

中國共產黨對伊斯蘭教的民族化策略初探

馬振瀚

國立清華大學人類學研究所碩士

提要

伊斯蘭教在當代中國的宗教治理脈絡下，經常被更多地放置到中國共產黨與少數民族之間的關係來考量。它不若天主教和基督教被中共視為是西方帝國主義勢力的延伸；亦不如佛教、道教只是被看作成傳統中國封建時期的迷信產物。伊斯蘭教在當代中國的發展，實際上與中國共產黨在二十世紀初期，如何面對傳統知識體系的現代轉型、如何理解民族、宗教等西方傳入的新概念，乃至是對於現代民族國家的建構，皆有著密不可分的關聯。

但當代研究者在試圖回溯中共過去是如何形塑其伊斯蘭教的治理策略時，卻會囿於前述複雜的歷史脈絡與政治情境變化，而無法清楚地勾勒出相對清晰的面貌與發展脈絡。這也導致許多有關伊斯蘭教在中國發展與變遷的討論，被迫陷入到只能在「民族」與「宗教」兩個概念間做選擇的困境，並最終被模糊地納入到「具有中國特色」的空洞論述之中。故本研究試圖以 1941 年出版的《回回民族問題》為起點，重新回溯中國共產黨自 1921 年建黨到 1941 年《回回民族問題》出版的 20 年間，尤其特別聚焦在 1934 年至 1936 年，中國共產黨自長江流域朝黃河流域進行戰略轉移的「長征」過程。爬梳中共是如何一步步構思出，以少數民族的名義包裝其對伊斯蘭教的治理策略，進而藉由此民族化的理論框架，達成其在論述與實質治理上的政治目的。

關鍵詞：伊斯蘭教，穆斯林，回民，民族化，中國共產黨

投稿時間：2021.05.10；**接受刊登：**2021.09.06；**責任編輯：**鄭君平

壹、緒論

自清末民初以來，大量傳入的西方概念對當時中國社會與既有知識體系產生劇烈的衝擊。例如當前社會大眾習以為常且頻繁使用的「宗教」一詞，作為西方“religion”概念的轉譯與對應，卻遲至百年前，才出現在中國知識份子的文化論述中，逐漸成為套語（陳熙遠，2002：38）。如陳熙遠（2002：38）所說「在二十世紀以前，中國本無『宗教』可『言』」。同樣地，有關「nation」與「ethnicity」的轉譯，並為他們找到合適的詞彙對應，這也是從二十世紀初至今，依舊困擾著中文世界的重要課題。而在此脈絡下，「回回」作為一個存在於中國社會數百年的概念與人群，也被迫捲入這場二十世紀初中國傳統知識體系的轉型浪潮。不僅導致「回回」既有之概念與意涵，因此變得模糊不清，同時也使之夾在「宗教」與「民族/種族」兩個新概念之間，成為今日仍尚待人們重新釐清的特殊存在。

中國政壇、學界，乃至各地之穆斯林，在二十世紀初期也針對「回回」的族／教屬性，展開一系列豐富的對話，並累積一定程度的成果。如金吉堂（1935：24-25）所說：

自有漢、滿、蒙、回、藏五族之說，而回族界說之爭議起。或以為唯聚居回疆者為回族，而居內地者實漢人而信回教。或以為回疆各部固屬回族，然居內地者又何莫非西北之移民而回紇之子孫？於是回族說與漢人回教說，聚訟紛紜，二十年來，迄未解決。

目前已知最早的討論，是清末留學於日本的中國穆斯林學生，在 1907 年於東京組織留東清真教育會所發行的會刊《醒回篇》。《醒回篇》中有多篇文章，如〈論回民〉、〈中國回教之來歷〉等，對「回」、「回民」之意涵進行討論。例如黃鎮磐（2005：498）所著〈論回民〉便認為「回以名教，非以名族」，強調「回」應當是一宗教之名，而非民族或種族之名。趙鍾奇（2005：501-502）在〈中國回教之來歷〉中也指出「散處中國各省之回教，非單純之民族，乃合成之民族。若以近世文明各國之法律例之，直不成其為民族，不過教徒而已」。此後在 1920、30 年代，各方亦陸續展開相關的論辯。如王日蔚在 1935 年於《禹貢半月刊》上發表〈與陳援庵先生論回紇回回等名稱〉一文，試圖回應陳垣在《東方雜誌》發表之〈回回教入中國史略〉一文，並與之展開對話。

中國共產黨（後簡稱中共）雖然在 1920 年代後半之後，乃至整個 30 年代，都因為忙於躲避與突破國民黨和各方勢力的武力攻擊，而未能即時加入有關「回回」概念與意涵的論辯之中。但中共在延安安頓下來後不久，卻隨即就出版了一本名為《回回民族問題》的官方政策指導手冊。《回回民族問題》作為中共第一本系統性介紹伊斯蘭教在中國的手冊。主要援引蘇聯的民族理論，結合撰寫者當時能取得的歷史文獻，一方面闡明伊斯蘭教與其信仰群體的關係。¹另一方面也再三在書中強調「回回是一個民族，回回問題是民族問題」的立場，以此作為區別自身與國民黨在政治路線上的差異。中共當時企圖藉由《回回民族問題》賦予「回回」一個源自中央的權威定義，一方面以此回應「回回」在西方新概念傳入之後，被迫夾在「宗教」與「民族/種族」之間，而導致其身份變得難以分類的困境；另一方面則以之作為開展政治與宣傳工作的重要工具。《回回民族問題》在出版之後，成為中共當時在民族工作上的核心指導原則；在當代，更被視為中共民族政策與當代中國回族學研究的基石（王伏平，2019）。

當前已有許多研究針對《回回民族問題》與中共在建國前的「民族／宗教」政策進行分析和探討。王伏平（2001；2019）分別爬梳了《回回民族問題》在成書之前，從組織調查、籌備、撰寫到出版的過程，並指出《回回民族問題》是中共首部以「馬克思主義唯物史觀」、「馬克思主義民族觀」進行系統性且符合科學方法撰寫的著作，並視之為奠定中共日後解決中國民族問題與制定民族政策的基石。與王伏平類似的討論與評價，也能在張劍平（1997）、何志明（2006）、劉書祥（2011）等研究中看到。然而，筆者發現上述研究在進行其分析與討論時，多立基於認定中共在建黨之初，就已經有一套相對完整且清晰的「民族」概念與論述體系，可供其作為面對「民族問題」時的理論工具；而忽略中共在建黨初期，事實上是其探索「民族」概念和形塑其「民族」論述的積累與變化過程。

¹ 例如在《回回民族問題》中就提到「伊斯蘭教不只是一種宗教信仰，而且在宗教外衣下還包括著社會制度和風俗習慣。正因為伊斯蘭是宗教信仰又包括著社會制度和風俗習慣，所以它就同回族的發展結成了密切的關係」（民族問題研究會，1982：55）。這段關於伊斯蘭教的論述，實際上是中共為了運用蘇聯的民族論述，即「民族是歷史上形成的，以四個共同基本特徵為基礎而產生的穩定的人們共同體，這四個基本特徵就是：共同的語言、共同的地域、共同的經濟生活和表現在民族文化共同特點中的共同心理狀態」（史達林，1953：342）。並使之更好地融入至當時中國的情境與其政治策略而採用的敘述模式。

華濤、翟桂葉（2012：21）與華濤（2016）兩份研究，前者從 1920-1930 年代，中國主流知識界以及身在其中的「回民」或「穆斯林」菁英，如何撰寫關於民族概念與「回回」認同的各類著作作為切入點，一方面勾勒出當時正處於激辯中的「回族／教」之爭的發展脈絡與過程；另一方面也以此回應 Dru Gladney（1991）對中國學者普遍忽略「主觀歸屬感和現代國家的『制度化』運作在回族形成中的作用和意義」的批判。後者則更為聚焦在，1930-1940 年代中國共產黨如何思索與形構其民族理論與解決民族問題政策的過程。華濤認為中共當時並未跟隨主流知識界與政界中，基於政治考量所產生的「中華民族是一個」的論述；反而是承認中國有各種民族存在的事實。並點出長征是中共逐步建構出自己的民族論述和主張的重要時期。若將這兩份研究相互參照，華濤確實清楚地爬梳了，二十世紀前期，有關中國「民族」概念的形塑，以及當時關於「回回」族／教屬性辯論的複雜過程。也明確指出「長征」對中共形塑與建構其民族理論與政策，有相當重大且深遠的影響與意義（2016：1）。但其研究仍以一種相對本質化的視角，將「民族」看作「回」的本質，並以此展開其研究的分析與討論。此外華濤也並未進一步在文中具體呈現出，究竟長征時期如何影響中共對「民族」概念的探索與建構，以及中共在期間又是如何與其所謂的「少數民族」和「回回」群體進行互動。

筆者認為，中共對「民族」概念的理解與詮釋，在建黨最初的二十年間，有其轉換和變化的過程。例如曾任中共甘寧青特委書記的吳鴻賓在 1934 年初寫了一份《關於西北工作給中央的報告》。身為中共早期非常罕見的「回族」黨員，他在此報告中對甘、寧、青「回族」幾個中心區域進行分析，並提及「南疆回族的獨立」的事件（西華師範大學歷史文化學院、川陝革命根據地博物館，2012：664-668）。²吳鴻賓在報告中對「回族」一詞的運用與其指稱範圍，明顯將當時中國境內的穆斯林群體視作同一個「民族」主體；而不是《回回民族問題》所說「長期居住在甘、寧、青等地區，並且散布在其他各省的回回」，更非中共在 1949 年之後劃分出十個「穆斯林少數民族」³之中的「回族」（民族

² 此處「南疆回族的獨立」應是指天山南路的維吾爾人，於 1930 年代初期發起的「東突厥斯坦伊斯蘭共和國」獨立建國運動（王柯，2013：33-36）。

³ 在中國當前的法定民族分類框架下，一共有五十六個民族。其中漢族佔總人口的 91.59%；其餘五十五個民族則僅佔中國不到 10% 人口，故「少數民族」多用來指稱漢族以外的其他民族。另外，在這五十六個法定民族中，又有十個民族因為全族信仰伊斯蘭教，而被進一步劃為「穆斯林少數民族」。他們分別是：回族、維吾爾族、

問題研究會，1982：1)。1936年5月，毛澤東以中華蘇維埃中央政府的名義發布《對回族人民的宣言》時，「回族」也還是被當作指稱具有實踐伊斯蘭信仰或類似文化行為人群的名詞。例如《對回族人民的宣言》就寫道：「土耳其回族復興的榮譽，將為整個回族及一切被壓迫民族的（指）南針」（中共中央統戰部，1991：366）。上述列舉的文件和論述都凸顯出，上至中共中央的核心領導者，下至中共基層的黨員幹部，他們對「回回」的理解、對「回族」的使用，應有其前後不同的變化歷程。雖然此變化的轉折與過程較為細碎，也不易察覺，但將會深刻地影響到，日後中共對待伊斯蘭教與穆斯林的基本立場和治理策略。

因此，筆者希望藉由回溯與爬梳，中共自1921年建黨至1941年出版《回回民族問題》為止的二十年間，相關的歷史文獻、檔案，以及當代相關的研究成果，探討中共是如何在惶惶躲避國民黨與各地軍閥的武力追擊，並且遠離了中國當時政治、經濟中心的處境下，逐步建構起「中國共產黨確認回回是一個民族，確認回族問題是民族問題」的立場（民族問題研究會，1982：108）？並特別聚焦在1930年代，中共針對「回回」群體所生產的大量文件，試圖從中拼湊出，中共是如何認知「回回」的概念。中共在此過程中，穿梭於哪些知識系統、意識形態與接觸經驗之間，且受之影響？以及中共在經歷了哪些政治考量、思想轉折之後，進而選擇將「回」從「宗教信仰者」過渡並定義為「民族」，且最終還將其「回民是一個民族」的論述，進一步撰寫成《回回民族問題》。筆者希望能透過回應上述的提問，釐清伊斯蘭教／回教、穆斯林／回族在中共語境中的複雜關係，並以此提出另一種，在研究當代中國伊斯蘭教與穆

哈薩克族、柯爾克孜族、塔吉克族、烏茲別克族、塔塔爾族、撒拉族、東鄉族及保安族（蘇克勤 1959：118-125；張中復 2005：118）。有關「穆斯林少數民族」的出現，筆者認為在中國國務院於1956年6月2日發布的〈國務院關於伊斯蘭教名稱問題的通知〉能作為開端。此通知明確提及在中國信仰伊斯蘭教的民族為上述十個民族。雖然「穆斯林少數民族」的用法。縱然「穆斯林少數民族」並非正式的法律用語，但仍經常能在其他官方文件中發現其蹤影。除〈國務院關於伊斯蘭教名稱問題的通知〉外，在1982年3月31日發布的〈關於我國社會主義時期宗教問題的基本觀點和基本政策〉，或在中國伊斯蘭教協會（屬中共中央統戰部管轄，為中國目前主管伊斯蘭教事務的半官方單位）的相關文件中，也都使用「穆斯林民族」的框架，來對中國的穆斯林進行簡介。（<http://www.mzb.com.cn/html/folder/290171.htm> 2020年10月13日瀏覽；<http://www.chinainlam.net.cn/cms/whyj/yslgk/201205/25-673.html> 2020年10月22日瀏覽）。

斯林少數民族時，可能的切入視角與分析架構。

貳、中共「民族」概念的初步建構

「民族」作為一個自十九世紀以來一直十分熱門的詞彙，在二十世紀初期，諸如「民族主義」、「民族思想」的各種標語、口號、宣傳更是滿天飛舞。齊思和（1936：1）在《大眾知識》雜誌上曾發表一篇名為〈民族與民族主義〉的文章，並於文中指出「所謂『民族』究竟是什麼東西？必須首先認清，……可惜從事提倡『民族思想』的人們，對這基本問題，似乎還未予以相當的注意」。齊思和的感嘆，一方面暗示著人們在日常生活中對「民族」一詞的濫用；另一方面也直指當時積極宣傳「民族」概念的知識份子、各黨各派，不論是出於要達成各自之政治目的，抑或符合各自之意識形態，實際上皆未掌握「民族」的意涵，並處在各自表述的混亂狀態。

中共實際上也是齊思和點名的其中一員。中共在創黨初期亦受此波「民族」潮流的影響，將「民族」一詞頻繁地運用於各種革命宣傳與理念倡議上。然而當「民族」逐漸成為中共政治宣傳話語的固定班底時，卻減少見到他們對「民族」做出進一步的闡釋，或更深入探索「民族」的意涵。雖說其他政治團體或知識份子對「民族」一詞的濫用並不亞於中共，但中共日後作為獨掌中國政權的政治團體，他們對於「民族」概念的詮釋與運用模式，以及逕自將「種族」或「民族」賦予和套用在部分傳統既有的人群分類時，便為當代留下極為複雜且難以釐清的問題。猶如杜贊奇（Prasenjit Duara，2003：27-33）指出，民族作為歷史的主體，它既穿越歷史的本質，卻又游離在歷史的控制之外。因而當歷史作為民族的基礎與存在型態，並且更是非民族國家轉向民族國家的主要模式時，研究者自然不應忽視前現代政治群體的表述與現代民族之間錯綜複雜的互動關係。這亦是本節主要欲探討的部分：中共如何將「回回」此一前現代政治群體的表述，逐步轉換成「回族」此一現代民族論述；而「回族」論述的生成，又將如何重組前現代政治群體的表述，並賦予其新生命。

一、來自帝國的遺產

綜觀中共自1921年建黨到1927年經歷國民黨在上海發動四一二清黨行動為止，中共雖曾多次使用看似具有現代意涵的「民族」概念，但他們在此期

間對「民族」概念相對具象的理解，實際上與清末民初盛行的「五族共和說」相差無幾。如中共在 1922 年公布的《第二次全國代表大會宣言》（後稱《二大宣言》）中寫道：

- （三）統一中國本部（東三省在內）為真正民主共和國。
- （四）蒙古、西藏、回疆三部實行自治，成為民主自治邦。
- （五）用自由聯邦制，統一中國本部、蒙古、西藏、回疆，建立中華聯邦共和國。

這張由中共描繪出的中華聯邦共和國圖像，一方面呈現出他們對國家抱以空間性與文化性的雙重板塊式想像；另一方面也同時能隱約看見，清帝國在十八世紀中後期，建立起的國家權力結構與疆域空間性（見圖 1），亦即《清帝遜位詔書》上所寫的「合滿、蒙、漢、回、藏五族完全領土為一大中華民國」（中國國民黨中央委員會黨史史料編纂委員會，1968：4）。中共在《宣言》中所列舉的四個國家板塊：中國本部、蒙古、西藏、回疆，同時身兼著地域與族群的意涵，但就如王柯（2017：105）的分析所指出的：「在分析中國建設近代國家進程時，尤其不能忽視確定「領土」與建設「民族」二者之間的互動關係」。由此也凸顯出，中共此時仍未能脫離傳統天下秩序所建構起的國家型態，只不過當前的國家權力核心已不再是愛新覺羅一家。

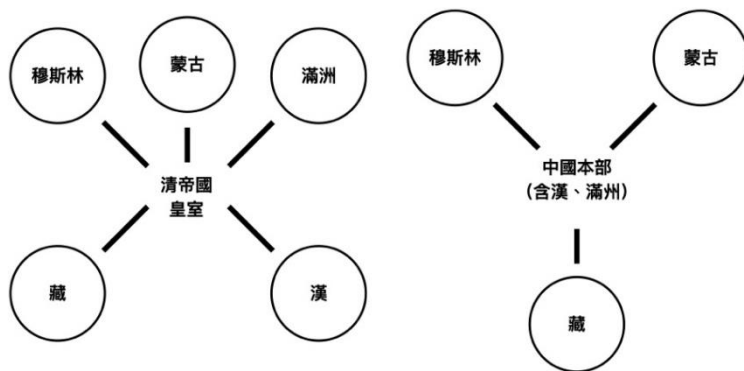


圖 1.左為「乾隆中期高宗對國家的想像」（米華健繪，2017：266）；
右為中共在《中國共產黨第二次全國大會宣言》中構想出的「中華聯邦共和國」示意圖（作者自繪）。

此外，雖然《二大宣言》也呈現出共產國際對中共的影響。例如中共在《二大宣言》中強調要在蒙古、西藏、回疆實行民族自治，並成立個別的民主自治邦，試圖以「聯邦制」為基礎，在中國勾勒出類似於蘇聯的聯邦制國家圖像與「民族」論述。此舉看似中共在政治意識上已邁出帝國，並朝現代民族國家走去，但筆者認為中共唱名要在蒙古、西藏與回疆實行民族自治，其概念實際上應更貼近於從空間上想像與思考國家疆域的整合，並在政權上自詡承襲著對大清帝國疆域的想像。

綜上所述，中共將蒙、回、藏指稱為「民族」的用法，實際上仍只是承襲著明、清帝國時期的傳統族群政治。不僅缺乏具體的「民族」圖像與邊界，甚至使之更像是根植於土地的附屬品或某種想像的共同體。而中共當時對於「民族」概念的理解，其基礎也應當深受主流「五族共和論」的影響，對國家的想像也並未從清帝國的「多元型天下模式」中脫離（王柯，2017：105）。只是中共當時接受共產國際指導，從共產國際輸入了各種「革命」語彙與理論工具，並在論述上大量採用「民族」、「民族自決」與「民族共和國」等新穎的革命話語；但中共改用這些新穎詞彙，並不表示舊有的族群政治概念也連同被置換。換言之，中共使用「民族」來代稱過去「蠻夷戎狄番」的稱謂，並不意味著他們脫離了以傳統華夷概念為基礎，所建立起的文化階序關係與人群分類體系。縱使中共有進一步在《宣言》中解釋，他們是基於中國本部與蒙古、西藏、新疆截然不同的經濟型態與經濟階段，作為標準來區別中國本部與其他三者「民族」。但此種論述方式卻更像是中共正嘗試為王夫之所說的「夷夏大防」穿上新穎且現代的革命外衣。

二、重塑「民族」概念：中共民族化意識的萌芽

隨著 1927 年上海四一二事件的爆發，國共兩黨的首次合作正式宣告破局。中共多數成員在此期間陸續離開沿海城市，朝長江中流的內陸省份移動。中共各部在此區域重新建立革命根據地，被迫走上「自立」之路。⁴

⁴ 劉曉原引述了一段周恩來於 1927 年 3 月 3 日在軍事委員會中所進行的報告：《關於上海的武裝起義》。周恩來當時明確地闡明了「黨的立場」，並提到「我們的工作充其量只是幫助國民政府和幫助國民黨而已。所以，關於民主專政、關於奪取領導權的打算，實際上是沒有的，黨一直採取了不提出奪取政權問題的立場。黨不掌握政權，也就意味著在上面統治的是別人，我們只是在下面做工作，想的只是怎麼解放，再沒有更多的想法——這就是黨的立場」（周恩來，1997：23）。此文雖有其產生的歷

中共當時不僅要在訊息傳遞經常中斷的情況下，設法延續其革命事業。同時也需克服其內部核心成員對共產革命之未來與路線走向，處於激烈鬥爭的狀態。然而就如劉曉原（2018：51）的分析所示：

對中共來說，這是自建黨以來第一次有必要採取具體措施進行「國家建設」，而不再是僅僅進行形式鬆散的「運動」。在接下來的幾年裡，「中華蘇維埃共和國」所採取的政策與措施對後來中共的國家建設具有開拓性的意義。

經歷清黨後的中共，不僅決定要重拾革命的話語權和領導權，並另立一個能與代表「民族資產階級」的中華民國相抗衡的政權：中華蘇維埃共和國。同時，中共也因為在內陸各省山區不斷來回轉移，開始有機會接觸到圍繞在其各個革命根據地四周的「苗、瑤、夷、黎、番」陌生人群。雖然中共早在加入共產國際初期，就已接收共產國際的指示，要積極地幫助被壓迫民族進行其各自的民族革命運動。但中共直到 1927 年被迫遠離他們長年賴以維生的政治舞台，且被迫要面對與認識各地的陌生人群時，這些經驗才促使中共真正地意識到，眼前這些陌生的「文化他者」與其才剛建立起的革命事業和蘇維埃政權，有著相當密切且重要的關聯。

因此，中共在 1928 年召開第六次全國代表大會時，通過了《關於民族問題的決議》一案，並在當中要求中共中央委員會務必要在召開第七次大會前，準備有關「中國境內少數民族」問題的材料，以便未來列入議事日程並加入黨綱。這是繼中共在 1922 年提出《二大宣言》與在 1925 年提出《蒙古問題議決案》之後，首次具體談論「民族問題」，並嘗試羅列出「北部之蒙古、回族、滿洲之高麗人，福建之台灣人，以及南部苗、黎等原始民族，新疆與西藏」等，中共對「中國境內少數民族」想像形象的描繪（中共中央統戰部，1991：109）。中共在隔年召開的六屆二中全會上，更再次提到「少數民族」問題，並再次列舉更多中共認定的「少數民族」：

少數民族問題，確是一個很重要的問題，如上海的英美日等國人民，及印度，安南，朝鮮，台灣人民，滿洲的朝鮮及日本人，山西，順直

史脈絡與背景，但猶可從中看出當時中共確實是依附著國民黨發展。例如在文末談到買武器一事，周恩來就提到是否能籌借兩萬元購買武器，並說「國民政府已決定撥給上海五萬元，那時你們可以從中取回兩萬元」（周恩來，1997：31）。

的蒙古人，四川的藏人，甘肅的回民，雲南的苗族等，……。各地黨部應特別注意調查他們的生活狀況及風俗習慣，以供給黨關於少數民族策略決定的材料（中共中央統戰部，1991：109）。

這兩份文件呈現出中共當時正嘗試要勾勒出他們所認定的「少數民族」輪廓。而此種將傳統華夷概念下的「文化他者」，一一套上「民族」外衣的作法，是中共為了盡快找到革命盟友，而展開的策略性政治實踐。但究竟中共在「認識」這些「少數民族」的過程中，是透過何種工具與知識基礎來建構他們對少數民族的「認識」？首先從他們將英國人、美國人、日本人、朝鮮人、蒙古人、藏人、回民、苗族等，這些在今日看來是明顯不同概念下的群體，皆置放在同一個「少數民族」框架的做法看來，能發現中共當時實際上仍未能全然擺脫，以傳統華夷之辨出發的觀看視角。中共還是依循著華（自我）與夷（他者）的傳統文化主義式標準，來區別與分類，圍繞在其根據地周圍的各個「民族」。但中共所採行的此種分類模式，確實也正逐漸跳脫既有的傳統族群政治框架，並嘗試結合蘇聯提供的革命策略與理論指導，走出傳統帝國的政治框架，邁向現代民族國家。

從「華夷」到「各民族」的詞彙置換，並非只是單純地「新瓶裝舊酒」。這一方面牽涉到中共創黨初期的核心成員如何重新概念化「天下臣民」的內涵，並將之轉換為現代意義下的「國民」；另一方面，更是企圖要將蘇維埃式「單一民族國民／國家」的概念挪移至中國，為其所想像與描繪出的「現代化新國家」奠下理論與實踐的基礎。但這樣的嘗試在進行之初也很快地就遭遇到挫折。由於過去以「華夷」文化主義為標準所劃分出的族群與其族群邊界，有著比現代意義下的「民族」更為開放且模糊的特質。這使得許多游移在華夷之間的群體，難以逕自與「民族」概念相嵌合。

筆者認為，中共在進行詞彙與其概念轉換的過程中，展開了長期且持續性的民族化與本質化認識策略。換言之，中共基於政治現實考量，創造出一套雜揉了傳統華夷概念的人群分類標準，與馬列主義社會發展階段理論的「民族化」論述架構（筆者將此論述架構稱為「民族化架構」，如圖 2。中共試圖將出自前者的「文化階序關係」，嵌入至後者的社會發展階段理論當中。中共藉由這套「民族化架構」，將兩者各自帶有的「文／野」與「進步／落後」意識型態進行完美地嵌合，並形成一套能同時兼容「中國在地情境」與「共產國際理論指導」的革命邏輯和話語模型。

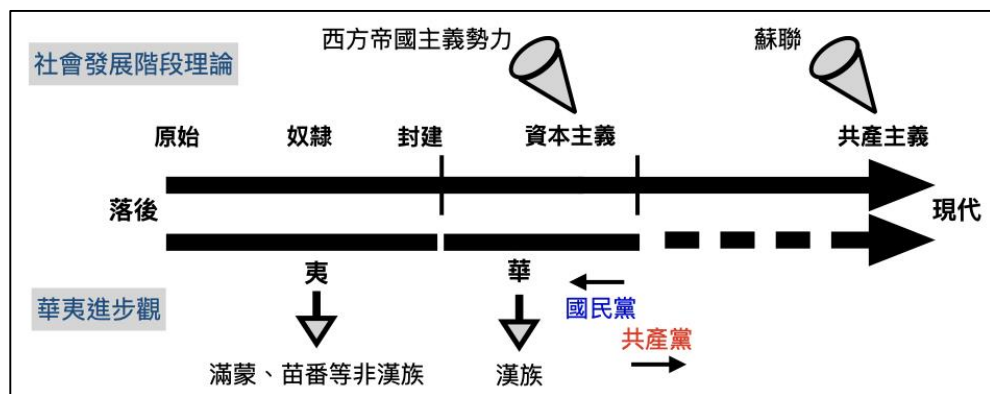


圖 2 中國共產黨的「民族化架構」示意圖（作者自繪）。

過去「華夷」概念下所包括的所有「文化主體」，不論是模糊的「蠻夷戎狄」或相對清晰的「滿漢蒙回藏苗瑤」，此時都被中共勾畫成一個個具有明確邊界、分布區域、社會結構與特殊文化行為的「民族」，並且更與「血統」、「種族」的概念產生了絕對性的連結。中共在此民族化與本質化的認識過程中，也揚棄了過去在傳統帝國國家型態下，將不同的「文化主體」按照「民—藩—夷」的文化階序關係，以同心圓的方式從帝國核心逐一排序。使得原本立體且具彈性的族群政治模型變得扁平化。這些「文化主體」不論過去是民、是藩、還是夷，他們在中共的「民族化架構」下，都被一一劃歸成具有本質化邊界的「民族」。過去尚能藉由在文化光譜上游移產生族群身份與認同流動的可能性，也將因此「華夷」與「民族」概念的轉換，而不復存在。

中共所創造的這套「民族化架構」，是他們在不斷被國民黨與各地軍閥武力圍剿困境下，找尋「無產階級革命」盟友的重要工具。中共確信自身作為一切受壓迫民族唯一的盟友與救星，例如中共在《中華蘇維埃共和國憲法大綱》中寫道：「……中國蘇維埃政權在現在要努力幫助這些弱小民族脫離帝國主義，國民黨軍閥，王公喇嘛，土司等的壓迫統治，而得到完全自主蘇維埃政權……」、「中國蘇維埃政權承認中國境內少數民族的自決權，一直承認到個弱小民族有同中國脫離，自己成立獨立的國家的權利」(中共中央統戰部，1991：165-166)。中共只要憑藉著「民族化架構」的探針，找到慘遭帝國主義與國民黨軍閥壓迫的「弱小民族」，他們必定會主動投靠到中共的革命陣營之中，並成為其天然盟友(劉曉原，2018：75-76)。因而過去在華夷秩序之下，被視為會威脅中華

或不服教化的「文化他者」，如苗蠻、番夷，此刻都被轉譯成「歷年都是受中國（即漢族）皇帝、地主、官僚、商業資本、高利貸資本的剝削和統治」的「弱小民族」（中共中央統戰部，1991：169）。而中共很快地也就帶著這套「民族化架構」的論述，與「少數民族即盟友」的認知，踏上了兩萬五千里的「長征」之路。

三、長征前夕與長征前期（1927-1935）的「少數民族」經驗

隨著國民黨圍剿行動的加劇，中共在 1927 年至 1935 年之間，不僅經歷了從沿海城市往內陸撤退與建立革命新根據地的過程，同時中共各部也經歷了從各自建立的新革命根據地撤出，展開為期兩年多的「戰略轉移」。

本節將中共在 1927-1935 年間，對少數民族的接觸經驗與認識過程分成「失效」、「調整」與「再出發」等三個階段進行討論。「失效」階段主要討論，中共在剛從沿海城市撤出，並逐漸往內陸山區移動的過程中，他們如何意識到自身既有的革命工具變得無效，以及自身對「少數民族」應作為中共「天然盟友」的想像為何會迅速破滅。「調整」階段主要討論，中共如何將自身創建的「民族化架構」和「少數民族」的「民族自決權」進行緊密連結，並重新調整與定位中共和「少數民族」的關係，以使自身盡快從理論工具失效的困境走出來。「再出發」階段則主要聚焦於，中共在經過論述與策略調整之後，如何具體定位自身與「少數民族」的關係，並作為其日後展開戰略轉移時的核心指導方針。

（一）失效

中共各部在此時期，處於各奔東西又各自為政的狀態。但不論是哪一支紅軍，隨著他們轉移的步伐不斷向西深入，並開始與這些遠在天邊的「少數民族」，有了真實和具體的接觸後，他們才猛然發現這些理論上的「天然盟友」，並不如先前的預期。這些「天然盟友」既是會躲在森林中「放冷槍」的藏民，也是會對紅軍展開攻擊的「反動番兵」和「夷匪」（李維漢，1986：362；中國工農紅軍長征史料叢書編審委員會，2016；劉曉原，2018：79）。中共雖然帶著「民族化架構」來協助自身認識「少數民族」，但這仍未能讓他們真正地理解何謂「少數民族」及其真實面貌。尤其在實際接觸後，中共更發現，他們先前在城市中極為仰賴的階級鬥爭、農民革命和土地革命等理論工具與實踐經驗，此刻皆無法即時作為中共在面對「少數民族」問題時的有效工具。中共因而陷入到

需要一面努力擺脫國民黨的「圍剿」，同時又必須謹慎面對沿途將可能會遭遇到「少數民族」突襲的生存困境。就如劉曉原（2018：76）所說：「中共自創建以來第一次不得不制定出一套切實可行的民族方略」，並且「中共開始將『民族問題』作為一個切實的中國問題重新加以審視」（粗體為筆者所加）。對於倉皇上路又逐漸遠離中國革命主舞台的中共而言，他們在大山中逃難的這兩年多，比起以往的任何時候，都更需要「少數民族」的支持。基於現實生存的考量，中共必須審慎思考，日後應如何與沿途會遭遇的陌生人群維持和平關係，同時也需要儘速建構出一套，能對他們產生實際效果的宣傳論述，避免自身落入背腹受敵的窘境。

中共首先是在稱謂上，將具有歧視意味的「蠻夷戎狄」用語，轉變成較為中性「少數民族」，並藉著初創的「民族化架構」，積極地喊出自身是要「幫助」「少數民族」脫離壓迫與進行民族自決的。但這些宣傳仍舊無法解決，中共紅軍與國民黨軍隊看在這些「少數民族」眼中，都是具潛在威脅的外來者。因此中共認知到，他們必須更深入地了解這些「少數民族」內部的社會結構與階級關係，如此才能更具體勾勒出這些「少數民族」的輪廓，並制定相應的宣傳與相關政治工作策略。

然而，中共既囿於外部威脅，其內部能掌握的理論工具與「少數民族」實際情況的資訊皆十分稀缺。所以在分析中共此時期的內部文件時會發現，中共不僅無法掌握「少數民族」的主體輪廓、族群邊界，當然也難以對其人群面貌、生活特徵有更為具體的界定與描述。例如紅一方面軍政治部在 1934 年 11 月 29 日發布的〈關於苗瑤民族中工作原則的指示〉。全文雖然羅列出七大點針對「苗瑤民族」的工作原則，但有關「苗瑤民族」的描述卻只有短短且模糊的一句：「『瑤民』（或稱瑤子）、『苗民』（或稱苗子）等是散布在廣西、貴州、湖南西部、雲南等省的弱小民族，總的人口不下千萬」（中共中央統戰部，1991：244）。其餘內容基本上都只是一再重複與強調他們的革命口號。但如果更細緻地循著中共當時部分文件中的論述架構、推論邏輯與宣傳策略的演進展開分析，卻意外地能提供我們一條，理解當時中共是如何一步步形塑出「少數民族」具體形象的管道，並以此一探中共是如何逐步調整與熟悉其「民族化架構」的操作和運用。

（二）調整

中共當時針對「少數民族」所採取的宣傳策略主要有三：其一是承認其

「民族自決權」；其二是強調共產黨與國民黨之間的不同（前者作為反帝反軍閥與無產階級的代表；後者則為帝國主義的同路人、壓迫他民族的大漢主義者）；其三是試圖在「少數民族」內部喚醒階級鬥爭的意識，並試圖將其社會內部的上、下層階級，分別與國民黨、共產黨進行連結。

中共首先策略性地強調其承認「少數民族」的自決權，希望藉此暗示紅軍沿途遭遇的「少數民族」群體，中共並非帶著敵意或軍事統治之目的前來，以此將自身與壓迫「少數民族」的國民黨做出區別，並期望能減少他們對中共的遲疑、猜忌與攻擊。但就如同松平真澄（2003：121）所說：「民族自決權這一詞語，因其內涵上的模糊曖昧，使使用者可以根據其政治取向進行解釋，故存在著被利用的可能性」。所以究竟誰才是被中共認可為能夠「民族自決」的「少數民族」？此問題的答案對當時的中共而言，或許不那麼重要；真正重要的是，中共要如何藉由宣傳，在最大程度上降低自身被攻擊的可能性，並以承認和允諾「自決權」的方式，達成和「少數民族」建立起長期、穩定且實質的和平關係。

其次，若從「國際反帝革命事業」的視角來看，中共過去實際上是將「少數民族」排除在中國的民族革命之外，猶如中共在《二大宣言》中所表明的聲明：

而蒙古、西藏、新疆等處還處在遊牧的原始狀態之中，以這些不同的經濟生活的一種民族，而強其統一于中國本部還不能統一的武人政治之下，結果只有擴大軍閥的地盤，阻礙蒙古等民族自決自治的進步，並且于本部人民沒有絲毫利益。（中共中央統戰部，1991：17）

過去這些被當成中國民族革命外人的「少數民族」，自然不必捲入這場由「中國無產階級向中國資產階級所發起的鬥爭」之中；但中共在重新調整其邏輯論述，並將「民族化架構」與承認「少數民族自決權」的宣傳策略相結合之後，中共不再只是單純提供革命意識、啟蒙階級意識與推展「少數民族」民族革命的角色。⁵中共將中國周邊與境內一切弱小民族或稱「少數民族」的「民族自決權」與「本民族」的解放運動，與中共代表之「漢族」、「中國民族」、「中國

⁵ 但此處的「中國民族」仍不包含中共稱為「少數民族」的群體。各「少數民族」的民族革命與中共的中國民族革命之間的關係，應以國際共產運動與世界民族解放運動的脈絡來切入理解。

人民」的民族革命運動，進行成功與否的直接連動。換言之，唯有在中共領導的中國民族革命成功後，「少數民族」的「民族自決」與「民族解放」才有可能被實現（因為中共視他們為「歷年都是受中國（即漢族）皇帝、地主、官僚、商業資本、高利貸資本的剝削和統治」的「弱小民族」）。「少數民族」自此從中國民族革命的「外人」，變成是革命的「當然協助者」。這也意味著「少數民族」應當自覺與中共維持和平關係，甚至應提供中共必要的協助，如此才能及早迎來本民族真正的解放。

中共明確意識到「民族自決」在內涵上的模糊不清，若能將此與其創造出的「民族化架構」相結合，便能提供自身在理論上另一條可行的道路。這不僅能對內解釋為何中共既有的革命理論工具，在面對「少數民族」時突然變得成效不彰。如紅一方面軍政治部在〈關於苗瑤民族中工作原則的指示〉中寫道：「由於瑤民等經濟與文化發展的極端落後，民族與宗教的社會關係的統治……，所以瑤民內部的階級鬥爭，還沒有顯著的開展」（中共中央統戰部，1991：244）。同時，中共也找到另一種可以幫助他們在「少數民族」當中，使用革命理論工具的可能性。⁶例如在〈中共四川省委關於川西南北邊區少數民族工作決議案〉之中，四川省委在中共中央的指示下，共作出十點決議。第一點便開門見山的指出：

（一）黨應當在西康，在松理茂，雷馬屏峨邊區去領導和組織夷民民族獨立運動，宣布中國工農勞苦群眾反對一切對於少數民族的壓迫，徹底的無條件的承認夷民的自決權，一直到與中國的分離自決權，號召夷民起來推翻國民黨軍閥的統治，（一切漢官、屯殖司令、和舊有的土司制度等等）指出夷民群眾必須和漢族的工農一致聯合，打倒共同的敵人——國民黨軍閥政權。

⁶ 中共選擇在「少數民族」當中仍持續使用「階級鬥爭」的革命工具（但減少甚至暫停對「土地革命」宣傳與使用），這與其將「階級鬥爭」視作中國革命的本質有密切關連（劉曉原，2018：77-79）。劉曉原的意思是，中共將「少數民族」納入階級鬥爭的話語，意味著「少數民族」此時與中國民族革命幾乎已合而為一。雖然中共仍持續以「民族自決」來提供得以操作的模糊空間，但實際上，中共的論述不再將「少數民族」的民族革命視為「其他民族」的革命，而是「中國民族」革命內部重要的一環。中共此時對於「中國民族」革命想法的轉變，與其「長征」時期與「少數民族」的接觸經驗，以及迫於現實條件，必須積極地將「少數民族」納入到其革命事業，以換取生存空間的困境有著極為密切與重要的關聯。

綜上所述，在中共的宣傳與政治工作策略中，「少數民族」被與中國民族革命的推展進行掛勾。而中共在經過邏輯調整和論述重組之後，既能維持其作為中國無產階級革命領導者和民族解放運動領袖的形象與尊嚴，同時也能從宣傳及政治工作皆成效不彰的困境中，重新找到理論與實踐上的可能性。

（三）再出發

若循著上述的觀察，中共在思考「民族化架構」的脈絡變化，以及對政治宣傳策略的調整，將能發現中共已逐漸找到他們在政治工作上的理論支點；同時也顯現出，中共逐漸認知到，自身當下所處的困境，實際上無需透過具體掌握各「少數民族」的生活狀況或風俗習慣等細節來解決，也無需花費更多精神與人力深入「認識」這些陌生的「少數民族」。中共當時應當著重於，如何在政治與軍事上爭取「少數民族」的實質支持，這將直接攸關著中共的存亡與否。就如鄧小平在《紅星報》社論上的大聲疾呼：

我們部隊中地方工作的中心，應以全力放在爭取少數民族的上面，
每個紅色指戰員都要自動的來參加這個工作。

鄧小平甚至更嚴厲地指出：

不懂得共產黨的民族政策的不配當一個共產黨員，不了解爭取少數民族的重要性的不參加這一工作的不配當一個好的紅色戰士（中國工農紅軍長征史料叢書編審委員會，2016：131-134）。

對於前途未明，甚至不知落腳處在何方的中共而言，如何安然地度過眼前的關卡才是當務之急。所以對中共與他們在沿途中將會遭遇的各個「少數民族」來說，互為彼此的過客，中共自然無需對他們有多麼深入的認識。這也是為何中共在此時期生產的「少數民族」相關論述中，未能看到中共對「少數民族」有相較之前，更為深入與顯著的進步。同時也能發現，即便中共各級單位公佈了各式以「少數民族」為名的文件，「少數民族」也都不是這些文件的主角，他們只是用以襯托中國共產黨作為「打倒帝國主義在中國的先鋒」、作為「中國無產階級的領導者」，以及作為「唯一能解放中國境內一切弱小民族的軍隊」的配角。

參、中共對伊斯蘭教的民族化治理論述建構（1935-1937）

一、「回民」經驗初探

隨著國共戰爭局勢的持續惡化，各路紅軍無不身陷在蠟燭多頭燒的困境當中。中共中央在 1935 年 6 月舉行兩河口會議，並於會上指示中共紅軍的兩大主力：紅一方面軍與紅四方面軍在會師後共同北上，穿越松潘草原進入甘南，建立一個以四川、陝西、甘肅為中心的革命根據地（中共檔案館，1991：516-517）。兩軍在 8 月會合後，共同召開了沙窩會議，再度明確兩軍未來的任務。在當時做成的會議結論：《中共中央關於一四方面軍會合後的政治形勢與任務的決議》當中，中共另闢專章講述〈關於少數民族中黨的基本方針〉，並明確地點出中共與「少數民族」的關係。

一、四方面軍的會合，正在少數民族番夷民占多數的區域，紅軍今後在中國的西北部活動，也到處不能同少數民族脫離關係，因此爭取少數民族在中國共產黨與中國蘇維埃政府領導之下，對於中國革命勝利前途有決定的意義（中共中央統戰部，1991：306）。

然而不幸地是，兩軍在會師後不久，便出現嚴重分裂。以張國燾為首的紅四方面軍主張全軍南下，選擇回到以「藏」文化為主的川康一帶；但中共中央與紅一方面軍則堅持繼續北上，跨越松潘草原，進到甘南、隴西以「伊斯蘭」為主要文化勢力的區域。

跟隨紅一方面軍共同北上陝甘的中共中央，為了避免自身之後因為越來越偏離中國的政治中原，而被隔絕於「全國革命運動」之外，並失去與中國其他蘇區紅軍的聯繫（中國工農紅軍長征史料叢書編審委員會，2016：210-212）。他們決議在進入甘肅後，便朝東北方挺進，往陝西方向找尋建立革命根據地的可能性。中共中央做成此決議所沒有明說的是：「他們對於拉攏陝西以西，甘寧青區域的馬家軍閥並沒有把握」。特別是中共此時正處於極為脆弱的狀態下，實在禁不起實力堅強的馬家軍的任何攻擊。雖說中共決定在進入甘肅後就轉向東北方前進，但他們也確實意識到，必須為自身即將進到「回民」區域預作準備，也因而訂下了中共黨史上第一份，針對「回民」的工作須知：《關於回民區域政治工作》。

回民地區應遵守下列各事：

- （一）進入回民區域，應先派遣代表同阿訇（回教首領）接洽，說明紅軍北上抗日意義，獲得回民許可後，才准進入回民鄉村宿營，否則應露營。
- （二）保護回民信教自由，不得擅入清真寺，不得損壞回民經典。
- （三）不准借用回民器皿用具，各部在回民地區不得吃豬肉、豬油。
- （四）宣傳紅軍民族平等之主張，反對漢官壓迫回民。

《關於回民區域政治工作》被視為中共黨史上第一部關於回族的民族政策法規（劉偉，2018：63；馬東平，馬超，2018）。如果仔細觀察其列舉出的四項條文，能輕易發現《關於回民區域政治工作》基本上全是在對紅軍成員進行行為規範。中共中央希望透過行為規範，避免紅軍成員因為誤觸伊斯蘭的信仰禁忌而激怒「回民」。若以當代中國的民族分類框架出發，將此處的「回民」與「回族」直接劃上等號，幾乎會是非常直觀的反應。但如果把這份文件重新放回到其生成的歷史脈絡中，卻會出現一個問題：中共在文件中所指涉的「回民」群體到底是誰？從中共在《關於回民區域政治工作》中對「回民」的描述，似乎更傾向對「穆斯林」地描述，而非當代意義下的「回族」少數民族。因此，就猶如 Duara（1995：27-28）所說，在從非民族國家通往民族國家的過程中，民族成為了歷史的主體；而歷史則也成為民族存在的基礎與方式。當現代民族主義一直試圖捕捉既存的論述，以用於描述現代民族的存在模式時，而我們用當代的視角回望，自然就很容易陷入民族主義的陷阱。上述中共之於「回民」的案例便是如此。即便中共過去曾使用過「回回」、「回民」或「回族」等，看似蘊含著「民族」或「種族」意涵的詞彙；但我們仍應將之放回到其生成的歷史脈絡中理解。就如中共在《關於回民區域政治工作》中對「回民」的認識與描述，雖然在語境與用法上，呈現出民族化的特徵；但其描述的對象是否具有伊斯蘭的信仰實踐行為，卻依舊是中共在劃分誰是「回民」的標準。「回民」此刻仍被視為伊斯蘭教在中國的載體，是穆斯林在中國的泛稱與代名詞。

1935 年 10 月成功抵達陝北的中共，依舊面臨著被各路人馬包圍的嚴峻局勢。中共雖然靠著所剩無幾的軍隊，建立起新的革命根據地，但新根據地的西側，被以「回民」為主的西北馬家勢力控制；南側關中與陝南，則是國民黨中央軍以及未來不久將成立的「西北剿匪總司令部」的重要駐地；東側山西駐有

閻錫山領導的「剿匪」聯軍。此刻處在革命事業交叉口的中共，要如何在持續與國民黨「剿匪」聯軍進行軍事對抗的同時，繼續生存下去，並改善自身越趨邊緣化的處境，嘗試重返中國革命的主舞台。這都是中共此時必須直面和解決的重要問題。因此，中共在 1935 年 12 月召開瓦窯堡會議，除了決定其第一要務是要鞏固與擴大現有的陝甘革命根據地外；中共中央同時也決議，隔年的首要任務目標是東渡黃河，朝山西與綏遠展開「東征」行動，藉此打通蒙古並開拓出一條能取得蘇聯軍事支援的「救命」通道。而黨內原本有關「回民」的政治工作，此刻也就隨著新根據地（延安）的地緣位置、黨的政治工作與未來發展目標的轉變，隨即被擱置。

然而，瓦窯堡會議召開的當下，外部政治局勢也正在快速變化。這促使中共不再堅持過去只執行以「階級鬥爭」為核心的革命路線。如瓦窯堡會議文件《中共中央關於目前政治形勢與黨的任務決議》（後稱《任務決議》）之開篇（第一段）與其文中（第二段）所言：

目前政治形勢已經起了一個基本上的變化，在中國革命史上劃分了一個新時期，這表現在日本帝國主義變中國為殖民地，中國革命準備進入全國性的大革命，在世界是戰爭與革命的前夜（中央檔案館，1991：598）。

黨的策略路線，是在發動，團聚與組織全中國全民族一切革命力量去反對當前主要的敵人：日本帝國主義與賣國賊頭子蔣介石（中央檔案館，1991：604）。

日本在 1935 年之後加速對華北的進攻，使中共轉向組織「最廣泛的反日民族統一戰線」。中共強調：

不論什麼人、什麼派別、什麼武裝部隊、什麼階級，只要是反對日本帝國主義與賣國蔣介石的，都應該聯合起來，展開神聖的民族革命戰爭。……只有最廣泛的反日民族統一戰線（下層的與上層的），才能戰勝日本帝國主義及其走狗蔣介石」（中央檔案館，1991：604）

此處「反日民族統一戰線」中的「民族」，應是排除了蒙古、回回、西藏、苗瑤等「文化他者」之後的「中國人」或「漢人」（劉曉原，2018：116）。當然這個「民族」更不會是指，當代中國官方民族政策下，具有法定民族身份的五

十六個民族與其組成的「中華民族」。

但中共此時對革命路線及其策略的重新思索和轉換，使中共日後有機會重新梳理與調整他們對「民族」內涵的理解與詮釋，從而加速推進穆斯林民族化的進程。特別是中共在東征行動失敗後，選擇轉向西展開「西征」行動。「回民」在重新回到中共任務的核心要角時，西征也成為了中共在細緻化與理論化其「民族化架構」的重要案例。

二、西征與「回民」工作

1936 年 5 月，東征行動正式宣告失敗。中共為延續打通蘇聯的重要任務，隨即將任務目標轉向西側，決定打通寧夏以開闢出另一條通往蘇聯的孔道（中國工農紅軍長征史料叢書編審委員會，2016：194-195，271）。隨著西征計畫的具體成形，中共各部也立即展開相關的準備工作與軍事調動。過去為配合東征任務，而將「民族工作」全盤聚焦在邊區北方綏遠、蒙古的策略，此刻也重新聚焦在甘寧青等省的「回民」身上。1936 年 5 月 25 日，中共中央以中華蘇維埃中央政府的名義發佈了《對回族人民宣言》。其內部也已先在前一天下發了《關於回民工作的指示》。自去年九月發布《關於回民區域政治工作》之後，中共的「回民」工作便歷經了八個月消聲匿跡。而《關於回民工作的指示》與《對回族人民宣言》則宣告了「回民」工作的重新復出。

中共中央在 1935 年 5 月中旬確立了西征的任務目標後，便將手中部分紅一方面軍改組為「西方野戰軍」，並以彭德懷為司令員兼政委，即刻指揮西方野戰軍朝寧夏方向挺進。當時西方野戰軍不僅帶著上述兩份文件作為回民工作的核心指導原則向寧夏出發，中共中央在 6 月 8 號也曾下達另一份更為具體的內部回民工作指示：《關於回民工作給一、十五軍團的指示》（後簡稱《工作指示》）。⁷這份指示文件寫道：「中央決定回民工作基本原則是回民自決，我們應站在幫助地位上去推動和發動回民鬥爭」，並明確指示「由回民中最先進的份子組織回民自己的黨：革命黨人民黨。我們只吸收各別最覺悟份子入黨」（中央統戰部、中央檔案館，1985：160；中共中央統戰部，1991：380）。由此能看出，中共中央不僅視「回民」為中國民族革命的外人，並且更明確地將「回民」放置在「單一民族」的概念之下。因此，中共中央也才會一再強調，要求紅軍各部不要主動在「回民」之間，發起階級鬥爭與打土豪的革命行動；反而

⁷ 第一軍團與第十五軍團為西方野戰軍的主要組成和軍隊主力。

要策動「回民」自己來發起。紅軍也不要主動吸收回民入黨；而是要求在第一線進行「回民」工作的紅軍成員，採取讓「回民」組織自己的黨組織的方式，就猶如中共先前對蒙古所採取的策略一般。此時「回民」在中共文件中的相關論述，已開始從穆斯林的宗教身份，轉向成為受帝國主義壓迫的弱小少數民族身份。

西方野戰軍直到與紅二、紅四兩支北上的紅軍主力會師前，即 1936 年 6 月至 10 月之間的四個多月，他們已在延安北面開拓出一片東西向的革命新區，並將中共勢力範圍，一路從陝西的定邊、靖邊，推進至寧夏東南的豫旺、鹽池等地。西方野戰軍在此過程中，也真正在前線展開實際的「回民」接觸與相關政治工作。從西方野戰軍回傳給中央的工作報告來看，他們一方面提到自身因為掌握合適的「宗教」策略，因此凸顯中共在「回民」工作上的優勢；但另一方面卻也指出，諸多紅軍基層因為不諳伊斯蘭教的宗教禁忌，導致部分「回民」工作的成效不彰，並為紅軍「回民」工作的主要障礙。例如紅十五軍團政治部約在 6 月底左右，電中共中央的報告中就提到：因為紅軍基層幹部、士兵未能徹底落實「三大禁忌，四大注意」⁸的指示，所以出現有部分紅軍「檢查回民婦女身上」、「某團在回民家殺豬吃」的狀況，並且進而嚴重危害到中共的「回民」工作與其政治宣傳形象（中共中央統戰部，1991：392-395）。此外，由紅一軍團代軍長左權領銜發給中共中央的〈關於回民工作給毛澤東等的報告〉也指出，他們在甘肅、寧夏一帶進行「回民」工作時，主要遭遇到阻礙是「回民」在「民族和宗教意識」上，仍強過「階級意識」；「回民上層份子」與「宗教首領」在「回民」之中，仍有很大的威信。雖然他們有遇到「回民」願意，且主動要求紅軍進行「打土豪」的行動，但這僅限於針對他們所「痛恨的土豪」（中共中央文獻研究室，中央檔案館，2011：209-210）。若回到當時的時空脈絡來看，甘寧青一帶一直都有著嚴重的教派與門宦之間的紛爭（馬通，2000：94-112）。⁹因此，報告中的「回民上層份子」與「宗教首領」，指的應當是各門宦的教主

⁸ 「三大禁忌，四大注意」分別在 1936 年 5 月 24 日發布的〈關於回民工作的指示〉與同年 6 月 8 日發布的〈關於回民工作給一、十五軍團的指示〉（另有一文件名為〈關於回民工作的基本原則和政策〉）中皆有提到。其中，對回民的三大禁忌是指：禁止駐紮清真寺、禁止吃大葷、禁止毀壞回文經典；四大注意是指：一、講究清潔；二、尊重回民風俗習慣；三、不准亂用回民器具；四、注意回漢兩族團結。

⁹ 根據馬通（2000：70-78）的解釋，中國伊斯蘭教共可分為三大教派：格底目、伊赫瓦尼與漢學派，與四大蘇非學派與多個門宦。基本上，格底目與伊赫瓦尼因為對教

與各清真寺阿訇；所謂「回民痛恨的土豪」，也很可能是紅軍在理解當地「回民」對不同教派或門宦之要角和信徒的方式。當軍團高層要求下屬「開始以打反動，打日奸名義來沒收回民最痛恨的土豪，對回民基本群眾以採取發動，而且必須發動回民來執行」，看似是主動推展「回民」工作，並握有行動的主控權；但「回民」之所以「選擇」配合紅軍的行動，實際上很可能是為了鞏固自身勢力，用以打壓不同門宦與教派的外部力量，或者只是出於生存需求，因而才支持紅軍的打土豪行動。就如紅十五軍團政治部主任王守道（1998：184）在其回憶錄中所提到得：「打回民痛恨的回民土豪并散發給回民，更能發動與組織回民。不能發財物給回民時則暫時不打」。

因此，若將這段期間中央下發的工作指示，與各軍團上繳的工作報告進行比較，將會發現在中央的語境下，「回民」確實已是一個具有明確族群邊界的「民族」；各軍團高層也明確接收到中央的指示，並試圖執行將「回民」看作「民族」、發動以「民族自決」為核心的「回民」工作。猶如紅一軍團給中央的報告，在一開頭就重複宣示黨中央「回民工作應以民族自決為基本原則」的指示。但是當各軍團展開具體的「回民」工作時，不僅「民族自決」的宣傳策略效果不彰；就連基層紅軍出於自身對眼前「回民」社會的觀察，發現「回民」社會實際上已具有「階級分化」的現象，並從而在其中發起階級鬥爭，以策動「回民」進行打土豪的行動，這實際上多數時候也未能引起足夠的共鳴。

就如劉曉原（2018：112）的分析指出：「回族不同於蒙藏，並沒有脫離中國自立的打算。自中華民國建立以來，回族上層階級對現行中國制度始終採取了『融入』的方針」。因此，即便中共掌握著馬列主義的知識體系，並採取在「視『回民』為『民族』」的「民族化」嘗試；但從前線回傳的報告中看來，此策略不僅沒有得到預期的效果；西方野戰軍各部在實際行動中的觀察與發現，更一再顯示出，紅軍以「宗教」為核心所制定的相關政治工作策略和準則，更適用於眼前的「回民」社會，同時也更為有效。這個現象也讓在前線進行「回民」工作的基層紅軍幹部與士兵，產生極大的疑惑：在黨中央提供的「民族化架構」下，「回民」應該要是一個在社會、經濟各層面，皆落後於自身（漢族）

義的解釋，與對信仰實踐的理解差異，導致彼此一直處於緊張關係當中。同時，格底目與伊赫瓦尼也共同反對門宦的宗教制度和教義解釋，因此格底目、伊赫瓦尼與各家門宦也處在相當緊張的關係之中。除此之外，門宦之間也各自獨立，相互排斥，毫不相讓，矛盾和衝突從來就沒有間斷過。

的「民族」；但他們眼前所見的「回民」社會，卻並非如此。既然「回民」社會在整體上並未落後於「漢族」，那麼為何中共傳統的革命理論與工具，卻無法在「回民」工作中，產生應有的預期效果呢？「回民」真的是一支不同於自身的「民族」嗎？還是「回民」其實只不過是有著另一種陌生信仰的「自己人」？

三、「回民是一個民族」：西征「回民」工作的反思

1936年8月，西方野戰軍的西征任務，在黨中央的指示下，完成了第一階段並進入到修整期。中共中央預計在10月左右，等紅二、四方面軍共同北上與西方野戰軍會合之後，紅軍再繼續展開下一階段的西征任務。在此期間，西方野戰軍主要停留在寧夏、甘肅接壤的豫旺、海原等河東地區，進行鞏固根據地與發展游擊戰的任務。

在第一階段的西征過程中，我們能夠發現，中共當時雖然運用「民族」、「宗教」等新穎的概念工具，來解釋其政治工作的目的與核心方向；但實際上依然相當仰賴傳統華夷概念中，以文化行為作為分類人群的標準。而回漢之間的差異，也依舊可以同時是雍正所說的「亦猶中國之人，籍貫不同，嗜好方言，亦遂各異」，或是安徽按察使魯國華對「回民」的描述：「伊等既為聖世之民，自應遵一統之正朔，服聖朝之衣冠。豈容私計歲首，混戴白帽，作此違制異服之事？」。而中共中央在此狀態下，單純地將「回民」套入「民族化架構」當中，由此建構與擬定出相關的宣傳論述和工作指示，並要求第一線的紅軍執行。但這卻造成，聽從任務指示在前線開展「回民」工作的基層幹部與士兵，被迫要在華、夷兩者之間來回擺盪，疑惑著自身究竟是要執行，普遍施行在中國社會中的階級鬥爭與土地革命任務；還是要採用執行在「少數民族」當中，以「民族自決」為核心的政策。

對此，西方野戰軍司令員彭德懷在總結第一階段西征的地方工作成果時，針對基層紅軍在地方執行「回民」工作，所不斷積累的挫折與困惑，做出了以下的小結：

我們應正確認識回民是一個民族，目前回民工作是整個西北回民工作的開始，也是為着將來。回民工作在這一原則上進行着，雖然在回民中階級分化是存在着，但今天回民中最主要的要求民族自決，把回民由漢族分離起來，堅持回民事情由回民自己辦，爭取整個回民到抗日戰線上來，是目前回民工作最基本的路線（中共中央統戰

部，1991：425-426）。

彭德懷在訓令中提出：「應正確認識回民是一個民族」，實際上正面回答了基層幹部的困惑。「回民」在政治上必須是個「民族」，這不只是單純基於馬列主義和史達林民族理論等各種蘇聯理論的指導而形成的策略。中共中央此時認定「回民」是「民族」，並選擇採取「民族化」的策略，事實上與其當時對黨內的政治考量，以及身處的現實地緣政治環境、軍事和戰略需求，都有著密切關聯。中共將第一階段西征過程中積累的「回民」工作經驗，與其「民族化架構」相互結合，並且有意識地將「回民」詮釋與認定為「民族」，甚至白紙黑字的具文在各類文件之中，其思路過程與原因如下：

首先，中共藉由融合了傳統華夷概念與蘇聯理論的「民族化框架」，希望以此說服地方各級紅軍成員理解與接受，眼前「回民」一切與眾不同的文化行為，是出於「民族差異」，而不只是單純「宗教」上的差異所造成。同時，「回民」在此「民族化框架」之下，應是一支在文化、經濟與社會型態上，皆落後於「漢族」的弱小「民族」。中共中央要求所有黨員都應當「正確」的理解這點，並且不應該對社會型態尚未成熟的「回民」，過早使用階級鬥爭、土地革命等傳統革命理論工具。這不僅能夠解釋，為何中共傳統的革命理論與工具，在先前實際推展「回民」工作的過程中，會出現成效不彰的現象。中央同時也能以此回應，在前線推動「回民」工作，但心中對中央的指示卻充滿困惑與質疑的基層紅軍。就如鄧小平（中國工農紅軍長征史料叢書編審委員會，2016：131-134）所說：「不懂得共產黨的民族政策的不配當一個共產黨員，不了解爭取少數民族的重要性的不參加這一工作的不配當一個好的紅色戰士」。作為一個優秀的紅軍戰士，必須理解到，只要是「少數民族」，就會有許多「落後」的文化行為存在；「回民」作為「少數民族」，他們的社會型態因此不夠成熟，所以過早推動在「漢族」社會中，普遍施行的階級鬥爭與土地革命，將有害於中共「爭取少數民族」。而正確的觀念應當是：紅色戰士應當盡可能地協助其推動民族自決，使其願意站在反帝的戰線上，並在脫離了他民族（主要是漢族）與本民族的封建和資產階級壓迫後，才能共同邁向更「進步」的未來。

其二，中共基於前述的論述建構，對外推動「民族自決」相關的宣傳與政治工作。不僅在表面上鞏固自身進到「回民」區域的正當性；同時也能在與「回民」接觸的過程中，說明自己的「良善來意」，以便盡可能地降低「回民」視中共為外來軍事威脅，以及與之爆發衝突的可能性。這不僅是因為，中共在第

一階段的西征任務中，已與馬鴻逵、馬步青等甘寧青的「回民」軍事力量進行過密集的戰鬥，此後中共更打算要打通並佔領寧夏，以取得蘇聯的援助。因此中共需要維繫與「回民」之間的關係，並積極爭取他們的支持。中共當時的主要根據地：陝甘寧蘇區（延安）的大部分西側邊界，皆為上述甘寧青等省的「回民」勢力所圍繞與籠罩；與此同時，日軍也逐漸從滿洲國，朝華北、綏遠、寧夏等地快速推進，而國民黨也正逐漸由南向北，形成對中共根據地的包圍打擊網。「回民」作為中共、日軍與國民黨軍之間皆積極爭取的要角，中共必須確保「回民」就算不是盟友，也必須站在中立的立場，以免成為壓倒中共的最後一根稻草。

綜上所述，中共在第一階段西征任務中的最大收穫，便是嘗試將「民族化框架」運用於「回民」身上，並且透過實際經驗的積累，逐漸釐清此論述框架的運用時機，並在操作上也越趨成熟。中共在實際運用與不斷調整的過程中，將其論述調整至既能兼顧實際情況，亦能不偏離蘇聯的理論指導框架。透過與「回民」更進一步且深刻的相處和認識，越發清晰「回民是一個民族」在中共戰略中的定位，以及「民族化架構」之於此戰略的重要性。

四、穆斯林民族化的論述想像與嘗試

隨著西征任務進入修整期，西方野戰軍原本正在和馬鴻逵等「回民」軍隊進行密集戰鬥的行動，都暫時告一個段落。變成紅二與紅四方面軍積極採取行動，以求 10 月成功北上會師。但中共這次不若先前在進行東征行動時，幾乎全面終止了各級紅軍單位的「回民」工作；反之，中共仍持續完善其「回民是一個民族」的民族化論述與理論架構，同時駐紮在甘肅、寧夏、陝西三省交界的西方野戰軍，也在鞏固新占根據地戰果和持續發展游擊戰的同時，嘗試建立了中共黨史上第一個，以「回民」為名的縣級少數民族自治政府：陝甘寧省豫海縣回民自治政府。

（一）民族化論述與架構的完善

在西方野戰軍休整與等待三軍會師的期間，除彭德懷的訓令外，中共中央也在其機關刊物：《黨的工作》上，持續完善對於「回民」的民族化論述。如時任中共陝甘寧省委宣傳部長李一氓，與時任西方野戰軍政治部主任兼地方工作部部長劉曉，二人分別於 1936 年 9 月 3 日與 24 日，在《黨的工作》發表了〈回民工作中的幾個問題〉與〈關於回民工作的一封信〉（中共中央統戰部，

1991：518-521，522-523）。

李一氓在〈回民工作中的幾個問題〉的通篇之始，就開門見山地寫道：「回民是一個民族」。他反覆強調造成先前「回民」工作效果不彰的根本原因，正是因為前線紅軍「忽視回民為一個民族」所致。而此致命的缺失便造成第一線紅軍在執行「回民」工作的任務時，錯誤且「過早」地將階級鬥爭、土地革命引入到社會階段尚不成熟的回民當中，促使部分「回民」倒向了敵人方。李一氓試圖藉由「民族化」的論述架構來解釋並建構「回民」社會之所以不具備階級鬥爭條件的原因。他說道：

我們需要一個遠見，不要以為回民與漢人不同，僅是因為一個宗教的差別，就是這個宗教的差別，正成為他們民族的團結的軸心，勝過他們的階級覺悟。

李一氓的詮釋無意間凸顯出，在其認知中的回、漢之別可能「僅是一個宗教的差別」，同時也顯現出中共中央意識到，「回民」在當時的脈絡下，經常會被「誤認」為是，一群具有陌生宗教信仰的漢人。

除此之外，李一氓也企圖要重新詮釋與扭轉，中共中央在 1936 年 6 月 8 日發布的《關於回民工作給一、十五軍團的指示》中，將「回民」視為中國民族革命之外人的觀點。李一氓提到：

回民族的解放，也在驅逐日本帝國主義在中國的統治，但這不是回民族一個民族的問題，而是整個中國民族的問題。因此，更加明白，我們要吸引全回族來參加這一中國民族的反帝運動，這是中國反帝的民族統一戰線的主要部分（中共中央統戰部，1991：518）。

李一氓的說法，明顯是希望避免各地「回民」響應當時日軍的號召，並成為日本帝國主義對中共根據地與中國領土蠶食鯨吞的棋子。但從另一個層面看來，李一氓的論述，不僅強調了「回民」的「民族」本質，同時也悄悄地為「回民」的民族自決，加上了必須統籌在中國蘇維埃領導之下的前提。這一方面意味著，過去應是全然由「本民族」自己決定的「民族自決」，此刻被中共偷偷劃設了隱含前提。另一方面，中共企圖藉此宣告，自身已由從旁協助的角色，轉而成為主導中國境內任何民族革命的唯一領導者，並且以此區分自身與國民黨之間的差異，確保自身對革命行動有直接的控制權與話語權。

劉曉所寫的〈關於回民工作的一封信〉，雖然主要是在檢討當時紅軍於海原、同心城與王家團莊進行「回民」工作時的缺失。但在劉曉列舉的三大問題中，其中第二點就談到，前線紅軍經常會狹隘的運用他們手中的階級工具，在當地的「回民」社會中，進行階級分化的工作。劉曉認為此問題的核心在於，基層紅軍成員「常常忘記這是一個民族，只做一般階級宣傳」；另外是部分成員因為認真遵守中央要求他們要以「民族」來看待「回民」，因而不在于「回民」之中發起鬥爭。劉曉認為中央並不是要求基層紅軍放棄鬥爭，而是要他們找地方上被痛恨的惡霸來鬥爭。雖然劉曉將此視作階級鬥爭的一環，但無疑與馬克思主義所談的階級鬥爭相距甚遠；反倒更像是一種基於現實考量所做出的選擇性與策略性的行動。

因此，若將李一氓與劉曉的這兩篇文章，分別與中共在執行第一階段西征任務之前，所生成的各種檔案文本進行對照。基本上能看出中共在第一階段西征結束後，是如何有意識且策略性地將「回」這個在清帝國時期，普遍作為對「穆斯林」群體的泛稱，轉換與限縮定義為具有現代意義與明確族群邊界的「民族」。由於中共當時仍將北上打通寧夏，並取得蘇聯援助視為首要任務。因此，為了取得最佳的戰略位置，並爭取周邊環伺之「回民」勢力對紅軍的支持。對「回民」採取「民族化」的論述立場，既能將自身與國民黨知識精英或地方傳統軍事力量普遍使用的「中華民族是一個」等「大漢族主義」論述作出區隔，同時提出以「尊重少數民族習慣」包裝的「宗教自由」，更名為基層紅軍的回民工作，提供實務上的成效。

（二）陝甘寧省豫海縣回民自治政府

1936年8月，中共中央派出當時陝甘寧省委書記李富春至同心城（位在豫旺、海原及固原三地之中心）主持「回民自治政府」的籌備工作；而當時主要由紅十五軍團駐紮並負責當地的「回民」工作。因此自治政府的籌備委員會，按中共中央的指示，便由陝甘寧省委李富春與紅十五軍團的政委程子華、政治部主任王守道為首，領導回民獨立師等部分幹部共同組成（王守道，1998：186；劉偉，2006：23），並在籌備近二個月之後，於10月22日正式成立「陝甘寧省豫海縣回民自治政府」。自治政府成立之後，分別選出當地「回民」馬和福與李德才擔任政府主席與副主席。在自治政府存續的4個月間¹⁰，其首要任務

¹⁰ 豫海縣回民自治政府在1936年10月22日成立後不久，中共中央即在同年11月8日，決定放棄《十月份作戰綱領》（即寧夏戰役計畫），並將原本駐守在自治政府區

除了廣泛宣傳中共對抗日救國與組建「抗日民族統一戰線」的主張，以及在縣內持續推動，中共以「民族自決」為基礎的「回民」工作之外，自治政府也組成地方武裝游擊隊，一方面作為鞏固自治政府「轄區」的武力協助；另一方面，也作為協助籌措紅軍糧餉物資的「輔助」，並且最終為紅軍募集到：六萬多斤糧食、八萬餘銀元、以及四千多件羊毛大衣和各式布匹（劉偉，2006：23-24；周萬軍，2013：67）。這對於即將執行攻寧任務的紅軍而言，是相當重要的一次物資補充。

當前諸多相關研究是將「豫海縣回民自治政府」定位為：「回族解放的先聲」、中共對「中國民族問題」一次具體且有益的嘗試，以及中共對「民族區域自治制度」首次較為完整且重要的實踐（王效軍，2005：51；劉偉，2006：21-24，2020：53）。然而，如果只以中共現在的「民族問題治理」或「統戰政策演變」的論述脈絡，來理解豫海縣回民自治政府的創建，確實很容易也很直觀地就能接受，並將前述中共當前對豫海縣回民自治政府的歷史定位，以及對其發展的歷史書寫，視為唯一且真實的面貌。但筆者認為或許應當將豫海縣回民自治政府放回當時的時空脈絡，以此重新理解豫海縣回民自治政府之於中共當時的處境、中共對「回民」採取「民族化」策略的思索過程，以及「豫海縣回民自治政府」的成立，應是被中共放置在維持其自身存續的整體性戰略考量的一環。而不僅僅只是視之為，中共對「中國民族問題」一次具體且有益的嘗試，或對「民族區域自治制度」首次較為完整且重要的實踐等，較為片面的描述與定位。故筆者以下將回溯在自治政府成立前後，中共在進行事前整體戰略規劃與實際執行後的歷史發展，以及自治政府在這當中所扮演的角色為何，以此建構出中共當時對豫旺、海原一帶之「回民」採取「民族化」策略的思索路徑。

域內的紅軍全面撤離，並導致整個自治政府的運作隨即由公開轉往地下，並以游擊隊的形式維持其組織（周萬軍，2013：67；劉偉，2006：24）。政府主席馬和福也在隔年 2 月為馬鴻逵與地方團練逮捕，並在 4 月分遭處決（寧夏百科全書編纂委員會，1998：231）。由此時間軸來看，豫海縣回民自治政府的存續時間，公開運作的部分僅有不到一個月，此後改以游擊隊的形式，則存在了約三至四個月左右，並以馬和福被處死為其終止。筆者認為，馬和福在被逮捕之後，豫海縣回民自治政府就應已全面停止運作。此外，即便馬和福在獲選為自治政府主席時，加入了中國共產黨並取得黨員身份；但筆者認為，在紅軍撤離豫海地區時，自治政府的黨組織隨之撤退，同時自治政府「號稱」改以游擊隊存續時，自治政府的性質應已出現質變，而不太能再視之為「政權」。

在豫海縣回民自治政府成立前夕，紅一、二、四方面軍等三大紅軍主力，先於 10 月 8-9 日在甘肅會寧會師（中共中央文獻研究室、中央檔案館，2011：318-320）。¹¹而中共中央也在宣告三軍成功會師後，隨即於隔日發布《十月份作戰綱領》，亦即第二階段西征或寧夏戰役計畫。當時中央賦予西方野戰軍的主要任務是：

保持固原、同心城間之樞紐地段與豫旺城于我手。其第二師相機襲占莊浪，待二方面軍到達靜寧、隆德後，向北歸還建制。第一師與陳支隊¹²暫在黃河東岸向海源威脅與留幹部，使敵不敢東進，爾後西移歸還主力（中共中央文獻研究室、中央檔案館，2011：318-320）。

按照上述《十月份作戰綱領》的規劃，中央派給西方野戰軍的任務目的，主要是為了提供準備在靖遠與中衛之間，尋找適合渡口的紅四方面軍，在東邊的軍事協助與屏障。但此任務應可視為是，中共中央在 1936 年 7 月 27 日下發給西方野戰軍之「我軍應繼續執行三大戰略任務」，即「在西方打破馬、何進攻，極力擴大紅軍，鞏固根據地」任務指示的延續和具體化（括弧內文字為筆者所加。中共中央文獻研究室、中央檔案館，2011：207-208）。¹³所以，雖然豫海縣回民自治政府的籌備工作，自 1936 年 8 月就已開始，並早於《十月份作戰綱領》的公布時間；但仍應將自治政府的成立，看作是整體西征戰略規劃中的一環。尤其當共產國際執委會，終於在 9 月上旬電覆中共幾位主要領導人，同意其進佔寧夏與甘肅西部，以北通寧夏至蒙古邊界，取得蘇聯援助的計畫時；由西方野戰軍所駐守的豫旺、海原和固原北部等區域，更顯得重要且深具地緣戰略意義（中共中央黨史研究室第一研究部，2007：251-252；中共中央文獻研究室、中央檔案館，2011：290-291；周忠瑜，2001：11-13）。

¹¹ 雖然中共中央於 1936 年 10 月 11 日發布了《中共中央等為慶祝紅一、二、四方面軍大會合通電》，但根據解放軍所編《中國工農紅軍長征史》之〈大事記〉，實際上在 10 月 8 日只有紅四方面軍（由朱德、張國燾、陳昌浩、徐向前率領）與紅一方面軍會師；紅二方面軍（由賀龍、任弼時率領）則要一直到 10 月 22 日，才在甘肅隆德西北的將台堡與紅一方面軍會師（中國人民解放軍軍事科學院、軍事歷史研究部，1996：531）。

¹² 陳支隊應是指，由紅十五軍團七十三師政委陳漫遠所帶領的特別支隊。

¹³ 馬為馬鴻逵（寧夏省主席），何為何柱國（東北軍將領）。

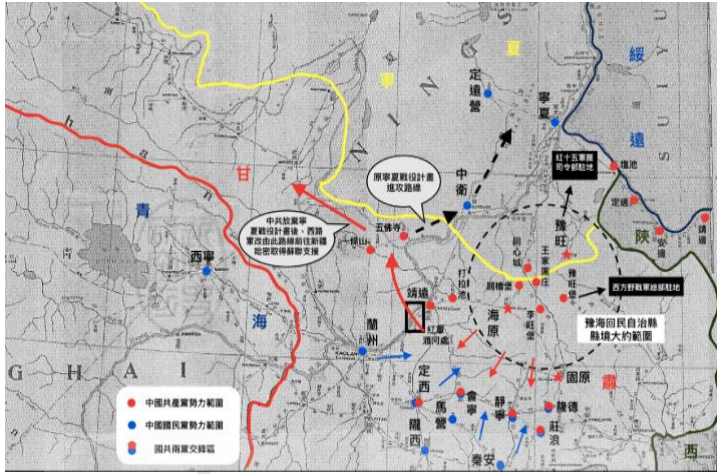


圖 3 豫海回民自治縣及其周邊局勢示意圖（本圖以近史所檔案館典藏之中國郵政輿圖—甘肅郵務區輿圖（館藏號 13-01-08-005）為底圖。

對西方野戰軍來說，成立「豫海縣回民自治政府」，也賦予他們在新闢革命根據地展開籌措糧食、兵源與金錢等重要戰時資源的「行動正當性」。因此若仔細觀察「豫海縣回民自治政府」及其下轄各區的劃分方式，將能發現它們不僅和西方野戰軍各部的駐在地相互重疊，自治政府的日常工作與行動決策，實際上亦是由駐守當地的紅一、紅十五軍團負責（陸維成、羅正奇、侯晶晶，2015：149-150）。像在王守道（1998：185）的回憶錄中，便具體提到：「李旺堡、豫旺堡兩區由劉負責。王家團庄、同心區此二區由軍團政治部負責。關橋堡區由七十三師負責。……」¹⁴除此之外，西方野戰軍成立「豫海縣回民自治政府」，在某種程度上，更是對其一再高喊「民族自決」、「回民是一個民族」、「回民事情由回民自己辦理」等口號的兌現，對中共的「民族化」宣傳工作也深具象徵意義（中共中央統戰部，1991：434-435）。

從中共中央公布《十月份作戰綱領》到豫海縣回民自治政府成立之時，受命固守南方戰線，並確保西渡黃河的準備工作得以順利進行的紅二、紅四方面軍，早已和國民黨各路軍隊展開激烈的拉鋸戰鬥。才剛解決完兩廣事件的蔣介

¹⁴ 劉是指時任西方野戰軍政治部主任劉曉，他同時身兼紅一軍團地方工作部部長。

石，在 22 日也飛抵西安坐鎮¹⁵，一方面監督通渭會戰的整體執行¹⁶，另一方面則是就近監視東北軍與西北軍的動向。紅四方面軍總指揮徐向前與總政委陳昌浩在 22 日，基於整體局勢正轉向對其渡河計畫越趨不利，因而作出了以紅三十軍（紅四方面軍）打頭陣，在 23 日晚上開始於甘肅靖遠虎豹口（靖遠縣城南郊）一帶西渡黃河的決議（徐向前，1993：22-30；徐向前，1988：505-513）。雖然日後組成西路軍（即日後欲遠征新疆打通蘇聯的紅軍）的幾個主要軍團已在 28 日成功渡河，但渡河口隨即也為國民黨軍隊所攻佔，並就此中斷了黃河兩岸紅軍的聯繫。彭德懷當時作為前敵指揮部司令，他與中共中央雖然規劃要在 30 與 31 日發動「海打戰役」（海原、打拉池）企圖扭轉劣勢（馮亞光，2013：111）。但計畫不僅未能成功，中共中央更在 11 月 3 日收到中共駐共產國際代表王明、陳雲的來電，指共產國際欲取消從蒙古—寧夏邊境支援中共的計畫，並改從新疆哈密提供援助物資（徐向前，1993：29）。中共最終在一種「屋漏偏逢連夜雨」的情況下，被迫放棄了原本的寧夏戰役計畫。

11 月 8 日，中共中央電令已西渡黃河的河西紅軍改組為西路軍，並由徐向前和陳昌浩任總指揮與總政委，繼續執行向西打通蘇聯取得物資的戰略任務（中共中央文獻研究室、中央檔案館，2011：376；郭卿友，1990：1402）。而河東紅軍則分別改組為南路軍（紅一、二方面軍）與北路軍（紅四方面軍），並開始朝寧、陝邊界撤退。原本駐紮在「豫海縣回民自治縣」境內，並協助自治政府運作的紅一、紅十五軍團，在 11 月中旬也接收到中共中央全面撤出豫旺、海原的指示；而「豫海縣回民自治政府」此時也就隨著紅軍的撤出正式瓦解。即便自治政府主席馬和福曾進行過短暫的游擊對抗，但最終仍於隔年 2 月為馬鴻逵及地方團練逮補，且隨即於 4 月被公開處決。

藉由上述回溯第二階段西征從籌備至發動的過程，可看出中共成立「豫海縣回民自治政府」，應作為其西征整體戰略規劃的一部分。特別是從自治政府最初組織、到運作與它迅速瓦解的過程，一切皆與紅軍有著極為密切的關聯。筆者認為，中共當時雖然已完成「長征」且成功落腳陝北，且看似已擺脫數年

¹⁵ 據國史館藏軍事委員會機要室之電文：〈蔣中正分電閻錫山林森已抵西安〉（典藏號 002-080200-00270-083）得知當時蔣中正已在 1936 年 10 月 22 日抵達西安。

¹⁶ 通渭會戰計畫主要是由中央軍（朱紹良）與東北軍（張學良）共同組成的協同作戰計劃。兩軍預計自西安—蘭州公路向北推進，對中共在陝甘寧一帶新闢的新根據地，進行武力包圍與打擊。其中中央軍部隊主要由甘南、關中向北推進；東北軍則是從蘭州向東緊縮包夾。

來，一再被圍剿的困境。但就整體局勢來看，中共當時仍處在嚴重的生存危機當中。中共在東征計畫失敗後被迫轉向西側，改從寧夏北上打通取得蘇聯援助的通道，「回民」繼而成為國民黨之後，中共最急需展開政治工作的群體。雖然透過先前基層紅軍在「回民」工作上所積累的實務經驗，得出「宗教」才是推展「回民」工作的關鍵；但是隨著中共對「民族化架構」及其論述的建構逐漸完善，並且意識到惟有強化其「民族自決」的宣傳，才能在路線上與「作為帝國主義鷹犬」的國民黨做出區隔，同時更能以此將「回民」納入至，由中共所領導的「抗日民族統一戰線」之中。因此，廣泛地將「回民」劃為一個「民族」，並強調全體紅軍成員皆應「正確地」將「回民」的伊斯蘭信仰，視為組成其「民族」風俗習慣的重要元素；同時也不應再困惑於，眼前的「回民」到底是不同於自身的「民族」，還是只是有另一種陌生信仰的「漢人」的問題。這不僅是中共當下基於實際政治工作與戰略考量所得出的「可行之道」；成立「豫海縣回民自治政府」更是中共在執行此「可行之道」時，對「穆斯林」進行首次具體的「民族化治理」嘗試。

綜上所述，中共在經歷過這次的嘗試之後，此經驗將提供他們日後在面對其他穆斯林人群時，能更加熟悉地運用其「民族化架構」進行政治工作，同時也為其撰寫《回回民族問題》，與進一步制定更全面的伊斯蘭教的民族化治理策略，奠下重要的基礎。

五、《回回民族問題》的論述應用

隨著 1936 年底至 1937 年中，西安事變與中日戰爭的接連爆發，徹底改變了當時中國內部的政治氛圍與局勢。原先堅持「攘外必先安內」政策原則的蔣介石，此刻被迫轉向全面一致對外抗日；中共在西征計畫失敗後，也決心回頭鞏固他們先前以陝北延安為中心建立起的陝甘寧根據地。而國共雙方在 1937 年歷經數個月的合作談判後，成為了中共重返中國政治中心舞台的重要機會。

中共與國民黨達成共識之後，同時仍持續在思索應如何鞏固其根據地，並為自身拓展出更多可活動空間。除了積極對「友軍」國民黨展開統戰工作外，如何與環伺在陝甘寧邊區周圍的蒙、回人群維持良好關係，與爭取他們對中共的支持，仍舊是中共必須認真思索的部分（張劍平，1997：77）。中共過去分別在長征與東、西征所積累的「少數民族」工作經驗，是中共此時極為仰賴的

工作基礎；而如何進一步完善其伊斯蘭教的民族化治理模型與論述工具，將是作為有助於其推動與維繫，與周邊「回民」關係的重要策略基礎。因此，當中共在延安以「國家」之姿建立邊區政府時¹⁷，也隨即展開自建黨以來，首次具規模與系統性的少數民族調查和論述建構。

1939年初，陝甘寧邊區政府的建置已大致完成。在此期間，中共也成功抵擋國民黨和西北各地方軍事力量的多次騷擾（中國延安精神研究會，2016：491-499）。中共中央在六屆六中全會結束後，決議成立西北工作委員會（後簡稱西工委），並著重在有系統地組織和開展「少數民族工作」（王伏平，2001：68-69）。¹⁸正如時任西工委秘書長李維漢（1986：452）所說：

我們黨從事少數民族工作的歷史已經很久，但是以馬列主義關於民族問題的理論為武器，系統地研究國內少數民族問題並開展少數民族工作則是從西工委開始的。

當時西工委下設民族問題研究室，並分別針對蒙古和回民，設有蒙古民族問題研究組和回回民族問題研究組。根據李維漢的回憶，民族問題研究室在1939年至1940年間，曾多次派出考察隊到綏遠各蒙旗，和關中、隴東等回民聚居區搜集相關資料（李維漢，1986：453-454；梁琛，2012：91）。當時有關「回民」的調查報告與政策建議文件，也都相繼在此期間由西工委提出。

然而，當時西工委內部仍對「回回民族是一個民族」的看法有著歧異，最終是經由會議討論，才形成「回回是一個民族，回回問題是民族問題，回教問題只是其中的一個重要問題」的共識與結論（王伏平，2019：13）。西工委成

¹⁷ 雖然中共過去在1931年底就已在江西蘇區（中央蘇區）宣告建立「中華蘇維埃共和國中央臨時政府」，並在1931-1934年間，嘗試在江西蘇區以「國家」之姿進行制度建立與施行統治。但當時中共持續在被國民黨圍剿中，其「國家」狀態也不太穩定，甚至在1934年10月時，整個「中華蘇維埃共和國中央政府」更被迫與中共一同離開首都瑞金（江西社會科學編輯部，1981）。因此，筆者認為，雖然「中華蘇維埃共和國中央政府」一直持續存在到1937年9月，並在國共廬山會談後撤銷；但其始終未能真正地作為一個「國家」，並穩定地進行「國家」高度的治理。反倒是「中華蘇維埃共和國中央政府」在撤銷國號，並改為「陝甘寧邊區政府」之後。由於國民黨正式承認「陝甘寧邊區政府」的存在與地位，中共才能在「邊區政府」的框架下，真正且持續性地進行其一系列制度建立與施政的嘗試。

¹⁸ 中國共產黨第六屆中央委員會第六次全體會議（六屆六中全會）於1938年9月29日至1938年11月6日在陝甘寧邊區首府—延安召開。

員之一的賈拓夫，以當時回回民族問題研究組組長劉春向西工委提出的會議報告〈回族在抗日民族自衛戰爭中的地位〉為基礎，起草了〈關於回回民族問題的提綱〉（劉春，1996：1）。〈關於回回民族問題的提綱〉經西工委秘書長李維漢審改、中共中央書記處的討論與審批後，在1940年4月送交出版，並於隔年4月正式以《回回民族問題》為名出版。《回回民族問題》的出版，喻示著中國共產黨正式確立其「回民是一個民族」的觀點，而中共在過往嘗試性創造出的「民族化框架」，也因為有「回民」案例的填充，而變得具體且完善。

《回回民族問題》全書含結論共有十章，並以馬克思主義史觀貫穿全文的書寫，著重在「回回民族」數百年來「被壓迫的歷史」，並在經濟、階級與社會狀態等面向上，對「回回民族」進行進步論式的排序與定位，以相對應照出中共之於「回回民族」的關係與角色。

中共在《回回民族問題》的前四章，主要針對較「基礎性」的知識進行論述與建構。第一、二章針對「回回民族」的來源與分布狀況、民族形成的歷史過程進行介紹；第三、四章分別在介紹何謂伊斯蘭教，並闡述「回回民族」與伊斯蘭教的關係。¹⁹中間的第五、第六兩章，則是對「回回民族」當時（即1910-1940年之間）的政治、經濟、社會狀態和對外關係做進一步的描述和定位，並在前、後四個章節之間擔任承先啟後的角色，鋪墊中共與「回回民族」之間「應有」的關係。中共在《回回民族問題》的後四章，主要聚焦在對於「回民是一個民族」觀點及相關政策的闡釋，並對幾個較有爭議的概念或論述進行澄清和討論，最後羅列出他們在陝甘寧邊區內的「治理成果」，作為佐證其觀點與政

¹⁹ 此時中共在詞彙的使用上，仍將回教與伊斯蘭教混用，並指出「伊斯蘭教在中國元朝以後，稱為回回教門、回教或回回教」（民族問題研究會，1982：53）。但這與中國國務院在1956年6月發佈《國務院關於「伊斯蘭教」問題名稱的通知》的觀點，卻稍有不同。國務院在此通知中提到「在我國漢民族地區，一般都把伊斯蘭教稱為『回教』，意思是，這個教是回民族信仰信奉的宗教。……這是不確切的。伊斯蘭教是一種國際性的宗教，伊斯蘭教這個名稱也是國際間通用的名稱。我國信仰伊斯蘭教的除了回族以外，還有……等九個民族……。」（中華人民共和國國務院，1956）。筆者認為，兩者在說法上的差異，顯現出，中共將「回」從一種「宗教性」的人群分類（即穆斯林）概念，過渡至一種「民族性」的人群分類（即回回民族）概念的軌跡（穆斯林信的教 v.s 回民族信的教）。與此同時，正因為「回」的概念內涵出現了「民族性」的轉向，因而當中共在試圖將其治下所有信仰伊斯蘭教的人群，進行「民族性」的分類，並希望藉由將其信仰行為歸至民族框架之下，以避免無神論政權與此龐大信仰群體之間直接衝突時，這個具「民族性」內涵的「回教」，便不再適合作為伊斯蘭教的通稱譯名。

策為正確的證據。其中第七章〈回回問題是民族問題〉與第八章〈團結回回民族共同抗戰建國的政策〉為本書最核心的二章，亦是中共表達其觀點與立場的章節。第七章共分為五小節，並分別以「回回是民族，回回問題是民族問題」、「論『回回漢化』與回回問題是宗教問題」、「駁『回教民族』」與「解決回回民族問題的基本政策」為題，對相關爭議概念進行討論與回應。基本上，中共在第七章處理的問題，正是「回」的屬性問題。中共藉由史達林對民族構成四要素的理論，以及馬克思主義對宗教的觀點，將「回」的屬性歸至民族之下，並將「伊斯蘭教」視為以「宗教」為外衣，所包裝而成的「社會制度」；而「回回民族」便是生活在此「社會制度」之下的「民族」。第八章則明列出十一大項，中共針對「回回民族」的政策主張。這十一項政策主張除了明確呈現出，中共以上述觀點所建構出的治理思路，同時也將自身放置在，作為文明進步的幫助者，和民族解放革命領袖的角色位置上；而「回回民族」則被放置在，急需幫助的落後與弱小「民族」。如中共在本章文末以一種帶有教育意味的英雄式口吻說道：「一方面回回民族應自己團結起來爭取實現，而另一方面更應由政府主動實現」（民族問題研究會，1982：119）。²⁰第九章對當時陝甘寧邊區治下的「回回民族」生活樣貌進行陳述，並以此證明中共的觀點與施政，才是一個「國家」應行的「正確道路」。最後結論則是對全書進行列點式的重點摘述。

筆者認為，應可將《回回民族問題》的出版，視為中共正式形塑出一套對中國的伊斯蘭教與其信仰者，採行民族化治理策略的基礎架構與理論。這是中共建黨二十年來，基於手上擁有的蘇聯革命理論工具、眼前政治局勢與自身所在處境的現實需求，以及在此期間與「少數民族」、與「回民」實際接觸後積累的大量經驗，共構而成的結果。《回回民族問題》奠定此後中共對伊斯蘭教與其治下穆斯林群體的基本立場和態度。雖然《回回民族問題》在中共根據地以外的區域，包含當時中國的政界、知識界或一般民眾，甚至是「回回民族」的群體之間，其影響力皆十分有限（華濤，2016：9）。但這套由「民族化架構」邏輯建立起的論述，一直延續至1949年中華人民共和國建立之後，即便中共在建國時，扮演的角色和身處的情境，與當初撰寫《回回民族問題》的時空脈絡早已截然不同。

²⁰ 此處的「實現」是指，實現中共在《回回民族問題》第八章中羅列的十一項政策主張。

肆、結論

通過上述對中共思索「民族」概念，與生產「民族化架構」等相關理論論述的歷程爬梳，並討論中共在長征的過程中，如何認識和定義「回民」，與進一步將之套入至「民族化架構」，由此展開對伊斯蘭教民族化論述嘗試的分析。筆者試圖重新回溯與脈絡化，在當代中共政治語境中，「回族」與「穆斯林少數民族」概念的形過程。由於伊斯蘭教與當代中國政治之間的互動關係，與中共在二十世紀初期處理傳統知識體系轉型，與建構現代民族國家的思路，皆有極為密切的關連。因此爬梳中共在 1949 年之前各階段，對「回民」或穆斯林議題的認識變化與轉換過程，不僅重要且更有助於理解，當前中共在處理有關伊斯蘭教的事務時，為何經常會像是在針對個別「民族」展開政治行動。此外，中共官方在發布涉及伊斯蘭教事務的相關文件、論述與事件時，為何多使用「民族宗教」此一特殊的複合詞彙，而不會單獨使用「宗教」或「民族」來進行論述。

中共在創黨初期承接了來自共產國際的知識系譜與理論指導，使得中共對現代民族國家的想像與建構含有許多蘇聯的影子；而中共也一直相當積極地要嘗試將蘇聯式的「現代」政治知識體系，與中國傳統知識體系進行嫁接與轉型。中共的努力在 1927 年以前，雖然有得到些微成果；但當他們在 1927 年被迫走入內陸省份之後，才忽然「發現」先前看似完美轉換與嫁接的「民族」概念，對其四周忽然出現的陌生人群與陌生文化幾乎難以產生效果。尤其是中共在 1934 年為了逃避國民黨的武力圍剿，而展開兩萬五千里的戰略轉移時，更迫使他們不得不基於現實處境的考量，而重新審視原先模糊且空洞的「民族」概念。中共在沿途擬定戰略、執行工作、反省與重新調整的過程中，策略性地結合傳統華夷分類知識體系，與馬克思主義的社會發展階段理論，並以民族化與本質化作為途徑，發展出一套獨特的「民族化架構」模型。它不僅提供中共紅軍在大山大河之間移動時，得延續其革命事業的可能性，也深刻地影響與改變了，中共日後對「民族」概念的詮釋。

當中共帶著這套「民族化架構」，遭遇了傳統華夷知識體系下形成的「回民」群體時，他們囿於現實情況的考量，逕自將「回民」套入「民族化架構」之中，並以此做為這套「民族化架構」運用的初體驗。但就猶如中共地方紅軍幹部，在西征時期對中央的工作匯報中所指出的：由於基層紅軍成員尚未深刻認識到

「回民是一個民族」的指示，導致了回民工作執行的效果不彰。基層紅軍士兵更困惑於「回民」究竟是異族？還是只是有不同信仰的同族？基層紅軍士兵的疑問，呈現出中共上層與基層，在理論與實踐上的斷裂。與此同時，我們也能透過這樣的斷裂，爬梳中共高層在形塑與思索何謂「回民」，以及決斷「回民是一個民族」的過程。

中共高層在長征後期才逐漸意識到，他們必須將「回民」從傳統上對穆斯林的泛稱，限縮到單一本質性存在的民族，如此才得以使自身在理論上與實作上皆能站得住腳。其理由除了要使自身能符合蘇聯對其建立蘇維埃式現代民族國家的理論指導，並維持自身作為中國無產階級革命與各民族解放運動的領導者形象外；中共高層也希望得以藉此，一方面向內部基層幹部和黨員解釋，過往「回民」工作成效不彰的根本原因為何；另一方面又能提出一套看似「正確且有效」的解決之道，並且足以說服他們。

最終，《回回民族問題》在 1941 年的出版，象徵著中共完成了對「回民」的概念轉換與民族化轉譯。在此之後，「回民」在中共的理論話語中，不能再被直觀地當作傳統中國對穆斯林的泛稱；而應當作為當代中國法定少數民族之一的「回族」的他稱。與此同時，當「回民」成為了「民族」，而「民族」作為伊斯蘭信仰在中國的「新」載體。這不僅是當代「穆斯林少數民族」概念出現的原因，它更如同「民族宗教」此一特殊複合詞彙背後所暗示的：「民族」自此成為了中國穆斯林與號稱無神論的中共之間，重要的政治緩衝；而「民族化架構」依舊也是中共在建立中華人民共和國之後，治理伊斯蘭教與穆斯林所不可或缺的重要論述工具。

參考文獻

- 王日蔚（1935）。〈與陳援庵先生論回紇回回等名稱〉，《禹貢半月刊》。第 4 卷，第 10 期：頁 15-25。
- 王守道（1998）。《王守道回憶錄》。北京：解放軍出版社。
- 王獻明（譯）（2003）。《從民族國家拯救歷史：民族主義話語與中國現代史研究》。北京：社會科學文獻出版社。（Prasentit Duara[杜贊奇]，1995）。
- 王效軍（2005）。〈中國現代史上第一個縣級回民自治政府——豫海縣回民自治政府〉，《黨史文匯》。2005 年第 4 期：頁 50-51。
- 王柯（2013）。《東突厥斯坦獨立運動：1930 年代至 1940 年代》。香港：香港中文大學出版社。
- 王柯（2017）。《消失的國民：近代中國的民族話語與少數民族的國家認同》。香港：香港中文大學出版社。
- 王伏平（2001）。〈西工委與《回回民族問題》—紀念《回回民族問題》出版 60 周年〉，《回族研究》。第 44 期：頁 68-71。
- 王伏平（2019）。〈從關於回回民族問題的題綱到回回民族問題〉，《中國穆斯林》。2019 年第 1 期：頁 13-16。
- 中華人民共和國國務院（1956）。〈國務院關於「伊斯蘭教」名稱問題的通知〉。2021 年 10 月 19 日，<https://www.neac.gov.cn/seac/zcfg/201006/1074312.shtml>。
- 中共中央書記處（1982）。〈關於我國社會主義時期宗教問題的基本觀點和基本政策〉。2020 年 10 月 13 日，<http://www.mzb.com.cn/html/folder/290171.htm>。
- 中共中央統戰部（1991）。《民族問題文獻匯編》。北京：中共中央黨校出版社。
- 中共中央黨史研究室第一研究部（2007）。《共產國際、聯共（布）與中國革命檔案資料叢書（15）：聯共（布）、共產國際與中國蘇維埃運動（1931-1937）》。北京：中共黨史出版社。
- 中共中央文獻研究室（1992）。《建國以來重要文獻選編·第一冊》。北京：中央文獻出版社。
- 中共中央文獻研究室、中央檔案館（2011）。《建黨以來重要文獻選編（1921-1949）·第九冊》。北京：中央文獻出版社。
- 中共中央文獻研究室、中央檔案館（2011）。《建黨以來重要文獻選編（1921-1949）·第十三冊》。北京：中央文獻出版社。

- 中央統戰部、中央檔案館（1985）。《中共中央抗日民族統一戰線文件選編》。
北京：檔案出版社。
- 中央檔案館（1991）。《中共中央文件選集（1921—1925）》。北京：中共中央黨校出版社。
- 中央檔案館（1991）。《中共中央文件選集（1926）》。北京：中共中央黨校出版社。
- 中央檔案館（1991）。《中共中央文件選集（1927）》。北京：中共中央黨校出版社。
- 中央檔案館（1991）。《中共中央文件選集（1928）》。北京：中共中央黨校出版社。
- 中央檔案館（1991）。《中共中央文件選集（1931）》。北京：中共中央黨校出版社。
- 中央檔案館（1991）。《中共中央文件選集（1934—1935）》。北京：中共中央黨校出版社。
- 中央檔案館（1991）。《中共中央文件選集（1936—1938）》。北京：中共中央黨校出版社。
- 中國人民解放軍軍事科學院、軍事歷史研究部（1996）。《中國工農紅軍長征史》。
太原：山西人民出版社。
- 中國工農紅軍長征史料叢書編審委員會（2016）。《中國工農紅軍長征史料叢書·
文獻3》。北京：解放軍出版社。
- 中國工農紅軍長征史料叢書編審委員會（2016）。《中國工農紅軍長征史料叢書·
文獻4》。北京：解放軍出版社。
- 民族問題研究會（1982[1941]）。《回回民族問題》。北京：民族出版社。
- 西北五省區編纂領導小組、中央檔案館（1990）。《陝甘寧邊區抗日民主根據地·
回憶錄卷》。北京：中共黨史資料出版社。
- 西華師範大學歷史文化學院、川陝革命根據地博物館（2012）。《川陝革命根據
地歷史文獻資料集成》。成都：四川大學出版社。
- 江西社會科學編輯部（1981）。《中華蘇維埃共和國中央政府文件選編 1931-
1934》。未出版。
- 李維漢（1986）。《回憶與研究》。北京：中共黨史資料出版社。
- 何志明（2006）。〈從《回回民族問題》看回族在中國共產黨民族政策發展史上

- 的重要地位》，《回族研究》。第 64 期：頁 135-137。
- 松本ますみ（1999）。《中国民族政策の研究：清末から 1945 年での「民族論」を中心に》。東京都：多賀。
- 金吉堂（1935）。〈回教民族説〉，《禹貢辦月刊》。第五卷，第 11 期：頁 24-25。
- 周忠瑜（2001）。〈寧夏戰役戰略方針的制定及被迫中止的原因〉，《青海民族學院學報（社會科學版）》。第 28 卷，第 4 期：頁 10-15。
- 周萬軍（2013）。〈豫海縣回民自治政府的創立〉，《中國統一戰線》。2013 年第 3 期：頁 66-67。
- 中國延安精神研究會（2016）。《陝甘寧邊區文獻選編·軍事卷》。北京：中央文獻出版社。
- 馬東平、馬超（2018）。〈紅一方面軍與甘肅隴南回族革命〉，《回族研究》。2018 年第 3 期：頁 11-19。
- 馬通（2000）。《中國伊斯蘭教派與門宦史略史略》。銀川：寧夏人民出版社。
- 徐向前（1988）。《歷史的回顧》。北京：解放軍出版社。
- 徐向前（1993）。《徐向前軍事文選》。北京：解放軍出版社。
- 郭卿友（1990）。《中華民國時期軍政職官誌》。蘭州：甘肅人民出版社。
- 張仲實（譯）（1953）。《馬克思主義與民族、殖民地問題》。北京：人民出版社。（Joseph Stalin, 1934）。
- 張劍平（1997）。〈抗戰時期延安的回回民族研究〉，《延安大學學報（社會科學版）》。第 70 期：頁 77-82。
- 梁琛（2012）。《抗日戰爭時期中國共產黨民族綱領政策研究》。北京：中央民族大學中國民族理論與民族政策研究院博士論文。
- 陳熙遠（2002）。〈「宗教」：一個中國近代文化史上的關鍵詞〉，《新史學》。13（4）：頁 37-66。
- 黃鎮磐，（2005）。〈回民說〉，《醒回篇》。第壹號：頁 498。
- 馮亞光，（2013）。〈也談海打戰役計畫的流產與寧夏戰役計畫被迫中止—與軍科軍史研究部及《紅西路軍史》作者商榷〉，《甘肅社會科學》。2013 年第 6 期：頁 109-112。
- 華濤、翟桂葉（2012）。〈民國時期的「回族界說」與中國共產黨《回回民族問題》的理論意義〉，《民族研究》。2012 年第 1 期：頁 12-24。
- 華濤（2016）。〈二十世紀三四十年代中國共產黨解決民族問題的思路及其當代

- 意義—關於長征及延安時期中國共產黨民族理論發展的研究》，《民族研究》。2016年第5期：頁1-9。
- 經濟部地圖（1933）。〈甘肅郵務區輿圖〉，《全國性分幅輿地圖》。臺北：中央研究院近代史研究所，13-01-08-005。
- 賈建飛（譯）（2017）。《嘉峪關外：1759-1864年新疆的經濟、民族和清帝國》。香港：中文大學出版社。（James A. Millward[米華健]，1998）
- 趙鍾奇，（2005）。〈中國回教之來歷〉，《醒回篇》。第壹號：頁501-502。
- 齊思和（1936）。〈民族與民族主義〉，《大眾知識》。第一卷，第5期：頁1-8。
- 寧夏百科全書編纂委員會（1998）。《寧夏百科全書》。銀川：寧夏人民出版社。
- 韓育東（2016）。《從請封到自封—日本中世以來自中心化之行動過程》。臺北：國立臺灣大學出版中心。
- 劉春（1996）。《劉春民族問題文集》。北京：民族出版社。
- 劉書祥（2011）。〈延安時期的回族與伊斯蘭教工作—紀念《回回民族問題》發表70周年〉，《中國穆斯林》。2011年第3期：頁26-29。
- 劉曉原（2018）。《邊緣地帶的革命：中共民族政策的緣起(1921-1945)》。香港：香港中文大學出版社。
- 劉偉（2006）。〈回族解放的先聲：豫海回民自治政府的建立〉，《檔案》。2006年第3期：頁21-24。
- 劉偉（2018）。〈紅軍長征與回民地區守則〉，《回族研究》。2018年第2期：頁61-66。
- 劉偉（2020）。〈紅軍西征期間民族政策的探索與實踐〉，《回族研究》。2020年第3期：頁50-54。
- 魯忠慧（譯）（2003）。《中國民族政策之研究：以清末至1945年的「民族論」為中心》。北京：民族出版社。（松本真澄，1999）。
- 蔣中正總統文物（1936）。〈蔣中正分電閻錫山林森已抵西安〉，《（《一般資料—民國二十五年（八）》），10月22日。臺北：國史館，002-080200-00270-083。
- 蔣中正總統文物（1936）。〈張學良電何應欽朱培德打拉池乾鹽池已克復偽四方面軍尚有萬人未渡河係偽第四第三十一軍等均向乾鹽池古西安州東竄正續剿圍堵並調集大軍日內殲滅等〉，《武裝叛國（八）》，11月2日。臺北：國史館，002-090300-00031-187。

覺羅勒德洪等[清]。《世宗憲皇帝實錄》（北京：中華書局，大滿洲帝國國務院發行），卷八十，頁 47-2。2020 年 10 月 21 日瀏覽，
<http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihpc/hanji?@72^1231680569^810^^^702110010007008300010007^N@@@621219639>。

覺羅勒德洪等[清]。《世宗憲皇帝實錄》（北京：中華書局，大滿洲帝國國務院發行），卷九十四，頁 256-2。2020 年 10 月 21 日瀏覽，
<http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihpc/hanji?@58^1916425844^807^^^702110010007009700010007^1@@@551936406#top>。

Duara, Prasenjit. (1995). *Rescuing history from the nation: Questioning narratives of modern China*. Chicago: University of Chicago Press.

Gladney, Dru C. (1991). *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*. Harvard University Press.

輔仁
宗教研究

The Analysis of the beginning of the CCP nationalizing strategy to Islam

MA Chen-Han

MA in Institute of Anthropology, National Tsing Hua University

Abstract

When people talk about the role of Islam in the context of religious governance in contemporary China, they often consider it with the relationship between the China Communist Party (CCP) and ethnic minorities. In the point of view of the CCP, Islam isn't like Catholicism and Protestantism, which are considered as an extension of Western imperialism, nor is it like Buddhism and Taoism, which are considered as the products of superstitions during the feudal period of China. The development of Islam in contemporary China intercorrelates with the development of the CCP in terms of its facing the modern transformation of the traditional knowledge system, its understanding of new concepts imported from the West such as nation and religion, and the construction of China as a modern nation-state. Due to the above complexity, many studies fail to visualize a clear picture and the contexts in tracing the CCP's policies on Islam. Many discussions on the development and transformation of Islam in China also become dilemmatic choices between ethnic groups and religion. Looking back upon the period between the establishment of the CCP in 1921 and the publication of the book 回回民族問題 in 1941 by the CCP, this research deconstructs how the policies on Islam in contemporary China were framed as an ethnic issue. This research especially focuses on the "Long March" of the CCP between 1934 to 1936, and aims to examine how the CCP developed its policies on Islamic as an ethnic issue from its Long March tactics.

Keyword: Islam, Muslim, Hui People, Nationalization, China Communist Party (CCP)

輔仁
宗教研究