鲁米与毛拉维耶道统

威廉姆·契提克[1](著),马效佩[2](译)

(1.美国纽约州立大学,美国 纽约;2.西北民族大学 民族学与社会学学院,甘肃 兰州 730030)

[摘 要] 哲俩伦丁鲁米是伊斯兰历史上最伟大的苏菲诗人,他的《玛斯纳维》被誉为波斯语的《古兰经》,同时,他也是毛拉维耶苏菲道统的缔造者。爱的宗教、惟一的被爱者、心疼与乐趣、逃离自我以及真主的仁慈是该道统的基本苏菲思想。

[关键词] 鲁米;伊斯兰教;苏菲;毛拉维耶道统

[中图分类号] B965 [文献标识码] A [文章编号] 1001-5140(2010)01-0018-13

在东方,哲俩伦丁·鲁米以"毛拉纳"(意为我们的主人,毛拉维耶道统这个词就是从这里派生而来的)这一称号而著称,他诞生于回历 604 年 3 月 6 日(西历 1207 年 11 月 30 日),归真于回历 672 年 6 月 5 日(西历 1273 年 12 月 17 日)。毫无疑义,作为最著名的苏菲诗人,100 多年来他吸引了西方学人和寻真者的持久兴趣。在东方,他的诗歌在社会各个阶层都很流行,从土耳其到印度,哪里有波斯语哪里就有他的诗歌。在与精神追求有关的各个层面上,他的作品给几代穆斯林提供了实践性指导,自奥托曼时代至今,他建立的毛拉维耶苏菲道统在土耳其的宗教和文化生活中一直扮演着重要角色。在人品和诗歌方面他已经获得了数不清的桂冠,我们在这里可以控制自己不去重复那些盛赞之词,而是努力去简述一下他的历史故事和精神信息。

一、毛拉维耶道统的历史

鲁米的生平故事被人们一再讲述,这里无需再去细讲。鲁米的父亲叫白哈温丁·卧拉德(归真于回历 628 年,西历 1231 年),是一位远近扬名、博学多识的圣徒,住在今天阿富汗的巴尔赫地区。他一面向穆斯林信士们布道,一面指导一些求道者进行精神修炼,引导他们追求精神之道,因为他自己就是一位苏菲导师。他的《真知之学(Maarif)》文集,辑录了他的讲演以及对一些《古兰经》经文的领悟性文章。回历 615 年(西历 1218 年),蒙古军队向巴尔赫步步逼近,白哈温丁·卧拉德带着自己的家属和很多追随者离开巴尔赫,踏上了去麦加朝觐的旅程。617 年(西历 1220 年)巴尔赫被摧毁。白哈温丁·卧拉德在叙利亚居住了一段时间之后,迁移到了今天土耳其的卡拉曼,哲俩伦丁·鲁米在这里结了婚,他的妻子于回历 623 年(西历 1226 年)生下一个孩子,取名叫苏丹·卧拉德。过了不久,塞尔柱人的国王艾阿

[收稿日期] 2009-10-15

[基金项目] 本文系 2007 年度国家社会科学基金一般项目"当代伊斯兰名著《伊斯兰精神全书》译介研究"的阶段性成果之一(项目批准号:07BZJ011)

[作者简介] 威廉姆·契提克(1943—),男(美国人),美国纽约州立大学教授,博士,研究方向为波斯文学、伊斯兰教、比较宗教学。

[译者简介] 马效佩(1966—),男(回族),甘肃临夏人,副教授,博士,研究方向为比较宗教学、伊斯兰教。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

兰丁·凯古巴德邀请白哈温丁·卧拉德去他的首都科尼亚，科尼亚在卡尔曼的西北方，两地相距 60 多英里。大约在回历 627 年（西历 1228 年），他定居在了科尼亚。回历 628 年 4 月 18 日（西历 1231 年 2 月 23 日）白哈温丁·卧拉德归真，哲俩伦丁·鲁米随后受命接替了他父亲的官职。这时的鲁米早已掌握了当时流行的各门学问，尤其是教法学、认主学及阿拉伯文学和波斯文学，此外，他还对父亲的著作中一再被强调的有关苏菲道德修养方面的教导非常熟悉。可以肯定，他对宗教礼仪和操持的外在形式所包含的精神内涵也有较高层次的领悟。但是，历史文献告诉我们，在回历 629 年（西历 1232 年），当他父亲的一名弟子布尔罕农丁·穆罕给格·提尔米基（归真于回历 638 年，西历 1240 年）来到科尼亚开始对他实施精神指导时，他才开始全身心地投入到系统的苏菲修炼之中。就这样，鲁米一直身着阿訇的礼服，服务于人们的宗教与精神需求，履行着一位有学识而受人尊敬的人应尽的各种职责，过了好多年，在回历 642 年 6 月 26 日（西历 1244 年 11 月 29 日）大不里兹的夏姆士·丁来到了科尼亚，从此彻底改变了鲁米。

二、大不里兹的夏姆士

夏姆士的确是苏菲人物中最神秘、最令人费解的一个人。苏丹·卧拉德把他比作黑祖尔（Khidr），把鲁米比作穆萨（即摩西—译者注），其中并非没有道理[1]。最近，有一部与夏姆士有关的名为《文集（Maqalat）》的著作问世了，这部著作似乎是由一个既接近他又接近鲁米的人笔录下来的，它应该足以消除关于夏姆士并不是一个真人而是某个神秘幽灵的那些猜测。夏姆士讲，15 或 16 年前当鲁米到叙利亚去求学时（回历 630 年～634 年，西历 1233 年～1237 年），自己就见到并认出了他就是鲁米。他提到自己在童年时代体验过的一次精神觉醒，并且说这件事使他与其他人之间有了一个明显的区别，他把自己比作鸡群里孵出的一只仙鹤。“因此，爸爸！我能看见海洋：它变成了我的坐骑，它是我的家乡和精神境界。假如你属于我，或者我属于你，那么，你就进入这座海洋，否则，就留在鸡群里吧”[2]。关于自己的父亲，他只能说“他是个好人，有高尚的一面…… 可是，他并不是一个爱主之士。一个好人是一回事，一个爱士又是一回事”[3]。

根据传统的说法（夏姆士自己也是这么说的），夏姆士受一个梦的指点找到了鲁米。据说，鲁米也知道他的到来，就前来见他。他们俩对坐在一个商店前，有一会儿没有讲话，最后夏姆士向鲁米提了一个问题，让他比较一下穆圣与巴耶兹德。布斯塔米之间的精神境界，鲁米作了回答，并阐述了穆圣的不可超越性和不可比较性。接着，他俩互相拥抱，就像“奶和糖一样融合了”。整整 6 个月的时间，他俩没有离开过，鲁米的生活方式彻底变了样。这位伟大圣徒的变化被全城的人注意到了，尤其值得一提的是，他抛弃了他的阿訇礼服，停止了教学和布道，开始参加定期举行的苏菲听乐（sama）聚会。苏丹·卧拉德说，当夏姆士邀请毛拉纳哲俩伦·丁参加一场特殊形式的苏菲听乐会后，毛拉纳就把它当作了自己的持守，并认为这是正确的作法，就这样，“他的心绽放成了一百座花园”[4]。

鲁米自己也在诗句中暗示了自己的变化：

以前我的手常握着《古兰经》，而今它却握着爱的酒壶。

过去我的口 中充满了 赞主之辞，而今它却只咏诵诗与歌[5]。

鲁米对夏姆士的一片忠心招来了他自己一些弟子的嫉妒，他们营造的充满敌意的氛围迫使夏姆士在居住 6 个月后离开了科尼亚。鲁米在离别的过度悲伤中斩断了与每一个人的关系，不久，他的弟子们认识到，与从前相比他们更没有机会陪伴他。在收到一封夏姆士从叙利亚发给他的信后，鲁米给他寄去了一些情诗，描述了自己见不到夏姆士时的情景。

见不到你，听乐（sama）止住了；

乐趣就像撒旦 一样遭到了 诅咒。

你不在，我没写 一句情诗；你的信抵达后，

听到（sama）它的那种喜悦造就了 五六行诗[6]。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

鲁米派儿子苏丹·卧拉德请来了夏姆士。这一次他留在了科尼亚,一直到回历645年(西历1247年~1248年)他失踪。据一个最早的传说,而今这一传说已被很多学者接受,他被那些妒火中烧的弟子们谋杀了。鲁米的儿子艾阿兰丁涉足了这一阴谋,从此,他父亲与他的关系极为冷淡,这也解释了为什么鲁米在回历658年(西历1260年)拒绝参加他的葬礼这一历史事实。但是,鲁米既没有表现出任何迹象说明他认为夏姆士已经死去,也没有像夏姆士第一次离开他时那样陷入绝望。相反,他全身心地投入了听乐(sama),日夜咏诵心疼和离别的诗歌。怀着找到夏姆士的希望,他两次去大马士革。他第二次去大马士革时,夏姆士已失踪至少两年,他得出了一个结论:只有在他自身之内才能找到夏姆士。用苏丹·卧拉德的话说,"就肉体而言,我离他很远,舍去肉体而论精神,我们两个是一道光……既然我就是他,他就是我,我为何还要找?我们是一个,从今往后,我要只歌唱我自己"[7]。

鲁米自己的很多诗句已经指出了他俩的精神合一,因此,他对夏姆士的持续赞美应当被看做是对自己的赞美。

大不里兹的夏姆士实际上是一个托词,是我在展示着真主的仁慈之美,我。
为了掩盖,我对人说,"他是高贵的国王,我只不过是一个乞丐……
我被融化在夏姆士的美之中,在这样的融化中,既不存在他,也不存在我[8]。

夏姆士究竟是一个怎样的人?这个问题早已被他的同代人提出,而且在某种意义上讲,我们可以说鲁米用了上千首诗去回答这个问题,尽管他的表达中常会展现夏姆士人格中属于另一个世界的一面。夏姆士自己也很清楚,大多数人认为他的出现以及他的传奇不但是奇怪的甚至是令人费解的。

这些人不习惯我讲话的方式,这是情有可原的。我所有的话都表现出伟大高贵的气质,这在他们看来都是些没有根据的自夸。《古兰经》和穆圣的圣训都表现出一种人人都需要的亲切气质,所以,它们显得充满了意义。于是,人们就听到了我那些既没有追求价值也没有亲切气质的话,我的话是如此之高,当你抬头仰望时,你的帽子就会掉下来[9]。

下面的一席话肯定会让鲁米弟子中那些更为清醒(这里的清醒与苏菲的陶醉境界相对——译者注)的人感到震惊,甚至会认为是一大丑闻。

我讲的话分为两种:伪言和真言。当我讲伪言时,一切圣徒的灵魂和精神都会希望见我,与我同坐一席;可是,当我放弃伪言,只讲真言时,圣人们的精神会期望但愿他们生活在我的时代,陪伴我,听一听我的话[10]。

夏姆士对自己的存在给鲁米带来的影响丝毫不感到奇怪,"一个人获得了陪伴我的资格的迹象就是:陪伴其他人对这个人而言变得非常冷酷,不是那种他虽然感到冷酷但仍然可陪伴他人的程度,而是他再也无法忍受陪伴他人的程度"[11]。夏姆士完全理解鲁米的精神境界,他发现只有鲁米才能体悟到他生命存在的真正意义,这也是正常的。"在这个世界上,我与那些庸常之人毫无关系,我来的目的不是为了他们。我要攥住那些引领世界走向真主的人们的脉搏"[12]。

他用一个寓言解释了自己与鲁米的关系。

一个商人有五十个经纪人,他们在陆地和海洋的四面八方跋涉,替他经营他的财富。他自己却去找一颗珍珠,他也知道某处有一个像他一样寻找珍珠的潜水人。他经过那个潜水人跟前,那个潜水人跟上了他。那颗珍珠的实质就隐藏在那个商人和那个寻找珍珠的人之间。从前,那个商人早已做了一个关于那颗珍珠的梦,他对自己的梦深信不疑,就像优素福圣人对自己的梦深信不疑那样……今天,那位潜水人就是毛拉纳,那个商人就是我自己,那颗珍珠就是我们之间的机密[13]。

夏姆士把自己和鲁米比作太阳与月亮,预言性地道破了那部以他的名字命名的诗集中的许多诗句的意境。

毛拉纳是月光,眼睛不能抵达我这个太阳的存在,除非以月光为媒介。太阳是那样明亮、那样闪烁,眼睛根本承受不起对阳光的直视,月亮不能抵达太阳,除非太阳抵达月亮。"众目不能见他,他却能见众目"(《古兰经》第6章第103节)[14]。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

可以从夏姆士的以上言论以及他在自己《文集》的其他段落中的一些言论里清楚地看到，他并没有宣称自己就是鲁米一般意义上的精神导师，因为当夏姆士出发去见他时，鲁米已经是一个伟大的寻找珍珠的潜水人了。实际上，夏姆士早已清楚地指出，他俩之间任何一方都不存在导师与弟子的关系。“我来见毛拉纳的第一个前提就是我不应该作为一个导师而来。真主还没有在大地上造就一位能够做毛拉纳的导师的人。同样，我也不是一个能当弟子的人，我已经跨越了给人做弟子的阶段”[15]。就像夏姆士影响了鲁米一样，鲁米也完全影响了他，这也是千真万确的。“我能说会道，讲话甜蜜，我内中明亮发光。我曾是水，翻腾涌动，冲击自己并开始发臭，直到毛拉纳的存在撞上了我，这时，那水才开始流动，从此便一刻不停地在甜蜜、新鲜与安乐之中流动”[16]。

不论夏姆士生命的秘密是什么，有一件事是不能怀疑的，那就是他与鲁米的幸运之会造就了后者的诗歌以难以置信的程度大量喷发而出。鲁米的《夏姆士集》包含有他的情诗选以及其他各类散诗，其中共有4万行诗，他的《玛斯纳维》被贾米誉称为波斯语中的《古兰经》，包含有另外25 000行诗歌。《夏姆士集》主要由爱恋诗构成，赞美了与被爱者合一时的种种幸福，倾诉了与他分离时的样样痛苦。总的来讲，每一首情诗都是由八到十行诗句构成的，代表着某一种特定精神境界的自然流露，它们常常是鲁米在参加苏菲听乐会的过程中即兴而作的，一般适于音乐伴奏。相对而言，《玛斯纳维》则是一部由6个卷本构成的单行诗集，其写作时间跨越了将近16个年头，包含有超过3 000多个长短不一的轶事和故事，素材取自各种不同的源泉，用来刻画精神生活的诸多层面。就像《夏姆士集》一样，虽然《玛斯纳维》的主题依然是爱恋，但其写作是用教诲诗的语言阐明“宗教的根中之根的根”，即伊斯兰教的精神本质。由于其撰写目的是指导修道者和爱主之士通向精神之道，所以，它的风格与《夏姆士集》中的情诗有所不同，因为情诗大体上都是精神性感悟的自然即兴流露。《夏姆士集》中的诗歌只涉及自夏姆士到来之后鲁米精神展露的各个时期，而《玛斯纳维》则看起来像这位圣徒有意写成的一部圣典，他已经抵达了人精神完美的最高境界，而后又重新返回到了这个世界，来引导他人通达真主。

鲁米还留下三部较短的散文著作，就像《玛斯纳维》一样，《其中有其中》(Fihi ma fihi，英译本译为Discourses，有人汉译为《隐言录》——译者)涉及了很多与之相同的主题。《七场讲座》(Majalis-i sabah)看来写成于夏姆士到来很久以前，虽然这些讲座的色调是神秘的，但它们却像白哈温丁·卧拉德的《真知之学》一样，具有强烈的侧重道义和伦理说教的一面。最后，鲁米大约150多封书信也被保存下来，其中很多书信是写给达官显贵的，替弟子和朋友们求情寻找工作，替人申冤，或者寻求其他种种恩惠。总的来说，这些书信很有趣，因为它们展示着一个伟大苏菲道统的头领不得不去扮演的种种社会角色。

三、鲁米的追随者

鲁米的两个贴身弟子值得大书特书。筛赫萨拉丁·泽尔库布(归真于回历657年，西历1258年)是一位金匠，没有受过正规教育，是穆罕给格·提尔米基的入门弟子，他的女儿后来成了苏丹·卧拉德的妻子。在夏姆士失踪的两三年后，筛赫萨拉丁成了鲁米最亲近的贴身弟子，一直陪伴鲁米到归真。他是鲁米50多首情诗的赞美对象。呼萨蒙丁·查拉比(归真于回历683年，西历1284年～1285年)在萨拉丁归真后成了鲁米最亲近的弟子，且很多年他一直都是鲁米特别宠爱的弟子。夏姆士在科尼亚期间，他已经被委以重任，负责夏姆士的一切事务。早在回历654年11月即西历1256年11月写成的一首情诗(即D 1893)就是专门给他写的，现代研究人士已经搜集到了强有力的证据说明这首由鲁米亲自口授给呼萨蒙丁并赠给他的情诗，始成于萨拉丁归真之前的大约18个月。

回历627年(即西历1273年)，正当鲁米快要完成《玛斯纳维》第六卷诗歌(他在此之前早已宣布这一卷将给他的作品画上句号)时，他的身体状况急剧下滑，但他的医生们都无法辨认他到底患了什么病，他归真时《玛斯纳维》还没有完成。他在病床上完成的最后一首情诗的开头是：

你们如何知道我的内在伴侣是一位什么样的皇王？别看我发黄的脸面，因为我有雄狮的腿子！[17]

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

鲁米归真后呼萨蒙丁成了他的哈里发(即继承人—译者注),即他品级最高的弟子,负责指导道统的一切事务。尽管如此,他还是来拜见了苏丹。卧拉德,请求他接管父亲的职位,当最高精神导师。根据苏丹。卧拉德的记述,他用以下诗句做了答复。

我父亲在世时,你就是他的哈里发,现在不允许有变化。
你以前就是领导,我是追随者,皇王自己已昭告我们。
你是我们的哈里发,从首至尾,是我们两世的领导和筛赫[18]。

就这样,呼萨蒙丁一直当这个道统的最高导师,直到10年后他归真。其后,弟子们聚集在苏丹。卧拉德的身边,一致拥护他登上了呼萨蒙丁的位置。他完成了这个道统的强势扩展,派遣哈里发走向安那陀利亚的四周,制定了毛拉维耶道统独特的宗教礼仪、着装要求和行为规范。从任何一个水准上看,他那由三部叙事诗组成的《诗集》,以及他的《言论选集》虽然无法与父亲的作品相媲美,但它们提供了对鲁米的很多关键性教诲的重要而直率的解析。苏丹。卧拉德说,他(开始于回历690年,西历1291年)写自己的第一部叙事诗的目的之一就是要去讲述那些生活,"在我们自己时代"的苏菲人士的精神境界和灵迹轶事,正如他父亲《玛斯纳维》所讲述的前辈先哲们的故事那样。他指出,世人还不知道夏姆士、萨拉丁和呼萨蒙丁的事迹,然而,不久他们将会通过自己的讲述而名闻天下。千真万确,苏丹。卧拉德的著作就是这个道统早期历史最为重要的一个资料来源,只有斯帕。萨拉尔的《文论(Risalah)》和阿弗拉基的《知主之士的事迹》才可以与之媲美,这两部著作都成书于回历718年~719年(西历1318~1319年)。

关于苏丹。卧拉德,鲁米说过"你是世人中体貌和品格最接近我的一个人",人们常把他俩错认成一对兄弟。的确,苏丹。卧拉德对毛拉维耶道统最重要的贡献也许就是他对父亲人格品质的传承。在苏丹。卧拉德于回历712年(西历1312年)归真后,他4个儿子中有3个儿子相继做了这个道统的导师。阿瑞夫。查拉比归真于回历719年(西历1319年),阿比德。查拉比归真于回历729年(西历1329年),瓦吉德。查拉比归真于回历733年(西历1333年),他的女儿穆团赫勒。哈同是另一位导师的母亲。除阿比德。查拉比的两个儿子以及穆团赫勒。哈同的一个儿子之外,迄今为止这个道统的其他所有导师都是阿瑞夫。查拉比的后裔(与自己的兄弟姐妹不一样的是,阿瑞夫。查拉比的母亲正是萨拉丁。泽尔库布的女儿)。

我们不可能在这里讲清毛拉维耶道统此后的扩展和影响,即使想提供一个简短的纲要也不可能。讲清这么一点就足以说明问题,毛拉维耶道统在奥托曼帝国史的精神、文化以及政治各个层面都发挥了重大作用。土耳其音乐的发展就与毛拉维耶道统的宗教礼仪紧密联系在一起,许多土耳其大书法家都是这个道统的成员。土耳其诗歌在风格与主题两方面极大地获益于鲁米的波斯诗歌,像穆罕默德。阿萨德。噶里布(归真于回历1218年,西历1799年)这样的大诗人只有放在《玛斯纳维》的情境中才可以被理解。这个道统的政治作用在苏丹赛里姆三世统治时期(西历1789年~1808年)变得特别明显,他本人就是毛拉维耶道统的一个修道者,他的音乐天赋促使他创作了一幕仪礼。

鲁米的光芒并没有被局限在奥托曼帝国的疆域之内,正如安妮玛瑞。史美尔所充分证实的那样,要讲鲁米的影响就要去讲述诗歌在除阿拉伯语之外的所有伊斯兰主要语言中的发展,以及苏菲道统在民间的迅速传播[19]。长期以来,来自社会各个阶层、处于不同教育水平上的绝大多数穆斯林一直很欣赏诗歌之美以及它的那些补充性艺术形式,如音乐和书法。从土耳其到印度,这些艺术瑰宝不管在哪里被人们所欣赏,鲁米就在哪里以一个关键性人物的形象出现。

四、鲁米的思想源泉

安妮玛瑞。史美尔已经证实,鲁米的诗歌和思想反映出他得益于大量的各类经典著作,首当其冲的就是《古兰经》和圣训[20]。除了那些在制定后期的一切苏菲教导规范方面发挥了巨大作用的人物如安萨里之外,似乎有两个主要的影响因子可以被辨认出来,其一是鲁米以前的那些苏菲大诗人,特别是萨

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

纳仪(归真于回历525年,西历1130年~1131年)以及影响小一些的安塔尔(归真于回历618年,西历1221年),前者常被鲁米所赞扬,夏姆士认为他"非凡地远离了自我:他的话是真主的话"[21]。第二就是鲁米自己最贴近的那些导师和伙伴,特别是他的父亲白哈温丁。卧拉德和大不里兹的夏姆士,正如《真知之学》和《文集》的编辑们所著出的那样,这两部著作在许多具体问题上影响了他。更为重要的是,这两位导师各自的人格特征预示着鲁米的精神性训导中两个互补的内在向度。白哈温丁。卧拉德的《真知之学》中充盈着对爱和美德的追求,总的来讲,这个向度构成了鲁米和毛拉维耶道统的根本特征,真主的温柔(lutf)与美丽(jamal)的属性是贯穿这个道统的主调。相对而言,夏姆士的《文集》则常常展露着真主严厉(qahar)与威严的属性。夏姆士在一段文字中表露了这样一个事实:毛拉纳展示的是真主的温柔,而他自己展露的则是真主的温柔和严厉。的确有过这样的事,鲁米习惯于把父亲的《真知之学》带在身上长期研习,直到夏姆士有一次禁止他读这本著作,夏姆士之所以这么做也许是想强化鲁米展示真主的威严和严厉的内在功力。离开夏姆士对鲁米来说也许是必要的,以便让他全方位的感悟真主的严厉性。鲁米用第一人称表述真主的神圣威严和尊大的那些情诗都写成于他生命的最后时期,这时他已经在自我之中完全体悟了夏姆士。丁"圣道的太阳"。可以说,鲁米在这些情诗中站在一个极高的境界,当有人抬头仰望他时,"他帽子就会掉下来"。简而言之,我们可以说,白哈温丁。卧拉德对鲁米的影响是"阴柔的",而夏姆士的影响则是"阳刚的";白哈温丁。卧拉德是鲁米的"形体"之父和"意义"之母,而夏姆士则是他的精神之父。

五、鲁米与伊本。阿拉比

常有人暗示或者直截了当地说,鲁米受了伊本。阿拉比和他的追随者的影响,但是,这样的判断很久以来往往建立在推测之上,我们可以安然地拒绝。是的,伊本。阿拉比的女婿和最新密的弟子萨德荣丁。古纳威就是鲁米的亲密朋友,但是,鲁米的精神境界太高了,他不可能受一个"朋友"的影响,即使那个人是一个伟大的导师(也没有任何迹象说明古纳威受了鲁米的影响)。斯帕。萨拉尔讲述,鲁米在大马士革度过的那几年里(回历630年~634年,西历1233年~1237年),鲁米成了伊本。阿拉比的一个"伴侣",如果说他们之间没有交往的确是一件非常奇怪的事。但是,要知道交往与陪伴是一回事,而影响是另一回事,必须分开探讨。鲁米的传记作品和夏姆士《文集》中都有一些段落显示,毛拉维耶道统的导师们对伊本。阿拉比以及追随者所发出的独特的系统化的主显理论有所轻视,这一点很有意义,两者之间在风格上的差异如此自成体系、如此深刻,如果他们的观点反映不出一些基本差异那才奇怪呢!毫无疑问,伊斯兰教的精神源泉极其丰富,足以拥抱这两座精神之道的大海,而且也不一定会排斥其他精神之道存在的可能性。

亨利。科尔宾说:"老是唠叨由毛拉纳和伊本。阿拉比培育出来两条精神道路形式之间的区别是非常浅薄的。"[22]这话有些过分,对那些站在20世纪精神需求观点上看待苏菲的人而言,这样的判断可能是对的,然而,文字表述上的区别依然存在。除此之外,我们也不应该忘记,天赐这两条精神道路,就其一般意义来讲,两者所针对的目标是两种不同的思维模式。毫无疑义,伊本。阿拉比复杂的主显理论,就像鲁米的"爱的宗教"一样也扎根在一个实践基础之上,但其主要吸引对象却是那些接受过伊斯兰教训练的人,特别是那些接受过认主学和哲学训练的人。相对而言,鲁米的精神之道所要吸引的却是每一个能够欣赏美和音乐的人,而不论他们的教育水准多高。鲁米抓住了最常见的现象和人们的日常体验,把它们作为想象的对象,用它们去阐释玄学和精神心理学最深沉的层面。他也运用了大量的专用术语,但这些术语主要取之于老百姓的语言,而不是哲学家和认主学家的语言。正是由于这个原因,毛拉维耶道统的修道者来自社会各个阶层,其中有受过最优秀教育的人,也有目不识丁的人;有富翁,也有穷苦人;有政界精英,也有打扫街道的清洁工。任何一个稍微有一点"品尝力(dhawq)"的穆斯林(可以不懂《玛斯纳维》)都能追随鲁米的道路,可是只有一小部分接受过专业训练的人才能理解由伊本。阿拉比所阐释的伊斯兰教教义学说。一位当代伊朗哲人赛义德。哲俩伦丁。阿什体亚尼给本文作者讲述了一个

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

小故事，它清晰地说明了这两种表述方式之间的差异。在听完鲁米给自己的弟子解释一个教义学要点后，古纳威问："您怎么能够把这样难懂而又抽象的玄学用如此简朴的语言表述出来？"鲁米回答："您怎么能够把如此简单的理念变得这么复杂？"

必须记住，鲁米和伊本·阿拉比之间根本没有师徒式的精神传承关系，有两个清晰而不同的道统传承谱系树（silisilah）可以被辨认出来。因此，余下的问题只是一个学说联系的问题，即鲁米可能借用了伊本·阿拉比创立的某些术语。任何一位阅读过两位导师著作的人都能看到一些相同点，但是，这些相同点可以追溯到比伊本·阿拉比更早的文献资料。同样，由于"印度和伊朗出版的大量的对《玛斯纳维》的注释本中常常有伊本·阿拉比作品中的引文"，因而，"如果我们想要知道毛拉纳的精神道路对其苏菲追随者意味着什么的话，我们必须研究这些注释本"。[23] 从鲁米一直到苏丹·巴拉德时代，从没有出现过引用伊本·阿拉比的教导去解释鲁米的教导的事例。举例来说，艾哈迈德·鲁米仪所著《真谛的妙义（Daqaiq al-haqaiq）》系统的阐述了鲁米的很多重要教导，其 80 篇文章每一篇的开头都有引自《古兰经》和圣训的引文，而这些引文则由鲁米的《玛斯纳维》和《夏姆士集》中的诗歌所解释，其后，则用作者自己的诗歌做了进一步的阐发。此类著作说明，鲁米的诗歌并不需要伊本·阿拉比的术语和思想去解释。实际上，鲁米的作品是自给自足的，特别是在鲁米的诗歌有这个道统的特定仪式伴奏的情况下更是如此。进一步分析，假如鲁米真是伊本·阿拉比的一位追随者的话，那么，我们就会发现伊本·阿拉比的其他追随者会在自己的作品中引用鲁米的诗歌，因为他的诗歌完全可以用来表达他们的教导。但实际上没有任何一位伊本·阿拉比用波斯文写作并且引用了波斯诗歌的直系弟子引证过鲁米的诗歌（如古纳威、伊拉基、法尔甘尼和简迪）。这一点至少可以证明，在这些人看来鲁米并不分享他们的观点。

那么，鲁米的注释者们为什么要坚持用伊本·阿拉比的学说解释他的思想呢？主要原因就是那时智识话语已经被伊本·阿拉比的表述方式所支配。这样一来，"解释"鲁米的观点就意味着要把诗歌所特有的想象风格和专用术语翻译成被伊本·阿拉比学派的概念和术语所支配的更为智识化的表述方式。这两条精神道路之间并不存在根本的对立，但是，把一种表述方式翻译成另一种表述方式就意味着冲淡自身的特点，特别是诗歌体原有的自然淳朴之美。

鲁米的注释者用伊本·阿拉比的学说解释他并不意味着鲁米所有的追随者都是用这样的术语理解他的。确切地说，绝大多数注释是由受过系统的伊斯兰教学科训练的学者写成的，而且也是写给学者看的，他们就是所谓的"知识分子"。但是，在大多数苏菲道统中，绝大多数弟子都来自伊斯兰社会的各个阶层，他们肯定满足于诗歌本身，而不会感到有一个"解说"的需要。在被咏诵或歌唱时，诗歌之美足以充当自身所蕴涵的知识的"注释"。即使在今天，在像伊朗这样的地方，当苏菲道统的弟子聚会听人咏诵《玛斯纳维》时，每一个修道者都能欣赏诗歌之美，这种咏诵用一种更为直接的方式展现着诗歌的知识内涵，但没有几个人会对用专业术语对鲁米思想中的智识基础所做的注释感兴趣。

最后，也许我们仍然需要强调一点，鲁米的作品中并不存在他受了伊本·阿拉比或古纳威影响的证据。甚至亨利·科尔宾这位研究这些文献的学者群中的佼佼者，虽然指出了这两条不同精神道路模式之间的和谐，却也从未宣称这里有任何直接的影响，因为鲁米的作品中并不存在伊本·阿拉比原创的任何一个术语或者他的论述。

六、爱的宗教

当伊本·阿拉比在他《慕爱的口舌》中讲到"爱的宗教"时，他所指的就是完人心灵的不可限定性或者"不可固定性"，因为完人持续不断地体验着真主本体的种种显露，而真主本体的显露是"永远不会重复其自身"的。他的心灵已经变成了"一个能容每一种形式的容器，羚羊的一座牧场，基督教修士的一间静堂"。一个人一旦理解了在伊本·阿拉比学说的语境中这意味着什么，那么，当听到鲁米"理智被爱的宗教搞糊涂了"[24] 时，假如他要说鲁米所指的与伊本·阿拉比所指的是同一回事，这也不是完全错误的。但是，如果认为两者"爱的宗教"这个术语的意义是完全一样的，那就等于忽略了两个学派之间存在

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

的观点方面的一些基本分歧。鲁米认为,爱与它所内涵的美丽和乐趣一道是宗教的心脏和灵魂,是一切精神追求的中心主题。伊本·阿拉比认为,爱是感悟超越于任何界定之上的无限真理的一种可行模式。在阅读鲁米时,一个人感到自己被不停地扯向对爱的体验,爱的体验是超越于任何可行的概念化之外的中心真谛,而在阅读伊本·阿拉比时,并不会感到爱就是一切的一切。这里所强调的是对终极实在的体验和认知,一直处于中心位置的是对终极实在的理论性描述以及通达终极实在的各种途径。

从任何意义上讲,鲁米都没有像他的朋友古纳威那样企图创立一套玄学或认主学体系,或一套关于宇宙存在本质的完整哲学。他的目的就是讲述爱的奇妙故事,并"给众生打开通向幽玄世界的一扇门"[25]。在他看来,一切工作中最为高尚的就是在人的心中点燃爱之火焰,"最悲惨的死亡就是在没有爱的情况下活着"[26]。

这样的谈论,这些演讲家,这些隐喻还要持续多久?
我要燃烧,燃烧,要让自己习惯于那种燃烧。
在你的灵魂之中点燃爱的火焰吧!
要烧尽一切思想和概念[27]。

阅读鲁米的作品,从中得到的无法抗拒的印象就是追求精神生活并把自己交付给真主的仁慈的必要性和紧迫性,但这并不意味着他的作品之内不存在一个自成体系的"存在哲学"。完全相反,他对人在宇宙中的位置的清晰认识帮助了他,促使他把自己的信息表述得极具说服力。

鲁米并没有一开始就去谈论玄学、认主学、宇宙学、人类学或心理学,但在咏唱爱和赞美爱的过程中他把对这些学科的观点表述得异常清晰。反过来,他的很多注释者在他诗歌丰富的蕴涵之中发现了一套自成体系的世界观,并且费了很大的功夫从他们自己的观点出发去展示他的观点。可是,在他们这样做的过程中,不可避免地为其诗歌的燃烧之火泼上了凉水。

《古兰经》的认主独一(tawhid)观念塑造了鲁米,就像安妮玛瑞·史美尔评论的那样,"我们可以毫不夸张地说,鲁米的诗歌只是要讲述在生活各个不同层面上展现着其自身的真主之伟大的一种尝试"[28]。这就是"讨黑德"的实质,去展示一切都在咏诵和赞美着惟一的真主,因为所有这些多样性存在都最终可以推归于那个一统性存在。

鲁米的世界观轮廓已经在我的其他著作里有详尽的勾勒[29],这里只能提示一下它的一小部分与众不同的特色。就像其他苏菲一样,鲁米把宇宙看作真主的众多美名和美德的显露,而把人或者阿丹看作"'他把万物的名称教授给了他'这句经文的主人"[30],人肩负着真主的信托,因为他就是按照真主的形象造就的。真主的美德可以分为两类,一类是仁慈(rahamt)或者温柔的美德,另一类是恼怒(ghadab)或者严厉的美德,但只有前一类才是真主本体所固有的,因为真主说"我的仁慈优先于我的恼怒"。

作为一切美名和美德的显露,温柔和严厉这两者都为人类所拥有。一般来讲,列圣和圣徒能在这两类美德之间保持完美的平衡,但是,由于温柔或者仁慈实际上占据优先位置,所以这一类美德支配着他们的人格品质。相对而言,真主的严厉美德则支配着逆徒,这就像天使是真主温柔或者仁慈美德的显露,而撒旦则是真主的恼怒或者严厉美德的显露一样。就人这个微观小世界而言,理智(aql)与温柔美德相关,而自我(nafs)则与严厉美德相关。根据鲁米的认识,凡人的境遇就是信仰真主、实践他的宗教,然而,他仍然会被套入天使与恶魔、理智与自我之间的斗争而不能自拔,因为这时还不清楚究竟是仁慈还是恼怒决定着某一特定个人在另一个世界里的安息地,也就是说,究竟要进入天堂还是要陷入火狱"圣徒在等待着,他们想把有信仰的人拉进自己的家园,把他们培养成像自己一样的人;而撒旦也在等待着,他们想把人扯下来,诱入自己的一伙,让他们'变成最卑劣的'(《古兰经》第 95 章第 5 节)"。①

这是一幕宇宙大剧,人就站在它的中心,它起源于那一隐蔽宝藏的显露,"我喜爱被认知,所以,我创造了众生"。躺在创造的冲动之根的爱和仁慈使宇宙有了存在,而且也决定着它的最终结局。恼怒只在

① 鲁米著《其中有其中》,伏如赞法尔编,回历 1348 年(西历 1969 年版)第 78 页;又见契提克著《苏菲的爱之道:鲁米的精神性教导》第 86 页。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

从属于仁慈并且照顾到仁慈的情况下才发挥其作用。因此，鲁米辩解说，撒旦在宇宙大和谐中有一种职能，而且也指出，罪恶是创造世界过程中一个必然的伴随成分。但是，他从来没有宣称依卜劣斯与阿丹是平等的、火狱与天堂是平等的、自我与理智是平等的，因为仁慈和温柔永远是真主的优先美德。

作为万有之灵，人有能力选择自己要追随的道路，在那一隐蔽宝藏蕴涵的种种潜在的太初可能性展示其自己的过程中，人有能力走向正道。鲁米对日常体验的种种呼吁，为我们提供了伊斯兰教文献中关于人的意志自由与使命的最具说服力的各种证据。如果没有了人的自由，那么他作品中压倒一切的要旨——鼓励与他同呼吸的人类去踏入精神之道就会变得毫无意义。“人骑在‘我确已优待阿丹的子孙’(《古兰经》第 17 章第 70 节)这匹骏马上：意志自由的缰绳就掌握在他的判断之手中”[31]。

鲁米有关人与真主之间关系的观点在其作品的无数段落中都有讨论或者提示，它们提供了关于宇宙存在本质的一套完整学说。他的教导的第二个向度是关于人为了赢得精神完美并实现其本来就被造成的那一完美形态而必须去追随的道路的。这里，鲁米描述了那一“割断了感官的喉咙”[32]，并且“骑着他的战马愉快地冲入鲜血之海”[33]的精神战士的种种美德和操行，如礼拜、封斋和赞念真主。接下来，鲁米作品的第三个主要向度就是用各种各样的想象和象征手法去描述精神成长的各个不同阶段，它们将最终通达一个境界，在那里人可以安心的与罕拉智一起说“我就是真理”。

七、惟一的被爱者

在肯定爱不可界定的同时，鲁米用上千个比喻和趣闻描述了它的种种特点和属性。如果要简略地概括一下他关于爱的阐述，爱就是一种神圣的力量，它使宇宙从无到有，它是每一个生灵的行为动力从心中迸发出来，在这个多样性世界的种种存在之间建立一统性。从终极意义上讲，爱就是作为创造者、养育者以及宇宙存在目的的真主本身，它是惟一的实在，它用无数个形式展示着自己。

与爱密切联系在一起的就是美或者可爱之处，即一切可爱的事物。也许没有任何一个苏菲道统在理论和实践当中像毛拉维耶道统这样着力强调美。一般来讲，苏菲往往是穆斯林中第一个回想起穆圣的“真主是美的，他也爱美”这句圣训的人，可是毛拉维耶人的特别之处就在于他们彻底挖掘了这一圣训教导对精神生活的所有指导意义。在鲁米学说的意境中，“真主是美的”意味着“除真主外，别无他美”，真正(haqiqi)的美只属于他，而万物之美则是“派生而来的”，或者是“比喻性的”。

对真主的爱在灵魂的草丛中点燃了火焰，烧尽了一切派生而出的东西[34]。一切可爱的事物都从神圣的被爱者那里衍生了自己的存在，他就是惟一真正存在着的实在。这也许就是巴哈温丁·卧拉德的《真知之学》的中心主题，其中有一段典型的文字这样讲述真主的美。

> “赞主清净”的意思就是：啊！主啊！你多么清净，多么圣洁！乐园中的仙女与黑眼珠美女的婀娜，各种动物的可爱姿态，一切鲜花、香草、甜水与和风的鲜丽与闪烁，一切乐趣，一切希望，都只是你那独一无二的美丽脸庞上的斑点，只是你那道路上扬起的灰尘和残渣[35]。

鲁米在无数诗句里一再重复父亲的信息，但他对我们应该从其中获取精神生活的种种给养的坚信要远为清晰，远为让人不可抗拒。爱之道就是要从一切虚假中辨认出真正的被爱者，就是要用“无一主宰，唯有安拉”这支宝剑去斩除所有的虚幻和稍纵即逝的假象，全身心转向那惟一的被爱者。

> 听着！打开一扇通向优素福的窗户，去观看那令人销魂的美人。
> 爱真主就是要打开那一扇窗户，因为朋友的美丽会擦亮心胸。
> 要一刻不停地盯紧被爱者的脸庞！听我讲，我的朋友！这一点就在你的掌握之中！
> 打开通道，进入你自己的灵魂深处！驱除任何一个让你想起“其他”的感想！[36]
> 爱就是那一火焰，当它燃烧时，它会烧尽一切，只留下那被爱者。

它把“无一主宰”这支宝剑带回家，去宰杀“真主之外”的“其他”[37]。红尘中的人所犯的错误并不是他们对世间万物的迷爱，而是他们不能认识世上的一切事物只不过是那一真主的被爱者的一些影子而已。

> 鸟儿飞得很高，而它的影子在地面奔跑，像鸟儿一样飞翔。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

傻瓜想猎获那个影子，跟着它奔跑，直到自己精疲力竭，

却不知那只是空中鸟儿的影像：他不明白影子的本源[38]。

种种不完美的爱，即对“真主之外”的其他事物的爱，最终会使爱者失望，因为只有真主是真的。幸福在于从今世就认识这条真理，并且当下就把我们自己与那惟一的被爱者粘在一起。但是，我们不会在我们身边的尘世中找到那惟一的被爱者。这就是《玛斯纳维》中许多珍闻趣事所表达的信息，就像那个在一座美丽的花园里静坐悟道，却碰到一个忙于玩耍的孩子打破了他的寂静，告诉他去观察真主在他的花园里显示的种种仁慈的脍炙人口的故事一样。

那伽苏菲回答说：“仁慈的种种痕迹都在心里，哦！寻找真我的人！心灵之外显露的只不过是痕迹的痕迹而已[39]。

在同样的意境中，鲁米咏唱着下面的情诗：

我无意中提到了玫瑰和花园的名字，有着玫瑰般美丽面庞的美人来了，在我的嘴上给了一记耳光！

“我才是国王，我才是所有玫瑰园的灵魂。面对像我这样的临在，你怎么能想这些闲花碎园？

你是我的手鼓，别让任何一个张三李四击打你！你是我的芦笛，要记住，不要吹响任何一个王五马六的曲调！”[40]

八、心疼与乐趣

对精神之道上的旅行者而言，他的目标是与那些把人从无到有创造出来的温柔、爱和仁慈等美德重新建立联系，由于“这个世界是真主的严厉之家”，他必须攥紧那属于另一个世界的温柔美德。就宇宙学的术语而言，下界与上界两个世界的对立、物质与精神两种存在的对立，在鲁米那里是用一系列成对的事物来表述的，如肉体与灵魂、形式与内容、外在与内在、尘土与空气、泡沫与海洋。一般来讲所有这些成对的事物都对应于严厉和温柔两种美德(我之所以说“一般来讲”是因为鲁米有时候也考虑到了其他一些关系)。

温柔与严厉之间的宇宙学关系，就精神意义和心理意义而言，展现在“合一(wisal)”与“分离(firaq)”两者之间的对立中。接近真主和与主合一来自真主的仁慈和温柔，而远离真主和与主分离则是真主的恼怒招致的恶果。精神完美要求这两类美德之间的和谐，而其前提则是仁慈始终占据优先地位。起初，人被“严厉之家”所俘获，他要追寻温柔，“他的仁慈优先于他的恼怒。如果你要精神高度，那就去，去追寻那一优先美德”[41]。但是，最终当行道者抵达化己归真的境界时，他把这两类美德结合在一种完美的平衡之中，因为他已经实现了人被造来就要去实现的代理职责。因此，鲁米这样描述了完美的精神导师、苏菲之道的筛赫，“在一个时刻，他的温柔之波会变成你的翅膀，在另一个时刻，他的严厉之火会把你带向前方”[42]。

在获得精神完美的过程中，爱主之士要穿越一条带领着他经历分离与合一或者说“收缩(qabd)”与“扩展(bast)”的交替性体验的道路。鲁米的情诗借用多种多样的比喻讲述了这些不同程度的体验，其中最常见的就是那些“派生的爱”(美丽的脸庞、秀发、亲吻)，饮酒(酒杯、陶醉、清醒)以及花园(鲜花、春光、秋色)。① 鲁米所选择的比喻并不是主观武断，相反，由于受伊斯兰文化语境所使用的人类语言的种种优势和局限的影响，特别是在这个既定语境中由于受这些体验本身带有的独特想象形式的影响，它们看起来似乎是“自然”成长起来的。鲁米用大量的篇幅讨论了“想象”的实质，以下所列举的一个引证足以说明问题。

① 参见契提克著《苏菲的爱之道：鲁米的精神性教导》第三部分；安妮玛瑞·史美尔著《凯旋的太阳》第二部分，其中“太阳的凯旋与爱的胜利：毛拉纳鲁米与爱的隐喻表达”一文，见《穿越幔帐：伊斯兰教的神秘诗歌》纽约：哥伦比亚大学出版社，1982年版第83-133页。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

起初有了迷醉，爱意，青春，及其伙伴，而后才出现了盎然春色，大家都坐到了一起。

它们起初无形无样，而后才借形样展现了自己的美：看哪！想象中的万物获得了形样！

心灵是眼睛的前厅：每一个抵达心灵的事物肯定要先进入眼睛，变成一个形样[43]。

要想读懂鲁米的大多数诗歌就必须明白他的良苦用心。他想给那些还没有获得精神性感知和“想象性”感知的人们解说这两类感知，让他们易于明白其中的奥妙。在他之前，他的父亲已经在《真知之学》中运用大量的篇幅去解说这一点。

光束在我的每一处像熔金一样流淌……。我的一切念想和品味都发源于真主，并且都以自己的面容朝向他。他就好似一位英俊的国王坐在一群年轻的新娘之中：一个轻咬着他的后背，另一个吸吮着他的肩膀，还有一个用自己身体紧贴着他；或者，（我的念想）就好似一群像珍珠一样亮丽的孩子围绕着自己的父亲跟他玩耍；或者，它们就好似鸽子和麻雀一样，盘旋在喂养它们的那个人周围，只要在他身上有一块降落之处，它们就落在他身上。恰如一切存在之物，像尘埃一样，围着真主的美而旋转，我的念想和思绪也围着真主而旋转[44]。

鲁米要传递的信息是一切乐趣和快乐都存在于真主之中，真主此时此刻就存在于心灵之中。如下这首情诗，使用了典型的想象手法，也许就是他诗歌中表达较为清晰的一首。

你听说过国王的敕令吗？万般之美都要揭开面纱走出来。

他的告谕就是这些：“今年，我要糖非常便宜。”

绝妙的一年！美妙而吉祥的一天！绝妙的国王！美妙而欢笑的机遇！

此刻不允许坐在家里，因为国王正在漫步走向广场。

来吧！让我们一起去广场，一睹那令人心悦的宴席，显露的和隐蔽的。

饭桌已经备好，丰盛的饭菜已经端上来了：甜点和烤肉。

月亮般的侍童就站在酒盅面前，艺人们奏响了比生命更加甜蜜的乐曲。

可是，对国王的爱把酒鬼们的灵魂从酒盅和宴席中解脱。

你说：“哪里有这样的事？”我答：“就在这里，就在这‘哪里’这个想法产生之处。”[45]

然而，要让一个人转向自我、与自己生命最深处的内核建立联系的确不容易。毛拉维耶道统稳固的建立在“沙里亚”教法和圣行之上，其核心就是以种种外在的和内在的礼仪为依托去赞念真主，这些礼仪多种多样，包括礼拜、斋戒、音乐、舞蹈。修炼方式非常关键，因为如果不实践宗教，一个人就不可能摆脱自己个性的局限和困扰抵达真主的神圣临在，“由于你不是一位圣人，所以要请你入道！”[46]

我们与真主之间的距离发源于我们的自我存在，错误地认为我们在某种程度上独立于我们的本源。这个自我给我们设置了一道幔帐，阻止我们去感知精神以及精神之上的存在，就像依布劣斯一样，我们只看见万事万物的外在形式。我们必须让内在的天使之光展露其自身，它被叫做灵智，就其本质而言，它就是一个“真主的发现者”[47]，这个自我就其本源而言，它与恶魔是合一的才有可能被战胜。

九、逃离自我

在鲁米的精神心理学语境中，自我的存活就是灵魂的死亡，而与下界的结合则是脱离真主。痛苦与心疼派生我们虚幻的自我认同以及我们与真我之间的距离。为了穿越真主的恼怒美德、抵达其仁慈美德这一切的源头，我们必须逃离自我，在心灵中安家。痛苦与灾难是自我赖以存活的必然伴侣，这些伴侣不可能在存在的这个层面上被征服，它们必须从内在予以改造，转变成安卧在心灵中心的乐趣。实质上，只有列圣和列贤才能够懂得什么是真正的痛苦，因为只有他们才被赐予了对万物真相的一种洞见。正如鲁米所常常指出的那样，鸟儿在喝到新鲜的淡水之前，它不会知道自己曾经喝的是咸水，行道者在品尝到合一之前，他也不会明白自己从前生活在分离的无尽心疼之中。“谁更清醒，谁就有更大的痛苦”[48]。从这里看，一个活人能遭受的最大不幸也就发生在他感觉不到分离的痛苦之时。

没有痛苦而能活着的人是一个劫匪，因为无痛而活就等于说“我是真主”[49]。只要我们能够无痛而

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

活，我们就不会为安乐而奋斗；只要我们能够无爱而活，我们就不会寻找被爱者。

哪里有痛苦，哪里就有医方；哪里有贫穷，财富就会跟着来。

不要把时间都花在找水上，要找到饥渴！，谁就会从天上地下冒出来[50]。

为了找到饥渴和痛苦，我们必须认识到自己的残缺和不足，或者更确切地说，我们在惟一的实在面前十足的空洞。鲁米的关键性教导就像其他苏菲大师的教导那样，“彻底抹除自我，那么，你就可在自己的双臂之间拥抱真我！”[51] 我们的自我认同是空洞而虚幻的，但我们却被牢牢地绑在它身上。通过道乘的修炼以及爱慕和渴望之火的燃烧，它一旦被废止并消除，除了真主之外一切都不复存在，恰如鲁米用作证言的词语所表达的那样：

在“无一主宰”之后，还有什么留下？

只留下“唯有真主”，其余都已经消失。

太勇敢了，太伟大了，

那烧掉偶像的爱！[52]

因此，自我认同就是分离，无我就是合一，就是人的完美。一首典型的情诗呼唤寻真者去达到这样的体认。

狂欢者，向艺人要酒吧！来欢乐，讨要簧舌的歌唱吧！

骑着欢快的骏马当皇家骑士吧，有福的人！在狂欢中疾驰吧，跨越那带来心疼的马匹！

啊，你这与自我同坐的人！拿出真一酒罐中的醇酒，用它消灭理智，知觉和远见吧！

看啊！万紫千红的花园与牧场的一个新春来了！扔掉腊月的严寒，干燥与不幸！

当你看见一排排被斩首的尸体，你会成叛教者，啊！爱主之士，假如你哭泣，哀嚎！

你必须到中国去找中国人的偶像——是什么样的理智告诉你去瑞伊城找？

在灵魂之耳的听乐中，有养育主的废墟，请别再幼稚地复读这些字母！

用清醇的永恒之酒装满你的头颅之杯——为了真主，请卷起这理智和熟虑的毯子！

啊！爱主之士，请走出自我认同的漩涡——在仰望永生之主的美丽中销毁你自己吧！

与万王之主，大不里兹的国王夏姆士一道献出你的灵魂！为了他，请把你的自我奉献给真主！[53]

十、真主的仁慈

鲁米以及那些忠实追随他的教导的人们都告诉我们，真主的爱，仁慈和温柔渗透着整个宇宙，也决定着我们的命运。从根本上讲，宇宙是善的、是美的，尽管我们以自我为中心而形成的观点可能会阻止我们去发现这样的善和美。真主的仁慈隐藏在他恼怒的每一次展现的幔帐后面，拉扯着我们走向最终的幸福。然而，要敞开我们自己去见证真主的“那一优先美德”却是我们自己要做的事，不然，我们将永远生活在幔帐背后。作为人，我们的任务就是返朴归真，返回仁慈这一美德，因为我们是从仁慈中产生的，这样才能把所有的多样性整合到一统性之中，我们就能够发现一切现象都是那唯一的被爱者的面容之上的一些幔帐。对那些圣徒即返朴归真道路上的精神导师们，鲁米有下面的咏唱。

要与我们站在一起，不要与那些无悟之人为伍！别把自己当驴子——你为何要跟在每一头母驴的尾巴后乱嗅？

你的开始与结果都是永恒的爱，别把自己当妓女，每一个晚上都要招来一个不同的丈夫。

要把你的心灵定位在那一永不脱离的渴望之主上。雄狮人啊，别让你的心灵成为在每一条街上乱逛的狗！

有痛苦时，你就会找一个医方——要把你的双眼和心灵转向那永恒的医方之主，而不是这一方或那一方。

不要像峰骆驼一样奔向每一丛荆棘——你丢失的不应该是花园，春光，牧场与溪流。

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

注意！皇上已经备好了一桌皇家宴。为了真主，请别在这个垃圾桶里挨饿而死！

我们的马球王子已经来到了球场——要把你的心灵和灵魂变成一只球放在他的马前！

要把你的脸洗干净——别错怪那镜子不洁！要把你的金子炼好——别责怪称量不公！

只用你的双唇去赞美那给了你双唇的主宰！只用你的双脚奔向那给了你双脚的主宰！

要知道这些美人的脸庞和秀发都是虚的——别说她们"面如团月，发如真丝"！

面颊，眼睛和嘴唇都不过是一块泥土之身——也不要太急于想美美地看一眼那无眼的美人。

爱之美呼唤了，"听乐将永垂不朽"——欢呼吧，舞动起来吧，只为寻求那美！

要么不再呼吸任何词语和诗歌，要么静静地在你的双唇之内只呼吸它们。讲话是一个幔帐——那就让它成为一个单一的幔帐，不是一百个！[54]

参考文献：

[1][4][7][18] 呼玛依. 卧拉德录(Walad Nama)[M]. 回历1316年(西历1937年).

[2][3][9][10][11][12][13][14][15][16][21] 夏姆士. 夏姆士·丁文集[M]. 穆宛黑德编. 德黑兰：达尼系噶出版社，1977. 78，124，147，108，75，84，119，120，33，245-246，156.

[5][6][8][17][24][25][26][32][33][34][40][43][45][51][53][54] 夏姆士. 夏姆士集[M]. 24875-24876，18457-18459，16532-16535，1426，2610，14324，13297，36120，18700，36080，21748-21750，21574-21576，1903，12280，747，1992.

[28][29] 威廉姆·契提克. 苏菲的爱之道：鲁米的精神性教导[M]. 纽约：纽约州立大学出版社，1983.

[19][20][28] 安妮玛瑞·史美尔. 凯旋的太阳[M]. 伦敦：精品书籍出版社，1978. 367，37，225.

[22][23] 亨利·科尔宾. 伊本·阿拉比苏菲思想中的创造性想象[M]. 普林斯顿：普林斯顿大学出版社，1969. 70，71.

[27][46][49] 鲁米. 玛斯纳维(第2卷)[M]. 元文琪译. 长沙：湖南文艺出版社，2002. 1762-1763，3454，2521.

[30][38][48] 鲁米. 玛斯纳维(第1卷)[M]. 元文琪译. 长沙：湖南文艺出版社，2002. 1234，417-419，629.

[31][47][50] 鲁米. 玛斯纳维(第3卷)[M]. 元文琪译. 长沙：湖南文艺出版社，2002. 3300，3195，3210.

[35][44] 白哈温丁·卧拉德. 真知之学[M]. 赞法尔编. 德黑兰：马基里斯出版社，回历1333年(西历1954年). 111-112，134-135.

[36] 鲁米. 玛斯纳维(第6卷)[M]. 元文琪译. 长沙：湖南文艺出版社，2002. 3095-3098.

[37][52] 鲁米. 玛斯纳维(第5卷)[M]. 元文琪译. 长沙：湖南文艺出版社，2002. 588-589，589-590.

[39][41][42] 鲁米. 玛斯纳维(第4卷)[M]. 元文琪译. 长沙：湖南文艺出版社，2002. 1362，545，3205.

Rumi and Maulawi Order

William Chittick(author)，MA Xiao-pei(translator)

(State University of New York，New York，School of Ethnology and Sociology，Northwest University for Nationalities，Lanzhou，Gansu，China，730030)

[**Abstract**] Jalal Ud Din Rumi was the greatest Sophie poet in Islamic history. His work《Mathnavi》is regarded as the《Koran》in Persian language. At the same time，he was the creator of Maulawi Order. Loving religion，the only loved one，escaping from the self and the kindness of Allah are the basic Sophie viewpoints of Maulawi Order.

[**Key words**] Rumi；Islamic religion；Sophie；Maulawi Order

(责任编辑　　骏　　责任校对　肇英杰)

?1994-2015 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net