

乡村回族“哲玛提”时空变迁研究

——以宁南山区H村“分坊建寺”为例

杨文笔

(宁夏师范学院, 宁夏 固原 756000)

摘要: 笔者以宁夏南部山区H村为例,通过田野调查,在收集一手资料的基础上,对H村哲玛提时空变迁做一简单概述,并对其原因做一思考。笔者认为哲玛提变迁作为时代的产物,对回族村落的新农村建设产生了负面影响,同时基于深隐于回族哲玛提中的乌玛理念的维系,回族村落秩序在分坊建寺中也始终保留着一份永恒的和谐。

关键词: 回族;宁南山区;哲玛提;分坊建寺

中图分类号:C915

文献标识码:A

文章编号:1005-5681(2010)01-0063-07

A Research of Temporal and Spatial Changes of the Hui Village's "Jamaat"

——Taking Ningxia South Mountainous Area "Fenfangjiansi" for Example

YANG Wen-bi

Abstract: The author takes the H village of Ningxia South mountainous area as an example, through field investigation, and on the basis of first-hand information collecting, the author makes a simple outline to the Temporal and Spatial Changes of H village's "Jamaat", and makes a ponder to the reason of the changes. The author thought that, as the product of the times, the changes of "Jamaat", has had a negative influence to the Hui village's new rural reconstruction. Simultaneously, based on the maintenance of Umma idea, deeply hidden in the Hui people's "Jamaat" system, the Hui village maintains an eternal harmony order in Fenfangjiansi construction of the mosques.

Key words: Hui nationality; Ningxia South mountainous area; "Jamaat"; "Fenfangjiansi"

导言

关于社会和谐发展的动力机制的问题,在人类学中存在着两种截然不同的观点。一派是结构功能主义人类学家拉德克里夫·布朗持有的“平衡论”,另一派是以新功能主义者埃德蒙·利奇和埃文斯·普理查德为代表的“动态论”。“平衡论”认为社会系统作为一种自然的社会实体存在,而社会实体天然存在的内在平衡机制是社会得以良性运行和协调发展的关键;“动态论”则认为在终极意义上的社会良性运行和协调发展,却有着一个天

然存在的非平衡的社会实体,而最终社会的和谐发展则是社会结构在后天持续不断的裂变对立融合的结果。人类学家埃德蒙·利奇(Edmund Leach)和埃文斯·普理查德(E. E. Evans-Pritchard)的《缅甸高地的政治制度》和《努尔人》两部专著以人类学的独特视角,见证了“动态论”在“他者”(非西方民族)社会运行中的勃勃生机。那么这一基于非西方民族社会中存在的社会运行模式,是否在其他民族当中能否体现出它的普遍性。为了实现对这一问题的继续思考,笔者有意选取了中国回族这样一个迥异于列维·布吕尔所谓的“原始人”的族

本文系作者主持的国家社会科学基金项目《西北回族地区新农村建设中的宗教社会问题研究——以宁夏西海固为例》阶段性成果之一,批准号:09CSH006。

收稿日期:2009-10-15

作者简介:杨文笔(1981—),男,回族,宁夏海原人,宁夏师范学院政法学院讲师,民族学硕士,主要从事民族社会学研究。

群,以乡村回族社会中的“分坊建寺”为例,针对乡村回族“哲玛提”时空变迁这一社会现象,来探讨乡村回族社会运行和发展的内在自我机制,以达到对“动态论”理论的个案审视。

“哲玛提”,又称“寺坊”,是回族文化主体者自我定义的社区概念,是生活在一定空间的回族人以清真寺(Masjid)为中心,以共同的宗教信仰为纽带聚拢一起共同生活,并对所处空间产生心理归属和认同感的一种社区组织。哲玛提是回族先民在原初的“蕃坊”基础上发展而来的具有稳定结构的社区类型。在城乡二元结构的中国有城市回族哲玛提和乡村回族哲玛提两种类型。哲玛提内部伊斯兰信仰的内在积淀和维系,使得回族社会这一传统的社区形式传衍千年。在这千年中回族传统哲玛提类型也在经历着持续不断的变迁。在传统与现代的张力中持续着哲玛提时空变迁,表现在乡村回族社区中持续不断的“分坊建寺”。也就是在一个统一的哲玛提内部,由于来自内部和外部各种不和谐因素的导致,使得内部结构完整的哲玛提在地缘结构一分二,甚至更多。多元类型的哲玛提并立在同一村落中,群分类别中彼此间形成边界,使得乡村回族哲玛提发生着基于空间变化后社缘结构上的变迁。同质一体走向异质多元的“宿命”,这与当前我国进行的社会主义新农村建设追求的村落秩序的和谐和良性运行背道而驰。如果说在历史上,村落中单一的寺坊以其高度社会整合功能构建和维持村落和谐的社会秩序,那么分坊建寺的出现是否使村落传统的和谐社会秩序一去不复返呢?多元哲玛提类型的出现与我国当前回族地区进行的新农村建设和和谐社会构建是否南辕北辙?在异质多元容易导致的村落“无政府状态”中,乡村回族社会秩序是否还会存在着整合的契机,抑或在特有的实质性传统的深层积淀下能否在变迁中维持永恒的精神特质?回族地区新农村建设中的这一宗教现实问题值得我们关注。

为此笔者选取了H村为个案研究点。H村是位于宁夏南部山区、靠近同心县城20公里处的一个纯回族村落。村庄在行政上隶属于海原县高崖乡,位于县城东北部,距离县城有180多公里。坐公共汽车,一路环山绕道,需要2个多小时。H村为自然村,隶属于H大队(包括H村、Y村、J村、L村四个自然村)。村民从姓氏来说以杨姓为主导,占全村总人口的70%左右,基本上属于H村的老户。据2009年H村杨姓人内部整理出来的《杨氏族谱》显示,杨姓村民是在清朝同治年间从外地迁入到H村;其他姓氏为马姓、张姓、王姓、余姓、吴姓、买姓、冯姓等共占30%左右,这些家族都是近50年以来从外地搬

迁过来(其中余姓为H村的老户),他们共同构成了当今H村的村民主体。H村对笔者来说是一个“熟人社会”,20多年的生活使笔者见证了改革开放以来H村宗教社会的变迁。为了能深入地了解H村哲玛提时空变迁的历史,笔者在2007年6月和2008年8月在H村开展田野作业,有针对性地选择了村落中的近十位老人为田野报告人,与他们进行深入的个案访谈,收集H村近一个世纪以来分坊建寺历程的一手资料。

一、H村哲玛提原初类型： 以村为单位的哲玛提

明朝初,政府就对今天海原东部和中部的土达人(明朝对住在本地和其它各地归附的元人,统称“土达”)就地安插。这些土达人中就有不少是回回人和随元朝安息王阿难答改信伊斯兰教的蒙古人。至明朝中后期,这里已经形成了不少回族村落。H村作为宁南地区的一个纯回族村落,至于何时回回人进入并定居下来,据《海原县志》记载:今李旺、高崖的五百户和九百户马家,还有红山墩的马家及杨姓大户均系明朝老户。^[1]这只能推测,回回人最早进入H村所属的高崖乡是在明朝,而H村有回族人只是近代以来的事情,据H村老人们的口传,“我们这个村过去原来是‘鞑子地’”,其实很多人根本就不知道“鞑子”具体为何意,但作为历史记忆为村落群体所共享。所谓的“鞑子”就是“蒙古鞑子”的简称,可能这里曾经居住过蒙古人,这一带回回人的来源也可能与历史上居住在这里的蒙古人有一定的渊源关系。《杨氏族谱》表明H村人主体的杨姓进入H村大致是在清朝同治年间,如今已繁衍生息到了第十代。回回人的到来和定居,使得H村村落文化焕然一新,H村在村民必然的穆斯林化建设中,回族村落社会结构逐渐完备,显性村落文化特征得以成型,以村落早期建造的清真寺为中心形成了H村最初的村落哲玛提类型,也就是以杨姓人为主体组成的以村为单位的哲玛提形式。

随着清朝中后期西北苏菲门宦的兴起并在西北回族社会中的广泛传播,到了民国时期,H村已近完全苏菲化,基本上都是同心一带虎夫耶洪门。19世纪末20世纪初,中国伊斯兰教内部依旧是一个革故鼎新、推陈出新的时代。这时一个新的中国伊斯兰教派伊赫瓦尼在河州被一个当地的朝觐归国的哈吉马果园创立了。伊赫瓦尼教派一经创立,便以河州为基点向西北各地迅速传播,打破了西北回族社会原有的教派格局。伊赫瓦尼教派初传宁夏时历程曲折,直至上世纪二三十年代以来,由于受到了西北回族军阀马鸿逵的大力支持,伊赫瓦尼教派一时之间在宁夏境内星火燎原,使得宁

夏伊斯兰教原有的格局被打破。三四十年代时,伊赫瓦尼王再必和虎嵩山阿訇在海原传播伊赫瓦尼教义。^[2] H村也被卷入了这场宗教维新运动中。对H村新教发展起到最实质性作用的是村人杨保Y。杨保Y家为H村老户,父辈和家族都为老教,都以世代务农为业。到了杨保Y时,聪明能干的他,一改祖辈以来的务农局面,三十几岁时就担任国民党高崖区(辖关桥、李旺、高崖、兴隆、兴仁等地)区长,在高崖一带位高权重,声名大振,颇有威望。这样一个建立在强势权力基础上的“横暴权力”的获得,在一定程度上实现了杨保Y村庄“同意权力”的合法化。在H村,杨保Y虽在辈分和年纪上不占优势,却凭借着世俗权势构建起来的传统权威,威震全村,是H村人人惧畏的“庄主”,是无讼社会中村落规则的制定者和村落秩序维持者。杨保Y为人世故,善于见风使舵,当他觉察到当时宁夏回族军阀马鸿逵有意支持新教一统诸教的时势(当时H村从行政归属上属于甘肃省),政治的敏感让他意识到一场宗教变革在所难免,于是他带头放弃祖辈的一贯恪守改随伊赫瓦尼,并以“庄主”的权威在全村推行宗教维新,很快同村的杨保X等家也改随新教。自然也有人拒绝改随,经过几次压制和抗争的博弈后,传统权威的强势从表面上压抑了守旧者的自由意志实现了新教在村落的同质一体。

民国二十七年(1938年),在杨保Y的主持下,耗时两年时间,H村修建了历史上最宏伟壮观的清真寺。据口传资料说,大殿建筑在规模为两脊一卷,木料皆为松木檩条,殿堂内有直径为50厘米的8根带顶石的圆形石头柱子支撑殿顶,殿顶上一律用蓝色瓦片铺成,脊顶上有鸟兽雕饰,美观瑰丽。从外部来看整个大殿古典庄重、气势宏伟。大殿占地面积有500多平方米,足以容纳千人礼拜。清真寺建成后,定名H清真大寺,杨保Y任寺坊学董,杨保F等为乡老,共同管理坊上的世俗事务,又搬来伊赫瓦尼的金阿訇,主持教务,教授满拉,负责清真寺的宗教事务。于是在H村一个焕然一新的哲玛提形成了。解放后,H村原有的哲玛提格局依旧保持下来。同时随之而来的一系列社会政治运动使村民的宗教生活受到严重的影响。1958年后,由于中国政治形势的急剧变化,以及左倾错误路线的推行,中国的宗教受到了前所未有的时代蒙难,作为回族信仰的伊斯兰教也受到了重压。H村在此背景下,传统的哲玛提格局受到了政治运动的冲击。1960年H村清真大寺关闭,阿訇被送回家,大殿开放成为了学校的教室。文化大革命中,在左倾错误政策的引导下,1972年,H村历史上最宏伟壮观的清真寺被村里的一些积极分子带头拆毁了,自此村人失去了表达信仰进行礼拜

的公共场所。

二、新时期H村的分坊建寺和多元类型哲玛提的形成

(一)改革开放初期的分坊建寺:从村为单位的哲玛提到以派别为单位的哲玛提

文革结束后,党的宗教信仰自由政策在拨乱反正中得到贯彻落实。在这一背景下,H村回族人压抑了长久的宗教情感得以释放。在1980年初,一场宗教复兴运动在H村轰轰烈烈地开展起来,宗教气氛不断加重。在当时,村里的一些年老者聚集在一起,开始商量教门长久废弛后如何重新振兴。于是就在当年村人集体盖起了自1960年拆毁后的又一座清真寺。新的清真寺座落于H村中心,采取砖土结构,有大殿和厢房及澡堂,还有两间满拉学习住宿的房子,其中大殿占地面积400平方米,可以容纳500人同时礼拜,从外地搬来了新教阿訇马G,主持寺坊的日常宗教生活,寺坊学董为杨H,乡老为杨T、杨S、杨G等,村里人送孩子进寺念经者较多,村民也回复了正常的宗教生活,民族风俗习惯被强化而突出,村民的宗教热情甚为高涨。H寺坊在新时期里开始作为一个统一的哲玛提(实质上是一个混合寺坊)重新树立起自己的文化标志。

随着党的宗教信仰自由政策的恢复,村民的宗教生活步入了正道,一些旧有的矛盾也在宽松的社会环境中萌芽生长。不久,解放前杨保Y推行的伊赫瓦尼改宗留下的问题经过了解放后的延迟而激化。于是在清真寺建起后不久,村里人就在日常的宗教生活中,由于传统权威被打破和新政策对宗教信仰自由的鼓励,过去一度被隐藏的新老教间的矛盾被激化。两派在一些宗教干办上,以及礼拜时的一些细节上理解与遵守不同,产生了一系列摩擦和冲突。1982年,老教从新教中分离出去,在原有的清真寺旁盖起了一座简陋的清真寺。包括大殿和一间澡堂,一律为土坯结构的平房子。其中大殿占地面积小,仅供100人左右的人来礼拜。1986年,老教寺坊在老教寺的北面100米处,又盖起了三间房子,面积不大,有大殿、阿訇的厢房和一间满拉的房子,澡堂还是原来的。从1982年分坊出去以后,老教寺搬来了马阿訇,负责寺坊的日常宗教事务,学董为杨K,乡老为杨M等人,坊民大约有70多户。自此,H村在分坊建寺中,两个哲玛提的格局形成。新教寺和老教寺,作为两个独立的哲玛提,在日常的宗教生活中,彼此尊重,各行其是,互不干涉。

(二)20世纪90年代的分坊建寺:以生产队为单位的哲玛提出现

20世纪90年代以来,恩泽了改革开放的春风,H村人在10多年里,整个村落落在队属(原来的东西南北四个生产队,也开始了分化瓦解,新的生产队不断形成,20世纪80年代初,H村共有东南西北四个生产队,20世纪90年代以来,各队中先后分化出小生产队,现在已有10多个生产队)、生产结构、经济生活水平上有了很大的变化,村民生活开始富裕起来,与此同时村落居住格局开始发生变化。原有的以东西南北四队居住的村落格局,在纷纷移址建房中被彻底打乱,原来住在村东头的东队人,几年间都搬到村西头,南队人搬到了村子最南头的南滩,西队人也搬到了新的住址,只有北队人,在原有的地摊上拆窑建房位置不变;但总体上,H村人原来居住较为集中的格局彻底被打破,形成了新的分散居住格局。在村落居住格局的变迁中,H村80年代形成的新老两个寺坊的空间分布格局又开始受到新的挑战。

1992年时,考虑到当时原有的新教清真寺时间太长,大殿陈旧,有人提出了迁寺的建议。在迁寺之前,围绕着清真寺空间位置的选择上,内部矛盾较多,主要是北队人、西队人和南队人关于清真寺新建位置上的矛盾。最后,寺的位置选择到了西队,不久清真寺就盖起了,但是当中的南队的十来户人,考虑到离清真寺太远,老人们礼拜不方便,由此几家人从新教寺坊中分离出去,在自己新迁的村落盖起了简陋的小清真寺,又搬了上新阿訇,负责新坊上日常的宗教生活,由此H村中一个以生产队为单位的哲玛提形成了。

也就在这一时期,H村老教寺坊也开始分化,搬迁到南队的几家老教人在他们居住集中处也盖起了简单的清真寺,搬来本村的念经人杨B为开学阿訇,选举了自己寺坊的学董和乡老,成立了自己的哲玛提,全坊共有坊民10户左右。自此,H村有了第四个寺坊。

(三)2000年以来分坊建寺——形形色色的哲玛提形成

2005年起,原有的老教寺坊围绕着清真寺迁址的问题,坊民内部意见多元难以统一而有了矛盾。经过一年的内部纠纷,在原有教民分化组合后,老教寺坊也分裂了,一年期间同时盖起了两座寺,由此H村又有两个新的哲玛提形成了。

H西寺坊——同一利益群体为单位的哲玛提。坊民主要以村子西队和东队的老教村民为主,还有少数北队的几户人家。在坊民的人数上,西寺坊户数较多,占整个村子户数的四分之一,2005年起老教寺坊在新建清真寺问题上产生分歧,导致分裂。西寺坊凭借着自已人数多,且坊民中有钱人的支持,2006年初开始筹建西寺,在杨Z、杨M等人的

组织下,资金分摊,不够的由坊民外出划钱粮,寺址选在村西杨Z家捐赠的二亩水地。经过一个多月的建设,西大寺于5月竣工,6月举行了大寺竣工典礼,同时搬来了外地的田阿訇负责大寺的日常宗教活动,大寺的学董为杨Q,乡老为杨Z等。

H北寺坊——同一利益群体为单位的哲玛提。坊民主要以北队的老教人为主,十几户人家。人数较西寺坊少。大寺的位置在村北头,占地面积2亩多,大殿有400多平方米,现无厢房和澡堂,2006年6月竣工,同年11月举行竣工典礼。由于考虑到建寺后,坊民经济压力较大,坊上没有外搬阿訇,由本坊的杨G任阿訇,几年内不收学粮。学董为杨K,乡老杨W等。

杨M寺坊——以家为单位的哲玛提。在老教寺坊分裂之前,南队的新教寺在内部矛盾的激化中也分化了。2005年时,南队新教清真寺的杨M由于跟寺里不合,跟自己的兄弟两家从其中分离出来,在自己的家里用帐篷搭起了一间房子,当作清真寺大殿,在此每日礼拜,不搬阿訇,算作一个独立的哲玛提,在村子中,被人取为笑谈。H村各种宗教场合上也将其视为一个独立寺坊。总之,H村形成了多元丛生的哲玛提并立格局的现状。

2000年以来,H村新教寺坊因内部矛盾纷纷,教民间的团结性大大削弱。尤其是1998年时新教寺里发生了所谓的“三抬”(“赛莱菲耶”)事件,即当时村里传言着村里杨C家里搞“三抬”,并且也想在村里各清真寺传“三抬”。于是一些敏感的阿訇出于对原有教义的捍卫,在公开的场合通过“瓦尔兹”的形式进行批评,并号召坊民团结起来抵制和驱除“异教”(三抬)。但杨C家拒绝承认他们传“三抬”,由此在“抵制”“三抬”与“诬蔑”之间激发了新的矛盾,H村新教寺坊内部关系极为紧张。在一场无血的舆论斗争后,杨C家从原有寺坊中分离的倾向加剧,终在坊民的孤立和排斥下,在2005年夏天从新教寺坊分离出来,跟随了西队老教寺坊。2009年春夏,新教寺坊考虑到自1992年清真寺迁址后,一直没有盖起过一个像样的清真寺大殿,在寺坊内部,开始有了在老址盖大殿和找新址盖大殿的不同意见。一段时间以来,围绕着H村新教寺坊盖清真寺选择寺址的问题,内部矛盾再次加剧,形成了一旦新址盖寺,就意味着新教寺坊立刻出现分坊的现实,H村新教寺坊内部关系更为紧张。

三、新时期H村“分坊建寺”的社会原因及影响

(一)H村分坊建寺的原因

1. 根本原因:传统村落秩序时代转型中的必然

传统中国社会是一个“乡土社会”，乡村社会是基于血缘和地缘一体基础上形成的一个“熟人社会”，¹⁶乡村社会秩序主要依靠老人的权威、教化以及约定俗成的规范所形成的传统，传统的乡土社会基于这一“礼治”模式而延续千年，在社会急剧转型的今天，“礼治”崩溃趋于法治社会的转变是历史的必然，费孝通先生很早就已指出：“中国正处在从乡土社会蜕变的过程中”。¹⁷传统的乡村回族社会也是一个基于传统规则构建而起的乡土社会，而传统规则来源于族权、教权资源高度整合，通过村落“传统型权威”一族长以非正式组织的形式施以内部教化，成为村落民众被普遍接受的社会规则，“传统的权威形态是以宗族长老为中心，以‘族贤’为实际领导的族老政治。”¹⁸解放前，H村还处在一个由“长老统治”维持的传统型社会中，正是村落传统型权威的存在构筑着H村哲玛提在形式上的统一。如前所说村子中的杨保Y，他是国民党的区长，也是H村杨姓回族人的族长，也是H村的庄主（或乡村绅士），还是清真寺的学董，集族权、政权、教权于一身，成为村落“习惯法”的制定者和村落社会秩序的维护者，他凭借着自身的权势曾一手建立和维护H村的传统秩序，在特定历史时期构筑了H村哲玛提的统一格局。而这种传统社会秩序在新中国建立起来就受到了实质性的挑战，在阶级斗争的意识形态之下的传统村落庄主（绅士）在历次运动中成为了斗争的对象。随着1956年阶级斗争旗帜下杨保Y被划为地主成为老百姓批斗的对象，传统权威在时代风雨飘摇中分崩离析。20世纪80年代以来，随着村民自治理念和村民自治委员会的建立，乡土社会传统的权威构建的机制遭到肢解，杨保Y时代的村落秩序成为了H村人的历史记忆。现代社会依靠法理权威作为基础，通过契约的形式赋予群众和个人民主自由权力，传统村落高度整合的社会结构缺乏传统权威的维持而裂变走向异质多元。同时村落中“庄主”虽集长者、学董于一身，但在与国家权威的基层代表村长的并立中，权力的分化已使“庄主”存在成为一种象征而难以形成昔日村落的真正权威，传统的村落秩序被肢解而一去不复返。村人自由度和自我主体性空前地增强，自由意志在摆脱了传统权威的束缚后极大地释放出来，在社会生活方面（如分坊建寺）人们有自由选择的权利。哲玛提的分化实质上反映出了这样一个变迁的事实和过程。

2. 外部原因：伊斯兰新兴教派的传入

中国伊斯兰教发展历史上曾经出现过许多次新兴教派门宦，呈现出层出不穷持续不断的变迁历程，导致了回族等穆斯林社会内部的持续纷争，围绕着对回族社会内部宗教资源的重新划

分，矛盾“往往以新的教派反对旧有的教派的形式表现出来”。¹⁹近几年来，在西北回族社会出现和传播的新兴教对西北回族社会的原有格局产生了重大挑战。H村也受到了一定程度的影响。1999年时，新教寺坊上发生的“三拾”传教事件，对于当时新教寺坊内部的团结和稳定起到了很大的负面影响。当时在新教寺坊传言杨C的儿子在沙特当翻译时接受了“赛莱菲耶”，在国外三拾组织在经济的大力支持下回H村传教。当时村里传言着他要在村子里盖寺作为传教的基地。这对于视“赛莱菲耶”为异端的伊赫瓦尼来说，一场教坊内的冲突剑拔弩张。不久杨C被排斥，就分出新教寺坊，造成的客观结果是原有的寺坊资源被分化了。

3. 直接原因：村落中村民间世俗矛盾的激化

在中国回族社会中，伊斯兰教的实质性传统的积淀而形成的回族文化在中国本土化的漫长历程中具有很强的民俗化色彩，使得伊斯兰教的观念、意识、价值标准渗透到回族社会生活的各个方面，在回族的各种具体的民俗生活之中体现出来，造成了回族人宗教生活与民俗生活的水乳交融，宗教生活中民俗色彩浓厚，民俗生活积淀着深厚的伊斯兰文化。这种中国回族本土化产物下特有的社会文化使穆斯林两世并重观念中的人世思想在实践中进一步强化，使得回族人将积极关注宗教生活和现实生活作为人生的理想，“其缺点是容易出现世俗矛盾与宗教矛盾相互渗透，彼此交织，相互转化的情况，即人们在世俗生活中的矛盾可能会借助宗教形成表现出来，宗教生活的矛盾也可能会反映到世俗生活之中。”²⁰H村2000年以来分坊建寺都是世俗矛盾激化的结果。在2001年村民自治委员会选举期间，围绕着当时村委会成员的改选，当时H村分裂出反对村委会派和支持村委会派的两大派，两派之间围绕着选举矛盾不断，彼此之间产生了仇恨，不时有暴力冲突发生，造成了不应有的村落悲剧。自此两派人间的隔阂加深，直接影响到了老教寺坊的统一。2005年在拆寺建新寺时，两派间的政治立场上的矛盾加剧到了两派教民间的分离情绪。2006年，两座新清真寺同时建起。

4. 现实原因：礼拜不方便的原因

20世纪90年代H村人村落居住格局的打破，使得空间集聚型村落走向了分散居住的格局。清真寺迁移中，一些老年人考虑到自己家距离清真寺太远，礼拜不方便。于是在心平气和的商量中，和平地实现了分寺建坊。

（二）分坊建寺对H村的消极影响

哲玛提变迁是回族社会中的宗教文化现象，我们知道以意识形态存在的宗教既可以成为社会

的稳压器,也是导致社会矛盾和纠纷的导火索。H村人间的矛盾包含了各种世俗利益的综合,但也以宗教矛盾的形式反映了出来,“宗教也可以成为一种造成纷争的力量”¹⁰,世俗矛盾纠缠在一起又无法解决时就转化为宗教矛盾,造成回族哲玛提内部的纷争与裂变。使得原有的统一的寺坊结构被解构,分化中矛盾不断,同时由于新的寺坊形成,各自标新立异,哲玛提边界的清晰分明,在一定程度上影响了不同寺坊中教民的关系。同时寺坊林立,化整为散,各自较为独立,难以形成H村回族人凝聚力,客观上不利于H村的和谐,以及村落伊斯兰文化的传承和建设。哲玛提既是传统文化传承的“载体”,又是文化存在的传统方式。哲玛提地缘变迁的走势不仅意味着这一“载体”的日益弱化,而且也暗示着文化存在方式的演替。¹¹乡村哲玛提的分化裂变,使得传统的回族哲玛提功能削弱。由于多元类型哲玛提的增多,导致了哲玛提作为回族伊斯兰文化传承的载体严重削弱,各自为政,彼此分立的局面,难以形成H村昔日传统权威营造的传统秩序,更重要的是以传统权威在建构村落文化中的权威性作用的丧失,昔日的村落“精英分子”逐渐从关注和主导村落的公共领域收缩到独善其身的私人生活,村落传统权威的削弱使得H村的宗教生活失去了强有力的领导和维持。同时分坊以后,各坊坊民间的交往距离拉大,人际关系变得逐渐疏远,传统社会中的村民关系僵化,如在日常生活中的一些婚嫁中,传统的群体互动行为已变化为个体家庭单一操作的行为。

另一方面,在分坊建寺中,建寺费用基本上是家家平摊,一般来说,盖一座清真寺,最起码也需要40多万,这对于整个H村人来说,数目不大,但对于10户的人家来说,的确是一个很大的数目。H村这几年,村人收入较之以前有所增加,但是村民的职业结构仍然是务农,这几年由于干旱和种地投入成本较大,村民储蓄不多,手头不宽裕的人在村里较多。若要盖新寺,几十万要平摊给十几家人,一口人就在4000元左右,人口多的人家,就是上万元的摊派,无疑给不富裕的人家造成了沉重的经济负担。2005年,原来的老教寺分坊为西寺坊和北寺坊时,两坊同时盖寺。西寺坊教民数目相对较多,平摊不大,但北寺坊只有15户人左右,当时学董召集坊民商量盖寺平摊钱财时,极个别坊民怨声很大,明里暗里抱怨。当时其他坊里对其盖寺都持怀疑态度,北寺坊人为了争口气,妇女们选出人来出去划钱粮,青壮年一律外出打工挣钱,后来在背负外界数十万元债务的情况下,在2006年冬盖起了清真寺,但是所有坊民都已经是筋疲力尽,而且每家都背上了千元的债务。

四、乡村“哲玛提”变迁中的永恒

回族哲玛提时空变迁作为一种社会现象,普遍存在于都市回族社会和乡村回族社会中。当城市回族哲玛提以瓦解传统形态而逐渐走向隐形的精神社区的趋势时,乡村回族哲玛提同样面临着现代背景下变迁的必然命运。只是它呈现出了异于城市回族社区变迁的表现形式和未来走向,如果说都市回族哲玛提是以淡化差异和界限的混合寺坊实现着异质走向同质的至高精神认同,乡村回族哲玛提却以教派门宦抑或世俗矛盾而导致的分坊建寺中由同质走向着差异的多元。传统的以村落为单位的统一的哲玛提退出了历史舞台,形形色色的哲玛提多元格局的鼎足并立,这是否说明城市哲玛提变迁由于“乌玛”¹²理念的整合而呈现出有序的“精神哲玛提”形式,而乡村哲玛提却在不断地分化变迁中走向无政府状态下的混乱无序?哲玛提多元并存和群分类别的边界的构建是否打破了原有的社会良性运行和协调发展的机制,乡村回族哲玛提的时空变迁,不仅是一个社区物质尺度的变迁,也是一个社区社会尺度和心理尺度的复杂变迁。分坊建寺毕竟是一个时代发展和社会转型的产物,在异质多元的哲玛提分立对峙中乡村回族村落的社会整合又以何种方式呈现,在哲玛提对立中有没有统一下的有序运转的契机,是否也如埃文斯·普理查德的努尔人一般在“无政府状态”中依旧存在着社会得以维持的和谐秩序?

乡村回族社会中持续不断地分坊建寺造成完整寺坊结构的分化,从深层次上说,它也是乡村回族群体基于传统者哲玛提维系下的原有心理认同的时代变化,这也必将使回族乡村社会处于一种动荡和人际紧张的裂变氛围中。努尔人“窝里斗”而导致的社会结构的裂变在回族社会中体现在哲玛提整合力的弱化。如果我们把乡村传统的以村落为统一单位的哲玛提视为乡村回族社会组织形式,对立裂变使其在层层对立和分化中产生着不同类型的次级哲玛提形式,对立裂变导致的哲玛提的分化尤其造成村落高度统一的分裂,村落权威的丧失使得H村走出了传统村落“无讼”管理体制,并没有使回族村落由此而导向了无序化的状态,当回族村落的社会整合的隐形资源没有被动摇时,回族村落还是在持续的分坊建寺中呈现着一种有序的存在。时代的发展,外界的影响,乡村回族哲玛提也在不断的变迁中实现着其持续发展。在时空坐落的变化中围寺居住的形式没有实质性的改变,更重要的是哲玛提所承载的价值理念始终没有变迁。如果说努尔人对立中的统一靠

的是他们社会中特有的“三种关系”间的水乳交融。那么乡村回族哲玛提裂变中统一的其深层的原因同样在于伊斯兰的“乌玛”理念的精神纽带,“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。”^[10]社会结构动态性的变迁成为回族社会在时世中无法扭转的事实,“乌玛”则超越了社会结构和时空的羁绊,成为乡村回族社会在挑战面前保护本色不褪的坚固“甲冑”,“乌玛”是伊斯兰信仰的产儿,却又在“山重水复疑无路”中幻化成强劲的凝聚力,为持有伊斯兰信仰的穆斯林群体拓展出“柳暗花明又一村”的新生,“乌玛”的精神维系使回族社会在时代变迁中有着不变的永恒——穆斯林共有的精神社区。时空的变迁实现着乡村回族集聚区哲玛提传统转型的历程,然而回族哲玛提的传统功能始终没有彻底的变迁,只是借助着不同的表现形式展现着永恒的价值和理念。“乌玛”理念的精神维系也由此使得在分坊建寺中群分类别的穆斯林内部边界具有一种动态的自由扩展和弥合,即在世俗利益中边界森严却又在共有的“乌玛”理念下边界消融达成高度的群体性整合,因为现实中在村落群体内部权力的分化是不可避免的,“但分化了的权力体系又能在关键性的时刻通过公共象征的营造运动结为一体,并借用自上而下提供的话语来赋予这种一体化的共同体以一定的合理性。”^[11]也由此有了乡村哲玛提的无序分化中存在有序的一面。如在多元教派门宦的乡村回族穆斯林社会中的一些接哈吉、贺寺、搬阿訇等宗教仪式和世俗生活中,总能体现出回族乡村“无政府状态”中有序性。这并非是村落群体中草根精英的殚精竭虑、上下互动,而是伊斯兰信仰在人们心中升腾和驱动下自觉的群体行为。H村2004年冬天新教寺坊教民杨B夫妇朝觐归来的接哈吉仪式上,寺坊林立并没有隔断各坊的联系,而是彼此之间有着密切的联系。那天H村除了新教寺坊外其他的几个寺坊都前来祝贺,穆斯林世俗中分化裂变的对立在接哈吉仪式中界限消泯,一种“我们是圣人的稳麦”的“阈限”中一个伊斯兰神圣共同体建构起来,达成H村一个统一哲玛提(精神哲玛提)形式,共有的认同使得穆斯林社区内部的边界消失。乡村回族社会的独特性就在这里,他们在时代变迁中将稳定的社会结构操持和演化得复杂而多变,但是他们在乌玛理念的导引下会竭力维护自己的精神家园以此将乌玛的精神理念演绎和实践,在世俗矛盾导致的社区内部的裂变和对立中,还能营造出和谐的社区气氛。它既保持了自己在认同多元中的族群(群体)边界,又能在乡村回族哲玛提的分化与统一的表层动荡的“钟摆”

中,在基于信仰基础的深层文化认同中为必然无法回避的变迁后,构建出精神哲玛提聚力下实体哲玛提分化中良性运行和协调发展的内在机制。这既避免了因外界正式组织肆意干涉而导致的适得其反,也使得回族村落的和谐秩序的营造最终落实到了村落主体者自身“主体性”的发挥上,也就是村落主体者持有文化的“实质性传统”所具有的整合功能的发挥。这是回族新农村建设中“分坊建寺”问题能够得以最终解决的实质和路径所在。

注释:

①“乌玛”或“稳麦”(Umma),是伊斯兰教兴起之后,穆罕默德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。

参考文献:

- [1][2]刘华 主编.海原县志[Z].兰州:兰州大学出版社,2000:996.923.
- [3]费孝通.费孝通选集,乡土本色[M].天津:天津人民出版社,1988:88~89.
- [4]费孝通.乡土中国[M].上海:三联书店,1985:58~59.
- [5]王铭铭.社会人类学与中国研究[M].南宁:广西师范大学出版社,2005:89.
- [6]白寿彝.关于回族史的几个问题[A]//回族史论集[C].银川:宁夏人民出版社,1984:9.
- [7]马宗保 主编.伊斯兰教在西海固[M].银川:宁夏人民出版社,2004:150.
- [8]戴维·波普诺.社会学(第十版)[M].李强,等译.北京:中国人民大学出版社,1999:458.
- [9]易斯玛伊·法鲁克博士.认主学:在思想和生活中的涵义[M].阿立·蒋敬,译.民间版本,2004:144~145.
- [10]杨文笔.传统与现代性的殊相——人类学视阈下的西部少数民族历史与文化[M].北京:民族出版社,2003:320.
- [11]王铭铭.王铭铭自选集[C].南宁:广西师范大学出版社,2000:245.

[责任编辑 马成俊]

[责任校对 马伟]