

伊斯兰苏非在现代西方语境中的传播和流变

马 征

诞生于阿拉伯本土的伊斯兰苏非，原本不仅指思想，也指涉了行为实践层面。在传入西方现代世界以后，却出现了忽视实践而注重思想的趋势。“ism”是苏非传入西方后被西方人加上的后缀，它被赋予典型的西方内涵，变成了一种“主义”、一种“思想”。与现代阿拉伯-伊斯兰世界中苏非与正统伊斯兰教相融合的趋势相反，西方“语境化”的苏非主义则凸显了伊斯兰苏非思想中“非伊斯兰”的特质，以适应西方现代文化的需求。它代表了西方现代知识分子对一种“可能的世界”的回归，这个世界区别于西方的现代、科学和理性，代表了前现代、非科学和非理性。

关键词：伊斯兰苏非 苏非主义 苏非派 语境化 东方想象

作者：马征，1974年生，文学博士，河南大学文学院副教授，硕士生导师。

“苏非”(sufi)一词最广为人知的词源学意义似乎就已经注定了它在现代“物质化”西方的疗救者地位。在阿拉伯语中，“苏非”的意思是“羊毛”，早期的苏非信徒¹身穿粗羊毛织衣，以简朴、禁欲和苦行著称。苏非产生于8世纪阿拉伯倭马亚王朝世俗享乐之风泛滥的时期，它最初代表了对奢华的物质世界的拒斥和通过苦行实践达到完美的精神境界。^④

有学者指出，当代西方世界涌现了众多新的宗教运动，其中有很多是从东方资源中汲取灵

¹ 关于“苏非”及其一系列概念，汉语和英语的表述有差异。在汉语中，很少单独用“苏非”这个词，从涵盖的范围上来讲，苏非、苏非主义和苏非派这三个词并没有明显不同。例如，在阿拉伯-伊斯兰文化研究的汉译经典《阿拉伯-伊斯兰文化史》第8册第四篇“苏非主义”的开篇，即言“苏非是一种主义”（第144页）。因而，在汉语表述中，“苏非主义”指苏非的一系列思想和行为实践体系，苏非信徒可以被称为“苏非主义者”，而一个人可以加入“苏非派”。但在英语表述中，苏非(sufi)较为常见，例如，可以讲“西方社会中的苏非”，此处的苏非是一个概括统称性的概念；另外，也可以直接指苏非信徒，称“一个苏非”(a sufi)。而“苏非主义”(sufism)则更倾向于思想层面，专指在西方语境中的苏非思想。英语中没有与汉语“苏非派”相对应的词，而是直接讲一个人加入苏非教团(order)或组织(group)。本文由于是在西方语境中探讨苏非，所以主要参考了英语表述方式，并在论述中细致区分了这些称谓。“苏非”是包含了思想和实践体系的概念总称，“苏非思想”指苏非的思想层面，“苏非实践”指苏非的行为实践层面。“苏非信徒”是指在思想和行为实践中信奉苏非、履行苏非之道的人。“苏非主义”指苏非传入西方现代语境后，某些特质被凸显、变形后的“语境化”的苏非。伊斯兰苏非指诞生于阿拉伯本土的原有的苏非。苏非教团指苏非信徒们加入的苏非组织。

^④ [埃及]艾哈迈德·爱敏著，史希同等译：《阿拉伯-伊斯兰文化史》，第8册，“正午时期”，商务印书馆2007年版，第145页。

感。而苏非是这些灵感中最吸引人的，以至于当代西方出现了很多“苏非主义”（sufism）或“伪苏非主义”（pseudo-sufism），这些“伪苏非主义”无视苏非产生和发展的伊斯兰语境，仅仅突出其宗教神秘主义色彩。¹ 该学者虽意在阐明产生自阿拉伯本土的伊斯兰苏非与“伪苏非”之间的差异，但却也在无形中表明：作为阿拉伯-伊斯兰文化传统一部分的苏非，被西方人接受以后，已不纯然是阿拉伯本土语境中的苏非——正如同伊斯兰苏非在向外传播的过程中，与所到之地的文化结合成“印度的苏非”、“非洲的苏非”、“俄国的苏非”并被赋予各自不同的精神特质一样，“现代西方的苏非”在西方现代思想的发展过程中，也因为地域、时间的差异，原有伊斯兰苏非的不同精神内涵被选择性地凸显出来，成为有空间和时间差异的多样的苏非（sufis）。每一种苏非都代表了它在某个特定时空中的独特内涵，但同时由于它们所处的共同的现代性语境，这些不同的苏非，在西方现代性语境中又表现出共通性，成为现代西方“语境化”（contextualized）的苏非。

苏非传入西方世界，其原因除了西方历史上的穆斯林传统以外（主要指中世纪被阿拉伯帝国占领的西班牙，奥斯曼土耳其统治时期的巴尔干，欧洲东南部的阿尔巴尼亚和波西尼亚，俄国南部地区），另一个更为关键的原因，是20世纪以来大量穆斯林移民涌入西欧和北美。在西欧，这些穆斯林移民主要集中在所来自国家的原来的殖民宗主国法国和英国。目前，在欧洲出生、受欧式教育长大的第二代、第三代移民已逐渐成为欧洲穆斯林群体不可忽视的力量，他们致力于发展阿拉伯-伊斯兰文化的“欧洲化”。^④而在伊斯兰思想中，苏非思想对欧洲人有着特殊的吸引力，现代欧洲社会出现了很多苏非运动和组织，很多西方人更倾向于接受苏非而不是“正统的”伊斯兰教。^④

现代西方的苏非运动开始于西方人对基督教信仰产生普遍质疑的19世纪末期。这是一个充满悖论的时代。一方面是对传统信念的全盘否定，那个时代的著作中反复出现的共同主题是：欧洲文明正在堕落和死亡，工业化已经窃走了人类的灵魂，疾病和死亡是人们所能期望的生活的全部。^¼然而，另一方面，却出现了对新的形式的宗教的渴望。这个时代的西方人热衷于从各种非基督教的宗教信仰中寻找他们新的精神支柱，越来越多的文化精英、杰出人物被色情主义、神秘主义、悲观主义以及含有外来的东方哲学因素的观点所吸引。^½

就是在这样一个失落了神圣和重新寻求神圣的年代，作为众多宗教思想的其中之一，伊斯兰苏非被西方知识分子重新发现，改造成现代西方人的“新宗教”，并逐渐发展为影响了欧洲和北美的一种思想运动。而20世纪以来西方苏非运动的发展，与三位早期苏非运动的缔造者和推动者密不可分。

早在19世纪，西方知识界已经对作为一种历史现象的苏非有所了解，一些中世纪苏非文本已被译成法文和英文，但这些古典文本对西方宗教文化的影响微乎其微，19世纪西方知识界更多从印度文本中汲取资源，而非苏非。^¾虽然出现了戈杰夫（Georgii Gurdjieff）这样将苏非音乐和舞蹈表演介绍到西方的早期开拓者，^⑧但并未出现将苏非思想与西方语境相结合的苏非运

¹ MacEoin, Denis and Al-Shahi, Ahmed, *Islam in the Modern World*, Croom Helm, 1983, p. 49.

^④ Westerlund, David, *Sufism in Europe and North America*, Routledge Curzon, 2004, pp. 13-14.

^④ 《第欧根尼》中文精选版编辑委员会编选：《圣言的无力》，商务印书馆2007年版，第128页。

^¼ [美]理查德·诺尔著，曾林译：《荣格崇拜：一种有超凡魅力的运动的起源》，上海译文出版社2006年版，第22页。

^½ 同上，第24页。

^¾ Westerlund, David, *Sufism in Europe and North America*, Routledge Curzon, 2004, p. 129.

^⑧ Ibid., p. 20.

动, 这种现象一直持续到 19- 20 世纪之交瑞典画家伊万·阿戈利 (Ivan Agueli) 的出现。¹

在将苏非“西方化”的过程中, 阿戈利是起决定性影响的早期开拓者之一。他早年放弃正统基督教信仰, 希望从其他宗教信仰中找到自己的政治和宗教理想。他在经过了多年的政治和宗教探索后, 最终对伊斯兰教发生了浓厚兴趣。他极富语言天赋, 精通阿拉伯语, 是较早的开罗爱资哈尔大学研读伊斯兰神学的西方人。1900 年, 阿戈利正式皈依伊斯兰教, 1907 年, 阿戈利在埃及加入一个苏非神秘主义教团 (order), 不久被任命为导师 (teacher)。1910 年他返回巴黎后, 开始在勒内·盖农 (Rene Guenon) 主办的杂志上发表一些关于中世纪苏非思想的论文。他重点介绍了 13 世纪的苏非思想家伊本·阿拉比 (Ibn Arabi) 的神秘主义哲学, 创造性地阐释了苏非思想, 由此成为将伊斯兰苏非思想“西方化”的第一人。^④

与阿戈利一样, 《神秘》(La gnose) 杂志的创办者、法国人勒内·盖农也是在早年放弃了基督教正统信仰和经过多种宗教探索以后, 逐渐转向了苏非。盖农的思想是建立在对现代西方文化的批判基础上的。在他看来, 现代社会缺少精神根基, 科学营造了一个物质的幻象, 与现代性抗争的唯一选择是重返原初 (primordial) 传统。这一传统可以在世界主要的宗教体系中找到, 而苏非主义, 只是重返原初传统的众多方式中的一个。显然, 盖农的苏非思想也已经远远偏离了阿拉伯- 伊斯兰语境, 是针对现代西方人的精神困境提出的一种“西方化”的苏非。他在 1912 年正式加入苏非教团, 但他从未履行过正统的伊斯兰实践, 并依然保留了去天主教堂的习惯。盖农一生著作等身, 出版了 17 部有关世界宗教的著作, 并撰写了一系列相关论文。20 世纪 20 年代末, 盖农移居开罗。^④ 他的思想在西方吸引了一批知识分子追随者, 60 年代备受争议的苏非教团的建立者初安 (Fritjof Schuon) 就是其中之一。^¼ 这些追随者被称为“盖农派的皈依者”, 后世直至当代的盖农追随者发生了分裂, 一派仍然保有盖农西方“语境化”的苏非思想, 他们继续追随盖农及其著述, 赋予其著作以教义经典的地位, 几乎完全无视伊斯兰教法规和伊斯兰苏非的经典; 另一派则对盖农的体系敬而远之, 试图直接掌握原有伊斯兰苏非最重要的文本, 并同东方的长者有所联系。20 世纪末期, 由于在法国学习并发现了盖农的土耳其学术界人士的努力, 盖农学派又被移植到了土耳其。^½

1900 年, 当阿戈利皈依伊斯兰教时, 哈兹拉特·伊那亚·克汗 (Hazrat Inayat Khan, 1882 - 1927) 从东方印度来到西方。传闻中从童年时期就伴随着克汗的种种神秘事件, 似乎赋予他沟通东西方的宗教使命。在他看来, 每一种世界性的宗教, 都有自己的外在形式和内在基质, 虽然外在表现出来的教义、仪式和组织千差万别, 但它们的内核是一致的。这内核是上帝的统一性和宗教共同的目的, 而宗教的目的是为了培养内心生活, 并感知到主的临在和无处不在。克汗同时也是一位音乐家, 1910 年, 在一次印度音乐的小型演奏会上, 他遇到了像他一样长期进行精神探索的女犹太人阿达·马汀 (Ada Martin), 后者成为他的第一个弟子, 并改为苏非女圣徒的名字拉比阿 (Rabia)。两年后, 拉比阿成为西方世界第一位女性苏非导师, 这一事件在男性占主导的苏非社团中具有划时代的意义, 从此以后, 克汗的苏非教团中有很多女性居于高位。后来克汗由美国迁居伦敦, 将自己的苏非组织进一步推广到欧洲, 在法国、瑞士和其他国家建立分支机

¹ Westerlund, David, *Sufism in Europe and North America*, Routledge Curzon, 2004, pp. 128- 129.

^④ Ibid., pp. 129- 131.

^④ Ibid., pp. 131- 133.

^¼ 初安早年接受盖农的思想, 并发动苏非组织, 有一定影响力。20 世纪 60 年代中期以后, 初安自称他在赤裸身体时, 看到圣女玛利亚显形, 并由此接受到了“神力” (baraka, divine force)。此后他的教团组织以赤裸身体接受他传递“神力”著称, 他因有伤风化而被判有罪, 并因此被西方的其他苏非教团孤立和拒斥。(Westerlund, David, *Sufism in Europe and North America*, Routledge Curzon, 2004. p. 127, p. 133.)

^½ 《第欧根尼》中文精选版编辑委员会编选:《圣言的无力》, 商务印书馆 2007 年版, 第 126- 134 页。

构。1914年，他出版《精神自由的苏非讯息》(A Sufi Message of Spiritual Liberty)，1915年，创办《苏非信徒》(A Sufi)杂志，并在1916年正式建立苏非教团。1926年，克汗返回印度，一年后逝世。克汗去世后，他在欧美创立的苏非教团发生分裂。虽然来自东方印度，但克汗的思想实质上也是一种西方“语境化”的苏非思想。¹

正如德勒兹的公式“他者=一种可能的世界之表现”，^④西方“语境化”的苏非思想凸显了伊斯兰苏非的某些适合西方语境的精神特质，从而成为一种与西方现代语境密切相关的“新苏非”。它代表了西方现代知识分子对一种“可能的世界”的回归，这个世界区别于西方的现代、科学和理性，代表了前现代、非科学和非理性，成为西方现代世界新的“神圣”。

苏非是一种富有包容性的思想和实践体系。首先，它诞生于阿拉伯本土的伊斯兰语境，是阿拉伯-伊斯兰文化传统的一部分。苏非的理论化和组织化，就是建立在一批苏非学者阐释苏非教义与伊斯兰正统信仰的一致性基础上的。^(四)19世纪伊斯兰世界产生的新兴苏非教团，反对苦行、禁欲、遁世等传统，以主张积极参与社会和宗教改革而著称，也出现了与正统伊斯兰教相融合的趋势。^¼然而，苏非却与伊斯兰正统思想有诸多抵触，在伊斯兰历史上，两种思想的辩论和冲突屡见不鲜。苏非以《古兰经》为文本经典和阐释元典，但却持各种宗教内在统一的宗教宽容思想；它承认真主是万物的起始和终极，却又持“真主寓于万物之中，真主就是万物”的泛神论思想。在汉译中，苏非可以被称为一个派别，然而，汉译所谓的“苏非派”却与什叶派、逊尼派等伊斯兰教派有明显差异。什叶派和逊尼派的根本分歧，在于伊玛目问题，也就是说，阿里一族或圣门弟子谁更有资格担任哈里发。显然，什叶派和逊尼派作为宗教教派，最初都有很强的政治性，政治与宗教的合一——是它们的鲜明特点。而苏非教团最初的宗旨就是反对任何“建立在政权基础上的制度化的宗教”(institutionalized religion based on authority)，它通常与民间关系密切，并宣扬不依附于任何统治者的独立性。^½因而，确切地说，苏非不是一种派别，而是一种思想和行为实践体系。一个虔诚的什叶派或逊尼派信徒，同样可以信奉苏非。^¾

在本文看来，苏非内在于阿拉伯-伊斯兰思想、又与阿拉伯-伊斯兰思想具有差异性 or 矛盾性——这构成了它的鲜明特质。美国研究者威廉·齐蒂克(William C. Chittick)也注意到了苏非的这一特点。在他看来，苏非试图平衡真主的“超验”和“内在于万物”之间的关系。因此，苏非思想常会出现看起来“似是而非”的言辞：主既是超验的又无处不在，他既近又远，既缺席又在场，既此又彼。^③

在某种意义上，正是苏非的这一属性，给现代西方将苏非“语境化”提供了条件。与现代阿拉伯-伊斯兰世界的苏非与正统伊斯兰教相融合的趋势相反，在西方语境中得到凸显的苏非特质，却恰恰是被正统伊斯兰教法学家排斥的苏非。也正是在这个意义上，现代西方的苏非主义者开发了“非伊斯兰”的、与现代伊斯兰苏非截然不同的、在他们看来是属于真正苏非特质的“新

¹ Westerlund, David, *Sufism in Europe and North America*, Routledge Curzon, 2004. pp. 134-136.

^④ 转引自叶舒宪：《人类学想象与新神话主义》，载王宁主编《文学理论前沿》，北京大学出版社2005年版，第98页。

^(四) 金宜久主编《伊斯兰教史》，江苏人民出版社2006年版，第204-205页。

^¼ 吴云贵、周燮藩：《近现代伊斯兰教思潮与运动》，社会科学文献出版社2007年版，第118-119页。

^½ Abun-Nasr, Jamil M., *Muslim Communities of Grace - The Sufi Brotherhoods in Islamic Religious Life*, New York: Columbia University Press 2007, p. 56.

^¾ 在本文看来，汉语“苏非派”的译法，易使人误以为它是同什叶派和逊尼派一样的宗教派别，不如借鉴英语表述方式，用苏非教团，不讲一个人加入了“苏非派”，而是加入了“苏非教团”，这样更清晰明了，并能与什叶派和逊尼派相区分。

^③ Chittick, William C., *Sufism: A Short Introduction*, Oneworld Publications, 2000. p. 34.

苏非”，这一新苏非对西方现代文化起到了某种意义上的补充作用。因而可以说，现代西方“语境化”的苏非取了“苏非”的“名”，却实际上是为了西方现代文化的“实”，是一种创造性的接受或误读。

“苏非”在阿拉伯、波斯和土耳其其它最初的产生语境中，原本不仅指思想，也指涉了实践层面。苏非在发展过程中吸收了众多民间习俗和狂热的崇拜活动，“苏非圣徒崇拜”首先指一种“活”(living)的苏非，它与人们的生活息息相关。阿拉伯-伊斯兰历史上的苏非，一直对信奉者的日常生活发生着切实的影响。例如，埃及马木路克王朝时期，接连不断的战乱使民众生活困苦，统治者甚至通过修建道堂等手段，参与鼓励苏非活动，以使人们专心于信仰和宗教生活，不去考虑他们恶劣的生活状况，由此可见苏非对信奉者的影响不仅在于思想层面，而且在于日常生活方面。¹

一般而言，在伊斯兰传统中，一个人必须加入某个教团，方为进入苏非。^④而要达到苏非所谓的完美境界，需要通过严格的心理和身体训练，并加入一定的苏非教团和组织，这也表明了苏非的实践性特点。苏非强调通过知识来认识安拉，这种知识是经过训练得到的，完成了训练，心灵便净化了，安拉便在其心灵里留下了印记。^(四)“苏非之道”(tariqah)原意是指个人达到与真主合一境界的方法、途径和手段，后来在发展过程中，专指为了实现完美境界要加入的各种苏非教团或组织。

但伊斯兰苏非在20世纪初传入西方世界以后，却出现了忽视实践而注重思想的趋势。“ism”是苏非传入西方后被西方人加上的后缀，它被赋予典型的西方内涵，变成了一种“主义”、一种“思想”。^¼在苏非思想的欧洲接受者中，长期存在着—批精英知识阶层，一些苏非组织的发起者本人就是作家、诗人或哲学家，他们关注苏非的哲学、文学和艺术层面。从20个世纪初期开始，这些苏非主义者就发表了大量苏非主义著作和其他出版物，在西方形成了苏非思想的潮流。这些知识阶层对苏非的阐释，很大程度上推动了现代西方“语境化”苏非的形成。这种思想层面的苏非，先天性地排斥或忽视了苏非的实践层面，代表了出于自身需求接受“苏非思想”的西方精英知识分子在宗教和文化方面的现代性诉求。

本文认为，现代西方“语境化”的苏非思想主要表现为两个鲜明特点：

第一，宗教统一性(the unity of religion, universal)思想

伊斯兰苏非蕴含着宗教宽容思想。苏非思想认为，宗教差异只是表面上的差异，其本质和核心都是为求主道，目的是一致的，只要爱主的目的—致，方法不同并不重要。很多伊斯兰苏非著作中表达了宗教宽容思想。例如：“每种宗教，即使表面有所不同，但都揭示了真理的某个侧面，信士和异教徒没有本质上的区别，犹太教、基督教、拜火教以及拜物教，他们在崇拜—个神灵上—致的。《古兰经》、《旧约》、《新约》都是沿着—种思路编排的，即天启编排的思路”。^½苏非的宗教宽容思想实际上与正统伊斯兰教相抵触，这种类似于“诸教彼岸统—说”的思潮，被伊斯兰教的学者们明确界定为异端邪说。然而，苏非所包含的宗教统—性思想，却被西方现代学者借用并发展，成为现代西方苏非主义中最关键的内核。

¹ 金宜久主编《伊斯兰教史》，江苏人民出版社2006年版，第236-239页。

^④ 《第欧根尼》中文精选版编辑委员会编选：《圣言的无力》，商务印书馆2007年版，第121页。

^(四) [埃及]艾哈迈德·爱敏著，赵军利译：《阿拉伯-伊斯兰文化史》，第6册，正午时期(二)，商务印书馆1999年版，第56页。

^¼ Galin, Muge, *Between East and West: Sufism in the Novels of Doris Lessing*, State University of New York Press, 1997, preface.

^½ [埃及]艾哈迈德·爱敏著，史希同等译：《阿拉伯-伊斯兰文化史》，第8册，正午时期，商务印书馆2007年版，第160页。

现代西方知识界在诸多宗教形式中寻找“新上帝”的过程，包含着一种普遍的核心思想：宗教的实质是神圣的内在经验，而不是一系列教条和仪式。这些经验实质相同，无论人们选择追随何种传统——伊斯兰教、基督教和佛教等等——这些不过都是相同精神内核的不同外化形式。¹ 这一思想在现代西方的宗教观念中具有代表性，而且至今影响弥深，在很大程度上，它构成了一切宗教对话的思想前提。

将苏非思想进行创造性阐释的西方学者阿戈利、盖农和初安都持宗教“普泛化”的态度。他们忽略伊斯兰社会和东方语言的背景，更多地是从自身文化需求出发，仅仅是将苏非当做自己进入“神圣”内核的形式之一。在这些西方“皈依者”的影响下，苏非脱离了孕育它的阿拉伯-伊斯兰社会，变成了“真”伊斯兰教，但这一所谓的“真”伊斯兰教，实际上在阿拉伯-伊斯兰社会根本找不到相应的对应体。^④ 正如盖农所宣称的：“我不能放任流言说我‘皈依伊斯兰教’，因为这种描述事物的方式是彻头彻尾错误的；意识到各种传统的本质统一性的任何一个人，是不可能皈依任何东西的……”，“但他可以根据环境，特别是根据秘传方面的理由，‘寓于’——如果容许这样表述的话——这种或那种传统”。^④ 另外一个典型的例子是阿拉伯本土和西方学者对待伊本·阿拉比学说的态度。阿拉伯本土的伊斯兰学者一直对伊本·阿拉比的学说表示最大程度的保留，很多学者不赞成伊本·阿拉比对待伊斯兰教学说所采取的不可容忍的自由态度，因为这种自由态度威胁着正统信仰。但经过阿戈利和盖农等西方人的阐释，伊本·阿拉比的苏非思想将近一个世纪以来被无数的西方人“按他们自己的意图”述说，^{1/4} 并被他们描述为最杰出的苏非主义。^{1/2}

第二，非理性主义

苏非“相信直观、潜意识和感觉”，^{3/4} 重体验而不重理性。艾哈迈德·爱敏引述苏非信徒的话：“能得真道的人，是那些以冥思苦修不断体验之人，体验比理性思维和逻辑论争更能纠差补偏。体验可至感悟，理性可至知识。以体验看世界之人和相信理性之人，二者的区别就像用眼睛看人和以言论信人之间的区别。……哲学家依靠的是理智，而苏非派人依靠的则是心灵。”^⑧ 可以说，与个体性相联系的体验性和想象性，是苏非思想的重要特点之一，这究其实质是一种感性特质，恰好与西方现代思想不谋而合。

西方现代思想的一个核心线索是反抗理性主义文化传统。因而，感性、身体、女性、东方等长期以来被压抑的非理性主义文化的复兴，成为现代西方文化的一个重要标志。就是在这样的文化语境中，苏非思想中重直觉体验的感性特质被挖掘出来，成为一种可以弥补西方现代思想不足的差异性存在。因而有学者将苏非与解构思想进行比较研究，称它们同样都是“理性的对立”。^⑩ 而不同于西方书写传统的苏非口头传统“秘传”是盖农派皈依者挖掘出的一个基本概念。^⑪ 更意

¹ Westerlund, David, *Sufism in Europe and North America*, Routledge Curzon, 2004, p. 129.

④ 《第欧根尼》中文精选版编辑委员会编选：《圣言的无力》，商务印书馆 2007 年版，第 131-132 页。

④ 同上，第 125 页。

^{1/4} Chittick, William C., *the Self - disclosure of God: Principles of Ibn al- Arabi's Cosmology*, State University of New York Press, 1998, Introduction.

^{1/2} 《第欧根尼》中文精选版编辑委员会编选：《圣言的无力》，商务印书馆 2007 年版，第 131-132 页。

^{3/4} [埃及] 艾哈迈德·爱敏著，赵军利译：《阿拉伯-伊斯兰文化史》，第 6 册，正午时期（二），商务印书馆 1999 年版，第 54 页。

⑧ 同上，第 159 页。

⑩ Almond, Ian, *Sufism and Deconstruction: A Comparative Study of Derrida and Ibn Arabi*, Routledge, 2004. p. 7.

⑪ 《第欧根尼》中文精选版编辑委员会编选：《圣言的无力》，商务印书馆 2007 年版，第 126 页。

味深长的是，一直到20世纪90年代，后来旅居法国的阿多尼斯在《苏非主义和超现实主义》一书中，仍然突出苏非思想不同于理性主义文化的经验性和感性特质。他写道：最初的苏非与隐秘和超验有关，苏非主义运动的产生，是由于理性、宗教正统和科学不能回答人们提出的问题。¹他认为，之所以比较苏非主义和超现实主义，是因为建立在这两种思想基础之上的文学，分别是伊斯兰文化和西方文化的“异端”。^④而他对苏非的“爱”的阐释，完全是西方现代主义式的——“不可界定的只能通过经验来理解”。^④

由于苏非高度的心灵体验特点，使纤细敏感的女性特质与苏非思想具有天然的亲近感。苏非哲学中最早出现的就是女圣徒拉比阿·阿德维娅的“神爱论”。她对真主的爱发自内心的直接体验，心有所想，便为之歌咏，在她之后，苏非的神爱说风行一时，并成为苏非思想的主要内容之一。^¼但即使如此，受整体伊斯兰文化环境的影响，女性在伊斯兰苏非组织中的地位仍然很低。直至当代社会，伊斯兰国家的女性苏非组织一般是与男性分离的，伊斯兰苏非组织则明文规定其领导者不能是女性。但苏非被移植到现代西方以后，却与女性解放思想相结合，被赋予很强的现代性。女圣徒拉比阿的思想是最早被介绍到西方的苏非学说之一。1922年，玛格丽特·史密斯(Margaret Smith)出版《拉比阿的神秘和她的伊斯兰圣徒》(Rabia the Mystic and her Fellow-Saints in Islam)，这是西方苏非研究史上一部里程碑式的著作。^½仅仅是在现代欧美的苏非社团中，男女同堂赞念才成为一种普遍现象。1912年，改名后的拉比阿·马汀被任命为苏非导师，这再次表明苏非与西方现代性的结合，已使它打破了传统伊斯兰教法中女性的从属地位。^¾

从哲学层面上来讲，西方近代哲学的主客、心物二分使对主体理性的倡导最终变成对主体理性的执着和迷信，以至于陷入二元论的困境而导致唯我论和怀疑论。^⑧而苏非中“神人合一”的境界，成为一种打破主客二元对立模式的、可资借鉴的思想资源。在《苏非主义和超越：在20世纪末科学之光中的苏非思想》一书中，一位西方学者写道：苏非思想抵抗了“我们的”生物进化观，同时，它是“非二元的”(non-dual)，它使我们发现：在我们的精神(psyche)中，有一种天然的力量，驱使我们不断扩展一种最终的自由，这自由将使我们从“我”和“你”的二元对立模式中解放出来。^⑨

通过对西方现代语境中的苏非主义思想的分析，我们不难发现这样一个事实：苏非作为可以补充、拯救现代西方的物质化、机械化的“异己者”出现，它的某方面“积极”内涵在被西方现代思想接受时得到强调、突出甚至变形。这展示了西方现代思想中另一种被忽视的“东方想象”，这一想象中的“东方”，不同于被当代后殖民话语中一再突出的、作为“危险的”、“被打败的”东方形象，而是“浪漫的”、“拯救的”；如果关于前一种东方的知识是作为“一场全面的自我肯定、好斗和赤裸裸的战争的一部分”，^⑩那么，后一种东方的知识则是作为“一场未停歇的自我

¹ Adonis, Translated from the Arabic by Judith Cumberbatch, *Sufism and Surrealism*, SAQI, 2005, p. 8.

④ Ibid., p. 145.

④ Ibid., p. 79.

¼ [埃及] 艾哈迈德·爱敏著，史希同等译：《阿拉伯—伊斯兰文化史》，第8册，正午时期，商务印书馆2007年版，第148—150页。

½ Abun-Nasr, Jamil M., *Muslim Communities of Grace: the Sufi Brotherhoods in Islamic Religious Life*, Columbia University Press 2007, p. 2.

¾ Westerlund, David, *Sufism in Europe and North America*, Routledge Curzon, 2004, pp. 17-25.

⑧ 高鸿：《论数字化时代的主体间性》，中国人民大学2004年社会发展理论方向博士学位论文，第22页。

⑨ Ansari, Ali, *Sufism and Beyond: Sufi Thought in the Light of Late 20th Century Science*, Grantha Corporation, 2000, p. 12.

⑩ [美] 爱德华·W. 萨义德：《东方学》，王宇根译，生活·读书·新知三联书店2007年第2版，第5页。

反思、共存和对话的一部分”。事实上，这样一种“东方的知识”，早在歌德时代就作为一种“世界文学”的理想状态被预想过：“如果存在于一个民族内部的分歧通过其他民族的观点和评价而得以调和，则我称之为世界文学的东西便将以优美的形象产生出来。”¹ 也就是说，其他民族“差异性”的思想，如果对一个民族文化中的思想产生了补充和协调的意义，这就达到了“世界文学”的理想状态之一。

实际上，当今思想界应该警醒的是：在一切关于后殖民的富有“敌对”色彩的话语方式中，不要忘记以平常心去关注文化本身的共通性。因为事实上，任何一种文化交流和对话，都意味着一种“选择”，选择本身无可指责，问题的关键在于：我们以何种心态去选择？

当我们执着于萨义德对西方话语霸权的批判时，还应看到一个不容忽视的事实：萨义德同样反对的，是一种“化约性冲突”。他在批判西方霸权的同时，也在批判伊斯兰世界“廉价的反美主义”，他毫不讳言自己所赞赏的西方人的东方研究，是歌德式的“世界文学”构想——保有每部作品的个性、又不丧失总体视野的“交响乐”。而在《文化与帝国主义》一书中，萨义德对文化之间的沟通和理解表达了充分的信心：

一切文化的历史都是文化借鉴的历史。文化不是不可渗透的。就像西方科学借鉴了阿拉伯人的科学一样，我们也借鉴了印度与希腊的科学。文化永远不只是拥有的问题、绝对的债务人与债权人之间的借与贷的问题，而且是不同文化间的共享、共同经验与相互依赖的问题。这是一个普遍的准则。^④

无论是东方还是西方思想史上，以理解和宽容的心态，为达到“共存”和“扩大人道主义视野”的目标而进行的对他者文化的研究，并不仅仅只有歌德，在文化交流史中，它作为一条思想线索一直存在着。

(责任编辑：袁朝晖)

¹ 杨武能、刘硕良：《歌德文集》12，河北教育出版社1999年版，第295页。

^④ [美] 爱德华·W. 萨义德，李琨译：《文化与帝国主义》，生活·读书·新知三联书店2007年版，第309页。