

古代开封犹太人入华研究动态

李大伟

清华大学人文学院历史系

作者简介：李大伟，男，清华大学人文学院历史系 2011 级博士研究生，籍贯：陕西省西安市，主要研究方向为中西交通史。电话：15120089663。地址：清华大学 17 号学生公寓 7104 室。邮编：100084。

内容提要

自开封犹太人被发现之后，中外学者对其研究著述甚丰，而关于开封犹太人之入华时间、入华路线以及地区这一问题的说法，更是众说纷纭，迄今尚无确论。古代开封犹太人入华，作为古代中西交流和古代中国犹太人研究的难点问题之一，尚待进一步研究，故当有必要整理目前之研究动态，以供后续研究之用。

关键词

古代 开封犹太人 入华 研究动态

1605 年，意大利耶稣会士利玛窦与开封犹太人艾田在北京会面之后，开封犹太人从此进入了人们的视野。早期，尤其是西方传教士对开封犹太人兴趣极大，并做出了大量研究，中国学者后来也逐渐加入。针对开封犹太人研究的文章与著作数不胜数，而关于其入华时间、路线及地区这一问题的认识，更是众说纷纭。“开封犹太人入华”是古代中西交流和古代中国犹太人研究的热点与难点，迄今为止众多方家对此问题都无确论，仍有尚待讨论之处甚多，兹就分述前人之所见，以供后续研究参考，并期有抛砖引玉之效。

一、古代开封犹太人离开“本土”^①及入华时间

（一）、摩西之前离开“本土”说与周代之前说

此说以 19 世纪俄国东正教维那格多夫（Alexei Vinogradov）主教为代表，主要根据明朝弘治二年（公元 1489 年）《重建清真寺记》之记载：

^① 此处“本土”所指的是开封犹太人离开犹太故地。

那其间立教本至今传，考之在周朝一百四十六年也。一传而至正教祖师也摄，考之在周朝六百十三载也。

但是，西班牙耶稣会士管宜穆（Tobar）神父指出该碑文所提绝不是犹太人入华的时间，而是涉及犹太教的起源本身。^①此段碑文只是将犹太教与中国周朝作时间上的对照，其本意应是指犹太教建立的时间，而非言明在周代之前犹太教已传入中国，且弘治二年碑中记载开封犹太人系——

出自天竺，奉命而来，有李、俺、艾、高、穆、赵、金、周、张、石、黄、李、聂、金、张、左、白七十姓（疑为十七姓）等，进贡西洋布于宋，帝曰：“归我中夏，遵守祖风，留遗汴梁。宋孝隆兴元年（公元1163年）癸未，列微五思达领掌其教，俺都刺始建寺焉。

比较观之，维那格多夫主教以康熙二年碑为基础之判断，谓之犹太教在周代之前入中国之说法不求甚解，有失偏颇，故难以成立。

另外，维那格多夫在其1880年出版的俄文《东方圣经史》中，还提到“以色列王时，犹太人恒旅行支那，支那犹太人古诗中，有推罗王希蓝曾将支那帝所赠品物送往陀维之语，正当中国周昭王时也。”^②他的这种论断出自《旧约·撒母耳记下》，第5章第11节，即“推罗王希兰将香柏木运到大卫那里，又差遣使者和木匠石匠，给大卫建造宫殿。”但这一记载并未言明香柏木是出自中国，至于说中国犹太人的传说中有此物更属臆断，故此说多被学界所否定。

（二）、“流散的十个部落”与周代入华说

宋君荣（Atonine Gaubil）和西盎涅（L'Abbe Sionnet）多以康熙二年碑（1663年）《重建清真寺记》之记“教起于天竺，周时传于中州，建祠于大梁”，断定开封犹太人在周代进入中国，并据此主张中国犹太人“周代入华”说。因为考之康熙二年碑所记载“周时始传于中州”，其时代相当于中国周朝初期或前半叶，所以主张开封犹太人周代进入中国的学者，多认为其与犹太流散的十个部落有关，即多认为这批犹太人是流散的十个部落的一部分。但令人遗憾的是这些学者并没有明确的证据，证明犹太人在周代进入到了中国，其论述大多有附会之嫌。与之

^① 耿昇，《西方人对中国开封人的调查始末》，《河南大学学报》2007年第2期，第108页。

^② 陈垣，《陈垣史学论著选》，上海：上海人民出版社，1981年，第82页。

相比，江文汉根据开封自称“一赐乐业”，而不知“犹太”以及开封犹太人所奉圣书断定，开封犹太人应该是在犹太民族未被亚述与巴比伦驱逐之后，而《旧约》尚未全部形成之前这段时间进入中国。

但是，陈垣和潘光旦认为康熙碑所谓周时始传于中州者，乃是因弘治碑和正德碑前后数次提到周朝而就认为就是发生在周朝之事情，而且碑文谬误甚多，未必确有所见。

（三）、从巴比伦之囚到亡于罗马期间离开“本土”说

高德贝（A. H. Godbey）提出，开封犹太人离开本土不会早到“流散的十部落”时代，可能是在巴比伦被俘之前，但也不会迟到叙利亚统治被逐出以后，即公元前 2 世纪中叶。这是因为，第一、开封犹太人礼拜寺的建筑物不是教寺式，而是坛庙式；第二、庙中央有摩西椅，椅子与说经的人都在台上，并称是以斯拉受辱后带回来的；第三、庙中最神圣核心的部分有幕掩隔，内部漆黑；^①第四、主持礼拜的人诵经时用面纱，与拉比制度完全不同；第五、尤其重视安息日，安息日成为禁食禁欲的日子，只可以沐浴、沉思，至少是公元前 6 世纪的仪式；第六、《碑记》所记“秋末一日大戒”，即赎罪节，和其他季节性的禁食，举行时都不搭棚，且禁食节多于会食节，这些都是以斯拉以前的仪式，礼拜方式还沿用《摩西五经》纂成以前的方式；第七、西方一般犹太人所用的纪念民族独立与宗教还元（即公元前 2 世纪 60 年代，哈斯蒙宁族所领导的运动）的光明节（Hannukah 或 Channukan），在开封犹太人的节日里完全没有，这表示他们从来不知道这个节日；第八、坛庙有旁屋，专供屠宰挑筋之用，宗教执事的膳堂也列在坛庙院落的南北两旁，都与《以西结书》所说的布置相符合，而以西结是在巴比伦之囚以后、第二次坛庙建筑起来以前的人物。

张绶认为开封犹太人中惟《以斯帖记》是全本，只有一部分《但以理书》，而且没有《圣书》的概念，^②同时康熙二年立的《重建清真寺记》所记载有关禁食、宗教仪式、献祭、斋戒，以及婚丧制度的内容，说明其与以斯拉以前的犹太教信仰几乎一致。另外，开封犹太会堂呈现“第二圣殿风格”特征，坚守安息日和赎罪节、礼拜仪式、不过光明节、所用“契元法”等^③，说明他们似乎在“第

^① 高德贝说这是受辱之前的旧体制，潘光旦更正说为是之后的新体制，属于第二坛庙时期。

^② 《但以理书》成书大约在公元前 2 世纪中叶以前，所以说明开封犹太人在此时尚未离开故土。

^③ 此处同高德贝说法。关于“契元法”详见下关于费因之论断。

二圣殿时代”还在故土生活，不会在公元前 745 年，被亚述帝国所俘虏的后裔。

（四）、从大流散到《教典》形成期间离开“本土”说与汉代说

开封犹太人汉代入华之说主要根据明正德七年（公元 1512 年）碑记《尊崇道经寺记》所记载：

至于一赐乐业教始祖阿耽，本出天竺西域。稽之周朝，有经传焉。……立是教者惟阿无罗汉，为之教祖。于是也摄传经，为之师法。厥后原教自汉时入居中国。

除此之外，还有开封犹太人的自述。1723 年，宋君荣走访了开封犹太人，开封犹太人的掌教告诉他犹太人进入中国已有 1650 年的历史了。^①后来，另外一个耶稣会士布洛蒂埃（Brotier）据此推断“开封犹太人是汉明帝之时进入中国”，但同时他也认为整个开封犹太人聚落的形成要到宋代，但明帝年代即有犹太人来华定居，则确信不疑。他并据此计算出犹太人来华时间与公元 70 年耶路撒冷城被罗马军队摧毁、犹太人四处流浪的时间相吻合。^②骆保禄（Gozani）、孟正气、管宜穆和伯希和也都认可此说。^③1850 年时，上海有两个中国基督教徒，受英国教会的差遣，到开封调查，得到的答复却是在 1850 年前来到了中国。若以此计算，那就是在西汉平帝年代进入中国。由于年代久远，开封犹太人之记忆的误差似乎也在情理之中，但他们在自己的认识与传说中，相信自己的祖先于汉代入居中国是不成问题的。^④艾德金斯（Joseph Edkins）、布洛蒂埃、江文汉、奥胥布尔（Ausubel）、麦克季理裴（Macgillivray）、艾子喇（Ezra）、高其耶（Cordier）、德拉古柏利（de Lacouperie）、卫利贤（Wilhelm）等人皆认可犹太人在汉代已经进入开封生活。^⑤然而，潘光旦、张绥等对于中国汉代之有犹太人持怀疑态度，更不用提开封汉代有犹太人一事。陈垣也认为：“开封犹太族来自汉者亦未可遽信也。故谓汉以前已有犹太人曾至中国则可，谓开封犹太族为汉代所遗留则不

^①（法）荣振华、（澳）李渡南等编著、耿昇译，《中国的犹太人》，郑州：大象出版社，2005 年，第 159 页。

^②卓新平，《基督教犹太教志》，上海：上海人民出版社，1998 年，第 376 页。

^③详见娜婷·佩伦著、耿昇译，《中国的犹太人——开封和上海犹太人社团的神奇历史》，郑州：大象出版社，2005 年，第 328 页。

^④潘光旦，《中国境内犹太人的若干历史问题——开封的中国犹太人》，北京：北京大学出版社，1983 年，第 31 页。

^⑤详见前节《中外学者关于古犹太人入华时间的认识》之“汉代说”。

可。”^①

主张开封人汉代入华说的学者大都认为开封犹太人的祖先是在大流散到《教典》形成期间离开“故土”。布洛蒂埃，就根据开封犹太人艾田对于十字架并无厌恶的反应，认为他们是在《教典》形成之前离开巴勒斯坦的。^②天主教耶稣会士骆保禄则强调，他们所奉经书受到《塔木德》影响，说明他们离开家乡时，《塔木德》已编辑完成。^③

费因（James Finn）则对开封犹太人离开本土进行了细致的分析。他指出，第一、开封犹太人的碑记，述道统以来，祖师系列，到以斯拉（碑记作藹子刺）为止，承认以斯拉是民族的第二个制法者与改造者，表示他们对耶城与第二次坛庙的重建时有所闻的。第二、他们所藏经卷中，有一部分先知们的作品是成于亚述把以色列灭亡以后，也就是“十部落”流散以后的，也有《但以理书》的一小部分和全部《以斯帖书》。《以斯帖书》里面是提到“犹太”了，而以色列和以色列人却没有提到。所以他认为，以斯帖是开封犹太人所极其尊重的一个女祖先，被称之为“大母”，也可见这是他们所熟读的一部分经卷，故开封犹太人所谓不知犹太，只是艾田专心科举，数典忘祖而已。所以，开封犹太人肯定是在巴比伦归来之后才又离开本土的。《以斯帖书》作于公元前4或3世纪，而《但以理书》据近代考据家考证成书于公元前2世纪中叶以前。第三、开封犹太人手中另有一种现成的经籍的选集（Haphtorah），包括许多先知作品的选段，而这些先知们，如撒迦利亚和玛拉基都是第二坛庙时代住在耶城的人物；以辑成年代论，则正好又是安提阿格斯残暴统治的时期。第四、开封犹太人所使用的宗教纪年法，始终是“契元法”（Era of Contracts）。从公元前312年算起，直到公元1019年，西方的犹太人才改用所谓“创元法”（Era of Creation），而“契元法”是叙利亚的塞流卡斯王朝在统治到犹太本土的时候（公元前198年）开始推行的。而开封犹太人直到公元17世纪，仍旧使用这个历法。第四、他据开封犹太人完全不知耶稣为何人、对十字架并不反感、没有拉比制度，以及掌教诵经时必以面纱蒙面、坛庙设有摩西宝座、《摩西五经》分节略有不同等，推断他们绝对不是所谓“流散

^① 陈垣，《陈垣史学论著选》，上海：上海人民出版社，第83页。

^② James Finn, *The Jews in China : Their Synagogue, Their Scriptures, Their History*, London : B. Wertheim, Aldine Chambers, Paternoster Row, 1893.

^③ 沙博里著、殷罡等译，《中国古代犹太人——中国学者研究文集点评》，北京：新世界出版社，2008年，序言第11页。

的十部落”，却不可能迟到耶稣时代离开。同时，费因又根据开封犹太人散经籍《创世纪》后面一张附定的纸——这张纸上写有拉比的名字，并且开列着一连串拉比的名字，判断他们虽然没有拉比专断的作风，但受到了拉比制度的一些影响，也就是说受到了他们接受了《教典》的一些影响。另外，费因又发现他们在宰杀牛羊的时候，也有一些拉比制度的规矩；还有庙中央的上方，在“皇帝万岁牌”之上刻有《西玛》祷文，也表示《教典》形成期间的一种影响，因为后来西方各地的犹太教寺都经常使用这句祷文。受此影响，费因又怀疑到开封犹太人离开本土，可能推迟到大流散到《教典》形成时期。^①但是，殷罡认为开封犹太人存有《塔木德》抄本，而不知“马卡比起义”，还有开封犹太人将《托拉》第 52 卷和 53 卷合为一卷也是波斯犹太人的办法，故他提出他们的祖先确实没有自巴比伦返回耶路撒冷，而是在波斯帝国的疆域内持续生存了相当长的时间。^②这个判读与费因所认为开封犹太人曾经在巴比伦之囚之后返回耶路撒冷之说法相悖。所以，殷罡认为开封犹太人是“巴比伦之囚”的后代，当公元前 538 年波斯人征服巴比伦并解救犹太人时，他们的祖先没有返回到耶路撒冷，而是定居在巴比伦和波斯帝国其他省份，然后继续向东迁徙，进入中亚腹地。^③

另外，在这里还需强调一下潘光旦对于开封犹太人离开本土的推断。潘光旦据高德贝和费因的考证，认为开封犹太人是在叙利亚统治时期，离开本土，最晚不到哈斯蒙宁族统治时期，基本与高德贝的论断一致。具体来讲，潘光旦认为开封犹太人是在巴比伦回来而第二次坛庙建成相当长的一个时期以后才离开的。首先、从他们接受“契元法”来看，不会迟于公元前 198 年该历法开始推行之时，而接受一个历法更是需要十年八年，所以他们移出定是在公元 198 年之后。同时，公元前 198 到前 187 年，在安提阿格斯第三统治下，犹太人还是能够享受一些权力，似乎没有背井离乡的必要，所以潘光旦据此判断这批犹太人出走应该在公元前 187 年之后。而从公元前 187 年之后，安提阿格斯第三、塞流卡斯第四（公元前 186-前 177）、安提阿格斯第四（公元前 176-前 164），开始逐渐对犹太人实施高压政策。尤其是安提阿格斯第四为了要把犹太希腊化，不择手段，成为犹太史

^① James Finn, *The Jews in China : Their Synagogue, Their Scriptures, Their History*, London : B. Wertheim, Aldine Chambers, Paternoster Row, 1893.

^② 殷罡，《开封犹太人：来历、经历与同化进程》，沙博理编著，《中国古代犹太人——中国学者研究文集点评》，第 222-223 页。

^③ 同上第 222 页。

上臭名昭著的异族统治者。由此，一部分犹太人才万不得已下定决心，离开祖国。据此，潘光旦认为可以把犹太人离开的时间缩短到安提阿格斯第四统治时期，即公元前 176-前 164。而公元前 168 年底，在马太底亚斯（Mattathias）与马卡比乌斯（Maccabeus）父子领导下，爆发了起义。经过三年艰苦的斗争，起义终于于公元前 165 年（又称公元 164 年）成功，而在犹历奇斯来夫月的二十五日，终于把神圣的庙坛再度献给了耶和华，这一天即西方所有犹太族人所庆祝的光明节。但是，开封人犹太人并没有此节日，说明他们离开本土则是在公元前 168 年（或公元前 164 年）以前了。而若假定，他们大概不会在安提阿格斯第四登位之初，而是在暴政开始之时便出走，则他们离开的时间则为公元前 175-前 167 年。

另外，潘光旦就开封犹太人所有经书方面进行了考证。他提出，开封犹太人有完整的《摩西五经》说明他们离开本土，肯定是在公元前 5 世纪以后，而没有《圣书》则说明其在公元 100 年前，便早已离开了。《先知各书》有而不全，表示他们在离开的几年，正当编纂的过程，而在编成以前，传抄的零种如《伊斯帖》，或一种的零星片段，如《但以理书》，当然是可以有的。由此，从开封人藏经方面判断，他们离开本土的年代，也是在公元前 170 年代到 160 年代之间，与上面所提时间大致一致。同时，潘光旦就费因前所考证的开封人经书等方面受《教典》和拉比制度等的影响予以了辩驳。他提出，开封犹太人所受《教典》和拉比制度影响极其有限，而且是否与其有联系，还需仔细研究。最后，他指出即使真是《教典》和拉比制度的一些表现，那也可能是后来介绍进来的，因为开封犹太人进入开封以后，仍旧和西方族人保持某些联系，有人来也就有东西被带来。如他们虽没有光明节，他们的经卷中却仍旧记载了那次民族解放运动的《马卡比乌斯书》。这几种《马卡比乌斯书》都是公元前后百年之内的东西，开封犹太人居然有所记载，但是却没有光明节，其必然是后来介绍进来的。同时，他们虽然有这两种书，却每种只有一份，而且并不重视，而对《伊斯帖》却极其重视。伊斯帖、《伊斯帖书》和普洱节，与马卡比乌斯、《马卡比乌斯书》和光明节，都是可以先后媲美的大事，而开封犹太人对此截然不同的态度，说明对前一事是亲身体验，而后一件事则不可能有相同的体验。^①

（五）、唐代说

^① 潘光旦，《中国境内犹太人的若干历史问题——开封的中国犹太人》，第 68-69 页。

潘光旦提出，开封犹太人中间的一部分是唐代来的。他根据，1605年艾田告诉利玛窦族里的一个传说，即“当帖木儿征服波斯之时，他们也征服了中国，并将很多摩尔人、基督教徒和犹太人带进中国。这大约是八百年前的事情”之记载。潘光旦认为，大概是在明代，中东的犹太人和开封犹太人还是有些接触，他们把帖木儿席卷中东一带的侵略行动，当故事一般的说给开封族人，因而演成了这样一个牛头不对马嘴的传说，但是其中两点是对的，即一是“大约在八百年前”，即唐中叶以后，二是同来的还有基督教徒和回教徒等。据此，他认为在开封犹太人中间，多少总有一部分人的祖先是唐代来的。^①除此之外，他还引用五代时期，何光远《鉴诫录》中所记波斯人李珣在中国参加科考等事迹，类比开封犹太人，说明开封犹太人至少有一部分是在唐代入华。

孔宪易也主张，“开封犹太人在唐中叶以后进入开封，已历千年，岁月既久，教徒逐渐汉化，教中除了“满喇”等少数认识希伯来文以外，其他一般人经营商业、手工业、和一些人学习儒家经典作为猎取功名的工具。”^②他提出，唐代各色西域人等沿着丝绸之路进入中国，犹太人进入也是情理之中。“安史之乱”之后，唐朝政治、经济等中心东移，开封地位逐渐提高。同时，唐朝为了避免汉蕃混杂，规定：“大历十四年（779）诏，回纥诸蕃住在京师者，各服其国之服，不得与汉相参。”开封也受此限制，故犹太人在土十字居住，宋代也不可能让这些西域蕃人居住在城内，尤其是大内东华门附近，所以他们祖祖辈辈在土市子定居，并有可能已经建立祠庙，只是他们族人自己知道，影响不大而不为人知。他进一步提出，从唐宋以来因为其祠庙名不见经传，很难摄入文人的笔下。明代开封人李濂与犹太族人李应元，不仅是同乡，还同是进士，先后都在山西省太原居官，李濂不能不知开封犹太人，但其名著《汴京遗迹志》也只字未提一赐乐业礼拜寺一事。清代开封人刘昌为康熙碑撰文者，与该族重要人物赵映乘等私交甚好，同时其府第就在礼拜寺旁边，可是在其修撰的《河南通志》、《开封府志》中亦只字未提开封犹太人礼拜寺。而清代嘉兴人周城作为一个外省人，在《宋东京考》中亦只字未提就可想而知了。开封犹太人历经金元明等朝代，适应中国环境，读儒家书者甚多，有些更是应试从政，开封籍的搢绅纵然熟知他们是犹太人，也不好意思提及，这也是中国人的恒情，不足为怪。同时，该寺一直坐落在土市子东背后的小

^① 同上，第36-37页。

^② 孔宪易，《开封一赐乐业教钩沉》，上海师范大学学报，1985年第3期，第68页。

巷中，故非熟于开封当地情况者，很难知晓。同时，他认为宋人孟元老《东京梦华录》、朱牟《曲洧旧闻》、明人李濂《汴京遗迹志》、清人宋继郊《东京志略稿本》、周城《宋东京考》及《祥符县志》等所记“铁屑楼”、“铁薛楼”，是唐或北宋开时代封犹太人对 Israel 的音译，金元两代译为“迭屑”，后译为以色列，今译为以色列。而铁屑楼北面不远的土市子西，与界身毗邻的“脂皮画曲”巷子，孔宪易认为其是犹太人从长安、洛阳到汴州时，一些靠手艺谋生的人在羊皮上绘画，或在羊皮上画影戏，久而久之，街以艺得名。所以，陈垣谓“足见宋时一赐乐业，尚无人能道”的论断值得商榷，而北宋大批铁屑人(犹太人)涌入开封，铁屑楼后面的祠庙是在唐原有基础上扩建，绝不会没有祠庙。而金元二代该建寺之名称绝非用“一赐乐业”，而是用唐以来“铁屑”、“铁薛”、“迭屑”等译名。除此之外，孔宪易还对陈垣谓“弘治碑以正统之见，而记溯南宋孝宗纪年”提出了质疑。他提到，之前之金碑必定用“大定”年号，只是现在尚未发现而已，弘治碑之所以用隆兴年号乃明代开国皇帝“一扫腥膻”之后，明代生员追溯撰写而成。宋室南渡以后，开封犹太人一部分南渡在杭州一带，经营商业或其他行业，杭州这时亦有他们的礼拜寺。“隆兴议和”之后，有可能流散各地的犹太人因为不忘东京土市子这块故土，才集资扩大修建起来。^①

高望之也指出，在唐代极有一部分犹太人从广州、扬州到达开封定居。他认为，虽然目前尚无史料可以断定，但是从巴比伦犹太社团和唐代中西交通的历史来看，对于开封犹太人而言，并非入陈垣所言“非宋以前所至”。^②与费因不同的是，怀履光(Willam Charles White)根据开封犹太人所用历法，推断他们是在公元 10 世纪以前进入中国，而但佳福(L. C. Goodrich)则认为开封犹太人离开波斯是在公元 10 世纪以前，进入中国则要晚些。^③综而观之，这些说法基本都未超出唐代，最迟也不出五代初年。

(六)、宋代说

陈垣提出开封犹太人绝不是汉代所遗留，并称“其人以贸易之故，……不过侨寓一时，未必即为永住。是犹太人之至中国为一事，犹太人之是否永住中国又为一事也。……而开封犹太族为非宋以前所至。”他提到颇为注重宗教寺庙记载

^① 关于孔宪易的考证，详见孔宪易《开封一赐乐业教钩沉》，李景文等编校，《古代开封犹太人——中文文献辑要与研究》，北京：人民出版社，2011年，第249-261页。

^② 高望之，《关于中国犹太人》，沙博理编著，《中国古代犹太人——中国学者研究文集点评》，第133页。

^③ Willam Charles White, *Chinese Jews*, Toronto, 1942.

的宋敏求之《东京记》和张邦基之《墨庄漫录》等却对开封一赐乐业教毫无提及，清雍正间嘉兴周城撰《宋东京考》二十卷，采摭关于宋时汴京掌故之典籍，至三百九十余种，而不见有关于一赐乐业之事。即弘治碑一赐乐业族进贡西洋布于宋，及帝命“遵守祖风，留遗汴梁”之语，亦未及载。足见宋时，开封一赐乐业尚无人能道，其非宋以前所至，可断言也。^①黄义也认为陈垣一说，较为妥当。^②与陈垣相同的是，伯希和与沙畹据《弘治碑》之记载，也主张开封犹太人真正准确的资料要到北宋年代所有。^③时经训也认为犹太人到汴京在北宋初叶，认为北宋提倡道教，他教几无容足之地，洎徽、钦北狩而道教倏衰，宋室南渡，汴京为金人势力范围，始建寺焉。^④前开封博物馆馆长王一沙认为犹太人定居开封当在北宋时期，由于1489年的石碑上称犹太人进贡了“西洋布”，所以他们应是布商，而所提“七姓八家”之说则使王一沙相信，这批犹太人是携家带着、团聚亲友而来的。^⑤张绥则对具体到达开封的时间，提出了三种可能性——第一、属于宋徽宗宣和后期之事，犹太人经同意在开封定居，后汴京为女真族攻占，当时兵荒马乱，史家难闻犹太人定居一事。第二、第一批在开封定居的犹太人在女真族到来之后到达。开封犹太人同女真族统治者的这种关系，到了明朝却成了“不光彩”的历史，于是弘治碑中以符合正统观念的史笔，作此篡改。第三、有可能在北宋统治时期到达开封，而在两三代之后才建立了会堂。也有可能，第一批到达人数太少，之后随着人数增多才具备了建立会堂的条件。^⑥但娜婷·佩伦认为，由于中国编年史中对开封犹太人定居一事并没有任何提及，很难在各种假设中作出判断。^⑦与之相比，陈长琦则根据《宋史·真宗纪》所记“咸平元年，春正月……辛巳，僧你尾尼等自西天来朝，称七年始达”之记载，断定“你尾尼”为犹太人，即“列微”、“列末”、“利末”等，其与明代碑记中列微五思达领掌其教的追述等完全吻合。“你尾尼”就是咸平元年（公元998年）率族人来到开封时的犹太掌教，《宋

^① 陈垣，《陈垣史学论著选》，上海人民出版社，第83-84页。

^② 其论证与陈垣基本一致，具体详见黄义，《中国犹太人考》，收录于李景文等编校，《古代开封犹太人——中文文献辑要与研究》，第151-153页。

^③ 详见方豪，《中西交通史》（下），上海：上海人民出版社，2008年，第398页；潘光旦，《中国境内犹太人的若干历史问题——开封的中国犹太人》，第39页。

^④ 时经训，《河南挑筋教源流考》，收录于李景文等编校，《古代开封犹太人——中文文献辑要与研究》，第103页。

^⑤ 王一沙，《开封犹太人后裔》，沙博理编著，《中国古代犹太人——中国学者研究文集点评》，第178页。

^⑥ 张绥，《犹太教与中国开封犹太人》，上海：三联出版社，1990年，第31-32页。

^⑦ 娜婷·佩伦著、耿昇译，《中国的犹太人——开封和上海犹太人社团的神奇历史》，第335页。

史》的记载，是宋代犹太人进入并移居开封的官方记录。^①魏千志与陈长琦的主张相同。他也根据相同的证据推断开封犹太人在宋咸平元年进入开封，有所不同的是陈长琦认为“西天”并非所指印度，而魏千志则提出其指印度，与开封犹太人同源，并提到1605年艾田告知利玛窦“其经卷已保存五、六百年之久”和1723年宋君荣所提到“利玛窦说该经卷已保存六百年之久”等说法，从1605年上溯600年正好是宋真宗时期。除此之外，魏千志还对“金代定居开封说”予以否定，认为假定当年犹太人真是进贡于金，那么其时间决不能早于金大定元年（公元1161年），因为金朝于是年七月才迁都汴京。即便是金朝一迁都开封犹太人就来进贡，那么从大定元年七月犹太贡使来到开封，到大定三年开始大规模兴工建寺，时间岂不太短促。比起犹太人进入开封较长时期以后建寺，更不合理。^②曹寅则对此说提出了质疑，指出《佛祖统纪》中所载“真宗咸平元年……中天竺沙门你尾拏等来朝，进佛舍利、梵经、菩提树叶、菩提子数珠。赐紫衣”一事与《宋史·真宗纪》所载“你尾尼”是同一事件，所贡之物多是佛教之物，对比开封犹太人所贡“西洋布”而言差异甚大，所以这两件事并非有关联，而“赐紫衣”与“归我中夏，遵守祖风，留遗汴梁”更不相干，所以陈长琦和魏千志仅据“你尾尼”而得出开封犹太人在宋真宗咸平元年进入开封之说难以成立。除此之外，曹寅还指出不能将开封犹太人《圣经》的历史与开封犹太人之历史等同起来，犹太人很可能很早之前就来到了开封，但可能在宋真宗年间才获得了他们在1608年所提到的那部《圣经》，而开封族人在1723年告诉宋君荣他们进入开封已有1650年的历史了，说明其在东汉明帝时期就来到了中国，而非北宋真宗时期，所以魏千志据艾田和利玛窦之对话谓之“所藏经卷已有五、六百年时间”之推断有失偏颇。

③

白眉初的主张与“宋代说”稍有不同，他提出了“汉宋调和说”。他指出——

弘治碑则言来自宋，据正德碑则言来自汉，据康熙碑则言来自周。故其所谓

^① 陈长琦，《佛僧还是犹太拉比？》，沙博理编著，《中国古代犹太人——中国学者研究文集点评》，第150-153页。时经训、刘景和等也认为开封犹太人为宋真宗时，循天山南路来贡，并入住开封，但并未提出什么证据进行论证，详见时经训，《一神教》，原载《河南地志》第九章《宗教·一神教》，第59-63页；刘景和，《一赐乐业教》，原载民国十八年《河南新志》卷三《礼俗·宗教信仰》，第175-176页，收录李景文等编校，《古代开封犹太人——中文文献辑要与研究》，分别见第99页和第156页。

^② 魏千志，《中国犹太人定居开封时间考》，史学月刊，1993年第5期。

^③ 曹寅，《“犹太人宋咸平元年定居开封说”再思考》，《犹太研究》，山东大学出版社，2011年，第131—145页。

汉者，非纪元后数十年之汉，乃纪元后九百五十年五代之汉也，是时犹太人为回教徒所据三百余年。待犹太人至虐，而沙兰生（即萨拉森人）之后，又据于土耳其人。十字军之役即因是而起，十字军未兴之前，犹太人多已出之在外。弘治碑之所谓宋，是言其至开封时。正德碑所谓汉，康熙碑之所谓周（五代周）是言其离犹太时，固未有凿柄也。^①

对此，潘光旦指出，但以为五代刘知远的汉，而不是纪元初年刘秀的汉，说法虽然聪明，足以解决两碑的矛盾，却并没有任何事实或传说的根据，而另一个汉的说法，则至少在开封族人自己的话里曾经提到过。此外，潘光旦认为开封有一部分犹太人是自唐代入华以外，其大部分是自北宋进入中国，并且可能是北宋后叶，即在南渡以前不太久。^②实际上，白眉初的说法还是仍旧主张开封犹太人自宋代入华，但是关于《正德碑》所记汉之解释之外却并没有其他旁证可以支持。前所述及，江文汉虽主张在公元前开封犹太人已经进入中国，但也承认比较集中的是在北宋时期来到开封。^③

综上所述，中外学者对于古代开封犹太人离开“本土”时间多与其所主张进入开封时间相联系在一起。主张开封犹太人离开“本土”时间，概况起来包括摩西之前离开“本土”说、“流散的十个部落”说、从巴比伦之囚到亡于罗马期间离开“本土”说、从大流散到《教典》形成期间离开“本土”等，而与之对应的进入开封的时间则为周代之前说、周代说和汉代说等。在众多主张之中，多是将犹太人在本土的历史经历与开封犹太人所遗留之碑刻、传说及口述记载等，进行类比而推断出开封犹太人离开本土与进入中国的时间关系。另外，还需强调的是在各家对开封犹太人进入中国的考证中，多主张开封犹太人是一批次的到达中国，但还有少数学者认为其并非一批次到达——如潘光旦主张开封犹太人至少一小部分是自唐代进入中国，而大部分是宋代而来，但就其两者之间的关系并没有做出分析，而江文汉则认为开封犹太人自汉代就进入中国，而集中的则是在北宋时期。

^① 白眉初，《河南省志》第六卷《政教民俗》第三节《宗教》，第18-22页，民国十四年版，此处李景文等编校，《古代开封犹太人——中文文献辑要与研究》，第112页。该书之此文又采自《东方杂志》第十七卷第五六号所载陈援庵先生著《开封一赐乐业教考》，原文近两万言。

^② 潘光旦，《中国境内犹太人的若干历史问题——开封的中国犹太人》，第39页。

^③ 江文汉，《中国古代基督教及开封犹太人》，上海：知识出版社，1982年，第188页。

二、古代开封犹太人之入华“地区”

这批侨居开封犹太人的祖先历经千难万苦、辗转反侧地进入中国，并成为古代中国最大的犹太人聚集区。那么，这批犹太人沿着哪条路线，又是从何地进入开封呢？中外学者对此大致有两种认识——一种认为是经过陆路进入中国，另一种认为从海路进入中国，而就其出发地而言主要包括波斯、印度、阿富汗加兹尼与“萨忽”（可萨）等说法。

（一）、本土说

主张犹太人在周代之前和周代进入中国的学者，多认为犹太人从本土进入中国。维那格多夫主教就据弘治二年碑和《旧约·撒母耳记下》认为开封犹太人就是在摩西以前离开本土，进入中国当在周代之前。上述主张“周代说”的学者，如宋君荣、西盎涅、费因、丕尔曼（Permann）、高贝德、郭永亮等，认为进入中国的开封犹太人人多与以色列“十个失散的部落”有关，是该十个遗失部落的后裔，自周代直接进入中国。其主张多基于康熙二年碑和《旧约》中的记载以及与犹太历史的比对，并没有提出说明犹太人在周代之前或周代进入中国的直接历史证据，故犹太人此时离开本土进入中国之说也备受质疑，难被认可。同时，除了高德贝、江文汉等主张中亚以外，上述主张犹太人汉代进入中国的学者时经训、奥胥布尔、高其耶、德拉古柏利、单士厘、王一沙等，多认为由于汉代丝绸之路的贯通，公元70年耶路撒冷城被罗马军队摧毁，犹太人开始大流散离开本土，进入中国。与周代说一样的是，主张汉代从本土入华的学者，主要根据开封犹太人明正德七年碑及与犹太历史的比对，所以很多学者对此保持谨慎之态度。

综上所述，因主张开封犹太人“周代之前”、“周代”以及“汉代”进入中国的说法，尤其是“周代之前”和“周代”说，没有确凿的历史证据，备受质疑，所以在流散之前，主张开封犹太人从本土进入中国迄今也没有说服力的依据。

（二）、波斯说

主张开封犹太人从波斯进入中国，主要基于以下说法。第一、他们所用的经文有似波斯体格之书法，即以波斯化的犹太语书写，又有似波斯制品之丝纸。^①第二、在《重建清真寺记》所记载“宋孝隆兴元年癸未，列微五思达领掌其教，……至元十六年己卯，五思达重建古刹清真寺”中，其中“五思达”系波斯语。第三、

^① 陈垣，《陈垣史学论著选》，第85页。

开封犹太人圣所之建筑风格与犹太会堂风格截然不同，而是常见的闪米特 *miskdash* 式的，即长方形的大院，周围以各式所用的房屋环绕，其中最神圣的堂屋在最西面，公共会堂（Popular Assembly-Rooms）在东头，自然面向西方，这种闪米特建筑风格在波斯地区极为常见。^①

除以上论据之外，怀履光还提出从开封犹太人对耶稣会士们的对话中，提到在宋代立庙之后，他们和西域还时常保持往来。^②潘光旦认为这些证据至少说明，开封犹太人中至少一部分是直接从波斯而来，然后直接或间接进入开封。^③江文汉则认为犹太人不是一个航海的民族，对航海引为畏途，所以开封犹太人从波斯由陆路经布凯瑞（Bokhara）和撒玛尔干（Samarkand）进入中国的可能性很大。^④骆保禄也称：“开封犹太人每谓于东汉明帝时，始至中国，其来自西域。遍察若辈言语交接，而知西域一地，实指波斯（Perse）；似曾取道高喇桑（Corassan?）与洒麦而冈特（Samarcande，即撒马尔罕）两地而来者；因彼等语言中，尚杂不少波斯土语，而若辈之与波斯，亦曾保持一长时间之商业也。”^⑤

与江文汉不同的是，曹寅指出开封犹太人“进贡西洋布于宋”，以朝贡之名而行贸易之实，“西洋布”实际是产在印度，与明代“西洋”乃指印度洋的概念相符合，中亚明显不在“西洋”地理范围之内，中亚的“布”也明显不应被称作“西洋布”，所以犹太人只有可能从印度经海路而来，不可能从波斯或中亚直接由陆路来到中国。同时，他指出开封犹太人并非如潘光旦所述是从印度直接来到中国，^⑥而且潘光旦谓犹太人直接从以色列本土迁往印度西海岸，不能解释开封犹太社团中大量存在大量波斯文化遗迹。所以，开封犹太人必然不会是直接从以色列本土迁徙到印度，其中应该在波斯居住了很长一段时间，直到波斯地区伊斯兰化之后才离开当地的，例如开封犹太人称“拉比”为“满喇”（“满喇”原为 *Mulla* 之音译，在伊斯兰教初期，泛指非阿拉伯穆斯林学者），足见其伊斯兰化程度之深。这批犹太人最有可能是起初定居在波斯湾或阿拉伯海沿岸地区，不可能是在波斯内陆或中亚，而在波斯沿海地区之中，处于波斯湾东南岸的法尔斯

^① Willam Charles White, *Chinese Jews*, p. 144.

^② Willam Charles White, *Chinese Jews*, p. 49.

^③ 潘光旦，《中国境内犹太人的若干历史问题——开封的中国犹太人》，第 51 页。

^④ 江文汉，《中国古代基督教及开封犹太人》，第 187 页。

^⑤ 骆保禄，原载徐宗泽《中国天主教传教史概论》，第 17-48 页，详见收录李景文等编校，《古代开封犹太人——中文文献辑要与研究》，第 185 页。

^⑥ 详见下“印度说”。

(Fars)地区的可能性最大;同时,开封犹太人也称自己为“法尔斯语”,而且法尔斯地区也是犹太人传统的聚集区。这些都似乎暗合了他们之间的某种联系。在公元11世纪阿巴斯王朝统治时期,波斯已经完全伊斯兰化,所以开封犹太人离开波斯本土应该是在公元10世纪至11世纪期间,正处于中国北宋时期,而之所以选择离开是为了躲避逊尼派伊斯兰教徒对犹太人的攻击。不过,在离开法尔斯之后,并没有直接前往中国,而是先到达了印度西海岸,最有可能在当地经营棉布生意,但并没有在印度生活多长时间就去往中国,这是因为在开封犹太社团之中很少能发现他们留有印度犹太人的特征。曹寅还指出开封犹太人实际上与杭州、泉州、宁波、扬州的犹太人一样是在北宋时由海路来到中国,并认为开封犹太人经过广州或泉州进入中国,之后又从海路前往了明州(宁波),因为广州和泉州距离开封太远,且没有方便的交通线路直达,而明州附件即是大运河的终点杭州,犹太人完全可以从明州登陆后由陆路到达杭州,从杭州进入大运河途径扬州而抵达开封,而开封犹太人《弘治二年碑》也提及了宁波犹太人在天顺年间进经一事。这批犹太人之所以前往开封,在于以“进贡”之名行“贸易”之实,同时宋朝政府也鼓励外商到开封进行贸易,所以才得以“留遗汴梁”。据此,曹寅认为这批在北宋时期到达中国的犹太人实际上同一批犹太人,他们在开封、杭州、扬州、明州等重要的商业城市建立了一个犹太贸易网络,到了元代欧亚大陆交通重新开放,又在宁夏建立了新的犹太社团,这样一个遍布在中国各地重要贸易地区的犹太贸易网络维持了犹太人贸易的畅通,也说明了犹太社团的商业性功能。在公元16世纪时,随着明朝海禁政策的实施和通往西域道路因为受到蒙古瓦剌、鞑靼二部、帖木儿帝国等的阻碍而阻塞,中国犹太人因为得不到商业补充,与外界联系几近中断、逐渐衰落,犹太人在中国建立的商站也随之消亡或转为社区组织。^①

(三)、印度说

主张印度说的学者,多以《弘治碑》所记“进贡西洋布于宋”和弘治、正德和清康熙碑所记之“天竺”为根据。此“西洋布”据开封犹太人自己讲,是五色的,并且还带有各种颜色,即“五色棉”。自古以来,印度都是种棉、植棉的最早区域,而其中以印度西南部地区为最。反观之,直到元代,黄道婆才将植

^① 此说详见曹寅,《丝绸之路与中国古代犹太人研究》,上海社会科学院硕士研究生毕业、学位论文,2011年。

棉和棉纺织带到中国，故在宋代这种棉布仍旧是极为稀罕的物品，才作为“贡品”上贡。而“天竺”毋庸置疑确指的就是今印度地区，但是从弘治二年立碑到正德七年立碑，但是却将犹太教的出处由“天竺”改为“天竺西域”。陈垣谓之一一

(开封犹太人)不过以旧有之词，拟西域极远之处，犹之以盘古二字比阿耽，令人易明。否则弘治以前，未闻有犹太，苟以为出自犹太，人且不知为何地。撰者未能创造新名，又不知元世已有术忽然、斡脱之译，则用天竺拟犹太，在当日未为大谬。正德碑于天竺之下，加西域二字，较允当矣。^①

对此，张绶认为犹太人刻碑在于“勒之金石，用传永久云”，应不存在明知“犹太”或“以色列”而不用，却以“天竺”拟“犹太”的形式，来表达“令人易明”的道理。另外，开封犹太人对该教产生的历史知之甚详，不可能出现“源于天竺”的错误，也没有必要将自己的发源地改为“天竺”，而两碑刻所出现的变化自当别有它因，而不得知也。^②

沙畹认为开封这批犹太人就是从印度带了贡品，走海路到达中国。潘光旦则认为，开封犹太人至少是其中起决定作用的一部分，是从印度西部阿拉伯海沿岸走海路来到中国。他提到印度西南沿海地区的犹太人同开封犹太人的祖先几乎同时离开本土，因为他们至少在三个方面有着相似性，即第一、他们都是重视《西玛》祷文，第二、双方都像在犹太本土的第二圣殿时期的规矩一样，举行礼拜之时一定点香，第三、双方都不识光明节为何物，其中第三点是最为重要。所以，他认为开封犹太人即由印度西南沿海，更为确切的是从孟买一带的犹太人中间迁移出来的，^③但同时也并没有否认从波斯湾、红海也门地区或阿拉伯海西岸的犹太人经印度洋到达开封的可能性。^④至此，潘光旦得出大部分开封犹太人，是在公元前170年代离开犹太故土，进入印度孟买区域，并在此区域定居了一千一百多年之后，在公元11世纪中叶或后叶，又循海道向东推进，到达了开封，定居在开封；除此之外，还有一小部分从波斯而来，所以弘治、正德与康熙三块《碑记》，凡三称“天竺”，一称“西域”，是完全合乎事实与事实的分量的。^⑤刘迎胜

^① 陈垣，《陈垣史学论著选》，第85页。

^② 张绶，《犹太教与中国开封犹太人》，第29页。

^③ 潘光旦，《中国境内犹太人的若干历史问题——开封的中国犹太人》，第70页。

^④ 潘光旦，《中国境内犹太人的若干历史问题——开封的中国犹太人》，第55-56页。

^⑤ 同上，第70-71页。

通过考证宋代“西洋”，指出宋元时代的“西洋”所指应是印度马八儿及其周围地区，而“西洋布”则是此地区所出产之纺织品，所以开封犹太人来自印度东南部马八儿一带可能性要大于孟买。^①与此相比，张绶认为并不能仅从“西洋布”判断这些犹太人就是从海上而来，还对潘光旦判断这批犹太人从印度孟买地区而来提出了质疑。他认为孟买地区的犹太人地处印度洋贸易的枢纽地带，不会如此与世隔绝，而不知光明节是何物？而鉴于其来历如此复杂，只能把开封犹太人称为“来路不明”的犹太人了。^②而伯特霍尔德·劳费尔（Berthold Laufer）则据“西洋布”和“天竺”等记载，认为天竺在中国古代泛指西方，若指印度则与佛教混杂，故犹太教当不出此，而是极有可能从海道来，曾经印度，不能就以碑中所记“天竺”为认为是出自印度。^③

（四）、阿富汗加兹尼与“萨忽”（可萨）说^④

林梅村谓潘光旦考证开封犹太人来自印度孟买的说法不足信。他指出陈垣对“天竺”一词的解释十分恰当，不能仅从字面理解，《遵崇道经寺记》所记“本出天竺西域”，所谓天竺乃实指中亚地区；弘治碑所记之五思达，即波斯语 Oustad，意为“师傅”，俺都喇也是波斯语，意为“建筑师”。另外，开封犹太人所奉的希伯来文《正经》只分 53 卷，完全按照犹太波斯经的分卷发，即 52 与 53 卷合为一卷，故应当把开封犹太人与中亚犹太人，尤其是阿富汗加兹尼地区的犹太人联系起来。林梅村据此判断是因为在 1962 年，图齐（G.Tucci）教授领导的意大利中西亚研究所考古团在加兹尼发掘伽色尼王朝（Ghaznavid）遗址和邻近塔帕·萨尔达尔（Tapasardār）遗址时意外发现，在卑路兹库（Firuzkuh）（今称贾姆村）出土了大批希伯来文犹太波斯墓志。林梅村提出，加兹尼，（又称漕国、漕矩吒）梵文一般复原为 Jāguda，或释“郁金香”。印度史诗《摩诃婆罗多》中，该词表示“种植郁金香的人或部落”。印度西北俗语中 g/gh/h 经常互换，所以 Jāguda 可以转换为 Yahūda，也即“犹太”，Jāguda 大概是附会梵语起的名字。唐代新罗和尚慧超在《往五天竺传》介绍漕矩吒云：“谢~~国~~国，彼

^① 刘迎胜，《关于术忽人（犹太人）的几个问题》，收录于刘迎胜，《蒙元帝国与 13—15 世纪的世界》，上海：三联书店，2013 年，第 340-342 页。

^② 张绶，《犹太教与中国开封犹太人》，第 39-40 页。

^③ 详见 Berthold Laufer, “A Chinese Hebrew Manuscript, A New Source for the History of the Chinese Jews”, in *the American of Semitic Languages*, 1903, Vol.,46, No.3.

^④ 此说详见林梅村，《犹太人入华考》，林梅村，《西域文明》，北京：东方出版社，1995 年，第 85-93 页。

自呼云社护罗萨他那”，后者《玄应音义》作“阇乌荼婆（婆之讹）他那”，梵文可复原为 *Sahūdashāna*，意即“犹太之地”。此名很早就出现在这一地区，公元 5 世纪末，嚧哒据有喀布尔至坎大哈地区，称之为 *Jawada* “犹太”。同时，林梅村提出《大唐西域记》和《隋书·西域传》中所记之“鞠那天”及“顺天神”有可能是指犹太教的摩西。据此，林梅村认为开封犹太人与加兹尼地区的犹太人有着一定的联系；他还进一步指出尽管不能排除开封犹太人从海上丝绸之路来华的可能性，但其主源应是中亚。

除了中亚加兹尼地区以外，林梅村还指出其另外一个来源可能是《隋书》和《北史》所说里海沿岸的萨忽地区。他援引胡兹达尔比赫在《道里邦国志》中所记犹太人两条往中国经营贸易的陆上路线，结合北高加索地区不断发现的中国文物和中国境内发现的东罗马帝国金币和类似犹太人的记载等，认为犹太人在隋唐至宋元时期成为丝绸之路上新兴的贸易商人，并且这条东西方商业与文化交流的纽带也从中亚至中国西部延长到欧洲本土至中国沿海地区，所以开封有一批犹太人是可从萨而来。

（五）、布哈拉说^①

殷罡提出位于河中地区（*Transoxiana*）的布哈拉（*Bukhara*）（即“安国”）以及撒马尔罕（即“康国”）一向是东西贸易的主要之一。历史上很多“波斯人”侨居在中亚，犹太人较波斯人的流动性更大，因此不能排除他们当中混杂了一些犹太人。公元 874 年，脱离阿拉伯控制的波斯人终于建立了以布哈拉为首都的萨曼王朝，并出现了约一个世纪的波斯文化复兴，完成了什叶派伊斯兰化。公元 10 世纪时，萨曼王朝开始受到东部黑汗国（突厥人在脱离唐朝后建立，亦称哈拉汗国）和阿富汗一带新兴起的伽色尼王朝突厥军的进攻，最终于公元 999 年灭亡。由于黑汗国和伽色尼王朝都忠于逊尼派教义，此次征服便具有伊斯兰内战和扩张双重意义。之后，黑汗国与宋朝交往频繁，公元 1009 年首次向宋朝遣使朝贡。前往开封的商人、难民和进贡称臣的使者一度使宋廷无力接待，故宋神宗元丰年间（1078-1085）规定：只有携带哈拉汗王朝的官方文书和贡品者，方可进

^① 主张此说的有殷罡和龚方震。详见殷罡，《开封犹太人：来历、经历与同化进程》，沙博理编著，《中国古代犹太人——中国学者研究文集点评》，第 221-246 页；龚方震，《关于对中国古代犹太人研究的述评》，李景文等编校，《古代开封犹太人——中文文献辑要与研究》，2011 年，第 227 页。

入京师。例如，宋太宗建龙年间（960-963）布哈拉教主索菲尔因避难，曾率家族数百人来到开封，后被安插在淮河一带；索菲尔，阿思补哈刺（布哈拉）国王，于熙宁时（1068-1077）逊国来华，亲属部众从者数百计。故殷罡认为布哈拉的犹太人同布哈拉的“国王”或“教主”遭遇相似，在宋朝受到的待遇也应该相似，应是在宋朝初年来到中国避难，曾求见宋帝（很可能是真宗），并被安置在开封之外定居。这样，就不难理解为什么北宋时开封城里没有犹太会堂。同时，他还指出开封犹太人在北宋没有建立起犹太会堂除了不具备经济实力以为，还与北宋多崇道教，其他外来宗教多受警觉有关，而在北宋灭亡之后金代统治，开封犹太人借战后重建之机，获得开封城繁华的地段修建会堂。而关于所贡“西洋布”，殷罡解释说自己在1992年在开封调查时得知，直到20世纪40年代，开封附近还种植黄颜色的棉花，而开封族人称他们的祖先所贡之物不是普通的棉布，而是“五彩棉”。近年来，乌兹别克和中国新疆的科学家已经恢复了彩色棉品种，验证了开封犹太人的口述，而河中一带是世界上最早种植棉花的区域之一，纺织染色和贩运纺织品又是中亚犹太人从事的主要行业。同时，他认为犹太社团在开封存在了一个多世纪之后，开封郊外才出现了穆斯林社团。这些穆斯林社团是在元代征服中国之后，被安置在此屯田，多为“回回炮手”。元代定居开封一带的穆斯林在人数上也远远超过犹太人。^①

除此之外，殷罡提到开封犹太人曾向天主教传教士抱怨很久没有看到满喇从西域来到开封了，说明他们并没有忘记其祖先来自中亚。他还认为广州、泉州、杭州、扬州和宁波等地的华南沿海商业城市的犹太人极有可能是从海上丝绸之路的红海诸港（阿拉伯半岛出海口）和波斯湾的巴士拉（犹太人集中地巴格达和商业中心伊斯法罕及设拉子等地的出海口）经过印度而来，不同于来自中亚的开封犹太人。而真正与开封犹太人较为密切的是宁夏犹太人，1489年重建会堂时宁夏犹太人不仅备置了碑石、供桌和烛台等物，还花钱购置了扩建会堂所需的土地，故他认为，开封犹太会堂一定程度上是开封和宁夏两地犹太人共建的。而在1513年时，宁夏犹太人又修建了碑亭。1853年，开封犹太人最后一位掌教死在了距离宁夏不远的甘肃，虽然无法断定他甘肃之行的目的，但可以管窥其与中国西北地区的联系。与之相比，1489年碑文所记宁波犹太人将一部“道经”送往开封，

^① 关于此论出自殷罡在德国美因兹大学2003年9月中国古代犹太人国际学术研讨会会议论文，摘自李景文等编校，《古代开封犹太人——中文文献辑要与研究》，第343页。

不但不能说明开封犹太人与宁波犹太人之间的历史联系，反而说明宁波犹太人社团已经处于衰亡阶段，以至将“道经”移往开封，从此宁波犹太人从所有关于中国犹太人的文献中消失了。1512 年碑文记载有开封犹太人和扬州犹太人于立碑当年“请道经一部，立二门一座”的记载，但 1663 年碑文便没有提到扬州犹太人了，其他的文献更是没有相关记录。

龚方震认为开封犹太人与波斯联系密切。其一、斯坦因在于阗所发现的犹太波斯语信件，证明犹太人很早就有犹太人从波斯经陆路来到中国。其二、康熙碑和弘治碑都提到“正经五十三卷”，即《摩西五经》53 卷分法，足见开封的正经是从波斯传入。其三、希伯来字母为 22 个，但波斯犹太人所使用的希伯来字母是 27 个，因为有些波斯语的发音不能由希伯来文字母表达，故不得不在某些字母上另加符合成为新的字母。在开封发现的犹太教经卷中有此类字母，总共也是 27 个。其四、开封犹太有的经卷中夹杂有红色书写的波斯语句子，以示与墨色书写的希伯来语有别。其五、意大利耶稣会士龙华民（N.Longobardi）曾对开封犹太人用波斯语讲话。杜孟格（Domenge）和宋君荣都提到，他们在开封遇到的犹太人未忘掉波斯语。除此之外，还有前已述及的“五思达”之称呼。结合上述开封犹太人之特点，他提出犹太人自巴比伦大流散后，有相当的人进入波斯，逐渐也讲波斯语。早在波斯萨珊王朝初期，波斯已有讲波斯语的犹太人社区，而这些人多数集中在布哈拉，所以开封犹太人可能主要从波斯的布哈拉而来。同时，他并没有排除由阿富汗之来的可能性，因为在阿富汗的考古发掘证明在公元 1150-1300 年间阿富汗有讲波斯语的犹太人。