

# 论维吾尔经典文本与世俗生活

张春梅

**内容提要：**在维吾尔文化系统中，《福乐智慧》《突厥语大辞典》等经典文本发挥着“道统”和“文统”的功能。其话语一方面面向君王，以“劝谏”的形式完成自己作为臣子的责任，同时还具有向下的功能，那就是启迪民众、告诫民众，并树立哪些可以做、什么不能做的标准。这些文本体现了注重日常生活中朴素的生活哲理和信仰的世俗化表现，同时可见多元文化、多重话语共同发生作用的错综脉络。

**关键词：**维吾尔经典文本 世俗化 多元文化

《福乐智慧》和《突厥语大辞典》，以及后来的《真理的入门》，是维吾尔文学的经典之作。这些作品虽多借精英之口道出为政之道，但其涉及面很广的言谈总在有意无意间扩散开来，进而折射出那一时代语境下的日常生活面貌，从而让读者感知到民众与精英、宗教与世俗、庙堂与田野的在场与分野。这些叙述既是维吾尔经典文学的重要组成部分，同时也是了解维吾尔传统文化的重要媒介。当我们将目光投向历史的深处，去追寻那些在维吾尔文学史上有着重要地位的文学作品，我们不仅看到其中注重日常生活中朴素的生活哲理以及带有训诫和启示的基调，还可以发现其中多元文化共同发生作用的错综脉络。这些从一个侧面为我们提供了理解地域文化和民族文化的良钥。

## 作为道统的精英文化与文学经典

在公元九至十三世纪以喀什为中心的喀喇汗王朝时期，有两部重要的著作成为维吾尔族的文化经典，它们分别是《福乐智慧》和《突厥语大辞典》。这些作品对后来的维吾尔文学创作产生了很大的影响。老舍在五十年代谈到《福乐智慧》时曾指出，“它不仅是维吾尔族的宝贵遗产，同样也是构成祖国文化历史的宝贵财富。”<sup>①</sup>这一评价说明《福乐智慧》在当时的文学场亦得到了大家的认可，更重要的是，中华民族多元一体文学格局显然沉淀积蕴于历史之

<sup>①</sup> 老舍：《在中国作家协会第二次理事扩大会议上的报告》，转引自《福乐智慧·译者序》，郝关中、张宏超、刘宾译，北京：民族出版社，1986年，第1页。

中。玉素甫·哈斯·哈吉甫则在《福乐智慧》开篇中用直接陈述的方式说明此书与多元文化的关联,如“此书十分珍贵,它以秦地哲士的箴言和马秦学者的诗篇装饰而成;读了此书的人,转述这些诗篇的人,将比此书更为珍贵。”再如“你瞧,从空中飞来天国的鸟儿,一些是印度的罗阇,一些是凯撒的使臣。”(第94节);“秦和马秦的学者哲士,都称赞此书十分优美。”(第18节)<sup>①</sup>从印度、凯撒、秦(北部中国,也有学者认为指以喀什噶尔为中心的喀喇汗王朝地区)、马秦(指南部中国,也有学者认为指和田一带),足见这时以喀什噶尔为中心的喀喇汗王朝文化深受多元文化的深刻影响。无怪乎学者刘宾会有这样的感慨:《福乐智慧》是我国生机盎然的西部回鹘族处在中世纪历史大变动时期文化心理结构的展示。它不是静态的延续,而是一种动态在历史瞬间的“定格”。<sup>②</sup>

公元840年漠北草原的回鹘汗国灭亡后,有十五部回鹘人“西奔葛逻禄”,即到达以七河流域为中心的葛逻禄地区。它们的活动之后虽再未见之于史料,但似可推断已汇入葛逻禄部中。由此看来,喀喇汗王朝的主要成分应当是回鹘人、葛逻禄人、样磨人、土赫色人、处月人等。这一多族群、多部落、多文化汇聚的状况可在与《福乐智慧》同时代的麻赫穆德·喀什噶里的《突厥语大辞典》中得到印证。科诺诺夫就曾指出,“《突厥语大辞典》经常是关于11世纪突厥人生活的情报的唯一来源:他们的物质文化、生活习惯……族名和地名,氏族——部落的划分,亲族和姻族的术语,各种官职的爵号和名称,饮食的名称,家禽和家畜,野禽和野兽,畜牧业术语,植物和谷物,天文术语,民间历法,月份和周日的名称,地理术语和地名录,城市,疾病和医药名称,解剖学术语,金属和矿物,军事、体育和行政术语,各种历史人物和神话人物的名称,宗教和民族的术语,儿童游戏和娱乐,等等。”<sup>③</sup>这些资料则说明突厥文化和游牧文化在此时的喀什噶尔是深有影响的。从这个角度看,《突厥语大辞典》足可堪称认识维吾尔文化传统的百科全书,《福乐智慧》亦然。这也是直至今日两部作品的作者在维吾尔人尤其是喀什维吾尔人心中仍保有至高位置的原因。《真理的入门》在体例和主题上均与《福乐智慧》十分相似,由此也可见作为“文统”的影响力。在这部作品中,作者直接交了自己与喀什的渊源,“本书采用喀什语言写成,隽永的语言表达了文人内心的意境。//每一个懂得喀什话的人,当能领略文人言语的真情。”<sup>④</sup>在第十四章“著者自述”中,阿合买提以希望的形式说明了

① 玉素甫·哈斯·哈吉甫:《福乐智慧》,郝关中、张宏超、刘宾译,北京:民族出版社,1986年。文中征引《福乐智慧》诗行皆出自此版本,仅随文标注节次,不再另注。

② 参见刘宾:《关于〈福乐智慧〉研究》,《新疆社会科学》1986年第6期。

③ 科诺诺夫:《优素福·巴拉沙衮的长诗〈福乐智慧〉——俄文本〈福乐智慧〉的后记之一》,李琪译,新疆社会科学院编《〈福乐智慧〉研究译文选》(一),乌鲁木齐:新疆人民出版社,1991年,第47页。

④ 阿合买提·玉格乃克:《真理的入门》,魏萃一译,乌鲁木齐:新疆人民出版社,1991年,第39页。

此书的形式和功能:我用劝喻格言写成此诗篇,愿你读它时如尝到蜂蜜般甘甜。谁若将其中的话语仔细衡量,对比中就能将真伪善恶分辨。这和《福乐智慧》的确是有异曲同工之妙的。

由这些作品所包含内容的丰富性以及对社会、生活和行为方式的指导意义来看,的确称得上“方略之书”。我们只需略举几个例子,便可见出其中闪光的“智慧”。如《福乐智慧》第 154-155 节:“谁若有了智慧,谁就受到尊崇,谁若有了知识,就能获得高位。//有智者理解一切,有知者洞悉一切,有智有知的人,事事心愿可遂。”第 2079-2082 节:“愚民的行径不宜于君王,君王若沾染它,会失去身份。//愚民黝黑,国君白净,黑白由此而判然分明。//你若愿做完美的君主,就该具备完善的品行。//名为君王,而形若愚民,你将比愚民更具恶名。”这是旨在说明“智慧”对于一个人的重要性,而相当具有启示意义的是一个成功的人需是“智者”+“知者”。第 113-114 节:“别人的礼物转眼会消失,我的礼品却会传之永恒。//财富聚敛再多,总有告罄之时,写在书上的语言,会流传而无尽。”这是在告诫人们要用自己的劳动赚取财富,靠投机取巧得来的总不长久。再如第 4615 节:“病从口入,饮食要适当,抑制你的胃口,少吃少喝。”第 4674-4675 节:“疾病伴随着食物入口,它催你衰老而不得长寿。//你要节制食欲,以免染病,须知疾病会使你红颜凋朽。”第 4642 节:“如果你想百病不生,身体健康,‘节食’即是最好的药方。”这些则从疾病、饮食和健康的关系入手,以警告的方式告诉民众应该如何,显然是非常接地气的。而麻赫穆德·喀什噶里的《突厥语大辞典》却常从生动的细节入手:“男子像狼一般嚎叫,撕着衣领,痛哭。竭尽全力放声哭诉,痛哭难忍不停抽泣。”<sup>①</sup>这样生动的描述在以理性见长的《福乐智慧》中较为少见,却同样闪耀着智慧的火花。“游牧”在新疆的诗人沈苇曾这样从诗人的角度来称赞《突厥语大辞典》,“我想说,喀什噶尔作为一部智者之书,它的编撰是从《突厥语大辞典》开始的,是从麻赫穆德·喀什噶里写下的第一句话开始的。它书面的美,在静静消化时光,消化‘死’这个词。”<sup>②</sup>笔者在玉素甫·哈斯·哈吉甫的墓室四壁上看到用维吾尔文、汉文、英文、阿拉伯文 4 种文字镌刻着《福乐智慧》中的警句格言:“智慧是明灯,给盲人赋予眼睛/它赋予哑人以语言,死人以灵魂。”“财物好比是盐水一样,/你越唱越渴,欲壑难平。”“人的心田好比无底的大海/知识好比珍珠,深藏在海底。”凡此种种,都在用不同方式说明这些经典在民族文化中的重要意义。

同《突厥语大辞典》比起来,《福乐智慧》更倾向于“帝王实用手册”,同时代的作序者就说:“秦人称它为《帝王礼范》,马秦人称它为《治国南针》,东方人称它为《君王美饰》,伊朗人称它为《突厥语诸王书》,还有人称它为《喻帝箴言》。”玉素甫·哈斯·哈吉甫是将凝结毕生心

① 麻赫穆德·喀什噶里:《突厥语大辞典》,新疆社科院语言研究所译,北京:民族出版社,2002 年,第 254、255 页。以下文中征引《突厥语大辞典》内容皆出此版本,仅随文标注卷数、页码,不再另注。

② 沈苇:《从喀什噶尔到叶尔羌》,《香城文化》2013 年第 9 期。

血之作《福乐智慧》献给伟大的苏莱曼桃花石布格拉汗的,因此“大汗尊崇他,赐予他锦袍,作为对他智慧的酬仪。”<sup>①</sup>这首劝诫性的长诗,既是一部文学作品,又是用诗的形式写成的哲学、伦理学著作。诗中4个象征性的人物:日出国王、月圆大臣、贤明大臣和觉醒隐士,分别代表正义、幸运、智慧和知足。全诗围绕“幸福的智慧”展开讨论,中心是安邦治国。就这首长诗的宗旨来看,它是带有强烈的治世意味的,或许也正因为才博得了布格拉汗的赞赏,这也是今天在维吾尔文学史上将之称为维吾尔文化之“道统”的理由所在。但在阅读整篇《福乐智慧》时,我们不能忽略作为文人、作者以及资政者的玉素甫的心理倾向。在四个人物的辩论中,似乎各种观念和思想都得到了呈现,却又没有哪一个占据上峰。然而,在这四人当中,代表苏菲主义遁世思想、过着山居、草食、布衣生活的觉醒隐士显然获得了作者更多情感的倾注。当觉醒隐士死后,代表智慧化身并积极入世的贤明大臣在一定意义上充当了作者的替身,第2590-2591节:“贤明来到亲人的墓边,扑倒在坟头,泪流满面。他哭道:亲人啊,你再看我一眼,让我看看你,慰疗我忧伤的心田。//我满怀希望来把你探望,你为何藏起了你的容貌?亲人啊,我生命的欢乐、心灵的花冠,没有你,我怎么能活在人间?”在关于“幸福的智慧”的探讨中,玉素甫将代表遁世之虚无主义和自足思想的生活态度者称为“觉醒”隐士,又在正文第357节中,明确说“赋予他以来世的意义”,这似乎代表了诗人深层的心理意识和宗教思想,而且,显然觉醒是日出王和贤明心仪和向往的方向。当我们今天面对种种关于喀什噶尔维吾尔人的生活态度时,比如徐梅对吾斯塘博依的“牢固、深沉并且不可动摇”<sup>②</sup>的气息的描述;科博尔德眼中“漠然”但“无忧无虑生活的喀什噶尔人”<sup>③</sup>;帕蒂古丽眼中“生命都在语言和习俗上保持其不变的特性”<sup>④</sup>的维吾尔人;周涛看到的“它对自己现处的这个时代有些心不在焉,对新的事物和新的精神神情淡漠,马虎应付”,使“它似乎一直生活在一种梦境里”<sup>⑤</sup>。这一切,都很容易与觉醒隐士关于生活与幸福的认知联系起来,只是不知今日诸人所感知到的喀什噶尔是否就是在《福乐智慧》这样的资政之书的潜移默化下渐次形成?或者是玉素甫看到了从事农耕的喀什噶尔人身上所具有的安居乐业重迁的农业文化的特性?总之,无论如何,《福乐智慧》在维吾尔文化传统中是占据着十分重要的地位的。

丹柯夫在综合考量了“治国方略”一类的文学叙事之后,发现“哪里有专制国家组织,便会有劝谏出现。在中国、印度、伊斯兰,古代希腊暴政和中世纪的欧洲,都有这样的例子。……

① 玉素甫·哈斯·哈吉甫:《福乐智慧》“序”,郝关中、张宏超、刘宾译,第5页。

② 徐梅:《正午的记忆》,载赵力主编《喀什游记》(上),内部资料,2001年,第85页。

③ 拉尔夫·科博尔德:《亚洲腹地:帕米尔之旅与体育》,伦敦:海尼曼出版社,1900年,第69页。文中所引由本文作者翻译。

④ 帕蒂古丽:《在词语中稳住的古城》,《香城文化》2013年第4期。

⑤ 周涛:《唤醒令》,载喀什地区旅游局编《喀什纪游文萃》,香港:天马出版社,2006年,第18页。

劝谏最值得注意的问题是时间和地点的高度同一。一般的形式通常是,两人面对面地讲述。讲述者是一位大臣或其他劝谏者对其统治者,或者是统治君王自己对其继承人。这种文学形式的主要倾向总是现世的,而来世则把稳定、成功和威望这些世俗的目的放在第二位。权力政治这个主题从这部著作的一开始就表现出来了。”<sup>①</sup>将“专制国家政治”与“劝谏”的文学形式结合起来进行分析,为我们提供了一个新的看待《福乐智慧》以及后来的《真理的入门》一类著作的视角,这也是之所以有很多研究者将《福乐智慧》与《突厥语大辞典》作为维吾尔文化“道统”与“文统”的又一原因。由于这部作品鲜明而突出的“劝谏”性质,就将君与臣、主导文化与精英文化、庙堂与山野之民捆绑在了一起,在这些二元对立中,前者显然占据着决定性的位置。精英是要为君王服务的,否则只能顾影自怜,空怀抱负。仅仅这个角度,就已经决定《福乐智慧》在“资政”和如何获取“成功”上不可替代的价值。

有了权力的分野,自然人也就有了地位的高低,所以月圆在出场的时候,会暗自悲叹,同时又对自己有很高的期许:第 465-466 节“他怀瑾握玉,在世上独行//我具有万般美德,鹤立鸡群。”通过阅读作品,我们知道,“成为作品(指《福乐智慧》)基础的完美的人,无论是在其观念还是在对其描述上,都具有更多的特质。其中,要具备各种知识,如能读善写,书法潇洒,懂得‘所有的’字母和‘所有的’语言,能赋诗吟诵,学会修辞学、算学、几何和天文学,懂得医药学,能圆梦等等。同时,突厥环境中特有的狩猎、放鹰、射箭、玩马球、对弈等技能也都要具备。有时所有这些可能集于一人之身。”<sup>②</sup>这些特质,《福乐智慧》中有时是按照知识类型进行表述,有时则作为在社会生活中的实际运用而谈到。无论是在怎样的情况下,这些特征却都说明当时专门针对“精英”的要求和标准,同时也体现出在突厥环境中属于游牧文化的基因在喀喇汗王朝时依然受到重视。麻赫穆德·喀什噶里在文中曾有如下自白:“我是个善于辞令的突厥人,我比大家更善于理解,懂得更多,我天性勇敢和大胆,是他们当中的佼佼者。加之我走遍了突厥人的所有部落、阿吾勒和草原,深入研究和学习突厥人、土库曼人、乌古斯人、处月人、样磨人和黠戛斯人的语言,我如此精通,以至熟练掌握了各部落的语言特点。经过长期研究后编纂了我的这部词典……并起名为《突厥语大辞典》。”<sup>③</sup>毫无疑问,“善于辞令”和“精通语言”在麻赫穆德同时代人的心目中是成为佼佼者的重要条件,这和《福乐智慧》中对“精英”的要求是一致的,除此,从作者的自述当中我们同样看到了游牧文化在这一时期的上流

① R·丹柯夫:《〈福乐智慧〉英译本导言和注释》,韩林译,新疆社会科学院民族文学研究所编《福乐智慧研究译文选》,乌鲁木齐:新疆人民出版社,1991 年,第 89 页。

② R·R·阿拉特:《〈福乐智慧〉土耳其译本导言》,刘宾译,新疆社会科学院民族文学研究所编《福乐智慧研究译文选》,第 18 页。

③ 麻赫穆德·喀什噶里:《突厥语大辞典》“序言”,卷 1,第 2 页。

社会中占有重要的地位,并且显然被认为是优秀者的高贵品质之一。

这种多元文化的特性也是我们在谈到喀什维吾尔族性以及喀什文化时总结出的“游牧”特征的具体表现之一。只不过,这种“游牧”特征更多的是表现为在不同文化内里及边际之间游动的文化事实和文化心理。而能做到这一点,与其宗教信仰和族性是分不开的。

### 经典文本中信仰的世俗表现

这些经典文本,一方面面向君王,以“劝谏”的形式完成自己作为臣子的责任,同时还具有向下的功能,那就是启迪民众、告诫民众,并树立哪些可以做、什么不能做的标准。这使《福乐智慧》《突厥语大辞典》《真理的入门》等被视为文统和道统的作品具有了向下的性质,即对人们的衣食住行、思维方式、形为方式提供了“正确”的方向,并且,假若不遵循之,其严重的后果也是包含在劝喻和指导之中的。总之,从精英的世俗看法和对世俗的描述里,我们可以感知到这种视野下的民众生活,有些在主流规训之内,有时却又会不自觉地游离其外。之所以会有这样差异性的趋向,是因为有一股生命的力量正突破重重包围,以最真实的面目展现自身,而我们前面提到的“游牧”就具有这种游击性的特点。对此,我们主要撷取狩猎与战斗、爱情诗这两大代表性类别进行分析。

第一、狩猎与战斗诗。关于喀什文化传统中的游牧基因,我们已经在不少地方提起,且不论曾在这片土地上活跃过的吐蕃人和蒙古人,即便是单从“突厥”一词带来的想象也可见出一二。或许与这个原因有关,在上述作为道统和文统的经典中,我们常常可以见到狩猎和战斗的细节。这些细节同那些正经八百的关于如何做王、如何当臣的面目迥然不同,与生活十分贴近,也更具世俗性。

《突厥语大辞典》中有 277 首诗歌,其中大量的是四行诗,描写了日常生活的种种场面,如它包括“猎歌”“春歌”“战歌”“挽歌”“恋歌”“酒歌”等,将人们面对不同对象的不同行为和心理表现在短短的诗句中凸显出来。而无论是“猎歌”还是“战歌”都非常具有场景感,并且与当时的社会语境和宗教信仰情况密切相关。尤其是“战歌”,因为必须有个打斗的对手,于是乎在言辞之中鲜明的“异端”与“正统”的色彩四处流溢。我们先来看“猎歌”:“叫青年们出外干活,要他们采集来野果,要他们猎取野马和黄羊,让我们欢聚,开怀作乐! //叫青年们架着鹰去狩猎,叫猛犬去追踪咬倒猎物,用石头打翻狐狸和猪猡,让我们文雅地唱起赞歌!”(卷 3,第 215 页)这首猎歌在短短的几句当中,却把青年们日常生活的一面展示了出来。而无论是“干活”“采集野果”,还是“驾着鹰狩猎”“打翻狐狸和猪猡”,都十分具有力量感,可说是斗志昂扬。这些与“开怀作乐”一起标识了这一民族豪爽外放的性格。显然,这样的青年人的生

活是受到社会普遍认可的。

· 再来看“战歌”。“我的牙帐支得高高,战鼓冬冬,旗纛飘飘,杀死敌人犹如割草,看他们还往哪里逃!//好汉们个个意气昂扬,誓把多年的仇恨来报/互相扭打,把胡子都拔掉,愤怒的火焰在心中燃烧。”(卷 1,第 515 页)“英雄们个个英勇杀敌,紧密配合结成一体,互相喝彩鼓舞士气,无畏地把利剑向敌人射去。”(卷 1,第 516 页)“我杀得好汉们望风而逃,我双手扭断了他们的脖子,我没收了他们的金银财富,敌军重重,有谁能逾越?”(卷 1,第 393 页)“如今敌人才醒悟,心中烦恼后悔不已:‘当初不该拒绝皈依,除了我,谁能把我征服?’”(卷 1,第 398 页)“塔卜都已经向我曲膝,心头忧伤无比痛苦,对自己的所为悔恨不已,做了俘虏,更有何乐趣?”(卷 1,第 401 页)“当初他多么趾高气扬,如今把属民向我们交移,看他孤零零坐在那里,低垂着头,默默无语。”(卷 1,第 412 页)“一个异族人朝我走来,我说:‘你给我躺倒!让飞鸟把你吃掉!秃鹫和野狼正等着你来到。//见了我,你为何不逃跑?你为何不渡过牙玛尔河道?为何不把你的财物扔掉?如今只好让豺狼吃个饱!’”(卷 3,第 265 页)这几首战歌在《突厥语大辞典》中是具有代表性的,它们既展示出英雄们能征善战的能力和勇武精神,同时,正如我们已经指出的,将“敌人”作为杀戮的对象。其原因是我们很容易发现的“异族人”和“异教徒”与教内人士的分野。从诗中的表述来看,这种因为宗教名义而进行的杀戮似乎是得到认可的。

《福乐智慧》中类似的情节相比之下要少得多,但其中也谈到作为将领应具有的条件,如第 2309-2314 节:“一旦对敌人发起进攻,将领应具备如下品行://拼搏中要像豹子膂力过人,战斗中要像老虎强悍凶猛。//要顽强如野猪,力大如野狼,要暴怒如牦牛,狠猛如棕熊。//要像狐狸一样狡猾奸诈,要像公驼一样牢记仇恨。//要像喜鹊一样灵活机警。//要像雄狮一样威严凶狠,要像猫头鹰一样彻夜清醒。”从这些关于勇将形象的塑造,我们一方面看出行文之人喜将强悍有力的动物拿来比拟英雄的力量,另一方面则与维吾尔及突厥英雄史诗的描写一脉相承。如维吾尔族古老的史诗《乌古斯传》中的英雄乌古斯的形象,就是运用兽形类比的方法加以描绘的:“他的腿像公牛的腿,腰像狼的腰,胸像熊的胸,全身长满了密密的厚毛。”<sup>①</sup>用虎、豹、熊、野猪、狼、狮等凶猛的动物比喻英雄,这是维吾尔及突厥诸民族的史诗、英雄传说以及民间故事中常见的手法。这与古代维吾尔及突厥先民狩猎、游牧的生产与生活方式息息相关,是古代维吾尔及突厥诸民族先民动物崇拜的心理以及原始古朴的审美观的生动体现。<sup>②</sup>这种叙述方式,在今天的维吾尔诗歌以及哈萨克诗歌当中都是常见的,大自然的生灵是他们

① 新疆大学中文系编《维吾尔古典文学作品选》,乌鲁木齐:新疆人民出版社,1984 年,第 56 页。

② 郎樱:《〈福乐智慧〉与维吾尔文化》,《喀什师范学院学报》1990 年第 4 期。



取喻的主要土壤。

第二、情诗在维吾尔文学中的经典意义及其时代性。我们相信,爱情具有穿越民族、穿越地域以及一切界限的力量,翻开世界文学,那处处可见的爱的诗句和种种关于爱情的想象,都在证明爱情是人之本性的自然体现。或许因为这种本性是不可遏止的、具有冲破一切世俗和限制的伟力,情诗就显得非常之多。在维吾尔文学中,情诗同样占据着非常重要的地位,甚至是诗歌创作的主流。赫尔克提的《爱苦相依》(又译《爱情与劳动》),阿曼尼莎汗的《娜裴斯诗集》,阿布都热依木·那扎里的《帕尔哈德与希琳》《莱丽与麦吉依》《热碧亚和赛丁》等都是代表性的诗篇。

在《突厥语大辞典》和《福乐智慧》中都有关于爱情的描述,只是由于说者的位置不同,说者的话语表现也很不一样,从而构成有局限的叙事。相形之下,后者的意识形态意味更浓,但这并不等于能够否认其隐在的对爱情的态度。我们先来看《福乐智慧》是怎样谈“爱”和“情”的。如第3344节:“情欲之心是敌人。你的大敌是伴随你左右的情欲。”第4486节及其后,论婚姻:“男人同女人结婚为四种东西:她的钱财、她的出生,她的美貌和她的信仰。和有信仰的虔诚女子结合,(否则)你的手将会伸进污泥中!”“当一个男子为其钱财同一女子结婚,他将同时丧失这二者,但是当一男子因为虔诚而同一女子结合,真主将同样赐予男人她的美貌和钱财。”在这些表述当中,我们很难发现像“寤寐思服,辗转反侧”“一日不见,如隔三秋兮”这样的浓情蜜意和缱绻情怀。但是,与爱情有关的“情欲”却在这本智慧之书多次提到,但“情欲”是作为被批判的对象的,被视为人之“大敌”。因为不能否定婚姻,所以,以“劝谏”为目的的说者,站在维护国家之道德和正统的位置上,强调了婚姻的基础,其中,尤其以虔诚的信仰为重,用文中所言,即“爱真主所爱,恨真主所恨。”这就将“爱”掏空了其世俗意味,或者说,只有建立在神圣之爱基础上的婚姻,才是国家、社稷、家庭之所需。在这个意义上,我们很难将之与我们惯见的爱情诗放在一处,但不能忽视这威严的话语背后,正是对爱情——人性之正常需求的规诫。因此,不是说话的人不知男女之爱,但其“方略之书”的叙述位置决定了他关于情爱的限定性。这令我想起巴赫金所言,“在大多数的情况下,修辞学只是书房技巧的修辞学,忽略艺术家书房以外的语言的社会生活,如广场大街、城市乡村、各种社会集团,各代人和不同时代的语言生活。”<sup>①</sup>只不过,这种“修辞学”意义上的忽略很可能是有意的,因为它必会受到说者的限制。所以,极为少见的,我们在《福乐智慧》中看到了下述文字:第1891-1893节“国王问贤明:心灵和眼睛的乐趣何在?我从此二者得何福分?//贤明答国王:贤明说:一心向往而追求之事,即是心灵最大的乐趣。//眼睛的乐趣是看到情人,心灵的乐趣是实现心

①《巴赫金全集》第五卷,晓河等译,石家庄:河北教育出版社,1998年,第63页。



意。”关于“情人”，作者似乎再也没有投入更多笔墨，但其中的态度还是分明的。

我们看到，《福乐智慧》谈到爱情，往往是用理性的方式来谈，即“是或者不是”，比较起来，《突厥语大辞典》的“恋歌”就鲜活得多，并且洋溢着浓厚的生活气息。其中的描写极具生命原初的力量，将欲望的冲击力和极富浓度的心意表现了出来。这是两种不同的诠释爱情的方式，似乎都不能以“是或者不是”来衡量或给以肯定与否定，这就像新疆城市的文化空间中“禁忌”与“狂欢”不可思议的结合一样，具有一种心理意义上的游牧特征。略举一二。

我心灵的明灯远走他乡，把我的魂灵儿也带在她身边，如今不知道她在何方？  
叫我夜夜合不上双眼。（卷 1，第 53 页）

她摆动身腰走到我面前，她含情脉脉看了我一眼，禁不住我的心儿抖颤，内心的苦痛啊使我凋残。（卷 1，第 66 页）

我悲泣着到处漂泊，心头的创痛又增添了，我把失去的幸福寻找，血泪啊像雨水般滚抛。（卷 1，第 91 页）

情丝把我周身萦绕，扯不断心头无穷的烦恼，我的心儿跟着她去了，我的脸啊变得枯焦。（卷 1，第 135 页）

我的心儿在燃烧，愈合的伤口又裂开了，我日日夜夜四方漂泊，把往日的爱情寻找。（卷 1，第 149 页）

这里的每一句都透露着强烈的思念之情，我们仿佛看见爱人相见时既紧张又无比心动的激情以及爱人不得相见的煎熬。所有这些关于爱情的情状，都是发之以情的，因此，这是“高尚而不是低俗，是心理的美感而不是生理的快感，在情与欲的纠缠中表现的是生命的高度。”<sup>①</sup>

产生于同一时代的两部作品却在叙事角度和观念上有如此大的区别，也在不同方向上向我们展示了喀喇汗王朝的诸多观念，这些势必会对以后的文学表述产生影响，有世俗的，也有正统的。正如严家炎所指出：“确切的说，地域对文学的影响，实际上通过区域文学这个中间环节而起作用。既是自然条件，后来也是越发与本区域的人文因素紧密联结，透过区域文化的中间环节才影响和制约着文学的。”<sup>②</sup>在此后的年代里，情诗并没有因为朝代的更迭或人事变迁而停止。明代诗人鲁提菲的《古丽和诺鲁兹》以及《鲁提菲诗集》，将爱情自由并为此

① 王佑夫：《〈突厥语大词典〉中诗歌所体现的生命意识》，《民族文学研究》2008 年第 1 期。

② 参见严家炎为逢增玉著《黑土地文化与东北作家群》所作“总序”，长沙：湖南教育出版社，1995 年，第 2 页。

献身的忠贞恋人作为主人公,始终抒发忠贞不渝的爱情。1724年,喀什噶尔著名诗人海拉克提的作品《爱苦相依》(又作《劳动与爱情》),“对维吾尔文学在宗教的压抑下复苏有极大促进作用”。这部作品将爱情与劳动结合起来,阐述了爱情的特性:崇高、神往、受苦、襟怀、不懈、慈爱、谦虚、忠实,这种理性的叙述语言和方式与《福乐智慧》还是有几分相似的,但在具体涉及爱情的场景时又有《突厥语大辞典》那样直抒胸臆的畅快。如“两眼满噙泪水,哗哗直如喷泉,爱在心底涨满,百灵的胸膛成了一座火山”<sup>①</sup>,简短的几句就将追求者的渴切之心和羞涩烘托出来,显示出作者调遣语言的卓越能力。19世纪中叶,喀什噶尔城布拉克贝希人阿布都热依木·那扎里长达3.3万行的《爱情组诗集》问世,其中《热碧亚-赛丁》为其代表作。其中热碧亚为了爱情视死如归的精神在全诗中具有十分动人的力量。这些爱情长诗均是在宗教氛围浓厚的环境下写就,除了有本身题材所具有的对宗教禁忌的解构力量以外,其叙述中的劝诫意味又在一定意义上与宗教精神和维吾尔文学固有的劝喻性会通。这些都反映出这一地域文化的复杂特征以及《福乐智慧》式叙事风格和观念的影响。

从《福乐智慧》和《突厥语大辞典》这样的经典文本的叙说方式、叙事角度以及它们对后来文学产生的深远影响来看,恰如巴赫金所言,“在每一个时代里,在每一社会圈子里,在人们成长和生活的家庭、朋友、熟人、同志的每一个小天地里,总是存在着一些权威的、定调子的表述,艺术的、科学的、政论的作品;人们信赖它、引用它、摘录它,仿效它,追随它。”<sup>②</sup>因此,当我们在今天的维吾尔文学中捕捉到关于“道德与人生”以及“回视传统”的理路,以及用喻的方式和深沉持重的语体风格,将其拿来与《福乐智慧》这样的经典文本进行比较,就一点都不会觉得奇怪了。

本文系国家社科基金重大项目“喀什地域文化研究”(项目编号:10&ZD068)的阶段性成果。

(张春梅,新疆大学人文学院教授)

【责任编辑:吴刚】

① 阿布都克里木·热合曼:《维吾尔文学史》,乌鲁木齐:新疆大学出版社,1998年,第412页。

② 《巴赫金全集》第五卷,晓河等译,第63页。