

[文明对话]

全球化进程中清真寺功能影响研究

马丽蓉

(上海外国语大学 中东研究所, 上海 200083)

摘要: 全球化进程中非传统安全因素的制约力日趋复杂和重要, 一系列“涉寺事件”更将阿拉伯—伊斯兰问题复杂化, 并在重大全球性问题上出现“外溢”, 研究清真寺功能影响, 旨在对国际关系中的“伊斯兰因素”作进一步思考。

关键词: 清真寺; 伊斯兰文明; 阿拉伯—伊斯兰问题; 非传统安全; 清真寺使命

中图分类号: B967 文献标志码: A 文章编号: 1002-0586(2009)02-0054-11

清真寺的功能包括宗教功能与社会功能, 前者是其基本功能, 后者则是前者的衍生甚至变异, 清真寺这一特殊的文化场域也和其他社会各部门形成不同的关系, 在输出正负不同的社会资本的过程中, 产生了不同的影响, 全球化带来大量跨国移民移入非穆斯林国家, 加速了信息和社交网络的传播, 并增加了产生跨文化冲突的可能性, 非传统安全因素的制约力日趋复杂和重要, 一系列“涉寺事件”更将阿拉伯—伊斯兰问题复杂化, 并在中东热点问题、穆斯林移民问题、国际反恐斗争甚至民族宗教复兴运动等重大全球性问题上出现“外溢”。因此, 在全球化思潮冲击清真寺功能的现实背景下, 研究清真寺功能

影响, 也是对国际关系中的“伊斯兰因素”作进一步思考。

—

“清真寺”亦即“Masjid”(阿语意为“叩拜之地”), 仅“清真寺”一词在《古兰经》中就出现过28次, 《古兰经》和“圣训”均强调了清真寺的基本功能是提供宗教场所服务。作为“近主而敬主之地”的清真寺, 就是穆斯林聚礼颂主的“精神家园”, 宗教功能自然成了清真寺的基本功能。在这一基本功能的影响下, 又派生出以下几种伊斯兰文化现象。

收稿日期: 2009-03-03

基金项目: 教育部重大研究课题(06JJDGJW007); 上海市重点学科 B702 项目以及“211工程”三期重点学科资助项目。

作者简介: 马丽蓉(1966—), 女(回族), 新疆乌鲁木齐人, 在读上海外国语大学阿拉伯学博士后, 上海外国语大学中东研究所教授、副所长, 《阿拉伯世界研究》副主编。

一是穆斯林自发地“围寺而居”，并形成以清真寺为核心的最基本的穆斯林聚居范式。先知穆罕默德强调：“没有礼拜的宗教是毫无益处的。”据记载，穆圣迁入麦地那的“这一天正是主麻日，穆罕默德就在麦地那拉努那河谷的清真寺做了礼拜。穆斯林赶来了，每个人都想见他，都想靠近他”^{[1] (P186)}。穆圣迁入麦地那后不久就在自己的住所旁建造了先知寺，鉴于当时犹太教用号角、基督教用大钟来招呼信徒做礼拜，穆圣决定让一个声音洪亮的、名叫比莱勒的人登高宣礼，召唤穆斯林前往清真寺做礼拜：“安拉至大！安拉至大！我作证：除安拉外，别无他主！我作证：穆罕默德是安拉的使者！快来礼拜吧！快来走获救之路吧！安拉至大！安拉至大！除安拉外，别无他主！”

庄严严肃的宣礼词每日五次传遍了麦地那的四面八方，伊斯兰教的黏结力也随之萌发：“穆斯林以往那种担心受怕的心情变成了安全感”，“这是一种来源于为了信仰作出了牺牲、饱尝了各种迫害的人们内心深处的力量。穆斯林们今天尝到了忍耐的甜果，享受到了信仰的自由”^{[1] (P199)}。追随穆圣到达麦地那的穆斯林迁士成了真正意义上的首批穆斯林移民，并以“围寺而居”的方式在异地立足，逐步融入当地社会。为此，穆圣以“凡穆斯林皆兄弟”为指导思想，号召穆斯林内部打破部落、家族和地区的界限，加强彼此之间在共同信仰基础上的团结，以形成统一的战斗集体；倡导穆斯林同居住在麦地那的犹太人建立睦邻关系，以共同抵御入侵之敌。《麦地那宪章》即是以盟约的形式，体现了穆圣上述建国指导思想的纲领性历史文献而具法律效力。其主要内容有：（1）规定了伊斯兰教早期的政权性质。强调穆斯林不分部落、家族，“对外皆属统一之整体”——乌玛（Ummah），即政权为全体穆斯林所共有的“穆斯林公社”；（2）规定了“众信士一律平等”、“互为亲朋好友”的关系准则；（3）规定穆斯林内部或缔约者之间“无论何事发生歧异争端”，“均须服从安拉及其使者穆罕默德判断裁决”；（4）规定了穆斯林必须遵守的社会公德与行为准则；（5）阐明了联合犹太人共同对敌的方针和孤立、打击古莱什多神教徒的立场^[2]。可见，“迁徙事件”的意义在于，穆圣是“以一个被轻视的先知身份，离开诞生之地，又以一个受尊敬的领袖身份，进入他寄居的麦地那。穆罕默德陆续建立了伊斯兰教的各种典章制度，并突破氏族血缘关系把政治、经济、军事世俗生活和宗教信仰结合在一起，建立全新的穆斯林‘乌玛’（社团、公社，

Ummah）”^[3]。“作为一种集体礼拜的典礼来说，聚礼的整齐、严肃和朴实，都是无比的。礼拜的群众，在礼拜寺里自动排成整齐的横行，在行里严肃地立正，在伊玛目的领导下，准确地、恭敬地举行礼拜，这种情景，往往是动人的。作为一种训练的方法来说，这种聚礼，对于骄傲自满的、个人主义的游牧民族，一定有过重大的价值。这种仪式，在他们的心中培养了社会平等的观念和团结一致的意识。这种仪式，促进了教胞之间的兄弟关系，穆罕默德的宗教，在教义上就用这种兄弟关系取代了血缘关系”^{[4] (P154)}。“这就是威廉·麦克纳尔（William McNeill 1995）所说的伊斯兰教在7世纪迅速成为一个世界性宗教的原因：每天五次共同的身体祈祷活动来自很多不同部落的人们形成了内聚力”。因为，“在正常的环境中，从婴儿开始，人与人之间的仪式就创造出有界限的归属意识、相互的道德义务和集体力量”。亦即“在大多数正常情况下，宗教会产生紧密的团结、面对灾难的勇气和改善团体命运的灵感”^[5]。清真寺会礼这一重要的宗教仪式之所以引起了宗教社会学家的重视，清真寺能产生凝聚人心、动员社会共抗异教徒、在坚信“安拉至上”中获得面对灾难的勇气和改善团体命运的灵感，进而提升了穆斯林的社会道德与灵性品质，成为一种强大的社会动员力量源，这是揭示伊斯兰文化内核的重要一步。在清真寺这个“近主敬主”的特定空间里举行的念、礼、斋、课、朝等宗教功修的相关仪式不同程度地促进了穆斯林个人与团体间的团结，穆斯林在清真寺一起活动促成的团结更易产生心灵归属感和文化认同感，并逐渐形成了恒久的内聚力。

除每日五次礼拜、每周一次的聚礼和每年两度的节日会礼是在清真寺里完成外，穆斯林生老病死、红白喜事均与清真寺发生了这样或那样的关联：从婴孩起经名、学阿语念经、成人后的每日五次礼拜、圣纪和节日活动、结婚与丧葬等人与人之间的仪式就在清真寺这个特定的文化场域实现了“共意性运动”，提供团体认同功能以形成信仰共同体，创造出有界限的归属意识、相互的道义义务和集体力量。穆斯林在清真寺内怀着相同的信仰和思想崇拜独一无二的真主，因此，清真寺是展现穆斯林团结和尊严的地方，也是宗教人士宣传和讲解伊斯兰知识和价值观的地方，更可为相聚清真寺的穆斯林相互了解个人和社会问题从事有益事务重视公益事业创造机会。尤其是“伊斯兰教教职人员出于宗教传播、延续的目的而利用宗教资本从事生产、流通经营的活动。它

包括资金、物资等动产的流通和房屋土地等不动产的租借租种,以此增加收入扩大积累,维持清真寺宗教活动的支出需要”^[6]。亦即“围寺而居”穆斯林的生活与寺院经济有密切关联,寺院经济又吸引更多穆斯林“围寺而居”,两者相辅相成。

总之,穆斯林自发地“围寺而居”,一是靠近清真寺居住亦即“近主”而居,旨在获得伊斯兰的精神归属感;二是方便于每日的“敬主”活动,在清真寺里与穆斯林共享宗教礼拜生活;三是伊斯兰所倡导的“两世吉庆”观的集中显现,穆斯林在清真寺与集市的并存空间里经营着两世的生活;四是这一伊斯兰信仰的坚守场所,解决了教内外的社会人际关系,确立了穆斯林平等友爱的兄弟关系;五是清真寺既是穆斯林聚居区的信仰支柱与精神家园,又是重要的宗教组织机构,成为联结穆斯林社会与外界的沟通桥梁。

二是伊斯兰教主要以“依寺传播”的方式走向世界,并彰显出伊斯兰的地缘文明特质。诚如法国思想家卡洛蒂所指出的“清真寺是伊斯兰教的一面镜子”,折射出伊斯兰文明远播世界的清晰足迹。637年第二任哈里发欧麦尔命令出征的将领,每开拓一个新地区,就要在该地建造清真寺,此命令后来演变成为一种伊斯兰文明与“他者”开展和平与非和平交往的惯例,“依寺传播”成为伊斯兰走向世界的主要方式。在伊斯兰教的开创时期,除三大圣寺等外,在麦地那和麦加以外地区也开始出现规模不等的清真寺,如巴士拉清真寺(约建于636年、位于伊拉克)、库法清真寺(约建于639年、位于伊拉克)、阿慕尔清真寺(约建于642年、位于埃及)等;自661年起伊斯兰教进入阿拉伯帝国期,历经倭玛亚王朝和阿拔斯王朝,形成地跨亚、非、欧三大洲、多民族的阿拉伯—伊斯兰文化,尤以“百年翻译运动”的兴起和著名清真寺的大量涌现为标志。在倭马亚王朝时已出现自发文化译介活动,直到阿拔斯帝国建立后以巴格达为中心的大规模、有组织的译介活动,形成巴格达学派,并引发阿拔斯王朝后期科尔多瓦文化中心 and 开罗文化中心的出现,共同构成“阿拔斯王朝五百年文化黄金时代”;在各地兴建了一批宗教、文化和教育中心的清真寺,其中以军营“清真寺”为代表的文化传播中心开创了在阿拉伯半岛以外地区传播阿拉伯文化的先河。其他名寺还有欧格白清真寺(约建于670—675年、位于突尼斯)、倭马亚清真寺(约建于705—710年、位于叙利亚)、宰桐清真寺(约建于8世纪、位于突尼斯)、巴格达曼苏尔清真寺

(约建于761年、位于伊拉克)、科尔多瓦清真寺(约改建于786年、位于西班牙)、萨马拉清真寺(约扩建于849—851年、位于伊拉克)、卡拉维因清真寺(约建于868年、位于摩洛哥)、伊本·图伦清真寺(约建于876—879年、位于埃及)、爱资哈尔清真寺(约建于970—972年、位于埃及)以及卡迪尔清真寺(约建于11世纪末、位于伊拉克)等。13世纪中期随着异族入侵和地方割据王朝的兴起,阿拉伯帝国随之解体,奥斯曼帝国版图和影响最大,史称“伊斯兰教第三次大传播的时期”,也出现了一些著名清真寺:苏丹·哈桑清真寺(约建于1356—1363年、位于埃及)、阿加德兹清真寺(约建于1405年、位于尼日尔)、苏莱曼清真大寺(约建于1550—1557年、位于土耳其)、伊玛目·伊斯法罕清真寺(约建于1612年、位于伊朗)、蓝色清真寺(约建于1616年、位于土耳其)以及巴德夏希清真寺(约建于1673年—1674年、位于印度)等。17世纪伊斯兰教在印尼和马来半岛占优势。18世纪中叶后,西方殖民主义者相继侵入伊斯兰世界,许多国家逐步沦为殖民和半殖民地,但20世纪以来,穆斯林移民、劳工、商人和学者又将伊斯兰教带人西欧和北美。二战后,各伊斯兰国家相继独立,大致形成当今伊斯兰世界的格局,并出现了费萨尔清真寺(建于1982—1986年、位于巴基斯坦)、哈桑二世清真寺(建于1993年、位于摩洛哥)及博而基亚清真寺(建于1994年、位于文莱)等名寺。其中,中国与美欧清真寺又在伊斯兰文明向非阿拉伯—伊斯兰地区传播中发挥了积极作用。7世纪中期,阿拉伯、波斯和中亚的穆斯林商人和学者,通过海、陆“丝绸之路”将伊斯兰传入中国,并形成中国伊斯兰文化四次发展高潮,贞观年间来华的苏哈巴·艾·L·宛葛作为穆圣弟子自麦加来华传播伊斯兰教,并在631年修建了中国历史上第一座清真寺——广州怀圣寺。到了元代,穆斯林纷纷东来,中国伊斯兰教随着清真寺在各地遍地开花而逐渐发展,涌现出广州怀圣寺、泉州清净寺、杭州真教寺、昆明礼拜寺及西安化觉巷清真寺等名寺。20世纪以来清真寺也陆续出现在美欧国家的主要城市:1925年在衣阿华州建成了美国首座清真寺,法国巴黎最早的清真寺建于1926年,20世纪60年代在德国慕尼黑黑郊外出现了最早的清真寺,目前欧洲最大的清真寺当属竣工于1977年的伦敦中心清真寺……可见,世界著名清真寺的相继建立与伊斯兰教的世界传播几乎同步,“清真寺作为文化传播中心发挥着支撑异质文明扎根生存的功能”^{[7] (P57)}。从穆圣参建

的库巴清真寺一直到世界各地正在或即将竣工的清真寺,都是伊斯兰文明“依寺传播”的真实写照,并以三大圣寺和著名清真寺为基点形成空间毗邻性和地缘一体性,“一种直观或显性的空间格局,一种基于这种空间格局的经济互动性和文化亲缘性。它也意味着一种隐性或潜在的政治整合的功能”^[8]。若“对穆斯林世界作一次鸟瞰,就可以看到这样一个奇观:由礼拜人构成的一连串的同心圆,都是由麦加的克而白辐射出去的,覆盖着一个不断放宽的面积,从非洲西岸的塞拉利昂到马来西亚,从苏联的托博尔斯克到南非的开普敦”^{[4] (P105)}。尤其是每年的朝觐、每座清真寺的会礼、每个穆斯林的礼拜——在全世界形成了以麦加天房为圆心的大小无数信仰同心圆,每个穆斯林人人都怀揣一个清真寺,并凸显出伊斯兰的地缘文明特质。因此,作为一种宗教信仰、意识形态乃至文化体系,它在1300多年的传播历史中,与异质文明相互影响和融合,在不同的历史条件下,对许多国家和民族的社会发展、政治结构、经济形态、文化风尚、伦理道德、生活方式等都发生了不同程度的影响,从一个区域宗教逐步发展成一种生活方式甚至一种宗教、文化和政治力量,一直影响着穆斯林世界和伊斯兰国家,并因中东热点问题而不断影响着全球化进程中的世界。

三是清真寺在不同程度地满足了穆斯林的两世诉求中,也萌生“因寺而安”的集体心理。从Masjid(礼拜安拉之所)到Jam'i(可举行主麻聚礼的大清真寺)的语义扩延、《古兰经》“吉祥的天房”与“全世界的导向”到“圣训”的“天堂的花园”的概念考释,围绕清真寺尤其是关于“天房”的各种阐释、传说及故事都潜移默化地影响着一代又一代的穆斯林,而每年数百万人的朝觐之举又不断发掘着清真寺这一伊斯兰物质符号的原型意味:“中外穆斯林共同参与,在同一个伊玛目的带领下礼拜,动作整齐划一,气氛肃穆端庄,表现出了不同肤色、国籍、语言、种族的人们基于共同信仰的宗教活动,是乌玛观念构建起来的较大规模的临时哲玛提。在这种特定的时间和空间中,信仰者通过共同参与礼拜活动,聆听阿洪的宣讲,观察清真寺内的各色人群和仪式,充分感受到了世界性乌玛的意义和氛围,从而获得对真主的伟大、穆斯林之间的团结、信仰的力量等等实际的宗教体验。通过共同的宗教行为,个体在完成宗教功课的同时也增强了宗教体验,坚定了宗教观念和信仰态度,培养了共同体意识。”^{[7] (P440)}作为“中心圣殿”的天房,拥有经训中相关的经文阐释、广泛流传

的易卜拉欣父子建天房的故事与传说、仍保存着大陨石和渗渗泉等历史遗迹,激发穆斯林在朝觐仪式中的虔敬、感恩与自豪等情绪,体认“安拉至上”的伊斯兰核心价值观。至此,借天房朝觐这一年度仪式,伊斯兰教便对“清真寺”这一文化符号作了解释,再加上沙特当局出色的朝觐服务性运作,由来自世界各地的数百万朝觐者将获得的朝觐感受带回所在国家和地区。因为,从一定意义上讲,“文化总是体现为各种各样的符号,举凡人类的器具用品、行为方式,甚至思想观念,皆为文化之符号或文本。文化的创造在某种程度上说就是符号的创造。从符号的角度看,它的基本功能在于表征。符号之所以被创造出来,就是为了向人们传达某种意义。因此从根本上说,表征一方面涉及符号自身与意图和被表征物之间的复杂关系,另一方面又和特定语境中的交流、传播、理解和解释密切相关。这么来看,所谓文化,究其本质乃是借助符号来传达意义的人类行为。所以一些文化学家坚持文化的核心就是意义的创造、交往、理解和解释”^[9]。因此,清真寺成为伊斯兰文化符号表征、清真寺文化成为伊斯兰文化的核心内容也就不难理解了。作为伊斯兰文化场域的清真寺,不仅具有表征伊斯兰文化六大信仰的“符号性”,还拥有履行穆斯林五大功修的“实践性”,穆斯林在需要清真寺的精神导引、情感依托及团体性支持的过程中萌生自我归属与身份认同,清真寺文化影响了穆斯林个体的物质与精神追求,且塑造了穆斯林群体的社会文化心理,“因寺而安”就成为伊斯兰文化群体的一种集体潜念,关涉伊斯兰三大圣地的政治纠纷易激发出全世界穆斯林的“圣地情结”就是最好的印证:如果说海湾战争使伊斯兰教第一、第二大圣地蒙羞的话,那么,跨世纪的巴以冲突也总绕不开对伊斯兰教第三大圣地耶路撒冷归属权的争夺。作为重叠的宗教领地,耶路撒冷历来成为三大宗教的争夺焦点。伊斯兰教和这座圣城的渊源,既有《古兰经》的明确昭示,更有穆斯林中代代流传的“登霄说”和年年举行的相关纪念活动,且金顶清真寺和阿克萨清真寺傲立于耶城的壮观景象,又将穆斯林纪念先知“登霄”壮举的敬畏情怀表露无遗。但在英国助长与美国偏袒下造成以色列在伊斯兰教第三大圣地建国这一现实刺激对全世界穆斯林的伤害程度是可想而知的,巴以冲突也成了阿以冲突,甚至是阿拉伯—伊斯兰世界与整个西方的冲突。为此,捍卫第三大圣地的斗争从以色列建国的那一刻起就开始了:1948年5月14日以色列宣布成立,次

日便爆发了保卫第三圣地、消灭犹太复国主义的第一次中东战争,结果以阿拉伯国家的惨败告终,为阿以冲突埋下了隐患;1967年阿以之间爆发了“六·五战争”,结果以色列侵占了埃及的西奈半岛、叙利亚的戈兰高地以及巴勒斯坦的加沙地带、约旦河西岸和耶路撒冷旧城,丢了圣地的“六·五战争”给阿拉伯民族带来了深重的灾难,使全世界穆斯林背负了极大的屈辱。从此,不单是巴勒斯坦人在强调着耶路撒冷的归属问题,而且这座城市也变为鼓动世界穆斯林思想的一股强大动力,巴勒斯坦解放事业因而成为伊斯兰世界的核心关切,1967年也被视为世界穆斯林的“屈辱年”,而1969年阿克萨清真寺遭犹太复国分子放火焚毁事件,更使伊斯兰世界在屈辱中喷发的“圣地情结”转化为空前的团结,并在数月后成立了伊斯兰会议组织,宗旨是促进各成员国之间的团结,巩固成员国之间在经济、社会、文化、科学等方面的合作;努力消除种族隔离和种族歧视,反对一切形式的殖民主义;支持巴勒斯坦人民恢复其民族权利和重返家园的斗争,支持一切穆斯林人民保障其尊严,独立和民族权利的斗争。在伊朗等国的建议下,伊斯兰会议组织将8月21日定为“世界清真寺日”,将阿克萨清真寺遭焚之日定为世界清真寺日就是为了记住这个宗教圣地受到压迫而采取的措施,此事成为在这一天清真寺的重要性 and 作用受到关注的一个因素,也是审视伊斯兰圣地的的重要性及作用和状况的一次良机,表明伊斯兰世界对第三圣地所应承担的圣神责任。因此,清真寺对穆斯林来说是坚固的文化堡垒,它给予穆斯林与敌人进行顽强抵抗的力量。其实,阿以双方就领土、难民和永久地位等问题一直冲突不断,争夺耶路撒冷的斗争尤为激烈。1982年的“阿拉伯非斯方案”强调“建立一个以圣城为首都的、独立的巴勒斯坦国”;1988年巴解组织在《独立宣言》中宣布将耶城定为巴勒斯坦国的首都。尽管以方在1980年已将东耶、西耶合而治之且宣布为以色列的“永久的首都”,但国际社会并不承认以方对东耶的非法吞并,阿方一直视东耶为被占领土且坚持将其作为未来巴勒斯坦国的首都。耶路撒冷的归属问题一直是阿以双方难以逾越的“和平死结”,近来因巴勒斯坦的内忧外患、以色列的大选临近以及巴以兵戎相见等因素的渗入,阿以和平充满更多变数,耶路撒冷的归属实难预料,阿拉伯—伊斯兰世界与美、以之间因伊斯兰三大圣地所引发冲突甚至战争的隐患仍然存在,危及地区与世界的安全。正如前联合国秘书长安南所指出的,

“在中东,冲突、已经非常棘手的领土、独立国家地位和拥有权等问题,因一块被三种宗教视为圣地的土地所产生的宗教分歧而变得更加复杂和棘手。过去基本上是民族之间的一个冲突有可能演变成宗教冲突。在此情况下,真诚和建设性的对话有助于把所谓的文明和宗教问题与政治和领土问题区别开来,并提供一个解决问题的途径,通过选择公正的和平而不是无休止的战争,最终使所有信仰得到尊重”^[10]。

可以想见,随着全球化造成贫富两极分化的不断加剧,将会产生大量弱势群体,尤其是身处冲突和战乱中心又遭全球经济边缘化的中东穆斯林、客居非伊斯兰国家又受“9·11”事件连坐而处“被审”境遇的穆斯林移民更需要清真寺的情感依托,清真寺的社会支持功能将被进一步发掘和利用。

二

在阿拉伯语中,“Masjid”一词除含有“叩拜之地”外,还有“大学”之意,而事实上清真寺除具有基本宗教功能外,也成为教学、科研、司法、慈善、外交、社区服务等社会功能的分担者,在“禁武力、禁异教徒”之“禁地”的清真寺诸多衍生功能的影响下,又派生出以下几种伊斯兰文化现象。

一是著名清真寺多成为传播阿拉伯语言、文化、科学、艺术、美学、哲学等的教研机构、文化重镇甚至伊斯兰智库。

清真寺不但是穆斯林礼拜的圣殿,也是伊斯兰教文化教育和宣传中心,先知穆罕默德一到麦地那后就兴建清真寺,传播伊斯兰思想,在先知之后,伊玛目阿里选择伊拉克库法清真寺作为教育和传播伊斯兰教的中心,后来,这座清真寺成为重要的伊斯兰教育中心,培育了许多人才,对传播伊斯兰教起到了重要作用。以爱资哈尔清真寺为代表的世界著名清真寺长期在阿拉伯—伊斯兰文化的教学与研究方面发挥了不可或缺的作用,结果在伊斯兰地区伴生大量的经学校、在中国出现了经堂教育、在美欧产生了伊斯兰文化中心等等,均为自成体系的寺院教研模式之影响产物。如中国“清真寺内设学之风”始于明朝,陕西咸阳渭城人胡登洲(1522—1597),是中国经堂教育的开拓者,以在清真寺讲经授课的毕生努力确立了中国经堂教育的发展路径,为儒伊文明对话作出了积极贡献;埃及的爱资哈尔清真寺就是世界千年学府,踏进爱资哈尔等名寺,扑面而来的则

是浓烈的伊斯兰文化气息。

“正如同西方基督教精神产生了罗马和哥特式建筑一样,东方伊斯兰精神产生了阿拉伯建筑风格——那巍峨的圆顶高高昂起,统率全城,显示出伊斯兰教的至高无上;那高耸入云的尖塔直刺蓝天,使人联想天国;那宏大华丽不乏神秘色彩的大殿,使人深感自己的渺小和真主的伟大;那长长的翼廊、精巧的拱形和精美绝伦的华饰则体现着时代精神——轻松和自信。”且“圣龛必须背向麦加,以保证礼拜时正确的朝向;殿堂严格禁止人和动物入画,所以多用植物纹样、几何纹样及《古兰经》经文美术字”^[11]。

由宣礼塔、庭院、讲经台和圣龛等基本要件构成,并附以月牙标示、绿色基调、经文修饰等形成清真寺基本建筑形制,整体透出庄严、肃穆的伊斯兰神韵和“安拉至上”的伊斯兰理念,在如此伊斯兰的特定空间内进行伊斯兰文化的教学和研究,内容与形式可谓相得益彰,世界名寺多成为吸引穆斯林青年求知的殿堂也就不足为怪了。更何况在千余年教研实践基础上所形成的寺院教研模式自成体系:(1)设置幼儿园—小学—中学—大学甚至研究生教育等完整的教育框架,开设宗教和世俗两类课程,满足学生掌握伊斯兰基本知识和获得基本生存技能的双重需求,成为国民教育体系的一种补充力量,在巴基斯坦等国甚至成为瓦解国民教育体系的抗衡势力;(2)在名寺所展开的教研活动也造就了一批又一批学术成果的诞生,这是历代驻寺学者积极致力于学术争鸣、勤勉著书立说的结果,尤其是以安萨里为代表的学术大师在清真寺教书育人之余,还潜心研究伊斯兰哲学,成为伊斯兰学术史上彪炳史册的人物;(3)清真寺出色完成了阿拉伯语的民间普及任务:穆斯林每日五次诵念阿语版的《古兰经》伊玛目每周五用阿语讲“瓦尔兹”、不定期举行的阿语经训诵读演讲比赛以及为不同年龄段开设的各类阿语学习班等,都为穆斯林学习阿拉伯语打下了一定的基础,后来又增设了波斯语、希伯来语甚至英语学习课程,开拓了阿拉伯语传播和运用的领域,促进了阿拉伯—伊斯兰文化的传播与发展;(4)世界名寺不仅珍藏大量阿拉伯—伊斯兰文化图书资料,还占有伊斯兰国家相当数量的伊斯兰智力资源,更拥有大伊玛目、大阿亚图拉等伊斯兰宗教学术泰斗而对国家的政治、经济、文化和社会产生深远影响,名寺既是伊斯兰文化的重镇,更成为国家重要的智库。

二是清真寺坚守“禁武力、禁异教徒”的基本原则,以伊斯兰法的宣传者与仲裁者身份化解纠纷、促

谈求和,形成特有对话机制。

630年穆圣率穆斯林大军进入麦加后,下令捣毁克尔白殿内除黑陨石外的全部偶像,宣称“真理已经来临,荒谬是一定要消灭的”(《古兰经》17:81)。并宣布克尔白四周为禁地(《古兰经》9:28),改克尔白圣殿为清真寺,实施非穆斯林不得入寺、多神教徒不可朝觐等一系列伊斯兰化举措,自此之后,“禁武力、禁异教徒”便成为世界各地清真寺一贯持守的基本准则。在先知时代,一般的民事纠纷都由穆圣依据伊斯兰法在清真寺处理,后继的四大哈里发也坚持在清真寺里处理民事诉讼甚至国家大事,如著名的两次选举仲裁就在先知寺进行,并传为伊斯兰民主史上的佳话:如于632年6月穆圣逝世后在麦地那召开的选举、确定其继任者塞基法会议,因决议只是由少数与会者做出,尚不能代表全体穆斯林的意志,故史称“特别誓约”。次日穆斯林公众在先知寺内再次表决,一致拥护艾布·伯克尔为哈里发,史称“公众誓约”。至此,艾布·伯克尔正式当选为政教合一的穆斯林公社领袖,除按照教规不能继承先知圣位外,他继承了穆圣的国家元首、最高法官、宗教领袖和军队最高统帅等一切职务和权力。从此,伊斯兰教史开始进入正统哈里发时期。因此,塞基法会议是伊斯兰教早期政治生活中的重要事件,因按照古阿拉伯人选举部族酋长的传统方式民主选举政权领导人,标志着一种新兴制度的确立;644年末,伊斯兰教第二任正统哈里发欧麦尔遇刺身亡后,舒拉会议即在圣门弟子米斯瓦尔家中举行,确定奥斯曼和阿里为候选人。在征得二人服从选举结果的承诺后,便在先知寺内组织集会征求意见。经过激烈的辩论,奥斯曼被推选为第三任正统哈里发。欧麦尔临终所前倡导的舒拉会议,是继632年塞基法会议后民主协商选举哈里发的又一体现,清真寺与伊斯兰民主制度——舒拉制密不可分。因此,作为伊斯兰法的权威仲裁者的清真寺逐渐形成了化解冲突、倡导对话、规避武力的原则——对异教徒绝不轻易动武、对矛盾冲突绝不放弃和解,并在此原则指导下构建起了特有的清真寺对话机制。鉴于“9·11”后宗教多与国际政治冲突相纠葛的现实,以清真寺为依托的宗教非政府组织利用自身的组织资源和公共平台,积极展开教际对话,在求同存异中起到抑制极端主义、维护世界安全与稳定的作用,如召集清真寺的集体祈祷声援巴勒斯坦问题,力促世界穆斯林大会形成解决中东热点问题的决议,直接参与调解、谈判和解救人质,为地震、海啸中的穆斯林灾民提供

慈善救济,协助阿拉伯国家政府对战乱中的穆斯林难民施与国际人道援助……形成与自上而下的政府和解模式互补性的自下而上的清真寺和解模式。作为一种相对封闭的意识形态,宗教通过全球宗教资源网络,跨越民族国家和世界经济界限,对国际社会的各种行为体均产生了程度不同的影响。此种独特优势又影响了国际宗教非政府组织功能的发挥以及发挥的功能是正向还是负向在很大程度上可能不取决于以清真寺为主的组织运作,而在于该组织作持守的宗教意识形态与其对象宗教或政治意识形态的关系以及与其主体所在国的关系,其伦理性和道义性可使其最终成为充当某些国际推行“软实力”的棋子之一。因此,保障国际宗教非政府组织成为全球善治的一支重要建设力量,通过承担全球责任和 提高治理效率,推动了全球治理的进步和发展,体现了全球治理体系中多重治理价值,促进了全球治理的有效性、规范性、广泛性和民主性,也出现了不同意识形态的互渗和影响问题;其活动的内容、过程、拓展方式以及对经济社会结构产生的冲击,应受到我国政府和学者的审慎关注,这些都是不得不思考的现实问题。

三是清真寺以寺院经济、慈善活动以及社区服务等方式内聚穆斯林民心、外联世俗社会其他部门,并以场域资源的价值转换与外界形成相互建构关系。

从某种意义上看,宗教是一种社会意识形态,也是一种传统文化模式,更是一种社会物质力量,甚至一个潜在的社会非物质市场。1980年布迪厄正式提出了“社会资本”这个概念,并把它界定为“实际或潜在资源的集合体,这些资源同大家共同熟悉或认可的制度化关系的持久网络的占有联系在一起。这一网络是大家共同熟悉和认可的,并且是一种体制化的关系网络”^[12]。而“作为非政府组织内部社会资本的‘情感’以及‘基于知识的关系网络’等因素有利于推动非政府组织组织成员的信任和合作,促进非政府组织各部门之间的沟通和协调,从而增强非政府组织内部的凝聚力,提高非政府组织的竞争力和组织效率。效率有两个重要基础即物质基础和道德基础,其中道德基础就是指组织内部人际关系的协调程度——实际上就是我们所说的组织内部社会资本存量。在一定的技术水平和制度环境条件下,效率的真正源泉在于人的积极性、创造性的充分发挥,而这有赖于人际关系的融洽。对于组织而言,物质基础提供的只是常规效率,道德基础(组织内社

会资本)才能在保证常规效率的基础上提供超常规效率”^[13]。因此,引入社会资本的分析框架来重审宗教及其宗教非政府组织的功能影响,意义在于:虽然政治、经济等因素是解释社会发展进步的主要变量,但大量非传统安全因素也起着不可忽视的作用,那些隐藏于社会结构之中的社会关系以及公民参与网络、信任和互惠规范等社会资本形式对国家政治民主、经济发展及社会和睦等产生的作用日益明显。在一个特定的群体和社会中,一切社会现象都是彼此联系与相互作用的,一个宗教群体就是一个“开放的系统”,它既有内在的活力,又有外在环境的影响,内外促其变化与改进。在“两世吉庆”观的影响下,伊斯兰教更加注重与外部世界的互动,清真寺的基本功能、衍生功能甚至变异功能就是清真寺文化场域宗教性与社会性双重属性的具体显现,并在以清真寺为依托的宗教非政府的社会资本的价值转换中成为重要的非传统安全因素:对内,清真寺旨在强化穆斯林的宗教认同并制约其行为模式,进而凸现伊斯兰的核心价值观;对外,依托清真寺的组织机构在经营信徒市场、管理信徒组织、提供并消费文化产品的过程中,以场域资源转换与外界形成相互建构关系。亦即:一方面,清真寺通过对穆斯林的日常宗教与社会服务,使信仰世界与世俗世界紧密相连,从而使穆斯林社会扎根于现实的整个社会之中,进而有力地促进了伊斯兰教的顺利发展;另一方面,清真寺通过与外部社会的相互影响,使“围寺而居”的穆斯林结成了更加紧密的文化共同体,从而牢固掌握了宗教的信仰主体,清真寺也成为穆斯林社会联系外部社会的重要纽带。按宗教市场理论来看:宗教也存在着类似的供求交换关系,构成一个宗教经济或市场。包括美国在内的世界上多数国家的政府都对宗教有程度不同的管理甚至干预,出台了涉及宗教管理的相关法规,也包括对宗教场所的管理法规。回避或忽视政府管制这一重要变量的影响,就不足以充分认识宗教经济的种种现象和运行规律。对宗教市场重在引导而非管制,引导宗教市场发挥自律调节作用,以达到和谐与稳定,更何况宗教管制的实际效果总是极为有限。事实证明,加强宗教管制职能导致宗教市场的复杂化,带来社会不稳定,显示出宗教管制效果的局限并不以人们的主观努力为转移的。因此,引导依托清真寺的非政府宗教组织成为全球善治的积极力量而非干扰因素,将对维护世界和地区和平与和谐起积极作用。

作为一种社会实在,宗教组织须满足两方面的

需求: 对内要整合信教群众的价值追求而形成稳定的共同体; 对外要连接其他社会实在, 继而实现整个社会秩序的和谐发展。换句话说, 作为“社会中的社会”的宗教, 教内和谐和教外和谐应当处于稳定且良性互动的状态。要达到这样的目的, 有赖于宗教组织社会功能的有效发挥。但是, 清真寺所衍生出的诸多社会治理功能只能起“拾遗补缺”的作用, 并与相应政府部门形成有限度的分担关系。因此, 以清真寺为核心形成的宗教非政府组织应在全球化进程中参与寻找解决全球治理中有关阿拉伯—伊斯兰问题的途径及其方式, 力争以清真寺文化场域资源的正值转换与外界形成良性互动。

三

在全球化进程中, 清真寺的基本功能和衍生功能也受到各种外来思潮的冲击, 尤其在“9·11”后所发生的与阿以冲突、伊拉克战后重建、伊朗核问题以及巴基斯坦问题等有关联的耶路撒冷圣地之争、阿里·哈迪清真寺遭毁、伊朗捍卫第三圣地的内外策略以及红色清真寺风波等一系列“涉寺事件”, 不同程度地使清真寺的宗教与社会功能发生了或隐或显的变异。因此, 在清真寺变异功能的影响下, 又派生出如下的几种伊斯兰文化现象。

一是圣寺、名寺拥有先在的社会动员的资源优势, 易被利用为整合伊斯兰力量的圣战旗帜。

在 1990 年 8 月 2 日伊拉克军队占领科威特后不久, 萨达姆号召阿拉伯—伊斯兰世界进行一场“圣战”, 把美国赶出沙特, 继而又提出把伊拉克从科威特撤军与以色列退出巴勒斯坦被占领土以及美国退出沙特联系起来的主张, 萨达姆入侵科威特终因牵涉伊斯兰三大圣地而日趋复杂。其实, 不只是萨达姆和其他阿拉伯国家领导人惯用伊斯兰圣地来动员穆斯林民众, 本·拉登及其基地组织也常借三大圣地来动员穆斯林民众反对美国、以色列和亲西方的阿拉伯现政权。1988 年 2 月 22 日, 本·拉登及其追随者以“对犹太人和十字军东征的参加者”进行圣战的伊斯兰世界阵线的名义通过了一项战争宣言: “杀死美国人及其盟友的命令是每个有能力这样做的穆斯林的义务, 目的是解放阿克萨清真寺(在耶路撒冷)和圣地(在麦加), 并迫使美国及其盟国的军队撤离所有穆斯林的领土, 使它们不再有能力(继续)威胁穆斯林。”1996 年 10 月 12 日, 本·拉登又发表了圣战宣言: “我的穆斯林兄弟, 你们在巴勒斯

坦和拥有两个圣地的地方(即沙特阿拉伯)的兄弟呼吁你们帮忙, 请求你们参加反对敌人——美国人和以色列人——的斗争。他们请求你们尽一切可能把敌人赶出神圣的伊斯兰土地。”1998 年 12 月 22 日, 本·拉登接受《时代》周刊采访时表示: “为对美国和以色列发动圣战而建立的国际伊斯兰圣战阵线承蒙天恩, 发布了非常明确的死刑令, 要求伊斯兰国家进行圣战, 解放圣地。穆罕默德的国家响应了这个号召。如果鼓动对犹太人和美国人的圣战……被认为是犯罪, 那就让历史见证我是罪犯。”无论如何, “‘信奉异教’的美军在一个守卫着伊斯兰教最神圣的圣地的国家驻军是本·拉登最大的抱怨之一”。对此, 西方学者探其内心作深入分析: “我们非常了解本·拉登, 他最关心的是他的祖国沙特阿拉伯。促使他发起原教旨主义暴行的不是以色列, 而是十年前海湾战争中的美国军队。1990 年 8 月 4 日, 伊拉克 10 万精锐部队深入到距沙特边境一公里处的科—沙间的‘中立区’, 似有图谋进攻沙特之嫌。吞并了科威特的伊拉克若再吞并沙特, 它就将控制世界石油储藏的最大量。历来拒绝外国军队驻扎或建基地的沙特政府被迫以‘金钱保和平’, 请求美英等国的军队进驻沙特, 并全力承担军需费用。从此, 沙特政府就有‘两大圣地的叛逆者’之嫌使其在阿拉伯—伊斯兰世界信仰领袖的威望大减。”作为圣地之子的本·拉登就认为是美国人败坏和亵渎了沙特阿拉伯国父伊本·沙特纯正的伊斯兰信仰, 而伊本·沙特一直是原教旨主义者心目中的英雄。从那以来, 本·拉登决心恢复沙特阿拉伯的昔日风采, 使其重新成为伊斯兰教的护卫者和圣地。2009 年 1 月 14 日本·拉登通过一家伊斯兰网站发布最新录音带, 号召在加沙发动“圣战”。

二是驻寺宗教领袖具有超强的社会影响力, 在促成“政教联姻”的过程中对伊斯兰国家的内政外交发挥了举足轻重的作用。

作为一个政教合一的伊斯兰国家, 沙特拥有一支庞大的穆斯林神职人员队伍, 乌里玛(Ulama)是其代表, 泛指所有得到承认的、有权威性的穆斯林教法学家和神学家, 包括穆夫提(Mufti)、伊玛目(Imams)、夫克哈(Fugaha)、卡迪(Gadis)、宗教教师(Mudaris)及在清真寺和其他宗教机构任职的重要官员等, 控制着沙特国内一切宗教组织和清真寺院, 其活动广涉宗教、司法和教育等领域, 既是沙特王国穆斯林法律的制定者和解释者, 也是法律的仲裁人和执行者, 是神圣的《古兰经》和瓦哈比教义的最忠

实的捍卫者。乌里玛阶层的这种职能使他们一方面充当沙特世俗政权谋求“合法性”的“专职”顾问,对沙特政府制定国内外政策及对重大问题的决策提供宗教咨询;另一方面,用瓦哈比教义指导和规范穆斯林信徒的文化传统、伦理道德和行为方式,监督和保持信仰的纯洁性。故乌里玛阶层是世俗政权与穆斯林信徒之间、统治者与被统治者之间彼此相互沟通的桥梁,而乌里玛所捍卫的瓦哈比教义则是沙特王权赖以生存和维系的精神支柱,并在传播和弘扬伊斯兰教的过程中不断扩大沙特王朝在穆斯林世界的影响,使沙特王国在穆斯林世界扮演着伊斯兰盟主的角色^[14]。值得一提的是,沙特大乌里玛机构就美军进驻沙特这一敏感问题颁布了“费特瓦”:美军初次进驻沙特是在1990年8月。伊拉克入侵科威特后,沙特出于安全需要邀请美军在沙特驻扎。为此,根据《古兰经》相关经文(6:119/5:3)作出决议,可以求助于非穆斯林来保护穆斯林国家、打击伊拉克暴政。因为,目前最紧迫的任务是立即动用一切力量排除对穆斯林造成的伤害,甚至可以求助于非穆斯林来阻止侵略,消除迫害^[15]。什叶派精神领袖大阿亚图拉则以伊斯兰政权“监护者”身份影响了伊朗的内政外交:1979年伊斯兰革命后不久霍梅尼宣布恢复“星期五教徒集体祷告”。他在所有大小城镇委任“星期五伊玛目”作为他的代表,负责星期五领拜和以布道的形式发表政治演讲,并监控各级地方政府,此举进一步加强了清真寺在社区宗教、政治和经济生活中的地位,后被哈梅内伊称之为“革命的巨大支柱、领袖的喉舌和总动员的强有力的手段”。在一些激进派教士看来,“星期五伊玛目”制的政教合一,颇具伊朗和伊斯兰特色,与东西方的政党制大相径庭,在意识形态上很有吸引力,是“法基赫的监护”的理想形式。随着霍梅尼越来越倚重“星期五伊玛目”动员群众,伊斯兰共和党作用锐减。尽管“星期五伊玛目”制取代政府的计划最终流产,但伊朗驻寺宗教领袖的权限却得以提升:1979年霍梅尼领导的伊斯兰革命推翻了巴列维王朝,成立了伊朗伊斯兰共和国。同年12月伊朗举行公民投票通过新政权成立后的第一部宪法。根据宪法,伊朗实行政教合一、神权高于一切的政治体制,最高宗教领袖霍梅尼为伊朗国家最高领导人。领袖是伊朗国家最高领导人,也是伊朗政教合一的象征。领袖的权限包括任免宪法监护委员会(宪监会)宗教成员、司法总监、音像组织主席、武装部队参谋长、革命卫队司令以及武装部队和安全部队的司令;宣战或宣布停

战;协调国家三权机构领导人之间的关系;颁发总统委任状,在总统有渎职行为或议会认为总统政治上无能的情况下罢免总统等。领袖通过专家会议选举产生。专家会议是选举伊朗革命领袖的最高权力机构,共有成员86人,每年举行一次年会,讨论国家大事及领袖的行为。专家会议可在领袖不称职或失去领袖的必要条件时废黜领袖。1989年6月霍梅尼逝世后,通过专家会议推举,哈梅内伊当选为伊朗最高领袖,此后伊朗的国防、外交和安全一直在其领袖哈梅内伊的掌控之中。

三是“伊斯兰恐怖论”肆虐全球,“伊斯兰文明权威阐释平台”的清真寺肩负着为伊斯兰正本清源的责任与义务。

“9·11”事件后,“伊斯兰恐怖论”再度甚嚣尘上。伦敦连环爆炸案更使美欧穆斯林移民问题成为全球治理中不可回避的挑战之一,清真寺和穆斯林一样身陷“被审”的尴尬境地……在此社会背景下,以清真寺为代表制约了穆斯林宗教民族认同的一整套话语象征体系受到西方力量和西化精英所倡导的另一套象征体系的严峻挑战,西方霸权语境中的伊斯兰形象遭遇空前误读与蓄意丑化,伊斯兰文化核心组成部分的清真寺文化更是在劫难逃。因此,作为“伊斯兰文明权威阐释平台”的清真寺肩负重大的阐释任务。无论如何,真正对受众有影响的伊斯兰解读,最终在清真寺。对清真寺文化的正确解读,就是为伊斯兰文化“正名”。一般而言,“同一文化中的成员必须共享各种系列的概念、形象和观念,后者使他们能以大致形似的方法去思考、感受世界,从而解释世界。直言之,他们必须共享相同的‘文化信码’。在这个意义上,思想和感情本身在我们精神生活中就是‘表征的系统’,我们的概念、形象和感情就在这系统中,代表和表征着那些在世上的或也许‘在世外’的事物。同样,为了将这些意义传达给他人,任何意义交流的参与者必须能够使用同一‘语言信码’。他们必须——在一个非常宽泛的意义上——‘讲同一语言’”^{[9](P4)}。从某种意义上讲,清真寺的基本建筑形制已为我们搭建了一个能够使用同一“语言信码”、共享伊斯兰“文化信码”的“表征的系统”空间:礼拜场地(汇聚了谨守拜功的穆斯林)、壁龛(心系伊斯兰中心圣殿)、宣礼塔(体现伊斯兰文化的昂扬态势)及讲经台(伊玛目言说平台)等,在宣传和实践伊斯兰六大信仰与五项功修中构建着穆斯林群体认知的“共享的意义”,并将“安拉至上”的核心价值观表征为穆斯林世界“共享的价

值”。在这个特定的文化阐释空间里,伊玛目依据经训讲经布道,潜移默化地影响着穆斯林用大致相似的方法对周围世界作出富有意义的解释,并在“共意性”宗教和社会实践中“理解”并体味着“伊斯兰的感觉”。世界清真寺最高理事会及其分会的成立则使清真寺所肩负的“伊斯兰文明权威阐释平台”这一神圣使命更加明确和规范:世界清真寺最高理事会于1975年在麦加召开的“清真寺的使命”研讨会上成立的,其工作任务是:(1)制定全面计划,使清真寺在指导、教育、宣教及提供社会服务等多方面发挥作用。(2)出版《清真寺使命》会刊,提高伊玛目及海推布学术文化素养,并向他们推荐以经训为依据的高水平宣教范文。(3)出版阐述伊斯兰教教义和文化的经书和专著。(4)对世界各地清真寺进行全面考察,撰写出有关清真寺历史和现状的资料,分期分批整理出书,以传播推广。(5)选拔、培训优秀的宣教演说家,派赴世界各地清真寺巡回宣教。(6)经常举办伊玛目培训班,以提高他们的文化素养。研究建立、健全清真寺管理机构,直接管理清真寺及其附属设施和宗教公产的制度,处理日常事务。(7)研究与伊斯兰教义相背离的种种思想和行为,并采取相应的对策;欧洲大陆清真寺委员会是世界最高清真寺理事会的分支机构。20世纪70年代初建立,总部设在布鲁塞尔。其宗旨是促进伊斯兰教在欧洲的发展,同比利时、英国、德国、法国、意大利、丹麦、荷兰、罗马尼亚、瑞士、奥地利等国的伊斯兰社团与机构进行联系、交往,举办布鲁塞尔伊玛目培训、进修中心和伊斯兰广播电台,考察欧洲地区清真寺现状,提供有关信息,选派伊玛目考察世界著名清

真寺,协助各地组建清真寺事务管理委员会,提供解释伊斯兰教经典与教义的多种欧洲文字的书刊,翻译介绍《古兰经》出版发行《清真寺宣教》期刊等。但是,“在任何文化中,关于任一话题都存在着巨大的意义上的多样性,存在着解释或表征它的不止一种的方式。文化既涉及概念和观念,也涉及感情、归属感和情绪”^{[9] (P2)}。在“伊斯兰文化本质是和平抑或暴力的”问题上,就存在诸多歧见,更不用说对乌玛、吉哈德、陶赫德、创制说、舒拉制乃至清真寺等基本概念和符号的误读甚至滥用了。尽管清真寺文化的本质是“和平与禁武”的,但自“9·11”以来,美欧许多清真寺受连坐而遭损毁、监控、查禁甚至关闭,清真寺不仅关涉西方大国的反恐战略,还因美欧本土圣战者的出现而将清真寺与美英等国的国土安全相联系。在全球宗教复兴思潮的影响下,美欧穆斯林移民的“重返清真寺”之举多是身份认同的一种外显,但却引发欧洲社会的警觉和反对,尤其公开抵制伊斯兰宗教符号,如反对戴头巾和修建清真寺,甚至认为清真寺的宣礼塔都是一种文化的示威。瑞士人民党发动全民公投,要求禁止在该国境内修建清真寺尖塔,该党官员表示,这些尖塔不仅只是传统建筑那样简单,而是代表了“政治宗教帝国主义”,反对修清真寺尖塔是为了“阻止瑞士被伊斯兰化”。瑞典、法国、意大利、奥地利、希腊、德国和斯洛文尼亚等国家也出现了反对在境内修建清真寺尖塔的声音。因此,作为“伊斯兰文明权威阐释平台”的清真寺,肩负着为伊斯兰正本清源的历史使命,任重而道远。

参考文献:

- [1] [埃及]穆罕默德·侯赛因·海卡尔. 穆罕默德生平 [M]. 王永方, 赵桂云译. 北京: 新华出版社, 1987
- [2] 杨宗山. <http://baike.baidu.com/view/807811.htm>.
- [3] 杨怀中, 余振贵. 伊斯兰与中国文化 [M]. 银川: 宁夏人民出版社, 1995 6
- [4] [美]希提. 阿拉伯通史 [M]. 马坚译. 北京: 商务印书馆, 1995
- [5] [美]斯蒂芬·沃纳. 宗教社会学范式及理论的新发展 [J]. 宗教(人大), 2007, (1): 16-17
- [6] 马平. 我国伊斯兰教清真寺寺院经济初探 [J]. 中央民族学院学报, 1989 (2).
- [7] 马强. 流动的精神社区——人类学视野下的广州穆斯林哲玛提研究 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2006
- [8] 蔡德麟, 景海峰. 文明对话 [M]. 北京: 清华大学出版社, 2006 105
- [9] [英]斯图尔特·霍尔. 表征——文化表象与意指实践 [M]. 徐亮, 陆兴华译. 北京: 商务印书馆, 2003
- [10] 科菲·安南. 不同文明之间对话的概念源于联合国的基本价值观 [A]. 根据安南于2001年2月5日在新泽西州南奥兰治县西顿·霍尔大学外交和国际关系学院的讲话改编.

- [11]纳忠,等. 传承与交融: 阿拉伯文化 [M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1996 237— 238
- [12]Bourdieu P. The Forms of Capital. In J G Richardson (ed) Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education[M]. New York: Greenwood Press 1985 241— 258
- [13]李超玲,钟洪. 非政府组织社会资本: 概念、特征及

其相关问题研究 [J]. 江汉论坛, 2007, (4).

- [14]王铁铮. 沙特阿拉伯的乌里玛阶层及其宗教组织 [A]. http://w.aas.cass.cn/SuoKan/show_SuoKan_ls.asp?id=1148
- [15]伊本·巴兹法塔瓦集: 6[M]. 沙特学术研究与法塔瓦总署,利雅得卡西姆发行社, 2002 147— 148

The study on the impact of mosque' s functions in the process of globalization

MA Li-xiong

(Shanghai International Studies University, Shanghai 200083)

Abstract In the process of globalization, non-traditional security factors are playing an increasingly essential and complex role. A series of “mosque-related incidents” have complicated Arab-Islamic issues, and have given rise to the “spill-over” effect in some major global issues. The study on the impact of mosque's functions aims at provoking further reflection on the “Islamic factors” in international relations. With the influence of mosque's basic functions, Muslims have nurtured their “holy land complex” in a long-term practice of “living by mosque”, “spreading Islam through mosque”, and “resting their hearts with mosque”, which has led to a series of “mosque-related incidents”; with the impact of the mosque's derivative functions, numerous world-renowned mosques have become the educational and research organizations to disseminate Arab culture and become cultural strongholds and Islamic think-tanks. Moreover, mosques may act as advocates and arbiters to promote dialogue and enhance peace by offering a mechanism for dialogue. Internally, mosque can consolidate Muslims; externally, it can keep in contact with the secular world and construct relations with the rest world through the value exchange of field resources. Affected by the changing and changed mosque functions, the holy and renowned mosques have become the banner to integrate various Islamic forces, and the religious leaders of mosques play a vital role internally and diplomatically in the process of enhancing “politics-religion marriage”. As an “important and authoritative arena to articulate Islamic civilization”, mosque shoulders the historic mission to clarify matters and to get to the root for Islam.

Key Words Mosque; Islamic Civilization; Arab-Islamic Issue; Non-traditional Security; Mission of Mosque

责任编辑: 王伏平