

## “回耶”对话的一次实践 ——马德新《据理质证》及其文明对话观

姚继德

(云南大学 国际关系研究院, 云南 昆明 650091)

**摘要:**明末清季,在中国本土发生了一场成功的“回儒”文明对话之同时,曾在回族伊斯兰学者马德新与天主教云南教区法籍主教古若望司铎之间展开过一次重要的“回耶”两教间的哲学本体论对话。马德新从回、儒、道、释、耶五教本体论的比较角度,以两封长信回答了古司铎关于天主教的“性理”学说,两信合刊为《据理质证》一书。本文结合当时的特殊时代背景,以马、古二人的交往和该书文本为基础,对马德新在这场“回耶”对话中所秉持的平等开放、宽容博大、和平友善的文明对话观作了述评。

**关键词:**马德新;古若望司铎;《据理质证》;伊斯兰教;基督教

**中图分类号:**B920 **文献标志码:**A **文章编号:**1008-2883(2007)03-0088-08

中外学术界以往在论及明清之际中国本土发生的伊斯兰文明与儒家文明成功对话命题,对该时期“以儒诠经”的四大中国伊斯兰教“回儒”大师——王岱舆(约1570—1660)、马注(1640—1711)、刘智(1660—1730)和马德新的学术成就进行评介时,大都只强调他们在学理修养上属于“博通四教”(回、儒、释、道)的学者,而忽略了一个事实上存在的重要对话领域——“回耶”(伊斯兰教与基督教)对话。中国伊斯兰史上开启“回耶”对话的先驱,就是上述四人中唯一到过天方阿拉伯朝觐游学的云南穆斯林学者马德新。马德新不仅博通“回、儒、释、道”四教,事实上他还深研过耶稣教(基督教)经典,并成功开启了“回耶”两教对话的户牖。遗憾的是,此前的研究者对此关注不多。

### 一、马德新与古若望司铎的交往

马德新(1794—1874),字复初,以字行,晚年自号天方学人,出生在滇西大理城南一户穆斯林经学世家,家学渊源颇深。青年时负笈陕西,投胡登洲四传弟子周大阿訇(福海)门下,得陕学真传后回滇设帐授徒,远近从学者甚众,弟子遍布滇中三迤。道光年间,他借朝觐之便,游学阿拉伯世界达八年之久,博采众长,终成旷古冠今,“回、儒、释、道、耶”五教俱精的中国伊斯兰经学大师。复初氏的众多弟子则成为云南乃至西南地区穆斯林中推动“回儒对话”的主力。

清季道光、咸丰年间,由于汉、回民族之间文化上的长期隔膜,清政府在云南汉、回矿争中的挑拨离间引发云南回民反清大起义。马德新以全省穆斯林经学大师之崇高威望,被全省回民尊称为“复初巴巴”,拥戴为精神领袖,参与领导了滇南和滇中回民义军的早期斗争。随着斗争形势的发展变化,马复初作为一位品德高尚、饱吮了儒家思想精髓、深通伊斯兰哲理、游历过天方各国、具有

收稿日期:2007-03-07

作者简介:姚继德(1964-),男(回族),云南楚雄人,云南大学国际关系研究院教授,博士,主要从事伊斯兰教研究。

世界眼光的宗教学者,面对这场斗争中敌我双方悬殊的力量,为保全云南回族和各民族人民的生命财产,他毅然地采取了一种儒家中庸求和的明智态度,在这场反清起义斗争中急流勇退,埋首寺院书斋,将其余生付诸于“以儒诠经”的后续事业,潜心于“回儒对话”的学术研究和著述之中,试图从消弭汉、回文化隔膜的治本角度,以学理来化干戈,最终求得各民族的和平共存<sup>[1](221-226)</sup>。

马复初所生活的清末道光、咸丰、同治三朝,正是中国数千年封建社会步入寿终正寝的时代。在1840年鸦片战争之后,清王朝与西方列强签订了一系列丧权辱国的不平等条约。作为西方列强对华侵略的一个重要组成部分,基督教(含天主教、东正教和新教)传教士蜂拥而来,开始了在华的传教活动。云南正是当时西方教会在华传播“福音”的重点省份之一。由于英、法两国分别殖民统治着与云南接壤的缅甸、越南,两国的教会组织在罗马梵蒂冈教廷的支持下,借此天时地利之便,向云南派遣了大批传教士进行传教活动。当时入滇传教的教会组织,以天主教为主,其中又以法国巴黎外方传教会的势力最大。

天主教在云南正式建立教区的时间为清初康熙三十五年(1696年)<sup>[2](61)</sup>。道光、咸丰、同治三朝云南回民反清大起义期间,天主教在云南的传教活动受到很大影响。据民国《新纂云南通志·卷一百零八·宗教考·天主教》记载:“咸丰六年(1856),云南有杜文秀之‘乱’,历时十八载,教会亦大受影响。临安(今建水)、通海、江川之教堂学校等尽为所毁。滇北则有蛮乱之祸,时黔省有教友数家,移居昆明太和街,迄今犹存。”当时的天主教云南教区除了昆明及滇东北少数几个地方外,大多被滇西大理杜文秀回民政权所控制,云南教区主教古若望司铎为保护其教士的安危,主动与全省穆斯林精神领袖大阿訇马德新经师友好接触。在特定历史背景下,古若望主教与马复初这两大宗教领袖私人之间的友好交往,促成了中国近代史上第一次成功的“回耶”文明对话。

据有关资料的记载,法籍天主教教士古若望司铎与马德新经师之间的个人交往,发生在同治二年(1863年)至同治十三年(1874年)之间,历时10年之久。古若望于道光二十七年(1847年)入滇,同治二年升任天主教云南教区副主教来到省垣昆明,而此时的马德新和马如龙已经同清廷云南当局议和,马如龙升任云南提督,马德新则被钦封为滇南回回总掌教、二品伯克。在这段时间内,古若望主教与马德新和马如龙都有过频繁的私人交往。当时在滇的法国传教士罗乃氏在其《巴黎外方传教会回忆录》中曾有这样的记载:“(法国传教士)古若望在云南活动期间,法国派了一个法兰西科学探险队去湄公河(云南境内叫澜沧江)一带进行调查,探险队由法人戴拉率领。古若望对这个探险队作了实际贡献,帮助他同云南地方官员拉拢关系。古的斡旋,决定了马将军(云南提督马如龙)借出款项帮助探险队完成旅行,同时还争取到回教徒的教长老爸(马复初)对探险队的友谊和保护。”<sup>[3](4)</sup>由此可见,古若望司铎与马德新、马如龙等当时的云南回族上层人物关系非同一般。正是这种亲密关系,奠定了马、古二人友好而坦率的伊斯兰教与天主教本体论的“回耶”哲学对话基础。

关于法籍天主教教士古若望氏(1821—1907)的生平及在滇的传教活动,笔者根据有限的材料综合于下:古若望氏,法文名字叫做Jean Joseph Fenouil,汉语别名叫古分类,又译为费努伊。他于1821年11月17日出生在法国的吕德勒(Rudelle)。1847年5月29日25岁时,被巴黎外方传教会(La Société des Missions Etrangères de Paris)任命为牧师,并于同年来到云南传教。1881年7月29日59岁时,被罗马教廷任命为中国云南教区主教。1907年1月10日,古氏卒于昆明,终年85岁。古若望教士入滇后,传教60余年,对天主教在云南的发展作出过重要贡献,其生平事迹至今仍被记载在罗马梵蒂冈教廷的教士荣誉榜(Priesthood Ordination)上<sup>①</sup>。

关于古若望主教与马德新经师的学术交往,民国《新纂云南通志·卷一百零八·宗教考·天

① 见罗马梵蒂冈教廷网站:<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bfenou.html> 上的 Priesthood Ordination 下的 Jean Joseph Fenouil 的英文词条介绍。

主教》载记：“同治五年（1866年），新任总督劳崇光惧回民势盛，滞留贵阳，不敢入滇。省中士绅以劳氏与西人善，乃恳古司铎 Fenouil 入黔迎迓，劳遂欣然就道。既抵任，乃以平政街某公馆之地赠教会，时为同治九年。司铎之名乃大噪，官吏无不优礼备至。氏又尝与回人论道，同治四年，回教学人马复初德新氏，刊行《据理质证》一书，又名《致天主教书》，即致古氏者。”这就是历史文献中明确记载下来的马德新与古若望司铎之间交往对话的历史。

## 二、马德新《据理质证》的内容

根据《据理质证》卷首马复初致古若望司铎的第一封信的落款时间，复初氏与古氏的这次“回耶”对话，时间发生在同治四年四月间。缘起是古若望司铎赠送给马复初一本阐释天主教“性理”的专书<sup>①</sup>，复初经师认真研读后，写成两封专函，从与伊斯兰教认主学（神学）的比较角度，提出了对天主教本体论的“十不解”和“十可疑”，完整地阐述了自己对天主教本体论的看法。这两封专函合起来后，于同年刊刻成书，名之曰《据理质证》。该书又称为《致天主教十疑十不解》和《致天主教书》，据传有阿拉伯文和汉文两种本子，但目前流传下来的只有汉文本《据理质证》，其中又有清朝同治四年云南木刻刊本、民国时期北平清真书报社石印本、民国时期北京光明印书局刊本和宛平孙德春刊本行世。民国二十三年（1934年）三月出版的《回民》杂志第2卷第1号上，编者特别摘录转引了两封信中的“十不解”、“十可疑”内容，加上《马复初先贤问耶稣教牧师书》标题发表后，无人再知晓此事。这些汉文版本文献，大多散落在回族民间，今天的一般研究者已难于觅见。为方便述评起见，这里先把这两封弥足珍贵的信函全文，根据笔者收藏的同治四年云南刊本文本，标点后摘引出来。

第一封名为《致天主教书》，写于同治四年四月十四日。全文如下：

古司铎大兄大人阁下：

昨阅贵教经籍，得悉谈理精深，立意诚笃，真发前人所未发，而为东土之所难得也。实可与儒、回两教相为表里。披读之余，开人智慧不少，弟相见恨晚。惟是其中言天国后世，赏善罚恶，天堂地狱，以及认主一切，吁！蔑以加矣，诚毫发无遗憾，弟已玩不释手，并取其尤佳者，佐吾经之注疏，从此奉为圭臬，当不貽笑大方。独是贵教之书，高矣美矣，有可解者，有不可解者。如天主降生为耶稣一说，颇竭精费神，经日夜之探索，而愈入愈迷者。老先生不以弟为庸愚，而愿结知心，则不得不殷殷询之，使弟得悉其意，知其说，则人有问于己者，弟可转为白之。庶几疑者可易而为信矣，信者可乐而相从矣。

窃思天主既降生，则人见耶稣，不见天主，即耶稣表示于人曰：吾天主降生也。而人不信斯救世之功，欲属之于天主，则明明是耶稣。此不解者一也。然明明是耶稣，以万类得其偏，智士得其全，贤者得以扩而充，圣者得以推而极。《（圣）经》云：“于圣人可见真一全体大用焉。”于此有尊敬圣人者，非夸张太过，即浅陋不及。不及者，见象而忘理，曰：圣人亦人也，生死所必受，祸福所难免，衣食所必需，特学识广大而已。太过者，知理而忘象，曰：真主者，圣人之理也；圣人者，真主之象也。指象则曰圣，指理则曰主，主与圣实为一体。此天主教之书，夸张太过，反与不及者等。彼谓耶稣乃天主圣子，甘心结合一人性于己位，而成为一真人，而真天主者也。真人以有灵魂有肉躯，与人无异。真天主以圣三中第二位圣子，实与圣父圣神一体一性，一天主真人。而天主者，因耶稣一位，有天主性与人性，实缔合而成一救世者，故以其原性而言之，天主也；以其所取之性而言之，人也；以其两性结合，属圣子之原位而言之，乃二其性，而不二其位也，诚为一位天主而人，人而天主者。

<sup>①</sup> 马复初在其信中称为《天主教性理》，今不见此书。但“性理”一词，据明清王岱舆、马注、刘智和马复初等经师当时的界定，属于宗教哲学的本体论范畴。因此，该书性质上当属阐述天主教认主学或本体论的专著。

余教独认真宰为独一无二偶，至尊至大，虽圣人亦归功于真宰，不闻穆罕默德为真宰降生之书。又援儒、道、释证之。儒教尊孔子为圣，不闻有上帝降生为孔子之书。道教以老子为圣，释教以如来为圣，亦不闻天降生为老子、如来之书。然则，天主与耶稣合为一体之说，其为悖谬，不辩而明矣。

彼书云：“人而天主，天主而人。”既曰人，则人必是受造之物。又云：“天主则是行造者也。”其言之意，乃耶稣自造本身也。且又一父子称之，则耶稣为子又为父，鄙而不通之论也。若云为父者，天主之性也，为子者，人性与肉体也。外虽一体，其内有尊卑。总而言之，耶稣论其形则人，论其理则天。岂知形体灵性，是受造之物也。天主与真性，乃行造之本也。行造与受造，岂可浑为一体乎！夫天主若日，真性如日光，耶稣如明镜，人性如镜内之日，凡有一镜，其中必见一日，镜映日之全光，显日之全形，且能返照于暗室，镜多而日不多加，镜少而日不减少。其实各镜所见之日，日之影也，非日之本体也。孰谓太阳之体降于镜，而与镜合为一体，虽至愚者，亦皆嗤之。彼书又云：“往古之圣非圣也，千秋之贤非贤也，所立之教非教也，独耶稣一人一教一圣为是。不但此也，必如天主降附于耶稣之身者是圣，余者皆非。”亦犹日下万镜，每镜各显一日，设有一狂人曰：各镜中所显之日非日也，独我一镜中所见者是，余者皆非。更为诤哄曰：中天之日亦非日也，乃我镜中之日，照于中天者是也。孰不叱为妄诞之极！

余教之经，亦言真性乃真宰之继性，千古万命之总命，而为真宰大化之笔也，元气为墨池，万化若字迹，真宰若书者，合千古为一经，而谱真宰之象也。一人乃经中一字，即耶稣亦经中之一字也。然则岂可指字为笔，更不可指笔为数者。彼称耶稣为天主，亦犹指字为书者，指书者与字合为一体，鄙哉其言！且耶稣与天主共为一体，是不以下而随乎上，反以上而随乎下也。譬如攘夺君威，篡取臣权，累耶稣于奸臣乱贼之例，欲尊贵之，适以卑贱之也。且天主未降生之先，能造天地人神，而不能治之，必待附合耶稣之身，而后能救世治世。盘古氏之后，耶稣之先，六千余载，岂无圣贤阐明教化，而必俟耶稣之救世，又不实指教何国、救何人。岂古往今来，他国中国，若干大圣大贤所立之功，所建之德，一概屏绝，不念毫厘，凡所有之功德，尽归耶稣一人，不惟令人难信，即使耶稣闻之，亦恶其怪诞也。

余教天教之经，亦载耶稣神奇感应，自初生至升天，逢我教之人，皆称耶稣为大圣，无敢稍有轻慢。但《引之勒》经，以备后学参互考订，实非原文，后来创立数十教，各以本音译成传注，其中不相符者甚多，尽该附会之语。余游外洋，曾见他教改为尔勒比、法尔西、兴低诸国之语，彼此大相迥别。此可知古经原文遂失，所存者，妄诞不经之谈多也，岂足为信！余不敏，不能有怀而不吐，因不憚词之重焉，言之繁焉，与吾教共质之，且欲与天下共白之。世不乏高明君子，愿匡余以不逮焉，则幸甚。

同治四年四月十四日 滇省榆城复初氏马德新叙  
根据同治四年木刻本顺序，马德新给古若望司铎的第二封信冠名《据理质证》，全文如下：

《天主教性理》首章云：“天主者；生天地人神之大主宰也。无形无象，无声臭，至极纯神。有天地万物而无所增，无天地万物而无所损。生之不烦其力，存之不扰其静，灭之不泯其灵。虽以时而见，自无始而常有，变化庶类，而自无变迁，始终万物，而自无始终。寓万物而不与物同，阅万世而不与世推移。其行无动，其静无息，其理不可测，至玄而非虚，至穆而非无，乃至诚而至善之极也。”此一章，精理名言，络绎奔赴，已探骊龙颌之珠。奈何自此以下，横生枝节，作茧自缠，不足令人信服，反授明眼人以可驳之条也。余非好辩，不能不使理屈而不申，因剖析根源，指示谬妄。

窃思万理之象，随在流行，触处昭著，莫非真一本体所含自然之妙，所显之象也。故天下有形有色之明，皆太阳所普照之明，但物之形质不同，其受照临者亦异。譬如土木得之

浑融，琉璃得之浏亮，湖海得之广大。人承真主大用，亦似物借日明。耶稣而必言天主降生，则耶稣不过块然皮肉，凡知觉运动，皆天主用事耳，斯时救世之功，非耶稣所能矣。此不可解者二也。

如是，则救世之功，称为天主既不得，称为耶稣又不可。苟称为天主，则耶稣必争曰：非得吾之身，而天主何以见于世。称为耶稣，则天主必怒曰：非得吾之性，而耶稣何以有所为。此不解者三也。

即以救世之功属之耶稣，当耶稣未生之先，而功必属天主，则天主不须耶稣明矣。此不解者四也。

耶稣未生以前，天主岂不能救世，乃必待降生，始有救世之功，是天无权而人转有权。此不解者五也。

且既曰救世，则所救者何世，果有何德，有何功，有何才，有何力，又不能分而别之，但囿囿称之曰救世。此不解者六也。

即云耶稣圣人，是天主全体大用所显，岂知古往今来，无一人物非天主全体大用所显，奚独耶稣乎？此不解者七也。

况贵教书中，辟轮回托生之谬，至此又言天主降生。降生者，即托生之谓也。岂他人言托生为非情非礼，天主降生，又在情理之中乎？此不解者八也。

其书言天主无始无终，是也。降为耶稣，宜耶稣亦无始无终矣。乃其生也，有始矣，其死也，有终矣。此不解者九也。

又言天主至尊，降生则其尊有偶，天主妙体，降生则其体已浊。夫以至尊之妙，而下同于至卑至浊之物。此不可解者十也。

由十不解而进之，又有十疑焉：

其书云：“示耳目之津梁，洗众生之孽垢，此天主之事也。”而必加一词于上曰：降生为人乃可以，是为天不可以。为人乃可以，天反不如人矣。可疑者一。

又云：“降生也，实非离于天，囿于地。”则耶稣当日，必时时以肉身往来天上，又何所居，所游之犹在地下哉。可疑者二。

又云：“以本性之原体，结合于人之性体。”夫性体渺而无形，非如有形之物，可以才杂，如之何能结合也。可疑者三。

又云：“孕圣女胎中而生以救世。”夫天主必待孕于女胎中而后能救世，是天主自然之体，转不如女胎之体矣。可疑者四。

又云：“以救世之功，赎万世之罪。”夫罪至万世，太极、恶极，虽有救世之功，恐亦不能赎。然不知当日者，天主有何万世之罪，必待降生为耶稣，乃能救世而赎罪。若不降生，即降生而为别人，亦不能救世赎罪乎？可疑者五。

又云：“未降生千百年前，天主已预示其必降生之兆，及其降生之时，又有天神来报。”据此则托生之事真矣。可疑者六。

又云：“三位一体，有施生受生之别，施生者谓之父，受生者谓之子。”然天主降生为耶稣，则是耶稣与天主同体矣，宜无尊卑，何可有父子？可疑者七。

又云：“不降生，则下民虽有信其有，犹以为高高在上，远而不相涉也。”若是，是耶稣既死之后，天主必当降生于别人，不然，耶稣死后之民，有不疑不降生，则远而不相涉者乎？可疑者八。

又云：“当其降生，亦在于天，迨其升天，亦不离世。”诚如是说，则天主何必劳此一降，而故受轮回之苦乎？可疑者九。

又云：“譬之以梨结桃，桃何曾损其本体。”岂知桃与梨相接者，折其枝也，因其为有形



之物而乃能也。乃以之例人，试问：以彼之手，砍而接此足，能乎不能？可疑者十。

自来疑疑问难之学，诸教皆不能废。十疑十不可解如此，是即晰问之深意，而非敢谓贵教之不是。在贵教刊刻一书，欲流行中国，未有不经数十百人斟酌而出，岂犹胎浅学之疵议乎！但弟读书未通，识见卑陋，不能窥其蕴奥，用恳大司铎明晰讲明，以解其书之疑，并以解弟之疑，则来学者不患其众，而教道之兴也易矣。弟见老先生谦光下逮，大度包容，用也举心中所不能释然者，而靦缕待质焉。

尚祈原谅是幸，即请台安不另。

愚弟：复初马德新顿首拜

第二封信虽未注明时间，但从内容和缘起来看，应写于同治四年四月中旬，是马复初经师研读古若望司铎赠送的《天主教性理》一书后，给古司铎的正式书面回复。第一封落款时间十分明确，为四月十四日，而第二封则只有落款署名，却无明确日期记载。从两封信分别署名落款的实际来看，显然是第一次没有写完，意犹未尽，不吐不快，故第二次接着再续写而成。两信署名落款措辞虽异，但内容上却浑然一体，显然无法截然分割开来。两信始终围绕着天主教关于“天主”与“耶稣”的关系，“主”与“圣”的关系，“行造”者与“受造”者的关系，“灵魂”与“肉体”的关系，天主教所谓“圣父”、“圣子”、“圣灵”“三位一体”(Trinity)的关系，“理”与“象”的关系，“救世”与“求赎”的关系等本体论问题，就其中自相矛盾之处，分别提出了十个“不解”和十个“可疑”，向古司铎提出诘问，并结合伊斯兰教、儒家学说、佛教和道教关于“主”、“圣”关系的论述，进行了严密的逻辑分析，在对天主教本体论指谬匡过的同时，发表了自己系统的伊斯兰教宇宙观。

### 三、《据理质证》所体现的文明对话观

从上述这两封信中我们可以看到，马复初在这场“回耶”文明对话中的心态是完全开放、客观而理性的。他对天主教，在两信的字里行间没有半点的无知和偏狭，更无故意的贬低、揶揄或伤害。在对天主教本体论自相矛盾之处的诘难之前，始终秉持着一种温和而客观的学者姿态，对天主教的性理著作给予了公正评价，充分体现出马复初作为一代伊斯兰经学大师的平等、开放、开明、宽容、博大、理性的文化对话观。如在第一封信的开首，他称赞该书“谈理精深，立意诚笃，真发前人所未发，而为东土之所难得也。实可与儒、回两教相为表里。披读之余，开人智慧不少，弟相见恨晚。惟是其中言天国后世，赏善罚恶，天堂地狱，以及认主一切，吁！蔑以加矣，诚毫发无遗憾，弟已玩不释手，并取其尤佳者，佐吾经之注疏，从此奉为圭臬，……独是贵教之书，高矣美矣。”在第二封信的首段里，马复初经师同样对《天主教性理》首章给予了充分的肯定：“《天主教性理》首章云：‘天主者，生天地人神之大主宰也。无形无象，无声臭，至极纯神。有天地万物而无所增，无天地万物而无所损。生之不烦其力，存之不扰其静，灭之不泯其灵。虽以时而见，自无始而常有，变化庶类，而自无变迁，始终万物，而自无始终。寓万物而不与物同，阅万世而不与世推移。其行无动，其静无息，其理不可测，至玄而非虚，至穆而非无，乃至诚而至善之极也。’此一章，精理名言，络绎奔赴，已探骊龙颌之珠。”

我们仔细研读这两封书信后可以看出，马复初在与天主教主教古若望氏的宗教对话中，已经超越了单一的伊斯兰教，而是站立在“儒、回、释、道、耶”五大宗教本体论的比较宗教学高度，他对这五大宗教关于“本体”的学说都知之甚精。譬如在论述“主”、“圣”关系时，他已经对伊斯兰教的先知穆罕默德、基督教的耶稣（伊斯兰教中的尔萨圣人）、佛教的如来（释迦牟尼）、道家的老子、儒家的孔子与五教的关系做到了举证信手拈来，对照譬喻妙趣横生。其对基督教与伊斯兰教渊源关系的把握，完全超越了他之前的其他回儒经师，体现出他对这五大宗教神学的深厚修养。

事实上马复初经师之所以能够与天主教主教进行心平气和地理性对话，还来源于伊斯兰教与

犹太教和基督教之间有着一脉相袭的亲缘关系,马复初经师对此种亲缘关系十分了解。众所周知,从宗教分类学的角度而言,具有世界性影响的三大一神教犹太教(Judaism)、基督教(Christianity)、伊斯兰教(Islam)都属于“天启宗教”(Revelational Religions),三者之间存在着亲密的渊源关系。

基督教最初是犹太教中的一个小教派,公元1世纪从罗马帝国时期脱胎而来,最后成为了今天的世界性第一大宗教。它指信奉耶稣基督(Jesus Christ)为救世主的所有教派,包括罗马公教(天主教Catholic)、正教(Orthodox,又称东正教,主要在斯拉夫语系民族中信仰)和新教(Protestant)三大教派及其他一些小教派。其核心信仰是信奉“三位一体”的上帝(God),相信上帝是惟一的真神。上帝有三个位格——圣父、圣子和圣灵,这三个位格互不混淆,但其本质相同、本体相通、神性相通,由此联成一体,世界万物都由上帝创造和主宰。人类共有一对始祖亚当(Adam,伊斯兰教中按阿拉伯语语音称为“阿丹”)和夏娃(Eve,伊斯兰教中根据阿拉伯语语音叫做“哈娃”),他们因受万恶的蛇的挑唆偷食了天园(伊甸园)中的“禁果”而犯天规,被上帝逐出天园来到人间,故其后代(所有人类)都带有世代遗传下来的罪过即“原罪”(Original Sin),它使整个人类陷于罪沼中无法自拔。上帝慈爱人类,不惜派遣其爱子耶稣道成肉身,降世为人,代人类受过,最后被钉死在十字架上,以救赎人类,人们要通过信仰基督,其罪方得得以赦免,并得永生。因此,在基督教看来,耶稣的降生和牺牲,是上帝与人类订立的新誓约(《新约》),它宣告了上帝与犹太人祖先定下的旧誓约(《旧约》)的结束,耶稣带来了上帝拯救人类的新“福音”。犹太教的《旧约》与基督教的《新约》合起来,就是今天的《圣经》(The Bible)。

公元7世纪诞生的伊斯兰教在最高经典《古兰经》中,明确提到了真主安拉(上帝)曾经降示给犹太人祖先摩西(伊斯兰教的穆萨圣人)的“天经”《讨拉特》(Tawrat)<sup>①</sup>,后又给耶稣圣人(伊斯兰教中的尔撒圣人)降示过天经《引之勒》(al-Injil)<sup>②</sup>,给大卫圣人(伊斯兰教中的达乌德圣人)降示过天经《则甫尔》(Zabur)<sup>③</sup>。因此,《古兰经》中多处提到犹太教徒和基督徒(含天主教徒和东正教徒)同为“有经人”(Peoples of the Book),他们与穆斯林共有一个人祖阿丹(亚当),彼此之间都是手足兄弟,都应该和平相处<sup>[4](44-48)</sup>。毫无疑问,曾经游学天方阿拉伯世界八年之久,访问考察过犹太教、基督教的诞生地巴勒斯坦圣城耶路撒冷(Jerusalem)的马复初对这三大天启宗教之间的渊源关系有着深刻的认识。例如在第一封信中,提到了他游学阿拉伯期间曾经阅读过用“尔勒比”(阿拉伯文)、“法尔西”(波斯文)和“兴低”(印地语)三种语文翻译的基督教经典。正是在八年朝觐游学过程中的这些丰富学术阅历,使得马复初经师具备了与法籍主教进行这场精深的宗教哲学层面对话的学养基础。

综上所述,我们不难得出这样的结论:在与天主教主教的哲学对话中,马复初能够对基督教“性理”(本体论或宇宙论)有如此精深的把握,写出这样言简意赅的哲学本体论著作,再次证明此前许多学者对他学术地位的肯定,即他是明清之际中国伊斯兰史上开展“以儒诠经”回儒文明对话的集大成者和百科全书式的学者。除此之外,他还应当荣膺中国伊斯兰史上第一位开启“回耶”文明对话的穆斯林学者的桂冠。《据理质证》一书表明,他不仅是一位学贯“回、儒、释、道”四教的穆斯林学者,而且一位是博通“回、儒、耶、释、道”五教的“回儒”大师。

#### 四、本土知识的当代意义:马德新“回耶”对话的启示

哈佛燕京学社在全球范围引领推动的文明对话论坛,发起至今已有10年时间。其中在东亚地

① 有学者认为即是犹太教的《摩西五经》,希伯来文叫做《妥拉》(Torah),为犹太教的主要经典,即今天的《圣经·旧约》中的前五卷:《创世纪》《出埃及记》《利未记》《民数记》《申命记》。

② 有学者认为即是基督教《新约》中的部分内容。

③ 有学者认为即是《圣经·旧约》中的《大卫诗篇》部分。

区的论坛主旨,始终集中在回儒(伊斯兰与儒家)两大东方文明之间对话经验的总结上。发生在距今132年前同治年间马复初经师与天主教主教古若望司铎之间的这场“回耶”对话,无疑是我们今天应当认真加以研究总结的重要个案。马复初回答古氏质疑的《据理质证》一书,文本虽短,但言简意赅、内涵博大,理应纳入我们这个论坛试图充分发掘的“本土知识”的遗产范畴。在我们古老的华夏大地上,事实上除了以儒家思想文化为主流的文化外,我们曾经接纳了域外传来的诸多异质文明——古印度的佛教文明,古罗马拜占廷时期传入的景教(基督教涅斯托里派 Nestorian)、唐初传入的伊斯兰文明、蒙元时期的也里可温教(Erkeüd)、明清时期的基督教文明等,正是这些络绎东来的异域文明,才把今天的“文化中国”装点得如此璀璨。

站在今天全球化进程加快的时代新高度,面对当前国际政治、经济形势持续动荡不安,形形色色的国际恐怖主义甚嚣尘上,西方基督教世界的部分政治家们在新霸权主义、新干涉主义思维支配下,怀着一种“新十字军情节”,凭借着他们压倒一切的文化霸权、科技实力、经济实力和军事霸权,开动强大的舆论机器,将自己长期以来严重失误甚至失败的中东政策导致的恶果,统统归之于一个古老的宗教——伊斯兰教,蓄意制造基督教世界与伊斯兰世界的紧张对抗,并屡屡误导世人之际,我们站在东亚的“文化中国”来开展这样的文明对话论坛,系统总结中国历史上各种文明成功对话的遗产与经验,不啻是当今的“文化中国”对构建“和谐世界”的一种奉献。近代时期发生在中国西南边陲云南的这次和平友好的“回耶”对话昭示我们,世界各大文明之间本质上没有冲突,只有互相的融合、借鉴,最终定能实现“各美其美,美人之美,美美与共,天下大同”(费孝通语)的“和而不同”的文明共存之理想。

#### 参考文献:

- [1] 姚继德等. 云南伊斯兰教史[M]. 昆明:云南大学出版社,2005.
- [2] 刘鼎寅,韩军学. 云南天主教史[M]. 昆明:云南大学出版社,2005.
- [3] [法]罗乃. 巴黎外方传教会回忆录[A]. 孔令忠译. 昆明市志长编:卷八·近代之三[Z]. 1984.
- [4] 古兰经[Z]. 马坚译. 北京:中国社会科学出版社,1981.

【责任编辑 杨德亮】

### On “Islam – Christianity” Dialogue

——An examination of MA De – xin’s outlook with reference to his work Julizhizheng

YAO Ji – de

(School of International Relations, Yunnan University, Kunming 650091, China)

**Abstract:** In the late Ming dynasty and early Qing dynasty, there was a successful dialogue between Islam and Confucianism in China by Muslim scholars. Meanwhile, another important dialogue between Islam and Christianity had occurred between Imam MA De – xin and French Sacerdos Jean Joseph Fenouil in Yunnan province, the first dialogue between Islam – Christianity in Chinese history. MA De – xin elaborated his understanding of Jean Joseph Fenouil’s theory by making a comparison of ontology of Islam, Christianity, Buddhism, Daoism and Confucianism through his two letters to French Sacerdos. Based on his personal relationship with Jean Joseph Fenouil and the text of his two letters, this paper tried to make a remark on MA De – xin’s civilized attitude to Christianity, that is, openness and equality, tolerance and fraternity, peace and friendliness.

**Key words:** Imam MA De – xin; French Sacerdos Jean Joseph Fenouil; Julizhizheng; Islam; Christianity



# “回耶”对话的一次实践——马德新《据理质证》及其文明对话观

作者: [姚继德](#), [YAO Ji-de](#)  
作者单位: [云南大学国际关系研究院, 云南, 昆明, 650091](#)  
刊名: [西北第二民族学院学报 \(哲学社会科学版\)](#) CSSCI  
英文刊名: [JOURNAL OF THE SECOND NORTHWEST UNIVERSITY FOR NATIONALITIES](#)  
年, 卷(期): 2007, "" (3)  
被引用次数: 0次

## 参考文献(9条)

1. [姚继德](#) [云南伊斯兰教史](#) 2005
2. [刘鼎寅](#) [韩军学](#) [云南天主教史](#) 2005
3. [罗乃](#) [巴黎外方传教会回忆录](#) 1984
4. [马坚](#) [古兰经](#) 1981
5. [查看详情](#)
6. [马复初在其信中称为《天主教性理》, 今不见此书. 但“性理”一词, 据明清王岱舆、马注、刘智和马复初等经师当时的界定, 属于宗教哲学的本体论范畴. 因此, 该书性质上当属阐述天主教认主学或本体论的专著](#)
7. [有学者认为即是犹太教的《摩西五经》, 希伯来文叫做《妥拉》\(Torah\), 为犹太教的主要经典, 即今天的《圣经·旧约》中的前五卷:《创世记》《出埃及记》《利未记》《民数记》《申命记》](#)
8. [基督教《新约》](#)
9. [有学者认为即是《圣经·旧约》中的《大卫诗篇》部分](#)

本文链接: [http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_xbdemzxyxb-zxshkxb200703017.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_xbdemzxyxb-zxshkxb200703017.aspx)

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: b17bba46-34fc-486f-8730-9e4d0075345e

下载时间: 2010年12月15日