

无畏的梦想



[无畏的梦想 下载链接1](#)

著者:康有玺

出版者:香港基石出版有限公司

出版时间:2009-6

装帧:

isbn:9789888323081

序一：梦想是飞翔的翅膀（沙宗平）

《无畏的梦想》最初在网络上流传时的名字叫《从我个人的求学经历来看当代伊斯兰的

发展问题》，网友们称作《老康自传》，文笔朴实无华，讨论问题的态度平实可近，思考的问题多来自当代西北穆斯林的现实。10余万字的篇幅，总是吸引你想一口气读完她。此后是否还有其他名字，我不太清楚，但我知道她起码还有另外一个名字——《边缘突破》。古人云，文如其人，言为心声。作者将书命名为“边缘”大约有以下几层含义：其一，作者来自传统的经堂，只是一个念经出身的普通娃子，民间的身份使得作者带有深深的“边缘痕迹”；其二，作者所记叙、所讨论的对象——中国西北角的伊斯兰教以及经堂教育，在教育界与学术界均处于边缘；其三，“突破”者，冲破罗网也，突出纲维也。比较起来，我还是非常喜欢“老康自传”这个平淡的名字，名字平淡无奇，但其内容却让人遐想无限，她联系着一个活生生的生命，记载了一段真实感人的生活经历。“边缘突破”更像是一个宣言，一句口号，一种对于自身的定位，一个自我设定的奋斗目标，也似乎更有“文化”意味，也蕴涵着一种奋斗精神。而现在这个名字——“无畏的梦想”，则更加富有诗意，增加了文学性，也给予读者一种启示：梦想是自由的天地，每个人尽可以自由自在地去梦想，既要敢于梦想，更要勇于放飞梦想。

《无畏的梦想》共四章，按时间顺序展开，基本属于自传体，读来朗朗上口。第一章开头回忆了作者之所以有机会去“念经”的因缘——父亲的“口唤”，这位父亲虽然属于“五类分子”（地主、富农、反革命、坏分子、右派），但也是一个伊斯兰教哲赫忍耶教派信仰者家庭的一家之主。凭借这一点因缘，一个小小的少年在母亲和大哥的支持下，开始踏上偷偷“念经”的漫漫路程。这既是无畏梦想的开始，更是边缘突破的发轫。第二章内容丰富，记录了作者辗转经堂和教长之间求学的酸甜苦辣。对于西北经堂教学情况的叙述，以及不同教派之间的经堂教学方面的差异和常用的经堂读本，这些正是许多对于西北穆斯林经堂教育感兴趣者喜欢的内容。作者来自于西北经堂，对于经堂教育的优点和不足均有深切的感受，加之后来来到北京教学和在北京大学旁听学习（所谓“学术边缘人”），对于传统教育和现代教育大约也都有自己独特的认知。作者勤于思考，勇于反思，虽然他的思考未必全都正确，但通过阅读我们可以收获许多当代西北经堂的学习生活和学习内容，尤其是对于了解西北现代一些年青教长的实际生活，也有不少帮助。第三章是游学北京的日子。八十年代、九十年代北京特有的文化氛围，北大的开放和自由，都给作者带来了新鲜的空气和新的知识。作者虽然人在北京，却依旧心系西北，情系家乡。这一时期的阅读、听课、思考与争辩，扩大了作者的眼界，丰富了作者的世界，锻炼了作者的身心。在这风景如画的燕园，相信正值青春的作者一定也曾沉醉在未名湖的荡漾碧波里；那波光粼粼的湖光倒影里，一定也融入了作者的情思与身影。第四章是旅居美国的日子。透过作者的笔端，我们看到了美国的多元化与现代性，收获了很多异域的文化知识，以及美国教育如何沟通“我”与“非我”。如对于“泰马姆的potluck”（无主题聚会）的介绍，作者在美国俄勒冈大学做有关中国伊斯兰教的讲座等等，作者的视角是敏锐的，作者对于我国教育的反思令人发醒并深受启发：现代教育的宗旨之一应该是不断拉近彼此的距离而不是相反，亦即教育应该为构建和谐社会作出自己应有的贡献。作者身处异邦，心系祖国，故家园之情，斑斑可见。

梦想是飞翔的翅膀，一位社会地位十分卑微的父亲的“口唤”，开启了一位山区少年的梦想之旅，慈爱的母亲和兄长的支持与呵护放飞了这一人生的梦想，少年的无畏是梦想得以持续的动力。祝愿每一位读者都有自己的梦想，有梦想才会自由地飞翔。

是为序。

北京大学 沙宗平

2009年9月27日凌晨于北京植物园卧佛山庄

序二：省察·镜鉴·包容（白贵）

上世纪七十年代的中国曾普遍流传过一句源出于古训的领袖语录：“人贵有自知之明”，意思显而易见。其实，不管是作为个体的人，还是作为一个团队、民族、国家，都应该有自知之明，不自知便容易盲目自大或盲目自卑。缺乏自知，就不能准确地为自己定位，更无法找到前进的方向。

而对一个民族、一种宗教的信众来说，自知来自于自省、自察，自我检视，甚至自我批判。一个族群缺少了自我监督、自我省察、自我批判意识，无论如何是走不远的。而批判意识的出发点，正是“问题意识”，找到问题，意味着问题的开始解决。

摆在我们面前的这本书，是一本体例独特的、饶有兴味的书。

本书带有一定的自传的性质，但又不是传记。“我在第一章的一开始就把这篇文章基本限定在通过个人念经的经历来看和分析当代中国穆斯林中所存在的各种各样的现象，所以就自然地少了从外面看我们自己的问题的一个座标。”（康有玺）这是一个族群成员对自己母体的冷静审视。它记述了一个伊斯兰学子的经历、道路、感悟，是他生命旅程的一个阶段性结晶。在他少年、青年的旅程中，定格下了许多他所经历的众多村庄、城市、清真寺、学校，不同的人群、教派情景。这一切都在本书中展示给了世人。

因袭信仰、困惑质疑、深入探究、确认信仰，这是许多回族穆斯林走过的共同道路。经历——探求——思考，似是而非，似非而是，肯定——否定——肯定，周而复始，循环往复，困顿茫然，螺旋上升。这是许多穆斯林学者共同经历的心路历程。作者据实讲来，毫无矫饰，真实可信，引人共鸣。讲述中可以看到许多令人心动的人物、观点，许多令人感奋或令人扼腕的事实、现象。既是讲述，又是交流，还是传播。视野开阔，力避陈见。譬如对国内伊斯兰教育存在问题的反思与质疑（从内容、形式到体制），个中三昧、切肤之痛时时凸现于字里行间。有的放矢的分析，直陈时弊的针砭，使人在描述中了解，在分析中醒悟。

书中不但向我们展示了西部农村底层的信仰状况，而且展示了都市里穆斯林的现状，可贵的是多了参照系，——来自国外穆斯林的信仰与生活情形，以及西方基督教的一些片断，这就是剧烈变迁中的世界现实。作者从底层走向主流，从传统走向现代，——可贵的是在这一过程中作者没有丧失自我，更没有遗失信仰，正相反在强烈的反差中、在剧烈的碰撞中、在巨大的起伏中，他日益深入地体悟着伊斯兰，认识着伊斯兰。

读了这部“念经人”写的书，会从一个侧面对中国当代伊斯兰与穆斯林有个轮廓性的粗线条的了解。因为这部书不仅有历史性纵向的描述，而且有横向的观察与思考，——这一切都是以作者的亲历为线索娓娓道来的。

作者对中国伊斯兰历史与现实的特殊性有着非常清醒的认识：“毕竟我们也有着一千多年的历史，各种文明的碰撞，积厚成多，以至于简单的变成复杂的，容易的变成困难的，爱变成教条，多重的变成一刀切的，把根本变成末节的，甚至把信仰降成以饮食习惯作为底线来看待的，……。”寥寥数语，一针见血地指出了问题的症结所在，让人击节称快。

追忆过去也好，回顾走过的道路也好，这种回顾的价值在于总结后的镜鉴。我们曾有过许多沉痛的教训，但转眼就忘得一干二净。我们不断地在交昂贵的学费，但人们就是不接受教训，于是历史不断在重演。仔细想来，不接受教训是鲜有人出来总结，尤其以著述的形式。今天终于有人总结了、反思了，对人们习以为常的思想和行为质疑了。这就是勇气，就是气度，就是进步。虽说伊斯兰这个大的“乌玛”包含了众多的族群，这个“乌玛”需要进行整体的反思与镜鉴，但是这种反思代替不了某一族群的反思与镜鉴。我们不能在历史的谬误中将错就错，以讹传讹。

如今，伊斯兰学术著作普遍匮乏，在译介的同时能否出版一些我们自己的著作？传播伊斯兰，没有针对本国历史传统及现实国情的“本土化”著作，是不正常的。譬如，时至今日，国内仍有不少人把“伊斯兰”与“阿拉伯”等同起来。一些最迫切回答的现实困惑找不到来自书本的答案。

在审视中国清真寺伊斯兰教育时，作者以教义学名著“尔嘎伊德”（即《教典诠释》马坚原译《教义学大纲》）的讲授为例，谈了自己的看法：“中国的清真寺教学一般来说不是很正规，按道理来讲，学生们应该先学习《圣训学》和《古兰经学》，然后再学习

《圣训》和《古兰经》文本，这样就可以由浅入深的掌握一些基本概念、历史背景、人物传记、释经方法、圣训收集的过程和阶段、圣训学家们制定的标准和方法、经文降示的背景和历史，等等，然后再讲经，那就容易的多了。”

类似的真知灼见，在书中不时可见。从逻辑的角度来讲，这就如同只有让学生了解了中国哲学史，掌握了整体的坐标，才能去讲一部部名著、一个个哲学家（至少要结合进行），而不是反过来。文学史与名著名家的关系、史学史与名著名家的关系，以及诸如此类各个学科莫不如此。只有点没有面、只有著作没有历史的教学只能造成我们阿訇的知识结构是“见木不见林”。

我问过许多青年朋友，当今信仰的最大障碍是什么，答曰：“疑惑”。现实中有太多的人在等待来自从中国实际出发的对伊斯兰的阐释。所以我们需要中国的穆斯林学者撰文著书来及时解疑释惑。象本书所涉及的问题几乎都是前行在信仰道路上的人们无法绕开、不能不正视的。

本书体例独特：先讲述，后总结、反思。让人们的思考都结合个案展开，这些个案几乎都具有很强的普遍性和典型性。可以预料，本书思考触角所及的一些领域及问题，可能会引发一些争议，我认为这是正常的。一部凡人写的书，如果没有反响，说明内容可能都是人云亦云的东西，没必要格外注意。搔到痒处、触到痛处的东西，才会引起人们的关注，才有可能产生疗效。伊斯兰学术的繁荣离不开百花齐放的宽松环境，离不开海纳百川的博大胸襟，——要坚信海洋的强大净化功能。在教门问题上各抒己见，天不会塌下来。这就像中国以往的情形，——极左时期，钳制言论振振有词的理由是为了“避免混乱”，偌大一个国家，如果谁想说什么就说什么还不乱套？改革开放以后的言论自由政策的实行，使得人们不再担心“因言获罪”，畅所欲言，结果天并没有塌下来。人生不满百，常怀千岁忧。忧患意识是每一个穆斯林，——尤其是穆斯林知识分子应有的意识，但到底该“忧”什么？是如何更好生存、更快发展，还是天会不会塌下来？换个角度说，杞人忧天者，不是对伊斯兰没信心就是对个人的能力、水准没信心，一种说法、一个观点就能使得天下大乱么？穆斯林芸芸众生都没有理性，穆台尔林都没有判断力么？很长时间以来，我们不要说表达自己，就连描述自己、言说自己都难以做好。究其根源，是因为我们画地为牢，自己桎梏了自己。记得庞士谦先生在上世纪的上半叶就痛心疾首地说过：是我们自己关闭了“伊智提哈德”（创制）的门，怨不得别人。

继翻译《布哈里圣训全集》等著作之后，康有玺又为我们奉献了这样一本有特色的书，确实令人欣喜。当年的小满拉，自谓的“文化耗子”，在几十年如一日的发愤求知之后，终于成长为一位有影响的穆斯林学者，这本身就是一个值得研究的个案（所谓“文化耗子”的“大学边缘人现象”其实也涉及到人们对大学功能定位的重新思考，它还从一个侧面揭示了北大传统的延续。其实，在胡适时代北大就有学子在旁听、“偷学”，看过胡适主编的《独立评论》的人，就可以发现类似的记述）。我们成千上万的满拉中，哪怕只走出百分之一的像作者这样的人才，我们中国穆斯林的文化生态就不会是如今这个样子。

好书出版，值得庆贺。一己感受，谨以为序。

序三：界限穿越：走在多重世界之间（陈志红）

1.

作为一个在中国官方正统教育体制下长大的中原汉族人，我当初对于中国主流社会之外的其他民族及其文化信仰，感觉十分淡漠和遥远。那些能歌善舞、花花绿绿的少数民族，在我对于“中国”的非常单一的想象里，不过是装饰性的花边，宛如灰旧棉袄上几块鲜艳的补丁，夺目然而落后。在马克思主义的社会进化论的线性链条上，那些少数民族被“锁定”在不同的低级的社会发展阶段上。就像很多其他汉族人一样，我对于少数民族始终抱着一种有容乃大而又屈尊俯就的优越感。我无从了解这些所谓的“少数民族”的称号被创造的历史，也无法想象另外一种生活，一种与官方考试和学位制度相脱离、游离于国家“单位”体系之外的生活。

然而我在现代国家的庞大机器上吞咽它灌输给每个人的知识的同时，也不可避免地吸收了它的沉重、垃圾和腐朽。现代的中国历史没有教人对于社会及其他人的信任感，反复无常的政治运动留给人的教训是老成、机巧和世故。于是人们承受不了真诚，甚至难以相信真诚。人们也习惯了冀豆相煎的伎俩，默认了它的必要性。人们学会了沉默、冷漠、和淡漠。大家都在现存体系之内亦步亦趋、小心翼翼地养家糊口、安身立命。

二十世纪九十年代的大学校园，花样繁多却又失了灵魂。舞会和托福、GRE培训班一同盛行。组织部集满了涉世未深的单纯的灵魂，以及社交技巧的操练者和机会主义者。女生们忙着学习使用“雅芳”，男生们想方设法自我推销。毕竟，“市场经济”的狂潮迫使每个人都要把自己的知识、关系、甚至姿色变成商品。当然也不乏理想主义者，以“举世皆睡我独醒”的激越，引吭高歌，但他们愈发显得形只影单，一不留神，就会“啪”地被打击到现实的土壤上。

当官僚资本主义在中国的沿海城市疯狂生长的同时，中国的知识界似乎是病了。有些勇敢的知识界弄潮儿，已经学会了和经济效益挂钩，从而在有声有色地展演“有中国特色”的社会主义了。还有的人像是忽然开了窍，暴发户般地贩卖、炫耀和搬弄新名词、新概念。余下的，或者愤慨，或者彷徨，或者沉浸于小粉裙子式的细碎和感伤。没有人似乎在意街头上那脸色黧黑的送蜂窝煤的苦工，或者建筑工地上肩负着一家人衣食的被役使的乡村劳力。

我在这样的一种文化氛围中，突兀地遭遇了伊斯兰教。几个来往于北大各教室之间的奇怪的旁听生偶然地闯入了我的世界。他们不隶属于学校的任何一个科系，却奇怪地出现在不同科系的课堂里。他们认真听讲，却并不企图获得任何毕业证书或学位。我不解：没有一纸证书，那学习的终点是什么呢？若非为着谋求现世的某个职位，那知识还能有什么目的呢？更让我讶异的是：当很多处于社会主义中国边缘的少数民族，被迫以出卖和表演自己民族的古老的仪式来换取游客的廉价钞票用以维持基本生存的时候，这些同样是从边缘世界来的人，却不仅虔诚地履行每一种仪式，而且坚称他们那些仪式背后蕴涵着一种普世信仰，一种关乎中国社会、关乎每一个人的信仰。

我对于他们的观念感到不解，可是我难以忘怀。我从来没有想到自己会需要任何宗教。教科书上不是说宗教是“颠倒的世界观”吗？况且，伊斯兰教似乎只是回族人或阿拉伯人的事情，它和我当下的世界全然无关。与此同时，我对于中国主流文化中的诸种病象，以及主流社会中道德基础的缺失，感到不满和焦虑。我禁不住地想：难道，还有哪个地方，真诚不会被嘲笑为“不成熟”，善行不会被讥笑为“傻帽儿”，朴素者不必自卑，穷困者不必丢弃尊严吗？难道，坚持理想和追求美德，还会在哪个群体里不再如此艰难，不再被仅仅视为书生气的一时的猖狂吗？难道他们所信仰的那个伊斯兰的神，真的和自己有什么关系吗？我努力地在拓展自己已经被长久窒息了的想象力。

2

接下来的日子里，我的身体和灵魂都在漫游。我第一次走出了平坦得让人觉得单调的华北平原，来到了中国的大西北。这里的人文风貌和自然景观一样变幻多端。我见识了哈萨克姑娘的豪爽和东乡族后生的英俊，尝试了甘肃临夏的盖碗茶和新疆人的拉条子。我学会了辨识清真寺穹形的圆顶，熟悉了女人们纱巾飘动时的秀美和庄重。我肃然地抚摩着宁夏同心大寺里硕大的门钉，听着一位洁净的阿爷絮叨地讲述着教门的故事。

渐渐地，我原先脑海中对于中国的十分单一的想象破碎了。我发现了“另类”中国，一个和主流叙事中以汉族为文明中心、其他“落后民族”依次等级罗列的图画所不一样的中国。原来，文明不必栖居于钢筋丛林；原来，知识不必仅仅为了功名。这些不同民族、不同支派的穆斯林们，似乎并不敬仰世俗的学位，也并不逢迎如我一般从“先进”的汉民族来的人。他们讲述着教科书里见不到的故事，记忆着与主流叙事不同的历史。他们对于地理空间有着特殊的感知。他们对于自己的生存之道展现着一种不卑不亢的自信。

伊斯兰，作为一种生活方式，一种价值体系，一次又一次地冲击、拍打着。我从许许多多穆斯林的脸上，读出了一种深深的从容。那是一种知道生何处来、死何处去的从容，一种对世人不抱最后期望的放手后的洒脱。他们时时刻刻想着死亡，这个在很多中国人看来极不吉祥并试图规避的概念。他们活在今世，犹如明天就要死去。他们为后世而活着，仿佛今世将会永生。穆斯林人人都懂这种哲学，不用理论，不用言词。

于是，一念一想、一行一动都有了意义。胸中有了归依，踏在现世的双脚也有了准绳和力量。岁月不再蹉跎，生命不再沉重不堪。柴米油盐里蕴涵着机密，未见世界里隐藏着甘美。穆斯林的背影谦逊而刚直。他们每天数次左右祝福着“和平”，一年一度地斋戒，接连不断地施舍，并不是为了有求于人，而只是渴求真主的喜悦。他们一次又一次地向真主诉说、祈求和忏悔，为的是能够更好地履行自己今世中应尽的社会职责和个人职责。

我忽然感到自己的世界又开了一道门。以前我从来没有感觉到自己的世界不完美。象很多后毛泽东时代的中国人一样，我在批评中国现代激进革命传统的同时，却不知不觉地继承了它的哲学基础。我相信实证，相信科学能把人类引向万能的坦途。我怀疑社会主义在中国的展现方式，却从来没有怀疑作为其理论基础的“优胜劣汰”的社会进化论和无神论。我只相信可见世界，并认为人可以完全掌握自己的命运。可是现在，我好像开始意识到人作为有限个体（或者人类作为有限群体）的不自足性。我想起自己曾经不止一次因为对某些现象不满而陷入歇斯底里般的苦闷和绝望。我无助地看着自己的精神象只困兽在痛苦的漩涡中东突西撞、难以自拔。当它折腾累了的时候，自己再爬起来，继续赶路。然而问题并没有得到解决，只不过是暂时地被压抑或搁置，等待下次爆发时的更深的苦闷和绝望。现在，我在品尝着临夏风味独特的“杂面馍”的同时，好像也品到了前所未有的一种人生体验。为什么不可以把那日复一日的奋斗、那复杂纠结的生存的沉重，至少是暂时放下呢？——

就像穆斯林们在礼拜中抬手时那样，卸掉所有俗世的武装和负担，全然地放松地面对真主；或者，就像穆斯林们在作小净时那样，专注地洗净自己的肢体，并随上一个好念头、一个祈愿。把人的一些焦虑和负担托付给真主，人并没有损失什么；相信未见世界里有幽玄，也并没有限制或缩小人在今世生活里的能量和自由……

有相当长一段时间，我处于一种失语的状态。原有的一些词汇似乎不够用，我不知道如何叙说和表达自己。我无法把自己的感受容纳到我原来的对于世界的认知框架当中。我似乎身不由己地在认同某种原先离我十分遥远的东西。我似乎第一次完全放任和听任了直觉。

3.

二十世纪的末年，我象很多其他中国学生一样，来到美国做研究生。在第一门历史学的基础理论课上，我劈头盖脸遇到的是学者们对于“nationalism”这个概念的解释和各种各样的批判。我们被要求读本尼迪克特·安德森的《想象的社区》，以及帕撒·缠特吉的《民族及其碎片》等反思nationalism的起源和传播，以及它与殖民主义和后殖民主义的纠结的著作。杜赞奇的《从民族国家拯救历史：质疑现代中国的叙事》更是全美中国史专业的学生人人必须了解的著作。

我被“nationalism”这个概念搞得稀里糊涂、懵头懵脑。我发现自己很难在汉语里找到一个完全适合它的词汇。“爱国主义”肯定不对，因为“爱国主义”在英语里的对应是“patriotism”；然而也不能否认，nationalism作为一种对于本民族/国家的忠诚的情感，和爱国主义存在着联系。似乎爱国主义走向极端就成了nationalism。

把它翻译成“民族主义”吗？可是如何来区分由中国国家政府支持的笼统的大“民族主义”和在某些“少数民族”中出现的主要是基于种族、宗教或文化的区域性的“民族主义”呢？翻译成“国家主义”吗？那就更忽略了那些并没有与现代民族国家政权相联系的nationalisms了。如何来界定那些抵抗国家介入的、由其他纽带相联系的其他的想象的共同体呢？

应该说，迄今为止，汉语学术界就如何翻译nationalism仍然缺乏一致的看法。有的人用“国家主义”，有的人用“民族主义”，有的人这两个词一块儿用。有的台湾学者聪明，干脆想出来用“国族主义”。中国多民族国家的复杂历史和现状，使得任何一个学者在谈论在中国的nationalism(s)的时候，都难免要加上一些定语，以澄清他/她所指的到底是哪一种nationalism。我记得自己六年前曾和导师在办公室里就有关nationalism的涵义及其中文翻译讨论个不休。前不久，在台湾中央研究院的一次学术讨论会上，台湾学者们就这个问题仍然进行了长久的讨论。一位美国朋友开玩笑说：这就是为什么nationalism是如此的邪恶！

然而，一旦对这个概念接触得多了，也就自然而然地能够把它溶入各自的背景来理解，不必每次都追究到底如何来称呼它了。

接下来的故事，我发现自己越来越熟悉了。道理很简单：Nationalism作为一种现代思潮或运动，在反对“帝国主义”和“殖民主义”，以及从“王朝国家”向“民族国家”的转变过程中发挥了关键性的作用。然而现代民族国家一旦确立，就面临着和“王朝国家”一样的任务，即如何获得并确保人民对之的忠诚，从而防止分裂。为了这个目的，现代民族国家需要书写自己的“辉煌”历史，并确保这种对于历史的叙事成为人民对于过去的唯一记忆和叙说方式。在这方面，现代民族国家有着传统王朝国家所不具备的优势：不断发展的通讯工具和各种媒体，以及近代随着民权思想的发展而兴起的普及教育工具（学校、教科书等等），使得现代民族国家的讯息和命令能够迅速地渗透到社会的每一个角落，从而使其达到更彻底的霸权和控制。现代国家对于其公民的无所不在的监督，以及公民自己对于这些规训的内化，使得公民要想突破现代国家的控制变得前所未有的艰难。这可能也就是为什么我在读福柯（Michel Foucault）对于现代知识谱系的爬梳及其与权力的关系，以及他对于“疯癫”和“监狱”等概念的历史解释时，总隐约地感到福柯的著作透露着一种悲观。现代国家运用各种统治技术（包括政治的、经济的、和文化的）压抑其他叙事、其他话语的行为，恰恰使得它又染上了它当初所反对的“帝国主义”或“殖民主义”的色彩。因此，nationalism和帝国主义/殖民主义不过就像硬币的两面，貌似反对，实际上分享特定的实质。

当然，附生在nationalism这个大话题之下的，还有很多其他主题。历史学家们在解构和颠覆现代国家叙事的过程中，从多种面向揭示了现代国家如何运用各种策略和手段塑造自己、并制造人们对于国家的认同。图书馆里以“某某的制造”（或“某某的发明”）为标题的书籍成篇累牍。比如，《重新制造民族（国家）：拉丁美洲的地方、认同和政治》、《发明阿根廷》、《发明欧洲：思想、认同和现实》、《重新发明日本：时间、空间和民族》，等等。学者们也通过对于诸如“界限穿越”、“多重认同”、和“底层叙事”等等概念的分析和例证，说明了现代国家在试图达到自己最终目的过程中的难以避免的失败。

我在学习这些生涩的历史专业概念和术语的过程中，不止一次地产生似曾相识的感觉。我一次又一次地回想起自己以前从中国穆斯林们那里听到的有关他们的历史和故事。他们对于晚清、民国和现代中国的记忆和叙说与我从学校书本上学到的有着相当大的差异。然而，由于各种限制，他们的声音不可能被更多的人听到。也并不是没有努力和抗争，然而，一个弱勢的少数群体，不可能对抗现代国家的庞大的物质和文化机器。他们似乎只能满足于沉默，只能满足于用自己的或口头、或外语的方式，简单地记下他们所了解的真实。当连生存都成为危机的时候，他们没有机会、没有舞台发言。作为一个时常被忽视了的群体，他们仅有的发言也吸引不了太多的听众。我忽然发现：远在我来美国接触历史学的各种花里胡哨的概念和理论之前，中国西北的那些穆斯林们已经用朴素的方式为我启了蒙。

4.

我为自己的某些体验能够在历史学中找到某种理论的表达而激动。我好奇地在图书馆里搜索有关中国穆斯林以及其他少数群体的英文学术著作。我惊异地发现，二十世纪九十

年代以来，在英文学术界，出现了一个小小的中国少数民族“研究热”。世界各地不断出现的种族冲突，尤其是九十年代初前苏联的解体和各个小共和国的相继独立，促使学者们对于族群性（ethnicity）及其与nationalism的关系给予了特别的关注。中国多民族并存的复杂局面，以及八十年代以来中国不断向外开放的学术环境，使得中国成了学者们探索和测试他们各种理论的理想土壤。一时间，人类学家、民族学家、历史学家、和政治学家等等，纷纷来到中国做田野调查。很快，一批学术著作出现，其研究对象涵盖彝族、苗族、瑶族、壮族、满族、朝鲜族、藏族、蒙古族、维吾尔族、和回族等等。

当然，学者们转向重视长期以来被认为是处于“边缘”地位的中国边疆和少数民族群体，除了现实的原因外，还和近年来西方学界对于传统汉学中把汉文化等同于中国文化、汉人等同于中国人的过份简单化的研究思路的批评有关联。在这方面，研究满族的几位学者起的作用似乎最引人注目。帕莫拉·克劳斯丽（Pamela Crossley）

和马克·艾略特（Mark Elliot）等学者利用满文资料对于满人的族群认同以及满清帝国统治方式的研究，大大丰富了学界对于满清帝国特质的理解，也充分展现了单纯依靠汉文资料研究的片面性和利用非汉文资料的必要性。

同时，近年来学界对于东方主义以及殖民主义的批评，也促使学者们力求在殖民话语、主流话语之外，去寻找那些已往经常“被排挤的、被压制的、被屈服的、和被遗忘了的”

人群和历史。“臣属”（subalternity），这个葛兰西用来指欧洲社会里那些从属的、被排除在主流之外的社会群体的概念，在被后殖民主义学者们挪用到印度及其他南亚国家的研究之后，也为研究中国的专家们提供了一种观察“边缘”人群和历史的视角和思路。

由于角度不同、具体的研究对象不同，西方学者们对于中国少数民族的研究差别各异，有点各自为营的味道。比如，杜磊·格兰得尼（Dru C. Gladney）

和凯瑟琳·考普（Katherine P. Kaup）分别探索了中国穆斯林和壮族的族群认同的形成以及国家政权在该过程中扮演的复杂角色。艾瑞克·穆爱格勒（Erik Mueggler）则从研究仪式和歌谣入手，来分析云南的一个彝族村落如何叙说和处理现代中国革命所带给他们的灾难后果和暴力记忆。路易萨·申恩（Louisa Schein）则通过对于苗族的各种叙事的具体场景（sites）的考察，揭示了苗族这个族群的形像如何被不同层次的文化代言者最终“娇柔化”，以及不同阶层的苗族人又如何通过制造“他者”（other）和“内在差别”（internal difference）的方式而躲闪并摆脱自身的“臣属”（subaltern）地位。

然奥弗·李兹恩格（Ralph A. Litzinger）则分析了瑶族精英们如何试图抵抗有关瑶族的“落后”叙事，并努力在社会主义中国“现代化”的大叙事中为瑶族找到一席之地。提姆·欧克斯（Tim S. Oaks）则展现了贵州省几个经济落后的苗族村落的居民们如何充分利用现代化过程对于旅游业的需要，把自己的文化传统转化成文化资本，从而为自己找到一条谋生之路。当然，以上只列举了几个例子。还有一些学者从教育、消费等等其它角度做的研究。这些研究形成了一种虽不统一、但不容忽视的势力，影响着中国研究的视野。正像苏珊·布卢姆（Susan D. Blum）所形容的：“我仿佛看到一根多股的辫子，由一条粗糙的褐色的绳子、一根精细的白纱线、一条红色的闪光的串串，和一根蓝白相间的细丝等等编成。每个作者都顺着自己的线索前行，一边注意当它与其他线索相交或分离时产生的颠簸和摇摆，以及它的构成和轨道……”

八十年代以来英文学界对于中国穆斯林的研究，与上述中国少数民族“研究热”有很大关联，但也有重要区别。中国穆斯林民族构成的多元性，以及作为其主要成分的“回族”的大分散、小聚居的局面，再加上该群体与世界性的伊斯兰教的紧密关联，使得做有关中国穆斯林的研究的学者们面临着巨大的挑战。尽管如此，还是有一些不畏艰难的学者们涉入了这个领域，并出版了一些专著。

我把他们的研究课题和角度理解为以下几个范畴：首先是“认同”范畴，即研究中国穆

斯林的文化和族群认同问题。八十年代的研究者已经开始质疑笼统地使用“中国穆斯林”或“回族”这些集体概念的作法，并跳出早期拉斐尔·以色列利（Raphael Israeli）为代表的“主位文化—客位文化”的简单的文化适应和冲突思路。在田野调查的基础上，他们或者更具体地分析穆斯林不同团体之间的利益纠葛以及互动关系，从社会生活的细部勾勒出西北穆斯林独特的历史和现状（如Jonathan Lipman），或者探讨中国穆斯林在近代被“少数民族化”的过程，以及不同回族社区的穆斯林如何在与国家政府的互动过程中建立自己的回族族群认同方式（如Dru Gladney）。也有的学者（Zvi Ben-Dor Benite）从研究汉文伊斯兰文献（Han Kitab）出发，探讨十七和十八世纪中国东部城市的一批士人如何通过汉语写作和阐释从内部塑造自己的中国士人认同和穆斯林认同。还有一位学者（Justin Jon Rudelson）探讨了维吾尔族的族群认同问题。这些著作，大体与研究其他少数民族的学者们的观点遥相呼应，即打破族群认同（ethnic identity）是一种单一性（monolithic）概念的观点，否认族群性（ethnicity）是由一些先天给定的、难以抹去的性质或特征构成，转而强调内部和外部各种变量在族群认同中的重要作用。

第二个范畴是“起义”范畴，即研究历史上影响较大的“回变”以及中亚地区穆斯林的起义过程。这方面英文著作尚不多，但已有几本（如David G. Atwill和Hodong Kim），不过大都局限于晚清时期。

第三个范畴是中国伊斯兰苏菲主义以及门宦教派的历史。在这方面，约瑟夫·弗莱彻（Joseph F. Fletcher）对于中国伊斯兰苏菲派中的纳格什班底耶教团的细致的研究，可算是西方学术界中的先锋之作。可惜他英年早逝，没有来得及将他收集的大量资料作进一步的研究。后起的美籍日本学者村田幸子（Sachiko Murata）将王岱舆的《清真大学》和刘智的《真境昭微》译成英文，并将之与波斯苏菲神秘主义诗人扎米的原作相对照，也是对于中国伊斯兰苏菲主义研究的一个贡献。

另外还有一些从其他角度做的研究，比如欧洲女权主义者玛利亚·雅绍克（Maria Jaschok）和中国回族女学者水镜君合著的《中国清真女寺史》，主要是从女权主义的角度去探讨中国清真女寺的出现过程及其意义。还有玛丽丝·吉莱提（Maris Boyd Gillette）的《在北京和麦加之间》，主要是诠释西安回族的消费方式和现代化理解。另外，还有一部著作涉及到西藏的伊斯兰教的历史和现状（Abdul Wahid Rahdu）。但是这些研究未能达到深广兼具的效果，故而影响还有限。除此之外，还有一些数量有限的偏重于文献整理的著作，这里不再一一介绍。

数来数去，研究与中国穆斯林有关的英文著作，相对于中国穆斯林的人数和分布区域来讲，还是少得可怜。虽然这些著作的某些观点比较新颖，也有独创性，但是由于各种原因，它们在中国大陆主流学术界中的影响还不够充分。即使是中国穆斯林，对于它们也还相对比较陌生。即使某些穆斯林知识分子对它们有所了解，他们是否认同这些观点又是另一个问题。以研究中国西南彝族见长的美国学者斯帝文·汉若（Steven Harrell）曾指出：目前对于中国彝族存在着三种研究：一种是西方学者的研究，他们早已深入反思并解构“彝族”作为一个被“发明”的族群范畴；一种是中国大陆汉语学者的研究，他们往往还是自愿或不自愿地依循着官方的意识形态，把对于彝族的叙事纳入马克思主义的社会进化论的链条之上。类似的现象在二十世纪八十年代中期中国官方支持出版的一系列“简史”（如“瑶族简史”或“苗族简史”等等）中可以体现出来。这些“简史”大多具有“教育”功能。其特点有二：一是遵循社会进化论的解释，给各个少数民族的社会发展阶段贴标签；二是模糊叙事，不解释何时何人通过何种程序该民族成为国家认可的少数民族，从而给读者一种既定的民族划分范畴是“自古如此的、科学上无懈可击的、并且人人同意”（Steven Harrell语）的错误印象。第三种研究是彝族内部的学者经常以自己民族的语言所做的研究。斯帝文·汉若指出：在这三种研究之间存在着深深的裂沟。如何添补这些裂沟，尤其是第三种和其它两种之间的裂沟，将会是未来学术研究的一个巨大任务。

汉若的评论，用来形容目前中国伊斯兰研究的现状也是十分有效的。值得一提的是：目前台湾以张中复教授为首的一些学人，在研究思路上比大陆汉语学界要宽阔。他们已经在大陆的不少穆斯林社区做了大量的田野调查，并出版了一些著作。相信他们的学术研究对于大陆学者会有很大的借鉴意义。当然，近些年，穆斯林内部自己的学人也在成长，尽管人数还十分有限。他们丰富的历练和扎实的学术功底，都值得我们拭目以待。

5.

能够在学术界找到中国穆斯林的影子，数量太少也罢，值得批评也罢，毕竟是一件好事，至少中国穆斯林还没有完全被人遗忘。可我在欣赏这些研究之余，总还感觉到某种不满足，某种孤寂，就像自己最珍爱之物却被人不经意地略过时的那种些微的失望和哀哀无告。

原来“学术”，以它现在的存在方式而言，作为智力的一种操练，作为学院制度维系的纽带，作为养家糊口的一种职业，并不关心人的灵魂问题。这一点在特别强调“专业化”的美国学术界似乎更是如此。历史学家们乐于解构主流叙事，乐于揭示历史的不同层面，乐于对于既定事实找出合乎逻辑的解释。但是，他们并不相信奇迹或神意。他们习惯于躲在大量的文献资料后面，小心翼翼地给出试探性的局部的结论。他们甚至并不一定抱着“求真”的最终目的。而人类学家和民族学家们，虽然已意识到“浸入”（immersion）在田野调查中的重要性，在做分析时依然习惯于把研究对象从自己所在的时空上推离，以免影响自己分析的“客观”。他们研究信仰的各种外在形式，包括仪式和派别分化等；但是对于信仰的内容本身，他们往往敬而远之、搁置不论。这可能也就是为什么大多数学术著作，在出版后不出二十年，便大都失去生命力和吸引力，不再有读者读它们，从而自己也走上被搁置的道路。而那些涉及人的灵魂和生命体验的著作，千百年后，依然不乏读者，就像大诗人鲁米的诗歌在八百年后的今天仍然被东西方传颂一样。

现代学者们在研究中国穆斯林的过程中，热衷于族群认同之辩，而对于作为多数穆斯林精神核心的伊斯兰教却重视不够。当然，这并不能归咎于学者们本身。毕竟大家都是在现存的知识和学院体制之内，不得不按照既定的学术规则和规范行事。况且，他们中不少人已经在学术规范之内尽可能地表达着作为学者的一种理解和同情。对于伊斯兰教的忽视，更应该被理解为“学术”本身的一种极限，尤其是在现在这个“学术”与“意义”分离的时代。

学者们重“族”不重“教”的倾向，实际上对于他们自己的学术研究也构成了一种限制和障碍。他们精于本学科内各种世俗的阐释和理论，但是一轮到涉及伊斯兰教义的地方时，他们往往就出现错误，或者似是而非，或者引用失当。比如，兹维·柏尼特（Zvi Ben-Dor

Benite）在其著作里称：“古兰经主张：穆罕默德是包括从亚当一直到努哈、伊布拉欣、摩西、耶稣、再到穆罕默德的一个共50个人的先知序列中的最后一个。根据古兰经，这个序列中的每一个先知，都比在他之前的先知拥有更多的先知性的权力。”

柏尼特还在注释里列出了古兰经的《众先知》章和《黄牛》章，以及伊尔恩兹·勾得兹赫（Ilganz Goldziher）的《伊斯兰神学和法律介绍》一书作为资料来源。

然而，任何一个对于伊斯兰信仰有点了解的穆斯林都会知道：穆罕默德的确是最后一位先知，但是古兰经并没有明确说明真主共派遣了多少位先知。古兰经里明确提到名字的先知有25位，但同时又告诉人们：真主给每一个民族都曾派遣了先知，其中有一些先知的名字被提到，而其他先知们的名字并没有被明确提到。人们无从推测真主到底派遣了多少位先知。因此，柏尼特所谓“50个人的先知序列”的说法纯属虚构。至于在众先知之间互为比较、一论短长，更是伊斯兰批评的一种行为。古兰经的《众先知》和《黄牛》两章中根本找不到类似节文。如果说柏尼特此说法是受到伊尔恩兹·勾得兹赫之书的指引，那柏尼特为何要放着众多最近的有关伊斯兰教义的著作不用，而要依赖一本1979年出版的、严重过时的著作呢？再比如：不少读者都已经觉察到：玛利亚·雅绍克和水镜君合著的《中国清真女寺史》一书实际上包含着两种不同的声音。如果说水镜君，

作为一个回族女性，在该书中对于伊斯兰信仰做了谨慎并且诚实的思考的话，那么雅绍克在该书中对于中国穆斯林女性历史的解构，就不时流露出东方主义式的误解和虚构。由于雅绍克先入为主地抱着女权主义的立场，因此她在写作中时不时地把女权主义对于中东某些国家穆斯林妇女状况的批评勉强地套用到中国穆斯林妇女头上，结果正像某位评论者所说的，有“削足适履的感觉”。

杜磊·格兰得尼的最近的著作《脱位中国》中有一章是通过分析回族的某些创世神话传说来展示中国穆斯林身份认同的一个面向。其中有的神话传说我从来没有听说过，而且和伊斯兰教义严重不符。

也许这个传说在某些人当中的确流传，但是我深深质疑作者用这样的传说为依据而得出的结论的可靠性。作者所描述的，也许并不是真正的中国穆斯林，而是掺杂了学者们想象的一个虚构客体。似乎为了推卸责任，作者在注释里说明该传说是从1994年出版的另外两位作者的《回族神话和民间传说》中引用过来的。

然而，引用如此不具代表性的传说为依据来下结论，这仍然在一定程度上说明着作者对于中国穆斯林信仰的陌生。

举出以上的例子并非为了吹毛求疵或者责怪作者。任何一位学者都不可能面面俱到，任何一本著作都会有它的盲区。问题就在于：我们有没有其他的著作去指出这些瑕疵之处，去与已有的著作对话，并在互相批评中推进有关中国穆斯林的研究水平。如果没有，那么已有的错误就会一而再、再而三地被引用、被依据、被重复。

6.

学者们在研究中国穆斯林时对于“族”的重视，也并不是没有理由。半个多世纪以来，人们的确一想起中国穆斯林，就把他们与“回族”（在某些地区则是“维吾尔族”等）联系起来。如果说半个多世纪以前“回族”这个概念的应用，从中国穆斯林的善意的角度来理解，是为了从法定地位上保障自己的宗教和社会生活权利的话，那么在全球化和资讯化的今天，中国穆斯林已经越来越感到“回族”这个标签的沉重和羁绊。把原本普世性的宗教信仰限定在某个落后的“少数民族”范围内，这对统治者来说不失是达到分化而治的一种巧妙策略。从此宗教就被看成是一种民族事务，一种与族外的大多数人没有任何关系的“奇风异俗”的一种，一种主流话语的知识分子在必要的时候可以拿过来装点粉饰一番，而后就毫不顾惜地把它扔回角落里的文化统治工具。

于是“宗教”和“少数民族”，这两个马克思主义都并不太欣赏的名词，难分难解地搅和在一起，共同沐浴着人民共和国的风风雨雨。伊斯兰，一种天启，一种和平而又充满活力的精神和生活之道，就这样被闷在穷乡僻壤的回民山沟沟里。艰难的生存环境和痛苦的历史记忆激发起某些并不太健康的情绪。于是伊斯兰教在某些人的操纵和挑拨下被分化、被变异、被枝枝节节地错误地诠释和实践。久而久之，这个在历史上曾经几个世纪伴随着中亚商人从东到西和平地走遍“丝绸之路”、又曾为西方的文艺复兴保种传薪的信仰和文明，在媒体的渲染下，渐渐地在教外一般人的心目中变了样：它变得固执、狭隘、难以理解，变得粗砺、异质、不可驯化。

然而除了媒体的经常有目的的歪曲宣传外，还有另外一种不易被人察觉的腐蚀剂：知识界普遍流行的文化相对主义。经历了“惟我独尊”的文化独一论以及种族优越论所导致的残酷历史，如今知识分子已经学会承认和欣赏“多元”。这无疑是一件好事。然而，由于近代“神圣价值”的消解和“意义”的流失，这种对于“多元”的欣赏往往沦为一种无根的、肤浅的、甚至玩世不恭的文化相对主义。你和我不同吗？好，那是你的“文化”。似乎把对方置于

“某某文化”的标签下，就可以不去理睬，就可以拒绝介入，就可以冠冕堂皇、彬彬有礼地保持距离。其结果，对话无从展开，歧见难以消除。“伊斯兰教”就是在这样的习惯思维之下，被简单地贴上“回族文化”或“阿拉伯文化”的标签。看似尊重，而实际上隐藏的是更深的一种漠视，是用“文化”标签对于普世性宗教信仰的一种“阉割”。

更重要的是，文化相对主义并没有导致更多的“自由”选择和思考。人们在庆贺自己摆脱了某种显而易见的意识形态控制的同时，却往往没有意识到自己陷入了更隐形的对于

思想的控制。文化相对主义和“全球化”所做的只不过是各种民族、各种文化都推向了一场严重不平衡、不平等的竞争。在一片众说纷纭或者自话自说中，谁的喧嚣声最大，谁就容易获得更多的认可和接受。而老牌资本主义国家在这方面的优势最大。殖民时期的资本积累保证了他们有能力运作强大的宣传媒体，无孔不入地渗透着人们的思想。那些刚刚在殖民主义的废墟上爬起来、或者仍然挣扎在新殖民主义手下的国家、民族或地区，根本没有能力在这方面与前者一争短长。因此，一般知识分子和普通大众，就往往不自觉地被主流话语牵着鼻子走，并且跟着起哄，而自己还以为挺“自由”。

误解也不光是来自外界。回族内部对于伊斯兰信仰的误解同样难以忽视。许多回族家庭只顾了维护“族”，而忽视了对于“教”的理解。不少人局限于因循某些风俗习惯，对于伊斯兰教义了解甚少。更多的人对信仰有着朴素的感情和虔诚的坚持，但是讲不出个所以然来。当自己的孩子从国家官方教育体系毕业，带着满脑子“无神论”思想回来的时候，父母没有能力与之对话和沟通。当“落后”——这个社会进化论给少数民族和宗教思想定性的词汇——真实地体现在父辈身上的时候，难怪一些不甘“落后”的新一代人要脱离和反叛他们实际上并没有机会了解的“伊斯兰教”。他们羞于承认自己是“回族”，更反感伊斯兰信仰。他们对于伊斯兰的偏见和鄙视比起教外人更加严重和难以消除。

“回族”，这个伊斯兰教在中国曾经赖以依托的载体，在内外交攻下，已经变得满目疮痍、遍体鳞伤。她的精神之儿能否健康和壮大，只能看新一代中国穆斯林的作为。

7.

道路虽然曲折，然而并不是不可能。关键在于找到合适的方式。

这是一个伊斯兰教被围攻的时代。面对宣传媒体的大量诬陷和指责，穆斯林们一直在忙于辨白自己“不是”什么，而少有机会解释自己“是”什么。出于商业利益的考虑，或者出于证明自己纯洁高尚的心理需要，人们往往乐意维持对于伊斯兰教的单面的“妖魔化”形象，他们并不愿意去探究细部和真实。这在那些习惯于“非我不可”的简单思维的人们当中尤其明显。

如果说过去历史的沉重已经使得中国穆斯林习惯了隐忍，习惯了掩护，习惯了在汉文化之外不事声张地固守自己的生存之道，那么，在资本全球扩张和众声喧哗的今天，他们越来越发现自己难逃在国家资本调控下的全球化的游戏规则，不仅他们的日常生活，就连他们的思想，就连他们脚下的石油和稀有金属。

然而当他们试图发言，试图辩解，试图“讨个说法”，他们忽然发现自己并没有必需的工具。已往对于汉文化教育的忽视，使得他们对于汉语写作感到陌生；他们缺乏国家官方高等教育的文凭，因而也无缘进入学者们的各种“学术”场合；他们到处感到被误解，可是他们没有解释的渠道；他们对于教外人在出版物中对于自己的嘲笑和侮辱，除了通过一时的冒风险的游行示威来表达抗议外，找不到任何长久的对付之策。就象回族作家张承志所说的，“他们练就了铁打的基础，但是又缺着启蒙的入门。看着他们难得出手的作品中，充斥着不可挽回的遗憾。他们思路混沌，抓不住潜在的绳头；他们汉语薄弱，写不出肚子里的感受。”

新一代的中国穆斯林当中，有不少人已经注意到这个问题。他们试图敞开，试图对话，试图使伊斯兰在中国登上汉语学术界的“大雅之堂”，以抵消主流知识分子们对于伊斯兰的偏见和忽视。然而，他们又时时感觉到自己文化结构上的“先天不足”，感觉到缺乏支持的孤独和疲倦。毕竟，人才的培养绝非一朝一夕所能成就。他们所能做的，只能是拼着一点一滴的努力，希望后来人能够在此基础上有所作为。“了解我们，研究我们吧，哪怕是批评。”他们许多人的眼睛里流露出这样的殷切。这既表现了他们对于伊斯兰信仰价值体系的绝对自信，也透露着一丝力不从心的无奈。

转机也许并不太难，关键在于调整思路。穆斯林从来都重视“教育”，但他们需要拓宽

对于“教育”的理解；他们也一向尊崇“知识”，只不过他们的“知识”范围过于狭窄。他们需要掌握现世里的各种理性工具，即使只是为了自卫。要想使别人听到自己的声音，首先自己得训练有素。

8.

伊斯兰绝对有能力做到不狭隘，这一点毫无疑问。与一般人们的理解相反，伊斯兰从没有要求完全同一。它承认民族和文化的多元性，承认差异和不同是真主的一种恩惠。在确立每一个个体生命的尊严以及与真主直接沟通的原则的同时，它也指出信仰有不同的品级和层次。人没有权力去要求任何他人，也不担负任何其他人的罪过。它在激励人们信主独一的同时，又赋予人自由选择的意志和权利，以及许多补过和重新开始的机会。它并没有要求人们解决每一个冲突和争端，而是强调人们在承认既定差别的情况下不失尊重地和平共存。

伊斯兰也并不欣赏暴力。“杀一生如杀众生”，这是《古兰经》里明确强调的基本原则。穆斯林们把对于“和平”的祝福贯穿在每一番礼拜中、每一次见面的问候语里。有无数的《古兰经》节文和使者穆罕默德的圣训提醒人们在真主的大地上要“和平”而行。穆斯林们乐意看到不同的民族和部族在没有压迫的情况下和平共处，也乐于与他人分享自己的所爱之物。他们每天的生活开始于赞美，既非诅咒，亦非怨恨。

伊斯兰变得狭隘，只有当人们以狭隘的心态去诠释它的时候。伊斯兰显得暴力，只有当人们以暴力的方式去利用它或压制它的时候。它神秘吗？男女老幼、各色人等，皆可以自己的方式展现信仰；它落后吗？从东方到西方，世界的各个角落每天都有人在自愿地选择它作为自己的生活方式。

当今世界，恐怕没有哪个宗教象伊斯兰教这样，因为重视性灵、坚持美德、并拒绝谄媚西方社会当中的垃圾文化而受到如此多的诬陷和攻击。

而当今各国的穆斯林当中，也没有几个国家的穆斯林象中国穆斯林那样有着如此曲折的历史和特殊的遭遇：他们至今难以完全走出清末对于穆斯林灭绝式屠杀的痛苦阴影；他们对于汉文化曾经的拒斥今天成为他们继续发展的绊脚石；他们由一个信仰群体被变成了几个“少数民族”，而今天却被窒息在这些“少数民族”的外壳中，欲罢不能；他们艰难地坚持着伊斯兰信仰，而世界其他各地的穆斯林们有很多根本就不知道他们的存在。他们是处于双重边缘的一个群体：既是中国社会的边缘，又是伊斯兰世界的边缘。

然而也正是因为中国穆斯林的这种双重边缘的处境，才使得他们对于伊斯兰信仰有着其他地方的穆斯林难以相比的危机感以及深度思考。当中东很多国家的穆斯林躺在石油窝里饱食终日的时候，中国的穆斯林在艰难的处境里思索着人的生存的重大命题；当一些地区的穆斯林因为自己是多数，从而对信仰不再思考的时候，中国穆斯林却已开始严肃的自我审视和省思。

9.

摆在读者面前的这本《无畏的梦想》，便是一位中国穆斯林多年来对于伊斯兰在中国的处境的思索。作者从讲述自己的亲身经历出发，对于中国穆斯林目前所面临的困境以及可能性的出路发表了独到的议论。该书处理了很多重要问题，包括教派问题、中国穆斯林的素质问题、阿语学校的走向问题、经堂语问题、和教育体制问题等等。除了指出问题，作者还就如何改进现状给出了一些精辟的建议，比如有效地利用穆斯林某些教派中的现有体制、调整阿语学校的方向、充分利用现有教育资源提高阿訇、满拉以及中国穆斯林大众的文化素质和信仰素质、培养穆斯林自己的专业人才、进行社团的努力，等等。在最后一章里，作者还通过记述自己在美国的一些经历，从一个独特的角度比较和观察了中国穆斯林以及世界穆斯林的现状。

该书成书有些偶然。开始只是作者在网站上零星的议论，并没有要成书之意。然而渐渐

地，作者感到想说的话越来越多，似乎多年来自己对于伊斯兰在中国发展现状的思考，终于找到了一个倾泻的出口，收也收不住。由于想处理的问题很多，因此作者并没有仔细雕琢每一个词句，而是紧随着自己的思路走。因此如果读者抱着美文的挑剔眼光去读此书，也许不免失望。作者并不奢望此书多么完美，他更在乎的是及时指出问题，从而为其它中国穆斯林提供一些有用的借鉴。他在朴实无华的字里行间里所透露出来的对于中国穆斯林处境的深深关切，相信每一位读者都不难体会到。

这本书的面世，对于几种读者来讲具有特别重要的意义。毋庸置疑，中国穆斯林应该读这本书。书中所描写的种种现象，都与中国穆斯林的现状及未来休戚相关。该书的一些章节在网上流传时，就曾得到了很高的阅读率，并引起了较大的反响。因此这本书的发行，对于中国穆斯林来讲有着特殊的意义。

同时，中国的非穆斯林知识分子也应该读这本书，以丰富和加深对于中国文化和民族多元性的理解，并换一个角度来观照中国文化。该书处理的很多问题，实际上是两大价值体系——中国文化价值体系和伊斯兰价值体系——

相遇时所必然出现的重要问题。该书作者难能可贵地处于这两大价值体系的接触点上。他的所思所感，不仅对于穆斯林，而且对于非穆斯林也有借鉴价值。应该承认，由于中国教育制度某些方面的不足，大多数汉族知识分子对于中国穆斯林的状况并不了解，尽管他们往往就生活在自己的身边。美国李普曼教授曾称中国穆斯林是“熟悉的陌生人”，这个描绘比较恰当。同时，由于中国穆斯林又是世界穆斯林的一个部分，了解中国穆斯林的状况，对于加深理解当今世界上发展最快的宗教之一的伊斯兰教，也有着独特的意义。

对于那些研究中国穆斯林的国内外学者来讲，这本书的意义更难以低估。作者在这本自传性的著作里所记载的真实经历，为研究者们提供了不可多得的一手资料。作者对于伊斯兰某些教派的记述，以及他对于某些伊斯兰重要概念的澄清，将为研究者们省却不少的调查功夫，并为新的研究者们提供一种入手的门径。

本书作者康有玺，是中国穆斯林年青一代中乐于思考的一位。中国穆斯林对于他并不陌生。他翻译完成了伊斯兰的重要经典之一《布哈里圣训实录全集》（九卷），以及伊玛目安萨里等人的一些作品。穆斯林的一些报刊杂志上也经常出现他的文章。和他有过交往的人 would 知道：他乐于自我批评，对于中国穆斯林当前所存在的诸多问题也常有指摘，但是这并没有妨碍他对于伊斯兰信仰的虔诚和信心。他坚持伊斯兰的普世精神价值，坚信伊斯兰会给中国社会提供十分有益的参照。他不满意于目前中国穆斯林的“边缘”处境，希望通过穆斯林自身的努力，突破这种边缘状态，从而使得别人能以平常心客观地看待伊斯兰教。他对于伊斯兰信仰的丰富思考，以及他知难而进的奋斗精神，时常给予他周围的人以积极的感染。对于如我般被马克思主义和怀疑论思想先入为主地占据，从而对于信仰不时游移的人来讲，他的坚定不移和明确是一种安慰。

最后，我要特别提及本书“附录一”中作者所列出的“中国伊斯兰历代学术文库”的计划。该计划作者已酝酿很久。对于经济能力微薄、个人影响有限的作者来讲，该计划似乎过于庞大。但是作者并没有把它看成个人的事情，而是把它理解为中国穆斯林的集体事业。多年来，他不辞辛苦地联系和筹集人力资源，到目前为止已经有了一些进展。但是，他希望更多的人来参与，同时希望有人提供资金援助，群策群力，共同建筑伊斯兰在汉语学术界的影响和地位。作者凭着真诚的举意，祈求真主襄助这份事业。作为序言作者，我恳求读者和他共同祈祷。

2006年3月于美国尤金

作者介绍:

目录: 目录

总序

序言一：梦想是飞翔的翅膀（沙宗平）

序言二：省察·镜鉴·包容（白贵）

序言三：界限穿越（陈志红）

第一章

一：出走

二：吴忠

三：吴家湖清真寺和强阿訇

四：韩渠大寺和王阿訇

五：高闸大寺和马阿訇

总结：A、经堂语神秘吗？

总结：B、教派：恩典还是惩罚

总结：C、传教和画地为牢

总结：D、已有体制与可用价值

第二章

一：上河州

二：王松地格阿訇和大祁寺

三：听经

四：无知的苍白

五：巧遇马志信（白哈）大阿訇

六：马渊明阿奶的粉条菜

七：办学习班

总结A：素质究竟离我们有多远？

总结B：阿语学校有一个准确的定位吗？

总结C：瞎汉现象

总结D：形式主义与偶像崇拜：对于反复修建清真寺和无知而朝觐的一种反思

第三章

一：走北京

二：民族主义与几位师兄弟

三：偷听于北大的“文化耗子”

四：跟着马注的脚印走

总结A：基督徒的激情、宏愿和实践

总结B：“寺里的学术”、玉渊潭公园和张承志

总结C：实践后才明白，真正需要改进的是我们自己

总结D：社团的努力：以初期《穆斯林通讯》的几位编辑为例

第四章

一、泰马姆的“potluck”

二、波特兰的“帝国饭店”

三、讲座

四、一街之隔

五、尤金伊斯兰文化中心

六、法拉罕和伊斯兰国家组织

七、俄勒冈大学里的一道风景线

八、一个奇特的家庭

九、9·11之后

十、小比昆和他的邮票

十一、《先知的遗产》影片观后

十二、南加州之行

附录一：《历代伊斯兰经典文库》及其书目

附录二：感谢

• • • • • ([收起](#))

标签

伊斯兰

康有玺

伊斯兰教

宗教

社会学

人文社科类

中国穆斯林

Islam

评论

一口气读完，2012年读的最受益的书之一~！

一位渴望着，追寻着知识的穆斯林青年人

中国穆斯林的长远之路上，更多眼界开阔的知识分子的作用和神职人员（阿訇）同样重要

多年以前，在电脑前，在网络论坛上，一鼓作气看完帖子《个人求学经历看中国伊斯兰发展》。当时还不知道作者姓甚名谁，只记得把文字copy下来做成txt文件认真保存。赞叹不已！
后来书出《无畏的梦想》，知道康有玺，知道他的翻译作品，2017甚至在宁夏某饭局偶遇。
再看再感叹，中国伊斯兰不易，中国穆斯林不易，中国穆斯林学者们更是万万分的不易。能坚忍能坚守能不忘初心始终如一者，祈主佑助他们。
今日再看，始感觉有真主引导，国家整体的发展，随仍有百般不如意，但进步还是明显，希望总在前头。

还是比较中肯的.虽然有些想法并不认同,但有时候世事难敌说辞

时隔半年之后，再一次读完了这本书，这是第一次在一年内把一本书精读了两边。希望这本倾注了作者举意和心声的书籍能使自己更好的走下去，正如作者不懈行进的那样。作为自传，这本书给读者展示了一个中国穆斯林学者的成长之路，是鼓舞人积极向前的一本好书。无论是在清真寺里的勤学苦读，还是在大学里的探索追求，他都是为了伟大事业的默默奋斗。
先生作为一名传奇人物，有三点让我叹服，不懈奋斗的高贵品质，对现状的精准掌握，对进行批评后给出相应建议。
他是理想主义者，所以他对中国穆斯林的破败现状极为不满，一一陈述距举例当前存在的诸多问题。他也是现实主义者，20岁出头就已经在第一线工作，举意和能力结合，有了日后的成就。“坐等永远不会给我们带来幸福荣誉，只有大多数人真正觉悟实干才能带来希望的曙光”。

[无畏的梦想_下载链接1](#)

书评

[无畏的梦想_下载链接1](#)