

伊斯兰“乌玛”精神与都市穆斯林社区

——广州穆斯林哲玛提现状田野调查

马 强

哲玛提是城市穆斯林的基层社会组织，广州市哲玛提是一个地域社区解构之后，中外穆斯林族群共同建构起来的维持族群边界，保持文化传承的新的社区类型。对伊斯兰乌玛思想的认同是哲玛提内部整合的动力。在现代化的浪潮中，城市穆斯林社区普遍面临着社区解构与建构的过程。

关键词：乌玛，哲玛提，社区，族群，认同

作者马强，1972年生，陕西师范大学西北民族研究中心。

2002年10月份以前，广州怀圣寺在主麻日阿訇领拜时在大殿前方，每次参加聚礼的人数在300人左右，之后就挪到了西廊亭子中。随着礼拜人数的增加，2003年夏天开始伸延到现在清真寺图书馆一楼的房间中，但仍不能容纳礼拜者。据广州市伊斯兰教协会的估计，现在聚礼人数已接近2500人。为了便于疏散礼拜后的人流，伊协2003年就在怀圣寺北部围墙处另开便门一个，供参加聚礼的人出入。2004年5月，为了缓解怀圣寺聚礼日人流压力，在先贤古墓也开设了聚礼点。2004年斋月期间，每次聚礼人数都在2000人左右。大量中外穆斯林的来粤，使广州呈现出多元族群文化特色，来自不同国家，操持不同语言，肤色各异和平相处，使广州成为多元文化交流互动的地方。

由于外来者主要是暂居群体，大多数人在广州并未办理临时户口登记。旅游者和过客、散客的数量更是不好统计，因而除了广州户籍各族穆斯林人口为9838人外，^①国内其它各地的穆斯林，以及主要来自亚洲、非洲以及穆斯林占少数国家的外籍穆斯林人数很难统计。从广州市目前开放的三处礼拜点来看，每次参加聚礼的人数总计为5000人左右，其中有一半是外籍穆斯林，国内穆斯林绝大部分都是来自西北、河南、云南等地的回族及维吾尔族等民族。

本文正是通过对广州穆斯林哲玛提的长期调查研究，试图揭示这种组织形式与伊斯兰精神认同之间的关系，以及哲玛提的未来走向。

一、哲玛提与社区——都市穆斯林研究的新视角

^① 主要是回族，共9168人。见《广东穆斯林通讯》2002年第2期，第48页；《广州穆斯林》2002年6月总第2期，第45页。

1、哲玛提：内涵与外延

哲玛提) جماعة (一词是中国穆斯林的日常用语, 广泛运用于回族口头语言中, 成为经堂语传播下穆斯林之间的“熟词”, 在西北地区更多地称为“坊”。词典中一般翻译为“一群”、“一伙”、“一批”、“一堆”、“集体”、“社团”、“协会”、“团体”、“会社”、“派别”等。^①工具书中尚没有发现将其翻译为“社区”的先例。然而研究和介绍伊斯兰教的英语资料中, 经常把哲玛提直接对译为 Community。^②其实这个词本身的含义可大可小, 按照我国大部分穆斯林遵从的教法学派艾布·哈尼法的观点, 哲玛提除伊玛目外要有 3 个人才能组成, 主麻日是集合所有哲玛提的, 因此聚礼时规定一个地方只应有一个哲玛提。^③大型节日如开斋节、古尔邦节等, 要求更大范围组成哲玛提。西北所谓的“十里路上赶主麻, 百里路上赶‘尔的’”, 就是指这种成立大型哲玛提的活动。这种从伊斯兰教法对哲玛提的理解, 是对不稳定的, 没有时间确定性, 临时组成的穆斯林人群的称谓, 是一种狭义的理解。而广义的哲玛提一词本身可以表示任何一群人, 具有一定人口和地域, 形成了本土文化, 人们之间有互动关系就可以称为哲玛提, 因而经常被翻译为“集体”、“群”。

2、哲玛提与社区：学术对话的可能性

广义的“哲玛提”与我国学术界所使用的“社区”概念有很多相似之处。社区的概念是德国社会学家滕尼斯(F. Tönnies)于 1881 年提出来并运用于社会学研究领域的。1887 年, 他在《社区与社会》一书中将社区定义为“那些由具有共同价值趋向的同质人口组成的、关系亲密、守望互助、疾病相扶、富有人情味的社会团体。”^④从他提出这一概念至今, 有人统计社区定义已经达到了 200 种, 但相当一部分人都强调社区的构成要素中, 人口、地域和社会互动比较关键。如黎熙元认为社区的五要素是地域、人口、区位、结构和社会心理因素。^⑤郑杭生也认为社区一般包括四层含义, 即地域; 人群; 共同生产和其他活动以及这一过程中产生的某些共同的行为规范、生活方式及社区意识; 各种社会关系及其互动关系。^⑥

然而穆斯林指称的哲玛提是指信仰伊斯兰教的人群组织, 在宗教术语中, 这一词无形中加了限定, 即穆斯林所说的哲玛提专指由穆斯林组建起来的群体, 也就是“穆斯林哲玛提”, 主要是指以清真寺为中心形成的教坊。对外部的集体进行命名时, 一般不会使用这一词汇。如果从信仰意义出发, 对哲玛提概念的理解同英语世界的 Community 和业经中国本土化了的社区概念还是有一定的差别。其根本区别在于哲玛提内部的文化整合是基于伊斯兰教信仰, 建立在《古兰经》和圣训原则基础上的, 规范

^① 王培育,《新阿拉伯语汉语大词典》,商务印书馆,2003年6月第1版,第301页。

^② Abdul Wahid Hamid, Islam: the Natural Way. Kuala Lumpur, Malaysia. 1999. P107.

^③ 马哈茂德著,马正平译,《伟噶耶教法经译解》,宗教文化出版社,1998年版,第一册196页。

^④ 王刚义等著,《中国社区服务研究》,吉林大学出版社,1990年12月第1版,第23页。

^⑤ 黎熙元主编,《现代社区概论》,中山大学出版社,1998年3月第1版,第6页。

^⑥ 郑杭生主编,《社会学概论新修》(第三版),中国人民大学出版社,2003年1月第3版,第272—273页。

人们行为的是“沙里亚”^①法。社区的目的主要有两点：一是建立伊斯兰制度服务于真主；二是保护人民的利益不受侵犯。社区的特点是社区中的成员不是根据语言、种族、肤色、地域等人为因素决定，而是成员一律平等，社区的道德义务是劝善戒恶，信仰安拉。社区的原则和价值有五个方面。①服从唯一的安拉；②责任和原则规范下的自由；③公正和仁慈；④友爱强化下的平等；⑤协商和相互磋商。^②社区内要有举行礼拜的场所，清真寺是社区的文化中心，是友爱、平等和团结的象征。社区中的政治制度建立在协商和公正团结的原则上，致力于保护成员的物质和文化权利，人人都有平等成长的机遇，保护穷人、孤儿和孀寡之人。经济上，成员要出散天课，相互扶助；同时成员有学习和为社区奋斗的义务。

可见，哲玛提和社区的区别并不在于构成要素，而是社区内的行为规范和社区意识，即社区人群的文化维系力不同，它是一种特指的社区——宗教社区。

二、广州穆斯林哲玛提类型及现状

（一）清真寺——穆斯林暂聚的精神家园

目前广州共有伊斯兰教宗教活动场所6处，其中清真寺4间，即怀圣寺、濠畔寺、小东营寺、南胜寺。两处坟场，即先贤古墓和新市回族坟场。先贤古墓虽然严格来说是一座陵园，但由于内附清真寺，所以也起到了清真寺的作用。目前除了历史上位于大南路的南胜寺因解决寺产纠纷问题尚未建设和使用外，其它几处都开放使用。

1、怀圣寺——仪式传承的核心场所

作为广州甚至中国最古老的清真寺，怀圣寺在广州穆斯林宗教活动中发挥着重要的功能。目前怀圣寺主要负担着日常的五番拜、主麻聚礼、两次尔德节会礼、开经、念讨白、进教、接待外宾、宣讲教义、济困扶贫、图书阅览、寺管会成员及老年人聚会、习练武术等活动。由于广州市伊斯兰教协会紧靠怀圣寺，因而伊协举办的各种活动也多借怀圣寺进行，如清真食品鉴定、外来人口商业活动管理、宗教事务管理、广州市穆斯林青少年夏令营等活动，都与怀圣寺有紧密的联系。从宗教传承意义而言，怀圣寺发挥着主持和传播仪式，开展教务工作，扮演着宗教解释权威的角色。教务工作由伊协聘请的阿訇专门负责，除了重要节日外，怀圣寺平常的宗教活动参加者人数不多。例如晨礼的参加者一般不超过10人，主要是周围几家住户和外来开店铺和餐厅的穆斯林，白天参加礼拜者还包括一部分过客。但在斋月及开经活动中，人数会猛然增加。2004年斋月中，前来清真寺开斋的人一般在160—220人之间，其中参加格德尔夜活动的中外穆斯林就超过了500人。

^① 阿拉伯语（Al-Shari'ah），意为“通向水源之路”，泛指“行为”、“道路”，专指伊斯兰教法，是《古兰经》和圣训所明确解释的安拉的诫命的总称，为每一个穆斯林必须遵行的宗教义务。

^② Abdul Wahid Hamid, Islam: the Natural Way. Kuala Lumpur, Malaysia. 1999, P109.

2、濠畔寺

在广州市宗教活动场所中，濠畔寺是仅次于怀圣寺的教务活动点。两寺距离步行约 20 分钟的路程。濠畔寺教务的开展，从一定程度上缓解了怀圣寺节日期间的拥挤状况。由于濠畔寺位置比较偏僻，许多人不知道具体地址，规模也不如怀圣寺，因而总体上参加宗教活动的人比怀圣寺少。近年来由于濠畔寺周围居住了部分宁夏同心县一带来广州贩卖发菜、枸杞的回族穆斯林，他们早出晚归，因而参加晨礼和晚间拜的人数反而比怀圣寺多，有时“邦达”超过 20 人。2004 年斋月期间参加开斋和礼拜活动的人一直保持在 150—200 人之间，其中“格德尔夜”^①开斋人数达到 259 人。濠畔寺的宗教活动基本上与怀圣寺相同，但因日常事务较怀圣寺少，而在举办经文学习方面坚持得比较好，阿訇自己编写了部分小册子，供初学者和新归信者学习。广州本土穆斯林组织的每周一次（星期一上午 9—11 时）经文学习从 2002 年开始一直都在坚持。1998 年广东省伊斯兰教协会成立之初办公地点暂时设在濠畔寺，2003 年省伊协购买了新的办公室，濠畔寺成为单一的宗教活动场所。

3、先贤古墓——历史记忆唤醒的认同意识

作为外来传教士的陵园，先贤古墓在穆斯林的心目中具有较为特殊的意义，很多人都怀着瞻仰穆罕默德圣人“索哈白”的心情前来诵经做“杜瓦”。广州本地穆斯林每年在此举行纪念艾布·宛葛斯的“大人忌”活动。广交会期间和星期五聚礼前后，古墓内人流不断，中外穆斯林络绎不绝。各自的纪念方式不一样，有些只是在坟墓前做祈祷；有人进入墓内念“亥厅”；或者诵读《古兰经》的任一章节；有些还抚摸或亲吻墓基，在墓内赞圣，成立“达伊尔”干“尔麦力”，点香等，明显带有苏非派学理特点。

随着参加广交会和来广州经商的外籍穆斯林的增加，先贤古墓于 2002 年春季交易会期间开始设立临时礼拜点，派出阿訇负责参加广交会的穆斯林的宗教活动。2004 年 5 月，为了缓解怀圣寺聚礼日的人数压力，广州市宗教局与伊协决定开放古墓为新的聚礼点。目前来古墓参加聚礼的人已经与怀圣寺的人数基本持平，据 2004 年 10 月份统计，连续四个主麻的人数都在 2000 人左右。

聚礼日和广交会期间，经常还有外籍穆斯林慷慨派饭的行为，其中以巴基斯坦、孟加拉国、印度等南亚国家的穆斯林较多，他们通常在聚礼日早晨备好食物，拿到古墓等礼拜结束后派发，表现出穆斯林乐善好施、慷慨大方的美德。

4、小东营寺

目前主要用于广州本地穆斯林办理丧葬业务，没有开展其它宗教活动。在举行丧葬过程中，小东营寺起到了联合家族成员之间的感情，对族际通婚家族，多年来失去了同

^① 一般指斋月的第 27 日晚上，按照《古兰经》第 44 章第 3 节和 97 章，安拉在该夜下降了《古兰经》，因而十分贵重，虔诚的穆斯林一般彻夜不休，礼拜、诵经、赞圣、记主，祈求安拉的回赐，因而又称为“守夜”或者“坐夜”。也有人根据圣训，认为具体哪一夜为“格德尔”不好确定，但可以在斋月的后七日或后十日，或者后十日的奇数夜里寻找。我国大部分地区的穆斯林一般按照自己入斋的具体日期确定“格德尔”夜，一般为斋月的第 27 个晚上，即阴历的 27 或 28。因而广州穆斯林将此晚称为“二八晚”。

清真寺联系的人进行宣传和教育的作用,使他们能够在仪式层面对信仰有初步的认识。

5、新市回族坟场

新市坟场是 1955 年市政府因征用桂花岗、走马岗一带历史上穆斯林坟地,用来建设交易会及火车站,作为补偿划拨了白云区新市镇棠涌乡大埔岭 41.745 亩(24843.92 平方米)土地给伊斯兰教协会,作为迁坟重葬和亡人土葬的回族坟地,与原来墓地合计 42.635 亩(28437.55 平方米)。这里主要埋葬了清代以来广州本土回族的先人,因而来此地纪念亡人,游坟扫墓的是本土回族及部分流落到港澳及国外的后代。

宗教活动场所作为穆斯林进行宗教活动,传承信仰,传播伊斯兰文化的中心,随着城市地缘变迁,地域社区的人口外流,以及都市化进程中人们因工作关系随着单位生活和居住,逐渐远离了地域社区的中心而分散到城市的各个角落,致使各种宗教活动场所只在特定的时间和场域扮演着穆斯林的临时集合点,尤其是在宗教节日和家族活动中起着临时的聚合作用。穆斯林人口居住的分散性、城市生活的快节奏、竞争性,以及职业生活的特殊性等原因导致了这些场所没有能力组织起固定的宗教教育活动,发挥地域社区的监督功能,使穆斯林之间建立起来稳定的熟人社会,从而不得不寻求建立其它类型哲玛提的可能。

(二) 家庭型或家庭联合型——哲玛提中的基层细胞

家庭联合型哲玛提主要是外来穆斯林中建立在业缘、地缘和朋友关系基础上家户之间的互动。他们一般居住在条件比较简陋的城中村里,或者靠近从业的居民区,白天出外工作,晚上回来以后互相走动。尤其是在斋月中,大家的联系会更加紧密一些,一般比较宽敞的家户还在家中专门设置晚上一起礼休息拜的地方,哲玛提中的经学人才还组织大家一起学习宗教知识。例如宁夏同心县穆斯林在白云区同德乡、陈田村,以及河南穆斯林在站西路一带建立的哲玛提等都属于这种类型。

以河南穆斯林为例,站西路各鞋城中大约有 150 多家营业部。主要有来自长葛市白寨村、项城市、开封杞县、淮阳县、济源市、沁阳市、周口市、武陟县屹垱店、封丘、驻马店、山东泰安、河北。由于工作紧张,从这里坐公共车到怀圣寺来去要 3 个小时,交通很不方便。2003 年河南白寨的穆斯林在斋月集中到一户人家统一做饭,大家白天做生意,晚上能够一起开斋,举行礼拜。随着人数的增加,原来的地方不能容纳,2004 年 5 月,经过大家协商另租了一间 120 多平方米的住房,月租金 900 元。平常收纳一些来广州暂时没有住处或未找到工作的人,解决他们的困难,同时供这里的穆斯林举行宗教活动。

白云区陈田村:2004 年 7 月份主要居住着来自宁夏同心、海原、甘肃临夏、青海民和、陕西西安等地的穆斯林 21 家 48 人,其中有一栋八层的楼中三个单元都有穆斯林居住,他们嬉称为穆斯林大厦。

白云区江夏村:与陈田紧邻的江夏村也有十几家穆斯林,居住者来广州不超过三年,大多是在各家阿拉伯公司上班的翻译人员。

白云区同德围上步村:以宁夏同心县韦州镇人为主,共有 12 家 34 人,基本上全

是翻译。有些带家属来，大多是单身。

白云区岗贝路：这里已经有 3 家穆斯林买房，另外还有租住和办公的穆斯林 2 家，周围共居住着 10 家穆斯林。他们组织周末学习和斋月活动，彼此来往紧密。

白云区凰岗：这里附近都是货运站，承接国内各个地方的货运业务，每天来来去去流动的回族师傅 300 人左右。主要来自宁夏吴忠、永宁、银川，甘肃平凉、青海等地，清真饭馆以青海化隆、西宁和宁夏海原、同心人为主，有 12 家。2004 年尔德节第一次成立了哲玛提，有 30 多人一起在私人家里进行了会礼活动。

越秀区小北路、童心路一带：2004 年斋月，集聚在这些地方的宁夏南部山区的回族成立了 3 个哲玛提一起礼拜，其中 2 个是海原县人成立的，一个是西吉县人。参加者主要是与房屋租住者有关的亲人和朋友，一般都在 10 人左右。

天河区东圃镇黄村：这里有来自甘肃平凉市和宁夏固原市的从事汽车货运业务的家庭 35 家，其中平凉人 25 家，固原人 10 家，共近 80 口人。他们在斋月中相互通告和提醒封斋、开斋时间，主麻日相约一起开车前往清真寺参加聚礼，节假日还邀请广州的朋友一起走动，互相劝勉。

（三）公司型或公司联合型——业缘建立起来的神圣社区

设立于广州各个写字楼中的中外穆斯林开办的公司之间，互相也有一定程度的联系，尤其在斋月期间，同一座楼或同一楼层的公司之间往往会来往频繁。互相告知封斋的时间，礼拜的具体时刻，清真寺活动的安排，穆斯林朋友之间的活动等。这些公司日常也是穆斯林完成宗教功课的地方，在很多时候既是住户也是公司。

以广州市环市中路和小北路一带为例，这里的秀山楼、陶瓷大厦、天秀大厦、登峰宾馆、登月酒店，以及怡生大厦、恒景大厦、恒生大厦、国龙大厦、永怡大厦等商业写字楼中都有穆斯林外商入住。其中较为集中的秀山楼外商来源比较广泛，而陶瓷大厦和天秀大厦主要是非洲籍穆斯林。秀山楼共有近 200 套房屋，外国人公司占了一半以上，他们基本上都是穆斯林。2002 年，应众多穆斯林的请求，秀山楼管理处曾经在楼顶由穆斯林出资建立了简易的礼拜殿。根据国务院宗教事务局与民政部联合制定并下发的《宗教社会团体登记管理实施办法》，以及 1994 年 1 月 31 日，李鹏总理签发的国务院第 144 号令，发布了《中华人民共和国境内外国人宗教活动管理规定》（以下简称《外国人宗教活动管理规定》）、国务院第 145 号令，发布了《宗教活动场所管理条例》两个宗教法规。其中《外国人宗教活动管理规定》第八条规定：“外国人在我国境内从事宗教活动，应当遵守中国法律、法规，不得在中国境内成立宗教组织、设立宗教办事机构、设立宗教活动场所或者开办宗教院校，不得在中国公民中发展教徒、委任教职人员和进行其他传教活动。”^①同时也考虑到 9·11 事件以后外国人的安全，2003 年广州市有关部门联合查封了这一礼拜点。根据其规模，大约可以容纳 60 人做礼拜，门口有洗小净的水龙头。据四楼一位也门老板讲，自从被封以后，这个楼上的穆斯林大多

^① 中共中央文献研究室综合研究组、国务院宗教事务局政策法规司编，《新时期宗教工作文献选编》，宗教文化出版社，1995 年 8 月第 1 版，第 274 页。

都是小规模地在一起礼拜。今年斋月期间,他经常同同楼层的其他几位来自巴基斯坦等地的穆斯林一起礼“坦拉威哈”。

天秀大厦中的非洲籍穆斯林主要来自马里、加纳、尼日利亚、肯尼亚等国家,他们受非洲宗教传统的影响,互相之间的联系较为紧密。斋月期间,在办公室较为宽敞的公司一起礼拜,不时还有人用饭菜款待礼拜者。由于天秀大厦穆斯林人数较多,所以在斋月期间晚间礼拜时有几个哲玛提,并且错开时间进行,以便各人选择适合自己的不同时间段参加礼拜。规模较大的参加人数可以达到120人,较小的有10余人参加。

此外,在富力半岛、淘金路的淘金花园、人民中路的美国银行中心、麓景路的麓景雅苑,以及瑶台、同德围、荔枝湾广场、宜安广场、恒福路、站前路、东风西路靠近芭莎餐厅的写字楼和小区中、天河北路等写字楼以及居住小区中都有阿拉伯人和中国人开设的,专门与外籍穆斯林客户做生意的公司。每个写字楼中的穆斯林客户或多或少都有一定的联系,尤其是租住了同层或者同一个居住小区的客户,业余交流更多一些。

(四) 清真餐厅型——饮食习俗的整合

位于大街小巷的清真餐厅,经常会成为来广州找工作或者旅游者首先接触到的穆斯林象征物。清真餐厅是流动穆斯林日常流动的哲玛提,对饮食的需求使这些餐厅成为穆斯林随时聚集的地方。约会、宴请、谈生意等等活动都会在餐厅中发生。除了部分规模较大的餐厅专门设有礼拜殿,提供礼拜地方外,有些餐厅的工人也在日常恪守拜功,并不定期地组织大家一起学习。维吾尔族开设的清真餐厅中,积聚的大部分都是来自新疆,会说维语的穆斯林。青海化隆人之间在斋月中成立的小范围哲玛提,晚上集中在某家餐馆中共同完成休息拜,每一个清真餐厅都可能成为流动哲玛提。在斋月以及节假日,相距不远的各个餐厅之间都有往来。青海穆斯林中大多数人都沾亲带故,来广州后仍然坚持着来自家乡的传统,在斋月中互相之间走动问候,互相开斋,大家决定这是真主喜悦的行为。他们还接待来自家乡“化钱粮”^①的阿訇和乡老,与乡土社会保持着千丝万缕的联系和感情。家乡的阿訇代表着迁出区的权威和人情,对于家乡宗教事务的关注,直接会影响到家乡哲玛提对每个人的评价以及在社区中的名誉和地位。这种哲玛提具有明显的地域性特征,在观念中仍然生活在对迁出地社区的憧憬中。

一些大型餐厅为了便于就餐者礼拜,在餐厅的角落中专门划出一点地方,备有拜毯。秀山楼的玛仪德和美菱阁、天秀大厦楼底的莎芭、桂花岗的青海穆斯林、小北路的乐膳舫、东风西路湖天宾馆的芭莎等大型餐厅一度都有专门的礼拜室,只要客人有这一方面的要求都会满足。2002年斋月期间,美菱阁餐厅一度有外国穆斯林组织同礼休息拜,参加者最多达到了40多人。^②

(五) 学生构建的哲玛提——求知者的精神家园

^① 钱粮是指穆斯林捐献的用来修建清真寺,开办经学等用途的钱财。现在钱粮也有用来救贫济困等用途,但仍以兴办清真寺各项事务为主。化钱粮是指由热心宗教事务的哲玛提成员,一般由阿訇带领2—3人,共同出外向广大穆斯林求援的行为。

^② 玛仪德和美菱阁的礼拜点在2003年政府有关部门取缔秀山楼顶楼礼拜殿时一同被取缔。

随着高校扩招以及广州一些大学在全国知名度的提高,近年来不断有部分穆斯林学生从各个地方来广州读书。在高校引进人才的竞争中,一些穆斯林教师也应聘来粤。据了解,在中山大学、暨南大学、华南理工大学、华南师范大学、广东外语外贸大学等高校中,有一些来自全国各地的穆斯林同学。广州市第六中学还有部分来自新疆的维吾尔族学生。

以中山大学为例,2003年11月学校党委、统战部、学生处等单位举办“中山大学开斋节茶话会”时统计有138名回族、东乡族、撒拉族等族的师生,分散在广州南、北校区和珠海校区,其中以珠海校区最多,占一半以上。教师中博士生导师2位,行政工作人员5位,博士生14位,硕士生17位,其余是本科生、自考和成人高考大专生等,各种学历层次和年级都有穆斯林学生。博士生中以学习医学为主,文科生仅两位,有一位博士后工作人员。

中山大学南校区于2003年3月开设了清真餐厅,解决了长期困扰南校区师生的饮食问题。珠海校区也在同年9月份开设了清真餐厅,2004年9月,新的大学城中也开设了清真餐厅。清真餐厅的开设,不仅解决了广大穆斯林同学的日常饮食问题,而且成为他们日常交往的哲玛提。他们互相传达着穆斯林之间的问候,传递着来自校园内外的信息,探讨来自家乡或伊斯兰世界的各种话题,与广州各种群体的穆斯林展开交流和对话,开展周末娱乐活动等。

网名为凌风飞翔的同学于2003年6月11日创建了“中大穆斯林”群社区,同学们通过QQ,将自己或朋友熟悉的穆斯林添加到群里,使其成为群社区的一员,经常收到来自群体成员活动的消息,自觉参加到社区活动中。截至2004年底,社区成员已达34人。群成员只要打开QQ聊天工具,马上就可以收到群中成员的对话和发给本人的消息,有关节假日期间的活动,餐厅的饭菜质量,同学之间的困难,广州穆斯林的活动等等消息都会在群社区中及时反映出来,成员足不出户就了解到各种哲玛提中的消息。

通过不同学校同学之间的联系,还开展校际之间的互动。学生们还组织阿拉伯语学习兴趣小组,邀请来广州工作的阿拉伯语翻译人员教授阿语。学生哲玛提主要互相关心和解决生活和学习方面的困难,探讨穆斯林社会问题和国际问题,联络大家之间的感情,配合学校共同监督其中餐厅的运营情况,反馈饮食服务信息等。同外部世界的接触一般是通过在广州工作或打工的亲戚朋友,邀请他们前来中山大学参观和游览,看望大家。因而长期以来接触到广州的翻译队伍群体,以及各种生意人等,他们在斋月中还请学生一同就餐,闲暇时间来中山大学与同学们交流,互相学习,了解大学生活等。

(六) 国内外旅行宣教团(台布里厄)——伊斯兰原初意义哲玛提的宗教实践

“台布里厄”是阿拉伯语,意为“通知”、“通告”,引申为“宣传”、“传播”。在我国还称为“达瓦”,意为“召唤”、“号召”,即召唤人们回归伊斯兰教,加强穆斯林之间的联系和团结。这里特指近年来兴起于伊斯兰世界,主要在民间社会流行的传教理念和传播方式。

组成哲玛提出外学习和宣传是“台布里厄”最重要的工作方式,哲玛提一般由3—

4名男子组成,推选出一位负责人,大家一起计划外出旅行,探望穆斯林兄弟,唤醒人们对安拉的敬畏意识。外出时间短则3天,长则40天,甚至四个月不等。外出以后一切行动都要经过民主协商,不能擅自作主或者离开哲玛提,主要工作是加强自身学习,探望穆斯林。“台布里厄”认为穆斯林必须从事四项工作:召人信仰安拉、学习并传授知识、纪念安拉,恪守功修、服务人类。学习圣门弟子的六大美德:虔诚的伊玛尼、虔诚的拜功、学习知识并纪念安拉、善待穆斯林、虔诚的举意、“达瓦”即召人信仰。经过多年的发展,现在总结出一套比较简单可行的方法,主要是对外出者礼节方面的要求,包括外出准备、吃饭、睡觉、学习、协商、谈话、探望、服务等各个方面。认为一个合格的宣传者应该具备四种素质:(菲克热)即思考参悟、(则可热)纪念安拉、(舒可热)感谢安拉、(素布热)忍耐宽容。主要通过全心全意外出以加强个人的学习,培养集体主义精神。“台布里厄”的过程中严禁四件事情:①禁止谈论或干预政治;②禁止谈论或参与教派之间或教派内部的任何分歧,包括民族分歧;③禁止谈论穆斯林之间的缺点,特别是本哲玛提成员之间的缺点;④不能因任何事情跟任何人发生争论。^①

由于广州悠久的伊斯兰文化历史,又是先贤宛葛斯埋葬之地,新老穆斯林移民逐年增加,交通便利,往往是取道香港来中国的必经之地,因而有时也能够见到这种哲玛提。他们是这个城市的过客,来去匆匆,到广州后主动找阿拉伯公司或者中国穆斯林,鼓励大家都能够重视信仰,参加到学习和宣传的行列中来。

(七) 网络哲玛提——虚拟与现实的结合

广州穆斯林互助社区(域名 www.gzmuslim.com/abc, 以下简称为广穆)成立于2002年7月10日,是由来粤打工,主要以从事阿拉伯语和英语翻译工作的国内外穆斯林创办的BBS论坛。2003年10月,广穆并入中国穆斯林(域名 www.2muslim.com, 以下简称为中穆),原来的广穆社区只保留怀旧版以供浏览。截至合并前,广穆论坛共有注册会员1158位,发表主题总数2677,帖子总数14536,最高日发贴183个。现在并入中穆以后,仍然有部分人在社区中注册,成为新一代广州穆斯林社区的关注者和支持者。网络成员主要是来广州的翻译队伍和学生,以及部分全国各地的年轻穆斯林。网络哲玛提打破了时间和地域界限,已经成为广州穆斯林互相之间联系的重要渠道,成员通过在社区中发贴和跟贴的方式,共同维护着社区的发展。除了在虚拟的世界中交流外,相互之间较为熟悉的社区成员通过QQ或电子邮件等网络工具单独交流,逐渐成为走向现实的朋友。网络组织的现实活动也将很多来自全国各地,不同行业的人联系到了一起。他们平时在虚拟的网络中与自己熟悉或者不熟悉的朋友展开交流,共同寻求文化的认同。他们利用虚拟的网络世界,还在QQ聊天工具中建立了朋友群,将自己熟悉的朋友不断加入群中,及时传达着信息以及对伊斯兰、穆斯林事务的理解。

^① 参阅马金朋译,《让我们生活在主道上》;塔智·丁著,《使命》;谢赫·穆罕默德·宰克仁亚·堪达拉威著,马建伊译,《稳麦的职责》,以上为台布里厄著作,民间资料。

三、乌玛精神及其对哲玛提思想的整合

为什么在广州穆斯林传统社区解体以后，会出现如上所述这样的哲玛提？除了人类群居的天性之外，穆斯林之间的聚居既是宗教生活的需要，也是现实中相互帮助、劝鉴和提醒的需要，这种群体意识根本上同伊斯兰的乌玛精神有关。

“乌玛”是伊斯兰教兴起之后，穆罕默德圣人在打破阿拉伯人以血缘家族、肤色、地域等人群整合要素的过程中，在伊斯兰信仰的号召下，建立的信仰共同体。马坚翻译的《古兰经》中许多地方也翻译为民族，^①近年来各种文章中更多地使用“共同体”这一概念。随着近现代以来民族国家概念深入人心，大部分伊斯兰世界的国家相继陷入欧洲殖民范围之内，在各个穆斯林国家掀起了反欧洲殖民浪潮，乌玛的原始意义开始与民族主义结合，成为被占领土上人民以信仰为号召反抗殖民运动的旗帜。乌玛由一个信仰社团逐渐融入民族国家的概念，成为一种政治理念和思潮。近代以来，随着伊斯兰复兴运动的不断发展，乌玛思想在各个国家和地区都与国家和地方主义相结合，其实质并不是要在全世界建立属于圣人的单一文化社团，而是以建立民族国家为目标。乌玛只是部分具有全球意识或者人类关怀的部分思想家、教义学家团结人心，号召穆斯林崛起的象征符号。即是在知识精英内部，这一概念也未能整合，成为大家共同的理想。对乌玛的想象依然会是今后各个地方穆斯林的精神理想。中国穆斯林受到国外思潮的影响，以及全球范围内伊斯兰复兴运动的发展，在对乌玛的想象中满怀自己的理想和方式，在保持自己文化背景和特色的基础上，人们对穆圣时代的乌玛组织充满怀念。因而，这种复兴运动往往与伊斯兰复古思潮有着扯不断的联系，复兴既是对传统的回归，也是伊斯兰世界面对现代化和西方在政治、经济、文化领域内权利渗入的挑战和回应。

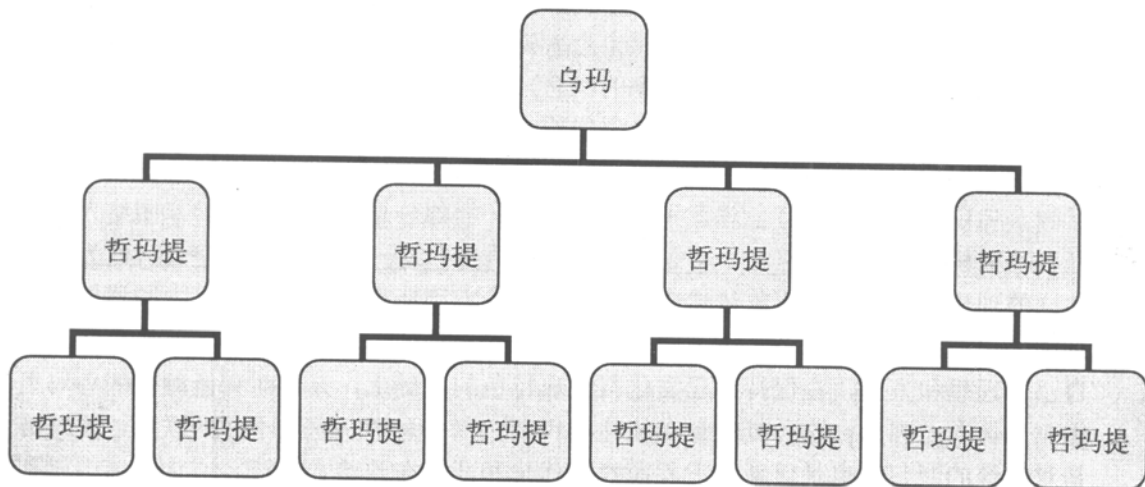
随着近代以来民族主义思潮的兴起，乌玛被多用来对译西方话语中的民族国家概念。其实乌玛从本意上更多地指一个信仰共同体，穆圣时期的麦地那穆斯林社团，就是以信仰的精神建立的共同体。随着伊斯兰世界疆域的扩展，乌玛的力量也不断壮大。甚至全世界的穆斯林都是一个乌玛，即一个共同体。“我们是圣人的乌玛”是穆斯林日常互相之间劝勉时的表达，反映了只要是穆斯林，都承认自己属于这一伊斯兰神圣共同体的思想意识。乌玛正如西方学者对民族概念的解读一样，属于想象的共同体。而哲玛提从所指看更多的是一个人口和地域组合的概念，而不是一个以信仰为区

^① 根据上网查询，马坚翻译本《古兰经》中，以“民族”为关键词查询，统计共在 56 节《古兰经》文中出现，经对照《古兰经》原文，其中为乌玛一词的有 38 处，其次还有用“高目”等词来表示民族。经与阿英两文版《古兰经》对照，发现有 Nation, Peoples, Community, Generations 等不同译法。同样，上网检索英文翻译本《古兰经》，Yusuf Ali, Shakir, Pickthal, M, Khan 的翻译中对使用 Community 一词的情况也有很大不同，Yusuf Ali 的本子只在《古兰经》第九章第 16 节出现了一次，而 M, Khan 的本子使用 Community 却多达 14 次。同样，在英阿和阿英词典中，这几个词的翻译也有很大区别，其中网络英阿词典查询中，也发现 Community 只对应哲玛提，而不对应乌玛；Nation 也只是与乌玛互译。

分边界的概念,不同族群建立的哲玛提由于所负载的文化特质不同,决定了他们对于乌玛的想象是有区别的。

从较为宽泛的意义上比较,哲玛提的概念可大可小,我们也可以将整个中国穆斯林看作一个哲玛提,虽然这一哲玛提从其社区意识概念上无法统一,但是有一点是共同的,这一社区以伊斯兰信仰的基本原则为底线。而乌玛概念正好是无数个这样的国家地域概念中不同肤色、不同语言,具有相同信仰的人们组成的哲玛提的集合,甚至可以将全世界穆斯林都看作是一个乌玛,即一个建立在信仰基础上的共同体。

哲玛提与乌玛关系图例



这一超地域、国家和民族概念的共同体,由于它建立在不同的国家、民族、教派、语言等文化差异的基础上,所以不同的人群对乌玛都充满了各自文化背景的梦想和期望。中国回族穆斯林居住区域的广泛性,经济生活形态的多元化,以及语言文化方面的差异,他们在对乌玛精神的恪守和认同方面存在着很大的差距,世界范围内这种区别和认识方面的差距会更大。正如安德森对“民族”概念的研究得出的结论一样,认为民族“是一种想象的共同体——并且,它是被想象为本质上有限的,同时也享有主权的共同体。”“它是想象的,因为即使是最小的民族的成员,也不可能认识他们大多数的同胞,和他们相遇,或者甚至听说过他们,然而,他们相互连结的意象却活在每一位成员的心中。”^①由于经典的存在和日常宗教活动中阿拉伯语作为宗教语言的普及,使不同地域的穆斯林能够在暂时的、流动的社区中构建起对乌玛的想象,“阿拉伯语正如同中国文字一样,创造了一个符号——而非声音——的共同体。”^②穆斯林宗

^① [美]本尼迪克特·安德森著,吴叡人译,《想象的共同体——民族主义的起源与散布》,上海世纪出版集团,2003年1月第1版,第5页。

^② 同上,第14页。

教生活中使用阿拉伯语，在经学传承和仪式实践中，阿拉伯语成为对精神共同体想象的符号。不同哲玛提之间的互动，是基于多样文化的不同的“想象共同体”对精神家园的构建。

乌玛的精神核心是一种文化价值观，宣扬衡量人的价值尺度不再是蒙昧时期的血缘、门第、财产、种族等外在的事物，而是纯洁的信仰，为主道而造福大众所做的努力程度和贡献大小。是“敬畏真主和互相仁爱，不分肤色、语言、地理、文化和历史，天下穆斯林皆兄弟，都是一家人。”“国家和民族主义是现代西方人的政治学和社会学，不是伊斯兰的概念；稳麦的基础是信仰，伊斯兰只承认共同敬畏真主，服从穆圣，遵循伊斯兰法制的人，都在稳麦中。”^①说到底，乌玛其实是以《古兰经》的教导为原则建立的信仰、生活共同体。

应该说这样的共同体在现代民族主义、国家主义兴盛的时代，纯信仰的社团只是部分穆斯林的理想。对于每一个穆斯林个体而言，属于自己生活和交流的哲玛提才是自身获得社区归属感和认同的底层社会。因而，他们会竭力建立和维护自己的精神家园，在家园中努力实践乌玛原则，营造良好的社区气氛，保持自己的族群边界。

四、从地域概念到精神概念：都市穆斯林社区的解构与建构

广州历史上的穆斯林社区业已在建国以后的计划经济、文化革命，以及改革开放的驱动力下完成了解体的过程，目前处于打破以后的重建阶段。值得借鉴和反思的是，目前的国内政治、经济、文化环境较之建国初期已经发生了很大的变化，不同的文化背景给予哲玛提的生存和发展空间具有很大的不同。西安的回坊改造，兰州的金城关迁移，北京的牛街打造等等，都是在国家文化多元政策之下既保持穆斯林社区特色，又选择现代化发展的尝试。传统社区的解构是历史和现实的必然，对于生活于本哲玛提中的穆斯林而言，在这一解构的社会背景下，更应该思考社区的建构。广州哲玛提的历史发展似乎给予我们这样的启示：无论现代化的冲击力多强，城市可提供的文化生存空间多大，保存了虔诚信仰的穆斯林都会在不同的文化生存空间中寻找维持伊斯兰信仰的方式；零散的、流动的哲玛提终将代替拥有固定地域边界的社区而成为城市流动群体凝聚的有效形式；移民群体的数量、流动方式、经营行业、参与社区事务程度、居住格局、居留时间长短等都会影响到哲玛提的规模和数量；经学人才是保持哲玛提伊斯兰文化传承，激发穆斯林个体宗教热忱，培养社区意识的中坚力量；不分地域、种族、语言等外部因素，追求建立在信仰基础上的宗教认同感，以穆斯林的身份建构社区的归属感，是未来城市哲玛提发展和生存的主要形式。随着网络社区对人群交流方式和理念的革新，网络伊斯兰文化资源以及网缘整合的人群互动，给分散的哲玛提提供了更为广阔的想象空间。建构的过程充满了想象，也充满了挑战和艰

^① 易斯玛伊·法鲁克博士著，阿立·蒋敬译，《认主学：在思想和生活中的涵义》，2004年，民间版本，第144—145页。

辛,多渠道的建构尝试共同决定着哲玛提的未来模型。在保持目前精神社区的现状之下,渴望国家权力机关能够更多的关心穆斯林事务,提供必要的穆斯林活动场域,随着户籍制度的改革和移民的定居,有可能出现新地域社区。

有些学者也预测,未来西北都市中“以聚居形式维持城市回族社区的传统和社区存在的努力是行不通的。”并认为“由于专业分工程度高,每一个社区每一个成员或迟或早都要被纳入到整个城市的专业分工体系中,城市越发展,越要求城市中那些分布于不同地域的社区对自己在城市中的功能进行定位。”城市中的文化多元性和现代流行文化,会造成社区成员在代际文化传承中对传统文化的认同感降低,社区传统文化会在代际传递中失落。“当社区成员不再局限于社区传统文化而对文化重新进行选择时,聚居这种行为的象征意义也就消失了。聚居就不再是社区成员的一个必然的选择。”^①地缘社区的打破是城市专业分工面临的必然选择,市场经济的发展使业缘成为人群集聚的主要方式,同一行业都集中分布在城市的某一地区,形成专业市场。然而即便是都市中,大散居和小聚居仍然是目前穆斯林社区发展的主要走向。业已形成规模的广州市站西路一带的皮革市场上河南籍穆斯林的聚居,陈田村一带同心人的小哲玛提都是这种基于业缘而出现的小聚居点。尤其是河南籍穆斯林已经意识到集体购房,建立哲玛提的重要性等,萌发了社区意识。因而,研究者将城市聚居象征意义的消失归结为成员的文化选择,这可能只是西北某些城市中的现象,而在大多数城市中,穆斯林青年一代的文化价值倾向发生了裂变。一方面诚如作者所言,部分人以游离于传统社区文化之外而徘徊于迷茫之中;另一方面,随着全球范围内伊斯兰复兴运动的兴起,以及国际上与伊斯兰有关的报道、事件的增多,那些具有回归意识和人生意义追寻的代际文化传递者,以及欲了解媒体真相而进入宗教文化视野的人群中,一定程度上出现了文化回归或文化皈依。因而本书作者也认为,“即使在传统社区解体后,这种信仰仍能使回族穆斯林之间产生认同感。凭借着信仰所产生的认同感,会促使西北回族穆斯林在新的社会历史条件下构筑一个新的社区——精神社区。”这样回族就完成了高层次的整合,进入了现代化。

从发展上看,广州穆斯林哲玛提应该已经进入了这些阶段,然而是否这样的状态就真的与现代化合拍,尤其是实现了“高层次的整合”,这些都有待于进一步探讨。总之,都市穆斯林处于传统与现代、世俗与神圣、叛离与信仰的拉力牵引下进行着选择,来自全国各地的暂住穆斯林人口在都市社区文化的复兴中起着中坚作用。因而在都市社会中,一方面我们看到是传统的失落,另一方面也能够时刻感受到信仰回归。

(责任编辑 李建欣)

^① 束锡红等著,《西北回族社区现代化实践的新探索》,商务印书馆,2004年6月第1版,第221—222页。