

中國回族與西北穆斯林宗派議題相關論述之評析

趙秋蒂*

摘要

回族因穆斯林進入中國而逐漸形成，於 1954 年被確認為中國法定的少數民族。回族研究大抵從 20 世紀初即已開始，研究者建構回族歷史與再現回族文化的研究成果，在不同時期著重於不同的議題與方向，其中宗派在中國伊斯蘭史上存在的史實，於再現回族歷史時成為回族史的一個重要部份。本文以中國西北穆斯林「宗派」問題的研究為主軸；「回族」議題的研究為背景，將一世紀以來相關的研究成果，做一歷史性的回顧並加以評析。回族與穆斯林宗派的研究史擬順時分為「回族研究的初興」、「回族研究的奠基」、「宗派議題的呈現與研究」以及「回族學中宗派研究的建構」等四個主題分別陳述。對研究成果的評析則分別檢視穆斯林學者與非穆斯林學者的論述，其中非穆斯林學者的著述將以英文著作與中文著作為主。

關鍵詞：回族、穆斯林宗派、回族學

*國立政治大學民族系博士班四年級學生，阿拉伯語文學系講師

一、緒論：回族、穆斯林宗派及其研究

回族是 1950 年代中國大陸民族識別政策下最早被識別定位的三十八個少數民族之一，回族的形成與發展歷程可說是伊斯蘭文化與中國文化接觸、交流以及融匯的過程。¹ 伊斯蘭教對回族影響深遠，伊斯蘭教即為回族傳統文化的主軸，沒有伊斯蘭教傳入中國就沒有回族，但是回族不等於中國穆斯林，伊斯蘭也不能取代回族。² 在民族識別前的中國穆斯林歷史上，我們並不能確認出民族的範式 (paradigm)，因此李普曼 (Jonathan N. Lipman) 雖稱當代之回族為「回」(hui)，但是在敘述其歷史時則用「華夏穆斯林」(Sino-Muslim) 的名稱，將回族與說藏語、傣語、白語的穆斯林區分開來，³ 並強調回族是中國國家主義刻意的塑造，不是在現代化國家科學的方法分辨之前就形成的，且回族分布地區遼闊又分別各具特色，要將他們凝聚成一個民族，只能視之為一個「想像共同體」(imagined community)。⁴

中國境內的穆斯林依據民族識別的原則，劃分出包括回族在內的十個少數民族⁵，其中除回族之外的九族，因擁有自己的語言，符合「四條件說」的規範至為明顯，⁶ 沒有能否成立民族的疑慮；而傳統上使用漢語，向來被稱為回回、回

¹ 馬啟成、哈正利、周傳斌，〈《回族學論壇》序〉，收錄中國回族學會編，《回族學與 21 世紀中國》(銀川：寧夏人民出版社，2003 年)，頁 1；馬啟成，《回族歷史與文化暨民族學研究》(北京：中央民族大學，2006)，頁 11。

² 馬明龍、翁乾麟，〈論我國回史學的優良傳統〉，收錄中國回族學會編，《回族學與 21 世紀中國》，頁 74-75。

³ Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China* (Seattle and London: University of Washington Press, 1997), p. xxiv. 將 sino-Muslim 譯為華夏穆斯林係依循張中復之譯文，用以區分 Chinese Muslim 之漢語穆斯林。張中復，〈「華夷兼蓄」下的邊緣游移：回族民族屬性中的「少數民族化」問題〉，《政大民族學報》第 24 卷(台北：政大民族系，2005 年)，頁 126。

⁴ Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers*, pp. 215-216. 「想像共同體」是 Benedict Anderson 定議「國族」(nation) 所提出的論述，並以此作為 *Imagined Community: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991) 一書的主標題。該書定義國族是一個想像的政治共同體，且具有與生俱來的邊界與主權。Benedict Anderson, *Imagined Community*, pp. 5-6.

⁵ 中國十個信仰伊斯蘭教的少數民族為：維吾爾族、哈薩克族、柯爾克孜族、塔吉克族、烏茲別克族、塔塔爾族、東鄉族、保安族、撒拉族與回族。

⁶ 史達林從歷史唯物論的角度，提出「民族是人們在歷史上形成的一個有共同語言、共同地域、共同經濟生活以及表現於共同文化上的共同心理素質」之定義。1912 年，時任真理報編輯的史達林，為了解決第二國際及俄共內部對民族自治、民族自決的爭議，被列寧派到維也納去寫民族問題的小冊子。其成果就是被馬克思主義民族理論引為「民族」定義聖經的〈馬克思主義和民族問題〉。

民的群體，也據此擁有了「回族」此一法定的少數民族身分，這不僅是中國伊斯蘭史上的創舉，⁷ 這個確立的民族同時也承接了伊斯蘭自唐代傳入中國、元代大規模發展、明代完成在地化(localization)、以及清代投身反抗運動的中國穆斯林的整部歷史。

伴隨回族的法定化，回族歷史的回溯以及當代文化的呈現等研究工作同時展開，嚴格意義上的回族研究應從 20 世紀初算起，⁸ 研究者建構回族歷史與再現(represent)回族文化的研究成果，在不同時期著重於不同的議題與方向。研究的分期大抵可分為「民國時期」、「民族識別前後」、「文革期間」與「改革開放迄今」；議題的設定從初期的伊斯蘭宗教研究漸往回族的歷史、民族志、回族認同與回族學的整體研究挪移；研究方向亦由探討宗教的本質進而投入社會歷史調查，再朝向多元研究發展；從事研究的研究者也從宗教人士擴及專業的歷史學者、宗教學者與民族學者，其中包括了中國大陸、台灣以及外國的學者。(如「表 1」)

表 1：當代回族研究的議題與分期

分期	時間	議題設定	主要研究方向	從事研究者
民國時期	20 th 初—1949	回教、回回	宗教本質	宗教人士 歷史學者
民族識別前後	1949—(1956)—1966	回族	社會歷史調查	宗教學者 歷史、民族學者
文革期間	1966—1978	沉寂	宗教	台灣學者
改革開放迄今	1980—	回族史、志 回族認同 回族學	多元研究	中國、台灣穆斯林學者與非 穆斯林學者 外國學者

收錄《斯大林全集》卷二(北京：人民出版社，1953年)，頁 289-358。

⁷ 張中復，〈「華夷兼蓄」下的邊緣游移：回族民族屬性中的「少數民族化」問題〉，頁 118。

⁸ 陳育寧，〈《中國回族研究論集》序〉，寧夏大學回族研究中心編，《中國回族研究》(第一卷)(銀川：寧夏大學，2005年)，頁 1。

穆斯林進入中國，到了元代以後，中國歷史便不再將來自西域的穆斯林視為外國人，⁹ 元代回回農墾的主要地區如寧夏、陝西、甘肅、新疆等地，都成為今日回族的最大聚居區。若言中國內地的回族分布地，則從青海的西寧經甘肅臨夏、臨洮、固源、同心到寧夏的銀川所形成的「古蘭帶」(Qur'an belt)是穆斯林最集中的地區，¹⁰ 也就是本文所稱之中國「西北」，這塊區域的核心即是有「中國小麥加」之稱的甘肅臨夏。臨夏古稱河州，當地被稱為「中國小麥加」約有百餘年的歷史，因為清同治年間(1862-1874)，陝西 70 多萬穆斯林反抗清廷的血腥統治被驅逐出八百里秦川的同時，中國伊斯蘭學術活動中心也從長安轉移到河州。它標明了此處是中國穆斯林集中且宗教學者雲集之地，¹¹ 也是展現中國伊斯蘭文化最具代表性的地方，在進行回族歷史與民族志的研究時，自然成為眾多議題的焦點。

中國穆斯林皆自稱屬於遜尼派(as-Sunni)，在「教派」上沒有認同的差異。中國西北在明末清初因受到蘇非主義(تصوف - tasawwuf, Sufism)的影響形成了特有的「門宦」組織，信徒的宗教功修與過往穆斯林的宗教實踐方式大異其趣，在西北地區的穆斯林之間形成早期的「宗派」現象。此後 300 年，中國伊斯蘭的歷史進行了多次的分化，中國伊斯蘭的不同宗派，包括格底木(老教)、西道堂、伊赫瓦尼(新教)、賽萊非耶以及分屬不同蘇非教團的各個門宦都在「古蘭帶」，尤其是河州，形成與發展，各自擁有眾多教下，現今中國西北的穆斯林因而呈現出宗派多元的樣貌。

以甘肅河州為核心進行回族研究時，不論民族史或民族志所表現出的民族認同議題，都出現了當地回族穆斯林認同投射的真正標的，傾向聚焦於各個宗派的現象，迪隆(Michael Dillon)認為這種分裂與裂解的傾向(tendency to schism and sectarianism)是中國穆斯林的一個特色。¹² 宗派現象引起了西方學者的關注，除了迪隆用"sects"對應宗派；更早期的以斯萊利(Raphael Israeli)談到「新教」也使用"sects"或是"sectarians"；¹³ 李普曼區分西北穆斯林的宗派使用"solidarities"；¹⁴

⁹ 馮金源編，《中國伊斯蘭教》(銀川：寧夏人民出版社，1991年)，頁13。

¹⁰ Raphael Israeli & Adam Gardner-Rush, "Sectarian Islam and Sino-Muslim Identity in China", *The Muslim World* (Vol. 90, Fall 2000), p.451.

¹¹ 馬通，《絲綢之路上的穆斯林文化》(銀川：寧夏人民出版社，2000)，頁92-93。

¹² Michael Dillon, *China's Muslim Hui Community: Migration, Settlement and Sects.* (Surrey: Curzon Press, 1999), p.96.

¹³ Raphael Israeli, *Muslims in China: A Study in Cultural Confrontation.* (London: Curzon Press,

杜磊(Dru C. Gladney)認為英文使用"sects"是不正確的，對於馬通研究相關議題而首先使用的「教派」，英文應該譯為"teaching"，要比"factions"、"orders"、"solidarities"及"brotherhoods"等名稱更為妥當。¹⁵ 筆者在本文之文脈中，使用"denominations"來對應「宗派」一詞。

回族大分散小集中的現狀，李普曼稱之為「補綴形式」(patchwork)，¹⁶ 研究者往往以田野個案來成就回族的論述，難以涵蓋全面的回族及回族認同議題，¹⁷ 但是對於穆斯林宗派的研究，無論田野個案或通案卻都可體現族群認同的實質聚焦。¹⁸ 在回族史的研究脈絡之下，可梳理出宗派形成的背景與原因；民族志的田野實證以及研究成果，更可近距離對穆斯林宗派現象進行當代的觀察。本文則將以中國西北穆斯林「宗派」問題的研究為主軸；「回族」議題的研究為背景，將一世紀以來的相關研究成果，做一歷史性的回顧並加以評析。回族與穆斯林宗派研究史的體系擬順時(diachronically)分為「回族研究的初興」、「回族研究的奠基」、「宗派議題的呈現與研究」以及「回族學中宗派研究的建構」等四個主題分別陳述。對研究成果的評析則分別檢視穆斯林學者與非穆斯林學者的論述，其中非穆斯林學者的著述將以英文著作與中文著作為主。在回族研究的各類文本中，宗派現象逐漸呈現，並成為論述的議題；在回族研究史的回顧過程中，宗派研究史亦得以逐步建構。

二、回族研究的初興：民國時期的「回教」研究

(一) 中國穆斯林的文化活動

1980),p.155.

¹⁴ Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers*. p.xxvii..

¹⁵ Dru C. Gladney, *Dislocating China: Reflections on Muslims, Minorities, and Other Subaltern Subjects*.(London: Hurst and Company, 2004),pp.319-320.

¹⁶ Dru C.Gladney,"The Salafiyya Movement in Northwest China: Islamic Fundamentalism among the Muslim Chinese?" Leif Manger, *Muslim Diversity: Local Islam in Global Context*. (Richmond: Curzon Press, 1999),p.111.

¹⁷ 根據杜磊 80 年代的田野經驗，他宣稱走訪了四百多戶回族家庭，卻越走越不知道是什麼將他們連成一個「回族」。Dru C. Gladney, *Ethnic Identity in China: Making of a Muslim Minority in China*. (Fort Worth: Harcourt Brace College Publishers, 1998), p.vii.

¹⁸ 特別是中國西北地區，除了自己家庭之外，回族最主要的認同對象就屬其宗派。Michael Dillon, *China's Muslim Hui Community*. p.92.

清朝末期，隨著西方學術思想的傳入，西方的民族學也隨之介紹到中國。¹⁹ 辛亥革命之後，中華民國初興，中國民族學作為一門獨立的科學，用以開展民族研究的田野調查工作逐漸展開。大抵而言，1949 年以前，田野調查工作主要在地處邊疆的少數民族分布區進行，抗戰時期民族調查的重點則著重在西南地區。當時被賦予「內地生活習慣特殊者」的「回民」，分布地區不在邊疆，民國時期學術界以「民族」為範疇的調查工作，並未將「回民」納入。

回族分布在中國內地各處，「邊疆」屬性薄弱。在中國的民族版圖中，很少有一個民族群體像回民這樣，會讓人很明顯地感覺到其存在，但又很難較清楚地界定出他的實質內涵。²⁰ 張中復將回族既有民族文化的邊陲性格，復以一較隱性的角色與漢族社會之間保持雙軌式並存的雜揉現象(hybridity)，定義回族的族性(ethnicity)為「華夷兼蓄」。²¹ 民國時期這「華夷兼蓄」的族屬，尚未「少數民族化」，僅以「回回」、「回民」或「回教徒」作為自稱與他稱，但是他們在辛亥革命、五四運動、北伐、抗戰與國共對抗的重要歷史階段都未曾缺席。民國初立，社會風氣大開，創社團、興辦教育蔚然成風，²² 中國穆斯林(回回、回民、回教徒)也展現了蓬勃的文化活動，包括改革經堂教育、興辦新式回民教育、創辦伊斯蘭刊物、宣傳愛國主義與開展伊斯蘭歷史文化的學術研究。王永亮引顧頡剛〈回教的文化運動〉一文所稱 1930 年代為中國回教徒第一次自發性的文化運動，將 1949 年之前的民國時期列為「回回民族的覺醒時期」。²³

回回民族在此覺醒時期，對明清以來伊斯蘭的漢文著作進行了搜集與重刊的工作，其中「北平清真書報社」在馬福祥的資助與悉心校正下，刊印了馬復初、劉智、張中、王岱輿等明清穆斯林學者的多部作品，²⁴ 許多珍本得以保存。1929 年原設立於山東的成達師範學院遷往北平，其出版部引進了阿拉伯文鑄字模，方便阿文經典與教材的印製。同時穆斯林學者亦開啓伊斯蘭經典的翻譯工作，王靜

¹⁹ 宋蜀華、滿都爾圖主編，《中國民族學五十年 1949-1999》(北京：人民出版社，2004 年)，頁 19。

²⁰ 張中復，《清代西北回民事變——社會文化適應與民族認同的省思》(台北：聯經，2001 年)，頁 2。

²¹ 張中復，〈「華夷兼蓄」下的邊緣游移：回族民族屬性中的「少數民族化」問題〉，頁 115-147。

²² 白友濤、柴靜，〈論民國時期回族社團的特點及其作用〉，收錄中國回族學會編，《回族學與 21 世紀中國》，頁 219。

²³ 王永亮，〈近現代回族新文化運動述略〉，收入馬通主編，《回族近現代史研究》(蘭州：甘肅人民出版社，1992 年)，頁 119。

²⁴ 丁明俊，《馬福祥傳》(銀川：寧夏人民出版社，2001 年)，頁 153-157。

齋²⁵ 翻譯的《古蘭經譯解》由「中國回教俱進會」²⁶ 出版，「中國回教學會」²⁷ 也著手翻譯《古蘭經》全文。²⁸ 「中國回教俱進會」尙與埃及達成協議，選送中國優秀穆斯林青年赴艾茲哈爾大學(University of Azhar)深造。²⁹ 此後留學生名額漸增，並且在埃及的募捐以及中國學者的贊助下建立了中國伊斯蘭教圖書中心，³⁰ 使中國伊斯蘭的文化傳承工作賡續不墜。

這段期間，中國穆斯林創辦了近百種的刊物。³¹ 各報刊創辦的宗旨皆圍繞著伊斯蘭教本身，以「在教言教」的方式達到闡揚伊斯蘭教義、振興伊斯蘭教育的目的，亦不乏宣傳愛國愛教思想，以及文藝與學術作品，其中數種如《醒回篇》、³² 《月華》、³³ 《禹貢》等等，已具備學術期刊性質。

《禹貢》半月刊是民國時期中國知名歷史地理學雜誌。4 卷 5、6 期；5 卷 11 期；7 卷 5 期刊登有回族伊斯蘭教方面的文章。5 卷 1 期、7 卷 1 至 3 期、4 期為回教專號。其中一些論文所闡述的思想觀點，不僅在當時引起廣泛重視，被眾多回族伊斯蘭報刊紛紛轉載，而且也奠定了現代回族學研究的框架，引導著當代回

²⁵ 王靜齋阿訇是一位蜚聲中外的學者，也是中國伊斯蘭教界受人尊敬的經學大師。他的著述豐富，如《回耶辨真》、《阿中字典》、《選譯詳解偉嘎業》、《真境花園》《五十年求學自述》、《中國近代回教文化史料》等，特別是四易其稿，先後以文言文、經堂語、白話文翻譯出版甲、乙、丙三種不同文體的《古蘭經譯解》，計有數百萬言。馬啟成，〈愛國愛教的一代經學大師王靜齋——紀念王靜齋先生逝世 50 週年〉，收入馬啟成，《回族歷史與文化暨民族學研究》(北京：中央民族大學出版社，2006 年)，頁 357。

²⁶ 1912 年設立於北京。

²⁷ 1925 年創立於上海。

²⁸ 王永亮，〈近現代回族新文化運動述略〉，頁 123。

²⁹ 趙振武，〈三十年來之中國回教文化概況〉，收入白壽彝《中國伊斯蘭史存稿》(銀川：寧夏人民出版社，1983 年)，頁 389-390。按：筆者阿文啟蒙老師定中明(1912-2005)教長便是當時於 1934 年第四屆選派就學的學生，定師在埃及的生活點滴皆記載於其 80 歲大壽時出版之回憶錄《雪泥鴻爪》(自刊，1992)，而筆者更在與定師日常接觸中親自聆聽了那一頁頁精彩的故事。

³⁰ 王永亮，〈近現代回族新文化運動述略〉，頁 124。

³¹ 詳見雷曉靜主編，《回族近現代報刊目錄提要》(上、下冊)(銀川：寧夏人民出版社，2006 年)。

³² 《醒回篇》是第一份回族穆斯林自辦刊物，由留學日本的中國穆斯林青年在東京創辦，所提出的宗教改良主張以及教育普及思想，至今仍具重要意義。雷曉靜主編，《回族近現代報刊目錄提要》(上冊)，頁 183。

³³ 《月華》是北方回族知識分子創辦最早、影響最大的回族伊斯蘭報刊，也是中國回族伊斯蘭報刊史上最具有影響力的刊物之一。它的創辦不僅引領了當時回族伊斯蘭報刊的形式和內容，而且還培養了一批優秀的回族學者，為後來回族學的發展奠定了堅實的基礎。《回族研究》《中國穆斯林》《寧夏大學學報》等刊物皆曾登載過研究該報刊的論文。雷曉靜主編，《回族近現代報刊目錄提要》(上冊)，頁 207。

族學研究方向。如顧頴剛〈回教的文化運動〉、白壽彝〈論建設回教文化研究機關之需要〉、〈宋時伊斯蘭教徒的香料貿易〉、金吉堂〈回教民族說〉、王日蔚〈維吾爾(纏回)民族名稱演變考〉、薛文波〈回教民族過去的地位及現代應有之努力〉、王增善〈關於回教文化運動〉與趙振斌〈三十年來之中國回教文化概況〉等等。

34

(二) 中國伊斯蘭學術研究的開啓

民國初期，一般穆斯林的著述雖然多是從信仰與宣傳的角度撰寫，但是也出現了一批具有相當學術價值的專著或文章。1926年，北京大學教授陳漢章寫作〈中國回教史〉發表於《文學與史地》雜誌第一期，是回族史研究的開山之作。³⁵ 1928年陳垣在《東方雜誌》發表〈回回教入中國史略〉，提出編纂《中國回教志》的計畫，開啓了對中國伊斯蘭歷史文化的系統研究。³⁶ 傳統先復於1931年在《月華》發表〈追求中的真宰〉，以辨證的方式研究伊斯蘭教，跳脫了過往一貫的陳述模式。金吉堂於1934年寫作《中國回教史研究》，是中國學者第一本有系統地闡述中國回族伊斯蘭史的著作。1936年，前述《禹貢》回教專號5卷1期刊登了金吉堂〈回教民族說〉；王日蔚〈回族回教辯〉；趙振武〈三十年來之中國回教文化狀況〉。在學者的論證下，「回族」的民族特色日趨明朗，不再只是因伊斯蘭信仰而生活殊異的不特定人群。1940年傳統先寫作《中國回教史》，接續者有馬以愚的《中國回教史鑒》(1941)；馬良駿的《考證回教歷史》；以及馬鄰翼《伊斯蘭教概論》等，穆斯林學者引經據典，窮究中國伊斯蘭教與穆斯林的歷史。其中傳統先《中國回教史》提及穆斯林在中國唐、宋、元以來的「華化」以及明清以來已為中國所同化的回教徒日趨「回化」的現象，³⁷ 清晰的描繪出中國穆斯林從「外國人」到「中國人」再成為「回族」的轉變過程。1946年，曾擔任化平縣(今涇源縣)與海原縣縣長的郝遇林出版了《回回》一書，在序言中自稱過去曾受到著名記者范長江的影響，³⁸ 自進入西北以來就注意考察回族問題。書中第

³⁴ 雷曉靜主編，《回族近現代報刊目錄提要》(上冊)，頁438。

³⁵ 馬啟成，〈與時俱進的百年回族研究——20世紀回族研究述略〉，收入馬啟成，《回族歷史與文化暨民族學研究》，頁79。

³⁶ 陳垣，〈回回教入中國史略〉，收入白壽彝，《中國伊斯蘭史存稿》，頁356。

³⁷ 傳統先，《中國回教史》(台北：台灣商務印書館，1970年)，頁114。

³⁸ 范長江(1909-1970)，1935年7月以《大公報》特約通訊員名義，從成都開始了著名的中國西北地區考察旅行，當時正是共產黨工農紅軍二萬五千里長征之時。他認為抗日戰爭展開後，西北將成為抗戰的大後方，而西北地區鮮為人知，故踏上考察之旅，前後十個月歷經川、陝、青、甘、內蒙，旅行遊記陸續在《大公報》發表。范長江，《中國的西北角》(重慶：新華出版社，1980年)編輯前言。

二章「回回之教派」，清晰的交待了中國穆斯林的四大宗派，並對寧夏複雜的教派門宦現象詳細描述。³⁹

20 世紀 30 與 40 年代對伊斯蘭與穆斯林研究成果最豐碩者當屬白壽彝先生。⁴⁰ 他於 1935 年在開封創辦《伊斯蘭》月刊，陸續發表了〈中國回教史料之輯錄〉(1935)、〈從怛邏斯戰役說到中國伊斯蘭教之最早的華文記錄〉(1936)、〈評〈中國回教史之研究〉〉(1936)、〈宋時伊斯蘭教徒底香料貿易〉(1937)、〈賽典赤·瞻斯丁考〉(1939)、〈跋吳鑒《清淨寺記》〉(1940)、《中國回教小史》(1944)、《中國伊斯蘭史綱要》(1947)、《中國伊蘭史參考資料》(1948)等等。穆斯林宗派現象在《中國回教小史》中被記載於「清代回回的慘禍(一)」，寫明了乾隆四十六年(1781)蘭州之役係因新、老教爭而起。⁴¹ 這些論著分別收入白壽彝《中國伊斯蘭史存稿》與《白壽彝民族宗教論集》(北京：北京師範大學出版社，1992 年)。

1934 年，中國共產黨工農紅軍開始歷時年餘的兩千五百里「長征」，行經穆斯林集中的陝甘寧青地區，親身接觸到具有明顯宗教與族群屬性的回族穆斯林，遂於 1938 年建立了「西北工作委員會」，成立後的第一項工作便是調查研究回回民族問題，發表《回回民族問題提綱》，再於 1941 年 4 月正式出版《回回民族問題》，確認了回族是中國的一個少數民族。談到西北回族中所流傳的宗派，書中提及老教(又稱舊教)、新教、新興教、蕪蕪新教四種。⁴² 該書被視為延安時期民族研究工作最重要的成果。⁴³ 「回族」在日後中共「新中國時期」的民族識別工作中順利完成法定程序，對「中國穆斯林」的學術研究也隨之轉向「回族」研究。另外，中日戰爭之際，日本欲以偽滿州國為藍本建立偽回回國，對中國伊斯蘭與穆斯林民族的發展極感興趣，1938 年，日本「回教圈研究所」的小林元博士來到中國進行調查，走訪內蒙、河北、山西、天津、北京等地，他將各篇報告集結而成《回回》一書，雖然調查的目的在於侵犯與分裂中國，但書中大量的資料反映了 30 年代後半期的穆斯林社會，十足珍貴，其中小林元提到了穆斯林的「舊

³⁹ 余振貴，〈揭示近代海回回族歷史的重要材料——析《回回》一書〉，收入馬通主編，《回族近現代史研究》，頁 112。

⁴⁰ 馬啟成，〈與時俱進的百年回族研究——20 世紀回族研究述略〉，收入馬啟成，《回族歷史與文化暨民族學研究》，頁 83。

⁴¹ 白壽彝，《中國回教小史》(銀川：寧夏人民出版社，2000 年重刊)，頁 77。

⁴² 民族問題研究會編，《回回民族問題》(北京：民族出版社，1982 年二版)，頁 56。

⁴³ 宋蜀華、滿都爾圖主編，《中國民族學五十年 1949-1999》，頁 40。

派」與「新派」，⁴⁴ 對中國西北回族社會的描述則特別強調了諸馬軍閥的勢力。⁴⁵

除了白壽彝、小林元與郝遇林的專書中討論到宗派議題，散見於各期刊中的論文涉及宗派者也略見端倪。例如白壽彝〈西北回教譚〉載於《回教論壇》(5卷2期)；楊德元〈中國回教新舊教派爭之今昔觀〉載於《晨熹》(2卷11期)；萬里〈中國回教在派別上的立場〉載於《月華》(4卷5期)；王樹民〈乾隆四十六年撒喇事變與西北回教新舊派分立之由來〉載於《西北通訊》(3卷5期)、〈乾隆四十六年河州事變歌〉載於《西北通訊》(3卷2期)、〈西道堂—新社會的模型〉載於《西北世紀》(4卷8期)；益人〈甘肅回教徒的宗派和其分布數字〉載於《西北季刊》(1943年)(6卷7期)；廖凱陶〈甘肅之民族問題〉載於《西北問題論叢》第一輯(1941年)(6卷7期)；述源〈回教蘭山道派—哲赫忍葉源流記〉載於《回教青年》(3卷8-12期、4卷2-5期)；孫幼真〈寧夏「者海雷」道堂之一瞥〉載於《晨熹》(2卷2期)；佚名〈回教「庫布勒也」門宦崖略表〉載於《回教青年》(5卷5-7期合刊)；馬滋廓〈臨夏拱北溯源〉載於《西北世紀》(4卷6期)；顧頡剛〈河州視察記〉載於《國防月刊》(4卷1、2期合刊，1947年)；子民〈甘肅臨潭清真西道堂之史略〉載於《回教青年》(4卷4、5期合刊)；佚名〈西道堂大世記〉(甘肅省圖書館歷史文獻部收藏手抄本)。其中益人〈甘肅回教徒的宗派和其分布數字〉製做「甘肅省回教寺院拱拜教派及教徒數目調查表」，「臨夏縣」項目下特別標明是「全甘肅回教派最盛的區域，且教派最為複雜。」⁴⁶ 顧頡剛〈河州視察記〉提到臨夏之宗派有「新教」、「老教」、「新新教」、「嶄嶄新教」、「新老教」、「鐵老教」與「黑褐山大會」等等，⁴⁷ 使用的名稱與《回回民族問題》一致。

民國時期，「回族」尚未擁有法定的民族定位，所稱「生活習慣特殊者」係著重於宗教的屬性，與當代的回族內涵不盡相同。當時中國穆斯林的文化活動已蓬勃發展，教胞對於自身的宗教與歷史議題十分關注，為闡揚宗教而興辦的相關期刊是最主要的發表園地，其中部份以歷史為主題的論述深具學術研究的價值。「回族」逐漸覺醒，「回族研究」的雛型也逐漸浮現，此一階段可謂對回族進行學術研究的初興階段。在此初興時期，「宗派」議題已引起研究者的注意，專書與論文中偶見精闢的見解。

⁴⁴ 小林元，《回回》(銀川：《中國回教古籍叢書》編委會刊印，1992年)，頁99-100。

⁴⁵ 同上註，頁95-96。

⁴⁶ 李興華、馮今源編《中國伊斯蘭教史參考資料選編(1911-1949)》，頁827。

⁴⁷ 李興華、馮今源編《中國伊斯蘭教史參考資料選編(1911-1949)》，頁871。

三、回族研究的奠基：「回族」識別前後到 1980 年的回族研究

1949 年中共建政之後，採用融合了蘇聯式的民族政策進行民族識別工作，自 1956 年開始對少數民族進行社會歷史調查。回族遍布中國大陸，此一調查亦遍及各地回族，但是為貫徹中共民族政策與追求時效而進行的田野調查並無法達到學術界對學術研究深度與廣度的要求。儘管如此，回族少數民族的調查工作仍促進了回族的研究工作，「回族」研究由以往籠統的「回教」研究中分離出來，成爲一門單獨的學科，參與研究者也不再限於穆斯林本身。⁴⁸

1957 年《回回民族的歷史與現狀》完成，參與撰寫者包括白壽彝、韓道仁、丁毅民以及穆廣文、馬恩惠等，內容主要還是參考《回回民族問題》。⁴⁹ 全文稱「回族」爲「回回民族」或「回回」，而根據 1953 年統計局公佈的資料，當時甘肅省的回回人口已超過百萬，⁵⁰ 是全中國回回人口最多之省份，清季亦爲回民反清運動時的根據地，然當地的宗派現象並未在書中出現。1963 年中國科學院民族研究所與寧夏少數民族社會歷史調查組合編之《回族簡史簡志合編》在北京發行，是屬於所謂「躍進規劃」的「民族問題三套叢書」系列。⁵¹ 各地(廣東、河南、內蒙、黑龍江、青海、甘肅等)回族歷史與現狀調查報告也在 50 至 60 年代中葉陸續完成。《回族簡史簡志合編》觀察到了在甘肅出現的門宦制度，但是在共產黨左派思維下被描述爲「反應回族內部階級分化的上層建築」，⁵² 西北穆斯林宗派現象雖然在該書中出現，卻沒有加以討論，只強調宗派爲回族內部的團結帶來了分裂，⁵³ 另外也對國民政府時期西北穆斯林軍閥勢力極力批判，視之爲造

⁴⁸ 馬啟成，〈與時俱進的百年回族研究——20 世紀回族研究述略〉，頁 90。

⁴⁹ 中國回民文化協進會編，《回回民族的歷史和現狀》(北京：中國回民文化協進會，1957 年)，頁 1。

⁵⁰ 同上註，頁 9。

⁵¹ 民族問題三套叢書係指《中國少數民族簡史叢書》、《中國少數民族簡志叢書》與《中國民族自治地方概況叢書》。1958 到 1963 年期間，根據 16 個調查小組收集之資料，編寫了 100 餘冊民族簡史、簡志、與民族區域自治。內部發行，不公開出版。

⁵² 中國科學院民族研究所、寧夏少數民族社會歷史調查組編，《回族簡史簡志合編》(北京：中國科學院民族研究所，1963 年)，頁 27。

⁵³ 同上註，頁 29。

成民族糾紛的原因。⁵⁴

此時期的回族研究活動是在國家政策的引導下進行的，因此擺脫不了意識形態的束縛。由於宗教議題被淡化而民族議題被凸顯，中國「回族」研究也與「伊斯蘭」相關議題區隔，穆斯林曾經大量投入的「在教言教」式的論述銷聲匿跡，回族研究也唯有歷史學門仍稍有揮灑的空間。社會歷史調查中，經濟與社會階級的探討佔了絕大多數，文化甚至民俗等都被忽略了。

對於回族歷史的研究，白壽彝接續 30 與 40 年代的研究基礎，彙集整理中國近代史資料，於 1952 年出版《回民起義》(4 冊)(上海神州國光社出版)，對於雲南與西北回民起義的相關文獻收集完整，並在各文獻前加以說明，是現今研究清代回民起義的重要參考資料。1957 年，馬長壽將陝西回民起義的調查資料彙編成爲《同治年間陝西回民起義歷史調查初稿》，大量收錄了府志、縣志、碑刻、墓志銘、詩歌、諺語等，是一部陝西回民起義全面調查的成果。另外，自 1962 至 1966 年的回族歷史相關文章，《甘肅文史資料選輯》與《青海文史資料選輯》也做了收錄。⁵⁵ 可惜中共「文化大革命時期」(1966-1978)來臨，剛剛起步的回族研究與其他所有學術活動皆沉寂下來。

1949 年，中華民國政府遷到台灣，追隨國民黨政權來到台灣的回族穆斯林當中不乏經漢兩通的學者，當海峽彼岸陷入文化黑暗之時，台灣的學術活動欣然開啓。台灣穆斯林從事學術工作卓然有成者有：熊振宗寫作《穆罕默德傳》(台北：國防研究院，1961 年)與《中東回教諸國簡史》(台北：中華文化會，1964 年)；孫繩武寫作《回教論叢》(台北：中國文化研究院，1963 年)；謝松濤寫作《二十世紀之回教》(台北：正中書局，1967 年)與《回教概論》(台北：華岡，1974)；以及定中明寫作《回教黎明史》(台北：華岡，1974)。台灣穆斯林一向沒有「回族」的身分，因海峽兩岸的政治造成資訊阻隔，當時台灣的教親未曾聽聞「民族識別」，也感受不到自身的「回族意識」，但是本著「穆斯林皆兄弟」的情懷，對於伊斯蘭教與中東世界十分關注。台灣的穆斯林學者不言「回族」，而是延續 20 世紀初期純粹宗教研究的方向，以宣教爲目的進行寫作，爲伊斯蘭教在台灣傳續努力。

⁵⁴ 同上註，頁 53-55。

⁵⁵ 馬啟成，〈與時俱進的百年回族研究——20 世紀回族研究述略〉，頁 93-94。

臺灣非穆斯林學者同時也展開伊斯蘭與穆斯林歷史與文化的研究。歷史學者王樹槐寫作《咸同雲南回民事變》(1968年)，寫作當時套用孫中山先生「五族共和」之說，立論「回族」為中華民族的一支，而今日已回漢一家，⁵⁶ 對於雲南的衝突歸因為漢人欺凌回民，回民起而報復，地方官左袒漢人，因而演變成回民抗官。⁵⁷ 詹柏煉寫作《伊斯蘭文化》，以元代為討論中國伊斯蘭文化的重心，他延續金吉堂探討「回回」的意義，⁵⁸ 感嘆中國史籍不但不能做詳實肯定的探討，⁵⁹ 使用名稱更是莫衷一是。⁶⁰ 政大邊政研究所劉義棠教授寫作《中國邊疆民族史》(1969年)，考諸歷史，正名「回疆」一詞係源自回鶻部落據地之稱，與回回無關。

61

中國境內說漢語的穆斯林經由民族識別而「少數民族化」，在1954年定位為「回族」。「回族」的想像共同體建構之後，中國大陸對於中國穆斯林民族屬性的相關研究取代了宗教議題，其中回族歷史的「再現」是研究的重心，這樣的趨勢，一方面是受限於共產無神論的約束；另一方面也是「回族」思維下極欲整理集體歷史記憶，以便建構共同民族意識的結果，「回族研究」亦據此奠基。當時有關伊斯蘭本質的研究則轉移到台灣，由台灣的穆斯林以教內(insiders)在教言教的方式進行。相對於中國大陸文革期間幾無學術活動可言，台灣穆斯林與非穆斯林的論述，以及代表中國或漢人提供外國研究者從事田野調查的場域，⁶² 皆成為承接與延續回族穆斯林研究成果並開啓下一階段研究視野的重要環節。

追溯回族的歷史，清代穆斯林抗清(起義)事件中，西北地區的爭議關鍵在於中國伊斯蘭宗派的區隔與對立，因此在回族歷史的研究中，已見「新、老教派」的初步討論，俟1980年代大陸學術活動再度活絡之後，中國回族穆斯林宗派的現象才開始形成主題式的探討。

⁵⁶ 王樹槐，《咸同雲南回民事變》(台北：中研院近史所，1968)，自序。

⁵⁷ 同上註，頁53-54。

⁵⁸ 金吉堂，《中國回教史研究》第一章第一節「回回迴紇辨」，(台北：珪廷出版社，1971年)，頁1-24。

⁵⁹ 詹柏煉，《伊斯蘭文化》(台北：台灣商務，1972年)，頁42-45。

⁶⁰ 同上註，頁74。

⁶¹ 劉義棠，《中國邊疆民族史》(台北：台灣中華書局，1982年三版)，頁690。

⁶² 70年代，美國學者白培莉(Barbra Pillsbury)即為一例，她以台灣穆斯林為研究對象，針對中國穆斯林少數民族議題完成其博士論文*Cohesion and Cleavage in a Chinese Muslim Minority*. (Ann Arbor, Mich: UMI Dissertation Service, A Bell & Howell, 1988 printing, c.1974) 另外，以斯萊利寫作*Muslims in China*一書也是選擇台灣與香港作為田野實證的場域。

四、宗派議題的呈現與研究：1980 年以後中國穆斯林內 部對於西北宗派現象的討論

(一) 80 年代馬通開啓穆斯林宗派議題的研究

中國大陸結束文化大革命的動亂，以共產黨的「十一屆三中全會」做為文化復振的起始點，自此族教合一的中國回族穆斯林得以重新抒發宗教思想，回族穆斯林學者的學術研究工作也重新開啓。

穆斯林個人傳記與內部發行的期刊如〈蓓蕾〉、⁶³ 〈滿拉〉⁶⁴ 等，在文革結束後陸續發行問世，新一輩的穆斯林並追隨現代化的腳步設立傳播、聯絡與交流的網站。⁶⁵ 穆斯林傳記文本當中張承志的《心靈史》⁶⁶與臨夏市明德清真寺發行的《聾阿訇》⁶⁷ 二部著作，皆以所屬宗派的內部立場敘述當時不同宗派間的互動與社會情境，鮮活的呈現「宗派」在穆斯林社會中的影響。《心靈史》的出版更讓宗派內傳的文獻透過作者的論述而獲得整理、問世，成為後繼研究者得以閱讀、研究的文本。另外，記者范長江逝世十週年的紀念文集《中國的西北角》於 1980 年出版，他曾以《大公報》特約記者的名義在中國西北地區進行考察，可

⁶³ 〈蓓蕾〉是甘肅省臨夏市中阿女校為宏揚伊斯蘭文化，拓展婦女新世界發行的報刊，自 1994 年首刊。

⁶⁴ 〈滿拉〉是臨夏市香匠莊清真新寺內部發行的報紙，自 1988 年 7 月首刊。

⁶⁵ 較著名的網站有：西北史地，中國數字化期刊群，網址：<http://xibsd.periodicals.net.cn/default.html>；中穆網，網址：<http://www.2muslim.com/home/>；中國伊斯蘭學術城，網址：<http://www.islambook.net/>；中國伊斯蘭在線，網址：<http://www.islamcn.net/>；中國清真食品網，網址：<http://www.chinaqzfood.com.cn/>；伊呼，網址：<http://www.islamhood.com/>；伊斯蘭之星，網址：<http://www.islamzx.com/>；伊斯蘭之聲，網址：<http://www.islamzs.org/>；綠色中華伊斯蘭網站，網址：<http://www.xaislam.com/>；聖傳真道網站，網址：<http://www.chinasufi.cn/Index.html>；穆民先驅，網址：<http://www.muslimherald.com/>；穆商時代，網址：<http://www.slm.cc/zazhi/Index.html>；Invest East 網站，網址：http://www.factbook.net/muslim_pop.php；Islamic 網站，網址：<http://www.islamicweb.com/begin/results.htm>；OIC 網站，網址：<http://www.oic-oci.org/> 等等。

⁶⁶ 全書以哲赫忍耶七代導師為線索，將該宗派的全部故事劃分在七個階段之中，清晰地勾勒出哲赫忍耶悲劇式精神性格的形成過程，緊挨著主題依序出場的歷史事件包括，哲派與花寺門宦的教爭、金積堡事件、石峰堡事件、杜文秀、白彥虎起義等，讓從未入過正史的哲赫忍耶的「史實」(historical facts) 呈現在讀者面前。該書於 1991 年廣州花城出版社出版。

⁶⁷ 聾阿訇是指河州（臨夏）格底木（老教）備受敬重的祁明德先生（1897-1987），甘肅臨夏明德清真寺整理其 80 年代前撰寫的遺稿於 1996 年出版《聾阿訇》一書，揭露當時伊赫瓦尼（新教）在諸馬軍閥的支持下氣勢高漲並對其挑釁的血淚史，字裡行間展現了阿訇辯經論道的豐厚學養。

謂回族田野場域中「參與觀察」(participant observation)的先趨，他於 1935 年拜訪了西道堂及其教主馬明仁，書中精確的描繪出西道堂的樣貌，並稱此「新教」⁶⁸ 在哲學上、宗教上、社會運動上皆有值得重大注意之必要。⁶⁹ 宗派議題儼然是穆斯林內部進行切身議題討論時關注的焦點，80 年代開始也逐漸成爲「回族學」中值得深入研究的專題。

馬通先生是中共建政之後開啓深入研究中國回族穆斯林宗派議題的穆斯林學者，不過專書的出版，是以勉維霖的《寧夏伊斯蘭教派概要》與寧夏哲學社會科學研究所主編的《清代中國伊斯蘭教論集》爲最早，此二書是 1980 年 11 月在銀川召開西北五省(區)伊斯蘭學術討論會後的出版品。勉維霖在 50 年代末期對寧夏穆斯林作了較概括性的考察，寫作《教派概要》一書，說明寧夏伊斯蘭各種宗派的分類，其中討論了格底木、虎夫耶、哲赫忍耶、嘎的林耶、伊赫瓦尼五個宗派同時並存的社會現象，並說明各派之間相互區隔的主要標誌，不是信仰或政治主張的不同，而是宗教儀式上的差別或修持方式各殊，以致在細枝末節的禮俗問題上的分歧。⁷⁰ 《論集》中與宗派相關的論述有楊懷中〈論十八世紀哲赫林耶穆斯林起義〉；⁷¹ 馬辰〈馬元章與哲赫林耶教派的復興活動〉；⁷² 與冶正綱〈寧夏伊赫瓦尼著名經學家虎嵩山〉。⁷³

馬通先生因個人的因緣際會，得於 50 年代和門宦的老人家、阿訇進行深入訪談，獲得珍貴的第一手資料，解開了許多深藏在門宦道統之中不爲人知的秘密。他根據這些口述以及家族史與地方志於 1979 年撰寫《中國伊斯蘭教派與門宦制度史略》一書，於 1983 年出版，書中詳盡的研究中國伊斯蘭各宗派在甘、寧、青地區的傳播與發展，也就是研究其「流」的問題，並將中國伊斯蘭「三大教派(宗派)」與「四大門宦」條理分明的呈現出來；繼而寫作《中國伊斯蘭教派門宦溯源》，主要探討各宗派的歷史淵源，亦即「源」的問題。二本著作共同將中國伊斯蘭門宦的「源」與「流」銜接，同時也成爲研究宗派門宦的經典之作。

⁶⁸ 范長江所謂的「新教」是指西道堂，不是現今一般所說的伊赫瓦尼。

⁶⁹ 范長江，《中國的西北角》，頁 47-48。

⁷⁰ 勉維霖，《寧夏伊斯蘭教派概要》(銀川：寧夏人民出版社，1981 年)，頁 20。

⁷¹ 寧夏哲學社會科學研究所，《清代中國伊斯蘭教論集》(銀川：寧夏人民出版社，1981 年)，頁 47-107。

⁷² 同上註，頁 290-307。

⁷³ 同上註，頁 308-325。

《史略》出版之後，馬通復採納白壽彝之建議重新修訂、編排，於2000年再版。他的報導人有41位之多，參考的《家族史》也廣及大拱北、西道堂、花寺、哲赫忍耶與穆夫提等門宦的內部資料，⁷⁴ 全書分為「緒論」、「三大教派」與「四大蘇非教派及其門宦」三個部份。惟既以「中國伊斯蘭」為主題，仍在「緒論」部份大篇幅討論伊斯蘭的興起、阿拉伯社會、以及伊斯蘭傳入中國的過程，似有偏離了該書著重在建立伊斯蘭教在中國歷史的主題。

由於馬通本身是張家川的哲赫忍耶教下，對其研究的伊斯蘭門宦課題而言是一個「局內人」，並且因其局內人的身分而能在充份了解門宦內涵及其對穆斯林特殊意義之情況下，接受到豐富的資訊，並進行正確的取材，難得的是，他內部(emic)觀點與立論，並沒有盲點或失去客觀，反而因為能得到獨門的珍貴資訊而更增加著作的權威，在馬通先生之後研究宗派門宦相關課題者，無不以此二書為藍本。

馬通的二部著作雖將納格什班底耶的「源」與「流」相連結，然其「源」是由「流」上溯建構而成，歷史鋪陳的重點是以「中國史」為主軸，在中國門宦的形成、發展與分支，以及教爭、抗清的歷史因果上順向進行，而追溯納格什班底耶(Naqshibandiyyah)進入南疆之前的歷史，則參考《哲赫忍耶道統史小集》、穆夫提門宦的《道統系譜》、《阿帕克和卓傳》、大拱北的《清真根源》、《蘭州靈明拱北教史》⁷⁵ 等「家史」，以及老人家、阿訇的口述歷史，將納格什班底耶的歷史一磚一瓦的搭建起來。

80年代，接續馬通對納格什班底教團的研究，王懷德在《世界宗教研究》(1984年2期)發表了〈蘇菲派的演變與門宦制度形成的特點〉；陳國光也分別在《世界教研究》發表〈回回二十五世到中原考〉(1985年3期)、〈新疆伊斯蘭教史上的伊斯哈克耶—兼論我國哲合林耶門宦的來源〉(1987年1期)與〈中亞那合西班底教團與我國新疆和卓西北門宦〉(1988年1期)。新疆的穆斯林社會，按中國穆斯林民族的區域劃分，與中國西北分屬不同的體系，但是蘇非納格什班底教團的傳系(سلسله – *silsilah*)卻將新疆與西北巧妙的連結，因此在研究西北回族穆斯林宗派之歷史時，必順著傳系上溯到新疆。

⁷⁴ 馬通，《中國伊斯蘭教與門宦史略》(修訂本)(銀川：寧夏人民出版社，2000年)，頁2-3。

⁷⁵ 同上註，頁20、62、63、90、93、138。

80 年代，回族研究再度開啓的同時，宗派研究也因馬通與勉維霖的論著出版而引起研究者的關注。馬通的二部書籍著重在歷史，尤其是各門宦歷史的建構，巨細靡遺；勉維霖的《教派概要》相對的簡要一些，並且是以寧夏地區的宗派為主，沒有涉及西道堂、賽萊非耶與部分門宦。馬氏與勉氏二人皆為宗派研究奠下後續研究的基礎，自身也繼續潛心研究宗派議題。

(二) 90 年代穆斯林學者的研究成果

90 年代，高占福出版論文集《西北穆斯林社會問題研究》，問題的探討以甘肅為主，也涉及到青、陝、寧，⁷⁶ 高先生出身甘肅省臨夏市，對自己家鄉的歷史與社會了解透徹，全書宗派的相關主題佔了重要的篇幅，分別討論到宗派、門宦、西道堂、賽萊非耶等等，他特別撰文討論宗派之爭對西北回民起義的影響，雖以「消極作用」為主題名稱，但綜觀全文，卻鋪陳出宗派矛盾不僅是起義的導火線，也是遭致清廷鎮壓後造成更深仇恨的原因。⁷⁷ 論文中談論到宗派議題數度引用馬氏與勉氏的資料，並對馬通《中國伊斯蘭教派與門宦制度史略》一書做了評介，認為該書的問世是中國伊斯蘭研究的重大突破，填補了過往的空白。⁷⁸

繼高占福之後，穆斯林學者研究中國西北穆斯林宗派議題者，無不參考馬通的二部著作以及勉維霖的《教派概要》。如馮今源《中國的伊斯蘭教》；胡振華主編《中國回族》（銀川：寧夏人民出版社，1993 年）；余振貴《中國歷代政權與伊斯蘭教》（銀川：寧夏人民出版社，1996 年）；李興華《中國伊斯蘭教史》（北京：中國社會科學出版社，1998 年）；馬啓成、丁宏《中國伊斯蘭文化類型與民族特色》（北京：中央民族大學，1999 年）；楊啓辰、楊華《中國伊斯蘭教的歷史發展與現狀》（銀川：寧夏人民出版社，1999 年）等等。《中國回族》、《中國歷代政權與伊斯蘭教》、《中國伊斯蘭文化類型與民族特色》、《中國伊斯蘭教的歷史發展與現狀》等四部著作中皆以專章或專節介紹回族穆斯林宗派現象，李興華《中國伊斯蘭教史》對該議題的鋪陳尤為深入。馮今源《中國的伊斯蘭教》特別舉例說明，中國伊斯蘭雖屬遜尼派，實則遺留著什葉派的習俗，受到什葉的影響，⁷⁹ 而中國的各個宗派，基本上都是受國外影響形成的，並進一步說明中國的伊斯蘭教

⁷⁶ 高占福，《西北穆斯林社會問題研究》（蘭州：甘肅民族出版社，1990 年），頁 2。

⁷⁷ 同上註，頁 148。

⁷⁸ 同上註，頁 192。

⁷⁹ 馮今源，《中國的伊斯蘭教》，頁 79。

確實是世界伊斯蘭教的一部份。⁸⁰ 葛壯另於 2002 年以繁體字在台灣發表的《伊斯蘭教與中國社會》(台北:東大圖書)談到「西北內地門宦教派的形成與發展」也是以馬通的著作為主,⁸¹ 另參考勉維霖、高占福之著作,以及張承志的《心靈史》。

勉維霖復於 1999 年主編《中國回族伊斯蘭宗教制度概論》(銀川:寧夏人民出版社),結合嫺熟回族伊斯蘭議題的王永亮、余振貴、納國昌、高占福等穆斯林學者,對回族伊斯蘭教蘇非派、伊赫瓦尼、賽萊非耶、西道堂,都做了充分的探討和論述。吳萬善寫作《清代西北回民起義研究》,以史學的角度做出起義與宗教問題、宗教內部宗派問題、民族問題、以及各民族之間的關係問題密切相關之論述。⁸² 馬通於 2000 年再出版《中國西北伊斯蘭教基本特徵》(修訂本),將 1990 年之版本修正與補充,特別提到了「對教派、門宦的研究方法」,並將門宦的發展情況與主要派系作成一覽表。⁸³ 宗派現象受到關注,宗派分歧所引發的社會問題也同時受到注意,李鷹主編,高永久、馬方著《當代甘肅民族社會問題》便呼籲「教派(宗派)團結」,反對以各種活動為名,煽動宗派門宦糾紛。⁸⁴

90 年代對於回族穆斯林歷史與文化的研究尚稱豐富,在蘭州召開回族史研討會後,⁸⁵ 馬通於 1992 年將研討會編輯成《回族近代史研究》(蘭州:甘肅民族出版社,1992 年)。其他專書尚有林松、和龔《回回歷史與伊斯蘭文化》(北京:今日中國出版社,1992 年);楊懷中、余振貴《伊斯蘭與中國文化》(銀川:寧夏人民出版社,1996 年);郝蘇民《甘寧青特有民族文化形態研究》(北京:民族出版社,1999 年)等等,皆是 90 年代的研究成果。上述專書著重回族歷史的建構主題,對於「宗派」相關的議題並未投入關注,但是從楊懷中與余振貴合著之《伊斯蘭與中國文化》一書中提出的「中國歷史上伊斯蘭文化的四次高潮」(four tides of Islam in China)之論述,以其分期方式來對照中國伊斯蘭的歷史,可閱讀到臨

⁸⁰ 同上註,頁 67。

⁸¹ 葛壯,《伊斯蘭教與中國社會》(台北:東大圖書,2002 年),頁 212-236。

⁸² 吳萬善,《清代西北回民起義研究》(蘭州:蘭州大學出版社,1991 年),頁 3。

⁸³ 馬通,《中國西北伊斯蘭教基本特徵》(修訂本)(銀川:寧夏人民出版社,2000),頁 14-22。

⁸⁴ 李鷹主編,高永久、馬方著,《當代甘肅民族社會問題》(北京:民族出版社,1999 年),頁 106。

⁸⁵ 80 與 90 年代「全國」回族史討論會共召開 12 次,分別於銀川、昆明(2 次)、蘭州、承德、鄭州(2 次)、濟南、西安、烏魯木齊、黃山、北京召開。1998 年昆明會議中「中國回族學會」成立;1999 年北京會議,回族史研討會更名為「回族學研討會」。參見馬啟成,〈與時俱進的百年回族研究〉,頁 100,「歷屆全國回族史討論會一覽表」。

夏地區四個宗派的發展歷史以及宗派的裂解過程，同時被清晰的呈現出來。學術研究的方法與方向隨著時間以及與外界的交流而不斷地修正，進入 21 世紀之後，像這樣概括式的以回族歷史為主題的著作，僅出版了白壽彝主編之《中國回回民族史》(2003 年)，以「民族志」方式呈現的著作則成為主流。

回族大分散小聚居的分布特點使得民族志的田野調查無從全面進行，因此研究者選擇獨立的穆斯林聚居區域進行深度且主題明確的研究。20 世紀末，運用人類學(民族學)研究方法，以縣、鄉、鎮為「社區」的回族志包括宋志斌、張同基《一個回族村的當代變遷》；《同心縣回族卷》(北京：民族出版社，1999 年)；與姚繼德、蕭芒《雲南民族村寨調查：回族—通海納古鎮》三部著作。宋志斌與張同基以寧夏「納家戶」為對象；經濟、社會的變遷為主題，完成《當代變遷》。納家戶的納姓回族是陝西平章政事瞻斯丁·納速拉丁的後裔，明代由陝西遷往寧夏定居。根據該書作者的研究，該村穆斯林多屬格底木，少部分是虎夫耶和哲赫忍耶門宦，並有一些伊赫瓦尼追隨者，但是當今該村穆斯林，特別是青年，對宗派門宦的知識幾乎一概不知，甚至對自己的宗派也會弄錯，⁸⁶ 這說明了當地宗派的變遷情況。

(三) 21 世紀的研究趨勢

世紀之交至 21 世紀初，以人類學(民族學)研究方法探討回族議題的著作，出現了附加「子標題」(sub-title)的寫作模式，接受現代學術訓練的回族穆斯林研究者廣泛接受跨領域學門的研究方法，除了熟讀民族歷史外，皆親赴田野場域進行調查研究，並將深入觀察與分析的成果以「民族志」的論文方式發表，主標題標明主題意識，子標題則說明研究主體的內涵。專書部份，楊文炯著有《傳統與現代性的殊相——人類學視野下的西北少數民族歷史與文化》(北京：民族出版社，2002)與《互動調適與重構—西北城市回族社區及其文化變遷之研究》(2007)；白友濤著有《盤根草—城市現代化背景下的回族社區》(2004)；馬東平著有《邊緣關注—西北民族歷史文化研究》(2006)；馬強著有《流動的精神社區——人類學視野下的廣州穆斯林哲瑪提研究》(2006)；菅志翔著有《族群歸屬的自我認同與社會定義——關於保安族的一項專題研究》(北京：民族出版社，2006)；駱桂花著有《甘寧青回族女性——傳統社會文化變遷研究》(2007)等。論文部份，在馬平主編《人類學視野中的回族社會》(2004)中亦有多篇觸碰宗派議題的文章，如馬平

⁸⁶ 宋志斌、張同基，《一個回族村的當代變遷》(銀川：寧夏人民出版社，1998 年)，頁 228。

〈中國回族的「普埃布洛」——甘南臨潭西道堂嘎路堤大房子研究〉，以西道堂特有的集體經濟生活為研究主題；楊文炯〈*Jamaat*地緣變遷及其文化影響——以蘭州市回族穆斯林族群社區調查為個案〉，談到文化符號(symbol)標示族群的界線以及穆斯林聖俗一體化的生活方式；周傳斌〈西海固伊斯蘭教的宗教群體和宗教組織〉，將宗派視為回族中的次級群體，在現實生活中「回族」與「烏瑪」(أمة-Ummah)的概念是較抽象的心理歸屬；「宗派」與「寺坊」則是具體而生動的；⁸⁷ 馬平、高橋健太郎〈關於「爾曼里」的社會人類學思考〉，談到中國伊斯蘭蘇非派門宦中「爾曼里」的文化與社會功能；馬冬梅〈回族「乜貼」的人類學研究——以寧夏同心縣沙村為例〉，因各宗派門宦宗教組織獨立運行，經濟制度亦不相同，文中分別探討在沙村伊赫瓦尼與虎夫耶的「乜貼」文化及其變遷。

新時期的研究著作，研究者於「緒論」中對於相關研究及研究史皆以專章或專節加以回顧、評述。楊文炯《互動調適與重構》是以西北地區四個省會城市：西安、蘭州、西寧與銀川的回族社區為重點，探討城市回族的文化與變遷，城市中的穆斯林圍寺而居，對清真寺有強烈歸屬感，並不考慮宗派因素。他論及杜磊的田野工作時，表明對其信度與效度存疑，也批評杜磊縱向歷史的透視不足、走不進回族的心、以及沒有跨越回族的「文化語法」。⁸⁸ 這三種缺失應該是所有身為局外人(outsiders)的非穆斯林甚至外國學者難以克服的障礙，不過正是因為這些障礙物，讓局外人更能自在的運用研究方法與方法論，以外部(etic)各種不同的視角觀察與探索，較之穆斯林本身彷彿「球員兼裁判」的田野調查研究，更能將研究內容客觀呈現。楊先生提出的疑慮，或可視之為助力而非阻力。

白友濤《盤根草》一書以民族志的方法研究回族，並提出包括語言、信仰、建築、節日和重大歷史事件之「社會記憶」作為民族認同的基礎。他立論回民不能離開教坊，且內部關係緊密而複雜，親緣關係盤根錯節，就如同「盤根草」一般，形成回族的「團體格局」。⁸⁹ 馬東平以其臨夏市八坊地區的出身，運用所學對自身與周邊回族穆斯林進行研究，由數篇論文結合《邊緣關注》一書，關注的議題包括婦女、民俗、歷史、宗教文化與社會。有關宗派的論述僅有〈試述西道

⁸⁷ 周傳斌，〈西海固伊斯蘭教的宗教群體和宗教組織〉，收錄馬平主編，《人類學視野中的回族社會》(銀川：寧夏人民出版社，2004年)，頁231。

⁸⁸ 楊文炯，《互動調適與重構——西北城市回族社區及其文化變遷之研究》(北京：民族出版社，2007年)，頁29。

⁸⁹ 白友濤，《盤根草——城市現代化背景下的回族社區》(銀川：寧夏人民出版社，2004)，頁99-100。

堂中儒文化和伊斯蘭文化的整合〉一篇。馬女士生長在中國伊斯蘭虎夫耶、西道堂、伊赫瓦尼、賽萊非耶崛起的臨夏，相信對宗派議題亦相當關注，但是像馬女士這樣擁有回族的心，且深黯回族文化語法的局內人，面對宗派現象反而思慮深沉躊躇不前，足證宗派的觀察與研究係一相對敏感的議題，在中共「教派團結」的口號下，局內人並不輕啓立論。

馬強《流動的精神社區》是以廣州為主要研究場域。廣州不同穆斯林族群建立的「哲瑪提」(جماعة—*Jamā`at*)除了伊斯蘭的認同和互助性之外，由於各自負載了不同的族群文化特徵而各具特色，他在研究了廣州的穆斯林，尤其是漢族穆斯林之後，提出了「漢語穆斯林」這一新的認同趨勢。⁹⁰ 馬強討論到蘭州小西湖社區的「哲瑪提」時，也注意到當地有不同派別的教親，遂提出雖然該社區以地域聚居形成一定人口的集中，然而若不對整個地域劃分下的哲瑪提以宗派為分層進行解構，就無法描述和分析這一地區豐富多彩的特點。⁹¹

菅志翔《族群歸屬的自我認同與社會定義》是針對 22 個中國人口較少民族發展研究的叢書系列，該書的研究對象為保安族，作者從中提出了民族的建構、族群歸屬的認同與認定、以及民族同化與分化等理論。

駱桂花《甘寧青回族女性》一書運用田野調查與個案研究方法，擇取甘寧青回族女性傳統文化中的婚姻、家庭、生育、教育、社會參與以及宗教文化等層面做為研究視角，以西寧、臨夏、平涼、海源、固源等地區為場域，研析回族社會變遷過程中的回族女性。⁹² 由於田調場域之故，她注意到了宗派門宦的議題，點出了格底木、伊赫瓦尼、西道堂與四大門宦同時並存的現象，相關資料仍沿用馬通的著作，可惜討論回族女性婚姻對象的議題時，並未討論到宗派對擇偶的影響力。

清政府中央集權的勢力在西北漸漸衰落之後，羽翼漸豐的回族地方軍事精英集團——軍閥，便開始填補這權力的真空，逐漸形成了西北社會的權力核心。西北回族馬家軍閥集團興起的過程正是宗派門宦之間紛爭的過程，研究諸馬軍閥集

⁹⁰ 馬強，《流動的精神社區——人類學視野下的廣州穆斯林哲瑪提研究》(北京：中國社會科學出版社，2006年)，頁2。

⁹¹ 同上註，頁426。

⁹² 駱桂花，《甘寧青回族女性——傳統社會文化變遷研究》(北京：民族出版社，2007年)，頁2。

團的議題，也是另一種審視西北穆斯林宗派現象的視角。許憲隆寫作《諸馬軍閥集團與西北穆斯林社會》(2001)以及丁明俊寫作《馬福祥傳》(2001)都提供了另一種近距離觀察宗派現象的資料。許憲隆提到宗派門宦對立，各個聚居點之間存在著一定的地理距離和心理距離，而中國西北地區宗派門宦之所以盛行並發生變異，最重要的作用力還是「政治」。⁹³「寧夏馬」馬福祥由於和蔣介石關係密切，早期中國大陸學術界對是否討論民國時期回族軍閥的歷史，觀點不盡相同。丁明俊以傳記形式寫下馬福祥的個人歷史過程，實則對應了清末民初西北社會的整體歷史發展。

中國大陸自 1980 年「改革開放」之後，過往遭致禁錮的宗教信仰逐漸自由開放，各地清真寺陸續獲准重建、改建或是新建，部分宗教人士著手整理本派的歷史傳統，各宗派為紀念所屬清真寺或蘇非門宦道堂落成而出版之「寺志」，是研究西北回族穆斯林宗派議題最直接的文獻。李樹生為甘肅平涼伊赫瓦尼的西寺著有《平涼西寺志》(2007)，其中提到齋月的辨認時，強調伊赫瓦尼「看月」的原則，並且除本坊看月之外，每年都接到西寧、河州、同心、固原等地兄弟寺坊的報月。⁹⁴西寧東關清真大寺由編輯委員會出版《西寧東關清真大寺志》(2004)，該寺屬伊赫瓦尼，但是在第六章「教派」中，略述宗派歷史後，自稱西寧東關清真寺是各宗派的穆斯林共同進行宗教活動的著名寺院，⁹⁵可見新興宗派的伊赫瓦尼欲從舊有教親根底吸收信徒以擴大自身規模的用心。哲赫忍耶馬國瓚主編《宣化岡志》(2004)前後歷時五年，過程中暨注意文獻資料與現有研究成果的收集，也重視口碑資料的搶救與整理，⁹⁶順著甘肅省張家川(北山)宣化岡拱北的興建、頽圮與重建過程，哲赫忍耶的歷史清晰呈現，也完整的提供了該門宦的所有面向。李偉為該書寫序文時，對中國有四十多個門宦卻缺乏研究成果十分感歎，並認為對蘇非學派進行歷史學、宗教學和文化人類學等多學科、多視角的全方位研究已成為時代發展的必然趨勢。⁹⁷

對於中國西北穆斯林宗派現象，在官方出版的《甘肅省志·宗教卷》中也明

⁹³ 許憲隆，《諸馬軍閥集團與西北穆斯林社會》(銀川：寧夏人民出版社，2001)，頁 14。

⁹⁴ 李樹生，《平涼西寺志》(蘭州：甘肅民族出版社，2007 年)，頁 155。

⁹⁵ 西寧東關清真大寺編輯委員會，《西寧東關清真大寺志》(蘭州：甘肅文化出版社，2004 年)，頁 187-188。

⁹⁶ 李偉，〈序二〉，馬國瓚主編，《宣化岡志》(蘭州：甘肅人民出版社，2004 年)，頁 3

⁹⁷ 同上註，頁 4。

確呈現，《甘肅省志》編輯委員會於 1984 年召集組成，全書共計 80 卷，宗教卷係第 71 卷，2005 年完成。「伊斯蘭教」議題之下，以不算少的篇幅介紹「宗派」，⁹⁸僅管文章內容皆出自馬通《溯源》與《史略》，未見新意，但足已證實官方對宗派議題的重視。

1980 年代以來，馬通與勉維霖開啓了對中國西北穆斯林宗派的研究，馬通提出「三大教派」、「四大門宦」的論述更成爲區分中國穆斯林內部派別的定制，後來的研究者莫不將馬通的著作奉爲圭臬。20 世紀 90 年代，對於回族穆斯林的研究，著重在建構回族的歷史並輔以中國伊斯蘭文化，宗派議題已在諸多專書中佔有一席之地；90 年代末期，開始出現以民族志和實地調查爲基礎的社區研究取向的研究成果；21 世紀年輕的穆斯林學者運用人類學、民族學的研究方法對自己的民族進行研究，開啓一波新的研究風氣，惟未出現以「宗派」爲主題的民族志專書。宗派議題在當今穆斯林學者的研究成果中已經「呈現」，而客觀的討論並使宗派所附含的研究意義更爲完整，則有賴非穆斯林學者從外部觀察探索，建立中國西北回族穆斯林宗派的研究體系。

五、回族學中宗派研究的建構：1980 年以後非穆斯林學者的研究成果

(一) 英文著述

布倫霍爾(Marshall Broomhall)於 1910 年寫作*Islam in China: A Neglected Problem*是對中國穆斯林的田野研究以英文出版的濫觴。根據布倫霍爾的保守估計，中國穆斯林的人口比埃及、伊朗、或是阿拉伯(半島)的穆斯林還多，因此值得更加關注。他於 19 世紀末、20 世紀初分別以傳教士、學生、與研究者的身份進入中國大陸，訪談的對象超過 800 人，⁹⁹此書問世之前，尚未有任何一本英文專書涉及中國穆斯林的課題。

⁹⁸ 甘肅省地方史志編纂委員會編纂，《甘肅省志·宗教志》(蘭州：甘肅人民出版社，2005 年)，頁 195-246。

⁹⁹ Marshall Broomhall, *Islam in China: A Neglected Problem*. (London: China Inland Mission, 1910), p. xii.

全書分為二個部份，第一部份討論「歷史」，包括中、阿之間的交流、雲南回變、並探討了「回回」的意涵；第二部份是「現況」，其中記載了中國穆斯林的不同「宗派」(sects)。書中使用"Mohammedans"稱穆斯林；用"Mohammedanism"稱伊斯蘭教，這是殖民時期西方學者一致的用法，使得只向阿拉叩拜的穆斯林被錯誤的稱為穆罕默德的崇拜者，此名稱直到 1960 年之後才逐漸由"Muslim"與"Islam"取而代之。布倫霍爾並不認同 13 世紀時稱穆斯林為「回紇」，因為《明史》中已將「回回」與「畏吾兒」分開，他贊同法國學者 M.Devéria 在 *Origine de l'Islamisme en Chine* 一書的論點，「回回」是源自於阿拉伯語「我的兄弟」(أخوي - Akhoy, Khouya)，¹⁰⁰ 這是中國人對穆斯林的暱稱，因穆斯林彼此稱兄道弟，中國人初與之接觸，常聽他們以此相稱，故亦以此稱呼其人。¹⁰¹ 書中第二部份討論了「宗派」問題，作者指出中國西北、西南與東北，存在有相互敵對的舊派(The Old Sect)與新派(The New Sect)二類，並推測可能是受到遜尼與什葉的影響。¹⁰² 顯然布倫霍爾並不了解宗派分化的原因與過程，不過他正確的指出由於教爭而導致清政府出兵鎮壓，而鎮壓又促使新舊教聯合反清。¹⁰³

回族識別與認定之後，鑽研中國回族穆斯林與宗派議題且卓然有成的外國學者有佛萊徹(Joseph F. Fletcher)、以斯萊利、李普曼、杜磊、迪隆與吉列(Maris Boyd Gillette)等等。

佛萊徹生前所收集之資料以及手稿由李普曼整理，代為完成"The Naqshbandiyya in Northwest China"一文，收錄於 *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*。全篇從納格什班底耶興起至傳播到中國西北地區形成門宦，以及在中國西北地區掀起的教爭與抗清事件，都做了完整的敘述。同書亦收錄佛氏所著"Central Asian Sufism and Ma Ming-hsin's New Teaching"探討哲赫忍耶的抗清事件。¹⁰⁴

佛萊徹畢生致力於納格什班底教團的研究，他於 70 年代拜訪專精於中國伊

¹⁰⁰ Ibid, p.171.

¹⁰¹ 趙秋蒂，《新疆依禪研究》(台北：政大民族所碩士論文，1995 年)，頁 12。

¹⁰² Marshall Broomhall, *Islam in China*. p.253.

¹⁰³ Ibid, p.253-254.

¹⁰⁴ 此處所稱「新教」是指哲赫忍耶，由於和原先教坊中的穆斯林在宗教實踐上有所不同，當哲赫忍耶出現在河州時，便被稱為「新教」，以便與原來的「舊教」(格底木)相互區分。俟伊赫瓦尼出現，「新教」一詞用來稱呼伊赫瓦尼，哲赫忍耶便不再被稱為「新教」。

斯蘭教研究的Claude Pickens Jr.牧師，在他的住處讀到另一位傳教士Martin Taylor的來函，信中詳述了甘肅哲赫忍耶教團的傳系，藉由哲派奠基人馬明心的宗教活動，將葉門與中國西北連結起來。這不僅確認了佛萊徹一直將中國的伊斯蘭與境外密切連結的論點，也具體指出了地理上的連結之處。佛氏的研究追溯不同宗派穆斯林的原鄉，找出了他們的根源，也提供了解決 18 至 20 世紀以來中國西北伊斯蘭教團之間敵對問題的可能解答。¹⁰⁵

佛萊徹親自走訪納格什班底耶的原鄉並追隨納格什班底耶的傳播途徑來到中國西北，深入當地進行田野調查，將中國虎非耶以及哲赫忍耶的口傳歷史與葉門相連結，並打算進一步仔細檢驗這兩個在中國西北發展的蘇非教團何以存在如此嚴重的暴力衝突問題。只可惜天不假年，佛萊徹尚未將研究成果完成就因病去世，李普曼將一代大師的遺稿整理發表，讓寶貴的資料與堅實的論述呈現在世人面前，並作為引導後學繼續研究的明燈。

佛萊徹以一個西方學者身分進入亞洲的田野場域，以非穆斯林的身份來研究伊斯蘭，其著作完全是一個「局外人」進行「參與觀察」之後提出外部的客觀立論。其歷史論述是以納格什班底耶為主軸，從源頭說起，並順勢論及教團在葉門、印度、印尼、新疆、以及中國西北的發展情形，佛氏仔細考証每一個過程，參考了阿拉伯文、土耳其文、波斯文、德文、日文以及中文資料，使整篇論文結構完整且堅實，展現出大師的學院風格。

以斯萊利於 1978 年寫作 *Muslims in China : A Study in Cultural Confrontation*，因正值文革時期，遂以台灣與香港為田野場域。全書分為兩個部份，一為「難以並存」(Uneasy Co-existence)，中國穆斯林說漢語，衣著外觀與一般中國人無異，但內在的思維與行為卻是阿拉伯式的；一為「對立與抗爭」(Confrontation and Rebellion)，圍繞在馬明心與馬化龍的抗清事件，討論居於少數的穆斯林在與主體民族敵對之情形下，會傾向神祕性並且更為保守，堅持其教條，甚至反抗。¹⁰⁶

以斯萊利提到中國穆斯林與世界穆斯林「烏瑪」間的關係，將中國置於相對

¹⁰⁵ Jonathan N. Lipman, "The Naqshbandiyya in Northwest China" 序文，Beatrice Forbes Manz ed. *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*, Aldershot: Variorum, 1995

¹⁰⁶ Raphael Israeli, *Muslims in China*.p.5.

於伊斯蘭圈(*Dar al-Islam*)的非伊斯蘭「敵對地區」(*Dar al-Harb*)。中國人視穆斯林為非中國人，在態度、感覺或刻板印象上出現了敵對性，穆斯林便一方面對外，向主體民族抗爭；一方面對內，讓內部更能凝聚團結。他們的反抗運動不只是爲了生存，更是爲了打開穆斯林少數民族採行伊斯蘭文化的自由之路。¹⁰⁷

中國穆斯林的意識形態由伊斯蘭復振運動開啓，並由新教打前鋒，宗教意識的中心由其魅力獨具的領袖(charismatic leaders)，也就是所謂的「馬赫迪」(Mahdi)主導並呈現，其中馬化龍便是 19 世紀抗清的典型人物。¹⁰⁸

以斯萊利並不認爲馬明心的新教只是如佛萊徹所言是納格什班底耶的一支，而是強調什葉的元素在遜尼的蘇非納格什班底耶當中十分明顯，初期的新教還算是佛萊徹所謂的納格什班底耶—哲赫忍耶，但是到了馬化龍死後已轉向什葉派。¹⁰⁹ 此一立論落實了中國稱蘇非門宦「道出什葉」之說。

李普曼以回、漢雜處的甘肅爲研究場域，寫作*Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*一書。甘肅位於回、漢文化邊際間交錯的位置，在此生活的民族有土番、撒拉、漢語穆斯林、蒙古以及說蒙古語的穆斯林，各自有不同的角色與領域，甘肅不只被視爲文化中國的邊疆，也是土番、蒙古與中亞穆斯林的外圍。¹¹⁰ 元朝時色目人的特殊社會地位，使得穆斯林在中國形成既熟悉又不相容(antagonistic)的現象，¹¹¹ 但是現今中國穆斯林的飲食、文化、穿衣、語言等等，在陌生與熟悉之間堅持著自己的混合文化，並堅信中國是其唯一的家園。

112

李普曼探討甘肅穆斯林的暴力問題時提到，中國的蘇非教團因儀式不同而導致殺戮，這是在國外不會發生的現象，中亞白山派(*Appaqiyyah*)與黑山派(*Ishaqiyyah*)因爭奪統治的疆域而興戰，尙能理解，但甘肅的教爭卻不是如此。考量地理、社會、經濟與政治環境，像甘肅這樣窮困又位於邊界的地方，時常兵戎

¹⁰⁷ Ibid, p.54.

¹⁰⁸ Ibid, p.208.

¹⁰⁹ Raphael Israeli, *Muslims in China*.p.167 & 178.

¹¹⁰ Johnathan N.Lipman, *Familiar Strangers*. P.14.

¹¹¹ Ibid, P.35.

¹¹² Ibid, P.226.

相見；另外，甘肅沒有宗教專業人士之外的智識菁英也是重要原因。在中東或其他完全伊斯蘭文化環境中，若有爭端發生，可依據彼此都遵守的律法解決，而甘肅非穆斯林插手干預穆斯林紛爭，卻是以暴力介入，穆斯林領袖往往成爲帶頭的肇事者，因此他認爲在這樣的情勢下，若沒有馬家軍閥，清廷與國民政府都無法控制甘肅。¹¹³

有關當今回族的議題，李普曼另於 2004 年發表"White Hats, Oil Cakes, and Common Blood: The Hui in the Contemporary Chinese State"一文，¹¹⁴ 分別以西安回坊老舊建築物改建、銀川清真寺晨拜叫拜聲擾鄰、桑坡清真女寺、雲南沙甸村事件、四川報紙刊登伊斯蘭物品與豬照片並列、山東販賣「清真豬肉」等事件作爲討論主題。

大分散小聚居是中國回族分布的特色，所有回族沒有集中生活在一起，也沒有共同的認知與統一的組織。基於歷史上抗爭的記憶與復仇的心態，回族社群較爲敏感、善變並潛藏暴力，但不乏紛爭能經溝通協商落幕的例子，且中國境內從來沒有回族全體一起反抗中央的例子。作者用「白帽、油香與共同血統」，點出了中國回族的共同點。中國回族並沒有分離意識，即使是海外的回族，仍以華人穆斯林自居。

20 世紀末，英文著述中討論回族宗派議題者有迪隆 1999 年出版的 *China's Muslim Hui Community: Migration, Settlement and Sects*，其中第七、八、九，三章討論到宗派與蘇非主義。使用中文的資料主要是馬通 1983 年的《中國伊斯蘭教派與門宦制度史略》，另外也參考勉維霖《寧夏伊斯蘭教派概要》、馮今源《中國的伊斯蘭教》、高占福《西北穆斯林社會問題研究》以及杜磊 *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*，談到蘇非與門宦則以馬通與李普曼的著作爲依歸。

迪隆在書中討論到回族的「族性」(ethnicity)，引領接續研究者新的思維方向。他還提出中國穆斯林社群分裂與裂解傾向的特色，特別是中國西北地區，除了自己的家庭，回族最主要的認同對象就是其所隸屬的宗派，穆斯林和所屬宗派的連

¹¹³ Ibid, P.215-223.

¹¹⁴ Morris Rossabi ed., *Governing China's Multiethnic Frontiers.* (Seattle: University of Washington University Press, 2004), pp.18-52.

結，決定了他們的命運，身為某宗派或是門宦的一份子，每天的生活都深深受到影響。¹¹⁵ 迪隆將中國的伊斯蘭分為四個分支，分別是格底木、伊赫瓦尼、門宦與西道堂，這與中國學者接續馬通的論述不同，而將自伊赫瓦尼分支出來的賽萊非耶視為中國最晚近出現的「門宦」是本書的錯誤之一，將「賽萊非耶」對應的阿拉伯文寫成源自於 شريف - *sharif*(聖裔)而非 سلفية - *salafiyyah*(前三輩)，是本書的錯誤之二。

另一本 20 世紀末的英文著述是吉列 2000 年出版的 *Between Mecca and Beijing: Modernization and consumption among Urban Chinese Muslim* 該書是吉列於 1994 年冬至 1995 年夏對中國西安穆斯林地區現代化的意識與消費行為的觀察，所謂「麥加與北京之間」係將中國的伊斯蘭世界與穆斯林的中土連結。

在第三章「清真寺、古蘭經學校、與阿拉伯化」作者討論到西安的宗派現象。19 世紀晚期與 20 世紀早期，阿拉伯半島的穆斯林發起了數個伊斯蘭復興運動，其核心是回歸經典的原教旨主義(*scriptural fundamentalism*)，影響了全世界的穆斯林。20 世紀初，臨夏的馬萬福赴麥加朝覲，接觸到沙烏地的瓦哈比(*Wahhabism*)信徒，¹¹⁶ 歸來後建立了伊赫瓦尼派，其後又分支出賽萊非耶。1920 年代，伊赫瓦尼傳入西安，在此之前，西安的穆斯林皆為格底木，伊赫瓦尼尊經革俗的宗教實踐，致使雙方相互攻擊，遂另建新寺，一時間中國風格的格底木舊寺與阿拉伯風格的伊赫瓦尼新寺並立。1935 年代，雙方爭鬥不休，不相互嫁娶，家族中不同的宗派分支出去，視對方為外人甚或敵人，懷疑對方不是真的穆斯林。¹¹⁷ 抗日戰爭時期(1937-1945)赴麥加朝覲者發現麥加的伊斯蘭實踐與中國不同，甚至西安出版的《古蘭經》都與麥加版不同，此批朝覲者帶回宗教書籍，改革中國伊斯蘭向中東靠近，稱為賽萊非耶。據吉列的觀察，一直到 90 年代，三種宗派的信眾仍相互攻擊。¹¹⁸

¹¹⁵ Michael Dillon, *China's Muslim Hui Community*. p.91.

¹¹⁶ 18 世紀中葉，阿拉伯半島的內志地區(*al-Najid*)興起了以恢復早期伊斯蘭純正教義為目標的宗教改革運動。運動的領導人是阿布都瓦哈布(*Muhammad Abd al-Wahhab*, 1703-1792AD)，參與者自稱此一復古運動為「陶希德」(*Tawhid*)，即「信主獨一運動」之意，運動的成員是「穆瓦希德」(*Muwahid*)，意即「獨神信仰者」。不過反對此一運動者，將這一復古運動以創始人之名命名，貶抑的稱呼為「瓦哈比運動」(*al-Wahhabiyyah*)。「瓦哈比運動」這個名稱後來反而取代了「陶希德」而被廣為使用。

¹¹⁷ Maris Boyd Gillette, *Between Mecca and Beijing: Modernization and Consumption among Urban Chinese Muslim*. (Stanford: Stanford University Press.2000)，pp.78-80

¹¹⁸ *Ibid*, P.81.

吉烈在本書中立論馬萬福於 1888 年朝覲後返國並在中國的伊斯蘭改革稱為「伊赫瓦尼」是隨埃及的穆斯林兄弟會(الإخوان المسلمون - *al-ikhwan al-muslimun*, Muslim Brotherhood)命名，實際上並不正確。埃及的穆斯林兄弟會是在 1928 年才由哈山班納(*Hasan al-Bana*)創立，比馬萬福朝覲的時間要晚了 40 年。

英文著述中有關中國回族穆斯林的論述最為豐富者當屬杜磊，「宗派」議題更是他關注的焦點之一。他的博士論文 *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic* 是一連串研究的開端。他於 1983 年至 1985 年間在仍處於極端保守的中國進行學術旅行式的調查工作，前後持續 22 個月，最後選定中國寧夏自治區的納家戶、北京牛街、北京近郊長營與廣州的陳埭四個地方做田野，此後一直到 1990 年之間，又多次回到田野場域收集、補充資料，直到 1991 年完成出書。其研究成果，跳脫出一般中國民族學者研究回族的刻板樣式，不僅接引西方人進入回族研究的範疇，也讓中國學界了解西方的研究方法，大開眼界，書籍問世 17 年來，參考價值歷久不衰。

「回族認同」是該書的中心議題。作者在觀察研究四個田野點的回族社群之後，認為回族的認同表現在「祖先溯源」、「清真的生活」、「宗教節日」、「傳統手工藝」、「武術」與「社會組織」等方面。¹¹⁹ 這四個田野場域提供的資訊與具備的功能，被杜磊發揮到極致，強而有力的提出「二大支柱」——清、真；「三道防線」——穆斯林的飲食、婚姻與喪葬；以及「四波潮汐」的中國回族發展理論，成功的在此基礎上連結並建構出回族的民族認同、民族性與「泛回」(pan-Hui)的概念。

杜磊所謂伊斯蘭傳入中國的四波潮汐分別是：(1)格底木——元代，老教，是一種單一教坊制。(2)蘇非教團與中國境內的聯繫網——清代，嘎的林耶、納格什班底耶兩個分支(虎非耶與哲合忍耶)以及庫布忍耶。(3)遵經革俗——清末 20 世紀初，經生赴阿拉伯世界留學帶回的風潮，包括伊赫瓦尼與西道堂。(4)回族成為現代國家體制內的少數民族。1985 年，中國各地的穆斯林因魯西迪(Salam Rushdie)事件而團結起來，杜磊將這樣的現象當作是繼佛萊徹提出伊斯蘭到中國的三波潮汐之後的第四波，而這來勢洶洶的潮汐還混合了回族的民族主義與國家

¹¹⁹ Dru C. Gladney, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*. (Cambridge: Harvard University, 1991), p.80.

的宗教政策。「泛回」的觀念也應運而生。

繼*Muslim Chinese*之後，杜磊在 1998 年將該書的摘要與補充出版為*Ethnic Identity in China: The Making of a Muslim Minority Nationality*一書。他緊扣著 20 世紀末後殖民主義的研究風潮，對這四個分別位於西北、東北；鄉村、城市不同典型的回族村，並不進行完整社群的描述，而是跨越數個社群檢驗認同的問題，避免了東方主義¹²⁰ (Orientalism)式的認知。¹²¹ 他認為「族性」不止是代代傳遞，或是教與學的事務，它還是無法再現與避免的現象。回族族性的認同是對原生的效忠(primordial loyalties)，他們擁有共同的祖先，是回族認同共享民族宗教傳統的基底，在中國政權下經過長期的民族同質化過程之後，出現了目前「泛回」的認同。

杜磊關注當代穆斯林的宗派現象，以臨夏為中心於 1999 年寫作"The Salafiyya Movement in Northwest China: Islamic Fundamentalism Among The Muslim Chinese?"一文，收錄於*Muslim Diversity: Local Islam in Global Contexts*一書。誠如該書主編Leif Manger引[Gilsenan之說，伊斯蘭適用於任何地方的穆斯林，我們所談論的不是一個伊斯蘭世界，而是一個有著許多種伊斯蘭的世界。¹²² 臨夏是賽萊非耶在中國最早的落腳處，約在 1930 年代從伊赫瓦尼分支而出，杜磊訪問河州時正興起因翻譯《古蘭經》引發宗派之間的意見不合。他認為賽萊非耶的形成是歷史因素加上當代伊斯蘭運動及其追隨者的分歧，雖然賽萊非耶是改革主義者，是影響當今中國分歧的伊斯蘭認同的重要改革運動，但是若將伊斯蘭原教旨主義 (Islamic Fundamentalism) 用來稱呼此一中國伊斯蘭運動，卻是一種誤導。¹²³

中國西北伊赫瓦尼中虔信者出現轉移至賽萊非耶的例子。杜磊認為賽萊非耶是「瓦哈比」的另一種說法，沙烏地的虔信者便會使用「賽萊非耶」來稱呼正統派或是保守主義者，也許這在中東尚不完全正確，但是在中國，賽萊非耶確是一

¹²⁰ 薩依德 1978 年寫作《東方主義》(Orientalism)一書，自此開起後殖民主義的論述。《東方主義》也被譯為《東方學》，薩依德在著作中除了將“Orientalism”視為一門西方討論東方的學科，更多篇幅的論述是將之做為一種已定型的西方看待東方的意識型態來討論。全書分為三個部份，分別是：「東方主義的範圍」、「東方主義的結構與重構」、「當代的東方主義」。

¹²¹ Dru C. Gladney, *Ethnic Identity in China: The Making of A Muslim Minority in China*. p.7.

¹²² Leif Manger, *Muslim Diversity: Local Islam in Global Contexts*.(Richmond: Curzon Press, 1999),p.17.

¹²³ Dru C.Gladney, "The Salafiyya Movement in Northwest China: Islamic Fundamentalism among the Muslim Chinese?"p.105.

個新的伊斯蘭形式，它代表中國現代化伊斯蘭改革的極端宗教表達，但並不是當代中國穆斯林唯一的社會運動。而賽萊非耶與伊赫瓦尼最大的差異在於，賽萊非耶無政治立場且拒絕與國家合作，對於現代中國的議題保有正統派的撤縮，而不是妥協的改變。¹²⁴

杜磊研究賽萊非耶，認為過去追隨佛萊徹將穆斯林社群與教團現象溯及中國伊斯蘭歷史上各個「潮汐」的結果並不完全正確，賽萊非耶應是中國伊斯蘭的一種「模式」(mode)，新的模式並沒有取代舊有的模式，它從舊的模式吸取信徒，只是提供信徒一個新的選擇。¹²⁵ 杜磊在*Muslim Chinese*一書中提到，這些模式是中國穆斯林可以從中選擇宗教轉移的寬廣光譜(wide spectrum)，該文則再強調每個運動所表現的不同樣式(modalities)，以及何以特別投合的原因。

21 世紀杜磊的作品是*Dislocating China: Reflections on Muslims, Minorities, and Other Subaltern Subjects*。本書受到當代後殖民主義的影響甚深，但是相對於被殖民者研究或是後東方主義研究當中，薩依德描述的歐洲中心建構的他者—亞洲而言，中國的特色並不符合此一研究傾向，因為中國並沒有被西方成功的殖民過。杜磊對中國情形的解釋，採取Michael Hechter¹²⁶的「內部殖民」(internal colonialism)理論，而非一般所謂的「半殖民」(semi-colonialism)。杜磊研究中國回族，也以回族之例駁斥杭亭頓(Samuel P. Huntington)的「文明衝突論」，¹²⁷ 他希望寫作本書即使不能為少數民族說話，也要為他們爭取發聲的空間。¹²⁸

以斯萊利將「回族」對應的英文寫做"Chinese Muslim"，杜磊則稱之為" Muslim

¹²⁴ Ibid, pp.142-144.

¹²⁵ Ibid, p.109.

¹²⁶ Michael Hechter, *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*. (London: Routledge and Kegan Paul, 1975)

¹²⁷ 杭亭頓在《文明衝突與世界秩序的重建》(Clash of Civilizations and the Remaking of World Order)一書中，將 20 世紀不同時期的世界做了如下的劃分：1920 年代，全世界分為「在西方統治下」與「實際或名義上獨立於西方」；1960 年代冷戰時期，全世界分為「自由世界」、「共產集團」與「未結盟國家」；1990 年後，則以「文明」做界線，將世界分為「西方」與「拉丁美洲」、「非洲」、「伊斯蘭」、「中國」、「印度教」、「希臘正教」、「佛教」、「日本」九個文明。杭亭頓(Huntington, Samuel P.)《文明衝突與世界秩序的重建》(Clash of Civilizations and the Remaking of World Order)(台北：聯經，1997 年)，頁 9-13;19。

¹²⁸ Dru C. Gladney, *Dislocating China*, pp.3-5.

Chinese"，二人皆強調伊斯蘭是回族認定的基本標誌(fundamental marker)，¹²⁹ 距離遙遠的不同回族社群之間的差異，大過相鄰的回、漢之間的差異；各地不同回族「泛回」的認定至今仍缺證據。杜磊於該書中再次提到中國穆斯林的宗派分歧，尤其討論到接續伊赫瓦尼的賽萊非耶，是推展理性主義(rationalist)與反實證主義(antiesperientialist)的遵經主義者(scripturalist)，相對於伊赫瓦尼的世俗主義(secularism)與國族主義(nationalism)意向，賽萊非耶更直接強調遵經以及實踐正統教派，堅持反對蘇菲與格底木的聖墓、聖人與神蹟崇拜。杜磊也觀察到 1991 年波灣戰爭期間，賽萊非耶與伊赫瓦尼支持海珊(Sadam Husayn, 1937-2006)，一般升斗小民則只關心物價，格底木與伊赫瓦尼與政府意見相同，希望戰事能和平解決。到了 2003 年美國入侵伊拉克時，沒有穆斯林贊同對伊興戰，且出現反美聲浪以及反對世上任何傷害穆斯林的政策了。¹³⁰

英文著作由外部觀察並且從多方位取景的視野，對於「回族」與「宗派」的研究風格與中國大陸的中文著述迥異。除早期的佛萊徹與後繼的杜磊以論文呈現宗派研究成果外，在西方論述的專書中「宗派研究」仍未脫離「回族研究」獨自運行。

(二) 中文著述

台灣穆斯林的根底來自大陸回族，但是並未擁有回族的身分，我們可以宣稱在台灣研究「回族議題」以中文論述的學者皆非回族。80 年代之後在台灣出版的相關書籍當中，有二部著作可視為穆斯林自身的研究成果，一為高文遠《清末西北回民之反清運動》(1988)，該書完成於沙烏地而後在台出版，高先生生長於西北，自稱為「西北回民」；另一部為林長寬《中國回教之發展及其運動》(1996)，林先生在早期進行博士論文田野調查時受感召而入教，雖為穆斯林但非回族。除此之外，各研究者皆以外部觀察著書立論，研究的取向類似中國大陸的趨勢，早期著重在回族歷史，而後逐漸出現實証的民族志主題研究。其中又以政治大學民族系研究所師生的研究成果為主。

高文遠先生是台灣回教界的耆老，今(2008)年歸真，生前一直住在沙烏地塔亦夫(at-Taif)，死後亦葬於該市。他以回民身分寫作《清末西北回民之反清運動》，

¹²⁹ Ibid, p167..

¹³⁰ Ibid, pp.321-322.

參考《甘寧青史略》、《平定關隴紀略》、《左文襄公書牘》、《左宗棠奏摺》等史料，也引用馬通《溯源》與《史略》，特別強調實話實說，不宜長，不護短，也絕不參加民族感情，¹³¹ 並認為清末西北回民反清的主因係政府以漢治回且處理有失平衡，只有憤起反抗一途，導致回民由反官轉為反漢的歷史性衝突。

林長寬先生任教於政治大學阿拉伯語文系，寫作《中國回教之發展及其運動》一書是在指導政大民族系碩士生李琅毓及趙鳳英做課堂討論與論文寫作時激發的作品。¹³² 全書討論伊斯蘭在中國的發展，著重在門宦與漢文著述二個方向，因為林教授認為，對複雜、多元的主流伊斯蘭(mainstream Islam)而言，中國伊斯蘭屬於「邊源(緣)性伊斯蘭」(marginal Islam)，門宦與漢文著述則呈現了中國的伊斯蘭外貌。¹³³ 有關門宦的資料仍參考馬通《史略》，惟該書附錄二「中國四大門宦支系簡表」將「畢家場」門宦誤植為「華家場」，恐係簡體字轉換的誤解。

政治大學民族研究所從早期邊政研究所時代即開啓了相關研究。劉義棠教授鑽研少數民族史，尤其專精中國西北及新疆歷史，著有《中國邊疆民族史》、「欽定西域同文志」校註；新疆回語部份》(台北：台灣商務，1984年)、《突回研究》(國立政治大學學報叢書編審委員會出版，1990年)等等，是莘莘學子獲得知識、學問的最完整書籍。

張中復教授對中國回族歷史與社會之研究成果豐碩，為台灣僅見。所著《清代西北回民事變——社會文化適應與民族認同的省思》一書，運用史學與民族學的理論及研究方法，釐清伊斯蘭與穆斯林民族在中國傳統社會中的適應功能和角色。全書分為六章，深入探討清代回民抗清事件的始末及其社會因素、宗教特質，並從中分析回民的歷史意識與民族認同。而檢視清代西北回民事變發生的背景、原因與影響，張教授認為，毫無疑問的，門宦的角色與作用應該是最具有特色的一個部份。¹³⁴

張中復另於學術研討會及學術期刊發表十數篇論文，有關回族研究的議題有〈論門宦制度形成的歷史本質及其對近代西北穆斯林社會的影響〉載於《近代中

¹³¹ 高文遠，《清末西北回民之反清運動》(台北：學海出版社，1988年)，頁3。

¹³² 林長寬，《中國回教之發展及其運動》(台北：中阿文經協會，1996年)，頁VI。

¹³³ 同上註，頁V-VI。

¹³⁴ 張中復，《清代西北回民事變——社會文化適應與民族認同的省思》，頁235。

國與亞洲學術討論會論文集》(香港：珠海書院亞洲研究中心，1995 年)；〈論當代回族歷史意識的建構與民族認同——以回民起義史觀為中心的探討〉載於《民族學報》(22 期，政大民族學系，1996 年)；〈論研究中國伊斯蘭門宦制度的民族學內涵與意義〉載於《回族研究》(1999 年 1 期，銀川：寧夏社會科學院回族伊斯蘭教研究所)；〈回族現象觀察的「點」與「面」：從三本回族調查資料的研究取向談起〉載於《回族研究》(2003 年 2 期，銀川：寧夏社會科學院回族伊斯蘭教研究所)；〈「華夷兼蓄」下的邊緣游移：論當代中國回族民族屬性中的「少數民族化問題」〉等等。從一系列的論述當中逐漸建構出結合民族志、民族史與民族學的「回族學」學科研究體系。

政大民族系碩士論文相關研究成果有趙秋蒂《新疆依禪研究》(1995 年)；李琅毓《就明清穆斯林之漢文著述探討當時之中國伊斯蘭思潮》(1995 年)；趙子瑩《明清中國回民的經堂教育》(1997)；蘇怡文《伊斯蘭教在台灣的發展與變遷》(2002)；呂貴香《西北穆斯林婦女地位的變遷與調適——以臨夏穆斯林社群為例》(2006)；胡君華《北京牛街回族社區的變遷與適應——以一九九七年「危改」前後為例》(2006)等。

拙作《新疆依禪研究》由劉義棠教授指導，當時兩岸尚未開啓學術交流，論文論及新疆依禪與西北門宦的關係部份，只能以馬通、勉維霖及其他研究者的作品為主要參考資料，如今赴中國西北進行田野已非難事，筆者繼此一碩士論文的研究啟發之後，已二度在甘肅臨夏進行田野實證研究，期使對中國回族伊斯蘭宗派議題的研究更為精進，也期盼追隨張中復教授研究回族學的腳步，完成一部「宗派研究」的專書。李琅毓及趙子瑩的論文在林長寬教授指導下完成，李琅毓部分章節經修改後收入《中國回教之發展及其運動》書中。蘇怡文以台北清真大寺為田野場域，在張中復教授的指導下研究台灣伊斯蘭的發展與變遷，實證的研究方法已符合 21 世紀的研究趨勢。呂貴香與胡君華更經張教授的引領，親赴臨夏與北京進行田野調查，帶回珍貴的田野資料，論文結構完整，質量俱佳。

台大謝世忠教授的論文〈根本賦予認同與族群政治：中國「漢語穆斯林」的例子〉，是台灣除政治大學的研究成果外唯一一篇有關回族的論述。謝教授認為回族範圍看似明顯確定，而實際上卻相當籠統，是一政治性名稱，運用與討論時有所侷限，故以「漢語穆斯林」稱回族，尤其是探討 1949 年之前的中國穆斯林

問題時，漢語穆斯林的概念要比回族符合學術要求。¹³⁵

1980 年代之後，由局外人研究回族並逐漸建構回族學的研究趨勢已逐漸成形，其中宗派議題也逐步的以專題的形式被學者關注、研究與論述。由於中國西北穆斯林的宗派是造成教爭與回民事變的主因，雖然時過卻境未遷，現今在臨夏為主的穆斯林社會中仍餘波盪漾。對於如此敏感的議題，回族穆斯林學者多由歷史事件著手研究，非回族穆斯林，尤其是外國學者，親赴西北與當地回族教親接觸之後，從田野資料中分析出宗派對西北回族穆斯林社會中更深層的牽動。

六、結論

回族不等於中國穆斯林，但是中國的伊斯蘭是回族的主要重心。回族法定化之後，回族的歷史方順著伊斯蘭進入中國及其之後在中國發展的歷程建構起來，宗派在中國伊斯蘭史上存在的史實，於「再現」回族歷史時也成為回族史的重要部份。經由當代回族民族志的討論研究得知，探討回族的文化內涵及其變遷以及回族認同時，宗派在西北穆斯林社會總是扮演重要甚至決定性的角色，此一情況在回族穆斯林內部與非穆斯林的研究成果中皆一一展現。回族研究與西北穆斯林宗派議題是研究中國西北回族穆斯林時兩個共存且不可分割的體系，回族研究為基地，宗派研究則是屹立在基地上的一棟主要建築，吸納了教內、教外，以及中、外研究者的關注。宗派議題是回族學中不能缺席的一員；宗派研究史的建構也與回族研究史的建構同步而行。

本文嘗試建立中國回族與西北穆斯林宗派議題之研究歷史，以回族研究為背景；宗派研究為主軸，將一世紀以來的相關研究成果，劃分為民國時期、民族識別前後與文革期間、1980 年之後的學術研究三個階段討論。而檢視 1980 年代以後的研究成果，再分為回族穆斯林內部「宗派議題的呈現與研究」與非穆斯林學界對「回族學中宗派研究的建構」兩個領域進行分析。

¹³⁵ 謝世忠，〈根本賦予認同與族群政治：中國「漢語穆斯林」的例子〉載於《陳奇祿院士七秩榮慶論文集》(台北：陳奇祿院士七秩榮慶論文集編輯委員會，1992 年)，頁 200-201。

民國時期，回族尚未定位，但是說漢語的穆斯林已漸漸形成由「宗教團體」發展成「民族」的意識。此一階段的學術研究主題以「伊斯蘭教」與「中國穆斯林史」為主，在學者的論證下，「回族」的民族特色日趨明朗，其中也出現了對「宗派」的描述，是為回族研究史中的「初興時期」。

民族識別前後，中國大陸為形塑「回族」，遂將「回族研究」與「伊斯蘭研究」區隔開來，純粹的「回族研究」因而奠基。此時期中國大陸的回族研究將重心放在回族歷史，研究方法則採行社會階級的探討，擺脫不了意識形態的束縛。論及「宗派」則將其建構為回族內部階級分化的上層建築，是回族分裂的因子。文化大革命時期，剛起步的回族研究與其他所有學術活動一起沉寂下來，幸賴隨國民政府遷台的學者舉起傳承的火炬，但是台灣的穆斯林並無「回族意識」，研究的主題再度返回民國初期在教言教式的論述為主，有關穆斯林歷史的主題則由台灣的歷史學者從國史的角度切入研究，穆斯林宗派則是討論清末回民抗清事件的論述之一。

中共的改革開放，讓學術研究的禁錮得以舒緩，1980 年代之後，回族研究的內涵擴大，伊斯蘭成為「回族文化」的研究範圍；「回族史」當中，宗派門宦及其引起的教爭與抗清事件佔了極大的份量；「回族志」的實證研究逐漸形成趨勢，結合回族史的課題作當代的觀察與研究。回族文化、回族史與回族志的研究共同成為回族學的主要結構。

1980 年代馬通先生《史略》與《溯源》二書以及勉維霖《教派概要》的問世是「宗派議題呈現與研究」的啓始點，宗派成為回族領域中深入研究的專題。90 年代回族研究相關書籍大量問世，談論到宗派的部份皆參考承續二氏的論述。而後勉維霖編纂《中國回族伊斯蘭宗教制度概論》以及馬通再出版《中國西北伊斯蘭教基本特徵》，仍主導宗派研究的議題。

21 世紀以來，回族研究漸臻成熟，在中、外研究者的戮力經營下，建構起「回族學」的研究體系。此時民族志論文以附加「子標題」的形式呈現，兼顧研究的主題意識與研究主體的內涵，在討論回族文化變遷與適應的主題中，亦出現宗派在回族社會中變遷的論述。我們從回族穆斯林的研究成果與各清真寺的《寺志》等不同文本的資料呈現與討論方式分析，身為回族及各宗派「局內人」的研究立場分為二類，一為深知宗派議題之敏感性，順著中共「教派團結」的口號，

不輕易觸碰該議題；一為宣稱對穆斯林宗派進行歷史、宗教、文化人類學多視角的全方位研究，已成為時代發展的必然趨勢。而從官方出版的《甘肅省志》也對宗派加以討論觀之，「回族學中宗派研究的建構」已獲得多方面的重視。

從布倫霍爾的英文著述到張中復的中文論文，凡進入中國西北回族穆斯林生活區域進行民族學田野調查的學者，皆觀察到宗派議題在回族學中佔有重要的研究意義，並做出西北回族穆斯林向宗派認同大於回族認同的論述。西方與台灣的學者以相對客觀與宏觀的視角進行參與觀察，並充分運用回族的文化語法來解析宗派的歷史與現況，賦予宗派研究更深刻的意涵，並提升了宗派研究在回族學領域中的研究價值與意義。

一世紀以來回族與宗派議題的研究，隨著時間的推移以及包括研究者與被研究者環境的變遷，展現出不同的研究取向與成果。中共改革開放之後，回族的田野場域吸引了中、外以及穆斯林與非穆斯林研究者的關注，在不同的意識形態與學科訓練下，各類學者專注的議題與文本呈現的方式也表現出多元的風貌。大體而言，中國穆斯林學者直接浸淫在自己熟悉甚或切身生活的場域之中，可進行微觀的細部研究，對本身的生活內涵做學術的探索，儘管部分透徹清楚；部分保守隱晦，回族的知識份子比起其他中國少數民族對於本民族研究的質與量，都是其中佼佼者，可為少數民族中最堅強的研究團隊。晚近許多年輕學者在細部研究之中尚引進了大量的西方人類學、社會學研究方法與理論，強化了論述的力道。西方非穆斯林學者研究回族與宗派議題者多為人類學背景，帶著相關理論進入田野進行參與觀察，完成多方位取景後，以宏觀的角度做歸納、比較與分析的論述，利用採集自田野的資料，印證其再現回族的初始想像。針對宗教本身，西方學者從「他者」的角度觀察，往往能將伊斯蘭中土與中國穆斯林做多元的連結，將中國穆斯林定位為伊斯蘭的離散(Diaspora)社群，至於回族的建構，則認為是 20 世紀中葉「民族識別」的結果；中國穆斯林學者則以「上溯」的方式尋找民族的源頭，將伊斯蘭中土視為「回回祖國」。¹³⁶ 台灣的學者多參酌西方的視野與學說理論，博覽漢文史料與文本，復能體會中國人倫與社會的脈動，論述當中可見頗為細緻的觀察與較為宏觀的立論。回族與宗派的研究因研究者的不同身分而帶來多元的研究成果，提供後進繼續鑽研的基礎，期待回族學門與宗派議題能在此基礎

¹³⁶ 相關議題可參考姚大力，〈“回回祖國”與回族認同的歷史變遷〉，收錄姚大力，《北方民族史十論》（南寧：廣西師範大學，2007年）。

上開創更多樣的探討議題與更深入的研究成果。

引用書目

丁明俊

2001 《馬福祥傳》。銀川：寧夏人民出版社。

小林元

1992 《回回》。銀川：《中國回族古籍叢書》編委會刊印。

王樹槐

1968 《咸同雲南回民事變》。台北：中研院近史所。

中國回族學會編

2003 《回族學與 21 世紀中國》。銀川：寧夏人民出版社。

中國回民文化協進會編

1957 《回回民族的歷史和現狀》。

中國科學院民族研究所、寧夏少數民族社會歷史調查組編

1963 《回族簡史簡志合編》。北京：中國科學院民族研究所。

白友濤

2004 《盤根草—城市現代化背景下的回族社區》。銀川：寧夏人民出版社。

白壽彝

1983 《中國伊斯蘭史存稿》。銀川：寧夏人民出版社。

白壽彝

2000 重刊《中國回教小史》。銀川：寧夏人民出版社。

甘肅省地方史志編纂委員會編纂

2005 《甘肅省志·宗教志》。蘭州：甘肅人民出版社。

西寧東關清真大寺編輯委員會

2004 《西寧東關清真大寺志》。蘭州：甘肅文化出版社。

宋志斌、張同基

1998 《一個回族村的當代變遷》。銀川：寧夏人民出版社。

宋蜀華、滿都爾圖主編

2004 《中國民族學五十年 1949-1999》。北京：人民出版社。

李樹生

2007 《平涼西寺志》。蘭州：甘肅民族出版社。

李鷹主編，高永久、馬方著

1999 《當代甘肅民族社會問題》。北京：民族出版社。

金吉堂

1971 《中國回教史研究》。台北：珪廷出版社。

林長寬

1996 《中國回教之發展及其運動》。台北：中阿文經協會。

吳萬善

1991 《清代西北回民起義研究》。蘭州：蘭州大學出版社。

杭亭頓(Huntington, Samuel P.)

1997 《文明衝突與世界秩序的重建》(Clash of Civilizations and the Remaking of World Order)。台北：聯經出版社。

勉維霖

1981 《寧夏伊斯蘭教派概要》。銀川：寧夏人民出版社。

1999 《中國回族伊斯蘭宗教制度概論》。銀川：寧夏人民出版社。

范長江

1980 《中國的西北角》。重慶：新華出版社。

姚大力

2007 〈“回回祖國”與回族認同的歷史變遷〉，收錄姚大力，《北方民族史十論》。南寧：廣西師範大學。

馬平主編

2004 《人類學視野中的回族社會》。銀川：寧夏人民出版社。

馬通

1992 《回族近現代史研究》。蘭州：甘肅人民出版社。

2000 《絲綢之路上的穆斯林文化》。銀川：寧夏人民出版社。

2000 《中國伊斯蘭教與門宦史略》(修訂本)。銀川：寧夏人民出版社。

2000 《中國西北伊斯蘭教基本特徵》(修訂本)。銀川：寧夏人民出版社。

馬強

2006 《流動的精神社區——人類學視野下的廣州穆斯林哲瑪提研究》。北京：中國社會科學出版社。

馬啟成

2006 《回族歷史與文化暨民族學研究》。北京：中央民族大學。

馬國瓚主編

2004 《宣化岡志》。蘭州：甘肅人民出版社。

高文遠

- 1988 《清末西北回民之反清運動》。台北：學海出版社。
- 高占福
- 1990 《西北穆斯林社會問題研究》。蘭州：甘肅民族出版社。
- 張中復
- 2001 《清代西北回民事變——社會文化適應與民族認同的省思》。台北：聯經。
- 2005 〈「華夷兼蓄」下的邊緣游移：回族民族屬性中的「少數民族化」問題〉，《政大民族學報》24:115-147。
- 張承志
- 1991 《心靈史》。廣州花城出版社發行。
- 許憲隆
- 2001 《諸馬軍閥集團與西北穆斯林社會》。銀川：寧夏人民出版社。
- 馮今源編
- 1985 《中國伊斯蘭教使參考資料選編(1911-1949)》。銀川：寧夏人民出版社。
- 1991 《中國伊斯蘭教》。銀川：寧夏人民出版社。
- 斯大林
- 1953 〈馬克思主義和民族問題〉。《斯大林全集》2: 289-358。北京：人民出版社。
- 傳統先
- 1970 《中國回教史》。台北：台灣商務印書館。
- 雷曉靜主編
- 2006 《回族近現代報刊目錄提要》(上、下冊)。銀川：寧夏人民出版社。
- 詹柏煉
- 1972 《伊斯蘭文化》。台北：台灣商務。
- 楊文炯
- 2006 《互動調適與重構——西北城市回族社區及其文化變遷之研究》。北京：民族出版社。
- 葛壯
- 2002 《伊斯蘭教與中國社會》。台北：東大圖書。
- 寧夏大學回族研究中心編
- 2005 《中國回族研究》(第一卷)。銀川：寧夏大學。

寧夏哲學社會科學研究所

1981 《清代中國伊斯蘭教論集》。銀川：寧夏人民出版社。

趙秋蒂

1995 《新疆依禪研究》。台北：政大民族所碩士論文。

劉義棠

1982 《中國邊疆民族史》。台北：台灣中華書局。

駱桂花

2007 《甘寧青回族女性——傳統社會文化變遷研究》。北京：民族出版社。

愛德華·薩依德〔Edward W. Said〕著，王志弘等譯

1999 東方主義〔Orientalism〕。台北：立緒。

謝世忠

1992 〈根本賦予認同與族群政治：中國「漢語穆斯林」的例子〉，《陳奇祿院士七秩榮慶論文集》，台北：陳奇祿院士七秩榮慶論文集編輯委員會，頁199-220。

臨夏市明德清真寺

2004 再版《鞏阿訇〔一、二〕》。

Anderson, Benedict

1991 *Imagined Community: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Broomhall, Marshall

1910 *Islam in China: A Neglected Problem*. London: China Inland Mission,

Dillon, Michael

2000 *China's Muslim Hui Community: Migration, Settlement and Sects*. Surrey: Curzon Press.

Fletcher, Joseph

1995 "The Naqshbandiyya in Northwest China" Beatrice Forbes Manz ed. *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*, Aldershot: Variorum,

Gladney, Dru C.

1991 *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*. Cambridge: Harvard University.

1998 *Ethnic Identity in China: Making of a Muslim Minority in China*.

Fort Worth: Harcourt Brace College Publishers.

- 1999 “The Salafiyya Movement in Northwest China: Islamic Fundamentalism among the Muslim Chinese?” Leif Manger, *Muslim Diversity: Local Islam in Global Context*. Richmond: Curzon Press.
- 2004 *Dislocating China: Reflections on Muslims, Minorities, and Other Subaltern Subjects*. London: Hurst and Company.

Gillette, Maris Boyd

- 2000 *Between Mecca and Beijing: Modernization and Consumption among Urban Chinese Muslim*. Stanford: Stanford University Press.

Israeli, Raphael

- 1980 *Muslims in China: A Study in Cultural Confrontation*. London: Curzon Press.

Israeli, Raphael & Gardner-Rush, Adam

- 2001 “Sectarian Islam and Sino-Muslim Identity in China”, *The Muslim World* (Vol. 90, Fall)

Lipman, Jonathan N.

- 1997 *Familiar Strangers : A History of Muslims in Northwest China*. Seattle and London : University of Washington Press.

Manger, Leif,

- 1997 *Muslim Diversity: Local Islam in Global Contexts*. Richmond: Curzon Press.

Pillsbury, Barbra

- 1988 *Cohesion and Cleavage in a Chinese Muslim Minority*. Ann Arbor, Mich: UMI Dissertation Service, A Bell & Howell,1988printing.

Rossabi, Morris ed.

- 2004 *Governing China's Multiethnic Frontiers*. Seattle: University of Washington University Press

Review and Evaluation of the Studies of Chinese Hui Min-Zu and the Phenomena of Muslim Denominations in Northwest China

Chiu-Ti Chao

Abstract

Hui Min-Zu was gradually developed after the Muslim entered into China, and was legally recognized as one of the minority ethnoses in 1954. The study on *Hui Min-Zu* started approximately at the turn of the twentieth century. The results of the studies on the construction of *Hui Min-Zu* history and the representation of the *Hui Min-Zu* culture were based on different issues and directions at different times. Among the notable results of the studies was the factual existence of the Muslim denominations in the history of Chinese Islam, which became an important part of the representation of *Hui Min-Zu* history.

This study is a historical review and evaluation of the literatures over the past one century on the issues of Chinese Northwestern Muslim denominations, which in turn are based on the researches of the related issues on *Hui Min-Zu*. The history of researches on *Hui Min-Zu* and Muslim denominations will be divided into four parts diachronically, namely, the rising of research on *Hui Min-Zu*, the foundation laying of research on *Hui Min-Zu*, the presentation and research on the Muslim denomination, and the construction of the research on the denominations in the Hui studies, each part will be presented separately. The evaluation of the research outcomes will be conducted from the propositions advanced by the Muslim and non-Muslim scholars. The sources of the essays of non-Muslim scholars will come mainly from the English and Chinese writings.

Keywords : *Hui Min-Zu* 、 Muslim Denominations 、 Hui Studies