚持的理由是:信伊斯兰教的人不拜像,当有死人陈前,何以礼拜?

况且体礼中的躬、叩、大坐是天命，殡礼尚缺此三个条件，不能成礼拜之仪。者那则不认为礼拜的唯一根据是有关主谕与圣训。四抬手的意义，张门认为：一抬手，暗合大道，祈主恕罪，隔闭‘乃夫西哎玛若’，北方，壬寅水。二抬手，暗合常道（妥勒盖提），祈圣痛慈，隔闭‘乃夫西烂哇曼’，南方，丙丁火。三抬手，暗合中道（哈格盖提），祈天仙照应，隔闭‘乃夫西目很曼’，归‘冒朱达提’的风，东方。四抬手，暗合至道（曼尔勒范提），要先贤的搭救，闭了‘乃夫西某土曼引乃’，归‘很烧故’的土，西方。

殡礼毕，置尸抬床上，四人肩抬，随便轮换，有资财者可以白布扯纤。家属一人捧《古兰经》在最前面走，次为阿訇，高喊‘穆罕曼斯’，后为埋体，再后才是送葬的众人。先慢后快，尽可趋步小跑。坟院等候的人们自动站起，会念者一齐高颂赞词，亡人入坟先脚下，徐徐放入穴内。然后拥土。众人念完《古兰经》方回。

人亡之日起的约七个夜里，在曾养病的屋里诵经、赞圣、动华哲、念道歌，讲教义，通宵达旦，主人不时施舍钱财，叫守埋体或守空房。家属乡友，随时来念‘苏若’，早晚上坟，香烟不断，哀思不绝。每够七日，念经一次，叫抓七；头七、二七至十七（第十个叫断七）。百日、周年，宰牲、施舍茶饭，量力而行。每纪念日，子女上坟，插香念经，思亲悔过。

张门在送尸出门以前，在自家院内宰羊，叫者那则羊，埋葬亡体以后，与油香、茶饭一起施舍。”^①

五、在上拱北的仪式上，以探望卧里的坟墓为主，目的在于寻求已故卧里的搭救

“张门的传教人与教众，重视上坟，在坟前插香、念经、祈祷。上坟或游坟有两种：

（一）探望自家亡人的坟院，求主宽赦，以慰亡灵，往返在路，思亲省己，不语尘事。

^① 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第69-73页。



草滩林山拱北门厅

(二)探望卧里的坟墓,也叫上拱北。净身洁衣,先抬‘台克比若’(赞主词)三遍,再插香,念经或赞圣,祈望先贤向主搭救自家及其他所关心的亡人。不会经文者,可请人替念,也有只插香而返者。平时男女可以任便去朝谒。个别虔诚的穆民,夜赴拱北,独自静悟。每逢宗教节日或老人家的祭日,上拱北者络绎不绝。也有数十人,或一家,或教坊,向拱北墓顶上苫单,以示敬仰。

若遇老人家或老人家的亲人无常,殡葬时将苫单大批取下来,分施给送葬来的各教坊。

张门认为明确人神交往,浑化归一奥义的人,在先贤拱北,跪着抬手再叩头,则认为有朝觐之功。但张门多数教众不在拱北叩头,因其理不知。胡乱叩头,则如拜偶。”^①

六、库布忍耶十分重视老人家的作用,通过老人家的引领,实现“天人合一”

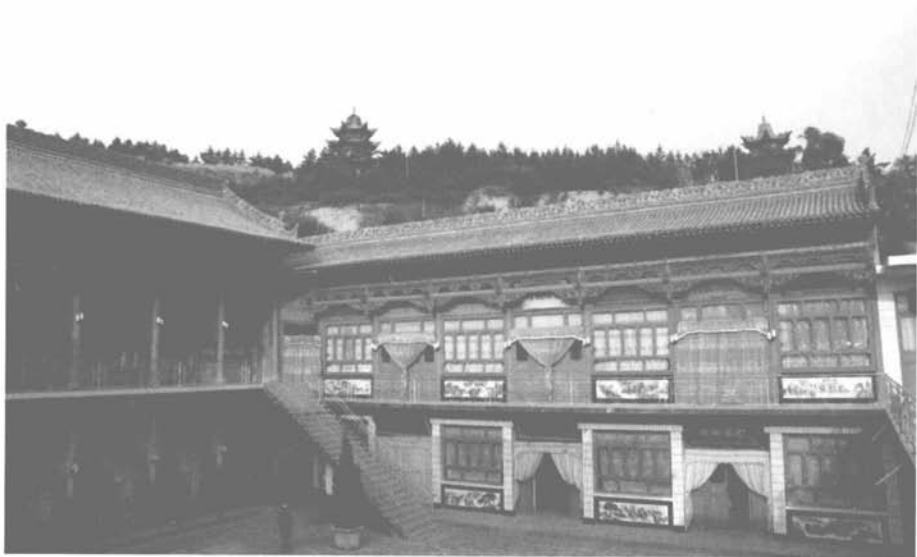
“张门的教主是传教布道的人,教徒是习学教道的人,‘真传的穆勒师

^① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第67~68页。

德,实受的穆勒德’,所以教主与教徒是真传实受的师徒关系。教徒须经教主认真‘调养’,才能明确认主与近主的根本旨意,所以教主被认为是‘上人’,深受教徒敬仰。教主对于自己的教众,不分男女、民族、穷富,只要明教义、持五功,信仰纯正,且虔诚求道者,亲自授传‘道’的秘义。对吃喝嫖赌、拨弄是非、不忠孝节义的人,只是加强伊斯兰教的基本知识教育,劝善规过,秘理则一滴不漏。

张门的教主在舍热尔提大道的基础上,给久经考验的忠信之士,传授天人合一、复命归真的理道,把一切的理,贯通在贵过九霄七地的人身内外。先知穆圣说:‘米乃阿若凡,难非珊乎,凡干吉阿若凡,染班乎’,那一个人,他认得本身哪,他认得了调养他的主了。‘米乃阿若凡,乃非珊乎,凡干吉阿若凡,入哈乎’,即那个人他认得自己的本身哪,他认得灵魂了。‘米乃阿若凡,乃非珊乎,凡干吉阿若凡,杂白乎’,那个人认得本身了,他认得自己的本然了。

‘俩一俩海,引兰拉乎,穆罕默德,热苏笼拉黑’是清真言,任何经师通称十八真言,可是无论顺数、倒数,怎么也是十七字,其中一字隐藏了。这



道 堂

一字是最重要的,其机关何在?须由传教的老人家依‘妥勒盖提’的哲理作为点传,才能顿开茅塞,恍然大悟,‘念了千经万卷,比不上穆勒师德的一点’,可见其作用之大了。而十八真言的念法有口念、心念、意念、气念,逐级升高,难度较大。真功实践,‘定能见色妙二世的显迹’。‘十八真言十七念,一字隐藏寻不见,谁人寻见一字的影,八座天堂在面前’。气念是‘一吸一呼一统天,道统不离真言转,道统打开真主门,八座天堂显面前’,‘紧闭牙关不漏风,斑毛吸鼠才成功’。若没有传教者的传授,不得妙意,不知道法,则‘蜀道之难,难于上青天’,望梅止渴,一筹莫展。一年及四季,十二个月,二十四节气,二十八宿,三百六十天,九霄七地(地球之七大洲)、五湖四海、白天黑夜、天干地支、先天、中天、后天,《古兰经》的上十本、中十本、下十本,天、地、海,‘两弓一弦’等,均从十八真言的句、词、字、形、音、义、拼音符号诸方面,结合大世界,归落人身。明白了人身虽小暗合天地的妙理,才是智者。一切至贵之道,须受传教者秘启。没有明师传点,最易落得书海茫茫而望洋兴叹罢了。

张门传教者的家堂就是道堂,传教老人家是为道祖穆罕印地尼开门,世袭罔替的穆勒师德,作为导师或引领正道的人,负责收服教徒,是教徒接系真主的媒介与桥梁。每个传教者都是一部分男女教民,遍及社会各个领域,一般是懂得伊斯兰教的基本教义的人,也有兼通两文或三文的学者。教徒只有经过自己的传教人的指教,才能正确知道、行道、看守、常守,若‘不知贵圣的哈格盖提,乐哈(灵魂)不能升腾;不知阿里的贵,无常黑暗里’。教徒‘抓’住自己传教的老人家,才是套套不断的绳索,‘抓住绳索心放行,抓不住绳索是失本的人!’可见传教老人家的作用是多么重要。

张门教众把教主尊称为太爷、老人家、阿爷。教主都是穆罕印地尼之子孙,已十七辈了。……教众多分布在兰州、东乡、康乐。从传教至现在,已逝的先贤有一百一十多名,部分坟墓上已修建拱北,其中在东乡自治区北岭乡的大湾头安息者最多。张门老人家与教民一样,娶妻婚配,安家立舍。

张门教权的交接,实行世袭制。前任老人家年高时,选择一定的时间与地点,由几人甚至数百人作证,宣布接传者,新任接替人在道堂大干尔

曼里之际,向教众降义那拜(近主之道),开始行使传教事务。

教徒由其长辈(一般是父母)引到教主跟前作‘交待’,言明要投师‘抓拦’,并跪在老人家面前拿手亲吻,即行拿手仪,授受‘讨白’,静听老人家的教诲。讨白有二:一是乃苏哈,念到作证词时,老人家与教民同时伸出左手食指,用指头接到右手腕部的纹线,右手心向下,眼观右食指甲。念完作证词时右食指甲从眉心、鼻梁、口唇吻下。申言‘念了乃苏哈讨白的时候,其罪业像秋天的树叶似的落掉了。’二是授‘董若’(鞭子)。念讨白时体净衣净,其余条件与礼拜一样。讨白是忏悔,要内心反省,洁净身心,大凡思想、语言、德性,甚至眼耳口鼻手足,涉身行事,均得正轨无妄,顺主顺圣顺国家。老人家授予忏悔之仪,使教众今世安分守己,团结和睦,后世得超脱。

老人家与教徒的会见,是‘对面的活唤,坚固的喜悦’,对久经考验的坚持五功,又殷勤求教的教民,酌情密授理旨,是教主的天责,对不属于自己的教徒则不漏真机。追随者行道,如探海寻珠,或得或失,或多或少,或高或低,不一而终。

通过老人家的指点,遵守其道,参悟浑化,复命归真,这就是‘遇明师求正道,真主的本然怀中抱,一字分三是大理,三字归一好巧妙’。^①

从上述几个方面考察,库布忍耶宗教的功修和礼仪具有以下特点:

第一,它是伊斯兰教基本功修的升华。“世界上的许多宗教体系都存在有一种与追求宗教理想境界相联系的修行或修道生活,有些宗教还把这些修行者组织起来,把修行生活制度化,形成一定的修行体制。”^②“1300多年来,伊斯兰教以其幽玄的哲理,古老的历史和巨大的能量,凝聚了数亿计的不同肤色的穆斯林群众。尤以其缜密而集体意识极强的宗教制度,更具有超强制性的权威,成为每个穆斯林必须遵行的神圣义务。其信仰和观念、功修礼仪、宗教组织以至伦理道德和生活方式系统化、制度化,都达到了很高的水平,教学法十分发达,无不有制,无不立法。伊斯

^① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第60-63页。

^② 吕大吉:《宗教学纲要》,高等教育出版社,2003年12月第1版,第135页。

兰教以‘天命五功’和各种礼仪制度,来沟通人与安拉之间的关系,密切人与人之间的关系。由此而显示出伊斯兰教的神圣和庄严,并从而在穆斯林的心理上造成极为严肃的宗教气氛和牢固的宗教感情。”^①但这种宗教制度的表现形式不是一成不变的。变化主要来自于时间和空间。在时间上,它是特定历史的产物,随着时代的变化而变化;在空间上,它是一定地域文化的结晶,随着地域的不同而不同。但在伊斯兰教上,这种“异”是小异,“同”则是大同,万变不离其宗。这个宗,就是《古兰经》和“圣训”。变是在宗的指导下的变。这一点,在库布忍耶功修和礼仪中得到了充分体现,就是巧妙地把伊斯兰教的基本教法与苏非主义学理结合起来,在实践伊斯兰教基本功修的过程中,运用了苏非主义的方式方法,从而使基本功修更加生动,更加深刻。

一是念。伊斯兰教认为,念是一种表白,表白安拉独一,穆罕默德是安拉的使者。“表白的念词有两则,一则是‘克里默团义布’,回族穆斯林称之为‘清真言’,基本内容即‘万物非主,唯有真主,穆罕默德是真主的钦差’;另一则是‘克里默·舍哈德’,即‘作证词’,内容是‘我作证,一切非主,唯有真主,止一无二。我又作证,穆罕默德是主的钦差’和主的奴仆。”^②赞念安拉和先知,不要求赞不离口,容许有一定的时刻,至于内心的默念,则不允许须臾忘却,必须牢记心头,故谓:“口念以时,心念无时。”^③这是一般性的规定。但库布忍耶则运用口念、心念、意念、气念等多种念法,夜夜不断,川流不息,还通过长时间的坐静,昼夜循环念经、赞圣、求祈、念迪克尔、礼拜,来强化对念词的感悟和理解。

二是礼。礼拜每日五次。“礼拜的‘仪则’是端立、举手、鞠躬、跪坐、叩首,合称‘四仪’。礼拜的基本动作为:入拜,两手齐举至耳,赞曰‘唯真主至尊’。身直立,两手束于腹,诵读《古兰经》首章、鞠躬、叩首、跪坐为一拜,二拜为一礼。”^④库布忍耶则赋予拜功于气,认为搏采呼吸二气与元气之精义,弘扬“你们看守两口气教中的那个着”,“知的人在一口气数里

^{①②③④} 勉维霖:《中国回族伊斯兰宗教制度概论》,宁夏人民出版社,1997年4月第1版,第21~22页,第32页,第33页,第34页。

做两个尔德(会礼)呢,不知的人在一口气数里有两个苏哇力(问)呢。”所以他们有“一一一,论气礼”的讲求,并认为,以气数拜主,时刻不空,三光(安拉之光、圣人之光、卧里之光)汇合为一,此时的拜功才是实实在在的。”

三是斋。伊斯兰教规定,斋戒期间,从“鸡鸣”(拂晓以前)直至“星灿”(日落之后),整个白昼不进饮食,克制私欲。穆斯林每年斋戒一个月,属于“天命”,责无旁贷。库布忍耶在这一遵从的基础上,主张斋分三品:阿目人(普通人)的斋,食色不进;哈苏力(有一定品级的人)的斋,不但禁止食色,且耳目身心不妄,举止唯敬,语默唯恭,心不苟虑而依于道,手足不苟动而依于礼;哈苏力哈苏人(高品的人)的斋,忘却一切,丢化在罕格(真主)的本然里。这三个不同的品级,既遵守了伊斯兰教的一般要求,又为一些寻求或已有高品级的人规定了更加高难的功修。

此外,在课、朝中都有这样的规定。他们在实践伊斯兰教一般教义的基础上,紧密结合苏非主义理论,创造性地在一般功修中融入苏非主义功修。

第二,它是苏非功修的发展。伍遵契^①所译《归真要道》指出:“命被驱,笼生障。”即人的灵魂被置于身体这个黑暗的牢笼之中,与安拉之间隔离,本来“命清而体浊,命世高而尘世低。但命入身躯,渐生好恶,诸多污染。”必须净心修炼,才能明心见性。修炼所追求的目标,“按照伊本·西那所说有三:第一消除成为定则但不是真理的一切;第二让不安定的灵魂服从使人宁静的灵魂,使他们摆脱与低下行为相应的思想;第三对隐秘的认识固定下来。总结一句话来说,就是抛弃除安拉之外的一切尘世欲好,

^① 伍遵契(约1598~1698),中国明清之际伊斯兰教经师、学者。曾投师胡登洲四传弟子山东学派的常志美门下学习,后在南京、苏州、镇江等地清真寺讲学。他曾摘译波斯人阿卜杜拉·艾布·伯克尔著《米尔萨德》一书中有关修身养性、性命义理及复命归真的理论要点,辑为4卷,取名《归真要道》,长期以来为经堂教育的选修课本。他还口述(周士骐笔录)《修真蒙引》一书,讲述伊斯兰教的基本信仰、宗教功课、婚姻丧葬礼俗及宗教伦理等行为准则,被誉为“暗室之灯,迷津之筏”,是以汉文宣传伊斯兰教的基本启蒙读物。

消除自己的个性和意志,完全从属安拉的意志。”^①如何达到这个目标,就是履行“三乘”或“四乘”之说。在道乘的修养上,坚持禁欲苦修,抛家离乡,长途跋涉,云游四方,沿途乞讨;常做副功斋拜,在法定的功斋拜之外,特加余功之斋拜;静修参悟,移居僻静陋室,少食少饮少睡,长时间静坐,苦思冥想,参天地化育之理,悟真主之大能大德;念迪克尔,连续不断地念诵迪克尔,“隔闭过滤,清净己性。”^②这是四大苏非主义学派的通则,但在具体实施上,各有其独特的方面。如“作中的拜”,伊斯兰教法学家有的认为是榜布达的拜,有的认为是底格的拜,哲赫忍耶学派则认为是川流不息的拜。库布忍耶单说一拜。“库布忍耶的传统中,尚有一拜作中的礼拜,一抬手、站、念、一鞠躬、一叩头、坐、一个色兰,其举意、念词、时间等,须由穆勒师德传点,否则无效。因为真主说‘你们坚持五时的礼拜,看作作中的礼拜。’五时定制之礼,合计三十二拜,其中天命只有十七拜,加一拜作中的拜,方够十八拜,才能暗合十八真言十七念的理。这一拜作中礼,暗合了真主单独独一,等于干了好高的善功,暗合人身的‘拱白俩乎齐’的秘理”。^③这一拜,是库布忍耶所独有。

功修是如此,礼仪也不例外。伊斯兰教丧葬仪式通行的办法是先“抓水”,后集体站“者那则”。而库布忍耶在“抓水”后,“请教主与巴巴爷在屋内先做殡礼,称水床者那则。接着亲属向教主、巴巴爷们献乜贴,要都哇。”^④这个做法,在其他苏非主义学派中也不多见。

这样,库布忍耶学派在遵循苏非主义一般学理的基础上,形成了自己独特的功修和礼仪,即使宗教保持了苏非的内在规定性,也使宗教派别凸显了其有别于其他派别的本质规定性,实现了一般和特殊在本质上的统一。

第三,它是对中国传统文化的吸收。在库布忍耶的教义教规中巧妙地

①② 勉维霖:《中国回族伊斯兰宗教制度概论》,宁夏人民出版社,1997年4月第1版,第285页,第295页。

③④ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第76页,第71页。

借用了传统文化中的词汇，用于伊斯兰教的表意。如：“张门的教主在舍热尔提大道的基础上，给久经考验的忠信之士，传授天人合一、复命归真的理道，把一切的理，贯通在贵过九霄土地的人身内外。”^①这方面的内容很多，我们仅举几例。这里的“忠”、“信”、“理”，明看是儒家词汇，实则表现的是伊斯兰教的道理。

如库布忍耶认为：“遇明师求正道，真主的本然怀中抱，一字分三是大理，三字归一好巧妙。”^②按照王岱舆^③的说法，这“一字分三”，是说真主唯一、独一，创造万物是通过真一（真主的余光）、数一（至圣秉承真主的命令而发挥代理的作用）、体一（真主造化万物最终的实现过程）来实现的，这是就本体论而言的。“三字归一”是说真一（真主的余光）、数一（至圣秉承真主的命令而发挥代理的作用）、体一（人们通过自身去认识化育一切的真主）来认识的，这是就认识论而言的。刘智^④关于“一”和“三”的关系

①② 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第61页，第63页。

③ 王岱舆（约1584-1670），中国明末清初著名的伊斯兰教学者和经师，别号“真回老人”，金陵（今江苏省南京市）人。其先祖系西域人，明洪武年间来华朝贡，因精于天文历算，被授职钦天监，赐居京师（今南京）。王岱舆自幼学习阿拉伯文、伊斯兰教经籍，后攻读中国经史及宋明理学兼及佛道著作。被誉为“学通四教”（指佛、儒、道与伊斯兰教）的回儒。他毕生致力于伊斯兰教经籍的研究与译著，主要译著有《正教真论》《清真大学》《希真正答》。在这些著作中，他将伊斯兰教教义与中国传统文化主要是宋明理学相结合，阐明了伊斯兰教的本体论、宇宙论、认识论，为建立中国伊斯兰教哲学与教义学的框架奠定了理论基础。他的理论紧密结合中国社会实际，表现出伊斯兰教传播过程中与中国传统文化的交融互补，被后人称为“盖自正教入华以来，一人而已”。晚年寓居北京，在正阳门外讲经，歿后葬于北京三里河清真寺附属墓地。

④ 刘智（约1655-1745），中国清代著名的伊斯兰教学者，字介廉，号一斋，金陵（今江苏南京）人。其父刘三杰，系著名的伊斯兰教经师。幼时诵习《古兰经》，15岁起研读儒学，后又研习阿拉伯文及伊斯兰教义理。学成后，北上京师，南游苏杭，寻师访友，搜求资料。晚年回金陵埋头译著。著述主要有：《天方性理》《天方典礼》《天方至圣实录》，还有《五功释义》《真境昭微》《天方三字经》等通俗读物。刘智所译著的伊斯兰教经籍，受到历代回、汉学者的高度推崇，认为：“中国之伊斯兰教义，在以往千年中从事译著者，只以刘智为云霄羽毛”。

的论述是辩证统一的。他认为真主的本体独一无二,而后天的万物、万数都是真主本体妙用的显现,真主的本体与妙用浑然如一,这叫做造化。真一,发起造化;数一,成全造化;体一,复归造化。从真主发起造化到复归造化,是造化循环达到了顶点又返回本源的过程,因而是辩证统一的。在这里,库布忍耶所用的概念和范畴,都是中国传统文化中的概念和范畴。

再如坐静,“昼夜循规念经、赞圣、求祈、念迪克尔、礼拜,很少休息,以便降龙伏虎(龙即神心性,属南方丙丁火,八卦中为离。虎指精肾气,属北方壬癸水,八卦中为坎)。”^①这里的龙虎,都是中国传统文化中的概念。

库布忍耶宗教礼仪中,也有许多和中国传统礼仪相一致的方面。如在丧葬礼仪上,“小辈人及亲属、当家人,昼夜守灵,地上铺草,人们跪于亡人周围及门外”。^②这个做法,在汉族丧葬过程中极为普遍。

外来宗教对传统文化的吸收,是宗教得以立足、传播发展的手段,也是不同文化之间相互借鉴的表现,更是中国文化包容性的体现。牟钟鉴^③先生说:“一切外来宗教一旦进入中国,便开始了中国化的进程,中国化的程度越高,它在中国的影响便越大。”“宗教上的多样性和宽容性,使中国社会思想文化在内部形成丰富多彩、生动活泼的局面,在外部向世界开放,不断接受异质文化的激发和营养,从而具有更强的生命力。”^④

① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第74页。

② 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第70页。

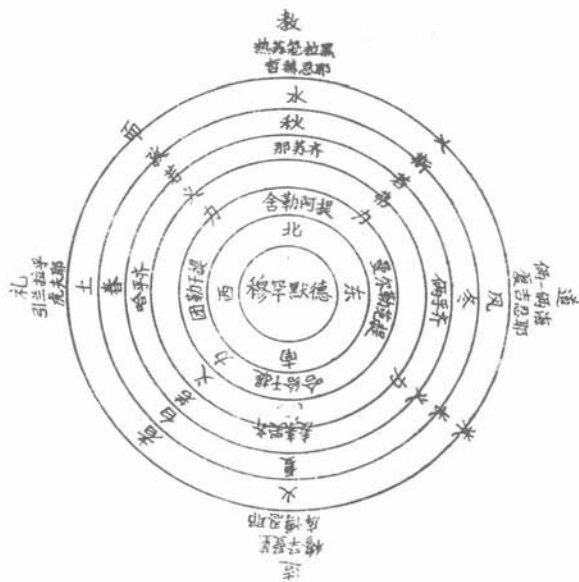
③ 牟钟鉴(1939~),山东烟台人,中央民族大学教授、博士生导师,中国宗教学会副会长,曾著有《中国宗教通史》《探索宗教》《民族宗教学导论》等。

④ 牟钟鉴、张践:《中国宗教通史》,社会科学文献出版社,2003年2月第1版,第1217页。

第四章 以“造”为核心的神哲思想

“礼、道、教、造中，库布忍耶的重点是造。”^①“库布忍耶的‘造’，千头万绪，神妙无穷。”^②

“造”在《古兰经》^③中，作为伊斯兰教创世说的核心内容，成为使用较多的词汇之一。如“一切赞颂，全归安拉！他创造天和地，造化重重黑暗和光明。”(6:1)“他就是本真理创造天地的。在那日，他说‘有’，世界就有了。他的话就是真理。”(6:73)“你们的主就是真主，他在六日内创造了天地……他把日月和星宿造成顺从他的命令的。真主的创造和命令确实只归他主持。多福哉真主——全世界的主。”(7:54)“我确已用泥土的精华创造



四门关合图

①② 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第63页。

③ 本书所引《古兰经》均为马坚译本。

人。”(23:12)库布忍耶学派把《古兰经》关于“造”的思想抽象出来,形成了自己学派独有的神哲思想体系。最为系统地表达则是《四门关合图》。

库布忍耶制作的上图,未必受到其他苏非派的认可,只是为了解读库布忍耶,我们按照库布忍耶的宗教思维模式,进行分析。因此,上图可以从纵横两个方面来看。

纵向看,四大苏非主义学派分别为:

1. 嘎德忍耶:俩一俩海,冬季,风,道,俩乎齐,曼尔勒范提,东方。
2. 虎夫耶:引兰拉乎,春季,土,礼,哈乎齐,妥勒盖提,西方。
3. 库布忍耶:穆罕默德,夏季,火,造,麦来哭齐,哈格盖提,南方。
4. 哲赫忍耶:热苏笼拉黑,秋季,水,教,那苏齐,舍热尔提,北方。^①

横向看:

1. 嘎德忍耶、虎夫耶、库布忍耶、哲赫忍耶,是中国四大苏非主义学派。
2. “俩一俩海(万物非主),引兰拉乎(唯有真主),穆罕默德,热苏笼拉黑(是主的钦差)”,是清真言。

3. 春、夏、秋、冬,表明一年四季。

4. 风、土、水、火,表示“四行”。刘智《天方性理·四行正位》说:“四行即四象也。气自水生,土因火出,气土水火,是为四行。四行为万物之因。”四行各有一专注之方位,向其对面方向运行。如土位于西,自西向东运行,气位于东,自东向西运行,如此弥漫宇宙。这里的“风”通“气”。

5. 礼、教、道、造即是“乘”的阶段。其中,礼、教乘属舍热尔提,道乘属妥勒盖提,是指人生之道,属宗教世界观。

6. 俩乎齐(原世)、哈乎齐(始世)、麦来哭齐(妙世)、那苏齐(色世),指外在世界存在的四种状态。

7. 舍热尔提、妥勒盖提、哈格盖提、曼尔勒范提是苏非修炼的四大阶梯。

8. 东、南、西、北为四个方向,也可以理解为教门存在和发展的方向。

9. 者白若义力(分管天启)、米卡义力(分管风雨)、义斯若弗力(末日

^① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第3-4页。

来临时负责吹号角)、米卡义力(分管生死),是四大天使。

具体属性、传承、关联,我们将在后面进行分析。

这里的“造”,是真主衍生万事万物和人类的造化,是人类自身根据真主意志的创造,更是统摄库布忍耶宗教理论的纲领。

一、从本体论的角度看,以“造”为范畴的一神论思想,把天地人物的产生看作是真主的造化,标志着苏非主义学理在中国的一大创新

(一)阿拉比的“自显”与“外化”说 苏非主义认为,物质世界和精神世界是统一的,一切存在都统一于真主。真主独一无二,真主创造万物。但这种创造不是一种简单的制作,也不是以他物为摹本的复制,而是真主以其无限的完美、至尊、至大而在自身之内包含一切事物,而万事万物都是真主流溢和派生的,是真主自显与外化的结果。阿拉比认为,真主的本质是造物主与被造物的统一。他在《麦加的启示》中,引用了三个概念以说明真主属性的显现。这三个概念是“品级”、“秘密”、“真实存在”。其中,“品级”指被造物存在层次的差异、形式的差别以及种类的多样性。“秘密”指神宠,也就是显化的过程。“真实存在”不仅说明真主的本然,本体是“真有”、“实在”,而且他在显化万物之前,已经具有关于宇宙万物的一切想象、意念和观念。也就是说,作为宇宙万物本质的原型早已潜在于真主本体的观念中,从而进一步演化出“隐”与“显”的关系。“隐”,是指真主以其本体显现自我。“显”,是指真主在其创造物中的显现。“万物在‘最初的聚合’之后,发生了分化,使一切可能性的存在成为现实。‘最初的聚合’是指万物(一切存在)从根本上说是与真主的名和属性联系在一起的,也就是与真主早已预定好的‘原型’是一体的。当‘原型’开始显现时,或者说,当万物产生后,一般人认为万物与真主分离了,而在求证真主者看来,万物与真主仍然是聚合的。一切存在都是真主名与属性显现的标记,人们见到了万物,就见证了造物主的存在。”^①

在苏非派看来,真主作为世界的本源,并不直接参与造化,而是通过“穆罕默德之光”(又称穆罕默德实在或穆罕默德真理)。“穆罕默德之

^① 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第61页。

光”，是穆罕默德诞生前的原初本质，是真主之光的余光，是真主造化的第一物，也是宇宙万物赖以产生的基础。“就是说，穆罕默德之光（灵魂）是宇宙之精髓，万物之起始根源，穆罕默德的本质先于他的肉身而存在。穆罕默德不仅是现世的，以肉身形式体现的‘至圣’、‘封印先知’，更重要的是，他在前世是以精神的、无形的、神光的形式，或者说是以理念的形式存在。他在后天是使者中的最后者，在先天却是一切理念中的原始者。神光作为真主最初的产物和造化，是先天和后天、上界和下界、精神世界和物质世界的总根源。真主的造化借助于神光之余光不断地、分层次地照射或衍化，从而有先天的人性物理（原型）和后天的人与万物。神光论赋予穆罕默德以理念的形式，使之神化并形而上学化，从而为苏非派构起一座由真主创造世人、世人返回真主的神秘桥梁。”^①

世人返回真主也是造化。吉里认为，每种存在都带有主的一种恩惠，这种恩惠来自至高无上的“真”的完美。也就是说，真主把他整体的完美赋予万物个体的形象之中。由于主的恩惠，万物终将返回真主。“到那时，肉体完全受控于灵魂，灵魂分享‘看不见者’的知识，并在天界中飞翔，等等。在此阶段，人具有真主的属性，并与真主的本体同一。”^②

（二）王岱舆、刘智的造化论 明末清初的王岱舆，是中国回族穆斯林中第一位系统地研究伊斯兰哲理并推行其汉文著作的宗教学者，在他的《正教真诠》《清真大学》《希真正答》等汉文著述中，阐述了丰富的造化论思想。王岱舆宗教哲学的核心是“真一”、“数一”、“体一”。在《清真大学·提纲》中，王岱舆写到：“《大学》正宗，‘作证之言’，特明主仆至大之理，真一、数一之殊。”^③《清真大学》一书的宗旨是论述伊斯兰教的“作证词”，特别是阐明主人与仆人之间的关系的主要原理，真一与数一之间的区别。做到这一点，“故首明单另之一，乃造化天地万物之真主，而与天地万物

① 王俊荣：《天人合一，物我还真》，宗教文化出版社，2006年6月第1版，第73页。

② 王家琪：《伊斯兰宗教哲学史》，第708页。

③ 王岱舆：《正教真诠·清真大学·希真正答》，宁夏人民出版社，1999年11月第1版，第370页。

无干，兹为无始之原有也。”^①因此，首先要阐明独一是指造化天地万物的真主，且他又与天地万物不相类属，而是在天地万物形成之前就存在了。数一是天地万物的原始，所以能受命治理天地万物。在《清真大学·真一篇》中，王岱舆进一步论证了真主的独一性。“原夫成人至要，万善根由，必须首知单另之一乃真主，本与万物无干，而有三品作证：曰‘本然’、曰‘本分’、‘本为’。”^②主要是说，作为一个成熟的人极其重要的（事情），以及寻求一切善事的根源，必须首先明白单另之一就是真主，因为它本来与所有事物没有直接关系，而且它特有的独一性可以证明：一为本然、一为本分、一为本为。本然，是“原有无始，久远无终，不属阴阳，本无对待。”^③原来就有而没有开始，永远存在而没有终结。本分，是“本然之动静，虽长守而浑一，其理显则不同。”^④本然之动静虽然长期具有且与本然浑然一体，但本分理显用于客体时又与本体不同。本为，是“其单另之余，总具无形之妙，是为能有。”^⑤本为是发自真主本体的余光，始终具有无形的奥妙，称作能有。在这一概念自身演绎的过程中，本然代表着真主的存在方式，本分是真主的属性，这个属性是动与静的矛盾运动，这个动与静能够分离客体但又有别于客体。动与静的矛盾运动是通过余光的形式表现出来的，可这个余光，虽然处于无形状态，属于理念的世界，但已具备创造万物的能力，这个能力称之为“能有”。

本然具有的原有属性与本为代表的能有属性相互作用。原有属于真主的本体，没有起点，没有终结，不分表里；而能有则有始有终，有表象有内涵。这样，“始分体用”。^⑥本然为体，本为为用。“万事万物，本非原有，皆受命于真主保养之本然，与其本为之动静也。”^⑦在这种用来自真主本体的全能的发挥，因为真主原来独一无二，它就显造出一个“数一”。《清真大学·数一篇》说：“所谓数一者，乃一本万殊，即能有之首端。”^⑧从一个本原（真主）生发万般不同的事物，是真主能有显现的开始。数一“自能有

①王岱舆：《正教真诠·清真大学·希真正答》，宁夏人民出版社，1999年11月第1版，第370页。

②③④⑤⑥⑦⑧ 王岱舆：《正教真诠·清真大学·希真正答》，宁夏人民出版社，1999年11月第1版，第379页，第381页，第382页，第384页，第384页，第384页，第387页。

之中,承命而显。此为万物本原而载万理,斯为无极,亦有三品作证,即‘元勋’、‘代理’、‘代书’是也。”^①就是说,数一,受真主的命令从能有中显现出来,这个万物的本原(真主)承载万物的理念,称为无极,有三个职品可以作证。元勋,“乃至圣之通称,性命之大源,若海纳众流,何尝满溢,灌及万川,未尝消耗”。^②这个穆圣的通常称谓,也是一切性命的总根源,能海纳百川而不满,灌溉千河而不损。代理,“乃阐发万灵,性原纯粹,气本轻清,非干色有。”^③阐发一切生灵,本性是纯粹无染,气质是飘然清逸,与有形的物质世界没有关系。代理的作用是,“人类天仙神鬼之本来,天地万物之所以,皆始是时,莫不由其命令,是为发露。”^④这是说,人类、天使、精灵、魔鬼的诞生,天地万物的形成,都是真主通过至圣代理阐发,这就是一种发动和显露。在这一过程中,起作用的是本为之动静。“须知本然之动静,长守于真一,而与诸有无干;作为之动静,显然于万物,而有作证,皆缘自能有而发,首先乃造化也。”^⑤本来的动静不能产生万物,而本为之动静,显示于万物之中,这都是能有产生出来的,首先称之为造化。代书,“乃精粹之余,自然发露于外……斯为太极。”^⑥是说真主精细纯粹的造化能力的余光自然而然地显露出来……称为太极。“太极化而为阴阳,统而言之乃天地,析而言之为日月星辰,土水火气。”^⑦“太极之代书化为阴阳,阳象又阴阳之描写,兹皆显本为之境界者也。”^⑧太极的代书化作阴阳二气,对阳刚之气和阴阳关系的描写,就成为显示真主造化万物能力的最高意境。

清初中国伊斯兰教哲学集大成者刘智,在坚持“真一”、“数一”、“体一”的前提下,把造化看作是真主意欲的首显,认为造化是真主产生“大世界”和“小世界”亦即万事万物和人类的妙用,把“造化”贯穿于“先天来降”和“后天复升”的始终,成为刘智哲学中最具活力的范畴。

刘智在《天方性理》中讲到:“最初无称,真体无着。唯兹实有,执一含

①②③④⑤⑥⑦⑧ 王岱舆:《正教真诠·清真大学·希真正答》,宁夏人民出版社,1999年11月第1版,第387页,第388页,第389页,第389页,第389页,第390页,第390页,第390页。

万；唯一含万，妙用斯浑；唯体运用，作为始出。”^①茫茫宇宙最初本无称谓，造化万物的本然真体，也不借助于任何一物而存在。只有这个实有的本然，独一而贯含万千妙理，其妙用也就浑然莫测。只有本然之体意欲运动而产生体用时，才显示出它的作为。于是，“真理流行，命昭元化，本厥知能，爰分性智。”^②本然之体所具万千造化的真理流行，以至充周贯洽，显命生化。凭着他的首欲，首先显示了造化，以他所独具的知能，分别显示了先天的本性和理智，这就是万物的根本。进而认为：“一实万分，人天理备，中含妙质，是谓元气。”^③本然实体的万千造化，使人与天的理念完备，其中极其微妙的属性，当数元气的形成，因为它是先天万象发展到后天有象的开始。“造化流行，至土而止。”^④造化经过元气承备的先后无形的造化之理，而首开后天有形的化合，分离出阴阳二气，产生气、火、水、土“四大元素”，“四大元素”又生金、木、活类“三子”，合起来称之为“七行”。七行运行，万物无不依赖于它而生存。大千世界千差万别，其内部因本质差别而分为不同的宗属，都是先天无形之理随后天有形之气化合，各按不同的禀赋而生。但是，“大化循环，尽终返始。故唯人也，独秉元精，妙合元真，理象既全，造化成矣！”^⑤造化的循环不止，达到终点时又返回它的初始状态。只有人独禀七行的精粹，妙合真主的全能，才能够感知这一奇妙的过程。先天之理和后天之象完成了一个完整的运行周期，造化的功用就完整的得以体现。

在造大世界的同时，“溟漠运精，元祖诞降，髭乳感孕，支裔衍生。”^⑥造物主从幽深和广大中，凝聚七行的精华，造化了人类的始祖阿丹，从此，相爱的男女结婚生子，繁衍生息。从男子一点精子注入女子子宫，到成人后德性的形成，无不秉承了先天无形的妙理，由无形的妙理显象后天有形的形象和品性。“德性既显，本然乃全，是谓返本，是谓还原，生人能事，至此而全。”^⑦德性的充分显现，是真主本然的全部显现，称为返本还原，就与当初先天纯洁的性命理念达到完善的一致，至此，真主造化先人

①②③④⑤⑥⑦ 刘智，《天方性理》，民族出版社，第1页，第1页，第1页，第1页，第1页，第3-4页，第3-4页。

的妙用也就完整地得以体现。

大世界与小世界分合有序,天人合一,体现了造化的功用。刘智说:“唯一非数,是数皆一。厥初实有,统一统数,一者其体,数者其用。体用浑然,是名真一。由体起用,是名数一。返用归体,是名体一。三一非三,一而三义。真一起化,数一成化,体一化化。起化以为,从体著用,成化以命,以理后圣,化化以顺,进以知见,尽于无间。化如循环,尽终返始。”^①这是说,真主的本然的唯一,不等于有形数字的集合,万数都是由一的妙用组成。真主的实有特性,统贯于无形有形的万物、万数之中,唯一性是本体,万物万数是妙用、体用结合,称为造化首显的真一之体。真一之体发挥的妙用,称作万化赖以起始的数一。妙用显现到了极点,又返回在真一之体,叫做体一。真一、数一、体一,这三个一是有三的分别,但并非真的分而为三,实际上是一有三义:真一,发起造化,数一,成全造化,体一,复归造化。造化的开始运行,从真主本体的显示出造化的妙用,也就成全化合万事万物的先天理念。由理念再到后天圣人具体的教化,所有造化无不与真主的妙用相协调,从而从中参悟真主造化的微妙,明心尽性与真主亲密无间。这就是返本还原。

(三)库布忍耶学派的造 库布忍耶学派将苏非主义学说、明末清初伊斯兰教汉学家的学说运用于自己的宗教实践,丰富和发展了中国苏非主义库布忍耶思想。

1. 把本体的属性加以强调,是对本体认知的再抽象。库布忍耶遵从本体的独一性,说“‘俩一俩海,引兰拉乎,穆罕默德,热苏笼拉黑’是清真言,任何经师通称十八真言,可是无论顺数、倒数,怎么也是十七字,其中一字隐藏了。这一字是最重要的,其机关何在?须由传教的老人家依‘妥若盖提’的哲理作为点传,才能顿开茅塞,恍然大悟。”^②因此,“十八真言十七念,一字隐藏寻不见,谁人寻见一字的影,八座天堂在面前。”“一吸

^① 刘智:《天方性理》,民族出版社,第5页。

^② 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第61页。

一呼一统天,道统不离真言转,道统打开真主门,八座天堂显面前。”^①隐藏的一是真一,是没有显现的本然的存在方式。“一统天”,则是本体的根本属性。在此基础上,库布忍耶学派把“造化”加以抽象,强调了真主本体的生生不息。造化,是“真一”的本质属性,是“数一”的实现过程,也是“体一”的复归之路,贯穿于真主创造万物,万物复归真主的全过程。库布忍耶学派在认知上加以提升,作为自己学派的理论特点和实践宗旨加以推崇,反映了该学派追求生机和活力的哲学立场和人生立场。“库布忍耶的造迷死人”,“迷死人”就是变化无穷,川流不息。

2. 把“造”置于礼、教、道之属,是对“乘”的学说的新归纳。“礼、道、教、造中,库布忍耶的重点是造,造指造化人的造,是人生之道。”^②在《四门关合图》中,将礼、教、道、造分别与虎夫耶、哲赫忍耶、嘎德忍耶和库布忍耶相对称。礼、教、道是苏非主义学派功修的层级理论。最早提出“乘”的学说的是巴格达人居内德。他说:“‘教乘’,指遵守‘沙里亚’教法,为所有穆斯林所必须躬行实践的,为第一阶段;‘道乘’,指苏非神秘主义的修炼,为第二阶段;‘真乘’,最后指达到‘人主合一’从而获得‘永生’的最高目的。”^③后来,这一理论成为中国苏非主义学派功修的基本层级。但大多数学者把教或礼都作为第一阶段看待,所以在称谓上可以互换,其内容没有多大差异。但对待教(礼)、道的态度上是有差异的。马通认为,虎夫耶学派“先教而后道以及闹中(求)静是它的修道原则。”^④嘎德忍耶学派“认为‘道中有教’,‘教’是通过穆罕默德的生平言行所形成,而‘道’则是超然的,非创造的,永恒不变的。……静修参悟是求道的捷径,‘一时的参悟,胜过千年的功修’。”^⑤哲赫忍耶“主张先‘教乘’后‘道乘’,认为没有‘教乘’作基础,‘道乘’也失去基础。同时‘道乘’修持只限于极少数有条

①② 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第61页,第63页。

③ 王家琪:《伊斯兰宗教哲学史》,第558~559页。

④⑤ 马通:《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,宁夏人民出版社,2000年4月第3版第4次印刷,第154页,第228页。



一枝独秀

件、有决心的继承人，不要求一般信众都去进行道乘修持。”^①库布忍耶“主要学说是静性复命，浑化归一。要通过履行天命五功和静修参悟达到‘天人合一’的目的。”^②刘智对“三乘”作了中国式的解释，他说：“乘，载也。载诸法义，以备求道者次第取法也。初曰礼乘（方云‘舍礼二’），总载天道、人道，一切事功之条例。此勤德敬业者，所取法也。进曰道乘（方云“脱礼格”），总载人理物理，尽人合天之法程。此穷理尽性者，所取法也。终日理乘，又名真乘（方云“合几格”），总载无我无物，无人一致之微言。此克己完真者，所取法也。勤德敬业，所以修身也。穷理尽性，所以明心也。克己完真，所以见性也。身不修，不可明心；心不明，不可以见性；性不

^{①②} 马通：《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》，宁夏人民出版社，2000年4月第3版第4次印刷，第272页，第334页。

见,不可以合天。”^①库布忍耶将“静心复命,浑化归一”的法规归结为“造”,与其他学派的礼、教、道相异,实则与刘智所言的真乘类同。静心,亦即清心。刘智认为:“性理未分之先,只此一心。心也者,无方所者也。性理既分之后,不名心而名性。性自理世而趋象世之时,无形无体,而寓于心。”^②这是说,在理念的世界称为心,在现象的世界称为性。复命,“完吾政事也”。^③“政事云何? 赋命生人之际,耳提面命,直下担当之重责也。真主造化乾坤,显扬万物之原义,特为此而已。人之笃学,存养、省察、格致、诚正,其所求者,求此而已。成己成物,修齐治平,其所推者,推此而已。是以圣教教人识主,以返其本体;教人敬事,以完其初命。初命完,本体返,圣道之极至也。”^④其实践之路,“一曰礼,二曰道,三曰真。礼者,日用肆应之仪则也,实践之于其身。道者,却物还真之趋向也,实践之于其心。真者,即本然吻合,而为礼与道之实际也,实践之于其性。实践之于其性,即实践之于其本然矣。”^⑤这就是说,礼是身体力行,道是心的历程,真是性的净化,性净化了就等于实现天人合一了。这就是静心复命,浑化归一的道理。将“真”理解为“造”,一则强调了返回“本然”是真主的“定然”,是不可抗拒的信仰规律;一则突出了其实践意义,达到“造”乘的目标,必须像真主造化万物那样不停顿地履行功修,才是“天人合一”的境地。

3. 把“造”视为“一字分三,三字归一”之理,是对苏非“光”的思想的一种解释。库布忍耶说:“遇明师求正道,真主的本然怀中抱,一字分三是大理,三字归一好巧妙。”^⑥他们进一步分析,“一字分三,三字归一的理,也暗示了‘ل’ (哎立夫) 之三音。哎为天道,立为地道,夫为人道,又合先天、中天、后天等等秘义”。^⑦无论是天道、地道、人道,还是先天、中天、后天,都是造化。这个造化,包括了先天来降和后天复升,是万物由真主造化,又复归真主的过程。怎样才能完成后天复升呢? 库布忍耶认为:“修身

①②③④⑤ 刘智:《天方典礼》,民族出版社,第6页,第171页,第5页,第5页,第186页。

⑥⑦ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第63页,第64页。

炼性则清升浊降,不致灵魂污染,才可复命归真。这就要求人类有坚定的信念,附于清廉洁正的德行,改邪归正,行善干好,反对和力戒一切不正之风。”^①这是因为:“真主的余光显了穆圣的灵光,穆圣的余光显了穆民的才光,光辉是不应污染的。”^②

二、从宇宙论的角度看,以“造”为核心的宇宙生成理论,是阴阳相合、天人合一等儒家学说在苏非库布忍耶思想中的深刻反映

(一) 阿拉比的大世界和小世界 苏非主义认为,宇宙万物源自于“光”,离开了“光”,一切都不存在。“神光思想体现在苏非主义对世界的解说之中,它称存在为整体世界或大世界。这个大世界不仅指自然界中的天地万物,最主要的还包括宗教意义上的、无形的精神世界。他们所说的小世界,指的是人。大世界的概念用来描述宇宙的起源,天地万物的形成,真主造化的过程和层次,讲的是真主造物,本是为入。小世界的概念是讲人从先天无形到后天有形的变化发展,再从后天有形向先天无形即人性向神性的回归,强调真主造人,本为认主。”^③大世界和小世界生成的理论不同。

1. 大世界的生成。阿拉比认为,“宇宙中的一切都依赖于神性的实有,一切知识都源自神的知识。而神性的实有就是真主的‘生命’、‘知识’、‘意志’和‘能力’。生命和知识先于意志和能力。由于有生命和知识,才有意志和能力。造物主首先从生命中创造了‘第一理性’(穆罕默德之光),从知识中创造了‘心灵’(整体灵魂)。而后再从穆罕默德之光和整体灵魂中产生出‘微尘’和‘整体’(宝座)。通过真主的生命、知识、意志与能力及其所创造的穆罕默德之光、整体灵魂、微尘和整体,才有了现象的世界。但是,现象世界或者说自然界的形成,又是由于热、冷、湿、干的存在与相互作用。也就是说,世界形成的顺序是:真主的生命、知识、意志和能

①② 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第64页,第64页。

③ 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第82~83页。

力→穆罕默德之光、整体灵魂、微尘、宝座→热、冷、干、湿(自然界)。”^①阿拉比接着分析,真主将四元素加以整合,使热与干结合产生火,冷与干结合产生土,热与湿结合产生气,冷与湿结合产生水。天地始分,万物混成,都是真主的造化,是真主的安排和定制。

2. 小世界的生成。阿拉比是从三个方面展开论述的。一是人之性。人性源于神性。但人的本质不同于神的本质。“在人的本性中,包含了肉与灵、善与恶、兽性与人性、卑贱与高尚两个方面。由于这两种本性的结合,人可以行善,也可以作恶。”^②人的两面性决定了人需要先知的教化和自我的修炼,从而驱除兽性,激发灵性,抑制恶习,明扬善举,走出卑贱,赢得高尚。二是人之身。真主造化人身的流程是:“真主先用泥土塑造了阿丹(亚当),然后吹入他的精神。由于真主气息的流动,产生出人体的四种混合质,即胆汁质、抑郁质、多血质和黏液质。其中胆汁质源自于火,抑郁质源于土,多血质源于气,黏液质则源于水。当这四种混合质形成的时候,便产生了动物所具有的一切本能……尔后,由于全身气血的运行又产生出人体所具有的更多的能量与属性……真主还特别赋予阿丹以观念、思想和理性,依靠这些不同于动物的能力和属性达到对事物具体的和抽象的认识。至此,阿丹(人)真正具有了人性,成为活生生的,具有听、说、看、知和能等先天特性的人。”^③三是人之心。阿拉比说:“心是获得真知的一面光洁之镜”,所谓真知就是认主。净化心灵,接近真主,向着神的完美不懈努力,是一个苏非人生追求的终极目标。

阿拉比在谈到大世界和小世界的关系时,认为:大世界是以小世界为中心而设计的,小世界比大世界更为重要。他说:“人,作为真主最后的一种创造,与真主第一创造——穆罕默德之光(‘第一理性’、‘最高之笔’)是相对应相关系的。整个存在是循环往复的,穆罕默德之光是起点,人是末点,两点相交会和为一个圆”。^④

①②③ 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第102~103页,第112页,第115页。

④ 伊本·阿拉比:《麦加的启示》,开罗,1911年版第1册,第120~121页。

(二)刘智的天人合一观 刘智也把世界的生成分为大世界和小世界两部分,并做了精妙的论述。

刘智认为,造物主这个实有的本然,凭着自己的意欲,首先显示了造化,以他所独具的本知、本能,显示了万物的先天本性和智慧。只有这个实有的本然,独一而包含万千道理。于是乎,“一实万分,人天理备,中含妙质,是谓元气。”^①是说一实有分为万千道理,包括了人和物质世界,这其中的奇妙特质,称为元气,它是先天无象发展到有象的开始。尔后,“先天之末,后天之根,承元妙化,首判阳阴。”^②先天无象的最末端,也就是后天有象之根本,秉承元气的奇妙造化,产生阳气和阴气。“阳舒阴敛,变为火水;火水相搏,爰生气土;气火外发,为天为星;土水内积,为地为海。”^③阴气膨胀而阴气收缩,产生火和水;水火互相撞击,产生气和土;气与火向外扩散,形成天和星;土与水向内积聚,形成地和海。“高卑既定,庶类中生。造化流行,至土而止。”^④天地既成,万物衍生,造化的运行到土的出现而终止。此时,“流尽则返,返与水合,而生金石;金与水合,而生草木;木与气合,而生活类;活与理合,而人生焉。”^⑤万物生成到终点又向起点运行。于是,土与水结合,产生金石;金与水结合,产生草木;木与气结合,产生活类;活类与理念结合,产生人类。“合气、火、水、土,谓之四元。金、木、活类,谓之三子。四元三子,谓之七行。七行分布,万汇生成,殊形别类,异质分宗。理随气化,各赋所生。大化循环,尽终返始。”^⑥七行的分类布局,使万物依据其特性而生成,不同的形状分门别类,异样的品质各属其宗。理念随着气的运行而化合,各按不同的禀赋而繁生。大千造化循环不止,到达终点时又返回它的开始。

刘智认为,天有九层,各层的功能不同。“唯阿而实,代行化育;唯库而西,错合变化。创无为有,厥唯土天;发隐成著,厥唯木天;化小为大,厥唯火天;彰明贵显,厥唯日天;结交离合,厥唯金天;化蠢为灵,厥为水天;改移流动,厥唯月天。”^⑦“察形辨义,观象悟理,先天后天,一贯而已。”^⑧基于

①②③④⑤⑥⑦⑧ 刘智:《天方性理》,民族出版社,第1页,第1页,第1页,第1页,第1页,第1页,第2页,第3页。

九层天的功用，人们观察万物的形状，就可领悟出其中的门道；观察万物的表象，就能感悟出其中的妙理。但都是真主大德的一以贯之罢了。

刘智也分析了小世界。他认为：“溟漠运精，元祖诞降，髭乳感孕，支系衍生。”^①幽深而广大之万事万物运动到了精微之时，人类始祖阿丹降世，男女结合受孕，人类的不同支系就繁殖开了。这个过程是怎样的呢？刘智认为：“初唯一点，是为种子，藏于父脊，授予母宫。承继先天，妙演后天，胚胎兆化，分清分浊。本其二气，化为四液：黑、红、黄、白，层包次第。”^②成人之初只有一点精子，如种子一样隐藏在男子的脊骨之中，注入女子的子宫。精子承继先天无形妙理，显现后天有形形象，在母体中不断演化。在演化中首先分出清、浊二气，从二气中分化为层级分明，秩序井然的黑、红、黄、白四种液体，它们是成人的四种基本物质。红色的生成心脏，黄色的生成心包，黑色的生成身躯，白色的生成脉络。由内脏产生诸窍，眼为肝窍，口为脾窍，鼻为肺窍，耳为肾窍。“体窍既全，灵活生焉。灵活为物，包备万性，与种俱存，与胎俱生，随厥形化，而运其机，俟其体全，而著其迹。”^③身体和七窍形成后，灵活的特性也就产生了。灵活是物质层面的东西，主要指运动，包罗了万事万物的运动属性，和种子一起存在，与胚胎一起发生。随着各种身体器官的形成，其灵活运动也在其中生长，而显示其强大的生命力。刘智认为，胎儿吸取母体气血的营养，由脐带进入胃中，从金的坚定属性开始起作用，称为金性；由胃进入到肝脏，木的生长养护属性起作用，称为木性；从肝进入心脏，灵活之性生成，称为生性；由心脏到大脑，从而知觉全备，称为觉性。这些器官和属性的形成，在母体内四个月生成。五个月筋骨长成，显坚定之性。六个月毛发齐全，显现生长之性。七个月各部位能够活动，显现灵活之性。胎儿出生四十天，有喜怒哀乐，显现后天元气之性。长大成人后，遵循礼节，坚守伦常，惨悟大道，感赞真主，显现纯洁之本。功修全美，天人性理无不通达，对造化的万事万物无不明晰其中的道理，使自己的意念无不与真主相亲相近，显现德性。德性的显现，也就是真主造化小世界的整体显现。“德性既显，本然乃

①②③ 刘智：《天方性理》，民族出版社，第3页，第3页，第3页。

全，是谓返本，是谓还原，生人能事，至此而全。”^①德性显现了真主的本质属性在人身上得到了充分体现，所以叫做返本还原，即返回受造时的纯然本初。至此，真主造化人的妙用也就完备了。

刘智认为，人作为真主特殊的造化，只造形体和器官是不够的。“非性无心，非心无性，心性会合，全德昭焉。”^②先天无形的灵性与后天有形的心性相结合，才产生德性。心性秉承灵性，产生顺、信、惠、灵、仁、妙、初心七种德性，其中，“顺于心包，信于其表，惠于其里，明识在灵，笃真在仁，发隐其妙，真现初心。”^③人的纯洁之性，来自真主的本然，最后又归复在真主的本然上，就像两个半圆合在一起，形成一个完整的圆圈一样紧密无间。

总括大世界与小世界，刘智认为：“一归本然，天人浑化。物我归真，真一还真。物无相碍，人无欲累，妙义各呈，本然见焉。初为实理，今为实相，实有相见，种果全焉。”^④万物统归于独一的本然，这就是天人合一。万物与人归返于真主，就会万象皆无，回归到受造时的本初状况。物之间没有矛盾，人的心性不为欲望所累，物与人都显现真主造化的妙义，也就是本然的显现。最初表现为实有的理念，现在表现为实有的实象，理念和实象结合，如同种子与果实一样，周而复始，生机勃勃。

（三）库布忍耶天人合一的造化观 库布忍耶的宇宙生成观既体现了阿拉比等苏非主义大师的学说，又实践了刘智等汉学派的思想，形成了自己独到的造化观。

1. 以十八真言统揽造化论，体现了真主本体之大用。库布忍耶认为：“一年及四季，十二个月，二十四节气，二十八宿，三百六十天，九霄七地（地球之七大洲），五湖四海，白天黑夜，天干地支，先天、中天、后天，《古兰经》的上十本、中十本、下十本，天、地、海，‘两弓一弦’等，均从十八真言的句、词、字、形、音、义、拼音符号诸方面，结合大世界，归落人身。明白了人身虽小暗合天地的妙理，才是智者。”^④这是说，气候的变化，《古兰

①②③④ 刘智：《天方性理》，民族出版社，第3页，第4页，第4页，第6页。

④ 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第61页。

经》的内部结构,天地等物质世界,都在人身上有所反映,小世界与大世界其造化之理暗合,但都是十八真言的句、词、字、形、音、义、拼音符合的各方面来感知。因此,认识大世界和小世界,只要认识真主之本然,就抓住了认识的实质和核心,也就能成为真正的智者。

2. 以小世界的生成强调造化论,又以所造物之特征论述了本体之存在。库布忍耶认为:“造指造化人的造,是人生之道。”^①从这个前提出发,他们认为生人的概略是:“一个月转两档,两个月分阴阳,三个月倒在莲花台,四个月眼眉分,五个月内七窍外五形,六个月游九霄,七个月分筋条,八个月八封金顶把仙朝,九个月鱼儿要从龙门跳”。又说:“大庭里坐,坐下一堆,站起一根,睡像一张弓,一弓两稍,两弓一弦,炮响一声出龙门,尝了紫精丹,将后抱本仍还原。”^②这里的“转两档”,是从先天无形之理向后天有形之象的转化;“阴阳”,是刘智所言清浊二气;“莲花台”,是指像莲花形状的子宫;“外五形”,指显露在外的五官;“游九霄”,指胎儿在母体中的运动;“分筋条”,指筋络的形成;“八卦金顶把仙朝”,指胎儿大脑发育完成;“鱼儿要从龙门跳”,指出生。这一生成规律,其本质和刘智的小世界生成规律是一致的,但比刘智的理论更为系统。胎儿在母体中的形态如一张弓,一弓两稍,两弓一弦,预示着真主造化人类是先天来降和后天复升的统一,一旦人类降生,将结束了先天来降的历史,开始清升浊降的修炼之路,以达到抱本还原。

库布忍耶认为:“父母相欢,两海相遇,精卵结合,经三叉关、宝瓶关,人在莲花关(又叫莲花台,子宫像莲花状)里,其发育过程大约是:‘二十天一点脓,四十天一块血,八十天一块肉,一百二十天七窍周全了。’”^③这里的“一百二十天七窍周全”,与刘智的小世界生成进程是一致的。现代医学也表明,上述胎儿的生长进程也是符合进化规律的。人是真主造化的,人先天具有对真主的敬畏和感恩之心。因此,库布忍耶认为:在莲花台这个得天独厚的精美的“锁麻”(宫殿)里,“爬四十天,躺四十天,抬手

①②③ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第63页,第64页,第64页。

四十天(暗示礼拜之仪)。”^①人是造物主形象的外显,人的身上无不反映造物主的本然。库布忍耶说:“三月生,一根红线透三中。”“从表面观之是胚胎里面,从一根总血线分支的三条血管,奥义是一字分三,三字归一的理,也暗示了‘し’(哎立夫)之三音,哎为天道,立为地道,夫为人道,又合先天、中天、后天等等秘义。”^②这是说,从空间的定义上,天、地、人都是真主的造化,万物归一;从时间的角度看,过去、现在、未来都是真主的本然,万瞬归主。

3. 以人的机体和属性关照造化,实现了造化过程中机体和属性的统一。库布忍耶认为:“人心有四面三堂,四面是指左心室、右心室、左心房、右心房,暗合四季,四性、四方、四仙……三堂是左孔为主光,中孔为贤光,右孔为圣光。”^③这是说,四个心的分布,与自然界的分布相一致,也就是说,小世界与大世界的物象相吻合。但这仅仅是物的存在方式。与此同时,还有“三堂”,无论是主光、贤光和圣光,都是心的属性,是真主赐予人类独有的灵性,这种灵性使得人们在认识万物物性的同时,还能认识造物主的德性。这样,在造化的过程中,实现了机能和属性的有机统一。

三、从认识论的角度看,把“神智”和“点化”有机结合起来,形成了中国苏非主义库布忍耶独到的认知体系

(一)关于神智 苏非主义认为:“人类认知的方式有三种:一是通过感官包括心灵(人的性灵)所获得的感性认识;二是经过理性的疑问、思考、推断等认识过程而得出的理性认识;三是靠来自真主的灵感和启示而获得的直觉认识。”^④在这三种认识中,最重要的是直觉认识。因为:“由感性认识和理性认识获得的是关于万物的知识(科学),这仅仅是物质文明的进步,而对真主的认知(宗教),才是灵性进步的缘由。所以人应不断追求知识,完善道德,净化心灵,才能认识物质世界与精神世界的一切奥秘,接近于神性的完美。”^⑤如何获取关于真主的知识,安萨里认为,它不像人

①②③ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第64页,第64页,第66页。

④⑤ 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第125页,第126页。

的知识那样,通过学习和思考来取得,而是靠启示和启发。启示是宣布神的秘密,启发是阐释和发现神的秘密。“苏非之道就是人类接受启发的过程,它为追求心灵的完美而进行忠实的修炼和自我反省。在修炼的过程中产生的是一些直觉、提示、闪念等由上天赐予的灵感,通过心灵净化和提升思想境界达到与主合一的状态,从而‘通过真主而认识真主。’或者说,‘认识自身的人,也就认识了真主。’”^①

获取知识的途径,王岱舆和刘智用“体一三品”来表示。第一品称“知认”,是以身体(人之身)来体认真一,其功夫在于“遵循”。遵循者,知其然,却不知其所以然;知其名,却不知其实。第二品称“见认”,是以心体(人之心)来体认真一,其功夫在于“解悟”。解悟者,知其所以然,却不能有所获;知其分殊,却不知其合一。第三品称“续认”,是以性体(人之性)来体认真一,其功夫在于“无间”。无间者,本源于所以然,并与之浑然一体,是体认的极致。^②刘智进一步认为,认识有三种途径,即感性认识、理性思维和内心省悟。对有形事物的认识是通过感官感觉,对无形事物的认识是逻辑推理,对作为宇宙万物的造物主,则是通过内心的省悟“默而认之”。在这三种认识中,居最高层次的是内省。只有人的内省、自觉,才得以认知真主的所以然。这是因为人的认识源泉完全在于先天真主的自我显化,以及由此而赋予人的一种“觉照”的功能。

库布忍耶坚持了这种神智论,但对神的认识做了更加完备的说明。“张门认为认本身,必要认‘心,乐亥、阿格力’。穆勒师德之调养,把七层心的机密知了时,才认识心了。凭穆勒师德之调养,把乐亥乃巴齐、乐亥亥哇尼、乐亥引沙尼、乐亥义扎飞的事情知了。把才智之光亮与‘青龙宝剑’知了时,才认得阿格力了。”^③这里的心,我们理解为心性;乐亥,我们理解为灵性;阿格力,我们理解为理智。七层心,按刘智的“心品藏德图说”,就是心包、心表、心里、心灵、心仁、心妙、初心真现。“乐亥乃巴齐”,

① 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第137-138页。

② 沙宗平:《中国的天方学——刘智哲学研究》,北京大学出版社,2004年4月第1版,第92页。

③ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第63页。

指植物的灵明；“乐亥亥哇尼”，指动物的灵明；“乐亥引沙尼”，指人之灵明；“乐亥义扎费”，指原动精神。这段话揭示了三层含义：

第一，人类认识世界，必须运用心性。刘智认为：“性理未分之先，只此一心。心也者，无方所者也。性理既分之后，不名心而名性。性自理世而趋象世之时，无形无体，而寓于心。心之妙体，空寂无外，而身内所有之心，心之位也，性之所寓也。心之妙体，为性之先天，心之方寸，为性之寄属，方寸其后天也。先天之心，为性所分析之源；方寸之位，为性所显露之助，何也？方寸虽属后天，而其所具之才智，实足以知性，实足以见性。性之虚妙无所不有，但妙而不能自为显发也，必得心之才智足以发之。”^①性从理念世界而趋向有形世界的时候，无形无体而含寓在心中。心之妙体空寂无边，而身内的有形之心是无形之心的方位，是先天之性所含藏的有形所在。心的无形妙体，是性的先天，心的有形形体，是性的寓所。先天之心，是分离出性的本源；后天之心，是协助本性显现的所在。因为有形的心虽然属于后天，而它所具备的才智足以了解本性，足以使本性显现。本性虚妙而含藏无所不有，但无形之妙又不能自行显现，必须借助有形之心才能充分显现。这就是说，通过实有的心，而显现虚妙的性。这个性，是本然之属性。

第二，人类认识世界，必须通过灵性。刘智认为“非性无心，非心无性，心性会合，全德昭焉。心含七德，作是灵明。”^②这个“性”，可以理解为灵性；“灵明”，理解为先天纯洁之灵性。人们认识世界，必先认识灵性，因为灵性与心性紧密相连，不是生命所显先天纯洁之灵性，就不会生成后天有形之心性；不是后天有形之心性，就无法来显现先天纯洁之灵性。正因为如此，刘智又说：“后天之心，何以有烛理之能？盖胚胎当体窍初分之时，已先有所为。属火者，发为灵明之孔，而对峙于心之左右；灵明之孔，即才智之根，而烛理之能，已早伏于此矣。”^③后天有形之心为什么有显扬无形之理的功能？是胚胎在体内七窍初分时，已有所作为。属火的，显扬为先天纯洁灵性之窍，对称地生于心的周围。先天纯洁灵性之窍，就是才智的源泉，而显扬无形之理的功能，也早就隐伏于其中了。因此，人之具有先天纯洁

①②③ 刘智：《天方性理》，民族出版社，第 171 页，第 171 页，第 171 页。

灵性之体窍,是认识世界的根本。库布忍耶不仅坚持这一学说,而且认为人类的认识总是由低级向高级、由浅入深、层层递进,即由植物的灵明、动物的灵明、人类之灵明到造物主的原动精神,知识来源于造物主,认识也最终归于造物主。

第三,人类认识世界,必须具有理智。刘智曾说:“以方寸所有之才智,与本性中所含清妙之智会合,而其为知也益力。以方寸所有之才智,会合本性中所显天然之返照,而其察理也益真。”这个“知”,我们理解为后天有形之知识;这个“理”,我们理解为先天无形之理念。认识造物主乃至所造之物,不仅认识后天有形之知,而且更要认识先天无形之理。在这方面,阿拉比认为,人的认识是有层级的,一般人的理性,只看到事物的表面;深层的理性,能认识事物的本质,智慧的理性,可获得真知。这里的理智,是指能认识事物本质,获取真知的深层理智和智慧理智,是对神性的认知。因此,库布忍耶说,把才智之光亮,也就是后天的心的认知能力在穆罕默德之光的照耀下,在“青龙宝剑”的指引下,人类就能正确地拥有理智,掌握本质。

库布忍耶在坚持认识世界必须认识心性、灵明、才智的同时,还提出认识人是认识真主的途径的思想。库布忍耶认为:“然而,有一点是明确的,就是认本身是认主的捷径,‘道包天地,人包道,打铁不离砧,盘道不离身,脱离本身,回回的道路没处找’。”^①这个“道”,是真主造化万物的奥妙。“张门的教主在舍热尔提大道的基础上,给久经考验的忠信之士,传授天人合一、复命归真的道理,把一切的理,贯通在贵过九霄七地的人身内外。”这个“理”,是真主造化万物的理念。因为,“先知穆圣说:‘米乃阿若凡,难非珊乎,凡干吉阿若凡,染班乎’。那一个人,他认得本身哪,他认得了调养他的主了。‘米乃阿若凡,乃非珊乎,凡干吉阿若凡,入哈乎’。即那个人他认得自己的本身哪,他认得灵魂了。‘米乃阿若凡,乃非珊乎,凡干吉阿若凡,杂白乎’。那个人认得本身了,他认得自己的本然了。”^②

^{①②} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第65页,第61页。

(二) 关于点化 苏非主义主张在人和真主之间有一个中介的存在,人们称之为“导师”,亦即穆勒师德。阿拉比则认为,导师是那些具有“完人”品级的人。他说,每个时代都会有一位人物,根据神的完美精神管理现实,使“穆罕默德实在”的属性得以体现。阿拉比形象地比喻说:“他(完人)如头马一样带着我们奔跑,亮出他心中未曾想显露的每一种知识,让我们抓住缰绳,回味他对我们显露的(秘密)。”^①为什么需要完人,阿拉比认为,人的心灵原来属于天使世界,是具有神性的,但由于俗世物欲的干扰而使心灵之镜蒙上灰尘,不能充分地反射真主的创造之光。“所以人应当净化心灵,不断擦拭心灵之镜,以便接近和认知真主,返回心灵的故乡。”“真主是完美之源,是最高存在,是至上权威,人们只能向着完美努力,却永远也达不到主的完美。因此,真主在每一个主要的历史发展阶段都派遣一位使者或先知代表他的旨意来指导人类。”“世人应接受他的指引,以他为楷模,通过遵循正道达到自我提升和具有神的品质与美德,进而认识真主,真正做到返本还原。因此,神光思想和完人概念为苏非修道者筑起一座由真主创造世人,世人返回真主的神秘桥梁。”^②对于穆勒师德(完人)对世人的指导,库布忍耶称为“点传”、“调养”、“指点”等。

“张门的教主是传教布道的人,教徒是习学教道的人,‘真传的穆勒师德,实受的穆勒德’,所以教主与教徒是真传实受的师徒关系。教徒须经教主认真‘调养’,才能明确认主与近主的根本旨意,所以教主被认为是‘上人’,深受教徒敬仰。教主对于自己的教众,不分男女、民族、穷富,只要明教义、持五功、信仰纯正且虔诚求道者,亲自授传‘道’的秘义。对吃喝嫖赌、拨弄是非、不忠孝节义的人,只是加强伊斯兰教的基本知识教育,劝善规过,密理则一滴不漏。”^③

“这一字是最重要的,其机关何在? 须由传教的老人家依‘妥若盖提’

① 阿卜杜·凯利姆·吉里:《麦加的启示——注释》,埃及萨阿德·萨巴赫出版社,1992年版,第70-72页。

② 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第82页。

③ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第60页。

的哲理作为点传,才能顿开茅塞,恍然大悟,‘念了千经万卷,比不上穆勒师德的一点’,可见其作用之大了。”^①

“张门传教者的家堂就是道堂,传教老人家是为道祖穆罕印地尼开门、世袭惘替的穆勒师德。作为导师或引领正道的人,负责收服教徒,是教徒接系真主的媒介与桥梁。每个传教者都有一部分男女教民,遍及社会各个领域,一般是懂得伊斯兰教的基本教义的人,也有兼通两文或三文的学者。教徒只有经过自己的传教人的指教,才能正确知道、行道、看守、常守,若‘不知贵圣的哈格盖提(本质),乐哈(灵魂)不能升腾;不知阿里的贵,无常黑暗里’。教徒‘抓住自己传教的老人家,才是套套不断的绳索,‘抓住绳索心放行,抓不住绳索是失本的人!’可见传教老人家的作用是多么重要。”^②

“通过老人家的指点,遵守其道,参悟浑化,复命归真,这就是‘遇明师求正道,真主的本然怀中抱,一字分三是大理,三字归一好巧妙。’”^③

“点传”、“调养”、“指点”,是一种点化,通过穆勒师德的秘密指点,使普通信教群众能认识真主,接近真主。

(三)神智和点化的结合 神智,是通过自我功修,实现对造物主及其造化的认知;点化,是通过导师的指点,引导其对造物主和造化的认知。一个是自我感知,一个是他人帮助感知。由于人们认识事物的能力和条件不同,自我功修的程度有异,在认识造物主的道路上,认知水平的参差不齐是难免的,困惑和不解也时常发生,获得高品和具有真知的导师的点化,可以解疑释惑,提高认知的水平和修养的层级,这在库布忍耶学派中表现得尤为充分。神智和点化结合,自我认知与导师点化相辅,其意义是重大的。

第一,维护了穆勒师德和穆勒德之间的紧密关系。中国以农耕文明著称世界,在库布忍耶传播的以甘肃为重点的区域,信众大多以农业为生。由于居住的相对稳定,使得从事苏非修炼的信士们不能像阿拉伯世界那样长期流落他乡,在偏远和僻静之地从事宗教功修和静思参悟。在这样的

^{①②③} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第61页,第62页,第63页。

状态下,得到造物主的启示,感受神的智慧的范围相对稳定,加之日常生活的纷扰,在道乘的征途上受到诸多限制。这样,穆勒师德的点化作用就显得十分重要。穆勒师德通过勤勉的点化,不仅帮助穆勒德认识了造物主,而且密切了和穆勒德之间的关系。

第二,保持了教义的严肃纯正。库布忍耶认为,“老人家与教徒的会见,是‘对面的活唤,坚固的喜悦’,对久经考验的坚持五功,又殷切求教的教民,酌情密授理旨,是教主的天责,对不属于自己的教徒则不漏真机。”^①“这种传点,只有师徒二人‘面对面的活唤’(即当面说话),悄悄地口述和演示,‘六只眼不传教’,第三者不得旁听。因妥若盖提的奥理神秘又奇巧,名师指点,有‘点一悟十’的作用,如果受者失误或传者贻错,都要在后世里受打算,所以教主视其教徒的知行,极慎重地因材施教,切防明场,切忌即问必答。”^②这样,针对不同的信徒因材施教,不仅增强了点化的效果,而且维护了老人家的严肃性,使教义纯正不偏。

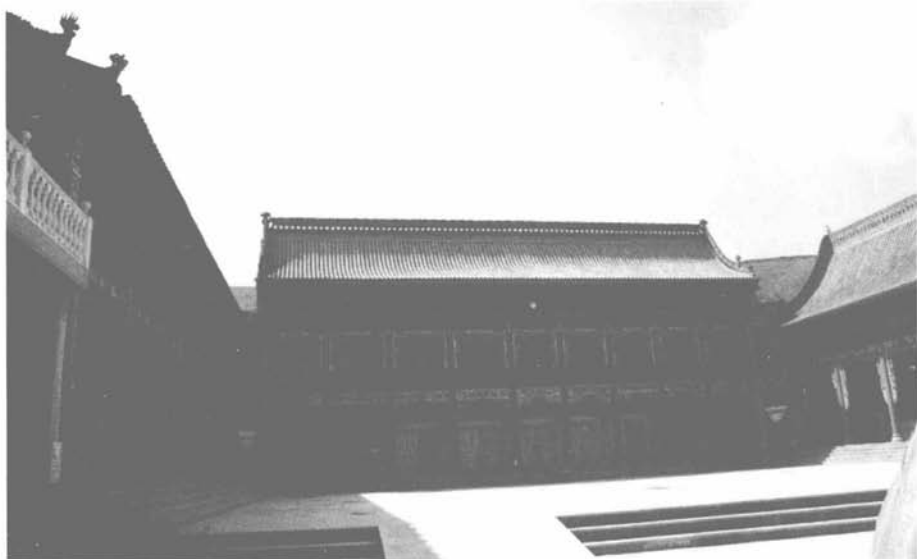
第三,树立了穆勒师德的人格魅力。在认识真主的过程中,穆勒德离不开穆勒师德,这种永久的依赖关系,使得穆勒师德拥有较高的个人自觉和道德操行,因而在穆勒德中有较高的诚信。

四、从伦理学的角度看,受“造”的思想影响,把“认主认圣,敬孝双亲,服从国政”统一起来,形成了库布忍耶的忠孝思想。

(一)教、孝、忠三统一的忠孝观 “张门认为,认主认圣、敬孝双亲、服从国政,缺一不可。‘天为一大天,父母一小天,夫乃妇之天’。”^③真主造化的世界是一个大的世界,父母拥有一个小的世界,丈夫是妻子的世界。这里,除歌颂真主创造世界的伟大,肯定父母对儿女的重要意义外,还说明了丈夫对妻子的重要性。

在谈到敬孝父母的原因时,库布忍耶认为:“因父母代主生人,事主与尽伦合之有别、分之不离,一心归主而可忠君敬孝,视听言动以理。该门宦的宗教人士们惯以穆圣仪行录弘孝道,结合阐释‘造’之理义。穆圣说:

^{①②③} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第63页,第59页,第64页。



道堂

‘敬主之次，即敬双亲，孝亲与奉主同等。孝子不处有过之地，不辱父母之名，不没父母之善。子虽廉学，无敢僭父。父母虽二氏，子不敢自逞高大；常为双亲求祈告赦，每抚亲墓痛泣。父母之恩大也，终其身不能报。凡以情慈之目，视父母则安父母之心。心敬身承，躬自侍奉，不违其所命。父母坐，子侍立，许而再坐；语必视其面，不能旁视、无觑视，不愠色高声；咳唾必反面。父母面前不夸勇、不式力、不对面伸足；子无私有，无私事。不窥亲室，不因亲而闭门。必有营业，但不妄诉为业之艰难。勤学敏善，屈躬于父母之面前，必观其喜怒；喜亲之喜，忧亲之忧；稽其所忧之由而释之，如此有朝覲之功。衣食从其所好，尽力宁丰。不履危，不远游。拜中听到母亲呼叫，则应答；入寺闻亲疾，则归。父母病，先祷主而后求医，躬治汤药，不托妇婢。父母丧，尽力行礼，隆祭典。凡善事，凡祈祷，均举双亲意。爱其所爱，亲其所亲，终身不改。’（详见《天族至圣实录》卷十八）。所以，该门宦对疏远双亲或蔑视师长的教徒，不能传点教道的密旨。张门据主谕与圣训，认为观看父母之容，就有朝覲之功；敬老送终，更是积德，因

为双亲是生人之本。”^①

(二)顺主顺圣顺国家的国家观 “穆罕印地尼临终强调三事：‘一、我先天的名号是阿布都力嘎吉勒，中天名号穆罕印地尼，后天名号哈比布素不哈尼。二、我的子孙中凡忠心跟我的踪迹，又得到义扎在提(通行令)的人可成为我的教门的传播者。三、你们不要忘记服从皇王(国家)与孝敬长辈，热爱祖国，劝人为善，禁人干歹，这是伊玛尼(诚信)端庄的一半’。”^②他们把“顺国家”作为教义的一部分来看待。“念讨白时体净衣净，其余条件与礼拜一样。讨白是忏悔，要内心反省，洁净身心，大凡思想、语言、德性，甚至眼耳口鼻手足，涉身行事，均得正规无妄，顺主顺圣顺国家。老人家授予忏悔之仪，使教众今世安分守己，团结和睦，后世得超脱。”^③这种把顺从国家，与顺主顺圣相提并论，把国家和真主圣人同等对待的思想，代表了中国伊斯兰教苏非主义库布忍耶学派国家观的最高境界。

(三)慷慨无私的施舍观 库布忍耶认为：“‘义若罕、土若罕，’主赐给我，我赐给人，我的一切是真主赐给的，我当分济于别人，这是张门阐扬的教义之一。这个‘一切’包括财产的施舍、才能的施舍、善言的施舍、体力的施舍，舍己之有而成人之全，施财济贫，以知识启蒙，以善言分争词讼，以力量扶危助弱，此大公无私之象征，天人合一之机要。”^④不仅把施舍看成大公无私的表现，而且看作是天人合一的玄机密要，反映了施舍观的高洁与伟大。

(四)遵仪守法的婚姻观 “张门高度重视婚姻，因为其传重点是造化人的‘造’，宣扬生人之道是第一要素。婚姻是人道的开始、资化的根源，成国成家，立身之本；女大当嫁男大当婚，是人之常情，天伦大典，古今圣凡不废其事。男见欢水(精水)，或女见月经，或够十五周岁，均为出幼，婚配的‘信息到了’。按道祖穆罕印地尼‘服从国家’的嘱咐，遵守国家婚姻法的年龄，也是当然的。婚姻方面，库布忍耶坚持遵典礼、纳聘仪。典礼：

^{①②③④} 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第64-65页，第8页，第62-63页，第77页。

伊斯兰教人通婚,双方同意,证婚,聘金。聘仪:念‘尼卡哈’(合婚经),这是最主要的。”^①把尊重宗教礼仪和国家法律有机结合起来,既保证了婚姻的神圣性,又维护了婚姻的合法性。在此基础上,坚持造化理论,使人类繁衍不断,生生不息。

库布忍耶十分注重人伦伦理,把遵守伦理道德视为“朝觐”之高度。“若一生不能身朝,而笃信宗教,敬主法圣,孝敬父母双亲,纯正清廉,办事公道,忠于国家,亦谓朝。”^②

五、从教道关系看,“四乘统一”,“四门为一”学说,构建了中国苏非主义的纵横关系

(一)关于“四乘统一”说 伊斯兰教苏非主义学派主张人的功修,要经过四个层次:舍热尔提,礼乘,大道;妥勒盖提,道乘,常道;哈格盖提,真乘,中道;曼尔勒范提,超乘,至道。

第一,大道和常道。“张门强调,在明白与勤遵‘舍热尔提’大道的先决条件和基础上,教主(穆勒师德)对于熟知教义、信仰纯正、身体力行的优秀教徒,‘指点’(传点)‘妥勒盖提’的机密和修持的规范,让其坚持修持,争取升高品级”^③,则是苏非修炼的必经之途。“然,大道是常道的唯一前提,不过大道有误可以纠正弥补,伤了常道的诚信和干办,有失‘伊玛尼’的危险。‘妥勒盖提’之道如‘缸边上跑马,石崖上修路’,难度很大。若知了‘妥勒盖提’机密的那个人,没成卧里(先贤、主友)也罢,阿若夫(智者)成就了,比千千万万的普通穆斯林高强。阿若夫指的是大贤之下的品级,高于廉介,更高于常人及庸常。知为知道,知道本身机密的人,付之以行动,则可升为卧里。抛脱大道五功的遵行,只攀道乘,如缘木取鱼。明扬的大道似人的外表,暗藏的机密如人的内脏,伤表皮则损,伤内脏则亡。常道的奥义除坐静念‘迪克尔’之外,都依附或渗透在五功里面。”^④这就是说,大道是基础,常道是升华;大道有误可纠正,常道有误不可纠正;大道是外在的,而常道是内在的。

^{①②③④} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第77页,第77页,第59页,第59~60。

第二、中道和至道。“大道是‘体的干办，常道是心的干办’，心寓于体，体不离心，二者前进，就有‘哈格盖提’（中道，近主之路）的显然；精益求精、修身炼性，毫不二意，可领会‘曼尔勒范提’的至道。至道的境界谓浑化归一，唯主永存，只能领会，无法言表。中道是性的功苦，至道是命的功夫，至道是天人合一之道。简言之：‘妥若盖提’的奥理，贯穿渗透于念礼斋课朝的意义中，坚持参悟，静修的功课，礼、道、真、超乘的收获，无疑也在其中”。^①这是说身体坚持不懈地做功，心灵净化透明，中道（近主之道）就显而易见了，沿着这条道路走下去，就可以达到至道，亦即人主合一。从这个意义上来说，中道为必经之途，至道为终极目标。

第三，四道的统一。库布忍耶认为：“‘舍热尔提’是大道，‘妥勒盖提’是干办，‘哈格盖提’是奥妙，‘曼尔勒范提’是机密。礼乘、道乘、真乘、超乘，是一个相辅相成的统一体。”^②这是说，礼乘作为基础和前提，是伴随着体认真主道路始终的；道乘是不断的功修，是身体的辛勤努力和心灵的真切呼唤；真乘是途径，这个奥义无穷的认主之路是达到超乘的唯一途径；超乘是返本归真，人主合一，是苏非追逐的终极目标。四乘互相联结，相辅相成，起于礼乘，终于超乘，苦其筋骨，涤心洁虑，最终完成人类的功修。

（二）关于“四门合一”说 在中国，伊斯兰教苏非主义有四大学派，即嘎德忍耶、虎夫耶、库布忍耶、哲赫忍耶。库布忍耶认为，四门是一个联结的整体，缺一不可。库布忍耶说：“穆罕印地尼始终坚持天下穆民是‘同父同母’的弟兄的观念，阐扬四大道统是同根四枝之别，大同小异的理义。”^③

第一，苏非“四门”是一个整体，不可分割。库布忍耶认为：“中国的虎夫耶，哲赫忍耶、嘎德忍耶、库布林耶属于伊斯兰教的神秘派，阿拉伯语称‘苏非’，波斯语称为‘依禅’，甘、宁、青的穆斯林称作‘门宦’。”^④“四大道统门宦，平行各位，缺一不可。”^⑤从清初以来，在中国西北形成了四个苏非主义学派。台湾学者张中复认为：“就宗教学理而言，苏非派神秘主义的

^{①②③④⑤} 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第60页，第60页，第1页，第1页，第4页。

思想本质,是穆斯林以个人经验了解并接近真主的信仰实践。但当此一原始的心灵修持透过教团化的组织形态而世俗化后,苏非主义便成为新兴教派在传统伊斯兰教基础上,重新建立信仰体系的中心思想。由此观之,像西北门宦这类的苏非派教团的形成,确实是有再次凝聚当地伊斯兰社会内在结构与整个宗教资源的功能。”^①在长达 300 多年的历史中,四大苏非主义学派互相尊重,互相理解,你中有我,我中有你,已经形成为一个不可分割的有机整体。清乾隆四十七年(1782),苏四十三领导的哲赫忍耶起事,库布忍耶 300 多人参加,在战斗中全部阵亡。同治二年(1863),库布忍耶信众支持穆夫提教主抗击清军,在康乐县的丰台地区,数百个库布忍耶信众被杀。光绪二十二年(1896)库布忍耶因支持花寺派马维翰起事被清军平毁拱北,不许开展宗教活动。上述苏非学派在宗教受到限制、欺压或禁止的时候共同抗争的事例不胜枚举。现在,各学派互相包容、互相接纳,形成了许多苏非学派共同活动的寺院,仅康乐县就有库布忍耶学派和海门、胡门、初一家(杨门)、穆夫提、北庄、华寺等学派合建合管的清真寺 25 座,占康乐县库布忍耶清真寺总数的近 40%。据作者观察,在西北库布忍耶信众不集中的地方,零散分布的库布忍耶信众并没有独立的活动场所,而是散栖在其他苏非学派的场所中。

第二,苏非“四门”各有属性,但大同小异。库布忍耶认为:“各门宦虽有几个或十多个支系,但所传的‘妥勒盖提’学理,则大同小异,或解说不同而已。”^②“四门”各有侧重,但其宗旨总出一源。”^③我们仅对《四门关合图》中的“四季”、“四行”进行分析。

四大学派分别代表春夏秋冬四季,这既表明了季节轮回,冬去春来,时时常新,生生不息,也反映了四大学派的宗教属性,这里主要表达的,是春种、夏管、秋收、冬藏的含意。作者近日在哲赫忍耶板桥支系信众中调

^① 张中复,《论研究中国伊斯兰门宦制度的民族学内涵与意义》,见《首届回族历史与文化国际学术讨论会论文集》,宁夏人民出版社,2003年8月第1版,第106页。

^{②③} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第1页,第1页。

研,他们就说,当今“老人家”在几次道堂的“沃尔兹”演讲中,都提到哲赫忍耶代表秋天,在教门上是要有所收获的。

四大学派分别代表气土水火“四行”、东南西北“四方”,这既是伊斯兰教儒家关于宇宙生成的学说,又表明宗教学派的相互依赖关系中各自发挥的作用。刘智认为:“气自水生,土因火出。气土水火,是四行。四行为万物之母。”四行各有一专注之方位,向其对面方向运行。气位于东,自东向西运行;土位于西,自西向东运行;火位于南,自南向北运行;水位于北,自北向南运行。如此弥漫宇宙,“万物于兹而化焉。”刘智还认为:“水火土气四者,高位之中有照耀下方的意义,低位之中有依附向上的原因。它称为四元,以其分万有形色之宗元也。”^①就是说,水、火、土、气四者,高位之中有照耀下方的意义,低位是因为它具有后天万千形色的根源。这就表明库布忍耶的观点是,四大学派在相互运行中,各自发挥着对其他学派不同的关照作用。

第三,本体和属性具有统一性。库布忍耶认为,这个统一,一是从教义上讲,统一于“认主独一”的根本教义。“伊玛目说‘你把你一丢在一里边,’实质是‘玄中之玄’、‘妙中之妙’的天人合一之理。”^②二是从道统上讲,统一于穆罕印地尼。“是何人把四大苏非主义学派的道统传到中国的呢?据《白海哲土里哎思热阿勒》经人指点,在诵穆罕印地尼之名时都低头施礼。各教派门宦都认为道祖是从阿拉伯来的,是先知穆圣女儿法土默的后裔。”^③

① 刘智:《天方性理》,民族出版社,第171页。

②③ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第1页,第1~2页。

第五章 库布忍耶拱北的分布及其建筑特点

库布忍耶作为中国伊斯兰教苏非主义四大学派之一，与其他学派相比较，虽然总人数最少，但拥有的拱北数量、单个拱北所葬的“老人家”的数量却不少，形成了自己独有的特点。

第一节 库布忍耶拱北的分布及其特点

库布忍耶拱北主要分布在甘肃的东乡、康乐两县和兰州市。此外，在西北的其他地方也有少量分布，大大小小的拱北或拱北群有 20 余座。

一、居于核心地位的大湾头拱北

大湾头拱北位于东乡县北岭乡大湾头村。

（一）大湾头拱北所葬的历代“老人家”

该拱北是库布忍耶学派最大的拱北，在这里入葬的“老人家”有：

传说穆罕印地尼第三次出中原是经新疆叶尔羌、喀什、青海等地传教，“最后落居河州东乡大湾头。”“穆罕印地尼于古历十一月十六日在东乡大湾头归真人葬。……大湾头寝墓，经一九六三年起骨及一九八五年迁骨入葬，见到了他的真尸所在。”^①

^① 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第8页。

二辈：哎罕曼吉·克比若·白贺达吉是穆罕印地尼之长子，他接替其父传教，“后克比若被判处极刑，定于古历四月二十四日。偏巧在受刑前谢世而去。东乡的信众同心协力搬回尸体，掩埋于城北角，坟头不久生出榆树一棵（后称榆树巴巴）……后来临夏穆斯林为他重修了墓亭，叫城角拱北或老拱北。后来克比若的尸骨被东乡大湾头的裔众开墓搬到大湾头与穆罕印地尼同葬一处。”^①

三辈：“大湾头门宦中，以尊克比若之命而一人顶罪的哎布力·考乃

尼·吾斯玛乃（以下称四太爷）的后裔最多。……四太爷从陕西回乡，留海都司居住东乡大树传教。他引老五住大湾头。”^②这就是说，在三辈中，克比若的四子吾斯玛乃，五子哎布·阿里·奴巴·哈比并舍黑吉葬于大湾头。关于吾斯玛乃的葬地在马世英的著述中说的不够明晰，只是在后面介绍十一辈老人家张明义时说：“由于他负责管理着先祖穆罕印地尼、二辈克比若·白贺达吉、三辈哎布力·考乃尼·吾斯玛乃和五太爷、递至十一代的传教多数老人家和先贤‘卧里’近百人睡土的大湾头拱北，相信拜谒道祖坟



五太爷拱北

^{①②} 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第15页，第25页。

墓有朝觐之功,同时后院还存着第八辈大贤十七太爷的静窑。所以大湾头(落凤山)成了各地教徒瞻仰的重地,是最有吸引力的拱北。”^①而对于“五太爷”,马世英的记载较为详细。他说,哈比并舍黑吉(五太爷)随四兄吾斯玛乃从陕西回甘后,在大湾头成家。某年正月初去康乐草滩探望了大哥(叶尔古白)、二哥(哈目则舍),初六日奔鹿麻看望三哥(哈如斯),途中被人杀害。“五太爷被害后,尸体由教众接换抬送,按大湾头四太爷关于‘绳那里断,就在那里埋葬’的口唤,走到落凤山(大湾头)额头时抬架的绳断了,于是就地埋葬。”^②

四辈:1. 吾斯玛乃的长子色尔董吉尼。“色尔董吉尼住过大湾头窑院,故将其后代称‘窑里的’。”^③他去世后,很有可能葬于大湾头。2. 吾斯玛乃的季子格兰旦若秘若。“上院为道祖穆罕印地尼、二辈克比若·白贺达吉、三辈艾布力考乃尼·吾斯玛乃、四辈格兰旦若秘若、五辈赫山亚若的故居,又是三辈五个太爷的生养之地,是该派的基地。”^④这就是说,格兰旦若秘若葬于大湾头。

五辈:赫山亚若。赫山亚若系尔亚总吉尼之子,因格兰旦若秘若早年无子而过房接传。“赫山亚若住大湾头格兰旦若秘若之旧宅传教,歿于十一月十一日,送下坟。”^⑤

六辈:1. 义布尼·哈吉斯·若合曼·统拉黑。吾斯玛乃长子色尔董吉尼之独子哎罕曼吉·罕拜里之子。“色尔董吉尼的接传人是独子哎罕曼吉·罕拜里,终于正月十九日,埋葬康乐赵家湾。其继位者是独子义布尼·哈吉斯·若合曼·统拉黑,三月二十三日辞世,葬大湾头下坟。”^⑥2. 哎罕曼吉·义玛目·奴茸吉尼。系赫山亚若之长子。“赫山亚若负责大湾头教务期间,威望较高,众称‘管府太爷’。他的两子接传其教,分住上、下院成为两支。”^⑦“哎罕曼吉·义玛目·奴茸吉尼十一月二十八日病故,葬下坟。”^⑧3. 穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼。系赫山亚若之次子。“赫山亚若的次子穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼,与兄哎罕曼吉·义玛目·奴茸

①②③④⑤⑥⑦⑧ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第45~46页,第25页,第25页,第37页,第37页,第25页,第38页,第38页。

吉尼分别各传教道。……穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼病故于七月十九日，送在大湾头。”^①

七辈：1. 吾则若奴茸吉尼。“办吉茸吉尼的长子吾则若奴茸吉尼，四月初二日歿；独子布华若·者目尔奴茸吉尼，正月初二日卒，父子葬湾头下坟。”^②2. 者玛笼吉尼。系赫山亚若长子哎罕曼吉·义玛目·奴茸吉尼的独生子。“哎罕曼吉·义玛目·奴茸吉尼的继承人是其子者玛笼吉尼，因病故于农历六月初十日，人称‘六月初十太爷’，他的葬地在大湾头下坟。”^③3. 克玛笼吉尼。者玛笼吉尼无子，临终时嘱咐家人，头七是谁来念“苏勒”，就将教权交与。者玛笼吉尼远方堂兄克玛笼吉尼第一个来念“苏勒”，因而获教权。“从此他成为第七辈接传人之一。他传教数十年，卒于七月二十六，送下坟。”^④4. 哎万力·舍黑董吉尼。系赫山亚若次子穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼之长子。“老人哎万力·舍黑董吉尼，六月十一日病故，殡葬大湾头。”^⑤5. 唉本·舍勒夫·奴尔玛乃。系赫山亚若次子穆罕默



大湾头拱北一角

①②③④⑤ 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第47页，第36-37页，第38页，第38页，第47页。

德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼之三子。“穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼之老三儿子唉本·舍勒夫·奴尔玛乃,学识渊博,才华出众,曾在上院静窟坐静三期,被父授权传教,歿于四月二十六日,归大湾头下坟。”^①

八辈:①布华若·者目尔·奴茸吉尼。吾则若·奴茸吉尼之独子。“(吾则若奴茸吉尼)独子布华若·者目尔·奴茸吉尼,正月初二卒,父子葬湾头下坟。”^②2. 散义吉·穆罕默德·乙力亚西。哎万力·舍黑董吉尼之独子。“独子散义吉·穆罕曼吉·乙力亚西接传,他终于三月十九日,葬大湾头。”^③3. 吾曼若·罕陀布。“唉本·舍勒夫·奴尔玛乃的次子吾曼若·罕陀布接了教权,积极阐扬祖教,卒于腊月二十八日,葬东乡大湾头下坟。”^④4. 散义吉·奴尼·者俩笼吉尼。系哎本·舍勒夫·奴尔玛乃的季子,名张麒凤。“张麒凤冒死见左宗棠后,由于惊恐身患重病于一八九六年九月二十一日归真。张麒福主持首次埋葬道祖君厅院,以昭其功。”^⑤5. 散义吉·华者·尔布董若合玛尼·犯干勒·亥业统吉尼(张麒福)。克玛笼吉尼之六子,葬于“湾头下坟。”^⑥

九辈:1. 亥比布·目团赫若。哎比·团赫若的传教权给了其堂孙亥比布·目团赫若。“有一次他声言:‘我今年八十岁了,八月回老家。’果然在当年八月初十日病卒,安息大湾头下坟。”^⑦2. 凡给勒·而俩笼吉尼。“布华若·者目尔·奴茸吉尼有五子,接位者是妾生的一子来来,道号凡给勒·而俩笼吉尼,勤于自干功课,民国十五年四月十七日亡,葬下坟。”^⑧3. 哎布力尕细目·尔布董若合玛尼。散义吉·穆罕默德·乙力亚西长子。“他的教统由三个儿子中的长子哎布力嘎细目·尔布董若合玛尼承接,他于九月二十一日亡。”^⑨据马世英记载,也葬于“湾头下坟”。^⑩

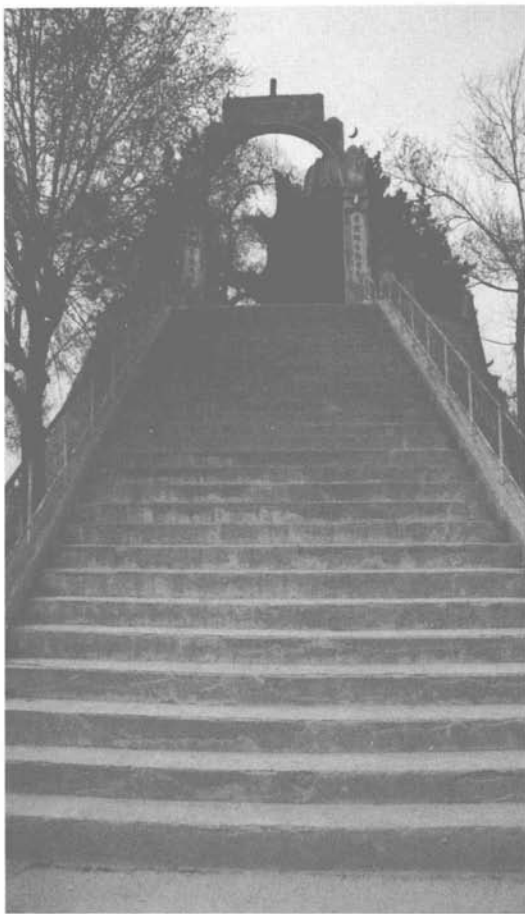
十辈:而布度力核力里·阿俩稳吉尼。散义吉·华者·尔布董若合玛尼·犯干勒·亥业统吉尼(张麒福)之侄。“一九三八年九月二十四日夜,而俩稳吉尼在郭家庄干完‘尔麦里’之后得病,十一月二十七日无常,人称

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩ 马世英,《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第49页,第36-37页,第38页,第39页,第53页,第81页,第29页,第37页,第47页,第81页。

二十七太爷，初葬自己新坟，东乡教徒于一九三九年八月十日迁葬大湾头君厅院右边。”^①

穆罕默德·伯哈文吉尼(张海儒)。“而俩稳吉尼的授传人是次子张海儒(字清龙)，叫龙哥老人家，一九零八年生，歿于一九六零年三月十九日。”(32)据马世英记载，张海儒葬于“湾头右侧”。^②

十一辈：舍勒布力曼孜录秘。哎比·团赫若侄哎比·由奴斯长子优素福·舍目松吉尼之六子(张进学)。“一九六六年四月二十九日卒于临夏狱中，五月十四日堂弟张进忠、张黑麦、村里的马寿福迁葬大湾头过厅。”^③



(二)大湾头拱北的修建历史

作为库布忍耶学派的核心拱北，大湾头拱北经历了许多风风雨雨。

“一九六三年经多方考察认为穆罕印地尼的坟在东乡大湾头。二辈哎罕默德·克比若·白贺达吉的墓穴传说比其父浅约三尺，据说他是从河州的北城角偷尸迁葬的。一九六六年‘文革’中穆罕印地尼及二、三、七、八、九代教主的墓被挖掘，其骨骸经过许多曲折终于保存下来了。中共第十

①②③ 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第43页，第79页，第28页。

一届三中全会以后,陆续新建墓厅,迁葬原地。”^①

“后来克比若的尸骨被东乡大湾头的裔众开墓搬到大湾头与穆罕印地尼同葬一处。教众在大湾头修拱北,民国 17 年被国民军烧毁;后又建,一九五八年被拆。一九八五年由十一世后裔张明道任总功德,张明义、张进卿、张进儒、张守海、张世贵、张延寿、张进福、张英保、张世祥、张守明、张寿云等后裔任副功德,于古历二月初九日破土开工,九月二十四日竣工,新建三层八卦带外转四门厅,三转五的宏伟君厅拱北。”^②

张明道“由于有威望,在重修大湾头拱北的浩大工程中被选为总功德,又倡导重修了封台拱北、包家拱北及上湾大寺、老庄大寺。”^③

张明义,“一九八五年重修大湾头拱北,张明义顾全大局,关照全盘,主动与道祖苗裔的各支传教人竭诚会见,反复讨论,尊拥并列接传的兄长张明道为总领导,选举其中的另几支接传人为副职,群策群力,皆大欢喜。”^④

张进福,在“大湾头拱北的工程中任副功德,尊父口唤,采纳众意,任劳任怨,不计私利,促进建筑顺利进行。”^⑤

张英保,“一九六六年文化大革命中……急返乡里后,见大湾头大兵压顶,张明义已被法办,挖了八位先贤的尸骨,全村老幼如热锅上的蚂蚁,一筹莫展。张英保叫了六个人研讨对策,但束手无策。此刻张英保显然与村里张六三不和,但一抛旧怨,即登门向有勇有谋而大胆心细的张六三领教,六三躺在炕上也正为先祖的尸骨悲啼惆怅,两人痛哭一场。六三说:‘咱们两人去偷金骨,如果枪决了我,后世你一定搭救,今世把我的后人照顾着。’民兵提骨直奔锁南坝,他二人沿着山梁高一脚低一步地与民兵同方向急行。半夜在仓房的一地,带队人对民兵宣布:‘走不动,可以去村里休息,小心湾头人偷骨。’就在造反派休息时,英保、六三乘机‘偷’了五辈人的骨尸(其中有穆罕印地尼父子的)。因为路面尘土厚,怕显出脚印,把羊皮袄的毛朝路,上放装骨的麻袋,一人引路另一人弯腰抓住皮衣领,倒退

①②③④⑤ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第2页,第15页,第45页,第46页,第55页。

而行，冷月寒天，提心吊胆地回到大湾头把尸骨埋在张明义房头的草垛底边。又急往仓房再去盗骨，但其余三人的骨骸已不见了。后来方知，三人的骨尸是张英保的仓房姑舅与勺布掩埋在莫尼脑儿的榆树跟前。”^①

“一九七三年张明义无罪释放，张英保、张六三把五人尸骨交给了张明义，重新埋葬君厅照壁之后。张英保又联系仓房姑舅送回三人尸骨，埋于张明义后院的静窑中。一九八四年九月拱北告成，让群众‘遇’的当天，下院教主张明义献白布两版、现金两千元，上院进福拉拿现金四百元，送给英保和六三。张英保哭诉了偷骨的经过，把钱和布转交原主作为宗教事务费用，主事人和群众以悲痛、同情、崇敬的心情，将先贤骨骸送入原坟而告终。”^②

二、处于重要支撑的草滩林山、赵家湾、杨家房头等拱北

这些拱北所葬老人家不如大湾头拱北那么多，规模也不如大湾头拱北那么大，但在库布忍耶拱北群中仍处于次中心地位，成为库布忍耶拱北群落的重要支撑。

（一）草滩林山拱北

这里所葬的是克比若的长子叶尔古白、次子哈目则舍、三子哎布哈如斯及其后代中的绝大多数“老人家”。按道统顺序排列如下：

三辈：1. 布孜勒克·叶尔古白。据传说，叶尔古白和哈目则逃到宁夏固原，在固原收一隐士为“穆勒德”，并发展了十户教徒。“后来师徒二人来到康乐草滩，叶尔古白招赘该村的一女为妻，始有缩居之地。他有了家便思念起离乡受苦的弟弟来，亲自去固原接回了老二弟弟，在当地人的帮助下也娶妻成家，同在草滩定居就业。”^③

“叶尔古白寿终于正月初七，安葬草滩，故称‘草滩大太爷’，相传他活了一百一十三岁。墓地是其妻娘家所赠。其妻生前按娘家人的请求，得到叶尔古白的许可，葬其右侧。叶尔古白的坟墓原建八卦拱北，清朝同治三年被烧毁，第二次建成的墓厅于光绪二十一年又烧毁；第三次所建的拱

^{①②③} 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第30页，第31页，第19页。

北与林山所建的墓建,因国民军听信个别汉绅关于‘老回回反了’的诬告,于民国十八年正月二十二日纵容其军队攻打瓜梁(见《康乐县志》)时,连同草滩清真寺一并烧毁了。第四次建成的八卦拱北,一九八五年反封建特权中,改做康乐县马集供销合作社草滩分销店,‘文化大革命’中的一九七六年被草滩公社拆除。围绕拱北几十亩地的回族墓冢,亦被平为耕地。中国共产党十一届三中全会拨乱反正后,于一九八三年由张门义斯哈格负责,第五次新建了八卦拱北,同时将二太爷哈目则舍、三太爷哎布哈如思的尸骨迁葬在大太爷叶尔古白的左右侧。”^①

2. 哈目则舍。“哈目则舍亡于五月二十五日,埋在老人东侧(大太爷东侧)。”^②

3. 哎布哈如思。据传哎布哈如思在其父克比若·白贺达吉坐牢后,隐居莲花山,后来到了卓尼藏族地区,当上了水磨川昭廉寺院的杂役。当得



草滩林山拱北

^{①②} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第19页,第21页。

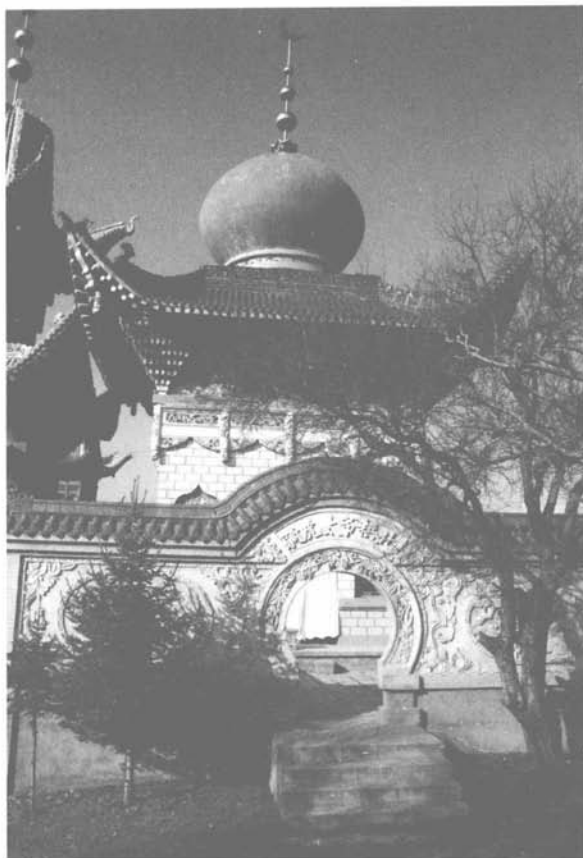
知外逃的弟兄们返乡的消息时，也离开卓尼水磨川回家。路经临潭鹿麻时，被穆罕印地尼劝导归信的教下挽留，落居鹿麻大庄传教。卒于五月二十五日。左宗棠逼迫回民迁外之后，鹿麻沟周围的百里之内没有回民居住。“现居康乐中砥川东沟湾的张主玛考虑教民上坟吃力……于一九八〇年十月十四日，领着兄弟乎色尼·阿麦奴、东沟湾的舍目松、下庄的克来目、李家山的阿麦，深夜将哎布哈如思之遗骨迁葬东沟自家坟地。两三个月后为人所知，于是张门的一些传教人开始争抢精骨，造成了张门内部的矛盾与纠纷。”^①

“精骨”问题，影响了张门内部的团结和康乐一带宗教领域的稳定。“后来康乐县郭家庄的穆罕印地尼第十一辈子孙之一的张壁元（详见上湾一支），协同堂兄张明道教主在张门内部串联调解并结合国家的政策和形势，给各方人众做了大量的工作，使草滩、东沟湾、鹿麻三方避免了当时已激化的矛盾。一九八一年二月间，大湾头的张明义教主带领张英保、张进福专程来康乐，在张明道的配合下，调节处理了‘精骨’问题。鉴于大太爷、二太爷睡在草滩，三太爷哎布哈如思的后代多居草滩或草滩附近，鹿麻人在草滩、东场等地居住的较多，又考虑既然已经从鹿麻黄蒿湾搬离不必搬回等理由，决定由教主说服教众离开东沟湾。二月十一日张明义出头，同张明道、张进福动手从东沟湾挖出骨骸，搬到草滩恭放三天，让四方教众分批分时观看以后，十四日葬于草滩大拱北内东侧。这样老大、老二、老三兄弟及老大妇人一块安息。”^②

四辈：1. 舍目西·乃比。克比若·白贺达吉的次子哈目则含“在老大与草滩人的支持下成家，生了两子，长子舍目西·乃比，次子亥目牙·班算勒。教道由老大授传，叫胡椒太爷，无子，失传。”^③

2. 达吾吉·海里凡统拉黑。克比若·白贺达吉的季子哎布哈如思的长子。“长子达吾吉·海里凡·统拉黑，俗称‘骑太爷’，是哎布哈如思一支

^{①②③} 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第22页，第23页，第21页。



骑虎太爷拱北

的第二代接传人，他的知识和功修，在当时深获众敬。他于十二月二十六日歿，葬草滩林山。”^①

五辈：1. 含拜热·苏来玛乃。叶尔古白长子西热阿治里故录比之子。“西热阿治里故录比歿后，其子含拜热·苏来玛乃继任，他是叶尔古白一支的第三代接传人。他因随父到过固原，故称固原太爷，他歿于二月二十三日，葬在草滩林山，现已重修了墓庐。”^②

2. 尔布董若合玛尼。达吾吉·海里凡·统

拉黑次子。“‘骑太爷’的次子尔布董若合玛尼居草滩替兄接传，是哎布哈如思一支的第三代接传人，七月十二日卒葬林山。”^③

六辈：1. 满素若·亥俩智。“含拜热·苏来玛乃歿后，其子满素热·亥俩智接传，他是叶尔古白一支的第四代接传人。他卒于二月十三日，葬于草滩林山，也已重建了拱北，教众称‘骑虎太爷’。”^④

2. 乃比永·舍黑吉。而不董若合玛尼“他的继承人是独子乃比永·舍

①②③④ 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第23-24页，第20页，第24页，第20页。

黑吉,是哎布哈如思一支的第四代接传人,清同治五年九月十六日封台卡子罹难。”^①“以上几辈都安息林山。”^②

七辈:1. 乙力牙西(张百灵)。“虎太爷”满素热·亥俩智长子。“乙力牙西歿于五月初一日,与其二弟、三弟安葬在父亲的拱北内。”^③

2. 者俩笼吉尼。乃比永·舍黑吉“其子者俩笼吉尼继任,是哎布哈如思一支的第五代接传人,亡于十月二十四日。”^④“以上几辈都安息林山。”^⑤

八辈:1. 尔布董拉黑。“乙力牙西的替位者是次子尔布董拉黑,是叶尔古白一支的第六代传人,清朝同治五年九月十六日在封台卡子阵亡。”^⑥其孙去世后,“他与祖父、曾祖父同寝草滩林山拱北。”^⑦表明尔布董拉黑葬于草滩林山。

2. 布孜勒克·亚古白。者俩笼吉尼的“授传者是儿子布孜勒克·亚古白,是哎布哈如思一支系的第六代接传人(从穆罕印地尼起属第八辈),亡于十一月十八日。至此辈起再未传教。以上几辈都安息林山。”^⑧

九辈:哎布里嘎细目(张海华)。“尔布董拉黑的接班人是孙子张海华,道号是哎布里嘎俩目,是叶尔古白一支的第七代接传人,一九六一年正月二十二日,享年九十六岁。他与祖父、曾祖父同寝草滩林山拱北。”^⑨

十辈:优素福(黑阿訇)。哎布里嘎细目“次子张发科,名优素福,外号黑阿訇,是叶尔古白一支的第八代接传人。黑阿訇生于光绪二十一年,终于一九八六年七月十三日,葬林山。”^⑩

十一辈:舍勒夫吉尼(张守俊)。优素福“他生五子,老大、老二、老三、老四在不同的情况下替位传教。老三张守俊(通称常阿訇)生于一九四六年,从小念经,青年时期已接任教权,道号舍勒夫吉尼,是叶尔古白一支的第九代接传人,一九五零年反封建特权中逮捕,后无罪释放,一九八二年八月初七归真,比父早亡四年,父子葬于林山同一拱北内。”^⑪

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第20页,第24页,第24页,第20页,第24页,第24页,第20页,第20页,第20页,第20页,第21页。

(二)赵家湾拱北 赵家湾拱北所葬人物主要是克比若四子吾斯玛乃长子色尔董吉尼的后代。

1. 哎罕曼吉·罕拜里。“色尔董吉尼的接续人是独子哎罕曼吉·罕拜里,终于正月十九日,埋葬康乐赵家湾。”^①

2. 完尔斯。哎罕曼吉·罕拜里之孙,其子义布尼哈吉斯·若合曼统拉黑。“四子完尔斯葬祖坟之旁,仅有一子去新疆无音信。”^②

3. 奴海。哎罕曼吉·罕拜里之孙,其子义布尼·哈吉斯·若合曼·统拉黑。“五子奴海随爷爷迁居赵家湾。”^③

4. 穆罕默德·义俩里。义布尼·哈吉斯·若合曼·统拉黑的第六子穆罕默德·义俩里,“他是一个德高望重而具有开拓精神的传教士,亡于腊月二十三日,在赵家湾建有拱北。”^④

5. 素来麻乃。义布尼·哈吉斯·若合曼·统拉黑之五子奴海之子,穆罕默德·义俩黑之侄,也是义俩黑之接传人。“奴茸吉尼的接班人是长子优素福,又称张世祥……一九八四年负责和倡导建造了白家大寺、大庄大寺;修了赵家湾苏来麻乃的墓庐。”^⑤

6. 舍力笼拉黑,“舍目松吉尼的接传人是独子舍力笼拉黑,一九五八年二月初一日歿后葬赵家湾。”^⑥

这里需要说明的是,苏来麻乃的次子努尼·黑俩笼吉尼、努尼·黑俩笼吉尼之子伯哈文的尼的葬地据考证在赵家湾拱北。哎比团赫若支系的哎比·由怒斯、优素福·舍目松吉尼、舍目松吉尼、亥比布·目团赫若、穆罕默德·乙力牙西等经考证也葬于赵家湾。

(三)杨家坊头拱北 在这里入葬的是吾斯玛乃的次子尔亚总吉尼的次子哎布·海里凡·统拉黑及其后代。

1. 哎布·海里·凡统拉黑(麻金太爷)。“他从人稀地薄,农业条件差,束脩很少的东乡,迁移到康乐中砥川杨家落居,过着清贫的生活。因住

①②③④⑤⑥ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第25页,第25页,第25页,第26页,第28页,第29页。

在崖跟的窑洞中，故称‘杨家土科塆’。”^①归真后葬于老庄大埋乍拱北。

2. 哎布·义斯玛尔来葬于杨家房头。

3. 穆罕默德·西热阿众吉尼(张福录)。穆罕默德·哎布义斯玛尔来的长子。马世英在《库布忍耶(大湾头门宦)祭日(先贤亡日)》[表一]中，记载其葬地“杨家”。^②

4. 穆罕默德·咀亚稳吉尼(麻巴巴)。西热阿众吉尼长子。“生于一八七〇年，终于一九五一年三月十九日，墓在房头。”^③

5. 穆罕默德·那岁茸吉尼(张守义)，归真于2003年九月初四日，葬于杨家房头拱北。

三、散居其他地方的拱北

除了上述四大拱北群外，库布忍耶的拱北散居西北各地，这些拱北与



杨家房头拱北

①②③ 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第32页，第24页，第79页。



大理乍拱北

四大拱北群遥相呼应,成为群状分布的必要补充。

1. 虎万孜奴茸吉尼葬于黄蒿湾。哎布哈如思之子,“他于五月初一日归真葬黄蒿湾。”^①

2. 辟若冒俩·万吾斯麻乃葬于巨那寺湾。虎万孜奴茸吉尼失传,“到虎万孜奴茸吉尼的第六辈时,由虎万孜奴茸吉尼的长兄嫡系中的一人在众人的请求下,迁居鹿麻替虎万孜奴茸吉尼开门传教,道号辟若冒俩·万吾斯麻乃,终于七月十九日,迁葬草滩巨那寺湾。”^②

3. 义布若·阿黑麦·舍黑董吉尼(以来黑)葬于巨那寺湾。辟若冒俩·万吾斯麻乃之子。“接传人是儿子以来黑,道号义布若·阿黑麦·舍黑董吉尼,民国十六年去鹿麻祖坟祷告时,夜宿磨房,被当地汉民诬盗押送洮州,三月初八日被杀害,迁葬巨那。”^③

①②③马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第24页,第24页,第24页。

4. 穆罕默德·色风吉尼葬于阳洼。吾斯玛乃支系色尔董吉尼后代(总第10代)。“一九五零年七月初一日亡于积石山前阳洼。”^①

5. 阿布杜力·哈利格·穆罕默德·他众吉尼(实师)葬于沙塄香炉台。吾斯玛乃支系尔亚总吉尼次子哎布·海里凡·统拉黑后代(总10代)。“一九八二年九月十七日因患肺气肿而亡,葬康乐上湾乡沙塄香炉台,享寿七十一岁。一九八七年新修了拱北。”^②

6. 义布热·阿黑麦·奴茸吉尼葬于巨那山根。吾斯玛乃支系格兰旦若秘若之后代(总第9代),系克玛笼吉尼之子。“克玛笼吉尼有七个儿子,老七义布热阿黑麦·奴茸吉尼只传一辈,正月初七日歿葬康乐草滩川的巨那山根。”^③

7. 穆罕默德·白哈努·奴茸吉尼(张明道)葬于上湾。

8. 哎勒布·舍目松吉尼葬于宁夏平罗县灵沙乡。吾斯玛乃支系格兰



十七太爷拱北

①②③ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第31页,第33页,第38页。

且若秘若之后代（总第七辈），其父是哎罕曼吉·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼。“艾罕曼吉·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼的次子是哎勒布·舍目松吉尼，清朝某年离开家乡，串方传教。行前去临夏北城角拜谒了二辈先祖显灵的榆巴巴拱北，特意取榆籽作为先祖遗迹带在身边，在远游传教中，落脚宁夏黄渠桥。六月二十七日病故，称宁夏太爷。”^①

“这位老人的安葬地是现在的宁夏回族自治区平罗县惠北乡西润村与灵沙乡西灵村公有的静房寺的坊界内。据这两个村一九八六年二月二十五日呈平罗县统战部《关于申请修建拱北的报告》中称：‘根据历史传说，坐落在静房寺东一公里处（原叫上王村）的这座坟墓，是甘肃省东乡县大湾头老道祖穆哈营底尼（穆罕印地尼——笔者注）第七辈子孙哎勒布·舍目松吉尼，于一九〇〇年前后来此传教，带领当地穆斯林建立三间厅房、三间水房、三间静房、庭院里种了许多榆树籽儿（可能是从临夏城北角榆巴巴拱北带的——笔者注），后来只活三棵，这三棵是碱滩上仅有的巨大榆树，在一九六〇年一平二调的歪风中，被原黄河公社砍伐，估木三十多方，值约一万元……’可以看出这位传教老人家在当地穆斯林中是有较高威望的。当地穆斯林为了纪念这位‘苦修干功’，显示了不少奇迹的老人，早就用石块、砖瓦修建了墓庐。墓庐经长期风化，到本世纪五十年代已倒塌。一九五五年静房寺的主持人来康乐请张门老人家张海儒协助募化钱粮约五万，资助新修了砖木结构的双层八卦，同时修缮了原有的九间房屋，但在‘文化大革命’中，遭到破坏，被全部拆除。一九八六年至一九八七年，上院老人家张进福与党家张占荣，联系当地群众，集资修建（第三次）一层八角圆古包拱北。张进福、张占荣各捐千元，与张明道、张守海同去瞻仰。当地穆斯林赠给‘恭贺为修宁夏拱北有功者张进福、张占荣’锦旗一面。”^②

9. 路故玛乃葬于胭脂川的庄头。系吾斯玛乃支系格兰且若秘若的后代（总第9代），其父哎米·舍勒夫奴尔玛乃的“长子路故玛乃亡于腊月初五日，葬于胭脂川的庄头。”^③

①②③ 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第38页，第48页，第49页。

10. 西拉笼吉尼葬于边家窑。路故玛乃之子。“其独子西拉笼吉尼长期居住康乐完达山,又称完达山爷,传教三年后,于二月初六日病故后葬于边家窑。……一九八八年六月建起单层四墩拱北。”^①

11. 穆罕默德·舍勒凤吉尼(尕场太爷)迁于高家山,系吾斯玛乃支系格兰旦若秘若的后代(总第9代)。“民国廿六年五月初五日病逝,先葬刘王家,后迁高家山。”^②

12. 穆罕默德·优素福·奴茸吉尼(张万福)葬于高家山。穆罕默德·舍勒凤吉尼之孙。“‘尕场太爷’把教权直接授给孙子张有福(巴格勒的独子,公元1898~1968年,葬于高家山)。”^③

13. 散义吉·华者·尔里(浪哥)葬于康乐新庄拱北。吾斯玛乃支系格兰旦若秘若的后代(总第10代)。“浪哥,道号散义吉·华者·尔里(1884~1956),农历六月二十八归真后葬于康乐新庄拱北。”^④

14. 穆罕默德·海里凡统拉黑(张玉福)葬于新庄拱北。浪哥长子。“一九五八年反封建特权中被捕,一九五九年正月初八日病亡,葬于新庄拱北内。”^⑤

15. 乎色尼(张孝)葬于新庄。浪哥次子。“浪哥的次子乎色尼,又名张孝,人们叫巴巴,居新庄。”^⑥张进福“于一九八二年九月初二日建成张孝父、兄的拱北,任功德。”^⑦

16. 哎布尔纳耶统拉黑迁葬包家拱北。吾斯玛乃支系格兰旦若秘若后代(总第五辈)。哎布尔纳耶统拉黑,选择那义辅替位以后,他前往康乐中砥川吓庄落足,病故后埋于吓庄山根,后迁葬包家拱北,原坟有石制的土拜堤为记号。^⑧

17. 哎布·虎若若·奴茸吉尼(拳太爷)葬于包家拱北。哎布·尔纳耶·统拉黑之子。“根据伊斯兰教妥若盖提之条件,活人在一个呼吸里不见赫孜勒(至今没亡而漫游世界之圣人)的人,不能给自己搞墓建。拳太爷在晚年全备了这个条件,亲自主持完成了八卦双层拱北,并把父亲哎布尔纳耶统拉黑的尸体从下庄迁葬拱北内。哎布虎若若·奴茸吉尼歿于九月

①②③④⑤⑥⑦⑧ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第49页,第49页,第49页,第53页,第53页,第54页,第54页,第56页。

二十九日,他的拱北在包家,所以叫‘包家拳太爷拱北’,一九五八年反封建宗教特权中拆毁,门厅至今残存,大门厅里边的砖雕对联是:‘守功月在正三点’,‘社存心映作一情’,横额‘清真古教’。门前的对联已随着岁月崩陨流逝了,直到现在,有不少人行至这座坟地附近时自动下车下马,表示敬哀。”^④

四、“太奶奶”和“那义辅”拱北

在库布忍耶拱北中,一些穆勒师德之妻女的拱北,因取得较高品级而为后人纪念。还有“那义辅”,因辅教有功而建立拱北。

1. 洒勒太奶奶居哈土尼拱北。穆罕印地尼妇人之拱北。据马世英介绍:穆罕印地尼妇人的仙名是哈土尼·穆力黑亚勒·艾曼土力展巴勒·坤买土若(以下简称哈土尼),携引八岁与六岁的儿子,随阿拉伯商人渡海寻夫,终于找到大湾头,合家相会。后去观赏鸽子洞,在洒勒取下拦头发的家乡枯草,抖籽落坡生长出白艾(叫催生艾);拿出小瓶故乡水,水倒在地下速成涌泉(叫苦泉)。洒勒原居着阿拉伯来的小贤哈目则父子(哈目则归落龙家岭,现有拱北),亲不亲一乡人,哈土尼把哈目则的长子告俩义认作娘家;又与一女结为干姊妹,靠娘家人的赞助,在洒勒定居下来,以纪念穆罕印地尼隐居鸽子洞。

侍奉她的干姊妹先与世长辞,哈土尼于某年五月初七日逝世。哈土尼和告俩义、干姊妹葬在一块,现在拱北内哈土尼右侧脚下是干姊妹,左侧告俩义(娘家人)。

哈土尼贞淑贤雅,懿得超凡,名教义,达情理,忠于功课,持之以恒,又愿在妇女中讲道传礼,有此大功劳,方得圣号,张门教众通称太奶奶。

经常有人拜谒太奶奶哈土尼的坟墓,特别是每年忌日时,河州各地的教众,尤其洒勒“娘家”的人,拜谒者更多。

哈土尼拱北是清朝时张麒福(十七太爷)修建的,1943年(民国三十二年)张海儒主持翻修过,1958年被拆毁。1985年张明杰负责重修,但比丈夫穆罕印地尼的三层八卦、孙子五太爷的双层扎廓(房屋挑出之角)及

^④ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第57页。

南乡大多数双层拱墓简陋得多。

1986年9月,拱北告竣,但哈土尼的尸骨尚由教民瓦扎保存。瓦扎说:“我是阿拉伯来的‘凡格勒’大贤哈目则的后裔。哈目则五个儿子分撒五方,流落新疆,青海等地,尤以积石山前阳洼,民和西马营,榆中窑庄、马寒山,临挑马家湾与富业士及楚不拉,东乡那楞沟与坪庄、洒勒及石拉提最多,约1300多户。清朝同治年间隐匿临洮的部分后代随了汉族习俗。洒勒现有百多户人是哈目则的次子告俩义的后代。太奶奶把告俩义认成娘家,所以把告俩义埋在她的脚下。历代哈目则的各地后代,特别是大方头的人,前去先祖拱北放香的日子,也到洒勒给老客人(娘家称结过婚的女子为客人)念苏勒(古兰经章),我们当娘家的各门土的人都希望太奶奶的搭救;同时还可以互相认识交谈,论班排辈,太奶奶是我们团结的象征。每次修拱北,我们娘家人不分门宦,都要送钱粮。一九五八年八月二十四日反封建特权时拆了拱北,挖出骨尸,被人埋入地边,数年来水渗人踏,一九六一年夏季的一个夜里,我和妻子起骨送入原坟,后被人告发。“文革”中,即在一九六七年七月十二日又被挖出骨骸,当时把骨骸抛在埋葬滩的黄刺跟前。我和妻子又乘空把骨偷放在玛录录的菜窖里,晚上我侄儿马哎布和我妇人用白布包着掩埋在拱北上边的崖跟。侄儿哭求:‘太奶奶你显个克若曼提,不然人们发现哩!’当天夜里下了大雨,挖土掩埋的痕迹消失了。七月十三日,我被戴上‘牛鬼蛇神的帽子’入狱。同时要我妻子如给耶交出:①太奶奶骨尸。②义斯目筒。③舍者勒。④经。经、义斯目筒、舍者勒是先贤从阿拉伯带来的贵宝,舍者勒上面写的是穆圣与阿里的战策对话。我妇人说:‘不知道’。经过多日折磨后死了,她只活了三十八岁,临死的时候,给跟前的孀奶奶说了藏贵宝的地方,托咐:‘把贵宝交给我丈夫,埋太奶奶金骨的地方瓦扎知道。我为太奶奶无常了!’说罢咽了气,我也失了家,我为太奶奶骨灰在“文革”中坐牢七年,当回到家时,家败人亡,成了孤独老人。由于瓦扎守护太奶奶金骨二十一年,一九八五年洒勒拱北落成时,经教下协商决定:‘一、祖太奶奶拱北必须新修双层八卦。二、每年五月初七(忌日),由瓦扎坐拱北做都哇,收入归他。三、搬骨入拱北时,骨尸放在瓦扎家,让大家来遇,乜帖归瓦扎。四、殡礼

由洒勒者麻提负责组织,其他人不准乱做都哇、乱指挥。并由负责修拱北的张明杰写了文据,有关人签名拓印。”

1986年5月太奶奶金骨放在瓦扎家七天,各地教众遇了后归葬,瓦扎收了1万多元,其中4000元干“尔麦里”用了,存6000元等待重修拱北填补。^①

2. 克比若两位妇人分别居下坟和封台。二辈“克比若有两位妇人,都得了‘卧力’的高品,成了张门内部男女遵行义斯俩目的模范。妻的道号:哈土尼·赛曼若统拉黑·撒拉忍耶,她是撒拉族,又称撒拉太奶奶,古历三月十一日歿后葬于大湾头下坟,已由张明义负责做了墓厅。妾的道号:哈土尼·巴库若统拉黑,封台稳耶,她是康乐苏集川封台人,逝世于七月二十三日,葬于封台娘家山根,又称麻太太。由后裔中第十世教主张海儒负责修建了六扎廊拱北,一九五八年六月十日拆毁。每年祭日里都是娘家人主持干善事,前来悼念的人很多,有各门宦各教派的阿訇、满拉、教主、教民,还有少数汉族群众。”^②

3. “手帕太太”葬于大湾头下坟的前头。吾斯玛乃支系格兰旦若秘若的后代散义吉·华者·而布董若合玛尼·犯干勒·亥亚统吉尼(张麒福,总第九辈)的母亲。“她信仰虔诚,坚守五桩天命,又交还付功的乃麻则,每夜念‘迪克尔’,升高了贤品,在‘盖德勒’夜间得了玄机,她取手帕拴在一棵扣头的树尖上,捧手向安拉乎祈求:‘真主啊!给我的娘家人多赐平安和吉庆着!’从此称她‘手帕太太’,手帕太太卒葬于大湾头下坟的前头。”^③

4. “四大那义辅”分葬各地。

“噶最”苏布哈奴(五方太爷)。“这位辅士活了九十六岁,于八月二十五日辞世,埋葬在康乐大庄(大庄是其后裔),已修建了墓庐拱北。后来,他的后裔在积石山支脉的凤凰台于一九八四年又修建了一个拱北,称‘塌石沟故土布’拱北,每年古历二月十四日由新庄人作东干‘尔麦里’。”^④

^{①②③④} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第11-13页,第15-16页,第39页,第9页。

“赫推布”来推夫。“他最后落居胭脂川斜路小羔沟的新村庄(后代至今多居此地),古历十月十二日病故,葬于该地,拱北已重修,人称‘小沟太爷’。传说,一日黄风大作,雷雨倾盆,山洪暴发,水面上漂浮一吨多重的巨石,从斜路沟口反向至墓顶,巨石突然沉落,盖于坟头。这个在墓顶上盖了几百年的稀奇石物,如今置放在拱北门前的左侧沿坎上。拱北内的坟顶盖着雕制的木罩。”^①

“麻金”苛阿非。“古历九月二十三日逝世,安葬于康乐阿阳沟上沟,新建了拱北。后代多居于阿阳沟。”^②

“伊麻目”反他乎(远方太爷)。“落居青海的北川。他的拱北于一九五八年拆毁。”^③

5. 丁麻金葬于卜家庄坟地。张麒福选定丁六三(麻金)作为“那义辅”,“丁麻金大功告成,完成了三辈人的那义辅重任。一九五五年九月六日病故,安葬卜家庄坟地。”^④

6. 黄太爷葬于百和岷。格兰旦若米若晚年得子培养了一名“那义辅”叫黄太爷。“黄太爷父子葬于百和岷,原来的单层六廊拱北于民国十七年被国民军烧毁,尚存着五颗挺拔的苍松。”^⑤

此外,库布忍耶还有一些老人家葬地不明。

五、库布忍耶拱北的分布特点

从以上分布情况看,库布忍耶拱北分布的规律是:

(一)绝大部分集中在东乡、康乐两县

与中国四大苏非主义学派相比,库布忍耶的拱北除个别分布在其他市县外,主要集中在东乡、康乐两县。“将一个群体与另一个群体分别开来的边界,也许是物质的。”^⑥我们认为,把库布忍耶与其他学派及伊斯兰

^{①②③④⑤} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第10页,第10页,第10页,第10页,第44页。

^⑥ [英]菲奥纳·鲍伊著,金译、何其敏译:《宗教人类学导论》,中国人民大学出版社,2004年3月第1版,第82页。

教的教派区别的边界,应该是寓精神于其中的拱北,这种客观存在物证表明,库布忍耶学派显然在西部地区都有教众分布,但其宗教活动主要集中在东乡、康乐两县,反映了其宗教活动的封闭性、宗教传播的保守性和宗教特征的内敛性。

(二)以大湾头为中心的南向分布

库布忍耶拱北在其时空分布上,都呈现出以东乡县大湾头为中心,向南边的康乐县展开的格局。对这一点,德国宗教地理学家菲克勒运用“圣别”的概念加以解释。“圣别”是关于神圣和神圣物的种类和等级的概念。分为两类:一类是在特定地区的自然物,他们总是与魔幻般的神圣和历史的人物和事件(诞生、奇迹和启示)等相联系,这些在一定场所的特定时间中产生的人和事就使这些自然物成为历史的宗教的神圣物。自然物大部分是固有的,显示出空间和时间上的永久性。例如山顶、湖泊、江河以及动植物等等。另一类是在一定条件下产生的并且会随着宗教形态推移或消失的圣物,例如礼拜场所、坟墓、寺庙和修道院等等。^①大湾头拱北是最早的传教者们的栖息地,也是前三辈传教人的主要活动点,因此,显得神圣而尊贵。由此向南而产生的草滩林山、赵家湾、杨家房头拱北群,则是大湾头拱北的延伸和分化,居于次重要地位,诸多三辈老人家以下的拱北,则如群星簇拥着前两种拱北群,在等级上居于第三重要地位。当然,这是就拱北的地位而言,作为“穆勒师德”,其地位和尊贵是平等的,在信教群众心中并无高低贵贱之分。

(三)单位拱北群历史上入葬老人家的橄榄状特征

从上述几个拱北群可以看出,拱北最初入葬的老人家仅 1 人,到 4~8 辈时增多(大湾头拱北达 5 人),到 10~13 辈时又逐步减少。这种分布状况,从 8 辈之前看,反映了教门得到发展,老人家不断增多的历史;从后几辈看,教门也在发展,但许多老人家不再回到先贤的拱北,在自己的教民比较集中的地方修建拱北,方便了信教群众就近探祭的需要。这样,形成了老拱北苍然屹立,新拱北层出不穷,众星捧月,相得益彰,共同组成

^① 罗竹凤:《人·社会·宗教》,上海社会科学出版社,1994年6月第1版,第533页。

了库布忍耶独有的拱北布局特征。

(四) 拱北群落布局显现家族特色

大湾头拱北除了道祖穆罕印地尼和第二辈克比若外，主要是克比若四子吾斯玛乃的后代。“大湾头门宦中，以尊克比若之命而一人顶罪的哎布力考乃尼·吾斯玛乃(以下称四太爷)的后裔最多。百分之九十是四太爷的子孙



麻金太爷拱北

孙孙。”^①大湾头大部分是吾斯玛乃的后代。康乐草滩林山，除克比若的长子叶尔古白、次子哈目则舍、季子哎布哈如斯外，主要是叶尔古白和哎布哈如斯的后代，以叶尔古白为多。赵家湾、杨家房头拱北则主要是吾斯玛乃的后代。拱北的布局中血缘关系的承继性，反映了其家族型特征。

第二节 库布忍耶拱北的建筑特色

库布忍耶拱北众多，如群星闪烁；库布忍耶拱北建筑艺术特色鲜明，似一个个艺术瑰宝镶嵌在祖国的艺术之园。

^① 马世英，《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第25页。

一、库布忍耶拱北群大多倚山而建，巍峨耸立，气势不凡

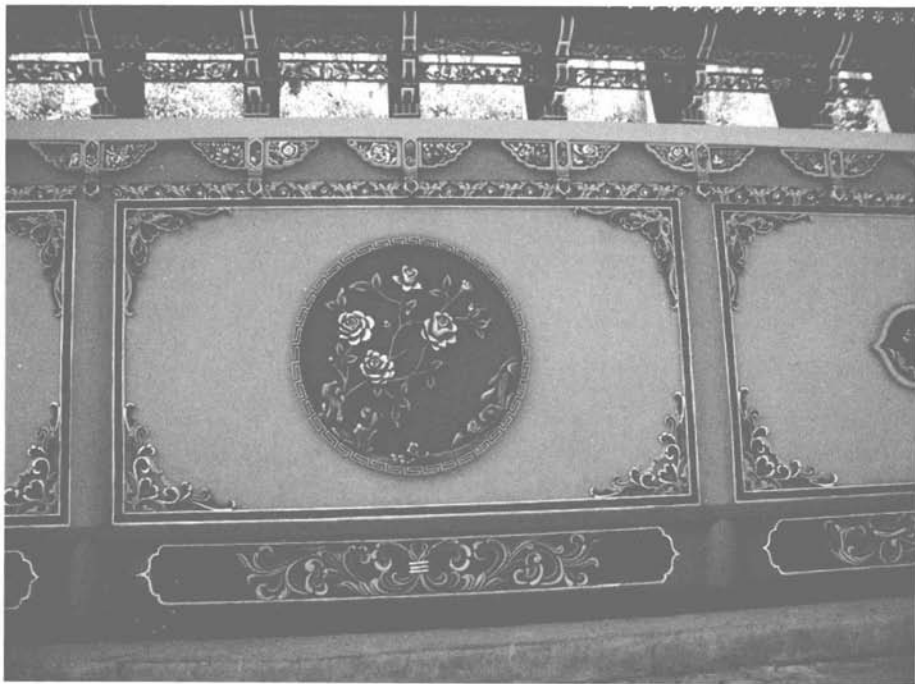
由于东乡、康乐两县低山丛生，丘陵环抱，为拱北建筑梯度引申创造了条件。大湾头拱北建设在落凤山上，从南面仰视拱北，山顶上苍穹屹立，松林环绕，山墙层层错落，宝瓶直入云霄，威严神秘，敬畏感油然而生。沿台阶望去，拱状山门映入眼帘，拱内明月熠熠生辉，拱外苍天辽阔无际。登31级台阶来到拱门前，我们看到这是一个混凝土建筑，外饰以水磨石嵌状，顶部印有阿拉伯文字花纹，拱顶上方饰以中国传统花卉，反映库布忍耶学派是以中国文化装饰下的阿拉伯信仰文化。门柱两端用水泥雕联：“非太阳自无光辉，非光辉自无明亮，”表明了苏非主义光照学派对真主的独特认知。一进院落，是克比若的五子哎布·哈里·奴巴·哈比并舍黑吉的墓亭，二层八卦，纯木结构，木斗拱外面覆以绿色琉璃瓦，飞檐高翘。拱北立面木雕构图巧妙，榫卯精致错落，十分灵巧。马世英记载：“五太爷的拱北小巧别致。”二进院落是一主两辅歇山顶拱门，门柱为黑色瓷砖立面，简易于端庄。进院门再上17级台阶，两边各有一简易拱北，四角歇山卷棚，斗拱精致，檐角高翘，墙与斗拱的结合部，是精美的木雕，墙面以大理石铺



木雕

就,显得雍容华贵。这两个拱北的主人分别是穆罕默德·乎色尼·格曼若·奴茸吉尼、散义吉·奴尼·者俩笼吉尼和阿布都·核力里·尔俩稳吉尼、穆罕默德·伯哈文吉尼(张海儒)。两四角拱北中间偏后,是道祖穆罕印地尼和克比若的经亭和墓亭,也是该拱北群的核心拱北。墓亭是三层八卦,纯木结构,棚帘上卷,斗拱高翘,饰以长雕,上覆绿色琉璃瓦,顶部由宝瓶串成,是整个拱北的最高点。紧挨墓亭的是经亭,顶为歇山状,略显低调,前门为歇山式卷棚,斗拱再翘,上写“经纶宇宙”四个大字,是对穆罕印地尼宗教地位的颂扬。墓亭基座是混凝土结构,上辅砖雕,十分秀美。纵观穆罕印地尼的拱北,墓亭之翘和门厅之翘相呼应,经亭平稳座落于中间,飞跃与平实结合,高耸与精巧相伴,是伊斯兰建筑中的精品。

赵家湾拱北也是依山而建的,从停车场上望,是一座高大的山门,混凝土结构,水泥雕成。整个大门为三层檐五开门。最上一层为一四角卷棚,第二、三层为二四角卷棚,中间以三主门上框为拉线,下以另二辅门



水泥彩雕



砖雕

上框为底座，六根门柱水泥浇筑而成，柱间由拱形楣子装饰，凝重沉朴，高耸云端，制作精细，气势非凡。走进门亭沿左手拾阶而上，进入眼帘的是一座绿黄为基色的三层八卦墓亭和经亭。墓亭为三层六角歇山卷棚，连接层级的是雕以花纹的木结构，屋顶上均履以绿色琉璃瓦，底座为砖雕。经亭则是一卷棚，支撑卷棚的斗拱显露而有力，构成五门的六柱为绛紫色，雄壮而坚固，横梁饰以彩绘，门柱间装缀“门”型楣子。这座建筑高低错落，挑实结合，颜色绿紫相配，间或饰以彩绘，精美绝伦。这是艾罕曼吉·罕拜里·乙布尼·哈吉斯·若合曼·董拉黑的居所。再往上走，建有与前建筑大同小异的拱北，是穆罕默德·义俩黑·舍目松吉尼、穆罕默德·舍力笼吉尼、穆罕默德·拜地笼吉尼的葬地。由此往山顶上走，看到的与前两座建筑截然不同是一座整体显灰绿色的拱北。同样是三层八卦墓亭，同样是歇山式卷棚的经亭，但规模比前两座拱北要大，选材以绿色琉璃瓦和砖雕、水泥雕为主，辅之以绛紫色门柱，整体显得恢弘肃穆，庄重典雅。这是穆罕默德·哎比·团赫若、穆罕默德·哎比·由奴斯的墓地。在南面边墙上，有一水泥雕筑的照壁。照壁上部分和山门顶部结构相同，大卷棚的

下面,是三面水泥雕刻,中堂刻有“殊途同归”,左联为:“休争斗且从容莫管他贵贱短长,”右联为:“快下手找归途只怕这良辰不久。”两侧的八字墙上分别刻有荷花和梅花图案。这样,整个建筑物就形成了以中间两座拱北为中心,山门、照壁和山顶拱北为支撑的立体结构,其依山建筑构图精妙,独具匠心。

二、库布忍耶的大多数拱北的着色以灰绿为主,庄重肃穆,慎终追远

兰州西坪拱北的墙面上刻着这样的记载:“兰州西坪拱北系库布忍耶道堂、大道祖穆罕印地尼长子哎哈曼吉·克比若·白贺达吉曾在此隐居功修。后由第八辈教主穆罕默德·弗格勒·哈牙统地尼与兰州教众于同治初年建修,原址在兰州西坪(现华林坪)故得名兰州西坪拱北。一九五八年反封建特权运动中被拆毁。一九八五年落实民族宗教政策时,人民政府在五里坪两侧吊岭拨地十八亩,在第十一辈教主穆罕默德·伊布拉欣·爱佐门第尼·张明义的主持下,兰州教众自愿捐款重建此拱北。”^①该拱北的主题色调是灰色。拱北大门是一座三门八字墙起脊顶歇山状巨檐形建筑,颜色以黑灰色为主,琉璃瓦为灰色。二层八卦拱北及经亭以灰色为主,间或红、黄、蓝等色,墓亭后墙照壁颜色与大门相同。这样,整体建筑气势不凡、端庄典雅。

十七太爷拱北主体以灰色为主,配以绿色。三开大门虽顶为绿色琉璃瓦,但卷棚上卷,歇山较窄,斗拱十分粗壮而显露,因而显现出更多的灰色。三层八卦墓亭外凸飞檐紧凑而上翘,主体部分的水泥雕刻就成为视觉的主体,经亭虽歇山较宽,绿色琉璃瓦铺洒而来,但斗拱以下的浅灰色又将主色调拉回到了灰色。整个建筑给人以沉稳向上之感。

蒲家拱北整体为绿色,大门是三门八字建筑,门楼上部为三面绿色卷棚,斗拱粗壮,飞檐高翘,门柱和楣子用白色勾勒,门侧又见绿色。墓亭和经亭颜色与门楼相同,三层八卦建筑卷棚、歇山和飞檐全为绿色琉璃瓦,中间主题部分为灰色水泥雕;经亭上部为绿色琉璃瓦,下层为白色水泥柱

^① 兰州西坪拱北后院照壁。



木雕

雕；后墙照壁与大门风格一样，上部为绿色的琉璃瓦、中间和下部为灰色的水泥雕。这个建筑的着色给人以深沉和悠远的印象。

上湾拱北的着色比蒲家拱北稍亮一些，在灰、绿中间加上了一些亮灰色和木色。三门门楼上部为绿色，下部为灰色，斗拱则用亮灰色；三层八卦墓亭和经亭为绿色琉璃瓦，木色过渡带（塔身、斗拱等）在灰暗中增添了一丝光亮，下面为亮灰色的水泥柱和拱形帽子，绿、灰、木三色合理搭配，显得清爽、明快而不失稳重。

赵家湾拱北的着色特点和上述几个拱北相同，具有集大成之感。拱北着色特点与宗教学派自身心理有关。库布忍耶历史上经历过诸多的磨难，在磨难面前他们学会了隐藏、稳健、低调、厚重。这是做人办教的原则，也在拱北建筑上得到了充分反映，因而选择了灰、绿主色。但在灰、绿色中，偶尔有亮灰、白、兰、木色点缀，底色中有亮色，反映了他们心中寄托着的希望。



蒲家拱北

三、库布忍耶拱北建筑巧妙运用木、砖、石、水泥雕，玲珑雅致，堪称瑰宝

洪梅香、刘伟认为：“砖雕在回族建筑中有着独特的作用和地位，它的造型既有简单粗犷、朴素的纹样，也有细致华丽的结构，形成了自己独特的艺术风格。砖雕既有着纤细风格，又有着牢固、能耐雨水侵蚀的特点，所以在回族建筑中不论是大型的清真寺，还是拱北、道堂中，以及民居的门上显眼处，都镶嵌着各种不同形式、不同内容的砖雕，它以其通俗的内容，生动的画面和精湛的技艺引人入胜，使历史从文字形式转化为立体形式，既起到了宣传教化的作用，又烘托了建筑精美高雅的文化气氛。”^①

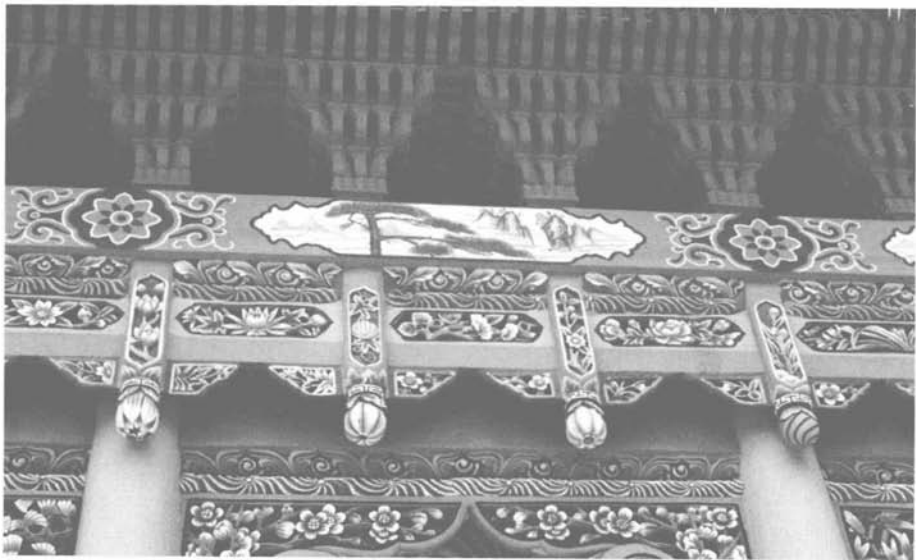
他们还认为：“回族民间雕刻匠通过对生活观察、概括，运用想象，集万物最优美的部分，来创造理想之艺术。回族木雕还善于把理想的事物和现实的东西结合起来，处理理想的事物有现实的基础，处理现实的事物又有理想的意境。有从美好的愿望出发，把不同时间、地点，甚至两种生活

中相容的东西组合在一起,形成一种新的可视形象。”^①

他们也认为:“20世纪80年代,由于水泥的普及,在回族建筑装饰中兴起了一种仿砖雕水泥制品,当地也称之为‘水泥雕’。水泥雕是作坊式批量生产的水泥制品,因经济实惠、结实耐用,深受普通民众的欢迎,也使砖雕这一精美的民间工艺品走进了寻常百姓家。在回族建筑中水泥雕有灰雕和彩色雕两种雕刻艺术形式。”^②

他们还说:“石雕是以石为原料雕刻成各种造型,是传统回族‘四雕’之一。石雕或与建筑相辉映,或为建筑平添几分情趣。天人合一的观念必然形成崇尚自然的审美观,所以在回族的建筑中也喜欢用天然的石料去表现建筑美。”^③

这是四种雕塑形式所具有的不同的艺术特质。而在库布忍耶拱北建设中,令人赞叹的是四种方式的综合运用,赵家湾拱北山门使用的是水泥雕,为山门增添了几分秀色。如三门横梁从上到下就有四种花饰:最上一



水泥斗拱、横梁和悬柱

①②③ 洪梅香、刘伟,《回族雕刻艺术》,宁夏人民出版社,2008年9月第1版,第1页,第78页,第131页。

组是花卉,有竹子、牡丹、梅花、兰花等;第二组则是透雕花卉,有梅花、兰花、菊花等;第三组是吊柱两边的花饰,有竹子、兰花、梅花等;第四组为吊柱,上面也刻有花纹。层层叠叠,使人仿佛置身于百花园中。六根门柱上饰以花卉楣子,在高大挺立中不失玲珑之感。门柱的底座则是石雕,在坚固的支撑中彰显着典雅。墓亭主体和经亭则采用木结构,雕以花纹并使用彩绘,凹凸有致,色彩斑斓,极其美观。月台护栏则采用石雕方式,护栏中部雕以花纹。照壁则全是水泥灰雕,中堂西侧,荷、菊二花绽放,令中堂恢弘威严中不乏灵动。这样,石雕为基础,木雕尽华贵,水泥雕壮气势,使拱北尽显凝重、端庄、绚丽。

如果说赵家湾拱北是石、木、水泥三雕的完美结合的话,那么大湾头拱北则是木、砖、水泥三雕的有机统一。拱形山门运用水泥雕阿文书法和花纹,粗略几笔,反映了拱北乃至苏非学派的文化渊源。院内的四个拱北,主体是木结构,因而木雕成为该拱北建筑艺术的主旋律,无论是斗拱、飞檐,还是卷门、卷窗,以及横梁、楣子,花木相间,雕刻精细。最为珍贵的,当数穆罕印地尼墓亭基座上的砖雕。《荷花茂盛》图,波涛翻滚的水上,一枝枝荷花挺立而出,花瓣清晰,花形逼真,寓意和平、和谐、合作、合力。《松月图》上,两棵形质不同的劲松树干相依,枝叶交错,十分繁茂,空中一轮明月高悬,树下亭、石、路相接,树旁题字“明月松间照,清泉石上流”,反映了在伊斯兰文化指引下,库布忍耶学派与中国传统文化的相融。《葡



水泥雕彩绘



荷花茂盛



松月图



葡萄



玉堂富贵



龙与鱼

《葡萄》一图中,竹杆架下的葡萄布满架干,一眼望去,生机盎然,果实累累,一幅丰收的迹象,反映了中华民族传统的多子多福愿望,也预示着库布忍耶宗教的兴盛繁荣。《龙与鱼》一图中,上部为浩瀚的水面上龙在腾跃,激起无数浪花;下部为在浪的涌动下,鱼儿在畅游。表明在中华民族传统文化统领下,库布忍耶学派在碧波荡漾中遨游。还有一幅名为《玉堂富贵》,在牡丹树下,池中荷花绽放,或为蕾,或为花,或为莲,寓意在中华民族大的文化背景下,库布忍耶宗教的性格。在该拱北中,水泥雕为点缀,木雕是主体,砖雕是精品,三者相依,使拱北文化丰富多彩。

在坚持多雕结合的基础上,许多拱北有一雕较为珍贵。上湾拱北水泥雕上的彩绘十分耀眼,无论是墙壁上雕刻的梅兰荷菊,还是照壁上的牡丹、梅花,以及亭子上的多彩花卉,都令人惊叹震撼,流连忘返。蒲家拱北的灰色水泥雕,从照壁的龙、凤、莲、菊,到墙面上的各类花卉,还有圆形拱门旁的花瓶,以及经亭、大门上的楣子,无不呈现水泥灰雕的独特魅力。

库布忍耶学派多种雕刻手段的综合运用,既反映了其雕刻文化的丰富,也表明了他们对美好生活的向往。

库布忍耶拱北的有机构成完善,布局有异,元素齐全。在拱北建筑中,基本建筑元素是:墓庐、墓亭、经亭、照壁、山门和山墙,这些元素库布忍耶学派拱北大多都有,如赵家湾、上湾、林山等,说明库布忍耶学派追求完美的宗教心态。

第六章 库布忍耶的“克若曼提”

在苏非主义学派中,无论是各类著作,还是民间传说,都有“克若曼提”(奇迹、神迹、显迹),库布忍耶学派也是如此。

第一节 库布忍耶学派的“克若曼提”的分类

库布忍耶学派的“克若曼提”大体分为以下三类:

一、改变事物形态的举止

穆勒师德自身的特殊贤能,能改变正常事物的形态。

1. 翻转自如。“一天麻大爷(穆罕印地尼)去斜角滩化缘,有一老妇人送出一罐稀饭,他接到手立即狼吞虎咽,一扫而光,但细舔精挖爱不释手,老妇人等得不耐烦了,开玩笑说道:‘麻大爷你把罐翻过舔了吧!’穆罕印地尼面带笑容回答道:‘那好,请你来看!’他说着立即以膝顶罐弄了个里翻面,舔完饭粒,恢复原状交于老妇人道声‘谢谢’,转身就走,惊得老妇人瞪目伸舌。”^①

2. 籽落生艾,水落成泉。穆罕印地尼夫人洒勒太奶奶“后来观赏鸽子洞,在洒勒取下拦头发的家乡桔草,抖籽落坡生长出白艾(叫催生艾);拿出小瓶故乡水,水倒地下速成涌泉(叫苦泉)。”^②

^{①②} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第7页,第11页。

3. 雨下迹灭。据教民瓦扎讲述,1967年7月12日洒勒太奶奶的骨骸被挖出,“我和妻子又乘空把骨偷放在玛录录的菜窖里,晚上我侄儿马哎布和我妇人,用白布包着掩埋在拱北边的崖跟。侄儿哭求:‘太奶奶你显个克若曼提,不然人们发现哩!’当天夜里下了大雨,挖土掩埋的痕迹消失了。”^①

4. 举石救人。“东乡峡口的嘎德忍耶的群众相传:一九五六年夏季,峡口拱北的老出家人三娃在唐汪西察洞坐静,突觉石山压顶,危在燃眉,闪来一位灰袍黑布马甲的黑脸大汉,一伸手轻而易举地扶起石山,三娃问:‘你何人?’答:‘我是南山干四爷。’”^②

5. 整治傲慢。“据传,拳太爷一天歇息在大路附近的崖坎‘卖货’,过往之人尊敬地下乘步行,有一人故意傲慢,不但没下马而且转面背望,装作没看见。有人谗言:‘太爷你看那人给你不下马,还故意背着头,怪啦?!’拳太爷玩笑:‘哈哈!怪的就后头哩!’奇巧那人的脖颈直硬不能转动脑袋,头眼只能背着看。这件新奇怪事人所传闻,后来那人拉着双羊献礼,跪着求情,拳太爷笑答:‘请你赶回双羊,你的病已治好了,不信试试看。’于是这人的脖颈转动如旧。”^③

6. 空中飞行。传说克比若,“有次他去康乐那拿亥的‘凡格勒’(仙名)显地念完‘苏勒’(天德章节)连夜动身,路经斜路高马家水磨房和八丹沟时显了‘克若曼提’。又骑马飞行经封台庄到达东乡仓房沟时落地。此地有一妇人去泉挑水,看见一个人从天而降,一时轰动全村。”^④

7. 死人复活。克比若去世后,被埋在河州城北角。“一日克比若给主事官员显了‘克若曼提’说:‘将吾以缸扣筑则固’,果然成功。”^⑤

8. 久旱降雨。“这是正值陕西连年干旱,五谷不收,民不聊生,官方出榜招贤消灾。吾斯玛乃听到后,乞求揭榜,海都司欣然应允。吾斯玛乃上堂保证:‘吾祈真主降五昼夜的中雨解旱!’都司令:‘能降小雨也是大功!’哎布里考乃尼·吾斯玛乃捧手做‘都哇’向真主祷告,不到半日竟开始降雨五昼夜,禾苗复壮。”^⑥还有一个传说是解放以后穆罕默德·海里凡

①②③④⑤⑥ 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第13页,第29页,第57页,第14-15页,第15页,第17页。



绿树丛映上湾拱北

统拉黑(张玉福)的事。“一九五六年五月,庄稼干枯,他应众乞求,带叫人去那那亥‘凡格勒’拱北祈雨,入拱北念经,出拱北去山头向西做两拜乃玛孜(礼拜),捧手做‘都哇’,当时还真的下起雨来解除了旱象。”^①

9. 同去异地。说穆罕默德·咀亚文吉尼(疯巴巴),“老庄有位大阿訇,一天路经杨家巷口,见疯巴巴前面走过,但一转眼又见他站在自家土台子手搭凉棚望着太阳,阿訇惊愕。”^②还有传说干四爷在唐汪救三娃的时候,恰在同时干四爷对唐汪的教民说:“三娃老人家遇难了,我做个‘都哇’(求祈仪)。”^③这样,干四爷同时出现在出事现场和教民中。

10. 击杖成泉。“他(吾斯玛乃)含泪步履周围不见水迹,走至崖坎持杖击捣,忽然击出水,即成一股清泉。”^④

^{①②③④} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第54页,第33页,第29页,第18页。

二、对未来的预知

苏非主义学派中,传说品位高的人能预知未来。亥比布·目团赫若“又一次他声言:‘我今年八十岁了,八月回老家。’果然在当年八月初十日病卒,安息大湾头吓坟。”^①“民国十八年正月间,下包家马来麦扎阿訇(现已八十四岁)引几人询问当地的政治形势,疯巴巴说‘阿!松树沟的水乱流哩啊!瓜梁上开红花哩!你们一定要小心啊!’这年为避国民军杀害,回族男女老少跑到松树沟分散隐藏。正月二十九日潜藏深山的六十个回族人因不识字把‘反民旗’误信为‘良民旗’打算上庄,走至瓜梁被国民军杀害(只一人死里逃生,活了下来),鲜血盖地(详见《康乐县志》),应验了‘瓜梁上开红花’的隐语。”^②

第二节 关于“克若曼提”的理性思考

上述种种奇迹,从常人的角度几乎无法理解,但对苏非派来讲则司空见惯。“许多学者往往将苏非派奇迹看成是一种迷信而不重视,且忽视了这方面的研究。而只有认真分析每一种奇迹,就能找到其内含的秘密——即奇迹处处展示着苏非派圣徒超常的权力,这种权力使得信徒对其崇拜得五体投地,伊斯兰教的先知做不到的,圣徒做到了;帝王将相无能为力的事,他们却轻而易举;平民百姓奢望已久的东西,他们唾手可得。他们知晓未来大势,却不用吹灰之力。”^③

关于“克若曼提”,中外学者见仁见智,各执一词。其产生的思想文化来源是什么,我们进行分析。

一、来源于《古兰经》和“圣训”

(一)《古兰经》 伊斯兰教的根本经典——《古兰经》中含有大量奇迹的内容。《古兰经》中将真主显示的奇迹称为“迹象”。《古兰经》云:“不信

^{①②} 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第29页,第32~33页。

^③ 韩中义:《西域苏非主义研究》,社会科学出版社,2008年6月第1版,第272页。

道而否认我的迹象的人，是火狱的居民，他们将永居其中。”(2:39)“……你们不要做首先不信的人，不要以廉价出卖我的迹象，你们应当只敬畏我。”(2:41)这些“迹象”，是真主全知、全能、全聪、全慧的显现，人间一切和宇宙万物是真主存在的迹象，是真主显示的奇迹。《古兰经》说：“至仁主……创造了人，并教人修辞。日月是依定数而运行的，草本是从他的意旨的。他曾将天升起。……他为众生而将大地放下，大地有水果……与有杆的五谷与香草。”(55:1—12)伊斯兰教经典中将先知显示的奇迹称为“穆阿吉扎”^①，且多处论述了先知显示的奇迹。《古兰经》中说，当时易卜拉欣^②求真主昭示他怎样让死人复活。真主说：“你取四只鸟，使它们倾向你，然后，在每座山上安置他们中的一部分，然后，你叫唤它们，它们就飞到你的面前来。”(2:260)在《古兰经》第二章中记载道，穆萨^③替他的宗族祈求，真主说：“你用手杖打那磐石吧。”(2:60)穆萨^③这样

①穆阿吉扎，阿拉伯语音译，原意为反常之举、奇迹、显迹。逊尼派教义学家认为，真主是万能的创造者，只有真主才能创造各种奇迹，创造自然界和人类社会的各种反常之举，以昭示人们弃恶扬善，指引人们走向真主的“正道”。苏非派在其教义论著和苏非大师的传记作品中，记述了他们种种奇特怪异的修行生活体验的故事，描述了达到卧里、古土布修炼的品级的苏非长老能预测未来的凶吉、起死回生、灵魂出窍的“贤证”。

②易卜拉欣，阿拉伯语音译，《古兰经》中记载的著名古代先知，伊斯兰教尊崇的圣祖。《旧约全书》称“亚伯拉罕”，与阿丹、奴哈、穆萨、尔撒和穆罕默德并称为安拉的六大使者，亦系犹太教和基督教推崇的圣人和希伯来人的祖先。《古兰经》中关于易卜拉欣的记载较多，经文中提及其名者约有70处。主要内容有：突出易卜拉欣在伊斯兰教思想渊源方面的正统主导地位，记述易卜拉欣在信仰上从迷惘到觉悟，最后发展成为坚定的“认主独一者”的成长过程，描述易卜拉欣同多种教势力坚决斗争的事迹，指出易卜拉欣及其子伊斯玛仪系麦加天房的奠基人，概述易卜拉欣奉主命决心宰杀爱子伊斯玛仪，后又以羊代替的过程。《古兰经》以较多篇幅反复讲述易卜拉欣的故事，旨在阐明伊斯兰教的思想渊源，是承袭和继承了阿拉伯祖先的正统思想信仰和道路。

③穆萨，阿拉伯语音译，《古兰经》中记载的著名古代先知。相传，穆萨于公元前13世纪生于埃及一以色列人家庭，后成为希伯来人的政治及宗教领袖，犹太人尊奉的先知和立法者。《古兰经》中关于穆萨的故事所占篇幅最多，计有134处提及其名，有23章400余节讲到其事迹。经文涉及的主要内容有：关于穆萨的身份和地位，关于穆萨降生及其青少年时代，关于穆萨接受安拉启示及其与法老的斗争，关于穆萨获赐法版和以色列人背叛改奉牛犊。《古兰经》中反复讲述穆萨的故事，旨在阐述穆萨不仅是以色列人的领袖和犹太人尊奉的先知，也是伊斯兰教所承认和尊崇的先知之一，劝告麦地那犹太人停止与先知穆罕默德的对抗，及早改奉伊斯兰教。



吾斯麻乃用过的《古兰经》

做了,果然十二道泉水从那磐石里涌了出来。先知奴哈的族人愚昧固执,顽固难化,崇奉偶像。他劝化未果。就在此时,真主给他启示,建造方舟,拯救信士。先知优素福^①是一位美男子,小时候梦见众星、太阳、月亮为他鞠躬。

库布忍耶学派的奇迹中,既有真主显示的迹象,也有先知显示的“穆阿吉扎”。库布忍耶记载中,认为道祖穆罕印地尼传教,是显示真主赐予的奇迹。“有次他问:‘真主啊!吾亡归落何处?’闻言:‘你亡之归土是色

^① 优素福,阿拉伯语音译,《古兰经》中记载的著名古代先知之一。《旧约全书》称“约瑟”。约瑟是先知叶尔古白之子。《古兰经》讲述了他少年时受到同父异母兄弟的迫害,被卖到埃及为仆人,后遭主人妇人陷害而入狱,经狱友推荐而被国王任命为掌管粮食的大臣。灾年来临时,兄弟们赶来求救,他不计前嫌,将全家人接到埃及团聚的故事。注疏家认为之所以详尽讲述这个故事,是因为优素福同先知穆罕默德的处境相似,但两位先知却善于容忍,不怨天尤人,在获胜后却表现出宽容大度、不咎既往的胸怀,具有圣哲的优秀品质。

勒赛干团尼’(两山头中间),又闻:‘你闭了你的浊眼,睁开你的心眼可见也,应吃苦廉勤去寻找此地,度化人类。’穆罕印地尼随身带几件信教用具,还特地用碗装了故土,往返三次来到中国,最终找到了归土,落居中国,显奇迹度化众生,为传播库布忍耶道统奠定了基础。”^①关于先知的“穆阿吉扎”,则在信教群众中广为流传。韩中义在研究西域苏非主义时认为,按伊斯兰教的传统说法,穆罕默德是“封印”先知。此后,真主不再降临“启示”,但西域的苏非派圣徒们不断地接受真主的启示,多是通过梦境来完成的。这和穆罕默德以前的先知一样,于是,圣徒的“圣性”依然存在。那么他们接受真主的启示是情理之中的事,圣徒显示奇迹是“圣性”的一种表现。因此,《古兰经》中的先知所显示的奇迹对西域苏非派的奇迹观念有深远的影响,也是苏非派圣徒显示奇迹的基本依据。^②

(二)“圣训” 苏非派奇迹观念除了来自《古兰经》外,还来自“圣训”。“圣训”中记载有众先知诸如尔萨^③、穆萨、伊卜拉欣、优奴斯、优素福等显示的奇迹,这些奇迹在库布忍耶教众中广为传诵,也是圣徒奇迹产生的主要根据。

(三)苏非学说 苏非著述中这方面的言论很多,现仅将乃格什板迪耶《真道隐秘全集》中择取几段。“能照见圣人的心眼和一切隐藏的事,过水火、腾空(飞行或漂浮在天上)、镗地(短时行长途),奇迹纯属真主所赐,只要命的幔帐揭开,隐秘的品级被赐时,即可显现。”^④“一旦进入道

① 马世英:《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第6页。

② 韩中义:《西域苏非主义研究》,中国社会科学出版社,2008年6月第1版,第274页。

③ 尔萨,阿拉伯语音译,《古兰经》中记载的著名先知。据载,他是纯真的处女麦尔彦之子,被称为麦西哈·尔萨,安拉赐予他《引支勒》经典,以印证在此之前曾赏赐先知穆萨的《讨拉特》经典,并奉命传播基督教。他在传播过程中受安拉启示和佑助,曾显示过若干奇迹。如“医治天然盲、大麻风,又能使死者复活”;能使泥制的鸟状物通过吹气而飞行;曾预言在他之后诞生的使者名叫穆罕默德;曾应门徒们的请求而祈祷安拉降赐筛席等。穆斯林经学家认为,尔萨是安拉的使者,不是主,更不是安拉之子,因而不能与《圣经》中的耶稣等量齐观。

④ 乃格什板迪:《真道隐秘全集》,第203页。

乘,祈求便受领承,他便成了大能之人,他的灵魂品级在上升,甚至能出躯壳。他的大显是:他可以同时出现在两个以上的地方,并使人见到他。并能以主为誓,绝非谎言。他的知觉已超过了时间和空间,使他能进一步地探索真主的奥秘,真主启示他。第二个显迹出现了,即梦中的真知。第三个显迹是他已得到了认识真主的能力和揭开幔子的能力。”^①关于梦,也有相关的解释。“穆圣说:‘好梦是圣人感应的四十六分之一。’行道之人只要在苦修中尽性情,心中通了两世(色妙二世)的边境,即可以出现先兆,无论是妙世的先兆,还是真梦的影响都有随品级和情状,若是半醒半睡中,或在清醒时出现的反常异象,若不是内心的感应,外界的影响,由思虑产生的,那就是真妙的机密,若后被事实验证符合的即是先兆,是灵性挣脱了肉体的牢笼。人的行为和能力得到的真机,有时是灵性之眼(心眼)凭着真主的光得到了相助,而显现的是主赐的先兆。”^②

二、来源于苏非哲学

在世界的来源问题上,与唯物主义存在决定意识相反,苏非主义主张意识决定存在,“一切事物的区分和限定都是意识的作用。”^③“一切感知事物的存在,不仅是感觉和意识的结果,同时也证明了感觉和意识的存在。没有感觉也就意识不到事物的存在。”^④这好比人在梦中,外在的感觉消失,所有感觉的事物就不存在,存在的只是幻想。阿拉比说:“人的感性认识犹如在黑夜中摸索,对事物表面的认识会使人忽视事物的本质,好像深陷梦中。摆脱夜的黑暗,犹如摆脱痛苦,得到拯救。透过万千气象看到造物主,认识万物来自真主,还要复归于主。《古兰经》说:‘天地的幽玄只是真主的,一切事情只归他’(11:123)。一切存在都是真主的影子,影子(存在)必定要回归本原。就像树枝源于树干,通过树枝和树叶,可以认识整个大树。”^⑤既然物质世界和人都是真主的表象,那么关于真主的知识,才是真正的知识。

①② 乃格什板迪:《真道隐秘全集》,第29页,第197页。

③④⑤ 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第139页,第241页。

阿拉比认为,对真主认知有三种形式,即揭示、显现、直观直觉。“所谓揭示,是说在人的心灵与神的伟大之间存在‘屏障’,物质世界的一切被造物将人的心灵与真主的实在隔离开来。人如果能按照苏非的修行方式努力锤炼和净化心灵,就有可能摆脱万物,化解屏障,达到揭示神秘的目的。”“所谓显现,是指真主本质与属性。显现,即神光的显现或照明。一切被造物都是真主之光的照耀,只不过接受光照的程度不同。人的心灵本来自于真主之光,但由于与肉体的结合而变得暗淡无光。但神之光并没有与心灵完全隔断。犹如一盏刚刚熄灭的灯捻仍在冒着烟,一旦遇到燃烧的火光,仍会重新点燃。神光就是这样与人的心灵通过‘烟雾’保持联系。”“所谓直观,是指通过功修和心灵净化摆脱万物的束缚,化解‘屏障’,以形而上的直觉心见真主之光的显现或照明。”对这三种知识,阿拉比概括为:“揭示知识的过程就是跨越阻隔神光的障碍,显现知识的过程就是接受神光的照耀,直观知觉的过程就是神光在人心上的反射。”^①

认知真主,追求与真主神性的统一,是苏非追求的最高目标,而达到这一目标,基本途径是修炼和直觉。阿拉比认为:“修炼分为肉体的、伦理的和精神的、心理的。前者是指修道者比一般穆斯林更加严格地履行宗教功课,在身心方面的自我克制和约束以及良言美行,其本质是伦理的。后者则是在肉体修炼的基础上,通过全神贯注,不停地赞念,或借助音乐、舞蹈、歌唱等促使修道者精神恍惚,进入陶醉和出神状态,从而一步步实现‘人主合一’的境界。”^②对苏非来讲,精神的修炼比身体的修炼更为重要、更为艰难、更为复杂。修炼的过程是由低向高进行,不同时期表现为不同的“状态”,而“状态”则反映了认知程度和修行品级的高低。但“‘状态’不是个人努力修行的结果,而是修行到一定程度由真主赐予的一种精神境界,是源自真主的一种感觉和映像。”^③阿拉比认为,“求证真实在”需要经过七个阶段:

^{①②③} 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第141页,第144页,第145页。

“a——纯粹的(真正的)认主独一,即从‘分离’到‘聚合’的阶段。‘分离’意指只见证创造,不见证真主;只看到现实的存在,宇宙万物的存在,而不追求真主的存在。‘聚合’是指圣徒修行的目光不停留也不分散在众多的存在上,而是集中于真主这一最高存在;是只见证真主,不见证创造;达到只看、只听、只知真主的境界。或者说,是以真主而见证创造。

b——纯粹的统一(合一或单一),又称为‘聚合之聚合’的阶段,即从‘寂灭’到‘永存’的状态。圣徒修行到自我存在已经消失(不觉外物,不觉其不觉)。只专注于真主,直至在真主的本质中重新获得自我的存在(永存),这样才算实现了纯粹的合一。

c——质朴(纯本质)阶段,即对‘想像世界’的认知。能够领悟世间万物都是真主名与属性的显现,一切存在的结构、状态、形式、规律法则等等,在真主的观念中,都已有了想像的原型。在这一阶段,修行者能从事物的表与里、整体与个体、相互构同又相互区别当中达到自我认知(完人的境界,根据圣训:认识自身的人,也就认识真主)。

d——打开幽玄大门的阶段,即获得开启幽玄宝藏的钥匙。在这一阶段,修行者在真主名与属性的天际中漫游,知道它们(神性)的来源和去处,可以得见幽玄世界向现象世界的显露和转变。

e——探索幽玄之幽玄(认知玄而又玄),即对真主本质或对真主来源的名与属性认知阶段,包括理念的和形象的求证和认知。达到这一状态的人,它的求证和认知始终不会消失。

f——求证神性的实有,即从宇宙宏观微观的一切认知神性的实有。宇宙是有限的存在,真主的至上之光一闪,宇宙的一切便被筹划形成。只有真主能以其自身显现和证明自身的伟大和全能。只有达到完人的品级,才能认知宇宙之大和真主至尊。

g——求证真主的降临,根据圣训:‘真主将降临最低的一层天’,意为真主在后三分之一的夜晚降临了最低的一层天,拂晓时分,代表完美的太阳之光照耀在一切形体之上。另一条圣训说:‘我的奴仆正在以他的余功不断接近于我’。其含义是,达到这一品级的人,可以做到以余功接近真主,博得真主的喜悦,从而能以真主之耳去听,以真主之眼去看,以真主之

口去说,以真主之手而取,以真主之腿行走。”^①

在上述七个阶段中,最重要的是前两个阶段。在这里,苏非从“分离”——造物主与被造物分开;到“聚合”——把目光集中在造物主身上,全然不见被造物的存在,实现了否定被造物,肯定造物主的过程。但这种肯定只是一个前提,经过“聚合之聚合”,肯定中不仅否定被造物的存在,而且否定感觉主体的存在,这一否定之否定,是一种新的肯定,是一种纯粹的肯定,是在“真主的本质中重新获得自我的存在(永存)”。这种状况,苏非学说称之为从“寂灭”到“永存”。阿拉比认为:“所谓寂灭,是指人在瞬间暂时失去自我感觉的那种直观直觉状态。”关于直觉,哲学界给予了高度的关注。笛卡儿^②认为,直觉是从理性的灵光中降生的,是一种与演绎推理不同的认识能力或思维能力。斯宾诺莎认为,直觉是一种最重要的认识能力,只有通过直觉,才可以直接认识一件事物的正确本质而不致陷于错误。莱布尼茨^③把认识自明的理性真理的能力称之为直觉。辩证唯物主义认为,直觉是凭一定的经验和知识,通过对问题的反复思考而突然闪现出的独创性见解。胡塞尔^④认为,“本质的直觉”是通过反省自己的主观意识获得事物本质的方法。柏格森^⑤认为,物质世界只是精神性的生命运动

① 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第146—147页。

② 笛卡儿,1596年3月31日生于法国都兰城,近代伟大的哲学家、物理学家、数学家、生理学家,解析几何的创始人,黑格尔称他为“现代哲学之父”。

③ 莱布尼兹(1646~1716),德国最重要的自然科学家、数学家、物理学家、历史学家和哲学家,和牛顿同为微积分的创建人,“世界上没有两片相同的树叶”,就是出自他之口。他还是最早研究中国文化和历史的德国人,对丰富人类的科学知识宝库做出了不可磨灭的贡献。

④ 胡塞尔(1859~1938),德国哲学家、20世纪现象学学派创始人。1859年4月8日出生在奥匈帝国摩拉维亚的普罗斯尼兹的一个犹太家庭,今属捷克。因肺炎逝于德国弗赖堡。他早先攻读数学、物理,1881年获博士学位,1883年起在维也纳追随德国哲学家、心理学家F.布伦塔诺(1838~1917)钻研哲学,先后在德国哈雷、哥丁根和弗赖堡大学任教,1938年病逝于弗赖堡。胡塞尔的大量著作有些发表于生前,有些出版于死后,有些仍在整理编辑中。

⑤ 柏格森(1859~1941),法国哲学家。柏格森对哲学、数学、心理学、生物学有浓厚兴趣,尤其酷爱文学。1878年进巴黎高等师范学校,1881年获哲学学士学位,1889年获哲学博士学位。1897年任高等师范讲师,1900年任法兰西学院教授,1901年当选为伦理政治科学院的研究员,1914年当选为该科学院主席,并被膺选为法兰西科学院院士。第一次世界大战期间,他以学者身份步入政界,历任驻西班牙和美国大使。1919年任法国政府文教最高会议委员,1922年担任国际联盟文化合作委员会第一任主席。

在其创造性的演进中所形成的沉淀物，研究精神性实在的形而上学只能采取直觉的方法，借精神对精神的直视来把握它，在自我的内在生命中把握它。因此，他说：“直觉是一种理智的交融，这种交融使自己置身于对象之内。”^①上述思想，是人类认识直觉的精髓，也是我们理解苏非主义直觉的钥匙。

阿拉比认为，“寂灭”是放弃悖逆，“永存”是保持顺从。“寂灭状态下修行者看到自己的行为被真主所代替，被造的属性消失，这就相当于‘永存’状态下人性转向神性，‘我’存于‘真’。一个是脱离低级的世界，一个是存于高级的世界。……‘寂灭’是认识本体的显露之因，‘永存’才是认识存在的本质之因。”^②要达到寂灭到永存的目标，必须靠一步一步的直觉，而直觉的程度是以状态和站(阶段)来划分的。“根据著名苏非大师卡晒尼的解释，状态就是思想境界的步步提升。提升的过程是：从性(人之性)到心(人之心)、从心到秘密(神秘)、从秘密到灵魂(整体灵魂)。到达灵魂的状态时，便得到揭示与直观的知识。”^③侯吉维里^④认为，状态是真主的赐予，并非个人努力的结果。它是真之光在人心上的照明，空如其来，但又转瞬即逝。“状态是灵魂的微风，吹拂在修行者的心上，使心灵顿悟，茅塞顿开，过后留下一阵清香，令人回味和向往。只要不断努力修行，状态的转变和提升是必然的。”^⑤

苏非主义认为，“听”是直觉产生的基础。阿拉比将“听”分为三种：人听、魂听、神听。“人听不能获得根本的知识。魂听可随着神笔在法版上的移动而了解一切变化。神听则能从一切事物中听，在一切事物中听，以一

① 冯契：《哲学大辞典》，上海辞书出版社1992年版，第953页。

② 王俊荣：《天人合一，物我还真》，宗教文化出版社，2006年6月第1版，第153页。

③ 王俊荣：《天人合一，物我还真》，宗教文化出版社，2006年6月第1版，第156页。

④ 侯吉维里(?-1072)伊斯兰教早期著名学者。生于阿富汗的加兹尼，曾游学于波斯、叙利亚、伊拉克等地，拜访各地的苏非大师，晚年移居印度，传授学业，培养门第。一生著有10多部著作，流传至今的有阐述苏非教义的《神秘的启示》。

⑤ 王俊荣：《天人合一，物我还真》，宗教文化出版社，2006年6月第1版，第156页。

切事物而听。”^①正是在这个定义上,阿拉比接着说:“‘听’,是真主的秘密之一。苏非的听不同于一般的听,他非常精确和隐秘,是全身心的投入,追求灵魂的安详,以达到最高的精神境界。”^②这个境界,就是从“寂灭”到“永存”。侯吉维里认为:“‘听’所产生的心理影响根据个人的体验而有所不同。如:忏悔者的极度忧伤、渴望者的迫切向往、贫穷者的绝望(除之外别无所求)等等。修行者这种心灵的激越情感使它们沉醉于状态之中,继而产生直觉。”^③正是在这个定义上,阿拉比给直觉下了一个定义,他说:“直觉是突如其来的一种‘消失境’,是心情激越的结果,如同先知接受启示时的那种感觉和情形。此时,修行者能从‘真’(主)的角度全神贯注地聆听宇宙之音,有声和无声的一切。”^④通过修行者全部的精神和情感投入到真主之中,进而实现知者与被知者的高度统一。

这种统一有时表现为陶醉。“苏非认为在陶醉状态下,修道者能看到‘真之光’突然显现,在最初的一刹那,光线很强,以后便逐渐减弱。修行者由于这突如其来的耀眼光芒而神情恍惚,不知所措,在瞬间失去理智和辨别力,并出现许多幻想。当光线减弱,适应之后,便又恢复知觉和常态,也就是陶醉之后的‘清醒’。这种清醒,与陶醉之前的清醒或者说与一般人的清醒不同,是以获得神智(指获得关于真主的知识,能在‘合一’中认知‘独一’)为前提和条件。”^⑤在陶醉状态下对自身体验和感受的表达,尽管是真实的,但却不可接受,而清醒状态下的表达才是真实而准确的。所以,阿拉比将“醉语”定义为认知者的“失言”。因为,“在苏非看来,‘与主合一’的独特感受是关于神的秘密,不可言传,说出来不仅是泄密,也必然形成口误。体验只能作象征性表达,不可能用确切的语言来描述。但这也不是说‘醉言’毫无意义。图西就认为,在出现醉言的时候,便是认知者

①③⑤ 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第158页,第158页,第160页。

② 阿卜杜拉·巴里·穆罕默德·达乌德:《穆斯林苏非及其他信仰中的“寂灭”》,埃及黎巴嫩书社,1997年版,第304页。

④ 伊本·阿拉比:《麦加的启示》,开罗,1911年版第2册,第537页。

完善的开始。当神性降临时,人的心灵感到空即主,主即空。因此,也可以说,‘醉言’是‘与主合一’的门槛,是‘神智流溢’的桥梁。此刻,认知者从‘与主交谈’变为‘以主发言’。瓦特·斯蒂斯认为,所有的人都会有直觉,但苏非的直觉非同寻常。苏非在陶醉状态下的‘醉言’,显然表面上与正统教法相悖,但却表达了一种内在的真实,即高度的‘认主独一’。它突破‘有限’的重围,投入到‘无限’当中。这种超越众多存在的体验,在各文明的神秘主义当中都很盛行。”^①

从上述分析中使我们看到,奇迹,是苏非功修达到相当高的品位时,其直觉的显示和流露。这种直觉不是自身获得的,而是造物主赋予的,因而具有造物主的大能和品性。用这一结论回顾库布忍耶老人家所表现的奇迹,我们可以看出,能够改变事物形态的本领,是达到了极高的品位,“能以真主之耳去听,以真主之眼去看,以真主之口去说,以真主之手而取,以真主之腿而行。”正是在这个定义上,阿拉比说:“他(完人)的显现包括:发散、排序、命令、定制。”发散指本体的显现,只有一个排序指属性的显现,有许多名称和变化的属性。命令指在显示时发布的“有”及其他来自真主的命令。定制指贯穿世界的不变的规律,它来自万物原型的设计者真主。^②这就说明“完人”的显现是真主本体、属性、命令和设定规律的实现过程。对未来的预知,则是在陶醉状态下的“醉言”,是直觉的表现形式。除了预知未来外,这种状态大多出现在“与主合一”的情况下,“我是主”的呐喊。这在库布忍耶史料中没有发现,但在哲赫忍耶和其他苏非学派中存在。^③关于梦的显征,阿拉比说,他在也门萨那时曾经历过一段奇异的梦境。在梦中见到了从小照顾她的一位已故妇女,当时这个女人因看到火狱的惩罚而脸色灰暗,阿拉比就对他说道,你看天堂吧!当她把目光转向天堂,灰暗的脸色顿时变得像月亮一样明媚。“阿拉比认为,类似梦境说起

^{①②} 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第161页,第210页。

^③ 参见拙作《哲赫忍耶》,宁夏人民出版社,2010年4月第1版。

来有些反常,但对于获得真知者来说,则能在梦中看到他所希望看到的,使梦的情景随着人的愿望而展开。所以说,精神世界的反常之事有其常规。”^①前述中张英保盗先贤尸骨的情况是否如此呢?

三、来源于信仰自身的需要

奇迹也称神迹。“神迹,与神意或天命一样,乃是宗教赋予神的基本特性之一。对于神可创造神迹事件的信仰,是一切宗教的特性。神的意志、智慧和能力是超人的、超自然的,神灵必然显现出超常的能力来证明自己可以随心所欲、意到事成。这种内在的可能性,表现于事实之中就是宗教所谓的神迹,即神按照自己的意志和能力创造的某些特殊事件。”^②

(一)它是神本身存在的证明

神是人们意识中的超自然存在。苏非主义认为造物主(神)是世界存在的唯一方式,万事万物和人都是真主的造化、缩影和光照,被造物来源于造物主,复归于造物主。从这个定义上说,造物主的存在方式也就是万事万物和人的存在方式。但这种证明是呆板的、固定的,神的存在还应采取更加灵活的方式来表达,这就是超自然的、超人的神秘力量的显现,这种显现甚至是与自然法则相对立的。但是,正是因为神就是神,造物主不同于被造物,违背自然法则恰恰是神存在的证明。正是在这个定义上,大卫·休谟^③说:“所以总体来看我们可以总结说,基督教不仅最初就关注神迹,而且即便到今天若没有神迹它也无法为理性的人所信仰。仅仅靠理性要使我们确信其真实性是不够的;被信仰所感动而赞同它的任何人,都意

① 王俊荣:《天人合一,物我还真》,宗教文化出版社,2006年6月第1版,第230页。

② 吕大吉:《宗教学纲要》,高等教育出版社,2003年12月第1版,第71页。

③ 大卫·休谟,苏格兰哲学家,出生在苏格兰的一个贵族家庭,曾经学过法律,并从事过商业活动。1734年,休谟第一次到法国,开始研究哲学,并从事著述活动。1763年,休谟又去法国,担任英国驻法国使馆的秘书,代理过公使。1752年至1761年,休谟曾进行过英国史的编撰工作。休谟的主要著作有:《人性论》《人类理解研究》《道德原则研究》和《宗教的自然史》等。与约翰·洛克及乔治·贝克莱并称三大英国经验主义者。

识到在自己的人格中有一个持续的神迹，这个神迹摧毁了他的理解力的种种原则，使他决定信仰与习俗和经验最为相悖的东西。”^①但是，“伊斯兰教神学认为世界是真主安拉用连续的时间反复制造的存在物，所谓自然的规律性只是安拉在反复创造宇宙时的习惯，真主作为全能者可以随时反惯常之习惯，创造出不同于自然惯常秩序的神迹。安拉在必要时当然要制造反自然的神迹，一则表现他的全能，二则证明他所派传者的真实性，当然这也是压倒对于和不信教者使之沉默的一种手段。”^②真主既然能造万物，创造规律，也能创造出反规律。这就是真主存在与全能的例证。

（二）它是赢得信众的明证

吕大吉从宗教的四要素说出发，给宗教下了这样的定义：“宗教是关于超人间、超自然力量的一种社会意识，以及因此而对之表示信仰和崇拜的行为，是综合这种意识和行为并使之规范化、体制化的社会文化体系。”^③既然是“社会文化体系”，那么，信仰和遵从这个体系的人的多少，就是宗教关注的首要问题。一部宗教发展史，实际上就是宗教理论完善的历史，是宗教教义教规健全的历史，更是信众从无到有、从少到多发展壮大历史。在这个历史面前，“如果神不拥有超出自然法则之上的权能，打不破自然必然性的锁链，不能在信仰者生死祸福的紧急关头，满足人靠人力所不能满足的愿望，神便无法证明自己的慈悲仁爱，也便有失去善男信女崇拜和信仰的危险。”^④因此，神必须表现出自己超自然、超人间、反规律的力量，以赢得信众，壮大队伍。从这个定义上说，“神迹的宗教定义和宗教功能即在于，神迹是一种证明，它使善男信女不仅相信神的全能和仁爱，而且相信神的存在。因此对神迹的信仰，乃是宗教赖以立足的一块基石。”^⑤

① [英]休谟：《人类理智研究》，第10章，第1节(90)，121页。

②③④⑤ 吕大吉：《宗教学纲要》，高等教育出版社，2003年12月第1版，第76-77页，第37页，第71页，第72页。

(三)它是穆勒师德神性的显现

在各类宗教中,几乎都有“中介”的存在,他们常常被认为与造物主或超自然神灵有着特殊的、有效的联系,因而也被认为是创造奇迹事件的主体。“他们是人,与宗教创建者的超人地位相比他们更接近于普通人。但因他们统统被人相信神灵附体,或者苦修得道,或者德行高超,从而超凡入圣,获得常人所没有的异能,能行常人所不能做的奇迹。”^①伊斯兰教苏非主义的穆勒师德就是如此。他们经过苦修勤练,具有了较高的品位,有的成为“完人”,在“人主合一”的时候显现了自己的神性特征,因而表现为奇迹。这些奇迹,反过来增强了教众对穆勒师德的公信度。

^① 吕大吉:《宗教学纲要》,高等教育出版社,2003年12月第1版,第72~73页。

第七章 库布忍耶与当地社会的关系

社会的定义很多,这里我们援引日本社会学家清井和夫的说法,就是人们常常把占据一定领域,能够从事人的再生产,具有为日常生活所必需的文化精神、超越个别群体、满足成员主要生活需要,即在功能方面大体上能够自给自足的生活范围称之为“社会”。^①前一章我们介绍了吕大吉称宗教为一种“社会文化体系”,因而,宗教文化必然是一定社会条件下的文化,这种文化与社会的关系如何呢?我们以库布忍耶学派为对象,来认识和分析这种关系。

第一节 库布忍耶信众主要聚居区简况

库布忍耶源于甘肃临夏州东乡县,聚居在康乐县,以东乡和康乐为核心,向全国特别是西部甘、青、宁、新等省(自治区)辐射。因此,我们主要介绍东乡和康乐两县的情况。

东乡县位于甘肃省西南部,临夏州北部,西北接永靖县,西靠临夏县,东北临临洮县,南连和政、广河县,面积 1462 平方公里。东乡县地形是伞状特征。有谚语称:“山高和尚头,沟深没水流,只见河水流,没有河水用。”东乡的花儿也唱到:“上去个高山望平川 / 平川里鱼儿掀了波澜 / 看去是容易喝去是难 / 喝不到嘴里是枉然。”这些,都说的这个特征。东

^① [日]清井和夫:《社会学原理》,刘振英译,华夏出版社 2002 年第 1 版,第 100 页。

乡县地处黄河及其支流洮河和大夏河的分水岭区，为黄土丘陵地带，全县大部分地区海拔为 1900~2300 米。地势最高的董家岭，海拔为 2664 米，最低的刘家峡水库边缘，海拔为 1736 米。“境内大部分是干旱山区，山岭重叠，沟涧纵横，平地极少。从地势上看，全县很像一把撑开了的伞，它以位于中部最靠西的锁南坝为中心，向四周辐射状伸展出十五到三十公里长的六大山梁（韩则岭、沿岭、官吉利岭、张王家岭、柳树梁、阿楼池梁）和六大沟（大礼拜寺沟、妥家沟、白家沟、苦格里沟、直属沟、麦地沟），有这些大梁、大沟又分出几十条支岭、支沟，整个东乡地区，就是由这些大小不等的山梁和深沟组成。”^①清代人说东乡地区是“乱山多破碎，嶙峋径逼仄”，就是一种真切的描述。

东乡县三面环河。县西北边缘有黄河流过，域内流程约有 30 公里。刘家峡水电站就建造在这段黄河上。东北边有洮河环绕。洮河是甘肃境内黄河较大的支流之一，源于甘、青两省交界的西倾山东麓，长约 500 公里，流经东乡边沿地区约 70 公里。西南有大夏河，是黄河上游的支流，源于甘南夏河县，全长 160 公里，流经边沿约 20 公里。传说大夏河是夏禹治水时疏水入河的一条小道，明代河州人王竑曾有诗咏河州境内的大夏河说：“河流滚滚日倾东，今古咸蒙大禹功。巨波奔腾连日雨，急湍澎湃九秋风。雄音远渡枫林外，遗响频来草舍中。多少蛙鸣与蝉噪，彼声不与此声同。”

东乡土壤构成有黄土母质、冲击母质和风化物母质。土壤分四类：黑垆土类、栗钙土类、黄绵土类和红黏土类，土壤养分差。山地大多是黄绵土，山根多为红土，土质疏松，易于流失。土壤表层腐殖质积累较少，土质贫瘠，保肥、保水能力差。东乡属大陆性高原干燥气候，冬长夏短，冬无严寒，夏无酷暑，年平均气温 4.9℃，夏季平均气温只有 15℃左右。无霜期短，平均 138 天。日照丰富，全年日照时数 2500 小时以上。降水少，分布不均匀，年自然降水量一般为 200~500 毫米。

东乡历史悠久。据考古发现东乡地区有原始社会的人类遗址和遗物，比较典型的有河滩地区的马槎子遗址、大塬遗址、八镗遗址，东塬地区的

^①《东乡族简史》，甘肃人民出版社，1984 年 4 月第 1 版，第 3 页。

林家遗址,那勒寺地区的黄家坪遗址,达阪地区的甘家坪遗址等。出土的文物有石器、陶器和骨器等。它们分别属于仰韶文化、马家窑文化、齐家文化、辛店文化和寺洼文化。据史书记载,战国时,东乡是羌人活动的地区。秦属陇西郡抱罕县所属。建安十九年(214)曹操遣夏侯渊占据陇西,东乡为曹魏所据。5世纪20年代初,东乡及附近地区为吐谷浑族占据。隋初隋文帝设立兰州总管府,东乡归兰州管辖。大业初,又划为抱罕郡。隋末,相继属薛举和李轨割据。唐平定李轨后,设立河州,东乡属河州。唐代宗初,河州为吐蕃贵族占领,80年后,吐蕃大将尚延心以河州等地归降唐朝。宋初,河州藏族贵族唃斯啰祖孙三代统治这里100多年。金人在北方兴起后,河州东乡一带为金朝所据,属熙秦路,后又属临洮府。元代,设河州路,辖定羌、宁河、安乡三县,东乡属安乡县。明洪武三年(1370)设河州卫,后改河州府,治所分为东、西、南、北四乡,东乡就是现在的东乡族自治县。东乡族以及东乡族自治县一名就来源于此。清时,河州仍设卫,属临洮府,雍正时废卫,归州县管辖。乾隆初,河州又属兰州府。民国时河州为导河县,东乡县当时分别属于导河、和政、宁定、永靖四县。^①

经济文化类型理论主张,每一个类型的文化特征首先取决于该类型所处的地理条件的经济发展方向。^②根据该理论,东乡族则为农耕经济文化类型组中的绿洲耕牧型。其依据是:“绿洲耕牧型的分布区域在塔里木、准格尔两大盆地边缘,经河西走廊到宁夏的地带上以及青藏高原东北坡的河湟地区。从事此类生计的东乡、保安、撒拉等族,在干旱地区的绿洲上,主要依靠人工灌溉系统种植小麦、水稻、玉米、马铃薯和棉花等农作物。品质优良的瓜果是这一类型内的特产。此类型农耕生活中普遍杂有浓厚的畜牧因素,肉、奶、皮革、毛等副产品在各民族的衣食占有主要位置。民居多为土木或砖木结构,平顶或圆顶建筑较多。有商业传统,在市场经济中,这一类型各民族的传统优势可以得以发挥,并将对整个西北地区经

^①《东乡族简史》,甘肃人民出版社,1984年4月第1版,第10~12页。

^②列文·切博克萨罗夫:《经济文化类型与历史民族区》,译自《民族问题译丛》1959年“民族学专辑”22页。转引自林耀华《民族学通论》(修订本),中央民族大学出版社,1997年版,第85页。

济产生深远的影响。伊斯兰教以及与此相关的一系列文化特征普遍流行于这一类型中。”^①

康乐县位于甘肃省中南部,临夏回族自治州东南,洮河下游西侧。东经 $103^{\circ}24' \sim 103^{\circ}49'$, 北纬 $34^{\circ}54' \sim 35^{\circ}27'$ 。东邻临洮、渭源县,西接和政县,南与临潭、卓尼县接壤,北界广河县。南北长 56 公里,东西宽 39 公里。

地处黄土高原与青藏高原过渡地带。西南边境为秦岭西延部分,海拔 1988 米~3908 米。面积 1081 平方公里,耕地面积 34.8 万亩,占总面积的 24%;林地面积 53 万亩,占总面积的 33%;天然草场面积 32 万亩,占总面积的 20%;其他占总面积的 23%。西南有海拔 3000 米以上的莲花山、抱儿子山及海拔 3908 米的白石山,其支脉呈“爪”状向内地延伸。河渠纵横,水利资源丰富。洮河自南沿莲麓乡边境流过,冶木河自西至东流入洮河。源于白石山的胭脂河、中砥河、苏集河纵贯十个乡镇,至县城交汇成三岔河。流川河为季节河,经白王、流川至高集入三岔河,东入洮河。丘陵起伏,沟壑纵横,河谷相间,地形复杂。海拔 2200 米左右的丘陵河谷地是主要的农垦区。地属低温带半湿润地区。年平均气温 6°C ,光照 2242 小时,年降水量 564 毫米,蒸发量 1200 毫米,无霜期 136 天左右,宜于农作物生长。

康乐历史悠久。有边家林、椿树、堡洼根、塔关、丰台等属于新石器时代的马家窑文化、半坡文化、齐家文化遗址。康乐出土石刀、石斧、骨针、陶罐、钵、盆、豆、瓮等文物。先后有羌、狄、氏、匈奴、吐谷浑、鲜卑、吐蕃、蒙古、汉、东乡等民族,对康乐的光辉历史和灿烂文化做出贡献。宋熙宁六年设康乐寨和当川堡。明时属河州卫,设当川、胭脂、景古里,狄道州设康乐里,沙马里属岷州。清雍正时,沙马里归狄道州,并由狄道西二十铺为河州界,改为当川铺河州界。清同治十一年,狄道州、河州重新划界,以槐子山梁为界,以东河州地归狄道州。民国 21 年与临洮县析置,设洮西设治局,翌年更为康乐设治局。民国 29 年建康乐县。1949 年 8 月 20 日解

^① 林耀华:《民族学通论》(修订本),中央民族大学出版社,1997 年版,第 95 页。



康乐山色

放。1959年至1961年并入和政县。1962年恢复康乐县。

民国时期,牛载坤创办学校,兴办地方工业,振兴甘肃经济,堪称陇上名人。辛亥革命后,边永福为护法运动而喋血。孙中山亲书“为国捐躯”白绫挽幛以慰忠魂。马益寿致力办学。马福善、马继祖父子不甘忍受国民党的残酷压迫,揭竿而起,在甘肃农民斗争史上写下光辉的一页。解放后,副省长年得祥勤政爱民。高级畜牧师杨尔济,在细毛羊改良方面有重大贡献。高级水利工程师刘杰,水利研究硕果累累,论文多次获奖。

县境南部风光旖旎的莲花山麓,群峰叠翠,林海苍茫,幽谷碧波、雾遮云绕。登临金顶、玉皇阁,东望洮水碧带,曲绕北流;西瞰群峰兢立,龙盘蛇舞;南瞻千里雪山,蜡像横卧;北望千顷绿波,郁郁葱葱。独特古朴,闻名遐迩的莲花山花儿会,即兴唱和,妙语如珠,悠扬悦耳,为海内外游人倾慕向往。

康乐县虽然自然条件优越,但解放前各族人民生活贫困,不得温饱。解放后,党和政府制定推行一系列发展生产的政策,调动群众生产积极

性。治山治水,发展生产。特别是1980年以来,推行农业生产责任制,改革开放搞活农村经济,使全县经济生产发生历史性转变,人民生活得到显著改善。^①

第二节 库布忍耶在不同历史时期与社会互动的状况

在前面的章节里,我们推算库布忍耶在中国传入的时间大约是清康熙早年,那么,我们也就以此来追踪库布忍耶与社会的关系。

一、康熙前期,经雍正到乾隆前期的100年时间,库布忍耶大体流传三辈,总的趋势是由无到有,由盛转衰,由公开转入地下

穆罕印地尼“三出中原”后,定居东乡大湾头,此时的年龄最多在40岁左右。因为“穆罕印地尼妇人的仙名是哈土尼·稳穆力黑亚勒·哎曼士力展巴勒·坤买士若(以下简称哈土尼),携引八岁与六岁的儿子,随阿拉伯商人渡海寻夫,终于找到大湾头,合家相欢。”^②按照一般的推断,30岁左右生子,这个年龄是合适的。“穆罕印地尼于古历十一月十六日在东乡大湾头归真入葬。在来自阿拉伯的《满那给布好辛耶》的经里记载他九十一岁归葬七处,在中原的丧葬传说亦有数处。大湾头寝墓,经一九六三年起骨及一九八五年还骨入葬,见到了他的真尸所在。”^③如果穆罕印地尼真的活了91岁的话,那么他在东乡传教的时间应该超过50年。

穆罕印地尼尽管离乡背井言语不通,但其传教活动是顺利的。这方面的记载较多,如一出中原时,“穆罕印地尼在莲花山与居住当地的汉、藏族关系亲密,夏收季节,他下地帮众收割,晚上回村的人们相告‘麻大爷今天帮我拔田最多。’”^④“穆罕印地尼到河州传教时比较贫穷,定居大湾头后,受到当地群众的赞助,送其土地牲畜,自此他随当地张姓,取字‘普济’,字‘玉皇’,被拥为大湾头第一教长,其始传派别遂有‘张门’、‘大

^① 《康乐县志》,生活·读书·新知三联书店,1995年11月第1版,第1-4页。

^{②③④} 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第11页,第8页,第7页。

湾头’等称”。^①“穆罕印地尼到临夏传教时比较贫穷,定居东乡后,大湾头的张姓群众给他送了九亩地。从此,他从一个侨居的传教师,转变为一个自耕自食的中国东乡族群众。”^②“在穆罕印地尼第三次到中国传教时,父子共有3人。后来一个儿子回了老家。穆罕印地尼和另一个儿子哎罕曼吉·克比若·白贺达吉一同来到东乡大湾头。他们父子受到当地群众的欢迎,留他们住在大湾头,后来他在创建的大湾头清真寺任教长。据说他居然能说中国话,但他对东乡族语言不懂,全用阿文经堂语传教,而且也只限于阿訇、满拉中间,广大群众直接听不懂他的教义,这也是张门开始发展就缓慢的原因之一。”^③

这里,显然各人说法不同,但纵观全局,简短的文字,朴实的语言,描述了一幅多么平安祥和的传教情景啊!由此,库布忍耶也在以大湾头为核心的临夏地区生根发芽。传教是平顺的,归真也是平顺的。“穆罕印地尼于古历十一月十六日在东乡大湾头归真入葬。”“一、穆罕印地尼临终强调三件事:“我先天的名号是阿布都力嘎吉勒,中天的名号穆罕印地尼,后天名号哈比布素不哈尼。二、我的子孙中凡忠心跟我的踪迹,又得到义扎在提(通行令)的人可成为我的教门的传播者。三、你们不要忘记服从皇王(国家)与孝敬长辈,热爱祖国,劝人为善,禁人干歹,这是伊玛尼(诚信)端庄的一半。”^④穆罕印地尼临终的教诲反映了对国家、对皇王、对宗教政策的尊重,也表明了此时传教环境的宽松。

克比若则喜忧参半、悲欢离合。在其前期,秉承父业,传教是顺利的。“克比若是穆罕印地尼的接班人,一生为传播宗教,受尽灾难。他跟父学习‘妥若盖提’的道理,继承父亲的衣钵,保存了几件贵宝。他不贪图今世,箪食瓢饮,言传身教,将伊斯俩目的教道传授予后代与‘穆勒德’(教民)。他反复强调伊斯兰教的三孝:孝顺父母以报养育之恩;遵守国法报答水土之

① 陈其斌:《东乡社会研究》,民族出版社,第146~147页。

② 马通:《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,宁夏人民出版社,2000年4月第3版,第333~334页。

③④ 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第11页,第8页,第8页。

情；念拜真主以谢原造之旨而待后世之福。”^①“在哎罕曼吉·克比若·白贺达吉任教长期间，积极传教义，于是信其教者，一时剧增。”^②

克比若娶妻纳妾，齐家办教，前期是顺利的。如果穆罕印地尼在世 91 年的话，那么他开始传教的时间已在 50 多岁。在他入狱时，五个儿子已基本成人，就是最小的儿子也超过 12 岁，因此，我们推算克比若的寿命应该在 70 多岁，他执教时间应该超过 20 年。入狱的原因有两说：一说是因传教过快，周边汉族群众纷纷入教导致诉讼。“当时由于伊斯兰教教义 的感染，部分汉族群众归信了‘伊斯俩目’，极少数人从中造谣生事，挑拨离间，民族之间形成积怨，诉讼纷起。”^③而且阴洼张姓汉民信了教，遂引起当地一些人的反对，并以‘邪教’告到当地官府。清廷庸吏以哎罕曼吉·克比若·白贺达吉煽惑引诱良民，触犯刑律为由将其下狱，不久于某年四月二十三日歿于狱中。”^④这是根本原因。一说因显了“克拉曼提”被告官府而入狱。“库布忍耶门宦先贤们的奇迹传说确实不少，但往往因此而引来的祸殃匪浅，特别是二辈克比若多灾多难，有次他去康乐那拿亥的‘凡格勒’（仙名）显地念完‘苏勒’（天经章节）连夜动身，路经斜路高马家水磨房和八丹沟时显了‘克拉曼提’。又乘马飞行经封台庄到达东乡仓房沟时落地。此地有一妇人去泉挑水，看见一个人从天而降，一时轰动全村。当时以‘邪门歪术’罪名，告于河州官府。……后克比若被判处极刑，定于古历四月二十四日宣斩。偏巧在受刑前谢世而去。”^⑤

克比若在狱中，四子吾斯玛乃前去探望，他念了一段“难”诗，反映了其后期传教的艰苦。

难哪难，
实然难！
替主传教难，

①③⑤ 马世英：《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》，天津古籍出版社，1992 年 12 月第 1 版，第 14 页，第 16 页，第 14~15 页。

②④ 马通：《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》，宁夏人民出版社，2000 年 4 月第 3 版，页，第 335 页，第 335 页。

代圣布道难！
仁义礼智信为本，
浑化归一更加难。
难、难、难，
确实难！
劝人改恶从善难，
服国益家也多难。
篡国谋位违教义，
承流宣化入本然。
因果报应是天理，
今世受枉后世宽。
而今作别度险关，
难中修行必成全！^①

克比若歿于狱中，五个儿子四处逃生。在逃之中选择了返回故乡，化整为零，化明为暗的办法，继续传播库布忍耶教道，使库布忍耶得以维系。“兄弟们为了逃避灾祸，遵照父亲的遗嘱，密议决定：老大、老二逃往宁夏，老三隐身洮州，老四投案。老四包揽承担了所谓邪教法术的全部罪责，被判刑送往陕西，穿囚衣，脸刺字，同时带着因年幼免带刑具的老五。”^②逃难的日子是艰难的。吾斯玛乃被释放后，携五弟到固原看望大哥、二哥，想起父亲在狱中的难字诗遗嘱，感慨地自言自语道：

啊！难难难，
不忘难，难能可贵由我担。
担难容易换肩难，
……^③

在固原，兄弟们商量，老大、老二到康乐草滩，老四、老五回大湾头，老三则在卓尼藏族地区隐居，后落居传教，这样，库布忍耶开始在三个地方

^{①②③} 马世英：《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第16-17页，第17页，第18页。

传播。这个时间,大致持续 30 年左右。

从前三辈的情况看,库布忍耶经历了发展→停止传播、四处逃难→潜回原籍、暗中发展这一曲折过程,虽参与了乾隆四十六年的苏四十三事件,但由于力量较弱,总体处于你取缔我停止,你打击我逃散,你放松我回来的被动性适应,在适应中保存力量,在运动中寻求生机。

二、从乾隆中后期到清廷覆亡的 130 多年时间里,库布忍耶大体经历了六辈,总的趋势是含辛茹苦,惨淡经营,在限制中前进,在斗争中发展

这段历史,分为两个时期,一是四、五、六辈在高压下的低糜,二是七、八、九辈在抗争中的成长。

叶尔古白回草滩后,娶妻生子,传教立业。其独子西热阿治里故录比“由于当时社会环境不好,他携带独生儿子含拜热·苏来玛乃又逃回固原。当社会形势稳定后,他先让自己的儿子含拜热·苏来玛乃回到故乡,他本人暂留固原传教。后来听说西热阿治里故录比于四月十九日在外地去世(至今葬地不明)。”^①这一辈的色尔董吉尼、尔亚总吉尼、格兰旦若秘密的状况也是如此。

在第五辈“老人家”中,哎布·海里凡·统拉黑(麻金太爷)“从人稀地薄,农业条件差,束脩很少的东乡,迁移到康乐中砥川杨家落居,过着清贫的生活。”^②赫山亚若在极其困难的情况下,恢复了穆罕印地尼的四大那义辅制。“赫山亚若负责大湾头教务期间,威望较高,众称管府太爷,对‘四掌教’分了工。他的长子任义玛目,‘窑里一头’任赫推布,‘胡拉松目’人任乡老,‘十八家一头’任麻金。”^③在当时的情形中可谓难能可贵。

第六辈“老人家”仍暗中办道,不事张扬。传说格兰旦若秘若一支的“拳太爷”(哎布·虎若若·奴茸吉尼),“是‘瞒知足布洒力克的‘卧力’(先提品,后干功),其功修独树一格,老年时期不见礼拜,只见低头沉思,多

^{①②③} 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第20页,第32页,第38页。

时抱头大睡,什么事情睡醒方知,这种睡功‘尔麦里’,世所罕见,又难揣测,一般人不易置信。”^①这反映了在特殊历史时期,“老人家”不得不做出必要的伪装,以在保持性命的前提下传播教道。

从第七辈开始,库布忍耶开始有所发展。到了叶尔古白支系“骑虎太爷”之子乙力牙西(张百灵)时,“他执教时期社会混乱局面已过,遂又开始传播库布忍耶教道。据传乙力牙西能呼风唤雨,所以声望高,教业发展快,教徒增加多,他是‘大太爷’支系的宗教兴盛期。”^②吾斯玛乃一支的穆罕默德·义俩黑,“在他之前的各代传教人多灾多难,仅囿于自己干功,没有向外传播。穆罕默德·义俩黑与反对该门宦的人针锋相对地论战,每讲经论道,终致对方无理作答而告终,从而消除了以往的错误议论,把数百年被诬为‘邪教’的历史纠正过来了。”^③吾斯玛乃支系的者玛笼吉尼,“他是历代被众人传颂赞念的一位传教者,学识渊博,道高德厚。凡遇干旱,在众谏之下,他捧手做‘都哇’,或念经祈雨。”^④在这一辈中,虽然有两位继传人(舍赫董吉尼,吾个海里凡)牺牲于封台战役,但总体上开创了教门从隐藏走向公开的历史,用言语、行动甚至生命来改变逆来顺受的性格,开始与社会在摩擦和碰撞中谋求协调。

第八辈沿袭了上一代的传统。在这一辈中最具传奇特色的是张麒凤,“张麒凤是懂中、阿、波文的老人家,又是反清起义的领袖、冒死保教的功臣。”^⑤张麒凤出生在东乡落凤山,少时在宝丰念经,经文、汉文程度都很高,“据说他读了许多儒学书籍,钻研了《天方典礼》、《归真总义》、《天方性理》、《正教真诠》等汉文经著,为传播伊斯兰教起了重要作用,对张门门宦内不承认汉文经著,不承认汉文讲解教义起了开导作用,从而荣获穆斯林和回族知识界的佳评。”^⑥清朝咸同年间,张麒凤带领贫苦农民参

①②③④⑤⑥ 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第56~57页,第20页,第26页,第38页,第50页,第51页。

加了以马占鳌为首的回民起义^①，“张麒凤为了民族的生存，不顾个人安危，英勇奋战，一度打得湘军节节败退。同治十一年（1872）正月，参加了义军在斜路坡击溃左军四十八营^②的激烈战斗，他冲锋陷阵和义军团结奋战，用枪、炮、木、石、短刀、长矛，打败了清军，打死了总兵傅先宗、徐文秀等人，大大挫伤了清军的威风，助长了义军的志气。”^③当马占鳌投降清军，接受左宗棠的指挥，反过来镇压人民时，张麒凤毅然解甲归田，专心办教。“左宗棠并不甘心，两次派人到大湾头送来任南山道台的委任状，均被张麒凤回避，始终不以民众人头给自己‘填官禄’。张麒凤七十岁那年，太子少保头品顶带陕甘总督兼部堂巡抚杨昌浚等十人联名送来了‘劝人为善’的大匾一个，现保存在上院张西拉家。”^④“正当张麒凤安分守已在家传教时，突然祸殃又起，本地汉族张家人张探花（外号探花郎）在一块白布上大书：‘帅子张，癸木狼，扫清灭汉的顺天王’，以此将张麒凤诬

① 光绪二十一年（1895）三月，循化厅因教派之争处理不当，而爆发撒拉族、回族人民的反清斗争，一时战火遍及河湟。五月，穆夫提教主马维翰起事，清廷派董福祥参加镇压。董部进攻河州之时，将在高家集的穆夫提教主之弟马维屏及教徒全部杀戮，所到之处清真寺、拱北被焚。丰台回民被汉绅朱建栋等保护，才免遭残杀。反清斗争被镇压后，董福祥利用“办善后”，采取让汉民指控回民中的“凶犯”，勒令“回目”缚送惩办。并命“回目”向回民筹集资金，送给回乡汉民购买籽种、牲口和农具。个别汉民借政府撑腰，挟嫌指控，夺地夺物。回民上层坏分子也借机鱼肉，挟嫌报复，以此顶彼。因而回汉之间、教派之间隔阂加深，广大群众更加苦难。光绪二十二年（1896）二月十三日，马安良以“马维翰系华门邪教，乃有谋为不轨之意，遂细察形迹，甚属可疑”为由，派骑兵到丰台，将马维翰捕往河州，十五日将马维翰杀害。河州政府还令狄道州“宣秉该逆既经正法，教民震慑之时，从重严办，以为倡乱者敬厥将来。应清贵州会同所派回队，驰赴该逆家中，将其拱北平毁。并将该逆家产、地亩、房屋、约据及存款项等物一切，逐一查剿，赶即具册，移报前来。一面督同公正绅士，即将此叛业，全教充作狄道书院膏火经费。并清出示，将该教言行禁止，不准再立门户。其狄道张门教主拱北，亦一并平毁，严禁不准再立教门，以泯后患。”

② 同治七年（1868）三月，清军傅先宗等军抵狄道，夺取穆夫提拱北，于三月进剿胭脂川，并围攻北庄。穆夫提教主马云率男女老幼三千余人投诚。九月初十日，穆图善以河州回民拒不纳军械租粮为由，亲督各军进剿。回民再度起事，在马占鳌领导下，同清军展开斗争，十月十八日，清军分兵从段家坪山、党川铺进攻，反清军迎战失利，两千多人牺牲。同治十年（1871）三月，清政府调镇压太平天国的左宗棠镇压西北回民反清军，双方互有胜负。同治十一年（1872）正月初四日，反清军由先行官马海宴率领精兵500名进攻清军，击毙提督傅先宗，清军溃败。马占鳌乘打败清军之际，力主降清，并派其子到左宗棠大营投降。

③④ 马世英：《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第51页，第51页。

告到湘军,早已怀恨张麒麟的左宗棠和马占鳌,听信谗言,追究张麒麟的罪责,要下令:‘大湾头君厅院开十字壕,鸡犬不留!’声言斩尽杀绝,挖坟活埋。”^①为了保护群众,据传张麒麟一行到兰州,与左宗棠对辞公堂,陈述了回教人耿耿传教,殷殷助国,从无反叛之举;讲了大湾头门宦劝人为善,止人干歹的宗旨。左宗棠宣布罚罪银三千两,以反头的罪名杀了上院歪力由、下院石师,“免张麒麟的死罪,回乡传教!”^②这次兰州之行,既保护了张门子孙和东乡等各族群众,又保护了库布忍耶,在张门历史上被传为佳话。散义吉·华者·尔布董若合玛尼·犯干勒·亥亚统吉尼(张麒麟),“为了担起传教重任,他在大湾头下院的白土崖挖了丈余深的转弯曲洞,进出只能跪伏,亲自七次入洞坐静,每次四十昼夜至一百二十昼夜。每人洞前,连续封斋三个月,最后达到只吃一枚枣,或数日断食。入洞时,按照亡人一样换水(大净)、做殡礼。第七次入洞一百二十昼夜之后出静时,只剩皮骨,由一人用香盘端着 he 出洞,可见其干功的艰辛。……十七太爷传教期间,信众增多,尤其康乐杨家庄一带的百余户穆斯林追随了他,为在南乡发展教业打下了群众基础。”^③

第九辈在第八辈的基础上,一方面加大了抗清图存的力度,另一方面加强了与社会各界的联系,宗教活动已完全公开,在清末社会矛盾加剧的情况下,宗教仍然得到了发展。这个时期涌现出一批在办道、抗争、交流方面都很突出的“老人家”。“黑俩笼吉尼(张海华)通晓阿文,读过私塾亦懂汉学;脸上有痣,人称张麻子阿訇,口才雄辩,直爽公正,乐善好施,成为乡里注目的人物。”^④吾斯玛乃一支的穆罕默德·咀亚文吉尼(疯巴巴)勤俭办教,在周边地区影响很大。“疯巴巴传教六十多年,偏重‘内功’磋磨,足迹所至易留一些神奇的传说。诸如几十年施一双破鞋,几个月不剃头发,很少穿新衣服,路再远也步行,以陋弱的样子掩藏着‘卧里’的贵品。所得的收入,很少交家眷使用,不提高生活水平;除了救困扶贫以外,

①②③④ 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第51页,第53页,第39页,第27页。

把一串串铜钱、麻钱、银元埋在附近有特征记号的地埂、山头、坟地，大干尔麦里时使人取用，尽可减轻信众负担。”^①这一代“老人家”中，还有被称为使教门“转衰为盛”人物的尔俩文吉尼（张福胜）。“尔俩文吉尼执教时期，值清末民初时期，清廷利用西北马安良等的势力，挑逗教派纠纷，扩大新老教之间的矛盾，导致流血事件。光绪二十一年到民国三十多年间，董福祥、马安良、马麒、马麟、马步芳相继谋杀了康乐穆夫提门宦的六名教主和宗教事务负责人，家属与教徒同时受迫害，十分凄惨。同时还把矛头指向了库布忍耶教统（张门门宦）。民国六年六月宁海军头头马麒，唆使玉树同令马麟传讯康乐郭家庄的张门老人家尔俩文吉尼，惊动四方教众惶惶不安。”^②尔俩文吉尼请玛金念了讨白，干了尔麦里，赴西宁见马麟。他凭着能言善辩的口才，大讲恪遵的天命、六大信仰，陈述了辈辈授传的道乘、超乘的功干，强调舍热尔提的通义，致使听众无所异议。“马麟无话可说，下令给尔俩文吉尼一行如数供给沿途资费。暗叫侍官约尔俩文吉尼去其祖坟念了“苏勒”，以上宾请到家中，从此马麟对尔俩文吉尼不再为难，并赠送穆罕印地尼拱北“劝善规过”的匾一个。民国二十五年（1936年）马麟去麦加朝觐回国，给去探望的尔俩文吉尼送了阿拉伯拜毡、蜜枣、万仁胆、则目则曼的水、缠头巾（台士达）等珍贵礼物。由于与马麟的交好，张门不仅没有受到严重打击，而且对张门教权的巩固和发展也起了重要作用。”^③

从以上六代“老人家”情况看，在这一时期库布忍耶宗教总体上是在恢复中发展的，大体经历了从低迷和隐蔽状态→半公开和缓慢发展→公开和稳定发展的过程。在这一过程中，库布忍耶的“老人家”和教众从被动适应、任人宰割，开始走向主动进取、赢得地位，从而实现了公开传教的目标。在实现的方法上，虽然有封台事件等集体抗清的行动，个别时期表现为激烈的斗争，但总体上是以苦修功干来强身固本，以说服争取来赢得地位。这样，库布忍耶宗教是在适应中变革，在变革中适应，总的看是

^{①②③} 马世英：《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第32页，第42页，第43页。

在温和中适应的。

三、在民国时期,虽然政策总体上比清时好一些,但由于民国时期军阀混战,民不聊生,加之国民政府对回族和穆斯林认识上的偏差,库布忍耶总体上在劫难中维系

这一时期持续近 50 年,表现在第十辈“老人家”身上。舍目松吉尼(四爷)“自学阿文和苦干精神很强,对教众影响较深。”^①这是一种类型,就是通过自己的功修来影响和带动信众。大多数的情况是在生存的前提下办功的。如“哈目则的父亲当了一辈子脚户,商业并不景气。哈目则为了勤奋起家,与白家庄的麻口外客结伴经商,曾到新疆,并闯入俄国三年,由于地方战乱,不堪逗留,又窜回家乡,在大湾头务农,因连年歉收,家贫如洗,迫于无奈,于民国十八年逃荒康乐红沟。民国二十五年迁白家岭,民国二十八年奔走宁定(现广河)吊坡,当地穆斯林念其先祖穆罕印地尼的面子给予施舍,或租借田地勉强维生。同时开始自学阿文,干教道。”^②当然,劫难也是有的。草滩拱北历史上有几次被毁,“第三次创建的拱北与林山所有的墓建,因国民军听信个别汉绅关于‘老回回反了’的诬告,于民国十八年正月二十二日纵容其军队攻打瓜梁(见《康乐县志》)时,连同草滩清真寺一并烧毁了。”^③尔俩文吉尼生于 1880 年,在这一时期主要以学习为主。

这一阶段库布忍耶与社会的关系仍旧表现为主动的适应,所不同的是由于生存条件的恶化,人们把更多的注意力放在谋生上,在生的前提下搞好自己的宗教。在这期间,教门的灾难也有,只不过是已经适应了清朝对宗教迫害的人们,对民国的灾难已司空见惯、习以为常。灾难终归要过去,而长留的却是宗教本身。这就是库布忍耶乃至西部伊斯兰教信众对待劫难的基本态度。

^{①②③} 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第29页,第35页,第19页。

四、新中国建立以来的60年,宗教信仰自由政策得到贯彻,库布忍耶得到了长足发展

这期间经历过废除封建特权扩大化和“文化大革命”,但总体上社会主义社会为宗教的存在留有空间,宗教与社会的关系是协调的。库布忍耶“老人家”中,在这一时期的是十一、十二和十三辈。这一时期大体分为两个阶段,一是新中国成立后到“文化大革命”时期,宗教生活从正常到不正常,从公开走向隐蔽和半隐蔽。一是十一届三中全会以来,经拨乱反正,民族政策的全面落实,库布忍耶宗教步入全新的历史阶段。

第十一辈“老人家”大都经历过这两个阶段,以前段为主。张守俊生于1946年,“从小念经,青年时期已接任教权,遵号舍勒夫吉尼,是叶尔古白一支的第九代接传人,1958年反封建特权中被捕,后无罪释放,1982年八月初七归真。”^①张进学,“道号舍勒布里曼孜录秘,1966年4月29日卒于临夏狱中,5月14日堂弟张进忠、张黑麦,村里的马寿福迁葬大湾头过厅,现已平反昭雪。”^②“哎布,学名张进儒,在他传教期间,正遇1958年的反封建宗教特权和1966年的‘文革’时期,他原居新庄,1967年横扫‘牛鬼蛇神’的运动中,因为是传教老人家被扫地出门,逼迫去15里外的插牌山顶落户。1970年‘一打三反’运动中又因给郭家麻一个病危教徒授了‘鞭子’讨白,只好隐姓匿名躲避达8年之久。现迁胭脂川西坡新居。阿语好,口才强,性格直,教众较多。”^③张进福的父亲张孝(乎色尼)经历了和上两位“老人家”相同的经历。“1958年八月初十日被捕,1962年4月23日宣布无罪释放。中共十一届三中全会以后,他感于‘拨乱反正’的好政策,在侄儿哎布老人家的配合下,指定接班传教的长子张进福。”^④张进福习学经汉两文,思路开阔,能顾大局,在建新庄、大庄清真寺,新建新庄拱北时(任)指挥;大湾头拱北的工程中任副功德,尊父口唤,采纳众意,任

^{①②③④} 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第20~21页,第28页,第54页,第54页。



甘肃省委授予张明义的证书

劳任怨,不计私利,促进建筑顺利进行。1986年去宁夏平罗,负责为宁夏太爷完成了砖本结构的单层八卦圆古包墓建。1984年政府投资建立学校时,他无偿捐献两亩场地,造福后代。^①张明道,生于民国二十五年,从小念经,修妥若盖提学理。“1958年9月其父被捕,10月他也被捕,1962年宣布无罪释放。‘文革’中祖先遗物、宗教用具被抄。1970年又以强迫念讨白、用鞭子痛打的诬告,劳改8年后无罪释放。现为州、县人代会的代表和常务委员,临夏州伊斯兰教协会的委员,康乐县伊协副主任,帮助各级人民政府做一些有益的工作,1988年9月20日,中共康乐县委、县政府颁发了‘为民族团结进步工作做出贡献的张明道同志’的奖状。”^②在做好社会公益事业的同时,他还注重了宗教场所的建设。“由于有威望,在重修大湾头拱北的浩大工程中被选为总功德,又倡导重修了封台拱北、包家拱北及上湾大寺、老庄大寺。”^③张明义是张海儒的第五子,1963年3月因迁藏(葬)先祖遗骨,先被捕,后又无罪释放。目前他负责管理着先祖穆罕

^{①②③} 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第55页,第45页,第45页。

印地尼、二辈克比若·白贺达吉、三辈哎布力·考乃尼、吾斯玛乃和五太爷、递至十一代的传教多数老人家和先贤‘卧里’近百人睡土的大湾头拱北，相信拜谒道祖坟墓有朝觐之功，同时后院还存着第八辈大贤十七太爷的静窑。”^①张明义的主要功绩，一是帮助处理宗教内部纠纷。“1981年2月自主动去康乐处理三太爷精骨问题时，没有提出迁葬大湾头的意见，风格高尚，协助统战部顺利处理了这次教争，各方皆服。当月东乡峡口拱北嘎德忍耶门宦中七爷的教徒与三娃的教徒反目，聚众对阵，几乎械斗，正在危险的时候张明义与其他几位老人家立赶现场，以严肃而和蔼的态度，协助政府深入群众，疏导双方，维护了当地东乡族、回族之间及民族内部的团结。”^②《东乡族自治县志》介绍：“民族宗教上层人士在共产党领导下发挥作用，解决各民族、各教派之间的矛盾，有力地维护社会安定团结。如马进成、张明义、马国泰等以自己在教民中的威望调解处理了康乐、峡口等大的教派纠纷6起，小矛盾20余次，先后多次被评为省、州民族团结先进个人。”^③二是重修大湾头等拱北。“1985年重修湾头拱北，张明义顾全大局，关照全盘，主动与道祖苗裔的各支传教人竭诚会见，反复讨论，尊拥并列接传的兄长张明道为总领导，选举其中的另几支接传人为副职，群策群力，皆大欢喜。”^④兰州西坪拱北也是在他的主持下修建的。“1985年落实民族宗教政策时，人民政府在五星坪西侧吊岭拨地十八亩，由第十一辈教主穆罕默德·伊布拉欣爱佐门第尼·张明义的主持下，兰州教众自愿捐款重建此拱北。”^⑤三是从事社会公益事业。“1982年3月在各支传人的支持下，发动组织康乐、和政、东乡的教众，由者麻提头人带队，带行李工具，奔赴东乡北岭，一半口粮用所在清真寺的天课，一半口粮由他供给，苦战20天，第一次修成了唐汪到北岭乡的10公里盘山公路，仅土工48万多方。1984年要求政府下拨部分专款，他一人捐献数千元，又无

①②④马世英：《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第46页，第46页，第46页。

③《东乡族自治县志》，第129页。

⑤兰州西坪拱北壁刻。

偿地贡献自家承包耕地五亩作为校址,创办起大湾头小学,配备公派的汉、回、东乡族男女教师五名,发动周围少数民族儿童开始就近入学,学习中文,大大提高了入学率,人民日报记者专程采访,于1987年12月19日在人民日报第四版,以《东乡访阿訇》为题,表彰了这一事迹。”^①《东乡族自治县志》记载:东乡伊协副主任张明义发动群众架通电路,修通扬程250米的提水工程,使村民用上了电和自来水,带领群众修通唐汪至北岭乡的公路。^②“2004年3月5日,《甘肃省民主协商报》刊登了柏水生的文章,介绍了张明义的先进事迹,原文如下:

心系一方热土 致力民族振兴

——访省政协委员、临夏州政协常委、东乡县政协副主席、大湾头拱北教主张明义

在东乡,只要一提起大湾头拱北教主张明义老人家,几乎无人不知,无人不晓。多年来,张明义教主带领拱北全体教民爱国爱教,遵纪守法,在自行规划、自行设计、自力更生筹建大湾头拱北的同时,积极植树造林,绿化、美化荒山,并热衷于民族教育、扶贫济困、捐资助学、人饮工程、社会公益事业,赢得了党和政府及社会各界的广泛赞誉。据不完全统计,张明义教主这些年来为社会各项公益事业累计捐资达120多万元。1991年被临夏州委、州政府评为“捐资助学先进个人”,1993年甘肃省人民政府授予1990年至1991年度为振兴甘肃教育、改善办学条件、慷慨解囊,捐资助学(人民币1.3万元)证书,1992年至1994年连续两年被中共甘肃省委、省人民政府评为“全省民族团结进步模范个人”,1996年12月出席省各界人士为统一祖国振兴中华做贡献先进个人表彰大会并荣获“为统一祖国、振兴中华服务,成绩显著荣誉证书”,1998年被东乡县委、县政府评为全县开展“四维护”、“三热爱”活动先进个人,2000年被东乡县委、县政府评为“全县民族团结先进个人”,2001年被临夏州委、州政府评为“全州民族进步先进模范

① 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第46~47页。

② 《东乡族自治县志》,第129页。

个人”，1996年以来连续3年被临夏州政协授予“五个一”活动中做出优异成绩的先进个人。2001年被团省委、省委统战部、省民委、省青联联合授予“甘肃省第三次各族青年团结模范个人”荣誉称号，2002年被东乡县政协评为“第九届委员会优秀委员”，2001年被东乡县教育局聘请为大湾头小学名誉校长，2002年被临夏监狱聘请为特邀执法监察员，并当选为东乡县伊协副会长，省、州伊协委员、常委，荣任政协临夏州一至九届委员、常委，政协东乡县一至九届常委，2002年荣任十届县政协副主席，省政协八届、九届委员。

多年来，张明义教主担负起沟通、联接党和政府与广大伊斯兰教群众的桥梁和纽带的责任，协助州委、州政府、县委、县政府认真宣传党和国家的民族宗教政策，做了许多维护社会安定团结的事，解决了康乐等地大小20多起宗教纠纷和民事纠纷，使州内信教群众的宗教活动日趋正常，呈现出一派安定、祥和的气氛。这些年来，他一贯严以律己，宽以待人，教内教外从不说不利团结之言，从不做不利团结之事，经常组织拱北内广大穆斯林，利用主麻日、尔德节和古尔邦节，认真学习宣传党和国家有关政策和法律、法规，积极开展以“四个维护”为主要内容的爱国主义、社会主义教育和“四好”活动，努力使宗教同社会主义社会相适应。在州、县统战、宗教部门的具体指导下，东乡大湾头拱北不断加强同其他清真寺、拱北和教派的联系、沟通，搞好团结协作，在维护临夏全州内政治安定、社会稳定方面作出巨大贡献。

与此同时，拱北建设也取得了可喜的成果，他们在州、县有关部门的大力支持下，自筹资金，张明义教主一边规划，一边设计，边想边建，整个拱北规模宏大，气势雄伟，雕梁画栋，砖刻木镂，斗拱飞檐，结构精妙，具有浓郁的地方民族特色和典型的中国古典建筑风格，北房东西厢房、道院等建筑相继在大湾头矗立起来，成为东乡独特的景观，先后多次热情接待中外宾客。近年来，张明义教主还倡议修建了各乡、区的宗教活动场所清真寺。1993年6月原甘肃省省长阎海旺题词为“捐资助学，造福桑梓”，1997年原省委书记李子奇先后两次题词“日月知心”，题词送大匾“爱国爱教”，2000年9月八届全国政协常委、幸福工程组委会主任王光美题词“爱国爱教”。

他还带领信教群众广泛开展退耕还林活动，在大湾头温度山和拱北山两处已栽植各种树木800多亩地，成活率80%以上，使这两处荒山披上绿装，成为风景优美的一大景观。张明义教主还告诉记者：“今年准备再栽植各种树木1000亩。”

东乡县地处少数民族贫困地区，是国列贫困县，经济发展滞后，文化不发达，少数民族人才更为匮乏，因此，他积极协助政府教育部门发展民族教



李子奇题写的匾额

育事业,呕心沥血,热情奔波,办了许多事实,1985年他修建大湾头小学,这所学校占地5亩,2001年改建2002年竣工,有一幢二层漂亮教学楼,学生娃们走进了宽敞明亮的教室,他还为教师捐赠办公桌及床,为学生捐赠了10套课桌凳,并资助特困生。近3年来,他还个人出资为学校解决水电费,供暖气用煤每年10吨左右,这在全县也是唯一供暖气的学校。截至目前,他先后为这所小学累计个人捐资50多万元。多年来,他先后为捐资助学、东乡县教育基金会、县境内受灾的贫困山区及南方洪涝灾区、兰州经学院、扶贫济困、救助残疾人、抗非典等社会各项公益事业累计捐资120多万元。

1998年,张明义教主还从国家计委争取家乡五达公路(213线国道五苏模——达板)全长42公里,扩建成三级公路路基标准,建设资金1500万元,目前到位550万元。张主席告诉记者:“今年准备铺沙面,等沙面铺好后,再路面铺油。”截至2003年底,他还多次自费不辞劳苦,四处奔波,赴北京、兰州、临夏等地,争取项目资金,为此,先后花掉20多万元的差旅费,从来没有半句怨言。

北岭乡大湾头村和仓房村是该县北部最干旱的山区之一。这里群众居住分散,山高坡陡,自然条件严酷,人畜饮水非常困难。2002年,在湾头村知

名人士、县政协副主席张明义先生经向有关组织反映当地情况,呼吁帮助解决人畜饮水困难,在省经贸合作厅民间促进会的大力支持下,引进英国伊斯兰救助组织资金82.99万元,县政府筹措项目配套资金86.8万元,共计投资169.8万元建设人饮工程。该工程取洮河地下渗析水,将水提升到湾头村最高处——伏格妥落(海拔2497米),再利用自然落差延伸到湾头、仓房两村。并计划将来利用当地土地资源发展畜牧业。

该工程净扬程650米,埋设上水管道长6000米,分三级提水,共安装机电设备5台套,修建水源井1眼,修建200立方米水池3座。共架设10KV线路4.5公里,安装变压器2台。

该工程于2003年4月4日正式开工,经过7个多月的努力建设,工程顺利竣工。2003年11月15日,英国伊斯兰救助组织代表尤素夫先生及省经贸合作厅民间促进会有关领导、县政府、水电局及北岭乡政府共同进行了竣工验收。大家经过现场察看,一致认为工程建设达到了设计要求,同意交付使用。

目前,该工程运行良好,共解决了湾头、仓房2个村、23个社、563户、2718人及3647头(只)牲畜的饮水问题,同时,增加有效灌溉面积2000多亩,极大地加快了当地群众脱贫致富奔小康的步伐。

2月17日上午,英国伊斯兰救助组织高层访华团,甘肃省国际经济技术合作民间促进会,州政府、县委、县政府、县政协、北岭乡政府、有关负责人、受益村村干部,上千名村民参加北岭乡人饮工程项目竣工仪式,县委书记赵维国在竣工仪式的致辞中,对张明义副主席情系家乡,为家乡人民办实事、办好事给予高度评价。下午在临夏饭店河州厅举行的座谈会上,州长黄选平向访华团介绍州情,同时对于张明义的辛勤努力和良好的工作成效,也给予充分肯定。

多年来,张明义在省、州、县政协会议期间提交提案和建议好多件,有许多提案被评为重要提案,受到省、州、县有关部门的高度重视。每当进入各种参政场合,与各级党和政府领导人共聚一堂参政议政时,他尤感责任重大,使命在肩。作为一名宗教职业者,张明义凭他的威望,在团结信教群众,维护社会稳定等方面做出了许多卓有成效的工作。

今天的东乡大湾头拱北更加充满活力,显示出勃勃生机,广大信教群众在党和政府的亲切关怀下,在张教主的正确引导下正努力奔向更加美好的明天。每当谈起他们的宗教生活和10多年来的经济发展,饮食起居等崭新的变化,教众们都说这是共产党和人民政府的好政策给他们带来的,他们以拥有令人爱戴、尊敬的张教主这位好带头人而自豪。

第十二代的几位“老人家”也经历了前面的两个阶段,但以后一阶段为主。“老大奴茸吉尼(张克选)接传教道,新迁拉麻三户,人称‘拉麻老人家’。他先后就读唐汪、草滩等清真大寺,阿林出众,对于库布忍耶教理和历史,有独特的分析和见解,先后在大庄、阿阳沟、浦家大寺开学,培养了一些高才生。”^①“义斯哈格(张世贵)在胭脂川威望高,在新修三辈大太爷、二太爷、三太爷拱北的复杂工程中担任总指挥,又是穆罕印地尼墓建的副功德之一。”^②张守荣(张主玛)“自幼聪颖好学,8岁入寺,先后攻读阿文10年,学识好。勤遵教义,忠诚老实,教业逐渐兴旺。后来广河吊坡的各派教众聘请他为大寺教长,开学已8年,培养了阿文人才。他在大湾头拱北工程中任副功德,现在教业大振,教众增加到百多户。”^③宗教生活已经正常。

第十三代“老人家”是在后一阶段中成长的。张世祥“阿文与波斯文都比较好,现任本教坊大庄寺的教长。1984年至1986年负责和倡导建造了白家大寺、大庄大寺;修了赵家素来麻乃的墓庐;任副功德直至穆罕印地尼之浩大拱北工程竣工。这一支从努尼·黑俩笼吉尼以来重视吸收汉族文化,优素福接传以后,善于以自己的经论和弟兄们的汉学知识交换见解,能使国策、教道、民意协调一致而教诲穆斯林。他们互相支持,互相依靠,中阿文并重,并在解决门宦内部的矛盾中起了良好作用。”^④

从以上三代“老人家”的情况看,库布忍耶宗教经历了由正常(新中国成立初期)→非正常(反宗教封建特权和“文革”)→正常(改革开放以来)的过程,这是一个否定之否定的过程,就是说非正常是对第一次正常的否定。经过了这次否定的肯定,也就是正常,并非原本定义上的正常,而是在总结历史经验的基础上的质的飞跃,这就是拨乱反正、改革开放以来的宗教的正常。宗教与社会的关系,也同样经历了波折,从适应→不适应→适应,这就是当前宗教与社会的关系。信教群众对党和政府宗教改革,也由拥护→沉默→衷心拥护,这就是当前信教群众对宗教政策的态度。

^{①②③④} 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第27页,第28-29页,第36页,第28页。

第三节 库布忍耶与社会关系的规律

从库布忍耶历代与社会互动情况,我们可以得出如下规律性认识:

一、宗教的转移应该是从自然和经济条件差的地方→相对好的地方→较为发达的地方

穆罕印地尼把教门置于大湾头,在东乡县扎下了根;克比若继承父业,在东乡县巩固了自己的教业。从第三代起,克比若的长子叶尔古白、次子哈目则舍就移居康乐草滩,以后康乐就成为库布忍耶分布最多的县,这主要是康乐自然环境和经济条件比东乡好的原因。对康乐,库布忍耶历代“老人家”都情有独钟。传说道祖穆罕印地尼“一出中原”时,从湖广、云南到甘肃传教,“后他来到莲花山,见奇峰叠峰,苍松翠林,山水淙淙,碧波潺潺,是干功炼性的稀奇难得之处。遂在莲花山水帘洞苦修参悟,认主赞圣,自我深化,偶尔去石莲洞观赏石花,或在静井洞(现叫神仙洞)面壁诵经。”^①后来,大湾头的吾斯玛乃的后代也有迁移康乐的。如“哎布·海力凡·统拉黑又称‘麻金太爷’。从人稀地薄,农业条件差,束脩很少的东乡,迁移到康乐中砥川杨家落居。”^②库布忍耶教门也向兰州发展。大湾头一支的第八辈“老人家”在克比若隐居功修的兰州西坪建设道堂,1985年由第十一辈“老人家”张明义主持在五星坪西侧吊岭建西坪拱北。穆罕默德·色风吉尼“一九五零年七月初一日亡于积石山前阳洼。接传的是老五儿子西拉智,又叫张延寿,住在兰州骆驼巷。”^③这样,库布忍耶把传播的范围扩展到兰州。

宗教作为一种上层建筑,是一定经济基础的产物。同样,“社会的人都离不开衣食住行,然后才能组织起来,从事各类活动,包括宗教活动。宗教组织有了必要的经济资源,才能生存、发展、开展活动、保有设施,在与

^{①②③} 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第6-7页,第32页,第36页。

社会互动中产生自己的影响。”因此,追逐地理、自然、人文、经济环境相对好的地区生存,是信教群众的价值取向;选择相对发达的地区传播宗教,从而使宗教组织有更强的力量,也是掌教之人的美好愿望。这一点,我们在哲赫忍耶宗教的转移中,也得出了同样的结论。^①

二、宗教的发展是在“限制→放开”,“再限制→再放开”循环中波浪式地前进

彭耀、戴康生认为,“中国传统社会中宗教与王朝的关系的变化,似有下图所示的规律:



此规律适用于佛教、道教等大的教派。”^②

但是,从库布忍耶的历程来看,由于受国家宗教政策特别是伊斯兰教政策的影响,表现出来的是康熙雍正时的放开,乾隆中后期到清末的限制;民国初期的放开,民国后期的限制;解放初期的放开,“文革”时的限制,十一届三中全会后的放开。在这种“限制、放开,再限制,再放开”的运动中,波浪式发展,螺旋式上升。我们来看从1964年到现在,库布忍耶的发展状况。

1964年,中国社会科学院民族研究所、甘肃少数民族社会历史调查组调查的情况是:“其教徒分布地区为东乡、临夏、和政、康乐一带,教徒约千余户。”^③

截至日前,临夏库布忍耶教众约有8万人,其中东乡2万人,康乐6万人。

^① 参见拙作《哲赫忍耶》,宁夏人民出版社,2010年4月第1版。

^② 彭耀、戴康生:《宗教社会学》,社会科学文献出版社1990年版,第127页。

^③ 中国社会科学院民族研究所、甘肃少数民族社会历史调查组:《甘肃回族调查资料汇集》,打印本,第19页。

在这一过程中，我们看到长久起作用的不仅是宗教的内敛性（凝聚力），而且还有开放性，是内敛性与开放性的统一。内敛性是指群体吸引其成员，把成员聚集于群体中并整合为一体的特性。宗教群体具有很强的内敛性，库布忍耶也是如此。它给人们接近真主、认识真主，最终实现人主合一的终极关怀，形成了独特的以造为核心的神哲思想，遵行了一整套苏非主义一般学理和中国文化相结合的礼仪规范，实行了一种结构独特的传承和层级组织，繁衍了一支有共同认知的教众队伍。“群体凝聚力对群体形成及维持的作用表现为：保持群体的整体性、协调性、控制群体成员，保证成员的自信心与安全感。”^①这个作用在宗教处于限制过程中表现最为突出。因为当宗教处于限制状态，正常的宗教活动不能进行，许多宗教转入“地下”，但正是由于凝聚力的存在，使宗教得以保存。

当政策放开的时候，宗教必然呈现开放状态，成为一个开放的系统。开放系统指的是：“宗教群体像任何别的群体一样，在下述定义上是‘开放的’，由其他群体、社会机构、社会运动、政治与经济结构和任何其他社会特点等组成的周围环境，都能且很可能对宗教群体发生影响。”^②按照谢乐的说法，宗教群体不断面临会在任一时刻引起冲突、紧张、不平衡、或多或少的不满的竞争性选择。换句话说，由于现代社会是复杂的，不断变化着的，各教派也变得复杂化了，它必定不断地面对“困境”，这种困境要求它调节自己的传教目标与策略，以保持自身与社会的“平衡”。他确定了几个观念与假设来论述这一思想。一是一个群体基本上是一个转换系统。就是说，其成员从其所处的社会环境中获取资源，用它造出东西，再用其他群体和个人变换产品。二是任何群体都必须适应它处身其中的社会环境，这对它来说是至关重要的。因为归根到底，它的生存要取决于这种环境。三是群体对外界的现实都进行过滤和解释。四是这种选择性和

① 郑杭生：《社会学概论新修》，中国人民大学出版社，2006年2月版，第152页。

② 罗纳德·L·约翰斯通：《社会中的宗教》，尹金黎、张蕾译，四川人民出版社，1991年1月第1版，第113页。

群体专断式的解释至少创造了暂时或部分的“稳定状态”，它使成员们感到自己群体对周围事物的描述是合理的，从而有了安全感。五是即使不仅生存着悠久历史的社会中，而且也有它自身的历史。六是虽然群体是通过稳定地影响其角色、规则与相互理解的结构而生存的，但这里实际上并没有产生出唯一的“最佳方法”，而只有多种替代性的选择。因此，人们的注意力就转向决策者，原则和政策制定人等群体成员的一贯重要作用上。^①上述六条，符合库布忍耶宗教群体，因此，库布忍耶宗教不是封闭的，而是处在一个“开放的系统”。在这个系统中不断调适自己的行为，变化着自己的原则，改进自身的策略，以与社会更好地互动。这种状态，更多地表现在宗教政策的开放条件之下。

这样，在限制与开放的不断转换中，库布忍耶宗教也在保有其质的规定性，亦即坚持内敛性（凝聚力）的同时，始终注意与社会的互动关系，保持宗教的开放性特点，不断调适自身行为，以使质不变的情况下，很好的实现与外界的相互作用。

三、宗教与社会适应的规则应该是从被动的适应→主动的适应→积极的适应

宗教与社会的适应，应该是各个方面的。从功能上看，我认为，应该着重考察三个方面，即意识形态、文化体系、宗教组织。

意识形态(Ideologie)一词，是由法国哲学家特拉西(Destatt Tracy, 1754~1836)在《意识形态概论》一书中提出来的，指的是人的观念的起源、界限和可靠程度等学说，因此，也可以译作“观念学”。马克思在《神圣家族》的“对法国革命的批判的战斗”一节中使用过意识形态，在《德意志意识形态》一书中，对意识形态作了全面的论述，认为是各类具体的意识形态，如政治思想、法律、思想、道德、哲学、宗教等等的总称。因此，宗教是社会意识形态的一种。

文化体系，源于吕大吉对宗教的定义。他说：“宗教是关于超人间、超

^①[美]罗纳德·L·约翰斯通：《社会中的宗教》，尹金黎、张蕾译，四川人民出版社，1991年1月第1版，第114~116页。

自然力量的一种社会意识,以及因此而对之表示信仰和崇拜的行为,是综合这种意识和行为并使之规范化、体制化的社会文化体系。”^①这种文化体系在人类文化模式中起到重要的作用。彭耀、戴康生认为:“一个区域、一个民族或一个国家在不同的生态环境和社会条件下,各种文化特质长期交互作用,通过特定的构成方式,历史地系统地形成一种具有稳定特征的文化联结,这就是人们通常所说的文化模式。任何一种文化模式都包含着价值体系,而宗教直接影响着人们的价值观念和价值取向,关系到文化模式的构成方式及稳定特征。”^②

宗教组织是社会系统中一个子系统。法国宗教社会学家埃米尔·杜尔凯姆所著《宗教生活的基本形式》一书中指出,宗教是与神圣的事务(区别于世俗事物)有关的一种统一的信仰与行为体系,它将所有信奉者结成一个统一的社会群体(即道德共同体的教会)。^③根据这一原理,彭耀、戴康生下了这样一个定义:“宗教组织是一种与统一的宗教信仰目标与行为体系相联系的、共同遵照一定的制度规范的信奉者所结成的社会群体。”^④

我们将库布忍耶学派与社会的适应情况分别从意识形态、文化体系和宗教组织三个条件下进行分析。

1. 被动的适应。就是从穆罕印地尼到中国传教到第六代。这一时期,在意识形态上,一个外籍传教士不远万里来到东方,带来库布拉维教团的主张,带来了苏非主义的学理,带来了独树一帜的宗教功修,必然和当地占主体地位的意识形态发生矛盾。穆罕印地尼语言不通,克比若被当地群众以“邪门歪术”的罪名告于河州官府,五个儿子流落他乡,后三辈也无大的建树。在文化体系上,中亚带来的伊斯兰教没有完全与中国传统文化结

① 吕大吉:《宗教学纲要》,高等教育出版社,2003年12月第1版,第37页。

② 彭耀、戴康生:《宗教社会学》,社会科学文献出版社1990年版,第58~59页。

③ 此书中译本由台湾芮传明、赵学元所译,桂冠图书股份有限公司,1992。

④ 彭耀、戴康生:《宗教社会学》,社会科学文献出版社1990年版,第113页。

合。在克比若的“难”诗中,就有“替主传教难,代圣布道难”的感叹,虽然“仁义礼智信为本”,但“深化归一更加难。”反映了当时库布忍耶已靠近并接受儒家文化,但传统文化体系并未完全接受他们。在宗教组织上,穆罕印地尼创建的“四大那义辅”制逐步废止,各派“老人家”独立传教,教权结构转为松弛。作为宗教的组织,当时的处境是:“劝人改恶从善难,服国益家也多难”。

2. 主动的适应。就是第七辈到第十辈“老人家”。这一时期,在意识形态上,乙力牙西(张百灵)主动传播教道,义俩黑与反对本学派的人针锋相对地论战,者玛笼吉尼学识渊博,道高德厚,成为受人赞念的传教者。这些人物的主动出击,大大宣传了库布忍耶学理,赢得了主流意识形态的认可。在文化体系上,张麒凤广读儒家书籍,钻研《天方典礼》《天方性理》《归真总义》《正教真诠》等汉文注著,“为传播伊斯兰教起了重要作用,从而获得穆斯林和回族知识界的佳评。”^①在宗教组织上,张福胜代表库布忍耶到广西面见马麟,陈述库布忍耶教理,与马麟结为邻里,“对张门教权的巩固和发展起了重要作用。”^②在这一时期,虽然经历了清军封台卡事件,国民军攻打瓜梁事件等,许多教民流血牺牲,但库布忍耶没有发生整体上有组织地抗击政府或军队的事件,这是库布忍耶历史上能够得以生存并平稳发展的重要原因。

3. 积极的适应。就是从十一辈到十三辈“老人家”。这一时期的代表人物是张明道、张明义和张治祥。在意识形态上,他们自觉把宗教置于意识形态的总领域之中,在接受主流意识形态的同时,积极弘扬宗教教义中有益的成分,为宗教与社会适应服务。在文化体系上,他们自觉把宗教文化纳入整体文化构建中,和整体文化同发展、共繁荣。在宗教组织上,他们充分发挥组织为社会服务的职能,做了大量有益于社会,有益于教民的事情,带领宗教与社会积极适应。张明道“帮助各级人民政府做一些有益的

^{①②} 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第51页,第43页。

工作,1988年9月26日,中共康乐县委、县政府颁发了‘为民族团结进步工作做出贡献之张明道’的奖状”^①;张明义在处理教内外纠纷,引导群众改善生产生活方面做了大量的工作,事迹被登载在《人民日报》上;张治祥捐资助学,绿化荒山,修路建桥,引水解难,在信教群众中树起了一座座丰碑。这一时期的宗教组织与社会的关系是积极的适应,因而表现出很强的正功能。

^① 马世英:《中国伊斯兰教库布忍耶谱系》,天津古籍出版社,1992年12月第1版,第45页。

第八章 库布忍耶学派与民族

库布忍耶的道祖穆罕印地尼从伊拉克来中国传教，“三出中原”，历尽艰辛，最终与西北这片土地融合，成为直接在甘宁青生根的外籍传教士，库布忍耶作为四大苏非学派之一，得以在东乡立足、扎根、繁衍。

第一节 库布忍耶信仰民族的宗教性

库布忍耶教派有几个民族信仰。敏俊卿认为：“库布忍耶门宦教众散居在甘、陕、宁、青等省区，其中以甘肃康乐、和政、东乡、广河、积石山和临夏等县市最为集中……有回、东乡、撒拉、维吾尔和哈萨克等民族的教众，约十万人。”^①据作者了解，撒拉、维吾尔和哈萨克等民族中库布忍耶教众较少，东乡、回族较多，我们就后两个民族进行分析。

一、穆罕印地尼选择东乡传教，是一个周全的考虑

我们从东乡族的族源说起。关于东乡族的族源问题，国内外专家学者著述不少，基本形成了定论，这就是，东乡族是以撒尔塔人为主，融合了其他一些民族的成分，约在元末明初形成于今甘肃东乡一带。我们引用马虎成《据我考证东乡族的主要来源》一文中的观点作以介绍。

撒尔塔(Sart)一词是中世纪以来中亚广泛使用的术语，原意为“商

^① 敏俊卿：《一个伊斯兰教团体与和谐社会关系的人类学思考》，载《民族与宗教》第五辑，第310页。



哈木则拱北

包括中亚定居的土著安息人、大夏人、花刺子模人、粟特人和游牧的塞种人,以及波斯人。公元初时,中亚地区的大多数居民是欧罗巴人种,由于突厥和蒙古人的西进,使这里的人种逐渐变成了欧罗巴与蒙古人种的混合型——中亚型。因此,撒尔塔人的人种特征上,既有欧罗巴人种特征,也有蒙古人种的特征。

马虎成推断,撒尔塔人来东乡,主要有三个方面:一是1219年成吉思汗征服撒尔塔后,在部队中吸收了撒尔塔士兵和工匠,1226年后回师攻打西夏时,这些士兵和工匠随军来到东乡地区并逐步定居于此。二是与驻守在原西夏国的蒙古宗王阿难答有关。元成宗铁穆耳时代(1295~1307),阿难答的15万蒙古军队的大部分皈依了伊斯兰教,在这支军队中,也有一些撒尔塔人。成宗病死,阿难答与左丞相阿忽台等人预谋,准

贾”、“商人”,后演化为一个民族名称,也就是说,在一个时期被称为撒尔塔的那部分人,曾经是一个单独的民族。它是由中亚境内的土著和迁徙而来的其他民族,特别是突厥诸部、波斯、阿拉伯人为主形成的。以后这个民族逐步消亡了,但他的一支却来到我国甘肃境内的东乡地区,融合其他民族,最后形成了东乡族。撒尔塔族信仰伊斯兰教。撒尔塔人是伊兰与突厥的混合种。伊兰是人种学概念,是过去人们用来表示中亚土著人的种族名称。伊兰人属欧罗巴人种的一个类型,

备推成宗皇后伯约真氏称制,由阿难答辅佐,但夺权活动失败,阿难答等人或赐死或被杀。马虎成认为,阿难答的15万军队可能就此遣散,逃到了山高沟深、偏僻闭塞的东乡地区。由于“阿难答事件”,伊斯兰教在元朝受到冷遇,原来屯戍在河州、临洮一带平川地区从事农业和手工业的部分撒尔塔人,也有可能被迫迁徙到东乡山区。这些人到东乡的原因,除了东乡特殊的地理环境有利于他们的生存外,就是成吉思汗和忽必烈时期已迁入的撒尔塔人和信仰伊斯兰教的中亚各族人,他们信仰相同,风习相近,经过一段时期的民族融合,最终形成了东乡族。三是传说在明初,有一个西域人名叫哈木则巴巴^①,他率领40个传教者来甘肃临夏一带传播伊斯兰教,哈木则和15位传教者歿后葬于东乡,哈木则本人就是撒尔塔人。

2010年4月,我们在考察哈木则拱北时,看到拱北八字墙内侧写于1988年8月的《简介》,全文录入:

大贤筛黑古杜布·弗格勒·哈木则巴巴乃是西来上人。约在元末明初(公元一三四〇年左右),大贤哈木则巴巴为首,率领四十个“筛海古土布”,从西域沿丝绸古道到临夏地区,先在和政南门河壕举行了荒郊祈祷仪式求吉“华哲”。又过一段的串联传教活动,他们在东乡“满散”集中祈祷、礼拜。尔后分散到全国各地,传播伊斯兰活动,东乡境内先后就有十四位。大贤自己也选择了偏僻幽静的赵家山为居。大明洪武五年(公元一二四二年间),大贤主持建造了一座以中国民间建筑和阿拉伯建筑式样相结合的、规模较大的壮观雄伟新颖的清真寺礼拜殿,内放有大明洪武皇帝敕赐“回避”、“肃

^① 哈木则,14世纪中叶,从中亚撒尔塔地区来东乡地区传教士的首领。哈木则出生于1310年,阿拉伯人,后迁居中亚。1340年,率40个伊斯兰教学者来中国传教,他们先在东乡达板四十斤乃玛斯苦顺(现存有遗址)聚礼,然后来到和政南门外河坝(现建有拱北)举行祈祷仪式,此后又回到东乡达板阿玛萨(东乡语,意为红泥滩)等地传教。后来,40名传教士分开,哈木则等14位留在东乡。他在东乡坪庄的龙家山建大礼拜寺,受到当地群众的拥戴。元朝统治者任命他为“宁河工甲匠达鲁花赤”,统领附近十多处工匠机构。明太祖洪武三年(1370),哈木则被朱元璋封为土司。1375年,哈木则将五子分散各地传教,老大高俩力在今东乡高山洒勒村,老二在龙家山,老三在今龙泉乡那楞沟,老四在唐汪洪济桥,老五在临洮县马仰山吊庄。明建文二年(1400),哈木则去世,享年90岁,后人将他安葬在龙家山,将龙家山改名为“哈木则岭”(即韩则岭)。每年农历八月十六日是哈木则的忌日。目前,其宗族分布在东乡、临夏、广河、积石山、康乐、和政、榆中、永登、兰州、夏河、玉门、安西等地及青海、宁夏、新疆等省区。

静”的两个街牌。后来由于战乱兵燹，寺址也迁到了保庄寺头（现今的大礼拜寺）。

大贤哈木则巴巴是伊斯兰教的虔诚忠实的传播者，精通阿尔壁（阿拉伯）和法勒西（法兰西）文，学识渊博，品德高尚，能懂好几国的语言文字，善于社交活动的著名学者。大贤在东乡立足传教其因一，地处偏僻，人民生活贫困，人的思想敦厚、淳朴，宗教信仰心切；其因二，当地有居住着不少的信仰伊斯兰教的中亚色目人，有乡土观；其因三，大贤从西域带来的四件珍宝，波斯文的“色土勒”，能听万里的“顺风耳”竹筒，阿拉伯手抄《古兰经》、《卡尔伯》图。更重要的，信者有事求教时，用比方演示，让来者去猜，事后灵验，或以托梦指点，于是得到了广大信众的尊敬和信仰，不少的汉族和蒙古兵很快皈依了伊斯兰教，为创建壮大东乡民族和发展伊斯兰宗教事业建立了卓越不朽的功勋。大贤哈木则巴巴和自己的五个儿子东徙来到东乡，婚娶立家，人口繁衍，子孙增多，分为五个房头，遍及东乡、临洮、广河、临夏、康乐等地。大贤哈木则巴巴在明朝中期（约公元一四〇〇年间）九十高龄古历八月十六日羽化归真，葬于龙家山。为了纪念大贤恩惠，五坊后裔和信教群众把龙家山改名为哈木则岭，随后建造了一座壮观雄伟的拱北，名曰哈木则岭拱北（约公元一四二五年）。拱北修成后，各地信仰的教徒来点香瞻谒仰暮，祈求护佑，寄托哀思。大清康熙二十八年，大拱北始祖祁静一手书为拱北命名“万寿亭”。拱北历经四朝近六百余年，经受三度兵燹，遂使多年的胜迹无数，匾额、石碑、各种手书经典毁于一旦，荡然无存。十一届三中全会后，拨乱反正，恢复宗教活动。公元一九八三年，大贤后裔大房头的高山派洒勒瓦爷——马一斯么尔里主持，各房头后裔和周围信众同备资，历经六年，修葺一新，恢复了原貌，更加富丽堂皇，巍峨庄严。当地穆斯林履行宗教功课，给予了极大方便。

公元一九八八年农历八月十六日撰书

又传说很早以前，从撒尔塔地方来了8个“赛义德”（意为主人、首领，是伊斯兰教教徒对穆罕默德之女法蒂玛与阿里所传后裔的专称），其中有个叫阿里阿答^①的，来到东乡的卜隆固定居住下来。

因此，马虎成的结论是：“东乡族基本是全民信仰伊斯兰教的民族，伊

^① 阿里阿答，传说在很早以前，从撒尔塔地方来了八个“赛义德”，其中有个叫阿里阿答的，来到东乡的卜隆固定居下来。他逝世后，埋葬在今达板乡的赛罕坪上。卜隆固村的东乡族至今认为从撒尔塔来的阿里阿答是他们的祖先。

伊斯兰教在东乡族的物质生活和精神生活中占有极其重要的位置，在东乡族的形成过程中，伊斯兰教也起了重要的作用。东乡族的先民撒尔塔人原来就是信仰伊斯兰教的民族，他们被蒙古族人签发来到东乡地区，身在异乡，为他族服务，但继续保持着这个信仰，不但没有被别的民族同化，反而用自己的信仰影响了当地的一些民族成分，形成了一个新的民族，伊斯兰教成了这个民族共同的心理素质。因此，在东乡族的形成过程中，伊斯兰教起了重要的纽带作用，在这个纽带的联系下，原来不同信仰，不同民族的人经过融合，形成了东乡族。东乡族形成后，伊斯兰教就成为他们共同的信仰，一直保持到现在。”^①

这就是穆罕印地尼到东乡传教的人文环境。穆罕印地尼不仅适应了这个环境，而且参与了东乡族的形成。

穆罕印地尼“三出中原”的传说，其是否有这样的事实不太确定，但却隐含着一种寻找，就是说寻找适宜自己传教的地方。第二次来到东乡的洒勒山，“此山林木茂盛，山势陡峭，悬崖绝壁中有一小山洞。洞深二十二步，周围鸽子成群，名曰‘鸽子洞’（此山与大湾头一脉相承），穆罕印地尼入了‘鸽子洞’，修身养性，坐静参悟，在索库勒（近主之境地）中达到了浑化归一。此后他第二次回了故乡。”^②在这里，穆罕印地尼与其说看好这里的自然条件，还不如说看准了人文环境。如前介绍，这里有已形成一定气候的伊斯兰教，有信仰、来源、人种上和自己相近的撒尔塔人，有经过撒尔塔民族改造了的但仍具有明显阿拉伯、波斯血统的哈木则、阿里阿塔等传教士的后裔，于是，“穆罕印地尼第三次出中原是经新疆牙若光、喀什到青海等地传教。最后落居河州东乡大湾头。”^③正如马虎成所说：“明朝时中亚一些苏非传教者来到东乡地区传播苏非主义，并且在此安家立业的事实说明，明朝的东乡地区已经形成了一个以伊斯兰文化为纽带的新的民族共同体，无论是当地的汉族、藏族，还是蒙古族士兵，都已经成为这个伊斯兰

① 《甘肃文史资料》，第50辑，甘肃人民出版社，第51页。

②③ 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第8页，第8页。

文化群体的有机组成者。正因为如此，才吸引了那些苏非派传教者不远万里，长途跋涉而来，与他们共同生活。如果没有这个条件，他们是不可能到东乡地区来的。”^①明朝是如此，清朝更是如此。

穆罕印地尼到东乡后，参与了东乡族的形成。《河州史话》记载：“在东乡族中，关于他们的祖先来自阿拉伯、波斯、西域的传说很多。……库布忍耶门宦的始传人穆罕印地尼是波斯巴格达人，留居东乡大湾头，后裔繁衍不衰。”^②汪文明在《东乡族地域及人口变迁》一文中指出：“在明末清初，阿拉伯地区库布拉维教团后裔穆罕印地尼经新疆来青海、甘肃、宁夏等地传教，最后来到东乡大湾头落户。……他在大湾头边耕种边传教，后裔遍及东乡、积石山、康乐及兰州、宁夏等地，已累计 14 辈 600 多户 3000 多人，均属阿拉伯系东乡族。”^③汪文明的文章中显然传教的辈数、户数和人数有一定出入，但“均属阿拉伯系东乡族”，还是有道理的。

二、回族改遵库布忍耶

史学界认为，以唐高宗永徽二年（651 年）大食国第三任哈里发欧斯曼正式派遣使节到长安，作为伊斯兰教传入中国的标志。伊斯兰教进入中国，据高占福等人考证，在甘肃源流有四：一是甘肃的河西位于丝绸之路上，大食国商人沿丝绸之路到长安途经河西，偶尔也有落居者。“回教在河西的历史颇久。唐代以后由新疆一带进而到达河西，河西遂成为回教向东发展的根据地。”^④二是蒙古军中的回回人。“从南宋宁嘉定十二年（1219 年）至理宗开庆元年（1259 年），这四十年中间，蒙古军队曾先后在成吉思汗、窝阔台、旭烈兀的指挥下，三次大规模的西征，其势力一直伸展到今天的波兰、匈牙利，以及伊朗、巴格达等地。蒙古军队在占领这些国家和地区之后，把大食国和花刺子模等中亚地区的穆斯林军匠、炮手、平民、工匠、商人等，强行迁徙到中国。……他们都被编入‘探马赤军’和‘西域亲军’，参加了蒙古贵族灭西夏、金和南宋王朝的战争。在忽

①③ 《甘肃文史资料》，第 50 辑，甘肃人民出版社，第 49 页，第 59 页。

② 《临夏文史资料选辑》，第八辑，第 94 页。

④ 马凡：《河西的社会环境》，《西北世纪》，1949 年 4 卷 1 期。

必烈统一全中国的战争结束后，他们就留居各地，从事戍边、屯垦、看守仓库等活动。这部分回回人在甘肃落户者，就成为甘肃回族的主要成分。”^①三是改信伊斯兰教的蒙古军人。前文所述的阿难答及所属的 15 万军队大部分皈依伊斯兰教。四是西域回回人的涌入。“元代，随着蒙古军队的西征，中西交通又一次呈现繁荣景象，这时进入甘肃经商或途经甘肃求仕者，也是甘肃回族形成中的成分之一。……



官太太拱北

元代大量的回回来到中国，因战争环境的原因，绝大部分都是只身前来，不可能携带家眷，他们在全国各地垦殖居留下来以后，为从事劳动生产和生活的需要，就成家立业。由于他们所居的地方多在汉族和其他兄弟民族居住的地区之中，因而妻子也主要是汉族和其他民族的子女。在甘肃留居的回回的婚姻也是这样，他们的子女自然也成为回回的成员。”^②

康乐县的情况就是一个真实的反映。据《康乐县志》记载：“康乐现居回族主要来源于明朝时期的移民和其他民族改信伊斯兰教而成为回民。……由于伊斯兰教的传播和回民对汉民贫困户的扶难解危，汉民或个人或一家，改信伊斯兰教而成为回民。丰台杨、王姓，东沟年家，八丹线家，流川范家、高家、王家，磨羌马家等都是随教成为回民的。年家现有 200 多户，分在东沟、关扎、麻家，据传是年羹尧后代。年羹尧避难落户临

^{①②} 高占福：《西北穆斯林社会问题研究》，甘肃民族出版社，1991年5月第1版，第284-285页，第286-287页。

洮西坪红窑，其后代被称为红窑年家。范家也是北京罗儿巷人，始居临洮，后有弟兄3人，老三改信伊斯兰教。他们回汉同住一村，排行未乱，和睦相处。过去汉民唱社火，回民还参加打旗、奏乐等活动。磨羌人与马家嘴马家汉民民国初期还走家务，汉民还去磨羌上坟。据传，回民线家和景古汉民线家原是蒙古族，后来部分汉化，部分改信伊斯兰教。”^①2010年4月，我们看到在下包家拱北中有一“官太太拱北”，反应了一位官员皈依库布忍耶的情况。“太太”，是康乐对“太爷”的称谓。

官太太拱北简介

官太太者，杨家庄人先祖。宋代时全国为官，祖居北京洛巷。大定年被贬官充军至临洮府康乐寨吐蕃族地。某年正月廿九归真，落葬于此，距今八百余年。

官太太清贫处世，淡泊明志，勤于五功，认主拜主。受库布忍耶二辈道祖指点，得其教门，成为竭诚传教的那义布。因怀念后代，向二辈道祖讨了“前七辈给个脱离，后八辈给个感知，免受刀光之灾”的能够。恩典所至，颇显奇迹。护善后代逢凶化吉，尤其疼顾女眷客人胜于子孙。

惜！历代沧桑之故，拱北多受摧残。惟光绪卅四年所建封闭式砖瓦结构，幸存于世，堪称奇迹。

为感赞真主，弘扬圣教，答报高品先祖恩泽，散居在康乐胭脂三川的后裔三百多户，虔诚举念扩建拱北，于一九九八年古历五月廿九日动工，同年九月落成，新建的拱北为钢筋水泥结构，三层六扎角，高十九米七，建价十五万元。新建的拱北内保留了光绪年三十多件有史料价值的古砖同时保存，以待考证。更值得庆幸的是，雕砖上显有我祖官太太“牙舍嘿·沙嘿·穆罕默德·海里凡图哩·白贺达吉”的尊号。

效先祖之懿德，修足下之坦途。望我后代记之！

公元一九九九年古历五月

关于回族等其他民族信仰库布忍耶教派，我们认为主要原因有三：一是对苏非主义学理的青睐。库布忍耶作为中国苏非主义四大学派之一，坚持“舍热尔提”（大道）、“妥勒盖提”（常道）、“哈格盖提”（中道）、“曼尔

^①《康乐县志》，第356~357页。

勒范提”(至道)修行品级,特别是以“造”为核心的神哲思想,提升了中国传统伊斯兰教的功修层级,赋予了更加抽象的哲学思辨,规定了更加严格而艰苦的修行规范,因而在回族信众中具有一定的吸引力。二是对苏非主义学派特有的组织体系的倚重。苏非主义学派的层级制度,“老人家”的影响力和感召力,教权结构的集中性和稳固性特征,对分散的教民来讲仿佛找到了稳定的依靠。三是被“老人家”的个人魅力所感染。特别是一些具有“显迹”、“神迹”传说的老人家,更具有吸引力。

从上述两个民族的族源与库布忍耶教派的关系中,我们可以看出多民族信仰的一种宗教,其宗教性特征是:

第一,宗教信仰成为核心价值。上述东乡、回、蒙古、藏、维吾尔、哈萨克等民族,尽管每个民族都有自己鲜明的人文性格,但起核心作用的是库布忍耶学理,遵从库布忍耶哲学,坚守库布忍耶操行,接受库布忍耶“老人家的点化”,成为贯穿各个民族的通则,宗教体系成为涉及民族精神家园的核心价值体系。

第二,宗教文化具有融通功能。在信仰库布忍耶的民族中,宗教文化成为各民族融通的一条红线,不仅统摄着人们的心灵,规定着人们的行为,而且成为各民族交往的有力武器,拉近了不同历史传统,不同地理位置民族间的距离,推动了各种文化之间的共融。

第二节 库布忍耶学派的民族性

高占福认为:“伊斯兰教对东乡族人们共同体的形成和发展以及对东乡族社会的发展都起过重要作用,对东乡族风俗习惯、伦理道德至今有着深刻的影响,在东乡族的物质生活和精神生活中占有极其重要的位置。同时,在中国伊斯兰教发展史上,尤其是在中国伊斯兰教门宦发展史上,东乡族也占有重要的地位。”^①在这里,作者既肯定了民族的宗教性,又提

^① 高占福:《西北穆斯林社会问题研究》,甘肃民族出版社,1991年5月第1版,第82页。

出了宗教的民族性。东乡族是一个多教派、学派的民族。在东乡县 22 万东乡族中,属教派的有格迪目、伊赫瓦尼、赛莱非耶,其中伊赫瓦尼的创始人马万福(果园哈知)就是东乡族。属苏非主义四大学派的,分别是虎夫耶的北庄、胡门、穆夫提、花寺等,嘎德忍耶的大拱北、海门、灵明堂等,哲赫忍耶的板桥,库布忍耶的大湾头支系。在这些学派及分支中,属东乡族人创建的有北庄、胡门和库布忍耶。北庄的创始人马葆真,经名豪木钗。清嘉庆十七年,马葆真到新疆莎车地区牙勒干道堂向穆罕默德第 28 辈孙筛赫乌尼亚学习,嘉庆十九年去麦加朝觐回国后开始传教,现传 7 代。胡门创始人马伏海(1715~1812),经名艾布力则地,又称“胡子太爷”,其教因称胡门。马伏海在西安崇文巷学成后回乡传教,现已传 7 代。伊赫瓦尼的始传人马万福(1853~1934),经名奴海,人称“果园哈知”。35 岁时赴麦加朝觐,在“海力夕巴式道堂”学习,4 年后回国传教。“以上所述各教派门宦的传播和发展,在东乡族伊斯兰教史上占有举足轻重的地位,不仅如此,各教派和门宦在长期发展过程中,都形成了具有自身传播的主张和宗教特点。这些宗教特点的形成和传播,在一定时期内强化了东乡族穆斯林的宗教信仰,事实上,东乡族伊斯兰教正是通过这些不同教派和门宦的不同宗教特点展开它的全部内容的。”^①

在库布忍耶教众中,人数最多的是回族。回族毋庸置疑是多教派、多学派的民族,我们以库布忍耶信众最多的康乐县为例。《康乐县宗教活动场所普查表》(2005 年 10 月)反映,康乐县有伊斯兰教信众 13.3 万人(其中东乡族 7000 人)。在这些穆斯林中,除了伊赫瓦尼外,其余分属 3 个苏非学派及其分门,主要是:库布忍耶,虎夫耶的穆夫提、北庄、胡门、花寺、临洮,嘎德忍耶的杨门(后子河)、撒拉等。其中穆夫提是这里最大的派别。据马通介绍:“它创于临洮北乡,移居康乐封台堡,留居雍道家。它的实力在河州康乐,教徒遍及甘、青、新三省,人数十多万。”^②另外,丁门的

① 高占福:《西北穆斯林社会问题研究》,甘肃民族出版社,1991 年 5 月第 1 版,第 96~97 页。

② 马通:《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,宁夏人民出版社,2000 年 4 月第 3 版第 4 次印刷,第 180 页。

传教中心也在康乐。丁门的创始人丁香,乾隆三十一年(1766)赴麦加朝觐,回国后传播虎夫耶学理。“民国25年(1936)8月,第六代传教人丁占奎从临潭迁居(康乐)虎关乡周家村传教,后其子丁述堂接传,现有述堂子士俊负责教务。”^①这样,回族也承载着诸多的宗教派别和学派,使得不同派别和学派不同程度地打上民族的烙印。

从以上库布忍耶信众相对集中的东乡族和回族可以看出多宗教融于一个民族,其民族性特征是:

第一,民族认同上存在着差异性。尽管几个民族信奉同一个教派或学说,但对本民族历史渊源、人种结构、心理特征、生产和生活方式等方面的区别是有认知的,也就是说,宗教质的规定性和民族质的规定性既有交叉、渗透、融合,又有区别,首先表现在民族认同上。我们仍以东乡族和回族为例进行分析。

如前述,东乡族形成于元末明初。但在中华人民共和国成立之前,历代统治者不承认东乡民族,或依据其宗教、习俗,称之为回族,或依据其语言系属称之为蒙古,或言其祖先来自西方,或推其根源出土著等等。新中国成立后,党中央、国务院十分重视民族工作,1950年9月25日,应东乡各族群众的要求,根据宪法规定,成立了东乡自治区,实行民族区域自治。1954年,经过民族识别工作,承认东乡民族,1955年5月7日,成立了东乡族自治县。目前,除了东乡族自治县外,还有临夏县井沟、安家坡、和政县梁家寺、广河县阿力麻、玉门市小金湾五个东乡族自治乡。解放以后,经过几代专家学者的努力,已经清晰地认识了东乡族是以西亚地区的“撒尔塔”民族为核心,回族、蒙古族、汉族、藏族多民族融合后形成的,是各民族相互交融的结晶。东乡人民认识到本民族的构成,热爱东乡本民族的文化,尊重本民族的历史传统,成为中华民族大家庭的一分子。

前文已作分析,回族形成于元明,早已成为中华民族大家庭的一员。但在清朝时受到不公正的待遇,清政府“以回制回”和“以汉制回”的政

^①《康乐县志》,第370页。

策,不仅严重影响了回族之间、回汉民族之间的关系,而且极大地伤害了回族群众的民族感情,不少仁人志士为争取民族认可与清政府进行了不懈的斗争。到了民国时,回族被定位于“回教民族”或“内地生活习惯特殊之国民”,更是引起回族同胞极大的愤慨,促使回族和中国共产党一道成为推翻国民党反动统治、建立新中国的积极力量。早在延安时期,中国共产党就研究并很好地解决了回族的认定问题。解放后,很快成立了1个自治区、2个自治州、14个自治县、139个自治乡。在学术领域,台湾的张中复认为:“基本上,大陆学者除承认回族祖源多源,长期深受汉文化等外在文化的影响之外,一般亦普遍认定伊斯兰教是回族的一种民族形式,其不仅在回族的形成过程中起过积极的作用,同时也是回族‘共同心理素质’形成的关键。换句话说,伊斯兰教之于回族是兼具宗教属性与民族属性这两种特色的。基于此点,伊斯兰教所产生的宗教与文化内涵,加上大陆民族国家意识与少数民族政策的塑形,两者共同建构出当代回族民族认同的基础。”^①

库布忍耶信众的民族认同上的差异,使宗教的普世性价值观无不打上了民族的烙印,宗教内部在保持宗教内聚力的同时,也在保持着民族认知的同质性,表现在道统上,很少有跨民族更替的。“库布忍耶门宦教权的承继制度为家族传承,其主流是父传子授。其教权的承继条件有两个:第一,传教者必须是穆罕印地尼的后裔;第二,必须得到上一辈传教者的授权教。”^②授权在苏非传承中是通则,而后裔,则是限制,即限定在一个家族、一个族群或一个民族范围内。

第二,民族文化上存在着多样性。同一宗教、教派或学派,由于民族的不同,在宗教信仰、宗教活动等方面表现出不同民族文化上的多样性。

一是语言。语言是人们交流和信息传递的工具,毫无例外地也是宗教

^① 张中复:《论研究中国伊斯兰门宦制度的民族学内涵与意义》,见《首届回族历史与文化国际学术讨论会论文集》,宁夏人民出版社,2003年8月第1版,第106页。

^② 敏俊卿:《一个伊斯兰教团体与和谐社会关系的人类学思考》,载《民族与宗教》第五辑,第310页。

传播、交流的工具。东乡族使用东乡语,属阿尔泰语系蒙古语族;回族使用汉语。在宗教生活中,东乡族使用阿拉伯语、波斯语和东乡语,回族使用阿拉伯语、波斯语和汉语。库布忍耶教众成分复杂,所以在宗教活动中,在东乡族教众集中的地区,以使用东乡语为主;在回族教众较多的区域,则仍使用汉语为主。语言学认为,使用不同的语言所反映的事物的程度是不同的,同样,使用不同语言揭示的库布忍耶学理的差异性也是毋庸置疑的。

二是习俗。这里主要就宗教习俗而言,我们以念“尼卡哈”为例。念“尼卡哈”,是男女在结婚仪式上,由宗教人士主持的一项宗教活动,是通过对真主真诚的宣誓,表明自己认主独一,坚守信仰,忠诚不二,白头偕老,因而是一种宗教认可和宗教誓约。回族和东乡族念“尼卡哈”的仪式不同。马平记录了回族“尼卡哈”的过程。

将新娘接到新郎家后,一般是在一大屋内,上首坐着阿訇,左右两旁是证婚人及男方父母,新人站在对面,听证婚人阿訇念“尼卡哈”,即证婚词。念毕,阿訇分别问新郎新娘是否同意结婚,新郎回答“改必洛图”,这是阿拉伯语音译;新娘回答:“达单”,这是波斯语音译;其意均为“同意”、“接受”。阿訇接着又用阿拉伯语说:“这妇女是有信德的理智的,没有人强迫威胁的。二人婚姻是有证明人的,我们大家都为你们作证,真主恩慈你们白头到老。”并宣布:“从今日起,你俩结为夫妇,要和睦相处,白头到老。”这一切结束后,阿訇将盘内的核桃、红枣、花生、糖果投向新郎,意为感谢真主赐给的良缘,祝新郎新娘幸福到老,早生贵子。也有把这些东西撒向众人,意为表示喜庆的施舍,众人在地上抢拾,这叫“撒喜”,也称为“撒金豆”。^①

马有禄在《东乡族的婚姻家运》一文中,记录了东乡人的“尼卡哈”。

东乡族非常重视“尼卡哈”,认为“尼卡哈”是人生之道,成家立本之身。女方家先在院子里安放一张方桌,桌上摆放大红枣、核桃、清水各一碗,分别象征着结发夫妻、子孙繁衍、感情坚固、清净无染。男女双方父亲双膝跪在桌前铺好的地毯上,新郎、伴郎随后同跪。新娘在房间里,倾听主婚人的禀告,请坐在主席上的来访阿訇讲解《古兰经》上关于合婚为夫妻的重大意义,让新人明白伊斯兰教结婚方面的规定,询问聘礼手续,以及男女新人自愿等,得到圆满答复,阿訇根据双方经济情况,面议“哈卡比尼”钱。此时,女

^① 马平:《多元融通的回族文化》,宁夏人民出版社,2008年9月第1版,第113页。

方父亲争多，男方父亲还少，围观着高声哗笑四起，妙语连珠，好不热闹。最后由阿訇裁定，双方亲戚遵从。这时主婚人禀告出各自的名字，新郎、新娘的名字，说：“我的女儿聘给×××。”新郎即应：“承领。”于是阿訇高声诵念合婚“尼卡哈”，即证婚词。顿时院里鸦雀无声，参加婚礼的人们沉浸在庄严、肃静的氛围中。证婚词完毕，岳父给女婿和伴郎披红挂花，把大红枣、核桃，装进新娘的兜兜（束腰，随身携带东西之用，上小下大，像扇子形），带到婆家，让听窗打趣的姑嫂分享新婚的甜蜜欢乐，早生贵子。

听起来“哈卡比尼”钱数额大，但当时并不交付，婚后男方可向女方要求“让免”，如果女方同意“让免”，得到许可的“口唤”，这笔账算勾销；如果不让免，女方拥有索要权，男方如数交付。“哈卡比尼”钱实际上就是约束（限制）丈夫随便“休妻”（离婚）的一种手段，假如一旦离异，也是离异后女方的一部分生活保障费。^①

从以上两段引文可以看出东乡族念“尼卡哈”的仪式要比回族的隆重庄严，寓意更为深刻。表现有三：一是既然真主是万物的缔造者，那么作为人类婚姻这一事实，真主的许可才是根本的保证。因此，东乡族念“尼卡哈”时，“双膝跪在桌前”，听阿訇讲明《古兰经》上关于合婚为夫妻的重大意义，让新人明白伊斯兰教结婚方面的规定。二是人生大事，慎重对待。东乡族认为念“尼卡哈”是“人生之道，成家立业之本”，念时，顿时院里鸦雀无声，参加婚礼的人们沉浸在庄严、肃穆的氛围中。三是将婚姻赋予经济约束，也就是商定“哈卡比尼”钱，也即婚姻保证金。这在相对不发达地区，妇女地位不高的情况下，是一种必要的维权行为。

三是宗族权力。回族的家族、宗族凝聚力不很明显，与外界交往中一般都以个体为主，家族、宗族内出现矛盾和纠纷大多协商处理，不能形成宗族权力。而东乡族则不同。“在东乡族中，宗族系统即‘阿哈交’观念还相当浓重。一个‘阿哈交’有几十户和上百户不等，有的‘阿哈交’在同一个或邻近的村庄，有的‘阿哈交’却散布了相距很远的许多地区。当然也有相当一部分家庭已无‘阿哈交’的联系。每个‘阿哈交’的各户，一般辈分仍很分明，其辈分最高，年岁最长者，被视为‘当家’，同一‘阿哈交’中的家庭之间发生纠纷，统统找‘当家’评理。这种‘阿哈交’显然是一种宗族或

^① 《甘肃文史资料》第50辑，甘肃人民出版社，第324-325页。

氏族关系的残余,到解放前,其作用已大大减弱,但在婚姻关系上,却仍然十分严格,同属一个‘阿哈交’的男女之间不能婚配,违者将受到社会舆论的严厉谴责,所以婚姻都在属于不同的‘阿哈交’的家庭中间进行。”^①

第三节 多元通和模式的时代显现

我们用民族宗教学的原理分析库布忍耶乃至西部的伊斯兰教,应该说是多元通和模式在当今社会的反映。

一、多元通和模式是一种普遍的现象

对伊斯兰教宗教的民族性和民族的宗教性问题,早在民国时就有人关注。1939年《新西北》刊物刊登的李安宅的文章《论回教非即回族》中就指出:“宗教是人为的文化现象,即以信仰来适应于超自然的势力者。所谓人为的,系指后天习得而言,不是根据先天由骨肉血液中遗传下来的。世界上的六大宗教,一半是向外人传教的,一半是要维持‘纯种’而不向外人传教的。不向外人传教的有犹太教、婆罗门教、拜火教。向外人传的有佛教、基督教、回教。前三者都可以代表信徒的种族或民族,教就是族,族就是教。后三种教,即一种人不必都信同一宗教,信同一宗教的也可以包括各种各族的人,所以教不是族,族也不是教。”^②李安宅找到了宗教与民族的差别。1940年也是在同一刊物上发表的马次伯《回教与回族辩》认为,回汉关系应该彼此亲善。他说了三点理由:

“1. 爱教必先爱国:佛教、耶稣教仅是一种单纯的宗教思想和信仰,在社会里流荡着。国家的隆替,民族的兴衰,好像与宗教没有关系,爱教与爱国不必趋于一致。回教则不然,因为回教同胞的生活与宗教是绝对不可分离的一个整体,一饭一食,一举一动,悉得依据宗教的规矩。但我们知道:国民的生活,与国家民族的生命,关系更为密切,国家亡了,国民的生活不

^①《东乡族简史》,甘肃人民出版社,1984年4月第1版,第97页。

^②《西北民族宗教史料文摘》(甘肃分册),甘肃图书馆,1984年10月出版,第223页。

得自由,宗教必因之而颓败。从历史上整个民族的兴衰方面去着眼,那么我们就可以发现已往的一切离乱兴衰的斗争,回教与中华民族永远是立在同一条阵线,遭受同等的命运,负担同等的责任。

2. 回汉关系没有隔阂:一般人都认为回汉间早已结下了不解之仇,这都是囿于片面的见解。只要肯把眼光放大一些,就可以知道回汉没有隔阂,这里我可以分为三方面来说明:

(1)回教传播之中,已深入中国每一角落,其所能如此普遍,可以证明回教徒在中国,皆得历代政府和国人之爱护,其发展始有如此之顺利也。

(2)回教徒数以千万之众,散处于四万万五千万之中华民族间,若欲据宗教为团体,与国家民族做不可终日之斗争。……则虽不可为中华民族所唾弃,亦将受自然之淘汰也。

(3)回汉间过去的幸,不是承继历史的传统,而是一时的病态。一方面是政治的不良而形成各自然团体的对立;一方面是统治者操纵,愚弄那些不识大体喜欢意气用事的人泄一朝之愤。所以许多流血的惨案,绝不是为生产权被剥夺而引起的斗争,且回汉间的生存利害,早已趋于一致,彼此更没有斗争的可能。

3. 回教绝不排外。以前的回教,向横的方面推广宗教,是用公开说教的方式,同时对于他教亦极表亲爱,绝不排斥异己。”^①

这段说理,表明了伊斯兰教(回教)民族与宗教通和的可能。由于历史的局限性,没有认识到这种联系的必然性。作者将库布忍耶宗教放在西部的大环境中,可以看出:

第一,民族的形成和宗教的产生相伴。东乡族的形成过程中,撒尔塔人带来了伊斯兰教;穆罕印地尼传教于东乡之时,库布拉维学说在东乡及周边地区传播,穆罕印地尼本人也成为东乡民族的一分子。同样,伊斯兰教是回族思想文化的精髓,伊斯兰教的各大教派和学派在回族中都有信众;作为伊斯兰教一个教团、一个学派的库布忍耶,在回族中被广为接受也在情理之中。当然,这里有个谁先谁后的问题,是民族先于宗教,还是

^①《西北民族宗教史料文摘》(甘肃分册),甘肃图书馆,1984年10月出版,第231~232页。

宗教先于民族。我们认为,在历史的长河中,共生共荣,融合通达是主要的,时间的先后是次要的,而且随着历史的发展,时间上的痕迹将会被人们忽略而成为不起眼的过去。

第二,民族的进化和宗教的进步相依。宗教是民族的灵魂,民族是宗教的载体;宗教是线,民族是面。灵魂附着于载体,载体承接着灵魂;线将面联结起来,面把线包容于自身。民族的进化靠宗教思想的升华,宗教的进步又必须适应民族的进化。当然,在一定历史时期,宗教思想只是民族思想的一部分,但“在人类漫长的历史时代和广阔的地域内,宗教在很大程度上控制着社会的思想文化领域。”^①宗教对民族的影响也是如此。同样,在某种情况下一些民族存在着不相适应的宗教,这样的宗教将会被民族的发展所抛弃,成为历史久远的记忆。

第三,民族矛盾和宗教问题相随。民族有博大的胸怀,也有狭隘的利益;宗教有包容的一面,也有排他的一面。为了狭隘的利益有时民族会变得疯狂,为了独尊的地位有时宗教也就失去涵养。民族矛盾是宗教问题产生的总根源,宗教问题是民族问题升级的助推器;民族将是宗教冲突的动员令,宗教也会成为民族矛盾的凝聚力。民族问题和宗教问题历来交织在一起,互相依赖,互为前提,成为人类社会不稳定的一个因素。在这一矛盾运动中,宗教问题处理不好,就会成为民族问题;民族问题处理不好,就会带动宗教问题,必将因为宗教的普世性而引发世界冲突。当然,这是就总体而言的,不完全涉及库布忍耶学派本身。

正是在这个意义上牟钟鉴先生指出:“总之,民族的发展经常突破宗教,又总离不开宗教;宗教的发展经常突破民族,又总是离不开民族。许多民族的文化,分离出世俗文化,却延续着宗教性文化;若干宗教跨越了民族和地区,成为世界性宗教,仍烙着深深的民族印记。民族与宗教始终保持着不即不离的关系,两者结下了不解之缘。由此产生的民族宗教问题,一直是不同程度上影响着人类社会的历史和文化。成为人们普遍关注的

① 吕大吉:《宗教学纲要》,高等教育出版社,2003年12月第1版,第1页。

重大历史问题与社会问题。”^①

二、多元通和模式是同质性和异质性的统一

事物的质是其内在规定性，是一事物区别于他事物的决定性因素。民族是社会人群中的集合体，属社会实体范畴；宗教是社会人群的思想体系，属精神文化范畴。民族和宗教范畴不同，形态各异，但二者不可分割，既对立又统一。

我们说民族与宗教具有同质性，是就其整体而言的。库布忍耶学派给我们的启示是，民族与宗教同根同源。也就是撒尔塔种族和伊斯兰教同出于西亚，根置于中国的西部，衍生出东乡族和库布忍耶学派。二是同流同向。民族前进方向是繁荣、文明、进步，宗教发展的流向是“两世吉庆”，在追求今世幸福安康的同时追逐后世的吉祥平顺。库布忍耶以“造”为核心的神哲思想与民族生生不息的进化思想一致，库布忍耶两世平等的价值观与东乡族的“商贾”称谓和回族重商传统弥合，库布忍耶“顺主顺圣顺国家”的人生观与各民族“热爱祖国”的思想同一。三是同心同德。穆罕印地尼临终强调：“你们不要忘记服从皇王（国家）与孝敬长辈，热爱祖国，劝人为善，禁人干歹，这是伊玛尼（诚信）端庄的一半。”^②把爱国、从政府、敬孝道、为善行、禁歹恶上升到信仰的高度，反映了与国家同心，与民族同德。四是同呼同吸。库布忍耶的发展历程告诉我们：一个时期民族发展了，宗教也就健康、平稳地发展，反之亦然。同样一个时期宗教稳定了，就为民族的发展创造了条件，反之亦然。

我们说民族与宗教具有异质性，是就其个别而言的。坦率地讲，宗教作为一种历史文化现象，既有积极的一面，也有消极的一面。伊斯兰教的“两世”观，给人们展现出一个经过功修可以达到的美好后世的境界，无疑延伸了人们的精神追求，对今世的思想行为也起到约束作用，但在今世里做“两世”的事情，关系处理不好就会影响今世，影响民族的繁荣与进步。库布忍耶对苏非主义思想中的“遁世”情节，一心向主，别无他物的精

^① 车钟荃：《民族宗教学导论》，宗教文化出版社，2003年12月第1版，第3页。

^② 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第8页。

神追求,更使许多人看淡今世的物质追求,影响了在市场经济大潮中拼搏的斗志,也影响民族“大厦”建设的激情。库布忍耶信众无论是东乡族,还是回族都深居内陆,这对形成民族的内向会聚有帮助,但相应地削弱了它的边缘展延,影响了一个民族的“走出去”和“请进来”。就民族而言,作为一种社会实体,在长期的历史积淀中有精华,也有糟粕。如回族是一个长期处于“迁徙”的民族,这个“迁徙”在历史上形成四个高峰:一是唐宋时期阿拉伯人的持续进入,二是元时随蒙古军队的从西归回,三是清时的整体调放,四是改革开放后向沿海和内地的大量涌动。^①在迁徙过程中,形成了独特的移民文化,也产生了重眼前、轻长远的短视意识,这在很大程度上与伊斯兰教的诚信思想相背离。又如在回族和东乡族中,普遍存在着重宗教教育、轻国民教育的倾向,这种倾向不仅影响了民族素质,而且大量文化偏低的宗教教职人员的存在和执教,必然影响伊斯兰教的教育质量,搞不好会偏离了伊斯兰教的教育方向。

同质性和异质性是统一的。在同质与异质的矛盾运动中,同质是主要的,正是由于民族和宗教相互渗透,交错发展,形成了民族宗教领域的通和局面;异质是次要的,但正是因为异的存在,才使不同的民族文化和宗教文化五彩斑斓,百花齐放。还应该看到,同质和异质在一定条件下可以转化,原来异质的东西,会转化为同质,同质不能保有的情况下会出现异质。库布忍耶就是在这样的矛盾运动中前进的。在库布忍耶和涉及到的几个民族之间,各个民族在保存自己灿烂文化的同时,接受了库布忍耶,形成了民族中有宗教,宗教中有民族的同质格局。在这一过程中,库布忍耶融合了不同民族的文化传统,共同构成了自己独特的信仰体系。同样,各民族也批判地吸收了库布忍耶学说中有益的东西,在坚持库布忍耶信仰的同时,保持着民族的质的规定性。

三、“元”在增多“和”在通达是多民族多宗教通和模式发展的趋势

事物是不断发展变化的,人类认识事物的能力也在这种变化中不断

^① 参见拙作《从东西部伊斯兰教的差异看伊斯兰教秩序的重建》,载于《民族与宗教》第六辑。

提高。陈其斌在《东乡社会的研究》中,提出了一个耐人寻味的问题,也是学术界普遍关注的问题,就是教派和学派的分化问题。陈其斌陈述:“20世纪50年代的社会历史调查资料表明,当时东乡伊斯兰教有三个教派,即老教、新教、新兴教。老教内部又分若干名为门宦的支系,东乡有九个门宦,即洪门、白庄(应为北庄)、花寺、大拱北、张门、穆夫提、沙沟(应为板桥)、海门和疯门(灵明堂)。……时隔半个世纪,笔者2004年在东乡的调查表明,现在东乡伊斯兰教有十几个门宦,如穆夫提、胡门、北庄、灵明堂、丁门、沙沟、大拱北、海门、高山、张门、花寺、撒拉……教派中又有教派,门宦中复分门宦。一个门宦有几个、十几个甚至几十个拱北时,各拱北的老人家均是教民‘抓’(跟随)的具体对象。在这一点上,各拱北亦具有支系门宦的性质。以此而论,东乡门宦在半个世纪里,已经从新中国成立之初的9个门宦,发展到现在的少则十几个(以东乡县宗教管理部门统计口径论)、多则几十个(以马通先生的三大教派四大门宦四十多个支派论)乃至上百个门宦(以拱北论)。”^①他引用了秋实的话:“这种情况的出现,说明教派门宦的分流在增加,内部纷争会多起来。”^②

作者很不情愿地借用“门宦”这个概念,不去分析40多个支系的多少,也不讨论以拱北论门宦的对错,只感兴趣的是教派和学派在逐步分化,在走向多元,是否宗教内部的纷争也会增多?回答是否定的。库布忍耶从穆罕印地尼一人传教,到现在已传后代十几支,应该说是一种分化,是一种多元,但并没有像秋实先生所云纷争会多起来,主要原因是在分化的同时,走向了通和。

第一,有通和的理念。库布忍耶主张,“中国的虎夫耶、哲赫忍耶、嘎德忍耶、库布忍耶属于伊斯兰教的神秘派,阿拉伯语称‘苏非’,波斯语称为‘依禅’,甘、宁、青、的穆斯林称作‘门宦’。各门宦内虽有几十或十多个支派,但所传的‘妥若盖提’(道乘)学理,则大同小异,或解说不同而已。……且各有侧重,但其宗旨总出一源。由此可知,门宦的道统,出自同一个脉

^① 陈其斌:《东乡社会研究》,民族出版社,2006年7月第1版,第163-164页。

^② 秋实:《关于社会主义时期的宗教问题研究》,载《甘肃民族研究》,1993年第4期。

络。”“穆罕印地尼始终坚持天下穆民里‘同父同母’的弟兄的观念，阐扬四大道统是同根四枝之别、大同小异的理义。”^①这样，四大苏非主义同出一源和天下穆民同是一家的理念，成为库布忍耶沟通苏非派别，亲近天下穆民的思想前提。

第二，有通和的机制。诚如前述，库布忍耶道统的传承特点是：“伞”与“线”的结构，“聚”与“分”的统一，“常”与“变”的结合，“派”与“宗”的延续。这样，形成了一个多向联结、多元交织的稳定结构，这个机制是300多年来形成的，经得住实践的检验。我们在田野调查时，发现在这一结构下，一个“老人家”所“抓”的教民，少则几百户，多则几千户，已演化为“世袭的伊玛目+穆勒师德”的形式，也就是说，这里的穆勒师德实际上也是父传子授的伊玛目，管理着一方教众，引领着群众的宗教生活，而失去了所谓“门宦”的含义。这是苏非派组织结构的深刻变化，应该引起那些研究“门宦”问题专家的高度关注。

第三，有通和的模式。教派或学派分化后，教派或学派的管理如何进行，库布忍耶提出了民主管理的办法。我们先看下面几段关于大湾头拱北修建的记载：

1985年由十一世后裔张明道任总功德，张明义、张进卿、张进儒、张守海、张世贵、张延寿、张进福、张英保、张世祥、张守明、张寿云等后裔任副总功德。于古历二月初九日破土开工，九月二十四日竣工，新建三层八卦带外转四门厅、三转五的宏伟君厅拱北。^②

（张明道）由于有威望，在重修大湾头拱北的浩大工程中被选为总功德，又倡导重修了封台拱北、包家拱北及上湾大寺、老庄大寺。^③

1985年重修大湾头拱北，张明义顾全大局，关照全盘，主动与道祖后裔各支系传人竭诚会见，反复讨论，尊拥并列授传的兄长张明道为总领导，选举其中的另几支接传人为副职，群策群力，皆大欢喜。^④

这里，不再出现放口唤的现象，取而代之的是“有威望”、“选举”等字

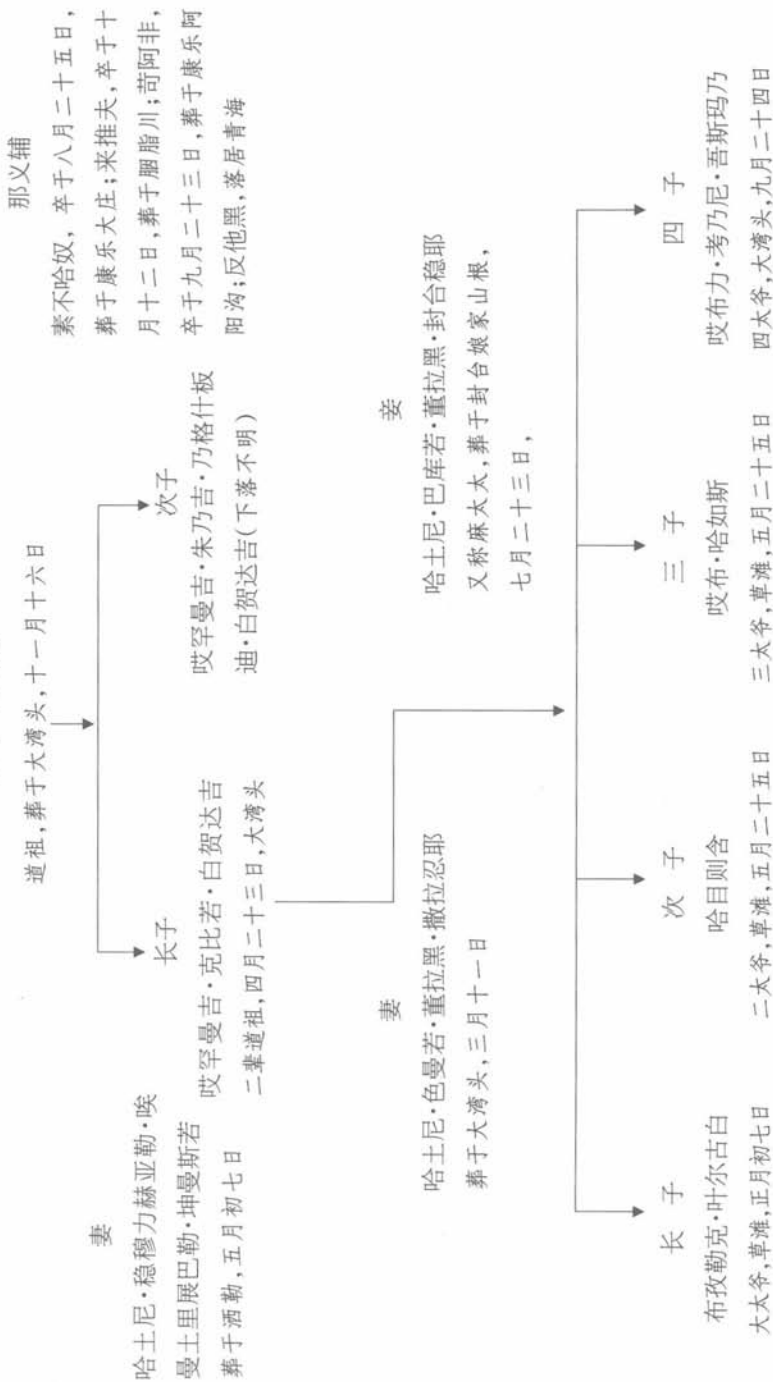
^{①②③④} 马世英：《中国伊斯兰教库布林耶谱系》，天津古籍出版社，1992年12月第1版，第1页，第13页，第45页，第46页。

眼,表明学派内在大事上实行了民主管理,因而“群策群力,皆大欢喜。”这样,在民主管理组织(临时)下的世袭伊玛目模式,是库布忍耶管理的基本模式。

这就要求我们面对进一步的分化与多元,以更宽阔的胸怀来对待,做更大范围的通和工作,按照“同不妨异,异无害同;五色交辉,相得益彰;八音合奏,终和且平”(冯友兰语)的主张,实现民族团结、宗教和睦、民族与宗教良性互动的目标。

库布忍耶传教者谱系(一)

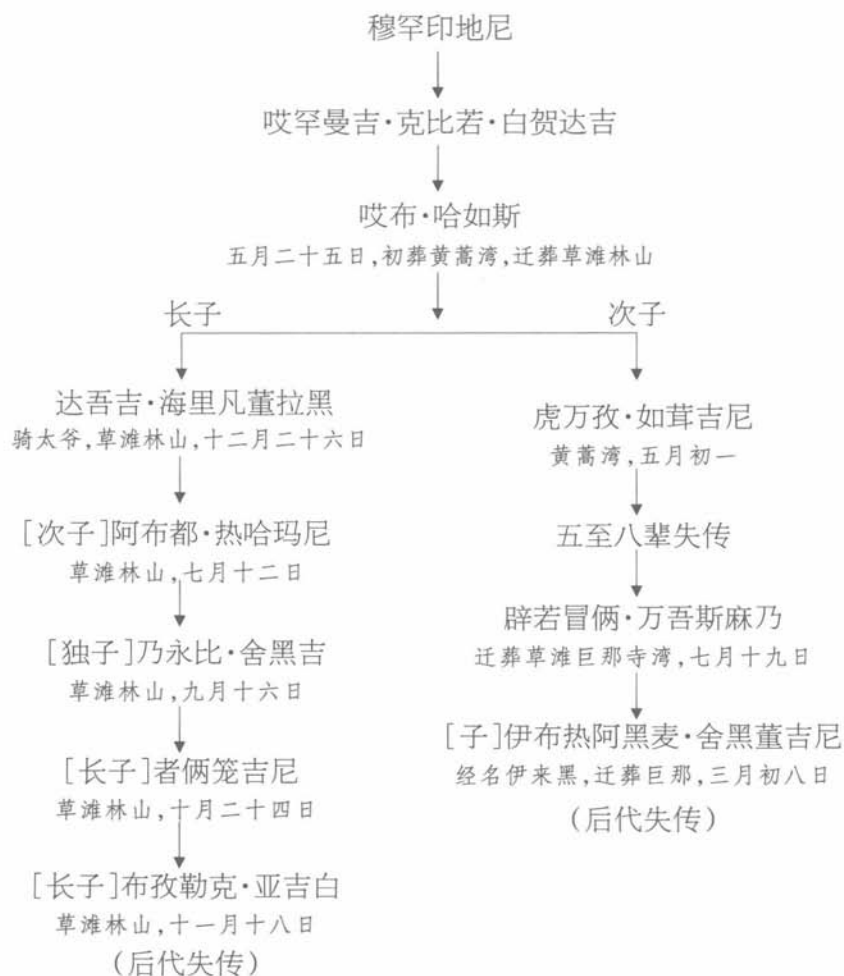
穆罕印地尼



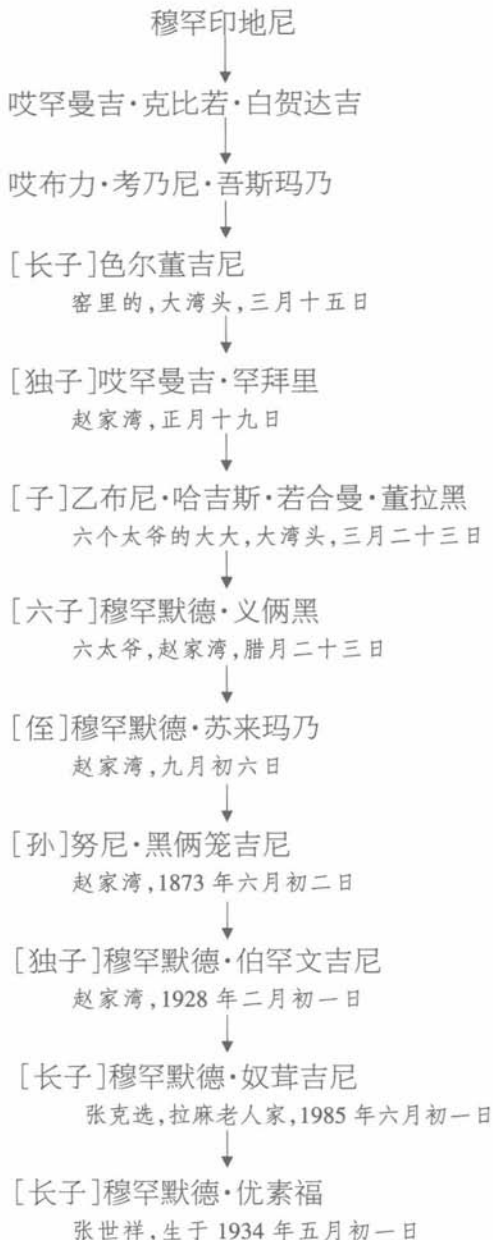
库布忍耶传教者谱系(二)



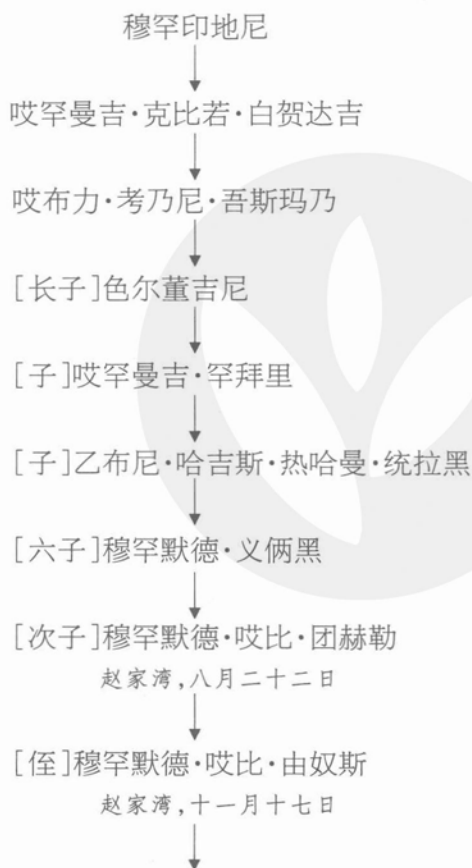
库布忍耶传教者谱系(三)

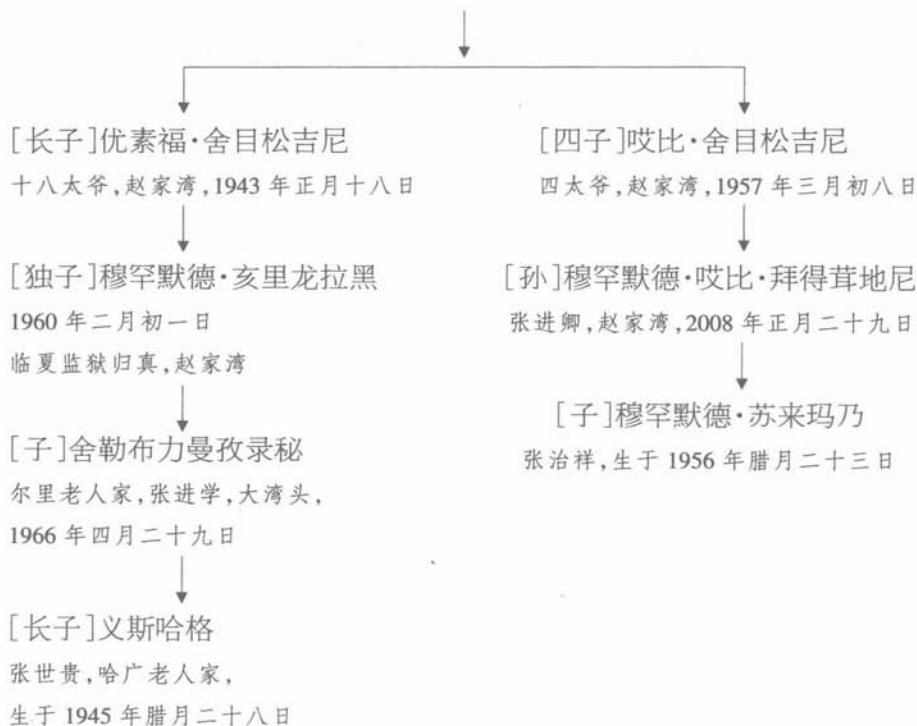


库布忍耶传教者谱系(四)

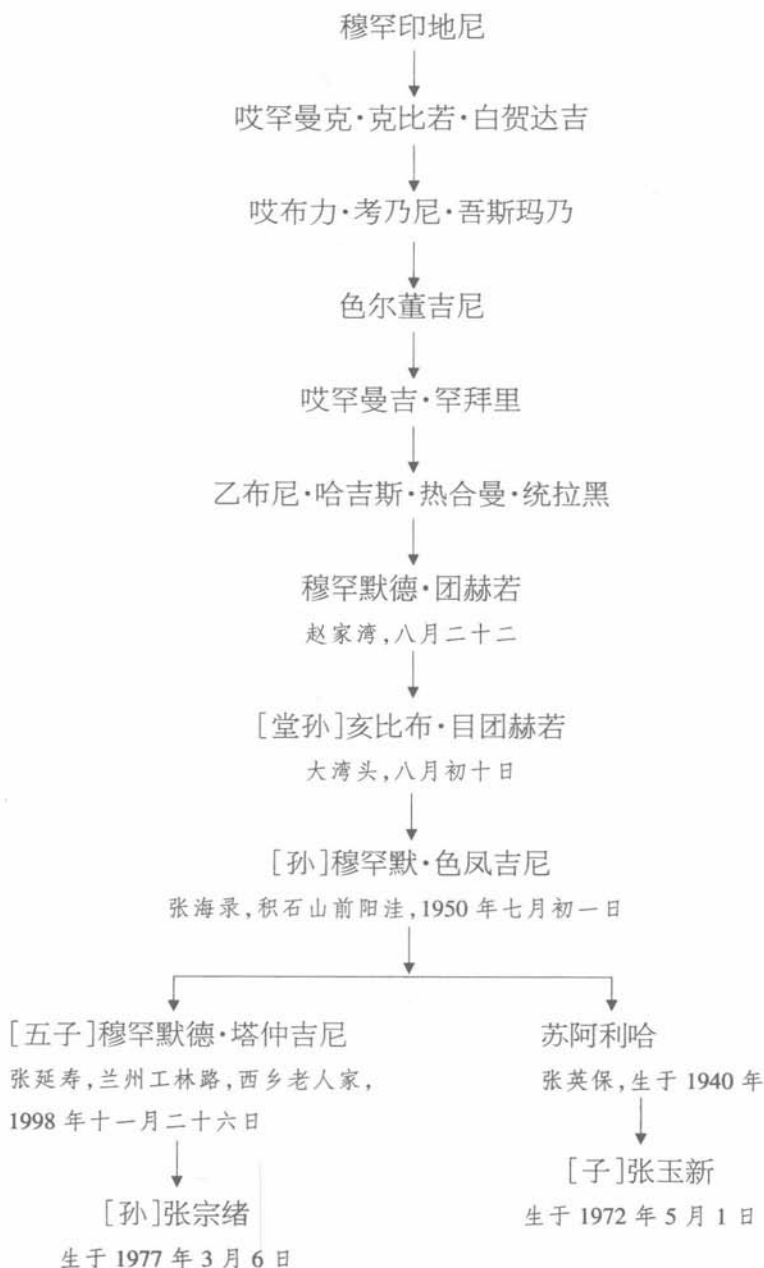


库布忍耶传教者谱系(五)

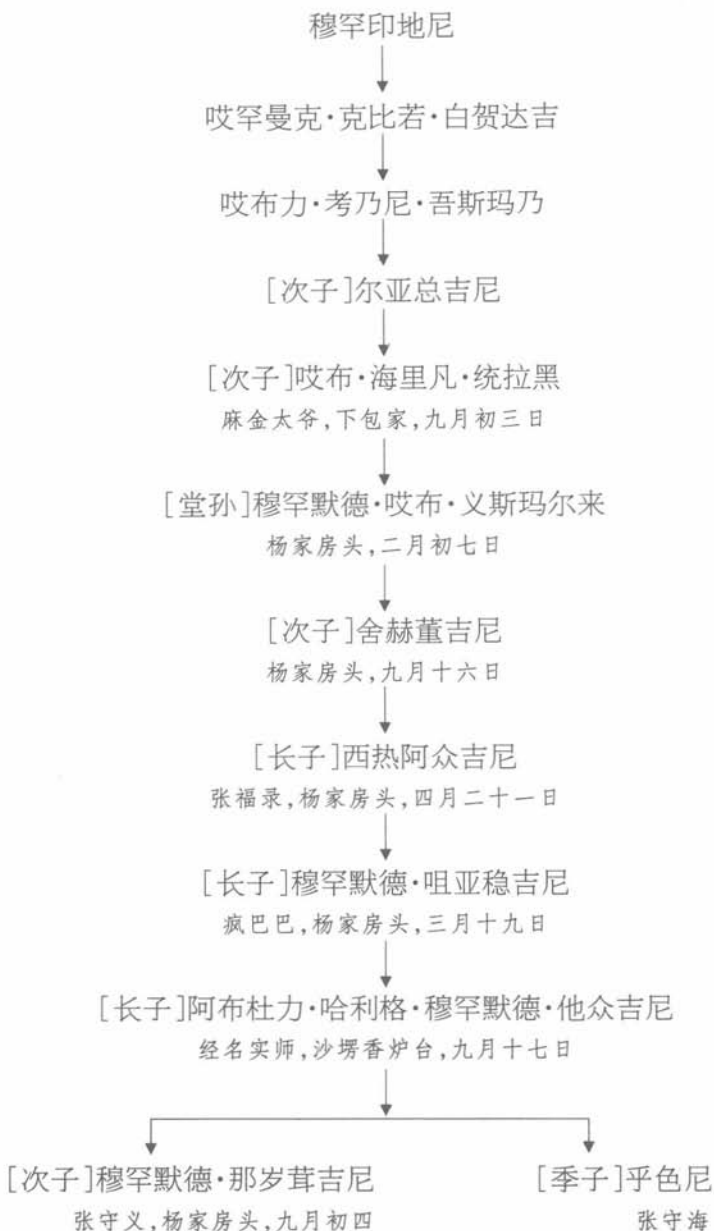




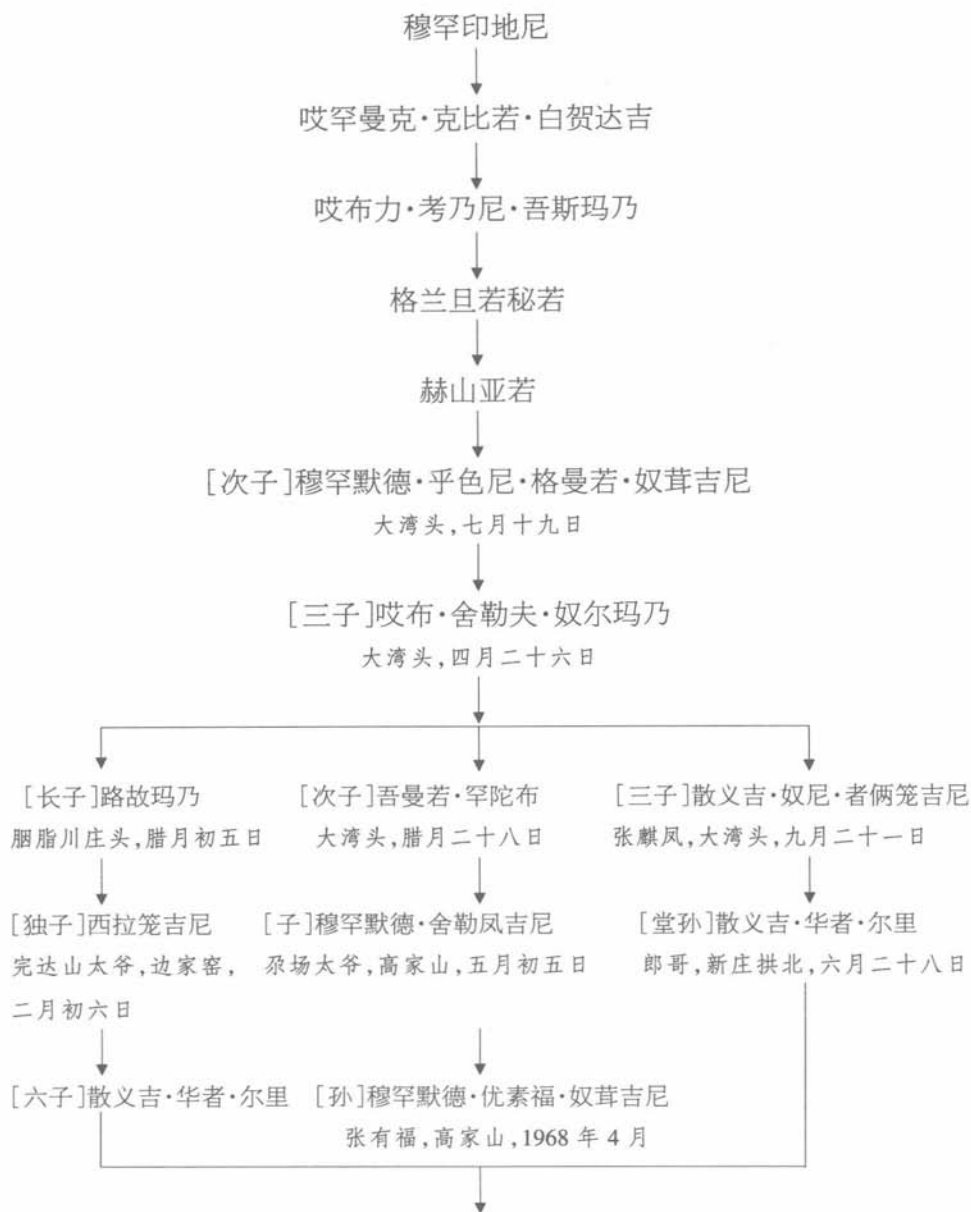
库布忍耶传教者谱系(六)

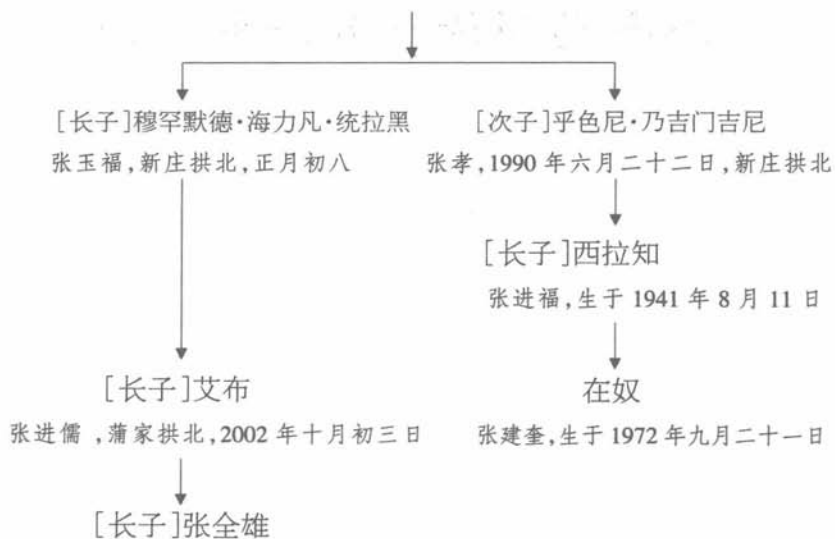


库布忍耶传教者谱系(七)

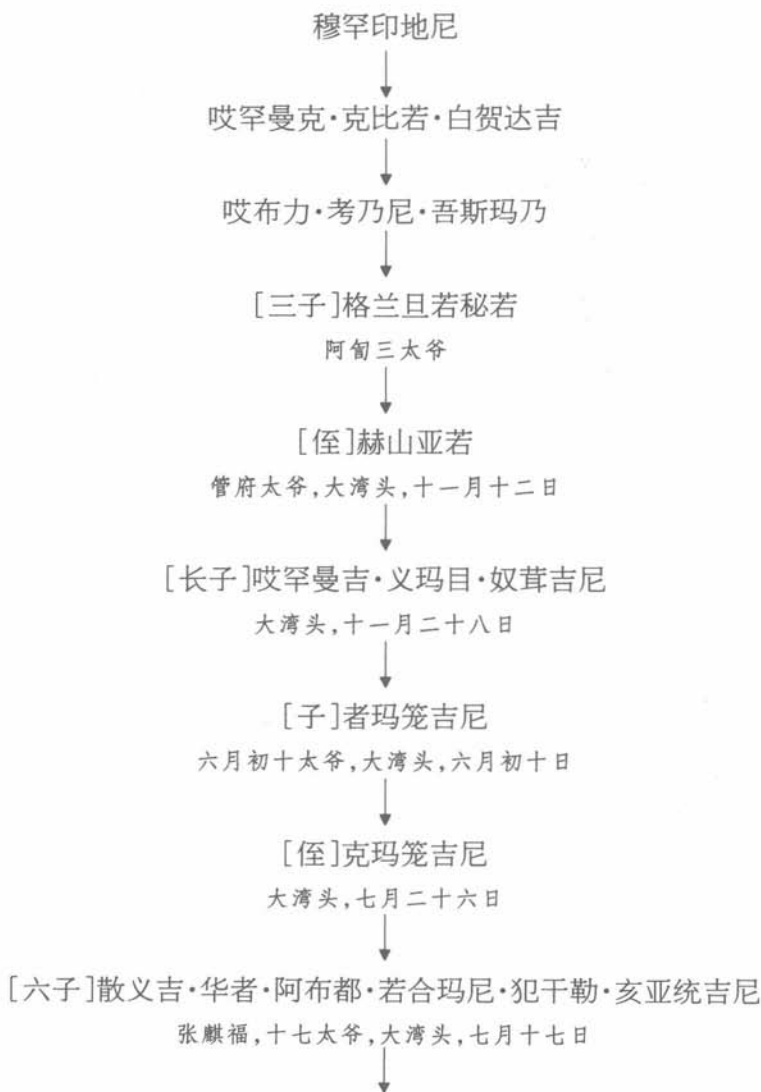


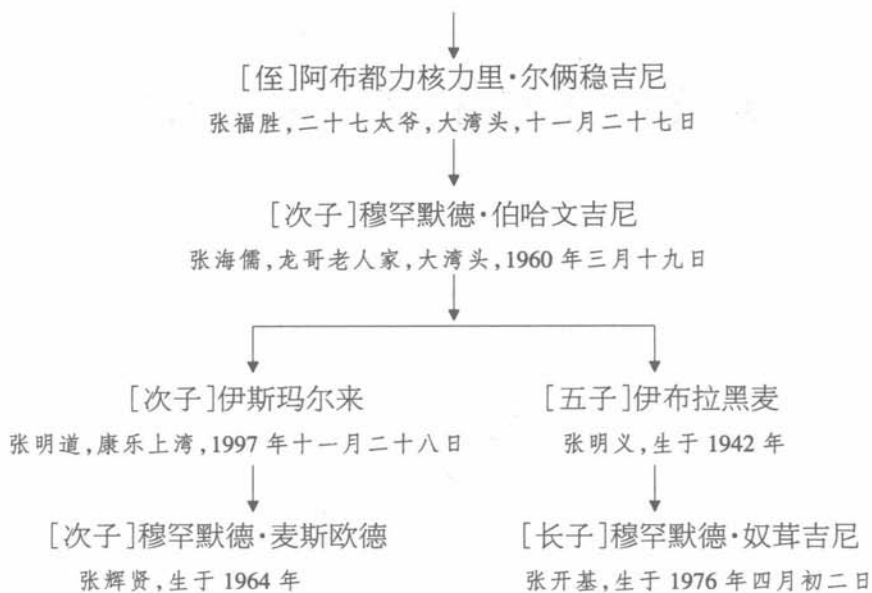
库布忍耶传教者谱系(八)



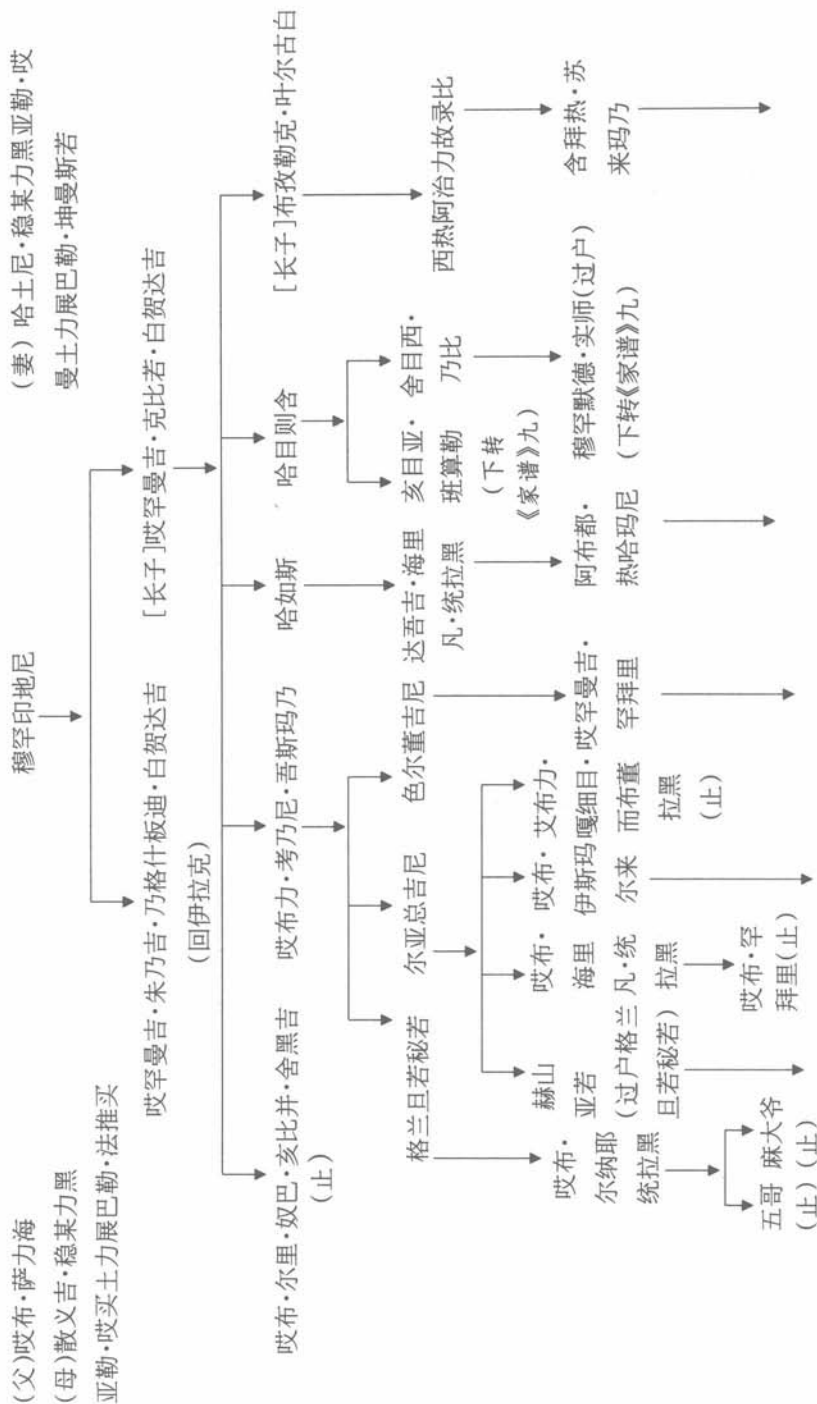


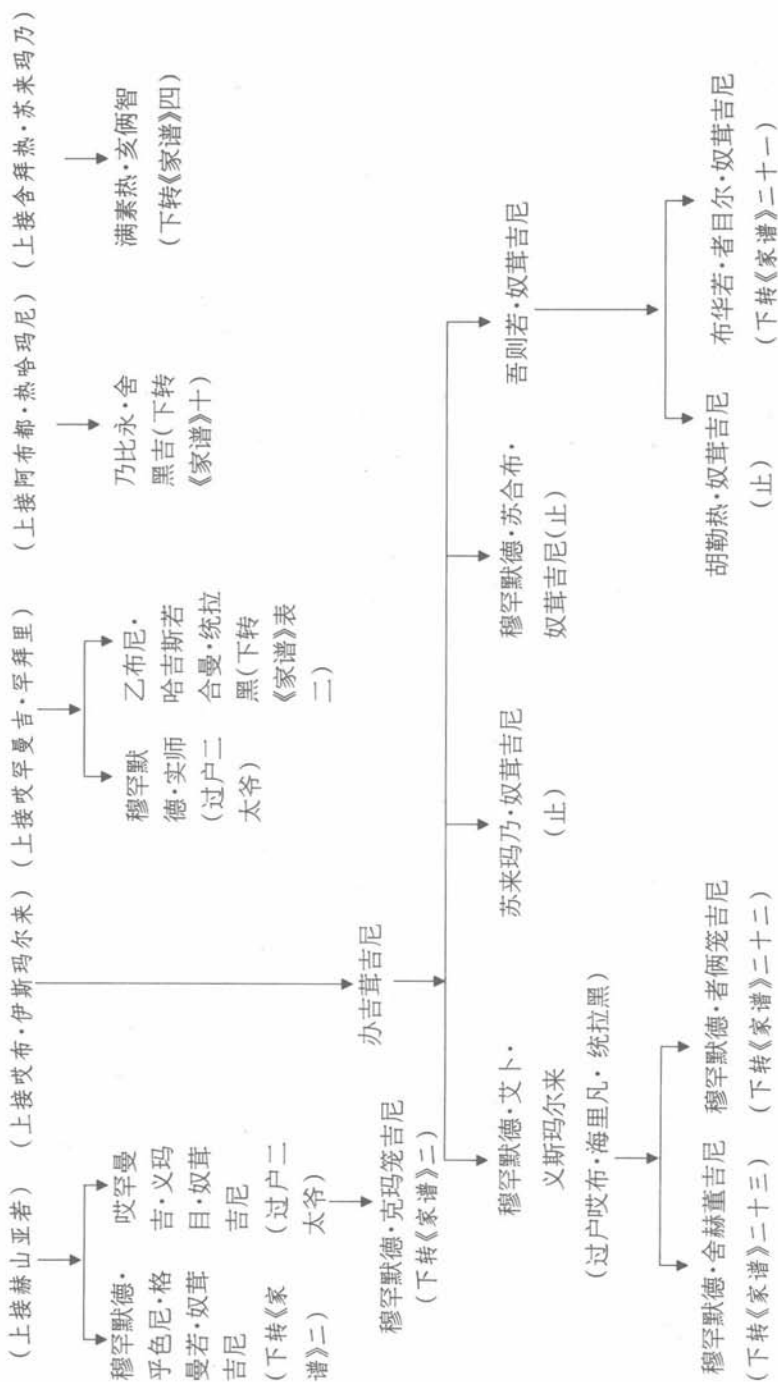
库布忍耶传教者谱系(九)





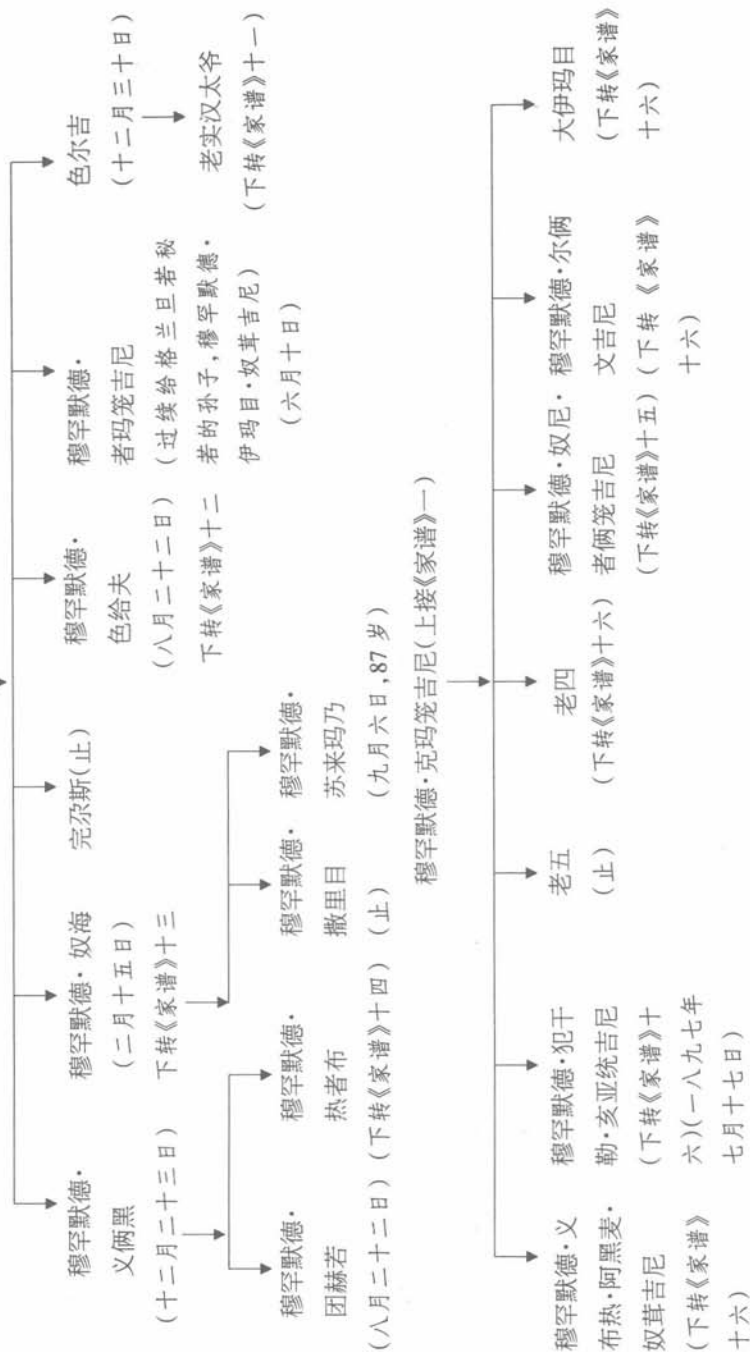
库布忍耶道堂家谱(一)

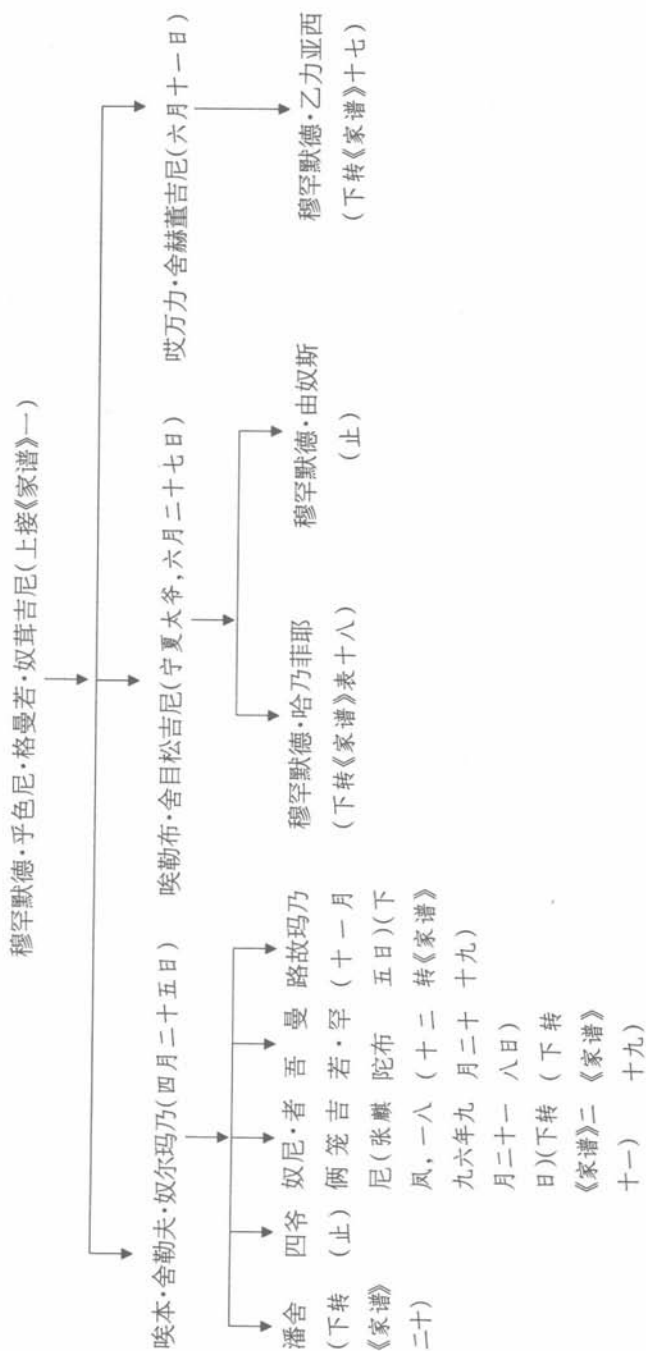




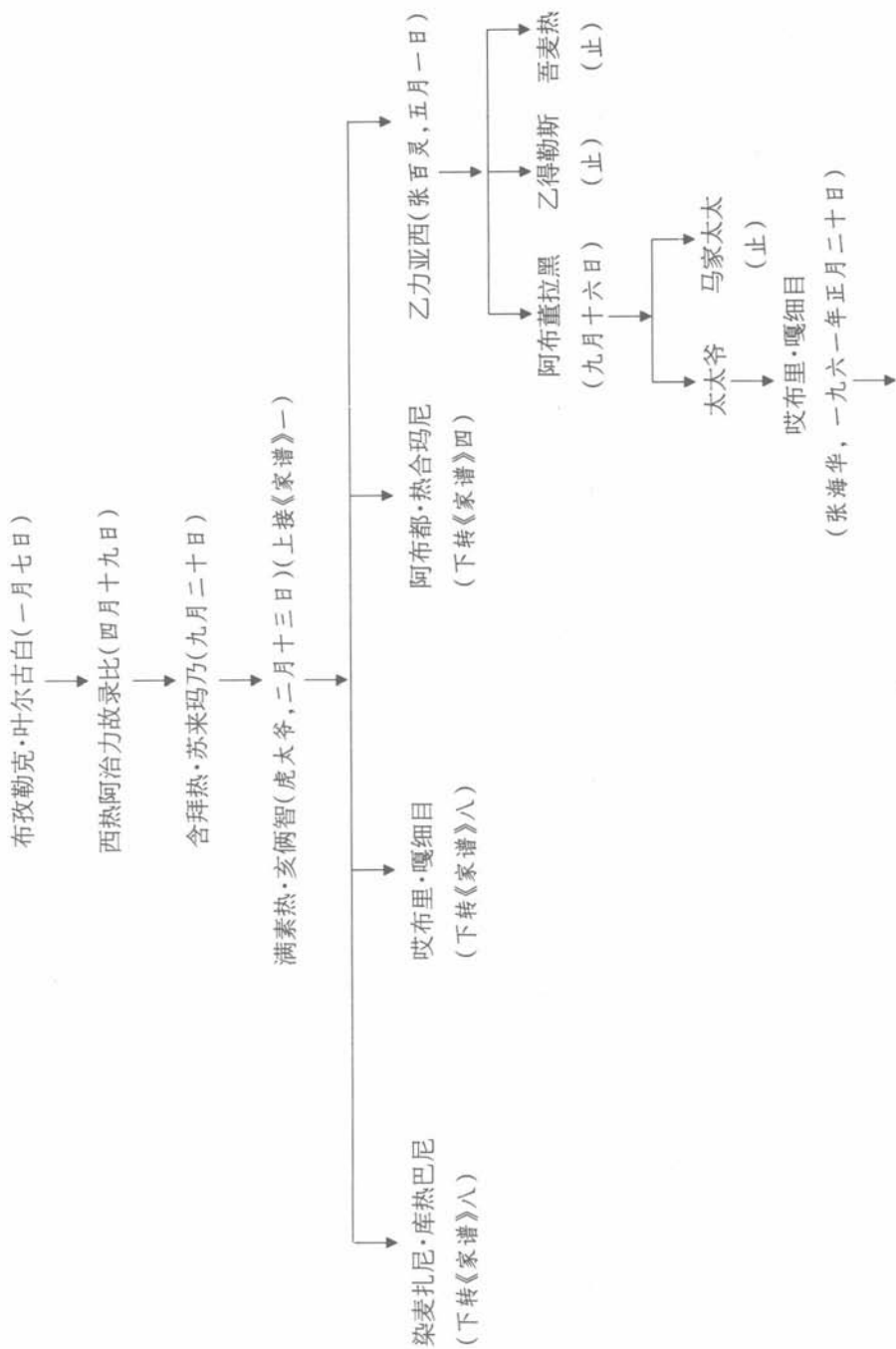
庫布忍耶道堂家譜(二)

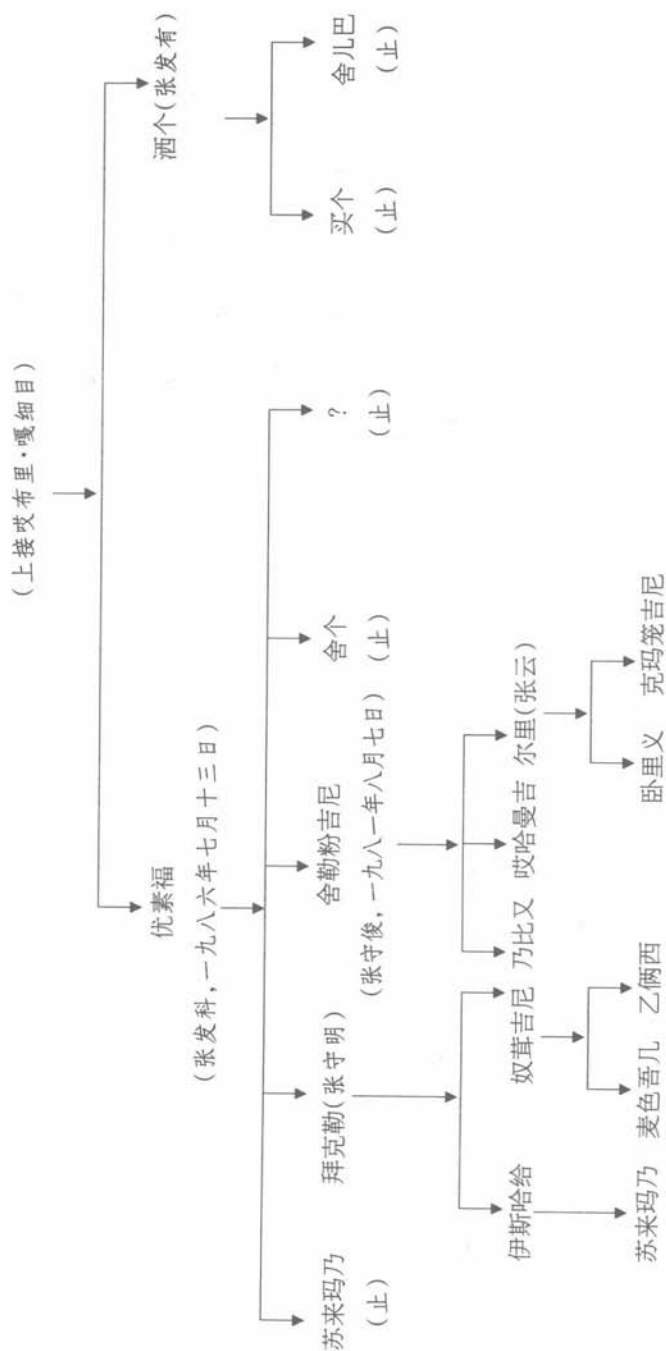
乙布尼·哈吉斯·若合曼·統拉黑(上接《家譜》一)



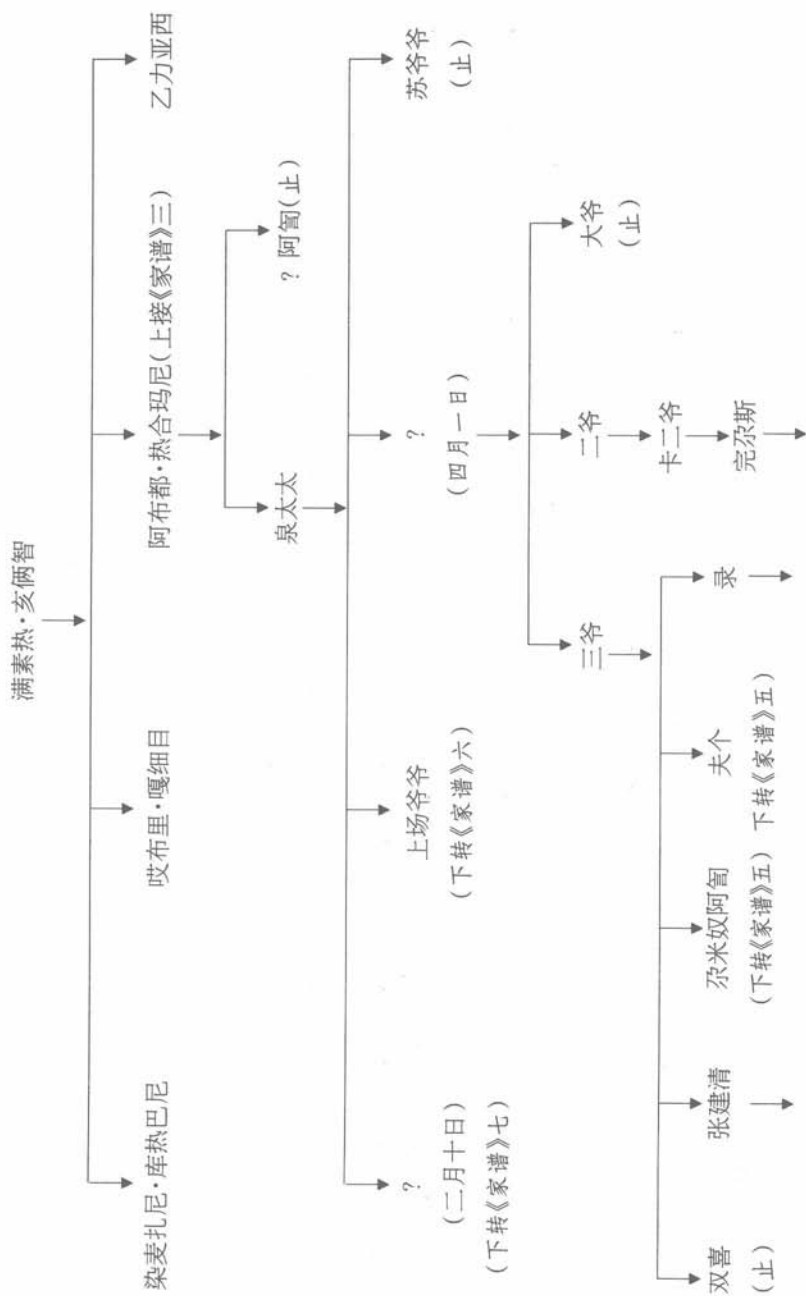


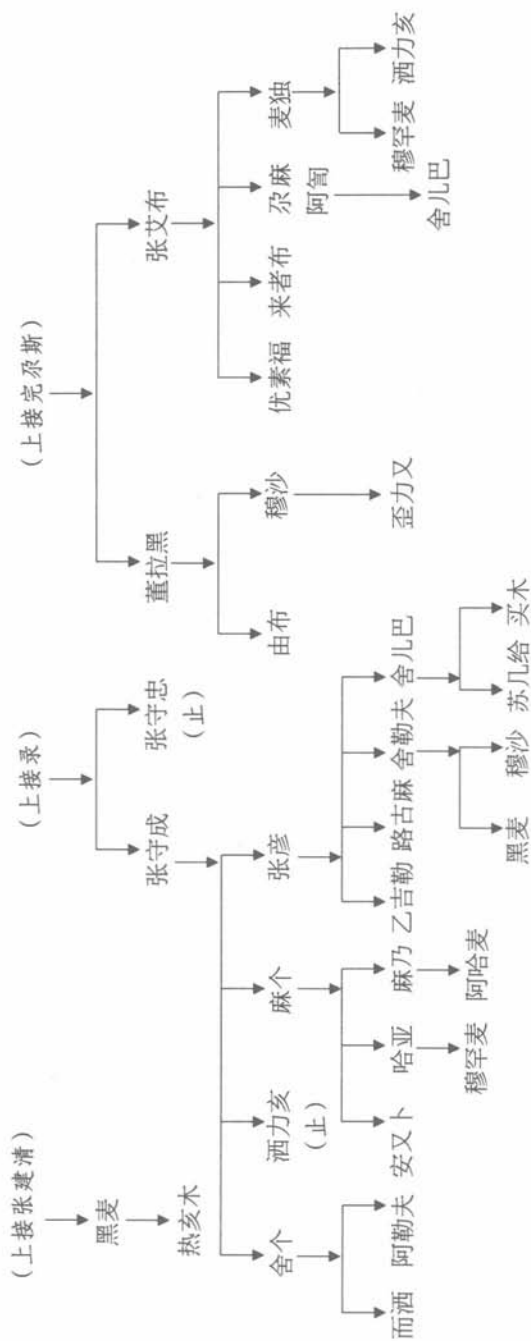
库布忍耶道堂家谱(三)





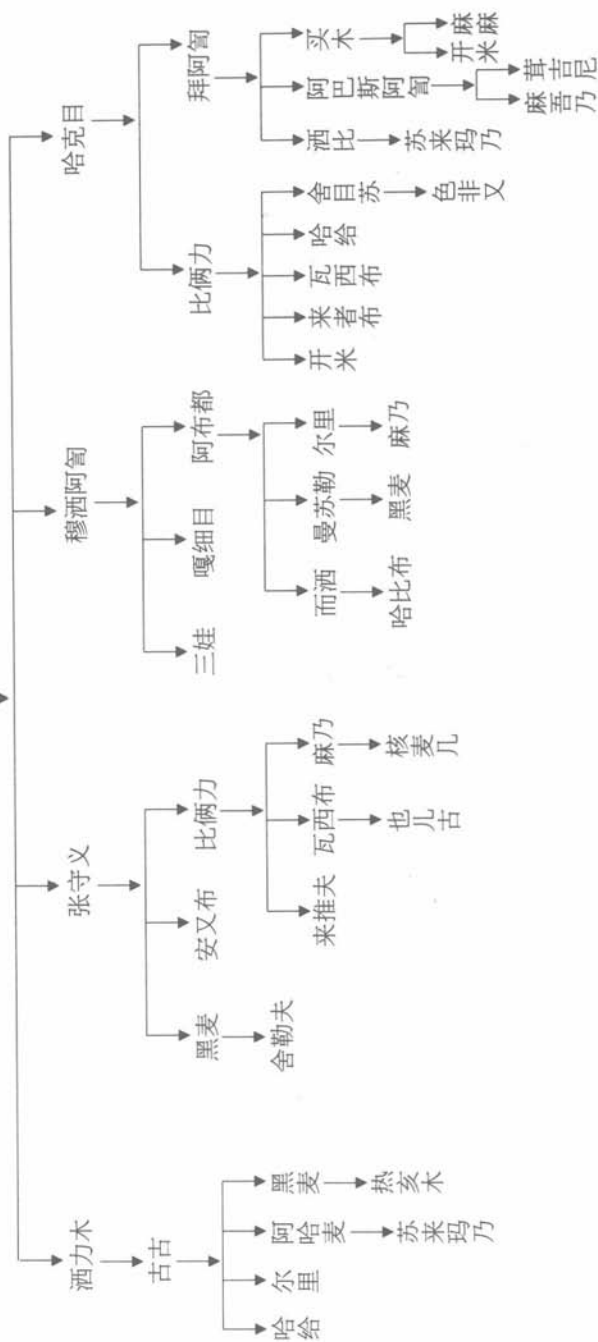
库布忍耶道堂家谱(四)



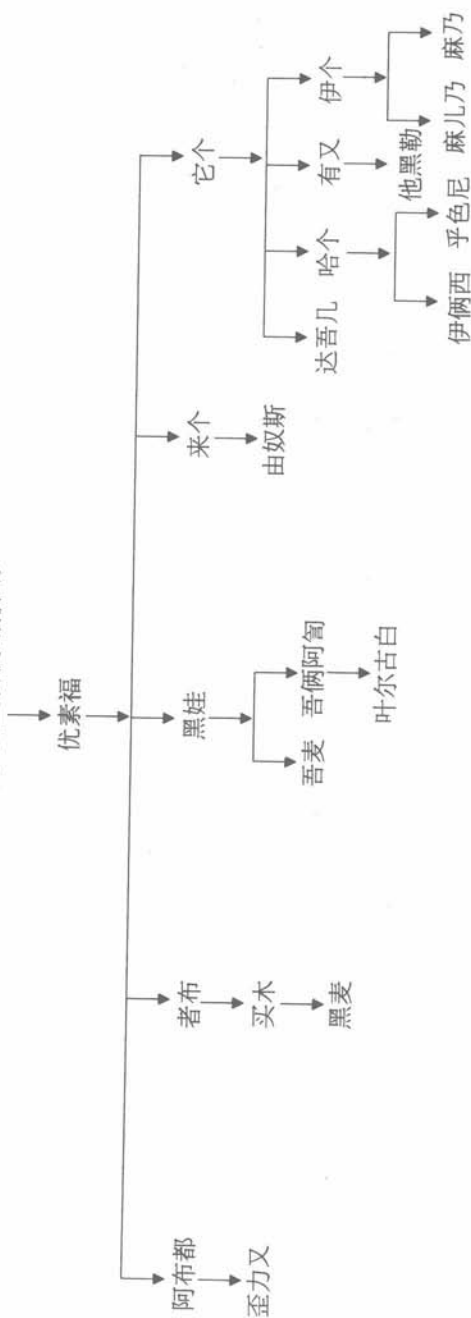


库布忍耶道堂家谱(五)

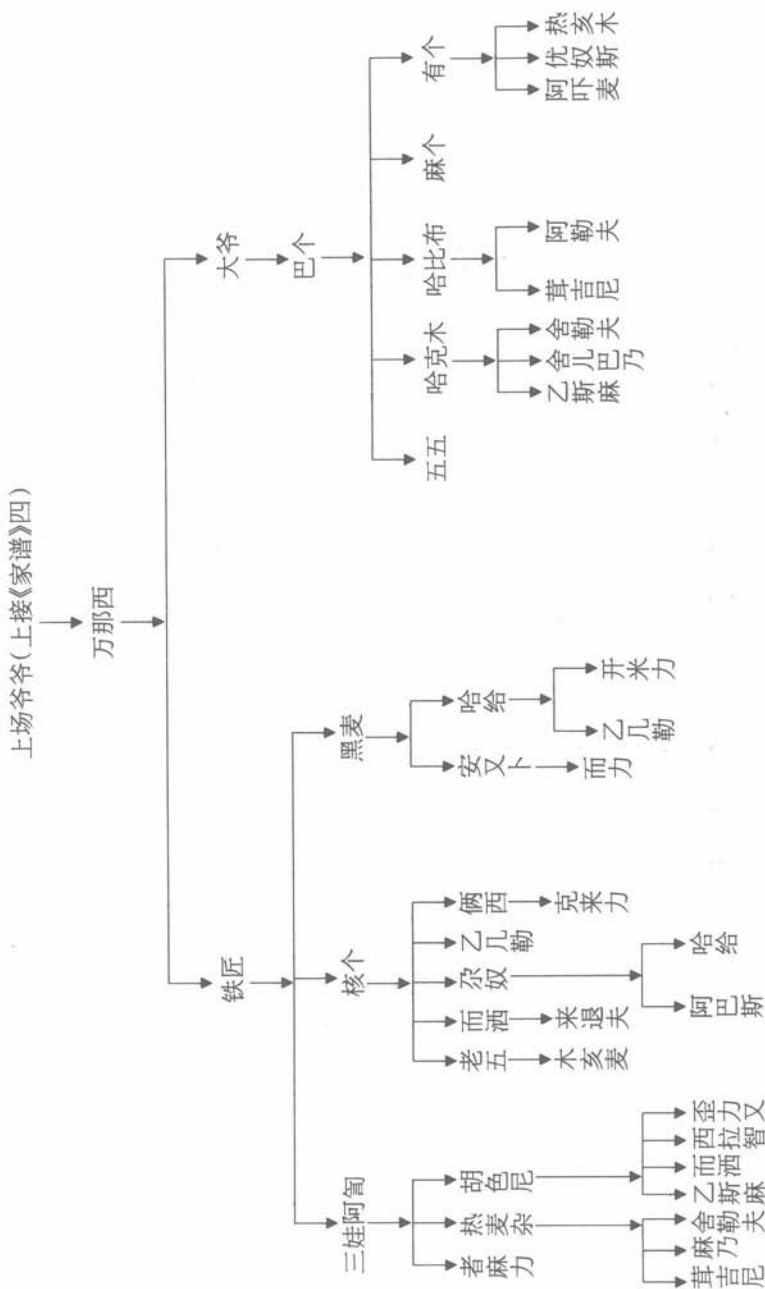
夫个(上接《家谱》四)



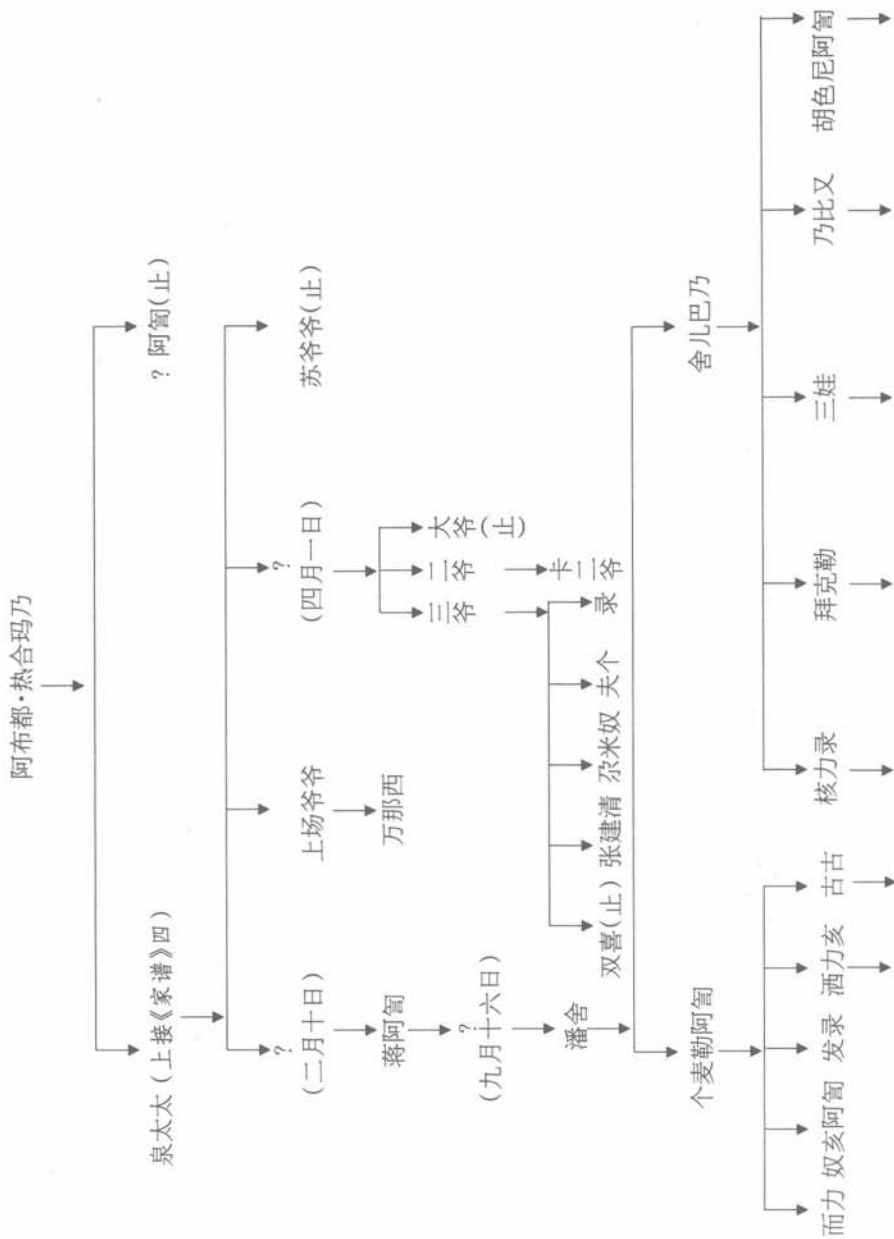
朶米奴阿訇(上接《家谱》四)

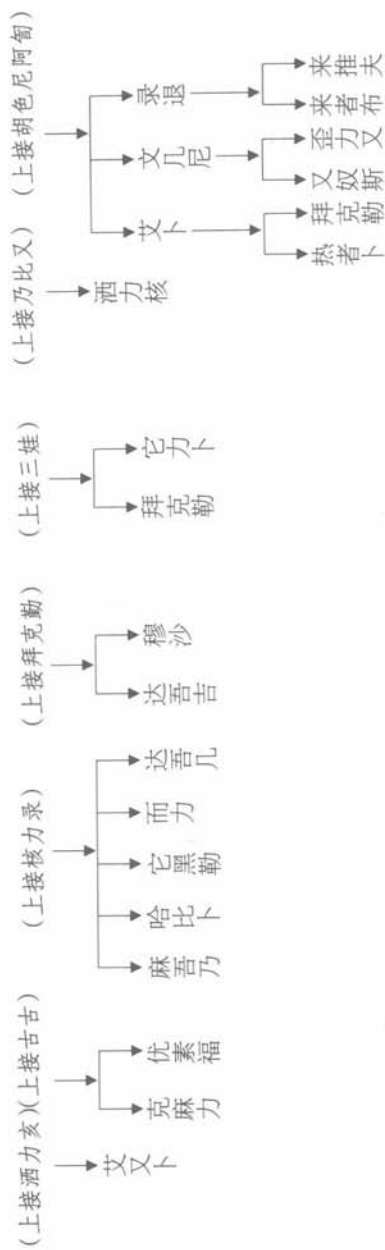


库布忍耶道堂家谱(六)

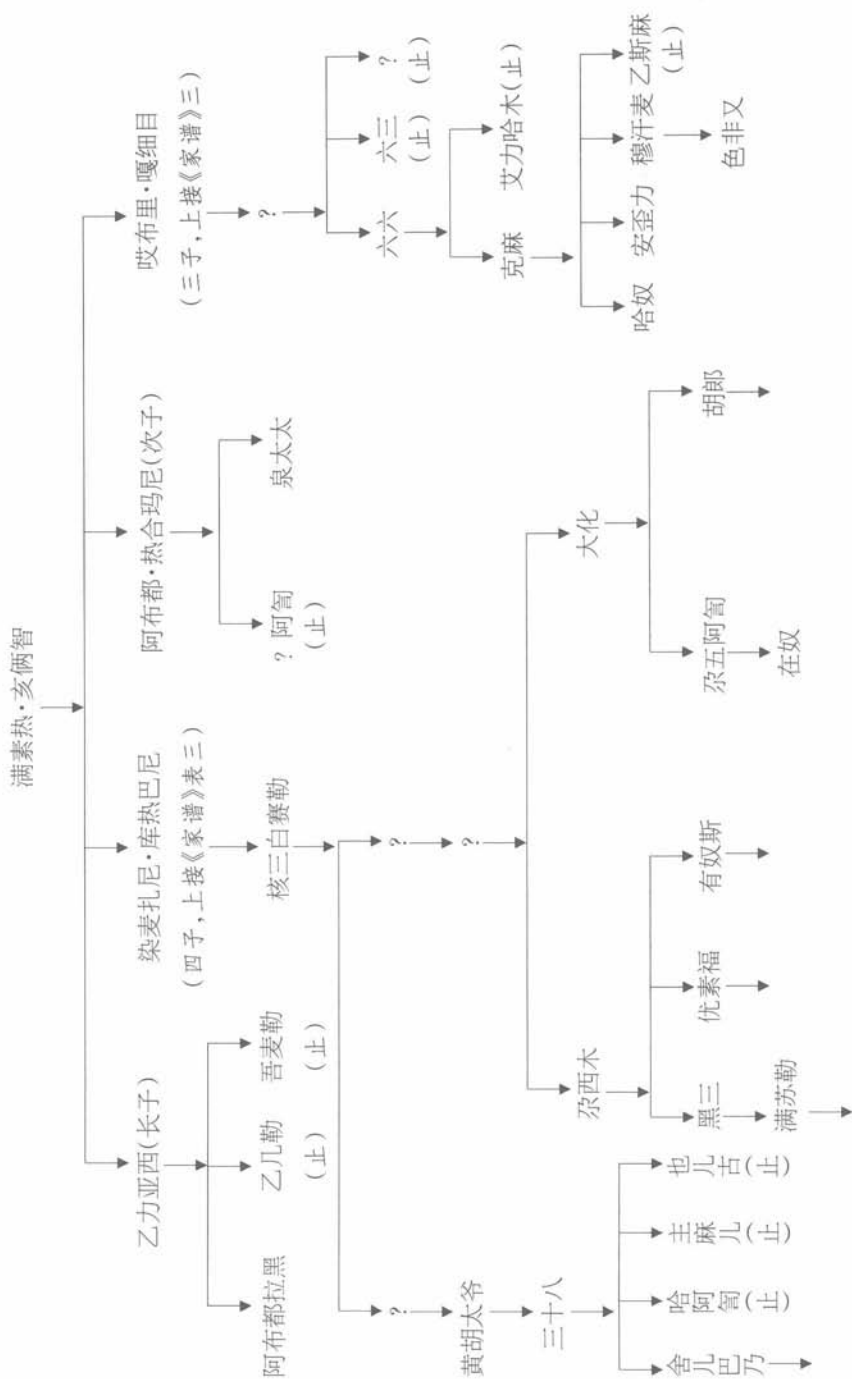


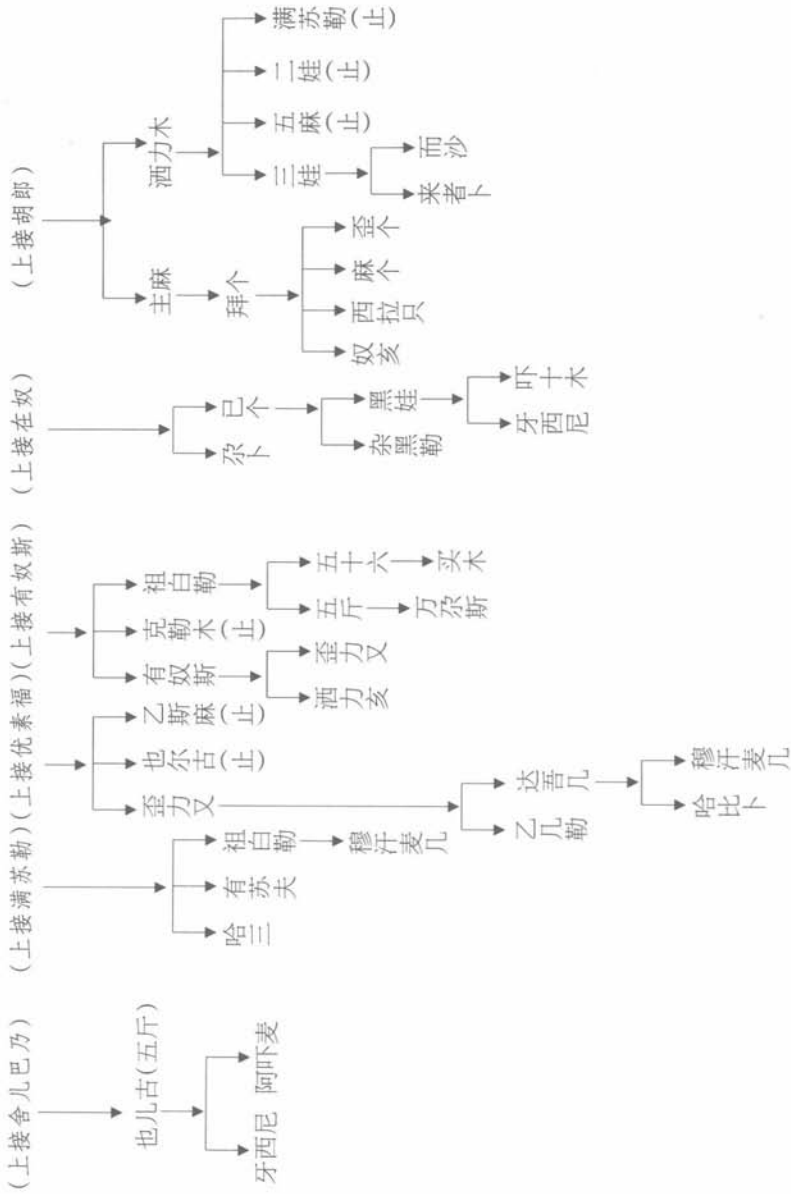
库布忍耶道堂家谱(七)



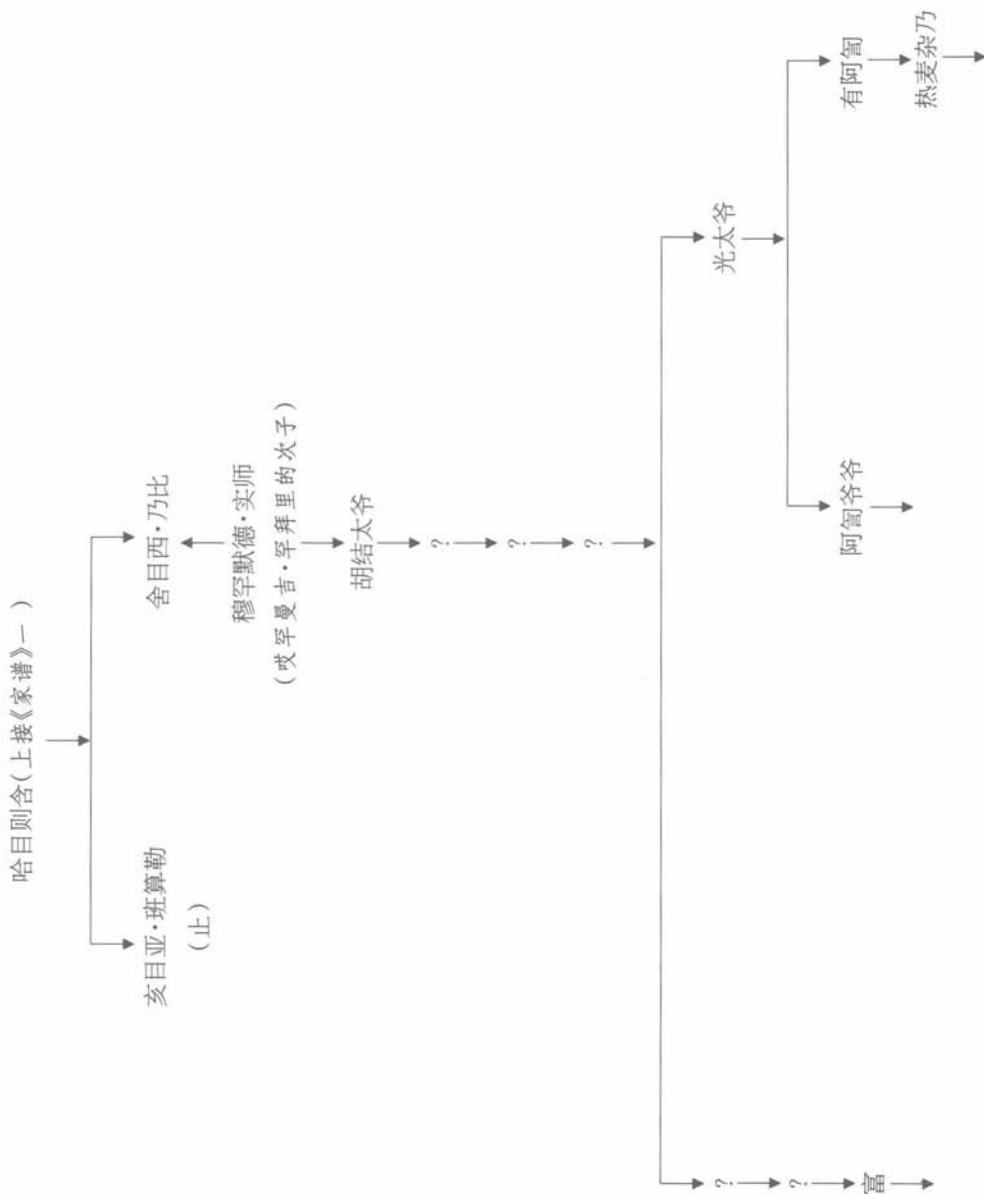


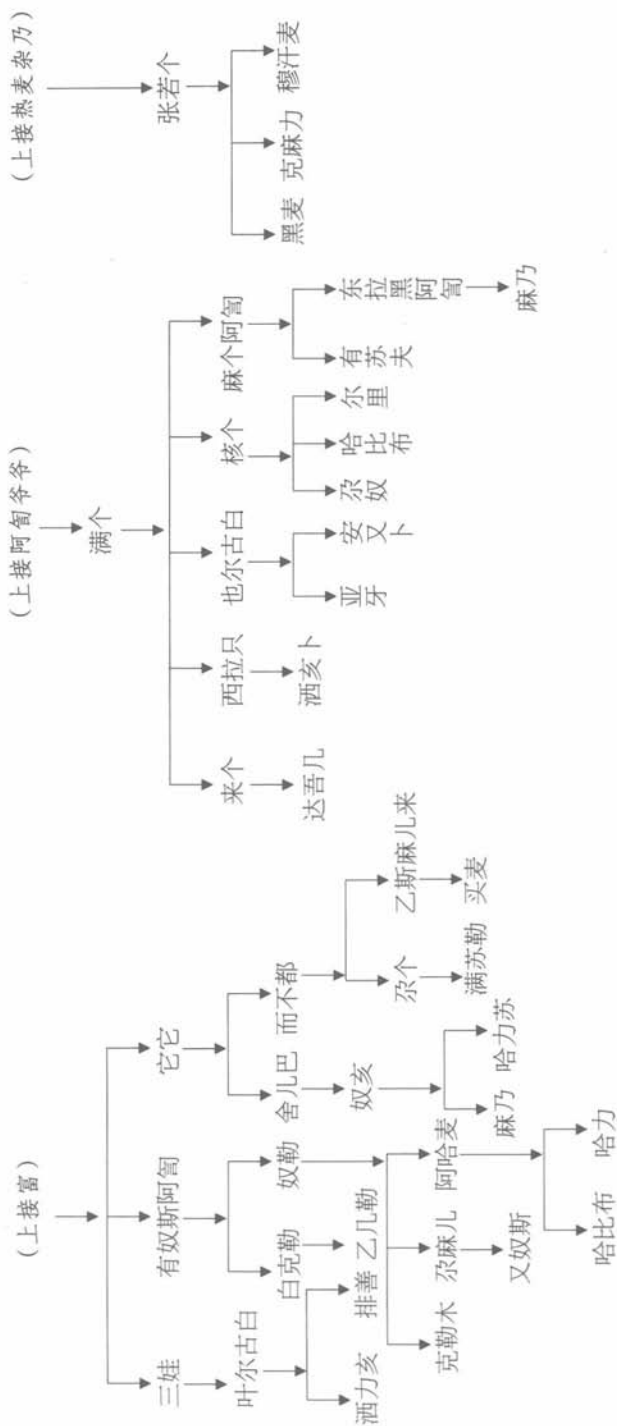
库布忍耶道堂家谱(八)





库布忍耶道堂家谱(九)





库布忍耶道堂家谱(十)

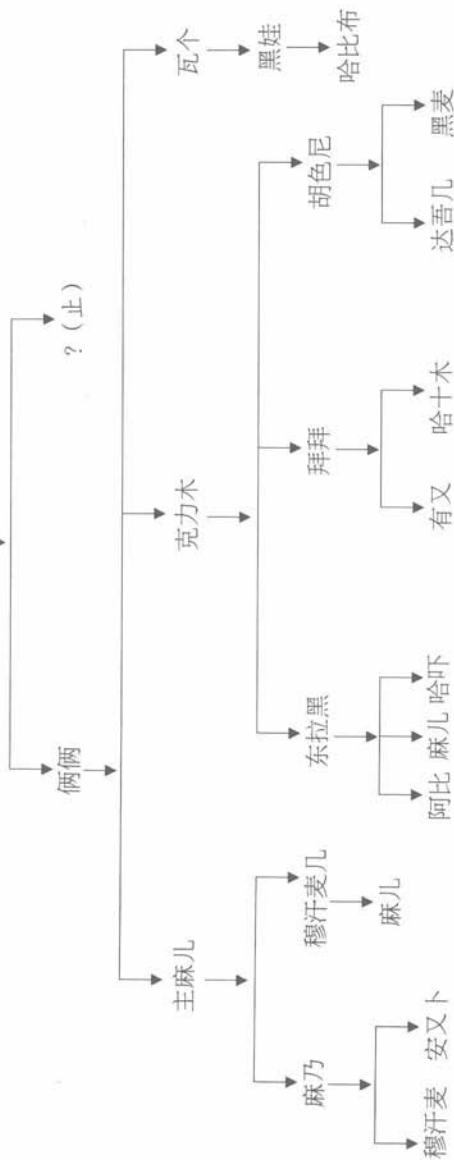
乃比永·舍黑吉(九月十六日)(上接《家谱》一)

↓ ?

(十二月二十四日)

布孜勒·叶尔古白(十一月十八日)

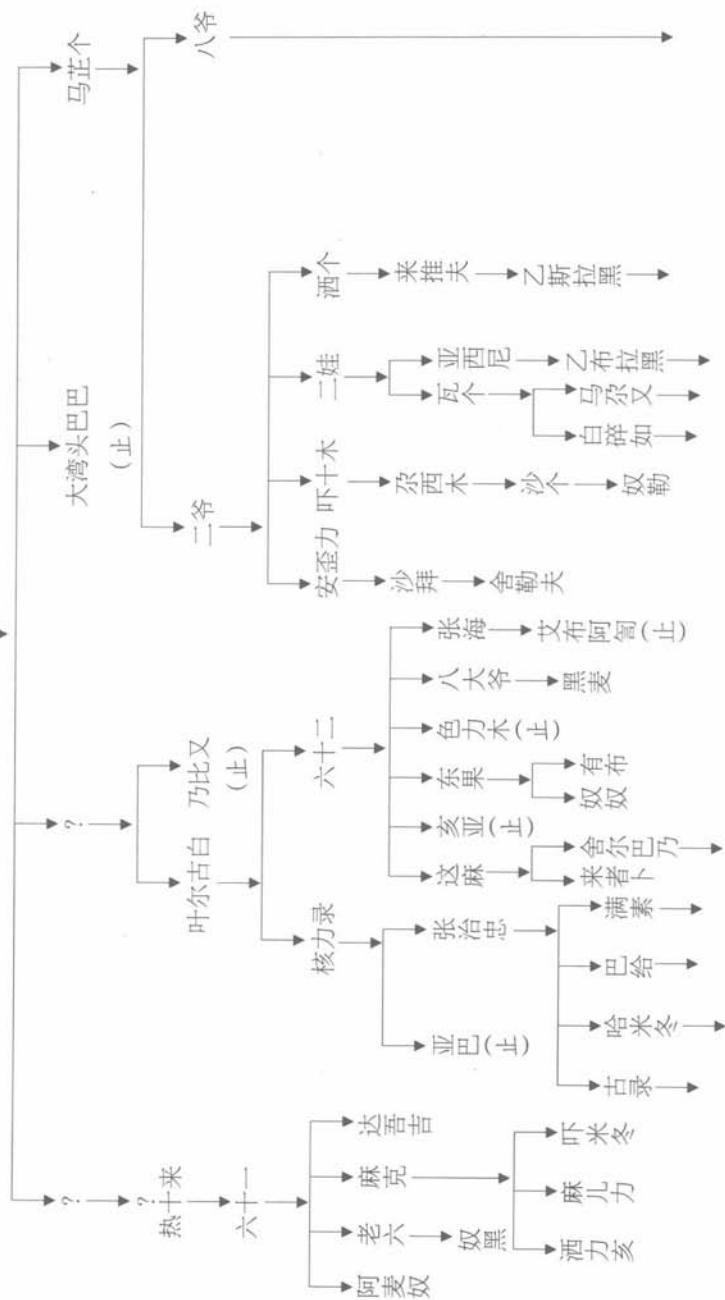
张有布

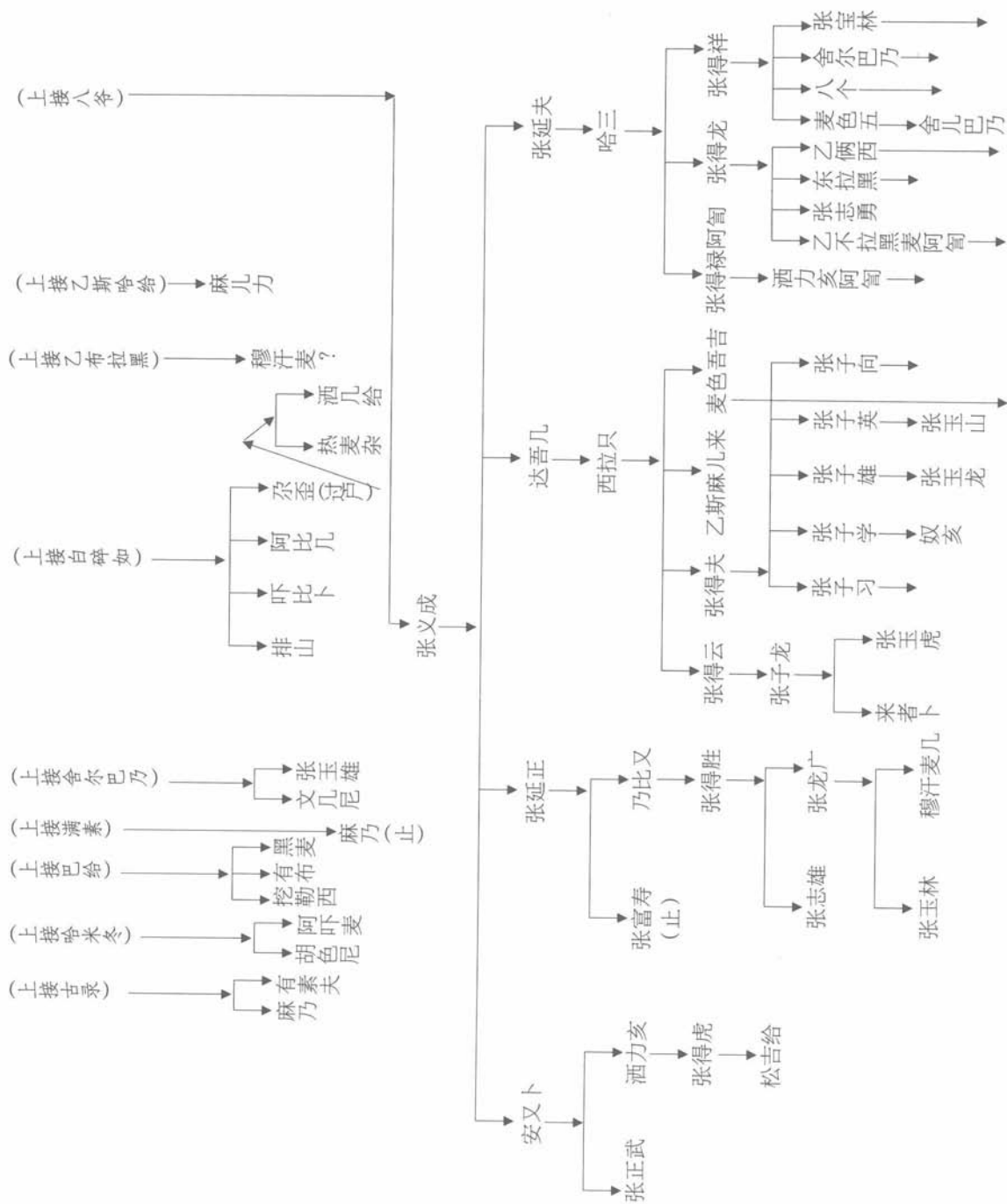


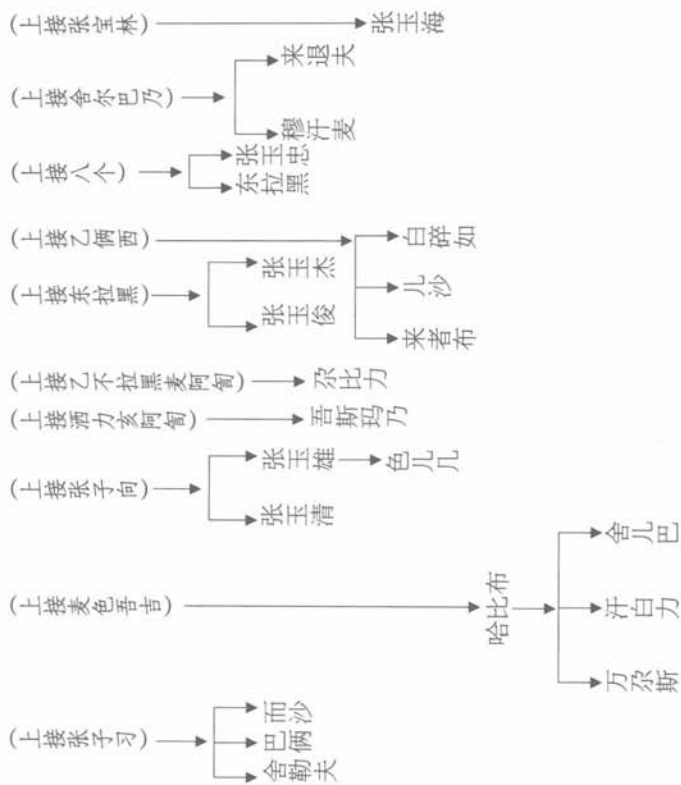
库布忍道堂家谱(十一)

色尔吉(上接《家谱》二)

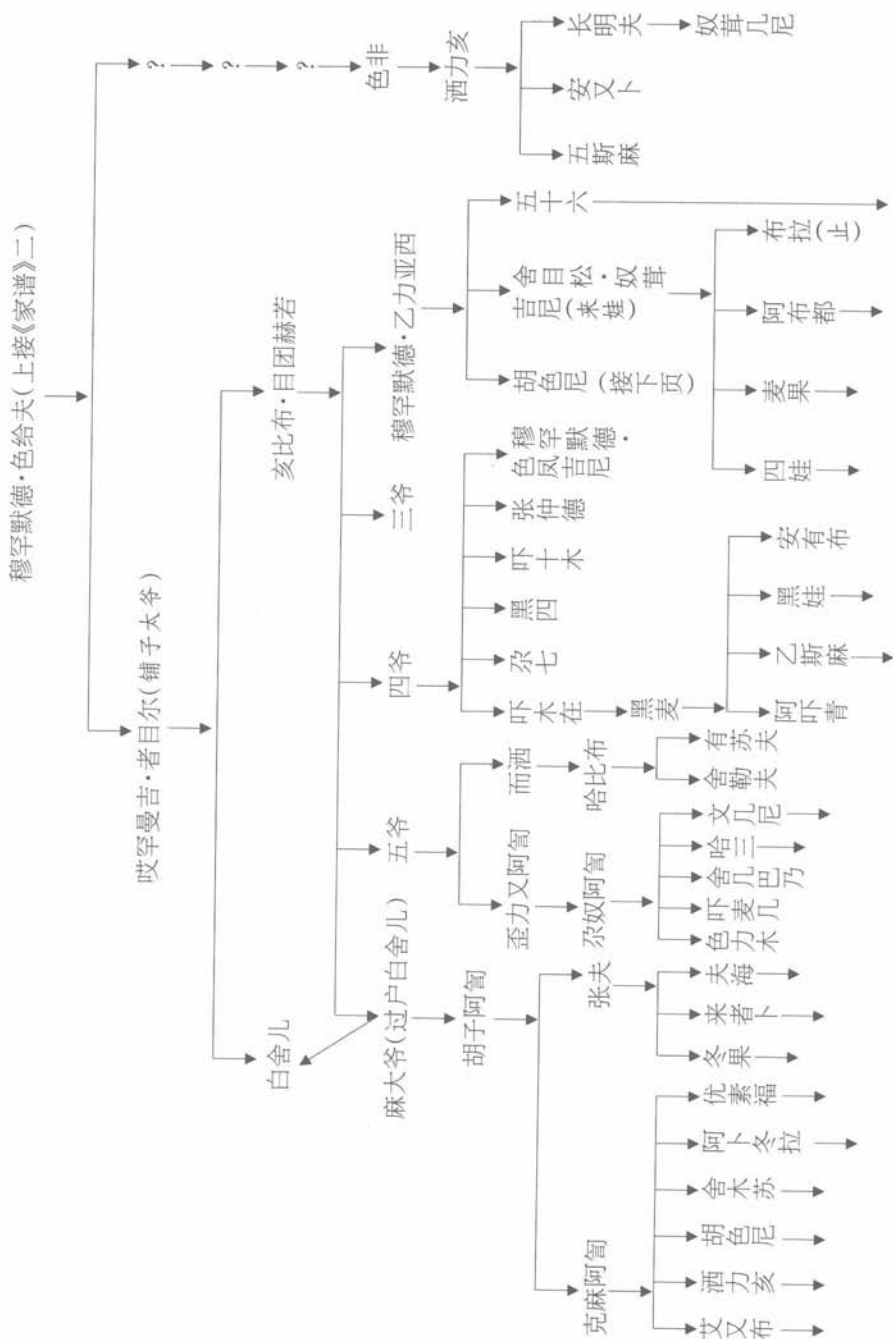
老实汉太爷

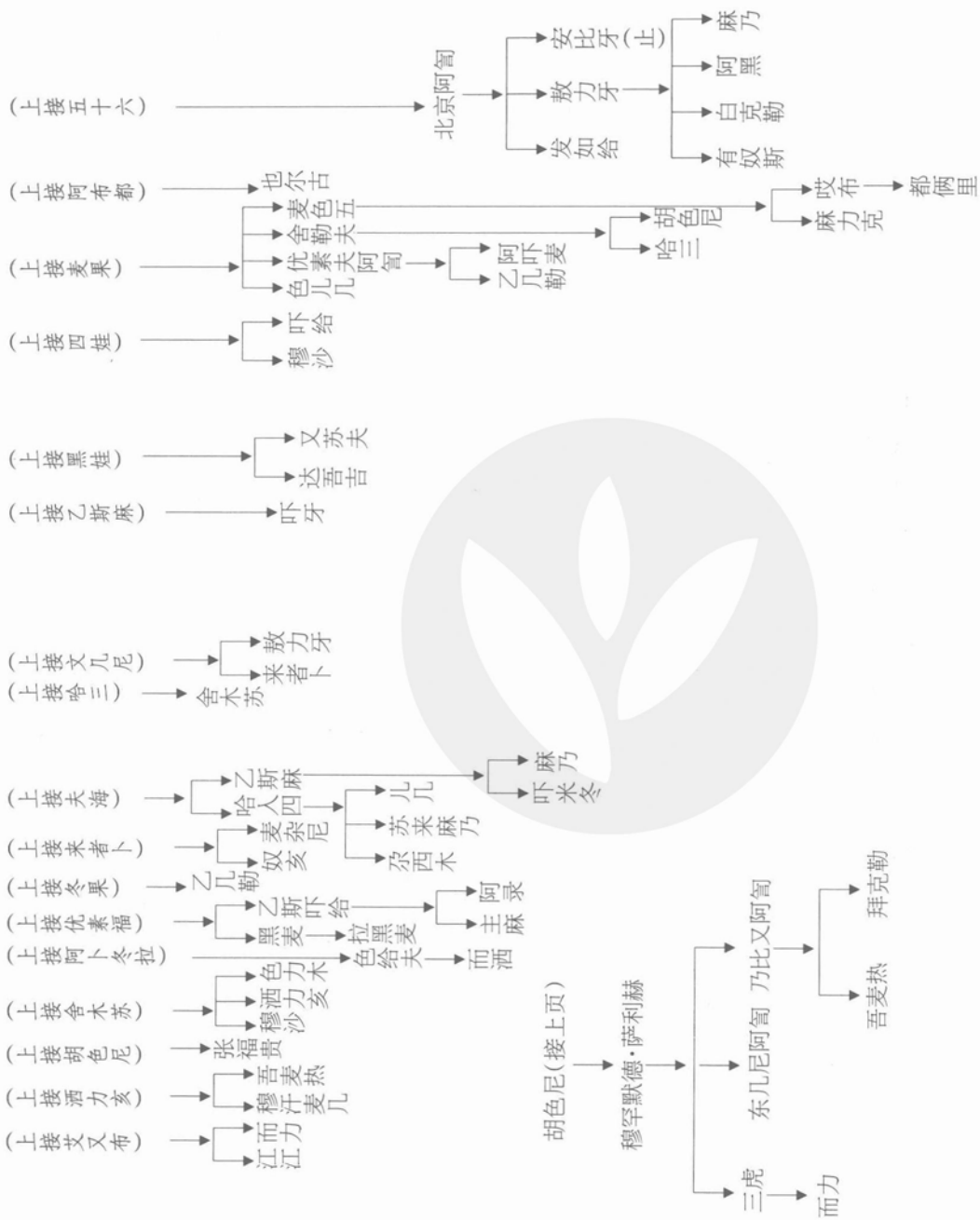




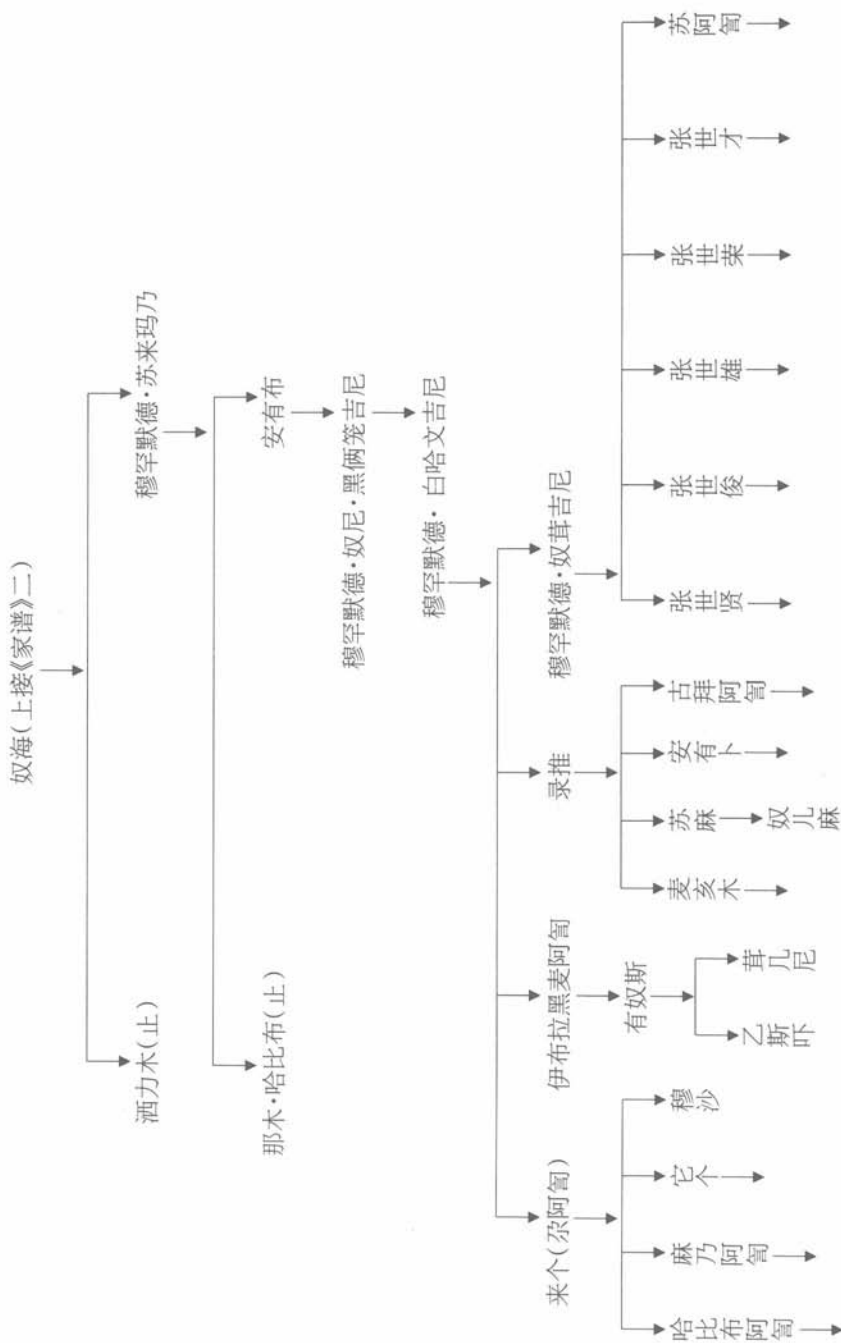


库布忍耶道堂家谱(十二)





库布忍耶道堂家谱(十三)



(上接苏阿旬) → 舍勒夫 → 苏来麻乃 → 穆尼勒
 → 热苏力
 → 歪力又

(上接张世才) → 乙斯玛尔来
 → 乙斯哈给 → 哈比力
 → 安又卜 → 来退夫

(上接张世荣) → 达吾几
 → 乙几勒
 → 阿勒夫 → 乙斯麻儿来

(上接张世雄) → 在克人牙
 → 完尔奈斯
 → 比俩力
 → 乙力亚西

(上接张世俊) → 穆汗麦吉
 → 吾斯玛乃
 → 舍木苏

(上接张世贤) → 麦色吾几
 → 哈三

(上接古拜阿旬) → 胡色尼 → 乙布拉
 → 舍木苏 → 哈如尼
 → 奴勒 → 阿巴斯

(上接安有卜) → 来推夫

(上接姜亥木) → 麦色吾几
 → 优素福

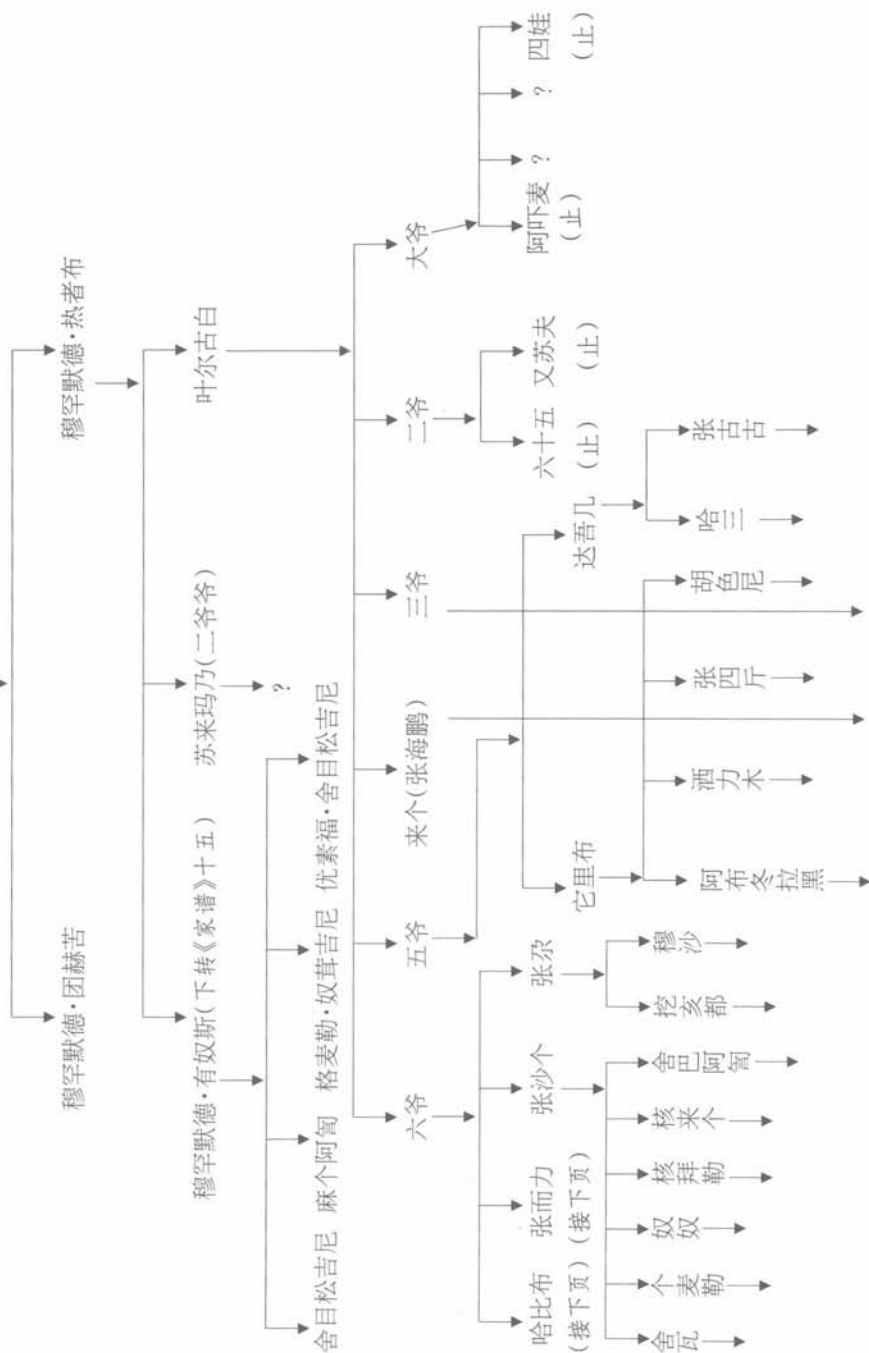
(上接它个) → 比俩力
 → 舍尔卜

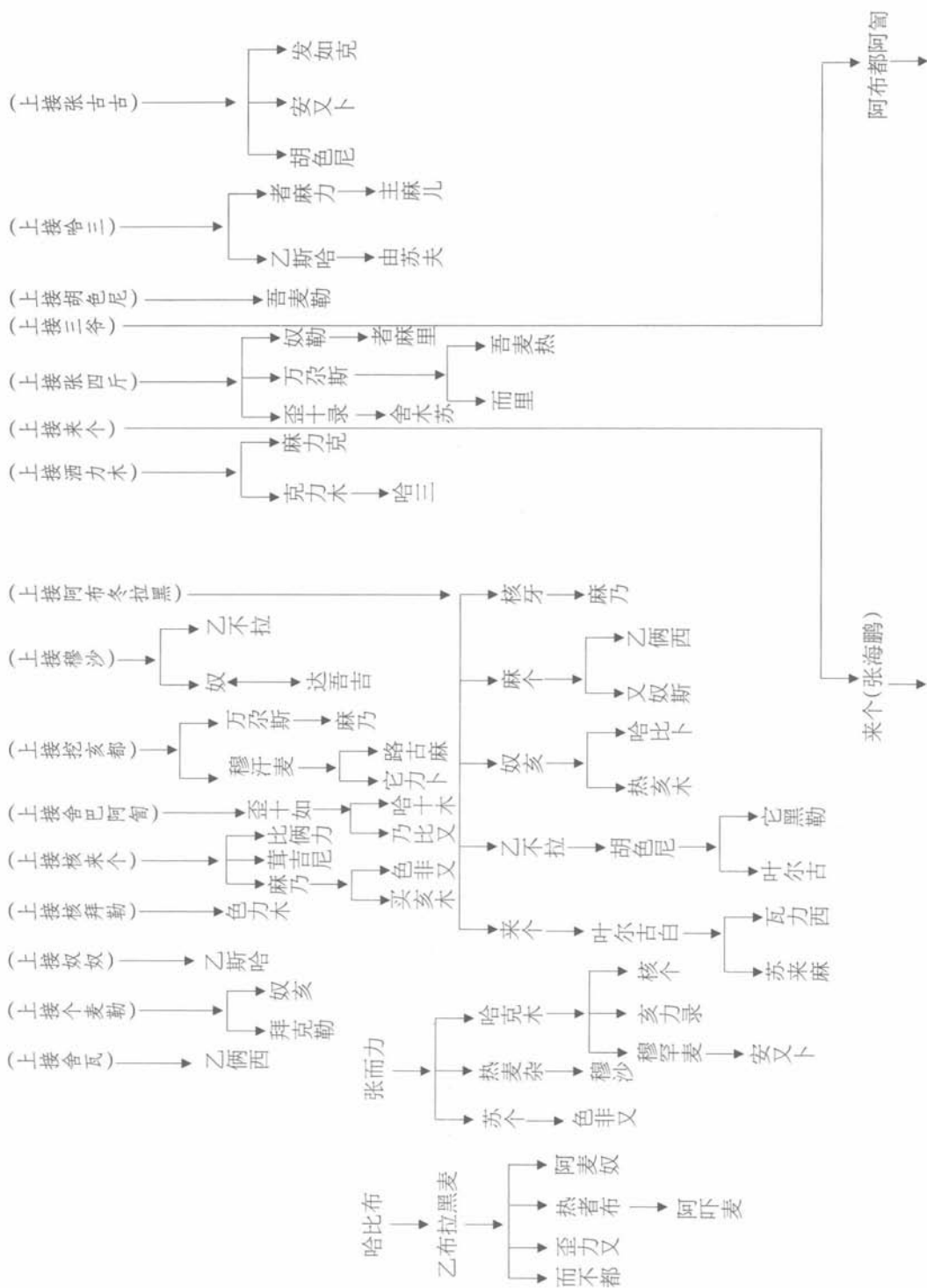
(上接麻乃阿旬) → 麦得
 → 达吾几

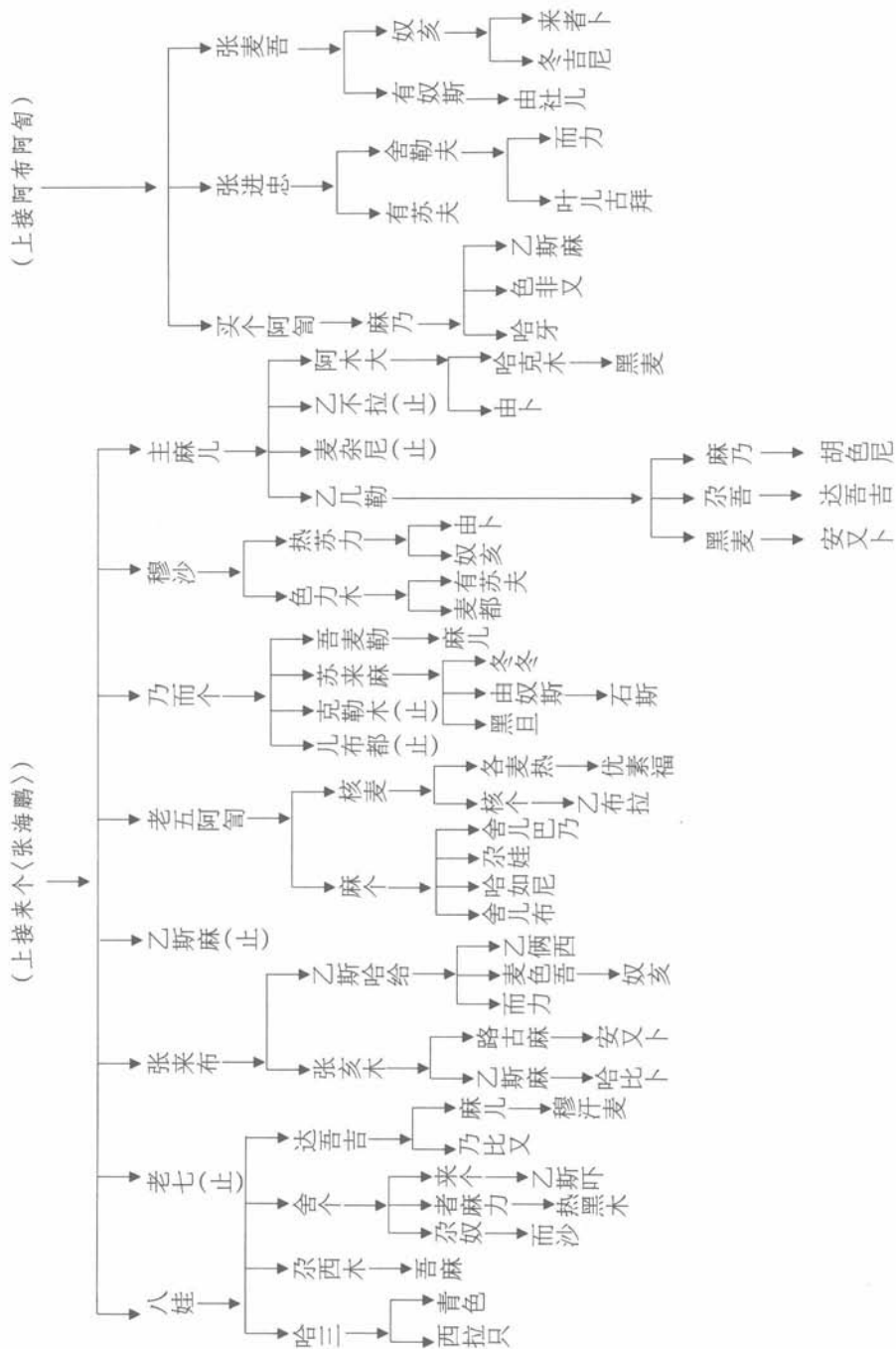
(上接哈比布阿旬) → 乙斯麻儿来

库布恩耶道堂家谱(十四)

穆罕默德·义俩黑(上接《家谱》二)

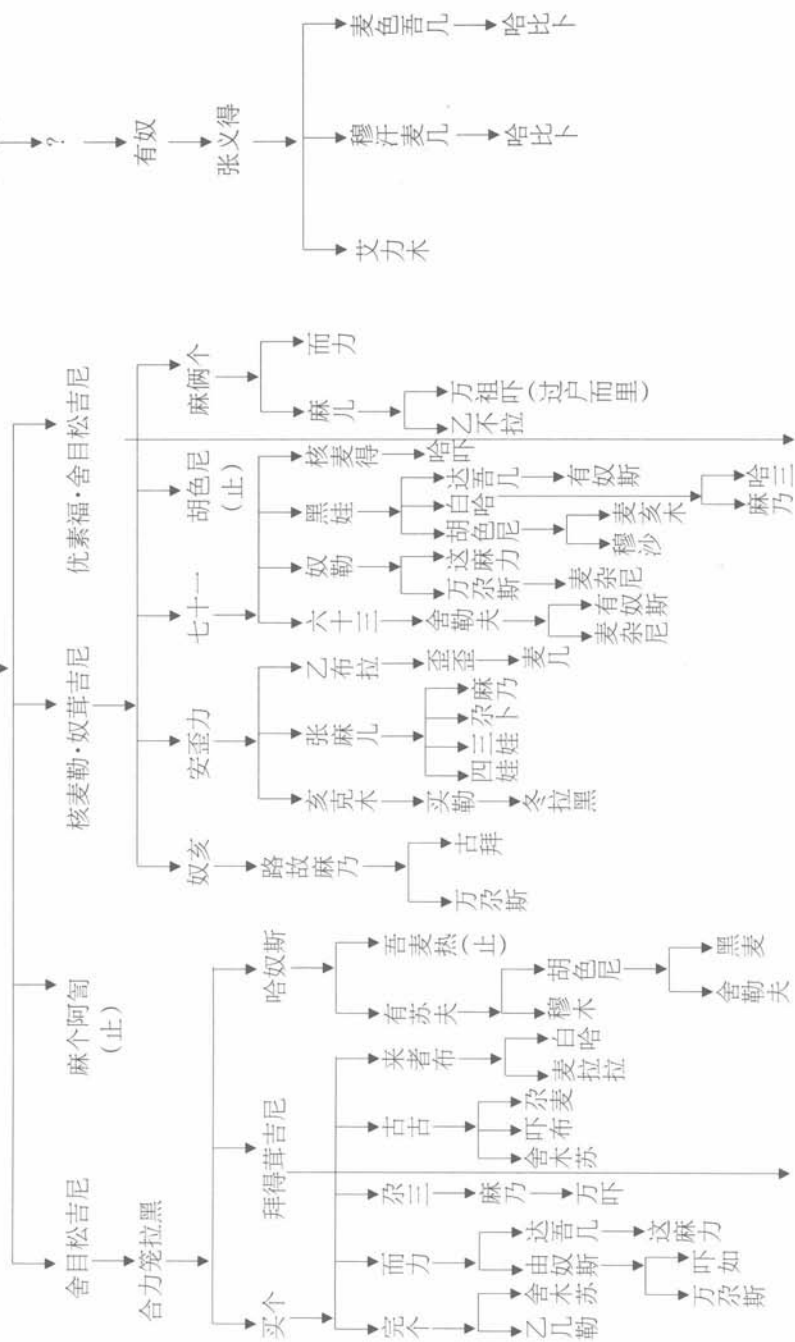


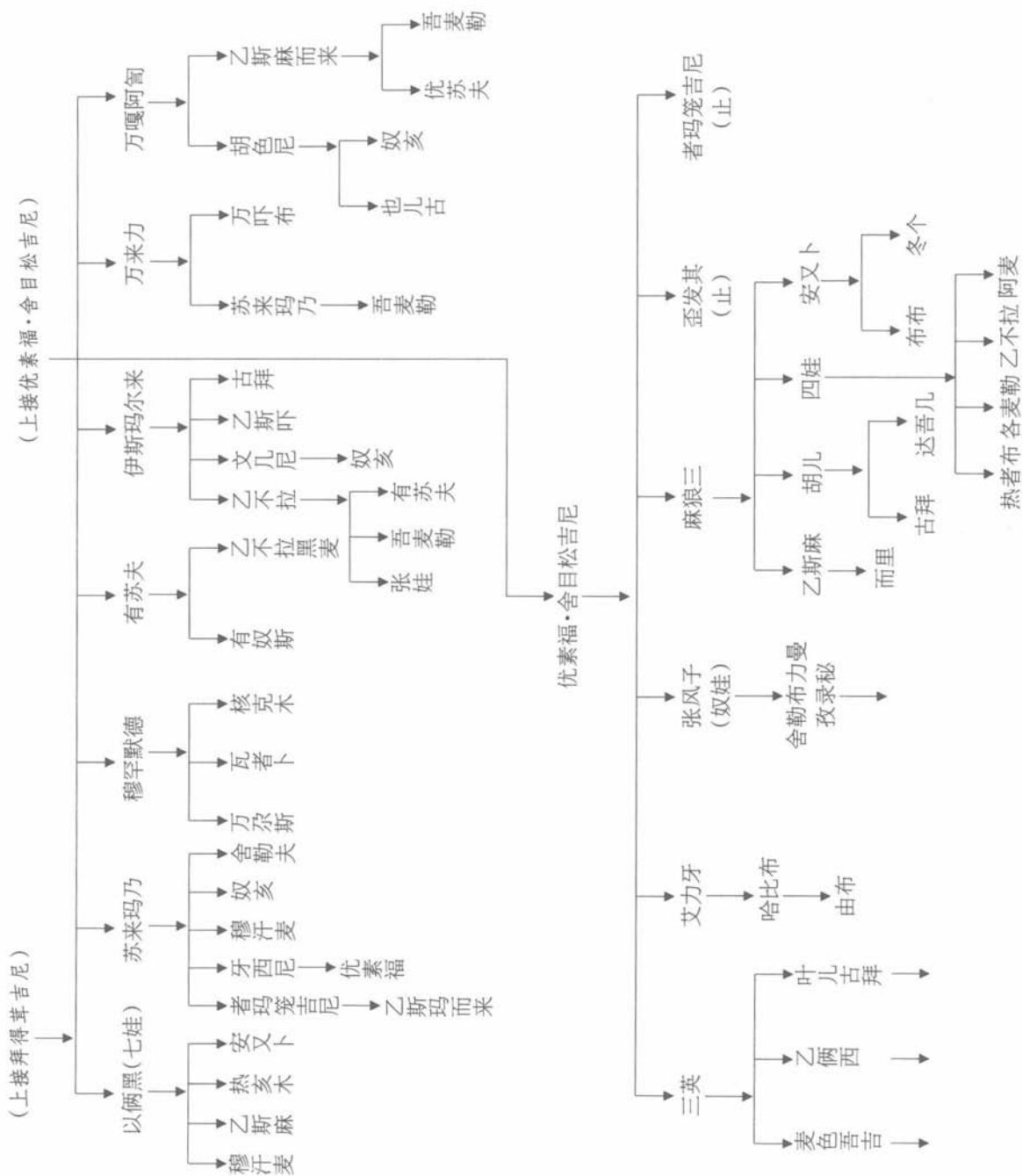


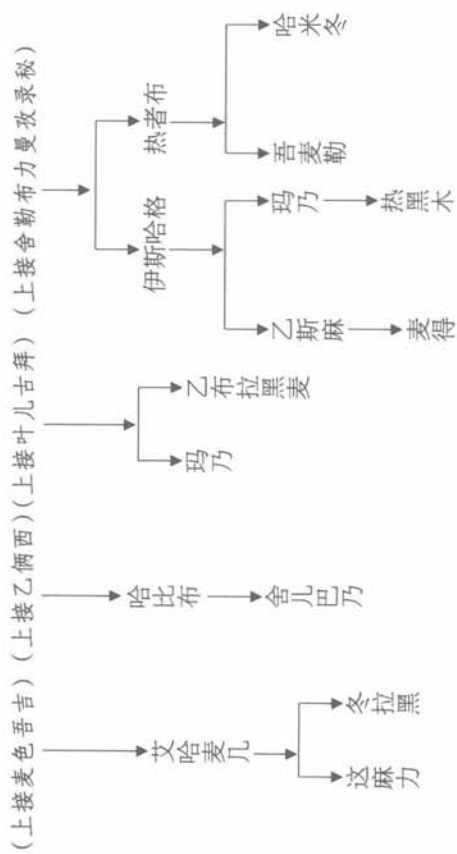


库布忍道堂家谱(十五)

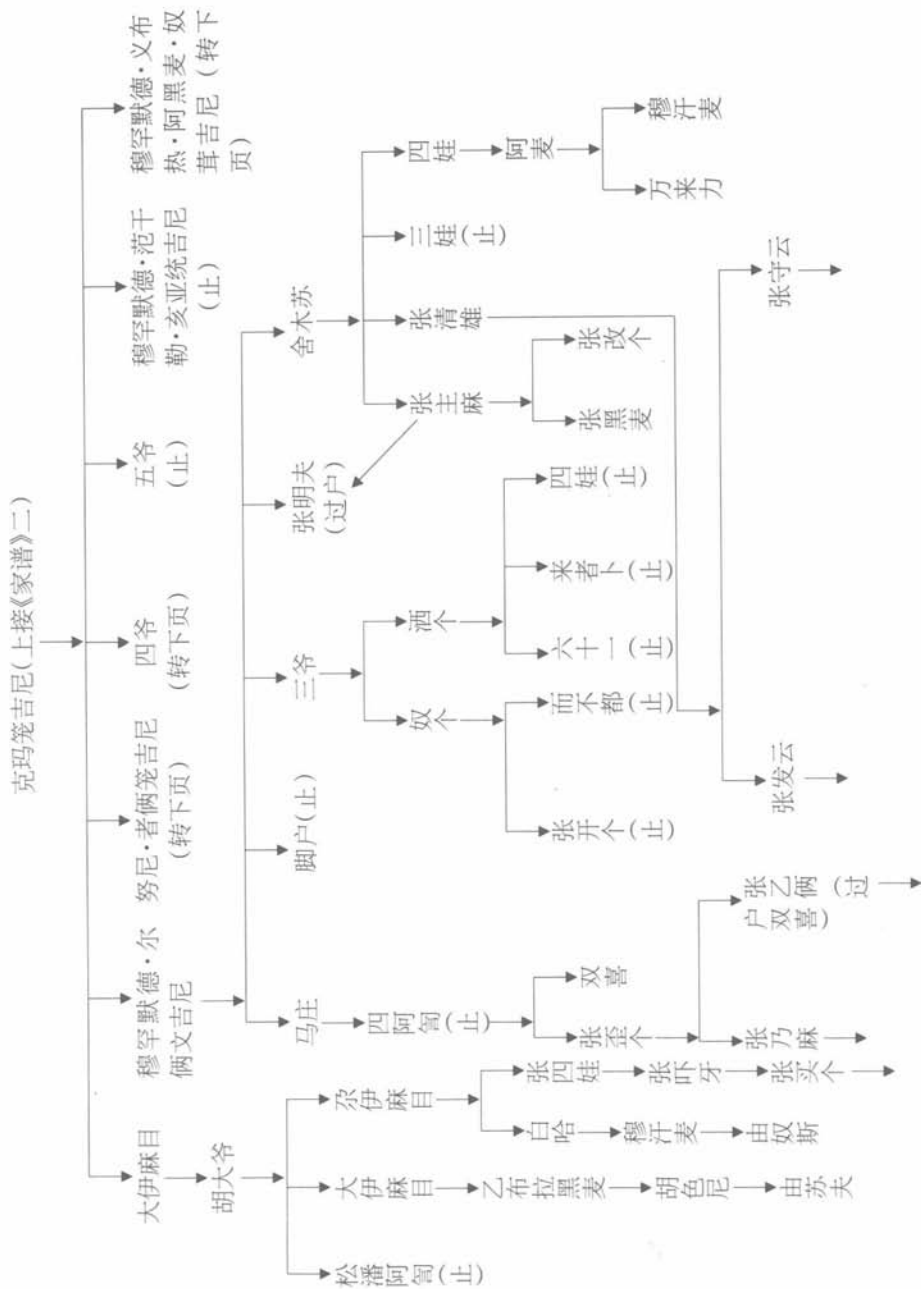
穆罕默德·有奴斯(上接《家谱》十四)
 苏来玛乃(上接《家谱》十四)
 (二爷爷)

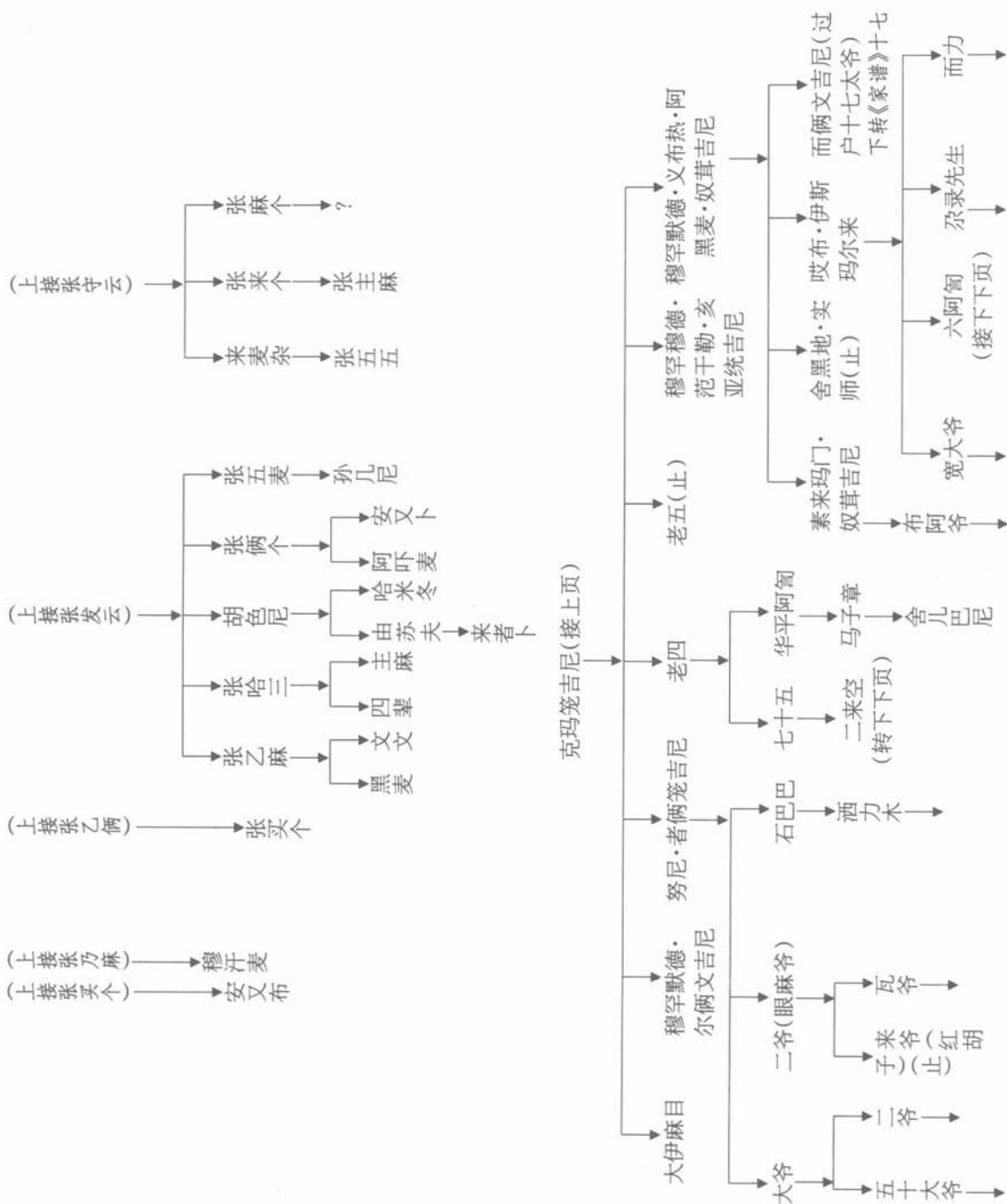


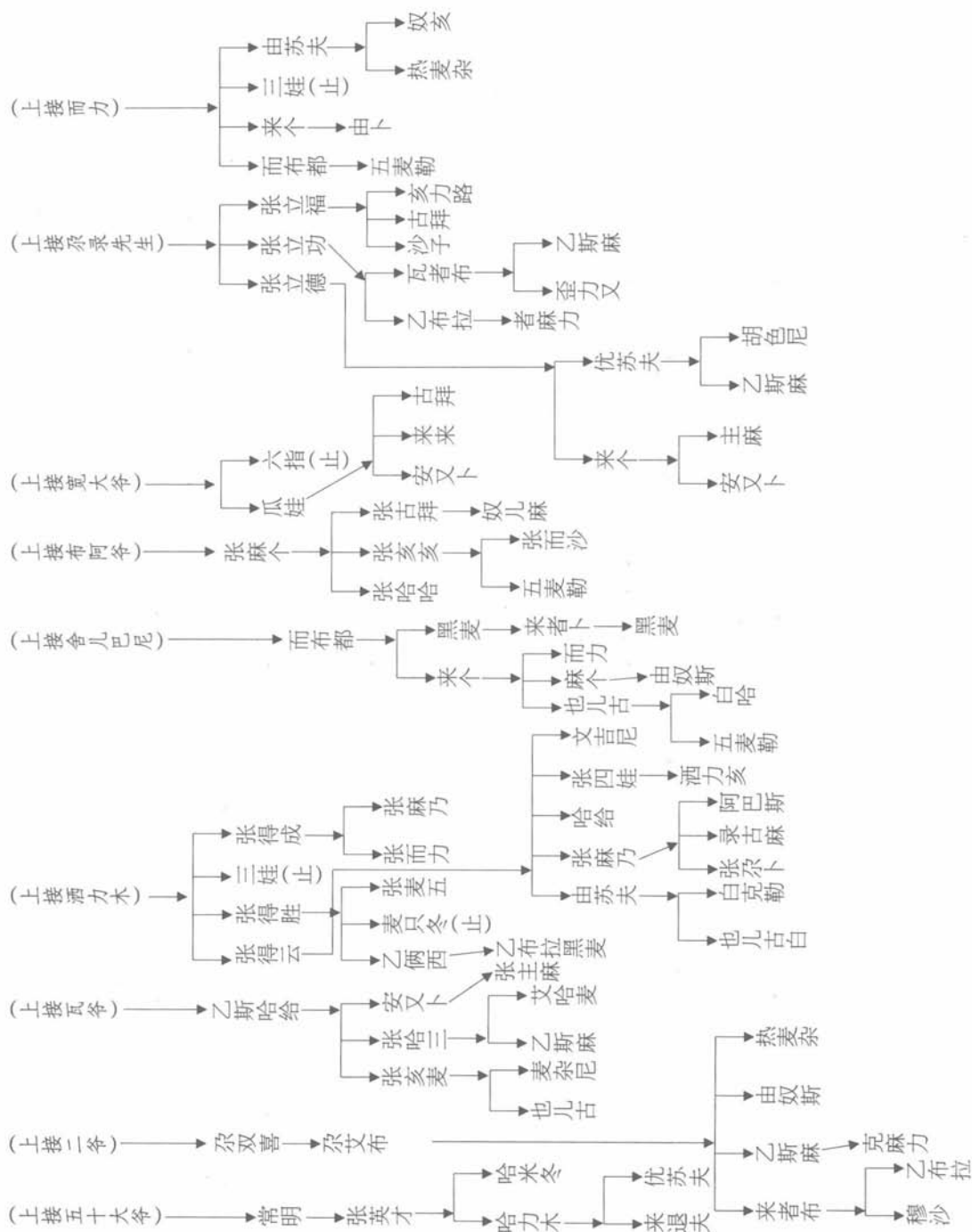


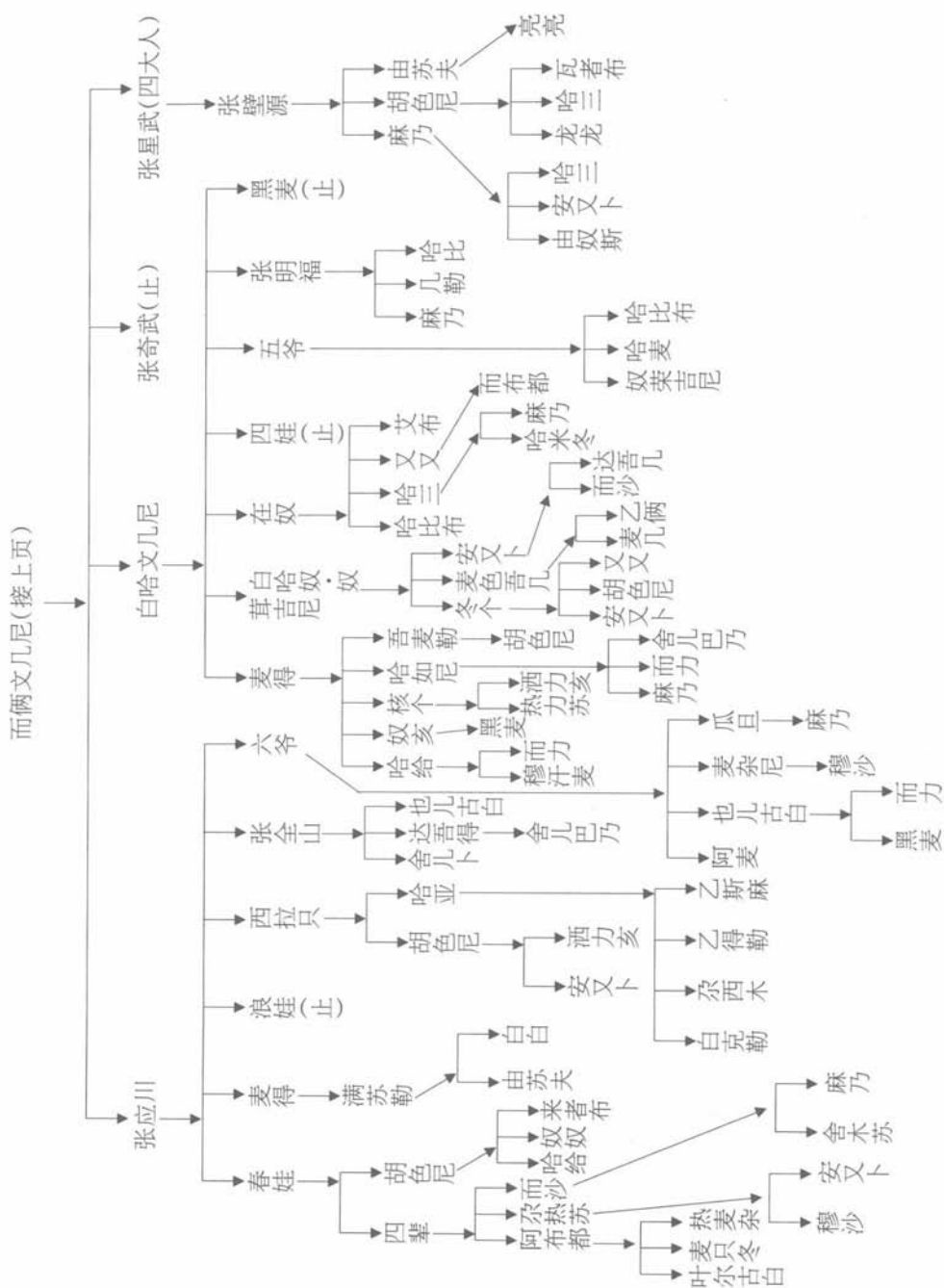


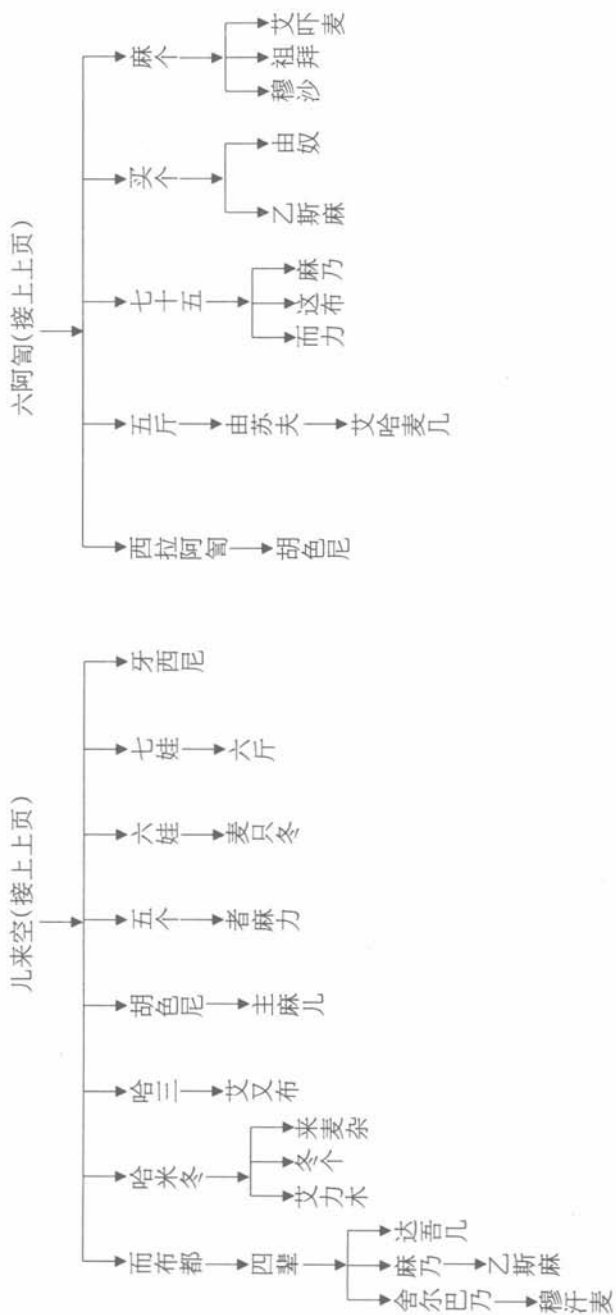
库布忍郎道堂家谱(十六)



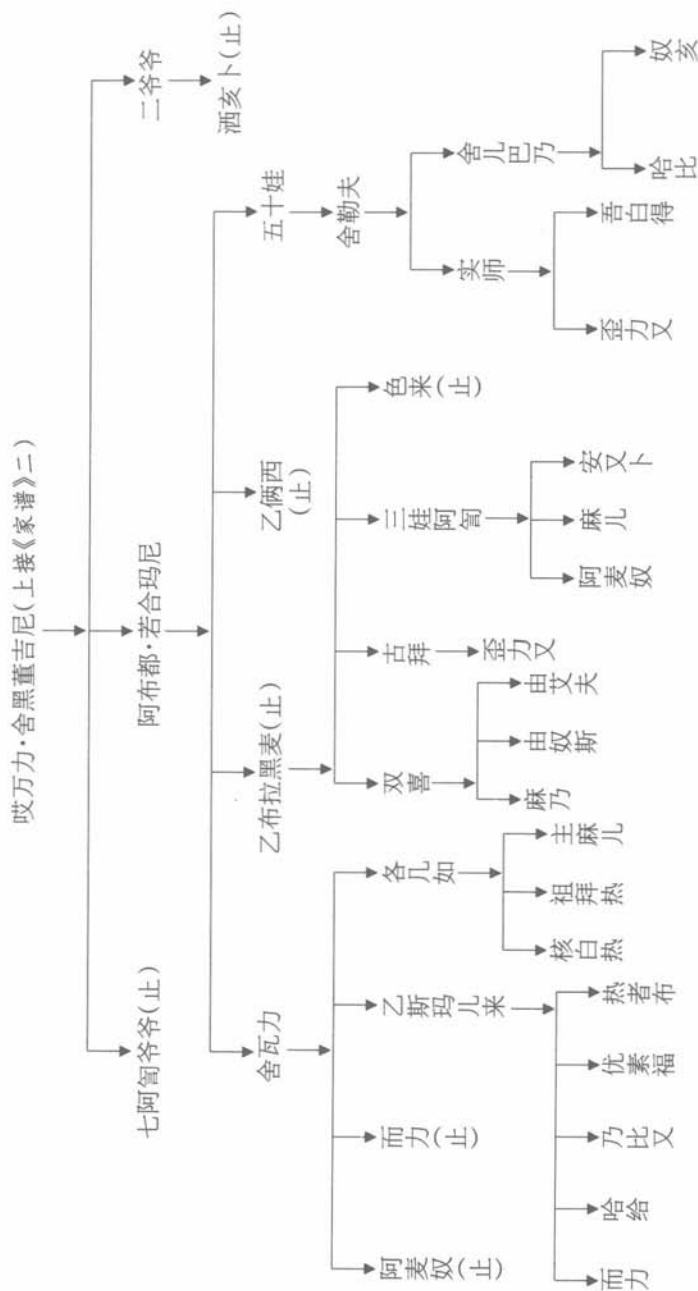








库布忍道堂家谱(十七)

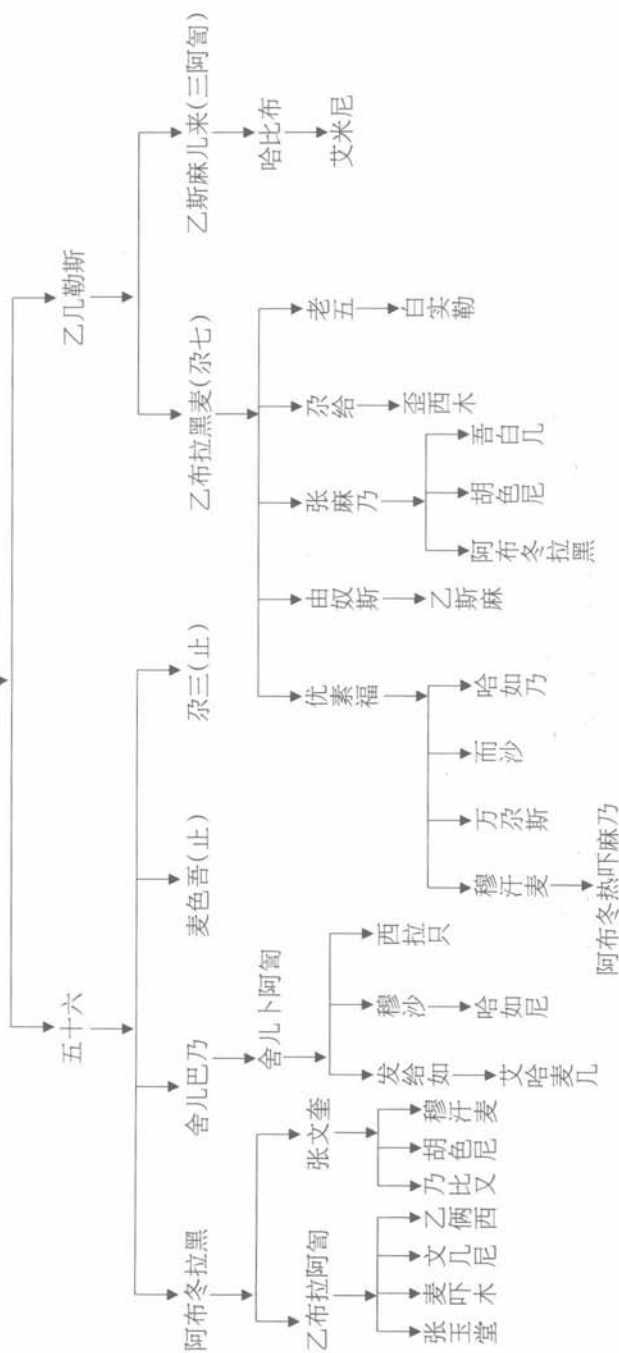


库布忍耶道堂家谱(十八)

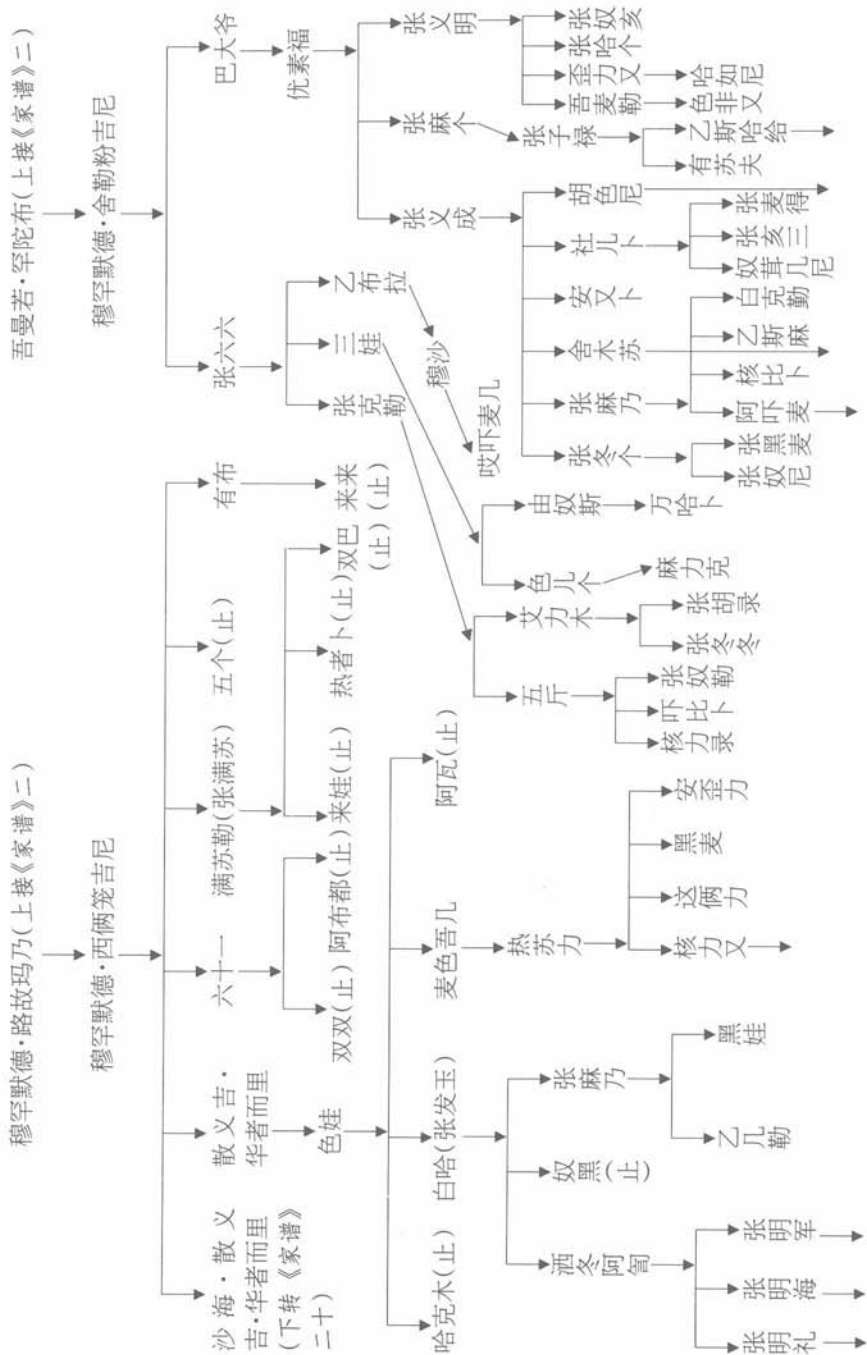
穆罕默德·哈乃非耶(上接《家谱》二)

塔里布·奴茸吉尼

欧麦尔·奴茸吉尼(张海燕)



库布忍耶道堂家谱(十九)



(上接乙斯哈给) → 吓比布

(上接胡色尼) → 麻五乃
张莱黑

(上接舍木苏) → 张儿沙
张麻个
阿吓麦

(上接阿吓麦) → 苏力麻

(上接核力又) → 而里
拜克勒

(上接张明军) → 张金

(上接张明海) → 张珠
张珍

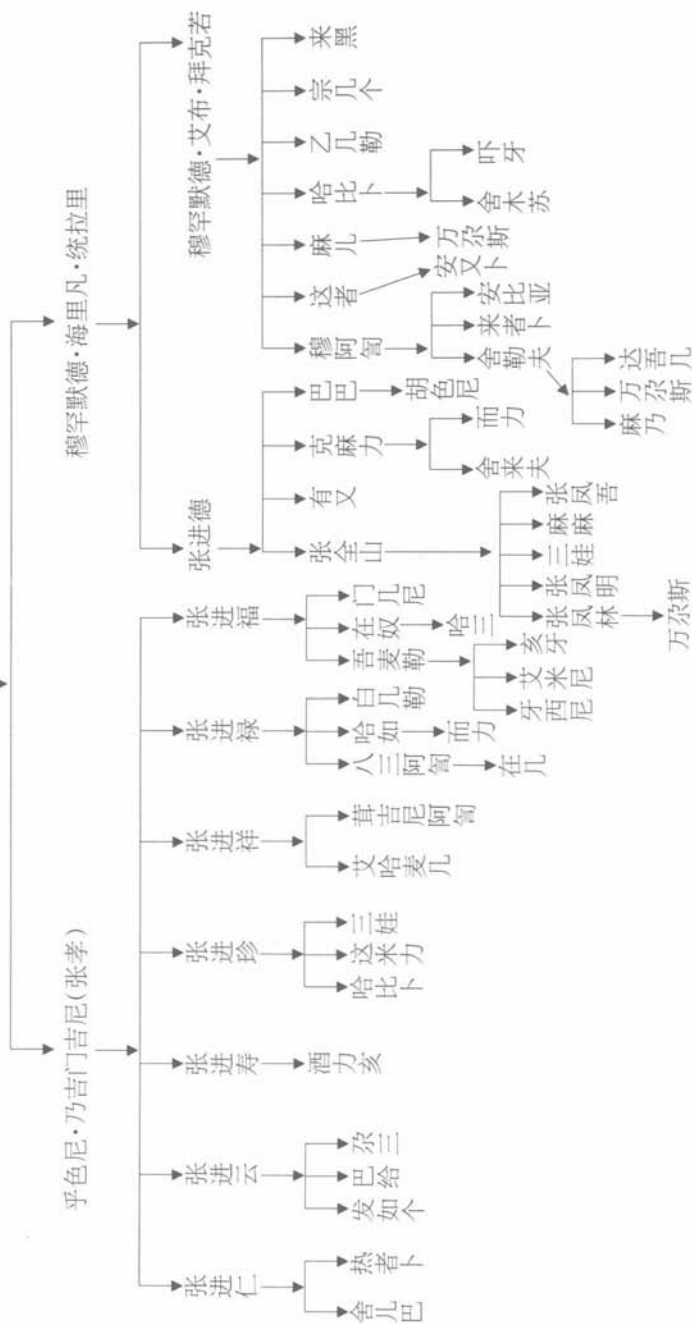
(上接张明礼) → 张贝
张宝

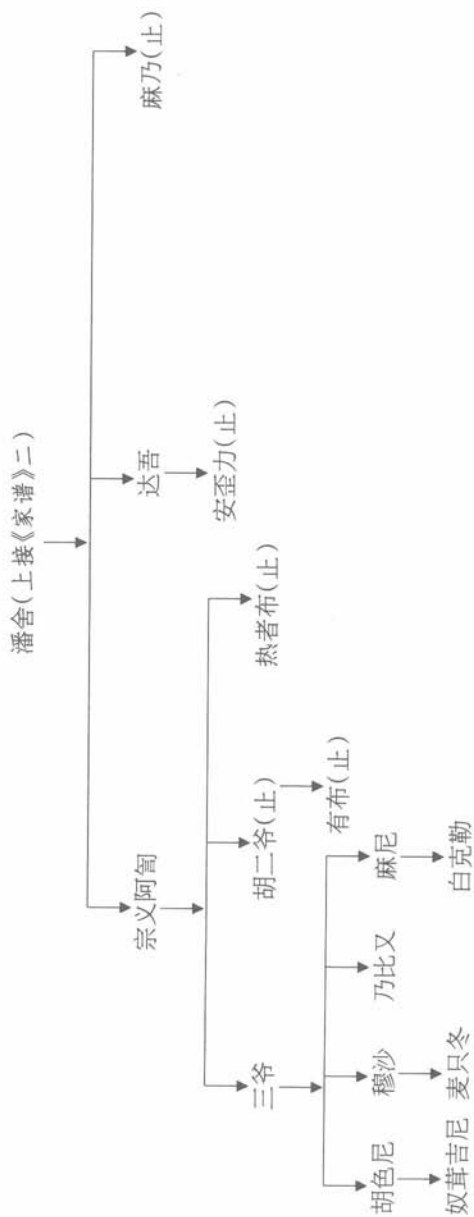
库布忍道堂家谱(二十)

奴尼·哲俩笼吉尼(张麒麟)(上接《家谱》二)

(过户)

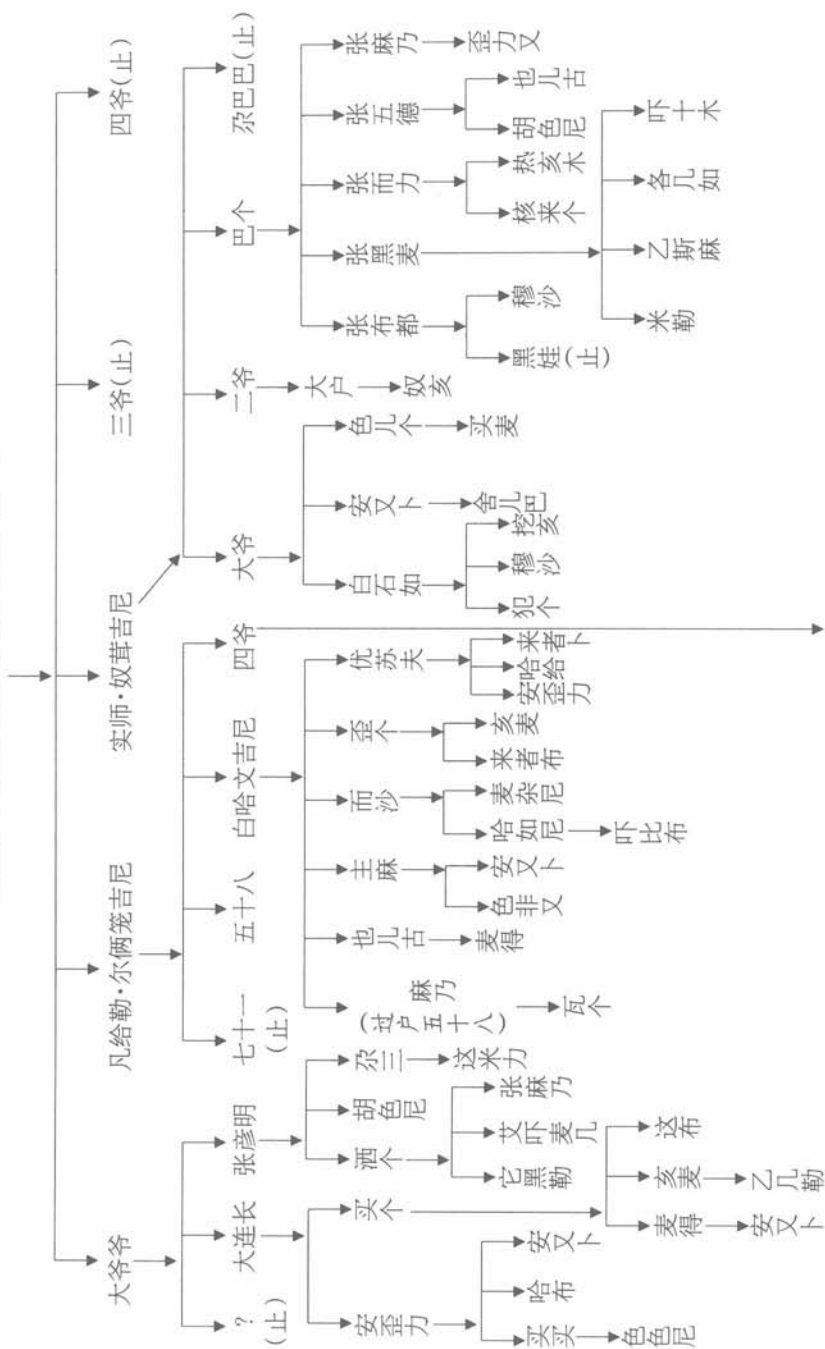
沙海·散义吉·华者而里(上接《家谱》十九)

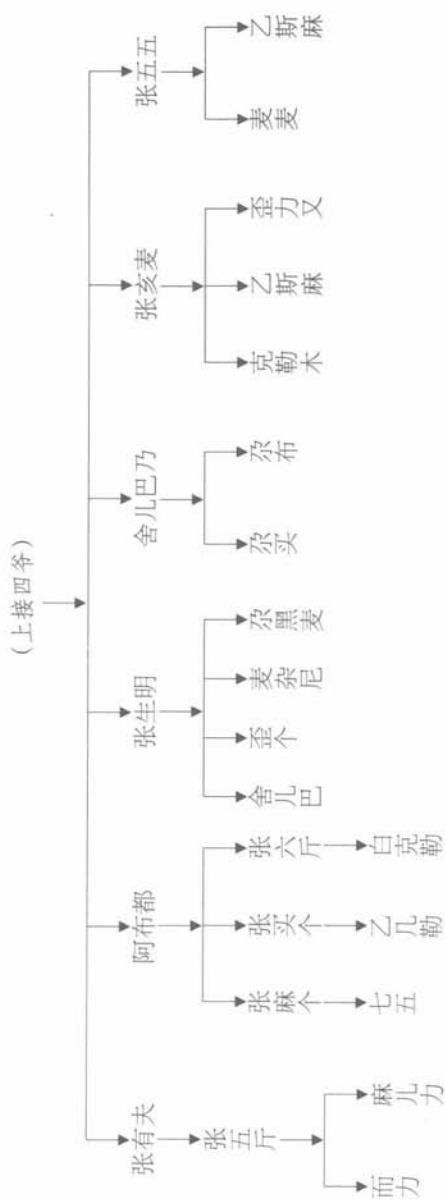




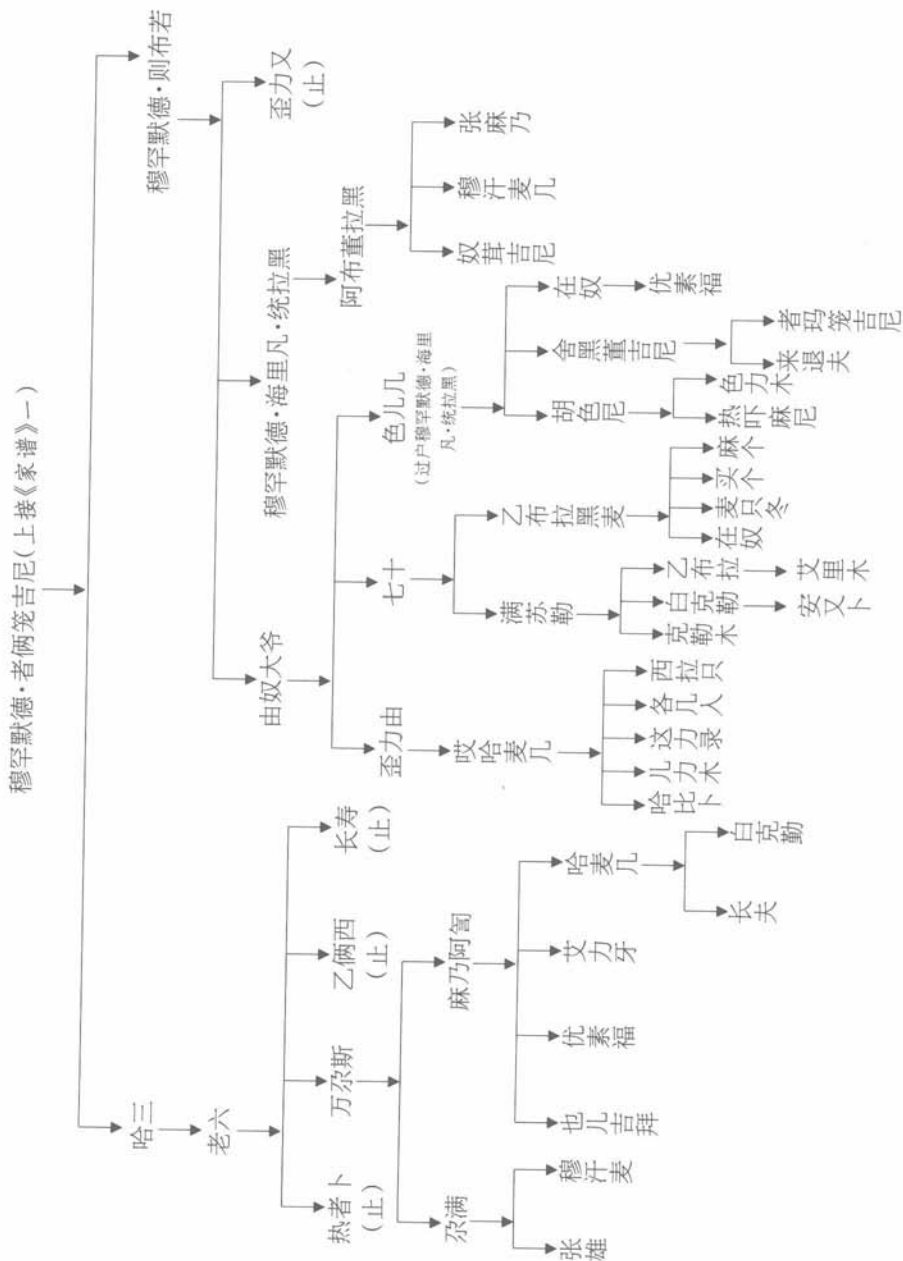
库布忍道堂家谱(二十一)

布华若·者目尔·奴茸吉尼(上接《家谱》一)



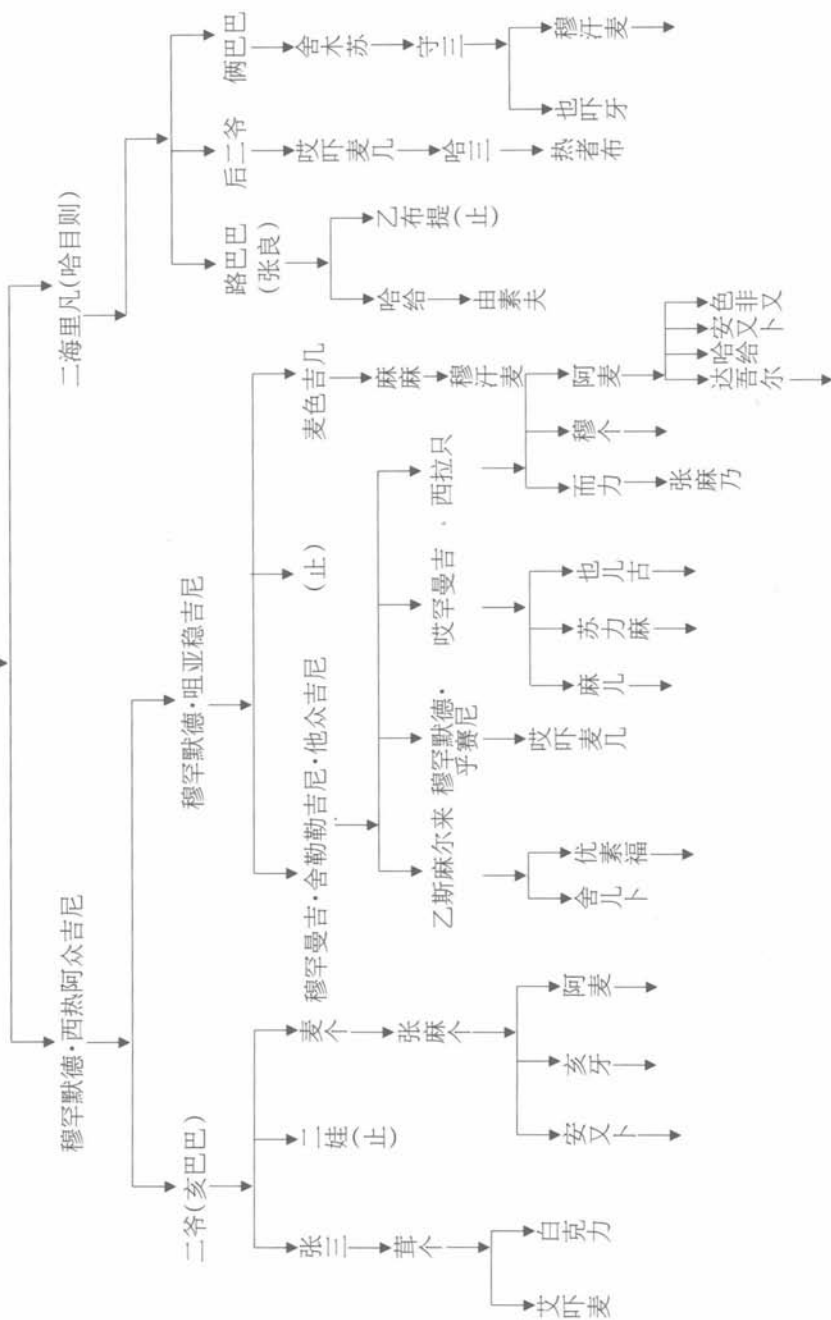


库布忍耶道堂家谱(二十二)



库布忍郎道堂家谱(二十三)

穆罕默德·舍赫董吉尼(上接《家谱》一)



(上接穆汗麦) → 达吾几

(上接达吾尔) → 麻力克

(上接穆个) → 哈哈
 吾斯麻乃 → 发如给

(上接也儿古) → 也哈牙 → 穆汗麦
 乙布拉 → 白克勒
 奴亥 → 艾吓麦

(上接苏力麻) → 哈哈 → 又苏夫
 乙几勒 → 发如给

(上接麻儿) → 乙斯麻
 穆汗麦
 安歪力

(上接优素福) → 乙布提
 安又下

(上接阿麦) → 乎色尼
 乙斯吓
 而力

(上接亥牙) → 白克勒
 染几给

(上接安又下) → 巴个
 而沙

责任编辑：周立军

封面设计：王 蕾



ISBN 978-7-227-04837-4



9 787227 048374 >

定价：38.00元