

摘 要

宁夏吴忠是一个宗教气氛比较浓厚的地区，除了伊斯兰教之外、佛教、道教、天主教、基督教均有传播，信教群众所占比例较高，宗教对吴忠市的社会政治、经济和文化具有重要影响。在历史上，吴忠是西北各少数民族往返迁徙的中心区域，也是多样性民族宗教文化交融、发展的历史舞台。汉族与其它少数民族的交互杂居是吴忠地区传统的居住格局，多元宗教文化的和平相处，保证了多民族地区族际关系的稳定，推动了地区的繁荣和发展。回族形成后，吴忠成为宁夏回族人口最为密集的地区，伊斯兰教成为吴忠地区的主要宗教，但佛、道等宗教始终对吴忠文化有着持久而深刻的影响。虽然不同宗教文化传统之间有着明显的界限，但是它们所蕴涵的人文精神是一致的。在当代中国，和谐社会的建设离不开各少数民族的参与和支持，民族宗教文化和少数民族地区的社会发展更是密不可分。所以，对多样性宗教文化的包容和对不同宗教习俗的尊重是现代吴忠社会构建和谐社会的基础。

宗教具有多种表现形式和丰富内涵，将宗教视为一种文化，并给予多层次、多角度、全方位的研究，能更全面、更准确地阐释宗教问题。宗教信仰的价值和意义不仅在于为信仰者个体提供了一个精神家园，而且还为信仰者在处理社会现实生活方面的问题提供指导和行为原则。本文以吴忠回族伊斯兰教为重点考察对象，通过对吴忠回族文化认同、信仰行为、宗教仪规和风俗礼仪等方面的调查，发现回族伊斯兰文化对吴忠穆斯林的影响是长久而深刻的；而由清真寺、道堂、拱北及宗教教职人员等所构成的宗教组织和体制则在穆斯林社会生活中始终发挥着信仰指导、价值整合和规范秩序等作用。大量实地调查数据表明：宗教在现代社会中以一种积极的态度参与，并在一定程度上维系着现代社会的道德文化生活，对个人和社会产生着深远的影响。

在西北少数民族地区，民族宗教和谐关系的构建需要参与到现实政治、经济、文化和民族关系的互动之中。尤其是在社会转型阶段，许多新的社会问题不断产生，新的社会矛盾不断涌现，正确认识和对待西部少数民族宗

教文化资源，构建多元平衡的民族宗教文化生态，意义十分重大。吴忠回族人口多，聚居程度高，民族的宗教属性突出，伊斯兰教处在其民族文化的核心位置，具有较强的社会影响力；就回族伊斯兰文化与现代社会的协调发展来看，如何实现传统宗教文化的现代转型是至关重要的，不仅要重视伊斯兰教义思想与现代社会思想的结合，而且要恰当处理好伊斯兰教与现实政治、经济、文化环境的和谐关系，一如既往地继续发挥积极、正面的影响，体现宗教文化的价值意义。

在目前阶段，少数民族地区的现代化、工业化、城市化发展水平较快，民族宗教文化面临着调适和发展的双重问题，宗教文化的发展必须考虑如何适应现代社会，不光要与现代文化环境保持联系，而且要和时代背景保持一致，要随着科技、物质、文化、教育的时代发展要求去发展自身，积极与社会相适应，从而为人们提供更多的文化选择。在宗教历史文化传统中、教义教规中都有许多积极的因素，调动这些积极因素，探求它们所能发挥的终极关切、情感慰藉、道德教化、行为自律、文化交流等社会功能，努力促使宗教最大限度的发挥积极作用，使之能更好地服务于社会，可以为构建和谐社会提供更多的价值源泉。在吴忠地区，现代化和城市化的发展推动了回族伊斯兰教在现代社会中的调适行为，回族伊斯兰教的文化功能有了一些新的发展和变化，具体表现为从以往单一的宗教活动向多样的文化服务发展。回族伊斯兰教在吴忠现代城市定位和现代城市发展中发挥出越来越重要的作用。

在当前的中国社会，宗教工作是构建社会主义和谐社会的一项重要内容，宗教工作对社会稳定、民族团结、经济发展和社会进步至关重要。对于回族等少数民族来说，其民族性与宗教性高度重合，宗教不仅是他们内心的信仰，而且处在民族文化的核心位置，蕴藏着巨大的精神力量，是维系民族团结和社会秩序，推动民族发展、社会进步的文化资源和文化力量。民族、宗教和谐会推进民族团结和社会发展，反之则会在一定条件下转化为破坏民族团结、影响社会安定的不利因素。所以，宗教管理部门是否能够及时妥善地处理涉及民族宗教方面的矛盾与事件，是推动了宗教与社会的和谐发展的前提保证。

近年来，吴忠市各级党委、政府在不断加强对宗教工作的领导，全面

贯彻党的宗教信仰自由政策，在积极引导宗教与社会主义社会相适应，以宗教和谐促进社会和谐，在妥善处理民族、宗教问题方面做出了不少显著的成绩。吴忠宗教管理部门以“尊重、引导、保护、服务”为出发点去做宗教工作，使之在社会主义和谐社会的建设中发挥积极的作用，取得了很好的效果。所以，对吴忠宗教工作经验的理论总结和推广具有很重要的现实意义。

总之，深入研究以宁夏吴忠为代表的西部地区的民族、宗教问题，对于加强民族团结，促进宗教和睦，在维护国家统一、民族团结、社会稳定、经济发展和文化繁荣方面具有重要理论意义和现实意义。

关键词：吴忠 回族伊斯兰教 民族宗教文化

Abstract

Religions have been prevailing in the city of Wuzhong, Ningxia Hui Autonomous Region. On account of its higher percentage, the population of believers has exerted noticeable influence on the local politics, economy and culture. Other than Islam, Buddhism, Taoism, Catholicism and Christianity respectively has found their place in Wuzhong, making it a central area of minority migration in northwest China in the history, hence a historical setting for the multi-cultural mingling of various minorities and religions. The traditional residing pattern in Wuzhong is characterized by the mixture of the Han with the minorities, resulting in the peaceful coexistence of the multiple religious cultures. This naturally stabilizes the inter-nationality relationships in a multi-nationality area and has contributed to and promoted the regional prosperity. Of all areas in Ningxia, Wuzhong has the highest density of Hui population formed since the birth of the Hui, and consequently Islam grew to be the dominant religion there. Nevertheless, Buddhism and Taoism still have far-ranging impact on Islam. Despite the distinct confines between the traditional religious cultures, the humanitarian spirit they contain is the same. In China, the construction of the harmonious society must not neglect the participation and support of the minorities. Further, the minority cultures tightly intertwined with religions are extremely indispensable to the social development in the minority areas. Therefore, comprehension of different religious cultures and respect for different religious customs are the essentials for Wuzhong to construct a harmonious society.

Affluent in implications, religions have manifold expressions in forms. Consider a religion as a culture and conduct a multi-layer, all-around study on it from different perspectives, the religious issues concerned will be elucidated more comprehensively and exactly. The value and meaning of religious belief lies not merely in its function as a spiritual refuge, but the guidance and conduct

code it provides for the believers to handle the problems arising in their daily lives. This thesis takes the Hui and Islam in Wuzhong as the research object, and based on the investigation on the Hui culture identity, religious conduct, rituals, and customs, holds that the Hui Islamic culture has far-reaching influence on Muslims in Wuzhong. The religious organizational system constituted by mosques, the Daotang, the Gongbei and clergy has been functioning in steering belief, unifying value and formulating regulations. Quantities of data based on field research illustrate that, by way of positively participating in, and to a certain extent, maintaining the morality and cultures of modern society, religions have been influencing the individuals and the society extensively.

In the northwest minority areas, the construction of harmonious inter-nationality and inter-religion relationships shall be relied on the interaction of the established political, economic, cultural and inter-nationality relationships. Particularly in the social transformational phase when new social contradictions emerge continually, it is excessively significant to recognize and utilize the religious and cultural resources of the minorities in the west for the purpose of constructing the multiple and balanceable religious and cultural ecology. In Wuzhong, owing to the larger Hui population and its extent of assembling living, the religious attribute of the Hui nationality is strikingly remarkable. In consequence, Islam is the core of its cultural system and has a stronger social impact. Regarding the harmonious development of the Hui Islamic culture and the modern society, how to achieve the transformation of the traditional religious culture to the modern one is critical. It concerns not only the combination of the Islamic ideology with the modern social thoughts, but also the proper handling of the harmonious relationship between Islam and the present political, economical and cultural situations. Through the positively lasting impact cast on the society, the Islamic culture will incarnate its own value.

At present, since the modernization, industrialization and urbanization in minority areas evolve fast, the minority religious cultures are facing the double problems: adjustment and development. In devising the development of the

religious culture, how to adjust it to the society must be taken into account, i.e., it should be associated with the modern cultural environment to be consistent with the time and develop with the needs of the present scientific, technological, substantial, cultural and educational developments. Only in this way it will adjust itself to the society and provide people with more cultural choices. In retrospect, many positive factors can be found in religious doctrines and cultural traditions. It is advisable to motivate these factors and probe into their social functions in terms of ultimate care, emotional consolation, moralizing, self-discipline and cultural communication, so as to promote the functions religion operates in the largest extent, serve the society better and provide more value resources for the construction of the harmonious society. In Wuzhong, the development of the modernization and urbanization has given an impetus to Islam and the Hui's adjustment to modern society. Changes and new trends regarding the Hui's cultural functions have emerged. Specifically, the single religious activities tend to be multi-cultural services. The Hui Islam has been playing an increasingly important part in the modern city orientation and development of Wuzhong.

In present Chinese society, religions work is an integral part in constructing harmonious society and it is critical to social stability, national solidarity, economical development and social advancement. To the minorities like the Hui with the coincidence of the nationality and its religion, the latter is the belief located in a central position in its culture with immense spiritual force, functioning as a cultural power that maintains national solidarity and social order. Moreover, it serves as a power that promotes national and social progress as well as cultural resources. Undoubtedly, the harmonization of nationalities and religions can promote national solidarity and social development. Contrarily, it will be translated into a disadvantaging factor that can damage the national solidarity and affect the social stability. Whether the religious management can handle the contradictions or issues aroused by minorities or religions, therefore, is the prerequisite. Well-handled, harmonious development of both religions and

society will be definitely promoted.

In recent years, all the Communist Party committees in Wuzhong have strengthened the management of the religious work and made remarkable achievements in handling the issues concerning the minorities and religions. By carrying through the Religious Belief Freedom Policy formulated by the party, they actively direct the religions to adjust themselves to the socialist society; hence the promotion of social harmonization via religious harmonization. The relevant Wuzhong managements take the principle “respecting, directing, protecting and serving” as the start point to fulfill religious work, which is advantageous to the harmonious socialist society construction. Accordingly, it is practical to summarize and promote the religious work experience gathered in Wuzhong.

To boil down, further studying the issues respecting minorities and religions in the west regions with Wuzhong as a typical case is, theoretically and practically, of special significance in strengthening the national solidarity, promoting religious harmony, maintaining the unification of the state, social stability, economical development and cultural prosperity

Key words: Wuzhong The Hui Islamic culture The minority religious cultures

导 论

第一节 选题意义

宁夏是中国五个少数民族自治区之一，它在历史上是多民族居住的地区，目前有汉、回、蒙古、满、壮、东乡、土、朝鲜、苗、藏等近 30 多个民族在这里繁衍生息。各民族共同创造了宁夏繁荣灿烂的文化和历史。宁夏作为中国唯一的回族自治区，区内回族基本上是全民信仰伊斯兰教。据《中国 2000 年人口普查资料》统计，宁夏共有回族人口 1,862,474 人，占全国回族的 18.97%。¹另据《宁夏统计年鉴》统计，截至 2003 年底，宁夏共有人口总数为 5,801,912 人，其中回族人口 2,024,723 人，占总人口的 34.90%。²宁夏境内按地域和人口的分布主要划分为二个区域：一是宁夏南部山区，主要以原固原地区为中心的的回族聚居地区；二是宁夏北部川区，主要指宁夏境内黄河以北的平原地区。长期以来，宁夏南部山区和北部川区形成了截然不同的地域文化类型。其中南部山区以伊斯兰文化为主导，而北部川区则既有伊斯兰文化很浓厚的吴忠地区（以吴忠为中心的黄河以东、以南地区，这里回族人口分布集中、伊斯兰文化历史悠久），也有以多元文化为特征的银北地区（以银川为中心的黄河以西、以北地区，这里回汉杂居程度较高，外来移民较多）。宁夏吴忠市地处宁夏平原南部，是自治区回族人口相对集中的一个地区。吴忠市面积 2,02 万平方公里，目前辖青铜峡市、盐池县、同心县和红寺堡开发区等 4 个县（市、区）。总户数 353,161 户，总人口 1,241,252 人，其中回族人口 601,856 人，占全市人口的 48.49%。³吴忠市自然条件优越，资源丰富，历史悠久，宗教文化底蕴深厚。吴忠地区除了传播最为广泛的伊斯兰教之外，佛、道教在吴忠也有传播，另有少数基督教、天主教信徒。吴忠既有塞上江南的美景，又有浓郁的回乡风情。吴忠市具体而典型的反映出宁夏民族宗教的基本状况和特殊风貌。尤其是伊斯兰教现有的格迪目、伊赫瓦尼、哲赫忍耶、虎夫耶、格底林耶和赛莱非耶等教派或苏非学派在吴忠地区都有传播，伊斯兰教在社会生活中占有着非常重要的位置。对吴忠地区伊斯兰教的考察和研究可以在一定程度上反映出宁夏乃至整个中国西北地区的回族伊斯兰教状况。

¹ 国务院人口普查办公室、国家统计局人口和社会科技统计司编，《中国 2000 年人口普查资料》（上册）。

² 宁夏回族自治区统计局编，《宁夏统计年鉴》（2004）。北京：中国统计出版社，2004 年。

³ 引用数据为吴忠市统计局 2005 年统计数字。

伊斯兰教自公元 651 年（唐永徽二年）传入中国之后，经与中国本土文化不断调适而形成了有中国特色的伊斯兰文化，它作为一种意识形态，一种价值取向，一种生活方式和一种文化现象，与我国 10 个少数民族 2000 万穆斯林群众有着紧密联系。宁夏的伊斯兰教发展较快，但是，由于历史、社会、经济和自然环境条件等原因，无论信教群众、宗教组织、社区类型、宗教景观，还是宗教传播、经济文化水平等在全区都存在显著的地域性差异。长期以来，宁夏南部山区和北部川区形成了截然不同的地域文化。吴忠伊斯兰教的发展离不开吴忠地域文化的影响，离不开与其他宗教文化的交流和互动。本论文打算通过对吴忠宗教文化的研究，进而追溯伊斯兰教在中国西部地区的历史文化演进过程，考察不同地区各具特色又相互联系的宗教文化特征，阐释伊斯兰教所蕴含的文化底蕴和价值内涵，关注其在现代化过程中所持续发挥的社会文化功能，并进而了解伊斯兰教与区域社会、政治、经济、文化等各方面的关系，并就吴忠近些年来城市化的发展所带给宗教文化的冲击和影响作一定的探讨。笔者认为，深入研究以宁夏吴忠为代表的西部地区的民族、宗教问题，对于加强民族团结，促进宗教和睦，保持少数民族地区繁荣和稳定，对于西部开发战略的稳步实施，对于构建社会主义和谐社会，具有典型意义和现实意义。

宗教是一种精神现象和文化现象，具有多种表现形式和丰富内涵。对于回族等少数民族来说，其民族性与宗教性高度重合，宗教不仅是他们内心的信仰，而且处在民族文化的核心位置，蕴藏着巨大的精神力量，是维系民族团结和社会秩序，推动民族发展、社会进步的文化资源和文化力量。民族、宗教和谐会推进民族团结和社会发展，反之则会在一定条件下转化为破坏民族团结、影响社会安定的不利因素。伊斯兰教对吴忠地区的社会政治、经济、文化有十分重要的影响。宗教工作对社会稳定、民族团结、经济发展和社会进步至关重要。近年来吴忠市各级党委、政府在不断加强对宗教工作的领导，全面贯彻党的宗教信仰自由政策，在积极引导宗教与社会主义社会相适应，在妥善处理民族、宗教问题方面做出了不少显著的成绩。对宁夏吴忠宗教工作的成功经验，实践上需要积极推广，理论上应该及时总结，以宗教和谐促进社会和谐，在维护国家统一、民族团结、社会稳定、经济发展和文化繁荣方面有着非常重要的作用。西北地区回族等穆斯林民族对同宗教、同文化的认同意识较强，其民族文化主体性表现为以回族伊斯兰教文化为核心的民族文化。在目前的社会转型阶段，许多新的社会问题不断产生，新的社会矛盾不断涌现，正确认识和对待回族等穆斯林民族的宗教文化资源，构建多元平衡的民族宗教文化生态，利用包括宗教信仰在内的传统文化资源和现代化手段来疏导、整合现代社会，解决问题、化解矛盾，深入研究包括伊斯兰教在内的传统宗教在现代社会的积极价值，探求它们所能发挥的终极关切、情感慰藉、道德教化、行为自律、文化交流

等社会功能，其意义十分重大。

第二节 相关研究

关于宁夏吴忠宗教文化的研究相关动态及主要研究成果有：

史料：关于宁夏吴忠宗教文化的相关史料并无专门的记载，只有一些零星、侧面的记述散见于一些正史和方志中，如吴忠礼主编：《宁夏历代方志萃编》中[弘治]宁夏新志(八卷)、[万历]朔方新志(五卷)、[嘉庆]灵州志迹(4卷)、[光绪]重修灵州志(一卷)(天津古籍出版社1988年影印本)等。

研究现状：关于吴忠宗教文化的专门研究目前很少，只有在一些关于宁夏宗教状况的整体研究中对吴忠宗教有所涉及，但为数不多。关于伊斯兰教研究方面的专著主要有：勉维霖：《宁夏伊斯兰教派概要》，宁夏人民出版社，1978年；丁国勇主编《宁夏回族》，宁夏人民出版社，1993年；《伊斯兰教在中国——西北五省（区）伊斯兰教学术会议论文选编》，甘肃民族研究所编，宁夏人民出版社，1982年；马通：《中国伊斯兰教门宦溯源》，宁夏人民出版社，1986年；《西北民族宗教史料分册》（宁夏分册），甘肃省图书馆书目参考部编印，1986；石作玺等编《宁夏吴忠县志》（征求意见稿），1982年6月；《吴忠市教育志》（征求意见稿），吴忠市教育志编纂委员会编，1993年6月；《吴忠文史资料》，宁夏吴忠市政协文史资料委员会编。何兆国编《宁夏清真寺概况》，宁夏少数民族古籍整理出版办公室编印，1992年；就笔者统计关于伊斯兰教的研究论文主要有：丁国勇：《回回入居宁夏及其发展演变概况》，载《宁夏社会科学》1983年第4期；余振贵：《宁夏回族的来源》，载《民族文化》1985年第4期；杨怀中：《甘宁青回族中的苏非派》，载《宁夏社会科学》1986年第4期；马如麒：《伊斯兰教伊和瓦尼教派在宁夏的传播》，载《吴忠文史资料》1988年第2期；何兆国：《宁夏四十年来伊斯兰教工作的经验与教训——纪念宁夏回族自治区成立40周年》，载《宁夏社会科学》1998年第4期；李仁：《虎嵩山与宁夏伊斯兰的经堂教育》，载《阿拉伯世界》1989年第2期；高桂英：《伊斯兰教与宁夏回族妇女问题》，载《回族研究》，1995年第2期；丁克家：《宁夏回族历史与文化研究四十年概述》，载《回族研究》，1998年第4期；陆军：《引导宁夏地区的宗教与社会主义社会相适应》，载《宁夏党校学报》，1999年第4期；周瑞海：《宁夏伊斯兰教工作的历史回顾》，载《西北第二民族学院学报(哲社版)》2000年第3期；刘小鹏、李同升：《宁夏伊斯兰教地理的初步研究》，载《人文地理》2002年第4期；马平：《当代西北伊斯兰教门宦制度的社会经济基础》，载《西北第二民族学院学报》2003年第1期；杜卓娅，王红岩：《宁夏回族农户和汉族农户的收入差异成因分析》，载《西北民族

学院学报》(哲学社会科学版), 2003年第2期; 廖力君, 米文宝:《宁夏中部地区区域开发初探—以吴忠市利通区为例》, 载《宁夏大学学报》(自然科学版), 2004年第2期; 杨浣:《嘉靖宁夏新志与明代宁夏社会》, 载《固原师专学报(社会科学版)》2004年第5期; 王伏平:《宁夏伊斯兰教的历史与现状》, 载《回族研究》2004年第4期(总第56期); 成媛:《宁夏同心县经堂教育发展的新举措》, 载《回族研究》, 2005年第2期; 张同基:《从新时期宁夏回族群体文化心理的变迁看传统向现代化转型的趋势》, 载《宁夏社会科学》2005年第四期; 杨桂萍:《对甘肃、宁夏、青海宗教现状的几点思考》, 载《中国宗教》2005年第6期。关于其他宗教方面的研究论文有: 润馨:《宁夏文史》第3辑; 房建昌:《宁夏基督教史考略》, 载《宁夏大学学报(社科版)》1989年第4期; 牛星奎等《银川文史资料》第3辑; 何兆国:《天主教在宁夏的传播和发展》, 载《银川文史资料》第1辑。

以上关于宁夏宗教的研究成果, 宏观上缺乏整体性、系统性; 微观上不够具体、细致。这大大影响到我们对吴忠、对整个宁夏地区宗教文化状况的全面认识。所以, 本论文对吴忠宗教文化的专门研究试图开辟出一个全新的研究领域, 在更深层次上研究和把握少数民族地区宗教文化的特点和个性。

第三节 研究方法及理论说明

本研究拟采用宗教学研究的基本方法, 从宗教社会学和宗教文化学的角度去研究吴忠伊斯兰教, 结合民族学、社会学多学科交叉的理论, 并运用田野调查的材料进行综合分析, 在历史与现实之间探寻宗教与文化系统的深层关系, 用以揭示或印证文化沟通与对话的可能, 为宗教文化研究提供有益的参照。在全国范围内对宗教与文化的关系问题的研究成果, 尤其是对伊斯兰教的研究成果可以作为对宁夏吴忠宗教研究的参考和借鉴。在具体的调查研究中, 使用了以下主要手段或方法: (1) 文献研究法, 查阅大量地方志书和有关文史资料, 尽量梳理清楚吴忠宗教文化的历史脉络; (2) 问卷调查法, 在吴忠市利通区共发放 550 份问卷, 回收了 482 份。¹ 本论文中的有关数据统计和分析都是严格按照问卷进行。(3) 深度访谈法, 主要访谈清真寺阿訇和清真寺管理委员会管理人员、驻学满拉、吴忠当地政府宗教管理人员、普通市民等, 以便于对吴忠宗教文化在

¹ 笔者参与了中央民族大学“985”工程当代重大民族宗教问题研究“回族伊斯兰教和西部社会的协调发展——以宁夏吴忠市为研究个案”课题(杨桂萍主持, 课题编号 CUN985-5-1)的相关研究和调查工作, 问卷为课题组统一设计发放, 特此说明。

当代的发展和变化有更深入的把握和了解。

本论文打算以“宗教是一种社会文化体系”作为研究的基本理论出发点，进而从宏观上观照以伊斯兰教为主体的吴忠宗教，深入把握其民族特性和文化特性，对传统宗教文化和现实宗教问题进行全方位、多层次的探讨和思考。在论文写作内容中突出三个重点：一是探寻吴忠伊斯兰教的源流和支脉，寻找其特有的伊斯兰文化精髓，彰显其在历史和现实中的文化地位和作用。二是将吴忠伊斯兰教置于大的中国文化背景中与其他宗教和文化系统相比较，以传承中国传统文化中共存的价值。三是在新的历史条件下和全球化、现代化的视野中重新思考中国文化，反思民族精神，深入认识伊斯兰教与中国其他信仰关系的演变轨迹和中国文化的发展脉络，把握多元文化背景下中国西部地区的发展走向，探讨传统宗教文化的现代价值，对宗教的历史作用和社会功能作更深入的探讨和更全面的评价。

就宗教与民族的关系来说，任何一个民族的传统宗教都是构成其民族文化的重要内容。本文以“宗教是一种社会文化体系”作为研究的基本理论出发点，是因为就目前学术界来说，很多学者都对宗教与文化的性质及其相互间的关系都给予了不同程度的关注，认为在未来中国文化的建设中，宗教的因素是一个重要的不可缺少的内容。“宗教是文化”已经是中国当代研究宗教的学者的一种共识，所以，“实事求是地研究宗教在历史和社会中与各种文化(科学、艺术、道德、哲学、政治)的具体关系。通过这种研究去了解各民族的宗教和各民族之间的文化联系。以及社会的道德建设和文化建设与宗教的关系。”¹成为宗教研究中的一个重要的课题。

“环顾中外文化思想史，似乎可以说，把宗教与文化的关系作为学术问题进行思考和研究，有一个从自发到自觉的过程。自发性的思考和处理，古已有之。自觉地进行研究，则是近现代的事情。在西方，大概应从文艺复兴时期算起；而在中国则为时更晚，实将宗教视为一种文化，并从文化学意义上来考察宗教与其它文化形式（如政治、道德、科学、艺术等）的关系，这对宗教学研究开拓了一个新的领域，赋予了宗教学新的内容和意义。”²

宗教是人类文化传统的一部分，内涵丰富。中国以往的宗教研究，大多采用宗教唯心论的角度来看待宗教问题，过多地强调了宗教的负面影响。这种单一的宗教研究方法

¹ 吕大吉、牟钟鉴.《概说中国宗教与传统文化》.北京:中国社会科学出版社,2005年,第10页.

² 吕大吉、牟钟鉴.《概说中国宗教与传统文化》.北京:中国社会科学出版社,2005年,第10页.

不但不能全面、准确地阐释宗教问题，而且在无形中伤害了广大信教群众，不利于社会主义和谐社会的构建。所以，80年代以后，“宗教文化论”的观点逐渐被越来越多的学者和教界人士所接受，并对之进行了深入的探讨和思考。其中，吕大吉先生的观点比较有代表性，他认为：将宗教视为一种文化，并给予多层次、多角度、全方位的研究，将会启发并推动宗教学术界自觉地摆脱昔日长期束缚宗教学术思想的教条主义以及把宗教等同于政治的左的思潮，改而从文化学角度对传统宗教和现实宗教问题进行思考，是宗教学术研究得以繁荣的思想条件和文化氛围基础。另外对于宗教行政管理部门而言，如果他们从理论上认识到宗教是一种文化形式，而不仅只是一种政治意识形态，就有可能使他们在宗教管理的实践工作中，更慎重、更全面地对待宗教问题，对属于一般文化意义的宗教问题，以对待文化的理智态度对待之。对于宗教界人士和教会组织（特别是宗教领袖人物）从精神上、理念上认识到“宗教是一种社会文化形式”，那必将有助于引导他们按照“文化”的性质与要求去思考如何建设与发展自己宗教的途径问题。宗教应对自身所蕴含的哲学、伦理、文学、艺术、价值观念等文化内容要予以重视。要发扬其中适应社会需要的有益的积极因素，限制并清除不适应社会需要的消极成份。这样一来，各种宗教就能得到健康的发展，宗教就有了与社会主义社会相适应的广阔空间。总之，宗教作为一种社会文化现象，宗教研究者只有运用正确的理论研究方法和多样的研究手段，将它放在特定的历史环境之下来考察研究，才能更好地透视宗教现象的复杂性和多变性，进而在深层次上把握其丰富的内涵和时代的特征，也才能够更好的引导宗教为构建社会主义社会而服务。

第四节 概念界定

在本论文中所使用的几个主要概念需要在这里加以说明，以便能更好地深入探讨研究。

一、文化

关于“文化”，《中国大百科全书·社会学卷》是这样定义的：“广义的文化是指人类创造的一切物质产品和精神产品的总和。狭义的文化专指语言、文学、艺术及一切意识形态在内的精神产品。”如果回溯历史，我们可以看到古今中外，对文化的定义是各种各样的，在中国，最早出现的与“文化”意思相近的概念是“文明”，《尚书·尧典》中最早出现“文明”这一概念。孔颖达的《尚书正义》中对“文明”作的定义是：“经纬天地曰文，照临四方曰明”。刘向的《说苑》中有：“凡帝之业，为不服也；文化不改，然后加诛。”晋束皙在《补之诗》中说：“文化内辑，武功外悠”。《增韵》云：“凡以道业诲人，谓之教。躬行于上，风动于下，谓之化。”《老子》曰：“我无为而民自化。”《千字文》：“化被草木，赖及万方。”宋朱熹则认为：“道之显者谓之文。”中国古代“文化”

二字主要指与武功相对，与天然相对的礼仪与教化，其定义既重“文”，又重在“化”，讲究潜移默化、重在感召与相通。这个“化”不但指教化以文，而且贯通天地，将天道与人道紧密相连。如汉代许慎的《说文》：“惟初大始，道立于一，造化天地，化成万物”，《易·贲卦》中云：“观乎人文，以化成天下”，可见在中国古代文化思想中是把天地和万物的存在统一在一起的。在西方对“文化”也有各种不同的说法：斯宾格勒(Spengler)则将“文化”(Culture)和“文明”(Civilization)严加区分。他认为“文化”是一种纯精神性的东西，其最完善的状态是宗教；“文明”是文化的物质化产物，其代表性的状态为“科学”。恩·卡西尔和美国文化人类学家莱斯特·A·怀特把“符号”看成是“全部人类行为和文明的基本单位”，卡西尔和怀特等人的“符号文化论”是现代非常流行的一种学说，他们认为文化是人类的独特创造。但人类之所以能创造文化，在于只有人类才能创造“符号”(Symbols)。马林诺夫斯基提出“生存需要论”，他在《文化论》和《科学的文化理论》中列举出了文化的“众多表现形式，认为文化是一个有机整体，包括工具和消费品、各种社会群体的制度宪纲、人们的观念和技艺、信仰和习俗等等。不管是简单原始的、抑或是极为复杂发达的文化，都是一种人为了应付解决各种具体而实际的难题的部分由物质、部分由人群、部分由精神构成的庞大装置。¹美国文化人类学家维莱这样定义：“文化是一种复杂体，包括实物、知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗及其余从社会上学得的能力和习惯。”²在众多的理论学说中，美国人类学家博厄斯(Franz Boas)最早倡导文化相对主义，格尔茨(Geertz)则把文化描述为人们不断赋予他们所见和发生在他们身上的事件以意义的过程，他认为彻底了解文化的途径是“深描”。³墨西哥文化学者R·斯塔温黑根则认为：“每个可识别的文化都是根植于历史且随着时间产生变化的，一种文化如果能够在包容变革的同时还保持自己的特征，即可被认为拥有特别的生命力。”⁴

通过对文化定义的了解，我们看到文化总是因为日益变化的社会主体和他们的不断建构及重新想象，而从形式到内容不断地创新和变革。在近现代社会里，文化概念成了一个外延宽泛的多维概念。在广义文化范畴之中，文化是一个无所不包、统摄一切的泛化概念，包含精神、物质和制度成果等。笔者认为也可以将文化具体分解为四个层面：一是精神价值层面；二是符号表达层面；三是生活方式层面；四是文化产品与文化服务层面。就本论文所使用的文化概念而言，文化主要指包括人的内在价值取向、道德观念、

¹ 马林诺夫斯基：《科学的文化理论》，黄建波等译，中央民族大学出版社，1999，第52-53页

² 《社会学词典》，济南：山东人民出版社，1988

³ Geertz. C (1973) *The Interpretation of Cultures*. Basic Books New York NY

⁴ [墨西哥]R·斯塔温黑根《文化权利：社会科学的视角》，北京：中国社会科学出版社，2003

情趣意识等文化精神内涵及其外化的生活方式等。论文写作重点放在对文化精神价值层面的探讨上，分析由精神文化层面所延伸、影响的一系列文化现象和文化行为。

二、中国伊斯兰文化

伊斯兰文化是包括以伊斯兰教教义为核心的宗教、政治、经济、科学技术、文学艺术、婚姻家庭、衣食住行和其他社会风俗的一种综合文化系统。在历史上,它曾是阿拉伯地区的先进文化,在当代中国,它的精华部分,可以熔铸在中国特色社会主义文化之中,成为当代中国先进文化的重要组成部分。关于中国伊斯兰文化,中国学者们也曾给出了很多定义和论述,其中中央民族大学的马启成教授做过比较系统性的研究,马启成先生就中国伊斯兰的民族化及其在中国文化中的地位,中国伊斯兰文化的大文化属性、中国伊斯兰文化的宗教属性、中国伊斯兰文化的民族属性等方面都做过系统、深刻的阐释,他认为:

“中国伊斯兰文化,顾名思义是指我国回族、维吾尔族等信仰伊斯兰教 10 个少数民族社会里的一种伊斯兰文化,是中国民族化的伊斯兰文化。它是中国各族穆斯林在长期的信仰实践和生产、生活实践中,以《古兰经》和圣训为指导原则,以融合中国传统文化为特色,并吸收各民族固有的本土文化和社会习俗逐渐积累而发展起来的一种为各族穆斯林普遍认同的社会意识、行为方式、道德规范、价值观念和心理素质等较为复杂内容的综合体。千百年来,它作为一种世界观和意识形态已渗透到这些民族的物质文化、精神文化生活的各个领域和层面,成为中国各族穆斯林精神生活的支柱和民族传统文化的重要内容。中国伊斯兰文化的产生和发展,丰富了中国各族穆斯林的信仰生活和文化生活。毫无疑问,它是中华民族多元文化中一支独特的文化元,在中国文化中占有重要地位。”¹

三、回族伊斯兰文化

中国伊斯兰文化又包括各种亚文化,回族伊斯兰文化是其中之一。回族伊斯兰文化是随着信仰伊斯兰教的回回民族的形成,在长期的宗教信仰践行中,在与汉族和其它民族的共同生产实践中形成的,以《古兰》、《圣训》基本精神为指导准则,融合中国传统文化,反映回族传统生活习俗、心理文化认同的一种民族文化。在回族形成的过程中,回族伊斯兰文化是使回族产生凝聚力的一个核心力量,将回回民族凝聚起来的最根本的“文化认同”是回族伊斯兰文化。正如南文渊先生所认为的,“使回族民族特征形成的根本原因是回族伊斯兰文化,回族的形成与发展,是与伊斯兰文化紧密不可分的,以伊

¹ 马启成.《回族历史与文化暨民族学研究》.北京:中央民族大学出版社,2005年.第251页.

伊斯兰为核心的回族伊斯兰文化在中国的形成过程，也是回族的形成过程，回族是伊斯兰文化的载体，伊斯兰文化构成了回族作为一个民族的主要特征，它们二者相互依存同生同长。”¹从伊斯兰文化的精神本质来说，伊斯兰文化是属于所有穆斯林的，属于某一特定民族的只是伊斯兰文化的载体、形式和象征而已。中国回族与伊斯兰文化的结合产生了“回族伊斯兰文化”，伊斯兰文化是回族独立存在、自我认同，区别于他者的一个核心标志。作为一种民族文化，回族伊斯兰文化既具有一般民族宗教文化的内聚性和保守性，但同时也不可避免具有一般民族宗教文化所显现出的排外性和独特性。同样，回族伊斯兰文化就其狭义来说，主要是指回回民族的内在精神信仰及外化过程。但在广义的回族伊斯兰文化范畴之中，回族伊斯兰文化这个概念也逐渐超越了其精神内涵，成为一个外延宽泛的多维概念，包括精神价值文化和物质、制度等形式文化。回族的价值取向、情趣意识、精神气质等属于前者；文化载体(如语言、文字、书籍、音乐、舞蹈、建筑物及文化象征、组织行为等属于后者。

第五节 调查地点的选择

宁夏吴忠市面积 202 万平方公里，属黄河冲击和贺兰山冲击平原，地势平坦，土地肥沃，沟渠纵横，灌溉发达，素有“塞北江南”之称。目前辖青铜峡市、盐池县、同心县和红寺堡开发区等 4 个县（市、区），38 个乡镇，565 个行政村。吴忠市是一个宗教气氛比较浓厚的地区，除了伊斯兰教之外，佛教、道教、天主教、基督教均有传播，信教群众所占比例较高，宗教对吴忠市的社会政治、经济和文化具有重要影响。吴忠是宁夏回族人口比例最高的地区，宗教文化氛围较为浓厚，具有一些特点：首先，回族聚居程度高。由于回族人口较多，属于传统的、典型的回族聚居地，宗教与文化关系密切。其次，吴中市是中国伊斯兰教教派、门宦分布最全的地区之一，伊斯兰教哲和忍耶板桥、鸿乐府，虎菲耶洪门的传教中心和主要活动范围都在吴忠，这几个门宦在西北甚至全国的穆斯林中影响非常大。据吴忠市统战部 2005 年统计数字表明：目前吴忠市共有各类宗教场所 1,194 处，其中伊斯兰教宗教场所有 1,138 处，伊斯兰教教职人员有 2,105 人，伊斯兰教在吴忠宗教格局中呈现出明显的主导地位，对于吴忠市伊斯兰教的研究可以在一定程度上反映出西北伊斯兰教的发展现状。再次，吴忠在历史上始终是一个农牧业为主的地区，但是近些年现代化、工业化、城市化发展水平较快，时代的变迁和社会的变化对吴忠地区传统的伊斯兰文化带去了一定程度的冲击，回族伊斯兰文化面临调适和发

¹南文渊.论伊斯兰文化在回族形成中的主导作用[J].回族研究, 1991(3)

展的双重问题。基于这些原因，我们认为，吴忠市是宁夏境内伊斯兰教研究的典型代表地区，对这里的研究，可以在很大程度上反映整个宁夏地区甚至整个中国西北地区回族伊斯兰文化的面貌。

在吴忠市内，本研究进一步把研究地点聚焦在利通区。利通区是地级吴忠市行政机构所在地，辖4镇、13乡、5个农场，总面积1169平方公里，2005年统计总户数103,828户，总人口351,860人，其中回族人口196,565，回族人口占利通区总人口的55.86%。目前有宗教场所448处，其中伊斯兰教活动场所324处。本研究主要选择利通区有代表性的几个大的清真寺、另外也对有代表性的佛教寺院（兴教寺）、道观、基督教堂、民间方神庙等宗教活动场所进行调查，同时选择两到三个典型回族社区作深入调查和入户访谈，并联系整个利通区的宗教发展状况，探讨这里宗教文化（主要是吴忠回族伊斯兰教文化）的发展现状及变迁过程；同时，本论文在撰写中也尽量结合西北伊斯兰教的总体发展趋势，力图在研究这一较小区域的同时观照、分析整个西北地区的伊斯兰文化的发展、变迁和调适状况。

第一章 吴忠地区概况和民族源流

第一节 吴忠概况及历史沿革

宁夏回族自治区位于我国西部黄河上游地区，是我国五个少数民族自治区之一。宁夏历史文化悠久，贺兰山麓、六盘山下、九曲黄河两岸等地都是中华民族生息、繁衍的文明发祥地。战国时（前 272 年）中央王朝就已在宁夏地区设北地郡行使统治权。秦汉时宁夏的黄河水利开发已初具规模，至南北朝时黄河两岸农牧业非常发达。宋代，宁夏地区党项羌族拓跋氏崛起，羁縻西北诸部，建立西夏王朝，定都兴庆府，西夏王朝南接萧关，北控大漠，经济繁荣、文化发达。后蒙元灭西夏后设宁夏府路，始有宁夏之名。明代设宁夏卫，清代设宁夏府。民国初年（1912 年）宁夏改为朔方道，1929 年成立宁夏省。1954 年宁夏撤销，将阿拉善等旗划归内蒙古自治区，其余部分并入甘肃省。1958 年 10 月 25 日成立宁夏回族自治区。2003 年末宁夏总人口 580.3 万人，散居的少数民族有 33 个，共 2.8 万人，约占全区总人口的 0.5%。此外，还有满、蒙古、壮、朝鲜、东乡等少数民族，共 35 个民族。

吴忠位于宁夏平原中部，地理座标为东经 106.05'—106.22'，北纬 37.00'—38.08'。吴忠市南部为牛首山及罗山余脉汇合而成的黄土丘陵地带，北部为黄河冲击和贺兰山冲击平原，地势南高北低，平均海拔 1125.8 米。土地肥沃，沟渠纵横，灌溉发达。黄河是吴忠最主要的河流，自秦汉先后开掘了秦渠、汉渠等渠道，灌溉已有 2000 多年的历史。除了黄河流经吴忠之外，另有苦水河、中营堡湖、杨家湖、奈光湖在其境内，风光旖旎，农业发达，素有“塞上江南”的美誉。

吴忠是开发较早的地区，历史悠久，文化繁荣。早在夏商周三代及先秦时期，这里水草丰美，风光秀丽，是戎狄等少数民族部落游牧之地，一般称北狄、西戎。¹在春秋之前的史籍中，尚未发现宁夏境内存在行政建置的记载。到西周时，出现了太原、朔方等区域兴地名，今吴忠地区则在朔方境内。²至春秋战国（前 770—221 年）时，才有郡、县等建置。公元前 320 年，秦惠文王在今天的盐池县境内首先设置昫衍县，³是今天宁

¹ 在西周之前，居住在宁夏境内的主要民族是匈奴的祖先，即尧时的熏粥，夏时的淳维，商代的鬼方，西周的猃狁，战国时戎，到秦汉时称匈奴。

² 《诗经·小雅·出车》：“天子命我，城彼朔方。赫赫南仲，猃狁于襄。”朱熹集注《诗集传》注：“朔方，今灵、夏等州。”

³ 据《说文》日部：“昫，日出而温也，北地有昫衍县。”

夏境内有行政建置的开始。昉衍县上隶北地郡，辖地为今银南地区全境，今吴忠地区也包括在内。公元前 215 年，蒙恬率兵 30 万北逐匈奴，收取河套以南地区，次年，秦始皇在今吴忠境内设置富平县，属北地郡。是今吴忠地区最早设置的县治。此后，西汉惠帝四年(前 191 年)又置灵洲县，为加强北方地区的军防，在富平县神泉障设北部都尉。东汉，北地郡郡治移至富平。据传，灵洲县所在黄河洲岛上，随水高下，未尝沦没，故号灵洲。新莽改令周，辖河水主流与支流所围洲岛，约今吴忠市，灵武县，青铜峡市的沿河各地及永宁县，银川市，贺兰县东部。¹东汉末年至三国两晋时期，吴忠地区为羌、匈奴、鲜卑等族的游牧之地。东晋十六国时期，吴忠地区先后属前赵(匈奴)、后赵(羯)、前秦(氐)、后秦(羌)、赫连夏(匈奴)等地。除东汉末、三国、两晋 295 年外，吴忠地区一直长期保持了县、镇、州、府、所、厅、市等建置。

据《吴忠市志》记载，从北魏开始，吴忠地区的行政建置分别是：北魏太延二年(436)，置薄骨律镇，系北方重要军镇之一。孝昌二年(526)改为灵州。北魏末置普乐郡，属灵州，西魏因之。北周置回乐县(今利通区)，带普乐郡。隋开皇三年(583)，废普乐郡。大业三年(607)，改灵州为灵武郡，回乐县属之。唐武德元年(618)，改灵武郡为灵州。时盐州为梁师都所据，侨置盐州及县治于灵州。四年，回乐县析置丰安县。贞观元年(627)，灵州属关内道。四年(630)，于回乐县境置回州，以丰安县隶之。十三年(639)，废回州，丰安县，其地并入回乐县。五代后梁、后唐、后晋、后汉、后周各朝，仍为灵州。至北宋咸平五年(1002)党项部李继迁攻占灵州，改置西平府，都之。仍置灵州，废回乐县。天禧四年(1020)，迁都兴州(今银川市)，后西平府又称西京。元代，仍置灵州。中统二年(1261)，隶属西夏中兴等路行省。至元八年(1217)，改称西夏中兴等路行尚书省。二十五年，隶甘肃行省宁夏府路(即宁夏路总管府)。后随省、路建置更迭而从属之。

明洪武三年(1370)，徙灵州军民于关内，一度空其城。十六年，州城为河水崩陷，遂于故城北十余里处筑新城。編集原遗土民及他郡工役民夫忘归者，为瓦渠、枣园、首藉、板桥四里，属宁夏卫。又以来降蒙部四百有余，兼调宁夏前卫宋德等六百户，共为十百余户，十月置灵州河口守御千户所，属陕西都司。永乐末，河水又逐迫城下，宣德三年(1428)，复在此城东五里余筑新城(即今灵武县城)，改灵州河口守御千户所为灵州千户所，属宁夏卫。弘治十三年(1500)九月升置灵州，直隶陕西布政使司。正德元年(1506)九月，改为灵州守御千户所，还属陕西都司。嘉靖九年(1530)，瓦渠等四里，改属守御千户所吏目管辖。万历以后，又归属宁夏卫管辖，为灵州千户所。吴忠堡属之。清初因之。雍正二年(1724)，改灵州千户所为灵州直隶州，属宁夏府。同治十一年(1872)，以灵州金积堡等部分属地析置宁灵厅，改宁夏水利同知为宁灵抚民同知，驻金积堡，属

¹鲁人勇，吴忠礼，徐庄。《宁夏历史地理考》。银川：宁夏人民出版社，1993 年。第 23 页。

宁夏府。民国2年(1913),改宁灵厅为金积县,改灵州为灵武县,属甘肃省朔方道。18年元月,属宁夏省。吴忠地分属金积、灵武二县。1934年,宁夏省政府于吴忠镇虚设吴忠市。

1949年9月21日,吴忠全境解放,9月26日,成立吴忠堡市,由宁夏省直辖,11月,缩编为吴忠镇,归灵武县管辖。1950年2月,根据宁夏省人民政府首届委员会会议决定,以灵武县部分辖地析置吴忠市。同年5月,又经省人民政府行政会议及财经会议研究决定,调整为吴忠镇(县级),由省直辖。10月14日,根据中央人民政府政务院“吴忠镇仍改为省辖市”的批电,吴忠镇正式改为吴忠市。1954年4月22日,宁夏省河东回族自治区成立,辖金积、灵武、吴忠、同心四县市(1955年4月代管盐池县,12月正式管辖),并与吴忠市人民政府合署办公。9月,宁夏省建置撤销,河东回族自治区隶属甘肃省。1955年2月1日,河东回族自治区人民政府与吴忠市人民政府分署办公。4月28日,河东回族自治区更名为吴忠回族自治州。1958年10月25日,宁夏回族自治区成立,自治州撤销,吴忠市直属宁夏回族自治区。1960年9月,金积县撤销,原金积县的大部分辖区划归吴忠市。1963年6月,撤销吴忠市,设立吴忠县。1972年4月,设立银南地区,辖吴忠、青铜峡、中卫、中宁、灵武、同心、盐池七县。1984年1月24日,撤销吴忠县,恢复吴忠市。1998年5月1日经国务院批准,撤销宁夏回族自治区银南地区,设立地级吴忠市。原县级吴忠市更名为利通区。

第二节 吴忠地区各民族的融合、变迁与发展

一、 吴忠地区频繁的民族迁徙和民族融合

吴忠自古是一个多民族杂居和移民地区,在先秦以前,古代吴忠的土著居民是“戎”。据史料记载,先秦时,在吴忠东部的盐池境内居住着“胸衍戎”,在西南部的同心、中宁境内居住着“义渠戎”和“乌氏戎”,他们各自分散,各有首领,不相统一。秦灭六国后,实行中央集权制,分天下为三十六郡,实现了以华夏民族为主,包括南方百越系统和苗瑶系统的民族、西北氐羌系统、阿尔泰系统及东北的部分少数民族在内的大一统局面。秦始皇时,吴忠是鬼方(西戎)、豸豸(犬戎)、胸衍戎等古代少数民族的游牧逐猎之地,但是还未被纳入秦王朝的政治统治之中。秦末陈胜、吴广农民起义以及刘邦、项羽楚汉相争时,秦时徙边戍守者纷纷离去,吴忠之地遂为匈奴部族所据有。到了西汉,汉武帝北征匈奴,收秦河南之地,降匈奴休屠、浑邪之众建河西四郡,通西域,征大宛之后,西北部各部落的少数民族就都在汉朝的直接统治下了。当时吴忠地区的各少数民

族也都被纳入这个空前庞大的多民族王朝的版图之中了。

自秦汉以来，吴忠地区就开始了频繁的民族迁徙和民族融合的过程，内地汉族多以移民屯田、戍边、避难、出仕、经商等多种形式，向西北甘宁青地区迁徙，与西北各少数民族游牧部落共同建设、开发西北地区。公元前 214 年，秦始皇派大将蒙恬收复河套以南地区后在吴忠设置了富平县，这一带土地肥沃，物产丰饶，又被叫做新秦中。汉武帝元朔二年(前 127 年)二月，汉武帝设立了朔方郡，采纳了汉景帝时晁错提出的“徙民实边”的政策，从内地迁徙了 10 万民众至朔方，“筑城缮塞，以河为固”，这是历史上吴忠地区汉族人实行屯垦之始。元狩三年(前 120 年)秋天，因“山东被水，民多饥乏，不能赈救”(《史记》)。汉武帝又将 70 万灾民迁徙到河套以南地区屯耕。到了东汉末年至三国两晋南北朝时期，吴忠地区的各民族之间的交往更加频繁，民族融合速度加剧。在二百多年的时间中，先后有七个少数民族在中国西北地区建立了政权，羌、匈奴、鲜卑、羯、氐等民族相继在今吴忠境内活动，则七个少数民族政权分别是：

1、后赵(319 —— 351)羯族人建立；

2、前秦(351 —— 394)氐族人建立；

3、后秦(384 —— 417)羌族人建立；

4、夏 (407 —— 431)匈奴族人建立；

5、北魏(424 —— 534)鲜卑族拓拔部建立，统治时间最长，在宁夏设薄骨律镇，镇所就设在今吴忠附近，又在今吴忠境内设胡地城(今吴忠古城)；

6、西魏(535 —— 557)鲜卑族拓拔部建立，在今吴忠地区设普乐郡；

7、北周(557 —— 581)鲜卑族拓拔部建立，在今吴忠地区设灵武郡；

在这一历史阶段中，西北地区战乱频仍，社会经济遭到很大破坏，但是与此同时，战乱也加快了民族的迁徙和融合，从而促进了各民族之间经济、文化的交流，加速了民族的融合过程。东汉时，三次羌族大起义给吴忠地区的各民族带去了深重的灾难，老百姓被迫迁徙，途中“流离分散，随道死亡；或弃捐老弱，或为人仆妾，丧失大半”。而战败投降的羌人，也被汉朝将士以“长矛挟胁，自刃加颈”的方式残酷杀害。三次起义，数次迁徙，使吴忠地区原有人口丧其大半。到了魏晋南北朝时期，我国北方地区出现了更加广泛的民族大迁徙，史称“五胡内迁”。中央王朝统治者将周边少数民族迁移到经济文化较为发达的汉族地区。这次迁徙规模很大，不仅“西北诸郡，皆为戎居”，就连关中、河北、河南地区，到晋时也出现了“戎狄居半”的局面(《晋书·江统传》)。魏末晋初，边疆各族内迁的最高数字曾达到“八百七十余万口”(《晋书·文帝纪》)。在这种迁徙大潮的推动下，大批少数民族和汉族也迁入吴忠地区，是对吴忠地区少数民族人口的一次更新和补充。

有学者认为，我国古代民族的迁徙、迁徙规模、迁徙地区、迁徙方式等与当时统治阶级的民族政策和民族关系有着密切的关系。少数民族的迁徙对我国古代少数民族以及现代少数民族的社会、文化形态的发展与形成、对我国民族关系的形成与发展都产生过重大影响和作用。迁徙不但使有关少数民族社会经济、生产方式发生重大变化，而且促进了有关各民族族体的交融和整合，促进了民族的交往和杂居，也促进了少数民族文化的“涵化”。另外，少数民族内迁对我国中原地区的政治、经济、文化也产生了重要影响。¹

唐代的吴忠，总领黄河中游，是中兴唐朝的基地，是唐代经济势力、军事势力最强大、政治最稳定的边镇地区，也是中原与北方游牧民族的接壤点。唐代也是古代吴忠地区民族大融合的又一高峰期。这个时期的民族迁徙特点是由朝廷统一安置迁入的少数民族部族。唐贞观四年（630），唐将李靖等率军大破突厥于阴山，俘众 40 余万，全部安置在东自幽州（北京西南）、西至灵州（今吴忠）的广大地区；唐贞观十年（636 年），“突厥阿史那社尔来降……处其部落于灵州之北”；唐贞观二十年（646 年），唐太宗亲自到灵州接受敕勒九姓的归附（史称“灵武受降”或“灵州会盟”）；据《旧唐书》记载，当时，北方和西域各少数民族首领纷纷向唐朝臣服，“诸蕃君长诣阙，请太宗为天可汗。”唐朝诗人薛逢的《送灵州田尚书》一诗中反映了当时的诸蕃来朝的景象：“阴风猎猎满旌竿，白草飏飏剑戟攒。九姓浑羌随汉节，六州藩落从戎鞍。霜中入塞礮弓响，月下番营玉帐寒。今日路旁谁不指，穰苴门户惯登坛。”（《全唐诗》）经过唐初数十年经略，吴忠地区出现了各民族和睦相处，“士马强盛、兵食殷实、冠于诸镇”的繁盛景象，开创了空前的民族大融合局面。

宋代的吴忠地区，仍为西北边疆的军事重镇，再加上黄河之利，成为膏腴之地。是汉、回鹘、吐蕃和党项各方势力争夺的焦点。党项族原来居住在今四川境内，到了唐中叶，由于不堪吐蕃族的掳掠，向唐政府请求内徙。唐玄宗把他们安置在今甘肃东北部和陕西北部。于是，党项族拓拔部大体沿着洮州（今临潭）—巩州（今陇西）—渭州（今平凉）—庆州（今庆阳）—夏州（今陕北横山西北）的路线迁徙到今陕北、内蒙一带定居下来。从七世纪初到九世纪末这二百年中，党项族人有了较大的发展。咸平五年，党项首领李继迁李继迁认为西平府“西北北控河、朔，南引庆凉，据诸路上游，扼西陲要害，若缮城浚濠，练兵积粟，一旦纵横四出，关中莫知所备。”广集党项诸部攻取灵州，改灵州为西平府，为建立起了西夏政权奠定了坚实的基础。

西夏亡国后，其主体民族党项人主要居住在西夏故地。蒙元时期，党项人被称作唐兀人或河西人、西夏人等。据《新元史·氏族表》云：“唐兀者故西夏国，自元昊据河

¹ 参见杨建新，《民族迁徙是解读我国民族关系格局的重要因素》，《烟台大学学报》，2006（1）

西与宋、金相持者二百余年，元太祖始平其地，称其部众曰‘唐兀氏’。”后来，甘宁青西夏故地上的党项人不断以各种形式被元王朝迁入内地，再他们融入了中原民族之中的同时，大量的汉人、蒙古人以及中亚穆斯林迁入吴忠地区繁衍生息，和睦相处，形成各民族交错杂居的局面。元代的吴忠地区，旧有的民族分布格局已被打破，形成了党项、汉、蒙古、畏兀儿、回回等众多民族杂居共处的新格局。蒙古、回回、党项等民族的内迁和中原汉族人民向甘宁青地区的迁移，促进了中原人民与甘宁青地区诸民族及境外民族的经济文化交流，同时也将自己的族体成分及其文化移植到迁入地。到了元代，西夏故地旧有的民族分布格局被打破，形成了党项、汉、蒙古、畏兀儿、回等众多民族杂居共处的格局。蒙古、回回、党项等民族的内迁和中原汉族人民向甘宁青地区的迁移，促进了中原人民与甘宁青地区诸民族及境外民族的经济文化交流，同时也将自己的族体成分及其文化移植到迁入地。

明朝初年，为了防避元蒙的袭扰，明政府将宁夏(含吴忠)境内的全部居民迁往陕西关中，后又迁回原址。后来，由于黄河进入了又一次“不安流期”，古灵州城被黄河水冲毁，灵州城被迫三迁其址，人民也随城搬迁至今日的灵武——这样，吴忠便遭遇了又一次大规模的移民运动。后来，黄河渐趋稳定，明朝政府在宁夏实行军屯，在远古灵州遗址旁边建枣园(今早元)、吴忠堡等及古城墩、新接墩等，“徙五方之人实之”。所谓“五方之人”，即“齐、晋、燕、赵、周、楚之民”，而以“吴、越属多，故彬彬然，有江左之风”。所有这些外来移民，再加上明政府“編集原遺土民及他郡工役、民之亡歸者，为瓦渠、枣园、苜蓿、板桥四里”¹。明朝政府对回回采取既笼络又防范的政策。一面用小规模疏散的方式，把一些聚居在西北的回回迁移到江、浙、闽、广之间，同时又将大批西域穆斯林以“归附土达”的身份被安插在今天吴忠一带，形成回民聚居的村落。吴忠回族以农业为主，兼营畜牧和商业。在与汉族和其它少数民族的交往中通用汉语，但保留部分阿拉伯、波斯词汇，形成了独特的语言特点。明清以后回汉民族成为吴忠地区的主要居住民族，关于回汉民族在吴忠地区的交往和发展情况笔者将在“吴忠回族源流及伊斯兰教的传入”一节中专门论述，此处从略。

正如杨建新先生所认为的：“中国历史上许多民族的消亡是民族交往的结果。”²民族交往、民族融合不仅仅是促进、推动民族共同体不断向前发展的主要动力，同时也是促成地区发展的主要原因之一。在吴忠等中国西部少数民族地区，基于民族迁徙之上的民族交往与民族融合是发展前进的主旋律，各民族间的相互涵化是促进发展的重要因素，汉族与非汉族之间的经济、文化交流，民族迁徙与民族融合的程度进一步加强，在

¹ 《嘉靖宁夏新志》。

² 杨建新，《民族迁徙是解读我国民族关系格局的重要因素》，《烟台大学学报》，2006（1）。

这个历史过程中，许多旧有的民族消亡了，又有许多新的民族产生了，各民族在频繁的交融、分化之中重新组合，获得了新的发展动力和文化内涵。

二、 少数民族与汉族的交互杂居是吴忠地区传统的居住格局

在先秦时期，我国的主体民族称为夏、华或“华夏”，后秦始皇建立秦朝后，统称“诸夏”为“秦人”，汉朝的建立又产生了“汉”这个族称并延续下来，逐步代替华夏的族称而成为中国主体民族的通称了。从秦汉始，汉族就进入今天的吴忠地区，与当地的各少数民族共同居住、交融互动，这一历史过程包括匈奴、鲜卑、羯、氐等族人与汉族的杂居、突厥族人与汉族的杂居、党项族人与汉族的杂居、回族与汉族的杂居等，少数民族与汉族的交互杂居是吴忠地区传统的居住格局。

秦汉时期，中央王朝经常以“募民”和“徙罪民”的方式大批迁移内地汉人戍边开发。据史书记载，秦略取岭南地为桂林、南海、象郡，徙中县之民于南方三郡使与百越杂处。西北斥逐匈奴，自榆中并河以东属之阴山以为 44 县，徙谪实之初县。汉武帝北击匈奴，“收河南地，置朔方、五原郡”，“募民徙朔方十万口”。元狩二年(前 121)，匈奴浑邪王降，以其地置武威、酒泉郡，后又分武威酒泉地置张掖、敦煌郡，“徙民以实之”。元狩三年(前 120 年)秋天，“山东被水，民多饥乏，不能赈救”。于是，汉武帝便将灾民迁徙到河套以南地区屯耕，“关东贫民徙陇西、北地、西河、上郡、会稽凡七十二万五千口”，“皆仰给县官，数岁，贷与产业”。¹平帝年间，王莽诱使西羌献地内属，置西海郡，“增法五十条，犯者徙之西海，徙者以千万数”。²随着统治阶级的移民政策的推行，吴忠地区形成了汉族与其少数它民族的杂居的民族居住传统。

吴忠地区自古以来自然条件优越，地势平坦，土地肥沃，深得黄河灌溉之利，得天独厚，“境内沟渠纵横，为黄河上游农业发达地区之一”³“兴修水利和移民开发是历代王朝经略宁夏的两项传统措施。引黄灌溉的开发有力地改变着宁夏北部的自然景观和社会面貌，是这一地区经济社会发展的基础和主体。”⁴“黄河灌溉之利是吴忠地区多民族共生共荣的经济保障和物质基础。吴忠地区良好的自然环境和较为发达的交通和经济文化，为历朝政府移民的安置创造了有利的条件。尤其是汉族移民在吴忠地区的居住和开发，带去了先进的生产技术和文化，对于促进吴忠历史上多民族的交流和融合产生了很大的影响。灌溉农业的发达也促进了畜牧业的发展。汉朝时，北地诸郡“沃野千里，谷

¹ 《汉书》卷 6 武帝纪。

² 《汉书》卷 99 上王莽传上。

³ 《辞海》。上海：上海辞书出版社，1979。第 1066 页。

⁴ 吴忠市政协编。《吴忠与灵州》。《序二》。

稼殷积，水草丰美，土宜产畜，牛马衔尾，群羊塞道”¹，一片富饶繁盛的景象，朝廷在这里设有大型养马场两处，曰“河奇苑”“号非苑”。汉武帝为鼓励这里的百姓养马，实行优惠政策，由官府贷给母马，以繁殖马匹，利息什一，三年后归还。至汉宣帝，这里已是非常富庶的地区了。

魏晋南北朝四百年间，社会动荡，王朝更替频繁，灵州地区出现了民族大迁徙、大融合的现象，外迁入灵州地区的少数民族和汉族估计有 10 万余人。据《元和郡县图志》记载，北魏政府在灵州设薄骨律镇，除了安置大量降归的各少数民族部众外，还不断从内地迁移汉族居民到薄骨律镇屯居，用从内地移民的办法来充实灵州的人口。在历史上，灵州始终保持着汉族与少数民族杂居的局面。唐初，突厥人不停侵扰边境，太宗派李靖率十万人，分六路出击突厥，大破东突厥，俘虏了颉利可汗。太宗把投降的十多万突厥族人安置在东起幽州(今北京)西至灵州(今吴忠)一带。贞观十五年(641)，太宗命右卫大将军李大亮为灵州道行军总管，将兵四万、骑五千，屯驻灵武。后又设置了新城“安乐州”安置少数民族(主要是突厥人、回鹘人等)。终唐之世，古灵州形成汉族人与突厥人及回鹘族人杂居的局面。在少数民族接受汉文化影响的同时，吴忠地区的汉族居民有不少融合到少数民族之中。

到了宋代和西夏，吴忠的统治民族是党项人，吴忠形成以党项人为主的少数民族与汉族杂居的格局。党项人对汉文化非常重视。西夏王毅宗继位后实行了一系列汉化政策，用汉姓，用汉礼，重用汉族文人，设立汉学。仁宗(仁孝)令各州县建孔庙，设学校，用儒学培养党项族宗室子弟，实行科举取士制度。在西夏时期，在吴忠地区杂居的党项族，在经济、政治、文化等各方面与汉族融合的程度非常深，汉文化给予了西夏文明很大的影响。

明朝建立以后，随着对甘宁青地区的经略，大量的内地汉族又大批涌入吴忠，直接影响了当地的民族构成和分布格局。汉族人口的数量在这里渐据多数。明朝政府在明洪武九年设宁夏卫后，大量迁徙内地汉人至吴忠等地。明朝政府在今吴忠地区建枣园(今早元)、吴忠等堡及古城墩、新接墩等并“徙五方之人实之”。所谓“五方之人”，即“齐、晋、燕、赵、周、楚之民”，而以“吴、越属多，故彬彬然，有江左之风”。明政府又“编集原遗土民及他郡工役、民之亡归者，为瓦渠、枣园、苜蓿、板桥四里”。²除了朝廷移民和军屯，到了清代，迁入宁夏的内陆汉族商人也非常多。如宁夏中卫一带“市肆多山陕人”。³宁夏固原地区“乾隆时商贾辐辏，晋人甚多”⁴不少人与当地其它少数民族通婚，

¹ 转引自《吴忠市志》. 第 4 页

² 杨森翔.《吴忠的历史曾用名及重大历史事件》. 载吴忠市政协编.《吴忠与灵州》. 2005.

³ [清]道光《中卫县志》卷 1.

⁴ [清]《固原州志》卷 8.《艺文志》.

逐渐融入少数民族之中。与此同时，吴忠回族也得到了迅速的发展，回回人改用汉姓的逐渐增多，普遍学习汉文、汉语。汉语成为回、汉的共同语言。回族和汉族成为吴忠地区的主体民族，并在这一地区民族格局和社会发展中起着主导作用，对吴忠地区的社会、经济、文化生活产生了非常大的影响。到了清朝末年，由于宁夏回族在人口分布和生存环境上都发生了重大的变化，奠定了现在宁夏回汉民族的居住格局。

三、 民族之间的交往和交流是吴忠地区发展的主旋律，在这个过程中，儒家思想发挥着很大的融合作用

在吴忠的历史上，各民族的迁徙与融合非常频繁，吴忠地区自古各族杂居，习俗融合，所谓“群黎萃处，渐染无恒”¹，在史籍中很少见到代代延续的风俗。在长期的历史发展过程中，各个游牧民族的迁徙往来，带来了各自的文化。吴忠地区积淀了古代许多西方、北方少数民族的族体成分和文化因子。民族之间的交往和融合是吴忠地区发展的主旋律，在这个过程中，儒家思想发挥了很大的融合作用。当内地汉人因屯耕、戍边、流放、和亲、商贸、被劫掠等各种原因迁移进入吴忠地区时，汉族农耕文化也逐渐进入西北少数民族的游牧文化圈内。二种文化接触汇合，此消彼长。内地移民的大量迁入和儒家思想的逐渐传播，给予了西北少数民族地区统治阶级很大的影响，也使得地区经济、文化形态也发生了很大的变化。

翻检历史，我们可以看到在吴忠等少数民族地区，儒家思想始终发挥着很大的融合作用。一般来说，北方少数民族入主中原以后，更需要推行汉文化来显示自己政权的合法性。在北魏初期，政府对诸族采取“随俗而治”的方针。据《魏书·食货志》载：“世祖即位，开拓四海。以五方之民各有其性，故修其教不改其俗，齐其政不易其宜。纳其方贡以充仓廩，收其货物以实库藏，又于岁时取鸟兽之登于俎用者以物膳府。”但到了北魏孝文帝时，朝廷则开始大力提倡儒家思想，积极推行汉化政策，例如禁止臣民穿鲜卑服装，三十岁以下的不准说鲜卑语，把鲜卑的复姓改为汉族人的单姓，提倡与汉人通婚等等；这些措施虽然不一定实行得很彻底，但确实对各族人民的融合起了促进作用。

在北周时，包括现在吴忠地区在内的灵州黄河灌区就有了“塞上江南”的美称。吴忠地区的各少数民族在经济生活、语言、风俗习惯上已和汉族互相渗透，互相吸收，没有多大差别了。“本杂羌戎之俗”的古灵州风貌已改变为 人文气息浓厚的“塞北江南”。吴忠地区有着得天独厚的自然条件，“有水田、果园……置堰分河水溉田”，农业发达。

¹ 《灵州志》卷一。

北周大成元年（579年），北周攻取南朝陈国的徐州，擒俘陈国守将吴明彻，并将其部众三万余人及其江南江北、淮南居民迁徙到灵州黄河灌区，南迁居民带来了江南儒家文化和先进的生产技术，他们的到来大大改变了当地的羌狄之俗和边塞风貌，使灵州地区呈现出一派江南气韵。据《太平寰宇记》卷三六记载：“灵州，风俗。本杂羌戎之俗，后周宣征二年破陈将吴明彻，迁其人于灵州，其江左之人尚礼好学，习俗相化，故谓之塞北江南。”后来唐代尚书左丞、诗人韦蟾在《送卢潘尚书之灵武》诗中曰：“贺兰山下果园成，塞北江南旧有名。水木万家朱户暗，弓刀千队铁衣鸣。”²描述了古灵州黄河灌区的江南景象。

西夏王朝非常重视文化建设，很重视吸收儒家思想和汉族文化，他们除起用汉族贤才辅政外，还将《论语》、《孟子》、《孝经》、《尔雅》、《贞观政要》、《六韬》、《奕林》、《大藏经》等书译成西夏文³。西夏王元昊“晓浮图学，通蕃、汉文字”，还“制小蕃（西夏文）文字，改大汉衣冠”，李谅祚更是“去蕃礼，从汉仪”。乾顺时，“建国学，设弟子员三百，立养贤务”。仁孝期间，国学弟子“增至三千，尊孔子为帝，设科取士。又置官学，自为训导”⁴。在西夏时期，在吴忠地区杂居的党项族，在经济、政治、文化等各方面与汉族不断融合，在广泛吸收汉文化的基础上创造发展了富有民族特色的西夏文化。

明初，明廷下令“凡天下府、州、县、卫所，皆建儒学”⁵，在兴办学校的基础上开科取士。大批汉族移民迁入甘宁青地区，设置儒学，推广汉文化成为当地汉族移民保持自己文化传统的迫切需要。据乾隆《宁夏府志》载：“明初尽徙其民于长安，迁谪他方之人以实之，而吴楚为多。故尚词翰，矜雅儒，迄今观其节物礼仪多与《荆楚岁时记》合，盖其俗实于此一变云”⁶。由于受到汉文化的影响，甘宁青地区“夷风为之丕变”⁷。孝悌忠信、仁爱忠恕之道广泛渗入吴忠各少数民族的思想观念之中。儒学教育在西北少数民族地区的普及，不仅培养了一批汉族人才，同时也培养了不少其他民族的俊秀子弟，不少少数民族上层对汉族儒家文化从倾慕变为主动学习，通过读书入仕的方式进入主流社会。

在古代吴忠地区，随着生产方式的改变和中原文化的传播，少数民族逐渐由游牧变

¹ 宋·曾公亮《武经总要》。

² 《全唐诗·卷556·15》。

³ 《宋史》卷485夏国传上；《西夏书事》

⁴ 《宋史》卷485夏国传上。

⁵ 《宋史》卷485夏国传下。

⁶ 《明史》卷69，《选举志一》。

⁷ [清]《宁夏府志》卷4，《地理志》。

⁸ [清]《西宁府新志》卷25《师官志》。

为农耕生产、并接受了以儒学为核心的中原文化，他们改汉姓、学习儒学、与汉族通婚、吸收中国宗法性宗教的一些成分等，显示出汉文化对吴忠地区经济、文化的深远影响，也反映了民族融合的必然趋势。

第三节 吴忠回族源流及伊斯兰教的传入

宁夏吴忠是中国回族的一个重要的活动地区，吴忠境内回族先民的足迹最早可以追溯到唐代。唐朝国势鼎盛，文化繁荣，西域各国朝贡者、行商者、求学者通过海陆“丝绸之路”络绎不绝进入长安及东南沿海地区的同时也将伊斯兰教传到中国。唐天定十五年(756年)，唐肃宗李亨在灵州(今吴忠)登基，借回纥、大食兵平定“安史之乱”。平乱后，这些大食兵的一部分留居灵州黄河两岸，与当地的其他民族通婚，世代繁衍，时称“蕃客”或“土蕃客”。唐末至五代，通往西域的“丝绸之路”改经灵州，不少相继来华的阿拉伯、波斯的穆斯林商人、工匠、农民等在灵州落籍定居。北宋西夏时期，又有大食及西域各国信仰伊斯兰教的贡使、商人留居于灵州。

在成吉思汗统领的三次西征中，有大批信仰伊斯兰教的中亚、西亚人参加了蒙古军队，他们被编入“探马赤军”的“回回军”，随着战场的转移他们进入中国。“探马赤军”是由五个蒙古部族组成，都是“上马则战斗，下马则屯聚牧养”的军士。据《元史》记载，1273年，元世祖忽必烈诏令，诏令“探马赤军”随地入社编民，一事屯垦，二待征战。从六盘山起到黄河沿岸至吴忠一带，水草丰茂，是当时回回军士的主要屯垦之地。后元朝又征调安息国王率部七千，从西域来到宁夏屯戍，一部分也安置在今吴忠一带。这些回回人，在聚居地建起了清真寺，娶妻成家，繁衍生息，逐渐形成了大分散、小集中的居住格局。一部分蒙古人也逐渐改变信仰，融于回回人之中。他们由于受信仰伊斯兰教的影响，作为共同民族的意识逐渐形成。吴忠地区的回族是经过元、明两代数百年时间形成和发展起来的。

成吉思汗3次西征之后，随蒙古大军西征的大批穆斯林军士就地屯驻于宁夏，又有大批工匠、商人、宗教职业人员及其他西域人口陆续迁入宁夏境内。他们被称为“木速蛮”、“答失蛮”、“撒尔塔兀勒”、“回回”等，人数众多。从六盘山到宁夏地区以至河西等地，是元代重要的镇戍、垦牧区域，又处于中原与西域的交通要冲，因此这些地区成为当时穆斯林聚居的主要地区。“当时定居于宁夏的回回军有5万—7万人，加上他们的亲属共10万人左右，多数居住在黄河两岸至六盘山麓条件较好的地区内。”¹忽必烈建立元朝后，又有大量信仰伊斯兰教的中亚哈刺鲁人、阿尔浑人、突厥人、康里人、钦察人

¹ 张天路.《中国穆斯林人口》.银川:宁夏人民出版社,1991年.第163页.

及后来改信伊斯兰教的阿速人、术忽回回、罗哩回回进入宁夏及中原地区。当时，进入宁夏地区的穆斯林主要是蒙古贵族安西王阿难答的部族。阿难答是忽必烈之孙，元至元十七年（1280年），袭封安西王，统治秦蜀之地。据说他幼时由一个回回人抚养长大，对伊斯兰教信仰笃诚。《多桑蒙古史》记载：“阿难答年幼时，受一回回人的抚养，因而长大后归依了伊斯兰教，对伊斯兰教的信仰甚为笃深。受封安西王后，传布伊斯兰教于唐兀之地。其所部士卒15万人，信仰伊斯兰教者居其大半。阿难答熟知《古兰经》，对阿拉伯文也颇为娴熟。其臣某诉之于皇帝铁木耳，言阿难答终日在礼拜寺中诵《古兰经》，命蒙古儿童施行伊斯兰教的割礼，在军中宣传伊斯兰教教义。”¹

由于元代“回回遍天下，至是居甘肃省尚多”²。伊斯兰教在蒙元以后逐渐发展为宁夏吴忠的主要宗教之一。信仰伊斯兰教的回回被称作“木速蛮”“谋速鲁蛮”“没速鲁蛮”“铺速蛮”等等。明初，大批回回以“归附土达”、“来王土夷”以及“土民”的身份被安置在灵州一带，形成许多聚居点。“洪武十六年（1383），……編集原遺土民及他郡工役民夫之忘歸者，為瓦渠、枣園、苜蓿、板橋四里”。³记载，归附残元部落“处于瓦渠四里为民，号土达，使自耕食户，简其壮者充营卒，食粮征操”。明永乐六年（1408）朝廷规定，回回商人如携马千匹来贸易，可以允许他们到黄河以西“兰州、宁夏等处交易”。这使许多回回商人进入吴忠一带。据《明武宗毅皇帝实录》卷十七记载，正德元年（1506），灵州“内有土民四里并土达军余六百户”。仅在灵州河口守御千户所属十“百户”中，就有“来王土夷四百有奇”。⁴当时灵州的回回人口已经十分密集。元亡后，回回人逐渐失去了原来的优越地位，社会外部压力的增加加强了其民族内部的凝聚力，加速了民族共同体的形成。明朝统治者对少数民族采取了强制同化政策，如禁“胡服”、“胡语”、“胡姓”等，并规定“凡蒙古、色目人，听于中国人为婚姻。不许本类自相嫁娶。违者，杖八十，男女入官为奴。”⁵明王朝的强制同化政策客观上为回汉通婚创造了条件，回回与汉族及其他民族广泛通婚，由于伊斯兰教信仰的特殊性，通过婚姻许多汉族接受了伊斯兰教，同时也有许多蒙古人、维兀儿人、犹太人等通过婚姻加入到回族穆斯林的行列之中。回回人口大量增加，回回民族的“华化”速度加快，清真寺普遍设立。到了明代中期，回回人作为日趋稳定的群体，形成了较为突出的民族文化积淀，逐渐演变为一个新的民族共同体——吴忠回族。在吴忠回族形成过程中，伊斯兰教发挥了重要的聚合作用，虽然吴忠回族的族源是多元的，但他们的宗教信仰始终是同一的。

¹ 《多桑蒙古史》第3卷第6章。

² 《元史·西域传》。

³ 《嘉靖宁夏新志》卷三。

⁴ 《万历朔方新志》卷三。

⁵ 《嘉靖宁夏新志》卷三。

⁶ 《大明律》卷六。《户律·婚姻》。

清初,吴忠回族人口日益繁多。乾隆四十六年(1781),陕西巡抚毕沅在奏折中称“宁夏至平凉千余里,尽系回庄”。吴忠一带是回族居住密集区。同治年间,金(积)、灵(州)回族村寨星罗棋布,有堡寨 578 座。但是,同治九年(1870)以马化龙为首的回民反清起义失败后,吴忠回族人民遭受空前浩劫,起义涉及地区“十室九空”。清政府为从根本上分散回族势力,强迫回族穆斯林大规模迁徙:“迁甘回上固原、平凉,陕回于化平,而编管矜束之”、“乱平之后,尽驱宁夏回民于灵武、吴忠堡一带”、“迁王洪堡回众于灵州附近安插,迁马家滩回众于张家圈安插”。¹在这样的强制迁移政策下,金积堡回民老弱妇女 1.2 万余人迁至固原州,寄居金积堡的陕籍回民 9400 余人迁至化平直隶厅(今泾源县),聚集在吴忠、同心、灵武的陕回客商被迁走,甘肃张家川回民迁至金积堡等地,宁夏(今银川)回民迁至灵武、吴忠堡秦渠以南等地。乾隆后期,清政府更是加强了对伊斯兰教的管理和控制,包括在吴忠等西北回族聚居区普遍推行“乡约”制度,要求伊斯兰教办教人员须向朝廷有关部门申请司职,履行备案手续等措施。到了民国年间,虽然兵荒马乱,时局艰难。但是顽强不屈的吴忠回族人民不论是在人口增长还是经济生活方面,都有了长足的发展。据《宁夏纪要》记载:“该处(吴忠堡一带)本为荒地,经回民垦植,始成沃土,至今蔚为本省最大市镇。”范长江在《中国的西北角》一书中写道:“金积为回民最密之区,他们处处表现不一样的精神。金积境内的道路和水渠没有不是井然有序的。农地阡陌整齐,荒废之地绝难发现。对于农事之耕耘除草,也能工夫实到。”

从宁夏伊斯兰教的传播途径来看,伊斯兰教在宁夏的传播与历史人口迁移有重要关系²清末宁夏回族无论是在人口分布还是在生存环境上发生了重大的变化,奠定了现在的宁夏回族分布的格局。目前宁夏回族分布格局的特点是:回族人口主要分布在南部,中部次之,北部最少。南部的固原市和中部的吴忠市,其回族人口占宁夏回族总人口的 81.34%。宁夏回族人口超过 10 万的县市有:同心县(30.2 万人)、海原县(26.0 万人)、西吉县(23.4 万人)、固原市原州区(22.0 万人)、吴忠市利通区(16.7 万人)、灵武市(12.4 万人)、银川市辖区(14.3 万人)。宁夏回族人口占总人口的比重超过或接近 50%的县市有泾源县(96.98%)、同心县(81.64%)、海原县(70.21%)、吴忠市利通区(53.70%)、西吉县(52.38%)、灵武市(47.89%)。³

1949 年建国之初,吴忠回族人口就很密集,全市(包括金积)回族 3.83 万人,占总人口的 52.11%。到目前吴忠依然是宁夏回族人口最为密集的地区。从吴忠市利通区的回族人口构成来看,1990 年,吴忠利通区回族 115,979 万人,占总人口的 44.96%。

¹ 《宁夏纪要》。

² 马广德. 从地理学的角度看回族地域特色. 回族研究, 1996 年, (1):26 -31.

³ 张万寿、吴海鹰主编. 《走进宁夏》. 香港: 香港新时代出版社, 2004 年. 305 页.

2000年利通区回族人口为139,872人，占总人口的45.65%。2005年利通区回族人口196,565人，占总人口55.86%。回族遍布各乡镇，杨马湖、上桥两乡基本为纯回民乡。板桥、扁担沟、古城、马莲渠四乡回族占80%以上。吴忠回族人口以农业人口为主，亦农亦商，主营商业、饮食业的也很普遍。

第二章 吴忠地区宗教文化的历史回顾与现代发展

第一节 吴忠地区历史上宗教文化的多样性

宁夏吴忠地区自古以来是一个多民族多宗教地区，吴忠在历史上是西北各民族往返迁徙、聚居融合的中心区域，也是各民族宗教文化交融、发展的历史舞台。许多民族的生灭兴衰，融会互动，为吴忠地区积淀了丰厚的历史文化背景与复杂的族源基因，也形成了丰富多样的宗教文化景观。在这一章里，我们将通过对吴忠地区民族、宗教与文化交流的历史考察来探讨民族宗教文化的多样性问题。

斯宾格勒认为：“每一种文化，有它自己独特的‘自然’，没有第二种文化，能具有与它完全相同的‘自然’的形式。而更深刻的事实是：一个文化，包括此文化中的个人（文化中个人的差别很小），都具有它的特殊而独有的历史。”¹吴忠地区是一个多民族多宗教的地区。纵观吴忠历史，频繁的民族迁移形成了多民族分布的格局，无数次的文化变迁奠定了丰厚的多民族文化基础。黄河文化、西夏文化、中原文化、回族伊斯兰文化等多种文化在这里交相辉映，相互影响。古丝绸之路、古灵州遗址、古长城遗址、岩画、青铜峡一百零八塔、牛首山寺庙群、同心清真大寺等多处名胜古迹无一不折射出吴忠深厚而丰富的宗教文化底蕴。

在吴忠历史上，每一种宗教文化都有自己特殊而独有的历史，都有自己独具的内涵和表层象征。在远古时期，今天的吴忠地区已经有了灵魂观念和对自然的崇拜，像在灵武岩画、青铜峡岩画等都所反映。据考证，灵武岩画、青铜峡岩画中有一部分为新石器时代晚期的遗迹。岩画反映的主要内容是狩猎和畜牧生活场景，画中所凿刻的人物和动物形象是人们在狩猎、放牧等活动的反映，是先民们生产生活形象的艺术再现，无论从题材、内容、表像还是地域特色上，均同现实生活紧密相关。放牧图、狩猎图、牧羊图、群羊图等岩画，表现了北方草原从原始狩猎时代向畜牧经济时代转化的情形。一些带有装饰趣味的、奇异怪诞的人面像题材，集中表现了当时人们的思想意识和审美观念，其表现内容神秘，具有原始宗教信仰的印记、裸体舞蹈图及一些动物的图像、祭祀场景、文字符号和一些巫术符号等，笔触简单但造型夸张，带有明显原始艺术特征，是先民对神灵、图腾崇拜、自然崇拜的反映²。

¹ [德]斯宾格勒.《西方的没落》. 哈尔滨: 黑龙江教育出版社, 1988年. 第103页.

² 参见丁西林.《人类史前文明的石刻史书》, 载吴忠市政协编.《吴忠文史资料》第二辑.

两汉之际，中国宗法性民族宗教形成，儒学定于一尊并发展出一种神学，道教也逐渐出现，佛教传入并开始发展，在吴忠这个多民族多宗教的地区，少数民族宗教文化与中国传统宗教文化始终是相互促进、相互吸收的。在吴忠地区的发展历史中，以儒家思想为价值核心、以宗法性民族宗教为表现形式的汉文化对各少数民族文化的影响非常深远。这种影响可以从当地的许多考古发现中得到证实，如灵武境内的临河汉墓群的发掘反映了古代吴忠等地区的社会面貌和经济状况。经考证发现，临河汉墓的葬式和葬具具有明显的中原特点，甚至在某些方面还具有南方特色，这证明了中原汉人的文化已经深入地影响了当地的习俗之中¹。

魏晋南北朝是一个宗教文明勃兴的时代，²当时，频繁的政变和连年的战争对社会发展造成了极大的破坏，现实生活中的苦难和无助使得人民转而将希望寄托于宗教之中。中国传统的宗法性宗教在魏晋时期得到了进一步的调整和充实，天神的地位在诸神的体系中更加突出，宗法血缘关系在祖先祭祀时得到强调，宗教的教化作用更为明显。宗法性宗教“敬天法祖重社稷”的基本观念，一直是中国人正统的信仰。在一个社会大动荡、民族大融合、文化大交流、儒学权威相对下降的时代里发挥了稳定中华文化内在价值的巨大作用。魏晋时期，道教变成了一种适应封建规范的宗教，其理论体系逐渐成熟。佛教则在魏晋南北朝政治、文化动荡之际，假玄学清谈的余韵，获得了长足的发展。另外，因崇拜圣火为特征的祆教也由西域传入。各种宗教之间的冲突和融合成为时代的主流，也奠定了后来中国宗教文化的大体格局和宗教政策的基本方针。在吴忠地区，由于当时频繁的政权更迭和民族迁徙，宗教对于增进各民族间的交流和沟通更是起到了非常大的作用。

西夏立国之前，党项族最初信奉原始巫教，以自然崇拜和灵魂崇拜为主。后来，佛教逐渐成为党项贵族的重要信仰。宋景德四年(1007)李德明母丧，他向宋朝要求到佛教圣地五台山修供十寺。获准后，遣阁门祗候袁赜为致祭使，护送祭品到五台山朝圣。宋仁宗天圣八年(1031)，宋朝又赐大藏经给党项人，“丁未，定难节度使赵德明遣使来献马七十匹，乞赐佛经一藏，从之。”³由于统治者的提倡和推动，西夏佛教有了很大的发展，西夏王朝建立之后，佛教迅速上升为占支配地位的意识形态。

除了与中原地区的佛教文化交流之外，西夏与辽、金、回鹘、吐蕃也有着不同程度的经济或文化交流。西夏奉佛教为国教，受回鹘和吐蕃的影响很深。当时，回鹘、吐蕃商人进入宋、辽境内贸易时，大多通过今天的吴忠地区，也有不少商人在西夏境内交易。他们在进入西夏贸易的同时也带来了许多佛学典籍，也有很多回鹘僧人进入西夏传播佛

¹ 参见陈勤.《灵武临河汉墓群》.吴忠市政协编载《吴忠文史资料》第二辑.

² 参见牟钟鉴,张践.《中国宗教通史》.第321-322页.

³ 李焘.《续资治通鉴长编》卷一九.

教。当时，西夏王元昊在兴庆府东建造高台寺及诸佛塔，“俱高数十丈，贮中国(宋)所赐大藏经，广延回鹘僧居之，演译经文，易为蕃(西夏)字”¹。其中包括他们历经 20 年才译成《梵觉经》²。

西夏流行的佛教，还与吐蕃喇嘛教的传人有密切联系。吐蕃喇嘛教在西夏立国之前就有非常深远的影响，今天坐落在吴忠青铜峡的一百零八塔反映了在西夏时藏传佛教的兴盛状况。据《嘉靖宁夏新志》卷二谓：一百零八塔“在峡口山内，以塔数名。”为典型的藏传佛教喇嘛塔。清《宁夏府志》：“青铜峡在广武堡北，两山对峙，河水经焉，中有禹王庙，又有古塔一百零八座，不知所始，或云昔人压胜之具。”据考证，一百零八塔始建为土坯塔，据专家考证，其体量、构造形制、粉装风格上都与敦煌、额济纳旗黑城遗址和凉州白塔寺等处保留下来的西夏和元立国前蒙古国时期建造的土坯塔极为相似，故其始建应在蒙元时期，为典型的藏传佛教建筑。80 年代塔内出土西夏时佛像、经卷文物若干。现存于北京故宫博物馆的绢彩佛画为西夏密宗佛画（唐卡），具有鲜明的民族特色和浓郁的宗教色彩。另外，西夏的喇嘛僧在政治活动中非常活跃，如北宋庆历五年(1045)，西夏与宋媾和，除遣使入宋受封外，“又遣蕃僧吉外吉法正等报谢景佑中所赐佛经”³。西夏天盛 11 年(1159)，吐蕃迦玛迦举系教派都松钦巴建立粗布寺，仁宗遣使至吐蕃奉迎。西夏还组织人员大量翻译喇嘛经。现存《佛说宝雨经》的西夏文本，就是根据吐蕃文本重新校订过的。迦玛迦举教派的僧侣，曾一直在西夏宫廷里充任教师，他们被封为国师，专门传授吐蕃密法经义和轨仪，居于尊贵的地位。

在吴忠历史上，西夏文化的灿烂和佛教文明的兴盛是分不开的，在地区宗教信仰演变的后面，有着深厚的社会文化原因：

“首先，西夏所辖之地为佛教进入中国的必经之地，该地区居民多笃信佛教党项人不可避免要受到影响。其次，西夏周边的宋、辽、金、吐蕃、回鹘等国都是信仰佛教的国家，西夏与之在政治、经济、文化、军事等方面都有频繁交往，不可能不受他们宗教信仰的影响。再次，党项人民在几个世纪之中，饱受吐蕃侵扰、长途跋涉、安史之乱、藩镇割据之苦，加之西北地区自然环境恶劣，统治者盘剥无度，广大民众在现实生活中看不到摆脱苦难的希望，而佛教关于因果轮回、西方净土、涅槃解脱的说教正好给人们一种精神安慰，社会的苦难为佛教传播提供了适宜的土壤。最后，随着党项族社会的进化，人民文化水准提高，原始巫教已不足以成为统治阶级的意识形态。统治者一方面利用佛祖释迦牟尼自神其

¹ 《西夏书事》卷 18.

² 《西夏书事》卷 21.

³ 《西夏书事》卷 18.

说，维持专制统治，另一方面又要用佛教思想安抚百姓。西夏文字典《文海》在“佛”字条下注解曰：“佛者是梵语，番语（西夏文）觉之谓也，教导有情者是也。”统治者的有意利用也是佛教兴盛的重要原因。”¹

不过总的来说，西夏王朝采取兼收并蓄、博采众长的宗教文化政策，境内不仅有佛教、道教盛行，而且还有景教流传，并为伊斯兰教在其境内的流传奠定了基础。经过明清的发展，回回民族形成，回汉民族成为吴忠地区的主体民族。

明清以降，在吴忠等地，回族聚居的大小村落逐渐形成，许多内地汉族也进入甘宁青地区，在兰州、河州、西宁、银川等地长期居住经商，如宁夏中卫一带“市肆多山陕人”²。宁夏固原地区“当乾隆时商贾辐辏，晋人甚多”³不少人与当地其它少数民族通婚，逐渐融入包括回族在内的少数民族之中。这一时期回汉关系也有了较大的发展，回汉民族共同开垦荒地，兴修、整修和扩建了大清渠、惠农渠、七星渠、昌润渠、唐徕渠、汉延渠等，发展了水利灌溉事业，推动了农业发展，为西北地区的经济开发和文化建设贡献了力量。

随着西北地区回汉民族交往的加强，回族文化内涵与汉文化之间的重叠部分越来越多，除了宗教信仰和宗教仪式等宗教文化之外，回汉文化之间极其相似或相近。长期以来，社会交往、学校教育和日常生活使得回汉民族都共同说汉语，着汉服，学习中国传统文化，遵从儒家伦理等，这种文化共享使得回汉民族间的日常联系更加密切，相处更加和睦。虽然说对汉文化精华的汲取和学习是中国回族自我发展的需要，但为了保留自己的民族特性，回族穆斯林则自发地求助于宗教文化，依靠伊斯兰教的号召力和凝聚力来增强民族意识和信念。我们可以这样认为，在回族的形成过程中，多民族的交往和融合起了促进作用，而伊斯兰教则起了信仰内聚和文化隔离的作用，正如有学者所指出的：“在回回人相对聚居之地所传承的以伊斯兰信仰为内核的传统文化，成功地为穆斯林群体提供了无形而坚实的文化屏障，这种维系着广大回回人日常生活的精神纽带，和由其造成的文化隔离机制遏制了汉文化的进一步渗入，并使‘回回人’从原属异邦宗教的文化载体，逐渐衍化为伊斯兰教在中国境内具有代表性的重要民族实体——回族”⁴到了清朝中后期，西北穆斯林的政治环境和生存环境每况愈下，这种情况促使回族穆斯林更加认同自己的宗教文化，也使得回族穆斯林内部的社会交往、经济文化交流进一步加强，西部地区回族社区空间结构呈现出明显的聚居性特点，回族社区对于穆斯林群体的凝聚

¹ 参见牟钟鉴，张践，《中国宗教通史》，第670页。

² [清]道光《中卫县志》卷1。

³ [清]《固原州志》卷8，《艺文志》。

⁴ 葛壮，《明代社会中的伊斯兰教和穆斯林》，《世界宗教研究》，2002（1）。

力和归属感也大大提高了。

第二节 吴忠地区宗教文化多样性的表现和价值意义

一、 吴忠宗教文化多样性的表现

吴忠宗教文化发展的历史轨迹呈现出一种多样性特点，我们可以看到吴忠地区宗教文化的多样性表现在如下几个方面：

第一：从古到今，吴忠地区汇集了多种宗教文化，吴忠地区很多民族在历史发展的阶段中，都曾经不同程度地有过灵魂崇拜、自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜及原始多神教信仰，儒家思想和佛教、道教、伊斯兰教及基督教、天主教等世界五大宗教在吴忠都有一定程度的传播和发展，形成了丰富多彩的宗教文化景观。各民族所信仰和所拥有的不同宗教文化，基本上不是单一民族所独有的，而是多个民族所共有的，许多民族在历史上还有过不同阶段信奉不同宗教文化的现象，表现出中国西部民族宗教文化的共享性和交流性。现代以来，西方文化的大量涌入对西部地区各民族而言，既带来了清新的文化气息，也带来了明显的文化冲突和文化矛盾，同时又促使各种文化在相互碰撞中寻求新一轮交流和融汇的契机。

第二： 吴忠地区宗教文化的多样性实质在于各民族实践活动的多样性，具体表现在各民族的生产活动和交往活动上。就文化存在的空间来说，吴忠地区的自然地理环境对各民族活动方式，特别是生产活动和交往活动的影响是很大的。古人说：“高山大川异制，民生其间者异俗”¹。这说明地理环境不同会孕育出不同性质的文化。“吴忠”这个名称是明景泰年以后才出现的，之前一直是“灵州”（公元前191年至明景泰年间）。后人所谓“天下黄河富宁夏”，主要是指古灵州黄河灌区。吴忠地处黄河冲积平原，自汉族进入该地区之后，引黄灌溉农业就成为吴忠经济社会发展的基础、主体和核心。对于迁徙到了这块土地上的各少数民族来说，首先面临的是经济生产方式的转变，以及与当地居民的文化融通和文化适应。在灌溉农业的推动下，畜牧业、手工业、商业和其他各业都能得到相应的发展。以吴忠为中心的宁夏黄河灌区是西北少数民族举足轻重的政治、经济、文化中心，黄河以及四通八达的水陆交通成了维系各民族交往的天然纽带，吴忠地区也成为不同宗教文化的汇聚之地。

另外，从历史上来看，在吴忠地区各个民族的文化中都具有十分鲜明和突出的宗教特性。宗教作为各个民族精神生活的一部分，是依赖于民族的经济、政治的发展的，但

¹ 《礼记·王制》。

宗教作为社会的上层建筑,反过来也要对民族的经济、政治、文化的发展产生重大的影响。宗教信仰不但可以提升民族文化的精神内涵、增强民族凝聚力,还可以在各民族相互沟通、各民族文明交流过程中起着桥梁和渠道的作用。

第四:吴忠地区多元宗教文化的和平相处,保证了多民族地区族际关系的稳定,推动了地区的繁荣和发展。原吴忠日报总编辑杨森翔认为,吴忠的历史记忆。是由“富平——灵州——薄骨律镇——普乐郡——回乐县——灵武郡——西平府——翔庆军——古城”等一连串历史曾用名和文物古迹构成的,是中华文化“和为贵”思想的地理折射。他说:

“吴忠的历史曾用名,内涵丰富而深刻。秦代富平县的出现,既是当时特定历史背景的产物,包容着浓厚的军事色彩,也寄寓着人民企盼富裕与和平的文化思想。同时,也是当时吴忠地区优越的自然地理环境的写照。灵州的称谓反映了“灵洲”这块“河中可居之地……随水高下,未尝沦没”的地理特点,是地理结构上的中华文明,其实质是对和平、安宁与幸福的企盼,是“和为贵”思想的地理折射。由薄骨律镇到普乐郡、回乐县、灵武郡、西平府、翔庆军的演变,不但仍然一成不变地反映了中华文化“和为贵”、和平与安宁的固有内涵,而且还寄寓着各民族及其文化的交汇融合,实质上反映了古灵州历史地理位置的重要。由“富平”……一到“古城”的称谓演变,既包含了黄河对古代灵州的深刻影响(成亦黄河,败亦黄河),同时也包含了黄河对中华文明的深刻影响,充满了历史的沧桑感。……吴忠自古就是多民族杂居之地,其历史文化多元多彩。吴忠、灵武地区幅员辽阔,地形地貌和气候差异很大,各种经济类型都能在这里找到合适的生成条件,因而自古以来就出现多种文化类型。据考古发现,灵武水洞沟文化遗址自身就呈现出多元多彩的特点,以至于有的学者把它归于河套文化,有的又把它单提独列,称为“水洞沟文化”,而且还呈现出中西交往、亦中亦西的特点。远在数千年前,各民族就在吴忠大地或耕或牧,其中以响衍戎和义渠戎最有代表性。先秦以降,响衍、富平、昫卷政权的建立,特别是灵州析置以后,交通畅达,已成为中原政权在边地的重镇,奠定了灵州在历史上的重要地位,除了大批的汉族农民由内地迁入屯垦外,内附的匈奴人也被安置于安定郡三水县(今同心境内),设安定国,保留各自的生产和生活习俗。近年来在吴忠、同心、中宁、青铜峡发现的匈奴墓葬也显示了这种多元文化的融汇:既有‘安逐水草,习射猎’的游牧文化;也有‘钺郭之可守,墟书之为利,田土之可耕,赋税之可纳,婚姻仕进之可荣’的城邦农耕文化,还有介于两者之间的混合文化。魏晋南北朝时期,是中

国历史上的民族大融合期，灵州也是这个融合期的重要舞台，匈奴、羯、氐、羌以及鲜卑(拓跋部)、柔然等族成员，都先后进入灵州地区。”¹

二、 吴忠宗教文化多样性的价值和意义

笔者认为，吴忠地区多元的宗教文化也在一定程度上反映出了中国西北少数民族地区宗教文化的多样性特点，对西部地区宗教文化的多样性特点进行客观评价和深入考察具有很重要的价值和意义。历史是现实的一面镜子，以史为鉴，由古论今，对历史的考察和研究可以为我国当前西部少数民族地区和谐社会的构建提供更为丰富的价值资源，试分析如下：

首先，我国是一个多民族国家，包括吴忠在内的广大西北地区是少数民族聚居的地区，保持西北少数民族地区的政治和社会稳定，促进民族团结具有重大现实意义。而在维护民族地区的稳定方面，很重要的一点是不断加快这些地区的经济发展和社会进步，经济发展是社会稳定、政治团结。增强民族凝聚力的物质基础。宗教文化的多样化既是我国西部文化存在的现实，又是西部现代化建设的需要所在。多样化的宗教文化具有积极有益的社会发展价值，在西部大开发过程中，以吴忠地区为代表的西部多元的宗教文化可以发挥出积极的影响。重视西部宗教文化的精神功能，切实提高各民族人民的精神品质和人文素质，对于目前西部少数民族地区的精神文明建设和社会经济建设具有重大意义。

其次，按费孝通先生提出的理论，我国的民族关系是“中华民族多元一体格局”，56个民族是“多元”，中华民族是“一体”，在中华民族凝聚力形成的过程中，汉族发挥了核心的作用，而各少数民族也为中华民族的繁荣和发展贡献出了巨大的力量。当前，正值中华民族和平崛起，向世界、走向未来的关键时刻，正确认识到西部地区多元宗教文化存在的历史原因和客观事实，对于我们正确处理民族关系，维护西部社会稳定有重要的意义。马戎教授认为：“多元一体格局是我们中华民族历史上乃至今后相当长的一个时期的客观现实。无视或者轻视这个现实，不处理好各民族之间的关系并做到共同繁荣，就谈不到中华民族的现代化。”²牟钟鉴教授则认为：“在进行现代化建设的今天，汉族与各少数民族更形成了两不分离的亲密关系，虽然有外部势力的挑动和干预及内部分离势力在活动，但中华民族的多元一体格局仍然是十分稳定的。其原因主要有两个：

¹ 吴忠市政协编《吴忠与灵州》。杨森翔《引言》。2005。

² 马戎、周星主编。《中华民族凝聚力行成与发展》。北京：北京大学出版社，1999年。第32页。

一是共同的文化基础深厚，有一个无形的文化中国在支撑着整个国家的统一完整；二是各民族面临着共同的命运和前途，合则两利，分则双损。”¹最后，具体就吴忠地区来说，当前的主体民族是回族和汉族，回汉民族面临着共同的命运和前途，民族关系问题处理的好坏影响着吴忠的发展和前进的步伐，直接关乎和谐社会的构建和发展。我们在吴忠调查时也发现，当地的民族关系非常融洽，长期的交往使得回汉民族对彼此的文化礼仪、饮食习俗、日常禁忌、节庆风俗都非常熟悉，能够和睦相处，共同发展。如笔者在对一位回族干部的访谈中，他是这样对我们介绍的：

“吴忠回汉民族关系和睦，汉族很尊重回族的风俗习惯，吴忠许多汉族不吃大肉，非常尊重回族的风俗习惯。汉族遇到婚丧嫁娶之事，也大多在清真餐厅待客。在乡下，汉族到清真寺去洗澡，回族一般也不反对。乡下的汉族家里有事需要待客时候，他们还会去清真寺找寺管会借餐饮用具，专门办回族餐饮招待回汉客人。吴忠东塔乡，高扎乡都是回汉杂居的，都能互相尊重。在利通区，如果那个小区中有汉族办丧事，他们一般都会找回族邻居、附近住户协商，征求意见，就怎么具体办丧事提前征得回族同意，而回族一般也会帮忙做一些事情。现在回汉朋友接触多，大家都能互相尊重，我认识的汉族朋友，几乎都不吃大肉了。汉族同事，同学们都很尊重我们的风俗，现在在吴忠，回汉通婚的也比较多，大家观念也变了，只要两个人好，双方家庭也都不会太干涉的。

另外，像 80 年代初修建清真寺时，回族聚居区的汉族，也为清真寺施散帮工钱粮。现在吴忠汉族也建起了自己的方神庙，修建时有些回族也会去帮忙。吴忠市区大概六、七十座方神庙，有关公庙、土地庙、龙王庙、土地庙等，在每年麦子收完后，村子里请戏班子来到方神庙前唱戏，回汉民族都会去参加娱乐活动。不过目前城镇里有些小区里回汉民是混住的，偶而也会出现一些问题，需要回汉居民的相互尊重和体谅。”

笔者认为，从历史到现在，不同的宗教文化传统对吴忠回汉民族的生活习俗、节庆礼仪、日常行为乃至民族性格都有不同的影响。虽然回汉民族的大部分文化传统有相近、重叠之处，但是在很多地方也存在根本性的差异。在吴忠等西北少数民族地区，对不同民族生活习俗的理解和尊重是回汉民族和睦相处的前提，对多样性宗教文化的包容与接纳则是构建和谐社会的基础。

¹ 牟钟鉴.《民族观和民族主义的反思》. 中央民族大学学报(哲学社会科学版) 2003 年 (4).

第三节 吴忠地区宗教文化与社会发展

中华民族是多民族融合、共存共同体，中国文化也是在多样性文化不断碰撞和交流中发展的，形成了多源汇聚的过程和多元一体的结构。中国传统文化的发展过程中，也是吸纳、融合了许多少数民族文化的过程，多样性的民族宗教文化间的交流、融合是中国文化多元、互补、统一的基础。在当代中国，和谐社会的建设离不开各少数民族的参与和支持，宗教文化和少数民族地区的社会发展更是密不可分。积极引导吴忠等少数民族地区的宗教文化，使之在社会主义和谐社会的建设中发挥积极的作用，具有非同寻常的意义。

一、少数民族地区宗教文化建设在中国文化发展战略中的地位

在进入二十一世纪之后，国际局势波谲云诡，在宗教民族矛盾和冲突掩盖之下的是国际上大国间政治利益和经济利益的矛盾与冲突。这些大国为了私利，极力扩张势力，掠夺资源，推行所谓的大国政治和帝国霸权。再加上经济全球化所带来的价值理念的嬗变和文化冲击，使得一些发展中国家面临新的挑战 and 危机。西方国家越来越重视以文化为核心的“软实力”对全球的无形影响和渗透，文化领域的扩张与反扩张、渗透与反渗透逐渐形成国际政治斗争的一个重要内容。对中国来说，目前决定国家安全状况的因素取决于国际文化环境的好坏和国家自身文化实力的强弱。所以，在这种局面下，文化安全是国家安全的重要组成部分，国家文化战略已经成为提升国家实力的重要战略。

江泽民同志在中共十六大报告中说：“在当代中国，发展先进文化，就是发展面向现代化、面向世界、面向未来的、民族的、科学的、大众的社会主义文化，以不断丰富人们的精神世界，增强人们的精神力量。”他指出中国文化战略的重要意义在于：“立足于改革开放和现代化建设的实践，着眼于世界文化发展的前沿，发扬民族文化的优秀传统，汲取世界各民族的长处，在内容和形式上积极创新，不断增强中国特色社会主义文化的吸引力和感召力。”在新世纪，经济一体化、文化多元化是世界各国发展的总体趋势，中国文化作为世界多元文化的重要组成部分，具有鲜明的东方特色。新世纪的中国先进文化，应该保持中华文化的民族特色和优秀传统，既富于时代精神，又能够推动人类的可持续发展。在中国先进文化的建设过程中，包括宁夏吴忠等西北少数民族地区的宗教文化的建设非常重要，这些少数民族地区宗教文化的调适和发展是中国文化发展战略大局中不可忽视的重要因素。

中国幅员辽阔，有多样的宗教文化，内容丰富多彩，形式多种多样。多样的宗教文化作为历史文化现象，不但有其产生的历史渊源，而且也必然有其特殊的社会文化背景与发展道路，因此有其鲜明的民族性、历史具体性与时代制约性，在这其中，民族性作为宗教文化长期形成的特有的传承载体是相对稳定的，是宗教文化存在和发展的内在机制。宗教文化表现了某一民族生命活力的内容，形成其民族精神的源泉，成为推动民族文化进步的核心因素。“民族性中有许多要素，其中文化性是最重要最稳定的要素。民族形成以后，并不总能相聚而居，政治力量可以使民族暂时拆散，经济力量可以使民族暂时分离，地域的间距可以使民族暂时阻隔，但是共同的文化传统仍然可以使他们保持精神上的联系和心理上的一体感。民族的认同本质上就是文化的认同。”¹在中国，宗教与民族的关系是和谐互动的，民族间的和平交融模式奠定了宗教的和谐关系，而宗教既是沟通中国各民族融汇、融和的文化桥梁，也是促进中国各民族与世界各民族经济文化交流的牢固纽带。

吴忠等地的宗教文化小传统与中国文化大传统是一致的。儒家思想作为中华传统文化中的主流思想得到了包括吴忠回族等各穆斯林民族的普遍认同。在中国的文化大传统中，儒家思想支配道德伦理的价值基础，佛教、道教、伊斯兰教、基督教等宗教则给予儒家道德伦理行而上的支持，共同影响着中国人的精神气质、价值取向、思维方式和审美情趣。儒家思想与宗教文化互相支持、和睦共存，共同维系了中华民族的统一和中国文化的绵延。对包括吴忠等地的回族来说，对中华民族的认同其实就是对中华文化的认同，其回族伊斯兰教文化是中国优秀传统文化不可分割的一部分。所以，吴忠等西北少数民族地区和平交融的宗教文化传统是保证社会主义现代化建设稳步前进的一个重要方面，也是构建社会主义和谐社会的一个重要内容。我们应该从中国文化重建的前提出发认识西北少数民族地区宗教文化的价值和意义，把宗教文化的优秀成果熔铸于中国特色社会主义文化之中，加强中国特色社会主义文化的吸引力和感召力，积极引导宗教与社会主义社会相适应，为构建社会主义和谐社会提供有价值的文化资源。

二、 吴忠地区宗教文化与和谐社会的构建

在吴忠等西北少数民族地区，宗教文化既是既往民族感情和民族意识的积淀，又是当下民族的时代精神和价值取向的凝结，宗教文化的发展与社会的发展息息相关。生活在西北地区的广大穆斯林，长期以来以信仰构建并规约着世俗生活，在全球化风行的今天，西北地区的传统信仰和行为与现代化之间的抗拒与冲突是不可避免的，西部地区的

¹ 牟钟鉴.《民族观和民族主义的反思》. 中央民族大学学报(哲学社会科学版) 2003年(4).

各少数民族在长期的社会生产实践过程中，形成了共同心理素质和共同的民族利益诉求，这又使得宗教文化的认同在多元文化语境中，呈现出一种意味深长的话语张力。如四川大学陈昌文教授通过对西部社会的环境、信仰和行为的深入调查发现，在逐步进入现代化和全球化的今天，西北地区的广大民众仍然生活在现代和传统的两种生活方式之间，这就不可避免会产生关于自身前途和选择的困惑，而对现代信息接受能力更强的年轻一代更是如此。另外，技术、资本、金融、通讯、传媒等现代要素的到来和发展必定会影响西北地区各族人民日常生活的方方面面，这一强大的力量在西部大开发的推动之下将更加势不可挡。¹所以，吴忠等西北地区的宗教文化的变迁实际上是与异质文化的交流和本土文化的自我更新，在这种交流和更新的过程中，对传统文化价值的再认识和再评价成为引发文化变迁的核心因素。正如有的学者所分析的：

“在整个西部地区，由于国家产业政策、经济政策、市场经济活动引发的环境变化，已引起西部民族地区的少数民族普遍的生计文化大变迁，如近年来在宁夏南部山区实行的退耕还林草措施，已引发许多农民向牧业文化的变迁。地处我国最西陲的塔吉克族由于生态移民也要城市化了。生计文化的改变也就致使相关传统文化特质的变迁成为必然。西部开发将进一步营造多元文化环境。西部大开发使得西部地区充分展示在世人面前，在商业、猎奇等动机的驱使下，使更多的异文化个体得以大量进入西部地区，不同的文化传入西部；同时，西部地区的文化个体也会到许多异文化区学习、观光和经商，并将这些异文化特质带回西部。这就进一步造成西部地区多元文化氛围，国内外及各民族的多种文化都得到展演，呈现出文化交流的态势，特别是现代信息传播技术的发展和各种媒体的介入，将进一步加速这一文化交流过程。西部少数民族通过文化接触，会认识到异文化的优点与长处，审视本文化的不足，不再单纯地排斥异文化。与此同时，这些异文化的传入也会对传统文化产生巨大冲击，引发人们对传统文化的重新评价，引起文化危机。诸如传统生计文化引发的贫困问题、传统观念正确与否的问题等等。面对这些危机，各民族成员的生存发展模式也就出现多元走向，以解决文化危机。”

在目前阶段，包括宁夏吴忠在内的西北少数民族地区，宗教文化都面临着变迁和重建的问题。宗教文化的变迁和重建是西部社会和谐发展的总趋势，因为对任何文化来说，

¹ 参见陈昌文.《圣俗边缘》，成都：四川人民出版社，2004年。第133页。

² 李自然、周传慧.《试论西部开发中少数民族传统文化重构的特点》。载杨圣敏主编.《民族学人类学的中国经验》。哈尔滨：黑龙江人民出版社，2005年。第170页。

它是特定的生态环境、历史人文背景和文化个体互动的结果。社会环境、生态环境及文化个体三大要素结成一个严密的、动态的生态文化系统，当其中一个要素发生变化时，其他两个要素也随之发生变化。因此，生态环境和社会环境的每一次变迁，都会使文化发生相应的改变。¹在吴忠地区宗教文化的变迁和重建中，保持民族文化与学习外来文化之间有一定的冲突。尽管各民族的文化仍然会保持自己的特色，但必定会由于相互沟通、取长补短而出现一定程度的趋同现象。民族、宗教、地域等文化的差异不再彼此分明，文化观念上会出现更多的理解与宽容，对话与交流将成为各民族文化发展的趋势。另外，在经济全球化的今天，由于市场经济的推动作用，各民族的文化发展将呈现出前所未有的整合趋向，将以多元共存的形式呈现，并随着社会经济的发展而产生互动和相互影响。

就吴忠地区宗教文化与社会的协调发展来看，如何实现传统宗教文化的现代转型是至关重要的。在现代社会，宗教文化的发展必须考虑如何适应现代社会，与现代文化环境保持联系，与时代背景保持节奏，包括回族伊斯兰教在内的各个宗教应该一如既往地继续发挥积极、正面的影响。就吴忠的回族伊斯兰文化而言，不光要重视伊斯兰教义思想与现代社会思想的结合，而且要恰当处理好伊斯兰教与现实政治、经济、文化环境的和谐关系。在西北少数民族地区，利益保障、社会公平、个体发展是保证民族团结、宗教和谐的基本因素。促进社会和谐发展的关键在于创造一切可能的条件达到以上要求。在少数民族地区，民族宗教和平关系的构建需要参与到现实政治、经济、文化和民族关系的互动之中，走多元化之路，积极探寻文化间的对话与交流，对于社会精神的平衡无疑具有很重要的作用。在宗教的历史文化传统中、宗教教义教规中都有许多积极的因素，调动这些积极因素，正确运用宗教的社会功能，努力促使宗教最大限度的发挥积极作用，使之能更好地服务于社会，可以为构建和谐社会提供更多的价值资源。

¹参见“西部开发与民族文化建设”学术讨论会发言摘录(1)，三苗网站学术版。

第三章 吴忠宗教现状调查

第一节 吴忠宗教概况

吴忠是宁夏境内主要的回族聚居区之一，除了回族之外，吴忠境内还散居着满、蒙、壮、东乡等 26 个少数民族。吴忠市伊斯兰教、佛教、道教、基督教、天主教、汉族民间宗教均有传播，宗教气氛比较浓厚，信教群众所占比例较高。吴忠市的宗教格局是伊斯兰教为主导，其它宗教为辅。吴忠市共有信教群众 64.7 万人，其中伊斯兰教信教群众约有 58 万人。约占全市信教人数的 87%。中国伊斯兰教的主要教派和门宦在吴忠都有信教群众，尤其是哲合忍耶的两个中心道堂（板桥道堂和沙沟道堂）以及几个著名的拱北都在吴忠境内，对全国哲和忍耶信教群众具有很大的影响力。

据 2005 年 5 月至 7 月底吴忠市统战部对吴忠市宗教场所的普查情况来看，截至 2005 年 7 月，吴忠市有各类宗教活动场所 1194 处。其中：伊斯兰教活动场所 1138 处（含礼拜点 152 处）；佛教活动场所 49 处；道教活动场所 3 处；天主教活动场所 2 处；基督教活动场所 2 处。另有民间小方神庙 385 座。吴忠市现有各类宗教教职人员 2443 人。其中：伊斯兰教阿訇 2105 人（持证阿訇 1272 人，占 60%），其中开学阿訇 1016 人（持证阿訇 775 人），外地开学阿訇 14 人；全市现有经文班 14 所，学员 691 人，其中女学员 501 人。教师 59 人，其中外省区教师 13 人；佛教僧尼 28 人（其中尼姑 9 人）；道教正一派道士 379 人，民间道教教职人员（主要是阴阳、神汉、神婆）约 400 人；天主教徒 350 人；基督教长老 1 人（后玉梅），教徒 430 人。另外，吴忠市现有宗教团体 4 个，其中，伊斯兰教协会 3 个（吴忠市伊斯兰教协会、青铜峡伊斯兰教协会、同心伊斯兰教协会），佛教协会 1 个（青铜峡佛教协会），盐池县和红寺堡开发区暂无宗教团体。吴忠民间宗教的传播由来已久，但是目前对民间宗教的情况尚无具体的了解和调查。

作为论文写作中重点调查的吴忠市利通区的宗教历史也很源远流长，伊斯兰教和佛教、道教、天主教、基督教五大宗教俱全，有信教群众 25.7 万多人，宗教活动场所 448 座，包括板桥道堂和四旗梁子供北。伊斯兰教在唐代传入利通区，现在主要有格底目、伊合瓦尼、哲合忍耶板桥、马桥（沙沟派）四大派别，其中，格底目有清真寺 94 座，持证阿訇 160 名；伊合瓦尼有清真寺 57 座，持证阿訇 113 名；哲合忍耶板桥有清真寺 90 座，持证阿訇 143 名；哲合忍耶马桥（沙沟派）有清真寺 79 座，持证阿訇 132 名。佛教大约在隋朝时期传入利通区，全区有佛教寺院 13 座，和尚和比丘尼共有 7 名；道

教在利通区大约有 1500 年的历史，现有方神庙和土地庙 176 座。天主教和基督教在民国初期传入利通区，各有一处教堂，基督教有长老一名。

第二节 吴忠伊斯兰教概况及其特点

一、伊斯兰教教派和门宦

伊斯兰教在唐至德年间(约 756 年左右)传入吴忠地区，最早是西来从唐平定“安史之乱”的部分回纥、大食兵将他们信仰的伊斯兰教传入灵州地区。至唐末、五代，又有不少穆斯林商人、工匠、屯垦农户在灵州定居。北宋、西夏时，回鹘及西亚各国贡使、商人留居灵州。元代，信仰伊斯兰教的部分穆斯林军士屯驻灵州。至元十年(1273)这些穆斯林军士随地入社编民，成为当地居民。随着信仰伊斯兰教的农民、商人、工匠定居灵州者日益众多，灵州成为伊斯兰教主要传播地之一。明代至民国，伊斯兰教格迪目、哲赫忍耶、伊赫瓦尼各教派相继传入吴忠。吴忠主要教派和门宦的概况如下：

(一) 格迪目

格迪目，中国伊斯兰教派，格迪目系阿拉伯语 *Qadīm* 音译，也译作“格底木”，古老的意思，又称“老教”或“老古派”、“老派”等。格迪目是伊斯兰教传入中国内地后最先形成的派别，系回族等族伊斯兰教开始明显教派分化后继续保持原有遵行不变的一部分，因强调继承伊斯兰教和中国儒家的古老“传统”，故称“尊古教”“清真古教”。其沿革分雏形、成型、成型后三个时期。约宋元之交至明中叶前为雏形期，特征是除严格崇奉伊斯兰教的基本信仰和遵守其基本职责外，并重视伊斯兰教的各种礼俗；注意保持传入中国内地伊斯兰教有一个统一形式，兼逊尼派、十叶派的某些内容并融合苏非主义，在宗哈乃斐学派教法基础上“入乡随俗”、持中宽容；实行互不隶属的教坊制或海乙制；在教务管理上采取世系三掌教制。明中叶和清后期是成型期，其特征是开始具有中国特点的宗教教育制度、宗教学说思想体系和明确的伊斯兰教教派形式，一方面强调因袭伊斯兰教及其在中国内地初期的和中国古代“老的”信仰和礼仪传统，一方面按照实际情况和自认为“正统”的伊斯兰教经典对雏形期的掌教制度、礼俗等进行改革和一定处理。清末至今为成型后时期，特征是通过清末民初的“文化”复兴，艰难前进和新中国建立后宗教信仰自由政策的贯彻，该派进一步同中国社会相适应。¹

目前，宁夏的穆斯林约有半数属于格迪目，全区各地都有分布，尤以泾源、西吉、

¹ 金宜久主编《伊斯兰教词典》，上海辞书出版社，1997，第 278 页。

固原、灵武、平罗各县和吴忠利通区、同心、青铜峡最为集中。格迪目大致在明末清初传人吴忠，教义上恪守伊斯兰教基本信仰和各项宗教功课，教法遵循哈乃斐学派，每周主麻聚礼，礼“主麻”十六拜，新月封斋，足 30 日满斋。同其他教派门宦的关系比较融洽，多采取宽容、持中的态度。重视舍勒尔提（天命功干），把妥勒格提（道乘）只当作副功，要求穆斯林恪守伊斯兰教六大基本信仰和五项功课，在完成舍勒尔提的前提下，才允许做妥勒格提。还有一种特殊的表白信仰的方式——起指：高高举起右手的食指，以此来表示信仰真主独一。在举行讨白（替即将停止呼吸的人忏悔赎罪）仪式时，听到念“真主独一”，临终者须举起右食指。平时，该派教众还经常把阿訇请到家里念平安经、知感经。吴忠格迪目和其他教派一样，给婴儿起经名，年满 12 岁行割礼，结婚请阿訇念“尼卡哈”，葬礼以《古兰经》转费提叶（赎罪），也有以实物转者。送亡人穿白戴孝，高声哭啼，每逢忌日宰牲于尔麦里，以搭救亡人。

吴忠格迪目清真寺大多实行互不隶属的单一教坊制，也有少数清真寺实行海乙制，如吴忠市上桥乡的吴南大寺在历史上曾长期实行海乙制，吴忠格迪目在教务管理上采取三掌教制和教长聘请制。唐宋时期，由管理教务的长老（筛海）、管理民事的宗教法官（嘎锥）、以及政府委派处理侨务的“蕃长”组成；元明以来，由伊玛目、海推布、穆安津组成教务管理组织。清末以来，则被开学阿訇、二阿訇、穆安津、海退布、以及学董、乡老所代替。开学阿訇实行聘请制，学董、乡老实行选举制。聘请阿訇时举行隆重的迎接仪式，邻近各坊各寺一般都会前来贺喜。民国时由开学阿訇、二阿訇、学董或乡老组成教务管理组织。

1958 年宗教制度民主改革后，各清真寺都成立了清真寺民主管理委员会，现在吴忠的清真寺一般由开学阿訇主持教务，而具体寺务则由民主管理委员会和信教群众协商解决。

1958 年，吴忠格迪目信群众有 4,710 户，约 2.27 万人，清真寺 42 座，多数集中在上桥、古城、秦渠乡等地。从吴忠市委统战部、市民族宗教局 2004 年 10 月对吴忠市伊斯兰教各教派活动场所的统计情况来看，到 1986 年以后吴忠新建了许多清真寺。1996 年吴忠格迪目清真寺有 99 座，1999 年增加到 104 座，到了 2001 年格迪目所属有清真寺有 107 座，2003 年增加到 127 座。格迪目比较有名的清真寺有：城镇南大寺、上桥吴南大寺、东大寺、古城北寺、古城大寺、牛家坊大寺、楼楼寺、道道渠大寺、早元黎明大寺、秦坝关大寺、干饭渠大寺、何家巷道大寺、金银滩大寺、条滩大寺等。

（二）哲赫忍耶

哲赫忍耶，阿拉伯语 *Jahriyyah* 音译，“公开的”、“响亮的”之意，故称高赞派或高念派。于公元 18 世纪中叶传入中国，迄今已近 260 年的历史，系甘肃武都人马明心所传。马明心曾在也门沙孜林耶道堂学习达 14 年之久，并去过麦加朝觐，1745 年回国

后开始传教。他主张简化宗教礼仪、周济贫困教民，主张教权“传贤不传子”，反对父传子受，反对大兴土木和用彩色装饰清真寺，故教众日增，同时也引起其他教派的不满，并遭到清朝政府的残酷镇压，马明心被捕后于 1781 年被清廷杀害。马明心被害后，教权由穆宪章(即“平凉太爷”)继承，穆宪章在去世前将教权交由其学生马达天继承。1817 年，马达天也被清政府发配黑龙江，途中病故于吉林船厂(故教内尊其为“船厂太爷”)。马达天去世后，教权由其子马以德(教内尊称“‘四月八太爷’”)继承。后来马以德长子马化龙(教内尊称“十三太爷”)继承了教权，并在 1863 发动了著名的宁、灵回族起义，历时八年，给清政府以沉重打击。后起义被清政府镇压，马化龙也于 1871 年被杀害，葬在吴忠市四旗梁子，全家 300 余口或遭杀害，或被流放，仅留下两个未成年孙子马进成、马进西。马进成(教内尊称“汴梁太爷”)被清庭宫刑后，发配至河南开封，25 岁即归真；马进西后来获救，在张家川传教。马元章(教内尊称“沙沟”太爷)系马明心之重孙，云南河西回族起义失败后，辗转至甘肃张家川传教，以张家川北山为传教中心，主持教务。并于 1911 年正式继任哲赫忍耶第七代教主，后又到西吉沙沟开始传教。这样，哲赫忍耶教权就分为了两大系统：官川系统和灵州系统，(马元章为官川系统(北山门宦)教主；马进西为灵州系统(南川门宦)教主)并逐渐形成了沙沟、板桥、宣化岗、南川四个分支门宦。哲赫忍耶信教群众主要分布于宁夏固原、吴忠地区，甘肃张家川一带、平凉地区、兰州市等，是我国伊斯兰教门宦中人数最多、传播区域最广、流传时期较长、发展最典型的一个苏菲门宦，其中板桥门宦的传教根据地在吴忠的板桥，其教众主要分布在吴忠、灵武、固原等地。沙沟门宦的传教根据地在西吉县沙沟，其教众主要分布在西吉、海原、固原、泾源和吴忠等地。

包括哲赫忍耶在内的中国几大门宦大都源于西亚的乃格什板顶耶教团，据《哲赫忍耶道统小史》记载：“我们的大教主维尕叶的教乘哈乃斐派，道乘是格底林耶和乃格什板顶耶，在中国以哲赫忍耶著称。他的名字叫穆罕默德·召斐，以官川阿齐孜著名。他由也门教主穆罕默德·伊本·载尼接受了‘依扎孜’之后，便奉命回国，在河州建立道堂传教。”哲赫忍耶除坚持伊斯兰教的基本信仰外，尤重视道乘修持，遵循哈乃斐学派。在赞念“齐克尔”时可以单人进行，也可由数十人组成一个圆圈“打意尔”共同诵念，场面隆重严肃。重视举行副功的斋拜，诵念《穆罕曼斯》、《麦达乙海》(赞圣辞)，诵读《古兰经》有关经文及祈祷词，诵念哲赫忍耶《尼斯拜提》(《道谱》)等。主麻礼 10 拜。戴“六牙帽”(“六角形帽”)为其教徒明显特征。过“尔麦力”主张“先念后吃、吃念并行”；但不允许未念先吃。殡礼主张用《古兰经》转“费他耶”等。

1. 板桥门宦

光绪二十六年(1900)，马进西被清政府赦免，移居甘肃张家川，公开传教。民国 5

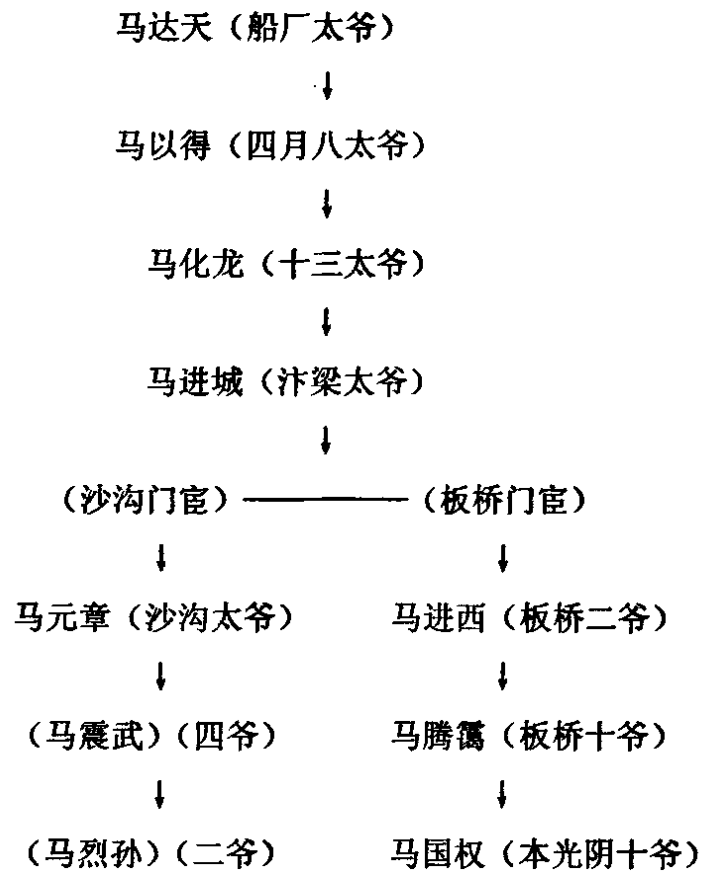
年(1916),马进西返回板桥传教,创哲赫忍耶门宦板桥分支,习惯称“板桥派”。29年,马进西归真,板桥门宦分为两支,其六子马腾霓在甘肃张家川南川当了教主;其十子马腾儒在板桥继任教主。板桥门宦在教务管理实行道堂、教区、教坊三级管理制。教主世袭,热依斯、阿訇由教主任免,任期不定。板桥门宦在教义和基本信仰上与其它教派相同,都以《古兰经》为圣典,信仰“六大信条”,遵循“五大天命”宗教功课。强调“尊经从训”、“颂主赞圣”。主张“修身明心”。在举行“邦达”(晨礼)、“底盖尔”(昏礼)时,高念“奥拉得”(赞主辞)、“则可若”(认主辞)、《穆罕曼斯》、《麦达乙海》(赞圣辞)。礼仪上坚持主麻聚礼十拜,公开举行“尔麦里”活动,赞主、祭圣、悼念教主。倡导“舍西德”精神。教徒家中举行宗教活动时,一般均须开经,先念后吃;举办丧葬时,主张用古兰经转“费得尔”;并在亡人的面额上要写“清真言”和马明心、马化龙的道号,胸前的穿布上要写哲赫忍耶教派在阿拉伯地区一些先贤的尊名。

板桥门宦现有清真寺250余座,阿訇560余名,信教群众约11万人。其中,宁夏有清真寺130座,阿訇274名,信教群众约45000人,大多分布在利通区、青铜峡、灵武、同心及固原地区;甘肃有清真寺40座,阿訇70余名,信教群众1万余人,大多分布在张家川、临夏、东乡等地;新疆有清真寺61座,阿訇130余名,信教群众3万余人,大多分布在焉耆、鄯善、伊犁及乌鲁木齐等地区;青海有清真寺14座,阿訇17名,信教群众9000余人,大多分布在河湟地区;江苏有清真寺9座,阿訇15名,信教群众5000多人,大多集中在淮阴、江阴、泗阳地区。另外,云南、吉林、河北、山东等地也有哲赫忍耶板桥门宦的清真寺和信众,但为数不多,且比较分散。吴忠板桥门宦的信教群众大多集中于板桥乡、马莲渠乡和城镇郊区。清真寺较有名的是城镇西大寺、板桥大寺、金积大寺、五新庄子寺等。

2. 沙沟门宦

马元章在北山奠定基础之后,留其弟马元超传教,自己又到宁夏西吉等地发展,在西吉沙沟建立了传教基地。民国9年(1920),马元章归真,其第四子马震武继承沙沟门宦教主。马震武以鸿乐府、马桥为中心主持教务,习惯上称“马桥派”。马震武于1960年归真,安葬于吴忠鸿乐府,由其子马烈逊继任教主,现由马烈逊之子马桓主持沙沟门宦教务。1958年,吴忠市境内有教众3851户,约14200万人,清真寺33座。1998年,有哲赫忍耶门宦“马桥派”有教众10500户,约42100人。有清真寺69坊,较有名的是古城小北寺、清水沟寺、马家桥寺、团庄大寺、毛庄子寺、杨马湖西寺、东大寺、汉北堡大寺等。教众多数集中于金积镇、汉渠乡、杨马湖乡、高闸乡。

表 3-1：吴忠市哲合忍耶两大门宦世系表



吴忠哲合忍耶与其它教派之间的关系比较融洽，坚持始终各行其事，互不干涉的态度。作为哲赫忍耶教派的两个重要分支，板桥和马桥在教务干办的形式上与其他哲派分支基本一致，但由于马元章、马进西时期遗留下来的历史矛盾，双方上层人士及阿訇之间大多互不往来，即使是在马明心、马化龙等历辈教主的纪日活动上，也是各过各的，互不联络。双方在对哲派传教世系的认定上也是大不一样。沙沟门宦在马化龙(第五辈)以下只承认马进城(第六辈)、马元章(第七辈)、马震武(第八辈)。而板桥门宦把马进城、马进西合称为第六辈，第七辈为马腾谒，第八辈为马国权。在在道统世系上持“里九外九”的说法，不同与马桥“里七外八”的道统谱系。

(三) 伊赫瓦尼

伊赫瓦尼，阿拉伯文 *Ikhwan*，意即兄弟，有“兄弟派”或“尊经派”之称，19世纪90年代由著名阿訇马万福创建于甘肃河州地区，又被称为新教、新兴教，便于与格迪目和各门宦相区别。该派是受阿拉伯半岛瓦哈比运动影响而形成的一个宗教派别，教

法上遵循逊尼派的哈乃斐学派。马万福在传播其宗教思想之初曾一度受到过严重挫折，但是后来在得到宁海镇守使马麟、民国青海省主席马步芳、宁夏省主席马鸿逵的支持后，该派在甘青宁地区获得了较快的发展。1937年伊赫瓦尼分裂成两派，一派以尕苏个哈只为首，属多数派，被称为“苏派”或“一抬”；另一派以尕白庄阿訇马得宝为首，改革马果园宗旨，自称“赛菜菲耶”，被称为“白派”或“三抬”或“率真派”。目前，伊赫瓦尼主要分布在青海、宁夏、甘肃临夏以及河南、山东、河北等地，具有较高社会政治地位和宗教经济实力。宁夏伊赫瓦尼信教群众约有38万人，主要分布在银川、吴忠、同心、石嘴山等地。

伊赫瓦尼民国初年首先出现于同心、吴忠一带，民国初，郭四高阿訇从甘肃河州（今临夏）学经回到吴忠，传播伊赫瓦尼教义。后来，同心的顾大阿訇、伊斯底力、周爷、白爷等阿訇也先后在同心宣传伊赫瓦尼主张。1924年，青海循化伊赫瓦尼教派马登海阿訇到吴忠传教。1927年，著名经学家虎嵩山阿訇在吴忠中寺创办宁夏河东中阿师范，利用中阿学校讲经传教，伊赫瓦尼教派在吴忠得以广泛传播和快速发展。

伊赫瓦尼一般来说在宗教组织管理上主要实行单一教坊制，没有统一的宗教组织和共同的宗教首领。但是宁夏的伊赫瓦尼在历史上曾实行过海乙制，如吴忠同心的韦州大寺则是比较典型的伊赫瓦尼海乙寺，现在每逢主麻日在韦州大寺参加聚礼的有来附近各坊伊赫瓦尼清真寺的信教群众约1000多人。伊赫瓦尼主张“凭经立教”，提倡“一切活动回到《古兰经》中去”。不聚众念经，不念“白拉提”夜，宗教职业人员为教民举行宗教活动时讲究“念了不吃，吃了不念”；强调教乘功修，不提倡道乘修持，天命五功为穆斯林必须严格履行的使命，必须按“主命、圣行、副功”次序执行；礼拜举意可用汉语，拜中起指；举办丧葬时，主张用现金转“费得尔”；重视聚礼和会礼，重视天课，要求穆斯林必须按教法规定施散天课；反对各种迷信禁忌和信巫占卜等活动；反对念经时点香、念“讨白”时起指；反对为亡者披麻戴孝、过周年忌日等；反对崇拜教主和朝谒拱北；反对妇女缠足等。伊赫瓦尼具有遵经革俗、反对异端的特点。伊赫瓦尼在吴忠传播之初，由于传播者（如郭四高阿訇、顾大阿訇、伊斯底力、周爷、白爷等）言行较为偏激，公开宣传“打倒门宦，推翻拱北”，遭到格迪目、哲合忍耶、虎夫耶等教派、门宦的激烈反对，甚至引起了一些械斗和流血事件。后来著名经学家虎嵩山等人采取温和传教的方式，提出“各行其是，各干各得，互不干涉”原则，取得比较好的效果，也得到了格迪目等其他教派、门宦的理解和接受。伊赫瓦尼重视中阿并重的经堂教育，虎嵩山在吴忠中寺举办“中阿学校”，改革经堂教育，培养新型宗教人才，鼓励宗教人员和穆斯林学习汉文，主张汉文、阿文并重。重视经籍翻译和汉文著述。

1958年时，吴忠有伊赫瓦尼信教群众1219户，5998人，清真寺16坊。1998年，

有教众 4433 户 1.77 万人，多数集中于汉渠乡团庄村、早元乡洼渠村、东塔寺乡柴园村、马莲渠乡巴浪湖村。有清真寺 42 坊，较有名的是城镇中寺、高台庄子寺、高庄子寺、洼渠寺、马庄子寺、何家巷道丁家寺等。

（四）虎非耶

虎非耶为阿拉伯语 *Khufiyah*，意为“隐藏的”、“低声的”。该派主张低声念诵齐克尔，所以又称低念派。虎非耶教派念记主词时，要停止呼吸，连续不断地低声默诵。其修行人员多是一种巡游的苦修者，通常没有固定的行教区，也没有隶属的教坊和清真寺。该派源于中亚的纳格什板迪耶 (*Nakshbandiyah*) 教团，支系甚多，计有毕家场、华寺、穆夫提、临洮、胡门、北庄、洪门、丁门、法门、凉州庄、碱沟井、鲜门、小刘门、刘门、文泉堂、崔头、高赵家、通贵、撒拉教等 21 个支系门宦，互不统属，各自为教。清末以来，宁夏地区形成了洪门、鲜门、通贵三个门宦。分布在银川、同心、固原、海原、西吉等地。

吴忠地区有虎非耶洪门门宦，洪门创始人洪寿林，(字海儒)(1852—1937)，经名舍勒夫·稳迪尼，道号苏哇里本·则玛尼·默尔迪努力罕给·穆祖希龙迪尼·苏哇龙拉西，系宁夏同心人。洪门道统源自纳格什板底耶的伊玛目·然巴尼及其弟子伊赫万·嘎里，人称“阿印科道祖”，由“阿印科道祖”七传至洪门。洪寿林得“凉州庄老太爷”庄马栋的四大海里凡之一。清德宗光绪二十三年(1897)八月十九日，“凉州庄老太爷”去世，洪寿林继承教权，在宁夏同心县洪岗子设立道堂，逐渐把前辈海里凡行教区并入自己的传教范围，成为同心、海原、固原、兰州等地虎夫耶唯一的穆勒师德(老人家)。1937 年，洪寿林逝世，其拱北建在同心县洪岗子。洪寿林生前曾收同心的周兆仁、海原的丁万明为海里凡。周兆仁收马百华、丁万明收王进禄为海里凡。另外，凉州庄老太爷从甘肃传教至宁夏时，曾收海原李爷为海里凡，凉州庄老太爷逝世后，李即在海原一带传播虎夫耶教理，也有一定数量的信众，李爷逝世后，亦修有拱北。1988 年，洪寿林之孙洪维宗赴麦加朝觐归来，继承洪门教权。洪门主张授教时先行告诫，即宣布“十条戒律(戒烟酒、戒放高利贷、戒卖寡妇、戒赌、戒贩毒、戒忤逆父母、戒色、戒挑拨是非、戒盗窃、戒欺骗孤儿)，然后念“讨白”，点“齐克尔”，授“守头”，即暗记前辈道号，虽父母妻子亦不得外传。洪门的主要节日为：农历七月二十四洪海儒歿日、农历八月十九凉州庄歿日、农历十月二十洪海儒祖父歿日、农历八月十四洪维宗歿日。现由洪维宗之子洪洋掌管该门宦的宗教事务。

（五）格底林耶

格底林耶，阿拉伯语意为大能者。12 世纪波斯人阿卜杜拉·卡迪尔·吉拉尼(1078-1166)所创。盛行于阿拉伯和中亚等地。是苏非派中比较大的教团。清康熙初年

由华哲阿不都董拉希首传入甘宁青。在它的长期发展过程中，受中国传统文化影响很深，常引用儒学、老子和庄子哲学思想阐述《古兰经》、圣训和苏非教义。与其他苏非派有着显著区别。该派受佛、道教影响较重，主张通过静修、参悟、诵念“无字真经歌”达到认主的目的，所以又有“清真和尚”、“清真道士”的别名。相传该派源于伊斯兰教苏非派卡迪里教团，在中国的创始人相传为穆罕默德的二十九世后裔和卓阿布杜·董拉希。宁夏的格底林耶教派主要分为韭菜坪门宦和齐门门宦，前者以韭菜坪(今海原县李俊乡)拱北为中心，教徒主要分布在固原地区；后者教徒主要分布在固原县七营、梁家堡和同心县的石岑等地。

格底林耶尊奉哈乃斐学派，主张“先有道，后有教”。认为“教”是世俗的东西，由穆罕默德的生平言行构成，而“道”则是超然的、非创造的，亘古永存的，为了求“道”，要云游四方，访名师、苦修苦练，参悟机密，认为修道者只有通过参悟静修才能达到近主认主的目的。格底林耶主张求道者通过出家或以出世思想为指导，离开家庭、亲人和现实生活出家修行。格底林耶以中国道教的修炼学说和佛教的禅定学说补充了伊斯兰教苏非主义以认己认主为特征的“苏非伊玛尼”学和内学意义上的清心、养性、明心、见性即通微达主之学。格底林耶的许多有名的人物都有各自的道号，有的还有在佛教寺院隐修的经历。所以说格底林耶学理中具有比较浓厚的道教、佛教乃至易学的色彩。这种神秘主义色彩在刘智等穆斯林学者的汉文译著中也有所反映，如刘智的《真境昭微》反映了进入静修参悟状态的一种神秘体验，描述了从“参悟真宰”，到“复命归真”的道乘修持过程，刘智的《五更月》更是通过月亮在五更几个时段中亏盈圆缺的种种变化，用诗、赋、比、兴笔法，形象地说明了修道近主的各种心理状态和修持阶段。王岱舆《正教真诠》中说：“大学者，归真也；中学者，明心也；常学者，修身也。归真可以认主，明心可以见性，修身可以治国。”《清真大学》则说明了认己认主、复命归真之路。通过体认真主在被造物中的显现，从而认识、喜爱、接近真主的苏非主义思想。

宁夏吴忠格底林耶苏非学派从教理渊源上讲，主要是受苏非主义宗教思想的影响。苏非主义和佛、道教在修行理念和方式上都包含有大量神秘主义内容，故他们在哲学思想基础上有很大的相似性，这使得格底林耶在中国发展的过程中不可避免地会吸收和借鉴佛、道教的一些修行思想和修为方式。吴忠格底林耶的宗教修持主要是在尊奉《古兰经》、圣训的同时，比较注重道乘修持。一般通过出家、静修、悟道、默诵真言和叩拜拱北、上香等方式去接近真主和认识真主。

二、小结：吴忠回族伊斯兰教的特点

回族伊斯兰教对吴忠地区的社会政治、经济、文化有十分重要的影响。吴忠市具有浓厚的伊斯兰宗教文化氛围，其明显的地区性宗教特点表现在以下方面：

第一，吴忠回族人口多，聚居程度高。伊斯兰教自公元 651 年（唐永徽二年）传入中国之后，经与中国本土文化不断调适而发展和前进，它作为一种意识形态，一种价值取向，一种生活方式和一种文化现象，与我国 10 个少数民族 2000 万穆斯林群众有着紧密联系。吴忠回族的形成利通区回族人口较多，属于传统的、典型的回族聚居地，200 年利通区总户数 103,828 户，总人口 351,806 人，回族人口 196,565 人，占总人口 55.86%。杨马湖、上桥两乡基本为纯回民乡。板桥、扁担沟、古城、马莲渠四乡回族人口占到 80% 以上。伊斯兰教与当地穆斯林的生活习俗、经济文化等关系非常密切。我们可以从下表看出吴忠市利通区 1990 年到 2005 年的人口情况。

表 3—2： 吴忠市 1990——2005 年人口情况

年份	吴忠市			利通区		
	总人口 (人)	回族人口 (人)	总户数(户)	总人口 (人)	回族人口 (人)	总户数 (户)
1990	1607422	517230	350161	257959	115979	53407
1995	1755159	576678	417327	285136	124930	69672
2000	1973573	682409	510184	306379	139872	87757
2001	2024212	701881	528742	310972	143040	89175
2002	2057461	642604	541122	316328	143681	89522
2003	2098788	674433	567182	354350		
2004	1264718	610240	337079	359022		
2005	1241252	601856	353161	351860	196565	103828

（备注：2004 年由于吴忠地区重新划分了行政区域，故表中人口统计数字较 2003 年相比出现大的变化。）

第二，吴忠伊斯兰教具有较强的社会影响力。吴忠回族伊斯兰文化的形成过程，也就是吴忠回族的形成过程，她们二者的形成发展是同步的，吴忠回族是吴忠伊斯兰文化的载体，吴忠回族伊斯兰文化是吴忠回族的凝聚核心。在回族人口占很大比例的吴忠地区，吴忠伊斯兰文化具有较强的社会影响力。尤其是八十年代以来，在经历了落实政策、恢复正常宗教活动后，吴忠伊斯兰教已进入正常的发展时期，恢复或修建了更多的宗教

活动场所，吴忠市利通区在解放初期有清真寺 110 余座，50 年代末合坊并寺后减少至 40 余座，“文化大革命”中利通区的清真寺几乎全部被拆除。1978 年开始落实党的民族宗教政策后，利通区恢复修建了 15 座清真寺（每个乡 1 座），1985 年基本恢复到了解放初期的水平，1990 年增加到 217 座，至 2004 年则多达 309 座。目前，吴忠利通区有宗教场所 448 处，其中伊斯兰教活动场所 324 处。另外，吴忠也是中国伊斯兰教教派、门宦分布最全的地区之一，伊斯兰教哲和忍耶门宦的四旗梁子拱北、板桥道堂、鸿乐府亭子、虎菲耶洪门的传教中心都在吴忠市利通区，在全国穆斯林中影响非常大。

表 3-3：吴忠市伊斯兰教各教派活动场所统计表

吴忠市伊斯兰教各教派活动场所统计表(一)

填报单位(盖章)：吴忠市委统战部、市民族宗教局

2004 年 10 月

11 日

教派	时间 解放初	1996 年		1999 年		2001 年		2003 年		备注
		实有数	登记数	实有数	年检合格数	实有数	年检合格数	实有数	年检合格数	
格底目	53	99	80	104	92	107	92	127	104	
伊赫瓦尼	106	206	154	214	202	230	203	268	207	
塞莱菲耶				1	1	4	2	6	2	
虎夫耶	157	237	178	294	246	310	248	319	240	
哲赫忍耶	118	252	206	261	233	292	236	311	242	
嘎德忍耶	19	30	22	39	32	43	33	48	27	
其它		1	1	1	1	3	1	3	1	
合计	453	825	641	914	807	989	815	1082	823	

随着社会经济的发展，宗教经济实力也进一步增强，各大门宦、道堂、清真寺都能够举办大型的“尔麦力”和“圣纪”等宗教活动，每逢大型“尔麦力”、“圣纪”等活动时，宁夏、甘肃、云南、新疆、东北等地前来参加活动的有近十几万人，为当地民族宗教部门的工作提出了很大的挑战。一般大型宗教活动前吴忠宗教管理部门都要制定相应的工作预案，全程参与，维护稳定，确保安全。穆斯林跨地区宗教活动频繁。不过与此

同时，普通穆斯林的宗教负担也因之加重，因为宗教因素和经济纷争引起的矛盾纠纷也不断增多。近年来，伊斯兰教外来传教势力也在吴忠地区有一定的传播，如云南周泽琼针对哲合忍耶的传教活动、嘎德林耶撒拉教的传播现象及巴基斯坦“达瓦”传教组织的活动等，在当地社会上引起的矛盾纠纷和不安定因素也不断增多。

第三，吴忠回族的宗教属性突出，宗教处在其民族文化的核心位置。吴忠历史上是一个多民族多宗教的地区，但是随着时代的变迁和民族的交融，明清以后伊斯兰教逐渐占据了比较重要的位置。在吴忠，大大小小的清真寺遍布城乡，种类多样的清真食品和琳琅满目的回族服饰构成了独特的穆斯林人文景观，显现出鲜明的地方特色，吸引了众多的游人前来观光游览。吴忠回族几乎全民信仰伊斯兰教，其信仰行为、生活方式、风俗习惯、民居建筑等都具有浓郁的伊斯兰气息。吴忠市利通区的清真寺随处可见，平时参加宗教活动的人数也比较多，尤其是每周“主麻”日和两个“尔得”节会礼期间，几乎大部分的男性穆斯林都会去清真寺做礼拜，也有相当一部分女性穆斯林去女寺做礼拜。在吴忠各大道堂、拱北等地，每年都会举办很多次“尔麦里”，参加活动的人也很多。像位于吴忠利通区板桥乡的哲合忍耶板桥道堂，每月有八次固定的“尔麦力”，即四个“杜闪拜”（星期一）和四个“盘闪拜”（星期三），居住在道堂附近的教民都会参加。除此之外，每逢三月二十七、正月十三、四月初八、五月二十七、十一月二十二、六月十九等纪念日，道堂都要举行大型的“尔麦里”，从筹备工作开始需要十来天时间，吴忠地区及全国各地前来参加的板桥教民络绎不绝，每天有 2、3 万人。另外，在四旗梁子拱北、鸿乐府道堂、同心的洪冈子道堂等地，每年都会有很多次大规模的宗教纪念活动举行。吴忠伊斯兰教深深地影响着人们的价值观念和生活方式，伊斯兰教处在回族文化的核心位置。

第四，吴忠现代化和城市化的发展推动了回族伊斯兰教在现代社会中的调适行为。回族伊斯兰教的文化功能有新的发展和变化，从以往单一的宗教活动向多样的文化服务发展。回族伊斯兰教在吴忠现代城市定位和现代城市发展中发挥出越来越重要的作用。吴忠市具有的良好的投资软环境对众多国内外的穆斯林同胞具有较强的吸引力，共同的信仰和宗教感情更能激发他们对民族特色的经济开发项目的投资热情。从投资软环境评价来看，宁夏回族自治区在西部诸省区中相对具有一定的比较优势，¹而宁夏吴忠鲜明的回族文化特色在利用民族文化优势，招商引资，促进经济交流方面更能发挥出持久而稳定的影响。

第五，吴忠市宗教管理工作细致深入，宗教管理部门非常重视对宗教教职人员的培养，在加强政府和宗教界的联系方面作了很多工作，能够及时准确地把握当地宗教发展

¹ 张万寿、吴海鹰主编《走进宁夏》，香港：香港新时代出版社，2004，第 214 页。

的现状、了解信教群众的思想动态，能够及时妥善地处理涉及民族宗教方面的矛盾与事件，推动了宗教与社会的和谐发展。与此同时，吴忠市宗教界人士也在积极引导信教群众与社会主义相适应，主动配合政府工作，主动宣传国家政策，积极参与社会公益事业，调解纠纷，维护吴忠社会稳定发展，在提高穆斯林的群体素质，消除教派观念的隔阂，促进团结方面做出了一定的贡献，为构建和谐社会奉献着自己的力量。

第三节 其它宗教概述

一、 佛教

佛教是世界三大宗教之一，佛教在两汉之际传入我国，是中国化最彻底、最成功的外来宗教，佛教在魏晋以后得到迅速传播；隋唐以来，它适应中国社会和文化思想的特点，创立了具有中国本土特色的各种宗派和修行方式，获得很大发展。它对中国的政治经济、历史文化都有过一定的影响。佛教早期的基本教义主要是“四圣谛”、“十二因缘”、“八正道”、“五蕴论”、“轮回”和“因果报应”等。“四圣谛”（苦、集、灭、道）是早期佛教的基本理论，它的核心是宣扬整个世界和全部人生为无边苦海。“十二因缘”是苦、集二谛的延伸，其主要内容是分析苦因和三世轮回。“八正道”则是“道谛”的发挥，具体指八种解脱诸苦，绝断轮回，达到“涅槃”境界的途径和方法。“五蕴论”则是原始佛教哲学的基础。佛教早期的基本教义在其以后的发展中被概括为三条根本义理，即：“诸行无常，诸法无我，涅槃寂静”。

吴忠佛教主要传播在汉族群众中间，佛教最早传入吴忠的具体时间尚无可靠的文字记载。但是据传吴忠牛首山魏晋时就是佛教道场。隋唐时代，国力雄厚，文化繁荣，佛教进入了中国的鼎盛时期。汉地佛教相继建立了自成体系的僧团组织。各具特点、规模庞大的佛教宗派纷纷出现，如天台宗、三论宗、唯识宗、律宗、华严宗、密宗、禅宗等。藏传佛教也得到了跨越式的发展。唐时的灵州，已经有了佛教寺院和僧众，据历史学家范文澜编著的《唐代佛教》中记载：“安史作乱，唐肃宗逃到灵武，不空遣密使奉表问安，肃宗也密遣使者向不空求秘密法”。书中所附《隋唐五代佛教大事年表》中记载：“安禄山陷长安，玄宗奔蜀”。“沙门道平住金城县寺，肃宗过寺，平恳劝训兵灵武，收复长安……”。“肃宗训兵灵武自谓‘屡梦金色人念宝胜佛’。后闻新罗沙门无漏至内寺供养”、“肃宗在灵武，以军需不足，裴冕鬻僧道度牒，谓之香水钱”。公元757年，“肃宗命于灵武等五郡重建景寺”。公元758年，“敕不空入阿为肃宗灌顶受戒，说菩萨放光证戒。先是肃宗在灵武时，不空常密使人奉表起居，并论克服之策，肃宗亦密遣使者求‘秘

密法’，并定收复之日，至期‘果如所料’”。

宋朝佛教在灵州也有发展，宋太宗“素崇尚释教”，效仿唐太宗大开译场，延请中外名僧主持翻译佛教经典，并亲撰《新译三藏圣教序》。后来历朝君王也大都采取扶助佛教的政策，使得佛教寺院遍布天下，佛教寺院经济也得到了很大的发展。这一时期，宋朝与周围地区的文化交流也得到了加强，据记载，宋乾德四年(966)，灵、夏汉僧 60 余人赴天竺取经。当时正值印度国内密教全盛时期，估计流入灵州地区的经文以密教为主，所译经文中也应有相当大的一部分为密教经典。

西夏时吴忠佛教比较兴盛，西夏除了从中原输入儒学之外，还从中原、辽、金、土蕃等地分头引入了佛教，使佛教成为西夏文化中的一个重要组成部分。宋景德四年(1007)李德明(元昊之父)就曾派人护送祭品到五台山朝圣，宋仁宗天圣八年(1031)李德明向北宋朝廷进献良马求赐佛经。“丁未，定难节度使赵德明遣使来献马七十匹，乞赐佛经一藏，从之。”¹元昊立国以后，也向宋朝求赐佛经，并开办译场、修建高台寺，“贮中国所赐大藏经”²。元昊不但“晓浮图法”，而且“通汉文字”³，并创造了西夏文字，为佛教在西夏的传播起了很大的推动作用。1055年，西夏毅宗也“役兵民数万”，大兴土木，建承天寺(银川西塔)。在西夏统治者和贵族的推动下，寺院、僧人逐渐增加，佛教在西夏的社会地位迅速提高。西夏曾在灵州临时建都，正式都城兴庆府(今银川市)又距灵州较近，灵州佛教更是呈现出一片兴旺景象，“近自几旬，远及荒要，山林溪谷，村落坊聚，佛宗遗址，只椽片瓦，但仿佛有存者，无不必茸”。西夏时大量刊行和抄写的西夏文佛经，译自汉、藏、梵文的计有《金光明经》、《千佛名经》、《严华经》、《妙法莲花经》、《孔雀明王经》、《般若波罗密多经》、《宝雨经》、《金刚经》等等。灵州因为曾是西夏国的政治中心和文化中心，故这些佛经在吴忠一带广为流传，佛教文化对吴忠地区的影响非常深远。

元朝是中国少数民族建立的第一个全国政权，元代的佛教具有民族多样性特点。蒙古人入关之前就普遍崇信佛教。出于巩固统治的需要，元朝对佛教采取一系列扶植政策。除此之外，元朝佛教的兴盛与元朝皇帝的崇信及蒙古贵族的推动是分不开的。《元史·释老传》讲：“释老之教。行乎中国也，千数百年。而其盛衰，每系乎时君之好恶。”元初中书令耶律楚材也曾宣称“以儒治国，以佛治心”。元代灵州东南有镇河塔，塔顶藏有铜佛和古藏文经卷，可见藏传佛教在灵州的传播也比较广泛。

吴忠佛教徒总约在五百人以上，分布在东塔寺、枣园堡、董营村、李家桥、马家滩(现划归青铜峡县)等汉族居住区内，吴忠佛教徒有两种：一种是在寺庙修行的僧、尼，

¹ 李焘，《续资治通鉴长编》卷一零九。

² 《西夏书事》卷十八。

³ 《隆平集》卷二十。

他们遵循严格的宗教仪规，在寺庙内修行，对宗教功课比较重视，每天早、午、晚三个时辰要礼佛念经。也到教众家中举办佛事。另一种是“居士”，他们除了奉行五戒（不杀生、不盗、不邪淫、不饮酒、不妄语）外，一般无严格宗教仪规的约束。吴忠佛教节日主要的有：四月初八佛诞节、二月十五涅槃节、十二月八日成道节、七月十五盂兰盆会。每逢节日庙会，各大寺院除举行诵经法会外，往往举办水陆道场、放焰口等宗教活动。前来烧香拜佛、参观游览的人数很多。

佛教传入中国后在隋唐时期就形成了完全中国化的佛教流派，到了宋代佛教则在思想深层次上更是与儒家思想融为一体，援儒入释、儒释兼修成为一股普遍的社会潮流，契嵩、智圆等宋代明僧从心性论出发，从理论上对融会儒释做了大量深刻的论述，如契嵩说：“顾之有圣人焉，曰佛，曰儒，曰百家，心则一，其迹则异。夫一焉者，其皆与人为善者也；其异焉者，分家而各为其教也。”¹到了明清两代，儒、佛、道互相融合的趋势更为明显，灵州地区也一样受“三教归一”思想的影响教深，时至今日，吴忠地区儒、佛、道三者之间没有特别明显的界限，三教融合现象十分普遍。寺院、庙观也是佛、道都有，没有严格的区分。吴忠佛教活动的场所，主要的有牛首山寺群、金积堡、吴忠堡三个中心，不过，在这几个佛教寺庙群中，也夹杂着道教、民间宗教的活动场所。一般普通群众赶庙会时也不管究竟是哪位神祉，总之进庙就烧香、见佛就磕头。

解放前，吴忠利通区有很多庙宇。如秦桥附近有马家上庙和下庙、余家岔子庙、徐家庙、刘家庙、王家庙、梁家湾子庙、龙王庙，枣园的太子寺、朱家锢堂、高庙子、桂家庙。东塔寺附近的韩家坊庙、观音菩萨庙，以及王家桥子、顾家庄子、顾家寨子、李家大院、景家庄子等圣贤庙。不过在文革中大多被毁，80年代后又陆续恢复重修了一部分寺院庙宇。

吴忠主要的佛教场所如下：

1. 牛首山寺群

牛首山寺群位于吴忠西南四十里，牛首山，古称艾山，亦名回乐山、峡口山、金积山、紫金山等，牛首山之颠和东、西麓寺庙众多。牛首山上始建寺庙，年代久远。据《汉书·地理志》记载，秦始皇三十二年(公元前215年)，秦王嬴政派大将蒙恬率兵30万，于此“筑长城而守藩篱，却匈奴七百里，收复河南地”。并就地取石，筑起烽火台。因山上有泉名曰“神泉”，故叫“神泉障”，成为军事屏障。书中有载：“神泉障，蒙恬所筑。”后战乱平息，儒、释、道三教信徒便在此军事要塞上建寺盖庙，以后逐年修建。据清顺治十八年(公元1661年)，镇守宁夏总兵官周国桢在牛首山武英峰南坡所立《重建三圣寺碑记》中记载：“牛首乃西夏名山；古刹故址也，自汉唐以来，盖多历年所于

¹ 《辅教篇·广原教》。

兹矣。”清初湖广提督、广武人俞益谟在重修牛首山正顶说法台的碑记中称“牛首山为西夏名胜”。清光绪年间《重修滴水寺碑记》记载：“创建于唐代贞观，重修于明代万历。”吉祥寺碑文记载：“自汉、唐、宋以来，历代修筑。”西夏以前牛首山寺庙没有文字记载，历史学家范文澜在《中国通史》一书中说：“牛首山寺庙创建于汉唐。”从以上记载可知，牛首山寺庙的历史相当久远了。清时将牛首山与九华、普陀、峨嵋、五台并列为五大佛教名山，香火旺盛。明朝嘉靖至万历年间李贽撰写的《重修牛首寺碑记》记载：“天下东有九华，南有普陀，西有峨嵋，北有五台……然哉，兹惟我宁夏西南隅河东百七十里，以牛首为名，双峰插云，取其高也，此山真四镇之灵境，朔方之名刹也。”、“古佛孤灯，日夜香烟不断；老僧野衲，晨昏礼诵无休”。¹

牛首山是宁夏佛教圣地。早在西夏时期，牛首山佛教就占有重要地位。它与西面贺兰山麓的元昊行宫(又称大佛寺)、南面的鸣沙安庆寺遥相呼应，组成一个佛教区域，是西夏王朝重点经营的一个地区。牛首山风光秀丽，历史文化内涵丰富，牛首山吉祥寺碑文载：“自汉唐以来，我牛首西天。山明水秀，景致茂焉，巍峨岚色，可与东土著名佛教诸山媲美。”明朝宁夏金事督储齐之鸾有诗云：“牛犀饮河欲北渡，海月忽来首东顾。冯夷举手挥神鞭，铁角半摧河上路。”²描写了牛首山绮丽的风光，牛首山无论在中国的历史文化中，还是在宁夏的佛教文化、民俗文化、地域文化中都有着重要的地位。

牛首山的古庙群分为“东寺”和“西寺”两个部分，牛首山东寺群有寺庙 28 座，与牛首西寺群相对。东寺群以金宝塔寺为中心，包括娘娘庙(即赵家寺)、大鸿庵、保安寺、晴峰寺、苦工庙、迦王洞、睡佛洞(洞内尚残存睡佛像)、还魂堂、观音堂，三佛殿、四量庵、龙泉寺、山神庙、十王殿、太阳宫、无量殿等建筑。寺庙群的建筑多半就地取材，“排木成殿，垒石为垣”。西方境山门上的对联为：“佛法无边普渡众生离苦海，玄机至妙广化世人出迷津刀。每逢农历四月十八日和七月十五日，金积、吴忠、灵武、同心、中宁、中卫、青铜峡以及兰州、武威、包头、陕北的香客来此朝拜者很多，可见香火之盛。

¹ 清康熙年间。《重修牛首寺碑记》。载《朔方道志(卷二十五)·艺文志记序》。

² 《吴忠文史资料》第二辑。

牛首西寺群俗称“小西天”。始建于唐代，明嘉靖年间曾两次修葺。相传“释迦牟尼堂会诸佛众生说法于兹，有大乘经存焉”。西寺群以罗汉殿为中心，包括祖师殿、迦兰殿、如来殿、佛母洞、观音殿、迦叶塔、眼光菩萨殿、金牛池、释迦殿、文殊殿、弥陀殿、普贤殿、池涌塔。所有这些殿、塔的建筑“皆随形势之胜而布置其住”，依山峦走向、沟谷形势而布局，颇具规模。另外，在黄河西岸山坡上有一百单八塔。塔西有佛母洞和观音洞。

2. 兴教寺

兴教寺位于吴忠市利通区裕民西街丰宁巷，又称古弥陀寺。始建年代不详，明洪武年间曾有僧人主持重修，永乐年间正式称为兴教寺。庙内供有释迦牟尼佛、太上老君、文昌帝君、大悲观音、百子观音、轩辕黄帝、孙宾神像、四大天王、韦驮菩萨等泥塑像。寺庙主要建筑有大殿、砖塔等。塔为 13 层六棱状浮屠舍利塔，又称西塔，塔内有旋梯直通塔顶。塔角悬铜铃，文革忠被毁。院内另有高 5 米、口径 1 米铁钟一鼎。1891 年(光绪十六年)重修后共有庙房六间，住房二十五间，还设有“素食处”。解放前兴教寺内设金积、灵武二县的居士林，林长是景录、张德中、孙明安。1958 年兴教寺被拆除。1989 年又在原寺址上恢复重建。1992 年后，建成十间二层中殿、下殿、山门、钟楼、鼓楼，彩栋画梁，飞檐琉璃顶，石雕基座，甚是雄伟。每年农历四月初八日、七月十五日举办大型庙会。



吴忠兴教寺

3. 兴隆寺

兴隆寺位于吴忠利通区东塔寺乡塔寺村。建于光绪十八年(1892)，院内有 28 米高 12 层圆形砖塔一座，又称东塔寺。寺内有砖塔一座，庙房十六间，住房十间，占地三十余亩。寺内大殿内供释迦牟尼佛、阿弥陀佛、文殊菩萨、韦驮菩萨、金刚菩萨塑像。还有龙王、牛王、虫王、土地等牌位。1958 年拆毁。1982 年，东塔寺乡 30 余名群众“布施”集资重建。1984 年 5 月，又建成正殿及地藏殿、观音殿等陪殿。大殿正门楹联为：“东塔乡朝貌辉煌诸佛聚会，兴隆寺风景优美众善来临”，寺院北侧悬直径 80 公分，高 100 公分铁钟一鼎。1998 年 9 月，信教群众 400 余人“布施”捐资，又恢复重建了兴隆寺塔，塔为砖混结构，六角底座直径 15 米，高 42 米。每年四月初八日、七月十五日为庙会，

有近千人前来烧香拜佛，目前寺庙主持为释如慧，为原主持释湛明之徒。

4. 石佛寺

石佛寺在今吴忠市东塔乡石佛寺村，又称古胜佛寺、鲁家庙。清光绪九年(1883)修建。有庙房三间，住房十二间，占地十多亩。庙内有石佛爷爷泥像一座。每年四月初一、七月三十为庙会。

5. 米谷寺

米谷寺位马莲渠乡汉伯堡村。始建于明初。原寺内有一古碑，但因年代久远，字迹模糊，无法辨认，但有“隆庆年立”的字样，故而米谷寺的修建应在明穆宗年间。到了明宣德年间，庆靖王派遣官吏同喇嘛罗耳利重加修葺，其垣墉壮丽，殿宇森严。明正統年间，僧人耳利又修建观音阁，复加绘塑，焕然一新。明成化三年(1467)，僧人耳居募缘钱财，又建天王殿，罗汉殿。“其寺东距塔湾，西连石峡，南至金塔寺，北近黑渠口，颇有龙蟠虎踞之形，风翥鸟飞之状”。明嘉靖年间，米谷寺屡遭兵戮、地震之灾，有一姓孟的官吏管理汉伯渠时，自捐俸金百两、禄米百石，重加修葺，数月而竣。后，再次毁于兵火之灾，变为废墟。

二、 道 教

道教作为中国本土宗教，距今已有 1800 余年的历史。它的教义与中华本土文化紧密相连，深深扎根于中华沃土之中，具有鲜明的中国特色，并对中国传统文化的各个层面产生了深远影响。道教的名称来源，一则起于古代之神道；二则起于《老子》的道论，首见于《老子想尔注》，道教以“道”为根本信仰和最高教理。《魏书·释老志》称“道家之原，出于老子”。早期道家属于先秦诸子百家中的一家，道家的最早起源可追溯到老庄，故道教奉老子为教主。《汉书艺文志·诸子略》中说：“道家者流，盖出于史官。历记成败、存亡、祸福、古今之道，然后知秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持，此君人南面之术也。合于尧之克攘，《易》之谦谦。一谦而四益。此其所长也。及放者为之，则欲绝弃礼学，兼弃仁义，曰：独任清虚，可以为治。”一般来说，道教继承了古代道家思想，并结合了中国传统的神仙崇拜和民间信仰而形成。学术界认为，道教的第一部正式经典是《太平经》，完成于东汉，因此将东汉时期视作道教的初创时期。道教正式有道教实体活动是在东汉末年太平道和五斗米道等民间道教的出现，《太平经》、《周易参同契》、《老子想尔注》三本书是道教信仰和理论形成的标志。道教的教义特点可以简略总结为：尊道精神、修道成仙和求福消灾等。

唐代道教兴盛，唐初传人宁夏吴忠一带，灵州汉族曾奉诏建立过道教寺观。宋代道教处于一个相当活跃的发展新时期，太祖、太宗皆好道教，而有宋一代最尊崇道教者尤以真宗和徽宗为最。在历代君主的大力提倡下，道教得到了很大的发展。宋代对吴忠道教最早的记载见于《宋史·张守约传》中，宋元丰四年（公元1081年），宋军对西夏大举进攻，西夏民众四散逃避，“灵州城中惟僧道数百人”¹。北宋时，西夏道教最为兴盛，经明、清两代儒、道、佛“三教归一”相互融合，逐渐扩大了道教的影响。吴忠道教徒有两种：一种是神职教徒，即“道士”，（据《太霄琅书经》：“人行大道，号曰道士”、“身心顺理，为道是从，故称道士。”）另一种是在家居士（当地称“阴阳”），兼做一些斋醮法事。目前吴忠有出家道士百人左右，在家道士500人左右，既有南方传入的全真派，又有北方的正一派。

吴忠道教奉道德天尊老子为教主，以“道”为最根本的信仰核心，认为“道”是“虚无之系，造化之根，神明之本，天地之元”，又是“万象之生，五行之成”。以《太平经》为根本经典，以“阴阳五行”学说作为理论依据。道教仪规除了日常的早晚功课外，包括斋醮祈祷、诵经拜忏等。吴忠的道教活动场所多集中在金积堡、吴忠堡和牛首山东寺。今道教活动场所主要分布在牛首山东寺群中，有5座。各场所平时有人焚香、布施，每年也有庙会活动。吴忠道教没有体制化的组织，信教群众也是佛、道都信，每年三月十五、七月十五时，自发聚集在牛首山、金积堡、吴忠堡三地的寺庙道观里，斋醮祈祷、诵经拜忏。另一些在家道士（当地人称为“阴阳”）则受人之请，看风水、送葬、悼亡灵、看相算命、合婚约等等。另外，在吴忠，汉族家庭纪念亡故的亲人时一般都会请一些道教阴阳先生去吴忠兴教寺举行特殊的宗教仪式，谓之“行香”，具体包括颂念经文、祈祷拜忏等，这种民间风俗反映出了吴忠汉族的一些信仰特点。

在中国传统文化中，儒释道虽然思想内容各异，但却共同渗透到人们生活的各个方面，生老病死、婚丧嫁娶等。中国宗教的特点就整体而言，中国宗教是一种人文伦理宗教，重视人自身在超越问题上的主动性或能动



吴忠阴阳先生在兴教寺举行行香仪式

¹ 《长编》卷318.

性，重视人的个体性，强调个体化的体悟。儒家强调自我的超越，内在的超越。禅宗讲自性自度，道家适性逍遥、自然无为，是个体的最充分发挥。中国宗教中儒释道“三教归一”的情况非常普遍，无法将它们截然分开。在吴忠也是一样，寺庙群“三教归一”的特点十分明显，如牛首山的寺庙群有些既是佛教寺庙，又是道教活动场所，无法将它们截然分开。另外，除了牛首山，吴忠堡、金积堡等佛教寺庙群中也有玉皇阁、三官庙、地藏寺、老君庙、三光庙、关帝庙、文庙等道教寺观。吴忠兴教寺、兴隆寺等佛教寺院也塑太上老君、龙王、轩辕黄帝等道教神像。

三、 基督教

基督教在历史上曾三次传入吴忠地区。最早是唐贞观年间，景教（当时对基督教的称呼）传人灵州境内，唐太宗时和唐肃宗时，都曾在灵州地区建景教寺。据史料记载，唐肃宗时(756—761)，郭子仪戍兵朔方，曾赐紫袈裟给景教教士伊斯，并用其为官。伊斯利用世俗官员和神职人员双重身份，扶持景教，“仍其旧寺，重广法堂”，使“馁者来而饭之，寒者来而衣之，病者疗而起之，死者葬而安之”。唐会昌五年(845)武宗诏令禁佛，波及景教，教士被逐。元代基督教再度传人，称为也里可温教，灵州又出现众多也里可温教教徒和也里可温教寺院。随着元亡，也里可温教逐渐在灵州境内绝迹。到了清光绪十一年(1885)，基督新教进入吴忠地区。民国 25 年(1936)，新教内地会在金积县设会点，泰勒夫妇主持教务。民国 28 年(1939)，宁夏基督教会派刘汝华到吴忠建立了吴忠堡教会，有教士 1 人，教徒 9 人。民国 37 年，陈家谋、梁魁三等人在吴忠镇朝阳街置房 74 间，进行教务活动。新中国成立初，有教徒 16 人。上世纪 50 年代后期到 80 年代，吴忠基督教一直没有固定活动地点，教徒也很少。1984 年有教徒 10 余人，这部分教徒在何云英、蔡凤英家中举行宗教聚会，唱圣歌、祈祷、查经等。若逢基督教节日则请银川杨学武、强复活前来讲经宣道。到了 1990 年，教徒发展到 52 人。目前吴忠市有一座基督教堂，坐落在利通区秦渠中华桥西，有基督教教徒近百人，教徒中除了少数当地汉族之外，大多数是外地来吴经商之人，尤以温州人为多。由牧师后长老主持教务。本市基督教徒无固定场所，多在礼拜天聚集家中，举行集体宗教活动。

四、天主教

罗马天主教在元代首传入吴忠，元亡后亦消失。清代又传入，清雍正二年(1724)朝廷诏令禁教，吴忠天主教徒或放弃信仰，或被流逐伊犁。到了清光绪五年(1879)，“圣

母圣心会”派传教士闵玉清、桑桂仁进入宁夏地区传教，深入到宁夏府平罗县黄河东岸的五堆子，红崖子（在今陶乐县境内）一带进行传教活动，并于光绪十七年（1891）建下营子教堂，是为天主教在宁夏的第一个据点。民国 21 年（1932），宁夏天主教总会派比利时神甫顾爱理到金积县（现吴忠金积镇）建立教堂传教，甘肃古浪逃难到金积的韩姓一家最先受洗，天主教有了初步发展。民国 37 年（1948）顾爱理回国后由惠农县下营子人侯允希神甫接替教务。当时，除侯允希神甫外，金积教堂内还有两名修女，一名姓韩，中卫鸣沙人，另一名姓李，陕西定边人。1951 年两名修女返回原籍。1956 年，内蒙古临河人李世芳接替侯允希主持教务。1965 年，教堂关闭，财产充公。金积教堂自开始传教到 1963 年，共有 41 名教徒接受洗礼。解放前，宁夏有天主教堂 12 座，教徒 2000 多人。而吴忠天主教 1980 年后基本上停止活动。

五、民间宗教

中国民间宗教和民间信仰出现较早，明代达到了一个比较活跃和兴旺的阶段。民间宗教和民间信仰虽然属于相对独立的俗文化体系，但是在教义和组织上大都脱胎于儒、释、道三教，尤以佛道影响较大，在宗教道德的认同上比较接近中国宗法性传统宗教¹和儒家思想的伦理道德要求。吴忠地区历史上体制化的民间宗教组织有一贯道、同善社、万慈会、瑶池道等很多种，在解放后大都被作为反动会道门组织予以取缔。其中一贯道源于山东济宁，1917 年以前称为“东震堂”。路中一、张光壁先后承办道务。在北京、天津、上海、南京、青岛、杭州、济南、大连，沈阳、西安、兰州等地设有总坛，总坛下分为坛、分坛、家坛。各坛均设有点传师、正付坛主、三才、办事人员等专职办道人员，解放后被取缔。同善社系清末四川人彭克尊创立的“儒、释、道”三教合一的组织。总社最初设在北京，后迁往四川永川县龙水镇。同善社分总号、总事务所、省号、县社和事务所五级组织。社内道级共分十六层。一、二、三级称众生，系一般道徒。四层称“天恩”，五层“证恩”，六层“引恩”，七层“保恩”，八层“顶航”，九层“十地”，十层“五行”，十一层“四象”，十二层“三才”，十三层“两仪”，十四层“太极”，十五层“皇殿”，十六层为“无极”（仅师尊一人），其中九层以上是高级道首。1923 年马仁山在吴忠堡成立“同善社事务所”。念积健也成立了“同善社”组织，解放后都被取缔。

¹ 中国宗法性传统宗教以天神崇拜和祖先崇拜为核心，以社稷、日月、山川等自然崇拜为翼羽，以其他多种鬼神崇拜为补充，形成相对稳固的郊社制度、宗庙制度以及其他祭祀制度，成为中国宗法等级社会礼俗的重要组成部分，是维系社会秩序和家族体系的精神力量，是慰藉中国心灵的精神源泉。见牟钟鉴。《中国宗法性传统宗教试探》，载于他的专著《中国宗教与文化》，台北：唐山出版社，1995 年。第 82 页。

万慈会是 1932 年崔起成（北京道首）来吴忠镇和金积堡成立的，后由周绍信、张继申负责。会内设正、付会长，下设经院、坛院、坐院、宣院、慈院，每院设正付掌籍各一人，院下设总务、劝募、文书股等。解放后被取缔。瑶池道以古代传说中昆仑山上西王母所居地方取名。清末，由四川传入吴忠堡。道内分清华会、清净会、晋谚会、新华盛教会、无极堂、先天大道、大刀会、佛善堂等，道首有天恩、证恩、引恩、保恩，解放后被取缔。

目前，吴忠地区在五大宗教之外，汉族的民间信仰较为普遍。汉族民间信仰一般都是儒、佛、道合流，同时又与祖先崇拜、圣贤崇拜相互交叉，呈现出多教并存，多神并崇的特征，吴忠土地庙、大、小方神庙等在汉族地区，尤其在农村较为常见。另外，吴忠利通区汉族中还有一些巫婆，神汉等，从事祈祷占卜、打卦预言、请神驱鬼、画符念咒等民间宗教活动。据 2005 年吴忠统战部统计数字，利通区共有各类方神庙和土地庙 176 座，供奉龙王、关公、灶王爷、土地爷等不同神祉。近几年来，在一些方神庙和土地庙中，毛泽东和周恩来也逐渐成为比较重要的神灵而被普通汉族老百姓当作信仰、膜拜的对象。在中国宗法性传统宗教中，祖先崇拜从最初的崇拜血缘祖先发展为崇拜有功德的先贤圣人，春秋时展禽说：“夫圣王之制祀化，法制于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大灾则祀之，非是族也，不在祀典。”（《国语·鲁语上》）吴忠地区汉族民间对毛泽东的这种崇拜行为正是中国传统宗教中“祖有功，宗有德”的延续与发展，显示了中国宗教传统深远而强大的文化影响。吴忠市利通区代表性的方神庙有下面几个：

城隍庙 城隍庙在吴忠市利通区城西高台，初建于光绪十年（1884）。现有庙房五间，陪房八间，街面房三十间。庙内有城隍泥塑像一座，牛头马面泥塑像两座，百子观音塑像一座。每年四月初八、七月十五庙会时都要搭天桥，唱大戏，热闹异常，男女老幼纷纷赶赴庙会上香布施，拜求城隍护佑。主要经管人员是王海峰和职汝宾。

张爷庙 建于光绪十九年（1893），店内供张飞泥像一座，是为屠户的寺庙。地址在现交通局大楼前。每年七月十五日为庙会，所有屠户都去烧香、布施。

鲁班庙 供鲁班泥像，为木匠的寺庙。在吴忠市利通区建筑公司内，建于 1899 年。逢七月十五，所有木匠集会于此。

药王庙 建于 1889 年，供药王泥像一座，在皮条弯对面。每逢庙会，开药铺的和中医界的人都到庙里祭拜。

罗祖庙 吴忠罗祖庙为理发修面行业的职能神庙，供罗祖泥像，建于 1887 年。

火神庙 在吴忠市利通区钟鼓楼上，庙内供火神像。正房五间，陪房八间，街面房三十间。

六、小结

从以上对吴忠地区宗教概况的介绍来看，我们看到吴忠宗教以伊斯兰教为主，其他宗教为辅，呈现出比较独特的地方特色。吴忠历史上是一个多民族多宗教的地区，虽然随着时代的变迁和民族的交融，明清以后伊斯兰教逐渐占据了比较重要的位置，但其他宗教始终对吴忠文化有着持久而深刻的影响。吴忠目前的主体民族是汉族和回族，从宗教信仰特点来看，汉族与回族在宗教行为上有明显不同。吴忠回族基本上全民信仰伊斯兰教，且信仰虔诚。吴忠汉族融合了古代许多民族而形成，深受儒家思想影响，其信仰是典型的多神多教崇拜，以佛道为主，以民间信仰为辅，以道德教化为重心，以现实功利为目的。从我们的调查来看，汉族教民信教原因复杂多样，但为求医、防灾、保平安而信教者占了相当大的比例，真正寻求生命解脱的并不多。吴忠汉族中有鬼神观念者颇众，但正式教徒占人口比重较少，信仰杂而多端，功利性较强，文化精神偏向于以人为本，以现实为重。所以，相对于五大宗教来说，吴忠的民间信仰虽然是一种非制度化宗教形态，但是具有与制度化宗教同样的长期性、复杂性和群众性。

美国人类学家芮斐然德(Robert Redfield)提出“大传统”与“小传统”(great tradition and little tradition)的文化分层理论。“大传统”指上层的士绅文化，多半是经由思想家、深思反省所产生的精英文化(refined culture)；所谓“小传统”则是指一般的社会大众，尤其是乡民或俗民所代表的生活文化。这两个传统是互动互补的，大传统引导文化的方向，小传统提供真实的素材，两者都是构成整个文明的重要部分。吴忠的民间信仰折射出中国小传统文化所具有的多元性、地方性、复合性、阶层性、神秘性、实用性、稳定性、变异性、传承性、延续性等特点，呈现出不同于中国大传统文化的民间风格，“中国大传统的上层士绅文化着重于形式的表达，习惯于优雅的言辞，趋向于哲理的思维，并且关照于社会秩序伦理关系上面；而小传统的民间文化则不善于形式的表达与哲理思维，大都以日常生活的所需为范畴而出发，因此是现实而功利，直接而质朴。”¹作为相对独立的宗教俗文化体系，民间信仰虽然没有制度化宗教那样具有严整的组织外壳和统一的教义规范，但其生命力及其顽强，具有深远的社会文化影响。长期以来，民间信仰游离于官方的宗教管理之外，以民间风俗和宗教节庆的方式影响着草根社会民众的思想认识和行为习惯，并随着时代和社会的发展而发生变化。

笔者认为，虽然不同文化传统之间有着清晰的界限和层次的差别，但是它们所凸显的人文精神以及它们之间所共有的人性特点是一致的，不同文化体系间的异质性是可以

¹ 李亦园，《人类的视野》，上海：上海文艺出版社，1996年，第143—145页。

在彼此认同、理解和接纳中达成某种共识的。所以，在当下，尤其应该重视中国民间信仰所具有的宗教性和阶层性特点，从中国文化发展战略的高度出发，努力彰显民间信仰所蕴含的道德意义和文化关怀意识，使之与社会大传统文化、主流文化之间和谐共处、共同发展，与社会主义社会相适应。

第四章 吴忠回族伊斯兰文化面面观

第一节 清真寺、道堂和拱北

明代是宁夏回族发展的兴盛时期，黄河灌溉之利和良好的生存环境使宁夏回族人口的分布非常密集。“迄明末清初，西起瓜、沙，东至环、庆，北抵银、夏，南及洮、岷，所谓甘回及东干回之踪迹，已无处无之。”¹乾隆四十六年(公元 1781 年)，随着宁夏回族人口兴盛，经济发展，回族穆斯林也兴建了大量的宗教活动场所以满足自身的宗教生活需要，如明初兴修的韦州清真大寺和明嘉靖年间修建的纳家户清真寺，以其建筑规模宏大、装修精细而著名。据吴忠统战部的最新统计数据显示，截至 2005 年，吴忠市境内共有伊斯兰教活动场所 1138 处(含礼拜点 152 处)。

吴忠伊斯兰教活动场所，包括清真寺、道堂和拱北等。清真寺是宣传教义、礼拜、沐浴、举行宗教仪式、进行宗教教育，给穆斯林群众主持婚、丧、嫁、娶、宰牲，纪念穆斯林先贤的场所，它与穆斯林的生活有着密切的联系。在我国，最早的清真寺(亦称礼拜寺)，相传始建于唐代(九世纪左右)。吴忠利通区建立最早的清真寺是上桥乡吴南大寺，始建于清乾隆四十三年(1778)，其余比较著名的清真寺大都是清末民初所建，如秦坝关大寺、吴忠北大寺、吴忠南大寺、吴忠堡中寺等。民国 27 年(1938)，吴忠利通区境内有清真寺百余坊。1958 年，有清真寺 64 坊。1958 年后，吴忠市只开放吴南大寺、北寺、金积镇大寺、金家寨子大寺 4 坊。1962 年恢复开放 11 坊。1965 年增加到 18 坊。文革时全部寺坊被拆或关闭。1980 年开始重建。1998 年，吴忠利通区共有清真寺 263 坊，到了 2005 年，利通区共有清真寺 448 坊，其中吴南大寺、南大寺，北大寺、中寺、西寺、东大寺等较为知名。它们全部座西向东，一般都由礼拜大殿、浴室、邦克楼等部分组成。寺内环境清静幽雅，礼拜殿宽敞明朗，气氛庄重，建筑风貌各具风格，既有色调明快、独具一格的阿拉伯式风格，又有庄重、古朴、对称统一的中国传统古建筑特色。随着吴忠利通区建设的日益繁华，这些点缀在现代城市之中，掩映于高楼大厦之间的清真寺成为吴忠利通区最富特色的建筑景观，散发出浓郁的民族气息和回乡风情，吸引了无数游人前来观赏。

拱北，阿拉伯语“Qubbah”的音译，波斯语为“Mazar”(即麻札)，中国伊斯兰教先贤陵墓或圣徒陵墓的称谓。原意为圆屋顶建筑或圆拱形墓亭，是一种流行于古代阿拉伯、

¹ 《河湟诸役纪要》

波斯及中亚地区的伊斯兰教建筑形式。后专指苏菲派在其谢赫、圣裔、先贤坟墓上建造的圆拱形建筑物。在中国内地主要指苏菲学派的传教师、各门宦的始祖、道祖、先贤等人的陵墓建筑，供人瞻仰拜谒。目前，宁夏著名的拱北有吴忠四旗梁子拱北、鸿乐府亭子、吴忠板桥道堂及拱北、同心洪岗子道堂及拱北、固原九彩坪道堂及拱北、固原二十里铺拱北等。吴忠市 1949 年以前建的拱北有四旗梁子、板桥、瓜儿渠、何渠埫、丁家巷道、银拐子、小庄子、团庄等 8 处。1988 年，金银滩又建一处，共有拱北 9 处。拱北墓庐大多为圆拱式建筑，并附设有礼拜殿、静室、经堂等。拱北多建有六角形重檐塔楼，雕梁画栋，底层墙壁为砖雕图案，镌刻有《古兰经》文和植物花卉。

道堂：道堂是中国伊斯兰教苏菲主义各门宦上层人士礼拜、诵经、讲学和居住的地方。。宁夏地区经明、清两代，清真寺的数量和规模都有了较大的发展，也出现了一些著名的道堂。板桥道堂、洪乐府道堂、西吉沙沟道堂、同心洪岗子道堂等都是历史上较有影响的道堂。一般来说，拱北和道堂的建筑大多是在一起的，是门宦教主主持教务及举行重大宗教活动的中心。道堂内有专人负责管理日常事务，守护陵墓拱北、管理宗教财产和经营商业贸易等有关事务。

表 4-1：吴忠市伊斯兰教活动场所（阶段）统计表

时间 单位	解放初期	1965 年	1978 年	2004 年	2005 年	备注
利通区	100 余座	40	15	309	448	陈袁滩 15 座已划归青铜峡市
青铜峡	26 座	26	不详	77		
同心县	292 座	22	141 (81 年)	612		含礼拜点 56 个
盐池县	9 座	9	4	10		
红寺堡	无	无	无	136		其中只有 40 座清真寺盖有大殿

限于篇幅，在本章的写作中，笔者只选取利通区几个有代表性的清真寺、拱北和道堂作以介绍，籍以探寻吴忠清真寺所蕴涵的文化意义。

（一）吴南大寺

吴南清真大寺属格迪目，位于宁夏吴忠市利通区上桥乡新民村，全坊有“高目”250多户、1800多人。始建于清乾隆四十三年(1778)，由马英、马耀等人倡议集资创建。据《吴忠市志》记载，该寺从始建开始，共翻建、扩建过五次。初建时寺的式样是宁夏地区流行的平头寺，占地面积2.6亩(1733.4平方米)，创建的主要人是马英、马耀，马乾、马号等人。第二次翻建是清朝同治元年(公元1862年)，由当时的灵州州官马殿奎主持翻修，翻修后为半宫殿式建筑，占地面积5.2亩(3466.8平方米)。光绪三十六年(公元1888年)，在马玉书、马福德等人的主持下，对吴南大寺进行了第三次扩建，纯粹采用中国宫殿式建筑风格，清真寺座西向东，布局严谨，占地面积扩展到9.6亩(7399.3平方米)，四周用黄土筑成的城式寨堡墙，墙高10米，墙顶宽4米(据说可行木轮大车)，周围长400米，寨门坚固大方，用松木梁建起门楼，雄伟壮观。寺内一进两院，前院植有数十棵名贵树木。院内宽敞明净，绿树成荫，花草繁茂。第二道门是排楼式的，门头悬挂着马玉书亲笔所题“率有旧章”之木匾。整个排楼、门楼俱用松木雕油。后院是“四合头”庭院，主体大殿是中国宫殿式的两脊一卷，脊寿齐全，顶覆黄绿色琉璃瓦，探斗、鹅脖，四角挂着小铁钟。大殿内36间，可供1200~1500人礼拜，有24个包头大明柱，墙围板全用松木，精雕细刻着各种花卉，拱顶上雕以古体阿文金字(古兰经文)，古老的蜡烛吊灯成群，美观大方，富丽堂皇。陪房共27间，有阿訇住房、讲经房、满拉住房、沐浴室、库房、灶房等，全用松木雕油，彩画刻绘。第三次扩建的工程规模最大，扩建后的吴南大寺是当时吴忠最为宏伟精致的建筑之一。

吴南清真大寺在吴忠地区是建寺比较早的“海乙”清真寺，曾管辖着24个“稍麻寺”，教民逢“主麻”和每年两个会礼日(尔德节)都来吴南大寺聚礼。吴南大寺深受社会各界人士关注，冯玉祥曾赠匾“真一无二”；白崇禧赠匾“宣扬正教”；冯福祥赠匾“教典大化”；马鸿宾赠匾“独一无二”；马殿奎赠匾“真教昌明”。民国二十七年(1938年)，时任



吴南大寺

宁夏省政府主席马鸿逵提倡中阿并进，曾在吴南大寺内创办中阿初级讲习所，培养初通

阿文人才，并在寺内附设国民回民初级小学。1958年吴南清真大寺被宁夏回族自治区人民政府列为文物保护单位，后在文革中拆毁。1979年由马登喜、马耀其、马光祖、马恒茂等人倡议集资重建。占地3.9亩(2600平方米)，并于1987年再次翻建。现吴南大寺大殿为砖木结构的起脊瓦房，主体28间，393平方米，卷棚全部是松木彩油木雕，拱门顶上木雕彩油，有古兰金字和圣训浮雕。礼拜大殿有大窗户16个，殿内顶部悬挂吊灯，地面为松木地板，地上全铺栽绒地毯和羊毛毡毯，1990年，吴南大寺又成立了女寺，建了女寺礼拜殿、陪房、沐浴室等共10间，现任女阿訇为金梅花。

吴南大寺自重建后，被市人民政府列为对外开放的清真大寺之一，先后接待了法国、伊朗、苏联等国和香港等地客人。1984年被评为自治区伊斯兰教界为四化建设服务先进集体，受到政府表彰。现任开学阿訇马万云哈吉。在寺满拉6人，高目近2000人。寺内成立了有五人组成的吴南大寺民主管理委员会。

(二) 吴忠西寺

吴忠西寺位于吴忠镇新生街，属哲合忍耶板桥板桥门宦，始建于民国十五年(1926)，由当时的宁夏镇守使马鸿宾帮助建造。原有土木结构的大殿、配房、沐浴室房屋86间，文革中拆除。1984年落实宗教政策后将原寺址归还，批准恢复在原地修建清真寺。1986年自治区人民政府落实政策拨款13万元，房产公司落实政策退赔7万元共计20万元，于1986年7月17日开工复建。现西大寺建筑形式为砖木结构的中国宫殿式，拱斗飞檐，雕梁画柱，占地面积近3亩。有两脊一卷式上殿共24间，大殿内部陈设素雅俭朴，地面铺有栽绒地毯。左侧陪房5间，为阿訇住房、会议室和满拉住房等，沐浴室5间，其它房屋10间，靠近街面建有中古式二层楼市房20间，用于以寺养寺。1999年，经寺管会研究决定，将原水房和配房拆除，建成五层商品楼，用于自养。清真寺现有大殿26间，585.8平方米，配房7间143平方米，沐浴室6间304平方米，商业用房17间425平方米，女寺大殿三间105平方米，女寺附属用房3间94平方米，总建筑面积1707平方米。目前，西寺内设5人组成的民主管理委员会，现任开学阿訇袁金林，在寺满拉8人，有高目600多户，3100多人。

(三) 吴忠中寺

吴忠中寺位于吴忠市利通区朝阳街，属伊赫瓦尼教派。中寺始建于民国25年(1936年)，由李凤藻、马金良、马南轩等人倡议修建，由敏南轩主持，原吴忠有名工商界人士李凤藻、何义江等人资助建成。原建筑为土木砖结构二层楼，共计148间。一楼是中阿师范学校教室，二楼为礼拜大殿。此外还有陪房，沐浴室等，占地面积7.5亩。民国

27年，宁夏省政府主席马鸿逵在该寺创办吴忠中阿师范学校，次年改名为阿訇高级讲习所，由马鸿逵兼任校长和董事长，著名经学家虎嵩山任副校长并在此讲学。1958年，吴忠中寺在宗教制度民主改革中被合并，寺房改建为居民住宅，1960年为吴忠镇“三八”厂占用。1987年由国家拨款人民币四十万元，将原寺址作了退还，由丁彦文、杜殿栋哈吉等人倡议集资，李文炳等人主持在原址上重建。中寺为中阿式建筑，有钢筋混凝土结构的两层楼大殿36间，砖木结构的配房5间，沐浴室



吴忠中寺

5间，其他用房6间；共52间，占地面积2亩5分。另在寺旁有以寺养寺的出租房屋20间。礼拜大殿两旁建有20米高的方形圆顶邦克楼，与大殿楼房连为一体，墙面全部用白色瓷砖装饰，邦克楼圆顶用绿色瓷砖装饰，建筑风格独特，雄伟壮观。布局紧凑，宽敞清静。现任开学阿訇田义军，设有8人组成的民主管理委员会，杨少清任管委会主任。中寺1990年成立女寺，建有礼拜殿、配房、沐浴室房屋共8间，女阿訇吴秀英，在寺女生1名。1995年，又扩建了大殿，1996年，对沐浴室进行了改建和装修。1997年建起学习室，举办老年穆斯林学习班。2006年由高目丁大勇出资翻建了清真寺大门楼。

清真寺现有大殿30间，641平方米，配房9间217平方米，沐浴室5间245平方米，商业用房25间2019平方米。女寺用房3间155平方米，总建筑面积5124.8平方米。有高目500多户，2400人。



金星小北寺

(四) 金星小北寺

金星小北寺，又名金星东北清真寺，位于吴忠市古城乡金星村，属哲赫忍耶马桥（沙沟）门宦。始建于清光绪二十四年（1899），由马师满拉、王金海、白玉强等人倡议修建，民国年间由白玉关倡议重新扩建。全区经学造诣较深的阿訇王洪奎、王文秀、强仲和等人均在该寺开过学。原有大殿36间，陪房15间，

沐浴室 9 间，其它房屋 20 间，共计 86 间，占地面积 3 亩，58 年宗教制度民主改革时合并，文革中被拆除。1981 年重建，现有大殿 24 间，陪房 6 间，沐浴室 9 间，其它房屋 28 间，占地面积 1.8 亩。2004 年清真寺进行了翻修，现有大殿 50 间，1237.5 平方米，配房 18 间 504 平方米，沐浴室 10 间 259 平方米，附属用房 7 间 167 平方米，商业用房 41 间 1759 平方米。女寺三间 60 平方米，女阿訇王淑英（经名色里麦），60 岁，吴中本地人。现寺内成立以王春选、何吉忠等五人组成的民主管理委员会，在任阿訇杨万宝，驻寺满拉 10 人。有高目近 500 多户，2000 左右人。

（五）吴忠南大寺

吴忠南大寺位于宁夏吴忠市利通区利通南街。于清光绪十年（1884）创建，属格底目。原有砖木结构的平顶大殿、配房、沐浴室房屋共 72 间，占地面积 4 亩。建国后 1952、1953 年曾在该寺内附设有回民女子小学一处，并开设有阿拉伯语课程。1958 年宗教制度民主改革中保留开放，“文



吴忠南大寺

化大革命”中关闭，大殿被市百货公司作仓库占用，配房拆除，沐浴室改作他用。1979 年大殿退还，对拆除、改建的部分房屋国家给予了经济补偿，由李文斌等人倡议重新修缮。现有砖木结构的大殿 63 间，配房 10 间，沐浴室 6 间，用于以寺养寺开设旅店、食堂的城镇寺房 35 间，共 114 间，占地面积 3 亩。1982 年成立女学一处，建有礼拜殿、配房、沐浴室房屋共 7 间，女阿訇杨花，在寺女生 1 名。1998 年，经寺管会决定，对上殿和部分房屋进行翻修，翻修大殿为两层楼建筑，一层为商场，二层为礼拜大殿，又新建两座宣礼塔。2003 年，又将原有旧房全部翻建。清真寺现有大殿 59 间，1182 平方米，配房 13 间 475 平方米，沐浴室 9 间 337.5 平方米，商业用房 117 间 3642.7 平方米。女寺大殿 131.8 平方米，女寺附属用房 4 间 80 平方米，总建筑面积 3600 平方米。目前，寺内成立有 7 人组成的民主管理委员会，管委会主任马吉明，现任开学阿訇余志真，女阿訇杨桂花。在寺满拉 8 人，有高目 200 户，1300 人。

（六）四旗梁子拱北

马化龙殉难后，身体被马三阿訇葬于吴忠四旗梁子。民国4年(1915)，哲赫忍耶门宦教众在四旗梁子建造拱北，以示纪念。文化大革命，中坟墓被平。1981年恢复墓地。1985年，投资40万元(其中自治区有关部门拨款12.7万元)重建墓院、亭台。亭高24米，底身均为砖混结构，琉璃瓦封顶，塔身饰以精美砖雕。逢正月十三马化龙祭日。宁夏、云南、新疆、等省区的哲派教众前来祭拜者众多。有专门管理机构，并由专人负责接待教民，组织宗教活动，维护陵墓等。



四旗梁子拱北

（七）板桥道堂

板桥道堂位于吴忠镇西南5公里处。民国6年(1917)建造，占地约30余亩。板桥道堂是哲赫忍耶板桥门宦的宗教活动中心。道堂四周筑土围墙，底宽5米，顶宽2米，高9米。围墙四角建造高房，共置房舍百余间。道堂正中悬“回教导师”、“普渡世人”匾额。板桥拱北位于板桥道堂东院。民国29年(1940)，马进西归真，建六卦出檐式琉璃瓦拱北，高10米。后马进西夫人归真，又建圆锥形琉璃瓦拱北，高8米。文革中拱北亭子被拆，坟墓被毁。1985年落实政策后恢复了墓址。1988年重建道堂，建仿古拱脊亭台，明柱林立，四檐翘首，悬挂银铃，亭台正中挂“道光普照”、“命履根归”、“道衍古今”匾额。1997年，建成钢混结构的道堂大殿，面积1000平方米。有半坡式外檐、



板桥道堂

平方梁、花廊插板、花边卷门等，大飞檐装饰均采用水泥雕刻，代替了传统的木雕。大飞檐下四面雕刻《古兰经》文，圣训经文，云字植物花预制块镶嵌。住宿楼一栋，有房60间，其它房屋182间。1998年又修建油香房，车库、工作人员住房共15间。

目前，板桥道堂由马骞任任道堂管委会主任，谭振宁任副主任，负责道堂日常事务。板桥中心道堂有9个

分属道堂：新疆的焉耆道堂、鄯善道堂、乌鲁木齐道堂，甘肃的四家道堂、东乡道堂、张家川南川道堂，青海、江苏、宁夏固原各有一个道堂。

（八）鸿乐府亭子

鸿乐府亭子位于宁夏青铜峡市峡口乡任桥村。于清朝嘉庆年间创建，是哲合忍耶教主马震武（教内称四太爷）办教门的道堂所在地。民国二十七年(1938)国民党宁夏省政府主席马鸿逵提倡中阿并进，曾在该亭内创办中阿初级讲习所，培养粗通阿文人才。原有房屋 163 间，占地面积 70 余亩(包括坟地)。建国后，经过 1951 年土改、1958 年宗教制度民主改革、1966 年“四清”运动，均按宗载活动场所保留，1969 年马莲渠裁湾，1974 年吴青

公路改道，先后穿过道堂、亭子、坟地，拆毁了房屋，占用了坟地，1987 年落实宗教政策，公路改道，1988 年马莲渠又改了道，将原鸿乐府道堂、亭子、坟地全部做了退还。于 1988 年由何占元等人倡议重建，现有砖木结构的大殿 24 间，配房 20 间，沐浴室 6 间，共 50 间，占地面积 70 亩(包括坟地)。开办有义学一处，在寺满拉 80 多人，亭内成立有 7 人组成的民主管理委员会，现任开学阿訇马兆林，有高目 85 户，427 人。¹

就建筑文化而言，吴忠清真寺、拱北和道堂的建筑风具有鲜明的地方特色和民族个性。吴忠境内的清真寺建筑一般都以大殿为中轴线，形成四合、三合院，由大门、礼拜大殿、沐浴室、阿訇室、满拉住房和宅居组成，条件较好的在礼拜大殿两旁建有邦克楼。文革以前，吴忠清真寺上殿建筑多数是土木结构，平顶出前檐。也有个别大寺的上殿为中国宫殿式建筑，如吴南大寺上殿，殿脊高高隆起，四檐飞出、雄伟古朴，使整个上殿显的庄严肃穆。现在全市建有仿古宫殿式大殿的只有吴忠西大寺。自 20 世纪 80 年代以来，吴忠清真寺多采用中阿结合的现代化建筑，其建筑特点主要表现在立方体形的屋



板桥拱北

顶上，覆盖球形或半球形穹隆，用绿色琉璃瓷砖镶嵌。梁柱之间普遍使用拱券结构，拱券的形式多样并富有装饰性。清真寺内装饰以几何形纹为主，也有植物花纹和阿拉伯文

¹ 部分参见何兆国编《宁夏清真寺概况》和《吴忠回族》。

字图案等。

吴忠的拱北和道堂大都是中国传统古典建筑，对称、协调、庄严、肃穆，有主殿有陪房，主体建筑高大雄伟，陪房错落有致，整体布局完整精严，充分体现了中国传统建筑注重整体艺术造型的特点。在装饰上则采用丰富多彩的装饰艺术，在伊斯兰装饰风格与中国传统建筑手法融会贯通的基础上，突出表现其深刻的宗教内涵。彩画多绘以花卉、几何图案、阿文字母等，雕饰以浮刻精美砖雕、木雕为主，刀法细腻，构图精巧。



四旗梁子拱北砖雕艺术

第二节 吴忠伊斯兰教信仰文化

一、吴忠回族伊斯兰教的基本信仰

宗教信仰即“伊玛尼”，阿拉伯文“Iman”的音译，亦译作“以马纳”、“以麻尼”等，意为“信仰、相信、知道”。指穆斯林对安拉赐予穆罕默德的“启示”及基本信条的确信和承认。中国伊斯兰教将“伊玛尼”分为“总信”和“分信”，前者指对安拉的一德德性和命令的信仰，系信仰的根基，是一切法则的实践原则。“总信者，通言体用之妙也。本体无联，初无可名，用显而名著焉。如观听、知能、生化、予夺，皆本然之理，即妙用之名也。妙用未显，理无不蕴；妙用既显，理无不彰，故无处、无物不有本然。妙用之迹，人惟不曾用心研究，故中有不明耳。夫既由作证而至于浑化，则全体大用，靡不备见于体矣。求之也真，斯得之也实；得之也实，则其承领之也自不能已。夫是，以合体用而笃契之，总其一切法则而实践之矣。”¹后者为中国穆斯林所具体遵行的“六大信仰”，包括：1、信安拉独一（简称“信安拉”）；2、信穆罕默德和他以前的诸先知是安拉的使者（简称“信使者”）。3、信天使；4、信安拉启示的经典，伊斯兰教尤指《古兰经》（简称“信经典”）；5、信死后复活、末日审判（简称“信后世”）；6、信世间一切均由安拉预定（简称“信前定”）。“分信者，专言功用之妙也。主宰之造化万物也，其大者，则有神圣；其告戒下民也，则有经典；其是非别之不爽也，则有善恶

¹ 刘智.《天方典礼》.（张嘉宾 都永浩 点校、整理）. 天津：天津古籍出版社，1988年. 第60页.

一定：其有明而不能无幽也，则有后世；有后世，则有死后复生。诚能认识亲切，使一切功用则妙，历历如在目前，斯无时无地不与主宰相晤对，而亦无时无地不浑入于主宰之体用中矣。”¹

(1) 信安拉。安拉，阿拉伯文“Allah”的音译，伊斯兰教信仰的唯一神。通用波斯语、乌尔都语、突厥语穆斯林亦称“胡大”，通用汉语的中国穆斯林则亦称“真主”。伊斯兰载入中国典籍，最早见于唐代杜环《经行记》，称为“大食法”，“诸国陆行之所经，山胡则一种，法有数般。有大食法、大秦法、寻寻教。”²“安拉”一词，唐宋典籍译其义为“天”，南宋时期赵汝适在《诸蕃志》中道：“大食教度，王与官民皆事天”、“无问贵贱，一日五时礼天”、“其教专以事天为本”等。元末，定州《重建礼拜寺记》、泉州《重修清净寺碑记》、广州《重建怀圣寺记》中均以“天”称呼“安拉”。清代经学大师马德新《祝天大赞》曰：“天，即吾教所谓万有之真宰也”。到了明代后期，穆斯林普遍称呼安拉为“真主”或“胡大”。刘智解释曰：“举天地之所有，莫能逾其尊焉。其义无所得名，而以似乎家国之有主，因以主名之。”³对吴忠穆斯林来说，“万物非主，唯有真主”是他们首要的基本信条，

(2) 信使者。信仰穆罕默德和他以前的诸先知都是安拉的使者。安拉往世间派遣了许多圣人，众圣的品级共分为四等：即列圣、钦圣、大圣和至圣（仅指穆罕默德）。中国穆斯林学者认为，“圣者，人之至。真主所特生而代天宣化，觉世佑民，以阐发众人所未知之理，而建立天下所当行之道也。指其路，示以归境，使天下人皆率行于大中至正而不惑。故凡为圣者，诞生有奇征，受命有感应，或见异兆，或受天敕，聪明出乎天纵，德行超乎天下。”⁴在吴忠等回族聚居区，穆斯林对先知穆罕默德怀有极高的尊崇和敬仰之情，穆斯林的许多宗教功修和宗教活动，都要求“记主”、“颂主”、“赞主”。赞圣辞《穆罕默斯》和《麦达乙海》在吴忠回族穆斯林中极为流行。穆斯林每年都要在各清真寺和道堂为先知的诞辰和归真忌日举行隆重的“圣纪”活动，赞扬和怀念先知。

(3) 信天仙。天仙天使阿拉伯文 Mala' ikah 意译，一译“天仙”。通用波斯语穆斯林称为“费勒实台”(Firishta)安拉用光创造的一种妙体，纯粹、圣洁、无性别老幼之分，长有翅膀，数量众多，听从真主召唤执行不同任务。在吴忠的清真寺中，阿訇在主麻日宣讲“瓦尔兹”时会经常提到“四大天使”哲布勒伊来、米卡伊来、阿兹拉伊来和伊斯拉非的名字，通过讲述他们的故事，教导人们虔心向善，敬拜真主。

¹ 刘智.《天方典礼》.(张嘉宾 都永浩 点校、整理).天津:天津古籍出版社,1988年.第61页.

² 杜佑.《通典》卷九十三.明刊本.

³ 刘智.《天方典礼》识认篇.天津:天津古籍出版社,1988年.

⁴ 马德新.《四典汇要》信源六箴第一箴.西宁:青海人民出版社,1988年.

(4) 信经典。信仰安拉颁降的经典《古兰经》，“古兰”系阿拉伯文“Gur'an”的音译，意为“诵读”，旧译“古尔阿尼”、“可兰经”，被视为安拉的语言。根据经文的含义，穆斯林分别给《古兰经》定了 55 种名称，诸如“读本”、“光”、“真理”、“智慧”、“训诫”、“启示”等等。回族穆斯林也常尊称其为《天经》或《宝命真经》。全部经文 30 卷，计 114 章，6236 节，一说 6211 节。穆斯林的传统说法是 6666 节，谓为：“一千命令，一千禁止，一千譬喻，一千警吓，一千典故，五百合义不义，五百赞主求祈，六百六十六段革除受除，无限告诫，无尽洪恩，印于心而出于口，如香生麝，如声出钟，非麝无香，非钟无声。”¹

(5) 信后世。阿拉伯文“Ahirt”，音译“阿黑来提”。穆斯林信奉的现实世界（“今世”）毁灭后的另一个世界。在那里有天园和火狱。《古兰经》：“真的，你们喜爱现世的生活，而不顾后世的生活。。（75：20，21）包括信世界末日、死后复活、末日审判、天园火狱等内容。吴忠等地穆斯林认为今世是短暂的，后世是永久的，“阿黑来提”是永恒的存在、是穆斯林真正的归宿。死后，安拉则依据那些“天使”，对每个人在今世善恶的表现所作的记录进行奖惩。

(6) 信前定 前定为阿拉伯文“Qadr”的意译。音译“妒卡达尔”亦译“定然”。伊斯兰教关于安拉命定一切的信条。即相信世间一切事物及事物的变化均系安拉之预定和安排。有的处于现实态，有的处于潜在态。《古兰经》：“他（真主）预定万物，而加以引导。”（87：3）“真主创造你们，和你们的行为。”（36：96）认为天地万物，人之富贵贫贱、吉凶祸福、生死寿夭，乃至国家之兴衰，等等，皆由安拉意志决定。吴忠穆斯林在交谈时习惯说：“因沙安拉乎”，意为“一切全凭真主”关于前定和自由意志的关系，历代学者做了不同的解释，王岱舆认为“前定如大海，自由如小舟”。所谓：“正教有前定，自由。诸教言自然之理。前定者，主也；自由者，人也。”²

除此之外，吴忠地区的格迪目还很强调“认主独一”、“知主公道”、“信认圣人”、“信认伊玛目”、“命人行善”、“禁人作恶”、“远奸”、“近贤”八件信条，也叫八条原根。

（二）吴忠回族伊斯兰教的基本宗教仪规

吴忠回族和中国其他地区的穆斯林一样，在基本宗教仪规方面都是一致的。穆罕默德在传教中，为了坚定教徒的宗教信仰，规定了一套规约教徒行为的宗教制度，可概括

¹ 马注.《清真指南》卷六·问答. 银川：宁夏人民出版社，1988 年。

² 王岱舆.《正教真诠·迥异章》. 载《回族和中国伊斯兰教古籍资料汇编》第一辑第一函. 银川：宁夏人民出版社，1988 年。

为念、礼、斋、课、朝五项功修，我国穆斯林称此为“五功”，一般也称之为“天道五功”。刘智在《天方典礼》中说“五功者，修道之方，近人和天之法程也。一曰念真功，二曰礼真功，三曰斋戒功，四曰捐课功，五曰朝觐功。五者皆主命，而圣人做则，以示众人也。”

念：即念功，阿拉伯语“Shahadah”的意译。就是念诵清真言，指对信仰的公开表白和“作证”。“清真言”的汉译是“万物非主，唯有真主，穆罕默德是主的使者”。有口念、心念之分，表示念念不忘真主的意思。这是表白信仰的一种最普遍的方式。还有一种简单的表白方式叫“起指”，即用右手食指表示伊玛尼。

礼：即礼拜，阿拉伯文“Salat”的音译，通用波斯语的穆斯林称之为“乃玛孜”，穆斯林朝向麦加克尔白祈祷、跪拜等仪式的总和。包括“五时拜”、“主麻拜”、“会礼”、“殡礼”。被认为是“礼拜乃涤罪之泉，行教之柱，近主之阶也。”¹中国各教派、各门宦在仪式上存在明显差异。

斋：即斋戒，阿拉伯文“Sawm”的意译，伊斯兰教“五功”之一。中国穆斯林称为“斋功”，又称“封斋”、“把斋等”。指在斋月即“莱麦丹”（伊斯兰教历9月）期间每日拂晓前至日落禁戒一切饮食和房事等。按规定儿童、丧失理智之人、病人、孕妇可免除或延期封斋；因特殊情况不能封斋者，或延时补斋，或以施舍罚赎。无正当理由未封斋者是一种罪行。本月见新月而封，至下月见新月而开，尽三十日为满。在斋月前半个月，每日晚间家家户户设饭莱，全体家庭成员到场，请阿訇念经，称为“念夜”，祈求真主赦免一年中的“罪行”，月满之日为开斋节，

课：即天课，阿拉伯文“ZakIt”的意译，音译“则卡特”，“则卡特”字义为洁净，意谓通过交纳赋税而使财产洁净。伊斯兰教“五功”之一。中国穆斯林称其为“课功”，又称“施”，系法定的施舍，也是“奉主命而定”的宗教赋税，亦称济贫税，《古兰经》：“行善者，谨守拜功，完纳天课，且确信后世。这等人，是遵守他们的主的正道的，这等人确是成功的。”（81：4—5）《古兰经》规定：“赈款只归于贫穷者、赤贫者、管理赈务者、心被团结者、无力赎身者、不能还债者、为主道工作者、途中穷困者，这是真主的定制。”（9：60）在中国伊斯兰教中，关于天课的施济对象为“穆民、良人、在生，贫乏”²等，课捐是按照“先亲而后疏，先近而后远”的施受顺序来进行的，这在一定程度上近似于中国传统儒家思想“爱有差等，始由亲始”的原则。

与中国广大穆斯林一样，吴忠回族清“则卡特”大多采取交“学粮”、“学课”的形式。多由清真寺学东、乡老等在每年夏收、秋收后，到教众家中收粮食或现金，作为给

¹ 刘智.《天方典礼》.（张嘉宾 都永浩 点校、整理）.天津：天津古籍出版社，1988年.

² 刘智.《天方典礼》.（张嘉宾 都永浩 点校、整理）.天津：天津古籍出版社，1988年.

清真寺阿訇、满拉的薪俸。有时也采取募化方式收取。数额有的由教坊规定，有的自愿施舍，这种天课叫“所的盖”。另有一种是散课，叫“乜帖”，不限数额，随心施散，一般是作为宗教人员举行各种宗教仪式后的报酬或施舍给穷人的钱物。

朝：即朝觐，阿拉伯文“Hajj”的音译，中国穆斯林又称“朝功”，是指赴麦加“克尔白”的礼仪制度的总称，吴忠等地一般都叫“朝哈只”。《古兰经》云：“凡能旅行到天方的人，都有为真主而朝觐天方的义务。”（3：97）朝觐回来的人称为“哈只”。朝被认为是“五功之总归”、“天人之大会”。讲求的是“内外精严，极尽乎诚敬”（刘智《五功释义》，朝仪）

“五功者，念真、礼真、斋戒、捐课、朝觐天阙也。时念真宰，静存动察，心不妄驰，日礼五时，谨之又谨，涤之又涤也；岁斋一月，以制嗜欲之私；岁捐课财，以普利物之仁；终身一谨天阙，以实志诚向往之念。五功修完，而天道尽矣。”¹天命五功对吴忠穆斯林而言，既是一种外在的宗教礼仪和规范动作，也表达了内心对信仰的坚守和理解。念颂清真言的意义在于口舌招认，心系真主；礼拜的意义在于存诚致敬，近主归原；斋戒的意义在于制欲检行，省躬涤过；完纳天课的意义在于体主爱人，扶危助弱；朝觐天房则在于绝域登途，复命归真。

对吴忠普通穆斯林来说，履行“五功”是他们表达信仰，完成宗教功课的全部义务。但是对于一些门宦内的精神功修者来讲，他们认为“主命五功，示人修道之方，将以开蔽通塞指其来路而导之归焉”²日常的宗教功课只是他们从事精神修炼的基础和前提，是修身明道之方，尽人合天之途。对于功修者而言，坚持“五功”的意义在于明德、知礼、涤私、制欲、向善、近主等，通过对天命五功的体悟和践行，努力达到功修的更高层次，在吴忠这个穆斯林聚居区，“天命五功”具有强大的行为整合力和公共凝聚力，是吴忠伊斯兰文化的核心要素。

第三节 教制文化

制度化了的宗教组织是社会组织的一种，吴忠伊斯兰教的宗教组织大致可分为门宦教权组织和清真寺管理组织两种类型。门宦教权组织是以起源于西亚、中亚的伊斯兰教苏菲神秘主义思想为基础，于明末清初时期在中国西北地区首先产生并发展起来的一种以教长权威制、教权世袭制和教权层级制为主要内容的伊斯兰教组织和制度。清真寺管

¹ 刘智.《天方典礼》。（张嘉宾 都永浩 点校、整理）。天津：天津古籍出版社，1988年。第32页。

² 刘智《五功释义》。本义。

理组织则是以清真寺为中心的宗教生活管理组织。¹在这里，我们可以通过清真寺管理组织来透视吴忠清真寺的教制文化。

一、清真寺管理组织

清真寺是吴忠穆斯林宗教生活中不可缺少的公共场所，一般都是传统的“三堂合一”式结构。即由礼拜大殿、经堂、水房子三部分组成。吴忠清真寺的管理组织主要有传统的三掌教制度、海乙寺制度和现代宗教生活的民主管理组织等几种形式。在教务管理上，吴忠清真寺在民国前设有开学阿訇(寺坊教务主持，也称掌教阿訇)、散班阿訇(年老体弱，不再任职的阿訇)、治坊阿訇(开学阿訇的教务助理)及掌学阿訇(开学阿訇的教学助理)等教职，另有“寺师傅”一、二名，负责管理勤杂事物。1949年以后，各清真寺多只设开学阿訇和散班阿訇，有些小寺就只有开学阿訇一人。此外，每个清真寺还设有寺务管理机构，以前由教众推选“学东”和“乡老”，组成清真寺寺务管理组织。“学东”是总负责人，乡老一般分东西南北四个，称为“四角乡老”。现在，吴忠各大清真寺一般设有开学阿訇、学东、乡老等，另有寺师傅，在负责清真寺的卫生和勤杂事务。清真寺的组织管理一般由开学阿訇和清真寺管委会负责，其中阿訇主管教务，具体寺务由清真寺管委会协商解决。清真寺的阿訇，由于教派和门宦不同，实行不同的方法，有的是委任制，多数是选聘制。各清真寺都成立了民主选举的管理委员会，由三到七位成员组成。

吴忠地区伊斯兰教的教职人员主要有这样几种：

1. 门宦教主：又称毛俩、穆勒师德(导师)、老人家等，统领各教区和教坊，拥有绝对的权力，直接负责教务和教义传播，在吴忠地区，门宦教主的教权传授为世袭制或传贤世袭制(板桥门宦)。自清以来，世居吴忠市境内的有：哲赫忍耶板桥门宦的几代教主，同心洪冈子虎菲耶门宦的几代教主等。

2. 热依斯：为哲赫忍耶门宦教主派到各行教区、代表教主管理行教区教务的代理人，多为教主的高足和弟子。热依斯的教权仅次于教主，但他们必须得到教主的“口唤”方可行事。民国，吴忠境内著名的热依斯有马学智、马栋、马福德、马学海、马锡恩等。

3. 阿訇：一般指清真寺掌教，负责指导教民宗教生活的宗教职业人员。在吴忠，清真寺阿訇开学的资格是必须取得自治区伊斯兰教协会颁发的阿訇证书。其主要职责是主持本寺宗教活动，带领信教群众举行宗教仪式，负责对满拉的培养教育，并协助本寺寺管会进行工作。吴忠阿訇一般坚持“各行其是，互相尊重，互不干涉”的原则，反对教派偏见。在处理丧葬事宜时，“客随主便”，遵从亡人生前的遗嘱或亡人家属的意愿，

¹ 周传斌. 西海固伊斯兰教的宗教群体和宗教组织. 载《宁夏社会科学》2002年(5).

不乱出“号空”，拨弄是非，不在殡礼上讲瓦尔兹。1957年吴忠共有阿訇218人，其中开学阿訇132人，散班阿訇86人。开学阿訇中属格迪目33人，哲赫忍耶84人，伊赫瓦尼15人。1958年宗教制度民主改革，停办经文小学和女学，开学阿訇人数减少，大多回家务农。1978年后，逐步恢复信教自由，阿訇重回清真寺掌教开学的人数增加较快。1983年，有开学阿訇100人。1998年，共有开学、散班阿訇261人，其中格迪目77人，哲赫忍耶145人，伊赫瓦尼39人。

4. 满拉：指在清真寺学经的学员。满拉在严格意义上不算宗教教职人员，但是因为中国伊斯兰教经堂教育形式的特殊性，满拉在清真寺除了学习之外，还要参与一些具体的宗教服务工作。民国时吴忠清真寺就曾兴办过经文小学，招收部分回族子弟入清真寺接受经堂教育。1949年以后，在寺满拉人数增多，1954年，吴忠有满拉520人。1958年宗教制度民主改革后满拉人数大为减少，大部分满拉回家务农。1978年后，各寺开始招收满拉，恢复经堂教育。1990年以后，由吴忠市伊斯兰教协会对全市满拉报考阿訇进行考核。考核分笔试和口试两种形式。经考核合格者获吴忠市伊协颁发的阿訇证书。目前，吴忠清真寺在招收满拉方面有一些的基本规定是：信教群众500人以下的清真寺招1—2人，信教群众500到1000人的清真寺可招收3—5名，信教群众1000到1500人的清真寺可招收4—7人，信教群众1500人以上的清真寺招收的人数不得超过10人。但也有一些大坊的清真寺满拉人数较多。

伊斯兰教自传入中国以来，西北地区穆斯林个体宗教信仰的获得主要是来自家庭和社区。教职人员身份的获得不光是获得官方的资格证书认可，更重要的是其知识和人品，拥有高尚的品德和“尔林”（宗教学识）的教职人员，才能够得到老百姓的信赖和追随。

表4—2：吴忠市阿訇情况统计表

项目 教派	阿訇数					持证阿訇数					备注
	开学阿訇	未开学阿訇	外省区在本地开学阿訇	外市县区在本地开学阿訇	有聘书开学阿訇	开学阿訇	未开学阿訇	外省区在本地开学阿訇	外市县区在本地开学阿訇	有聘书开学阿訇	
格底目	88	149		34	80	84	105		34	71	
伊赫瓦尼	314	282	6	38	179	232	123	4	32	163	
塞莱菲耶	8			2		2			1		
虎夫耶	244	167	1	59	170	188	48	1	45	138	
哲赫忍耶	294	417	5	85	148	228	207	5	74	153	
嘎德忍耶	81	60	2	6	29	41	14	1	3	22	
其它	1										
合计	1030	1075	14	224	606	775	497	11	189	547	

注: 阿訇数包括持证阿訇和无证但已穿衣的宗教人员。

二、教坊制度

教坊, 又称寺坊, 指的是以礼拜寺为中心的穆斯林聚居区。西北地区的穆斯林一般

称之为“哲麻尔提”，大家围寺而居，形成一个教坊社区，是穆斯林的一种社会基层组织形式。中国伊斯兰教教坊制度不仅从局部巩固了全坊穆斯林的宗教信仰，使人们的宗教活动不再局限于个人信仰的范围，而成为一种有组织、有领导的群体行为。而且通过宗教制度、信仰的共同仪式和伊斯兰行为方式的一致性，从总体上把处于大分散之中的回回穆斯林和不同地域的单个教坊联结了起来，凝聚为一个统一的群体，显示了伊斯兰文化的整体性作用。¹回族地区教坊内相互团结，“婚丧不振，互相资助；贸易缺资，众力扶持；子弟不能念经者，代为供膳；恩不求报，德不沽名”²的传统历来为人们所称道，那些影响社会风气的不文明行为，诸如游手好闲、好逸恶劳、吸毒嫖娼、酗酒赌博、淫词俚曲等，都会受到寺坊群众的舆论谴责。

在吴忠，每个穆斯林家庭都必须隶属于一个固定的教坊，所有在这个礼拜寺参加活动的人，都是该寺的“高目”。教坊组织是维系本坊穆斯林的社会纽带。每个教坊的户数不一，大坊有几百户人家组成，中坊一般是百户左右，小坊较为普遍，一般是三四十户，寺坊之间一般是独立的，互不隶属。坊与坊之间是平等的，外坊不能干涉本坊的大小事务。一般来说，清真寺作为某一教坊的中心，不仅是这一坊穆斯林完成“拜功”的地方，同时也是大家公议大事、聚会和传递信息、交流感情的重要场所。教坊内群众主要通过“请阿訇”、满拉“穿衣”、迎“哈只”、嫁娶、送葬等宗教活动彼此紧密的联系在一起。下面我们以“请阿訇”为例，来看吴忠地区清真寺的教坊文化。

请阿訇对吴忠各教坊的高目来说是一件大喜事。除哲赫忍耶外，吴忠地区各清真寺请阿訇都是沿用明、清时的传统作法。一般由全坊高目商议提出几位阿訇人选，再由本坊有威望的人士了解被请阿訇的情况后，择优选定一名阿訇，由学东负责带领几位坊民代表前往延请。如果拟请阿訇是在某一寺坊任教，代表们须先向该坊让请，若该坊同意，加上阿訇也不愿意在该坊继续开学，就可以延请。如果该坊教民不同意，代表们则要反复陈述理由，直至同意，否则无法延请阿訇。阿訇请妥后，就先拿一本经，由代表带回作为应允的证据。然后，全坊高目订好搬请仪式的日期，并给附近各寺的阿訇乡老们下请帖。来参加仪式的各坊客人，都要带给阿訇的贺礼和给清真寺的“也帖”。吴忠清真寺“请阿訇”的具体仪式是这样的：由清真寺派坊上高目代表乘专门车辆去接阿訇，阿訇原开学寺坊高目亦会派人送行。当迎请车辆返回清真寺时，所有本坊高目以及外坊来宾都在门口等候迎接。送接双方边赞诵《古兰经》边往一起汇合，迎接一方给对方道“色俩目”，送方接“色俩目”，双方握手庆祝，随即将阿訇和客人请到清真寺内。³

在 30—40 年代，阿訇接迎到寺院后，送、接双方分站两班，中央放一“接驾盒”，

¹ 杨杯中：《回族史论稿》。银川：宁夏人民出版社，1991年。第41页。

² 马注：《清真指南》卷八。

内盛各色果品。先由客方将接驾盒端起，起绕一圈后请所有来的人各取一枚，称之得“穆巴勒克”（意为吉祥），1949年以后，这种仪式取消，迎接时改由众客人和亲属给被请阿訇挂绸缎被面，送锦旗等代替。锦旗一般都写着：“得高望重”，“爱国爱教”，“认主独一”等等，以表示庆贺，其场面隆重热烈。接着双方各致贺词，致辞后由各坊阿訇讲“瓦尔兹”，“瓦尔兹”讲完后由搬请来的阿訇开“色白格”（宗教课），清真寺众满拉上前给阿訇道“色俩目”拜老师。至此，仪式全部完成，所有参加仪式的人进行聚餐庆祝。

“请阿訇”是吴忠回族教坊社区最隆重的庆典之一，通过庄严肃穆的仪式，热烈喜庆的场面，将穆斯林团结在一起，通过这种宗教活动的形式找到文化认同和社会归属。

第四节 经堂教育

明代中叶，以陕西胡登洲为代表的回族教育家开创了中国伊斯兰教经堂教育，经过几代人的不懈努力，经堂教育在全国得到很大的传播。据赵灿的《经学系传谱》记载，胡登州著名弟子中“冯、海二门父子祖孙得受宗旨，分教同人，而吾教遂乃盛传于中国。”¹ 其中海氏父子（海师及其子海文轩）后来来到宁夏同心城和韦州城，招收门徒设帐讲学，负笈求学者接踵而来，“天下之人，裹粮问业，户外之履满焉。”² 韦州城成为当时吴忠地区伊斯兰教经堂教育发展的中心地区。在吴忠地区传统的经堂教育中，阿拉伯语教学始终发挥着很大的作用，课程教育的设置都是由基础阿拉伯语教学开始，近而到《古兰经》、《圣训》、教义学和教学法等宗教课程的一个循序渐近过程。到了近现代，随着新式教育的推行，吴忠的经堂教育也逐渐在课程设置、教材、教育方式等方面有了较大的改进，具有鲜明的时代特色。

（一）经文学校

作为中国伊斯兰教的一种传统宗教教育制度。吴忠地区的经堂教育，从清朝以后一直都很发达。吴忠地区的经堂教育一般分为以下几种：

1. 经文小学：1949年以前，吴忠境内各大清真寺都有设经文小学，招收本寺坊8—15岁儿童，由本寺坊的二阿訇向这些儿童教授伊斯兰教的初级知识。以念经板（香板子）为主，由清真寺二阿訇将阿文字母写在羊、牛的肩胛板上，命孩童背念。念完后洗掉再写，以节约纸张，所以又叫“啃香板子”。主要教授阿拉伯字母、《古兰经》中的“海廷”（经文章节），杂学（宗教常识等），学习沐浴、礼拜、封斋、接“杜阿”等基本宗教

¹ 冯增烈《〈修建胡太师佳城记〉碑记》，《中国穆斯林》，1981（2）。

² 韦州老坟海文轩墓碑《清真教述圣公碑记》。

礼仪，对儿童进行宗教入门教育。并在入学学生中挑选培养满拉。这种教育方法一直沿袭到1957年。1958~1979年停办。1980年以后，吴忠市的经文小学教育，基本上取消，学龄前儿童到清真寺念经现象较少，大多数都是初中毕业后的回族少年直接到清真寺当满拉。不过，近年来，有不少清真寺在寒暑假举办中小学经文学习班，很多回族家庭都把孩子送到清真寺学习阿拉伯语和宗教基本知识，接受一定的宗教教育。

2. 经文中学：、一般指在经文小学学习五年以上方可进入的阶段，课程设置有：阿拉伯语，认主学，教义学、宗教仪规等，主要是满拉的学习阶段，学习合格者可以任较小清真寺的开学阿訇。

3. 经文大学：又称经学高级班，学员一般念经在十年以上，目的是培养较大清真寺的开学阿訇。吴忠的经文大学，在民国时期比较繁荣。1949年以后，吴忠市的经文大学教育基本以各清真寺为主，由各寺坊阿訇招收年龄在18岁以上的青年到清真寺学习，由开学阿訇每天讲经，传授伊斯兰教经典知识。经文大学的课程设置有：语法学、修辞学、逻辑学、认主学、教法学、圣训学、哲学、《古兰经》注及波斯语语法等。其中，传统经堂教育的十三本经（(1)《连五本》；(2)《遭五·米素巴哈》；(3)《满俩》；(4)《白亚尼》；(5)《凯俩日》；(6)《韦噶业》；(7)《呼托布》；(8)《古力斯坦》；(9)《艾尔白欧》；(10)《米尔萨德》；(11)《艾筛尔图·来麦尔特》；(12)《亥瓦伊·米那哈基》；(13)《古兰经》经注）都是学习的内容，开学阿訇会依据学习者的程度高低设置具体科目。这样，经过五至六年的培养深造，满拉中“阿林”（知识）较高的，品德端正者就可以毕业“穿衣”，成为青年阿訇了。

就经文学习的层次上来说，吴忠的经堂教育和中国伊斯兰教传统经堂教育一样，按学习的不同阶段分为“经文小学”、“经文中学”、“经文大学”三个不同的层次。“所谓寺的教育者有大学、造就阿訇之学府也；有中学，中年失学者受教处也；有小学，儿童之教育也。¹从中国伊斯兰教经堂教育的传承谱系来看，陕西学派在中国各地的传播都是在“格迪目”中的传播为主，但在宁夏地区的传播则是“伊赫瓦尼”化。吴忠伊赫瓦尼中寺的田义军阿訇介绍，他师承李白川阿訇和燕少山阿訇，属于陕西学派传人。从经学传承上看燕少山阿訇的师傅坡里马是马良俊阿訇在关内的四大弟子之一，马良俊大阿訇的老师是普洱马阿訇（马寿清），是陕西学派九传弟子之一。燕少山阿訇和李白川阿訇等人都属陕西学派宁夏籍传人，在宁夏，陕西学派教育思想基本上是在伊赫瓦尼中传播。

¹ 赵振武《三十年来中国回教文化概论》，李兴华、冯今源编《中国伊斯兰教史参考资料选编》，银川：宁夏人民出版社，1985，第948页。

吴忠经堂教育的经费一般由所在寺坊的高目供给，经堂教育的规模一般依清真寺的大小而设，经济条件较好的清真寺招收的满拉较多，经济条件差的清真寺则招收的人数很少，有些小清真寺则不招收满拉。总之，由于没有严密的教学制度，加上阿訇的授课时间比较灵活，所以满拉学习的随意性较大，学习修业的成就完全在于自身的勤奋和努力。在吴忠，伊赫瓦尼教派最为重视经堂教育，伊赫瓦尼倡导“中阿并重”的教育方式，除了传统经堂教育的阿文课程之外，特别重视对汉语文的学习和教授。

（二）女学

民国时，吴忠个别较大的寺坊设有女学，女学是培养女阿訇的一种经堂教育形式。女学一般招收8~16岁的回族女子，教授伊斯兰教基本礼仪（主要是礼拜和礼拜的知识），讲授《法苏里》（也叫正信篇）、《凯达尼》（用小儿锦写成的一种关于教规的粗浅通俗课本），诵读《古兰经》，学习女埋体着水等常识，学习结束，清真寺为成绩优异的女学员举行“穿衣”仪式，就可成为正式的女阿訇。吴忠女学教育从民国年间兴起，到1958年停办。1982年后，女学教育又逐渐兴起。吴忠南大寺、吴忠中寺及高庄子大寺、吴南大寺、新马塔寺、洼渠寺、秦坝关寺、条滩寺等都附设女学，学习《扫盲识字》、《穆民必读》、《穆民常识》及《阿拉伯语》、《亥帖》、《连五本》等课本，学制2至3年。

（三）吴忠高级中阿学校和阿訇高级讲习班

吴忠的清真寺教育发展数百年，在培养宗教人才，传薄和发展伊斯兰教方面做出了难以磨灭的贡献。但到了民国初期，传统的经堂教育已不能适应时代发展的要求，“中国回教，经有清二百年之摧抑，回民乃变其积极态度而为消极，退居寺内，仅守教功。阿衡之所倡，教民之所由，厥为寺的教育而已……经课之外，概非所习，暴政之下，保持回教于不绝，寺的教育实居首要。然拘墟不变，致回民积渐而成今日之贫愚”。¹回族有识之士都在思索和寻找经堂教育的发展革新之路。

1907年，著名阿訇王宽在北京创办“回教师范学堂”，掀起了中国伊斯兰教经堂教育发展革新的序幕。1930年，宁夏省主席马鸿逵在吴忠办“高级中阿学校”，由著名经学家虎嵩山任吴忠高级中阿学校校长。民国27年（1938），马鸿逵为培养中阿文兼通人才，又在吴忠中寺创办吴忠中阿师范学校，次年改名为阿訇高级讲习所，马鸿逵兼任校

¹ 赵振武《三十年来中国回教文化概况》，李兴华、冯今源编《中国伊斯兰教史参考资料选编》，银川：宁夏人民出版社，1985，第948页。

长，虎嵩山任副校长。成立董事会，董事长由马鸿逵兼任，地方回族绅士李凤藻、马金良任副董事长。何义江、马明生、马金鸿、马南轩、何开典、白玉保、苏杰三等任董事。高级讲习所相当于清真寺的阿文大学，学制3年，学员期满后可受聘担任清真寺教长。阿文科目有：阿拉伯文语法和修辞、古兰经、圣训、教律学、教史、古兰经注解及波斯文。汉文科目有：国文、算学、史地、自然科学常识、教育学、伦理学等。阿文课由虎嵩山、杨文华、李诚惠、夏文选、王子忠、丁连清，闵生智等知名阿訇讲解，汉文由金玉书、金文焕，张竹书、丁友任、水剑光等回族知识分子开授。讲习所先后毕业两期学员。他们中的李盛华、马玉清、李耀三、马宗吉、丁生瑞、马昆山、马福龙、冶正纲、张学明、杨文学等人经学造诣较深，1949年后，大都成为宁夏地区伊斯兰教界有影响、有代表性的人物，有的在全国、自治区及市、县的人大、政协、青联及各级伊斯兰教协会担任职务¹。

继高级讲习所之后，马鸿逵又在鸿乐府、板桥、马家高庄、早元、吴南乡创办了五所初级讲习所，招收18~40岁的高小毕业生及有一定阿文水平的学生。课程设置中阿文科目有：阿文、古兰经、圣训、伊斯兰教律、伊斯兰教史等。汉文科目有公民、国语、算术、自然，社会等。学制为三年，每年两学期，星期五为节假日。学生书籍，食宿均由讲习所供给。

中国回教救国协会宁夏分会成立后，亦积极参预高级讲习所的工作，尤其在经费筹集方面做了许多工作，并且为讲习所捐做青色制服750套。吴忠各地的高、初级讲习所除了担负起培养起教育才的重任之外，还协助中国回教救国协会宁夏分会，共同开展伊斯兰教的学术研究，从事编译伊斯兰经籍工作。如编译《古兰经》、“圣训”、教律、教史、哲学等经籍，适用小学以上的教义课本及定期刊物，整理国内旧有汉译名著等。如马鸿逵的《回汉问题之剖解》，虎嵩山的《月论释难》、《清真三字经》、《亡人赎罪问题》（阿文）、《教律摘要》（阿文）、《文法摘要》（阿文）、《中阿字汇》、《中波字汇》，王世龙阿訇的《朝觐须知》（中阿对照）、苏实如的《伊斯兰教宗旨》，杨干卿的《伊斯兰入门》等，都是这一时期取得的主要成果。吴忠阿訇高级讲习班在弘扬伊斯兰文化，促进伊斯兰学术研究方面做出了很大的贡献。

吴忠清真寺的经堂教育在历史上曾发挥过很重要的作用，首先是对以伊斯兰教为核心的回族伊斯兰文化的传承；其次提升了吴忠广大穆斯林的认识和信仰。1980年以后，吴忠地区的部分清真寺依托传统经堂教育的优势，改革、创办了新式的阿语学校，其教育教学机制、教育培养方式、课程设置多样化，学员的知识结构合理化，学员对未来职

¹ 何兆国《宁夏清真寺概况》，银川：宁夏人民出版社，1997，第114页。

业的选择也渐趋多元化，形成了与现代社会经济发展接轨的现代经堂教育体系，是吴忠清真寺教育文化的又一次发展和创新。如今，随着宁夏已经成为中国最大的阿语翻译人才输出地，吴忠的阿语学校也从一、两所发展到了十几所，专门学习阿语的回族青年也越来越多，阿语翻译成为许多吴忠年轻人外出打工创业的新途径。如宁夏同心县丁家塘乡河草沟村的马学福，年少时被父母送到清真寺跟着阿訇学习了6年，后又到宁夏伊斯兰经学院专门学习阿语。后来，靠自己过硬的阿语水平，马学福在浙江义乌和一个西班牙人合作开了4个工艺品销售店，年利润从几十万到近百万不等。随后，他又带来了40多个学习阿语的同乡在义乌当阿语翻译，走出了一条全新的发展道路¹。

¹ 据新华网宁夏频道2006年2月1日电(记者 孟昭丽 罗博)。

第五章 吴忠回族伊斯兰文化的社会功能

第一节 宗教文化社会功能概论

卡西尔说：“从一开始起，宗教就必须履行理论的功能同时又履行实践的功能。它包含一个宇宙学和一个人类学，它回答世界的起源问题和人类社会的起源问题，而且从这种起源中引出了人的责任和义务。”¹ 宗教作为一种独特的社会意识形态和社会文化现象，从蒙昧初开的原始时代到科学昌明的现代社会，与人类文明相伴相融、绵延至今。宗教在人类的各種社会形态中都具有很强的适应能力，它既影响组成社会结构的政治、经济和文化因素，同时又通过其社会功能影响着社会整体的稳定和发展。杜尔凯姆所探讨宗教之社会功能的理论——功能论，是宗教社会学领域中最重要方法之一，在这种理论中，社会被看成是各种社会制度的均衡机制，这些制度从整体上构成社会体系，社会体系的各个部分相互依存、相互制约。各种制度作为整个社会体系的组成部分，都具有自己的功能。宗教被看成是一种社会机构，即一种体制化了的人类行为的形式，其发挥的功能与社会体系有着密切的关联。

关于宗教文化的社会功能，前辈学者们已有很多相关的研究和论述，这里不在一一详述。从古到今，宗教在社会体系中持久发挥着各种功能，如社会整合、伦理规范、道德教化、心理慰藉、文化交流、社会救助等。概而论之，在宗教所发挥的这些社会功能中，社会整合、心理调适和道德教化三者最为突出和明显，试分述如下：社会整合是宗教文化社会功能中比较重要的一种，首先，宗教可以通过把社会规范神圣化的途径，从而对社会组织和社会成员的行为进行整合。宗教所创制的行为准则和规范体系，不仅用于调节宗教崇拜，而且调节人们活动的其他社会领域。宗教不但为人们提供了关于个人生存的意义系统和世界观基础，还为社会组织的形成和维系提供了神圣的合法性解释。正如德国社会学家尼克拉斯·卢曼所认为的：宗教一方面通过生存的偶在性的不可避免性将人的心理感受、宗教体验和超越期望指向一种内在的修炼和自慰，另一方面则通过问题的直接神圣化实现其固化社会的功能，包括对社会秩序的弱点的禁忌、对变迁的禁忌、对混杂形态的禁忌、对无法归类事物的禁忌、对反常现象的禁忌以及为实现固化功能而举行的仪式等等。宗教的功能不仅限于信仰的层面，而且关涉到社会实践层面。宗

¹ [德]卡西尔：《人论》，甘阳译，上海译文出版社，第120页。

教之本在于维持社会系统、固化社会秩序。¹其次，宗教文化的整合功能也表现在对社会成员的行为进行的价值整合上，宗教使人类的价值规范神圣化。现代的经济、政治、社会与法律的基本架构，固然造就了繁荣而有序的生活，然而也带有一种将一切事物商品化、消费化、庸俗化、非人性化与疏离化的趋势。宗教的价值提供了个体价值所能达到的最高程度，诸如正以、和平、博爱、慈悲、宽容、谦逊、善良等等，塑造人们的基本信仰和情感，它为芸芸众生提供了追求高贵精神和崇高人生价值的超越向度，使社会成员的价值观得到整合。

在对宗教文化功能的研究中，宗教文化的心理调适功能普遍引起了学者的关注和重视。对此学者们有很多论述，如弗洛伊德认为，宗教是建立在人的主观愿望之上的一种幻想，它是一种虚幻的东西。人们之所以信仰宗教是因为孤独、恐惧和无能为力之感。他认为宗教阻碍了人的理性能力的发展，宗教信仰者是逃避社会现实的心里不健全者。与此相反，荣格则认为宗教信仰所反映的不是外部世界的现实，而是具有特殊的自身规律的心理现实。他认为宗教具有心理治疗的功能，能治疗心灵的苦痛和由心灵引起的肉体疾病。只有宗教才能恢复人的心理健康。因此，宗教是保证人的心理健康必不可少的条件。A·H·马斯洛将人的需要分为五个层次：生存需要、安全需要、归属和爱的需要、自尊需要、自我实现需要。后来，马斯洛在其需要理论的基础上又提出了一种超越自我的需要，他称之为“超越需要”，这种超越是意义和价值的寻求和整合，向着人类精神生活的终极和无限的渴望。所以，宗教信仰的价值和意义不仅在于为信仰者个体提供了一个精神家园，而且还为信仰者在处理社会现实生活方面的问题提供指导和行为原则。季羨林先生近年来也一再强调需求论：“宗教会适应社会的发展、生产力的发展而随时改造自己，因为宗教是人类的一种需要。虚幻的需要，还是心理的需要，真正的需要，甚至麻醉的需要，都属于需要的范畴，其性质虽然大相径庭，其为需要则一也。”²

对宗教的研究就是对人的研究，也就是对人所处的时代和社会的研究，现实生活中的宗教不光表现在它的教义教理方面，它还以精神文化生活的各种形态影响着社会，宗教文化的心理调试功能是宗教之所以能吸引千百万信众的原因之一。宗教具有减弱负向情绪的功能，这一功能是通过减轻压力的影响而实现的。一般认为主要有三个途径：首先，在传统宗教团体内的教徒，他们的生活方式比较健康，而且经受非常严重的破坏性事件的可能性相对来说也较少，例如离婚和家庭暴力。其次，信教者在团体内能得到更多的社会支持。信教者定期参加教会的聚会，在教会团体中可以认识许多关心自己的人，可以向教友倾诉并讨论自己的烦恼和苦闷。因而在教会团体中，教徒往往能得到比其它

¹ 参见[德] 卢曼.《宗教教义与社会演化》.北京:中国人民大学出版社,2003年.

² 季羨林《人生絮语》.杭州:浙江人民出版社,1996年.第6页.

途径更多的精神上的支持。最后，宗教信念能改变人对压力的认知。对于虔诚的信徒来说，坚定的信仰为他们提供了精神支持，能够减轻他们生活的压力和苦恼。

作为宗教文化最基本的社会功能之一：宗教的道德教化功能以劝善去恶为基本准则来构建人类社会的理想境界和最高追求，并制定了相应的教条和戒律来阐释人类社会最基本的伦理道德和价值观念。所以，贺麟认为，“宗教与道德皆同为善之价值之表现。但宗教所追求者为神圣之善，道德所追求者为人本之善，宗教以调整人与天关系为目的，道德以调整人与人的关系为目的，在此意义下，我们不能不说，宗教为道德之体，道德为宗教之用。”¹帕森斯认为宗教有两种功能：“使道德的价值、情感和行为体系的规范具有了认识上的意义。”、“平衡了合理地期待行为后果与实际能看到的后果之间的差异。”²

在当代社会，市场经济的发展在推动社会进步的同时，也设置了人生价值异化的种种陷阱和迷局，当物欲追求成为现代社会唯一而普遍的合理目标时，价值困惑和道德缺失成为这个时代的最大的顽疾。对物质财富的追逐和个人世俗享乐的追求诱发了现代人的精神贫困。在中国传统社会中，儒家伦理始终是中国道德体系的根本源泉，但近代以来，由于社会结构的变迁和过度的文化批判，使儒家伦理的根源地位被动摇甚至颠覆。80年代中国的改革开放正是在社会伦理道德基础最薄弱的时候开展的，在传统伦理和人文价值不能履行其功能的大背景下，现代化、市场化、城市化和一系列的社会变革对中国社会带来了深刻的影响。西方各种思潮的涌入，拜金主义的流行，市场经济的冲击，使得中国现代社会道德体系的建立面临价值资源的缺失。人文价值的失落、价值观念的冲突使得中国文化遭遇前所未有的精神困境，陷入文化合理性的困境和冲突之中。

在当前的中国社会，宗教工作是构建社会主义和谐社会的一项重要内容，宗教与社会相适应是社会和谐的一个重要标志。为了切实做好宗教对构建社会主义和谐社会的工作，必须充分认识宗教对构建和谐社会的特殊重要性。在文化多元的今天，充分发扬宗教历史文化传统中的积极因素，充分发挥各种宗教教义的道德教化功能，体现宗教文化的现实价值，对于提升人们的道德修养，提高人们的思想认识有重要的作用，是可以为我国精神文明建设做出巨大贡献的。目前，在宁夏吴忠市的宗教格局中，回族伊斯兰教呈现出明显的主导地位，回族伊斯兰教对吴忠市的社会政治、经济和文化具有重要影响。在目前的社会转型阶段，许多新的社会问题不断产生，新的社会矛盾不断涌现，利用包括宗教信仰在内的传统文化资源和现代化手段来疏导、整合现代社会，解决问题、化解

¹ 贺麟.《文化的体与用》，载《贺麟新儒学论著辑要》，北京：中国广播电视出版社，1995年。第9页。

² 弗兰克·惠灵顿编《当代研究宗教的方法》。第155页。

矛盾，深入研究包括伊斯兰教在内的传统宗教在现代社会的积极价值，探求它们所能发挥的积极的社会文化功能，其意义十分重大。

第二节 吴忠回族伊斯兰教文化社会功能调查之一：宗教义务的履行和宗教认同感的获得

“宗教是关于超人间、超自然力量的一种社会意识，以及因此而对之表示信仰和崇拜的行为，是综合这种意识和行为并使之规范化、体制化的社会文化体系。”¹贝格尔认为宗教是“用神圣的方式来进行秩序化的人类活动”²，宗教“最大限度抵达到人的自我外在化，最大限度地达到人向实在输入他自己的意义的目的”³宗教为人类所建构的世界提供了一种共同的意义。人们可以超越种种差别，在信仰的这一终极点上找到共同的价值。对吴忠地区的回族穆斯林来说，宗教信仰不仅是他们统摄外在世界和内心情感的力量，同时也是穆斯林社会文化价值观念的最高体现。吴忠回族穆斯林的社会活动正是通过一系列的信仰行为才取得了社会意义和指向，由此而产生的行为整合和情感凝聚作用，促进了吴忠回族共同心理状态的形成。

（一）宗教义务的履行

在我们的调查中发现，伊斯兰教与吴忠回族穆斯林的日常生活、衣食住行、婚丧嫁娶等关系非常紧密，宗教信仰已经生活化和习俗化。被调查的穆斯林都非常重视自己的宗教信仰和心理感受，伊斯兰教“五功”是必须履行的宗教义务和生活内容，尤其是老年人，对伊斯兰教的信仰非常虔诚。我们在问卷调查时，就平时礼拜情况做了专门的调查，统计结果显示：在我们调查的 520 人中，每日五次礼拜都礼的有 262 人，50.4%，占到一半；只在周五去清真寺礼主麻的有 53 人，10.2%；只在开斋节或古尔邦节去清真寺做会礼的有 70 人，13.5%；从来都不做礼拜的有 88 人，16.9%。另有 47 人没有回答这个问题，占到全部人数的 9%。（见下图）

¹ 吕大吉.《宗教是什么？——宗教的本质、基本要素及其逻辑结构》.载《世界宗教研究》1998 年（2）.

² [美]彼得·贝格尔.《神圣的帷幕》.高师宁译,何光沪校,上海:上海人民出版社,1991,第 33 页.

³ [美]彼得·贝格尔.《神圣的帷幕》.高师宁译,何光沪校,上海:上海人民出版社,1991,第 36 页.

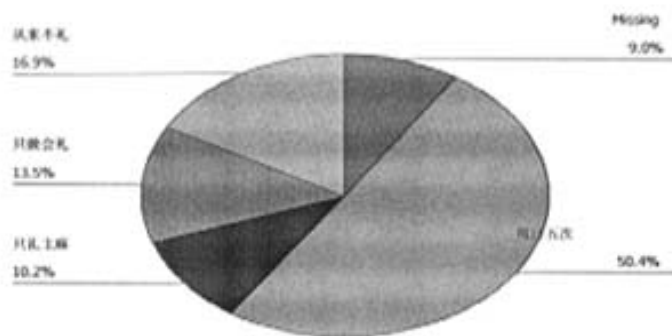


图 5-1 四种礼拜情况分布图

表 5-1 礼拜情况频数分析结果

	人数	百分比(%)	累计百分比(%)
每日 5 次	262	55.4	55.4
只礼主麻	53	11.2	66.6
只做会礼	70	14.8	81.4
从来不礼	88	16.9	100
缺失值	47		
总人数	520		

另外，我们在调查中发现，吴忠回族穆斯林的这种虔诚信仰表现在恪守宗教礼仪，严格宗教操守等方面，在完成念、礼、斋、课、朝“天命五功”的基础上，尤其突出的是对《古兰经》的学习热情，清真寺是穆斯林最重要的宗教活动和学习场所，吴忠市利通区的几个大一些的清真寺都开办了古兰经学习班，为高目讲解伊斯兰教教义和古兰经诵读，来清真寺学习的高目男女都有，年龄在五十多岁到七十多岁不等，来参加学习的原因虽然不尽相同，但学习起来都特别用心，特别投入，都抱着虔诚的信仰学习教门的知识。在我们的采访中，有很多人向我们详细介绍了他们学习《古兰经》的情况：

个案 1，男，78 岁

“我是吴忠上桥乡人，以前是教师。1990 年退休。我 1998 年从麦加朝觐回来后开始到寺里学习，到寺里学习《古兰经》和朝觐有很大关系，去朝觐时我不会念经，觉得很惭愧，朝觐回来后我就来寺里学经了。我以前没念过经，是从字母开始学习的。我开始学习《古兰经》时已经是 70 岁了。我原来的那个清真寺里的老阿訇讲瓦尔兹颠三倒四，听不清楚，我也没想过要学经。我是 1999 年到中寺听

瓦尔兹后开始下决心学习（古兰经）的。我学习起来很吃力，但我这八年很少缺课，肯吃苦，在学习中不断摸索，总结学习经验，和其他人互相交流。我还经常得到老师的表扬。我从字母学到现在，已经读完 30 本古兰经，还学了辞法和语法，我已经克服了难关，现在能诵读、能听懂，也能够写（《古兰经》）。我认为干教门必须有知识，稀里糊涂（干教门）是不行的。吴忠市有些老年人退休后到少年官学外语，我觉得我在寺里学的古兰经也是一门外语，一点都不比别人差。”

宗教作为一种特殊的交际手段，在社会中行使着自己的交往功能。在宗教可以促进各种社会交往的增加。宗教活动使信教者之间交往和联合的主要方式。宗教是一种共同的信仰，凝聚力极强，他用信仰的纽带把教徒联系在一起，使他们彼此认同，相互帮助。一般认为，信教者的社会地位、生活环境与其信仰行为有密切的联系。老人、妇女、低收入者以及教育程度较低的人的群体的利益往往被社会机构所忽视，取得社会支持的资源相对来说也比较有限。相对于其它社会支持而言，宗教支持可能是他们比较容易取得的资源，因而宗教在他们的生活中具有更为重要的意义，当他们面对压力时，他们更倾向于采用宗教应对的方式来处理。



吴南大寺的女寺学员们在认真的学习《古兰经》

总体来说，像吴忠等西北穆斯林聚居区的宗教氛围比较浓厚，就其原因，除了这些地方回族人口比例较高，信教群众比较聚集外，也有一些其他的因素不得不令人深思：宗教作为一种超越现实的方法和手段，其所提供的人生态度、价值取向和思维方式，是信徒能凭借内心的信仰和寄托获得直面困境、战胜困难的力量，宗教为人们提供精神的慰藉和心灵的憧憬，使人们得到内心的平静。按照马克思主义宗教观的基本理论，宗教具有长期性特点，当宗教产生和存在的社会根源、认识根源还远远没有消除，当“谋事在人，成事在人”的理想还不能实现，当战争、自然灾害以及随时可能发生在我们身边的种种祸患的存在往往不以人的意志为转移，而人类对自然奥秘的认识还很有限。即使将来物质文明、精神文明和政治文明高度发展，人对宗教的精神需求仍将可能恒久存在。在人生旅途中，人们常会遇到各种痛苦、不幸和灾祸，面对这些痛苦、不幸和灾祸等，当人们无法用手段有效地释放精神上的重负和感情上的不适时，就会到宗教中寻找依

托，寻求精神上的慰藉与感情上的满足。

就吴忠的普通信教群众来看，一般老年人宗教热情高，信仰虔诚，非常看重在清真寺宗教生活，只要家里没什么事，都会积极地上寺，对清真寺里的一些活动也都比较热心。而年轻人一般忙于工作，信仰行为和信仰观念则比较淡泊。在我们的调查中，穆斯林老人们普遍都表现出对教门传承的忧虑，但同时又认为现在年轻人的信仰比较淡化的原因是综合的，希望能通过清真寺的聚礼、会礼和家里过“乜贴”等宗教活动来加强年轻人对伊斯兰教的认识。对很多穆斯林家庭来说，过“乜贴”宗教活动等对于凝聚信仰、传承信仰、表达宗教感情具有很重要的意义。

个案 2，男，70 岁

“现在城市里年轻人的教门淡薄，只知道自己是回族，不了解伊斯兰教深刻的含意。我对子女的宗教信仰有要求，家里过‘乜贴’、大小尔德节时，我要求孩子们都过来参加。我家里一年能过三次‘乜贴’。孩子们现在都有工作，都很忙，他们要等退休了以后才有时间去上寺。我的孩子们对宗教知识的了解还可以，我弟弟是阿訇，有时候给他们讲宗教知识，我平时看汉经，我买的汉经多，孩子也经常看。我希望他们能学点宗教常识，要不然会受人耻笑的。”

个案 3，女，73 岁

“孩子们平时不愿意听我讲宗教知识，孙子们小的时候我们讲还很爱听，现在我们一说就跑了，他们关心他们的玩的事，看电视什么的，对我们说的（宗教知识）不敢兴趣，不过家里过‘乜贴’时我都要求孩子们回来听阿訇念念经，接个‘都哇’（做祈祷）。”



吴忠中寺学习班的学员

关于青年人的宗教淡化问题，我们通过调查发现，这种淡化仅仅是一种表面的现象，在宗教氛围浓厚的吴忠地区，青年人虔敬履行宗教功课者也不在少数。很多青年人告诉我们，因为他们现在都有工作，所以不能在信仰方面投入太多的时间，等他们老了，自然就会去寺里礼拜的。他们认为，在年轻的时候关键是要多挣钱，才能给清真寺出散“乜贴”，维持清

真寺的正常运转，这是他们目前阶段所能做到的。笔者认为，对吴忠的青年人来说，他们正处在求学、谋职、工作的关键阶段，社会竞争、社会压力都很大，另外，生老病死的困惑和威胁对他们来说还不突出。相对于老年人，这个社会给青年人所能提供的文化娱乐活动更加丰富多彩，使得他们对宗教的精神需求有所减弱。但他们内心深处并没有远离信仰，只是在宗教行为上暂时不明显而已。当他们进入中老年以后，在面临生老病死、孤单寂寞的境况下，大多数人同样要寻求精神上的寄托和安慰，而那时安身立命的最好选择莫过于宗教了。

一般来说，礼拜等宗教仪式和相关的宗教行为，能够强调和促进穆斯林的集体意识，在客观上有助于穆斯林群体凝聚力的形成和回族社区的社会整合。我们在调查中发现吴忠回族穆斯林在清真寺完成礼拜等宗教功课之后，也经常性地相聚在一起聊天拉家常，相互交流。穆斯林无论是去上寺礼拜还是去学习古兰经，清真寺客观上为人们提供了见面交往的机会，为相互交流创造了条件。这种人与人之间的交流满足了人们的社交需要，使穆斯林群众获得了群体归属感。在回族社区，共同的信仰是信仰群体公共支持的基础，脱离宗教信仰意味着失去公共安慰和公共支持，不上寺礼拜者会感受到一种被群体放逐的孤独感，人们年轻时可以疏忽宗教功课，但到了晚年，无不重新回到清真寺内。在这里，社区评价体系是保障个体宗教仪式履行的有力监督机制。

个案 4，男，72 岁

“我初中文化程度，以前在政府做行政工作。小时候在清真寺学过关于回族和伊斯兰教的基本知识。后来参加工作了，信仰上的事情就淡漠了。再加上文革时吴忠清真寺基本上都被取缔，所以从那个时候我就基本上间断了宗教生活，直到 1982 年，政策好了，清真寺才开始恢复。我 1996 年退休，上寺礼拜是从 1997 年开始，开始是断断续续，近几年坚持的比较好。我们这些人退休了没事干，坚持去寺里礼拜可以锻炼身体，还能和别人交流，心情很好。我们一辈子都忙惯了，现在在家里呆着没事干是很难受的。我随北大寺，北大寺高目有五，六百户人，平均每天礼五番拜的人有 160 多人。如果是主麻日将近有 300 多人。我现在上寺礼拜已经成了一种习惯，如果不去上寺礼拜，别人会有说法的。”

（二）宗教认同感的获得

伊斯兰教自从 7 世纪中期伊斯兰教传入中国以来，西北地区的民族将其发展繁衍至今。宗教认同的获得和维持，个体宗教信仰的获得主要是来自家庭和社区。我们在问中

卷设计了这样一个问题：您觉得在 worldview 方面对您影响较大的人有？①祖父母；②父母；③学校老师；④阿訇；⑤朋友；⑥其它。在对回收问卷的统计中，发现排在前三位的选项是：选择②父母的人占到被询问者的 71.3%，而选择④阿訇的占到总数的 35.6%，③学校老师的有 25.6%；我们发现在吴忠，除了家庭，个体宗教信仰大多是通过父母或清真寺阿訇而获得的，其中，对一个人 worldview 的影响程度来说，家庭的影响更为明显，表现出穆斯林代际传袭信仰的明显特点。我们在访谈中也发现，只有少数人的宗教信仰是在经过一番慎重的思考和研究之后，通过有意识的追求而获得的，家庭生活经验决定了大部分个体宗教信仰的行为。

表 5-2 影响个体宗教信仰因素的频数分析结果

	人数	百分比(%)
祖父母	75	14.4
父 母	371	71.3
学校老师	133	25.6
阿 訇	185	35.6
朋 友	94	18.1
其 它	18	3.5

吴忠回族具有高度的宗教认同感，关于宗教认同，学者是这样界定的：宗教认同是揭示个人与群体之间的关系的概念，宗教认同可以通过个人有意识的追求而获得，也可以通过家庭的社会化而获得，认同有不同层次水平，可以只是一种单纯的宗教徒的名分，也可以是仪式行为和自我的深入投入。在宗教认同的建构过程中，个体相应获得宗教信仰观念，宗教信仰是宗教认同的必然结果¹。在西方，许多学者认为，只有少数人的宗教信仰是在经过一番研究和慎思之后，通过有意识地追求而获得的，而大多数人基本的宗教认同是通过家庭的宗教社会化而获得的。

在吴忠等西部地区，独特的社会环境、文化环境和家庭环境是信众宗教认同产生的基础，很多个体是通过家庭的社会化获得自己的宗教认同的。这是一个在自我发现和自我指导中不断建构的过程，其中，社会人际网络的导引是认同建立的初始媒介，个人特定的宗教体验则是认同建立的关键要素，由宗教认知所带来的信仰认同是宗教认同的内核，并通过一系列的宗教仪式和仪规得以体现。在吴忠，一般个体都有信仰，并且具有相应的宗教行为。回族穆斯林的宗教认同具体体现在对日常宗教仪式的参与次数和严格遵守宗教仪规的程序上。吴忠地区城乡的个体信仰状况有所区别，城镇的个体信仰的日

¹恩格斯.《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》.北京:人民出版社,1972年.第18页.

常表现程度要弱些，吴忠市利通区回族平时去清真寺参加礼拜的整体信众数目要少于乡村，但参加宗教集体礼仪活动（如两节会礼）的人数还是比较多的。参加宗教集体仪式使信仰个体加强了其从属于宗教集体的观念，能使人们保持共同的信仰和信心。

宗教信仰的一致性和宗教仪式的集体性是宗教内部的认同的前提，对穆斯林来说，选择去那个清真寺参加宗教活动表明了其个人内部认同的指向性。我们在调查中发现，参加礼拜时：有 47.5% 的人选择去本教派的清真寺；因为阿訇好的原因而选择清真寺的人占 12.7%；而在选择礼拜地点时看重熟人多和设施好这两项的人分别只占 0.8% 和 0.6%。由此可见，就吴忠穆斯林的宗教认同来说，教派内部的认同是主要的。另外，我们发现统计数据显示：在礼拜时就近选择清真寺的人占 27.7%，从这里可以看出近些年来在吴忠城市化进程中，原有居住格局被打破，人们的流动性增加，就近选择清真寺成为一种趋势，有一种较为明显的城市化特点。

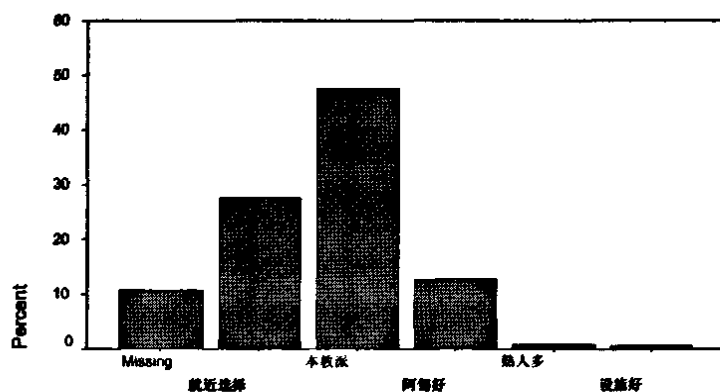


图 5-2 礼拜时如何选择清真寺

表 5-3 如何选寺频数分析结果

	人数	百分比(%)
就近选择	144	27.7
本教派	247	47.5
阿訇好	66	12.7
熟人多	4	.8
设施好	3	.6
缺失值	56	10.8
总人数	520	

对吴忠回族穆斯林来说，宗教认同是民族文化认同的基础。基于宗教认同之上的民

族文化认同作为身份识别、规范求同和归属感确立的一种符号和意义的赋予过程，它在不同的层次、范围上有着不同的性质、方式和预期效果。

“体制化、仪式化的宗教生活和宗教行为对社会群体人际关系的规范、伦理道德、政治法律、社会习尚的形成和发展起着非常重要的作用，不管是在原始社会的氏族宗教中，还是在民族国家的国家宗教和个人选择其信仰的创建宗教及其教派组织中，全氏族、全民族以及全教派的成员由于有着共同的信念，信奉共同的神灵，进行共同参加的宗教崇拜活动，就会产生把他们联结在一起的道德力量，形成共同遵从的规范化的宗教礼仪，把整个宗教共同体的全体成员纳入于一个有共同信仰，普遍化的行为模式和统一的宗教体制之中。共同的教义和信念、规范化的宗教礼仪、神圣的宗教体制具有超个人的权威，对活动于共同信仰体制中的每个个人的思想、信仰、精神生活、行为与活动具有神圣性的社会强制力，强化他们对教义规定的认同，对社会规范的服从和对个人行为的限制。这些神圣的信念、禁戒规定和行为规范，逐渐形成人们在生活中必须遵守奉行的“无上命令”，使人所潜在天赋的动物性本能受到抑制，因此而受到自制的教诲。年深日久，外在的强制内化为内在的责任，行为上的“必须”积淀为良心上的“应该”，这就强化了源于人际关系的行为准则和伦理意识”¹

文化认同作为身份识别、规范求同和归属感确立的一种符号和意义的赋予过程，它在不同的层次、范围上有着不同的性质、方式和预期效果。另外，在关于宗教文化认同的调查中，我们的调查在大多数情况下只是一种表象的反映，而无法深入信仰个体的情感世界。宗教心理和宗教感情是难以严格计量化和客观化分析的，有时候，普通的社会调查问卷是无法完成关于人类心底最深处的宗教情感的测量的。所以，我们所能做的也仅仅只是现象的客观描述和理论性的学术分析。

第三节 吴忠回族伊斯兰教文化功能调查之二：宗教礼仪

从宗教学的观点看，宗教礼仪是一种象征人神交际的仪式活动，是信仰者与所信仰和崇拜之神圣对象之间进行交际，向其祈求、祝祷、献祭、感恩、忏悔等活动的总称。其最大的特点在于“象征性模拟”。

¹ 吕大吉《宗教学通论新编》，北京：中国社会科学出版社，1998，

“宗教信仰者的宗教崇拜行为，是信仰者用语言和肉体进行的外在活动，它是内在的宗教观念和宗教感情的客观表现。一定的宗教观念和一定的宗教感情总是像磁铁的两极一样相伴而生。当人们头脑中产生了视某种力量为超人间、超自然力量的时候，也就伴生了对它的敬畏感、依赖感和神秘感。情动于中则形之于外，发之为尊敬、爱慕、畏怖、祈求、祷告、赞美的言词，表现为相应的崇拜活动。各种宗教都通过一定的仪式把这些原为自发而且分散的宗教行为规范化、程式化，并附加上神圣的意义。因此，一切宗教的礼仪行为都是规范化的，而且是有组织地进行的，具有鲜明的社会性。”¹

在中国西北穆斯林聚居区，宗教仪式是一种手段，穆斯林通过它来定期的重新肯定自己的信仰和组织。在现代化和城市化的冲击下，很大一部分穆斯林没有那么多时间来履行每日五次的礼拜，礼拜地点也具有很大的不确定性，但是主麻聚礼、节日会礼、葬礼等公共仪式，信仰者参加的人数就比较多，我们可以通过对这些公共仪式的考察，来分析伊斯兰教礼仪所表现的一些特点和所发挥的社会文化功能。

（一）会礼和聚礼

聚礼：阿拉伯文“Salat al-Jum`ah”的意译，也称主麻拜，指主麻日正午过后（相当于晌礼时间）在清真寺举行的集体礼拜。伊斯兰教认为，安拉造化，“七日周复”，为“答谢真主造化之恩”、“赎人之过”，须行此礼。在吴忠，穆斯林参加聚礼时由开学阿訇领拜，在唤拜、入拜后，每人可自礼四拜“圣行”，拜中低吟《古兰经》。随后，阿訇面向参拜者讲“瓦尔兹”，参拜者跪坐聆听。此后有段“入拜词”。参拜者随之起立，跟随阿訇礼两拜“主命”，同时诵念经文。至此即告结束（但个人应再礼两拜“圣行”，因它无法补还）。吴忠哲合忍耶聚礼时共礼十拜，其余的教派聚礼都是礼十六拜。不同清真寺阿訇讲“瓦尔兹”的时间长短也不一样。

会礼：阿拉伯语“Salat al-Id”的意译，原义“节日礼拜”，指伊斯兰教“开斋节”与“宰牲节”的集体礼拜。一般在大清真寺或露天举行，时间在日出后至正午前。正式礼拜前，先念一段祝祷辞，由教长和阿訇领拜礼两拜“当然”，颂念《古兰经》，随后宣讲“呼图白”（宗教演讲），礼仪隆重。吴忠的回族很重视各种传统的伊斯兰教节日，如开斋节、古尔邦节、圣纪节、阿舒拉日、登宵节、拜拉特夜、法图麦节、盖德尔夜等。其中开斋节、古尔邦节这两大节日最为热烈、隆重。开斋节又称“尔德节”，为伊斯兰

¹ 吕大吉.《从哲学到宗教学》.北京:宗教文化出版社,2002年.第642页.

教历每年九月斋戒期满开斋的日子。古尔邦节也称“宰牲节”，在开斋节后的第70天，即伊斯兰教历十二月十日。每逢两节，吴忠回族人人沐浴盛装，上午男子必须先到清真寺参加“会礼”，并向长辈亲朋致以色兰问候，到坟地祈祷，纪念亡人，然后回家请阿訇宰牲。妇女操持家务，制作油香、馓子、小吃等美味食品，互赠亲友。家族亲友互拜节庆，迎来送往，热闹异常。

关于聚礼的意义，刘智认为最终目的在于“敛性归真”，穆斯林宗教生活的每一仪式都是体悟真宰独一，履行天道的必要途径，他说：“聚礼者，敛众归一，以示敛性归真之义也。聚者，散之反也。收其散以归于一，谓之敛。盖人生有朕兆之先，古今灵妙。皆会聚于真一之本然。自造化起，而高下分殊，各正性命，则聚者散矣。兹则舍弃百务，而相聚于清静之所，合大众之精神命脉，皆致之本原之际，殆亦如朕兆未起，古今灵妙皆会聚于一真也。此敛性归真之义也。”¹ 对于聚礼和会礼时的具体要求，应该是物我无存，专注于真主，心诚志坚。所谓“聚身而不能聚心，非聚也；聚心而不能合性于真宰，非聚也；合性于真宰，而复有时间断，非聚也。一聚而千古之事业完焉。是故能聚于一时，即能聚于时时；能聚于一事，即能聚于事事。是故能聚于瞻、礼、对、越之间，即能聚于一切动、定、云、为之际。聚礼者。甚不可不知其要也。”²

我们看到，上述这些宗教礼仪把信教者纳入了一个统一规范之中，特别是通过对宗教的基本信仰与价值观的不断肯定，使得信众在得到个体信仰满足的基础上，产生对信仰团体强大的向心力。吴忠回族穆斯林通过聚礼和会礼等定期的宗教仪式，在规范化的行为模式和统一的宗教生活中培养了高度的群体意识。参加仪式可以使穆斯林对所信仰宗教的核心理念与价值观产生认同感，为其群体成员资格提供了保证。在增强宗教群体内部的联系和凝聚力的同时，也加强了民族的文化认同。另外，作为文化传播与传承的重要载体，节日礼仪是构成文化体系的重要组成部分，是民族自身文化的集中展现。宗教节日是受宗教的渗透和影响而成，包含许多宗教的内容或直接源自宗教，无论是对于传统社会还是现代社会均发挥着重要的文化功能。伊斯兰教的聚礼和会礼集中体现了伊斯兰教传统的宗教礼仪特征。随着社会的发展，这种宗教仪礼也被赋予了更多的意义，汇集了更多的文化因素，使穆斯林能够不断适应新的社会变化和要求，对于吴忠回族的发展发挥着不可替代的作用。

（二）尔麦里

¹刘智.《天方典礼》.(张嘉宾 都永浩 点校、整理).天津:天津古籍出版社,1988年.第188页.

²刘智.《天方典礼》.(张嘉宾 都永浩 点校、整理).天津:天津古籍出版社,1988年.第198页.

尔麦里，阿拉伯文“Amal”的音译，意为“行为”。指各种伊斯兰教宗教功修和善行的统称。在中国西北穆斯林聚居区特指为门宦教主及其家族成员、殉道者生辰或忌日举行的纪念活动，也泛指对伊斯兰教先贤的宗教纪念活动。在吴忠地区，“尔麦里”活动内容大都为盛大的集会，念颂《古兰经》，设宴待客等。“尔麦里”作为一种宗教仪式文化，具有很深刻的宗教内涵和社会意义。下面我们以吴忠利通区板桥道堂的“尔麦里”作为个案来考察、分析其仪式特点和宗教含义，以及它作为一种宗教文化现象的社会影响。

吴忠哲合忍耶对“尔麦里”极为重视。据《吴忠市民族宗教志》记录，哲合忍耶教民家中举行“尔麦里”和纪念哲合忍耶圣人祭日必须念《麦达乙海》(赞圣词)。在念《麦达乙海》之前，还要点香，点香的方式很特殊，通常在经桌上并排放三个香炉，中间的一个插一支香，表示认主独一，两旁的两个小香炉各插三支香，分别代表穆罕默德、四大哈里发及六大伊玛目。念完经后，阿訇要品尝果碟中的果品，称为“口到”(吃的意思)。果碟的摆设也很独特，每一个糖果碟子所占的位置，都被赋予了一种品级，每种糖果代表着一种品级。果碟摆单不摆双，分五种、七种、九种等，不同时间过“尔麦要”时的摆设方式又有所不同。所用糖果主要是柿饼、核桃仁、水果(苹果或桃李)、葡萄(或葡萄干)、黑枣、黑糖、白糖、蜜饯等。

除了一些大规模的“尔麦里”，吴忠板桥道堂平时每逢星期一和星期三举行“尔麦里”，其中，星期一的称为“杜闪拜”的尔麦里，星期三的称为“盘闪拜”的尔麦里，都是记主赞圣的，但重点有所不同。“杜闪拜”的尔麦里以道乘为中心，“盘闪拜”的尔麦里以教乘为中心。

据哲合忍耶板桥道堂编印的《心灵的灯塔》中对“盘闪拜”的尔麦里是这样叙述的：

“‘盘闪拜’的功修是星期三晚上所干的尔麦哩，并把道祖太爷·维尔耶屯拉从耶曼带回的那亮晶晶的一百一十个石子摆放在桌面上。礼两拜‘求济’拜，严格按照筛赫·伊玛目·白哈穆迪尼乃格什板项耶传授的方法和道乘规则进行，念诵乃格什板顶耶众道长辈辈传授念诵至今的《古兰经》章节，传‘穆力库’苏热，做个‘杜阿’。

1、先念七遍‘法提哈’。

(1)‘法提哈’的贵重真主对圣人说：“我确已赐给你重复的七节经文与伟大的《古兰经》(15: 87)法提哈不仅仅是启示，而且是背诵的祷文，是天经的基础，它概括了全部《古兰经》的精华，是一道光。

(2)赞圣一百遍，按照以下念法赞圣：“安拉乎买算力，尔俩，伞依地那，

我而俩阿力习，我艾苏哈比习，我伞哩目。”意义：主啊！求你赐福我们的领袖穆罕默德及其家眷和圣门弟子。（注：赞圣有千样之多。一说有一万二千样之多。）

(3) 念九十九遍‘艾来目乃什热合’即‘开扩’章。

穆圣说：“谁念诵‘开扩章’即如我正在忧愁着他来见我，于是他便解除了我的苦闷。”

(4) 再次赞圣一百遍封印。最后，做祈祷。

最后他（指毛俩）掌起那吉庆的手做祈祷。”¹

在伊斯兰教的宗教仪式中，“尔麦里”表达了一种强烈的宗教情感。一般来说，这种宗教情感既有积极因素，也有消极因素。积极的宗教情感对身心健康有良好的调节作用，早期的心理学家 James 和 Maslow 都对积极的宗教体验极高的评价，Maslow 认为高峰体验和高原体验及其伴随的认知因素是宗教体验的本质，高峰体验和自我实现有着密切的联系²。Murphy（1999）的研究指出，宗教体验所以优于一般体验，是因为超自然力量的参与和宗教文化的熏陶，满足了人们的好奇心理并给参与者带来愉悦享受。消极的宗教情感有负罪感、羞耻感和强迫观念等，这些消极的宗教情感对心理健康带来不利的影响³。国内有些学者在对西北地区穆斯林的信仰状况的调查中也发现，虽然信仰和仪式并不能减少信众在现实的经济生活中所遇到的具体困扰，但是在仪式过程中会产生显著、多样化的积极心理效应，这些心理效应有助于促进心态稳定，有助于形成健康平和的人格特征⁴。这也从一个侧面表明了宗教文化所发挥的心理调适功能对信仰群体的影响是持久而深刻的。

“尔麦里”是中国回族穆斯林社会生活中比较具有鲜明特征的宗教文化现象，是一个富有深刻含义的宗教文化符号，吴忠回族穆斯林的宗教归属心理，集中表现在参加“尔麦里”时的高度宗教热情上。“尔麦里”具有社会整合的作用，同时又有文化分隔的意义，通过参加“尔麦里”这种群体性的宗教礼仪活动，穆斯林群体加强了内部的团结和认同，与此同时，也彰显了与“他者”的分隔意识，抵御了外来文化的渗入。另外，“尔麦里”还有精神慰藉的作用，穆斯林群体的宗教仪式，是他们获取精神慰藉的力量源泉之一。参加仪式化的宗教活动，集体祈祷、敬拜真主能使穆斯林有更强烈的宗教满

¹ 板桥道堂编印。《心灵的灯塔》。第 69 页。

² 杨鑫辉。《心理学通史》第五卷。济南：山东教育出版社，1999 年。第 266~268 页。

³ Murphy N Z. Physicalism without reductionism: Toward a scientifically, philosophically sound portrait of human nature. *Journal of Religion & Science*, 1999, 34(4): 551~572)

⁴ 陈昌文。《圣俗边缘》。成都：四川人民出版社，2004 年，第 121 页。

足感。在一个宗教氛围浓厚、宗教气氛和谐的文化背景中，人际关系和谐，教徒能比较容易得到其他以及导师的帮助，因此更加坚定自己的宗教信仰，也能在一定程度上增强参加者的心理健康。在穆斯林社会，定期举行“尔麦里”，作为个体的穆斯林融合于集体会产生一种心理上的统一，从而在集体中获得一种安全感和认同感，可以缓解社会竞争压力过大而导致的心情焦虑和疏离感，能在一定程度上弥补缺失的心理需求。与此同时，“尔麦里”也是一个重要的社会化手段。通过“尔麦里”，整合穆斯林社会中每一个个体的行为规范，使其学会扮演社会角色和处理人际关系，促使穆斯林个体的社会化及文化认同、族群认同、权威认同等¹。

在吴忠利通区穆斯林的宗教生活中，过“尔麦力”是很普遍的一项信仰行为。在过去，举行“尔麦里”具有很强烈的排他性，一般来说，除本门宦之外的人不会去参加。但在近些年的发展，吴忠穆斯林也在逐渐改变过去的传统，随着交往机会的增加，各门宦在举行一些大的“尔麦里”仪式时会邀请其它教派或门宦的穆斯林群众参加，也有很多穆斯林自发前去参加，这里面的原因是多样的，但从一个侧面反映出了当前吴忠穆斯林对于社会交往的心理需求。另外，在吴忠，穆斯林家庭内部举行的宗教纪念活动也很多，这种小型的“尔麦里”被当地人称作“过乜贴”。“过乜贴”对于普通穆斯林家庭而言是一件很重要的事，在“过乜贴”上的支出也是每个穆斯林家庭的必不可少的宗教支出之一。其具体花费随家庭经济状况的不同而不等，我们统计了几户穆斯林家庭关于“尔麦力”花费支出的大致程度：

个案 5，女，24 岁，吴忠本地人

“我们家原来是在农村，2003 年搬入金星花园，现在自己做生意。我们平常很忙，不上寺，但是两个尔得节会去寺里礼拜。我们家里过“乜贴”一般是每年过一次，过‘乜贴’每次花 450—600 元，一般请阿訇和满拉共 8—10 人。”

个案 6，女，46 岁，吴忠本地人

“我是小北寺的高目，寺师傅每个主麻日会来家里收乜贴，我一般散一碗面粉或者一碗麦子。我家里一年过两次‘乜贴’，宰牲花费 500 元，准备饭菜 200 元钱，一般给阿訇散 10—20 元钱，给满拉散 5—10 元钱，一次‘乜贴’至少要花 1000 元钱。”

个案 7，男，68 岁，吴忠本地人

“我是吴忠南大寺的高目。我小时候念过经，工作时我抽空礼拜，退休后我每天礼拜。我们家里给老人过‘尔麦里’时，每次请六，七个人。给阿訇散 10 元钱，满拉散 5 元钱。一次花费大约最少需要 500 多元钱。”

¹ 参见马平、高桥健太郎。关于“尔曼里”的社会人类学思考。载《宁夏社会科学》2002 年（4）。

(三) 殡礼

伊斯兰教文化对中国回族穆斯林的生活，发挥着持久而深刻的影响。在回族的形成过程中，东来穆斯林须严格遵守的教法和教规随着时间的推移，逐渐演变为民族的习俗，表现在回族的日常生活中，如婚姻家庭、饮食卫生、婚丧嫁娶、节日庆典等。在这里，我们以吴忠穆斯林的葬礼为考察点，来探寻其所映射的文化功能和意义。

吴忠回族称死亡为“无常”或“归真”，戒用“死”字。亡人“咽气”前，一般都要请阿訇念“讨白”（忏悔词）。（吴忠伊合瓦尼不主张阿訇给临终的人念“讨白”，主张由阿訇只给临终的人做提念、启示，由本人自己念“讨白”，为自己忏悔。）病人咽气后，守护者即瞑其目，合其嘴，顺其手足，把“埋体”放到宽敞的堂屋里，根据埋体的身高、宽窄铺一层干净土在地上，将埋体头北面西置于土上，待“着水”（洗尸）前放到水床子（木床）上。完（死）在外面的一般直接抬到寺上去送。远离家乡的人，完在哪里埋在哪里。

回族对“着水”十分讲究。有的亡人在生前就嘱托由谁“担重”（着水）、递水、熬水（烧水）。男的多请阿訇“着水”，女的则请女阿訇或常礼拜的老年、中年妇女“着水”。“着水”以后，埋体要用白布裹起来，叫作穿“卡幡”，男的用三块白布，女的用五块白布。

吴忠回族殡礼的仪式中心是行站礼，即“站者那子”（殡礼）进行集体宗教祈祷。哲合忍耶在“站者那子”时必须由教主或热伊斯带领，若请别人带领，须讨得教主或热伊斯的“口换”。在“站者那子”前一般要给亡人举行赎罪仪式“转费达”（赎罪仪式），格迪目一般用《古兰经》“转费达”，哲合忍耶一般用“乜贴”（舍撒的钱财）“转费达”。转完之后为亡人“站者那子”，先将“埋体放在平场的西侧，众人向“克尔白”（指西方）站立，抬四次“太克比尔”，念规定的祈词，不鞠躬，不叩头，最后说“色兰”，散“乜贴”，作“杜阿”，即完成了站礼。回族认为“亡人人土为安”，主张速葬，一般是晨亡午葬，晚亡晨葬，最多不过三日。哲合忍耶教派在埋葬亡人时，在亡人的面额上要写上“清真言”和马明心、马化龙的道号，胸前“皮拉罕”（背心）上要写哲合忍耶在阿拉伯地区的一些先贤的名字，其目的是以先贤的功德赎亡故者之罪。因此，在过去，不少哲合忍耶教下生前向教主讨“皮拉罕”，做料理后事的准备。

回族实行土葬，不用棺椁。坟墓坐南面北。先挖一个长方形直坑，然后用土坷垃或炕面子垒成一个相当于“埋体”身长的土槽，高度相当于活人跪坐那么高，砌成鱼脊形或弧形盖顶。众穆斯林跪好后（妇女一般不上坟），两位阿訇将尸体头朝北，面向西，脚朝南放入坟坑。尸体放好后，解开卡幡带，封闭坟墓门，大家边诵《古兰经》，边作“杜

阿”，亡人家属再散“乜贴”，葬礼结束¹。

送完埋体后，亡人家属从即日起进行悼念活动，请阿訇念《古兰经》及赞主、赞圣词，子、弟等每日早、晚到坟地念经“走坟”。亡人家庭3天不动烟火。5天为“五格子”，家里人开始抹锅，炸油香，散油香。亡人第三个七天为“三七”，较为隆重，请阿訇过“乜贴”、“走坟”，还要宴请亲朋。其次过四十天、“百日”、“年份”，三年过大尔麦里，之后每年过年份，根据家庭经济情况进行纪念活动。吴忠回族纪念亡人大致有这样几种方式：上坟、上坟并过“乜贴”、直接出散“乜贴”或其它方式，具体采用那种方式则视情况有所不同，试看下表：

表 5-4 纪念亡人方式统计分析结果

	人数	百分比(%)
上坟	204	39.2
上坟并过乜贴	384	73.8
直接出散乜贴	124	23.8
其它	20	3.8

吴忠回族的丧葬礼仪反映了伊斯兰教的信仰和文化对民族风俗习惯的影响。按马林诺斯基的看法，葬礼提供了以集体手段表达个人感情的场所，同时也有社会整合，维系社会内聚力，防止社会崩溃的作用。参加葬礼不仅是个人悲哀和感情的一种表达方式，同时也是一种文化观念的外化形式。“在西部民族地区，由于宗教与民族、民俗联系紧密，所以在各民族的节假日、婚丧嫁娶、生老病死及日常生活中宗教行为频繁出现。宗教及其活动场所，已经在事实上起到了社区公共组织、人际交流和情感表达的枢纽作用。”²在西北穆斯林聚居区，穆斯林的葬礼是一种强化仪式，活着的人通过一定的宗教仪式和程序向死者致哀，将因死者的离世而受到扰乱的各种关系平衡起来，以维持社会的内聚性和社团的向心力。

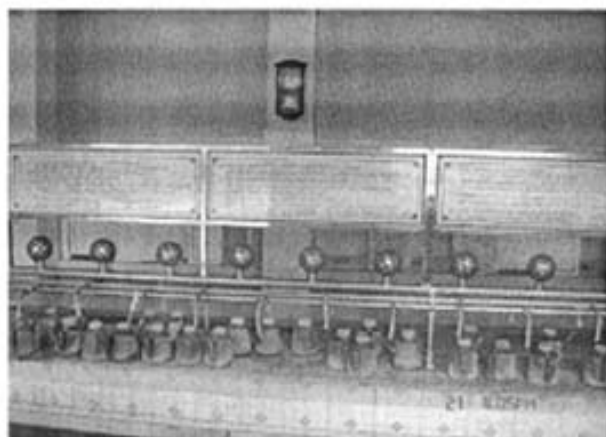
第四节 吴忠回族伊斯兰教社会文化功能调查之三：清真寺社会文化功能探析

（一）清真寺的作用

¹ 参见《吴忠回族》。

² 陈昌文《圣俗边缘》，成都：四川人民出版社，2004年，第96页。

吴忠清真寺在当地回族穆斯林的日常生活中起着十分重要的作用。它不仅是回族穆斯林进行宗教活动的场所，也是他们开展社会活动的场所。具体来说，清真寺是回族穆斯林沐浴净身、礼拜的场所，是阿洪宣讲教义和宗教知识的讲坛，是培养新一代宗教职业者的经堂，亦为穆斯林主办婚丧嫁娶及屠宰食用禽畜的服务场所和阿洪等宗教专职人员处理事务的办公场所。此外，清真寺还是回族穆斯林欢度宗教节日的礼堂、纪念先贤的会场、筵宴宾客的厅堂和穆斯林锻炼身体的场所，也是接待外来穆斯林的旅舍。在历史上，清真寺还是回族反抗民族压迫和阶级压迫的指挥部。现在，清真寺是宣传爱国爱教、遵纪守法、行替积德、杜绝恶行等的课堂。由于回族穆斯林群众有经商的传统，清真寺在当今的信息社会，自然地成为交流信息的重要场所之一。



吴忠南大寺水房子

我们在问卷调查中就清真寺的文化功能是这样设计问卷的：您认为清真寺的主要作用在于：①礼拜；②传授宗教知识；③培养满拉；④服务于群众的生活；⑤维护社会稳定，⑥宣传党和国家的政策；⑦其它。对问卷的统计结果见下表：

表 5-5 清真寺主要作用统计频数分析结果

	人数	百分比(%)
礼拜	374	71.9
传授宗教知识	393	75.6
培养满拉	259	49.8
服务于群众的生活	222	42.7
维护社会稳定	273	52.5
宣传党和国家的政策	226	43.5
其它	18	3.5

我们看到，统计频数分析结果显示：被调查者认为清真寺的主要作用是礼拜和传授宗教知识，这两个选项的选择人数最多，分别占到被调查人数的 71.9% 和 75.6%。认为

清真寺的主要作用是维护社会稳定的人占 52.5%，超过一半。另外，认为清真寺的作用是培养满拉的人数占 49.8%；认为主要作用是宣传党和国家政策的人数占 43.5%；认为主要是服务于群众生活的人数占 42.7%，选择其它的有 3.5%的人。

传统上清真寺是礼拜敬主、传教讲道的场所，其宗教文化活动主要是礼拜敬主、经堂教育、纪念先贤、宰牲服务、婚庆服务、殡葬服务等活动，现在吴忠利通区的清真寺在宗教文化功能上有了很大的拓展。另外，由于清真寺本身在信教群众心目中的独特地位，在社会生活中发挥着一定的组织管理和服务功能，如协助地方基层政权组织，组织群众集会、宣传、督促计划生育政策、催收公粮、举办公益事业，处理信教群众内部的民事纠纷，协调社区内的各种关系等方面，不少清真寺都发挥着重要作用。我们就这一问题采访了很多穆斯林群众和宗教人士，他们普遍认为目前吴中的各清真寺在宣传国家法律、政策法规，促进穆斯林信息交流，传承民族文化，提供慈善帮助等方面做出了大量卓有成效的工作，其中吴忠东塔西寺吴学兴阿訇较为详细地为我们介绍了清真寺在现代社会中所能发挥的作用：

个案 8，男，37 岁

“我今年 37 岁，吴忠本地人。我最早在吴忠杨马湖开学，我认为清真寺在穆斯林的文化生活中发挥了很大的作用。我认为除了过宗教生活，清真寺的功能有很多，首先，（清真寺）是一个文化大院，清真寺发挥可以学习功能，（让教民）学习各种知识。现在社会上到处举办各种夏令营，长短期培训班什么的，我觉的清真寺也可以举办各种文化学习班。另外，（清真寺）是体育活动大院，我们清真寺有健身器材，穆斯林既可以礼拜，也可以在这里锻炼身体。清真寺还是民事纠纷司法调节中心，清真寺现在发挥的作用，比村干部发挥的作用还大，如拆迁问题，回汉纠纷，丧葬问题，车祸问题等村干部解决不了的我们都能帮忙解决，阿訇在调解纠纷方面发挥了重要作用。清真寺也是宣传国家各种政策的最好阵地，我们寺设立了艾滋病防治点，计划生育点，生殖健康点。当然，清真寺最根本是穆斯林过宗教生活的场所，其他一切不能超过这一功能，也不能超过有关国家法律和法规。我们在斋月举办了：“关爱女孩，救助贫困母亲”活动，收效很好。清真寺给需要帮助的贫困家庭也会给予关注，我们平时也会动员有钱的高目，给贫困穆斯林捐钱捐物。

现在我们阿訇参加外面的各种活动也多了，计划生育协会工作，统战部门的工作，伊斯兰协会工作等都需要我们配合，我给关马湖派出所，戒毒所都讲过课。还有时给（伊协办的）阿訇培训班讲课。我们清真寺没有门面房，我们得考

虑自养问题，去年寺里买了一辆穆斯林送葬车，（1万多元的二手车）除了子基本坊高目使用之外，还可以租给别的清真寺和外坊的穆斯林送葬，市内一次收费200元，市场前景很好，现在已经收回一万多元的投资了。现在北大寺、鸿乐府、汉渠清真寺也都买了车。另外，寺里还买了一辆二手 Iveco 旅游车，花了五，六万元钱。我们本坊的人想用车，散了乜贴就直接去用，有时候组织大家出去旅游，只要分摊油钱就行了，司机我们找本坊会开车的人，大家都很高兴。每年到了斋月寺上会拿上1000元钱慰问高龄老人和长期病号。我刚来时寺里每年收入只有五万元，现在寺上收入全年12元左右，主要靠寺上的两辆车和清真餐厅，现在人住楼房不方便，我们的清真餐厅地方大，方便高目举办婚礼等。餐厅收入每年有2万元。老年人喜欢在清真寺礼拜，喜欢清真寺环境，他们在这里心情愉悦。我曾经给民政部，计划生育协会写过报告，想要在我们寺上修一座老年公寓。现在老人都很孤独，丧偶的、儿女不在身边的有很多。穆斯林老年人不会去政府办的养老院，那里吃饭、生活都不方便。我们清真寺办穆斯林老年公寓，可以使穆斯林老年人有健康的生活环境、健康的心理环境和健康的生理素质。”



东塔西寺的穆斯林殡葬车

在我们的调查中，就社会参与度方面来看，吴忠的清真寺也都在积极地面向社会、服务社会，改变了以往单一的宗教活动，更注重多样的宗教文化服务。依托清真寺，兴办幼儿园、开办阿拉伯语学习班、兴办女校、建立穆斯林婚姻介绍所和养老院等都成为吴忠清真寺参与社会、服务社会的有效方式。如依托吴忠中寺创办的依莎民族幼儿园，面积2000多平方米，目前是吴忠利通区唯一的民族幼儿园，现设有大，中，小等7个教学班，课程设置上包括幼儿园教育大纲五大领域（语言，科学，美工，体育，健康）和园本课程（阿语、民族文化常识）等，园长吴玉莲在创办幼儿园的过程中，为了将民族传统文化和国家幼儿教育大纲兼顾结合，花费了不少的心血。依莎民族幼儿园聘请了十几位专业幼教老师和一名中阿女校毕业的阿语教师。幼儿园除了园本课程之外，还给孩子们教阿语，英语和简单的伊斯兰教知识，教孩子能背诵一些简单的“素勒”（《古兰

经》章节), 学习基本礼仪和饮食、卫生习惯等。幼儿园得到了附近穆斯林群众的普遍肯定, 解决了不少穆斯林家庭孩子的入托难问题。据吴园长介绍, 幼儿园生源中除了周围附近地区的幼儿外, 有很大一部分是郊区及农村的孩子, 如马莲渠, 金银滩, 涝河桥, 甚至有灵武郭桥、崇兴的孩子。

吴忠利通区清真寺大都举办了各类的阿语学习班和中小学暑期辅导班, 很受高目欢迎。在笔者的调查访问中, 家长们一致认为, 暑假孩子们无人看管, 不好好写作业, 不是上网吧打游戏就是瞎跑乱逛, 很容易受社会上一些不良风气的影响, 而家长忙于工作, 根本无暇顾及。孩子们到清真寺里, 既能学习伊斯兰教知识, 又可以了解本民族的文化, 还可以丰富孩子们的假期生活, 清真寺办学习班在一定程度上解了家长的后顾之忧。另外, 孩子们经过一段时间的学习, 在行为礼貌和道德修养方面都会有一些进步。



吴忠清真寺中小学暑期班的孩子们

个案 9, 男, 16 岁

“通过这几天在寺里的学习, 我学到了很多, 知道了孝敬父母和关心别人, 现在在家里也不给父母乱发脾气了, 我的同学们在假期基本上 98% 都上网打游戏, 看电视, 或者出去逛, 家长都管不了, 因为管的话他们会发脾气, 父母也没办法。我觉得我的假期过的特别充实。”

另外, 在我们对清真寺学习班的调查中, 我们发现来学习的高目中以 50 岁以上的男女穆斯林为主, 但也有相当一部分青年人, 他们内心依然保留着一份对宗教文化的向往, 许多人都是通过老年人的讲解去了解相关宗教知识, 也都愿意能有更多机会了解一些关于自己民族和宗教的知识。如果有机会, 他们也是非常愿意去清真寺学习宗教文化知识的。

个案 10, 男, 20 岁

“我们班的回民同学占三分之一, 但是大多数同学只知道他们是个回民, 不知道一个穆斯林应该作什么。大多数回民同学不会道‘色俩目’。同学中有长辈经常去

清真寺的，对伊斯兰的知识了解的稍微多一些。我高考完了，假期在寺里办的学习班里学习，我觉着伊斯兰教是个完美的宗教，如果是个合格的穆斯林的话，会很干净，很自律，很有道德心。我的父母对伊斯兰教知识懂得不多，但他们很支持我学习，我觉着我的假期生活非常有意义，我也想让更多的同学来寺里学习，但是联系不到。”

“宗教的一大特点是它既是一种观念性的上层建筑，有时一种体制性的上层建筑，它既可以作为普遍的价值法则影响社会成员，又可以作为制度、组织统辖其成员”。¹在回族教坊社区中最具有协调功能的是对伊斯兰教的共同信仰，在伊斯兰教的维系下，《古兰经》成为协调各种关系矛盾的法典。清真寺为社区的稳定与协调起着举足轻重的作用，其中阿訇的协调是最为行之有效的途径。阿訇在清真寺的宣传对人们转变传统观念特别重要。清真寺通过对宗教教义的宣传和宗教人士的威慑、影响，有助于防止、制止不良社会行为的发生，具有道德、信仰的社会控制功能。清真寺作为一种神圣的象征，对信教群众有一种无形的约束、督促和威慑作用。

个案 11，43 岁，女，汉族

“他们（穆斯林）很多人不抽烟，不喝酒，能够保持尊重、孝敬父母的良好道德。‘教是两教，理是一理’，宗教都是命人行善，做好事的，常常去寺里礼拜的人，阿訇都会要求他们多做善事。我的邻居是穆斯林，我们相处得很好，他们家的孩子都比较懂事，有礼貌。”

宗教信仰的价值和意义不仅在于为信仰者个体提供了一个精神家园，而且还为信仰者在处理社会现实生活方面的问题提供指导和行为原则。宗教在现代社会文化生活中以一种积极的态度参与，并能够在一定程度上维系现代社会的道德文化生活，对个人和社会都产生深远的精神影响。宗教信仰的伦理道德具有对人的生活的义务性道德的要求，它认同并强化这种义务感或责任感。我们认为，中国回族伊斯兰教是一个不断适应时代要求和顺应社会发展的宗教，回族伊斯兰教的伦理道德文化能在一定程度上为构建和谐社会贡献精神力量。

（二）宗教教职人员的作用

¹ 戴康生、彭耀主编，《宗教社会学》。北京：社会科学文献出版社，2000年。第167页。

目前，吴忠利通区的宗教界人士，包括宗教上层人士、阿訇等都以积极的心态参与社会，充分发扬了爱国爱教、服务社会的优良传统，在义务司法调解，宣传国家法律法规、宣传生殖保健和计划生育工作、调解邻里纠纷、维护群众团结、扶危济困、宣传女童教育、捐资助学等方面做了大量卓有成效的工作。为伊斯兰教与西部社会的和谐发展做出了应有的贡献。尤其是吴忠利通区的一些年轻阿訇思维开阔、见识广，能够利用现代科技成果如电脑、网络、多媒体等来宣传、讲解伊斯兰教教义教理。能主动配合政府工作，积极参与社会公益事业等，发挥着很大的社会协调功能。

在中国，清真寺阿訇一般被认为是学识渊博，道德高尚的人。因其具有率众礼拜、宣讲《古兰经》、诠释伊斯兰教教义、解释教律的独特身份，在穆斯林群众中威望比较高，在教坊社区中能够显示出重大的影响力和感召力。我国穆斯林群众一般不懂阿拉伯文，多年来，除了通过汉译的伊斯兰教经典书刊外，主要通过聆听阿訇、伊玛目、毛拉们的“卧尔兹”演讲，了解伊斯兰教的教义教理，了解做一名合格穆斯林的基本要求。“瓦尔兹”是阿拉伯语的音译，意味“劝导”。讲“卧尔兹”是我国伊斯兰教的传统，是阿訇、伊玛目、毛拉们在“主麻”日和各种伊斯兰教节日里对穆斯林大众宣教劝导的一种传统方式，其内容涉及伊斯兰教的方方面面。主麻日听阿訇讲“瓦尔兹”是吴忠穆斯林宗教生活的一部分。吴忠市的阿訇主要是通过主麻日“瓦尔兹”的演讲，引领信众从信仰的角度来与现代社会相适应。

为了帮助穆斯林解决信仰问题和一些现实问题，近几年，吴忠的阿訇们都比较注重提高“瓦尔兹”的宣讲水平，尽可能在对经训教义教理的阐述中将与与时俱进的思想融合进去，将宗教信条中积极的因素与现实社会的发展要求相结合，运用现代科学理念对新形势下出现的问题和情况做出既符合经训精神，又适应时代发展的解释。我们在吴忠调查期间，课题组成员分别在不同的清真寺聆听、采录了20多个“瓦尔兹”，这些“瓦尔兹”的主题包括：“信仰”、“五功”、“坚持信仰与爱国的关系”、“多做善事”、“穆斯林之间、穆斯林与非穆斯林之间怎样友好相处”、“关于斋戒的意义”、“穆民的职责”、“宗教行为规范”等等，这些主题都比较切合时代精神。

从吴忠伊斯兰教教职人员的教育背景和文化素养来看，城市中清真寺开学阿訇的综合素质比较高，其经学水平和政策水平都要高于农村地区的阿訇。但是因为现在教职人员承担的社会责任比较多，不仅仅只是在寺里领拜、讲经，所以有些阿訇的社会活动比较多，这种情况有时也得不到有些高目的理解，认为他们不在教门上用心，而是去当“政策阿訇”。对此，吴忠伊协副会长杨金奎是这样认为的：

“现在高目的文化水平高了，接受的文化知识的途径多元，高目可以通过各

种渠道（网络，汉经，网上的伊玛目）去比较、评断阿訇讲经讲的是否正确。现在的阿訇如果不加强学习，就很容易被高目抛弃，阿訇自己也会感觉到自己落伍了，不行了。吴忠阿訇面临承上启下的问题和自身素质提高的问题。阿訇自身需要提高自己，如果不加强学习，提高综合能力则不能适应社会的发展和高目的要求。目前，我们吴忠的阿訇既要参加学习，又要开展计划生育宣传，义务司法调节，宣传宗教事务条例、计划生育等国家政策，阿訇的社会责任很多，有些阿訇也确实很忙，老一辈的高目如果不理解（阿訇们的工作），对我们的阿訇发展则不利。（所以）老高目的思想观念也需要转变。”

笔者在吴忠各大清真寺调查时发现，现在吴忠穆斯林群众对阿訇综合素质的要求是相当高的，阿訇的综合素质与其发挥的社会文化功能是相对应的，教职人员自身知识水平的提升是其充分发挥积极能动作用的前提条件。笔者在采访时一位高目这样认为：

“现在需要既有经堂语文化，又有现代文化的阿訇。不违反传统，又能促进教门发展。太传统的阿訇，虽然能流利的讲老经堂语，能够保留传统，但是不能与时俱进，也是不行的，高目不喜欢，会被时代抛弃的。我们那个老年班的学员都是老干部，有区上的，县上的干部。有银川的来的，灵武来的，都是工作了一辈子，退休了想好好学学教门知识，阿訇讲的好，大家理解的快，阿訇要是讲的不好就没人愿意听，大家对阿訇的要求都很高。”

“伊斯兰教是世界三大一神教之一，因其有鲜明的道德色彩而被称为‘伦理——神教’。伊斯兰传统内并无现代意义上的伦理学，但其文化传统和社会生活中处处充满了伦理思考和道德要求。在伊斯兰教内，信仰与善行的一致，也是宗教与道德的结合。这是伊斯兰伦理的实质，其核心是社会正义和扬善惩恶的现实诉求。”¹在伊斯兰教中，道德与宗教合为一体，很难将其分离。在吴忠等回族地区，伊斯兰教伦理道德为广大信教群众严格遵循。宗教道德和伦理规范的神圣性对穆斯林信众有极强的约束力。伊斯兰教的教义、教规是规范穆斯林言行、维护社会秩序不可缺少的因素。在宁夏吴忠，回族伊斯兰教发挥着持久的道德教化功能，吴忠清真寺阿訇们在宣讲教门时，多以劝善戒恶的伦理规范作为切入点，“瓦尔兹”中很多都涉及伦理道德，而且会依据听众的领悟能力来选择“瓦尔兹”的讲解内容和深浅程度。

¹ 周燮藩. 伊斯兰教伦理：传统形式及其现代意义. 载《世界宗教研究》2005年（4）.

个案 12，男，42 岁

“我讲瓦阿兹时，如果听众中间有大学生等较高文化程度的人，我会精心的作一些准备，讲一些适合他们的内容。如果是一般的人，尤其是农村的老人，我讲深了他们听不懂，只能讲一些比较浅的东西。这种局面不利于提高我自身的经学水平，长期这个样子，我觉得我的水平也下降了不少。我们阿訇有时也探讨怎样提高高目的文化素质和宗教素养，现在农村的老年高目大多文化水平不高，讲瓦尔兹时必须以最通俗，最浅显的方式讲，若换一种表达方式他们就听不懂。

我过去讲瓦尔兹会写稿子，现在不写了，都是即兴讲演。每个主麻所讲的选题都会有一系列的主题，如信仰、诚信、孝敬、和睦等，一般分几个主麻讲完一个主题。如果有突发事件，临时作出调整，就突发事件结合《古兰经》和“圣训”做相应的讲解。我觉得在道德伦理建设方面主要是通过讲瓦尔兹的形式来实现。我们上桥乡 99.8% 的人都是回族，在道德把握上比较好。我比较重视教育方面的宣传，我觉得只要穆斯林整体的文化水平提高了，伊斯兰教对当地的政治，经济，文化发展会起到推波助澜的作用。我觉得现在阿訇配合政府作了大量的工作，我们主要通过平时的宣传和主麻日的瓦尔兹宣讲来做这些事情。在经济方面，我们结合《古兰经》、“圣训”来告诉大家穆斯林是善于经商，但是古兰经上讲了经商要诚实，要守信，一个真正的穆斯林一定要合法经营，诚信守法。在司法方面，若邻里出现矛盾、或有什么突发事件或纠纷，派出所、司法部门没有办法处理时，就会请我们阿訇出面解决，一般来说，一些司法部门、执法人员解决不了的问题，只要阿訇翻开《古兰经》，结合古兰经经文、圣训做劝解工作，（闹纠纷的）高目都是无条件的遵行的。吴忠的社会治安总体来说比较好，一是地方的领导干部政策实施的好，其次也是因为阿訇起到了重要作用，阿訇的作用（有些时候）是不可替代的。对于计划生育工作，过去没人敢讲。因为生孩子是真主的定然，在回族聚居的地方谁都怕做计划生育工作，但是现在阿訇结合古兰经讲（“瓦尔兹”）收效非常好。”

从我们所收集的材料上看，我们发现宗教界人士在维护社会稳定，协调社区关系、推动社会和谐方面作了很多工作，也取得了一定的成绩。宁夏吴忠市利通区有多名开学阿訇主动担任了计划生育协会理事；积极宣传党的计划生育政策和生殖保健知识，并吸收了 2100 多户群众成为计划生育协会会员。利通区吴东大寺吴学兴阿訇结合伊斯兰教的优育优教思想，宣传人口与计划生育、生殖保健和健康，被全国计划生育协会授予全国计划生育协会先进志愿者，这一做法受到了“伊斯兰经济圈”一些国家和地区的广泛关

注，南南合作项目官员及孟加拉国等伊斯兰教国家的有关人士曾多次到吴忠市进行调研、考察及交流，有力扩大了吴忠在国际上的影响。伊斯兰教界人士还成立了“新月爱心社”，宣传艾滋病防治和禁毒、戒毒知识，在防止艾滋病的传播，救助艾滋病患者方面配合公安、卫生疾控部门做了大量工作；利通区西大寺开学阿訇袁金林被聘任为上桥医院的社会监督员，负责对医院的医疗行风、药品质量、医疗态度、收费标准等进行监督。另外，吴忠市有 542 名开学阿訇和寺管会主任被聘任为义务司法调解员，以民事调解和宗教法律法规宣传教育为主，调解民事纠纷，维护了社会治安和稳定。其中杨马湖乡东湾大寺教长王举阿訇被自治区政府授予“三五”普法先进个人。有四座清真寺分别与武警吴忠支队结成警寺共建文明单位，一座清真寺被评为全国“五好清真寺”等。总之，吴忠教职人员积极开展宣传教育，把回族穆斯林



板桥道堂“五四”青年阿訇普法培训班

林教人行善、公平诚信的优秀民族品质和社会公德、国家政策、法律法规及当地民俗民风结合起来，积极宣传党的政策、国家法律法规，妥善调处矛盾纠纷，推动了当地的民族团结、社会稳定，推动了宗教与社会主义社会相适应的步伐。

尤其值得提及的是，在推进民族教育方面，吴忠市教职人员依据“古兰经”、圣训，大力宣传尊师重教的思想，特别是以回族女童入学教育宣传为主，提高回族女童的入学率，帮助辍学儿童重返校园，和教育部门积极配合，共同促进民族教育事业的发展。除此之外，吴忠伊斯兰教传统经堂教育也逐渐在向现代转化，经堂教育从课本、内容、授课形式上做了大幅的调整，如吴忠中寺开学阿訇田义军坚持“中阿并进”的思想，开设了包括阿拉伯语、现代汉语、伊斯兰概论，伊斯兰教史、自然科学等课程，并采取专题讲座的形式为各坊教民讲解伊斯兰文化和宗教知识，在提高穆斯林的群体素质，消除教派观念的隔阂，促进团结方面做出了一定的贡献。这些都是吴忠清真寺经堂教育面临时代的挑战进行改革调整的尝试。相信随着时代的进步，清真寺的教育也会逐步趋于完善，与社会接轨，并不断地培养伊斯兰教人才，为伊斯兰文化的传承与发展注入新的活力。

第五节 小结

吕大吉先生认为：宗教作为一种社会化的客观存在具有一些基本要素。这些要素从内到外分为四个部分：（1）宗教的观念或思想；（2）宗教的感情或体验；（3）宗教的行为或活动；（4）宗教的组织和制度。一个比较完整的成型的宗教，便是上述内外四种因素的综合。通过上文对吴忠伊斯兰教宗教文化的考察和分析，我们可以看到宗教的社会文化功能亦是一个多因素的综合体系，对人类社会的影响途径表现为从内到外的辐射和散播过程。从我们对宁夏吴忠地区的考察来看，有这样两个明显的特点：首先，无论是吴忠穆斯林群众的宗教情感、信仰行为，还是回族伊斯兰教的礼仪规范，抑或是作为宗教外化形式的清真寺和教职人员等，他们在吴忠穆斯林社会中都发挥着特定的文化功能，决定着吴忠穆斯林社会体系的建构和平衡。其次，吴忠伊斯兰教社会文化功能的发挥过程是以宗教观念或思想为核心要素的，是在宗教感情和体验，以宗教的行为或活动为媒介方式、通过宗教的组织和制度向全社会辐射散播的。这种辐射与散播的过程又呈现出多角度、多面向性。另外，基于受众的不同，这种辐射与散播的影响度和渗透度又有明显的不同。

通过我们对吴忠地区宗教现状的调查，我们发现在中国西北等穆斯林聚居区，伊斯兰教所发挥的社会文化功能表现的非常显著，其教义原则及道德教化不仅有助于维护传统社会的秩序，在现代社会也有积极的价值。不过，就宗教文化的社会功能来说，因为“宗教文化具有两重性，既有积极方面也有消极方面，能起到强化或削弱社会制度，维护或破坏社会稳定的作用。”¹ 所以，对宗教文化功能的正确认识 and 评判要在客观理解宗教的前提基础上。在当前，全面贯彻党和国家的宗教政策，正确认识和处理宗教问题，自觉抑制宗教文化的消极功能，发挥宗教文化积极社会功能，是促进社会发展和稳定所必需的根本保证，也是构建社会主义和谐社会的坚实基础。在对吴忠地区宗教文化社会功能的调查过程中，我们也发现了一些值得关注和思考的问题。

首先，改革开放以来，西北地区经济有了较快发展，但由于区位和历史、地理、资源、基础设施等因素，民族地区同发达地区相比，仍然存在一定的差距，有的地方差距甚至在拉大。教育滞后，科学文化素质偏低，缺乏竞争力，生存空间小是西北地区回族穆斯林面临的重大问题和制约自身发展的重要因素。农民负担严重，贫富差距加大等现实等使得很大部分底层民众只能在宗教中寻求平衡和安慰，在宗教中寄托自己的理想和追求。另外，随着时代和社会的发展，宗教内部发展不平衡而引发的矛盾、宗教与社会

¹戴康生、彭耀主编。《宗教社会学》。北京：社会科学文献出版社，2000年。62页。

外部的冲突和摩擦将会不断出现。而如何消除冲突，或减缓因冲突带来的社会震荡，保持社会稳定和谐发展，这是应当引起我们足够重视的问题。在政策层面上既要考虑西北地区的地域性特点和民族宗教因素，充分关注民族性特点以及部分少数民族的生活现状。在具体实践上要依托民族文化发展经济，增强少数民族对现代社会的认同感和归属感，促进民族关系和谐发展，促进文化适应，维护社会稳定。

目前，吴忠等西北地区的穆斯林，尤其是很多青年人，面对社会转型期的思想文化的激烈冲突与碰撞，产生了价值选择的困惑，其价值坐标受到了现代社会嬗变的挑战，祖辈传递的信仰似乎正在逐渐远离他们的内心。但与此同时，更多的穆斯林们也在密切关注着时代的发展与进步，他们的文化自觉性日渐凸现，民族意识日渐抬升。他们以传统为依据，有意或无意地建构起一道文化隔离的屏障。他们通过一种带有选择性的生活方式和特定的宗教文化行为增强、巩固他们自认为独特的民族社会形象，保障其文化独立性和民族凝聚力。如上文中吴忠穆斯林对“尔麦里”等信仰行为和宗教仪式的高度热情和坚守，正是他们提升宗教认同和民族认同，固守精神家园的典型方式。

另外，在西北少数民族地区，伊斯兰教教派门宦等宗教组织因其突出的宗教凝聚力和强烈的聚族自保性而成为穆斯林社会生活的重要依靠，教派门宦组织所具有的整合和聚合作用，在历史上始终对西北回族社会的发展产生着巨大的影响力。改革开放二十多年来，在政治文明、经济文化取得长足发展的同时，教派门宦等宗教组织在西北地区穆斯林群众的社会生活中的影响力丝毫未见降低，教派门宦的当家人、清真寺阿訇等依然在西北穆斯林的生活中发挥着很大的精神引导作用，从我们的调查中可以看出，在吴忠等西北少数民族地区，对普通穆斯林群众所进行的一系列政治思想引导工作，如国家政策的宣传、社会文化思想的传播等方面，教派门宦的当家人、清真寺阿訇宗教界人士发挥着强大的媒介作用。另外，由于社会诉求渠道不畅，普通民众、弱势群体的很多利益诉求往往无法真实而直接地被反馈到有关部门，很多时候只能依靠宗教界人士的奔走呼号。其实，上述种种情况都不利于社会的民主建设和法制建设。当然，这其中原因是多方面的，除了宗教自身的传统因素之外，笔者认为少数民族地区基层思想工作、精神文明建设虚位是主要原因。长期以来，地方上的基层干部缺乏对民众在精神上的正确引导和教育，尤其在农村，文化基础设施奇缺，法制教育薄弱，民众精神文化生活的质量和水平非常低，这直接影响到和谐社会的建构。因此，在加快小城镇建设和发展农村经济的同时，各级政府部门要加大对公共文化基础设施的投入，加大对农村教育投入的倾斜，切实做到两个文明一起抓，坚持正确的思想导向，为民众创造一个良好的精神文化环境。

总之，面对社会主义现代化的飞速发展，中国宗教应该积极地面对和溶入社会，以

全球化、本土化、神圣价值的重构化等多种方式来适应并推动现代社会的发展与进步。在这个意义上来看，佛教所宣扬的“无缘大慈，同体大悲”、“庄严国土，利乐有情”；道教倡导的“天人合一”、“劝善成仙”、“为而不争”、“和光同尘”；伊斯兰教所主张的“两世吉庆”、“劝善戒恶”和基督教所强调的“爱人如己”、“社会参与”等教义主张，在倡导人格完善，提升品德修养，促进社会平等、和谐发展方面都能发挥出非常积极的作用。另外，在现代社会，随着科技、物质、文化、教育的发展，宗教也会按照时代要求去发展自身，积极与社会相适应，从而为人们提供更多的文化选择。所以，继续发挥传统宗教文化正面的、积极的社会功能，不但有助于消除社会现代化过程中出现的种种弊端，也有利于社会主义和谐社会的建设和发展。

第六章 吴忠城市化进程中的回族伊斯兰文化

在迈向现代化的过程中，城市化是一种发展的必然趋势。我国已进入了城市化快速发展的阶段，我国的城市化水平每年以一定的速度(1.5%—2.2%)增长，截至2003年底，全国城镇化率已经达到40.53%。城市化不仅是人口迁移、经济转型的过程，它还是一个社会转型的过程。现阶段城市化进程的加快对我国的经济生活、社会结构以及社会、经济、人口、文化等都产生了深刻影响，这种影响同时也折射到宗教领域，并通过各种宗教现象和宗教行为表现出来。宗教属于社会文化的深层结构，与所处时代的社会、经济、政治、文化密切相关。以回族为载体的回族伊斯兰教在城市化和现代化的过程中也面临着新的发展困境。回族伊斯兰文化与现代城市文化的交流和融通，对于维护社会稳定、促进城市发展、引导宗教更好地与社会主义社会相适应等方面具有重要意义。宁夏作为中国唯一的回族自治区，区内回族基本上是全民信仰伊斯兰教。吴忠市地处宁夏平原南部，是自治区回族人口相对集中的一个地区。在这一章中笔者通过对宁夏吴忠市的实地调研数据的分析，观察回族伊斯兰教在吴忠城市化进程中出现的一些新的变化和去向，探讨回族伊斯兰文化在城市化进程中的调适和发展问题。

第一节 吴忠城市化进程对回族穆斯林的影响

1958年宁夏回族自治区成立后，吴忠开始了城市建设。但由于三年经济困难和十年“文化大革命”的影响，加之吴忠撤市改县，城市建设发展缓慢。1998年吴忠撤地建市后加快了城市建设的速度，1998~2002年间吴忠城市建设投资累计30多亿元，拓宽道路，兴建住宅小区，修建中心广场，开辟公园，绿化城区，树立城市雕塑，建立步行街、商业城，完善了供水、供热、排污等配套设施，建立了污水处理厂、垃圾无害处理中心等等，并在改造旧城的规划基础上，正式启动北片新区的开发建设，在城北空旷区，开辟建设了一个占地5000亩的高标准、现代化的新区。包括1万平方米的大型广场、市政府办公大楼、综合体育馆、新闻中心、博物馆、图书馆等标志性建筑以及最大的住宅项目“民居计划”工程等。吴忠市政府自2003年开始了“北扩西移、吴青对接”的大规模城市建设，至2005年，吴忠市城市建筑面积扩展到近14平方公里，城区人口增长到约12万，加上流动人口，约在15万左右。城镇化水平由原来的22.7%上升为29%。在吴忠市的十·一五计划中，依据《吴忠市城市总体规划》，按照“依托黄河、

功能互补、一城三区、相向发展，建设滨河生态城市”的构想，继续开展城市建设，争取将城区面积由 21 平方公里扩大到 40 平方公里，全市城镇人口达到 45 万人左右，城镇化率预计达到 35%。

吴忠在历史上是多种民族宗教交融汇聚的地方，目前，除了佛、道教和少数基督教、天主教传播之外，传播最为广泛的是伊斯兰教。伊斯兰教现有的格迪目、伊赫瓦尼、哲赫忍耶、虎夫耶、格底林耶和赛莱非耶等教派或苏非学派在吴忠地区都有传播，伊斯兰教在吴忠回族的社会生活中占有着非常重要的位置，作为伊斯兰教的传统组织形式之一的教坊（或称寺坊、哲玛提等）是吴忠回族等穆斯林民族社会基层的宗教社区¹。回族以清真寺为中心形成的传统居住模式——教坊社区是回族在漫长的历史发展中保持本民族宗教文化传承的一种特有的社会组织形式，但是近年以来，随着吴忠市城市化进程的不断加快，大规模的城市拆迁和扩建使回族穆斯林的传统居住格局和生活方式发生了很大的变化。这里我们通过对吴忠市利通区金星花园社区的考察来分析城市化进程中回族传统教坊社区的变迁和回族穆斯林的经济、文化、宗教生活的变化和发展。

金星花园社区位于吴忠市东北角，东起文卫路，西至金星路，南起裕民西街，北至吴灵路。辖区现有居民楼 42 栋，常住居民 1365 户，4155 人。金星花园社区原来是城郊穆斯林聚居村金星大队，金星大队下辖五个队，村民基本上全部是回族，都以农业为主，同时也搞一些副业加工。金星大队是一个传统的回族教坊社区，伊斯兰教信仰是教坊社区内最紧密的宗教纽带，它渗透在教坊居民的精神信仰和日常宗教生活中。1999 年吴忠城市建设时将原金星大队所属土地征用拆迁，并开发建设成现在的金星花园社区，对金星花园的考察可以看到一个传统的回族教坊社区（金星大队）在城市化进程中所发生的一系列变化。就地安置的原金星大队回族拆迁户占金星花园总住户的三分之一多，大多是吴忠小北寺的高目，属哲赫忍耶马桥（沙沟派—笔者注），也有少数随吴忠东大寺和吴忠南大寺，属老格迪目。小区其他居民则都是通过购买商品房的，经济条件比较好。金星花园中除 C 区回族拆迁户较集中外，A 区和 B 区主要是商品房住户，其中也分散着一些回族拆迁户，金星花园汉族住户占 30%—40%左右，分散在小区的各个住宅楼中，与回族住户没有明显的区域划分。

吴忠回族伊斯兰文化的调适和发展离不开吴忠回族穆斯林自身的调适和发展。金星花园的回族拆迁户由原来的穆斯林聚居村落进入城市社区。在农村时回族穆斯林有自己延续上百年的传统生活方式，城市化的发展使他们变成了城市居民，但是他们在一定的

¹ “‘社区’是社会学研究最常用的概念之一，它是一定地域内、按一定的社会制度和社会关系组织起来的、具有共同人口特征和社区意识的地域生活共同体。宗教社区则是一定地域范围内的宗教徒以某一宗教为本社区成员所认同的主体文化和社区意识而形成的地域共同体。”戴康生、彭耀主编，《宗教社会学》。北京：社会科学文献出版社，2000 年。第 110 页。

时期内还是无法融入城市生活，他们的经济文化生活、日常习俗，宗教行为都面临许多不适和困境。对金星花园的这部分回族穆斯林来说，虽然他们住进了高楼大厦，并在 2003 年办理了农转非手续，在形式上达到了城市化，但其内在的一些东西则难以快速转化。总之，现代社会市场经济的推动、竞争概念的普及、婚姻与家庭的嬗变、文化的交融和变迁等都对回族穆斯林的经济生活、文化活动、婚姻家庭、信仰行为、宗教功修等产生了很大的冲击，也进而影响到吴忠回族伊斯兰文化的表现形态和发展方向。

吴忠城市化进程对吴忠回族穆斯林的影响具体表现在以下两个方面：

一、在城市化进程中吴忠回族穆斯林的生活方式和文化生活发生了很大的变化。

回族教坊社区是以清真寺为中心的回族聚居村落或回族聚居社区，是伊斯兰教延续发展的外化组织形式，也是回族伊斯兰文化的传承空间和载体。它具有同一的地域性、共同的宗教情感归属和穆斯林所公认的伊斯兰教行为伦理规范和秩序原则，伊斯兰文化在教坊社区内代代相传。近年来，在城市重建和拆迁的过程中，作为回族伊斯兰文化的传承载体——穆斯林居民或迁往他处，或被安置在新建成的居民区与其他民族杂居。伴随传统回族教坊社区的消失，回族穆斯林传统的生活方式和宗教文化生活也随之产生很大变化。

在我们的问卷调查中，我们设计了这样一个问题：城市化对本地回族最大的影响是什么？在我们回收的问卷中，超过一半的被调查者认为城市化对本地回族影响最大的是宗教信仰，其次是在生活方式方面的影响，有 32.3% 的人认为对经济生活的影响较大，21.2% 的人认为城市化对价值观念的影响很大，另有 17.3% 的人认为没有影响。

表 6-1 城市化对本地回族的影响频数分析结果

	人数	百分比(%)
经济生活	168	32.3
宗教信仰	273	52.5
价值观念	110	21.2
生活方式	220	42.3
没有影响	90	17.3

吴忠城市化进程使得穆斯林的宗教信仰和生活方式收到了很大的影响。其中，对宗教信仰的影响主要是个体内心的一种体验，表现方式不是很明显，不易被外界感知。但

是，城市化对穆斯林生活方式的影响则表现在日常生活的方方面面，更加容易被外界所看到和感知。如我们在对金星花园的调查中发现，当传统的田园耕作型经济生活方式改变之后，城郊回族拆迁户所面临的最大难题是如何调整适应新的经济生活方式，解决在城市化生活中的生计问题。回族拆迁户刚住进楼房后，感觉很好，但是入住一段时间后，因为经济收入的限制，他们感觉到住楼房的水、电、煤气、暖气等费用开支是非常大的，于是在楼房里生炉子、烤箱、烧水做饭，尽可能减少支出，又恢复了原来的传统生活方式，这使得整个单元的其他人的生活都或多或少受到影响。如住在金星花园 A 区的何大爷，今年 63 岁，原来是金星一队的农民，后来拆迁就地安置到金星花园。他对笔者说他以前没拆迁时有一个大院子，十间平房，在种地之余，可以养牛，羊，鸡等，搞一些副业还有点收入，一年的零用钱基本上能出来，但现在住在小区不能养牛羊搞副业了，基本上没有收入。年轻人中脑子活一些的、能吃苦的出去打工挣钱，也有少数懒惰的年轻人无所事事，游荡在社会上，接受社会上一些不良习气的浸染，抽烟、喝酒、打麻将、赌博等，原有的伊斯兰道德意识荡然无存。何大爷所谈的情况是回族拆迁户中普遍存在的现象。城市化改变了以前农村耕作劳动的经济生产方式，很多人无法快速适应城市中的经济生活方式，城市建设使这些农民被动地流入城市，他们生活来源不一，有些人勤快一些，打打零工、搞第三产业，卖菜卖瓜果等，有门面房的搞点小生意，能很快融入和适应城市生活。但也有些人因为没有一定的谋生技能而找不上工作，生活无法维持，他们的思想观念与现代社会的差距进一步加大，国家虽然有一系列社会培训和救济政策，但对于观念和思想的改变并不是短时间内所能解决的。

传统农村回族教坊社区人际关系较为单一，宗教和亲缘家族的强大影响力满足了社区成员情感交流和文化认同的需要，宗教信仰和交往礼仪较为传统保守，受传统惯性的影响较深，变化不太明显，其文化内涵表现出较强的内敛性和保守性特点。对金星花园的农民拆迁户来说，他们原本生活的地方变成了城市，身份变成了城市居民，但他们本质上依然是农民，对他们来说城市化和现代化来得太快，根本来不及适应，观念和习惯都来不及转变，日常生活发生了很大的变化。回族拆迁户不能马上适应城市小区的文化生活，他们觉得各个方面都不方便。以前，以清真寺为中心的教坊组织制度直接实施对整个穆斯林聚居村落的整合和控制，大家相互走动频繁，伊斯兰教伦理道德观念在一定程度上规范着穆斯林的行为，穆斯林聚居村落中的年轻人因为强大的舆论影响和参照环境而保留着较为浓厚的伊斯兰道德意识观念和宗教行为习惯。而现在由于原来回族传统的聚居模式相对被打乱，伊斯兰教对社区内居民思想和行为的影响在逐步降低。金星花园社区农民拆迁户多，很多人家分到两、三套房子，父母和子女分开住，各有自己的文化生活方式，父母不能像从前在农村大家庭时随时约束和要求子女的日常行为和宗教行

为，许多年轻人的伊斯兰教观念也淡化了，对伊斯兰文化的了解越来越少，当老年人无法像以前那样管教约束子女时，有一部分老年人索性将征地补偿所得的钱用来朝觐，以完成自己的宗教功课。这也是近几年来吴忠回族朝觐人数增多的一个原因。老年人在上寺礼拜之余，在清真寺学习宗教知识和诵读古兰经等，他们的宗教生活也有一些改变，城市清真寺里的阿訇生活节奏比乡村阿訇的生活节奏快得多，过去在农村回族过尔麦里大多是在主麻日，而现在则主要集中在周六或周日。他们觉得无论是过尔麦里还是上寺礼拜都没有原来方便，习惯了原来的回族教坊社区生活的老年人无法融入城市社区的文化生活，社区举办的一系列文化活动他们都不感兴趣，对他们来说，只有清真寺组织的活动才能调动他们的积极性和参与性。另外，据吴忠市伊协副会长杨金奎介绍，金星花园的回族拆迁户虽然生活在城市的社区中，但他们在身份认同上有很大的困惑，现在他们虽然是非农户，但在管理上却不属于城市社区管理，而依然归过去管理金星大队的古城街道办事处管，过去一个生产队由队上来统一处理有关事务，现在有事没有人来管，金星花园回族拆迁户在身份认同和管理层面上的困惑也是吴忠城郊回族拆迁户共同面临的问题。

二、城市化的发展改变了回族教坊社区独特的宗教文化内涵，回族穆斯林的文化生活面临着异质文化的冲击和影响。

伊斯兰教是回族等穆斯林民族的精神家园和传统文化形式，传统的回族教坊社区以清真寺为中心，除具有普通社区的特征外，还更多地依靠宗教文化的维系，其文化内涵更多地通过宗教文化来体现。吴忠传统的回族教坊社区在城市化进程中，受到了异质文化的直接冲击和影响，教坊组织结构的各个层面发生着持续的变迁，在一定程度上影响着社区居民对伊斯兰教文化的认同和传承。传统回族教坊社区在城市化的同时，也在一定程度上被赋予了新的文化内容，如前所述，回族教坊社区作为一个传统的穆斯林社区，以伊斯兰教为核心信仰的思想文化从宗教生活、生计方式、饮食、婚姻、交往、风俗等方面，规范、整合着居民的思想意识和行为方式。回族教坊社区长期的历史文化积淀使得社区居民对社区文化的归属感和认同感非常强烈，形成了共同的心理素质，这种心理素质对内表现为回族的民族意识和文化认同，对外则成为回族穆斯林社区共同体的自我保护机制，维系着族群和教坊社区的凝聚和统一。但是近些年来，随着吴忠城市改建、扩建和重新规划，回族教坊社区逐渐面临着传统社区与城市社会的进一步整合。传统回族教坊社区依靠宗教文化来维持其延续性和独立性的传统组织模式在接踵而来的改革开放、市场经济、全球化等浪潮的冲击之下，丧失了它原有的稳定结构。随着社区自然边界的消失和各种非伊斯兰文化的冲击，回族伊斯兰教传统和文化的存续面临明显的危

机。就金星花园的回族穆斯林来说，他们原来居住生活的穆斯林聚居村落现在变成了一个回汉杂居的现代社区，传统回族教坊文化面临着异质文化的挑战，穆斯林面临着文化适应和文化重建的双重问题。因为新的居住格局的变化而引起的经济利益纷争或生活习俗、信仰矛盾所导致的深层次的民族文化冲突事件，也时有发生。如金星花园有一个外来的汉族开了一家熟肉店，小区的回族老人就联合起来把他的店给砸了，这个汉族就找金星社区处理这件事，社区又让他找古城街道办事处，结果那边也没法管，最后找到市伊斯兰教协会和宗教局才将问题处理好。金星花园回族拆迁户刚住入小区时很不适应小区里的一些情况，尤其排斥汉族，小区内汉族亡人举办丧礼时搭灵棚，请和尚道士吹吹打打，回族觉得非常吵，受不了，认为影响了他们的生活。他们也看不惯一些回族退休老干部早晨到广场跳舞、锻炼的现代休闲生活，认为他们不去清真寺是没教门的表现。为了促进不同民族间的团结，社区也做了很多努力，目前金星花园民族关系还是比较融洽的，不过不同民族文化的适应是一个长期的过程，需要各个方面的共同努力。相比较之下，位于吴忠市区西片的裕西小区则不存在民族文化冲突的问题，因为裕西小区是吴忠市最早开发建设的居民小区之一，是由原来的城镇平房改造兴建的一个典型的城市社区，小区内居民无论是回族还是汉族都是老住户了，在宗教生活和日常风俗等方面已经能很好地相互适应，回汉民族关系融洽，彼此尊重，团结友好。在婚丧嫁娶方面，回汉都很尊重对方的风俗习惯。如果某个单元里有汉族人家办丧事，他们会提前给回族邻居说一说，大家都是几十年的老邻居了，彼此很熟悉，回族住户一般也会帮忙料理，招呼客人等。居民中有闹矛盾的，一般也由邻里来调节说合。

国内有学者认为与中国城市其他社区相比，城市回族社区具有以下鲜明的特色：

“ (1) 民族性。中国是多民族大家庭，没有一个城市是纯汉族城市，所有城市都是多民族共同生活。但是在城市形成社区——稳定的地域与文化共同体的主要是回族。回族已经在历史上形成了共同的社区文化心理。

(2) 历史性。中国城市回族社区的形成时间大多在明清时期。有的甚至在唐宋时期就已经形成。如中国伊斯兰教的四大圣寺(广州怀圣寺、扬州仙鹤寺、泉州麒麟寺、杭州凤凰寺)所在社区以及西安大学习巷、北京牛街回族社区都是唐宋时期建立的。这些回族社区大多形成了具有独特文化特色的历史街区。

(3) 独特性。回族是中国独特的、土生土长的民族。主要分布在国内，国外只有少数华人华侨穆斯林，不构成民族特征。回族有自己的独特信仰和文化传统，

并形成了社区共同体，这在中国城市中是少见的。

(4)文化性。回族具有鲜明的文化个性，语言、服饰、节日、信仰、习俗等都是其文化表现。城市回族社区的生存与发展为回族哲学、文学、史学、民族学、医药学、体育、舞蹈、艺术等回族文学艺术科学的发展提供了展现的舞台。曾经获得茅盾文学奖的长篇小说《穆斯林的葬礼》就是以北京牛街回族社区为背景展开的。

(5)宗教性。回族因伊斯兰教而形成，以伊斯兰教为纽带，几乎全民信仰伊斯兰教，其文化、生活习俗、思想、艺术，无不打上了伊斯兰教的烙印。从某种程度上说，回族社区就是伊斯兰宗教社区。一点也不为过。

(6)世界性。因为城市回族社区几乎能够等同于伊斯兰宗教社区，而伊斯兰教是世界宗教，在全世界拥有12亿以上的信教人口，穆斯林遍布全世界。各国穆斯林到中国经商贸易、学习、进修、旅游、交流等都需要到城市回族社区从事宗教活动。

(7)普遍性。中国1000万回族人口分布在全国98%以上的县市，东部城市几乎无一例外地都有回族社区，而且回族社区主要存在于传统的商业中心区。”¹

不过，笔者认为，在回族社区中最突出的特色在于其宗教性，回族社区的宗教性特点通过清真寺的系列活动表现在社区居民生活的各个方面。清真寺是回族教坊社区的宗教中心，清真寺在保留、传播伊斯兰教文化方面起了很大的作用。穆斯林群众一般选择围寺而住，以满足他们的宗教生活。在我们的问卷调查中，76.7%的被调查者普遍认为清真寺在社区中的作用很大，这说明了在现代社会中，清真寺依然处在是回族教坊社区的中心。

¹白友涛.《盘根草——城市现代化背景下的回族社区》(前言).银川:宁夏人民出版社,2004年.

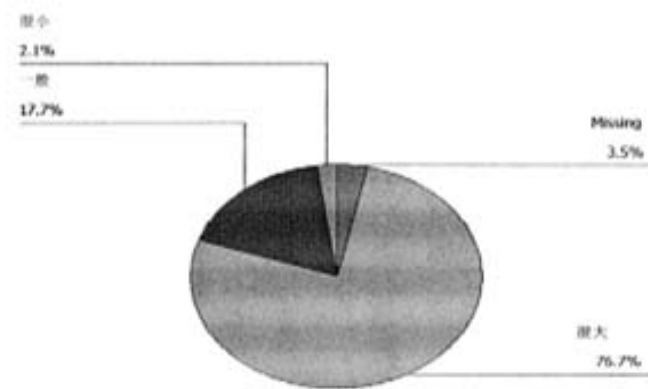


图 6-2 清真寺在社区中的作用

表 6-2 清真寺在社区中的作用

	人数	百分比(%)
很大	399	76.7
一般	92	17.7
很小	11	2.1
缺失值	18	3.5
总人数	520	100.0

在吴忠，一些传统回族教坊社区虽然具有悠久的历史 and 独特的社区宗教文化，但由于大多处在城郊，房屋老化、基础设施薄弱等原因，往往成为当前城市现代化扩建改造的首选目标。城市拆迁所引起的直接后果是原教坊居民的分散和新的居住格局的出现。随着市场经济观念的进一步深化，回族等穆斯林群体之间由以往亲情关系、熟人关系和民族宗教认同逐步向业缘关系、法理关系和利益契约关系转化，维系传统回族教坊社区的精神价值也发生着变化，社区中原有的宗教文化内涵发生改变，许多宗教文化功能渐渐减弱或消失。

在吴忠市的旧城改造和拆迁重建中，原清真寺周围穆斯林教坊居民逐渐分散的同时，城镇的集聚效应也使一部分外来穆斯林人口因为经商、务工、求学等种种原因聚居在清真寺附近，成为该清真寺的“临时高目”，如吴忠南大寺、吴忠中寺、吴忠东大寺、吴忠小北寺等清真寺都有许多“临时高目”¹。这些“临时高目”在清真寺过自己宗教生活的同时，也带去了一些新的思想观念，清真寺阿訇、寺管会、老高目和临时高目之间的关系问题也需要很好协调。不过笔者认为，吴忠城市化进程中的出现的这种变化普遍

¹ 笔者在宁夏吴忠作社会调查时，小北寺杨万宝阿訇对暂住在某一清真寺附近，并在该清真寺过宗教生活的外来流动穆斯林的称呼。

存在于西北的各个城市中，如在兰州市小西湖、文化宫、金城关、庙滩子等地的清真寺附近，基于地缘优势聚集了很多来兰务工经商的外地穆斯林。这一部分迁入者在新的聚居区或聚居点生产生活，表现出相异于传统穆斯林教坊社区的文化内涵，其文化功能也不同于城市中传统穆斯林教坊社区的文化功能，而是呈现出一些新的特点。也有学者将这种新的聚居点称为“移民村落”，认为它有着明显的不同于传统城市社区的特性：“其居住户的身份、职业组成、生活习惯、文化水平、生活质量及心理状态都明显不同于城市主流社会区的居民；移民村落具有生产和生活双重功能；用地规模大小不等；亲缘、地缘、友缘在聚落形成过程中有重要的作用。”¹

在笔者的调查中，所走访的穆斯林群众普遍认为吴忠回族传统的聚居模式已经发生了大的变化，他们认为城建规划部门在城市建设的规划中，应该在考虑建筑规模和商业效应的基础上，进一步考虑民族宗教文化传承的问题，他们希望有关部门在城市规划和建设时应该听听民族宗教界人士及政协、人大代表的建议和意见，以体现回族聚居城市的宗教文化功能，更好地满足穆斯林群众在文化生活、宗教信仰、风俗习惯和心理方面的需求。

第二节 吴忠城市化进程中的回族伊斯兰文化的特点

马克思·韦伯曾说过，我们的时代是一个“却除巫魅”的时代，是一个“理性化”的时代。在这个时代，各种宗教都呈现出了一些不同于过去的理性化的因素和特点。伊斯兰教也不例外。从宗教社会学的观点来看，作为社会组织形式之一的宗教，它不仅是一种主观的思想观念和意识形态，而且是一种客观存在的社会组织和社会实体。作为城市社会系统中的一个有机组成部分。吴忠宗教发展的稳定与否对吴忠市的稳定和发展起着至关重要的作用。在目前阶段，受整个城市发展水平和人文氛围的影响，吴忠城市化进程中的回族伊斯兰教在维护其传统信仰，保持自身神圣性和庄严性的同时，也在内部组织结构、调整与外部关系、探求延续发展等方面显现出一些新的变化，回族伊斯兰文化也相应的呈现出一些新的特点。吴忠伊斯兰文化的特点总体来说有以下这些：

1. 回族伊斯兰文化与吴忠回族之间的关系密切。

伊斯兰教自公元 651 年（唐永徽二年）传入中国之后，经与儒家文化的不断调适而形成了有中国特色的伊斯兰文化，它作为一种上层建筑，一种意识形态，一种文化现象和一种生活方式，与我国广大穆斯林群众有着紧密联系。吴忠是一个回族聚居区，是全国、全区回族人口比例最高的地级市，伊斯兰文化和吴忠回族穆斯林的关系非常密切，对吴

¹ 刘海泳、顾朝林. 北京流动人口聚落的形态、结构与功能. 载《地理科学》1999 年（6）.

忠的回族穆斯林来说，他们经历了同样的民族宗教磨难，拥有着共同的历史文化记忆，民族性的认同离不开文化上的认同，正如牟钟鉴教授所说：“民族性中有许多要素，其中文化性是最重要最稳定的要素。民族形成以后，并不总能相聚而居，政治力量可以使民族暂时拆散，经济力量可以使民族暂时分离，地域的间距可以使民族暂时阻隔，但是共同的文化传统仍然可以使他们保持精神上的联系和心理上的一体感。民族的认同本质上就是文化的认同。”¹

2. 城市中回族伊斯兰文化层次较高，穆斯林教派意识淡化。

吴忠城市中的穆斯林因为文化教育程度较高，具有较高的整体素质，在宗教信仰方面普遍具有较高的文明程度和信仰理解，宗教意识中的理性因素要多于非理性因素。不少信仰者具有很高文化素养，在信仰上较少急功近利的倾向，往往着重于探求人生的真谛。吴忠各大清真寺的阿訇和教职人员也在不断提升自身的宗教学识和知识结构，以满足城市信徒对宗教信仰较高层次的需求。另外，在我们对吴忠南大寺、吴忠中大寺、吴忠东大寺、道道渠清真寺等的调查中发现，因为城市人员流动性增加，在清真寺里礼拜、学习的教民，包括来自不同教派的教民，清真寺阿訇也不宣扬教派思想，城市中穆斯林的教派意识逐渐淡化，像吴忠中寺虽然是吴忠伊赫瓦尼的中心寺，但是在中寺参加经文学习班的教民来自吴忠各个教派和门宦，文化素质较高，能够互相尊重、和谐共处。

3. 伊斯兰教世俗化趋势明显，回族伊斯兰文化的现实关怀性增强，回族伊斯兰教文化功能有新的发展和变化。

一般来说，宗教本身对发展变化着的社会存在，具有内在的适应机制。吴忠城市化进程中外来的异质文化使伊斯兰信仰受到一定程度的冲击。伊斯兰教虽然是“两世的宗教”，但是在现代化的大潮中其世俗化趋势更加明显，伊斯兰文化的现实关怀性增强。这主要表现在两方面：一是清真寺阿訇通过“瓦尔兹”的演讲对伊斯兰教义做出适应现代社会发展的新诠释，调整宗教实践的方式以适应教民生活的需要。二是伊斯兰教更加关怀社会，并积极参与社会，如在法制宣传、环境保护、道德教化等方面发挥作用。宗教积极进入社会，回应社会的发展，强调其现实意义和现实关怀，宗教上层人士积极参政议政，参与社会活动，普通穆斯林群众更加关注自身的现实问题，宗教信仰的私人化趋势逐渐增强。吴忠的伊斯兰教各教派和门宦（包括那些出世色彩比较浓厚的门宦）也都积极关注现实社会，投资创办学校、幼儿园、企业等，积极推动穆斯林经济文化事业的发展。

在城市化进程中，吴忠回族伊斯兰文化的部分宗教功能也逐渐转化为非宗教性的社

¹ 牟钟鉴. 民族观和民族主义的反思. 载《中央民族大学学报》2003年(4).

会功能，文化功能有新的发展和变化。伊斯兰教服务社会的形式多样、灵活多变，清真寺创办各类学习班和职业培训中心，兴办民族幼儿园、兴办女校、建立穆斯林婚姻介绍所等等，提高了教民的知识技能和文化素质，从以往单一的宗教活动向多样的文化服务发展。

4. 吴忠伊斯兰文化促进了穆斯林之间的交往和交流。

在城市化进程中，人口流动的不定向性使吴忠市传统的宗教格局逐渐被打破，吴忠各个清真寺之间的交往增多，这在一定程度上促进了不同教派之间的交流和了解。另外，清真寺举行的各类宗教活动也为城市穆斯林原住民提供了和农村回族拆迁户、外来流动人员之间的交往和沟通的机会。一般来说，回族拆迁户和外来流动人员主要居住在城郊地带，他们经济收入较低，精神文化生活较贫乏。在求学、就业、社会救济和保险等方面都处于弱势，这种弱势地位使他们不自觉地抵制他人，游离于社会主流文化生活之外。通过清真寺中共同的宗教生活，能加强他们与周边人群的社会交往，帮助他们克服疏离感，平衡他们的心理情绪，满足他们对精神文化生活的需求，促进穆斯林民族的整体和谐和稳定发展。

第三节 回族伊斯兰文化在吴忠城市化进程中的积极作用

一、正确认识回族伊斯兰教在城市化中进程中的地位和影响

目前，中国文化正处在千年来最为激烈的文化转型当中，作为社会化组织化程度很高的回族伊斯兰教只有融入所处社会文化之中，才能有利于其生存和发展。中国伊斯兰教历史悠久、教义严格、教派支系众多、宗教制度严格。作为一个与信仰者日常生活密切相关的宗教，中国回族伊斯兰教的发展变化，既与世界伊斯兰教的发展变化息息相关，又受本国国情的影响有其独具的特殊性。所以，在城市化进程中如何看待宗教问题，管理宗教事务，既要考虑到伊斯兰教在全球的总体态势，又要注重伊斯兰教在我国的发展特点。伊斯兰教既是一种观念性的上层建筑，又是一种体制性的上层建筑，它既可以作为普遍的价值法则影响信教群众，又可以作为组织制度控制、整合信教群众，穆斯林群众的心灵深处伊斯兰教信仰和基本价值观念、各种宗教制度、伦理规范必将长期地发挥作用。在我们的问卷调查中，吴忠回族穆斯林也普遍认为伊斯兰教依然会发挥很大的作用，认为伊斯兰教对回族的发展起积极作用的占被调查人数的 79.6%。

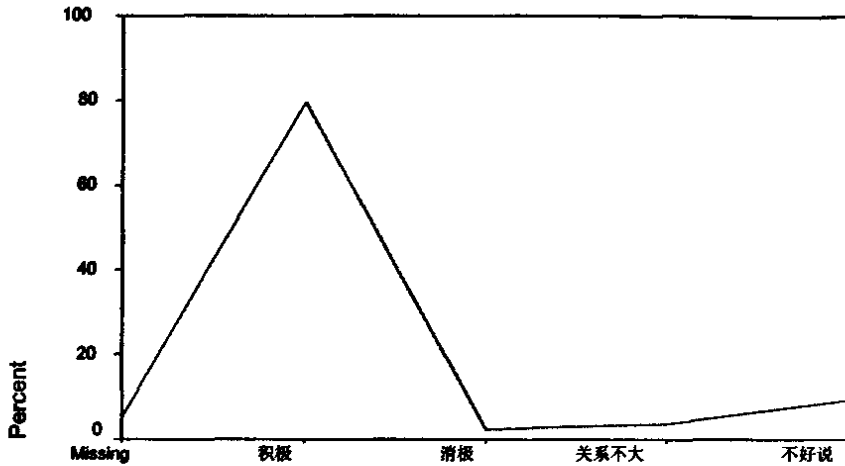


图 6-3 伊斯兰教对回族发展的影响图

表 6-3 伊斯兰教对回族发展的影响

	人数	百分比(%)
积极	414	79.6
消极	12	2.3
关系不大	19	3.7
不好说	49	9.4
缺失值	26	5.0
总人数	520	100.0

所以，就吴忠来说，在城市化和现代化的背景下，正确认识伊斯兰教和伊斯兰文化在城市发展中的地位和影响，对加强吴忠市文化建设有着重要的社会、经济、政治意义。回族教坊社区不仅是回族穆斯林传统的居住地，更是城市社会与文化结构中很重要的组成部分。回族教坊社区具有经济、文化和政治功能，是城市伊斯兰文化得以保存、传承的重要场所。要继续保留、建设好具有特色的回族教坊社区，才能使回族伊斯兰文化在吴忠不断得到传承和发展。

一般来说，宗教“与每个历史阶段的社会、经济、政治、文化密切相关，具有显著的社会属性。城市作为一个开放的社会系统，城市社会对宗教的态度、城市管理者管理宗教事务的方法与手段，都必须从宗教实体在整个城市社会系统中的地位和作用来思考，只有这样才能保持宗教与城市社会的相适应。”¹ 那么，在现代城市建设中，回族伊斯兰教如何积极调适应对来自城市化的各种冲击和影响，这不仅涉及到在现代化和城市

¹ 涂勇. 当代中国城市化进程中宗教工作的思考. 载《世界宗教研究》2004年(3).

化文化转型中回族伊斯兰文化自身的调适与发展问题，而且关系到中国伊斯兰文化自身的传承和发展问题。

中国伊斯兰文化是中国文化的有机组成部分，它作为一个宏富的整体，所包括的知识、信仰、艺术、道德、风俗乃至各种习惯，既是回族等穆斯林民族感情和民族意识的积淀，又是穆斯林民族时代精神和价值取向的凝结。吴忠的清真寺和回族教坊社区大多具有数百年的历史和独特的文化传统，是吴忠市不可多得的历史文化资源，它可以在适当的条件下转变成为城市的经济资本。为城市的可持续发展和国际化战略的实现提供新的动力源泉。吴忠回族伊斯兰文化是吴忠城市文化中具有重要意义的文化资本。这种文化资本既是吴忠经济发展的基础、是城市凝聚力的核心要素、也是城市辐射力和内化优质结构的源泉所在。通过吴忠市文化资本的建构，可以整合政治、经济、文化、社会和心理等方面的各种要素，使之形成一个文化整体。吴忠市目前以推进农业产业化、新型工业化、城镇化为依托，通过深化改革、扩大开放，以建设具有民族特色的外向型中心商贸城市为目的。大力发展清真食品、穆斯林用品生产加工业，挖掘、整理回族清真特色菜系，突出城市民族文化内涵，发挥回族伊斯兰文化在吴忠地区的独特作用，通过伊斯兰文化这个亲缘关系，在招商引资、与穆斯林国家交流协作的过程中发挥不可忽视的作用。

近几年来，宗教文化热现象较为突出，越来越多的人把宗教不仅仅看成是一种意识形态和社会历史现象，而且看成是一种文化现象。因为“无论宗教如何发展，无论宗教的走向如何，只要人类需要，只要人类不能战胜自身的局限性，宗教就会存在，尽管宗教不可能成为社会的中枢，但它仍将会给予人们感情上的支持和安慰，赋予人们某种价值意义，帮助人们表达他们的信仰和终极关怀。”¹ 竞争激烈的城市生活中，许多城市居民在面对复杂的社会、经济及个人问题时，产生迷惑、不安、孤独和焦虑感，到宗教中去寻找精神寄托和心理慰藉成为其中一些人现实的选择。

另外，宗教在协助党和政府联系、团结信教群众，净化社会风气，倡导高尚道德情操，增进国际交往，促进祖国统一，弘扬民族传统文化，调适民族关系，平衡人们心理情绪等方面都有一定的积极作用。不过正如美国社会学家默顿所认为的，任何事物或现象对整个社会体系的作用都是多方面的，既有积极的正功能的一面，又有消极的负功能的一面；既有已被人们认识到的显功能，又有未能认识却发挥着作用的潜功能。宗教文化也一样具有两重性，既有积极的因素也有消极的因素，它能起到强化或维护社会稳定的作用，也能在一定的条件下成为削弱或破坏社会制度的根源。所以，应该正确认识和

¹ 高师宁. 从社会学角度看宗教的发展和走向. 载《世界宗教研究》1998年(4).

对待城市化进程中回族伊斯兰教和回族伊斯兰文化的地位和影响，大力发扬回族伊斯兰文化中积极有益的因素，进行适当的调适和控制，以达到有利于统一社会规范、促进社会稳定与发展的目的。

二、吴忠回族伊斯兰文化是城市多元文化发展不可分割的部分

城市文化既是物质和制度的文化，也是精神的文化。城市文化所承载的文化基因可以影响城市的发展历程。作为城市文化基因之一的宗教，它的发展深深依赖于特定的社会政治环境和历史文化背景。在城市中，宗教文化对个体的影响会以不同形式长期存在。社会的发展演变为宗教提供了生存形式和发展空间，而宗教反过来又会影响和制约社会的整体变迁。回族伊斯兰文化的发展离不开所处的社会环境，社会环境的好坏直接影响到回族伊斯兰文化是否良性发展。对于西部地区的少数民族来说，不同的民族有着不同的宗教信仰和传统，而某一相同宗教在不同民族和社会条件下又会形成不同的外在形态及相异的内在因素，所以应该高度重视少数民族宗教所具有的民族背景和民族因素，充分看到每一种宗教文化在不同的历史时期和不同的历史阶段会发生不同的变化，呈现出不同的外观，这是正常的文化变迁现象。回族伊斯兰文化是西部城市多元文化不可分割的部分，回族伊斯兰文化在城市化过程中所呈现出来的文化特点正是一种正常的文化变迁现象。回族伊斯兰文化的变迁与现代西部城市文化的变迁紧密相连，不可分割。对此我们要有明确的认识。

现代城市涵盖了人们的政治、经济、宗教活动以及公共领域和私人生活。城市的发展演变过程是产生、聚集、演绎文化的过程，人类社会的创造和发展都以文化的形式展现和延续下来，深刻地影响着人类的生活。城市是一个文化融合与交流的平台，多元、开放的城市生活有利于各种文化资源的交汇和聚集，拥有不可忽视的文化资源优势。作为多元综合体系的城市文化的发展受到多种因素的影响，如地理因素、人口因素、政治因素、经济因素、宗教因素等等。在西北地区有大量穆斯林人口居住的城市中，回族伊斯兰教因素则是发展和谐城市文化中一个必须值得关注的一点。现阶段，我国回族等少数民族的城市化发展尚处于初级阶段，从西北少数民族地区经济文化发展的总体趋势来看，回族等少数民族的经济文化发展呈现明显的边缘化倾向¹。所以，民族宗教问题处

¹ 马平认为目前西北少数民族地区经济文化发展呈现明显的边缘化倾向，具体表现在：经济发展边缘化、文化发展边缘化、社会就业边缘化、居住格局的边缘化等等。马平《西北穆斯林民族社会经济发展与人类学的学科应用》，载杨圣敏主编，《民族学人类学的中国经验》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2005年，第244页。

理的好坏在一定程度上影响着少数民族经济文化的发展，在城市化进程中一定要关注民族宗教因素的影响。

现代社会的城市化进程是对于全球化的一种积极回应，城市化进程中的多元文化建设离不开全球化这个大背景下的文化重构过程。就全球化背景下的文化重构而言，“并不是某一个现代文化的普及和代替其它文化的过程，而是所有参与这个进程的文化体系的重构性互动过程。在这种互动中，无论是否意识到这点，不同的文化体系实际上都进行了新的包容性的多重认同建构。在原有文化基因的基础上，不同的文化体系不断地重构和丰富着自己的认同，维护着自己的特性和完整性。然而，正确的多重认同构造应该是有责任的保持开放的合理化过程，使认同的构造过程成为全球化与本土化创造性互动的过程。”¹与此相一致，城市文化和谐生态结构的建设也依赖于其内在文化因素的整合。在城市化过程中，宗教与社会的关系是一种文化关系，宗教与世俗社会的接触和碰撞反映在不同的文化层面上，其交流形式呈现多样化的特点。对于吴忠市来讲，其城市文化的整合和发展，离不开回族伊斯兰文化的有机参与，这是一个包括回族伊斯兰文化在内的不同文化交汇、碰撞、融合、升华的过程，是文化观念上的相互影响和文化形态上的彼此借鉴，而不是简单意义上的文化同化。所以，从文化角度来审视吴忠市的城市化现象，能以更系统、更综合的视野去认识和把握回族伊斯兰文化在吴忠城市化进程中的一些实质性问题。

三、吴忠城市化过程中的文化创新离不开回族伊斯兰文化的参与

一般来说，将传统文明升华为现代文明离不开文化创新。文化创新的形式多种多样，不过最主要的有两点：其一是在传统文化的基础上进行改良和改造，使之更趋完善；其二是转换文化功能，使某些传统文化在现代社会具有新的功能。传统文化在观念和制度上应根据现代社会所需做出创新和转换，但这种创新和转换离不开对传统文化的保护与继承。回族伊斯兰文化是中国传统文化不可分割的部分，它所具有的独特的“二元一体”的文化结构构建了中国回族的精神世界²。离开对回族伊斯兰文化的继承和保护，回族等民族文化的城市化和现代化就无从谈起。

在中国现阶段的城市化发展中，城市文化与各民族文化一样处于一个文化创新的阶段。尤其是在西部地区，伴随着西部大开发，包括回族等各少数民族在内的民族宗教文化的创新是一个综合创新过程，既要保持本民族原有文化基因的接续，又不可避免会受

¹ 韩震. 论全球化进程中的多重文化认同. 载《求是学刊》. 2005年(5).

² 杨怀中. 回回民族二元一体的文化结构. 载《回族研究》. 2006年(1).

到所在地区区域文化的影响；既要传承和发扬中国传统文化道德理想，又要选择和吸收全球均质文化中的价值观念。对以吴忠为代表的西部回族聚居城市来说，回族伊斯兰文化的创新是一种高度实践性、参与性的知识活动，它必须首先扎根于自己的社会文化土壤，从自己的历史、地域、文化精神上做出自己的选择，在体现文化本土性特征的基础上，根据变化发展的社会条件加以适当修正，进行现代创新和价值重建。在充分展示宗教自由和民主精神的前提下，给予不同的文化精神和人文价值以更多不同的理解角度和更多宽松的阐释空间。这种创新不但涉及到文化的精神层面，也深深影响到文化的物质层面和制度层面。

吴忠回族伊斯兰文化在城市化进程中的调适和发展是一个综合创新的过程，回族伊斯兰文化的创新既是吴忠回族穆斯林自身的发展需要，也是吴忠城市文化创新的不可忽略因素。伊斯兰教的两世关怀精神及道德教化功能在现代社会有积极价值，它们不仅可以继续发挥传统的终极关切、情感慰藉、道德教化、行为自律、文化交流等社会功能，而且能在城市现代化建设中发挥作用，消除社会现代化过程中出现的种种弊端。要充分发挥回族伊斯兰文化在吴忠市现代化发展和城市系统运行中的功能，不光要积极探索民族精神文化的创新之路，还必须进行制度文化的创新和功能的拓展。在这一方面，吴忠市做出了一系列积极的尝试和改变。这种积极的应变方式主要表现在以下两点：1. 清真寺的内部管理制度方面的创新与清真寺功能的拓展，目前清真寺在管理委员会的民主选举、任职期限、财务制度、管理方式及上级主管部门沟通等方面有了很大的改变。清真寺功能进一步拓展，基本服务设施逐步完善，吴忠有几家清真寺大多建于闹市区或商业区，如吴忠南大寺、吴忠中寺、吴忠东大寺等不仅凝聚了大量穆斯林群众，而且能够根据自身条件，依靠自有产业从事经营和开发，为穆斯林群众提供更多的服务和帮助，不过，经济实力的加强也给清真寺内部财务管理带来了一些问题，产生了很多矛盾，财务制度的完善还需要进一步去做。2. 加强了回族社区的文化创新建设，并以此带动社会经济与文化的整合。吴忠市政府开展“回族文化，兴在吴忠”系列活动深入挖掘吴忠市伊斯兰文化资源，广泛开展群众性社区文化活动，举办了回族文化旅游节、清真美食节、社区邻居节等活动，以回族伊斯兰文化为基点，促进社区文化、广场文化、乡镇文化、企业文化、校园文化、家庭文化、公园文化、节庆文化的发展，提高吴忠市的城市文化品位，以独特的文化优势吸引外来投资，以文化的创新推动了经济的发展。

第四节 调适与发展：城市化进程中回族伊斯兰文化现代化的必由之路

回族伊斯兰文化的现代化之路的根本是伊斯兰教要适应现代社会的发展，我们在吴

忠地区所做的问卷调查中，绝大多数的被调查者认为：伊斯兰教能够适应现代社会的发展，另有一部分被调查者认为，伊斯兰教需要在教法上做出变通以适应现代社会的发展。

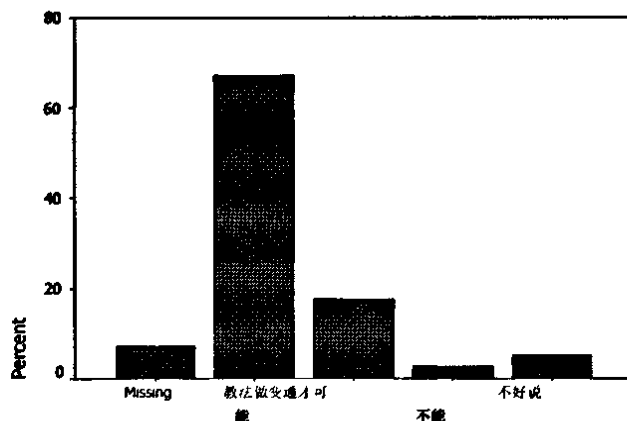


图 5-3 被调查者认为伊斯兰教对现代社会发展的适应程度

目前，吴忠城市化进程中回族伊斯兰文化的发展不但要找寻与时代进步相适应的价值原则，而且也要符合当下民族需要的合宜性。在回族等少数民族的现代化发展中，伊斯兰教的影响渗透到穆斯林民族文化的各个方面，“在历史和现实中，伊斯兰教在这些（穆斯林）民族的文化中占有非常重要的地位，甚至可以说其中处处体现出伊斯兰教的痕迹，他们的文化就是中国伊斯兰文化。这些民族和他们集中居住的地区的发展和现代化，以至现代化的定义，都不能不受到伊斯兰文化的影响和制约，现代化的发展也不可能消除伊斯兰文化在穆斯林民族文化认同中的地位，而且穆斯林民众与自然和文化之间的和谐发展是西北地区可持续发展的重要内容。”¹ 那么，就吴忠回族伊斯兰文化在城市化进程中发展之路而言，笔者认为最重要的是对中国伊斯兰文化资源在赋予理性审视基础上的继承和发扬，也就是说，对民族宗教文化的传承与发展是吴忠城市化进程中回族伊斯兰文化现代化的必由之路。

一、中国伊斯兰教的自我调适性是吴忠回族伊斯兰文化传承和发展的前提基础

中国伊斯兰教传入中国 1300 多年，它作为一种思想文化和伦理规范指导并规定了回族等穆斯林民族的社会文化生活，深深地影响着他们的日常行为方式。在伊斯兰教发展史上，回族等信仰伊斯兰教的民族虽然表现出宗教信仰上的内敛性和文化生活中的封闭性，但为了自身民族文化在中国的传承和发展却并不缺乏积极灵活自我调适性。

¹ 华涛. 全球化时代的中国伊斯兰文化资源. 载《回族研究》2001年(1).

笔者认为，中国伊斯兰教的自我调适性具体而生动地反映在回族等穆斯林民族的社会文化生活中，从过去的历史到现代社会具体表现在：1. 明末清初的经堂教育开创了极富中国特色的伊斯兰教教育体制，为伊斯兰教培养了大批优秀的阿訇和学者，保证了中国伊斯兰教在中国的宗教传承。2. 明末清初，以王岱舆、刘智、马注、马德新等为代表的穆斯林学者发起的汉文译著活动是中国伊斯兰教宗教思想上的自我调适，他们深受儒家思想影响，借用了中国传统文化中儒、道、佛的语言、概念，系统地研究、整理、总结了伊斯兰教教义教理，在深层次上构造了完整的中国伊斯兰教思想体系，完成了中国伊斯兰教民族化、本土化的重要历程。3. 在伦理道德方面，由于受儒家传统思想的影响，中国伊斯兰教在坚持伊斯兰教根本信仰和《古兰经》、《圣训》基本原则和精神的前提下，形成了具有中国特色的伊斯兰教伦理道德体系。4. 民国时期的穆斯林新文化运动以创办新式学堂、新式报纸、现代社团和全面学习西方科学文化知识为标志，揭开了穆斯林现代化的序幕。5. 中国伊斯兰教清真寺、道堂、拱北等建筑多采用了中国传统的殿宇式的建筑风格，中国传统楼阁式的邦克楼、中国大木起背式的礼拜殿、勾连搭的建筑结构等都是中国化的建筑形式，其雕梁画栋、楹联匾额等无不呈现出浓郁的中国特色。另外，中国穆斯林在姓名、服饰、民俗等方面大量融合了传统的中国文化因素。以上这些都是中国伊斯兰教积极调适的一些外在表现。6. 就教派门宦问题而言，教派门宦的出现在当时的社会历史条件下都有其合理性，是应特定时代和社会的需要而产生的，所以也有学者认为中国伊斯兰教内部不断产生的新的教派门宦问题，也在某种程度上反映出中国伊斯兰教的自我调适行为¹。当然，在现阶段，传统与现代观念的冲突也是引起教派门宦内部矛盾的一些因素，不过从主流来看，教派门宦始终没有停止过自身积极的调适努力。

从现阶段吴忠伊斯兰教发展的总趋势看来，伊斯兰教始终在为“与社会主义相适应”、这一主题做着最大的努力和调适：吴忠穆斯林群众、宗教上层人士，清真寺教职人员都以积极的心态参与社会，伊斯兰教内部的管理制度也发生着变化，宗教界人士主动配合政府工作，宣传国家政策，积极参与社会公益事业等，在维护吴忠社会稳定发展、促进经济建设等方面发挥了积极



吴忠东塔西寺宣传栏

¹ 马平.试论中国伊斯兰教的自我调适机制[J]. 西北第二民族学院学报, 2002, (1).

的作用。如宁夏吴忠市利通区有 64 名开学阿訇主动担任了计划生育协会理事；积极宣传党的计划生育政策和生殖保健知识，并吸收了 2100 多户群众成为计划生育协会会员；利通区吴东大寺吴学兴阿訇结合伊斯兰教的优生优教思想，宣传人口与计划生育、生殖保健和健康，被全国计划生育协会授予全国计划生育协会先进志愿者；伊斯兰教界人士还成立了“新月爱心社”，宣传艾滋病防治和禁毒、戒毒知识，在防止艾滋病的传播，救助艾滋病患者方面配合公安、卫生疾控部门做了大量工作；利通区西大寺开学阿訇袁金林被聘任为上桥医院的社会监督员，负责对医院的医疗行风、药品质量、医疗态度、收费标准等进行监督；另外吴忠市有 542 名开学阿訇和寺管会主任被聘任为义务司法调解员，以民事调解和宗教法律法规宣传教育为主，调解民事纠纷，维护了社会治安和稳定。

在民族教育方面，宗教界人士依据“古兰经”、圣训，大力宣传尊师重教的思想，特别是以回族女童入学教育宣传为主，提高回族女童的入学率，帮助辍学儿童重返校园，和教育部门积极配合，共同促进民族教育事业的发展。吴忠伊斯兰教传统经堂教育也逐渐在向现代转化，经堂教育从课本、内容、授课形式上做了大幅的调整，如吴忠中寺开学阿訇田义军坚持“中阿并进”的思想，在寺管会的支持下在清真寺举办了成人学习班、妇女学习班、寒暑假的学生学习班等，通过普及文化知识加强了回族穆斯林的文化认同，开设了包括阿拉伯语、现代汉语、伊斯兰概论，伊斯兰教史、自然科学等课程，并采取专题讲座的形式为各坊教民讲解伊斯兰文化和宗教知识，在提高穆斯林的群体素质，消除教派观念的隔阂，促进团结方面做出了一定的贡献。这些都是吴忠清真寺经堂教育面临时代的挑战进行改革调整的尝试。相信随着时代的进步，清真寺的教育也会逐步趋于完善，与社会接轨，并不断地培养伊斯兰教人才，为伊斯兰文化的传承与发展注入新的活力。

目前，吴忠市聚集了一批优秀的阿訇，如：何振贵、杨万宝、田义军、袁金林、吴学兴、王金玉、余志真、马万云等，他们既有很高的“尔林”，又有严格的宗教操守，对伊斯兰教的调适意识非常强烈，思维开阔、见识广，能够利用现代科技成果如电脑、网络、多媒体等来宣传、阐释伊斯兰教教义教理。在讲解“卧尔兹”时结合宗教信条中的积极因素与现实社会的发展要求，将先进的科学理念、与时俱进的思想融合在宣教活动之中，对新形势下出现的问题和情况做出既符合经训精神，又适应时代发展变化的解释。

千百年来，中国伊斯兰教不断进行着自我调整、自我充实与自我完善，它为现阶段回族伊斯兰文化在城市化进程中的传承和发展奠定了坚实的基础。笔者认为在中国伊斯兰教的自我调适过程中，不管是过去还是现在，这种调适始终没有放弃对伊斯兰教宗教

特性和信仰神圣性的坚持，而且在调适中非常注重对中国传统文化精髓的继承和发展。尤其是在目前阶段的调适中，十分关注对现代化因素的感知和吸纳。

二、宗教文化的价值协调作用是吴忠回族伊斯兰文化调适和发展的前提

一般来说，任何宗教为了自身的生存和发展，总是要寻求与所处时代的社会制度及文化价值相联系的方式或途径。现代社会以科技理性为特征，追求社会各种组织制度的规范化和趋同化，以最有效地控制自然、便利人类生活为目标。这无疑是对传统宗教的经典教义和价值观念提出了严峻的挑战。在宗教世俗化趋向日益明显的今天，传统宗教的行为规范、文化功用等都势必要发生一些现代转化以利于社会的重新整合。而这个转化和整合过程是否能够顺利进行，宗教文化的价值协调作用起着至关重要的作用。英国社会学家P·A·索罗金也认为“价值的协调是社会整合的最重要的基本因素，就是说，某些社会体系的大多数成员所希望、所同意的那些共同目的和原则，是整个社会结构和文化结构的基础。价值体系是社会—文化体系最稳固的因素。”¹

宗教文化的价值和意义不仅在于为信仰者个体提供了一个精神家园，而且还为信仰者在处理社会现实生活方面的问题提供指导和行为准则。在吴忠的城市化过程中所产生的一系列社会整合中，回族伊斯兰文化是吴忠回族社区最主要的整合资源，伊斯兰教所提供的共同信仰基础和某些共同的价值准则是这种整合资源的核心力量。就目前我国构建社会主义和谐社会而言，其社会价值目标的指向是民主法制、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处等，并提倡科学发展观。中国传统文化博大精深，其中蕴含的整体思想、和谐思想、人本思想等是中华民族不可或缺的价值源泉，而中国回族等广大穆斯林民族所遵循的伊斯兰教最高经典《古兰经》，不仅是一部宗教经典，而且是一部人类文化的宝典。《古兰经》及其宗教思想是回族等穆斯林民族的价值核心和文化精神。伊斯兰教尊重知识、反对愚昧，崇尚理性、反对盲从，提倡中正、反对极端。回族伊斯兰文化集中国传统文化和伊斯兰文化于一身，其二元一体的文化结构具有非常灵活的价值协调功能，它可以将自身的传统文化内涵加以创造性诠释和现代价值转化，在城市文化建设中发挥积极作用，成为构建社会主义和谐社会的文化资源之一，以促成民族文化发展需要与社会整体进步需要之间的和谐与共赢。

三、做好宗教工作是城市化进程中回族伊斯兰文化得以传承和发展的有力保障

¹ [英]P·A·索罗金，《当代社会学理论》，纽约、伦敦英文版，1966年，第27页。

随着城市化进程的推进，虽然有人认为城市中宗教会进一步世俗化，宗教信仰行为会出现淡化现象。但不可否认的是，与此同时许多调查资料表明，城市中宗教信仰人数并没有减少，城市中宗教占据着很大的发展位置，宗教深深地整合着人们的价值观念和行为取向，关系着社会文化的构成方式和稳定基础。从宗教社会学的角度来看，“宗教的整合功能清晰地指向现存社会制度，在与其所在社会的主体意识形态不矛盾尤其是相重合的情况下，它能紧密配合现存社会制度并为之服务。宗教以其‘神圣性’把社会上各个不同的利益集团的价值观综合统一起来，形成一个供大家共同遵守的规范，以此增加社会的稳定性。”¹ 所以，政府职能机构和宗教管理部门应该大力做好宗教工作，使宗教发挥社会整合功能，以利于城市社会的稳定发展，也为民族宗教文化的传承与发展提供政策上的保障。

“作为人类对社会人生和宇宙奥秘的一种探索，宗教里有虚幻也有真实，有苦难也有理想，有愚昧也有智慧，有野蛮也有文明，有因循也有创造，有痛楚也有欢乐，凡现实社会所有的一切都能在其中得到曲折的反映。宗教是立体化的、综合的社会体系，有信仰的层面、哲学的层面、实体的层面、文化的层面。宗教有理智的成分，更有感情和心理的因素。²宗教有其特殊复杂性，宗教工作更有其特殊复杂性，宗教工作不能形式化、简单化、盲目化，宗教管理干部应该多从文化的角度出发对传统宗教和现实宗教问题进行全方位、多层次的思考。因为对于任何社会系统而言，社会管理者都力求“运用其组织机制，对文化的生产、传播、交流手段和途径、信息的选择进行调适和控制，以达到有利于统一社会规范、社会稳定与发展的目的。”³所以，对中国宗教而言，无论是宗教管理部门还是宗教界自身，都应该从理论上认识到宗教是一种文化形式，从而更好地引导宗教按照“文化”的性质与要求去建设和发展，参与到和谐社会的构建中来。

就吴忠市的宗教工作来说，虽然目前在城市化进程中宗教领域出现了一些新的问题。如城市化过程中的社会变革导致部分社会成员心理失衡，出现对精神信仰的需求问题；宗教界经济实力不断加强，出现宗教经济的管理问题；吴忠市建设规划与保留回族教坊社区之间的问题；对网上传教的管理问题等等，都对宗教管理部门的工作提出了一系列新的挑战。但同时城市化的进展使一部分教徒从宗教组织中脱离出来，投身到社会劳动和经济建设中去。原来大量在乡村分散进行的宗教活动在城市化进程中能够得到进一步整合，有利于宗教管理部门加强对宗教事务的管理。所以，吴忠城市化的发展为做好宗教工作也提供了非常有利的条件。这些工作包括在旧城改造中慎重对待宗教建筑，做好回族社区的工作；加强对城市中宗教教职人员的培养，创造在现代条件下培养宗教

¹ 戴康生、彭耀主编.《宗教社会学》北京：社会科学文献出版社，2000年。第168页。

² 牟钟鉴.《走近中国精神》。北京：华文出版社，1999年。第274~275页。

³ 戴康生、彭耀主编.《宗教社会学》。北京：社会科学文献出版社，2000年。第62页。

人才的新模式；妥善处理涉及民族宗教方面的矛盾与冲突；通过有效的管理组织形式，把过去体制外的宗教纳入体制内管理，把非组织化的宗教人士纳入到正式的组织体系中管理；发扬解经工作的积极意义，引导回族伊斯兰教与社会主义社会相适应。唤起回族穆斯林的文化自觉和对社会文化生活的责任感，发挥伊斯兰教中关于慈悲、仁爱、和平的文化精神，宣扬祛恶扬善的教义教理，利用宗教积极推动社会福利事业的建设等。近年来，吴忠宗教管理部门以“尊重、引导、保护、服务”为出发点去做宗教工作¹，取得了很好的效果，做好城市化进程中的宗教工作，将成为吴忠市宗教文化和谐发展的关键。能够为吴忠市回族伊斯兰文化的发展提供有力的保障。

中国城市化进程中回族伊斯兰文化的调适和发展问题是一个非常复杂的问题，笔者所言，挂一漏万，只是尝试提出这个问题作一探讨。近年来关于现代化和城市化进程中伊斯兰教的相关研究虽然有一些，但还是很不充分，学者和专家应该深入调查，开展积极的实证研究，取得第一手的资料。加大对于相关问题的研究与分析，为政府决策和社会发展提供有益的学术建议。

¹笔者在宁夏吴忠作社会调查时，吴忠市统战部长杨学林就宗教管理工作所谈到的几点思考，关于吴忠市的宗教工作，笔者在第七章有详述，此处从略。

第七章 吴忠宗教事务管理文化

在目前阶段，引导宗教与和谐社会的发展相适应是我国宗教工作中一个重大理论和现实问题，宗教管理文化的建设既是社会政治文明建设的一个重要组成部分，也在很大程度上影响着社会经济、文化的发展与变化。在本文所考察的宁夏吴忠地区，不仅五大宗教俱全，民间信仰也很普遍，信教人数多，宗教气氛浓厚，宗教工作非常重要，此外，因为回族人口比例较高，所以回族伊斯兰教在当地的宗教工作中又是重中之重。宗教管理文化的建设与吴忠当地社会政治、经济、文化的发展息息相关。正确认识和处理宗教问题，加强宗教管理文化建设不仅有着重要的政治意义，而且有着重要的现实意义。

第一节 吴忠历史上的宗教事务管理

吴忠是一个多民族多宗教地区，吴忠历史上的民族宗教事务一般被纳入中原王朝的统一管理之中（西夏王朝除外），历代王朝对宗教的管理都很重视，并依据不同情况制定政策处理各种宗教事务。下面笔者简略的叙述一下古代吴忠宗教事务的管理情况，以便对吴忠地区的宗教管理文化的历史发展有较为清楚的认识。

自蒙元以后，伊斯兰教逐渐发展为宁夏吴忠的主要宗教，伊斯兰教的管理也是蒙元以后历代王朝宗教事务管理的重点。在伊斯兰教管理方面，元代有两条系统，一是教务系统，由谢赫·伊斯兰（摄思廉）为首，下设三掌教及管理寺务的没塔完里等职，另一条是从中央到地方设立各级“回回哈的所”（“回回掌教哈的所”）管理宗教事务，《元史》卷102《刑法志》中规定：“诸啰哩、回回为民害者，从所在有司禁治”、“诸哈的大师，止令掌教念经，回回人应有刑名、户婚、钱粮、词讼并从有司问之。”“哈的”意为“教法执行官”，其主要职责是依据伊斯兰教法处理穆斯林之间的民事、商事、刑事等各类诉讼，也包括掌教领拜、讲经布道，为皇帝祈福等事务。明代，伊斯兰教为统治者所推崇，但在宗教管理方面，朝廷对于伊斯兰教宗教活动的控制还是比较严格的。掌教者改称为“老师傅”，取消了他们处理穆斯林内部诉讼事务的权力。凡行教传教要领取凭证，即“札付”，如王岱舆在《正教真诠》中所记载的，“各省教人钦遵外，随方建寺，各赴京比例，请给札付，住持寺院。”到了清代，回族伊斯兰教的地位就逐渐下降了。清王朝非常重视对少数民族地区的治理，制定了一系列相应的民族宗教政策，在蒙、藏、维等少数民族地区推行盟旗制度、土司制度和伯克制度等进行管理。清朝政府认为回族“自

其祖先以来，食毛践土，蒙国家豢养深恩者已百数十年，与民人同隶编氓，毫无区别”¹。清朝政府对回族伊斯兰教的管理是比较严格的，尤其是清朝回民起义爆发后，更是采取歧视性政策，运用“赦一剿一，以分其力”²的手段，支持旧教打击新教，激起了一次又一次地回民起义。宁夏是清代回民斗争的主战场之一，在乾隆、同治、光绪年间集中爆发过3次大规模回民起义。起义失败后，清陕甘总督左宗棠对回族起义军士进行残酷屠杀，并对包括吴忠地区在内的回族群众进行了大规模的迁徙，将宁夏大部分回族从肥沃的平原地区迁移到了贫瘠干旱的南部山区。清朝在回民起义后一并革除了伊斯兰教的掌教、总掌教等名目，转而采取“乡约制”对回族人民实行严密监视和管理。这种乡约制度最早始于雍正年间，颁布乡约制度的目的是将穆斯林纳入中国传统家族宗族管理的网络，以达到“自兹以后，父诫其子，兄勉其弟，姻娅族党，互相箴规，尽洗前衍，束心向善”的目的。³民国时期，国民党政府对全国包括宗教组织在内的各文化团体实行统一监督，并对之实行有针对性的管理。

关于宁夏佛、道等其他宗教管理的史料记载始于明代。明代宁夏卫设有专门管理汉、蕃佛教事务的宗教机构：番僧僧纲司和汉僧僧纲司。据明史，正统年间（1436—1449），设陕西北夏卫汉僧纲司，署都纲、副都纲、僧正、僧会如制⁴。后又在宁静寺设汉僧纲司，印1颗；报恩寺设番僧纲司，印1颗；清宁观设道纪司，印1颗。固原州设僧正司、道正司各一。清代沿袭明制，地方上，府设僧纲司都纲、副都纲，州设僧正司僧正，县设僧会司僧会，各一人；府设道纪司都纪、副都纪，州设道正司道正，县设道会司道会，各一人。基督教等其他宗教事务俱归于中央王朝的统一管理之下。

建国以来，吴忠各级党组织和人民政府落实了宗教信仰自由政策，对少数民族的宗教信仰活动给予保护和尊重，加强保护和管理宗教活动场所，在贯彻党的宗教政策方面做了大量的工作。

第二节 吴忠当前的宗教管理工作

改革开放以来，吴忠市各级党委和政府全面正确地贯彻执行党的宗教信仰自由政策，紧密结合当地宗教工作实际，制定了具体的贯彻实施意见，并在实际工作中得到了较好的落实，在依法加强对宗教事务的管理，保护公民的宗教信仰自由，积极引导宗教

¹ [清]《钦定石峰堡纪略》卷14，银川：宁夏人民出版社，1987，第245页。

² 《清高宗实录》卷1127。

³ 转引自李兴华《清政府对伊斯兰教的政策》载于《清代伊斯兰教论集》，银川：宁夏人民出版社，1981。

⁴ 《明实录藏族史料》，拉萨：西藏人民出版社，1982，第96、403页。

和社会主义社会相适应等方面，做了大量工作。

首先，及时纠正“左”的错误，贯彻宗教政策，使宗教活动走上正常化轨道。吴忠市有关部门在批准开放宗教活动场所的过程中，落实了宗教房产政策，对占用的寺观教堂予以清退，无法清退的予以折价付款。如哲合忍耶教派的四旗梁子拱北、板桥道堂、原金积县鸿乐府道堂、拱北等，均退还宗教界。平反了多名宗教人士和信教群众的冤假错案。1979年，在恢复设立了自治区宗教事务局之后，在各地市县相继成立了民族宗教局，并先后恢复、建立了伊斯兰教、等宗教社会团体，为做好宗教工作提供了组织保证。

其次，进一步加强了宗教事务法制宣传教育工作。吴忠市宗教管理部门在宣传教育的过程中，采取了灵活多样的学习形式，如制定了“三定”学习制度、开办研修班、组织教职人员、宗教工作人员等外出参观学习、举行节庆座谈会、情况通报会、法律知识竞赛，专题“瓦尔兹”演讲，出版刊物等各种生动活泼的宣传教育形式，有力地促进了党的宗教政策和国家法律在广大干部群众中的普及，对于教育和引导宗教人士和广大信教群众树立爱国爱教、依法办学的思想观念，提高其政治素质、政策水平和法制观念，发挥了十分重要的作用。

再次，吴忠市宗教管理部门始终认为，宗教工作的主要任务是依据政策和法律规定，保障公民宗教信仰自由，维护宗教和睦和社会和谐，规范宗教事务管理，为和谐社会的发展进步发挥服务保障作用。基于这种认识，经过多年实践和摸索，吴忠市逐步建立和完善了民族宗教工作的领导和协调机制。坚持把处置民族和宗教方面的各种不稳定因素（包括各类突发性、群体性事件），置于各级党委、政府的统一领导之下，在市、县、乡三级普遍建立了党政一把手第一责任人制度。由各级党委建立由分管书记为召集人、政府分管领导和有关部门参加的民族、宗教工作联席会议制度，研究和协调民族、宗教工作中的重要问题。并逐步完善了由统战部门负责的民族、宗教工作协调机制。凡涉及民族、宗教的突发性、群体性事件，由统战部门统一负责协调，民族宗教、公安司法、宣传文化、宗教团体等各有关职能部门，在正确确定事件性质和区分任务的基础上，认真履行职责，互相支持配合，协调一致地完成处置任务。

最后，吴忠市宗教管理部门还在建立健全基层管理组织、完善管理制度、重视对基层干部培训和工作指导方面做了大量的工作。吴忠市各级党政组织建立和完善农村乡（镇）、村两级管理网络，坚持以人为本的理念，实行“人本化管理”，重视发挥宗教界人士的积极作用，引导宗教界人士在民间司法调解、计划生育、生殖健康、禁毒缉毒、预防艾滋病、发展民族教育以及公民思想道德建设等方面做了许多有益的尝试，获得了良好的社会效果。如从1999年开始，市区伊斯兰教协会积极配合吴忠市计划生育部门，实施了“在宗教人士和穆斯林群众中开展生殖健康宣传教育项目”。为了使项目顺利实

施，计生协会在开学阿訇中先后聘任 19 位名誉会长和 168 位理事，基本上涵盖了市区所有乡、村、社三级组织。同时通过举办各类培训班，召开研讨会、座谈会，在青年阿訇中发现和培养了一大批工作骨干，涌现出吴学兴、杨忠华、王金玉等典型人物。他们认真钻研《古兰经》，从中找到了许多与计划生育和生殖健康有关的依据，吴学兴、王艳秀（女）等阿訇并且引经据典，编写了《伊斯兰教关于生殖健康的论述》、《阿訇在清真寺如何宣传计划生育和生殖健康》、《生男生女都一样》等小册子，有力地促进了项目的实施。通过该项目的实施，仅市区就有 1580 对回族夫妇主动放弃了二胎生育指标，1984 对回族新婚夫妇推迟生育，穆斯林群众的综合节育率达到 98% 以上，吴忠市利通区也一跃成为自治区的计划生育先进县（市、区）。联合国人口基金会、南南合作组织、国家计生委等国际国内组织对该项目的成功实施给予了高度评价。又如，针对当地监狱服刑人员近半数是穆斯林，宗教信仰与监狱政治管理经常发生冲突的情况，市委统战部受监狱领导请求，组织阿訇把“瓦尔兹”演讲搬进监狱课堂，从宗教教义和社会道德的关系，从教法与国法的关系，深入浅出地进行讲解，劝化服刑人员认罪服法，正确对待和处理宗教信仰与法律法规的关系，帮助服刑人员真正从思想上、从灵魂深处悔过自新，树立了重新做人的信心和勇气。

当然，目前吴忠宗教工作中还存在一些问题，需要进一步解决。第一，宗教领域的稳定问题对吴忠市宗教工作提出了大的挑战。伊斯兰教中外来教派的传播和渗透，很容易引发吴忠市伊斯兰教内部的各种矛盾；基督教中的派别分离倾向也不容忽视；在佛教内部，则存在僧俗之争并呈扩大趋势。第二，目前还存在着滥建寺观教堂问题。根据最新统计，吴忠市所有宗教场所中未经批准和登记的有 239 处，占总数的 18.2%。乱修滥建寺观教堂一方面占用大量耕地，削弱了农村经济。另一方面加重了信教群众的经济负担，同时又助长了教派分离倾向，加之各宗教场所缺乏健全的民主管理制度和措施，在聘用教职人员和经费收支等方面为少数人所把持，有的场所已经引起信教群众的不满情绪，上访、告状时有发生，成了新的不稳定因素。所以，移民区宗教场所（主要是清真寺）关键在抓好规划和管理，要坚决制止盲目乱建的现象。第三，跨地区大型宗教活动频繁，针对大型宗教活动的管理和服务工作是吴忠市宗教管理部门长期而艰巨的任务。在吴忠市的洪岗子拱北（伊斯兰教虎非耶门宦）、四旗梁子拱北和板桥道堂、鸿乐府亭子（伊斯兰教哲赫忍耶门宦）、牛首山寺庙群（佛、道教）等地，每年都会举行几次大型宗教活动，每次参加活动的游人、香客和信众数以万计，对管理服务提出了很大的要求。除此之外，吴忠市每年都有大批哲派群众远赴云南、吉林、新疆、河南、甘肃等地上坟，行程途中的安全和有效管理问题尚待解决。近年来佛、道界的“庙会”

也逐渐升温，来自“四省六地十八县”的香客多达十余万人，另外，宗教领域还有一些其他偶发因素，如宗教场所房地产争议和纠纷引起的群体性上访时有发生；个别地方行政部门对清真饮食行业疏于管理和监督，从而引发民族宗教矛盾，都应当引起足够重视。

第三节 吴忠宗教事务管理工作的经验总结

吴忠市地处西北少数民族地区，民族宗教问题突出，从近年的工作实践来看，发生的群体性突发事件中来自民族、宗教领域的占很大比例，所以，维护宗教领域的团结和稳定非常重要。对此，吴忠市各级党政领导有大局意识和忧患意识，对民族宗教工作的重要性认识很深刻，在加强统战、民族宗教部门的建设、强化民族宗教部门的行政执法力度、建立宗教工作信息网络以及抓好少数民族干部的培养选拔工作方面做了大量工作。吴忠市民族宗教部门在实际工作中也勇于探索，在具体工作实践中总结出一些行之有效的经验。他们针对吴忠的信教群众多，教职人员和信教群众文化素质相对较高，信仰较为理性的实际情况，坚持宗教事务管理“以人为本”，寓管理于尊重之中、寓管理于保护之中、寓管理于引导之中、寓管理于服务之中，努力创造民族宗教和谐稳定的发展氛围，试述如下：¹

第一：转变观念，提高认识，尊重信教群众的信仰自由，大力做好宣传教育工作。首先，吴忠市有关部门通过广泛深入的宣传教育，使广大信教群众和宗教教职人员能够基本掌握党的宗教政策，熟悉国家有关法律、法规。吴忠市统战部马应栋副部长认为，凡涉及宗教领域的各类矛盾和纠纷，大多都与信教群众对宗教方面的政策和法律不太了解有关。而一些别有用心的人，也往往利用这一点来蒙蔽和欺骗信教群众，借以达到他们的个人目的。我们党的政策，代表了广大人民群众包括信教群众的愿望和要求，我们国家的法律是维护广大人民群众包括信教群众的根本利益的。事实证明，人民群众包括信教群众中的绝大多数，一旦掌握了政策和法律，就会在政策和法律允许的范围内从事宗教活动，也会运用政策和法律维护自己的合法权益，成为社会主义法律秩序的建设者和维护者。

吴忠市的宗教工作人员在工作中“以人为本”，寓管理于尊重之中，把信教群众当作衣食父母，当作自己工作的服务对象。基于这一认识，在具体工作中，各级党委、政府和统战、宗教工作部门，对不同的宗教和教派公平对待，淡化历史痕迹，尊重现实表现，不偏不倚，一视同仁；对于来自信教群众的意见和要求，都能做到急信教群众所急，

¹ 参见吴忠市统战部副部长马应栋《吴忠市民族宗教工作综述》以及吴忠统战部《吴忠市民族宗教工作先进材料》

想信教群众所想，帮助他们解决各种实际问题。真心诚意地与宗教界代表人士交朋友，在人大代表、政协委员以及政府、政协、伊协领导班子等人事安排上，包括在选派教职人员外出参观学习等事务上，都要考虑到不同宗教、不同教派的代表性和平衡性，力求使方方面面都能满意，都能感受到党和国家关怀与体贴的温暖。

第二：寓管理于引导之中，积极引导宗教与社会主义社会相适应。吴忠市委、政府认为，做好宗教工作要解决好“靠”和“引”的问题。“靠”，就是宗教界要向政策和法律靠拢；“引”，就是党和政府把宗教人士和信教群众团结在自己周围，然后因势利导，引向与社会主义社会相适应的道路。吴忠市有各类宗教教职人员近 2500 名，其中伊斯兰教教职人员 2200 人（占宗教人士总数 88%），他们长期面对信教群众，有深厚的群众基础和影响力，在传播党的方针政策和思想道德建设中发挥了很大的作用。在今年吴忠市统战领域开展的“凝聚力工程”活动中，有关部门开展了“伊斯兰教界服务和谐社会”活动，积极引导市伊协创办《清风》刊物，向宗教界等有关人士免费发放，收到了很好的宣传效应；成立“爱心社”，启动伊斯兰教界人士支持民族教育活动仪式，为市区 60 名贫困生捐赠了价值 3000 多元的学习用品；与市计生局、计生协会联合召开穆斯林宗教人士生殖健康研讨会，配合市计生协举办全区穆斯林宗教人士生殖健康项目培训班；鼓励和支持宗教界人士对宗教教义做出符合社会进步的阐释，组织开展“瓦尔兹”演讲活动，选拔 17 名中青年阿訇参加了自治区第六届“同心杯”《古兰经》诵读、“瓦尔兹”演讲比赛，获得了优异的成绩；积极协助吴忠消防大队在吴忠古城东大寺举办消防知识宣传教育现场会；与市公安局联合，举办了禁毒、戒毒宣传教育大会；聘任开学阿訇和寺管会主任担任司法调解员、计划生育协会理事，吸收 2000 多名信教群众为计划生育协会会员；送 210 人参加自治区宗教人士培训班，组织 640 人参加市区宗教人士培训班，还组织宗教人士到上海、南京、苏州、杭州等地参加学习，使他们进一步增强了爱国爱教、团结进步、服务社会的意识，通过他们的语言和行动，带领广大信教群众积极为社会主义社会做贡献。这些工作促进了宗教与社会主义社会相适应，为构建和谐社会做出了积极的贡献。

第三：保护合法的宗教活动，维护宗教界合法权益。吴忠市各级党委政府全面正确贯彻“保护合法，制止非法，抵御渗透，打击犯罪”的宗教工作方针，在维护宗教领域稳定，实现宗教和睦的方面做了大量工作。市、县两级统战和宗教部门通过坚持属地管理原则，建立宗教事务管理目标责任制和考核制，对涉及宗教领域稳定方面的热点、难点和敏感问题及早发现，及早研究、及早预防，及早处理；由于建立了有效的民族宗教工作机制，平时对一些常见的矛盾和纠纷做到及时排查和调处。对群体性突发事件，也能够做到预案在先，有备无患。一有情况，保证立即启动民族、宗教工作预案，迅速进

入情况处置程序，有针对性地采取切实有效措施，完成各种复杂情况下的处置任务。有效维护了全市的社会稳定，受到上级有关部门和自治区党委政府的表彰奖励。

在处理涉及民族和宗教领域的矛盾和纠纷时，吴忠市坚持做到：从维护社会稳定和维护全体人民的根本利益出发，自觉运用马克思主义的立场、观点和方法，全面正确地贯彻执行党的民族宗教政策和国家法律，坚持以处理人民内部矛盾的方式解决问题，坚持依法办事，寓管理于保护之中，坚决保护合法宗教活动。近十年来，吴忠市宗教工作部门先后妥善处理了伤害民族宗教感情、违反清真食品管理条例以及涉及民族关系等十多起群体性突发事件，有效保护了信教群众的权益，维护了全市的民族团结和宗教领域稳定，多次受到中央统战部、自治区党委等领导机关的表扬和奖励。

第四：强化服务意识，寓管理于服务之中，实行人性化管理。首先，吴忠市宗教管理部门坚持为信教群众服务，实事求是，妥善解决了一系列遗留问题。如在 2004 年全市宗教活动场所普查中，发现有部分伊斯兰宗教场所未办理正常的审批手续，并且涉及土地、城市建设和规划等多个部门的管理范围，原则上讲，都属于非法建立的宗教活动场所。吴忠市统战、宗教部门在深入调查分析后认为，这些新建（翻建、扩建）的宗教活动场所，大部分都是出于宗教活动的实际需要，属于合理的范围以内，但由于过去一段时间宣传不够，监管不力，正常审批渠道不畅，致使这部分场所未能履行正常审批手续，政府管理方面有一定的责任。为了使宗教活动能够正常开展，决定对于普查前建设的，原则上准予补办手续；对于特殊性问题，按照特事特办的原则，妥善予以协调处理。另外，随着经济不断发展，大多数宗教活动场所的经济收入状况都得到明显改善，如市内清真寺依靠房屋出租等年收入多在十数万至数十万不等，有的甚至能达到上百万元。如果宗教寺产管理不善，则很容易引发信教群众的矛盾和纠纷。针对这一情况，市委统战和宗教部门组织精干力量，在调查研究的基础上，制定了《清真寺民主管理办法》，协助健全组织机构，落实了财务管理措施，严格了财务制度，受到信教群众的好评，有效预防了因宗教寺产管理不善而引发的矛盾。

其次，吴忠市有关部门针对当地大型宗教活动频繁，参与人员多、时间长、治安矛盾突出的实际特点，非常注重做好大型跨地区宗教活动中的服务和安全工作。统战部门协调和组织宗教、公安部门及有关乡镇基层组织，提前制定工作预案，主动介入、全程参与，在治安、交通等主要环节为宗教活动场所提供必要的支持和服务，确保了大型宗教活动的安全有序地进行。另外，针对信教群众赴外省区上坟，途中因道路交费问题多次与管理人发生矛盾等问题，统战、宗教部门反复向信教群众宣传有关政策法规，并在外出信教群众中指定临时带队人，交待有关注意事项，积极与上坟所在地有关部门联系接洽事宜，出具证明信呼吁沿途旅店、收费站等给予照顾和便利，尽量为信教群众提

供最全面的服务。吴忠市每年的朝觐人数接近自治区的一半。市委、政府对此十分重视，每逢朝觐季节，统战、宗教、公安等部门都会组织出国人员集中培训，统一送接，对朝觐行程及有关事项周密安排，选派得力工作人员带队，做到服务热情周到，大大降低了朝觐费用，便利了广大群众，充分体现了党和政府对信教群众的关怀，受到了全社会的一致好评。

第五：立足现实，积极探索，以理论研究为基石，不断推进工作创新。

随着改革开放的逐步深化和日益扩大，世俗社会经济成分、组织形式、就业方式、利益关系及分配方式的变化对宗教的影响越来越大，一些社会深层次的矛盾很容易与宗教产生千丝万缕的联系。而凡是涉及宗教的各类矛盾和纠纷，一旦处置不当，就会影响当前社会改革、发展和稳定的大局，所以在宗教工作中，必须采取慎重严谨的态度，在对宗教领域中出现的一系列问题深入研究的基础上拿出稳妥可行的措施。在这种思想的指导下，吴忠市统战、宗教部门的工作人员形成了肯钻研、爱学习的良好风气，能将一般的宗教问题上升到理论的高度去认真研究，妥善解决。

目前，在西北地区民族宗教问题比较突出，如宗教活动场所的管理问题和管理权归属问题；伊斯兰教门宦内部教权继承的问题；教派门宦之间转教派、转门宦的问题；信教群众分化的问题；宗教政策的连续性、稳定性、全局性问题等等。上述这些问题是目前西北地区普遍存在的问题，因为调查研究的不够深入、宗教立法的不足和滞后等原因，对于宗教领域的冲突与矛盾（包括一些大规模的冲突事件），宗教管理部门往往是无所适从，因为在处理宗教问题上无法可依、无例可循，所以最终只能依靠地方宗教管理干部的经验 and 学识，而地方干部的这种经验和学识往往并不足以处理复杂多变的宗教问题，所以就出现这样一个怪圈：宗教问题不断出现，宗教管理干部疲于应付，在处理过程中不断产生遗留问题，新的矛盾又会出现。也有很多人认为目前大多数的宗教管理部门基本上是在扮演救火队的角色，不能真正从根本上解决处理好宗教问题。针对这些情况，吴忠市有关部门多次组织人员深入调查，掌握了大量第一手材料和数据，并对之进行深入分析和研究，为妥善解决宗教问题提供了有价值的参考依据。吴忠市统战部长杨学林认为，统战工作（尤其是宗教工作）点多、面广、线长，新情况新问题层出不穷，没有深入的理论研究是不行的。随着社会的进步和时代的发展，宗教自身也在发生着很大的变化，如吴忠伊斯兰教的各门宦教派都在做着与社会相适应的积极努力，宗教上层人士在积极响应政府号召的同时，也非常渴求政府能给予他们一定的社会政治地位。如果能将这些门宦教派的发展很好地纳入轨道，正确引导，则可以为社会的稳定做出很大的贡献。所以，应该对宗教有恰当的定位和客观的评价，应该多发扬西北地区门宦教派积极的价值和正面的功能，而不应该是防范与打压，伤害信教群众的宗教感情。我们在

吴忠采访杨学林部长时，发现他对民族宗教问题的研究非常深入，多年的工作实践和理论思考，使他对宗教问题有着非常独到的见解。如对于西北地区宗教部门管理难点的哲赫忍耶门宦信众“上坟”问题来说，他认为应该转换思维，转变观念，从主动服务上下功夫，使信教群众能顺利完成宗教功课：

“‘上坟’与朝觐一样，都是宗教课程的实现形式，同样需要搞好服务。这些年，我们坚持有组织、有计划朝觐的原则，朝觐普遍受到重视，工作也井然有序，相比而言，对门宦内视为朝觐的“上坟”则关注不够，研究不多，甚至更多地看到其负面影响。实际上，就伊斯兰教苏非派来讲，应当更多地提倡‘上坟’。因为‘上坟’作为一种宗教课程实现的折中办法，一是灵活。可上一个先贤的坟，也可上几个先贤的坟。二是方便。拱北绝大多数在国内，免去长途飞行之苦。三是经济。到沙特朝觐，一个人的支出在3万元以上；而在国内‘上坟’，花费远则几百上千，近则几十元就可以了。朝觐的许多人把一生的积蓄大部分消费在国际航班和沙特，而‘上坟’的人则把少部分积累消费在国内，既增加了本国的消费总量，也留存大部分资金发展生产。提倡是一个方面，信教群众选择什么样的形式还要看服务。拱北的所在地应该关心兄弟省市的穆斯林群众来本地‘上坟’，尽可能地在拱北周围建设一些适合穆斯林生活的餐饮、住宿、停车、集会、购物设施；沿途各地也应切实加强清真食品的管理，尽可能为他们在途经本地时提供方便；‘上坟’群众所在地更要寓管理于服务之中，在‘上坟’群众中指定负责人员，加强行前教育，选好交通工具，管好驾驶人员，使信教群众做到安全去、安全回。”

据杨部长介绍，吴忠市统战部门高度重视理论工作，表现在这样几个方面：一是重视重大问题的调研。由统战、民族宗教部门组成调研组，重点开展宗教问题调研，已经形成了《从苏非派拱北的宗教本质看大型跨地区宗教活动的管理》、《新生教派是当前西北伊斯兰教的主要问题》等15篇理论研究成果，分别报中央统战部和自治区统战部参加有关评选。二是开展典型情况调研。对宗教领域发生的各种典型事例进行调查，及时总结经验和教训，为进一步做好宗教工作提供坚实的理论依据。三是注重与高校科研机构的合作调研。2006年在吴忠建立中央民族大学教学研究基地，结合中央民族大学的学术理论基础和吴忠市的民族宗教资源优势，加强对民族地区经济社会发展中重大理论问题和实际问题的研究，为吴忠市的民族团结进步事业的提供有价值、质量高的研究成果。

第四节 小结

笔者认为，坚持马克思主义宗教观，充分认识宗教存在的现实以及在复杂的国内外形势下宗教问题所具有的特性，因势利导、运用党的宗教信仰自由政策引导宗教与社会主义社会相适应，是吴忠市宗教工作成功的前提保证。宗教的存在在社会主义国家是一个无可避免的事实。因为“无论宗教如何发展，无论宗教的走向如何，只要人类需要，只要人类不能战胜自身的局限性，宗教就会存在，尽管宗教不可能成为社会的中枢，但它仍将会给予人们感情上的支持和安慰，赋予人们某种价值意义，帮助人们表达他们的信仰和终极关怀。”¹长期以来，政府部门对宗教问题的认识有偏差，很难将宗教看作是社会的正常组成部分，宗教工作基本上是在统战的思路下进行，因此容易出现或胡乱打压，或无原则支持的两极态势。所以，在目前阶段，正确认识宗教的性质和其长期存在的事实，在理性、平等的精神下展开对宗教事务工作，使以往被动型、随意型的宗教事务管理朝着引导型、服务型和辅助型的方向发展，将宗教管理文化的建设纳入法制化、规范化、民主化的轨道。在当今社会政府管理社会事务制度化、规范化和法制化的进程中，宗教工作部门只有依法行政，实事求是，不断总结宗教工作中新的实践经验，不断做出新的理论总结，积极稳妥地处理好宗教方面的问题，才能为构建和谐社会提供坚实的基础。

宗教信仰自由政策恢复落实20多年来，中国各宗教已经从恢复性的发展阶段走到了一个新的历史起点上。在新世纪新阶段，中国宗教无论是从加强自身建设，还是从积极与社会主义社会相适应的角度来看，都需要重视文化建设，不断挖掘自身文化内涵，提升文化品位，宗教文化的建设对当代社会的政治、经济、民族、宗教、生态保护、伦理道德、价值观念、认知模式等都将产生积极而深远的影响。对社会主义精神文明建设将起到积极的推动作用。在宗教事务管理文化的建设方面应该在国家基本政治和法律框架内展开，多尊重，少排斥；多引导，少介入；多服务，少约束。正如牟钟鉴先生所认为的，宗教与社会政治、道德、文化诸层面上有许多可以沟通和互补的地方，并行而不悖。应在信仰上互相尊重，在政治上团结合作，在许多社会事业上协调共事，建立和谐的关系。信仰的力量需要信仰的力量加以平衡，政治力量的过分介入，往往发生负面效应而不解决问题。各种健康的思想都应有各自合理的存在空间，不可能互相取代，而要彼此尊重。因为各民族在历史发展、地理分布、语言文字、经济文化类型等方面的众多差别，也造成民族、宗教的多样性和复杂性。所以，在强调政治原则和法律法规的统

¹ 高师宁《从社会学角度看宗教的发展和走向》，《世界宗教研究》1998（4）

一性的同时，应该以开放的态度充分尊重思想信仰和民族文化的多样性，重视民族、宗教作为文化资源的价值，把主导性与多样性、先进性与广泛性结合起来。

吴忠等西北少数民族地区的现代化发展，离不开少数民族传统宗教和文化的的影响和制约。现代化发展不能消除宗教在当地文化中的地位，宗教的和谐发展是保持民族地区和谐发展的重要内容。民族地区的稳定对推动民族地区的社会发展至关重要。所以，在各地宗教事务管理文化的建设中，首先应重视宗教信仰自由政策中的“宗教”内涵和“信仰”成分，努力保持和运用宗教中蕴含的积极价值，从中国文化发展战略的高度使之进入社会主义精神文明的建设当中，从而使宗教信仰在社会功能、文化功和政治功能方面的积极意义得到开掘和发挥，使宗教在社会事务中发挥更大的作用。其次，宗教管理文化的建设要积极发挥本土文化和地方性文化的资源性作用，在坚持开发地方性文化资源信念的前提下，以百倍的审慎的态度对待当地的宗教文化资源，在坚持国家的安全、主权和社会稳定的同时，为当地传统文化资源的创新和开发创造条件和可能

余 论

在论文的最后，笔者想谈几点对宗教文化研究的几点思考。首先，宗教是文化的表现形式之一，属于文化深层结构的各种宗教的交流和碰撞正是表现了文化的丰富多样性。应充分认识到一种宗教所独具的地域、历史、人文背景，以及受这种背景熏陶影响下的文化特殊性。就宗教和民族的关系来说，不同的民族有着不同的宗教信仰和历史文化传统，而同一的宗教在不同的民族和社会环境中会在保持其宗教核心因素的前提下形成相异的外在形态和风俗礼仪。这种外在形态和风俗礼仪又会随着社会历史的发展和变化而随之变迁和转化。这是一个动态的、不断变化的过程。各种宗教和思想都是人类文化传统和文明精神的表现方式。作为宗教研究者要对宗教文化产生的根源有一定的认识，而且要了解宗教的长期性、群众性、民族性、复杂性和国际性等特点。在新的时代背景下尤其不能忽视宗教的文化特性，要从宗教文化学、宗教社会学等等不同的角度去研究、把握宗教的社会文化内涵，解读和诠释作为文化资源和文化力量的宗教价值，努力用文化上的交流来弥补意识形态界定的分歧，以推动不同文化形态间的跨文化理解和交流。

其次，回首宁夏吴忠宗教文化的历史和现状，笔者认为，在西北少数民族地区多样性的文化存在中，最突出的文化内涵是其宗教特性，这种宗教特性又深深融入到世俗生活中，呈现出复杂多变的特点。近些年来，现代化的发展为吴忠等地的经济生活、社会结构以及社会、经济、人口、文化等都产生了深刻影响，这种影响同时也折射到传统宗教领域，并通过种种宗教现象和宗教行为表现出来，吴忠地区传统的宗教文化在现代社会中面临着变迁和调适的问题。有学者认为，“就宗教的生存乃至传播环境而言，社会变迁有时间和空间两重涵义：其一为某一特定地域之社会形态转型所产生的历史变迁，……其二为不同地域之间的空间转换所导致的社会环境变迁……即所谓跨文化交流和传播所接触的社会变迁。”¹ 宗教属于社会文化的深层结构，与所处时代的社会、经济、政治、文化密切相关。一般来说，当传统文化所依托的生态、社会、心理隔离机制不复存在时，传统文化的变迁也就势在必行。如在本文所调查的吴忠地区，回族伊斯兰教在现代化的过程中出现了一系列新的变化和去向，这些新的变化和去向正是一种积极的文化变迁和文化调适的表现所在。其实，作为本文研究的典型个案——吴忠地区民族

¹ 万里：《社会变迁与台湾人间佛教的发展从比较宗教学的多元视角着眼》，《长沙电力学院报（社会科学版）》，2003年（4）

宗教文化的变迁和调适过程，其实质是一个民族宗教文化价值的再认识和扬弃问题，在西北少数民族地区具有很大的普遍性，值得大家给予更多的关注。

再次，在现代社会，全球化促进了多元文化间的相互交流、吸纳和融合，人类在思维方式、行为方式、生活方式等方面日益趋同，文化的差异正在模糊和消解，文化的共性成分则日益增多。正如罗伯森认为的，“我们时代中有一些最重要的文化现象与这种文化间的相遇有关。全球化包含了一种压力，这种压力迫使社会、文明和传统的代言人在全球性的文化场景中，寻求与他们认同相关的思想和象征。”¹对于中国少数民族地区宗教文化的现代发展来说，其多样性存在及其发展的活力也是在与异文化的相互交流、吸纳和融合中实现的。在这个过程中，不同的文化体系都在原有文化基因的基础上不断地重构和丰富着自己的认同，维护着自己的特性和完整性。如果我们站在时代的高度，从整体宏观的视野出发，我们会发现，传统文化的现代发展都不外乎会经历这样的一个过程：外在冲击、内在转化和综合创造。少数民族地区传统宗教文化的现代转型也会是这样一个过程。笔者认为，少数民族地区宗教文化的生命力在于它独具特色的宗教文化底蕴和独特的表现形式上，失去了民族宗教文化的这种独特性，民族宗教文化也就失去了其存在的价值。任何民族要保持自己的存在和发展，就必须固守和发扬自己的文化传统，突出自身文化的独特性和多样性特色，最重要的是在对自身文化资源在赋予理性审视基础上的继承和发扬，使少数民族宗教文化在与外来文化的交流融合中获得发展和机遇，既体现时代精神而又蕴涵自身独具的特质。不断超越民族宗教文化的地域和模式的局限性，不断将区域性的民族宗教文化资源转变为人类共享、共有的资源，以达到人类文化共性与民族宗教文化个性的对立和统一。

¹ [美]罗兰·罗伯森.全球化:社会理论和全球文化[M].上海:上海人民出版社,2000.第67页.

参考文献

1. 吕大吉. 西方宗教学说史, 北京: 中国社会科学出版社, 1994
2. 吕大吉. 宗教学通论新编, 北京: 中国社会科学出版社, 1998
3. 吕大吉主编. 宗教学纲要, 北京: 高等教育出版社, 1994
4. 吕大吉. 从哲学到宗教学, 北京: 宗教文化出版社, 1994
5. 吕大吉、牟钟鉴. 概说中国宗教与传统文化, 北京: 中国社会科学出版社, 2005
6. 牟钟鉴. 宗教·文艺·民俗, 北京: 中国社会科学出版社, 2005
7. 余敦康. 宗教·哲学·伦理, 北京: 中国社会科学出版社, 2005
8. 张践. 宗教·政治·民族, 北京: 中国社会科学出版社, 2005
9. 牟钟鉴、张践. 中国宗教通史(上、下), 北京: 社会科学文献出版社, 2000
10. 牟钟鉴. 中国宗教与文化, 巴蜀书社, 1989
11. 牟钟鉴. 儒学价值的新探索, 济南: 齐鲁出版社, 2001
12. 牟钟鉴主编. 宗教与民族(一、二、三辑), 北京: 宗教文化出版社
13. 当代中国的宗教工作(上、下). 赤耐主编. 北京: 当代中国出版社 1998.
14. 卓新平主编. 宗教比较与对话, (1—6) 北京: 社会科学文献出版社
15. 卓新平. 神圣与世俗之间, 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2004
16. [美]克拉克·威斯勒. 人与文化, 钱岗南、傅志强译, 北京: 商务印书馆, 2004
17. 王作安. 中国的宗教问题和宗教研究, 北京: 宗教文化出版社, 2002
18. 阮炜. 中国与西方: 宗教、文化、文明比较, 北京: 社会科学文献出版社, 2002
19. 罗秉祥、万俊人编. 宗教与道德之关系, 北京: 清华大学出版社, 2003
20. [美]麦克斯·缪勒. 宗教的起源与发展, 金泽译, 陈观胜校, 上海: 上海人民出版社, 1989
21. [美]彼得·贝格尔. 神圣的帷幕, 高师宁译, 何光沪校, 上海: 上海人民出版社, 1991
22. [美]塞缪尔·亨廷顿. 文明的冲突与世界秩序的重建, 周琪、刘绯、张立平、王圆译, 北京: 新华出版社, 1998
23. [美]M·E·斯皮罗. 文化与人性, 徐俊等译, 北京: 社会科学文献出版社, 1999
24. 贺麟. 文化与人生, 北京: 商务印书馆, 1999
25. [英]麦克斯·缪勒. 宗教学导论, 陈观胜、李培茱译, 上海: 人民出版社, 1989
26. [叙]Muhammd A bduh. 回教哲学, 马坚译, 原商务印书馆出版, 1980

27. [西]雷蒙·潘尼卡. 宗教内对话, 王志成、思竹译, 北京: 宗教文化出版社 2001
28. [土耳其]法土拉·葛兰. 苏非思想——伊斯兰的心灵旅程, 丁乃静译, 台北: 希泉出版社, 2005
29. [英]茱斯利. 伊斯兰汉籍考, 杨大业译, 北京: 1994
30. 翁独建主编. 中国民族关系史纲要, 北京: 中国社会科学出版社, 2001
31. 马塞北. 清实录穆斯林资料辑录, 银川: 宁夏人民出版社, 1988
32. 杨怀中、余振贵主编. 伊斯兰与中国文化, 银川: 宁夏人民出版社, 1995
33. 杨怀中. 回族史论稿, 银川: 宁夏人民出版社, 1991
34. 余振贵、杨怀中. 中国伊斯兰文献著译提要, 银川: 宁夏人民出版社, 1993
35. 余振贵、雷晓静编. 中国回族金石录, 银川: 宁夏人民出版社, 2001
36. 马平. 回族的心理素质和行为方式, 银川: 宁夏人民出版社, 1998
37. 马平主编. 人类学视野中的回族社会, 银川: 宁夏人民出版社, 2004
38. 朱熹. 四书集注「M」. 成都: 巴蜀书社, 1989.
39. [明]王岱舆. 正教真诠 清真大学 希真正答, 余振贵点教, 银川: 宁夏人民出版社, 1988
40. [明]王岱舆. 清真大学 (M) . 银川: 宁夏人民出版社, 1988.
41. [清]马注. 清真指南, 余振贵标点, 银川: 宁夏人民出版社, 1988
42. [清]刘智. 天方至圣实录, 北京: 中国伊斯兰教协会, 1984.
43. [清]刘智. 天方典礼仁. 天津: 天津古籍出版社, 1988
44. [清]刘智. 天方至圣实录, 中国伊斯兰教协会印
45. [清]刘智. 白话天方性理, 马宝光、李三胜译, 中州古籍出版社, 1994
46. [清] 赵灿. 经学系传谱, 杨永昌、马继祖标注, 西宁: 青海人民出版社, 1989
47. 白寿彝. 中国伊斯兰史存稿, 银川: 宁夏人民出版社, 1981
48. 白寿彝. 白寿彝民族宗教论集, 北京: 北京师范大学出版社, 1992
49. 白寿彝. 中国回教小史, 银川: 宁夏人民出版社, 2000
50. 白寿彝主编. 中国回回民族史 (上、下) 北京: 中华书局, 2003
51. 白寿彝. 中国伊斯兰史纲要, 银川: 宁夏人民出版社, 1981
52. 金宜久. 伊斯兰教史, 北京: 中国社会科学出版社, 1990
53. 金宜久. 中国伊斯兰探秘, 北京: 东方出版社, 1999
54. 金宜久主编. 伊斯兰教, 北京: 宗教文化出版社, 1997
55. 郭应德. 阿拉伯史纲, 北京: 经济日报出版社, 1997
56. 李兴华、冯今源. 中国伊斯兰教史参考资料选编, 银川: 宁夏人民出版社, 1985

57. 古兰经, 马坚译, 北京: 中国社会科学出版社, 1981
58. Khalil A. Totah. 伊斯兰教育史. 马坚译. 伊斯兰文化学会编辑, 商务印书馆.
58. Khalil A. Totah. 伊斯兰教育史. 马坚译. 伊斯兰文化学会编辑, 商务印书馆.
59. [埃及]穆斯塔发·本·穆罕默德艾玛热编. 布哈里圣训精华实录, 宝文安、买买提·赛来译, 北京: 中国社会科学出版社, 1981
60. 清代中国伊斯兰教论集, 宁夏哲学社会科学研究所编, 1981
61. [荷兰]第·博尔. 伊斯兰哲学史, 马坚译, 北京中华书局, 1958
62. 邱树森主编. 中国回族史, 银川: 宁夏人民出版社, 1996
63. 王家瑛. 伊斯兰宗教哲学史, 北京: 民族出版社, 2003
64. 吴云贵编著. 历史与现实中的伊斯兰 (印刷本),
65. 达浦生. 伊斯兰六书, 北京: 宗教文化出版社, 2003
66. 邱树森主编. 中国回族史, 银川: 宁夏人民出版社, 1996
67. 陈垣. 元西域人华化考, 上海: 上海古籍出版社, 2000
68. 马以愚. 中国回教史鉴, 银川: 宁夏人民出版社, 2000
69. 傅统先. 中国回教史, 银川: 宁夏人民出版社, 2000
70. 金吉堂. 中国回教史研究, 银川: 宁夏人民出版社, 2000
71. 余振贵. 中国历代政权与伊斯兰教, 银川: 宁夏人民出版社, 1996
72. 李兴华、秦惠彬、冯今源、沙秋真. 中国伊斯兰教史, 北京: 中国社会科学出版社, 1998
73. 胡振华主编. 中国回族, 银川: 宁夏人民出版社, 1993
74. 余振贵、张永庆编. 大西北对外开发的新思路, 银川: 宁夏人民出版社, 1989
75. 余振贵、张永庆. 中国西北地区开发与向西开放, 银川: 宁夏人民出版社, 1992
76. 高占福. 西北穆斯林社会问题研究, 兰州: 甘肃民族出版社, 1991
77. 南文渊. 伊斯兰教与西北穆斯林社会生活, 西宁: 青海人民出版社, 1994
78. 王伏平、王永亮. 西北地区回族史纲, 银川: 宁夏人民出版社, 2003
79. 中国回族学会编. 回族学论坛 回族学与 21 世纪中国 (第一辑), 银川: 宁夏人民出版社, 2003
80. 中国回族学会编. 回族学论坛 全面建设小康社会与回族学 (第二辑), 银川: 宁夏人民出版社, 2004
81. 丁国勇主编. 宁夏回族, 银川: 宁夏人民出版社, 1993
82. 马启成、丁宏. 中国伊斯兰文化类型与民族特色, 北京: 中央民族大学出版社, 1999

83. 马宗保. 多元一体格局中的回汉民族关系, 银川: 宁夏人民出版社, 2002
84. 林耀华主编. 民族学通论, 北京: 中央民族大学出版社, 1997
85. 凌纯声、林耀华等. 20 世纪中国人类学民族学研究方法与方法论, 北京: 民族出版社, 2004
86. 黄淑娉、龚佩华. 文化人类学理论方法研究, 广州: 广东高等教育出版社, 1998
87. [英]拉德克利夫-布朗林. 社会人类学方法, 北京: 华夏出版社, 2001
88. [法]E·迪尔凯姆. 社会学方法的准则, 北京: 商务印书馆, 2003
89. 戴康生、彭耀主编. 宗教社会学, 北京: 中国社会科学出版社, 2000
90. 孙尚扬. 宗教社会学, 北京, 北京大学出版社, 2001
91. 马戎. 民族社会学——社会学的族群关系研究, 北京: 北京大学出版社, 2004
92. 张志刚. 宗教文化学导论, 北京: 人民出版社, 1993
93. 张志刚主编. 宗教研究指要, 北京: 北京大学出版社, 2005
94. 费孝通. 中华民族多元一体格局, 北京: 中央民族大学出版社, 1989
95. 费孝通. 边区开发与社会调查, 天津: 天津人民出版社, 1987
96. 宋蜀华主编. 民族学理论与方法, 北京: 中央民族大学出版社, 1998
97. 郝时远. 中国的民族与民族问题, 江西: 江西人民出版社, 1996
98. 金炳镐. 民族理论通论, 北京: 中央民族大学出版社, 1994
99. 杨建新. 中国西北少数民族史, 银川: 宁夏人民出版社, 1988
100. 马建春. 元代东迁西域人及其文化研究, 北京: 民族出版社, 2003
101. 汪宁生. 文化人类学调查——正确认识社会的方法 (增订本), 北京: 文物出版社, 2002
102. 中国伊斯兰文化, 《文史知识》编辑部、国务院宗教事务宗教研究中心合编, 中华书局, 1996
103. 马贤、马效智. 伊斯兰伦理学, 北京: 宗教文化出版社, 2005
104. 马通《中国伊斯兰教门宦溯源》, 银川: 宁夏人民出版社, 1986
105. 勉维霖. 《宁夏伊斯兰教派概要》, 银川: 宁夏人民出版社, 1978. 10
106. 周瑞海主编. 宁夏回族自治区史略, 银川: 宁夏人民出版社, 1993
107. 《清代中国伊斯兰教论集》, 宁夏哲学社会科学研究所编, 银川: 宁夏人民出版社, 1981
108. 《伊斯兰教在中国——西北五省 (区) 伊斯兰教学术会议论文选编》, 甘肃民族研究所编, 银川: 宁夏人民出版社, 1982
109. 李兴华, 冯今源《中国伊斯兰教史参考资料选编》(1911-1949), 银川: 宁

夏人民出版社，1985

110. 《西北民族宗教史料分册》，(宁夏分册)，甘肃省图书馆书目参考部编印，1986
111. [英]伯特兰·罗素. 伦理学和政治学中的人类社会，肖巍译，北京：中国社会科学出版社，1992
112. 唐君毅. 文化意识宇宙的探索，张祥浩编，北京：中国广播电视出版社，1992
113. 梁漱溟. 中国文化要义，上海：上海人民出版社，2005
114. 曹锦清编选. 儒学复兴之路——梁漱溟文选，上海：远东出版社，1994
115. 刘广明. 宗法中国，上海：三联书店上海分店，1993
116. 缪家福. 全球化与民族文化多样性，北京：人民出版社，2005
117. 《宁夏吴忠县志》（征求意见稿），石作玺等编 1982年6月
118. 《吴忠市教育志》（征求意见稿），吴忠市教育志编纂委员会编，1993年6月
119. 《吴忠文史资料》，宁夏吴忠市政协文史资料委员会编

攻读学位期间发表学术论文情况

- 1: 《继承和发扬中国宗教的和平精神》，《宗教与民族》第四辑，牟钟鉴、赵学义主编，宗教文化出版社，2005年。
- 2: 《尹世彩与〈马启西先生传〉》，《回族研究》(CSSCI)，2006年第1期。
- 3: 《伊斯兰教生态伦理思想在自然保护中的积极作用》，《中国穆斯林》(CSSCI)，2006年第4期。
- 4: 《试从民国时期穆斯林新文化运动看文明对话的意义》，《世界宗教研究》(CSSCI)，2006年第4期。
- 5: 《中国城市化进程中回族伊斯兰文化的调适和发展——以宁夏吴忠为例》，《回族研究》(CSSCI)，2007年第1期。
- 6: 《试析宗教生态伦理在自然生态保护中的积极作用》，《宁夏社会科学》(CSSCI)，2007年第1期。

中央民族大学研究生学位论文作者声明

本人声明：本人呈交的学位论文是本人在导师指导下取得的研究成果。对前人及其他人员对本文的启发和贡献已在论文中作出了明确的声明，并表示了谢意。论文中除了特别加以标注和致谢的地方外，不包含其他人和其它机构已经发表或者撰写过的研究成果。

本人同意学校根据《中华人民共和国学位条例暂行实施办法》等有关规定保留本人学位论文并向国家有关部门或资料库送交论文或者电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权中央民族大学可以将本人学位论文的全部或者部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或者其它复制手段和汇编学位论文（保密论文在解密后应遵守此规定）。

作者签名： 张芳 日期： 2007年5月1日