

马启西苏非思想溯源

李晓瞳

已有的学术研究一致认为中国伊斯兰教西道堂创传人马启西的思想受到了清代穆斯林学者刘智和哲赫忍耶道祖马明心的影响,进而指出马启西思想与苏非主义有某种关联,但并未探讨其具体受哪个苏非教团的影响。本文根据已有的研究,结合新发现的资料,认为马启西的苏非思想可以追溯至纳格什班迪苏非教团。他从多个方面间接地吸收了该教团的思想,在新的历史境遇下,对其作了一定的继承和扬弃,付诸实践,使其呈现出新的特征。

关键词: 马启西 苏非思想 西道堂 刘智

作者: 李晓瞳,1985年生,中国社会科学院研究生院世界宗教研究系博士研究生。

一、问题的提出

中国伊斯兰教西道堂因创传人马启西重视汉学(伊斯兰教汉文文献和中国传统文化)被划归为汉学派,因重视集体生活又被称为一种“新社会的模型”^①。20世纪80年代以来,随着对苏非门宦研究的不断深入,西道堂的教派归属问题再次成为学术界探讨的话题。马通先生将西道堂列为教派之中^②;关连吉先生认为西道堂“终究未脱出一般教派门宦发展的规律,后期更具有很多门宦的特点”^③;朱刚先生认为西道堂是“我国诸门宦形成后出现的一个新门宦”^④。近年来,学者们一致认为马启西的思想与苏非主义有一定的关系:周燮藩先生认为马启西创传的西道堂属于“新苏非主义和新苏非教团”^⑤;哈正利认为马启西创传的是苏非主义^⑥。尽管学术界有了新的进展,几乎所有的研究都将马启西的苏非思想与刘智、马明心等人联系在一起,然而,对于刘智、马明心等人思想渊源的研究却并不多见,更鲜有具体探讨马启西所说的“介廉种子、关川开花、我要结果”之内涵的文字。本文认为,从表象上看,马启西所接受的不仅有门宦的思想,如北庄和哲赫忍耶门宦,也有汉学派的思想,如刘智的汉文伊斯兰教著作,而且他在中亚撒马尔罕一带的求学和宗教修行的经历对其也产生了很大影响。然而,从本质上讲,他所接触的派别、学者及思想都不同程度上受纳格什班迪苏非教团影响。因此可以说,马启西的苏非思想与纳

① 王树民 《西道堂——新社会的模型》,《西北世纪》1949年第4卷第8期。

② 马通 《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,宁夏人民出版社,1986年。

③ 关连吉 《西道堂历史概述》,《世界宗教研究》1982年第3期。

④ 朱刚 《中国伊斯兰教西道堂信仰述评》,《青海民族学院学报》1982年第4期。

⑤ 周燮藩 《马启西诗联解读》,敏生光主编《马启西诗联赏析》,中华书局2004年,第111页。

⑥ 哈正利 《试析马启西与苏非主义的关系》,《世界宗教研究》2010年第6期。

格什班迪苏非教团有一定的关联。

二、马启西与北庄门宦

北庄门宦由甘肃东乡县人马葆真于乾隆后期创建,属于虎非耶门宦系统。据该门宦内部资料显示,马葆真曾赴新疆叶尔羌道堂求学,受该道堂改良思想的影响,回到甘肃宣传伊斯兰教时,对穆斯林中的一些行为提出批评。他反对教众向他行跪拜礼,反对教众向他要“引领教徒进天堂”的“口唤”(承诺,允许),反对教派门宦之间互相诋毁。^①他因此得到了其他派别的赞扬与尊重。马葆真之后,北庄门宦的教权继承者大都赴叶尔羌求学,使该门宦得到了全面的发展。

北庄门宦逐渐从临夏传入到洮州(今甘肃临潭县),临潭部分穆斯林成为北庄门宦的信徒。而临潭正是马启西的出生地。他祖上不仅归信了北庄门宦,而且是该门宦的在临潭的“热伊斯”(教务管理者)。北庄门宦传入临潭后,北庄总中心便派敏尚礼阿訇担任临潭的教务管理人,敏尚礼去世之后,葬于达子沟,信众为其修建了达子沟拱北。临潭北庄门宦的教务管理权由其子敏永禄继承,敏永禄之后,其子敏士达继承教务。需要指出的是,敏士达没有儿子,只有两个女儿。敏士达为其中一女招赘了一位夫婿,此人就是马元。马元夫妇生育了四个儿子,长子早歿,次子便是马启西。因此,马启西父子是北庄的重要教民,马启西从小就在北庄门宦学习,受到北庄门宦的思想影响很大。对于马启西所受北庄门宦的影响,有学者指出:

童年的马启西是在洮州北庄门宦的清真上寺中度过的,而清真上寺是遵行北庄门宦的典型苏非主义教团组织,出身阿訇世家的马启西,小时候为清真寺满拉,深受该派教义教理的影响。^②

从上述其家族的情况可知,马启西祖上都是北庄门宦的教民,尤其外祖父这一支系乃是北庄门宦在临潭的热伊斯。“他的父亲是北庄门宦的重要阿訇。不言而喻的是,他自幼受到该门宦的影响,这就决定了西道堂与虎夫耶有密切的思想渊源关系”^③。

后来,马启西因葬礼上是否“脱鞋”的问题与北庄门宦产生分歧,最终与之分道扬镳。对此,西道堂内部资料记载:

光绪二十四年(1898)马启西改变了主张,在旧城北庄门宦的达子沟拱北开设经堂,讲解伊斯兰教学理。……因站‘者那则’(葬礼),遂与敏永禄失和。于光绪二十七年(1901)马启西迁出达子沟拱北,与北庄脱离关系,并与旧城北庄门宦所属的上寺分了家,而在自己家中设帐讲学,讲授对伊斯兰教的认识与见解。

前文已述,北庄门宦属于虎非耶门宦系统,“虎非耶”的意思是低念的,低声的,该派是中亚纳格什班迪苏非教团的分支。一般认为纳格什班迪教团的思想成形于著名苏非阿卜杜·哈利格·古吉杜瓦尼(Khwaja ‘Abd al-Khaliq Ghujduvani,? - 1179/1220),后为中亚人巴哈丁·纳格什班德·布哈里(Baha’ al-Din Naqshband Bukhari, 1318 - 1398)集大成,于14世纪中后期正式创建。大约在16世纪后期,纳格什班迪教团的重心逐渐向印度转移,在此过程中,该教团历史上的重要苏非乌拜顿拉·阿赫拉尔(Khwaja Nasir al-Din ‘Ubaydullah Ahrar, 1414 - 1490)之孙扎卡里耶的弟子巴给^④比拉(Baqi Billah, 1563 - 1603)扮演了重要角色。巴给^⑤比拉去世后,其弟子艾哈迈德^⑥希尔信迪(Shaykh Ahmad Sirhindi, 1563 - 1624)继承教权,将圣训学、教法纳入该教团思想体系中,并改其陈旧,提出“见证单一论”思想。希尔信迪也因此被称为

① 马通 《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,第199-200页。

② 张明芳 《马启西思想及西道堂社会实践的启示》,《回族研究》2006年第1期。

③ 金宜久 《中国伊斯兰探秘:刘智研究》,东方出版社,1999年,第339-340页。

“第二个千年的刷新者”(Mujaddid-i alf-i thani)^①。在他之后,该派思想又传入麦加、也门、中亚等地。18世纪依禅嘎里将希尔信迪的思想传入新疆,建立叶尔羌道堂。北庄门宦的马葆真曾就学于该道堂。

综上所述,北庄门宦受纳格什班迪教团印度支派希尔信迪思想的影响,改良意识较强。马启西早期提出的一些改良措施无不与纳格什班迪苏非教团有关。

三、马启西与刘智思想

在西道堂的思想体系中,清代前期的穆斯林汉文译著家、思想家刘智的学说占据极为重要的地位。依据西道堂历史来看,马启西宗教思想的形成与刘智有密切的联系。

《中国伊斯兰教西道堂史略》记载:

马启西中了秀才后,他打消了科举成名的念头,闭户攻读,博览中国历史和诸子百家学说……更加精心地钻研了刘智的《天方性理》、《天方典礼》、《五功释义》等。^②

西道堂现任教长敏生光先生也曾撰文提及马启西研修刘智著作的具体细节:

(马启西)朝夕研习阿文,努力提高经学水平。并以刘介廉先生的《性理》、《典礼》等经比与《古兰经》、《拉瓦一合》(昭微经)、《密尔索德》(道行推原经)、《喀飞》(礼法考源)等多部天方经典一一对照,推敲比较,深知介廉的译著确无他个人的私意穿凿和随意发挥,书中的文理字句斑斑可考,是完全可信的。^③

从这两段引文来看,马启西受到刘智思想的影响很大。一些研究者也指出了刘智思想中的苏非主义成份,如冯今源先生曾撰文道“在刘智等人的著作中,也有许多苏非主义的内容,阐释伊斯兰教神秘主义思想理论。”^④国内有学者在探讨刘智的思想来源时,曾追溯至贾米,认为:“加(贾)米等人的苏非主义神秘思想对刘智及其译著产生影响,或者说,刘智在从事汉文译著时大量吸收了苏非主义的思想是显而易见的。”^⑤这些文章虽然提到刘智受到贾米等人的苏非主义思想影响,但却没有探讨贾米思想的源头。然而,这个问题值得探讨。刘智思想很大程度上受到苏非理论家阿卜杜拉赫曼·贾米(Adbullahman Jami, 1414-1492)的影响,他曾翻译了贾米的《拉瓦一合》,译名为《真境昭微》,并在《天方典礼》、《天方性理》中参考了贾米的许多著作。然而,贾米正是纳格什班迪耶重要继承者、理论家,在中亚一带影响很大。他原籍伊斯法罕附近的小镇达什特,生于赫拉特近郊贾姆地区的哈尔杰尔德镇,自幼天资聪颖,勤奋好学,曾在赫拉特内扎米耶学院深造,后游学撒马尔罕,造访名师长老。经萨德尔丁·穆罕默德·喀什噶尔吸收进纳格什班迪教团,与阿赫拉尔关系密切,经常有书信往来,并多次登门拜访,在自己的著述中也频繁提及这位著名苏非的名字,甚至特意为他的叙事诗命名为《阿赫拉尔的赠礼》。贾米以其对“伟大导师”伊本·阿拉比苏非学说的阐释和宣扬,充当了纳格什班迪教团精神领袖的角色。贾米的著作很多,有的属于原创,有的属于对其他学者著作的注解和评论。其中对我国穆斯林学者有重要影响的是《勒默阿忒》和《拉瓦一合》。

《勒默阿忒》(成书于1481年)是对法赫尔丁·伊拉古(1217-1289)的名著《光辉》一

① 唐孟生 《印度苏非派及其历史作用》,经济日报出版社2002年,第175页。

② 子亨 《中国伊斯兰教西道堂史略》,载青海民族学院民族研究所、西北民族学院民族研究所编《西道堂史料辑》,1987年,第2页。

③ 敏生光 《刘智思想与西道堂》,《回族研究》,1991年第4期。

④ 冯今源 《马启西评传》,载敏生光主编《马启西诗联赏析》,中华书局,2004年,第227页。

⑤ 梁向明 《刘智及其伊斯兰思想研究》,兰州大学出版社,2004年,第178-179页。

书的诠释。伊拉古在聆听萨德尔丁·科尼亚维关于伊本·阿拉比《智慧的珍宝》的讲道后深受启发,写成此书。贾米又对其详加注释,使之成为宣扬苏非认主学思想的重要著作,尤其是序言部分更值得仔细研读。此书由清初穆斯林经师舍蕴善译成汉语,译名《昭元秘诀》(又称《额史尔》),中国伊斯兰教经堂教育列其为课本,使之广泛流传。对于舍蕴善翻译该书的具体过程和受众范围,《经学系传谱》这样记载:

先生(舍蕴善)惟勤授学,暇则整辑各经,复以书字译《勒默阿忒》,曰《昭元秘诀》……凡通儒学者沾益最多,而求道之礼备焉(即性命理学)。^①

《拉瓦一合》(成书于1466年,一说1472、1473年)是对伊本·阿拉比的《智慧的珍宝》所作的注释。该书收录36篇短文,从不同角度多层次、多方面地论述“存在单一论”。贾米一生的主要精力都放在学习、研究、捍卫和宣传伊本·阿拉比的教义学思想上,特别是对这位“伟大导师”的“存在单一论”,他更是推崇备至,不遗余力地刻苦钻研,借助诗文创作,详加诠释和评论,以致被人讥讽为“存在者”。在贾米看来,“存在”有两种含义:一是泛指的存在,具有普遍的意义,亦即哲学家和教义学家通常所说的存在;一是苏非理论家根据自己的切身体验所感悟到的存在,这种存在亦即伊本·阿拉比所说的“绝对的存在”。贾米认为这种存在既是“唯一真实的存在”,也是本原性的存在。^②

因此,一定程度上说,刘智思想的道统渊源也是纳格什班迪耶,但他并不是对贾米等苏非理论家思想的照搬转译,其中更有他自己的理解与诠释。有研究者认为,从《真境昭微》全文来看,刘智对贾米的《拉瓦一合》的翻译,基本上展现了原文的含义和逻辑关系,但是对于其中一些概念和术语的翻译更加倾向于借用儒家哲学概念术语。这种翻译方式是一名生活在儒家社会的中国穆斯林学者的选择。^③更有研究者认为“刘智适应中国穆斯林的时代要求,有机地融汇了各苏非大家的思想,在坚持苏非神秘主义根本主张的前提下,成功地将宋明理学的基本术语加以改造,形成了一套体系宏大、逻辑严密、以‘归根复命、与真合一’为核心的中国伊斯兰教的性命之学。”^④

刘智的这种选择成就了熟读儒家经典的秀才马启西的重要选择。他从刘智的思想中领略到伊斯兰教苏非主义的理论精华,并结合时代特点,对其进行了吸收和转化,为后来西道堂的兴起奠定了思想基础。与此同时,未满30岁的马启西又将刘智思想中的一些内容付诸实践,并取得了一定的成效,对此,西道堂内部研究者指出:

为了避免教派摩擦,启西先生停止了他的学馆,隔绝人事。从光绪十八年(1892)起以十年的漫长时光在西风坪下,坚持斋戒,坐静功修,磨砺身心,放弃世情,恭默思道,乃悟真主之明命,得圣人之品德。^⑤

光绪二十二年(1897)七月初八至初十日,他在静室的铃声三日未响,全家惊异,惶惶不安,至下午铃声微震,妇人急近视,她说“你已三日三夜未响铃,全家惊惶。”他含笑说“我不过一觉之久,怎知已三日。”七月十二日出静室,是他的诞生四十寿辰。而且正逢上主麻日,于是邀请城乡的众门徒,举行了一个较大的尔麦里盛会。会上,他专以穆圣等宵事给众生讲说,听着莫不感动。此后在静修中,每逢主麻聚礼日出静室,与教生会晤一

① 赵灿 《经学系传谱》,青海人民出版社1989年,第90页。

② 元文琪 《贾米和他的〈拉瓦一合〉》,《回族研究》2008年第2期。

③ 沈一鸣 《穿越时空的苏非经典:贾米的〈勒瓦一合〉与刘智的〈真境昭微〉初步比较研究》,《回族研究》2008年第1期。

④ 杨忠东 《〈天方性理〉与苏非神秘主义》,《新疆大学学报》2002年第3期。

⑤ 敏生光 《刘智思想与西道堂》,《回族研究》1991年第4期。

次。这种静修是从光绪十五年起，历时十年。^①

总之，马启西深受刘智思想影响，而刘智的思想又来源于贾米，贾米作为纳格什班迪教团的理论家，其思想也深受阿赫拉尔等同时代纳格什班迪苏非影响。由此可以说，马启西也是间接受到了纳格什班迪教团的影响。

四、马启西与哲赫忍耶门宦

马启西推崇哲赫忍耶，一再强调刘智“种子”，马明心“开花”，他自己要“结果”。一直以来，对于马启西推崇刘智、马明心的事实，学术界有一些探讨，但大都止步于刘智思想对西道堂的影响，而没有探讨哲赫忍耶对马启西的影响。

纳格什班迪耶支派伊斯哈克耶的学者曾经将纳格什班迪耶思想从中亚传到新疆等地，而国内的哲赫忍耶就是受伊斯哈克耶派影响下产生的门宦。马启西之所以推崇哲赫忍耶，是因为他看到了哲赫忍耶与刘智思想的联系。据哲赫忍耶内部文献记载，马明心曾说“在刘介廉之后，我便是真主的卧里。”^②“介廉是开花的卧里，我是结果的卧里。”^③从历史的关联性来说，刘智与马明心没有交往的历史机遇和可能性。马明心在1728年前后出国求学，此时的刘智（约1645—1730）完成了“天方三部曲”，已是六七十岁的老人，马明心回国前后（1744年），毫无疑问，刘智已经去世。因此他们应该素未谋面。不过刘智去世前，其著作已经流传。然而，回国前后的马明心可能不会读到或者读懂此书。马明心自幼丧失父母，家境贫寒，如此出身的孩童不可能上过私塾。因此，出国之前乃至回国后的马明心汉文化程度应该较低，要读懂刘智的著作恐怕有些困难。“在刘介廉之后，我便是真主的卧里。”这句话大概是马明心在中年以后接触到刘智的书籍后所说的。尽管马明心没有见过刘智，但他有一个南京籍的刘姓追随者。这个人很可能是刘智的后人，或者熟悉刘智的人。对此《热什哈尔》记载：

和卓（马明心）未下井前四十几天，就已准备好干功的饮食物品。（这些物品）是南京姓刘的多斯塔尼为和卓经管的。事毕，浩大的玄机和幸运的提拔就降于他了。和卓阁下说：‘朋友，你去吧，不必再留在此地。’刘多斯塔尼离去时，一路高颂着‘真主之大’。我的朋友罕格说‘从那个光阴至今，再也没有刘多斯塔尼的音讯，他消失了’^④。

毫无疑问，马明心的这位南京籍的追随者不仅熟悉刘智，而且熟悉苏非修行的礼仪。此人是否曾给马明心带来刘智的书籍，至今还不可考，但有一点可以推断，马明心就是通过他才了解了刘智的情况，至少是在道统渊源、思想主张以及苏非修行等方面。马明心将自己的道统与刘智联系在一起的说法，对后来哲赫忍耶产生了深远的影响。从哲赫忍耶第七代教主马元章对刘智的推崇可见一斑。据马通先生的研究：

马元章聪慧有智，阅历较多，擅长交际，他除攻读经典圣训之外，尚博览诸子百家和史籍文物，是哲派历代教主中通经、汉两文并有著作的惟一人物。他写有《省己格言》、《鉴古训》、《道统论》等文章。他还接受刘介廉思想，强调用汉文宣传教义，用儒道之学，解释宣扬伊斯兰教，又运用儒家忠义之道建立哲赫忍耶门宦的教权制度。从而发展巩固了哲赫忍耶，使哲派走上继马明心和马化龙之后的第二次极盛时期。^⑤

① 子亨《中国伊斯兰教西道堂史略》，载《西道堂史料辑》，1987年，第4页。

② 关里爷《热什哈尔》，三联书店，1993年，第99页。

③ 马学智《道统史传》，马义等译，西吉县北大寺，1997年，第27页。

④ 关里爷《热什哈尔》，第83页。

⑤ 马通《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》，2000年，第314页。

马富春先生在研究刘智思想对马启西的影响时,曾提到刘智等人对马元章的影响:

马元章先生精通阿拉伯经文,又阅读了很多中国典籍,凡王岱舆、马注、刘介廉等所著的汉译经文,莫不一一对照研究,互相引论。他有文章二十余篇,诗词三百余首,模仿王岱舆、刘介廉等人的原旨而有所发挥。^①

的确,哲赫忍耶门宦发展到马元章时期,在思想领域发生了重要变化。马元章很推崇刘智,曾在光绪二十九年(1903)携其弟马元超赴南京,为刘智树碑立文,称刘智是“道学先觉”。这是一个很重要的线索,说明刘智的道统和马明心创传的哲赫忍耶有着重要的关联。笔者推断,马元章可能已经认识到哲赫忍耶和刘智的思想都来源于纳格什班迪教团。有学者将马元章的这一行为与西道堂联系在一起,认为“西道堂与哲赫忍耶是以刘智思想为其宗教社团思想基础的,而二者之间的渊源关系是通过刘智思想得以沟通的。”^②这种评论是将刘智看作西道堂与哲赫忍耶的思想来源,却没有从道统来看二者之间的深层次的渊源,即忽略了刘智思想的来源问题。

马启西之所以将刘智与马明心两人联系在一起,是因为他认识到两人思想有共同来源。本文已经探讨过刘智思想来源于纳格什班迪教团的理论家,著名苏非学者阿卜杜拉赫曼·贾米,马明心所接受的思想也源自纳格什班迪耶。因此,无论刘智、马明心,还是马启西,他们接受的都是纳格什班迪耶的思想。从这个层面来说,他们的道统是一致的。

马启西除了看到哲赫忍耶与刘智思想的一致性外,他推崇哲赫忍耶的另一个原因是马明心的行为。马明心从小就赴中东、中亚等地求学,回国后不仅将纳格什班迪耶苏非思想传播给周围的人,而且将之付诸实践,对宗教仪式有所简化。在马启西看来,这是值得肯定的,而马启西所说的“官川开花”就是在对马明心最根本性的评价。

马启西之所以推崇哲赫忍耶的另一原因,可能与他在中亚一带接触哲赫忍耶穆斯林后产生的情感有关。清同治年间,以哲赫忍耶第五代教主马化龙为中心在宁、灵一带的回民起义失败后,追随马化龙的部分哲赫忍耶穆斯林跟随白彦虎逃到新疆、中亚一带。这些人成为后来中亚东干人的主要组成部分。可以推断,马启西可能在这里遇到了从陕甘逃到此地的哲赫忍耶穆斯林。据西道堂穆斯林学者丁正熙回忆:当时马启西到了中亚白帽城这个地方,该城有陕西、甘肃随白彦虎而逃来的穆斯林头戴白帽,讲汉语,经挽留,马启西即在该地讲学一年多。^③另据西道堂内部资料记载,马启西在这“一年多里,他和这里的穆斯林生活在一起,礼拜在一起,结成了牢固的友谊。由于其高尚品德和渊博的学识,得到当地穆斯林信任和尊敬。”^④可以推测,白帽城中的这些穆斯林应当是逃难至此的陕甘穆斯林,如果他们是中亚一带的穆斯林,马启西因为语言不通,不会在此讲学。马启西在该地讲学,而且赢得尊重,说明这些穆斯林至少能够听懂理解他。因此,这些哲赫忍耶穆斯林对马启西产生了一定影响。如果说马启西与哲赫忍耶是基于和刘智一样有相同的道统基础和渊源,那么中亚之行,接触哲赫忍耶穆斯林应该是对哲赫忍耶在实践层面的认识,是从理论向实践的重要转变,这种转变便是对现实生活中哲赫忍耶的认可,对提倡刘智学说的马元章的认可。

据西道堂口述资料记载,光绪年间,马启西曾拜会哲赫忍耶教主马元章,彼此之间进行过关于教义的讨论,临走的时候,马元章赠予他一顶六角帽子,其后西道堂一度戴哲赫忍耶六角帽。^⑤马启西还将哲赫忍耶门宦的重要经典《穆合曼斯》和《满丹耶合》纳入自己的思想体系,

① 马富春 《刘介廉先生的宗教译著对以后伊斯兰教派的影响》,《阿拉伯世界》1983年第1期。

② 梁向明 《刘智及其伊斯兰思想研究》,兰州大学出版社,2004年,第189页。

③ 马通 《中国伊斯兰教派门宦溯源》,宁夏人民出版社,2000年,第114页。

④ 子亭 《中国伊斯兰教西道堂史略》,载《西道堂史料辑》,1987年,第9页。

⑤ 李兴华等 《中国伊斯兰教史》,中国社会科学出版社,1998年,第677页。

并在日常的宗教生活中诵念这两本经典。^①

这个口述资料应该是真实的，共同的道统渊源将他们之间的距离拉近。然而，马启西的苏非思想并不完全来自哲赫忍耶，还有其深层次的渊源，这就是马启西在中亚之行接受的纳格什班迪耶白山派思想。

五、马启西撒马尔罕之行

马启西新思想在传播的同时，因葬礼时是否脱鞋的问题与北庄门宦脱离，自成一家。但是根据北庄门宦的道统传承，传道者必须具备哈智（已朝觐者）的称号，或者得到叶尔羌道堂的认可。此时的马启西不具备这两项条件。为了寻求传教的合法性，追寻道统的渊源，他曾两次前往麦加朝觐求学。第一次因受反对者的阻挠，未成行。第二次是在光绪三十一年（1905，一说光绪二十九年）冬月，他从临潭起身，“经兰州取道河西，披星戴月，经历霜寒，过嘉峪关、伊犁河、铁门峡、阿姆河，到达了撒马尔罕地区的白帽城。……本欲继续前行，奈何因中亚战乱纷起，西行受阻”，遂在白帽城暂时住了下来，拜访了该地的北道堂。据西道堂资料记载“当地（撒马尔罕白帽城）有一悬独山，先生曾游历此山，登绝顶，入深谷，居幽洞，作静修功为期一年。”^②在静修期间，他发出“素患难，行乎患难，素夷狄，行乎夷狄，若要熟也，须从这里过，经过一番挫折，放一番光明，由修身而净心，而归真，吾道尽于此矣”的感慨，这既是对历史的反思，又是对现实的分析，更是对修道的一种认识。

马启西这次撒马尔罕之行受益颇深，开阔了眼界，大大丰富了他对中亚伊斯兰教的基本认识。对此西道堂的丁正熙这样写道：

先生于光绪二十九年远游新疆，西过中亚至撒马尔罕，以考察回教发源之区。三年归来，更坚信回教哲学与东方哲学文化若合符节。^③

文中提及的中亚撒马尔罕，正是纳格什班迪耶的重镇，与其说考察回教发源地，不如说寻求道统的发源地。通过此次的西域之行，他对刘智、马明心等有了更深层的认识。

光绪三十三年（1907）腊月初一，（马启西）回国到家时，计时整二年六个月，往返行程一万四千余里。其后，在腊月十三的圣纪上，他讲述了西域之行的感受，其中最深的就是“天下穆民是一家”，“四海之内皆兄弟”。特别是逗留在撒马尔罕北道堂时期，穆斯林兄弟对他亲切关照和尊重，使他感触尤深。

西道堂一直强调历史上的“乌玛”（穆斯林共同体）对他们的影响，却很少提及这种影响是如何产生。然而，从上述的引文可以看出，马启西感受颇深的“天下穆民是一家”，“四海之内皆兄弟”这两句话，恐怕是他强调乌玛思想的重要源头。西方来华传教士曾把马启西的这次西域之行誉为“希吉拉”，类似于622年穆罕默德为了躲避古莱氏部落迫害，从麦加到麦地那的希吉拉。他从撒马尔罕回来的第一件事是将早期建立的金星堂正式改名为西道堂，以“养气通神明，道统古圣百千年”的伟大气魄传承延续麦地那圣地的“乌玛”精神，艰难探索乌玛制度在贫穷落后的中国西北的实践道路。^④马启西自称，他在撒马尔罕游历了白帽城，拜访了北道堂。据马通先生的研究，这里的北道堂即白道堂，乃白山派的一个道堂，道堂信徒多以戴白帽著称，故外地人习称白道堂，历史上撒马尔罕和布哈拉就是这个派别的中心。马启西把金星堂改为西道

① 朱刚 《中国伊斯兰教西道堂信仰述评》，《青海民族学院学报》1982年第4期。

② 子亨 《中国伊斯兰教西道堂史略》，载《西道堂史料辑》，1987年，第9页。

③ 子民 《甘肃临潭清真西道堂之史略》，《回教青年》1942年第4卷第4-5合刊。

④ 敏生光 《历史上伊斯兰“乌玛”对西道堂的影响》，《世界宗教研究》2005年第5期。

堂后,并以“西有北(白)道堂,东有西道堂”广为宣传,以此提升西道堂的威信和宗教合法性,抵御当地门宦上层给他施加的压力。这种把东、西道堂联系起来,并非马启西有意所为,而是时势所逼。因此马通先生指出:“西道堂一名的提取,不能说与白道堂和云游西域没有一点关系”^①。

西道堂有了宗教道统的合法性后,马启西将伊斯兰教的乌玛思想付诸了实践。他竭力鼓励西道堂穆斯林集资兴办商业贸易,兼营农业、牧业、林业。对此行为,来华传教士安献令(George Findlay Andrew OBE, 1887-1971)记载,马启西着手重组他的派别,税收(什一税)重新付诸实施,追随者慷慨地赠送了他大量的钱财,以用作他设想的目标。^②经过几年的经营,西道堂积累了大量的社会资本,其社会影响力不断增强,得到社会支持者的一致赞誉。不仅如此,马启西结合当时临潭的社会现状,引入刘智的伦理思想,构建了宗教大家庭,在生产、分配、消费等方面过着集体的生活,使得西道堂内部的关系相当融洽、和谐。这种新的生活方式在当时的中国还并不多见。对此有研究者这样评价西道堂:

在他创建的宗教大家庭中,他号召大家‘体大公而遵主命,本真诚以履圣行’。在功拜之余,努力去做自己分工与职责范围内的事情,把整个身心全部投入到这个大家庭之中,无论经商、务农、做工、还是读书念经,甚至为父、为妻、为子等人伦纲常,均严守穆斯林的教义。教民的情操、志向、行事方式和行为准则等,无一不依伊斯兰之道,培养了一代又一代有道德涵养、忠诚于教门的优秀教生。^③

这个评价符合西道堂大家庭兴起的历史背景和所取得的成效,它强调该模式是建立在乌玛模式的基础上,同时又强调了马启西个人的作用。然而,作者没有深入探讨这种模式在实践层面的来源。

本文认为,除了“乌玛”传统的影响外,纳格什班迪教团在实践层面对马启西的影响不应忽视。马启西对乌玛思想的实践得益于在撒马尔罕所亲历“天下穆民是一家”,“四海之内皆兄弟”的感受。问题在于,为何在撒马尔罕能出现这种情况。前文已经说过,撒马尔罕与布哈拉是纳格什班迪耶的重镇,他们之所以形成了这样的氛围,主要是该教团的影响所致。同时,纳格什班迪耶对农业、商业的重视,也使马启西深受启发。

经营农业、商业等,积累商业资本,扩大社会再生产,并将这些商业资本转化为“卧格夫”(宗教公产)是纳格什班迪教团的重要特点。^④早在第三代继承者阿赫拉尔时代,该教团就积累了大量财富。阿赫拉尔本人拥有三千三百多个村庄和大量农田,帕沙噶尔(Pashagher)拥有三千名农工和六千多头公用于每年的灌溉根作。在此基础上,阿赫拉尔建立了农业、商业的保护制度,即将农民、城市民、手工业者和商人的财产集中起来,置于自己商业的保护之下,统一经营,按照比例统一分配,并向上缴相应比例的税额,以此来对抗蒙古汗国的税收制度。^⑤另外,他还大量的财产转化为卧格夫,用于公益事业,得到上至王公贵族,下至贩夫走卒的尊重。到了阿帕克的时代,白山派也拥有强大的农业和商业,阿帕克不但收回了原本属家族所有的地产,而且一度占领了黑山派的地产,积累了大量资产,并亲自经营。^⑥在“喀什噶尔的阿帕克和卓清

① 马通 《中国伊斯兰教派门宦溯源》,第115页。

② George Findlay Andrew. *The Crescent in North - West China*, London, 1921. p57-58.

③ 敏生光 《历史上伊斯兰“乌玛”对西道堂的影响》,《世界宗教研究》2005年第5期。

④ Stephen F. Dale and Alam Payind. "The Ahrārī Waqf in Kābul in the Year 1546 and the Mughūl Naqshbandiyyah". *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 119, No. 2 (Apr. - Jun., 1999).

⑤ Jurgen Paul. Forming a Faction: The Himayat System of Khwaja Ahrar. *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 23, No. 4 (Nov., 1991).

⑥ 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里 《和卓传》,《民族史译文集》第8辑,1980年,第100页。

真寺占有的耕地面积达 43470 公亩，有磨坊 48 处，大庄园 15 座”。^①在这之后，中亚纳格什班迪教团及其支派都拥有相当大的经济实力，并将其追随者的农业、商业等置于保护之下。

由是观之，马启西的西域之行，不仅给他带来宗教上的体验和感受，而且使他领受到中亚一带纳格什班迪教团在经济领域的实践，这为他后来组建西道堂，实施大家庭的生活理念奠定了思想基础。当然他建立西道堂大家庭并不是对中亚纳格什班迪教团实践的照搬硬套，其目的也不是为了抵抗清政府的税收政策，而是将追随者的农业、商业集中起来，集体经营，统一分配，以提高西道堂的经济实力和社会影响力，将追随者置于大家庭的保护之下，以便与当时的反对者相抗衡而自保。马启西与中亚纳格什班迪教团领袖的思想有一些相似，但具体在操作方面兼顾了中国穆斯林的社会特征，对此，西道堂现任教长敏生光先生这样评价西道堂的大家庭：

马启西结合中国西北具体的社会环境，使承袭自穆圣的乌玛思想得到不断的充实和完善，具备更为广泛的适应能力，并且把人们追求精神归宿的心灵向往和世俗生活的务实态度如此成功地结合起来，可以说是伊斯兰教在中国的一种创举。^②

六、结 语

综上所述，马启西最初生活在北庄门宦的家庭中，其祖上是北庄门宦在临潭的热伊斯，他深受该门宦的影响；中秀才之后，他开始阅读四书五经与刘智的著作，深受启发，开始修行，此时，他开始推崇刘智和马明心的思想；因丧礼中是否脱鞋问题，他与北庄门宦分道扬镳，因在当时社会反响很大，他也遭到迫害；为了寻求宗教合法性，他曾两次赴麦加朝觐，两次都未成，但第二次在中亚撒马尔罕地区亲身感受到此地穆斯林思想和现状，深受启发，同时也感受到了逃难至此的哲赫忍耶穆斯林的朴素感情和宗教热情；回国之后，马启西将金星堂更名为西道堂，提出“介廉种子，关川开花，我要结果”的构想。从各个层面来说，马启西的苏非思想与纳格什班迪苏非教团有所关联。正如勉维霖先生所言：

西道堂的创始人马启西先生早年的宗教思想，有着苏非思想的影响。……在宗教实践中，也曾经举行了苏非派的坐静的功修。此外，马启西先生所创立的新的教团长期保留着某些苏非派的仪礼制度。宗教社团成为道堂，最高领导人也成为教主，等等。都说明西道堂和马启西都有着苏非派的一定影响。^③

以此为基础，不难理解马启西所强调的“结果”所蕴涵的意义——不仅是对纳格什班迪苏非教团的“延续和集大成”^④，而且是将该教团的思想付诸实践。而新近的研究认为西道堂的创始人马启西“走上了一条有别于其他中国伊斯兰教派的特殊道路，即没有到阿拉伯求学访道的经历，也不是接受某个国外伊斯兰派别思想的影响，而是直接和间接地从明末清初中国穆斯林学者的汉文译著，特别是刘智的著述和伊斯兰学说中吸取精髓，创建了以汉学宣传伊斯兰教的新派别”^⑤的观点，是没有从根本上弄清马启西苏非思想的道统渊源。

（责任编辑：李建欣）

① 沙赫·马合木德·楚拉斯 《编年史》（俄文本）第 32 页，莫斯科科学出版社 1976 年版。

② 敏生光 《历史上伊斯兰“乌玛”对西道堂的影响》，《世界宗教研究》2005 年第 5 期。

③ 勉维霖 《中国回族伊斯兰教宗教制度概论》，宁夏人民出版社，1997 年，第 401—402 页。

④ 哈正利 《试析马启西与苏非主义的关系》，《世界宗教研究》2010 年第 6 期。

⑤ 杨文炯 《传统商业经营知识的传承及其当地转型——主要以伊斯兰教西道堂的“天兴隆”商号为视点》，见杨建新主编《中国民族学》第五辑，甘肃人民出版社，2010 年，第 48 页。

Abstracts of the Major Articles

Theory and Context: A Study in Methodology of Studies of Sino – Christian Ethics Xie Zhibin

The branch of studies of Christian ethics has been a rich part of Sino – Christian theology in terms of its research contents and outputs. This paper studies the methodology of studies of Christian ethics in the Chinese context with special attention the public significance of Christian values in the concrete contexts. My study contains two parts. The first part is to examine studies of Christian ethics in China since the 1980s, which includes two aspects in general: one is studies of basic ethical concepts such as the doctrines of human nature and of love and their comparison with relevant ideas from traditional Chinese thought and the other is the practical aspect including studies of the moral life of Chinese Christian and studies of social and public issues at global and local level (such as economic and ecological issues, political issues, the issue of global ethic, etc.) from Christian perspectives. Deriving from the achievements of studies of Christian ethics in China, the second part gives some reflections on the contextual character of this branch, in seeking to reinterpret the meaning of Christian ethical doctrines such as love and vocation with reference to Chinese thought, the life experience of Chinese and contemporary moral issues. This study will follow the concrete and contextual approach to Christian ethics, which is unfolded in the concrete and present conditions of a specific cultural and societal setting like in China.

Localization Use of the Organization Principles in the Church Seat Arrangement ——Case Study of Lisu Minority at Wadi Village of Nujiang Area Lu chengren

During the process of the Christianity belief's development at the Mid – Nu river area of Yunnan, the instauration of the church organization and its highly efficient operation made the development smoothly. Now there are little analysis and research about the functions, principles, and operational characteristics of the church organization, less deeply research and discussing on the relationship between the church Organizing principles and the traditional social organization system, this paper based on the fieldwork of the Lisu church at Wadi village of Nujiang area, starting with the different seat arrangement about right or left, front or behind which related with sex and age – sequence when having the cult ritual, giving a minute description to the organizing principle of the Lisu church of Wadi people. It put forward that the traditional sex system and age – sequence system are the main organizing principles of the church, and this organizing principles relate to many social actions. And the development of the Christianity has a direct connection with the application of the traditional social system in this area.

The Origin of Ma Qixi's Sufi Thoughts Li Xiaotong

The existing researches commonly agree that Ma Qixi, the founder of Xidaotang, was heavily influenced by Liu Zhi, an Islamic scholar of Qing Dynasty, and Ma Mingxin, the founder of Chinese Sufi branch of Jahriyyah, and thus indicate Ma Qixi's thoughts have certain kind of correlations with Sufism. However, the specific Sufi order which exerted great influences upon Ma Qixi has not yet been mentioned. This article, based on available research results and newly discovered materials, presents that Ma Qixi's Sufi thoughts could be traced back to the Sufi order of Naqshbandiyyah; he indirectly took up Naqshbandi teachings from multi – aspects, inherited and developed them in new historical situations.

The Transformation of Sacrificial Money in Medieval China: New Hypotheses Based on the Archaeological Discoveries in Turfan Yu Xin

The traditional idea holds that the development of sacrificial money can be divided into two phases, from the Warring States to Western Han when clay sacrificial money was used, and after Wei and Jin times when paper sacrificial money was used. But this was only a very general statement mainly based on written records. Since the early 20th century, a great many archaeological discoveries have occurred in North – western China. Hosts of unearthed ancient documents and cultural relics have provided us on which we can re – examine many old conclusions in an unprecedented manner and build a new structure of interpretation. The newly unearthed sacrificial money made of wood and paper in the tombs of Turfan may help us improve our knowledge and even repaint the history of sacrificial money, especially its actual function in religious practice and hopefully we can reach a better understanding of different meanings conveyed by different ways of use.