

从经堂教育看回族社会关系网络的建构

李晓英

(西北师范大学 文学院, 甘肃 兰州 730070)

摘要: 回族具有“夷夏相糅”的诸多特征, 在以汉族为主体的中国社会中, 回族为了把本民族从各个分散的地域联系起来, 他们必然要通过各种方式建构自己独特的社会关系网络, 以加强回族穆斯林社会的向心力。在回族社会关系网络的建构过程中, 经堂教育起到了十分重要的作用。

关键词: 经堂教育; 回族; 社会关系网络

中图分类号: B96

文献标识码: A

文章编号: 1671-1351(2008)03-0088-03

就学术源流而言, 早在20世纪40年代, 中国的社会学家和人类学家便已关注到中国传统的社会关系网络。其中最有影响的是费孝通先生在考察中国汉族社会时提出的差序格局理论^[1], 中国社会不仅有着广大的汉族群众, 还有着众多的少数民族, 而在这众多的少数民族当中, 回族由于其“环寺而居, 特殊仪式、教育及宗教活动却使他们的村舍结构截然有别于其非穆斯林的邻居。当穆斯林出门在外时, 他们可以从其他的穆斯林社区找到清真的食物, 熟悉的话语和共同的礼拜场所”。这些特征在中国以汉族为主体的社会却呈现出一种“陌生性(strangers)”。^[2]正是这些看似“陌生性”的东西, 使我们发现: “穆斯林在其家园之外确实有一个比汉族更广泛的关系网”。^[3]这也就是说回族本民族间的社会关系网比汉民族的社会关系网更为广泛、更为密切, 回族本民族间的社会内聚性比汉民族本民族间的社会内聚性更强。在建构回族的社会关系网络过程中, 经堂教育起到了十分重要的作用。

—

“经堂教育”是中国内地伊斯兰教的一种宗教教育制度, 以它进行的场所而命名。所谓“经堂”, 本是中国伊斯兰教清真寺建筑布局的一个场所, 一般多在主体建筑大殿的前边建有南北厢房, 北面的就是经堂, 或称为“北讲堂”。所以20世纪以来, 中国伊斯兰教史学家便将这种在经堂之内进行的宗教教育叫做“经堂教育”。^[4]经堂教育兴起于明朝末年, 是一场中国境内伊斯兰教的宗教改革运动, 在经堂教育兴起以前, 中国伊斯兰教的宗教教育是家

庭型的教育制度。明中叶以后, 随着回族这一民族共同体的形成, 回族的民族意识开始日益增强, 文化上的认同成为迫切的需要, 因为这对于一个民族的进一步凝聚和自我确认是至关重要的。对于回族来说, 文化认同最现实的道路就是宗教文化的建设, 因此, 几乎与此同时, 在中国西北地区产生了经堂教育, 东南地区则出现了“以儒释经”运动。

伊斯兰教在中国最初的传播时期, 主要是外来的阿拉伯人、波斯人以通婚为纽带传播伊斯兰教。他们通过家传口授的方式来传播伊斯兰教的基本知识、经典、教义。后来, 随着这些外国侨民由客居转变为定居成为中国公民的过程, 在“他们的后裔中, 在语言文字上也开始了教学汉语汉文的过程, 入儒学, 学儒典, 对伊斯兰教的经典、教义反倒生疏了”。能够维持他们宗教信仰的一是伊斯兰教礼拜寺的存在; 一是阿拉伯、波斯以及后来中亚传教士的不断来华传教。到明朝后期, 由于明王朝闭关锁国政策的推行, 使得中亚地区的穆斯林难以进入中国境内进行传教, 从而“造成中国伊斯兰教教职人员的危机, 培养宗教人才就成了当务之急。经堂教育就是在这样一种背景下出现的”。^[5]

虽然经堂教育肇始于陕西著名经学大师胡登洲, 但是这次宗教改革运动从其根本来说, 却是回族集体意识的直接体现。这一集体意识的产生实际上是由于回族作为“熟悉的陌生人”在中国独有处境的产物。因为到了明代, 随着回族共同体的形成及人数的增加, 其社会地位逐渐下降, 如何在汉民族汪洋大海的包围中避免穆斯林被同化, 就成为广大穆斯林民众必须要思考的问题。美国人类学家克利福指出, “散居者意识是由受歧视与受排挤的经

收稿日期: 2008-03-21

作者简介: 李晓英(1970-), 女(满), 河北承德人, 西北师范大学文学院讲师, 博士。

历而构成的”，而这种经历还包括共同的漂泊、苦难、调适和抵抗。这种相同的历史、文化与相同的背景和遭遇就成为回族人推动经堂教育的重要因素。明朝末年，经堂教育首先在陕西倡导推行，后来由河南、山东逐渐推广到全国，以后尤以甘、青、宁地区最为盛行。

从回族经堂教育的师生经费的来源，可以很清晰地看到回族推动经堂教育集体意识的存在。经堂教育的经济来源是供养制和施舍制的结合。主讲阿訇每天的膳食是采取全体坊民以“轮流恭敬”牌传递的形式供奉的，他可以接受较丰厚的“海提耶（一种施舍）”，可以接受坊民婚丧大事的较优报献。而“海里凡（阿拉伯语，意即代替者，大约是取代表穆圣讲学传道之意）”^[7]除了当地人自有其家庭供养以外，由主讲阿訇带来的“离乡人”则大都被分配到一些家道殷实的穆斯林家里，由他们包下来。除此以外，“海里凡”当然也可以接受坊民婚丧嫁娶祭祀等活动的“海提耶”。因此这样的收入是足以维持一位主讲阿訇的优厚生活和一个“海里凡”生活所需的。至于灯油、住宿、取暖等的供给，又是由清真寺来承担。^[4]所以“学生之多寡，须视该方教民之经济力而定。”^[8]这在很大程度上表明，如果没有广大穆斯林群众在经济上的支持，经堂教育是不可能长久下去的。所以从经堂教育的经费来源上可以看出清真寺的教众和经堂师生间一种社会关系的存在，也可以说正是这种经费来源，使回族社会得以建构了一种特殊的社会关系网络。

二

经堂教育，不但在经费来源上使回族社会得以构建一种社会关系网，而且在师生来源及教学内容方面，更进一步地加强和扩大了他们的社会关系网。

首先，从主讲阿訇的情况来看，从胡登洲肇始的经堂教育，在其弟子手中进一步发扬光大，逐渐成为回族穆斯林一种制度化的教育。经堂教育“有大学，造就阿衡（訇）之学府也；有中学，中年失学之受教育处也；有小学，儿童之教育机关也”。^[9]其中，小学是经堂教育的最基本形式，各清真寺几乎均有小学；中学实际是夜校，每年在冬闲时，招收幼年没有学过“经文”（粗浅的阿拉伯文）的成年男女，分别由男女阿訇教念“亥听”，即《古兰经选读》。大学一般设在较著名的清真寺，在这里的学生学习完必修的经典后，就由该教坊的全体教民为其“挂幛穿衣”，以示该生毕业。^[9]这些学生毕业后，绝大多数被别的清真寺“搬”走，成为那个

清真寺里的主讲阿訇，在那个清真寺里“开学”，即开始讲学。主讲的阿訇被认为是他开学清真寺的阿訇，他几乎就为这个清真寺所占有。但是，当他的名声随着他学问的增长和品德修养而远播时，别的清真寺就会来聘请他，经过原来清真寺的同意，备办聘礼，将他“搬”来，于是他又在第二个清真寺里开学了。一个有学问且品德修养良好的阿訇往往会受聘于许多清真寺。

其次，从经堂学校的经生来看，经堂教育的经生分为“小学儿”、“海里凡”两种。“小学儿”是小学的经生，也称为“小满拉”，来自本坊穆斯林的子女；“海里凡”是大学的经生，一部分是本坊的，一部分是开学阿訇带过来的，还有一部分是外地慕名前来游学的，并且所占人数较多，故民国时有人称：“大学则多由外方投来，千里跋涉，负笈求学”。^[10]

经堂教育的形成和推广，是信仰伊斯兰教的回族作为一个民族在中国社会发展到一定阶段的产物。经堂教育的实施一方面为穆斯林群众培育了一代又一代具有丰富宗教学识的阿訇和能够满足中国穆斯林社区宗教生活需求的宗教教职人员，从而保证了散居我国各地的回族群众几百年来对伊斯兰教的全民信仰；另一方面通过这种宗教教育又可以使回族群体成员世代牢记自己的祖宗和自己的历史，从而形成一种维护本群体的独立、自尊、民族习性、语言、文化、道德风尚的强烈的民族凝聚力，并推动其群体的繁衍生息。

经堂教育，通过小学、大学、阿訇三者间的关系，使广大的回族穆斯林社会之间得以形成了一种建立在宗教教育基础上的关系网络。通过经堂教育，使回族社会建立了一种师生、同门、同学间的关系网。

三

经堂教育制度的推广，使通用汉语的广大回族穆斯林之间产生了一种独特的带有浓郁伊斯兰教特色的“经堂语”。

经堂语是回族经堂教育创造的一种专门的教学语言（也用于一些生活场景）。这是一种以汉语为主，但融合有阿拉伯和波斯语汇的语言系统。至今仍然流行的基本语汇有：乾坤、至贵、财帛、晓谕、中坐、末坐、乡老、圣人、伊玛目（信仰）、安拉乎（真主）、穆斯林、克塔布（经典）、多提斯（朋友）、杜什蛮（敌人）、阿訇（教师）、教门（伊斯兰教）、无常（死）、造化、参悟（思考）、大限

(寿限)、复生(死后复活)、习学(学习)、康健(健康)等等。还有一些词组,如“别乃色布”(波+阿)、“号空麦斯来”、“礼主麻”、“色俩目”、“参悟机密”、“搭救亡人”等等。在一般生活场景中使用的经堂语,如“那里的穆民乌巴怜(可怜)得很”,“经典(《古兰经》)上的号空(戒律)有哩,这样使不得”。^[11]

以上这种包含着大量阿拉伯和波斯语、汉语以及这几种语言混合语的词汇的经堂语,它在很大程度上成为联系各地回族的文化纽带。语言成为每个人进行社会交际、感情交流、文化传承和思维活动的不可或缺的工具。同时“语言还以另一种方式改变了思想……思想从某种程度上由语汇之间的相互组合而被改变……这就决定了思维的流程(idea flow)。”^[12]可见,语言既是进行思维的工具,又影响着思维的结果,从而影响着民族心理和民族意识。回族在和其他民族交往的过程中,普遍使用的是汉语,然而他们在和本民族群众交往的时候,也会使用一些“经堂语”。

虽然经堂语最早是以专门用语的形式出现在中国穆斯林经堂教育中的,使用空间狭小、范围有限,主要用于宗教场合。在后来的回族社会发展过程中,经堂语就为除受过经堂教育者以外更多的回族穆斯林所认识、接受和使用,并得以在广大的回族社会中世代相传。一个个原本晦涩难懂的经堂语词汇,因为与回族的社会生活密切结合在一起而变得生动、鲜活。即使穆斯林身处不同的地区,他仍然可以在清真寺里听得懂当地的阿訇讲“卧尔兹”,仍然可和当地的穆斯林进行交流,地域差别立即被减弱,本民族之间很容易就能引发共同的话语。

从生老病死到婚丧嫁娶,从节日庆典到人情世故,从柴米油盐的生活琐事到关系生命、信仰、荣誉的大事,从生活的每一天到终其一生,中国西北地区的回族都会经常用到经堂语。可以说,经堂语已经融入了他们的生活。只要你推开一家穆斯林的门,主动道一声“色俩目”,就能很快拉近和主人的距离。再“刮”上一个盖碗子(盖碗茶),拉上一段家常,你就能从他们话语中捕捉到经堂语词汇。诸如“真主襄助”、“托靠真主”、“邦答”(晨礼)、“撒世尼”(晌礼)、“底盖尔”(晡礼)、“沙目”(昏礼)等等。这种语言实际上也体现了回族穆斯林的文化色彩。

美国人类学家E·萨丕尔在《语言论》里曾指出:语言的背后是有东西的,而且语言不能脱离文化而存在。^[13]建立在回族穆斯林文化基础之上的

“经堂语”,区分了“穆斯林”和“非穆斯林”,形成了“我者”和“他者”。只要是回族穆斯林,虽为陌路相逢者,道一声“色俩目”(全称为“安色俩目阿来空目”,大意是“愿真主赐予您平安”),言语中夹带几句平时耳熟能详的“经堂语”,彼此立刻会增添了几分亲热感。回族群众中流传着一句俗语“天下回回一家亲”,与回族中普遍流行的经堂用语有着重要的关系。

综上所述,无论在中国传统社会还是在现代社会,无论是个人还是社会群体,关系网络的建构是相当重要的。因为网络关系的存在,在一定程度上就能使在这个社会网络中的个体在实际的交易过程中可以较为长久地维持,并且这种交易并不一定以契约的形式进行,而是可以通过承诺或信任来进行,从而使这个个体获得网络外的个体所没有的竞争优势。这实际上也是这一个体所拥有的一种独具特色的社会资本和社会文化。

回族社会关系网络,在回族本民族内在联系和与其他民族的外在联系中都发挥着极其重要的作用,一方面它能使回族社会不断强化他们自身的宗教信仰,增强本民族间的联系;另一方面,它也使回族穆斯林在与其他民族的交往中,不断地进行相互之间的协调,从而使各民族人民得到和谐发展。

参考文献:

- [1] 费孝通.乡土中国[M].北京:三联书店,1985:23.
- [2] 马海云.熟悉的陌生人——读一部西北穆斯林史[J].回族研究,2000,(4).
- [3] 乔森纳·李普曼,著.大分散、小集中的网络社会——中国穆斯林社团研究[J].李吉和,译.甘肃民族研究,1990,(2).
- [4] 冯增烈.明清时期陕西伊斯兰教的经堂教育[C].清代中国伊斯兰教论集.银川:宁夏人民出版社,1981.
- [5] 青海省地方志编纂委员会.青海省志·宗教志[M].西安:西安出版社,2000:246-247.
- [6] 刘宏.战后新加坡华人社会嬗变:本土情怀·区域网络·全球视野[M].厦门:厦门大学出版社,2003:121.
- [7] 王静斋.中国回教经堂教育之检讨[J].回民言论,1939,(1).
- [8] 庞士谦.中国回教寺院教育之沿革及课本[J].禹贡,1937,(4).
- [9] 赵振武.三十年来之中国回教文化状况[J].禹贡,1935,(11).
- [10] 孙振玉.回族社会经济文化研究[M].兰州:兰州大学出版社,2002:54.
- [11] 佛朗兹·博厄斯,著.人类与现代生活[M].刘莎,译.北京:华夏出版社,1999:96.
- [12] 王静斋.中国回教经堂教育之检讨[J].回民言论,1939,(2).
- [13] 麻国庆.走进他者的世界[M].北京:学苑出版社,2001:43.

责任编辑 王小凤