

试论前伊斯兰时代基督教在阿拉伯半岛的传播*

王 铁 铮 郭 瑞

[摘 要] 前伊斯兰时代,基督教向阿拉伯半岛的传播是该地区最具代表性的一个思想文化现象。基督教在向半岛扩展过程中经历的各种碰撞与融汇,深刻揭示了当时以半岛为核心、向北延伸至肥沃新月的广大阿拉伯地区频繁变动而又复杂多样的社会文化形态。早期基督教在阿拉伯半岛的传播及地方化过程中,虽不断进行自我调适并获得短暂繁荣,但终因受到当地固有的阿拉伯传统习俗、多元文化差异以及基督教内部教派分裂等因素的制约,难以在阿拉伯半岛形成宗教主导之势。但基督教无疑为该地区留下了丰厚的宗教遗产,诠释了东西方文明互为融通的特征。

[关键词] 前伊斯兰时代;基督教;阿拉伯半岛;伊斯兰教

[中图分类号] K371=2;K371=31 [文献标识码] A [文章编号] 0583-0214(2019)03-0082-12

基督教自公元 1 世纪诞生至 4 世纪被罗马帝国奉为国教,其在肥沃新月地带的传播已然具备一定规模。从使徒传教的个人行为到帝国推动的国家行为,从繁荣于城镇要塞到深入至部族村落,基督教在长期与阿拉伯地区文化的碰撞中产生了各色流派,并在不同教派间的激辩中塑造了正统的信仰。最终,一些重要的神学观念在基督教本土化和地方基督教化的过程中得以延续,从而对阿拉伯民众的精神生活产生了重要影响,并为后来基督教向整个阿拉伯地区的全面传播奠定了基础。

然而,由于阿拉伯早期的历史文献资料极度匮乏,有关该地区基督教的传播情况多参考由当时的教会史学家撰述的教会史著作和殉道文学作品^①。这些著作属当代人著当代史,故具有极高的史料价值,成为后世学者研究这段历史的主要资料来源。1979 年,特里明厄姆首次出版了针对该问题的专著《前伊斯兰时代阿拉伯人的基督教》^②。该书具有代表性,比较全面地介绍了基督教对早期亚非阿拉伯地区的传播,史料丰富,广泛采用教会文献、碑刻铭文和遗迹遗址等考古学证据,呈现了一幅前伊斯兰时代阿拉伯基督教的历史全景图。同时,该书还提出了基督教虽历经数百年的传播,却始终未能真正渗入多数阿拉伯人思想世界的命题。这一观点为后来的宗教学者和历史学者所认同。不过,特里明厄姆的著作存在着缺憾和局限:一是该书缺乏对不同地域阿拉伯族群社会、文化和经济形态进行必要的合理分类,书中偏重对诸多历史事件的罗列和引证,颇显庞杂而凌乱,重点或主线不够清晰。二是作者身为宗教学者,更多着眼于宗教史的叙事,忽略对阿拉伯历史、政治、宗教和社会的多维度比较研究,对立论的剖析和解读也不充分,尤其是未能阐明在基督教传播过程中,多元文化碰撞对基督教本身、受众乃至后起的伊斯兰教产生了怎样的互动影响。

关于早期阿拉伯地区基督教的历史,目前国内尚未出现论述该问题的著作,偶有提及也大多散落在整体基督教史研究和地区史研究的作品中。为引起国内学界对于该问题的重视和进一步研究,本文试图努力克服特里明厄姆论著的缺憾和局限,并在借鉴和吸纳 20 世纪 80 年代以来问世的有关早

* 基金项目:国家社会科学基金重大项目“非洲阿拉伯国家通史研究”(10&ZD115)。

① 例如,尤西比乌:《教会史》(Eusebius, *Ecclesiastical History*),剑桥:哈佛大学出版社 1926 年版;索左门:《教会史》(Sozomen, *History of the Church*),伦敦:亨利·G.博恩 1855 年版;尤西比乌:《巴勒斯坦的殉道者》(Eusebius, *History of the Martyrs in Palestine*),怀特菲什:克辛格公司 2010 年重印版。

② 特里明厄姆:《前伊斯兰时代阿拉伯人的基督教》(J.Spencer Trimmingham, *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*),贝鲁特:朗曼集团有限公司和贝鲁特书店 1990 年版。

期基督教社会学、宗教学研究的基础上^①,以文明交往背景下多元文化的碰撞与交融为视角,将论述重心设定在阿拉伯半岛,对早期基督教向半岛传播的特点进行典型个案的梳理归纳,通过与伊斯兰教崛起和发展进行横向对比,从而对早期基督教在阿拉伯地区得以流传、却又难以形成宗教主导之势提出己见。

一 早期基督教在半岛外阿拉伯地区的发展

1. 早期基督教在阿拉伯地区^②的传播,经历了由近及远、由量变到质变的缓慢过程。在此过程中,使徒、教会与国家交替承接,担负起弘扬福音的使命,基督教的扩张也从使徒宣教、教会辐射逐渐演进至国家层面的行为

使徒的个人传教活动始于耶稣复活向众人显现之后。按照耶稣的教导,使徒们两人一组分别到地中海世界各地向犹太人传教。《使徒行传》中记载的保罗三次前往阿拉比亚的传教活动,揭开了基督教向阿拉伯地区传播的序幕。以安条克为中心的叙利亚西部成为保罗历次宣教行程的必经之地。人们相信,正是在阿拉伯生活期间,保罗决心脱离犹太教,追随耶稣传播福音。然而,保罗在阿拉伯地区的足迹似乎也就止步于叙利亚西部,福音向美索不达米亚以及两河流域的进一步东传,则有赖于耶稣的另一个门徒阿戴(达太 Thaddaeus, 叙利亚语称为 Addai)^③。相传,使徒圣多马向埃德萨派遣弟子阿戴去医治患病的奥斯若安国王阿布加尔五世,此后,阿戴便在周边地区传教并建立教会。后世史学家认为,两河流域的基督教历史和神学传统直接承袭自使徒时期,正是耶稣七十使徒之一的阿戴开启了两河流域基督教传播之肇端。阿戴及其弟子殉道后,阿拉伯地区基督教的使徒传教时代即告一段落,并进入基督教历史的“教父时期”^④。

如果说使徒的传教让基督教在地中海东部站稳了脚跟,那么到了教父时期,基督教则逐渐成为整个地中海地区占支配性地位的宗教力量。教父时期的基督教生活和思想极富创造力,一系列重要的神学问题在这一时期得以阐明^⑤。在激烈的神学争论中,安条克教会、亚历山大教会和埃德萨教会三大神学中心逐渐显露出各自清晰的面貌。虽然从地理概念上讲,这三大教会所在地区并不完全归属于阿拉伯范畴,但三大教会对于早期该地区基督教的传播却有着极为重要的影响,而其中最易被人忽视的便是埃德萨教会的地位与作用。埃德萨位于幼发拉底河上游东岸,紧邻叙利亚行省,是古奥斯若安王国的首都。由于坐落于罗马、波斯两大帝国的交界处,该地区社会环境极不稳定,居民结构复杂多样。与安条克教会和亚历山大教会的神学传统迥异,埃德萨教会的福音信仰在传播伊始便与地方文化相结合,一些被主流教会斥为异端的教派纷纷在埃德萨找到了存续和发展的机会。原因在于,埃德萨教会的基督教信仰吸纳了当地浓厚的阿拉米文化特色。根据记载,“当时的马西昂派、巴戴桑派、

① 相关著作主要包括,韦恩·米克斯:《最初的城市基督徒》(Wayen A. Meeks, *The First Urban Christians*), 纽黑文:耶鲁大学出版社 1983 年版;莫菲特:《亚洲基督教史·第 1 卷·从开始到 1500 年》(Samuel Hugh Moffett, *A History of Christianity in Asia, Volume I, Beginnings to 1500*), 纽约:奥比斯出版社 1998 年版;哈南·戈登等主编:《从希腊化时代到伊斯兰时代:罗马人统治下近东地区文化和语言的变迁》(Hannah Cotton et al., eds., *From Hellenism to Islam: Cultural and Linguistic Change in the Roman Near East*), 剑桥:剑桥大学出版社 2009 年版;罗德尼·斯塔克著,黄剑波等译:《基督教的兴起:一个社会学家对历史的再思》,上海:上海古籍出版社 2005 年版;理查德·贝尔:《寻根伊斯兰教——在基督教盛行的时代》(Richard Bell, *The Origins of Islam in Its Christian Environment*), 阿宾顿:劳特里奇出版社 2015 年重版;格列葛·费舍尔:《在帝国的夹缝中:古代晚期的阿拉伯人、罗马人和萨珊人》(Greg Fisher, *Between Empires: Arabs, Romans and Sasanians in Late Antiquity*), 牛津:牛津大学出版社 2011 年版。

② 这里的阿拉伯地区主要包含今天的肥沃新月地带和阿拉伯半岛。有关“阿拉伯”的语源学考证、历史演变及其涵盖的大致范围,可参见非利普·希提著,马坚译:《阿拉伯通史》第 1 编第 4 章“早期的国际关系”,北京:新世界出版社 2015 年版。

③ 有关阿戴的传说,详载于《阿戴论》(*The Doctrine of Addai*)中。《阿戴论》现存两份手稿,克雷顿(Cureton)在 1848 年发现了 5 世纪的手稿,较为完整的是 1876 年由乔治·非利普斯(George Phillips)翻译整理的《使徒阿戴论》(*The Doctrine of Addai the Apostle*)。

④ “教父”一词来自于拉丁语“父亲”(pater)。“教父时期”的定义相当模糊,通常认为它指的是自《新约》结束(约公元 100 年)到迦西敦公会议为止(451 年)。不过,也有学者认为,这个短语应该在广义上使用,即把 750 年以前的发展都包括在内(详见阿利斯特·麦格拉斯著,孙毅等译:《基督教概论》,上海:上海人民出版社 2013 年版,第 232 页)。

⑤ 阿利斯特·麦格拉斯:《基督教概论》,第 232 页。

摩尼派等汇聚埃德萨,正统教派反倒在此变成了一个小的派别”^①。“这里没有凌驾于各派之上的权威来判定哪个教派是正统派,各教派也耻于依附政治权威打压其他教派”^②。直到5世纪以后,埃德萨教会趋于衰落,其在两河流域的影响力才逐渐被波斯控制下的尼西比斯教会所取代。

及至4世纪初,基督教凭借其开放的社会网络和博爱的信仰已在异教林立的夹缝中脱颖而出。据社会学家推测,300年前后,罗马帝国境内的基督徒已达630万人,其影响范围也由地中海东岸的安条克、大马士革等逐渐向东、向西扩散至美索不达米亚和罗马帝国腹地^③。如此浩大的崛起浪潮迫使罗马帝国皇帝不得不重新审视这个新兴宗教与帝国威权之间的共存关系。313年,君士坦丁皇帝颁布《米兰敕令》,承认基督教的合法性,基督教由此进入了一个全新的发展阶段。在帝国内政上,基督教开始沦为罗马皇帝的统治权柄,平衡教派纷争与打压异己势力贯穿于历次重大的宗教会议。在国家间关系上,基督教各教派为罗马与波斯两大帝国所利用,成为拉拢附庸邦国、彼此对抗的政治工具。自此,不单是国家行为无可逆转地改变了基督教在阿拉伯地区的发展轨迹,国家本身的政治决策也开始受到基督教活动的制约。

2. 早期基督教向外传播,先后经历了去犹太化、在非犹太框架内推进希腊化、适应本地化三个普世性传教阶段

在保罗时期,基督教希腊化的影响虽越来越大,但仍在为自己的合法性苦苦抗争,在与犹太基督教传统保持平衡的张力中寻求发展空间。进入教父时期后,由于构成张力一端的犹太传统的影响力逐渐削弱,从希腊传统理解基督信仰日渐成为主流^④。与此同时,基督教在向阿拉伯腹地传播的过程中,与当地文化不断交融,形成了独具特色的阿拉伯基督教。直到尼西亚大会确立正统教义之前,广大阿拉伯地区的神学论争充满了混合主义的特点,犹太传统、希腊哲学与阿拉伯的各种原始崇拜对基督教各教派的神学阐释均产生了重要影响,以至于有的学者将这一时期的阿拉伯地区称为“异端滋生的阿拉比亚温床”^⑤。

为了抨击“异端”学说,教父神学家不断著书立说。使徒教父爱任纽(Irenaeus, 130—202)、拉丁教父德尔图良(Tertullianus, 150—230)和教会史家尤西比乌就对当时最主要的“异端”——诺斯替教派进行猛烈抨击。而埃皮法纽(Epiphanius, 310/320—403)则在他的著作《药库》(Panarion)中详细介绍了俄迪尼主义(Audianism)、瓦勒西安派(Valesians)和安提德古玛利亚派(Antideco-Marianites)等当时流行于阿拉伯地区的其他“异端”派别。这些教派或宣扬神人同形同性论,或严厉抨击犹太教“律法”^⑥(Proem I: 4, 8),或崇拜女神玛利亚^⑦(Proem II: 2, 1),等等。上述“异端”派别,无一例外都是地区多元文化交融的“样本”。以诺斯替教派为例,该派宣扬的善恶二元论,事实上是源于一种与希腊-拉丁文化一元论主体思想截然不同的世界观,它反映了当时地中海东岸(尤其是叙利亚地区)居民对人类世界本质的基本认知。而该派所推崇的“介质”说和神智论,则是在借助了希腊斯多葛派哲学术语的基础上,对于柏拉图主义“精神世界”的进一步演绎。正如学者大卫·史密斯(David E. Smith)所言,“所谓诺斯替教派的产生,无非是缘于犹太信仰与希腊哲学经斐洛的初步结合后,不同学者对于如何进一步发展斐洛的思想所给出的不同意见”^⑧。更值得注意的是,该派思想中还保留了浓厚的东方神秘主义色彩,并混杂了阿拉伯地区特有的原始崇拜。如诺斯替主义者所提出的“阴性”中介概念,

① 德利耶沃斯:“早期的叙利亚基督教:近期发表的作品”(Han, J. W. Drijvers, “Early Syriac Christianity: Some Recent Publications”),《基督教研究:早期基督教生活和语言评述》(Vigiliae Christianae: Review of Early Christian Life and Language)第50卷第2期(1996年5月),第160页。

②⑤ 特里明厄姆:《前伊斯兰时代阿拉伯人的基督教》,第133、56页。

③ 罗德尼·斯塔克:《基督教的兴起:一个社会学家对历史的再思》,第8页。

④ 章雪富、石敏敏著:《早期基督教的演变及多元传统》,北京:社会科学文献出版社2003年版,第170页。

⑥ 埃皮法纽:“序文I”(Epiphanius of Salamis, “Proem I”),弗兰克·威廉姆斯译:《药库》(Frank Williams, trans., *The Panarion of Epiphanius of Salamis*),荷兰:布里尔出版社2009年版,第5页。

⑦ 埃皮法纽:“序文II”(Epiphanius of Salamis, “Proem II”),弗兰克·威廉姆斯译:《药库》,第13页。

⑧ 大卫·E.史密斯:《〈使徒行传〉的教法功用:一种比较型分析》(David E. Smith, *The Canonical Function of Acts: A Comparative Analysis*),科利奇维尔:礼仪出版社2002版,第43页。

强调介质的母性隐喻特征,这与阿拉伯地区早期的母权传统和女神崇拜的历史高度契合。叙利亚神学家巴戴桑(Bardaisan,154—222)甚至认为基督是父与母交合而生,是生命之子亦是思想之道(Word of Thought),逻各斯经玛利亚而生,住在拿撒勒人耶稣的身体中。这种观念当然不为正统神学家所容忍,而被后者斥之为具有强烈的情色意味。巴戴桑还将圣父与圣灵比作太阳和月亮,月亮从太阳获得真道,将真道带到人间^①,这一思想显然是糅合了该地区特有的占星学说。

早期福音解读者在适时调整自我的传教策略中,吸收了东西方不同的思想理念,融合了本地区特有的文化传统,借助古叙利亚语、科普特语等地方语言,在积极开展圣经翻译和解释工作的同时,极大地丰富了基督教神学思想内涵,为基督教在更广泛地区的传播奠定了基础。

3.早期基督教在阿拉伯地区的传播和发展主要以城镇为重心,“实际上是一个城镇宗教”,而“乡下人根本就被视为异教徒”^②

阿拉伯地区保存下来的早期教会建筑大多位于当时较为繁荣的大城镇,3—4世纪基督徒殉道事迹亦大都发生在城镇居民当中。与之相比,有关阿拉伯乡村或游牧部落居民归信基督教的传说和记载寥寥无几,而在非城镇地区出土的基督教考古遗址也难见其踪迹。

城镇之所以成为基督教在阿拉伯地区传播的中心和前沿,主要源于四方面的原因。一是城镇为基督教的传播提供了组织基础。早期的希腊-罗马城镇中存在大大小小的职业团体和形式自由的宗教组织(或慈善组织),它们基本取代了原有的血缘氏族关系,促使城镇形成了与乡村截然不同的社会构架。基督教的核心教义与城市原有社团生活不断结合,催生了一种全新、高效、富于魅力的团契生活^③。二是城镇为基督教的传播提供潜在受众。罗马帝国初期,正值奴隶制发展的鼎盛阶段。在此背景下,家庭教会便成为早期基督教传播的基本单位。基于奴隶主家庭的血缘关系、扈从关系而形成的宗教传播网络,是基督教得以拓展的主要途径。此外,城镇间频繁的商贸往来也使大批商人和手工业者归信基督教^④,进一步强化了基督教向更广阔的范围传播。三是城镇为基督教的传播提供文化支撑。进入教父时期以后,一系列神学问题的阐释有赖于坚实的文化基础,教会的祭祀仪式一般也以希腊语进行。这就要求作为传道者“通常要结合至少是最低限度的知识教养”^⑤。城镇的文化职能在此得以彰显,而这种特性是其他地区所不具备的。教父时期垄断教团精神指导权的主教与长老,皆为受过希腊教育的社会中上层,有些人甚至成长或长期供职于宫廷^⑥。四是城镇为基督教的传播提供基本场地。古代城市中风格各异的神庙建筑,有效缓解了基督徒骤增和聚会场所狭小稀缺的矛盾。考古学家理查德·贝利斯(Richard Bayliss)曾详细记载当时罗马帝国境内的神庙转为教堂的例子,并指出此类情形尤以东方城镇居多。耶路撒冷、大马士革、杰拉什(Jerash)和以斯拉(Ezra’)等城市

① 迈克威:《叙利亚人厄佛冷:圣诗》(K.McVey, *Ephrem the Syrian: Hymns*),莫瓦市:保罗传道会出版社1989年版,第55页。

②⑤ 马克斯·韦伯著,康乐、简惠美译:《宗教社会学》,桂林:广西师范大学出版社2010年版,第108~109、131页。

③ 多兹在其著作中这样描述道:“一个基督徒团契从一开始就是一个完全意义上的社团,这远非任何伊西斯女神或密特拉教信徒的相应团体所能比拟。基督教的成员不仅通过共同的礼拜仪式聚在一起,而且通过一个共同的生活方式聚在一起……基督教显示了超过任何其他团体爱邻居的有效的实践能力。教会提供了社会安全的基本保障,但是更重要的是,我认为,比起这些物质性利益,更有意义的是基督教团契可以给予参与者的那种归属感。”[多兹:《焦虑岁月中的异教徒与基督徒》(E.R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*),纽约:诺顿公司1970年版第136~137页]。

④ 关于罗马帝国的商贸往来,米克斯指出:“罗马帝国的人与他们之前以及他们之后直到19世纪的人相比,他们的旅行都更加频繁和容易。”(韦恩·米克斯:《最初的城市基督徒》,第17页)。

⑥ 优西比乌在其著作中记录道,普罗科匹厄斯(Procopius)虽为地道的埃利亚(Aelia)人(罗马的埃利亚氏族。从公元前5世纪到公元3世纪,该氏族经历了约8个世纪的辉煌期),却常常为伯善地区(Beisan,位于巴勒斯坦)的教众翻译所讲的内容。385年,艾杰利亚写道:“……主教通晓叙利亚语,但几乎不去用它,他通常用希腊语布道。这时会有一位长者在他身边将希腊语翻译成叙利亚语,这样就可以让所有人明白他所讲的内容……”[优西比乌著,劳勒、奥尔顿译:《教会史和巴勒斯坦殉道者》(Eusebius, trans. by H.J. Lawlor and J.E.L. Oulton, *Ecclesiastical History and Martyrs of Palestine*),伦敦:基督教知识促进协会1927年版,第332页]。另一位杰出的叙利亚神学家巴戴桑,更是频繁出入阿布加儿国王的宫廷,长期接受宫廷文化和神学院的熏陶和教育。

的神庙祭坛重建被频繁提及^①。大型公共宗教场所不断涌现,使基督教突破了以往以家庭教会宣道为主的初级传播方式,推动了基督教向更完善的教阶体系过渡。

一种宗教能否得到民众的认可,关键在于它能否提供推动社会不断前行的动力。与城镇相比,基督教向农村的传播则经历了艰难的过程。对于阿拉伯的广大农民来说,宗教是一种天然的公共事务,农民的宗教信仰附着了节气巫术、泛灵论和仪式主义等,宗教仪式的目的在于祈求一方风调雨顺、消灾避祸。由祭司主导、农民参与的当地的牺牲奉献仪式,具有强烈的人世性和实用主义特征,其背后隐藏的是业已牢固的传统社会关系纽带。因此,基督教信仰对于农民来说,意味着要以绝对勇气与原有社会关系脱离,融入新的生活规则。至于沙漠游牧民,其文化僵滞而少变,缺乏信仰,以血缘为基础的氏族部落实体极为稳固。他们与农耕社会完全属于两个世界,所信奉的宗教与生活观甚至截然相反。游牧民的生活方式和传统文化就像一道强有力的藩篱,对任何外来文化都有着十分强大的抵抗力。

二 基督教向阿拉伯半岛地区的传播

在基督教向外传播的年代,任何发生在阿拉伯半岛的重要历史事件都不能剥离罗马(拜占庭)、波斯(萨珊)两大帝国相互对抗的政治背景,基督教向阿拉伯半岛的传播尤其如此。一方面,两大帝国为限制对手、争夺商路,竭尽所能拉拢控制部落势力。基督教之于帝国政权,既是统治的权柄又是攻伐的利器。另一方面,因半岛自然差异悬殊、政治生态各异,以沙漠地带为圆心,半岛不同地区的不同部族对于归信基督教的态度和方式又大不相同,这里的人们对基督教的信仰与肥沃新月地区的阿拉伯人存在着根本区别^②。

1. 半岛北部地区

阿拉伯半岛北部因毗邻叙利亚和两河流域,对当时的罗马、波斯帝国具有重要战略意义。早在4世纪前,基督教传教士便在此地的游牧部落中留下过足迹。据史料记载,3世纪至4世纪,帕尔米拉王国王后芝诺比阿(Zenobia, 240—272)和西坦努赫部族(Tanukh)的女首领马维娅(Mawiyya)就都曾对基督教信仰狂热追逐。373年前后,接手先王政权的遗孀马维娅,因不满信奉阿里乌主义的罗马皇帝瓦伦斯(Valens, 364—378年在位)的统治,走上反抗罗马帝国的道路,结果马维娅大胜瓦伦斯。作为获胜方,马维娅向罗马皇帝提出的媾和条件竟是交出隐居于西奈沙漠的正统派修士摩西,令摩西在她的部族中传教^③。马维娅也因此教会文献中留下其生平的唯一记录^④。5世纪,东方教会因聂斯托利之争进入大分裂时期,阿拉伯地区的基督教呈现出麦尔基教派、一性论派和聂斯托利派三大教派鼎立之势。与此同时,随着加萨尼王国和莱赫米王国的先后崛起,阿拉伯半岛北部很快陷入以拜占庭与波斯争雄为背景下的一性论派和聂斯托利派的教派对峙之中。

加萨尼部落是阿兹德部族(Azd)的马辛分部(Māzin),为半岛大迁徙浪潮的先驱。约公元300年,加萨尼人首领穆宰基亚(‘Amr ibn ‘Amir al-Muzaiqiyā)在西叙利亚沙漠地区确立了王权。5世纪末叶,加萨尼王国进入拜占庭的势力范围,被当作缓冲国来阻挡贝都因部族的发展^⑤。

历史赋予加萨尼人以独有契机,令这个部落王国不仅成为拜占庭抵御波斯的强有力盟友,而且使它成为塑造阿拉伯地区基督教信仰形态的直接参与者。一方面,加萨尼国王哈里斯(Hārith Ibn Jabala, 528—569年在位)甘为拜占庭帝国固守边疆,防止东边莱赫米人的进犯。另一方面,他积极推动一性论派基督教在阿拉伯部落民中的传播,使拜占庭治下的阿拉伯教会逐渐成为一性论派教会。

① 理查德·贝利斯:《行省西里西亚和神庙转变考古学》(Richard Bayliss, *Provincial Cilicia and the Archaeology of Temple conversion*), 牛津:牛津大学出版社2004年版,第126~129页。

② 特里明厄姆:“马维娅,最初的阿拉伯基督徒王后”(J.S. Trimmingham, “Mawiyya: The First Christian Arab Queen”), 《神学评论》(*Theological Review*)第1卷第1期(1978年),第309、311页。

③ 特里明厄姆:《前伊斯兰时代阿拉伯人的基督教》,第98页。

④ 三位教会史家索左门、苏格拉底和迪奥多莱对马维娅的事迹作了记录,其中尤以索左门的记述最为详细。

⑤ 菲利普·希提:《阿拉伯通史》,第69页。

563年,哈里斯赴君士坦丁堡觐见皇帝查士丁尼,请求皇帝委派一性论派主教来管理帝国内所有阿拉伯部落的教事活动。基于地缘政治的考量,查士丁尼对阿拉伯人的一性论信仰选择了容忍态度,派出伊扎拉山(Izala)比斯洛塔修道院(Pesilota)的两名修士雅各·巴拉丢(Jacob Baradaeus)和迪奥多莱(Theodora),分别前往巴勒斯坦和阿拉比亚两行省,担任那里的阿拉伯部落民的主教。叙利亚历史学家将迪奥多莱称为“部落营地主教”(bishop of the “hirtat”),因为他从不住在城市的教堂或修道院,而是随着亚夫尼德家族(Jafnid family)进行季节性迁徙。雅各则在长达30年的时间里各处游历、组建教会、任命教士、按立主教。通过他的工作,叙利亚-美索不达米亚地区的一性论派教会力量迅速壮大,并实行了教阶制。在加萨尼王国的庇护下,一性论派教徒得以存留,他们在之后的日子里被称为“雅各比教徒”^①。然而,部落与帝国之间的盟约并不稳固。阿拉伯人强大的军事能力、对沙漠地区的控制力以及在宗教上与官方信仰的分歧,始终被拜占庭视作隐患。573年,哈里斯之子蒙迪尔·哈里斯因皇帝查士丁尼二世(568—578年在位)的猜忌,解除了与拜占庭的同盟关系,放任莱赫米人劫掠拜占庭的土地。查士丁尼为达成和解,特意在加萨尼人最为尊崇的卢萨法的塞尔吉乌斯教堂(Sergius sanctuary at Rusafa)举行神圣的纪念仪式,才得以挽回蒙迪尔的效忠。580年,蒙迪尔访问君士坦丁堡,受到提庇里阿斯二世(Tiberius, 582—602年在位)的热烈欢迎^②。但他在由君士坦丁堡返回领地途中,威慑了安条克的麦尔基派主教,要求后者停止对一性论派教徒的迫害^③。蒙迪尔的行为在提庇里阿斯二世看来既是僭越又是违逆。不久,提庇里阿斯二世以对波斯作战失利为由,判蒙迪尔叛国罪并将他流放。

此后,加萨尼王室被迫改宗麦尔基派,王室的反叛亦被镇压,这个部落王国逐渐分裂成15个小的部族^④。636年,加萨尼的最后一位国王艾哈姆(Jabala ibn al-Ayham)曾与拜占庭人并肩抵抗穆斯林的征服,但却在亚尔穆克战役中败北后投降,改信了伊斯兰教。不久,这位末代国王又因不满在大马士革和麦地那受到的侮辱和不公正待遇,逃往君士坦丁堡,并恢复了基督教信仰^⑤。

莱赫米人与王后马维娅同属坦努赫部族,是东坦努赫部族的后裔。部族最早的活动中心大致在今天叙利亚南部的纳马拉(Namāra/Nimreh)一带。到了国王伊姆鲁·盖斯二世时(Imru' al-Qais II, 380—404年在位),王国的中心为幼发拉底河下游的城市希拉。希拉作为莱赫米王国的都城,除了是当时著名的贸易中心之外,还以“al-ibad”(基督的仆人)为人们所熟知。聂斯托利派教徒很早就希拉城及周边活动,在距离希拉3英里处,有修建于托马尔萨主教长时期(Catholicos Tōmarsa, 363—371年任主教长)的马尔·阿瓦迪舒修道院(Dair Mār 'Awdishō')。早期的穆斯林文学当中,“al-ibad”特指“希拉的基督徒”,有时也泛指附近所有的聂斯托利派教徒。410年,聂斯托利派主教何西阿(Hosea)以此地作为他的主教辖区。此后,希拉雄踞两河流域下游、巴比伦地区众教区之首,这里的主教世系传承一直延续到1031年^⑥。莱赫米王国的聂斯托利派信徒一直过着紧密的团契生活,这与加萨尼的一性论派信徒截然不同。这个群体不仅是首个基于相同的意识形态而集结在一起的阿拉伯语社团,甚至还极有可能是后来的伊斯兰教政治宗教社团“乌玛”效仿的模范^⑦。

可以肯定的是,莱赫米王国几乎所有的部落都皈依了基督教,众多王室成员亦对聂斯托利信仰推崇备至。但除末代国王努曼四世(Nu'mān ibn Mundhir, 583—602年在位)外,历任莱赫米国王均不

①⑥ 特里明厄姆:《前伊斯兰时代阿拉伯人的基督教》,第167~168、157页。

② 菲利普·希提:《阿拉伯通史》,第70页。

③④ 圣·约翰著,佩恩·史密斯译:《教会史》(John of Ephesus, trans. by R. Payne Smith, *Ecclesiastical History*)第4卷,牛津:牛津大学出版社1860年版,第169、135~136页。

⑤ 据伊本·卡尔比(Ibn al-Kh̄lbi)记载,艾哈姆之后在卡帕多西亚的哈莎娜(Kharshanah)找到立足之地,随后,部落中的很多人前往高加索伊比利亚地区建立了新家园。于是这里的人们便信仰了基督教一性论派。在很长的一段时期内,当地人所用的语言是阿拉米语的一种方言,而非格鲁吉亚语。拜占庭皇帝尼斯福鲁斯一世(Nicephorus I, 802—811年在位)即是这位末代国王艾哈姆的后裔。

⑦ 格林那鲍姆:《古典伊斯兰教史(600—1258)》(G.E. von Grunebaum, *Classical Islam: A History, 600—1258*),伦敦:艾伦与昂文出版社1970年版,第23页。

肯入教,而是一直保持着对女神欧扎(al-'Uzza)的崇拜。伊姆鲁·盖斯二世的继任者努曼一世(Nu'mān I, 405—418年在位)虽在早年间限制部众对柱头修士圣西缅的敬拜行为,但随后就解除了禁令。到努曼三世(Nu'mān III ibn Aswad, 500—503年在位)统治时期,莱赫米王国的疆域已达底格里斯河沿岸。努曼三世修建的城市努曼尼亚是扎瓦比教区(diocese of az-Zawābī)的中心,位于塞琉西亚和卡什卡之间。努曼三世虽不是基督徒,但他常去希拉以南的拉迦修道院(Al-Lajja)参加周日的祷告和重大节日^①。努曼三世去世后,王权旁落,由肯德王国国王哈里斯(Hārith ibn 'Amr, 490—527/528)支持的阿尔卡马·艾迪(Abu Ya'fur ibn 'Alqama ibn 'Adi)登上王位。相传,这位旁支国王和他的父亲一起修建了阿尔卡马修道院(Dair 'Alqama)^②。6世纪上半叶,莱赫米王国迎来其历史上最伟大的国王——蒙迪尔三世(Mundhir III, 505—554)。他与加萨尼国王哈里斯是这一时期阿拉伯历史上最重要的人物^③。蒙迪尔三世不仅终结了肯德王国对其政权的控制,还帮助波斯人多次入侵叙利亚,成为拜占庭常随不离的烦恼。尽管成就了先辈们不曾创下的伟业,蒙迪尔三世本人对基督教的态度却飘忽不定,波斯人对基督教的敌视,始终为莱赫米历代君主所忌惮。蒙迪尔统治期间,聂斯脱利教派在莱赫米王国得到长足发展,一性论派传教士也可自由传教。

蒙迪尔三世之后,莱赫米的国王们未能再恢复先王的权威。7世纪初,波斯皇帝废除附庸-庇护制度,派遣波斯人直接担任莱赫米王国的最高长官,莱赫米国王则被降至酋长一般的地位^④。莱赫米王国的历史随之结束,成为波斯的一个行省,它作为防御游牧民入侵的战略缓冲带的作用不复存在。

2. 半岛中部地区

肯德王国是阿拉伯半岛中部强大的部落王国。它将半岛内外的主要势力联系在一起,形成一张颇具规模的地区关系网。据阿拔斯王朝历史地理学家亚库比(Ya'qūbī)记载,这个由胡吉尔(Hujr ibn 'Amr, 450—478年在位)建立的王国,在大约一个世纪的时间里主导着半岛事务。王国内部的权力斗争、政局变化深刻影响了阿拉伯人与两大帝国的关系,也门地区的希木叶尔王朝也通过与肯德王国的联系,将政治触角伸向半岛中部。

肯德王国的构成非常复杂,是建立在宗教协约基础上的松散部族联盟。各部族在加入联盟时,需要举行严格的祭祀仪式,其中一项重要的仪式是血祭,祭祀过程中要将芳香的水和盐洒向火堆。通过一系列的祭祀仪式,结盟双方将彼此间需要承担的责任神圣化。有学者认为,肯德王国的组建形式是前伊斯兰时期半岛部落通过宗教的途径实现联合统一的初次尝试,也就是后来为伊斯兰教所继承的“希尔夫协定”(hilf compact)的前身^⑤。肯德部族最初定居于哈达拉毛以西,4世纪以后逐渐迁入纳季德地区,王国建立后即以纳季德西南的贾穆尔·季肯达(Ghamr Dhī Kinda)为都城。参加联盟的主要部族有拉比亚部族(Rabi'a)、巴克尔部族(Bakr)、塔米姆部族(Tamim)等。传说胡吉尔曾与拉比亚部族一起挺进巴林地区,与巴克尔部族攻入莱赫米王国。但胡吉尔去世不久,拉比亚部族便从联盟中分离出去。很明显,这一时期半岛内部族迁徙频繁,部族间的联盟关系十分混乱。到胡吉尔的孙子、著名的哈里斯(al-Hārith ibn 'Amr ibn Hujr)执政时期,联盟再度恢复。哈里斯选择与拜占庭人站在一起抗击波斯。在拜占庭人的帮助下,哈里斯很快就控制了莱赫米王国。伊拉克地区的游牧部落承认了哈里斯的宗主权。哈里斯还将女儿信德嫁与蒙迪尔三世为妻,以便通过姻亲关系控制后者。但哈里斯最终丧生于蒙迪尔之手,拜占庭也在哈里斯死后转而扶植加萨尼王国。528年哈里斯之死标志着联盟王国走向灭亡。哈里斯的几个儿子纷纷自立门户:杜马、纳季德、希贾兹附近地区、巴林和亚玛玛(Yamama)等地区各自为政,统一联盟不复存在。

作为罗马人的盟友,肯德王国的统治者公开宣称自己是基督徒。希拉一处女修院中的教堂铭文记载,哈里斯的女儿曾为其父的基督教信仰作见证,铭文中将这位肯德王国的公主称呼为“基督的女

①② 转引自特里明厄姆:《前伊斯兰时代阿拉伯人的基督教》,第192页。

③④ 菲利普·希提:《阿拉伯通史》,第69、74页。

⑤ 戈尔德齐哈尔著,巴伯、斯特恩译:《穆斯林研究》(I. Goldziher, trans. by C. R. Barber and S. M. Stern, *Muslim Studies*)第1卷,纽约:纽约州立大学出版社1966年版,第65~70页。

仆,他的仆人之母,他的仆人之女”^①。从中可以推测,基督教很可能是肯德国王的家族信仰。肯德王国部族联盟中的喀尔布部族民众也信仰基督教,并且全部都是雅各比派教徒。这些部族民常常前往教堂和修道院密集的地方朝拜祷告。他们的信仰十分坚定,以至于伊斯兰教整整耗费了约一个世纪的时间才令他们改宗。史料有载,当时刺杀第三任哈里发奥斯曼的基督徒就是来自喀尔布部族。同样出自该部族的还有倭马亚王朝第一任哈里发穆阿维叶的妃子迈孙(Maisūn bint Bahdal),她是一名虔诚的基督徒。穆阿维叶为了方便妻子祷告,便将大马士革一座废弃的教堂赏赐给了她^②。此外,联盟中的塔米姆部族、台额里布部族也都信奉基督教。这些部族的主要活动范围集中在亚玛玛一带。按照塔米姆部族的阿尤布部落形成的过程及时间推测,早在4世纪中期,基督教已经深入到这个地区^③。到穆罕默德生活的时代,塔米姆部族还出现了一位叫做萨迦(Sajāh bint al-Hārith)的基督教女先知。穆罕默德去世后,她曾率领部众前往哈尼法部落参加基督教先知马斯拉马(Maslama)的运动。当马斯拉马死于战火后,萨迦又回到自己的领地。

3. 半岛东部沿海地区

阿拉伯半岛东部因其特殊的地理位置,深受波斯帝国和聂斯托利派教会的影响,其范围大致包括亚玛玛东部、巴林、阿曼以及周边岛屿。聂斯托利派基督教沿着海上商路渐次传入这些地区。5世纪后,半岛东部逐步形成以卡提夫、哈贾尔绿洲为中心的巴林教区,以达林岛为中心的奥尔道伊和托多罗教区(diocese of Ardai and Todoro),以及沿海的阿曼教区。据记载,最早来到巴林的传教士是名为阿卜杜·亚舒(‘Abd Yasū)的阿拉伯圣者,他来自巴比伦以南的卡拉塞尼(Characene),毕业于底格里斯河左岸的昆尼神学院(Dair Qūni)。传说因他善于向沿途的居民施展奇迹,盛名斐然,不久便被聂斯托利派主教长托马尔萨任命为马克拉卡(Makhrāq)的地方主教。然而,阿卜杜·亚舒在马克拉卡的传教并不顺利,因此不得不转而前往巴林附近的小岛。在那里,他劝说岛民归信基督教,并修建了修道院。有关阿卜杜与魔鬼抗争的传说一直为当地人所津津乐道。阿卜杜晚年回到了希拉,很快就有一批信徒跟随他修道,这批信徒被认为是巴比伦地区第一批聂斯托利派修道士^④。

巴林教区有自己的聂斯托利派主教。这里生活着阿卜杜·盖斯部族(‘Abd al-Qais)、巴克尔·伊本·瓦伊勒部族(Bakr ibn Wā’il)和塔米姆部族(Tamīm)。阿卜杜·盖斯部族主要集中在巴林附近的绿洲和卡提夫沿岸一带,部族民大约在先知穆罕默德生活的年代归信了基督教,这在伊斯兰编年史中有记载,其中常被提及的一位基督徒首领是来自山部落(Shann)的莱卜·伊本·巴拉(Ri’ab ibn al-Barā’)^⑤。巴克尔·伊本·瓦伊勒部族是当时生活在亚玛玛和巴林的最强大的部族,它的统治范围向北一直延伸到伊拉克南部。在穆斯林对外征服时期,巴克尔部族的领导人穆塔纳(Muthannā ibn Hāritha ash-Shaibānī)竭力配合穆斯林作战,在里达战争^⑥(*ridda*)中帮助后者征服了巴林,继而挺进伊拉克地区。巴克尔部族以政治忠诚为部族民换来信仰自由。因此,在较长时期内,巴克尔人一直保持基督教信仰,也不需要向哈里发缴付贡税。

巴克尔部族由众多部落组成,其中最著名的当属哈尼法部落。哈尼法部落驻扎在今利雅得附近的城镇周边,领地内多绿洲沃土,部众依靠种植谷物和椰枣生活,大部分人都是基督徒。穆罕默德创立伊斯兰教后,曾派遣使者来到哈尼法部落,劝说部落改宗伊斯兰教。据说部落首领哈瓦达(Hawdha)予以积极回应,但终因哈瓦达过早离世而未有结果。在穆罕默德晚年,哈尼法部落的一个名为马斯拉马的人,也自称先知,并用拉赫曼的名字传播基督教^⑦。他着重强调教徒应在日常生活中

①②③ 特里明厄姆:《前伊斯兰时代阿拉伯人的基督教》,第277、278、278页。

④ 安东尼·阿尔科克译:“赛特记事报”(Antony Alcock, trans., “Chronicle de Seert”),《东方神父全集》(*Patrologia Orientalis*)第4卷,第55页。https://sucialin.files.wordpress.com/2014/08/chronicle-of-sc3a9ert-i.pdf, [发布日期不详]/2018-05-15。

⑤ 伊本·杜来德:《词源》(Ibn Duraid, *Ishṭiqāq*),伊拉克:穆塔纳比书店1978年版,第197页。

⑥ 里达,阿拉伯文 al-Ridda 的音译,本意为“变节”,尤指宗教上的“背叛”,历史上特指阿布·伯克尔时期讨伐“叛教”部落的战争(金宜久主编:《伊斯兰教辞典》,上海:上海辞书出版社1997年版,第299~300页)。

⑦ 拜拉祖里著,菲利普·希提译:《伊斯兰国家起源:阿拉伯语译本》(al-Baladhuri, trans. by Philip Hitti, *The Origins of the Islamic State: Being A Translation from the Arabic*),纽约:哥伦比亚大学出版社1916年版,第133~138页。

坚守禁欲苦行,这显然是受到了叙利亚基督教的影响。马斯拉马去世后,他的埋葬地库法成为基督教的圣地,时常有信徒前去凭吊。

巴林南部的阿曼三面环海,与内陆接壤处皆为沙漠。这样的地理环境决定了阿曼与外部的联系主要借助海路,人口也主要集中在沿海地区。其中,信仰基督教者占阿曼人口的绝大多数。当时的阿曼是著名的纺织业和商业中心,与幼发拉底河口的迈山王国(Mesēne/Maisān)有密切的商贸往来。现存资料中,对阿曼地区基督徒的日常活动记录较为分散,且大多语焉不详。例如,424年,一个叫犹汉纳(Yohannan)的阿曼人曾参加马克布塔宗教大会(Synod of Markabta);后来,又有一个叫大卫的阿曼人参加了聂斯托利主教长马尔·阿巴(Mār Abā)的圣职授任仪式;萨缪尔和斯提芬诺斯分别参加了576年和676年的宗教会议^①。

4. 半岛西南部地区

阿拉伯半岛西南部的社会生活始终离不开商业贸易与商路争夺这两大主题,大批基督教教士随驼队而来,诸多教堂因商贸而起。频繁的商业往来带来多种宗教元素,激烈的商路争夺则赋予他们更多的政治使命。

356年,东罗马帝国皇帝君士坦提乌斯二世(337—361年在位)派遣一个阿里乌斯派基督教代表团到达半岛南部,这也是史料记载中第一次有官方传道团到访该地^②。相传这个传道团的团长西奥菲拉斯(Theophilus)向希木叶尔国王展示了他的奇迹,以此证明基督教信仰的伟大,国王因此改信基督教。传道团先后在采法尔、亚丁、萨那等商路重镇修建了基督教堂,并向西跨过海峡,向阿克苏姆人传播阿里乌斯派的教义^③。此次传道活动绝不仅仅是表面上的宗教往来,其真实动机显然在于扩大东罗马帝国的政治影响,并以此抵御波斯帝国对沿海商路的潜在威胁。

4世纪,随着西方近邻阿比西尼亚归信基督教,阿拉伯半岛西南地区一性论基督教势力逐渐强大,商贸重镇纳季兰成为了一性论教派在该地区传教的中心。与此同时,自叙利亚南下的犹太教亦在此地获得长足发展,希木叶尔国王约在4世纪末、5世纪初皈依犹太教,半岛西南部出现首个犹太教政权。两大一神教在该地区很快陷入激烈竞争,而隐藏在宗教竞争背后的正是拜占庭与波斯两大帝国对于海路商贸的控制与争夺。522年,希木叶尔王朝最后的国王、信奉犹太教的左·努瓦斯(Dhū Nuwās)发起针对基督教徒的迫害行动,并由最初的向基督徒强征赋税,逐步演变为大规模的屠杀清洗。希木叶尔国王的举动震惊了基督教世界,由此引发阿比西尼亚军队的大举攻伐。523年和525年,阿比西尼亚人两次取得胜利,希木叶尔王朝被推翻,阿比西尼亚总督艾卜赖海(Abraha)成为主政者,阿拉伯半岛西南地区自此进入阿比西尼亚人的殖民时代,一性论基督教随之开始了短暂的繁盛时期。

艾卜赖海统治期间,一个重要事件便是著名的象年之争。信奉基督教的阿比西尼亚人一心想使当地人改宗,并以此与偶像崇拜的麦加抗衡,因为麦加是北方的朝觐中心,朝觐会给圣地和沿途居民带来可观收入。利益冲突引发了新的宗教竞争。据传两个属于弗盖木部族的多神教教徒在萨那新教堂的献堂礼前夕偷偷潜入堂内,用粪玷污了圣坛和十字架。艾卜赖海遂兴问罪之师,率军向两百公里外的麦加克尔白寺大举进发。艾卜赖海骑白象横跨沙漠,让骑骆驼的阿拉比亚人啧啧称奇,故以象纪年。向北的征伐最终落败于麦加部族的顽强抵抗和阿比西尼亚军中泛滥的天花疫情。阿比西尼亚军队战败回国后,其在半岛西南的统治根基被削弱。575年,波斯皇帝克斯劳(Khosrow I Anushiruwān,531—579年在位)趁机派兵南下,击溃阿比西尼亚驻军,也门遂沦为一个波斯州,基督教在也门地区随之退却,并迅速消失。

① 沙伯编译:“聂斯托利宗教会议”(J.B.Chabot, ed. and trans., “Synodicon Orientale”),西尔维斯特·德·萨西主编:《国家图书馆手稿通知和摘录》(A.I.Silvestre de Sacy, ed., *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale*)第37卷,巴黎:国家印刷局1902年版,第285、328、332、368、482、677页。

② 莫菲特:《亚洲基督教史·第1卷·从开始到1500年》,第208页。

③ 特里明厄姆:《前伊斯兰时代阿拉伯人的基督教》,第292页。

三 伊斯兰教的兴起与基督教在阿拉伯半岛的传播

从地域分布上看,基督教向阿拉伯半岛的传播需跨越逐层递进的三个维度。以安条克教会所辖教区构成了基督教的核心辐射区,也是传统意义上的正统派教区,其范围涵盖了地中海东岸及叙利亚西部地区。核心区外层,以埃德萨(尼西比斯)为中心的两河流域、巴比伦尼亚地区的基督教保留了较多的叙利亚阿拉米文化特点,构成了基督教传播的次核心辐射区。而阿拉伯半岛则是游离于基督教文化核心圈的边缘地带,在次核心辐射区的影响之下若即若离,摇摆不定。于是,基督教向半岛周边乃至沙漠腹地的传播呈现不断衰减态势。基督教赖以扩张的开放的社会网络和博爱信仰在进入半岛后屡屡受阻,走上完全不同于阿拉伯其他地区的发展路径。

1. 基督教的自我调适

为更加切合当地人的信仰习惯,基督教在进入阿拉伯半岛前,选择性地保留阿拉伯地区原有的阿拉米文化特点。较之希腊基督教注重对生活的理性思考,阿拉伯基督教则更热衷于推动福音的传播,更沉醉于对宗教秘义的探寻。

在宗教内涵上,阿拉伯基督教采纳地区流行的二元论观念,并以“灵善物恶”为起点,延伸出禁欲隐修的思想倾向。早期的诺斯替主义者,诸如马西昂派、奥迪安派以及新柏拉图主义者,皆笃信宇宙善恶二元对立,强调禁欲节制,并将这一原则作为信仰表达的主要方式。在基督教兴起、扩张的年代,二元论在阿拉伯民众的宗教意识中始终占据主导地位,该观念与东方神秘主义一起,共同构建了迥异于西方的宗教阐释语境。在传播践行上,阿拉伯基督教顺应了该地区原有的宗教社会关系,修士们取代教会,成为基督教向半岛沙漠传播的先锋力量,而极端的修行方式则在阿拉伯游牧民中受到热烈追捧。正如莫菲特所言,“并不是所有的亚洲苦修主义实践都强调与世隔绝”^①。不同于埃及式的苦思冥想与日夜祷告,叙利亚苦修士们的践行方式显得更加狂热和激进,他们强调“仅仅通过阅读来追寻是远远不够的,须以模仿基督生活方式来感知教义的真谛,并以此摆脱饥饿与欲望的奴役”^②。阿拉伯基督教的苦修形式多种多样,露天修士、树洞修士、柱头修士以及巴勒斯坦死海岸边及周围沙漠里的劳拉修道制度^③,均在《多马行传》《沙漠教父语录》中被大量提及。修士和苦修主义不仅复现了古老闪米特宗教中的肉体禁欲思想,而且兼顾了本地区因商贸往来而形成的流动外向的社会传统。修士们通过对肉体的极端折磨,实现了对人类极限的超越,进入了“灵”的存在,获得了治愈病痛和祛除魔鬼的“神力”,从而满足了游牧民面对恶劣生存环境渴望得到自然眷顾的美好憧憬。

关于基督教在向阿拉伯腹地传播中所呈现的二元论思想与苦修主义实践相结合的特征,亦可从同时代盛行于东方的琐罗亚斯德教、摩尼教、密特拉教以及随后兴起的伊斯兰教中找到相似之处,特别是早在7世纪末、8世纪初便已产生的伊斯兰苏菲神秘主义。该派对于真神安拉、特殊的神智论和两世观的认知,与早期阿拉伯基督教乃至摩尼教中的一些观念有着惊人的契合,这也让人们不禁联想到这些有着共同文化基础的先知型宗教之间存在着某种特殊关系。

2. 基督教的不适用性

尽管基督教在向阿拉伯半岛传播过程中作出了一些自我调适,但7世纪风云骤变的历史命运,依然向世界昭告了另一个伟大的先知型宗教的诞生和崛起。“顺应现世”的伊斯兰教以圣战的诫命向外扩张,以富于政治性的教义整合民族,以“战士宗教”^④的强势姿态同时掀起了阿拉伯地区宗教革命和社会革命两大浪潮。短短几十年间,伊斯兰教随着阿拉伯人的征服版图疾速扩张,基督教遭遇到向半岛地区传教以来从未有过的强劲挑战。

① 莫菲特:《亚洲基督教史·第1卷·从开始到1500年》,第71页。

② 帕尔默等编译:《慕善集》(G.E.H.Palmer, et al., trans. & eds., *The Philokalia: The Complete Text*), 波士顿: 费伯书局1986年版,第3卷第126页。

③ 许列民:《沙漠教父的苦修主义》,上海:上海人民出版社2009年版,第229页。

④ 马克斯·韦伯:《宗教社会学》,第313页。

面对方兴未艾的伊斯兰教,阿拉伯地区的基督教可谓既无“天时”,也无“地利”,更无“人和”。首先,6世纪末、7世纪初,半岛社会内部已处在深刻的变动之中,民众渴望结束部族割据、建立统一国家的现实愿望十分迫切。而此时阿拉伯地区的基督教因长期的神学论争陷于严重的教派分立,加之帝国之间旷日已久的离间分治,基督教显然无法担负通过合一的宗教意识完成社会整合的重任。而伊斯兰教则正当其时地提出独一神、最高统一神的观念,顺应了时代需求,很快在普通民众中形成强大凝聚力。其次,阿拉伯半岛一直是希腊与帕提亚、拜占庭与萨珊波斯对峙交锋的缓冲地带,数百年间,两大帝国在这里相互争夺、难分伯仲。基督教正是在这样的地缘背景下被赋予强烈的政治色彩,大大小小的王国部落纷纷利用宗教信仰宣誓自己的政权倾向。但基督教在半岛的政治属性也仅此而已。它既没有完成向入世型宗教的深刻转变,也没有借用某一方军事资源推动福音的传播发展。较之那些建立了卓越功勋、立志苦行遁世的修道士们,基督教与该地区普罗大众的政治生活并无太多联系。反观伊斯兰教,在创立之初便确立了穆罕默德“封印至圣”的地位,以空前绝后的姿态赋予先知政治权威,从而形成了先知穆罕默德在即将到来的变革中履行权威的强大保障。伊斯兰教在创立伊始便和地缘政治发展紧密相连,这是基督教难以企及的最大优势。再次,基督教在阿拉伯半岛虽经过上百年的融合发展,却终究无法剔除其希腊和希伯来文化因子,加之罗马帝国赋予基督教的国教地位,在阿拉伯人眼里,基督教俨然就是一种文化殖民的工具。而伊斯兰教所提出的独一神“安拉”,本身就是阿拉伯人自然崇拜的诸神之一,“安拉”对阿拉伯人来说有着天然的文化亲和力。在《古兰经》以99个美名来表述“安拉”的本体和属性之后,真神“安拉”便更具强大的包容性和整合力。与其说是伊斯兰教的兴起强化了阿拉伯人的民族特性,毋宁说是基督教的传播激发了阿拉伯人的民族情绪。

此外,伊斯兰教还充分利用阿拉伯语简洁直白的特性,突出“清真言”在穆斯林生活中的重要作用,首次赋予阿拉伯语宗教表达的功用,完成了基督教在几个世纪的传播过程中着力探求却未能达成的心愿。至于阿拉伯语的圣经文本和神学论著,则要晚至11世纪才得以问世^①。因此,众多的历史学家感叹,基督教的失败在相当程度上是语言的失败。

3. 基督教对于早期伊斯兰教的影响

虽然伊斯兰教政权向外扩张的速度迅猛异常,但伊斯兰教在阿拉伯半岛彻底取代基督教的进程却较为缓慢。面对基督教在阿拉伯地区长达百年的传播积淀,无论是在教义体系的完备程度,还是对于各地传统的吸收融合,年轻的伊斯兰教此时尚处在一个相对单薄的成长阶段。时至今日,人们仍可从形成于伊斯兰教早期的各类史料中发现诸多基督教留下的印记。

基督徒大规模改宗伊斯兰教发生在徙志的1世纪末、2世纪初,但改宗没有使他们立刻改变原有的习惯^②。事实上,刚刚改宗伊斯兰教的基督徒仍然保留了很多基督教时代的教义传说,这些传说因日积月累融入大众记忆,其中的一些不仅没有背离伊斯兰教精神,反而在伊斯兰教语境之中存活了下来。例如,《布哈里圣训》第2章第15段,真主的使者说:“你们中任何人得不到完善的信仰,直到他爱我胜过爱自己的父亲和孩子。”^③《马太福音》第10章第37节中则有极为相似的记述:“爱父母过于爱我的,不配做我的门徒,爱儿女过于爱我的,不配做我的门徒。”再比如,《布哈里圣训》第37章第2268段先知说,你们和两伙持经人的比喻,犹如这样一个人的比喻,他雇了一伙人,然后说:“谁愿意以一个基拉特的工钱给我从早晨劳动到中午?”接着犹太人去劳动了。然后他又说:“谁愿意以一个基拉特的工钱给我从中午劳动到晡礼的时间?”接着基督徒去劳动了。然后他又说:“谁愿意以两个基拉特的工钱给我从晡礼劳动到日落的时间?”接着你们就去劳动了。犹太人和基督徒怒气冲冲地说:“为什么我们劳动的时间长,得到的工钱却少?”那人回答道:“我剥夺了你们的权利吗?”他们说:“没有。”他说:“那是我的恩惠,我将它赐予我所意欲的人。”^④如果我们将这一故事与《马太福音》第20章第1~16

① 最早要到11世纪,由阿拉伯人编纂。

② 理查德·贝尔:《寻根伊斯兰教——在基督教盛行的时代》,第190页。

③ 齐学义译:《布哈里圣训实录全集》第1卷,北京:宗教文化出版社2008年版,第10页。

④ 《布哈里圣训实录全集》第2卷,第43页。

节葡萄园雇工的故事加以比较,就会发现两者情节何其相似。诚然,圣经中一些著名故事和节文在《古兰经》中也可找到类似说法,如“骆驼与针眼”“建筑在沙土上的房子”“人人都要尝试死的滋味”等^①,但在口耳相传的“圣训”中出现这些解决现实问题的效法事例,则更凸显了伊斯兰教兴起前基督教对于大众认知的影响和塑造,以及伊斯兰教对于阿拉伯地区先知型宗教传播基础的继承。

当然,有单向的吸收继承也就会有相互的刺激生长,穆斯林学者在与基督徒的神学争论中亦收获了诸多启迪。大马士革的约翰(John of Damascus)在他的著作《与萨拉森人的对话》(*Disceptatio Christiani et Saraceni and Disputatio Saraceni et Christiani*,“A Dialogue with a Saracen”)^②中便记载了两方学者关于“人类意志的自由”和“耶稣基督的神性”两大问题的论争。对于第一个问题,穆斯林与基督徒围绕“安拉(上帝)是否创造罪恶”展开辩论;对于第二个问题,双方则在“如何看待逻各斯”问题上互相诘难。在伊斯兰教初传的时代,对于这两大问题的深入讨论暴露出了穆斯林学者对于教义理解上的模糊认知,而给出“完美答案”的过程既是教人改宗也是自我完善的过程。对于神学问题的激辩所引起的连锁效应,不仅导致了伊斯兰教一些早期异端教派的产生,如盖德尔派、伊斯兰神秘主义等,而且更促使伊斯兰教教义体系朝着完备的方向不断发展。

收稿日期 2018-10-30

作者王铁铮,西北大学中东研究所教授;郭瑞,西北大学中东研究所博士生。陕西,西安,710069。

The Dispersion of Christianity in Pre-Islamic Arabia

Wang Tiezheng and Guo Rui

Abstract: The dispersion of Christianity in pre-Islamic Arabia is the most typical historical phenomenon in this region. While expanding to Arabia, Christianity experienced various collisions and integrations with local culture, but were still confronted with some hard problems, which indicated the frequent environmental change and the multi-cultural character of Arabia. This article argues that early Christianity went through constant self-adjustments and obtained temporary prosperity during its dispersion and localization in Arabia, but constrained by factors such as indigenous Arab traditions and customs, multicultural differences and schism within Christianity, it was hard for Christianity to achieve religious dominance in Arabia. However, it left rich religious heritage in this region and illustrated the mutual accommodation feature of eastern and western civilizations.

Keywords: pre-Islamic period; Christianity; Arabia; Islam

【责任编辑 周祥森 吕满文】

^① 金宜久:《伊斯兰教文化150问》,北京:东方出版社2006年版,第174页。

^② 圣约翰的著作于1916年由H.V.达利整理出版,参见达利主编:《基督徒与萨拉森人的对话》(H.V. Darley, *The Dialogue between a Christian and a Saracen by Saint John Damascene*),哥伦比亚特区华盛顿:美国天主教大学出版社1916年版。