

# 从波斯四书及其汉译本看伊斯兰哲学与中国哲学的融通

杨桂萍

国内学界对明清时期中国伊斯兰汉文著译（著作和译作）的研究成绩斐然，尤其在文本收集、代表人物的著作及思想研究等方面。关于明清时期伊斯兰汉文著译的思想来源，如哈乃斐法学、艾什尔里和马图里迪教义学以及伊本·阿拉比、纳萨菲、拉齐、贾米等苏非学者的思想对明清伊斯兰汉文著译的影响，对于宋明理学特别是程朱、陆王之学的概念范畴在明清伊斯兰汉文著译中如何被使用，尚需进一步深入研究。明清伊斯兰思想研究尤其是主题性和结构性的研究相对薄弱，中国伊斯兰哲学的存在论、宇宙论、人性论和功夫论亦需深入分析和准确概括。本文从波斯四书及其汉译本分析中国穆斯林在翻译外来伊斯兰著作的基础上，用汉语建构了中国伊斯兰思想体系，从思想层面促进了伊斯兰哲学与中国哲学的融通。<sup>①</sup>

关键词：波斯四书 汉译本 伊斯兰哲学 中国伊斯兰思想 融通

作者 杨桂萍，中央民族大学哲学与宗教学学院教授、博士生导师。

## 一、引言

中国伊斯兰传统经堂教育系统讲授伊斯兰的重要经典著作，其中，古兰经注释《胡赛尼经注》（*Tafsīr al-ḥusaynī*）、圣训注释《圣谕详解》（*Khuṭab Rasūl*）、17世纪中国学者常志美编写的波斯语法《求学之道》（*Minhāj al-Ṭalab*）、波斯文豪萨迪（‘Abd Allah Sa ‘dī al-Sharāzī, 1213 – 1291）的《真境花园》（*Gulistan*، گلستان）及贾米（‘Abd al-Raḥmān Jāmī, 1414 – 1492）的《阿什阿特·莱玛尔特》（*Ashi ‘at al-Lam ‘āt*）等波斯文典籍深受中国穆斯林喜爱。17世纪以来，中国学者把重要的阿拉伯文和波斯文典籍译成汉文，以便学者和宗教人士传抄学习。《米尔萨德》（*Mirṣād al-‘Ibād*）、《默格索德》（*Maqṣad al-Aqṣā*）、《莱玛尔特》（*Ashi ‘at al-Lam ‘āt*）、《拉瓦一哈》（*Lawā ih*）等四部波斯文著作及其汉译本对理解伊斯兰哲学与中国哲学在思想层面的交流融通具有重要意义。<sup>②</sup>

伍遵契（约1626 – 1684年）<sup>③</sup>把艾布·伯克尔·阿卜杜拉·本·穆罕默德·本·萨哈瓦尔·拉齐（Abū Bakr Abudullah Ibn Muhammad Ibn Sāhāvar al-Rāzī, 1177 – 1256年）的《米尔萨

① 广义的伊斯兰哲学，包括哲学、教义学和苏非主义。

② 周燮藩主编《苏非之道》，中国社会科学出版社，2012年。金宜久《苏非主义在中国》，社科文献出版社，2013年。孙智伟《回族经堂教育中的波斯四书及其译本》，《中国穆斯林》，2015年第1期。

③ 关于伍遵契的生卒年，澳大利亚学者李渡南推测为1621 – 1680年，伍贻业推测为1598 – 1698年，本文认为马景的推测较为可信，参见马景《民国时期伊斯兰教汉文译著研究》，社会科学文献出版社，2014年，第7页。

德》译作《归真要道译义》。<sup>①</sup>舍蕴善(1638-1703)将阿齐兹丁·纳萨菲('Azīz al-Dīn al-Nasafī, 约卒于1300)的《默格索德》译为《研真经》。贾米的《阿什阿特·莱玛尔特》由舍蕴善译为《昭元秘诀》,该书是对伊拉格(Fakhr al-Dīn 'Irāqī)《闪光》(Lama'āt)一书的注释本。贾米的《拉瓦一哈》被刘智译作《真境昭微》。

17-19世纪,王岱舆(约1608-1661)、马注(1640-1711)、刘智(约1660-1730)、马德新(1794-1894)等中国穆斯林学者将《古兰经》和圣训的权威注释、哈乃菲教法学、艾什阿里和马图里迪教义学、苏非理论(尤其波斯四书所讲述的苏非思想)与中国儒释道传统有机结合,建构起一个逻辑较为严密的中国伊斯兰思想体系。他们通过以儒诠经和以经诠儒,把伊斯兰思想和中国儒释道思想融合,或寻求共鸣,或论辩异同,或补其不足,以求伊斯兰哲学与中国哲学相互融通。

## 二、波斯四书及其汉文译作

### (一)《米尔萨德》与《归真要道译义》

波斯文著作《米尔萨德》的作者拉齐是伊斯兰教库布拉维苏非教团(Kubrawī)的重要成员,作者先以阿拉伯文写成该作,奥斯曼苏丹巴亚齐德(Bayazid)二世时译为波斯文。该书阐述性命之微、死生之故、造人造物之原、穷己知化之学,讲授修身养性、性命性理及复命归真等修道、养性、近主之道与士农工商应遵循的规范,深受穆斯林喜爱。根据现有资料,《米尔萨德》在中国的讲授最早可追溯至胡登洲的第二代弟子冯伯菴时期。到清初,该书被列为中国伊斯兰教经堂教育的“十三本经”之一。康熙壬子年(1672)穆斯林学者伍遵契将《米尔萨德》以经堂语直译为《归真要道译义》,并加以简要注解。<sup>②</sup>译者以中国哲学的“命”、“性”、“智”、“心”、“道”等概念译介原著的amr, al-rūḥ al-insānī, 'aql, qalb, ṭarīqah等术语。

《归真要道》正文共四卷,分五门共四十篇:第一门“解明本经纲目大义”,总述全书要旨。第二门“解明万有造化根源”,涉及宇宙生成论及人性物理的来源与归宿,包括显化人神之命,化生万物之性,创造精神世界和现象世界,造化人类及其灵魂。第三门“解明今世中正事业”,分析灵魂、灵魂与肉体的关系,圣贤教化,修行品级与方法,修行者在精神导师(谢赫)指导下修身、养性、清心、明命的缘由及应遵守的行为准则。第四门“解明善恶归结等第”,描述四类人即“怨己之人、醒会之人、定静之人及纵恶之人”的不同归宿。第五门“解明士农工商修齐”,君王、宰官、学者、富人、农家、商贾、工人所应恪守的道德规范。此外,正文前有沙炳、马士章、伍遵契及拉齐的序言,正文后有“原跋”和蒋长松的“跋”<sup>③</sup>。

《米尔萨德》及其汉译本《归真要道译义》以性命心性学说引导穆斯林修身养性、明心见道,与宋明理学格物致知、修身养性相契合,其修身以礼、明心以道、尽性求真的修行路径符合儒家之礼教,因而受到中国穆斯林的重视,王岱舆、张中、马注、刘智、马德新等学者在著作中多引用或参考《米尔萨德》。其中,刘智《天方性理》直接或间接引用《米尔萨德》达27次之

①③ 拉齐著,(清)伍遵契译《归真要道译义》,民国念一斋藏版排印本。英译本为Najm al-Dīn Rāzī, *The Path of God's Bondsmen: From Origin to Return*, Translated with introduction and annotation by Hamid Algar, Delmar, New York, 1982. 收录于 *Persian Heritage Series* Number 35, edited by Ehsan Yarshater.

② 又名《归真要道》,周燮藩主编《清真大典》第16册收录。白寿彝《张中伍遵契传》,《回族人物志》(清代),宁夏人民出版社,1992年版;根据伍遵契的后人、南京大学的伍贻业“伍遵契小考”,伍遵契与舍蕴善跟随常志美学习《米尔萨德》,舍蕴善将该书译为《推原正达》,《回族研究》1994年第3期。

多，可见该书对明清中国伊斯兰思想影响颇深。<sup>①</sup>

## (二) 《默格索德》与《研真经》

波斯文著作《默格索德》成书于13世纪末叶，是纳萨菲撰写的一部认主学及苏非修行的著作<sup>②</sup>。纳萨菲是库布拉维教团的成员，同时也是以塞尔顿丁·胡姆亚（Sa'd al-Din Humu'ya，卒于1252）为导师的另一教团的成员<sup>③</sup>。纳萨菲八十岁高龄时撰写《默格索德》，阐明“认识真主之本然、动静、所为、代理、为圣、认人之表里始终”以及“进道（sharīah）、修道（tarīqah）、见道（haqīqah）、全人（Perfect Human Being）、相交（Companionship）、摆脱（Renunciation）、修行（Wayfaring）、成人（insān bāligh）、大全之良人（free Perfect Human, insān kāmīl izād）”<sup>④</sup>。

舍蕴善将《默格索德》汉译为《研真经》（约1680），正文共四卷：卷一八章为“修行本末、进修见道、全人道范、全德良人、交师之贵、摆脱准则、修行结果、箴规要略”，要述苏非修行的缘由与方法，修行等级以及进道、修道和见道三个层级应遵循的规范。卷二从认识真主的本然（Dhāt）<sup>⑤</sup>、动静（Sifāt）<sup>⑥</sup>、尊名（Ism）<sup>⑦</sup>及所为（Af'al）<sup>⑧</sup>等四个层面阐述认主学思想，以“体一认为、升降循环、生生品格、认圣表里”等阐明认主、认圣要义。卷三阐释信仰的三个层次——“冒受诚信、凭证诚信和开明诚信”，引导人由表及里认识自己，认识人之生命形成过程和复杂的人性及其诸多机能，指导求道者通过修行达到完美的品级。卷四包括“正果次第、跋及弁言”。19世纪以来，波斯文《默格索德》在英语世界受到关注，Lloyd Ridgeon出版了英译本*The Furthest Destination*<sup>⑨</sup>，纽约州立大学威廉姆·柴提克（William Chittick）教授的博士生Marlene Dubois亦将波斯文《默格索德》译为英文。<sup>⑩</sup>

《默格索德》有关认主、认圣、认人及苏非修行思想精深，是研究波斯伊斯兰教著作在中国传布及影响的一部珍贵文献。该书关于苏非修行的三个层次——进道、修道、见道，后人称作“三乘”——教乘、道乘和真乘。该书从本然、属性、尊名及所为四个层面阐述认主学思想，中国学者简化成“体、用、为”三个方面，不讨论“真主之名”。该书描述真主三类属性——定有之属性、比续之属性、去无之属性，中国学者多从“原有”、“能有”两方面论述。该书从时间、空间、属性及本然四方面分析人主关系，中国学者未能重视。《默格索德》关于认主的三个层次——Taglīd、Istidlāl、Kashf被译为“冒受、凭证、开明”<sup>⑪</sup>，该书提及信仰的三个层次“冒受诚信、凭证诚信、开明诚信”，均被王岱舆、马注、刘智、马德新继承。该书对肉体与灵魂关系、人性品级、对人由表及里的认识以及全人道范、全德良人的描述，对后世亦有影响。王岱舆《正教真诠》和《清真大学》对真一、数一与体一等思想的阐述与《默格索德》的认主学思想

① Sachiko Murata, William C. Chittick, and Tu Weiming, *The Sage Learning Of Liu Zhi: Islamic Thought in Confucian Terms*, Harvard University Press, 2009. 唐思瑞《〈归真要道译义〉思想研究》，硕士学位论文，中央民族大学，2017年。

② 《研真经》卷三第七门第二章“吾用八十年之功苦，方尽克麻力（kamāl，完善）此道路也。在八十年间，但闻得何方有知者，吾便往事之，不过是要认己而已”。

③ 哈姆亚是沙斐仪教法学的著名学者，也是库布拉的直系弟子，著有阿拉伯文和波斯文著作和文集50部，大多数涉及形而上学、宇宙论和精神修炼。Sachiko Murata, William C. Chittick, and Tu Weiming, *The Sage Learning Of Liu Zhi: Islamic Thought in Confucian Terms*, Harvard University Press, 2009, pp. 12-13. 杨桂萍、Mahmoud Zahiri、孙智伟《〈研真经〉认主思想探析》，《世界宗教研究》2014年第2期。

④ 《研真经》自序。

⑤ 本然，又为本体（Essence）或实体（Substance）。与属性相对，本体指事物的本质。穆尔太齐赖派认为真主是纯粹的本体（pure essence），其属性用以解释真主，不存在独立于本体之外的属性。苏非宣称尊名和属性用以帮助信仰者更好地认识真主。

⑥ 属性（attribute），表示真主独一、大能的诸多属性，其中言、听、知、能、意等是最主要的属性。

⑦ 用以描述真主本然与属性的诸多尊名，如“真主”、“拉赫曼”等，有人认为真主尊名有99个，有人认为真主有无数尊名。

⑧ 真主之“命”（Amr），有创造之命和宗教之命。

⑨ E. H. Palmer *Oriental Mysticism: a treatise on Sufistic and Unitarian Theosophy of the Persians*, Frank Cass & Co. LTD, 1969.

⑩ Marlene Dubois, *The Furthest Destination*, Unpublished Translation

⑪ Taglīd有仿效、效法、遵守（宗教教条）等义。Istidlāl证明、证实、论证、推理、推断等义。Kashf有发现、揭示、显露等义。

相近<sup>①</sup>，刘智《天方性理》本经部分先后引用《默格索德》14次<sup>②</sup>，刘智对“大世界”“小世界”“性”“理”的论述，对人的身心与心性的论述与《默格索德》一致。舍蕴善将此书译为汉文在经堂教育中系统讲授，马德新曾将《默格索德》译为阿拉伯文，同治二年（1863）意译为《汉译道行究竟》<sup>③</sup>。

### （三）《艾什阿特·莱玛尔特》与《昭元秘诀》

贾米是苏非纳格什班迪耶教团的著名谢赫，他的波斯文著作《艾什阿特·莱玛尔特》（*Ashi 'at al-Lam 'at*）是对伊拉格（al- 'Iraqi）的《神圣的闪光》（*Lama'at*）一书的注释本。《神圣的闪光》是伊拉格对伊本·阿拉比的《智慧的珍宝》一书内容的概括。伊拉格的老师穆罕默德·古纳维是伊本·阿拉比的学生，伊拉格根据其师对《智慧的珍宝》一书的讲解撰写《神圣的闪光》。《艾什阿特·莱玛尔特》是中国伊斯兰教经堂教育长期使用的教材。

舍蕴善将《艾什阿特·莱玛尔特》全本译作《昭元秘诀》<sup>④</sup>，正文包括“品论”22篇，描述绝对存在者由隐至显的不同阶段和层次。“光论”29篇，是对伊拉格所说“真言之光”的阐释。刘智《天方性理》所列参考书目称该书为《费隐经》，共引用15次。清代学者袁汝琦称此经“既行于天方，又传之中国。凡吾教学人皆知诵习之”<sup>⑤</sup>。马德新在《四典会要》卷四也曾引用该书。

《艾什阿特·莱玛尔特》及其汉译本《昭元秘诀》阐述“绝对存在”（*wujūd muṭalaq*）“必然存在”（*wājib al-wujūd*）“可能存在”（*mumkin al-wujūd*）的涵义及区别，中国学者称“原有”“能有”，或“真有”“幻有”。该书阐明绝对存在由“一”到“多”、由“隐”至“显”进而产生世界万有即大世界的过程。人蕴含着大世界的一切构造和精妙，自成小世界。人经修身、明心、尽性的旅程，复归到原初绝对的“一”。

### （四）《拉瓦一哈》与《真境昭微》

《拉瓦一哈》是贾米的苏非著作，在波斯及印度等地广为流传，从认主学、形而上学、宇宙论和认识论等方面阐述伊斯兰苏非主义的修行方法与修行理论。《拉瓦一哈》融逍遥哲学、光照哲学和智慧学说于一体，指导苏非修行者摒弃外物干扰、消除自我欲望及意识，通过内在的精神修行让灵魂接近真主、提升自我以达到完美境界。《拉瓦一哈》的手稿现存德里的印度皇家图书馆，大英博物馆收录了三部手抄本，中国穆斯林民间有多种抄本流传。<sup>⑥</sup>

《真境昭微》（又名《昭微经》）是《拉瓦一哈》的中文译本，主要指导教界和学界好道之士修行。刘智在翻译过程中或直译，或意译，或节译，或转译，或改译，或删减。其最早刻本问世时间不详，1925年北京清真书报社将其再版重印，全书约6000字，包括乾隆十六年（1751）彭辉萼所作的前言、三十六章正文及篇末题记三部分。前言部分总述全书的内容及结构：第一至十二章从实践层面阐明苏非功修，第十三章至第三十六章论述苏非义理（真理隐著之义）。刘智

① 杨桂萍、Mahmoud Zahiri、孙智伟《〈研真经〉认主思想探析》，《世界宗教研究》2014年第2期；帕丽扎提·塔衣尔：《〈研真经〉思想研究》，硕士学位论文，中央民族大学，2016年。

② 《天方性理》，乾隆乙卯重梓，考城金氏安愚堂藏版。

③ 《汉译道行究竟》卷一，该书“原文法尔西（波斯语），因文精义奥，所言并不外乎明经大集。但为庸常毁谤而妄言也。余故以阿尔比（阿拉伯语）译之。复虑其知书者难明，故再以汉文译之，使读者易晓耳。”见《回族典藏全书》宗教类二〇九光绪二十七年成都敬畏堂周明德重刊《汉译道行究竟》。

④ 《昭元秘诀》有清同治二年木刻本，1927年马福祥出资刊印，分上下两册，约40000余字。除舍蕴善的《昭元秘诀》外，当代学者阮斌的汉译本《光辉的射线》由商务印书馆出版，李德明阿訇根据阿拉伯文翻译的《电光理学》在民间刊印流传。周燮藩主编的《清真大典》第17册收录现代铅印本《昭元秘诀》。戴忠杰《〈昭元秘诀〉思想研究》，硕士学位论文，中央民族大学，2018年。

⑤ 《天方性理》袁汝琦序。

⑥ 《拉瓦一哈》有法文、英文、中文等多种文字的译本。英译本由E·H Whinfield和Muhammad Kazvini根据十八世纪一位印度人的波斯文藏本并参考法文译本完成，内有Haji Khalifa的序言，正文共三十章。杨桂萍《从〈真境昭微〉看伊斯兰教与儒学的会通》，《回族研究》2014年第4期

在序言中指出：苏非功修与义理关系密切、相互依存，没有先后轻重之别。求道者需明白“什么是后起之人心，什么是本然之道心”，通过修行“去人心而还道心，以道心而治人心”<sup>①</sup>。

### 三、从波斯四书及其汉译本看伊斯兰哲学与中国哲学的融通

波斯四书以逻辑和理性方法、用象征性语言，从不同的视角阐述伊斯兰哲学的形而上学（Haqq/metaphysics）、宇宙论（The Universe /cosmology）和心理学（The Human Soul/psychology），阐述伊斯兰教义学（Kalām）的独一论（Tawhīd）、圣品论（Nubwwa/Prophecy）和复归论（Ma‘ād），阐述苏非主义的理论和实践。苏非主义（Sufism/Tasawwuf）强调神秘的灵性揭示或直观，追求个体的特定心理境界（敬畏和爱）与体验。伊本·图尔基在《理论苏非学绪论》中指出“苏非贤哲们调和了理性论证和体验性直观的两个层次，获得了因果性知识和确定性直观的两种德性”<sup>②</sup>。苏非修行引导求道者通过“记念”（齐克尔）等精神修行及对物质生活的节制，达到忘我，使关于绝对神圣者的意识代替对万有和自己的意识，由此实现自我净化和灵性超越。作为苏非主义的经典作品，波斯四书及其汉译本不仅对中国伊斯兰传统经堂教育产生影响，它们为中国伊斯兰思想建构提供了重要的思想资源。

王岱舆、刘智等学者把伊斯兰教义学、哲学和苏非主义的思想、方法综合创新，构建一个相对完整的哲学思想体系。他们把真一论、本体论、宇宙论、知识论、心性论、完人论等统合为真一、数一、体一之“三一”论。他们以逻辑、理性为基础，强调体知（actualized knowledge）、直觉洞见（spiritual intuition）和揭示（Kashf/unveil），同时不违背经训精神。<sup>③</sup>他们用儒释道的概念、术语和思想阐释伊斯兰哲学，使外来宗教哲学思想能够被中国社会理解接纳，成为中国哲学的一个组成部分。中国学者对波斯四书的思想进行取舍和删改，以符合儒家的价值取向。另一方面，对所吸收的儒学概念范畴及其所表达的思想观念进行改造，与伊斯兰的核心思想保持一致。

中国哲学特别是儒释道思想是明清伊斯兰哲学的重要来源之一。中国穆斯林生活在以儒释道为文化底色的中国大地上，他们对外来的阿拉伯—波斯思想的理解，必然从自身的文化背景出发。中国穆斯林对伊斯兰哲学的理解深受中华传统思想的影响。明清伊斯兰汉文著译中有先秦儒学的经典语句，有宋明理学的概念术语，体现出中国哲学的思维模式。“无极”“太极”、“理”、“气”、“性”、“命”等哲学范畴，“天地之性”、“气质之性”，中国哲学的本体论、宇宙论、功夫论和道德观，成为建构明清伊斯兰思想体系的重要参照。明清穆斯林学者以“道”、“性”、“命”、“理”、“气”、“心”、“体”、“用”、“动”、“静”等哲学概念阐发其思想，主动会通中国哲学与伊斯兰哲学。

阿拉伯文和波斯文的伊斯兰思想是明清伊斯兰哲学思想的另一个重要来源。以法拉比和伊本·西那为代表的逍遥哲学、以苏哈拉瓦迪为代表的照明哲学、以伊本·阿拉比为代表的存在单一论哲学、以穆拉·萨德拉为代表的超验哲学对明清伊斯兰哲学均有程度不同的影响。此外，权威的经注和艾什尔里教义学、马图里迪教义学也同样受到重视。从明清汉文伊斯兰著译看，张中的《归真总义》和《四篇要道》提到《密尔索德》（《归真要道》）、《勒瓦一合》（《拉瓦一哈》）和《默格索德》（《研真经》）三本著作。刘智在《天方性理》本经部分参考最多的五部著作

① 《真境昭微·序言》，民国十四年北京清真书报社石印本。

② 伊本·图尔基《理论苏非学绪论》，库姆：帕赫舍中心，1961年版，第7页。苏非贤哲认为，仅仅凭借以逻辑学为方法，以组合各种前提、定义为形式的思辨理性无法获得认一论的真谛，无法洞见万物的本质，是以逍遥派哲学家和教义学家并未获得形而上学的终极奥秘，未企及真正的实在或神圣领域。苏非贤哲认为，思辨理性只有在灵性揭示、体验和直观的指引下，才能达到上述目标，后者是一种神圣性的，来自于终极实在之馈赠的知识。

③ 杨桂萍《伊斯兰教与儒家文化和谐与共的历史经验及当代价值》，《西北民族研究》2017年第2期

《昭微经》(《真境昭微》)、《费隐经》(《昭元秘诀》)、《道行推原经》(《归真要道》)、《格致全经》、《研真经》,其中《格致全经》为后期艾什里里学派的哲学教义学著作,其余四部就是本文所讨论的波斯四书。

求同存异、回儒共明是明清穆斯林学者的基本共识,大体来说,他们对儒释道的态度或吸纳、或融合、或寻求共明、或论辩批判、或补其不足。他们在翻译阿拉伯—波斯哲学时对中国哲学概念范畴的使用,就是对中国哲学思想的吸收与融合。马注在其《清真指南》中吸纳佛教对众生形成的分类方式,将众生分为卵生、胎生、湿生和化生四类。<sup>①</sup>刘智在其著作中将中国传统思想中的“太极”概念等同于阿拉伯—波斯思想中的“第一物质”,将阴阳五行观念融入阿拉伯—波斯哲学的宇宙论中。将阿拉伯—波斯哲学思想中的“冷热”(明清穆斯林学者译为阴阳)两种性质及四元素说(水火风土)与中国五行学说相融合,产生了包含“四元三子”的“七行”观念。他们采用中国哲学的五伦构架,将散见于各经注、圣训以及阿拉伯—波斯学者著述中的伦理思想加以整合,形成了“天道五功、人道五典”的学说,把仁义礼智信与念礼斋课朝相对应。针对儒家注重今世、不讨论先天和后世的特点,他们用阿拉伯—波斯思想中有关先后世的观念加以补充。

王岱舆、马注、刘智和马德新等学者将阿拉伯—波斯哲学与中国哲学相结合,以期实现伊儒共明。他们创造性地将伊斯兰教义学和哲学乃至西方古典哲学讨论的一些问题转化为中国哲学问题,使本体论、宇宙论、认识论和伦理观相统一。在统合波斯四书及其他阿拉伯哲学文献的基础上,王岱舆和刘智等学者建构了中国伊斯兰哲学思想体系。例如,王岱舆的《正教真诠》“上穷造化之玄机,中阐人极之妙旨,下究物理之同异”,<sup>②</sup>他的《清真大学》以“三一”说为纲,试图勾勒出一个中国伊斯兰思想的体系。刘智援引伊本·阿拉比学派的万有单一论(存在单一论),采用中国哲学的概念术语,从大世界、小世界、大小世界分合与天人浑化等几个方面构建了中国伊斯兰哲学体系。他从最初的有(存在)开始,经过大世界和小世界的完美发展与结合的过程,最终复归于一。<sup>③</sup>其中,“大世界”涉及自然宇宙的产生、世界的秩序与等级、世界的变化及归宿等问题。“小世界”关乎人之起源与复归、肉体与灵魂及其机能、身心性命的显著次序、人的提升完善、完人及先知等问题。

在本体论方面,伊斯兰哲学注重分析存在与本质、存在的层级、存在的始源性、存在之概念与存在之实在,<sup>④</sup>明清穆斯林学者把存在与本质的关系转换为中国哲学对体用关系的讨论,不陷于对本质与存在孰为始源、宇宙有始还是无始等问题的争论中。他们较少阐发伊斯兰哲学的原子论、偶因论、因果联系、属、种差等理性哲学思想,很少采用伊斯兰哲学中的三段论、概念推演、因果关系等论证方式。<sup>⑤</sup>一般认为宋明儒学的本体论以“无极而太极”为终点,而在明清伊斯兰思想,宇宙论和本体论很难明确分开,这源于伊斯兰思想独特的形而上学和宇宙论。王岱舆《清真大学》通过真—三品即本然、本分、本为阐述真一本体论。真一是必然存在,无极、太极、理、气、阴阳、五行均为真一的创造,皆不可作为世界之本原。马注在其《清真指南》中

① (清)马注《清真指南》卷二,《回族和中国伊斯兰教古籍资料汇编》第一辑第四函,银川:宁夏社科院古籍研究所影印本。

② (明)王岱舆《正教真诠》梁序,《回族和中国伊斯兰教古籍资料汇编》第一辑第一函,银川:宁夏社科院古籍研究所影印本。

③ 王伟《〈天方性理〉核心概念研究》,硕士学位论文,中央民族大学,2016年。

④ 穆拉·萨德拉、伊本·西那及其追随者如奈西尔丁·图西认为存在具有始源性,即存在相对于本质而言是具有根本优先性,本质是心智建构性的产物,是派生性的。苏哈拉瓦迪和米尔·达玛德等坚持本质的始源性,认为本质(诸本质/是什么)是真实的,而存在仅是心智的一种设定。

⑤ 例如,在《拉瓦—哈》“统序”章中,贾米通过概念或事物的类属关系的逻辑演绎论证真有是第一因和终极因。通过概念分析,贾米指出“真有”是人—动物—长养—物质—实体—可能存在—必然存在等类属关系的第一因和终极因。在对上述概念进行逻辑推演和界定的过程中,必须区分类、属、种。在刘智的翻译中,则按照灵活—长养—形质—气—理译解“统序”。参见杨桂萍《〈真境昭微〉看伊斯兰教与儒学的会通》,《回族研究》,2014年第4期。

指出“万物不能自立，必赖于两仪，两仪必本于太极，太极必本于无极，无极必本于真一。真一乃造化之原主，无极乃万命之原种，太极乃万性之原果，两仪乃万形之原本”。<sup>①</sup>

伊斯兰哲学中关于宇宙产生有创世说、流溢说、光照说、显现说等多种理论。王岱舆、刘智等学者在波斯四书的基础上，把伊斯兰的流溢说、显化说<sup>②</sup>与中国儒家、道家的宇宙生成论结合起来，利用阿拉伯天文、地理、数学、医学知识，吸收中国哲学的阴阳、理气、无极、太极、五行思想，阐述了独具特色的中国伊斯兰教宇宙观。王岱舆提出真一数一化生宇宙万有，马注《清真指南》“无极显真主之首命，太极显真主之巨能，阴阳显真主之妙用，万象显真主之全功，自性显真主之全恩”。刘智把伊斯兰哲学的四元素说与中国传统阴阳五行说结合起来阐述宇宙生成：中含妙质，是谓元气。先天之末，后天之根。承元妙化，首判阴阳。阳舒阴敛，变为火水。火水相搏，爰生气土。气火外发，为天为星；土水内积，为地为海。高卑既定，庶类中生。气火水土，谓之四元。金木活类，谓之三子。四元三子，谓之七行。七行分布，万汇生成。<sup>③</sup>

中国学者把伊斯兰哲学关于小世界的学说转换为性命说。波斯四书从先天后天、精神物质、灵魂肉体及灵魂机能等方面对人的产生与形成、人为小世界、代治者、万物之灵、绝对者最完美的显现有详尽的阐述。对人的感性、理性、直觉（知认、见认、体认）等认识能力，以及人的自我修养与完善（教乘、道乘、真乘）体现了苏非主义的色彩。中国穆斯林对小世界即人身形成发育过程以及人性随之逐步显现以及复归真一的过程的论述，与《米尔萨德》《研真经》基本一致。<sup>④</sup>例如，王岱舆在《正教真诠》提及的三心七品即“欲品”、“智品”、“仁品”、“见品”、“喜品”、“玄品”、“至品”出自《米尔萨德》。他把“人极”与“无极”和“太极”并列“人也者，先天地总括万灵而为万有之根源；后天地继立大道而为万有之归结。真一之次，万物之尊，莫大乎人”。<sup>⑤</sup>刘智《天方性理》将人的形成描述为种子、二气、四液、身心、诸窍、灵活等。他以天命之性、气质之性及前定自由分析性善性恶的原因。马德新在其《大化总归》中分析性六品“天方以先天后天定之而为六品焉：先天之品二也、后天之品四也。其四维何？坚定性、生发性、活性、气性是也，此其后天之品也。其二维何？本性、继性是也，此其先天之品也。”<sup>⑥</sup>在伊斯兰传统中，人类灵魂（理性灵魂）包含四元和矿物性，具备植物灵魂的生长、繁殖等机能，具有动物灵魂的感知、运动等机能，这是人性同于物性的一面。人性中的理性

①（清）马注《清真指南》卷二，《回族和中国伊斯兰教古籍资料汇编》第一辑第四函，银川：宁夏社科院古籍研究所影印本。

②《归真要道译义》：“然后又自智源之理，显了理性之余光，造化了一切无灵觉之本来，乃诸天世界及日月星辰，土水火风，草木金石。万物之本来，兹妙明诸品，未及一瞬，无不毕具。……其所存者，乃清中之浊，是为太极，亦凭真主仁慈威严之照映，化为水火。水里含尘，火中储气，互相侵犯，火胜于水，水中发沫，轻清者上升，化而为天之形体，重浊者下降，化而为地之形体。是故无极乃天地万物无形之始，太极乃天地万物有形之始。分而言之，为有无；合而言之，无二体”。《天方性理》第二章“明真一显化流行之次序：盖造化之初大命也，大命著则性理分，性理分则元气出，元气出则阴阳成，阴阳成则天地定，天地定则万物生。万物备，人类出，则造化之功全矣……大世界之有，先有六品无形之理，后有六品有形之象，先无形后有形，由表达里，由真达幻，由理达于气……小世界之有，先有六品有形之象，后有六品无形之理。故先有形而后无形，由表而还里，由气而还理，由幻而还真”。马德新《大化总归》描述造化“先天，真一起化，有理而无象。中天，数一成化，即理而显像。后天体一，化化，由象以复理”。

③（清）刘智《天方性理》本经第一章，《回族和中国伊斯兰教古籍资料汇编》第一辑第四函，银川：宁夏社科院古籍研究所影印本。《天方性理》乾隆二十四年重刊本。

④王岱舆在《正教真诠》提及的“兽心”“人心”“真心”以及此三心的七品——“欲品”、“智品”、“仁品”、“见品”、“喜品”、“玄品”、“至品”出自《米尔萨德》。刘智《天方性理》将人性的形成描述为种子、二气、四液、身心、诸窍、灵活等。马德新《大化总归》第九章“天方以先天后天定之而为六品焉：先天之品二也、后天之品四也。其四维何？坚定性、生发性、活性、气性是也，此其后天之品也。其二维何？本性、继性是也，此其先天之品也。”

⑤（明）王岱舆《正教真诠》人极“性命乃各物之本然，善恶乃性命之发用。发用有二：善为本用，若视听言闻，不能增减，不能援人。恶乃作用，若写画技艺之类，人己兼该，互相训习”。《回族和中国伊斯兰教古籍资料汇编》第一辑第一函，银川：宁夏社科院古籍研究所影印本。

⑥（清）马复初（马德新）《大化总归 四典要会》合印，民国十一年马福祥刊印本。

(intellect, 'aql) 和灵性 (rūh) 使人贵为万物之灵。明清穆斯林学者用天命之性、气质之性分析性善性恶的原因,天命之性、义理之性是善、是常,气质之性有善有恶,可变。他们通过对普遍灵魂与个体灵魂、理性灵魂与感性灵魂的分,通过对灵魂的有始与无始、先天与后天、可变与不变、物质性与非物质性、朽与不朽等问题的讨论,揭示了复杂的人性,也丰富、充实了中国哲学的性命思想。<sup>①</sup>

功夫论方面,功修既是提升品级的宗教修行,又是道德修养与道德人格养成的践行。王岱舆、马注、刘智、马德新对功修的探讨与践行,与孔子、孟子、荀子、张载、二程、朱熹、陆九渊、王阳明、刘宗周、黄宗羲的功夫论思想与实践颇多契合之处,他们特别以“明德”“真德”突出道德、心性、身体修养以及其中蕴含的超越性、主体性和实践性。在修养论方面,他们认同儒家“天命之谓性”,但在具体的“率性”、“修道”即实践上却存在差异。《孟子》的尽心、知性、知天,《大学》的“三纲领八条目”,朱熹的格物穷理,主敬涵养,王阳明的致良知和工夫,这些都是儒家圣贤的“修道”方式,是儒家的圣道,就是在“明心化气以成性”上下工夫,最后达到成贤做圣的目标。对明清穆斯林学者而言,“数一”不仅有“命初”和“代理”这两品,而且还有“为圣”这至关重要的一品。在穆斯林看来,要成就自己的完美人性,只有效法圣人之道,因为他的言行受到天启。在伊斯兰教传统中,穆罕默德的圣行不仅包括身体实践方式,也包括心灵理解和体悟的方式。他们采用“三乘”阐述了伊斯兰修养理论中的“教乘”(sharīah)、“道乘”(tarīqah)、“真乘”(haqīqah)三个层面。在他们看来,修行达到终极目标的“完人”分为两种:一种是历代先知圣人,他们获得真主的恩赐而成为完人,并奉命教导自己的民众;另一种在《古兰经》中称作“真主的朋友”。他们分别把这两种完人称作“圣”和“贤”。与儒家不同的是,穆斯林认为“圣”不是仅仅靠自己的努力就可以做的,人们按照圣人的道路去实践,最后所能成就的是“贤”,“贤”只能跟随“圣道”。“圣人”穆罕默德那里已经封印了,以后不再出现,而“贤”则是不断产生的。

道德观方面,伊斯兰哲学中由法拉比等建构的美德伦理与中国哲学的义务伦理存在差异。与波斯四书有所不同,《清真指南》等明清伊斯兰著译彰显中华传统美德的话语和理论。不同于伊斯兰哲学对理性与信仰关系的探讨,明清穆斯林学者更重视信仰与道德关系的论述。他们强调穆斯林在实践伊斯兰教的五大功修的同时,恪守儒家关于夫妇、君臣、父子、兄弟、朋友之间的伦理准则,以仁义礼智信为尺度,克尽声、色、臭、味、触等私欲之染。王岱舆《正教真诠》突出忠孝,强调“顺主、顺君、顺亲”是人生三大正事。马德新《大化总归》比较儒学与伊斯兰教的理欲、公私“何谓理?本乎天命之谓理。何谓欲?悖乎天命之谓欲。何谓公?本乎天命而有利于人者谓公。何谓私?悖乎天命而有利于己者谓私。且本乎天命即有利于己者亦谓公;悖乎天命即有利于人者亦谓私。理欲不并立,公私不并行”。<sup>②</sup>

回望古典、追溯根源,本文通过对波斯四书及其汉译本探析伊斯兰哲学和中国哲学在思想层面的内在交融。由于伊斯兰哲学主要在中国穆斯林内部传承,具有一定的封闭性,学界对中国伊斯兰哲学的存在论、宇宙论、人性论、知识论以及心理学等方面了解有限,对中国伊斯兰哲学的贡献和影响也有待于进一步研究。将中华民族优秀传统文化及中国各民族的优秀传统文化进行创造性转化、创新性发展,为中华民族伟大复兴、为当代中国各民族交往交流交融提供思想资源,是时代赋予我们的使命。

(责任编辑:夏德美)

① 杨桂萍《从灵魂观到性命说——汉语语境下伊斯兰思想的译介及诠释》,金泽、赵广明主编《宗教与哲学》第五辑,2016年。

② (清)马复初(马德新)《大化总归 四典要会》合印,民国十一年马福祥刊印本。