

首届回族历史与文化国际学术讨论会论文选编

# 论研究中国伊斯兰门宦制度的 民族学内涵与意义

〔台湾〕张中复

**内容提要** 门宦是典型的结合社会文化特质的宗教制度。中外学者均重视对中国伊斯兰门宦制度的研究。本文试以民族学方法来厘清对于门宦制度的研究意义与内涵,展现出门宦制度在历史发展与社会文化适应中的特质以及具体风貌。认为在宗教民族学建构下中国伊斯兰门宦制度今后的研究方向,应从历史文献学的溯源研究与历史现象的解释、宗教学对苏非主义教理与相关伊斯兰教义内涵的诠释、民族学对教权体系运作和社会文化变迁现象的归纳与分析三方面进行研究。

**关键词** 门宦制度 民族学 内涵 意义

## 绪 论

门宦是典型的结合社会文化特质的宗教制度。它的出现正说明了伊斯兰教虽然是以外来宗教形态传入中国,但却能在传统中国社会中生根并延续发展的另一种适应事实。因此,就社会化的涵化(acculturation)或宗教现象的融合(syncretism)等角度而言,门宦制度应是同时涵盖中国伊斯兰“华化”传统与近代“回化”冲击这两股趋势,并使之产生兼容并蓄、互为表里的共存精神。所以,近代西北地区门宦制度的出现,虽然一般将之定位为教派分化的明显结果<sup>1</sup>,但门宦这种“寓华化于回化”的历史特征,却比同是近代中国伊斯兰教史上具有关键意义的经堂教育、以儒诠经等现象,更容易彰显出其在整体宗教社会变迁方面的影响深度与重要性。

另一方面,西方学界以伊斯兰教传入中国引起的变化做界分,并以中国与境外伊斯兰世界之间的互动关系为考量,所惯称的四次历史高潮(tides)中,苏非教派的形成与系统性的发展(Sufi communities and national networks),即为其中的第二高潮<sup>①</sup>。而类似的立论,回族学者杨怀中亦有所阐述,他认为中国历史上也曾出现过伊斯兰文化上的四次高潮。其中第三次高潮,即明清之际伊斯兰精神文化的建设(1368-

1911)中,苏非主义的定型则为重要的内涵之一<sup>②</sup>。此外,就历史发展的时空背景与影响看来,近代甘、宁、青等西北地区的门宦制度,因文化环境与地缘因素,而与中亚等地产生着密切的历史互动关系。此点不仅反映在门宦的创建与教权系统的传承上,同时也与清代中期以来西北穆斯林民族不断涌现的抗清事实息息相关。

近年来,大陆学界对于回族伊斯兰教的研究,由于在质量方面均投入了前所未有的科研人力与资源,因此已累积了一定的成果。这其中亦包括以往被视为具有神秘色彩、且容易产生外界误解的门宦制度研究。而就连西方学界想藉大陆开放改革之便,重新了解并观察中国伊斯兰教与穆斯林民族问题的特色时,西北地区的门宦与相关的苏非主义现象,亦成为重要的入门背景之一。随着研究成果不断地推陈出新,以及研究方法、取向与视野的深化与扩大,当代中国伊斯兰门宦制度的研究,应如何顺应着回族学等中国伊斯兰学领域的重新启动,而能将传统人文学式的研究与现今社会科学的思潮做有意义的结合,相信对于完备中国伊斯兰学与西北民族问题研究,是具有一定的开创性与指标作用的。而在此前提下,做为基础研究学问的民族学,确实有必要。清对于门宦制度的研究意义与内涵,如此方能展现出门宦制度在历

史发展与当代社会文化适应中的特质以及具体风貌。

## 一、当代中国伊斯兰门宦制度的研究成果与特色

### 1. 基础研究。

有关中国伊斯兰教的整体性研究,虽然自民国初年起,已有金吉堂、马邻翼、陈援庵、王日蔚等人的基础成果,但对于近代以来以西北地区为主的教派分化与宗教思潮变迁等现象,则并未清出一较为明确的脉络。近半个世纪来,随着中国民族国家支配体制的确立,以及中国政府将伊斯兰教纳入穆斯林民族及宗教事务的整体性考量,使得当前中国伊斯兰学的解释体系呈现出比较完整的面貌。其中将中国伊斯兰内涵归纳为格底木、依赫瓦尼、西道堂等三大教派,以及嘎的林耶、虎夫耶、哲合林耶、库不林耶等四大门宦的界论,则最值得注意。

门宦制度为西亚伊斯兰神秘主义苏非派思想在中国传播与转化下的结果。基于教派思想的特殊性与教权组织的封建性,加上伊斯兰教在传统以汉族为中心的中国社会中,一直保有宗教上的本义性、沉默性与秘密性等特质<sup>①</sup>,因此在一般史料的记述中是很难积累出具体的内容。另一方面,由于自清乾隆时期以降,西北地区穆斯林民族出现持续性的大规模抗清运动,其中苏非派的门宦组织时而扮演主导性的角色,因此哲合林耶这种被区分为“新教”的抗清组织,自然就会成为官方钦定史观下的“邪教”<sup>②</sup>。而这类带有负面意义且定型化的新教史观,似乎已成为一般中国伊斯兰教史中回民抗清运动的代表内容之一<sup>③</sup>。虽然在清末被视为思想较为开明先进的《醒回篇》中,已出现新教团结在于与老教(按应指格底木或虎夫耶等同教中的对立势力)间的现实矛盾,且呼吁二者“新教之振兴,将吸取老教而一炉冶之。庶新老化合,力求进步,而宗教之推广可以预期矣”<sup>④</sup>。但严格说来,门宦的历史特质、世俗体制及其与其他教派的互动关系等实质内涵,在当时仍属难以全面窥伺的奥堂。

60年代初期,中国科学院对甘肃回族、东乡族所进行的调查中,有关临夏地区教派门宦的产生与发展,即汇整出部分关于库不林耶、毕家场、大拱北、穆夫提(临洮)、华寺、哲合林耶、白(北)庄、胡门等门宦的基本资料。这其中包括门宦创立过程与教权发展、宗教组织及与其他教派(如依赫瓦尼)的互动关系等<sup>⑤</sup>。这类调查资料虽然粗简,但说明了大陆学界已不把门宦研究视为中国伊斯兰学的禁区的事实。

近年来,大陆学界希望藉开放改革“新时期”以来的有利情势,重新提振、规范回族伊斯兰研究成果与方针,并以建立“回族学”做为推动中国伊斯兰研究的基石<sup>⑥</sup>。在此风潮的带动下,门宦、教派以及中国苏非主义的研究,无论在质与量方面均呈现出较以往更为成熟的事实。以1980年到1992年之间为例,大陆学界陆续发表关于门宦、教派的论文已达近70篇之多<sup>⑦</sup>。而在大陆回族研究中具有指标地位,同时也是《国家民委五种丛书少数民族简史》系列中最早出版的《回族简史》中,则将西北地区出现“教主兼地主”的门宦制度视作清

代回族史的重要特色之一<sup>⑧</sup>。

除了大陆自1981年以来多次西北五省(区)伊斯兰学术讨论会以及全国性的回族史讨论会中,已出现的多篇有关门宦、苏非主义的论文外,近年来亦有多本全面研究中国伊斯兰的专著中论及门宦、教派问题的重要性。例如杨怀中所著的《回族史论稿》中,有多篇关于西北苏非主义与清代哲合林耶抗清史论的专文;又如勉维霖所编的《中国回族伊斯兰宗教制度概论》中,已列有“苏非派”的专章,论述门宦的教义思想、功修礼仪、教统传承、教权组织与经济结构等要旨。其他如余振贵所著《中国历代政权与伊斯兰教》中,亦以乾隆时期的因门宦教争导致清廷“以回制回”策略的出现,来说明清代治理伊斯兰教政策的特殊性。此外,在中国回族伊斯兰教的通史性著作中,邱树森主编的《中国回族史》则约略提到苏非派传入与四大门宦的形成。相形之下,前文中所引李兴华等人所著的《中国伊斯兰教史》一书中,对于门宦制度的论述则显得较有系统,其资料的析论亦兼顾深度与广度。该书对大陆学界解释门宦体制的部分传统说法已提出修正。例如“四大门宦”的概念,该书认为四者在甘宁青地区无例外地都是独立存在的苏非派大教团、伊斯兰教神秘主义的大派别,而其他都是小教团、小派别,且都隶属于或渊源于这四者。

### 2. 专门研究。

前文中所引的有关大陆学界近年来研究中国伊斯兰问题时必须重视门宦的情形,相当重要的一个关键在于,部分出身西北回族的民族宗教工作者,基于对周遭伊斯兰社会文化的熟稔,以及长期接触并深入了解各门宦、教派的实际情况,以系统化的整理、归类与分析,将数百年来在西北穆斯林社会中盘根错节的门宦、教派现象,业已清出前所未有且通具整体性与全知性的面貌。严格说来,这类涵盖民族志、宗教志、历史学与文献系谱学意义的科研成果,为当代中国伊斯兰研究中开创“门宦教派学”的领域奠定了必备的基础。这其中可以甘肃的马通、高占福与宁夏的勉维霖等三人的论著为代表。

出身陇东哲合林耶重镇张家川的回族学者马通,于80年代初期先后出版《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》、《中国伊斯兰教派门宦溯源》等两部著作,直接为中国伊斯兰“教派门宦学”开启了研究先河。其中《史略》一书,据50年代以来近50位西北门宦、教派负责人或耆宿的口述和家史,以及相关碑文、论著,整体呈现出西北地区回族等穆斯林民族宗教文化上“三大教派、四大门宦”的基础格局,以及有关的40余支派别组织的系统性架构。

按《史略》并非单独以处理门宦、教派的发展史为主旨。事实上它是以伊斯兰教传入中国1300年流变史为经,并以明清以来西北门宦、教派多元化发展的历史特征为纬,共同交织出近代中国伊斯兰教史上“华化”与“回化”两股思潮激荡下最具时代意义的结果。回族作家张承志就曾指出,《史略》一书向世间第一次批露了中国回族的丰富内涵,一册牵动全躯,西北史、西北民族关系史、中西关系史、回民起义史、西北军阀研究、教派衍化、神学神秘主义(苏非主义)、神学及

哲学、汉文明与外来史、心理研究,甚至中古波斯—阿拉伯语言形态——都可以藉此获得新鲜空气<sup>12</sup>。的确,透过《史略》的内容,可以发现门宦制度虽因苏非派神秘主义的宗教本质而展现出隐秘性与遁世性,但与现实政经社会等环境的互动过程中,门宦却在近代中国西北民族宗教史的舞台上,不时扮演着主导抗清事变或影响地方军阀权力消长等积极性的角色。

与《史略》不同的是,马氏的《中国伊斯兰教派门宦溯源》一书,则直接探讨并解决研究门宦制度中最具困难度与资料最不易系统化的部分——道统源流与传承,以及宗教教理的发展与衍化脉络。而马氏以《史略》为基础,逐步对此中国伊斯兰学“禁区中的禁区”展开溯源性的研究。例如清初中亚苏非派著名的宗教人士亲自来到西北,将相关学理、道统传授给当地的“穆勒什德”(mushid 导师),进而就地形成派别组织,此为不少门宦之所以建立的重要史实依据。如相传为穆罕默德 25 世后裔的赫达叶通拉西(Hidayat Allah,或称阿帕克和卓 Khdja Apak)之于虎夫耶毕家场的马宗生与穆夫提的马守贞;或是相传为穆罕默德 29 世后裔的华哲·阿不都·董拉西(Kholja Abdullah)之于嘎的林耶大拱北的祁静一等皆是<sup>13</sup>。此外,《溯源》亦强调运用西亚伊斯兰教教派学理来解释门宦道统源流的关联性<sup>14</sup>与互动性。

和马通的著作相比,出身甘肃临夏的回族学者高占福,其有关门宦研究的论著则更偏重史实的建构与现象功能的分析。在其主要著作《西北穆斯林社会问题研究》中,结合文献与实际调查资料,以多篇论文分别叙述中国伊斯兰门宦教派的整体概念,以及有系统地描述东乡族、保安族门宦制度(如北庄、胡门、崖头、高赵家、丁门等)的特色。此外,高氏还就教派门宦的内争与矛盾,来解析这类分化现象对于清代西北回民抗清运动所产生的负面影响,并进一步对于此一传统分化现象在当代的延续,与中国政府所要求的教派团结这两者之间应如何相适应的问题,提出了较为实际的评估<sup>15</sup>。另一方面,高氏亦曾对西北各门宦中异同互见的宗教学理,从教乘渊源与道乘流变等角度予以详述分析,藉此勾勒出入门宦制度中苏非主义教理系统组织化后的基本轮廓<sup>16</sup>。

在宁夏方面,同是回族出身的学者勉维霖,亦以 50 年代以来民族宗教工作所累积的经验为基础,于 80 年代初期出版《宁夏伊斯兰教派概要》一书。此书的出版较马通的《史略》为早,且内容亦不及《史略》广袤,但其确为大陆第一部描述地区性教派门宦源流及发展的专著。该书中以较大的篇幅介绍哲合林耶门宦<sup>17</sup>,这点也反映出近代宁夏伊斯兰教发展的一些特色。

以上所讨论的大多为近 20 年来,大陆学界对伊斯兰教与门宦制度的研究成果,由此可见“新时期”对今后中国伊斯兰学发展所代表的重要意义。在此风气的影响下,以门宦为中心的民间作品与研究亦出现了可喜的成绩。毫无疑问的,具有北亚民族史及考古学专业背景的回族作家张承志,所著以哲合林耶沙沟门宦为主轴的历史文学作品《心灵史》,已在大陆伊斯兰学界与文坛引起了广泛的注意<sup>18</sup>。5 年前,在张

氏的协助下,以描述哲派创始人马明心及其传人穆宪章事迹的《热什哈尔》(Rashah)一书终于以汉译本的面貌问世。这也是中国伊斯兰苏非派门宦以阿拉伯文、波斯文所记录的内传秘史,第一次完整地以中文口语型态所做的揭露<sup>19</sup>。另一方面,部分西北地方文史工作者的成果亦值得注意。如甘肃临夏州康乐县的马世英,整编当地库不林耶大湾头门宦与虎夫耶丁门门宦的教史资料;或如新疆社科院对西北门宦在新疆发展史的整理等皆是。此外,大陆西北近年来所新编的地方志,已把门宦教派现象正式载入民族宗教志中,这一点尤其反映在以门宦教派最为集中而著称的临夏地区<sup>20</sup>。这也说明了当前门宦教派现象的研究领域更趋于地方化与多元化的事实。

### 3. 国外研究。

在国外学界研究中国伊斯兰的领域中,对于西北门宦教派问题产生有系统的认识,则是十分晚近的事情。美国学者杜磊(Dru C. Gladney)指出,西方学者以往受限于早期中文史料内含混不清的记载(如传统格底木与苏非派的新教及老教的称谓与界分),以致无法明确掌握初期苏非教团在西北活动的史实。而随着大陆 1979 年以后的对外开放,许多实地考察的田野资料问世后,有关门宦教派的起源及其社会宗教特质的研究,才进入较为宽广的视野<sup>21</sup>。到目前为止,西方学界也能接受“三大教派、四大门宦”的说法,来建构当代中国伊斯兰教的基本内涵与特色。

本世纪初,英国人布鲁霍尔(Marshall Broomhall)在其《伊斯兰在中国》(Islam in China: A Neglected Problem)一书中,论及清末西北回民事变的史实时,已发现新教与老教这类教派纷争在当地所引发的不稳定因素。不过布氏也指出,“保守的”老教与“自由的”新教之间,究竟是不是属于逊尼派与什叶派这类基本教义派别的差异,他也无法确定<sup>22</sup>。而至 60 年代,朱文长在运用大量中文史料研究同治年间西北回民抗清时,则是以政府的少数民族政策与“起事—镇压”的传统解释模式来做为分析主轴<sup>23</sup>。朱氏与布鲁霍尔一样,由于受限于基本史料的欠缺以及对西北伊斯兰教的隔阂,其著作均无法清出苏非派门宦所引发的教派之争,及其与穆斯林抗清运动之间所存在的重要关联性。

70 年代初期,佛莱彻发表哲合林耶门宦创始人马明心研究的专文,清了乾隆年间甘肃新旧(老)教教争的症结,以及华寺门宦与哲派两者间与中亚苏非教团纳合什版底耶(Naqshbandiyya)的渊源关系<sup>24</sup>。此后,佛氏继续在《剑桥中国史—晚清篇》中,以十八九世纪清朝统治新疆及与中亚政局的历史发展为中心,来说明纳合什版底耶教团的和卓势力与清代中叶以来西北局势动荡的关联性<sup>25</sup>。3 年前,佛莱彻去世前最重要的遗稿之一,《中国西北的纳合什版底耶》(The Naqshbandiyya in Northwest China)一文,在其弟子李普曼(Jonathan N. Lipman)的整理下正式出版。此文一如佛氏其他相关著作,运用西亚伊斯兰与中文基本史料,将近代西北门宦的道统源流与此重要的中亚苏非教团间的关系,做基本溯源性的论析。佛莱彻认为传入中国西北的纳合什版底耶

系属两支不同的体系,其一为源自十六七世纪中亚传统式苏非主义形态的虎夫耶,另一支则为源于18世纪西亚也门、属于改革式苏非主义形式的哲合林耶<sup>25</sup>。很明显的是佛氏研究西北苏非派门宦道统源流的取向,与前述马通的《史略》及《溯源》有着类似的共通性,这也为今后中西双方探讨西北伊斯兰苏非主义的流变,开创出比较研究的可能。另一方面,结合近代以新疆为核心的中亚民族宗教史,来做为研究西北门宦问题的渊源与背景,应已成为不可避免的趋势。除佛莱彻外,日本著名的中亚史学者佐口透,在其代表作《18-19世纪东 社会史研究》一书中,已很明显地可以看出这种中亚——新疆——甘宁青三地伊斯兰“神秘主义”发展史观的脉络<sup>26</sup>。

## 二、宗教民族学建构下中国伊斯兰门宦制度的研究取向

从前文可以很明显的看出,随着历史发展的多元性,以及学科化的研究方法的出现与视野的扩充,苏非主义及其在西北所形成的门宦制度,已在当代中国伊斯兰学领域中不再具备着以往那种根深蒂固式的隐秘性。在中国大陆现实的民族宗教事务体制的支配下,以及开放改革所带来的思想观念的冲击,门宦传统的社会封建特质势必会产生明显的变迁与调适。在此前提下,以历史学、宗教学与民族学等学科为主要切入点的门宦研究,亦应调整部分原有的研究取向,适时地加入较多元化与切合当代社会文化特色的观点。

整体而言,中国伊斯兰教现象已成为穆斯林少数民族研究的重要领域之一,有关中国伊斯兰的研究亦不再局限于单纯宗教学的范畴之中。就现有的具体成果看来,当代门宦制度的取向大致可以区分为以下三点:

### 1. 历史文献学的溯源研究与历史现象的解释。

在中国大陆,民族现象或是民族学的研究一向是与民族史的成果相结合。学界一般将民族学视为历史科学的观点,基本上已成定论<sup>27</sup>。这种重视文献资料与历史学解释的民族学取向,是与传统西方民族学(尤其是社会人类学)原本界定为以无文字记载的初民社会为主体的研究取向是有所差异的<sup>28</sup>。不过,英国社会人类学功能学派创始人马凌诺斯基(R. Malinowski)很早就提出,真正有效的科学分析的人类学,是不应以研究未开化的初民社会为依归,而是应进入“世界上为数众多的、在经济和政治上占重要地位民族的较先进文化的研究”<sup>29</sup>。按马氏所言,虽是以广义的中国社会为例,但在中国丰富多元的民族文化环境中,少数民族多少都与汉族保持密切的、长期的历史互动过程,这点则是当代中国少数民族的整体面貌中,与其他多民族国家对照下,比较具有特色的一个部分<sup>30</sup>。因此,以民族宗教史的角度,重新整理、诠释苏非主义门宦制度在西北地区产生与发展的过程,以及与传统中国社会之间的互动关系,则是完备当代西北回族等穆斯林民族的民族志内涵的重要步骤。

然而,受到苏非派神秘主义内部形式与教权组织自成体系等因素的影响,门宦本身大多并未留下有系统的历史记

载,即使象前述的哲合林耶重要的教史文献《热什哈尔》,其作者原先亦是以匿名、用阿拉伯文及波斯文写作与内传式的形态,才能辗转保存至今。如今该书能以中译本的方式公开出版,可说是中国伊斯兰教史中的凤毛麟角。据了解,类似的珍贵史料尚有哲合林耶经学家杨效良的《明证利剑集》与虎夫耶鲜门门宦鲜培礼的《鲜门虎夫耶道统史》等,目前仍未正式外传。至于象哲派这种具有长期抗清传统的门宦,亦与部分甘宁青的苏非派一样,当发生教派冲突或激发为抗清事变时,始成为官方史乘所记载的内容。这类史料虽不时带有统治者镇压事变的传统偏见,但部分仍对门宦的本质现象有所描述,而成为门宦史上的珍贵资料,甚至于日后还被录入于地方志之中。

不过,时至今日,随着社会环境的改变,部分门宦内部自行整理的历史资料亦时而出现。例如在甘肃临夏,属嘎的林耶门宦大拱北系统的台子拱北,其第九辈老人家(负责人)马世忠及其教下,近年来为拱北主人马明清(原名腾翼,又名阿匍太爷,1692-1758)及其道统世系年修的传略即为一例。其中论及马明清于康熙年间归教于祁道祖(祁静一,大拱北创始人)这经过,以及台子拱北几经动乱的修建过程,都有详细的描述<sup>31</sup>。由于这属于门宦内部流传的教史,因此具有一定的参考价值。

至于在历史解释方面,有关中国伊斯兰教门宦史的定位问题,正如前文中所言,近代苏非教团及其思想传入西北甘宁青等地的历史背景与过程,是必须纳入中亚、西亚伊斯兰世界苏非主义与教团的对外发展史之中,如此才能对西北门宦的道统传承产生正本溯源式的清。在此概念下,与甘宁青地区保有密切地缘和民族宗教关系的新疆,自然成为研究西北门宦问题的重要窗口。这点可以从清代前期以来,新疆的苏非派(依禅)中纳合什版底耶教团的和卓势力,不断牵动着西北政局稳定,以及直接影响部分嘎的林耶、虎夫耶门宦创建的史实中得到证明。

### 2. 宗教学对苏非主义教理与相关伊斯兰教义内涵的诠释。

伊斯兰苏非主义的宗教本质构成了门宦制度的运作核心,这是以宗教角度诠释门宦内涵的基本认知。早期苏非主义的萌芽,就如同一般系统宗教中神秘主义思潮的出现,是明显带有反抗世俗化宗教体制堕落腐败的意识,并以隐性修持的简朴形式,还原以基本信仰为依归的宗教本质与情怀。然而,苏非主义对伊斯兰教正统论的冲击,与教团化的苏非派于13世纪以后,逐渐在文化与政治上所扮演的反动式(reactary)角色,都使得苏非主义在近千年以来的伊斯兰教史上成为不可分割的一个重要部分<sup>32</sup>。在西方学者的观点中,13至19世纪间,伊斯兰世界与日益成熟的西方文明之间产生隔绝,伊斯兰的知识界因缺乏外来思潮的刺激,而出现数世纪之久的知识停滞期。不过,在此时期中,一元论或是泛神论的苏非主义与伊斯兰教正统论之间的冲突,仍在伊斯兰世界中呈现出方兴未艾的局面<sup>33</sup>。

从上述的历史背景看来,苏非主义传入中土形成教团化

的门宦制度,在宗教义理的传承与适应方面,则面临着两股必然的趋势:一为苏非主义与传统伊斯兰教理体制之间的取舍与转化;另一为苏非主义与传统中国社会伦理及宗教思想的并存与融会。在这两股趋势的交互激荡下,门宦所代表的中国化的苏非主义思想,可以说是伊斯兰教传入中国后所产生的本土化的适应过程中,最能结合宗教神学与社会文化环境特质的实例。

若以非神学式的宗教民族学的角度来观察中国化的苏非主义内涵,则很明显的可以发现宗教功修的融合性与教权组织的封建性这两点特色。宗教功修的融合性方面,从外来的传统苏非派学理的修持体系,转化到中国苏非主义功修理念的“三乘”一教乘(沙里亚,Sharī'ah)、道乘(托勒盖,Tarīqah)、真乘(哈给格,Haqiqah)。根据这类宗教功修的形式与意境,都很明显地可以感受到与道教的相似性与互通性<sup>34</sup>。凡此也都可看出,苏非主义中国化的内在形式,就如同近代深受儒学影响的刘智等人所倡导的“以儒诠经”思潮一样,意味着近代中国伊斯兰教思想在“华化”与“回化”的交融下,最终仍是以广义的传统中国文化为认同依归的事实。

就教权组织的封建性而言,这种苏非主义中国化的外在形式,可说是门宦制度在整个中国伊斯兰教传统体制中最具“异端性”的部分。苏非主义以教团化、宗派化的形式在西北穆斯林地区落地生根,争取与稳固社会的宗教资源,便成为门宦这类新兴教派赖以发展延续的重要凭藉。因此,门宦以苏非派神秘主义教理的内聚力,并藉由传统中国社会中的封建特质,共同形成宗教神权化的组织形态。故民国初年专研西北史地的慕寿祺就曾一针见血地指出:“甘肃之回教门宦,隐然一封建制也。”<sup>35</sup>

一般而言,门宦制度的宗教封建特征,可分为教权核心的形成与承袭,与教权系统的建立与巩固等两个部分。按苏非派神秘主义一向强调真主与世俗间神格化(charisma)的中介人物,如和卓(圣裔)、穆勒什德(导师)或筛海(长老,Shaykh)等之间的特殊关系。在门宦制度中,教众透过这些神格化的宗教领袖(清代官方资料中称为教主,门宦内自称老人家、太爷),可以更直接地获得宗教的慰藉与功修。而这种建构在“神圣”(sacred, divine)与“世俗”(profane)交互影响的宗教经验,原本就是伊斯兰教这种系统宗教所具备的宗教现象之一。而中国的门宦制度正是把这类现象发挥到极致的典型例子<sup>36</sup>。前面提到的美国学者李普曼就认为门宦制度可说是具有苏非思想的教派主义(Sufi-sectarianism)与传统中国世袭制的内涵,同时也结合了伊斯兰宗教神格化思想(Islamic religious charisma)与中国家系制的结构<sup>37</sup>。因此,在门宦的教权组织与承继系统互为表里的情况下,为巩固世俗化的教权体制,并坚持苏非主义道统、教统的传承延续,门宦的宗教特质中便会出现教主崇拜、拱北(教主及其亲人的墓庐)崇拜、不提倡朝觐、相信神迹(克拉麦提,Kramat)与教主“弃尘出家”(嘎的林耶)<sup>38</sup>等“异端性”的信仰现象。在近代政情、民族宗教事务十分复杂的西北地区,门宦原本就受争议的“异端性”的宗教本质,随着地方军政势力的介入,加上强

调“遵经革俗”的伊赫瓦尼派对地方宗教资源的争夺,以及对门宦的攻击等情形不断出现,都明显造成了甘宁青穆斯林社会的严重分裂<sup>39</sup>。这些也都说明以宗教学的视野研究西北门宦问题时,除了探讨传统伊斯兰教与苏非主义的教义内涵之外,教派的分化与冲突,以及宗教社会化等现象的分析亦是重要取向之一。

### 3. 民族学对教权体系运作和社会文化变迁现象的归纳与分析。

自50年代开始,为配合大陆民族政策的全面实施,包括西北穆斯林民族在内的中国少数民族,都经历了历史上罕见的与全面性的社会、历史、语言等科学调查的洗礼。虽然此次调查的重点目的是为民族识别工作奠定基础,但一般而言,包括回族在内的十个穆斯林民族,早在1954年第一阶段识别结束前,其成份与名称即已确定<sup>40</sup>。事实上,在40年代初期,中国共产党在延安建构共产主义民族理论时,曾出版《回回民族问题》一书,直接提出“回回问题是民族问题”的观点,并以此开创出以马列主义民族理论研究中国少数民族问题的先河<sup>41</sup>。也由于回族等民族的认定问题早已定案,因此大陆的民族学研究中,有关穆斯林民族的社会文化的田野调查成果与资料分析,相对之下较为有限;取而代之并一度成为主流的,是以唯物史观意识形态为导向的民族史研究。这其中如“回回起义”问题的研究即是明显的例子<sup>42</sup>。不过,以类似民族学田调方法,从事“回民起义”民间史料的收集、整理与分析,以补充正史记载不足的工作,却成为大陆学界从事回族近现代史研究的一个特色。这其中以50年代马长寿对同治年间陕西回民事变与云南地方对杜文秀起事等的研究为代表<sup>43</sup>。

近年来,随着大陆学界多次全国性回族史会议的召开,回族史与相关问题的研究,亦配合当前局势的需要而务实化。如经济、教育、历史人物评价等讨论主题均是这类的例子。不过,象伊斯兰宗教事物或社会文化变迁适应这方面的课题,因涉及敏感的社会安定问题,加上在方法与研究视野有待严谨与扩大的前提下,所以这类研究课题目前在以民族学为导向的成果中显得较为薄弱。自开放改革以来,大陆社会经济环境变迁快速,影响所及,连保守封闭的西北地区亦不能避免。包括门宦、教派在内的西北伊斯兰社会与宗教组织,亦利用这20年来大环境体制改变的契机,在原有根深蒂固的信仰基础上,重新发挥伊斯兰教结合社会发展变迁与凝聚社会资源的特色,使得宗教团体与组织容易呈现出更为“世俗化”的倾向。就传统的门宦制度而论,巩固教权组织与争取社会资源的运作模式,反因社会环境的开放,而不时出现或扩大类似于“新兴宗教”的矛盾与脱序现象。

以往门宦制度的研究,无论是历史源流、宗教教理或是世俗性的社会文化适应等问题,都一直受限于门宦本身的隐秘性以致成果有限。近年来随着主客观环境的改变,门宦研究在中国伊斯兰学的领域中已由萌芽而迈向茁壮。不过,就现实取向而言,对门宦更全面性、整体性与科学化的民族学调查资料及分析成果仍属不足。按门宦传统的宗教封建基

础,在现代社会环境冲击下所产生的变迁与适应现象,可以说是研究中国伊斯兰现代化问题中,最值得注意的一个窗口。以学术研究的立场看来,以民族学为主的当代人文社会科学的方法与视野,来检视并分析门宦的教权结构、家支谱系、宗教文化、社会适应、政治参与、经济生产、教派冲突与民族关系等现象,相信必能更加丰富现有中国伊斯兰学的研究内涵。不过,门宦是否继续维持其传统的隐秘性,以及中国大陆的研究环境是否更能开放,还是重要的关键因素。以大陆少数民族与伊斯兰教研究的趋势看来,若要落实研究门宦制度这类不易深入的课题,是必须从重点式的甘宁青地区为发轫。不过,近年来有学者指出,象甘肃这种中国伊斯兰研究的重点地区,当前相关的科研队伍与组织均嫌不足,且需重整与强化之处甚多<sup>43</sup>。可见如要以地方研究为基础,来做为提高研究门宦制度水平的依据,研究资源的整合与研究组织的强化是不容忽视的。

### 三、门宦制度与穆斯林民族意识 及认同的探讨

近50年来有关中国伊斯兰研究的领域中,较具有讨论性与争议性的一个课题就是伊斯兰教与回族形成的关系。前文中已多次提及,当代中国伊斯兰教与穆斯林是典型的少数民族问题,而不是单纯的宗教信仰现象。

在当代中国穆斯林民族的版图中,回族的界定是中国多民族国家形态与少数民族政策中较具有特色的一个部分。自前述的延安时期开始酝酿,到50年代初大陆民族政策趋于定型之余,传统内地的回民不再被定位成民国以来“回教民族”或“内地生活习惯特殊之国民”等暧昧的位阶中<sup>44</sup>。取而代之的,是社会主义体制下具有法定少数民族(Minority Nationality)身份认定的回族。由于与汉族社会之间难以割舍的密切互动关系,在域外学者的眼中,回族既是中国社会中“熟悉的陌生人”(the familiar strangers)<sup>45</sup>,同时亦可视为介于汉族与少数民族间的“汉语穆斯林(Chinese-Speaking Muslim)”<sup>46</sup>。

基本上,大陆学界除承认回族祖源多源、长期深受汉文化等外在文化的影响之外,一般亦普遍认定伊斯兰教是回族的一种民族形式,其不仅在回族的形式过程中产生过积极的作用,同时也是回族“共同心理素质”成形的关键<sup>47</sup>。换句话说,伊斯兰教之于回族是兼具宗教属性与民族属性这两种特色的<sup>48</sup>。基于此点,伊斯兰教所产生的宗教与文化内涵,加上大陆民族国家意识与少数民族政策的塑型,两者共同建构出当代回族民族认同的基础。

在主观认定上,伊斯兰教做为当代回族民族认同的基本形式;但在客观条件下,近代中国伊斯兰却因教派分化现象,而出现多元化的发展趋势。这种反应在宗教教理差异、宗教社会结构改变与宗教资源重新分配的历史趋势,对于当代国族体制重建下的回族民族认同本质的影响,相信是以民族学视野来研究中国伊斯兰门宦问题时,另一个值得重视的研究取向。

就宗教学理而言,苏非派神秘主义的思想本质,是穆斯林以个人经验了解并接近真主的信仰实践<sup>49</sup>。但当此一原始的心灵修持透过教团化的组织形态而世俗化后,苏非主义便成为新兴教派在传统伊斯兰基础上,重新建立信仰体系的中心思想。由此观之,象西北门宦这类的苏非派教团的形成,确实是有再次凝聚当地伊斯兰社会内在结构与整合宗教资源的功能。学者杨怀中等人就指出,苏非社团在回族社会中形成一个自成体系的网络结构,在各个网络结构内部有了内聚力和向心力,分散的回族等族组织化,使回族等族穆斯林在清代社会中有了民族内部的归属核心。同时使甘宁青的伊斯兰教组织化,苏非主义使伊斯兰教与回族等族人民有了更紧密更普遍的关系,使伊斯兰教更深入地根植于回族等族之中,苏非主义及其传教方式使伊斯兰教在甘宁青地区具有更强盛的生命力,显示了民族特点和黄土高原的地域特点<sup>50</sup>。而勉维霖亦指出,民末清初以来,苏非派在甘宁青穆斯林中广泛传播和发展,其神秘主义宗教思想适应了穆斯林在清代压抑伊斯兰教的情况下绝望的思想与情绪,而将个人的精神寄托到这类新兴宗教上,希望获得后世的拯救和永恒的幸福。这点尤其表现在不少著名的门宦创建人,如马宗生、马守贞、马来迟、马明心与马灵明等人出身卑微或命运多舛的事迹上<sup>51</sup>。这点确实说明了门宦的宗教内聚力,是直接来自穆斯林社会结构的底层的事实。

不过,门宦世俗化的教团组织,以新兴宗教的形态争取社会与宗教资源,自然会引起教派内争与冲突,最后导致统治权势的介入,造成穆斯林社会内部的矛盾对立与激化,以及地方政治势力的起伏消长。清末民初对门宦颇有认识的杨增新就曾指出:“回教宗教虽同,时有门户之争。缘该教向有新教老教之不同,故传教阿洪亦往往流派之各异。此之所是即为彼之所非,此之所非即为彼之所是。旧教即不止一教,新教中亦不止一教,教派纷歧,争端即伏于此。自来回教之乱,皆因争教而起。”<sup>52</sup>的确,自清代到民国时期,西北等地回族穆斯林所引发接连不断的地方事变中,汉、回民族关系的激化固然是原因之一,但门宦教派及其所援引的政治势力间的倾轧与冲突,往往也扮演了关键性的角色。穆斯林之间即使具有同教同族的渊源,一旦遇到教派之争或内部宗教资源的夺取时,党同伐异与流血斗争的史实就不时浮现。此一自伊斯兰创教以来即不断成形的历史循环,却伴随着西北门宦教派分立的历史背景而在中土出现,成为近代中国回族等穆斯林民族因宗教意识产生内部凝聚力的障碍。

然而,在当前中国多民族国家体制的强力支配下,回族的民族定位与伊斯兰宗教事务均被纳入国家内政的运作范畴中。同时,伊斯兰教事务亦被视为民族团结与社会安定的重要指标。为强调回族民族地位的确立与共产主义运动的必然关系,回族等穆斯林的历史解释亦在国族化的概念下予以重塑。因此,自明清以来,以回民反抗统治阶层事变为主的“回民起义”史观的出现,便成为回族历史与近代中国革命史产生汇流的理论与依据。此一论点,不仅早在延安时期便已确定“回回是一个富有斗争传统的民族”<sup>53</sup>;同时“回族

起义”历史意义的建构,亦已成为当代回族民族认同的重要凭藉之一<sup>55</sup>。

近年来因为回族研究多元化与务实化的趋势,使得“回民起义”史观已不再明显成为大陆学界研究回族史的主要特色之一。不过,由于整个清代西北回民抗清史中,哲合林耶等门宦不仅扮演十分积极的角色,同时也几乎因清廷残酷的镇压而濒临灭教的边缘。因此在当前国家主导历史解释的前提下,西北门宦悲壮的抗清史实,已成为当代回族被建构的集体历史记忆中十分特殊的一个部分。关于此点可明显看出,一般探讨当代中国回族民族认同的问题,尤其是在涉及历史意识的重塑时,近代西北门宦教派的历史功能及其影响是不容忽视的。

## 结 论

从整体历史的传承看来,宗教是传统中国文化对外互动关系中明显的文化入超现象。在主、客观条件的配合下,外来宗教纷纷在中国找到了生根点之后,便逐渐与传统中国文化产生互动与结合,形成广义的宗教融合与文化涵化的结果。在这股历史脉动中,伊斯兰教可以视为此一现象的代表;而自17世纪以后,源于西亚、中亚伊斯兰神秘主义的苏非派思想与教团,在传入西北甘青地区后所形成的门宦制度,可说是为伊斯兰与中国社会间宗教融合与文化涵化的传统现象,提供了最直接有力的证明。

虽然门宦的形成与传统中国社会的封建特性产生密切的结合关系,但由于苏非派神秘主义的宗教本质,使得已经教团化与世俗化的门宦制度仍保有一定的隐密性。因此,在

传统中国伊斯兰学的研究领域中,西北门宦一向是属于鲜为人知的部分。然而,随着近半个世纪以来,中国大陆多民族国家体制的确立,与回族等穆斯林民族及宗教事务全面内政化的展开,在有关中国伊斯兰研究全面展开的情形下,系统化、全面化与深入化的门宦研究成果才逐一浮现。尤其自70年代末期开放改革以来,大陆的研究环境品质日益提升,加上西北回族学者、地方文史工作者的直接投入,皆使得伊斯兰门宦教派研究的神秘面纱才得以退去。

当前中国伊斯兰门宦制度的研究尚属萌芽正迈向成长的阶段。但随着研究资料的增加,研究视野的扩大、研究方法的更新以及大陆民族学与社会人类学“本土化”趋势<sup>56</sup>等诉求的出现,今后有关门宦的研究取向,实可在现有历史学及宗教研究的基础上,扩大为以下三点:(一)历史文献学的溯源研究与历史现象的解释;(二)宗教学对苏非主义教理与相关伊斯兰教义内涵的诠释;(三)民族学对教权体系运作和社会文化变迁现象的归纳与分析。

由于中国伊斯兰研究亦包括民族问题的部分,因此门宦制度的出现,对于当代回族等穆斯林民族的民族意识与宗教凝聚力所产生的影响,亦为值得重视的课题。就宗教与社会的层面而言,门宦既是神秘主义的异端化现象,也是宗派的、封建的制度,同时在历史上更是多次抗清事变的引发者与参与者。在当代大陆以社会主义多民族国家形态,来建构回族等穆斯林民族的共同历史意识时,与部分西北门宦史息息相关的“回民起义”史观亦成为共同的历史记忆之一,进而成为牵动当代回族民族认同意识的一个特殊的部分。

## 注释:

<sup>1</sup> 李兴华等著:《中国伊斯兰教史》,637页,北京,中国社会科学出版社,1998。

<sup>④</sup> Dru C. Gladney, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), PP. 36 - 63.

<sup>⑤</sup> 杨怀中:《中国历史上伊斯兰文化的四次高潮》,载《回族研究》,1994(1),15页。

<sup>1/4</sup> 张承志:《黄土与金子——一部宗教史读后》,载《绿风土》,239页,北京,作家出版社,1994。

<sup>1/2</sup> 例如乾隆四十六年甘肃哲合林耶教徒苏四十三所主导的抗清事变被清廷镇压后,乾隆即下令:“新教即系邪教,若仍留此名目,恐根株未净,将来又潜在萌孽,仍致养痍贻患,非永远安辑之计。”收入《剿灭逆番档》(台北故宫博物院藏),上册,乾隆四十六年五月十八日上论,327页。

<sup>3/4</sup> 傅统先:《中国回教史》,146-150页;金吉堂:《中国回教史研究》,190-191页,台北,庭出版社,1971。

<sup>⑧</sup> 会员:《回回新教》,载于《醒回篇》,第一号(1908),收入余振贵、杨怀申主编:《醒回篇·伊斯兰》,73页,银川,宁夏人民出版社,1992。

<sup>(七)</sup> 中国科学院民族研究所甘肃少数民族社会历史调查组编:《甘肃回族调查资料汇集》、《东乡族调查资料汇集》,18-24,34-37页,北京,中国科学院,1963、1964。

<sup>⑨</sup> 马通:《对回族学研究中的几点设想》,载《回族近现代史研究》,46-52页,兰州,甘肃民族出版社,1992;李健彪:《回族学——一门呼之欲出的新学科》,载《伊斯兰文化论丛》,29-46页,北京,宗教文化出版社,1997。

<sup>10</sup> 李云桥、白世业主编:《伊斯兰教与回族研究文荟(1980-1992)》,623-628页,银川,宁夏人民出版社,1993。

<sup>11</sup> 《回族简史》,30页,银川,宁夏人民出版社,1978。

<sup>12</sup> 张承志:《黄土与金子——一部宗教史读后》,241页。

<sup>13</sup> 马通:《中国伊斯兰教派门宦溯源》,49-81、82-111页,银川,宁夏人民出版社,1986。

<sup>14</sup> 高占福著:《西北穆斯林社会问题研究》,兰州,甘肃民族出版社,1991。

<sup>15</sup> 高占福:《中国西北回族等穆斯林民族的门宦宗教教理》,载《回族研究》,1995(3),16-26页。

<sup>16</sup> 勉维霖:《宁夏伊斯兰教派概要》,58-100页,银川,宁夏人民出版社,1981。

<sup>17</sup> 陆迪:《做整个中华的儿子——近年来回族作家张承志对全国文坛的影响》,载《回族研究》,1995(1),4-10页。

<sup>18</sup> (清)关里爷著,杨万宝、马学凯、张承志等译:《热什哈尔》,北京,生活·读书·新知三联书店,1993。

<sup>19</sup> 编纂委员会编:《宁夏回族自治区志》下册,1302-1312页,兰州,甘肃人民出版社,1993;临夏市地方志编写委员会编:《临夏

- 市志》,789—801页,兰州,甘肃人民出版社,1995。
- 20 Gladney, *Muslim Chinese*, P. 43.
- 21 Marshall Broomhall, *Islam in China: A Neglected Problem* (London: Morgan & Scott, Ltd., 1910), PP. 252—254.
- 22 Wen—Djang Chu, *The Moslem Rebellion in Northwest China* 1862—1878 (Hague: Mouton & Co., 1966), PP. 4—7.
- 23 Joseph Fletcher, “Central Asian Sufism and Ma Ming—Hsin’s New Teaching”, in Ch’ en Chieh—hsien ed., *Proceedings of the Fourth East Asian Altaistic Conference* 1971 (Tainan: National Ch’ engkung University, 1971), P. 79.
- 24 Joseph Fletcher, “Ch’ ing Inner Asia c. 1800”, “The Heyday of the Ch’ ing Order in Mongolia, Sin—Kiang and Tibet”, in Denis Twitchett and John K. Fairbank ed., *The Cambridge History of China Vol. 10 Late Ch’ ing, 1800—1911, Part I* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), PP. 58—89, 360—394.
- 25 Joseph Fletcher, “The Naqshibandiyya in Northwest China”, in Beatrice Forbes Manz ed., *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia* (Aldershot: Variorum, 1995), PP. 4—5.
- 26 (日)佐口透:《18—19世纪东亚社会史研究》,531—581页,东京,吉川弘文馆,1963。
- 27 杨 :《民族学概论》,12页,北京,中国社会科学出版社,1984; 施正一主编:《广义民族学》,757—773页,北京,光明日报出版社,1992。
- 28 A Radcliffe—Brown, *Structure and Function in Primitive Society* (Oxford: Oxford University Press, 1968), P. 3.
- 29 马凌诺斯基:《江村经济·序》,7页,香港,中华书局,1987。
- 30 谢剑:《民族政策》,载《中华人民共和国宪法论文集》,111页,香港,中文大学出版社,1984。
- 31 《台子拱北马明清先贤传略》,1—4、7—14页,临夏,台子拱北自印本,1988。
- 32 Julian Baldick, *Mystical Islam: An Introduction to Sufism* (London: I. B. Tauris & Co Ltd., 1989), PP. 174—175.
- 33 H. A. R. Gibb, *Mohammedanism: An Historical Survey* (Oxford: Oxford University Press, 1969) P. 146.
- 34 gladney, *Muslim Chinese*, P. 45.
- 35 慕寿祺:《甘宁青史略》(第六册),正编卷十八,38页,台北,广文书局,1972。
- 36 曾仰如:《宗教哲学》,35—39页,台北,台湾商务印书馆,1993; 张中复:《论门宦制度形成的历史本质及其对近代西北穆斯林社会的影响》,载《近代中国与亚洲学术讨论会论文集》(上册),448页,香港,珠海书院亚洲研究中心,1995。
- 37 Jonathan N. Lipman, “Sufi Muslim Lineages and Elite Formation in Modern China: The Menhuan of the Northwest.” In *The Legacy of Islam in China: An International Symposium in Memory of Joseph F. Fletcher* (Cambridge: Harvard University, April, 1989), P. 15.
- 38 《台子拱北马明清先贤传略》,10页。
- 39 李兴华等著:《中国伊斯兰教史》,779—789页。
- 40 黄光学主编:《中国的民族识别》,147—148页,北京,民族出版社,1995。
- 41 民族问题研究会编:《回回民族问题》,96—113页,北京,民族出版社,1982。
- 42 55 张中复:《论当代回族历史意识的建构与民族认同——以“回民起义”史观为中心的探讨》,载《国立政治大学民族学报》,台北,1996(22),97—104页。
- 43 马长寿主编:《同治年间陕西回民起义历史调查记录》,西安,陕西人民出版社,1993; 云南省编写组:《云南回族社会历史调查》第一、二册,昆明,云南民族出版社,1985。
- 44 高占福:《中国回族研究的历史轨迹——兼述20世纪80年代以来回族研究的学术成就》,29页,兰州,甘肃省民族研究所单行本,1996。
- 45 王日蔚:《回族回教辨》,《禹贡半月刊》第五卷第十一期(1936),41—48页; 孙绳武:《内地生活习惯特殊之国民的释名》,《回教论丛》,141—144页,台北,中华文化出版事业社,1963。
- 46 Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers: A Muslim History in China*, unpublished manuscript, Mount Holyoke College, 1995.
- 47 谢世忠:《根本赋予认同与族群政治——中国汉语穆斯林的例子》,载《陈奇祿院士七致荣庆论文集》,199—220页,台北,联经出版事业公司,1992。
- 48 白寿彝:《关于回族史工作的几点意见》,载《西北伊斯兰教研究》,3页; 南文渊:《论伊斯兰文化在回族形成中的主导作用》,载《回族研究》,1991(3),31—38页; 马维良:《试谈伊斯兰教和回族共同心理素质的形成》,载《中央民族学院学报》,1983(3),12—16页。
- 49 马启成 宏:《中国伊斯兰文化类型与民族特色》,85—163页,北京,中央民族大学出版社,1998。
- 50 A. J. Arberry, “Mysticism”, in P. M. Holt, Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis ed., *The Cambridge History of Islam Vol. 2 B: Islamic Society and Civilization* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), p. 604.
- 51 杨怀中、余振贵主编:《伊斯兰与中国文化》,135页,银川,宁夏人民出版社,1995。
- 52 勉维霖主编:《中国回族伊斯兰宗教制度概论》,261—262页。
- 53 杨增新:《训令各属查禁外人充当回缠阿洪文》,《补过斋文牍》,第五册(辛集三),2741页,台北,文海出版社,1965。
- 54 民族问题研究会编:《回回民族问题》,34页。
- 56 有关此一趋势,可参考王铭铭:《社会人类学与中国研究》,218—258页,北京,生活·读书·新知三联书店,1997。

〔作者 台湾政治大学民族学系 副教授〕 (责任编辑 王伏平)