

# 目摇摇录

第一章导论	( 员)
第二章阿拉善草原的蒙古族穆斯林	( 员)
摇一、蒙古族穆斯林之历史来源	( 员)
摇二、蒙古族穆斯林民族称谓	( 员)
摇三、伊斯兰教在阿拉善左旗蒙古族穆斯林中 摇的传播与发展	( 员)
摇四、蒙古族穆斯林的族群关系与民族认同	( 员)
摇五、蒙古族穆斯林祭敖包活动	( 员)
摇六、历史上蒙古族与伊斯兰教的关系	( 员)
第三章托茂人族源与族群关系	( 员)
摇一、“托茂”一词的来源	( 员)
摇二、托茂人的历史来源	( 员)
摇三、现今托茂人的族属问题	( 员)
摇四、青海托茂人与新疆托茂人之关系	( 员)
摇五、托茂人的人口现状	( 员)
摇六、托茂人的宗教信仰与生产生活习俗	( 员)
第四章“卡力岗现象”及其分析	( 员)
摇一、何谓“卡力岗现象”	( 员)
摇二、“卡力岗现象”及其分析	( 员)
摇三、类似卡力岗的其他地区	( 员)

摇四、国外的“卡力岗现象” .....	( 猿园 )
摇五、从“卡力岗现象”看伊斯兰教在 摇藏区的特色 .....	( 猿圆 )
摇六、从“卡力岗现象”看藏文化、伊斯兰文化 摇和汉文化的交流 .....	( 猿猿 )
摇七、从“卡力岗现象”看藏族与穆斯林的关系 .....	( 猿源 )
第五章摇云南迪庆“藏回”的形成及文化特征 .....	( 猿缘 )
摇一、对香格里拉“藏回”的调查 .....	( 猿远 )
摇二、德钦县“藏回”的调查 .....	( 猿苑 )
摇三、哈巴雪山下龙旺边村和兰家村的“藏回” .....	( 猿愿 )
摇四、迪庆“藏回”的语言文化及生活习俗 .....	( 猿怨 )
第六章摇“帕西傣”的伊斯兰文化与族群关系 .....	( 圆园 )
摇一、从两份家谱看“帕西傣”的形成 .....	( 圆员 )
摇二、“帕西傣”的宗教文化 .....	( 圆圆 )
摇三、“帕西傣”独特的民族宗教心理 .....	( 圆猿 )
摇四、对“帕西傣”族群认同、族群归属 摇问题的思考 .....	( 圆源 )
第七章摇邓川坝子“白回”族群的人类学考察 .....	( 圆缘 )
摇一、“白回”族群的族源追溯 .....	( 圆远 )
摇二、“白回”族群的族群边界 .....	( 圆苑 )
摇三、维系“白回”族群边界的主要文化因素 .....	( 圆愿 )
第八章摇云南省新平县“彝回”调查 .....	( 猿园 )
摇一、“彝回”族源的历史叙述 .....	( 猿员 )
摇二、高粱冲、扒枝里回族彝化分析 .....	( 猿圆 )
摇三、高粱冲、扒枝里回族的回归之路 .....	( 猿猿 )
摇四、对“彝回”教门回归现象的思考 .....	( 猿源 )
后记 .....	( 猿缘 )

# 第一章

## 导摇摇论

我国是一个统一的多民族国家，民族问题和宗教问题历来为党和政府所重视，民族和宗教虽然是两个不同的历史范畴，但二者之间的关系又十分密切。一种宗教可以在多个民族中传播和发展，一个民族内部也可以信仰不同的宗教。但民族问题和宗教问题往往交织在一起，成为民族关系中极其复杂敏感的因素。在当代社会，宗教逐渐成为一种相对稳定的文化体系，宗教教规、教律、教义对人们的思维方式、认知方式、行为方式、生活习俗产生不同程度的影响。从宏观上看，民族则是一个具有能动性的人们共同体，民族形成以后，民族共同体一直处于分化融合的过程中。历史上的民族有的得以发展至今，有的则分化成许多族体，有的又融合到其他民族之中，或与其他民族组合成了新的族体。因此民族既是一个历史文化现象，又是一个历史发展过程，它不是一经确认就不再发展的事物。

四四年 怨月我申报的国家社会科学基金项目《蒙藏等民族地区的伊斯兰教研究》获批准立项，我组织课题组成员，根据课题设计要求，制定调研计划，设计调查表格，并立即投入田野调查。本课题涉及的七个调查点分别是阿拉善北部的蒙古族穆斯林，青海祁连县的托茂人，青海化隆县卡力岗藏族历史上因改信伊斯兰教而转变为回族的穆斯林，云南省西双版纳州勐海县勐海乡曼短村公所的曼恋回、曼赛回两个寨

子被称为“帕西傣”的特殊穆斯林族群，云南省新平彝族傣族自治县彝化的回族，云南迪庆藏族自治州香格里拉县、德钦县藏化的回族，云南省大理白族自治州邓川坝子“白回”族群。这些点分别位于青海、云南、内蒙古自治区的边远山区及牧区，交通极为不便，给调查工作带来许多困难。

本课题采用人类学族群理论研究方法，以选点、调查、记录、取样、拍照、查阅地方史志等田野工作为基础，通过观察民族交往、文化互动，研究受相邻民族强势文化影响，处在异文化包围之中的穆斯林民族在物质文化、精神文化、生活习俗、社会结构及语言方面的变化。宗教在一个民族中的传播与发展呈现渐进过程，某一民族接受一种宗教后，由于历史原因，这个民族中的一小部分脱离原来主体族群，迁移到另一陌生地区，与信仰其他宗教的民族长期杂居，由于外来民族人口少，在文化上处于弱势，特别是两个民族之间频繁的通婚，在一个小社区内同生产同劳动，于是自己的宗教信仰、生活习俗受到来自另一种民族所信仰的宗教文化及生活习俗的冲击，很自然地接受了相邻民族的宗教文化，出现民族同化现象，即一个民族或其一部分丧失本民族特征而变成另一个民族的现象。但在多数情况下，由于宗教信仰具有稳定性，他们的生活习俗被相邻民族所同化，但仍然顽强地坚守原来的宗教信仰，其服饰、生活习俗、语言与自己所属的主体民族有了较大的差别，但由于保留了原来的宗教信仰和由于共同的历史记忆及对本民族族源的追述，仍然被主体民族所认同，使他们在文化上逐渐走向边缘化。

何谓边缘化，虽然学术界还没有作出一个明确的界说，但其涵义，人们并不难意会，无非是指某一群体逐渐被主流社会意识形态所抛离，从主体民族的中心地位落到比较边缘的地位，成为无足轻重的支流，他们长期处于沉默状态，不被主体族群所关心和了解。本书所指的边缘化并非地域上的边缘化，而是指穆斯林族群文化的边缘化。正如有

些学者所认为的“边缘是观察、理解族群现象的最佳位置”<sup>①</sup>。

多年来我们一直使用斯大林的民族定义来说明“民族”是什么，当我们把目光投入到现实生活时，就会发现“民族现象”远比这个定义所描述的复杂和丰富。或许一些学者对民族的理解是建立在这一民族的“典范概念”上，有意忽略了不合于此的例子、边缘的例子、个别的例子。因此我国民族学界亟须引入一个包容性更大，更能在共时态意义上准确描述我国民族共同体现状的概念，以提供我国民族现状的真实图景。

目前学术界将族群理论运用到我国民族学研究中，给我国的民族学、人类学研究引入了新思维、新视角，有许多值得借鉴的地方，也推动了我国民族和族群研究的细化和深化。但在我国族群理论研究发展中，迫切需要理论与个案实证相结合，在个案研究中检验和发展族群理论。特别是作为一个发生于西方社会和学术土壤的族群理论概念，在运用于中国实际时，必然要面临一个检验和修正的问题<sup>②</sup>。在我国穆斯林民族中，有许多独特的民族群体，他们既保持了传统的回族伊斯兰文化特征，但由于历史原因他们长期与其他民族杂居、通婚，在长期的文化交流中，在相邻民族强势文化影响下，他们在饮食、服饰、语言、心理等方面也接受了相邻民族文化，逐渐形成一个较为独特的穆斯林民族群体，如居住在内蒙古阿拉善左旗的蒙古回回，青海海晏、祁连两县的托茂人，青海化隆回族自治县卡力岗的藏回、云南省西双版纳勐海县的傣回、云南迪庆藏族自治州的藏回、云南新平县扒枝里和高梁冲的彝回。如果用族群理论来阐释这些穆斯林族群形成、演变规律比用传统民族学理论更具有说服力。族群理论涉及面较广，如族群的定义，族群性，族群的结构、符号与象征系统，族群文化诸要素，族群性与社会记忆，族群关系，族群边界等。那么“族群”与“民族”是一个什么关系，依我国实际情况而言，笔者倾向于

① 王明珂：《华夏边缘——历史记忆与族群认同》，台北，允晨文化实业股份有限公司，2008年。

② 陈心林：《族群理论与中国的族群研究》，《青海民族研究》，2002年 1 期。

“族群”是我国各个民族中某一民族的不同分支。族群属于文化范畴，而民族属于社会政治范畴，在多元民族国家中族群认同与民族认同往往交织在一起。台湾学者认为族群依靠其成员的主观和边界得以界定，也认为大陆的民族概念更多的是“民族识别”的结果，是政府为便于行政管理而采取的制度性安排。而更多的大陆学者认为应该对我国的民族识别工作、民族理论体系进行反思，作为一个更具包容性、文化性的概念，族群概念有助于更好地分析我国各民族历史进程和现实状况。马戎先生认为，这种制度性安排无疑会唤醒甚至创造人们的“族群意识”，这种把族群成员清晰地区别开来的做法，显然不利于族群之间的交往和融合<sup>①</sup>。

族群（漢文譯音：埃克）一词最早在 20 世纪 70 年代开始使用，用来描述西方社会中两个群体文化接触的结果。国外学术界关于族群的概念众说纷纭，麦克米兰人类学词典的定义为：族群（漢文譯音：埃克）是指一群人或自称一部分，或是从其他族体分离而成，他们与其他共存的或交往的群体具有不同的特征，这些区分的特征可以是语言的、种族的或文化的。族群这一概念包含着这些群体的相互关系和认同的社会关系<sup>②</sup>。国内关于族群概念的界定，以吴泽霖主编的《人类学词典》的定义最具权威：族群是由民族和种族自己集聚而结合在一起的群体，这种结合的界限在其成员上是无意识的承认，而外界则认为他们是同一体。也可能是由于语言、种族或文化的特殊而被后来一向有交往或共处的人群所排挤而聚居<sup>③</sup>。许多人类学家、社会科学家比较欣赏这一定义：族群是指在一个较大的文化社会体系中具有自身文化特质的一种群体；其中最显著的特质就是这一群体的宗教的、语言的特征，以及其成员或祖先所具有的体质的、民族的、地理的起源<sup>④</sup>。

如果传统上关于族群的认定主要强调的是共同的起源、文化的话，

① 马戎：《民族社会学——社会学的族群关系研究》，北京大学出版社，2009年。

② 周大明：《中国的族群与族群关系》，广西民族出版社，2004年。

③ 吴泽霖：《人类学词典》，上海辞书出版社，1985年。

④ 周大明：《论族群与族群关系》，《广西民族学院学报》，2005年第4期。

20世纪 70年代以后在族群的认定上强调的是更多的现实利益，即将共同的现实利益视为族群形成的主要动因和边界。在这一界定之下，族群可以是短期形成、产生的，可以是随时变动不拘的，甚至可以是主观要求加入或选择加入的，族群的层次性、变动性也显得十分突出。族群认同是在族群互动的基础上发展起来的，认同产生的基本条件是要有差异，有了差异、对比才会产生将自己归类和划界的认同感。任何族群的认同通过一系列的文化要素表现出来，族群认同以文化认同为基础，共同的历史记忆和遭遇也是认同的基础要件。有族群认同就会产生族群意识，一个族群与周围其他族群具有差别的地方越多、差别程度越大，他所具有的独立的族群意识也就越强。反之，差别越小越不明显，自身的族群意识也就越淡漠，越容易与周围的族群形成认同。值得注意的是，随着人口的迁移、族际通婚、宗教信仰的改变，族群的内涵和边界处在变化之中，族群不是固定不变的，而是始终处在动态的变化过程之中。例如，我们在调查中发现一些回族群体迁入某一人口占绝对优势的其他民族地区之后，长期与该民族杂居，一些回族成员放弃伊斯兰教信仰，而改信相邻民族的宗教，其族属也发生相应改变。云南迪庆藏族自治州的一部分回族，由于受相邻藏民族文化影响，一部分人放弃伊斯兰教信仰而改信佛教，他们的民族属性也相应改为藏族。这种改变是主体的自觉行为，因为他们放弃伊斯兰教信仰，自认为就不能再自称为回族，而周围其他回族也不会承认他们为自己一员。清代咸丰、同治年间实行屠回政策，云南新平县许多回民为了生存，被迫放弃伊斯兰教信仰逐渐融入到彝、傣等民族中。同治年间西北回民起义失败后，许多回民面对生存压力，也被迫放弃伊斯兰教信仰，变为汉族，至今他们后代对祖先为回民的事实直认不讳。对回族而言，宗教信仰成为最重要的族群边界。

挪威人类学家巴斯提出了族群边界理论，他认为对自然环境的适应形成族群间的差异。当大量人口迁移使不同文化背景的人们相遇之后，就会形成组织文化差异的社会结构方式。社会互动和相互承认是建立社会系统的基础，文化差异以族群的方式组织起来，人们通过认同和排斥异己的方式使价值差异共存，使社会互动得以持续，从而维

持共同社区的社会生产协作和生活交往得以正常进行。族群通过行动者的归属来分类，并不是仅仅或必须靠占有排外性的地域来维持，也不通过定义他们自己的特征来维持<sup>①</sup>。

一般情况下宗教信仰的变异不会导致民族属性发生变化，但当某一地区穆斯林群体人口过少，周围相邻其他民族文化过于强大，同时穆斯林群体长期与民族主体失去联系的情况下，有可能导致民族属性发生变化。清咸丰、同治年间云南、西北回民起义失败后清政府屠回政策及“文革”极左路线对回族宗教信仰造成巨大伤害，许多回族穆斯林放弃伊斯兰教信仰，变为其他民族。但当一部分穆斯林群体的宗教信仰受到外来宗教文化冲击，伊斯兰教信仰面临严重危机时，来自同一民族群体的主动帮助和引导，也可能使其恢复原来的宗教信仰，并更加巩固。

自“族群”这一概念传入我国后，在学术界引起较大争论。经过多年的讨论虽然分歧不少，但社会科学工作者对族群研究已达成一个共识，即“族群”并不是单独存在的，它存在于与其他族群的互动关系中。简单地说，没有“异族意识”，就没有“本族意识”，没有“他们”，就没有我们，没有“族群边缘”就没有“族群核心”，那么族群边界就成为我们分析族群的一把钥匙。也就是说，我们必须从族群互动中研究族群内涵和族群关系<sup>②</sup>。

就回族而言，回族的形成是众多族群长期融合的结果，回族的族源不是由单一民族构成的。关于回族的形成，学术界基本认同为三种。（员）外来成分：唐宋以来从海陆来华定居的西亚中亚穆斯林商人、使者及其后裔是其最早的先民。员世纪蒙古西征时从西亚中亚签发来的士兵、工匠等为规模最大的一批回族先民，同时由于元代中西交通敞开，又有大批中亚西亚穆斯林来华经商并长期定居。（圆）边疆内附成分：明代以哈密、吐鲁番、瓦剌为主的大批西域回回内附。（猿）吸纳成分：通过与异族通婚吸纳国内民族成分及部分汉族、蒙古族改信伊

① 管志翔：《宗教信仰与族群边界——以保安族为例》，《西北民族研究》，圆园园年 圆期。

② 周大鸣《论族群与族群关系》，《广西民族学院学报》，圆园园年 猿期。

伊斯兰教而变为回族。

由此可知，回族先民的成分相当复杂，由不同地区（包括阿拉伯人、波斯人、中亚西亚突厥人、东南亚人、中国本土汉族及其他民族），不同职业（军士、工匠、商人、使者），不同人种（黄种人、白种人、黑种人、棕色人种）等聚合而成的民族。因此回族族体中融合了众多民族成分，而多民族文化也随之碰撞融合于一个模式中，既而整合成一个新的文化系统，这一系统的基础是伊斯兰教文化，学术界普遍认为伊斯兰教对回族的形成起了决定性的作用。伊斯兰文化由回族先民带入中国，不仅仅是原生的阿拉伯伊斯兰文化，还有波斯伊斯兰文化、突厥伊斯兰文化，这些多支系的伊斯兰文化根植于中国后，历经唐、宋、元、明、清一千多年的继承和扬弃，并吸收了我国封建时代以儒家文化为核心的中国传统文化的诸多成分，形成了具有中国特色的回族伊斯兰文化。

“回回”一词在北宋时期就出现了，回回是历史上对我国信仰伊斯兰教不同群体的统称，清朝及民国时期将伊斯兰教称为“回教”，1957年 远月 圆日《国务院关于伊斯兰教名称问题的通知》中指出：“我国汉民族地区，一般把伊斯兰教称为‘回教’，意思是这个教是回民信奉的宗教，报纸、杂志也相因成习，经常使用‘回教’这个名称。这是不确切的，伊斯兰教是一种国际性的宗教，伊斯兰教这个名称也是国际间通用的名称。我国信仰伊斯兰教的除了回族以外，还有维吾尔、哈萨克、乌孜别克、塔吉克、塔塔尔、柯尔克孜、东乡、撒拉、保安等九个民族，约共一千万人，因此，今后对于伊斯兰教一律不要使用‘回教’这个名称，应该称为伊斯兰教。”<sup>①</sup> 可见在当时情况下将历史上“回教”改为“伊斯兰教”称谓既有与国际称法相一致的考虑，也与我国大陆开始民族识别有很大关系。历史上受我国将伊斯兰教称为“回教”的影响，至今东南亚许多国家及我国台湾、香港地区仍然将伊斯兰教称为“回教”。

历史发展到今天，伊斯兰教仍然对回族习俗、行为方式产生重大

① 任一农，杨牧之，宋镇铃主编：《民族宗教知识手册》，1957年 远月 圆日，中共中央党校出版社，1957年 远月 圆日。

影响，但由于回族“大分散小集中”，分布全国各地，绝大部分与汉族相邻而居，今日之回族与唐宋元时期古代回族先民相比，其文化特征已发生了巨大变化。这一方面是历史发展的原因，但同时又是与汉民族文化融合的结果。如史料记载南宋时富甲一方的广州回族先民蒲氏号“白番人”。我们从唐墓出土的唐三彩也可以找到佐证，这些牵骆驼的人俑面部特征大多数是深目、高鼻、络腮长须，具有明显的阿拉伯、波斯人特征。元代陶宗仪《南村辍耕录》描写回回面部特征为“象鼻、猫眼”，但今日的回族外貌特征与汉族已相差无几。因此，一个族群并非仅由文化传播与生物性繁衍所生成，对内对外的互动关系及特定环境对族群的形成具有相当重要影响。

历史上也有许多蒙藏等民族改信伊斯兰教，他们中的绝大部分已融入回族当中，但也有一小部分改信伊斯兰教以后，由于他们长期与蒙藏等民族生活在同一地区，生活习俗仍保持了蒙藏等民族的特征。在云南省也有一小部分回族成员历史上因战争或社会动乱而逃入深山老林，长期与傣族、彝族、藏族、白族等民族生活在一起，出现了文化融合现象。那么，他们的族群认同要素又是什么？族群认同不仅是族群成员对族群文化的接纳，而且还是他们主观心理归属的反映。族群认同的方式各种各样，但对这部分边缘化的穆斯林族群而言，宗教认同和源于《古兰经》的共有的食物禁忌认同是其认同的主要因素。

员援宗教信仰与族群边界。共同的宗教信仰是一种强大的文化聚合力。如果不同的族群有着同一宗教信仰，这种共同的信仰可能会成为促使族群互相认同的潜在动力。宗教往往是族群认同意识的核心，对于族群边界的确定具有重要意义。内蒙古阿拉善左旗蒙古族穆斯林这一特殊的族群人口只有 1000 多人，他们长期与蒙古族生活在一起，他们的生活方式、语言、文字、习俗基本同于蒙古族，但他们信仰伊斯兰教。他们的族源成分比较复杂，由于他们长期与蒙古族生活在一起，缘年代民族识别时将他们认定为蒙古族，在文化认同上他们更倾向于蒙古族。由于他们信仰伊斯兰教，他们还是中国穆斯林的一个组成部分，因此具有双重认同的特点。一方面他们中部分人参加蒙古族那达慕大会和祭敖包活动，请喇嘛念经，另一方面在穆斯林重大节日如古尔邦节、开斋节也到清真寺去礼拜，在蒙古族穆斯林缺少教职人员的

情况下，阿拉善左旗回族穆斯林教职人员按伊斯兰教规自觉为蒙古族穆斯林亡故者举行隆重葬礼，东乡族教职人员从很远的地方迁来为他们传播伊斯兰教。我国历史上将本土信仰伊斯兰教的穆斯林统称为“回回”，又将语言及服饰上与汉族有明显区别的人们共同体称为“保安回”“东乡回”“撒拉回”，我们在阿拉善左旗调查时发现当地回族、蒙古族、汉族称这部分蒙古族穆斯林为“蒙古回回”或“缠头回回”，当地汉族称他们为“回民”，他们自称为“缠头回回”，因此他们也有—种“回回”认同的趋向。我们在调查中发现，这里的蒙古族穆斯林与东乡族、回族因宗教信仰相同来往较多，民族属性在社会交往中表现次之，这里的人们民族意识与宗教意识相比较，宗教凝聚力更强。尽管三个民族之间风俗习惯、语言文化方面差异较大，但没有对三个民族之间交往形成阻力，相同的伊斯兰教信仰及饮食禁忌使它们之间亲和力加强。所以在蒙古族穆斯林的现实生活中，真正的族群边界是宗教，民族并没有发挥群体区分功能。

宗教信仰的变异对民族属性起至关重要作用。长期以来，人们对民族特征的认识主要依据斯大林关于民族形成的四项条件，而这四项条件对我国汉族及其他绝大多数民族可能比较合适，但在回族形成上就可能不太适应。因为是否伊斯兰教信仰成为判断他们是否回族的一个至关重要的标准。也就是说宗教是民族认同的主要边界。对这一观点有些学者可能不会苟同，但具体到这些边缘化的穆斯林群体来说，现实状况就是如此。如我们在云南迪庆藏族自治州香格里拉县调查时发现，香格里拉县城附近的建塘镇旺次卡和吾吕村的回民改信佛教后，他们已变为藏族，德钦县的部分回族变教后也改为藏族，扒枝里和高梁冲一些回族不遵守清真饮食习惯，同样也就随之丧失伊斯兰教信仰，后来在外界力量的推动下他们又恢复了伊斯兰教信仰。而他们宗教的变异大多为清末屠回或“文革”极左路线造成的。卡力岗—带早先的居民是信仰佛教的藏族，而后信奉了伊斯兰教，随了回族，有些资料中“番回”—词指的可能就是类似他们这样一个特殊的族群，这与把青海省湟中等农业县的藏族称作“汉番”有相似之处。—个民族可以信仰—种或几种宗教，几个民族可以信仰—种宗教，从这个意义上讲，信奉了伊斯兰教的卡力岗穆斯林同样可以是藏族，而实际上由于这部

分穆斯林处于对伊斯兰教的笃诚抑或不自觉地把回族作为伊斯兰教的载体，一致声称自己是回族，从心理上不愿接受“番回”的称谓。由此看来，“回族”这个称呼对他们来说更符合群体情感和认同取向。

圆缘部分边缘化穆斯林族群文化认同具有双重性。如内蒙古阿拉善左旗的蒙古族穆斯林和云南省迪庆藏族自治州香格里拉县、德钦县藏化的回族，一方面他们因为人数少，处在其他某一民族的中心地带，在文化方面处于弱势，他们的语言、服饰等表象文化方面被毗邻民族所同化。同时这些族群中部分人员既信仰伊斯兰教，也信仰佛教，如德钦县的藏回一方面承认自己是回族，信仰伊斯兰教，每家贴有红纸条幅，上书“主圣护佑”（指真主、至圣穆罕默德护佑）；另一方面家中摆有佛像、班禅画像、菩萨像等。有些做金银器的穆斯林，在其柜台正中供有菩萨塑像，同时挂有“主圣护佑”条幅，他们认为“天下神灵不分家”。内蒙古阿拉善左旗的蒙古族穆斯林参加祭敖包活动。我看到他们用来招待祭敖包者的羊肉系阿訇按伊斯兰教规所宰，并且他们一再强调自己是穆斯林，只信仰伊斯兰教，不信仰喇嘛教。但祭敖包本身带有浓厚的藏传佛教文化色彩，祭祀时有喇嘛颂经、摆供，甚至祭祀活动由喇嘛来主持，拜祭者除了绕敖包泼洒奶酒、插经幡、献哈达，还接受圣水洗礼，带有浓厚的佛教文化内容。蒙古穆斯林讲，他们祭敖包与蒙古族不同之处在于他们不向敖包下跪磕头，他们认为只能向真主叩头，祭敖包只是他们继承祖先的做法。我们在以前调查时见到许多蒙古族穆斯林老年人也戴白帽，但祭敖包那天的所有蒙古族穆斯林没有一个戴白帽者。白帽已经不属于某一民族的服饰，它已演变为内地穆斯林伊斯兰教信仰的象征标志，不仅回族戴白帽，东乡族、保安族、撒拉族穆斯林也戴白帽，阿拉善左旗蒙古族穆斯林老年人也戴白帽，但唯独祭敖包那天近百人中无一人戴白帽。所以他们是否存在双重信仰问题也值得探讨。但双重信仰只是在部分藏回或蒙古穆斯林中存在，也有一部分蒙古穆斯林声称他们从来不祭敖包，德钦县的一部分藏回，除语言、服饰、生活习俗藏化外，仍严格遵守穆斯林生活习俗及伊斯兰教规。因此，他们所处的位置正如多个圆的边缘交汇点，一个圆代表回族伊斯兰文化，另外几个圆分别代表藏族、蒙古族、傣族、白族等。他们游离于交汇点，有可能向回族穆斯林靠

拢，也有可能变为其他民族。有时外界力量的推动对他们的归属起主要作用。对迪庆回族的调查使我们看到，外界力量对这部分游离于藏回之间的族群产生的不同效果。香格里拉建塘镇吾吕村和旺次卡村的回民近百年时间内与藏族通婚，在强势藏文化的冲击下彻底藏化，他们虽然承认祖先是回民，为与藏族区别房顶不插经幡，但已放弃了伊斯兰教信仰，不遵守清真饮食习惯，彻底变为藏族。而德钦县的回民也正处于一种藏化过程之中，其中有些已变为藏族，一些人群游离于藏族和回族之间，一些人仍在坚守伊斯兰教信仰，坚持礼拜。而哈巴雪山下的龙旺边村和兰家村回民在沙甸和纳家营回民的帮助下，他们原来的信仰正在恢复之中，并抛弃了原来不属于本民族的一些做法，如现无人跳藏族锅庄舞，也不参加祭山神活动。

另外，我们可以看到宗教信仰的改变对民族属性的改变起着决定性作用，在迪庆回族身上表现最为突出。如果我们将青海卡力岗藏回与迪庆藏回做一简单比较，可以发现二者之间最显著的差异。卡力岗藏回的形成是伊斯兰教在藏区传播的结果，是部分藏族放弃原来的藏传佛教信仰，而接受伊斯兰教信仰，生活习俗逐渐向回族靠近，是由藏变回的一个过程；而迪庆藏回的形成是少数回族进入藏区，与藏族大量通婚，在藏族强势文化的影响下，其生活习俗逐渐藏化，他们正在经历由回变藏的一个过程。

獯战争和社会动荡曾经给穆斯林社区造成巨大冲击，是部分穆斯林信仰变异的一个主要原因。由于回族穆斯林分布全国各地，历史上因经商或避难进入其他民族聚居区以后，在与这些民族长期互动中，因相互通婚，逐渐接受相邻民族语言、服饰及生活习俗，有的甚至放弃伊斯兰教信仰而变为其他民族，近年来随着党的民族宗教政策落实及外部环境的宽松，他们正在恢复伊斯兰教信仰。除以上提到的穆斯林群体，我国还有许多独具特色的穆斯林族群，如海南三亚凤凰镇回新村、回辉村的回族操一种特殊语言，外界称为“回辉话”，我国民族语言工作者认为此语言既非阿拉伯语或波斯语，也不是国内任何民族或支系的语言，而属于古老占族语言。据记载，自宋至明期间，越南占婆国穆斯林因战乱或避难，从南海漂至海南岛，靠海边居住，历经数百年，由于这部分穆斯林与外界联系比较少，使这种语言得以保

存至今。最近几年从这两个村走出前往沙特留学的学生发现他们的语言与马来西亚、越南、老挝等地的留学生所讲方言有相通之处。究其原因，这些国外穆斯林留学生原籍都是占城人。云南省文山州文山县秉烈乡雾路村委会的老寨有回族 员源人，新寨有回族 苑源人，红甸乡的母鲁伯有 愿人，德厚乡的卡作村有回族，但人数不详。这里的回族是在咸丰、同治年间逃难于此，与壮族共同杂居生活。笔者在一次偶然的机缘进入到了雾路老寨，发现这里有许多讲壮语、身着壮族服饰的回族穆斯林。老寨有马、纳两姓是早期的回族，而沈、田两姓原来是当地的壮族，后来通过族际通婚变为回族。马姓回族源于红河州开远市的大庄，始祖马之俊与光绪年间的四川提督大庄人马维骥同属一脉。纳姓则来自纳家营，因年代久远，他们也无法叙说自己的历史了。雾路回族在 员源年以前已经变为了壮族。员源年 猿月 员日，他们在平远街、大庄等地的回族帮助下，举行了“回归典礼”，正式恢复回族生活习俗和宗教信仰。员源年来，雾路老寨已经聘请了四任阿訇，现已穿衣毕业 愿人，外嫁在其他回族地方的姑娘有 员缘人，娶进外地回族姑娘 源人。雾路老寨的马姓家族，员至 源代都是回族，第 缘代后开始变为了壮族，员源年他们开始寻访自己的家族历史，一直到大庄后发现自己的祖根确是大庄回族，这一发现促使他们决心要恢复回族生活习俗和宗教信仰。在坚持不懈地努力下，在外界回族同胞的大力支持和帮助下，这一愿望终于得以实现。居住在青海省尖扎县康杨镇康家村的绝大部分回族操汉语，然而宗孜拉、巷道、沙里木 猿个社的回族穆斯林却操一种独具特点的话语，有人称为“康家回回话”。从调查资料分析，康家回族话不属于转用他民族语言，确系他们自己固有母语即阿尔泰语系蒙古族语言，尤其与河湟语群语言十分接近，所以康家回族话的词汇也是其母语固有词与汉语、藏语、阿拉伯语借词共同构成了康家回族话的词汇系统，并且与东乡语和保安语十分接近。

源溯历史记忆缺失对族群认同的影响。托茂人是青海回族的一支，自称“驼毛”，他称“托茂家”“驼毛达子”，历代文献中又称“托茂”“陀蒙”“土蛮”“土满”“蒙古回回”，他们也自称“缠回”。有学者认为，“托茂”原为蒙古族信仰伊斯兰教的一支。但这部分蒙古人何时信仰了伊斯兰教，为何又称为托茂，却众说纷纭，莫衷一是，

连托茂人自己也说不清楚。历经数百年后，青海托茂人虽然已经融合到回族中，互相对话仍操蒙古语，习惯穿蒙古服，善于骑射，体格特征与蒙古人毫无二致，他们以肉食为主，历史上一直坚守伊斯兰教信仰。在托茂老人的记忆中，他们是清朝初年起义失败后为逃避清军追杀从新疆逃到青海“缠回”的一支，但在新疆时具体是那个民族，他们自己也说不清，~~猿~~多年前他们从新疆迁居青海后，驻牧青海湖附近的和硕特蒙古部收留了他们，隶属于托茂公小部落，后来干脆以托茂人自称。托茂人由于人口少，没有重视本族群谱系传承，更无碑文或文字记载，数百年来他们与蒙古族生活在一起，过着同样的牧业生活，伊斯兰教信仰成为区别于蒙古族的族群边界。他们虽然与回族宗教信仰一致，但语言、服饰及生活方式有巨大反差，认为自己不应属于回族。~~圆~~世纪~~缘~~年代民族识别时由于族源不清晰，托茂人对民族识别的政治社会意义缺乏认识，在反正统计啥民族都一样的观念下，从那时起托茂人在民族统计方面有所不一致，部分人按回族统计，部分人按蒙古族统计。可见民族识别以前托茂人并不具有所谓的“民族意识”或“民族意愿”。至~~圆~~世纪~~愿~~年代，民族在国家中的政治意义日益凸显，他们向有关部门提出申请，要求国家承认他们为托茂族，后来又提出将以前认定为回族的托茂人改为蒙古族。我在与托茂老人韩占龙的多次交谈中了解到，托茂人内部，特别是一些老年人对自己的族属认同也不统一。一些人认为他们语言、生活习俗方面与蒙古族一样，与蒙古族通婚比较多，应该属于蒙古族；也有一些人认为他们信仰伊斯兰教，应该是回族。之所以出现这种情况，与他们对自己族源历史记忆的缺失有关，表现于托茂人的自身文化特征也决定了他们在族群认同方面的不确定性，托茂人语言、生产方式、服饰文化方面指向蒙古族，而宗教信仰及日常饮食禁忌方面又指向回族，除此之外再没有一种被全体成员共同认同和遵守的文化记忆因素可以拿来作为群体的标志。

从历史上看，托茂人应该属于元明时期信仰伊斯兰教的中亚蒙古族一部分，因为自~~员~~世纪以后中亚改信伊斯兰教的蒙古族有数十万人之多，是一个庞大的群体，仅新疆就有~~员~~万人。但由于战乱曾大范围的迁徙，被切割、分散、同化，绝大多数改信伊斯兰教的蒙古人融合

到其他民族之中，数百年之后已失去蒙古族的原有文化特征，而托茂人长期与蒙古族生活在一起，保留了原有的文化特征，但由于人口少，并没有引起人们的重视，过去的调查研究也多停留在托茂人社会形态、生产方式、习俗等方面，极少涉及族群迁徙、社会记忆、文化特征、族群意识与族群心理，更重要的是方法论的缺陷使得调研者无从下手，刚性的源于斯大林民族定义的民族识别标准在一定程度上制约了研究者的视野。

同时青海托茂人与内蒙古阿拉善左旗的蒙古族穆斯林有着相似的经历，也许还有同源关系。两个族群之间宗教信仰与生活习俗完全相同，而上个世纪 80 年代民族识别时将托茂人认定为回族，而将阿拉善左旗的蒙古族穆斯林划归为蒙古族。托茂人与蒙古族穆斯林都自称其先祖源于新疆的“缠回”。这两个族群的差别在于左旗蒙古族穆斯林有姓氏，取名特点与蒙古族相同，而托茂人过去没有姓氏，一般取伊斯兰教规定的经名（教名）。蒙古族穆斯林过去至今一直与蒙古族生活在一起，蒙古族文化及喇嘛教对他们影响较深，托茂人过去与青海蒙古族生活在一起，光绪二十一年（1895 年）“河湟事变”之后，部分托茂人从青海迁至新疆和硕县和焉耆县，1955 年因国防建设需要，原居住在青海海晏县的托茂人又被迁至祁连县托勒牧场。历经多次迁徙流动，现在托茂人居住趋于分散，他们虽然仍以游牧生活为主，但与回族接触较多，社会习俗逐渐与回族趋同，蒙古族文化特征正在消失。可见族群迁徙引起的族群关系的改变对族群认同及族群文化的改变具有重要影响。但上世纪 80 年代民族识别时托茂人的蒙古族文化特征保存比较完整，因此民族识别时青海托茂人与阿拉善左旗蒙古族穆斯林在族属上应该统一。

缘族际通婚对边缘化穆斯林的形起了主导作用。我们在调查中发现云南迪庆藏族自治州藏回和新平县彝回，他们却存在大量与外族通婚现象。如德钦县回族与藏族通婚率达 80% 以上，几乎每家都与藏族有亲缘关系。在谈到香格里拉旺次卡村和吾吕村回族被彻底藏化的原因时，他们大多认为回藏开亲（通婚）是其主要原因。云南新平县高粱冲和扒枝里彝回，因回彝杂居同处一村，互为邻居，两个民族同生产，同劳动。回族人口在数量上处于少数，占 15% 左右，而附近几

十公里范围内全为彝族，无回族村庄。根据人口结构理论分析，一定地区内某一群体的人口规模越小，其族外婚率就越大，反之就越小。而且族外婚和他们与其他族群接触机会的多寡有关系。扒枝里回族以沐姓占绝对多数，而形成传统习惯，沐姓族内不通婚，而增加了他们与彝族通婚率。我们在两个村庄看到一些回族中老年妇女年轻时的照片，她们全为彝族打扮，因为她们本身就是彝族而嫁给回族。帕西傣圆年前回傣通婚率也很高，但后来为阻止进一步傣化，保持信仰的纯正，开始族内通婚，出现近亲婚配现象。据最近调查统计发现，帕西傣体重、身高均低于正常水平，并有明显的遗传病如痴呆、地中海贫血等一系列综合病，成为人们关注的一大问题。可以看出，人口分布结构对族内通婚与族外通婚频率起关键作用，这些人口占少数的回族与其他占多数的藏族、彝族混合居住，其族外通婚比起居住在其他地区回族的族外通婚率明显要高出数倍，由于通婚，“文化同化”现象开始出现，即文化适应过程，少数民族成员学习多数族群的文化。如德钦等地回族对藏族文化的适应，包括学习藏语，改变饮食习惯，其服饰、民居建筑也向藏族学习，接纳新的价值观、改变姓名、称呼方式等等。但有时会出现反向同化过程，在外界的推动下，人们重新学习本民族文化，族群原有的传统文化和宗教信仰得以恢复。

远援我们在调查中发现，无论是蒙古回回、托茂人、卡力岗藏回还是云南的藏回、白回、帕西傣族群，这些族群中的妇女在保存原有文化方面发挥了重要作用，特别在保存语言和服饰方面。历史的演绎和族群的互动，使妇女成为族群文化的坚守者和同化的堡垒，正如民族学家和民俗学家们发现，在保存民族传统方面，妇女具有极为重要的作用。一个民族语言消失的过程，总是从男性开始，而最后终结于女性，民族服饰特征的消失，也总是男性开始，最后终结于女性，其他类似的民族特征的变化和消失，也毫无例外的遵照先男后女的顺序。可以肯定地说，妇女在保存民族传统文化的过程中，起到了较男性更为重要的“最后一道堤防”的作用。但令人忧虑的是，随着这些族群对外联系的日渐增多，伊斯兰文化和汉文化的影响，这些族群原有的语言、服饰等在逐渐消失。

苑援如何看待部分回族群众伊斯兰教信仰缺失及要求恢复问题。我