

马来西亚伊斯兰教中的南亚因素

——兼议印度洋作为文化传播的中间地带

马 强 郭瑞茹

摘要：历史上，在伊斯兰教传入东南亚地区的过程中，印度商人和苏非传教士发挥了一定的作用，国际学术界对这一点已经做过较为深入的研究，从中也能明显看出印度洋扮演了文明交流中间地带的作用。英属印度时期，具有鲜明南亚特色的伊斯兰派别基本定型。南亚伊斯兰派别中的迪奥班德学派及其泰卜里厄运动、巴热里维派中的契什提萨比里教团和嘎德忍耶的达瓦伊斯兰、艾哈迈迪耶派、什叶派和圣训派都与现今的马来西亚及周边地区产生了多种联系。南亚与马来西亚伊斯兰教的联系是南亚单向度的输出过程，传播过程中很好地利用了南亚地区的社会网络和地方知识，而且这种传播方式一直持续到今天，更多地体现出脱域性和精神性特征。从伊斯兰教的传播途径观察，迄今为止，南亚可以说是阿拉伯世界和东南亚马来伊斯兰世界之间的文化中间地带。以南亚（主要是印巴）伊斯兰教的分类和特点为基础，研究它与马来西亚及周边地区的联系及影响，能给学界提供一种观察不同区域，或跨国跨区域伊斯兰教互动的视角。

关键词：南亚伊斯兰；东南亚伊斯兰；马来西亚伊斯兰；跨区域宗教互动；中间地带

收稿日期：2024—01—14

作者简介：马强（1972—），陕西师范大学中国西部边疆研究院教授、曲靖师范学院人文学院专家工作站特聘教授、博士生导师，主要研究领域：人类学与区域文化研究、南亚民族与宗教研究；郭瑞茹（1988—），陕西师范大学中国西部边疆研究院博士研究生，研究方向：南亚东南亚民族文化与社会发展。

基金项目：本文系 2023 年国家社会科学基金重点项目（项目编号：23AZJ006）与陕西师范大学 2023 年度“一带一路”专项科研项目（项目编号：23YDYLZ003）的阶段性成果。

学术界有关伊斯兰教传入马来西亚及其周边地区的历史问题，就传播人群而言，大概有三种说法，即阿拉伯人说、印度人说和明代郑和说；就派别而言，有逊尼派的沙斐仪法学说和哈乃斐法学说以及什叶派说；就传播方式而言，有贸易说、蒙古西征反弹说、苏非教团宣教说等。^① 东南亚地区，特别是今天的马来西亚^② 及其周边地区，因地处海上交通要道，在航海技术依靠风力的时代就已是南下北上跨区域贸易的集散地，在伊斯兰教传入之前，长期生活在森林和海岛上的原住民多信奉万物有灵信仰。由于同南亚次大陆之间的远洋贸易，佛教和印度教在此地也曾辉煌一时。^③ 随着远洋航行和海外贸易的拓展，自 13 世纪起，伴随着商人的居留和迁移，伊斯兰教在马来群岛中的马来人中间逐渐扎下根来。因此，马来西亚及其周边地区伊斯兰教同南亚之间的历史和现实联系，不仅是宗教传播史和文明发展史的组成部分，而且与整个印度洋贸易所勾连的南亚、东南亚、西亚、北非和东亚之间的文明交流史、跨区域文化史和全球史都有一定的联系。

学术界对于马来西亚伊斯兰教与南亚之间历史和现实联系的研究，散见于笼统的南亚与东南亚区域的，而非国别的研究中。就中国学界而言，最近出版的《季风亚洲：全球视野下的跨印度洋文化网络》与本文所讨论的主题最为接近，该书前三章以跨界流动造成的思想互联为主题，讨论南亚和东南亚之间的文化思想网络。其中有关连接中东、南亚、东南亚的伊斯兰文学网络和 20 世纪上半叶印度穆斯林思想家对印度尼西亚伊斯兰社会主义思潮的影响，是具有深刻洞察力的两个方面。^④ 此外，罗圣荣从族群认同和族群关系角度对马来西亚印度人穆斯林的关注，以及马景对泰卜里厄宣教运动在东南亚发展与现状的考察，也是十分切题的研究。^⑤ 特别是马景就泰卜里厄宣教团在东南亚的历史发展和现状进行的专题研究，可以说关注了跨国跨区域联系和影响的一个关键点。英文学术作品中，与此主题最为相关的研究是一本题为《南亚和东南亚穆斯林社会之间的伊斯兰联系》（*Islamic Connections: Muslim Societies in South and Southeast Asia*）的论文集，内容涉及海陆交通、艾哈迈迪耶、泰卜里厄、苏非和宗教学者等方面。^⑥

① Sayyid Qudratullah Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, Singapore: Malaysian Sociological Research Institute Ltd., 1963.

② 古代历史上，马来西亚没有建立过统一的国家和政权。随着近代西方殖民者的到来，在今天的马来西亚建立了不同类型的殖民统治。1957 年，马来亚联合邦成立，1963 年，马来西亚联邦成立，标志着马来西亚正式取得独立和现代民族国家的形成。

③ 关于这一问题，可参阅安东尼·瑞德著，孙来臣等译：《东南亚的贸易时代：1450—1608》，商务印书馆 2013 年版；G. 赛代斯著，蔡华、杨保筠译：《东南亚的印度化国家》，商务印书馆 2018 年版。

④ 谢侃侃、张恣煜、曹寅著：《季风亚洲：全球视野下的跨印度洋文化网络》，北京大学出版社 2024 年版。

⑤ 罗圣荣：《马来西亚的族群边界与少数族群的认同——以印度人穆斯林为例》，《南洋问题研究》，2014 年第 1 期；马景：《伊斯兰教宣教团体在东南亚的传播与发展》，《世界宗教文化》，2015 年第 3 期。

⑥ R. Michael Feener and Terenjit Seuer eds., *Islamic Connections: Muslim Societies in South and Southeast Asia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2009.

之所以说缺乏国别联系的研究，笔者认为原因有三个：一是东南亚伊斯兰教历史有很高的同质性，特别是马来世界的伊斯兰教，在马来群岛地区还未形成独立的民族国家前，其伊斯兰教史几乎无法进行独立研究，因此区域的研究相对符合历史实际；二是马来西亚的沙斐仪教法学派占据了国家主流话语，对南亚的哈乃斐教法学派形成排拒，国家宗教管理层面因不愿有不同派别出现而导致派别竞争和冲突，因此南亚的影响尽管存在，但处于低调和弱势状态；第三，最为直接的因素是学界对南亚的伊斯兰教关注不多，无法根据南亚的伊斯兰教分类分别对它与东南亚不同国家的联系进行研究。

本文基于相关文献和笔者2008—2009年在吉隆坡、2020年10月前在巴基斯坦进行的多次田野调查，对马来西亚伊斯兰教中的南亚因素做一些初步分析。因条件所限，笔者在2009年以后虽几次短暂赴马来西亚旅行，但未进行田野调查以及全面搜集马来文文献，这是本文的遗憾之处。本文根据南亚（主要是印巴）伊斯兰教的分类和特点，就它们与马来西亚的联系及影响进行框架性的研究，给学界提供一种观察不同区域，或跨国跨区域伊斯兰教互动的视角，希望由此展开专题研究，并从马来西亚拓展至整个东南亚，特别是穆斯林人口众多的印度尼西亚，也包括族群和宗教问题较为突出的缅甸、泰国和菲律宾，观察与伊斯兰教相联系的南亚和东南亚宗教网络。此后，甚至可以同佛教、印度教、锡克教等传播过程和构建的全球网络进行比较研究。

一、马来西亚伊斯兰教中的南亚因素及其历史成因

10—15世纪，阿拉伯人和印度商人及中国的远洋航海都将伊斯兰教带入马来群岛地区。在长期的本土化实践过程中，当地人根据自然和人文环境的需要，逐渐接受了沙斐仪教法学派。15世纪末，马六甲苏丹国时期，印度的泰米尔穆斯林成为当地最大的移民群体。从时间上来说，吉打州印度穆斯林的移入可能比马六甲还早。早期来自印度的传教士用爪威（Jawi）文记录下了作为亚伯拉罕信仰的捍卫者和穆罕默德先行者亚历山大大帝的故事，印度当时的官方语言波斯语有关先知的故事被译为爪威文。马来穆斯林也从早期的印度老师那里习得了崇敬贤哲的传统。^① 18世纪末，印度穆斯林商人和旅行家等进入槟城。19世纪后，随着英国殖民的不断深入，大量印度劳工和管理人员进入马来地区。据统计，海峡殖民地时期（1826—1946

^① Richard Winstedt, "Indian Influence in the Malay World", *The Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 76, No. 2, 1944, p. 191. 爪威，是马来文拉丁化以前马来群岛地区各族以阿拉伯字母为基础，同时创造了形似阿拉伯字母的6个字母以转写各自语言的一种文字。可以说是转写马来文的消经文字。该文字使用约始于14世纪，19世纪马来群岛各国相继被殖民化后，开始用拉丁语转写各自的语言，爪威文字基本停用。该文字主要用于研习宗教知识、记事、信函、公文等。东南亚华人称之为“爪夷文”或“爪威文”。

年),印度人人口在 1921—1931 年间占总人口的 26.4%,其中就有大量穆斯林移民。^① 1906 年就有人观察到印度人对马来穆斯林的影响。“所以马来人像德干的穆斯林一样是逊尼派,但在整个印度,波斯的影响很大,甚至印度的逊尼派也受到什叶派‘异端邪说’的影响。在马来半岛庆祝穆哈兰月,尊重阿里、哈桑和侯赛因,以及在很多马来文学作品的行文中,都能找到什叶派的蛛丝马迹。”^②

历史上印巴移民同故国之间的关系,在马来西亚也留下了深刻的印记。1946 年,檳榔屿的印度人穆斯林联盟(Penang Indian Muslim League)和新加坡马来人联合会(Kesatuan Melayu Singapura)等组织曾联合组成泛马穆斯林联盟(Pan-Malayan Islamic Party),呼吁今天的马来西亚及周边地区所有的穆斯林支持真纳。泛马穆斯林联盟成员中有印度人穆斯林 10 余万人,1959 年成为马来民族统一机构(United Malays National Organisation)的一个附属组织。^③ 1957 年马来亚联合邦成立时,印巴已经分治,马来西亚的印度裔穆斯林曾一度在加入马来亚印度人国大党还是马来穆斯林为主的马来民族统一机构之间迟疑不决。1976 年马来西亚印裔穆斯林国民大会(Malaysian Indian Muslim Congress)的成立,最终解决了这一尴尬。

根据宛·克马里·穆加尼(Wan Kamal Mujani)引用马来西亚国家统计局 2010 年的人口统计数据,马来西亚的印度裔总人口为 192.77 万人。按照宗教信仰划分,其中印度教徒 166.41 万人,基督教徒 11.43 万人,伊斯兰教徒 7.87 万人,佛教徒 3.24 万人,信仰儒教、道教、部族信仰、宗族信仰及其他华人传统宗教的有 716 人,其他宗教的有 3.66 万人,无宗教信仰者 824 人,未知何种信仰者 192 人。其中印度裔穆斯林人口从 2000 年的 6.9 万人增至 2010 年的 7.87 万人。有些穆斯林领袖并不认同上述统计局数据,根据穆加尼援引的马来文研究资料,有研究者指出 1993 年马来西亚的泰米尔穆斯林估计总人口为 30 万人。2005 年估计为 60 万人。^④

在马来西亚,南亚移民分布较为集中的区域都有南亚特色的清真寺,笔者调研过的吉隆坡老城区至少有 3 座清真寺以印巴移民为主。一座位于著名商业街印度街,约建于 1863 年,是一座具有莫卧儿褐红色风格的印度清真寺(Masjid India);一座位于印度街北部,约建于 1917 年的当旺吉礼拜点(Surau Dawangi),现名为拜萨尔清真寺(Masjid Besar);一座位于秋吉(Chow Kit),建于 1963 年,是一座具有巴基斯坦风格的清真大寺(Masjid Jamak Pakistan)。其中印度清真寺以印度泰米尔人

① C. A. Vlieland, *British Malaya: A Report on the 1931 Census and Certain Problems of Vital Statistics*, London: Crown Agents for the Colonies, 1932, p. 121.

② G. R. Tibbetts, “Early Muslim Traders in South-East Asia”, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 30, No. 1, pp. 1-2.

③ 梁英明:《马来西亚种族政治下的华人与印度人社会》,《华侨华人历史研究》,1992 年第 1 期,第 4—5 页。

④ Wan Kamal Mujani, “The History of the Indian Muslim Community in Malaysia”, *Advances in Natural and Applied Sciences*, Vol. 6, No. 8, 2012, p. 1351.

为主，另外两座是南亚穆斯林的混合寺，三者都同今天的南亚穆斯林有紧密联系。这种现象，在南亚移民较早进入的区域应该都存在，也是南亚伊斯兰教可借助的社会资本，为跨国宗教互动提供了实体场域。

就国家关系而言，2007年11月8日，巴基斯坦和马来西亚签署了加强经济伙伴关系协定，并于2008年生效运作，双方达成在商品交易与服务、投资和公共卫生、植物检疫、知识产权保护、建筑、旅游、医疗保健和通信等双边技术合作及能力建设方面加强交流。目前，马来西亚每年向巴基斯坦出口大宗棕榈油及其相关农产品、化工产品、电器、机械及零件，而巴基斯坦每年向马来西亚出口农产品、纺织品、海产品等。两国在上述领域内的合作交流，必然伴随着两大区域伊斯兰文化之间的交流和互动。

在生活层面，印度穆斯林对马来人的影响表现在饮食、服饰等方面。目前，最为直观的表现是遍布马来西亚各处的印度穆斯林餐馆玛玛档（Mamak），通常位于交通津要和商业繁华之地，装修风格近似，有些24小时营业，经营的甩饼、炸鸡、咖喱米饭和温火慢炖的豆类和肉类蘸汁，在马来西亚快餐业中占有很高份额。

二、马来西亚伊斯兰教中的南亚派别因素

就伊斯兰教本身而言，当前南亚存在的大多伊斯兰教派别，与马来西亚都有或多或少的联系，对马来西亚有着不同程度的影响。

（一）迪奥班德派及其泰卜里厄运动

迪奥班德派是英属印度时期兴起于南亚的伊斯兰教育派别，以1866年在迪奥班德建立的达鲁欧陆米（知识之家）宗教学校为形成标志，传承南亚伊斯兰教育体系，遵照尼扎姆丁教学大纲，强调对传衍性知识（manqulat）即传统知识的研习，严格学制，按部就班教授系统化的伊斯兰学科。该学派同艾资哈尔大学的教育体系可谓齐名，一东一西代表了当前世界上最具传统和优势的伊斯兰教育资源。^①

20世纪初，马来半岛地区的伊斯兰教育发生了重大变化，除出现了大量新的教育机构外，也涌现了来自马来亚和马来亚以外地区如在希贾孜、印度（特别是迪奥班德和阿里格尔）和开罗长期留居学成归来的教师。^②1909—1916年间曾任吉兰丹穆夫提的哈吉宛·穆萨（Wan Musa）的三个儿子都曾在迪奥班德的达鲁欧陆米学习

^① 马强、赛义德·艾哈迈德·阿里·沙阿：《巴基斯坦迪奥班德学派述要》，《世界宗教文化》，2018年第5期，第64页。

^② William R. Roff and Pondoks, "Madrasahs and the Production of 'Ulamā' in Malaysia", *Studia Islamika*, Vol. 11, No. 1, 2004, p. 13.

过。^① 马来西亚伊斯兰党精神领袖，已故吉兰丹州州务大臣聂阿兹（Nik Abdul Aziz Nik Mat）1952—1957 年间曾在迪奥班德的达鲁欧陆米学习，毕业后于 1958 年在拉合尔大学跟随反瓦哈比主义的学者侯赛因·艾哈迈德·曼达尼（Hussain Ahmad al-Madani）学习经注学 1 年，再赴艾资哈尔大学，后获得伊斯兰法学硕士学位。聂阿兹的求学经历和学识奠定了他的宗教地位，并对其政见产生了重要影响。他也继承了迪奥班德学派中的苏非思想，因此被伊斯兰党内部视为穆热世德（即精神导师）。而聂阿兹的老师阿巴斯（Abbas bin Haji Ahmad）出生于丁加奴州，14 岁赴麦加求学，继而到印度古吉拉特邦的伊斯兰大学（Al-Jamiah Al-Islamiah）学习 4 年，后来于 1938 年又赴迪奥班德的达鲁欧陆米学习 1 年，成为知名宗教学者和吉兰丹州议员，并建立了大量宗教学校。阿巴斯本人在丁加奴州的努尔伊提法格学校（Madrasah Nurul Ittifaq）以讲授圣训见长，这一点本身就反映了迪奥班德学派的影响。聂阿兹的儿子阿德里（Nik Adli Nik Mat）也曾就读于卡拉奇和白沙瓦的宗教学校，并在阿富汗旅行，回国后被指称领导了激进组织。就此，有学者认为，从巴基斯坦宗教学校返回的学生都会受到质疑，南亚宗教学校也不应被刻意看作纯粹培养伊斯兰主义者和激进好战者的机构。实际上，这些宗教学校通常为当地没有求学机会的孩子提供了最基本的教育。^②

根据材料，1866—1976 年间，印度迪奥班德的知识之家共培养了 445 名马来西亚学生，是所有外籍学生中人数最多的群体。^③ 如果加上其他隶属于迪奥班德学派的学生，这一数字会更高。20 世纪 80 年代以来，马来西亚伊斯兰党所办的宗教学校经常派遣学生赴巴基斯坦学习，伊斯兰党也同巴基斯坦的伊斯兰促进会关系密切。巴基斯坦的莱温、拉合尔、木尔坦、费萨拉巴德、卡拉奇等地迪奥班德学派的宗教学校中，印尼学生居多，但也有一定数量的马来西亚学生。巴基斯坦国际伊斯兰大学同马来西亚国际伊斯兰大学在交换留学生、教师和办学理念方面都有交流，在此过程中，马来西亚留学巴基斯坦的学生都会受到泰卜里厄的影响。巴基斯坦国际伊斯兰大学的在册学生中，马来西亚学生在 1988—1990 年间人数较多，而 1994—1997 年间和 2001—2002 年间分别为 14 人和 18 人。2004 年就读于伊斯兰促进会的赛义德·

① Peter G. Riddell, “Shari’a-Mindedness in the Malay World and the Indian Connection: The Contributions of Nur al-Din al-Raniri and Nik Abdul Aziz Bin Haji Nik Mat”, in R. Michael Feener and Terenjit Seuer eds., *Islamic Connections: Muslim Societies in South and Southeast Asia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2009, pp. 175-194.

② Holger Warnk, “Alternative Education or Teaching Radicalism? New Literature on Islamic Education in Southeast Asia”, *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, Vol. 28, No. 4, 2009, pp. 111-132.

③ Muhammad Faruq, *Afriqah aur Khidmat-i Faqih al-Ummat*, Deoband: Maktaba-yi Nashr al-Mahmud, 1990, p. 144, 转引自 Brannon D. Ingram, *Revival from Below: The Deoband Movement and Global Islam*, Oakland, California: University of California Press, 2018, pp. 219-220.

毛杜迪国际教育学院的马来西亚学生有 40 人。^①

位于吉隆坡斯里八打灵(Sri Petaling)泰卜里厄中心的知识之钥宗教学校(Madrassa Miftah al-Ulum), 大约开办于 1995 年, 由毕业于迪奥班德学派的老师主管教学, 完全遵照该学派的教学体制。学校主管阿卜杜·哈米德(Abdul Hamid bin Chin)毕业于印度北方邦赫尔多伊(Hardoi)的阿什拉夫宗教学校(Ashraf Madaris), 获得“学者”(Alim)学位。学校采用迪奥班德课程, 但教授沙斐仪派教法, 以适应马来西亚穆斯林社会, 同时增加了乌尔都语、爪威文和马来语课程。学校希望每年能够培养出 100 名获得“学者”学位的毕业生, 要求学生在最后一年外出进行 40 天的宣教活动, 毕业后能从事四个月的宣教工作。该校在雪兰莪、新山、丁加奴、吉兰丹、吉打州等设立了规模不等的分校。吉打州的伊斯兰教育学院(Ma' had Attarbiyah al-Islamiyah)是尼亚买·优素福(Niyamat Yusoff, 1940—2003)在马来西亚伊斯兰学生组织 ABIM 的支持下, 于 1981 年建立的隶属于南亚南德瓦学派的宗教院校, 基本采用尼扎姆丁教学大纲。1987 年, 又开办了中等伊斯兰教育, 延续南德瓦教育传统, 聘用南亚毕业生任教。学校融合了世俗国民课程和宗教科目, 每年约有 20 位毕业生。^②

此外, 巴基斯坦著名的迪奥班德派学者塔给·乌斯曼(Taqi Usmani)、塔里格·杰米里(Tariq Jameel)、塔里格·马苏德(Tariq Masood)等人经常受邀到马来西亚进行演讲和宣教工作, 同那里的印度裔社群保持着紧密联系。著名的印度宣教师扎克·纳伊克(Zakir Naik)也生活在马来西亚。马来西亚本土著名的迪奥班德学者、吉兰丹达鲁考萨尔(Darul Kautsar)宗教学校教师穆罕默德·阿斯利·优素福(Muhammad Asri Yusoff)曾于 1977 年赴迪奥班德的达鲁欧陆米学习, 后来又到卡拉奇的达鲁欧陆米求学, 这种经历对其在马来西亚批评什叶派的言论有一定的影响。^③

目前能够了解到的情况是, 在某些较为知名的巴基斯坦迪奥班德派宗教学校中仍有马来西亚学生就读。如卡拉奇泰卜里厄中心所在的曼达尼清真大寺(Jamia Masjid Madani)和本努忍耶国际大学(Jamia Binoria Aalmia)各自招收了约 50 名马来西亚学生。

关于迪奥班德学派所实践的泰卜里厄运动在马来西亚的传播情况, 马景根据各种材料总结认为, 1952 年就有宣教团抵达槟城, 埃米尔是毛拉米阿基·尔萨(Miaj Isa), 得到了印度穆斯林社团的支持和庇护。同年, 印度宣教中心派遣由阿卜杜·马立克(Abul Malik)带领的宣教小组向马来亚的印度裔穆斯林宣教, 最终得到吉隆坡和槟城印度裔穆斯林的大力支持。1969 年宣教团体在印度动物学教授阿卜杜·拉

^① Dietrich Reetz, *Travelling Islam: Madrasa Graduates from India and Pakistan in the Malay Archipelago*, Berlin: Working Paper of ZMO (Zentrum Moderner Orient), No. 8, 2013.

^② Ibid.

^③ Mohd Faizal Musa, *Muslim Sectarianism Versus the De-escalation of Sectarianism in Malaysia*, Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 2022, p. 13.

赫曼 (Abdul Rahman) 的带领下, 在马来西亚大学布道宣讲, 由此宣教团体在当地的大学中扎根。1972 年开始培养本地宣教负责人。1977 年印度宣教中心成立了一个 7 人协商委员会指导和监管马来西亚的宣教事宜。1980 年 4 月, 宣教团体在吉隆坡举行宣教大会。在 1982 年 11 月召开的宣教大会上, 印度宣教中心第三任埃米尔伊纳姆·哈桑 (In' aamul Hasan) 应邀出席。1993 年, 马来西亚宣教团体在吉隆坡近郊的斯里八打灵清真寺设立了宣教中心并开始了组织化的宣教活动。^① 有资料显示, 伊纳姆·哈桑其实在 1971 年就到过马来西亚。^② 另外, 值得一提的是 2009 年 7 月在马来西亚雪兰莪州的雪邦召开第三届宣教大会。为期三天的宣教大会约有 30 万人参加, 邀请了巴基斯坦、印度和孟加拉国等宣教经验丰富的长老作大会演讲, 三天中人们也按照南亚泰卜里厄的传统生活方式参与学习、集体用餐、集体礼拜, 同时根据个人所在的小团体开展学习和宣教工作。这一活动对马来西亚整个社会, 特别是民间的影响尤为深远和深入。本届大会后, 出于安全考虑, 马来西亚政府不再批准举办全球宣教大会, 但地方性的宣教活动在各地仍然存在, 政府并不干涉。

斯里八打灵宣教中心掌握着全马泰卜里厄事宜。根据笔者对马来西亚泰卜里厄负责人阿卜杜·哈米德 (Abdul Hamid Bin Hasyim) 的访谈, 每 3 个月从该中心赴国外 (主要是印巴) 的宣教团有时 40—50 个, 有时约 30 个。在伊历 8 月和学校假期的 11 月, 外出宣教团会更多。从国外来的宣教团每月 50—60 个。对出国宣教的马来人, 宣教中心鼓励进行为期 4 个月的宣教, 但如果去邻近国家, 则只鼓励 40 天的宣教。只有在马来西亚参加过 2 年宣教的人, 宣教中心才鼓励其出国宣教, 且必须先到印巴从事为期 40 天的宣教后才能选择去其他国家。中心周六晚上的宣教集会, 有阿拉伯语、英语、孟加拉语、乌尔都语、罗兴亚语、缅甸语以及为聋哑人提供的手语服务。^③

对于马来西亚北部地区泰卜里厄的传播, 有文章认为毛拉纳阿卜杜·马里克·曼达尼 (Abdul Malik Madani) 1952 年代表尼扎姆丁宣教中心抵达新加坡和雪兰莪, 得到了檳城、吉隆坡和新加坡等城市印度穆斯林社群的支持。泰卜里厄运动在马来西亚经历了六个发展阶段。第一阶段是在印度人, 特别是吉隆坡的印度裔商人中传播。第二阶段是马来西亚独立后从印度人传播到马来人。第三阶段是马来青年人, 特别是学生接受了宣教活动。第四阶段吸引了普通的马来人加入进来。第五阶段是因其未在马来西亚注册而在沙巴和马六甲受到压制。第六阶段是斯里八打灵宣教中心建

① 马景:《伊斯兰教宣教团在东南亚的传播与发展》,《世界宗教文化》,2015年第3期,第95—96页。

② Muhammad Hanapi Noor, *Tabligh: the Misunderstood Jewel of the Last Century*, Penang: Hanapi Publishing House, 2007, p. 1.

③ Daood Ahmed Butt, *The Tabligh Jamaat and its Impact on Malaysian Society*, Master's Thesis, International Institute of Islamic Thought and Civilization, International Islamic University Malaysia, 2014, p. 125-132.

立,开始了组织化的宣教活动。^①也有文章认为原籍印度旁遮普邦的普什图裔海戴尔·阿里(Haydar Ali)三兄弟,是殖民时期定居马来亚北部吉兰丹、丁加奴和泰南地区北大年的众多普什图家族之一。海戴尔的祖父生于巴基斯坦的西北边境省(今开普省),成人后前往吉兰丹和北大年从事服装贸易。其家族来自木尔坦,族谱可追溯至麦加古莱氏家族的圣门弟子。他父亲曾于20世纪30年代在英属马来亚政府警察局工作,是首批生于马来亚的印度裔穆斯林。海戴尔成人后学习医学,服务于马来西亚军队,1974年退休前为上校,在吉兰丹具有良好的口碑和人脉。退休后的海戴尔接触到泰卜里厄,很快成为运动的中坚成员,当年从印度宣教中心等地学习和参与宣教活动后,在吉兰丹首府哥打巴鲁建立了诊所,以此开始了在吉兰丹州有组织的泰卜里厄工作。^②

许多作品也提及泰卜里厄对马来人的影响,认为有印度化的趋势。也有学者认为马来人的生活方式历史上就受到印度文化的诸多影响,即便泰卜里厄运动对马来人有影响,也与伊斯兰教并不冲突。这一运动的确在服饰、丧葬习俗、语言使用(乌尔都语随着泰卜里厄活动进入部分马来人的生活)、饮食习惯(如马来人传统上因食物味道转移礼拜者的注意力,不习惯在清真寺开灶为人们提供饮食)、妇女和家庭等方面也给马来西亚社会带来了一定的改变。就人们的参与程度而言,仍处于稳定增长的趋势。^③此外,这一运动对于马来西亚几个重要的具有官方背景的宣教组织,如马来西亚伊斯兰宣教基金会(Yayasan Dakwah Islam Malaysia)、马来西亚伊斯兰发展局(Jawatan Kemajuan Islam Malaysia)和马来西亚穆斯林公益机构(Muslim Welfare Organization of Malaysia)的建立都有一定的启蒙和刺激作用。^④

(二) 巴热里维派及其传播情况

巴热里维派主要为契什提教团和达瓦伊斯兰两个教派分支的发展与传播。

1. 契什提教团^⑤

契什提教团在南亚主要有尼扎米和萨比里两大分支。13世纪,阿拉丁·阿里·

^① Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, "The History of Jam ā 'ah Tabl ī gh in Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival", *Al-Jāmi 'ah*, Vol. 46, No. 2, 2008, pp. 353-400.

^② Farish Ahmad Noor, "Pathans to the East! The Development of the Tablighi Jama'at Movement in Northern Malaysia and Southern Thailand", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol. 27, No. 1, 2007, pp. 7-25.

^③ Daood Ahmed Butt, *The Tablighi Jamaat and its Impact on Malaysian Society*, Master's Thesis, International Institute of Islamic Thought and Civilization, International Islamic University Malaysia, 2014, pp. 44-62.

^④ Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, "The History of Jam ā 'ah Tabl ī gh in Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival", *Al-Jāmi 'ah*, Vol. 46, No. 2, 2008, pp. 373.

^⑤ 本节内容主要参考了 Robert Rozeznal, *Islamic Sufism Unbound: Politics and Piety in Twenty-First Century Pakistan*, New York: Palgrave Macmillan, 2007, pp. 123-134.

艾哈迈德·萨比里（‘Ala ad-Din’ Ali Ahmad Sabir）打破了占主导地位的尼扎米支派的血统，开创了萨比里支派。早期他们隐居乡村，韬光养晦，避免建造大型道堂。英国殖民南亚时期，面对各种宗教和社会问题的辩论和竞争，萨比里派开始进行积极回应。他们创办了教育机构，出版了大量书籍。著名迪奥班德派学者伊姆达顿拉·穆哈吉尔·玛凯（Imdad Allah al-Muhajir Makki）和热施德·艾哈迈德·甘告黑（Rashid Ahmad Gangohi）都是该教团的苏非大师。他们抵制欧洲殖民主义，捍卫苏非教义和实践。1979 年，马来西亚吉兰丹州的一位医生在卡拉奇学习时加入了契什提萨比里教团。在他的带领下，当时在巴基斯坦学习的其他几名马来西亚学生也加入了该教团。该派在巴基斯坦的中心经常有马来西亚弟子拜谒。

该派的筛海瓦黑德·巴赫什（Wahid Bakhsh）在第二次世界大战期间曾到访过马来亚，日常同马来亚弟子也保持着书信联系，留下了大量有注解的手稿。1990 年 12 月和 1994 年 8 月，瓦黑德赴马来西亚会见弟子。1995 年瓦黑德隐光后，其弟子在吉隆坡轮流保持在家中延续本派的孜克尔仪式，仪式由瓦黑德的一位资深弟子主持。许多人经常前往巴基斯坦和印度拜谒拱北和道堂。马来西亚的弟子大多是受过良好教育的中产阶级城市职业者，男女皆有，包括马来人、华人和印度人，对同一苏非派别的遵从超越了族群边界。在他的弟子中，多数人都能讲多种语言，同筛海和巴基斯坦的同伴交流时通常使用英语。当无法前往巴基斯坦参加年度乌热斯（Urs，苏非贤哲忌日）庆祝时，马来西亚的弟子经常在本地举行纪念活动，聚集在吉隆坡的私人住宅中进行集体礼拜，聆听赞美诗以获取吉庆。由于远离契什提中心，他们将位于马六甲以南的伯沙岛的苏丹阿里芬（Sultan al-Arifn）麻扎作为代替性的拜谒点。据说苏丹阿里芬的导师，来自巴格达的纳格什班迪耶筛海赛义德·优素福·萨迪克（Sayyid Yusuf Saddiq），也埋葬在麻扎内。据称岛上还埋葬着 7 名来自印尼的筛海，他们在爪哇著名的九位贤哲的精神指引下来到该岛传教。1991 年瓦黑德访问马来西亚时曾携弟子到岛上拜谒，并同意此地作为契什提萨比里仪式的实践场所。

1996 年，契什提教团的一位成员建立了名为“麦地那上空的月亮”的苏非网页^①，借此向全球出售有关苏非信仰和实践的图书，重点传播契什提教团思想。该派在吉隆坡建立了努尔丁出版社（A.S. Noordeen Publishers），曾印刷过瓦黑德·巴赫什（Wahid Bakhsh）的《开释福》（*Kashf al-mahjub*）英译本，也将赛义德·沙·瓦里斯·哈桑（Sayyid Shah Waris Hasan）《演讲集》（*Malfuzat*）的部分内容译成英文，此外还英译了沙黑顿拉·法里迪（Shahidullah Faridi）的《信仰的内在方面》（*Inner Aspects of Faith*），并再版了瓦黑德·巴赫什的《伊斯兰苏非主义》（*Islamic Sufism*）。

① 此网页的网址为 <http://www.moonovermedina.com>。

2. 达瓦伊斯兰

达瓦伊斯兰 (Dawat e Islami) 的起源可以追溯到巴基斯坦宗教学者协会的领袖阿拉玛·阿热沙杜·嘎德勒 (Arshadul Qadri) 和沙·艾哈迈德·努拉尼 (Shah Ahmed Noorani), 以及其他一些逊尼派学者, 他们指派巴基斯坦宗教学者协会青年部的旁遮普省主席穆罕默德·伊利亚斯 (Muhammad Ilyas) 成立了名为达瓦伊斯兰的组织, 以消解瓦哈比派的势力和学说。1981年, 达瓦伊斯兰成立。按照伊利亚斯的观点, 其使命是“改变自己 and 全世界的人们”。自成立以来, 达瓦伊斯兰主要从事宣教工作, 并以卡拉奇总部为中心, 在全球多个地方建立了宣教网络。达瓦伊斯兰总部名为费扎麦地那 (Faizan-e-Madina), 位于卡拉奇的古丽闪·伊克巴尔区 (Gulshan-e-Iqbal area)。这是一个非政治全球伊斯兰组织, 致力于在全球范围内宣传《古兰经》和圣行。总部还设有聋哑人教育中心, 创办了乌尔都语、英语和阿拉伯杂志。鉴于伊利亚斯领导教团所取得的成就, 教内将其尊称为“逊尼派的领袖” (Ameer-e-Ahle Sunnat), 认为它是巴基斯坦 21 世纪的伊斯兰学者和精神导师。

达瓦伊斯兰组织结构复杂, 现有数千人专职从事宣教工作, 总体上分为巴基斯坦部和海外部。内部又分为 80 多个部门。重点部门包括: 一是宣教团。名为迈达尼商队 (Madani Qafila), 主要致力于旅行宣教, 鼓励人们从事 3 天、12 天、30 天、12 个月, 甚至 26 个月的外出宣教。二是教团大学。建于 1995 年, 截至目前总共建立了 2277 个同类学校, 有 10 多万名学生按照尼扎姆丁教学大纲接受伊斯兰教育, 83804 名女生接受免费宗教课程。三是宗教学校。在巴基斯坦共有 5924 所 (包括男校和女校), 有 26.16 万人学习《古兰经》。四是清真寺建设部。主要在巴基斯坦和世界各地援建或维修清真寺, 以便人们以清真寺为中心从事宗教活动。据达瓦伊斯兰网站称约在 195 个国家和地区从事此项工作。五是教法解释部。由本教团培养的穆夫提和学者给予大众教法指导。目前散布于巴基斯坦各大城市的教法解释部有 13 处, 每月约回答 1.5 万个教法问题。该派在马来西亚借助印巴穆斯林人数较多的清真寺, 以大众派 (Ahle sunnah) 而非达瓦伊斯兰的名义进行活动。其主要标志是组织圣纪时的庆祝游行, 举行乌热斯活动纪念巴热里维派创建者艾哈迈德·热扎·汗 (Ahmed Raza Khan) 的忌日。

(三) 艾哈迈迪耶派

艾哈迈迪耶派 (Ahmadiyya) 是 19 世纪下半叶从英属印度伊斯兰教中分化出来的具有混合教义的宗教派别, 其创始人米尔扎·古拉姆·艾哈迈德 (Mirza Ghulam Ahmad) 自称是受到真主启示的新先知, 1889 年开始收徒传教。1947 年印巴分治后, 艾哈迈迪耶派的中心从印度旁遮普邦的嘎迪亚尼 (Qadian) 迁到巴基斯坦旁遮普省的热布瓦 (Rabwah), 后者号称艾哈迈迪耶派的梵蒂冈。

巴基斯坦伊斯兰教各派对于艾哈迈迪耶派基本一致持反对态度，特别是逊尼派的两大派别迪奥班德和巴热里维都与其相龃龉，自从它的信众被巴基斯坦政府 1974 年宣布为“非穆斯林”之后，穆斯林大众才逐渐接受了这一“非伊斯兰教”的信仰，武斗逐渐减少。1984 年，齐亚·哈克政府颁布《亵渎先知法》，明令禁止艾哈迈迪耶派传播其教义。

东南亚的艾哈迈迪耶派教徒主要生活在印度尼西亚。2008 年 6 月印尼颁布禁令，禁止其向公众宣教。20 世纪初，印度人将艾哈迈迪耶派传入马来亚，但一直保持低调以避免引起政府的关注。1975 年，马来西亚政府宣布艾哈迈迪耶派不属于伊斯兰教。这一判定既与该国基于沙斐仪教法的宗教解释有关，也与该国有一定数量毕业于南亚的宗教学者的认识 and 宣传有关。政府也曾做出过让其加入“主流伊斯兰教”的努力，但收效甚微。^①

（四）什叶派

19 世纪末就有什叶派家庭进入马来亚，包括来自印度的阿伽·汗（Aga Khan）领导的什叶派的霍加伊斯玛因派（Khoja Ismailis）。什叶派在马来西亚主要从事纺织品贸易，在巴生港以“皮尔兄弟”（Peer Bhai）著称。马来西亚什叶派有圣裔派（Ahl al-Bayt Council）和马来西亚什叶派委员会（Council of Malaysian Shi'ite）两个组织。20 世纪 80 年代，曾有新山某宗教学校的 10 名学生被送往巴基斯坦学习什叶派知识。与什叶派有关的巴哈伊教也来自印度，信众在吉隆坡和巴生港从事纺织品和服装生意。^② 马来西亚印度裔什叶派信众居住历史悠久，具有公民资格，而伊朗裔什叶派信众历史较短，多为流动人口，两者的区别主要表现在同伊朗的联系和对宗教精神领袖的认同方面。在马来西亚，两者都较为克制，遵守马来人的宗教传统。

也有资料认为，14 世纪来自阿拉伯、印度和波斯的商人将什叶派带到了今天的马来西亚。源于巴基斯坦的什叶派活动积极，马来西亚贸易联合会（Malaysian Trades Union Congress）的建立者赛义德·贾法尔·侯赛因·扎伊迪（Syed Jafer Hussain Zaidi）就是什叶派。20 世纪 70 年代在吉隆坡当旺吉路（Dang Wangi）教授过什叶派思想的宗教老师穆罕默德·侯赛因·沙（Mohamad Hussein Shah）也是巴基斯坦裔的马来西亚人。总体上，什叶派在马来西亚的权利无法得到保障，信仰无法自由表达，甚至因其不尊重前三任哈里发、实践临时婚姻以及沙特的瓦哈比主义在马来西亚的

① Saskia Schäfer, “New Practices of Self-Representation: The Use of Online Media by Ahmadiyya and Shia Communities in Indonesia and Malaysia”, in Nadja Christina Schneider and Carola Richter eds., *New Media Configurations and Socio-Cultural Dynamics in Asia and the Arab World*, Nomos: Baden-Baden, 2015, pp. 174-197.

② Van Mohd Azam Bin Mohd Amin, “The Influence of Shi'ism on the Malay Muslims of Malaysia”, *Journal of Islam in Asia*, Vol. 17, No. 4, 2020, pp. 256-284.

影响力较大等因素使得什叶派面临主流马来穆斯林的歧视、谴责、限制和迫害。^①

（五）圣训派

在巴基斯坦，圣训派主要是指赛莱菲耶派，也就是民间所谓的瓦哈比派。根据国际危机组织的报告，2003年9月巴基斯坦情报部门在对卡拉奇两所宗教学校的突击检查中，因怀疑可能与巴基斯坦政府认定的极端组织有关联，逮捕了6名印度尼西亚学生和13名马来西亚学生，后被遣送回国。其中一所学校名为达尔萨伊斯兰学校（Darsatul Islamia），另一所名为艾布·伯克尔伊斯兰大学（Jamia Abu Bakr al-Islamia），两所学校都属于圣训派。^② 主管圣训派宗教学校的赛莱菲耶宗教学校联合会（Wafq-ul-Madaris-al-Salafia）未透露任何有关本会招收外籍留学生的消息。根据笔者的了解，因巴基斯坦对留学生和宗教学校管理政策收紧，巴基斯坦伊斯兰堡赛莱菲耶大学（Salafia University）现在招收的国际留学生很少。巴基斯坦的圣训派学校同沙特的高校有直接联系，很多老师毕业于沙特高校，采用沙特教育体制和教材，不同于恪守传统伊斯兰学科和教材的迪奥班德学派。马来西亚的圣训派主要同沙特联系紧密，但巴裔马来西亚人同巴基斯坦还是有一定的联系。

三、马来西亚与南亚伊斯兰教关系的特征

马来西亚与南亚伊斯兰教的联系具有以南亚单向马来西亚传播、依托南亚裔马来人社区、善于利用地方知识等特点。

（一）南亚伊斯兰教的单向度传播

传统上，南亚的伊斯兰教向马来西亚的传播是单向度的，马来西亚的伊斯兰教基本没有形成对南亚的回传。以迪奥班德派的宗教学校和泰卜里厄、巴热里维派的师徒关系和仪式实践为例，两者目前在马来西亚都有了众多的追随者，宗教少数派的艾哈迈迪耶派在马来西亚也有一定的影响，而南亚的圣训派、什叶派和政治伊斯兰派别如伊斯兰促进会等，同马来西亚虽有一定程度的联系，但影响并不大。马来西亚的伊斯兰教之所以无法形成回传，原因有：一是南亚强大的哈乃斐教法学派对形成时间较晚的沙斐仪教法学派构成排拒；二是南亚的伊斯兰教育体系和实力远远高于马来西亚，历史上印度作为亚洲伊斯兰文明的中间地带，因特殊的地理位置和长时段的穆斯林统治历史，杂糅了来自阿拉伯、波斯和中亚的伊斯兰经学，形成南

^① Mohd Faizal Musa, "The Malaysian Shi'a: A Preliminary Study of Their History", *Journal of Shi'a Islamic Studies*, Vol. 6, No. 4, 2013, pp. 411-463.

^② The International Crisis Group, "Pakistan: Karachi's Madrasas and Violent Extremism", *Crisis Group Asia Report*, No. 130, March 29, 2007, p. 9.

亚特色的教育学派和体系，本身也是东南亚伊斯兰文明的启蒙之地。可以说，南亚和马来西亚伊斯兰化的过程先后有序，发展和活跃程度不一，因此历史上一直维持了南亚向马来西亚，甚至整个东南亚的单向度传播。

（二）以马来西亚的南亚人社会网络为依托

马来西亚伊斯兰教中的南亚因素就是通过不同历史阶段的南亚移民，以人的流动实现了宗教文化的植根，并以群体性的方式展示给马来人。对于缺乏类似尼扎姆丁教学大纲和健全苏非传承谱系的马来人而言，来自南亚的伊斯兰教具有很强的优越性，是值得仿效和学习的对象。英国殖民时期，随着南亚大量劳工和殖民地管理人员的到来，南亚的宗教变革也随之进入马来西亚。随着通信和交通技术的改善，到了 20 世纪，南亚宗教运动在马来西亚的南亚裔社群中的影响一直在扩大，而南亚各宗教派别积极主动地开展宣教活动，基本上都借助了马来西亚印巴人社群这一社会资本，先期在本社群传播，继而延伸到马来人社会。尽管各派深入马来人社会的程度不一、影响各异，但大致都经历了类似的传播过程。

（三）有效利用地方性知识

南亚伊斯兰教在马来西亚的传播过程中，对传统地方性知识给予了充分尊重，特别是苏非派的传播过程，以其包容性融合了很多马来人的地方性实践，特别是与万物有灵信仰、印度教、佛教等有关的巫术和实践。此种包容马来人习俗的做法，在 20 世纪初也成为马来亚“新教”（Kaum Muda）与“老教”（Kaum Tua）的争论话题，但新老教之争并未形成持续性的、大规模的教派冲突和社会动荡，反而在马来人社会中模糊了习俗与信仰。即使在今天，这种模糊的边界仍是马来人传承宗教的日常准则。^①此外，南亚伊斯兰教在传播过程中也很好地利用了马来人的社会网络和王权认同，无论是最早的马六甲苏丹国，还是后来各州的伊斯兰化过程，南亚传教士很好地实现了从宫廷到民间自上而下的宣教过程，使马来人基于对王权的尊重，转而尊重苏丹接受的新信仰，从而整体归信了伊斯兰教。

四、结语

长期以来，学术界对南亚地区有印度洋联系的说法。如果说马来穆斯林赴麦加和麦地那的朝觐路线，是他们获得同伊斯兰世界联系的重要途径，那么苏非拱北、道堂的拜谒之路，则是马来人同南亚联系的主要途径。也就是说，通过跨越印度洋，形成了一个苏非的联系网络。全球最大的跨国宣教运动泰卜里厄，更是以南亚为中

^① 马强、马文娟：《模糊的边界——马来西亚马来人认同中的习俗与信仰问题》，《世界宗教研究》，2023 年第 2 期。

心，将邻近的东南亚地区视为拥有同一信仰背景的有利资源，形成了整体性的辐射和影响。

从西方航海探索东方世界，到东方远洋航行同西方交好；从商人逐利远足东方的贸易网络，到欧洲殖民统治东南亚时期被征选迁徙的南亚劳工和管理人员；从艾布·哈桑到伊本·白图泰，直到今日因各种原因留居西方的所谓“远东”的人群，的确能够看到印度洋作为文化交流中间地带的作用。安东尼·瑞德（Anthony Reid）的研究为我们展现了东南亚历史的“长时段”，他认为地中海及中国通过印度洋和东南亚的贸易扩张创造了前所未有的经济繁荣，并促进了该地区更集中、更合理的国家发展。这些国家有官僚主义的成分，并限制枪炮的使用，进而产生了一种新的文化世界主义，正如融合了伊斯兰教、基督教和小乘佛教的宗教传统在该地区的传播一样。^① 仅就伊斯兰文化而言，如果说南亚伊斯兰文明源头可归之为伊斯兰兴起的阿拉伯半岛，而东南亚的伊斯兰文化可以说经历了来自阿拉伯世界和南亚两大地域的滋养。就马来西亚而言，南亚穆斯林商人的活动就是伊斯兰教根植当地的因素之一。历史上在马来西亚活动过的赛义德家族和苏非传教士，或多或少都借助了印度洋在海上航道的中间作用。近代以来，泰米尔纳德邦的泰米尔穆斯林留居大马，以及南亚次大陆在两个民族理论诞生前后社会不同力量的博弈过程，都能看到马来西亚的南亚裔穆斯林与非穆斯林以及穆斯林内部的不同反应。海上贸易、商旅往来、教士羁旅、殖民代理等，都无形中提升了印度洋作为文明中间地带的作用，从而为东南亚地区的伊斯兰文化打上了深深的南亚烙印。对此，国外学界已有大量相关研究，^② 中国学界急需在区域研究中予以借鉴和吸收。

[责任编辑：王国平]

① 安东尼·瑞德著，孙来臣等译：《东南亚的贸易时代：1450—1680年》（第二卷），商务印书馆2013年版。

② 较为重要者如：Richard Winstedt, "India Influence in the Malay World", *The Journal or the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 2, 1944, pp. 186-196; G. E. Marrison, "The Coming of Islam to the East Indies", *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 24, No. 1, 1951, pp. 28-37; R. J. Wilkinson, "Papers on Malay Customs and Beliefs", *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 30, No. 4, 1957, pp. 1-87; Sayyid Qudratullah Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, Singapore: Malaysian Sociological Research Institute Ltd., 1963; Za'ba, "The Malays and Religion", in Khoo Kay Kim ed., *Tamadun Islam di Malaysia*, Kuala Lumpur: Pensatuan Sejarah Malasia, 1980, pp. 103-112。