

臺北市立建國高級中學

第二屆人文及社會科學專題研究

指導老師：賈本曜老師

伊斯蘭教在臺灣發展的局限性之研究

學生：田智瞻 撰

中華民國九十六年六月

## 摘要

伊斯蘭教是世界性的宗教，在全球各地擁有近十三億的信眾，影響力可謂深遠而普及。但伊斯蘭教在臺灣的發展並不順利，目前臺灣地區的信徒不超過總人口的百分之零點一。在宗教林立的臺灣社會中，伊斯蘭教成為弱勢的宗教。顯然，在宗教因素之外，形成此一特殊的宗教現象有更為複雜的諸多因素所致，因此成為本文研究的主要動機。

首先，本文回溯伊斯蘭教的源起與信仰。伊斯蘭教由穆罕默德在阿拉伯創立，對於真主安拉必絕對服從，遵行許多相關的宗教誡律。在唐代、宋代和元代時期分別由海陸與陸路傳入中國，隨後在各地傳佈並建立聚居地。伊斯蘭教在傳佈的過程中，除了沿襲主要的經典、教義、儀式之外，也融會中國的文化與風俗以利於發展。

明清時期，穆斯林自中國大陸開始遷入臺灣。其後，在日本殖民時代的晚期，總督府大力推動皇民化運動，伊斯蘭教迭遭打壓而凋零。中華民國政府接受臺灣之後，大陸穆斯林大量遷入，成為當今的臺灣穆斯林最主要的來源，重建穆斯林的信仰與生活方式。然而，經歷五十餘年的時間，至今臺灣伊斯蘭教發展的成效仍然不彰。經本文研究，顯示影響臺灣伊斯蘭教的發展乃係一個整體性的環境所致，涉及各方面的因素。

在宗教傳教上，相對於其他宗教，伊斯蘭教的傳教較為保守而封閉，其教徒的來源主要是繁衍而來，與佛教、基督宗教等外來宗教吸收本地人入教的模式極為不同。臺灣的伊斯蘭教也沒有在伊斯蘭教傳教史上地位重要的蘇非傳教士，以致在臺灣始終未見傳揚。

在文化上，伊斯蘭教受到游牧社會影響，主張禁食豬肉；而在農業社會的臺灣中，豬肉成為當地居民普遍的食物，卻造成穆斯林與他人的隔閡。而語言、服飾等習慣和要求也異於本地。

在政治經濟上，現代臺灣社會是深受政經勢力強大的西方基督教文化所影響，其基本價值、制度與伊斯蘭教文化格格不入，造成伊斯蘭教在臺灣迭遭誤解；尤其在西方社會對伊斯蘭教的攻訐、污名化的過程中，恐怖主義幾乎視作等同於伊斯蘭教，而這也影響臺灣人看待伊斯蘭教的方式。

在當代社會中，臺灣的功利化對於伊斯蘭教等傳統宗教不利；世俗化則衝擊所有的宗教，而伊斯蘭教主要分布於都市地區，故其所受到的衝擊特別強烈。在本土化日趨強調的氛圍中，穆斯林的外省性格也構成伊斯蘭教傳教的局限因子。而穆斯林在臺灣至今沒有形成如在大陸的穆斯林密集聚集的生活聚落，也使得宗教生活、婚姻、家庭難以發揮穩定和強化的作用。

綜觀伊斯蘭教在臺灣發展的局限性，筆者認為伊斯蘭教的局限性一方面來自於伊斯蘭教的時空性——即伊斯蘭教因其在特定時空發展而長成的性格，另一方面來自於外在環境與局勢的變遷，無法有效地適應調整。

**關鍵字：**伊斯蘭教、回教、穆斯林、臺灣、宗教

# 伊斯蘭在臺灣發展的局限性之研究

## 目錄

摘要.....	1
目錄.....	2
圖表附錄.....	4
第一章 緒論.....	5
第一節 研究動機、目的、範圍.....	5
一、研究動機.....	5
二、研究目的.....	6
第二節 研究方法、限制.....	6
一、研究方法.....	6
二、研究限制.....	6
第三節 文獻回顧.....	6
第四節 伊斯蘭等名稱討論.....	7
第二章 伊斯蘭教的源起與發展.....	9
第一節 伊斯蘭教的源起與信仰.....	9
一、創教的歷史.....	9
二、基本信仰.....	10
三、五大實踐.....	11
第二節 伊斯蘭教的傳播.....	12
第三節 伊斯蘭教在中國大陸的發展.....	12
一、唐宋兩代.....	13
二、元代.....	13
三、明清兩代.....	13
第三章 伊斯蘭教在臺灣的發展.....	15

第一節 明清與日據時期	15
一、明清時期	15
二、日據時期	15
第二節 中華民國政府收復臺灣後的發展	15
第四章 伊斯蘭教在臺灣發展的局限性	17
第一節 宗教傳教方面	17
第二節 文化方面	17
一、游牧的文化與農業的文化	17
二、外來宗教與本地文化的互相涵化	19
第三節 政治經濟方面	21
第四節 婦女方面	22
第五節 當代社會方面	24
一、外省的性格	24
二、功利化臺灣社會的影響	25
三、世俗化的影響	26
第六節 生活聚落與家庭方面	26
第五章 結論	29
參考書目	31

## 圖表附錄

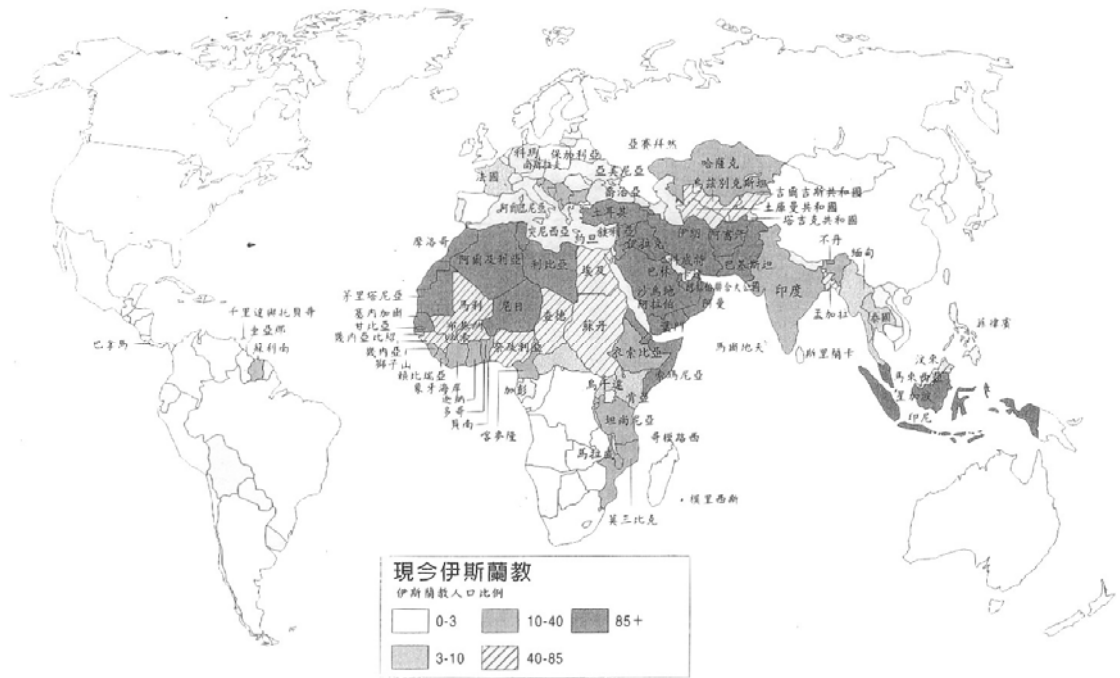
圖 1 伊斯蘭教的分佈現況.....	4
表 1 宗教的功能.....	23

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機、目的、範圍

### 一、研究動機

伊斯蘭教是當今十三億穆斯林每時每刻所遵行的一套極完整的宇宙信仰與生活規範。自西元七世紀初，穆罕默德在阿拉伯創立伊斯蘭教之後，歷經其後繼者建制、確立之後，伊斯蘭教遂不斷向外擴張直到今日不止。當代穆斯林大多分佈於東南亞、南亞、西亞、中亞、北非、東非等地，並零星散見於歐洲、美洲。



<圖 1> 伊斯蘭教的分佈現況<sup>1</sup>

但是在東亞地區如臺灣而言，不僅穆斯林人數極少，一般非穆斯林對於伊斯蘭教也所知闕如。然而從〈圖 1〉中可以看到，伊斯蘭教東傳在遇上中國以前，可以說是一路順利，到了中國大陸與臺灣，則發展甚不佳。

臺灣的伊斯蘭教發展史似乎是一段艱難。雖在明清時即有穆斯林移入，卻在歷經日據時期之後凋零消逝，僅留下一些歷史的痕跡，卻喪失了伊斯蘭教的信仰。

然而中華民國政府收復臺灣以後才來的臺灣的穆斯林及其穆林子嗣，他們信仰的維繫一樣面臨著困境。伊斯蘭教不僅少有傳教，連此宗教最基本的延續宗

<sup>1</sup> 取自盧瑞珠（譯）（民 88）。賈瑪·愛利雅思 Jamal J. Elia 著。《伊斯蘭教的世界》。臺北：貓頭鷹。23 頁。

教單位——家庭的傳承都有難處難處。從民國三十八年以後來臺的穆斯林，約有二萬餘眾，至今則有五萬餘人，足見伊斯蘭教在臺灣既未能向教外傳播，家庭的傳承也不盡有效。本文的為文動機，就是要探索伊斯蘭教在臺灣，到底面臨了什麼樣的局限性，以致伊斯蘭教在廣披世界之際，卻在臺灣等地發展不利。

## 二、研究目的

- 一、探索伊斯蘭教在臺灣發展的局限性。
- 二、試圖就其局限性觀察伊斯蘭教在臺灣發展的可能。

## 第二節 研究方法、限制

### 一、研究方法

研究方法為文獻分析。就伊斯蘭教本身的宗教性格，在中國大陸與臺灣傳教的歷史、文化差異與當代臺灣社會的種種層面探討伊斯蘭在臺灣發展的局限性。

### 二、研究限制

由於筆者研究的時間有限，又不具有伊斯蘭教的背景，以致全文沒有收錄訪談與體驗的資料，也少有與伊斯蘭教在其他地方的發展比較。

## 第三節 文獻回顧

臺灣伊斯蘭教學者針對臺灣的伊斯蘭教的相關著作，較完整者有蘇怡文所撰的碩士論文：《伊斯蘭教在台灣的發展與變遷》。作者在此文先探討了回族與回教等基本概念，並分析族群、宗教與臺灣的穆斯林的團結與凝聚的因素。進而針對臺灣的伊斯蘭教作總論述，從明清時期、日據時期、到光復後，而作者所研究著重的臺灣穆斯林也就是光復後移入的穆斯林。

作者接下來分析光復後臺灣的伊斯蘭教的轉變與適應。包含中國回教協會的運作模式，幾十年來臺灣穆斯林的狀況，敘述了臺灣穆斯林各代的職業、宗教行為、習俗、活動以及上述與其伊斯蘭信仰的交互關係。當代臺灣的穆斯林正與臺灣社會一樣，進行變遷與交替，作者用三大角度進行描述此變遷，分別是政教關係的演變、族群意識的調整、傳教方式的改變。過去與因協助外交而與政府關係緊密，到了當代則漸漸失去此聯繫。回族與外省族群的認同也在下一代漸漸轉變，傳教方式則採取教靈活的手段，包含雙月刊《中國回教》，阿拉伯文教育與網際網路等。

作者最後指出因為臺灣穆斯林所具有的民族的特質，未來臺灣有可能會誕生新的穆斯林民族的認同與象徵。而回教協會所採取的與外界溝通手段，卻不試圖融入主流文化，作者預言此方式將遭挫敗。伊斯蘭教在臺灣面臨的最大的問題除了鞏固穩定的信徒來源外，就是要積極吸引新教徒皈依。

#### 第四節 伊斯蘭等名稱討論

伊斯蘭教 (al-islam)，在中文也翻譯成回教或回回教。回回原本用於漢人泛稱西北、西南人氏，並以回回教稱其信仰。中國的穆斯林在中國發展久了之後，許多穆斯林遂習慣自稱為回教徒，而許多回教徒並不以回族自居，自認是漢人。這使回教、回民、回族、回回的意義甚為複雜。有穆斯林認為回就是民族的意義，具有民族的特性，如金吉堂先生所說：「吾人經若干十日之考察，覺得今日回民之祖先，原來為外國人…又因同屬一教，信仰相同，而發生婚媾關係，經常時間同化，蕃殖生息，而形成今日之回民。」<sup>2</sup> 並列舉歷史證據以證明回民確是民族。又例如穆斯林白崇禧將軍則說：「我們好多是漢人並非回族，只是信奉回教，怎能稱為回民呢？回民是維吾爾族，不能以訛傳訛。」<sup>3</sup> 而今日臺灣穆斯林之大部分也以漢人回教徒而非回民自居。而民族常常是塑造而來，不是本身客觀地存在，故具有高度的主觀性。而歷史的發展使得回教、回族等名詞複雜非常。

因此，本文除非涉及出處原始使用回教、回教徒以外，皆以伊斯蘭教、穆斯林指涉回教與回教徒。伊斯蘭在中國過去也翻譯為以思倆目，為阿拉伯文的音譯，而穆斯林也是阿拉伯文回教徒的音譯。兩詞在阿拉伯文源於同一字根，皆有順服等意義。

---

<sup>2</sup> 金吉堂(民 60)。中國回教史研究。臺北：珪庭。25 頁。

<sup>3</sup> 郭廷以校閱(民 78)。白崇禧先生訪問記錄。臺北：中央研究院近代史研究所。568-625 頁。





## 第二章 伊斯蘭教的源起與發展

### 第一節 伊斯蘭教的源起與信仰

#### 一、創教的歷史

伊斯蘭教，是西元七世紀初由穆罕默德在阿拉伯創立。在此之前，阿拉伯在經濟上屬於游牧與經商。在阿拉伯高原地帶，居民多從事逐水草而居的游牧產業，並有少部份的城市建在綠洲上。同時阿拉伯也是貿易路線的重要交會點。印度洋到地中海，非洲到拜占庭與波斯等路線尤為重要。

至於在穆罕默德出生的年代，其四周與本身都包含著許多宗教。波斯的信仰以祆教為主，也有許多基督徒。阿拉伯的猶太人、猶太教徒則比基督教徒要來的多。而大部分的阿拉伯人不屬於以上宗教任一種，他們的信仰混合而泛神，認為石頭、樹木等皆有神力。而當時阿拉伯人對生命則是視獨立不拘的精神是男子漢的標準，除了不足的規律以外，沙漠上的男子斷不屈服於任何權威。他們不相信來世，以為榮譽、勇氣、轟轟烈烈的活著就是達到生命不朽之道。

穆罕默德在當時算是一個成功的商人。在穆罕默德四十歲的一日，他依照習慣在一個山洞中冥想，據說他便聽到天使（或翻譯為天仙）向他宣告來自神的旨意：

你應當奉你的創造主的名義而宣讀，他曾用血塊創造人。你應當宣讀，你的主是最尊嚴的，他曾教人用筆寫字，他曾教人知道自己所不知道的東西。絕不然，人確是悖逆的，因為他自己是無求的。萬物必定只歸於你的主。<sup>4</sup>

穆罕默德接受了唯一神、末日等教義之後，便開始在麥加宣教。唯在他吸收一些信徒之後，麥加城的領袖將他視為危險人物。西元 622 年，他歷經險阻抵達了麥加附近的一個小鎮亞斯里普，於是此成為伊斯蘭教的重要日子，稱為大遷徙（黑蚩拉 Hijra），伊斯蘭教的曆法於此開始計算。亞斯里普當地有相當多數的猶太人，對於一神的觀點早已熟悉，也比較能夠接受穆罕默德的傳教，此地日後被改名成麥地那，意指先知之城。穆罕默德也在此地建立了許多規制與典範，漸漸成為有如摩西、大衛等身兼政治、宗教的領袖，而不同於像是耶穌或佛陀那樣的純粹宗教領袖。

在經歷三次大戰之後，西元 630 年麥加向穆罕默德投降，穆罕默德再度進入麥加，並答應保護當地居民的生命財產安全。穆罕默德此時已視麥地那為故鄉，所以他依舊回到了麥地那。他在死前再回到麥加一次，被稱為「告別朝聖」，為伊斯蘭教「朝聖」的這個重要儀式立下典範。

<sup>4</sup> 古蘭經 96:1-96:8。本文的古蘭經皆選自馬堅譯本，1981 年由北京：中國社會科學出版社出版。

## 二、基本信仰

伊斯蘭教教義中承認過去猶太教、基督教所承認的先知與經典，並稱這教信徒為「有經的人」。在眾先知之中，穆罕默德是最後的先知；而在眾經典之中，古蘭經是最後而最完整，又唯一受到真主保障永遠正確的經典。伊斯蘭教認同的先知中較重要的幾位有：阿丹（Adam）、努哈（Noah）、伊布拉欣（Abraham）、穆沙（Musa，基督教稱 Moses）、爾沙（Isa，基督教稱 Jesus）與穆罕默德（Muhammad）。眾先知的事蹟都見於古蘭經，唯事實偶有與舊的經典衝突者，則以古蘭經為準，因為古蘭經被伊斯蘭教認為是唯一來自於神意，未曾遭竄改、且考證至今只有一個版本的經典：

這部《古蘭經》不是可以捨真主而偽造的，卻是真主降示來證實以前的天經，並詳述真主所制定的律例的。其中毫無疑義，乃是從全世界的主所降示的。<sup>5</sup>

在教義上，伊斯蘭教同樣是繼承了猶太教與基督教，並自認為是唯一神啓示的最後一個宗教。相信神的唯一，人會在世界末日那一天復活，接受全能全知的真主審判，善人上到天堂享樂，惡人則入地獄受苦。伊斯蘭教的唯一神——真主安拉，在伊斯蘭教中視為是與猶太教、基督教的同一個神。他如同猶太教、基督教的神，既是無限仇恨與憤怒的神，也是無限慈愛與寬恕的神。根據學者分析，在麥加時代，真主為了與諸神抗衡，多以復仇與恐懼的神態出現。<sup>6</sup>

當大地猛烈地震動，拋其重擔，人們說：「大地怎麼啦？」在那日，大地將報告它的消息。因為你的主已啟示了它；在那日，人們將紛紛地離散，以便他們得見自己行為的報應。<sup>7</sup>

大難，大難是甚麼？你怎能知道大難是甚麼？在那日，眾人將似分散的飛蛾，山岳將似疏鬆的采絨。至於善功的分量較重者，將在滿意的生活中；至於善功的分量較輕者，他的歸宿是深坑。你怎能知道深坑裡有甚麼？有烈火。<sup>8</sup>

真主也有其慈愛、寬恕的面貌，在麥地那創教時期，真主便有了以下的形象：

敬畏的人們必有一種收穫，許多園圃和葡萄，和兩乳圓潤，年齡劃一的少女，和滿杯的醴泉。他們在那裡面聽不到惡言和謊話。那是從你的主發出的報酬——充足的賞賜。<sup>9</sup>

伊斯蘭教真主唯一神的寬容、嚴厲的形象，同時散見於古蘭經的其他篇章之中。

---

<sup>5</sup> 古蘭經 10:37。

<sup>6</sup> 李永熾(民 88)。伊斯蘭的地域性與世界性。當代，146，12-21 頁。

<sup>7</sup> 古蘭經 99:1-6。

<sup>8</sup> 古蘭經 101:1-4。

<sup>9</sup> 古蘭經 78:31-36。

### 三、五大實踐

在時間伊斯蘭的信仰之上，有五件事穆斯林普遍認為重要，是信仰的實踐，又稱為穆斯林的五功。分別是念功、拜功、齋功、課功、朝功，又有非正式的第六功——為主道的奮鬥。

念功是一句話，直譯為中文就是：「我發誓除了真主以外沒有其他的神，穆罕默德是真主的使者。」又被譯為：「萬物非主，唯有阿拉；穆罕默德，為其使者。」中文又稱為「清真言」這句話精闢地表達了伊斯蘭教的信仰，穆斯林在禮拜中會頌念此語，在外教皈依與生命中的重大時機都會用上這句話宣示信仰。

拜功是指禮拜。穆斯林一天要作五次禮拜，分別在拂曉日出之前、中午、下午、日落與晚上子夜之前，朝向麥加天房的方向執行禮拜。日常禮拜可以在任何合乎乾淨標準的地方或清真寺執行。而每週五的聚禮（主麻，Jumā），則大都要在清真寺。而這聚禮，除了有宗教上的意義，也具有政治、社會、團體之間互動的意義。

齋功就是齋戒。穆斯林在每年伊斯蘭曆法（又簡稱伊曆、回曆）中的第九個月——齋月執行齋戒。齋月就是穆罕默德第一次接受古蘭經文的月份。齋戒期間，日出與日落之間穆斯林不得進食，禁止鬧事、性行為等，空想作此類事情也不准。穆斯林必須在日出前起床吃早餐，並在日落後吃晚餐，整個月穆斯林都沉浸在宗教的氣氛之中，花更多時間閱讀古蘭經文與禮拜，克制欲望並體驗、同情窮困的生活。一個月後，伊斯蘭教會以盛大的開齋節結束齋戒。齋戒對於力有未逮的穆斯林並不強制，如旅人、病人、正值生育子女的婦女、幼童等，而前三者在身心許可之下，應該在齋戒之後自行補足應該齋戒的天數。

課功是穆斯林必須捐贈的財富，用為慈善與社會福利目的，接濟、幫助窮困的穆斯林。其繳納稅率佔總收入的比例各教派、地域有所不同，從百分之二點五到百分之十都有。今日有些伊斯蘭國家，也將天課與一般稅賦一同徵收。納課被認為有淨化財富的功能，實際上也有拉近貧富差距的效果。

朝功意謂朝聖。在朝聖之中最隆重的是哈吉（Hajj），而所有穆斯林只要客觀條件許可，都應該至少參加一次哈吉。哈吉在每年朝聖月（伊曆的最後一個月）的前幾天開始到此月的第十日。每一位穆斯林都專著特別的朝聖服裝，並繞著麥加的天房繞走七圈。

「循真主的道路奮戰下去」（jihād），被視為伊斯蘭教非正式的第六功。不論對於英文或中文的使用者而言，jihād 常被翻譯成「聖戰」（holy war），而這樣的翻譯並不能精準表達此字的意義。「為主道的奮鬥」幾乎可以包含所有為了保護或鞏固伊斯蘭教的活動，這固然也包含戰爭的形式，卻不一定是戰爭。對穆斯林而言，以文字捍衛伊斯蘭教、日復一日執行禮拜、在酷熱之下嚴守齋戒、無時無

刻不以真理對抗誘惑與欲望，也都是「為主道的奮鬥」。

## 第二節 伊斯蘭教的傳播

伊斯蘭教藉由武力、貿易、通婚、蘇非傳教士進行傳播。而在非由武力征服的地方，以貿易傳教最為重要，蘇非的傳教士次之。<sup>10</sup> 雖然武力征服也是傳教途徑，但是少有強迫。古蘭經上寫道：

對於宗教，絕無強迫；因為正邪確已分明了。誰不信惡魔而信真主，誰確已把握住堅實的、絕不斷折的把柄。真主是全聰的，是全知的。<sup>11</sup>

如果你的主意欲，大地上所有的人，必定都信道了。難道你要強迫眾人都做信士嗎？<sup>12</sup>

未曾為你們的宗教而對你們作戰，也未曾把你們從故鄉驅逐出境者，真主並不禁止你們憐憫他們，公平待遇他們。真主確是喜愛公平者的。<sup>13</sup>

穆斯林基本上不可以因宗教不同而殺害異教徒。<sup>14</sup> 伊斯蘭教的政權每當征服一地，並不會以武力逼迫人民信仰伊斯蘭教，例如在波斯，大多數的人民是經歷了好幾個世紀才皈依伊斯蘭教，而這是遠在阿拉伯軍事武力停止好久以後的事。<sup>15</sup> 伊斯蘭教政權的主要目的是要當地居民服從其政權而非一定要立即改信伊斯蘭教。<sup>16</sup> 而採用懷柔的方式，將願意服從其政權的異教徒課以較高的賦稅，維持了穆斯林的統治地位也達到政治的懷柔目的。而歷史上也不乏有穆斯林統治者對於異教徒的被統治者施以一定程度的公平對待。

## 第三節 伊斯蘭教在中國大陸的發展

臺灣的穆斯林是由中國大陸遷徙來臺的穆斯林所構成，臺灣伊斯蘭教的發展可謂深刻受到伊斯蘭教在中國大陸發展的歷史影響，故本章將就伊斯蘭教在中國大陸的發展，簡做敘述。伊斯蘭教在中國的發展約可分為三個時期，分別是唐宋兩代傳入時期、元朝發展時期與明清同化時期。

<sup>10</sup> 李瑯毓（民 84）。就明清穆斯林之漢文著述探討之中國伊斯蘭思潮。國立政治大學民族研究所碩士論文，未出版，臺北。14 頁。

<sup>11</sup> 古蘭經 2:256。

<sup>12</sup> 古蘭經 10:99。

<sup>13</sup> 古蘭經 60:8-60:9。

<sup>14</sup> 鄭慧慈（民 92）。伊斯蘭的和平觀。新世紀宗教研究，2:1，2-30 頁。

<sup>15</sup> 王建平（譯）（民 91）。侯賽因·那司爾 Seyyed Hossein Nasr 著。伊斯蘭。臺北：麥田。37 頁。

<sup>16</sup> 李瑯毓（民 84）。就明清穆斯林之漢文著述探討之中國伊斯蘭思潮。國立政治大學民族研究所碩士論文，未出版，臺北。10-11 頁。

## 一、唐宋兩代

唐宋兩代，外籍的穆斯林主要由海陸東來，多為波斯人與阿拉伯人，他們因為經商而在中國沿海居住，其中有些穆斯林長居、定居於中國沿海。穆斯林商人在沿岸的聚居地，稱為「蕃坊」，被當局視為外國僑居地，宗教上得以自主，並擁有一定的政治司法自治權，備受唐宋政府禮遇。這群穆斯林在經濟上擁有一定實力，聚居一地，與其他漢人互動不多，且其滯華目的在經商而非傳教，所以這時候的外籍穆斯林並沒有向外傳教或大舉擴散的活動。

## 二、元代

元朝年間，是穆斯林普遍在中國史上擁較多有政治、經濟權力並在全中國擴張的年代。尤其是同為穆斯林的色目人，更成為了元朝帝國統治之下僅次於蒙古人的統治階級、特權族群，主掌財政賦稅。西域的穆斯林當時與蒙古人密切合作，組成「回回軍」，協助元朝征服中國，並隨此分佈於中國各地，到處組成「回回村」等穆斯林的聚居地。

穆斯林普遍的政治經濟社會權力達到了中國史上絕無僅有的最高點，其分布擴張也非常快速，卻沒有藉此其的權力傳教，尤其未能有效向廣大的被統治階級——漢人宣揚伊斯蘭教。有研究認為那可能是因為最高級統治者蒙古人刻意提升穆斯林地位乃是基於政治、經濟利益而非宗教因素，而穆斯林也不是最高統治者；而穆斯林在中國的人口比例依然稀少，即使傳教也難以擴大。<sup>17</sup> 同時，穆斯林忠於其蒙古上司而對漢人課以重稅，如此引發人的不滿恨其剝削；也造成漢人對伊斯蘭的負面印象。<sup>18</sup>

而根據伊斯蘭教的發展史，穆斯林就算掌握一地的政經權力，也不一定藉此強勢宣教，而在中國元朝，伊斯蘭的發展只限於內部的擴張，沒有對外傳教，是為伊斯蘭教失去了在中國發展的絕佳機會。

## 三、明清兩代

穆斯林在明朝為了生存，採取漢化，也認同明朝是當然政權，此與一般漢人已無差異，而明朝政府也不干涉其信仰。<sup>19</sup> 但穆斯林的地位已然下跌。明太祖於洪武元年下詔禁胡服、胡語、胡姓。明律上又記載禁止蒙古人、色目人自相嫁

<sup>17</sup> 李郎毓（民 84）。就明清穆斯林之漢文著述探討之中國伊斯蘭思潮。國立政治大學民族研究所碩士論文，未出版，臺北。23 頁。

<sup>18</sup> 林長寬（民 85）。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。15 頁。

<sup>19</sup> 林長寬（民 92）。伊斯蘭東傳中國之再探討。新世紀宗教研究，2:1，34-70 頁。

娶，<sup>20</sup> 穆斯林社區在唐宋時期稱為蕃坊，在彼時有其一定限度的自治權，到了明朝時候也失去了。總而言之，穆斯林在唐、宋、元代時所擁有的特殊政治經濟勢力以不復存。

政經強勢不再，穆斯林在元被迫接受了官方強勢的漢化政策，穆斯林被迫接受漢文化，離開伊斯蘭教母文化漸遠，受漢文話控制影響日深，穆斯林於是改姓名，讀漢書，除了宗教規律以外與漢人已無大異。<sup>21</sup>

中國內地穆斯林漢化尤其強烈，明朝之後許多穆斯林對於伊斯蘭教的了解與崇隆漸漸消蝕。教義與教規於多數穆斯林形式上則遵守，實際上則懵懂。穆斯林後裔泉州丁氏，在族譜中以中國人認同自居，並以蕃、夷稱伊斯蘭教文化。而由於古蘭經等教義是由阿拉伯語撰寫，對於習用漢文的穆斯林，如此也造成教義了解的障礙。至於居住在西北的穆斯林，因為與伊斯蘭世界保有教多聯繫，其漢化程度則較淺。也就是說，到了明清穆斯林的身份已從「在中國的穆斯林」(Muslims in China)，轉變為「中國穆斯林」(Chinese Muslims)，不再具有外國人的身份。

在此穆斯林面對漢化的背景之下，穆斯林不僅容易遭受多數漢人的誤解，中國穆斯林對於教義本身受限於阿拉伯語也漸次疏離。於是明末清初，遂有中國穆斯林的學者開始以漢文著述解釋伊斯蘭教信仰，並將部份古蘭經文翻譯成漢文倚利信徒學習。而此時穆斯林學者也會採用儒家思想解釋伊斯蘭教信仰而拒斥佛、老，並將儒家經典中的「天」，視為是伊斯蘭教所言的真主。是爲了伊斯蘭教在中國的儒家化。這一波漢文著述構成了中國伊斯蘭特質的重要歷史進程，

滿清入關並沒有倚賴穆斯林的協助，對於穆斯林瞭解也不多。當時許多穆斯林也早以明朝爲當然合法的政府，以中國人自居。清初政府也視穆斯林如同漢人，只是有祖傳的特殊習慣而已。清政府固然對穆斯林採取懷柔，但是漢人對於穆斯林卻長期懷有歧視。一來基於漢族的本位主義，也因為元朝時期穆斯林徵課漢人稅賦導致不滿，而長期中國的穆斯林多以經商爲業，社會地位在士農工商之末，又在戎事、飢荒時著眼利益與漢人交易，更使漢人將穆斯林歸類於危害社會秩序者。<sup>22</sup> 到了清末，政治、經濟、社會局勢動蕩不安，清政府治理鬆弛，遂越不能保護其長期受多數族群漢人歧視的穆斯林。政府上越來越備受倚賴的漢人官僚，在中央與地方勢力漸大，這群穆斯林就更容易被當作異端。經濟上漢、回衝突漸增。穆斯林長期遭受的壓力遂爆發成爲幾次在陝西、甘肅、新疆、雲南等地的「回變」，漢人官吏也以與嚴酷鎮壓。中國的伊斯蘭教遭受重擊，其所遭受的歧視、罪名，也加深了漢人對於伊斯蘭教的歧視。

---

<sup>20</sup> 李郎毓(民84)。**就明清穆斯林之漢文著述探討之中國伊斯蘭思潮**。國立政治大學民族研究所碩士論文，未出版，臺北。38頁。

<sup>21</sup> 林長寬(民85)。**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。23頁。

<sup>22</sup> 林長寬(民85)。**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。108-109頁。

## 第三章 伊斯蘭教在臺灣的發展

### 第一節 明清與日據時期

#### 一、明清時期

臺灣伊斯蘭教的緣起，相傳始於元代，而鄭成功治臺時期亦有中國穆斯林——阿拉伯後裔來臺。唯人口稀少。至清朝之後，中國大陸沿海居民大量移居臺灣，穆斯林便在移民之中渡海來臺，一開始多落腳於鹿港、北港、淡水等港口，發展之後除了幾家大族有聚居一地並建立清真寺之外，其他穆斯林則散佈於臺灣。而此時臺灣的穆斯林與大陸穆斯林互動仍密切，重要節日便有大陸的阿訇來臺前往主持。

#### 二、日據時期

日據初期，對於宗教活動只要不違反社會安定，即與寬容。但在日本侵略戰爭加緊之後，日本對臺灣宗教的政策轉趨嚴格。民國二十五年（西元 1936 年，昭和十一年），總督府召開民風振興協議會，以執行生活上社會上的改造，許多固有寺廟被關閉，宗教組織則被解散。臺灣伊斯蘭教也遭到壓抑。據學者研究，穆斯林家族鹿港丁家表示，日據時期最後一次有阿訇來臺為祖先念經乃是民國十一年（西元 1922 年）左右，從此直到民國三十七年（西元 1948 年）中華民國政府收復臺灣之後，才有阿訇再度自大陸來臺。<sup>23</sup> 禁令所及，臺灣穆斯林既沒有阿訇維持其宗教禮節，有沒有培養出本地的阿訇，長久隔離之下終於導致伊斯蘭教凋零，信仰、禮節漸次流失，直迄今日，原本的清真寺也供奉了偶像，當年的穆斯林後代直到今日只在祭祖等儀式中留有部份伊斯蘭教的歷史痕跡，他們平時既不禮拜，也吃豬肉，完全遭受漢文化的同化。

臺灣第一波傳入的伊斯蘭教，在漢文化與日本殖民政府的雙重打擊之下，不復存在。因此可以說，民國三十四年以前，臺灣已經沒有真正信仰伊斯蘭教的穆斯林了。

### 第二節 中華民國政府收復臺灣後的發展

中華民國政府收復臺灣之後數年，因為中國大陸局勢動盪，繼而以中央政府遷臺，新到的穆斯林大老與穆斯林青年遂伴著移民潮來到臺灣。

甫遷移來臺的穆斯林包含各界人士，包含官兵、公務員、商人等。並有將軍

<sup>23</sup> 蘇怡文（民 91）。《伊斯蘭教在臺灣的發展與變遷》。國立政治大學民族學研究所碩士論文，未出版，臺北。41-42 頁。



白崇禧、立法委員、行政院主計處長、國大代表等。遷入之初，人數稀少而散佈各地。在這片已然沒有伊斯蘭教根基的土地上，這批新一代遷臺的穆斯林遂羣路藍縷以奠定伊斯蘭教的基業。民國三十七年常子春與鄭厚仁在臺北市麗水街改裝建有全臺第一座清真寺。民國四十三年，中國回教協會在臺灣恢復活動，是為臺灣伊斯蘭教發展最高而最重要的組織，時由白崇禧將軍任理事長主持。民國四十年以後，麗水街的清真寺建不敷使用，由於國家伊斯蘭教國家的外交接待上的需要，經由回協的運作之後在政府支持與沙烏地阿拉伯等伊斯蘭教國家的捐助之下，臺北清真大寺遂在民國四十七年動工，由大陸工程承建，並在民國四十九年落成。隨後各地大型清真寺也在回協協助之下建立，直到今日全臺灣已有六作清真寺。中國回教協會也發行《中國回教》刊物，早期多有配合政策宣傳反共復國思想，今日則已成爲純宗教的雙月刊。

臺灣穆斯林的人口多方資料有些許出入，政府當局的統計的準確度尤其令人質疑，<sup>24</sup> 並出現若干矛盾。不過教徒大抵在在二萬到五萬之間，<sup>25</sup> 目前接受回教協會統計的有一萬多名。總而言之，不論臺灣穆斯林在民國三十八年與今日，其人口是五萬抑或兩萬，其自然增加都並不有效，可見許多穆斯林下一代喪失信仰而皈依人少的狀況。這也就是當代伊斯蘭教在臺灣發展的局限性的事實。

---

<sup>24</sup> 蘇怡文（民 91）。**伊斯蘭教在台灣的發展與變遷**。國立政治大學民族學研究所碩士論文，未出版，臺北。86-89 頁。

<sup>25</sup> 瞿海源、白培莉此兩位學者分別記載臺灣約有兩萬穆斯林。參考瞿海源（民 86）。**臺灣宗教變遷的社會政治分析**。臺北：桂冠。5 頁。 吳海鴻（譯）（民 84）。白培莉作。中國穆斯林婦女問題探析。**回族研究**，4，61 頁。

## 第四章 伊斯蘭教在臺灣發展的局限性

### 第一節 宗教傳教方面

正如前文在第二章第二節所說，伊斯蘭教在傳教上一向和平，並不因其勢力而強迫較外人士皈依。而伊斯蘭教在非伊斯蘭武力所及的地方，以貿易為最重要，蘇非的傳教士則次之。

中國的穆斯林至今仍以中國外族的後裔為多數，<sup>26</sup> 縱使其文化上漢化程度極深，血統或有混合並以中國人自居。即言中國的穆斯林幾乎完全是移民的家庭繁衍，經由自然增加而發展，穆斯林聚居一地，宗教完全是為了自己與子孫，除了在中國西北、中亞活動地蘇非傳教士以外，沒有專職的傳教士。穆斯林移民的後裔再適度接受本地文化的涵化，產生本地的伊斯蘭教文化。這種封閉式的傳教與佛教、基督宗教的傳入大有不同，這兩宗教在中國是開放式的傳播，廣泛吸收當地人皈依，有組織、目的地傳教。

伊斯蘭教傳教的模式，使伊斯蘭教在中國能創造出特異的文化、族群生態，一方面的確長期維繫了宗教的持續繁衍，卻也導致了伊斯蘭教的局限。直到今日，臺灣的伊斯蘭教依然遵循著保守、封閉的傳教模式，對於教外雖也有展開溝通，例如在九一一事件以後就用《中國回教》雙月刊表明立場。唯臺灣的伊斯蘭教還是缺乏向外界宣教、溝通的有利資源、手段、教士，組織化地傳教於是無法展開。

### 第二節 文化方面

#### 一、游牧的文化與農業的文化

不論是在伊斯蘭教建教的前後，阿拉伯地方都以游牧與經商為主。其經濟活動深刻地形塑了伊斯蘭教。古蘭經中，商業活動與商業道德的規範佔了極大的份量，例如古蘭經便記載道：「當你們賣糧的時候，應該量足份量，你們應當使用公平的秤稱貨物，這是善事，是結局最優的。」<sup>27</sup> 並稱出外經商是：「尋找真主的恩惠。」<sup>28</sup> 遂有學者認為古蘭經有些地方「簡直有如一本商業手冊」。<sup>29</sup>

除此之外，穆斯林受禁止吃豬肉，也與伊斯蘭的發展歷史、地理有關。信奉猶太教的猶太民族即已禁止吃豬肉，其規定源於舊約的記載：

<sup>26</sup> 金吉堂(民 60)。中國回教史研究。臺北：珪庭。

<sup>27</sup> 古蘭經 17:35。

<sup>28</sup> 古蘭經 73:20。

<sup>29</sup> 張來儀(民 87)。伊斯蘭教與經濟生活。宗教哲學，4:1，72-85 頁。

上主訓示梅瑟和亞郎說：「你們應告訴以色列子民說：地上的一切走獸中，你們可吃的獸類如下：凡走獸中偶蹄，有趾及反芻的，你們都可以吃。但在反芻或有偶蹄的走獸中，你們不可吃的是駱駝，因為駱駝雖反芻，但偶蹄無趾，對你們仍是不潔的；岩狸，牠雖反芻，但偶蹄無趾，對你們仍是不潔的；兔子雖反芻，偶蹄無趾，對你們仍是不潔的；豬，牠雖有偶蹄，蹄雖有趾，卻不反芻，對你們仍是不潔的。這些走獸的肉，你們不可吃；牠們的屍體，也不可觸摸，因為對你們都是不潔的。水族中你們可吃的如下：凡是水中有鰭有鱗的，不論是海裡的，或河裡的，都可以吃；但凡在水中蠕動，和在水中生存的生物，若沒有鰭和鱗，不論是海裡，或河裡的，都是你們所當憎惡的。……你們不要因牠們而成為不潔的，或染上不潔，因為我上主是你們的天主：你們該表現為聖潔的，你們應是聖的，因為我是聖的。……以上是有關走獸飛禽，一切水中游行和地上一切爬行動物的法律，以便分辨潔與不潔，可吃與不可吃的生物。」<sup>30</sup>

古蘭經則記載著：

禁止你們吃自死物、血液、豬肉，以及誦非真主之名而宰殺的、勒死的、捶死的、跌死的、舐死的、野獸吃剩的動物，但宰後才死的，仍然可吃；禁止你們吃在神石上宰殺的；禁止你們求簽，那是罪惡。今天，不信道的人，對於（消滅）你們的宗教已經絕望了，故你們不要畏懼他們，你們當畏懼我。今天，我已為你們成全你們的宗教，我已完成我所賜你們的恩典，我已選擇伊斯蘭做你們的宗教。凡為饑荒所迫，而無意犯罪的，（雖吃禁物，毫無罪過），因為真主確是至赦的，確是至慈的。

<sup>31</sup>

對此飲食的禁例，多有論者提出解釋，有將此禁忌視為是古代以色列憎恨那些不合標準、不能歸類的動物，凡不合秩序者，即可憎而不潔淨。<sup>32</sup> 亦有以豬肉為不潔淨、寄生蟲特多、易腐敗，並有一定根據。<sup>33</sup> 而當時阿拉伯居民的經濟活動是游牧、經商而非農業，少有畜養豬隻，禁吃豬肉對於阿拉伯穆斯林的影響較小，穆斯林也就遵行至今。<sup>34</sup>

當在游牧經濟社會發展的伊斯蘭教傳到以農業社會為主的中國或臺灣，其規範就會與本地習慣扞格。伊斯蘭教傳入東亞的中國或臺灣之後，由於此區自古以農為本，畜養豬隻唯副業者普遍，豬肉是重要食物來源，此時要貫徹教義就會面臨嚴峻的挑戰。生活上必須尋求其他食品以作為替代物，又需隨時嚴防在這個豬肉充斥之地不經意吃了豬肉，以致生活不便而成本提高；在文化上有同時造成與漢民族的隔閡，並成為和民族誤會、歧視穆斯林的口實之一。如此便增加伊斯蘭

<sup>30</sup> 舊約，肋未記（Leviticus）11:1-11:47。本節錄聖經段落引用思高譯本。1968年由香港：聖經思高學會出版。

<sup>31</sup> 古蘭經 5:3。

<sup>32</sup> 李亦園（民 87）。**宗教與神話論集**。臺灣臺北新店：立緒。15 頁。

<sup>33</sup> 陳柏煉（民 84）。伊斯蘭教的飲食文化。**思與言**，33:1，61-79。

<sup>34</sup> 同上註。

教在中國大陸、臺灣傳揚的困難。此項歷史、地理的因素，實不涉及伊斯蘭教的核心理想，卻因此在農業的中國或臺灣造成傳教的阻力。

## 二、外來宗教與本地文化的互相涵化

涵化是一種文化的概念，意指將外部文化的一部分納入自己的文化，卻也不失自己文化的現象。在此外來宗教與本地文化的互相涵化分為兩個部份。一個就是外來宗教接受吸收本地文化的程度；另一個就是本地文化吸收外來宗教的部份。

第一個部份，也就是外來宗教的中國化。對於佛教、伊斯蘭教與基督宗教，都是必經的歷程。佛教的中國化，在唐代為最盛。基督宗教的中國化，在傳入中國前期也都可見。而伊斯蘭教的中國化則在明朝時期伊斯蘭教的儒家化中為最明顯。第二個部份，則是本地文化所涵化、接受的外來宗教的文化。

但今日伊斯蘭教依然抱持著一些與本土隔閡的習慣、文化，如服裝、飲食、語言等。一般佛教徒與基督徒在服飾上、飲食上與本土文化的差異都小於伊斯蘭教。或許可以說，因為種種的原因，伊斯蘭教的本土化並沒有如其他外來宗教般深。

飲食上，一般的佛教徒與一般的基督徒都不與教外的臺灣人有所差異。唯有穆斯林必須要吃清真食品。所謂清真食品，是根據古蘭經的合法的食品。依據古蘭經的記載，除了不能是豬以外，也必須是由穆斯林宰殺。這對於全世界居住在不非伊斯蘭國家的穆斯林而言，皆經濟成本較高且在生活上會造成不便。這樣嚴格的飲食規律，並不見於其他外來宗教。而伊斯蘭在臺灣也沒有就此從俗，實用重要食品來源——豬肉。使得穆斯林在生活上與其他臺灣人徒生隔閡、不便。這是伊斯蘭教本身飲食習慣就與中國或臺灣差異大，又不因為在異地而遷就其信仰所致。清真食品的高成本與不方便，也同時發生在世界上所有非伊斯蘭教國家的穆斯林身上。<sup>35</sup>

阿拉伯文在臺灣的伊斯蘭教則保有重要的地位。古蘭經上記載道：「我確已以此為阿拉伯文的古蘭經，以便你們了解。」<sup>36</sup> 阿拉伯人因此以阿拉伯文自豪，以之為神的語言。<sup>37</sup>

在過去，阿拉伯文的古蘭經造成中國或臺灣穆斯林對教義的疏離與懵懂。因此當時有許多穆斯林後代直將古蘭經視為祖先傳下來的神聖之書，對於其中文字則不能認識，導致宗教信仰流失，因此也引發了明朝伊斯蘭教的復振運動，中國穆斯林學者紛紛以漢文解教，並擇要翻譯古蘭經。

<sup>35</sup> 侯賽因編譯（民 96）。清真食品呼喚世界統一標準。中國回教，304，33 頁。

<sup>36</sup> 古蘭經 43:3。並於其他章節有相近似的記載。

<sup>37</sup> 李永熾(民 88)。伊斯蘭的地域性與世界性。當代，146，12-21 頁。

今日臺灣的伊斯蘭教，大部分教徒都會取一個阿拉伯文或波斯文的教名、並以「色蘭」（意指平安）等阿拉伯語詞彙打招呼、建議穆斯林家庭懸掛阿拉伯文書法的中堂、開設阿拉伯文的講習課程，對於阿拉伯文的重視可見一斑。其他外來宗教至今少有如此強調其原本的語言。這又再度顯示了伊斯蘭教內部「天下穆斯林皆手足」的緊密連結。而語言固然有其凝聚力，可以增進伊斯蘭教團體的團結與凝聚，卻也會造成宗教擴展上一定程度的阻礙，<sup>38</sup> 有礙於伊斯蘭教為教外所認識、並傳揚到教外的臺灣人。比起佛教與基督宗教的一般教徒，並沒有如此強調其原本的語言。這也是伊斯蘭教本土化上一定程度的不及。

第二個部份，也就是本地文化對於外來宗教文化接納的程度。佛教思想早已深入一般人民的心中，就算不是佛教徒，也接受了許多佛教的思想與語彙，諸如因果報應、轉世輪迴、修禪、打坐，甚至是和尚、寺院的形象等。於是佛教對於一般臺灣人而言，本來就比較為熟悉而親切，主動去瞭解或皈依的動機也就比較大。

基督宗教的力量也已經充斥於現代社會之中。基督宗教藉由西方的優勢文化，以各種形式進入臺灣人民的感知。不論在藝術上、文字上、與大種傳播媒體如電影、電視劇等，都使人無意識間吸收了基督宗教的思想、語彙、宗教形象（如教士、教堂、十字架）等。臺灣人民也就因此，對於基督宗教比較親近，鮮少有歧視、誤會，以致於比起伊斯蘭教更容易去親近同為強調一神的基督宗教。

換言之，佛教與基督教的許多形象、概念都以各種形式進入到了一般人民的生活與一般思想之中。相較之下，伊斯蘭教的文化與概念不像佛教、基督宗教等廣泛的深入一般人民，穆罕默德的生平不是家喻戶曉的故事，伊斯蘭教也沒有強而有力的媒體、電影、小說當作其文化載體、傳教的重要資源，為臺灣人民所認識。如此不但難以消弭既有的誤會，又鮮能給予教外民眾進一步接近甚至皈依的動機。這或許也是伊斯蘭教傳揚不開的結果，唯直到今日，這卻也是伊斯蘭教未能解開的束縛。缺乏文化傳播的媒介，確實造成了伊斯蘭教的局限性。

總而言之，伊斯蘭教的文化與本地文化的互動、交互涵化並不深刻、明顯。所以伊斯蘭教的象徵、教義，在大眾認識這方面，遠不能與佛教、基督宗教兩宗教比擬。以上所論及穆斯林在臺灣所面臨的所有強勢文化的壓力與衝擊，我以為在一位穆斯林的呼聲中表現的至為明顯：

…又受到佛、道、基督教極其他教外勢力的影響，以及學校教育、社會教育、甚至國家行事曆及慶典節日，沒有一向是與伊斯蘭教相配合的，因此我們的教門成為弱勢族群，在教外人心目中，是一個不吃豬肉的教。<sup>39</sup>

<sup>38</sup> 蘇怡文（民 91）。**伊斯蘭教在臺灣的發展與變遷**。國立政治大學民族學研究所碩士論文，未出版，臺北。105-106 頁。

<sup>39</sup> 王立志（民 86）。建立以清真寺為中心的台灣教門社區。**中國回教**，248，25-27 頁。

### 第三節 政治經濟方面

筆者以為所謂宗教的傳播，不一定是政治、經濟權力的展現，卻一定能夠從權力遭受一些程度的影響，或為正面、或為負面。而近代以來，西方的價值、規制藉著其政治、經濟的強勢，深入了臺灣，無形中也為基督宗教鋪了一條發展上相對優勢的道路。伊斯蘭教，則在此場文化角力中處處受制基督宗教的價值，造成伊斯蘭教在當代發展的一項困頓。

西方文化以各種權力甚至是暴力的途徑，諸如政治、經濟、文化、制度、軍事、科技等優勢，強勢傳入中國或臺灣。這是一個長期的現象。自從西洋思潮與基督宗教傳入以來，他所憑藉的權力便與其傳教的效益密不可分。西洋國家不僅在政治上、經濟上侵略東亞之後，在思想上、文化上也對東方發生衝擊。

於是西方長期的權力展現，其一便在曆法制度中。今日臺灣普遍實施使用的西元紀年月日的方法，是純陽曆，定耶穌基督的生辰為元年，歷經變異，現行的曆法由羅馬教宗格列高立十三世所頒布；星期工作休假規定，也是依照西方的國家規範，在星期日——基督宗教的聚禮日、安息日——放假，這一整套曆法完全符合基督宗教的生活規範，也就是基督宗教所翻譯為中文的「主曆」。

伊斯蘭教的曆法，稱為「回曆」或「伊曆」，又稱為「黑蚩理」(Hijri)，使自於穆罕默德從麥加遷徙到麥地那的事件，純以太陰紀年，其年數不與純陽曆的西曆一一對應，而伊斯蘭教的聚禮日，又稱主麻日，是在星期五。古蘭經有文：「信道的人們啊！當聚禮日召人禮拜的時候，你們應當趕快去記念真主，放下買賣，那對於你們是更好的，如果你們知道。」<sup>40</sup>

在伊斯蘭教國家放假，在臺灣則必須上班，以致於每週一次的主麻對於居住地遠離清真寺或事務繁忙的穆斯林格外艱難。<sup>41</sup> 且穆斯林雖然在外國也有過基督宗教等其他宗教節日的行為，<sup>42</sup> 但臺灣的回協也會宣導不要過西曆的新年，不慶祝耶誕節等在臺灣已經高度商業炒作、風靡的節日，<sup>43</sup> 這也影響了穆斯林在臺灣社會的適應與方便。而在以西方為典範的現代臺灣都市社會的每日作息之下，又不能給予穆斯林每日確切執行五次朝拜的時間、地點，不像伊斯蘭國家會定時發佈訊號並給予朝拜的時間，這現況自然影響穆斯林執行每日五次朝拜的信心與意願。

因為儀式是用以強化宗教信念，<sup>44</sup> 儀式不便或遭受阻力，也就會影響了穆斯林的宗教信心。而曆數、作息不同於規制，於穆斯林則為不方便，於教外人士

<sup>40</sup> 古蘭經 62:9。

<sup>41</sup> 朱雲峰 (民 84)。教義宣導。**中國回教**，238，6 頁。

<sup>42</sup> 張來儀 (民 89)。試論伊斯蘭教的包容性。**宗教哲學**，6:1，84-101 頁。

<sup>43</sup> 編者 (民 96)。穆斯林是否可以慶祝新年或耶誕節。**中國回教**，304，33-35 頁。

<sup>44</sup> 李亦園 (民 87)。**宗教與神話論集**。臺灣臺北新店：立緒。50 頁。

而言則徒增對伊斯蘭的不解、困惑、誤會等。

在現代的臺灣執行伊斯蘭教的宗教禮節，比其他宗教充滿了阻力與限制。而所謂的現代社會，一大部分是西方世界與基督教長期共生的產物。

臺灣人對於伊斯蘭教的偏見，也部份來自於西方的認知。伊斯蘭教好戰份子被當成伊斯蘭教的代表，似乎所有穆斯林都崇尚暴力、恐怖主義，把宗教看得比他人與自己的生命還要重要，就是連主流媒體也在散播這樣的訊息，而其新聞又多引自西方國家的報導。<sup>45</sup> 而西方世界也在許多方面將伊斯蘭教形塑成爲宗教不寬容、不尊重言論自由、壓抑貶低婦女等近代西方才發展出來卻已被西方世界視爲所謂基本價值的價值，<sup>46</sup> 更有人將侮辱穆罕默德的漫畫、小說視爲是「應當尊重的言論自由」，將伊斯蘭世界對那些侮辱的激烈反應視爲不理性、不尊重西方視爲基本價值的言論自由等。<sup>47</sup> 臺灣人也就在長期單方面接受西方觀點之下，於伊斯蘭教抱有許多誤解、歧視，也將西方的價值視爲伊斯蘭教應當遵守而未遵守的，甚至以基督宗教與西方世界爲進步文明的代表，而將伊斯蘭教與伊斯蘭世界視爲是落後、反現代的事物。

以上種種伊斯蘭在臺灣發展的局限，非因爲臺灣本身的文化社會因素使然，而是由西方勢力入侵之後導致，臺灣在接受的文化、與訊息皆以西方世界重於伊斯蘭教地方，西方對於伊斯蘭的隔閡與誤解，遂藉著其影響力，在臺灣繼續增添伊斯蘭教發展的重大阻力。今日形塑臺灣社會的因子，實多有來自西方而少有來自伊斯蘭教的信仰地方。

#### 第四節 婦女方面

教外人士對於伊斯蘭教的婦女觀，容易片面地認爲伊斯蘭教就是歧視婦女、多妻制且以服裝壓抑女性自主發展的一套信仰。但今日多有學者提出伊斯蘭教教義中男女不盡相同的部份應歸因於歷史社會的背景，且伊斯蘭教創立之後，對於阿拉伯的婦女實際上是解救、提昇，而非壓抑。至於男性與女性的本質，其原初的誕生、信仰的權力與復活後的獎懲，在伊斯蘭教的教義中，男女完全相同。古蘭經上有記載：

<sup>45</sup> 賴至巧(民 91)。我國國際新聞中的伊斯蘭。臺灣大學新聞研究所碩士論文，未出版，臺北。

<sup>46</sup> 筆者曾經爲英國 the Times 社論對於黎巴嫩真主黨的非理性貶抑感到駭異。參考報紙編輯(民 95 年 8 月 1 日)。A question of values. the Times. 民 96 年 5 月 1 日，取自 [http://www.timesonline.co.uk/tol/comment/leading\\_article/article695959.ece](http://www.timesonline.co.uk/tol/comment/leading_article/article695959.ece)

<sup>47</sup> 例如魯西迪所撰的魔鬼詩篇中，中文版出版者就在書末寫道即使此書備受爭議，也要以與出版，言論自由的權利優先於是否冒犯了宗教。另外丹麥 Jyllends-Posten 報紙在展示侮辱穆罕默德的漫畫之後，西方世界在面對穆斯林的激烈反制之中，出現了對於宗教、言論自由的謬論，好似以所謂西方的現代性來攻擊伊斯蘭教的拘泥、暴力，而這股思潮也多少影響了當代臺灣。參考佚名(譯)(民 91)。Salman Rushdie 著。魔鬼詩篇。臺北：雅言文化。又參考陳宜中(民 95)。當穆罕默德遇上言論自由。載於歷史與現實(35-51 頁)。臺北：聯經。

眾人啊！你們當敬畏你們的主，他從一個人創造你們，他把那個人的配偶造成與他同類的，並且從他們倆創造許多男人和女人。<sup>48</sup>

順服的男女、信道的男女、服從的男女、誠實的男女、堅忍的男女、恭敬的男女、好施的男女、齋戒的男女、保守貞操的男女、常念真主的男女，真主已為他們預備了赦宥和重大的報酬。<sup>49</sup>

在伊斯蘭教創立之前，阿拉伯地方重男輕女極嚴重，普遍有殺女嬰的行為，伊斯蘭教對此嚴格禁止。古蘭經載有：

當他們中的一個人聽說自己的妻子生女兒的時候，他的臉黯然失色，而且滿腹牢騷。他為這個噩耗而不與宗族會面，他多方考慮：究竟是忍辱保留她呢？還是把她活埋在土裡呢？真的，他們的判斷真惡劣。<sup>50</sup>

同時，伊斯蘭教在生活、婚姻、財產上也的確將男女放在不同的地位。如「男人是維護婦女的，因為真主使他們比她們更優越，…執拗的婦女…可以打她們。」<sup>51</sup> 等。

而一夫至多四妻的制度，有人論述此乃因為伊斯蘭創教當時，戰爭死亡致女多於男，務解決社會問題以外，也有限制。精神上必須是公平地對待每一個妻子，否則便只能娶一妻。<sup>52</sup> 這也等於某種程度上禁止了多妻制。<sup>53</sup> 實質上，婦女結婚之前都可以與丈夫定契約，規定丈夫若要娶第二妻，則妻子得訴請離婚並向丈夫要求鉅額的「候補的聘禮」(delayed dowry) 來保護自己。<sup>54</sup> 如此使得在沙烏地阿拉伯一夫四妻制佔總婚姻比率低於百分之二，<sup>55</sup> 伊斯蘭教國家如突尼西亞、土耳其及中亞諸國等，則已經以世俗法律禁止一夫多妻。<sup>56</sup>

伊斯蘭對婦女服裝打扮的限制，的確存在。但此當是受到社會環境和伊斯蘭教法的詮釋角度差異所導致。<sup>57</sup> 例如服裝打扮，古蘭經的要求本兼加諸男女：

你對信士們說〔此指男穆斯林〕，叫他們降低視線，遮蔽下身，這對於他們是更純潔的。真主確是徹知他們的行為的。

你對信女們說，叫她們降低視線，遮蔽下身，莫露出首飾，除非自然露出的，叫她們用面紗遮住胸膛，莫露出首飾，除非對她們的丈夫，或她們的父親，或她們的丈

<sup>48</sup> 古蘭經 4:1。

<sup>49</sup> 古蘭經 33:35。

<sup>50</sup> 古蘭經 16:28-16:59。

<sup>51</sup> 古蘭經 4:34。

<sup>52</sup> 古蘭經 4:3。

<sup>53</sup> 鄭慧慈 (民 92)。伊斯蘭的和平觀。《新世紀宗教研究》，2:1，2-32 頁。

<sup>54</sup> 林芝 (民 88)。伊斯蘭與婦女。《當代》，146，32-41 頁。

<sup>55</sup> 衣斯哈格·馬孝棋 (民 90)。伊斯蘭婚姻制度與家庭生活對婦女地位的影響〔上〕。《中國回教》，264，7-13 頁。

<sup>56</sup> 林芝 (民 88)。伊斯蘭與婦女。《當代》，146，32-41 頁。

<sup>57</sup> 林芝 (民 88)。伊斯蘭與婦女。《當代》，146，32-41 頁。



夫的父親，或她們的兒子，或她們的丈夫的兒子，或她們的兄弟，或她們的弟兄的兒子，或她們的姐妹的兒子，或她們的女僕，或她們的奴婢，或無性慾的男僕，或不懂婦女之事的兒童；叫她們不要用力踏足，使人得知她們所隱藏的首飾。<sup>58</sup>

其原則為低調樸素。但在伊斯蘭教法學家的詮釋之下，就變成了部份黑頭巾、黑手套、黑面紗的打扮。臺灣的穆斯林婦女日常打扮並不會專意嚴格，為宗教場合則會戴上頭巾，近日在回協的宣導之下也有婦女在生活中戴上頭巾。

部分論者即以古蘭經的男性較為優越，限有四妻、服裝要求等，認為伊斯蘭教歧視、傷害婦女。但實際上穆斯林婦女在古蘭經所受到的保障包含生命、安全、遺產、婚姻等實不少，其地位比起許多其他宗教經典都要來得高。<sup>59</sup>

對於臺灣民眾而言，伊斯蘭教歧視婦女之論斷也為許多人接受，加上臺灣人對伊斯蘭教缺乏認識，以致於又產生伊斯蘭教落後、限制女性的刻板印象，增加伊斯蘭教在臺灣所能傳揚的困難，也使更少人能夠因接觸伊斯蘭而皈依。伊斯蘭教能夠在臺灣傳揚之前，要能夠在臺灣被認識，消除釐清此類刻板印象也必要作為。

## 第五節 當代社會方面

### 一、外省的性格

由於伊斯蘭教在臺灣發展的特殊歷史因素，臺灣的穆斯林，至今仍以臺灣的少數族群——外省人與其後裔為多。外省人專指中華民國政府收復臺灣以後移居來臺的大陸移民，移民第一代及其後裔在臺灣的人口比例上不到兩成，為數不多。

外省人的分佈比起臺灣其他族裔更集中於都市且在國家認同上比其他族裔更認同自己是中國人，而政治立場也較易親近於國民黨。而今日臺灣最高的伊斯蘭教組織名為中國回教協會，其出版的伊斯蘭教刊物稱為中國回教，這樣的名稱雖然在臺灣穆斯林內部應該能夠廣為接受，卻必定難以引起部份本省籍人士的共鳴，反而會由此心生反感，對於傳教多少會產生不利的影響。例如天主教在臺灣的最高團體，過去名為天主教中國主教團，已於民國八十七年改名為天主教臺灣地區主教團，這必定反映了天主教在臺灣發展所需要的改變並迴避不必要的阻礙。

然而穆斯林內部的凝聚一向是伊斯蘭教維繫的重要力量，若透過中國伊斯蘭教或中國穆斯林的名稱得以強化內部的團結，此也不一定對伊斯蘭教不利。但對

---

<sup>58</sup> 古蘭經 24:30-24:31。

<sup>59</sup> 盧瑞珠（譯）（民 88）。賈瑪·愛利雅思 Jamal J. Elia 著。《伊斯蘭教的世界》。臺北：貓頭鷹。140 頁。

於教外傳教而言，傳教多少會受此影響而難彰，臺灣伊斯蘭教因此外省的性格而受到了一定程度的局限。

## 二、功利化臺灣社會的影響

根據李亦園先生的分類，宗教的功能可分類如下：

〈表 1〉宗教的功能<sup>60</sup>

宗教 的 功 能	終極關懷 與探尋	宇宙存在、生死問題、人生 意義的追求	<b>認知的功能</b>		
		道德倫理、社會秩序的肯定	<b>整合的功能</b>		
	超自然崇 拜	整合社群	禱告、祈求的宗教態度		<b>生存的功能</b>
		滿足個人心理需要	強迫性、交換性的巫術態 度與行爲		

基督教、伊斯蘭教等宗教的終極關懷與倫理道德，都與超自然信仰與崇拜密不可分，給予信眾認知上生命的意義，也給予信眾生存上對超自然的尊敬與心理需要。中國或臺灣的民間信仰則不然，倫理道德的概念與哲學系統是由儒家所掌握，民間信仰對此不做探討，只用現成的倫理道德進行約束規範，也就是說民間信仰的道德準繩本是由人而非神所決定。

但是自儒家文化遭受重大衝擊之後，儒家的主宰力量不在如以前般強大，超自然部分的民間信仰遂如脫韁野馬，民間信仰的正統神明所維繫的體系漸漸消蝕，隨著整個台灣社會急劇功利化、世俗化的結果，導致

正統的神明崇拜也逐漸為巫術性的陰廟鬼魂崇拜所掩蓋，人與超自然之間變得只有利害相互的交換關係，所以的終極關懷與倫理道德精神所賴以維持的意義消失殆盡。這就是當代台灣民間信仰之所以被責難為什麼會那樣迷信的根本因素。<sup>61</sup>

另外根據瞿海源針對第一次台灣地區變遷基本調查所做的分析，<sup>62</sup> 臺灣民眾的無力感<sup>63</sup> 是宗教信仰的重要原因，但是此無力感對於人們的影響卻是：

在這種狀況下，人們所尋求的是神力，而與宗教的的意義系統可能與此無關。或著我們可說，尋求神助的人多半期盼的是神力的直接展示，而不是從尋求意義系統中獲取力量。<sup>64</sup>

<sup>60</sup> 李亦園（民 87）。《宗教與神話論集》。臺灣臺北新店：立緒。117 頁。

<sup>61</sup> 李亦園（民 92）。《說文化談宗教》。臺北：臺灣大學。106-107 頁。

<sup>62</sup> 瞿海源（民 86）。《臺灣宗教變遷的社會政治分析》。臺北：桂冠。

<sup>63</sup> 無力感（powerlessness）定義為「人們傾向於認為自己的行為並不能決定自己所欲求的結果」。

<sup>64</sup> 瞿海源（民 86）。《臺灣宗教變遷的社會政治分析》。臺北：桂冠。38 頁。

以上兩道論述，就是臺灣社會的功利化已反映在喪失終極關懷的宗教、迷信之中。也就是說臺灣人感到無力感時，其宗教性會增強，而他會去選擇皈依的宗教，不是伊斯蘭教、基督宗教與傳統佛教等功利化、世俗化性格較弱的宗教，而是會去選擇臺灣的民間信仰。臺灣民間信仰的功利相當明顯，不論是消災、解厄、求姻緣、富貴、考試升學等，往往不需要深刻的哲理探討與宗教的虔誠體會，只要經由花錢、利益交換與簡單儀式就完成宗教的程序。民間信仰不僅高度世俗化、功利化，其超自然巫術行爲也高於伊斯蘭教，對於要求神助者有著最直接的供給。當宗教性的重要正向影響項目——無力感瀰漫於群眾身上時，他所能尋求最容易的神力的直接展示等巫術行爲，功利的要求等，是民間信仰所擅長而非伊斯蘭教、基督宗教、佛教所專注。所以臺灣在此社會變遷的過程裡，伊斯蘭教、基督宗教等傳統宗教不能藉人群的某種疏離感、無力感得到傳教的有利契機，那由民間信仰等迷信接收了。

### 三、世俗化的影響

世俗化是今日社會形成的一個重要因素，而世俗化在臺灣對於任何宗教都呈現負相關，也就是說世俗化導致了人們對於宗教的信仰減弱。

世俗化有數個因子，一是今日有著世俗人文傾向的教育、另一則是都市的環境。所以教育程度越高，對於宗教性則越有減弱；而在都市中，宗教信仰者較少，教徒的的信仰也較容易受到削弱。都市的世俗化的力量遠遠大於鄉間，即都市的宗教信仰者較少，而其信仰也較易受削弱。<sup>65</sup>

而伊斯蘭教，以外省人爲主，外省人的分布又比起其他族群相對更集中於都市，較易受到世俗化，其充教信仰比例也較低。因此有著相對強烈都市性格的伊斯蘭教，在面臨世俗化對宗教衝擊時，遠比民間信仰要遭逢更多的挑戰。雖然基督宗教的天主教與新教也面臨一樣的挑戰，唯這兩教在本省族群與原住民的宣揚上皆遠有利於伊斯蘭教。所以只要伊斯蘭教不能將其宗教信仰在鄉間扎根，其所面對的世俗化挑戰遠比其他傳統宗教要爲大。

## 第六節 生活聚落與家庭方面

過去在中國大陸，穆斯林群體呈現「大分散，小集中」的聚落特色。如唐宋時期滯華穆斯林商人的「蕃坊」與元代以降各地「回回村」、「回回營」等皆是穆斯林在小地方高度集中的聚落。這乃是基於穆斯林生在非伊斯蘭教國度之中，又爲了生活必需產生的聚落型態。這樣的聚落，以清真寺爲生活的重心，清真寺既是拜真主之地，也是集會、訴訟、受教育、節慶等大眾經濟活動之處，是兼有聖

<sup>65</sup> 瞿海源（民 86）。臺灣宗教變遷的社會政治分析。臺北，桂冠。32 頁。

性與俗性的場所。<sup>66</sup> 所以穆斯林需要形成一個聚落以遂行穆斯林在宗教上與生活上的要求與習慣。

伊斯蘭教在宗教的發展之中，也極重視家庭，以家庭為伊蘭教的最基本群體，並由母親對於兒童負責主要的宗教教育。<sup>67</sup> 如伊斯蘭教學者所言：

穆斯林生活在兩個強〔而〕有力的社會實體之中：烏瑪（ummah），或謂整個伊斯蘭社群，…其次就是家庭，這對穆斯林來說是他們世界上最真實的部份。<sup>68</sup>

穆斯林的家庭對於延續宗教的重要性，在中國大陸與臺灣格外重要，今日臺灣，幾乎所有的穆斯林都是過去穆斯林外族、非漢人的後裔，極少有漢人皈依。<sup>69</sup> 尤其伊斯蘭的教義更強調必須是穆斯林之間才能通婚，男性穆斯林則還可以娶猶太教與基督教等同樣擁有天經啓示的教徒，如此方能利於宗教信仰與戒律的維持。

因為歷史發展的因素，伊斯蘭教傳統上聚落與家庭的力量，在當代臺灣力量大減。雖然在明清時期，臺灣移民穆斯林中曾有大家族建清真寺與穆斯林聚落，唯其伊斯蘭教信仰已經喪失。中華民國政府收復臺灣後才移入的穆斯林，非因血緣、地緣而一齊進入臺灣，一般軍公教穆斯林，散佈於臺灣各地，沒有形成聚落的先天條件。又受經濟力的驅使，持續散佈各地而非聚集。雖然臺灣六座清真寺已陸續落成，但過去用以維繫伊斯蘭教生活的密集聚集仍無形成，各地的穆斯林必須在飲食上、禮拜上遭逢許多生活不便利。

更有甚者是婚姻之困難。穆斯林分居各地，相見、認識、一同生活的機會相對減少，以致於嚴格教內婚姻被迫改易，許多新人也只是其中一方在婚前入教而已，其對宗教的熱忱、認識不多，對於下一代的宗教教育也就難克盡全功，而過去長輩因為生活鄰近而能夠督促宗教的教育，在今日臺灣穆斯林散居各地的情勢也變成不可能了。如此足見婚姻與繁衍這個伊斯蘭教傳統而堅固的宗教基石，卻在臺灣當代遭到了挑戰。

<sup>66</sup> 張來儀（民 87）。伊斯蘭教與經濟生活。《宗教哲學》，4:1，72-85 頁。72 頁。

<sup>67</sup> 王建平（譯）（民 91）。侯賽因·那司爾 Seyyed Hossein Nasr 著。《伊斯蘭》。臺北：麥田。123 頁。

<sup>68</sup> 王建平（譯）（民 91）。侯賽因·那司爾 Seyyed Hossein Nasr 著。《伊斯蘭》。臺北：麥田。124 頁。

<sup>69</sup> 金吉堂（民 60）。《中國回教史研究》。臺北：珪庭。



## 第五章 結論

伊斯蘭教在臺灣所面臨的局限性，主要就是伊斯蘭教的傳教上積極與否與其方法、伊斯蘭教的文化與本地文化的扞格、伊斯蘭教在當代臺灣社會的不適應與伊斯蘭較傳統以清真寺為中心的聚集居住在臺灣不存在所致。

宗教傳教上，伊斯蘭教大不同於其他臺灣的外來宗教是以積極吸收當地信眾為傳播方式，反而是以子孫繁衍、家庭內的封閉傳教為主。這是伊斯蘭教在臺灣傳教的性格，一定程度使得伊斯蘭教在臺灣發展充滿著困難。而傳教不易也是因為其他的文化、社會因素所致。

文化上，伊斯蘭教本身的游牧文化在農業的臺灣不易適應、融入，而其生活上與以基督教世界典範所演變出來的現代生活差異甚鉅，而臺灣會接受西方式的現代生活是西方基督教化的世界的權力的展現。綜合來說，伊斯蘭教在臺灣不僅要面對本地文化的挑戰，還要接受基督教西方的衝擊，是多方的文化角力。另外伊斯蘭教婦女的地位也是伊斯蘭教創建與附近地方的文化所產生，卻遭到西方女性主義與人權思想者的嚴厲挑戰攻擊，其服裝也較難在臺灣現代的社會中適應，在臺灣因此受到誤解、歧視。

社會上，臺灣近幾十年來的嚴重功利化趨向，伊斯蘭教不但不能因此得到信徒，反而會在功利的選擇之下被認為是妨礙個人發展而無用的宗教。現代社會的世俗理性化也對於宗教產生普遍的衝擊。在此社會中，巫術性的民間宗教與新興宗教的適應能力、功利趨向、世俗趨向都遠高於伊斯蘭教，伊斯蘭教等傳統宗教只不斷地遭削弱。

而就連伊斯蘭教過去在中國大陸賴以維繫的家庭傳承，也部份程度地失效了。過去穆斯林就算生活在非伊斯蘭教的國度如中國大陸，也能夠依靠小部份的高度集中於清真寺周圍而得以維持其風俗、禮教、齋戒、節慶、食物、宗教活動等。這是由於伊斯蘭教生活上所必須要的團體。今日臺灣，因為傳入之初即遍佈臺灣，穆斯林又因為工作等原因始終不能聚居於一地。影響所及，生活、宗教生活不便，穆斯林團體的凝聚受挫，而穆斯林的青年男女也少了教內婚姻的機會，使得穆斯林被迫與教外或臨時入教的伴侶通婚，又沒有鄰近得以長輩得以督促，以致於傳統家庭宗教的力量式微。

綜觀臺灣伊斯蘭教發展的局限性，臺灣伊斯蘭教的發展在客觀條件上，多有違背伊斯蘭教原初發展的環境，也違反了伊斯蘭教在中國大陸久遠的延續模式。而筆者認為伊斯蘭教的局限性也就是伊斯蘭教的時空性——伊斯蘭教因其在特定時空發展而長成的性格。伊斯蘭教雖然在傳入各地也接受部份各地的文化，但伊斯蘭教的中心思想依然是主要在阿拉伯地方由穆罕默德等人形塑出來的一套信仰與生活習慣。又因為其所攜帶的文化、生活要求極大，則與另外一地的文化

勢必有衝突。伊斯蘭教終究不會擺脫其時空性，伊斯蘭教是阿拉伯的宗教，是阿拉伯地方的主神安拉轉成獨一神的宗教，是以阿拉伯語言為神言的宗教，是適應當時阿拉伯社會、文化的一神信仰，縱使在歷史的發展之中伊斯蘭教融會了不少世界其他地方的因子，其教義也具有對普世人類的價值，其時空性依然清晰可見。這也就是伊斯蘭教在臺灣發展的局限性的終極因素。

深思之，伊斯蘭教雖然在各地發展的情形雖然不同，皆不能擺脫其一定程度的時空性，而伊斯蘭教在其他非武力征服地方發展的成功，也是依照一定程度伊斯蘭教時空性。今日臺灣的伊斯蘭教的局限性，換一個時空狀況也可能就是其弘揚的契機。多種生活禁例，在語言、方位上與朝聖義務等對阿拉伯中心永恆的尊崇，一方面隔閡了穆斯林與異教，卻也強化了穆斯林內部的凝聚、團結，作為整個穆斯林群體（*ummah*）的一份子的認同。局限固然是局限，但這伊斯蘭教發展的特殊性格也可能是伊斯蘭教在臺灣重新崛起的因素。

然而伊斯蘭教如果要在臺灣成爲一個普遍的宗教勢力，終究要面對當代的臺灣社會。伊斯蘭教在臺灣發展的眾多局限性因素之中，調整宣教模式與增加外界認識、互動應該最屬容易。其他因素或因積習已久，世界穆斯林皆然，對穆斯林而言較難調整。而既然伊斯蘭教在臺灣發展的局限性是由於許多文化社會的因素，而非伊斯蘭教教義上的劣質或伊斯蘭教本來就「應該」在臺灣發展困難。臺灣人應該以接納伊斯蘭教，不因爲傳統觀念、錯誤歧視、西方世界的謬誤宣傳而傷害了伊斯蘭教，給予伊斯蘭教在臺灣免於困頓的傳教自由。

## 參考書目

### 專著

- 王建平(譯)(民91)。侯賽因·那司爾 Seyyed Hossein Nasr 著。**伊斯蘭**。臺北：麥田。
- 佚名(譯)(民91)。Salman Rushdie 著。**魔鬼詩篇**。臺北：雅言。
- 李亦園(民87)。**宗教與神話論集**。臺灣臺北新店：立緒。
- 李亦園(民92)。**說文化談宗教**。臺北：臺灣大學。
- 定中明、海維諒、馬凱達、王春山、王立志(編)(民87)。**穆士林手冊**。臺北：馬家珍。
- 林長寬(民85)。**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。
- 金吉堂(民60)。**中國回教史研究**。臺北：珪庭。
- 郭廷以校閱(民78)。**白崇禧先生訪問記錄**。臺北：中央研究院近代史研究所。
- 盧瑞珠(譯)(民88)。賈瑪·愛利雅思 Jamal J. Elia 著。**伊斯蘭教的世界**。臺北：貓頭鷹。
- 瞿海源(民86)。**臺灣宗教變遷的社會政治分析**。臺北：桂冠。

### 文集集中的篇章

- 陳宜中(民95)。當穆罕默德遇上言論自由。載於**歷史與現實**(35-51頁)。臺北：聯經。

### 期刊中的文章

- 王子輝(民88)。伊斯蘭教飲食禁忌與中國的清真飲食。**歷史月刊**，133，40-45頁。
- 王立志(民86)。建立以清真寺為中心的台灣教門社區。**中國回教**，248，25-27頁。
- 朱雲峰(民84)。教義宣導。**中國回教**，238，6頁。
- 衣斯哈格·馬孝棋(民90)。伊斯蘭婚姻制度與家庭生活對婦女地位的影響〔上〕。**中國回教**，264，7-13頁。
- 吳海鴻(譯)(民84)。白培莉作。中國穆斯林婦女問題探析。**回族研究**，4。
- 李永熾(民88)。伊斯蘭的地域性與世界性。**當代**，146，12-21頁。
- 林芝(民88)。伊斯蘭與婦女。**當代**，146，32-41頁。
- 林長寬(民83)。「伊斯蘭與其他宗教研究」序。**思與言**，32:1，1-7頁。
- 林長寬(民92)。伊斯蘭東傳中國之再探討。**新世紀宗教研究**，2:1，34-70頁。
- 金玉泉(民83)。伊斯蘭教之發展及其文化特色。**思與言**，32:1，81-115頁。
- 侯賽因編譯(民96)。清真食品呼喚世界統一標準。**中國回教**，304，33頁。
- 馬永祥(民87)。穆斯林意識的醒覺。**亞洲研究**，25，172-177頁。



馬超彥（民 96）。台灣穆斯林面對被同化困境為延續伊斯蘭而奮鬥。**中國回教**，303，23-25 頁。

張來儀（民 87）。伊斯蘭教與經濟生活。**宗教哲學**，4:1，72-85 頁。

張來儀（民 89）。試論伊斯蘭教的包容性。**宗教哲學**，6:1，84-101 頁。

陳柏煉（民 84）。伊斯蘭教的飲食文化。**思與言**，33:1，61-79 頁。

黃旻華（民 91）。伊斯蘭真的被「妖魔化」了嗎。**問題與研究**，41:4，21-37 頁。

編者（民 96）。穆斯林是否可以慶祝新年或耶誕節。**中國回教**，304，33-35 頁。

鄭慧慈（民 92）。伊斯蘭的和平觀。**新世紀宗教研究**，2:1，2-32 頁。

### 學位論文

李瑯毓（民 84）。就明清穆斯林之漢文著述探討之中國伊斯蘭思潮。國立政治大學民族研究所碩士論文，未出版，臺北。

黃雅蒂（民 90）。新加坡華人穆思鄰舍群之研究－宗教文化認同之探討。淡江大學東南亞研究所碩士論文，未出版，臺北。

賴至巧（民 91）。我國國際新聞中的伊斯蘭。臺灣大學新聞研究所碩士論文，未出版，臺北。

蘇怡文（民 91）。伊斯蘭教在台灣的發展與變遷。國立政治大學民族學研究所碩士論文，未出版，臺北。

### 網路

報社（民 95 年 8 月 1 日）。A Question of Values。**the Times**。民 96 年 5 月 1 日，取自  
[http://www.timesonline.co.uk/tol/comment/leading\\_article/article695959.ece](http://www.timesonline.co.uk/tol/comment/leading_article/article695959.ece)。