

波斯神秘主义文学经典在明末江南的传播

——以张中《归真总义》所引《长老传》为例

北京大学外国语学院 王一丹

摘要:明清时期波斯神秘主义(苏非派)对中国穆斯林的影响,以及中国穆斯林学者对波斯经典的汉译,自19世纪末以来,一直是中外学者的研究兴趣所在。其中,鲁米(莫拉维)《玛斯纳维》、萨迪《蔷薇园》、贾米《勒瓦一合》等著作的译介情况尤为令人关注,取得的相关研究成果堪称丰硕。相形之下,另一位在波斯神秘主义文学史上具有重要地位的早期诗人阿塔尔则较少有人关注。事实上,阿塔尔的作品很早就对中国穆斯林汉译家产生过影响。本文拟根据刘智《天方性理》的“采辑经书目”以及张中《归真总义》的记载,对阿塔尔的名著《(苏非)长老传》在中国穆斯林汉译经典中留下的影响作初步探讨,以期为波斯神秘主义文学研究以及中国穆斯林汉译经典研究提供新的视野。

关键词:《归真总义》《长老传》 苏非神秘主义 汉文伊斯兰经籍 张中 阿塔尔

张中,字君时,又名时中,苏州人,出身于伊斯兰教经学世家。¹据赵灿《经学系传谱》(成书于清康熙年间),张中曾师从胡登洲三传弟子张少山。²明崇祯十一年(1638),印度伊斯兰教苏非派传教师阿世格来华,在南京讲学,他师从阿世格学习3年,后据其所授内容及亲身体会,用中文写成《归真总义》一书。《归真总义》是汉语伊斯兰译著的早期代表作之一,它“把总信之词(Īmān Al-muj-mal)译为四句37字”,“全书行文若断若续,但气势是通畅的,意思是贯注的,全书的结构

1 白寿彝,《中国伊斯兰经师传·张中》,《白寿彝民族宗教论集》,北京师范大学出版社,1992年,第404页;参见白寿彝主编,《回族人物志》(下),宁夏人民出版社,2000年,第920页:“张中”。

2 赵灿著,杨永昌、马继祖标注,《经学系传谱》,青海人民出版社,1989年,第41页。

是严密的。解释经文的地方一个字一个字地考究，前后反正的搜索”，指出“真主是超物质的客观存在，而我的存在是体现了真主的妙用，要通过对自己的认识，就可认识真主。这是阿世格讲学的要旨。此后中国伊斯兰的宗教学者在哲学上很多是持同样观点的，这在中国伊斯兰史上是很有影响的”¹。《归真总义》约成书于明崇祯十三年（1640），于清顺治十八年（1661）首次刊行。除《归真总义》外，张中还有《克里默解》和《四篇要道》等著述，是明清之际成就较大的伊斯兰译著家²。

张中的老师阿世格，《归真总义》称其为“欣度（即印度）师”或“西师”。“阿世格”一名，当为阿拉伯—波斯语عاشق（‘āshiq）一词的音译，意为“爱人、爱慕者”。这一名字具有典型的苏非派神爱论的特征。神爱论主张以真主为喜爱对象，用爱慕、亲近之情代替敬畏、恐惧心理，强调专注于对真主的爱，让灵魂在神性之爱中得到净化，以达到“爱者”（‘āshiq/عاشق，指苏非）—“爱”（‘ishq/عشق）—“被爱者”（ma‘shūq/معشوق，指真主）三者和谐、完美的合一。苏非神秘主义者，尤其在印度苏非派中，多有以“爱”自号或作笔者，如《爱的文集》（*Majmū‘a-yi ‘Ishq* عشق مجموعه، 作于1187 A. H./1773）和《辞章品级》（*Ṭabaqāt-i Sukhan* طبقات سخن，作于1222 A. H./1807）的作者 شېخ غلام محیی الدین قریشی میرتهی 就取 *Ishq*（عشق，“爱”）作为笔名；³《爱的刺针》（*Nishtar-i ‘Ishq* نشتر عشق，成书于1233 A. H./1817—1818）的作者 حسینقلیخان عظیم آبادی 则以 ‘Āshiqī（عاشقی，“热爱”）为笔名；⁴至于以 ‘*Ishqī*（عشقی，“爱的”）为笔名的作者则更多，有 ‘*Ishqī-yi Sāvijī*/ عشقی ساوجی，‘*Ishqī Khān*/ عشقی خان，‘*Ishqī-yi ‘Azīm Ābādī*/ عشقی عظیم آبادی，⁵等等。阿世格取名 ‘Āshiq（“爱慕者”），表达的即是“真主的爱慕者”之意，这与他的苏非派身份正相吻合。

阿世格的生卒年及其在印度的生平、师承均不详，从张中《归真总义》卷首之《欣度师〈以麻呢解〉缘起疏》可以了解他到中国后的游踪和授徒情况，转引如下：

师讳阿世格，系欣度国人，因以欣度师称之。从欣度到大明之留都（指南京。——本文作者按），计程十万余里，是以遨游一十三载而至止焉。居数岁，复浩然而归矣。……余于崇祯戊寅（1638年。——本文作者按）春，游学南都，幸逢慈驾，观其仪

1 白寿彝，《中国伊斯兰经师传·张中》，《白寿彝民族宗教论集》，第406页。

2 参见杨晓春，《早期汉文伊斯兰教典籍研究》，上海古籍出版社，2011年，第15—17页；杨晓春，《元明时期汉文伊斯兰教文献研究》，中华书局，2012年，第19—22页。

3 参见 C. A. Storey, *Persian Literature: a Bio-bibliographical Survey*, London: Luzac, 1972, vol. 1, part 2, pp. 883—884; 另见 Ahmad Gulchīn Ma‘ānī, *Tārīkh-i Tazkīra-hā-yi Fārsī*（《波斯语传记文学史》），Tehran: Intishārāt-i Dānishgāh-i Tihān, 1348 H.sh./1969, vol. 1, p. 764; 1350 H. sh./1971, vol. 2, pp. 168—169。

4 参见 C. A. Storey, *Persian Literature: a Bio-bibliographical Survey*, vol. 1, part 2, pp. 885—886; 另见 Ahmad Gulchīn Ma‘ānī, *Tārīkh-i Tazkīra-hā-yi Fārsī*（《波斯语传记文学史》），1350 H.sh./1971, vol. 2, pp. 357—359。

5 Ahmad Gulchīn Ma‘ānī, *Tārīkh-i Tazkīra-hā-yi Fārsī*（《波斯语传记文学史》），vol. 2, pp. 374, 377, 359. 关于 ‘*Ishqī Khān*，又参见 Tawfīq H. Subhānī, *Nigāh-i ba Tārīkh-i Adab-i Fārsī dar Hind*（《印度波斯文学史一瞥》），Tehran: Intishārāt-i Dabīrkhāna-yi Shūrā-yi Gūstārīsh-i Zabān va Adabiyāt-i Fārsī, 1377 H. Sh/1998, p. 353。

表，隆准环眼，高额长髯，雄奇魁伟，人益曰：‘此胡僧也，云游其长技耳，乌足异。’独临潼少山张老师识之，曰：‘此有道之士，胡可以寻常测之耶。’余因徐叩其衷，聪明天纵，知颖迈伦，每于松风月露之下，晤言性道，考证古今，或言天人之奥，或穷性命之微，或究理道之旨，或谈修证之功，抑有时乎剖身世之真幻，评圣贤之往事，以至经史百家，大叩则大鸣，小叩则小鸣，豁然若发蒙，又遽然莫可窥也。余遂执弟子礼，以师事之，谨奉教者三年。因言吾教最要莫先乎认主，而认主之窍妙处，曰以麻呢。故凡师所口授，无非以麻呢之义，余因以笔记之，集成一帙，曰以麻呢解。非解以麻呢已也，意以千经万典，其理如是，盖将直指本原，与斯人同归大道耳。乃知十三载之勤劬，十数万里之跋涉，直为彰明斯道而来者乎。迨至明末，国祚将移，师以幾先之哲，复浩然而归矣。嗟乎，哲人既往，手泽犹存，不意兵燹之后，煨烬之余，仅存什一。而此解首句，原稿缺五叶，二句、三句缺十一叶，末句缺十四叶。遗失颇多，次序亦乱，意者以麻呢原不可解耶。……今一旦昭明于此，其撒娃卜（主恩赐。——本文作者按）与吾师西来之意，同垂不朽矣。¹

关于《归真总义》一书的书名，张中解释道：“《以麻呢穆直默勒》是本经之名，此云《归真总义》，乃吾圣人总万法而归一真之妙谛也。经文共四句。”²《以麻呢穆直默勒》，即مَجْمَلِ اِيْمَانِ (Īmān-i Mujmal)，اِيْمَانِ即“以麻呢，译归真二字”，意即“(对真主的)信仰”，مَجْمَل为“简约的”或“提要”之意，《以麻尼穆直默勒》为音译，《归真总义》为意译，也译作《以麻尼解》。³此书是对伊斯兰教总信词的阐释。关于其写作缘起及编撰原则，张中在“凡例”中有详细说明：“是解乃西师逐句口授。”“是解乃西师集成，如垒山子，初学但见其文辞峻朴，不能识其旨趣。间观各家书籍，其中有可以照应处，不妨取来点缀，幸毋以续貂见责。西师讲解梵语（指阿拉伯语—波斯语。——本文作者按）华言，互相发明，予惟略加儒文译润之，义外不敢添设。西师断章取义，必用天经圣典，或诗文故事，以证其说之有据。……是经专论真主本然，论真主尊名，论真主动静，论真主断法，何等惊天动地学问，而其文仅三十七字，重复者过半兼之个中妙义甚深，恐初学难以悟入，是以高题之外，间附畴昔所闻，复有补注，无非畅其应有者。”⁴由此可见，此书在记录阿世格的讲解的基础上，还增添了张中本人的解说和注释。据统计，书中所引除“天经（《古兰经》）”外，还有阿

1 欣度师口授、张中笔述，《归真总义》，见周燮藩主编《清真大典》据清光绪四年（1878）宝真堂藏版重刊本，黄山书社，2005年，第16册，第238—239页。本文所引《归真总义》，如非特别注明，均出自此版本。

2 张中，《归真总义·以麻呢穆直默勒启蒙浅说·标题译解》，《清真大典》第16册，第241页。《归真总义便蒙浅说凡例》（《清真大典》第16册，第240页）则云：“依麻尼，译归顺。”

3 张中，《归真总义便蒙浅说凡例》，《清真大典》第16册，第240页。

4 张中，《归真总义便蒙浅说凡例》，《清真大典》第16册，第240页。

拉伯文、波斯文典籍15部。¹事实上,《归真总义》所引典籍并不止于此,还有一部重要的波斯文著作未被检出,即《默思乃唯》²——13世纪著名苏非大师、波斯神秘主义诗人莫拉维(Mawlavi, 1207—1273)的诗歌巨著 *مثنوی معنوی* (*Maṣnavī-yi Ma'navī*, 今译《玛斯纳维》)。书中所引《默思乃唯》的四行诗句,有待专文讨论,此不赘。

如前所引,阿世格本人在讲授时“必用天经圣典,或诗文故事,以证其说之有据”,而张中阐释其师见解,也常恐初学者“不能识其旨趣”,因而“间观各家书籍,其中有可以照应处”,便“取来点缀”或“补注”。他们引经据典,所举大多为著名苏非长老(al shaikh, 又译舍黑、谢赫、筛海等)的典故。书中称这些苏非长老为“尊者”,如满素尔尊者(243页等多处,详见下文)、施卜里尊者(244页)、乐弼藹³女贤(250页)、把叶济尊者(252、266页)、祝耐得尊者(252、258页)、伍外思(257页)、舍该格尊者(271页)、略略尊者(247页)、撒德而尊者(264页)、洒阿德尊者(264页)、摹须尊者(252页),以及畏犬老人(252页)、出洞三贤(271页)等。⁴

在上述苏非长老中,被提及次数最多的是满素尔尊者(有时称舍黑满素尔),前后共提及5次,十分值得注意。为便于讨论,先将《归真总义》中述及满素尔尊者的5处段落分别摘引如下:

第一处:

经文第一句:阿满秃 宾略希 克谟乎窆。我归顺真主,就如他。

右译经义,记八字。福格哈(此云明理尊宿)曰,此经乃吾圣人化工妙笔,一字一海也。古今教典,总不外是,解悟浅深,存乎其人。……从上诸贤,非不能解“我”字之义,正恐解之不能臻其阃奥,故每每至此搁笔。惟满素尔尊者识之,惜乎不得其传。或曰,若云可传,便非识之者。⁵

第二处:

可见高贤大士,受主提拔者,难以寻常礼法例推也。殆有甚焉者,如把叶济赞自清净,满素尔自许真主,乃若摹须尊者,畏犬老人,此类甚多,悉其功夫成就,内眼开明处,即圣人所谓“我一时同着真主”是也。“同”字,莫作“偕”字想,学者不得闻风效颦,以

1 杨晓春,《张中〈归真总义〉中引用的域外伊斯兰教典籍与中国学者的言论——晚明江南伊斯兰教界某些侧面的初步讨论》,《世界宗教研究》,2010年,第3期,第154—156页。

2 张中,《归真总义》,《清真大典》第16册,第260页。

3 “乐弼藹”,《归真总义》1923年马福祥刊印本作“啦弼耳”,见[印度]阿世格著,寒山张时中译,《归真总义》,1923年6月陇右马福祥刊印本,第19页。

4 括号内页码表示该词出现在《清真大典》第16册中的页数。

5 张中,《归真总义》,《清真大典》第16册,第243页。

致堕落。慎之，慎之。¹

第三处：

《忒忒兹启喇》(经名)²云：昔满素尔尊者，以无上妙义化人，而通国不信，咸为其以邪道惑人，而羈之于狱，以俟议处。其徒数辈往候之，不见其师，惟见空狱而已。明日复往，乃见其师露坐，而不见其狱。众徒方异之，乃惊问其故。尊者曰：“昨日我到主上去，今日我向主上来耳。”此等话头，学者须要参究。³

第四处：

所谓好之不得，如舍该格(人名)不敢食哈立娃；恶之不得，如伍默尔(人名)不敢杀醉夫；不沾染，如出洞三贤；不被法缚，如舍黑满素尔(人名)之类是也。⁴

第五处：

所谓“虚堂客去山还静，幽谷云来花自馨”，依然适得个本体。此等境界，亦不易到，须是真积力久乃得。满素尔尊者，一日突云：“我是真主。”此经书有禁，教法不容者，是以为国人所害。然而千载之下，皆识其为得道真人。此其所谓承领真主断法，而不为法缚者矣。或曰：窃闻“道高龙虎伏，德重鬼神钦”，奈何不能使人礼之，而反为所害。曰：杀之不为其辱，礼之不为其荣。本是桃花贪结子，错教人恨五更风。⁵

以上五段引文，第一段是对经文(总信词)第一句的解说，作者开篇提到的第一位苏非长老就是满素尔，称其为唯一识得“我”字奥义之人。可见满素尔尊者在作者心中崇高地位，非其他长老可比。

第二段引文仍属对经文第一句的解说，阐释苏非长老中获得真主特别眷顾的高贤大士，其言行可不受寻常礼法所拘束，所用典故将把叶济与满素尔二人并举，前者“赞自清静”，后者则“自许真主”，均为惊人之语。把叶济，今一般译作巴亚齐德·比斯塔米(804—874或877—878，Bāyazīd Bastāmī/بایزید بسطامی)，波斯人，首位将寂灭概念引入苏非派的著名神秘主义者，所谓“赞

¹ 张中，《归真总义》，《清真大典》第16册，第252页。

² 《归真总义》1923年马福祥刊印本作“《忒忒兹启喇经》”(第38页)。

³ 张中，《归真总义》，《清真大典》第16册，第259—260页。

⁴ 张中，《归真总义》，《清真大典》第16册，第271页。

⁵ 张中，《归真总义》，《清真大典》第16册，第272页。

自清静”，即《归真总义》另一处所说“把叶济自赞我清静”¹，指的是他那句惊世骇俗的名言：“Subhānī! Mā a ‘zama sha’ nī!”（“赞颂归于我！我至尊至大！”）²他把穆斯林赞美安拉所使用的“赞颂归于安拉！（Subhāna Allāh!）”改为“赞颂归于我！”，被视为“胡言乱语”“醉语”，因而备受指责；而“自许真主”的满素尔尊者，则是全名为侯赛因·满素尔·哈拉智（Ḥusayn Mansūr Ḥallāj / حسين منصور حلاج，857—922）的著名苏非长老，今一般译作哈拉智。哈拉智因声称“我是真主（Ana al-Ḥaqq）（انا الحق）”（又译“我是真理”）而被视为异端，身受极刑而死。³哈拉智的生平经历，尤其是他殉教的情节，极富传奇色彩，被苏非派奉为“殉教者”。巴亚齐德与哈拉智两人均是早期苏非派的杰出人物、神秘主义泛神论的重要代表，在后世波斯、中亚和印度苏非派中深受尊崇，影响很大。⁴

第四段和第五段引文都是对经文第四句的阐释，以满素尔自云“我是真主”为例，说明“不为法缚者”的境界，只有“承领真主断法”的“得道真人”才能达到，凡人无法企及。全书在讲完满素尔这一典故之后便告结束。因此，《归真总义》讲解经文（总信词），从满素尔开始，也以满素尔作结。

这里要着重讨论的是第三段引文。张中在其中唯一一次提到了典故的出处——《忒忒兹启喇》一书。此处第二个“忒”字当为衍文，正确的书名应是《忒兹启喇》。《归真总义》1923年刊本作《忒兹启喇经》⁵，当是。忒兹启喇（te zi qi la），即تذكرة（tazkira）一词的音译，意为“行传、传记”。波斯文学史上有许多以تذكرة（tazkira）命名的著作，如تذكرة الشعراء（Tazkirat al-Shu‘arā，《诗人传》）、تذكرة الوزراء（Tazkirat al-Vuzarā，《群臣传》）等。《归真总义》这里引用的《忒兹启喇》，是一部著名的苏非经典，即13世纪波斯神秘主义诗人阿塔尔（Farīd al-Dīn ‘Attār Nishābūrī / فرید الدین عطار نیشابوری，1145—1221）的著作تذكرة الاولیا（Tazkirat al-Awliyā，《长老传》）。此书关于满素尔“空狱”故事的描述，包括人物的对话，都与《归真总义》的记述相近，正是这一典故的来源。《长老传》是一部记述苏非圣徒言行的波斯文学名著，作者阿塔尔与《真理之园》（Ḥadīqat al-Ḥaqīqat / حديقة الحقیقة）的作者萨纳伊（Sanāyī / سنایی，1080—1140），以及前文已提及的《玛斯纳维》的作者莫拉维，并称波斯文学史上三大苏非诗人。⁶阿塔尔一生著述甚丰，最著名的

1 张中，《归真总义》，《清真大典》第16册，第252页。

2 *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, Leiden: E. J. Brill, 1986, vol. 1, p. 162: “Abū Yazīd al-Bistāmī”; 此句汉译引自周燮藩，《苏非之道——伊斯兰教神秘主义研究》，中国社会科学出版社，2012年，第42页。

3 *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, vol. 3, p. 100: “al-Ḥallāj”.

4 参见[日]井筒俊彦著、秦惠彬译，《伊斯兰思想历程——凯拉姆·神秘主义·哲学》，今日中国出版社，1992年，第127—136页。如何理解巴亚齐德、哈拉智等人“离经叛道”的言论，历代苏非都力图作出解释，如祝奈德说：“他（巴亚齐德）是一个在见证主的伟大中无我的人。他讲的是无我状态下的话，真主使他不见万物，唯他是见，于是他只见到了真主，并以自己的感觉去描述。”（转引自[埃及]艾布·卧法·伍奈米著、潘世昌译，《伊斯兰苏非概论》，商务印书馆，2013年，第133页。）阿世格时代的另一位印度苏非大师也表达了近似的意思：“事实上，一个真知者进入无限真知的本质，达到修炼的终极时，他会不由自主地表达自己的思想和一切。如，哈拉吉不加思索地说：‘Ana-al-Ḥaqq’，……当他们自己消失在无限无端无极的存在时，他们把自己说成‘真主’（Ḥaqq），这时的意思就是真主的显现。”（转引自唐孟生，《印度苏非派及其历史作用》，经济日报出版社，2002年，第125页。）

5 见《归真总义》1923年马福祥刊印本，第38页。

6 参见张鸿年，《波斯文学史》，北京大学出版社，1993年，第104—112页。

作品是寓言叙事诗《百鸟朝凤》(Mantiq al-Tayr/ منطق الطير, 或译《鸟的对话》), 借描写百鸟为寻找鸟中之王凤凰所经历的种种艰难险阻, 说明苏非只有经过自我修炼的七个阶段, 才能在精神上与真主合而为一。《长老传》则堪称阿塔尔的散文代表作, 记载97位苏非长老和圣徒的生平, 介绍他们的宗教内心体验、崇高品德和思想观点, 以及他们的劝世箴言和种种奇迹, 被列为苏非派信徒的必读圣书。满素尔·哈拉智是《长老传》所载第72位苏非长老, 书中以生动传神的语言、充满感染力的笔触记述了他一生的事迹, 对他身受酷刑、从容赴死情景的描写尤其震撼心灵, 令人印象深刻。哈拉智殉教后, 被奉为圣徒和追求合一体验的精神导师, 在民间成为广受传颂的传奇人物。⁷《归真总义》所引《长老传》中有关满素尔狱中奇迹的段落, 原文如下:

نقلست که شب اول که او را حبس کردند بیامدند، او را در زندان ندیدند، جمله زندان بگشتند کس را ندیدند. شب دوم نه او را دیدند و نه زندان، هر چند زندان را طلب کردند ندیدند. شب سوم او را در زندان دیدند، گفتند شب اول کجا بودی و شب دوم زندان و تو کجا بودی؟ اکنون هر دو پدید آمدید این چه واقعه است؟ گفت: شب اول من بحضرت بودم از آن نبودم، و شب دوم حضرت اینجا بود از آن هر دو غایب بودیم، شب سوم باز فرستادند مرا برای حفظ شریعت. 8

译文:

据说, 他被关进监牢的第一夜, 弟子们来探监, 却没在监牢里看见他, 找遍了整个监牢, 也没找到。第二夜, 则既没看见他, 也没看见监牢, 不管怎么找, 也找不到。第三夜, 终于在监牢中见到他。他们说道: “第一夜, 你到哪里去了? 第二夜, 你和牢房都到哪里去了? 现在, 你和牢房双双现身了。这到底是怎么回事?” 他答道: “第一夜, 我在尊长处, 因此不在这里; 第二夜, 尊长莅临此处, 因此我俩都消隐不见了; 第三夜, 我又被派回来了, 来护法传道。”

两相比较, 可以发现, 《长老传》的情节更完整复杂: 第一夜, 不见其师, 唯见空狱; 第二夜, 师与牢狱皆不见; 第三夜, 师与牢狱皆重现。三个夜晚的情节之间有不断递进的关系。《归真总义》则将原本发生于三个夜晚的事情缩短简化为两夜: 第一夜, 不见其师, 唯见空狱; 第二夜, 唯见其师, 不见其狱。两个夜晚的情形相反。尽管情节上存在繁简之分, 但“奇迹”的色彩与意味却是相同的。这正是波斯神秘主义文学, 尤其是苏非长老传的一个突出特征: 通过讲述苏非大师不可思议、异乎寻常的神奇经历, 亦即“奇迹”(karāmat/ کرامت, 又译“克拉麦提”), 来阐发苏非派

7 关于哈拉智的全面评述, 可参考 *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, vol. 3, pp. 99—104; 新近的中文论述, 见周燮藩主编, 《苏非之道——伊斯兰神秘主义研究》, 第48—53页: “哈拉智: 冲突和殉道”。

8 Farīd al-Dīn 'Attār Nīshābūrī, *Tazkirat al-Awliyā* (《长老传》), Tehran: Intishārāt-i Ṣafī 'Alīshāh, 1375 H. sh./1996 (3rd ed.), pp. 514—515.

的独特见解和精微奥义。¹

如前所述,除满素尔尊者外,《归真总义》中还出现了许多其他苏非长老,他们在阿塔尔《长老传》中也大多各自有传,如伍外思,即 Uvays al-Qaranī (اويس القرنى, ? —657), 在《长老传》中位列第二;乐弼葛(啦弼耳),即 Rābi‘a al-‘Adaviyya (رابعه العدويه, 今一般译作拉比亚, 714/717—801), 在《长老传》中位列第九;把叶济,即前文已述及的 Bāyazīd (بايزيد بسطامي, 今一般译作巴亚齐德, 804—874/877), 位列第十四;舍该格,即 Shaqīq Balkhī (شقيق بلخي, ? —809), 位列第十七;祝耐德,即 Junayd Baghdādī (جنيد بغدادی, ? —910), 位列第四十三;施卜里,即 Abū Bakr Shiblī (ابو بكر شبلي, 861—945), 位列第七十五,²等等。他们都是《长老传》中形象塑造得特别成功的人物,在后世苏非派中影响巨大。

三

张中《归真总义》之后,清代著名穆斯林译著家刘智(约1660—1730)在《天方性理·采辑经书目》列举的阿拉伯文、波斯文参考书中,也提到一部音译为《特自启尔奥理雅》、意译为《群贤录》的著作。书名的读音“特自启尔奥理雅(te zi qi er ao li ya)”及其意译,都与 تنكراً الاولياء (Tazkirat al-Awliyā) 和《长老传》若合符契,正是前文所讨论的阿塔尔著作。

关于《特自启尔奥理雅》所指何书,研究刘智《采辑经书目》的国外学者很早就指出:“这一波斯文著作最有可能是由去世于618—627(1221—1230)年的 Farīd ad-Dīn M. b. Ibrāhīm al-‘Attār 所著。”³我国学者在近年的研究中始对此获得准确认知。⁴研究张中及《归真总义》的学者,也在系统地对比书中所引域外伊斯兰教典籍与刘智《采辑经书目》中的书名进行比较时,认识到《忒兹启喇》即《特自启尔奥理雅》,首次将二者勘同。⁵

与刘智同时代的佚名穆斯林作者在其所撰北京志书——《冈志》中提到了一部名为《群贤传》的著作:“康熙辛丑(1721),予侍值乾清宫,于直(值)庐与西洋人马伟贤语,贤乃天方国之西鄙意大理国人也。其国俗奉天主教,因其逼近天方,颇知吾教之理。……贤曰:‘我西洋之东席儿亚尼(叙利亚)国者,天方之属国也……我幼年曾学于彼国,窃见其历代史书……有古文稿及诗词

1 汉文伊斯兰教志书或传记著作,也常记述经学大师的“灵迹”。如《冈志》载北京牛街西寺掌教王伯楼乘羊皮“冉冉升空而去,众骇异。俄,自空而降,众咨其所往,答曰:‘适天方国礼拜而回。’”(《北京牛街志书——〈冈志〉》,刘东声、刘盛林注释,北京出版社,1991年第2版,第15、71页。)又如《经学系传谱》记常志美大师在密室中静坐,其子“有事入禀密室,见先生同一绿衣缠头叟授经,及外出捧茶复入,则惟先生独坐。后逾半年,室人某氏之见亦如之,盖先生所得乃仙学也。”(赵灿,《经学系传谱》第61页。)

2 Farīd al-Dīn ‘Attār Nishābūrī, *Tazkirat al-Awliyā* (《长老传》), pp. 19—28, 65—78, 139—182, 201—206, 363—390, 535—554.

3 Donald Daniel Leslie and Mohamed Wassel, “Arabic and Persian Sources Used by Liu Chih”, *Central Asiatic Journal*, vol. 26, no. 1—2, 1982, p. 95. 译文引自[澳]唐纳德·丹尼尔·莱斯利、穆罕默德·瓦塞尔著,王东平、邵红英译,《刘智所使用的阿拉伯文和波斯文资料》,《回族研究》,1998年第4期,第19页。

4 姚继德、王根民,《刘智〈天方性理〉采辑经书文献考》,《回族研究》2012年第4期,第11页。

5 杨晓春,《张中〈归真总义〉中引用的域外伊斯兰教典籍与中国学者的言论——晚明江南伊斯兰教界某些侧面的初步讨论》,《世界宗教研究》2010年第3期,第156页。

乐府数百种,又有……《群贤传》……’吾始恍然曰,我西域道理渊深,经史全备……”¹《冈志》提到的天方经籍有40种,其中与刘智《采辑经书目》多有书名吻合者,《群贤传》与《群贤录》译名相近,很可能所指的是同一部书。²这表明,在刘智的时代,《长老传》一书不仅在南方流传,北方穆斯林也对其有一定的了解。

最后值得一提的是,如同“欣度师”阿世格不远万里从印度来到中国传教一样,满素尔·哈拉智也曾到印度、中亚地区和中国等地云游布道。《长老传》云:

پس گفت: به بلاد شرک می روم تا خلق به خدا خوانم. به هندوستان رفت. پس به ماوراءالنهر آمد. پس به چین افتاد و خلق را به خدای خواند و ایشان را تصانیف ساخت. چون باز آمد از اقصای عالم بدو نامه نوشتندی. اهل هند ابوالمغیث نوشتندی، و اهل چین ابوالمعین، و اهل خراسان ابوالمهر، و اهل فارس ابوعبدالله، و اهل خوزستان حلاج الاسرار³

……

译文:

他说:“我要到多神教的国家去,召唤人们归信真主。”他前往印度斯坦(Hindūstān),又来到河外地区(Māvarā' al-Nahr, 阿姆河以北地区),又到了中国(Chīn),他召唤人们皈依真主,为他们写诗作曲。他回来后,世界各地的人们都给他写信,印度人称他为Abū al-Mughīṣ(“拯救者”),中国人称他为Abū al-Mu'īn(“援助者”),呼罗珊人称他为Abū al-Mihr(“太阳般温暖的人”),法尔斯人称他为Abū 'Abd Allāh(“真主的仆人”),胡泽斯坦人称他为Hallāj al-Asrār(“梳理心灵奥秘的人”)……

引文中所称“中国”,一般认为指中国吐鲁番一带。⁴满素尔是早在10世纪即远达中国布道的苏非先驱,及至17世纪的明清之际,越来越多西域苏非(尤其是波斯、印度苏非)来到中国,足迹遍及长江南北,见于记载的不仅有阿世格,还有失利夫、极料理⁵等人。他们与满素尔生活的时代已前后相隔七百年,但“为彰明斯道而来”的远游之意,则古今相同。他们不仅传播教义,还带来众多波斯、阿拉伯文经籍典册。张中《归真总义》和刘智《天方性理》等书中的记述,为我们研究这些波斯文、阿拉伯文经典在中国的流传和影响,提供了弥足珍贵的信息。

1 北京市政协文史资料研究委员会、北京市民族古籍整理出版规划小组编,刘东声、刘盛林注释,《北京牛街志书——〈冈志〉》,北京出版社,1990年,第25—27页。

2 参见马在渊,《刘介廉先生编年考》,甘肃人民出版社,2012年,第77—78页。

3 Farīd al-Dīn 'Attār Nīshābūrī, *Tazkirat al-Awliyā* (《长老传》), p. 511.

4 参见金宜久主编,《伊斯兰教词典》,上海辞书出版社,1997年,第384页:“哈拉智”;周燮藩主编,《苏非之道——伊斯兰教神秘主义研究》,第50页。

5 赵灿,《经学系传谱》,第13、44—45、59—60页。失利夫,即Sharīf(شريف),其国“虎喇撒”,一般译作呼罗珊(Khurāsān),波斯东部地区。极料理,即Jalāl(جلال),《经学系传谱》未记其来自西域何地,但从他“对坐交谈法而西语”的记载来看,当亦为波斯人。