

第一章 在台泰緬雲南籍穆斯林概述

第一節 原鄉與僑居地概況

雲南地處中國西南隅，與緬甸、泰國、老撾、越南等國為鄰，自古即為與東南亞與南亞來往之通道。當地雖地勢險峻，但也四季如春、物產富饒，境內分佈多個少數民族，千百年來孕育出豐富多元之民族特有文化，其中當然包含穆斯林族群在當地的歷史演進與發展態勢。

西元七世紀起，來自阿拉伯半島與波斯的商人開始進入中國經商，留居中國各地，經過經年累月的發展，成為今日中國境內少數民族一回族的起源之一。當然回族的組成亦包括成吉思汗西征後東遷的中亞各穆斯林民族、阿拉伯人與波斯人，他們在元代官書中通稱「回回」，進入中國後這些人從事軍、工、農、商等工作，亦有人入朝為官，或從事宗教與學術工作，由於與當地女子通婚，及其在社會經濟中的關係，回族的概念與族群結構逐漸形成。

至於伊斯蘭教在雲南的發展，一說是唐代時唐軍與南詔聯合，擊敗吐蕃、黑衣大食兵，而所俘虜之黑衣大食兵即為穆斯林留在雲南之始。而另一流傳較廣的說法是蒙古西征後，自西域遷徙而來的回回；以及蒙古軍之中回回軍士，於攻打「西南夷」後所留下，成為最早到達雲南的穆斯林族群。¹

根據記載，自從西元 1219 年成吉思汗西征，到 1258 年旭烈兀攻陷巴格達，蒙古人先後征服了中亞至西亞信仰伊斯蘭教的諸多民族，而其中大批的穆斯林便遷徙至東方來，部分軍士被編為「探馬赤軍」，成為忽必烈統一中國軍隊中的一份子。西元 1253 年（元憲宗二年），蒙哥命忽必烈、兀良合率十萬大軍進攻西南，攻破大理國，許多回回將領與軍士陸續進入雲南戍守，屯田各地。而後亦有畏吾兒人（今維吾爾族）立烏蒙軍屯於昭通一帶，成為今日昭通回族的一大來源。²

西元 1274 年（元至元十一年），元世祖忽必烈派遣回回人賽典赤·瞻思丁任

¹ 雲南省編輯組編，《雲南回族社會歷史調查（三）》，昆明：雲南人民出版社，1986 年，頁 4-5。

² 馬維良著，《雲南回族歷史與文化研究》，昆明：雲南大學出版社，2007 年 11 月第三次印刷，頁 27-28。

雲南行省首任平章政事，賽典赤·瞻思丁為今中亞布哈拉人，其在位六年，頗有建樹，無論對當地農業、交通運輸、教育興辦等均有所成就，將伊斯蘭、阿拉伯文、波斯文、製炮術、醫藥等相關知識傳進雲南，並於昆明修建了兩座清真寺，保存至今。其子嗣亦於政治、軍事界取得成就，對雲南的治理繼續付出貢獻，而其後裔更散居全中國，成為許多中國穆斯林的祖源。³

至於明代與清代初期，亦是雲南穆斯林發展的重要階段。明開國功臣中有許多穆斯林將領，其中沐英及其子嗣被封為「黔寧王」、「黔國公」，世代鎮守雲南，此外當時許多中原和江淮一帶回族將領士兵隨沐英來雲南者很多，而據說今雲南保山沐家即為沐英之後代。⁴而之後有著更多的穆斯林隨著軍隊來到雲南，於當地駐紮屯墾，形成多個聚落，包括今日之昆明、楚雄、大理、巍山、保山、騰衝、開遠、蒙自、尋甸、曲靖等地，並逐漸融合不同民族，雲南儼然成為中國境內穆斯林的一個主要聚居區，並體現出「大分散、小集中」地域分佈態勢的雛形。⁵

由於穆斯林的居住村落在族群、宗教上與他者的壁壘分明，我們經常可見到以「回回」為名的村寨，例如「回回營」、「回子寨」等，從這些名字就可得知當地居民都是雲南籍穆斯林。然而有些穆斯林並不住在回民村中，而是於城市中生活，他們並不是當地的主體族群，其住宅或商家都集中在特定穆斯林聚居區域中，在盡量不被影響的情況下回民維持著他們的宗教信仰與生活方式。而因為城市中依然會與漢人接觸，回漢兩方便因生活習慣不同而產生衝突，甚至漢人會以言辭或實際行動汙辱或攻擊穆斯林。⁶

清代以降，穆斯林的發展開始受挫，一來許多穆斯林仍對明朝效忠，再者清廷之民族政策不公，對於回民多所限制與歧視，並刻意製造回漢衝突，導致各地穆斯林族群展開抗爭，當然包括僅次西北的穆斯林第二大聚居區的雲南。1797年（嘉慶二年）大理、楚雄地區爆發了以「鹽案」為導火線的抗爭事件，參與者

³ 雲南省編輯組編，《雲南回族社會歷史調查（三）》，頁 5-8。

⁴ 馬維良著，《雲南回族歷史與文化研究》，頁 28。

⁵ 雲南省編輯組編，《雲南回族社會歷史調查（三）》，頁 9-10。

⁶ David G. Atwill, *The Chinese Sultanate: Islam, Ethnicity, and the Panthay Rebellion in southwest China, 1856-1873*, Stanford: Stanford University Press, 2005, pp.41-42.

包括白、漢、彝、回等各民族，爲的是反抗辦理鹽務之官吏圖謀私利，勒索百姓之情事。隨後各地紛紛出現不同的衝突與糾紛，官吏經常挑撥離間，不作公正處理，導致民怨愈加劇烈，至道光年間清廷亦展開屠殺行動，進而引發杜文秀、馬如龍等人的抗清起義運動。

1856年杜文秀於大理建立政權，在當地發展農、礦等各項經濟產業，鼓勵商賈，與鄰近的四川、緬甸均有貿易往來，並結合不同少數民族，頗得民心。軍事方面，杜文秀以「救民伐暴」、「聯回漢一體，豎立義旗，驅除韃虜，恢復中華...」等爲號召百姓，其所率領的起義軍與清軍之間發生了兩百次以上的戰爭，五年時間統一整個雲南西半部，甚至於1867年調動大軍圍攻昆明，然而因久攻不下，清廷又從各省增援軍力，加上採取以回制回的分化政策，導致大理政權節節敗退，1872年杜文秀遭處決，兩年後大理城被清軍攻陷，歷時十八年的雲南回民起義運動最終失敗。⁷

19世紀中葉雲南當地穆斯林佔了全省總人口的十分之一，由於他們共同的歷史、文化符號，以及共同的職業，逐漸塑造出他們的族群認同，而這樣的族群認同也因爲他們的非雲南與非漢的祖源，以及伊斯蘭信仰，以致在當地區域、文化與宗教上的不合，進而導致回民事變的結果。⁸而隨著清廷的高壓統治與屠殺，穆斯林人數在雲南省境遽減，部分回民被迫選擇逃往鄰境國家避難，因而成爲自雲南移居東南亞國家穆斯林的來源之一。

雲南及周邊由海拔到6000米高的山脈構成了雲貴高原，高原之南有緬甸撣邦高原、泰國北部和老撾，還連接了越南的山地。包含瀾滄江、怒江等江河及其支流在高原中刻出了深深峽谷，也沖刷出許多盆地（壩子），各個不同的少數民族生活其中，而在這樣的地形中，最適合長途跋涉的交通工具莫過於雲南馬，因此出現了組織化的雲南馬隊，他們穿梭於壩子間從事商品運輸與貿易，這樣的馬

⁷ 雲南省編輯組編，《雲南回族社會歷史調查（三）》，頁11-15。

⁸ David G. Atwill, *The Chinese Sultanate*, pp.46-47.

隊便稱爲馬幫。⁹馬幫不僅在各市場間進行貿易，在途中亦與山地農民以物易物，使得不同地區各民族間的經濟活化。¹⁰

雲南省的穆斯林多聚居在交通沿線的重要城鎮及其近郊的平壩地區，居住在山區的是少數，因爲該族群歷史上長期從事屯墾以及擅長經營商業、手工業等所形成。¹¹而所謂平壩地區或半山區，人均耕地面積較少，僅靠耕種難以生存，因此運用馬幫進行長途販運是回民經商的一種重要途徑。而回族馬幫自元代以後一直都是雲南馬幫的重要組成部分，包括雲南保山、巍山、通海、玉溪等穆斯林居住較多地區，均可見爲數不少的馬幫，從事運輸與各類貨品交易，經常往來於雲南與泰國、緬甸之間。¹²此外由於清廷對雲南回民的屠殺，造成許多地區經濟蕭條，進而引發盜匪之禍，因此家鄉村落的殘破，迫使他們必須外出尋找生活出路，¹³這亦是部分雲南籍穆斯林從事馬幫的原因之一。

雲南的富商大賈通過老撾、泰國、緬甸及印度等外域歷史悠久，而省內商販運載貨品販賣於各府縣之間，也普遍雇傭以回族爲主的馬幫運輸。而在各路驛站中，以滇西回族馬幫自大理到緬甸一路最爲方便。許多回族人也靠趕馬維持了生計，有的自己購買騾馬組織馬幫；有的便受雇於已擁有馬幫之富商，所謂雲南回民「資生每仗騾馬利」、「皆以趕馬、販油、鹽米爲業」的形容便應運而生。¹⁴

比鄰緬甸的雲南西部，作爲雲南絲綢之路的所在，自古與外界關係密切，邊境地區民間的商貿歷來活躍，明代以降隨著全國社會安定與經濟發展，大批內地商人更是紛紛湧來淘金，今緬甸北部地區，即留下許多中國商人活動的足跡。緬甸所產的寶石、棉花等輸入雲南，緬甸所需之茶葉、絲綢、銅鐵器、陶瓷、食鹽

⁹ 馬幫，意指中國西南山脈古今重要的運載工具，由於山路崎嶇難行，唯有馬能通行期間不受阻礙，雲南商人利用馬匹組織成商隊，於西南地區四處進行商貿交易，甚至貿易路線遠達今老撾、泰國、緬甸等地。

¹⁰ 吉松久美子撰，涂華忠譯，姚繼德審校，〈雲南回族入緬商路與移居點考—以 19 世紀末至 20 世紀初爲中心〉，收入於《回族研究》2008 年第 2 期（總第 70 期），寧夏：《回族研究》編輯部，2008 年，頁 11。

¹¹ 楊兆鈞主編，《雲南回族史》，昆明：雲南民族出版社，1989 年，頁 5。

¹² 王明達、張錫祿著，《馬幫文化》，昆明：雲南人民出版社，2008 年，頁 80。

¹³ 馬子商等講述；李旭撰寫、攝影，《茶馬古道上的傳奇家族》，北京：中華書局，2009 年，頁 33。

¹⁴ 王明達、張錫祿著，《馬幫文化》，頁 107-110。

等則由雲南輸出，使得這西南通道中許多地區不斷獲得開發，商業興盛。¹⁵而這樣繁榮的商貿交易，也造就了許多富商巨賈，例如清咸豐、同治年間雲南富商馬名魁，從事紡織、貿易、運輸等產業，擁有十餘個馬幫，常年奔走於滇緬之間，從事兩地物資貿易，於四川、雲南、緬甸境內均設有多家商鋪，杜文秀大理政權建立，馬名魁亦給予其強大的財力支持。¹⁶

而由於來往於滇緬間的商貿之因，許多雲南籍穆斯林亦在緬甸各地開設店鋪，甚至移居緬甸，根據吉松久美子的調查，雲南籍穆斯林於 19 世紀中葉至 20 世紀初，大致利用五條路線前進緬甸從事貿易，進而移居。¹⁷他們是沿著從雲南到緬甸的貿易道路沿線而逐漸地形成聚居區，起初是沿著貿易道路到各個終點站地，或者沿著邊境線的避難地到移居地，進入英國佔領期後，沿著貿易道路、終點地以及中轉站逐漸出現了聚居區，但因靠近家鄉，距離雲南較近的終點地便沒有出現聚居區。¹⁸

從事馬幫貿易的雖主要為回族，但 19 世紀後開始有大量的漢人也加入馬幫貿易，回漢雙方不僅在貿易上，而且在礦山的開採和土地利用方面亦展開衝突，因此這民族間的紛爭，加上 19 世紀後期穆斯林反清運動遭清政府鎮壓，1872 年杜文秀大理政權遭攻陷，次年回民義軍最後據點騰越（今騰衝）也被清軍攻佔，因此在清廷的政治高壓下，許多穆斯林便被迫逃亡至緬甸地區，不久後緬甸雍籍牙王朝滅亡，1886 年英國於當地建立殖民地，這也是促成他們移居緬甸的一個原因。¹⁹

民國時期的中國仍然不平靜，經歷多次慘烈戰事，雲南雖地處邊陲仍遭受波

¹⁵ 古永繼著，〈明代滇西地區內地移民對中緬關係的影響〉，收入於《中國邊疆史地研究》2008 年第 3 期（總第 69 期），北京：《中國邊疆史地研究》編輯部，2008 年，頁 13-14。

¹⁶ 馬穎生著，〈咸同年間大理回商巨賈馬名魁〉，收入於《回族研究》2008 年第 2 期（總第 70 期），寧夏：《回族研究》編輯部，2008 年，頁 26-28。

¹⁷ 根據吉松久美子的調查，五條貿易道路分別經由孟拱、八莫、畹町、邦隆以及景棟，這五個地方地處今日緬甸北部，通稱上緬甸的區域，而起點則包含雲南騰衝、保山、大理、昆明等地，該五處後也成為雲南籍穆斯林往其他地區遷徙的中轉站，甚或是留在當地形成聚落。

¹⁸ 吉松久美子撰，涂華忠譯，姚繼德審校，〈雲南回族入緬商路與移居點考—以 19 世紀末至 20 世紀初為中心〉，頁 15。

¹⁹ 同上註，頁 11。

及。1937 年日軍侵略中國，由於東部出海口均被日軍攻陷，因此政府動員人力，花費一年時間興建一條自雲南昆明至緬甸畹町，長達九百六十公里的滇緬公路，成為當時中國對外聯絡與補給物資的唯一通路，經由緬甸從外界給予西南大後方充沛補給。²⁰抗戰期間雲南回民踴躍參與軍旅，隨軍隊於中國各地與日軍作戰，並於雲南邊境頑強抵擋日軍入侵，收復不少日軍佔領城市，1944 年入緬作戰的「中國遠征軍」成員中，亦包含許多雲南籍穆斯林。²¹

至於在教育與文化事業上，雲南的穆斯林自古以來均有顯著發展，著名學者與阿訇²²輩出，各類翻譯與當時學者之宗教著述，影響中國穆斯林甚深；另外經堂教育是雲南伊斯蘭宗教教育的一種傳統形式，這是於明代發展出來的宗教教育方式，利用清真寺經堂作為教學地點，阿訇們以宗教典籍教授學生，這在當地穆斯林聚居的情況下發揮廣大影響，所謂雲南學派更成為中國經堂教育系統三大經學學派之一。²³

而隨著大時代的腳步，一些新的組織、教育機構與報刊也於民國時期陸續成立，包括「中國回教俱進會滇支部」、「中國回教救國協會雲南分會」於當時均積極響應並參與建立民主國家、反對日本入侵中國等行動。此外，如「雲南明德學校」於 1929 年創辦，也象徵了兼具一般學科與宗教知識新式伊斯蘭教育在雲南的發展；而《雲南清真月報》、《雲南清真鐸報》亦是當時全國較早發行的伊斯蘭教定期刊物。包括馬堅、納忠等人亦於 1931 年左右陸續前往埃及深造，於宗教與阿拉伯語相關領域學有專精，是 20 世紀中國重要的穆斯林學者。²⁴

抗日戰爭結束稍歇，國共內戰爆發，俟民國三十八年，國民政府退守西南，當時於昆明駐防的國軍部隊共有第 26 軍與第 8 軍兩支部隊，分別由余程萬與李

²⁰ 翟振孝著，《經驗與認同：中和緬華移民的族群構成》，台北：財團法人海華文教基金會，2001 年，頁 25。

²¹ 周瑞海等著，《中國回族抗日救亡史稿》，北京：社會科學文獻出版社，2006 年，頁 318-320。

²² 阿訇，波斯語 *akhond* 之音譯，意指教師、學者。阿訇的資格得受過經學教育，擁有伊斯蘭教義、教法等相關宗教知識，其主要工作為於清真寺帶領穆斯林做禮拜以及各項宗教事務，教育、講解教義給一般穆斯林知曉。參考：編委會編，《中國伊斯蘭百科全書》，頁 13。

²³ 馬開能、李榮昆著，《雲南伊斯蘭教》，北京：宗教文化出版社，2004 年，頁 88。

²⁴ 同上註，頁 25-27。

彌率領，之後兩軍向滇西撤軍，俟共軍追上後，兩個軍僅剩一千多人退入緬甸，成為流落異鄉的「孤軍」，²⁵亦即作家柏楊在《異域》中所描繪的對象。進入緬甸後孤軍遭遇戰事不斷，先後與共軍與緬軍發生多次戰爭，最後部分的軍民與眷屬由國民政府安排來到台灣，也有部分進入泰國，於泰國清邁省（Chiangmai）、清萊省（Chiangrai）美思樂（MaeSalong）、美塞（MaeSai）等地定居。

移居至緬甸的雲南籍穆斯林分散於緬甸各地，其中瓦城（現名曼德勒，Mandalay）、仰光（Yangon）、臘戍（Lashio）、當陽（Tangyan）、密之那（Myitkyina）、抹谷（Mogok）、眉苗（Maymyo）、東芝（Taunggyi）等地最多，大約均於 19 世紀中葉以後逐漸形成聚居區，並成立清真寺，現於曼德勒當地還留有杜文秀下令興建並資助，於 1868 年完工之清真寺，以及環寺而居的穆斯林聚落。雲南籍穆斯林普遍自稱回回或回民，但緬甸人卻稱呼該族群為原本泛指穆斯林的「潘塞人」（Panthay）一詞為其特定他稱。²⁶

當我們談論雲南籍穆斯林移居緬甸的歷史，不得不提及位於滇緬邊境緬甸佤邦的「班弄」（又稱邦隆），因為在今日許多雲南籍穆斯林的記憶中，仍對該地與先人曾經於該地的過往印象深刻。該地原是杜文秀部將馬靈驥所建立之難民據點。其後許多為躲避清廷迫害之穆斯林紛紛逃至此，大家搬攏住在一起，當地就被稱為「搬攏」，後來演變成為「班弄」。至廿世紀初當地人口漸多，發展迅速，甚至成為佤邦的主導力量，班弄人曾自豪地稱班弄為邦隆，並隨著班弄人後來遷徙至緬甸、泰國等東南亞各地而保存下來。因此，地名「邦隆」是班弄人的自稱，而班弄則是周圍族群和中國大陸回族對他們的他稱。然而因為日本侵佔緬甸，加上當地他族的襲擊，班弄當地穆斯林社群遭到破壞，因此其中許多人便輾轉移往緬甸其他城市以及泰國北部。²⁷

²⁵ 龔學貞等口述，張世瑛主訪，《不再流浪的孤軍：忠貞新村訪談錄》，台北：國史館，2002 年，頁 4-6。

²⁶ 馬超群著，〈雲南回族的他稱—「潘塞」、「潘西」和「帕西」辨析〉，收入於《回族研究》2003 年第 3 期（總第 51 期），寧夏：《回族研究》編輯部，2003 年，頁 30。

²⁷ 姚繼德著，〈雲南回族向東南亞的遷徙〉，收入於《回族研究》2003 年第 2 期（總第 50 期），寧夏：《回族研究》編輯部，2003 年，頁 39-40。如同文本中所述，班弄確實是雲南籍穆斯林再

根據筆者的訪查，至今在包括曼德勒、當陽、臘戍、抹谷、東芝等穆斯林聚集較多的區域，大約仍有一千兩百多戶左右的雲南籍穆斯林生活於此，他們仍保持傳統宗教文化，重視宗教在家庭生活中的延續。而除了家庭傳承與清真寺傳統教育，亦有頗具規模的教授阿拉伯語與宗教的學校，例如在眉苗設有「真光學校」，已培育出多位以阿拉伯語及宗教知識為專長的阿訇，其中有兩位目前於台灣服務。

至於僑居於泰國的雲南籍穆斯林，大致上他們的根源與移居至緬甸的穆斯林相同，由於馬幫經商之途徑有了些許的落戶，而更大規模的遷徙仍是為躲避回民事變失敗後清廷的屠殺，進而透過商道往南遷移，除了緬甸，也到達了泰國北部清邁與清萊兩省。

在泰國當地雲南籍穆斯林被稱為「秦霍人」（或稱秦和人，音Chin-Haw或Chin-Ho），其實這是當地泰國人對一般華人的統稱，穆斯林還是自稱為中國人或回民。19世紀末泰國北部幾個主要中心城鎮（如清邁）已建立起許多以雲南籍穆斯林為主體的華人社區，他們保持著與長途馬幫的聯繫，而由於穆斯林經商的傳統，在當地也開拓了別的商貿領域，甚至扮演了秦霍人與泰國泰族人間中間商的角色。²⁸

20世紀後陸續仍有雲南籍穆斯林越過邊界到達泰國，主要為躲避日本侵華、國共內戰等一連串的災禍，另外也有由緬甸遷移過去的；也包括商務貿易之因，商旅往來於雲南、緬甸與泰國，但因中國赤化滯留當地而無法返鄉；或如同前述跟隨國民黨游擊隊而遠離家園等。

1960年代初期，經過了兩次撤軍，仍有部分雲南反共救國軍留在緬甸北部，61年由李文煥與段希文率領了約兩千六百名的部隊分兩路前去泰北，進駐清

進一步前往緬甸其他城市與泰北的先行居住地，而據許多受訪者表示，其先輩均有居住過班弄的經驗。而筆者也曾聽聞，部分雲南籍穆斯林認為班弄存有國家的概念，是「班弄國」，而這似乎與所謂「邦隆」稱名的背景不謀而合。

²⁸ 安德魯·D·W·福布斯（Andrew D. W. Forbes）著，姚繼德摘譯，〈泰國北部的滇籍穆斯林－秦霍人〉，收入於《雲南民族學報》1991年第2期（總第31期），昆明：雲南民族學院學報編輯部，1991年，頁85-88。

邁、清萊兩省。泰國政府對於他們的進駐一方面表達同情，一方面需借重他們的力量與緬、泰共周旋。後在李、段的要求下，泰方同意給予這些游擊隊軍眷合法居留身份，他們也幫助泰國政府打擊了境內共黨勢力，自此更多的雲南難民自緬甸入泰，在清邁與清萊落戶，在當地形成「難民村」，也常被外界稱為「國民黨村」，進而讓他們在異地得以延續其原有生活習俗和傳統文化。而到了 1980 年代，軍隊慢慢解散，這些雲南人在泰北建立起自己的家園，繁衍後代，在保持自身文化屬性的同時，也逐漸適應泰國的大環境。²⁹

就如同台灣常見的眷村，早期中國人在泰北居住於難民村中，雖然泰國政府沒有限制他們的生存權利，但形同讓他們自生自滅。人民學習中文有所限制；不能置產，也沒有土地擁有權，普遍都沒有正式的身份。而那些自緬甸輾轉入泰的孤軍及其眷屬，部分曾為泰國立下反共戰功的人獲得了泰國公民證，但其餘的人只能領到難民證，只有在各特定難民村生活的權力，離開村落屬縣的行為均處犯了法律。³⁰而經過自身的努力，雲南籍穆斯林的經濟能力逐漸提升，教育水準有獲得普及，現今大多數均已獲得國籍身份。³¹

無論因何種原因遷徙至泰國，如同前述這些雲南籍穆斯林大致分布於泰國北部的清邁與清萊兩省，部分攜家帶眷前來，也有與當地非穆斯林華人或泰族婦女結婚的例子，但仍將其後代培養成為穆斯林。早於 1917 年一座主要提供雲南籍穆斯林禮拜使用的清真寺便在清邁Wiang Phing地區落成，之後也在清邁各地興建清真寺、經堂學校與泰國穆斯林協會清邁分會，雲南籍穆斯林可說是掌握了當地的伊斯蘭事務大權。³²該族群至今仍保持著鮮明的雲南回族穆斯林傳統的宗教屬性、風俗習慣、文化傳統，甚至雲南各地的漢語方言。

²⁹ 張雯勤著，〈從難民到移民的跨越－再論泰北前國民黨雲南人遷移模式的轉變〉，收入於《海華與東南亞研究》第二卷第一期，台北：海華與東南亞研究雜誌社，2002 年，頁 58-66。

³⁰ 謝世忠著，〈國族－國家的建構、範疇、與質變－中華民國陸軍第九十三師的雲南緬泰台灣半世紀〉，收入於氏著《國族論述：中國與北東南亞的場域》，台北：國立台灣大學出版中心，2004 年，頁 65。

³¹ W1 先生訪問內容，2008 年 2 月 8 日於台北清真寺訪問。

³² 安德魯·D·W·福布斯（Andrew D. W. Forbes）著，姚繼德摘譯，〈泰國北部的滇籍穆斯林－秦霍人〉，頁 90。

整個泰北地區的穆斯林包含雲南人、緬甸裔、孟加拉裔、馬來裔等不同族群共兩萬餘人，當地共有清真寺二十座，其中雲南穆斯林所屬的清真寺即佔十三座，他們佔泰北穆斯林總人口的七成以上。同時雲南籍穆斯林在泰北地區共有十三個聚居社區，包含清邁城的王和街、清邁府芳縣的萬養村，清萊府的清萊市、美斯樂村等。³³而例如清邁伊斯蘭敬真學校、萬養伊斯蘭美德學校等雲南籍穆斯林為宗教教育所興辦的學校，教育了當地華人穆斯林下一代完整的阿拉伯語以及宗教知識，並提供華人子弟學習中文的機會。

而在泰北雲南籍穆斯林之中，因為對於宗教事務的參與、互助與聯絡，成為加強族群凝聚力和族群認同的一種重要方式。而儘管該群體之間也有因為地緣性方言群的不同，以及早期移民與後期移民，商業移民與政治移民等等的差異，而導致彼此社會交往中存有一定程度的親疏關係；但是由於宗教所強化的凝聚力與親和力，以及迫於外在佛教與泰族社會主流文化的強大壓力，該族群往往能摒棄內部的差異，而共同參與社區內部的公共事務中。³⁴

中國大陸學者李旭針對一透過馬幫生意而致富的馬氏家族進行研究，該家族成員至 20 世紀仍與泰緬有所往來，其中一位成員提到在泰國遇見的華僑認真工作、吃苦耐勞，比當地泰國人勤快，因此在當地致富的也不少。³⁵而根據筆者的訪查，報導人所述亦為如此，無論在泰國或緬甸，華人的確較當地人勤勞，尤其是穆斯林，畢竟他們的生存條件比不上當地人便利，因此只能憑藉更多的努力，在能在諸多限制中爭取發展的空間。

總之，自從唐代伊斯蘭傳入中國，經歷不同朝代的發展，憑藉其文化與社會生活的優勢，當地穆斯林雖然身處多元族群並存之環境，但依然能夠對抗四周之同化；而儘管人口的壓力迫使他們移往其他地區，卻始終維持著宗教實踐及其專

³³ 姚繼德、李榮昆、張佐著，《雲南伊斯蘭教史》，昆明：雲南大學出版社，2005 年，頁 199。

³⁴ 姚繼德著，〈泰國北部雲南籍穆斯林的社會與文化〉，收入於馬宗保主編，《中國回族研究論集（第一卷）》，北京：民族出版社，2005 年，頁 414-416。

³⁵ 馬子商等講述；李旭撰寫、攝影，《茶馬古道上的傳奇家族》，頁 79-81。

屬社群型態。³⁶在經過不斷的發展與延續，包含宗教教育的落實與宗教文化的傳承，雲南成爲中國大陸穆斯林分佈與聚居較多地區之一。

而位於中國西南邊陲與東南亞中南半島北部和南亞次大陸之間存有一條古老的西南絲綢之路—蜀身毒道，包括早年波斯、大食穆斯林的來滇，以及後來雲南籍穆斯林向東南亞地區的遷徙，都與這條西南絲綢之路有密切的關係。自元代賽典赤·瞻思丁治理雲南期間，便以古老的蜀身毒道爲基礎，廣設驛站，鼓勵商旅往來，因此雲南籍穆斯林也開始加入當時的馬幫商貿活動，與東南亞與南亞地區進行商業貿易，並開始出現遷居緬甸與泰國的移民。

因爲清末回民事變導致清廷大規模屠殺，更多的雲南籍穆斯林便藉由商貿通道逃至泰緬避難，進而定居；而後自二次世界大戰到中共建政，雲南籍穆斯林因爲無法返回故鄉，或是因戰亂逃離中國，加上部分國民政府的游擊隊軍人與眷屬，有更多的人紛紛進入緬甸與泰國境內，四、五十年的時間，發展至今日雲南華人穆斯林已有第三、甚至第四代的出現，再加上早年因商貿而移民的人，形成僑居泰緬，祖籍雲南的東南亞華僑穆斯林社會。³⁷

而無論是在緬甸的「潘塞人」還是在泰國北部的「秦和人」，是兩個族源相同但僑居地和他稱相異的雲南回族的境外派生族群。³⁸共同擁有著相似的歷史記憶、宗教生活與族群文化。面對僑居地不同的人群、文化與環境差異，在一定程度上保有族群內部的感情與聯繫，圍繞清真寺形成聚落；同時在生活習慣上保持雲南回民的傳統與特點，以及族群認同與內聚力。不僅未被僑居地大環境同化，反而使社群型態與族群文化持續地發展下來。³⁹

第二節 移居年代與因素

³⁶ Jianping Wang, "Islam In Yunnan." *Journal of Muslim Minority Affairs*, 13(2), 1992, p.366.

³⁷ 姚繼德、李榮昆、張佐著，《雲南伊斯蘭教史》，頁 189。

³⁸ 姚繼德著，〈雲南回族向東南亞的遷徙〉，頁 37。

³⁹ 張佐著，〈雲南回族穆斯林跨境東南亞探究〉，收入於《回族研究》1998 年第 3 期（總第 31 期），寧夏：《回族研究》編輯部，1998 年，頁 17。

在雲南籍穆斯林遷徙到泰國或緬甸之後，自然必須遵守當地的法規，並且得適應當地與原鄉不同的文化和生活環境，而在這個過程中，他們必然面對許多問題、挑戰與限制。而其中又有許多人因為不同的原因及其自身背景而再度遷徙，最終來到台灣。

一般人印象中最熟悉自泰緬遷徙來台的人，便是民國四、五十年代遷徙來台的泰北以及滇緬游擊隊的孤軍與其眷屬們。民國三十九年一千餘人的孤軍退入緬甸，其後三年餘雖在人數上有所成長，後也得到美國資助，但遭逢戰事不斷，民國四十年反攻雲南失利，同時因為中共的壓力，緬甸政府對孤軍展開壓迫與攻擊，中緬雙方先後歷經兩次慘烈戰事，最後緬甸政府甚至向聯合國提出控告，指責孤軍佔領緬甸國土，迫於國際壓力，中華民國政府於民國四十二、四十三年起展開撤軍行動，時至民國五十年二次撤軍，先後兩次共撤回軍人、眷屬與當地難民一萬一千餘人，第一批撤退來台的分別暫時被安置在溪州、大林、霧峰台糖糖廠等地，但生活條件差，政府始於今中壢忠貞地區趕建眷村，讓這批孤軍得到安身的居所。⁴⁰

除此之外，根據筆者所做的訪查，自從民國七十年代開始遷移來台的泰國與緬甸雲南籍華僑，更多的原因是為了尋求更好的發展而舉家陸續來台。儘管他們在僑居地不見得有著優渥的生活，卻已在當地生根多年，然而畢竟從明顯的外表與生活習慣來看，雲南籍穆斯林與當地主體民族就是不同，而當僑居地政府對於華人的緊繃政策，造成生存上的不便，於此同時又有一個不陌生，且較為開放與進步的國度在不遠處的情形下，便讓他們選擇再度離開原本居住的地方。

西元 1886 年緬甸納入英國殖民統治，首先其屬於英國殖民下印度中的一省，1935 年印緬分治後便由英國直接管轄，根據民國三十年中華民國駐仰光總領事館對緬甸當地華僑所做的調查，當時華僑在緬居留，尚無苛刻律例規定，待遇也較為公允，在持有護照，並取得英國領事館核發簽證後，即可入境緬甸。而在英國殖民下華僑甚至亦有參政的機會，包括國會議員、地方首長等均有華僑人

⁴⁰ 龔學貞等口述，張世瑛主訪，《不再流浪的孤軍：忠貞新村訪談錄》，頁 6-12。

士曾經擔任。⁴¹

雖然緬甸在脫離英國獨立後，政府對於外僑的政策即展開較嚴格之規範，頒佈「緬甸國籍法」、「出入口限制法」、「不動產轉讓法」，對一切非緬籍的外僑新限制殊多，謀生漸不易；加上獨立之初黨派與民族間衝突不斷，華僑的發展頓時陷入困境。⁴²然而俟 1962 年緬甸軍政府成立後，外僑在當地的生活更為艱辛與受限。華人在當地從商或求學都受到限制，除非歸化緬甸籍，否則像一般大學校系的修習均被設限。⁴³

緬甸獨立後緬語於全國通行，政府機關行文改用緬文，公立學校也以緬文教授，而移民局官員經常突擊檢查外僑，遇有不諳緬語便認為有非法入境之嫌，⁴⁴因此學習緬語對外僑而言是必要的。但華僑為了延續自身的語言與文化，只得在僑居地紛紛設立起私人學校教授中文，緬甸境內各地遍佈為數甚多的僑校，當然雲南籍穆斯林也在這一文化延續的行列中。然而緬甸政府於 1966 年宣佈將私校收歸國有後，華人子弟在學習自身語言文化的機會因而中斷，在與官方的協調後之後才又成立了類似補習班的民間學校，錯開緬甸公立學校的上課時間，讓華僑子弟在課餘時間繼續學習中文。

自民國初年，華僑即在緬甸各地開設僑校，後發展成國民教育之形式，辦學並無限制。緬甸獨立後政府頒佈「私立學校登記條例」，對私立學校而言僅係辦理登記，並未受管制。但等到 1962 年政變後，對於私校展開嚴格管制，除需重新登記，亦限制每日教授外語（非緬語）之時間，因此僑校只能利用課餘時間教授中文課程，學校經營勉強支持。俟 1965 至 1966 年間，緬甸政府分兩批將全國一千餘所私立學校全部收歸國有，自此華僑於當地便無接受中華文化教育之正式管道。⁴⁵

⁴¹ 〈緬甸華僑概況調查大綱〉，收入於何鳳嬌編，《東南亞華僑資料彙編（一）》中之〈駐仰光總領事館呈送緬甸華僑概況調查大綱乙件敬請鑒核備案由〉，台北：國史館，1999 年，頁 165-166。

⁴² 編委會編，《緬甸華僑志》，台北：華僑志編纂委員會，1967 年，頁 108。

⁴³ M2 先生訪問內容，2008 年 2 月 5 日於中壢龍岡清真寺訪問。

⁴⁴ 編委會編，《緬甸華僑志》，頁 240-241。

⁴⁵ 同上註，頁 197-198。

緬甸軍政府的社會主義路線，以建立社會主義經濟制度、增進國家民族利益為名，將國家所有制與團體所有制作為發展生產與經濟之途徑，因此包括尼溫政府便於 1963 年起先後公佈許多國有化法令，包括進出口貿易、米谷、銀行、木材、新設企業等均收歸國有。⁴⁶華僑本多以經營生意為生，遭逢生計中斷之處境，這讓華僑在當地的生活愈加艱困，百姓喪失原有財產，造成社會蕭條不安，同時在嚴厲排外政策下，華僑除少數返回自由祖國及移往泰緬邊區外，留在緬甸無法逃出者，度日如年，不知何以自處，更不知何去何從。⁴⁷雖然緬政府見國有化政策成效不彰，再度開放私人事業經營，不過華僑在當地依舊受限，因此對於能夠自由生存的環境便更為嚮往。

至於華僑在泰國的整體處境，比緬甸華僑寬裕得多。他們遷徙到泰國的原因，多為躲避中國境內的災禍，進而尋求鄰近且安定的環境供棲身與發展，因此華僑在赴泰後多勤奮工作，從事各種產業，不僅維持自身生計，亦對泰國經濟發展產生貢獻。尤其是在都市生活的華僑經濟環境會更為理想，就業機會多，也可較早得到身份，獲得身份即不受需通行證的限制，甚至到外地尋求更好發展。⁴⁸

同於緬甸，華僑在泰國亦興辦教育事業，希望下一代即使在僑居地也能學習與延續中華文化。泰國起初的政策也是開放的，然而各種限制與規範在日後接踵而至，包括泰文的強制教授以及限制中文學習的時間等，許多學校亦遭被政府關閉的命運。俟對日抗戰結束，泰國與中華民國政府建立起外交關係，才使僑教事業繼續，雖然無法再建新學校，至少准予保留與恢復原有僑校之運作。⁴⁹

早年華僑在泰國之生存均無明顯問題，至西元 1932 年泰國實行君主立憲後，對於當地華僑出入、居留、教育、經濟等行為之管制，才開始較為嚴格。過去華僑在購買土地、出入定居等，不像其他外僑般備受限制，而自 1932 年後，

⁴⁶ 同上註，頁 161。

⁴⁷ 盧偉林著，《緬甸華僑概況》，台北：正中書局，1988 年，頁 51-52。

⁴⁸ W1 先生訪問內容，2008 年 2 月 8 日於台北清真寺訪問。

⁴⁹ 編委會編，《泰國華僑志》，台北：華僑志編纂委員會，1959 年，頁 90-94。

當地華僑之待遇便與一般外僑無異了。⁵⁰

而在宗教信仰方面，伊斯蘭教是泰國第二大宗教，穆斯林也是泰國最大的少數民族宗教團體，泰國政府對於伊斯蘭教在當地的發展有一套全國性的管理措施，包括一般教務、宗教教育等的推動，穆斯林尚可獲得自主空間，連泰皇都會親臨穆斯林團體舉辦的活動。⁵¹因此整體而言除了泰國政府眼中南部穆斯林分佈較多地區欲獨立的問題，大致上穆斯林在泰國的生存權與宗教自由是有保障的。

至於緬甸的情況，1962 年軍政府成立前，在英國統治時期以及緬甸獨立後，境內包括印度人與中國人在宗教生活上均獲得相當的尊重，甚至忠孝節⁵²也被訂為國定假日，⁵³其實對於雲南籍穆斯林而言，除了身為中國人，宗教信仰的不同更凸顯自己身份的特殊，而由於在僑居地的穆斯林不僅是中國人，更包括大量的印度人，因此政府的宗教政策對於不同族群的信仰者而言是相同的。

緬甸政府雖強調宗教信仰自由，甚至對國內各宗教團體均會予以金錢資助，但穆斯林在當地仍然處境艱困。例如 1962 年以後，緬甸穆斯林赴麥加朝覲被奈溫政府暫停，直到 1980 年才得以恢復，而且每年只放行固定配額。其次，包括雲南籍穆斯林與印度裔穆斯林雖散居全緬甸，各地也建有許多清真寺，但政府僅允許這些清真寺進行翻修，不再提供穆斯林新的土地再蓋新寺；而在軍、警與政府機構中也看不到穆斯林的身影。

再者，眾所周知緬甸是一個佛教國家，佛教徒佔全國人口大多數，在生活習慣與文化不同的情況下，穆斯林與佛教徒發生衝突的情事不斷，軍政府雖強硬鎮壓，但雙方的矛盾始終層出不窮。而於 911 事件之後，所謂反恐思想在全球蔓延，緬甸也搭上順風車，對穆斯林管制更加嚴格，因此時至今日，緬甸政府仍以各種理由與方法抑制穆斯林在緬甸的發展。

⁵⁰ 同上註，頁 170。

⁵¹ 許利平等著，《當代東南亞伊斯蘭發展與挑戰》，北京：時事出版社，2008 年，頁 75-77。

⁵² 伊斯蘭曆 12 月 10 日為忠孝節，伊斯蘭兩大節日之一，是為紀念先知伊布拉欣（Ibrahim）與伊斯瑪儀（Ismail）父子服從真主命令之行誼。穆斯林該日會前往清真寺做禮拜，有能力者並宰殺羊、牛或駱駝等牲畜，肉品分送親友以及窮苦之人。參考：編委會編，《中國伊斯蘭百科全書》，頁 724。

⁵³ M1 先生訪問內容，2008 年 2 月 3 日於中和 M1 先生家中訪問。

因此基於民族、宗教關係不友善的情況，緬甸獨立後的歷屆政府對伊斯蘭教基本上都採取限制、排斥的政策，而且其程度有不斷增強的趨勢。這與緬甸國內政治、經濟情勢和民族、宗教間關係，以及國際局勢的變化有密切的關係。緬甸政府對伊斯蘭教的政策即為壓制其勢力的拓張，而不是化解當地因民族、宗教歧異所產生的衝突。⁵⁴

無論是在受教權、宗教信仰上對於雲南籍穆斯林的限制，基本上便呈現出僑居地政府對於華僑的同化政策，政府透過教育與社會上種種控制力，其目的讓華僑最終只能同化於大環境中。這種生活是不好過的，有位受訪者這樣表示：

在緬甸身為華人，又是穆斯林，等於生下就帶著兩個原罪。⁵⁵

當然這樣的形容或許有些誇張，但確實華人與穆斯林兩種身份的結合彷彿雪上加霜，艱困的環境會讓人失去希望，華僑不可能再回去共產政權的中國大陸，因此便開始遷徙至台灣的規劃與行動。至於在泰國的華僑雖沒有如此受限，但如同前述在難民村的生活條件也不佳，持難民證的華僑只能在特定範圍內活動，需要辦理通行證才能到別的地區去；而即使生活較為寬裕的人，還是想要尋求更好的發展。因此相對而言，台灣的開放環境確實吸引華僑自僑居地遷移過來。

所謂「推拉理論」常適用於對移民現象的詮釋，因為原居地的種種不利因素與排斥力所造成的推力，以及移入地的有利因素所形成的拉力，而造成移民的遷移，這套解釋自從美國社會學家E. G. Ravenstein提出後便是移民研究上最被廣泛運用的理論。⁵⁶用此檢視雲南籍穆斯林的遷台，或許也能適用，僑居地的受限處境造成人口外移，而台灣的經濟繁榮成為吸引的力量，但依然存在選擇留在當地的例子。根據筆者的訪查與相關東南亞華僑著述的描繪，泰國與緬甸華僑的情況即有程度上的差異，在僑居地受到的待遇不同，想要再次遷移的動機與慾望也就不同，就像張雯勤對於留在泰國的雲南反共救國軍後裔的描述，雖說老一輩的逃

⁵⁴ 許利平等著，《當代東南亞伊斯蘭發展與挑戰》，頁 84-89。

⁵⁵ B 先生訪問內容，2009 年 1 月 29 日於台中清真寺訪問。

⁵⁶ 宋全成著，《歐洲移民研究：20 世紀的歐洲移民進程與歐洲移民問題》，濟南：山東大學出版社，2007 年，頁 14。

離家園是被迫的，但年輕一代的跨境再遷移，自願性的成分居多，基於情感與經濟因素而回歸到意識型態上的祖國。⁵⁷

東南亞國家幾乎都是多種族的國家，但大部分政府並沒有包容、尊重多元的民族與文化，也沒有擬定平等的政策來引導各族群融合，因此大部分華人在東南亞始終沒有主動地對該僑居地國家產生政治與文化的認同。⁵⁸儘管時間會沖淡華僑的排拒與格格不入，進而慢慢適應與融入當地，但卻是被迫造成的。

對於身處泰緬雲南籍穆斯林而言更是如此，伊斯蘭在當地雖然發展不易，但穆斯林至少過著聚居生活，宗教得以傳承與維繫，有些甚至已有自己的事業，因此生活條件上不見得差，但在大環境上仍是受限制的，反觀台灣當時正步向經濟起飛的階段，而且政治環境自由民主，僑民對於中華民國亦存有政治認同的情感淵源，⁵⁹在為了讓下一代有更好的受教機會與生活環境，以及自身更好的工作機會的因素下，雲南籍穆斯林開始往台灣遷移。

民國七十年代左右，他們開始分批逐次前來，家族成員中在台灣取得了身份，有了基本經濟能力，其他親人再以依親的方式來台，在僑居地的親友見到來台後果真有所發展，跟進的腳步便不間斷了，大家一住至今也有十到廿餘年；部分以僑生名義來台念書，取得身份後進而留下工作，廿年前政府對於華僑採開放政策，來台華僑身份取得容易，甚至獲政府頒發「義民證」，但時至今日時空背景不同，後續欲來台的華僑辦理手續便困難得多。

回顧穆斯林在雲南的發展歷程，雲南籍穆斯林的遷徙，似乎呈現出一定的脈絡。雲南最早的穆斯林是從境外遷入，此後明代時又有大批穆斯林軍民自中原、江南一帶遷至雲南；時至清末到國共內戰，穆斯林再度因躲避災禍而遷徙，甚至漂流到異鄉；今天為了生活又來到了台灣，看似千百年塑造出的遷徙性格，卻是一連串的被迫與尋求重生。而這也符合一千多年來穆斯林在這個世界上的歷史，

⁵⁷ 張雯勤著，〈從難民到移民的跨越－再論泰北前國民黨雲南人遷移模式的轉變〉，頁 68-69。

⁵⁸ 成秋華著，《探討東南亞僑生的政治文化：以印尼、馬來西亞、緬甸僑生為例》，台北：蘭臺出版社，2007年，頁9。

⁵⁹ 張雯勤著，〈從難民到移民的跨越－再論泰北前國民黨雲南人遷移模式的轉變〉，頁67。

當面臨艱困或受迫的環境，遷徙是被允許的，也是唯一能夠再站起來的出路，泰緬的雲南籍穆斯林，同樣是爲了追尋更美好的明天，選擇了遷移來台這條路。

第三節 來台後分布地區與群居情況

如同前述所提，由於滇緬軍眷在被安置於溪州、大林、霧峰台糖糖廠等地的生活條件不甚理想，與緬北物資缺乏景象相距不遠，因此政府於民國四十三年於今日桃園中壢忠貞新村現址趕建眷舍五百三十戶，使這些轉戰千里的孤軍及其眷屬們得以有個安身立命的家園。而忠貞新村村名的由來，則是因爲孤軍官兵在抵台後被重新整編成軍官三大隊、步兵三營，設指揮部於新竹，國防部賦予忠貞部隊的番號，因此忠貞二字成爲孤軍形影不離的標幟，更全然貼切地代表著他們的精神與貢獻。至於未獲軍籍身份者均以「義民」身份予以安置。⁶⁰

而就像分佈於全台灣各地的眷村一樣，忠貞新村亦爲政府爲安置遷台外省籍軍眷而有計畫興建的公有住宅社區，雖然談不上高級住宅區，倒也民風純樸，居民間相處融洽。而忠貞新村無論在歷史背景，或是組成份子（雲南籍）都有相當程度的特殊性，儘管時光飛逝，早期簡陋的房舍於今日已開始翻修與改建，居民結構也更加多元，包括新一批從泰緬遷徙來台的華僑以及各種不同族群身份的人也逐漸加入這個環境，但仍然到處可以看到充滿雲南、泰緬風味的餐廳、隨時穿梭於空氣中的雲南方言，以及那移民社會所自然流露出的共同歷史記憶與認同心理的表徵與選擇。⁶¹

在中壢忠貞等地形成聚落自泰緬來台的游擊隊軍眷們，由於其中包含穆斯林，而穆斯林需要清真寺做禮拜，前往台北清真寺距離又甚遠，因此便興起興建清真寺的想法。民國五十二年，由退役軍人馬興之、王文中及軍眷薩李如桂、馬

⁶⁰ 所謂獲義民身份者多爲民國五十年第二批遷台之游擊隊成員，因政府已於 1954 年宣稱無軍人在緬北活動，故不能再承認 1961 年的游擊隊爲軍人。參考謝世忠著，〈「隔世」中的生活－在台滇緬軍眷移民社區形貌〉，收入於氏著《國族論述：中國與北東南亞的場域》，台北：國立台灣大學出版中心，2004 年，頁 382-383。

⁶¹ 龔學貞等口述，張世瑛主訪，《不再流浪的孤軍：忠貞新村訪談錄》，頁 12-13。

美鳳以及忠貞村十餘戶教胞集議，在龍岡地區建築一小型清真寺，以應需要。乃於民國五十三年向各地教胞募款購地三百九十二坪，於現今中壢市龍東路 216 號先建禮拜殿一間，可容一百五十人禮拜，續建客廳、浴廁等。但經過廿餘年後屋瓦鬆動，於民國七十七年開始第一期重建工程，最終於民國八十四年完成第二期重建工程，遂成今日之規模。⁶²

在清真寺建起來後，穆斯林在宗教生活中有了依歸，隨著清真寺而聚居的穆斯林也愈來愈多，尤其是近廿年來陸續由泰緬遷徙至台灣的穆斯林，由於當地已有鄉親居住，因此也往該地附近聚集，形成今日伊斯蘭在台灣發展成形較為完備的穆斯林社群。根據了解今日在龍岡清真寺登記的穆斯林大約有兩百八十幾戶，大多居住於桃園縣市一帶，且以自泰緬移居來台的雲南籍穆斯林為多。每逢週五聚禮日，或是伊斯蘭兩大節日，以及穆斯林各項婚喪喜慶活動之時，清真寺便聚集眾多的穆斯林前來參與，同時交流感情、增進情誼。

如同前述所提，雲南穆斯林在僑居地便多以聚落形式生活在一起，大家可以相互照應，同時凝聚對宗教的向心力。來到台灣也是一樣，除了在中壢忠貞的聚落，在中和華新街、興南路一帶也聚集著大量的緬甸華僑，華新街更素有「緬甸街」之稱，當地開設至少五間由雲南籍穆斯林經營的餐廳，提供緬甸式、印度式清真料理，以便穆斯林日常所需。而緬華移民們偏好聚居在中和地區，是因為早先已有在台的緬華親友住在中和地區，於是自己來台以後順理成章被親友安排搬遷至此地，以便在人生地不熟的情況下，彼此間能有個照應。⁶³而如今中永和地區的穆斯林約有一百五十戶左右。⁶⁴

而在筆者的訪查中也得出相同的結論，對於穆斯林的生活方式更是如此，大家生活在一起，除了彼此照顧，生活方便，購買日用品便利，也由於彼此生活習慣相同，語言溝通也無問題，同時對下一代的教育與管教也產生無形的力量，因

⁶² 保健臣著，〈龍岡清真寺簡介〉，收入於《中國回教》雙月刊第 271 期，台北：中國回教協會，2001 年，頁 15。

⁶³ 翟振孝著，《經驗與認同：中和緬華移民的族群構成》，頁 35。

⁶⁴ 伊斯哈克 馬著，〈開設台北清真寺北縣穆斯林文教活動中心計畫記事〉，收入於《中國回教》雙月刊第 278 期，台北：中國回教協會，2002 年，頁 29。

為住的近，對鄰近親友的孩子也可就近照顧，甚至是監督下一代的行為。而如同 M1 先生所表示，家中老一輩只會說雲南話，若鄰居是本省人，溝通上就會出現問題，不是有意排擠他人，只是要融入一個新社會是個問題。此外 M2 先生也表示，穆斯林居住在一起對宗教的延續存有正面的影響，這是一種習性，也是需求，聚落的形成是在生活與心靈雙重的寄託，畢竟心中存有早年雲南回漢衝突的陰影。

中國大陸學者羅惠翹在對於清真寺與寺坊（聚居於清真寺附近的穆斯林社區）功能與相互關係的研究中指出，一些散居在漢族村中（無清真寺）的回族家庭，從地理上看屬於這個漢族村莊，但他們從文化和心理上往往歸屬於某個鄰近的建有清真寺的回族村莊。⁶⁵將時空移回台灣，中壢忠貞地區與台北縣中、永和地區，我們可以說兩地雖然都是雲南籍穆斯林的聚居區，但事實上仍有所差別。

在人口來源方面，在中、永和（尤其是中和）居住的雲南籍穆斯林，多是來自緬甸；而中壢地區，除了最早受政府安排遷台的雲南籍穆斯林，從泰國遷來的比例便高得多。但其實非要區分來自哪裡是不容易，且不具具體意義的，因為許多僑居泰國的人也是從緬甸遷過去的，相反的例子同樣存在，兩者在歷史淵源上是相同的，只不過在僑居地的待遇及對日後的影響有所差異。

此外雖然兩地都算雲南籍穆斯林分佈較多的地區，但是該族群在中壢呈現出來的就是形成環寺而居的社群，住得近的圍繞龍岡清真寺而居，每天五次禮拜都可前來清真寺參與聚眾禮拜；至於稍微遠一點的依然往來方便，該寺成為當地穆斯林信仰與宗教活動中心。至於在中、永和的雲南籍穆斯林就居住得比較分散，每一戶之間仍有距離，當然在華新街那一帶較為集中，整體而言跟中國大陸穆斯林族群「大分散、小集中」的分佈態勢有些許雷同之處。

再者聚居於中、永和地區的雲南籍穆斯林，因為中、永和並無清真寺，平時實踐宗教功課與參與各項宗教活動時往往前往台北清真寺，雖然路程也不遠，但

⁶⁵ 羅惠翹著，《伊斯蘭教社會功能研究—以幾個穆斯林社區的對比調查為例》，北京：中央民族大學出版社，2008年，頁198。

相對於中壠穆斯林的環寺而居，生活機能以及下一代接受宗教教育的機會即有明顯的不同，聚居的環境更能凝聚族群的向心力，也會更加鞏固宗教信仰。儘管在中、永和的雲南籍穆斯林離寺較遠，仍將台北清真寺視為他們的信仰中心，也就像 M1 先生所言：

人住在台北，便以台北清真寺為中心，不會因為龍岡清真寺那裡雲南人多就過去。

而有人戲稱龍岡清真寺是「雲南人的清真寺」，但當地穆斯林都很不認同這種說法，他們強調清真寺是每位穆斯林的共同資產，不應該有所區分，對非雲南籍的穆斯林前來清真寺是一視同仁的。

第四節 家庭（親屬）與經濟生活

伊斯蘭教重視家庭生活，每位成員在其家庭中均被賦予應有的權利與義務。父母親對子女必須給予照料，並授予宗教、道德等各方面正確的教育；而當子女成年後，便當有所回報，照顧長輩後半輩子的生活；對於親戚，甚至遠親也都必須時時關懷與問候。在伊斯蘭教的經典《古蘭經》中提到：「你們當崇拜真主，不要以任何物配他，當孝敬父母，當優待親戚...」⁶⁶這說明著身為一個信仰者，除了敬拜獨一的造物主，更當遵循許多規範，其中包括對父母的盡孝，以及對於親人良好關係的建立與維持等。自古至今伊斯蘭的發展，藉由每個穆斯林家庭的傳承與延續，的確是我們不可忽視的力量。

由於傳統觀念的不斷延續以及宗教信仰所影響的生活氛圍，雲南籍穆斯林從原鄉至僑居地，最終遷徙到台灣，始終保有濃厚的家庭觀念，這受到了宗教的影響，當然也會反過來影響宗教的發展與延續。根據筆者的觀察，除非因出現家中成員在外地求學或工作的例子，否則我們較少看到如同台灣近年來小家庭遽增的情況，雲南籍穆斯林的家庭結構穩固，當年輕人結婚之後，依然重視家庭與對長

⁶⁶ 《古蘭經》第 4 章第 36 節，參考自馬堅譯，《中文譯解古蘭經》，沙烏地阿拉伯王國法赫德國王古蘭經印製廠，伊斯蘭曆 1422 年，頁 84。

輩的撫養，留在家中與父母同住，家中長輩能夠獲得妥善的照料，同時長輩們的教誨亦能得到晚輩的接受與尊重；相對的下一代在家庭生活中便從小學習道德倫常觀念，即使台灣的大環境較為複雜，但年輕人的行為舉止還不至於偏差。

在筆者的訪查與觀察中得知，雲南籍穆斯林家族間的關係與聯繫也十分密切，一來彼此有良好的互動，親戚之間相處愉快，甚至親上加親的情況比比皆是；再者大家的居住距離並不遠，舉含中壠與中和均可呈現出一定程度的聚落型態，因此不需等到婚喪喜慶或宗教節日才能相聚，平時都可保有濃厚的感情。而無論是對家庭生活以及家族關係的重視與維繫，這都與他們堅持傳統以及保有伊斯蘭宗教信仰有著密切的關係。

無論原先僑居於緬甸或泰國，在台灣的雲南籍穆斯林許多在僑居地時便已熟識，甚至是親戚，因此長久以來便有著密切的關係，有一個人來台後，經過一段時間的發展，其他家庭成員也就陸續前來，也因此僑居地原有的親屬結構便隨著遷徙的腳步來到台灣；同時大家大多選擇中壠或中、永和雲南籍穆斯林分佈較多的地區居住，親人間的聯繫與感情非但不減，在一個新接觸的環境，更會強調彼此的凝聚，對家庭生活的重視始終維持。

至於雲南籍穆斯林在台灣的經濟生活，多以從事商業為主，包括從事餐飲業、工程業、珠寶生意、貿易等居多，而其中不乏與在僑居地的經驗相結合，或是與本身的宗教與族群屬性有關。

我們在中壠龍岡，或中、永和等雲南籍穆斯林分佈較多的地區，甚至台北市，可看見為數不少由雲南籍穆斯林所開設的泰國、緬甸，或雲南料理餐廳，當然坊間這類餐廳比比皆是，但這些雲南籍穆斯林所開設的餐廳所標榜與強調的便是清真飲食，合乎伊斯蘭教法的飲食規範。⁶⁷

根據筆者的訪查，從事清真泰、緬、雲南式料理的經營者大都在僑居地時，便有學習廚藝或經營餐飲業的經驗，甚至有前往日本經營泰緬料理的例子。在他

⁶⁷ 伊斯蘭教對飲食的規範，主要源自《古蘭經》第2章第173節：「他只禁戒你們吃自死物、血液、豬肉、以及誦非真主之名而宰的動物」。穆斯林在生活中就得符合宗教所定下之規範，當然穆斯林經營的清真餐廳也同樣如此。

們遷徙到台灣後，一來台灣的清真餐廳本就有限，穆斯林外出飲食不易；再者，來台的雲南籍穆斯林人數日漸增加，因此該類型的餐廳與小吃店於近十年內紛紛開設。一位經營清真泰式料理的 M9 先生便說到：

在泰國就學習餐飲工作，也曾去日本工作十年，今天來到台灣

開餐廳，目的就是為服務教親，穆斯林在台灣吃得很不方便。⁶⁸

今日清真泰、緬、雲南式料理已佔台灣清真飲食市場的半數以上，經營者本著對宗教的堅持及對家鄉與僑居地飲食文化的延續，在造福台灣穆斯林味蕾，提供在大環境中更方便、多元的選擇；並為台灣豐富飲食文化更添一筆的同時，更體現出雲南籍穆斯林藉由餐館的經營，及對自身宗教與族群文化的認同與堅持，在台灣社會中力圖有所發展與延續。

此外在台灣的雲南籍穆斯林亦有部分從事珠寶、玉石的生意。中國與緬甸自古在生意或文化上的交流，玉石就佔了相當程度的地位，至今緬甸的寶石、玉器早已聞名中外，而緬甸的寶石生產地主要分佈於以曼德勒為中心的上緬甸地區，其中以抹谷(Mogok)最為出名，自當地遷來的雲南籍穆斯林稱呼這座城市為「藏寶地」。

緬甸軍政府執政後規定寶石、玉石為國營企業專營，1990 年代才開放寶石市場，讓人民與私人公司參與寶石經營。⁶⁹部分在台雲南籍穆斯林，在緬甸時就已接觸與從事寶石生意，來到台灣後繼續經營紅、藍寶石與翡翠等批發及產地直營，經常往返於緬甸與台灣之間，甚至到別的國家進行交易，參加珠寶展售會等，雖然目前經濟環境欠佳，但至少憑藉著對原產地的熟悉與長年來的經營，持續此種有悠久歷史且仍具前景的寶石生意。

在台灣生活一、二十年的時間，雲南籍穆斯林投入各行各業，不論是在美容業、公職、教育、軍官、醫生、護士、工程等方面都有傑出的貢獻，也在社會上

⁶⁸ M9 先生訪問內容，2009 年 2 月 13 日於台北市訪問。

⁶⁹ 方雄普著，《朱波散記—緬甸華人社會略影》，香港：南島出版社，2000 年，頁 60-62。

漸漸扮演著舉足輕重的角色。⁷⁰當他們在為生計奮鬥的同時，依然沒有忘記自己的宗教、族群與歷史，延續過去習得的經驗與事業，秉持正派經營理念，在台灣社會中打拼。當然許多雲南籍穆斯林來台的工作與以往經驗不同，例如有些從事建築或工程業的人，他們在僑居地可能沒有相關背景，但來到新的環境，就當面臨轉換跑道，必須學習新的東西來因應新的挑戰。

當各行各業均有不同的人才投入，穆斯林社群中的力量便會更顯強大。當清真寺需要整修，或某位教胞住處要施工，自然會想到在建築界工作的教親；同樣地當我們身體不適，若教親中有人擔任醫生，請他協助也似乎更為放心。這在任何群體或社會中都是常見的現象，雖說為所謂「自己人」貢獻心力是天經地義的事，然而這種與自己人的情感卻是源自相同的宗教信仰，能貢獻自身所長於宗教或教親上，對穆斯林而言是應該而且光榮的事。

⁷⁰ 馬浩龍著，〈穆斯林站起來了〉，收入於《中國回教》雙月刊第 293 期，台北：中國回教協會，2005 年，頁 38。



圖 1-3 龍岡清真寺
(資料來源：筆者攝於中壢龍岡清真寺)



圖 1-4 中和市華新街街景
(資料來源：筆者攝於中和市華新街)



圖 1-5 中和市華新街結合緬甸與雲南口味之清真餐廳（一）
（資料來源：筆者攝於中和市華新街）



圖 1-6 中和市華新街結合緬甸與雲南口味之清真餐廳（二）
（資料來源：筆者攝於中和市華新街）