

中世纪阿拉伯哲学家对亚里士多德理性论的吸收和改造

张钧杰

西北大学, 陕西 西安

收稿日期: 2022年11月20日; 录用日期: 2022年12月10日; 发布日期: 2022年12月23日

摘要

中世纪阿拉伯哲学的成因之一是特定背景下对希腊哲学的吸收与改造。在理性论方面, 亚里士多德的思想对阿拉伯哲学家的影响尤为深刻。本文将分为三个部分, 分别介绍古希腊哲学的传入背景, 阿拉伯哲学家对亚里士多德理性论的吸收和阿拉伯哲学家的改造。试图通过对这一问题的探究, 帮助大家了解古希腊哲学在什么背景下传入阿拉伯, 以及阿拉伯哲学家关于亚里士多德的理性论吸收了什么, 又在哪些方面作了改造。

关键词

中世纪阿拉伯哲学家, 理性论, 吸收, 改造

The Assimilation and Transformation of Aristotelian Rationalism by Medieval Arab Philosophers

Junjie Zhang

Northwest University, Xi'an Shaanxi

Received: Nov. 20th, 2022; accepted: Dec. 10th, 2022; published: Dec. 23rd, 2022

Abstract

One of the causes of medieval Arabic philosophy was the assimilation and transformation of Greek philosophy in a specific context. In terms of rationalism, Aristotle's ideas had a particularly profound influence on Arab philosophers. This article will be divided into three parts, which will in-

roduce the background of the introduction of ancient Greek philosophy, the absorption and the transformation of Aristotelian rationalism by Arab philosophers. Through the exploration of this question, we will help you understand in what context ancient Greek philosophy was introduced to Arabia, and what Arab philosophers absorbed and transformed Aristotelian rationalism.

Keywords

The Medieval Arab Philosophers, Rationalism, Assimilation, Transformation

Copyright © 2022 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 古希腊哲学的传入背景

当阿拉伯帝国建立后，为了更好地发展，原本生活在沙漠地区的阿拉伯人开始吸收领地内的优秀的外来文化，哲学自然也不例外。然而孕育出古希腊哲学的那片土地并不在阿拉伯帝国的版图之内，因此古希腊哲学的传入是在特殊的背景下完成的，阿拉伯之所以能够顺利地继承古希腊哲学，主要的原因有两个，即“亚历山大大帝的东征和后来的‘翻译运动’，是穆斯林自然哲学产生的两大根源[1]。”

1.1. 亚历山大东征

公元前 334 年至公元前 324 年，马其顿的国王亚历山大率领着军队征服了希腊、埃及、波斯、小亚细亚、两河流域和印度的一部分地区，建立起了亚历山大帝国。这次东征虽然通常被认为是一次侵略性的战争，但不可否认的是它在结果上促进了东西方的文化交流，给予东西方的优秀文化相互学习的契机，也使得希腊哲学有机会进入东方世界。在亚历山大统治的时期，为了巩固他的统治，亚历山大采取了很多措施来推动民族间的融合。他鼓励希腊人、马其顿人同亚洲人通婚，并让军队的将领带头通婚来为其他人作表率，甚至推动民族间迁移。这些措施在客观上都为希腊文化的传播起到了积极作用。不仅如此，为了从思想上来同化国内的不同民族，亚历山大还积极传播希腊文化，于是在这一力量的推动下，埃及、叙利亚和伊拉克北部，都出现了一些研究希腊文化的中心。而这些文化中心为日后阿拉伯人顺利吸收希腊文化提供极大的帮助。

当亚历山大去世后，希腊人反马其顿的情绪爆发，作为亚历山大的老师亚里士多德也受到牵连，他的学说被指控犯有“不敬神”的罪名。在这种环境下，一些学者带着亚里士多德的学说流亡到了埃及的亚历山大城，并在这里建立起了学校。于是希腊哲学在这里流传开来，古希腊语成为这里的科学用语，甚至成了占支配地位的语言。到了公元 5 世纪时，基督教取代了希腊哲学成为西方主流文化。哲学又一次在西方衰败，于是又有一批希腊哲学家流亡到东方，他们几经辗转最终进入了叙利亚，在那里建立起了希腊文化的研究中心，亚里士多德的学说也在这里被译成叙利亚文。借助于亚历山大的东征及其带来的影响和哲学家的流亡，希腊哲学进入了东方国家的视野，使得东方各国人民有机会分享希腊人的哲学成果，也为日后阿拉伯人吸收古希腊哲学埋下了伏笔。

1.2. 翻译运动

翻译运动是阿拉伯文明史上的一次大事件，“阿拉伯对希腊哲学和科学著作的翻译，必将被视作是全人类文明史上最伟大的成就之一[2]。”如果从整个翻译运动的发展历程来看，可以将其分为两个阶段。

前一阶段相较而言是出于学术自发的、规模小、收效不多；而后一阶段则是有组织的、大规模的，并且取得了巨大的成就，对于希腊哲学的吸收主要发生在这一阶段。第二阶段的翻译运动大致发生在公元 8 到 10 世纪之间，这一时期出现了很多从事翻译的学者，也有大量希腊文献流入阿拉伯，翻译运动达到了鼎盛，其在规模上可以说是史无前例的，“几乎没有其他翻译运动在规模和重要性上能够接近这次的翻译运动。”

这一时期的翻译运动之所以能取得如此大的成就离不开阿拔斯王朝的第七任哈里发麦蒙的努力。麦蒙本人受阿拉伯理性学派的影响，提倡《古兰经》的明文应该与理性判断相合。因此他希望从柏拉图、亚里士多德那里找到支撑理性的依据，于是翻译活动十分重视亚里士多德的作品，第一批被翻译的作品包括亚里士多德的逻辑学，紧接着是他的自然科学、医学和形而上学作品。此外，麦蒙还发展扩大了建立于巴格达的“智慧馆”，这是一个包含图书馆、研究院和翻译院的机构，在这个机构中聚集着数百名学者，并且还保存着大量派人从拜占庭帝国收集来的希腊古籍，就这样有了学术氛围、人才和研究材料的支撑，希腊的大部分哲学和科学著作都被译成了阿拉伯文。

2. 中世纪阿拉伯哲学家对于亚里士多德理性论的吸收

2.1. 亚里士多德关于原动理性与被动理性的区分

关于理性，亚里士多德曾将它分为两类，他在《论灵魂》的第三卷第五节中说：“在全部事物中，如同在整个自然界中一样，一方面存在着某种质料，它潜在地是所有这个种类中的个别事物，另一方面还存在着原因和制作者，它造就了一切；两者的关系就仿佛技术同承受作用的质料的关系一样，同样的区别也一定存在于灵魂之中[3]。”理性作为灵魂中的一种能力，其在这里也遵循着这种区别，于是相应地理性被分为两类。有学者对这两种理性总结为：“其一是被动理性，具有潜在性；其二是主动理性，它永远是现实的[4]。”

在这两种理性中，被动理性承担着质料的那一方面，主动理性是“原因和制作者”，它承担着形式的那一方面。由于亚里士多德说过“质料是潜能，形式是现实。”因此，被动理性和质料、潜能联系在了一起，主动理性和形式、现实联系在了一起。潜能需要实现它的形式来使它成为现实，同样地，被动理性的现实需要借助于主动理性，两者的关系就像通过光线使得潜在的颜色变为现实一样。由于被动理性是潜在的、被实现的，因此它就不可能是永恒的，它需要借助形式，也就是主动理性来实现它；相反地，主动理性是形式的，是原因和制作者，由于不承受其他事物的作用，所以它是自足的，亚里士多德认为它是“可分离的、不承受作用的和纯净的。”同时也正是因为主动理性是可分离的，所以当它被分离开时，它就仅仅只是一个形式，就只是它所是的那个样子。由于形式是永恒的，质料是可朽的，因此说主动理性是永恒的，被动理性是可朽的。

具体就人的理性来说，亚里士多德认为，人借助主动理性使被动理性成为现实去使用概念来进行思维活动，人只拥有被动理性，主动理性指的是“‘神’或形式的形式”，人拥有的被动理性会随着肉体的死亡而消失，只有主动理性即“神”是永恒的。

2.2. 铿迪的吸收

铿迪约生于公元 796 年，卒于公元 873 年。在他生活于巴格达时期，学业上取得了很大的成就，受到了麦蒙和穆尔太绥木两位哈里发的恩宠。他参与和资助了当时的翻译运动，率先倡导将希腊哲学引进伊斯兰，还独立地从事哲学研究，“被认为是阿拉伯——伊斯兰哲学创建阶段的里程碑。”作为公认的中世纪阿拉伯的第一位哲学家，铿迪最早地接触到了亚里士多德的思想，也是他率先地开始了对亚里士多德理性论的吸收。依照亚里士多德通过潜能与现实对理性做出的区分，铿迪提出了永远处于行动中的

理性、潜在的理性、现实的理性和受赐的理性。

永远处于行动中的理性是指“永存的积极理性，宇宙间凡属于理性的，都以此为原因和本质[5]。”在这个定义中提到这种理性拥有永存的、积极的、作为原因和本质这些属性，这与亚里士多德的原动理性的永恒的、主动的、原因和制作者这些概念相对应，可见铿迪吸收了亚里士多德关于主动理性的思想，他的永远处于行动中的理性即相当于亚里士多德的主动理性。潜在的理性指的是人类灵魂中的潜在的能力，它是一种尚未实现的状态，仅代表灵魂存在着这些潜在的能力。并且这种理性是被动的，它需要接受永远处于行动中的理性的指引来走向现实。铿迪的这个潜在的理性同亚里士多德的被动理性具有很多同样的含义，首先，它们都是指人类灵魂中的一种理性；其次，它们都具有一种潜在性在其中；最后，它们都需要借助主动理性来使其成为现实。因此铿迪的潜在的理性也吸收了亚里士多德关于被动理性的思想。现实的理性指“在灵魂中由潜在性变为现实的理性。它是一种灵魂的获得物，代表着人类由潜在变为现实而获得的那些能力。根据亚里士多德关于被动理性的说法，潜在的被动理性并不永远都是潜在的，当它潜在形式被实现后它就成为了现实。铿迪的现实的理性同亚里士多德的这种实现了的被动理性一样，都是指一种现实性的东西，因此在这点上铿迪也吸收了亚里士多德的思想。受赐的理性是指灵魂用以表情达意的行为。这种理性侧重于现实的行为，是灵魂中具有一定独立性的一种理性。如果说现实理性就像是人获得了书写的的能力却未付诸实践，那么受赐的理性就是在现实中的去实践书写，在此意义上受赐的理性可以看作是现实的理性的进一步现实化。

2.3. 法拉比的吸收

法拉比约生于公元 870 年，卒于公元 950 年，相传他在一次偶然的的机会下接触到了亚里士多德的著作，于是对哲学产生了兴趣，甚至在一本亚里士多德的《论灵魂》上，法拉比亲笔写着他读了二百遍。由于法拉比精通亚里士多德的学说并对其理论做出了解释，影响了很多后来的阿拉伯哲学家，因此他被尊称为“第二导师”（亚里士多德为“第一导师”）。

法拉比将人的理性分为潜在理性、现实理性和受赐理性三个等级。潜在理性是“某种灵魂，或灵魂的一部分，或灵魂的某种潜能，”它的作用是从存在的事物中抽象出本质，使事物的潜在可认识状态存在于其中。现实理性是发现那些事物的潜在可认识状态，使事物的潜在被现实地认识，潜在理性由此上升为现实理性。受赐理性是现实理性进一步上升的结果，法拉比的受赐理性的意义不同于铿迪的受赐的理性，它之所以叫“受赐的理性”是因为，“它与原动理性之间不存在任何中介，从原动理性流给它的潜能，使它能够直接领悟被理性领悟的事物。”这种无需中介的、直接的领悟形式就好似受赐一般，因此它被称为受赐理性。它的作用是能够知觉抽象的可思事物和分离的形式。这里的抽象的可思事物是指，由潜在理性抽象出的事物的潜在可认识状态。知觉是指现实理性对这种事物潜在状态的认识，此时事物的潜在状态仍是属于事物自身的。而可分离的形式是只有受赐理性才能领悟的东西，它指的是脱离了事物的纯粹的形式，此时受赐理性不再需要物质，因此它也不会随着物质的消亡而消亡。除了属于人的这三种理性之外，还存在着一个原动理性，它相当于亚里士多德的主动理性，通过原动理性使潜在理性、现实理性和受赐理性的潜在成为现实。

以上这些观点既吸收了亚里士多德的思想，又受到了铿迪理性论的影响。对亚里士多德思想的吸收在于，人的三种理性总的来说都是被动理性，它们都需要借助自身之外的原动理性来赋予它们形式，以实现自身的潜能进入到下一等级。但相对而言它们又是主动地，这是后一级相对于前一级而言的，现实理性相对于潜在理性是主动的、现实的；受赐理性相对于现实理性是主动的、现实的。因此，法拉比的理性论还是在亚里士多德关于潜能与现实、主动理性与被动理性的结构下发展出来的。铿迪的理性论对法拉比的影响在于，铿迪将亚里士多德的被动理性细分为潜在的、现实的和受赐的，法拉比吸收了这一

观点，在此基础上还明确了三种理性的等级，这法拉比是对铿迪理性论的改造。

2.4. 伊本·西纳的吸收

伊本·西纳生于公元 980 年，在西方世界以阿维森纳这个名字所著称。他自幼好学，在吸收前人成果的基础上，他很快成为一名大学者。在哲学方面，伊本·西纳的思想在很大程度上都吸收自法拉比，据说他读了 40 遍亚里士多德的形而上学著作，但仍不解其中奥妙，直到后来看到法拉比的《亚里士多德的〈形而上学〉的意向》才豁然贯通。

伊本·西纳继承了自亚里士多德至法拉比对理性的理解，他在法拉比的基础上将人的理性更细化地分为物质的、潜在的、现实的和受赐的四种，与法拉比一样，这四种理性可以按照排列顺序由低级向高级发展，低级的理性相较于高级的理性而言是潜在的，高级的理性相较于低级的理性又是现实的。这里的四种理性并不是说人的灵魂中同时拥有四种，而是指理性发展的不同状态。另一方面，在人的理性之外，还存在着一个永恒的原动理性，它使得理性中的潜在变为现实，理性通过它来进行升华。在伊本·西纳的理性论中，原动理性是永恒现实的，人的四种理性则是相对潜在的。

物质理性指的是一种绝对潜在的状态。之所以把它叫做物质理性，是因为这种理性就像第一物质一样，它仅仅是一种质料，本身没有任何形式，它拥有一切可能的形式，处于准备接受形式成为现实却尚未接受的状态。潜在理性是指在物质理性的前提下，部分接受了形式，也就是通过直觉掌握了一些“基本概念”，这时理性由绝对潜在的状态变为可能现实的状态。现实理性是指通过思考那些“基本概念”，当对这些这些概念领悟得很充分时，在此基础上进一步通过对事物的思考、领悟，推导出“次等概念”，此时它随时可以不费吹灰之力地进行领悟。也就是说在这个阶段时，只要理性需要，潜能随时都可以的接受形式而成为现实。受赐理性是人的理性的最高层次，伊本·西纳认为普通人的理性最终只能达到现实理性的层次，唯有少数智慧的人能达到受赐理性的层次。当少数人对事物的理解不再依靠学习、教育这些自然形式，而是出自超自然的动因，可以无条件地领悟仅能被理性领悟的形式。这时现实理性就升华为受赐理性了。这里所说的“超自然的动因”即是指原动理性，这个原动理性并不是属于人的理性，原动理性是从真主那里流溢出的理性，在这一点上伊本·西纳完全继承了法拉比的观点。

尽管伊本·西纳在法拉比的基础上又将人的理性细分为四种，但仍然没有摆脱亚里士多德潜能、现实思想，只是在此基础上做出了比法拉比更为细致的区分。伊本·西纳理性论的结构同法拉比、亚里士多德一样，都是将理性分为两大类，一类是原动理性即亚里士多德的主动理性，另一类是人的四种理性即亚里士多德的被动理性，因此，伊本·西纳理性论的主体结构同样是吸收亚里士多德思想而来的。

3. 关于亚里士多德理性论的改造

3.1. 铿迪的改造

铿迪作为希腊哲学的早期引进者，他对亚里士多德理性论的理解深刻地影响了后来的阿拉伯哲学家，甚至可以说是决定了后来哲学家理性论的思路方向。铿迪的四种理性说虽然没有超出亚里士多德的两理性说，但铿迪的的确确是将两种理性分为了四种。这是他对于亚里士多德理性论的最大改造，同时也代表着很多中世纪阿拉伯哲学家对亚里士多德理性论在结构上的改造方向。在铿迪那里，人的潜在的、现实的和受赐的三种理性，实际上等同于亚里士多德的被动理性，铿迪的改造在于将被动理性理解为“理性思维的三个过程”。这三种理性再加上永远处于行动中的理性，即亚里士多德的主动理性，于是两种理性就被改造为了四种。

铿迪除了对亚里士多德的理性种类做出改造之外，还对亚里士多德的主动理性所代表的意义做了改

造。亚里士多德的主动理性虽然可以被理解为“神”，但这里的神并不是指创世的那个人格神，而是形而上学中最高原因的代称，它的含义更接近于第一推动者，或是纯形式、纯活动这样的意思，这个神是在希腊哲学的理神论意义上而言的。而铿迪将永远处于的行动中理性的含义做了改造，他认为这种理性实际上就是真主。于是理神论的神被改造为宗教中的神，这是在吸收了亚里士多德学说的基础上，加入了伊斯兰思想的一种改造。

3.2. 法拉比的改造

亚里士多德把潜在变为现实理解为一种运动过程。潜在的现实化不是绝对的，当一个潜在变为现实后，又会出现新的潜在，并且在每一个现实化的阶段不可能实现全部的潜在，所以这个现实化是一个连续的运动。因此对于亚里士多德的被动理性的实现来说，它同样也是一个连续的运动过程，它的潜在性不可能在某个时候被全部地实现出来，而停止它的运动。但在法拉比的理性论中，潜在理性、现实理性和受赐理性间包含有明显的等级差别，它们不再构成一个连续的运动，并且存在着一个运动的终结。正如法拉比所说：“受赐的理性，则达到了能够直接从原动的理性处接受仅能被理性领悟的事物的等级……它超脱了物质性而具有神性，因而成为不朽[6]。”因此，在法拉比的理性论中，受赐理性即是潜在理性和现实理性的终点，这是他对于亚里士多德理性论的一个改造。

法拉比对亚里士多德和铿迪的理性论做出的另一个的改造在于他对原动理性的理解。亚里士多德认为主动理性是第一推动者，铿迪认为它就是真主，而法拉比认为原动理性是第十理性，这是法拉比结合他自己的流溢说所做出的改造。法拉比认为真主是至高的第一存在，当他在无中思悟自身时流溢出了第一理性；第一理性思悟自身又思悟第一存在，从而流溢出第二理性；第二理性又通过思悟流溢出第三理性，以此类推，直到流溢出第十理性。这个第十理性赋予月球之下地球之上的物质以形式，使它们成为现实，同时也是它作为原动理性使人的潜在理性变为现实理性。第十理性也叫吉卜利勒，即传达真主启示的先知，因此相比于亚里士多德的理性论，法拉比的改造具有一定的宗教神秘色彩。

3.3. 伊本·西纳的改造

伊本·西纳对于亚里士多德理性论的改造整体上还是延续着法拉比的思想在进行，“他的理性论本质上是对相似主题的变异。”尽管如此，相较于法拉比将人的理性分为三种，伊本·西纳的四种理性说是在其基础上做出的更加细致的划分，同时也更加彻底地贯彻了亚里士多德的潜能、现实说。因此，虽然伊本·西纳对亚里士多德理性论的改造根本上没有超出法拉比的改造，但经他改造后的理性论相对于法拉比的理性论来说更具细致性和彻底性。

在伊本·西纳的理性论中，最为特别的改造在于他将理性论与他的照明学说结合在一起。照明哲学“是一种认知哲学或顿悟哲学，它是研究一种通过直觉的途径直接获取知识的学说。”伊本·西纳认为，就宗教方面来说，天启即是原动理性对人的理性的照明；就个人来说，在上述人的四种理性中，它们之所以能够由低级向高级升华，并不是依靠自身的力量所能达到，而是原动理性照明的结果。

在照明学说中，通过直觉来获取知识是它的一大特点，伊本·西纳认为“照明”是人的“直觉”到达一定的程度时出现的现象。在这一点上，伊本·西纳的受赐理性直接地与照明学说中的“直觉”相对应。他认为一个人的灵魂接触到较高理性时，“可以达到清晰或敏感性的程度，以至于它将爆发出直觉[7]。”此时由于直觉到达了一定程度，因此照明的发生得以可能，于是人的理性受到原动理性的照明能够到达受赐理性的层次。而受赐理性所指的那种无需学习或教导，仅凭超自然的动因便能直接领悟一些概念的获知方式，正对应着照明哲学中所说的直觉式的获取知识的方式。因此，通过伊本·西纳的改造，理性论和照明学说结合在了一起。

4. 结语

综上所述,中世纪阿拉伯几位重要哲学家的理性论,都是在吸收亚里士多德理性论的基础上改造而来的。其吸收的方面在于,他们的理性论贯穿着亚里士多德的潜能与现实思想,并且他们的理性论在主体结构上,也都吸收了亚里士多德关于主动理性与被动理性两分的结构。改造的方面在于,一方面对人的被动理性作了更为细致的层次划分,不论将其划分为铿迪或法拉比的三种,还是伊本·西纳的四种,都是在没有脱离潜能与现实这一主线下做出的改造;另一方面更重要改造是将真主的概念融入原动理性中。这样的做法既吸收了亚里士多德的理性论,又通过改造维护了真主的地位,发展除了属于阿拉伯人自己的理性论思想。

参考文献

- [1] 丁士仁. 阿拉伯哲学名著译介[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2014.
- [2] McGinnis, J. and Reisman, D.C. (2007) *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources*. Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis, USA.
- [3] 苗力田. 亚里士多德全集: 第三卷[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1992.
- [4] 李武林, 谭鑫田, 石倬英, 李宪如, 等. 西方哲学史教程[M]. 济南: 山东大学出版社, 1987.
- [5] 蔡德贵. 阿拉伯哲学史[M]. 济南: 山东大学出版社, 1992.
- [6] 陈中耀. 阿拉伯哲学[M]. 上海: 上海外语教育出版社, 1995.
- [7] (美)马吉德·法赫里. 伊斯兰哲学史[M]. 陈中耀, 译. 上海: 上海外语教育出版社, 1992.