

主持人语

举办古典阿拉伯语历史与文学书写工作坊，邀请中国、阿拉伯和西方的学者坐在一起，交流对阿拉伯文明的研究发现与心得，目的有二。一是探索一种基于多元视角碰撞、对话与交融研究阿拉伯文明的路径，以避免过去东方主义、民族主义式本质主义研究范式对阿拉伯文明复杂性、多元性的遮蔽与歪曲。二是加深中国知识界对阿拉伯文明的认识，没有对文明的基础性研究与认识，就无法深入开展区域国别研究，就无法培育当代中国人的世界意识与责任。

研讨过程中，有两个议题引起了与会者热烈讨论。一是阿拉伯语经典历史与文学书写的现代性问题，这既关乎如何回归这些书写作品的历史语境，审视其自身所体现的沿革与创新，也关乎如何在当代重新审视这些作品的价值以及挖掘与当代社会思潮对话的可能性。二是阿拉伯语经典历史与文学书写所反映出来的不同文化、不同民族之间如何看待彼此、如何通过想象他者来建构自我，这关乎如何弥合身份政治、认同冲突给人类社会带来的裂痕。

与会者的发言与讨论还表明，在当代研究阿拉伯语经典书写乃至阿拉伯文明的目的，不是为了寻找所谓阿拉伯文明、阿拉伯民族的固有属性与本质特征，以用于解释如今阿拉伯世界复杂纷繁的社会和政治冲突，而是为了将知识生产回归其真实的历史语境，呈现阿拉伯文明的复合与多元，探讨诠释经典书写文本的多种可能性，以揭示当代

冲突对文明与文化传统的片面歪曲与利用。

本期工作坊的成功举办，显示出用多元视角研究阿拉伯语历史与文学书写传统与阿拉伯文明多元样貌的当代必要性。只有秉持开放包容、求同存异的世界意识，中国的学者与民众才能更客观、理性地认识自我与他者，才能更积极主动地融入世界，与狭隘的本质主义、民族主义和民粹主义作斗争，与世界文明共荣。

廉超群

2019年9月30日

“博雅工作坊”第22工作间
古典阿拉伯语历史与文学书写II
2019年9月14日-15日

9月14日至15日，北京大学区域与国别研究院举办主题为“古典阿拉伯语历史与文学书写”博雅工作坊，来自北京大学、北京外国语大学、北京第二外国语学院、宁夏大学、黑龙江大学、黎巴嫩大学、德国哥廷根大学等国内外高校的10余名古典阿拉伯文学和历史研究专家、学者以及北京大学阿拉伯语系部分师生参加研讨。

北京第二外国语学院张洪仪教授首先发言，主题是流浪诗人与阿拉伯莱姆诗。

张洪仪表示，阿拉伯部落是一个族亲意识浓厚，人际关系紧密的集体。在伊斯兰教产生前，部落是阿拉伯人生活中最重要的精神纽带，于是许多人认为，那个时代的人都是部落人，个人为部落做贡献，又为部落所保护，那时的生活是安宁祥和的。张洪仪指出，这个观点是有缺陷的，部落也是由阶级构成，阶级之间存在依附和压迫关系。此外，还有一些部落人从部落中被驱赶出去，沦为流浪人，他们没有权利可言，没有部落会保护他们，为他们报血仇。祖海尔和乃比阿的诗展现出了部落社会光明的一面，但也应该看到部落社会存在黑暗的一面，特别是流浪人现象。

流浪人是因犯下罪行而被驱赶出部落的人，或者是埃塞俄比亚黑人的孩子，也或者是极度贫穷的人。她由此引

出了对尚法拉和他的莱姆诗的介绍。尚法拉以善于奔跑著称，传说他一跳能有二十一步之遥。尚法拉死于埃塞俄比亚入侵也门那一年，说明他和乌姆盖斯是同一时代的人。乌姆盖斯是贾希利叶时期的诗雄之一，在阿拉伯诗歌史上占有重要地位，是诗歌诠释家。乌姆盖斯之所以受人景仰，得益于他的诗歌风格：精妙的比喻与修辞表达，雄健的辞风，对阿拉伯人的生活以及贾希利叶时期世风的精雕细刻，特别是对流浪人的生动描写。

张洪仪指出，以尚法拉的莱姆诗为代表的流浪诗歌饱含了对部落的厌恶、鄙弃，对脱离部落生活的喜悦、欣慰，和阿拉伯人常常大加赞赏的部落价值以及他们引以为豪的部落品格形成了鲜明对照。细察之，有一种部落价值在流浪诗歌里是找不到的，那就是门族荣誉感。因为流浪诗人丧失了门族，感到孤独，谁也不能相信，只能相信自己的侠胆和利剑可以为他驱赶不幸与苦难。因此，阿拉伯流浪诗人所阐发的，是专属于贾希利叶时代的痛苦，是对社会的抗争，这些诗人活着就要与黑暗的现实相抗争，告诉他人谁才是天的使者。

北京大学外国语学院约旦籍教授萨米拉·萨拉米的发言主题是穆泰奈比的诗歌。她表示，穆泰奈比的才华无人不知，无人不晓，他的作品穿越了时空的界线，让古今无数读者痴迷留连，不忍释卷，是文学研究者的研究焦点。直至今今天人们也经常提起穆泰奈比，对他的作品进行解读和剖析。

萨拉米指出，存在主义哲学问题，是古往今来东西方

一刻都没有停止思考的问题，生活在 14 世纪上半叶的穆泰奈比和当代一些存在主义哲学家有着一定的思想交集。穆泰奈比是一个极富现代性（الحداثة al-hadaathah）的阿拉伯诗人，这种现代性是超前的。他比同时代的人更早地闯入了“现代主义”（الحداثة al-hadaathah）的迷宫，他的新思想闪耀着一种突破一切时间与空间界线的光芒。由此，要研究阿拉伯现代主义（الحداثة al-hadaathah）先驱，就不能把目光局限在上个世纪中叶，而应回溯历史，探查阿拉伯文化经典在历史上体现出的现代元素，发掘阿拉伯文化本性中的超绝之处。这些现代元素，虽久远却是阿拉伯现代主义的主要承载者，它突破了时间的屏障，为我们展现了萌芽于那个时代的新风貌，特别是自由的精神。穆泰奈比的诗展示了他对“存在”与“人”的普世性立场，通过追问历史实现了对理性和美学的启发，从根基上震撼了阿拉伯人的思想。无论那个时代多么久远，这无疑都是一种现代性。

在介绍了存在主义自由观后，萨拉米进一步考察了穆泰奈比的诗歌所体现的存在主义精神，以证明这些哲学家的精神早在数百年前就已经具现在一个崇尚自由、关照人性的阿拉伯诗人的身上。

她首先引用了一段有关“自由与责任”的文本：多少人为自由痴狂，存在主义者怎么看自由？人自由地存在着，存在的关键在于自由。自由是人的选择，是人对命运所承担的责任。自由的程度就是存在的程度。人的存在，不过就是人的所作所为，所思所考。人之所以存在，是因为人选择存在。萨拉米认为，自由在存在主义者的眼中是

一种责任，是存在着的万物所肩负的责任。存在主义哲学认为自由是人对享受完整人性所需承担的责任。

萨拉米谈到，读过穆泰奈比的诗，了解其创作风格和他本人的行为方式，就一定会发现他最喜欢考虑的是自由和责任的问题，以及他和同代人的沟通往来，在这些问题上穆泰奈比和存在主义哲学家的观点是相耦合的。

关于人生哲学，穆泰奈比执着于做自己的主人，命运的君王。他说过只要他想，就可以对自己坦诚，为自己做主。他为自己的颠沛流离之苦感到自豪，因为这是对自由的捍卫。对于自由，他坚守不渝。日升月落，寒来暑往，他在自己的诗歌里熔铸了巨大的精神力量，邀请处于困顿的人们直面命运的挑战。在那些星光暗淡的岁月里，穆泰奈比以诗为马纵豪情，他说如果命运是一个蚌客，那他的诗、每个音节都是一匹烈马。穆泰奈比清楚，选择自己才能够被选择。

穆泰奈比通过诗歌向读者传播他的思想，帮助人们摆脱麻木。他让人们认清现实，向他们展示了一个美好的世界，启发他们什么是真正的人性。他志存高远，解世人于倒悬之中，是真正的时代先驱。穆泰奈比鼓励人们自强不息，做无畏的勇者，不向命运低头，无惧风雨，笑对磨难。他为读者打开了勇气之门，启发他们走出麻木与颓废。对于放弃自由的人，穆泰奈比用了一系列特殊的意象去比喻他们，如“尸体”，“人偶”，“羔羊”等。当时确实有阿拉伯人放弃了自己的自由，忘记了自己的本性，从“人”变成了“东西”，麻木不仁，颓然自得，以为万

事皆空，放弃了一切责任。穆泰奈比说，他走在一群“羔羊”之间，看着他们，觉得连人偶都没有他们麻木僵硬。阿拉伯人在外族人面前一度就像一群羔羊，顺从听话，任人摆布。穆泰奈比用诗歌试图让阿拉伯人清醒，振作。

关于责任，穆泰奈比常常担忧人们会丧失责任心，他认为责任心是人性的一部分，有责任心的人才是一个高贵的人，有责任心的民族才是高贵的民族。穆泰奈比看到失去责任心的人就会感到心痛，看到阿拉伯人丧失责任心，他为民族的沉沦而心如刀绞。这种心痛是孤独的，也是高贵的。他志向高洁，不卑躬自贱，即使在泥土中，他也要做一颗金子，即使在奸佞中，他也要当一个君子。诗以言志，许多佳作都寄托了他这种高尚的情怀。

萨拉米表示，一千多年前的存在主义如今成为了许多人心目中的“二十世纪的哲学”，存在主义哲学解决了许多和人类存在的本质直接相关的问题，如自由，责任，义理等。穆泰奈比的诗歌闪烁着存在主义哲学的光辉，跨越了时代，与各代人、与当代人进行心灵对话与沟通。可以说，穆泰奈比是阿拉伯现代主义之父。

对外经贸大学教授邹兰芳的发言主题是阿拉伯古典诗之美。她从三个角度对这一主题加以论述：贾希利叶诗歌之美，努瓦斯诗之美，尼法里诗之美。

贾希利叶诗歌体现了一种观察世界与万物的独特的比较视角，它不仅是对感官的刺激，也是一种对思想的刺激。首先，贾希利叶的诗歌重视空间感，包括吸引点和刺激点两个方面，在吸引点上展现的是骑士精神和骑士的各

种行为，在刺激点上展现的则是一些突发事件，就像有东西转眼间坠落一样，令人猝不及防。在风和沙子的意向里，时间和空间相勾连、交错、辗转，令人眼花缭乱，如堕雾中，犹如空间的迷宫。因此，当看到断壁颓垣心生怅惘时，贾希利叶诗人通过空间释放灵魂的郁结，排解内心的惆怅。这种空间赋予事物以力量，人的控制欲与掌握欲成为事物的第一推动力。贾希利叶诗人的生活就是时间与空间的交错，偶然与必然的结合。贾希利叶诗人的骑士精神不是恣意妄言，而是一种豪侠精神，这种精神甚至可以包容自己的敌人。杀敌不是目的，守护才是目的，这也是一种侠义精神，表现出骑士的无畏和不可阻拦的坚定信念。同时对于骑士来说，以勇气和胆量取胜才是真正的胜利，他们不因力量大而自豪，而是因驾驭力量——奇袭或是突击——而自豪。因此，骑士精神更大程度上反映的是骑士的人格，这种人格又可以分为道德品性和一种“不归属”的个性。

努瓦斯的诗文具有争辩性，诗人既提到他所拒绝和鄙弃的，又提到他所接受和倡导的，继而对这二者展开自我争辩。他反对阿拉伯人的游牧旧俗，拒绝宗教道德说教。他倡导定居式的文明生活，摆脱宗教条框的束缚。因而我们常常能在他的诗中发现特别的认知方式和道德体系。他的诗性就在于发现人的能量、人的渴望，消弭情感与活动、欲望与能量之间的鸿沟。

尼法里的诗歌动中有静，静中有动，用词内涵不流于文字表层，注重其象征含义与暗示。他的用词涵义源于理

性本义而又高于理性本义，使得这些词汇必须通过解释才能理解，因此其用词是深奥而灵活的，其含义也不局限于表层。尼法里以自己为维度解读宗教，因此他的认知观不同于宗教的传统认知观。他用自己的一套方法解读古兰经，由表及里，由理及感。尼法里认为人的感知是不可重复、常感常新的，因而他的文字寓意无穷，融古今于一炉，承载着历史的记忆，又体现着阿拉伯的创造力。此外，尼法里的诗歌具有一种悲悯的人文关怀，人类的担忧、渴望和疑问在他的诗歌里如潮水般翻涌，这让读者感到了一种与众不同的激昂、振奋与欢愉，让读者卸下生活的重担，相信世间万事皆是浮云。他的诗歌取消了人与神之间的界限，是对神性的人格化，也是对人类思想的神格化。

北京大学教授哈木德·尤尼斯的发言题目为《艾布·泰玛姆诗歌中的现代化》。

尤尼斯认为，现代化就是关于现在的意识，它试图突破已知、传统甚至经典，通过新的创作形式、不同的观点以超越过去。基于这种了解，现代化就是新，是变化。现代化的概念是相对的，它与时间联系紧密，因此在每个时代我们都可以谈现代化，每一个时代都有其现代化，各个时代的诗作可以证明。比如在贾希利叶时期，侠寇诗人的活动、他们对社会盛行价值的反叛以及在贾希利叶诗句中的表现，都是一种不同于前人的现代化。

伊斯兰教初期的诗歌也包含了许多现代化，诗人们对于诗歌形式和内容进行了创新。同样在阿拔斯王朝时期，

诗人对贾希利叶时期经典诗歌的创作有许多创新，如巴沙尔·本·布尔德、艾布·努瓦斯、穆斯利姆·本瓦利德、艾布·泰玛姆等人的作品。

对于现代化与文学形式和文学内容的联系，尤尼斯认为，现代化不是只与时间相关，它与文学中的诗歌、散文及内容都有密切联系，创新也会在文学形式和内容中有所体现。艾布·努瓦斯对于贾希利叶时期传统诗歌形式的变革，就是阿拔斯时期诗歌现代化的明证。

尤尼斯谈及守旧者和创新者之间的争论时表示，文学评论界有两个派别，一个是守旧派，坚守诗歌全部的形式；另一个是革新派。著名文学评论家伊本·古太白的作品《诗歌与诗人》的绪论中对这一现象表达了客观的观点，他认为时间因素对于诗歌的创作来说是相对的，不能完全依赖。尤尼斯从三个方面阐述了艾布·泰玛姆诗歌中现代化的表现：第一，意思上的生僻，即古代阿拉伯诗人在诗歌意义的表现上会使用词汇的生僻含义，以表现对哲学的倾向性；第二，过多的使用修辞，比如使用双关语和对照；第三，形象和艺术的分离，即在借喻中突出本体和喻体两个基本部分。

黑龙江大学副教授段智婕阐述了商业文明对阿拔斯初期诗歌的影响。她指出，商业文化是指人们在参与商品的生产、交换、分配、消费过程中所创造的精神文明的总和。它主要是指人们通过商业实践中的精神创造活动，长期积淀而成的社会心理、价值体系、思维方式、人伦观念、审美情趣等。文学与商业文化以人为中介不断产生信

息交流和相互效应，两者相互影响、相互渗透。文学本身的独特性制约着其对商业文化生态所采取的适应方式：顺应或抗拒。

当文学对所处商业文化生态呈顺应态势时，可以通过以下几个因素来验证商业文化对文学的影响。第一，经济价值观。首先表现为拜金主义，这一思想总是在商业活动较为频繁的时期呈上升趋势，商业文化带有重消费的价值观念，追求生活享乐是这种价值观念的体现。第二，道德价值观。经济价值观的转变必然引起道德价值观的转变，商业文化的道德价值观对传统文化秩序造成挑战。商业文化的人生价值观是对个体价值的重视，而不是以人的社会价值或道德价值取代人的个体价值。在商业文化的影响下，诗人们更加关注个人的感情表达和真实生活体验的描绘，并敢于将其在文学作品中展现出来。第三，审美价值观。从商业文化的审美观出发，一切文学艺术的创作只有一个目的——娱人和自娱。

当文学对所处商业文化生态产生抗拒时，则会出现相反的影响。在经济价值观方面，表现为弱化金钱的地位，甚至将金钱看作是“万恶之源”。在道德价值观方面，维护并严格遵守传统道德，把人的社会价值和道德价值放在第一位，把个体价值放在第二位，甚至是忽略。至于审美价值观，则体现在追求道德的净化和思想的启迪，认为文学创作的最终目的就是教化民众。

阿拔斯前期的诗歌冲破了道德的藩篱，出现了很多新的类型。第一，出现了饮酒诗，突出个体价值、个人感情

和生活体验，并敢于在诗歌中表现出来。第二，诗歌的艳情化。阿拔斯前期商业文化的发展促使个体意识觉醒和享乐意识的释放。随着商业的逐步发展，享乐意识也在阿拔斯前期社会中不断蔓延，从统治者到平民百姓都受到商业文化享乐意识的影响。

段智婕表示，商业文化冲击着阿拉伯民族传统的道德标准和人们价值观的同时，苦行诗人的出现则在抗拒着商业文化的侵蚀。他们在宗教中寻求思想的净化，主张洁身自好，与物欲横流的奢靡生活决裂。人们对金钱、财富和人生的关系进行新的思考，认为钱并不是万能的，钱也不是财富的唯一标志，知足常乐，人心灵上的富有才是人生最大的财富。

商业文化重消费的经济价值观推崇享乐、重视现实生活。顺应商业文化的阿拔斯人也注重现实生活，把人生的每一天都当作今世的最后一天，纵乐饮酒、挥金如土。在他们眼中，现世生活是瞬间即逝的，生即是死。他们认为死亡无时无刻不在人们身边徘徊，人不过是生存在死亡阴影中的可怜虫。今世死亡的困扰让他们执着地追求来世，他们相信来世才有永恒的幸福。

南方科技大学助理教授钱艾琳讲述了玛卡梅和拉丁狼的故事。玛卡梅是一种阿拉伯传统文学体裁，产生于公元10世纪初。其中，哈姆达尼的玛卡梅包括了52个不同主题、短小精悍的故事，是第一部玛卡梅形式的作品。哈姆达尼的玛卡梅的主人公是亚历山大雄辩的乞丐艾布·法特赫和讲述他故事的尔萨·伊本·希沙姆。每个故事都有同

样的开头：“尔萨·伊本·希沙姆告诉我们说……”之后尔萨就开始讲述他与艾布·法特赫在伊斯兰国家不同地方相遇的故事，因此哈姆达尼的 5 部玛卡梅作品都是以地方命名，比如“巴格达的玛卡梅”、“巴士拉的玛卡梅”、“布哈里的玛卡梅”等等。哈姆达尼的玛卡梅基本可以分为七个部分：第一，线索；第二，尔萨向我们讲述他从哪里来的前言；第三，连接前言和事件的句子；第四，事件，也是玛卡梅中最重要的部分，一篇作品中有两个或多个事件；第五，记忆的场景；第六，结尾的诗歌；第七，结尾，包含了故事双方的分别。在哈姆达尼的玛卡梅作品中，只有十篇有结尾。

钱艾琳指出，哈姆达尼的玛卡梅最初在北非地区流行。由于易卜拉欣·胡斯里在他的《文学的花朵》中曾谈到伊本达里达对哈姆达尼的影响，其他一些学者对此也有记录，因此她的发言着眼于探讨玛卡梅是否对欧洲 11 世纪的怪兽故事产生影响。她由此引出了拉丁狼的故事，故事通过使用大量对话塑造了一只能言善辩、巧言令色的狼的形象，以此对修道士以及修道行为进行讽刺。故事中对主人公雄辩的表现恰好与玛卡梅塑造的主角相似，此外故事中还有与哈姆达尼的玛卡梅相似的另一特点，即在最后都有类似的诗歌出现。

钱艾琳指出，在未来的研究中，我们应当找出更多的例证表明阿拉伯的玛卡梅对于欧洲的怪兽故事产生过影响。分析谁将玛卡梅带到欧洲，欧洲人对它的态度又如何。我们应当同西班牙古典研究学者一道在未来获得更有

说服力的成果。

来自黎巴嫩大学的马斯欧德·道希尔教授主要研究阿拉伯历史与社会，他的发言题目是《谈 1915-1918 对黎巴嫩山实行的封锁与饥荒战略》，内容基于鲁特菲·拉·纳赛尔·布克斯尼 1922 年在贝鲁特出版的《战争状况与实质简介》一书的分析。

黎巴嫩自 1516 年起沦为奥斯曼帝国的属地。16-17 世纪，黎巴嫩人民多次起义，反对土耳其苏丹和当地封建主的双重压迫。17 世纪初，法赫鲁丁二世势力增大，设立军队并实行社会改革，建立起事实上独立的大黎巴嫩，但土耳其大军压境，法赫鲁丁二世投降并被处死。18 世纪末，贝希尔·谢哈布二世继承法赫鲁丁二世的未竟事业，利用农民起义铲除了几个强大的封建家族，将统治权集中到自己手中。1831 年他与反抗土耳其统治的埃及总督穆罕默德·阿里结盟，将土耳其人逐出黎巴嫩。1840 年埃及军队从黎巴嫩撤退后，英、法两国为争夺黎巴嫩市场，不断挑起基督教马龙派与伊斯兰教德鲁兹派之间的斗争。土耳其乘机于 1842 年重占黎巴嫩，并将黎巴嫩分为两个省，北部由亲法的马龙派封建主管辖，南部则归亲英的德鲁兹派封建主。1860 年，马龙派教徒与德鲁兹派穆斯林之间发生大仇杀，法国出兵干涉。此后，黎巴嫩的自治得到国际承认和保证，其行政长官由土耳其政府任命并经法、英、俄等国同意，整个地区信奉基督教。

随后，道希尔讲述了第一次世界大战期间黎巴嫩山的饥荒状况，并分析了成因。据了解，黎巴嫩在一战期间遭

受了双重压迫和封锁：一是来自奥斯曼军队及其德国盟友的内部直接封锁，二是英国和法国强加在地中海东岸地区的外部管制。为此，黎巴嫩人民付出了生命和金钱的巨大代价。道希尔认为，黎巴嫩山的饥荒是欧洲国家有意瓦解阿拉伯政权而刻意策划的结果，他们利用战时奥斯曼政权对黎巴嫩人民进行的舆论宣传，造成信息闭塞，同时断绝当地和外界的资金往来，不允许外界向当地提供帮助，从而造成当地饥荒。据统计，黎巴嫩山饥荒导致近 18 万人死亡。

道希尔表示，关于黎巴嫩饥荒的话题并没有系统详尽的研究，他搜集了一些政府评论、社会组织报告、杂志评论和个人备忘录，以便对其原因做出客观全面的分析。如：法国的亚洲杂志 1922 年第 199 期中一位名叫胡里·巴特里斯的人提到：“1916 年所处的战争时期，前往叙利亚的旅途布满了危险、恐惧和惊慌。”同年，开罗作家安东·耶米尼用法语发表了名为《四年的苦痛——一战时期的叙利亚和黎巴嫩》的书。

道希尔总结道，在黎巴嫩山饥荒过去一百多年后的今天，黎巴嫩人要自问，目前相关研究所依托的材料可信吗，其真实性有多少？为何黎巴嫩的历史学家没有在这方面做出学术贡献，而要从其他国家的研究中采纳观点？毫无疑问，这是一个极度复杂的问题。回忆黎巴嫩人在其中遭受的苦痛让人挣扎不已，但是研究不能因此而停滞。必须认识到，这个局面是多方面因素共同作用的结果，既有内部原因，也有外部原因，既有政治方面的原因，也有宗

教方面的考量。因此必须去考察深层次的原因，并从中吸取教训。

德国哥廷根大学 Jens Jacob Scheiner 教授的发言题目是《穆斯林眼中的基督教徒形象——以 al-Azdi al-Basri (786-825) 为例》。他介绍了 al-Azdi al-Basri 及沙姆地区和大叙利亚地区的征服与扩张情况，详细描述了穆斯林和基督教徒的形象，并引用圣训论证穆斯林是以一种固定的、不积极的方式看待基督教徒。

Scheiner 表示，《古兰经》由真主安拉降示给先知穆罕默德，再由穆罕默德口传给圣门弟子。它是伊斯兰教的根本经典，是阿拉伯伊斯兰文化的源头，是阿拉伯民族政治、经济、宗教、军事、教育、法律等各方面的依据。圣训原意为“传闻”、“传述”，后专指对逊奈（summh）即对穆罕默德的言行及其所默认的行为的传述。凡在《古兰经》中没有规定的问题，就从《圣训》中寻找答案和根据。《圣训》是《古兰经》的解释和补充，是穆斯林的生活和行为准则，也是仅次于《古兰经》的伊斯兰法的基本渊源。

《古兰经》对基督教的态度总体上有两点，一是对其基本教义给予了肯定；二是对基督教教义中超越一神教的部分进行了批评和谴责。《古兰经》指出，“信道者、犹太教徒、拜星教徒、基督教徒、拜火教徒，以及以物配主者，复活日真主必定要为他们判决，真主确是万物的见证。”对于这种不确定性，《古兰经》作出判断，即“他们中有一部分是信士，大部分是罪人。”而在圣训中可以找

到许多将伊斯兰教和基督教或将穆斯林和基督教徒相对立的例子。比如：“...to believe in God alone and in Muhammad , to perform our prayer(s) , to turn (the faces)towards the direction of our prayer(s)(qibla), to adhere to our Prophet’s normative practices(sunna), to break the Cross, and finally to give up drinking wine and eating pork.”此处的“cross”即基督教中的十字架，从中能明显看出字里行间所透露的穆斯林的优越性。而现在的穆斯林也总以敌对的态度来对待基督教徒，部分原因是十字军东征后，西方基督教世界悍然以基督教的名义发动战争，东方的穆斯林世界因此普遍与基督教为敌。

Scheiner 引用了三段圣训来论证他的观点，并指出：这样的结果是令人惊讶和疑惑的。我们可以相信所有的历史材料吗？我们所接受的观点都是客观可信的吗？他认为并不尽然。由于缺乏了解和沟通，穆斯林对基督教徒形成了一种固定的刻板印象，需要通过文化交流和意识形态方面的讨论来努力打破这种隔阂。

北京大学外国语学院阿拉伯语系博士后杜永恩以《圣训权威——布哈里圣训实录的特点》为题，与参会者分享了他的研究。

据介绍，《布哈里圣训实录》是布哈里用时 16 年，向 1080 名学者搜集了约 10 万段传述，经筛选汇编而成的。它是伊斯兰逊尼派最具权威性的六大圣训集之一，与穆斯林圣训实录并称为圣训两真本，是除古兰经外最可靠的伊斯兰经典，也是穆罕默德的言行汇编。圣训实录共分 93 册，

涵括伊斯兰信仰、法律、经济、政治、家庭、战争等方面内容。

随后，杜永恩对大多数圣训学家采用编年体方式的原因，《布哈里圣训实录》的内容及编排方式，以及布哈里为何要采用这种方式编排等问题进行了解释。首先，多数圣训都是按照历史发展的时间顺序来编排的，由此形成了一种约定俗成的编排机制，这种编排方式也一直为伊斯兰语言学界和教法学界所采用，也便于圣训学家的搜集和辑录。

作为圣训学的集大成者，布哈里有着自己的一套理论体系。《布哈里圣训实录》全书每一章节无不体现着布哈里的法学观。与其它圣训学家最大的不同，是他根据自己的法学观将圣训分成买卖、婚姻、契约、作证、战争等不同章节，分门别类加以整理记载。有时甚至把一段圣训按不同内容分割开来，分别归于不同的章节。之所以采取这种完全不同于先前的编录方式，是因为布哈里认为，首先圣训的读者都已非常熟悉伊斯兰事件的历史脉络，无需再赘述历史；其次，他想要清楚地阐明这些经文的内容，以帮助读者理解其要义，因此他在书中围绕某一个内容会附上详尽的解释和事例。

杜永恩总结称，布哈里的法学观和收集圣训时细致入微的态度，以及“最完整的传述纪系”的编纂方法，被后世学人称之为“布哈里条件”，即传述者必须具备忠实可靠、品德公正、谨慎认真、思维清晰、观点正确等条件。

“布哈里条件”深深影响着后世的圣训学家。

北京外国语大学薛庆国教授对中国与阿拉伯传统文化进行了比较。他认为，中华文明和阿拉伯文明在世界文明版图中占有极为重要的地位，都属于卡尔·雅斯贝尔斯（Karl Jaspers）所称的“轴心文明”，二者间主要有六个方面的共性。

第一，中阿文明都是历史悠久、内涵丰富、成就辉煌、影响深远的伟大文明。中国的语言文字、文学艺术、科学发明、生活方式、道德礼仪，特别是以儒家和道家思想为主要内容的思想学说，构成了一脉相传、未曾中断的中华文明的主体。阿拉伯古代文明同样源远流长。早在公元前 13 世纪，阿拉伯半岛西南部的也门一带就出现了氏族社会和国家。公元 7 世纪，伊斯兰教兴起并迅速成为阿拉伯文明的主导性元素。此后，阿拉伯人走出半岛远征拓疆，与被征服地的人民一起创造了灿烂辉煌、丰富多元的阿拉伯伊斯兰文明。

第二，中阿两大文明都兼具统一性和多样性。自秦时起，中国就形成了统一的国家和文化体系。除了汉族文化外，中华文明也包括各少数民族的文化。在漫长的历史发展进程中，虽然也出现过暂时的动乱和分裂，但统一的政权和社会一直是中国历史的主流。阿拉伯文明也是统一文化，阿拉伯民族的所有成员使用同一种语言——阿拉伯语，绝大多数人信仰同一门宗教——伊斯兰教，这构成了阿拉伯统一文化的主要特征。

第三，中阿两大文明都有很强的包容性、适应能力和同化能力，这一特征极大地丰富了两大文明的内涵。中华

文明在漫长的演进过程中，总体上呈现出开放、包容的胸怀。中国对外来思想和文化的吸收，不仅体现出很强的包容性，还表现出强大的同化力。阿拉伯文明也具有很强的包容性和渗透力。阿拉伯文明的成型和繁荣，是古代东西方诸多文明撞击、融合的结果。

第四，中阿两大文明的演变都经历过由盛转衰的历史轨迹，都受到过西方殖民主义的侵略，近代以来都为实现文明的复兴而苦苦求索。明清以降，经历了漫长兴盛期和稳定期的中华文明逐渐失去了革新、进步的动力，面临落后就要挨打的境遇，中国人为民族复兴付出了艰苦卓绝、前赴后继的努力。阿拉伯文明从阿拔斯王朝后期就步入了漫长的式微期。在马木鲁克王朝和奥斯曼统治时期，阿拉伯人处于异族统治之下，其文明日益衰落。近代拿破仑的入侵唤醒了阿拉伯大众的民族独立意识，政治和文化精英立志通过变革实现文明的复兴。

第五，中阿两大文明都遭遇了西方文明的激烈冲击，经历了传统与西化紧张而复杂的互动，从而对两大文明的未来走向产生了重要影响。鸦片战争爆发以来，与西方殖民主义和帝国主义作抗争，学习西方先进的思想文化及科学技术，并行不悖地构成中国近现代历史的主旋律。从拿破仑入侵埃及起，欧洲的殖民和入侵冲击了阿拉伯人的思想与文化，正如中世纪的阿拉伯伊斯兰文明曾经影响、启迪了西方，近现代的西方成为了阿拉伯人学习、效仿的导师和楷模。

第六，中阿两大文明作为具有代表性的东方文明，共

有一些相近的价值观。如追求和谐、讲究中庸、友善平和、重视家庭、宽容公正、注重群体、追求物质与精神的平衡、崇尚礼仪等等。此外，中国文化中的禅宗与伊斯兰文化中的苏非神秘主义也有异曲同工之妙，两者都注重感悟和内省，注重认知过程中的非理性因素，都倡导追求个性自由，使用象征性的语言进行表达等等。

对于中阿两大文明的主要区别，薛庆国认为有两个，一是中华文明本质上是世俗文明，阿拉伯文明则主要是宗教文明；二是中华文明是农耕文明，而阿拉伯文明为游牧文明。

人民网记者兼编辑瓦利德·阿卜杜拉博士的发言题目是《历史与传说之间：古代阿拉伯人心目中的中国》。他表示，这里谈论的中国形象，是一种主观性和客观性交织在一起的文化现象，可以通过两个时期的史料阐释这一现象。

阿拔斯王朝的鼎盛时期，商人苏莱曼和历史学家塔巴里在著述中描绘的唐宋时期的中国形象并不完美。例如，他们认为君主统治欠缺公平，他们对百姓生活和社会习俗等方面的描述与人们印象中中国史籍所记载的强大国家形象并不相符。阿卜杜拉认为，这些阿拉伯著述的观点带有作家的主观色彩。

阿拔斯王朝颠覆后，旅行家伊本·白图泰以及一些文学家、历史学家的著述中描绘的中国形象有了很大改观。例如，文学家亚各特·哈姆维曾写道，“中国的皇帝是励精图治、胸怀大略的君主，世界上没有哪个国家的君主能

像他那样关注和检阅军队，他非常勇敢且充满力量。”历史学家伊本·瓦尔迪也曾写道，“中国人是最有教养的人，最公正的人，最通晓手艺的人……他们非常精通雕刻和绘画，以至于一个少年的作品就非其他国家的工匠所能企及。”在安全方面，阿卜杜拉引用史料中的描述称当时的中国“是个非常安全且适合旅行的国家，如果你身上携带大量钱财且独自旅行九个月也根本无须担心。”

阿卜杜拉表示，尽管涉及中国的古阿拉伯资料相对稀缺，但研究人员仍然可以找到一些阿拉伯关于中国的片段性描述。这些片断所构成的中国形象，兼顾了消极和积极、主观和客观，时有钦佩，时有嫌恶，将现实与传说融合在一起。

北京大学讲师袁琳分析了从古至今促成阿曼各族群和平共处的影响因素。她指出，“族群”概念指的是“拥有共同的文化身份并在文化身份上区别于其他群体的人群”。历史上发达的海上贸易和连接波斯湾与印度洋的特殊地理位置，造就了阿曼多族群共同生活的特点，当地生活着阿拉伯人、俾路支人以及源自南亚和东非的少数民族。阿曼人中包括穆斯林、基督徒以及印度教徒等等，和其他穆斯林国家的教派构成不同，伊巴德派是主要派别。

袁琳表示，世界上大部分国家都是由多族群所构成，族群冲突和种族隔离的悲剧时有发生，但是亦不乏诸如阿曼这样的多族群和平共处的国家。促成阿曼各族群和平共处的影响因素主要包括历史因素和现代因素。

首先，阿曼在悠久的历史中传承着和平共处的文化传

统，其中最重要的一点，是阿曼的地理概念在很早就已形成，阿曼人在伊斯兰教诞生前就形成了集体身份认同。此外，伊巴德派崇尚平和、宽容、相互理解的价值观也是重要的影响因素。

其次，卡布斯苏丹从执政伊始就注重超越部落、宗派以及种族身份的藩篱，建立现代阿曼国家认同。例如，在学校推行国家认同教育，将阿拉伯语作为标准语以打破多语言并存对建构国家认同的消极影响；进行全国人口普查、普及通讯设备以及完善交通网络，密切阿曼公民彼此之间的关系，降低他们对部落和族群的依赖。此外，卡布斯苏丹还致力于在各族群中推行全面、公正的分配政策，涉及住房和教育资源等，从而使所有阿曼公民都能公平享有国家的物质和财政资源，为进一步实现各族群和平共处提供了有力保障。

袁琳认为，阿曼各族群的和平共处不是亘古就有的，而是逐步形成的。但是，与世界其他国家一样，阿曼也正面临着巨大的政治和经济挑战。在这样的背景下，如若阿曼人能够秉持宽容互谅、和平共处的价值观，就能够找到一条在各族群和睦共处背景下克服挑战的最佳途径。

宁夏大学阿拉伯学院金忠杰教授分享了他对中国古代阿拉伯文碑刻的研究。据他介绍，中国目前有 600 到 1000 万块阿拉伯文碑刻，散落分布各地，比较集中的地区有泉州、杭州、扬州、河南、云南、北京等。他从篆刻时间、篆刻者、书法、形式、语言和内容等方面总结了中国古代阿拉伯文碑刻的主要特点。

金忠杰指出，从时间上看，篆刻主要集中在唐宋元时期及明清民国时期；篆刻者有两类，一是阿拉伯来华侨民，二是中国本土穆斯林；碑文形式主要有诗歌和散文；依照碑文语言，可以分为汉文阿文碑刻、汉文阿文波斯文碑刻、阿拉伯文碑刻、阿拉伯文波斯文碑刻，其中以阿拉伯文碑刻居多；从内容看，则可分为墓志铭碑文、人物传碑文、建寺记碑文、杂文类碑文、戒律类碑文、装饰性碑文和礼拜向碑文，已经形成了中国阿拉伯文“金石录”的整体格局。

金忠杰表示，系统梳理和研究中国古代阿拉伯文碑刻，对于了解和研究中阿与中伊交通史、文化交流史以及伊斯兰教在中国本土化的过程与特点，都有相应学术价值。他列举了杭州凤凰寺木刻“米哈拉卜”的形制、碑刻内容和书法文体，河南沁阳水南关的蒙元时期的阿文碑刻，胡登洲（胡太师巴巴）墓碑上的汉阿波斯三文篆刻，扬州普哈丁墓碑文以及嘉兴阿拉伯文碑刻等典例，阐述了中国阿拉伯文碑刻研究的重点，如碑刻的分布、内容、特点、价值等。最后他指出，因种种历史原因，近代迁居中亚的东干人也保留了类似的碑刻传统，位于托克马克的碑刻就是典型例证。

北京语言大学博士研究生高山（阿莱·马木杜哈·阿克夫）探讨了阿语经典著作中的文化因素以及当前翻译的困境和建议。

高山指出，在阿拉伯文化中，经典著作特指那些已经成书，在某一领域或学科内流传已久的参考书目。比如人

文科学中伊本·赫勒敦的《历史绪论》，伊本·阿卜杜·拉比的《罕世瓔珞》。自然科学中伊本·海赛姆的《光学》，伊本·奥瓦姆的《农书》以及伊本·西那的《医典》。

高山介绍了目前国内翻译阿拉伯经典著作的现状，特别提到叶哈雅·穆赫塔尔在《中国文学在阿拉伯世界的影响》中对已被译成中文的阿语文学作品进行的梳理汇总：数量超过 300 本，其中有 34 本被认为是阿语经典著作。

阿语经典著作中的文化因素分为宗教、朝代、传统和环境四类。比如伊斯兰教诞生前和诞生后的文化是完全不同的，阿拉伯帝国不同朝代各具特点，阿拉伯人自身的传统习俗以及周围环境的不同，都会对经典著作的内容产生影响。经典著作中的文化因素给翻译带来了困难，比如《古兰经》中的人物、概念、故事、表达和许多古老民族的表述都会影响翻译。高山建议，应注重对语料库和《阿拉伯语多哈历史词典》、《爱德华·拉尼词典》等电子词典的运用。

北京大学博士研究生白野探讨了词语“Hêkal”的词源学研究。他首先列举出 Hêkal 以及与其同根词语的全部词意。如 Hêkal 作为一个普通名词，它的基本含义有：庞大、巨大；骏马；寺庙或教堂；动物骨头或某物框架。依照这几种词意，权威词典中也有相应的解释和例句，如《阿拉伯之舌》、《蒙基德词典》、《瓦塞特词典》等。例如对于“骏马”的词意，《阿拉伯之舌》中就有“骑上骏马，野兽难以逃窜”的例句。

随后，白野对 Hêkal 在其他闪含语系中的词意进行了说

明，包括乌加里特语、古阿拉米语、苏美尔语和希伯来语。在分析乌加里特语中该词词意时，他给出了 H^êkal 在该语言中的书写形式，以及主宾属三格不同的发音状况，还有单数、双数和复数三种情况相对应的发音及书写形式。为了便于理解，他将 H^êkal 在一个例句的同一词意，分别用阿语、乌加里特语、英语表达出来。

白野还介绍了阿卡德词语 ekallum 与之前提到的几门闪含语系语言中 H^êkal 一词的关联情况。阿卡德语是东部闪含语系的一支，历史可追溯至公元前 2400 年前，它是已知的最古老的闪含语系语言。他展示了 ekallum 在阿卡德语文本里的书写形式和词意，以及在主宾属三格和单数、双数、复数时的发音情况，并与苏美尔语进行了对比。

白野总结称，H^êkal 的原始形式即为苏美尔语里的 ÉGAL，意思是大房子，宫殿。阿卡德语采用了苏美尔语词 ÉGAL 的发音、含义和书写形式，并把它加入到自己的动词变换规则中。虽然 ÉGAL 的发音变成了 ekallum，但是词意仍是“宫殿”。Ekallum 伴随着阿卡德语在中东的传播进入到乌加里特语、阿拉米语和希伯来语之中，最后的形式也变成了用现代字母表书写的 H^êkal。

阿曼苏丹卡布斯大学历史系穆罕默德·穆格塔姆教授在发言中指出，选择阿曼现代文学作为发言主题，是因为中国与阿曼之间素来有着丰富的人文联系。今天他所要讲述的小说中涉及了对阿曼现代历史事件的描写。

穆格塔姆选择的小说名为《天体》(سيدات القمر)，作者为阿曼苏丹卡布斯大学阿拉伯语系副教授约哈·哈尔西

(جوخة الحارثي)。2019年5月21日，她凭借该书赢得布克国际奖，这是该奖项自2005年设立以来首次颁给海湾地区作家，哈尔西也是第一位作品被翻译成英文出版的阿曼女作家。

《天体》以阿曼村庄阿瓦非三姐妹的视角描叙了阿曼从传统奴隶社会向复杂现代世界的演变，对社会转变和过去鲜为人知的生活，提供了富含想象力、迷人和诗意的见解。书中三姐妹均遭受着爱情的折磨与痛苦，作品借三人的坎坷命运讲述了阿曼社会在殖民时代结束后的演变历程。小说通过对很多历史事件的描写，串联起阿曼的现代历史进程，涵盖乡村、城市、个人、社会等各个层面。

书中记述，1920年，英国殖民者同“教长国”签订《锡卜条约》，承认其独立，阿曼被分为“马斯喀特苏丹国”和“阿曼伊斯兰教长国”两个政治实体，前者位于沿海地区，以苏丹为国家领袖；后者则固守内陆，由宗教领袖伊玛目领导，双方和平共处。直至20世纪50年代，沿海地区的马斯喀特苏丹国在海湾发现石油，石油的运输必须经过教长国铺设的运输管道，双方由此进行了“绿山战争”。1955年12月，英国殖民者同其扶持的“苏丹国”军队攻占“教长国”首都尼兹瓦，当地抵抗力量撤入山区，并于1957年7月再次发动反英起义，但最终遭英军大规模镇压而失败。1967年，“马斯喀特苏丹国”苏丹赛义德·本·泰穆尔在英国支持下统一阿曼全境，改国名为“马斯喀特和阿曼苏丹国”。此后，受南也门社会主义的影响，一部分共产主义支持者开始反对苏丹的统治。1970

年 7 月 23 日，泰穆尔苏丹独子卡布斯迫使其父逊位，改国名为“阿曼苏丹国”并沿用至今。1973 年，在卡布斯苏丹要求下，英国军队撤出阿曼，阿曼逐渐开始推进社会现代化进程，大量农村原住民迁移至城市，意图摆脱对原始部落的依附。小说主人公们在各个时期的选择与变化都是紧紧围绕这段历史展开的，他们是这一历史时期的经历者与见证者，他们的命运和历史的车轮紧紧相连。

穆格塔姆指出，《天体》通过讲述阿曼一个跨越三代的家族故事，深入研究了从奴隶制到不忠的禁忌话题，同时记载了阿曼社会从 20 世纪初到现在的转型历史，是对处于转型中的社会进程进行的非常形象、动人、有诗意的浓缩。

北京大学博士研究生沙可云的发言聚焦非阿拉伯人在古代阿拉伯经典创造中的影响。她表示，很大一部分古代阿拉伯经典作品的创作者都不是阿拉伯人，这引出两个问题：非阿拉伯人创作的作品属于阿拉伯文化吗？如何从作品的属性问题中认识身份认同问题？

沙可云表示，身份并不仅仅由地理因素决定，在很大程度上是依赖于个人的信仰。她引用波斯人赛勒曼·法里西的故事作为例证：赛勒曼·法里西生于波斯伊斯法罕，曾流落到麦地那为犹太人的奴隶，受穆罕默德之助赎身，是第一个信奉伊斯兰教的波斯人。他学识渊博，通晓各种宗教的教义和波斯战术，跟随在穆罕默德身边，受到器重，并担任圣门弟子的教师。627 年，麦加古莱什贵族首领艾布·苏富扬率部落联军 1 万余人围攻麦地那，赛勒曼向

穆罕默德建议，在麦地那城周围挖掘壕沟阻击，在高地筑营垒布防。穆罕默德采纳其建议，结果麦加同盟军受阻击而撤退，史称“壕沟之战”。后他又参加了讨伐犹太部落、攻克麦加及平息里达叛乱的各次战役，成为著名的战术家。哈里发奥斯曼执政时，卒于麦地那（一说泰西封）。他在波斯很受崇敬，被史学家誉为“波斯民族英雄”、“哲人的最高典型”。阿里称赞“他是一个不会干涸的大海，无所不知，无所不读”。什叶派学者将他同阿里、哈桑、侯赛因并列，称他为“真主之光照射的圣者之一”。

沙可云指出，通过赛勒曼的例子可以看出，阿拉伯人的判定依据并不是父亲或母亲的血统，而是语言，即说阿拉伯语的人就是阿拉伯人。因此，前面提出的问题都得到了解答：身份是由语言而非地理决定的；非阿拉伯人创作的阿拉伯语作品也属于阿拉伯文学；语言就是身份，文学就是身份。

清华大学博士研究生白德伟探讨的主题是“阿拉伯古典文学中的女性形象”，主要介绍了对于女性角色以及古代阿拉伯文学作品中形象的研究。他表示，女性形象是阿拉伯诗歌散文描写的重要主题之一，女性在构建阿拉伯悠久文明过程中的作用也十分重要，自古以来不少人文学者对这一主题进行过研究。贾希利叶时期，女性形象在诗歌中十分突出，当时女性在社会改良中承担着显而易见的作用，社会地位也十分突出。

白德伟从古代阿拉伯诗歌视角对“形象”这一概念进行了解释。他引用阿卜杜·查希尔·朱尔加尼与查希兹等

人的观点，梳理了形象概念的来源与发展，指出诗歌的创作、表达和形象的塑造之间有着密不可分的联系。诗歌中的形象是用来表达意义的，而意义则像是诗歌的原材料，为诗歌华丽语言形式的铸造提供素材，而形象的塑造则意味着将诗歌文本与诗人眼前所见景象进行联结。他特别提到“感觉描写”，这一表达技巧通常以修辞的形式呈现，用来抒写被描述对象的美。古代诗人在进行女性描写时，常常运用这一表达技巧，比如贾希利叶时期的诗歌中，几乎每首都有大量篇幅在描写女性的动人外貌，包括眼睛、面庞、脖子等具有女性魅力的身体部分。白德伟提出了“贞情诗”的概念，指出女性的动人外貌与优良品德通常是贞情诗的描写主题。他表示，通过这些词句可以发现，女性不仅仅在诗歌描写中拥有重要的地位，在社会生活中也扮演着重要角色。

在讨论环节，与会者就上述发言内容及与古典阿拉伯语历史与文学相关的话题进行了讨论。

穆格塔姆：如何看待穆泰奈比去埃及为掌管伊赫什德王朝实权的黑太监卡弗尔唱赞歌这一事件？

萨拉米：卡弗尔曾多次以重赏召穆泰奈比为自己写颂诗，穆泰奈比想借助卡弗尔的重赏组织力量为阿拉伯人重振雄风，这是他的真正目的。穆泰奈比有志积攒力量对抗卡弗尔，但卡弗尔的力量实在太强大，穆泰奈比也十分无奈。细读穆泰奈比为卡弗尔写的赞诗，不难发现其中隐含着他对卡弗尔的讽刺。

高山（阿莱·马木杜哈·阿克夫）：阿拉伯诗歌中文翻

译的两大倾向，即古文倾向和现代文倾向各自具有哪些特点和难点？

张洪仪：阿拉伯诗歌和中文诗歌各有特点，因此阿拉伯诗歌翻译成中文是一件很复杂的事。在翻译的过程中应优先考虑翻译成果的易懂性，古文和现代文各有长处，各有适合使用的环境，但读者能否看懂才是最重要的。

林丰民：在阿拉伯文学评论中，现代化意指创新，这种理解是否正确？

尤尼斯：文学评论中的术语，一个词往往有不同的理解，对某一特定术语也会有不同的定义，而“现代化”一词在以前的文学评论中并没有出现，现代化和现代性是两个现代的新术语，表示变化的事物。

穆格塔姆：在文化比较和引介的过程中，鉴于“禅”和苏非主义的相似性，能否用“禅”来阐释苏非主义？

薛庆国：“禅”和苏非主义确实存在相似性，但它们是两个不同的概念，向阿拉伯人介绍“禅”以及向中国人介绍苏非主义对于两国文化交往具有一定的意义，但不建议使用“禅”来阐释苏非主义。

尤尼斯：历史上曾经也有许多非阿拉伯人参与了阿拉伯文明的建构，比如在繁荣的阿拔斯王朝鼎盛时期，阿拉伯人对外开放程度极高，他们欢迎各个民族的人为国家发展做出贡献，也正因如此，创新的思想才能蓬勃发展。变化的是环境而不是人，如果有创新的环境，那么其中的人便自然会创新，但如果社会环境是蒙昧的，那其中的人也会相应会变得愚昧。如今，也有许多阿拉伯人进入了西方的

社会文明之中，1999 年诺贝尔化学奖得主艾哈迈德·泽维尔曾在电视上公开表示，自己当初选择去美国发展，是为了给自己营造一个真正追求科学的环境，如果留在埃及是无法获得这样的环境的。美国的环境更适于创新，而许许多多的阿拉伯人争相到西方世界求学，也是为了追求西方创新的学术环境。然而西方世界的现在，正如我们过去被称作“黄金时代”的阿拔斯王朝，因此我们可以在其中找到许多为社会做出贡献的非阿拉伯人。