

中国西北的纳格什班底教团

[美]佛莱彻 著 赵秋蒂 译 张中复 马成俊 校

中图分类号: B966

文献标识码: A

文章编号: 1005-5681(2010)03-0088-13

On the Naqshbandiyya in Northwest China

Written by Jonathan N. Lipman Translated by ZHONG Zhong-fu

佛莱彻认为有关纳格什班底教团的历史是他毕生最重要的发现,他致力于这篇论文的写作,直到身体耗弱不得不停笔。他把对此一议题的关注与研究过程做了最后的交代,以下论述绝大部分是根据他的记述完成。

佛莱彻教授和他的老师与同僚共同对纳格什班底教团的研究热忱奉献,早在他任教于Gronton预备学院时就开始了,一起研究的人包括Mel Mansen、Stan Shaw、Richard N. Frye、Martin Dickson、Gunnar Jarring、与Omeljan Pritsak。另外,Francis Cleaves 鼓励他继续研究神秘主义;John K. Fairbank与他一起研究中亚和卓对清朝的重要性;Benjamin Schwartz则建议他研究有关苏非主义在中国的特别议题。1960年代佛莱彻教授就已探知中国西北新教与老教之间因赞念齐克尔[dhikr]的方式不同而有所区分,但是虎非耶[Khufiyya]与哲赫忍耶[Jahiriyya]这两个在甘肃对立的苏非团体的身分尚未能揭密,让人无法得知他们究竟属于亚塞维教团[Yasawiyya]?纳格什班底教团[Naqshbandiyya]?还是其它教团?

1970年代,佛莱彻教授拜访专精于中国伊斯兰教研究的Claude Pickens, Jr.牧师,在他的住处读到另一位传教士Martin Taylor的来函,信中详述了甘肃哲赫忍耶教团的传系[silsila],藉由哲派奠基人马明心,将也门与中国西北连结起来。这不仅确认了佛莱彻一直将中国的伊斯兰与境外密切连结的论点,也具体指出了地理上的连结之处。追溯不同穆斯林原乡的根源,也提供了解决18至20世纪以来中国西北伊斯兰教团之间敌对问题的可能解答。因此佛莱彻教授搜寻Pickens的档案以及Muhammad Tawādu有关中国伊斯兰的阿文著作,让也门的连结论点更可信也更值得研究。

追随着John Voll先前的研究成果,佛莱彻亲访埃及找寻Taylor传系中提到的阿布都哈里格[‘Abd al-Khāliq]与宰因[az-Zayn]两个名字。就在半岛俱乐部(Gezira Club)和小咖啡馆中,他从18世纪苏非圣人Muhammad Sha‘bān传记的批注(tafāsir)着手,上溯到一位隶属纳格什班底教团且可能和那两位相关联的伊布拉辛库拉尼[Ibrāhim al-Kurānī],再循着库拉尼的脚步来到也门,在匝比德市(Zabid)纳格什班底中心,一位哈达拉毛人[al-Hadramī]告诉他:「也门的纳格什班底高念齐克尔[dhikr]者是追随库拉尼;低念者是追随信迪[as-Sindi]。」信迪也是John Voll的研究主题。这位哈达拉毛人又为佛莱彻引述了Ahdal的著作An-nafas al-Yamani,强调‘Abd al-Khāliq在也门的重要性以及他和马明心哲赫忍耶之间的密切关系。

回到埃及的书堆中,佛莱彻继续探寻中国纳格什班底在也门的各种事证足迹?回到剑桥之后,他和Hung Chin-fu一起翻阅1781到1784年间哲赫忍耶抗清事件相关的中国史书,1980年代,他走访中国西北数个清真寺,确认虎非耶以及哲赫忍耶的口传历史与也门相连结的部份。在佛莱彻的遗稿中,他多次清楚的表明要更进一步仔细检验发生在中国西北两个苏非次级团体间存在的暴力冲突问题,这个冲突因为在阿拉伯只是分属高念与低念的差别而显得荒谬。

不过我们再也无法得知他对此议题思考的结果了,佛莱彻研究至此已得知身罹致命的癌症,必须加快写作速度。他和Wasmaa Chorbachi又找到一些阿文资料,因此又回头修改这篇文章,目前的版本以他最后的版本为基础,所以是他最后的学术成就,即使在他去世后有些资料已经被证实而排除,我还是尽可能的只略微更动一点本文和注释,好保留他学术生涯的全貌。佛莱彻在原稿中许多地方插入了手稿,本文保留了一些不可缺少的本文与注释手稿,也删除了一些对立论没有实质帮助的部份。

——李普曼(Jonathan N. Lipman)

一、简介

汉文明的力量之大,使得无论何时进入中国的非汉人宗教都有所改变,佛教、犹太教、基督教、摩尼教都展现了中国的宗教形式,伊斯兰教在学术著作中也以「中国伊斯兰」一词来表示中东真正的伊斯兰被大规模华化[sinicized]的结果。^①从明清时期[1368-1912]的议题来看,「中国伊斯兰」被描写成与较纯粹的、中东形式的伊斯兰失去了联系,实际上,中国伊斯兰并不是单独分离在外的,中国的穆斯林历史也不能独立在其它穆斯林历史之外。

伊斯兰文明在中国确实取得了中国式的外观,大多数中国穆斯林也适应了汉文化,但是即使穆斯林在中国受到汉文化的影响,就像他们在印度、东南亚与非洲撒哈拉地区受到当地文化的影响一样,实际上并不足以将伊斯兰在中央王朝与各地方发展区分开来。中国穆斯林在信仰上没有比较不正统,在宗教生活的实践上也没有比其它大多数的穆斯林差,伊斯兰受到外来文化影响的事实,在所有我们知的地方都出现过,包括最初的阿拉伯当地、中国、以及任何其它地方,穆斯林一直抵挡着周遭非穆斯林文化对他们的引诱。

尽管清廷禁止人民到国境外旅行,官方儒教还鼓励仇外情结,中国穆斯林却从未与伊斯兰中土失去联系,中国的

收稿日期:2010-04-02

伊斯兰运动也与其它地方的伊斯兰运动相关联,并占了重要位置。事实上,中国伊斯兰的历史若脱离整体伊斯兰的历史,将很难被了解,致力宣扬坚守伊斯兰教法的苏非纳格什班底教团在中国的历史就是最好的例子。的确,在18、19世纪的中国,纳格什班底耶的历史就是中国伊斯兰的历史,纳格什班底的角色在中国历史上一直隐晦不彰,这表示对穆斯林世界东北区块的研究还尚未开发。

纳格什班底循二个不同的管道进入中国西北地区,一是16与17世纪,未经宗教改革的虎夫耶从中亚进入;二是18世纪,已经历改革的哲赫忍耶从也门进入,这二个教团即是纳格什班底耶的起源。

二、纳格什班底早期在南疆塔里木河流域的历史

14世纪晚期或15世纪早期,纳格什班底进入了天山以南地区。最早到临的纳格什班底耶人物是来自河中之地[Mawarannah, 帕米尔以西中央亚细亚]的商旅,早期纳格什班底耶神秘主义教团(tariq, path)的领袖,发现塔里木流域(Altishahr, 六城)是发展神秘主义(tasawwuf, sufism)的沃土,教义自然地流向当地城居、农业与游牧的口中。

塔里木流域流行的神秘主义和河中之地流行的神秘主义并无显著的不同,神秘主义主导了河中之地的宗教文化,纳格什班底耶名义上的奠基者巴哈乌丁纳格什班底[Bahū ad-Dīn Naqshiband, d. 1389]在此贡献良多,是最早被称为「苏非」[sūfi]的领袖人物。许多,也许是大多数的中亚神秘主义的著名苏非——shaykhs of the Turks都加入了亚塞维教团(Yasawiyya),而亚塞维耶又和纳格什班底耶关系密切。亚塞维耶的创立者阿赫玛德亚塞维 Ahmad Yasawī[d. 1166]是和卓岗[khwājagān, masters]的奠基人阿布玉素甫哈姆达尼[Abu Yūsuf al-Hamadānī, d. 1140]的徒弟,巴哈乌丁纳格什班底在14世纪复兴了和卓岗,自此,和卓岗便以「纳格什班底耶」之名扬名立万。

在塔里木流域,一如河中之地,14世纪时亚塞维耶是主要的神秘主义教派,但是到了15世纪,纳格什班底耶很快地取代了亚塞维耶的位置,使塔里木流域的人民成为纳格什班底耶的信徒。其中一个很有名的例子就是库车的喀塔奇[Kataki]家族也成为纳格什班底耶的追随者。喀塔奇家族因其祖先贾马尔丁喀塔奇[Jamāl ad-Dīn Kataki]和他的儿子额西丁[Arshad ad-Dīn]劝服东察合台汗国第一位统治者秃黑鲁帖木儿汗[Tughlug Temūr Khan, d. 1363](此为成吉思汗二子察合台建立之汗国,勿与印度的帖木儿汗混淆)于1347年建国后即皈依伊斯兰而著名,15世纪初期,喀塔奇家族将自己转入纳格什班底耶圣裔之列,家族领袖采用「和卓」[khoja, khwāja]之名。「和卓」一称是纳格什班底耶上溯其传系[silsila]到哈姆达尼的弟子阿布都哈拉克吉都瓦尼[Abd al-Khālīq Ghijduwānī, d. 1220]时产生的,而后纳格什班底耶继续延用。

在纳格什班底耶喀塔奇家族的影响下,到歪思汗[Uways Khand, d. 1429]统治时期,纳格什班底耶在蒙古贵族间流传,除了塔里木流域的农业与绿洲地区,周围的游牧地区亦有纳格什班底耶的传播足迹。

15世纪中叶,纳格什班底耶在塔里木流域的绿洲地区与游牧地区皆居主导地位,纳格什班底教团的势力扩充并与河中之地的纳格什班底耶相互连结,塔里木流域的信众到布哈拉[Bukhara]或其它纳格什班底耶的中心学习教义,其中一位塔里木流域的信徒成为纳格什班底耶在河中之地

传承核心的导师,他是萨德丁喀什嘎里[Sa'ad ad-Dīn Kāshgharī, d. 1456],即有名的和卓阿赫拉尔[Khoja Ahrār, d. 1490]的先祖以及纳格什班底耶神秘主义诗人阿布都拉赫曼贾米[Abd ar-Rahmān Jāmī, d. 1492]的老师。

15世纪时,教法主义[Shari'ism](极端重视《古兰经》立法)首度成为纳格什班底耶的特征,在乌鲁厄伯克(Ulugh Beg)成为帖木尔统治者时(1409-1449),纳格什班底耶成为教法主义对抗非伊斯兰实践者的堡垒,拥护教法意味着政治活动的表态,因此纳格什班底耶拒绝宗教的寂静主义,并更加努力寻求对教团的政治支持,尤其是军事力量主控着中亚政治的游牧民族之支持。15世纪后半叶,当时纳格什班底耶导师和卓阿赫拉尔成为帖木尔与蒙古之间最有力的中间人,经由其弟子的协调,也和散布广阔的游牧民族保持联系,并成为许多汗与部落酋长的宗教导师。16世纪,什叶的12依玛目派赢得波斯萨法维王朝(Safavid)的国教地位,萨法维侵占中亚,对纳格什班底耶造成另一波挑战。神秘主义倾向逊尼派,包括强调教法的正统、政治活动与传教等等,都标示出纳格什班底耶的神秘主义修炼之路与逊尼派的结合。

河中之地的纳格什班底耶也受到塔里木流域的影响,随着神秘主义东传,同时也影响到中国与西藏东北部。有着纳格什班底耶特色的逊尼派在中国的政治活动与传教活动,就像纳格什班底耶在印度、印度尼西亚、高加索和中东一样传布开来。教法学所强调的宗教本质较难建构,纳格什班底耶在16、17世纪强调圣人的神迹[karamāt, wonders],这个遍及整个穆斯林世界有名的苏菲主义特色,较易获得回响,不过在塔里木流域的纳格什班底耶还是与欧美学者广为探究的印度纳格什班底耶有些出入。另外两个神秘主义的特色,一为圣人崇拜[被非穆斯林误认为拜圣人];一为拜访圣墓与冥想[被误认为拜墓]同时也是塔里木流域纳格什班底耶的特色。

和卓阿赫拉尔的弟子,也就是库车喀塔奇家族的和卓他只丁[khoja Tāj ad-Dīn, d. 1533]于16世纪来到塔里木流域,并将神秘主义向东传布到维吾尔[Uighuristan, 从吐鲁番延伸到甘肃省长城西缘],一些当地的纳格什班底耶传教士在维吾尔的城市与游牧民族中驻留,但是他只丁再将势力延伸,在他归真前,蒙古汗已迈入明朝的西北边境,在塔里木流域有两位和卓阿赫拉尔的孙子,努拉[Nurā, d. 1536]与穆罕莫德玉素甫[Muhammad Yūsuf, d. 1530],彼此竞争不休,穆罕莫德玉素甫死后,努拉迁往印度,因此直到16世纪末,塔里木流域尚未形成一支纳格什班底耶传系的主轴。

在中亚西部,阿赫拉尔之后,纳格什班底耶的传系主要分为两支,历史上比较重要的一支传系,从年代不明的穆罕莫德札西德[Muhammad Zāhid]、德尔威失穆罕默德[Darwish Muhammad]、和卓吉阿姆古纳吉[Khojagī Amgunagī]到巴吉比拉[Bāgī Bi'llah, d. 1603],巴吉比拉将传系带到印度,启发了阿赫玛德希里因地[Ahmad Sirhindī, d. 1624],成为伊斯兰第二个千禧年著名的复兴者[mujaddid, renewer]以及蒙古政权宗教和平政策的对抗者。

另一支纳格什班底耶主要支系是由和卓阿赫拉尔经由穆罕莫德嘎迪[Muhammad Qādī, d. 1516]传到阿赫玛德卡桑尼[Ahmad Kāsānī, 1461-1542],阿赫玛德卡桑尼就是历史上非常有名,号称先知穆罕默德第22世后裔的马哈图木阿奈木[Makhdūm-i A'zam, the Supreme Teacher],虽然

马哈图木阿杂木的势力明显的已渗入塔里木流域, 并以其名义募得多笔宗教捐献(waqf, 寺产), 但是在马哈图木阿杂木有生之年并未亲身进入这里。他视蒙古人为异教徒, 早年曾在费尔干那(Ferghana)遭入侵的蒙古人袭击, 被打断了骨头弃置等死, 他却奇迹似的生还, 后来蒙古统治者扎伊尔德汗(Sa'id Khan, d.1533)曾为马哈图木阿杂木的原乡, 费尔干那谷地的卡桑, 送上丰厚的礼物。

在马哈图木阿杂木的子嗣(马哈图木阿杂木家族)中, 他的第七个儿子〔有些史料记载为第四子〕伊斯哈克瓦里(Ishāq Walī, d. 1599)后来成为河中之地最有影响力的人, 同时代纳格什班底教团中唯一的对手是布哈拉(Bukhara)的朱维巴里教长(Jūybārī shaykh), 追溯他的道统(isnād, list of legitimating authorities)也可上溯到马哈图木阿杂木, 不过要经由马哈图木阿杂木默默无闻的长子, 伊斯哈克同父异母兄弟穆罕默德额敏(Muhammad Amīn, d. 1597/8)来追溯。伊斯哈克得到一些乌兹别克(Uzbek)地方苏丹的保护, 却遭畏惧和卓宗教与政治势力的乌兹别克统治者的敌视。

为了扩展势力增加信众, 伊斯哈克先派遣一些弟子来到塔里木流域, 而后自己亲自进入塔里木流域, 他与他的追随者被称为伊斯哈克耶(Ishāqiyya), 因为行使许多神迹, 让此地人民大开眼界, 也让伊斯哈克成为纳格什班底耶诸多导师当中的领袖人物。伊斯哈克也吸引了早先隶属于塔里木流域其它苏非派信徒的改宗, 其中最主要的一派是13世纪〔?〕圣人艾勒普阿塔(Alp Ata)的追随者, 艾勒普阿塔的墓仍座落在吐鲁番, 他可能是属于亚塞维教团, 即使不是, 亚塞维耶仍以其墓冢为举行宗教仪式的中心。蒙古察合台家族受亚塞维耶的影响很大, 也支持艾勒普阿塔的宗教活动, 因此伊斯哈克耶的后继者承受很大的政治压力。

16世纪晚期是蒙古历史上转折的时代, 察合台汗国与许多蒙古贵族受到伊斯兰文明的影响, 将过往游牧的生活型态改为定居的社会形式。15世纪与16世纪早期, 许多忠于原来山区田园生活的游牧部落领袖迁往山区, 脱离蒙古的控制, 不再受察合台汗国的统治, 也不再隶属蒙古族, 他们有些并入哈萨克, 继续过着游牧的生活并渐渐成为穆斯林; 有些, 可能极少部份, 并入信奉萨满(后来成为佛教徒)的卫拉特蒙古(Oirat Mongol)完全放弃伊斯兰。而这些散失的绝大多数的蒙古人继续生存在帕米尔与天山, 成为我们所熟知的柯尔克孜人(Kirghiz), 他们不是单一族源, 而是由数个独立的突厥语族组合而成。

大多数的柯尔克孜人一开始是信奉萨满教, 但是伊斯哈克与其弟子向他们传教, 行使神迹, 让许多柯尔克孜人放弃了偶像信仰成为穆斯林。我们不能确定17世纪时柯尔克孜人信奉萨满教有多长的时间, 但是到伊斯哈克传教时, 伊斯兰已居主导地位。由于伊斯哈克的努力, 纳格什班底耶在这些遍布塔里木流域的突厥游牧民族之间流传, 在蒙古非穆斯林的卫拉特部落中也有些斩获,^③不过如果真的如此, 那么显然那些接受伊斯兰的卫拉特人〔称为Qarayanchuqs或Qarayunchuas〕放弃了与其它卫拉特部落的联盟, 而加入了柯尔克孜人的阵营。

伊斯哈克最重要的成就是在塔里木流域的绿洲定居民众之间发挥其影响力。他直接介入蒙古政权, 罢黜叶尔羌汗国阿布都卡里姆汗(‘Abd al-Karīm Khan, d. 1591), 改立伊斯哈克的弟子穆罕默德汗(Muhammad Khan, d. 1609)为王。当1594年乌兹别克派兵来犯时, 伊斯哈克也向穆罕默德汗伸出援手, 伊斯哈克对穆罕默德影响之大, 让伊斯哈克耶

根植在叶尔羌的统治阶级与各个商旅, 还操控着塔里木流域各绿洲之间的联系网络。伊斯哈克耶的计谋——这使得纳格什班底耶自此成为塔里木流域的主要神秘主义教派——是任命临终的穆罕默德汗为导师, 不仅认定他为伊斯哈克的继承人, 也尊称他为「古特卜」(qutb, mystical axis or pole of the universe)与「高师」(ghawth, mystical helper of the age), 造成统治者不仅是纳格什班底教派, 而且是纳格什班底耶导师的事实, 使得纳格什班底耶在塔里木流域获得前所未有的崇高地位。察合台王室与纳格什班底耶结合, 可能还影响了数十年后马哈图木阿杂木家族也同样高傲的夺取了蒙古王室权位。

越过山岭迤西, 在河中之地, 17世纪早期伊斯哈克耶的影响力迅速滑落, 伊斯哈克的儿子与孙子也将阵地转移到塔里木流域, 伊斯哈克耶成为纳格什班底耶在塔里木流域的主要分支, 继穆罕默德汗之后, 导师的继承人再转回到伊斯哈克的子嗣, 一如同时期的其它苏非教团, 纳格什班底的伊斯哈克耶也成为世袭。

同一时间, 在布哈拉的朱维巴里派(Jūybārī)的宗教长者们也像伊斯哈克耶在叶尔羌一般, 获得了巨大的财富与威望, 影响力扩及整个河中之地, 居此地政治与宗教的重要地位, 连乌兹别克的统治者都得向其输诚。朱维巴里派的继任者在这里一直占尽优势, 马哈图木阿杂木的孙子, 穆罕默德额敏之子穆罕默德玉素甫(Muhammad Yūsuf, d.1653)因而深切感受到, 即使他的家世显赫, 其光芒仍被朱维巴里派圣裔掩盖。因此他旅行到塔里木流域, 在伊斯哈克耶的帮助下, 马哈图木阿杂木家族在此得到极高的尊重, 不过并不包括叶尔羌汗国在内。

穆罕默德玉素甫大约在17世纪中叶之前到达塔里木流域, 当时叶尔羌的蒙古汗王在伊斯哈克耶的强势监护之下已开始焦躁不安, 很乐意能有一个支持纳格什班底耶内部不同派系的机会, 穆罕默德玉素甫能得到支持, 其身为马哈图木阿杂木长子后裔的身分是一个强有力的诉求。这位初来乍到者立刻加入政争的行列, 累积更多的支持, 拓展游历的范围, 行脚到达维吾尔地区与中国内地, 广收门徒。他的成功招来伊斯哈克耶的忌妒, 遭到毒杀, 遗志则交由其子希达叶董拉希(Hidāyat Allāh)完成。希达叶董拉希就是历史上著名的阿帕克和卓(Khwāja-yi Afāq, the Master of the Horizons), 纳格什班底耶的这个分支后来就被称为阿帕克耶(Afāqiyya)^④。

随着穆罕默德玉素甫于1653年过世, 伊斯哈克耶再度取得原先的优势, 逼迫阿帕克和卓离开, 但是这位年轻的和卓却得到了准噶尔(Zhūnghar)统治者格尔丹(Galdan)的外援, 格尔丹与卫拉特蒙古结盟, 此刻才刚放弃萨满信仰皈依大乘佛教, 当格尔丹于1679年入侵维吾尔地区与塔里木流域时, 他任命阿帕克为当地总督, 政权优势再从伊斯哈克耶转到阿帕克耶手中。格尔丹迅速荡平蒙古势力, 并将首都从叶尔羌(蒙古汗与伊斯哈克耶的老巢)迁往后来成为阿帕克耶中心的喀什噶尔。阿帕克和卓作为准噶尔在塔里木流域的代理人, 其后裔在喀什噶尔取得权位, 据记载, 甚至取代察合台汗成为塔里木流域的领袖。

这些事件在18世纪伊斯哈克耶与阿帕克耶的主要文件中, 有关马哈图木家族两派势力的敌对与和卓之间的较劲、挑战都详加记录。提到资料的审阅, 有关《古兰经》、鲁米(Rūmī)的《Mathnawī》或是《圣训》, 我们都可获得丰富的资料, 但有关中亚的伊斯兰却十分贫乏, 访问印度或是去麦

加、麦地那朝觐的人,虽途经中亚却没有带回任何史料,塔里木流域和维吾尔地区无疑是伊斯兰世界最鲜为人知的一个地方。

三、纳格什班底耶进入中国领域: 穆罕默德玉素甫、阿帕克和卓与马来迟

另一方面,传教一直是纳格什班底耶的目标,在17世纪时,人们熟悉的土耳其-伊朗伊斯兰世界边陲的维吾尔地区已成为整个穆斯林文化的东缘,我们目睹了纳格什班底耶的教义伴随着商旅,从这里向中国内陆与西藏东北部的青海传播。纳格什班底耶透过商旅和中国西北的穆斯林社群联系的时间,至少可上溯到15世纪下半叶,但是这些联系都属个人的零星接触,并没有任何有力的证明显示中国人这么早就加入了教团。迟至16世纪末,一些非穆斯林(主要是佛教徒)仍居住在维吾尔地区,回族(汉语穆斯林)人口当中主要的来源是中亚。16世纪末,纳格什班底耶在维吾尔地区的影响力已不小,17世纪初伊斯哈克派和中国本土回族的接触已有文件记载,^⑤在当时土耳其文及波斯文的资料中,回被称为「东干」(Tungan 或 Tungani),一个不确认的语源学名称。^⑥

1644年,清朝取代明朝登上历史舞台,1645到1649年间,米喇印与丁国栋两位穆斯林兴兵抗清,显然与中国西北忠于明朝王室者相关联,反抗军的中心在肃州,和当时遍布纳格什班底耶的维吾尔地区之哈密(Qomul)穆斯林将领密切联系。清朝平定抗争,以关闭嘉峪关作为对哈密处的惩处,阻碍了哈密赖以维生的中亚与中国之间的贸易。

穆罕默德玉素甫来到肃州传教,声望超越了人称瓦凡尼布阿訇(Wafānīb Akhūnd)的回族学者(‘ulamā’)领袖,并获得玉素甫毛拉(Mullā Yūsuf Akhūnd)的归附,后来玉素甫毛拉又归附穆罕默德玉素甫之子阿帕克和卓。^⑦穆罕默德玉素甫从肃州前往撒拉人(Salars)的村庄,他们是中国西北说突厥语的穆斯林,宣称投入穆罕默德玉素甫门下,穆罕默德玉素甫为撒拉人建立了一处修道所(khānaqah),交代信徒每日念鲁米的《Mathnawi》,在当地逗留了六个月之后离开,临行他指定了一位撒拉学者为继承人,留给他一份《Mathnawi》经卷、一付拜毯和一根绿金色的令牌作为传教凭证,并对他说:“如果你每周五晚间和每周一晚间与白天读此神圣的《Mathnawi》并讨论其义理,那就好像是我在讲道一样。”^⑧

1671年至1672年,阿帕克和卓,也就是中国史料所称的25世圣裔^⑨希达叶通拉希,访问了甘肃省的省会兰州、甘肃南部的临洮以及青海省的西宁,据说最远到达甘肃西北有中国小麦加^⑩之称,现今名为临夏的河州。回、撒拉、西藏东北地区的穆斯林以及其它民族的穆斯林都来聆听教义,阿帕克和卓在此扶植了三个纳格什班底耶的分支——门宦^⑪,此后主导了中国西北穆斯林的宗教生活,这三个门宦都由阿帕克和卓的牵引成为纳格什班底耶的传系(silsila)。

有一则阿帕克派的说法是,阿帕克和卓来到满州城(Manjur Shahrī),担任了一年撒拉人的宗教领袖(sajjāda nishān),所有的撒拉族人都向他归顺,他就像他的父亲穆罕默德玉素甫一样倾心传授《Mathnawi》。这一年结束时,他指定了威盖亚阿拉(Wiqāyat Allāh),也就是阿尔通白希阿訇(Altun bash Akhūnd)做他的继承人,交付和卓的金色头巾(dastūr paranji)、一份《古兰经》抄本、一卷《Mathnawi》、一

只绿金令牌、和一付拜毯。^⑫然而,不管是威盖亚阿拉还是先前穆罕默德玉素甫所指定的撒拉继承人,都没有继续建立后来的传系。

中文数据^⑬记载阿帕克和卓来到临洮与西宁,将神秘的知识在中国西北传授了三个继承人,分别是1. 马义清(‘Abd ar-Rahmān Ma I-Ching, 1640-1719),人称马五太爷,死后葬在河州城外毕家场;2. 临洮的派十楼里爱米尼(Pai-shih-lo-li-ai-mi-ni, Bashīr al-Amīn 或是 Bashīr ‘Ali al-Amīn 1648-1722),死后葬在康乐;3. 马太巴巴(Ma-Tai-papa, 1680-1690),源自中亚突厥的回族,死后葬在兰州往西宁半路的米拉沟谷地。

阿帕克和卓在中国还接触了一些其它值得注意的人物,其中最重要的就是建立嘎的林耶的祁静一(1656-1719)。1672年,祁静一来到西宁向阿帕克学习,但是和卓命其返家,他说「你的老师正在来访的路上,你快回家。」第二年(1678),穆圣29世圣裔和卓阿布都董拉希(‘Abd Allah, d. 1689)带着嘎的林耶道统现身中国南方。当他来到河州,祁静一便成为他的学生及继承人,自此嘎的林耶在中国生根。

在三个阿帕克和卓建立的中国西北纳格什班底耶的传系当中,马太巴巴传承的分支对后来的影响最大。马太巴巴本人并没有创立门宦,只是在米拉沟潜心静修与传道,后来他选择了优秀又有活力的马来迟(‘Abu ‘I-Futūh Ma Lai-chih, 1673-1753)作为继承人,马来迟创立了花寺门宦。

马来迟的父亲马家俊(约1675)是河州一位优秀的官员,纳格什班底耶的道统,将马来迟的出生与阿帕克和卓来访相连接。马家俊一直到40岁膝下犹虚,他请求阿帕克代为向安拉求子,和卓要他迎娶河州一户张姓人家的女儿,她曾订过11次亲,但是未婚夫都在结婚前过世。马家俊接受了祝福,和卓并告知得子当取名阿布幅图赫(‘Abu ‘I-Futūh),马家俊按照和卓的指示举行婚礼,和卓出其不意的出现在婚宴中,成为婚礼的见证人。婚后一年,马来迟出生,但是一场大火毁了马家俊的生意,马家俊穷困潦倒,只好带着当时才4岁的儿子投靠米拉沟的朋友。马来迟在此地启蒙,进入清真寺学校向马太巴巴学习。清真寺学校课程结束后,又在马太巴巴的带领下继续精进伊斯兰宗教课程。

马来迟18岁时完成了学校教育,即使如此年轻,仍获得附近西马营乌拉下会清真寺教长的职位,马太巴巴将女儿许配给他,并将阿帕克和卓授予的纳格什班底耶传给他,时约1690年。之后马来迟经过二次异动,分别在河州东部以及三甲集清真寺担任教长。

接下来,马来迟启程赴麦加朝觐,前后花了三年时间,他越过塔里木流域前往阿拉伯半岛,在也门学习一年,再往东来到布哈拉,在此学习苏非主义。之后他再度前往麦加而没有回中国,并就教于中文称作「阿奇来」的筛海(A-chi-lai, ‘Adhraī, Adhra ‘ī 或者可能是 Azraqī)门下,经由他的引见,马来迟被著名的毛拉玛哈图木(Mawlānā Makhdūm)收为门下,马来迟因毛拉之助而享有圣人(wali, saint)的崇高地位,之后他返回中国。

毛拉玛哈图木的身分就像之前提到的阿奇来的身分一样尚待考证,^⑭他可能住在麦加;中东其它地方;或是马来迟回乡时经过的印度。马来迟经水路返回中国,途经香港(在英国占领前一个世纪,当时是一个安静的港口),必然在印度某海港换船。而据中文口传数据,马来迟的花寺门宦是源自于印度,「一位河州的穆斯林领袖将之传入中国。」^⑮不

过毛拉玛哈图木也可能是住在麦加、麦地那、或是其它中东伊斯兰学术中心的印度筛海。

马来迟离开毛拉玛哈图木时,毛拉为了帮助其传教工作,给了他一卷中文称为《冥沙勒》的《卯路提》经书[mawlūd, 有关先知行谊的诗歌体裁];一份《古兰经》的抄本[mushaf, 中文名为穆素海福]®,《卯路提》的作者与名称来源缺乏加以左证的资料,它是一部有关苏非主义实践的书籍,文体通俗,当时流传甚广。

《冥沙勒》的名称也让人质疑,在没有更多有效信息的情形下,不妨做一番猜测。该书中文名称自18世纪出现,所以不能用20世纪回族惯用的具阿拉伯文与波斯文特色的字源来追溯。第一个音节'ming',有可能作'min'或'mi',后面再加上一个子音的迭音[shadda];第二个音节'sha',也可能做'sa';最后一个音节'le',也可以是l或r。鼻音'ng'在阿拉伯语中并不存在,技术上而言,也不会出现在波斯语中,若是受到土耳其语的影响,'ng'会出现在颞子音[k或g]之前,但是'ming'之后并没有跟着颞子音,所以'ming'在这里的用处很可能是表意而不是表音,甚至mis(h)s(h)ar/l或是min(g)s(h)ar/l既不是阿拉伯语也不是波斯语。

比较复杂的是,'ming'在中文当中,可以找到意思相反的两个字,一个是「明」,表示「明亮」或是「明了」;另一个是「冥」,表示「海暗」或是「冥顽」。由于「冥」这个字在甘肃官方文书中禁止用在ming-sha-le《冥沙勒》®,它应该不是一个善意的字。

如果「沙勒」是表示sharh[注释]®,「明沙勒」就可能是遵守中文字的语顺,表示对「明」的注释,实际上这个名称可推测为「sharh-l 'Lama 'āt」,出自尼匝姆丁撒尼萨尔[Nizām ad-Dīn Thanasārī, d. 1627]之手。著名的西班牙苏非伊本阿拉比[Ibn 'Arabī, d. 1240]以波斯文写作'Fusūs al-hikam」[有关从亚当到穆罕默德28位先知的教义,英文的书名是先知的智慧],法赫丁伊布拉欣伊拉基[Fakhr ad-Dīn Ibrāhīm 'Irāqī, d. 1289]将其摘要写成「لمعات - lama 'āt」[明之光]。「Fusūs al-hikam」是伊本阿拉比影响最深远也最引起争辩的著作;「lama 'āt」则是法赫丁伊布拉欣伊拉基的重要著作,身为印度人,尼匝姆丁撒尼萨尔应该是在印度阅读到「lama 'āt」这本书,所以他对这本书的注释,假设毛拉玛哈图木是印度人,就有可能是毛拉交予马来迟携回中国的书。另一种可能是,《冥沙勒》是针对法赫丁伊布拉欣伊拉基「lama 'āt」的另一本注释;是由纳格什班底耶诗人Jāmī所著之「Ashi'at al-Lam 'āt」[《明之光》之光]®。

在马来迟回到中国之前,河州地区因斋月期间每天结束的开斋饭时间有所争议,一方称为「前开」,遵行每晚先开斋再赴清真寺礼拜;另一方称为「后开」,坚持先礼拜再开斋。争执逐渐扩大,蔓延到了当时属于甘肃,现今隶属青海的循化撒拉地方,马来迟的返国被视为与宗教纷争背景相抗衡的力量。

马来迟停留在循化城西北25公里外的巴燕戎格,当地分布着信仰刺麻教信徒,一开始,他的传教工作在黄河以北颇有成效,赢得「活菩萨」[living Buddha]的称号,有28个部落受到他的感召而皈信伊斯兰,至少有一份数据显示®,马来迟因在部落的刺麻信徒面前行使神迹,吸引了他们改宗,像是骑驴走过黄河而未沾湿驴蹄;对活佛所提的十个艰难问题给了满意的答复;以及招唤雨水。

接着马来迟来到黄河南边的循化传教,他因赞同「前开」而吸收了8个撒拉部落加入纳格什班底耶。当地流行在

喜庆或哀伤的特殊日子邀请满拉到家中诵读《古兰经》。®这个活动已行之有年且所费不贻,因为要支付满拉诵经的费用,还得负责食宿与奉上礼品。《冥沙勒》比《古兰经》短,诵读所需的时间较少,马来迟及其门徒将之取代《古兰经》并收取较少的费用,®这对那马来迟传播的纳格什班底耶的发展非常有帮助,但是也引起了传统诵读《古兰经》者的不满。

马来迟又从循化向南迁移到保安地区,招服了数千个蒙古家庭改宗,他再向东来到河州,又获得不少信众。在河州他遇到了一位当年自中东返国途经香港遇到的筛海之子,此人和马来迟以及马来迟的儿子马国宝共同成为纳格什班底耶的三位重要人物,他们的影响力传遍整个甘肃,甚或更远。

但是甘肃教派之间的对立深化,而且在穆斯林社群中间缺乏权威者,争执的双方便闹到非穆斯林的行政首长那儿。®1731年,韩哈既[哈志是表示Hajj]成为循化撒拉人的教领袖,®他和另一位在循化名叫马火者[火者是表示khwāja]因开斋的问题互相对抗,并告到清朝官府,韩哈既说,「我们的教门是同一个,但是开斋的问题让我们陷入解不开的纷歧。」

清廷并没有做适当的处理,争执与控诉越发严重,1747年,河州一位名叫马应焕的人正式裁定马来迟所传为「邪教」,这在中文里是极为严重的罪名,意味着对帝国社会秩序的反抗,「邪教」之罪名不容清廷忽视,另一方面它也是一个双面刃,危及控诉与被控诉的两造。马来迟于1753年归真,葬于河州西城墙外不远处,其墓庐称为「花寺拱北」[拱北来自阿拉伯语的qubbar],并以其「花寺」之名,开启了自马来迟以降的纳格西版底耶传系。

四、清朝占领新疆

同一时期,阿帕克耶[白山派]在塔里木流域与维吾尔地区遭逢一连串的失败。阿帕克曾欲藉柯尔克孜之助摆脱准噶尔,建立由和卓自己统治的穆斯林王国,但因准噶尔军力强盛,以及1694年阿帕克和卓归真后面临的领导危机而未能成功。伊斯哈克耶[黑山派]重获在叶尔羌的势力,树立一残存的蒙古察合台家族为傀儡,不过,这个复辟的政权并没有将国家重新统一。

时序进入17世纪,准噶尔再重整其控制权,除去了黑山派的领袖达尼叶尔[Dāniyāl]与阿帕克和卓的孙子阿哈玛德[Ahmad],阿哈玛德即后来另外发展的纳格什班底耶的领袖大和卓波罗尼都[Qilich Burhān ad-Dīn]与小和卓雅和亚霍集占[Yahyā, Khoja Jahān, 意世界之主人]的父亲。准噶尔拘捕了大、小和卓以及达尼叶尔的长子阿古柏[Ya'qub],只有阿帕克和卓另一子哈桑[Hasan]仍维持强势,不时骚扰准噶尔。当准噶尔势力再次衰弱,黑山派急思反抗,1725年,黑山派支持者在帕米尔毒死了哈桑,1753年黑山派阿古柏的继承人玉素甫[Yūsuf]不再对准噶尔效忠,塔里木流域暴乱又起。

此时清朝已并吞哈密[1697],外蒙古正与准噶尔为敌,1755年,清朝势力进入准噶尔的心脏—伊犁,清廷宣称接收所有准噶尔曾统治的地区,也接管了拘留在伊犁的马哈图木家族,清廷藉大和卓波罗尼都之名从黑山派手上夺取南疆,黑山派的马哈图木家族皆被杀死。

同年,准噶尔又兴兵抗清,小和卓从伊犁脱逃,在塔里木流域与大和卓会合,他们拒绝降清,但是1756年清军再度强力席卷伊犁。这次占领加上适逢天花疫情,当地人口锐

减,清廷占领了准噶尔,顺势打开了塔里木流域之门。

有鉴于当时的情势,塔里木流域东部绿洲与西部维吾尔地区绿洲的伯克(Beg, 贵族仕绅)纷纷投效清廷,唯有白山派的和卓拒绝向清廷缴交象征塔里木六城纳降的贡赋,1759年,清军入侵,完成兼并,大、小和卓逃往巴达克山[Badakhshan],巴达克山领袖苏丹沙[Sultān Shāh]恐清军追杀入境,遂杀死二位和卓。1765年,短暂的乌什吐鲁番抗争遭清弭平之后,清廷将塔里木流域、维吾尔地区与之前隶属准噶尔之地合并称为新疆〔新辟的疆土〕,18世纪末年尚称平静。在山另一边的河中之地,大和卓波罗尼都之子萨木萨克[Samsaq]维系着父亲传递的宗教志业。

1759年,清朝并吞新疆,这让清廷在儒家的意识形态领域中发现了一处伊斯兰世界与纯穆斯林社会,清廷因并吞新疆而需处理穆斯林事务并开始留意相关事宜。

五、18世纪正统派的复兴

18世纪见证了整个穆斯林世界改革运动的兴起,形成地理上的广布与知识上的密切联系之风潮,因而更加强了伊斯兰教法在宗教与社会生活上的重要性。伊斯兰教法改革风潮曾于17世纪在印度与东部阿拉伯世界流行,在接续的两个世纪遍及整个伊斯兰世界,在此期间,「正统派的复兴」从西非漫延到印度与中国。这波以教法为导向的宗教复兴也成为今日伊斯兰的历史基础。

有关这些相互关联的宗教运动之所以会在同一时期内兴起的原因,有三种说法,每一个都有其道理,(1)10个世纪以来,因非穆斯林习俗融入而在伊斯兰实践与教法之间日渐增加了龃龉;(2)欧洲入侵所造成直接或间接的冲击;(3)17、18世纪横跨穆斯林世界超出预期的密切联系。

18世纪,穆斯林世界应该要对欧洲海权向外伸张之事有所反应了。曾经权倾一时的奥图曼土耳其已丧失在地中海与红海的优势;欧洲人支配印度到东非沿岸,控制朝觐的通路;英国与法国控制印度巴基斯坦次大陆;荷兰在印度尼西亚建立优势,这些催促着莫斯科^⑥吞噬穆斯林在黄金牧场的残余利益,积极向整个北部穆斯林掌控的哈萨克大草原扩展,终于在穆斯林中亚的极北之地出现了非穆斯林。直到准噶尔以及后来的清廷才收复了这处伊斯兰世界〔dār al-Islām〕的东北角。

然而穆斯林多少认清了这所有的事实,非穆斯林的入侵必定让穆斯林在某种程度上感受到不止是政治秩序出了状况,这样的感受让他们投身心灵的追求,尤其在穆斯林从各地前来求知的知识中心麦地那与开罗。以上仅是推论得知,因为从文献的记载中找不到任何穆斯林学者自己的意见。

不像13世纪时,伊斯兰重新出现之后接着有蒙古势力乱窜,教法主义与苏非主义成为对立的两造,18世纪的改革风潮使二者融合,并实质上普及整个苏非教团传布网涵盖的地区,只有实行「瓦哈比」〔Wahhābī〕运动的阿拉伯半岛除外,瓦哈比派反对苏非主义。苏非主义承载着教法主义,「正统」苏非教团变成主流,像是:纳格什班底耶、嘎的林耶、哈瓦提耶〔Khalwatiyya〕、以及源自 Ahmad Idrīs al-Fāsi(d, 1537)的北非神秘教团。18、19世纪,这些教团的筛海都成为教学法复兴运动的拥护者。

最重要的教学法复兴者是印度的纳格什班底耶,他们曾在17世纪加强实践教法主义,以对抗印度半岛上的苏非

自由主义、莫卧尔帝国的宗教自由主义,以及作为穆斯林政治势力与各地印度统治者力量日趋强大的回应。和卓阿赫拉尔在印度的纳格什班底耶继承人是巴吉比拉〔Bāqī Bi'llāh〕与希尔辛地〔Sirhindī〕,他们赞同教学法学派;是政治行动者、传教者,也是逊尼派。

历史学家并未探究印度纳格什班底复兴主义者在17、18世纪对中东阿拉伯国家教法复兴运动有何实质贡献。18世纪后半叶与19世纪,纳格什班底耶对席卷整个穆斯林世界的正统派复兴运动贡献良多,晚期一些纳格什班底耶的改革领袖,不管是否为印度人,都从印度纳格什班底教团的导师那儿获得教学法学派的影响。以此类推,17与18世纪早期,印度纳格什班底在中东开启与加强教学法一事上扮演了重要的角色。

六、库德与回的赞念齐克尔:al-Kurani, al-Kurdi与马明心

最早和最具影响力的中东纳格什班底耶改革主义中心位于麦地那,那里是世界各地的朝觐者与求学者源源不绝之处,不同学派的老师在此传扬他的观点,聆听者再将这些观点带回家乡。17世纪与18世纪早期,麦地那已经有基本教义派的神秘教团组织,不过基本教义派的观点在各神秘主义教派的导师之间尚未取得一致性。^⑦其中一位导师是库德人,名叫伊布拉辛哈三库拉尼〔Ibrāhīm b. Hasan al-Kūrānī, 1616-1690〕,库拉尼属纳格什班底教团,也是其它教派的随者,在神秘主义的实践上,他强调容许赞念齐克尔时可高声赞念〔al-jahr bi-dh-dhikr〕^⑧,这与纳格什班底秘密〔sirr〕赞念的「低念」相反,纳格什班底耶谴责库拉尼公开宣称的方式。

经过他的学生、学生的学生、或是其子阿布塔西尔穆罕默德库尔迪〔Abu t-Tāhir Muhammad al-Kurdi, d.1733〕的学生之传播,库拉尼的影响力十分深远。他的一位门生名叫阿布都劳夫辛克里〔'Abd ar-Ra'ūf as-Sinkilī, d.1693〕,追随他许多年后返回家乡苏门答腊,在苏门答腊打下基础后再向印度尼西亚传布。库尔迪又影响了印度尼西亚正统派改革者,德里的领袖瓦里阿拉沙〔Shāh Walī Allah, d. 1762〕,他也是印度-巴基斯坦伊斯兰史上的重要人物。库尔迪还教导了瓦哈比运动发起者穆罕默德阿布都瓦哈布〔Muhammad b. 'Abd al-Wahhāb, d.1790〕的老师穆罕默德海雅特信迪〔Muhammad Hayāt as-Sindi, d. 1750 or 1752〕,在信迪的学生中有一位穆罕默德萨曼〔Muhammad as-Samman, d. 1775〕,他经由所教导的学生将苏非基本教义散播到西非、东非、阿富汗、印度与印度尼西亚。

在家乡附近,库拉尼与库尔迪父子二人有许多较不为人知的学生,他们的教义对后来麦地那以及也门的苏非学者有重要的影响,此处的纳格什班底教义是由巴吉比拉的学生塔吉丁匝格里亚乌斯曼尼〔Tāj ad-Din b. Zakariyyā al-Uthmānī, d. 1640〕^⑨从印度引进。一位来自也门的库拉尼追随者,纳格什班底耶苏非宰因穆罕默德阿布都巴齐米兹扎吉〔az-Zayn b. Muhammad 'Abd al-Bāqī al-Miajājī, 1643/4-1725〕,据说是伊斯兰历12世纪初的改革者〔mujaddidin, renewer〕^⑩,他的家乡就在也门匝比德地区〔Zabid〕近郊。

宰因米兹扎吉因父亲穆罕默德阿布都巴齐宰因〔Muhammad 'Abd al-Bāqī b. az-Zayn. 1591-1663〕的启蒙而成为纳格什班底信徒,其父亲师承乌斯曼尼,并被乌斯曼尼任命为死后之继承人^⑪。乌斯曼尼教导穆罕默德阿布都巴

齐「低念」[adh-dhikr al-Khafi]^⑧,穆罕默德阿布都巴齐再以低念教导其子宰因米兹扎吉。

宰因最初传承到「高念」,可能是因为也门匝比德地区纳格什班底耶在传统低念之外也加上高念的方式。他与麦地那有名望的库拉尼的联合让他也备受重视,他还受教于库拉尼的学生阿赫玛德纳赫里[Ahmad an-Nakhli, d.1717]与阿里哈三乌杰米[al-Hasan b. 'Ali al-'Ujaymi, d.1702],纳赫里开始接受纳格什班底耶是源自一位中亚的苏非,所以能够接受库拉尼的高念齐克尔,不过在教导弟子时仍遵循乌斯曼尼的低念。^⑨乌杰米于1665/6^⑩正式收宰因为门徒,对不同苏非教派的赞念方式都极感兴趣,发现他们几乎都使用高念,并以此为主题写了一篇研究论文。^⑪宰因与这些老师们的接触,为倾向低念的纳格什班底耶引进了高念的色彩。

也门匝比德地区的纳格什班底耶接纳高念齐克尔可能是受到其它神秘主义教派的影响,^⑫宰因拥护库拉尼高念的老师到底在其原来的神秘教派——纳格什班底耶,之外又继承了多少教派,吾人无由得知,但是在宰因有生之年,嘎的林耶在麦加、麦地那与也门的影响力很大,在宰因的晚年,则是哈瓦提耶。这两个教派在当时成为主流,而且都认可高念,更甚者,以高念为傲。

也门,尤其是森阿[San 'a']与匝比德两个城市,是17、18世纪穆斯林世界东部学生学习的重镇。曾向荷兰发动圣战的印度尼西亚人约瑟夫佳威[Yusuf al-Jāwī],在此成为宰因父亲穆罕默德阿布都巴齐^⑬的学生,也在麦地那追随库拉尼。库拉尼另一位著名的印度学生是前面提到的阿布都劳夫辛克里,也在也门求学。^⑭前文提到的马来迟也在第三次朝觐时花了一年多的时光在也门求学,身为纳格什班底耶的门徒,马来迟在也门不可能不拜匝比德,也极有可能受教于也门的纳格什班底耶导师宰因。

数年之前,另一位中国穆斯林马明心[Muhammad Amin, 1719-1781]^⑮以阿济兹[Aziz]之名著称,^⑯在访问布哈拉之后也到达也门,再返回中国,据说他与马来迟曾一起在也门求学,马来迟被说是马明心的「同伴」或是「学长」,^⑰马明心有可能是因为和已在也门发展的马来迟联系而去到也门;也说不定是循着布哈拉与也门的纳格什班底耶的联系管道。^⑱马来迟返回中国,马明心继续留在中东,据说他「在准备返回中国前,在也门经历了20余年的苦学」。^⑲在此20年中,他成为宰因的弟子,在哲赫忍耶的修道所[zāwiya]接受神秘之道。^⑳

马明心成为宰因追随者一事仍让人质疑,因为宰因于1725年9月9日,或是再稍晚一些时日归真,^㉑如果马明心出生在己亥年[1719]的日期没错,当时他才不过6岁,根据记载,马明心是7岁那年从中国启程陪同祖父去朝觐,^㉒至少在布哈拉停留一段时日,所以他极有可能在宰因归真前,甚至归真之后都还没有到达也门。童年时的短暂接触,或是像歪斯[Uways]在宰因死后接触宰因的灵魂[rūh又称鲁和尼耶rūhaniyya][详后述]一样的神秘经验,也可以将马明心与宰因连结。不过在Martin Taylor于1936年^㉓所纪录中国西北继承传系中,是将宰因之子阿布都哈里格[Abd al-Khāliq, 约1705-1740]作为宰因与马明心的中间人。在这两种基本上认定的传系上,前7位居首的都是歪斯卡拉尼[Uways al-Qarānī, 7世纪],以他的名字来命名,这种向不曾见过面的老师学习的传系方式就称为「歪斯的」[uwaysī]。无论如何,阿布都哈里格作为宰因与马明心的连结,马明心出现在也

门的时间应该是1725年宰因过世到1740年阿布都哈里格之间。

在阿布都哈里格时期匝比德纳格什班底耶实施不止一种赞念方式。那时纳格什班底耶的「心上赞念」是用多数名词al-adhkār al-qalbiyya^㉔表示,使用高念也被接受。就像父亲一样,阿布都哈里格向麦加、麦地那的杰出教师学习,其中遇到了库拉尼之子阿布塔西尔[Abu 't-Tāhir]与穆罕默德海雅特信迪[Muhammad Hayāt as-Sindi]^㉕阿布塔西尔和父亲一样,拥护纳格什班底耶的高声赞念齐克尔;穆罕默德海雅特信迪则采低念方式,拒绝高声赞念安拉。在阿布都哈里格的年代,采用高念已不再是也门纳格什班底耶的发烧话题,^㉖阿布都哈里格教导其弟子「低念与高念」两种方式,^㉗他的一位弟子曾解释,二者之间没有矛盾[munāfah]之处。

阿布都哈里格的生平比其父亲宰因,在传记数据中有较详尽的记载,但是儿子的传教事业却短的多,宰因于1725年,伊斯兰历纪年85岁之高龄去世时,阿布都哈里格只有20岁,宰因任命阿布都哈里格为继承人,阿布都哈里格与其兄弟穆罕默德自命为纳格什班底神秘道统的导师,但是两人之间的争端没多久就让阿布都哈里格离开匝比德迁往森阿,当时是1739年,就是1740年他以伊斯兰历纪年36岁之龄过世前一年。

七、新老教

马明心于1761年带着中东被新正统基本教义思想影响的纳格什班底耶回到中国西北展开他的传教事业,^㉘在此之前数年,马来迟已回到中国,传播的是他在布哈拉、圣城与也门所经历的流行于印度与近东的「前现代改革运动」[pre-modernist reform movements]影响之下的纳格什班底耶,马明心回国时,中国的纳格什班底耶仍是中亚纳格什班底的移植,强调圣人崇拜与圣墓崇拜,马明心的教条有关宗教实践者有二:原教旨主义以及高声赞念齐克尔。

马明心因此在中国创立了一个纳格什班底耶的新分支,称为哲赫忍耶[高念派],有别于精神上传承自阿帕克和卓的另一个纳格什班底耶——被称为虎夫耶[Khufiyya]的低念派[应做Khafiyya,表安静之意]。之所以如此命名,是因为高念与低念之分在中亚已然成形,将纳格什班底耶[低念派]与亚塞维耶[高念派]区分开来。高念派因公开[jahri]赞念齐克尔而得名,又称「锯木齐克尔」[dhikr-l'arra, the saw dhikr],因为赞念的声音像二人伐木。

虽然这两派教门已有中文名称[如虎非耶与哲赫忍耶],但是非穆斯林在讨论时将他们称为「老教」[阿帕克耶、虎夫耶]和「新教」[马明心的哲赫忍耶],英文著述则称为「旧派」[Old Sect]与「新派」[New Sect]。这些都不完全恰当,因为纳格什班底耶是逊尼派且非教派主义者,新教与老教两个团体不是教派,而是两条独立的神秘主义之道。

随着时间的流逝,中国西北宗教政策日趋复杂,新老教之分已混淆不清。19世纪,人们弄不清楚「老教」或是「旧教」是用来表示虎夫耶[老教],还是指称所有与马明心哲赫忍耶[新教]相反的中国伊斯兰。20世纪,清朝衰亡之后,中国人不再被禁止赴中东,当初特别被称为「新教」的马明心的哲赫忍耶,也被归类为「旧教」了。

马明心在甘肃设立「道堂」,收了许多信众[教下],没多久,他在中国西北回族与撒拉族人之间的强力宣教就激怒了老教的领袖们。出身于阿拉伯半岛另一支系的纳格什班底耶道统,马明心拥有完美的传教凭证,足以挑战阿帕克

耶的势力,他不同意圣墓崇拜;坚持高声赞念齐克尔,高念齐克尔尤其震撼了其它的纳格什班底教团,因为自12世纪晚期、13世纪初,阿布都哈立克吉都瓦尼[‘Abd al-Khāliq Chijduwāni]开始,和卓岗及其纳格什班底耶继任者就都拒绝高念齐克尔了。⁹

清代(1644-1911)中国穆斯林到也门、麦加、麦地那朝觐的人数有多少,实难以估算,不过数目一定不多,这不仅因为中国与阿拉伯半岛之间漫长的旅程,也因为清廷禁止国人对外旅游之故。1750年代,清朝收复新疆,不但把回族局限在中国本土,也禁止新疆与中东直接接触,清廷不允许穆斯林对外联系,这样反而增加了阿帕克耶(白山派)的威望,在此情况下,若有谁去到了中东再返回中国,必能赢得穆斯林心目中的崇高地位,因为越是远离伊斯兰中心,越是对中心的最新趋势反应敏锐。

18世纪中国西北新-老教之间的争议,似乎是纳格什班底耶领导阶层的奋战,圣墓的冥想与崇拜固然是原因之一,赞念齐克尔的方式才是争执的核心,马明心坚持高念;老教则坚持纳格什班底耶传统的低念。

八、清廷的回应

这是一个让中国西北穆斯林不得喘息的时段,清廷于1759年平定了东土耳其斯坦;而就在马明心的门前,穆斯林才刚站稳自己的地盘,这伊斯兰圈(dār al-Islam)就经历了骇人的挫败,1762年省府开始对穆斯林的「暴力事件」警告并施压,陕西与甘肃的回汉关系陷入紧张;1765年西藏抗清被镇压,之后,清廷将其军事力量推展到新疆。

清廷企图阻止纳格什班底耶两支派冲突导致的怒火与暴力,清廷视马明心及其新教是麻烦制造者,对其加以箝制,并于1781年逮捕了马明心,新教的教下为营救他们的领袖而揭竿起义,当局于兰州处决了马明心,并攻击新教的信众,苏四十三率领信众反抗,甘肃中部的撒拉人持续支持武力,但是「老教」[Old Teaching]的信徒以及一般传统伊斯兰信众[old teachings]却助清廷打击苏四十三,经过4个月的奋战,反抗势力被弭平,马明心安葬于兰州城外,被信徒称为中国哲赫忍耶的「道祖太爷」。

三年之后,1784年另一波新教信徒的反抗又起,这次是由田五阿訇领兵,经过三个月的奋战,仍被清廷压制,清廷杀了田五,并且为防止西北穆斯林再度为乱而采高压统治。虽然甘肃省府直接针对新教施压,并且把原属新教的土地转予助清对抗新教的老教穆斯林,但是清廷反穆斯林的政策逐渐增温,包括禁止非穆斯林皈依伊斯兰;禁止穆斯林离乡到别处礼拜;禁止传教士离乡传教;禁止建立新的清真寺;禁止收养非穆斯林孩童[依据伊斯兰教法,正式的收养是被禁止的]¹⁰并警告不得相互兴讼。把反抗者与无辜[无政治活动]的穆斯林加以区隔,虽然界定不甚明朗,新教还是有效的被压制住。

老教的信徒继续与清廷和睦相处,1796-1805年间白莲教起事,清廷以穆斯林较非穆斯林更能免于被邪教侵袭而征招阿帕克耶的撒拉族穆斯林共同平乱。尽管不被官方认可,马明心的新教仍继续成长。

九、马哈图木阿杂木家族在新疆的圣战

清廷将全国分为若干文化区的分离政策是导致伊斯兰频出状况的首要原因。划分满州里、内蒙、外蒙、西藏、新

疆与中国本土,让每一块土地都可能成为独立的区域,甚至在新疆都以天山为界,精准的划分出北部是牧业的准噶尔;南部是绿洲农业的东土耳其斯坦,东土耳其斯坦又分为塔里木流域与维吾尔地区两个行政区域,禁止双方相互行商或旅行,也禁止新疆与西边的中亚之间的旅行,但是来自克什米尔、巴达克山、浩罕与锡尔河谷的商人以及柯尔克孜的游牧部落,仍与新疆西部有所接触。

清廷虽然实施分离政策,但仍鼓励中国本土居民西向迁移,移民到塔里木流域准噶尔之地者当中有不少回族人,他们与中国西北的回族一直保持联系。在伊犁河谷,准噶尔先前已有一小群来自东土耳其斯坦的穆斯林,1759年清朝征服塔里木流域之后,又强迫其它东土耳其斯坦的家庭从西藏或别处迁来加入这群人,他们被称为「塔兰奇」[Taranchi, 农夫],当然也和南方的穆斯林亲友保持联系。总而言之,清廷的分离政策效果有限,但自从该政策实施以来,因为限制了外来宗教领袖进入各封闭地区传教,反而强化了各地内部穆斯林的世系。

此时塔里木流域的穆斯林领袖可分为几种,彼此相互抗衡,其中最尊贵的阶级是清朝为回馈助清压制和卓马哈图木家族势力而分封的地方仕绅——伯克(the begs),他们有些属纳格什班底耶黑山派(伊斯哈克耶)分支,清廷将那些马哈图木阿杂木的继承者移居北京,尊之为贵族。在库车,纳格什班底耶和卓,也就是先前提到的喀塔奇(Jamāl ad-Dīn Katakī)继承者,领导了一群人数可观的信众,其中塔里木流域东北部穆斯林与在新疆的回族尤多。马明心的新教也因回族涌入而在新疆立足,纳格什班底耶的印度分支穆加底丁[Mujaddidīn, 革新者]也在叶尔羌建立,还有一些其它的苏非教团也都在此出现。和卓穆罕默德沙里夫皮尔(Muhammad Sharif Pir, d.1555/6 or 1566)在伊犁拥有许多塔兰奇与回族的教下;嘎的林耶也颇有实力,包括担任清廷在塔里木流域重要职务的库车胡达威(Hudāwī)的后裔。

这些团体之中,还是以纳格什班底耶的白山派[阿帕克耶]在塔里木流域最具实力,白山派马哈图木家族被视为塔里木流域真正的主政者,清廷的管理则被当作是权力有限的短暂苦难。清朝政权天高皇帝远,这个社会仍依照伊斯兰教法运作,位居浩罕地区的马哈图木家族的和卓,不时越过帕米尔山区东来,向清朝发动圣战,希望能再次统治南疆。清政府一方面将白山派视为宗教团体;一方面视之为马哈图木家族反抗清朝的支持者,在喀什噶尔城外的阿帕克和卓之墓成为白山派的活动中心,再往西北方的沙图克博格汗在阿图什的陵墓,也成为另一个白山派的中心。

1759年被驱逐到巴达克山的大和卓波罗尼都的孙子穆罕默德玉素甫,在1797年和柯尔克孜联合犯边;1814年纳格什班底耶黑山派的狄亚丁(Diyā ad-Dīn)在喀什噶尔西南部的塔什马克立克(Tshmalīq)起事,这两起军事行动都未能获得塔里木流域人民的响应,但是1817年穆罕默德玉素甫的弟弟张格尔(Jahāngīr)在柯尔克孜的帮助下对清发动圣战,引发了一连串的侵略行动。1826年,张格尔在喀什噶尔的军事胜利激发了当地人民的响应,浩罕汗王亲自领兵进入塔里木流域,焉耆、叶尔羌与和阗都加入反抗行列并归入张格尔麾下,但是白山派并未和对手黑山派并肩作战,而是运用其力量反抗黑山派,后来就此疏远。当清廷于1827年再度征服塔里木流域,张格尔及其部众弃城逃亡,1828年清廷逮捕张格尔,在北京将其处决。

清廷进行了些许报复行动,官方对暴乱的谴责仅止于

入侵者,包括浩罕政权,清廷刻意避免承认这是伊斯兰军事问题,不然从世界局势的视角看来,伊斯兰的势力已从帝国外围伸入中国领土的核心。新教在1781年与1784年的暴乱之后,清廷禁止穆斯林收养非穆斯林儿童,张格尔之乱后更禁止非穆斯林娶穆斯林妇女为妻。从穆斯林的观点看来,这种禁令没什么必要,因为伊斯兰教法本来就禁止收养以及女子嫁予外教人士。这些禁令可能还有不同的诠释,但是清廷大费周章的找出伊斯兰与穆斯林社群的种种特性,做出对穆斯林的多余禁令,好让焦虑的汉族目睹穆斯林传播伊斯兰的权利已被褫夺,同时也避免撩拨这些为数不少且日渐增多的穆斯林再掀麻烦。

张格尔是马哈图木家族最后一位真正有实力者,白山派则在下半个世纪于浩罕地区独占新疆对外的商贸。为了逼迫清廷让出商道,浩罕支持马哈图木家族于1830年、1845年、1847年、1852年、1854年、1857年、与1861年的入侵行动,但是这些没有组织的袭击,渐渐消蚀了大家对白山派行动支持的热忱,相对的,黑山派势力渐增,尤其是在叶尔羌一带,一旦时机成熟,黑山派在清廷的扶植下逐渐取代其对手白山派的地位。

尽管黑山派效忠清朝,白山派的支持度衰退,整体来说,纳格什班底耶挑战清廷统治的力量是增强的。白山派在喀什噶尔仍十分普及;库车的和卓在塔里木流域东北部的力量渐增;叶尔羌在阿布都拉赫曼哈达拉的领导下,纳格什班底耶印度穆加底丁分支蓬勃发展,超乎预期的吸引了许多黑山派的追随者,在1860年代,穆加底丁耶成为塔里木流域西南部的强大势力。至于天山以北的回族,马明心的新教力量渐增,老教(白山派)也有不少支持者。纳格什班底耶将浩罕汗国以及外国土地连结起来,例如英国在印度利用和卓阿赫玛德沙纳格什班底萨依德 [Khoja Ahmad Shāh Naqshbandi Sayyid] 为代理人,为其收集东土耳其斯坦情报;在拉达克首府雷 [Leh], 纳格什班底耶导师和卓沙尼亚兹 [Khoja Shāh Niyāz] 则和叶尔羌的信徒保持密切联系。

十、政治活动的散布

1784年田五起事遭清廷镇压之后,马明心的新教活动转向地下化,但是却分布全国,除了新疆、甘肃、陕西,还扩及青海(1789年曾在此起事),甚至河北、吉林、黑龙江、天津及清朝的京城北京。因为一直遭到清廷的打压,新教成为所有穆斯林当中反清最甚者,因此也取得发动圣战的领导地位。

马明心在1781年被处决之前吸收了许多信徒成为哲赫忍耶教下,苏四十三与田五分别于1781年和1784年带领哲赫忍耶信徒抗争,但是他们并不是马明心授权的继承人。相传^⑩马明心收了二位徒弟为哲派领导人[老人家,相当于阿拉伯文的筛海-Shaykh;波斯文的皮尔-Pir],其中一名弟子的名子佚失,^⑪另一位则是穆罕默德拉巴尼 [Muhammad Rabbānī], 又称做穆阿訇[意思是穆教长,穆是中文姓氏,来自于穆罕默德]或是穆巴巴[来自于土耳其语的「父亲」],他的墓庐位于甘肃东部的平凉。

穆罕默德拉巴尼成为教主,而后再传位给穆罕默德贾拉 [Muhammad Jalāl], 他应该是一位回族,因受到清廷当局的敌视而遭流放到黑龙江的船厂充军,死后葬身于此,故有船厂太爷之称。后来他的灵位又被安放在宁夏南部金积堡附近的灵州。穆罕默德贾拉的继任者是他的儿子马尔 [Ma Erh]^⑫, 人们以其被清军杀死的农历日子,称他为四月八老

人家或是四八太爷。马尔得到的传承不完全是穆罕默德拉巴尼的苏非道统,而是来自父亲穆罕默德贾拉的亲子继承。马尔死后葬在宁夏平原近金积堡的鸿乐府。

哲赫忍耶的下一任教主是马尔的儿子马化龙,他从父亲那儿得到传系,但是给予其相关训练的是他的老师 Ma Hsiu-jen,^⑬ Ma Hsiu-jen 死后也葬在鸿乐府,位于马尔之墓附近。马化龙在宁夏南部黄河东岸的金积堡建立要塞,到当时为止,从清廷的观点来看,除了新疆白山派的抗争之外,穆斯林的反抗似乎都不是圣战。除了那些居住在边界邻近伊斯兰国家的穆斯林之外,中国穆斯林只当自己是陷入绝望、人数众多的少数民族,身为穆斯林,他们在中国本土和当局冲突,不管是出于自己内部的争执或是由于非穆斯林的施压,都让他们卷入暴力。

19世纪中叶,是中国面临战争与叛乱的时期。鸦片战争、太平天国之乱、捻乱、俄罗斯并吞满洲北部、贵州苗乱、英法联军攻入京城,再加上新疆白山派不时兴兵,营造圣战可能即将成功的气氛。在云南与中国西北,来自非穆斯林主体民族的压力一直存在,而1850年代,非穆斯林起义的太平天国之乱正威胁到清廷的存亡,云南与西北的穆斯林此时号召圣战正是时候,或许帝国的崩解即是穆斯林生存的机会。

19世纪前半叶,云南与陕西回汉之间的摩擦越演越烈,在云南发生的冲突有1820年代、1830年、1845年的两起、以及1855年再生事端。1856年,昆明发生了一起大屠杀,紧接着而来的是一连串的相互寻仇、纵火、掠夺,终于酿成云南穆斯林的回乱,这起叛乱以「潘泰」[Panthays] 称之,是缅甸语的穆斯林之意。这些与「潘泰」相关的血腥暴动延续了20年,直到1873年清军才踏熄最后一处火苗。这起判乱并不只有穆斯林参与,许多非穆斯林也参加了暴动,纳格什班底耶从中扮演的角色尚待研究,而数据显示,将《古兰经》译为中文、自称苏莱曼苏丹 [Sultān Sulaymān]、打算在大理建立穆斯林政权的杜文秀,即是在云南建立纳格什班底耶马明心新教分支的创始者。

在陕西,回汉关系恶化,1862年太平天国势力从四川入侵,骤然引发双方冲突,彼此攻击与回击不断,残暴至极,中央却无力镇压。部分穆斯林离乡逃往甘肃,其中一位难民是哲赫忍耶的妥明[也叫妥德麟],他是新教在金积堡的教主马化龙的弟子,曾应马化龙的另一位弟子 Su Huan-chang 之邀来到新疆的乌鲁木齐,在当地广收信徒。后来马化龙加入了太平天国叛乱,在此之前,妥明扮演统整圣战势力的核心人物,致力于整合纳格什班底耶阿帕克[老教]派与其它教派的穆斯林彼此合作。

西北穆斯林抗清圣战让新疆隔离在清朝中央军事压力之外。1863年伊犁穆斯林起事,清廷正打算镇压时,1864年又在新疆不同地方窜起了六股抗清圣战,其中特别值得注意的是东干[或是回族]发起的圣战。

这些圣战活动者的其中二位:库车的贾马尔丁喀塔奇后裔,以黄和卓著称的拉西丁汗和卓 [Rāshidīn Khan Khoja]; 以及叶尔羌穆加底丁耶的阿布都拉赫曼尊者 [‘Abd ar-Rahmān Hadrat], 二人都是纳格什班底耶的领袖。另外二股势力:阿帕克大本营喀什噶尔的金相印与柯尔克孜首领萨德克伯克 [Siddiq Beg] 为首;以及乌鲁木齐自称「清真王」的妥明为首,也都是由纳格什班底耶领袖来领导。可想而知,最后两位圣战领袖:和闐的哈吉哈比比拉穆夫提 [Hājī Habīb Allah Muftī]; 以及伊犁的塔兰奇领袖穆阿赞

达特〔Mu 'azzam Dhāt〕,或称穆阿赞汗〔Mu 'azzam Khan〕,也都是纳格什班底苏非道统的追随者。穆阿赞达特是乌威斯耶〔Uwaysiyya〕建立者穆罕默德夏里夫皮尔〔Muhammad Sharif Pir〕的后裔,不过多重继承的情形十分普遍,让纳格什班底耶卓有声誉的是,歪斯耶的领导人能自由自在的成为纳格什班底耶的一员。次年,也就是1865年,塔尔巴哈台的穆斯林在哈萨克军事援助之下也对清发动抗争。

新疆的情势和中国西北不同,主要是不同的穆斯林团体中出现了领导危机。妥明和拉西丁汗和卓结盟,使拉西丁汗和卓在喀什格的影响大;金相印和萨德克伯克为对抗这股影响力,要求浩罕派一位能拉拢新疆穆斯林的马哈图木家族领袖前来,浩罕派来了张格尔之子布祖格汗土拉〔Buzurg Khan Tura〕以及由阿古柏〔Ya 'qūb〕领导的66人军力,布祖格汗很快的消灭了金相印和萨德克伯克;阿古柏打败了拉西丁汗和卓与阿布拉赫曼尊者之后,驱逐了布祖格汗,建立了以“Badawlat”〔幸运〕为名的政权并自立为统治者,1868年将整个南疆西部纳入统治范围。

1869年,阿古柏击败了拉西丁汗和卓,又与妥明对抗,妥明的势力在1870年的内部暴动中逐渐衰弱,起先阿古柏与准格的非穆斯林Hsü Hsüeh-kung领导的当地势力结盟,Hsü Hsüeh-kung对中国政府完全效忠,二人联合攻打乌鲁木齐的妥明,夺下乌鲁木齐之后,阿古柏并未任命Hsü出任总督,结盟关系生变,Hsü的军力便撤出。

在中国西北,清军终于在1871年逼迫马化龙投降,处决了马氏父子二人,马化龙的尸体葬于黄河东岸金积堡附近,头颅则放在甘肃南部张家川北方的宣化岗。完成了平定回族最强悍的反抗者后,清军逐渐转移阵地,部份军力进入蒙古,攻打科布多〔Khubdo〕、袭击厄尔多斯〔Ordos〕、并且一路向北进发。直到1873年,平息了中国西北最后一波穆斯林领导的白彦虎之乱,清军才撤回新疆。

妥明势力摧毁之后,新疆主要穆斯林地区只有伊犁不在阿古柏的控制之下,以阿拉汗〔A 'la Khan〕著称的阿布欧格兰〔Abu 'l-Oghlan〕继承了穆阿赞达特的汗位,在库尔札自命为穆斯林地区的「苏丹」〔sultan〕,伊犁穆斯林虽然成功的抵挡住阿古柏的压力,但是1871年俄罗斯入侵,以军事占领了伊犁。1874年,清军再度出兵收复新疆,俄罗斯与英国原本打算支持阿古柏政权,后来又决定放弃。另外,来自奥图曼土耳其的支持也收效甚微。

阿古柏之死〔1877年稍早自杀或是遭暗杀〕让清军在1877年完全光复了南疆六城之地,阿古柏之子枯里柏伯克〔Beg Quli Beg〕的追随者以及出亡的回族领袖白彦虎的军队逃往俄国领土寻求庇护。经过长期交涉,清廷重新取得大部分伊犁,1882年俄国撤出,在伊犁河谷的穆斯林为逃避清廷的迫害,随着俄国占领势力的撤除迁往俄国领土。这批移民加上之前已逃到浩罕汗国〔现今被俄罗斯并吞〕的穆斯林,壮大了俄罗斯的穆斯林社群,他们的后代形成了前苏联的东干族〔Tungan〕和维吾尔族〔塔兰奇和东土耳其斯坦人〕。在俄属土耳其斯坦,一位名叫阿奇木汗〔Hakim Khan〕的阿帕克和卓后裔,延续着马哈图木家族的世系,枯里柏伯克在费尔干那享有俄国津贴,并且继续以喀什噶尔汗之名自称;阿布欧格兰定居在佛尔尼〔Verny〕,享有俄国政府提供的农地与生活津贴。

清朝镇压圣战,牺牲了许多穆斯林的性命。清军对被判有罪的穆斯林叛乱份子展开血腥屠杀,从18世纪晚期已恶化的回汉关系在圣战失败后彼此更加敌对,以致于清廷

认为唯有将双方隔离方能解决。对回族进行大屠杀并不是清政府的解决之道,即使西北地区的地方政权禁止纳格什班底耶分支在陕西与甘肃发展,并且鼓励穆斯林学习中国传统以促进同化,北京仍避免全面禁止哲赫忍耶。镇压期间从陕西逃往甘肃的穆斯林被禁止返乡,他们的土地被转配给非穆斯林;在甘肃较贫瘠的土地上进行了开发计划,用来安顿这些难民;许多金积堡、西宁与肃州的穆斯林被迁往平凉、化平、安亭与兰州地区,只是这样的处置并没有持续有效的进行。对新疆的管制更为严格,清廷废除了早先穆斯林的治理体系,于1884年将整个地区改制为新疆省。

十一、结语

1880年之后的纳格什班底耶还待有系统的研究,清朝再度收复新疆并没有摧毁当地神秘主义的各个分支。中国西北的哲赫忍耶在清廷的压力下,仍继续吸引追随者加入,只是后来分支出数个对立的支派。马化龙的家人大都被杀死,只有一个女儿存活,一个儿子也可能尚在。这个女儿逃离甘肃在云南住了一段时日,在云南嫁给一位回族流亡者马元璋〔1855-1920〕,他是其父亲的门徒,虽然也姓马,但没有亲戚关系。马元璋无疑的因这们亲事而享有威望,后来他回到甘肃,来到金积堡附近的沙沟,在其兄马元超的帮助下,收拢了散失的故旧、信徒。他成功的让自己成为公认的马化龙的继承人,也与云南及喀什噶尔的哲赫忍耶穆斯林取得联系。清朝覆亡后,哲赫忍耶终于能公开正常的活动,可能就是从这个时候他们开始戴着有名的二角帽,以此作为哲赫忍耶的特色。

哲赫忍耶自此在马元璋的领导下重整旗鼓,但是1918年,一位马化龙的孙子马进西宣称自己才具有教主身分,挑战了马元璋的地位。马进西的父亲〔马化龙之子〕有两个儿子,在哲赫忍耶的相关资料中默默无闻的大儿子,死后葬在满州里;小儿子马进西1880年左右出生,在甘肃东南部的张家川长大,家境微寒,后来迁往宁夏金积堡,在此和马元璋争夺领导权,并建立了自己的宗教中心称为板桥。

马元璋二年后过世,死于1920年的大地震,身后葬在宣化岗,但是马进西并未能巩固自己的统叙,哲派分裂为四个对立的支派:马进西在板桥;马元超的第三个儿子马惠武〔d. 1946〕在宣化岗;马元超的六子马庭武在龙山镇附近;马元璋的四子马震武在沙沟的马桥。1935年,马震武定居北平,身体欠佳,1940年到重庆与国民政府会谈后又飞回甘肃。1950年代他以哲赫忍耶教主的身份由追随者伴同出现在河北、陕西、甘肃、宁夏、云南、新疆和吉林。但是到了1958年,共产党政府将马震武打成「极右派」,他的「罪行」都在穆斯林的批斗会上揭发出来。

许多哲赫忍耶的记载描述到马化龙及其之后的历史时,都会说当初马明心的基本教义在19世纪之后不再存在,马化龙在金积堡落脚前曾应邀旅行西方,但是他的教义被形容含有很多的 innovation,据说他不仅能行神迹与「圣墓崇拜」,还声称是一位先知,等同于穆罕默德。更甚者,哲派还表现出把什叶派当作是自己的伙伴,一位身为基督教传教士的观察者报导说,他们相信和中国哲赫忍耶第九位继承者同时,耶稣将返回人间。^⑤

除了行使神迹这一点无疑是正确的之外,这些说词都不具说服力,是不友善的官方说法;未经训练的西方人把观察与翻译资料混在一起的报告;以及不识字的信徒的陈述,全部混杂在一起呈现出一幅混淆的哲赫忍耶教义图像。哲

赫忍耶为去世的教主建立陵墓是毫无疑问的,但是存在的拜墓仪式仍未经证实;如果马化龙及其家人宣称是先知穆罕默德的后裔,就没有理由假设他等同于穆圣;什叶派与教义创新的相关资料与翻译令人高度怀疑;逊尼派穆斯林虽然加入纳格什班底耶的传系并不能代表正统逊尼教义已深植继承者的心中,整个神秘主义的历史显示,中国的高念派分支和世界其它地区的纳格什班底耶之间,差异并不是非常大。

在中国本土上另一个显然也属纳格什班底耶的穆斯林群众是甘肃西南部河州马占鳌的追随者。虽然马占鳌被认定是「老教」的领袖,但是有些数据提到他是哲赫忍耶的皮尔〔Pir〕。「老教」指的是否为虎夫耶〔中国白山派〕并不确定,但是遵行「低念」的方式并不能排除也遵行「高念」的可能。无论如何河州确实是中国白山派的中心。

马占鳌像马化龙一样曾于1871年降于清军,但不同的是,他获得赦免并加入清廷行政体系,就像许多「老教」〔虎夫耶〕穆斯林在上世纪末入伍讨伐白莲教之乱一样。马占鳌的儿子即继承者马安良,一直对清廷效忠,即使王朝覆灭亦然,马安良甚至以军事领袖的身分加入清朝复辟的行动,不过这主要出自于地方政权的考虑。1913年他被迫退位来到河州,并于1918年在当地去世。他的继承人之一,凉州的马庭祥,在1927年与国民军对抗。

直到1948年,白山派第七位教主马五太爷〔葬在河州城外毕家场〕仍活着,而在甘肃南部临洮白山派传系的第十任与最后一任教主已于1890年过世,一位不属于该家族份子的弟子保存了该派的传系,根据最后相关的报导,他在中东阿拉伯国家的纳格什班底耶中心受教于扎伊尔德哈比比拉〔Sa'id Habib Allah〕门下。

纳格什班底耶在1895年到1896年间撒拉族抗争事件中所扮演的角色尚待界定。神秘主义之道在撒拉族人间流传甚广,让纳格什班底耶不得不介入反抗行动,但是否就像官方资料所言,旧教〔虎夫耶〕与新教〔哲赫忍耶〕之间的差异引发了争端,并不清楚,清朝官方似乎利用「新-老教」的二分法区别穆斯林,就像用「白莲」的标签来把引发自中国一般宗教运动的政治运动区分出来一样。

纳格什班底耶在云南与中国西北的历史如同新疆建省之后的苏非道统史一般,都应该从外在影响与境内相互联系的观点上更深入探讨。纳格什班底耶也可说是1900年之后泛伊斯兰思想的主要传递者之一,东干〔回族〕在新疆的人口非常多,应该是中华民国解除限制穆斯林朝觐禁令的结果。

一般对于中共建政之后的纳格什班底耶,所知较少,但是可以推测神秘主义仍然存在,只是它的角色不能和Prof. Bennigsen在其著作中所描述的苏联高加索地区的嘎的林耶与纳格什班底耶相比。

注释:

① 持此看法的代表学者与著作有C.P. Dabry de Thiersant, *Le Mahometisme en Chine et dans le Turkestan Orientale*, 2 vols. Paris, 1987; Marshall Broomhall, *Islam in China: A Neglected Problem*, London, 1910; 以及最近出版的Raphael Israeli, *Muslims in China: A Study in Cultural Confrontation*, London and Atlantic Highlands, 1978.

②

③ 佛莱彻〔Joseph Fletcher〕,〈16世纪晚期穆斯林教团

与异教游牧民族间的争端〉〔Confrontations between Muslim missionaries and nomad unbelievers in the late 16th century: Notes on four passages from the 'Diya al-qulub'〕Tractata Altaica, ed. By W. Heissig〔Wiesbaden, 1976〕, pp.167-174.

④ 18世纪早期,伊斯哈克耶以「黑山派」〔Qarataghliq〕著称,概因伊斯哈克耶的势力在帕米尔山脉的Qaratagh山的柯尔克孜族人发展。相对应的,阿帕克耶以「白山派」〔Aqtaghliq〕著称,白山是指天山山脉阿图什〔Artish〕山北麓,阿帕克耶在此受到柯尔克孜人的拥护。

另一个传统说法,这两派之得名源自第二个名词元素,它不是出自突厥语「山」〔Tagh〕,而是阿拉伯语的「帽」〔tāqi, mitres〕,不同教派的教长戴不同的无边帽,故有「白帽」「黑帽」之分。一般作此解释者较少,佛莱彻〈纳格什班底耶与齐克尔〉〔The Naqshbandiyya and the dhikr-u-arra〕, *Journal of Turkish Studies*, Vol. 1 (1977), pp.117-118. 论述到马哈图木阿杂木确实戴著这种帽子, 同书 'Addenda et corrigenda' 一文亦持相同意见,只是引述手法较不精准,该文刊于 *Journal of Turkish Studies*, Vol. 2 (1978), p.168.

在中国官方资料也有相似记载,区分白帽回与黑帽回,不过检视资料发现,这样的区别并不专指塔里木流域的阿帕克耶与伊斯哈克耶,按中国的用法,帽子还可用来分辨西藏的佛教徒。19世纪中国史料也提到黑山派与白山派。一般中国历史将阿拉伯阿拔斯朝〔Abbasids, 750-1258〕称为黑衣大食〔Black-clad Arabs〕;后翁米亚朝〔Umayyads, 756-1031〕称为白衣大食〔White-clad Arabs〕。

⑤ 例如 Muhammad 'Iwad "Diyā al-qulūb" (手稿, Cambridge, MA, Houghton Library, uncatalogued), 页码 118v-119v.

⑥ 参照 Nakada Yoshinobu, *Kaikai minsoku no shomondai* (Tōkyō: Ajia Keizai Kenkyūsho, 1971), pp. 13-14. 将「东干」写作「东光」见于 Tao Pao-lien, *Hisn-mao shih hsing chi* (preface 1895; reprinted Taipei, 1957), 6:8v10. Marshall Broomhall, *Islam in China*, pp. xvi and 147, 认为语源学上突厥语 don / 察合台语 tong 是「改宗」之意,至于察合台文在何时何处予以证实,在字尾加上形容词性的 ī 而成为 'Tonganī', 似乎证明了 'Tongan' 17世纪时 'Tongan' 已不再是分词形容词的词性。俄文 Dongan 以及中文又写作「通干」〔Tung-kan〕t与d互换,也需进一步讨论。

⑦ 有关瓦凡尼布阿旬,见土耳其文的圣徒传,该文系 Hakīm Jān 在1919年应 Mullā Mirzā Muhammad Islām b. 'Ali Akhūnd 之请求撰写,题目为 "Hadrat Sayyid Afāq Khwājā-ning TSRH -lar?", (手稿, Lunds Universitets -bibliotek, uncatalogued gift of Bunnar Jarring), 页码 14v. 有关玉素甫毛拉资料,见 Ibn 'Ali Khwāja Akhūnd, "Siyar al-mukhlisin", 波斯文著作,1725年代完稿,(页码 195v 标示伊斯兰历1283年,约西历1866/7年,可能是 Mullā Isma'il b. Qutlugh Muhammad Kashghari 的抄写年代,也可能是 Ibn 'Ali Khwāja Akhūnd 早期改写与增补的年代;手稿, Berkeley, CA, University of California, General Library, no. PK6419.A282J2), 页码 34r. 回回学者加以引述并指称二人为「两位东干学者」〔علماء نقانيان - ulamā-yi Tunganiyyān〕. 比对 Lund 手稿中的穆罕默德玉素甫与 Ibn 'Ali 所撰 "Siyar" 一文中的阿帕克和卓,发现二者不管对穆罕默德玉素甫或是阿帕克和卓的资料来源是一样的,这些资料后来也都在其他讨论这对父子二人的文章中被引述。

⑧Lund 手稿,页码16r-17r。

⑨Joseph Trippner 确认希达叶通拉希在中国的重要性,但是在其著作中并未认定为穆圣后裔。“Islamische Gruppen und Gr?berkult in Nordwest-China”, Die Welt des Islam, N.S., Vol.7 (1961), pp.142-171 (参见 pp. 148-153, 157-158);“Die Salaren, ihre ersten Glaubensstreitigkeiten und ihr Aufstand 1781”, Central Asiatic Journal, Vol.9, no.4 (Dec. 1964), pp. 241-276(参见p.264)。

⑩这个编号可参见Muhammad Tawādu ‘, As-Sin wa ‘l-Islām (Cairo, 1945), p. 117。

⑪文字「门」[也就是「房」或「家」,也说成「世袭」]「官宦」,这个名词是纯中国式的,收录Chang Ch’i-yun等编纂中文大辞典,vol. 35(台北,1968), p.103b(15223)。

⑫在Lund 手稿39r-40r页,Ibn ‘Ali “Siya”35页中,称阿尔通白希阿翁为威盖亚阿拉,Lund手稿40r页中有FAYT Allāh一词,显然是抄写错误。

⑬参见Ma Tzu-kuo以及其他引述Trippner之两篇著作“Islamische Gruppen”和“Die Salaren”,这些资料成为后续讨论的立论基础。

⑭若将Makhdūm Muhammad Hāshim(d. 1760),一位在信德Thatta的纳格什班底耶导师,当作马来迟的导师毛拉玛哈图木,似乎太年轻了,尽管他极力反对舞蹈以及对宗教奉献热情。他所宣传对神秘主义的虔信与纳格什班底耶大致吻合,这个观点足以说明中国18世纪后半叶马来迟的教下与马明心的教下之间的争执,后文将予讨论。有关Makhdūm Muhammad Hāshim 参见 Annemarie Schimmel, Mystical Dimensions of Islam (Chapel Hill, 1975), p.397。

⑮Nakada, Kaikai, p. 97。

⑯李普曼注:此处佛莱彻教授的手稿不甚清晰。

⑰白寿彝,《回到民族的心声》,上海,1951,页51。

⑱1747年6月20日官方谕令,根据来自地方政府的讯息,定义明沙勒为中文「经文摘录」[「经书」]之意。见《大清高宗[建隆]皇帝实录》290:24v[台北:1964年版,第6册,页4222]。Trippner, “Die Salaren” p. 263,以20世纪的中文资料描述《冥沙勒》是“einen kurzen Auszug aus dem Koran”。Nakada Yoshinobu, “Chūgoku Kaimin shakai kakujū ni tsuite no ikkōsatsu”, in Enoki Hakushi kanreki kinen Tōyōshi ornsō (Tokyo, 1957), p. 400, n. 25,提到ming-sha-erh,但是Nakata引述的两本《实录》中并未得见。

⑲勿与另一本‘Abd al-Haqq Miskīn Dihlawī所写的波斯文著作“Ashi ‘at al-Lam ‘ūt”弄混,这是针对Muhammad b. ‘Abd Allāh al-Khatīb at-Tabrīzī Walī ad-Dīn(d. 1342)于1336年的著作“Mishkāt al-Masūbih”所写的注释。他根据Abū Muhammad al-Husayn al-Baghawī (d. 1122 or 1117)所收集的口传圣训[hadīth]——“Masūbih as-sunna”加以整理编辑。但是也不能完全排除Dihlawī “Ashi ‘at al-Lam ‘ūt”一书的可能性。

⑳Ma Tzu-Kuo, 收录Trippner, “Islamische Gruppen”, pp. 154-155。

㉑Trippner, “Die Salaren”. P. 263, 提到“Gebete”[祈祷词],但是长篇诵读还是倾向“- tajwīd”[诵读古兰经]

㉒因举办葬礼而变得穷困历来一直是中国存在的问题。见Hsiao Kung-chuan, 《中国政治思想史》[A History of Chinese Political Thought](Princeton, 1978), 页66。

㉓Nakada, Kaikai, p. 88。

㉔Trippner, “Die Salaren”, p.264, n. 64,文中质疑1731年的韩哈志与1747-1748年提到的韩哈志可能是同一个人,[[韩]与[哈志]在循化地区都是很普遍的名字]。Nakada, Kaikai, p. 81.提到韩哈志的家在撒拉人的tsung-chang-chiao 已有数代之久。

㉕参见Fazlur Rahman, Islam (Garden City: Doubleday/Anchor, 1968), chapter 12, “Pre -Modernist Reform Movements”, pp. 237-260。

㉖参见 John Voll, “Muhammad Hayyūt al-Sindī and Muhammad ibn ‘Abd al -‘Wahhāb: An analysis of an intellectual group in eighteenth century Madina”, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol 38, no. 1 (1975), pp. 32-39。

㉗库拉尼曾写了一篇有关高念齐克尔的论文,名称为“Ithāf al-munib al-awwāh bi-fadl al-jahr bi-dhikr Allāh”这在Muhammad b. ‘Ali ash-Shawkānī为他写的传记中有提到,传记名为“Al-badr at-tāli ‘ bi-mahāsīn man ba ‘d al-qarn as-sābi”(Cairo: Matba ‘at as-Sa ‘āda 1929/30), Vol. 1, p.12。

㉘参见其自传,收录Muhammad al-Amīn al-Muhibbī, Khulāsāt al-athar fi a ‘yūn al-qarn al-hādī ‘ashar (Caio, 1868, reprinted Beirut), Vol. 1, pp. 460-470,译本见Ferdinand Wüstenfeld, Die Cufiten in Südarabien im XI (XVII) Jahrhundert(Göttingen, 1883)。

㉙Ahmad b. Muhammad Qātin手稿, “Tuḥfat al-ikhwān bi sanad sayyid walad ‘Adnān”, 典藏于叶门 al-Imām Yahyā San ‘a 图书馆, #19 (Mustalih, 术语), 微缩典藏于埃及书屋 [Dār al-Kutub al-Misriyya], Cairo, #303, folio 100r。

㉚Muhibbī, Vol. 2, p. 283。

㉛Qātin, fol. 133r。

㉜那赫里的继任者是Sayyid Mīr kulāl b. Mahmūd al-Balkhī。参见Muhammad Khalīl al-Murādī, Silk al-durar fi a ‘yūn al-qarn ath-thānī ‘ashra, Vol. 1. p. 172。以及‘Abd ar-Rahmān b. Sulaymān al-ahdal手稿 Al-Nagas al-Yamānī fi ijāzat Bani ‘l Shawkānī, as -Sa ‘īdiyya 图书馆, Tonk, Rajasthan #39 hadīth (microfilm, Arab League, Ma ‘had al-Makhtūtāt, #1293, tā ‘rikh), p. 40。

㉝Qātin, fol. 100r。

㉞参见 Carl Brockelmann, Gesdhidhte der arabischen Literatur (Leiden, 1943-1949), Supplementband II, p.537。

㉟参见 Hamid Algar, “Silent and vocal dhikr in the Naqshbandi order”, 收录于 Akten des VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, philologisch - historische Klasse, series 3, no. 98; Göttingen, 1976), pp. 44-45。这层关系使纳格西班牙底使用高念,还能同时上溯其他不同的苏非教团,作者举了亚塞维教团与库布拉维教团 [kubrawī] 的相关性,而嘎的林耶的相关性更高。Algar又说,纳格西班牙底耶经由 ‘Alī b. Abī Tālib 的精神传系,也是使用高念方式的。

㊱Hasan b. ‘Ali al-Ujaymī手稿 “Khabāyā”(Cairo, Dār al-Kutub, no. 2410, tārikh), fol. 82v. 文中记载,穆罕默德阿布都巴齐[在千禧年后出生]即1591年12月19日以后,约瑟夫佳威就是 Shaykh Yūsuf, 参见 G.W.J. Drewes, “Indonesia: Mysticism and activism”, 收录 G.E. von Grunebaum 主编 Unity

and Bariety in Muslim Civilization (Chicago, 1955), pp. 290-291.

③⑦一位库拉尼的学生Mustafā b. Fath Allāh al-Hamawī (d. 1705 or 1706)写了一本书,书名“Fawā'id al-irihāl wa natā'ij as-safar fi akhbār ahl al-qarn al-hādi 'ashar”(手稿, Cario, Dār al-Ḳutub, no. 1093 tārikh),书中提到库拉尼和他来自东南亚的学生的关系。

③⑧他的名字出现在Tawādu', As-Sin, p.115. 与F. Grenard, “Le Turkestan et le Tibet: Etude ethnographique et sociologique”, 收录J.L. Dutreuil de Rhins, Mission scientifique dans la Haute Asie, 1890-1895, part 2 (Paris, 1898), p. 458, 记载著他的名字为Muhammad Amin. 清朝官方资料记载其名为马明心, 中国纪年[己亥][1719]为其出生年, Nakada, Kaikai, p. 83从日本穆斯林Kawamura kyōdō 处得到证实。

③⑨有两个[阿济兹]“Aziz”, [河州的阿济兹]记载于Shan Hua-pu, 《陕甘节语录》, 收录禹贡, Vol. 5, no. 11 (1369年8月1日), pp. 98-99, 白寿彝汇编《回民起义》, 上海: 1953, Vol. 4, pp. 310-311; [关川的阿济兹]记载于Ma Tzu-kuo 1949年出版品, 被引述于Trippner, “Islamische Gruppen”, p. 163. Shan将中文音译为Erh-tse-tzu [尔则祖]; Ma Tzu-kuo译为A-chi-tsu [阿奇祖], Trippner误植为哈志hājji. Saguchi Toru, Jūhachi-jūkyū seiki Higashi Torukisutan shakaishi kenkyū (Tōkyō, 1963), p. 572, 再将Erh-tse-tzu 转回‘Aziz, 也就是Muhammad Tawādū ‘(以阿文写作的中国穆斯林)当初所言, As-Sin, p.116.

③⑩Muhammad Tawādū', As-Sin, p.115. 所谓的[同伴] [companion]是用[同学][زميل- zamil]表达; Tang Chien-yu, 《四大门宦》[The four Men Huans], Claude L. Pickens, Jr. 译, Friends of Moslems, Vol. 16 no.1 (Jan. 12, 1942), p. 5. 我无法引用Tang的中文原稿, 假设马明心生于1719年, [见注释36]Ma Tzu-kuo引述自Trippner, “Islamische Gruppen”, p. 155. 马来迟早在1705年即返回中国, 显然有误。

③⑪根据A.A. Semēnov 主编, Sobranie vostochnykh rukopisei Akademii Nauk Uzbekskoi SSR, Vol. 3 (Tashkent, 1955), pp. 361-362. 提到在手稿no. 2682中, 一个神秘主义教团名为[哲赫忍耶][Jahriyya]是亚塞维耶[Yasawiyya]分支出来的, 我尚未亲自查询该手稿, 不过这已充分证明中国马明心的哲赫忍耶与叶门高念的那格什班底耶的关系。

③⑫Sun Yu-chen, “A glance at the Ningsia center of the Jeheriya” (Feb. 15, 1936), C.L. Pickens, Jr. 译, 收录“Sects” in the latter's private notebook.

③⑬Kawamura Kyōdō (1927)引述Nakada, Kaikai, p. 83. 宰因的日文名字[从中文译成日文]是Tsaini, 他的头衔, 中文记载为[道长][elder of the path, master of the path], [道堂]! 是修道的地方, 肯定是依据zāwiya 而来. Saguchi, Jūhachi-jūkyū seiki, p. 578, 也将[道堂]比照zāwiya. Muhammad Tawādū', As-Sin, p.115. 说马明心[访问叶门并在那儿获得苏非之道[at-tarīqa s-sūfiyya].]

③⑭Qātin, “Tuhfat al-ikhwān”, fol. 100v, 提到宰因死于[伊斯兰历1138年初], 伊斯兰历1138年的第一天换算成西历是1725年9月9日。

③⑮Tang, 《四大门宦》, 页5。

③⑯参见Joseph Fletcher, “The Taylor-Pickens Letters on the Jahri Branch of the Naqshbandiyya in China”, Central and

Inner Asian Studies 3 (1989), 1-35. 有关uwaysī, 参见‘Ali Asghar Mu 'iniyān 编辑, Fakhr ad-Dīn ‘Alī Kūshifī 著, Rashahāt-I ‘ayn al-hayāt (Tehran, 1536/1977). 传系名单的第一个名字并不是传系的开端, 而是表示最早期的有名望的苏非, 也许[歪斯]是一个标题, 早期的连结就是一种[歪斯模式]。

③⑰参见Qātin, fol. 96v. 宰因传授齐克尔的确切模式, 在我所参考的资料中都没有超出[根据纳格什班底神秘道统]的范围, 亦可参考Muhammad Zabūra, Nashr al-‘arf li-nubata' al-Yamān ba 'd al-alg, Vol. 1 (Cairo, 1940), p.287.

③⑱Qātin, fol. 95v. 根据al-Ahdal在其著作“An-nagas al-Yamānī”, p.22, 所做的引述, 穆罕默德海雅特信迪同意阿布都哈里格传授他有关圣训的论文——“al-wajūza fi'l-ijūza li-kutub al-hadīth mā' ba 'd al-ahādīth al-mumtāza”

③⑲事实上在阿布都哈里格死后, 匝比德纳格什班底耶对新的赞念方式更为开放, ‘Abd al-‘Rahmān al-Jabartī, ‘Ajā'ib al-athar fi al-tarājim wa'l-akhbār, ed. By Muhammad Qūsim (Bulaq, 1880), Vol. 2, p. 89, 解释到, 当哈瓦提耶[Khalwatiyya]的旅行者‘Ali b. ‘Umar al-Qinawī (d.1784)拜访匝比德, 当地的筛海非常有兴趣听听他所属教团的神秘主义, 甚至愿意和他一起围起圈子, 由他来教大家哈瓦提耶, 一起赞念齐克尔. 参见Ahdal, “An-nafas al-Yamānī”, p. 68.

③⑳例如他将两者都传授给Ahmad ibn Qātin, 参见Qātin, fol. 95v.

㉑马明心也许早些回到中国本土, 根据金积堡的丁阿旬1936年6月2日访谈证实, 他先和一位名叫Pan Ting Yeh 的老人家结伴去到云南. 参见Claude L. Pickens Jr., 调查, 纪录名称 “In Search of Moslems in China April 30th to July 2nd 1936”, p.27. Pan Ting Yeh 可能是Shan Hua-pu, p. 98 (top) 提到的马老人家。

㉒参见Joseph Fletcher, “The Naqshbandiyya and the dhikr-I arra”.

㉓但是穆斯林扶养孤儿基本上并不算是收养。

㉔Shan Hua-p'u, p. 99 (top)

㉕W.L. Bale, Tso-Tsung-t'ang: Soldier and Statesman of Old China (Shanghai, 1937), p. 217. 提到, 有可能就是苏四十三。

㉖有趣的是根据Taylor 与 Street 纪录的哲派世系表上, 他的名字也叫做马明心, Pickens 访问Hung-lo-fu 的陵墓时, 就被告知马化龙的父亲是马明心 [并有照片纪录]。

㉗Pickens, “In Search”, p.26 一文中称作Ma Ssiao-jen [以当地方言发音], 也可参见C.L. Pickens, Jr., “News from the Field: Hung Lo Fu, Ningsia”, Friends of Moslems, Vol. 17, no. 1 (Jan. 1, 1943), p. 52, 文中称之为Ma Hsiu-jen.

㉘Martin Taylor 致C.L. Pickens, Jr., 1935年9月15日书信, 在Pickens 有关世系之笔记中引述。

[责任编辑 马成俊]

[责任校对 马成俊]