

蒋湘南与伊斯兰哲学*

问永宁

清代著名回族学者蒋湘南不是穆斯林，但是通过将蒋湘南思想的核心观念和伊斯兰教汉文经典（汉塔布）的相关文字作比较，可以看出，伊斯兰哲学对于蒋湘南的思想，有着根本性的影响，是蒋湘南思想建构的基础资源。伊斯兰哲学对中国思想的影响，需要重视。

关键词：蒋湘南 伊斯兰哲学 中国哲学 影响

作者问永宁，1970年生，深圳大学文学院副教授，博士。

一、蒋湘南是穆斯林吗

蒋湘南，字子潇，生于嘉庆元年（1796），卒于咸丰四年（1854），河南固始人，清代著名学者。蒋氏著述甚丰，涉猎极广，治学无所不窥。其弟子卢正烈云：“先生之学，自象纬、律历、舆地、农田、礼制、兵法、刑名、考工以及释道藏，一一皆寻其源流。”^①并不是过誉之辞。事实上，蒋湘南对于经学、音韵、医药、佛教、道教、基督教、伊斯兰教都有深入了解，甚至对西方科学亦有涉猎，其学问之深之广，拟诸后人，当在沈增植、文廷式之伦。夏寅官《蒋湘南传》说：“贾、董、马、郑之学，濂、洛、关、闽之理，道藏、梵茱之书，毗婆尸佛之教，分析其支派源流而穷精奥。”^②卢、夏二说合起来，大体包括了蒋氏的治学范围。

关于蒋湘南的族属，一般目为回族，杨大业说“蒋湘南也是回族”^③，夏寅官云：“先世本回部。”^④李叔毅认为蒋是回族学者，“蒋的姻亲都是回族，蒋集镇至今仍为回族聚居区。”^⑤但是我们从蒋湘南的传世文字看，蒋湘南是穆斯林的可能性微乎其微。蒋家可能已经出教很久，更可能是一户出教的回族人。

蒋湘南与魏源、龚自珍、俞正燮、林则徐、阮元、刘宝楠等相熟^⑥。魏、俞等人，对

^① 李叔毅等点校：《七经楼文钞》，郑州，中州古籍出版社，1991年，点校前言，第224页。

^② 《碑传集补》卷50《蒋湘南传》，沈云龙主编《近代中国史料丛刊》第999册，台北，文海出版有限公司，1973年，第2740页。

^③ 杨大业：《明清回族进士考》（四），银川，《回族研究》2005年第4期，第74页。

^④ 《碑传集补》卷50《蒋湘南传》，第2740页。

^⑤ 《七经楼文钞》点校前言，第1页。

^⑥ 龚自珍“忽有故人心上过，乃是虹生与子潇。”（刘逸生：《龚自珍己亥杂诗注》中华书局，1980

于伊斯兰教都颇有研究,魏源《海国图志》卷二十五《天方教考》及卷二十七《天主教考》对伊斯兰教都有涉及^①,如果蒋是穆斯林,不应该无人提及,要知道,当时这一批人对于西北民族宗教问题,尤其是伊斯兰教问题,是非常关注的。

蒋湘南著述颇丰,大多散佚,传世作品似乎只有《七经楼文钞》、《春晖阁诗选》、《游艺录》、《卦气说》及方志数种。在这些诗文中,保留了大量信息,表明蒋不是穆斯林。

《南照镇重修清真寺碑记》云:“(伊斯兰教)自礼乐刑赏以至饮食衣服,莫不有一定之制,食其教者,虽远徙万里外,终守之而不敢戾。”^②蒋氏对于伊斯兰教教法在生活习惯上的规定是熟悉的,蒋湘南烟瘾颇重^③,马注《清真指南》卷之八《教款》认为吸烟是“黑拉目”(非法的)^④,而蒋湘南对马注的著作很熟悉。这些文字所说的事,均非穆斯林所为。这表明蒋湘南不是“食其教者”,不是一个穆斯林。他的回族身份已经相当模糊。更可能如周作人所说“蒋君脱籍已久远。”“他对于这方面已是颇疏隔的了。”^⑤他祖先的族属和宗教,对他的日常生活似乎已经没有明显影响了。

二、伊斯兰哲学对蒋湘南的影响

伊斯兰哲学对蒋湘南的思想有着非常重要的影响。此前的研究,对此从未涉及。蒋湘南思想的核心概念和伊斯兰教汉文经典(汉塔布)相关,汉塔布反映的是系统的伊斯兰哲学^⑥,也就反映了蒋湘南思想和伊斯兰哲学的关系。

1、四因说

蒋湘南精通医学,他说:“余自学易后,二十余年,己身有病与家人之病,……莫不应手凑效,人人诧为神奇,”^⑦他的医学,主要用张仲景方。但在《翟蔚堂医说序》中,透露的却是另一种消息。“天地之先,阴阳而已。阴阳之迹,水火而已。水为火蒸而气生,火为水博而土出。水、火、气、土四者,天地之所由成,人身脏腑之所由具也。四性之生

年,第218页。)《春晖阁诗选》卷五有《书龚定庵主政文集后并怀魏默深舍人》,其诗云:“平生服一龚…齐名有魏尚。”(《续修四库全书》第1541册,上海,上海古籍出版社,1997年,第201页)卷六《长夏无俚拉杂书怀不加詮次凡十四首》云:“我友龚与魏。”(《续修四库全书》第1541册,第210页)蒋湘南与俞正燮等人亦相熟,罗检秋:《嘉道间京师士人修楔雅集活动与经世意识的觉醒》一文注九,<http://jds.cass.cn/Article/20060209081833.asp>。此文收入郑大华主编《西方思想在近代中国》,北京,社会科学文献出版社,2005年。

^① 魏源全集编辑委员会《魏源全集》第五册,长沙,岳麓书社,2004年。

^② 《七经楼文钞》,第210页。

^③ 瞿兑之:《人物风俗制度丛谈》引《退复轩随笔》。太原,山西古籍出版社,1997年,第176页。

^④ 余振贵标点《清真指南》,银川,宁夏人民出版社,1988年,第362页。

^⑤ 周作人:《苦竹杂记》,长沙,岳麓书社,1987年,第125页。

^⑥ 参郑文泉的精彩研究,郑文泉认为汉语伊斯兰哲学已经达到“系统”(system)的层次,这个“系统”的内涵本身是伊斯兰的,是当时伊斯兰世界流行思潮的“汉译”结果,是“伊斯兰哲学在中国”,不是“具有中国特色”的哲学,而是阿拉比学派的苏非主义哲学。

<http://humanum.arts.cuhk.edu.hk/~hkshp/zhesi/zs7/gart3.htm>

^⑦ 《游艺录》卷二《灵枢经证》,资益馆校印本。

长者，谓之木，四性之坚凝者，谓之金。金木无一定之形，乌得以《洪范》所言人事之用者，以拟造化之源乎？”^①四大之说，起于印度，佛教沿用。《千金方》就曾引用四大之说，与阴阳五行并列。蒋湘南熟读释典，蒋湘南云：“余二十年前，通观全藏”^②，四大之说，会不会出于佛教？

蒋湘南的“四大”说，不是来源于佛教，其说从伊斯兰教来。受印度人影响，古希腊人即持四大说，受其影响，伊斯兰哲学亦持四大之说^③，蒋湘南的四大说即来源于此。《正教真诠·正命》云：“天地之形，乃阴阳之相，阴阳即为水火”。^④蒋湘南上引文云：“天地之先，阴阳而已，阴阳之迹，水火而已。”二者何其一致。《清真指南》卷之三《四行》云：“真主不凭一物而造化天地万物，始于无极，成为太极，化为水火。”^⑤以水火为万物之先，阴阳之迹，此与蒋湘南之说又何其相似乃尔。《天方性理图传》卷一《四象始形图说》“水受火炽而气生”，“火与水博而土生。”^⑥卷二《四行正位图说》“气自水生，土因火出”^⑦。更与前引蒋湘南语类同。凡此种种，皆表明蒋湘南的四大说，本于伊斯兰哲学。苟如此，则蒋湘南的医学，很可能还受到回回医学的影响。

2、九天说

蒋湘南对近代西学，接触较深，《七经楼文钞·推步总论》云：“多禄亩之法至呢谷老而变，至奈端而又变，至戴进贤而又变，”^⑧多禄亩即托勒密，呢谷老即哥白尼，奈端即牛顿，这表明他对西学有一定了解，但他谈及天体结构，却坚持地心说。“地又以弹丸之土悬于天之中心。”^⑨这和传教士的说法似乎一致，然而却不来自于西法，而是受到伊斯兰哲学的深刻影响。

伊斯兰哲学本于古希腊哲学，传统伊斯兰哲学中的天体说，即是亚里士多德的水晶球说，《正教真诠》云：“天者乃无灵中最大物，其形浑圆，体坚而透明，不似他物可变可坏，总是一天而有七重，且能旋转。七重之上，更有两重。”^⑩蒋湘南所言之天体，共有九重，“九重天乃西方古说，回回书亦然。所云阿而始，即太西之宗动天，所云库而西，即太西之恒星天也。”似乎他对太西之说，亦表同意，但他进一步说：“太西更有第十重，名永静天，包含九天为浑天之主宰，此则凿空已甚……回人则谓阿而始之天向下一面有形，向上一面无形。”蒋湘南认为九重天之说合理。“夫浑天主宰即上帝也。上帝主宰天地万

^① 《七经楼文钞》，第198页。

^② 《游艺录》卷三《观世音菩萨述》。

^③ 宋岷：《回回药方考释》，北京，中华书局，2000年，《前言》第22-29页。

^④ 余振贵点校《正教真诠·清真大学·希真正答》，银川，宁夏人民出版社1988年，第133页。王岱舆《正教真诠》一书，至少有广州清真堂与中华书局两种刊本，都收在余振贵点校的《正教真诠·清真大学·希真正答》中，中华书局本系马安礼修订之作，改动很大，本文只涉及广州清真堂本。

^⑤ 《清真指南》，第94页。

^⑥ 《续修四库全书》第1296册，第50页。

^⑦ 《续修四库全书》第1296册，第66页。

^⑧ 《七经楼文钞》，第115页。

^⑨ 《游艺录》卷一《日食》。

^⑩ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第26页。

物，不止运动九天，若谓九天之上，更有一永静不动之所，为上帝所居，是上帝离于天之外矣”。“上帝无所不在，即在天地万物之灵动处而见。其说与《中庸》‘体物不遗’相合，故不言有第十重天。”^①他信的是伊斯兰教的天体说。《天方性理图传》卷二《后天形器图》：“阿而实为至清无上之天，诸天之悬位于其中也，犹珠之悬于水晶室也。此第一天之体，一面有形向下，一面无形向上。”^②正与蒋说相合；蒋湘南云：“自西而东者，自然之行；自东而西者，反掣之行也。”^③刘智云：“阿而实之旋转也，自东而西，是谓自然之动，其余诸天之旋转也，自西而东，是为反掣之动。”^④蒋湘南云：“九天之功，日天最大，凡飞潜动植之化育，风雷雨露霜雪之变幻，无一非日光照地，地气上升之所为。”^⑤刘智云：“太阳天则章明贵显也，凡人禽之生活，草木之长发，金石之变化，花实之蕃硕……即云雨雷电，雾露霜雪，寒暑湿燥，四时往复，万物消长，一切变化施为，皆莫不成立于此天之功用也。”^⑥二说显然是有关联的，而《游艺录》卷一《天体远近》的数据约同于《天方性理》的《九天》，《游艺录》卷一《六等七等》对于星之大小，则完全采用《九天》的数值。这都说明，蒋湘南关于天体的认识，基本上属于伊斯兰教的性理之学，而不是近代的天文学。

3、上帝（主宰）

蒋湘南讲上帝时也屡引《周易乾凿度》等古书，同时，他对天主教传教士的著作很熟悉，南怀仁、蒋友仁等，也是他常提及的名字。蒋湘南著作中常常讲及上帝，可以说，上帝是蒋湘南思想中的一个核心概念。对比蒋湘南的文字和相关伊斯兰教汉文著述，我们就不难发现，蒋湘南的上帝观虽受儒学影响，但根本上还是植根于伊斯兰哲学。为方便比较，试列表如下，左栏列蒋湘南的文字，右栏列相关伊斯兰教汉经文字，以下相关文字的比较仿此。

<p>1、《七经楼文钞·主宰》“天地不能自主也，有主宰乎天地者，而天地始立。……性不可见，于五官百骸之动作见之。天地之主宰亦犹是而已矣。日月之行，四时之迭遭，风雷雨露之布濩，山河之流峙，飞潜动植之蕃变而生死，人之富贵夭寿贫贱，其藉载者，无一非天地之动用，即无一非主宰之大能。昔人谓天不能动，必有所以动者，地不能静，必有所以静者。诚明乎主宰之本然也。然则何以无形！曰，惟无形也，故能以形万形，其体立于天地之先，其神妙于万物之后，其精贯于万物之</p>	<p>1、《天方典礼择要解》卷四《谛言篇》“天地万物皆不能自主，必有真主主宰乎其间也。以性证何？性无形者也。”^③</p> <p>2、《清真指南》卷之二《天命》“火之踪迹显于水则温，春之踪迹显于物则荣。”^④</p> <p>3、《清真指南》卷之三《性命》“寻春于花，花非即春，觅香于风，风非即香。”^⑤</p> <p>4、《天方典礼择要解》卷二《真宰篇》“体立于二气未肇之先，用著于万象既形之后。”^⑥</p> <p>5、《天方至圣实录·至圣篇》云：“至圣之灵，卓出天地未有之先，为万有理性之宗，至圣之身，</p>
--	---

^① 《游艺录》卷一《十重天》。

^② 《续修四库全书》第1296册，第58页。

^③ 《七经楼文钞》，第112页。

^④ 《续修四库全书》第1296册，第64页。

^⑤ 《游艺录》卷一《日食》。

^⑥ 《续修四库全书》第1296册，第60页。

中，其本然显于天地之迹。花非春也，而春之迹显于花；汤非火也，而火之迹显于汤……” ^①	诞生于天地既全之后，为万世圣人之果。” ^⑦
2、《七经楼文钞·六宗述》“其体立于未有天地之先，其用显于既有天地万物之后。视之而不可见，听之而不可闻，其至诚至灵至玄至妙之本然，实为鬼神人物之主。” ^②	6、《正教真诠·真一》“所谓万物之判断者，若天之高，地之厚……日月之升沉，昼夜之晦明，四时之代谢，飞潜之高下，草木之荣枯，金石之变化，若非真主之造化，孰有能是者乎？” ^⑧

4、前定自由

《七经楼文钞·辨命》“人之在天地，其犹舟楫之泛海乎？有本意所之之地，风乘之而到也。其或转吉为凶，或因凶而吉，皆不出乎大海之中，即皆不离乎舟楫之用。大海之中，天命之前定也；舟楫之用，人事之自由也。无舟楫不显大海，无大海安用舟楫。” ^⑨	1、《清真指南》卷之二《前定》“前定如大海，自由如舟楫，事因若风涛。无大海自无舟楫，是前定不离自由；无舟楫不显大海，是自由不出前定。” ^⑩ 2、《正教真诠·前定》经云：“前定乃大海” ^⑪
---	--

5、大体小体

《七经楼文钞·翟蔚堂医说序》“有形之物，人身为大，而天地为小。天地之形，天外而地内，人身之形，地外而天内。以性命之世，广大无象也。” ^⑫	1、《天方性理图传》卷五《大中见小图》“物无有大于天地者，然大视之则大，小视之则小……能复本然之见，则其视天地也非大。盖天地者形也，有形之天地，无形之天地之所生也。” ^⑬ 2、《清真指南》卷之三《格物》“论色世，则天地为一大世界，而人居其中，论身世，则人为大世界而天地居其中。” ^⑭ 3、《清真指南》卷之二《体认》“自其外者而观之，则天地为大世界而人居其中；自其内者而言之，则人为大世界，而天地居其中。” ^⑮ 4、《大化总归》上卷引《道行经》“人为天地所生而人又能生天地，但天地之生人生其象，人生天地生其理。生其象者，人在天地中，觉人小而天地大，生其理者，天地在人中，觉人大而天地小。天地大以象，人大以理，其实人之理即包乎天
---	--

^① 《七经楼文钞》，第99页。

^② 《七经楼文钞》，第20页。

^③ 《天方典礼择要解》，金陵丛书丙集之六，第11150页。

^④ 《清真指南》，第60页。

^⑤ 《清真指南》，第84页。

^⑥ 《天方典礼择要解》，金陵丛书丙集之六，第11116页。

^⑦ 马宝光主编《中国回族典籍丛书》，内部资料，第二册，第52页。

^⑧ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第22页。

^⑨ 《七经楼文钞》，第104页。

^⑩ 《清真指南》，第67页。

^⑪ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第29页。

^⑫ 《七经楼文钞》，第198页。

^⑬ 《续修四库全书》第1296册，第122页。

^⑭ 《清真指南》，第78页。

^⑮ 《清真指南》，第47页。

^⑯ 《大化总归》的作者马复初后于蒋湘南，不过他所引的《道行经》即回教名著《默格索德》（刘智译作《研真经》），是经堂教育的重要读物。蒋湘南受《道行经》影响是很可能的。此承评审专家指出，特致谢忱。

地之理，天地之象即寓乎人之象也。”¹⁶

6、性命说

1、《七经楼文钞·阐性》“性，无恶也，而能行善恶。其所行之善，即天命之本然，因乎习以发见者也；其所行之恶，则因乎习之不善，而蒙晦其本然者也。”“性本无恶而能行善恶”。《七经楼文钞·阐性》“故不独本然之性无恶，即气质之性亦无恶也。惟其无恶，而情用之际，又由于己，己所为之事，或著于善，或著于恶，则情用于善恶之间，譬如君王赐臣印剑，非使之作威福也，臣得其权，而公私任其自便。究之自便乎私者，亦必先有外感之私，而非其本然之正。”^①

2、《七经楼文钞·辩命》“自儒者分理与气数，而命之说不明。”“命者，使令也，而使令人者，上帝也。帝所命于人者，性也，性中所具，乃人一生所率而行之道也。是犹君父命臣子所治之事也……受命而往，必复命而来，故人有生无不死也。学仙佛以求长生，是贪异地而不思归命于君父也。”^②

3、《七经楼文钞·主宰》：“金石得坚定之性而不能生长，草木得生长之性而不能知觉，禽兽得知觉之性而不能明理，惟人也备万物之全，为天地心，生长异金石，知觉异草木，明理异禽兽。”^③

1、《正教真诠·前定》“善本原来，恶即新有。”^④

2、《正教真诠·性命》“凡以理为本者，自皆可喜可爱，因本善无恶也。及论其情用之际，又由于己，己或行善或作恶，因己所行之殊异，则情用于善恶之间矣。譬如君王所赐剑印，得者公私任其自便耳。所谓情者即性之发，若无外感之私，自然听命于理，无不善也。倘执己偏，自然不得其正，无非恶也。”^⑤“以善者为理性，恶者为气性，殊不知气质本于何有……天即上帝也，命犹令也，性即命也，率犹循也。”^⑥“性命乃各物之本然……凡人之性，能行善恶，非性本有恶也。……惟人之性能生长，而且知觉更能推理也。乃生长殊于金石，知觉异于草木，推理超于禽兽。”^⑦

3、《正教真诠·仙神》“倘果能长生住世，何异之子不归，叛却原本。在臣则为不忠，在子则为不孝，况此自用之徒，叛逆天地万物之真主，而不欲归原者，其为何如。”“倘果能长生住世，何异之子不归，叛却原本。在臣则为不忠，在子则为不孝。况此自用之徒，叛逆天地万物之真主，而不欲归原者，其为何如。”^⑧

4、《天方性理图传》卷一《性理始分》“人之性，有生长，有知觉，有灵慧，得其性之全；鸟兽之性，有生长，有知觉，无灵慧；草木之性，仅有生长；而金石之性，则仅有坚定而已。”^⑨

7、鬼神

1、《七经楼文钞·鬼神》“鬼神阴也……鬼神亦有雌雄。有雌雄则有孳息，有孳息则有嗜好，有嗜好则

1、《归真要道》卷二第三门第一篇“地属阴应神鬼”^②

2、《正教真诠·仙神》“仙乃天仙，神乃神鬼……鬼崇属于纯阴。……神者，次于人极天仙……亦有生死，有男女，有好欲，有孳生，有饮食，有盹睡，有顺违，有正邪，有功课，有事业，各有己务。”^③

^① 《七经楼文钞》，第106页。

^② 《七经楼文钞》，第104页。

^③ 《七经楼文钞》，第99页。

^④ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第31页。

^⑤ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第57页。

^⑥ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第55页。

^⑦ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第56页。

^⑧ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第72页。

^⑨ 《续修四库全书》第1296册，第46页。

有饮食，有饮食则有事业，有善恶，有生死。” ^①	4、《清真指南》卷之三《神鬼》“有男女，有孳生，有嗜好，有饮食，有盹睡，有顺违，有功课，有事业。” ^④
------------------------------------	--

8、灯喻

《七经楼文钞·阐性》“上帝以其本然之灵明者，命于人之心，心受乎天命之灵明者以为信，譬如灯然。身者灯之罩，心者灯之盏，德者灯之机，性者灯之油，命者灯之光。无光，则油与机无以尽其才，无油无机，则盏与罩徒成虚器而已。然而灯有不明者何也？必其罩之蒙尘也，必其盏之积垢也。尘垢既久，遂致其油不澄清，机不端正也。” ^⑤	<p>《纂译天方性理本经注释》第四章</p> <p>1、“火若灯具，真光其火，不获真光，徒为人具”</p> <p>黑鸣凤注“具，器也。真光，喻真心，获，得也。言人之身心性德，譬如灯具，真心，譬如具内之灯。身为灯罩，心为灯盏，性为油，德为机，机所以织灯者也，俗谓之燃子。言人之有身心性德也，譬如灯之有盏罩机油也，有盏罩机油而无灯，只可谓之灯具，不可谓之灯。人虽有身心性德，而若不见其真心，则亦只可谓之人具，不可谓之人实也。”</p> <p>2、“人极大全，无美不备，既美其形，复美其妙。”</p> <p>黑鸣凤注“形，指身心性德言，妙，指真光言，此广灯喻之义也。言人之所以为人者，百善备足，本无纤毫缺欠，自有身心以来，真光即附着于其中，但为物欲锢蔽，故不能显其素裕之美耳。……譬如灯之为物，其光何尝不具，然欲其明，必先得其具之美。具之美，何在乎，在罩之透亮而不昏蒙也，尤在盏之莹洁而不黠黠，在油之清澄而不溷浊也，尤在机之端正而不欹斜。”^⑥</p> <p>3、《古兰经》“真主是天地的光明，他的光明像一座灯台，那座灯台上有一盏明灯，那盏灯在一个玻璃罩里，那个玻璃罩仿佛一颗灿烂的明星，用吉祥的橄榄油燃着那盏明灯。”^⑦</p>
--	--

9、余光说

《游艺录·观世菩萨述》：“无论古今华夷，凡有抱正慧方便作大饶益者，皆菩萨性光中分体之光所呈现也。……性者，人身之灵物，命者，上帝之真光。其在先天，性命灵光所余之渣滓流而为后天之天地万物，故凡有形者之知觉运动，无一	<p>1、《归真要道》卷之一第二门第一篇“主上要造化万有，先从止一真光的余光上，显了至圣之命的光……从此一切点儿上，造化列圣的命，从列圣的余光上，造化一切大贤之命，从大贤的余光上，造化一切摩敏的命…从一切人的余光上，造化一切天仙的命，…此后造化等等草木、矿穴、金石、火风、水土的性。”^②</p> <p>2《正教真诠·真圣》“真主运无极而开众妙之门，化生天地万物，皆无极之余光。”^③</p> <p>3、《正教真诠·元始》“真主要造化天仙神鬼，乾坤万物，自止一之余光显了万圣之元首，即穆罕默德无极之本原，乃一切妙明之始也。…爰自本源之妙，显了灵觉之余光，遂以此造了列圣之本来…又自诸品之余光，造化</p>
--	--

^① 《七经楼文钞》，第100页。

^② 《中国回族典籍丛书》，第四册，第152页。

^③ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第69-70页。

^④ 《清真指南》，第104页。

^⑤ 《七经楼文钞》，第106页。

^⑥ 《中国回族典籍丛书》，第五册，第535-536页。

^⑦ 马坚译《古兰经》，中国社会科学出版社1996年。第285页。

非无形者之光之所著也。” ^①	了一切水陆飞行之本来…又自智源之理，显了理性之余光，造化了一切无灵觉之本来，乃诸无世界及日月星辰，土水火风，草木金石。” ^②
---------------------------	---

10、镜喻^③

<p>《七经楼文钞·原象》“（上帝）铸天地、日月、星辰、风雷、雨露、山川、草木、鸟兽、虫鱼之精而为人，铸人之精为圣人。圣人者，上帝之镜也。镜照天地，而天地有上帝焉。镜照日月、星辰、风雷、雨露而日月、星辰、风雷、雨露有上帝焉。镜照山川、草木、鸟兽、虫鱼而山川、草木、鸟兽、虫鱼有上帝焉。镜照男女，男女有上帝焉。上帝之象，显于万物，万物之象，显于圣人。……夫圣人何以为象示人也？曰，教人识上帝也”^④</p>	<p>1、《昭元秘诀原序》“那个主好清静也，他将至圣妙本之镜，作成体用俊美电光之射所矣。又将余光，按其诸品之不同，层格之各别，射于诸妙本矣。所以他就与斯镜中，观其标仪俊美之竞也。喜此妙本，而为昭析之镜矣。”^⑤</p> <p>2、《天方性理图说·袁序》“造物主欲毕见其全体大用而生人焉。则人者，造物主之镜。镜明则见全，镜昏则见亏”。^⑥</p> <p>3、《清真指南》卷之二《体认》“板德为镜子，真主为美人，无镜子则美人不显，无美人则镜子无用。镜子不即美人，因镜子为美人而造；美人不即镜子，因美人无镜而常有。”^⑦</p> <p>4、《清真大学·题纲》“真主自证其大能，造化了天地；自证其全品，造化了人极。天地若画师之图画，人极譬美人之镜子。”^⑧</p> <p>5、《归真要道原序》“人实能做为主尊前显俊美的镜儿……真主俊美的镜儿俱是你，世上万有之物，不在你之外。”^⑨</p> <p>6、《归真要道》卷之三第三门第十九篇“我是美容的镜儿，因此我凭你的眼观你的美容……人是主的本然动静镜儿。”^⑩</p> <p>7、《昭元秘诀》卷之九“受喜者乃喜者之镜也，所以彼喜者未得余功之近，则于彼受喜者之镜中，唯以己目见己也。喜者亦受喜者之镜也。所以彼既得余功之近，则受喜者于彼喜者之镜内，亦照己之名色、动静而观其迹也。”^⑪</p>
--	---

三、余论

^① 《游艺录》卷三《观世音菩萨述》。

^② 《中国回族典籍丛书》，第四册，第48页。

^③ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第38页。

^④ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第25-26页。

^⑤ 以镜设喻在中国传统哲学史上是常用的方法（参陈立胜《宋明儒学中的镜喻》、《体知与儒学》学术研讨会论文集，台北，2006年11月）可是蒋湘南的镜喻，显然本于回教，和传统宋明儒学中主流的镜喻不同。

^⑥ 《七经楼文钞》，第10页。

^⑦ 《中国回族典籍丛书》，第五册，第162页。此书今译作《光辉的射线》，此段文字译作“安拉把唯一的，全部的、奇丽的光辉投射在穆罕默德真理的反光镜上，与此同时，又将余光衍射到本质不同，类型各异的其他事物上，然后，安拉从这个反射镜里，直观了自己的完美性。”（波斯）贾米著，阮斌译，康有玺校，商务印书馆，2001年，注释者序言。

^⑧ 《续修四库全书》第1296册，第11页。

^⑨ 《清真指南》，第50页。

^⑩ 《正教真诠·清真大学·希真正答》，第26页。

^⑪ 《中国回族典籍丛书》，第四册，第22页。

^⑫ 《中国回族典籍丛书》，第五册，第364页。

^⑬ 《中国回族典籍丛书》，第五册，第272页。

蒋湘南不是穆斯林，他甚至于把伊斯兰教看作婆罗门教的一支。《七经楼文钞·南照镇重修清真寺碑记》云：“伊斯兰教自隋唐时入中国，距今二千年，卒未有能名其为何教者，余尝以释藏参之，而知其为上古婆罗门之教也。”^①时人亦有作此论者，魏源云：“婆罗门教以事天治人为本，即彼方之儒……为耶稣之天主教，再盛为穆罕默德之天方教，皆婆罗门教之支变。”（《汉学堂知足斋丛书》《正谊录》），蒋湘南又云：“穆罕默德起于天方，正谬距邪，力辟浮屠，甲明事天之义，于是婆罗门之教又一盛，即今所传之伊斯兰教也。”^②此足见蒋氏对于伊斯兰教，颇有隔核。然而伊斯兰教汉经，多苏菲派内容，其所论真一，颇近大梵，此又见蒋氏对于伊斯兰教理解之深也。就上文所引资料看，蒋湘南的宗教哲学思想，差不多就是汉译伊斯兰哲学的翻版，自然，他也有不少理学、佛学的变化，不过核心思想，无疑是伊斯兰哲学，主要来源，就是汉经。由于蒋湘南熟悉阿拉伯语，他是否直接读过阿文或波斯文的苏菲文献，是否受过经堂教育的影响，这个问题目前还只能搁置不论。

蒋湘南交友甚广，阮元、刘宝楠、黄爵滋、魏源、龚自珍等著名学者，和他非师即友，他们之间不能没有思想的交流与碰撞，蒋湘南对这些师友不能全无影响，那么，伊斯兰哲学，（其核心就是希腊哲学）通过这个途径，就不会不对中国哲学产生影响。

由此，我们不得不思考另外一个问题。在中国史上，外来文化，外来民族，大都融合于汉文化之中，如果不作特别的研究，我们对于这些人的族群、文化背景并不表示特别的关心，这些人及其文化，在和汉族文化的交流、冲撞、融合的过程中，对中国思想的发展，有什么样的影响，一向少有应有的关注，缺乏深入的研究。^③除了佛教以外，景教在唐代流行二百余年，摩尼教、祆教、也里可温教、犹太教都曾在中国传播，与其宗教的传播相对应，其神学、哲学思想在中国有怎样的传播，对中国哲学的发展，产生过怎样的影响，就是一个值得研究的问题。

对于外来文化在物质技术层面对中国文化的影响，学界多有研究，《唐代长安与西域文明》、《唐代的外来文明》、《中国伊朗编》、《唐代九姓胡与突厥文化》^④等都是很有影响的代表性著作；对于外来文化在科学层面与文化层面对中国文化的影响，相关的研究也不少^⑤，但对于外来文明在思想层面对中国文化的影响，除佛教以外，相关研究较少，例如

^① 《七经楼文钞》，第210页。

^② 《七经楼文钞》，第210页。

^③ 当然以前也有学者关注此问题，甚至不乏洞见，如陈垣就曾说过“北宋时道学家所倡导之太极、两仪、阴阳、天理、人欲等对待名词，殊无不有多少摩尼兴味也。”陈智超编著《陈垣来往书信集》，上海古籍出版社，1990年，第174页。但是，材料过硬，有说服力的研究尚不多见。

^④ 向达：《唐代长安与西域文明》三联书店，1957年。（美）谢弗，吴玉贵译，《唐代的外来文明》，中国社会科学出版社，1995年。（美）劳费尔《中国伊朗编》，林筠因译，商务印书馆，2001年。蔡鸿生：《唐代九姓胡与突厥文化》中化书局，1998年。

^⑤ 荣新江主编《从撒马尔干到长安—粟特人在中国的文化遗派》北京图书馆出版社，2004年；柳存仁：《和风堂文集》，上海古籍出版社，1991年；荣新江《中古中国与外来文明》，三联书店，2001年；荣新江主编《唐代宗教信仰与社会》，上海辞书出版社，2003年；张志尧主编《草原丝绸之路与中亚文明》，新疆美术摄影出版社，1994年；黄一农：《两头蛇——明末清初的第一代天主教徒》，上海古籍出版社，2006年；孙尚扬：《基督教与明末儒学》，东方出版社，1994年；李天纲：《中国礼仪之争》，

朱子与摩尼教有比较密切的关系,当时即有人以“剽张载、程颐之余论,寓以吃菜事魔之妖术”攻击之,可是只有束景南《朱子大传》一书,稍有涉及^①,近年的相关文章,亦只检到林振礼《朱熹与摩尼教新探》一篇而已^②。而且一些研究语焉不祥。例如吴学国《从印度吠檀多到中国阳明心学》一文,^③逻辑严密,视角独到,可是阳明如何具体受吠檀多哲学的影响,其过程若何,则付阙如。这显然和相关研究不足有直接关系。一些研究有明显错误,如景教对中国文化的影响,日人佐伯好郎、著名学者罗香林都有研究,认为吕洞宾的思想“受景教影响的说法,自无可置疑,”^④就是一例。《吕祖全书》中的作品,很多是元明以后的文字,佐伯氏与罗氏所引《吕祖全书》中《救劫证道经咒》的文字,明显是元代以后的作品,以此证明唐代人受景教影响,自属无稽。但打破这个被动局面,对于中国思想史研究的深化,是极为重要的。

事实上,外来文化对中国思想史的影响,是不容忽视的,以伊斯兰教论,章太炎即云:“景教在唐已入中国,如清虚一大为天,也和伊斯兰教相同,张子或许是从伊斯兰教求得的。”^⑤如果说,章太炎只是推测之辞,那么陈天怡《宋人理学由伊斯兰教蜕化而出》一文,则在学理上有不少值得注意之处。^⑥清初大儒中,傅山和伊斯兰教人士相交甚深,“傅山的两位至交文玄锡和梁檀皆奉伊斯兰教”^⑦《霜红龕杂记》之《太原三先生传》中的梁檀,俨然苏非^⑧。李二曲的思想,李天纲认为得之于天主教者甚多^⑨,可是他“初则以心观心,久之心亦无所观”之说,俨然同于穆斯林哲学,“人在真主的本体中消失、寂灭并与真主一起永存。……在寂灭的最高阶段,甚至寂灭的意识也已寂灭”所说的苏非派“人主合一论”^⑩,他和伊斯兰教背景的马相如(马自强玄孙)相熟,说马氏“大道无穷,吾子能竟,圣学忌杂,吾子能醇。”^⑪悔过自新之说及敬天之行为,伊斯兰教与耶教并无二致,明末关中回民集中,文化发达,二曲之学,又多苏非气息,有没有可能受伊斯兰教影响,也是值得注意的一个问题。

从这些情况看,对伊斯兰哲学对中国思想的影响,似乎需要重新审视。对于和伊斯兰

上海古籍出版社,1998年;林仁川、徐晓望:《明末清初中西文化冲突》,华东师范大学出版社,1999年。以及陈垣、陈寅恪、季羨林、林悟殊、姜伯勤、林梅村等人的相关研究等都是从文化层面研究此问题的精彩之作。科学层面的研究可参何丙郁、江晓原等人相关的科技史与天文史的研究,宋岷等人关于医学史的相关研究。尤其是江晓原关于《周髀算经》与《海岛算经》的研究和宋岷关于《回回药方》的研究。杰出的相关研究很多,此处只是列出了一些手头常翻书籍而已。

^① 束景南:《朱子大传》,福建教育出版社,1992年,第145页。

^② 林振礼:《朱熹与摩尼教新探》,《泉州师范学院学报》2004年第1期。

^③ 吴学国:《从印度吠檀多到中国阳明心学》,《学术月刊》2007年第2期。

^④ 杨森富:《中国基督教史》,台湾商务印书馆,1968年,第27-31页。

^⑤ 章太炎(曹聚仁整理):《国学概论》,上海,上海古籍出版社,1997年,第38页。

^⑥ 陈天怡:《宋人理学由伊斯兰教蜕化而出》,银川,宁夏人民出版社,《中国伊斯兰教史参考资料选编》,1985年,第1257-1279页。

^⑦ 白谦慎:《傅山的世界,十七世纪中国书法的嬗变》,上海,上海三联书店,2006年,第94页。

^⑧ 傅山:《太原三先生传》,《霜红龕集》,《续修四库全书》第1395册,第553页。

^⑨ 李天纲:《中国礼仪之争》,上海,上海古籍出版社,1998年,第138页。

^⑩ 金宜久:《伊斯兰教概况》,西宁,青海人民出版社,1987年,第240页。

^⑪ 文书局股份有限公司《陕西通志·续通志》,台北,华文书局股份有限公司,1969年,第4208页。

哲学同源的基督教哲学，也值得重视。传统的三夷教研究，是重视技术物质层面和宗教层面而轻视思想哲学层面的研究。一般研究中国思想史者，对于西方哲学在中国的传播，往往会从天主教传教士谈起，其实此前景教、伊斯兰教、犹太教在中国都有较大规模的传播，其哲学根底，都是希腊哲学特别是柏拉图与亚里士多德的哲学。此三教的哲学对中国哲学的影响如何，需要更深入的资料发掘。利玛窦等人入华之前，大批伊斯兰教徒中国化，在这个过程中，有没有西方哲学通过伊斯兰哲学在中国传播，宋明以降的理学家，有没有可能受西方哲学的影响。章太炎说：“张横渠《正蒙》之意，近于伊斯兰教”，他又疑张子受景教影响。^①景教与伊斯兰教，其哲学背景本相一致，章氏之说，有没有合理性？这是一个值得关注的问题。

（责任编辑 李建欣）

最新佛学工具书《大藏经总目提要》出版

《大藏经》是一套卷帙浩繁而内容赡博的佛教大丛书。它是中国古代文化的一大宝藏，也是整个人类文明的一大遗产。然而，由于佛经源出于古代，是用文言文译写的，佛教术语名目独特，寓意深奥，这又给阅读者带来很大的困难。这就需要一种分类细致而解说详尽的佛学工具书，提供指导和帮助。

全国古籍整理出版“十一五”重点规划项目《大藏经总目提要》，就是适应这种需要撰著的读经入门书。它是汉文《大藏经》的总目解说。对《大藏经》收录的各种典籍，按“藏”（经藏、律藏、论藏、文史藏等）、“部”（长阿含部、中阿含部、杂阿含部、增一阿含部等）、“门”（相当于“章”）、“品”（相当于“节”）、“类”（子类）、“附”（附录）六级分类法编制，并予以详释。内容包括：经名（包括全称、略称、异名）；卷数（包括不同分卷）；译撰者；译撰时间；著录情况；主要版本；译撰者事迹；序跋题记；篇目结构；内容大意；思想特点；资料来源（或同本异译）；研究状况等。此外，还有经典源流的叙述，不同文本的对勘，史实的辨正和补充等。

本书由国内知名的佛经研究专家、复旦大学教授陈士强历时二十三年写成，上海古籍出版社出版发行。其中，《经藏》（全三册）分为长阿含部、中阿含部、杂阿含部、增一阿含部、其他小乘经部等五大部，共收录汉译小乘经三百五十二部八百十一卷；《文史藏》（全二册）分为经录部、教史部、传记部、宗系部、纂集部、护法部、地志部、杂记部等八大部，共收录佛教文史类典籍二百三十部二千四百五十八卷。

《大藏经总目提要》立足于原典的解析，收录齐备，释义详尽，史料丰赡，考订缜密，是迄今为止这一研究领域中最新、最全的知识密集型工具书。它的出版，填补了《大藏经》研究中的一大空白，受到了海内外学术界和佛教界的广泛关注和高度评价。

（罗 颢）

^① 章太炎：《国学讲演录》，上海，华东师范大学出版社，1995年，第181页。