



中国社会科学院创新工程学术出版资助项目



中国社会科学院文库·哲学宗教研究系列
The Selected Works of CASS·Philosophy and Religion

苏非之道

——伊斯兰教神秘主义研究

THE SUFI PATH: Studies in Islamic mysticism

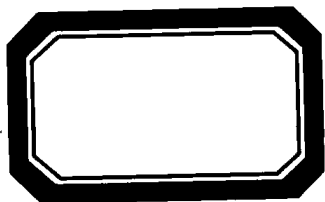
周燮藩 王俊荣 沙秋真 李维建 晏琼英 著

中国社会科学出版社

 中国社会科学院创新工程学术出版资助项目



中
Th



学宗教研究系列
sophy and Religion

苏非之道

——伊斯兰教神秘主义研究

THE SUFI PATH: Studies in Islamic mysticism

主 编 周燮藩
撰稿人 周燮藩 王俊荣 沙秋真
李维建 晏琼英

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

苏非之道:伊斯兰教神秘主义研究/周燮藩等著. —北京:
中国社会科学出版社, 2012. 6

ISBN 978 - 7 - 5161 - 0916 - 8

I. ①苏… II. ①周… III. ①伊斯兰教教派—研究
IV. ①B966. 3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 098342 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 黄燕生 李庆红
责任校对 刘 娟
责任印制 戴 宽

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号(邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.com.cn>
中文域名:中国社科网 010 - 64070619
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2012 年 6 月第 1 版
印 次 2012 年 6 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 30.25
插 页 2
字 数 480 千字
定 价 68.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换
电话:010 - 64009791
版权所有 侵权必究

《中国社会科学院文库》出版说明

《中国社会科学院文库》（全称为《中国社会科学院重点研究课题成果文库》）是中国社会科学院组织出版的系列学术丛书。组织出版《中国社会科学院文库》，是我院进一步加强课题成果管理和学术成果出版的规范化、制度化建设的重要举措。

建院以来，我院广大科研人员坚持以马克思主义为指导，在中国特色社会主义理论和实践的双重探索中做出了重要贡献，在推进马克思主义理论创新、为建设中国特色社会主义提供智力支持和各学科基础建设方面，推出了大量的研究成果，其中每年完成的专著类成果就有三四百种之多。从现在起，我们经过一定的鉴定、结项、评审程序，逐年从中选出一批通过各类别课题研究工作而完成的具有较高学术水平和一定代表性的著作，编入《中国社会科学院文库》集中出版。我们希望这能够从一个侧面展示我院整体科研状况和学术成就，同时为优秀学术成果的面世创造更好的条件。

《中国社会科学院文库》分设马克思主义研究、文学语言研究、历史考古研究、哲学宗教研究、经济研究、法学社会学研究、国际问题研究七个系列，选收范围包括专著、研究报告集、学术资料、古籍整理、译著、工具书等。

中国社会科学院科研局

2006年11月

执笔分工：

周燮藩，导论第 1—4 章，第一编第 1—4 章，第五编第 9 章，第六编第 10 章。

王俊荣，第四编第 1—6 章，第六编第 1—4 章。

沙秋真，第二编第 1—6 章，第三编第 1—4 章。

李维建，第五编第 1—8 章，第六编第 7—9 章，结束语。

晏琼英，第六编第 5—6 章。

目 录

导论 什么是苏非主义	(1)
第一章 神秘主义定义	(2)
第二章 宗教史上的神秘主义	(8)
第三章 苏非主义的自我诠释	(16)
第四章 现代的苏非主义学术研究	(23)
 第一编 苏非主义的起源及其早期发展	(32)
第一章 苏非主义的起源	(32)
第二章 早期的苏非	(39)
第三章 哈拉智:冲突和殉道	(48)
第四章 苏非主义的巩固和发展	(55)
 第二编 苏非的“道”	(66)
第一章 道乘的基础	(66)
第二章 精神旅程:“站”与“状态”	(74)
第三章 “真爱”与“混化”	(97)
第四章 道乘修持的形式	(111)
第五章 完人:人的完美	(123)
第六章 圣徒和奇迹	(127)
 第三编 苏非教团的形成时期	(135)
第一章 苏非主义与民间宗教	(135)

第二章	教团组织的形成	(140)
第三章	传承世系和流派	(151)
第四章	教团礼仪和修道方式	(156)
第四编	苏非神智学	(166)
第一章	苏赫拉瓦迪与照明学说	(168)
第二章	伊本·阿拉比与“存在单一论”	(179)
第三章	伊本·赛卜尔因与“绝对单一论”	(201)
第四章	伊本·法里德的神秘诗	(205)
第五章	加拉鲁丁·鲁米及其《玛斯纳维》	(208)
第六章	伊本·阿拉比以后的发展	(214)
第五编	苏非教团	(230)
第一章	苏非教团的宗教意义	(230)
第二章	卡迪尔教团	(240)
第三章	库布拉教团	(248)
第四章	鲁米和毛拉维教团	(257)
第五章	奈格什班迪教团	(262)
第六章	尼玛图拉希教团	(273)
第七章	契斯提教团	(282)
第八章	沙兹里教团	(290)
第九章	近代以来的新苏非教团	(297)
第六编	苏非主义在各地	(312)
第一章	苏非主义在埃及	(312)
第二章	苏非主义在马格里布	(315)
第三章	苏非主义在土耳其	(326)
第四章	苏非主义在中亚	(330)
第五章	苏非主义在南亚	(347)
第六章	苏非主义在东南亚	(359)
第七章	苏非主义在东南欧	(369)
第八章	苏非主义在东非	(377)

第九章 苏非主义在西非·····	(390)
第十章 苏非主义在中国·····	(399)
结束语——当代伊斯兰世界中的苏非教团·····	(426)
附录:译名对照表(重要的人名、教团名、著作名、地名等)·····	(444)
主要参考文献·····	(469)

导 论

什么是苏非主义

苏非主义是伊斯兰教内神秘主义的主流。在历史上，苏非主义曾作为对奢侈时尚、权利斗争等世俗化倾向的抗议，并因对外在化和制度化的体制型宗教的反动而兴起。神秘主义以个人的主观直觉和内在体验来突破教法的外在束缚，给严峻冷漠的教义礼仪注入鲜活的宗教情感，从而对民众产生强大的感染力。苏非主义的充分发展，作为对宗教体制的补充，从内部为伊斯兰教滋生精神活力，对伊斯兰教的广泛传播和穆斯林社团的稳定起着不可替代的作用。几个世纪以后，苏非教团发展了教主崇拜、拱北（圣墓）崇拜等活动，有的教主大量收受信徒的奉献，参与政治权力的追逐，逐渐背离原来的精神追求和宗教理想，产生种种蜕化和腐败，引起各方面的批判。近代以来，传统主义的伊斯兰复兴运动，比如瓦哈比派，严厉谴责苏非教团的民间习俗和极端倾向，对其造成巨大的冲击。而伊斯兰现代主义又将其视为造成穆斯林社会衰败的罪人，实行现代改革的敌人。因此，苏非主义因受到多方的激烈批判而边缘化，苏非教团则潜入民间基层。在许多人看来，苏非主义及其教团组织似乎正在逐渐成为历史陈迹。然而，在 20 世纪末的伊斯兰复兴大潮中，人们惊奇地发现，苏非主义对于近代以来的各种伊斯兰教思潮和运动有着持久的影响力。在真正的宗教层面的复兴中，苏非教团正在悄悄地恢复活动和重新扩张，并且是伊斯兰教在今日对外传播的主要力量。

不过，苏非主义作为得到比较充分发展的宗教神秘主义，渗透于穆斯林社会宗教生活的各个方面，在不同的时期和地区呈现为形形色色的实践、学说、制度和组织，所以常常令研究者望而却步。其中对于苏非主义如何在伊斯兰教内部的兴起，与体制宗教的复杂关系，修持道路和神智学

的思辨内容和理论结构，和民间信仰及地区文化的融合，以及在当代宗教复兴运动中如何看待其精神实质和社会影响等等，虽然有过一些探索和论述，但迄今尚无一致公认的学术结论。正是苏非主义这一复杂的宗教文化和社会现象的研究，所蕴涵的学术价值和现实意义，使得对苏非主义的研究工作极富挑战性而又有巨大的吸引力。

第一章 神秘主义定义

无论是宗教学还是宗教史著作，都将苏非主义列为伊斯兰教的神秘主义流派，因此在着手研究苏非主义之前，我们必须大致弄清楚什么是神秘主义，或者说神秘主义意味着什么。但是，由于宗教学的学科建设在我国起步较晚，有关神秘主义的专题研究长期无人问津。比如1981年出版的《宗教词典》，共145万字，收录词目6719条，包括宗教一般等十个类目，但未收“神秘主义”。1988年出版的《中国大百科全书·宗教卷》，也未收神秘主义条目。1986年编译的《简明不列颠百科全书》，自然收有神秘主义，而且可能是国内首次出现的完整释文。文中提到，“究竟什么是神秘主义，各种定义莫衷一是。生物学家、心理学家和神学家各执一词。但是，根据这个词的本源和它的某些特征可以认为，神秘主义是研究某种隐秘生活的科学”。

细读释文，我们发现它并没有从词源和特征去界定神秘主义，而是强调：“神秘主义的目标是与神融为一体；神秘主义修行通常分为四个阶段进行，即涤欲、洁志、澈悟和神人交融。神秘主义修行就是返回人的本原，防止人神进一步相疏。”并作结论：“神秘主义是融修行术与秘传知识为一体的一门学科，是上升到最高水平的个人宗教。神秘主义可以与宗教有关联，但并非必然如此。”

然后，可能与上述结论有关，释文没有讲述宗教神秘主义，而是以近三分之二的篇幅大谈神秘主义的分类：“神秘主义经验以追求合一、融合为中心，修行的具体方法各有不同，通常可按不同类型区分，如温和或极端、外向或内向、有神或无神。”释文举例详细讲解的，却是“另一种著名的分类法，即根据知、意、情三种功能划分的印度分类法，列出智力、业和虔信三法。”最后，释文说：“如果说神秘修行有什么奥秘，那么这种奥秘也同样存在于生活和意识。神秘主义就是过有深度的生活。人既是多

层次现实的交汇点，就绝对不可能是单维的。”

17年后，经全面修订、专名统一的《不列颠百科全书》1998年国际中文版面世时，令人困惑不解的是，条目 mysticism 的译名“神秘主义”变成了“奥秘修行”。新释文主要介绍印度教、佛教、伊斯兰教、犹太教和基督教的“奥秘修行”，而定义的界定仅为一句话：“一般指为了与神或神界相融而在心灵中探索奥秘的真理或智慧。”经过仔细核查和中英文比对，我们知道，1986年版释文显然来自《大英百科全书》（第15版）“百科详编”中“宗教体验：神秘主义的性质和形式”一文摘译改编的。尽管翻译和改编并非尽如人意，仍有不少学者借鉴和引用，因为这是国内唯一稍为详尽的论述，并且国际学术界认为原文至今还具有学术价值。1998年的国际中文版 mysticism 的条目释文，由“百科详编”的摘译改为采用“百科简编”的译文，原本无可厚非，但将“神秘主义”改译为“奥秘修行”，则是学术认识上的倒退。“奥秘修行”一词在释文中常常由于与上下文意境不符而显得晦涩难懂，无法卒读。

将神秘主义简约化为修行实践不可取，改译成体验的学说，也是一种简约化。我们可以通过最近的实例予以说明。2001年出版的“西方神秘主义哲学经典”系列总序中，开宗明义就说：“神秘主义（mysticism）哲学既指人的精神体验，又指那些建立在这种体验之上的思想和学说。”^①然后在页注中对神秘主义的译名作了评述：“将 mysticism 译为‘神秘主义’，沿袭已久。它的不妥之处在于，几乎所有的 mystic 或主张 mysticism 的人都强烈反对让任何‘主义’（观念化的理论、作风和体制）来主宰和说明自己的精神追求。他们所寻求的是超出任何现成观念的原发体验：在基督教（主要是宗教改革前的基督教和改革后的天主教）可说是与神或神性（Godhead）相通的体验，在非基督教的，特别是东方文化传统中，则是对本源实在（梵—我，道，佛性）的体验。这样，称之为‘主义’就有悖其义。此外，在当今汉语界中，‘神秘主义’似乎带有浓重的反理性色调，在许多语境中已不是个中性的，而是否定性的词。将 mysticism 译为‘神秘体验论’就避免了这层不必要的成见。但是，由于各种原因，包括这批书的译者们的语言习惯，我也只好暂用‘神秘主义’这个

① 保罗—费尔代恩：《与神在爱中相遇 吕斯布鲁克及其神秘主义·总序》，中国致公出版社 2001 年版。

蹩脚的译名。”^①

有趣的是，这批书的译者之一并不认为是因为语言习惯而采用“神秘主义”的译名。他在译后记中委婉而又明确地表达了对“神秘体验论”的反对意见。他认为“以‘论’代‘主义’……同样难逃‘主义’之恶运。再者，将作为词缀的‘主义’本身皆看作是一种现成的理论系统，未免有些不公平”。“如果能够对‘主义’作宽容一点的理解，那么称 mysticism 为一种主义并无不妥之处，因为神秘体验实为 mysticism 之主义，即其义中主旨。因此，以‘论’代替‘主义’并无根本性区别”。同时，“神秘体验论”的译名会引起“翻译过程中的可操作性问题。因为从实际翻译上看，‘神秘主义’（神秘的、神秘主义的）有时候比‘神秘体验论’（神秘体验的、神秘体验论的）更加方便和恰当一些”。“在翻译中，经常会碰到像 mystical experience 和 mystical encounter 这样的词语，将它们译作‘神秘（主义）体验’和‘神秘（主义）相遇’显然要比‘神秘体验（论）的体验’和‘神秘体验（论）的相遇’更加简洁明了一些”^②。

由此说来，神秘主义这个术语引起许多质疑，却又不可或缺。无论是国内还是国外，学术界一直存在争议。但在国内，无论是论著还是译述，大多都还是沿用神秘主义一名。在国内，从 1992 年的《哲学大辞典》到 2001 年的“西方神秘主义哲学经典”译丛，都采用了“神秘主义”的译名。《哲学大辞典》有“神秘主义（mysticism）”和“中世纪神秘主义（medieval mysticism）”两个条目，对“神秘主义”所下的定义为：“关于实在的最后真理只能从神秘经验或从非理性的神秘直觉得到的理论。实在的性质不能表达，也不能以任何经验的理性的方式体验到。”但释文内容仅讲到一点基督教神秘主义而已。1998 年出版的《宗教大辞典》，是 1981 年版《宗教词典》的修订增补，其中补入的“神秘主义”条目，认为是“宗教哲学中通过神秘经验或非理性神秘直觉使自身与神圣者结合或合一的学说。认为在这种与神圣者合一的体验中，个人抛弃了个体的感官知觉而进入了某种无法言喻的超时空经验”。这里的释文比较接近国际学术界的定义，但限于宗教哲学则有违于已有的学术共识。

① 保罗·费尔代恩：《与神在爱中相遇——吕斯布鲁克及其神秘主义·总序》，中国致公出版社 2001 年版。

② 保罗·费尔代恩：《与神在爱中相遇——吕斯布鲁克及其神秘主义》，第 313—316 页。

国际学术界对于 mysticism 没有译名的问题，但随着学术研究的深入，有关的定义也有变化。新近的《微软电子百科词典》（2003 年版）中将神秘主义分为三类：“①对直觉的精神启示的宗教信仰：是通过直觉、虔信、出神或瞬间灵感，而非理性思考达到的个人与神沟通或合一的信仰。②宗教的灵性体系：为达到个人与神沟通或合一而被人们所遵循的一种宗教信仰或修持实践的体系。③某些混乱或模糊的思想观念：有关某种事物的模糊、虚幻的思想或沉思。”其中第③类多半被排除在宗教神秘主义研究之外。同时的《微软电子百科全书》中就如此：“神秘主义是一种通过个人体验而获得的，对于上帝或最终实在的瞬间、直接、直觉的认识。关于神秘主义体验的形式和认识的深度，存在着广泛的歧异。不过，任何这类体验的真实性，并不取决于形式，而是惟独依赖于伴随着这类体验所达到的生活品位。神秘主义生活的特征是，与上帝合一相一致而在内在或外在方面提升的活力、宁静和喜乐。”

从以上所述可知，神秘主义（mysticism）和宗教（religion）一样，是一个疑问颇多但又不可或缺的术语。其内容要包容或跨越文化和传统的多样性，识别一个观念、体验和实践的广泛光谱，并用于比较研究和理论分析的目的，否则那些隐藏于其地方名称和历史之中的观念和实践，会成为一个封闭的领域。因此，神秘主义和宗教一样，也是一个类概念，而不是任何具体学说和生活方式的名称。同时，由于神秘主义一词的基督教背景，使它作为一个中性的、客观的术语的适用性，不断受到质疑和否定。尽管如此，神秘主义在当代宗教研究的术语中得到确认，并继续在更加广泛或理论的层次上，在相关的学术讨论和研究中占有显著的地位。所以，以宽泛的方式，在前述种种定义的基础上，作出某种定义是必需的。我们看来，作为在异象（幻视）、入神、冥思或意识的统一状态中所体验到的，作为在学说和实践中表述宇宙和人类之间存在一种一元的和富于情感联系的种种观点，对于终极实在的资源 and 基础的直接认知，以及与之的沟通交流得到确认的传统，都可以称为神秘主义。

不过，随着宗教史领域的扩大和对神秘主义研究的深入，学术界大致达成一种共识，提出四个必须坚持的标准：第一，必须避免在任何宗教的历史传统之外，将神秘主义具体演绎为统一的体系和传统。第二，必须避免将任何一种传统的神秘主义形式和原理作为评价神秘主义的普遍适用的标准。第三，必须考虑到神秘主义所涵盖的世界规模的多样性。第四，必

须考虑到神秘主义所具有四个维度：体验的、理论的、实践的和社会的维度。这就是说，神秘体验的种种歧异，都与一些不同学科和方法紧密相关。反之，又被表述在学说和哲学、象征和思考中的大量观念所丰富。在特殊的历史社团和传统中，所有这些都会有社会的体现。

神秘体验是神秘主义的核心。在我们将神秘主义限定为宗教神秘主义后，神秘体验与宗教体验差别就不大了，同为意指由宗教概念建构的意识形式。其中自然会包含心灵和情感的解释性活动。甚至，解释就发生在体验的形式之中。但是，这种神秘体验必定是属人的、文化的，都会用传统的宗教概念和当地语言建构表述。由此而产生的神秘主义的差异，大多是文化传统的差异。尽管上述说法得到学术界一致的赞同，但在神秘体验的特征和评价上，学者们一直存在明显的分歧。威廉·詹姆士的《宗教经验之种种——人性之研究》（1902）认为，神秘体验对个人而言具有一种超验意义的真实性，但这种真实性与体验者的意识状态有关。他还为神秘体验归纳了四个特征：超言说性、知悟性、暂现性和被动性。至20世纪六七十年代，他的影响引发了关于神秘体验的多样性和一致性的学术争论。然而，由于各种宗教的神秘主义文献不断整理刊印，以及广泛学术领域中大量成果的发表，使人们对于神秘体验的内容及其阐释形式之间区别的复杂性，有了更加精微深入的了解，从而使得早期的争论显得肤浅和简陋了。不过，在整个八九十年代，新的争论持续不断，关于神秘体验的主要问题是，它是对超在的神灵或实在的体验，还是个人自我意识内在产生的一种表现形式。即便如此，我们还是不能否认世界宗教史上的神秘主义传统，以及著名神秘主义者的修持实践和理论阐释的伟大价值。

神秘体验的记述和阐释，以及随之形成的思辨体系，如神秘神学、神智学，所形成的神秘主义文献，成为研究神秘主义的基本资料。尽管神秘主义经常说成是“不可言说”的，历史还是遗存下来大量的神秘主义文献。其中关于神秘体验的记载，大多为神秘主义者的门生或后人所报道，而且“报道宗教经验的人，总的说来在精神上比其他人更加协调，更加快乐，以及对社会更有责任心”^①。神秘主义学说的建构人，例如艾克哈特大师（Meister Eckhart），“他不描述他的经验，不告白他的信仰，或者提

^① Hay, David, *Religious Experience Today*, London, Mowbray 1990, p. 103. 见约翰·希克《第五维度——灵性领域的探索》，王志成、思竹译，四川人民出版社2000年版，第147页。

出教义，而且他不教导一种灵性戒律”^①。为了试图说出他不能说的内容而不得不玩弄语言游戏。这种说法并没有影响对神秘主义文献研究的重视。现在，神秘文献不再被仅仅看作是记述观念的载体，而是神秘体验进程的有机组成部分。在神秘主义传统生活中，自有其开始、消化、注释等不同阶段，以及与学说和实践之间有微妙的互动关系。在通常理解的记述性之外，还有工具性和参与性的功能。

对于不同的神秘主义学说，经常有人会用泛神论和一元论的术语去界定其特征。但是，泛神论和一元论并非区分神秘主义类别的适当范畴。在世界是上帝的显现的意义上，上帝肯定就是神秘体验中的一切事物；但上帝也超在于世界之外。所以，泛神论中上帝与世界之间的简单同一，在神秘主义学说中不是正确的术语。一元论作为信仰一种基本原则是一切真实存在的基础而言，对大多数神秘主义传统是真实的。但是，除此之外，一元论什么也没有说，对于神秘主义的严肃探讨只是一个空洞的范畴。

神秘主义的实践方面，应包含关于身体和思想训练的所有行为，或者是神秘主义者作为生活方式的实践因素，或者是实现神秘体验的更为直接的部分前提。通常说来，这种实践有长期的礼拜和祈祷，隐身独处和流浪乞讨，咏唱圣歌和诵读赞词，变换身体姿势和呼吸吐纳的技巧，饮食禁忌和斋戒绝食，集体舞蹈和运动训练，以及使用陶醉品等。与进入神秘状态联系更为隐秘的是集中意念的活动。在某些宗教神秘主义传统中，还对冥思和静观做出区分。实际上，神秘主义实践的多样性，与神秘体验和学说的多样性相比，往往更少受到学术界的注意。但是，这种多样性对于神秘主义的比较研究更为重要。至少比抽象的存在论或现象学的比较研究，提供了一个更适合的切入点。

神秘主义的社会影响，在宗教史上是一个不容否认的事实。黑格尔曾经说过，神秘主义“认为人的精神直接知道上帝这个观点的伟大之处，即在于承认人的精神的自由。在人的精神的自由中包含着（直接）认识上帝的源泉；在这个自由原则里，一切外在性、一切权威都被取消了”^②。在历史上，神秘主义否定中介，挑战正统的宗教权威，常常具有解构性、颠

① 唐·库比特：《后现代神秘主义》，王志成、郑斌译，中国人民大学出版社2005年版，第90页。

② 黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，商务印书馆1960年版，第253页。

覆性，从而产生强烈的政治性。恩格斯在《德国农民战争》中指出：“反封建的革命反对派活跃于整个中世纪。革命反对派随时代条件之不同，或者是以神秘主义的形式出现，或者是以公开的异教的形式出现，或者是以武装起义的形式出现。”^①

不过，我们不能因此认为神秘主义的政治性全都是革命的。从整体看，神秘主义者在其传统学说的发展上，在改革中，在复兴和抗议中，都起过显著的作用，有时也在教派纷争中，在救世主义和千禧年运动中有着突出的地位。

第二章 宗教史上的神秘主义

神秘主义是世界各种宗教之中存在的普遍现象。无论如何定义神秘主义，在世界历史上它都留下了历史影响。这种从人类文明发端就与宗教相伴而生的文化现象，值得我们去认真地认识并做出学术解释。作为神秘主义核心的人神合一体验，早在原始宗教中就已出现，最典型的表现就是称为“萨满”的入神仪式。而在印度，约公元前1500年留存下来的数枚石制印章上，雕刻有瑜伽师的形象。他结跏趺坐，沉思默想，头戴有角的头饰，有三张朝向不同的面孔，四周环绕着丛林动物。这说明印度的神秘主义传统在《吠陀》之前即已存在。印度宗教的宗旨，是摆脱轮回的痛苦，证悟“梵我同一”，而瑜伽则是求得这种解脱的途径。由于印度各宗各派对瑜伽修炼方法的重视，最终形成从数论瑜伽到不二论吠檀多的多种瑜伽的不同途径，成为印度教神秘主义所有精神方法的基础。

佛教产生于印度，因此深受印度神秘主义传统的影响，各部派尽管各有不同的解释，但都讲通过禅定和静虑达到涅槃，以免轮回之苦。佛教的神秘主义实践和学说，在后期的密宗和禅宗中都有充分的发展。在藏传佛教中，密宗修持有四部分：即作密、行密、瑜伽密、无上瑜伽。实际上将佛教教理和实践修行与瑜伽术相结合，通过身、口、意的三密手印、真言和观想，引申到入禅定（三摩地），最终达到即身成佛的境界。“不立文字，教外别传”的禅宗，则以“直指人心”、“见性成佛”为主旨。禅宗的特征是把全部修持实践归结于顿悟。因为“理不可分，故说顿；佛性在

^① 恩格斯：《德国农民战争》，《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社1959年版，第401页。

我，故说悟”。或者说，“真如本体，在宇宙曰理，在众生曰佛性。契合真如本体，要求顿悟；惟有顿悟，才能契合真如本体。”因此，禅宗强调佛性本有，众生返本，即见佛性。通过瞬间彻悟的直觉思维，自证本体，自悟本性。

犹太教神秘主义的特征至今还存在争论。由于犹太教的学术研究产生于启蒙时代，犹太教学者极力证明犹太教是伦理—神教的理性形式，从而把神秘主义推向边缘。即便是格尔绍姆·绍莱姆（Gershom Scholem）极力恢复神秘主义在犹太教历史上的重要地位，在《犹太教神秘主义主流》（*major Trends in Jewish Mysticism*, London, 1955）中他仍宣称，上帝与人类之间不可逾越的鸿沟是产生神秘合一诉求的原因。强调“即使在迷狂中，犹太神秘主义者总是意识到造物主与造物之间的区别，后者加入前者”^①。但是，自从20世纪80年代以后，新的学术研究对他的观点提出质疑和否定，在后期的神秘主义文献中，神秘合一甚至同一的表述，非常确定并屡见不鲜。

犹太教神秘主义的渊源自然会追溯到《希伯来圣经》。由记载众先知遭遇的种种异象或上帝创世过程等内容引发的冥想，后来形成了以“宫殿文献”（hekhalot）和“创世文献”（ma'aseh bereshit）为代表的神秘主义流派（约2—10世纪）。前者又称“灵轮文献”（merkavah），主要专注于先知上升天上所见上帝宝座的异象；后者则探究宇宙的结构和创世的秘密。神秘合一的记述，最初出现在12世纪中叶的喀巴拉（Kabbalah）早期文献中。尽管犹太教神秘主义的形态与基督教和伊斯兰教神秘主义形态有重大的相似性，但在后来的喀巴拉神秘主义及哈西德派（Hasidism）的种种形态中，犹太教神秘主义独特的实践和语言特征，都有它自己的解释学。

《申命记》说：“惟有你们专靠主上帝的人今日全部存活。”（4：4；参见10：20和13：5）专靠（devekut，又译依附）的概念，后来被解释为“与上帝交流，从而达到与上帝合一的精神境界”。在喀巴拉学说中，它被视为人类灵魂在精神阶梯的攀升上是接近上帝的最高一步。《出埃及记》（28：8）中表示上帝居留在以色列人中间，称“舍金纳”（Shekhinah）。《塔木德》（*Talmud*）作为对传统经典解释和发展的集大成者，既要论证

① 索伦：《犹太教神秘主义主流》，四川人民出版社2000年版，第120页。