

中國邊政

چین چىگاراسياستى

ཀུང་པོའི་མཐའ་ཁྱིད།

學 論	術 著	研 導	藝 小	文 品	會 報
清代中期以前西北地區的伊斯蘭教派……………鄭月裡……………封面內	朝鮮太祖李成桂建國與女真關係……………王永一……………51	新疆旅京同鄉會與它創辦的刊物……………王梅堂……………32	台灣漢語中的借詞……………張華克……………36	阿城金源文化節……………佟光英……………47	照片集錦……………張華克……………25

中國邊政雜誌社印行
中華民國九十年十二月

清代中期以前西北地區的伊斯蘭教派

鄭月裡

「九一一」恐怖攻擊事件以後，伊斯蘭教派的研究成了全球的熱門話題。美國也利用了伊斯蘭教派之間的矛盾，借重北方聯盟什葉派的軍力，推翻了激進的神學士教派政權，讓世人大開眼界。其實伊斯蘭教派間的分分合合，以往在我國清朝時就有不少事例發生，其複雜的程度，絕對比現在透過外電報導的阿富汗反恐戰爭要詳細許多。所謂「前事不忘，後事之師」，經過我們在此一一介紹說明，相信或許可以從其中獲得不少寶貴的經驗與教訓。

伊斯蘭教傳入中國的時間，說法不一。但多數學者認為以唐高宗永徽二年（六五一年）傳入（註一），較為可信。此時，大食國正值第三任「哈里發」（註二）奧斯曼（Osman）當政，派遣使節到長安（註三），伊斯蘭教始傳入中國。至於傳入途徑有二：一為海路；一為陸路。海路由波斯灣和阿拉伯海出發，經孟加拉灣、麻六甲海峽、南海到廣州、泉州、杭州、揚州等地，即所謂的「香料之路」。陸路則是由西北傳入，其主要路線，經中亞到達新疆天山南北路，後經青海、甘肅，直到長安一帶，即所謂的「絲綢之路」，首建禮拜寺於西安（註四）。除以上所述兩條主要路徑外，尚有海路到安南和印度，再分別由陸路抵達雲南，這兩條支線，由於道路遙遠，因此，來往人數並不多（註五）。

唐代伊斯蘭教徒由陸地入中國，先有商賈之利，後藉軍事之便，而日益繁盛，東及於河南、山西、河北、山東一帶。但是，

自從唐玄宗兩次下令禁止互市以來（註六），陸地交通受阻，外人由此道入中國者極少。波斯、大食之商賈轉由海道而來（註七），海道因而日興。五代、北宋之際，生活在天山南北路的居民，陸續改奉伊斯蘭教。在歷史上，這些居民過去曾信奉過薩滿教、摩尼教、景教、祆教和佛教（註八）。至伊斯蘭教傳入後，佛教即始漸式微。本文主要闡述穆斯林在西北地區的傳播與發展，因此，著重於陸路方面的探討，至於海路情形，由於不在本文探討範圍之內，恕不贅述。

壹 伊斯蘭教在西北的傳播

一、伊斯蘭教在新疆

穆罕默德有生之年，曾欲統一阿拉伯半島各部族，未果即歿。穆罕默德死後，其教眾創立「哈里發」制度，行使神權式的政治，因此，哈里發不僅是宗教的領袖，同時也是政治和軍事的領袖。教眾藉宗教信仰，在伊斯蘭教團結一之下，組織遠征軍，對異教地區展開征服。此時，正值羅馬帝國與波斯帝國，因希拉克略與科羅羅伊之間，處於長期且具有毀滅性的戰爭之後，兩者均積弱不振。同時，羅馬皇帝又得抵抗來自斯拉夫人的侵略，給予伊斯蘭教以實施先知遺訓的良機，兵威所至，無不披靡，迅速成立穆斯林的「阿拉伯帝國」。

至於伊斯蘭教軍旅之進軍東方，則是伊拉克總督哈嘉智 (Haddschadsch ibn jussuf) 遣其副將屈底波 (Kutaiba ibn Muslim, Qutaybab ibn Muslim) 征阿母河北諸國，摩哈美德·依賓·喀錫姆 (Muhammed ibn Kassim) 征印度斯河流域。與中國在西域之勢力，大起衝突。據波斯塔巴里 (Tabari)，在其所著之史記 (Tarikh Tabari) 中所載：「回教紀元八七年 (西元七〇九年，唐中宗景龍三年)，中國皇帝之侄塔哈彭 (Taghapun) 率領韃靼 (Tatar) 人二十萬人，侵入回教徒征服地內。阿拉伯迎擊，大敗之。屈底波征布哈拉 (Bukhara 即安國)，撒馬爾罕 (Samarkand 即康國)，費爾干那 (Ferghana 即拔汗那)，花刺子模 (Khwarizm 即火尋，又曰貨利習彌) 諸地。」(註九) 有關這方面的事，除了阿拉伯文有此記載外，漢文的《冊府元龜》亦記載頗詳。此外，哈嘉智又鼓勵屈底波及摩哈美德·依賓·喀錫姆二人，以誰先征服中國，即為中國總督。摩哈美德進軍至康腦及 (Kanaui 即曲女城)，屈底波越帕米爾高原，勃律 (Bolor) 等地，而至喀什噶爾 (註一〇)。又塔巴里在其《史記》中提及，西元七一六年至七二七年間 (開元四至五年)，屈底波自費爾干那 (Ferghana) 越蔥嶺，佔領喀什噶爾，派遣使節霍貝拉獻兵馬於中國皇帝，並告知「屈底波已立誓，必踐中國土地，中國皇帝令取土一包與之，謂可踐踏以應其誓 (註一一)」。「有關屈底波的東向進軍，劉伯驥引安諾德 (T. W. Arnold) 的話說：

「名將屈底波受命為呼羅珊 (Khurasan) 都督 (七〇四)，率軍渡鳩水 (Oxus 即阿母河)，連戰皆捷，佔領安國 (七〇六、七〇九)，康國 (七一〇、七一一)，及其他各國，而將伊斯蘭教宏布。西元七二二、七二五年，屈底波進軍藥殺水 (Jaxartes)，嗣自拔汗那 (Ferghana) 越蔥嶺，佔竭叉國 (Kashghar)，直迫中國

邊界，遣使入唐。唐室以厚幣奉獻教主，始撤兵。……是時中國與大食間之貿易來往，既日趨發展，及兩國修好後，通商更密，而回教之傳布益便，蓋此時，回教之商人，大多由安國 (布哈拉)，吐蘭索沙尼亞 (Transoxania) (註一二) 及大食而入唐者也 (註一三)。」

然而，根據中國正史，有關屈底波東征的記載，大致情形是這樣的，西元七一五年後，大食內亂發生，蔥嶺外各國紛紛向唐室請兵征討大食，當時各國前來求援的有，開元七年 (七一九年) 二月，大食侵擾安國，其國王篤薩波提派遣使節上表論事曰：「從此年來，被大食賊每年侵擾，國土不寧。伏乞天恩滋 (全唐文滋作慈) 澤，救臣苦難。」(註一四) 開元七年二月戊辰，俱密國王那羅延亦上表曰：「臣國內庫藏珍寶，及部落百姓物，並被大食徵稅將去，伏望天恩處分大食，令免臣國徵稅 (註一五)。」又開元二年二月庚午，康國王烏勒伽遣使上表曰：

「臣烏勒伽言：臣是從天主普天皇帝下百萬里馬蹄下草土顧奴。臣種族及諸胡國，舊來赤心向大國，不曾反叛，亦不侵損大國。為大國行裨益士，從三十五年來，每共大食賊鬥戰。每年大發兵馬，不蒙天恩送兵救助，經今六年，被大食元率將異密屈底波領眾軍兵來此，共臣等鬥戰。臣等大破賊徒。臣等兵士亦大死損，為大食兵馬極多，臣等力不敵也。臣入城自固，乃被大食圍城，以三百拋車傍城，三穿大坑，欲破臣等城國。伏乞天恩知委。送多少漢兵來此，救助臣苦難。其大食只合一百年強盛，今年合滿。如有漢兵來此，臣等必是破得大食 (註一六)。」

據以上所述，可知蔥嶺外諸國於開元七年間飽受大食侵擾，而求助於唐，可是，當時唐朝兵力已遠不及貞觀年間強盛，對來援的蔥嶺外各國，實是心有餘而力不足。總而言之，屈底波之東

征，考中國正史，均未言及屈底波有越蔥嶺以至喀什噶爾之事，更無這方面的記載。

但羅斯戰事一起，大食人入居天山南路者，自然增多。唐玄宗末年，安祿山造反，肅宗在不得已的情形下，向大食、西域求援，大食派兵四千，其兵力與西域各國兵力相結合，共同平定安史之亂。許多大食兵進入西域與中國，在當時的天山南路，掀起了一陣宗教波動，大食兵在西域雖未久占，但其本身所表現的宗教儀規（註一七），對佛教產生衝擊。到了唐室衰微，五代繼起之後，國內動盪不安，國力難達西域之地，而大食仍強，其勢更擴及到天山南路。因此，天山南路居民逐漸轉而信奉伊斯蘭教。

十世紀後，大食對宋朝的交往仍循舊例，綿延不斷，又由於宋代造船和航海技術有很大的發展，海上交通更為發達，從阿拉伯世界來到中國的商人、傳教士比以往要多，伊斯蘭教在中國有了更進一步的發展，並建了一些有名的禮拜寺、蕃客墓。此外，在中國西北操突厥語的游牧民族，建立了喀喇汗王朝（註一八），其疆域包括了今巴爾喀什湖以東、以南地區，河中地區及今新疆西部（註一九）。

到了元朝，隨著當時軍事、政治情勢的發展，使伊斯蘭教傳播進入一個重要的里程碑。自西元一二一九年成吉思汗西征，經過西元一二三五年拔都西征，建立了金帳汗國，旭烈兀西征攻陷巴格達及大馬士革（一二五八年），建立伊兒汗國止。其間經過近四十年一連串的征服行動，初以西征，繼而南下，建立元朝，在這段過程中，大批中亞、波斯、阿拉伯的工匠被遣送到中國，給蒙古貴族為奴，而擄來的兵丁，則被編入「蒙古部隊」（註二〇）。由於軍事上的需要，帶動了交通的發達，傳統的「絲綢之路」與「香料之路」再度復甦，呈現出空前未有的通暢，不僅吸引

了大批從阿拉伯、波斯、中亞等地前來的穆斯林，而且還吸引了不少的旅行家、傳教士以及學術大士（師）紛紛東來。這些從中亞來的穆斯林，其數量遠超過唐宋（註二一）。元代移居中國的穆斯林，隨著蒙古的西征、南討而征服中國後，散居中國各地，以西北、西南、中原、江南為多，形成「大分散，小集中」的分布型態。據《明史》所載：「元時回回遍天天」，可見當時穆斯林在中國遍布的情形（註二二）。

蒙古人建立汗國，實得力於中亞穆斯林的鼎力協助。因此，穆斯林在元朝的歷史上和中國伊斯蘭教形成的過程中，均扮演了極重要的角色，他們不再只是外國商賈而已，而且還是元朝上層貴族中的成員。元朝政治社會分四個階層：蒙古人、色目人、漢人、南人等（註二三）。而曾助蒙古人征討有功的中亞穆斯林，則被編入「色目人」，其地位僅次於蒙古人。這些色目人的角色，一方面是蒙古人和百姓的中間人；另一方面，蒙古人為了利用他們商業上的才能，正式或非正式的僱用他們為收稅員。可是這些被僱用的收稅員，又往往為了維護穆斯林們在中國的經濟利益，而偏袒穆斯林，將所有的重稅，轉由漢人負擔，穆斯林卻享有稅制上的優待，形成極端偏袒穆斯林的現象，更糟的是，整個商業貿易被穆斯林們所壟斷，而流於弊端。穆斯林之所以被元朝廷重視，和他們的軍事技能有關，特別是幫助蒙古人建立蒙古汗國。由此可見，中國的穆斯林在元朝政治上所扮演的角色，是不容忽視的。他們處理國事的熟練技巧具有實際上的價值（註二四）。在蒙古國境內相當受重視。又根據《元史》記載，穆斯林在中央和地方政府中佔有許多席位，甚至朝廷中有百分之五十以上的官吏由穆斯林擔任（註二五）。從穆斯林受重視的情形來看，可斷定元代是伊斯蘭教在中國發展最迅速的一個時期。

明代，中亞穆斯林的遷移方式大致上和元朝一樣，主要仍是從阿拉伯伊斯蘭世界東向傳佈，再向中國內地遷移。

元朝滅亡後，穆斯林在中國的政治地位，就逐漸下降，其地位幾乎和漢人一樣。因為明朝在統一整個國家之後，便恢復對儒家思想的尊崇。明太祖對西域諸地雖採「懷柔」政策。絲綢之路重開，然而穆斯林已不再大量移居中國，有的話，也是屬於零星的小規模的遷移而已。明朝統治者，對於穆斯林和他們所信仰的宗教，基本上相當尊重。而且，對於具有資格及能力的穆斯林，也一體錄用。有些學者認為朱元璋的一些名將，如沐英、胡大海、鐵鉉和常遇春等人均是穆斯林。甚至還認為朱元璋的皇后馬氏，也是來自穆斯林的家族（註二六）。明洪武初期，外來的摩尼教和基督教在中國都遭到禁止，伊斯蘭教是個例外，但仍無法和儒教相提並論。事實上，早在明太祖當政時期，已經給了穆斯林們許多特權，使得他們的地位得到改善，洪武元年敕建禮拜寺於金陵，並御書「至聖百字讚」（註二七）於內。這點足以印證了伊斯蘭教徒頗為明太祖所倚重。明成祖，雄才大略，立志經營西域，曾為天山南北作出一番努力。不久，由於瓦剌蒙古的崛起，以及正統十四年（一四四九年）的「土木堡之變」，阻止了明朝軍隊的西進而作罷。從正統年間至弘治初年（一四四三～一四九三）的五十年中，哈密多次被瓦剌、乜加思蘭、土魯番攻破城池，燒殺擄掠，致使哈密地區田園荒蕪，生計蕭條。大批回回、畏兀兒、哈刺灰（即黑帽回）等各族人民離鄉背井，大量擁進關內，躲避兵亂。在這種情形下，促成了正統至正德八十餘年間的西域大批穆斯林入居中原的浪潮（註二八）。世宗嘉靖三年（一五二四年）吐魯番的兩萬穆斯林鐵騎入關圍攻肅州城（今甘肅酒泉縣），並在嘉峪關外屯田，要挾明廷（註二九）。八年（一五二

八年），明廷決定放棄哈密，不再過問西域之事，明朝一個多世紀以來，對統一天山南北所做的努力，至此，終告失敗。明朝的穆斯林們就算未被隔絕，然而在閉關絕貢情勢下，自然也就斷絕了東來入附的穆斯林。明朝自從失去了通往西域的孔道之後，與西域諸國往來逐漸疏遠，使得一度復甦繁榮的「絲綢之路」又漸趨沒落，而長達一個多世紀之久的西域穆斯林入附的浪潮亦不再現（註三〇）。

總而言之，根據中國正史記載，伊斯蘭教約在十世紀到十一世紀間，始傳入新疆西南部的于闐、葉爾羌、喀什噶爾一帶。到了十三世紀，才漸漸向東伸展其勢力到庫車。元代，伊斯蘭教發展極速，深入回鶻民間（註三一）。到了明朝中葉，伊斯蘭教始遍布於吐魯番、哈密、別失八里等地。因此，整體而言整個全疆信奉伊斯蘭教，應是元代以後的事了。

二、伊斯蘭教在陝甘寧青

西北地區的甘肅、陝西、寧夏、青海也是穆斯林分布較多的地區。唐代，從絲綢之路來到中國的使節團主要活動範圍，在於以長安為中心的西北地區。同時，阿拉伯、波斯到中國的穆斯林商人也多往來於這條路上。他們越過蔥嶺和祁連山，到達青海河湟一帶，有的經營商業貿易，有的從事耕作，這些人便成為伊斯蘭教在青海地區的最早傳播者，據此，伊斯蘭教傳入青海，可追溯到唐代（註三二）。而位於今西北的寧夏回族自治區，是中國穆斯林最集中的地區。早在北宋、西夏時期，寧夏地區已留下波斯、大食及西域各國信仰伊斯蘭教的回回「先回」的蹤跡。當時，從西域各國由陸路來中國的貢使和商賈，都是從玉門、酒泉經

西夏地區而到長安和開封的。

元初，是穆斯林入居寧夏的全盛時期。蒙古軍隊在征服中亞、西亞一帶後，把信奉伊斯蘭教的教眾編入「蒙古部隊」簽發東來。隨蒙古軍進駐中國的，除了被編入「蒙古部隊」的教眾外，還有一些穆斯林的貴族、官員和商賈。如元代著名的回回政治家賽典赤·瞻思丁及其子納速刺丁，都曾擔任陝西平章政事（元代寧夏行政區劃屬陝西行中書省管轄）（註三三），其子孫分散於雲南、陝西者也不少（註三四）。這對伊斯蘭教在當地的傳播有很大的影響。關於伊斯蘭教在甘寧青的傳播情形《多桑蒙古史》中也有一段記載：「元成宗從弟阿難答鎮守唐兀云：『阿難答幼受一回教徒之撫養，歸依回教，信之頗篤，因傳布回教於唐兀（在漢語中，它被稱為河西）（註三五）。所部士卒十五萬人，聞從而信教者居大半。』（註三六）一唐兀的範圍約當今之寧夏全境，甘肅北部及青海東北部（註三七）。

明代，將「移民實邊」訂為一項國策，數度移民青海，明朝統治者採納征西將軍鄧愈、耿炳文等人的奏議，將人煙稠密地區的居民，大量移居西寧衛及所屬的當今樂都、貴德、同德等地。洪武十三年，鄧愈督修貴德城完工後，便將河州穆斯林四十人戶遷移到貴德，給其田畝，免其賦稅，這部分穆斯林的移民，使伊斯蘭教在貴德地區得以傳播（註三八）。

至於伊斯蘭教在陝甘地區進一步的傳播情形，根據大陸上有些學者說法，大致於十三世紀初，有一小部分信仰伊斯蘭教的人由中亞撒馬爾罕（今烏茲別克共和國境內），經天山北路越河西走廊傳入今青海東南部，在今循化撒拉族自治縣居住下來，從而將伊斯蘭傳播到青海東南部地區。到了元朝，據《明史》西域傳（四）載：「元時，回回遍天下，及是居甘肅者尚多（註三九）。

「由此可見，穆斯林雖遍布中國各地，但仍以甘肅省居多。

此外，甘肅又位在西北重心，當伊斯蘭教由中亞向中國西北逐漸推進時，最接近新疆，而且是中國通西域橋樑的甘肅，穆斯林最多，勢力也最厚。到了清代，除了以明朝曾是穆斯林住居最多的臨洮為中心外（註四〇），其餘如河州、皋蘭、鞏昌、安定、會寧、渭源、秦州、固原、西寧、平涼、靈州、伏羌、涼州、肅州、鹽茶廳等處數十州縣，也都是清代穆斯林聚集最多的地方（註四一）。乾隆四十六年（一七八一年）十月十七日陝西巡撫畢沅曾上奏稱：「陝省與甘肅接壤，回民甚眾（註四二）。一可見，與甘肅接壤的陝西，穆斯林亦為數不少。

總而言之，元、明時期遷入甘肅或今青海、寧夏的伊斯蘭教徒，在各地分散聚居，在其所聚居地區，建立清真寺，聘請阿訇（註四三），過著以念經（念功）、禮拜（拜功）、封齋（齋戒功）、天課（課功）、朝覲（朝功）等五功為主的宗教精神生活。到了明末清初，伊斯蘭教逐漸受到中國傳統文化思想的影響，導致伊斯蘭教內部開始產生了一些變化，門宦及其支系（註四四），如雨後春筍般的冒出。門宦之間各自獨立，互不隸屬，並且相互排斥。於是，彼此間衝突頻繁（註四五）。

貳 門宦產生的時代背景

一、蘇菲教團在西北的發展

伊斯蘭教自唐初傳入中國至今，已有一千三百多年的歷史。雖說蘇菲神秘主義（Sufism）早在西元十三、四世紀之際已傳入中國，但直到西元十七世紀下半葉之後才在中國造成重大的影響

(註四六)。蘇菲神秘傳入中國之初，其活動主要以額什丁家族的教團為主，該和卓家族雖以庫車、阿克蘇為中心(註四七)，但其影響卻遍及各地(註四八)，特別是對伊斯蘭教在新疆的傳播與發展，衝擊更大。

西元十四世紀，創建於布哈拉的納克什班底亞教團(al-Tariqah al-Naqshbandiyah)，其創立者巴哈丁·納克什班德(Baha' al-Din Naqshbandi)是塔吉克人，生於中亞布哈拉附近巴維丁村(Baveddin)(註四九)。後因納克什班底亞的大教主艾扎木之子依禪卡朗(註五〇)和依禪卡什目，為了爭取教權分裂為兩派，前者為低念派，名虎夫耶(al-Khufiyyah)(註五一)；後者主張高唸，為高唸派，名哲赫林耶(al-Jahriyyah)(註五二)。西元十六世紀卡朗之子瑪木特·玉素甫(mahmut yusuf)到新疆傳教。繼而依禪卡什目，即伊沙克也來到新疆葉爾羌發展勢力。在新疆則把虎夫耶稱為白山派(註五三)，把哲赫林耶稱為黑山派(註五四)。兩派水火不容，鬥爭了近半個多世紀，其鬥爭的特質主要有兩方面：一為喀什噶爾與葉爾羌的對峙；一為吉爾吉斯人(或哈薩克人)的介入及準噶爾的挑撥離間。簡言之，政治因素重於宗教因素(註五五)。西元十七世紀，阿帕克和卓被趕出葉爾羌汗國後(註五六)，轉往其他地區尋找追隨者其範圍仍不脫離中國西北地區。他曾到青海湟中地區傳道，而且訪問過西北的西寧、狄道(今甘肅臨洮)以及河州，對該地區的穆斯林，撒拉人以及周圍的漢、藏等穆斯林們傳教。這個屬於納克什班底亞系統的教團，特別強調「神蹟」。阿帕克和卓在中國西北地區根據依者的意願，前後三次造訪西寧，傳授納克什班底亞的蘇菲之道，開啓了建立蘇菲教團之門(註五七)。當蘇菲教團傳入新疆，當地通稱其為「依禪」(註五八)，但在甘寧青普遍

稱為「門宦」。十七世紀末，蘇菲教團中的一些支系，又由新疆傳入甘寧青穆斯林聚居區，於是，在以陝甘為中心的狄道、循化、河州等地區，分門別戶，遂產生虎夫耶、嘎的林耶、哲赫林耶、庫布忍耶四個門宦。對中國西北地區的伊斯蘭歷史產生了重大的影響。

虎夫耶(al-Khufiyyah)，系阿拉伯語，意為「隱藏一」、「低念」，該派也因主張低聲念「迪克爾」(註五九)，而被稱之為「低念派」或「低聲派」。虎夫耶是中國伊斯蘭教四大蘇菲派(伊斯蘭教神秘主義派別)之一，教派上屬遜尼派(Ahl al-Sunnah)(註六〇)，教法上屬於哈乃斐教法學派(al-Hanafiyah)(註六一)。虎夫耶這個學派多達二十多個支系，主要分布在甘、寧、青、滇、新疆地區，這些支系中，有的是由阿拉伯和中亞來的伊斯蘭教傳教士直接傳授的，如華家場門宦、穆夫提門宦等(註六二)；有的是由中國穆斯林到國外接受蘇菲派教團教授，回國後傳播的，如花寺門宦(註六三)；也有的是本地的穆斯林在研習了蘇菲經典後自創的，如胡門門宦等(註六四)。各支系雖然都是傳授虎夫耶的教義儀式，但彼此之間並沒有直接的道統傳承關係，各有自己的傳授人，而且各自獨立傳教和行使教權(註六五)。

虎夫耶的主要教義和禮儀是以《古蘭經》和《聖訓》(註六六)為信仰的基本根據，遵行天命五功，重視隱修和默念「迪克爾」，但所屬支系的傳授者不同，念誦的方式也各有異。其教階分三級：最高一級是「穆勒什德」(即始傳道祖)，稱太爺或教主；次一級是「海里凡」(即哈里發的俗稱)；再次一級為「穆勒得」(即追隨者)，是上兩級的忠實信徒(註六七)。在繼承方式上，「海里凡」是虎夫耶門宦中，教主在世時，精心培養，作為掌

教的候選人，於教主臨終時選擇其中一人，交予經典、著述、或掌教印章或幾件衣物，作為繼承教權的憑證而成為下一輩教主，後來大多演變為父子相傳的世襲制（註六八）。隨著教坊的增多（註六九），若干教坊聯絡為一個教區，「海里凡」被教主指派到各地主持教務。同時，以教主委派各坊教長制，代替了單一教坊教長的推選聘請制（註七〇），成為教主管轄下的多教坊制。而由於它的各輩導師都要傳很多「海里凡」（註七一），因此，它的分支就無可避免的增加而龐雜。在這些支系中，最值得一提的是花寺門宦。花寺門宦，其創始人馬來遲，教徒稱他為「道祖太爺」，「道祖」一詞，取之於中國道家習慣用語，並非伊斯蘭教經堂術語。據大陸有些學者的說法是，馬來遲的祖父馬從善，生有二子，長子榜俊，從商。次子家俊，由於其家富居河州之冠，人稱之為「馬十萬」。馬家俊年近四十，尚無子女。清康熙十年（一六七一年），穆罕默德第二十五代後裔阿帕克和卓（赫達葉通拉希）在青海西寧傳授伊斯蘭教蘇菲派的主張，頗受當地穆斯林的尊敬與擁護。馬家俊為了祈求生子，就在鄉里大行施捨錢財，並且攜帶銀湯瓶一對和其他重禮。於康熙十一年（一六七二年）正月間，會同河州的太巴巴和祁靜一等，前往青海晉謁，祈求阿帕克和卓做祈禱，賜給兒女。馬家俊在阿帕克和卓的祈福下，於康熙二十年（一六八一年）間，果得一子，取名「馬來遲」。馬來遲年少時即在清真寺學習阿拉伯文和宗教常識，後在河州八坊老王寺教長太巴巴的指導下讀完經堂大學課程（註七二）。由太巴巴主持「穿衣」（註七三），先後在甘肅、陝西等地清真寺擔任教長或開學阿訇長達三十年之久。太巴巴非常欣賞馬來遲的才華，便把他的女兒許配給他。雍正六年（一七二八年），馬來遲赴麥加朝覲，並在中亞布哈拉地區與阿拉伯半島的葉門等地學習，

先後研究了沙孜林耶、嘎的林耶、納克什班底亞和賽哈來外勒頂耶等蘇菲教團學理，並拜虎夫耶學者穆罕默德、吉布尼、艾海曼提、阿格來以及麥加著名學者茂倆拉買核都米（Maw-Lana Makhumi）為師（註七四）。雍正十二年（一七三四年），返回河州後，在河湟地區講經論道，於是追隨他的信眾在樹兒灣修建了一座清真寺，延請他講學傳教，成立了花寺門宦。後來馬來遲又常應邀到雲南、河南、陝西渭南等地清真寺講學，繼而在臨夏莫尼溝、循化等地清真寺擔任教長，從此開始傳授虎夫耶學理，受到河湟地區穆斯林的擁護，成為當時西北地區著名的阿訇之一。

馬來遲傳教的特點是主張「前開」，即先開齋後禮拜，並且主張「教乘」和「道乘」並重，「道乘」修持主要特徵是以「開中靜」的辦法進行道乘修持，以及低聲念誦「迪克爾」（註七五）。而傳教的主要經典是《冥沙經》（註七六），乾隆十二年（一七四七年）五月間，陝西河州回民馬應煥乘皇上進宮時，在西直門外，呈訴馬來遲「邪教惑眾」。原因是，馬來遲起「明沙會」，用明沙土吹入耳內，聚集銀錢，以供吃喝使用，教中約有二、三千人（註七七）。經按察司鄂昌審查後，認為馬來遲並非另立邪教，也沒有用沙土吹入耳內之事，並且「明沙勒」（冥沙經）三字乃係經名（註七八）。馬來遲以教長身分，公開主張「前開」，以《冥沙經》作為傳教之主要經典，吸引了許多群眾，自然會引起馬應煥的不滿。

哲赫林耶（al-Jahriyyah），是中國伊斯蘭教各門宦中人數最多，傳播地區較廣，教權比較集中和鞏固，流傳時期也較長的一個門宦之一（註七九），此門宦為馬明心於乾隆年間所創。教徒亦稱他為「道祖太爺」。馬明心幼年時，就在清真寺接受傳統的經

堂教育，學習伊斯蘭的經文，曾隨叔父前往麥加朝覲。根據中國蘇菲資料所載，馬明心曾在阿拉伯半島的 Shadhiliyah 分支教團的一位導師穆罕默德·布魯·色尼 (Muhammad Bulu Seni) 指導下研習其教團的教義，但哲赫林耶的穆斯林們認為其門宦源自中亞。穆罕默德·布魯·色尼對馬明心非常器重和愛護，而且見他學習認真，又有獨特見解，乃敦促他返回中國，傳播伊斯蘭教。馬明心便於乾隆二十六年（一七六一年）自口外回家（註八〇），以在西域得知真經，就在撒拉回聚居的循化地區，傳經佈道，傳授哲赫林耶的宗旨，提倡高聲誦念「迪克爾」，傳教的主要經典是《卯路經》（卯路提）（註八一），不同於馬來遲的《冥沙經》，強調更為簡單易學，同時還簡化了聚禮的拜數，如將「主麻」（亦稱聚禮，星期五為主麻日）的十六拜，簡化為十拜，反對阿訇、傳教人利用施捨聚斂財富，主張清真寺要莊嚴肅穆，簡單、整潔、純樸，更反對大興土木，用彩色修飾清真寺。最初主張教權傳遞應傳賢不傳子，但其後則發展為父傳子授等（註八二）。因而，得到花寺門宦一些教徒的擁護，進而信從之。馬來遲與其子馬國寶見狀，極為不滿（註八三），從而引起衝突，甚至上官府互相控訴。

哲赫林耶，系阿拉伯語，意為「高聲」，故又稱為「高唸派」或「高讚派」。高念者，即高聲朗誦贊揚穆罕默德功德詞之意。該派念經時雙膝打跪，肩膀左右搖擺，故曾被花寺門宦指為「搖頭教」。源於阿拉伯葉門地區的什板丁耶。事實上，哲赫林耶是馬明心吸收其他蘇菲派的一些教義所創建的（註八四）。馬明心對教義、教法的闡述和宗教儀式的簡化都有別於傳統，當時被稱為「新教」（註八五）。

哲赫林耶的教權結構是道堂、教區、教坊三級制。教主高居

道堂，是門宦的精神領袖，掌握管理門宦事務的最高權力。教區是由若干教坊組成的區域性機構，每一教區由「熱依斯」（，教務代理人），管理教區事務。教坊則是以清真寺為單位，由開學阿訇兼行主持教徒宗教生活的場所。熱依斯和開學阿訇過去都由教主直接委派，任期不定。哲赫林耶教徒主要分佈在固原、銀南地區（主要以吳忠地為主）、甘肅天水（主要是張家川）、平涼地區以及蘭州市等地。有「板橋」、「北山」、「南川」、「沙溝」等四個分支（註八六）。

嘎的林耶 (al-Qadiriyyah)（註八七），系阿拉伯語，意為「大能」或「大能者」（註八八）。其教派屬遜尼派，教法屬哈乃斐學派，十二世紀為伊朗人阿布拉·卡迪爾·吉拉尼（一〇七八～一一六六）所創，盛行於巴格達，是蘇菲教團中的一個門宦之一，受中國傳統文化影響較深，與其他蘇菲教團有顯著區別（註八九），神秘思想較濃厚（註九〇）。

嘎的林耶大拱北門宦創建人祁靜一，於康熙十三年（一六七四年），得知穆罕默德二十九世孫華哲·阿布都·董拉希和卓到廣東、廣西、雲南和甘肅等地傳教，便前往拜訪，被收為門徒，修習嘎的林耶教理，而創建了大拱北門宦（註九一）。

大拱北門宦在宗教上力主靜修、參悟，以達到近主認主的目的，一般教徒除信仰真主和穆聖外，只信祁靜一所主張的獨自冥思，遠離社會作隱居苦行、求貧、獨身（不求婚配）等的自我修行。嘎的林耶中一些教徒便以祁靜一為榜樣，不娶妻室，靜修養性，寡欲苦行，俗稱「出家人」，他們必須遵行禁慾的三條戒律和五條節守（註九二）。嘎的林耶教眾分「出家人」和「俗人」兩種。出家人先決條件是，童子出家人，且要經過巡行苦修（註九三）。阿訇和一般教徒被視為俗人，他們只是信道者，不履行

修道的各種戒律和功課，只要求重視朝拜拱北（先賢陵墓），以拱北及先賢靜修地為宗教活動中心，可以娶妻生子。

嘎的林耶中沒有教主，也沒有掌教名稱。每個拱北都推選一當家人（拱北的掌權者）一人來主持和管理教務。至於大拱北的財產管理權、外交活動權以及重大宗教事務的裁決權，均由「當家人」掌握。嘎的林耶在重要的拱北內，都建有小型的禮拜寺，聘請開學阿訇（註九四）、出家人，早晚除給祈靜一的墓冢或靜室點唸經外，還在拱北的禮拜寺做禮拜（註九五）。所有嘎的林耶信徒們平常到其所住地區格底目的清真寺作禮拜，但假日時則聚集在聖人的墓地和個別的禮拜寺點香唸經和叩頭禮拜。這對他們來說，歸真聖人之墓才是教團的中心，而非清真寺。嘎的林耶之教徒，主要分布在西北甘肅臨夏、陝西西鄉等地的「大拱北門宦」，寧夏西海固等地的「韭菜坪門宦」，此外，還有阿門、高趙家、崖頭……等門宦，其中最早創建的是「大拱北門宦」（註九六）。

庫布忍耶 (al-Kubrawiyyah)·原意為「至大者」，是蘇菲教團中最小的一個門宦（註九七）。源於中亞細亞納吉姆丁·庫布拉維所創的庫布拉維教團，教派屬遜尼派，教法上屬哈乃斐教法學派。此派據說是穆罕默德的後裔穆呼引的尼 (Mohi-al-Din) 傳入中國的。傳說他三次到中國傳教，第一次是到兩廣傳教，第二次是到兩湖傳教，第三次是由南疆到甘寧青傳教，而於明末清初定居河州東鄉大灣頭（註九八）。後因與漢人通婚，改採當地大灣頭穆斯林姓氏，而姓張，字普濟，號玉皇，任大灣頭清真寺等教長，故有「張門門宦」或「大灣頭門宦」之稱，他不懂東鄉地區語言（相傳他能說些漢語），全以阿文經堂語傳教，傳經對象範圍只限於懂阿文的阿訇和滿拉（註九九），廣大群眾根本聽不懂

他所講的教義（註一〇〇）。使他所傳的教門發展受到相當的限制。穆呼引的尼死後，被葬在甘肅東鄉縣的大灣頭。

庫布忍耶的教理和禮儀，主張遵行五功和靜修參悟，靜修時間一般分為四十天、七十天、一百二十天不等。靜修期間，必須住在山洞中，除了送飯的人，不再接見任何人（註一〇一）。每天早晨三點開始默念「迪克爾」，做禮拜等。日食大棗七顆和數杯開水（註一〇二）；作禱告時，點香高念《古蘭經》、《卯路經》和《滿丹月合》。若逢前輩教長忌日時，要宰牲、點香和高念《古蘭經》、《卯路經》送葬前為亡者洗身時，先轉「水床」兩次，再把死者放在「水床」上洗，洗畢由三人拿七柱香，圍著「水床」邊唸經邊轉香七圈（註一〇三）。為亡人送葬時，要以《古蘭經》轉「費底耶」(al-Fidyah)（註一〇四），為亡者贖罪，舉行「者那則」(註一〇五)，葬禮時，由教長先站，然後才由阿訇站，站時不脫鞋，但也不反對脫鞋（註一〇六）。

庫布忍耶的拱北，主要有：東鄉大灣頭拱北、庫樂草淮拱北、蘭州五星坪拱北；道堂則有大灣頭道堂及康樂上灣道堂兩處。

二、門宦早期的出現及其歷史背景

門宦是中國伊斯蘭教特有的宗教組織。最早的門宦是在明末清初出現於甘肅的河州（今臨夏）、狄道（今臨洮）等地區。「門宦」二字，多數人認為是沿用漢人「宦人」、「門閥」或「名門世家」而來的，當地群眾一般稱其為「門戶」，含有「權門閥閱」之意，也有標新立異，另立門戶，故把門戶當成門宦的俗稱（註一〇七）。「門宦」是用來標明一種世襲的身分、地位與特權（註一〇八）。但「門宦」一詞的稱謂，並非門宦家自己命名的

，而是來自漢人所加的。另外，有些人認為「門宦」是源於穆夫提門宦第六代教主馬金煥，又名馬顯忠，所統管的「七門八宦」之簡稱。馬顯忠因為開辦義學，鼓勵穆斯林兒童上學，以改善當地社群間的關係，於是清廷當局賜給他「統領」頭銜，命其管轄河州各教派，所以群眾才以「七門八宦」稱其所管轄，但這只是口頭傳說（註一〇九）。

事實上，「門宦」的形成，有其內部和外部的歷史原因，首先是蘇菲神秘在西北地區有了比較廣泛的傳播，以及一些蘇菲教團傳教士傳教的活動。在中國出現蘇菲教團及其修方法，最早見於《元史·典章》中記的「迭里威士」以及伊本·白圖泰筆下的「毫臺賢人」。清初，中國研究伊斯蘭教的學者馮注在其所著的《清真指南》，以含有貶意的語氣，介紹過中國蘇菲教團的一些修道活動。但無論是「迭里威士」或者是「毫臺賢人」，當時僅僅是個人的一些道乘修持，既沒有傳播蘇菲思想的歷史，對中國穆斯林影響也不大。到了明末清初，蘇菲神秘主義從中亞經新疆傳入甘寧青地區之後才有了比較廣泛的傳播。

清初沿襲明制，實行海禁（一六四四～一六五五），不過中亞到西北地區的陸上交通仍然暢通無阻。直到康熙二十三年（一六八四年），清廷開放海禁後，阿拉伯與中亞各國穆斯林和中國穆斯林的交往就更加便利了，穆斯林朝天方（「麥加」舊譯）者一天比一天更多，這些朝覲者在阿拉伯接受了蘇菲派學理，回國後即進行傳播。哲赫林耶的馬明心，花寺門宦的馬來遲就是在這樣的情形下，創建了自己的門宦。總之，門宦的出現，主要是蘇菲派的傳教士在西北地區進行傳播時，與接受蘇菲派學理的中國穆斯林結合下的產物，這便是構成「門宦」產生的外部原因。

唐、宋兩代，在中國的穆斯林雖然僅是僑居中國的身分，但

中國政府仍給了他們很高的禮遇，特准他們建立政教合一的「蕃坊」（註一一〇），享有一定的特權。元代，據白壽彝先生在《中國伊斯蘭史存稿》中所云：「回回這時在政治上的地位，無論在法律上或事實上都相當不錯。自中央和行省的丞相、平章政事，以至於州縣的達魯花赤，都有不少回回擔任（註一一一）。」可見當時回回頗受元朝廷的器重。到了明代，由於明太祖朱元璋下令禁說胡語、穿胡服、用胡名，並且禁止本類婚配（註一二二），中國穆斯林的政治社會始逐漸下降。

清初統治者雖然崇奉佛教、尊重道教，但並沒有把伊斯蘭教當作白蓮、無為、大成等教而嚴禁，而是採取允許存在，適當的寬容的政策（註一二三），並不予以排斥。俟順治五年（一六四八年），回民米喇印、丁國棟以「反清復明」之名，在甘肅起事後，清廷才開始對伊斯蘭教由寬容轉為防範。從清帝對伊斯蘭教的詔論中，不難看出清廷對伊斯蘭教及其信徒的歧視態度，最常見的是出現於文字上的「」字，以「」稱回，實有輕視之意。此外，雍正二年（一七二四年）九月十二日，硃批諭旨云：「此種（指伊斯蘭教），原一無可取，但其來甚久，二者，此教人皆鄙而笑之……」（註一二四）。又雍正七年（一七二九年）四月，雍正皇帝在上諭回民詔書中說：「陝西之回民較他省尤多。其私販聚賭，私藏兵器，種種不法之案屢出……。」諭旨中還指出回民宰牛「居心殘忍，不務本奉法之端……」（註一二五）。「這一切均顯示出清廷對伊斯蘭教的觀念，多少存有鄙視之意。中國穆斯林面對清統治者的鄙視態度，加上他們在社會上的地位又不斷地下降，因此，急需找尋一個穩固、嚴密的宗教團體來抵禦從精神到物質上所受的雙重壓迫。而此時的蘇菲教團，有著系統性的組織，有看得見、摸得著的宗教領袖，有號召力強的思想體系

和組織形成，很快地就被廣大穆斯林所接受，從而在甘寧青地區傳播並迅速地發展起來，這就是門宦產生的內部條件（註一一六）。

總而言之，門宦的產生，同時有外在因素，也有其內部條件，可是門宦在形成後，各教派教主、地主，爲了擴大自己的政治、經濟勢力（註一一七），進而以爭權力、爭地位、爭信徒爲主要目的。因此，教派衝突也就成了無法避免的現象。而門宦制度的出現，是近代我國西北穆斯林社會中重要的變革之一。其中不僅是蘇菲神秘主義思想與我國傳統穆斯林社會結合的產物，同時也是伊斯蘭教傳入中土一千年後，其傳統宗教思想與結構所面臨的一次前所未有的挑戰（註一一八）。

表一：四大門宦及其支系、教民分布一覽表

門宦	原意	創始人	主張	支系	分布
虎夫耶	隱藏、低念、低念派	中亞人穆罕默德·白哈烏丁所傳	教乘和道乘並重，和闐中靜	花寺、穆夫提、華家場、臨洮、胡門、北庄、洪門、丁門、法門、涼州庄、溝井、鮮門、兩個劉門、明德堂等門宦	甘肅的河州、蘭州、秦州、青海的循化、化隆、西寧和寧夏的銀川、同心、西海固以及新疆、雲南等地
哲赫林耶	高聲、高念、高念派	馬明心所創	教乘和道乘並重，先教後道	板橋、北山、南川、沙溝等門宦	固原、銀南地區（主要是吳忠地區）、甘肅天水（主要是張家川）、平涼

嘎林的耶	大能、大能者	伊朗人阿靜修參	大拱北、後子陝西、甘肅、寧夏、青海、新疆以及蘭州市等地
布忍耶	源於一三世紀波斯和靜修參	遵行五功	拱北有：東鄉大甘肅、寧夏、東鄉灣頭拱北、庫樂縣、康樂縣及蘭州草灘拱北、蘭州等地駱駝巷拱樂拱北
庫布忍耶	至大者	納吉姆悟修持	丁·庫布
忍耶	維教團，由阿拉伯人穆引迪尼 (Muhidin al-Din) 傳入中國		

資料來源：

- 一、馬通著《伊斯蘭教派與門宦制度史略》（銀川，寧夏人民出版社，一九九五年一月），頁一四六三一。
- 二、馬通著《中國西北伊斯蘭教的基本特徵》（蘭州，蘭州大學出版社，一九九一年），頁三四、四四。

三 楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》(成都，四川辭書出版社，一九九四年)，頁一五八、二九六。

四 潘夢陽著《伊斯蘭教和穆斯林》(銀川，寧夏人民出版社，一九九三年一月)，頁六五、六六。

參 清廷與穆斯林

宗教是一種歷史現象，有其自身發展的客觀條件，宗教信仰的長期存在，也是客觀的事實。中國歷代以來，不但有一部佛教史、道教史、回教史外，還有各種多元性的民間信仰(註一一九)。每個宗教的各教派多有教派名稱，寺廟建築，正式的組織結構、成文的經典教義，規範化的宗教儀式，神職性質的師徒。其中組織結構、教規、戒律屬於宗教制度，是聯繫宗教教徒、體現宗教觀念、進行宗教活動的組織形式和紀律保證；經典教義屬於宗教觀念，是宗教系統的靈魂，為各教派提供指導思想；各種儀式、傳教活動屬於宗教行為，是一種宗教實踐；神職人員及一般信徒，是宗教的主體，也是整個宗教系統的核心。宗教制度、宗教觀念、宗教行為和宗教信徒的有機結合，就是宗教實體呈現在人們面前的面貌(註一二〇)。

清初統治者，為鞏固自身的地位，對於怪力亂神、蠱惑婦女、燒香集眾、夜聚曉散、煽惑人民者，認為是「左道」、「異端」，是民間秘密宗教，而逐一制訂律例，嚴厲取締，惟對伊斯蘭教採取較寬容的政策。直到順治五年(一六四八年)，穆斯林米喇印、丁國棟等奉明朝後裔延長王朱識 起事反清後，清廷才開始對穆斯林有了戒心，加以當時民間秘密宗教盛行，深悉儒家思想方有利於鞏固政權，於順治十年(一六五三年)四月諭禮部，將「崇儒重道」定為基本國制(註一二一)，對伊斯蘭教仍未採取嚴禁的措施。順治十八年(一六六一年)，規定巫覡私自跳神、婦

女不許私入寺廟燒香等，違者嚴加論處，輕者杖一百，重者處死。康熙元年(一六六二年)，規定人患邪病，請巫覡道士醫治者，須稟明都統，用印文報部，否則違者巫覡道士正法外，請治之人，亦治以罪(註一二二)。

康熙皇帝雖然並未完全否定宗教，但他認為孔孟之道，朱熹之學，遠較佛道空寂之說更有助於政治。康熙皇帝深悉儒家的綱常名教，君臣、父子、夫婦、朋友之倫，上下尊卑之序，就是社會賴以存在的生活規範(註一二三)。康熙十年(一六七一年)十月，康熙皇帝諭禮部時，進一步將順治年間制訂的「崇儒重道」國策具體化，提出了以「文教是先」為核心的十六條聖訓，做為治國綱領(註一二四)，亦即是基本文化政策。

雍正皇帝即位後，積極革新政治，循名責實，整頓財政，移風易俗，崇儒重道，罷黜異端，不遺餘力。雍正二年(一七二四年)八月初十日，因江西等省醫卜星相各種術士及民間秘密宗教極為盛行，雍正皇帝頒降硃筆特諭，命江西巡撫裴 度查禁各教派，其硃筆特諭江西巡撫，其諭旨云：

「朕惟除莠所以安良，黜邪乃以崇正，自古為國家者，綏戢人心，整齊風俗，未有不以詰奸為首務者也。聞江西地方頗有邪教，大抵妄立名號，誑誘愚民，或巧作幻端，或不事耕織，夜聚曉散，黨類繁多，此等之人，蹤跡多屬詭秘，而奸回則更不可測，苟不絕根株，必致蔓延日甚，地方諸大僚倘務姑息，不為訪拿，是養奸也，澄清風俗之謂何？爾督撫當嚴飭司所屬道府州縣等官密訪為首之人，嚴拿治罪。愚民能去邪歸正者，概與從寬，有能出首為首之人者，即量加獎賞，務令奸萌盡去，除翳全消，風俗人心咸歸醇正，其或因循苟容，不行查禁，事發之後，該管各官一併從重議處，特諭(註一二五)。」

從引文內容可知，清廷取締邪教，查禁左道異端，就是黜邪崇正，整齊風俗的當務之急。而取締邪教的原因，主要是「邪教

「利用巫術「誑誘愚民」、「夜聚曉散」。穆斯林被視為「奸回」，蹤跡多屬詭秘不可測，如果不剷除根株，日後必定蔓延而無法禁止。乃下令所屬司道府州縣等官，嚴密訪查，違者嚴拿治罪。這也是清初統治者，在查禁各教派的同時，對穆斯林所做的舉動。」

一、清廷的伊斯蘭教觀

清代穆斯林遍及全國，但仍沿襲舊習，與一般非穆斯林發生隔膜，往往因微小誤會而反目成仇。於是，一些官吏，每因私怨或自利而妄指教徒為匪，居間挑撥，朝廷又未能深明伊斯蘭教教義，下則造謠中傷，誇張其詞，上則息事寧人，以維國體。康熙年間，更有人揚言「回回謀叛，夜聚明散」，地方官吏殊不知此乃伊斯蘭教固有之禮拜儀式，將回民習俗奏明皇上，聖祖據奏後頗不以為然下昭曰：

「朕評漢回古今大典，自始之宏道也。七十二門，修仙成佛，誘真歸邪，不法之異端種種生焉。以往不咎，再違者斬！漢諸臣分職時享君祿，按日朝參，而回民逐日五時朝主拜聖，並無食朕俸，亦知根本，是漢不及回也。通曉各省，如官民因為私忿，借端虛報回民謀反者，職司先斬後奏。天下回民，各守清真，不可違命，勿負朕恩有愛道之意也。欽此欽遵（註一二六）。」

引文中所指回民，及清代對境內信仰伊斯蘭之穆斯林的統稱。雍正二年（一七二四年）九月山東巡撫陳世倌認為穆斯林的宗教活動，是一種惡習，況且「不敬天地，不祀神祇，不奉正朔」，奏請下令拆毀各處禮拜寺。其原摺謂：

「惟左道惑民，律有嚴禁，但倡為邪教，聚眾燒香，夜聚曉散，引誘鄉愚，此等情，罪固屬可誅，而律例既有明文，地方自可查緝，未有身為紳士，實違異端聲援，固結濟惡害民，公行天

下，莫可指斥，如回教之甚者也。查回教不敬天地，不祀神祇，不奉正朔，不依節序，另立宗主，自為歲年日，用豬肉指為禁忌，而椎牛共饗，恣其貪饕，人家饋饌，絕不入口，而幸割物頭，另有密咒，身故之日，寸絲不掛，舉殯之時，空棺撒底，種種誣誕妄實甚，其始不過因回國遷入中華，散居各府，獨為一教，不相往來，以後種類日繁，交遊日廣，自京師以及天下，歸其教者，至不可勝數，各府中多有崇祠廣宇，名曰禮拜寺，俗稱回堂，由來已久，不能禁絕，所可惡者，黨羽眾盛，到處模行，打降逞兇包娼、窩盜、屠牛、剝羊、擊鷹、架犬，無所不為，一旦事發，則合黨群起，不呼而集，緣若輩教中既多同心協力，而文武臣僚及衿監、書役、行舖中莫不皆有其人，恃勢潑賄官長，莫制鄉民側目，莫取誰何。臣愚以為仕宦，各宜既受朝廷之錄，即不宜邪黨之情，衿監諸人已讀孔孟之書，既不宜違異端之教，他若身充胥役，身在公門，飯舖歇店招接往來，亦不得糾黨聚匪致生事端。請嗣後出仕紳衿以及衙門舖店諸色人等，令出教，其甘心從教不可化誨者，不許混入仕籍，應考充役、開張店舖，則不必驅逐，而黨派勢散，庶不至助惡為非，固結難解，其各處禮拜寺、回回堂，或悉令拆毀，或改立書院，或另祀明神，似於地方實有裨益，如果臣言可採，伏乞皇上聖鑒特頒諭旨通行天，革除數百年來錮弊，則四海民生並沐聖恩於無既矣（註一二七）！」

清世宗據奏後隨即硃批諭令陳世倌，其硃批諭旨內容如下：

「此種，原一無可取，但其來甚久。二者，此教，人皆鄙而笑之，即其回回中十居六七皆不得已而為之者。況無半人入其教之理，而不過止於此數耳。非無限量之可比，即禮拜寺、回回堂亦彼類中敬奉而已，不能惑眾，且代代數百年來，亦未能為，無甚大過。二者，朕當日在藩邸有好佛之名，若舉此事，無私而有私也。只可嚴其新奇駭人動眾之事，如僧、道、回回、刺麻，

斷不能一時改革也。此等徐徐再看，相機而爲（註一二八）。」

引文中所謂「此种」，無疑指的就是伊斯蘭教。雍正皇帝認爲信奉伊斯蘭教的人，會遭到鄙視，大都是不得已才入教的，教徒實在少之又少，不能惑眾，雍正七年（一七二九年）二月十七日，陝甘總督岳鍾琪以「回民積習已深，密請漸施化導，以期消患於未形」之由，奏請朝廷在穆斯林最多之處，另設義學，延師以教化穆斯林子弟。其原摺略謂：

「回民積習已深，密請漸施化導，以期消患於未形，事竊。查編戶之中，有回民一種，其寺皆名禮拜，其人自號教門，飲食、製裳異於常俗。所到之處，不約而同，其習尙強，梁奸爲門狼，往往一呼百應，聲息相關，直省皆然，秦中尤甚，臣留心查察。如此輩率以興販私鹽、夥作盜賊、窩藏賭博、兇酒打降爲事。今渭南縣緝捕私鹽回販，竟有弓箭、長鎗、鐮鎗等項兵器，敢於拒捕，現在拿獲外，即此則凡屬販私行劫之。回民不止藏匿短兵器而已，以此類積習兇橫，再敢顯然執長械抗拒公差，則杜漸防微宜早爲計。今西安省會及東西附近屬邑，回眾最多，而甘屬自平涼西北至於寧夏，比屋皆是。他如西寧河州、甘涼所在，多有念之，實懷隱慮，急之，又恐生心。今但於回民增設科條，稍嚴約束，彼必自相驚愕，轉啓其煽誘之。端臣惟密諭，近省地方官于行查牌甲時，將各回戶之牌頭甲長，別以百姓，使回民不得隱同類，以便于其邪僻爲非者，逐漸清理，照平民犯法之處一例懲罰，庶無區別，回民象俾不致惶駭自疑，但民習恬邪，率多怕事，縱令各州縣牌頭甲長皆能選任良民，而回眾恃強未必馴懲約束，今試行數處，不過暫時斂抑之法，非轉移積習之方也。臣思此輩同秉天良，同沾聖化，而其積習獨與齊民迥異者，總緣不讀儒書，不知禮法，無以啓迪，其辭讓羞惡之良心，是以汨沒久深，相沿成俗耳。合無仰請敕諭有司於回眾最多之處，另設回民義學，延師教其子弟（註一二九）。」

清世宗據奏後隨即硃批諭令陝甘總督岳鍾琪曰：

「廣訓敬授生徒熟讀講解，次及四書、孝經，小學次及禮經，再設鼓勵之法，每季令有司率同教職到學驗課，傳集生徒之父兄并一切回眾聽講（註一三〇）。」

同時設立義學條件及其鼓勵辦法如下：「其子弟中有能熟讀廣訓，默寫至三條以上者，賞紙筆。能講解至三條以上者，賞花紅，并查其師之勤惰，分別懲獎，此項師生修金飯食、花紅、紙筆。每義學一處，約需銀三十兩，請於司貯公用銀內支給州縣備供。令其各按該境回民之眾寡，設立義學或一二處或三四處，給銀增減，亦如之，其本無回民住居之州縣，及雖有零星散住，爲數無幾者，概免設立義學，惟令有司率同教職每季必傳集回民宣講。一又申飭「直省各州各縣，務于回民中確訪其孝子順孫，義天節婦、友兄弟弟。一如合乎以上條件者，賞給「羊肉米麵，當眾簪花被彩，鼓樂迎導，以感動其倫常至性作興，其羞惡良心，若州縣化導有方，回民犯法者少，許督撫查核薦拔。其化導不實，苟且草率者，督撫查參照『溺職例』議處，俟教化三五年後，再令州縣動庫銀收買回民器械，嚴禁官役，剋短價值，仍立期限聽其自售，其限外不售者，許旁人首告，有司察實，追取入宮，仍行嚴處。如此，則先以獎勵，既發其固有之良，亦釋其意外之惑，然後約之以法令，不但去其驚懼，抑且堅其信，從縱有來改之，奸頑亦漸孤立，而無與積久，之後俱作良民（註一三一）。」

「設立「回民義學」，制定獎勵辦法，乃在鼓勵穆斯林熟讀儒書。若州縣化導有方，一樣可以獲得獎勵，但若化導不實，亦將遭受處罰，主要目的不外乎是化導回民，使其俱作良民也。而穆斯林之有教，乃其先代留遺，家風土俗，就像中國人一樣，籍貫不同，嗜好、方言也各異。因此多次駁回了地方官吏的奏摺，在雍正七年四月七日，上諭內閣，其諭旨內容如下：

「直省各處，皆有回民居住，由來已久。其人既爲國家之編

氓，即俱爲國家之赤子，原不容以異視也。數年以來屢有人具摺密奏，回民自爲一教，異言異服，且強悍刁頑，肆爲不法，請嚴加懲治約束等語。朕思回民之有教，乃其先代留遺，家風土俗，亦猶中國之人，籍貫不同，嗜好方言，亦遂各異。是以回民有禮拜寺之名，有衣服文字之別，要亦從俗從宜，各安其息，初非作奸犯科，惑世誣民者比，則回民之有教，無庸其置議也。惟是凡人生產雖不同地，而同具此天良，習尚雖不同教，而同歸爲善，回民處天地覆載之內，受國家養育之恩。可不孜孜好善，共勉爲醇良乎。且朝廷一視同仁，回民中，拜官受爵，洊登顯秩者，常不乏人。則其勉修善行，守法奉公，以共爲良民者，亦回民中之本心也。要在地方官吏，不以回民異視，而以治聚民者治回民。爲回民者，亦不以回民自異，即以習回教者習善教。則賞善罰惡，上之令自無不行；悔過遷善，下之俗自無不厚也。如陝省之回民，較他省尤多。其販私聚賭，私藏兵器，種種不法之案屢出，較他省回民爲甚。又如奉者禁宰牛隻，乃勸民務農勸稼，所以重惜力耕之物命。聞回民，頗有怨言，且有私自屠宰者，此即居心殘忍，不務本奉法之一端也。朕念萬物一體之義，豈忍視回民於衆民有殊，特此詳加訓誨。爲回民者，當知率由禮義，講讓興仁。毋恃強而凌弱；毋倚智而欺愚。儻自謂別爲一教，怙惡行私，則是冥頑無知，甘爲異類，憲典具在，朕豈能寬假乎？自茲以後，父戒兄勉，姻婭族黨，互相箴規，盡洗前愆，束身向善，以承天地覆載之恩，受國家教養之澤，豈不美歟？直省各督撫等，務宣布朕意，咸使聞知（註一三二）。一

雍正七年四月二十一日，原任山東巡撫（此時已革職）陳世倌以「國家車書一統，萬國來王。薄海內外，罔不一道同風。乃獨有回子，自立教門，顯違定制，其應行飭禁之處」，奏請皇帝頒諭令禁止。陳世倌具摺奏請禁止的理由有四：

「普天率土莫不凜遵正朔，恪守王章，惟回教不問晦朔盛虛

，不論閏餘寒暑，計滿三百六十日爲一年，即定歲首，往來賀節，並不遵奉寶曆，又崇尚白色，製爲布帽，往來街市，略無顧畏，其應禁止者一也。且種類遍滿天下，聲氣周道遠近，凡行客出外以誦經咒爲號，即面生無不相留，雖千里不攜資金連植，黨羽互相糾結，其應禁者二也。凡城市、鄉鎮、關津、渡口之所把持水陸行埠，壟斷罔利，恃其齊心併力，輒敢欺凌行客，嚇壓平民，其應禁止者三。又各處創立禮拜寺，千百成群入寺誦經，而其性兇悍好習拳勇，打降、匪類、人命、盜案類多，此輩其應禁者四也（註一三三）。一

此等回教惡習，請求皇帝諭令各省督撫，著令地方官，出示嚴禁，不許信從邪教。陳世倌於摺中亦云：

「凡一經出仕，及身列衣冠，充應胥役者，並取具出教，遵依申送上司埠額行戶，不許回子佔據內地愚民，永不許從其邪教，違者照「師巫邪術律」一治罪，地方官不行稽查，該上司題參議處，則黨類漸孤，聲援漸息，似於地方不無小補（註一三四）。一

雍正八年（一七三〇年）五月復有署安徽按察使魯國華條奏，其原摺謂：

「回民居住內地，不分大小建，不論閏月，以三百六十日爲一年，私計某日爲歲首，群相慶賀，平日皆戴白帽，設立禮拜清正（真）等寺，妄立把齋名目，違制惑眾，應請嚴禁革，恪守典章，違者照律定擬，如地方官容隱，督撫徇庇，亦一併議處（註一三五）。一

清世宗據奏後，覺得魯國華所奏內容，甚屬「苛刻怪誕」，下令將魯國華交部嚴加議處。於是，在同年十月頒了一道諭旨，其諭旨內容如下：

「回民之在中國，其來已久。伊既爲國家編氓，即皆爲國家赤子也。朕臨御天下，一視同仁，豈忍令回民獨處德化之外？是

以曾頒諭旨，訓以興孝勸忠，望其型仁講讓，服教慕義，共爲善良。即數年來，亦未見有回民作奸犯科，逞兇肆惡者。且其中有志上進者甚多。應試服官，同於士庶。而以文武科名出身，洊登顯秩，爲國家宣力效忠者，常不乏人。至回民之自爲一教，及其先代相沿之土俗，亦猶中國之大，五方風氣不齊，習向因之各異，其來久矣，歷觀前代，亦未通行禁約，強其畫一也。魯國華此奏，甚屬苛刻怪誕。回民何嘗不遵正朔，而祇以其私記時日，即加以不遵正朔之名。回民何嘗不遵服制，而祇以其使用冠巾，即加以不遵服制之罪。至於禮拜清正（真）等寺名，亦不過如各省村邑，崇奉其土俗之神，皆爲祀典之所不載，何獨於回民刻意吹求，指爲罪案乎。若回民果有干犯法紀之處，國憲具在，當按律懲治。並無曲宥回民之條。向後倘回民本無過愆，而大小官員等，但因習尚少有不同，以此區區末節，故意苛求，妄行瀆奏者，朕必嚴加處分。魯國華此奏，非有挾私報復之心，即欲惑亂國政，著將魯國華交部嚴加議處（註一三六）。」

清世宗以穆斯林在中國已久，都是國家的人民，應一視同仁。且數年以來，亦未見有穆斯林作奸犯科，而上進者甚多，認爲魯國所奏，有「惑亂國政」之意，下令交部嚴加議處。

乾隆三十九年（一七七四年）間，有一穆斯林，名叫海富潤，廣東崖州三亞村人，由廣東往內地各處遊學，歷經廣西、湖南、湖北、安徽、陝西等省，歷時八年。而在陝省大荔、渭南等縣居住最久。四十六年自陝西回至漢口，因病居住禮拜寺內。寺旁有開張帽店之同教江寧人袁二（即袁國祚），將所刊印漢文經籍，包括《天方至聖實錄年譜》一部十本，《天方字母解義》一本，《清真釋疑》一本，《五功釋義》一本，《天方三字經》一本，贈送海富潤，海富潤攜帶袁二所贈五種漢字經書返故里。適時正逢各地官員正奉上諭搜查各種違礙書籍最厲之時。海富潤行經桂林府時，爲官吏盤查，在其行李箱內查出抄錄回字經二十一一本以

及上述五種漢字經書，遂由桂林府知府貴中孚詳稟廣西巡撫朱椿。朱椿乃一面飛咨江南各省查辦，一面呈奏朝廷。其具摺內容略謂：

「廣西巡撫臣朱椿跪奏。爲盤獲回匪，恭摺具奏事。乾隆四十七年五月十一日酉刻，據桂林府知府貴中孚稟稱：「奉諭查緝匪徒，茲於桂廠有一人初蓄辮髮，狀似還俗僧人。詢稱伊名海富潤，係廣東崖州三亞村回民。遊學已閱九年。髮因病脫，新蓄未長等語，查其行李箱內有抄錄回字經二十一一本，據稱或係自抄，或係買來，或係送受。至其中有無違礙，無從識辨。又漢字《天方至聖實錄年譜》一部十本，《天方字母解義》一本，《清真釋疑》一本，《五功釋義》一本，《天方三字經》一本。俱係江寧回人劉智所著，袁國祚等於乾隆四十年暨四十三等年刊行。板係袁氏家藏。各書內大意通係揄揚西域回教國王穆罕默德之語。其書名《至聖實錄》已屬僭妄，且以本朝人譯刻而於廟諱御名不知敬避。又序引，凡例，記事，辯論等類，狂悖荒唐之處，不一而足。……且該犯係陝西回粵，恐係甘省番回，漏網逆黨。其供認各省均有傳經供飯之人，似此煽惑人心，尤應逐一究明，從重按擬治罪。臣現在提犯研鞫確實情節，飛咨該犯原籍廣東，嚴查有無另有悖逆不法字跡。並咨江南暨各省督撫，查繳前項書籍板片，解京送銷。並咨拿譯刻散佈暨著書贈書各犯，審擬治罪，謹將搜獲各書敬繕清單同書咨部恭呈御覽（註一三七）。」

一方面朱椿所發咨文已達湖北、江蘇、安徽。湖北巡撫聞成烈獲接朱椿咨文後，即密派司道赴漢口，連同府縣，將袁國祚拿獲，並搜出多種漢文經籍。江蘇巡撫閱顓元接到咨文後，亦拏獲作序、刊書等之人。

這時高宗據奏後知道朱椿已鑄下大錯，隨即寄信上諭曰：

「所辦殊屬過當。甘省蘇四十三係回教中之新教即邪教也。今已辦盡根株。至於舊教回民，各省多有，而在陝西及北省居住

者尤多。其平日所誦經典亦係相沿舊本，並非實有謗毀顯為悖逆之語。且就朱椿現在所簽出書內，字句大約鄙俚者多，不得竟指為狂悖。此等回民愚蠢無知各奉其教，若必鯁鯁繩以國法，將不勝其擾。況上年甘省逆番滋事，係新教與舊教相爭起，並不借經典為煽惑，朱椿獨未聞知乎。朕辦理庶政，不肯稍存成見，如果確有悖逆狂吠字跡，自掌按律嚴懲，不少寬貸，若如此等回教書籍附會其詞，苛求字句，甚非朕不為己甚之意，此事著即傳諭朱椿並畢沅等，竟可毋庸辦理。嗣後各省督撫，遇有似此鄙俚書籍，俱不必查辦，將此一並傳諭知之！欽此（註一三八）。

廣西巡撫朱椿在查辦海富潤攜帶回子經卷過程中，清高宗認為已擾及各省穆斯林，實是朱椿辦理有誤，理應照譚尚忠之例，降調處之。但因念及朱椿初任巡撫，不暗事理之輕重，免其議處。嗣後，「務當準酌辦理，輕重留心妥辦，副朕委任，若再蹈前轍，冒昧從事，則是自貽伊戚，朕不能再為寬宥」（註一三九）。於是，伊斯蘭教文字之獄始告一段落。

二、清廷對「新」、「舊」教的認識

觀看明清以來的政教關係史中，宗教壓迫不絕於書（註一四〇），這些受壓迫、查禁的宗教，幾乎沒有一個教派在開創時期就主張對抗當局，鼓吹造反的。相反地，絕大多數的教派都在經卷中頌揚皇權（註一四一）。但明清朝廷是正統主義者，對正統教派衍化出來的新興教派與外來的宗教，視為異端宗教。官府認為異端邪教的組織、信仰及活動，都與統治階級的正統觀念有所抵觸，而冠上「妖言惑眾」、「左道惑眾」的罪名，加以取締。也就是說，不論此類民間教派之教義理論體系及儀式如何，只要非「正統一佛教者」（註一四二），皆在查禁之列。

所謂「異端」與「正統一」、「正道」，即相對新與舊而言。

當中國儒家的「正統」、「異端」觀念落在社會教化與宗教上時，受過儒家教育的知識階級，一旦進入官僚層，成為統治階級之後，一方面基於儒家的「正統」、「異端」觀念，一方面基於統治者的立場，遂對庶民大眾的生活形態造成相當大的影響（註一四三）。韋伯認為，儒教基本上只不過是一種倫理，它所代表的只不過是給世上受過教育的一部政治準則與社會禮儀規制所構成的巨大法典（註一四四），而其中心概念則是「禮」，其意義為私人生活與社會生活的規範（註一四五），也就是「五倫」。在這種以倫理為主導的正統思想下，任何偏離此一倫理範疇的思想或道德規則，均被視為異端而必須加以撲滅（註一四六）。從這裏我們便可看出，儒家思想在這方面所表現出來的「正統」、「異端」觀念，並非由於宗教教義上的信仰與否或詮釋的不同，而是一種基於宗教倫理態度問題，也就是說，凡是被認為有害於以五倫為中心之倫理規範的任何思想或宗教，皆不免要被視為異端（註一四七）。然而為了消除異端，就必須制定律例，嚴厲取締。

新教被視為邪教，始於乾隆年間，西北地區新、舊教爭之時。當時緣於每一教派創始人都認為自己所創的教派才是合乎正統主義者，原有的教派，對衍化出來的新興教派，視為異端邪教，或是妖言惑眾，導致雙方赴官府互控對方為「邪教」。如乾隆十二年（一七四七年），馬應煥控訴馬來遲另立邪教惑眾，馬來遲因而被視為「邪教」，又因其屬新興教派，亦被稱之為「新教」。乾隆二十六年（一七六一年），馬明心自口外返回家鄉安定傳教，倡立「新教」聲稱自己是「正統教義的持有者」（Possessor of the True Teaching）。不久之後，馬明心就因他的傳教理念被逐出安定。輾轉到青海循化撒拉人聚集區傳教，得到兩位門徒蘇四十三和賀麻路乎的支持，教義很快地被當地人民所接受，因而吸收了不少教徒，馬明心所主張的禮拜儀式（高聲唸誦、搖頭擺手），遭到

虎夫耶學派的強烈反對，批評為迷信和異端，引起哲赫林耶群體與虎夫耶的花寺門宦間的衝突。花寺門宦教徒先赴官府控告馬明心所傳之教為邪教，而馬明心的弟子亦不甘示弱反控對方為邪教。雙方互控的情形，倘若當時地方官吏處置得當，一場用來解決問題的「聖戰」（註一四八），或許就可避免。然而，遺憾的是，地方官吏並未秉公處理，且一味地偏袒舊教，事情才逐漸擴大，清廷根據地方官所奏摺內，對新教所作批評，言詞極為激烈，因而引起清廷對新教的不滿，終對新教採取鎮壓手段。清廷這一介入，更引發新教的反彈，轉而對抗清廷，事實上，清廷對教爭的裁決，始終無法擺脫異端、邪教觀念的陰影，並為其所束縛。清高宗乾隆四十六年（一七八一年）五月十八日，寄信上諭云：

「舊教、新教 居一處，究屬非妥。此次起釁之中，即因新、舊二教，互相爭教而起，以新教即係邪教，若仍留此名目，恐根株未盡，將來又潛生萌，仍致養癰貽患，非永遠安輯之計，著傳阿桂、李侍堯務須熟籌之計，將新教使之不留餘跡，以期永不滋事（註一四九）。」

之後，又於同年五月二十三日復寄信上諭謂：

「昨經降復將分別辦理新舊教并移駐添兵善後事宜，傳諭阿桂、李侍堯，自能妥商籌辦。此案用舊教而除新教最為吃緊關鍵，蓋舊教相沿已久，回人等耳濡目染，習慣性成，今欲去之，勢有不可，譬如僧道，未嘗非異端，亦勢不能盡使為民也，而新教則如白蓮等邪教，其平日雖亦拜佛念經，而惑眾滋事，其名目斷不可留，將來辦理之法，首先分別新舊名色，即其中有已歸新教而仍自認為舊教者，是尙知畏罪避禍，查辦時亦只可因其避就量予生路，所謂法外之仁不得不網開一面也（下略）（註一五〇）。」

由引文內容中可知清高宗對異端的詮釋，回教分為舊教和新教，清廷在用兵之際，「用舊教而除新教」，只是一種權宜措施

。由前引諭旨中也可以說明正統與異端的辨別，所謂正統與異端，是相對舊與新而言（註一五一），為了消除「異端」，「邪教」就必須嚴厲取締，甚至不排除剷除淨盡之方式，以期日後永不滋事。

清廷除了認定新教如同白蓮教等邪教外，於乾隆四十九年（一七八四年）田五事件後，湖廣總督特成額率獲四個西洋人，起出書信一封及其所攜帶經卷等，則清廷就誤以為西洋人與回人同屬一教。這點可從乾隆四十九年八月二十日，清高宗的一道諭旨中看出，他說：「西洋與回人向屬一教，恐其得有逆回滋事之信，故遣人赴陝甘通信，亦未可定。」於是，下令福康安、畢沅當密為留心稽查防範（註一五二）。又乾隆四十九年十二月間據陝甘總督福康安奏報，在甘涼二府拏獲傳習天主教之張繼勛、劉志虞等人，並查出經卷等物。同日陝西巡撫畢沅亦拏獲天主教要犯劉西滿、薛成林等人，並將其解京審訊情形呈奏。十二月十七日，清高宗據奏後諭令大學士阿桂寄信福康安、畢沅等，其諭旨略謂：

「西洋人私自內地傳教惑眾，最為風俗人心之害，陝甘湖廣等省，現已拏獲多人，則其餘各省亦恐所在多有，均應徹底查辦。近聞西洋人與回人本屬一教，今年甘省逆回滋事，而西洋人前往陝西傳教者，又適逢其會，且陝甘兩省，民回雜處，恐不無勾結煽惑情事，著傳諭福康安、畢沅，務須不動聲色，留心防範，嚴密訪拏，並密諭各省督撫，一體遵照妥辦，不可視為具文，亦不得張皇滋擾（註一五三）。」

乾隆皇帝在位期間，對白蓮、無為、大成等民間秘密宗教及巫覡信仰的取締，固然雷厲風行，同時對沙汰僧道，整頓黃教（註一五四），查禁外來宗教，鎮壓新教，更是不遺餘力。新教既然被官府認定如同白蓮等邪教，自應立法嚴禁，按律辦理，使「新教一類根株盡法」，如有私自傳息新教，陽奉陰違者，一經查

出，照「邪教律」從重辦理。並曉諭舊教穆斯林隨時覺察，「一有萌即首告指拏，如此，立法稽查，則新教自然淨滅，可以杜源而靖邊陲矣（註一五五）！」由此可知，乾隆皇帝對新教是採否定的態度，立法嚴禁以杜絕禍患。乾隆皇帝雖然維護舊教，但對舊教又不完全信任，認為「舊教、新教居一處，究屬非安」（註一五六），同時又認為「看來舊教回人，亦不可因其現在跟隨打仗，深信不疑，阿桂等當留心覺察（註一五七）」。「嚴禁新教，密察舊教，可見，乾隆皇帝對伊斯蘭教仍是心存戒心的。」

（作者為伊斯蘭教專家，於新竹玄奘大學任教）
註釋：

- 一 王懷德、郭寶華著《伊斯蘭教史》（銀川，寧夏人民出版社，一九九二年一〇月），頁三九八。
- 二 哈里發（Khalifah），即「海里發」。原意為代理人、繼任者。參見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》（成都，四川辭書出版社，一九九四年），頁一九二。
- 三 金宜久主編《伊斯蘭教史》（北京，中國社會科學出版社，一九九三年四月），頁四二九。
- 四 楊子伯撰《中國回教的宗派》，《西北民族宗教史料文摘》（甘肅分冊），（蘭州，甘肅省圖書館，一九八四年一〇月），頁四三七。
- 五 金宜久主編《伊斯蘭教史》，頁四二九。
- 六 王懷德、郭寶華著《伊斯蘭教史》，頁四〇三。
- 七 傳統先著《中國回教史》（臺北，臺灣商務印書館，一九九六年九月），頁二四。
- 八 金宜久主編《伊斯蘭教史》，頁四三二、四三三。
- 九 間引自劉義棠著《中國邊疆民族史》（下冊），（臺北，臺灣商務印書館，民國七一年五月），頁六九八。
- 一〇 間引自劉義棠著《中國邊疆民族史》（下冊），頁六九九。

一一 蘇北海撰《伊斯蘭教傳入新疆考》，《西北民族宗教史料文摘》（新疆分州），（蘭州，甘肅省圖書館，一九八五年四月），頁八八四。

一二 河中（Transoxiana），伊斯蘭教人稱為河外（Maverunehr），蓋其地處烏滸水（Oxus 一名阿母 Annu）水外，及烏滸、細渾（Sihun）兩水之間，西隔沙漠與花刺子模相望。參見劉義棠著《中國邊疆民族史》（下冊）（臺北，臺灣商務印書館，民國七一年五月），頁五八七。

一三 間引劉伯驥著《中西文化交通小史》（臺北正中書局，民國四二年六月，臺初版），頁一六三。

一四 《冊府元龜》，卷九九九，（臺北，臺灣中華書店，民國五六年五月，臺一版），頁一一七二。

一五 《冊府元龜》，卷九九九，頁一一七二。

一六 《冊府元龜》，卷九九九，頁一一七二。

一七 蘇北海撰《伊斯蘭教傳入新疆考》，《西北民族宗教史料文摘》（新疆分冊），（蘭州，甘肅省圖書館，一九八五年四月），頁八八七。

一八 喀喇汗王朝，亦稱黑汗王朝或蔥嶺西回鶻。詳見楊克禮等主編，《中國伊斯蘭教百科全書》，「喀喇汗王朝一條」（成都，四川辭書出版社，一九九四年），頁二七九。

一九 羅萬壽撰《關於中國伊斯蘭教歷史分期的管見》，《世界宗教研究》，一九八四年第二期，（北京，世界宗教研究編輯部，一九八四年），頁一二四。

二〇 楊惠雲主編《中國回族大辭典》，「探馬赤軍一條」（上海，辭書出版社，一九九三年一月），頁八七一。

二一 羅萬壽撰《關於中國伊斯蘭教歷史分期的管見》，《世界宗教研究》，一九八四年第二期，頁一二四。

二二 秦惠彬撰《中國伊斯蘭教歷史簡述》，《世界宗教研究》

- ，一九九一年第二期，頁一四六。
- 二三 箭內互著，陳捷、陳清泉譯《元代蒙漢色目待遇考》（臺北，臺灣商務印書館，民國六三年），頁一。箭內互先生於其著作內指出，蒙古政治社會分為三個階級，即蒙古、色目、漢人等。但依照書內頁八六中所言，「而漢人中之南人，尤受冷遇」，可見南人地位比漢人還低，無法在蒙古社會中，被「等而視之」。因此，嚴格說來，應分四個階級較妥。
- 二四 參見林長寬，"Muslims in China Prior to the Qing Dynasty"（一六四四～一九一一 AD: A Historical Survey,"《國立政治大學學報》，第六五期，（臺北，政大，民國八一年九月），頁五五四。
- 二五 《元史》，清乾隆武英殿刊本影印，卷一一二、一一三，（臺北，藝文影印出版，年代不詳），頁一三四二、一三六三。《新元史》，清乾隆武英殿刊本影印，卷三一、三二，（臺北，藝文影印出版，年代不詳），頁二九五、三五四。
- 二六 馬明道編著《明朝皇家信仰考初稿》（臺北，中國回教文化教育基金會出版），頁一一、一二、三四、四九。
- 二七 「至聖百字讚」原文如下：乾坤初始，天籙注名，傳教大聖，降生西域，受授天經，三十部冊，普代眾生，億兆君師，萬聖領袖，協取天運，保庇國民，五時祈祐，默祝太平，存心真主，加志窮民，拯救患難，洞徹幽冥，超拔靈魂，脫離罪業，仁覆天下，道貫古今，降邪歸一，教名清真，穆罕默德，至聖貴人。間引自馬明道編著，《明朝皇家信仰考初稿》，頁二九。
- 二八 林松、和龔著《回回歷史與伊斯蘭文化》（北京，今日中國出版社，一九九二年七月），頁四三。
- 二九 林松、和龔著，同前書，頁三六。
- 三〇 林松、和龔著《回回歷史與伊斯蘭文化》（北京，今日中國出版社，一九九二年七月），頁四三。
- 三一 王日蔚撰《伊斯蘭教入新疆考》，《中國伊斯蘭教史參考資料》（下冊），（銀川，寧夏人民出版社，一九八五年八月），頁一四六一。
- 三二 孔祥象、喇秉德撰《伊斯蘭教在青海的傳播和發展》，《西北回族與伊斯蘭教》（銀川，寧夏人民出版社，一九九四年五月），頁四三九、四四〇。
- 三三 余振貴撰《寧夏穆斯林的變遷和宗教生活》，《西北伊斯蘭教研究》（蘭州，甘肅民族出版社，一九八五年一月），頁三五〇、三五二。
- 三四 參見白壽彝著《中國伊斯蘭教史存稿》（銀川，寧夏人民出版社，一九八三年八月），頁一七二。《元史》，清乾隆武英殿刊本影印，卷一二五，（臺北，藝文影印出版），頁一四五五、一四五七。
- 三五 「波斯」拉施特主編，余大鈞、周建奇譯《史集》，第二卷，（北京，商務印書館，一九八五年四月），頁三七九。
- 三六 《多桑蒙古史》，第三卷，第六章，（臺北，臺灣商務印書館，民國五一年八月），頁三六〇。
- 三七 白壽彝著《中國伊斯蘭教史存稿》，頁一七二。
- 三八 孔祥象、喇秉德撰《伊斯蘭教在青海的傳播和發展》，《西北回族與伊斯蘭教》，頁四四五、四四六。
- 三九 《明史》，卷三三二，〈西域傳〉（四），（臺北，藝文影印出版，年代不詳），頁三七五五。
- 四〇 吳明士撰《甘肅的回教》，《西北民族宗教史料文摘》（甘肅分冊），（蘭州，甘肅省圖書館，一九八四年一〇月），頁四四七。
- 四一 馬鄰翼著《伊斯蘭教概論》（臺北，臺灣商務印書館，民

- 國五六年四月)，頁九二七。《軍機處檔·月摺包》，第二七〇五箱，一三二包，〇三〇八〇四號，乾隆四十六年五月二十九日，大學士阿桂、陝甘總督李侍堯等覆奏。
- 四二 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第四九輯，（臺北，國立故宮博物院，民國七十五年五月），頁二七一，乾隆四十六年十月十七日陝西巡撫畢沅奏摺。
- 四三 阿訇，即阿洪或阿衡，Imam，中國伊斯蘭教職稱謂。詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「阿訇」一條，頁一三。
- 四四 門宦，中國伊斯蘭教蘇菲教團及所屬支派的通稱。詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「門宦」一條，頁三六六。
- 四五 青海省志編纂委員會編《青海歷史紀要》（西寧，青海人民出版社，一九九一年六月），頁一一七、一一八。
- 四六 林長寬編著《中國回教之發展及其運動》（臺北，中華民國阿拉伯文化經濟協會印行，民國八五年十二月），頁七七。
- 四七 和卓，波斯語音譯，又譯「火者」、「華者」、「華哲」、「霍加」等，意為「顯貴」或「富有者」，後也用作對穆罕默德後裔或學者的尊稱。詳見楊惠雲主編《中國回族大辭典》，「和卓」一條，（上海辭書出版社，一九九三年一月），頁六八八。
- 四八 周燮藩，〈伊斯蘭教蘇菲教團與中國門宦〉，《甘肅民族研究》，一九九一年第四期，（蘭州，甘肅省民族研究所，一九九一年），頁二二。
- 四九 楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，頁四一三。
- 五〇 依禪卡朗 (Ishan-i-Kalan) 中國明末新疆伊斯蘭教依禪派創傳者之一，白山派始祖。參見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「依禪卡朗」一條，頁七〇三。
- 五一 虎夫耶 (al-Khufiyyah)，中國伊斯蘭教蘇菲主義四大學派之一。阿拉伯語音譯，原意為「隱藏的」、「悄聲的」。詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「虎夫耶」一條，頁二二四。
- 五二 哲赫林耶 (al-Jahriyyah)，中國伊斯蘭教蘇菲主義四大學派之一。阿拉伯語音譯，原意為「公開的」、「高聲的」。詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「哲赫林耶」一條，頁七三三。
- 五三 楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「白山派」一條，（成都，四川辭書出版社，一九九四年），頁八五。
- 五四 楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「黑山派」一條，頁二一六。
- 五五 陳慶隆，〈論黑山黨與白山黨〉，《政大邊政年報》，第二期，（臺北，政大，一九七一年），頁二二五。
- 五六 Afq Khwadia 中國明末清初新疆伊斯蘭教白山派著名領袖，原名希達葉圖拉，一譯，伊達耶圖拉，「阿帕克」為其尊號，意為「宇宙之主」。
- 五七 蘇菲教團 (al-Tariqah al-Sufiyyah)，伊斯蘭教蘇菲派常設性的諸多兄弟會團體的通譯。亦譯「互助會」，西方稱為教團。參見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「蘇菲教團」一條，頁五二七。
- 五八 依禪 (Ishan) 中亞與中國新疆地區伊斯蘭教蘇菲派首領的尊稱。參見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「依禪」一條，頁七〇二。
- 五九 迪克爾 (dikir)，贊頌安拉的宗教禱詞和功修儀式，亦譯「齊克爾」、「寂克爾」等。詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「迪克爾」一條，頁一二九。

- 六〇 遜尼派 (Ahlal-Sunnah)，伊斯蘭教主要教派之一。與什葉派並稱為不同的兩大政治、宗教派別。「遜尼」為阿拉伯語的音譯，原意為「遵守遜奈者」，亦即「遵循傳統者」，全稱「遜奈與大眾派」，自稱「正統派」。參見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「遜尼派」條，頁六二四、六二五。
- 六一 哈乃斐教法學派 (al-Hanafiyah)，伊斯蘭教法學派之一。與馬立克、沙斐儀、罕百里學派並稱為遜尼派四大教法學派。參見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「哈乃斐教法學派」條，頁一九八。
- 六二 穆夫提門宦，中國伊斯蘭教蘇菲主義虎夫耶學派支系門宦之一。詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「穆夫提門宦」條，頁三八三。
- 六三 花寺門宦，中國伊斯蘭教蘇菲主義虎夫耶學派支系門宦之一。因該門宦早期所建清真寺、拱北多系雕梁畫棟，以彩色花卉裝飾，故名。參見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「花寺門宦」條，頁二二六。
- 六四 胡門門宦，中國伊斯蘭教蘇菲主義虎夫耶學派支系門宦之一。因其創始人馬福海蓄有長鬚鬚，故名。詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「胡門門宦」條，頁二二四。
- 六五 馬通著《中國伊斯蘭教派與門宦制度史略》（銀川，寧夏人民出版社，一九九五年一月），頁一四六。
- 六六 聖訓 (al-Hadieth al-Mabni)，伊斯蘭教先知穆罕默德傳教、立教的言行記錄。阿拉伯語「哈迪斯·奈白維」的意譯。詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「聖訓」條，頁五〇二。
- 六七 馬通著《甘肅回族史》（蘭州，甘肅民族出版社，一九九四年一月），頁二六八。
- 六八 同前註。
- 六九 教坊 (al-Jama'ah)，中國伊斯蘭教的傳統組織形式之一。它是清真寺為中心，包括周圍穆斯林居民的一種宗教和社會的群體單位，亦稱寺坊。詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，頁二五八。
- 七〇 單一教坊制，中國伊斯蘭教教坊管理方式之一。即各教坊之間分別自主，互不隸屬，如中國之格底目與伊赫瓦尼派，普遍實行這種制度。參見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，頁一二五。
- 七一 導師，在伊斯蘭世界稱謂不一，阿拉伯語稱「穆爾希德」、「謝赫」，波斯語稱「群爾」，突厥語稱「巴巴」，中亞和中國新疆稱為「依禪」。導師是蘇菲教團高品位的精神領袖，是以扎維葉（道堂）為中心傳授蘇菲神秘教義和精神修煉的指導者。詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，頁一二五。
- 七二 楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「馬來遲」條，頁三三四。
- 七三 穿衣，中國伊斯蘭教用語。指清真寺所設經堂大學學員畢業典禮儀式。參見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「穿衣掛幃」條，頁一一四。
- 七四 馬通著《甘肅回族史》（蘭州，甘肅民族出版社，一九九四年一月），頁二七二。
- 七五 馬通著《中國西北伊斯蘭教的基本特徵》（甘肅，蘭州大學出版社，一九九三年），頁三七。
- 七六 《冥沙經》（明沙勒 misal），範例、摘要之意。
- 七七 《軍機處檔·月摺包》，第二七七二箱，一包，〇〇〇五九一號，乾隆十二年五月十二日，戶部右侍郎辦理步軍統

領事務舒赫德奏摺。

七八

《軍機處檔·月摺包》，第二七二二箱，一包，〇〇〇八五八號，乾隆十二年六月初三日，甘肅巡撫黃廷桂覆奏。

七九

潘夢陽著《伊斯蘭和穆斯林》（銀川，寧夏人民出版社，一九九三年一月），頁六五。

八〇

有關馬明心返國時間，說法不一，有些學者的說法是，馬明心生於康熙五十七年（一七一八年），十歲時隨叔父赴麥加朝覲，再前往也門求學。乾隆九年，即二十六歲返國。但是，依筆者閱讀奏摺後，發現有所不同。根據乾隆四十六年閏五月初六日大學士阿桂的兩個奏摺，摺內所載：「馬明心自二十六年從口外（即係新疆一帶）回家，即倡立新教」以及「馬明心自二十六年從口外回家後，說在西域得知真經一等語，顯然這與多數學者所言不符，倘若依照奏摺馬明心是乾隆二十六年返國，這個說法正確的話，那麼馬明心一定在西域停留一段相當長的時間，與前面所說的二十六歲返國，在西域停留約十六年的說法，有頗有出入。又再根據奏摺內文加以推測，馬明心回國已四十好幾，也就是馬明心一生約有二十年光景在傳教。但不論那種說法正確，卻對於馬明心逝世年歲的說法是一致的，均是乾隆四十六年（一七八一年）三月，享年六十三歲。然而筆者較認同馬明心是乾隆二十六年回國的說法，除前面所述外，另一個理由是，據一般奏摺內所言，如果是一歲的話，會清楚的寫明「歲」字或者是「年x x」，而非x x年，所以筆者認為馬明心回國時已是四十多歲的中年人了，並非多數學者所說的二十六歲。參見《剿捕逆番檔》，下冊，（臺北，國立故宮博物院），頁一五，乾隆四十六年閏五月十二日，〈寄信上諭〉。

又口外，即係新疆一帶。參見《剿捕逆番檔》，下冊，（

臺北，國立故宮博物院），頁一五，乾隆四十六年閏五月十二日，〈寄信上諭〉。

八一

《卯路經》（卯路提 mevut）·出生、往生、超渡之意，喪念 mevut，即念往生經。

八二

馬通著《甘肅回族史》，頁二八一。

八三

馬通著《伊斯蘭教派與門宦制度史略》（銀川，寧夏人民出版社，一九九五年一月），頁二五〇。

八四

馬通著《伊斯蘭教派與門宦制度史略》，頁二四八。

八五

林長寬編著《中國回教之發展及其運動》，頁八一。

八六

楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，頁八九、九三、四二〇、四八五、七三三。

八七

楊克禮等主編，同前書，頁一五八。

八八

寧夏回族自治區政協文史資料委員會等編《西北回族與伊斯蘭教》（銀川，寧夏人民出版社，一九九四年五月），頁三四七。

八九

馬通著《甘肅回族史》，頁二八五。

九〇

潘夢陽著《伊斯蘭教和穆斯林》，頁六六。

九一

高占福著《西北穆斯林社會問題研究》（蘭州，甘肅人民出版社，一九九一年），頁四九。

九二

三條戒律，即戒色、戒六賊、戒慕榮華貴。五條節守，即勤學戒規、乞討口糧、勤學苦煉、晨點香、勤沐浴。

九三

寧夏回族自治區政協文史資料委員會等編《西北回族與伊斯蘭教》，頁八六。

九四

開學阿訇（Akhd），即向外地寺坊聘請的為經文大學授經的高級講學阿訇，或稱「統教」，其講學期間稱之為「開學」。參見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，頁二八三。

九五

馬通著《中國伊斯蘭教派與門宦制度史略》，頁二二二。

- 九六 詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，頁二九。
一二〇、一六〇、二六九、六二七。
- 九七 潘夢陽著《伊斯蘭教和穆斯林》，頁六六。
- 九八 馬通著《甘肅回族史》，頁二九五。
- 九九 滿拉，中國伊斯蘭教清真寺經堂學員的稱謂，謂為有知識的。參見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「滿拉」條，頁三六二。
- 一〇〇 馬通著《中國伊斯蘭教派與門宦制度史略》，頁三〇九。
- 一〇一 馬通著《中國伊斯蘭教派與門宦制度史略》，頁三一。
- 一〇二 同前註。
- 一〇三 馬通著《中國伊斯蘭教派與門宦制度史略》，頁三一〇、三一。
- 一〇四 費底耶 (al-Fidyah)，中國穆斯林喪葬儀式之一，意為「贖」。見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「費底耶」條，頁一五一、一五二。
- 一〇五 者那則，伊斯蘭教葬禮儀式。阿拉伯語意為「葬禮」。見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「者那則」條，頁七三六、七三七。
- 一〇六 馬通著《甘肅回族史》，頁二九五。
- 一〇七 勉維霖撰《寧夏回族伊斯蘭教派分化淺談》，《世界宗教研究》，一九八七年，第四期，頁一〇八。
- 一〇八 馮今源撰《關於門宦教派問題的當議》，《中國伊斯蘭教研究文集》（銀川，寧夏人民出版社，一九八八年），頁一三二。
- 一〇九 馬通著《中國伊斯蘭教派與門宦制度史略》，頁七九。
- 一一〇 蕃坊，唐、宋時期，來中國東南沿海諸商埠經商的阿拉伯、穆斯林集中居住在政府指定的區域內，稱之為「蕃坊」。參見楊克禮等主編《伊斯蘭教百科全書》，「教坊一條」，頁二五八。
- 一一一 白壽彝著《中國伊斯蘭教史存稿》（銀川，寧夏人民出版社，一九八三年八月），頁二二。
- 一二二 馬通著《中國西北伊斯蘭教的基本特徵》（甘肅，蘭州大學出版社，一九九一年三月），頁一八。
- 一二三 李興華撰《清政府對伊斯蘭教（回教）的政策》，《清代中國伊斯蘭教論集》（銀川，寧夏人民出版社，一九八一年一月），頁一。
- 一二四 《宮中檔雍正朝奏摺》，第三輯，（民國六十七年三月），頁一七八，雍正二年九月十二日，硃批特諭。
- 一二五 《大清世宗憲（雍正）皇帝實錄》，卷八〇，頁三四，雍正七年四月辛巳條。
- 一六六 高占福撰《論中國伊斯蘭教的門宦》，《世界宗教研究》，一九八八年第二期，（北京，世界宗教研究編輯部，一九八八年），頁七七。
- 一二七 馬文彪撰《青海伊斯蘭教派糾紛緣起及解決途徑淺說》，《青海師範大學學報》（社會科學版），第二期，（西寧，青海師範大學編輯部，一九九二年），頁一一、一二、一四。
- 一一八 張中復撰《論門宦制度形成的歷史本質及其對近代西北穆斯林社會的影響》，收錄《近代中國與亞洲學術討論會論文集》（香港，珠海書院亞洲研究中心，一九九五年），頁四五二、四五三。
- 一一九 莊吉發撰《從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係》，《中國政教關係國際學術論文集》（臺北，淡江大學，一九九〇年一月），頁一。
- 一二〇 呂鴻儒等撰《也論宗教的本質界定》，《思想戰線》，一九八八年第三期，（雲南，雲南人民出版社，一九八八年六月），頁一四。

一二一 《清世祖章皇帝實錄》，卷七四，頁一三，順治十年四月甲寅，諭旨。

一二二 莊吉發撰《清代政治與民間信仰》，《中國政治宗教與文化關係國際學術研討會論文集》（臺北，淡江大學歷史學系，一九九四年六月），頁一一二。

一二三 同前註。

一二四 王茂筌主編《清代全史》，第二冊，（瀋陽，遼寧人民出版社，一九九一年七月），頁四三〇。

一二五 《宮中檔雍正朝奏摺》，第三輯，（臺北，國立故宮博物院，民國六十七年一月），頁二五三，雍正二年八月初十日，硃筆特諭。

一二六 間引自傳統先著《中國回教史》（臺北，臺灣商務印書館，一九九六年九月），頁二〇、二二一。

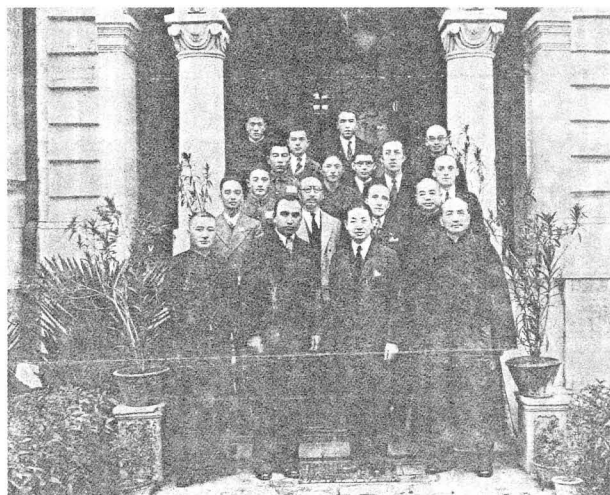
一二七 《宮中檔雍正朝奏摺》，第三輯，（臺北，國立故宮博物院，民國六十七年一月），頁一七七、一七八，雍正二年九月十二日，山東巡撫陳世倌奏摺。又《雍正硃批諭旨》，第二冊，（臺北，文源書局印行，民國五十四年一月），頁九二三、九二四所載內容，與原摺似乎有誤，將其摘錄於後，以茲比較。惟左道惑民，律有嚴禁，但倡為邪教，聚眾燒香，引誘鄉愚，律例既有明文，地方自可查緝，未有身為紳士，實違異端聲援，固結濟惡害民，如回教之甚者也。查回教，不敬天地，不祀神祇，不奉正朔，不依節序，另立宗主，自為歲年，各府中多有崇祠廣宇，名禮拜寺，俗稱回回堂，由來已久，莫能禁絕，所可惡者，黨羽眾盛，到處橫行，打降、逞兇、包娼、窩盜、屠牛、剝羊，無所不為，一旦事發，則合黨群起，不呼而集，緣若輩教中既多同心協力，而文武臣僚及衿監、書役、行舖中莫不皆有其人，鄉民側目，莫敢誰何臣愚以為仕宦，各官既受朝

廷之祿，即不宜邪黨之情，衿監諸人已讀孔孟之書，即不宜違異端之教，他若身充胥役，承值公門、飯舖、歇店，招接往來，亦不得糾黨聚匪致生事端。請嗣後出仕紳衿以及諸色人等，令出教，其甘心從教者，不許混入仕籍，應考充役、開張店舖則不必驅逐，而黨孤勢散，庶不致固結難解，其各處禮拜寺、回回堂或悉令拆毀或改立書院或另祀明神，似於地方實有裨益。如果臣言可採伏乞皇上特頒諭旨通行天下革除數百年來鋼弊，則四海民生並沐聖恩於無既矣。

一二八 《宮中檔雍正朝奏摺》，第三輯，（臺北，國立故宮博物院，民國六十七年一月），頁一七八，雍正二年九月十二日硃批諭旨。據傳統先著《中國回教史》，頁一二一中所載，似乎有誤，將其摘錄於後，以茲比較。「此種回教，原一無所取。但其來已久，且彼教亦不為中土之所崇尚，率皆鄙薄之徒。即彼教中之稍有知識者十居六七若似有出於不得已情，從無平人入其教門之理。由此觀之，彼之所謂教者亦不過只於此數，非蔓延難量之事。至彼禮拜寺回回堂亦惟彼類中敬奉而已，何能惑眾？朕令汝等嚴禁新奇眩幻駭人之事，如僧、道、回回、喇嘛等，其來已久，今無故一時改禁革除，不但不能，徒滋紛擾，有是治理乎？」，金吉堂所著《中國回教之研究》，頁一七四、一七五中所載與傳統先所載相同。又據《雍正硃批諭旨》，第二冊，（臺北，文源書局印行，民國五十四年一月），頁九二三所載亦似乎有誤，亦將其摘錄於後，以茲比較。「此種回教之理，原一無可取。但其來已久，且彼教亦不為華夏之所崇尚，率皆鄙薄之，即彼教中之稍有知識者十居六七，若似有出於不得已之情，從無平人入其教門之理。由此觀之，則彼之所謂教者亦不過止於此數，非蔓延難量之事



哈爾濱市長王宗璋致贈佟光英（左）禮品



新疆旅京同鄉會歡迎梅蘭芳博士在南京演出賑災的合



馬普東秘書長（左一）與大陸學者歡宴留影



民國廿七年十二月出版的維吾爾文《故鄉》第三期



林恩顯社長（左一）與台灣學者歡宴留影



佟光英（左三）參觀金上京博物館



「蒙古風情畫展」貴賓致詞



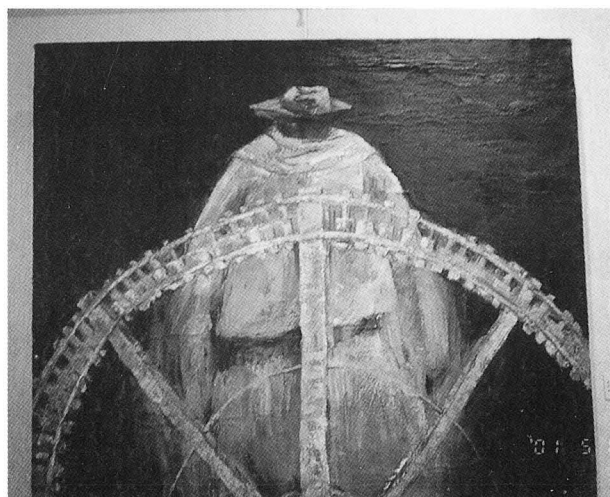
蒙古族藝術家朝倫巴特爾畫展致詞



畫作：地平線一八（1989，150x120cm）



本會多長有（右一）與朝倫巴特爾合影



畫作：地平線一天窗（1982，120x120cm）



致贈蒙古族藝術家朝倫巴特爾禮品



西藏歌劇藝術學院男女大合唱拉薩之歌



西藏歌劇藝術學院負責人阿旺（左）致詞



藏族音樂所使用的樂器噴訥



西藏傳統驅魔舞



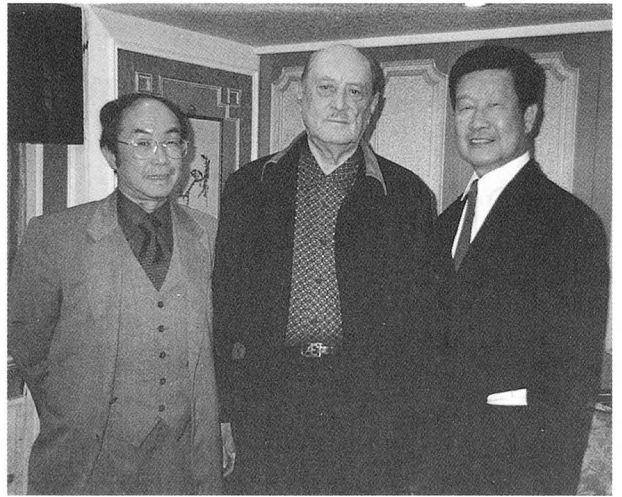
藏傳佛教法器展示：雙鹿與法輪



五〇年代西藏拉薩地區流行的踢躡舞



原住民壁畫展示



本會劉學銚（左起）、阿不都拉、林恩顯近影



奎師那教派歌舞傳教情形



原住民木雕藝術製作情形



藏傳佛教臥佛圖展示



公園內圍坐的喇嘛群相

，至彼之禮拜寺、回回堂亦惟彼類中敬奉而已，何能惑眾。所以自前代至今，數百年以來，未聞有所作為，甚至跳梁不逞也。奏中之論，皆太過矣。朕令汝等嚴禁新奇眩幻駭人動眾之事，如僧、道、回回、喇嘛等教，其來已久，有何害乎，今無故欲一時改革禁除，不但不能徒滋紛擾，有是治理乎？未知汝具何意見也。」

一二九 中國第一歷史檔案館編《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，第一四冊，（江蘇，江蘇古籍出版社，一九八六年一〇月），頁八四三。雍正七年二月十七日陝甘總督岳鍾琪奏摺。

一三〇 中國第一歷史檔案館編《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，第一四冊，（江蘇，江蘇古籍出版社，一九八六年一〇月），頁八四三。雍正七年二月十七日硃批諭旨。

一三一 同前註，頁八四三、八四四。

一三二 《大清世宗憲皇帝實錄》，卷八〇，頁六八，雍正七年四月辛巳，上諭內閣。又傳統先先生在其所著《中國回教史》，頁一二一、一二二中所載內容，很多地方有誤，將其摘錄於後，以茲比較。「直隸各省，皆有回民居住，由來已久。其人既為國家之編氓，即俱為國家之赤子，原不容以異視也。數年以來屢有人具摺密奏，回民自為一教，異言異服，其強悍刁頑，肆為不法，請嚴加懲治約束等語。朕思回民之有教，乃其先代留遺，家風土俗，亦猶中國之人，籍貫不同，則嗜好方言亦遂各異。是以回民有禮拜寺之名，有衣服文字之別，要只從俗從宜，各安其息，殊非作奸犯科，惑世誣民者比，則回民之有教無庸其置議也。惟是凡人生產之地，雖有不同，而皆天地覆載之內，受朝廷養育之恩。其教之大略不能外於綱常仁義之事。則為回民者可不孜孜好善，共勉為醇良乎。其朝廷一視同仁，回民中出身文武科名，拜官受爵，洊登顯秩者，常不乏人

。是其漸摩禮法之中，服習《詩》、《書》之教。回民亦無異於眾人，則其終身善行，守法奉公，以共為良民者，亦回民中之本心也。至於賢愚不一，回民固有刁悍為非之人，而漢人中能盡無乎。要在地方官吏，不以回民，而以治眾民者治回民。為回民者亦不以回民自異，即以習回教者習善教。賞善罰惡，上之政自無不行；悔過遷善，下之俗自無不厚也。如陝西之回民較他省尤多。其私販聚賭，私藏兵器，種種不法之案屢出，較他省回民為甚。又如奉者禁宰牛隻，乃勸民務農勸稼，所以重惜力耕之物命。聞各省居住之回民，頗有怨言，且有私自屠宰者，此則居心殘忍，不務本奉法之端也。朕念萬物一體之義，豈忍視回民於眾民之外，特詳加訓誨。爾等回民，當知率由禮義，講讓興仁。勿恃強而凌弱；勿倚智而欺愚。蓋刁頑兇悍之習，王法所不能容者，亦為回教之所不容。孝悌忠信之風，而各教之所樂許者，亦必回教之所共慕。倘自謂別有一教，怙惡行私，則是冥頑無知，甘為異類。憲典俱在，朕豈能為爾者寬假乎？自茲以後，父誡其子，兄勉其弟，姻婭族黨，互相箴規，盡洗前愆，束身向善，以承天地覆載之恩受國家教養之澤，豈不善歟？直省各督撫等，所有回民居住者，務宣布朕意，咸使聞知，特諭。」

一三三 《宮中檔雍正朝奏摺》，第二二輯，（臺北，國立故宮博物院，民國六十七年一〇月），頁一二七、一二八，原任山東巡撫今革職陳世倌奏摺。

一三四 同前註，頁一二八。

一三五 《大清世宗憲皇帝實錄》，卷九四，頁四，雍正八年五月甲戌，署安徽按察使魯國華奏摺。又傳統先先生在其所著《中國回教史》，頁一二三中所載內容，又有錯誤。將其摘錄於後，以茲比較。「回民居住內地，隨處皆有考試登

業，與居民無異，自宜凜遵歷度。乃伊不分大小建，不論閏月，以三百六十日爲一年。始記某日爲歲首，群相慶賀，名曰拜年。又平日早晚皆戴白帽，設立禮拜清真等寺名色。不知供奉何神。每立把齋名目。伊等既爲聖世之民，應遵一統之正朔，服朝廷之衣冠，豈容私記歲月，混戴白帽，作此違制異服之事。請令回民奉正朔，服制，一應禮拜等寺，盡行禁革。倘怙終不悛，將私記年月者照左道惑眾律治罪。戴白帽者以違制律定擬。如地方官容隱，督撫庇，亦一並照律議處。一

一三六

《大清世宗憲皇帝實錄》，卷九四，頁四五，雍正八年五月甲戌，諭旨。又傳統先先生於其所著《中國回教史》，頁一二三，一二五中所載內容，有很多錯誤，將其摘錄於後，以茲比較。「查回民之在中國已久。伊既爲國家之編氓，即皆國家之赤子也。朕臨天下一視同仁，豈忍回教獨處於德化之外？是以曾頒諭旨訓以興孝勸忠，望其型仁講讓，服教慕義，共爲良善。即數年來，亦未見有回民作奸犯科，逞兇肆惡。且其中有志上進者甚多。應試服官同於士庶。而以文武科名，出身洊登顯秩者，爲國家宣力效忠者，常不乏人。如從前之馬進良、馬雄，近日之哈元生者，不勝枚舉，皆令名勞績昭著者也。至回民之自爲一教，及其先代相沿之土俗，亦猶中國之大，五方風氣不齊，習尚亦因之各異，其來久矣，非近日加增之俗習。歷代亦未通行禁約，強其畫一者也。魯國華所奏，甚屬苛刻怪誕。回民何嘗不遵正朔，而祇以其私記時日，即加以不遵正朔之名。回民何嘗不遵服制，而祇以其使用中冠，即加以不遵服制之罪。至於禮拜清真等寺名，亦不過如各省村邑，崇奉土俗之神，皆爲祀典之所不載，何獨於回民刻意苛求，指爲罪案。從前參奏回民甚多，陳世倌於雍正元年便

亦如此。具摺條奏，朕曾切責。今魯國華於朕已經降旨通行訓遵回民之後，仍復如此陳奏，不知其出於何心。若回民果有干法犯紀之處，國憲具在，當按律懲治。並無曲宥回民之條。倘回民本無過愆，而大小官員等，俱因習尚少有不同，以此區區末節，故意苛求妄行瀆奏者，朕必嚴加處治。魯國華乃庸碌之材，因道員不勝其任，調回內用者，祇因安徽一缺需員，署理一時不得其人，是以暫且委用。伊於本分職掌有益於地方之事，不知悉心辦理向分外條陳回民風習，妄事更張，且請嚴定法律通行禁約，使無辜之回民俱不得其所。此等條奏非有挾私報復之心，即欲惑亂國政，著將魯國華交部嚴察議處。一

一三七

《宮中檔乾隆朝奏摺》，第五一輯，（臺北，國立故宮博物院，民國七五年七月），頁七〇一，乾隆四十七年五月十二日，廣西巡撫朱椿奏摺。又傳統先先生於其所著《中國回教史》，頁一二六，一二七中所載內容，與《宮中檔乾隆朝奏摺》略有不同，亦將其摘錄於後，以茲比較。「廣西巡撫臣朱椿跪奏。爲盤獲回匪，恭摺具奏事。乾隆四十七年五月十一日酉刻，據桂林府知府貴中孚稟稱：『奉諭查緝匪徒，茲於桂廠有一人初蓄辮髮，狀似還俗僧人。詢稱伊名海富潤，係廣東崖州三亞村回民。遊學已閱九年。髮因病脫，新蓄未長等語，查其行李箱內有抄錄回字經二十一本，據稱或係自抄，或係買來。至其中有無違礙，無從識辨。又漢字《天方至聖實錄年譜》一部十本，《天方字母解義》一本，《清真釋疑》一本，《天方三字經》一本。俱係江寧回人劉智所著，袁國祚等於乾隆四十年及四十三等年刊行。板係袁氏家藏。各書內大意通係揄揚西域回教國王穆罕默德之語。其書名《至聖實錄》已屬僭妄，且以本朝人譯刻而於廟諱御名不知敬避。又序引，凡

例，記事，辯論等類，狂悖荒唐之處，不一而足。……且該犯係陝西回粵，恐係甘省番回，漏網逆黨。其供認各省均有傳經供飯之人，似此煽惑人心，尤應逐一究明，從重案擬治罪。臣現在提犯研鞫確實情節，飛咨該省原籍廣東，嚴查有無另有悖逆不法字跡。並咨江南暨各省督撫，查繳前項書籍板片，解京銷燬。並咨拿譯刻散佈及著書贈書各犯，審擬治罪，謹將搜獲各書敬繕清單同書咨部恭呈御覽。……」

一三八 中國第一歷史檔案館編《乾隆朝上諭檔》，第一冊，（北京，檔案出版社，一九九一年六月），頁二〇〇，乾隆四十七年六月初三日，〈寄信上諭〉。

一三九 同前檔，頁二五五，乾隆四十七年七月初六日，〈寄信上諭〉。

一四〇 林本炫著《臺灣的政教衝突》（臺北，稻鄉出版社，民國八三年），頁二八。

一四一 間引自莊吉發撰〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉，《中國政教關係國際學術研討會論文集》（臺北，淡江大學，一九九〇年十二月），頁二八五。

一四二 林本炫著《臺灣的政教衝突》，頁二八。

一四三 林本炫著，同前書，頁三四。

一四四 韋伯著，簡惠美譯《中國的宗教：儒教與道教》（臺北，遠流公司出版，民國七八年八月），頁二一七、二一八。

一四五 De Groot, J.M. *Sectarianism and Religious Persecution in China*, (臺北，經文書局，一九六三年重印)，頁八。

一四六 同前註，頁七、一一。

一四七 林本炫著《臺灣的政教衝突》，頁三四、三五。

一四八 聖戰，即吉哈德，伊斯蘭教規定的穆斯林應盡的宗教義務之一。阿拉伯語音譯，意為「盡力」、「奮鬥」，引申

為「為安拉之道而奮鬥」。詳見楊克禮等主編《中國伊斯蘭教百科全書》，「吉哈德」條，頁二四六。

一四九 《剿捕逆番檔》，上冊，（臺北，國立故宮博物院），頁三二六。乾隆四十六年五月十八日，〈寄信上諭〉。

一五〇 《剿捕逆番檔》，上冊，（臺北，國立故宮博物院），頁三四九。乾隆四十六年五月十三日，〈寄信上諭〉。

一五一 莊吉發撰〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉，《中國政教關係國際學術研討會論文集》（臺北，淡江大學，一九九〇年十二月），頁二八五、二八六。

一五二 中國第一歷史檔案館編《乾隆朝上諭檔》，第二冊，（北京，檔案出版社，一九九一年六月），頁二五四。乾隆四十九年八月二十日，諭旨。

一五三 中國第一歷史檔案館編《乾隆朝上諭檔》，第二冊，（北京，檔案出版社，一九九一年六月），頁四一四、四一五。乾隆四十九年十二月十七日，寄信上諭。

一五四 莊吉發撰〈清代政治與民間信仰〉，《中國政治宗教與文化關係學術研討會論文集》（臺北，淡江大學歷史學系，一九九四年六月），頁一四。

一五五 《軍機處檔·月摺包》，第二七〇五箱，一三二包，〇三〇八〇四號，乾隆四十六年閏五月初六日，諭旨。

一五六 《剿捕逆番檔》，上冊，（臺北，國立故宮博物院），頁三二七。乾隆四十六年閏五月十八日，〈寄信上諭〉。

一五七 《剿捕逆番檔》，下冊，（臺北，國立故宮博物院），頁二一，乾隆四十六年閏五月初一日，諭旨。

新疆旅京同鄉會與它創辦的刊物

王梅堂

摘要

本文對新疆旅京同鄉會的成立進行了考述，並介紹新疆旅京同鄉會在南京、漢口、重慶創辦的《邊鐸半月刊》、《天山月刊》、《抗戰通訊》、《故鄉》等刊物，以此說明新疆旅京同鄉會在加強民族文化交流，增強民族團結，以及在抗日戰爭中所起的積極作用。

※※※

新疆旅京同鄉會是旅居南京的幾位新疆維吾爾族人士創建的一個民間社團。約於一九三三年底籌建，在一九三四年初成立於南京。

根據一九三八年新疆旅京同鄉會在漢口編輯發行的《抗戰通訊》創刊號之載文，其中對新疆旅京同鄉會的由來這樣敘述：“我們前幾年捨掉了美麗的故鄉，親愛的家庭，來到路遠地生的南京，把你們的痛苦報告給中央。爲了爭取你們的自由平等，我們不辭辛勞，不避嫌疑，不猶豫，不妥協，夜以繼日地努力著，在謀解放的奮鬥中產生了一個代言的團體——同鄉會。推動這個團體的人，是幾位忠實的同鄉。他們不惜自己的精神和財力，來扶植它、支持它，使它發揮我們所要求的力量。”又據一九四四年在重慶創辦的《阿爾泰月刊》刊載的《新疆旅京同鄉會成立十週年紀念》的文中說：《新疆同胞自民國二十一年起，陸續前來內地，彼時僅有同鄉五六人，於民國二十三年在南京組織新疆旅京同鄉會，以聯絡情感，宣揚中央德意爲宗旨。歷年旅居內地同鄉

日眾，會務亦漸開展。本年元旦爲該會成立十週年紀念日，在重慶兩浮支路新址舉行慶祝會，到同鄉二十餘人，由該會常務理事艾沙告十年來會務概況”。以上所述不僅介紹了新疆同鄉會成立的原因、宗旨，也點明了創建時僅是五六人。然而就是這“幾位忠實的同鄉”組織的新疆旅京同鄉會，不僅在南京歷史上，新疆歷史上是第一個由新疆少數民族成立的民間社團，也是中國歷史上第一個在南京創建的“以聯緒情感，宣揚中央德意爲宗旨”的維吾爾族民間社團。

新疆旅京同鄉會成立之初，即創辦了《邊鐸半月刊》，後改名《天山月刊》，宣稱《天山月刊》就是新疆旅京同鄉會的舌喉機關，提出：“吾人最大與最後之目的，要在以客觀公允之立場，和平友好之態度，犧牲奮鬥之精神，百折不回之勇氣，竭畢生精力以奔走呼號於中央與邊地之間。爲傳遞消息，宣達意志之工具；爲溝通情懷，增益情感之媒介；爲獻替方案，敷陳意見之代言人。亦爲開荆棘、闢檻樓之民族先驅者。但冀同人忠勤努力之結果，在理論上能爲我政府與民眾造成最健全之邊疆輿論中心，以供我朝野上下參考與決策；在實行上能解除邊民之束縛與壓迫，實現邊民之團結與聯合，完成國家民族政治上、經濟上最後之自由與解放。”上述言論雖是創辦刊物之目的，因《天山月刊》爲新疆旅京同鄉會的喉舌機關，便可中窺探出新疆旅京同鄉會的政治需求。在當時的中國社會政治環境下，尤其是在新疆金樹仁主新時代，強奪土酋的已墾熟地，以致激起民變。政治糾紛與社

會不安，地不能盡其利，貨不能暢其流，新疆各族人民朝不保夕，陷於水深火熱之中，再加上外人的經濟侵略和帝國主義者的勾引煽惑，致使回漢仇殺，有的遂認為所有統治他們的漢族官吏都是些虐殺他們、剝削他們的惡魔，且誤認為所有的漢人也都是如此。結果便有了脫離中國的企圖。而這“幾位忠實的同鄉”看到了這種舉動的嚴重性，為了解決新外來的及內在的種種矛盾，他們不遠萬里來到首都，一方面控告地方政府之貪暴，指出新疆民眾在這些貪官污吏的宰割剝削之下，又是哭訴無門，久而久之，這種憤然不平之情，自然爆發出來；一方面向中央陳說，希望對民眾加以撫慰，對強暴加以制裁，來實現民族的團結與聯合，完成整個國家民族政治上、經濟上最後之自由與解放。這種主張符合國家之利益，人民之利益，因此得到社會各方面的支持。國民黨政府當時雖然無力解決新疆問題，但為使新疆地方政府服從中央政府之領導，把新疆旅京同鄉會當作統治新疆的輔助力量，從政治上、經濟上支持他們、扶植他們。如新疆同鄉會雖然只是有幾個人的民間社團，卻在很短的時間內成立《邊鐸半月刊社》創辦了《邊鐸半月刊》主編為艾沙。以漢、維兩種文字出版。刊名為汪兆銘題寫。國民黨軍政要人、文化界、宗教界人士以及社會團體熱烈贊助，惠賜題詞、肖像。表現出對創辦邊疆民族專刊的積極態度和寄予的厚望。《邊鐸半月刊》為了擴大政治影響，加強宣傳力度，從創刊號到第四期均刊登了軍政要人肖像和題詞，增加了刊物的政治影響和藝術性。體現了對新疆問題的關心。其中張學良將軍篆書題寫了“西陲時雨”。陳立夫先生題詞為“以整個中華民族的力量為國家求自由平等而奮鬥”，寧夏省主席馬鴻逵題詞“回疆內附，歷年已多，建立民國，五族共和，天山以北，鄰接蘇俄，外交內戰，牽入旋渦，中央萬里，地方云何？匹

夫有責，以文止戈，定我民志，用息民訛，金口木舌，名論不磨，出塞牧馬，入關明駝，交通文化，響應靈鼙。“馮延鑄的題詞“胡笳羌笛，寂靜無聲，惟邊有鐸，驚人一鳴，為鞏國防，為達民情，天山南北，筆陣縱橫。”朱培德題詞“遠播天聲”羅家倫題詞“固我西陲”，彭學沛題詞“改革邊政團結國族”，上海伊斯蘭學生雜誌社題詞：“知人論世”，上海伊斯蘭經學研究社題詞：“振聵發蒙”等等，如此之多軍政要人、名流題詞，這在當時實屬罕見。

《邊鐸半月刊》於一九三四年三月在南京正式創刊，由邊鐸半月刊社編輯發行，內設漢文、回文（維吾爾文）兩個編輯部，原為半月刊，因經費困難，出版了第一卷共計四期後，從第二卷改為月刊出版兩期，亦於一九三四年八月出刊第二期後便停刊了。一九三四年十月復刊時，刊名改為《天山月刊》編輯發行機構也改為《天山月刊》社，主編還是艾沙，艾沙撰寫了《從邊鐸到天山》一文作為復刊詞。在內容上該刊成為側重研究新疆問題的民族專刊。故在徵稿簡則中明確提出：凡關於新疆族文化、宗教、風俗、習慣、政治經濟、軍事外交、物產等類之論評、記載、調查諸作，無論回文漢文，創作或翻譯均所歡迎。其他關於邊疆及全球回教情形之著作，與本刊性質、宗旨相同者，亦酌量刊登。我們從現存該刊載文，可知該刊對二三十年代新疆的政治演變反映比較及時，材料也較為豐富，儘管其立場觀點有所偏頗，但始終堅持以維護國家統一、領土完整、反對分裂之原則，明確指出：“我們不贊成新疆獨立”、“說明”新疆獨立不但於整個中國有害，於新疆民眾也無好處”。認為“新疆問題，在國際方面是與全國一致的；在政治方面，也與內地同胞所受到痛苦毫無兩樣。官吏的貪污完全是該官吏本身的瀆職和犯罪，並不是某一民族

故意的任命一班貪官污吏壓迫某一民族的。所以貪官污吏，不僅是新疆的回族同胞所切齒痛恨的，乃是中國整個民族的敵人。

不論是《邊鐸》，還是《天山》，兩刊物每期內容都分漢文、回文兩部分，雖然兩種文字各自能夠獨立分別刊登不同之稿件，但同冊合刊出版，這就是邊疆民族新聞初創時期之特點。到《天山》第五期，購得了回文鉛字，由北平聘請了回文排字工而改用鉛印，從第六冊則單獨出版回文版《天山月刊》。出至第七期便停刊了，主辦者在談到停刊原因時，只說“因環境的關係”。

日本帝國主義發動侵華戰爭後，在新疆同樣掀起了以宣傳抗日思想，培養抗日人才，激勵民心，喚起民眾，有力地推動全疆各項抗日工作的蓬勃開展。這時處在內地的新疆同鄉會在南京淪陷前就想再辦刊物，因戰爭發生變化，有的到西北去，有的遷往湖南或其他地方。當部分同鄉會員集中在漢口時，他們為適應抗戰時代的要求，號召大家投入到抗日戰爭的激流中，於是在一九三八年六月創辦了《抗戰通訊》。創刊號除刊登了《發刊的意義》、《對於新疆同胞們應隨時努力的進言》、《赴西北的動機和經過》、《答金奎光先生》等十幾篇文章外，還刊發了新疆旅京同鄉會的《告西北回民同胞書》，文中提出：“世界上每一解放民族必須須擇其利害共同之民族，精誠團結，協力以抗外侮，循此前進，始終不渝，然後始能確保其共存共榮之目的。漢回共同生活，已有兩千年之歷史，同為黃種，地理上有絕對不可分之條件。漢同胞治國，向具偉大之精神，炯遠之眼光，對滿蒙回藏，岡不畀以軍事政治上特殊地位，而對其經濟設施、語言文字，向未加以干涉，於其宗教思想，尤極尊崇信仰。總企提倡其固有之文化，發揚而光大之。回民抵抗外侮，愛護國家，向不後人。兩千年來，在艱苦掙扎中，絕未有勾結外人，出賣土地之行爲，

際此非常時期，需要回民同胞上下一致，不分老少，不分男女，一齊動員，努力抗日。認清國家得到解放，民族才能得到解放。每個人要擔起救亡天職，發揮偉大力量，保存我們祖宗給予的光榮。以完成解決中華民族的勳業。”在《發刊的意義》一文中，對新疆旅京同鄉會還提出了具體的要求，亦：一、對於現住新疆同鄉們的建議：(1)組織義勇軍，到前方去抗戰。(2)青年人均應受軍訓，將來參加抗戰。(3)有錢的出錢，有力的出力。(4)組織救護隊及戰地服務團，到前方工作。(5)組織慰勞團，到前方對抗戰將士切實慰勞，並表示你們現在才參加抗戰工作的歉意。(6)多編印書報，向各地宣傳，喚醒全疆的人們。二、對於旅外新疆同鄉們的建議：(1)要在居留地參加漢族同胞所舉行的各種對於抗戰的募捐、示威、集會等運動，或自行發動此等工作。(2)旅外各地同鄉組織起來，印發宣傳品，向新疆同鄉和外國人廣作宣傳，並應組成慰勞團，到前方慰勞抗戰將士。(3)要時常向世界上各種和平團體，各種和平會議發電呼籲。(4)組織代表團，向各回教國國王或總統請求在物質上、精神上對我國的援助。編輯者還刊發了《擁護抗戰宣言》、《蒙回藏各族聯合慰勞抗戰將士代表致全國同胞電》、《敬告全國抗戰將士書》以及民族宗教界人士在集會上的演講等。從上述刊發文章可知新疆旅京同鄉會在反抗日本帝國主義的侵略戰爭中是一個積極宣傳抗日的少數民族社團。它創辦的《抗戰通訊》是一種宣傳抗日精神的進步刊物。

《抗戰通訊》是新疆旅京同鄉會主辦，艾沙主編的不定期的抗戰宣傳品，在漢口發刊，係用漢文、維吾爾文、英文、阿拉伯文四種文字對照分刊。因經費困難，先期出版漢文、維吾爾文兩種印本。為了解決經費不足，新疆旅京同鄉會向蒙藏委員會呈文，亦「查暴敵之侵我，凶殘陰狠之手段，無所不用其極，兼施其

鬼蜮伎倆，向世界各回教國造端誹謗我方，冀達其分化離間及孤立我之陰謀。本會為喚起各地教胞同鄉等，對抗戰之熱情，及世界各國明瞭我團結之堅固，同情我方之援助，乃編印宣傳品一種，名曰：「新疆旅京同鄉會抗戰通訊」。廣事宣傳粉碎敵人之迷夢。……現出版者，僅國文、維吾爾文兩種印本，共計兩千五百份。其他尚未脫稿。謹將此兩種各兩份附呈。懇請審查備存。查此次印發各費已需用四百餘元，本會向無定款獨力難支，如再加英文、阿拉伯文印本，則所屬費更屬不貲，伏乞鈞會賜予補助，得以綿續。用收宏效。」蒙藏委員會當局決定對新疆旅京同鄉會出版《抗戰通訊》給予資助，並呈報行政院說明：「該同鄉會為使國內外回民同胞明瞭抗戰真相暨意義，免受敵人誘惑起見，特發行《抗戰通訊》廣事宣傳。因經費關係，先出版漢文及維吾爾文兩種，續再行英文及阿拉伯文，擴大宣傳範圍，藉以表現我團結之堅固。粉碎敵人之分化陰謀。籌劃週詳，至堪嘉許，再審查附呈刊物，內容尚屬豐富，持論穩健，記載翔實；印刷方面，亦尚精良，洵為目前不可多得之邊疆刊物。經本會酌准，一次補助五百元，以資鼓勵。上項補助之款，即在本會主管之蒙藏回教教育補助費其他一目內動支。」從上述呈文可知蒙藏委員會為再行出版英文、阿拉伯文的《抗戰通訊》給新疆同鄉會補助了刊印經費。但筆者僅在國家圖書館見到《抗戰通訊》漢文版一冊，其他文本均未見著錄，實為憾事。可幸的是見近又找到在重慶（渝）驛馬店一〇五號出版的維吾爾文刊《故鄉》石印，其中一九三八年十二月出版的維吾爾文《故鄉》第三期內刊有一九三八年十月二十三日至重慶新疆旅京同鄉會第二屆理事選舉大會的留影（見廿五頁照片），照片有廿五人，為我們研究新疆同鄉會提供了珍貴資料。另外在中國伊斯蘭教學術性刊物《突崛》月刊上還記載著

「新疆旅京同鄉會請令蒙藏訓練班收回生」、「新疆旅京同鄉會及前《天山月刊》社先後在新疆招收兩批維吾爾族學生，計三十八人到南京學習，並稱：「選送纏回優良子弟來京求學，實為溝通文化、密切漢回關係，鞏固邊陲之根本辦法，仰賴中央德志，進行頗為順利。」新疆旅京同鄉會還撰文《新疆旅京同鄉對本省教育之觀感及建議》。尤其在現存新疆旅京回鄉會主辦的《邊鐸半月刊》、《天山月刊》、《抗戰通訊》中記載了關於新疆旅京同鄉會的社會活動，有文字的，也有珍貴的圖片資料。如一九三四年新疆旅京同鄉會組織「新疆音樂團赴上海演出盛況照」。「京劇大師梅蘭芳博士在寓所同音樂團的合影」、「新疆旅京同鄉會歡迎梅蘭芳博士在南京演出賑災的合影」（見廿五頁照片）、「新疆旅京同鄉會歡宴新疆土扈特敏珠親王的合影」、「歡送燕京大學馬教授至新疆視察教育的合影」、「歡送駐土耳其公使賀耀組合影」，以上這些照片鮮為人知，非常珍貴，特別是京劇大師梅蘭芳在寓所宴請新疆音樂團，和新疆音樂團到滬演出盛況，被上海申報稱為「滬上破天荒之盛舉」。可見當時在社會上所起的轟動影響。（本文為二〇〇〇年十二月修訂。）

（作者為北京圖書館退休研究員）
參考文獻

- 1 《邊鐸半月刊》第一卷一—四期，第二卷一—二期。
- 2 《天山月刊》第一卷一—七期。
- 3 《抗戰通訊》創刊號。
- 4 《故鄉》第三期。
- 5 《突崛》雜誌，第二卷十一、十二期，第四卷三、四期。
- 6 《申報》一九三四年五月六日。
- 7 《蒙藏月報》一九三八年九月。

台灣漢語中的借詞

張華克

前言

漢語，在台灣從來就不會叫做普通話，還是在固守著中國傳統，稱為國語。就像台北故宮博物院的珍藏一樣，除了堅持還是堅持，不願意隨波逐流來變動分毫。

只是語言是活的，再怎麼保守也會跟著時代改變，全力抵抗的人，終於會被時間巨輪淘汰。而借詞正是遵守這套嚴苛法則中最明顯的一項，它讓抗拒的人像草一樣隨風搖擺，雖不同意，卻仍得勉強接受。

以往台灣在戒嚴時期，漢語是不許添加或借用方言的，以求力保國家語言的純正。而外來語言，尤其是日語，則為了糾正本殖民統治台灣五十年殘餘的語言歪風，除了絕對不許引用外，更連在公共場所都禁止使用，算是語言應用上的大忌。所以在一般書報雜誌上看到方言或外語借詞，是相當不容易的。

但是隨著台灣的黨禁、報禁解除；出版、傳播業自由化了以後，台灣漢語出現了百無禁忌的現象，借詞蜂擁而來，讓人目不暇給。所謂的語言純潔度已經成了過眼雲煙，再也無人提起了。但是借詞雖多，許多借詞方生即死，存活的時間並不長。也有許多借詞只存在於某些青年及特定族群之中，連見報的可能性都沒有。但有的詞似乎已經在台灣漢語中生根了，使用的相當普遍，成爲一種特色。現在我們將一些時常見報的借詞展示出來，探討它的來源及語意，或許可以作為探索台灣社會文化的一點參考。

借詞的定義

所謂借詞，又稱外來詞，日語稱為外來語。指一種語言從其他語言中借入或引進的詞。每種語言裡都有數量不等的借詞，並按照借用的方式分爲：一、音譯詞，指只引進聲音的詞。例如漢

語中的「咖啡」借自英語的 COFFEE、「彌撒」借自拉丁語的 MISSA、「冬不拉」借自哈薩克語的 DOMBRA。二、仿譯詞，指不僅引進外語詞的意義，而且仿造它的構詞方式構成的詞，如漢語中的「蜜月」是仿自英語的 HONEY MOON，「超人」是仿自德語的 UBERMENSCH 等。三、兼譯詞，指漢語中聲音採外來語，詞義再加添漢語的一些詞類，例如「啤酒」、「卡車」、「拖拉機」、「哈巴狗」等。四、轉譯詞，指漢語中從日語中引進的詞，僅把原詞的書寫形式連同意義移植過來，但讀音卻不同，例如「手續」、「取締」、「客觀」、「仲裁」。五、語法詞，指從不同語法系統中借來的詞，例如「大哥大」，借自港式粵語，第二個「大」字是形容詞，原義是「比大哥更大的大哥」，因粵語形容詞常在名詞之後，故稱比大哥還大一級的人物爲「大哥大」。

不過除了以上分類情形以外，還有一個詞兼有兩種形式的，例如 CEMENT、「水泥」算是義譯、「水門汀」算是音譯，這在新詞翻譯進入漢語的早期時代最常出現的形式，等到一段時期社會習慣形成了之後，自然會把不受歡迎的一個借詞給淘汰掉，相信現在社會上已經找不到誰還會把「水泥」稱做「水門汀」的人了。

海峽兩岸分隔五十年，對借詞有不同的翻譯方式，也造成不少隔閡。像 LASER 台灣稱作雷射，大陸稱作激光。「激光」算是義譯，而「雷射」則是音譯。至於 MICRO-COMPUTER 台灣稱作微電腦，大陸稱作微算機，雖然雙方都是義譯，但並不一致。由於台灣是電腦王國，生產了全世界一大半的手提電腦，所以在這個名詞上，海峽兩岸的爭議很小，好像現在都一致稱爲電腦了。但是在國名「紐西蘭」這個名稱的翻譯上，大陸一直還稱之爲

「新西蘭」，這對有些不大注意這方面譯名歧異的台灣客來說，出國的時候，會很容易誤以為世界上不知道什麼時候又成立了一個新的國家，否則為什麼要叫「新」西蘭呢？

也有的翻譯詞，採用雙軌並行制，同一個場合也會出現兩種翻譯形式。例如下面這則報導：「朋馳（M.BENZ）總代理中華賓士便宣佈，推出包括性能和裝備都更上層樓的新E系列」。「此處的朋馳、賓士其實都是同一個廠牌名稱M.BENZ的翻譯詞，放在同一個句子裡，因為有各自不同的屬性，所以似乎也沒有什麼不合適的地方。

研究借詞，其實對探討語音學的幫助很大。像在廣東，香港，把TAXI譯作「的士」，用國語的觀點來看，實在看不出這種翻譯有什麼高明之處。但研究粵音的人就可以看出，粵音入聲的「的」字保留了-t尾音，以致「的士」的粵語發音竟與英語的TAXI十分神似。

還有語言中借詞的多寡，不能代表語言的高下。以往英國開發甚晚，文字中借自拉丁語、法語者極多。法國人至今仍以此鄙視英語，認為英語是不入流的仿冒語言。但法國人的態度絲毫無法影響在世人心目中英語是國際語言龍頭大哥的崇高地位，這是我們在談論借詞時，首先應認識到的語言現實及概念。

案例選擇

一、語法

「小妹大」：「不論是廣播聽眾或是電視觀眾，陳文茜的節目都是票房的保證。選前，她在媒體論政與政見訴求的模糊地帶中遊走；選後，加上了新科立委的身分，政治與媒體的混合色彩更為強烈，小妹大也更讓人質疑會成為真正的大姐大」。「這篇採訪裡出現了「小妹大」與「大姐大」兩個語法借詞。前面我們解釋過，所謂語法詞是指從不同語法系統中借來的詞，例子中我們提到「大哥大」這個詞，是借自港式粵語，詞中的第二個「大

」字是形容詞，所以「小妹大」的意思就是「大小妹」，而「大姐大」的意思就是「大大姐」，都是表示這類人是同級中最頂尖的人物。從採訪記者用到「小妹大」與「大姐大」這兩個語法借詞時，並不會使用到引號加強來看，語法借詞的「大」字已經深入人心了。即使不特別用引號來標明，讀者也是看得懂的。筆者之所以特別注意觀察語法借詞，是由於以往的學者並不認為語法借詞算是借詞，經常加以忽視。而筆者卻認為，語法借詞不只是借詞中的一個重要項目，而且會在潛移默化下，改變一個語言的語法習慣，久而久之，甚至將一個語言的面貌整個改變掉。漢語由於歷史悠久，文字的記載十分完整，所以形容詞語法改變的脈絡條理分明，是一個最好的例子。這一點筆者已經在本刊上一期「漢語的地位」一文中有較詳細的說明，在此就不再贅述了。又陳文茜是台灣政壇上少見的一名特立獨行的女性從政者。數年前有女作家李昂寫專書介紹陳文茜說陳的男友多的像「北港香爐人插三」一樣，香火鼎盛。據說該書是在影射陳文茜和施明德等人的性關係，李昂且認為陳文茜處理狀況的能力甚差，不配從政。但是選民認同陳文茜的能力及言論，使陳文茜以無黨籍的身分高票當選新科立委。陳文茜也已正式宣布辭去勁晚報董事長職務，以具體行動回應外界對其政媒兩棲的質疑，其反省能力與改革誠意，是頗受各界的肯定的，無怪有記者相信陳文茜會成為真正的大姐大。

二、方言

「派克」：「連日來立法委員黃顯洲案喧騰於個種媒體，近日涉嫌人詹惠華及游姓人士主動出面投案，因游先生綽號跛腳，多家電視新聞好多次大刺刺地直喊游君為派克（跛腳）。媒體負有社教責任，直喊肢障人士為派x、派x，會被小孩子模仿」。「這裡所稱的「派克」是閩南語，「派」意思是跛，「克」意思是腳，派克就是跛腳的音譯。而半世紀前「派克」一直是一個鋼筆的廠牌名稱，世界聞名，當時提起「派克」，讓人最先想到的

是鋼筆，而且是最耐用的鋼筆，幾乎就是同義詞。沒想到時過境遷，鋼筆不再流行，派克竟成了肢障人士跛腳的代稱，怎不令人唏噓。

「小帥鍋」：「其中一個木瓜妹告訴大額頭：喔，小帥鍋，你問對人家啦，這是轟合唱團唱的啦！」^五從對話中可以了解，「小帥鍋」是木瓜妹對大額頭的尊稱，意思是「小帥哥」。但作者爲了確切表達在台灣說閩南語的漢人女性，受母語影響說漢語不大準確的風格，故意將「哥」字寫成「鍋」字，讓讀者有一番更深刻的感受，算是相當傳神的。只是遠地不熟閩南語的讀者，可能會丈二金剛摸不著頭腦，不了解其中的涵意，或是胡思亂想，根本會錯了意。這也是方言文學較無法普及的一個先天上的限制。

「把拔」：「把拔！我覺得這輛黃色的車粉酷柳，我長大以後能不能加入^六？」圖畫中一個小孩在對當清潔隊員的爸爸講出上面的一段話。「把拔」算是童語，意思是爸爸。北京音「爸爸」的第二個音發輕聲，但是在台灣，童語的不標準音壓過北京音，成爲流行。作者爲了確實紀錄這種發音狀況，故意將「爸爸」寫成「把拔」，算是原音重現。只是這麼一來，又苦了不懂台灣語言狀況的外鄉人，極有可能會看不懂「把拔」到底是在說什麼。類似的狀況是在台灣，會把「妹妹」寫做「美眉」，「美眉」的發音聲調與「把拔」是同一個方式，只是寫成「美眉」比較接近漂亮小姐有美麗的眉毛的情況，還可以大致上猜出原來的意思。只是「把拔」有什麼比較接近意思，就很難以想像了。「粉酷柳」意思是「很酷呢」「粉」是受閩南語發音影響的「很」一字，「柳」是受閩南語發音影響的「呢」字。在台灣，受閩南語發音影響的狀況是南重北輕，台灣南部說閩南語的人數較多，所以「很」字常說成「粉」、「呢」字會說成「柳」是正常的情形。而在台灣北部，習慣說北京語的人數較多，所以很少聽見「很」「粉」不分、「呢」「柳」不分的情形。「酷」一字來自英文COOL

，意思是很流行、時髦、有個性。「酷」字只翻譯了英文COOL的前半段「COO」部分。也有人全詞照翻，翻譯成「酷樂」的，像刊載這段引文的『中國時報』第三十二版就叫做「酷樂星球」版。下面再看一個「酷」字的例子：「警察說：站住！攤販說：不要！吉娃娃說：警察追地攤，酷吧？」^七這裡的「酷」字有「精采」的意味。閒話少說，另外再舉一個有「粉」、「柳」的例子：「甲：報告，到目前爲止，搜救大隊仍然找不到聖潔的蓮花？乙：笨，鐘樓美人當然應該在塔頂嘛，你真的粉笨柳。丙：小蓮，小蓮，妳在哪裡？」^八，對話中所提到的「聖潔的蓮花」、「鐘樓美人」、「小蓮」都是指現任副總統呂秀蓮女士。如果經過這麼詳細的提示，還不曉得是要在找呂副總統，那就真的是「粉笨柳」太笨了。

「美眉」：「恭喜速度超快、畫圖又超可愛的酷樂之星，南投草屯的李青芸美眉！惡勢力老編馬上會把新年好禮寄到你家！」^九「美眉」就是「妹妹」，童語發音，引申的意思常指「年輕小姐」，「惡勢力老編」指的是本版的編輯先生。再看一個例子：「神啊！又是秋天了，我會努力拈花惹草，希望今年的中秋節可以把到漂亮美眉！」^十，所謂「把到漂亮美眉」，就是「交年輕漂亮的小姐當女朋友」，「把」字在這裡雖然當作「交女朋友」解，但是用「把」字卻是年輕男性族群表示自己能憑藉著魅力及本事吸引到女朋友來死心塌地的投靠的專用術語，與一般人的「交女朋友」或是「追女朋友」是有相當大的差別的。而「美眉」就是指「年輕小姐」，而且是專門指「年輕漂亮的小姐」，這就已經不是「妹妹」的原來意思了。

「素」：「原來素這樣，都素偶買錯花了，怪不得我們家把拔只愛摘外面的野花，都不愛回家！」^{十一}，「素」是受閩南語發音影響的「是一」字，「偶」是受閩南語發音影響的「我」字，「把拔」算是兒語，意思是爸爸。「愛」也是閩南語的直譯，意思是「喜歡」。閩南語之中沒有捲舌音，所以「是」字的發音只能

以「素」字代替，這樣記音是很逼真的。「我」字其實在閩南語之中並不缺音，閩南人所說的漢語「我」字也並不會讀成「偶」字。只是因為受閩南語方言發音的影響，許多人念「我」字的時候，會帶著一點「偶」字或「噁」字音，誇張一點的記音法就乾脆寫成「偶」字了。說實在的與現實讀法並不接近，但是為了表示這個人是帶著閩南語方言腔調的發話者，大家倒並不反對誇張些，這種情形在網路上尤其普遍，於是用「偶」字替代「我」字就開始流行起來了。

「頭家」：「喂！我不說了，頭家在抗議了^{十二}。」「頭家」是閩南語，意思是老闆。因為女老闆在說：「咳！咳！上班不能講電話把」，員工就不好意思再講下去了。其實「講電話」也是閩南語的直譯，意思是打電話、通消息、聊天。

「唬爛」：「衛生所小姐真唬爛！為什麼我套起來卻沒避孕^{十三}？」圖畫裡是一頭大象，象鼻子上套著保險套，身旁跟著一群小象。圖畫的意思是，大象誤用保險套，以致避孕效果欠佳，小象還是接連著生了一大堆，大象覺得衛生所小姐所言不實，一定是在「吹牛」，倒從不曾檢討是自己的錯誤。所謂「唬爛」來自閩南語音譯，意思就是「吹牛」。本篇的標題是「亞太吹牛中心」，正點出了「唬爛」的本意。「亞太x中心」是近年來政府在宣示以台灣為本位的政治口號，希望能以台灣為基地「建立新中原」，但是通常都是以不了了之收場，成為吹牛的代名詞。同篇文章的另外一半插圖畫著「甲喊：凍算、凍算，乙說：哇，每個都好好喔！該選誰呢？丙說：別傻了！這些老是跳票的選舉唬爛客，把我害得好慘說」。此處「唬爛客」就是「吹牛客」的意思，表示對說話不算話的政客的不信任。而「凍算」來自閩南語音譯，意思就是「當選」，由於是記音，所以也有寫成「凍蒜」的，意思還是「預祝當選」，與「凍算」、「當選」並無差異。最後這一句「把我害得好慘說」的「說」字，是閩南語語法最後結尾語氣詞的義譯，有「我告訴你喔」的意味在。這種例子很多

，下面再來看一個句尾加「說」字的實例：「收電子賀卡，雖然也不錯，不過看到信箱裡躺著美美的卡片，心情會粉好說！」「美美的」也是閩南語式漢語，意思是「美麗的」，「說」字當然還是閩南語「我告訴你喔」的意思。還有「唬攏」與「唬爛」的意思一樣，請看下面的例子：「喂，你在唬攏什麼啊？尾巴長在屁股上方二點五公分有什麼含意啊^{十四}？」

「機車」：「現在的年輕人說某人很『機車』，是形容那個人很囉唆、很龜毛、很令人討厭^{十五}。」「機車」、「龜毛」都是閩南語，意思正如文章內所述，是形容「囉囉唆唆令人討厭」的人。

「大棵呆」：「大棵呆PO，你才沒資格嫌我哩^{十六}！」「大棵呆」來自閩南語義譯兼音譯。「大、呆」是方言義譯，因為閩南語方言的念法、意義大部份與漢語十分接近，所以這「大、呆」兩個字就直接用適當的漢字來表達，不必再改寫。而「棵」字則是音譯，意思是「頭」。「大棵呆」直接的意思就是「大頭呆」或是「大頭的呆子」。又PO是作者名字POPO的簡稱。其實這篇文章中本身已經翻譯出「大棵呆」的語意了，插圖中作者氣憤的說：「可惡，這些三姑六婆竟敢笑我頭大，你們一定會閃到舌頭！」，就明顯說出作者的頭相當大，而且討厭有人稱他做「大棵呆」之類的綽號。另外「你們一定會閃到舌頭」的「一定」，在大陸上寫成「肯定」，這是海峽兩岸漢語用詞上有差異的地方，相信許多細心的讀者已經注意到了。

「拈拈」：「要做你就拈拈的做，要寫推薦信也不能用一銀的信封信紙或董事長的署名^{十七}。」事情是起因是由於一銀的董事長陳建隆用一銀的信封信紙署名寫推薦信給親友，推薦一銀的監察人江昭儀參選立法委員。民進黨立委蔡煌瑯質詢陳建隆時，說出上面那一段話。所謂「拈拈的做」就是一默默的做，「拈拈」是閩南語。民進黨立委質詢時，常說閩南語，記者為求真，才會在報上寫出「拈拈的做」這種詞句。更由於閩南語的書面語

寫法並非一般記者所熟悉，就以漢字注音，寫出相似的詞，再任由讀者去猜測了。

「酸」：「韋端連珠炮，張揆酸回去^{十八}。」「酸」是閩南語用法。事情起因於前行政院主計長韋端在全國經濟發展會議上批評新政府理財效率不佳，行政院長張俊雄帶著微酸的口吻表示：「韋端主計長要把任內不能達成的任務，放到行政院這邊，我還是欣然接受。」韋端對於自己所提建議當場被潑了一盆冷水，只是尷尬的笑笑，就離開會場。由本篇報導看來，「酸」字有挖苦的意味是「帶著微酸的口吻表示」，與漢語一般所說的「酸」字著重在心理層面的表達方式，並不全然相同。

「放鴿子」：「反核大遊行。公車放鴿子，三家被檢舉。行至管制區，不願繞道行，乘客全被趕下車^{十九}。」這是一篇記者寫的報導的大標題。「放鴿子」來自閩南語。其意義在標題中已經可以很清楚的看出來，就是不願履行義務，以致「乘客全被趕下車」。報導中說，欣欣、台北客運與新店客運三家客運，被人檢舉，遇到反核大遊行管制區，不願意繞道行駛，而將全體乘客「放鴿子」趕下車，而公車則就地折返。「放鴿子」的用法也有不同的形式，例如：公車「放一乘客的「鴿子」、公車對乘客「放鴿子」等都行。

「粉」：「錦州街防火巷，粉炫。照明、彩繪、監視器兼具，連死角都掃得乾乾淨淨^{二十}。」這是一篇記者寫的報導的大標題。通常，以「粉」字代替「很」字的場合，以口語、漫畫、書信中居多。但是現在卻出現在報導的大標題中，可見社會的接受度大為提高，或許已經能算是在台灣規範成功的漢語借詞吧！

「偶」：「妻：又是脫光光的。夫：不是偶的事啊！是人家轉寄給我的咩^{二十一}！」現在電子信很時髦，太太看到先生接到脫光光的電子信，感到很羞恥，興師問罪。先生無可奈何的回答，信是轉寄來的，不是自己故意去要的。「偶」就是「我」，「咩」就是「嘛」，這兩個字都是由閩南語轉來。由於閩南語沒有捲

舌音，所以當句子裡用上「偶」、「咩」的時候，講話時一定要搭配其他字音的去捲舌化，例如「是」、「事」要說成「素」，「轉」也要說成「纂」，才算是一氣呵成。

「撇步」：「想要追男成功，有撇步喔^{二十二}！」「撇步」是閩南語「偷機致勝的方法」的意思，閩南語的「步」有「步數」的含意。就像下象棋一樣，有的步數會贏棋，而有的步數又會輸棋，而「撇步」剛好就是那種暗藏玄機會贏棋的步數。所以說「有撇步喔」就是要告訴你致勝秘訣的意思。

「嘛」：「巨蟹座：以後都嘛不會來了^{二十三}！」本文是十二星座愛情運勢大體檢，作者魯道夫認為，巨蟹座今年開桃花的可能性不大，所以套上一句廣告名言：「以後都嘛不會來了！」。「嘛」是閩南語「也」的意思，「以後都嘛不會來了！」就是「以後都不會來了！」。「嘛」是記音借詞，從字面上是看不出本來意思的。

「賣攔共啊」：「賣攔共啊，人家可是不起訴喔^{二十四}！」「賣攔共啊」完全是閩南語音譯，意思是「別再說了」。說這句話的是日本JG合唱團的森田剛，因為涉及性侵害日本女星妃今日子的疑案，而遭到控告，最後以不起訴處分結案。所以森田剛希望別人「別再說了」，好忘掉這一段不愉快的經過。

「買單」：「單一運價誰買單，縣市政府掀波^{二十五}。」台北縣市政府為實施聯營公車單一運價，對補貼老殘等優待票的補助款由誰付，意見不同，雙方堅持不下，以致記者報導說，這件事不知誰來「買單」。「買單」就是付錢的意思，源自於粵語方言，也有人寫成「埋單」的，廣東味更濃。

「哇靠」：「哇靠，你的功力更強耶！還會隔空抓蟑螂^{二十六}！」「哇靠」兩字來自閩南語音譯，意思是「我哭」。閩南語「哇一指「我」、「靠」是「哭」。閩南語罵人常用「哭夭」來表示不滿，「哭夭」就是哭到短命的意思想。但是當「哇靠」這兩個字的音進入漢語借詞的範圍裡的時候，可不再是表示不滿了，而

是一種表達驚奇的口頭禪。像這個例子裡，說話的人說出：「哇靠，你的功力更強耶！」，表現出一種敬佩的語氣，好像是說：「真神奇，你的功力比他更強呢！」，哪會有表示不滿的可能呢？

三、日語

「死死去」：「你，你們這些神經病才該去死死去啦^{二十七}！」
「死死去」是日語「鈴木」的音譯。早年在台灣日本鈴木機車在的市場的佔有率很高，鈴木是機車的代名詞。但是因為機車速度快、安全防護少，所以騎乘機車的死亡率很高，以致大家戲稱騎乘「鈴木」機車等於騎乘「死死去」機車一樣危險。

「哪泥」：「哪泥？下次要到我們這一國來訪問^{二十八}？一這是兩個外星人坐在飛碟上的對話，他們對於副總統呂秀蓮女士的即將到訪十分緊張不安，因為呂秀蓮曾經自稱是外星人，又具有副總統的身分，外星人當然不敢小看她的來訪。「哪泥」是日語「什麼」的音譯，是表示質疑的疑問句開頭用語。外星人說日語「哪泥」，是相當貼切的漫畫表達方式。當然，作者也是有把握讀者都看的懂這兩個字的意思，才會寫了出來。否則，盡寫一些讀者都看不懂的語詞，漫畫的可讀性是會降低的。

「阿娜達」：「阿娜達！我來台灣看你的演唱會囉^{二十九}！」
「阿娜達」就是日語裡「你」的意思，通常是妻子對丈夫的暱稱。再來看一個「阿娜達」的例子：「情場如戰場，想要順利攻下阿娜達的心，可不能毫無章法的亂放電，還是要事先沙盤推演一下^{三十}」。一通常年輕人所謂的「放電」與閃電、電線走火的「放電」毫無關係，而是指示愛的意思。「亂放電」就是說亂示愛的意思。此處的「阿娜達」顯然並不是指相互心儀的男女朋友，而是有單相思的味道。

「摸摸洗洗」：「摸摸洗洗！第五題答案多少？快跟人家說咩^{三十一}」。「摸摸洗洗」是日語打電話專用語，是「喂喂」的意思，「咩」是閩南語「嘛」的意思。

「卡娃娃依」：「『純情房東俏房客』的故事設定雖然很老套，但是各具特色的女主角們全部長得超級卡娃娃依，身負吸引不同口味懷春少年的重任^{三十二}！」「超級」是英語SUPER的直譯。「卡娃娃依」則是日語「可愛」的音譯。「超級卡娃娃依」則是英、日混合的借詞，屬於年輕人的流行用語，沒有一點功力的老年人是不大容易瞭解這個詞的意思的。再看一個「卡娃娃依」的例子：「雖然漫畫家漣之內英策畫醜女畫出了經典，但他畫起卡娃娃依美眉的功力可是一點都不含糊哩^{三十三}！」「美眉」指「年輕漂亮的小姐」，「卡娃娃依美眉」當然就是指「可愛又年輕漂亮的小姐」咯！又「卡娃娃依」的寫法由於是音譯，所以有拼音式的Cawaii，或是「卡娃衣」等等，例如：「最近出現一本標榜在日本是少女票選第一名、每期有四十二萬本銷售量的『Cawaii卡娃衣少女流行誌』中文版，目標是讓台灣的哈日少女能看到日本最新流行資訊，又沒有日文看不懂的苦惱^{三十四}」。看到沒有，「Cawaii卡娃衣」之所以要並列在一起，原因正如文內所述，台灣的哈日少女大部分都看不懂日文，但為了哈日、趕上日本的流行趨勢，就只好靠這種替代方式來了解日本了，實在是不得已的呢！而這類借詞就經由這種方式在台灣漢語中生根，當然是有其存在的道理的。

四、英語

「AVB底」：「AVB底！暫時停止呼吸^{三十五}！」「AVB底」就是英語EVERYBODY「大家」的意思。這裡我們想探討的不是「AVB底」這個詞到底有什麼意思，而是漢語的自由書寫形式。台灣漢語的書寫形式並不侷限在漢字上，由於在口語中既然已經夾雜了許多如英語、日語、泰語等外來語，書寫形式的表現上就會忠實的反映了出來，多國文字都可能出現。但為了考慮一般讀者的接受程度，夾雜英語或英文字母的可能性最高，這就是「AVB底」產生的背景理由所在。這種情形在網路上尤其普遍，連許多鍵盤符號都可以組合起來，以表達不同的意思。這股風氣也影響了許多正規的報刊雜誌，出現了許許多多新的、較活潑

的書寫形式。

「歐趴」：「同學，課本記得讀，戀愛學分也要歐趴喔^{三六}！——所謂「歐趴」，就是英語 ALL PASS 的意思，表示所學的學分都通過了考試，是一般學生所使用的流行用語。」

「喊卡」：「週休二日不上網咖，在家自己打，也和同學連線對打，打到他眼睛渙散時我會喊卡，動用父母的權威規定他出去運動一下^{三七}。」「喊卡」的「卡」就是英語的 CUT，這原來是導演用語，當戲演的不好需要叫停的時候，導演會喊 CUT，意思是要求停下來，譯做「喊卡」。現在則是任何事情進行到一半，需要停止的時候，都可以用「喊卡」來表示需要停下來，範圍已經不再限於演戲了。

「哈日症」：「甲：馬吉，我粉焦慮。乙：為什麼？哈日症又犯了^{三八}？」「哈日症」的「哈」就是英語的 HOT，表示著迷、熱衷。「哈日症」則表示熱衷於日本的流行事物，像是得了失心瘋的病症一樣。「粉焦慮」的「粉」一字是以閩南語腔調念出的漢語「很」字，而漢語「很」字原來是借自蒙古語的一個借詞，詳細說明請看本刊第一五三期「漢語的地位」一文。下面再來看一個帶「哈」字的不同組合實例：「飯島愛寫真，哈燒熱賣中^{三九}。」這裡的「哈」、「燒」、「熱」意思都相等，全是英語 HOT 的翻譯。但因為三重強化，就表示飯島愛的寫真集，賣的真的是十分順暢。又飯島愛是日本色情錄影帶的影后，在台灣的名度也很高。

「秀」：「下週一起，趣味休閒版將以全新的名字和大家見面，敬請所有粉青春的、找青春的、秀青春、老青春的趣味家族們繼續支持！耶，凍蒜！凍蒜^{四一}！」「秀」就是英語的 SHOW，表示展示、炫耀。「耶」就是英語的 YEAH，表示肯定。這個「耶」字與文言的「是耶、非耶？」字面上一樣，也都是表達一種語氣。但是現代年輕人使用的時候，一定是用洋腔洋調的、英語式的「耶」YEAH，而不是文言的「是耶、非耶？」的「耶」，

這是值得飽讀詩書、年紀大的讀者深入去認識的一點。「凍蒜」是用閩南語念「當選」的音譯。由於台灣選舉多，「凍蒜」的聲音經常充斥在大街小巷，是深入人心的一個用語。「當選」代表成功，所以在文章結尾處喊一喊「凍蒜」，代表心中期望著勝利成功。又「凍蒜」的音譯在用字上並未統一，所以如果寫做「凍算」，讀者也會了解。

「DJ」：「母：你捧盤子幹嘛？子：這是對一個明星 DJ 說話的態度嗎^{四二}。」「DJ」是英語 Disk Jockey 的簡稱，是廣播節目的主持人，以自己換唱片串場而得名。台灣漢語借詞中直接採用英語簡稱的很多，如「LCD」（液晶顯示器）、「DRAM」（動態隨機存取記憶體）、「DVD」（數位影音光碟）、「WTO」（世界貿易組織）等等，多如天上繁星，但是通常文章的作者會在簡稱第一次出現時依慣例附上譯名，故與讀者間的溝通並無障礙。「DJ」也是其中之一。英語 DISK 既是唱片，又有盤子的意思，以致出現了母親問孩子：「你捧盤子幹嘛？」的雙關語。

「小咪」：「現代男人的四大悲哀：一、升官被告，二、賊款被盜，三、小咪被翹（包養的女人外面養男人），四、威爾鋼失效^{四三}。」「小咪」的「咪」就是英語 MISS「小姐」的意思，原來的文章上已經加註說明了，「小咪」是指「包養的女人」。

「北鼻」：「北鼻，考得怎麼樣啊？敢偷看答案的話，小心惡勢力老編會罰你抄課本喔^{四四}！」「北鼻」是英語 BABY「嬰兒」的意思，但通常是「朋友」的暱稱。再來看一個例子：「北鼻，白色情人節你要送給我的回禮，我能不能指定是鑽戒啊？這是一個女孩子對男朋友的對話，男友回答說：「鑽戒？太貴了啦！妳不覺得易開罐拉環比較浪漫咩^{四五}？」，由此看來，「北鼻」的用法沒有性別差異，女性對男性也是可以稱為「北鼻」的。

「FIRE掉」：「我今年是一樹桃花千朵紅，你要對我好一點，不然小心我把你 FIRE掉^{四六}！」「FIRE掉」是英語與漢字組合起來的借詞，意思是「開除掉」，通常是主管對部屬的用語。

「FIRE掉」用在朋友之間，當然就是表示要絕交了。

「當漏」：「甲：噢？這首歌是？乙：孫艷枝的新歌耶！甲：你買啦？乙：不！我『當漏』的，要不要幫你燒一張^{四十六}？」

「當漏」就是英語 DOWNLOAD，表示是從網路上讀取來的資料。現在許多盜版的管道是經由網路傳送的，其中包括影片、歌曲、遊戲、電腦程式等等，範圍很廣。這是許多不懂得使用網路的朋友所難以了解的。「燒一張」指複製一張光碟片，當然是指孫艷枝新歌的盜版光碟片啦！又孫艷枝是歌星孫燕姿的諧音，漫畫家爲了避免被人說遭受唱片公司買通，幫忙打廣告，所以在用到歌星的名字時都儘量用諧音，並不是不知道原名。

五、蒙古語

「個」：「男：好吧！我再幫妳煎個蛋總可以了吧？女：再加個湯吧^{四十七}？」「個」字是蒙古語，因爲「蛋」可以算「個」，但是「湯」是無法論「個」的。漢語裡動詞後面接「個」一字的，實際上是受蒙古語影響所致，詳細的說明請看本刊第一五三期「漢語的地位」一文。

「哈拉」：「青春哈拉派^{四十八}」。「哈拉」爲蒙古語「說話」的音譯，「青春哈拉」就是年輕人來聊天的意思。蒙古語與漢語的關係十分密切，現代白話文的基礎是建立在蒙古語上的，這個論點較詳細的說明請看本刊第一五三期「漢語的地位」一文。但是這種基礎只有在語法方面最爲明顯，至於在借詞上，確實乏善可呈，漢語很少向蒙古語借用詞彙，而「哈拉」則是少數從蒙古語借入漢語的例子。不過「哈拉」通常也只用在年輕人的漢語口語之中，很少會出現在書面語之上，「中國時報」第三十二版酷樂星球版是專門用現代台灣漢語寫文章的少數版面，所以才會使用「哈拉」二字，算是罕見的特例。再看一個例子：「尋找新世紀哈拉教主。因誤闖禁地而聲名大噪的 Z 牌手機關關 C 命運究竟如何？看誰最會哈拉^{四十九}！」「哈拉教主」就是「青春哈拉派」的冠軍，現在流行將最優勝的名次稱爲「教主」。「哈拉教主

」就是聊天冠軍、吹牛冠軍了。「哈拉」既然有吹牛的意思在，所以有時也會用在表示虛無飄渺的情況，請看下面這個例子：「難怪最近好幾位竹聯幫的堂主和我聊天時，只要問到他們什麼幫、什麼堂，他們都統一口徑地回答：我們是哈拉幫、泡泡堂^{五十}。」「哈拉幫」意思是虛無飄渺的幫派，而「泡泡堂」是「泡泡糖」的諧音，表示是一吹就破的口香糖香堂，也具有虛無飄渺的意味在。其實竹聯幫是台灣相當具實力的一股黑社會勢力，發展的範圍已經遍及全世界的華裔社會，規模不可小覷。自稱是哈拉幫、泡泡堂，不過是逃避警方追緝的說辭，是當不得真的。

「唏哩嘩啦」：「今生最後一次畢業典禮，深田恭子哭得唏哩嘩啦^{五十一}。」「唏哩嘩啦」這一類詞符合蒙古語的元音諧合律，就是「唏哩」兩個字都帶有「伊」音，「嘩啦」兩個字都帶有「阿」音，明顯是受蒙古語構詞法影響所產生。類似的詞在元曲中不少，現在我們還經常使用的有「撲朔迷離」、「糊哩糊塗」、「邪哩邪氣」等等四字成語。又深田恭子是日本的當紅女星，高中畢業以後就不打算再繼續學業，所以把此次高中畢業典禮當成今生最後一次的畢業典禮，感傷落淚自然是在所難免的。

六、滿語

「啥咪」：「哼！原來你和很多台灣官員一樣，都不知道自己是啥人啊^{五十二}？」「啥人」是閩南語「什麼人」的直譯。「啥」等於「啥咪」，下面我們找出一個句中有「啥咪」的例子：「這是啥咪郎？我只知道高倉健^{五十三}！」「啥咪郎」還是「啥人」，仍是閩南語「什麼人」的意思。文中的高倉健是日本的當紅性格巨星，而「啥咪郎」指的是高行健，諾貝爾文學獎的得主。但「啥」這個字的真正起源是滿語，滿語 *scene* 在滿語中唸作「*sen scene*」，在漢語中就是「啥」或「什麼」，在閩南語中，「或」*scene*」，在漢語中就是「啥」或「什麼」，這都是有脈絡可循的語言波影響現象，可不是偶然發生的巧合事情呢，這種概念較詳細的說明請看本刊第一五三期「漢語的地位」一文。

「說」：請看前述方言中的「吡爛」條。「這些老是跳票的選舉吡爛客，把我害得好慘說」^{五十四}。「說」字放在句尾，且有「我告訴你喔」的意味在，這正是滿語⁵⁵所具備的語法及語意現象。滿語是阿爾泰語系語言，動詞放在句尾、介詞也是放在中心語之後，「說」字放在句尾是符合滿語的語法規則的，卻與一般閩南語的動詞在賓語之前的語法規則不符。聲稱句尾「說」字與滿語有關似乎有些匪夷所思，但閩南、台灣住著大批金朝女貞族的後裔粘氏家族，也是民族接觸的具體事實，借入語言的可能性大增。加上四川話中也有相同句尾「說」字的用法，可見閩南語中「說」字的借詞現象並非孤立的證據。

結語

現代語言受到交通、電訊、電腦網路語言等發達的影響，已經跨越國界、族群，進入一個快速變遷的年代。台灣漢語中的借詞正展現這種精神，不斷重組、更新，大量夾雜著漢、閩、粵、英、日、少數民族、少數族群等不同屬性的特殊語言。讓不熟悉的人看的莫名其妙，而學院派的人士則嘆息傳統的文藝美感淪喪，希望建立語言參考模式，避免繼續混亂下去^{五十五}。

其實站在語言學的角度，這正是一個觀察及探索語言如何混合、傳佈、創造的大好時機。也許以往要經過千年演化的過程，現在只要短短的數十年，就能有明顯的變化，而找出其更替的脈絡，或許正是語言學突破傳統觀察死角，建立新潮理論的大好機會。由此觀賞台灣漢語中的借詞，或許在迷惘中還會升起另一絲希望。

本文因篇幅有限，只介紹了台灣漢語中比較制式的借詞形式。另外一部份用英語字母代替漢語或方言的語言借詞，如：JKK（老顆顆、老古板）、SPP（聳趴趴、土包子）、LBT（路邊攤）等，或是用音符號代替漢字的書寫方式，如：他是我ㄉ（的）父親、你來很好Y（啊）等，或是用簡單的電腦符號代表笑臉（^^）、哭臉（:（）等（請將雜誌旋轉九十度後仔細觀察之），則因

是否屬於借詞，尚具有爭議性，所以沒有收錄在本篇文章之內。（作者為本刊副主編）

附註：

一 『中國時報』，民國九十年一月十八日，第三十四版生活消費，「朋馳新」系列 強悍」，于模岷台北報導。

二 『中國時報』，民國九十一年一月三日，第三十九版人間副刊，「陳文茜，政治與媒體的混合體」，何博文採訪。

三 書名『北港香爐人人插：戴貞操帶的魔鬼系列』，出版地：臺北市，出版者：麥田出版，出版年：一九九七[民國八十六]，作者：李昂。

四 『中國時報』，民國九十一年一月九日，第十五版時論廣場，「直呼跛腳媒體不良示範」，蘇玉山投書。

五 『中國時報』，民國九十年十二月廿一日，第三十二版酷樂星球，「架恐怖耶誕夜驚魂」，BO2圖文。標題中架恐怖的「架」字來自閩南語音譯，意思是「很」。

六 『中國時報』，民國九十一年一月二日，第三十二版酷樂星球，「小男人立志狂想曲」，BO2圖文。

七 『中國時報』，民國九十年一月八日，第三十二版趣味休閒，「吉娃娃」四格漫畫，麥仁杰圖文。

八 『中國時報』，民國九十年十月十日，第三十二版酷樂星球，「雙十國慶趣事多」，BO2圖文。

九 『中國時報』，民國九十一年一月二日，第三十二版酷樂星球，「酷樂星球super召集令」，本版編輯通訊。

十 『中國時報』，民國九十年九月二十四日，第三十二版酷樂星球，「拈花惹草好運到！」，芭拉卡文，阿喵圖。

十二 『中國時報』，民國九十年九月二十四日，第三十二版酷樂星球，「拈花惹草好運到！」，芭拉卡文，阿喵圖。

十三 『中國時報』，民國九十年十二月二十日，第三十二版酷樂星球，「MIAO酷樂星球2001年11-12月份」，張妙如繪四格漫畫。

十四 『中國時報』，民國九十年十一月十三日，第三十二版酷樂星球，「亞太吹牛中心」，BO2圖文。

十五 『中國時報』，民國九十年三月九日，第三十二版酷樂星球，「狗腿子的回憶」，BO2圖文。

十六 『中國時報』，民國九十年三月九日，第三十二版酷樂星球，「辣酷辣酷學日語」專欄，東洋丸子文。

十七 『中國時報』，民國九十年一月十八日，第三十二版酷樂星球，「魂恐怖！親親壞女孩」，POPO圖文。本文標題的「魂」字就是「很」字，而且是受閩南語發音影響的「很」字，有人會寫成「粉」字，意思是一樣的。

十八 『中國時報』，民國九十年三月十三日，第三版焦點新聞，羅如蘭台北報導。

十九 『中國時報』，民國九十年一月八日，第三版焦點新聞，「韋端連珠炮，張揆酸回去。」，林淑玲台北報導。

二十 『中國時報』，民國九十年二月二十五日，第十八版台北都會，「公車放鴿子，三家被檢舉。」，王嘉陵報導。

二十一 『中國時報』，民國九十年二月二十五日，第十八版台北都會，「錦州街防火巷，粉炫。」，王嘉陵報導。

二十二 『中國時報』，民國九十年二月二十七日，第三十二版酷樂星球，「媚到最高點，自拍俱樂部。」，POPO圖文。「媚」

一是「伊媚兒」e-mail的簡稱，意思是電子信。

二十三 『中國時報』，民國九十年三月二十日，第三十二版酷樂星球，「必勝追愛戰術」，阿喵圖、米蟲文。

二十四 『中國時報』，民國九十年二月二十日，第三十二版趣味休閒，「2001桃花朵朵開」，阿喵圖、魯道夫文。

二十五 『中國時報』，民國九十年三月一日，第三十二版酷樂星球，「偶像男優東洋瘋神榜」，小魚圖、柯博文文。

二十六 『中國時報』，民國九十年三月一日，第十八版台北都會，「單一運價誰買單，縣市政府掀波。」，王嘉陵報導。

二十七 『中國時報』，民國九十年一月十二日，第三十二版趣味休閒，「瞧！小男人也有特異神功！」，BO2圖文。

二十八 『中國時報』，民國九十年十月五日，第三十二版酷樂星球，「正港六合八卦事件簿」，BO2圖文。「正港」兩字來自閩南語直譯，意思是「正牌」。

二十九 『中國時報』，民國九十年一月十七日，第三十二版酷樂星球，「非常戰鬥，絕對夠逗」，小魚圖、魔力克文。

三十 『中國時報』，民國九十年三月一日，第三十二版酷樂星球，「偶像男優東洋瘋神榜」，小魚圖、柯博文文。「男優」就是日語裡男演員的意思。「瘋神榜」不是「封神榜」寫錯了字，而是「瘋瘋癲癲排行榜」的意思。

三十一 『中國時報』，民國九十年三月二十日，第三十二版酷樂星球，「必勝追愛戰術」，阿喵圖、米蟲文。

三十二 『中國時報』，民國九十年三月八日，第三十二版酷樂星球，「基本學力全方位哈拉大考驗」，麥仁杰圖、柯博文文。

三十三 『中國時報』，民國九十年二月二十四日，第三十二版趣味休閒，「漫畫特搜組」，歐比王文。

三十四 『中國時報』，民國九十年三月十七日，第三十二版酷

樂星球，「不做大哥做蛋糕」，洪寶秉文。

三十四 『中國時報』，民國八十九年十二月九日，第二十九版趣味休閒，「想變辣？有撇步！」，編輯部文。

三十五 『中國時報』，民國九十年十月三十日，第三十二版酷樂星球，「2001全民臭透透之瓦斯大戰」，BO2圖文。「透透」標題中臭透透的「透透」兩字來自閩南語直譯，意思是「透徹」。

三十六 『中國時報』，民國九十年三月十四日，第三十二版酷樂星球，「緊急呼叫愛情魔法師」，麥仁杰圖，磨人啾啾文。

三十七 『中國時報』，民國九十年三月十三日，第三十八版親子，「我的兒子在網咖」，蘇辰文。

三十八 『中國時報』，民國九十年二月二十四日，第三十二版趣味休閒，「吉娃娃」四格漫畫，麥仁杰圖文。

三十九 『中國時報』，民國九十年二月三日，第三十九版醫藥保健，漫畫，楊蘇宏圖文。

四十 『中國時報』，民國九十年二月二十四日，第三十二版趣味休閒，編輯公告。

四十一 『中國時報』，民國九十年一月九日，第三十二版趣味休閒，「吉娃娃」四格漫畫，麥仁杰圖文。

四十二 『中國時報』，民國九十年三月二十一日，第三十九版醫藥保健，「性笑話教育，五個等級」，丁阿姨文。

四十三 『中國時報』，民國九十年三月八日，第三十二版酷樂星球，「基本學力全方位哈拉大考驗」，麥仁杰圖、柯博文文。

四十四 『中國時報』，民國九十年三月十二日，第三十二版酷樂星球，「100%真命天子逮補大隊」，菜蟲圖、阿啦蕾文。

四十五 『中國時報』，民國九十年二月二十日，第三十二版趣

味休閒，「2001桃花朵朵開」，阿喵圖、魯道夫文。

四十六 『中國時報』，民國九十年二月二十三日，第三十二版趣味休閒，「吉娃娃」四格漫畫，麥仁杰圖文。

四十七 『中國時報』，民國九十年十月三十日，第三十二版酷樂星球，「MIAO酷樂星球2001年9-10月份」，張妙如繪四格漫畫。

四十八 『中國時報』，民國九十一年一月十七日，第三十二版酷樂星球，「非常戰鬥，絕對夠逗」，小魚圖，魔力克文。「青春哈拉派」是本文的專欄標題。

四十九 『中國時報』，民國九十年二月二十三日，第三十二版趣味休閒，「青春哈拉派」專欄「尋找新世紀哈拉教主。」編輯文。

五十 『中國時報』，民國九十年三月二十日，第二十二版浮世繪，「江湖一本正經」專欄，「哈拉幫、泡泡堂」，劉益宏文。

五十一 『中國時報』，民國九十年二月十六日，第二十七版國際娛樂「今生最後一次畢業典禮，深田恭子哭得唏哩嘩啦」，洪金珠東京報導。

五十二 『中國時報』，民國八十九年十二月二十六日，第二十九版趣味休閒，「都是賤客惹的禍」，麥仁杰圖、法國帽文。

五十三 『中國時報』，民國九十年二月十九日，第三十二版趣味休閒，「吉娃娃」四格漫畫，麥仁杰圖文。

五十四 『中國時報』，民國九十年十一月十三日，第三十二版酷樂星球，「亞太吹牛中心」，BO2圖文。

五十五 『中國時報』，民國九十年七月六日，第六版生活新聞，「網路語法作文 顛覆傳統思維」，陳榮裕台北報導。

阿城金源文化節

佟光英

黑龍江省會哈爾濱市轄內的阿城市，文化資源與古蹟遺址特別豐富，靠著她大金帝國的『金』字招牌特色，讓阿城市在近年成為黑龍江省與東北新興的旅遊名城。西元一一一五年，女真人首領完顏阿骨達在此建立大金帝國，為著名的金上京會寧府。台灣粘姓家族是完顏宗翰的後代，台灣還有許多姓王與汪的女真族後代，也是發源於今天的哈爾濱、阿城等地的完顏部。

在中國歷史上，由女真人建立的金朝，是個很有作為的少數民族政權。金以弱小之勢，卻在短短的十幾年內，先後滅亡了強大的遼朝和北宋，與南宋劃淮而治近百年，不但底定了中國北方的疆域，也加快了中國北方民族與中原漢族之間的文化交流和民族融合。阿城市做為金代的開國都城，共歷四帝，有三十八年的興盛時期。西元一一一三年，金朝將都城播遷至燕京，即今天的北京。以金上京為中心的阿什河（松花江支流）流域，是女真人完顏部的肇興之地，是建立金朝之源，史稱金源。崇尚白色，驍勇進取的女真人，在十到十二世紀的漫長歲月裡，在這片肥沃黑土地上耕墾漁獵，他們十分用心地將漢、契丹和朝鮮族等的先進文化，融入自己的民族性格和習俗之中，創造出了一個讓中外史學家稱道的金源文化。

阿城市金源文化開發辦公室主任韓克強調，所謂金源文化，乃是以女真族傳統文化為底蘊，在女真人從漁獵文明，走向農業文明的過程中，廣泛地吸納了當時他們所能接觸到以漢族為主的先進文化，而形成的獨具時代和地域特點的一種北方文化。從地

域上說，金源文化是以金上京所在地阿什河流域為中心形成的，但主要的影響乃在黑龍江省南部和吉林省北部。金源文化的精神與女真人的民族精神有著相似的特質，此特質主要為古樸粗獷、豪放豁達，以小博大、巧用機遇、善學人長、不甘人後、富於創造和兼容並蓄。金源文化是一個獨具特色的文明版塊，它與其它流域或民族文明，一起豐富了中華民族的文明史。

阿城境內現在仍保留著大量的金代遺跡和文物，這裡的金代遺址多達幾十處。氣勢非常恢宏的金代皇城有一公里，至今城牆仍維持高達三到五公尺，遺存的五座殿址輪廓依然清晰；城南五公里有金代祭天壇的高大土埠與城北的地壇土埠；遺址東邊二〇約公里處，在山崖上有著名的金代的摩崖石人刻像；城東六〇公里有座松峰山金代道教遺址，這裡是東北最早的道教聖地；另外，還有金代冶鐵遺址和附馬城遺址等。根據史料記載，阿城境內至少有太祖、太宗、熙宗和太祖的十位先祖（後被追封為帝並以帝制重葬）陵寢，還有金源郡王完顏晏等大批將相的陵寢。有不少人推測，金朝從遼的黃龍府和宋的開封繳獲的大量珍寶文物，多半應該是隨葬在這些陵墓裡。阿城的全中國唯一的金代博物館，精品迭出，遊客沒來參觀此博物館者，不算到過阿城市；外地訪客來哈爾濱市參訪，如未前來此館參觀，則算是白來一趟。金都阿城使得文化大城；哈爾濱市的文化內容與文化旅遊，更加豐富精彩。

由上看出，金源文化不僅屬於阿城，更屬於黑龍江，屬於中

國，也屬於全世界。它是一份獨特與歷久彌真的文化遺產，是中華文明的一件極重要瑰寶。近年來，阿城市政府越來越清晰意識到，保護、研究、宣傳和開發金源文化，是歷史的呼喚，也是阿城人的責任，具有重大的歷史和現實意義。它可以使人們重新認識金朝和女真民族，了解它在歷史上的底定疆域，促進文化交流、民族融合，以及中華大一統形成中的作用。金源文化可以成爲一個研究和展示金代歷史的基地，可以使更多的歷史疑團，在研究考證中獲得合理的解釋，也可以讓更多的人了解黑土地並不是自古荒涼，這裡也曾有過相對輝煌的歷史。它可以通過開發引來海內外的人流與物流，逐漸建設成北方重要的歷史人文旅遊景觀。

從九十年代起，阿城市政府已著手開始做金源文化的開發，已經先後主辦過兩屆金史國際學術研討會，成立了金源文化開發辦公室，並且成功地舉辦了首屆金源文化節，還聘請清華大學設計中國金上京旅遊文化城。已經成爲少數連續獲得中國文化先進縣（市）、黑龍江省級文化歷史名城與文明城市建設先進市標兵榮譽的阿城市，共斥資三千萬人民幣，建立金上京博物館，修繕了金太祖陵，現正著手金代寶勝寺、納葛里風情園和漠北文化村的建設。韓克指出，阿城市的目標是要經過十年的努力，將阿城建設成爲中國黑龍江省最大的歷史人文旅遊景觀旅遊名城，以及中國最重要的金史研究中心。

在金太祖完顏阿骨達的陵園中，還可以見到金太祖當年威風凜凜的模樣。哈爾濱的夏天與台灣一樣的炎熱，但是進入金太祖陵墓的地下墓穴時，即使沒有空調機，也頓時全身感到涼快舒適，在這裡可以看到生動的壁畫與栩栩如生陪葬用的高大駿馬，可

想像出馬上民族當年的威勇氣概。陵園與博物館中，皆可見到當年在中國北方飄搖遍地的金代日月旗。平常我們看到較多的爲清代八旗，在此看到金代旗幟，感覺是特別的稀奇和親切。

新建好的陵園內以陵台爲主體，並以圓丘形遺址爲中心。陵台後的地宮隱藏於綠色的草坪之下，此地下宮殿，乃皇帝與嬪妃等葬身之地。這裡有一些介紹阿骨達生平與其文治武功的壁畫，有阿骨達降生、三箭驚遼使、拒舞頭魚宴、寧江州大捷、創建女真文字、拜天射柳、狩獵圖與樂舞圖等壁畫。通道中有石桌，其後有石棺。由於阿骨達非常重視農業生產，在左耳室內陳設的皆爲生活用品與犁、鋤、鐮等生產工具。右耳室內陳列著刀、弓箭、槍、戟、棍與鎧甲馬具等作戰兵器，以及他最心愛的赭白馬。在陵園末端的寧神殿，也就是太廟，這是仿宋的五開間建築，散發出古樸典雅與莊重雄偉的神韻。

建館已有四〇年歷史的金上京歷史博物館，於一九九八年是在全中國上千家的博物館精品展中脫穎而出，在全國十大精品博物館中，排名第四。館長那國安表示，現館藏文物已多達四千八百多件，其中國家級的一級文物有二十一件。目前，館藏文物分九個展廳，五個陳列，對外展出。這裡與許多博物館不同的是，展品多數以真品面世，充分顯示出博物館珍貴文物的超強陣容。此博物館在海內外有很高的知名度，最近韓國前總統金泳三，也特地前來金上京歷史博物館參觀。那國安指出該博物館的館藏文物特色如下：

首先，金代文物爲館藏的主體，可以說薈萃了金上京地區的歷史文物精華，可說是極具特色的專館專用展示。館內豐富的珍貴金代文物，從生產用具、生活用品、官府印鑑、戰鬥武器、宮

廷禮器、膠鈔印模、圖像碑刻、宗教法器、金銀飾品和服裝冠帶等，幾乎應有盡有，無所不藏。這些金代歷史文物對研究金代政治、經濟、文化和社會發展情況，均有不可替代的特殊作用。

其次，金代銅鏡的豐富收藏可說是全中國的首位。目前，館藏的銅鏡已達到四百多面，其中金代銅鏡就多達三百多面，並且由專家從中鑑定選出二百二十六面，依據各別不同主題和內容，劃分成十個單元，以專題形式進行展出，受到了中外極高的好評。大陸的國家文物報曾做了如此的權威性評論——『兩百餘面銅鏡，系統而獨特，彌足珍貴；而且展示了鮮為人知的金代精美藝術品……』。在專題展中展出了全中國最大的一個銅鏡——雙鯉魚大銅鏡，其直徑為四三釐米，重達一二點四公斤，此鏡圖案構思巧妙，線條流暢，形象逼真，是一件璀璨於世的國寶文物。中國銅鏡的出現，起於殷商，盛行於戰國秦漢時期；銅鏡通常是正面磨光發亮照面，背面鑄造花紋、龍鳳鳥魚與各種故事。金上京地區出土的近百面的魚紋雙鯉鏡，幾乎皆為一級的上乘品。

再者，此館文物特色是，填補了金代服飾冠帶的空白。金代由於歷史已近千年，當時又盛行火葬，故服飾冠帶等絲織品，已經無歷史遺存。後來，在號稱『塞北馬王堆』的金代齊國王完顏晏墓中，出土了一批珍貴文物，主要有標誌墓主人身份的木質房券、銀質銘牌和金銀飾物。其中男衣著八層十七件，女衣著九層十六件，再加上足上靴襪和頭上帽冠等絲織品的出土，填補了中國服飾史上，研究缺遺金代服飾所留下的空白。特別是金代腳蹬褲的出現，廣泛並深深地引起研究者和參觀者的興趣。談到金代服飾，摩崖石人一男一女刻像，也展露金服飾的特點。平日男子所穿的衣服為盤（圓）領、左衽、窄袖袍衫；左手撫靴，右手握

刀，戴頭盔寬面豐頰的武士刻像，頗能流露女真民族高貴堅勇的氣質；女石人刻像，稍微難辨識其飾頭物為巾或帽，因北方天氣酷寒，女真人通常會戴巾著帽，金女子的服裝是採用直領並穿裙。

最後，這裡以絕無僅有的珍貴文物居多。金上京歷史博物館內的文物，許多是孤品，如金代皇帝輩上的飾物——銅坐龍；明代名畫家董玄宰（其昌）的山水畫；清初四王之一的王石谷的四米山水長卷；全中國唯一的一枚宋代金幣——宣和元寶；金代少有的銀幣——承安寶貨等，都可說是價值連城。同時，館內還有大量的名貴玉器、青銅器、陶器和瓷器等文物。特別要在此介紹的銅坐龍精品，是一九六五年出土於金上京故城。銅坐龍是金代皇帝坐輦上的飾物，其造型古樸精湛，有犬坐之姿，龍吟之狀與騰雲之意。在昂首中顯現中原龍的神威，於彎轉身軀中含有紅山龍之靈韻，銅坐龍融合中國龍文化形成的兩大發源地——中原黃河龍與北方遼河龍的形象，故有人說，此龍體現了女真民族吸納與融合多元文化後，而形成獨具的創造精神，為金源文化的傑作。大陸郵政總局在二〇〇〇年中國龍年時，還特地為銅坐龍發行了紀念郵票與精美的首日封。

在哈爾濱市政協副主席謝英梅特別把她的專用轎車調借給作者去阿城訪問，在哈爾濱市台辦官員馮鋒、鄭美玲、阿城市委部長鄭貴深與台辦張利的陪同下，我們除了到金上京博物館（見廿五頁照片）與金太祖陵參觀外，也拜會了阿城市委副書記董鳳山、常務副市長劉德文，接受了阿城市政府的顧問聘書。更深入了解到阿城市的文化，以及近年的經濟發展情況。每次來訪都接見作者的黑龍江省委常委、哈爾濱市委書記兼市長、前黑龍江省常

務副省長王宗璋（見廿五頁照片）上任後，大力推動的「一年一變樣，三年大變樣」城市新形象建設，在阿城市得到了印證。當然，也領教了此地最有名的中國名酒玉泉酒，共七〇天的上百次與官方的餐敘中，作者雖然一直刻意與白酒保持距離，但唯有在阿城市的午宴暢飲玉泉酒大醉過，當晚黑龍江省外經貿副廳長李雁林接見時，作者還滿臉通紅，一直到一〇天後又回到吉林省，在吉林市委、市府、市旅遊局、市商會、招商委、台辦等單位的接待中，聞到白酒味都還會害怕！

阿城市委副書記董鳳山表示，張廣才嶺與松花江的肥沃黑土，蘊育出豐富的水稻、大豆、玉米、紫皮蒜等農副產品和人參、五味子、滑菇、木耳等山野菜。阿城市的工業也非常雄厚，鋼鐵、白酒、啤酒、建材、金屬、非金屬、貴重金屬、石材和繼電器等產業，十分發達。阿城市被譽為中國繼電之鄉、滑雪之鄉、名酒之鄉、大米之鄉、大蒜之鄉和建材之鄉等。在這幅員遼闊的黑龍江省共有六八個縣市，阿城市在文化、環境、經濟與旅遊等的優異表現，連年榮獲龍江第一縣（市）的美譽。

阿城市在二〇〇〇年六月一日，在金上京博物館廣場前，首次成功舉辦了中外矚目、兩年一次的中國阿城金源文化旅游節。多采多姿為期三天的節日，讓人深入認識赫赫女真與金、滿、清文化。阿城市常務副市長劉德文指出，金源文化節是文化搭台，經貿唱戲。其主要活動有演唱會、燄火晚會、文藝演出、金都筆會、民間藝術精品展、國際金史學術研討會、地方名優特產品展銷會、經貿洽談會、金太祖完顏阿骨打陵園慶典暨黑龍江省滿族祭祀儀式等活動。在此同時，有東方莫斯科與東方小巴黎之稱的哈爾濱市，也舉辦國家級的中國哈爾濱經貿洽談會與哈爾濱

民間民俗藝術博覽會，更使得商旅不斷的湧向阿城市。

阿城市為哈爾濱——阿城——亞布力——鏡泊湖——興凱湖的黃金旅遊路線上的重要景區，處在哈爾濱最佳旅遊半徑內，是黑龍江省的重要旅遊城市。其旅遊景點有東北最早的道教聖地——松峰山、紅星仙湖、金泉湖、蓮花池、萬興水庫風景區、松花江濕地保護區、滿族風情村、金上京會寧府遺址、金太祖陵園、金代歷史博物館和會寧公園等

二〇〇二年六月一日將舉辦更為盛大的第二屆中國阿城金源文化節，光英在此代表阿城市、黑龍江省、哈爾濱市、吉林市、牡丹江市等單位，邀請各位參加第二屆金源文化節。目前，本人正在研究一個結合金清滿與渤海國文化和發源地的參訪路線，此有民族文化、尋根和生態之美的參訪，現正與東北三省和近二十個市、縣相關單位聯繫，希望能做出一個較好的參訪路線，與大家共同參訪旅遊。

（作者修光英，一九六一年出生於新竹市，滿族鑲黃旗人，長期致力於兩岸、特別是東北生態環保與文化的交流。為兩岸生態環保工作室（電話：〇二二一九四七八九七二，永和市得和路四二二號三樓）負責人、黑龍江、哈爾濱市、吉林市海外聯誼會榮譽理事、哈爾濱阿城市、牡丹江海林市、松原市、吉林市政府、黑龍江東北虎林園、吉林省偽滿皇宮陳列館顧問、黑龍江省社科院中華萬聖圖典編委等。近年來在公視、台視、中視、東森、飛碟、NEWS98、復興、台北、讀者文摘、講義雜誌、歷史月刊、國語日報、勁報、人間福報、中時、聯合、自立、自由、大成、大陸中央電視台、新華社內參等兩岸各媒體與演講，計有約四百篇（次）的大陸生態、文化、經貿、社會等領域的介紹。）

朝鮮太祖李成桂建國與女真關係

王永一

女真族一向與朝鮮關係十分密切，這可從《朝鮮王朝實錄》的大量記載中得知，而韓國史的領域中，女真史的部分佔有重要的地位，因此，朝鮮王朝的建國前後，女真族的影響力頗大，太祖李成桂和女真的關係是本文的中心所在，而於後簡述李成桂建國的過程。

李成桂最初是崛起於東北面的永興（今北韓咸鏡南道），他的祖籍是全州李氏（今韓國全羅北道）。早先李成桂的高祖父李安社（追封穆祖）從全州率領一七〇戶經過三陟（今韓國江原道），沿著豆滿江（即圖們江）下游而北上。於是在元朝開元路所轄的南京附近（今延吉）的幹東地區開始定居。

之後李安社在元憲宗四年時（高麗高宗四十一年，一二五四年），在元朝曾經統治的五千戶所中，擔任首千戶兼達魯花赤的職務。而其所管轄範圍，涵蓋了今天海蘭河、布爾合圖河流域的北間島區為主，也就是在高麗時代開始，東女真的幹朵里部所曾經居住過的地區。因此，李安社在他所居住過的幹東地區之中，往來交涉於五千戶的幾個城，來執行元朝達魯花赤一職的任務。

但是到了他的兒子李行翼（後追封翼祖），因為和一些女真千戶發生不和與爭執，於是失去了幹東的勢力基礎而南下。元世祖二十七年（高麗忠烈王十六年，一二九〇年）時，遷移到雙城總管登州（今北韓咸鏡南道安邊）定居下來。這個時候，曾經居

住在幹東的許多百姓也隨後南下，定居在咸州（今北韓咸鏡南道咸興）的平原上。

李行翼定居在咸州的理由是因為這個地方的歸州、草古臺、王巨山、雲天、松豆、都連浦、阿赤耳等地，都居住著十分眾多的幹東百姓之故。因此，在當時的咸州是被稱為「幹東逸彥」。所謂「逸彥」即女真語 ILGAN，百姓的意思。所以，李行翼遷移到這個咸州來定居，並且管理這群幹東民眾。元成宗三年（高麗忠烈王二十六年，一三〇〇年）時，李行翼再度被元朝任命，擔任雙城地區的達魯花赤一職來治理高麗軍民。

由於李行翼所擔任的職位都是世襲的，因此，其後，繼承這個職務的順序是李椿↓李子春↓李成桂，這種元朝的世襲的千戶兼達魯花赤一職，統治著咸州、登州、和州（永興）的高麗人和女真部族的「幹東逸彥」。在高麗末朝，李成桂所擁有的私兵（私人軍隊、家兵）就是這一群幹東的女真人所構成的。所謂幹東，就是和幹朵里部有關係的地名。所以，李成桂推翻高麗王朝，建立朝鮮王朝的軍事勢力來源、基礎，就是從這些幹東的女真部族所組織而成立的。

在高麗末期的時候，東北面地區有高麗人和女真人共同混雜居住在一起，但是反而女真人佔絕大多數，所以，李成桂的家族是由摩天嶺以南的今天北韓咸鏡南道一帶的咸州、登州、和州等

地區中，建立他的勢力基礎，而成為當地東北面的大土豪。如此一來，李成桂的家族勢力不斷茁壯，因而和雙城總管府的另外兩個不小的勢力相對立，即趙氏家族和卓氏家族。李成桂的家族於是在元順帝二十五年（高麗恭愍五年，一三六五年）時，率領家兵部隊攻擊雙城總管府而得勝，趕走了趙氏、卓氏兩大勢力。之後，李成桂的家族佔領了摩天嶺以南所有的管下民戶。

在另一方面，在摩天嶺以北（今北韓咸鏡北道）一帶，掌握女真部族的大酋長李之蘭，他是北方的大土豪，蒙古名字叫做董豆蘭帖木兒，在當時是參散（今北韓咸鏡南道北青）千戶。李之蘭曾經統治過摩天嶺以北的女真族，並且他曾與當時南方的大土豪李成桂的家族勢力相互地對抗之後，最後，李之蘭終於加入了李成桂的陣營，這個結果使得李成桂的勢力在東北面地區完全統治了全部的女真各部族。他的軍事勢力的形成就是由這東北面的女真各部族的酋長們，以及他的管下民戶所構成的，這些便成了李成桂麾下的軍士。

而在當時，被東北面土豪們所統治的管下民戶，叫做「家別抄」，也作加別赤（GABECHE），這些家別抄的任務是必須向部族的酋長們負起軍役和租稅，並且也要負擔雜役。「家別抄」一詞，就是女真語：射箭的弓士的意思。所以，李成桂的家兵（私兵）便是由這些東北面的家別抄所構成的。

另外，李成桂在高麗末期的時候，能順利地擊退日本倭寇，以及元末明初的紅巾賊的主要因素，就是運用了這些女真部族所組成的家別抄，這些家別抄擁有優異的射箭技術和威力，因此能

獲得巨大的勝利戰果。

李成桂率領他的家兵做征伐的時候，會有許多女真部族來投效他的軍隊陣營之中。如：滿洲三姓地方的幹朵里、火兒阿、托溫的三萬戶府等。而跟隨李成桂的陣營而從軍的的女真部族的酋長們有如：幹朵里萬戶童猛哥帖木兒；哈拉萬戶阿哈出；托溫萬戶卜兒闊、哈蘭、達魯哈赤阿朗哈、三散千戶李之蘭等居住在豆滿江流域地區的三十多人的大酋長們。

從上述而可得知，李成桂的家兵中的女真部族成份，網羅了有土著女真、幹朵里部、兀良哈部、嫌真兀狄哈部、南突兀狄哈部，以及骨看兀狄哈族等。由此，李成桂的勢力範圍包括了從豆滿江以南的咸興，再到豆滿江的下游一帶，以及豆滿江以北的廣大區域，並且也囊括了當時諸女真部族所分布的地區範圍。

從這些女真部族的加入李成桂軍事勢力集團之中可知，李成桂確實擁有強大的軍力和兵力。因為，童猛哥帖木兒是建州左衛的始祖，也是建立清朝的努爾哈齊的直系祖先；阿哈出是建州衛的始祖，也就是李滿住的祖父；另外的幾個兀狄哈部族，則是野人女真族之中最強的部族。

因此，李成桂在東北面所擁有的女真族的勢力，確實不小。既有女真驍勇善戰的射箭技術的軍力；又擁有女真族中幾個主要大部族的加入而構成李成桂家兵中主要的兵力。所以，李成桂的家兵中，女真部族的各個酋長們都在他的管下民戶，即以「家別抄」所組織成的軍隊。

李成桂建立朝鮮王朝，登基為國王之後，就將他的家兵統合

在「義興三軍府」之中，所謂義興三軍府，就是朝鮮初期統治國家軍隊的軍事機構，因此，李成桂即位太祖後，便授予女真各部落的酋長們千戶和萬戶的職務。最重要的，女真族出身的開國功臣李之蘭，則派往東北面來招撫其他女真部族，並使他們來隸屬朝鮮。於是，女真人和朝鮮人相互通婚；女真人也向朝鮮政府納稅服役，而不用向其女真酋長納稅服役了，而成爲朝鮮的編戶。

如此，在太祖李成桂時代中，東北面的女真各部族可以說是已經都被朝鮮人給同化了，這是因爲當時太祖李成桂一直在積極推動女真族同化政策。並且將東北面的地區設置鎮、邑來管轄軍、民，而東北面的土地便成爲朝鮮的領土了，並將豆滿江做爲邊界。總之，從此之後，朝鮮和女真的關係可說是十分圓滿的。

另外，在這裡要補充的是，朝鮮太祖李成桂，其實是一位出身寒微的國王，從本文中就可得知他是靠著女真族的力量來推翻高麗王朝而建立朝鮮王朝，他建立新王朝的契機是當時在高麗末期時，隅王十四年（明太祖二十一年，一三八八年）明朝通告高麗要在元朝雙城總管府原來的管轄之下的地區設置鐵嶺衛，來成爲明朝的國土。這正值崔瑩、李成桂掌握軍權的時候，崔瑩於是和隅王密商要奇擊遼東。反而李成桂極力反對，並曾以「四不可論」勸諫隅王，卻不被接受，所謂四大不可就是一、以小逆大；即李成桂認爲小國的高麗不可違抗大國的明朝。這是一般韓國學者們認爲李成桂具有事大主義（事倖大國明朝）；二、夏月發兵；李成桂認爲不可在夏天作戰，因軍糧及農作來不及供應所需；三、舉國遠征，倭將乘其虛；因爲當時日本倭寇一直不斷侵擾，

如把軍力轉到遼東，將無法抗倭；四、時方暑雨，弩方解膠，大軍疾疫；由於當時是夏天，炎熱多雨，容易使武器故障，使軍人得病。以上，李成桂的「四不可論」，韓國學者均認爲十分妥當。

因此，李成桂只好率領軍隊征伐遼東，但是剛到鴨綠江威化島之後，李成桂按兵不動，繼續向隅王請求撤兵未被採納，於是李成桂揮軍返回開京，驅逐隅王和崔瑩而掌握政權。這就是韓國史上著名的「威化島回軍」。

李成桂即位爲王之後，爲鞏固王位、確保政治安定，並避免高麗王朝的殘餘王氏勢力的反抗（即高麗太祖王建的家族），於是大力地將王氏勢力予以剷除。結果，王氏族人爲躲避殺身之，將「王」姓增加筆劃，改爲玉、全、琴、田、申，以及龍等姓，所以現在韓國的「王」姓，十分稀少，是爲稀姓，王氏高麗於是被李成桂推翻了。

朝鮮王朝一向事大明朝的主要原因是由於太祖李成桂崛起於寒微的女真部族管理一職，所以受到舊貴族輕視，而不願替李成桂效力，因此李成桂需要更大的權威和支柱來支持認可他的政權，因此他選擇了在政治上利用明朝，藉著明朝的大國支持，來除去反對他的舊貴族，以強化他的王權。

至於有關李成桂建國的國號定爲「朝鮮」的理由是，當時太祖李成桂以「朝鮮」和「和寧」兩個名字，報請明朝決定，和寧是李成桂的出生地，即永興，而朝鮮是含有古朝鮮的繼承者的意義，而最大目的是要讓「檀君朝鮮」的光榮復活。而檀君（王儉

）則是韓國古朝鮮的創世開國始祖。因此，明朝便選擇了「朝鮮」這個國名，讓李成桂使用做為新王朝的國號。

參考書目

- 1.（高麗）一然，《三國遺事》，檀君記載。
 - 2.（高麗）金富軾，《三國史記》，檀君記載。
 - 3.（朝鮮）鄭麟趾，《高麗史》。
 - 4.《朝鮮王朝實錄·太祖實錄》。
 - 5.金九鎮，「朝鮮初期對女真關係」《韓國史》第二十二冊，國史編纂委員會，一九九五。
 - 6.李基白，《韓國史新論》，一潮閣，一九六七。
 - 7.簡江作，《韓國歷史》，國立編譯館，一九九八。
 - 8.李丙燾，《韓國史大觀》，普文閣，一九六四。
 - 9.《韓國人的族譜》，日新閣，一九九三，王氏條。
 - 10.崔在普，「高麗末東北面的統治和李成桂的勢力成立」《史學志》二十六，一九九三。
 - 11.柳昌圭，「李成桂之軍事的基盤」《震檀學報》五十八，一九八四。
 - 12.《韓國民族文化大百科事典》，韓國精神文化研究院，一九九〇，第二十二冊，太祖（李成桂）詞條。
- （作者為國立政治大學民族所碩士，現為韓國高麗大學史學系博士候選人。）

中華民國五十二年六月創刊
中華民國九十年十二月出版

中國邊政協會

中國邊政季刊

第一五四期

名譽發行人：阿不都拉

發行人：宋念慈

社長：林學顯
主編：劉銚

電話：二三五六六一八〇
副主編：張華克

電話：二三六三四四六二
業務經理：馬普東

電話：二七二〇三四七七
發行者：中國邊政雜誌社

本社地址：台北市羅斯福路二段五十號五樓之一

電話：二三四一六四二四

印刷者：公館打字印刷行

地址：北市羅斯福路三段二八一號二樓一
電話：二三六三三五三四