



北京大学  
PEKING UNIVERSITY



北京大学区域与国别研究院  
INSTITUTE OF AREA STUDIES PEKING UNIVERSITY

# 10

北京大学区域与国别研究院  
学术简报



“博雅工作坊”第九工作间  
古典阿拉伯语历史与文学书写研讨会  
2018年6月28-29日

北京大学区域与国别研究院是北京大学开展国别与区域研究的综合性学术平台，是一个集学术研究、人才培养和智库功能三项工作为一体的建制单位。它以各院系现有相关学科的研究基础为依托，充分尊重和利用历史资源和现有条件，动员北京大学多样化的学科力量和长期积累的国内外联系，整合和盘活各院系相关研究领域的学术梯队与物质要素，充分激发不同学科的教师和学生的积极性，做到既面向国家需要，也面向学术的发展和未来人才的培养，拓展加深各学科的研究能力和潜力，构筑跨学科、全方位、多层次、有活力、协同合作、共同攻关的学科新布局。

区域与国别研究是将各国、各地区的地理、文化、经济、政治、社会、民俗、组织、制度及人类其它各种活动作为研究对象的跨学科研究领域，是对包括本国在内的世界人文、社会知识及经济、科学技术发展所做的综合性研究，它的目标是构造全方位的知识体系，为世界整体与本国人民服务。北京大学区域与国别研究院将坚持基础研究的思想导向，以学术为主导，面向世界重点国家、重点地区和重大问题开展基础性和前瞻性的研究，形成中国特色、北大优势的区域与国别研究范式，为我国的区域与国别研究及国际学术交流与发展贡献力量。

北京大学区域与国别研究院的工作范围包括：1) 学术研究，组织多种形式的学术活动，志在专门、深入、有创造意义的学术成果，向社会贡献学术思想；2) 人才培养，探索新的课程体系与教学模式，以适应区域与国别研究的需要，培养新型人才，使其既具备思考能力，也胜任实际工作；3) 智库功能，在研究与教学的支撑体系保障下就重大问题提供建言，为应对各种复杂的理论与现实问题献言献策；4) 扩大国内外学术交流，延展学术网络与思想网络，吸收世界先进的文化成果，传递中国智慧、中国方案。

北京大学区域与国别研究院将努力与国内与国外相关学术机构合作，取其所长，学其所能，并诚请同行的帮助与支持。

北京大学区域与国别研究院“博雅工作坊”第九工作间——古典阿拉伯语历史与文学书写研讨会由北京大学区域与国别研究院、北京大学阿拉伯语系、北京大学中东研究中心共同主办。来自国内外的十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。

北京大学阿拉伯语系主任、中国阿拉伯文学研究会副会长林丰民教授主持开幕式。受卡塔尔驻华大使苏尔坦·曼苏里的委托，使馆政治顾问贾法尔·卡拉尔·艾哈迈德博士宣读了大使的致辞。苏尔坦大使回顾了中阿文化、文学的交流历程，祝愿本次工作坊取得圆满成功，并希望下届工作坊能在卡塔尔大学举行。

北京大学区域与国别研究院院长钱乘旦教授在致辞中指出，此次工作坊的举办体现出中阿之间的联系和交流不断加强。他介绍了创办区域与国别研究院的缘起及创办以来举办的各项活动，并希望通过包括此次研讨会在内的各项活动推动中国学术界和阿拉伯国家文化、学术界的交往。北京大学外国语学院副院长付志明教授在致辞中对各位与会者表示感谢，他介绍了外国语学院创立、发展历程及在教学和学术科研领域取得的成果。他指出，要研究当下的区域与国别问题，必须研究各国相关历史文献，了解各国历史，唯此方能温故知新，昂首前行。



## 研究院简介

第一时段发言由北京外国语大学阿拉伯学院薛庆国教授主持。

首先发言的是中国社会科学院研究员鄧溥浩，他从《一千零一夜》爱情故事的描写角度谈了自己的思考。据他介绍，《一千零一夜》中有许多优美动人的爱情故事，早期内容主要以宫廷为背景表现王子、公主的爱情故事，因曲折动人、诡谲神奇深受广大群众喜爱。此后由于商人阶层的崛起，市井文化的繁荣，中后期的内容以商人生活为背景，听众对与自己有关的情节更加感兴趣。鄧溥浩用《一千零一夜》(以下简称《夜》)中《麦斯鲁尔和载玉妮·穆娃绥福》的故事为例，赞扬其成功地描写了当时商人的爱情故事，具有冲破封建礼教樊笼的思想。

故事中的青年富商麦斯鲁尔风流倜傥，性好游乐。一天，他路过一座花园，听见里面传来悠扬的丝竹管弦之音，他仔细倾听，一个女人如诉如泣的哀愁吟唱传到他耳际，他不由自主朝花园走去。

进得门来，只见一位年轻貌美的女郎在婢仆的簇拥下操琴吟咏。女主人名叫载玉妮·穆娃绥福，她欢迎麦斯鲁尔的到来，并邀他入座对弈。麦斯鲁尔为了取悦她，将身上的钱财全给了她，从此二人你来我往，相互倾诉爱慕之情。不久后，穆娃绥福的丈夫外出经商归来，然而，与丈夫在一起的生活犹如在地狱中。后来，麦斯鲁尔与穆娃绥福的丈夫结识，并成为他的合伙经营人，以此接近穆娃绥福。某天，穆娃绥福的丈夫请麦斯鲁尔到家中用餐，并让穆娃绥福作陪，不料两人的隐情被丈夫发觉。为维护家庭名誉，穆娃绥福的丈夫决定带她远走他乡，麦斯鲁尔得知后一路追赶，途中二人通过使女用诗歌彼此传情，互剖衷肠。穆娃绥福的丈夫发觉后，让铁匠打了一副脚镣给她带上，并对其备加折磨。铁匠出于怜悯，让她去找法官，告其丈夫虐待她。穆娃绥福找到法官，向其诉说：自己的先父曾与一犹太人做生意，先父临终前留给她一万五千金，不想被

那犹太人占有，还强迫她为妻，现在又虐待她，希望法官大人做主。法官见穆娃绥福生得天仙般美貌，馋涎欲滴，存心不良，便答应审理她的案子。穆娃绥福先后找了四个法官，但他们都只是因私欲而为她审案，他们派人将其丈夫抓来并施以毒打，其夫不得不与穆娃绥福离婚，并将财产归还与她。穆娃绥福和使女连夜悄悄出走，长途跋涉前往他乡。四个法官先后去找她但都扑了空，相思加气闷，一个个生病倒下，气绝身亡。穆娃绥福一行回到家乡，此时，麦斯鲁尔正因与心爱的情侣分离终日愁苦不堪。这一日，他信步来到穆娃绥福旧居前，不想与她骤然相见，两情依依，离愁别恨涌上心头，双双晕了过去。不久后，二人正式登记结婚，过起幸福生活。穆娃绥福前夫被释放后，前来寻她，穆娃绥福便挖掘一座坟墓，让使女假称她已病故。其前夫凭吊时触景生情，昏厥过去，不想被使女推倒在空坟中，气绝身亡。此后，麦斯鲁尔和穆娃绥福二人安享天伦之乐，直至白发千古。

鄧溥浩认为，且不论作者主观意图如何，本篇故事在描写商人的爱情生活方面是比较完整、成功的。穆娃绥福“背叛”丈夫是有充分根据的：丈夫侵占了她父亲的财产，在其父死后又逼占时年十四岁的她为妻，婚后生活犹如在地狱中，常常“满腔郁结，苦闷得要死”。丈夫外出后，她遇见麦斯鲁尔，一见钟情，视他为最大安慰，与他弹唱对弈，常来常往，以弥补婚姻的不幸和心灵的创伤。当她听到丈夫回来时，曾恨恨地说：“他回到家中，势必搅混我们的生活。我恨不得当初和他断绝夫妻关系。”她故意把面孔染黄，蓬头垢面迎接丈夫归来，在她心中早已萌生了离弃丈夫、与麦斯鲁尔结合的念头。当丈夫强迫她出走并给她带上脚镣时，她仍不屈服，仍与麦斯鲁尔暗中诗书传情。一方面，她身不由己，备遭凌辱；另一方面，她运用智谋让法官解除其与丈夫的婚约，摆脱了法官对她的占有欲念，甩脱了修道院长和僧侣们的无耻纠缠。在那样的社会，这对一个孤苦无依的弱女子来说确实难能可贵。此外，麦斯鲁尔对穆娃绥福的爱始终如一，以及穆娃绥福勇敢地冲破

樊笼，热烈地追求自由、幸福的行动，可以说具有反封建礼教的成份。更重要的是，它表现了商人爱情生活中新的道德标准。在这里，所谓忠于丈夫、贞女不二嫁等封建礼教让位给了感情生活中更高的东西——爱情。

郅溥浩表示，这个故事有些像中国明代的小说，如《蒋兴哥重会珍珠衫》。故事中，兴哥妻子三巧儿经不起引诱，与新安客商发生不正当关系，兴哥将妻休掉。后来三巧儿不忘旧情与兴哥相会，紧紧相依，兴哥最终与三巧儿重新结合。这里没有过去传为美谈的“朱买臣泼水难收”的说教，感情中真正起作用的是爱情，而这也只有在商品经济社会发展到一定程度时才能出现。

郅溥浩指出，《夜》往往把女性分为自由妇女和女奴，前者即那些享有自由的妇女，如女王、公主、为人妻室的女性等。对于女奴，《夜》往往倾注着赞美之辞，对所谓自由妇女特别是已婚妇女则多有贬斥，常常描绘她们不忠、背叛和通奸，而像本篇表现商人和已婚女性间爱情生活且不乏赞美之辞的作品，在《夜》中是不多见的。不论作者本意如何，故事中的穆娃绥福绝不是一个坏女人的形象，在这方面，他与一些阿拉伯评论家的观点是不同的。

本篇故事没有任何神话色彩，说明它是《夜》中较晚产生的现实主义倾向较强的作品，而这正是当时以城市居民生活为主的社会反映。故事写得幽默诙谐，既表现了穆娃绥福的智慧、大胆，又揭露了法官、僧侣、修道院长们的丑恶嘴脸，读后令人忍俊不禁。这类写作手法有些像《十日谈》的风格，说明《夜》中晚近产生的作品已经具有相当高的艺术水平。另一值得注意的细节是，说书人将穆娃绥福的宗教信仰写成先奉犹太教后改为伊斯兰教，而她丈夫是犹太教徒。在《夜》中，除了一些专写犹太人故事的短篇章外，但凡提到犹太人，书中均予以谴责和嘲弄，似乎犹太教徒是一切恶的根源。将穆娃绥福的丈夫塑造成犹太人，无疑是对穆娃绥福的褒扬。麦斯鲁尔信仰的是基督教，

为与穆娃绥福结合他改奉伊斯兰教，这与许多故事中爱恋伊斯兰教徒男主角的基督教女子或犹太教女子为与其结合而改奉伊斯兰教的情形不同。说书人这样安排，无疑在心目中将穆娃绥福视为正面人物加以歌颂，也说明说书人意识的变化。

郅溥浩表示，以上是从不同角度对《夜》中反映的中世纪阿拉伯社会商人的生活作的分析，虽不能确定每篇故事产生的确切年代，但从不同故事中所反映的商人生活内容，大致可以看出当时阿拉伯商业活动的发展过程，正是在此过程和背景中，故事展现出商人一幅幅多姿多彩而又错综复杂的个人生活、爱情生活、家庭生活和社会生活的画面。归根结底，正如马克思所说，人们按照自身物质生产的发展建立起相应的社会关系，进而又按照自身的社会关系创造了相应的原理、观念和范畴。《夜》故事中反映的商人生活，无不留下了中世纪阿拉伯商品社会所确立的原理、观念和范畴的印记。

第二位发言的是北京第二外国语学院张洪仪教授，她主要分析了伊斯兰征服时期诗歌中的思乡意向。

张洪仪表示，得知有一位研究伊斯兰征服时期历史的国际学者与会，为迎接这位客人并回应其研究，她想略谈一下伊斯兰征服时期诗歌的一个小分支，即诗歌中的思乡之情。张洪仪说，旅美派诗人与思乡之情有种特别的关系，这些阿拉伯诗人为躲避战争或摆脱社会不公，在19世纪末20世纪中期旅居他国，正如纪伯伦的一首诗中写道：“黎明到来了让我们离开没有朋友的家园，没有一株花草愿意有别于周遭的草木。”以此表达诗人为失去家园、远离亲人的悲伤。但她今天要谈论的是另一群人。在伊斯兰时期之初，大批开拓疆土的军队远离故乡，为宣教传教一路征战他国，他们同样产生了思乡之情。有诗为证：

山谷里的鸽子啊，可遭遗弃？

还是天灾人祸让你逃离？

来吧，让我们一起放声痛哭，

你我同处异乡，共悲戚。

好友们，是否已经还乡？

而我却只身留异地。

想起你们我死去活来，

心头烈焰难以平息。

莫怪我在思念中死去，

倘平安逃生倒令人称奇。

赤地千里一片荒凉，

白雪纷飞大地悲伤。

念我伊拉克陆地海洋

心如刀割万般惆怅。

之后的一段诗文其实不是真正意义上的诗文，几乎是由地名组成：内志、雷亚、瓦吉拉、胡扎米、爱卡迪克、霍达……总而言之，诗人有生之年再也见不到那里温润的土壤、春天的和风、霹雳般的闪电，还有夜晚的丝丝清凉。

张洪仪认为，乡土怀旧的主题是阿拉伯诗歌的一朵奇葩，它流动于人类最深沉的情感之中，当你看到阿拉伯诗人一直为岩石破碎而悲伤的时候，或许，怀旧之情正如春水一般在他心中爆发。

第三个发言的是德国柏林自由大学伊莎贝尔·托拉尔·尼霍教授，她以《罕世瓔珞》为例谈了阿拉伯古典文集集中的作者概念。

《罕世瓔珞》原名《瓔珞》，“罕世”二字为后人所加。全书共 25 卷，分别用 12 种珍珠宝石命名，如“珍珠卷”、“银珠卷”等，以此将全书比喻成一条由各种珠宝组成的项链。作者在编著此书时广泛采集了前人诗文中的精华，题材广泛，内容丰富，涵盖政治、社会、历史、宗教、伦理、文学乃至医学、音乐等各个方面。其中辑录有诗歌、讲演词、谚语以及伊斯兰贤哲、学者的格言和各种趣闻轶事等，另有部分译自希腊、波斯、印度人的名著，但主要部分是文学作品，选材注重文学价值。这部书在阿拉伯世界被认为是文学、语言学、诗歌格律学等方面的重要著作，对后世学者影响很大。

伊莎贝尔表示，和大多数阿拉伯作者一样，作者伊本·阿卜杜·拉比在《罕世瓔珞》中几乎没有与读者的直接对话，而是把自己隐藏在背景中。建立这种看起来似乎是随机选择格言和引语的作品意图和意义是相当复杂的。除了每本书开头部分的介绍和一些段落之外，作者使用的是对过去有价值材料编译者的角色，他曾写道，“我编写了这部作品，并从文学和最佳选择中挑选了其中的珠宝。”值得注意的是，这一表述不应被解释为谦虚的标志，也不应将其视为作者缺乏创造力，而是一种对先驱学者们的谦逊和尊重。伊本·阿卜杜·拉比认为，选材不仅值得赞赏，而且对于任何聪明人来说都是最大的成就，因为“选择言论比写作更难，一个人的选择反映的是他的思想。”在他

看来，他是在追寻先贤的脚步，因为“（智者）每一个人竭尽全力总结古人的美丽思想，并选择过去几代人的语言之珍宝（他们已经这样做了），大量地总结，而他们的总结也需要总结，他们的选择需要进一步的摘录。”

第四个发言的是北京大学阿拉伯语系林丰民教授，他分析了《一千零一夜》中的中国形象。

据他介绍，《一千零一夜》开篇就出现了东方的异国形象，“传说古时候在印度、中国的群岛上，有一个萨珊国。国王手下兵多将广，奴婢成群。他有两个儿子，都是英勇的骑士。大儿子更加骁勇善战，继承了王位，治国公正无私，深得民心，称山鲁亚尔王。弟弟叫沙赫宰曼，是波斯撒马尔罕的国王。兄弟二人在各自的王国里治国严明、公正，可谓清如水，明如镜。百姓们也都安居乐业，幸福无比。就这样，不知不觉过了二十年……”这个以东方形象开篇的故事虽然是要引出王后淫乱和国王开始滥杀无辜妇女的内容，但文本中对印度、中国和波斯形象的描绘却持一种景仰、赞赏的态度。不过，随着情节的推进却出现了分野：对中国和印度形象的描绘大体上仍保持在善意的基调上，而对波斯形象的描述却变成了负面的。

《一千零一夜》中，《阿拉丁和神灯》的故事是以中国中部大城市一个裁缝的儿子作为主角来讲述的，它生动反映了古代阿拉伯人民对他们所向往的神秘美好的中国的印象。而《卡玛尔·宰曼和白都伦公主》中白都伦的身份就是中国公主，她的形象，她的父王的形象，还有她的国家的形象都是令人神往的。

“……今晚我从中国的一个岛屿飞来。那里的岛屿和四周的大海全是一个名叫乌尤尔的国王的国土，他还是七座宫殿的主人。这个国王有一个女儿，世间没有谁比她长得更漂亮。她天生丽质、窈窕婀娜，真是一位绝代佳人。对她的美丽，我这张笨嘴是无法形容的。她的父亲是一位

声名赫赫的国王，统率着庞大的军队，控制着辽阔的国土。他日夜征战，骁勇无比，威名远播，天下无敌。他对女儿宠爱极了，不惜为她横征暴敛，掠夺别国的财物为她修建七座宫殿。每座宫殿都有不同材料建成。第一座宫殿是水晶的，第二座是大理石的，第三座是纯铁的，第四座是宝石的，第五座是白银的，第六座是黄金的，第七座是珠玉的。宫殿内装饰豪华，摆设着金银器皿，以及一切为帝王享用的物品。国王让他的女儿在每个宫殿内居住一年，然后再转移到另一个宫殿居住。国王的女儿名叫白都伦。白都伦公主的美丽天下闻名，各国的国王都派人前来提亲。乌尤尔国王就婚姻之事与女儿商量……”

林丰民认为，阿拉伯人对中国友善的想象一个重要的原因，是征服中国未果所产生的新认识。阿拉伯人对中国并不是没有过野心，但他们在征服伊朗后向东推进时面临很大困难，在中国边界停了下来，这种结果使阿拉伯人认识到中国是强大的。此外，陆上丝绸之路和海上丝绸之路使阿拉伯人了解到中国物产丰富，经济发达，久而久之就形成了对中国印象不错的集体想象。

当天下午，研讨会进行了第二和第三时段的发言并展开讨论。

来自北京外国语大学的薛庆国教授发言题目为《阿拉伯古代诗歌和苏菲主义与阿多尼斯诗歌的创作》。

薛庆国认为，阿多尼斯的诗歌创作和阿拉伯古代文化遗产有很大的关系，尤其是阿拉伯的古代诗歌和伊斯兰教中的苏菲主义，这自然要涉及到阿多尼斯本人对待遗产的态度。由于阿多尼斯是倡导阿拉伯诗歌现代化的主要代表，外界在看待其遗产观时往往会因这个身份而产生误解，因其尖锐的观点和立场将其视为阿拉伯文化的背叛者。但通过阅读他的主要著作可以发现，阿多尼斯认为，所谓的现代性不是一个时间属性，古代文学有可能比现代文学更具

现代观念，因此不能简单地以时间先后予以区分，判断现代化的标准应是人本身的态度。现代性是一个结构和状态，和时间无关，因此遗产和现代性之间也并不存在绝对的对立和矛盾，遗产里有现代性的种子，这是人们不能忽略的。

基于此，阿多尼斯在文学创作的过程中一直在实践着自己的遗产观，这集中体现在其编辑和撰写的《阿拉伯诗歌集》《稳定与变化》和《书：昨天、地点和当下》三部作品之中。此外，在诗歌创作上，阿多尼斯认为伊斯兰教中的苏菲主义与现代文学的超现实主义在理念上是相同的，因此苏菲主义思想也是阿多尼斯诗歌的一大特点，是其人文关怀的深刻体现。

卡塔尔大使馆政治顾问贾法尔·卡拉尔·艾哈迈德发言题目为《阿拉伯古代文献中的丝绸之路》。

贾法尔指出，习近平提出的“一带一路”倡议对加强中国和阿拉伯世界之间的联系有着积极且重要的意义。虽然该倡议是中国新近的政策选择，但其根基早已在中阿关系发展的历史中得以筑牢：公元8世纪至15世纪，古代海上与陆上丝绸之路将中阿人民联系在一起，双方商旅互通有无，商品、技术和知识在此过程中得到交流，并达到令人瞩目的高度。贾法尔认为，中阿之间的纽带有经济与文化两个层次，文化纽带是经济纽带的基础，没有牢固的文化纽带就无法顺利推动经济纽带的建设。基于此，历史上中阿两个民族积淀下来的共同文化遗产，将会为建设“一带一路”发挥积极正面的作用，这也是中阿关系所具有的独特优势。

北京大学阿拉伯语系博士研究生林哲的发言题目为《论〈拜伯尔斯传奇〉体现的阿拉伯伊斯兰社会价值观——兼论“完美”的少年英雄》，她从社会价值观和英雄早年成长历程两个角度进行了探讨。

林哲首先介绍了口述传奇在阿拉伯世界产生、传播的悠久历史和《拜伯尔斯传奇》这部作品。她举例分析了拜伯尔斯传奇中体现出的阿拉伯伊斯兰社会价值观，并认为其中最突出的几个方面分别是勇猛无畏的斗争精神；慷慨助人、轻利重义的侠义精神；诚信重诺的信约精神；宽宏大量的仁恕精神；虔诚信主的宗教精神。她认为，传奇中人物的价值观来自于自蒙昧时期起便备受阿拉伯人推崇与赞扬的价值观，并与伊斯兰教经典中倡导的价值观并行，还和口述传奇独特的教化功能紧密相连。

林哲提出了一个重要问题：为何历史文献和口述传奇对拜伯尔斯早年经历的记述在篇幅和内容上有如此大的差异？历史文献对这位英雄的早年经历记载甚少，而在口述传奇中，拜伯尔斯小小年纪就表现出与其年纪不相吻合的成熟、勇猛和虔诚。他的经历丰富多彩，其中不乏跌宕起伏的冒险历程和光辉四射的英雄事迹，这和古今世界许多作品倾向于描述主人公随着年纪渐长和阅历丰富而逐渐成熟的故事或“启蒙”经历的特点是截然不同的。对于这一现象，林哲列举了几个可能的原因：口述史诗的传奇性特点；口述史诗的集体创作特点；当时马木鲁克统治者的默许等。

在讨论环节，郅溥浩研究员表示，阿拉伯古籍和古典文学作品很多，必须引起重视，但目前面临的问题不是翻译的问题，而是研究的问题。很多典籍都已被译成中文，但相关的研究却没有跟上，因此不能把研究的薄弱归咎于翻译的不足，翻译和研究要两手抓才能真正促进对阿拉伯古典作品的研究。

在第三时段中，对外经济贸易大学的葛铁鹰教授以《商务印书馆与阿拉伯古籍翻译》为题首先进行了发言。

据他介绍，商务印书馆自上世纪初就致力于阿拉伯—伊斯兰文化领域著作的编辑和出版。1906年，阿拉伯民间故事集《一千零一夜》以《天方夜谭》为题，由纳训先生

翻译成中文出版，这是《一千零一夜》首次由阿拉伯语直接译成汉语。之后，伊斯兰文化丛书系列面世，其中包括《回教哲学史》《回教教育史》《回教真相》《日本之回教政策》等。此后，关于近东和阿拉伯历史与文化的书籍陆续出版，如《近东古代史》《阿拉伯文化的黎明时期》《阿拉伯—伊斯兰文化史》，纳忠先生所著的《阿拉伯通史》，希提所著《阿拉伯通史》《中东史》《伊斯兰教各民族与国家史》以及 13 卷中东国家通史。此外，《汉语阿拉伯语词典》《新阿拉伯语汉语大词典》和《阿汉工商管理与经济贸易词典》等工具书也由商务印书馆印刷出版。

对于阿拉伯古籍在中国的翻译情况，葛铁鹰表示，《古兰经》的翻译是阿拉伯古籍翻译的开端，对《古兰经》的摘译始于明末清初，全译本则于 1927 年问世，在这之后，对圣训的翻译出现高潮，六大圣训集全部出齐，其中版本最多的是《布哈里圣训实录》。除了宗教经典，其他领域的阿拉伯古籍也相继被翻译成中文，这其中具有较高学术价值的作品包括刘半农和刘小慧翻译的《苏莱曼东游记》，该书译自法、日两种译本的《中国印度见闻录》，是中世纪阿拉伯人所著最早关于中国和印度的旅游记；1959 年人民文学出版社出版了由林兴华译、季羨林作序的《卡里来和笛木乃》；阿拉伯著名哲学家、医学家伊本·西那的《论灵魂》于 1963 年首次翻译出版，后多次再版，并于 1983 年列入商务印书馆的《汉译世界学术名著丛书》，该书在中国学界产生了较大的影响；1985 年宁夏人民出版社出版了马金鹏翻译的《伊本·白图泰游记》；1998 年青海人民出版社出版了《黄金草原》，由耿昇译自法文，纳忠作汉译本序；2009 年李唯中所译《安塔拉传奇》由湖南文艺出版社出版，全书共计 10 卷 400 万余字；2010 年，人民卫生出版社出版了伊本·西那的《医典》，全书公五卷，译自英语；2015 年由王复、陆孝修编译的《悬诗》在五洲传播出版社出版。此外，《一千零一夜》《黄金草原》《卡里来和笛木乃》等一些作品又由后来的学者再次翻译出版，

其他如《宽恕书》《历史绪论》《罕世瓔珞》《道里邦国志》等重要著作也分别被译成中文出版。

葛铁鹰认为，目前已译完或正在翻译的阿拉伯古籍以历史、文学、哲学和地理方面的作品为主，与宗教和语言相关的著作相对较少。国内学界应就阿拉伯古籍翻译有关内容选择和翻译策略等问题进行更多交流和讨论。

北京大学阿拉伯语系博士研究生潘潇寒的发言题目是《语法规则的执行尺度——〈伊本·马立克干联诗〉的语法书写》。

潘潇寒指出，未标记、有标记、理据和语法地位是执行语法规则的四个标准，它们是按照语法规则在句子中的表现程度制定的。伊本·马立克在《干联诗》中把执行标准分为必须遵守的标准、客观的标准和选择性标准三类，其中必须遵守的标准包括未标记成分规则、禁止性规则和有标记选择性规则。伊本·马立克的标准实际上是继承了西伯威为阿拉伯语话语制定的规则，后者明确提出判别话语的四个等级，分别为好的（结构正确）、坏的（结构不正确）、正确的（有道理、有意义）和错误的（无意义），前两者与语法有关，后两者与语义相关。最后，潘潇寒还提出阿拉伯语语法从西伯威发展到伊本·马立克过程中表现出的两个趋势：一是逐渐从描述性语法转变为规定性语法，二是从言语属性向语言属性转变。

北京大学阿拉伯语系博士后杜永恩以《瓦基迪〈沙姆征服志〉所体现出的穆斯林身份认同》为题与参会者分享了他的研究。

《沙姆征服志》的作者瓦基迪（747-822）是巴格达的一位法官，精通历史、圣训和法律。该书以记叙文和传述世系为体裁，讲述了阿拉伯人对叙利亚、伊拉克、埃及和伊朗等地的征服，其中以叙利亚为主。杜永恩选取了书中与征服叙利亚有关的十部分内容，并采用热奈特对叙事



层次的分类方法，从外故事叙事层、内故事叙事层和元故事叙事层三个层面对其中“自我”（穆斯林）和“他者”（拜占庭人）两个宗教团体的相互描写进行了分析。

杜永恩认为，穆斯林在对自我的描述中，非宗教术语的使用在外故事叙事层、内故事叙事层和元故事叙事层三个层面中依次减少，而在对拜占庭人的描述中，不同叙事层都出现了对他们的负面描写，与宗教有关的词语使用在三个叙事层中呈现出下降趋势，同时，外故事叙事层中对于拜占庭人的描写相比内故事叙事层中更为中立；拜占庭人在对自我的描写中，宗教是进行自我界定的重要手段，在对穆斯林的描绘里，拜占庭人也使用了一些负面词汇。但不同的是，虽然穆斯林在描述拜占庭人时曾用一些低俗的话语诋毁他们的宗教，后者却并没有使用类似的词语贬低穆斯林的宗教信仰，且在关于穆斯林身份的表达中也没有出现带有宗教色彩的词语。

杜永恩指出，不同叙事层次对阿拉伯穆斯林和拜占庭人身份的描写各不相同。在外故事叙事层中，宗教并不是双方进行描述的关键因素。此外，穆斯林无论在描述自我还是拜占庭人时，都强调宗教层面的因素，而拜占庭人在描绘穆斯林的身份时则强调民族和部落的概念。

在讨论环节中，贾法尔表示阿拉伯古籍的翻译工作十分重要，它与“一带一路”倡议中“民心相通”目标是一致的，有利于推动中阿人民之间的交流，增进双方友谊。他认为，阿拉伯古籍翻译工作已进入一个新时期，年轻学者们有能力也有责任把前辈们的工作继续下去。薛庆国指出，目前国内的阿拉伯典籍翻译工作涉及历史、地理、医学、文学、哲学甚至农业等领域，但对诗歌的翻译却有所忽略，极少有关于某一位诗人所著诗歌的翻译集，同时他认为，仅仅是摘译部分诗歌或诗歌的部分段落是不够的，此外，目前还没有伊本·鲁世德哲学著作的译作出现，也没有人

尝试翻译苏菲文学作品，这些作品中有很多内容值得深挖，它们有助于拓宽中国人对阿拉伯民族的认识和理解。

6月29日上午，研讨会进行了第四和第五时段的发言和讨论。

第四时段发言由上海外国语大学陆培勇教授主持，首先发言的是上海外国语大学博士后鞠舒文，题目是《〈西伯威书〉的语言材料与写作意图》。

鞠舒文首先简要介绍了西伯威的生平和背景，他是波斯血统，母语为波斯语，其父亲是皈依的穆斯林。西伯威在年少时前往巴士拉学习伊斯兰教法，后在念圣训时闹了笑话，遂决心研修语法。关于西伯威的离世有一则轶事：西伯威与库法学者基萨伊对某句话的语法问题有所争论，基萨伊买通贝都因人证明西伯威的解答是错误的，令西伯威愤然离去，郁郁而终。

据鞠舒文介绍，《西伯威书》中的语言材料包括《古兰经》及其不同的诵读法，古代诗歌，阿拉伯人的言语和圣训。其中，阿拉伯人的言语以日常用语和谚语为主，是古贝都因人的纯正言语；《圣训》的引用非常少，因为圣训的传述并不严格，故结构上的可信度较低。《西伯威书》共574章，相当于574个与语言研究相关的问题讨论，前7章类似绪论，主要是介绍关键概念和研究方法。《西伯威书》的整体编排有一个隐约的顺序：句法－词法－语音，后世学者基本沿用了这个方式。

鞠舒文表示，西伯威对不同言语设定了评价体系，达意为最重要的标准，意不达即为错误，在可达意的基础上按照结构的完整有序程度进行评估，此评价体系给予了诗歌之类的语料极大宽容，不会因语法的不完美轻易否定权威语料的正确性。鞠舒文指出，西伯威著书的意图有三，其一，对阿拉伯语进行描述；其二，界定阿拉伯语语法研

究中的意义；其三，与同时期其他学者一样，诠释天启语言的完美性。

最后，鞠舒文对西伯威研究模式的衰退进行了总结，认为后代学者逐渐形成了一种纯形式的研究模式，即对语义作用的重视减少，对语料的处理向总结语法规则倾斜。在 10 世纪，一些学者向传统语法研究发难，认为语言学已然成为逻辑思辨的工具，语料本身普遍不再受到重视，即便到了现代，也有人抱怨语法的复杂，将西伯威当作替罪羊。对于这个问题，鞠舒文认为仍有待考虑。

第二位发言的是北京语言大学博士研究生高山，题目是《古典阿拉伯书籍的翻译困难与翻译策略》。

高山首先介绍了相关背景。他表示，叶和亚·穆赫塔尔在其博士论文中提到，由阿拉伯语翻译成汉语的文学作品有 300 多部，其中 34 部是古典阿拉伯文学作品，主要包括《古兰经》《圣训》《一千零一夜》《凯里来与迪木奈》和悬诗，在古代阿拉伯语文学作品的研究方面，以《一千零一夜》为例，在中国知网上共有 287 篇相关文献，其中有 14 篇是围绕该作品的翻译而展开。

随后，高山提出了翻译古典阿拉伯语文学作品存在的问题与难点：第一，缺少古典阿拉伯语和汉语的词典；第二，古典阿拉伯语本身的难点，包括一些专有名词（人名、地名）及特殊术语等；第三，古典阿拉伯语的发展问题。他以骆驼为例称，阿拉伯语中骆驼的各个部位都有专有名称，然而一些概念在其他语言中却找不到对应的词汇，这给翻译工作增加了很大难度。此外，古代阿拉伯语谚语、诗歌中的一些词汇有其文化、历史背景，如果译者不了解古代阿拉伯部落、传说故事、历史事件，则难以正确翻译。

针对以上问题，高山提出了三方面建议：一是利用网络上的电子词典，如 lisaan.net（该网站有 40 余部古典阿拉伯语的辞书），Edward Lane 编著的阿英词典等；二是

利用阿拉伯语的语料库及词库，如利兹大学的《古兰经》语库，阿卜杜拉国王科技大学语料库等；三是利用世界各国研究阿拉伯语古典文学及其翻译的组织机构的网站，如斯坦福大学的古典阿拉伯语系，其网站上提供辞典、阿拉伯语法、百科全书等阿拉伯文献。

高山最后指出，古典阿拉伯语文献的翻译需要更多的辅助机制，应当启动翻译批评研究来推动这项工作，特别是对于古代阿拉伯语文献的翻译，可以集中翻译特定时期的书籍，使译者能够更好地理解这个时期的语言，同时，利用人工智能降低翻译错误率，现代的翻译工程已经不仅仅局限于翻译人员，其他领域的人才也可参与其中。

第三位发言的是北京大学阿拉伯语系讲师袁琳，题目是《伊巴德派的历史书写和认同构建》。

袁琳首先简要介绍了伊巴德派。伊巴德派是伊斯兰教历史上最早形成的派别——哈瓦利及派的分支，也是其唯一留存至今的分支，最早在巴士拉产生，之后向伊斯兰世界各地扩散，目前主要分布在阿曼。据统计，阿曼 70% 的人口属于伊巴德派，此外在非洲的利比亚、阿尔及利亚、突尼斯以及桑格巴尔的部分地区也有分布。

袁琳指出，伊巴德派通过历史书写形成、强化集体记忆，构建身份认同和社会体系。伊巴德派的历史书写主要包括教义学、教学法、部落族谱与人物志，其中最为重要的有艾布·宰克利亚·耶赫亚的《传记与伊玛目人物志》（伊历 4 世纪后半叶），艾布·阿巴斯·艾哈迈德的《伊巴德谢赫系谱》（伊历 7 世纪）等。

袁琳从伊巴德派的命名、创立者、圣训和伊玛目体系四个方面分析该派学者如何通过历史书写进行认同构建。她表示，伊巴德派得名于阿卜杜拉·本·伊巴德，该名称是非伊巴德派穆斯林对其的指称，而伊巴德派则认为其派

别认同归于其“思想”，而非某一位领袖或伊玛目，他们自称“穆哈基迈”。牛津大学荣休教授威尔金森（J. C. Wilkinson）认为，逊尼派史家将哈瓦利及派一分为三，其中只有阿扎里加派的领袖艾兹里格是真实存在的人物，而伊巴德派和艾斯法里派的领袖则是逊尼派根据其将异端派别以三分法进行分类的习惯而虚构的人物，伊巴德派则认为其教派的创始人是贾比尔·本·宰德。威尔金森进一步指出，无论是阿卜杜拉·伊本·伊巴德还是贾比尔·本·宰德都不是伊巴德派真正的创始人，该派是由宗教学者集体领导创立的。他们通过历史书写构建贾比尔·本·宰德作为创始人的集体记忆，是因为贾比尔曾是先知穆罕默德堂弟阿卜杜拉的密友，也是再传弟子之一，是圣训传述者，可以说是该派中离先知最近的人，意即离真理最近的人。伊巴德派尊崇该派伊玛目拉比阿·本·哈比布辑录的《圣训实录》，该派学者一致认为伊巴德运动所经历的四个阶段为显现阶段、防卫阶段、牺牲阶段和隐匿阶段。通过伊巴德派版本《圣训》的辑录和对其伊玛目制度的理论构建，该派学者进一步构建了派别的共同行为准则和政治制度。

最后袁琳指出，伊巴德派并非建立在亲缘基础上，群体成员之间的纽带也并非与生俱来，而是后天构建的。伊巴德派学者利用历史书写为他们形成了集体记忆，建立了群体认同，而这一群体认同一直是伊巴德派产生和延续的基本要素。

会议的第五时段中，来自上海外国语大学的陆培勇教授做了题为《〈一千零一夜〉的社会价值观和民族观》的发言。

陆培勇教授认为，《一千零一夜》是一部独特的经典著作，它以阿拉伯伊斯兰文明为基础，生动地反映出中世纪阿拉伯社会的千姿百态，为世人展现了传统阿拉伯社会最基本的价值观体系，即权力观、生命观、财富观以及阿拉伯人的民族归属与文化归属。

陆培勇教授指出，中世纪的阿拉伯世界，以中央集权为特征的哈里发政权实行着专制统治。不同于先知穆罕默德时代建立的舒拉制度，哈里发是决定一切事宜的最高统治者，以权力为核心的社会政治制度逐渐产生。在这一背景下，《一千零一夜》多处提及古代伊斯兰世界的哈里发、苏丹、国王等统治者的名字，其中称哈里发的就有 17 人之多，尽管哈里发们的故事大多是虚构的，但也有一些基于史实的成分。在《一千零一夜》的描绘下，无论是伍麦叶王朝的欧麦尔·本·阿布杜·阿齐兹，还是阿拔斯王朝的哈伦·拉希德、阿卜杜拉·麦蒙，都具有公正、智慧而仁慈的品性，反映出底层民众对实现社会公平的热切渴望。

《一千零一夜》认为正确的生命观是人们幸福生活的基础，它既不会限制人们内心的情感和欲望，也不受时空变换的影响，唯有真主制定的律法才能对它施以管理。《一千零一夜》的生命观体现在三方面：即以认主独一为信仰，以今世和后世的幸福为目标，以及践行求知、坚韧、勤奋和行善等美好的行为，这也正是伊斯兰教所倡导的基本原则。

《一千零一夜》的财富观与中世纪阿拉伯城市经济的繁荣息息相关，阿拉伯人从游牧生活转向城市生活，其社会也发生了根本转变，伊斯兰教的传播和发展也改变了人们固有的旧习俗、思想和行为模式，使人们形成了以诚实守信为前提的财富观。在《一千零一夜》中，《阿里·努尔丁和玛丽亚·扎娜丽的故事》《国王赭理尔德和太子瓦尔德汗的故事》《商人和魔鬼的故事》等都是这种财富观的体现。

陆培勇教授还指出，阿拉伯人的共同历史和文化遗产使他们坚持与民族身份相关的自我认同，至今仍如此。《一千零一夜》中有很多源于阿拉伯民族历史的故事，其中不少旨在颂扬历代哈里发的丰功伟绩。不过，《一千零一夜》中无论是民族层面的归属还是文化层面的归属，都是深深

根植于中世纪阿拉伯社会的“核心价值”——阿拉伯伊斯兰文明的。

清华大学苏丹留学生巴达伟博士作了《解读阿拉伯文学——以艾布·迈阿里的〈宽恕书〉为例》的发言。

巴达伟指出，散文巨著《宽恕书》(Risālat al-Ghufrān)是公元十一世纪阿拔斯王朝著名诗人艾布·阿拉·麦阿里(Abū al-ʿAlā al-Maʿarrī)的代表作，麦阿里在本书中力图打破常人的思维局限，大胆展开想象。作者描写自己升入天堂，见到了祖海尔·艾布·塞勒玛、阿比德·本·艾卜拉斯等生活在蒙昧时期的古代诗人，他感到十分诧异，因为按照传统说法，他们是不能进入天堂的。祖海尔告诉作者，他一生品行端正，不拜偶像，又曾在梦中得到了真主的赦宥，因此得以进入天堂。在得知祖海尔得以进入天堂的原因后，作者进而引出了本书的中心思想——“宽恕”。随后，作者描写了在天堂和祖海尔、阿比德等古代诗人宴饮的场面，众人在天堂把酒言欢，其乐融融。

巴达伟表示，麦阿里自幼双目失明，生活坎坷，却以渊博的学识和独特的哲学思想闻名于世，他针对当时盛行的宗教信条和社会习俗进行了辛辣的讽刺和尖锐的批判，呼吁理性，反对迷信，是一名划时代的伟大诗人和思想家。

第六时段的发言和讨论由对外经贸大学邹兰芳教授主持。

首先发言的是南方科技大学助理教授钱艾琳博士，题目是《伊本·赫勒敦与〈铜城〉》。

钱艾琳首先介绍了伊本·赫勒敦在其创作的《历史绪论》中对历史著作中包括伊拉姆(Iram)城的记载在内的各种讹误的指正和他对史料收集、整理及史籍撰写原则的规定。钱艾琳指出，中世纪时期许多历史典籍、寓言集、民间故事的撰写目的在于用引人入胜的历史故事和动物寓言为统

治者提供殷鉴。她列举了《一千零一夜》中四处和伊拉姆城有关的记载，以及《铜瓶和铜城》故事中对铜城及其建造者的记述，后一个故事中关于铜城记载的前身来自《黄金草原》中一个相似的故事，伊本·赫勒敦对这个故事的真实性提出了质疑。尽管伊本·赫勒敦时常告诫史籍作者要仔细分析、甄别手头的口述或书面史料，即便如此，现代著名的阿拉伯历史学家菲利普·希提仍然在其撰写的《阿拉伯通史》中附上了《一千零一夜》中记载的轶事。作为一名历史学家，希提恐怕也深谙用有趣的轶事吸引读者之道，正如说书艺人要用一个个传奇故事留住听众一般。

北京大学阿拉伯语系博士研究生白野发言的题目是《简论中世纪阿拉伯史籍中左勒盖尔奈英和亚历山大的关系》。

白野首先介绍了《古兰经》中关于左勒盖尔奈英的记载和中世纪阿拉伯历史典籍对亚历山大身份、事迹的记载，他进而分析了不同史料对左勒盖尔奈英和亚历山大是否是同一人的不同观点，并总结了史料编纂者认为两者为同一人的可能原因。同时他认为，在中世纪阿拉伯历史和宗教典籍中，左勒盖尔奈英被普遍认为是亚历山大，可能与中世纪阿拉伯学者在编纂历史时受波斯神话体系的影响有关。在中世纪阿拉伯史籍中，阿拉伯传统和波斯传统并行不悖，相辅相成，而左勒盖尔奈英与亚历山大身份的重合，或许正是这两种传统融合的体现。

在讨论环节，与会代表高度评价了上述两位的发言，并对其中涉及的历史文化信息作了解说。北京语言大学埃及留学生绍基介绍了犹太教和其他宗教文本中对左勒盖尔奈英的认知和有关记载，并对白野考察亚历山大王在阿拉伯人历史中的记述提出了自己的观点。清华大学巴达伟博士认为此研究不光涉及文学领域，还涉及哲学，他认为“双角”的意蕴可能是指太阳照耀的两端，或两条辫子，他还探讨了历史上雅朱者和马朱者的地域问题。北京语言大学高山博士表示，白野引用的历史典籍是阿拉伯历史中的重

要典籍，整理收录了大量史实，但其中一些外来词汇或人名是阿拉伯文化语境下所不熟悉的，另一方面，《古兰经》降世的主要目的是提供教益而不是落实史实。

当天下午的研讨会闭幕式由北京大学阿拉伯语系助理教授廉超群主持。阿拉伯语系博士后杜永恩以古典文本的各个研究领域为分类依据，简要总结了本次工作坊中各位与会学者的发言主题和主要内容。

林丰民教授在闭幕发言中再次感谢了出席工作坊的所有与会嘉宾，表示正是他们的努力使得工作坊充实、有益，富有学术性和知识性，他还表示，希望将此次工作坊的会议论文整理出书，或将优秀文稿整理刊入《北大中东研究》。





整理：林哲、孔雀等

编辑：兰旻

审稿：翟崑

终审：钱乘旦