玄机与真光

待来日借助我的心灵
举步登上那苍天之顶。
在我和他相会的瞬间，
冥冥中万物消失尽净。
我仿佛已不认识自己，
气息犹存何不求新生。
抛弃肮脏不堪的躯体，
将圣洁之气置于心灵。
用我的心铸成一把火炬。
让气息点燃它光耀通明。

———法里德丁·穆罕默德·阿塔尔

人之高贵在于他的心灵，
服饰华丽不是人的特征。
假如只有嘴巴、耳鼻、眼睛，
那人和画像又怎能分得清？
七情六欲，动物皆备，
野兽却不了解人类的事情。
要做一个名副其实的人，
否则岂非笼中鸟架上鹦？
如果不幸成为魔鬼的俘虏，
人性泯灭，莫道天使无能。
一旦从内心排除了兽性，

你就将享有做人的美称。

若能存在唯主存在的佳境。

看吧人性之美将光耀天庭。

君不见鸟儿高飞在自由翱翔，

何不脱俗去领悟人性的升腾。

——萨迪

目录

译者简介 5
序 7
苏菲学者阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼对中国伊斯兰教的影响及其宗教学理浅说 ... 13
原著前言 27
著者序 30
前　言 31
第　一　章 原始归宿与人类的回归 35
第　二　章 38
对“我确已把人造成具有最美的形态然后我使他变成最卑劣的”经文的解释（95：4—5） 38
第　三　章诸命在身体中的位置和归宿 39
第　四　章　知识的种类 42
第　五　章　忏悔和传授 45
第　六　章　对苏菲的解释 50
第　七　章　记主（迪克尔） 52
第　八　章　记主的条件 54
第　九　章　见主 55
第　十　章　黑暗与光明的幔帐 57
第　十一　章　幸福和痛苦 59
第　十二　章　贫穷者 63
第十三章　内在与外在的洁净 66
第　十四　章　教乘和道乘的拜功 67
第　十五　章　认知者在精神世界的洁净 69
第　十六　章 教乘和道乘的天课 70
第　十七　章　教乘和道乘的斋戒 71
第　十八　章　教乘与道乘的朝觐 72
第　十九　章　直觉 74

第　二十　章　　遁世与隐居 76
第　二十一　章　　隐居者的祷功 79
第　　二十二　　章　　梦境和圣行 82
第　二十三　章　修士的正误区分 88
第　二十四　章结束语 91
后　记 93

译者简介

马廷义，男，出生于一九六二年，现在机关供职，毕业于西北民族学院汉语系，自学阿拉伯语，工作之余潜心伊斯兰学术文化，曾发表论文多篇，偶有文学作品见诸于报刊。因自己的爱好曾经失去了许多，也得到了许多。正因为如此，自揣将终生无悔，在这条得失之道上一直走下去，直到生命的终极。

译者虽非苏非，但非常赞成二十世纪著名的伊斯兰思想家、哲学家伊克巴尔说的：西文的机械唯物主义和东方的宗教教条主义对人类的危害同样重大，因为西文机械唯物主义导致了无神论，而东方的宗教教条主义使宗教变得僵死而无生机。他认为苏菲主义是保护伊斯兰世界不陷入宗教教条主义和形式主义的唯一屏障。

内容提要

《玄机与真光》（Sirr al——Asrar Wa Mazhar al——Anwar）伊斯兰教苏菲主义著作。为 12 世纪卡迪里教团创始人阿卜杜勒·卡迪尔·吉拉尼（1098－1166）在巴格达“扎维叶”（即苏非派修道堂）中讲授苏菲主义要义和修道规程的论著，是作者在讲道、修道过程中提出的“参悟与内省”的总结。书中集中阐述了他对苏菲主义的基本观点和“认主途径”的主张，被称为苏菲修士初入门径的必读书。该书共分 24 篇，其内容有：一是用苏菲主义观点讲解人的“返本还原”及其必经之道。他将苏菲修持的程序分为 4 步：（1）外学之“教乘”（Shar ah）,即按教法律例行教，亦称常道；（2）内学之“道乘”（Tariqah）,即通过“修行炼性”进入道的过程；（3）内学之理乘（Marifah),即进到认识真主本体的阶段;(4)内学之真乘(Haqiaqah),即达到“天人合一”的最高精神境界。他说，此即圣训所宣示的“教

乘是大树，道乘是树枝，理乘是树叶，真乘是果实”的真谛。二是讲解修道所必须遵循的规程：（1）“忏悔”（Tawbah）,即首先要树立弃绝红尘，一心向主的决心；（2）“静修”（Khalwah）,即离群索居，系指断绝七情六欲，一心喜主爱主；（3）“清心寡欲”（Tasfiyah al—Qalb）,即指一心记主、拜主，不见他物；（4）诵念“迪克尔”（Dhikr），即由口舌的诵念进到心灵的诵念，再由心的诵念升华为性命的诵念，完成心性会合，以便“神会真主德性的光辉”。书中每讲到一问题，都引用《古兰经》中意义隐晦的经文和圣训加以论证，反映了作者正统苏菲主义的思想观点，该书连同著者其他宗教哲学著述，已成为卡迪里教团思想学说的教科书，曾在西亚、北非、中亚、南亚次大陆等地区的苏菲派中广泛流传，影响较大。在中国西北地区的一些清真寺中流传有印度孟买“穆罕默德出版社”1906 年木刻本

（马忠杰）

《中国伊斯兰百科全书》622 页

序

海洪涛

伊斯兰教苏菲派大师穆乎引迪尼·阿布杜·卡迪尔·吉俩尼的哲学名著《玄机与真光》经甘肃省临潭县回族青年学者马廷义的艰辛努力，终于首次译成中文，和广大读者见面了，这是书坛译界中的一件喜事，让我们共同感赞尊大全能的真主的襄助，祝贺译者在学业上取得的又一成果。

在拜读先哲的这部苏菲主义名著时，首先应该对苏菲派有大体的了解。

（一）

公元七世纪初，伊斯兰教在阿拉伯半岛诞生，并不断发展壮大。七世纪中叶，有些虔诚的教徒奉行《古兰经》在关于敬畏、坚忍、克己、顺从、行善、谦恭等训诫，按照经文关于礼拜的规定，长时间地跪拜、夜祷、忏悔、求恕、连续不断的赞颂安拉。当人们追求荣华富贵、贪图享受时，他们却选择了简朴、清贫、苦行，甚至独身的生活，于是出现了苦行主义和禁欲主义。当时的主要华表者有阿布·达尔（？－652 年）和候达伊法（？－651 年）。倭马亚王朝时，苦行主义和禁欲方义得到进一步发展，与上层贵族的荒淫无度、豪取巧夺形成鲜明对照。重要代表人物是著名神学家哈桑·巴士里，他又是早期神秘主义的主要代表。至八世纪中叶以后，新柏拉图主义及其它外来思想不断渗入伊斯兰教，神秘主义在苦行主义和禁欲主义的基础上得到了发展。其目的在于追求个人与安拉之间的一种直接的知觉。其产生的根源，是《古兰经》的有关经文和某些圣训的引伸。就其心理而言，它根源于虔诚的信士期望获得有关安拉的直接的、亲身的体验。这种体验并非通过理性的思辨，而是通过神秘的、内在的直觉（包括省悟、

出神与内心对安拉的视见等等）所获得的。当时的杰出代表是巴士拉的女圣徒拉比亚·阿达维亚（717－801 年），她创立了神秘的爱的教义。她认为安拉是永恒的美，达到美的道路是忘我的无限的爱。她的这种学说，成为神秘主义发展的第一阶段，奠定了苏菲神秘主义的基础。八世纪下半叶至九世纪上半叶，神秘主义进一步发展，出现了“神智论”思想，构成苏菲神秘主义发展的第二阶段。主要代表是克尔赫人马尔鲁夫（？－815 年）。他认为苏菲对安拉的认识，不同于常人从经训中学习或从经验中、或通过理性思维得到的“认识”或“知识”，而是凭借个人灵魂的闪光所获得的一种神秘的直觉或神智。埃及人祖奴（？－860 年）继承这一思想，并最终为“神智论”奠定了基础，使它成为苏菲神秘主义的支柱。祖奴首创了只有出神才能真正认识安拉这一观念，从而使苏菲主义得以定型。他认为，知识是感官感觉的结果，确信是通过直觉视见的结果。神智的核心是安拉的精神之光与人的心灵的幸运的交通，在神智者的心灵沉思（凝视）安拉时，安拉只向他这样的人揭示自身。获得神智的人，不是自身，而是神使之动。他认为愈是认识安拉，也就愈在安拉中丧失自我。他的“神智论”认为，人生活的目的是与安拉合一。为了合一，人必须认识安拉。九世纪中叶开始，神秘主义的“神智论”发展为泛神主义。泛神主义思想的出现形成苏菲神秘主义发展的第三阶段。主要代表人（首创者）是波斯人巴亚齐德·比斯塔米（？－875 年）。他是“寂灭”论教义的最早阐述者。此论认为：人的目的应该是使自身完全消融于安拉之中，失去人的独特的个性。人是构成宇宙万物的一部分，宇宙万物即神灵的本身。他的这种观点由于将安拉与宇宙万物视为同一而受到了正统派神学家的反对。此后有苏菲学者波斯人侯赛因·伊本·曼苏尔·哈拉智（857－922 年）在他的《塔辛之书》中阐述了他对泛神主义的

理解，他的“我是真理”（意即“我是真主”）的表白触犯了一般教徒和统治阶段的宗教感情，终被判处死刑，并株连朋友。苏菲派面临危机，迫使其在行为举止和言论方面不断采取调和、稳妥和安全的方式表达自己的观点。而真正实现这种调和的是大神学家安萨里。

（二）

阿布·哈密德·安萨里（1058－1111 年）生于波斯呼罗珊的图斯。幼年丧父，父为苏菲。他与弟阿赫默德由一名苏菲———他的父亲的朋友抚养成人。他早年即接受了良好的宗教教育，以后进尼沙普尔经学院从楚瓦伊尼学习认主学和法学，成为艾什尔里派学说的继承人。他在该学院学习期间，曾受到当地苏菲领袖法尔玛基（？－1084 年）的影响。1091 年结业后，应尼查姆之聘，任巴格达尼查姆经学院教师。他在学术上的成就闻名遐迩，被伊斯兰教界公认为继四大伊玛目之后最重要的人物，享有“伊斯兰教权威”和“宗教复兴者”之声誉。他的著作主要有《哲学家的宗旨》、《哲学家的矛盾》、《摆脱谬误》、《圣学复苏》、《光的壁龛》等。1095 年，他辞别教职，以苏菲身分先后游访叙利亚、耶路撒冷、麦加、麦地那等。云游十年后返回故乡。1105 年底，应聘出任尼沙普尔经学院教师。他提出，真正的苏菲生活是从履行伊斯兰教法规定的礼仪为基础的，遵循教法是达到更高的虔修阶段的必由之路。他认为，苏菲的不同修持阶段并不是“异端”，而是与履行教法的礼仪相一致、相结合的。由于安萨里对苏菲主义的肯定，并使之与正统信仰相结合，这就为信仰注入了新的活力。安萨里还把神秘主义与当时已被公开接受的以艾什尔里派认主学主张为基础的官方教义结合起来，完成了艾什尔里派学说的最终形成，为伊斯兰教提供了一种集大成的认主学思想，以后的神学家，除极少数（如伊本·泰米叶）外，大多承认其正统地位，从而也使苏菲主义

在伊斯兰教中盛行长达五、六个世纪之久，直到伊本·阿布杜·瓦哈布提倡复古主义、反对苏菲主义为止。然而苏菲主义对伊斯兰教重大的影响再也难以排除了。

（三）

下面简单介绍一下苏菲的教团。

公元八世纪以来，苏菲派中逐渐形成的各种小组织是由一些虔诚信徒自愿结合而成，他们有着共同的修炼目的和方法。这个小组织当初既无首领，又无组织章程，成员之间皆为信仰虔诚的伙伴关系，不存在等级和阶级的关系。他们履行神秘的宗教仪式只占用部分时间，其余时间仍过着常人的世俗生活。他们各有一定社会职业来谋生。他们的大部分收入用于宗教生活和周济他人。他们并不聚敛财富，也不用财产修建阔绰的宗教活动场所。以后，他们中的部分人逐渐成为著名苏菲，并受到其他苏菲的尊敬后，一些称作“穆里德”的弟子追随他，并拜师学习。于是这些著名苏菲便逐渐离开原来的社会职业，原来的伙伴关系逐渐演变为师徒关系，普通苏菲把个别著名苏菲视为功修的引领者和精神之祖，虔心接受并追随其修炼方法，并愿将此法代代传授下去。这样，精神导师成为一群苏菲的中枢。导师授业的方式多为口耳相传。门人弟子对导师的教导绝对顺从。于是这种精神的传系或宗谱被拟订出来，弟子应牢记导师传授的这种精神传系－－道统。他们在导师的引领下，在道堂进行苦修和神秘的“齐克尔”仪式。导师在弟子中挑选超众者作为本教团精神传系的合法继承者。导师去世后，往往被门人弟子奉为圣徒，他的居地和陵墓成为苏菲晋谒的拱北，这样，苏菲教团开始形成。形成时间大致在十一世纪中叶至十二世纪中叶。

教团以导师及道统、道堂来相区别，因导师不同而各教团有各自

独特的精神修持方式。苏菲教团各有不同的宗教节日和宗教仪式以纪念圣徒的生辰忌日。他们除用早已建立的道堂作为宗教活动中心外，不少苏菲导师远离闹市、置身穷乡僻壤或崇山峻岭中进行功修。这样，他们的居地逐渐演变为门人弟子聚集的场所，并成为道堂。道堂一方面成为苏菲传道授业之场而得到发展，另一方面也成为向当地非穆斯林布道的基地。在道堂中，逐渐出现脱离俗务的苏菲。他们功修结业后，以苦行者或苏菲传道师的身份或沿街串巷、倚门乞讨；或云游四方、布道说教，传播导师传授的神秘教义和功修仪式。有的自立分支教团，创立新的道堂。道堂的日常生产需要，除依靠信徒的捐赠外，主要靠苦行者出外布施。

十二世纪是苏菲教团普遍建立的时期。这时先后出现的比较著名的教团或是由苏菲本人创立，或是由著名神学家、法学家或苏菲的门人弟子和后裔以其名创立。当时最著名的教团首领本书作者阿布杜·卡迪尔·吉俩尼所建立的卡迪里教团。继而有阿布·纳吉布·苏哈瓦迪（1097－1168 年）在巴格达创立的苏哈拉瓦迪教团。其他还有里发伊教团、亚萨维教团、库布拉给教团、契斯提教团、沙兹里教团、巴达维教团、毛拉维教团等。他们大多有各自上溯到先知的道统。蒙古人征服和占领中、西亚后，伊斯兰教虽面临危机，但终得延续，其原因之一是依靠这些苏菲教团的布道活动及教团的传教师们的活动，使伊斯兰教在它从未到达过的地区得到传播，这不能不说是苏菲教团的一大功劳。

对本书的内容，作者的生平及其宗教学理等，在“内容提要”、“代前言”中已有介绍，这里不再赘述。

（四）

阿布杜·卡迪尔·吉俩尼的著述较丰，但被　译成中文者前所未

见，实为遗憾。今有廷义君将《玄机与真光》首译成中文，把它介绍给中国读者，这无疑对中国学术界研究苏菲哲学提供了珍贵资料。对探讨、了解和宣传伊斯兰教苏菲主义的真相将会起到较大的作用。

青年学者马廷义系临潭城关人，1984 年毕业于西北民族汉语系，曾在本县行政部门和中学任职长达十四年之久。任职期间，在繁忙的工作之余，他以顽强的毅力和坚忍不拔的刻苦精神，在原有的基础上进一步钻研和自学了阿语，取得了良好的效果，达到了较高水平。他还认真研究伊斯兰学术，呕心沥血，勤奋笔耕，撰写了不少学术论文和文学作品，分别发表在省内外多种刊物上，堪称硕果累累。廷义君怀着宣传伊斯兰的虔诚信念和满腔热情，以超乎常人的执着精神，勇涉学海，发奋钻研，虚心请教。排阻解难，终于翻译出了《创始与终结》等三本经卷，其中《玄机与真光》首当推崇。由于译者有雄厚的汉文功底、渊博的伊斯兰知识、相当的阿文水平和严谨的治学态度，故而译本具有翻译基本准确、文字简洁明快、语言流畅洗炼之特点，实为阿文中译本中不可多得的一部上乘佳作。书中个别微小瑕疵，在所难免，但毕竟瑕不掩瑜。

廷义君不满现状，志向远大，愿为伊斯兰学术研究而继涉无涯学海，再登书山高峰。“功夫不负有心人”，他经废寝忘食、艰苦卓绝之努力后，于 1998 年考取宁夏大学硕士研究生，攻读东方哲学专业。祈求真主襄助，愿他今后取得更大成就，做出更大贡献。

我应廷义君之邀嘱，草写此篇拙文，不揣冒昧，以之为序。限于水平，定有错讹，望多批评，不胜感激。

1998 年 5 月于临潭

苏菲学者阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼对中国伊斯兰教的影响及其宗教学理浅说

（代前言）

公元 11 世纪至 12 世纪初的波斯，产生了两位伟大的伊斯兰思想家和伊斯兰历史的划时代人物。一位是呼罗珊图斯的安萨里（1058－1111 年）；一位是吉俩尼城的阿布杜·嘎迪尔。前者以正统信仰与神秘主义的结合、“宗教复兴者”和“伊斯兰权威”而闻名于世。后者以 25 年的沙漠苦修和伊斯兰世界普遍承认的大贤及最早的苏非教团始祖而闻名。以他的名字命名的教团，中国伊斯兰教学术界称为“卡迪里教团”，一般称为“嘎迪忍耶”。该教团是伊斯兰世界最广泛发展的正统派苏菲教团之一，其影响一直扩及到北非、土耳其、法国、印度和中国。

一、 阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼（以下简称嘎迪尔）生平及其事迹述略

嘎迪尔，道号“穆乎引迪尼”，即宗教复兴者，生于 1078 年，今伊朗境内黑海南岸的吉俩尼城，他的圣裔身份，父系可上溯到什叶派六大伊玛目至穆圣的堂弟兼女婿阿里和穆圣的女儿法图麦的儿子哈桑处，母系血缘可以溯到哈桑的胞弟胡赛尼（候赛因）处，是穆圣的十四辈孙（据其著作《玄机与真光》阿文版序言。笔者所用版本为印度孟买“穆罕默德出版社”伊历 1324 年，公历 1906 年的木刻本，引文系依据原文摘译。下同）。

据《扎米尔克拉玛提》(《圣徒奇迹汇集》，尤苏夫·本·伊斯梅尔·乃布哈尼著，赛义迪，阿布杜拉·艾布尔·亚菲尔注，埃及在阿拉伯书局伊历 1329 年阿文版，下同）记载，嘎迪尔出生于拉玛丹月，从出生后至月底不吸娘乳以示封斋，直到开斋节来临人们传呼见到新月后才开始吃奶。18 岁时来到巴格达尼札米亚学院（安萨里在此执教）研习圣训、教法和哲学。此后，他作为一名巡游的苦修者，在伊拉克荒芜之地修持，据跟随嘎迪尔四十年的侍从艾布·菲梯格·海如说：“他整晚干功而不睡觉”。嘎迪尔说：“我进入伊拉克后，在那里住了三年，住的地方是一个旷野的废墟。第一年只吃葡萄不喝水，第二年只喝水不吃食物，第三年是不吃不饮不睡。”(据《圣徒奇迹汇集》阿文版上册 90 页）在他的苦修生活中他艰难地度过了 25 年的时光，他说：“我远离人群，在一个小洲上住了 25 年，吃的是地上长出的植物，喝的是河水”(据《圣徒奇迹汇集》阿文版 90 页)。在他年过半百时返回巴格达，任尼札米亚经学院教师。

嘎迪尔作为罕白里法学派的教师从事的宣道工作，使其声誉大增，1134 年他被委任为巴格达尼札米亚经学院院长。这一时期尼札米亚经学院的学生中有著名的波斯诗人，苏菲学家、《蔷薇园》和《果园》的作者萨迪。据《蔷薇园》中载萨迪在三十岁时，陪他的教师阿卜杜卡迪·吉拉尼云麦加朝觐。“阿卜杜卡迪·吉拉尼在天房的禁地，把脸伏在沙石上，说道：‘主啊！饶恕我吧，我若罪孽深重，不能救赎；在我死后请把我变成瞎子，免得在正人面前无地自容’”为此萨迪吟诵道：“每天我都在向你敬礼，从来不曾将你忘怀，主啊！我没有忘记你，你是否也曾想起我来？”(《蔷薇园》水建馥译，1980 年人民文学出版社出版，第 58 页）阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼在尼札米亚学院时，注重道德修养，并形成一种风气。萨迪说：“我在尼札米

亚学院的时候，有一位同学常和我为难，我去告诉老师说：‘我答题答得越好，他越嫉妒我，与我为难’,老师回答说：‘他嫉妒你固然不好，你背后议论他就难道可取吗’”？当地经学院注重道德修养的风气可见一斑。

作为经学院院长，嘎迪尔的宣道吸引了大批信徒，他的儿子和门徒在巴格达城外建立了一座清真寺作为宣教的场所（即里巴特），进行宣道和宗教教育，他要求门徒除履行苏菲派仪式和理解苏菲教义外还要尽逊尼派宗教义务。他认为外在系通往真知之桥，他所看到的内在也可以在外在中呈现出来。因此，他对门徒的行为也有特殊要求。《苏菲之路》（该书是孟祥森从谢赫·伊德里斯所辑的《苏菲之路》和《东方思想家》的英译本中摘译的汉文译本，1994 年铅印）中载：在阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼住宅门口，有一天出现了一盆花，盆边附有一张纸条，上写“闻一闻，猜一猜是什么？”他叮嘱一名弟子，凡是回答“玫瑰”，如果愿意留下来，就可留下继续受教，凡是未写答案或写“玫瑰”二字以外的遣散。有人问道：有必要用这种肤面的方式选弟子吗？他回答：底案我早就有了，我想做的只是向大家证明，肤面的表现是内在性格的征记，通过外在的行为可鉴定每一个人的内在本质。同样，他更能透过现象看到本质，拨开表象的迷雾，找到精神的实质。有一个人通过修持获得了内在真理的秘密后，就在巴士拉定居做起了生意，日渐发达起来，另有一个苏菲修士是在修行之际认识他的，这个修士尚未悟道，仍在真理之路上探索。他碰到那个做生意的苏菲后，感到非常惋惜，常常讲起某个苏菲如何由于缺乏信心，而堕入赚钱的营生，而做生意的苏菲对此只是笑笑不置一词。有一天，这个行脚苏菲遇到了阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼，要求他指引他去寻求时代的智者以便从而悟道。他给他推荐的引导者正是那位做生意的苏

菲，他非常不解。阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼说：“当他开悟之际，也获得了对世俗的了解。他清楚地看到，所谓贤哲的举止，会吸引贪婪之人，使他们学样，而对那不顾外表却有诚心的人加以排斥，我曾让他明白，宗教的导师如何会被迫追随者淹没，因此他就暗中教学，而看来只是商人”（《苏菲之路》，孟祥森译）。

作为苏菲，阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼苦修持行，蔑视权贵，坚持真理，维护教法。把《圣徒奇迹汇集》载：有一次国王的运酒驼队及护卫路过，阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼喝令停下而遭拒绝，而他喝停了驮酒的牲畜，并使护卫染上了绞肠痧病，他们悔悟后才停止了疼痛，并把酒倒掉。他以苏菲特有的智慧和凌然正气敢于向权贵挑战，有一次他独闯王宫，国王伊布拉欣·本·阿丹问他来做什么，他说：“我到这客栈中打一个睡铺”，国王惊异地答道：“这不是客栈，这是我的王宫”，他说：“在你之前是谁的？”“我父亲的”，“在你父亲之前呢？”“我祖父的”，阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼说：“这样一个人来人去的地方还不是客栈吗？”。

1166 年，这位苏菲大师归真，终年 88 岁，他的门徒和儿子奉为谢赫，并将他的著作、宣道词和祈祷词汇集起来作为宣道的经典依据，进一步宣传他的宗教思想，正式建立了以他的名字命名的教团组织。他的两个儿子即阿卜杜·拉札克（1134－1207）和阿卜杜勒·阿齐兹（？－1206）继承了他的道统，使他的学说得到广泛传播。阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼的著作在中国流传的据笔者了解只有两部，一部叫《凯塔布厄印耶》一部叫《辛勒力艾斯拉勒》（《玄机与真光》）后一部著作是他给学生写的讲义，共分 24 章，以通俗的语言和形式讲授了苏菲原理及其宗教主张。它是苏菲修道者必修的入门教材和理论依据。在后面谈到嘎迪尔的宗教学说时将以此著作为主要依据进行叙述。

二、 阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼思想的传播和影响

穆乎引迪尼·阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼，在伊斯兰苏菲派中有着崇高神圣的地位和巨大的影响，大多数教团奉其为鼻祖，称其："近主的古图布（极点），永世的楷模，一切大贤和认知者的领袖，纯洁者的明证，接续真主的敏捷隼鹰"（《玄机与真光》阿文版序言）。"在伊斯兰教世界被普遍承认的圣者阿布杜·卡迪尔·吉拉尼，他的卡迪尔教团现在已从摩洛哥扩展到太平洋诸岛"（《伊斯兰教哲学百问》，秦惠彬著，1994 年今日中国出版社出版）。

卡迪尔教团的道堂设在巴格达，但其门弟子亦在伊斯兰世界许多地方传授其宗教主张，在也门传播的有阿里·哈达德，在叙利亚的有穆罕默德·巴泰希，在埃及的有马哈茂德·艾布·阿卡杜·赛迈德。14 世纪初在伊拉克和叙利亚有该教团的宣教中心，从 15 世纪起得到广泛传播，先后传入中亚、印度、埃及、努比亚、苏丹和北非等地。17 世纪传入土耳其并建有第一座修道院。本世纪 20 年代又从北非传到了法国，成为法国伊斯兰教中的主要派别。该教团是现在传播最广泛的苏菲教团之一。

在中国的伊斯兰教中，尤其在西北地区的门宦中，嘎迪尔也有着极大的影响，"中国的嘎的林耶，相传是穆罕默德 29 世后裔花哲阿布杜拉·董拉希传来的……嘎的林耶的神秘思想较浓厚，传入中国后，又受中国文化思想的影响，形成独特的一派"（《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》，马通著，宁夏人民出版社 1983 年出版，第 329 页）。此处马通先生所说的"独特一派"指大拱北门宦，其实，受嘎迪尔影响不止这一门宦，那些被划为乃格什板顶耶虎夫耶门宦的各支派都声

称他们得到嘎迪忍耶的学理，如虎夫耶中最大的一派－－华寺门宦在其晨礼后的《傲拉提》赞词中，就呼喊嘎迪尔的名字若干次；灵明堂门宦的《算俩提里海勒提》赞词的最后竟呼唤嘎迪尔名字近百遍。而且丁门、胡门、撒拉等门宦的道统中嘎迪尔占有重要地位。哲赫忍耶门宦道统的外七位、内八位中，将嘎迪尔列为外七位的首位。在有些门宦中，念记主词到某一处时还有侧身耸肩的动作，其渊源为穆圣登宵，上到第七层天是，天仙不能近前，当时有位英俊少年上前让穆圣踩着其肩登上了九重天，据说这个少年就是穆乎引丁·阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼，其灵光在先，出世在后，穆乎引丁双肩生有脚印。所以在有些门宦中，嘎迪尔又是作为一个神话人物出现的。更有库卜林耶东乡张门大湾头门宦“称其道祖是穆乎隐吉尼，穆呼稳吉尼的后裔现在约有六百多户，三千余人”，并说“穆呼稳吉尼随身带几件信教用具，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，为传播库布林耶道堂奠定了基础”(《中国伊斯兰教库布林耶谱系》,(马世英整理，天津古籍出版社 1991 年出版。第 4—6 页)。嘎迪尔生活的时代正是从我国北宋神宗赵顼熙宁 8 年（1077 年）至金代海陵王完颜亮贞元 14 年（1166 年）中国社会大动荡的时代，他去世距今已有 831 年，而该书的“编者的话”中称“苏菲学派传入中国已有近五百年的历史”，马通先生指出:“苏菲派传入我国新疆并形成一派势力，当在明中叶以后，苏菲派传到甘宁青地区是在明末清初”(《中国伊斯兰教派门宦溯源》225 页)。所以该派所言的穆乎引吉尼，嘎迪尔·哲俩尼显然与我们说的嘎迪尔并非一人，而且各种资料亦无嘎迪尔到中国的记载，中国伊斯兰教研究的著名学者马通、高占福对此说也持怀疑态度。在此我们固且不谈这一说法的可靠性和真实性有多大，但最起码也能说明，穆乎引丁·阿布杜·嘎

迪尔·吉俩尼对中国伊斯兰教苏菲派的巨大影响及其在中国苏菲派穆斯林心目中的位置。所以我们探讨和研究嘎迪尔及其宗教学说对深层次研究中国伊斯兰教苏菲教义以及它们之间的内在联系和区别是非常必在和有意义的。

三、 阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼的宗教主张

阿布杜·嘎迪尔在信仰上坚持逊尼教义，遵守伊斯兰教法，履行宗教功课，以宽容、慈善、虔诚和恭谦著称。在遵从教乘的基础上，注重道乘的精神修炼，主张远避世俗，止恶行善。

（一） 对苏菲“塔稍乌夫”的独到解释

在伊斯兰学术研究界，对苏菲“塔稍乌夫”一词有不同解释，有的认为是阿语羊毛一词的音译，因为苏菲修士穿的是羊毛衣，还有人认为是由清静(Safa),或高位(Saff,指在安拉处有高位)等名词而得，还有人认为是在穆圣时代有一个部落称为“苏法”，他们苦行禁欲，虔诚礼拜，与世隔绝，所以其名由此部落而来，甚至有人把希腊的智慧（Sophas）看作是苏菲的来源，说法不同，解释有别。但在嘎迪尔看来，“他们被称作苏菲，只是因为他们的内心被认主和认识之光所净化。所以被称为‘塔稍乌夫’之人，或者是因为他们可追溯到‘凉棚之人’（穆圣时代住在麦地那圣寺凉棚下的修士），或者因为他们的穿着是羊毛褐子”（《玄机与真光》阿文版）。他认为“塔稍乌夫”的真义是取阿语“讨白”（忏悔）、“算法”（清净无染）、“伟俩耶土”（贤品）、“凡那”（无我、寂灭、浑化）四个单词的词首字母而组成，意为通过内外的忏悔，心性的洁净无染，消除了除真主以外的杂念，泯灭人性，化我为无，与主同在，只有达到这四个阶层的人才可称为“塔

稍乌夫”。

（二）　　对大贤的使命及其奇迹显示的独特阐释

大贤和奇迹说是伊斯兰教苏菲派学说的重要组成部分。大贤，是汉语的称谓，阿语称为“勿里”，复数为“奥里亚”，其全称为“奥里亚温拉嘿”，意为“真主的朋友”、“近主者”，一般又译为“贤者”、“贤人”，中国穆斯林又惯称为“真主的奥里亚”或“勿里上人”等。因为苏菲派根据《古兰经》文“真的，真主的朋友们，将来没有恐惧，也不忧愁，他们就是信道而敬畏的人，在今世和后世，他们将得佳音”（10：62－63），以及圣训：“真主说：‘古图布在东南西北四处巡视，就象是太空中天体在周转’”。在苏菲派看来，每一个世纪时，就有一个一百年的“穆占迪底”（宗教复兴家）出现，一千年开始时有一个一千年的“穆占迪底”。他们之间的差别，如同一百与一千的差别。所以苏菲派认为安萨里是第一个一千年的“穆占迪底。而伊玛目·冉巴尼·希尔信迪是伊斯兰史上第二个一千年的“复兴者”。“勿里”之间有着各自不同的品级与位份。第一是“古图布勿里”，他是隐匿于世的特殊“勿里”，是“勿里”的领袖，真主因此“勿里”的存在而保护全世界的一切；第二是“奥塔迪的勿里”，真主因他而保护东南西北四方；第三是“艾布达依勿里”，真主因他而保护七个国度；第四是“奴哲巴依的勿里”，也是最低层次的。真主因他们的情份而解除穆民的痛苦，他们如同是圆的圆心，使世界正常运作（据《麦克图布·书信集》,《如海古尘经注》)。所以苏菲派穆斯林便把把这些“勿里”作为人与真主间的媒介，并通过他们向真主说情以后获后世的拯救。他们寻求导师、上人、“勿里”的拱北（坟墓）正是为了实现这一目的。研究界称此为圣徒或“圣徒墓”崇拜。以上是苏菲派的“勿里”学说。而嘎迪尔对大贤的使命和存在做了通俗和独到的阐述，他

说：“的确，‘奥利亚’是派遣给特殊者的，而不是普通人的，他与圣人的区别是，圣人是派遣给普通人和特殊者的，他能独立行教，‘勿里’导师仅仅是派给特殊者的，他不能独立行教和开拓，而只有依附和追随于圣人所行之教，假如他声称独立行教则是‘库夫尔’（背信）”。“他们被派给特殊者，是为了振兴教门，坚固诚信，强调遵行，纯洁教法教律”。“他们淹没在人群中，除真主外任何人见不到他们，在神圣圣训中真主说：‘奥利亚在我的拱形帐下，除我之外谁也不认识他们’”。他引用大苏菲耶哈雅·本·曼阿致·热孜的话说“勿里是真主散布于大地的香草，诚实者可闻其香味”，嘎迪尔认为，勿里就像真主的新娘，除至亲（经常接续真主的苏菲们）外，谁也不认识这些新娘，在表面上，人们只能看到新娘的装饰（以上均据《玄机与真光》，嘎迪尔著，阿文版）。

在宗教史上“奇迹”的作用是不容忽视的，伊斯兰教也不例外，在伊斯兰教中“奇迹”有不同的层次，真主的奇迹，被称为“阿亚图拉”，宇宙和万物的创造是真主奇迹的显现；有先知的奇迹，称为“木尔直则”，如摩西（穆萨）棍断尼罗河水，耶稣（尔萨）能治愈麻疯病。穆罕默德的最大奇迹就是一部《古兰经》。“勿里”的奇迹被称为“凯拉曼提”，在伊斯兰教中这些奇迹都被认为是真主所赋，而并非是自身所发，所以嘎迪尔认为，“他（勿里）拥有奇迹，却又严守机密，倡扬神圣主宰的机密是库夫尔（背信）”，他打了一个形象的比喻，“奇迹是男人的月经”来说明奇迹是难以启齿和应掩盖的必要。所以修行之人的顿悟和大见，自始至终是在现象世界中发生的事，同样，自然界的诸多奇迹也来自修行的品位“如水面行走，空中飞行如履平地，远听遐观，窥探胸秘等等，”这些都是现世的收获，而“后世的收获便是乐园”（以上均据《玄机与真光》，嘎迪尔著，阿文版）。在

他的主张中，“勿里”有一千个品极，而奇迹是最基本的品位，只有超越了奇迹这一最低形态，才能获得其他的更高品极品位，否则将一无所获。如果说他的理论还有一点不好理解的话，我们不妨举一个例子，则更有助于我们理解他的学说，早期苏菲巴士拉的哈桑和女苏菲拉比雅相遇，哈桑要与拉比雅坐在水面上谈道，而拉比雅要飞在天空谈道。拉比雅针对这些对哈桑说：“你在水上不沉的本领是鱼有的，我在天上飞行的本领是鸟有的。这些能力都不是真正的真理，却可以使人自尊自大和竟相比试，而不是精神发展的基础”（据《苏菲之路》。孟祥森译）。

（三）　　对净、礼、课、斋、朝的教乘和道乘论述及“参悟”胜于“干功”的思辨

1、洁净是伊斯兰教的基本要求，洁净又称大净和小净，大净是依照一定的规则洗净周身，而小净是依一定的规则洗净部分肢体。嘎迪尔把洁净分为两种，即外在和内在的洁净，外在洁净用教法规定的水来获得，而内在的洁净是用忏悔、自省、洗虑、洗心的方式来实现。外在的小净因下气或其污染而失去，内在的小净是因骄傲、嫉妒怨恨、背谈诽谤、谎言中伤及眼、耳、手足的不规等低贱行为和恶劣德性而失去，因此必须用虔敬的忏悔和净化内心来获得。

2、拜功是伊斯兰教的最基本功课，嘎迪尔把拜功分为教乘的拜功亦即五次的定时礼拜，它是身体的功课；道乘的拜功，亦即心的礼拜。他认为心的拜功是最根本的，任何一个礼拜者必须将这两种礼拜有机结合起来，方能全美的完成礼拜。

3、天课是伊斯兰教五功中的第四功，嘎迪尔认为教乘的天课是从现世收入的份额中定时定量出散的费用，而道乘的天课是指从后世所获中出散给教门的贫困者和后世的可怜人。

4、斋戒是伊斯兰教五功中的第三功。嘎迪尔认为教乘的斋戒是指戒绝白天的饮食和房事，道乘的斋戒则是制止一切非法和禁戒的细微部分，如大惊小怪、内外心的恶行等。

5、朝觐是伊斯兰教的第五功，嘎迪尔指出：教乘的朝觐是依据规定的条件和要素依次序朝觐真主的天房，获得朝觐的回赏。道乘的朝觐是内省、长川不息地记主，净化心性，显现性灵之天房。

“参悟”胜于“拜功”是卡迪里教团特别偏重的理论，曾遭到其他教派的非议和批判，其实它是出自圣训中的一段话，穆圣曾说：“一时的参悟胜于一年的拜功”，在另外的传述中有“胜过七十年拜功”和“胜过一千年拜功”的说法。嘎迪尔对此进行了具体的阐释，他认为“一时的参悟胜过一年的拜功”是参悟者只参悟到了一些隐微的细节，而参悟胜过七十年的拜功是因为参悟者是在他必定功干的认知中参悟；而一时的参悟胜于千年的拜功是参悟者在参悟的那一刻真正认知了真主。嘎迪尔如此注重参悟并不是让所有的人放弃教乘功干而专门从事参悟，能够达到以上三种境界的人只能是“勿里”，而非常人。尤其是达到第三种境界者，只有是“真人”，达此境界者，其灵魂可升腾到近主的世界，这种升腾是在认知者的内心完成的。

（四）　　苏菲、学者的功能作用

在伊斯兰教史上，很长一段时间中学者（乌里玛）和苏菲之间存在着尖锐的矛盾，在苏菲理论未被安萨里纳入正统派教义学说以前，苏菲人士处于社会下层，甚至被视为异端而遭到迫害。如早期苏菲哈拉智被处以酷刑就是明显的例证，就是安萨里也被攻击为“增迪给”（“恶劣的叛教者”据《麦克图布·书信集》前言）。一般认为，苏菲派内部主动调和和靠拢正统信仰的滥觞者是巴士拉的苏菲穆哈西比（781－857 年），而真正实现这种调和的是大神学家安萨里。当然在

安萨里时代这种调和已基本形成一种倾向和思潮，作为尼札米亚学院院长的嘎迪尔·吉俩尼在这一思潮中的作用更不能低估。

嘎迪尔认为，苏菲贤人承载着圣人的贤品，它是圣品的一部分，他不但拥有外在的知识，而且是圣品的继承人，并且是出自圣门，拥有血缘关系的人，他们拥有内在知识，引导人了解认主的秘密，其它问题则是这一机密的外皮。

而具有外在知识的学者，是列圣的继承者，他们中一部分等于旁系亲属，一部分相当于直系亲属，他们承载着以善言导人于主道的表面知识，所以他以一个苏菲的身份对学者作了充分的肯定，“由于知识是最荣耀、最可自豪、最有益于人的，因为通过知识可认知诸世界独一的化育之主，并诚信真主的先知和使者。所以学者便成为真主仆人中的特选者，真主特选他们成为教门的路标。”（以上均据《玄机与真光》阿文版）。

嘎迪尔集苏菲与学者于一身，他极力调和学者与苏菲之间的关系，他说：“学者和修士的话在根本上是一致的，在枝节上是有分歧的。”他认为在穆圣身上集中了三种形态，即第一是“哈里”（当用）的学问，这是穆圣的核心，他将这一核心赐于男儿（即立志排除心灵坚硬的苏菲）；第二是这个核心的外壳，给予了外在知识的学者，它就是善言的训谕和命人干善，止人作恶；第三部分是外壳的外壳，是给于君主的，就是表面的公正和执政的英明，他们具有外在的威严和捍卫宗教制度的权威。嘎迪尔打了一个形象的比喻来说明三者之间的关系，“威严的君主犹如核桃的绿皮，而外在知识的学者就象是核桃的红皮，内在知识的学者就象是核桃的桃仁。”

（五） 直觉和隐修的类别及作用

嘎迪尔的著作中引用了“无直觉者无生命”、“无直觉者无信仰”

的圣训，他把感知分为身体的知觉和精神的直觉两个类型。身体的知觉是感性的反映，这一反映凭藉的是身体的能力，它是本能的动因，所以是虚假的。而精神的直觉，是用优美的古兰诵读，或者是悠扬的韵律诗的吟咏，或是赞主赞圣词的影响，使内在精神力量增强，“优美的情歌、鸟鸣和高洁的诗歌便是精神的力量。”“诵读天经，吟咏哲理诗，咏唱哀怨的爱主和思主之歌是光的力量对精神的作用”。因此欲望和邪念不会进入这个直觉中，欲望和邪念是黑暗的产物，所以它在真主之光中不能留存。嘎迪尔引用了一段圣训贬斥了无直觉之人的愚钝“对歌唱家和他的优美的歌曲、春天和他的花朵、演奏家和他流畅的弦律无动于衷，是无药可救的劣质脾性，这是驴和飞禽，也是所有牲畜的缺陷”。嘎迪尔的这一直觉理念，被他的学生萨迪形象地表达了出来：他与几位客商旅行，黎明时睡在一个树林，其中一位觉悟者却大喊一声跑入大路，后来他说：“我听见树上的画眉，山上的飞鸟，水里的青蛙，林中的野兽，都发出一种哀声，我心里参想———这一切是在赞颂（真主）中，独我昏聩着睡，未免太不知道做人了”（《真境花园》，王静斋译，1947 年北平牛街清真书报社印行，第 54 页。此书也即水建馥译《蔷薇园》）。有一次在去朝觐的途中，有几位青年人不断地咏唱着著名的诗句，但其中一位修士却对此不闻不问无动于衷，后来又来了一位青年人，他的歌声美妙动人，鸟被惊飞，就连那位无动于衷的修士的骆驼也开始跳起舞来，摔下修士，跑到郊处，萨迪为此批评道：“修士！畜类发现了感觉，你仍不醒悟”，他以诗歌咏道：“骆驼因阿拉伯的诗，表现一种变态与愉快。如果你无感觉，你就是秉性不端的畜牲”（同上）。

隐修是嘎迪尔及其教团所提倡的一种功修。嘎迪尔把隐修分为内外两个方面。所谓的外在隐修就是隐居于僻静之处，对身体及其欲望

进行监禁，以免遭到人类劣根性的伤害，放弃欲望，限制外在的感官，借虔敬的意念，开启内在的直觉。

内在隐修就是戒绝欲望的恩虑及邪念，如贪吃贪饮、宠爱家人、玩物丧志、犬马声色、沽名钓誉等，使隐修者摒弃他的本能，以免使骄傲、惊异、吝啬、嫉妒、背谈、诽谤、怨恨、欺压、暴怒等劣根性入隐修者的心中。

以上我们从五个方面对阿布杜 吉俩尼的宗教学说进行了分析叙述，由于笔者水平有限，这五个方面只是嘎迪尔学说的极少部分，挂一漏万在所难免，就是在这极少部分中难免有错讹之处，敬请方家不吝指正。

原著前言

万赞归主－－－万能、彻知、创始、慷慨、化育、仁慈的主；他降示了正道－－－伊斯兰教，派遣了封印的先知。

他昭示正教和康庄大道向使者颁降了伟大的经典－－－《古兰经》。

赞美您，愿真主给您平安，阿拉伯民族文盲的使者、诚实的使者、封印的钦差、迷误者的向导，真主所挑选的最优秀者，尊贵的先知穆罕默德及他的亲属和圣门弟子。

圣裔·谢赫·穆乎引迪尼·阿布杜·嘎迪尔·哲俩尼，伟大的救助者、近主的古图布（极点）、永恒的楷模、光辉灿烂的灯塔、一切先贤和认知者的领袖、修道者的向导、接续真主的敏捷隼鹰，我们的毛俩、领袖和榜样，他具有尊贵光荣的家世和哈桑、胡赛尼的血统。他的父系可上溯为：

伊本·伊玛目·赛义迪·艾比·刷力亥·木沙·坚南肯·杜斯坦

伊本·伊玛目·赛义迪·阿布杜拉

伊本·伊玛目·赛义迪·伊亥牙·札赫迪

伊本·伊玛目·赛义迪·穆罕默德

伊本·伊玛目·赛义迪·达吾德

伊本·伊玛目·赛义迪·木沙

伊本·伊玛目·赛义迪·木沙·举南

伊本·伊玛目·赛义迪·阿布杜拉·曼亥端

伊本·伊玛目·赛义迪·哈桑·曼散尼

伊本·伊玛目·赛义迪·哈桑·赛布图

伊本·伊玛目·赛义迪·艾比·胡赛尼

伊本·伊玛目·阿里·艾比·塔利布

他的母系可上溯为：

伊本·赛义迪·乌母·罕拉曼提·吉巴尔·法图麦·宾图·赛义迪·阿布杜拉苏米·札赫迪

伊本·赛义迪·折麻伦丁·札赫迪

伊本·赛义迪·曼目迪

伊本·赛义迪·艾比·而塔·阿布杜拉

伊本·赛义迪·克玛伦丁·而沙

伊本·赛义迪·伊玛目·阿里

伊本·赛义迪·伊玛目·木沙·克瑞目

伊本·伊玛目·贾法尔·萨迪格

伊本·伊玛目·穆罕默德·巴格尔

伊本·伊玛目·宰尼·阿比迪·阿里

伊本·伊玛目·黑玛目·胡赛尼

伊本·伊玛目·艾米尔穆民·赛义迪·阿里·艾比·塔利布

知识，是最荣耀、最可自豪、最有益于人的，因为通过知识，可认知诸世界独一的化育之主，并诚信真主的先知和使者。为此，学者便成为真主仆人中的特殊者，真主特选他们成为教门的路标。施于他们宏恩，引导他们走向正道，学者也就成了一切先知遗产的继承人和一切钦差使者荣耀的替位者和他们的知己。正如真主所说：“我让他们继承了经典的知识，尽管在我的挑选者中，有自亏的人，有忠信者，有善恶相随者，有争先干善者。”（35：32）穆圣说：“学者以他们的知识继承了一切先知的遗产，不但天仙喜欢他们，而且连海洋中的生物也给他们向真主乞恕至世界末日。”《古兰经》中说：“真主的仆人

中，只有学者敬畏他。”（35：28）穆圣说：“在后世，真主复活了人类，并区分出学者，他便对他们说：‘众学者啊！我把我的知识给了你们，仅仅是为了考验你们，我给你们知识，不是为了惩罚你们，去进入天园吧，我已饶恕了你们’”。

一切赞颂归于诸世界之养育者，他设置诸多品级，成为修道者的保护伞和认知者的近主捷径。

著者序

这本小册子是应一部分学生的要求而整理汇编的，目的是为了他们及其他需求者的愿望，书名定为《玄机与真光》。其中还为了符合一些修身养性之士的要求，对教乘、道乘、真乘的论述涉及较多。它包括一个前言和二十四章正文，章数是根据清真言：“万物非主，只有真主安拉，穆罕默德是真主安拉的钦差”的 24 个阿文数字结合昼夜 24 小时的数字而编排的。

前言部分，解释了创造的起始；第二章阐明了返朴归真；第三部分是人返回于最低劣的境界；第四部分诸命在人体中的位置；第五部分忏悔与传授；第六部分是修道之人；第七部分是记主；第八部分是“齐克尔”记主的条件；第九部分解释见主；第十部分光明和黑暗的幔帐；第十一部分幸福与痛苦；第十二部分解释贫穷者；第十三部分教乘与道乘的洁净；第十四部分教乘与道乘的拜功；第十五部分认知者在精神世界中的洁净；第十六部分教乘与道乘的天课；第十七部分教乘与道乘的斋戒；第十八部分教乘与道乘的朝觐；第十九部分直觉与明心；第二十部分静隐与索居；第二十一部分隐居的返回；第二十二部分梦境的解析与圣行；第二十三部分真假修道人士的区别；第二十四部分结束语。

托靠真主，襄助成功。

前　　言

创造起始

愿真主赐你他之所爱，须知，造化之初，真主首选从他的美光上创造了穆罕默德之命真主说：“我从我的光上创造了穆罕默德之命。”穆圣说：“真主首创了我之命，我之光、仙笔、智慧。”以上所谓“命”、“光”、“仙笔”、“智慧”，其主旨其实是一个事物，即“穆罕默德之本质”。称它为“光”是因为它廓清了重重黑暗，真主说：“有一道光明和一部明确的经典，确已从真主降临你们。”（5：15）；称它为“智慧”，是因为它构成了所有知识的载体；称它为“仙笔”，是因为它是传送知识的机因，就像知识必须有文字中介一样。穆罕默德之命是宇宙之精髓，万物之起始根源。穆圣说：“我源自真主，穆民（信士）源自我。”

在此经过了四千年，真主又从穆罕默德之命的眼睛上创造了“宝座”及其它所有物性，然后又把这些生物之命，归于低中至低，真主说：“我确已把人造成具有最美的形态，然后我使他变成卑劣的”（95：4－5）经文的意思是：首先从妙世把他降到了色世，真主给他们在两个禁地之间穿上色世的外套，他就是权威之命，因此外套又把他们降到本质世界，又给他们套上本质之光，它就是精神之命，然后又把他们降于形体世界，又给他们披上形体之光，就是形体之命。然后真主就从形体之命创造了所有实体。真主说：“我从大地创造你们，我使你们复返于大地，我再一次使你们从大地复活。”（22：55）然后真主命令所有命进入了实体，真主说：“并将他的精神吹在他的实体中。”（32：9）当灵魂触体，身体便有了知觉，却忘记了与真主所结的盟约，那日真主说：“我难道不是你们的养主吗？”他们说：“是的。”

他们未能回到原始的归宿。仁慈的真主疼爱他们，用下降天经的方式向他们提示这一原始归宿。正如真主指出“提醒他们记住真主的日子。”（2：203）所谓“日子”就是一切灵魂曾与真主接续的日子。列圣奔着这个警示来到世界，而后相继离去，却只有少数人接受教诲，并渴望返归这一原始归宿。因此，最终的使命便聚集在了穆罕默德之大命。

穆圣是封印的使者，是迷误的引导者，真主把他派给那些昏愦之人，从而开启他们沉睡的双眼；号召他们归于真主，并接续他，相遇他的永久美丽，真主说：“你说，这是我的道，我号召人们信仰真主，我和随从我的人，都是依据明证的。”（12：108）穆圣说：“我的门弟子就象群星，无论仿效认主，你们都能得正道。”

明证来自灵魂之目，在奥利雅（先知、圣徒）的心灵中开启，明证不能凭借表象知识来获得，而是以内在神圣知识获得。真主说：“我已把从我这里出发的知识传授他”。（18：65）因此，人应该授受具有妙世体验的明师的亲传，依靠明心见性者睁开这只慧眼。

穆民弟兄啊！请注意，赶快用虔诚的忏悔（讨白）向你的养主祈求饶恕，真主说：“们当争先趋赴从你们的主发出的赦宥，和那与天地同宽的，已为敬畏者预备好的乐园。”（3：133）赶快进入道吧！同这个精神商队一起归于你们的养主，也就是寻找一条近主的捷径，没有朋友伴你走向那个世界。而我们来到这个朽杯、肮脏的现世不是因为要长居于此，更不要因为饮食而屈从于恶劣的私欲。你们的圣人替你们忧心忡忡地等待着。正如穆圣所言：“我为我世界末期的教生而焦虑。”

降于我们的知识有两份。

表象与内在的学问。

所谓表象与内在是指教乘和真乘，教乘是我们外在的事，认知是我们内在的事，内外结合，教乘、道乘并行，才能产生真乘的学问。就象果树，枝盛叶茂，才能结果，真主说：“他曾任两海相交而汇合，两海之间有一个堤防，两海互不侵犯”（55：19－23）。仅凭表象的知识不能获得真乘的境界，也不能达到目的。所以全美的拜功就必须是两相兼顾，而不是舍一取一。真主说：“我创造精灵和人类，只为要他们崇拜我。”（51：56）即只为要他们认识我。不能认主者，还谈何拜主。只有擦明心镜揭去覆于其上的欲望幔帐，才可算作认识，才能透过心灵的蜃景，从中看到暗藏珠宝的美丽。真主在神圣圣训中说：“我是暗藏的珍宝，我喜欢被人认识，因而创造了万有，以便认我”，由此可见，真主创造人类是为了认识他。

至于认识，可分为两种，一是对真主属性的认知，二是对真主本体的认知。

对真主属性的认知是今后两世身体的幸运；对真主本体的认知是后世神圣灵魂的幸运。真主说：“我曾以许多明证赏赐麦尔彦之子尔撒，并且以玄灵扶助他。”（2：253）他们是被玄灵扶助的。对真主属性和本体的认知，只有通过内外两种知识的结合才能得到。穆圣说：“知识有两种，一种可用语言表达，那是真主给于仆人的明证；一种是内心的知识，那是益于达到目的的知识。”人的首要所需就是教乘知识，以便使身体对认识属性的世界中寻求知识，这一世界便是诸境界。其次是对内学知识的所需，以便使灵魂在他们的认识境界获得对真主本体的认识，这只有放弃那些与教乘和道乘相违背的附加行为，不沽名钓誉，只为讨主之喜而受灵魂与精神的苦修来获得。真主说：“故谁希望与他的主相会，就叫谁力行善功，叫谁不要以任何物与他的主受同样的崇拜。”（18：110）

认知世界也即妙世，如前所述是原始归宿，即真主于其中以优美形态创造了神圣生命。神圣之命指真主寄寓在心核中的真人，它们的存在显示于在心灵复活以后，用忏悔、自省以及常川不息地用舌肉诵念“万物非主，唯有真主安拉。”苏菲把这一明心见性者称为“纯洁的乳婴”。第一它是心的产物，就象婴儿是母亲的产物，在父亲的培育下茁壮成长一样；第二，孩子成年后要对他进行文化教育；第三，“婴儿”在外化的罪恶与污秽上是纯净的，那么这个“乳婴”也同样在举伴、昏愦、身体的污秽上是纯净的；第四，这种以婴儿的纯洁形象喻示的形象是常见的，因此，梦中可梦见理想之物的形象，如天使；第五，真主以童颜描述了天园的乐趣，真主说：“长生不老的童仆，轮流服侍他们”（65：18），这些纯洁的婴儿，他们就象珍藏的珠宝，第六，“纯洁的乳婴”的称谓，也表达了一种“文雅”、和“清洁”的意义；这七，这一称谓，在修辞学上是一种比拟法，由于与人体有关：将它比作人的形式，将其称作真人，因它具有人的气质，并非贬低它。又因为－－－真人的起初状态就是如此，它与真主有直接联系，体形和体质性并不妨碍。因为穆圣说过：“我同真主有一个时候，近侍的天仙，钦差的圣人，在那时间不能占居。”意思是穆圣的性与真主相通，而近侍天仙虽然具有灵性，由色世之光造化而成，却进入不到妙世之光中。穆圣说：“的确真主有一座花园，其中既无仙女宫殿，也无蜜乳，但于其中可见真主的面容，即本体。”真主说：“在那是许多面目是光华的”（75：22），穆圣说：“你们将会见到你们的养主，犹如十五之夜的圆月，假如天仙与有形体之物进入这个世界，必定焚化。”真主在神圣圣训中说：“假如揭去我威严的帐幕，我的目光所到之处，一切都被融化。”正如伽佰利天仙说：“即使一只蚂蚁接近也会被融化。

第　一　章 原始归宿与人类的回归

人分两类，形体之人，精神之人。形体之人为普通人，而精神之人为特殊人。

普通人，由于对教乘、道乘、真乘的知行结合，回归的归宿是诸多的品级。穆圣说:“大智慧是在不沽名钓誉地修行中认识真理。”品级有三个层次，第一，是形体世界的天园，即“曼饿旺的天园”（永住的天园）；第二，是本质世界中的天园，即“南伊木的天园”（极乐的天园）；第三，是妙世中的天园，即“菲冉道斯的天园”（伊殿园），这些是体形的享受。形体只有借三种知识可达到这一世界，即教乘、道乘、真乘。穆圣说:“大智慧是认识真理，遵循真理，鉴别虚伪，离弃虚伪。”穆圣说:“主啊，求你让我把真理看出是真理，并遵从它，让我把虚伪看出是虚伪并远离它。”他还说:“谁认识了他的本身及他的造化者，他就认知了他的化育之主，并追随他。”

特殊的人的回归，接近和亲近，是由于他超乘的知识，即认主独一而回归于妙世临近的世界中。这个世界在现世生活当中，由人的长期习惯建筑，不管人是睡还是醒，而且当他睡眠时心却寻找机会前往他的原始归宿。回归要么是整体回归，要么是局部的回归。真主说:“人们到了亡的时候，真主将他们和灵魂取去；尚未到死期的人们，当他们睡眠的时候，真主将他们的灵魂取去；他已判决其死亡者，他扣留他们的灵魂;他未判决其死亡者,便将他们的灵魂放回到一定期,对于能思维的民众,此中确有许多迹象。”(39:41)因此穆圣说了:“学者的睡眠，强于愚人的干功。”那是由于认主独一之光使心灵复活，隐秘之舌，无声无息地常川诵念独一主的美名的结果。真主在神圣圣训中说:“人类是我的机密，我是对他们的机密。”“内在知识是我的

机密中的机密，我将其置放于我的仆人的心中，除我外任何人不能了解它。”“我被我的仆人猜测着，而当他们记念我时，我却与他同在，当他在内心记念我时，我就在内心记念他，当他全身心地记念我时，我将更充分地顾念他。”这里指的是具有人的本质的人加上参悟的学问，穆圣说：“一时的参悟强于一千年的干功。”其中应该强调的是，谁在分枝细节中参悟，他一时的参悟强于一年的干功；谁在他必定功干的认知中参悟，他一时的参悟强于七十年的干功；谁在认知了真主中参悟，他一时的参悟强于千年的干功。谢赫·阿布杜拉诗云：

记念吧！记念！真到灵感降临，
饮成千上万眼泉水，直到沉醉。
认主学是认主独一的知识，
认知者可借它获得认主、喜主的机遇。
结果他能凭着灵魂的双翅飞抵近主的境地。

隐士步行入天园，
知者飞临近主前。

四联诗云：
爱人心中有一对俊目，
能见众人之所不睹。
她有一双无羽的美翅，
飞抵诸世养主的宫宇。

这种飞行是在认知者的内心进行，识者便是真人，是真主所喜者，是他的宠儿和新娘。艾布·也宰地·布斯塔米说：“真主的人，是真主的新娘。”另据传述，真主的奥利雅（大贤）是真主的新娘，除他

们的至亲外，谁也不认识这些新娘，他们淹没在人群中，除真主外任何人见不到他们。真主在神圣圣训中说：“奥利雅（大贤、圣徒）在我的拱形帐下，除我之外谁也不认识他们。”在表面上人们只能看到新娘的装饰。耶哈牙·本·曼阿致·热孜说：“勿里（大贤、圣徒）是大地中真主的香草，诚实者可闻其香味。”其香浸透于他们的心扉，并渴望凭此香味达于他们的毛俩（主人），以便由于“凡那”（自身的寂灭），而按他们的各自伦理道德的程度增加他们的功修，因为越临近真主，就更增进“凡那”（自身的寂灭）勿里（大贤、圣徒）在他们的状况中是“凡那”之人，永存是在见主之中，他自身没有自由，除真主外，他不与任何物同处，他拥有“克拉曼提”（奇迹）却对此严守机密，也见不到倡扬，的确张扬神迹是“库夫尔”（背信）。《米尔刷德》———《归真要道》中说：“奇迹之人（拥有奇迹者）他们全部是被遮蔽的”、“奇迹是男人的月经”（难以启齿的事———译者按）。“勿里”（大贤、圣徒）有一千个品级，第一级层就是奇迹之门，谁越过了它就获得其它品级，否则将一无所得。

第　二　章

对“我确已把人造成具有最美的形态然后我使他变成最卑劣的”经文的解释（95：4—5）

真主于妙世以最优美的形态创造了神圣之命，而后，为了增加人性和临近“在全能主那里得居一个诚实的品位。”（54：55）而把它降至最低的品位，它就是奥利雅（大贤、圣徒）、和先知的品位。首先他伴随着认主的种子但返回到色世，寄放于色世之光，穿上外套，如此又到达形体世界，然后给他造化了元素衣服，以便让它阻止形体世界的燃烧，即怕燃烧这一浊体，基于它的色世衣服，将其称为“鲁海苏力塔尼”（权威之命）；基于它的本质之服将其称为“鲁海希拉尼也和勒瓦尼也”（行进和传动之命）；并由于其物质之服把它称为“鲁海直斯玛尼也”（身体之命）。它来到最低层的目的是为了通过心和身体为媒介获得进一步地近主和增加品位。便于在心田上栽种认主的种子，长出认主的大树，使其根植于幸福沃土，其上结出认主的果实。心田中栽下教乘的种子，长出教乘的大树，结出诸品的果实。真主命令诸命进入身体，并给他们每一个划定位置，身体之命在肉与血之身躯中，神圣精神之位在“性”中。每一个命都有存在的寓所，以及裨益和明暗不会亏本。生意将决营生，“他们指望永不亏本的生意”。每个人必须懂得在本身中同它交往。因为体中存在的，就是挂在脖项上的。真主说：“难道他不知道吗？当坟中的配骨被揭发，胸中的秘密被显示的时候”。（100：9—10）“我使每个人的行为附着在他的脖子上”。（17：13）

第　三　章 诸命在身体中的位置和归宿

“鲁海直斯玛尼也”（身体之命）的位置在胸膛外部的肢体。它的作用对象是教乘，它的交往是遵行天命的功干，即遵行真主所命的表面的法规，而不举伴。“故谁希望与他的主相会，就叫谁力行善功，叫谁不要以任何物与他的主同样的崇拜。”（18：110）的确真主是庄重的，他喜欢不沽名钓誉、不为现实取利的工作。圣贤之品是顿悟和大见自始至终是现象世界从地下到天上的事。同样，自然界的诸多神迹也来自修行的品位，诸如：水面行走，空中飞行如履平地，远听遐观、窥探胸秘等等。而后世的收获便是天园、仙女、宫殿、长生不老的童侍，各种饮料以及其它天园的享受。其归宿是“曼饿旺”（永住的天园）。

“鲁海勒瓦尼也”（传述之命），其位置在心，它的作用对象是道乘的知识，并忙于从事诵念真主的四个名字。首先是无声无息地诵念固有名字中的十二个名字（即“安拉”，下文有详解，译者按），真主说：“[你说] 你们可以称他为真主，也可称他为至仁主。因为他有许多极优美的名号，你们无论用什么名号称呼他，[都是很好的]”（17：110）“真主有许多极美的名号，故你们要用那些呼吁他”（7：180）这是指示各尊名都有其部位。这是内学，认识是由认主独一的尊名带来的结果。穆圣说：“的确真主有九十九个美名，谁数清它便进天园。”“字字学习千遍重复，计算真主的美名。”意思是用它装饰自己，仿效他的品格。这十二个尊名是根据“俩依俩汗，印兰拉亥”（万物非主，唯有真主安拉）的字母数字而成为所有尊名的基础。真主给这十二个字母在心脏的各个角落中的部位确定了特殊的名称，每个世界三个名字真主用坚固爱主者的心，真主说：“在今世和后世，真主以坚

固的言词使信道者坚信。”（14：27）降给他们和睦和安宁，真主把认主之树的根坚固在七层大地的底层，其枝伸向天空直至宝座之上。真主说：“好比一棵优良的树，其根底深固的，其枝条高耸入云”。（14：24）心灵之生命的收获是在本质世界见视，诸如眼见精灵及其同伙，精灵之光，天仙。同样通过无声无息地诵念主名能用舌道出隐秘。在来世他的归宿是“南伊木”（极乐）的天园，即第二层天园。

“鲁海苏力塔尼也”（权威之命）的位置是核心，它的作用对象是真乘，他的交往是通过舌常川不息诵念四个名字。穆圣说：“知识有两种，一种是用语言表述的，这是真主对众生的明证，另一种是心灵的知识，这是益于人的知识，因为知识的益处更多是在这个领域中。”“古兰经有表里之含义”，“真主下降的古兰有十二个隐含，而每一深层隐含，则多一份裨益，因为他是古兰的精髓。”

真主的十二个尊名迎合穆萨圣人用棍击出的十二眼涌泉。真主说：“当时穆萨替他的家族祈水，我说：‘你用手杖打那磐石吧’。十二道涌泉，就从那磐石里涌出来”。（2：60）每伙人都知道了自己的饮水之地，确实每个人的知识，都是他们的饮料。外在的知识就象是从天而降所聚积的雨水，内在知识就象是本源的泉水，它当然比前者益处更大，真主说：“他们有一种迹象：已死的大地，我使它复活，我使它生长粮食，以作他们的食品。”（36：33）真主从宏观大地上生长出粮食，给灵性的动物以力量；从内心的土地上长出粮食，它是灵魂诸命的力量。穆圣说：“谁对真主虔敬四十清晨，智慧之泉会喷涌于他心中，显现于舌上。”而他的收获则是见到真主之美的反照。真主说：“他的心没有否认他所见的。”(53:21)穆圣说:“穆民是穆民的镜子。”这句话中的第一个“穆民”是信士的虔敬之心；第二个“穆民”就是真主，《古兰》中说：“他是安拉，……他大权在握，神圣的纯洁。”

（59：22 林松译文）刷亥班·穆拉迪诗云：

镜子的内核是君王的美颜，

它的两面都是镜子的表面。

因此这一伙人是第三层天园，即“菲尔道斯”天园的居民。

神圣之命（又译神圣精神），其益在“性”中，真主说：“人是我之性，我是人之性。”它的行装是超乘知识，亦即认主的知识，它的交往是常川不息地用“性舌”无声无息地诵念“讨亥迪”（认主学）后四个名字。真主说：“如果你高声说话，那么真主的确知道秘密的和更隐微的事情。”（20：7）最隐秘的除真主外，无人觉察。而它的收获，便是“纯洁乳婴”的出现，和对真主的大见与顿悟。并凭借性灵之目看见无如何无似象的真主的面容，“在那日许多面容是光华的。”（75：22）真主说：“任何物不似象他，他确是全聪、确是全明的。”（42：11）当人达到他见主的目的后，由于理性的局限和心智的慌乱，会情不自禁地乱说，但他却绝对无能告诉见主的情形，因为真主是超绝于比拟的。一旦把这个信息传达给学者们，他们就应该从知识的层次上理解这一切，向往他的真境，朝向至高的境界，全力奔向近主的知识，及认知独一本体的境界，而不要否认和反驳这些话语。

第　四　章　知识的种类

外在的知识有十二门艺术，内在的知识也有十二门艺术。根据天赋的不同，在普通人和特殊人之间将其分了类。它可概括为四个门类。第一门类，明扬的教乘知识；即天命、主禁以及其它的教律；第二门类是内隐的道乘知识；第三门类是更隐秘的真乘知识；第四门类是最内隐的超乘知识。必须追求各类学问。

穆圣说：“教乘是树，道乘是枝，真乘是叶，超乘是果。”《古兰》则包括这全部门类，即用明喻、暗示及诠释和引伸。《大全》的作者说：“太伏西尔”(对《古兰经》明确节文的注解)是属于普通人的，而“太饿位里”（对《古兰经》隐微节文的注解）是属于特殊人的，因他们是知识坚固的学者，坚固的意思是牢固，坚定和知识精湛，就象根植在大地上的坚固的椰枣树，其枝延伸到天空，而这一坚固是在明心之后的种植于心核中的“清真言”（万物非主，唯有真主安拉）育出的结果。真主说：“一句良言，好比一棵优良的树，其根低是深固的，其枝条高耸入云。”（14：24）“在今世和后世，真主以坚固的言辞使信道者坚信。”(14:21)按一种解释法，经文中“知识坚固者”同真主是同位语。《古兰经大注》的编者说：“假如这道门被打开，那么所有的隐秘之门就会开启。”然后是遵行主命主禁。在四个领域（教乘、道乘、真乘、超乘，译者按）的每一领域中与人性的私欲相对抗。

其次“乃夫西”（欲望）在教乘中教唆人违背教法；在道乘的领域中教唆人混淆是非，如：公然伪称自己是圣人，或“勿里”（大贤、圣徒)；而在真乘领域里则是隐藏于光明中的举伴，如伪称自己是主宰，真主说：“你告诉我吧，以私欲为其神灵者，你能做他的监护者吗？”（25：43)；而在超乘境界中邪魔不能进入，除真主外，“乃夫

西”（欲望）和天仙都会在其中被焚化，伽佰利天仙说：“即使一只蚂蚁靠近，也会被焚化。”

仆人只有摆脱违抗的罪恶才成为虔诚者。正如真主所说：“他说：‘我的主啊！你已判定我是迷误，所以我誓必在大地上以罪恶诱惑他们，我必定要使他们一同迷误，除非他们中你所选拔的。’”（15：39－40）因为不虔诚者就不能接续超乘境界，因为具有差异的人性是无法消没的，唯有真宰的本体现显；愚昧难除，唯凭认识真体。

真主不凭任何媒介向他传授属于主的知识，以便借主的介绍，他得到认识，借主的教导，他向主顶礼膜拜。如同“黑孜尔”（永存于世的一位先知）一样。此刻他会见到神灵，见到穆圣，会告诉他的始终，列圣会向他以永久的近主报喜。

真主说：“凡服从真主和使者的人，都与真主所护佑的众先知、忠信的人、诚笃的人、善良的人同在，这等人是很好的伙伴。”（4：79）

谁未接续这个学问，就不是真知的学者，既使读过千本万卷书，他也不能到于命位。据知识表层履行的身体功干，其报酬仅仅是天园而已。那里会射出属性的反照。

学者不能仅凭外在知识，进入神圣禁地和近主的境界。因为他是鸟般飞行的学者，鸟只能用双翼飞，仆人只有凭借遵行内外知识，才能到达这个境界。真主在神圣圣训中说：“我的仆人啊！如果你们要进入我的禁地，要勿视现象，本质，色世等诸世界，因为现象世界，是学者的邪摩。谁喜欢了其中的一个，便会从真主跟前被驱逐。”即从近主的品位中被逐出，但不是从其余诸品中的驱逐。他们追求近主，却无法到达。因为他们的希望是无法实现的奢望，他们只拥有一只翅膀。而近主者则有眼未曾见，耳未曾听，心未曾思的享受，即近主的

天园，这座天园中，既无仙女，也无宫殿。

对于人类来说，应该认识个人的能力，切莫自不量力，大贤阿里说：“真主慈悯一个人，就让他认识自己的能力，不超越能力范围，让他应守护好自己的言行，不虚度他的生命。”

对于学者来说，他应尽量获得人的真正实质即被称为“纯洁的乳婴”，用常川诵念独一真主的美名来哺育他，并从身体的境界中摆脱出来，到达精神境界，即“性灵”的境界，其中除真主之外，无有别人，它就象光的原野，无边无际。“纯洁的乳婴”飞行其中，直观到惊异和离奇的景象，但对外界不能传递其中有关他的任何信息。这是认主独一者在自我意识消失后的品位，在见主的美丽时刻，自己没有明显的存在。就象太阳当空时不能看到自己的影子一样，无疑面对真主之美，见主者看不到万物和自己，在他的意识中过于迷惘和慌乱。

尔萨圣人说：“如果人升华到诸天的本质，甚至说象生育两次，就象是鸟两次生育一样”（鸟生蛋是一次生育，蛋孵出小鸟是一次生育。译者按）。其含意是：人的第二次生育是人的天赋本质中生出精神的“纯洁的乳婴”。它就是“人性”。那么它的存在和受孕是教乘和超乘知识的结合，因为生育是男女交合的结果。真主说：“我确已用混合的精液创造人，并加以试验。”（76：2）这个含义是指在从物质之海过渡到精神的海底，比起精神世界来说，众世界莫过是沧海一粟而已。精神知识和神圣的学问无声无息的流溢。

第　　五　　章　忏悔和传授

须知前面提到的诸品位，只有通过虔敬的“讨白”（忏悔、悔罪）和从他的传授者那里的传授方能获得。真主说：“他们是更宜于敬畏辞的，是应受敬畏辞的。”（48：26）这个敬畏辞就是“万物非主，唯有真主安拉）的清真言，但条件是从已纯洁了除真主外的杂念，有敬畏心灵的那儿所获得，而不是从一般人口中听到的，虽然它的字面是一致的，但意义却是不同的。因为一旦从已复活的心灵那儿得到认主的种子，获得者的心灵也会复活，而这个种子也会是完美的，未成熟的种子是不发芽的。

因此，真主把认主独一的清真言下降在《古兰经》的两个地方。一处是在言辞上有明显的对比性，真主说：“有人对他们说，‘除真主外，绝无应受崇拜的，’他们就妄自尊大。”(37:35)这是针对普通人而言的。另一处与真知相联系，真主说：“你应当知道，除真主外，绝无应受拜的，你应当为你的过失而求饶，并应当为众信男和众信女而求饶。”（47：19）这便是传授，因为这节光辉的经文是专门下降给特殊者的。《教乘的花园》中说：“第一个希望从穆圣跟前得到最近、最优越、最易行的道路者是阿里，穆圣随即在等待‘启示’的到来，伽佰利天仙便降到地面，给穆圣传授了这个‘克里曼’（清真言）三遍。穆圣按伽佰利天仙所说，念了三遍。然后穆圣把它传给了阿里，再由阿里传给了众圣门弟子。”

穆圣说：“确实应从小直哈迪（圣战）回到大直哈迪”。其意是与“乃夫西”(欲望)作战。穆圣说：“对大部分人来说胸中的“乃夫西”（欲望）是最大的敌人，你只有从本身中克服了这些可恶的教唆和诱惑的欲望，才能获得真主的喜爱。”要肃清这些下贱的兽性和德性，

如多吃多饮、贪睡、好玩等；以及野蛮的品格，如暴怒、谩骂、打人、欺人等；和邪魔的作为，如骄傲、惊异、嫉妒、怀恨以及心身的其它劣行。一旦对这些劣性纯净了，那就是对罪恶的根本性纯洁，从而成为洁净者和悔悟之人。真主说：“真主的确喜爱悔罪的人，的确喜爱洁净的人。”（2：22）

如果悔罪者，仅仅是对罪恶的表面忏悔，那他的悔罪便是伪装的，的确他不能包括在这段经文中，虽然他是忏悔者，但他不是真心的悔罪。“悔罪的人”一词是张大名词指的是那些特殊的“讨白”（忏悔）者。悔罪仅仅是对罪恶的表面忏悔，那就象是除草一样，只是截断了草尖，而没有根除，遇到相应的环境生长会更加繁茂。而对罪恶和低贱的脾性的真心忏悔，就象是对草的根除一样，拔根后无疑它不再生长。

因此传授的“讨白”（忏悔），是从被传授者的心中割断除真主以外的杂念的工具。因为不砍掉苦树，甜树岂能到位。“有心智的人，请你们参悟，但愿你们成功和达到目的。”真主说：“他准许众仆悔过，他饶恕一切罪恶。”（42：25）“悔过而且行善者，确已转向真主。”（25：71）那些人真主会将他们的恶转成善。

忏悔有两种，即普通人与特殊人的忏悔。普通人的忏悔，凭借记念真主、努力奋斗，致力自我修养，从违抗回到顺从，从卑贱返回高尚，从火狱回到天园，从身体的安逸，回到精神的苦修。

特殊人的忏悔，是在上述的忏悔之后，从清廉的佳行回到认主，从诸品世界返回到近主境界，从物质的情趣返回到精神的享受，放弃一切非真主的杂念和恶习，用定信之目见到真主。

上述提到的一切都是身体的作为，身体的作为是一种罪恶，穆圣得到启示：“你的浊体是罪恶，它不能与别的罪相比。”一些宗教大家

说：“清廉者的佳行是近主者的罪恶。”因此穆圣说：“每天向主祈恕一百次。”真主说：“你应当为你的过失而求恕。”（40：55）因为你的浊体本身就是罪恶。

这才是归向，从非真主的杂念回到真主，在后世踏入近主的阶梯，见到真主的本体。穆圣说：“真主有若干仆从，他们的身体在尘世，而他们的心在宝座之下。”

确实，在尘世不可能见到真主的本体，但在心灵的镜子中可见到真主的属性。欧麦尔大贤说：“凭我主之光，我的心见到了我的主。”“心”是反射真主之美的镜子。《米尔刷德》（《归真要道》）经中诗云：

镜核是君王之美

两面都是该镜之幕

这种见主只有依靠连续不断地从前辈们那里接受了真主的谢赫的口传心授来获得。然后凭借主命和穆圣的中介再过来完善残缺者。

的确，“奥利雅”（大贤、圣徒）是派遣给特殊者的，而不是普通人的，他与圣人的区别是，圣人是派给普通人和特殊者的，他能独立行教。“勿里”导师（大贤、圣徒、引导者）仅仅是派给特殊者的。他不能独立行教和开掘，而只有依附于圣人所行之教。假如他声称独立行教则是“库夫尔”（背信、叛教）。就象穆圣所说：“我的教民中的学者，象以色列民族的先知一样。”因为他们是圣人教门的遵循者。他们振兴了他的宗教，坚固了他的宗教并使其一尘不变。这个“民众的学者”指的是“奥利雅”，他们被派给特殊者，是为了振兴教门，坚固诚信，强调遵行。纯洁教法教律。

心是认知主的地方，他们传授着穆圣的知识。如在穆圣时代的那些住　圣寺凉棚下的修士，穆圣登霄的秘密未公于众人之前，他们中间就流传这一重大事件。“勿里”承担着圣人的贤品，它是圣品的一

部分，对圣人是忠诚的。“勿里”并不是指所有具有外在的知识的人，因为他不但是圣品继承人，而且出自拥有血缘关系的人。最完善的继承人就是具有儿子的身份，因为他是最亲近于被继承人的。儿子是父亲内外之性的体现者。因此，穆圣说：“知识是隐藏之宝，只有真主的学者能认知。”当他们公开自己的知识，尊贵者便不否认，这便是在登霄夜寄放于圣人内心深处的秘密，除向最亲近的圣门弟子和住圣寺凉棚下的修士们透露外，未向任何一个普通人公开。托这一秘密之福，使教法延续到世界的末日。

内在的知识导人了了解这一机密，其它学问都是这一机密的外皮。

而具外在知识的学者，是列圣的继承者，但他们中一部分等于旁系亲属，一部分相当于直系亲属，他们承载着以善言导人于主道的表面知识。从阿里的谱系真传实授的长老们却站在知识的大门上用知识的底蕴以哲理召人于主道。

真主说：“你应凭借智慧和善言而劝人遵循主道，你应当以最优美的态度与人辩论，你的主的确知道谁是背离他的正道的，他的确知道谁是背离他的正道的。”（16：25）学者和修士的话在根本上是一致的，在枝节上是有分歧的。天经中包含的这三层意思，都由穆圣集于一身。它可分为三个部分，第一部分是“哈里”（当用）的学问，它是他的核心，是给于男儿的，男儿以它为志向，穆圣说：“男人的志向就是‘力拔山兮’”所谓“山”就是指心灵的坚硬，真主说：“谁禀赋智慧，谁确已获得许多福利。”（2：29）

第二部分，这个核心的外壳，给于了外在知识的学者，它就是善言的训谕，和命人干善，止人干歹。穆圣说：“学者用知识和礼节来劝谕，愚人用打和怒来训人。”

第三部分是外壳的外壳，它是给于君主的，就是表面的公正和执政的美名，如天经所说：“你应当以最优美的态度与人辩论。”（16：125）他们具有外在的威严和捍卫宗教制度的权威，他们犹如核桃的绿皮，而外在知识的学者作用就象是核桃的红皮，内在知识的学者就象核桃的内仁。穆圣说：“你们应与学者同座，倾听他们的哲言。”的确真主用智慧之光复活人的心灵，就象用雨水复活干涸的大地一样。穆圣说：“智慧之语是智者的遗失，无论在何处发现都应拾取。”普通人口中的智慧之言有许多层次，是从保护的仙牌即色世中降下的。而接续真主者口中的智慧之言，是从临近的世界不借任何媒介，凭神圣之言从最大的仙牌上降下的。

所有的事情返回于他的原始归宿，因此，为了心灵的复活向传授者要求传授是天命，正如穆圣指出：“求知是一切穆斯林男女的天职。”这里的“求知”是指近主和认知的知识。至于其它的表象知识，却不需要，除非有助于履行主命，如功修中的各种法规知识。安萨里说：

“心灵的生命是知识，你应积累，

心灵的死亡是愚昧，你应远避，

最佳的川资是敬畏，你应预备，

死亡的劝戒对你足矣，你应接受劝戒。

真主的喜欢是让他的仆人越到临近的境界，而不注重其余的诸境界。真主说：“你说：‘我不为这部经典向你们索取报酬.’”(6:90)除非对近主的向往。有一说“除非近主的知识。”

第　六　章　对苏菲的解释

他们被称作苏菲，只是因为他们的内心被认主和认知之光净化，所以被称为“塔稍乌夫”（洁净、净化、清澈）之人。或者是因为他们可追溯到“凉棚之人”（穆圣时代住在麦地那圣寺凉棚下的修士。译者按）。或者是因为他们的穿着是羊毛褐子，这种羊毛褐子开始者是绵羊毛，中等修士是山羊毛，最后是补了补丁的。他们内在的境界与外在的情形相辅相成。同样，他们的饮食也是有区别的。经注家说：“初级修士”适合实用各种粗茶淡饭陋衣；修士中的认知者适合享用牛奶。把一般人降至不及他们的品位是圣行。以便任何人不逾越自己的范围，因为他们是在独一真主的御前是第一流的人。

“塔稍乌夫”是由塔乌、刷德、瓦乌、法乌四个字母组成。

“塔乌”取自“讨白”（忏悔）一词，忏悔可分为内外。外表的忏悔，是让身体的各个部位从罪过和劣行回到服从真主上来，从语言的和行为的悖逆回到顺从上来。内在的忏悔，是以明心归于顺服，一旦以高尚的情操克服了低贱的品格，他们便得到了塔乌的品位。

“刷德”取自“清澈”一词，它有两个方面的意义：即“清心”就是指从人性的浑浊上净化心灵，浑浊诸如时时牵心的多吃、多饮、贪睡、多言；还有低贱的意识，诸如贪财、好色、过分宠爱儿女家人等。要从上述的癖性上净化心灵，只有通过传授记念真主，起初高声，直到最后低念。真主说：“只有这等人是信士，当记念真主时，他们内心感觉恐惧。”（8：22）恐惧是心灵从昏聩的沉睡中惊醒，并使心灵磨亮后产生的。在心中铭刻对利、害无为的烙印。穆圣说：“学者在刻画，知者在抹除。”而“净性”是远离一切非真主的杂念，内心深处常川赞念独一真主的美名，以获得真主的喜爱。而一旦获得了明

心见性，则达到了刷德的品位。

“瓦乌”取自“亲近”一词，它是明心见性的上层建筑。真主说：“真的，真主的朋友，将来没有恐惧，也不忧愁，他们在今后现世都有喜讯。”（10：62）亲近的结局是对真主属性的仿效，正如穆圣所说：“你们应模仿真主的属性，脱去人性之衣后，穿上真主属性之衣。”真主说：“如果我喜欢我的一个仆人，我便是他之所听、所观、所言和手足，他凭我而听、凭我而言、凭我而触、凭我而行走。”去除了非真主的杂念，真主说：“真理已来临了，虚妄已消灭了，虚妄确是易灭的。”（17：81）此时，“瓦乌”的品位已经达到。

“法乌”取自“寂灭”（凡那）一词，即在主中的“寂灭”。即泯灭人性，久存神性，不灭不变的便是真主。因此，寂灭的仆人与永存的真主和他的喜悦同在，寂灭的心灵与永存的“性”同在等等。真主说：“除他的本体外，万物都要毁灭。”（28：88）他的喜悦可以解释成为他的面份和他的喜悦而奉献的善功，而使被喜者与喜悦者同在。善功的结果是人的本质，即被称为“纯洁的乳婴”的复活。真主说：“良言将为他所知，他升高善行。”（35：10）一切善功，若不是因为取真主之喜，那它就是举伴。而功干者便遭毁灭。而一旦完成“寂灭”就是在近主的境界中永存，如真主说：“在全能的主那里，得居一个如意的地位。”（54：55）这地位就是众先知和“勿里”们（大贤、圣徒）在近主境界中的品位。真主说：“真主同诚实者在一起。”

新生者一旦与固有者相接交，新生者便不复存在。诗人说：

（真主的）本体和行为的属性是固有而受保护并不消失的。

一旦贫穷完成，修士就和真主永远同在，真主说：“信道而且行善者，是乐园的居民。他们将永居其中。”（2：82）“真主是与坚忍者同在的。”（2：250）

第　七　章　记主（迪克尔）

教导记主者说：“当记念真主。”（2：200）“你当多多记念真主，以便成功。”（8：45）穆圣说：“最优越的记主词就是我和我的前代圣人们说的：万物非主，唯有真主安拉。每种功修都有特殊的品位，或可高扬或是隐藏。”

首先是引导他们用舌肉记主，然后是意识（或意念乃夫西）的记主，其次是心的记主，第四是灵魂的记主，第五是性的记主，第六是隐秘的记主，第七是隐秘中最隐秘的记主。

舌肉的记主好象用舌肉提醒心，不要忘记记主。

意念（乃夫西）的记主是不用声音和文字的记主，但可听到感觉和内在的活动。

心的记主，内心深处常思主的尊严和美。

灵魂的记主，其结果是大见真主属性之光的显现。

性的记主，是为了揭示真主的机密，而对自己意念的修正。

隐秘的记主，是在“全能的主那里，得居一个如意的地位。”（54：55）中直视真主的美光。

隐秘之最隐秘的记主，它便是确定无疑地见到真理。除真主外任何人不能洞察。真主说：“真主的确知道秘密和更隐微的事情。”（20：7）这是一切知识的顶峰，也是所有目的的终点。

须知，最完整的灵魂便是“纯洁的乳婴”，它比一切灵魂都精微，这一精微之物，通过若干阶段召人于主道。部分大学者说：“这一灵魂不是任何人都具有的，而是特殊人才能具备的。”

真主说:“他依自己的决定发出的启示,授予他意欲的仆人。”(40：15）这个灵魂在大能前定的世界中是长存的，在确实无妄的世界中是

常见的，他所注视到的只是真主。

穆圣说：“尘世是后世之人的禁区，后世是尘世之人的禁区。对于真主的人来说，它两个都是禁区。”真主的人，就是“纯洁的乳婴”。接续真主的方法是在端庄的大道上，让身体昼夜坚守教规。长久地坚持记主，无论是秘密的还是公开的。因持之以恒是修道者的天命。真主说：“当你们完成拜功的时候，你们应站着、坐着、躺着记念真主。他们参悟天地的创造。”（3：103）

第　八　章　记主的条件

记主者必须有完美的小净，用猛烈地击打和强劲的声音记赞，直到在记主者的内部获得记主之光，使他的心因这个光的活力而得永活。真主说：“他们在乐园中，除初次的死亡外，不再尝死的滋味。”（44：56）穆圣说：“信士不会死，他们只是从幻境迁移到永存的境界。”“先知和奥利雅在他们的坟墓中礼拜，就象在他们的住宅中礼拜一样。”即他们与真主密谈，礼拜不是外在意义上的立站、鞠躬、跪坐、叩头的礼拜。而是为众仆人求饶，求主赐予真知。

知者受到真主的尊重，是因活的心灵的广泛诉机。这就是穆圣说的“信士不死”。穆圣说：“我的眼睛在睡眠，但我的心却未睡”，“谁在求学中死亡，真主会在他的坟墓中派遣两个天仙，教授他认知的学问。”“有多少人在无知中死去，但从坟墓中却是以学者复活起来”，“有多少人是在饱学中死去，但后世复活起来时却是愚昧无知者，或是愚腐和可怜者。”真主说：“你们在尘世生活中，已将你们的福份消尽享完，今日你应受凌辱的刑罚。”（46：20）

穆圣说：“功干唯凭举意，良善的举意胜于他的功干，不良的举念则坏于他的功干。”建立在正确之上的东西是正确的，建立在错误之上的东西是错误的。真主说：“谁欲得后世的收获，我就增加谁的收获，谁欲得今世的收获，我就给谁一点今世的收获。他在后世没有份儿。”（42：20）在生命未失去前的尘世中，从传授者那里寻求心的复活是应尽的义务（瓦直布）。今世是后世的播种之地，在这个地中未下种者，后世就无收成，意思是在广阔的身心大地上播种。

第　九　章　见主

见主可分为两个方面，一是在后世不通过镜子见到真主之美；二是在现世凭借心的镜子的媒介，用心灵的眼睛见到真主美光的折射，真主说：“他的心没有否认他所见的。“（53：11）穆圣说：“穆民是穆民的镜子”，第一个“穆民”是仆人之心，第二个“穆民”是真主。谁在现世见到真主的属性，在后世就能见到真主无似象无如何的本体。这种说法是出自“奥利雅”的观点。欧麦尔大贤说：“凭主之光，我的心见到了我的主”，阿里大贤说：“我不拜未见之主。”

以上“所见”都是指对真主属性的直观。正好从壁瓮等物中见到太阳之光芒者，他可以据伸延意义说我见到了太阳。真主在他的《古兰经》中对他的属性以光作了比喻，他说：“真主是天地的光明，那盏明灯在一个玻璃罩里，那个玻璃罩仿佛一颗灿烂的明星，那吉祥的橄榄油燃着那盏明灯。”（24：35）有人说“灯台”是信士的心；“明灯”是心之性；它是“鲁海苏力塔尼也”（权威之命），“玻璃”是心之心，由于其明亮，用“光明灿烂”来表述，说明这光亮的质量。他说：“用吉祥的橄榄油燃着的树”，即传授之树，纯正的认主独一信仰来自无媒介的神圣语言。就象传授给穆圣的《古兰经》，其根源属于此类，只是后来为了大众的利益，否定“卡菲尔”（背信者）、伪信者而由伽佰利天仙降示。真主说：“你确已奉到从至睿全知的主降示的《古兰经》。”（27：7）因此穆圣接受“启示”是超先于伽佰利天仙的。真主说：“对你启示的《古兰经》还没完全的时候，你不要急忙诵读。”（20：4）因此伽佰利天仙在登宵之夜是滞后的，他未能从极度眩晕之地（两弓一弦之地）越过。然后真主叙述了“树”，“它不是东方的，也不是西方的。”（20：114）无法用边际，或升或落来称道，它是亘

古永恒的，正如真主永恒的本体是不终止的。他的属性同样是永恒的，因属性是本体之光，本体的显现，属性凭他的本体而立。因此“不崇拜未见之主”，除非是从心灵上揭去幔帐，用那个光充满心灵，使灵魂从那个壁龛上见到真主的属性，因为造化天地的目的是揭示那个隐藏的珠宝。真主在神圣圣训中说：“我是隐藏的珠宝，欲求被认识，我遂造化人类，只为了认我”即为了在尘世认知我的属性。

本体在后世，凭主的意欲，无需通过镜子，可用“性”眼见到，也就是用被称为“纯洁的乳婴”见到。真主说：“在那日许多面目是光华的，是仰视着他们的主的。”（75：22－23）穆圣说：“我见主具有青年的形象。”其意义是见到了“纯洁的乳婴”即灵魂之镜中，真主以这样的形象显现，因为形式是灵魂之镜，是显现和被显现的媒介，否则真主与形式（镜子）、身体的特性无关。形式即镜子，被见物并非镜子和观镜者，这就是机密的核心，是在属性世界中。因为在本体世界中媒介会被焚化和抹去。在这个世界除真主外，无声无息，穆圣说：“我凭主，我认识了我主。”即从真主之光认识了真主。人性在这个光中是被禁止的。真主在神圣圣训中说：“人是我之秘密，我是人之秘密。”穆圣说：“我源于真主，众信士源自于我。”真主说：“我从我的面光上造化了穆罕默德。”“面”（面容）就是被显在最仁慈和属性中的本体。真主说：“我的怜悯超过了我的恼怒。”真主对他的光穆罕默德说：“我派遣你，只为怜悯众世界。”（21：107）“有一道光明和一部明确的经典，确已从真主降临你们。”（5：15）真主在神圣圣训中说：“要不是你，我不造化万物。”

第　十　章　黑暗与光明的幔帐

真主说：“在今世是盲人者，在后世仍是盲人，而且更加迷误。”（17：22）盲人是指心眼的失明，真主说：“因为肉眼不盲，胸中的心眼去盲了。”（22：46）心眼的失明，其原因是昏聩的幔帐和与真主结约之后的遗忘，昏聩的原因是对真主确实无妄的命令的愚昧无知。愚昧的原因是黑暗的德性占了上风，诸如骄傲、怨恨、嫉妒、吝啬、惊诧、背谈、诽谤、谎言等低贱行为是使人降到最卑贱的原因。因此，要消除这些低贱的德性，以信主独一的磨石，用知识，用明扬，暗藏的功德和修炼来擦亮心镜。直到因信主独一和属性之光获得心灵的复活，从而让他记起原始归宿，并返回向往的真正故里，得到仁慈主的观照，然后升起这黑暗的幔帐，使光明长存，凭借精神之目的锐利目光，让真主属性之光照明，直到光明的幔帐缓缓升起，并让本体之光照亮自身。

应知，心眼有大小之分，小眼凭真主属性之光直观属性的显现，直到品位世界的尽头。大眼凭借唯一的认主之光，在妙世和临近的世界直观本体显现之光。这些境界的获得是在死亡和人性寂灭以前，仆人可凭斩断欲望的程度到达这个世界。

接续真主不是象体态和躯体合一，知识和知识对象合一，理智和被理解的事物合一，想象和被想象的合一那样，而含意是凭借割断非真主的杂念来接续，不是说远近或方位或离合的接续。赞美真主，他隐中有显，露中有藏，明中有暗，谁在今世明白了这一意义，在真主清算前，自己清算了自己，他便是成功者。不然，则接受真主的严厉惩处，如坟坑的磨难、集合场上公平的善恶秤盘、过“隋拉特”桥的考问及以后其他惊恐。

第　十一　章　　幸福和痛苦

须知，人类无法避免地要分为幸福和痛苦两种人。而且，有时一人会集幸福与不幸于一身，一个人，一旦他的善行和忠信占了上风，也就是说，精神代替了欲望，那么幸福就代替了痛苦。追随私欲者恰恰相反。

福祸相等的人，仍然期待着幸福。真主说：“行一件善事的人，将得十倍报酬。”（6：106）而且还会增加，上公平秤就是因为这一点。因为谁以他的欲望换来了全部的精神，便无需用公平秤的衡量，因为他不经考算而复活，不经考算进入天园，与此相反者，则不经考算堕入火狱。而他的善功的份量重的则不经考算进入天园。真主说：“善功的份量较重者才是成功的。”（7：8）他的恶行的份量重的，凭借恶的程度受刑罚，如果他有“伊玛尼”（信仰真主）则从火狱中出来进入天园。

我们这里所说的“幸福”和“痛苦”就是“善”和“恶”的意思。两者相互转变。穆圣说：“痛苦者可能会幸福，幸福者可能会痛苦。”一旦善占了上风，它就成为幸福，恶占了上风就是痛苦。而忏悔者、虔诚者、行善者他的痛苦会变成幸福。对所有人来说，幸福和痛苦是永恒的前定。穆圣说：“幸福者在母腹中就是幸福的，痛苦者在母腹中就是痛苦的。”对两个中的任何一个都不能深究，因为深究前定的秘密导致成为“增迪给”（可恶的叛教者）。任何人不允许以前定为借口而放弃善功，说：“我从一开始就被定在永久的痛苦中，善功于我无益”。“的确我是幸福的，恶行无伤于我。”谢赫（长老）已给我们举了“伊比利斯”（邪魔）的例子，当他将对主命违抗，试图转成前定的秘密时，他因背信，被逐出天园。而阿丹当他承认了自己的罪过

时，他便获救得到天园。每个穆斯林的“瓦直布”（义务），就是不对前定的秘密思考和参悟，不要因为它而扰乱事务，更可怕的是不要因它而陷入“增迪给”（可恶的叛教者）的泥潭。

而且，虔诚的穆斯林应该相信真主是明哲的，综合人类在现世中所看到的一切情况，如“库夫尔”（背信）、伪信、劣行等。不可怀疑这一哲理，是真主要用它显示他的前定大能和哲理玄机。它拥有巨大秘密，除穆圣外无一人能够洞察。

一部分认知者和真主交言诉机时说：“我的主啊！你是全能的，为所欲为的，是你在我的乃夫西（内心精神意识）中创造了违抗的脾性。”呼唤者（指真主）便呼唤道：“我的仆人啊，这是认主独一的条件，而为仆人的条件是什么呢？”认知者回答说：“我是错误的犯罪的，是自亏的。”呼唤者回答说：“我是饶恕的、原谅的、是怜悯人的。”

而每个信士的职责是应看到善功是真主的成功，恶行源自他自身，甚至是他们记主的拜功。真主说：“敬畏者，当做了丑事，或自欺的时候，记念真主，俱为自己的罪恶而求饶，除真主外，谁能赦宥罪恶呢？”（3：15）

如果奴仆的违抗脾性是针对欲望的。那他是最获利和最成功的，违抗的脾性针对真主的威严，那他同时是亏本和迷误的。的确真主是真正的创造者。

穆圣说的痛苦和幸福在母腹中就已造就。其中心意思就是母亲集中了四大元素并从中产生了强壮的人。四大元素中，土和水是幸福的外露，因为他们在心中是信仰、知识和恭谦的活力与生长素。而火和气恰恰相反，因为他们具有燃烧和死亡之性。真主将这些相反属性的元素集中在一个统一体中。就象把水与火，光明与黑暗集中在云层一样。真主说：“他是以电光昭示你们，以引起你们的恐惧和希望，并

兴起密云。”（13：13）有人问本·曼阿孜·热孜“凭什么认主？”他便说：“凭相反属性事物的会聚。”因此，人就成为真理的镜子，宇宙的综合体，宇宙被称为大世界，因为真主亲手亦即凭“征服”和“温和”属性创造了人类，他就必使镜子有浊和清的特征。并使综合体的名称显示出不同于其他事物的属性，如只有“温和”属性创造的像天仙，他们被显示的只是神圣的赞美性。至于只用“征服”的属性创造的像“义比利斯”（邪魔）和他们的子孙，他们显示的只是暴劣性。因此，真主命令“义比利斯”向阿丹跪礼时，他是不服和自大的。当人成了宇宙万物高尚和低贱属性的特殊综合体时，众先知和“奥利雅”（大贤、圣徒）们，在犯罪性上是难免的。

众先知在为圣和差遣后除小罪外，在大罪上是被保护的，具有免罪性。

“奥利雅”们则不是被保护的，不具有免罪性。也有人说“勿里”的贤品完美后在大罪上是被保护的。

谢赫·升格干·班拉汗说：“幸福的标志有五个，心慈、多哭、弃绝尘世、减少奢望、多羞。薄福的标志有五个，坚硬的心、眼神呆板、贪恋尘世、无止境的奢望、寡廉鲜耻。”穆圣说：“幸福的标志有四个，诚实公正、结约而践约、言行一致、诤讼而不谩骂；不幸的标志也有四个，被认为是不忠的、结约而失约、谎言、诤讼时谩骂、不原谅弟兄的过失。”原谅是教门的特殊大事，真主用“原谅”来命令我们的圣人穆罕默德，他说：“你要原谅，要劝导，要避开愚人。”（7：199）“原谅”的命令不仅仅是对圣人而言，而且是对穆圣民众的普遍命令。当命令由君王下达给工作人员时，就是命令式“你干……”。同样这个命令是对这个工作人员及手下的全体城市居民发出，假如工作人员宣告则需要解释，“你要原谅”，其中“你要……”是指用它行

事。原谅人的过失，确已仿效了真主“原谅”的属性。真主说：“谁愿饶恕而和解，真主必将报酬谁。”（42：40）

应知，幸福代替痛苦，或痛苦代替幸福，所依只是教育。穆圣说：“每个儿童，他一出生就属伊斯兰教，但他的父母是犹太教、基督教、或是祆教。孩子便随父母的教养而成为犹太教、基督教、或祆教。”这段圣训明证，每一个人，他都面临着幸福或痛苦的抉择，因此不允许纯粹说，这个人是幸福者，不是痛苦者。而应该说，一旦这个人的善战胜了他的恶，他便是幸福的，不然则相反。谁说了与此不同的话，他迷误。因为他已相信，勿需功干和“讨白”就能进天园，或违抗而不进火狱。这是与《古兰经》明方相违背的，因为真主给行善者许约了天园，给背信、举伴、忤逆者许约了火狱。真主说：“行善者自受其益，作恶者自受其害。”（45：15）“人；今日人人都为自己所做的而受报酬，今日毫无亏枉。”（40：17：）“各人只得享受自己的劳绩。”（53：39）“凡你们为自己而行的善，你们将在真主那里发现其报酬。”（2：10）

第 十二 章 贫穷者

为什么把伊斯兰修士称为“苏菲”呢？他们一部分人说：“因为他们原是羊毛衫的人，或者因为他们是浑尘世俗中的明心者，或者是因为他们清除了非真主杂念的明心见性者。”他们另一部分人说：“因为他们在后世复活于近主世界的第一排中。”

世界（或境界，译者注）分为四级，形体世界、本质世界、色世、妙世它是真境世界；

同样，知识也分为四类：教乘、道乘、真乘、超乘；

“命”也分为四种：“鲁海吉斯玛尼也”（身体之命）、“鲁海努勒尼也”（光之命或光之精神）“鲁海苏力塔尼也”（权威之命）、“鲁海古度西”（神圣之命或精神）；

意识（智慧、思想、理智）也分为四种：尘世意识、后世意识、精神意识、总体意识；

以上四种世界相对应的四种知识、四种“命”（或精神）、四种显现、四种意识。一部分人是被局限在第一种世界、第一类精神、第一种显现、第一种意识中，他们的天园就是第一天园“曼饿旺”的天园我（居住）；有的人是被局限在第二种世界、第二种知识、第二类精神、第二种显现和第二种意识中，他们的天园是第二天园，即“南伊木”（极乐）的天园；有一部分人是被局限在第三种世界、第三种知识、第三类精神、第三类显现和第三种意识之中，他们的天园是第三天园，即“菲尔道斯”的天园（伊甸园）。

贫穷的认知者淡漠的是那些事物的本质，真理之人是以认知为需求的，他们从那些事物上逃离，而奔向真境和近主的世界。除真主外，他们不被任何事物限制。他们遵循真主的教导：“你们奔向真主。”

穆圣说:“尘世、后世对近主的人来说都是禁区（被禁止的）。“禁区”的意思是：不是禁止他们去那里，而是禁止他们追求它们，而且他们自己已经禁止。并不追求它，其中的任何爱好都与他无关，因为他们说：“我们是被新生的，尘世与后世是新生的，被新生的如何要求新生呢？而新生的应该是向被新生的要求。”

真主在神圣圣训说：“喜我即喜穷人。”穆圣说：“贫穷是我的自豪，我以此而骄傲。”这里的“贫穷”不是一般知识的“贫穷”，而是指“需求”（阿语中“贫穷”与“需求”是一个词，译者按）即对认主的需求和贫穷，及抛弃非真主的尘世、后世的享乐意识，在近主境界“凡那”（寂灭自身），因而就是思想也不存在，因为思想也属事物，除真主外，任何事物不能进入其心。真主说：“天地不能包容我，而只有我虔敬的仆人之心包容我。”“虔敬”就是澄清人性，排除异念的明亮清澈之人。真理之光则会折射入其心。

艾布·耶宰迪·布斯塔米说：“即使宝座（而冉什）和其它东西放在认知者心的一角，也不能感觉到。”那些喜爱者与被喜者在后世同在。他们喜爱的标志是，他们喜主之所喜，思念真主，渴望与他相会。真主在古都西圣训中说：“清廉者渴望与我相会，我也更思念他们。”

他们的衣服如前第三章所述有三种，他们的功干，开始所干涂上了褒贬的色彩；中间功干则涂上了诸如教乘、道乘、真乘之光的褒的色彩。他们衣服的色彩，如白、蓝、绿。最终则是象太阳那样所有颜色失去，阳光不接受任何色彩，他们的衣服象黑布一样也不接受任何颜色，它是“凡那”的标志，它是他们认知之光的面沙，就象黑夜是太阳的帐幕一样，真主说:“我以黑夜为帐幕，我以白昼供谋生。”（78：11－12）此中妙喻，即有知识和思想的精华。

近主之人在尘世是在监禁、异乡、不幸、悲痛、考验、灾难、黑暗之中。真如穆圣所说:“尘世是信士的监牢。”他所接受的是黑暗的,在这儿是黑色的衣服，穆圣说:“败俩（灾难、考验）是先知和奥利雅们的食粮。”典型的比例是，穿黑衣服、缠黑头巾，这个衣服是“败俩”的衣装，是面对亡逝灾难的忍耐的衣装。如顿悟、直观、神圣之命，近主和接续的次序级别等。而那些都是最大的灾难。在人的一生中忍耐的衣装是必要的,因为它逝去的是未来的益济。它是一个层次,犹如死了丈夫的女人，真主命令她穿上忍耐的衣服，等待四个月零十天再嫁，是由于逝去今世的益济。而后世的忍耐永无期限，穆圣说:“忠诚是个大事情。”这便是贫穷和“凡那”性，有人传述:“贫穷在今后两世中脸是黑的”。其意义，他不接受除真主之光以外的任何色彩。黑色是在他脸上失去了美颜，而增添了真主之美和秀丽。近主之人一旦看到真主之美，他们的目光不接受除真主之外的任何事物，也看不到除真主之外的任何事物，而他们在今后两世中所喜、所求的只是真主。他们除见真主外无任何目的。因为真主创造了人类，就是为了认拜他、接续他。所以人的义务就是在两世中追寻真主造人的目的,以便不虚度岁月，不使在死后因虚度终生而悔恨。

第十三章　　内在与外在的洁净

洁净可分为两种，一种是外在的洁净，它可用教法规定的水获得；另一种是内在的洁净，是用忏悔、精神导师的传授、涤虑、行道乘之路和洗心的方式来实现。

外在的洁净即教法规定的小净。其因下气和其它污染而失去时就应重洗，穆圣说：“谁新鲜了小净，真主就会新鲜他的信仰。”“重复小净是光上之光。”

内在的洁净是指内心的净化。其失去的原因是多方面的，如低贱的行为和恶劣的德性，诸如骄傲自大、嫉妒和怨恨、背谈诽谤、谎言中伤。还有眼、耳、足的不规。穆圣说：“眼睛的奸科是贪视的美色，应该用虔敬的忏悔来洗刷这一劣行。”革除劣行，通常用的方法便是懊悔和祈恕，进而用抑制之火焚毁荒谬和虚无。对于认知者来说，在这些恶行瘟疫的面前，就应用忏悔来保护自己，以完成他全美的礼功。真主说：“你们所应许的，这是赏赐每个归依的守礼者。”（50：32）外在的小净有昼夜的规定，而内在的小净则应终生履行。

第　十四　章　　教乘和道乘的拜功

教乘拜功是根据真主所说:“你们当谨守许多拜功和最贵的拜功，你们当为真主而顺服地立正。”（2：238）制定的五次定时礼拜，是由身体各肢体的立站、诵读天经、鞠躬、叩头、跪坐等来履行，即真主命令的“你们当谨守许多拜功。”

道乘的拜功就是心的礼拜，也就是上述天经中“最贵的拜功”（又译正中的拜功）。将心的拜功称为“正中的拜功”是因为心被造在人体上下、左右、幸福与痛苦的正中。

穆圣说：“阿丹子孙的心在真主的两指之间，可随意翻转。”“两指”是指真主“征服”与“仁厚”的两种德性。意为身心事业总在真主执掌，任其旋转。在这里天经和圣训都教导我们心的拜功是最根本的，如果忽视这一拜功他所有的拜功就会被毁坏，身体的拜功亦不例外。穆圣还说：“只有聚精会神的礼拜方算作礼拜。”因为礼拜是礼拜者与真主密谈诉机，而心正是密谈的处所。如果心不在焉，一个人心的拜功和身体的拜功就形同虚设。心是人之根本，其余则为其附属，穆圣说：“阿丹子孙的身体中有一块肉，如果它是良善的，身体百骸则是良善的，如果它是恶劣的，身体百骸因此也是恶劣的。这块肉就是心。”

教乘的礼拜，每日有五次的定时，它的圣行是不沽名钓誉，前往清真寺同“折麻提”（集体）一起跟随伊玛目朝天房进行礼拜。

道乘的礼拜，其时间贯穿于寿命的全过程，它的礼拜殿是心灵；它的“折麻提”（集体）是聚精会神倾听内心语言的认主独一；它的伊玛目是内心的渴望；它的朝向是独一威严永恒的真主，它是真实无妄的朝向。心和灵魂因这个长久的拜功而忙碌，所以心灵既不眠也不

亡，无论身体是睡或醒，它都忙于从事这一拜功。心的拜凭借心灵的生命，它无需声音或坐立，它只用心语连续向主倾诉，“我们只崇拜你，只求你佑助。”这节经文指明了认知者的境界，由无变为真一，故心中只有真主。穆圣说：“一切圣人和奥利雅在他们的坟墓中就象是在他们家中一样。”其意是指圣人和奥利雅无论他们在有生之年或归真之后都忙于对主的崇拜。并用他们的心与主密谈。

只有内外结合的礼拜，才有可能是全美的拜功，因而带来巨大的回赐－－－精神接近真主，身体获得诸多品级。而礼拜者，无论是普通人或是内在的认知者，如果他的礼拜不是教乘和道乘的结合，那么他的拜功是的缺陷的。所获得就不是近主的品级。

第　十五　章　认知者在精神世界的洁净

这种洁净分为两种，即对真主特性认知的洁净和对真主本体认知的洁净。

属性认知的洁净，只有通过指导和净化心灵，在心灵之镜上揭去人性和兽性的蒙尘而获得。心眼才能锋利目睹真主属性的机遇。穆圣说：“信士以真主之光而观”、“信士的心灵是镜”、“学者的心是刻画的，认知者的心是磨亮的。”如果因常川诵真主之名而完成明心，则凭直观在心镜中认知真主的属性。

本体认知的洁净，只有在心眼中常诵真主十二个名字中的最后三个名字而获得。然后从真主之光获得性眼之观看。当本体之光显现之机便是人性融化之时，一切都会逝去，这便是毁灭和“凡那”者的“凡那”的位份，本体之光一显，全部的光便被消去，真主说：“除他的本体外，万物都要毁灭。”（28：86）“真主任意勾销和确定（经典的明文），在他那里有天经的原本。”（13：39）神圣之命凭真主之光而存在，并从它上看到它与他同在，其中他无似像无如何，正如真主所说：“万物不相似于他。”当是绝对的存在，除此之外再不能有更深地追究，因为它是勾销（抹去）的世界，在那里不存在任何事物，就是“而格里”(理智)也被驱除，在那里除真主外无任何被禁者。正好穆圣所说：“我与真主有一个定时，近侍的天仙和列圣、钦圣都不能进入。”这个世界除真主外，就是洪荒不毛之地，真主说:“洪荒就是接续。”而“洪荒不毛”就是全部人性的“凡那”。在被净化的它的世界中，存在的只是真主的属性，穆圣说：“仿效真主的德性。”即仿效真主美名的属性，也就是凭真主的属性明心见性。

第　十六　章 教乘和道乘的天课

教乘的天课，是指每年从现世收入的份额中定时定量出散的费用。

道乘的天课，是指从后世的获益中出散给教门的贫困者和后世的可怜人。

《古兰经》中“天课”也被称为“施济”。真主说：“赈款只归于贫穷者。”（9：6）天课在出散到贫穷者之前，先到真主手中，其意是真主接受了出散者的善功，然后给他回赐。

如果把后世的所获，因讨主之喜而出散给忤逆者，或许真主会因此而饶恕这些人诸如欠缺课、礼、斋、朝等方面的罪过。

施舍者慷慨施舍出一切善功，给自己不留一丝善功的回赐，留与自己的只是一无所有，因为真主喜爱慷慨之人和一无所有者。穆圣说：“一无所有者，在今后两世都受真主保护。”拉比雅·阿达维亚说：“真主啊！把我现世的福禄施于一切背信者，把我后世的赏赐施于众信士，除记念你外，我无需现世的一切；除渴望见你外，我无需后世的回赐。”仆人及其所拥有的都只归真主，当后世到来时，真主给每一善功十倍的回赐，“行一件善事的人将得十倍的报酬。”（6：160）

天课同时也有净化心灵、清洁精神的意义。真主说：“谁以善债借给真主？他将以很多倍偿还他。”（2：245）“凡培养自己的性灵者，必定成功。”（91：9）“善债”的主旨是指将主道上的善行施于一切被造物，同情而不求报答。真主说：“你们不要责备受施的人和损害他。”（2：264）不要追求现世的报酬，因为这部分是花费于主道，真主指出：“你们绝不能获得全善，直到你们分舍自己所喜爱的事物。”（3：92）

第　十七　章　教乘和道乘的斋戒

教乘的斋戒指戒绝白天的饮食和房事。

道乘的斋戒则指，制止一切非法和禁戒的细微部分，诸如自负、无论白昼、黑夜、内外的恶行。当观念中产生这些恶行的意识时，就要提醒，它会荒废道乘的斋戒。

教乘的斋戒有特定的时日，而道乘的斋戒需贯穿人的一生。穆圣说：“也许斋戒的人没有真正的斋戒，只是白受饥渴而已。”因此有人说：“把斋者中很多人是开斋的，开斋者中很多人是把斋的。”其喻意为，把斋者必须坚持不违犯教法规定禁止的任何细微部分，不危及别人的安全和利益。真主说：“只有斋戒是属于我的，封斋者为我节欲而绝食，故我以斋而给他回赐。”（译文转引自陈克礼《圣训经》）

穆圣说：“斋戒的人有两种快乐，一是开斋时的快乐，二是见主的快乐。”教乘的斋戒者，“开斋”意味着太阳西落后的饮食，“看见”是见到开斋节晚间的新月。

道乘的斋戒者，“开斋”意味着他进入天园的那一刻，口味其中的恩赏。这个“恩赏”意味着凭借心灵之眼在“给雅曼提”日子（后世）见到真主。这种恩典和大赏只有坚持道乘斋戒者独享。

真乘的斋戒，是指从心灵中制止除思念真主以外的欲望。在性灵中排除喜主之外的所有杂念。真主说：“人是我之秘密，我是人之秘密。”所谓“秘密”是指真主之光，除真主外情感不倾注任何东西，不忠爱万事万物，不渴望不追求今后二世的任何东西。但一旦上述原则未能坚持，真乘的斋戒则已毁坏，还补的方法只有立即回到喜主和渴望见主上来，这无论是在今世还是后世。真主说：“只有斋戒是属于我的，封斋者为我节欲而绝食，故我以斋而给他回赐。”

第　十八　章　　教乘与道乘的朝觐

教乘的朝觐指，依据规定的条件和要素朝觐真主的天房，进而获得朝觐的回赐，如果欠缺了任何一个条件，其回赐也会欠缺，甚至朝觐作废。因为真主命令我们完美的完成朝觐仪式。“你们当为真主而完成大朝小朝。”（2：196）

朝觐的条件是依次进行：受戒、入圣地麦加，第一次巡游，驻阿拉法特山、住目孜旦里凡、米那宰牲、入禁地、巡游天房七圈、饮渗渗泉水、伊卜拉欣圣人父子驻足处的礼拜和巡游、受戒解除和其它功课的结束，完成朝觐。从火狱中得救，从真主的威严上获得安宁，真主说：“凡入其中的人都得安宁。”（3：97）朝觐者返回故里，真主给他们只有朝觐能获得的重大赏赐。

道乘的朝觐，它的川资和骑乘首先是寻求精神导师并接受他的安排。然后是常川不息地记主，即语言常诵“万物非主，唯有真主安拉”。从而获得心灵的复活，从事内在的记主，净化心性，其中首先是常诵真主属性的美名，凭借他的德性之光显现性灵之天房。正如真主命令伊卜拉欣和伊斯玛尔兰的那样“你们两个要为巡游的人而进行，内在天房的洁净是为了见造物主。它所要净化的是非真主的欲念。然后用神圣精神之光受戒，进入心的天房，进行首次巡游，与此相伴诵的是真主的第二个名字“安拉”；再前往心的阿拉法特山，驻足其中，它是与主密谈的地方，与它相伴诵的是第三个名字“他”和第四个名字“真实的存在”；然后去心灵的目孜旦里凡，集中诵念第五、六个名字“永生的”。再前往心灵的米那，（它处于两个禁地之间）停住于此，为宁静心灵而宰杀欲望的牺牲品，与些伴诵的是第七个名字“万胜的”。因为它是“寂灭”的名称，揭去的是背信的幔帐，穆圣说：“否

认与信仰真主，是宝座前两个不同的地分，它们是横于奴仆与他的养主之间的幔帐，它们是一黑一白。”此后神圣精神剃去人性之发，与此伴念的是第八个名字，再进入性灵之禁地，伴念的是第九个名字；再到达坐静的境界，在忘我与近主的毯子上坐静，常诵第十个名字。然后见到无如何、无似象的尊大之主；并进行第二次的七圈巡游；伴念的是第十一个和其余的六个名字；然后吮饮近主的饮料，正如真主所说：“他们从第十二外名字的杯中舀取了他们养主的清水饮料”，以形象比喻，置于神圣永存的真主面前，凭借真主之光，映见到真主。此话的含意是见主不凭眼，闻主不凭耳，不牵于人心，谈与见是认主者的一种体验。然后反复诵念真主尊名，以善易恶，解除所受之戒。正如真主所说：“至于悔罪、信道和行善的人，或许是成功的。”（28：67）那些人真主将他们的恶换成善，然后从欲望的消耗中升华，使畏与忧的思虑得到宁静，真主说：“真的，真主的朋友们，将来没有恐惧，也不忧愁。”（10：62）真主只给他们如此宏恩，然后是胸中的巡游，反复咏诵真主全部的美品，最后返回故里神圣境界和最优美的世界，与此相伴的是第十二个名字。它是与稳固的信仰境界相关联的。当然这些解释只是在语言表达或智力领会的范围内进行，但对此前同有关它的信息不可能扩展，因为理性和思维无法获知。正如穆圣指出：“这些知识，如秘隐之形态，无人能晓，而只有近主的学者了解。”因此那些自负之人出言便会否定这一知识，而认知之人是决不会否定的。确实，认知者知道真主的秘密，而其他人则不能，真主指出：“除他所启示的外，他们绝不能窥测他的玄妙。”（2：255）亦即一切的先知和奥利雅他们确实了解主隐含于“万物非主，唯有安拉”及其全部美名中的秘密。

第 十九 章 直觉

“真主曾降示最美的训辞，就是前后一律，反复叮咛的经典，畏惧的人，为他而战栗，然后为记忆真主而安静。”（39：23）“真主为伊斯兰而开拓其胸襟，故能接受主的光明者，难道跟胸襟狭隘的人一样吗？悲哉为记忆真主而心硬者，这等人是在明显的迷误中。”（39：22）穆圣说：“真主提拔人神二等的功干。”“无直觉者无生命。”朱乃迪说：“直觉一旦在内心与主相遇，承继的是喜悦或是忧愁。”

知觉，分为两类，身体的感觉和精神的直觉。身体知觉，是意识的感知，这一知觉依靠的是身体的能力，而往往不是精神的动力，就象表现为沽名钓誉。这种知觉它的一切都是虚假的，因为它是本能的，而非被动和近使的，象这种知觉，也不是通过协调的。

而精神的直觉，它是用诸如优美的古兰朗诵，或是悠扬的韵律诗的吟咏，或是赞主词的影响，内在引力和精神的增强，因而不是身体的力量和本能。这一直觉是真主赞许并引导的。真主说：“你向我的仆人们报喜吧！他们倾听言语而从其至美的。”（39：17－18）这些“至美”的就象是优美的情歌、鸟鸣和高洁的诗歌，这一切便是精神的力量，欲望和邪魔不会进入到这个直觉中，因为邪魔活动于黑暗之中，欲望不能在真主之光中留存，的确它在“无能无力，全凭真主”的诵念中被融化，就象盐融于水那样。诵读天经、咏吟哲理诗、咏唱哀怨的爱主和思主之歌是光的力量对精神的作用。而精神的义务是光达于光，正如真主所说：“善良的妇女专配善良的男人。”（24：26）

而当知觉是欲望的、邪魔的，那么在知觉中就不是光明，而是黑暗、背信、迷误，也就是黑暗连接着黑暗，它就是欲望。并凭其善而加强，正如真主所说：“恶劣的妇女专配恶劣的男人。”（24：26）而

精神就在其中是无力的。

其次是知觉的活动，在精神直觉中，可分为本能和被迫的两类，本能的，就象是人类在其体无病无痛的情况下的活动，这个活动，是未受约束的。

至于被迫的活动，它凭另一种机缘诸如精神力量而获得，欲望不能够造作。因为这个活动已克服了身体的活动，就象高烧一旦超过了他的承受能力就会使人虚脱，而它有的并非是本能的。知觉一旦强过精神活动，它就会成为真正的精神。

知觉和听觉是活动的工具，就象心中的相思和相知。它俩是喜主者的食物，追寻者们的动力，穆圣说：“咏唱是民众的天命、圣行、创新。”“天命”是对特选者而言的；“圣行”是针对喜主者而言的；“新生”是针对昏聩者而言的。穆圣还说：“对歌唱家和他优美的歌曲、春天和它美丽的花朵、演奏家和他流畅的弦律无动于衷，是无药可救的劣质脾性，这是驴和飞禽，也是所有牲畜的缺陷。”而这一切是由整齐的韵律所影响，因此鸟儿选择了达吾旦圣人的头顶，是为了倾听他优美的歌喉。

穆圣说：“无直觉者无信仰。”直觉有十个方面，一部分是显现的，在直觉活动中是显示踪迹的；而一部分是隐藏的，在身体上不显露它的痕迹。就象心对记主的倾向和心中诵读天经，以及对在诵读天经时的哭泣。疼痛、害怕、忧愁、抱歉、失措。记主时从其而发的懊悔，发自于此的内外变化，对主喜爱的追求思念，并因此而发的高烧、疼痛、流汗等。

第　二十　章　　遁世与隐居

遁世与隐居有内外两个方面，外在的隐居，是他对欲望的僻隐和躯体的监禁，以免恶性伤害他人，以便放弃欲念，限制外在感官，供虔敬的意念参悟死亡和入坟墓，以开启内在的感觉。死亡和入坟墓是凭主的意志，他的举意是在主喜之中，以抵御人的欲望对信士和穆斯林的伤害。穆圣说：“穆斯林就是以其手和口维护穆斯林安全的人。”阻止乱言是确定的工作。穆圣还说：“人类的平安在于舌尖，人类的斥责也在于舌尖。”阻止眼睛的不忠是非礼勿视，对足和耳的阻止也是如此，非礼勿行，非礼勿听。

穆圣说:“眼睛的奸科是贪视别的美色。”从这个器官的奸科之人，在后世与见主时就是丑陋的埃塞俄比亚人的形象，并使其与丑人一起复活，以其为伙伴、在火狱中受刑罚，而当他从这个奸科上忏悔和监禁了他的欲望时，正好真主指出：“至于怕站在主的御前受审问，并戒除私欲的人，乐园必为他的归宿。”（79：40－41）他的丑陋形象会换成天园中俊美的青年形象，并从奸淫罪上获得拯救。

隐居是防止违抗的堡垒，他的善行，便是永存的，他会成优美的。真主说：“故谁希望与他的主相会，就叫谁力行善功，叫谁不要以任何物与他的主受同样的崇拜。”（18：110）

而内在的隐居，它－－－在隐居者的心中，欲望的思维和邪魔，就象喜食、贪饮、艳服和宠爱家人，以及玩物丧志，犬马声色、沽名钓誉等，不能进入其中。穆圣说：“名誉是灾难，不可希求它，隐居安逸，不要谨防它。”在隐居者心中，不能因他的本能使骄傲、惊异、吝啬、嫉妒、背谈、诽谤、怨恨、欺压、暴怨及其它的劣性入其中。当这种劣性进入了隐居者的心中，其淡泊和心灵就会被腐蚀，他的心

中就无善行和善功，心的存在也就无益，真主说：“真主必使它无效，真主必定不相助破坏者的工作。”（10：81）一旦隐居者的心是被腐蚀的，那么他本身就是腐朽的，尽管他的外表是完善的，穆圣说：“骄傲惊异会侵蚀信仰(伊玛尼)。”“背谈比通奸更严重。”“嫉妒会蚕食善功就象烈火吞蚀干柴一样。”“拨弄是非者，真主从其醒时诅咒到他入睡。”“吝啬者不得进天园，即使他是一个拜主者。”“沽名钓誉是隐藏的举伴真主，而举伴则是背信的行为。”“不得进天园的是造谣者。”除此之外的劣行在圣训中都有提及，这便是谨慎的地方，修士首先的目的是从这一切劣性上指明心灵，从其有关的劣性上抑制欲望和私意。而用隐居炼性、沉默，并用希望常川记主、喜主、悔罪、虔敬，来完善它。正统派的正确信仰就是跟随前辈善人从圣门弟子、再传弟子、谢赫凭他们的知识干功的学者所承继足迹。当信士忏悔、内省及伴随它的是记主的条件而隐居时，真主就纯洁了他的功干和知识，明亮了他的心灵，细腻了他的皮肤，显活了他的舌头，集中了他的内外感知。把他的功干升高到主的场合，接受和听取隐居者的祈祷，就象礼拜中鞠躬直立时念的“真主听见对他的赞颂”那样。也有人说真主接受他的祈祷、赞颂、啼哭哀怜，从而获得他的补偿——使他的仆人到达近主和诸品级，真主说：“良言将为他所知，他升起善行。”(35：10)“良言”就是“克里曼、团依班”确实的记主词，它是记主的工具和认主独一的清真言，真主说：“信士们确已成功了，他们在拜中是恭顺的，他们是远离谬论的。”(23：1-3)真主升华了知识和功修，使功修者因主的饶恕和喜悦而获得他的怜悯，到达他的附近及诸多品级。对于隐居者来说，一旦获得这层品级，他的心就象大海，不因人的侵害而变化，穆圣说：“海水改变，欲望的尘埃会在其中死亡，就象法老及其亲信被淹于大海那样。”然后教乘之船安全航行于其上，

他的神圣精神潜入海底，到达真乘的宝藏，采出超乘的珍珠和理性的珍宝。真主说：“他从两海中取出大珍珠和小珍珠。”(55：22)因为这个“海”的获得，是内外之海汇聚的结果，其后，腐朽便不能定居心海，而只有隐居者虔敬的忏悔、有益的知识、清廉的功干充溢于其中，隐居者再也不会对被禁戒的有任何倾向与致力。而只倾心于祈恕、懊悔、定信，求得真主对疏忽与遗忘的原谅。

第　二十一　章　　隐居者的祷功

当你能够时，就应在隐居处封斋而坐，与大众一同礼五时的天命拜，遵行其中正中的圣行、条件和要素，礼半夜时分的十二拜“坦汉朱迪”的礼拜，其中每两拜出一次“色俩目”，因为穆圣说：“夜晚的礼拜是两拜两拜的做。”之后再礼三拜“为替尔”拜。真主说：“在夜里的一段时间，你应当谨守你所当守的附加拜功。”(29：79)“他们肋不落床，他们以恐惧和希望的心情祈祷他们的主。”(32：16)

太阳升起后再礼两拜破晓后的拜，之后再礼两拜，其举意为祈主保护的拜。第一拜中诵读“曙光”章(第 113 章)；第二拜中诵读“世人”章(114)。之后再礼两拜举意为祈求灵感的拜，每拜中诵读“开端”(第 1 章)和“阿叶提力库尔西”(黄牛章 225 段)各一遍，“忠诚”章(112 章)七遍，再礼六拜清晨的拜，其中可随意诵读一些天经章节。之后再礼两拜举意为祈恕“尿点污秽”的拜。每拜中“开端”章后诵“多福”(108 章)七遍。这便是对大小便的清洁，以便在坟坑的罪刑上得救。穆圣说：“完善的顺从是对尿点的净化，的确它是坟墓罪刑的印记。”

关于四拜“太斯比罕”的礼拜，在白天，大伊玛目哈尼法派四拜一次礼完。沙菲尔伊玛目派，每两拜为一次，两次礼完四拜，而夜间哈尼法和沙菲尔派是一样的两拜两拜礼完四拜。白天哈尼法派的举意是：“我举意，向主交还四拜太斯比哈的乃麻孜”，抬“太克比尔”然后诵念“讨直汗”再诵十五遍“赞主清净，一切赞颂全归真主，真主至大，我本无力，只靠伟大的真主的默助”的祷词。之后诵读“开端章”和其它章节，再念上述祷词十遍，然后鞠躬念“赞颂养育我们的伟大的主尊大”三遍，再念上述祷词十遍，之后还原站立，念祷词十

遍，再进行第一次叩头，念祷词十遍，第二次叩头念“赞颂养育我的主的清高、超绝”三遍，念最初的祷词十遍。再礼第二拜先念祷词十五遍，然后依第一拜次序念；第三拜和第一拜相同，第四拜和第二拜相同念。每拜中念祷词七十五遍，四拜是三百遍。

而伊玛目沙菲尔派在夜间或白天的举意均是：“我举意为真主交还两拜圣行的太斯比哈(赞主)的礼拜。”然后抬“太克比尔”，念“讨直汗”、“开端”章和其它天经章节。然后念“赞主清净、一切赞颂全归真主，万物非主唯有真主安拉，真主至大，我本无力，只靠伟大的真主之默助”的祷词十五遍；鞠躬念十遍，还原站立时念十遍，第一次叩头时念十遍，第一次跪坐时念十遍，第二次叩头时念十遍，然后大坐念“台善乎的”(赞主作证词)，出“色俩目”像这样再做另外的两拜。

这个“太斯比哈”拜，对于隐修者是必做的，每天一次；若不能每个“主麻”(聚礼日)礼一次；若不能每月一次；若不能一年一次；若不能一辈子一次。穆圣对他的叔叔说了:“阿拨斯啊!谁礼了这个拜，真主会饶恕他全部的罪恶，即使这个罪恶比河边的沙子和天空中的星星的数量还多，或者是整个地面的数量，真主也会饶恕。”

每天还应念“杜哇赛芬依”的祈祷词一遍或两遍，每天能够诵读天经二百段，然后再更多的记主。至于是高念或是低念，依念者的位分而定，低念的位分是在心灵复活后，他的音是依性舌而发。真主说：“你们当记念他，因为他曾教导你们。”(2：198)“故你们当记我(你们记忆我了)，我就记忆你们。”(2：152)即他对你们的记念是有一定的次序的。并在每个美名的空间和礼仪中使诵念者认知它的含义。每天念天经“忠诚章”(112 章)一百遍，并赞美圣人，念祈祷词:“祈祷伟大的真主饶恕前前后后，所有罪过无论是明显的还是暗藏的。万

物非主，唯有永活自立的安拉，你知我们所不知，超前绝后的大能的主。”一百遍，如果能够，可随意增加附功拜和《古兰经》的诵读。

第　二十二　章　梦境和圣行

梦境就是梦中表现的情境，圣行就是给予一定范围内的圆解。正如真主指出：“真主确已昭示他的使者包含真理的梦兆，如果真主意欲，你们必定平安地进入禁寺。”(48：27)当时优素夫对他的父亲说：“我的父亲啊!我确已梦见十一颗星星和太阳、月亮、我梦见他们向我鞠躬。”(12：4)的例证。

穆圣说：“在我之后再无先知，但有报喜讯的，那就是信士的梦兆。”根据是真主说了：“在今世和后世，他们都将得到佳音，真主的诺言是毫厘不爽的，那确实是伟大的成功。”(10：64)

穆圣说：“谁在梦中见到我，那确实是梦见了我，邪魔不能装扮我，也不能装扮以教乘、道乘、真乘之光、真理及明证之光追随我的人。”真主说：“你说，这是我的道，我号召人们信仰真主，我和追随我的人都是依据明证的。”(12：108)

邪魔即不能装扮真主，所有“录退夫”(仁慈)属性之光，所显示的事物(不仅仅指穆圣)而且也不能装扮真主慈爱、怜悯、仁爱、正道属性所显示的一切事物，诸如所有的先知、大贤、天仙、天房、太阳、月亮、白云、《古兰经》等等。因为邪魔是真主“干合然”(专暴)属性的显现，它只在迷误的名称形式中显现，而原是正道属性名称的显现，怎会以迷误的名称显示呢？的确相反的事物不能以相反的形式表现，就象火不能颠倒为水，水不能变而为火，它们是互为矛盾、相互排斥、自相趋远的事物。因为真理与虚妄是水火不相容的，真主喻示：“真主从云中降下雨水，一切沟壑就尽量流行，山洪载着浮渣——他们制造首饰和器皿熔化的金属也有同样的浮渣。真主如此阐明真伪——至于渣滓则被冲走，至于有益于人的东西则留存在地面上。真主如

此阐明许多比喻。”(13：17)

在梦中邪魔以形象装扮真主，并声称主格就是从它而来。因为真主创造了属性是强大的，其称谓是“折俩里”(庄重的)和“折麻里”(美丽的)而邪魔确是对“折俩里”属性的模仿。因为邪魔本身就是真主“干合然”(强制)属性的显现。模仿真主和他的声称，如前所述只是迷误名称的显示。即使邪魔以形象来装扮真主，如前所述，邪魔依然只是迷误的代名词。因而不能在“正道”的名称中出现，也不能经“迷误”和“正道”合并的名称中显现。

《古兰经》中说：“我和我的随从是依据明证的。”(12：108)“我的随从”指的是他(穆圣)完美的继承人——穆尔什迪(导师)，即引导者，我(指穆圣)之后那内心有如脸上明目的人。是指完美的“勿里”(具有完美的贤品者)。真主说：“真主引导谁，谁遵循正道，真主使谁迷误，你绝不能为谁发现任何朋友作为引导者。”(18：17)

梦分两种“阿法给耶”和“艾夫赛耶”。其中每一种可分为两类。“艾夫赛耶”则有褒性和贬性。褒性，是象梦见天及其福份，如仙女、宫殿、童侍、白色光野——太阳、月亮及繁星等。这一切与心相联系。从褒性上还与安定的灵魂相联系的是诸如动物、飞禽肉的食类，因为从褒性上固定的生活资料在天园中也是这些种关，象烤羊肉、烤禽肉等。

牛是人祖阿丹为尘世耕种，从天园带来、驼也如此，为了天房而从天园带来；骏马是大小圣战的工具，所有这些，都是为了后世。据圣训所传，羊是用天园的蜜所造；牛是用天园的番经花所造；驼是用天园的光所造；马是用天园的风所造；至于骡，谁在梦中梦见了它，则是安定性中最低贱的。而对于做梦者是在功干中，对他的解释是如梦见蜜。心灵沉重者和不是为了获得这一结局，只有用忏悔、善功获

得善报。驴是用天园中的石头所造，造它是为了阿丹及其子孙在尘世中获取后世有一点益处。

至于在梦中由灵魂讲话，目的是显示神性之光，因天园的居民也是这种形式，穆圣说：“乐园之人，是赤裸而又染了睫毛的”，“我看到养主是青年的形象。”一部分人说这是比喻真主的外显。把真主的属性以这个形象显示在灵魂之镜上，并又称它为“纯洁的乳婴”，因为镜子的依托是身体，是人与养主之间的中介。阿里说：“假如不是我的养主的调养，我就认识不了我的养主。”这种调养是内在的调养，同时由外在的调养而获得，它就是传授，即获得先知和明灯之心的大贤们的教导。心，就是那个与另外的精神相遇，并受他们的培养而获得的。真主指出：“他依自己的决定发出的启示，授予他所意欲的仆人。”(40：15)为了那个复活的心灵和认识养主的灵魂，寻求导师是必需的。

伊玛目安萨里说：“在梦中以各种美好的形式梦见真主是允许的。”按前面的解释说，因为这个受调养的是按照梦者的领受和与他的功干相适应的情况而定的，并不是真主的真正本体。因为真主的本体与形象是无干的。梦见穆圣也是依次类推。按照做梦者和他的功修相适应的，允许梦见不同形象的穆罕默德，但梦见的不是真正的穆罕默德。只有完美的继承人在他内外的知识、功修、炯目和赞念中见到真正的穆圣。《穆斯林圣训注释》中说：“允许以人与光的形式梦见真主。”按照前面的解释，真主的属性均以这种形式显现。如真主给穆萨圣人在耶枣林中显示了火的形象和语言的属性。《古兰经》中说：“当时他看见一处火光。”(20：10)“也许我从火光的那里带一个消息来给你们，或带一个火把来给你们烤火。”(28：29)“他已来到那个火光的附近，山谷的右岸上，有丛林的吉祥处，发出呼声说：‘穆

萨啊!我确是真主——全世界的主’”。(28：30)“穆萨啊!在你的右手里的是什么？”(20：16)以上经文中的“火”就是“光”，但把它称为“火”是穆萨圣人的一种假设。因为那个时候他寻求的是火。对于低层次的人来说，不会给你从树上显现。而在修行之后脱离兽性转向人性的真人来说，真主属性中的任何一个属性一旦显现，就不足为怪，正如给许多“奥利雅”们显示过的那样。像艾布·耶宰迪·布斯塔米曾说：“显现时赞颂我，是我最重大的事情”；朱乃迪也说：“在我的长袍中无有它物，只有真主。”诸如此类的事情，是一个稀奇的妙位。而对一个刚刚起步者，他与真主、先知之间没有相宜的时机，必须经“勿里”的培育。首先因为“勿里”与培育者之间在人性方面是相适宜的，这种培育是象圣人活在世上的情况一样。而如果圣人活在世上也就不需要其他任何人的培育了。在经“勿里”培育后他就移到了后世，割断了牵连性；到达了一个纯洁的境地。象“奥利雅”们一样，一旦牵挂于后世，他就不与他们中的任何一个相联系。也就意味着达到了目的。应好好参悟。如果成为了一个悟道之人，或没有成为，便应以光明战胜黑暗私欲的磨炼来寻求。因为参悟是由光来获取的，而不是由与它相反的事物来获取，光来自最荣耀的位置。不会存在于起步者和他所拥有的机遇中。至于那个活在世上的“勿里”因为他有两个方面的功修和机遇。其一，他时时牵挂真主和后世；其二，他是从完美的继承人方面的纯洁者，他便拥有了生命中从圣先知那里给予他的贤品、仆品、圣品的支持，并以它来纯洁德性。好道之人应趋向这种香味并明了这一点。真主指出：“尊荣只是真主和使者以及信士们的。”(63：8)

众命的培育是：“鲁海吉斯玛宁耶”(身体之命)在身体中培育；“鲁海勒哇尼耶”(传述之命)在心中奋斗；“鲁海苏力塔尼耶”(权威

之命)在心核中奋斗;“鲁海古度西”(神圣之命或精神)在性中。他是人和真主之间的中介,是从真主向人的翻译者,因为他是真主的民众,是受尊重的。

贬性之梦,就是象征有专横,责难、灾祸性的梦。即梦见凶禽恶兽,象虎、狮、狼、熊、狗、猪、兔、狐、猫、鼠、豹、蛇、蝎、黄蜂等一切伤人的东西。对这种贬性的东西应该提防,在精神的过程应予净化。

虎是惊异,是对真主的傲慢性,《古兰经》中说:“不然,我的许多迹象,确已来临你,但都被你否认了,你妄自尊大,你变成不信道者,在复活日你将看到诬蔑真主的人面色变黑,难道火狱里没有自大者的住处吗?”(39:59-60)骄傲者,天门不对他打开,天堂不让他涉足,对于骄傲者来说进天堂犹如骆驼穿过针眼。犯骄傲罪的,就是如此的报酬。

狮子和虎一样,是骄傲和自大的特性。

熊是专暴和强权性。

狼是吞吃非法食物的象征,它不区分合法和非法,一味放纵贪欲。

狗是热恋尘世的特性,为了尘世它强权、专暴。

猪是私欲的仇视、嫉妒的贪婪性。

兔是尘世交往中的诡计和狡诈性。

狐和兔具有同样的特性,只是兔子往往有粗心忽略的一面。

豹是无知和愚顽性,它贪恋的是出人头地和强威。

鼠是吝啬和伪善性。

蛇是用舌伤人性,如谩骂、背谈、谎言等。

蝎子是诽谤、中伤、造谣性。

黄蜂是暗中用舌伤人性，蛇有可能伙同人暗中通敌。

梦见这些野兽的人对其真意应以明目洞鉴。一旦梦见这一行为，如果他和这些低劣的贬性做斗争，做梦者却未能战胜它，那么就努力干功和记主，直到战胜和消灭它，从 而显示真正的人性，如制服并战胜了这一切，就意味着放弃了劣行。正如真主指出：“悔罪的人真主将赦宥他们的罪恶，改善了他们的状况。”(47：2)“在梦中梦见它确已换成了人形，就意味着以善替恶了，真主对忏悔者说过:“信道并行善者，真主将勾销其罪行，而录取其善功。”(25：70)此后，尤其是在这些贬性消失之后，便更应注意，因为私欲的存在是抗违的力量，更要加强和克制使其稳定。因此真主命令他的奴仆，终生远离禁止的事和行。

另外，这个私欲有可能是：责难以犹太教者的形象梦见；灾祸以耶稣教者的形象梦见；新生者的形象也是如此。

第　二十三　章　修士的正误区分

修士一共分为十二类。

第一类，是正统的圣行派，他们的言行符合教乘和道乘的全部条件，他们就是正统的大众派，他们中的一部分不经考算和刑罚可进天园，一部分略经考算和刑罚便从火狱中出来进入天园，他们在火狱中不永居。而永居的是背信者、伪信者，及其余的新生分子，下面的十一类均属非法的外道。

1、乎鲁林耶，他们说：“观看起舞美人的身体是合法的”，并且，他们声称和她们接吻拥抱是允许的。这纯粹是叛教行为。

2、哈林耶，他们说：“跳舞和击掌是合法的；谢赫(长老)们可不遵行教法”。这是新生的，是圣行中所没有的。

3、奥利雅文耶，当仆人达到奥利雅的层次时，他们说就可中断履行教法规定的担子，“勿里”贵过先知，因为先知的知识凭伽佰力天仙的媒介传递，而“勿里”的知识无需媒介。这一解释是错误的，他们会因此毁坏信仰，这也是叛教的行为。

4、舍目拉耶，他们说：“圣门弟子是过去的，教法教律因此而断”。他们手摇铃鼓，和四弦琴及其他的消遣器具。在他们中间女人被看作是非法的。他们这部分人是背信的，反对他们是合法的。

5、罕宾耶，他们说：“当仆人达到被喜的品位，就可卸去教法方面的担子。”他们不遮蔽他们的羞体。

6、乎林耶，这一类人与第二种人相同，而且他们声称，在他们“凡那”的事情中，性交了“乎勒”仙女，当他们苏醒时就去洗大净，并以此为谎言。他们因此而毁灭。

7、艾巴黑也，他们放弃伊斯兰教命人干善，止人干歹的宗旨，

他们让非法成为合法，并贪恋女人。

8、木旦卡西兰，他们放弃营生，沿门乞讨，他们表面上声称放弃尘世，和其余的，他们会因此而毁灭。

9、木坦扎黑兰，他们身着异教徒的衣服。正如真主指出：“你们不要倾向不义的人，以免遭受火刑。”(11：113)穆圣说：“谁模仿异教民族的行为，他便成为他们中的一员。”

10、瓦非给也，他们说：“除真主自己外，人不能认知真主。”所以他们放弃了对认知的追求，他们因此而愚昧毁灭。

11、义里哈米也，他们抛弃了知识，并阻止人们学习和追随智者，他们说：“《古兰经》是幔帐，诗歌是《古兰经》的风格”。并以此为诚信，放弃《古兰经》，而让他们的子女学习诗歌，抛弃选读天经，他们因此而毁灭。

在《内在法学》中说：“正统的大众派曾说：‘刷亥班’(圣门弟子)们(愿真主喜欢他们)由于陪伴先知的力量而成了提拔的人，然后在阿里之后把那种提拔传给了道乘的‘曼水依黑’(长老)，之后又繁衍出众多的支系。有的已经衰微，而他们中更多的已经断弦，其中保留的也只有谢赫(长老)们形式中的礼仪，而无甚内含。”此后，他们分裂成为创新派，其中一部分又加入了“干力南得忍耶”派；一部分加入了“罕衣旦热”派；一部分加入了“哎得罕目”派。

至于法学家和导师，他们在这个时代是微乎其微的。对履行真正功干的人，须知道两个证据。一个是外在的，第二个是内在的，所谓“外在”，就象是大家知道的，对命令与禁止的教法强化；所谓“内在”，就是他的方式是内心明眼的见证，并认为这是仿效穆圣，他从而成为他与真主、他与穆圣之间的中介。“他”只是指“精神”的，而穆圣在他的位份中既具实体，又是精神的，的确邪魔便不能装扮他，

从这点上指出的是，从此要求修道办功者不要使他们的行为具有盲目性，从而带来的是明显精细的标记，别人无法知道。这个标志，只有拥有它的人明白。

第　二十四　章结束语

对寻求苏菲道路者来说，就应该是智慧者，明眼之人。

诗人们说：

的确真主有一些聪慧的仆人，脱离了尘世害怕了痛苦。

他们使尘世成为大海，把善功作为泛海之舟楫。

智者看到事情的结局，思考其中的退路，不受表面现象的迷惑。苏菲人士说：“智者在任何处境中，都能干与他身份相合的事情。”真主说：“难道他们不怕真主的计谋吗？只有亏折的民众才不怕真主的计谋。”(7：99)因此，真主在古度西圣训中说：“穆罕默德啊!你以我确是恕饶的主向罪人们报喜，你以我确是至公的主向诚信的人们警告。”

的确“奥利雅”的奇迹是真的，他们的事物是真的。除此两事外伎俩是不可靠的。因列圣的各种奇迹求取诸品永远是保险的。

也有人说，害怕不良的结局，是获救的机缘。哈桑·巴士拉说：“真主的‘奥利雅’因恐惧而提升了许多高品。”恐惧在希望上占了上风，所以常人不能欺骗他，并在不知不觉中在那里割断了他的道路。他说：“人如果是在健康时恐惧就胜于希望，而在病中时，希望就会胜于恐惧。”穆圣说：“假如把信士的恐惧与希望进行称量，它们是相等的。而地临死的情况下，他的希望便因真主的恩惠而占上风。”“你们任何人不会死，除非他优美的推测和参悟真主。”真主说：“我的慈恩是包罗万物的。”(7：156)“我的恩慈胜于我的恼怒，的确他是最慈爱的。”

而苏菲学者的义务是从真主“干合然”(征服)的属性上奔向“录土夫”(温和)的属性。再从这一“温和”属性奔向真主，在他的门中

对他的罪恶而卑贱、袒露、奉迎、窘困、坦承，以期望真主的恩惠和灵感、温和、仁慈充溢于他的罪恶。的确真主是正义、怜悯、慷慨、威严的，是永久的权力拥有者，伟大的统治者。赞美我们的领袖穆罕默德及他的家人，弟子们吉庆平安!

一切赞颂归于真主——众世界的化育者。

后　记

穆乎引迪尼·阿布杜·嘎迪尔·吉俩尼的尊名我在多种祷辞、赞文中见到听到过，知道他是一位名贯古今的苏菲学者和修士，在苏菲派穆斯林心目中占有特殊的位置。因此了解他的事迹和学说，就成为我的最大心愿。一个偶然的机会，从临夏一家经书店发现了这本小册子后，就爱不释手，反复研读，自己完全被其中深奥、思辨、哲理的论述魅力所折服。在一年多断断续续的看学过程中，按照个人的理解程度将这一名作译成了中文。

苏菲理论抽象深奥，翻译苏菲著作困难重重，宗教大家的名作，由一个初学阿文者翻译，实有蚍蜉撼树，料贵匠劣之感。在真主的襄助下，幸有挚友和良师，巴基斯坦国际伊斯兰大学的博士研究生丁士仁先生逐字逐句讲解了部分章节，校译了原著前言至十一章的译文；巴基斯坦国际伊斯兰大学的留学生张钰阿訇逐字讲解了第二十二章，校译了十二章至二十四章结束语的部分。可以说有了他们的大力帮助才有了这个拙译本的面世。

我的老师海洪涛先生通阅了译稿全文，并应邀作序；翻译过程中，疑难之处还请教了马启文阿訇、黎永祥老师，王目迪曼拉；得到了马国良、丁之俊、丁仲云、高发奎、丁玉忠、敏德荣、丁志胜、马海源、何学义、敏志成等先生及诸多同仁的精神鼓励和关心支持，丁仲云老师在百忙中誊抄了全文；苏永德、马友邻、丁仲云、丁玉忠不辞辛劳进行了文字校对；还有我的家人承担了繁重的家务劳动，给我在业余时间从事学习和翻译提供了条件。在此除感谢他们外，祈祷真主给我们大家两世平安吉庆的回赐。

还应感谢临夏穆斯林文化服务中心的马龙经理，他不仅亲自设计了封面，而且从排版印刷、经费等方面提供了优越条件，才使拙译与读者见面。

书名《玄机与真光》是按照《中国伊斯兰百科全书》622 页介绍该书的词条中的译名而定的。该词条由马忠杰先生撰写。在此向马忠杰先生表示感谢。

本书原文中有几句波斯文诗歌，由于本人不识波斯文，在译文中作了删除处理。

文中《古兰经》译文，除注明者外，均依据马坚先生的《古兰经》汉译本。

本人虽在翻译过程中尽了最大努力，但由于中阿文尤其是阿文水平的限制，肯定有许多误译和理解不准（正）确的地方，希望广大读者见谅，并恳请大家批评指正，以期进一步更正和完善。

马廷义

一九九八年二月八日

于杏香园得杏书屋