

# 科技部補助專題研究計畫成果報告 期末報告

(子計畫八)伊本·西納的身心靈整合論的形上學探索(第3年)

計畫類別：整合型計畫  
計畫編號：NSC 102-2420-H-004-015-MY3  
執行期間：104年01月01日至104年12月31日  
執行單位：國立政治大學宗教研究所

計畫主持人：蔡源林

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理人員：陳彥龍  
大專生-兼任助理人員：江孟庭  
博士班研究生-兼任助理人員：陳迪華

報告附件：移地研究心得報告

處理方式：

1. 公開資訊：本計畫可公開查詢
2. 「本研究」是否已有嚴重損及公共利益之發現：否
3. 「本報告」是否建議提供政府單位施政參考：是，科技部，教育部

中華民國 105 年 03 月 30 日

中文摘要：中世紀伊斯蘭的心靈哲學，上承古希臘柏拉圖、亞里士多德以降的身心二元論及靈魂不朽的基本理路，但卻在伊斯蘭的「獨一神論」(Tawhid)的神學前提之下，開啟了不同於古希臘、亦不同於中國、印度等亞洲思想傳統的獨特心靈哲學。首次促成希伯來一神論與希臘二元論形上學兩種思想體系的綜合者，為出身於中亞的哲學家與醫學家伊本·西納(Ibn Sina, 980-1037)。伊本·西納著作涵蓋自然哲學、醫學、倫理學、邏輯、形上學，在西方哲學史上為亞里士多德之後第二位百科全書式的思想大師，其畢生最重要的兩部傳世巨著為醫學百科全書《醫典》(Qanun al-Tibb)，以及形上學巨構《治療論》(Kitab al-Shifa')，本研究將通過對伊本·西納這兩部巨著及其他相關原典的分析，探索其如何理解身、心、靈三個界面之間互動與協調的因果關係。本計畫第一年處理伊本·西納的身心靈整合論與希臘哲學身心二元論的傳承關係，以及其如何引入伊斯蘭獨一神論來解決亞里士多德身心整合的難題，又如何回應伊斯蘭神學的反自然因果律之挑戰；第二年探索伊本·西納的心靈哲學與醫學、倫理學、律法學與救贖論的關聯，以便更完整的論述其形上學體系的實踐層面；第三年則透過前兩年與古典及現代心靈哲學、法學與腦神經科學的對話成果，對伊本·西納的身心靈整合的形上學體系提出批判性與創造性的詮釋，並針對上述學科所面臨的重大議題，提出立基於伊斯蘭哲學觀點的解決之道。

中文關鍵詞：亞里士多德、身心二元論、獨一神論、靈性、腦神經科學

英文摘要：The Islamic philosophy of mind inherited the Platonic and Aristotelian traditions of body-mind dualism and the immortality of the soul in Late Antique and reconstructed them within the theological framework of the Islamic doctrine of Tawhid. So it departed from the Hellenic traditions and also made a distinction with other Asian ones. The Central Asian philosopher and physician Ibn Sina (or Avicenna, 980-1037) was the first towering figure who made a creative synthesis of the Hebrew monotheism and the Greek dualistic metaphysics. Ibn Sina's works cover a wide range of subjects, such as natural philosophy, medicine, ethics, logic and metaphysics, so that he has been regarded as the second encyclopedic master after Aristotle in the history of philosophy. My three-year project based upon his two masterpieces, Qanun al-Tibb (The Canon of Medicine) and Kitab al-Shifa' (The Book of the Healing), and other relevant original works attempts to make a critical and creative interpretation of his integral theory of body, mind and spirit and explore its metaphysical foundation. In the first year, I trace the intellectual lineages of Ibn Sina's integral theory along the two streams of the classical Greek body-mind dualism and the Islamic dialectic theology (Kalam). The latter was brought by Ibn Sina to resolve the problem derived from the ambiguous arguments

regarding the nature of the soul by Aristotle. I also elaborate Ibn Sina's critique on the Muslim theologians' refutations of natural causation in favor of God's creation through free will. In the second year, I investigate the relationship between Ibn Sina's philosophy of mind on the one hand and his medical science, ethics, Islamic law and soteriology on the other hand. In the last year, I conclude my critical interpretation on the basis of my inter-disciplinary dialogues with my teammates in the areas of the modern philosophy of mind, neuroscience and jurisprudence in the previous two years. I try to shed new light on the crucial issues of body-mind relationship debated in modern sciences in terms of the Islamic viewpoint.

英文關鍵詞：Aristotle、Mind-Body Dualism、Tawhid、Spirituality、

# 行政院國家科學委員會補助整合型研究計畫 期末成果報告

※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※

## 總計畫

心靈，因果，與責任：

以台灣為基地建構具東亞學術主體性的全球網絡

## 子計畫八

伊本·西納的身心靈整合論的形上學探索

※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※※

計畫類別：個別型計畫 整合型計畫

計畫編號：NSC 102-2420-H-010 -002 -MY3

執行期間：102年01月01日至104年12月31日

計畫主持人：國立政治大學宗教研究所副教授暨所長蔡源林

本成果報告包括以下應繳交之附件：

出席學術會議發表之論文一份

執行單位：國立政治大學宗教研究所

中華民國 105年 3月 28日

## 一、前言：

個人近五年的研究主軸有兩大方向：一為中國明清時期伊斯蘭思想史，特別集中探討王岱輿至劉智的回儒學術傳統與古典伊斯蘭神學、哲學與蘇非主義的關係，自 2012 年八月開始執行的「中國穆斯林經學傳統的源流與轉化—以明清回儒文獻為中心」三年計畫，則為建基於上述成果，擴大研究面向與縱深，企圖發展中國穆斯林經典詮釋學的新嘗試；二為當代馬來西亞伊斯蘭政教關係，其中涉及民族主義、宗教復振及後殖民主義等理論性議題的反省。個人之所以維持兩個平行的研究路線，一者從伊斯蘭的經典與文獻去探討思想層面的議題；另一者從當代伊斯蘭社會的實際觀察去探討宗教社會實踐的議題，便是體認到宗教研究應兼顧宗教本質與宗教現象的探究，以及宗教之為聖典傳統與宗教之為當代文化現象之間的交互辯證關係。因此，宗教研究若能結合其他學科專長者進行跨領域的整合研究，更能彰顯宗教之於人類文明的重要價值。

個人於 2007 年參與教育部補助的「人文教育革新 96-99 中綱計畫—大專院校人文教育體檢計畫」，負責宗教學門子計畫，因此結識了當時負責哲學學門子計畫的本計畫總主持人鄭凱元，通過該四年計畫的合作，交換研究心得及人文教育的改革理念，遂萌生與鄭教授共同執行跨領域計畫的構想。由於鄭教授已建立了跨越歐美與東亞地區的分析與實作哲學、法學與腦神經科學的國際學術網絡，並期待能朝向以發展具有東亞學術主體性的跨學科研究成果之目標，若時機成熟，並可將國際學術網絡擴及東南亞，使台灣成為大東亞文化圈的學術創新之軸心。該構想在籌畫本計畫之前，鄭教授已和另一位計畫主持人陳思廷在著手推動了，並邀請敝人及國內少有的印度哲學專家何建興加入。本計畫將伊斯蘭與印度傳統納入後，對建構東亞學術主體性的目標別具意義，經由與亞洲另兩大文明區域—西亞的伊斯蘭文明與南亞的印度文明—相互參照與對比，更能提昇本計畫的全球化與在地化的思想視野與深度。個人將參與本計畫視為提昇一己、乃至國內宗教研究之跨領域與國際合作能量的絕佳機會，並選擇以最能展現古典伊斯蘭文明的核心價值及跨領域之通才理念的哲學與科學大師伊本·西納為研究主題，期待能配合本計畫跨越人文、社會與自然學科、貫通傳統與現代、開展東方與西方學術對話的整體構想，亦能藉由本團隊成員的切磋與激勵，以落實在國內推展伊斯蘭研究的個人學術願景。

## 二、研究目的：

中世紀以宗教信仰為基礎的世界觀，人類心靈如何擺脫世俗界的束縛而認識神所在的靈界，乃是攸關生命終極關懷的形上學大哉問。心靈的存在特性與本質為何？心靈與身體、物質世界的關係為何，如何對人類生命活動產生作用？又如

何成為通達靈界的主要媒介？上述中世紀神學與哲學一系列與心靈相關的基本問題，乃是當時人類建構自我認同，並與其他物種相區別的基礎，且藉此肯定人類與造物主的特殊關係。透過反思心靈的本質，得以釐清人類對自我及外在世界的認識論基礎；透過體認心靈的存在特性，得以解釋人類行為之善與惡、墮落與救贖的根源；經由靈魂淨化的實修方法，可達到去惡存善、自我超越的救贖終極目標。相較於懷抱人本與科學思想的現代心靈，對非物質性的存在採懷疑的態度，中世紀的人們更關注於心靈存在的問題，傳統東方與西方的思想家皆然。心靈固為東方各思想傳統的共同關注焦點，但伊斯蘭傳統建立於神存在的基本前提，從而反思心靈存在的問題，以探索神與人類的特殊關係，確實不同於東亞的儒家、佛教、道教的人本立場。所以，即便伊斯蘭與東亞傳統對心靈現象得出某些類似的觀察與論點，但基於認識論立場的根本差異，所開展出來的心靈哲學體系，仍判然有別。本計畫企圖透過伊斯蘭哲學體系的建構者伊本·西納思想的深度探索，並就心靈哲學的課題與佛教、道家哲學進行對話與比較，開展具有亞洲特色的比較哲學研究，並與西方當代哲學與科學就心智問題的最新研究成果，做進一步的對比分析，以彰顯亞洲心靈哲學的獨特性，並能對當代科技主導、人本至上的意識形態有所挑戰。

總結本研究的目的如下，並說明與其他子計畫在研究議題上的聯結：

(一) 以伊本·西納的兩巨著：《醫典》(*al-Qanun fi 'l-Tibb, The Canon of Medicine*) 及《治療論》(*Kitab al-Shifa', The Book of the Healing*，拉丁文譯為 *Sufficiencia*) 為主要原典，再結合其早期的著作，按照形而下至形而上的不同層次，依序探討其物理學、生理學、心理學、宇宙論、形上學，以歸納出伊本·西納如何理解下列議題：真神、大宇宙與人類小宇宙之間的創生與對應關係；身、心、靈三個界面之間互動與協調的關係；真神與天使的神聖界訊息如何透過靈魂影響人類的身心活動；人類又如何透過知性與靈性修煉，使靈魂能夠超越肉體的侷限性，通達的神聖界，以化解靈肉二元對立。

(二) 從伊本·西納的形上學立場，闡述其對所傳承的兩大思想傳統：新柏拉圖化的亞里士多德哲學與伊斯蘭「辯證神學」(*Kalam*) 的批判與轉化，彰顯其獨特而對後代產生影響之貢獻所在。

(三) 建基於上述議題所獲結論，嘗試與鄭凱元、何建興兩位主持人，針對心靈哲學的各種課題：意識主體的內涵、認識外在世界的過程、身心為一元或二元關係、自我認同、靈魂不朽的正反論述、超驗世界存在的論證等，進行深層對話，以歸納出伊本·西納與莊子、佛教中觀學派的認識論與形上學體系可以相通或相異之處；針對大、小宇宙與身、心互動的因果模式，與陳思廷以當代科學哲學為基礎的因果論進行對話，以歸納出宗教（或玄學）世界觀與科學世界觀的因

果模式之差異，以及相互調和的可能性；以上兩個層次的對話可以結合蘭亭、吳建昌兩位主持人所發展出來的腦神經科學的解釋模式做為經驗性的證據，以支持或反駁特定論點，或藉以反思科學解釋模式的限度；另就伊本·西納的身心形上學所衍生出的倫理學命題，包含人類的善惡認知、道德判斷、自由意志與行動能力之間的因果關係，以及其涉及遜尼、什葉兩大派的伊斯蘭律法學脈絡，可與徐育安針對現代刑法的法理與實際判例所探索的犯罪行為之歸責問題，進行傳統與現代的對話，或能有助於從全新角度來檢視現代法治體系的二元對立問題，並提出解決之道。

### 三、文獻探討：

西方學者對伊本·西納思想有深入研究者，不出中世紀哲學及伊斯蘭研究兩個領域的學者，就伊本·西納的研究，前一領域有 Amos Bertolacci、David B.Burrell、Lenn Evan Goodman、Maha Elkaisy-Friemuth、Jon McGinnis；後一領域有 Arthur J.Arberry、Henry Corbin、Majid Fakhry、DimitriGutas、Seyyed HosseinNasr、David C.Reisman、Gotthard Strohmaier、Robert Wisnovsky 等。此處無法就如此龐雜多元的研究成果做個別文獻檢討，僅能做簡約之綜合歸納分析，得出當前西方學界對伊本·西納研究的主要焦點議題及基本輪廓。

通常具備中世紀哲學學術訓練的學者，自然較擅長於將該思想家的哲學論述做系統化、貫通性的條理陳述，且可提供跨傳統的比較向度，將其與上古希羅哲學、中世紀的天主教士林哲學，或甚至猶太教哲學的相關論點，進行比較論述。但這些學者經常已先有一套處理中世紀哲學的史觀，將中世紀哲學視為上古希臘兩大哲的哲學路線之延續，中世紀的主要開創成果便只是將兩大哲的哲學體系納入一神教的宗教信條。但如上節所述，過份強調這套傳統史觀，常會忽略伊本·西納從伊斯蘭信仰出發的獨特問題意識。反之，具備伊斯蘭研究背景的學者，因對伊斯蘭教義與歷史有充份掌握，或能避免去脈絡化詮釋之弊，但上述哲學背景學者的優點卻常是這類學者的缺點，即只以原典文獻的歸納分析為主，缺乏更深入的哲學反思，亦缺乏比較的向度，對研究像伊本·西納這樣具開創性、跨領域、跨傳統的學者，就會有見樹不見林之弊。當然也不乏能夠貫通兩種研究途徑的通才型學者，Seyyed HosseinNasr 便是少數的著例。然而，透過學術的專業分工，使得各領域學者可以截長補短，所以應對不同取徑的二手著作採取中道態度來參照，才能針對原典開展出較完整的詮釋視域。

### 四、研究方法：

本計畫以文獻分析法為主，但基於所需原典與二手文獻相當龐雜，故將研究

主題分三個層面探討，以三個年度來逐步完成。以下分年敘述研究步驟：

第一年處理伊本·西納的身心靈整合論與希臘哲學身心二元論的傳承關係，以及其如何引入伊斯蘭獨一神論來解決亞里士多德身心整合的難題，又如何回應伊斯蘭神學的反自然因果律之挑戰。希臘傳承的部份以柏拉圖與亞里士多德兩大學派為核心；伊斯蘭神學的論辯則以主張自由意志論的 Mu'tazili 派，以及主張前定論及原子論的 Ash'ari 派為焦點。

第二年探索伊本·西納的心靈哲學與醫學、倫理學、律法學與救贖論的關聯，以便更完整的論述其形上學體系的實踐層面，特別針對伊本·西納同時代針對上述領域的主要論辯進行脈絡性研究，並就伊本·西納對中世紀後期上述思想領域的影響及其定位做延伸性探討，以便評估其思想遺產對伊斯蘭文明的實質影響。

第三年則透過前兩年與古典及現代心靈哲學、法學與腦神經科學的對話成果，對伊本·西納的身心靈整合的形上學體系提出批判性與創造性的詮釋，並針對上述學科所面臨的重大議題，提出立基於伊斯蘭哲學觀點的解決之道。

## 五、結果與討論：

伊本·西納的哲學體系可分別從本體論、宇宙論、身心論三個層次歸納其主要論點如下：

(一) 神與宇宙萬物的本體論差異：伊本·西納嘗試以哲學語言來表達神的超越性，並調和宗教聖典關於神的內在性或「人神同形論」(anthropomorphism) 的表述與神做為絕對他者、與其他事物全然有別的超越性之間的矛盾。為了消弭神的超越性與內在性的潛在矛盾，伊本·西納開啟了哲學史上首次以「本質」(essence, 阿文為 *mahiyya*, 若直譯該詞，相當於英文的 "what-ness") 與「存在」(existence, 阿文 *wujud*, 原義為 "被發現者" 或 "被揭露者") 的區別來進行本體論分析的傳統，並以該區分對神與宇宙萬物的差異進行論證。依此立論，只有神的本質與存在為「必然」(necessary, 阿文 *wajib*) 的合一，因神為唯一自為而不藉他力的存有者；其他事物的本質則必須透過外在原因才足以實現其存在，故其存在僅為「可能」(possible, 阿文 *mumkin*)，而如何從可能存在轉化為實際存在，最終原因仍歸因於神，故神為唯一的「必然」存在。

(二) 創世論的因果律：由於宗教聖典所載的創世論為神以其自由意志、從虛無中創造萬物，所以宇宙有明確的時間起點，此與柏拉圖的「設計」說、新柏拉圖主義的「流溢」(emanation) 說、亞里士多德的「不動的動者」之說法，均有所不同，故有待調和。伊本·西納創世因果論綜合亞氏的「四因」說與新柏拉圖主義的「流溢」說，並以神為一切受造物產生的唯一「必然」原因，亞里士多



德自然哲學所論述的各種受限於時空條件的因果律，均只是特定受造物生滅變化的「偶然」(accidental)原因，若無神的作為，任何受造物均無法獨自成為其他受造物存在的「必然」原因。透過「必然/偶然」的二分法，伊本·西納企圖調和一神教「無中生有」的神創世論與希臘自然哲學的永恆因果律，但因其論點無法充份彰顯神的全知全能之絕對性，故被正統神學家斥為異端。換言之，以新柏拉圖主義的「流溢」說來論述宇宙創世過程，似乎使神的創造過程受限於一種永恆流溢的必然法則，而非神以自由意志創造萬物，宇宙便與神同為永恆而無時間的起點，因此違背一神教聖典所載的創世論。

(三)心靈的本質及與肉體、外在世界的關係：一神教聖典提到靈魂為神吹入肉體的氣息(《聖經》)，或為真主的一道諭令所形成(《古蘭經》)，三教共通看法均為靈魂直接源於神，為人類個體之最聖潔的部份，且皆有死後再生的論點，均強調最後審判時肉體與靈魂皆可復活，此與古典哲學的觀點有可相容處、亦有相違處。希臘哲人的人性論隱含靈肉二元論，且特別是柏拉圖主義者，主張靈魂不朽，肉體不但會腐朽，且為墮落的原因，但此種看法不排除復活的可能；但哲學家若認為復活後只有靈魂不朽，無肉體存在，便被正統神學家斥為異端，伊本·西納的僅有「理智」(intellect)不朽論便是一例。伊本·西納的身心二元論，乃是從「感知(外在)/理智(內在)」的二元認識論推衍而來，並將後者視為人類心靈活動的更高層次，以非物質的智性與靈性存在為其認識對象。伊本·西納正像柏拉圖以降的大部份西方哲學家一樣，企圖以理智做為人類通往永恆真理的主要媒介，相對貶抑身體與感官經驗的作用。但與西方哲學家不同者為伊本·西納認為天啟知識仍可為理智所認知，兩者並不矛盾。嚴格說來，身心二元論只是伊本·西納心靈哲學起點而非終點，透過宗教修鍊個人可達到身心和諧狀態，最後融入神的世界，身心二元對立自然消解無跡。但做為理性主義者的伊本·西納，如何調合於做為密契主義者的伊本·西納，成為伊本·西納研究懸而未決的問題。後者在伊斯蘭傳統內部由蘇非哲學家所繼承，Ibn Arabi 便是最著名者。此一思想理路可以透過與東亞豐富的心靈哲學傳統接軌，發明諸多新意。個人認為立足於東亞心性哲學的角度，應能彌補西方哲學視角不及之處，這也是本計畫企圖有所突破之處，並可透過與其他團隊成員的對話，激盪出創新詮釋的火花。

人類意識主體如何認識外在對象與周遭環境，該意識活動與肉體的關係為何，其對人類個體產生何種持續影響，可以透過跨學科的研究獲得更完整的解答。東、西方各大宗教傳統均有獨立於肉體的靈性實存的說法，且認為靈性乃人類的高層次心靈活動之根源，主宰人類的理性思維與道德判斷，甚至宗教的神秘經驗。但當代的腦神經科學卻揚棄靈性實存的假設，認定人類意識活動可以由腦神經系統與肉體活動來解釋，並用各種科學儀器加以檢測，顯然朝唯物論與功能論的方向來研究心靈現象，如 Dr. Northoff 便指出宗教師的靜坐或冥想時的大腦活動與睡眠狀態沒有太大不同，類似的宗教修鍊是一種對生理與心理活動有效的掌控，但

無法證明任何超自然實體存在於人體小宇宙或大宇宙之中。整體而言，當代西方科學對人類心靈活動的探索，其實是一種更細緻化的身心二元論，以更複雜的因果模型來解釋內在與外在世界的互動關係。不過，佛、道的一元論傳統、伊斯蘭的身、心、靈三元論傳統，仍可與當代科學的二元認識論有所對話。

## 六、計畫成果自評：

本計畫執行前半段的一年半期間，因分心照顧家中疾病纏身的岳母、岳父，且必須隨時待命前往醫院送急診，或與內人輪流看護，所有出國移地研究與參與國際會議的行程在計畫執行半年後就不得不完全停擺。103 學年度的兩學期先後送別岳母、岳父鶴駕西歸之後，進入本計畫的後半段期間，開始接所長職務，為配合本所正在進行中的各項教學與研究計畫，並參與各項院級、校級與校際會議，仍然無法如原訂計劃赴國外從事移地研究與發表論文。甚且，這三年期間因上述接續而至的家庭變故與公務的關係，專注投入於研究的時間相對較少，所以三年期間僅有數篇國內研討會論文發表，本計畫結案後會立即將這些初稿改寫為期刊論文出版。

促進伊斯蘭與東亞傳統的直接交流，乃是本計畫企圖貢獻於國內學術界的主要開創性目標。若要建構東亞學術主體性，除了積極聯絡日、韓並與西方對話的基本策略之外，更當與亞洲三大文明之一、佔全球五分之一人口的伊斯蘭世界對話與交流，方能扭轉長期以來東亞國家以西方為主要參考座標的侷限。由於鄭凱元、陳思廷兩位主持人於日、韓合作已有相當基礎，本人則扮演與伊斯蘭世界建立學術聯結的角色，尋求與穆斯林相關領域學者直接交流的機會，使得東亞與西亞的傳統與現代哲學，透過本團隊的跨領域合作模式，激盪出更多原創性的思想火花。2013 年暑假，在敝人的穿針引線之下，組成本團隊成員第一次的出國學術與文化考察活動，除鄭凱元、陳思廷及本人等三位主持人同行之外，我們的研究助理團隊亦有多位同行，共同拜訪馬來西亞最頂尖的四所大學：馬來亞大學、馬來西亞國民大學、檳城理工大學、拉曼大學的伊斯蘭與哲學研究相關機構，進行深度學術交流，並參訪國家伊斯蘭博物館、清真寺、華人寺廟、傳統市集等宗教文化景點，以實地體驗應證書本知識，更引發各團隊成員對東南亞伊斯蘭文化的濃厚興趣，並建立未來兩年鄭凱元、陳思廷兩位主持人與馬來西亞哲學學術社群的更進一步實質交流，包括合辦科學哲學研討會、相互投稿對方的期刊、雙方學者與學生的短期訪問與參學，使本團隊在原有東亞學術社群網絡的基礎上，開始往東南亞聯結，未來並計畫經由東南亞聯結更廣大的伊斯蘭世界。上述團隊成員彼此分享各自學術專長的合作模式，絕非單獨個人就一己專業領域作閉門造車的研究所可比擬，而對培養大學生及研究生的跨領域知能與國際視野都有令人驚訝的效果。

本計畫原本編列一名博士級及兩名碩士級兼任助理，但因一直找不到對伊斯蘭哲學與比較宗教哲學有興趣的博士生，故第一年僅聘任一名碩士級助理，政大

哲研所的陳奕傑，但該生於三月間當兵入伍後，故第二年的後半年改聘本所兩位碩士生陳彥龍、陳迪華接任，前者雖專攻基督教，但對伊斯蘭議題仍有興趣，後者則專攻當代伊斯蘭政治。無論助理成員是否對本計畫的宗教哲學議題有興趣，引導大學生與研究生透過參與讀書會、工作坊、國際研討會，對跨領域、批判性、比較性的思想文化議題產生興趣，從而激發其學術潛能的初衷未變。從他（她）們積極熱心的投入及精進的程度來看，國內年輕學生的國際視野及學術潛力必定可以類似本計畫的模式，獲得更有效的培養。

伊斯蘭文明的獨特之處在於強調聖俗一體、政教不分，亞洲其他文明在傳統時代或許亦曾有類似現象，但在接受西方世界所強勢輸入的現代文明衝擊之後，也開始接受了整套的神聖與世俗區隔、人文思維取代神本思維、政治與宗教分離的社會政治制度；相較之下，當代伊斯蘭文明的不同角落，仍展開有意識地反現代性、批判現代性、回歸傳統價值、重建神權政治的各種思想與社會文化運動，並不打算降服於「現代性」的旗幟之下。透過探索伊斯蘭文明對宗教靈性世界的建構，以及如何在此前提下開展出不同的社會制度、法律體系、醫療照護模式，應是未來可接續本計畫進一步探索的方向。

國內學術界對伊斯蘭哲學的基礎研究尚處於方興未艾狀態，個人的發展策略便是積極參與和其他宗教傳統與其他學術領域學者的對話，尋求可以進行比較研究的跨傳統與跨學科的議題，或能借助其他學術領域的相互刺激而成長，並以獨特的伊斯蘭觀點來擴展其他學科的視域。故本計畫應對國內有志從事比較哲學、比較宗教、宗教與科學對話的學術社群有啟發作用，並為將來在臺灣本土發展上述跨領域的研究鋪路。總之，透過佛、道與伊斯蘭這亞洲三大傳統的古典心靈與行動哲學之比較與對話，將可跳脫出當前西方思想體系主導的東、西方比較哲學的框架，建構以心性體證為中心的亞洲獨特之比較哲學模式。

## 七、參考文獻：

(一) 伊本·西納原著：

2005. *The Metaphysics of the Healing (al-Ilahīyāt min al-Shifā')*: a Parallel English-Arabic Text, tran. Michael E. Marmura. Provo, Utah: Brigham Young University Press.

1999. *The Canon of Medicine (al-Qānūn fī'l-Tibb)*, trans. O. Cameron Gruner and Mazar H. Shah. Chicago: Great Books of the Islamic World.

1974. *Avicenna's Commentary on the Poetics of Aristotle: a Critical Study with an Annotated Translation of the Text*, tran. Ismail M Dahiyat. Leiden: Brill.

1981. *Avicenna's Psychology: an English Translation of Kitāb al-Najāt, Book II*,

- Chapter VI*, tran. Fazlur Rahman. Westport, Conn.: Hyperion Press.
1973. *The Propositional Logic of Avicenna (al-Shifā'. 1. al-Mantīq. 5-9. al-Qiyās)*, tran. Nabil Shehaby. Boston: Reidel.
1971. *Avicenna's Treatise on Logic and Autobiography*, tran. Farhang Zabeeh. The Hague: Nijhoff.
- 1997, 王太慶譯,《論靈魂》(Kitab al-Shifa', VI), 北京:商務印書館。
- (二) 伊本·西納相關研究:
- Adamson, Peter & Richard C. Taylor, eds. 2006. *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Cambridge University Press.
- Afnan, Soheil M. 1980. *Avicenna, His Life and Works*. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Arberry, Arthur J. 1979. *Avicenna on Theology*. Westport, Conn.: Hyperion Press.
- Belo, Catarina. 2007. *Chance and determinism in Avicenna and Averroes*. Leiden: Brill.
- Bertolacci, Amos. 2006. *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitāb al-Šifā' : a Milestone of Western Metaphysical Thought*. Leiden: Brill.
- Burrell, David B. 1986. *Knowing the unknowable God : Ibn-Sina, Maimonides, Aquinas*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Corbin, Henry. 1960. *Avicenna and the Visionary Recital*, tran. Willard R. Trask. New York: Pantheon Books Inc.
- Dales, R. C. 1995. *The Problem of the Rational Soul in the Thirteenth Century*. Leiden: E.J. Brill.
- Davidson, Herbert A. 1992. *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect: their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of Human Intellect*. New York: Oxford University Press.
- Elkaisy-Friemuth, Maha. 2006. *God and Humans in Islamic Thought: Abd al-Jabbar, Ibn Sina and Al-Ghazali*. New York: Routledge.
- Fakhry, Majid. 2008. *Islamic Occasionalism: and Its Critique by Averroës and Aquinas*. London: Routledge.
- --. 1997. *Averroes, Aquinas and the Rediscovery of Aristotle in Western Europe*. Washington, D.C.: Center for Muslim-Christian Understanding, History and International Affairs, Georgetown University.
- Goodman, Lenn Evan. 1992. *Avicenna*. London: Routledge.
- Gutas, Dimitri. 1988. *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*. Leiden: E.J. Brill.
- --. 1999. *Greek Thought, Arabic Culture: the Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early `Abbāsīd Society (2<sup>nd</sup>-4<sup>th</sup>/8<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> centuries)*, New York: Routledge.

- Hackett, Jeremiah, ed. 1992. *Medieval Philosophers*. Detroit, Mich.: Gale Research.
- Heath, Peter. 1992. *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sīnā): with a Translation of the Book of the Prophet Muhammad's Ascent to Heaven*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hughes, Aaron W. 2004. *The Texture of the Divine: Imagination in Medieval Islamic and Jewish Thought*. Bloomington : Indiana University Press.
- Inglis, John, ed. 2002. *Medieval Philosophy and the Classical Tradition in Islam, Judaism and Christianity*. New York: RoutledgeCurzon.
- Klima, Gyula, et. al. eds. 2007. *Medieval Philosophy: Essential Readings with Commentary*. Malden, Mass.: Blackwell.
- Lagerlund, Henrik. 2007. *Forming the Mind: Essays on the Internal Senses and the Mind/Body Problem from Avicenna to the Medical Enlightenment*. Dordrecht: Springer Science+Business Media B.V.
- McGrade, A. S., ed. 2003. *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*. Cambridge University Press.
- McGinnis, Jon. 2004. *Interpreting Avicenna: Science and Philosophy in Medieval Islam: Proceedings of the Second Conference of the Avicenna Study Group*. Leiden: Brill.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1964. *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardī, Ibn 'Arabī*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- --. 1964. *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines: Conceptions of Nature and Methods Used for its Study by the Ikhwān al-Ṣafā', al-Bīrūnī, and Ibn Sīnā*. Cambridge: Harvard University Press.
- Reisman, David C., ed. 2003. *Before and After Avicenna: Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group*. Leiden: Brill.
- --. 2002. *The Making of the Avicennan Tradition: the Transmission, Contents, and Structure of Ibn Sīnā's al-Mubāḥathāt*. Leiden: Brill.
- Al-Shahrastan, Muhammad b. Abd al-Karim b. Ahmad. 2001. *Struggling with the Philosopher: a Refutation of Avicenna's Metaphysics*. London: I.B. Tauris.
- Siraisi, Nancy G.. 1987. *Avicenna in Renaissance Italy: the Canon and Medical Teaching in Italian Universities after 1500*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Strohmaier, Gotthard. 1999. *Avicenna*. München: Beck.
- Swindal, James C. and Harry J. Gensler, eds. 2005. *The Sheed & Ward Anthology of Catholic Philosophy*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Wickens, G.M., ed. 1952. *Avicenna: Scientist & Philosopher: a Millenary Symposium*. London: Luzac & Co.

跨越東方與西方的鴻溝：

井筒俊彥的伊斯蘭哲學研究

Crossing the gap between the East and the West:

Toshihiko Izutsu's Studies on Islamic Philosophy<sup>1</sup>

蔡源林

政治大學宗教研究所副教授

### 一、井筒俊彥的學思背景：

井筒俊彥（1914－1993）為二十世紀東亞文化圈內享譽國際之伊斯蘭學者，其學術生涯原本以當代西方文學起家，後來興趣轉向研究希伯來文、希臘文、拉丁文、阿拉伯文等各種古典語言，從而深入探索伊斯蘭經典文獻，擔任大學教職後便以伊斯蘭研究奠定其學術地位。但井筒氏的涉獵相當廣泛，由於精通東、西各種語言超過二十種，其學術生涯的中、晚期逐漸轉向東、西方比較哲學，特別是宗教神秘主義哲學的比較，並致力於東方哲學主體性的建構。井筒氏的東方哲學探索路徑相當特殊，從亞洲最西邊的伊斯蘭文明出發，橫跨印度、中國，最後仍回歸其日本故鄉。此外，他在1960－1970年代先後於加拿大麥吉爾大學

（McGill University）、伊朗哲學學院（Iranian Academy of Philosophy）任教與研究，1967－82年期間又加入以比較宗教學與神秘主義研究著稱的歐洲愛蘭諾斯學會（Eranos Conference）成為會員。上述這些特殊的國際經歷，使其不只從文本上、亦從跨文化的實際交流之中自在出入於古希臘、猶太教、基督宗教、伊斯蘭、印度教、佛教、道教、儒教等東、西方主要宗教與文明傳統，誠為現代東亞學界難得一見的比較宗教哲學的奇才。

井筒俊彥的伊斯蘭研究基本上承襲歐洲的東方學（Orientalism）傳統，以語言學及文獻學為根底，對各主要文明傳統的經典與古典文獻進行深度分析。井筒氏的學生時期正處於兩次大戰期間日本的大亞洲主義思潮的氛圍，或許激發其對正好處於亞洲地理位置相對於日本最遙遠的伊斯蘭國度產生濃厚興趣。二十世紀初期受東方學傳統影響之下的宗教研究與今日的宗教研究不同，並不重視田野調查與實地觀察，也因此井筒氏的著作帶有相當強烈的抽離現實、形而上的特質。

---

<sup>1</sup> 撰寫期間，承蒙廖欽彬教授慷慨致贈尚未出版的論文〈井筒俊彥的意識哲學－以《意識與本質》為中心〉，提供諸多極具啟發性的論點，特此誌謝。本論文為未完成的初稿，請勿引用。

不過，由於其特殊的跨國學術經歷，對伊斯蘭文明亦有一手的體驗，且又是禪宗的實修者，對東、西方各主要宗教傳統的核心思想之掌握，絕非純粹搞文獻分析的書齋學者所可比肩。

雖然井筒氏的學術成果之時間與空間的跨度甚廣，但其畢生所關懷的中心主題便是宗教的神秘經驗如何進行哲學論述，透過該經驗的形上學結構之釐清，從而建立東、西方傳統比較研究的理論基礎。他對神秘經驗的興趣，或者源於童年時期即在其父教導下從事禪修的個人體驗有關，透過參禪所證悟的內容與日常經驗的內容差異為其問題探究的起點，再帶入認識論與本體論的哲學論證方法，以彰顯東方各大宗教哲學傳統在神秘經驗的共通性，以及相對於西方理性主義與經驗主義思維的獨特性。

## 二、從伊斯蘭研究到比較宗教哲學

井筒氏學術顛峰期的代表作《蘇非主義與道家：主要哲學概念的比較研究》（*Sufism and Taoism: a Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, 1984）<sup>2</sup>為其學術歷程的分水嶺，為其從純粹語言文獻學式的伊斯蘭研究轉向比較宗教哲學的重大成果。在其進行蘇非主義與道家的比較研究之前所出版的伊斯蘭研究著作，大多採取語言文獻學的研究方法，對《古蘭經》、《聖訓》兩部伊斯蘭聖典、經註學（*Tafsir*）、神學與伊斯蘭初期歷史等古典文獻進行鉅細靡遺的文本分析，並採取語意學的論述模式，鋪陳其研究成果，未有太多哲學性論述，對伊斯蘭哲學的討論比較像是思想史的論述模式。蘇非主義與道家的比較研究，應是井筒氏首次採取比較哲學方法而立論的學術成果。究竟為何會有此一學術轉折，由於手邊的傳記資料不多，無法進一步深究。

雖然《蘇非主義與道家》一書乃是伊斯蘭與道家兩東方傳統的比較，東方主客一元論/西方主客二元論的基本區分架構下而立論，此架構既出現於大約同時期以英文出版的禪宗哲學著作《通往禪佛教哲學》（*Toward a Philosophy of Zen Buddhism*, 1977年初版），亦反覆出現於其後的其他著作，包括總結其比較哲學主要論點的晚年代表作《意識と本質》（1991初版），此一立論方式令人聯想起其前輩學者鈴木大拙。但本人並未鑽研近代日本禪宗哲學，不便對此多所置喙。《蘇非主義與道家》仍可見其嚴謹的語言文獻分析方法，但已帶入本體論與認識論的哲學問題意識及論述方法，並以其一貫的強調神秘主義之主客一元論為蘇非主義與道家做哲學定位。

---

2 該書為其 1966-67 年於加拿大麥吉爾大學教授伊斯蘭哲學時期完成並出版，原本標題為 *A Comparative Study of Key Philosophical Concepts in Sufism and Taoism*，但隨後井筒氏受邀前往伊朗講學後受到新的思想啟發，決定重新修訂該書並打算於 1978 年在德黑蘭再版，但不料剛好碰上柯梅尼所領導的什葉派革命爆發，導致其不得不離開伊朗回到日本，最後修訂版分別在日本（1983）及美國（1984）出版，參閱 Izutsu, 1984, "Preface"。

蘇非主義為伊斯蘭的神秘主義傳統（西方學界或稱「伊斯蘭密契主義」，Islamic mysticism），與律法學、神學並稱伊斯蘭三大信仰體系。井筒氏並未對蘇非主義哲學作綜合性討論，而是以其哲學體系集大成者 Ibn al-Arabi(1165-1240) 的原典為集中探索對象，而道家則以老子與莊子的兩部原典為比較文本。井筒氏以 Ibn al-Arabi 為伊斯蘭神秘哲學的立論基礎，除因其在中世紀伊斯蘭世界具備廣泛的影響力而被譽為蘇非大宗師之外，另一別具深意的特點是 Ibn al-Arabi 出身於西班牙，當時基督教勢力尚未完全征服伊比利半島，所以 Ibn al-Arabi 的家鄉尚由伊斯蘭王朝所統治，等於位於伊斯蘭世界的極西陲，當其步入壯年時期，像其他穆斯林一樣，開始履行其一生至少一次的宗教天職－麥加朝聖，並藉此進行其由西向東行的伊斯蘭世界遊學之旅。Ibn al-Arabi 與大部分中世紀的穆斯林學者一樣，都會將朝聖結合參學行程，這也使得伊斯蘭文明相較於同時期的其他文明，具有更高的流動性、更寬廣的視野。Ibn al-Arabi 生平足跡踏遍北非與中東各地，與同時代的著名學者參研與論辯學問與信仰之道，不過其旅程最東邊也未未超過阿拉伯半島。但 Ibn al-Arabi 辭世之後，其門人將其學說與修行法門繼續帶到伊斯蘭世界更遙遠的東方，包括中亞、印度與中國各地的穆斯林蘇非道團都受其學說影響，故其思想的跨越度與影響的範圍，對井筒氏而言應該是一個特別的挑戰，將 Ibn al-Arabi 與亞洲最東邊、最古老的中國道家兩位始祖進行比較研究，將使其所建構的東方哲學體系涵蓋面更廣、更具有說服力。此一將歐亞非大陸的最西端與最東端的宗教哲學體系進行原創性的比較與對話，井筒氏應為史上第一人，但直到今日學界仍未見有第二人做類似規模與跨越度的比較研究。

### 三、實在界（the Reality）的多重結構：

Ibn al-Arabi的形上學體系立基於伊斯蘭宇宙論的三界說：形上界、形象界、形下界，再將形上界細分為三個層次，共計五個層次界定如下：

1. 真主阿拉的「本體」（*dhat*）界：絕對者隱而未顯的存在狀態，只能以「無上奧秘」（*ankar al-nakirat*）名之；任何人類的知能均無法企及的最高境界；
2. 真主阿拉的「神聖特性」（*uluhiyah*）界：絕對者神聖存在的初次「顯現」（*tajalli*），由阿拉的99個聖名來指涉，此時宇宙萬物的基本形式仍只存在於真主的神聖意識之內，尚未形成任何獨立於真主本體之外的存在事物；
3. 真主阿拉的「主宰」（*ruhbiyah*）界：絕對者神聖存在的二度「顯現」，真主以其神聖意志開展宇宙創造的基本動能，首度出現獨立於真主本體之外的存在事物；

以上三界屬於形而上界，均為凡人之見識所無法觸及的境界，而只有少數的宗教



先知與靈修者才能企及2.與3.的層次，並將此種宗教體驗傳達給世人，也因此各宗教的神明均以「主」或「宇宙主宰」的各種類似尊號而為信徒所熟知。

4. 形象界（*'alam al-mithal*）：宇宙萬物以象徵原型而無物質形體的方式存在，並顯現於人類的「想像」（*khayal*）或夢境之中，為形而上界與形而下界溝通的中介橋樑；
5. 形下界：人類與宇宙萬物存在的物質世界，若凡人只運用其感官經驗與理性知能，則只能理解形下界的存在，無從得知以上四界的存在。

以上兩界為凡人可觸及的領域，但因習於形下界的認知模式，受制於物質形體方為實在的有限意識，反視乍現於心靈中的想像或夢境中浮現的象徵原型為虛幻，無法正視形象界的實存，更難以透過形象界所傳達的信息而瞭解形上界的實存，只能透過宗教靈修者的引導才能略窺一二；宗教先知與靈修有成就者，則可以逐層次地自我提升，參透形象界與形而上界的奧妙（Izutsu, 1984, pp.11-13, 18-20）。

Ibn al-Arabi將宇宙視為真主本體的不同層次之顯現，可謂伊斯蘭版本的新柏拉圖主義「流溢」（*emanation*）說，其形上界的三個層次類似太一（*Oneness*）—> 睿智（*Active Intellect*）—> 宇宙靈魂（*Universal Soul*）的新拉柏圖式基本結構。上古希臘的新柏拉圖主義對中古伊斯蘭哲學的影響乃顯而易見，不過其傳承的歷史過程仍無足夠文獻可供考證，所以本文暫無從對Ibn al-Arabi的思想傳承做細部考察。

Ibn al-Arabi將處於形而下界的人們以夢境作比喻，並藉上述形上學理論來詮釋《聖訓》的這段話：「人類處於沈睡狀態中；僅當他們死去後才能夠醒來。」（前揭書，pp.1-2）人類誤以物質世界為真實世界，如同將夢境視為真實，反將更高層次的真實視為夢境，故只有在肉體感官的侷限被徹底揚棄之後，人類才能獲得對實在界的真正覺知。井筒氏將此夢境的比喻與《莊子·齊物論》的莊周夢蝶故事作比較，莊子原文如下：

**昔者莊周夢為胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻適志與，不知周也。俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢為胡蝶與？胡蝶之夢為周與？周與胡蝶，則必有分矣。此之謂物化。**

這段著名譬喻出現在莊子論「物化」的脈絡，井筒氏很敏銳地將「物化」論與Ibn al-Arabi的宇宙「顯現」論做聯結，指出兩者有相通的形上學認知，即將夢境與現實的關係加以倒轉，並以夢境中出現的意象視為通往更高層次體悟的媒介。莊子另一段以夢境論「物化」則藉孔子之口而道出，

仲尼曰：「夫孟孫氏盡之矣，進於知矣。唯簡之而不得，夫已有所簡矣。孟孫氏不知所以生，不知所以死；不知就先，不知就後；若化為物，以待其所不知之化已乎！且方將化，惡知不化哉？方將不化，惡知已化哉？吾特與汝。其夢未始覺者邪！且彼有駭形而無損心，有旦宅而無情死。孟孫氏特覺，人哭亦哭，是自其所以乃。且也相與吾之耳矣，庸詎知吾所謂吾之乎？且汝夢為鳥而厲乎天，夢為魚而沒於淵。不識今之言者，其覺者乎？其夢者乎？造適不及笑，獻笑不及排，安排而去化，乃入於寥天一。」

（〈莊子·大宗師〉）

若人們執著於現實世界的有限生命，則將死亡視為生命的否定而深感憂懼，便是「夢未始覺者」，無法將生死的過程以更超脫的「物化」觀點來視之，莊子嘗試以夢境與現實的相對化來引導人類體悟超越生與死分別的實存經驗，此點與Ibn al-Arabi對《聖訓》名言的詮釋可相互應證，只是莊子並未企圖架構一個形上學體系來支持此種體認。

#### 四、人的內在超越

莊子並未建立形上學體系，所以很難認定其「物化」論乃是要探尋促成萬物生成轉化的因果關係，更未如Ibn al-Arabi或老子一樣，將宇宙造化的源頭歸諸於獨一的「真主」或無以名狀之「道」。但追求從人類形而下世界的情感與慾望的執著狀態之中超脫出來，以達到更高的覺知狀態，甚而和宇宙造化的神秘泉源合而為一，則為蘇非之道與道家之道相通之處。井筒氏透過對蘇非主義的「完人」（*al-Insan al-Kamil*）<sup>3</sup>論與莊子的「至人」論系統化地比較，指出了東方神秘經驗的相似之形上學架構，以及達到最高體悟境界相近的認識論方法。

凡熟悉中國哲學者，對道家以太極、陰陽、五行論述自然界的「大宇宙」（macrocosm）與人體「小宇宙」（microcosm）合一的理論都很熟悉，此處不再論列。Ibn al-Arabi則以宇宙「顯現」論為基礎建構伊斯蘭版本的「大宇宙」與「小宇宙」合一論。伊斯蘭的人論根源於希伯來一神教的創世神話，即上帝依「神的形象」（Imago Dei）創造人類，不過伊斯蘭捨棄了「神的形象」因人類始祖亞當的犯罪而遭毀壞的「原罪」論，而採取更傾向於人性本善的觀點。換言之，人類因物質慾望而犯過雖難避免，但透過宗教修持與道德誠命的自律，人人皆可能達到超凡脫俗的境界。Ibn al-Arabi則進一步將一神教的創世神話做形上學的詮釋。

<sup>3</sup> 明清時期中國穆斯林學者便以莊子的「至人」來翻譯阿文的 *al-Insan al-Kamil*，似乎與井筒俊彥一樣體悟到莊子與蘇非主義在形而上觀點的相似性，這對東方哲學的共通性又多了一分例證。

Ibn al-Arabi認為雖然「大宇宙」與「小宇宙」只是獨一神在形而下的最低層次之顯現，但上帝的「神聖特性」（以真主阿拉的99個「聖號」稱呼）仍體現於大、小宇宙的各種存在形式之內，或者隱而未顯，或者以較不完美的形式出現，宇宙創世過程便是獨一神將其「神聖特性」從潛藏狀態顯現而為實存狀態的過程，這種本體論觀點可見於中世紀伊斯蘭哲學家以*wujud*來翻譯「存在」（existence 相關的希臘文詞彙）一詞，其阿文原意為「被發現者」、「被顯露者」。根據Ibn al-Arabi的觀點，相較於「大宇宙」所蘊藏的「神聖特性」乃以紛雜而欠缺統整的方式存在，造化過程的精華體現於人類「小宇宙」，換言之，「小宇宙」比起「大宇宙」更具體而微地體現了真主的「神聖特性」之多元顯現中的統整性，也因此人類才被指派為真主在宇宙的代理人，掌管天地萬物，並被真主授與連天使都不瞭解的宇宙奧秘知識，此即亞當被真主授與萬物名稱的真實涵義。不過，人類如果不通過內在轉化與超越的修鍊過程，真主深植於人類心靈深處的「神聖特性」終究無法被喚醒，故一般凡人仍處於形而下世界的夢幻狀態（前揭書，pp.219-220, 225-226, 234-235）。只有透過靈修而達到「完人」的境界，才能再度開啓心靈深處的「神聖特性」，回歸創造的根源，最終與真主本體合而為一，此為神秘經驗的最高境界。

井筒氏認為Ibn 'Arabi的「完人」與莊子的「至人」不但形上學基礎相似，且其促成自我超越的方法之認識論模式亦相近，都認為超越主客的二元對立之合一經驗，乃是神秘經驗的基本要素，並以揚棄自我的執著與理性思維的侷限為第一要務。莊子解釋「至人」與「凡人」的分別見於下段著名的經文：

故夫知效一官，行比一鄉，德合一君，而徵一國者，其自視也亦若此矣。  
而宋榮子猶然笑之。

且舉世而譽之而不加勸，舉世而非之而不加沮，定乎內外之分，辯乎榮辱之竟，斯已矣。彼其於世，未數數然也。雖然，猶有未樹也。

夫列子御風而行，泠然善也，旬有五日而反。彼於致福者，未數數然也。此雖免乎行，猶有所待者也。

若夫乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉！故曰：至人無己，神人無功，聖人無名。

（〈莊子·逍遙遊〉）

「至人」與宇宙造化合一的神秘經驗又有另一段精彩的經文，

至人神矣！大澤焚而不能熱，河漢沍而不能寒，疾雷破山風振海而不能

驚。若然者，乘雲氣，騎日月，而遊乎四海之外。死生無變於已，而況

利害之端乎！

（〈莊子·齊物論〉）

井筒氏認為莊子大、小宇宙合一論原於古老的「薩滿教」（shamanism）傳統，與道合一的經驗與「薩滿」通靈經驗有源遠流長的關係（前揭書，pp.441, 444-445），莊子將此經驗作更哲學性的呈現，以「坐忘」與「心齋」的經文最具代表性。但有趣的是，莊子卻將此種合一經驗，透過一般認為與其哲學立場相悖反的孔子及其門人顏回的口中道出，頗有反諷意味，

仲尼然曰：「何謂坐忘？」

顏回曰：「墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。」

仲尼曰：「同則无好也，化則无常也。而果其賢乎！丘也請從而後也。」

（〈莊子·大宗師〉）

顏回曰：「回之家貧，唯不飲酒、不茹葷者數月矣。如此，則可以為齋乎？」

曰：「是祭祀之齋，非心齋也。」

回曰：「敢問心齋。」

仲尼曰：「若一志，无聽之以耳而聽之以心，无聽之以心而聽之以氣！

聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。」

（〈莊子·人間世〉）

Ibn al-Arabi透過詮釋《聖訓》的名言：「知己才能知上帝」，有系統地鋪陳「完人」的認識論，即為著名的「鏡我」論。以鏡子喻人類心靈，東、西方皆有類似說法。例如近代西方的經驗論者，就人類日常經驗的層次，認為心靈如實反映通過感官知覺所認知的外在客體；或如現代社會心理學家的「鏡我」論，則強調人格發展乃透過自我與他人互動與反思而逐步建構。與上述兩說僅就形而下層次立論不同，Ibn 'Arabi以鏡像來說明人類心靈與形上世界的關係。透過感官經驗或理性推論都無法認識到真主在形而上界的顯現，必須讓感官知覺停止對外在世界的接觸，而直觀自己的內在世界，因靈魂深處有一面無形之鏡，直接映照著真主「神聖特性」的各種顯現，可使宇宙萬物的原型一覽無遺，並直接貫通於其神聖的創造源頭（前揭書，pp.252-253）。但個人的宗教修鍊程度有別，心靈之鏡的澄淨程度亦有別，故對不同層次的實在界映照的明暗程度亦有差異。「完人」的心靈之鏡已達純淨無染的程度，不只能清楚地映照宇宙萬物的原型，並透過心

靈之鏡像的統整而看透萬物本就聯結為一體，從而更進一步體悟萬物只是同一本體的不同形式之顯現，終於達到「萬有一體」（wahdah al-wujud）的證悟，此為真主顯現的第二層次，已為人類神秘經驗之極限，當然仍無法直觀「無上奧秘」的真主本體（前揭書，pp.35-36）。

Ibn 'Arabi指出「完人」與「凡人」認知的關鍵差別在於能否揚棄人自身的主體性，從「你是你自己」的認知轉向「你是他」的認知。換言之，不將心靈之鏡的影像誤認為是「我的」影像，而是來自真主的投影，透過自我解消以達到主客二元對立關係的超越，最後方能體證萬有在真主之中合為一體的境界。此一最後階段在蘇非哲學有兩個專門術語分別指涉兩種心靈狀態：「無我」（fana'），自我全然的消解無形；「永生」（baqa'），融入真主的「神聖特性」而重生（前揭書，pp.42-45）。

莊子對「至人」與宇宙造化合一的經驗亦以鏡子為喻，

**無為名尸，無為謀府，無為事任，無為知主。體盡無窮，而遊無朕，盡其所受於天，而無見得，亦虛而已。至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。**  
**（〈莊子·應帝王〉）**

「至人」以「虛己」、「無為」來應對宇宙萬物，以「用心若鏡」為喻，與Ibn al-Arabi的「鏡我」論實不謀而合。透過井筒氏創造性的詮釋，伊斯蘭的蘇非聖者與中國的道家宗師跨越時空的隔閡，進行最深度的跨文明心靈對話。

## 結語

井筒俊彥的伊斯蘭研究與比較宗教哲學，傳承自東方學的研究方法，又將其哲學建構立基於某種「西方」與「東方」的基本差異之前提，以今日後殖民主義的批判角度而言，似乎有「本質化」東、西方文化差異之嫌。不過，井筒氏細緻的文本分析，結合於其時空幅度相當寬闊的研究視域之下，使其並沒有將此東、西方的差異推向非此即彼的境地，應可避免「本質化」之議。換言之，雖然他強調西方的哲學傳統自亞理士多德以降，便以主客二元論為主流；反之，東方主要哲學傳統則以一元論為主流，但並未排除在西方傳統中亦可找到呼應東方傳統的例證，東方傳統亦可找到呼應西方二元論的例證。相較於諸多堅持西方或東方中心論的學者而言，井筒氏的包容性顯然遠勝於大多數從事比較研究的同儕。雖然他以日本禪宗思想為其形上學體系的立足點，但在論列其他傳統之時，更多是在尋找可以對話與會通的關鍵聯結點，而未有判別優劣的分別心。這點更顯示其將禪宗的圓融無礙精神體現於學術的特點，實與諸多採取排他論或包容論的立場者不可同日而語。

伊斯蘭研究在東亞學術圈為邊緣性的學術領域，無論是比較宗教或比較哲學研究，大部分的東亞學者其實都在做東亞 vs. 西方的比較研究，將南亞思想傳統納入比較者已屬罕見，將西亞的伊斯蘭傳統納入者更屬鳳毛麟角。或許因歷史的因緣巧合，日本搭上上個世紀殖民主義浪潮的最後一班列車，在大亞洲主義的擴張思維下開啓東亞地區首波的伊斯蘭研究，也順勢引進西方的東方學學術傳統，孕育出井筒俊彥這種前無古人，至今仍乏後繼傳人的世界級學者，其思想與文化的深度與廣度兼具之學術成就，值得當今東亞學界的效法並急起直追，以建構具備東亞主體性又有全球性視野的人文學術新傳統。

### 參考書目：

- Āshtiyānī, Sayyid Jalāl al-Dīn et al., eds. 2000. *Consciousness and Reality: Studies in Memory of Toshihiko Izutsu*. Leiden, The Netherlands: Brill.
- Izutsu, Toshihiko. 1984. *Sufism and Taoism: a Comparative Study of key Philosophical Concepts*. Berkeley, Calif.: University of California Press.
- . 1982. *Toward a Philosophy of Zen Buddhism*. Boulder, Colo.: Prajñā Press.
- --. 1980. *The Concept of Belief in Islamic Theology*. New York: Books for Libraries.
- --. 1966. *Ethico-Religious Concepts in the Qurān*. Montreal: McGill University Press.
- --. 1964. *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Tokyo, Japan : Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies.
- --, 2005, 《イスラーム思想史》，東京都：中央公論新社。
- --, 2001, 《意識と本質：精神的東洋を求めて》，東京都：岩波書店。
- 廖欽彬, 〈井筒俊彥的意識哲學—以《意識與本質》為中心〉, 尚未出版論文。
- 蔡源林, 2006, 〈從王岱輿的「三一」說論伊斯蘭與儒家傳統的對話〉, 收錄於劉述先、林月惠主編：《當代儒學與西方文化:宗教篇》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，pp. 297-335。
- 藤井倫明, 2005, 〈日本研究理學工夫論之概況〉, 收錄於楊儒賓、祝平次編，《儒家的氣論與工夫論》，臺北：臺灣大學出版中心，pp.301-336。

# 赴國外移地研究心得報告

計畫編號	NSC 102-2420-H-004-015-MY3
計畫名稱	伊本·西納的身心靈整合論的形上學探索
出國人員姓名 服務機關及職稱	蔡源林，國立政治大學宗教研究所副教授
時間地點	韓國，7/27~8/1/2015

## 一、 行程：(詳見附件)

## 二、 心得：

本次行程緣於近年來敝所積極拓展東亞新興宗教研究，並以學術界與宗教界合作的模式，與韓國的大巡真理會及其創辦的大真大學、台灣的一貫道及其創辦的天皇學院建立了長期、多面向的學術交流關係。2013年，首次由敝所和一貫道在政大舉辦第一屆的東亞新宗教國際學術大會，邀請大真大學宗教學者與會交流；隔兩年，也就是今年七月底，則由韓國大真大學舉辦第二屆。敝人因接任所長，便因而受邀與會擔任會議主持人，並分享台灣新興宗教的學術狀況，除7/28、7/29兩天的學術會議之外，並由韓方安排7/30、7/31兩天的韓國宗教文化參訪行程。基於本總計畫以建構東亞思想與學術主體性為長期目標，本子計畫則負責從比較宗教哲學的角度切入，久聞韓國的宗教文化與中華文明圈有相同的儒、佛、道三教傳統，也在近代發展出三教融合的新興宗教傳統，這次可利用職務之便，除與韓國宗教學者進行廣泛交流，並獲得韓國傳統與新興宗教的第一手資訊，以便對東亞文明圈的宗教哲學特質有更深程度與廣度的瞭解。透過韓方主辦單位的精心安排，本次行程的收穫遠超出預期。

本次學術會議，韓方與會學者可說集韓國三大新興宗教—統一教、圓佛教、大巡真理會—的學術菁英於一堂，且這三大教團的學者對儒、佛、道三教傳統都各有獨特的詮釋。更有趣的是，除了三教合一思想類似華人宗教傳統之外，韓國更進一步地企圖融合基督宗教的部份元素，形成在東亞獨樹一格的東、西方四教融合的思想體系，和華人傳統三教將基督宗教視為「洋教」而加以排斥大為不同。從韓國學者的客觀分析，結合接下來的實地參訪，都可見韓國近代史上雖受西潮的衝擊，但採取了更為包容的東、西方文化兼容並蓄的策略。針對基督宗教傳統如何在韓國被在地化並轉化為新興宗教的思想資源，值得後續進一步探索。

本次參訪行程的第一站，大巡真理會驪州本部道場，便充份展現了韓國以道教為主體的四教合一模式。該教信徒認為易經風水乃韓國宗教的核心要素，但該教在十九世紀的開山祖師姜甌山與趙鼎山分別被信眾認為是九天上帝與玉皇上帝的化身，其表現形式與基督教的彌賽亞信仰有共通處。第二天則參訪了兩間歷史悠久的佛寺—修德寺與金山寺，兩寺體現了韓國佛教與中國大乘佛教的相同源流，並對歸隱山林的苦行僧賦予崇高地位。當晚韓方還特別安排下榻全州韓屋村梨花古宅，深度體驗韓國李朝時代的家居生活實況，對韓國傳統的生活美學留下深刻印象。不過，韓方學者告知全韓國大學的宗教學系所並無伊斯蘭研究的學者。無論如何，此行雖未能取得與敝人子計畫直接相關的材料，但更加深刻體認到儒、佛、道三教實為東亞文明的思想主體，若要發展出具有東亞特色的伊斯蘭研究，應全面開展伊斯蘭與東亞三教傳統的比較與對話，以建構亞洲本位的宗教哲學體系。

附件

第 2 屆東亞新宗教國際學術大會會議日程

7 月 28 日 (火曜日)會議地點: 大真教育館 205 號		
時間	會議日程	
09:00~09:30	註冊	
09:30~10:20	開幕式 主持人:高南植 (大巡思想學術院 事務局長)	致辭: 大真大學校長 李根永 大巡思想學術院院長 金煜 臺灣政治大學 李豐楙 蒙古國立大學 SamdanTsedendamaba 韓國新宗教學會會長 金恒濟
合影		
10:20~10:50	<i>Session 1</i>	發表:李豐楙(臺灣政治大學) -解冤和生
10:50~11:20	主持人:李京源 (大真大學)	發表:SamdanTsedendamaba(蒙古國立大學) -蒙古的新宗教
11:20~13:00	午餐	
13:00~13:40	<i>Session 2</i> 主持人:蔡源林 (臺灣政治大學)	發表:李京源(大真大學) -大巡真理統全的宗教精神与三道冠旺 論評:劉苑如(臺灣中央研究院)
13:40~14:20		發表:陳美華(臺灣南華大學) -人間佛教佛化婚喪禮儀中的性別平權問題:以佛光山和法鼓山為例 論評:金志珪(首尔大學)
14:20~15:00		發表:陶芳芝(越南社會科學院) -神的故事的初創與改編:越南 8 世紀布蓋大王馮興的神迹記載與祭祀考 論評:高南植(大真大學)
15:00~15:20	休息	
15:20~16:00	<i>Session 3</i> 主持人:李豐楙 (臺灣政治大學)	發表:金恒濟(鮮文大學) -作为新宗教類型的世界平和統一家庭聯合 論評:李丙煜(高麗大學)
16:00~16:40		發表:우혜란(Hai Ran Woo, 加圖大學) -韓國的 New Age 論評:權仁浩(大真大學)
16:40~17:20		發表:朴馬利阿(大真大學) -《典經》中的漢詩所顯示的龜山生命觀:以詩魂所含的抒情性为中心 論評:李秉讚(大真大學)
17:20~	晚餐	
7 月 29 日 (水曜日) 發表場所: 大真教育館 205 戶		
時間	內容	
08:30~09:00	接受	



09:00~09:40	<b>Session 4</b> 主持人:姜敦求 (韓國學中央研究院)	發表:David Kim(濠洲國立大學) -Religious Transformation in Modern Asia: A Transnational Movement 論評:朴孟洙(圓光大學)
09:40~10:20		發表:張馨方(臺灣政治大學) -民族神話與宗教權威: 試論唯心聖教的三祖法脈觀 論評:金秀燕(梨花女子大學)
10:20~11:00		發表:鄭賢熟(圓光大學) -圓佛教開闢思想所显示的宗教開闢之性 論評:朴龍哲(大真大學)
11:00~11:20	休息	
11:20~12:10	主持人: 朴龍哲 (大真大學)	綜合討論 : 金煜, 李豐楙, 金恒濟
12:10~12:20	閉會式	閉會辭 : 金煜 (大巡思想學術院院長兼大巡真理會教務部長)
12:20~	午餐	

※ 會議順序按國外參加者的情况也許會有所變動。

## 第 2 屆 東亞新宗教國際學術大會參觀日程表

曜 日	時 間	行 事 內 容
7/29 (星期三)	14:00~	前往大巡真理會驪州本部道場
	16:00~	到達大巡真理會驪州本部道場 參觀道場
		住所 (驪州本部道場青少年修煉院)
7/30 (星期四)	09:00~	前往修德寺
	10:30~13:00	到達修德寺 (忠南禮山)
	13:00~15:00	前往黃土峴
	15:00~16:00	到達黃土峴東學農民革命紀念館 (全北井邑)
	16:00~17:00	前往金山寺
	17:00~18:00	到達金山寺 (全北金堤)
	18:00~19:00	前往韓屋村

	19:00~20:00	到達全州韓屋村
		住所（全州韓屋村梨花古宅）
7/31 (星期五)	09:00~	前往馬耳山
	10:00~12:00	到達馬耳山銀水寺（全北鎮安）
	12:00~13:00	前往茂朱
	13:00~14:00	午餐
	14:00~17:00	到達茂朱九千洞德裕山
	17:00~18:00	晚餐
	18:00~20:30	到達驪州本部道場
		住所（驪州本部道場 青少年修煉院）
8/1 (星期六)		回國

# 科技部補助計畫衍生研發成果推廣資料表

日期:2016/03/29

科技部補助計畫	計畫名稱: (子計畫八)伊本·西納的身心靈整合論的形上學探索
	計畫主持人: 蔡源林
	計畫編號: 102-2420-H-004-015-MY3      學門領域: 全球架構下的臺灣發展
無研發成果推廣資料	

102年度專題研究計畫研究成果彙整表

計畫主持人：蔡源林		計畫編號：102-2420-H-004-015-MY3					
計畫名稱：(子計畫八)伊本·西納的身心靈整合論的形上學探索							
成果項目		量化			單位	備註(質化說明： 如數個計畫共同成果、成果列為該期刊之封面故事...等)	
		實際已達成數(被接受或已發表)	預期總達成數(含實際已達成數)	本計畫實際貢獻百分比			
國內	論文著作	期刊論文	0	3	100%	篇	
		研究報告/技術報告	0	0	100%		
		研討會論文	1	3	100%		
		專書	0	0	100%	章/本	
	專利	申請中件數	0	0	100%	件	
		已獲得件數	0	0	100%		
	技術移轉	件數	0	0	100%	件	
		權利金	0	0	100%	千元	
	參與計畫人力(本國籍)	碩士生	1	2	100%	人次	
		博士生	1	1	100%		
		博士後研究員	0	0	100%		
		專任助理	0	0	100%		
國外	論文著作	期刊論文	0	1	100%	篇	
		研究報告/技術報告	0	0	100%		
		研討會論文	0	2	100%		
		專書	0	0	100%	章/本	
	專利	申請中件數	0	0	100%	件	
		已獲得件數	0	0	100%		
	技術移轉	件數	0	0	100%	件	
		權利金	0	0	100%	千元	
	參與計畫人力(外國籍)	碩士生	0	0	100%	人次	
		博士生	0	0	100%		
		博士後研究員	0	0	100%		
		專任助理	0	0	100%		
其他成果 (無法以量化表達之 成果如辦理學術活動 、獲得獎項、重要國 際合作、研究成果國 際影響力及其他協助 產業技術發展之具體 效益事項等，請以文 字敘述填列。)		無					

	成果項目	量化	名稱或內容性質簡述
科 教 處 計 畫 加 填 項 目	測驗工具(含質性與量性)	0	
	課程/模組	0	
	電腦及網路系統或工具	0	
	教材	0	
	舉辦之活動/競賽	0	
	研討會/工作坊	0	
	電子報、網站	0	
	計畫成果推廣之參與(閱聽)人數	0	

## 科技部補助專題研究計畫成果報告自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以100字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

說明：

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形：

論文： 已發表  未發表之文稿  撰寫中  無

專利： 已獲得  申請中  無

技轉： 已技轉  洽談中  無

其他：（以100字為限）

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）（以500字為限）