苏菲主义的"神爱论"及其当代社会价值

潘世昌

(西北民族大学 伊斯兰文化研究所,甘肃 兰州 730030)

[摘 要] "神爱论"是伊斯兰苏菲主义的一个重要标志,也是苏菲近主之道和爱主之道的一个重要因子。我国学界尽管对苏菲主义有详尽的研究,但对苏菲主义的"神爱论"介绍的并不多。"神爱论"不仅有深邃的哲学意蕴和浓郁的人文情结,其真挚和热烈的"爱"同样对当今和谐世界的构建与宗教对话的展开有诸多启示意义。

[关键词] 苏菲主义;神爱论;当代社会价值
[中图分类号] B91 [文献标识码] A [文章编号] 1001-5140(2011)01-0020-06

伊斯兰苏菲主义的"神爱论"是伊斯兰哲学中一道温柔的风景线,它的独特的爱主理念为冷峻而深邃的苏菲义理平添了一份温暖,并逐渐成为苏菲修行或者说苏菲近主之道的一个因子。尽管苏菲倡导的爱真主来源于《古兰经》的教导,但苏菲的爱主情怀却又明显地不同于普通穆斯林的爱主情怀。在爱严重缺失、人情日益淡薄的今天,应当承认,苏菲的爱主理念对世界和平及和谐社会的构建有着重要的启示意义。本文力图勾勒出苏菲爱主之道的历程并阐述苏菲爱主之道对构建和谐世界与宗教对话的借鉴价值。

一、苏菲主义的"神爱论"

在《古兰经》中,"爱"这一字眼出现过多次,而且大多是描述真主与人之间的关系的,诸如"真主是爱行善者的""真主是爱忏悔者的""真主是爱清洁者的""真主是爱敬畏者的"等。概言之,真主本身是善的,清洁的,于是,他自然地喜爱人类中具有这些品性的人。而与此同时,《古兰经》中还有许多否定的表达:"真主不喜爱作恶的人""真主不喜爱浪费的人""真主不喜爱背叛者""真主不喜爱自大者"等。真主是宇宙的创造者,他赋予人类建设大地的崇高使命,他喜爱具有美好品性的人,可以理解为对这些品性的认可及对这些人的鼓励。同理,被赋予了重大使命的人,应该具备良好的品性,摈弃诸如作恶、不义、背叛、自大、骄傲等不良品性。显然,品质低下的人是无法承领造物主的爱的。双方之间只有同时存在德与洁的契合点,才能达成爱的交流。从尘世的爱的角度讲,单方面的爱不会形成真正的爱。一方的爱在发出之后,如果得到对方的回应,即对方报以同等的爱,这样,才能形成真正的、持久的爱,否则,爱就失去了平衡与平等,在时间的考验下会消失得无影无踪。但对于造物主真主来说,他的爱却是不求回报的。在真主的尊名中有"普慈"一名,即真主是慈爱所有世人的,而且是持久的,无任何回报要求的,基于这一爱的特质,他为人类提供了广阔的生存空间和多样的生活环境,大自然的万物无不为人类的生存服

[收稿日期] 2010-10-30
[基金项目] 本文为教育部社科基金项目"古筛勒苏菲论集译介研究"(09YJC730008)的阶段性成果
[作者简介] 潘世昌(1970—),男,河南民权人,副教授,博士,主要研究方向为伊斯兰文化。

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

务。同时，真主为人类设计了优美的外形，正如《古兰经》中所说："我确已把人造成具有最美的形态。"① 除了美丽的外形之外，真主还赐给了人类智慧的大脑，灵活的四肢，耳聪目明的感官，凡此种种，都是真主的对人的恩惠。除此之外，真主的恩惠还有很多，这显然都是造物主的爱的体现。

作为回应，人类基于感恩之心还是回报了爱。在《古兰经》中，对于人爱真主的表达也有很多，如"信道的人们，对于敬爱真主，尤为恳挚（2：165，25 页）。于是，我们是否可以这样认为，爱在造物主和被造物之间是可以存在的，也是可以实现情感的交流与互动的。其实，《古兰经》中也有这样的描述："信道的人们啊，你们中凡叛道的人真主将以别的民众代替他们，真主喜爱那些民众，他们也喜爱真主。"可以这样理解，信道的人是喜爱真主的；而不信道的人，是不喜爱真主的。简言之，在伊斯兰信仰里，真主是普爱苍生的，更是喜爱有信仰的民众的。而有信仰的人，对真主也是喜爱的。概括来说，爱分为两个层次，真主对人的爱和人对真主的爱，而且，双方的爱是交流的，互动的。

然而，在一般穆斯林看来，真主喜爱有信仰的人是真实的，是直接的，他可以不通过任何媒介来完成和实施他的爱，他可以无限制地施与人类所喜爱的一切，然而，人类又将如何实现对真主的爱呢？基于此，一般穆斯林认为是不能直接实现的，而是需要间接实现的。《古兰经》中的经文似乎给了他们这方面的证据："如果你们喜爱真主，就当顺从我，[你们顺从了我]，真主就喜爱你们，就赦宥你们的罪过。"其中的意思很明确，如果要完成对真主的爱，应该是以先知穆罕默德为媒介，对先知穆罕默德的顺从，就是对真主的爱的体现。而顺从先知穆罕默德，其实就是遵守他所带来的伊斯兰法（沙里亚），跟随他的道路。这样说来，完成对真主的爱对信道的人来说不是一件特别困难的事情。于是，他们认为，人与真主之间的爱不是凡人之间的爱，人们对真主的爱是顺从，真主对人的爱是赐福[1]。

这一观点导致穆斯林在很多时候是在非常理智的界限内、非常谨慎地实践"爱"的，也就是和"爱"的对象保持一个在他们看来是一个合理的距离。简言之，"爱"的主体和对象有地位上的差距。真主是造化天地万物的、是独一的主宰，而人仅仅是崇拜者，是奴仆。于是很多穆斯林诚惶诚恐地认为，真主高高在上，不可企及，我们即使付出全部的爱，未必就是适合的。在这种观念的支配下，普通穆斯林对真主的爱是"发乎情，止乎礼"，不敢越出心中的"雷池"。

如前所述，爱真主是《古兰经》所明确表述的，其中没有任何意义模糊的地方，但在实际的信仰实践中，很多穆斯林并未把"爱真主"挂在嘴上，倒是"怕真主"被屡屡提及。尽管他们内心渴望真主在后世赏赐的种种恩典，《古兰经》中也多次提到乐园里的美景和享受，但后世严厉的刑罚或许由于历代伊玛目的渲染而在普通穆斯林心中有着更为深刻的印象，于是，很多朴实的穆斯林信仰真主的第一动力就是怕真主，害怕后世的惩罚殃及自身，这是每个人自然的心理反应。除此之外，导致很多穆斯林闭口不谈爱真主而内心惧怕的事实也和先知穆罕默德及其弟子的行为有关。穆罕默德虽贵为圣人、穆斯林的领袖，但他仍毫不间断不断地向真主礼拜、祈祷，以至于阿伊莎说："真主的使者啊，你为什么要这样做呢？难道真主不是已经饶恕了你前前后后的过错了吗？穆罕默德圣人说：难道我不应该做一个感恩的仆人吗？"②

后来的四大正统哈里发虽然战功赫赫，善功累累，但无一例外都虔诚礼拜，对后世的惩罚充满恐惧。第二任哈里发欧麦尔说："以真主起誓，如果我有堆满大地的黄金，我一定用它作为免去真主对我的惩罚的赎金。"欧麦尔经常在聚会中说："如果一个人从天上喊道：人们啊，你们全部可以进入乐园，只有一个人除外，我害怕我就是那个人；如果那人喊：人们啊，你们全部要进入火狱，只有一个人除外，我希望我就是那个人。"[2]

后来的著名学者哈桑·巴士拉是巴士拉苦行派的代表人物，而巴士拉派苦行的最突出特点就是惧怕真主。对此有人说，哈桑·巴士拉被怕主所笼罩，好像火狱专为他一个人所造。据传，他在讲座中讲述一个人在火狱中呆了千年之久之后被放出来，然后他说："但愿我就是那个人。"

对真主的惧怕其实是对后世刑罚的自然反应，惧怕心理也很自然地导致早期的穆斯林对现世的物

① 本文《古兰经》语均引自马坚先生的译本，沙特法赫德国王古兰经印刷厂 1986 年版。

② 《布哈里圣训集》记载。

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

质享受的恐惧，对美衣、美食敬而远之，从而产生了苦行的潮流。

早期穆斯林对现实生活的排斥和对物质生活的淡泊，感染了后来的穆斯林，由此衍生的惧怕心理同样也为后来的穆斯林所继承。一直到伊历二世纪，害怕真主是穆斯林信仰、崇拜、功修的主要动力，而“爱真主”则极少被提及，直到拉比阿·阿德维娅出现，“爱真主”才开始成为崇拜真主的另一活力因子，并逐渐为后来的苏菲发扬光大。

说到苏菲的爱真主，不能不提及拉比阿·阿德维娅。她是巴士拉人，伊历二世纪伊斯兰精神生活的典型代表。关于她的传闻很多，尽管她不是一个真正意义上的苏菲，但她对苏菲产生的影响是巨大的。如前所述，在她之前的苦行者都是以惧怕真主而著称，如哈桑·巴士拉等。而拉比阿·阿德维娅则为苦行注入了一种新的血液，那就是“爱真主”。她有一句名言，在伊斯兰世界广为流传。据传，她曾在和真主密谈时说：“主啊，如果我因惧怕火狱而崇拜你，那你把我掷入火狱；如果我因渴望你的乐园而崇拜你，那你不要让我进入乐园；如果我因爱你而崇拜你，那么，主啊！请不要剥夺我仰视你永恒的美的福份。”

拉比阿·阿德维娅称自己对真主的爱占据了整个身心，很多的时候到了失去自我的程度。她在诗歌中曾写道：“我对你的是思慕和爱/唯有你能承受/我对你的思慕/使我专注于对你的纪念/我的爱/使你为我揭开幔帐/我见到了你的容颜/对我而言，没有骄傲/对你而言，都是赞颂。”

伊玛目安萨里在《宗教学的复兴》中解释她的诗时说：“或许她想以思慕去爱真主，以使真主善待她，慈悯她，以对真主的爱赢得真主为她揭示尊大和美。这是最高和最强的思慕和爱。先知穆罕默德曾描述过得见真主之美的愉悦：‘我为我的良善的仆人预备了眼睛不能看见，耳朵不能听见，心灵不能想象的恩赐。’”[3]

拉比阿·阿德维娅认为“爱”应建立在忠诚之上，建立在对等的基础上。没有信仰的忠贞，爱是飘渺的、虚幻的，没有任何价值。无论如何，拉比阿·阿德维娅为她之后的苏菲传播“爱”这一词铺平了道路，也为苏菲修行注入了永不衰竭的动力。

继苦行之后出现的苏菲，把“爱真主”发挥到了极致，爱真主逐渐成为苏菲的一个标志，于是，苏菲的这一爱主理念也被称为“神爱论”。“爱真主”即为苏菲所推崇，就很自然地与表达恋人之爱联系在一起。著名诗人艾卜·努瓦斯、穆斯林·瓦利德等诗人就在诗句中以久别重逢、情人别聚、思恋等来表达对真主之爱。艾卜·阿卜杜·拉赫曼说：“对真主的爱慕，具有排斥别人爱恋自己情人的情结。”又说：“对真主的痴爱，犹如酒醉，只有见到情人时方能苏醒。”[4]

从文学角度来说，苏菲很有可能借鉴了阿拉伯诗歌中的情爱描写，或者说诗歌中的爱主描写，因为在阿拉伯诗歌中，爱真主和爱先知穆罕默德是历代诗歌的一个重要题材。从另一个层面来看，在伊斯兰教的精神生活中，“爱”并非是苏菲原创的一个道德概念，也不是苏菲把“爱”带进了伊斯兰教的精神领域。事实上，《古兰经》和圣训在很多处就提到了“爱”，谆谆教导穆斯林要爱真主、爱先知、爱先贤、爱家人、爱邻居、爱穷人、爱异教人，圣训甚至在很多处把爱先知和信仰的完美联系在一起。然而，苏菲的“爱”却显得更加热烈、投入和义无反顾，应该承认，是他们把爱的内涵和外延进一步拓宽、延伸和普及。所有行为的基点都是爱，万物都在爱的包容下，于是苏菲很坦诚地发出“爱就是生命”的宣言。更引人深思的是，苏菲打破了伊斯兰传统的崇拜是为了获得救赎的认知，直言“爱真主，所以才崇拜真主”。

苏菲对真主的爱可以分为3类。第一类是常人之爱，即为了获得善报的爱，所谓以心换心，自己的付出要有相应的回报，这种爱变化无常；第二类是贤人之爱，他们爱真主是基于敬重和崇尚，他们认为真主值得去爱。由于真主永恒的完美和伟大，这种爱忠贞不渝；第三类是哲人之爱，这种爱源自真主的魅力，对真主的爱到这种层次者，近乎达到顿悟的境界。爱者实际上将自己与被爱者融为一体，往往处于如醉如痴的状态，生而无怨，死而无憾。常人对真主的爱基于真主的恩赐，犹如真主对他说：“跟我来行善乐施吧！我会赐福给你。”贤人对真主的爱基于美德，犹如真主对他说：“来学习我的美德吧！我会使你完美。”哲人对真主的爱基于魅力的吸引，犹如真主对他说：“来为我牺牲自己吧！我会使你充满魅力。”[5]

苏菲哲学因此也将爱分为3类。第一类是自然的爱。它是世俗的爱，源自爱者对短暂的、外形美的爱；它像外形美一样，也是短暂的，倏忽即逝的。它也是一种躯体之爱，是延续或繁衍后代的手段。这种

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

爱的爱者只有肉体而无精神。第二类爱是精神的爱。它是基于俗世之爱的真实的爱。俗世之爱是达到真实的爱的媒介。精神的爱兼有躯体和精神。第三类爱是神性的爱。它是真实的、神圣的爱，源自真诚爱者的心灵对被爱者的一种深情、狂喜与着迷。这种爱也是纯粹的精神的爱，但爱者只有精神而无躯体[6]。显然，苏菲追求的是第三类的爱，即神爱，在苏菲看来，这种爱才是"爱"的最高境界。

那么，苏菲的爱是一种单纯的爱吗，或者说一种无目标的爱吗？其实，在苏菲哲学看来，爱可以分为两个层次。第一个层次的爱是一种手段；第二种爱才是苏菲追求的目标，即最终与真主达到合一，进入泯灭境界，也就是苏菲所谓的"法纳"。① 在进入"法纳"后，苏菲可以窥见真主无以言表的美。诗人鲁提菲在表达这一感情时说："西方的主啊，我半死不活地转向你，除你蛾眉之外，我没叩首的地方，人们伸手也抓不到你的衣袖，你是感情富有的恋人，令人神往。你若不接受我的感情，那是罪过，我纵有罪，仍愿向你倾诉衷肠。又说：目睹你迷人的朱唇，我叹息不已，见到你我只能说"真主唯一"[7]。前面提到的拉比阿·阿德维娅，她的诗也印证了这一思想，即爱真主潜在的意念为得见真主之美，见证真主的独一与美。她在诗中说："我的爱，使你为我揭开幔帐，我见到了你的容颜。"

在苏菲看来，快乐的顶峰是认识真主，认识真主是知识中的最高境界，见主的快乐则是最大的快乐。对此，安萨里分析说："每当认识提高一个层次，他的快乐也跟着提高一个层次。可以这样说，如一个人结识了一位部长，他会非常高兴，如果之后他又结识了国王，他肯定会更加高兴。再没有比清高伟大的真主更尊贵的了，因为所有的尊贵因他而存在，来于他，世界上所有的奇迹都是他的创造。因此，没有比认识他更高贵的知识了，没有比认识他更欢愉的快乐了，没有比见主更美的景象了。"[8]

安萨里认为，认识真主是人的天性，这一天性深藏在人心之中。每一颗心都因这一天性而适合于认识真主，因为这是天启的、高尚的事情。人的心承担着真主赋予他的责任，那就是认主和拜主[9]。于是，在安萨里看来，世上最珍贵的爱，最圣洁的爱就是爱真主，也只有真主才是最值得热爱的。

在许多人看来，真主是无形无像的，无方位的，那么，爱真主更是抽象的，怎么来实现对真主的爱呢？这的确是一个困惑的问题。安萨里分析说，只有先了解和认识真主，才能谈得上对他的爱，如果我们不认识他，又怎么可以说爱他呢？同时，安萨里还指出了爱主的潜在的动力，爱主的原因之一是恩惠和恩赐，另一原因是由于存在永恒与完美，令人类敬爱真主[10]。

至此，我们认识到苏菲的爱主之道不同于一般穆斯林的爱主之道。王志成先生也认为，苏菲对真主的爱与一般穆斯林的爱是有区别的，他说："这种神秘之爱的观念使人们和真主的关系亲密了，这与正统信仰中真主的威严观念是相冲突的。但我们认为真主的属性是丰富的，人可以亲近真主只表明神爱的一面，同时真主还有其他无数的属性。"[11]

如果说一般穆斯林的爱主之道是以理性为指导的话，苏菲的爱主之道则以感性为指导，也由此导致两者的爱主之道在某些程度上的差异。一般穆斯林的爱主可以用"矜持"来概括，而苏菲的爱主则可以用"热烈"来形容。对此，金宜久先生认为，在大多数情况下，苏菲的爱主是专注的、投入的，有烈火焚烧一切的意味，这种爱可以淹没一切，毁灭一切，当然，这里的毁灭是指自我的抑制，对一切欲念的清除和摈弃，净化于无。抛弃所有的欲念，通过纯洁的精神之爱，专注于心灵，达到神性之爱，即达到爱者、爱与被爱者和谐、完美的三者合而为一[12]。

二、苏菲"神爱论"于当代社会的启示

启示之一，苏菲的爱主情怀实际上最终并没有局限在爱真主上，苏菲倡导的其实是一种博爱，是由爱主普及到现世中、社会中、家庭中，直至泽被到每一个人的普世之爱。苏菲既爱真主之后，他的爱要自然地延伸到造物主之下的所有存在物。因为爱真主并不是空洞和虚幻的，它是坚实信仰的真实表现，它

① 指苏菲在修炼过程中所经历的一个物我两忘的境界，进入这一境界后，人的意志消失，感觉不到自己的存在，也感觉不到万物的存在，而他所见的，只是真主属性的显现。这就是人所说的：万物隐灭，真主显现。

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

在个人生活中的反映是使人升华，在生活中的反映是使社会进步，当这种爱由个人、社会向外蔓延时，这种爱就成了所有社会道德的根源，这种爱的延伸要求你爱社会，爱家庭，爱每一个人。这样，爱的传播就会取代冲突，为所有的善铺平道路。

如果你对真主的爱是真实的，那么，就要求你在爱真主的同时也喜爱真主所爱的人，也就是人们所说的“爱屋及乌”。真主是爱世人的，那么我们就应该喜爱世上所有的人。真主也是希望人们之间是互相喜爱的，先知穆罕默德也教导人们要互爱，爱他人。他说：“爱人如爱己，方为真信士。”又说：“任何人不可能有真正的信仰，除非凭着对他人之爱。”实际上，这和中国儒家文化所推崇的“仁”与“兼爱”思想在终极目的上是一致的。儒家用“仁”来表达这种爱，孔子的弟子樊迟问孔子关于“仁”，孔子回答说：“爱人。”[13]《中庸》引孔子的话说：“仁者，人也，亲亲为大。”[14] 即爱人从爱自己的亲人开始，再扩大到爱他人，所谓“亲民”到“仁民”，也就是说要“推己及人”，这种“仁”由近及远，推广到整个社会，整个天下，如此，就会很自然地实现社会的和谐和天下太平。

儒家的这种自下而上的仁爱和苏菲的由上及下的爱，尽管方式不同，道路不同，但终点却是一致的，即实现爱的延伸和传播，从而最终实现社会的和谐与和平。

墨子则强调“兼相爱”。他说：“夫爱人者，人必从而爱之；利人者，人必从而利之；恶人者，人必从而恶之；害人者，人必从而害之。”只有人与人、国与国之间的互爱才能实现社会的良性互动和良性运行；而互恨和互害则必然造成社会的恶性互动和恶性运行，天下就会不太平。所以，墨子又说：“诸侯独知爱其国，不爱人之国，是以不惮举其国以攻人之国；只知爱其家，而不知爱人之家，是以不惮举其家以篡人之家；今人独知爱其身，不爱人之身，是以不惮举其身以贼人之身。是故诸侯不相爱，故必野战；家主不相爱，故必相篡；人与人不相爱，故必相贼。”[15] 发生在诸侯国之间的事情，多少个世纪以后，同样地发生在今天的国际社会，人类正是放弃了“兼爱”的精神，才导致了当今国际社会的持强凌弱、互相伤害的结果。

启示之二，苏菲神爱中的平等精神。苏菲之爱追求的是人、造物主之间的和谐，是情感的高度统一。当造物主和被造物以爱为纽带联结起来之后，整个宇宙间由此充满爱，成为一个爱的世界。苏菲将最高尚、最纯洁的爱交付给真主之后，在他眼里，万物再没有贵贱之分，没有优劣差异，所有的一切都在爱的滋润之中，一切都是平等的，人类再没有肤色、语言、种族的差别。当今世界正在快速发展，由此带来的贫富之别、工种之别、收入之别、地位之别，在残酷的现实面前更加清晰醒目，带给人的内心伤痛与日俱增，各种不平等在社会影响的作用下很自然地在人心中滋生出骄傲与怯懦，自大与自卑，忘情与压抑。于是，爱人之心在每个人心中正在慢慢消失，人心也在各种痛楚、碰撞、失望、伤害之后逐渐变硬，人与人之间的隔膜也越来越深，取得人的信任变得更加困难，让一个人付出爱心更是难上加难，在物质巨大丰富的今天，却无法为人带来感动和温暖。

从另一个层面讲，平等观也应体现在文化和宗教领域。文化与宗教的差异本来是我们所生活的这个世界多彩多姿的外在表现，它不是妨碍人类进步的因素，更不是和谐与和平的障碍，但令人遗憾的是，我们仍然看到一些人热衷于宣传文化优越、宗教优越的谬论，为文化歧视和宗教歧视助威，这种不平等观无疑阻碍了国际间的和平与和谐。如果全世界都放弃不平等的观念，借鉴苏菲万物无别的精神，那世界又将如何呢？这显然是一个令人振奋的想象。

启示之三，为了推动宗教对话的真正展开，我们应借鉴苏菲的“宗教一统”精神。苏菲的爱之所以高于普通人的爱，还在于苏菲进入“境界”或“状态”后所宣示的全球理念和普世情怀。在一些苏菲的理解中，也有可能是苏菲在进入“法纳”的状态之后，不但万物没有了区别和界限，甚至所有的宗教都是统一的。不论是基督徒，还是犹太徒，他们都是崇拜神灵的，尽管崇拜的方式不同，尽管名称各异，但目标一致，殊路同归，道路都是正确的。伊本·阿拉比对此论述说：“我的心包罗万象：僧侣的修道院，羚羊的牧场；拜物教徒的庙宇，朝觐者的天房；《圣经》的文字，《古兰经》的篇章。我信奉“爱”的宗教，不管它来自何方；爱，是我的宗教，我的信仰。”

鲁米在诗中也表达过同样的观点。他写道：我头戴伊斯兰教的缠头，腰系琐罗亚斯德教的腰带，我带着基督教的标志，我带着光明。不要离开我，不要离开我。我是一个穆斯林，但也是基督徒，是婆罗门

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

教徒，是琐罗亚斯德教徒。至高无上的主啊，我信赖你。不要离开我，不要离开我。我只有一个礼拜堂，那就是清真寺、基督教堂或供奉神像的庙宇，在那里我得到了无比的恩惠和满足。不要离开我，不要离开我。

伊本·阿拉比明确指出他信奉的宗教是“爱”。“爱”不仅是伊斯兰的一个重要原则，也是其他世界性宗教的基点。如果说“爱”是各大宗教的共同基点，那么，“爱”不也是各宗教相遇、对话的一个基点吗？宗教对话并非基于探讨宗教哲学的兴趣而展开，而是“爱”使大家坐在一起，一种对人类和世界真挚的“爱”。正如王志成先生在诠释潘尼卡的《对话经》时所说：“真正的宗教相遇在信、望、爱中。”[16]

我对伊本·阿拉比和鲁米诗歌的理解是，两位并非把所有的宗教混为一谈，而无视各宗教间的差异，或许他们认为尽管各宗教在信条和仪式上有各种各样的差异，但在终极关怀和精神救赎上是一致的。当然，或许两位思想家另有所指，但无论如何，我们当今世界所呼吁的宗教对话需要这种求同存异和充分尊重他者的精神。显然，西方一些基督教人士所鼓吹的“基督之外无救赎”是不利于开展宗教间的对话的，这一论调充满了浓厚的宗教垄断意味，对他者宗教的尊重荡然无存。

实际上，许多有识之士已开始大声疾呼，要建立国际间的和谐，须首先建立宗教间的和谐。因此，各宗教信奉者要有一颗宽阔的心，给予对方一个公正合理的地位，而不是相互攻讦、贬低，相互拆台、对立，大家应携起手来，通过对话和合作而共建和谐。从这个意义来说，伊斯兰苏菲的确走在很多人的前面，它在几个世纪前就以坦诚的胸怀向世界发出和谐与和平的声音，并同时给予各大宗教一个合理的地位，这的确是难得的。它显示了伊斯兰苏菲胸怀宇宙的心胸和大度，如果当代的宗教对话者能具备如此心胸，宗教对话的前景无疑是光明的。

三、结　论

苏菲主义的“神爱论”并非是一种虚幻的精神之爱，而是一个以纯洁心灵与道德为基点，逐渐接近终极的善、终极的美的一个艰辛的修炼过程，它需要摒弃所有的恶行，甚至是不洁，然后以爱为指引，向真主的爱靠近；苏菲之爱也不是以真主为核心的一种凝聚不散的爱，而是一种爱真主、爱万物、爱众生、爱世人的向四极蔓延的爱，它要求摒弃任何层面的歧视，以平等的、和谐的、海纳百川的眼光看待世间万物，以爱拥抱诸色人等。

爱是人类前进、发展的一个重要推动力，我们需要真诚的爱、平等的爱，但我们更需要无私的、高境界的爱，从这一点来说，苏菲“神爱论”的深刻内涵对我们当代爱的世界的建设无疑有着积极的启迪意义。

参考文献：

[1] [4] [5] 艾哈默德·爱敏. 阿拉伯—伊斯兰文化史[M]. 北京：商务印书馆，2007.

[2] 阿卜杜·萨塔尔. 四大哈里发传记[M]. 利雅得：利雅得出版社，2000. 123.

[3] 安萨里. 宗教学的复兴[M]. 开罗：巴比侯里巴出版社，1915. 267.

[6] [12] 金宜久. 伊斯兰教的苏菲神秘主义[M]. 北京：中国社会科学出版社，2009.

[7] 韩中义. 西域苏菲主义研究[M]. 北京：中国社会科学出版社，2008. 209—210.

[8] 安萨里. 幸福的质化[M]. 开罗：开罗知识出版社，1976. 520.

[9] [10] 安萨里. 宗教学的复兴[M]. 开罗：巴比候里巴出版社，1915.

[11] 王志成. 全球宗教哲学[M]. 北京：宗教文化出版社，2005. 38.

[13] 论语·颜渊[Z].

[14] 礼记·中庸[Z].

[15] 墨子·兼爱中[Z].

[16] 雷蒙·潘尼卡. 对话经——诸宗教的相遇[M]. 王志成译. 成都：四川人民出版社 2008. 28.

（责任编辑　吴铭　　责任校对　李晓丽）

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