



阿卡·汗建筑奖

变化中的 农村居住建设

第二卷：背景论文





阿卡·汗建筑奖

变化中的 农村居住建设

第二卷：背景论文

第六次学术讨论会会议录
回教世界中的建筑变革
一九八一年十一月十九日至廿二日
在中华人民共和国北京举行

目 录

乡村地区的伊斯兰教：一项分析性的介绍 拉菲克·克沙夫基 (Rafique H. Keshavjee)	1
乡村发展政策：定居区及住所 巴巴尔·姆塔兹及爱玛·胡珀 (Babar Mumtaz and Emma Hooper)	11
乡村及住所：回教世界乡村地区的住处调查 李霍恩 (Lee Horne)	25
有关中国乡村住宅的资料 金大津 (Jin Dajin)	63
中国的伊斯兰建筑 程敬琪 (Cheng Jing Qi)	69

编辑及制作经理 布莱恩·布富士·泰勒
助理编辑 比亚特丽丝·格劳-拉德纳兹

封面介绍：封面是中国新疆省的名城，喀什。该市位于连接中国和西方的丝绸之路上。图片显示该市最古老的部分，它基本上以泥砖及木材建造而成。图中的儿童是居住在该地、有土库曼血统的维吾尔族人(图：C·利哲尔)。

本书图表是新加坡维诗录设计公司根据美国麻省剑桥贺尔曼及李氏公司之概念设计而成。

乡村地区的伊斯兰教：一项分析性的介绍

拉菲克·克沙夫基

回教徒住在各种各样的环境中，并且各有各的生活方式及政治组织。各个社会及社会之间的文化形式有很大的不同。即使是一个草率的调查，也会以一个缺乏全面结构的纲要而告终，而这个纲要对一些社会毫无参考价值。总结回教徒的“基本原则及惯例”也同样毫无用处，因为那最多只能列举各种理想，而惯例会有所不同，最坏的话，将体现各种学家、理论家及语文学家的偏见。由此进而讨论农民、随季节迁移的牲畜饲养者及游牧民族的宗教标准，与一些多半是城市的宗教标准之间的差距有多大。

因此，我们将以社会生活为出发点，而本文将注重思想意识在社会中的作用，并引用重视现代化理论及乡村社会学的新学说。对参与乡村发展的人来说，这两个领域都是重要的。简单地说，本文将提供一个总的结构。本文第一部分，将从社会观察家的最新研究成果说明，不研究思想意识，就无从了解人为什么参与社会这个问题。第二部分，将指示社会生活中的一些重大问题，思想意识在社会生活中的作用，并简单地说明这些问题和建筑师及规划师的关联。最后一部分，将对回教惯例及信仰提出一个总的看法。附录是有关乡村回教徒人数的最新资料。

思想意识在现代化中的作用

本文的目的，大体上是确定思想因素于乡村地区的各种各样的方法，而不是叙述回教世界中不同地区的伊斯兰教。这篇文章的开始是分析性的，并从两个方面着手。首先从乡村社会学方面着手，并尝试指出：将乡村社会看成是同族的或可隔离的社会单位，都是错误的。其次，将集中讨论我们所理解的现代化的最新发展，即发现思想意识在此过程中起着主要的作用。这就提供一个观点，从这个观点对待乡村地区的伊斯兰教，并以此观点来寻求使这种理解来指导干预的方法。

显而易见，乡村人民是那些住在从地理上可以隔离、被称为乡村地区的单位中的人。不过，如果根据乡村社会学¹的基本分析单位，乡村的位置，定居区的式样及人民的职业本身，将不会使我们进一步了解乡村社会学。有一些观念上的障碍，妨碍了对乡村生活有足够的全面认识。其中有两个障碍在此有关：认为生活方式同定居区的式样吻合，假定是由于它是一个定居区，居民就形成一个同族的社区。另一个观念是，历史对了解今日乡村社区来说，毫无关系。

最近的批判性研究表明，认为由于定居区较小，由于乡村里的各行业彼此类似，因此将乡村社会看作是由同族的社区组成，这种看法会使人误会。长久以来，人们一直相信，人们对土地、宗亲和邻里的关系，正如能和许多具有共同世界观及价值观的人产生许多密切及持久的关系一样。当然，部分结果是乡村生活差不多完全以粮为纲。这就造成村民比较熟悉某一特定定居区里的人，而不熟悉城市里的人。这种情形在第三世界国家里特别明显，但这并不证明一种普遍的想法，即乡村生活就是社区生活（或叫群体生活）；而城市生活没有人情味，其特征是分工、契约性的关系，以及普遍的道德观（通常和个体生活有关）。事实上，这两种生活方式在城市及乡村区都可以找到。而每个群体，如许多研究所显示，被各利益集团之间的不同价值观及矛盾的世界观所分裂，全都随着时间而改变。群体感，具有共同世界观及价值观的想法，被认为是不切实际的。更确切地说，这种理想主义只有在新的世界的乌托邦社区里才可能存在。这种理想主义也是对社会理论错误假设的结果。比如，要有一个可行的社区，该社区就必须是一个受约束的整体，并且具有共同的意见。这对乡村发展是非常重要的。正因如此，我们将在仔细找出社区内存在的各种矛盾及偏差后，才回过头来讨论社区的实质问题。

对建筑规划师来说，这种讲法所暗示的

东西是清楚的，虽然令人有点为难。如果没有象一个社区这样的东西，而有数个，它们互相介入，互相对抗，甚至不受乡村定居区的限制，那么，谁才是干预的真正受益者？如果传统的价值及惯例本身是矛盾及对抗的，而且处于变动状态，那我们应吸收怎样的惯例及价值，以便于预能在某种程度上获得接受并经得起时间的考验，即使是短暂考验？

这并不意味着，要抛弃传统与创造性相互作用的全部希望。更确切地说，有必要以不同的方法看待这一问题。现代化理论中的新发展，通过更清楚地说明传统在过去及现在所起的积极作用，已指出一方法。这将允许我们重新研究社区，但这次我们将视乡村为一个变化中的、有矛盾的社区。因此，我们将视乡村为一个思想意识扮演着重要角色的社区。

现代化理论：澄清思想意识的作用

具有讽刺意味的是，越来越多的建筑实践家发现，在许多情况下，艺术及结构的改变已忽略了传统的习惯和价值。与此同时，人文领域的实地研究者却发现，在越来越多的情况下，传统的结构及社区，已经创造性地适应了现代世界。这主要是因为一个事实：即建筑实践家仍持有战后在经济学家和社会学家之流中所发展起来的有关现代化的观点。

在战后期间，社会学家越来越避免探讨传统及现代社会的个别实质，而开始集中研究实现现代化的必要条件。

货币化、资本投资、技术及机构等，被认为是传统社会的摧毁者。这些看法所包含的假设是：当一个国家走向现代化时，在各个机构里，如政治、经济或社会机构里的变化率的差别，是非常微小的。而当工业化完成时，这些变化将溶成一体。还有，当第三世界国家走向现代化时，这些国家都会变得很相似，而且越来越象西方国家。许多研究都基于

这个趋同现象的理论：即当各个社会走向现代化(其定义包括城市化、工业化及官僚统治合理化)时,这些社会将越来越相似。甚至在他们的社会文化联系方面,传统被看成是拖延现代化发展的东西,是静止的东西。当现代化进行时,传统就会化解。

其实,“传统”不仅非常活跃,而且还在成长之中,能有惊人的新东西出现。研究者注意到,不同的社会走向现代化时,它们之间有巨大的差异。与此同时,他们也开始注意,传统势力或集团如何以新形式出现。随着研究的进展,战后的学说开始崩溃,因为现代化的趋同模型,并不能解释新型社会的多样化,以及传统形式在这些社会中继续存在、重新出现或获得再生的原因。在穆斯林例子中有印尼的著名回教学校。在那里,乡村教育机构是一个促进社会发展的强有力工具之一,同时也是社区发展的一个富有想象力的、强大意识形态的工具之一;还有,塞内加尔“泛神论神秘主义”者极为成功的花生栽培计划,以及伊朗、南亚及东非伊斯兰民族辉煌的现代化成就。所有这些例子,并不破坏一切传统联系和世界观。其实,它们显示某些传统势力受到戏剧性重现,也显示成立新机构,加强了传统集团的发展和目标——但战后的现代化理论,并不能解释所有这些现象。传统激起了新的兴趣,并且获得新的尊重。正如一位人类学者清楚说明的那样:“传统……多数时候是以一个非批判性的、‘与历史无关’的意思来使用,意指一种据说相当一成不变的传统总遗产。如果这样来理解传统,两样东西通常被忘记:即过去的东西,对当时的行动者来说,可能是开放的,有生气的,正如我们看待自己的年龄一样。还有,过去的风俗、条规及趋势,并不一定如我们所想象的那样一致、统一及完整”。有些人强调辩证的关系及参数,而不是尊崇岁月影响之明确条规。其他人则强调过程中的个体及暂时的结构。“每一阶段……(遗留)下”它

的烙印,在社会的不断存在中,以比喻的手法及模型留在相互交往的人们的脑海中。”在这样的作品中,历史及人类学有如一对伴侣,开始时在一块,然后忍着争吵、分居及闷闷不乐的沉默,最后又和好起来。更重要的是,这些人类学者推翻了妨碍我们了解第三世界中社会变革的障碍,即静止的传统会拖延现代化的后腿的观念。

社会秩序问题重现

爱申史达特在批判现代化理论后,过去5年中已在理论上有了重大的突破¹,转折点出现在他所称的社会秩序问题的重新讨论上,将注意力集中在该秩序的基础上。不过,这次是根据我们所理解的各项发展的程度,日常生活中发生多大的矛盾,以及人类不断对各种职责、权力甚至交流的意义进行磋商达到多大程度这一事实。对社会生活的矛盾及协商进行研究,意味着在正式及非正式组织里所发生的事情,比我们看到的或其“作用”的正式解释还要多。这项理解提出了社会秩序的基本问题:明白制度性安排,如分工及保持各种作用,组织、市场及契约之结构等,并不能告诉我们如下问题:

- 1)为何人们要履行彼此间的职责?
 - 2)什么会保证人们将觉得自己的活动有意义?
 - 3)什么是集体的目标?
 - 4)如何达到这些集体的目标?
 - 5)谁将负责什么?
 - 6)如何处理危险,未肯定的东西及纠纷?
- 简单地讲,非常明显,从社会的结构中,我们看不出为什么人们继续参与它的活动。这是因为人们对谁将生产,谁将分配,谁将利用资源方面的问题出现了矛盾;由于一些人或集团有意垄断资源,在这一社会秩序内的其他人,就认为这是不公平的。第二,针对什么目标适合个人及各类型的人,一直不断的有争执

及讨论,而个别的目标根本就无法完全相似。只研究人们共有的通性及目标,达到这些目标的手段,谁属于这一集团,谁不属于这一集团,以及谁做什么等等,将无法回答为什么人们继续参与社会活动的问题,因为在社会本身的组织中这些问题就存在着矛盾。因此霍布式问题产生于社会中心,而不是在于“实质状态”。

为什么人们参与社会活动的回答,只能来自人们自愿放弃短期的利益,以便获得长期利益的做法。这样的文明只能来自一套有意义的思想——一个迫切需要的世界观,以便正确地观察每日的行动;一套价值系统,使一个人能对他的伙伴负责。目前我们将集中讨论的是爱申史达特所提出的,即以文化基础作为社会结构的“基本条规”——作为解决社会秩序之难题的开始,并指出思想意识在现代化中的积极作用。这里就出现了一个问题:思想意识在社会中的作用,以及传统在现代化中的作用,二者有何关系正如不研究思想意识就无从了解现代化一样,同样,不研究思想意识,社会变迁也就不能了解;二者都在社会本身的社会变革中心,二者都牵涉到社会生活中一些基本问题与尝试以一种思想意识来解决这些问题之间的关系。再者,传统的世界观就是这些思想意识的根源,社会秩序的问题对乡村的发展有什么重要意义呢?

这个问题突出了参与社会活动的作用。总的来讲,乡村发展较城市发展涉及更高的劳动力与资本的比例。换句话说,和城市计划比较,乡村的技术投资并不大,而人的因素,无论是人口总数,达到该数目,确定它们的成员,或鼓励人们的参与方面,都更为显著。因此,参与的因素,虽然不是乡村发展的唯一因素,却肯定是非常重要的因素。

本文这部分的目的是要证明,由于参与的问题是乡村秩序的中心问题(如上所述),我们必须小心研究思想意识问题,

因为它和人们为何要参与的问题紧密联系在一起。此外，有一个争论是，人们参与或不参与乡村发展计划的理由，原则上和他们为什么要参与整个社会活动是相同的。这是因为两个过程都涉及到建立信任的要求，涉及到权力及其它资源分配的要求，也涉及到提供意义的要求。任何一个群体都必须满足这三项要求，才能如此生存。当然，不同点是：思想意识在处理社会上这三个因素之间的相互关系的方法，是由它们的传统所“给予”的，而对建筑师/规划师来说，问题是提供一个思想意识，这个思想意识能产生合理程度的信任，可容忍的资源分配，并使大部分计划目标具有一定的意义。这三个因素用“合理的”、“可容忍的”及“一定的”这三个字眼来形容的原因是：原则上讲，这些问题没有一个完全令人满意的解决方法，因为它们关系到人类生存的困境问题，而这个问题基本上不能解决的。我们现在就讨论这些困境。因为有必要了解它们，以便了解思想意识从来就不是静止的；更重要的是，这许多困境在未来的计划中起着关键性的作用。

乡村计划的作用，将我们带回到社区这个想法上来：因为它涉及到重要的资源注入和分配这些问题。信任的建立（包括圆满地解决纠纷），提供意义（通过证明计划目标的合理），一项计划涉及一个社区的产生。它的成功或失败，将视社区能否满足这三项要求而定。换句话说，它提供了一个基础，来了解伊斯兰教在充满对抗及不断变化的社会中所扮演的角色。它将表明，思想意识，一旦这样了解的话，就不单纯包含对抽象事物持有的模糊意见，或一套奇怪的想法，而是和生活中的重大问题有关联。

人类的基本困境

人和社会的关系

我们将从社会化的过程开始，因为它是人和社会关系中充满紧张关系及矛盾的缩影。它产生了一个强烈要求，使这些紧张关系和矛盾更有意义。社会化的过程，关系到将儿童抚养成人，关系到通过训练及成人的经验来指导儿童从一个阶段走向另一个阶段的问题。在这个困境的中心，是儿童长期依靠成人，而社会文化真正目标之间的矛盾：创造一个“相当独立、自我控制及负责任的个人”，³涉及到几种紧张关系，以下几种包括在内：附属、依靠同同意、利用的感觉之间矛盾。一个人自立后，他会想象一些成人的行动及控制他的权力是专横的。因此，他倾向反抗自己成长过程中所碰到的各种清规戒律。但这是充满矛盾的：渴望独立但又害怕分离，而这渴望本身，是以成人所获得和所持有的条件和价值观来表达的，而这个儿童却努力使自己获得独立自主。当一个人成长过程中学会控制自己与环境时，另一个内在的矛盾就会出现。这个过程涉及到学会不同的技能及策略问题，而这些问题又互相对抗。当一个儿童成长到比单纯的附属关系范围更广以后，他便学会如何巧妙地应付各种情况：在一些情况下，他学会适应不断变化的环境，在其它情况下，他学会结交朋友。最后，他会探讨周围所看到的许多事物的意义。每一种这样的关系，需要一种不同的，而且经常是矛盾的方法，这使一个人摆脱早期的附属关系，而进入一种新的关系。

注重社会化的用意，是个人作为成人，在社会上表达及利用这些不同的、矛盾的关系，而在这些关系的相互作用中，我们将会看到理论在社会中的动力作用。每一个社会都会产生一套规则，保证社会生活有一定的连续性和预测性。这些规则指导基本资源的分配，如土地、分

工及婚姻等。同样重要的是，词语及非词语的交流规则以及有关权力的分配，其享有权及任何组织的职责的规则。这些规则有另一个组成部分：它们被合理化，即基于一些原则，被认为是正确的、妥当的。问题是个人及群体限制这些规则，去寻找更多的利益。我们现在回过头来谈二项基本的要求——即信任的建立权力及其它资源的分配，以及确定意义。有一个趋势是，小派系和利益集团组织起来，以便信任某一种人，无论是亲戚、也无论是一个民族的同胞，抑或是一个阶级或机关的成员。各种资源，如货物、资料、声誉及权力等，会累积起来而形成等级制度。通过详尽阐述各种规则，自发性将受到约束。某些人或集团把这看成是任意的，而思想意识用来说明下列各争论点：

- 等级同平等。
- 作为手段的目标同更大范围内的社会目标。
- 竞争、对抗同团结、一致。
- 资源累积同平均分配。
- 限制性的规则同自发性的表达。

许多人类学家，如维克托·特纳称结构与“反结构”之间的，以及社会作用与地位之间使人类互相隔离，而又让人类互相提醒是同属的紧张关系，为具有共同来源和共同命运的“自然”契约。他们已经注意到几个包含及说明这些紧张关系的传统做法。在氏族社会里举行的庆祝儿童长大为成人的仪式中，可看到这些“反结构”的价值观，即使只是暂时的。此外，大规模或小型的朝拜，普遍的或地方性的，作为数个文明社会的普遍作法，也说明了同样的价值观。而更永久的表达方法，可在一些神秘的运动及脱离了宗教派中看到。

有关这些做法，要提出的一点是，它们企图在意义更大的结构内包含这些紧张关系，以减缓和一些压力。再者，这些较具体的说法源自思想意识。不过，这些紧张关系不可能彻底获得解决。

这对规划师/建筑师来说，有两方面的关联：第一，在每一项计划中将出现利益冲突，在还没了解参与之前，需确定这些利益结构。例如，不同的集团，如宗亲、家庭、及其它有共同特征的集团，如地方性或专业性的集团，可能会限制获取资源，并将一种资源转化为另外一种，例如，通过建立一个庇护网，他们可以将权力转化为声誉。无论这种情况是否变得严重，很可能发生的是，个人或集团会觉察情况的确如此，那么这个发现将会造成重大结果。第二，参与情况可能大大提高，如果能找出方法以改善不平等的状态并发觉有不公平的事，同时也说明及巩固更大的目标。这些目标也针对包含这些不可避免的矛盾。如果可能，当地领导人应包括那些具有说服力的人，能将计划的目标和参与者所能了解人生目标联系起来。这些人在回教社会里可能是当地的长老，虽然未必需要。有一点是，一个社会中的所有紧张关系，都指向寻求（或尊敬）那些能够决定策划或建筑计划命运的人。

人与自然界

第二个困境，对乡村人民来说，比城市人民更为重要：即人同自然界的联系。自然界为人类提供必需品，但它也可能是严酷的——暴风雨、干旱、水灾、瘟疫及传染病等，侵袭社会，并带来破坏、死亡、痛苦及损失。人不能控制反复无常的大自然。但为了满足需要，他被迫尽力而为。人在某些方面是大自然的一部分，但人也清楚自己是大自然以外的东西。许多思想体系已经产生，使人的困境易于理解，但自然界仍有待征服。

因此，很可能的是，以宗教愿望来安抚自然力量的作法将加强，特别是在自然力量常常变幻莫测、更加危险的时候。例如，当房屋被风暴摧毁时，繁杂的宗教仪式、规则及禁忌等，将会和房屋的地点、方向及庇护物联系在一起。同样，

特别是在农村，将出现一种使人类的文化制造物“自然化”的趋势。例如，社会可能将建筑的不同阶段和人的妊娠期间联系起来，或将建筑部分和人体部分联系起来。宗教家可能在建筑工程的重要阶段中扮演他们的角色，如寻找地点、动工或在住户未迁入时，净化该房屋。在献祭一个地点，乡村或周围土地时，可能会在一年中的不同时刻举行宗教仪式。

在许多乡村社会中，人们已经在宇宙和人类之间建立了一个复杂的相应关系。例如，在伊朗，一年中的每一个月分不仅和自然环境及宇宙联系在一起，而且也同农业活动及人体部分有关联。这些东西又和他们涉及人类生活、人性及人生目标的宗教思想有关。“不管一个人或一群人信仰的最终来源可能是什么，或可能不是什么的，但无可争论的是，它是象征性的形体及社会安排持续在这世界上的。”¹⁸人造的空间可使人的感觉变得文雅。事实上，即使没有建筑形体，人们也可以察觉内部与外部、关闭与开放、黑暗与光明、私人与公共的不同。但这种理解是不完全的。建筑空间——即使是一个四周都有空地的茅舍——也可以确定这种感觉并使它们显现出来……人造的环境（也）说明了社会作用及其关系。当活动场所是人类设计而不是大自然的天然舞台时，人们更清楚自己的身分，以及他们应具有的行为”。

简短地说，人们对某些空间、场所及界限可能会有强烈的感觉。这些都可能表明社会各种类型，这些地方可能被视为是神圣的、禁忌的、需要净化的，或需要献祭的。任何一个乡村计划都应研究它们，看看对它们的意见的一致程度。如有必要和可能，把这些因素都考虑在内。

人的生理上的要求及社会责任

第三个困境是有关人的感情上及性欲上自我满足的不能要求。一个基本的矛盾

是，儿童长期依赖父母，而成人潜在性的经常都可进行性事（而动物却有固定的春情发动期）。因此长期的儿童护理及过度的性要求是不能同时出现的。由于人们普遍禁止乱伦的行为，这就意味着，人必须控制自己，因为他需要社会，而且必须有一些清规戒律以调节性要求。这些清规戒律倾向于包括各种各样的事情：在所有社会，礼尚往来及互相帮助是重要的；在许多社会中，有繁杂的仪式说明青春或行经期的到来；妇女的性欲通常受到细心的控制；复杂的亲戚关系发展起来，而大宗的财产在结婚及死亡时易手。

对建筑师/规划师来说，有四件事情需要关注：

- 1) 所有社会都有一个居住形式。这种形式通常在青春及结婚时发生变化。这些规则将影响定居区的位置及形状，虽然必须小心地将理想和实际比较一下。
- 2) 青春或婚姻的仪式，通常需用到公共场所。
- 3) 空间及场所通常反映年龄、亲戚关系（或其它有关辈分的东西）及性别，并且根据这几条来安排等级与进行分配。例如，只有一定地位的人才可以利用房屋的某一部分，某种亲戚关系的人必须回避。很多时候，男人和女人利用特定的空间。这可能在一天内的时间内发生变化。在此情况下，有必要衡量一下理想和实际做法。
- 4) 在每个社会中，不受干扰的独处是有限度的。例如，在中东，在利用房屋空间以及考虑各个房屋的相互方向时，一个重要的因素是将妇女同某类男性隔离开来。虽然这种情形在许多回教社会中并不存在，但是却出现在非回教社会中。但每个社会在公私方面都是有界限的，人们必须确定这些界限，并衡量它们的重要性。

人和宇宙及自然界的关系

在人类社会中，人们普遍意识到死亡，並担心它会突然到来。在所有社会中，都有复杂的埋葬仪式，並有来生的想法——拜祭祖先也罢，相信灵魂、鬼怪也罢，抑或任何一种形式的幽灵出现也罢。这种意识不仅是一种超自然的理解死亡的要求，它也会使人在社会生活中的活动及责任方面产生一定程度的忧虑。死亡不仅缩短人的寿命，它也可以使亲人陷入困境或引起人们的强烈要求，以保证他的亲人及后代（不同的社会有不同的定义）有一些可依靠的东西。这种忧虑使他更了解资源的缺乏。这是一种困境，因为死亡是不可征服的。虽然如此，但理解死亡和履行职责的方法，可以稍为缓和这种焦虑。这个困境所暗示的有两方面：

1) 宗教思想很可能在社会生活中起着重要的作用。此外，宗教有关死亡的解释，涉及广泛的事物，包括另一个世界、神或更高的力量、救世的想法，或其它一些解决人类容易犯错误的问题的方法，以及人类特性的基础。在许多情况下，一项计划或努力的成功与否要看它是否能提供或加强个性的可行性；这种可行性在一些情况下是基于人的最终命运。换句话说，许多成功的计划已经显示，当人的一生中的最终目标是为人作想时，他对一个计划极其尽忠守职，于是牺牲个人、当地或其它利益以完成大我利益，他就非常心甘情愿。印度尼西亚的回教改革派的历史就是一个很好的例子。19世纪的一个改革家“主张特别强调祈祷，以实践宗教责任（ibadah）……他也将宗教责任和公共工程计划联系起来……他不但获得一座新的大回教堂……也同样获得桥梁和公路……一个世纪以后，达乌·布里奥（一位回教改革家）协助修筑道路及桥梁，开凿了一条新的灌溉渠，还疏通了一条旧渠。这些计划说明宗教学者（ulama）怎样在村民中创造一个新的（尽管是暂时的），亲属以外的认同感”。该灌溉计划的成功，不

仅从这一事实得到说明：一个村庄多年来一直要求另一个村庄供水，而且还从许多人参与该项工程得到说明：“每天工作的人不少于三百，有时多达二千……没有人会为报酬工作。达乌——说服了渠道从他们的土地上经过的地主，使他们考虑将产业当作是 wakaf，捐献出来，作为宗教用途”。此外，其中没有从工程计划中得益的数百人，也前来帮忙，因为“这是一个很有意义的工作——他们将在来世中获得报偿。”²

2) 这个困境潜伏在人们的忧虑之中。人们担心资源缺乏。而这种忧虑所产生的力量，不应被低估，特别是当它涉及到分配各种物质的及其它财富问题时，以及涉及到累积这些财富的趋势问题时。

伊斯兰教：它的惯例及意义

我们现在研究引起并鼓励人们参与的一些思想来源。先前的分析旨在制订方针，以便说明社会上有意义的思想，在人们面对的难题中以及在社会不断发生的变化中所起的作用。这一大段将集中讨论伊斯兰教。第一部分将讨论某些大家所认为的基本惯例，因为它们几乎获得大家普遍接受。不过，它们只说明了第一部分。第二部分讨论的是伊斯兰教的两个主要方面，即有关人性的基本思想的来源，人同世界及宇宙秩序的关系。我们已经讨论过，这是人参与社会的中心。接着，本文将简略地叙述非洲的乡村伊斯兰教，作为回教信仰在特定环境中的例子。

伊斯兰教的普遍惯例：五个精神支柱

几乎所有回教徒都接受伊斯兰教的五个精神支柱，作为做一名回教徒的基本条件。（请参阅艾克曼1981年206页的精彩叙述。本文不著出处的引述摘自该书）。

第一个支柱是 shadada，或宣誓信仰。除了上帝之外，没有其他神，穆罕默德是神的使者（什叶派称：“阿里是忠实的指挥和神的代理人”）。这样的说法，长久以来被许多回教徒看成是个人进入或置身于伊斯兰教世界的基本信号。第二个支柱是 salat，或每天5次的祈祷仪式。回教徒认为应在仪式中净化自己，不管什么时候，只要可能，将脸朝向麦加，並在凌晨、中午、下午、日落及傍晚时分祈祷。第三个支柱是 zakat，或施舍。“在一些国家的某些时期内，施舍曾经是一项义务税，加诸于所有付得起的回教徒身上。”《可兰经》规定，富有者需拨出至少部分财富，给予回教界的穷人。大多数施舍……照旧是个人的、直接的；捐献者和他们的受益者有较直接的联系。”

第四个精神支柱是 sawn（在伊朗称 ru-zeh），即戒食。“所有健康的成人回教徒需戒食，虽然事实上许多人私下可能不要这样做，但几乎每个地方都奉行普遍性的斋戒。在斋戒月，伊斯兰教更有意识地被带进日常活动中……在凌晨至日落这段时间，禁止饮食、抽烟及性交，更重要的是，回教徒需进行灵魂上的自新。相反，在晚间，社交活动更频繁。人们加緊拜访亲友。”街道上的生活更为活跃。

第五个精神支柱是哈芝，或前往麦加朝圣。每个在经济上和体力上做得到的回教徒，在一生中有义务去麦加朝圣一次。朝圣之举较需成史使朝圣者脱离普通的特定义务。一旦朝圣者踏上旅途，他们就脱离了普通社会，就變得如维克托·特纳所称的“具有国度”。朝圣者同意将他们的一生奉献给伊斯兰教；为了使朝圣之举有效，他们必须处于一种宗教仪式般的奉献状态。朝圣者不能拔除植物或洒下热血——如果他们这么做，他们必须以宗教仪式的方法来赎罪，性交也被禁止。为了表明他们的奉献，如果他们在朝圣途中死亡，人们就认为他们立刻进入天堂。”

“朝圣期间，和宗亲、邻里及其他人的普通社会关系，显得并不怎么重要。作为回教徒，以及伊斯兰教的兄弟般感情，这些才是最重要的。前进道路上每迈一步，都成为朝圣者同伊斯兰教更广泛地认同的崇高象征；超越了特定的社会关系网。从宗教仪式上来说，卡巴（ka'ba）被认为是世界中心的象征，它的范围可能以回教徒所处的社会及政治制度为界限。”

“近几年来，每年逾一百万名朝圣者到麦加朝圣。时间每年都有改变，正如其它重大的回教仪式，朝圣之日期是出回历所规定。邻近国家的朝圣者坐公共汽车或步行前往，那些来自远方的人，则坐飞机到达，只有一小部分人坐船。”

虽然只有一小部分乡村回教徒去麦加朝圣，但是通过朝圣所给予的荣誉，在麦加的思想交流所引起的冲击，以及这些思想在整个回教世界的影响，在伊斯兰教历史上却一直很大。

逊尼派与什叶派，虽然大多数回教徒是属于逊尼派，相信先知穆罕默德死后，回教社区的领导权就交给由该社区领袖所选出来的卡立夫，但是一小部分叫什叶派的回教徒却不这么想。什叶是一个派系，而不是一种思潮，他们相信领导权落在先知的甥及女婿阿里身上，並世代相承。虽然什叶派在伊朗占大多数，但他们也出现在回教世界的其它许多地方，並由许多民族所组成，包括伊斯迈尔族。

伊斯兰教的教义，教法主义及泛神论神秘主义思潮

我们将从典型的，有文字的伊斯兰教传统中一些重要因素开始，因为这些传统的维护者，在建立回教传统並在回教世界中传播回教传统这方面扮演着重大的角色。正如上面所提到的，伊斯兰教的

传统不尽相同。学者们认为，传统的主要不同思潮，在于其涉及面（1976年徐默尔提出），指导原则（1975年马地提出），运动等；其中最显著的是教法或沙里亚（shariah）思想，以及神秘的或泛神论主义。由于从前伊斯兰教的教法学者具有泛神论思想，而泛神论神秘主义者相信教法，因此，称他们为派系，或称某一思想为正统，另外一种思想为异端，是不正确的。简单地说明这两种思潮，是有必要的，因为二者都在乡村生活中继续扮演着一个重要的角色，尽管每一种思潮在不同的时候及不同的地方有着很大的差异。

伊斯兰的教法倾向是根据《可兰经》上所指示的正确行动为基础。《可兰经》被认为是神的话，而神的使者，先知穆罕默德的指示、忠告及行动，也是伊斯兰教的宗教法倾向之基础。

沙里亚包含了宗教仪式方面的规定及道德方面的准则，适用于婚姻、继承权、个人行为、整洁、食物禁忌及不受干扰的独处。这些传统的维护者，通常叫做“乌拉玛”（ulamā 单数，或ālem 复数）。他们的组织相当分散，他们从宗教学院（其中最著名的是开罗的亚兹哈宗教学院）考取一张文凭（有时称作 ejāzeh），但一般来说，乌拉玛所负的责任是较小的，例如，天主教堂里的僧侣所负的责任就比“乌拉玛”的得多。其实，这些乌拉玛很少形成一个组织严密的团体。最近他们以回教徒良心仲裁人的身分，在不同的社区中取得了一个重要地位。他们还在许多国家中获得了相当大的政治力量。目前他们在伊朗的地位，在回教史上是独特的。

另一方面，泛神论神秘主义者趋向于沙里亚或教法视为心灵结合的一种手段。他们禁止心灵方面的冥想或狂热做法。这些做法是为达到和神相结合或体验神的境界。对沙里亚而言，他们增加了一个心灵上具象征意义的生活道路，即 tarīqah，对伊斯兰教，服从神的法律，

他们增加了 ehsan，即内向的、更严谨的美好生活。“乌拉玛”拥有 ilm，即知识，就是通过一连串的委托（isnads），有关 hadith 报告的重要情报，很平常地从一个人传给另一个人。尽管这样，泛神论者拥有的是 ma'rifaḥ（也是“知识”的意思）。这是和报告无关的另一种知识，是通过相沿 selselah，即心灵方面的东西，而取得的经验。以 isnads 的方式，也会带领人们回到穆罕默德的真义¹。他们的组织趋向于划分等级，权力也是主要根据等级分配给各组人或各个区域。这些等级以赛义（shaiḥ）或 qutb 或 pir 为首。他的卡立法（khalifah），即代表，将领导分布在大片地区的各个支部。泛神论神秘主义者，特别是自14世纪起，就已趋向于形成强大的阶层，他们自称为达立卡（tariqahs），並曾在回教世界内许多地方的宗教、经济及政治方面起过重大的作用。他们也曾使非洲、南亚、东亚及东南亚的许多人成为回教徒。虽然自19世纪起，中东的许多达立卡逐渐没落，但他们在非洲、南亚及印尼等许多地方却兴盛起来。

人、社会及宇宙：两个思潮的比较

回教徒在这两个思潮方面所持的看法曾出现过巨大的混乱。部分原因是：这两个思潮通常都共存于一个回教社区中。另一个原因是泛神论神秘主义是在教法思想上发展起来的，而这通常是一个肯定方向的过程，而不是一个戏剧性的转变。因此，要比较的是从社会中取出的两个理想类型（如麦士·韦伯所称的）。每个类型需分析清楚。如上所述，在这里阐述这些思潮的原因，由于它们是探讨意义的重要源泉，意义的探讨是由于社会的迫切需求而产生的。因此，这些思想在人们积极参与社会活动方面起着重要的作用，如果一项建筑计划要在回教社会获得一个有意义的地位，它必须根据这类思想来进行。

数字的总结

这些取自不同资料的数字告诉了我们世界各国回教徒的大约数目，以及回教徒在各国乡村中所占的百分比。

根据乡村的总人口，我们只能间接地及大概猜测乡村回教徒的数目。虽然如此，这个猜测还是有相当根据的。

南亚、东南亚及东亚的回教徒人数最多。这地区共有逾 3 亿名回教徒。各国的乡村人口平均占 72.5%。印尼、巴基斯坦及印度的回教徒人数最多，乡村人口平均是 77%。第二是西南亚国家。它们的回教徒总数是 155.45 万人，乡村人口平均是 56%，其中土耳其、埃及及伊朗的回教徒人数最多。再下来是西非及萨赫尔区域的回教徒人数，总共是 5 千 6 百 13 万人。这一区的乡村人口很多，平均是 81.6%。该区以尼日利亚的回教徒人数最多。接着是北非的回教徒人数最多的地方，绝大部份的回教徒住在乡村地区。

乡村地区回教徒的人数及分布情况

亚洲

a) 西南	总人口 (以百万人计)	乡村人口 百分比	回教徒 + (占总人口的百分比)	回教徒人数 (估计)
阿富汗	12.7	80% +	约 95%	12.07
埃及	37.8 *	50% +	93%	35.15
伊朗	33.7	52.8%	98%	33.02
伊拉克	10.5	38.7	95%	9.98
约旦	2.1	23% -	95%	2.0
科威特	1.1	不详	95%	1.05
黎巴嫩	2.1	38.1%	约 50%	1.05
沙特阿拉伯	7.6 *	75% +	98%	7.45
叙利亚	8.1	50.6%	86%	6.97
土耳其	41.9 *	68% +	98%	41.06
阿拉伯联合酋长国	0.76	不详	90%	0.68
阿拉伯也门共和国	5.0 *	73% +	估计 100%	5.0
也门人民民主共和国	1.7	约 75%	估计 100%	1.7
总数	157.9			155.45

b) 南、东及东南

孟加拉	78.9	88%	85%	67.07
印度	625.8	79%	10%	62.58
印尼	118.3	83%	90%	106.47
马来西亚	10.2	61%	估计 40%	4.08
巴基斯坦	74.9 *	59% +	97%	72.65
中华人民共和国	960	85% +	估计 1.5%	16 * * *
菲律宾	43.7	57%	5%	2.19
泰国	44	68%	4%	1.76
总数	1,955.8			332.8

非洲

a) 西及萨赫尔	总人口 (以百万人计)	乡村人口 百分比	回教徒 (占总人口的百分比)	回教徒人数 (估计)
乍得	4.1	90% +	约 50%	2.05
冈比亚	0.6	85%	85%	0.51
几内亚	5.0	84% +	75%	3.75
象牙海岸	6.7	67%	25%	1.68
马里	6.1	90%	90%	5.49
毛里塔尼亚	1.3	77%	估计95%	1.24
尼日尔	4.5	90% +	估计95%	4.28
尼日利亚	79	70% +	47%	37.13
总计	122.2			56.13

b) 东北及东非

埃塞俄比亚	29.3	85%	估计42.5%	12.45
肯尼亚	10.9	91%	3%	0.33
苏丹	估计 16	86%	70%	11.2
坦桑尼亚	15+	90% +	35%	5.25
乌干达	9.5	93%	10%	0.95
索马里	3.2	60% +	99%	3.17
总数	68.9			33.35

东欧及苏联

	总人口 (以百万人计)	乡村人口 百分比	回教徒 (占总人口的百分比)	回教徒人数 (估计)
保加利亚	8.8	41%	占多数	?
苏联	249.7	42%	9%	22.47
南斯拉夫	21.3	59%	8%	1.7
总数	279.8			24.17
世界回教徒人数总计		641.45 百万人		

照例需注意此人口统计的可靠性及相应性，特别是教徒及少数民族的统计人数，另一个原因是人口普查的日期稍有不同。

资料来源：除了有下例备注的数字之外，所有数字都是取自《联合国人口统计年鉴》，第30期，此书于1979年由联合国的国际经济及社会事务部设于纽约的统计事务所出版。

+《世界各国》1979年，美国国务院。

•《世界银行》1980年，伊斯玛义·塞拉杰尔丁《对欧洲、中东及北非的技术援助及特别研究》。

••《热带非洲的伊斯兰教》作者：路易士，1980年（第2版）。

•••《中国的回教徒》作者：R·伊色拉里，由伦敦及马尔摩港的 Cutzon 出版社出版。另外，《大西洋高屋》，由美国的人文科学出版社 (Humanities Press) 出版。

神、人及调解

教法主义者

这种思想认为神是完全超越宇宙（或物质世界）的，并通过先知和人讲话，有时通过一个中间人，即天使加百列，和人对话。神的意旨通过《可兰经》上的文字，由先知传达给人，比较不直接的方法是，通过神的典范，先知自己现身说法，作为楷模。在此思想中，人必须服从神，虽然是神发起人的信仰。有一个趋势是，认为《可兰经》上的文字全是神自己的话。人很久以前就出现，并且是亚当和夏娃的后代。个人是通过服从行为准则，使本身受神的意旨所潜移默化，而成为一个高尚的人。人在死后将根据自己的所作所为进入天堂或地狱。在那里，他的个体将保持完整。在人和神之间的调解中，《可兰经》及教法扮演了举足轻重的作用，它提供了各项指导原则，以克服社会与宇宙体系之间的差距。

握了这个途径，并能指导那些希望能体验另一个世界的人。这种思想会把教法看成是一种手段，而不是目的。而《可兰经》需作比喻性的理解，因为它包含了准则及秘密。它会指出这条道路的方向，但更重要的是，它应根据经验来理解。因此，在这种思想中，泛神论神秘主义者的圣人（shaikh, pir）或导师是中心点，而不是《可兰经》。

由于识字者的人数增加，以及回教徒更易于接触伊斯兰教中有文化的传统，这些思想很可能传播开来，如罗贾尼亚泛神论神秘主义近几年来在非洲西部的沃洛夫传播开来那样（引自沙里，1977年），或者，如穆罕默德运动在印尼传播开来那样。这些运动受中部地区的改良派兼原教旨主义所影响，认为回教徒的中心任务是，研究社会中的不可理喻的事物及社区行动。他们通常批评过去的迷信思想，并认为这些东西阻碍了伊斯兰教的发展，虽然泛神论神秘主义较教法主义更能容忍这些东西。

教仪式，如割包皮、结婚庆典及丧葬礼仪中，回教仪式都派上用场。另一方面，有关赔偿及继承权的回教教法，如不合当地惯例，曾经被修改。但当某些人或集团希望留下一些传统惯例及任务时，他们曾采用伊斯兰教的教法指示。回教徒也相信灵魂上身这回事。部分原因是，回教虽不同意，但也不否认这种想法的背后力量。这种想法是为减轻家庭生活不可解决的紧张心理，使妇女及其他人能参与他们被禁止参加的传统伊斯兰教的宗教仪式¹。

总的来说，回教徒本身在整个回教世界中，特别在面对现代化的时候，曾不断重估他们的传统，以及在变化的环境中找出新的适应方法。那些希望改变农村生活的人所面临的挑战是：应该挖掘使生活有意义的强大动力，还是应该忽视这种动力？因为它比较不可衡量，不容易看得见，而且比基础结构更加复杂。

泛神论神秘主义

这种思想认为，神是存在于宇宙万物之中的一人的内心可通往神，但神是隐藏在薄纱后面，也处于各种创造物的统一体之中。人在永生前是和宇宙事物融为一体的。他来到地球上，标志着一种分离，而人需忍受这种分离的痛苦。人生的意义在于重燃火花，或培养内在的灵魂（ruh），以便重新达到这种统一境界。这种思想认为，人的个体不必受毁灭，而需加以毁灭。人生的目的不是避免打入地狱，不是要求进入天堂获救，因为天堂及地狱倾向于被看成是某些状态，而不是地方。一个人的个体不是救世的目标，个体本身是达到统一的障碍。信仰（iman）就是达到、尝试及体验另一个世界。它以一种内心默许到外面的仪式或正确的行为，还要高一级的。个人的经验，而不是文雅的行为，才是事物的最终衡量尺度。这个思想认为，某些人已经掌

普通及特殊的伊斯兰教：非洲乡村一瞥

伊斯兰教的五个精神支柱可说是最基本的教义。但这些“行为方面的理想，实现起来通常都是马虎了事的，不完美的”²。而上面所述不同教义的倾向，又受当地各种情况的影响而变得复杂起来。要找出这些变化的原因，必须研究伊斯兰教的文学传统在解决上述社会困境中所起的作用。

例如，伊斯兰教提出的看法是：即使是在社会及宇宙体没有作明确分离的非洲社会，超越宇宙之神也只有一个。不过有拜祭祖先之现象，受人尊敬的祖宗，在伊斯兰教灵位较低的一万神殿中，和天使、圣人一起，占有一定的地位。在祖宗、氏族与血缘关系分明的社会中，这种现象更经常出现。有关生命周期的宗

附注

¹ 霍华德·纽比写的，题为《农村社会学》，文，刊于《现代社会学》第28卷，第一期，1940年春，第8页。

² 爱申史达特著的《革命及社会变化：文明的比较》（纽约自由出版社出版，伦敦 Collier MacMillan 于1973年出版）第15至17页。

³ 占姆士·西格勒著的《神约探索》（伯克萊及洛杉磯的加州大学出版社出版，1971年）第62页起。

⁴ 克雷斯·奥布赖恩著的《塞内加尔的 Mourides》（牛津的 Clarendon 出版社出版，1971年）第204页。

⁵ H.S. 莫里森写的《阿卜·汗的天堂王国：东非神权政治的一项研究》（西南人文学报，第14卷，1958年，第451至472页。F. 舍尔纳写的《伊斯兰教的脱离传统后的形式：塞马及贸易、选举及花生》引自 Daedalus 译文版，1: 73年，第191至205页。R.H. 克沙夫斯基（1981年）。

⁵斯坦利·坦比亚写的，题为《传统在东南亚的持续及变化，特别针对泰国》，*Daedalus* 译本，1973年，第33至84页。请参阅第55页。

⁷维克托·特纳著的《戏剧、领域及隐喻》(Ithaca 康奈尔大学出版社出版)，1974年第43页。

⁸爱中史达特，1973年 *Op. cit.* 第15至18页。

⁹爱中史达特著的《走向社会变化的新理论》，1981年 (Ms)。

¹⁰台尔特兹著的《人们奉行的伊斯兰教》(芝加哥，芝加哥大学出版社，1968年)，第2页。

¹¹乔福因著的《空间及地方》(明尼阿波利斯，明尼苏达大学出版社，1979年)，第102页。

¹²霍奇森著的《伊斯兰教探究》第-，二，三集(芝加哥，芝加哥大学出版社，1974年)。请参阅第一集，第220页。

¹³路易士著的《狂热性的宗教》(英国 Harmondsworth，1971年)第58页。

¹⁴文森特·克拉班扎诺著的《The Hamadsha: A Study on Moroccan Ethnopsychiatry》(伯克莱，洛杉矶及伦敦，加州大学出版社，1973年)。I.M. 路易士著的《热带非洲的伊斯兰教》(第2版)，国际非洲研究院 (Bloomington，印地安纳及伦敦，印地安纳州大学出版社，1980年)。

这篇文章对特为第三世界国家的乡村发展所倡议的种种政策作了比较性的评价，藉此衡量它们的效率，看它们是否也适用于其它国家。

乡村发展措施可以分为两类：一类主要制定来改善社会经济情况，一类主要是物质性的特征。很明显，措施之间有相当大的重叠现象，事实上，社会经济措施常导致实行实质性的工程，反过来也是如此。

本文集中讨论那些主要针对物质性发展的措施，这些分为下列范畴：处理定居区计划、集中处理基础结构发展，以及有关房屋和住所。这些范畴每一个又可以再化为多种在物质性改善的普通范畴内进行干预的范围，包括这些措施：为经济(生产)原因而提倡的措施，旨在改善使用和基础结构的措施。每一种措施的例子都列举出来。这些措施都经过讨论和评价，既对措施本身，也对将它们采用到不同地点和不同条件下的理想程度上进行讨论和评价。文章得出结论：成功的政策是那些对发展进行了综合观察的政策，包括能够预测由于政策上的需要和由政策所造成的结构上的改变，考虑到它们的需求程度和资源问题。

自第二次世界大战以来，卫生保健和食物营养质量的改进，使第三世界大多数国家人口死亡率降低，而增长率激增；与此同时，过去二十年间城市就业机会不断增多，而乡村的生活水平却日益降低，造成乡村居民大量涌入城市，使城市化发展非常迅速。造成这一现象的主要原因是，第三世界大多数国家大力推行现代化和工业化政策，但这些发展努力往往只集中于城市地区，乡村地区却受到相对的忽略。

为了试图纠正这种“偏向城市”的发展，许多规划师和决策者已开始寻求能够提高乡村地区生活素质的办法，以便减少乡村居民涌入城市的数量，进而稳定乡村人口的数量。过去几年以来，各种乡村发展政策和措施已经取得了各种不同

程度的效果。大多数的乡村发展计划都是属于多部门性质的。这么一来，每一项措施预期都能对乡村生活产生多方面的作用。尽管如此，我们还是可以把这些不同的政策措施，按照它们原有的主要目标加以分类。

究竟如何才能将这些乡村发展计划分为彼此间有联系和互有作用的类型呢？以下这张分类图表，将清楚说明这个问题，我们可以把这些政策按照它们原来的目标分为“社会经济发展”和“物质建设”两大类。社会经济发展政策可以再分为“组织性”和“农业性”两类，而物质建设则分为“基础建设”、“定居建设”和“住所建设”。这里我们还可以把它们再分为更小的分类，并按各种分类举例说明哪种措施或政策将概括于哪项分类之下。

社会经济发展政策

长久以来，这类政策的着重点通常都放在发展乡村地区的社会和经济上，而不是放在提高乡村地区的物质建设水平上——虽然这两类政策措施彼此互相联系，互相发生作用。

具有组织性的政策

所以旨在改善或促进乡村发展的政策或方案，都属于具有组织性的措施。它们的目的在于改进乡村地区的组织，或提高这种组织的效率。这些具有组织性的措施中，有些是为了改进乡村社区的社会组织，包括下列措施：社区发展方案、V—型援助计划、以及乡村一体化发展计划，这些措施旨在改进乡村社区，办法是提供更有效率的领导层及/或更有效率的组织，以便能够搞好货物和服务，以及有关生产的控制、消费和分配工作。

包括在社会、组织措施中的还有目标更为明显的按部门制定的各种方案，它们的

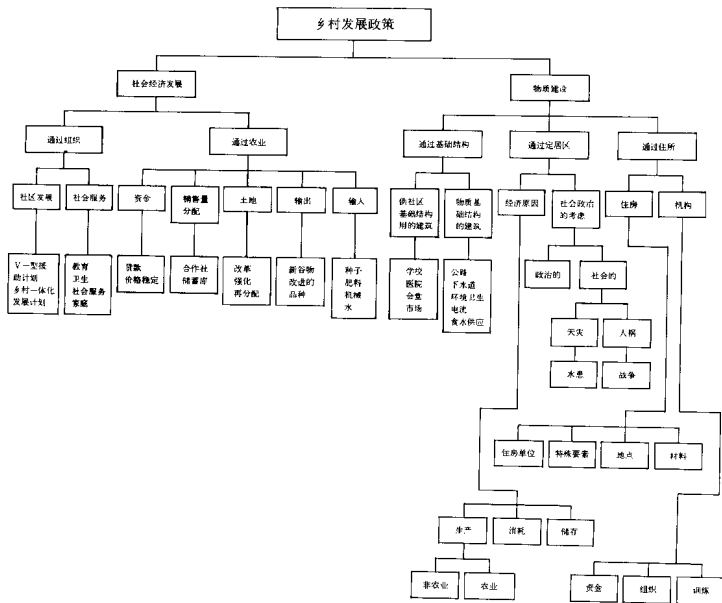
目标是要对乡村居民提供更多、受过更好训练的人员和社区设施，使乡村居民能够得到更好的教育、卫生和社会服务。

农业政策

另外，被归化为“农业”这一项社会经济措施，其范围从金融措施(例如：对农民提供贷款和信贷设施，创设社区组织如农民合作社银行和其它各种生产与收购代理机构，藉以稳定种子和农产品的价格)，到销售和分配措施(旨在防止中间人从中得利、消除生产者和消费者之间的差距，同时也把农民组成较大的群体，如合作社，从而增强他们的讨价能力，降低间接费用，并通过大规模经济生产，使农民得以使用机械和其它新产品)不等。与此同时，农业措施也包括那些旨在开发更多的土地或更有效和更平等地分配土地的措施；这些措施包括鼓励开拓一些至今未开垦的土地(尤其是在一些国家人烟稀少的地区)以及推行各种土地改革计划，其目的是减少地主拥有太多土地，从而把土地重新分配给少地或无地的农民。这项改革也通过转让及交易的方法，组成合作社和集体机构，来合并或使小块土地在合理化的条件下成为更有效和更可行的农业生产单位。

其它农业措施的目的，则是以提高农民的生产量来协助增加他们的收入。要做到这一点，就必须采取一些措施，设法提高投入物的质量，如种子(例如菲律宾国际稻米研究中心研究出各种优良品种的稻米)、滋养料(主要是肥料)、水(通过灌溉、蓄水及蓄井等各种计划提供)以及各种机械的生产和发展(从拖拉机到联合收割机等)。这些措施通常是通过一揽子办法提出(如“绿色革命”)，结合适当的训练和组织方案，以求改进农业投入的质量。

不过也有一些农业措施，试图通过改进生产方法和作物品种，或采用新品种，



或推行新式的农业计划，来影响农业的产量；例如，

- 1) 将游牧部落的人民改组为定居的奶品或肉类生产者；
- 2) 把专靠农作物为生计的农民改造为面向市场的园丁；
- 3) 以专供销售的农作物代替粮食作物。

很明显，这些旨在改进乡村地区社会经济条件的措施，大部分都包含有物质建设的要素在内。不过，由于这些措施的主要目的并不在于改变乡村地区的物质外貌，所以本文对这些措施能给乡村发展带来怎样的影响不予以评价。本文着重的是乡村地区物质变化的各个方面，以及乡村环境有特殊影响的各个方面。

物质建设的发展政策

各项乡村发展政策措施的目的，都是要改进乡村环境。这些措施可分为以下三类：基础结构、定居区和住所。

基础结构政策

基础结构措施旨在提高乡村地区的服务水平，可分为社会基础结构和物质基础结构。

在这里，社会基础结构措施包括提供物质性的社会服务；主要是在“乡村政策”门类下，以土地和建筑为形式，推行卫生、教育、社会和宗教等计划。有时候，这些政策和计划是整个组织政策的组成部分；因此也可由教育、卫生、社会或宗教等有关部门来推行。不过，建筑计划经常作为一个不同的，虽然是互相协调的计划来执行，并由一个专门部门，例如建筑部或工程部负责执行。或者，当局制定一项政策，至于提供教育方面的物质设施，则是当地人民的责任，因为他们将利用这种服务。因此，有关计划可能由地方当局或当地居民通过自

助方式执行。通常，这样的计划多半按照教育、卫生、社会或宗教部门规定的标准执行。

公用事业政策的物质基础结构，包括对社区提供各种基本的服务，例如供水供应和处理、电力供应和照明（包括对行人和车辆）等。就象在社会服务方面提供土地和建筑物一样，物质基础结构的计划也可由全国机构（公共或私人）或地方当局负责执行。有时候，这些计划还得交由个人付款执行，尤其是人口密度很低的乡村地区更是如此——这的确是政府当局为何在这些区域内不负责提供这类服务的原因。

定居区政策

基于各种原因，人们提出了各种有关农村人口移植或重新迁移的建议；有些原因是由其它措施或计划引起的，有的则是本来具有的。从各项称为次要措施的移植计划中，我们可以分为经济上的考虑和社会上的考虑两种。从经济上的考虑而提出的移植计划（作为一种副产品），可以分为“经济的”三个方面：生产、消费和储存。

以生产为动机的移植计划（农业生产）这些移植计划或重新迁移计划，都是基于农业产量的不断增长而提出的。各种灌溉计划通常要求在引灌地区重组农业布局。通常一项灌溉计划会彻底改变土地在灌溉前后支持供养当地居民的水平。位于巴基斯坦境内的印度河流域上段，就是一个很好的例子。在印度河流域上段，雨量常年不足，并且没有规律。灌溉便成了该区经济的命脉。其原有（英殖民前）的灌溉系统，依靠掘地下井及畜牲动力的抽水机和沟渠来灌溉农田。1891年，在6百30万英亩的总耕地面积中，有57%使用这种灌溉方法。

从1859年至1947年，英殖民政府完成了九项灌溉工程，开拓了二千二百万英亩

以前产量极低的土地。第一阶段工程延续至1890年，把原有的定居地区加以扩大，并兴建了运河。这些运河是为了满足当时当地住区布局的各种需要而开凿的。

后期的运河开拓了先前还未有人居住的空旷地区。在这里，高原河流地带住区的性质和安排，正好表示了有组织形式的灌溉运河。

· 那乡间鳞次栉比的房屋和运河系统所形成的直线式样，同旧住区的杂乱无章的小村和沟渠，形成了强烈的对照。”鉴于印度的居民喜欢把房子建在他们所占有的土地上，英殖民政府提出一项把乡村房屋建成标准直线形的计划。迁入的居民必须依照这设计，把房子的围墙建在预定好的直行线上，以确保街道平直和有规则。尽管如此，政府并没有试图强制他们把房子建成固定的样子或形式。

专为殖民者设计的乡村图样，将定居区分为十六个街区：一个街区共有六个基址，各有二条街道，东西走向，三条街道南北走向。每一条街道约有30至40英尺宽；在村子的正中心，有一口井，供饮用水用。面对它的基址都是店铺或公共建筑物。虽然这项设计简单有序，却受到移植者的反对。他们认为街道这样笔直通达的布局，过于显露，很容易被外来的侵略者所袭击。结果，后期的乡村设计，便改为只有一条直透的街道。

大部分新开拓的地区，在必须向英军提供马匹、骡子和骆驼的条件下，允许分配给那些居住在杰赫勒姆和巴里什瓦普下段的侨居者。英殖民政府为这些移居者设计一个方形村子的布局。房子分建在方形外围线外，而中间宽大的空地，则用以饲养家禽。方形外围线每边的正中都设有入口处，同时同教堂和各类的公共建筑也成排地建在住所的前面。

1881年，印度河流域上段的人口总计达5百30万。随后十年内，又增加了1百万人。到了英殖民统治末期，这一地区竟能容纳超过1亿4千3百万的人口！

由此可见，大规模地灌溉农田，不仅提高了某一地区的人口数量，一切陆上风貌，包括定居区的性质和特征，也随着发展政策的实行而有了基本的改变。

到了1981年，人口总数几乎又增加了一倍。独立后，大多数在这地区成立的市镇，都进而发展为农业销售市镇，如萨希瓦尔（蒙哥马利）和法萨拉德（莱亚尔普尔）。也有其它好象拉合尔和钦尼奥特，现在都已成了巴基斯坦的主要工业城市。这些城镇的财富和工业，有赖于由灌溉计划所带来的农产品；而那些村镇虽然已经有了多方面的进展，却仍然保有由灌溉计划推动的发展计划所遗留下的痕迹。

以生产为动机的移民计划（非农业生产）在其它事例中，主要因素和农业并无关系，但却是为了提高其它部门或一般经济生产的设计图样，可以说，以说明这一点。水坝上游所形成的湖面，导致大批居民必须迁移至预先选定的移民区，例如沃尔特重徙计划就是一个例子。

沃尔特河很早以前就被公认为水力发电的一个可靠资源。自本世纪初提出修建水坝的建议以来，已多次重提建议，却始终未能实现。主要原因是缺乏资金。最后，在承诺以大部分初期电力供应给某炼铝厂商作为交换条件后，资金才总算有了着落。水坝工程的修建于1961年在阿科松开始进行。且不管建造水坝的建议考虑了多长时间，单说水坝所造成的湖水会淹没多大面积的土地这事，始终就没人认真考虑。在加纳，占全国总面积的3%的土地，被沃尔特湖水淹没。直至最近，对受到这项工程影响的人数调查工作才开始进行，结果发现这水坝将迫使80,000人迁离740个村庄；

经过这次调查，当局才着手采取一项重新迁徙的措施，把分布在各受影响地区的居民安置在52个新定居处。加纳政府看到，重徙可以使农民丢弃他们那种浪费、分散和“轮值性”的农业制度，而改为较安定和进步的耕作方式。这些居民

将获得4.8公顷的配给土地和一间“房式的”核心房屋，让他们自己加以增建或扩大。村子也备有水、厕所、市场和街道。

由于这项计划延迟推行，加上开拓出来的土地供不应求，所以当局把配给的面积减少了一半，即2.4公顷。有时当疏散者到来时，开拓工作却不能达到这一目标（要使村民离开村子，通常并不是一件容易的事，因为他们根本没有办法想到他们的家乡会被淹没。就是认识到了，他们也不会就此离开祖传的家园）。另一方面，“核心”房屋已被证实不能令疏散者和他们的大家庭感到满意或欢迎，造成房屋无人居住而被上锁或转租给别人的现象。还有，这些房屋的扩建，也常常按照祖传的方式，而非当局预先设计的图样来进行。同时，定居区的设计图样，也被遗忘或丢弃。

农民发现到，与其在未经过耕种的处女地耕作，不如在新形成的湖中捕鱼来得容易。湖中的鱼量确实不少。即使那些选择以耕种为生的农民，也极少依照政府的计划来进行耕作，而是依照自己的一套办法行事。而有时候，他们甚至会回到原处未被湖水淹没的土地上继续耕作。

根据一些评论家的意见，这一重徙计划是“一项极为成功的行动计划，因为它使一个贫困、分散于极广阔而不易通达的区域居民，经过一场足以摧毁他们的家园和生命的浩劫之后，得以获救，并且获得住所和食物。”正如萨顿所指出，这样的评价把它“描绘成近乎进行野生动物抢救工作”。

值得一提的是，这项重徙计划并不是什么“紧急事件”，而是一项经过策划和深思熟虑才提出执行的计划，希望藉此能使人们从中得利——所以最重要的，还是应该确定，这个所谓的利益，是否已经传递给那些为这项发展计划作了某种牺牲的人们。

消费性质的定居

新定居区的开拓并不单纯是为了增加农业生产或其它的经济因素，而且是为居民提供较佳的教育、卫生、银行业和电信等服务。巴基斯坦设立很多马卡兹（Markaz）中心，就是为了方便乡村居民能更容易获得政府和其它机构所提供的各种服务。

巴基斯坦在实验乡村援助计划、乡村工作计划、基本民主系统、农业发展公司等遭受一连串的失败后，马卡兹成为巴基斯坦乡村发展计划的基石（该政策于1972年开始实行）。

1972年推行的综合乡村发展计划和人民工作计划的主要用意，是使人民有机会参与决策、策划和执行的工作。可是，自从基本民主系统的计划失败后，地方政府连一个象征式的人民代表都没有了。起初，基本民主系统的职员由地方政府聘用，以便进行人民工作计划。这样的安排没有收效，因为各政府机构和乡村之间的距离太远了，而且乡村居民对各种服务的需求量也极有限。

有鉴于以下的各种事实，当局制订了一种新的工作策略：小农应参与乡村的发展工作，“由上而下”的做法是行不通的；政府设在区级（Tehsil）的服务机构跟乡村的距离实在太远了；而且乡村发展的任务太过巨大和复杂，很难以“单一方式”的计划来应付。于是，当局制定了一种短期的行动计划，在全国各地设立625个核心中心（即马卡兹），“根据乡村居民的实际需求，提供最低限度的整修服务。”

从长远看，马卡兹和统一乡村发展计划的目标是：

- 把乡村发展和国家在社会和经济方面的发展有意义地配合起来；
- 减轻人民未充分就业的负担；
- 增加为农业和其它乡村活动的各种服务密度；
- 改善乡村的基础结构；
- 开始为预定的乡村居民提供社会设施；