走进苏菲

——伊斯兰苏菲概论

艾卜·卧法·伍奈米 著
潘世昌 译

前　　言

伊斯兰苏菲并不仅仅是引起了穆斯林专业研究人员和东方学者的注意，而且感受到唯物主义思想和当代虚无主义压力的普通读者也开始对它情有所钟。人们需要使理智愉悦，使精神安宁，在物质生活的重负下和形形色色的信仰冲击中使自己重新恢复已经开始失去的自信和宁静。唯其如此，才能实现人性的完美。

苏菲并不象反对它的人所说的那样逃避现实，苏菲只是人们希望借助一种崭新的灵魂价值帮助他面对现实生活，为他实现精神平衡，从而使他有能力面对生活中的种种困难和挫折。在这一意义上，苏菲是积极的，而不是消极的，只要它坚持把生活和社会联系起来。

伊斯兰苏菲中的积极原则推动着社会向前发展。因此，可以肯定的说，只要人坚持不懈地反省自己，改正其错误，完美其品德，使他对生活的观点更趋于中和，那么，他就不会被欲望所害，不会在尘世的享受中迷失自己、忘记养主，也不会遭受无边的苦难。苏菲认为生活是一个媒介，而不是目的。人们从生活中取之所需，但不为金钱、名誉所驱，也不因此而事事凌驾于他人之上。这样，人就可以从欲望、私欲、冷嘲热讽中彻底解放出来。

本书的一些章节或许使人注意到苏菲由此而建立的伊斯兰道德、精神价值观。同时，本书还对一些人们认为特别重要的哲学派别作了简洁描述。

在本书中，我试图调和对苏菲的理解并在各种派别之间做一些对比。同时，我还尽可能的使本书的表达风格通俗易懂。

本书包括六章：第一章是绪论。在这一章里，我探讨了苏菲的一般性质。我认为世界上各种不同文明中的苏菲是一致的，其中包括伊斯兰苏菲。在以后的章节，我根据这一观点对伊斯兰不同阶段的苏菲进行了分析。

在第二章，我罗列了一些认为伊斯兰苏菲是产生于外来文明的观点。实际上，有很多证据可以证明伊斯兰苏菲是伊斯兰的产物，它的根源可以追溯到《古兰经》、圣训以及圣门弟子们的生活和言行。

在第三章，我叙述了伊历第一和第二世纪的苦行。可以确切地说，它是苏菲的早期阶段。同时，我还说明了伊斯兰的苦行从一开始就完全不同于东方学家所理解的那样，正如他们所说明的苦行的发展、派别、特点等。

在第四章，我着重说明了苏菲在伊历第三、第四世纪时的产生与发展，以及它在原则上怎么不同于法学。我还指出了苏菲的两个方向：一个是“逊尼派苏菲”；另一个是“哲学派苏

菲”。很明显，逊尼苏菲是和天经、圣训紧密相连的。而哲学苏菲则含有在“浑化”情况下达到天人合一的一些观点。同时，我在这一章里还谈到了这一时期最著名的苏菲大师。

逊尼派苏菲在伊历第五世纪继续发展。它的基石因伊玛目安萨里的出现而变的更加稳固。因此，我在本书第五章里专门谈论了他的苏菲认识论。同时，我还叙述了第五世纪一些逊尼派大师对他的评论，象古筛勒、海尔伟。我试图清晰完整地勾画出伊玛目安萨里的认识论及其重要性。

伊历第六和第七世纪，开始出现一种哲学性苏菲。它把苏菲的个人体验和理性观点融为一体，这一种苏菲在体验的基础上提出“存在”的理论，这带有明显的哲学痕迹。这一种苏菲受到了外来文化的影响，我把这一种苏菲作为本书第六章谈论的主题。

至于第七章，也是最后一章，我在其中谈论的是第六、七世纪出现的道堂式苏菲，他们的苏菲实践一直延续到今天。总的来说，他们的苏菲是伊玛目安萨里正统苏菲的延续。我叙述了这一苏菲的一般特点，及分布在阿拉伯世界、伊朗、土耳其、印度的最主要的苏菲道统。

这本书，正如读者所看到的那样，由于苏菲方向的不同，所处时代的不同，以至于我不得不引证很多苦行者、苏菲大师

的原话。其益处之一就是使研究者、读者深思这些苏菲术语，以便能走进他们的体验和感觉。此外，本书所引证的明文也是对我所持观点的支持。

我希望这本书能实现我所期望的益处，不管是对专业研究人员还是一般的读者。真主是顺利的赐予者。

艾卜·卧法　伍奈米

公元 1989 年 11 月

第一章

绪论

一 苏菲的基本特点

首先提出的问题是:什么是苏菲？如果它存在于某一种哲学，而我们认为它是苏菲的话，它的基本特点是什么？

我们现在循序渐进地来回答这一问题。苏菲一般来说是一种生活哲学、功修的一种特定道路。人们藉此来实现道德的完美、对真主的认识、精神的幸福。

苏菲这一词汇，尽管它广为流传，但与此同时，它又是一个因存在不同的理解而显得模糊的一个词汇。原因就是因为苏菲存在

于不同时期的各种文明、各种哲学、各种宗教里，于是很自然的，每一个苏菲实践者在他所生活的社会范围内表达着自己的体验。同样，他的认识也受到其所处时代文明兴衰的制约。

苏菲的体验看起来是苏菲很重要的一部分，但是，鉴于苏菲们所专属的文明的不同及所受影响的不同，每个苏菲对体验的解释又都是不同的。

苏菲可以分为两种：“宗教苏菲”和“哲学苏菲”。宗教苏菲是所有宗教中的共同现象，不管是天启宗教，还是东方古老的宗教；哲学苏菲同样有悠久的历史，在古老的东方、希腊哲学、中世纪和现代的欧洲哲学里都为人所知，即使是当代的欧洲哲学家，他们也有苏菲的论点，如英国的拜扎笛尔、法国的伯尔吉逊。

宗教苏菲有时又掺杂着哲学，正如我们在一些基督教和伊斯兰教苏菲大师里所见到的那样。而在哲学家那里，有时也会发生理性与苏菲的融合。伯特兰·罗素在其题为《苏菲与逻辑》的论文中叙述道：“哲学家就是能够把苏菲和理论结合起来的人。”他认为二者的结合是一种思想升华，使坚持这一观点的人成为真正意义上的哲学家。他这样写道：“那些最伟大的哲学家感觉到需要所有的理论和苏菲，苏菲情绪是人最伟大的神示。”[1]罗素还列举出了一些哲学家，他提到了赫拉克赖脱、柏拉图、普尔米斯。

现代的一些研究者试图在不同种类的苏菲中限定共同的特征。其中有美国的心理学家杰姆斯,他认为苏菲具备下列四种特征 ：

一、 它是一种领悟状态。对苏菲本人来说是一种认识状态，它能够向苏菲修行者揭示真境。也可以说它是神示，但又不是实证的知识。

二、 它是一种不可描述或表达的状态。因为它是一种精神状态，很难用准确的语言描述它。

三、 它是一种稍纵即逝的状态。也就是说它不能和苏菲修炼者保持较长的时间，但是它的影响却稳定地留在苏菲的记忆里。

四、 它是一种被动的状态。人不能以自己的意志控制它的产生，这时，我们可以说苏菲体验是受外力限制的[2]。

另外一位名叫比克的研究者指出了苏菲的七种特点[3]:

一、 自身的、内部的光亮;

二、 崇高的道德;

三、 理性的升华;

四、 感觉到永恒;

五、 对死的无畏;

六、 感觉不到过错;

七、 突然性。

我们可以说杰姆斯和比克所叙述的这些苏菲的基本特点大部分是存在的，但它并不全面。另外还有一些其重要性丝毫不亚于上述特点的其它特点：如感觉到宁静、心悦、幸福；感觉到在彻底真境中的完全物我皆无；感觉到超越了时空，以及其它的我们在苏菲里知道的感觉。

我们看到罗素把哲学的一些特点局限到苏菲上，他在分析结束时说,苏菲的四个特征使它不同于任何时代、任何地区的哲学[4]。

首先，它坚持与以感性分析获得认知相对的“开什夫”（揭示）原则。

其次，它坚持万物是一体的，否认对立和多元，尽管其存在形式多种多样。

第三，它否认时间的实质。

第四，它认为恶仅仅是表面现象，是人们以对立和多元为基础理性分析后的结果。

很明显，罗素所说的第一种特征，也就是揭示，或者说精神的直接领悟，对认知来说是一个正确的途径。一般的苏菲都坚持这

一点，尽管其派别不同，时代不同。至于后三种，它仅仅属于声称“万有单一”的苏菲，并不是所有的苏菲都坚持这一观点。

我想从精神上、道德上、理论上概括地肯定苏菲的五种特征，我认为它基本适合种类不同的苏菲:

一、 道德升华。每一种苏菲都有其特定的道德价值，其目的是净化心灵，以达到这一价值观的真正境界，这就必然要借助于宗教苦修、精神磨练、生活苦行等。

二、 绝对真境中的“浑化”。苏菲因这一严格的术语定义而使它别具一格。“浑化”指的是一个苏菲由于其精神磨练而达到的一种感觉不到自我的特定境界。在这时，他感觉到他和最崇高的真主同在，他的意识消失在真主绝对的意识里。于是一些苏菲说他们与真主合一了；或者真主降临了他们；或者是存在是一个，而不是多个。也许另外一些苏菲不会说出类似“合一”、“降临”、“万有单一”的话，他们脱离“浑化”后肯定的是“双元”存在或者“多元”存在。

那么，由此看出，“浑化”是持合一观点及不坚持这一观点的苏菲的一种共有的思想。

三、 直接的体验认知。这是一个细致的理论标准，它使苏菲不同于哲学。如果说制定理性原则以认识真理的人是哲学家，那么相信在感官之后、理性之后还有通向认识真理的另外一条道路的人

便是苏菲。人们把这种道路称作揭示、体验、或者其它名字。苏菲跟前的揭示是极其短暂的、转瞬即逝，就像一个突然出现的光点一样。

四、 宁静和幸福。这是每一种苏菲都具备的特征，因为苏菲的目标便是战胜和控制身体的各种欲望，从而产生精神的平衡，这样就使苏菲从恐惧中解放出来，并感觉到心灵的安宁、平静和幸福，苏菲也指出了在绝对的“浑化”时会产生一种无法形容的幸福。

五、 隐喻性表达。苏菲都有一些隐喻性用语，表面是一层意思，深悟之后又是另外一层意思，而后一层意思几乎可以把非苏菲人士拒之门外。苏菲的言语艰涩归根于苏菲是一种很难用词汇来描述的状态、感觉，它也不是所有人之间共有的一种东西，每一个苏菲在表达自己的感觉时都有自己独特的风格。那么，苏菲就是个人体验，这样就使苏菲接近于艺术，特别是苏菲在表达自己的感觉依赖自身的感受时，也就是说其他人很难理解，因此，我们就说苏菲的话语是隐喻性的。

如果说这五种特征在全面或者成熟的角度上概述了任何一种苏菲的话，那我们也就认识到任何一种文明的苏菲的发展都要经历不同的阶段。这样，不同阶段的特征有可能符合上述五种特征的一部分，而另一部分则不相同，正如伊斯兰苏菲在其初期一样，我将在后面说明这一点。

在我们列举了各种类型的苏菲所具备的五种特征之后，现在，可能是应该给苏菲下一个更全面的定义的时候了，我们认为：

“苏菲是一种生活哲学，它旨在通过人性的净化来升华人的道德，通过特定的功修训练达到‘浑化’于真主的境界。对真境的认知是通过领会，而不是理智，它的结果是心灵的幸福，它很难用平常的词汇来表达，因为它是自身的感觉。

---

[1]《苏菲与逻辑》：16 页。

[2]《宗教体验的多样性》：371—372 页。

[3]《神秘主义与哲学》：44 页。

[4]《苏菲与逻辑》：28-55 页。

二 苏菲的不同目的

前面我们说到了成熟阶段的苏菲所具备的五种特征，这决定了苏菲的宗旨随其阶段的不同而不同。有的苏菲停留在升华道德的界线以内，也就是陶冶情操、控制欲望、坚持崇高的道德标准。这一种苏菲具有教育性，有明显的行为特点。

有的苏菲超越了净化道德这一目的，它的目的是认识真主，为了实现这一目的，他们制定了特别的条件，也就是说他们有特殊的认知方法和媒介，“浑化”状态下的“揭示”是他们梦寐以求的。

另外还有一些苏菲具有哲学特色，其修行者对待宇宙采取自己的认识立场，并试图对宇宙的产生做出解释，确定宇宙与造物主的关系，造物主与人的关系。严格来说，这些具有哲学特色的苏菲派别不能算做是哲学派别，因为这些派别的立足点是领悟，尽管它身着哲学的外衣。这一种苏菲或许在某些特定的时刻感觉不到自己，他感觉到外部世界对真主而言不是真实存在的，就如坚持“万有单一”、“降临”、“合一”的苏菲所做的那样，但是，正如我们前面所言，这一派苏菲并没有超出特殊体验的范畴，因此，它又完全不同于以理性为立足点的思想哲学。

那么，苏菲首先是一种特殊的体验，它不是所有人之间的共性，每一个苏菲在描述其状态时使用的词语都不相同，也可以说苏菲是个人体验，这就使苏菲特别接近于艺术。苏菲在表达自己的感受时依赖个体独特的体验，正如他们——也正如我前面提到的那样——在表达自己的感受时借助一些隐喻性词汇一样，这样做是为了向非苏菲人士掩盖他们的领悟。于是，我们看到一些伊斯兰苏菲人士说：“有多少人，便有多少条通向真主之

路。”这肯定了苏菲之间个人之路的不同及个人体验相同的不可能性。

从一个有趣的传闻中可以看到伊斯兰苏菲的全部实质就是体验。伊斯兰著名苏菲大师伊本·阿拉比的学生一天对他说：“一些人否认我们，要求我们拿出证据。”

伊本·阿拉比说：“如果有人向你要求这一玄妙的知识的证据，你就问他：‘蜂蜜甜的证据是什么？’那人一定会说：‘这只有通过品尝才能知道！’这时，你可以对他说：‘苏菲的证据也是同样！”

伊本·阿拉比的这一答案证明了他对苏菲有深厚的领悟，他想肯定的是苏菲是和人的感情联系在一起的，它是一个不能屈从于——用现代心理学家的术语来讲——量级衡量的领域，它的认知充满艰辛，别无其它；它同样也不屈从于理智和逻辑。

三 苏菲的境界是相同的吗？

在这之后，我们应该讨论一下和苏菲有关的心理状态。实际上，一些宗教心理学家已为此进行过了许多研究，举例来说：美国心理学家威廉·杰姆斯、威利由巴、巴斯提德、安德黑尔等。

但是，很明显，这些心理学家所做的不过是表面的学术性心理研究，他们并没有公正的描述苏菲，或许这因他们的研究方法

所致。他们把研究仅仅局限在感官体验的范围之内，没有去细致地理解用来表达状态、不能用常规来描述的个人体验的苏菲术语。我认为，研究者如果想科学地描述苏菲，他必须去实践苏菲，或者他有体味它的特殊素质，至于心理学家在研究苏菲时所采取的一些类似的方法，对于研究苏菲来说是一个十足的错误，因为他们本身不是苏菲。另外，他们其实不是在研究存在着的苏菲，而是热衷于分析文学记载中的古代苏菲，因此，可以肯定地说，他们的研究不是体验性研究。

心理学家常犯的一个流行性错误就是把苏菲的功修状态看做是病态的理性的状态。实际上，苏菲在某些特定的瞬间暂时感觉不到自我的这种情况可以说是外部世界对他而言不是实质的存在，但这并不能说他是一个病人或者有其它情况，因为患病的人的理智会持续的没有感觉，而苏菲并不是在所有的时间都感觉不到自我。如果我们把苏菲看做病人的话，那么，我们同样有理由把诗人、作家、艺术家、音乐家全部看做病人，因为他们都有不同于常人的独特感受。

四 伊斯兰对苏菲的认识

伊斯兰苏菲的发展经历过不同的时期，遭遇过不同的环境，每个时期都有追随者，他们都受到所经历的历史时期的社会环境、不同思潮的制约，因此，导致苏菲拥有许多定义。每一个定义或许都只涵盖了一部分，同时又漏过了一部分。但是，苏菲仍

然有一个毫无争议的基础：那就是源于伊斯兰的道德观。或许伊本·盖木在其《修道者的阶梯》一书中指出的正是这一点。他说：“所有的人一致认为苏菲的学问就是道德。”凯塔尼说：“苏菲就是道德，增加道德的人，增加了清洁。”

那么，苏菲的基础就是道德，如果这样认为的话，苏菲就是伊斯兰的灵魂，因为伊斯兰的所有准则的出发点都是道德。

打开《古兰经》，我们会发现多种不同的教法原则。它们一般可以划分为三类：信仰、功修的细节和交往、道德。每一部分可作以下说明：

至于信仰，它包括信仰真主的存在，承认他是创造者、万能的、选择的、独一无偶的。信仰其天仙、经典、使者、末日、善恶的前定。

至于教法原则，它包括功修、罚赎、许愿、钱财律例、家庭律例、叛罪的条款、国家法令等等，法学书里都有详细说明。

剩下的一种就是道德，《古兰经》中有许多关于道德的经文，像苦行、忍耐、托靠、喜悦、爱、诚信、谦恭等，这是每一个愿意全美信仰的穆斯林应该做的，《古兰经》已经为我们说明了穆圣（愿真主祝福他）是愿意全美道德者的完美典范。

事实上，伊斯兰道德观就是教法的根本，不管是信仰的教条，还是法学的教条，它都需要以道德为根本，否则，它就是没有灵魂的图片，或者是没有内容的外壳。

信仰宗教并不是仅仅坚持一些宗教仪式而舍弃其内涵，信仰宗教也不是以宗教的名义谋取私利。信仰宗教其实就是理解宗教并实践它，把功修生活与社会生活联结起来，而不是把宗教孤立起来，使自己远离现实生活。

宗教最应该受到理解的就是人与养主之间的道德，自己与自己之间的道德，自己与家庭之间的道德，之后是个人与家庭的道德。

为了能更明确地说明所有教法原则都是以道德为基础的，让我们首先看一下信仰的原则。

信仰真主的独一性就意味着要否定贪婪、怯懦、恐惧、金钱崇拜、利用他人，同时也意味着要否定拜人不拜主、欺凌弱小、孤儿、冷漠、残酷、失信。一个穆斯林如果不舍弃这些令人厌恶的品德的话，他的信仰就是不完整的、不健全的。

如果你能深刻地领悟下面的圣训的话，你就会很容易明白上面的叙述。

“爱人如爱己者，才算有信仰。”

“信仰最完美的人是道德最好的人。”

“一个信士不会同时具备下面两种品德：吝啬和恶德。”

“你们不是信士，除非你们爱我超过爱你们的父亲、儿子及所有的人。”

很明显，伊斯兰的所有功修及交往如果不以道德为基础的话就毫无意义和价值，也不被真主接受，举例来说：

礼拜，在伊斯兰的概念里它意味着清洁精神、使心柔软、使人具备恐惧、谦恭的美德、使人感受到主的临近和注视、品尝到与主密谈、亲近的快乐与幸福，礼拜如果失去这些意义，则礼拜只能是没有意义的动作。

天课，它同样也是净化心灵、纯洁心灵，是伊斯兰所呼吁的社会正义的一个要素，难道真主没有给他的圣人说过吗？“**你要从他们的财产中征收赈款，你借赈款使他们干净，并使他们纯洁**。”（忏悔章：第一百零三节）难道真主没有提醒我们不要以天课作恶和远离沽名钓誉吗？

斋戒，它有两个目的：第一个目的是净化心灵、克制欲望，从而使人逐渐走向道德的完美，实现生活中的完美人格；第二个目的是通过个人道德的升华促成人类社会的进步。斋戒里有受苦、节制、忍耐禁戒事项和各种享受，斋戒是一个为精神而不

是为享受建立的严谨的社会的标志，是一个能向欲望、享受提出挑战从而追求高尚生活、实现社会完美发展的社会的标志。

朝觐，它在伊斯兰的概念里也是以陶冶心灵为目的的。朝觐的实质是接近真主，完全地崇拜他，它包含有归回最初的秉性之意。当所有的“哈志”身着同样的服装站立在真主御前的时候，它象征着人类的平等，没有贵贱之分，这中间当然有道德的含义。

伊斯兰社会交往同样有穆斯林应该遵守的特定的道德规范，如他不应该剥削、垄断、欺骗等。穆圣难道没有说过吗：“欺骗者，不是我的教民。”“诚实的商人在复生日与诚信者、烈士同在。”

有人曾问伊卜拉欣·艾德海木（伊斯兰著名修道者）关于商人的事：“商人疏于功修怎么还为你喜爱？”他回答说：“诚实的商人最为我喜爱是因为他在称量时与恶魔作战，在面对取与拿时，他与恶魔作战。”[1]

那么，宗教的实质就是道德，或许，在这之后你能深切地领悟真主对穆圣说的话：“**你确是具备伟大的品格**。”（笔章：第四节）

穆圣自己也说过：“派遣我只是为完美道德。”

伊斯兰为我们描绘了它所呼吁的完美道德之路，它命令我们与私欲作战，戒除种种不良道德，学习可赞的美德。穆圣曾在圣谕里说与私欲作战是最高境界的“吉哈德”（圣战），而以武器和敌人作战的“吉哈德”则是最低的“吉哈德”。

我们应该注意到，当伊斯兰号召人们同私欲作战时，它所热切渴望的是产生健全的人民，从而造就一个健全的社会，因为如果社会个体健全，那么社会就会健全；如果个体朽坏，社会也会跟着朽坏。

个人的高尚品德并不是仅仅通过制定奖惩制度便能实现的，它只有当个人真正具有改变的情绪时才能实现，清高的真主说：

“真主必定不变更任何民族的情况，直到他们变更自己的情况。”

（雷霆章：第十一节）

清高的真主还说：

“各人只得享受自己的劳绩。”

（星宿章：第三十九节）

与私欲作战会给我们带来利益，清高的真主说：**“凡奋斗者，都只为自己而奋斗，真主确是无求于全世界的。”**

（蜘蛛章：第六节）

“从你们的主发出的许多明证，已降临你们；谁重视那些明证，谁自受其益；谁忽视那些明证，谁自受其害。”

（牲畜章：第一百零四节）

伊斯兰苏菲当然认识到了作为基础的道德的重要性，于是，他们把注意力投向道德，他们认为任何一种知识如果没有和敬畏真主、认识真主相联系，那么它就是无意义的。书本上容易获得的知识太多了！而道德的获得却是相当困难的，因为它只有通过艰苦的训练、人与自身的私欲斗争才能获得。当苏菲们从这个方向对道德进行探索时 — 我们已指出道德是宗教的实质 — 他们在认主学、法学之后又创建了一门独立的学科。在穆斯林看来，苏菲修行学属于教法学的范畴，也就是它是来源于《古兰经》和圣训的一门知识。伊本·赫尔顿对苏菲下定义时说：“苏菲修行学是教法学中的一门新兴学科，它的根源是教门先贤、圣门弟子、再传弟子及后来者。它是真理和引导之路，它的根本是专注于功修，趋向真主，远离尘世的繁华和享受，淡泊人人所喜爱的享受、金钱、名誉，于僻静处修行。这于圣门弟子和先贤来说是很普遍的。在伊历二世纪，当奢侈、腐化之风盛行时，人们开始倾向于享受尘世，而与此同时，也出现了热衷功修的人，他们被称为苏菲。”[2]

于是，你现在会认识到伊斯兰苏菲，就像其它宗教学问一样，重视道德和操守，而这正是伊斯兰的灵魂。

苏菲修行学与认主学（研究信仰）和法学（研究行为的具体细节）的区别只是表达上的，并没有实质性的区别。它们在教法上的根源是一个：法学源于认主学如同枝条发于根；苏菲修行学源于法学和认主学，那它必然在《古兰经》和圣训里有充足的说明。因此，舒阿扎尼说：“苏菲修行学是卧里们（完人）在实践天经、圣训时迸发的火花，苏菲其实就是一个仆人遵行教程的精华之作。”[3]

三门学科的互相分离 — 我指的是认主学、法学、苏菲修行学 — 是伊历三世纪之后的事，这是由于学科的专业化造成的。每一学科都遵行其特殊的原则和道路，同时又因其主题，研究方法、目的不同而又不同于其它学科。而在这之前，所有的学科都以法学为名，那时的法学并不局限于行为的细节，它同时还包括信仰和道德。早期的《知识的排列》、《法学》都可证明这一点。

---

[1]《宗教复兴学》：第二册 58 页。

[2]《绪论》：328 页。

[3]《伊斯兰名人录》：1-4 页。

五 苏菲发展历程的简要回顾

在对伊斯兰苏菲进行了概括性的确定之后，现在，我们需要对苏菲的发展历程做简洁回顾。

苏菲产生的初期阶段被称为苦行时期，当时是在伊历第一和第二世纪。一部分穆斯林因接近真主而热切地趋向功修，他们对饮食、服装、居所都有苦行的方法，他们希望藉此赢得后世的成功，他们乐于坚持这种生活方式。比如：哈桑巴士拉（卒于伊历 110 年）、拉比尔·阿德维娅（卒于伊历 180 年）。

从伊历第二世纪起，我们发现苏菲热衷于谈论精神和情操，在他们的学问和行为中有很强的道德性质。于是，苏菲在他们手中成了宗教道德的一门学问，他们对道德的探索促使他们去研究人类的内心及修行时刹那间的玄妙，于是，就出现了体验认知、媒介、道、神的本体属性与人的联系及“浑化”的说法，特别是在比斯塔米跟前。这样的结果导致苏菲修行学从命题、研究方法、目的上大大不同于法学，苏菲有其专门的术语，需要大费周折才能知其究竟。这一学科是在记录时代之后才产生的，正如伊本·赫尔顿在其书中说道：“当各种知识被记载、抄录之后，学者们编写了法学、认主学、注释学等，苏菲大师

们也记载了他们的修行之路。他们中有人描述的重点是虔诚和对心灵的审查，并在取与舍时以此为准。正如古筛勒在《古筛勒苏菲论集》和苏哈拉瓦迪在《认识内心的真理》一书中所做的那样，于是苏菲修行学在曾经仅仅是一种功修之后成为被记载下来的学科。”[1]

从另一个方面，我们发现在伊历第三和第四世纪出现的一些苏菲大师，如祝奈德、赛扎塞格图、海扎尔等，在他们周围聚满了求道的学生。于是，类似学堂的苏菲道堂在伊斯兰历史上首次形成，求道者在道堂里接受苏菲行知的各种礼仪。

在伊历第三世纪也出现另一种苏菲，它的代表人物是哈拉智，伊历 309 年因天人合一的言论被处死，他的思想好像受到了外来文化的影响。

然后是伊玛目安萨里在伊历第五世纪的出现。他只认同和天经、圣训一致的苏菲思想，并且其目的是苦行、禁欲、净化心灵、升华道德的。安萨里对苏菲思想的理解之深刻是独一无二的，他猛烈攻击了各哲学派别、穆尔泰齐勒、巴颓尼叶[2]的学说，从而最终形成一种与大众派相一致的正统苏菲，它在本质上不同于哈拉智、比斯塔米等人跟前的苏菲。

从伊历第六世纪开始，正统苏菲在伊斯兰世界因安萨里的影响而盛极一时，在这一期间出现了一些苏菲大师，他们在教育弟

子时有独特的方法，像赛义德·艾哈默德（卒于伊历 570 年）、赛义德·阿布杜勒嘎底尔·吉拉尼（卒于伊历 651 年），可以肯定，他俩受到了安萨里苏菲的影响。

伊历第七世纪出现了另外一些长老，他们走的也是同样的道路。最著名的是艾卜哈桑·沙兹里（卒于伊历 656 年），他的学生是艾卜安巴斯·穆尔斯（卒于 676 年），他俩的学生是伊本·阿塔（卒于伊历 709 年）。他们三人是沙兹里苏菲派别的代表人物，他们的苏菲思想被认为是安萨里正统苏菲的延续。

在伊历第六世纪，我们同样也看到另外一些苏菲把苏菲与哲学融为一体。于是，他们的苏菲思想就介于苏菲和哲学之间，既不是纯粹的苏菲，也不是纯粹的哲学。他们的代表人物有苏哈拉瓦迪——《光照哲学》一书的作者（卒于伊历 549 年）、穆哈伊丁·阿拉比（卒于伊历 638 年）、埃及苏菲诗人欧麦尔·法里德（卒于伊历 632 年）、阿布杜勒罕格·赛伯尔（卒于伊历 669 年），还有其他苏菲等。很明显，他们都受到了不同文明、不同哲学的影响，如希腊哲学，特别是新柏拉图主义。这些苏菲大师给我们提出了在心灵、道德、认识、存在方面极为深奥的理论。这在哲学和苏菲领域是有价值的，同时，这些思想又极大的影响了以后的苏菲。

由于哲学苏菲的出现，伊斯兰苏菲开始产生两种潮流：一种是正统苏菲，就像我在前面提到的那样。他们以古筛勒为代表，

他们大都是伊历第三、第四世纪的人物。之后是伊玛目安萨里及追随他们的苏菲大师们。他们所有这些苏菲的主要特征是以实际行动来净化道德。另外一种是哲学苏菲，就是我前面提到的把苏菲和哲学合二为一的那些人。当哲学苏菲声称万有单一时，他们受到了穆斯林法学家的猛烈抨击，其代表人物是伊本·泰米叶。

另外，我们应该注意的是，伊斯兰苏菲在某些时期的确受到了哲学的影响，某些术语带有明显的哲学痕迹。但伊斯兰苏菲在伊斯兰初期便出现了，东方学家却错误地把伊斯兰苏菲归于外来文化。

一部分哲学苏菲试图创建苏菲之道，但由于其创始人的信仰的不明确而未能在伊斯兰世界里流传下来。如以“大长老”著称的伊本·阿拉比创建的“大道”、伊本·赛伯尔创建的“赛伯尔之道”。而另外一些苏菲之道，其创始人的思想带有明显的教育性色彩。如勒发尔之道、嘎底勒叶之道，它们一直到今天仍然存在。

伊斯兰苏菲在后来（也就是从大约伊历八世纪一直到现在）开始停滞不前。苏菲们把注意力转向注释和总结前人的作品上，正如他们的功修转向关注一些表面的形式一样，这使他们在很多时候背离了他们的号召。近代虽然有许多苏菲，但再也没有产生过如在苏菲早期具有崇高精神地位的、声名大振的苏菲大

师。这或许与奥斯曼帝国时期文化的停滞有关系。无论如何，一部分苏菲在某些时期的偏差不能说明其根源的腐坏。

在这简洁的回顾之后，或许你能认识到我在前面叙述的苏菲的五种主要特征只有在某些历史时期全部体现过，也就是在苏菲发展的成熟期。它开始于伊历第三世纪，从那时起，苏菲成为宗教道德的一门学科，它旨在净化人性以期望达到完美，它追求绝对真境中的“浑化”，它的基点是体验而不是理智。苏菲们在表达他们的功修状态时借助特殊的术语，这些术语仅在他们中间使用，只有通过某种分析和深悟才能知其含义。

---

[1]《绪论》：329 页。

[2] “巴颓尼”意为内在，指寻求《古兰经》内在含义的人，又称“内学派”。逊尼派对若干伊斯兰教派如卡尔马特派、伊斯玛仪派和卡拉米叶派的称呼。认为他们脱离《古兰经》本文，而对经文作深奥玄妙的解释。

六 苏菲一词的根源

古筛勒在其《古筛勒苏菲论集》一书中分析说，第一代穆斯林并没有被冠之于苏菲这一词，苏菲一词的出现应在穆圣归真之

后。一些穆斯林追随穆圣左右，他们因这一崇高的荣誉被称为圣门弟子，之后的人也同样因这一荣誉被称为再传弟子，那时热衷于功修的苦行者、修士、仆士、哭士都没被称作苏菲。因此，苏菲一词的出现是在圣门弟子和再传弟子之后。

人们对苏菲一词的来源莫衷一是。有人说：“从该词的字面看，它就是一个称号，因为按照阿拉伯语的派生和类比无法找到该词的词根。”有人说：“它派生于‘清洁’一词。艾卜福特哈对此写道：

众说纷纭话苏菲

人称源自羊毛衣

我对此名有已见

清洁之人冠苏菲

有人说：“它派生于与‘清洁’同义的‘苏夫温’。”有人说：“它派生于‘排列’一词，因为他们在真主面前是位于第一排的人。”有人说：“它来源于‘逊凡’（凉棚宿客），他们是贫穷的迁士、辅士，住在圣寺旁边的一个凉棚里，以沉湎功修而著称。”有人说：“苏菲一词派生于‘品质’一词。”有人说：“它派生于一个叫苏凡·曼尔名字的人，他是蒙昧时代的一个看守天房的人。”有人说：“它派生于希腊语‘索菲亚’

一词，其意为哲理。”除此之外还有其它的说法，但据实际的研究表明，这些说法都与苏菲真正的来源相去甚远，最可靠的说法是它派生于“羊毛”一词。有这样的说法：“某人成为苏菲了，如果他穿了羊毛衣。”在苦行产生的初期，穿羊毛衣曾是苦行者、修功办道者的标志。有许多苏菲自己也赞同最后一种说法，如图斯[1]、历史学家伊本·赫尔顿，其他学者也支持这一说法。

---

[1] 苏菲名著《光辉》的作者，请参阅该书 40-41 页。

第二章 伊斯兰苏菲的根源

第二章

伊斯兰苏菲的根源

伊斯兰苏菲是来自于外来文化吗？

自十九世纪初一直到现在，致力于研究伊斯兰苏菲的东方学家对这一问题的来源仍然各执其词、莫衷一是。

早期的东方学家们倾向于伊斯兰苏菲的根源是一个，而后来的东方学家们则不赞同这一说法。

英籍东方学者勒努路德在其《伊斯兰的神秘主义》一书中写道:“现代研究证明苏菲的根源不能够归于一个有限的根源。因此,一个公正的研究者不会满足于比如说认为它是一个崇高的开创性的宗教的理性反应或者说它纯粹是波斯、印度文化的结果这些泛泛的说法的。”

像这些说法，即使它有一定的正确性，但是它忽略了历史时期一和二之间相联系的必然性，我们不能满足于两者之间的相似而忽略其特定的时间。

一、一和二的实际联系使假设称为可能。

二、或然的假设与所有被肯定的实质相一致。

我所叙述的这些说法都不具备这些条件。如果说苏菲仅仅是亚利安人的灵魂的革命而已，那么我们怎么解释一部分属于叙利亚、埃及的苏菲大师们他们是阿拉伯人这一无可辩驳的事实呢？！

这些热情的研究者，忽视了作为受印度文化影响最大的吠陀和佛教对伊斯兰文明的影响一直到近代才产生这一事实，更何况伊斯兰认主学、哲学和其它学科在吸收古希腊精华的基础上很早就迎来了它的黄金时代。所以，不能说伊斯兰苏菲是外来文化的产物。

事实上，苏菲是一个相当复杂的事情，因此，很难就其根源一说做出确切的回答。

勒努路德所提到的研究原则具有深刻的内涵，我们将会看到东方学家 — 只有极少数除外 — 盲目地接受关于苏菲起源的说法而没有注意到应在勒努路德所说的原则上进行研究性的评论。

还有的东方学家认为苏菲的根源是波斯文化。持此说法的有苏鲁克（十九世纪早期东方学家之一），他认为伊斯兰苏菲发源于拜火教。他的证据是很多伊朗北部的拜火教徒在伊斯兰胜利之后仍然坚持拜火仪式；很多著名苏菲都出现于呼罗珊（属伊朗管辖）北部，而且一部分早期苏菲道堂的创建人曾经是拜火教徒。

持这一观点的还有东方学家杜兹，他认为伊斯兰苏菲来源于波斯。因为波斯在伊斯兰来临之前就存在苏菲，而波斯的苏菲又来源于印度。波斯在很早很早以前就已出现了万物流溢于真主，世界本身是不存在的真正的存在是真主的思想，而所有这些思想在伊斯兰苏菲里比比皆是。

我们完全可以反驳伊斯兰苏菲来源于波斯这一说法。因为尽管一部分苏菲大师来自波斯，但伊斯兰苏菲的繁荣并不是仅仅由于他们努力的结果，伊斯兰苏菲的繁荣同样也应归功于为数不

少的生活在叙利亚、埃及、摩洛哥等地的阿拉伯苏菲大师。举例来说：达扎尼、左农、伊本·阿拉比、欧麦尔·法里德、伊本·阿塔，其中有些苏菲甚至对波斯苏菲产生了很大的影响，如伊本·阿拉比。

同样可以明显地看出，库尔赫、比斯塔米（波斯籍苏菲）的出现是在穆圣和早期的苦行者之后。穆圣和圣门弟子们的生活及早期的苦行者对后来不管是波斯苏菲还是阿拉伯苏菲所坚持的修道原则的影响是不能忽视的。

至于杜兹所说的万物流溢于真主、世界本身是不存在的真正的存在是真主的观点，有可能是伊斯兰苏菲的根源。我们可以反驳他，像这些思想只存在于后期（伊历第六、第七世纪）出现的坚持万有单一论的苏菲那里，不是所有的伊斯兰苏菲都坚持这一思想的，持这一说法的只是少数。

另外还有一些东方学家们，他们认为伊斯兰苏菲来自于基督教。持这一说法的依赖下面两个证据：第一，阿拉伯人和基督徒在蒙昧时代和伊斯兰时期均有联系。第二，伊斯兰苦行者、苏菲们的生活、授道、修行的方式、幽居和尔撒圣人的生活、教导、修士们的功修的方法、衣着有很多相似点[1]。持这种观点的有：福柯木尔、古路德宰赫尔、尼库鲁逊、阿西尼普拉由斯、乌利尔等。

例如，福柯尔木尔在其《伊斯兰的卓越思想历史》一书中认为伊斯兰苦行的产生归根于基督教的苦行，至于苏菲，它由两个因素构成：一个是基督教，另外一个是佛教。[2]

乌利尔在其《阿拉伯思想及其历史地位》一书中引用福柯尔木尔的话说：“这一部分阿拉伯苦行者、修士具有地方色彩，其发展深受伊斯兰之前的基督教的影响。我们知道，居于叙利亚和西奈沙漠的基督教修士在阿拉伯人中间极负盛名。伊斯兰早期的苦行者完全有可能直接受到了这些基督教修士或者是我们前面提到的穆罕默德的功修的影响。

从乌利尔的话中可以体味到穆罕默德（愿真主祝福他）自己的功修好像也受到了基督教修行的影响。尼库鲁逊也谈到了这一影响，他说：“很明显，我所指的苦行和默悟的倾向是和基督思想相一致的，它从基督思想中汲取了力量，《新约》和尔撒的圣谕频频出现于最早期的苏菲大师的简介中。基督教修士经常在布道时劝诫和指导穆斯林苦行者，我们也看到了苏菲们的衣服—由羊毛做成的—其根源是尔撒。许愿、赞念、及其它苦行锻炼，也有可能都源于这一根源，同时，和神爱派也有关系。”[3]

古路德宰赫尔确定伊斯兰苏菲分为各具特色的两种：一种是苦行，他认为这一类接近伊斯兰的精神和大众派，即使它在很大程度上受到了基督修士的影响。第二种严格来说和认知、境界、

存在、体验紧密相连，并深受新柏拉图、印度佛学的影响。古路德宰赫尔之后的研究者都认同苦行与苏菲之间的这种差别。

我们不否认伊斯兰苏菲与苦行之间或者伊斯兰的苏菲、苦行与基督教的苏菲、苦行之间存在相似点，但仅凭相似点还不能证明伊斯兰苏菲就是来源于基督教。

尼库鲁逊自己也在其书《阿拉伯文学史》中说道：“没有必要在伊斯兰范围之外寻找其苏菲的根源，即使基督教被认为曾经影响过伊斯兰苏菲，但也不是它的根源。因为苏菲赖以产生的苦行也是伊斯兰自己所有的。”

我将在这之后叙述一些来自《古兰经》、圣训、圣人的生活、圣门弟子生活的无可怀疑的证据，以肯定苏菲修行、爱真主等来源于伊斯兰，而这些东西同时都被基督人士认为是一种负担，没有什么意义。

应该指出的是，乌利尔和古路德宰赫尔所指出的伊斯兰苦行者与基督苦行者及与伊斯兰之后的修士之间的关系，这也可以归根于伊斯兰，真主在《古兰经》中还赞扬了基督教的修士和僧侣：“**你必定发现，对于信道者仇恨最深的是犹太教徒和以物配主的人；你必定发现，对于信道者最亲近的是自称基督教徒的人，因为他们当中有许多牧师和僧侣，还因为他们不自大。当他们听见诵读降示使者的经典的时候，你看他们为自己所认**

识的真理而眼泪汪汪，他们说：‘我们的主啊！我们已信道了，求你把我们同作证真理的人记录在一处。’”

（筵席章：第八十二至八十三节）

尽管如此，我们也不否认一些哲学苏菲受到了基督教的影响，在这一点，我们可以看到哈拉智在表达他的苏菲思想时使用了基督术语，如：三位一体、神性、人性等。但这是在很晚之后才出现的，在伊历第一、第二世纪，苦行已成为后来各种苏菲的基础。

因此，从公正的学术角度来说，伊斯兰苏菲的这一知识及其实际的功修都来自于伊斯兰本身。它经历了各民族融合、文化交流的时期，可能也受到了基督教和非基督教的一些影响，但仍有一些东方学家固执的认为，伊斯兰苏菲是完全受到基督教影响的结果。

还有一些东方学家认为伊斯兰苏菲源于印度教，他们倾向于伊斯兰苏菲的一些观点和一些特定的功修行为源于与之相似的印度苏菲。持这一看法的有：胡尔顿、哈尔特曼。

胡尔顿认为伊斯兰苏菲的根源是印度文化，为了证实这一点，胡尔顿付出的精力是其他任何一个东方学家不能企及的。

阿菲福博士说：“胡尔顿在对哈拉智、比斯塔米、祝奈德的苏菲思想研究之后认为伊斯兰苏菲在伊历第三世纪完全受到了印度思想的影响，这一影响在哈拉智的苏菲理论中表现的最为明显。”[4]

胡尔顿在他很多的论文中通过对波斯苏菲术语的语言性研究来肯定他的说法，于是，他最终认定伊斯兰苏菲完全源于印度吠陀。

至于哈尔特曼为了肯定伊斯兰苏菲源于印度文化，他同样列举了许多证据:

一、 大部分早期苏菲不是阿拉伯人。如: 伊卜拉欣·艾德海木、筛革古拜哈俩、比斯塔米、穆阿兹扎齐。

二、 伊斯兰苏菲的出现和传播最早是在呼罗珊。

三、 土耳奇在伊斯兰之前曾是各宗教、东西文化交流的中心。当土著人皈信伊斯兰后，很自然的把古代苏菲思想带了进来。

四、 穆斯林自己也承认其苏菲思想中有印度教的影响。[5]

五、 伊斯兰早期的苦行在其思想和方法上都是印度教模式。知足,其思想根源是印度,使用念珠和肩褡[6]也是印度教的习惯。

除此之外，印度教的万有单一论、“浑化”和伊斯兰哲学苏菲的论调也是一致的。

但是，另外一些东方学家认为这些相似点仅仅是表面上的，并不具备实质性的意义，如拜扎温教授在《波斯文化史》一书中就这样认为。

乌利尔也认为伊斯兰苏菲从印度教受到的影响是很小的。他说：“应该注意到，伊卜拉欣·艾德海木亡于伊历的 162 年，一般认为他是巴里赫地区的国王，为了修道，他放弃了王位。任何情况下的研究都不能表明佛教对伊斯兰苏菲有太大的影响，因为在伊斯兰苏菲和佛教之间有着本质上的差别，尽管在佛教的涅槃和苏菲的‘浑化’有着表面的相似之处。伊斯兰的‘浑化’是心灵沉浸在真主的灵魂里，而佛教则是在绝对的宁静中失去自我。我们看到，虽然伊斯兰苏菲也自称失去自我，但之后的生活本质上是对真主的美的精神思考。”[7]

尼库鲁逊在反驳上述观点时说：“两个派别的相似并不意味着一方必须源自另外一方，两个相似的结果可能是由于采用同样的方法或者屈从于同一心理状态导致。”

值得一提的是，我只在伊斯兰哲学苏菲大师阿布杜勒罕格·赛伯尔（卒于伊历 669 年）那儿发现了认为伊斯兰苏菲源于印度

教信仰的明文，他在他的被称为《光辉的经典》中引用了一些婆罗门教的东西。

这从另一个方面说明印度教对伊斯兰苏菲人士比如伊本·赛伯尔的影响是发生在伊历七世纪，而伊斯兰苏菲在伊历六世纪已经臻于成熟了。

在这之后，我们应该讨论的是:

---

[1] 参见《伊斯兰的灵魂生活》：44 页。

[2] 参见《伊斯兰苏菲史》的序言。

[3]《伊斯兰苏菲》：12 页。

[4]《伊斯兰苏菲及其早期历史》。

[5] 伊斯兰大学者白鲁尼曾在印度教的信仰与伊斯兰苏菲之间作过比较。他曾在印度游历数年，精通梵语。

[6] 伊斯兰早期苦行者在云游时也常背着褡裢，内装食物。

[7]《阿拉伯思想及其历史地位》：199 页。

伊斯兰苏菲是源于希腊文明吗?

坚持这一观点的东方学家很多，但是他们注意的是一种源自希腊的特殊的苏菲，也就是伊历三世纪开始于埃及苏菲大师左农之手的哲学神秘苏菲。

乌利尔对产生于新苏菲的神学来源产生过疑问，但最终还是认为它源自新柏拉图主义，正如尼库鲁逊在其《升起的太阳》诗篇中所证明的那样，拜扎温教授在《波斯文化史》一书中也这样认为。

但是，乌利尔认为在希腊哲学渗透到伊斯兰之前，伊斯兰苏菲已经间接地受到了叙利亚语和波斯语的影响，因为新柏拉图主义在伊斯兰时代之前就在叙利亚人和波斯人中间产生了影响。我们必须提到在后期产生直接影响被称为新柏拉图主义的最重要经典的《亚里士多德神学》，它流传最广，是普罗提诺[1]的《九章集》最后三章的概述。普罗提诺的苏菲表现为哲学式的，正如新柏拉图在亚木比里乎斯、乌斯尼哈玛及其他人跟前表现为神学派别一样。乌利尔还认为迪尤尼苏斯的书籍有可能在那时也对伊斯兰产生了影响[2]。无论如何，乌利尔想肯定的是伊斯兰苏菲从伊历第三世纪便受到了希腊的影响。

尼库鲁逊也认为哲学神秘苏菲是受希腊思想影响的结果。我们不得不承认伊斯兰苏菲中掺杂有希腊思想和东方宗教的成分，特别是新柏拉图主义、摩尼教和诺斯替教[3]。

我们不否认，由于翻译和交流，或者是与基督教修士杂居的原因，希腊哲学特别是新柏拉图学说和伊斯兰苏菲发生了很重要的联系。穆斯林对亚里士多德大为折服，他们认为亚里士多德的哲学是崇高的哲学。麦西哈·纳尔木曾把《九章集》的摘录《亚里士多德神学》翻译过来，把它作为亚里士多德的作品推荐给穆斯林读者。

我们不否认认为在失去自我和感官世界的知觉时知识能通过见证来获得的普罗提诺哲学对伊斯兰苏菲的影响，这一点，我们可以在伊斯兰哲学苏菲派关于认知的话中看到。同时，普罗提诺哲学的流溢说、万物源于第一存在说对伊斯兰哲学苏菲中持万有独一论的人士也有很大的影响，如苏哈拉瓦迪、伊本·阿拉比、伊本·法里德、伊本·赛伯尔、阿布杜勒克利目·吉拉尼等。

哲学苏菲之所以受到柏拉图学说的影响，主要在于他们广泛阅读了希腊哲学的书籍，并借用了一部分术语，如：凯利麦（指真主）、单一、第一理智、绝对理智、原因和结果、整体等。

即使我们承认希腊哲学特别是柏拉图哲学对伊斯兰苏菲有一定的影响，我们也不能把伊斯兰苏菲的所有根源归于希腊哲学。因为伊斯兰早期的苏菲人士并不像认主学家、穆斯林哲学家那样热衷于希腊哲学，只是到了很晚的时期之后，当苏菲们热衷

于把体验和理性观点相融合时，才有一些伊斯兰苏菲对希腊哲学情有所钟 ，但那已经是伊历六世纪之后的事了。

---

[1] 罗马新柏拉图主义的代表人物。

[2]《阿拉伯思想及其历史地位》：196 页。

[3] 诺斯替教：意译为“灵智派”。一种神秘主义教派。公元一至三世纪流行于地中海东部沿岸各地。由一些东方宗教以及希腊、罗马哲学混杂而成。认为物质和肉体都是罪恶的，只有领悟神秘的“诺斯”（希腊文一意为“真知”）才能使灵魂得救。

评论:

在展示了各种关于伊斯兰苏菲根源的看法之后，我们应该认识到一个合理的答案，那就是伊斯兰苏菲在我们看来并不仅仅是从波斯、基督教、希腊或者其它地方搬过来的。因为苏菲在根本上是和感觉、情绪相联系的，尽管人们的种族、国籍不同，但人类的精神是相同的。通过修行，精神锻炼所达到的境界，其他人也可以达到，而且二者之间没有任何联系，这就是说苏菲的体验是相同的尽管其所属的文明背景迥然不同。

因此，伊斯兰苏菲与其它苏菲之间的相似并不意味着一个持续的影响着另外一个，最正确的结论是伊斯兰苏菲产生于穆斯林自身，他们的知识正如他们所说是来自于体验和显示，而不是借鉴或者明证。

或许一部分东方学家已改变了这一看法，英国东方学家尼库鲁逊已不再坚持伊斯兰苏菲来源于其它文化的说法，而是认为它产生于伊斯兰本身。

阿菲福博士在其《伊斯兰苏菲史》一书中写道：“在 1921 年出版的《宗教和道德百科全书》以苏菲为题的文章中，我们看到了尼库鲁逊对伊斯兰苏菲根源的立场的明显转变，他在其中承认伊斯兰是促成伊斯兰苏菲产生的众多因素中最重要和最关健的一个因素。因此他反对库勒木尔等人坚持的伊斯兰苏菲来源于印度、波斯的说法。他们说：“伊斯兰苏菲的最主要的特点就是万有单一论的观点，所有的伊斯兰苏菲都信仰这一理论。”尼库鲁逊不赞同他们的观点，即使哈拉智说过：“我是真主。”伊本·法里德说过：“我是她。”比斯塔米说过：“赞主清净，我是多么伟大。”尼库鲁逊认为“万有单一论”只是从伊本·阿拉比才开始的（伊本·阿拉比卒于伊历 638 年）。

尼库鲁逊说：“所有认为伊斯兰苏菲是外来文化的结果的观点都是不确切的，伊斯兰苏菲只是苦行和修行的结果，而这两点，其本质都是伊斯兰本身所具有的。”

尼库鲁逊在《伊斯兰遗产》一书中以有力的语言对伊斯兰苏菲作了公正的描述，同时也说明它受到了西方基督教的影响，他写道：“至于和苏菲问题有关的心理学和理论学，很多西方人仍在向穆斯林学习。但是西方人在中世纪由西班牙发出的科学、哲学之光照亮了整个欧洲时具体向伊斯兰思想家、苏菲大师学习到什么程度仍然是一个有待细致研究的问题。但是，西方的宗教在穆斯林眼中毫无怀疑是伟大的，诸如主教托马斯、伊克哈尔提、但丁没有受到这种影响却又显的有点奇怪，而苏菲在中世纪曾是伊斯兰教和基督教联系最紧密的领域。”

东方学家中也有以公正的学术观点对待伊斯兰苏菲的，如马赛尼运教授。他是一位法籍东方学家，他为了研究伊斯兰苏菲付出了很大努力。他采用特别细致的学术方案，即从研究苏菲术语着手，从而找到第一根源。同时，也展示了促使伊斯兰苏菲产生的因素，这些因素对于苏菲的形成和发展有很大的影响。其著作是《伊斯兰苏菲术语的研究》，经过研究之后，他把伊斯兰苏菲术语归于四个根源:

一、 《古兰经》。也是最重要的一个根源。

二、 伊斯兰阿拉伯文化。如圣训、法学、语法等。

三、 早期认主学家的术语。

四、 基督早期六世纪时，由希腊语、波斯语以及其它语言构成的一种学术性语言，最终成为科学、哲学的语言。

于是，一部分东方学家超越前人最终以公正的眼光看待伊斯兰苏菲。

还有当代的一部分东方学家倾向于伊斯兰苏菲的根源只是伊斯兰，外来的影响是有限的，它的发展很明显是遵循伊斯兰的道路。持此说法的东方学家有当代英籍学者斯普瑟台尔米哈木，他在其书《伊斯兰的苏菲之路》中写道:

“伊斯兰苏菲是在伊斯兰范围内的自然发展，它只是在很小的程度上受到了非伊斯兰思想的影响，尽管它受到过东方基督苏菲禁欲主义的影响。因此，不论新柏拉图主义、诺斯替教、基督苏菲如何信仰，伊斯兰苏菲的方式和发展都是伊斯兰式的，我们应该像苏菲自己那样以真理的眼光看待它：苏菲认识是伊斯兰内部的东西，《古兰经》包含有这一秘密。”[1]

按照台尔米哈木的说法，受到基督苏菲或者新柏拉图主义或者诺斯替教影响的苏菲是一种在术语上被称为哲学苏菲的苏菲。至于以大部分伊斯兰苏菲大师为代表的正统苏菲，它的产生和发展都是伊斯兰式的。这是我们对伊斯兰苏菲根源的认识，这也说明了一部分早期东方学家对伊斯兰苏菲的根源的认识是不正确的和不公正的。外来文化对伊斯兰苏菲的影响只是在很迟

之后，它对伊斯兰苏菲的影响是有限的，受其影响的人也是有限的。

---

[1] 见《伊斯兰百科全书》

伊斯兰苏菲的根源

诚如前述，苏菲在一开始产生时是以宗教道德为轴心的，于是很自然的，它的第一根源就是伊斯兰化的，它源于《古兰经》、圣训、圣门弟子言行的教导。圣门弟子的言行是不会越出天经、圣训之外的，因此，实际上伊斯兰苏菲的两个基本源泉是《古兰经》和圣训。

伊斯兰苏菲道德和操守、功修锻炼的观点一开始就是从《古兰经》、圣训中延伸出来的，他们制定这些的目的是为了实现他们的苏菲生活。

图斯在《光辉》一书中已经给我们说明，苏菲对完美道德、追求境界、仿效穆圣及圣门弟子的美德是极为重视的，而这一切 — 按照他的说法 — 的教诲都存在于尊贵的天经中。

对苏菲的研究分析表明：尽管苏菲各有不同，但他们都在思考怎样走向真理之路。[1]首先是道德上的精神磨练，之后要经过各种不同的被他们称为“阶段和境界”的阶段，最终由“阶段和境界”达到认知真主，也是苏菲之路的最终目的。苏菲的“麦嘎目”（阶段）也就是仆人修行、磨炼时在真主跟前所坚持的心态和行为。如忏悔、禁欲、谦恭、清贫、忍耐、喜悦、托靠等。

至于境界，它是由于虔诚的赞念而降于心或者心所感觉到的状态，而不是如图斯所说的由功修和锻炼达到的状态。

苏菲的境界有：注视、近主、爱、恐惧、希冀、思念、愉快、宁静、见证、诚信等。

苏菲在“阶段”和“境界”之间做了细致的区别。阶段是长期而又稳定的，境界是短暂而又消逝的；阶段可以通过修道获得，而境界则不能，针对这一点，古筛勒在《古筛勒苏菲论集》一书中指出：“境界对心灵的触及不是有意获得的，也不是能够赢得和谋取的；境界中有愉悦、忧伤、舒展、紧张、思念、恐慌、需求；境界是天赋，阶段是人为；境界可以不劳而获；阶段须付出努力；进入阶段者可以知其位，而进入境界者则不知其位。”[2]

[1] 塔勒格（道路）：字面意思是人行走的路，后引申为人所坚持的可赞的或可恶的道路。塔勒盖：意指经历、状态、方式、主义。这两个词在《古兰经》中都出现过：“**它能证实以前的天经，能指引真理和正路**。”（沙丘章：第 30 节）**当时他们中思想最正确的人说：‘你们只逗留了一天。’**”（塔哈章：第 104 节）**假如他们遵循正道，我必赏赐他们丰富的雨水**。（精灵章：第 16 节）这两个词在苏菲中的使用是非常盛行的，他们用来表达走向真主的阶段。

[2]《古筛勒苏菲论集》：32 页。

伊斯兰苏菲在《古兰经》里的证据

伊斯兰苏菲中的所有阶段和境界，其根源的证据都可在《古兰经》中找到。

下面，我们列出一些指出阶段和境界的经文，以举例说明。克制私欲是走向真路的第一步，真主在《古兰经》中说：

“为我而奋斗的人，我必定指引他们我的道路，真主确是与善人同在一起的。”

（蜘蛛章：第六十九节）

“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。”

（急掣章：第四十至四十一节）

“人性的确是怂恿人做恶的。”

（优素福章：第五十三节）

至于敬畏，真主在《古兰经》中说：

“在真主看来，你们中最尊贵者，是你们中最敬畏者。”

（寝室章：第十三节）

至于苦行，真主说：

“你说：‘今世的享受是些微的；后世的报酬对于对敬畏者是更好的。”

（妇女章：第七十七节）

“他们虽有急需，也愿把自己所有的让给那些教胞。”

（放逐章：第九节）

至于托靠，真主说：

“谁托靠真主，他将使谁满足。”

（离婚章：第三节）

“教信士只信赖真主吧。”

（忏悔章：第五十一节）

至于感恩，真主说：

“如果你们感谢，我誓必对你们恩上加恩。”

（易卜拉欣章：第七节）

至于忍耐，真主说：

“你应当容忍，你的容忍只赖真主的佑助。”

（蜜蜂章：第一百二十七节）

“你当向坚忍的人报喜。”

（黄牛章：第一百五十五节）

至于喜悦，真主说：

“真主喜悦他们，他们也喜悦真主。”

（筵席章：第一百一十九节）

至于害羞，真主说:

“**难道他还不知道真主是监察的吗？**”

（血块章：第十四节）

另外还有一些状态，如需求，苏菲在这方面的引证的经文有:

“**（施舍）应归那些贫民，他们献身于主道，不能到远方去谋生。**”

（黄牛章：第二百七十三节）

“**真主确是无求的，你们确是有求的。**”

（穆罕默德章：第三十八节）

还有仆人与真主之间的爱，这一点经文明确指出过:

“**信道的人们啊！你们中凡叛道的人，真主将以别的民众代替他们，真主喜爱那些民众，他们也喜爱真主。**”

（筵席章：第五十四节）

苏菲关于敬畏、修道、神示（伊勒哈姆）知识的获得，其依据是这样的经文:

“**你们应当敬畏真主，真主教诲你们。**”

（黄牛章：第二百八十二节）

“他俩发现我的一个仆人，我已把从我这里发出的恩惠赏赐他，我已把从我这里发出的知识传授他。”

（山洞章：第六十五节）

至于境界，同样有《古兰经》依据。如恐惧。真主说：

“他们以恐惧和希望的心情祈祷他们的主。”

（叩头章：第十六节）

希望的境界，依据的经文是：

“凡希望会见真主者，谁都应当知道真主的期限是必定降临的。”（蜘蛛章：第五节）

忧愁的境界，依据的经文是：

“他们说：‘一切感颂，全归真主，他取出我们的忧愁。’”

（创造者章：第三十四节）

另外还有一些苏菲实践锻炼，最重要的是念“啧克尔”。这在《古兰经》中也能找到依据。真主说：

“信士人们啊，你们应当常常记念真主。”

（联军章：第四十一节）

护善（以顺从获得真主的护善）其依据的经文是：

“真的，真主的朋友们，将来没有恐惧，也不忧愁。”

（尤努斯章：第六十二节）

“嘟哇”（祈祷）在苏菲跟前也是一种实践的锻炼，它有一定的方式，《古兰经》中这方面的经文很多，如：

“你们的主说：‘你们要祈祷，我就应你们。”

（赦宥者章：第六十节）

“还是那答应受难者的祈祷。”

（蚂蚁章：第六十二节）

如果我们要叙述所有苏菲在表达“阶段和境界”时引证的精神和道德意味的经文，那将会需要很长的篇幅。想要详细了解这一点的人，应该去阅读苏菲这方面的书，如古筛勒的《古筛勒苏菲论集》、图斯的《光辉》、安萨里的《宗教复兴学》等。

如上所述，伊斯兰苏菲的第一粒种子就是“阶段和境界”，换句话说，是存在于《古兰经》中的人类道德学。可以这样说，伊斯兰苏菲产生的第一刻就受惠于《古兰经》。

如果说《古兰经》是伊斯兰苏菲获益的第一源泉，那么，穆圣的功修生活、品德、圣谕便是伊斯兰苏菲的又一源泉。下面，我将尽力说明这一点。

穆圣的生活、品德、圣谕

我们可以把穆圣的生活分为两个时期：即为圣前的生活和为圣后的生活。

在每一个时期，苏菲都可以为不同的知识和实践找到丰富的源泉。

如果我们观察穆圣为圣前的生活，我们会很容易的看到体现在他身上的苦行、俭朴、幽居、冥思宇宙的实质。

每当斋月来临时，穆圣都要在希拉山洞夜间办功。远离尘世的繁荣和享受，少饮少食，思索存在的奥妙，这一切都为他清洁心灵提供了契机。穆圣在“希拉”山洞的办功是他以后为圣的前奏，直到吉卜莱勒天仙降临他。吉卜勒力天仙对他说：“你读。”穆圣说：“我不会读。”最后直到吉卜勒力天仙命令他读：

“你应当奉你的创造主的名义而宣读，他曾用血块创造人。你应当宣读，你的主是最尊严的，他曾教人用笔写字，他曾教人知道自己所不知道的东西。”

（血块章：第一至五节）

穆圣在希拉山洞的夜间功修、少饮少食，对宇宙的思考，是以后导致苦行者、苏菲产生的第一原因。它使苏菲执着于种种形式的锻炼、修行、境界，如失去自我，与真主密谈时的“浑化”，它同时也是幽居的结果。伊玛目安萨里在指出苏菲在这一点是受到穆圣幽居的影响时说：“避人幽居的第一益处是使人专注于思考真主在今后两世、天地国权的秘密，而这一切都需要空闲，但不是与他人混杂的空闲，避人幽居就是通往此行的一条途径。幽居对苏菲来说是最适合的，因此，穆圣（愿真主祝福他）一开始就被命令在希拉山洞独居，以增强他的圣品之光。众生不能够遮挡真主的注视，穆圣的躯体虽然与他人同在一处，但他的心却是趋向伟大的真主的。”[1]

巴格达的苏哈拉瓦迪在其《认识内心的真理》一书中说：“叶海亚·穆阿兹说，独处是心诚者的希冀，有些人心中产生独处的念头，心灵被吸引向它，这是禀赋最完全、最彻底、最确切的证明。关于穆圣（愿真主祝福他）某些情况的传述也能证明这一点。

据阿伊莎传述：穆圣（愿真主祝福他）最先受到的启示是睡眠时的真梦，睡梦之清晰如同黎明。之后，穆圣便更喜爱独居，他去了希拉山洞，在里面夜间办功，为此他准备了干粮。之后，回到赫蒂彻太太那里，然后，又预备同样的干粮，直到启示降临他。[2]

穆圣（愿真主祝福他）接受天启之后的生活仍然是苦行、少饮少食，充溢着被苏菲认为是丰富源泉的精神含义。穆圣生活俭朴，常常沉醉于功修和夜间拜，以至于真主在《古兰经》中禁止他这样说：“**塔哈。我降《古兰经》给你，不为使你辛苦**。”（塔哈章：第一、第二节） 穆圣的苦行是自愿的，穆罕默德·侯赛因博士在《穆罕默德生平》一书中说：“穆圣的这一苦行和弃世并不是为禁欲而禁欲，也不是主命功修。”真主在《古兰经》中说：“**你们可以吃佳美的食物。**”

（信士章：第五十一节）

圣训中也有“为今世工作，就像你能永生一样；为后世工作，就像明天就要死亡一样”的教诲。但是，穆罕默德（愿真主祝福他）想为世人树立一个最高的典范，就是生活中要坚强，不怯懦，不为任何真主之外的享受、金钱、权势奴役。[3]

关于穆圣（愿真主祝福他）功修的传述很多。阿伊莎对穆圣说（当她见到穆圣夜间长时间礼拜，以至于脚都肿了）：“真主的使者啊，你为什么要这样做呢？难道真主不是已经恕饶了你前前后后的过错了吗？”穆圣说：“难道我不应该做一个感恩的仆人吗？”穆圣经常坐静，阿伊莎传述说：使者（愿真主祝福他）曾在斋月的最后十天坐静，直到他归回真主，他的妻子们之后也坐静。艾卜胡莱勒传述：穆圣在他归真的那一年坐了二十天的静。

至于穆圣（愿真主祝福他）的品德，则已达到了完美。伟大的真主说：“**你确是具备一种伟大的性格的**。”（笔章：第四节）有人问阿伊莎穆圣的品德，她说：“他的品德就是《古兰经》，他以其悦而悦，以其怒而怒。”

穆圣（愿真主祝福他）的心灵是倾向于拜主的世界的，他的禀性就非常地排斥人们趋之若鹜、顶礼膜拜的生理享受和短暂的荣华富贵，他根本不接受（甚至在为圣之前）和美德相违背的东西。

穆圣的品德不是刻意造作的结果，他的品德是天性的、自然的。对此，伟大的真主说：“**你说，我不为传达使命而向你们索取任何报酬，我不是造作之人**。”（萨德章：第八十六节）就是：穆罕默德！你说，我在你们中所表现的品德不是造作的。因为造作之人不能常时间坚持，它会在短时间内原形毕露。一个假充勇敢的人，他会很快露出胆怯的本质，这适用于其它所有的品德。

穆圣（愿真主祝福他）说：“教导我礼仪的是我的养主，我的受教最完美。”在其它圣训中真主曾命令穆圣接恤与其断绝的人，给予有需求的人，宽恕伤害过他的人。

穆圣是仁慈的象征，穆圣在吴侯德战役中头部受伤，弟子们都十分气愤，他们说：“你给他们做歹‘嘟哇’吧。”穆圣说：“我不是作为诅咒者被派遣的，派遣我只是为了号召和仁慈众生，主啊，你引导我的民众吧，他们是无知者。”

当穆圣解放麦加后，他的敌人都毫无怀疑地认为要遭遇灭顶之灾，而绝对没有想到会被赦免。穆圣问他们：“你们认为我会怎样对待你们呢？”他们说：“你是尊贵的兄弟，尊贵兄弟的儿子。”穆圣说：“你们都走吧，你们自由了。”

穆圣的仁慈和关爱是针对所有人的，难道真主没有这样说吗：

“你们本族中的使者确已来教化你们了，他不忍心见你们受痛苦，他渴望你们得正道，他慈爱信士们。”

（忏悔章：第一百二十八节）

赫蒂彻太太在穆圣首次接到启示后对他说：“向你报喜，真主绝不会使你难堪的，你接恤骨亲，帮助孤儿和弱者，接济穷人，款待客人，支持真理。”

穆圣在人们中间以善待亲属而著称。大贤阿里（愿真主喜悦他）在描述这一点时说：“他是胸怀最广阔、最诚实、最温和、最善待亲属的人。他和弟子们开玩笑，与他们交谈，同坐，他亲昵儿童，回人问候，探望病人，接受解释。”

再没有比这一个例子更能证明他的谦虚了。一个人来到穆圣跟前，他由于害怕而发抖。于是，穆圣对他说：“你不要紧张，我不是帝王，我只是一个古莱氏吃干肉妇女的儿子。”

穆圣的害羞也是众所周知的，而害羞则是伊斯兰美德中最基本的一条。艾卜赛尔德传述：“穆圣比未出阁的处女还害羞，如果他讨厌什么事，我们就能从他的脸上看出来。”伟大的真主在说明害羞这一美德时说：“**因为那会使先知感到为难，他不好意思辞退你们**。”（同盟军章：第五十三节）因此，害羞来自“伊玛尼”出现在圣训里就不足为奇了。穆圣也说过：“每一个宗教都有其美德，而伊斯兰的美德是害羞。”

至于穆圣的慷慨好施，则更是一个最完美的典范。据贾比尔传述：无论人们向穆圣要求什么，他从来都没有说过“不”，如果他有钱，他就给人钱，如果他没钱，他就许诺有钱时补上。因此，大诗人罕撒尼在写诗赞美穆圣时说：“他的‘不’只在‘台善胡德’里。”

如果不是台善胡德

你绝不会听到“不”

实际上，我们不可能尽数穆圣的美德，想更详细这一点的人，最好查阅圣训、圣传，或者是专门叙述穆圣美德的书，如安雅德法官的《心灵的良丹》。

一位圣弟子就穆圣的品德做过最美的评述：“真主的使者（愿真主祝福他）为人如一、性情平和、平易近人、既不粗鲁、又不无礼、不高声说话、不粗俗、不沽名、不奉承、疏远他不喜爱的、

不使人绝望。他使自己放弃三件事：沽名钓誉、多言、与自己无关的事。他要求人们要做的三件事：不要指责任何一个人，不要探询他人的缺点，只在期望善报时开口。当他讲话时，与座者都低头倾听，好像他们头上有鸟一样[4]，当他讲完后，弟子们才说话，他们也不在圣人面前争吵。”

穆圣以我们前面所述的美德赢得了圣门弟子对他的热爱和忠诚。关于这一点，英国当代东方学家穆台古木勒说：“穆罕默德在宗教的基础上，以其活力和美德赢得了弟子们的尊敬和信任，如勇敢、果断、高洁… 除此之外，他的行为中有一种魔力，使其弟子们相安无事。”

毫无怀疑，穆圣是所有穆斯林苏菲修行的最高典范。伟大的真主说：“**希望真主和末日，并且多多记念真主者，你们有使者可以作为他们的优良模范**。”

（同盟军章：第二十一节）

这都是关于穆圣的，除此之外，还有很多苏菲之后藉此演绎并在感受或者直接经验的基础发展其体验理论的话语。

穆圣还曾说过：“我的心被掩盖着，以至于我每天向真主祈求七十次。”

穆圣劝人淡泊，他说：“淡泊尘世，真主会喜爱你，淡泊他人手中的财物，真主会喜爱你。”

还说：“如果真主赐福一个仆人，就使他通晓宗教，淡泊尘世，了解自己的缺点。”

还说：“如果你们看到淡泊尘世之人，你们当接近他，他接受哲理。”穆圣在另外一段“古都斯”圣训里这样说明真主的护善：“伤害我的卧里的人，我向他宣战。一个仆人以我所喜爱的主命接近我，他还一直以副功接近我，直到我喜爱了他，如果我喜爱了他，我就是他用来听的听力，用来看的视力，用来抓取的手，用来行走的脚。如果他向我祈求，我就给予他，如果他向我求助，我一定庇护他。”

穆圣谈论过感恩、忍耐及其它精神含义，他曾说过：“清洁是信仰的一半。‘万赞归主’充满天秤，‘赞主清净’、‘万赞归主’充满天地之间，拜功是光明，施舍是明证，忍耐是光辉。”

穆圣鼓励人依赖，满足于真主的判决。他说：“常记真主，你会发现他就在你的面前，你在富裕中记着真主，真主会在苦难时记着你。你要知道，你的错误不能使你正确，你的正确不能使你错误。你要知道援助和忍耐同在，解忧与忧愁同在，困难与容易同在。”

穆圣的一部分教导包含有许多苏菲意味，如：“主啊，我顺从你，信仰你，托靠你，信赖你，以你而争论。”“主啊，你使我成为感恩者，你使我成为忍耐者。你使我成为自己眼中的渺小者，他人眼中的高大者。”“主啊，你以知识援助我，以宽厚装饰我，以敬畏款待我，以健康美化我。”“主啊，我向你祈求健康、清廉、依靠、美德、喜悦主的前定。”

所有这些都证明了苏菲里所包含的禁欲观点、道德含义如阶段、境界及由此带来的精神果实，其第一原料就在穆圣的生活、道德、话语里。

---

[1]《宗教复兴学》：201-202 页。

[2] 见苏哈拉瓦迪的《认识内心的真理》第二册：266 页。

[3] 参见《穆罕默德生平》：196-197 页。

[4] 阿拉伯人表达在所敬仰的人面前保持肃静的手法，听者不敢惊走飞鸟，恐怕有失尊敬——译者。

圣门弟子的生活及其言论

圣门弟子的生活及其言论也是苏菲们所汲取的一个源泉，因为他们的生活和言论，很多都是关于苦行、谦恭、俭朴、趋向真主的。一个公正的研究伊斯兰苏菲的人是不会疏忽圣门弟子的生活和言论中所包含的精神斗争及心灵体验的，如果他想说明苏菲精神生活所藉此建立的基础的话。

实际上，圣门弟子在言语和行动上都在仿效真主的使者（愿真主祝福他），真主在《古兰经》中赞扬他们说：“**迁士和辅士中的先进者，以及跟着他们行善的人，真主喜爱他们，他们也喜爱他**。”

（忏悔章：第一百节）

穆圣曾这样指出他的弟子们的崇高的地位：“我的弟子们就像群星，你们跟随任何一个，你们就跟随了正道。”

于是，苏菲把圣门弟子做为所有意义上的榜样，如同图斯在《光辉》一书中所表达的那样。

限于篇幅，我不能举出所有关于圣门弟子的苏菲以其作为精神生活源泉的言行和功修上的例子，不过，我可以列出能证明这一点的部分例子。

关于圣门弟子的传述，艾卜阿提拜说：“真的，我告诉你们关于圣门弟子的情况好吗？第一，相遇真主是他们在生活中最渴望的

事情；第二，他们不害怕任何多寡的敌人；第三，他们不介意今世的贫穷，他们对真主的给养深信不疑。”[①]

大贤艾卜伯克尔是一位苦行者，相传他曾饿着肚子挨过六天，他总是穿一件衣服，他曾说：“如果一个仆人开始心仪于尘世的一个享受，真主会恼怒他，直至那一享受离他而去。”

艾卜伯克尔对无畏、诚信、谦虚也有独到的见解。他说：“慷慨来自敬畏，富裕来自诚信，荣誉来自谦虚。”他在谈到认知时说：“体味到一点认知的人，他会专注于真主，而所有的人都觉得他奇怪。”祝奈德针对艾卜伯克尔说：“最高贵的独一言辞是艾卜伯克尔的这句话：真主如果不为一个人指示认知之路，他就不可能进入认知的境界。”

穆赫卜·托伯勒记述了很多关于艾卜伯克尔的功修、教导、善功、苦行、喜悦、畏主、谦恭、谦虚、宽容的传闻，所有这一切，都被苏菲视为他们精神生活的基础。

欧麦尔（愿真主喜悦他）是一位精神清洁、心灵纯洁的人，以至于穆圣说：“真主把真理置于欧麦尔的舌和心中。”欧麦尔非常俭朴，甚至传述说他在演讲时 — 一国之首的哈里发— 穿着一件有十二个补丁的袍子。[②]他在给艾比穆撒的信中写道：“所有的福利在知足中，如果你能够做到的话，你就知足吧，否则，你

就忍耐。”欧麦尔非常谦虚，甚至于说：“愿真主赐悯指出我的缺点的人。”

图斯以这样的话叙述苏菲是怎样效仿欧麦尔的：“人们中确有榜样，欧麦尔（愿真主喜悦他）和苏菲所坚持的精神含义有特别的联系…他穿着有补丁的衣服，他戒除欲望，远离迷惑，显示‘开拉麦提’，在坚持真理时不计较他人的指责，平等地对待亲人和陌生人，坚持最高境界的顺从。”

塔莱哈说：“欧麦尔既不是我们中最早皈信的，也不是我们中最先迁徙的，但他却是我们中最淡泊今世、最渴望后世的人[③]。”

苏菲认为欧麦尔所显示的有超常的“开拉麦提”已达到了一个真人的最高境界。这方面的事例有他在一次演讲中大喊：“撒勒耶！上山！”当时撒勒耶正在奈哈文迪的战场上，他听到了欧麦尔（愿真主喜悦他）的声音，于是，他冲上山，战胜了敌人。有人问撒勒耶：“你是怎么知道的呢？”他说：“我听到欧麦尔（愿真主喜悦他）的声音在说：撒勒耶，上山！”[④]

至于奥斯曼（愿真主喜悦他），他也是苏菲们效仿的榜样。据说他从园林背一些干柴回去，而他有好几个奴隶，于是，有人问他：“你怎么不让你的奴隶去做呢？”奥斯曼说：“我自己能做这些。”这证明了他注重精神训练。他非常富有，但他并没有因此而奢侈，因为他不同于常人。

奥斯曼对钱财非常的淡泊（尽管他非常有钱），他最喜爱花费的就是为没有能力参战的人提供帮助。他从犹太人手中买回了“鲁玛井”，而这井原来对穆斯林是禁用的，以至于穆圣说：“奥斯曼无论做什么都不会受到伤害。”奥斯曼为我们说明了金钱在他那里的主要职能是社会性的，他说：“如果我不是担心国家的边防需要钱的话，我不会积累钱财。”

据传，他勤于功修和诵读《古兰经》，他曾说：“这是（指《古兰经》）我的养主的经典，对于一个仆人来说，当他的主人的书信到来时，他一定要每天详览，然后奉命去做。”

穆赫卜·托伯勒记述了奥斯曼的很多品德，如害羞、慷慨、苦行、畏主、谦恭、谦虚、怜悯、平易近人等。

当奥斯曼被刺杀时他正在诵读《古兰经》。伊斯兰苏菲人士对奥斯曼的被害有独特的说法。图斯在《光辉》一书中说：“坚强、沉稳、正直都可以证明奥斯曼异于常人。”据说，奥斯曼在被害的那一天没有离开他的位置，也没有允许任何人反击，也没有放下手中的《古兰经》，直到被杀。他的血流在《古兰经》上，而且正巧流在这段经文上：“**真主将替你们抵御他们，他确是全聪的，确是全知的**。”

（黄牛章：第一百三十七节）

坚强是一种崇高的境界。我听艾卜阿慕尔说：“一天夜里，我听祝奈德（愿真主慈爱他）说，（当时他说他正与主密谈）你是想以你的接近欺骗我呢，还是想以你的来临杀害我呢？太远了，太远了！”我问艾卜阿慕尔：‘太远了’什么意思？”他说“坚韧”。[⑤]

古筛勒在《古筛勒苏菲论集》中这样解释“坚韧”的意思：坚韧是真人的一种特性，一个人只要行求道之路，他就要遇到各种变化，因为他要从一种境界升高到另一种境界，从一种属性转到另一种属性，什么时候能达到坚韧呢？[⑥]

因此，苏菲认为奥斯曼以其坚韧实现了到达真主，坚韧使他对身边的喧嚣充耳不闻。

据说奥斯曼也有苏菲意味的话，其中有：“我认为善集合在四种事情里：第一，喜爱真主；第二，接受和忍耐真主的判决；第三，喜爱真主的决定；第四，羞于真主的注视。”这里，他好像谈论的是修行的四种功修：爱真主、忍耐、喜悦、害羞。

至于阿里（愿真主喜悦他），在苏菲跟前也有特殊的崇高的地位，艾卜阿里·鲁兹巴勒（一个早期苏菲大师）说：“他是一个被赐给‘来顿尼’（来自真主本身）知识的人。”“来顿尼”的知识就是专属于黑杜尔圣人的知识，伟大的真主说：“**我已把从我这里发出的知识传授他**。”

（山洞章：第六十五节）

图斯在《光辉》中说：“信士们的长官阿里（愿真主喜悦他）是圣门弟子中具有特殊性的一个，他以伟大的教义，精妙的指示，独特的语言，解释认主独一、认知、信仰、知识时的高超修辞及其它高尚美德而在圣门弟子中独具一格。苏菲中的真人都效仿他，以他为典范。”

阿里是苦行、俭朴方面的出色典范。他曾对欧麦尔说：“如果你想与真主相会，你要穿补丁衣服，破烂的鞋子，少奢望，食而不过饱。”

伊卜阿伊奈说阿里是弟子中的苦行者，伊玛目沙菲仪也说阿里的苦行非同一般。

阿里描述自己戒除私欲时的状况说：“我和自己的私欲，就像放牧者和羊，把这边的羊拢齐了，那边又散开了。”

一个人询问阿里关于信仰的意义，阿里对那个人说：“信仰的支柱有四个：忍耐、诚信、公正和奋斗。”然后又指出了每种品质所包含的十种品质。图斯于是分析说：“如果正确的话，阿里是第一个谈论阶段和境界的人。”

图斯还说：“阿里（愿真主喜悦他）有许多类似心灵纯洁者、智者、苏菲有关的境界、美德和行为。”

我们不仅能在穆圣及四大哈里发的心中找到伊斯兰精神生活的种子，而且还可以在其他圣门弟子中找到。例如：圣门弟子中的“凉棚宿客”，他们在伊斯兰精神生活的历史中就有重大的影响，甚至一部分人认为苏菲一词就派生于他们。“凉棚宿客”是一些贫穷的迁士和辅士，他们没有亲人、财富，他们就住在圣寺旁的草棚里。他们在草棚里一心趋向真主，割断万缘，沉湎于功修和精神锻炼，远离生活享受，他们就是真主给穆圣提到的那些人：

“在早晨和晚夕祈祷自己的主而求喜悦者，你们应当耐心地和他们在一起，不要藐视他们，而求今世生活的浮华。我使某些人的心忽视我的教训，而顺从自己的欲望。他们的行为是过分的，这种人你们不要顺从他们。”

（山洞章：第二十八节）

艾卜奈尔穆在其《完人的装饰》一书中这样描述“凉棚宿客”：“这些人，真主使他们避开不必要的琐事，保护他们不受是非的影响，使他们成为贫穷人的楷模。他们既没有亲属，也没有财产。赞念真主使他们无暇经商，他们不为失去的而忧愁，也不为得到的而狂喜。”[⑦]

穆圣（愿真主祝福他）喜爱他们，与他们同座，鼓励人们款待他们，认识他们的美德。艾卜胡莱勒就是“凉棚宿客”中最著名的一位弟子，他终生陪伴在穆圣左右。《伊斯兰名人录》一书为我

们记载了很多关于艾卜胡莱勒的苦行、俭朴、功修的例子，还有其他属于凉棚的弟子们。另外，还有一些圣门弟子关于苦行、修道的传述也是非常著名的。举例来说：穆阿兹·杰伯利、伊姆兰·侯苏尼、波斯籍的赛来玛尼、艾卜宰尔、艾卜欧拜德·杰扎哈、阿布顿拉·麦思欧德、阿布顿拉·安巴斯、艾乃斯·马利克、阿布顿拉·欧麦尔、候宰发·耶玛麦、埃塞俄比亚籍的比俩利、苏海布鲁玛等。希望更详细了解这些人的情况的人，应该去阅读艾卜奈尔穆的《完人的装饰》和图斯的《光辉》。关于被后来的苏菲认为是源泉的圣门弟子的言行我们就叙述到这里。

[①] 图斯的《光辉》：第 167 页。

[②]《光辉》：173 页。

[③]《嫩绿的花园》：200 页。

[④]《嫩绿的花园》：11-12 页。

[⑤]《古筛勒苏菲论集》：78 页。

[⑥]《古筛勒苏菲论集》：41 页。

[⑦]《完人的装饰》第一册：237 页。

第三章 伊历第一、二世纪的苦行潮流

第三章

伊历第一、二世纪的苦行潮流

一 伊斯兰对苦行的认识

苦行对苏菲研究人员来说意味着是苏菲的前期阶段，因此，应该首先确定对它的理解。

伊斯兰对苦行有其特殊的理解。苦行不意味着出家或者弃世，它只是藉此而实现某种目的，苦行能使人对生活产生一种特殊的看法。苦行者在尘世里工作、辛劳，但他的心灵并不为尘世所俘，也不能使他放弃对真主的顺从。

因此，在伊斯兰里，苦行的条件并不是必须贫穷。富裕和苦行是并行不悖的，奥斯曼和阿布杜·拉赫曼·奥福（愿真主喜悦他们）都是巨富，但他俩对所拥有的钱财都非常淡泊。奥斯曼为出征的军队出钱，从犹太人手中以重金买下对穆斯林禁用的鲁玛井，他在为社会公益花费时从没有迟疑过，也没有迟缓过。阿布杜·拉赫曼·奥福也是如此，如果他觉得穆斯林需要的话，他总是慷慨解囊[1]。一位苦行者的一句话广为人知，他说：“苦行就是放弃你所拥有的，不放弃你不曾拥有的，如果一个人一无所有，他又怎么能成为苦行者呢？”

苦行在伊斯兰里的含义就是升华人的精神，使人从欲望中解放出来，也就是说使他从种种束缚中解脱出来。

伊卜拉欣·艾德海木（一位早期著名的苦行者），有人对他说："肉长价了。"他说："你们不会使它便宜吗？（也就是你们不要买它）。"之后吟道：

有人要时价就高，无人买时价最少[2]

这种苦行来源于《古兰经》、圣训、圣门弟子的教导。在前一章中我们已见到很多明确的例子。苦行在穆圣和圣门弟子那里并不意味着与尘世彻底隔绝，它只是适中、合理的对待生活。真主在《古兰经》中指出了这一点："**我这样以你们为中正的民族**。"

（黄牛章：第一百四十三节）

"**你应当借真主赏赐你的财富而营谋后世的住宅，你不要忘却你在今世的定分**。"

（故事章：第七十七节）

在圣训里还有："为今世工作，就像你能永活一样；为后世工作，就像你明天就要死亡一样。"

圣门弟子们因为苦行都成为了戒除私欲的人，他们不为金钱、名誉所累，也不为金钱、名誉而煞费心机。据说，当有人把波斯皇

帝的金银珠宝送到欧麦尔跟前时，他看了一眼说：“主啊！我的确知道你在天经里说过：‘**否认我的迹象者，我要使他们不知不觉地渐趋于毁灭**’”（高处章：第一百八十二节）然后，命人把金银珠宝纳入国库。

苦行也并没有使早期的穆斯林脱离社会，他们而是以极大的热情投入社会生活中。他们没有成为金钱、名誉、欲望的奴隶，也正因为这个原因，早期的穆斯林社会实现了最完美的社会公正。

那么，苦行在伊斯兰看来是一种生活方式，其主要出发点就是降低对生活的享受，严肃、严谨地对待生活。这样，人就可以凭纯粹的意志克制私欲、欲望。尽管他有能力去实现那些欲望，但是，信仰真主及后世的善恶报偿使他避免了那一切。

---

[1]《嫩绿的花园》第二册：288 页。

[2]《古筛勒苏菲论集》：6 页 。

北海的呼唤 ___易卜拉欣成龙

二 苦行在伊斯兰早期产生的因素

东方学家及其他学者对在伊历第一、第二世纪开始出现的苦行潮流持有不同的意见。

例如，尼库鲁逊认为苦行产生于伊斯兰，但它也受了基督教的一些影响。他说：“尽管我们承认基督教在苏菲形成的初期有影响，但我们不认为像伊卜拉欣·艾德海木（卒于伊历 161 年）、达吾德塔伊（卒于伊历 165 年）、伊卜安雅德（卒于伊历 167 年）、巴里赫的筛格古（卒于伊历 194 年）的苏菲言论是受到基督教或者其它外来文化影响的结果，如果真的受到了其影响的话，那也是微乎其微的。

换句话说，这种苏菲（指以苦行为前奏的苏菲）是 — 最起码可能是— 伊斯兰运动自身的产物，是伊斯兰认主思想的必然结果。[1]

至于古路德宰赫尔，他认为这是伊斯兰苏菲里的两个潮流的结果。首先是苦行，在他看来，苦行接近于伊斯兰精神和正统信仰的主张，即使它在很大程度上受到了基督教修士的影响。其次是苏菲，苏菲谈论的是认知、境界、存在、体验。它一方面受到了新柏拉图主义的影响，另一方面又受到了佛教和印度教的影响。[2]

按照古路德宰赫尔的说法，伊斯兰苦行在很大程度上受到了基督教修士的影响。

我们归纳一下，这两位东方学者认为导致伊斯兰苦行产生的两个因素是：伊斯兰本身和基督教修士。不同的是尼库鲁逊认为伊斯兰苦行受基督教的影响少一些，而古路德宰赫尔认为基督教的影响多一些。

伊斯兰学者艾卜阿俩·阿菲福认为，伊斯兰苦行产生的原因有四个，简洁概括如下：

第一，伊斯兰自身的教导。《古兰经》鼓励穆斯林谦恭、敬畏、避开尘世的浮华、淡泊尘世的享受，看重后世。《古兰经》号召人们勤于功修、独居、礼夜间拜、封斋等，这都是苦行的本质东西。《古兰经》对天堂和火狱的描述促使穆斯林为求拯救而常干功修，同时也在另外一些人心中投下对火狱的恐惧，于是，他们以忏悔、求恕来度过夜晚。

第二，穆斯林对当时的社会制度和政策的不满。

第三，基督教修士的影响。艾卜阿俩博士认为阿拉伯人在伊斯兰来临之前受过基督教的影响，这一影响延续到伊斯兰来临之后出现的苦行者身上。基督教修士对穆斯林苦行者在组织方面的影响要大于其在原则方面的影响，一部分原则仍然是伊斯兰严格坚持的。我们会经常读到一些穆斯林办功者去教堂拜访修士，从他们那里得到教诲。伊卜拉欣·艾德海木曾说：“我从一个叫赛姆阿尼的修士那里学到了知识。”

第四，反对法学、认主学的心理情绪。博士认为这一原因应完全归于伊斯兰的自身背景，就跟第一个和第二个原因一样。那是因为虔诚的穆斯林没能在法学家、认主学家那里找到可以满足他们宗教情绪的食粮，于是，他们转向苏菲，以满足这一饥饿情绪。

也许已经向你说明了：前面的看法一致认为苦行的源泉首先是伊斯兰，他们的分歧只是基督教影响的多少而已。我们可以看到，尼库鲁逊和艾卜阿俩博士倾向缩小基督教对苦行产生的影响，而古路德宰赫尔则认为基督教有较大的影响。艾卜阿俩博士又增加了两个前两位东方学家没有提到的原因，就是穆斯林对社会制度、政策的反对和对法学、认主学的不满足（尼库鲁逊在其它论文中也曾提到过最后一个原因）。

我们赞同艾卜阿俩博士提出的四个原因中的前两个，就是伊斯兰教导和对社会制度、政策的不满（伍麦叶王朝和安巴斯王朝时期），但我们认为基督教的影响不能做为伊斯兰苦行产生的一个原因。同样，穆斯林对法学、认主学感到不满足也和苦行的产生没有关系[3]，即便它和伊历三世纪之后出现的苏菲有密切的关系。下面，我尝试说明我所认为的促使苦行产生的两个主要因素。首先是《古兰经》和圣训，其次是伊历第一、第二世纪时的政治和社会形势。

[1]《苏菲根源的历史观点》

[2]《伊斯兰苏菲史》导言部分。

[3] 编著运动和法学、认主学的产生都是在苦行产生很长时间之后才出现的，关于此事，可以查阅伊本·赫尔顿的《绪论》。

第一个因素：《古兰经》和圣训

我认为，苦行产生的第一个基本因素就是《古兰经》、圣训中所包含的轻视尘世及其浮华的教导，它向人们说明了认真工作以取得进入天堂、避开火狱的必要性。

我们可以列举一些经文和圣训来证明这一点。指出尘世朽坏和苦行的必要性的经文有：

“你们应当知道：今世生活，只是游戏、娱乐，点缀、矜夸，以财产和子孙的富庶相争胜；譬如时雨，使田苗滋长，农夫见了非常高兴，嗣后，因苗枯槁，你看它变成黄色的，继而零落。在后世，有严厉的刑罚，也有从真主发出的赦宥和喜悦；今世生活，只是欺骗人的享受。”

（铁章：第二十节）

“不希望与我相会，只愿永享今世生活，而且安然享受的人，以及忽视我的种种迹象的人，他们将因自己的营谋而以火狱为归宿。”

（优努斯章：第七、八节）

“悖逆而且选择今世生活的人，火狱必为他的归宿。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。”

（急挚章：第三十七 — 四十一节）

人的本性是趋向于今世的享受的。《古兰经》针对这一点说：

“有教养的人确已成功，他纪念他的主的尊名，而谨守拜功，不然，你们却选择今世的生活；其实，后世是更好的，是更长久的。”

（至尊章：第十四节— 十六节）

“绝不然！但你们不优待孤儿，你们不以济贫相勉励，你们侵吞遗产，你们酷爱钱财。”

（黎明章：第十七节 — 二十节）

《古兰经》在赞扬奔向真主的仆人们说：

“他们是忏悔的，是拜主的，是赞颂的，是参悟的，是鞠躬的，是叩头的，是劝善的，是戒恶的，是谨守真主的法度的；你要向信道的人们报喜。”

（忏悔章：第一百一十二节）

“信仰我的迹象的，只有那等人：别人以我的迹象劝戒他们的时候，他们便俯伏叩头并赞颂他们的那超绝万物的主，他们不敢妄自尊大。”

（叩头章：第十五节）

《古兰经》已说明了今世生活是游戏、娱乐，它不会长久，它只是欺骗人的享受。信士应该为与真主相会而奔忙，不应该选择今世，并且心安理得地去享受，而把后世弃之不顾。人的本性是乐于接受今世的享受且喜爱名誉和金钱的。但人不应该向今世的这一切屈服，他应该以功修、教门的主命去清洁自己的灵魂，阻止它继续顺从私欲，如果他做到了这一点，天堂就是他的归宿。

趋向真主的信士、为错误而忏悔者、虔诚的崇拜者、为恩惠而感恩者、从被造物中吸取教训的觉悟者、劝善者、戒恶者、听到真主的经文便叩头、赞主者，他们只是为了升高心中的信仰。他们待人谦虚，夜间多做拜功。他们很少卧床休息，因害怕真主的惩罚和期望他的乐园而向他祈求，他们对主的给养深信不疑，并坚定依赖主。

苦行 — 伊斯兰的 — 正如从早期的苦行言论中所理解的那样，它并没有脱离出我们所提到的那些精神含义的范围，因此，它的根源就是伊斯兰，而不是其它外来文化。

这里，我还想列举出一些圣训来证明这一点：

穆圣（愿真主祝福他）说：“尘世是信士的牢笼，不信道者的天堂。”

“一个人说：属于我的是什么呢？实际上，属于他的只有三件：他吃，食物就会朽坏；他穿，衣服就会破烂；他被施予，他就为后世而准备。之后，他就弃人而去。”

穆圣对弟子们说：“我害怕尘世为你们就像为之前的民族展现时，你们会抢而享之，正如他们当初一样，你们也正如他们一样的毁灭。”

毫无怀疑，这些圣训还有其它圣训所包含的含义，是促使第一世纪、第二世纪的穆斯林转向苦行的动力，从而使他们趋向后世的工作，满足于少量的食物、衣服、钱财，他们一直对尘世的诱惑恐惧不已，他们满心地渴求赢得天堂。

令人奇怪的是，东方学家古路德宰赫尔的关于伊斯兰苦行的说法和他之前的说法是矛盾的。他曾在《伊斯兰的信仰和教法》一书中专门谈到过这个问题。他说：

“伊斯兰从一开始就有弃世、苦行的思想，与此同时，它还有托靠、绝对的敬畏的思想。我已经说明，世界的毁灭和复生日的清算是促成圣人完成其使命的动力，正如他被派遣在那些追随他，

愿意过苦行、俭朴生活的人中间一样。于是，他（指穆圣）成为穆斯林中轻视尘世、轻视享受的标志。”[1]

伊斯兰苦行并不意味着完全地抛弃尘世，它只是要求人们在其中忙碌的同时，不要为它俘虏，不要让它成为人的主宰和人们争权夺力的场所，以至于到处充满仇恨，仇恨代替了爱和合作。古路德赫尔也提到了穆圣曾禁止他的弟子们不要过分的苦行，因为过分是违背伊斯兰的精神的。他说：“实际上，我们见到了很多伊斯兰教导的明文，它们都明确地而不是隐喻地否定了超越教法所要求的限度的苦行。”[2]

关于这一点，我们可以引证穆圣的一段圣训，它类似于亚里士多德中和的观点。穆圣说：“你们中最优秀的人不是为今世而弃后世，或者为后世而弃今世的人，你们中最优秀的人是两者兼顾的人。”在圣训集里有很多类似的例子，它们都证明了穆圣对过分苦行的不赞同。

古路德宰赫尔列举了很多关于穆圣禁止经常封斋、长时间做夜间拜、独身等的圣训。

总的来说，伊斯兰的修行不同于基督教的修行。伊斯兰的修行是为主道而奋斗，正如圣训所说：“每个圣人都有修行之道，我的民族的修行之道就是为主道而奋斗。”

我们应该看到，古路德宰赫尔引述这些“奋斗”的圣训，其辩论的后面隐含着对基督教苦行的批评。

现在，我们来分析一下古路德宰赫尔的矛盾之处。他在认为苦行来自伊斯兰的同时又认为穆罕默德及其他苦行者是受到了基督教《新约》的影响，这样的话，苦行的根源就是基督教了。从他的话中可以感觉到这一点，他在引用麦尔琼斯的话说：“这些苦行者（指伊斯兰内部的）在从《新约》里借用了一些证据之后充实了他们的修行之道。可以看到，关于伊斯兰苦行最古老的著作——正如麦尔琼斯所说明的那样——都包含着许多源于《新约》的隐含性修饰过的条文。”

尼库鲁逊还说过：“圣训中的关于托靠的特殊原则是和《新约》中的东西相一致的。”

他还补充说：“穆斯林的苦行者是模仿了基督教的修士而已，其中有粗糙的羊毛衣。”

事实上，尼库鲁逊忽视了伊斯兰的到来是为了全美之前的宗教的这一重要实质。《古兰经》和《圣经》的某些吻合并不能说明穆圣从《圣经》中拿了什么东西，它只能说明天启宗教的根源是一个，即使在法令的细节方面有所差异。

至于穆斯林苦行者穿毛衣，显示艰苦，这并不能归于基督教修士。穆圣穿过粗毛衣，他的弟子们也穿过粗毛衣[3]，而其他苦行者并

未如此，如苏福扬·扫勒就禁止把他作为那些喜爱名声、模仿基督教修士者的表率[4]。之后的苏菲也不穿羊毛衣，他们对此有过坦率的说明[5]。

综上所述，基督教修士是伊斯兰苦行产生的一个因素，或者它对苦行的产生有很大影响的说法是不正确的。他们的依据是穆圣自己也从基督教受到过影响，甚至他的弟子们也都受到过影响，这种说法除了让人感到吃惊之外，它还远离了公正的学术精神，因为伊斯兰苦行和基督教苦行有着本质上的差别，也因为伊斯兰苦行者的基本理念首先是源自《古兰经》和圣训的，而不是源自《新约》或者其它外来因素。

---

[1]《信仰和教法》：134 页。

[2]《信仰和教法》：134 页。

[3] 见《布哈里圣训实录》服饰篇。

[4]《伊斯兰苏菲史》：49 页。

[5] 同上

第二个因素：政治和社会形势

自从奥斯曼哈里发时代末期开始，穆斯林中的政治分歧就在宗教、政治、社会生活中留下了很大的影响，同时，部落偏见又再次出现。在阿里哈里发时代，政治分歧仍然存在，穆斯林在这之后分为倭玛亚人、什叶派、哈瓦利吉派、展缓派。之后冲突在倭玛亚人和反对他们的人中间持续了很久。

尼库鲁逊说的很对，奥斯曼哈里发被杀标志着对伊斯兰损害极大的政治动荡的开始。他说：“紧接着奥斯曼被杀之后的内战极大的伤害了伊斯兰，战争造成的伤痕以后没有痊愈过。”[1]

政治分歧并没有远离宗教，因为争执的每一方都利用经典明文支持他的立场，或者为他辩白，这就导致对经典明文的理解产生了特殊的阐释。于是，每一个政治党派都变成了复杂的宗教派别。另外，每一派还依赖他们中的诗人、学者去赢得人们的支持。还有一些人伪造圣训以支持他们的立场。于是政治分歧就和宗教以及信仰问题发生了紧密的联系。

一部分圣门弟子感觉到了政治分歧和动荡的危险性，他们愿意在争执的派别中保持中间立场，或许他们那样做是为了平安，避开是非，于是他们离群索居，他们就这样走向一种苦行。努拜海提指出这一点时说：“阿里执政后期，发生分歧，赛阿德·马立克、艾比万嘎斯、阿布顿拉·欧麦尔、穆罕默德·穆斯里麦、伍撒麦·宰德等离开阿里。他们不和阿里为敌，也不为他效力，也不向他宣誓效忠。他们是最早的“穆尔太齐勒”，他们认为敌视阿里不对，

帮助他杀害别人也不对。艾哈乃福·盖斯对他的族人们说：“你们远离是非吧，这对你们是最好的。”[2]

在哈桑和倭玛亚家族发生纷争时，哈桑和穆阿威叶成为对立的两方。哈桑的一些支持者乐于不闻纷争，专注于知识和功修，有人说他们也是早期的“穆尔太齐勒”（在认主学家看来），穆里托说：“他们自称为‘穆尔太齐勒’那是当哈桑承认穆阿威叶的哈里发地位时，他们离开哈桑、穆阿威叶及所有的人，因为他们曾是阿里的追随者，他们常坐于家中和清真寺里，他们说：‘我们忙于知识和功修。’于是，他们因此被称为‘穆尔太齐勒’。[3]

从这些论述中你可以看到，那一时期的政治动荡的局势促使一部分穆斯林很早就满足于索居的生活和功修，从而不致于淹没于政治分歧的惊涛骇浪之中。

如果我们了解到倭玛亚时代（除去欧麦尔·阿齐兹统治的那一段）有很多迫害和对对手的残酷打击时，我们就会明白，苦行主义和索居在很多人中间盛行是很自然的。

倭玛亚家族在卡尔巴拉杀害侯赛因就是一例，这一事件当时在穆斯林世界引起了很大反响。之后，倭玛亚王朝的暴政变得日益残酷。“库法人后悔了，在侯赛因卒之后，他们称自己是忏悔者，因为他们背叛了他们曾经许下的援助侯赛因的诺言。一部分人离开这个充满罪恶和勾心斗角的社会以求灵魂的得救。他们认为四

大正统哈里发的时代已经结束，在他们之后屈从于执政者（指不义的倭玛亚人）是最不幸的人。”[4]

穆河塔尔·欧拜德在麦尔旺时代领导了悔罪运动，由于倭玛亚人的失败，他在一些小王朝得以发展，但他在伊历 67 年，被暗杀于库法。

如果说穆河塔尔是反对倭玛亚统治的积极性运动的代表的话，那么，很多穆斯林并没有援助真理，反抗专制的暴政。在到处是是非、纷争的环境中，他们面前的路只能是从社会生活隐退到功修生活和苦行。的确，伊斯兰不赞同这种消极行为，但是，政治和社会形势逼人做出选择，它的号召力远远大于一些人的宣传。从另一方面来说，很多人避开政治纷争埋头于功修，这本身也是对执政者的一种无声的抗议。

倭玛亚时代的确是一个流血的时代，禁地麦加和麦地那的尊严也受到了挑战。管理禁地的都是倭玛亚家族的人，如欧拜顿拉·宰雅德、胡伽委赛格菲。为了私欲，他们残酷的对待人们。纯洁、高尚的精神走了，很多人生活在恐惧之中，这一切都促使他们走向苦行，因为在那时，尘世在他们眼中已没有任何价值可言。

除此之外，穆斯林在倭玛亚时代的社会生活也大大不同于穆圣时代、四大哈里发时代的社会生活。穆斯林开拓了许多新的领地，获得了大量战利品，财富增加之后，随之而来的就是生活奢侈、

道德堕落。于是一部分虔诚的穆斯林认为他们有责任号召人们回到前辈先贤的俭朴、谦恭、苦行生活中去，不要被欲望淹没。这样的圣门弟子有艾卜宰尔安发勒，他猛烈抨击了倭玛亚家族的奢侈生活及不公正的统治，他号召采取公正的伊斯兰社会主义方式。

还有一些清廉者求庇于倭玛亚人，如赛尔德·麦斯布，他是再传弟子，卒于伊历 90 年。

那么，伊历一世纪便出现了伊斯兰苦行的潮流，而它的传播则是政治动荡、社会形势转变的结果，尼库鲁逊很准确地捕捉到了这一点，他说:

“伊历第一世纪因存在很多促使苦行产生和传播的因素而具有特殊性。连绵不绝的流血的内战（哈里发时代和倭玛亚时代），政治派别的偏激极端化，对道德的轻视和怠慢，以及统治者、专制者给予穆斯林的压迫。统治者把他们的意志和宗教见解强加给虔诚的信教者，他们拒绝公开声明所有与宗教道德相关联的穆斯林大众所渴望回归的思想。所有这一切因素促使人们开始淡泊今世及其享受，把目光转向后世，把希望寄托于后世，于是苦行运动便很强烈地出现了，之后，迅速传播开来。苦行一开始是纯宗教性的，之后就逐渐掺进苏菲的成分，直至最终成为我们所知道的伊斯兰苏菲的最早形式。在倭玛亚时代，这一运动一直保持着正统派（大众派）的特点，也就是说从公元 661 年到公元 750 年大约一百年的时间。坚持苦行的是穆斯林中的清廉者、虔诚者，甚

至其中有诵读家、圣训学家和教义学家，苦行也正是从这些人身上汲取了青春的活力。”[5]

---

[1]《阿拉伯历史》：153 页。

[2]《十叶的分支》：4 页。

[3]《反驳追随私欲、制造事端的人》：28-29 页。

[4]《伊斯兰苏菲史》：37 页。

[5]《伊斯兰苏菲史》：46 页。

苦行的派别

苦行在伊历第一、第二世纪盛行时产生了不同的派别:

麦地那派

麦地那派很早就出现了许多苦行者，他们紧抓《古兰经》和圣训，把穆圣（愿真主祝福他）作为他们苦行的榜样。他们坚持正统的苦行一直到哈里发政权从麦地那转移到大马士革之后，也就是坚持前辈的道路，他们抵制来自倭玛亚人的政治和非政治的任何影响。圣门弟子中有艾卜欧拜德·杰扎哈（卒于伊历 32 年）、阿布

顿拉·麦思欧德（卒于伊历 33 年）、侯宰发·耶玛麦（卒于伊历 36 年）。再传弟子中有：赛尔德·麦斯布（卒于伊历 91 年）、撒里木·阿布顿拉（卒于伊历 106 年）。

舒阿扎尼为其中一些人写过传记，并记述了他们的一些言论，从中我们可以看到他们曾经少饮少食，取得后世的得救并为此做必要的工作是他们最重要的渴望。舒阿扎尼在引用艾卜宰尔的话时说：“如果真主意欲把我们放弃在尘世，我们一定去追逐荣华富贵，但他意欲使我们回到后世。”艾卜宰尔曾经每天为当天的所得而深思、检查，他认为储存超过当天花费之外的东西是非法的，当一个人走进家，他应该找不到任何奢侈品……” 舒阿扎尼还传述侯宰发·耶玛麦的话说：“你们中最好的人不是为后世而抛弃今世的人，最好的人是两者兼顾的人。”他经常在拜中哭泣。

艾卜欧拜德·杰扎哈说过：“真的，有洁净自己的衣服而玷污教门的人，有优待自己而轻视自己精神的人，你们赶快以新的善行取代旧的恶行吧，真主会慈悯你们。你们中一个如果干了充满天地间的恶行，之后他又干了一件善行，那件善行一定会超越他所有的恶行，甚至能改变它们。”[1]

艾卜欧拜德指出，一个仆人清洁内心，为错误而忏悔是必要的，它能打开通向真主恩赐的希望之门。正如艾卜欧拜德所说，一件善行可以超越所有的恶行。

阿布顿拉·麦思欧德曾说：“多么好呀！两件令人讨厌的事：死亡和贫穷。”

还说：“我刚处于一种境地，我就希望能在其它的境地。”

他曾对他的弟子们说：“你们比穆圣的弟子们的礼拜还长，比他们的功修还勤奋，但他们比你们更苦行，比你们更向往后世。”

赛尔德·麦斯布是麦地那苦行派的著名再传弟子，伊卜海利卡这样评价他：“再传弟子中最优秀的领袖，是集圣训学、法学、苦行、虔诚、谦恭于一身的学者。”[2]

据传他对金钱已达到超然的境界。哈里发麦尔旺（倭玛亚王朝的哈里发）派人给他送来几万第纳尔，他说：“我不需要这些钱，也不需要麦尔旺人的资助，我相遇真主时，他会在我和他们之间判决的！”

他认为倭玛亚家族的统治是不义的，他没有向哈里发麦尔旺宣誓效忠，结果受到鞭打五十、游街示众的惩罚。

哈里发欧麦尔的孙子撒里木·阿布顿拉，也是麦地那著名的苦行者，他和赛尔德·麦斯布是同时代的人。

传说他节制饮食。他说：“我去拜访倭利德·阿布杜勒穆里克，他说：‘你的身体看起来不错，你平常吃的什么？’我说：‘糕点和油。’他说：‘你喜欢吗？’我说：‘我把它丢在一边，直

到我饿了，如果我饿了，我就吃它。’”他穿粗羊毛衣，自己劳动。

他对倭玛亚王朝的残酷统治极为不满，常以惊人的勇气抨击时政。伊本·海利卡传述说，苏莱曼·阿布杜勒·穆里克走进天房，看见撒里木在里边，便对他说：“向我索求吧，我一定满足你。”撒里木说：“以真主起誓，我在天房里只向真主祈求。”

由此看来，麦地那派走的也是前辈先贤的道路，坚持的是圣人所行过的苦行和虔诚，他们既没有受到社会变化的影响，也没有在倭玛亚王权的压迫下屈服。因此，他们的苦行是坚持伊斯兰教导的纯粹的伊斯兰风格的苦行。

---

[1]《伊斯兰名人录》第一册：19 页。

[2]《伊斯兰早期人物传记》第一册：28 页。

巴士拉派

麦斯尼努教授在《伊斯兰大百科全书》苏菲词条下的文章表明在伊历第一、第二世纪存在两个具有特色的苦行派别，一个是巴士拉派，一个是库法派。我们先谈巴士拉派。

麦斯尼努教授认为属于巴士拉的阿拉伯人是泰米木人的后裔。他们天性喜爱评论，只信仰现实的东西。他们在语法、诗歌、圣训点评方面成绩斐然，他们跟随的是大众派，同时又倾向于穆尔台齐勒和盖德里叶。著名的长老有：哈桑·巴士拉、马立克·迪纳尔、法德力·勒佳士、然巴哈·阿慕尔、萨里哈麦扎、阿布杜勒·瓦黑迪。[1]

其中最为著名的就是哈桑·巴士拉（卒于伊历 110 年），全名是哈桑·艾比哈桑艾卜赛尔德，伊历 21 年生于麦地那。他的母亲是圣妻赛里麦的女仆。哈桑·巴士拉成长在吉庆的环境中，精通宗教，曾受教于部分圣门弟子。一些传述说阿里（愿真主喜悦他）见识过他渊博的知识，深为惊奇。

哈里德·赛福旺描述哈桑·巴士拉说：“他是其表面最相似内心，内心最相似表面的人，他只以自己做到的命人。他是一个多么无求于人们手中的‘顿亚’，而人们多么有求于他手中的宗教的人啊！”[2]

哈桑·巴士拉的苦行因和宗教知识融为一体而广为人知，他认为苦行必须和知识互为联系。图斯在《光辉》一书中叙述他说：“有人问哈桑·巴士拉（愿真主慈爱他）：很多人都在求知，什么知识最不易获得而又获益最快？答：教门知识，它能使求学的人心有所动，趋向苦行，接近真主，认识到对真主的义务是信仰完美的表现。”[3]

还说：“法学家其实是‘顿亚’上的苦行者，深明其错者，持之以恒的拜主者。”

他针对苦行说：“‘顿亚’是工作的场所，以仇视、苦行的心态度过‘顿亚’的人，他会因此而幸福，享受到‘顿亚’的益处。以奢望、渴慕的心态度过‘顿亚’的人，他会因此而痛苦。”

哈桑·巴士拉的苦行是建立在害怕真主之上的，因此，舒阿扎尼说：“他被怕主所笼罩，好像火狱专为他一个人所造。”

伊本·艾比哈底迪在解释《辞章之道》时说：“哈桑·巴士拉看每个人都好像他刚经历过大难，那是因为他十分忧伤和恐惧的缘故。”

据传他在他的讲座中说一个人在火狱里呆了一千年之后又出来了，然后他说：“但愿我就是那个人。”

关于他忧愁的传述：“知道死亡会来临，末日有期限，站立在真主御前的真实，是人应该长久忧伤的。”

在苦行上，哈桑·巴士拉看起来效仿的是一些圣门弟子，下面的话可以证明这一点：“我们得遇这样一些人，对你们成为禁止的事情，真主为他们转为合法，因为他们比你们更淡泊尘世。”他在这儿指的是圣门弟子。

除此之外，哈桑·巴士拉坚持不懈地念“啧克尔”以净化心灵。一个人对他说：“我的心肠很硬。” 哈桑·巴士拉对他说：“你去‘啧克尔’的场所吧。”

综合所述，哈桑巴士拉的苦行是建立在对真主的惧怕、忧伤、思悟上，以赢得真主的喜悦和后世乐园的报酬。

巴士拉著名的苦行者还有马立克·迪纳尔（卒于伊历 131 年）。伊本·海利卡这样描述他：“他是一位学者、苦行者，非常虔诚，自食其力，曾以抄书糊口。”

他说：“赞同俭朴者是我的同道，否则，我和他分道扬镳。”他曾在祈祷中说：“主啊，不要赐给马立克·迪纳尔家中任何东西。”[4]

舒阿扎尼也叙述说他拾取椰枣叶用以糊口，他的家中除了《古兰经》、水壶、席子之外别无他物。

据说他说过这样的话：“如果一个人因为付诸实践而求知，那么，他一定能拥有丰富的知识。如果他的求知不是为了实践，求知只能使他更加骄傲、狂妄、傲慢。”他指出，学问和实践一定要联系起来，没有实践的知识会使人骄傲，而实践又能使知识升高到一个新的境界，于是，知识变的更加丰富。

出生在巴士拉的著名的苦行者还有萨里哈麦扎。他经常痛苦，好像他的关节全都断开了一样。他的生活让很多人惊奇，如果他两三天内看到一座新坟的话，他会不想、不说、不吃、不喝。热巴哈·阿慕尔（卒于伊历 195 年）他曾说过：“尘世只是周而复始的日子组成。我有四十多件错误，我为每一件错误向伟大的真主祈恕十万次。之后，一定能得到他的恕饶。”

“弱眼不能仰视眩目的太阳，爱慕尘世的心不能理解哲理的精髓。”

巴士拉的苦行者还有阿布杜勒瓦赫迪·宰德（卒于伊历 177 年）。伊本·教兹在《清廉者之德》一书引述他的话说：“我的弟兄呀，真的，你们应为思念真主而哭泣。真的，因思念主人而哭泣的人，主人不会禁止他的仰视。我的弟兄呀，真的，你们应为害怕火狱而哭泣。真的，因害怕火狱而哭泣的人，真主使他免遭火狱。我的兄弟呀，你们不就应该哭吗？你们为今世清凉的水哭泣吧，或许它能使你们在后世的乐园里喝上清凉的水，并且与众使者、诚实者、烈士、清廉者及其他善良的人为伴。”

从巴士拉派部分苦行者的话中可以看到他们的苦行是围绕惧怕后世的惩罚进行的，他们的惧怕是伴随着宗教功修、避开今世的享受、少饮少食等其它行为的。其实这一切并没有超出穆圣及其弟子们苦行的范围，因此，我们不认为他们通过斋戒等使身体受苦从而达到纯洁精神、戒除缺点、升华到一个崇高境界的行为是受

到印度文化影响的结果。正如艾卜阿俩教授所说，斋戒和净化心灵正是伊斯兰所倡导的。

我们看到，巴士拉苦行派最显著的特点是十分地惧怕真主。伊本·泰米叶说：“苏菲首先在巴士拉产生，苏菲道堂也首先由阿布杜勒瓦赫迪·宰德的一些弟子所建。”巴士拉派对苦行、功修、恐惧的坚持程度是其它地方的苦行派不曾达到的。伊本·泰米叶把这一原因归于巴士拉派与库法之间的竞争。他说：“苏菲中增加功修的现象产生于巴士拉，而人们认为该行为不是圣门弟子所为，实际上，他们在功修上是勤奋的，正如他们的邻居库法人在管理和行政上勤奋一样。”

---

[1]《伊斯兰大百科全书》苏菲词条。

[2]《光辉》：194 页。

[3]《美丽的项链》第二册：230 页。

[4]《伊斯兰名人录》第一册：23 页。