王岱舆的“天命三品”论对当今宗教文明对话的启迪意义

[文章编号] 1001－5558(2007)01－0149－09

● 马效佩

[摘要] 王岱舆提出的“天命三品”论是中国伊斯兰教思想的一个独具特色的亮点，目前还无学人探讨。“天命三品”论不仅具有理论上的原创价值，而且对当今的文明对话具有重要的指导性启迪意义。本文从“天命三品”论的理论大框架，对“天命三品”论的初步思考，“天命三品”论对当今文明对话的启迪意义这三个方面对这一具有中国伊斯兰教本土特质的理论展开了一些思考和探索，旨在挖掘其对文明对话的启迪意义。

[关键词] 王岱舆；“天命三品”论；文明对话；意义

[中图分类号] B920 [文献标识码] A

明清之际，中国伊斯兰教面临一系列的外患内忧，元代统治者因利用而造就的表面辉煌一去不返，政治歧视的乌云在天际形成；内部的保守思想限制着伊斯兰教在中国的传播，甚至用汉文撰写伊斯兰教的著作也不被理解。伊斯兰教在华夏大地被误解。在这样的气氛中，王岱舆以特有的勇气和过人的胆识，开创了一个用汉文译著伊斯兰教的新学风。此先河一开，便形成了一个潮流，促成了独具特色的中国伊斯兰教思想的成型。对中国伊斯兰教思想的研究经一代学人的潜心挖掘，取得了很大成果。然而，还有一些具有原创价值的思想和理论还在等待着学人的挖掘。笔者发现，王岱舆的“天命三品”论就是这样一个例证。这一理论不仅在当时具有原创价值，而且对当今的文明对话具有重大理论启迪意义。

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

“天命三品”论的理论大框架

素以“四教兼通”名闻中国伊斯兰教学界的先贤王岱舆在其传世名著《正教真诠》上卷第五篇《真圣》中，阐明了他关于“天命有三品”的论点，为研究和探讨的方便起见，我们在这里暂且称之为“天命三品”论。现简述一下王岱舆“天命三品”论的基本理论框架：

一、王岱舆的“天命三品”论是在其阐述伊斯兰教的至圣穆罕默德作为真圣的圣品时提出来的一个新鲜论点，正是由于这个原因，《正教真诠》中这一篇被命名为《真圣》篇的。他认为，真主在造化天地万物之前，首先造化了至圣穆罕默德之本来，“即所谓无极也。”① 然后，真主运用穆罕默德的无极灵光而开众妙之门，“化生天地万物，皆无极之余光。”② 他据此认为，“所以至圣先天地而为万有之源者此也。”③ 正是由于至圣所独具的“万有的先天之源”这一特殊品位，所以至圣是兴事应时而“显身成果”，他说，“至圣显身成果，有是时而有是事，有是事而有是时。兴事而应时者，其至圣乎!”④ 也就是说，至圣这颗先天之种定会在一个合乎其身份的适当时刻，肩负着适当的针对全人类的使命而降生人世，而其使命就是“开导群迷，归真认主，尊崇明命而教行焉。”⑤

二、王岱舆认为，作为具有这样一个特殊身份的至圣，其所带来的“清真正教，其要有三”，具有以下三条立教的主要原则：一曰“天命”，二曰“天理”，三曰“圣治”。王岱舆在《真圣》篇中对这三个术语作了详细的解说，他认为，“天命之义，乃真主敕命天仙，降传至圣，从天而下，故谓之天命，非所谓天降之命也。”⑥ 他在解释“天理”时说：“天理者，当然也，非关天命，不即圣行。乃天然之诚，出自本心，自然而然者。如惜孤幼，怜贫困，济饥寒，助丧探病，释讼解争，顾爱亲戚，和睦邻里，宰小节之牲，礼夜中之拜。”⑦ 他在解释“圣治”时说：“圣治者，皆出圣行。”他把“圣治”又细分为两种——“圣人之治”和“圣法之治”，他说：“圣人之治在己，圣法之治在人。”从而引出了“至道”、“中道”和“常道”这三个苏菲概念，并指出“圣法之治”就是常道。

据我本人对王岱舆对“天命”、“天理”和“圣治”这三个术语的解释的理解，它所指的应该是，或者说来源于伊斯兰教“菲格海”法学哈乃菲学派中的三个主要概念，即“法日载”、“瓦直布”和“逊乃”，我们现在一般在汉语中把它们翻译成“主命”、“副主命或当然”以及“圣行”这三个现行的词语。

三、在阐述伊斯兰教哈乃菲学派的这三个主要立教原则的框架中，王岱舆提出了自己

① 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 38.
② 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 38.
③ 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 38.
④ 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 39.
⑤ 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 39.
⑥ 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 39.
⑦ 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 40.

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

的“天命三品”论。首先，他在说明“天命”的来源，即天仙奉真主之命，从天而降的实质后，对天命的范畴做了界定，他说：“天命者，乃人力所不能及者，如认主之玄机，己身之微妙，天地之本源，万物之所以，若非明命真传，岂能至此？”① 他认为，要认识真主的玄机，人本身的微妙，天地的本源，万物存在所依赖的根本等一系列哲学和认识论大问题，没有自天而降的“明命”，即我们所谓的天启知识是不可能的。不难看出，王岱舆关于“天命”范畴的解说，旨在阐明伊斯兰教认识论的一个根本立场：源自真主的天启引导是知识正确的根本保障。

四、在解明“天命”的来源和范畴之后，王岱舆进一步提出了自己的“天命三品”说。他说：“天命有三品，曰‘明命’、曰‘兆命’、曰‘觉命’。”② 他对“明命”、“兆命”和“觉命”的界定依次为：

“明命者，有明证，有玄旨、有法令，非觉兆也。即吾圣之时，降传明命，六千六百六十六章，始成天经全部，兹经之妙，贯彻万物之机，超越有无之外。先天地而有真得，后天地而有真命，其为正道之至教也。”

“兆命者，梦中受命，若黄帝之举风后力牧，武丁之举傅说，文王之举子牙是也。”

“觉命者，心间开悟，若夫子五十而知天命，孟子之非谆谆然之命是也。”③

五、王岱舆清楚地认识到自己写作《正教真诠》的主要对象就是生活在华夏大地上的广大儒者群体，而在儒家历史文化传统中，是从来没有“天启明命”，天降经典之说的，所以，他不得不回答这样一个肯定会被儒家学人质疑的问题：“中国圣人，惟言觉兆，不言明命，何也？”王岱舆的回答是：

“譬如世人未见凤凰，然凤凰本有，若因其未见而竟言无凤凰乎？天命三品，惟全正教，其他无非觉兆而已。”④

然而，在他看来，觉兆虽非明命，不可与明命相提并论，但也是圣人之事，所以说：

“觉兆之命得之者，治国安民，修身行善，亦圣人之事也。”⑤

六、在王岱舆看来，觉兆之命虽然亦是圣人之事，但面对儒者群体，要从伊斯兰教的立场出发，还不得不道明“天命三品”中的首品“明命”之品与“觉兆”之品相比所具有的特殊意义：

“其与认主知人，先天之原始，后天之归宿，何有焉？”⑥

这就是说，从黄帝开始到孔孟的儒家传统虽为“圣人之事”，也可以治国安民，修身行善，但是，在王岱舆看来，借用杜维明先生的话来说，有“一见未达”，⑦ 不能不指出：

---

① 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 39.

② 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 39.

③ 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 39.

④ 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 39.

⑤ 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 39～40.

⑥ 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 40.

⑦ 杜维明. 文明对话的发展及其世界意义 [J]. 南京大学学报（哲学· 人文科学· 社会科学），2003，（1）.

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

儒家的学说不能知主知人，不能讲清先天的原始和后天的归宿，是儒家学说的一大缺憾。而导致这一缺憾的直接原因就是没有“明命”从天而降。

对“天命三品”论的初步思考

笔者通过对王岱舆的“天命三品”论的潜心学习和静心思考，得出以下一些心得，现在不揣冒昧地提出来，旨在抛砖引玉，与各位学界同仁共作探讨：

一、“天命三品”论具有深刻的理论创新意义

长期以来，一部分有成见的所谓的东方学家坚持认为，穆斯林学者只会被动地接受和解释来自《古兰经》和圣训的教条性知识，很少有思维创新和理论阐发的意识和能力，面对另外一种文化传统和宗教，只会生硬地加以拒绝，不会提出有创新意义的思想和理论。王岱舆提出的“天命三品”论，证明实际情况并不尽然。其“天命三品”论的创新意义可以从以下几个方面来认识：

首先，他大胆借用了儒家传统中的“天命”这一重要哲学术语，并对其赋予了崭新的伊斯兰教意蕴，使中国这一起源于《诗经》“惟天之命，於穆不已”的古老概念从“天降之命”和“天命流行”，一跃而成为“真主敕命天仙，降传至圣，从天而下”的伊斯兰教使命观。

其次，一般的伊斯兰教教义学家，即从事于“凯俩穆”学的人士，把肩负天启的圣人分为两种，一种为“热苏立”，一种为“奈宾伊”，即现代汉语中翻译这两个阿拉伯语概念时所使用的“使者”和“先知”。除此之外，还有另一种更为详细的分类法把肩负使命的圣人分为四种：封印的至圣，具有坚强意志的大圣，钦差圣人（使者）和先知。然而，在“凯俩穆”教义学家中，据我所知，还没有任何人像王岱舆这样，把“天命”明确分为“明命”、“兆命”和“觉命”三品，并用这种分类理论来解释穆斯林遭遇非伊斯兰文化传统时面临的教义学问题的。由此可以断定，王岱舆的“天命三品”论乃属发前人之未发，是一个重大的理论创新之举。

再次，王岱舆从其“天命三品”论出发，虽然指出中国历史上没有接受真主“明命”的圣人，但是有许多接受“兆命”和“觉命”的圣人，前者有黄帝、武丁和文王，后者有孔子和孟子。王岱舆是中国穆斯林学者中第一个在历史上提出一个相对完整的理论框架，主张自黄帝到孟子，中国历史上有一系列可以被伊斯兰教所承认的肩负“天命”的圣人的思想先驱，站在伊斯兰教立场上，从哲学和认识论意义上承认了儒家传统的历史地位，其所具有的理论创新意义不言而喻。

最后，王岱舆用当时中国人非常认真地信仰的凤凰为例，强调中国文化传统虽然没有过“明命”之存在，但并不能因未见而否认其存在，因为儒家传统就相信没有被人们见过的凤凰的存在。他进一步指出，“天命三品，惟全正教，其他无非觉兆也。”① 很显然，他是在这里强调伊斯兰教作为“正教”而具有的包揽“天命三品”的完整性，然而，它的论述并没有在这里结束，非常具有理论创新意义的是，他提出，“治国安民，修身行善，亦

① 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 39.

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

圣人之事也。”① 代表穆斯林学界，首次承认获得觉兆之命的中国圣人，其所行在伊斯兰教学者看来也是圣人之事，能治国安民，修身行善。我们进一步发现，他的这种承认并不是简单迎合或取悦于处主流地位的儒家传统学说，他真诚而耿直地指出，儒家学说虽为圣人之事，也能治国安民，修身行善，但它却不能认主知人，明先天之原始、后天之归宿。从伊斯兰教的传统美德出发，给儒家进了一句发自肺腑的忠言。

二、“天命三品”论具有明确的伊斯兰性

笔者认为，王岱舆的“天命三品”论，虽然提出了“兆命”和“觉命”都属于“天命”，从而自然地主张从黄帝到孟子的一系列中国圣人都可被认为是伊斯兰教的圣人，其所行之事也是圣人之事，但还不能以《古兰经》和圣训中没有明确认定他们为圣人作理由而否定王岱舆的“天命三品”论的伊斯兰性。笔者以为有以下理由可说明其理论的伊斯兰性：

1.“天命三品”论是王岱舆作为一个学贯回儒的穆斯林学者，站在伊斯兰教教义的立场上，在系统论述伊斯兰教的框架内提出的。

2. 笔者不赞同所谓一切创新都是“闭达尔替”异端的近现代伊斯兰清教徒主义观点。按传统的伊斯兰教教法学家的分类，“闭达尔替”可分为两种，即阿拉伯语中的“闭达尔替· 哈塞乃”和“闭达尔替· 散佚埃”。前者为好的创新，后者为坏的异端。所以，像王岱舆这样生活在一个传统伊斯兰教学术氛围中的大师，紧扣“闭达尔替· 哈塞乃”思路，对伊斯兰教在不同环境、不同时代所遭遇的问题，在不违背经训精神原则和指导思想的前提下，进行一次新的理论创新，实在是其伊斯兰性的具体表现，是一种符合伊斯兰教精神原则的原创。

3. 按《古兰经》的原则，每一个民族都有一个圣人或引导者，② 而且，真主不会在差遣使者之前惩罚任何一个民众。③《古兰经》还明确说有许多圣人，真主没有把他们的故事在经文中进行讲述。④ 圣训作为对《古兰经》天启的补充和解释，讲得则更为详细，按圣训记载，“热苏立”有三百一十三位，“奈宾伊”则多至十二万四千多位。⑤ 所以，正确而符合理性的理解应该是，《古兰经》既没有明确指出尧舜孔孟等中国圣贤为伊斯兰教认可的圣人，也没有明确否定他们是圣人。客观地说，这是一种保持沉默的态度。这就为后来的学者留下了进行原创性理论探索的余地和空间。王岱舆就是在这样的余地上进行了他原创性的学术和思想开垦，按“治国安民，修身行善，亦为圣人之事也”的原则，认为“获觉兆之命”的中国圣人，也可以被看作真主差遣给华夏大地的圣人，为我们留下了宝贵的思想遗产。

4. 据《古兰经》记载，讲述著名的优素福圣人生平故事的《优素福章》，从一个他梦见太阳、月亮和 11 颗星星向他叩头的故事讲起，整个过程中穿插了一系列的梦以及对梦的解释，从而显示出优素福圣人的伟大、圣洁与智慧，最后以故事开头的梦的圆满而结

① 王岱舆. 正教真诠 [M]. 银川：宁夏人民出版社，1988. 39 ~40.

② 《古兰经》第 10 章第 47 节；第 13 章第 7 节。

③ 《古兰经》第 17 章第 15 节。

④ 《古兰经》第 4 章第 164 节。

⑤ 《艾哈麦德圣训集》记载，圣门弟子艾卜 · 赞尔传述。

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

束。说明他在许多重大事件中，是梦中受命的。再者，作为伊斯兰教五大天命的朝觐功课中的宰牲仪式，究其来源，也是“众先知之父”易卜拉欣大圣人的一个梦，他梦见真主命令他宰杀自己的儿子，而他也认定这就是来自真主的启示并予以执行，这说明他在这件事上就是“梦中受命”的。所以，伊斯兰教认为圣人的梦都是真梦。我想，王岱舆在建立自己的“天命三品”论，把“兆命”即梦中之命，作为天命的第二个品级而认为黄帝、武丁和文王都是梦中受命的圣人时，是不是以这些《古兰经》事件为依据呢？王岱舆没有说明，留给我们的仅仅是猜度和思索。假如他真是以这些故事为依据，那么，这能否证明其“天命三品”论的伊斯兰教性呢？据《定义书》的作者，著名的伊斯兰教义学家伊玛目阿里· 穆罕默德· 居尔加尼对“奈宾仪”一词下的定义，“奈宾仪”受启示的情况有三种，他说：

النبي : من أوحي إليه بملك أو ألهم في قلبه أو نبه بالرؤيا الصادقة. فالرسول أفضل بالوحي الخاص الذي فوق وحي النبوة لأن الرسول هو من أوحي إليه جبرائيل خاصة بتنزيل الكتاب من الله.

“‘奈宾仪’（圣人或先知）者，通过天神受启示，或在心间受‘以利哈姆’（默示），或通过真梦受警示者也。‘热苏立’（钦差或使者）因其高于‘奈宾仪’所受启示的特殊启示而更为高贵，因为‘热苏立’是真主特意通过珈百列大天神降示经典而受启示者。”①

居尔加尼在这里明确说明伊斯兰教认可的圣人有三种，其中第三种就是通过真梦而受启示成为圣人的。

至于王岱舆所说的获“觉命”即“心间开悟”而为圣人，究竟指的是伊斯兰教教义中启示的哪一种呢？“觉命”之说是否有经训依据呢？居尔加尼在给圣人下定义时提到的第二种即“在心间受‘以利哈姆’”而成为圣人的人，是否可以理解为王岱舆所说的“心间开悟”呢？居尔加尼本人对“以利哈姆”的定义是：

ما يلقى في الروع بطريق الفيض

“通过流溢的方式而投置在心中者。”②

我个人觉得儒家所说的“心间开悟”好像是一种主动行为即人作为主体自己开悟，而伊斯兰教的“以利哈姆”却是一种被动行为，这里的主动者是真主，人是“以利哈姆”的被动接受者。所以这两者好像还是有区别的。这一点也显示出儒家文化是一个“以人为本”的传统，强调人的“主体”地位，所以也就特别强调人的“开悟”；而伊斯兰教文化则认为一切来自真主、回归真主，是一个“以主为本”的文化体系，强调人作为“客体”的被动的接受作用，所以特别强调“天启”和“默示”精神。但无论如何，笔者以为“天命三品”论的伊斯兰性是不值得怀疑的。

三、“天命三品”论具有显著的本土特征

笔者认为，王岱舆的“天命三品”论是一种明显的本土理论，其本土性具体体现在伊斯兰教本土性和中国本土性两个方面，合而说之，可以称之为中国伊斯兰本土性。

王岱舆从小生长在一个穆斯林家庭，接受了坚实的伊斯兰教宗教教育，其极高的伊斯兰教学术造诣淋漓尽致地表现在《正教真诠》、《清真大学》之中。成年后，又孜孜不倦的

① 居尔加尼. 定义书 [M]. 贝鲁特：阿拉伯典籍出版社，1996. 307.

② 居尔加尼. 定义书 [M]. 贝鲁特：阿拉伯典籍出版社，1996. 51.

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

钻研儒释道这三家在华夏大地鼎足而立的学说，运用比较研究和哲学思辨，对回、儒、释、道四大家展开思索，最终成就了他自成一系的中国伊斯兰教思想。笔者认为，如果没有深沉的伊斯兰教学人身份，没有儒释道三足鼎立的中国宗教文化环境，王岱舆是不可能提出“天命三品”论的，其独特的身份和宗教文化环境就是他所生活于其中的“本土”，而这个“本土”则为他提供了进行学术和思想呼吸、获得精神生命升华的最佳土壤。离开这样的本土是不可能产生其所代表的独特的中国伊斯兰教思想的，也是根本不可能提出“天命三品”论这一极具中国伊斯兰思想特征的原创性理论的。我们可以借用他描述先知穆罕默德“明命”的妙语“兴事而应时者，其至圣乎!”来对他“天命三品”论的本土性做一描述：“兴事而应土者，其岱舆乎!”其所兴之事，就是中国伊斯兰思想之事，就是如何让华夏学人理解伊斯兰教之事，就是穆斯林如何看待儒家学说及其历代圣人之事；其所应之土，就是穆斯林自移植到中国以来长期生存并珍爱的华夏热土，就是儒家文化生生不息、薪火相传的华夏中土，就是“觉兆之命得之者，治国安民，修身行善，亦圣人之事也”的国度。

“天命三品”论对当今文明对话的启迪意义

当今世界，虽有亨廷顿之流的文明冲突论招摇过市，但文明对话已被越来越多的学术界和思想界的有识之士所看重，他们中既有来自西方文化的代表人物，又有来自东方各大文化传统的领军人物，形成了一个影响广泛的潮流。这是我们人类文明发展到今天值得庆幸的一件大事。然而，文明对话的路途还很遥远，它也面临一些不小的阻力，许多重大问题需要理论探索，要求学者们进行原创性的思考并找出答案，为人类文化的创新提供活的水源。

今天，我们重温王岱舆先贤的“天命三品”论时欣喜地发现，他在三个半世纪以前，当世人还不知文明对话为何物之时所进行的原创性思想对今天的全球意义上的文明对话具有极其重要的启迪意义。笔者在这里从以下几个方面谈谈“天命三品”论对文明对话的启迪意义：

一、文明对话所面临的一个重大难题就是如何在不使对话者自己的本土文明受损害的前提下，从理论上给他者的文明一个合法而合理的存在定位？我个人认为，这个问题不予解决，文明对话就会流于形式，而无法涉及实质内容，会直接影响文明对话的深入，尤其是宗教文明更是如此，因为一般来说，宗教都有一些或多或少、程度不同的排他性。这个问题不解决，我们文明对话的参与者可能只有两种选择，要么做一个伪装的对话者，要么做一个违心的对话者。一个伪装的对话者，其目的是借对话宣扬自己本土文化的价值，而一个违心的对话者在面对他者文化价值的冲击时可能陷入文化意义上的人格分裂，即无法拿出一个至少可以使自己信服的理论去解释冲突的真理观这一重大问题。笔者以为，王岱舆的“天命三品”论对解决这个难题具有重大的启迪意义。他在“天命三品”论框架中，在不使伊斯兰教受损害的情况下，在其框架之内，对儒家传统中的自黄帝到孔孟的圣人赋予了一个适当的地位，即可以被“天命三品”论承认为获得了“觉兆之命”的圣人，从而也肯定了其“治国安民，修身行善，亦圣人之事也”的历史和地域使命价值。既没有伪装的嫌疑，也没有违心之痕迹。换一个角度来看，我们可以思考，儒家学人面对与伊斯兰教

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

的对话，能不能在儒家学说的框架之内，在不损害自己学说体系的情况下，从理论上给伊斯兰教一个合法而合理的存在定位呢？我认为，这是王岱舆间接地呈现给儒家学人的一个思想挑战，需要儒家学者，尤其是以复兴儒学为自己使命的当代新儒家学人的思考和回答。对这个问题的回答，肯定会给文明对话开辟新的天地，肯定会给各大文明，尤其是宗教文明间的对话注入新的活力。

二、文明对话所面临的另一个重大难题就是现有的理论不能解决新形势下的新问题，以致出现了像排他论、匿名的基督徒和匿名的 X 教徒等与文明对话的精神格格不入的论点。在这样的形势下，如果我们要让文明对话继续下去，就需要各个文明的代表人物提出新的理论，而新的理论被接受的前提就是原创性发挥。所谓原创就是扎根于本土传统的创新，而不是为新而新，破坏传统的革新，因为脱离了本土的革新的生命力是值得怀疑的。王岱舆的“天命三品”论正是这样一种具有原创精神的创新，它深深扎根于伊斯兰教的传统教义，对中国伊斯兰教在一个新的时代、新的国度面临的新问题，提出了自己的理论解决方案。可以说，“天命三品”论的创立为原创性的创新提供了一个活生生的范式，对解决今天的文明对话的难题具有全球性的启迪意义。今天，我们把王岱舆具有中国伊斯兰教思想本土意义和原创精神的“天命三品”论，介绍给国际学界的人士，我想肯定会给来自世界各个文明和宗教的文明对话的参与者和关心者带来一种新鲜的启迪。

三、以王岱舆、刘智等中国伊斯兰教先贤为代表的中国伊斯兰教哲学思想具有明显的宽容性和极强的思辩性，这是学界已经形成的一个共识。笔者认为，他们的思想还有一个非常重要的特点，就是其深刻的苏菲性。① 其所具有的明显的宽容性和极强的思辩性实际上是深刻的苏菲性的自然延伸和内在展示。其思想体系应该属于威廉· 契提克（William Chittick）先生所讲的苏菲的两种近主之道——“苏菲的认知之道”② 和“苏菲的爱之道”③ 中的前者，苏菲的认知之道即通过对真知的追求而接近真主，其代表人物当数伊本· 阿拉比，而后者则注重用爱的方式接近真主，其代表人物是拉比阿· 阿德维和哲俩伦丁· 鲁米。然而，不论是“认知之道”还是“爱之道”，都是以追求心灵的圣洁为基要。苏菲之道实际上就是心灵之道，用中国的学术术语来表达，就是伊斯兰教的“心学”。2006 年 4 月 13 日至 16 日在杭州召开的首届“世界佛教论坛”将“和谐世界，从心开始”作为主题，凸现了心灵之修对人类思想模式和行为模式的重要意义，也突出了佛教重视修心的理念。然而，修心并不是佛教所独有的，世界上的宗教无不强调修心的重要性，即使被许多人认为不具备宗教形态的儒家学说也极其重视修心，从《尚书· 大禹谟》的“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”十六字真言，到孟子的“尽心知天”，到王阳明“致良知”的“心学”，都是在强调修心的重要。伊斯兰教也有其一贯而传的修心传统，这就是苏菲之道。近几个世纪以来，苏菲在伊斯兰教世界的相对衰弱，也为原教旨主义的兴

① 杜维明. 文明对话的发展及其世界意义 [J]. 南京大学学报（哲学· 人文科学· 社会科学），2003，(1).

② William C Chittick，the Sufi Path of Knowledge，Ibn Al-Arabi's Metaphisics of Imagination. Suhail Academy，Lahore，Pakistan，2000.

③ William C Chittick，the Sufi Path of Love，The Spiritual Teachings of Rumi. State University of New York Press，Albany，New York，1983.

NORTHWEST ETHNO-NATIONAL STUDIES

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

起腾出了一个思想空间，加上西方文化霸权主义的刺激和挑逗，强化了原教旨主义，以致于原教旨主义几乎成了现代伊斯兰教的代名词。原教旨主义，不管是基督教、印度教还是伊斯兰教的原教旨主义，由于其本身具有的极强的排他性，使传统宗教的宽容精神受到了一定的损害，使宗教文化生态遭到了破坏。笔者认为，王岱舆的"天命三品"论及其所代表的思想体系，属于纳斯尔（Seyyed Hossein Nasr）教授所讲的"圣道伊斯兰教"范畴①，其所具有的扎根于苏菲的认知之道的宽容性、思辨性在今天具有非常积极的启迪意义，这样的心灵之道可以用来矫正近现代兴起的形形色色的各种宗教和文化中的原教旨思想的偏激和狭隘之处、为构建全球伦理、为人类共建和谐的地球村供给思想营养有着全球意义。

当然，王岱舆的"天命三品"论所包含的深刻意蕴及其对文明对话的启迪意义远远不止笔者所涉及的上述内容，有许多更深层次、更广层面上的价值还亟待进一步挖掘。这里把我个人的思考所得提出来，欢迎方家批评、补正，以促进学术的繁荣和思想的昌明，为文明对话增砖添瓦。

[收稿日期] 2006-11-10

[作者简介] 马效佩（1966～ ），男，回族，西北民族大学社会人类学·民俗学学院副教授，博士。兰州 730030

Inspirational Lights of Wang Daiyu's Theory of Three Ranks of Heavenly Mission on Current Dialogue between Religious Civilizations

MA Xiaopei

Abstract: The Theory of Three Ranks of Heavenly Mission which was envisioned by Wang Daiyu is a characteristic shining point in Chinese Islamic Thinking, so far, among those who are concerned with, no one has made deep study into it. The Theory of Three Ranks of Heavenly Mission not only bears much value in theoretical original creativity, but has also much important inspirational lights to shed on our present day dialogue between civilizations. In the hope to dig out it's inspirational significance to dialogue between civilizations, the writer of this article tried to display some basic thinking and research to this Chinese Islamic native theory in three parts: grand theoretical framework of the Theory of Three Ranks of Heavenly Mission; some preliminary thinking on the Theory of Three Ranks of Heavenly Mission; inspirational lights of the Theory of Three Ranks of Heavenly Mission on current dialogue between civilizations.

Key words: Inspirational Lights; Wang Daiyu; Theory of Three Ranks of Heavenly Mission; Dialogue between Religious Civilizations

① 马效佩.纳斯尔教授的"圣道伊斯兰教"观初探[J].西北民族研究，2006，(1).

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