

# 从族外婚到族内婚

## ——中国回族婚姻制度转变背后的人口因素<sup>①</sup>

路伟东\*

**摘要:** 本文把历史上回回人的民族认同、官民对回态度、涉回法律条文、回回婚姻制度及其人口空间分布状态等诸多单个孤立事件串联起来,探讨彼此之间的相互关系,回答中国回回人从族外婚制向族内婚制转变的时间,分析这一转变背后的人口因素,以及这种转变反过来对其人口空间分布状态造成的影响。研究表明:回族妇女外嫁禁忌历来有之,明代中后期以后,在民族认同逐渐完成的大背景下,回族人退守到族内婚是一种被动无奈的自我调适。而人为刻意营造的局部聚集生活环境状态,与散居回民维系族内婚姻的现实需求有直接关系。

**关键词:** 回族; 族外婚; 族内婚; 妇女外嫁禁忌

DOI: 10.13835/b.eayn.22.09

### 一、从族内婚到族外婚: 历史时期的回族婚姻

今天以“回族”著称的人们,也就是清代被称为,也自称为“回”,或者“回回”的这样一个群体的主体人口,是7~14世纪定居中国的波斯、阿拉伯、蒙古和突厥等穆斯林商人、军人和官员们与汉地社会的非穆斯林妇女,实际上主要是汉族妇女,通婚之后产生的后裔。<sup>②</sup> 回族人的民谚之中

\* 作者简介: 路伟东,复旦大学中国历史地理研究所副教授。

① 基金项目: 2015年度国家社科重大项目“中国行政区划基础信息平台建设”(项目编号: 15ZDB053)和2013年度上海市教育发展基金会曙光项目“GIS支撑下的长时段区域人口变动研究”(项目编号: 13SG10)阶段成果。

② 在2017年5月6日于上海召开的第五届边疆中国论坛暨“社会转型、知识话语与新边疆学”学术研讨会上,部分学者认为,应该使用“回回”而非“回族”来描述本文研究的对象。从某种角度讲,研究清代这样一个人们的群体,使用清代他称和自称的“回”或者“回回”,似乎更合适一些。但是,在当下语境中,不论日常生活,政治生活,还是学术研究,抑或正式发表,仍然坚持使用这样的称谓,就显得不太适合。比如《回族研究》这一刊物的研究对象,就不仅仅局限于当下的回族人口,也包括历史上所有被称为“回”或“回回”的人口,例如今天的东乡族人、保安族人以及撒拉族人等,甚至包括维吾尔族(也就是清代被称为“缠头回”者)在内的更广泛的穆斯林群体。按照这部分学者的观点,这一刊物的名称是否应该改为《回回研究》才更合适呢?姚大力教授在《中国学术》2004年第1期上发表了一篇名为《“回回祖国”与回族认同的历史变迁》(见刘东主编《中国学术》,商务印书馆2004年版,第1辑,第90~135页)的数万字长文,这篇文章对中外学界关于中国回回人认同问题的争论进行了系统的梳理,其结论归纳为一句话就是“至少在明代晚期,基本上围绕着回-汉差异而滋生发育起来内地回回民族的或种族认同,已基本形成。”如果这一结论是正确的,那么,在严肃的学术研究语境中,我们是可以用“回族”这一词,来称呼清代被称为并自称为“回”的这样一个人们的群体,尽管这样一个“回族”的概念,不论内涵与外延,都与20世纪50年代民族识别之后的“回族”有很大不同。

就有“回回巴巴，汉人娜娜”<sup>①</sup>的说法。“巴巴”即爷爷，“娜娜”，阳平声，系波斯语奶奶之谓。这句话的意思是说，中国回族人的父系祖先是西来的波斯、阿拉伯等穆斯林商人，而其母系祖先则是当地的汉人。回回先民与汉地社会的妇女进行通婚，使回回这样一个群体不断发展壮大，最终在明末清初完成民族的认同，成为一个民族的最重要基础。所以，很显然在历史上曾经相当长的一个时期内，回回人婚姻的主要方式是族外婚。

今天回族的婚姻方式则完全不同，他们遵守较为严格的族内婚制，并且这种婚姻的形式被他们自视为理所当然地应该遵守的古老传统。对进入婚育年龄的青年男女来说，彼此的民族成分是选择配偶时首要考虑的重要因素。在西北、西南等地的回族聚居区，族内婚的被动约束和主动约束效力极其严格，一般回民大都遵循非回族不娶、非回族不嫁的原则。而族外婚，尤其是与非穆斯林之间的通婚，被视为雷池禁区，一般人不敢僭越一步。在回族人口数量较少，分布比较分散的地区，青年男女择偶往往因选择对象较少而面临实际困难，虽然族外婚也被允许和接受，但是，缔结婚姻的非回族一方，一般必须自愿皈依伊斯兰教，成为穆斯林，其婚姻方被认可与接纳。很显然，即便在这些宗教氛围不怎么强烈的地区，族内婚的影响仍然存在，仍然是择偶中的决定性因素之一。而从皈依伊斯兰教的变通条件来看，所谓族内婚制，其实际的内涵是教内婚。

既然如此，那么，一个有意思的学术问题就是：究竟从什么时候，由于什么原因，回回人中曾经普遍存在的族外婚制才开始逐渐转变为族内婚制这样一个现代回族人自己认为的必须严格遵守的古老传统呢？

回族著名学者马平对这一问题有过专门的研究，他认为：“到了清代，随着统治阶级对于回族施行民族歧视政策，清代中后期对回族施行灭绝政策，回族在心理上表现出强烈的反抗情绪，保族保教意识明显增强。大约就是从这个时候开始，回族穆斯林群众在很大程度上限制了‘民族外婚姻制度’，改为主要实行‘民族内婚姻制度’，以只许娶进、不许嫁出为典型特征的‘妇女外嫁禁忌’开始逐渐实行。……‘妇女外嫁禁忌’的形成过程中，有民族心理方面的因素，有宗教信仰方面的因素，也有民族文化习俗和绵延族系等方面的因素。”<sup>②</sup>简单汇总，马平的观点主要包含三层意思：其一，回族人的族外婚制转为族内婚制在清代，具体时间未知；其二，转变的原因包括多种，包括心理隔阂造成族外通婚困难、《古兰经》禁止非穆斯林通婚、回族人的饮食禁忌与文化习俗等；其三，这种转变是回族人主动选择的结果。随便翻检一下有关回族婚姻制度的研究论文和相关著作，就会发现，马平的观点具有极强的代表性，基本代表了回族研究学界对这一问题的普遍共识。

实际上，认真分析，这样的观点也存在较多问题。首先，《古兰经》的确有禁止与非穆斯林通婚的条文，但中国回族实际上就是与非穆斯林通婚的结果，何以清代才会严守这一禁忌；其次，民族间心理上的障碍隔阂，宗教文化及现实生活中的饮食禁忌等，的确会造成通婚困难，但通婚困难与通婚禁忌显然是两个不同的概念，实际上汉藏之间、汉蒙之间也都存在着类似的通婚困难问题，但却并没有通婚禁忌；其三，从绵延族系的角度来看，回族妇女不外嫁可以理解，因为妇女少，所以不外嫁。但回族娶外族妇女本来就是传统，也是历史时期回族人口大量增长的主要原因之一，何以从本来就普遍存在的族外婚转变成族内婚？这在逻辑上完全说不通。

虽然不同地区、不同族群之间的婚姻制度和婚姻习俗可能存在较大差异，但是婚姻生活中如何选择配偶首先是民间个体的自主行为，而不是族群或某种制度筛选之后的产物。这是因为人首先是社会的人，他不只是单纯的生物个体。婚姻的目的也不只是性这一基本的生理需求与繁衍后代这样

<sup>①</sup> 马光启：《陕西回族概况》，见马长寿主编《同治年间陕西回民起义历史调查记录》，陕西人民出版社1993年，第214页。

<sup>②</sup> 马平：《回族婚姻择偶中的“妇女外嫁禁忌”》，《西北民族研究》1998年第2期；马平：《回族民族内婚姻制度探析》，《回族研究》1995年第3期。

简单的物种延续。从这样一个基本的常识出发，对于明清以来，绝大部分生活在地理空间与社会空间都相互隔绝的共同体中，仅靠伊斯兰信仰那样一点点的共性的回回人来说，仅仅因为统治者的压迫与歧视，就主动从族外婚制退守到族内婚制，这样的叙事跨度和论证逻辑似乎有点太大了。

笔者认为，回族人婚姻制度的转变应该有更深层的原因和动机，转变的时间也应该重新考证和界定。明末清初，回回民族的认同，围绕着回汉差异，逐渐形成。在这样一个结果出现之前，回回人的先民，就已经生活在这样的地理空间和社会空间里面，并且与他们周边的人群，主要是汉人这一汉地社会的主体人群，发生着千丝万缕的联系。认真梳理在这样一个较长的历史发展过程中，两者之间的相互关系，包括婚姻关系，是回答上述问题的关键。

## 二、历史时期回族族外婚与妇女外嫁禁忌的真实内涵

唐宋以来，自西方而来的回回先民，高鼻深目，外貌与汉人明显不同，言语服饰、宗教文化、饮食禁忌等，亦与汉人有显著差异。这些单身的男性，在汉地社会居留生活，需要做很多的改变和适应。比如，在恪守基本宗教禁忌的情况下学说汉地的语言，改穿汉人的服饰，改用汉姓汉名等。实际上，除了这些相对较为容易的改变，要想在汉地社会真正长久生存下去，繁衍自己的后代，他们需要解决自己的配偶问题。对于这样一批特殊的外来人口而言，他们是通过什么样的方法，合理合法地娶到汉地的妇女的呢？或者说，他们有什么样的资本或吸引力，可以让汉族女子主动嫁给他们呢？很显然，浓浓的异域风情与俊秀的外貌特征应该不是主要原因。

在传统中国社会中，家庭本位的伦理法是亲属法的显著特征，家族利益是社会婚姻的基础。《周礼·昏义》称“婚姻者，合二姓之好，上以事宗庙，下以断后世”。显然，这种以传宗接代为主要目的传统婚姻，几乎完全漠视婚姻当事人的个体利益。男女结合虽然也会顾及夫妻本人的意愿，但是，“父母之命”和“媒妁之言”才是法律上婚姻成立的要件。只要经过家长同意，并经过合乎“礼”的仪式，婚姻就宣告成立。在这种传统婚姻中，父母下命和媒妁传言的实际依据是门当户对和婚姻论财，聘娶婚是结婚的主要方式。最直白地讲，决定婚姻核心要素是金钱财产。而聘娶婚的实质，其实就是变相的买卖婚。直到新中国成立以后的很长一段时间内，换婚、力役、实物和货币等形式的买卖婚，在农村地区仍然广泛存在。<sup>①</sup>

回族先民的主体是商人，其中也有部分是因军功、内附等原因受到朝廷重用的社会上层精英。精英群体自不必谈，钱权加身，门当户对，娶汉妇为妻应该不是什么难事。杨志玖在《元代回汉通婚举例》一文所举例证，大都如此。<sup>②</sup> 比如有名哈只哈心者，“阿鲁浑氏，世西域人……太祖皇帝兵压境……遂降……公夙慕中土，因携家行……初，公至和林，元帅荀公奇之，妻以女，生二子：长阿合马，早卒，次阿散……麦砧哈檐，西域名族，念公之贤，赘阿散其家。生二子：长暗都刺，始三岁，次凯霖，始三月丧母。继张氏，二子：捏古伯，怯烈。”<sup>③</sup> 但对于更多以经商为业的普通胡商来讲，在轻商的传统汉地社会中，要想合理合法地娶汉女为妻，大概不是一件容易的事。即使在蒙元时期，色目人社会地位远高于汉人的情况下，一般汉人对与异族通婚也相当排斥。这一点，元人的文笔中就表现得很明显。比如元人孔齐《至正直记》卷三有《不嫁异俗》一条，称：

先人居家，誓不以女嫁异俗之类。尝曰：娶他之女尚不可，岂可以己女往事，以辱百世之祖宗乎？盖异类非人性所能度之。彼贵盛则薄此，必别娶本类以凌辱吾辈之女；贫贱则来相依，有觅求无厌之患。金陵王起岩者，最无远识。以女事录事司达鲁花赤之子某者，

① 杨堃《家族、婚姻发展史略说》，《北京师范大学学报》1982年第1期。

② 杨志玖：《元代回汉通婚举例》，载杨志玖《元史三论》，人民出版社1985年版，第160页。

③（元）许有壬：《至正集》卷五三《西域使者哈只哈心碑》。

政受此患,犹有不忍言者。世上若此类者颇多,不能尽载。则我赵子威先生如此显仕,有力量远识,一时为所误,尚使其女怀终身之恨。世俗所谓‘非我族类,其心必异’,果信然也。可不谨哉!<sup>①</sup>

从这段记载来看,蒙元时期汉人对嫁女给异族的做法普遍持排斥态度,认为这一行为是辱没祖宗的丢人之事。除此之外,从这一短文中至少还可以管窥如下信息:其一,元时异族普通人娶汉女为妻者较多。从嫁女汉人“贵盛则,贫贱则”的担忧来看,大部分迎娶汉女的异族家庭条件大概比较一般,既非权贵,亦非富贾。其二,经济因素是汉人反对这种异族通婚的主要原因。简单总结,汉人反对与异族通婚的理由无非两条,一是怕女儿受苦,二是怕自己受累。在视家族利益为婚姻基础的传统社会中,其实这种担忧的核心还是后面一条,也就是钱财问题。其三,蒙元时期,汉与非汉两个群体间的心理隔阂是相当深的。从汉地社会民间流行的“非我族类,其心必异”俗语之中,可看到普通民众心里这种歧视与不信任,影响是很深的。其四,从“娶他之女尚不可,岂可以己女往事”一句来看,“妇女外嫁禁忌”不是后世才有的,而是从一开始就如此。其五,从“彼贵盛则薄此,必别娶本类”一句来看,异族人娶汉女为妻似乎是退而求其次,不得已而为之,有条件者仍以回族人自己的女子为娶妻的第一选择。当然这一问题也有可能完全是另一种情况。元明两朝入迁的西域穆斯林很多是举族而来,不再是如唐宋时期那样,以经商单身男性为主。女性人口的增加,至少部分缓解了在群体内部选择配偶的问题。婚姻是拓展个人和家族社会关系的最有效途径,对于有能力迎娶汉地妇女的色目人中的权贵和富贾来讲,娶汉女为妻本身就是基于某种现实利益的考量的结果。如前文杨志玖举元代回汉通婚案例中,这些异族中的上层精英,既有本族的妻子,也有汉地的妻子。而迎娶汉地妻子,有些不是个体行为,而是政治的结果。这种行为对于普通色目人的示范作用是很大的。所以,有可能迎娶汉女是一件很值得炫耀的事情,这表明,婚姻关系,是与权贵、富贾们保持一致的。

从一则题为“不要听‘回回’讲话”的回族民间故事也可以看到历史上回汉通婚的一个鲜活侧面。这则故事大意是说,唐朝时候留住长安的回回使臣,娶了汉人的女儿为妻。结婚之后,两人相亲相爱。当妻子回娘家探访时,父母便问她对回族丈夫的感觉如何。女儿回答:“回族人都很好,他们的食物好吃,但他们的话听不懂。”父母于是告诉她:“只要你丈夫对你好,只要你们两人和合始终,至于他们的话,你就不要去听它。”这就是民间俗语“‘回回’的东西吃得,‘回回’的话不消去听”的回民解释。<sup>②</sup>在言语不通的情况下,父母就把女儿嫁为回妇,在女儿以实情回复后,仍以只要饭吃好话听不懂没关系为由进行安抚和宽慰,其中缘由,大概与钱财有关。同治战时,陕甘回民逃难至河南开封一带,先后有三百余户,聚居在鼓楼南侧的鹁鸽市街一带。这些回民多发贩马为生,经济实力比较雄厚,本地人称之为“马客伙”,汉人民谣有“嫁给马贩子,吃喝一辈子”<sup>③</sup>,这句话极其形象地传达了汉人与回民通婚的动力。

总之,回族人“妇女外嫁禁忌”的现象,不是后世才出现的,历史上本就如此。但是,最初回妇不外嫁的原因,不是因为禁忌,而是因为妇女太少,本族内部的婚配需要都无法满足,根本不可能外嫁。对于曾经广泛存在的族外婚制,婚配的回汉双方,都有各自的原因和目的。一方面,回人娶汉女为妻,部分可能是在本族内找不到配偶的情况下,迫不得已的选择;部分也可能是以此来证明自己社会地位和财富的手段与方法。另一方面,大多数的汉女嫁为回妇,则更多是因为女方父母

① (元)孔齐:《至正直记》卷三《不嫁异俗》。

② Shujiang Li & Karl W. Luckert. *Mythology and Folklore of the Hui, a Muslim Chinese People*. New York: State University of New York Press. P. 249.

③ 苗润昌:《善义堂清真寺的变迁》,载《开封市文史资料》第10辑,第264-273页。

贪图回族人的聘礼和钱财。很显然，这种各取所需的婚姻和曾长期存在的换婚<sup>①</sup>有相似之处，其实都是正常婚姻的异化，并不为绝大多数人，尤其是汉人所接受和尊重。在这样的社会背景下，经商为业的普通回人，也就是回回人的主体，要想娶汉女为妻，可以打动女方父母的条件，几乎就只有金钱和财产了。求财是人之本性，清人讲：“回汉教道久分，往往有汉民改为回民。究其所以，有回民乏嗣抱养汉民为子，有无赖汉奸，贪财归回者。”<sup>②</sup>既然有汉人可以因为钱财原因而皈依伊斯兰教，那么，贪图钱财而嫁女给回人者，自然也不必说。

### 三、元明以来回族人口增长与国家婚姻政策

自明代晚期以来，基本上围绕回—汉差异而滋生发育起来的回回人民族的认同，逐渐形成。抛开其他所有因素不谈，自嘉靖以后，这样一群几乎被完全隔绝于汉地社会的回回人，在被汉文化所汉化的过程中，始终保持并不断增强对回—汉差异的意识自觉，最终完成民族的认同，是与一定规模的人口基数为基础的。只有拥有一定规模的人口，他们才有可能在汉地社会的主体人口和主体文化包围之中，表达自己的声音，争取自己的话语权。而回回人口真正成规模，是历经元明两朝，尤其是明代二百余年间的缓慢积累，才达到的。

明代回族人口规模可以持续增长，并不断壮大，主要有两个原因：其一，大量外来人口迁入导致的人口机械增长；其二，较长社会稳定时期中人口本身的自然增长。

明代是元朝之后，西域穆斯林人口大量迁居内地的另一个重要时期。从明初至嘉靖初的一百多年间，西域人口内迁从未间断。这其中，尤以洪武、永乐、洪熙、宣德四朝时的内迁次数最为频繁，内迁人口也最多。现有研究表明，自洪武至嘉靖初的一百多年间，仅史书中有明确记载的西域入附穆斯林人口，就有十五六万之多。<sup>③</sup>而没有记录在册的，其数恐怕也不会太少。较长时期太平稳定的社会环境是历史时期中国人口增长的主要社会基础，整个明代二百余年间，就处于这样的一个人口增长时期，及至明朝末年，全国人口已经从明初的约7000万增长至约2亿，这是中国人口此前从未有过的最高峰值。<sup>④</sup>在这样的大背景下，回回人口数量也有了较大的增长。

很多回族学者认为，自明初开始的国家强制性回汉通婚政策，也是明代回族人口快速增长的主要原因之一。<sup>⑤</sup>这一强制通婚政策见于《大明会典》卷二〇《户口》婚姻条，记曰：“（洪武）五年，令蒙古色目人氏，既居中国，许与中国人家结婚姻，不许与本类自相嫁娶。违者男女两家抄没入官为奴婢。其色目钦察自相婚姻，不在此限。”这样一条禁令的目的，显然是要推进汉人与非汉人的蒙古人和色目人之间的通婚。为达到这一目的，对蒙古人与色目人自相婚配的行为进行严格禁止和严厉惩罚。官方的这种禁令虽然可以禁止蒙古人与色目人自相婚嫁行为，但却无法强令他们与汉人之间通婚。因为，婚姻首先是小民个体的行为，需要彼此自愿才可以。入明之后，蒙古人与色目人的社会地位已经非比往昔。洪武九年（1376）淮安府海州儒学正曾秉正奏称：“臣见近来蒙古、色目人多改为汉姓，与华人无异；有求仕入官者，有登显要者，有为富商大贾者。古人曰：‘非我族类，其

① 换婚一般是家中儿子因智障或其他残疾，无法娶妻生子。为延续香火，父母会从自己女儿中挑选一位，找面临同样情况的另外一个家庭，嫁女给对方儿子，以此换取对方嫁女儿给自己的儿子。笔者幼年时在山东农村老家，就目睹过不止一起这样的婚姻。换婚是传统包办婚姻中最悲惨的一种，为家族利益而做出牺牲的两个健康女儿是悲剧的主角，实际上，最终往往会成为两个家庭三代人的共同悲剧。

② （清）《循化志》，青海人民出版社1981年版，第322页。

③ 叶哈雅·林松、苏莱曼·和癸著：《回回历史与伊斯兰文化》，今日中国出版社1992年版，第192—211页。

④ 葛剑雄：《中国人口发展史》，福建人民出版社1991年版，第241页；葛剑雄主编，曹树基著：《中国人口史》卷四《明时期》，复旦大学出版社2001年版，第451—452页。

⑤ 邱树森：《中国回族史》，宁夏人民出版社2012年版，第257页。

心必异’。安得无隐伏之邪心,怀腹诽之怨咨。宜令复姓,绝其番语,庶得辨认,斟量处置。其典兵及居近列之人,许其退避。”<sup>①</sup>由此可见,元朝时期这些处于高等社会阶层的人们<sup>②</sup>,在明朝初年就已经沦落为汉地社会中倍受歧视的对象。在这样的环境下,他们中的高官显贵、富商巨贾娶汉女为妻可能仍没太大问题,但对于绝大多数的普通人来说,想要与汉人通婚,恐怕已经不是一件容易的事。所以禁令之中又有变通之处,附注“色目钦察自相婚姻,不在此限”<sup>③</sup>,这样就为那些无法与汉人通婚的蒙古人与色目人开辟了一扇解决婚姻问题的小窗户。

《大明会典》卷一六三《律例四》这种在司法实践中需要实际运用的法律条文中,就有更加明确的行文措辞,称“凡蒙古、色目人听与中国人为婚姻,务要两相情愿,不许本类自相嫁娶。违者杖八十。男女入官为奴。其中国人不愿与回回、钦察为婚姻者,听从本类自相嫁娶,不在禁限”<sup>④</sup>。《大明律集解附例》中关于蒙古色目人婚姻,有完全相同的规定。<sup>⑤</sup>首先,在入明之后的社会大环境下,汉人不太可能自愿主动乐意地嫁女给普通蒙古人和色目人。其次,蒙古人和色目人在寻找婚配对象时,找哪些汉女来结婚,有没有真心诚意地努力去找,都没有约定。只要汉人不愿意,就可以本类自相嫁娶。很显然,这条禁令相当于白纸一张,对于各方都没有任何约束力。因此,洪武五年(1372)的蒙古人与色目人自相嫁娶禁令,在具体的司法实践中,根本就没有执行,对明代的回回人口也没有产生任何实质性的影响。

无论如何,因为西域人口大量内附和内部人口长期稳定增长,明代的回回人口数量有了较大增长,形成了一定的规模。与此同时,回回人口另一个重要的发展变化是,在空间上更趋于散离,分布更为广泛。明代内附的穆斯林人口,除了仍然大量聚居在作为首迁地的甘肃之外,也不断被动或主动地向更广阔的汉地社会的腹地进行迁移,淮安府海州儒学正曾秉正臣过江浦时,就看到“塞外之俘累累而有”<sup>⑥</sup>。总之,陕西、河南、云南、湖广、两北二京及京畿等地都在这一时期内,逐渐成为回回人聚居的重要区域,而山东、两广及闽浙等处的回民人口,也有了显著的增长。<sup>⑦</sup>这一时期回回人口的发展及迁移,基本上奠定了清代回族人口的规模和在全国的分布格局。

#### 四、族群认同大背景下的婚姻制度退守与微观人口集聚

回回人口数量在明代的快速增长及向内地散布,使得这样一个人们的群体与汉地主体人口之间的联系与接触日益广泛和频繁。成化以后,随着东西方联系的逐渐衰退,身处汉地社会的回回人开始陷入与外部世界几乎完全隔绝的状态之中。由此,回回人生活的重心不可避免地向传统汉地社会

① 《明太祖实录》卷一九〇,“洪武九年闰九月丙午”条。

② 根据日本学者船田善之的研究,色目人一词及元代四民的划分只存在汉语世界之中,是汉人自己认知的产物,蒙古人并不清楚色目一词指的确切人群,元代色目人的地位不见得就比汉人和南人更高(船田善之:《色目人与元代制度、社会——重新探讨蒙古、色目、汉人、南人划分的位置》,《蒙古学信息》2003年第2期)。实际上,在这样的表述中,汉人其实更不清楚色目人的具体所指,他们只知道汉人与非汉人的两个群体,并且自视在元代时是受歧视人群。所以,重新掌有天下之后,才有“改胡服为中国之制”的举措(孙振玉:《明清回回理学与儒家思想关系研究》,中国文史出版社2005年版,第5页),至少明人自己认为,元代时期,蒙古人和色目人是比自己高一等的人群。

③ 钦察一名源于中世纪伊朗语,意思是“浅肤色的草原居民”。12世纪中期开始建花刺子模王国。被蒙古人征服后,钦察人成为元朝侍卫军的主力之一,也有部分为皇室掌管马匹(乌云毕力格:《喀喇沁万户研究》,内蒙古人民出版社2005年版,第14页)。该条禁令中,将钦察人与色目人并列,更让人琢磨不透明朝人所指的色目人具体是哪一种人们的群体。但这不影响本文对于此条禁令的解读。

④ 《大明会典》卷一六三《律例四·婚姻·蒙古色目人婚姻》。

⑤ 《大明律集解附例》卷六《户律·婚姻·蒙古色目人婚姻》。

⑥ 《明太祖实录》卷一九〇,“洪武九年闰九月丙午”条。

⑦ 叶哈雅·林松、苏莱曼·和奕著:《回回历史与伊斯兰文化》,今日中国出版社1992年版,第192-211页。

靠拢,更加广泛而深入地嵌入汉地社会主体人口的社会生活之中来。在这样一个过程中,因为对现实利益的被动分享,比如考试学额等各种社会资源,汉人对回回人的大众性的成见也在日益增强,两类人群之间的纠纷随之而来,而日常生活中的琐碎细故更是不可避免。

对“不要听‘回回’讲话”这一俗语解释,回汉有两个不同的版本。汉人认为是“‘回回’人的话无信用、不可靠”<sup>①</sup>,回人则称是“汉人听不懂‘回回’的话”。对同一句俗语的不同演绎,一方面,显示了回回人在汉地社会中对自身特殊性的意识自觉与对他者意识的日益增强;另一方面,也表明了汉人与儒家文化作为汉地社会的主体人口和主流文化,对回回人普遍存在成见。在15世纪末期的明人文献中,开始出现了有关回族回流民的记载和被称作“回贼”的集团。进而,利用添加反犬旁等方式来侮辱回回人的“污称”也陆续见诸汉语史书。<sup>②</sup>只要看一下顾炎武等人文集中有关回回人的记载,就能很直观地感受到,明朝末年时,汉地精英阶层对于回人的厌恶与嫌弃之情。

毫无疑问,文人士绅等精英阶层的这种态度会直接影响普通民众的价值判断与处世准则。入清以后,当士大夫阶层和各级地方官员中普遍存在的针对回民的文化歧视和宗教歧视上升为国家意志之后,对现实生活产生直接影响的司法歧视便产生了。在同一案件之中,或同一案由的不同案件中,犯罪情由相同的回民与汉人,适用不同的法律条文,遭受不同的法律惩罚。回民由此逐渐沦为法律上的贱民。而在现实的社会生活中,他们也成了被国家权力打上了耻辱性标记的特殊人群。

传统汉地主流文化中,家族、血缘和亲戚关系是社会关系的核心和基础,而婚姻是拓展和巩固这种社会关系的最主要手段和途径。在汉人对回回人沟壑式的大众成见面前,回回人,尤其是普通的回回人想要顺利地娶汉女为妻,恐怕已经不是一件比较困难的事情,而是近乎不可能的事情。即使有极个别的案例,也不具有普遍意义。这种现实的社会处境,使得回回人在选择配偶时,不得不完全退守到族内婚或者教内婚的婚姻制度里面来。很显然,这样的退守和选择,不是如大多数学者所认为的那样,是回回人积极主动的自我选择,而是完全被动无奈的自我调适。

从另一方面来看,回回人在婚姻制度上的这种被动退守,同时又是明中期以后,增强回—汉区别意识自觉的重要推动力。而这种对两个人群区别的意识自觉,又恰恰是晚明以来,回回人民族的认同,不断滋生发育,最终得以形成的重要前提。从这一思路出发,很容易推断,回回人退守到族内婚制的时间应该在回回人民族认同形成之前,也就是明末清初。所以把这一转变的时间,大概界定在明朝中后期,应该没有什么问题。

清同治战后迁居中亚的陕甘回民被称为东干人,最初人口很少,仅有1.1万名左右,且被分割在营盘、哨葫芦等十多个极其狭小的乡庄中。这些百战之余的幸存者,几乎没有任何财产,贫病交加,困苦无依,面临极其严峻的生存压力,也时刻处于被周围庞大异族人口稀释掉的危险之中。以聚居于江尔肯特县的东干人为例,1884年统计共1768人,其中出生39人,死亡82人。<sup>③</sup>但就在这样极其艰难的状态中,从19世纪80年代初至20世纪90年代初的110年间,东干人口从1.1万增加至10万人,增长了近9倍,年均增长率高达21%。<sup>④</sup>这一时期,东干人口的高速增长和严格的族内婚制有直接关系。自迁入中亚之初,东干人就一直“严守伊斯兰教规,双方都是穆斯林的才能结婚。由于中亚各族(如哈萨克、乌兹别克、吉尔吉斯等)信奉伊斯兰教,故刚过境的东干男人多娶中亚女人为妻室,但东干女子非东干男子不嫁。住在城市中的东干族(约占其总数的20%)与俄罗斯、乌克兰等民族结婚的不少,条件是对方要学东干话,学做东干人的饭菜。而住在东干乡庄的姑娘与

① Raphael Israeli. *Muslims in China: A Study in Cultural Confrontation*. Surrey: Curzon Press. P. 23.

② [日]田坂兴道:《中國における回教の傳來とその弘通》(下册),东洋文库1964年版,第1187-1189页。

③ 《1886年七河省年度经济报告》,第49页,转引自王国杰著《东干族形成发展史》,陕西人民出版社1997年版,第47-48页。

④ 王国杰:《东干族形成发展史》,陕西人民出版社1997年版,第25页。

外族结婚的至今不足1%”。<sup>①</sup> 这群西迁的陕甘回民,由于与祖辈故土曾经世代聚居的迁出地长期处于物理上的隔绝状态,又与迁入地周边的人口在人种、语言、文化及所有相关方面完全不同,在婚丧嫁娶等诸多方面,都保留了原来的生活方式,成为清代西北回族人口的活化石。从东干人的婚姻状况,可以部分窥视到同治以前西北回民严格的族内婚制度。

婚姻是建立在与血缘亲属之外成员结合的基础上的,从明清民间的婚姻实践来看,血缘亲属同姓、同宗与近亲之中,同族不婚的自律和约束效果最好,很多地方的宗族文献中都有同姓为婚禁条。<sup>②</sup> 因此,明清社会中,一般情况下,婚姻都是超越家族范围的,家族内部成员之间无法相互通婚。族内制的婚姻行为要求有与之适用的超越家族范围的群体性的生活方式。自明代中期开始,回回人的婚姻制度逐渐退守到族内婚,为了满足在民族内部维系最基本的婚配的现实需求,就需要在一个可以到达或者接触的合理空间范围之内,有一定数量的人口作为最基本的支撑。现实生活中,回回人总是尽力追求一种“小集中”的生活环境状态,这应该与族内婚制的现实需求有一定关系。

实际上,在很多回族人口散居的地区,即使刻意人为追求和营造这种“小集中”的生活环境状态,仍然不足以集聚足够数量维系族内婚的人口。在这样的区域内,就容易出现舅表亲、姨表亲等亲上亲的婚姻形式,甚至个别还有堂兄妹之间相互婚配的现象。如清代被同样视为“回”的撒拉人,其家庭组织和基层社会组织是“阿格乃”和“孔木散”。前者是由兄弟结婚之后分居形成的几个小家庭组成的,少者两户,多者十余户;后者则是两到五个阿格乃的组合,有时也包括不属于阿格乃的本族单独户。“‘阿格乃’内严禁通婚,‘孔木散’内原来也禁止通婚,但到后来由于婚配困难的增加,也不得不允许通婚了。”<sup>③</sup> 所以民间有“回回亲,扯不清”的俗语,其实质就是近亲结婚。由此可以想见,历史时期散居汉地社会的回回人在退守族内婚制后所面临的现实窘境,刻意人为追求和营造的“小集中”生活环境状态是迫不得已的选择。

对于伊斯兰信仰的维持,同样需要超越家族范围的群体性的生活方式,大分散的回族人口,在每一个小的区域内,都集聚在一个个礼拜寺周围,不但更能切身感受到宗教的力量,也可以在小集聚的群体之中,获得心理上的安全暗示和现实中的实际帮助。虽然这种群体性聚居方式,的确可以使个体更多地感受到来自于群体中的他者约束,从而加强自我约束的自觉性,更有利于信仰的维持和赓续。但是实际上,维系信仰的根本动力来自于内心的坚守,与群体性的聚居方式等外在因素没有直接关系。这也是为什么当年马明心在循化讲授简化烦琐宗教仪轨之后的哲合忍耶如此受到底层民众欢迎的重要因素。因此,回民追求小集聚的生活方式最本初的原动力,应该还是选择合适配偶、维持人口繁衍这一根本需求。围寺而居的生活方式和人口空间分布状态,只不过是这种原初需求的外在表象而已。

总之,在各种原因的综合作用下,回人在现实中尽力追求“小集中”的生活环境状态。凡是回族居住的地方,总是集中在一定的地带、街道和村庄。回族聚居的地方,往往自成街巷,自成村庄,比如兰州城西北黄河北岸的金城关,青海西宁市城东区的东关街、北关街,临夏城南关八坊,门源的麻莲乡。又如肃州和凉州回民皆世居东关,河州与伏羌的回民则在南与北关。陕甘总督恩麟奏称:“查甘省本属边地,向来回民散居各属,多于汉民,城乡村镇所在皆是……各处城关均有回民,各营弁兵更多回教。”指的就是这种情况。<sup>④</sup> 这一点西北各省较为相似。但在甘肃部分市镇中,回民人口占有绝对的优势。比如兰州府狄道州,城内回民人口多至五百余户,四千余人,几乎尽为回民,秦安县的莲花城,清水县张家川、灵州同心城、固原硝河城等尽皆是回民,人口数万,这种情况在陕

① 王国杰:《东干族形成发展史》,陕西人民出版社1997年版,第360页。

② 王跃生:《从同姓不婚、同宗不婚到近亲不婚——一个制度分析视角》,《社会科学》2012年第7期。

③ 张天路、宋传升、马正亮著:《中国穆斯林人口》,宁夏人民出版社1991年版,第30页。

④ 同治元年十一月二十八日(丙子)恩麟奏,《钦定平定陕甘新疆回匪》卷二九。

西并不多见。在所有类似这样的回族聚居区，清真寺及其附属建筑成为散发着浓重伊斯兰文化气氛的实体象征，时刻都在宣示着伊斯兰教在穆斯林文化景观中的首要地位和宗教与文化的一致性。同时，在更具象的方面，对围寺而居的回族人口，这种生活方式，也是满足族群内部嫁娶结亲的重要途径。

## 五、余 论

现实社会如同是活的生物有机体，往往牵一发而动全身，一个看似不经意的小事件，常常会引发一系列的连锁反应。而历史是过去的现实，当那些曾经鲜活的往事已经变成了纸面上枯燥的文字时，历史本来的复杂性与多面性却不会因此而改变丝毫，文字里记载的一个个看似孤立的历史事件之间，往往存在着内在的有机联系。笔者从明末清初回回民族的认同开始，把官民对回态度、涉回法律条文、回回婚姻制度以及其人口的空间分布状态等不同的单个孤立事件状态串联起来，探讨了彼此之间的相互关系。

研究表明：从唐宋盛行的族外婚，到元明族外婚与族内婚的混杂，再到明中期以后的族内婚，回回民族认同完成之前，婚姻制度经过了三个阶段。对于历史时期曾经广泛存在的族外婚制，回人娶汉女为妻，部分可能是在本族内找不到配偶的情况下迫不得已的选择，部分也可能是证明自己社会地位的方式。而大多数的汉女嫁为回妇，则更多是因为女方父母贪图回人的聘礼和钱财。而回回人“妇女外嫁禁忌”的现象，历史上早就有之。只不过，一方面，最初的原因不是因为宗教禁忌，而是因为妇女太少，本族内部的婚配需要都无法满足，根本不太可能外嫁。另一方面，在男方需要支付彩礼的婚俗中，汉人在迎娶回妇中得不到任何钱财的回报，也缺乏迎娶回妇的实际动力。

明代中期以后，汉人对回民普遍存在的大众成见已成为两族通婚的沟壑。在这种情况下，回回人，尤其是普通的回回人想要顺利地娶到汉人妇女为妻，已经变得相当困难。这是明代中后期以后，回回人不得不完全退守到族内婚或者教内婚的婚姻制度里的主要原因，这种完全被动的选择，是一种无奈的自我调适。而回人刻意人为追求和营造的“小集中”的生活环境状态，与散居回民为维系族内婚需求有相当关系。