

# 真理大學宗教學系碩士論文

指導教授： 林長寬 博士

論伊斯蘭之和平觀與穆斯林恐怖主義

The Concept of Peace and Terrorism in Islam

研究生： OSMAN CUBUK 撰

中華民國九十七年 五月



## 謝詞

這本論文的完成，必須感謝許多人的容忍與協助。首先，我要感謝真理大學宗教學系給予我機會研讀碩士學位，在學期間老師們以及台灣同學給予很大的協助。而在寫作本論文的過程中，個人也受到幾位師長、朋友的鼓勵與幫忙，我希望在此對他們表達我至高的謝意。特別感謝政治大學的林長寬博士其在論文初期構思的引導，以及論文大綱通過後諄諄耐心的教導，讓我學習到學術研究之方法與態度，並且更要感謝他在伊斯蘭教義研究方面所給予的啟發。很多朋友值得致謝，特別是包修平先生不耐其煩地幫忙校閱論文的草稿，並提出他一些珍貴的意見。我更要感謝內人葉大瑾從頭到尾的鼓勵與支持，並協助我的中文寫作。此外也要感謝本論文的口試委員李登科博士和張家麟博士在百忙之中提供了他們寶貴的建議與鼓勵。最後，我必須向全能的真主阿拉(Allah)表達我衷心的感恩，是祂引導我來到台灣這個美麗的國家，並給我了一位賢慧的內助才有此論文的產生。Wa'l-Hamdu li'-LLah, Rabb al-'Alamin!

Osman Cubuk 僅上

2008/5

論文名稱：論伊斯蘭之和平觀與穆斯林恐怖主義

頁數：130

關鍵字：伊斯蘭、恐怖主義、聖戰、和平

校系所組別：真理大學 宗教學系碩士班

畢業時間及提要別：九十六學年度第二學期 碩士學位論文提要

研究生：Osman Cubuk

指導教授：林長寬

論文提要內容：

今日穆斯林世界正處於緊要關鍵，因其受到前所未有的暴力破壞及恐怖主義的威脅。然而，西方反伊斯蘭者為了私利而操弄局勢，他們貶低伊斯蘭的價值，公開指責伊斯蘭為恐怖主義的宗教。此為令人遺憾，因為這種指責正反映出他們對伊斯蘭教義的全然無知。另一方面，伊斯蘭本質乃為人道主義與仁心善行。伊斯蘭以明確與絕對的律法禁止非法地謀殺任何人。此外，伊斯蘭在日常生活各方面皆奉至高無上的價值、情感、互助、正義、中庸為圭臬。

本論文審慎地論述伊斯蘭的價值觀與教義，特別是伊斯蘭與和平的觀念。恐怖主義和伊斯蘭是互不相容的。事實上，將伊斯蘭置於恐怖主義的脈絡下加以理解只會造成對伊斯蘭的徹底誤解。本論文以伊斯蘭教義的兩個最重要根源：古蘭經與先知（願主福安之）的聖訓為基礎，汲取有力證據，證明伊斯蘭是和平的擁護者。除了瞭解現今伊斯蘭極端主義、暴力、恐怖主義是如何幫助蓋達組織及為恐怖行動鋪路，如何為那些以真主之名而任意殺戮的事件辯護、宣傳，本論文也試圖追溯並分析他們的思想體系之根源。吉哈德 (Jihad) 或為伊斯蘭而奮鬥，乃是極為重要之教義。然而，(吉哈德) 絕不可被解釋為恐怖主義。本論文詳盡地分析(吉哈德)和恐怖主義這兩個對立的概念，突顯出(吉哈德)的價值，也譴責恐怖主義的邪惡。

**Title of Thesis : The Concept of Peace and Terrorism in Islam**

**Key words : Islam, Terrorism, peace, tolerance, extremism, jihad**

**Name of Institute : Aletheia University Graduated Religious Department**

**Graduate Date : 130**

**Degree Conferred : Master Degree**

**Name of Student : Osman Cubuk**

**Advisor : Lin Chang-Kuan, Ph.D.**

**Abstract :**

Muslim world is going through critical junctions and has witnessed unprecedented waves of violence, sabotage and terrorism. As a consequence, it has attracted world attention on the need to grapple the problem of terrorism. Anti-Islamic activities, however, have manipulated the situation. They have given derogatory projection to the magnanimity of Islam. Resulting of some prejudices, they have accused Islam of being a religion of terrorism. This is indeed unfortunate and tragic, as the accusation reflects sheer ignorance of Westerners towards Islamic teachings. It is also tantamount to the refutation of Islamic tenets. Islam has been the pioneer of humanism and benevolence. An illegitimate murder of any human soul is forbidden in unequivocal and categorical terms. In addition, Islam has also enshrined superb and supreme values, affection, cooperation, justice and moderation in the daily life of Muslims.

This thesis thus represents a modest endeavor to project Islamic values and teachings. In particular, it demonstrates that Islam is identifiable with peace. Terrorism is a concept alien to Islam, and understanding Islam in terroristic context is in fact, an absolute misunderstanding of Islam. This thesis also incorporates impelling evidences based on the most important two sources of Islamic teachings, the Glorious Quran and Sunnah of Prophet Muhammad (Peace be upon him). Islam is also the champion of peace. It advocates no terrorism in any form or manifestation. To provide illuminations to the multifarious ideas expressed in this thesis, necessary information is provided with scholastic skills. Brevity and comprehensiveness are blended in Islamic ethics.

Apart from that, the thesis also attempts to trace and analyze the ideological roots of Islamic extremism, violence and terrorism at this time; giving the reader the chance to understand how those roots help al-Qa'ida and other terrorist groups prepare and sell a narrative that justifies indiscriminate killing in the name of God.

Jihad, or waging war, for the sake of Allah and to raise the banner of Islam is a doctrine of crucial importance. In no event, however, it is explicable in terms of terrorism. The thesis has made detailed analysis on the variance of the two concepts, Jihad and terrorism. It has highlighted the true teaching of Jihad. Likewise, it has also castigated the viciousness of terrorism.

As a result, this thesis refers to a range of first-hand materials written by genuine scholars in each specific field of Islamic studies, analyzing a variety of topics, including terrorism, the origin of Islamic extremism, violence and suicide attacks, peace, tolerance, and Jihad.

## 目次

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	2
第二節 研究方法與理論.....	4
第三節 研究範圍與結構.....	8
第四節 文獻回顧.....	10
第二章 伊斯蘭之暴力觀.....	19
第一節 伊斯蘭極端主義的歷史背景.....	19
第二節 伊斯蘭與復興運動.....	26
第三節 伊斯蘭與極端主義、恐怖主義之理念.....	33
第三章 伊斯蘭的和平觀與「吉哈德」(Jihad)教義.....	39
第一節 伊斯蘭的教義與和平觀.....	39
第二節 伊斯蘭的包容性.....	44
第三節 「吉哈德」(Jihad)理念與恐怖主義.....	53
第四章 一九八〇年以降的伊斯蘭激進組織.....	67
第一節 巴勒斯坦哈瑪斯(HAMAS).....	70
第二節 黎巴嫩真主黨 (Hizballah).....	76
第三節 埃及「伊斯蘭吉哈德組織」 (Islamic Jihad, EIJ).....	80
第四節 國際蓋達組織(al-Qa' idah).....	88
第五章 穆斯林對恐怖主義活動的因應之道.....	95
第一節 教義之詮釋與實踐.....	95
第二節 文明之間的對話.....	103
第三節 穆斯林國家內部問題的解決.....	107
第六章 結論.....	113
參考資料.....	119

## 第一章 緒論

恐怖主義是當今國際社會所廣泛討論的議題，但在國際法上，它仍未被明確定義。在媒體報導與日常用語中，恐怖主義幾乎包含了所有類型的暴力。這種不確定的定義，導致恐怖主義一詞對於任何解釋皆具有開放性。因而，恐怖主義時常被界定為帶有主觀意識的認知，被視為「我們」所不贊成的暴力，是一種令人驚恐的現象，它不僅是對個體的威脅，也是對「我們」的社會與世界秩序的威脅。隨著許多強權國家投身於反恐戰爭，「我們」察覺到自由和整體安全的喪失。世界增加許多不穩定因素，國與國之間的緊張局勢也不斷升高。

恐怖主義雖然不是一種新的思想，但其本質卻一直不斷地改變。恐怖主義之界定通常是指為達成政治目標或意識型態，以訓練有素的人員攻擊特定的個人或團體。恐怖分子把暴力行為當作一種宣傳組織的手段，這些暴力行為型態多樣，例如暗殺、搶劫、綁架和爆炸等。恐怖分子致力於製造混亂，因為這些暴力行為可以在短時間之內吸引眾人的注目，其產生的效果遠遠超過發放百萬份的傳單。他們希望透過摧毀某些特定或非特定目標的方式，以製造駭人聽聞的消息，達成遠大於一般軍事攻擊所產生的威脅效果。然而在人類的歷史上，這種行為並非偶然，總有其因果關係。恐怖活動是人類歷史之中的一種現象。今日，恐怖活動已成為每日新聞。的確，二十世紀中葉以來乃人類歷史上最暴力、血腥的時代。

極端主義者的意識形態（extremist ideology）其歷史與宗教信仰一樣悠久，幾乎可以追溯至猶太教信仰的發源。今日以色列政黨中，Shaas與Kach仍可見極端信仰的存在。十字軍期間，基督教也具有極端的思想，今日基督教福音派（evangelical）的「重生基督徒」（born again Christian）思想即是十字軍所遺留下來的。過去歷史上伊斯蘭的極端主義呈現在哈里發（Caliph）的暗殺事件上。

<sup>1</sup> 而在九一一事件之後，賓拉登（Osama b. Laden）已經成為伊斯蘭極端主義的象徵。事實上，暴力並非三大一神宗教所傳遞的教義；然而，吾人所要提問的是暴力與不寬容何時變成了某些一神教徒的信仰？極端主義是否可以回應現代化

---

<sup>1</sup> 哈里發（Caliph）意思為先知的代理人（繼承者）。穆罕默德先知過世後，伊斯蘭歷史上的前四位哈里發，分別為Abu Bakr、Umar、Uthman與Ali，除了Abu Bakr外，其餘三位均於在位時遭到暗殺而亡。

或是求取政治及物質上的利益？九一一事件不僅重新定義恐怖主義的本質，也使世界重新檢視恐怖主義對文明世界的衝擊。此外，恐怖主義更催生了許多極端團體與組織。儘管猶太教、基督教以及伊斯蘭並不主張暴力，但所謂的暴力事件卻不斷地出現在這三大宗教的社會中。極端意識形態或許不是一種新的，但卻是一種獨特的政治社會現象，這也導致了宗教政治團體與民兵武裝團體的存在。

本論文試圖審慎、詳盡地陳述伊斯蘭的價值觀與教義，特別論證伊斯蘭的和平觀念。恐怖主義和伊斯蘭是不相容的概念；如果將伊斯蘭置於恐怖主義的脈絡下加以理解，只會造成對伊斯蘭的徹底誤解。本論文以伊斯蘭教義的兩個最重要來源（古蘭經與聖訓）為基礎，汲取有力證據，證明伊斯蘭的本質是宣揚人類和平的。

## 第一節 研究動機與目的

恐怖主義是一種有理念與組織的暴力行為，其原本也只是弱者抗爭的一種反應手段。不過恐怖主義並不是現代才有的新現象，它是一種歷史悠久之現象，存在至少有兩千多年。例如西元前四四年古羅馬統治者凱撒被政治不滿分子刺殺，就是古代有名的恐怖暗殺事件之一。一九一四年六月二十八日在塞拉耶佛（Sarajevo）發生奧匈帝國王儲 Franz Ferdinand 被暗殺的恐怖主義事件，更成為第一次世界大戰的導火線。自一九六〇年代末期以來，恐怖主義在中東、西歐、拉丁美洲等地區逐步蔓延，在某些國家有計劃的策動和媒體的廣泛報導之下，成為地區性的政治工具，影響世界各國的政治情勢及國際關係，甚至威脅到國際安全體系與世界和平。一九七〇年代初期以降，國際恐怖主義活動層出不窮，早已被西方國家視為棘手問題。然而，由於各國基於本身國家利益與意識形態的差異，未能對其採取一致、有效的對策，因此導致國際恐怖主義活動益發猖獗。

直到二〇〇一年九月十一日美國世貿大樓爆炸事件後，國際社會和普羅大眾才真正意識到恐怖主義的嚴重性，從此恐怖主義問題成為人們所關注的一個重要焦點。九一一事件也揭開了國際恐怖組織將在本世紀不斷製造大規模恐怖活動的序幕。例如之前印尼旅遊勝地峇里島和菲律賓南部城市三寶顏（Zamboanga）所發生的事件，以及在莫斯科發生的人質被劫案等。



九一一事件之後國際間對伊斯蘭的誤解加深，更有人就伊斯蘭的Jihad<sup>2</sup> 觀念，誤認為所有的穆斯林都是好戰分子，與恐怖分子無異。因此美國指稱賓拉登為首的激進伊斯蘭組織蓋達（Al-Qaidah），以及匿藏賓拉登的阿富汗塔利班（Taliban）政權為恐怖組織。西方對伊斯蘭的不瞭解，加添其恐怖主義之色彩，致使許多非穆斯林更關注伊斯蘭的Jihad觀，而穆斯林則以闡釋伊斯蘭之和平觀對應之，同時也使得宗教與和平的關係備受討論。然而要討論宗教與和平的關係之前，必須釐清不同宗教的政治態度，及其對戰爭的觀念。若僅因某一時期有某些以宗教名義發動的戰爭，就據此斷定某一宗教具有好戰性，則是以偏概全。因此，九一一之後宗教意識的提昇，其實有其雙面性：第一，宗教與九一一事件的關聯，需要仔細分析，釐清這個事件的成因、宗教在其中所扮演的角色；第二，過去潛藏的對不同宗教之誤解，更需要藉此化解，不同宗教正好可藉此機會宣示其宗教對戰爭與和平的觀念，也可彼此交流，促進溝通與對話。宗教之間的溝通與對話，除了能使彼此加深瞭解之外，在目前的形勢下，更可以讓各宗教有發言的機會，不要讓宗教變成政客和國家發動戰爭的藉口。

近幾年，由於世界各地所發生的恐怖主義活動，常讓世人將其與伊斯蘭聯想在一起，讓更多的罪惡加諸在其之上，讓世人造成更多的誤解。然而，伊斯蘭並不等於恐怖主義。就如同基督徒的暴力行為也不應被稱作「基督教的恐怖主義」。因為一個宗教的真諦不會假借其名義去傷害無辜百姓。宗教的出發點是充滿愛、仁慈與和平的。恐怖主義違背宗教真諦，是殘酷的、無慈悲心的，只會導致流血和悲慘。所以「伊斯蘭是恐怖主義」乃錯誤的訊息與觀念，因為伊斯蘭並不支持暴力行為。

本論文研究目的是研究伊斯蘭的教義根源與探討在其歷史中是否容許恐怖主義的存在。「伊斯蘭」與「恐怖主義」經常被連在一起，「穆斯林恐怖分子」這類名詞可謂人人耳熟能詳；任何指涉「恐怖主義」等同於「伊斯蘭」的字眼看來竟是如此地恰如其分。然而，將伊斯蘭與恐怖主義相提並論真是那麼適當嗎？根據伊斯蘭的教義和律法（al-Shari‘ah）來研究Jihad的性質和意義。Jihad是否與恐怖主義有關係？伊斯蘭對自殺炸彈的態度是什麼呢？本論文內容以研究古蘭經

---

<sup>2</sup> Jihad是一個阿拉伯文的名詞，意思是一個人以其能力和努力所作的成就，花費精力，盡一個人最大的力量奮鬥、從事改革。Jihad有一個更寬廣的意義，包括各種為了真主的旨意所做的努力和奮鬥，使用身體、智力和精神上的各種能力來服務真主。

和先知穆罕默德對和平與Jihad的看法為基礎，再進一步分析一般人對伊斯蘭的錯誤理解。伊斯蘭對於自殺攻擊的立場又是如何呢？此外，也試著對恐怖分子下定義，並瞭解伊斯蘭對恐怖分子的觀點，以及如何經由伊斯蘭教義的方法處理這些危機。本論文主旨是希望闡釋唯一可以解決暴力的方式就是真理之理解與實踐。

## 第二節 研究方法與理論

### （一）研究方法

本論文之研究途徑主要是採經典（scripture）與歷史文獻（historical literatures）分析法。每個宗教活動的發生，都有其歷史與文化背景，所以當研究一個宗教事件的時候，一定要瞭解其歷史文化。利用歷史研究法讓我們從客觀事實來作分析，以事件發生的年代順序，觀察其演變和發展，並從歷史上過去已經發生的事實來做有系統的描述和分析，解釋事實的現象如何？所代表的實質意涵如何？

本論文的研究步驟，首先著重於歷史資料的文獻收集，搜尋土耳其文、阿拉伯文和英文的相關書籍、學術論文、雜誌、期刊、報紙，以及網際網路上具代表性的相關資料等文獻，並依據穆斯林學者和其他宗教學者們的著作、伊斯蘭國家出版品與報告等相關資料，以客觀的角度探討這些經典書籍所要傳達的訊息，並藉由文獻閱讀、相關著作的檢閱和分析，整理完整的資料。這也就是收集歷史文獻、歸納整理，利用歷史分析法，進一步分析瞭解伊斯蘭教義和恐怖主義。

### （二）本論文的研究理論基礎

在先知穆罕默德的時代，穆斯林遇到任何疑問與困難時，都可直接向先知穆罕默德尋求問題的答案與解決之道，先知能夠直接對他們提供各種疑義的解釋。原則上，古蘭經已講述了「今世一切事物」的道理，如此看來，穆斯林便能夠從真主所啟示的經典來引導出生活的靈感與動力。不過，在聖訓（Hadith）中才能找到實踐伊斯蘭細節的大量內容。聖訓提及許多行誼（Sunnah），記錄著先知穆罕默德所言所行及其行事之依據。

先知逝世後，被稱為再傳弟子 (Tâbi'un) 的下一世代並未如同第一代先知之追隨者們 (Sahâbah) 一樣，<sup>3</sup> 可與先知一同生活，也親自見證啟示 (wahy) 的降臨。再傳弟子未曾與先知穆罕默德直接接觸過，因此就需要關於古蘭經各章節的解釋和闡明。除此之外，當伊斯蘭逐漸興起時，再傳弟子們對於紛紛出現的問題也急需解答。而針對某些歷史事件或心靈方面的種種問題，他們也渴望尋求光明的指引。

其實，在古蘭經被啟示的同時，第一代先知之追隨者們也時常詢問先知各種不同的問題，例如在被啟示的經文中某些詞彙的意思，或者是伊斯蘭發展初期所遭遇之疑難與解決的方針。對於某些歷史事件或心靈方面的問題，他們也會請教先知以尋求更正確的觀點。但隨著時光的推移，曾經師從先知本人學習古蘭經及其註釋 (tafsir) 與解釋 (ta'wil) ——此即古蘭經與聖訓的解釋、說明、詮釋與注釋——的第一代先知之追隨者們逐一去世。而穆斯林社群在擴大發展的同時，也意謂著下個世代終究將經歷各種挑戰。因此而產生的問題與爭議促使「古蘭經學」(Qur'anic science) 逐漸形成和發展。到了再傳弟子的時代，古蘭經的註釋與其隱微奧義的解釋成為穆斯林學習伊斯蘭知識時最重要的學科。

既然對來自於真主的指導有著正確的瞭解，依據這正確的瞭解就能夠適當地應用伊斯蘭的知識、實踐伊斯蘭的生活。無論如何，伊斯蘭的生活方式與古蘭經和聖訓息息相關。所有關於伊斯蘭生活方式的疑難問題，都可以從古蘭經與先知的聖行中尋求答案。若無註釋與解釋，就不能正確理解古蘭經和聖訓裡各個篇章與段落。然而，這也為各種不同的解釋提供了立足之地。例如，受古典註釋學者影響卻又與之有所差異的 Muhammad Abduh 與 Rashid Rida 的著作《智慧之書古蘭經的註釋》(Tafsir al-Qur'an al-Hakim, 1907—1934)，建立了以下這種觀念的基礎，即認為伊斯蘭必須被視為與西方所有的哲學體系不同，而且一定要恢復伊斯蘭原有的地位。這種觀念構成了 Tafsir al-Manâr 這部著作的根基。如今，此觀念在中東的社會與政治舞臺上仍持續被發表與宣傳。同樣地，Sayyid Qutb(1906—1966) 的《古蘭蔭下》(Fi Zilal al-Qur'an, 1972) 也廣泛而深刻地影響了中東的社會與政治生態，尤其在埃及、約旦、敘利亞和阿爾及利亞等地產生了極大的影響。

<sup>3</sup> 第一代穆斯林 (Sahabah) 指與先知穆罕默德一同生活的穆斯林。

Abdul Ala Mawdudi (1903–1979) 以他的《理解古蘭經》(*Tafhim al-Qur'an*, 1967) 一書為巴基斯坦的「伊斯蘭團」(Jamâ'at-i Islâmi) 奠定了基礎。「伊斯蘭團」發動伊斯蘭的政治與社會運動。這些運動在推翻巴基斯坦社會主義政權的過程中，發揮了關鍵性的作用，至今仍繼續影響著所有印巴地區的穆斯林。

另外一個對理論的認識與理解有所助益的研究成果就是 Tamara Sonn 的《闡釋伊斯蘭：Bandali Jawzi 的伊斯蘭知性史》(*Interpreting Islam: Bandali Jawzi's Islamic Intellectual History*, 1996)。Bandali Jawzi (1872–1942) 生活在鄂圖曼土耳其帝國末期，此時也正是阿拉伯人的民族意識達到鼎盛之際。他屬於這個特殊世代的巴勒斯坦知識分子，同時也是享有特權的階級。Bandali Jawzi 的《伊斯蘭思想運動史》(*Min Ta'rikh al-Harakat al-Fikriyyah fi'l-Islam*, 1928) 主要是對於伊斯蘭的解釋與闡明，亦是首次使用馬克思主義的理論來解說伊斯蘭思想的發展。這本書寫作期間，正值歐洲勢力對於中東地區殖民統治鬆綁之際。因此，Bandali Jawzi 的著作對於泛阿拉伯 (Pan-Arabism) 和阿拉伯社會主義意識形態的建構具有重大的意義。在阿拉伯世界中，幾乎所有的獨立運動都是在伊斯蘭的脈絡下提出社會主義和民族主義兩項目標。

Sayyid Qutb (1906–1966) 是改革團體「穆斯林兄弟會」(Muslim Brotherhood) 的理念倡導者。他於 1950 至 1960 年代出版的著作“*Milestone*” (*Ma'alim fil Tariq*) 中重新闡釋伊斯蘭傳統的思想觀念。<sup>4</sup> 他新的詮釋吸引了許多激進分子投入伊斯蘭運動。<sup>5</sup> 自從 1960 年代晚期以來，許多中東的穆斯林青年相繼投入激進的運動中。據西方一些政治伊斯蘭學者諸如 Oliver Roy、Gilles Kepel、John Esposito 等人之研究，Qutb 乃「現代聖戰之父」(godfather of modern revolutionary struggle, jihad)。

Mawdudi 伊斯蘭主義的思想和 Taqi al-Din Ahmed Ibn Taymiyyah (1263-1328) 對於「矇昧」(Jahiliyyah) 與「吉哈德」(jihad) 的理念也深深地激發了 Qutb 的革命學說。Ibn Taymiyyah 批准向瓦解阿巴斯王朝 (Abbasid State)

---

<sup>4</sup> David Zeidan, “The Islamic Fundamentalist View of Life as a Perennial Battle,” *MERIA Journal*, vol. 5, no. 4 (December, 2001).

<sup>5</sup> John L. Esposito, “Contemporary Islam: Reformation or revolution?” in *The Oxford History of Islam*, ed. John L. Esposito (Oxford, England: Oxford University Press, 1999).

的蒙古統治者發起吉哈德。<sup>6</sup> 受到漢巴里法學派 (Hanbali school)<sup>7</sup> 影響的Ibn Taymiyyah曾經宣告一個伊斯蘭法的詮釋 (fatwa)，其內容表示蒙古官方政權的行為是矇昧的 (jahili)，因為他們堅持遵循人為的蒙古律法 (Yasa)，並以之代替伊斯蘭法 (Shari'ah)。對Ibn Taymiyyah而言，這些統治者就和伊斯蘭前蒙昧時期 (the pre-Islamic Jahiliyyah)<sup>8</sup> 的多神信仰者一樣。

如同 Ibn Taymiyyah 一般，Qutb 重新闡釋 Jahiliyyah。這個詞在傳統伊斯蘭的原義表示「處於荒淫不道德之偶像崇拜和粗鄙未開化之蒙昧無知狀態的前伊斯蘭時期的阿拉伯」。Qutb 將 Jahiliyyah 重新闡釋為「並未建立在神聖的宗教原典古蘭經與聖訓之上，而且未依循伊斯蘭法運作所有體制的當代國家」。

先知穆罕默德曾使用Jahiliyyah描述在伊斯蘭之前麥加 (Mecca) 的未開化狀態。當時麥加由富商巨賈的貴族階級統治，貴族們藉供奉偶像的麥加卡巴神殿 (Ka'bah) 來獲取利益，麥加聖殿吸引阿拉伯半島境內各部族前來朝聖，而貴族們則在其中賺取利潤。伊斯蘭不僅反對偶像崇拜，也反對當時偽善、唯物主義、不公平與不正義的統治階級。因此，Qutb的世界觀乃以兩個陣營的對抗為其特點：真主阿拉 (Allah) 的集團對抗撒旦 (Satan) 的黨羽。對Qutb而言，每位信士都必須在阿拉的良善與撒旦的邪惡之間、在光明與黑暗或愚昧無知 (Jahiliyyah) 之間努力奮鬥，此亦為Jihad。<sup>9</sup> 在這層意義上，Qutb同樣也重新闡釋先知穆罕默德自麥加遷徙至麥地那的「區隔」(mufassala)和「遷徙」(hijrah)。Qutb依此開啟當代伊斯蘭的辯論。

在伊斯蘭的黃金時代 (Islamic Golden Age, 750~1200 AD)，當一個人成為穆斯林時，他便與過去徹底斷絕，將他自己從愚昧無知的環境完全區隔，並且開始以古蘭經作為再生的唯一指導。因此對 Qutb 而言，第一代穆斯林 (Sahabah, 先知門徒) 獨有的特徵可作為現代伊斯蘭復興的必要條件。他表示在當代伊斯蘭運動的早期階段，必須除去矇昧時期的一切影響。但是，與其說這種區隔乃全

<sup>6</sup> John L. Esposito, *Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform?* (Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1997).

<sup>7</sup> 大體而言，此學派是主張依照字面的原義、嚴格如實地逐字解釋伊斯蘭經典，如古蘭經、聖訓。

<sup>8</sup> Jahiliyyah譯為「矇昧時期」，指伊斯蘭之前的阿拉伯社會，當時代的人們不信仰真主，缺乏對真理的認識，被後人認為他們處於無知的時代。

<sup>9</sup> Sayyid Qutb, *Milestone/ Ma'alim fil Tariq* (Indianapolis: American Trust Publication, 1990), pp.101-102, 111-113.

然物質上的分離，不如將這種分離設想為一種精神與道德上的區隔。

依照 Qutb 的觀點，所有的穆斯林和包括基督徒、猶太教徒以及無神論者的西方社會都可被視為矇昧狀態，現今國家的統治方式與政治制度皆非符合伊斯蘭規範。Qutb 重新闡釋 Jihad 的意義，將其解讀為在伊斯蘭體系和所有當代矇昧模式之間的長期奮鬥。此兩系統的概念是完全不相容的，所以在他們之間沒有妥協或並存的可能性。

伊斯蘭即表示完全順從真主及其律法，然而根據信奉獨一真主和祂規定的生活方式觀之，矇昧的體系總是偏差和越軌的。Qutb 與 Ibn Taymiyyah 的想法相契合，也認為 jihad 包含了打倒矇昧的政府，由執行伊斯蘭法之政府取而代之。Qutb 對「矇昧無知」(Jahiliyyah) 和「指控某人為背棄信仰者」(takfir) 的重新闡釋，被激進分子運用為合理化自身行為的理論依據：宣稱所有敵對團體及個人為「不信正教的人們」(kuffar)。這種方式也在阿爾及利亞的伊斯蘭武裝組織 (Armed Islamic Group, GIA) 中可以看見。<sup>10</sup>

全世界的穆斯林國家根據古蘭經註釋 (tafsir) 及解釋 (ta'wil) 學，採行了不同種類的國體和政體：例如伊斯蘭君主國、共和國。也據之從事伊斯蘭復興運動和致力於道德、社會、政治行動主義 (political activism) 的改革運動。今日許多不同的思想和運動，皆歸因於對古蘭經原義與聖訓的不同解釋，例如什葉派 (Shi'i Islam) 和極度保守的瓦哈比主義 (Wahhabism) 對伊斯蘭的注解就與傳統順尼派並不相同。

### 第三節 研究範圍與結構

#### (一) 研究範圍

恐怖主義影響全世界，但是對恐怖主義的定義卻有不同解讀，而且還有變得更加複雜的趨勢。例如恐怖活動的行為可能由個人，也可能由團體或國家所發動，因為自從有人類以來就有恐怖活動和戰爭的發生，而且隨著科技的發展和進步，

---

<sup>10</sup> David Zeidan, "The Islamic Fundamentalist View of Life as a Perennial Battle," *MERIA Journal*, vol. 5, no.4 (December, 2001).

恐怖主義影響全世界的範圍也愈來愈大、愈來愈嚴重，所以恐怖主義的定義變得相當複雜。九一一恐怖攻擊事件，似乎打破了對戰爭的定義與模式。尤其在國際關係的領域裡，界定國際社會的暴力互動，是相當困難的，這也正是穆斯林所面臨的挑戰。恐怖主義的範圍太大，所以本論文探討的範圍是以伊斯蘭的教義來檢視伊斯蘭極端主義的歷史背景。伊斯蘭今日極端主義的起源可追溯自伊斯蘭歷史上初期的『出走派』（Kharijites），經由對出走派的探討去解釋其對當代伊斯蘭運動的影響，另外也研究一九八〇年代中東地區極端組織的活動，例如伊斯蘭聖戰（Islamic Jihad）<sup>11</sup>、真主黨（Hizbollah）<sup>12</sup>、哈瑪斯（Hamas）組織<sup>13</sup>、蓋達（Al-Qaidah）<sup>14</sup>組織與活動。

## （二）論文結構

本論文的組織結構分為六章，概述如下。

第一章：緒論；介紹研究動機與目的、方法和範圍；文獻回顧。

第二章：首先探討伊斯蘭極端主義的歷史背景，如出走派（Kharjjites）之產生背景，進一步瞭解出走派的意識形態、出走派的領袖與國家觀、出走派的Jihad觀。其次介紹其他極端主義、暴力、恐怖主義的概念。

第三章：第一節為研究伊斯蘭教義的和平觀與Jihad觀、穆斯林思想家之和平觀、伊斯蘭教義中所提到個人和平、社會和平、穆斯林的國際和平觀。第二節乃研究伊斯蘭的包容性，古蘭經、聖訓中對「有經書之人」（Ahl al-kitab）的觀典，以伊斯蘭的觀點來看其他一神信仰之宗教（猶太教、基督宗教）並研究他們之間的相同處，以及對在伊斯蘭國家中所屬民族的包容性和對非穆斯林的包容性，進一步瞭解古蘭經、聖訓對非一神教徒的觀念。第三節介紹伊斯蘭的「吉哈德」（Jihad）理念，「吉哈德」、聖戰與恐怖主義，吉哈德之原意，《古蘭經》和吉哈德，穆斯林的古典吉哈德理論，吉哈德、戰爭與恐怖主義，古典的吉哈德理論與應用，現代伊斯蘭的吉哈德理論與應用。

<sup>11</sup> 伊斯蘭聖戰（Islamic Jihad）：是一個伊斯蘭極端團體，自從1970年代末期開始活躍，試圖推翻埃及政府建立一個伊斯蘭國家。

<sup>12</sup> 真主黨（Hezbollah）：是一個與伊朗關係相當密切的什葉派組織，試圖在黎巴嫩建立伊朗基本教義的伊斯蘭國家。

<sup>13</sup> 哈瑪斯（Hamas）：從事反抗運動的伊斯蘭組織，1987年於抗爭運動（Intifada）中成立。

<sup>14</sup> 蓋達（Al-Qaeda）：由賓拉登在阿富汗所組成的伊斯蘭極端組織，曾於1980年代末期對抗蘇聯。

第四章：探討一九八〇年代以後的極端主義組織與活動，例如埃及的伊斯蘭聖戰、黎巴嫩的真主黨、巴勒斯坦的哈瑪斯與全球性質的蓋達組織及其活動，探討這些組織的歷史背景、理念目的、組織結構、激進活動，並探討這些組織產生的原因，例如經濟因素、政治因素等。

第五章：研究穆斯林學者對恐怖主義的因應之道，伊斯蘭有解決恐怖主義的途徑，透過宗教對話和宗教教育解決爭端。穆斯林國家內部問題的解決，其中包含政治、經濟、教育等問題和相應的解決之道。

第六章：結論和研究發現。

## 第四節 文獻回顧

在九一一恐怖攻擊事件之前和之後，伊斯蘭國家出版許多伊斯蘭或與恐怖主義的相關書籍。

### 1) 伊斯蘭經典與穆斯林宗教學者的著作

#### 古蘭經

古蘭經是伊斯蘭的主要原典也是法律的依據。在伊斯蘭歷史中對於古蘭經內容的重大爭論，往往肇因於沒有真正地研讀和瞭解古蘭經。如欲認識古蘭經，就必須完全地研讀。若非如此，則易流於斷章取義。因為只看一小部分，不但無法融會貫通整部古蘭經的精神大意，甚至會造成許多誤解。今日，很多人誤解了古蘭經，特別是 Jihad 的概念，因而曲解了 Jihad 的意義。Jihad 的意義非常廣泛。當我們研究古蘭經時，會發現其中倡導著和平而非戰爭。古蘭經不接受戰爭，戰爭唯有在下列的情況下才是被允許的——為了防禦國家、生活、家庭、賢良，和榮譽。古蘭經中絕對找不到任何恐怖主義，戰爭和恐怖主義是不同的。本文將對這個論點有更加詳細的說明。古蘭經中提到「信道的人們啊！你們不要借詐術而侵蝕別人的財產，唯借雙方同意的交易而獲得的除外。你們不要自殺，真主確是憐恤你們的」。(4:29)「因此，我對以色列的後裔以此為定制：除因復仇或平亂外，凡枉殺一人的，如殺眾人；凡救活一人的，如救活眾人。我的眾使者，確已昭示他們許多蹟象。此後，他們中許多人，在地方上確是過份的」。(5:32)「你應當



借真主賞賜你的財富而營謀後世的住宅，你不要忘卻你在今世的定分。你當以善待人，像真主以善待你一樣。你不要在地方上擺弄是非，真主確是不愛擺弄是非者」。 (28：77)

關於戰爭這個論點在古蘭經中提到，「被進攻者，已獲得反抗的許可，因為他們是受壓迫的。真主對於援助他們，確是全能的」。 (22：39) 「你們當為主道而抵抗進攻你們的人，你們不要過份，因為真主必定不喜愛過份者」。 (2：190) 「依真主的判斷，月數確是十二個月，真主創造天地之日，已記錄在天經中。其中有四個禁月，這確是正教。故你們在禁月裡不要自欺。以物配主的人群起而進攻你們，你們也就應當群起而抵抗他們。你們應當知道，真主是和敬畏者在一起的」。 (9：36) 依照我們所瞭解的古蘭經內容，古蘭經所允許的戰爭只限於當我們遭受攻擊時，才可以自我防衛。但是一些穆斯林，尤其是某些團體誤解了古蘭經這段意思，或是誤會了 Jihad 的意義，所以才造成這麼多的問題。

### 聖訓

聖訓是伊斯蘭的第二個重要經典與法源，包括先知穆罕默德的名言、他的生活紀錄和所實踐的言行。彙總而成的聖訓有兩本很重要的書《布哈里聖訓實錄》(Sahih al-Bukhari) 和《穆斯林聖訓實錄》(Sahii al-Muslim)<sup>15</sup>，先知穆罕默德在這些書中談到很多關於包容與和平觀方面、關於 Jihad 方面的聖訓。

Ibn Taymiyyah (1263-1328) 之 *Al-Siyaasat al-shar'iyyah fii islaah al-raa'ee wa al-raa'iyyah* (Governance according to Allah's Law in reforming both the ruler and his flock)。一般穆斯林不容易理解 Ibn Taymiyyah 對 Jihad 的看法，尤其在關於 Jihad 應由誰發動的方面。Ibn Taymiyyah 認為不僅可用 Jihad 對抗敵人，也可以之批判叛教者和違反教義的人。他總是設法防止宗教上的變革與所有在宗教上的積習與創新。

### Hasan al-Banna (1906-1949) 的著作 *Jihad*

Al-Banna 在 *Jihad* 一書中，認為伊斯蘭是一個愛好和平的宗教，顯現人類的手足之情。在暴力和不穩定的年代中，伊斯蘭扮演著促使世界和平與教導人類互

<sup>15</sup> “Sahih al-Bukhari” 和 “Sahih al-Muslim” 是兩本書，收集了先知穆罕默德的聖訓和言行紀錄。

相友愛的角色，如同過去所呈現的，這些價值對於人類而言都是必需的，而且也具有激勵的作用。如果戰爭是為了抵抗攻擊者，那麼戰爭對社會而言也是必要的。伊斯蘭中的戰爭是為了對抗罪惡和自我防衛，尋找真相和達到正義，如同保衛家庭，保護自己的財產、國家和宗教一般。

Mawlana Sayyid Abdul A'la Mawdudi (1903-1979) 所著之 *Jihad in Islam*

Mawdudi 是巴基斯坦的伊斯蘭思想家與改革家，也影響了現代伊斯蘭激進主義。他利用 Jihad 的觀念鼓勵人民對抗英國在印度的殖民統治，他強調印度的穆斯林需要在伊斯蘭系統的運作下自由生存，他也總結指出馬克斯主義及世俗主義都有許多缺點。如同穆罕默德批評當時的麥加社會乃物質與腐敗的社會，Mawdudi 也鼓勵穆斯林抵抗由西方現代化所傳遞的愚昧無知 (jahiliyyah)。Mawdudi 為 Jihad 這個名詞下了二個定義，第一個是：對抗殖民主義的戰爭；第二個是：對於社會和經濟發展所衍生之問題而發動的精神運動。當我們審查他的書籍時，能夠很輕易地察覺他已清楚地將「恐怖」和 Jihad 分開。

Sayyid Qutb (1906-1966) 所著之 *Islam and Universal Peace*<sup>16</sup>

依據 Qutb 的解釋，Jihad 在伊斯蘭發展的階段中是以許多不同的形式展現。在早期，穆斯林藉由 Jihad 宣傳真主獨一的教義，Jihad 也代表著人類對於自己內心欲望的鬥爭。Jihad 又代表著地球萬物對真主阿拉的敬畏以及對真理的追求。Qutb 強調實現 Jihad 不一定要使用暴力，畢竟 Jihad 最後追求的是永久和平，所以當然也包括服務性的傳教方式。在這部著作中，讀者能發現作者對伊斯蘭的深層認識，也能發現作者認為只有伊斯蘭可以提供世界和平。

這些伊斯蘭學者之思想言論中所闡述的 Jihad，常被稱為 Jihad 的一些變體或對抗西方的 Jihad，他們共同的目標是建構現代化的伊斯蘭社會，他們從未企圖回到過去的社會，但他們為了復興伊斯蘭社會，皆以伊斯蘭作為理論與行為的參考根據。

## 2) 有關恐怖主義的研究方面

Shaykh Seraj Hendricks 的著作 *The Kharijites and their impact on*

---

<sup>16</sup> Sayyid Qutb, *Islam and Universal Peace* (Indianapolis: American Trust Publication, 1983).

*Contemporary Islam*，溯源今日極端主義的起源，是出自於伊斯蘭初期的出走派（Kharijites）。然而部分學者認為出走派已經消失，其他學者則認為依然存在。出走派的影響在現在仍隨處可見。伊斯蘭歷史中，出走派利用不同面貌出現。十八世紀時，由於阿拉伯半島的 Muhammad ibn Abd al-Wahhab 所倡導的政教運動，出走派又獲得了新的動力。

Youssef M. Choueiri在其著作 *Islamic Fundamentalism*中提到，伊斯蘭基本教義主義挑戰了現代的文明與政治結構。Choueiri表示伊斯蘭的價值將成為當代伊斯蘭政治的重要力量。不過，他在另一本著作 *The Political Discourse of Contemporary Islamist Movements*中認為基本教義主義只是一個刻板印象。Choueiri又表示，M. Ghanouchi的突尼西亞基本教義主義，在戰爭發生時，已類似激進團體。他聲稱聖戰是「必須有武裝的方法。在極權主義國家中伊斯蘭必須做為宗教。」，而這是有爭議的論述。

Harun Yahya是著名的土耳其學者，寫了很多關於恐怖主義理論的書籍，專注於道德價值的研究而且致力於肯定人類溝通的神聖價值。他相當反對恐怖主義、達爾文學說和唯物主義，而他的一些著作中也有關於恐怖主義的討論。在 *İslam Terörü Lanetler*<sup>17</sup>這部著作中，他提到恐怖主義是違反人性的罪行，它殘忍地攻擊無辜的人。伊斯蘭的道德觀不是恐怖主義的來源；相反地，伊斯蘭的道德觀可以化解恐怖主義的威脅。那些以伊斯蘭的名義來訴諸或者支持恐怖主義的人所做的行為本身就是一個錯誤。在古蘭經中，真主阿拉不允許這樣的罪行，真正的穆斯林譴責任何類型的恐怖主義。這一本書繼續提到恐怖主義絕對不是來自於一個神聖的宗教，更不是伊斯蘭所容許的。而在 *Terörün perde arkası*<sup>18</sup>一書中，他論及以色列祕密組織、中央情報局、黑手黨與恐怖分子之間的關係。

Ergun Capan在他的著作 *Terror and Suicide Attacks : An Islamic Perspective*<sup>19</sup>中以伊斯蘭的觀點為基礎，探討伊斯蘭的基本教義是否允許恐怖主義。這一本書有廣泛的分析，並以伊斯蘭的觀點（例如古蘭經以及先知穆罕默德所提及的內容）來探討恐怖主義與自殺攻擊等議題。

<sup>17</sup> Harun Yahya, *İslam terörü Lanetler* (Istanbul, Turkey : Kultur, 2001) .

<sup>18</sup> Harun Yahya, *Terörün perde arkası* (Istanbul, Turkey : Kultur, 1997) .

<sup>19</sup> Ergün Çapan, *Terror and Suicide Attacks : An Islamic Perspective* (New Jersey : The Light, Inc., 2004) .

Mark A. Gabriel是開羅（Cairo）愛資哈爾（al-Azhar）大學的伊斯蘭歷史的教授，在其著作*Islam and Terrorism*<sup>20</sup>中，他談論到基督教、暴力與伊斯蘭Jihad的目的。書中也包含許多與現代恐怖主義和伊斯蘭神學相關的文獻資料，作者以詳細地分析手法闡述伊斯蘭的信念。書中內容開門見山地詳細指出伊斯蘭並不支持恐怖主義，支持恐怖主義的就不是穆斯林。

John L. Esposito在他所寫的*Unholy war : Terror in the name of Islam*<sup>21</sup>一書中，極力去瞭解為何總有人以宗教上的藉口來殘害無辜的人。媒體、政府和人民都在尋找這個答案，誰是伊斯蘭的極端分子，是誰做出如此極端的行為，他們為什麼憎恨我們？伊斯蘭真的教導這些恐怖分子為了得到永遠的獎勵而殺人嗎？

*The new Terrorism*的作者Walter Laqueur為最重要的恐怖主義及國際戰略專家之一。書中他詳述恐怖主義的歷史，更重要的是推論未來全世界的恐怖活動。Laqueur追溯恐怖主義的走向，認為它已逐漸遠離了過去由受壓迫的國家主義者和激進分子所主導的政治意圖，轉而成為狂熱的少數群眾決心復仇並以簡單手法所為的破壞行動。當全世界把焦點放在恐怖主義對國內和國際所造成的威脅時，Todd R. Clear在他的著作*Terrorism : an Introduction*裡用一套完整的理論體系探討恐怖分子的個人行為和心理。與國際恐怖主義相關的文獻還有Walter Reich在*Origins of Terrorism : Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind*<sup>22</sup>一書中介紹恐怖主義的邏輯與思維。關於恐怖主義的定義，Ariel Merari在“Terrorism as a Strategy of Insurgency”<sup>23</sup>一文中對於恐怖主義的定義及其與戰略的關係有深入的研究。此外，Alex Obote-Odora在“Defining International Terrorism”<sup>24</sup>文中對國際恐怖主義的定義亦有精闢的見解。

---

<sup>20</sup> Mark A. Gabriel, *Islam and Terrorism : What the Quran Really Teaches About Christianity, Violence and the Goals of the Islamic Jihad* (Lake Mary, Florida : Charisma House, 2002) .

<sup>21</sup> John L. Esposito, *Unholy war : Terror in the name of Islam* (New York : Oxford University Press, 2003) .

<sup>22</sup> Walter Reich, *Origins of Terrorism : Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind* (Cambridge, England : Cambridge University Press, 1992) .

<sup>23</sup> Ariel Merari, “Terrorism as a Strategy of Insurgency,” *Terrorism and Political Violence*, vol. 5, no. 4 (winter, 1993) : 213~251. This thesis can also be retrieved December 24, 2006, from the World Wide Web : [http :](http://www.standrews.ac.uk/academic/intrel/research/cstpv/pdf/Terrorism%20as%20a%20Strategy.pdf)

<http://www.standrews.ac.uk/academic/intrel/research/cstpv/pdf/Terrorism%20as%20a%20Strategy.pdf>

<sup>24</sup> Alex Obote-Odora, “Defining International Terrorism,” *Murdoch University Electronic Journal of Law* 6 (March, 1999) . This thesis can also be retrieved February 9, 2002, from the World Wide Web : [http : //www.Murdoch.edu.au/elaw/issues/v6n1/obote-odora61 text.html](http://www.Murdoch.edu.au/elaw/issues/v6n1/obote-odora61_text.html)

有關國際恐怖組織的文獻方面，國際反恐怖主義政策中心（International Policy Institute for Counter-Terrorism, ICT）提供了有關國際恐怖主義的豐富資訊，包括國際恐怖主義的組織、最新恐怖活動和資助國家的相關資料、中東戰爭（Arab-Israeli Conflict）、以阿衝突和恐怖主義等資訊以及與這些主題相關網站的連結。<sup>25</sup> 另一個研究恐怖主義的網站是美國的恐怖主義研究中心（Terrorism Research Center, TRC），它提供了許多文章。<sup>26</sup> 除了 ICT與 TRC 之外，美國最重要的外交和國防政策研究所之一的蘭德公司（Rand Corporation），亦為著名研究恐怖主義的機構，擁有相當多的專家學者從事恐怖主義之研究。蘭德公司的反恐專家Bruce Hoffman發表的許多文章，提供了恐怖主義與安全、恐怖主義與低強度衝突等主題。Bruce Hoffman的*Inside Terrorism*一書追溯了恐怖主義的歷史，從法國大革命的恐怖時期娓娓道來，到賓拉登（Osama bin Laden）及蓋達組織（al-Qaeda）。接著他檢視次國家團體如蓋達組織和日本的奧姆教派，並進一步探討恐怖分子如何利用媒體的報導達成目的——宣傳組織的意識形態以及擴大和加深民眾的恐懼感。

### 3) 有關和平與包容的資料

M. Fethullah Gulen 是土耳其著名的學者和思想家，一生致力於探索人類在社會中相互理解和包容的重要性，並致力於解決社會的疾病和滿足人類精神上的需求。這些努力已經使他在土耳其成為眾所週知的公眾人物，也激發很多人在世界各處推行他的觀點。在本論文中，關於伊斯蘭的和平與包容方面，參考了以下二本重要的書籍。

Gulen的*Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*<sup>27</sup> 這本書裡面有兩條主軸。(一) 提倡穆斯林必須瞭解伊斯蘭的對話和見證真主的仁慈。(二) 他也呼籲非穆斯林去除偏見、懷疑、半真半假，才能真正瞭解伊斯蘭。另外他也在*Advocate of Dialogue*<sup>28</sup> 這本書裡提到不同的宗教和信仰之間的對話是必要的。在世界各種宗教之間，對話是非常自然的需求。猶太教、基督教和伊斯蘭，甚至印

<sup>25</sup> 「國際反恐怖主義政策中心」之網站 (<http://www.ict.org.il>)。

<sup>26</sup> 美國「恐怖主義研究中心」之網站 (<http://www.terrorism.com>)。

<sup>27</sup> Fethullah Gulen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (Rutherford: The Light, Inc., 2003)。

<sup>28</sup> Fethullah Gulen, *Advocate of Dialogue* (Fairfax, Virginia: Fountain, 2000)。

度教和世界上其他的宗教，他們有共同的根源，並追求相同的目標。不管他們的追隨者如何在日常生活中推行他們信念，一般而言，普遍被接受和承認的價值有愛、尊敬、包容、寬恕、仁慈、人權、和平、手足情誼和自由。這些價值觀都是在摩西、耶穌和穆罕默德所傳達的訊息中最崇高的，在佛陀、老子和孔子所帶來的訊息裡也是一樣。

此外，印度學者Ishtiaq Hussain Qureshi在*The Religion of Peace*<sup>29</sup>一書裡提到伊斯蘭是和平的宗教，而沒有友善與寬容則和平不可能存在。其中也討論到在伊斯蘭的偉大訊息中，述及了對非穆斯林應有的包容。

#### 4) 有關 Jihad 方面的資料

Gulen在*Jihad: Glorifying the Name of God*<sup>30</sup> 這一本書裡面提到Jihad這種奮鬥自從有人類以來就已經存在，並且會持續到末日的審判。伊斯蘭中Jihad這個名詞已經被廣泛地使用，並且是為榮耀真主之名而進行。藉由探索先知穆罕默德和他朋友的生活，這本書全面分析Jihad。Jihad之目的乃為傳播真主的話語，並以個人的努力來對抗個人的私慾，進一步克服所有的障礙才能和真主溝通。

Maulana Wahiduddin Khan是一位著名的學者也是印度新德里伊斯蘭中心 (Islamic Centre) 的主席，他在*The True Jihad*<sup>31</sup> 這本書裡提到和平的觀念、伊斯蘭的包容和非暴力。書中也舉出許多來自古蘭經和先知穆罕默德生活上的範例。Jamilah Kolotronis所撰寫的*Islamic Jihad: An Historical Perspective*<sup>32</sup>提到Jihad的意義、Jihad的歷史。他從伊斯蘭的觀點與歷史中解釋問題並尋求更多的答案。

Louay Fatoohi的*Jihad in the Qur'an: The Truth from the Source*<sup>33</sup> 著作提到伊斯蘭已經逐漸地被人誤會，很多人將崇尚和平的伊斯蘭與暴力和激進聯想在一起，特別是伊斯蘭的Jihad已經被廣泛地誤解。Jihad這個名詞已經被解釋為暴力

---

<sup>29</sup> Ishtiaq Hussain Qureshi, *The Religion of Peace* (India: Idara islamiyya and Islamic Book Service, 2000) .

<sup>30</sup> Fethullah Gulen, *İla-yı Kelimetullah ve Cihad* (İzmir: Nil Production, 1996) .

<sup>31</sup> Wahiduddin Khan, *The True Jihad: the Concepts of Peace, Tolerance and Non-Violence in Islam* (Indianapolis: American Trust Publication, 2001) .

<sup>32</sup> Jamilah Kolotronis, *Islamic Jihad an Historical Perspective* (Indianapolis: American Trust Publication, 2002) .

<sup>33</sup> Louay Fatoohi, *Jihad in the Quran: the True from the Source* (Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 2004) .

活動，而媒體也未正確地區分這種錯誤的觀點以及正確解釋Jihad的真正意義，所以才會加深這種重大的誤解。

Louay M. Safi所著的*Peace and the Limits of War : Transcending Classical Conception of Jihad*。<sup>34</sup> Safi是美國印地安那州的「訓練和領導發展中心」(Training and Leadership Development Center, TLDC)的指導者。Safi以古蘭經為基礎，分析和平與戰爭等議題，他的分析提供了一個平衡點，在這個主題上他也曾於一九八八年清楚地發表自己的觀點，批判性地檢驗古代和現代伊斯蘭學者的觀點。Peter I. Bergen所寫的*Holy War, Inc. : Inside the Secret World of Osama*<sup>35</sup> 是蓋達組織首領賓拉登的寫照。Bergen描述蓋達組織為一個多民族恐怖分子的系統，這本書成功地介紹了賓拉登發跡的歷史，也詳述了他和美國之間的戰爭。關於Jihad方面的著作主要還有Emmanuel Sivan與James Turner Johnson的論述，此二人對於Jihad之理念與方式都有詳盡的分析。<sup>36</sup> 關於伊斯蘭激進組織的研究，由於在台灣內的相關研究幾乎是鳳毛麟角，故取材自網際網路上有關國際恐怖組織的文章，其中僅美國國務院的The Office of Counterterrorism於一九九九年十月八日所公布的資料有完整的說明。

綜合上述各類文獻，可以發現調查恐怖主義起因和原因的作者之思想脈絡與前人的研究成果。在九一一攻擊後，有專家指出在亞洲和中東的暴力思想是從Mawdudi 和 Qutb 的學說而來的。這二位伊斯蘭的學者為二十世紀激進分子所製造的恐怖活動下了定義。Qutb 和 Mawdudi 為 Jihad 這個名詞下了二個定義：對抗殖民主義的戰爭；對於社會和經濟發展所衍生之問題而發動的精神運動。由此易見，當我們檢視他們的作品時，可以發現他們從未將「恐怖」和 Jihad 混為一談。幾乎所有伊斯蘭學者的共同目的都是設計現代化的伊斯蘭世界，他們從未企圖回到過去，但他們使用伊斯蘭做為行動參考和理論依據，他們為了復興伊斯蘭和激勵穆斯林而使用 Jihad。所以在這些學者的書中不可能找得到任何有關 Jihad

<sup>34</sup> Louay M. Safi, *Peace and the limits of war : Transcending Classical conception of Jihad* (Herndon : International Institute of Islamic thought, 2002) .

<sup>35</sup> Peter Bergen, *Holy War, Inc. : Inside The Secret World of Osama Bin Laden* (Thorndike, Maine : Thorndike Press, 2002) . 中譯本見彼得·柏根著，杜默、潘勛譯，《賓拉登的聖戰工廠》(臺北：時報文化，2001 初版)。

<sup>36</sup> Emmanuel Sivan, "The Holy War Tradition in Islam," *Orbis* 42 (March, 1998) : 171~194; James Turner Johnson, *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions* (University Park : Pennsylvania State University Press, 1997) .

允許恐怖活動來殺害無辜人民的言論。不同國家對恐怖主義的定義有不同的看法：美國認為某些激進運動就是恐怖活動，然而中東國家及其人民則認為這些活動屬於抵抗運動，以色列的所作所為才代表恐怖活動。總之在台灣較少見到能夠完整說明伊斯蘭對恐怖主義之看法的這類文獻，本論文希望結合對恐怖主義與 Jihad 的研究議題與研究成果，對台灣研究中東與恐怖主義的學術領域有一定的價值與貢獻。





## 第二章 伊斯蘭之暴力觀

### 第一節 伊斯蘭極端主義的歷史背景

今日，宗教的極端行為較其基本教義更廣為人知。基本教義主義（Fundamentalism）這個名詞，由於有許多不同的定義，而具有爭議性。儘管基本教義主義源自於基督新教徒對聖經字義詮釋之引申，<sup>37</sup> 這個名詞現今卻不僅被用於基督宗教上。學者Karen Armstrong認為宗教的極端行為使得宗教傳統和現代社會之間無法產生和諧性。根據Karen Armstrong的理論，宗教中的基本教義主義也是一種反現代化的現象，人們對現代化感到疑慮與恐懼而產生排斥現代化的行為。然而值得注意的是她雖用「極端分子」（extremists）這個字彙描述那些策畫恐怖主義的個人，但是繼而則用「原教旨主義者」（Salafist）來稱呼參與這些運動的人，而並不稱其為激進或極端分子。<sup>38</sup> 另一方面，Bruce Lawrence對這種極端行為並無特別的定義，他同時用激進分子（radicals）與基本教義者（fundamentalist）這二種名詞來描述此種現象。<sup>39</sup> 伊斯蘭學者則主張這些團體的動機與Usuliyyah<sup>40</sup> 無關。以Bruce Lawrence的觀點而言，伊斯蘭學者反對用基本教義的字面意義來解讀Usuliyyah的概念，因為這種解讀會使人們對基本教義的解釋產生誤解。

新教徒（Protestant）運動與穆斯林運動的相似之處在於兩者都渴望維持原典的教誨、追求經典的原義。縱使如此，僅因「缺乏更好的術語」<sup>41</sup> 即一味地使用相同的詞彙作為激進或極端主義穆斯林團體的名稱，是否適當仍有待商榷。而且穆斯林學者對於基本教義主義另有不同的解讀，這與好戰穆斯林或新教團體不同。學者Youssef M. Choueiri則認為基本教義主義是一種模糊的概念，被用來描述當代伊斯蘭活動中「民兵意識形態」。新教徒和穆斯林之間都為了神聖性而不斷地使用「極端分子」、「激進分子」等字眼，然而這些字面上的爭議並未具有很大的意義，反而是在各派別之間所產生的差

<sup>37</sup> Youssef M. Choueiri, *Islamic Fundamentalism* (London: Cassell Publishers Ltd., 1997) p.9.

<sup>38</sup> Karen Armstrong, *The Battle for God* (New York: Ballantine Books, 2001), p.13. 中譯本見凱倫·阿姆斯壯著，王國璋譯，《為神而戰：基本教義派的緣起與發展》（臺北：究竟，2003）。

<sup>39</sup> Bruce Lawrence, *Shattering the Myth: Islam beyond Violence* (Princeton: Princeton University Press, 1998).

<sup>40</sup> Usuliyyah是一門需要追溯伊斯蘭法律系統的學問。

<sup>41</sup> Karen Armstrong, *Islam: A Short History* (New York: Modern Library, 2001), p.168. 中譯本見凱倫·阿姆斯壯著，林宗憲譯，《伊斯蘭》（臺北：左岸文化，2003）。

距和鴻溝，造成更大的影響。穆斯林學者認為西方世界已將基本教義主義團體視為伊斯蘭狂熱分子所屬的主流教派，這是一種負面的印象。因此傳統保守的穆斯林無法就此點和西方學術界溝通，進而達成共識。

一些穆斯林學者不承認伊斯蘭的政教應該分離，因為先知穆罕默德是伊斯蘭社群（Ummah）的政治與宗教領袖。在他之後的正統哈里發（Khulafa'al-Rashidin, 632-661）也延續先知的政教傳統。穆罕默德去世之後，發生領導人繼承問題及部族叛亂，部分人士認為應由先知的女婿 Ali 繼承其位，另有部分人士則認為應由他的好友 Abu Bakr 作為繼承者，最終多數同意由 Abu Bakr 成為第一位哈里發。他雖然很快地平息動盪不安的局面，卻也隨即去世。

Umar 成為繼 Abu Bakr 之後的第二位哈里發，他面臨了來自非阿拉伯世界的挑戰，同時也面臨了統一穆斯林社群的問題。經過一番征戰後，他成功地擴大了伊斯蘭政權的版圖。Umar 的施政並非僅侷限於宗教事務方面，在本質上，反而更加傾向政治性與務實性。為了避免再度發生前人政權中出現過的顛覆與造反活動，他成為麥地那政權精神上與實質上的領袖。因此，這些征戰活動不僅被視為具有政治意義，也增添其宗教意義。<sup>42</sup> 但是，政治動盪與社會分離竟成為伊斯蘭世界的特徵，Umar 不久後也遭到暗殺。Uthman 繼承 Umar 成為第三任哈里發。雖然 Uthman 是非常虔誠及受人尊敬的穆斯林統領，但他被指控任用親信及親屬貪污，最後他也因為被刺殺而結束其統治。

第四哈里發 Ali 為了重振領導權、伊斯蘭信仰以及解決社群內部的分離，期望以指派新首長的方式作為矯正。最重要的阿里是從先知穆罕默德的部族 Hashim 家族（Bani Hashim）出身的第一位哈里發，前面三位哈里發都來自於 Umayyah 家族（Bani Umayyah）。Ali 指派新首長的舉措最後卻造成部落及氏族間的敵對，其中以敘利亞總督 Mu'awiya 為甚，他拒絕放棄其政治地位及不願替阿里背書。在混亂的環境中，一個被稱為「出走派」（Kharijites）的新團體出現，並成為叛亂的主力。雖然阿里起先平息了動亂，但出走派仍持續活動。出走派形成他們的社群並以自己的方式詮釋古蘭經。根據出走派的理論，伊斯蘭社群的領袖不應由政治上最有權力者擔任，而應由最虔誠的穆斯林擔任。<sup>43</sup>

### （一）出走派（The Kharijites）

---

<sup>42</sup> Karen Armstrong, op.cit., p.27.

<sup>43</sup> Karen Armstrong, op.cit., p.35.

一般人對於出走派（Khariji的阿拉伯文意思為「出走者」、「脫離者」）的認識不多，主要研究出走派的順尼（Sunnis）和什葉（Shiites）派的學者們，出於主觀因素而以偏見看待之。而且，出走派是個封閉的小團體，外人難以瞭解其真正面貌。<sup>44</sup> 此外，學者亦難以確認出走派的興起，不過可以知道的是出走派的成員及政治、宗教理念在先知穆罕默德的時代就已存在。出走派首次在伊斯蘭文獻中被重視，是因為該派的狂熱特質。出走派本身是虔誠的穆斯林，平時過著中庸的生活。但他們執行伊斯蘭的熱誠有時卻令穆罕默德尷尬。<sup>45</sup>

出走派主要由兩個團體組成：Qurra<sup>46</sup>及貝都因人（Bedouins）<sup>47</sup>。Qurra僅相信古蘭經的字面意義，而貝都因人基本上多為好戰的游牧民族，這兩個團體將其神學思想與軍事熱誠相結合。<sup>48</sup> 而筆與劍的結合仍持續存在於今日世界，如狂熱的蓋達組織即為明顯的例子。早期出走派最有名的領導人是Hurqus Ibn Zuhayr，他在Siffin戰役中成為出走派的領導人。早先在Hunain戰役之後，<sup>49</sup> 出走派指責先知分配戰利品不公，導致先知的憤怒。據記載當時穆罕默德曾經說道：「將來有一個團體會離開我們，他們朗誦古蘭經時充滿熱情，但是卻不能體會古蘭經真正的精神」。<sup>50</sup>

穆罕默德去世後的政治鬥爭並非與出走派有直接關連。雖然少數學者認為出走派只是政治運動，但是大部分的學者皆認為出走派是一種神學運動及宗教性質的活動。<sup>51</sup> 由於出走派只相信古蘭經的字面解釋，因而離開穆斯林大眾，自成一體。先知過世後，出走派承認前兩位哈里發及第三任哈里發前六年的合法性，因為第三任哈里發Uthman在統治末期被指控任用親信。自Uthman時代起，出走派開始活躍於伊斯蘭政治舞台。值得注意的是出走派在當時沒有被視為異端，而且其成員有些還是著名戰爭中的英雄。<sup>52</sup>

Uthman統治末期，因其任用親信，出走派成為批判他最激烈的團體。出走派也被視為暗殺Uthman的兇手。<sup>53</sup> 他死後，Ali被推選為第四任哈里發，但是Uthman的親戚敘

<sup>44</sup> Elie Adib Salem, *Political Theory and the Institutions of the Khawarij* (Baltimore, Maryland: Johns Hopkins Press, 1956), p.7.

<sup>45</sup> Elie Adib Salem, *op.cit.*, p.14.

<sup>46</sup> Qurra僅相信古蘭經的字面意義。

<sup>47</sup> 貝都因意思為沙漠的居住者，通常指阿拉伯游牧民族。

<sup>48</sup> Elie Adib Salem, *op.cit.*, p.18.

<sup>49</sup> Shaykh Seraj Hendricks, "Part 1," in *The Kharijites and their Impact on Contemporary Islam* [online], available: <http://www.sunnah.org/aqida/kharijites1.htm> (December 24, 2006).

<sup>50</sup> *Sahih Al-Muslim*, p.1776.

<sup>51</sup> Elie Adib Salem, *op.cit.*, p.18.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p.18.

<sup>53</sup> Julius Wellhausen, *The Religio-Political Factions in Early Islam*, trans. R.C. Ostle and S.M. Walzer (Amsterdam, Netherlands: North-Holland Publishing, 1975), p.13.

利亞總督Mu'awiya拒絕承認阿里的統治地位。Mu'awiya與Ali之間的不和，導致內戰—Siffin戰役，最後並使出走派成為一個脫離穆斯林大眾的團體。<sup>54</sup>

當Ali的軍隊在Siffin戰役中逐漸占上風時，Mu'awiya軍隊用長矛舉起古蘭經，這一舉動促成Ali決定停戰，並同意將其紛爭訴諸於仲裁。然而，Ali利用仲裁作為結束戰爭的方式並未得到他的追隨者（什葉派的前身）之認同，他們認為這種妥協是一種背叛。這也間接說明了何以在兩伊戰爭初期，伊朗的Ruhollah Khomeini為拒絕任何仲裁所做的努力。直到最後無可行之辦法時，伊朗才接受聯合國（UN）的仲裁，但Ruhollah Khomeini卻認為這猶如喝了一碗毒藥。<sup>55</sup>

出走派反對仲裁，並激烈地抗爭，他們威脅Ali將會遭受與Uthman相同的命運。<sup>56</sup> 然而，有趣地是，這個團體的理念倡導者Qurra 卻接受好戰分子或貝都因人的和解，贊成與他們言歸於好。這個脫離Ali陣營的團體從而高喊著「審判惟屬於真主；主之宗教無仲裁」（La Hukum ila bi-Allah, wa la Hukum fi Din Allah）的口號。<sup>57</sup> 出走派認為古蘭經不能作為仲裁的工具，因為古蘭經沒有一定的解釋標準。而且Ali和Mu'awiya之間的仲裁並不是為了真主，而是為了個人的利益。<sup>58</sup> 由於這些爭論，許多學者將他們視為什葉派的分支。Ali和出走派在Nahrawan進行妥協和展開談判。戰爭開始前，Ali成功地說服許多人放棄使用武力，但是仍有多數人誓言抗戰到底。在這場戰役中，出走派死傷慘重，同時也喪失了龐大的軍力與資源。戰後的僥倖存活者，則亦多半抱持著報復的心態。Ali遭到暗殺後，這些在Nahrawan戰役中失去家庭成員的人亦感到苦惱。<sup>59</sup>

## （二）出走派的意識形態

出走派成員基本上是游牧部族，他們放棄原先的生活方式而選擇軍事駐紮的軍事生活，這種生活方式來自於信奉嚴謹意識形態的結果。出走派相信他們的社群是最好及付出最多的群體。<sup>60</sup> 在某種程度上，出走派和猶太教的狂熱分子相似，都不相信主流教派。然而兩者不同之處在於：猶太狂熱分子是為了祖國而戰；出走派則宣稱是為了真主而戰。<sup>61</sup>

---

<sup>54</sup> Ibid., p.14.

<sup>55</sup> Dilip Hiro, *War Without End* (London, England: Routledge, 2002), p.14.

<sup>56</sup> Julius Wellhausen, op.cit., p.15.

<sup>57</sup> Elie Adib Salem, op.cit., p.16.

<sup>58</sup> Julius Wellhausen, op.cit., p.19.

<sup>59</sup> Ibid., p.28.

<sup>60</sup> William Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey (Islamic Surveys)* (New York: Columbia University Press, 1996), pp.4-6.

<sup>61</sup> Julius Wellhausen, op.cit., p.20.

出走派認為其他團體的穆斯林是偽信者，反對正統思想，他們認為「罪」本身是不可原諒的，出走派的思想被歸納為主要四點：(1)除了出走派之外，其他穆斯林都是偽信者。(2)出走派不能和異教徒一起生活，必須遷移(Hijra)<sup>62</sup>，如先知穆罕默德從麥加遷移到麥地那。(3)除了猶太與基督教外，其他異教徒沒有任何法律地位，因此，殺害異教徒是合法行為。(4)異教徒的存在就是冒犯真主，因此異教徒必須變更信仰或是受到滅絕。

由於古蘭經中並未將猶太教徒與基督教徒列為異教徒，因此，這兩個宗教並未受到出走派的仇視。但是，在今日的極端分子眼中(例如蓋達組織)則不見得有這種區別。由於擅於宗教、政治語言，出走派招募到不少信徒。<sup>63</sup>另一方面，對出走派團體而言，只要認同其組織的教義和意識形態，即使不是阿拉伯人都可加入其組織。<sup>64</sup>在強調種族文化的阿拉伯世界中，這種想法十分的不合常理，但這種不分種族平等對待的態度卻也吸引不少追隨者跟進。

出走派將世界區分為「伊斯蘭境域」(Dar-al-Islam)和「戰爭境域」(Dar-al-Harb)兩個區域。出走派認為穆斯林有責任建立「伊斯蘭境域」(Dar-al-Islam)，或假使無法建立，至少必須遷移至該處。他們也相信寧可待在Dar-al-Harb，也不要遷移到不信者的居所。<sup>65</sup>出走派的狂熱可由一個事實看出：在戰事進行中他們甘願冒著完全被殲滅的危險，離開戰場，去禮拜。

至於出走派的狂熱由下面的例子亦可得知。Ali被殺害後，Ibn Muljam受到處罰，當Ali的追隨者切掉他的舌頭時，他放聲大哭。他被問到為何當他的鼻子、耳朵、腿也被切掉時卻沒有哭泣，他回答：「我用舌頭讚美真主，我不能損失舌頭。」<sup>66</sup>這種禁慾式的意識形態成為恐怖主義以及大屠殺的合理化藉口，因為不論是男人、女人甚至是幼童都被鼓勵謀殺異教徒，以證明對這個團體的忠誠。這種狂熱持續到今日的某些團體，難以消散。

### (三) 出走派的國家觀

出走派的基本理論規定，裁判只是屬於真主，而且領導者只能服從真主的旨意。<sup>67</sup>

<sup>62</sup> 穆罕默德自麥加遷徙至麥地那的日期亦為穆斯林曆法的起始。

<sup>63</sup> William Montgomery Watt, op.cit, p.7.

<sup>64</sup> Elie Adib Salem, op.cit., p.28.

<sup>65</sup> William Montgomery Watt, op.cit., p.12.

<sup>66</sup> Elie Adib Salem, op.cit., p.37.

<sup>67</sup> Ibid., pp.49~50.

如果領導者未能按照真主的旨意行事，將會遭到罷黜。以此理論為基礎，出走派的意識形態使穆斯林負有義務，反對沒有執行真主訓諭的領導者。<sup>68</sup> 出走派認為領導者有絕對權力在法律案件上不接受仲裁，僅依循古蘭經的字義處理罪行。而在戰場中領導軍隊時，也必須謹守公平分配戰利品的原則。最重要的是，領導者必須避免異端思想出現以免危害他們信仰的純正性。

此外，他們也反對王權國家的型式。因為過度尊崇王權，代表了對真主的褻瀆與不敬。這解釋了何以在Ali之後的君主政權都反對出走派這個團體。他們認為領導者的權力如果過度集中，就會遭到真主的譴責與處分。<sup>69</sup> 關於伊瑪目(Imam)<sup>70</sup> 的選擇方面，出走派不偏好任何的背景，也未死守某些特別的教義，他們只堅決要求領導者必須虔誠和簡樸。他們認為真正優秀的領導者僅需具備儉樸與忠誠的特質，例如：Ibn Rustam作為早期出走派領袖時，過著僅有一把劍、一只矛、一匹馬以及一張床的簡樸生活。認同出走派之標準者批評多數穆斯林領導者的生活都過於奢華與浪費。這與賓拉登指控當今穆斯林領導者在道德與物質上的腐敗有異曲同工之處。

因為僅採古蘭經之字面意思，且沒有為社群著想，出走派的國家概念是一個不寬容及不可能落實的概念。宗教是其政治理論的主要起源，服從真主乃唯一的責任，反應出來的是人民在社會上的各項努力都是為了將來能夠進入天堂而預做準備。<sup>71</sup> 整體而言，宗教乃出走派的國家中心概念。然而，這種以宗教為本的思想不僅使國家無法成熟的發展，亦促使社會與整體經濟發展產生停滯的現象。換句話說，由於這種政治理論缺乏彈性以及存有缺陷，無法對人類的生活產生任何正面的效果。

就司法層面而言，出走派只著眼於伊斯蘭法(Shari'ah)字面上的應用，對於其他伊斯蘭黨派的共識與類比概念則完全不採納。他們聲稱僅限於先知及其同伴(Sahâbah)才有詮釋古蘭經的權利。出走派嚴謹的生活態度贏得其他穆斯林的尊重，在聖訓(Hadith)的傳述方面亦取得受信賴的地位，影響了其他穆斯林法學派。然而出走派少用聖訓解釋古蘭經，並反對單獨將聖訓作為法源依據。這種司法固定性是依循古蘭經字面作為審判的依據，完全不將現實生活、時代與社會變遷的因素加以考量。

#### (四) 出走派之「吉哈德」觀 (Jihad)

<sup>68</sup> Ibid., pp.56~60.

<sup>69</sup> Ibid., p.14.

<sup>70</sup> Imam 指伊斯蘭初期宗教與政治上的領導者，之後順尼派、什葉派各有不同之解釋。順尼派比較強調其宗教上的地位；什葉派則主張其為政教合一掌權者。

<sup>71</sup> Elie Adib Salem, op.cit., pp.47~49.

「吉哈德」(Jihad)字面本身的意義乃奮鬥之意，穆罕默德又將「吉哈德」解釋為追求知識之意，然而出走派則認為「吉哈德」是武裝抗爭的代名詞。在出走派的教條中，「吉哈德」為實際執行伊斯蘭理念的行為，<sup>72</sup> 因此他們對於「吉哈德」十分狂熱，更將「吉哈德」視為約束穆斯林的規則。出走派的國家觀具有持續為「吉哈德」作準備的國家特質。出走派也執行Istirad教義，<sup>73</sup> 要求某人認同出走派之好戰觀點。出走派鼓勵人們表達意見，但實際上卻以宗教之名，對異議者行處決之實。此舉不僅導致戰爭一片混亂、未達到預期的秩序，所有的戰俘也全依領導者的喜好而受到處分。可見穆罕默德反對屠殺婦幼的理念，<sup>74</sup> 並未受到這個團體採納。儘管有些出走派的支派反對屠殺非穆斯林的幼童，但其中一支派別Azariqa則擔心這些幼童在日後會造成威脅，因此主張處決他們。<sup>75</sup> 出走派有不怕死之精神，也樂意成為殉道者。<sup>76</sup> 這種概念來自古蘭經的字面意義，這個世界對於異教徒而言是美好的，然而，對於真正的信仰者而言，真正的美好世界在於後世永恆的世界。古蘭經的原意是期望人們抗拒生活中的誘惑，而非以武力攻擊的方式解決事情，在其他宗教的教義典籍中也存有相同的意涵。

整體而言，出走派雖屬於知識分子，但因其對宗教定義的狹隘之故，並沒有發展出許多分析家與哲學家。此外，他們也是第一個將可能威脅信仰與生活方式的各種外來影響排除在外的伊斯蘭團體。再加上恐懼以及固守傳統，使他們強調禁慾及固守過去，<sup>77</sup> 這種趨勢在過去幾個運動中不斷呈現。今日出走派成員甚少，他們生活在阿爾及利亞、利比亞、桑吉巴(Zanzibar)和歐曼(Oman)。他們堅信自己是唯一的信士，其他所有伊斯蘭派系與不信者則將會毀滅敗壞並走向政治與社會的衰亡。<sup>78</sup> 雖然出走派是少數，並質疑穆斯林社群新發展的神學觀，<sup>79</sup> 但出走派之出現仍是非常重要的事件，因為這是伊斯蘭歷史中的第一個異端團體。出走派也是第一個對穆斯林之定義提出爭論的團體。他們是第一將不是他們團體的穆斯林稱為不信者的團體。出走派意識形態的具體化被定義為第一個穆斯林極端運動，也被認為是第一個伊斯蘭恐怖組織。因此不只是現在有恐怖主義存在，早在伊斯蘭成立之初，即有如此激進的團體存在。

<sup>72</sup> Ibid., p.82.

<sup>73</sup> Istirad基本意義為「將崇武思想置入個人的理念之中，違者則被排斥、殺害」。

<sup>74</sup> Elie Adib Salem, op.cit., p.91.

<sup>75</sup> Ibid., p.102.

<sup>76</sup> Ibid., p.95.

<sup>77</sup> Ibid., p.106.

<sup>78</sup> Ibid., p.22.

<sup>79</sup> Karen Armstrong, *Islam: A Short History*, p.35.

## 第二節 伊斯蘭與復興運動

Youssef M. Choueiri 分析不同時期之三個著名的伊斯蘭基本教義運動，分別是十八世紀的復興運動，十九世紀的溫和改革運動以及二十世紀的激進主義運動。<sup>80</sup> 而如今已有將之統稱並定義為「基本教義主義」(fundamentalism)之趨勢。套用這個名稱的創始人可能是因為在一方面承認了這樣一個事實，即原本用來研究基督教運動的方法和標準被應用在研究伊斯蘭上；另一方面，他也可以用這個稱呼構成激進分子與其他的穆斯林社群之間的差別。基本而言，復興運動並非是一種新現象，因為猶太教以及基督教在過去都有類似這種復興運動的支持者。這些運動的出現，反映了社會人心開始污濁以及嚮往宗教過去的榮耀重現。

伊斯蘭復興運動出現於十八世紀，以回應當時三大穆斯林勢力的衰微。這三大勢力乃奧斯曼帝國(the Ottomans)、薩法維王朝(the Safavids)以及蒙兀爾帝國(the Mughals)。上述三個帝國的衰落，間接導致十八世紀伊斯蘭復興運動的興起。這些帝國之所以會於十八世紀開始衰退肇因於財政危機、人口混亂以及農業不景氣等因素。<sup>81</sup> 由於這些帝國在貿易路線上的重要戰略地位，已被當時具備制海能力的歐洲取代。結果帝國境內為資源的缺乏而發生暴動，這三個帝國分別發生了內亂。這些內亂也導致了西方殖民勢力的入侵，同時也使得知識分子、宗教學者重新檢視伊斯蘭教義的純淨以及探討如何重振那已失去的七世紀穆斯林帝國之光輝。雖然是經濟的危機促使這些復興運動發展，但是復興運動的領導人總是描述其運動乃為了恢復伊斯蘭純淨的生活。

早期的復興運動，主要集中在阿拉伯半島中部，由宗教學者Muhammad bin Abd al-Wahhab和一個部族的酋長Ibn Saud<sup>82</sup>共同發起。這個運動被西方稱為瓦哈比主義(Wahhabism)。瓦哈比份子不僅企圖消滅異教徒，其教義也不容許以任何其他形式解釋古蘭經及聖訓。由於這些特質，瓦哈比分子經常被拿來和出走派這個團體作比較。<sup>83</sup> 像出走派一樣，瓦哈比主義者也宣稱他們以外的團體都是偽信者。而且他們相信必須無條件地遵守真主的主權(Hukum Allah)。他們認為不論身分地位高低，只要遵從先知穆罕默德的傳統，即使是奴隸出生的背景，也有權利成為領導人。

<sup>80</sup> Youssef M. Choueiri, op.cit., pp.9~10.

<sup>81</sup> Ibid., p.20.

<sup>82</sup> Ibid., p.21.

<sup>83</sup> Aziz Al-Azmah, *Islam and Modernities* (London: Verso Press, 1996), p.104.



瓦哈比分子吸收漢巴里法學派(Hanbalism)之Ibn Taymiyyah的學說。Ibn Taymiyyah曾提出限制共識(Ijma')的理論，直到今日，這些觀點仍為穆斯林學者所強調。這個運動主要的目的是學者希望能夠藉由嚴謹的教義重現七世紀穆罕默德所建立的純淨伊斯蘭境域。由於Ibn Taymiyyah所奉行的教義過於嚴厲，因而不斷地受到世界上其他穆斯林的挑戰。例如Ibn Taymiyyah反對人民購買咖啡與菸草，因為在先知時代沒有這些商品的出現。<sup>84</sup>

然而，瓦哈比分子除了欲回復伊斯蘭儉樸的生活型態之外，經濟和政治兩大因素也支配著他們的選擇。所謂的政治因素，意謂著「Saud家族」(House of Saud)在這個群體中享有絕對的支配權，而在未發現石油之前，英國人在此區域幾乎沒有任何的利益可言。另一方面，當地的經濟結構主要是依賴課稅和貿易。所以當貿易轉向海運業時，瓦哈比主義受到的影響最大。<sup>85</sup> 這項復興運動並不重視歷史發展的結果，他們相信真正的伊斯蘭國家只能依照七世紀的形式與教條建立。<sup>86</sup> 今日的瓦哈比主義僅只藉由宗教學者、政治貴族之間的婚姻關係而存在，但這些婚姻關係仍受到相當大的考驗。沙烏地阿拉伯仍在執行伊斯蘭的淨化運動。Saud王室(House of Saud)持續統治沙烏地阿拉伯，並運用其權力宣稱自身的正統性。

有趣的現象是，當沙烏地阿拉伯的國內有極端團體出現時，Saud王室扮演著平衡者的角色，王室總是向西方聯盟尋求援助。<sup>87</sup> 王室的存在很大程度受到美國的支持，而沙烏地的宗教學者稱美國為Dar al-Kufr。<sup>88</sup> 瓦哈比主義另一個重要層面是，其運動不再侷限於沙國內部。由於石油帶來的大量財富，這個團體已經將復興運動擴展到沙烏地阿拉伯邊界之外，而沙烏地阿拉伯人也成功地將這塊招牌推廣至其他地區，包含在巴基斯坦設立宗教學校。瓦哈比主義像出走派一樣，透過宗教學校來傳播其極端意識形態的理念。

在印度，由於蒙兀爾帝國對當地影響，穆斯林仍持續採用其部族舊習，有些習慣甚至還受到印度教風俗的影響。Shah Waliyullah 與他的兒子Shah Abd al-Aziz 寫了許多淨化伊斯蘭及移除印度教風俗的文章。Sayyid Ahmad Shahid 受到這些文章的影響，決定發動民兵運動，希望徹底除去印度教習俗。他在北印度成功地建立起一個短暫的組

<sup>84</sup> Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, pp.242~243.

<sup>85</sup> Youssef M. Choueiri, op.cit., p.21.

<sup>86</sup> Ignaz Goldziher, op.cit., p.245.

<sup>87</sup> Jane Corbin, *Al-Qaeda: In Search of the Terror Network that Threatens the World* (New York: Nation Books, 2003) p.9.

<sup>88</sup> 意為「不信正教者的國度」(The Land of the Infidel)，此一辭句常被用以指稱歐美等西方各國，尤其是美國。

織，這個區域在今日也被視為是賓拉登的藏身之處。由於這個組織是屬於部族型的聯盟組織，因此很快地就面臨了崩解的局面。最後，在錫克教徒（Sikhs）的攻擊下，Sayyid Ahmad Shahid於一八三一年戰死。<sup>89</sup>

薩法維帝國的興起，促使什葉派學者們激烈地爭辯有關Akhbari<sup>90</sup> 和Usuli內部的法律問題。Akhbari強調必須遵循現存和已經受到承認的條文，而Usuli則強調司法獨立運作的重要性。雖然Usuli在爭辯上贏得了勝利，但後續的結果仍無法預知。Usuli不僅鬆綁司法制度的嚴謹態度，更將後續的司法權力傳承給隱遁之伊瑪目的新代理人「阿亞圖拉」（Ayatollah，真主的跡象）。<sup>91</sup> 這種保守的伊瑪目傳承制度今日以其在伊朗的運作為典型代表，這也表示了Usuli在此地的勝利。

伊朗薩法維帝國的復興運動有四個特徵<sup>92</sup>：（1）促使當地伊斯蘭信仰純潔化，排除所有非經授權的異教徒習俗及外來影響；但這個原則也使得非穆斯林與伊斯蘭之間產生了仇視的情結。（2）贊成理性判斷(Ijtihad)或在法律上獨立判斷之能力。（3）強調「遷移」與「吉哈德」（指武裝鬥爭）的概念：鼓勵從非穆斯林或非依伊斯蘭統治之地區搬移至穆斯林統治的地區，並鼓勵對非穆斯林統治者發動武裝鬥爭。另外，也將世界區分為Dar al-Kufr和Dar al-Islam兩個區域。（4）相信「隱遁的伊瑪目」（Imam）或Mahdi<sup>93</sup> 將會回來的信念。

復興運動的分離和轉型期，間接促使十九世紀改革運動的興起，這些活動也許是現代伊斯蘭歷史中最積極的發展。改革派認為伊斯蘭的社會無法跟上社會的變遷，因為當時的伊斯蘭社會在軍事力量、政治組織和科技等各種領域都缺乏進展與創新。通常改革者有兩個問題要面對：一是面對來自內部宗教學者不同的聲音，他們不允許任何對古蘭經不同的詮釋；另一個則是必須回應歐洲學者或思想家如Renan與William Muir等人的批評，他們認為伊斯蘭是貝都因現象（Bedouin phenomenon），無法與理性及寬容契合。<sup>94</sup> 改革者的主要目的乃在於說服內部任何的批判聲浪，改革宗教、預防宗教沒落，並且澄清西方與伊斯蘭的價值並未衝突等。這項運動最早的兩個思想家是波斯的學者Jamal al-Din al-Afghani 及印度的Sayyid Ahmad Khan。兩位都強調伊斯蘭文明的沒落以

<sup>89</sup> Youssef M. Choueiri, op.cit, p.21.

<sup>90</sup> Akhbari是什葉派的法學派，主張遵守以古蘭經與聖訓為根本的法律，拒絕個人的「類比」（Qiyas）原則，並且不過份強調宗教學者的「公議」（Ijma'）。

<sup>91</sup> Ayatullah是指地位最崇高的什葉派宗教學者。

<sup>92</sup> Youssef M. Choueiri, op.cit, pp.23~24.

<sup>93</sup> 一般認為Mahdi在世界末日之前會現身，並建立和平與正義的世界。

<sup>94</sup> Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p.265.

及社會的成長必須有賴於知識。他們強力鼓吹現代科學研究的重要性，也認為伊斯蘭不拒絕外來知識。

Jamal al-Din al-Afghani經常透過旅行的機會，與西方學者進行許多的辯證。他認為最主要的論點應在於如何說服穆斯林虔誠地信奉伊斯蘭，而非促使穆斯林更為強大。因為唯有如此，宗教信仰的力量才會自然地產生。<sup>95</sup> 除此之外，他也強調歐洲力量的起源是來自於其深厚的知識背景，這是透過思想與社會道德所組成的系統，因而伊斯蘭世界無法僅透過抄襲而達到同樣的效果。

改革者鼓吹自由判斷、立憲及公眾利益，欲將穆斯林從深淵中拯救出來。他們發現若將協商(Shura)制度化，則與現代議會的民主模式頗為相似。法學家們的共識(Ijma‘)則重新被定義為公眾意見。在當時雖然缺乏最高法院的判例，但有Maslahah<sup>96</sup> 這個法律觀念，這個名詞意味者重新詮釋並發展伊斯蘭法的必要性。Bi‘ah 是伊斯蘭社群成員向新的哈里發表達忠誠之意，這與投票過程及選賢與能有同等的意思，並被改革者詮釋為代議制度。最後，理性判斷(Ijtihad)<sup>97</sup> 則代表思想自由。<sup>98</sup>

改革者認為，在先知過世後，八世紀的法學者處理未發生於先知時代的新興社會之法律問題。相較之下，十九世紀的宗教學者為何反對以改革的方式來處理問題？改革者認為當今穆斯林的悲慘情況，是由於穆斯林思想上的停滯所致，他們警告伊斯蘭世界若不改變，將會走向失敗。巴基斯坦的一位現代思想家Fazlur Rahman認為穆斯林社會所面臨的挑戰屬於社會制度以及倫理層次的問題。早在七世紀左右，穆斯林社會便擁有相關之各項規範的清晰記錄，但這些規範在過往並未受到重視。總而言之，穆斯林現今所面臨的進退兩難之窘境，在於如何同時維持過去的榮耀以及適應現今的挑戰。<sup>99</sup>

相對於西方的觀點，一位學者認為伊朗是改革伊斯蘭最佳的地理區域。然而，很少穆斯林國家會像伊朗般以激進的手段從事政治鬥爭。最著名的是 Hashem Aghajari 教授，他曾被伊朗政府判處死刑。Hashem Aghajari 透過爭論與解釋探討「伊斯蘭是否必須具備理解力的資格」以及「不能盲目被迫接受這些解釋」等議題，挑戰了激進主義的宗教學者。不過 Hashem Aghajari 最後獲得減刑，這是由於最高領袖 Ali Khamenei 的介

<sup>95</sup> Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p.113.

<sup>96</sup> Maslaha是伊斯蘭法專有名詞，指必須對伊斯蘭法有新的詮釋，這是因為過去伊斯蘭法律已經僵化與不適用。

<sup>97</sup> Ijtihad是伊斯蘭法的專有名詞，指宗教學者以伊斯蘭法為根據所做出的獨立見解與判斷。

<sup>98</sup> Youssef M. Choueiri, op.cit, pp.33~34.

<sup>99</sup> Fazlur Rehman, op.cit, p.264.

入。部分人士認為強硬派在國會中獲勝，無疑是對改革者的一種打擊；其他人士則認為這是暴風雨前的寧靜，因為，伊朗將由穆斯林神權政治轉變成現代化的國家。伊朗改革者的未來，將大大地影響整個穆斯林世界的改革運動。

二十世紀中期，所有穆斯林國家都朝向所謂的「現代化」（事實上是西化）方向發展，使得宗教復興主義以及改革運動蒙上了陰影。宗教復興主義之所以蒙上陰影，係因國家政權落入當地西化或世俗化的菁英手中，他們熱衷於追求西方的模式，無形中將伊斯蘭的信仰與儀式貶低為私領域。改革主義派之所以蒙上陰影，主要理由有二：一是保守的宗教學者無法容忍與接受改革的本質；二是這些改革伊斯蘭的理念，是以西方意識形態模式作為基準，因此，這些改革理念總是被外界評價為過於世俗化。「國家」這個概念對於宗教學者而言，是一個新的概念，而宗教學者也尚未具備現代國家的概念，對他們而言，民主政治與民族主義對舊有的伊斯蘭傳統是威脅。

上述的情況引發了伊斯蘭激進主義的發展，這項運動主要由Mawdudi以及Qutb所倡導。Mawdudi認為伊斯蘭社會不再如從前一般純淨。然而，由於伊斯蘭教義的力量十分強大，儘管信仰不再如從前般純淨，亦不致促使伊斯蘭走向消滅一途。<sup>100</sup> 此外，他也認為其他各類型「吉哈德」的起因，係為了避免個人無法參與武裝戰鬥而發展出的。他支持推翻世俗化的政府，建立一個神意的民主國家(theo-democratic state)。<sup>101</sup> Mawdudi表示世俗法律缺乏道德約束，人民通常只是被動地遵守，其結果造成暴力橫行，破壞社會秩序。然而，這些論點已經被遵守法律的西方社會所弱化。諷刺的是，穆斯林社會遵循的激進傳統比起西方世界所遵循的傳統，對世界產生更大的干擾。

然而Mawdudi總是以革命性的思想去詮釋伊斯蘭，認為它蘊含著企圖改變全世界社會秩序的教義，他更將穆斯林稱為「透過『吉哈德』發聲的國際革命黨」。在他所撰寫的*al-Jihad fi al-Islam*(Struggle within Islam)一書中，清楚地指出伊斯蘭的教義是為了破壞任何反對以真主訓諭去改變世界的國家或政府。除此之外，伊斯蘭亦試圖在這個運動中擔任一個典範的角色。<sup>102</sup> Mawdudi也曾說過，就伊斯蘭的觀點而言，人類中任何體系的毀滅皆肇因於人類自身的行為，而透過伊斯蘭法律系統的強化可以間接達到人類社會的各項進步，因此Mawdudi主張普遍性的革命。雖然Mawdudi認為不應強迫異教徒改變信仰，也不應以強制的方式迫使異教徒吸收有關伊斯蘭的各種思想，但他卻認為異教徒

<sup>100</sup> Youssef M. Choueiri, op.cit., pp.93~96.

<sup>101</sup> Ibid., p.134~138.

<sup>102</sup> Sayyid Abul A'la Al-Mawdudi, *al-Jihad fi al-Islam/ Jihad in Islam* (Azamgarh: Darul-Musannifin, 1930), pp.8~9.

沒有管理一個國家的權力與能力，因而將異教徒視為次等公民。

Qutb是一位埃及思想革命家，也是穆斯林兄弟會的思想領袖。Qutb的思想深受Mawdudi著作的影響，Qutb也相信革命才是改變世界唯一有效的方法。對他而言，矇昧時期(Jahiliyya)是一種基本概念，而這種基本概念所指述的對象包含非穆斯林以及沒有依照伊斯蘭法生活的穆斯林。穆斯林宗教學者以矇昧時期描述無知及西方世界的異教徒文化。Qutb並將此定義延伸到穆斯林模仿西方的西化行為。<sup>103</sup> 這個定義與出走派和瓦哈比分子類似，都是將他們社群以外的團體定義為不信者。因此這些激進思想在伊斯蘭中並不是新的現象。

Qutb於一九四八年到美國考察，並在加州的史丹佛大學作研究。在遊學期間他對美國的物質科技印象深刻，但卻也感受到美國欠缺道德與良善的社會風氣。他認為穆斯林不僅必須依據伊斯蘭的法律來改變他們的社會，也應該停止將伊斯蘭視為由男人主導的宗教。在他的著作《我所看見的美國》(Amrika allati Raaytu)中，述及物質主義、種族主義及性解放所衍生出的問題，並藉此作為拒絕美國社會價值的主要依據。他認為美國人不是沒有道德的民族，但是他們的價值觀只是生產、組織及不斷工作以達人類外在物質生活的提升。因此他認為美國領導者過於專注於物質目的的取得，而捨棄對道德的追求。對Qutb而言，自一九四〇年代晚期至一九五〇年代早期，是穆斯林社會的黑暗時期，因為以色列在穆斯林土地上建國。他認為這是西方對抗穆斯林及消滅伊斯蘭信仰的計畫之一。<sup>104</sup>

Qutb也認為穆斯林不僅沒有遵照伊斯蘭法改善社會困境，甚至還以「人為」方式規範伊斯蘭信仰。他主張伊斯蘭法是由真主所制定，世界上的每個人都應受到這種法律的規範。在《伊斯蘭的社會正義》(Social Justice in Islam)一書中，Qutb以古蘭經文說明只有真主是唯一的審判者，這種觀念與出走派如出一轍。

此外在 *Ma'alim fi-l-Tariq*(Milestones)一書中，他提出有趣的世界觀，他贊同接受西方物質世界的發展，也承認這種現象將帶領穆斯林趕上西方社會在物質方面進展的腳步。然而，他更提出所謂的「雙重策略」，並欲藉此策略完成穆斯林至高無上的目標。首先，他提出以追求現代化科技的方式，促使穆斯林得到相同的資源。進而，穆斯林社會可達到如同七世紀時的強大勢力，使世界其餘地區無法與之抗衡。除了發展物質與科技的進步，他也鼓勵伊斯蘭世界接受西方人所創造的物質。Qutb主張所有的穆斯林國

<sup>103</sup> Karen Armstrong, *Islam: A Short History*.

<sup>104</sup> Sayyid Qutb, *Milestone/ Ma'alim fil Tariq*, chapter 2.

家就如同一個群體(Ummah)。此外，穆斯林也必須檢討自矇昧時期以來就存有的缺失與陋習。Qutb 認為領導者必須能夠接受道德理念的基礎規範以及透過完善的理想來發展西方世界中物質方面的長處。他堅定地相信，理想的穆斯林世界之領導者，必須具備以下的條件：符合伊斯蘭的道德理念，以及達到依據古蘭經所架構之法律規範的要求。

為了達到Qutb所提倡的兩個策略，他的追隨者期望透過對穆斯林社群的管理，建立一個同時達到真主期望和世俗物質目標的國家。這個國家是運動的先鋒，脫離如同矇昧時期般的非伊斯蘭缺點，最終依據伊斯蘭統治世界。然而，他認為這個理念不會一夕之間實現，因此他提倡必須在實踐此任務的道路(tariq)上設立一個路標(ma'alim)，他公開宣稱他所撰寫的著作*Ma'alim fi-l-Tariq*就是此運動的先鋒。<sup>105</sup> 基於此，他嚴厲地批判穆斯林學者不應支持與提倡防禦性戰爭，並譴責他們表現出失敗主義者的態度。對於不同階段新資源的獲取，Qutb認為這些新資源雖不一定會使宗教團體遠離他們的任務，卻也不一定能夠引導他們建立起符合其最初理念或思想的新秩序。此外，Qutb認為伊斯蘭理念是穆斯林與非穆斯林都應遵守的基本原則，任何的力量或政治體系都不應阻礙伊斯蘭宗教的傳播。

Qutb對「吉哈德」的定義在他的思想中占重要的一部分。他所提出的「吉哈德」觀念是相當務實的，他採用早期穆斯林的「吉哈德」策略，並從四個方面來解釋它。第一是承認矇昧時代乃以物質為取向，所以伊斯蘭思想的傳播與軍事的準備應兩者並進。第二是強調「吉哈德」活動空間的重要性，必須有充足的資源發動「吉哈德」。他嚴厲批評那些提倡防衛性戰爭的穆斯林學者，並認為他們是失敗主義者。第三是鼓勵在各種領域中取得最新資源，然而Qutb也警告這些新取得的資源不一定能帶領穆斯林社群勝利或建立新秩序。第四是伊斯蘭提供穆斯林與其他團體合法的互動基礎。沒有任何物質力量或政治體系有權妨礙伊斯蘭的傳播，而穆斯林亦有責任克服這些障礙。<sup>106</sup>

他將「吉哈德」的定義從一個神學上的思想觀念移轉為二十世紀實用且可以在實際戰事中作為運籌帷幄之用的韜略，以及具有前導活動性質的戰略學。他的理想是希望能夠管理或控制一個國家，進而徹底改變它，使其成為一個先驅，這也是現代民族國家觀念的反映。不同於許多伊斯蘭的神學家仍舊幻想回復七世紀強大的穆斯林帝國，他早已體認到當今國際體系將不易改變。更重要的是，他提出取得軍事運動資源的方法，例如現代科技。因此，如何籌備「吉哈德」的軍事力量顯得格外重要。儘管他強調現代化

<sup>105</sup> Sayyid Qutb, op.cit, "Introduction."

<sup>106</sup> Sayyid Qutb, "Jihad in the Cause of God," in *Milestones/ Ma'alim fil Tariq*.

武器與資源的重要性，然而一旦這些軍事資源的用途不當或淪為個人利益追求的工具時，將會有更可怕的後果。這個道理說明了「文武兼俱」的重要性，儘管武力的使用是必然的，在武力使用的過程中，仍舊需要文化的調和才能控制軍事力量走向正確的方向。

伊斯蘭的激進主義者，提倡透過「吉哈德」或武裝手段，徹底實踐建立起一個極權的伊斯蘭國家。Qutb與Mawdudi兩人同樣認為透過武力，不僅可建立一個神意的政治體制；實質政治力量的掌握更可以達到左右革命的目的。他們也瞭解，沒有實際取得政治權力，革命是不會成功的，而且必須取得物質與科技資源，才有可能實現革命。值得一提的是，在Qutb的著作中早已提出用武力方法達成新政治體系的思想，Qutb提出理論的時間點遠比蓋達組織思想之父Abdullah Azzam還早，足以作為後者思想的奠基。<sup>107</sup>

### 第三節 伊斯蘭與極端主義、恐怖主義之理念

暴力是一種長期存在的複雜現象，在不同時期和不同宗教的背景下被利用以作為達成政治和社會目的之工具。在最近的十年間，種族主義和國家主義相結合，種族或族群以宗教之名，藉暴力和恐怖主義來達成他們的目的，例如波士尼亞的塞爾維亞人、印度的民族主義者、斯里蘭卡的塔米勒人(Tamil)、以色列的猶太教基本教義者、美國的極端基督教派，<sup>108</sup> 另外愛爾蘭激進國家主義分子也屬之。然而最常被引述為宗教暴力的例子則是第二次世界大戰後的中東與北非問題。

極端主義的思想與態度與真主阿拉在經典中對使者所啟示與闡述的原則完成相反。<sup>109</sup> al-Qardawi表示，伊斯蘭始終在今世與後世間尋求平衡與和諧，古蘭經提到：「我（真主）這樣以你們為中立的民族，以便你們作證世人，而使者作證你們。」(2:143) 真主也對所有的人類說：「眾人啊！我確已從一男一女創造你們，我使你們成為許多民族和宗教，以便你們互相認識。在真主看來，你們中最尊貴者，是你們中最敬畏者。真主確是全知的，確是徹知的。」(49:13) 伊斯蘭不是用征服、改變、佔領、謾罵或是屠殺而是以瞭解和智慧來達成目標。另外古蘭經也提到：「信道的人們啊！你們當盡忠報主，當秉公作證，你們絕不要因為怨恨一伙人而不公道，你們當公道，公道是最近於敬畏的。你們當敬畏真主。真主確是徹知你們的行為的。」(5: 8) 真主亦警告避免衝突，古蘭經

<sup>107</sup> Rohan Gunaratna, *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror* (Berkeley Trade, 2003), p.2.

<sup>108</sup> John L. Esposito, "Contemporary Islam: Reformation or Revolution?" in *The Oxford History of Islam*, ed. John L. Esposito (Oxford: Oxford University Press, 1999), p.1.

<sup>109</sup> Fethullah Gulen, "True Muslims Cannot Be Terrorist," *Turkish Daily News*, September 19, 1999.

學者反對隨意解釋古蘭經字義，然而，基本教義派卻利用古蘭經註解，掩飾其惡行並作為狂熱者的武器。<sup>110</sup>

雖然蓋達組織廣泛引用古蘭經的經文與聖訓，強調武裝鬥爭的重要性，但是他們的立場還是與伊斯蘭教義相抵觸。然而，這並不意謂著他們引用的經文本身自相矛盾，而是他們對經文的詮釋是與經文矛盾的。而且，古蘭經很多的經文有其特殊的時空背景，蓋達組織對古蘭經所做的片面詮釋並不被一般穆斯林學者接受。蓋達組織以狹隘的角度解釋「吉哈德」(Jihad)的意義。「吉哈德」字面上的意義就是「奮鬥」，按照伊斯蘭教義，穆斯林的生活就是一種「吉哈德」。「吉哈德」顯然並不意指穆斯林應責無旁貸地採取武裝行為。事實上，武裝鬥爭只是伊斯蘭教義所主張可行的方法之一，是面對衝突時的一種應對。伊斯蘭中最大的「吉哈德」是對抗自己所面臨的誘惑。穆罕默德表示對知識的追求也是一種「吉哈德」。因此「吉哈德」的定義並不僅限於武力上的行為。<sup>111</sup>為了釐清伊斯蘭是否支持暴力行為，穆斯林必須回到伊斯蘭的根源，瞭解當時的社會背景。伊斯蘭是一種帶來和平訊息與人道的宗教，伊斯蘭傳播之前，社會上充滿著無知與暴力。然而伊斯蘭帶來革命性的理念時，阿拉伯社會顯貴卻完全拒絕，並以暴力相向。

伊斯蘭所主張的改革是當初社會傳統所不能接受的。七世紀伊斯蘭的主張在當時過於前進，導致麥加貴族躊躇不定無法接受這麼先進的觀念和突然的改變。不幸地是，伊斯蘭的激進分子總是對抗任何形式的改革，甚至企圖將七世紀的伊斯蘭移植到二十一世紀。他們仍沈迷於輝煌的時代，無法瞭解穆斯林需要做許多改變才能迎戰今日的挑戰。蓋達組織片面將基督徒及猶太教徒視為異教徒，這與古蘭經中視他們為有經書之人是有差別的。穆斯林可以和他們一起分享食物，並且必須與他們和平相處。古蘭經允許穆斯林男性和基督徒或猶太教女性結婚(5:5)，而且先知穆罕默德唯一的兒子易卜拉欣(Ibrahim)之母即曾為科普特基督徒(Coptic)。蓋達組織僅引述部分經文，欲表示基督徒是偶像崇拜者及不是有經書之人。

賓拉登試圖帶領追隨者仿效穆罕默德從麥加移居到麥地那的那段歷史。然而，他卻忽略了一個事實，從事伊斯蘭第一次「遷徙」(Hijra)的團體乃由一群弱小的人所組成。因此，先知命令他的親戚 Jaffar 帶領他們去基督徒國王尼格斯(Negus)所統治的衣索比亞。先知穆罕默德相信衣索比亞國王是真理的追隨者而且是一位公正的統治者。穆斯林受到國王的保護，國王並拒絕麥加權貴的要求，不願交出這些逃難者。

<sup>110</sup> Roger Garaudy, *Vers une guerre de religion? Le Débat du siècle/ towards a war of religion? The Debate of the Century* (Paris: Desclée de Brouwer, 1995).

<sup>111</sup> John L. Esposito, *Islam: The Straight Path* (New York: Oxford University Press, 1998), p.93.



不幸的是，今日在賓拉登的定義下，相同信仰的信徒卻被污名化為偶像崇拜者及異教徒。蓋達組織採用古蘭經中特定的經文，藉以合理化殺害猶太人。蓋達組織採用的經文背景是，先知時代在麥地那的猶太人與麥加人士密謀擊敗穆斯林，這違反了和平協定。<sup>112</sup> 激進分子引自古蘭經中最有名有關猶太人與基督徒的經文是：「信道的人們啊！你們不要以猶太教徒和基督教徒為盟友。他們各為其同教的盟友。你們中誰以他們為盟友，誰是他們的同教。真主必定不引導不義的民眾」。(5: 51)

以上引用的經文是穆罕默德移居至麥地那以逃避麥加人的迫害後，在麥地那所接受的啟示。當時群居於麥地那的基督徒及猶太人，在與麥加的戰爭期間，他們搖擺不定的態度使其忠誠度受到穆斯林懷疑。實際上，這些經文被很多學者解釋為不要信任這些基督徒與猶太人。這些經文是指特定時代與空間框架之下的猶太人與基督徒。經文中的普遍適用論點進一步被消音，因為先知穆罕默德不能一方面相信基督徒國王保護弱小的穆斯林，然後在幾個月內卻朗誦另一段經文禁止穆斯林信賴基督徒。因此，極端分子若不接受伊斯蘭的矛盾，就應承認誤用原文。

其他值得注意的是，伊斯蘭沒有限制非穆斯林旅行或停留至沙烏地阿拉伯，只有規定非穆斯林不得進入麥加及卡巴(Ka'bah)。而且，蓋達組織引用的經文是要求麥加的清真寺清除偶像崇拜者，而非有經書之人。經文指示穆斯林剷除卡巴的偶像，這些偶像在七世紀伊斯蘭興起前已經存在於卡巴。相同經文被蓋達組織誤用，以此經文要求美軍撤出沙烏地阿拉伯。

實際上，所有伊斯蘭的經文都強調穆斯林應溫和並且反對極端主義與過度。先知穆罕默德曾警告穆斯林：「在宗教上不要過分或超越信仰的界線。」他總是譴責任何宗教上極端的傾向，且警告他的同伴中那些過度禱告或太過禁慾的人。<sup>113</sup> 而這些極端或過度的行為正如同蓋達組織所提出的主張。al-Qardawi提及伊斯蘭教義時，總是說明伊斯蘭明顯地警告並勸阻各種極端主義。<sup>114</sup>

極端分子是頑固有偏見的，不寬容並拒絕與其他穆斯林或非穆斯林對話。他們很快地作出判斷，指控他人，與一般社會規範或認知之「無罪推定」、「不知者無罪」相反。他們有時稱不實施伊斯蘭律法的統治者以及聽從異端統治者的人為背教(Bid'ah)<sup>115</sup>、不信道者。而且，極端分子亦將不認同他們、抵制他們行為的人稱為不信道者，所以他們

<sup>112</sup> Ibid., p.15.

<sup>113</sup> Nevevi Serhu Muslim 1, 78-79 Beirut, 1988.

<sup>114</sup> Fethullah Gulen, "True Muslims Cannot Be Terrorist," op.cit.

<sup>115</sup> Bid'ah為異端，指在宗教教義、儀式上不符合古蘭經、聖訓之原則的創新。

也表示要對那些人發動「吉哈德」。

然而根據古蘭經的教誨，伊斯蘭鼓勵多元(5: 51, 10: 19, 11: 118-119)、宗教對話(29: 46)、和平共處(60: 8-9)、兄弟之情(49: 13)、不強迫「改變信仰」(2: 256)，並且給予猶太人與基督徒特別的地位。實際上，指控一位穆斯林為不信道者(Kafir)在伊斯蘭中是非常嚴重的事。先知說：「當穆斯林稱其他穆斯林為不信道者，他們其中一個肯定是不信道者」。<sup>116</sup> 這表示除非指控是被證實的且有根據，否則指控回到指控者身上，指控者在今世及後世將會面臨嚴重的處罰。<sup>117</sup>

伊斯蘭對戰爭有嚴謹的規定，穆斯林軍隊不侵犯女性及孩童並不殺害投降的人。私人之間的仇殺完全禁止，並且有明確對待戰俘的人道規定。除了古蘭經的指示外，先知穆罕默德也曾宣布戰俘只要教導十位穆斯林讀書，將會有獲釋之權，這突顯對戰俘的人性管理，同時也顯現教育在穆斯林社群中的重要。

在伊斯蘭的規範下，穆斯林絕不能攻擊、傷害或殺害平民與非武裝人員，亦不可以自殺炸彈殺害自己。<sup>118</sup> 伊斯蘭給予人類生命極大的價值，古蘭經提到：「因此，我對以色列的後裔以此為定制：除因復仇或平亂外，凡枉殺一人的，如殺眾人；凡救活一人的，如救活眾人。我的眾使者，確已昭示他們許多跡象。此後，他們中許多人，在地方上確是過份的。」(5: 32) 另一段記錄穆聖言行的聖訓也提到：「如果一個人死於不公義，毫無例外地，犯那樣的罪的人將會被記下亞當的兒子該隱所犯的謀殺罪，因為他殺害人類。」<sup>119</sup>及「如有任何人殺害另一位已立下盟約的人，他便無法聞到天堂的味道。」

120

另外，伊斯蘭嚴禁自殺，也特別強調在伊斯蘭教法中，自殺並不是「吉哈德」的一部分，而是很嚴重的罪行。<sup>121</sup> 今日，極端的基本教義主義者使出走派和什葉派之伊斯瑪儀派(Ismailis)的暗殺傳統重新復甦，並將之曲解為「吉哈德」的合法手段。<sup>122</sup> 然而，聖訓對不分青紅皂白的暴力行為，卻有下列的訓示：「將自己從山谷躍下而自殺者，將會被丟入火獄而永居其中；自己啜飲毒藥而自殺者，將會永遠待在火獄並喝下手中的

<sup>116</sup> *Sahih Al-Bukhari*, Adab, vol. 8, bk. 73, no.71.

<sup>117</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *Munâzarat* (İstanbul: Envar Nesriyat, 1993), pp.79~80.

<sup>118</sup> Fethullah Gulen, "True Muslims Cannot Be Terrorist," op.cit.

<sup>119</sup> *Sahih Al-Bukhari*, Al-Anbiya vol. 4, bk.55, no. 552.

<sup>120</sup> *Sahih Al-Bukhari*, Tibb, vol. 7, bk. 71, no. 591.

<sup>121</sup> David Zeidan, "The Islamic Fundamentalist View of Life as a Perennial Battle," *Meria Journal*, vol. 5, no. 4 (December, 2001).

<sup>122</sup> Ibid.

毒藥。」<sup>123</sup>

事實上，縱然以色列直昇機殺害了坐在民宅客廳內的穆斯林人民，仍然不能以此做為十六歲穆斯林女孩採用自殺炸彈手法報復的理由。當女孩正在做自殺炸彈攻擊之時，難道她不知道古蘭經與先知穆罕默德的話語嗎？身為自殺炸彈客的女孩和日本的神風特攻隊之間有何不同呢？縱然是為了回擊，每顆被投擲的石頭也不應被冠以宗教之名而投擲，不應該使伊斯蘭的教義因此犧牲。古蘭經提到：「各人犯罪，自己負責。一個犯罪的人，不犯別人的罪。」(6: 164, 17: 15) 不論其行為有何涵義，如此行動乃是錯誤，並不被伊斯蘭法所接受。因此，並非自稱是穆斯林的人就可代表伊斯蘭。伊斯蘭不是恐怖主義的宗教，任何穆斯林都應正確瞭解伊斯蘭不能做為恐怖主義的思想泉源。<sup>124</sup>

任何恐怖主義的攻擊，不管是阿爾及利亞的內戰、巴勒斯坦與以色列之間的衝突，或者是在美國所發生的九一一事件，都無法被任何宗教正當化和掩飾。恐怖主義都必須被懲處，受到應有的制裁。犯下這些罪行的犯罪者不管是秉持著宗教理想或是基於政治的信念，穆斯林法學家都應建議這些犯罪者應受到嚴厲的處罰，甚至包括死刑的處置。重要的是，穆斯林法學家堅稱不管犯罪者是穆斯林還是非穆斯林都應受到一樣的處罰。伊斯蘭完全反對以武力侵略其他宗教。不論是穆斯林還是有經書之人(Ahl al-kitab)，都是受伊斯蘭法所保護的人權主體，享有伊斯蘭法為他們提供的保障與權利。在伊斯蘭社會中，如果人仍然違背法律，這不能歸咎於伊斯蘭教義，只能說是一種人性的不完美。

因此，暴力的理由不應該在伊斯蘭裡尋找，而是要追溯至那些暴力分子身上。因為他們的誤解以及許多社會、政治和經濟上的負面影響，使得他們做出激進的行為。事實上，基本教義派與激進主義於一九七〇年代在中東和北非（阿爾及利亞）都曾經蓬勃發展，這是因為阿拉伯民族主義失敗的關係；另一方面，石油暴利的使用，開始出現以利息為活的國家；一九七九年的伊朗革命；及無所不在的國家結構，阻止合法表達意見的管道。這些因素導致正義與人權的雙重標準，點燃恐怖主義。雙重標準不可避免地使人們產生怨恨，使恐怖主義得以生存。所有宗教都聲稱唯有正義來臨，才有真正的和平。因此當正義先行存在，和平才會隨之而來。<sup>125</sup>

<sup>123</sup> *Sahih Al-Bukhari*, Tibb, vol. 7, bk. 71, no. 670.

<sup>124</sup> Fethullah Gulen, "An Islamic Style," in *Essays, Perspectives, Opinions, Compiled by the Fountain* (Rutherford: The Light, Inc., 2002).

<sup>125</sup> Louay M. Safi, "Peace and the Limits of War," *Islamic Horizons*, vol. 31, no. 5 (2002), pp.24-30.



## 第三章 伊斯蘭的和平觀與「吉哈德」(Jihad)教義

### 第一節 伊斯蘭的教義與和平觀

九一一事件之後，伊斯蘭世界面臨了嚴苛的挑戰，許多反伊斯蘭的團體將伊斯蘭與恐怖主義劃上等號。這種指控表示對伊斯蘭教義、本質的不瞭解。就伊斯蘭傳統而言，伊斯蘭是人道主義的先驅，強調人類存在之價值。伊斯蘭與和平互為一體，為人類社會帶來和平，並積極主張和平是一個存在於所有人類生活中可達到的理想。「伊斯蘭」(Islam)是從阿拉伯文動詞aSLaMa衍生而來，意為順從、拯救、信賴，進而意涵幸福與和平。<sup>126</sup> 伊斯蘭教義主張和平是生活中不可或缺的要素。穆斯林認為伊斯蘭充滿愛與寬容，因此穆斯林應該避開所有暴力行為以淨化其身體與心靈，遠離怨恨和敵意。伊斯蘭之宗旨乃建立信賴與安全的生活準則。<sup>127</sup> 雖然伊斯蘭經常被翻譯成「服從」，然而更進一層的意思是將自己完全交給真主阿拉，與真主阿拉建立和平的契約，接受真主阿拉所選出的先知穆罕默德指示的道路以達到完美境界。

#### (一) 伊斯蘭教義之和平概念

伊斯蘭相當注重個體，由個人組成家庭，由家庭組成社群，再由社群組成國家，進而成為一個國際共同體(Ummah)。若要使整個社會和諧共處，就必須先從個體做起。伊斯蘭要求個人與造物主之間、個體和群體之間的和諧相處。伊斯蘭教導個人透過對真主的虔誠敬畏(Taqwa)達到內心的和平。經由虔誠可以認識真主及其所創造之事物，認識和諧的宇宙。一個人順從真主，每天按時禮拜，遵守齋戒月的規定，以及在身體和經濟能力允許的情況下一個人一生之中至少到麥加朝聖一次，上述這些都是激勵個人與團體，讓被造者和造物主之間有良好的關係。

凡是人類在精神和肉體上都有各種不同的需求，但伊斯蘭主張兩者之間必須保持平衡。人類生活中美好的事物，例如食物、衣服、家庭、婚姻、小孩、事業及金錢等並非罪惡的象徵，而是來自真主阿拉的禮物，但必須小心且有節制的運用。自我克制是所有道德和倫理的

<sup>126</sup> Fethullah Gulen, "Islam Religion of Peace," *Fountain* 39 (July~September, 2002).

<sup>127</sup> Ibid.

準則，也是伊斯蘭的價值觀。伊斯蘭教導每個人要誠實、真誠、耐心、滿足、仁慈與包容，<sup>128</sup>也告誡穆斯林必須克制憤怒和原諒他人的過錯。在伊斯蘭，個人是社會的中心，個人的內心深處沒有和平，整個社會也不可能有和平。伊斯蘭不斷地強調個人的道德良知與和平可提升並豐富一個人的生活。伊斯蘭帶給人類和平，教導人們信仰真主，真主是獨一無二的，是全世界的造物主，也是唯一的權威。

伊斯蘭提供人們在物質和精神上的平衡。<sup>129</sup> 根據伊斯蘭教義，人生是一種考驗。每一個人都會面臨許多考驗，通過考驗，克服世界上許多誘惑及邪惡的事情，才能達到後世的永久和平。在古蘭經中有許多關於後世生活的描述，然而古蘭經也要求人們生活在這個世界時要享受人生，但是必須遵守真主所制定的規定。真主說：「你應當借真主賞賜你的財富而營謀後世的住宅，你不要忘卻你在今世的定分。你當以善待人，像真主以善待你一樣。你不要在地方上擺弄是非，真主確是不愛擺弄是非者。」(28: 77)

家庭對於個人和社會的發展有重要的功能。在破碎家庭中成長的小孩往往無法獲得良好的道德與教育。伊斯蘭強調穆斯林應注重家庭，當配偶相互關懷敬愛時，家庭方有和平。家庭生活乃因婚姻而起，而伊斯蘭認為婚姻生活是神聖的，也是每一個人必須重視的事。婚姻關係建立在愛與關懷之上，就如同真主所說的：「祂的一種蹟象是：祂從你們的同類中為你們創造配偶，以便你們依戀她們，並且使你們互相愛悅，互相憐憫。對於能思考的民眾，此中確有許多蹟象。」(30: 21)當配偶之間出現問題時，必須盡最大的努力解決，但是如果夫妻雙方再也無法和平地生活在一起時，伊斯蘭亦允許他們透過離婚方式解決雙方的不和。

伊斯蘭認為個人和社會之間的關係必須是和善的、擁有同情心的，能共同為和平而合作。先知穆罕默德曾說：「一個人如果不能仁慈對待他人，他也無法獲得真主的仁慈。」<sup>130</sup> 換句話說，每個人要致力實踐一切的美德，並停止所有壓迫和不正義的行為。真主說：「你們當為正義和敬畏而互助，不要為罪惡和橫暴而互助。」(5: 2) 伊斯蘭有一個基本觀點：一個人不可以傷害其他人。先知穆罕默德亦曾言：「不侵害大眾生命財產的人，才是真信士。」此外，他也表示：「使鄰人不安的，不是信士。」<sup>131</sup> 根據伊斯蘭教義，人類最終的目標是不斷地奮鬥並將自己奉獻給萬能的造物主。

伊斯蘭排除所有引起戰爭的動機、種族主義所引起的憎恨。先知穆罕默德非常清楚地表

---

<sup>128</sup> Ibid.

<sup>129</sup> Fethullah Gulen, "Islam as a Religion of Universal Mercy" [online], available: <http://www.dislam.org/content/view/442/39/> (December 24, 2006).

<sup>130</sup> Sahihī Al-Buhārī, "Al-Adab" Volume 8, bk 73, no, 26.

<sup>131</sup> Sahihī Al-Buhārī, "Al-Adab" Volume 8, bk 73, no, 43.

示所有的人都是平等的，不論膚色或種族。他說：「一個阿拉伯人沒有比一個非阿拉伯人好，一個非阿拉伯人也沒有比一個阿拉伯人好，一個白人沒有比一個黑人好，一個黑人也沒有比一個白人好，所有的人都是從亞當來的，亞當也是從塵土來的」。<sup>132</sup>

衝突與戰爭的根源在人類之間製造分歧與不和。伊斯蘭強調，每個人要瞭解其他人而不是輕視他人，每個人必須相互尊重。真主說：「眾人啊！我確已從一男一女創造你們，我使你們成為許多民族和宗教，以便你們互相認識。在真主看來，你們中最尊貴者，是你們中最敬畏者。真主確是全知的，確是徹知的。」(49: 13)伊斯蘭以更實際的方法消除種族問題，透過禮拜方式，穆斯林不分貧富、膚色、種族，都一同禮拜服從真主。

當穆斯林看到強者壓迫弱者時，他們應該採取積極的行動，以正義解決紛爭，但是如果一個團體侵略另一個團體時，所有的伊斯蘭的國家都應秉持中道對抗侵略者。真主說：「如果兩夥信士相鬥，你們應當居間調停。如果這夥壓迫那夥，你們應當討伐壓迫的這夥，直到他們歸順真主的命令。如果他們歸順，你們應當秉公調停，主持公道；真主確是喜愛公道者的。」(49: 9)

在對抗侵略時，伊斯蘭允許以自我防衛去對抗侵略者。先知穆罕默德說：「不要殺任何一個老人、婦人和小孩。」先知穆罕默德的第一個繼承人Abu Bakr（第一任哈里發）依循先知所言教導穆斯林軍人，他說：「當你的軍隊獲得勝利，絕對不要殺害他們的小孩、婦人和老人，別破壞他們的椰棗、也得不燒樹、不砍伐果樹。不要違背自己的承諾，也不要違反自己曾經訂立的條約。你會發現一些修道院的人，修道士致力崇拜神，千萬不要摧毀他們的修道院也不要殺害他們」。<sup>133</sup> 伊斯蘭以此為原則，建立了和平有秩序的社會，教導人們寬容、互助、美好的品德；禁止人們破壞安寧、違反規則、挑起事端、蠱惑人心。<sup>134</sup>

## (二) 伊斯蘭的國際和平觀

伊斯蘭宣導國際和平，主張所有人類各民族和平共處。伊斯蘭尊重所有的生命，真主造人基本上是平等的，並賦予每個人尊嚴，故對於故意殺害無辜者的犯罪者，主張處之以嚴厲的刑罰。任何一個人沒有權利可以殺害無辜者；即使在戰爭時，這些行為也不被允許。而且也不可以自殺炸彈攻擊他人。古蘭經提到：「信道的人們啊！你們不要借詐術而侵蝕別人的財產，惟借雙方同意的交易而獲得的除外。你們不要自殺，真主確是憐恤你們的。」(4: 29)

<sup>132</sup> Mosnad Ahmad, no. 411.

<sup>133</sup> Mosnad Abu Davud "Jihad" bk 14, no, 2608.

<sup>134</sup> "Islam Has a View of Universal Peace, Solidarity and Brotherhood in Human Societies" [online], available: <http://www.thewaytotruth.org/islam-humanity/peacesolidarity.html> (December 24, 2006).

宗教的目的之一是維持人類生活秩序，伊斯蘭使人類的生命更為神聖，並提供人類安全保障。根據伊斯蘭教義，奪取別人的生命是第二大罪，僅次於不信真主。真主的啟示提到：「因此，我（神）對以色列的後裔以此為定制：除因復仇或平亂外，凡枉殺一人的，如殺眾人；凡救活一人的，如救活眾人。我的眾使者，確已昭示他們許多蹟象。此後，他們中許多人，在地方上確是過份的。」(5: 32)

伊斯蘭也提倡性別平等，當真主創造人類的祖先亞當時，同時也創造了他的配偶。亞當與夏娃代表所有人類的根源，人類皆為兄弟，儘管語言不同、種族不同、國籍不同，都是來自於同一根源，所有的人類在伊斯蘭中都是平等的。<sup>135</sup> 古蘭經提到：「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。你們當敬畏真主——你們常假借他的名義，而要求相互的權利的主——當尊重血親。真主確是監視你們的。」(4: 1)先知穆罕默德也說：「所有的人類都是亞當的後代，亞當是由土創造出來的」。<sup>136</sup> 古蘭經中多處以亞當的後裔稱呼人類，是為了提醒人類互愛互敬的兄弟關係。古蘭經更提到所有人在真主之前的立足點是平等的：「眾人啊！我確已從一男一女創造你們，我使你們成為許多民族和宗教，以便你們互相認識。在真主看來，你們中最尊貴者，是你們中最敬畏者。真主確是全知的，確是徹知的。」(49: 13)真主亦說：「信道的人們啊！你們當維護公道，當為真主而做證，即使不利於你們自身，和父母和至親。無論被証的人，是富足的，還是貧窮的，你們都應當秉公作証；真主是最宜於關切富翁和貧民的。你們不要順從私欲，以致偏私。如果你們歪曲事實，或拒絕作証，那麼，真主確是徹知你們的行為的。」(4: 135)正義是真主的話語，堅決要求正義是見證真主的方式，伊斯蘭的正義可以檢查信仰者內心深處的動機，因為人類的行為是在真主控制之內。古蘭經說：「你們應當行善；真主的確喜愛行善的人。」(2: 195)伊斯蘭以最寬廣的角度定義「正義」，強烈譴責不正義與專制，要求穆斯林排除社會的不公義，並協助任何需要幫助的人及保衛無法保護自己的弱勢者。在某些環境，戰爭有時是必須的，因為可以消除壓迫與不正義，並且可以解救人們免於恐怖的威脅。真主說：「你們當為主道而抵抗進攻你們的人，你們不要過份，因為真主必定不喜愛過份者。」(2: 190)

伊斯蘭的包容性給予人類自由意志接受或拒絕任何信仰，因而穆斯林不應迫害基督教徒及猶太教徒的信仰自由。符合伊斯蘭的規範行使治權的政府，必然會禁止廢除原有的基督教教堂及猶太教教堂。先知穆罕默德曾說：「信仰方面，任其自然。」<sup>137</sup> 伊斯蘭保障非穆斯林

<sup>135</sup> Fethullah Gulen, "Islam Religion of Peace", op.cit.

<sup>136</sup> Ahmad Ibn Hanbal, "Saheeh Al-Jaami' As-Sagheer wa-Ziyadatuhun," no. 1759.

<sup>137</sup> Al-Tabari, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk*, vol. 3, p.226.



的自由與權利，非穆斯林可自由地住在伊斯蘭國家。先知穆罕默德又說：「任何迫害、剝奪別人的權利或是要求別人無法做到的事，或強迫別人不願意做的事，在審判日時我一定會起訴他。」<sup>138</sup>

在公權力的行使方面，伊斯蘭強調「去惡揚善」(Amr bi-Ma'ruf, Nahi 'an-Munkar)。古蘭經訓示穆斯林：「你們當為正義和敬畏而互助，不要為罪惡和橫暴而互助。」(5: 2)先知穆罕默德也說：「你們之中的人，見惡，應著手矯正。若不能著手矯正，則發而為言。若不能發言出聲，至少要能做到心不贊同、求主相助消除罪惡。」<sup>139</sup> 伊斯蘭反對憎恨的思想與行為，先知穆罕默德曾說：「你們中任何人的信仰都不完美，除非他愛人如愛己。」<sup>140</sup> 而真主說：「你們當為正義和敬畏而互助，不要為罪惡和橫暴而互助。」(5: 2) 仁慈對待世界上所有的人與物，都會得到真主的慈愛與回賜：「慈愛者，主慈之，你們善待人類，天使善待人們。」<sup>141</sup> 仁愛、慈善、互助是人類彼此交往的基礎，人類的信仰借此得以完美，並可據此進入天堂。伊斯蘭注重傳遞和平，而和平是仁愛與互助的媒介：「你們不能進天堂直至你們歸信，你們沒有歸信，直至你們互愛。難道我沒有引導你們於一件事，你們若從事它，就會互相關愛，那就是：在你們中間傳播和平。」<sup>142</sup>

以德報怨之高尚品德是真主所強調的：「惡行應得同樣的惡報，誰願恕饒而且和解，真主必報酬誰，真主確是不喜愛不義者的。」(42: 40)「善惡不是一樣的，你應當以最優美的品行去對付惡劣的品行，那麼，與你相仇者，忽然間變得親如密友。唯堅忍者，獲此美德，唯大福分者，獲此美德。」(41: 34-35) 任何導致人們痛恨、仇視、憤怒的事情都屬於非法的行為，如背談、誹謗、搬弄是非、窺探、嘲笑、猜忌。古蘭經指出：「信道的人們啊！你們中的男子不要互相嘲笑，被嘲笑者或許勝於嘲笑者。你們中的女子也不要互相嘲笑，被嘲笑者，或許勝於嘲笑者。你們不要互相誹謗，不要以諱名相稱；信道以後再以諱名相稱，這稱呼真惡劣！未悔罪者是不義的。信道的人們啊！你們應當遠離許多猜疑：有些猜疑，確是罪過。你們不要互相偵探，不要互相背談，難道你們中有人喜歡吃他的已死教胞的肉嗎？你們是厭惡那種行為的，你們應當敬畏真主，真主確是至赦的，確是至慈的。」(49: 11-12)

簡言之，伊斯蘭是和平的宗教，強調人類不分性別、種族、身分皆一律平等，且皆享有應有的權利與義務，不容他人侵犯與占據。同時伊斯蘭也不姑息罪惡的蔓延，遇見非法的事

<sup>138</sup> Abu Davud, "Cihat," in *İslamda Devlet Nizami, Ebu-I A'la-El Mevdudi* (İstanbul,: Hilal Yayınları, 1967), p.71.

<sup>139</sup> *Sahih al- Muslim*, 'Îmân', bk 1, no, 0079.

<sup>140</sup> *Sahih al-Buhârî*, "Al- Îmân" Volume 1, bk 2, no 12.

<sup>141</sup> Abu Davud, *Sunan*, "Al-Adap", bk 36, no, 5105.

<sup>142</sup> *Sahihi al-Muslim*, 'Îmân', bk. 1, no. 0096.

情，穆斯林有責任以適度的方式弭平爭端，使正義得以張揚，和平才能延續。

## 第二節 伊斯蘭的包容性

古蘭經對於一神信仰者，如基督教徒與猶太教徒都有明確的規範，因為他們是「有經書之人」，信仰同一個造物主與造物主所啟示的經典。基督教徒與猶太教徒在生活上享有許多保障。同樣地，對於多神信仰者，古蘭經也提到他們有選擇信仰的權利，穆斯林不能強迫他們改變信仰，並且他們亦可在大地上自由的生活與遷徙。下列將分別說明伊斯蘭對一神信仰者與多神信仰者的觀點。

### (一) 《古蘭經》、聖訓對「有經書之人」(Ahl al-Kitab)之觀點

激進份子以恐怖活動對抗美國已經成為伊斯蘭國家和西方世界的重要議題。西方國際關係學者如 Samuel P. Huntington 在其備受討論的論文〈文明的衝突〉(The Clash of Civilizations) 中提出如下的論點：西方世界與伊斯蘭世界個自為本身理想或利益所作出的奮鬥與努力，最終卻造成了世界性的戰爭。但是 Edward Said 替這篇文章取了一個更好的名稱：「無知的衝突」(The Clash of Ignorance)。他表示「文明的衝突」只是那些想在這兩個文明之間製造衝突的狂熱份子所創造出來的虛構情節。實際上，西方文明和伊斯蘭文明之間是沒有任何衝突的，因為西方文明中的基本信仰來自猶太教和基督宗教，而猶太教和基督宗教的信仰者在過去大部分的時間內都可以和穆斯林和諧相處，因此，這幾個宗教的基本關係應是相互容忍、和平共存，而非彼此對立的。

在古蘭經中，猶太教徒和基督教徒被稱為「有經書之人」(Ahl al-kitab)。伊斯蘭對猶太教和基督宗教相當包容，因為這兩種宗教的成員都遵守真主啟示的經典。今日許多團體將伊斯蘭描繪成一個激進的宗教，儘管這些團體嘗試在伊斯蘭和其他宗教之間製造對立和衝突，但是伊斯蘭還是希望全世界成為健康與和平之地，就如同古蘭經裡所描述的，伊斯蘭以正義和寬容的態度對待猶太教與基督教。(60: 285; 4: 135; 5:8-142)穆斯林、猶太教徒和基督教徒分享共同的信仰和價值觀。真主指示穆斯林、猶太教徒和基督教徒皆屬於同一個信仰社群，並且對他們說：「除以最優的方式外，你們不要與信奉天經的人辯論，除非他們中不義的人。你們應當說：『我們確信降示我們的經典，和降示你們的經典；我們所崇拜的和你們所崇拜的是同一個神，我們是歸順祂的。』」(29: 46)

這三個一神信仰宗教的所有追隨者咸信真主創造宇宙而且以祂的全能支配萬物的存

在；相信真主創造了人類，而且人們的靈魂是由真主所賦予；相信有復活、天堂、地獄與天使；相信真主創造人類的生命並掌控其命運；相信在歷史上除了耶穌、摩西和穆罕默德以外，真主也陸續派遣過許多其他的先知，譬如諾亞、亞伯拉罕、以撒(Isaac)和約瑟夫來引導不同時代的人類。古蘭經提示穆斯林對所有的先知皆應一視同仁：「使者確信主所降示祂的經典，信士們也確信那部經典，他們人人都確信真主和祂的眾天使，一切經典和眾使者。(他們說)『我們對於祂的任何使者，都不加以歧視。』他們說：『我們聽從了，我們懇求你赦宥；我們的主啊！你是最後的歸宿。』」(2: 285)

因為真主在不同的時間派遣先知到各地，賦予經典指引人類，因此在第一位先知亞當之後，人類已經意識到真主的存在與其所賜予的戒律。信仰者也發現宗教信仰對於人類社會的引導作用。儘管各宗教信仰在各環境有不同的表達方式，但是基本上提供了相同的道德觀與基本的真理，例如真主的存在和獨一性。

古蘭經教導穆斯林、猶太教徒和基督教徒都應和平相處即使他們之間存在著差異性。因此，伊斯蘭允許一個穆斯林的男人和一個猶太教或基督教的婦女結婚。真主指示：「今天，准許你們吃一切佳美的食物；曾受天經者的食物，對於你們是合法的；你們的食物，對於他們也是合法的。信道的自由女，和曾受天經的自由女，對於你們都是合法的，如果你們把他們的聘儀交給她們，但你們應當是貞節的，不可是淫蕩的，也不可是有情人的。誰否認正信，誰的善功，確已無效了；他在後世，是虧折的人。」(5: 5)

在伊斯蘭中，男性穆斯林與非穆斯林婦女通婚也適用於猶太教徒或基督教徒的婦女上，這些基本的原則保證了人類婚姻的公正性和幸福的生活。先知穆罕默德在對猶太教徒和基督教徒的公正與包容方面，建立了非常好的範例，他在阿拉伯的南部Najran和基督教徒簽訂和平之約。在Najran及其週遭地區生活的人民，宗教、土地、財產、牛群、牲口以及其他列舉出來和未列舉出來的事物，還有他們的使者和禮拜的場所，都在真主和祂派遣之先知的保護之下。<sup>143</sup> 因為這份契約，先知穆罕默德為穆斯林、猶太教徒和基督教徒的社會提供了和平與秩序，建構了古蘭經揭示的理想與和平：「信道者、猶太教徒、基督教徒、拜星教徒，凡信真主和末日，並且行善的，將來在主那裡必得享受自己的報酬，他們將來沒有恐懼，也不憂愁。」(2: 62)

西元六二二年的「麥地那協定」(the Covenant of Medina)是伊斯蘭歷史中最重要的一，以正義和寬容的態度對待基督教徒、猶太教徒和異教徒。「麥地那協定」約於一千四百

<sup>143</sup> Abd al-Malik bin Hisham, *As-Sirah an-Nabawiyyah* (Cairo: Al-Falah Publication, 2000), p.574.

年前在先知穆罕默德的領導下被起草，並被與不同信仰的社群簽訂之。根據這份契約，先知表示社會間的衝突不應被凸顯，不同信仰的群體可以共同過著和平的生活。根據麥地那協定，每個人都擁有自己的宗教信仰和政治選擇的自由。不同的族群若有共同的見解，可聚集一起形成單一社群。每個人都有權利實行自己的正義，但是如果一個人犯罪的話就無法受到任何人的保護。支持這個契約的團體與組織彼此之間可以相互合作，也都在先知穆罕默德的保護下。麥地那協定完全保障信仰宗教的自由。依據古蘭經，修道院、教會和猶太教的禮拜堂都須被尊重，穆斯林必須尊重猶太教徒和基督教徒禮拜的地方：「他們被逐出故鄉，只因他們常說：『我們的主是真主。』要不是真主以世人互相抵抗，那麼許多修道院、禮拜堂、猶太會堂，清真寺必定被人破壞了。凡扶助真主的人，真主必定扶助他；真主確是至強的，確是萬能的。」(22: 40)

對一個穆斯林而言，尊敬和保護猶太教徒和基督教徒的聖地是非常重要的。除此之外，先知穆罕默德也和異教徒簽訂了合約。異教徒公平地被對待與保護。終其一生，許多非穆斯林和異教徒都要求先知的保護，他也落實之，確保他們的安全。真主勸告穆斯林應當接受這些尋求保護的異教徒，祂說：「以物配主者當中如果有人求你保護，你應當保護他，直到他聽到真主的言語，然後把他送到安全的地方。這是因為他們是無知的民眾。」(9: 6)

因為猶太教徒和基督教徒信仰獨一的真主，所以他們比其他不相信真主的宗教更接近穆斯林，他們都有真主所賦予的經典。根據他們的聖經，他們知道善惡，而且他們信仰其先知和使者的傳道。因此，他們與穆斯林有交集而團結在一起。依據古蘭經的教義，穆斯林、基督教徒和猶太教徒必須重整成一個共同體。真主在古蘭經中給穆斯林一個指示：「你說：『信奉天經的人啊！你們來吧，讓我們共同遵守一種雙方認為公平的教義：我們大家只崇拜真主，不以任何物配他，除真主外，不以同類為主宰。』如果他們背棄這種教義，那麼，你們說：『請你們作證我們是歸順的人。』」(3: 64)當穆斯林、基督教徒和猶太教徒以共同的「信念」交流時，一個以愛為基礎的文明將會產生，尊敬與和平會建立在這個共同的信念之上。古蘭經的道德觀完全排除各種的種族主義，在古蘭經的規範下，只要對伊斯蘭或穆斯林沒有敵意的其他宗教，伊斯蘭也應以和善與包容的態度對待之。

今日一些猶太教徒明顯地背離了獨一神的訓誨，他們製造了巴勒斯坦問題而違反人道。但是穆斯林卻不可因此而對所有猶太教徒懷有敵意，而採取報復行動。古蘭經進一步規定，不可因為特殊的種族、國家和宗教去批判一個人。每個族群中兼有善人與惡者。古蘭經特別注重這差異：「他們不是一律的。信奉天經的人中有一派正人，在夜間誦讀真主的經典，且為

真主而叩頭。他們確信真主和末日，他們勸善戒惡，爭先行善；這等人是善人。他們無論行甚麼善功，絕不至於徒勞無酬。真主是全知敬畏者的。」(3: 113-115)「我(神)在每個民族中，確已派遣一個使者，說：『你們當崇拜真主，當遠離惡魔。』但他們中有真主所引導的，有迷誤的。故你們當在大地上旅行，應當觀察否認(使者)的人們的結局是怎樣的。」(16: 36)

真主向所有使者表示祂是唯一的，除了祂之外，人類不可以崇拜其他偶像。真主創造人類後，藉由使者將訊息傳送給人們。在這個世界，禁止任何種族歧視，因為在造物主之下每一個人的權利都應受到保障。所有的知識分子應當努力對抗反宗教分子，並建立起一個公義的社會。真主在古蘭經中指示：「不信道的人互為監護人。如果你們不遵守這個命令，那麼，地方上將要發生迫害和大亂。」(8: 73)「在你們之前逝去的各世代中，有德者為何不禁止眾人在地方上作惡？但他們中我所拯救的少數人除外。不義的人們追隨他們所享受的豪華生活。他們是犯罪的人。」(11: 116)

與他人和平相處是信仰者的責任，並可在和平的基礎上為不同文明、文化間建立橋樑，為不同的群體建立和平溝通之道。換言之，伊斯蘭的政治教義是平和的，許多非穆斯林的歷史學家和神學家亦認同之。如英國的宗教學家 Karen Armstrong，她引用古蘭經提及伊斯蘭的和平真諦，認為古蘭經是譴責戰爭的：「他說：『我獲得這項財富，只是因為我有特殊的知識罷了。』難道他不知道嗎？在他之前，真主所毀滅的各世代的惡人，有比他能力更強、積蓄更多的。犯罪的人，是不必加以審問的。」(28: 78)

伊斯蘭不提倡侵略戰爭，《古蘭經》也教導人類戰爭應是有限制而符合人道的。當穆罕默德派遣Zaid率領伊斯蘭軍隊對抗基督教徒時，他告誡他們必須以真主之名而戰，而不是為人的利益而戰，所以他們不可以為難教士、修道士和修女，也不可以傷害沒有戰鬥能力的人。不可以傷害百姓，也不可以砍倒任何一棵樹或毀損任何一間建築物，這和(舊約中的)約書亞的戰爭是非常不同的。<sup>144</sup>

隨著穆罕默德的去世，穆斯林繼續被教導以尊敬和容忍的態度對待其他宗教的成員，伊斯蘭國家成為猶太教徒和基督教徒可獲得安全與保障的棲身之地。當耶路撒冷被穆斯林政權統治時，哈里發 Umar 安置基督教徒，免於遭受屠殺的恐懼；Umar 也允許基督教徒可以自由地做禮拜。之後，西元一〇九九年，十字軍入侵耶路撒冷並將穆斯林送上刀口。不同於基督教徒，穆斯林於一一八七年收復耶路撒冷後，並未發動大屠殺與掠奪。

<sup>144</sup> 她之前是位修女而且也是研究中東宗教史的著名學者。[Karen Armstrong, \*Holy War\* \(London: McMillan, 1998\), p.25.](#)

在塞爾柱(Seljuk)土耳其和奧斯曼帝國統治時期，同樣也強調伊斯蘭在宗教方面的包容性。一四九二年當猶太教徒被信奉天主教的西班牙人驅逐時，他們在奧斯曼的土地上找到庇護所。伊斯坦堡的征服者蘇丹穆罕默德二世(Fatih Sultan Mehmet)允許猶太教徒和基督教徒在其國境內享有宗教自由。關於伊斯蘭之寬容與正義的落實，史學家A. Miquel有以下的陳述：「在拜占庭時期與拉丁人統治下的國家裡，基督教徒未曾被管理完善的政權統治過，但在穆斯林的統治下，基督教徒不但未曾蒙受組織化的壓迫，另一方面，奧斯曼帝國與首都伊斯坦堡還成為受盡西班牙欺侮與折磨之猶太教徒的庇護所，而且他們從來沒有被強迫要接受伊斯蘭教。」<sup>145</sup>

美國學者John L. Esposito也提出類似的評論：「對於許多在拜占庭和波斯疆土內的非穆斯林而言，他們屈服了外來的統治者。因為，伊斯蘭的統治雖然意味著政權的交替，但是這些新的政權卻更有彈性和包容性，而未使被統治者失去了自主性。許多地區的人民在伊斯蘭的統治下享有更多的自治權並支付更少的稅。伊斯蘭提供更加包容的宗教觀，也給猶太教和當地的基督教更多的宗教自由。」<sup>146</sup> 歷史證明了穆斯林不是問題的製造者。相反地，居住在伊斯蘭土地上的所有信仰者皆享有更多的和平與安全。<sup>147</sup> 總之，慈悲、和平與容忍為古蘭經的價值觀，並早已在過去的伊斯蘭歷史中被落實了。

## (二) 伊斯蘭歷史中的猶太教徒和基督教徒

客觀地研究伊斯蘭歷史會發現從先知穆罕默德時代以來，猶太教徒和基督教徒都安全地生活在伊斯蘭國家。當猶太教徒和基督教徒在其他宗教統治的領土上受到不公平的對待和壓迫時，他們移居到伊斯蘭國家，尋求穆斯林的庇護。

真主訓誨穆斯林必須以仁慈和同情的態度對待猶太教徒和基督教徒，因為他們與穆斯林一樣相信唯一的造物主，信守造物主規定的道德觀與後世。古蘭經提及保護猶太教徒和基督教徒的禮拜場所是穆斯林的責任。從先知穆罕默德以降，猶太教徒和基督教徒都受到保護，享受宗教自由。例如在後繼者Abu Bakr征服基督教城市Taberriya和大馬士革時，基督教堂就受到保護。第二任哈里發Umar在耶路薩冷保護當地的居民，他們的教堂不曾遭受破壞，他們擁有的財產不曾被剝奪，他們也不會被迫改變信仰。<sup>148</sup> 在第三任哈里發Uthman的時代，當

---

<sup>145</sup> F. Emecen, K. Beydilli, M. İpsirli, M.A. Aydın, İ. Ortaylı, A. Ozcan, B. Yediyıldız, and M. Kutukoğlu, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi* (İstanbul, Turkey: İslam Tarih, Sanat ve Kultur Arastırma Merkezi, 1994), p.467.

<sup>146</sup> John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* (New York: Oxford University Press, 1992), p.39.

<sup>147</sup> Harun Yahya, *Justice and Tolerance in the Qur'an* (London: Shafiq Books, 2000).

<sup>148</sup> Ebu Yusuf, *Kitab Al- Harac; İslamda Devlet Nizamı, Ebu-l A'la-El Mevdudi* (İstanbul, Turkey: Hilal Yayınları, 1967), p.74.

穆斯林征服了亞美尼亞的城市Debil時，基督教徒、猶太教徒和祆教徒的宗教場所亦受到保護，甚至還修復了一些修道院和猶太教堂。<sup>149</sup> 當時在巴勒斯坦、敘利亞、約旦、埃及、伊拉克的基督教堂和猶太教會堂，皆完好存在，此意謂著穆斯林尊重猶太教徒和基督教徒；另一方面，穆斯林也參與他們傳統節慶的慶祝。一個基督教徒，Nasturi III. Patrigi曾經寫了一封信表示伊斯蘭的領袖是仁慈、包容的，他說：「阿拉伯的穆斯林沒有造成我們的痛苦，也沒拷打、審問我們，他們的確尊重我們的宗教、教會、和修道院……。」<sup>150</sup>

十二世紀時，一個來自於Tudela的猶太旅客Benjamin走訪了穆斯林國家，他體驗了他們共同的生活文化，敬佩地表示伊斯蘭對其他宗教具有相當大的包容性，這在其他歐洲基督教國家是看不到的。同時他也表示穆斯林和猶太教徒一同慶祝他們的宗教慶典，並且也有清真寺緊臨猶太教堂而立。<sup>151</sup> 這些歷史資料顯示了伊斯蘭的包容性。穆斯林稱生活在伊斯蘭土地上的猶太教徒和基督教徒為「受保護的子民」(Ahl al-Zhimmah)<sup>152</sup> 而不是戰俘，他們在伊斯蘭的土地上享有許多權利。只要納稅和承認伊斯蘭政權，穆斯林將保障他們的宗教自由。如果他們有任何糾紛與衝突時，也可以根據他們自己的法律尋求解決的途徑。

對非穆斯林而言，認為要求猶太教徒和基督教徒繳稅乃不公平的規定，實際上並非如此，因為穆斯林雖然不需要納稅，但是他們卻負有服兵役以及保護他們國家境內之非穆斯林的義務，非穆斯林則無服兵役的義務。換言之，國家的部分稅收是來自於非穆斯林，但是穆斯林必須保護非穆斯林的權利與未來，並且在非穆斯林遇到困難時，提供協助。保護非穆斯林的權利是穆斯林的責任。在第三任哈里發Umar時代，穆斯林與基督教徒之間有份協議：「如果他們當中的任何一個人失去力量或遭受疾病或失去財富，他們將得到政府的補助，前提是他們居住在伊斯蘭的土地上。」<sup>153</sup>

猶太教徒和基督教徒在伊斯蘭的土地上享有宗教信仰的自由。他們在別的宗教上看不到如此地包容與仁慈。西元一世紀基督誕生時，猶太教徒壓迫基督教徒。接著在下一個世紀，當主流基督教派勢力強大時，也壓迫猶太教徒和其他非主流的基督教派，造成一些猶太教徒和基督教徒來到伊斯蘭的領土中尋求穆斯林的保護。

<sup>149</sup> Harun Yahya, "İslam İdaresinde Din ve İbadet Özgürlüğü" [online], available: [http://www.harunyahya.org/sosyal/gelin\\_birlik\\_olalim/birlik\\_olalim\\_03.html](http://www.harunyahya.org/sosyal/gelin_birlik_olalim/birlik_olalim_03.html) (December 24, 2006).

<sup>150</sup> Levent Ozturk, *Asr-ı Saadet'ten Haçlı Seferlerine Kadar İslam Toplumunda Hıristiyanlar* (İstanbul, Turkey: İz Yayıncılık, 1998), p.55.

<sup>151</sup> Harun Yahya, "İslam İdaresinde Din ve İbadet Özgürlüğü" op.cit.

<sup>152</sup> Ahl al-zhimmah 被稱為「受保護的子民」，因為他們是在真主的保護之下。穆罕默德發誓說：「誰迫害年老無法自我保護的人，強占他的權利，在他能力範圍外壓迫他從事非自願性的工作，在審判日的時候我將以原告的名義來起訴他。」

<sup>153</sup> Harun Yahya, "Musluman Toplumlarında Ehl-i Kitap'ın Hukuki Statüsü" [online], available: [http://www.harunyahya.org/sosyal/gelin\\_birlik\\_olalim/birlik\\_olalim\\_03.html](http://www.harunyahya.org/sosyal/gelin_birlik_olalim/birlik_olalim_03.html) (December 24, 2006).

伊斯蘭創立之初，拜占庭帝國壓迫埃及和Yakubi教派的基督徒。十字軍東征時，歐洲天主教徒迫害耶路撒冷的猶太教徒。這種迫害與暴力在伊斯蘭的土地上幾乎是不存在的。奧斯曼帝國時期，Antalya的基督教傳教士Makarios曾表示在波蘭的天主教徒迫害東正教（Orthodox），他比較奧斯曼帝國境內基督教徒與波蘭基督教徒的境遇，說到：「我們對於那些被殺害的上千名人民感到悲慟。波蘭人想要從世界上根除東正教。感謝上帝讓奧斯曼土耳其長存。由於奧斯曼土耳其人不干涉基督教徒與猶太教徒的宗教，只要他們能夠繼續繳納稅金，奧斯曼土耳其就會讓他們繼續存在」。<sup>154</sup>

從西班牙迫害中逃亡的猶太教徒，在奧斯曼帝國找到了庇難所。奧斯曼帝國的蘇丹Beyazit II接納了猶太教徒，命令穆斯林要包容、善待他們。他指出假如有人採用虐待的方式對待移民者或使他們受到即使是輕微的傷害，都將受到嚴厲的處罰。<sup>155</sup> Beyazit II是一個虔誠的穆斯林，他的好客與包容來自於古蘭經中的道德觀。奧斯曼帝國提供猶太教徒長達五百年的和平與安全。以色列前外交部長Abba Eban表示：「耶路撒冷和猶太教徒長期處於羅馬人或其他入侵者的壓力與刑求下，一直到Yavuz Sultan Selim征服了耶路撒冷，他們才真正體會到道德的意義、享有平等的對待及永恆的寧靜。」<sup>156</sup>

不僅在巴勒斯坦，所有伊斯蘭土地上的穆斯林、猶太教徒和基督教徒都和平與和諧地生活在一起。他們不但擁有財產權，甚至還能在政府機構和皇宮中工作。他們的經典、文化等都在伊斯蘭的土地上受到尊重。從伊斯蘭的歷史上亦可得知，穆斯林尊重科學，哈里發保障猶太教徒和基督教徒科學家的學術地位。猶太教徒、基督教徒和穆斯林的學者經常交流。在以古蘭經為立國基礎的伊斯蘭國家，古蘭經的道德觀受到重視，因此，正義和包容是被強調的。

### (三) 古蘭經、聖訓對非一神教徒的態度

古蘭經教導穆斯林善待非穆斯林。真主將古蘭經透過其使者穆罕默德啟示給所有的人類。非穆斯林和穆斯林共處，並同樣享有權利。真主慈愛人類並將之置於祂所創造的萬物之首。真主說：「我（神）確已優待亞當的後裔，而使他們在陸上或海上都有所騎乘，我以佳美的食物供給他們，我使他們大大地超過我所創造的許多人。」(17: 70)

無論穆斯林、非穆斯林或多神論者，只要是人類其尊嚴都必須被尊重。而且伊斯蘭重視

<sup>154</sup> Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi* (İstanbul, Turkey: Turan Nesriyat Yurdu, 1969), p.193.

<sup>155</sup> Harun Yahya, "Kitap Ehli'nin İslam İdaresinde Bulduğu Huzur" [online], available:

[http://www.kitapehli.com/makale14\\_2.html](http://www.kitapehli.com/makale14_2.html) (December 24, 2006).

<sup>156</sup> İlhan Bardakci, "Biz Hic Irk Olmamızız," *Tercuman Daily Newspaper*, May 7, 1983.



每個家庭的權利，因為家庭是所有人類社會最基本的單元。真主說：「眾人啊！我確已從一男一女創造你們，我使你們成為許多民族和宗教，以便你們互相認識。在真主看來，你們中最尊貴者，是你們中最敬畏者。真主確是全知的，確是徹知的。」(49: 13)

就人類尊嚴而言，多神論者的信仰也需要被尊重。穆斯林不可隨便侮辱多神教徒，以免他們冒犯真主。古蘭經說：「你們不要辱罵他們捨真主而祈禱的（偶像），以免他們因過份和無知而辱罵真主。我這樣以每個民族的行為迷惑他們，然後，他們只歸於他們的主，而他要將他們生前的行為告訴他們。」(6: 108)多神論者有信仰的自由。在伊斯蘭國家中穆斯林不應強迫其他信仰者接受伊斯蘭；相反地，應認可其他人在宗教信仰方面的自由與權利。就此，真主對他的先知穆罕默德說：「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？」(10: 99)先知穆罕默德亦主張如此，並訂立契約保障非穆斯林的宗教、名譽和財產。古蘭經言：「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。」(2: 256)

多神論者有執行他們戒律的權利。伊斯蘭從未強迫多神論者遵守伊斯蘭律法，而且允許他們建構自己社群的規範。對他們而言有些行為並不被視為有罪和受禁止的，例如喝酒、吃豬肉等，因此不應將 al-Hudud（刑罰）法適用於他們，除非他們的行為被他們的法律認為是犯罪的行為，例如搶奪、強盜或通姦。因此可以肯定地說，伊斯蘭對多神論者採取如此包容的態度，在過去其他法律與政權中是不存在的。

多神論者享有被公平對待的權利。伊斯蘭是以正義為宗旨的宗教。真主引導人類建立公平與正義，並且警告違反正義者和壓迫者。古蘭經說：「祂曾將天升起。祂曾規定公平，以免你們用稱不公。你們應當秉公地僅守衡度，你們不要使所稱之物份量不足。」(55: 7-9)「信道的人們啊！你們當維護公道，當為真主而作證，即使不利於你們自身，和父母與至親。無論被作證的人，是富足的，還是貧窮的，你們都應當秉公作證。真主是最宜於關切富翁和貧民的。你們不要順從私慾，以致偏私。如果你們歪曲事實，或拒絕作證，那末，真主確是徹知你們的行為的。」(4: 135)真主時時刻刻以正義訓誨人類。古蘭經說：「真主的確命令你們把一切受信托的事物交給應受的人，真主又命令你們替眾人判決的時候要秉公判決。真主用來勸戒你們的事物真優美！真主確是全聰的，確是全明的。」(4: 58)在穆斯林的統治之下，非穆斯林受到完善的保護，同時伊斯蘭提供他們選擇的自由，允許他們的法律仲裁他們自己的事務，與穆斯林之間一律平等。

多神論者也享有保護他們生活、財產和榮譽的權利。伊斯蘭保障人類基本不可或缺的權

利，如享有宗教、生活、智能、財產和榮譽的保障，非穆斯林亦受到保障。古蘭經說：「因此，我（神）對以色列的後裔以此為定制：除因復仇或平亂外，凡枉殺一人的，如殺眾人；凡救活一人的，如救活眾人。我的眾使者，確已昭示他們許多蹟象。此後，他們中許多人，在地方上確是過份的。」(5:32)事實上，這也是對穆斯林的限制，先知穆罕穆德說：「在契約下，誰殺了人，他將聞不到天堂的味道。」<sup>157</sup> 因此，伊斯蘭不允許在沒有任何正當理由的情況下傷害非穆斯林與多神論者，不可以侵犯他們名譽、財產或他們的身體。沒有經由正當法律程序不可以結束一個人的生命。

多神論者的權利被保護而且免於被侵害。伊斯蘭政府有責任保護多神論者，他們也享有居住在伊斯蘭國家的權利。但更重要的是要保護他們，對抗內部的侵略。古蘭經有言：「他們確已否認你們所說的話，你們不能逃避刑罰，也不能自助。你們中誰是不義的，我要使誰嘗試嚴峻的刑罰。」(25:19)關於和平，先知穆罕默德也同樣提到，真主說：「我的僕人！不要做不公義的事。」先知說：「誰在契約下，傷害一個人，如同傷害我一般，傷害我如同傷害真主一般」。<sup>158</sup>

古蘭經對於多神論者有項很重要的規定，多神論者如果沒有任何敵意，穆斯林必須公平對待他們。古蘭經提到：「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。祂只禁止你們結交曾為你們的宗教而對你們作戰，曾把你們從故鄉驅逐出境，曾協助別人驅逐你們的人。誰與他們結交，誰是不義者。」(60:8-9)根據Imam al-Qaraafi對上述經文的解釋：「仁慈對待弱者，幫助貧窮的人，提供食物給饑餓的人，提供衣服給需要的人，以同情與溫和勸告他們，承擔他們的傷害，以鄰居的角度付出我們的仁慈，而不是心懷恐懼或貪婪。向主祈求使他們接受教導，教導他們所有宗教與世俗的事務，保護他們使之免於受到傷害，保護他們的財產、家庭、榮譽和他們所有的權利，幫助他們遠離不公道和確保他們所有的權利。」於此，先知穆罕默德做了良好的示範，他總是以良好的態度對待非穆斯林。他是非穆斯林的鄰居，他以慈悲對待非穆斯林。穆斯林應時常施與，穆聖也給與非穆斯林禮物並接受了他們的禮物，他說：「他們尊敬我們的同胞，這是為什麼我也尊重他們。」<sup>159</sup>

<sup>157</sup> Abu Davud, *Al-Kharaj*, bk 13, no. 2931.

<sup>158</sup> Ebu yusuf, *kitabul-harac, matbaatu's selefiye*, 1397 h. Cairo, s.135.

<sup>159</sup> Ebu Davud, *Al-Adab*, bk. 36, no. 4866.

### 第三節 「吉哈德」(Jihad)理念與恐怖主義

九一一事件之後，西方學界常常以「聖戰」和「恐怖主義」解讀伊斯蘭的吉哈德，其論述也經常侷限於以少數極端主義穆斯林作為例。而長期以來，在政治策略的引導下，西方總是有意地去「誤解」伊斯蘭，並將之作為宣傳的內容。因此有必要重新檢視與分析吉哈德之內涵，並做適當之修定。<sup>160</sup>

#### (一) 吉哈德之原意

雖然不少穆斯林與非穆斯林將吉哈德描述為聖戰，但「吉哈德」在古蘭經中意指「努力」(striving)、「奮鬥」(struggle)，而非戰爭，更非為了傳播宗教信仰或強迫他人改信的「宗教戰爭」。<sup>161</sup> 事實上，不同於猶太教以及基督教經典，伊斯蘭的經典並不鼓勵戰爭。因此，使用「聖戰」這樣的概念樣本來解釋吉哈德，就模糊了伊斯蘭的本質，特別是曲解古蘭經對於吉哈德之系統精確的陳述。

將「聖戰」描述為伊斯蘭的特質是違背史實的。就歷史觀之，聖戰的濫觴出現於中世紀的歐洲。西元十二世紀時，歐洲的教會與政府之間，為了權力分配問題，發生了許多戰役。這些戰爭的結果，決定了中世紀至近代歐洲各地政教勢力的消長，並逐漸形成近代歐洲政教分離的局面。然而，教會與政府之間為奪權而枉顧黎民安危，為爭一己之利而犧牲黔首性命的作法，使得歐洲人民對教會名不符實的「聖戰」(holy war)口號產生反感。自彼時以降，「聖戰」的觀念常常被拿來和「正義之戰」(just war)做對比。爾後，歐洲又歷經了宗教改革(Protestant Reformation)，在教會與信徒間的慘烈鬥爭後，人們視「聖戰」為不義之戰。到了十六、十七世紀時，歐洲人更將傳播宗教信仰或強迫他人改宗的戰爭歸類為不義的戰爭(unjust war)，但並不包含為保衛宗教信仰的戰爭。<sup>162</sup> 如此將宗教與不義的戰爭劃上等號，以及將宗教從政治中分離出來的企圖，乃起因於啟蒙運動(the Enlightenment)對於宗教的偏見，啟蒙運動後，西方學者習於將宗教圈限於神學上的議題之中。<sup>163</sup>

<sup>160</sup> 雖然使用「西方」這個詞是不太合宜的，這種描述方法，似以伊斯蘭只是存在於西方這個地理空間之範圍內的一種宗教作為假設前提，並使得伊斯蘭與西方處於相抗衡的對立狀態。但在此仍保留這個術語，因為這個術語也構成了「西方各國」中，大多數人民自我定義內容中的主要部分。

<sup>161</sup> 鑑於為了傳播宗教信仰和／或強迫他人歸信的戰爭(Crusades)被稱作聖戰，因此將吉哈德移譯為具有此類宗教目的的戰爭也是謬誤的譯法。

<sup>162</sup> James Turner Johnson, *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions* (University Park, PA: Pennsylvania State University, 1977).

<sup>163</sup> Ibid., p.3.

就伊斯蘭而言，信仰和理性（啟蒙思想二元架構中的一環）並不衝突；而且宗教信仰與今世生活的政治並非無關。穆斯林也不需要將戰爭在「聖戰」和「義戰」之間作對比，因為依據古蘭經教義所進行的戰爭必然是符合正義的戰爭。<sup>164</sup> 由於在宗教方面禁止強迫改信的古蘭經並沒有將「吉哈德」視為戰爭；因此，戰爭的目的並非為了傳播伊斯蘭。將吉哈德描述成「聖戰」容易使人造成雙重誤解，因為這樣不但將吉哈德之意義限於戰爭之意，亦暗示這樣的戰爭因為是宗教性的，所以也是不義的。然而，由於穆斯林並非總是嚴格地遵守古蘭經的教導，所以在討論穆斯林的古典吉哈德理論之前，必須先釐清古蘭經中吉哈德的觀念。

## （二）古蘭經和吉哈德

在古蘭經中，「吉哈德」一詞（以及其衍生詞）出現了三十六次，且皆意指倫理道德上的奮鬥。由此，古蘭經所談論之吉哈德其範圍涉及到靈魂、語言、寫作、信仰和道德等方面。此乃所謂的「大吉哈德」(greater jihad)；而小吉哈德(lesser jihad)則是指武力行為。但是古蘭經又另外使用qital（殺戮、戰鬥）及其衍生詞來形容戰爭行為，所以傳統上，穆斯林很早就將兩個概念聯結。<sup>165</sup> 此外，吉哈德也意謂著發動戰爭，而這種用法，是在後古蘭經時期才開始出現的。因此，若要瞭解吉哈德的意義，就必須先理解在特殊的政治或歷史關鍵，穆斯林如何解釋古蘭經。

古蘭經提到從事戰爭的目的必須有明確的動機與規則。凡是侵略性與師出無名的戰爭都是非法的行為。<sup>166</sup> 正如古蘭經所定義的，戰鬥的目的是為了保衛個人、捍衛社群的權利與協助受害的人民脫離困境。<sup>167</sup> 古蘭經的一些章節也都證實了這一點。例如：「被進攻者，已獲得反抗的許可，因為他們是受壓迫的。他們被逐出故鄉，只因他們常說：『我們的主是真主。』」古蘭經不只承認了穆斯林有反抗宗教迫害的權利，也承認了基督教徒、猶太教徒反抗宗教迫害的權利。因為，古蘭經在同一章中也說明了：「要不是真主以世人互相抵抗，那麼許多修道院、禮拜堂、猶太會堂，清真寺必定被人破壞了。」<sup>168</sup> (22: 39-40)

除了捍衛自我之外，古蘭經也強烈要求穆斯林為那些無助的人而戰。「你們怎麼不為（保護）主道和（解放）老弱婦孺而抗戰呢？他們常說：『我們的主啊！求你從這個虐民所居的城市裡把我們救出去。求你從你那裡為我們委任一個保護者，求你從你那裡為我們委任一個援

<sup>164</sup> Marcel A. Boisard, *Jihad: A Commitment to Universal Peace* (Indianapolis, IN: American Trust Publications, 1988), p.27.

<sup>165</sup> James Turner Johnson, op.cit., p.61.

<sup>166</sup> Marcel A. Boisard, *Jihad: A Commitment to Universal Peace*, op.cit , 34.

<sup>167</sup> Ibid., p.23.

<sup>168</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), p.512.

助者。』<sup>169</sup> (4: 75)上述的經文將戰爭定義為解放性的戰爭，但這種型態並不是一種侵略性的行為。那些將古蘭經中之為主道而戰詮釋成侵略的人常常引用「為主道而戰...那末，你們在那裡發現他們，就在那裡捕殺他們」、「你們當反抗他們，直到...而宗教專為真主」等文句。然而，任意地引用古蘭經的文句或章節，將無法從文本脈絡上（contextually）正確地詮釋古蘭經。因此，如果將以上所引之文句放進文本整體的脈絡上加以考察將得出截然不同於侵略的詮釋。

「你們當為主道而抵抗進攻你們的人，你們不要過份，因為真主必定不喜愛過份者。你們在那裡發現他們，就在那裡殺戮他們；並將他們逐出境外，猶如他們從前驅逐你們一樣，迫害是比殺戮更殘酷的。你們不要在（聖寺）附近和他們戰鬥，直到他們在那裡進攻你們；如果他們進攻你們，你們就應當殺戮他們。不信道者的報酬是這樣的。如果他們停戰，那末，真主確是至赦的，確是至慈的。你們當反抗他們，直到迫害消除，而宗教專為真主；如果他們停戰，那末，除不義者外，你們絕不要侵犯任何人。」(2: 190-193)

上引三節經文中的第一句即設定了之後訓諭詮釋的架構；同時，這句話亦明確地禁止了侵略行為。「禁止侵略行為」乃是隨後文句的前提。接下來的句子規定：穆斯林僅能對主動掀起戰爭攻擊他們的人進行戰鬥；穆斯林的戰爭行動必須在侵略行為結束後儘速停止。<sup>170</sup> 縱使真有人將「而宗教專為真主」解釋為穆斯林必須透過殺害他們的敵人或透過使敵人歸信伊斯蘭進而將敵人同化，方能化解彼此間宗教上的歧異，這樣的解讀亦無任何根據。首先，正如先知所提醒的，他的任務是召喚人們朝向伊斯蘭，而非迫使人們屈從；而古蘭經不但禁止宗教上的強迫，也教導人們宗教的多元之所以存在是真主的「旨意」(Divine Will)。

### (三) 穆斯林的古典吉哈德理論

雖然中世紀法學家(Faqih)所論述的古典吉哈德與戰爭學說是以古蘭經以及聖訓作為根據，但必須將其學說置於穆斯林國際關係的思維下(philosophy of international relations)<sup>171</sup> 才能最清楚地理解這套學說。正如Karen Armstrong所指出，伊斯蘭國際關係思想是在穆斯林歷史上的「黃金時期」(golden age)形成系統的理論。因此，中世紀法學家將征服賦予宗教的意義。

<sup>172</sup> 依據這套思想理論，世界被劃分為三種區域：「伊斯蘭境域」(Dar al-Islam)、「戰爭境域」

<sup>169</sup> Ibid., p.118.

<sup>170</sup> 近現代未符合這類規定的戰爭行動不勝枚舉。二戰末期日本人民於廣播中表達了他們願意投降的觀點後，美國仍在廣島與長崎投下原子彈。波斯灣戰爭(Gulf War)晚期，美軍射殺了約十萬名撤退中之伊拉克部隊的成員，俗稱「射鴨行動」(duck shoot)。

<sup>171</sup> Marcel A. Boisard, op.cit., p.23.

<sup>172</sup> Karen Armstrong, *Islam: A Short History*, p.30.

(Dar al-Harb)，以及介於兩者之間的「和解境域」(Dar al-Sulh)。<sup>173</sup> 無論如何，這樣的劃分雖然反映了當時存在的現實，但在古蘭經或聖訓中都未有具體證明。<sup>174</sup> 此外，鑑於在本質上此乃法律上的(juridical)劃分而非神學上的(theological)劃分，伊斯蘭地區與戰爭地區的分別並不以居民的宗教信仰為依據；而是以地區的所存在的制度、律法為分辨標準。<sup>175</sup>

所謂「伊斯蘭境域」乃是以伊斯蘭法為體制基礎，體現了伊斯蘭教義中的和平與正義的地區。由於伊斯蘭國度執行伊斯蘭法，因此不論是個人抑或全體，穆斯林和其他受到保護的非穆斯林少數皆享有安全保障和實踐其宗教信仰的自由，如果一個穆斯林國家未符合此標準，則不屬於「伊斯蘭境域」。<sup>176</sup> 另一方面，「戰爭境域」的定義乃是「異教徒以暴力專橫統治的地區」，因而，這個區域也被視為「不義之世界」。然而，並非所有非穆斯林國家都應被歸類為「戰爭境域」的一部分；如果一個國家正式地承認伊斯蘭，不威脅穆斯林社群，並保證其境內任何人皆享有可自由接受和信奉宗教信仰的權利就不能將這種國家歸類為「戰爭境域」。<sup>177</sup> 因此對於古典法學家而言，「戰爭境域」的存在，也就代表著宗教差異和法律差異的存在。然而，「戰爭境域」本身的存在並不足以供他者作為以吉哈德對抗「戰爭境域」的理由。實際上，在伊斯蘭帝國擴張到巔峰時，當時的穆斯林大約都能理解到穆斯林世界的多元性，而穆斯林和非穆斯林世界長期以來也都能和睦相處。<sup>178</sup>

基於吉哈德乃正當之宗教義務之教義，<sup>179</sup> 伊斯蘭法學家清楚地區隔出「攻擊性的吉哈德」(offensive jihad)與「防禦性的吉哈德」(defensive jihad)。縱使「攻擊性的吉哈德」被視為整個社群的責任，但仍然只有穆斯林社群的領導者——伊瑪目(Imam)，才有權力發動攻擊性的吉哈德。然而，在古蘭經或是聖訓中，沒有明確的規定「攻擊性的吉哈德」，因此在伊斯蘭法上這是個備受爭議的主題。<sup>180</sup>

「防禦性的吉哈德」被認為是個人的責任和權利。縱使西方人認為伊斯蘭是暴力與好戰的信仰，以刀劍脅迫非穆斯林改信，但並沒有任何一個防禦性的吉哈德活動帶有強迫非穆斯林改信伊斯蘭的意圖。Karen Armstrong客觀地指出：「當阿拉伯人從阿拉伯半島上崛起時，阿拉伯人並非以兇殘的動力向外推進，而在『伊斯蘭』之中，也沒有任何兇殘的本質。」西方對伊斯蘭發展的解讀是對穆斯林的擴張戰爭之不正確表述。事實上，那些戰役並不具宗教性

<sup>173</sup> Ibid., p.9.

<sup>174</sup> James Turner Johnson, op.cit., p.66.

<sup>175</sup> Ibid., p.7.

<sup>176</sup> Ibid., p.7.

<sup>177</sup> Ibid., pp.8~9.這種國家大概可被歸類在和解地區之中。

<sup>178</sup> Karen Armstrong, *Islam: A Short History*, p.30.

<sup>179</sup> James Turner Johnson, op.cit., p.63.

<sup>180</sup> Marcel A. Boisard, op.cit., p.27.

質，穆斯林帝國對外的擴張並沒有藉用宗教的理由，也未冠以宗教口號。第二任哈里發Umar從不認為自己負有征服世界的神聖使命。<sup>181</sup> 因此，穆斯林的征戰乃「國家的戰爭(wars of state)，而非宗教的戰爭(wars of religion)。<sup>182</sup> 這些論述並非要表示在過去一千多年的歷史中，所有的穆斯林皆從未透過武力來達到宗教目的。

早期的「出走派」(Kharijites)就是透過武力以達到宗教目的之團體；但是當哈里發所領導的伊斯蘭帝國迅速向外擴張，並具備強大的軍事力量時，出走派早已經失去政治、宗教影響力，這也證明了伊斯蘭是反對激進主義存在的。中世紀穆斯林社群反對宗教、政治狂熱，並且對於高壓政治(direct coercion)之危險，或是政治與宗教之間的糾葛特別敏感，這也證實了中世紀穆斯林對於狂熱的反感。誠如Al-Ghazzali所言：「社群所堅持的『道德原則』是固定不變的，但與此同時，整個社群卻也明顯地傾向於原諒人類的軟弱與缺陷，包容人類的差異與分歧。關鍵是要保持適當與平衡，亦即行於中庸之道。」<sup>183</sup>

總而言之，即使在某些重要議題上，古典吉哈德理論已經與古蘭經的教義有所出入，但古典吉哈德理論也絕不支持「武力聖戰」的思想；相反地，古典吉哈德理論還進一步為吉哈德定下了嚴格的規則：宣戰時不得先背棄盟約、不得殺害孩童、不得殺害婦女、不得殺害非戰鬥人員、不得恣意挾持人質、不得陷平民於危險之中、不得藉由放火或洩引洪水來摧毀敵人、不得砍伐樹林與果園、不得毀壞禮拜的場所、不得故意為毀損破壞之行為、不得於井水中或水源供應處施藥下毒等。<sup>184</sup> 僅僅這些原則，就足以將吉哈德從其它各式各樣的戰爭型態中區別出來。

#### (四)「吉哈德」概念在現代的發展

二十世紀時伊斯蘭帝國早已瓦解。在今日的現實環境下，若按照吉哈德的新定義，則很難將現在伊斯蘭國家與其他的「戰爭境域」切割。現今的環境已不同於中古時期法學家對戰爭下定義時的政治和社會脈絡。幾乎所有的穆斯林政權都是被美國／西方所扶植的，卻常常被受其所統治的人民視為貪污腐敗、專制暴虐之政權，實非伊斯蘭政權。多數的穆斯林社會受到西方殖民主義的後遺症影響，經由高壓統治的世俗化主義(coercive secularism)而經歷了「西式的現代化」。<sup>185</sup>

<sup>181</sup> Karen Armstrong, op.cit., p.29.

<sup>182</sup> James Turner Johnson, op.cit., p.96.

<sup>183</sup> Francis Robinson, *Cambridge Illustrated History: Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), p.173.

<sup>184</sup> Jamilah Kolocotronis, *Islamic Jihad: An Historical Perspective* (Indianapolis: American Trust Publications, 1990).

<sup>185</sup> Karen Armstrong, *Islam: A Short History*, p.166.

現代穆斯林思想家如Qutb、Maududi、Khomeini等人對吉哈德所做的新定義遭到西方國家嚴厲的批判，因為其理論批判了以美國為頭的新帝國主義，以及依附於此新帝國主義之穆斯林政權。在絕大多數關於吉哈德的學說當中，往往將「伊斯蘭境域」和「戰爭境域」的概念簡化為「真主的信徒對抗撒旦的黨羽(God's party versus Satan's)」。就這種簡化的觀點而言，伊斯蘭法是唯一不變的真理，其他人為所創的法律都不切實際，乃與伊斯蘭之前矇昧時期的社會產物相同。<sup>186</sup> 這種觀點鼓勵穆斯林對抗異於自己的宗教，也鼓勵他們對抗有別於伊斯蘭法的律法體系。這樣的思考模式容易致使現代穆斯林對於吉哈德之觀點陷於恐懼和猜忌當中。這種排斥異己的狹隘作風，較接近中世紀猶太教和基督教的思想，<sup>187</sup> 其與古蘭經之教義相背，因為古蘭經提到：「我（神）已為你們中每一個民族制定一種教律和法程。如果真主意欲，他必使你們變成一個民族。但他把你們分成許多民族，以便他考驗你們能不能遵守他所賜予你們的教律和法程。故你們當爭先為善。」(5: 48)<sup>188</sup> 這段經文表示不同民族的存在，是由於真主造化的大能(Divine plan)，因此，人們不可以強行透過同化或滅絕的方法使其消失。古蘭經也重申此教誨：「真主使人們成為許多民族和宗教，以便你們互相認識。在真主看來，你們中最尊貴者，是你們中最敬畏者。」(49: 13)<sup>189</sup>

學者認為古蘭經所謂的「互相認識」，很明顯地是一段彼此互動的過程，是一種對話。<sup>190</sup> 然而，由於吉哈德的新概念視宗教對話和多元性為出教行為(anathema)，所以提倡伊斯蘭與其他宗教對話交流的思想也遭到了摒棄。吉哈德的新概念同時也排除了任何和解的可能性。但是，這種可能性是存在於穆斯林之古典吉哈德學說中的。

提倡與支持吉哈德新概念的人在面對跨宗教的對話與交流議題時，往往成為了反多元論者和排他主義者。他們對古蘭經的解讀，其實是廢除理論(Naskh, theory of abrogation)的遺緒。

<sup>191</sup> 廢除理論主張要求容忍多元存在，以及要求穆斯林建立起和非穆斯林間相互瞭解之橋樑

---

<sup>186</sup> David Zeidan, "The Islamic Fundamentalist View of Life as a Perennial Battle," *Middle East Review of International Affairs (MERIA) Journal*, vol. 5, no. 4 (December, 2001), p.5.

<sup>187</sup> Naeem Inayatullah and David Blaney for a discussion of European-Christian views, "Intimate Indians: Difference as Degeneration in Sixteenth and Seventeenth Century Europe," *International Relations and the Problem of Difference*, ch. 2 (unpublished manuscript, 2002).

<sup>188</sup> Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Quran: Text, Translation and Commentary* (New York: Tahrike Tarsile Quran, 1988), pp.258-259.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p.1407.

<sup>190</sup> Meryll Davies, *Knowing One Another: Shaping an Islamic Anthropology* (London: Mansell Publishing Ltd., 1988), p.6.

<sup>191</sup> Fazlur Rahman認為古蘭經中的「廢除」(abrogation) 意謂著依照真主的命令，古蘭經的某些節(ayat)已被其它節取代(replace)。換言之，此乃一種歷史上的發展(a historical development)。然而，Naskh本非意指後來才發展出的法學上之「廢除學說」(the juristic doctrine of abrogation)；Naskh乃是為了消除在某些經文中看似分歧的含義所做的一項嘗試。參見 Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980), p.90.



的章節，已被其它要求對抗不信者(Kafir, infidel)的章節排除。<sup>192</sup> 於是，依據廢除理論的主張，在古蘭經中被稱為「有經書之人」的猶太教徒和基督教徒，現在卻被視為「不信者」。

如果將上述這些存在於當代若干穆斯林思想中之偏執的曲解歸咎於「伊斯蘭」，就是忽略了宗教由人詮釋而未詮釋自身的事實。因此，必須提問的是：由誰詮釋？如何詮釋？在什麼樣的特殊脈絡中詮釋？因為這些問題被忽略了，以致穆斯林和批判穆斯林的非穆斯林雙雙誤解了伊斯蘭，進而誤解了伊斯蘭對於吉哈德的教義，連同誤解其他伊斯蘭教義。其中一個顯著的例子即為有關性別平等的議題。<sup>193</sup> 就某種程度上而言，非穆斯林的批評者對於伊斯蘭所做的不實陳述當然與批評者自己所抱持的認識理論(epistemologies)、批評者自己的心理狀態(psyches)、批評者自己所設想之「他者」的型態(modes of Othering)息息相關。

### (五) 吉哈德、戰爭、恐怖主義

一般而言，符合古蘭經之教義、符合古典學說的吉哈德與恐怖主義之間的區分並不難；但是不符合古蘭經教義、不符合古典學說中之交戰規則的新吉哈德理論與恐怖主義之間的區分卻不容易。無論如何，要在新吉哈德理論與恐怖主義之間做出適當之區別之難度與新吉哈德理論的戰術以及恐怖主義的界定有關。美國的法律將恐怖主義定義為：「次國家團體

(sub-national groups) 或秘密組織份子( clandestine agents) 所發動，以非戰鬥人員為目標之有計畫的、有政治動機的暴力；通常是為了影響能得知該事件者。」<sup>194</sup> 而且此定義亦可應用在戰爭上，因為戰爭也常以非軍事人員、非戰鬥人員，或一般平民為攻擊目標，這也常見於與戰爭有關的政策(concerted policy)與具有政治動機的暴力事件中；而戰爭也有影響能得知戰爭事件者的企圖與效應。若更深一層地去探究此定義，將發現不僅次國家團體，甚至國家都可以被視為恐怖主義者。但是，一旦將國家定義為恐怖份子，就可能更進一步地消弭了恐怖份子和其受害者之間的差別。因為在符合恐怖主義之定義的國家中，是由於為數不多之人的活動，而使得全國人民如同人質般被挾持去支持帶有恐怖性質的政策。如此一來，人民被犧牲了兩次，第一次是來自於恐怖份子；第二次則是來自於追捕恐怖份子的反恐份子。因為不論是恐怖組織抑或反恐組織，兩者最終都不分軒輊地攻擊非戰鬥人員。此外，將國家(或團體)定義為恐怖份子並沒有解決下列這個關鍵問題：一個事件經常會有不同的界定，例如在某一個場合的「恐怖主義」活動在另一個場合卻被定義為「為自由而鬥爭」。如果對某個人

<sup>192</sup> Ali S. Asani, "On Peace, Violence and the Qur'an: An American Muslim Reflects on Pluralism and Exclusivism within the Islamic Tradition," circulated on the Internet, p.4.

<sup>193</sup> Asma Barlas, *ibid.*

<sup>194</sup> Title 22 of the United States Code, Section 2656f (d). See State Department's site at: <http://www.state.gov/s/ct/rls/pgtrpt/2000/index.cfm?docid=2453&clid=2408>

而言，某甲是一位自由鬥士；然而以另一個人的觀點視之，某甲卻是個恐怖份子，這些不同的定義與評價其標準何在？

關於這種雙重標準最明顯的例子即是以巴衝突問題。理論上猶太教徒對巴勒斯坦主權的主張是神學性而非政治性的，其本質乃猶太教徒與神之約定。然而，猶太教徒為建立以色列國所發動的戰爭、殘殺，卻普遍地被認為是為民族主義而奮鬥。另一方面，即使巴勒斯坦人為建立自己國家所做的努力，是起源於政治上對土地宣示主權的決心，而非立基於宗教上的權利或為宗教自由而奮鬥，但是，巴勒斯坦人的行為卻總是普遍地被認知為「聖戰」，而未被認作是民族主義和反殖民主義的奮鬥。更有甚者，縱然是猶太民族軍組織Irgun、以色列自由鬥士Stern gang、猶太防禦軍組織Hagana在六十年前開始實行炸燬集會場所和阿拉伯人群聚的地區來恐嚇及脅迫阿拉伯社群，<sup>195</sup> 卻幾乎沒有人將恐怖主義視為「猶太教徒」與生俱來的特殊性格。Stern gang甚至攻擊猶太教徒的銀行，造成了猶太教徒的傷亡。<sup>196</sup> 另一方面，Irgun在耶路撒冷近郊Deir Yassin裡屠殺了約兩百五十名包括婦女和孩童的平民。<sup>197</sup> 對於當時占領巴勒斯坦的英國人來說，這些團體都是恐怖份子；但是，對於絕大部分的猶太教徒來說，他們卻都是愛國者，猶太教徒並認為這些愛國者的英勇行為促成了以色列國的建立。以色列建國後，曾經領導過Stern gang的Menachim Begin甚至還當選第六任以色列總理。然而，贊同上述猶太組織的以色列人（還有絕大部分的美國人）卻指責致力於相似類型之奮鬥的巴勒斯坦人為「恐怖份子」。巴勒斯坦人為對抗以色列的占領而奮鬥，這種奮鬥與猶太復國主義者的行為類同，但巴勒斯坦人在過程中也付出了自己的生命，後者則純粹殺戮他人。縱然如此，仍有許多人僅因為巴勒斯坦人起身反抗以色列的侵略和占領，而將恐怖主義歸類為「伊斯蘭的」現象。也有許多人只因為巴勒斯坦人反抗以色列暴政的行動，而將自殺炸彈客描繪成恐怖主義的典型例子。猶太教徒的地下組織和第二次世界大戰時日本的神風特攻隊(kamikaze pilots)早已徹底地被遺忘。以上帝的名義、以天皇的名義、或是以國家的名義而主動殺戮和自願赴死的人們也被徹底地被遺忘了。既然如此，為什麼西方會如此病態地專注於穆斯林自殺炸彈客和他們的具體化行動？就Slavok Zizek之理論而言，這樣的著迷透露出一種古怪的自戀情節，或許有一個憂傷的事實：此即生活在已開發國家中的人發現為了一個公眾的或普世的理由而準備好心甘情願地去犧牲自己性命是何其困難，因而自殺炸彈客的犧牲正好可以慰藉這層憂傷。<sup>198</sup>

---

<sup>195</sup> Charles Smith, *Palestine and Arab-Israeli Conflict* (New York: St. Martin's Press, 1992), pp.19, 140.

<sup>196</sup> *Ibid.*, p.120.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p.143.

<sup>198</sup> Slavok Zizek, "Welcome to the Desert of the Real," 17 September 2001, off the internet. 本文發表於德國獨立媒

上述論點之提出並非為舉證「穆斯林不可能成為恐怖份子」，而是想指出：將恐怖主義與狂熱行為描述為源自於「伊斯蘭」，不但是針對伊斯蘭和穆斯林所給予刻意的差別待遇，更使得注意力從狂熱與暴力的非宗教來源轉向。例如關於巴勒斯坦的問題方面，不顧巴勒斯坦人是為了祖國而做世俗之努力，逕將巴勒斯坦自殺炸彈客描繪成深受宗教影響而難以控制自己極欲赴死之意願的狂熱份子，便可以巧妙地引導一般人偏離其原來所關注的事實。這個事實即為：自殺炸彈事件是一批對抗以色列暴力和非人性對待的民族主義者在極度絕望的情形下最後所能訴諸的唯一手段。將巴勒斯坦自殺炸彈客描繪成深受宗教影響的狂熱份子，這類的描述不但無法區分「壓迫者的暴力」和「被壓迫者的暴力」，也忽略了「殖民主義的暴力」。而殖民主義的暴力即為Fanon<sup>199</sup>所表明之「在殖民主義的本質心態中所蘊藏的暴力(violence in its natural state)」。法農觀察對阿爾及利亞的法國殖民政府，批評道：「殖民政權的合法正當性建立在武力的基礎上，而且殖民政權在任何時候都不會設法隱瞞這一事實。」<sup>200</sup>但是，當殖民者將其暴力幻化為法律的、社會秩序道德的藉口而開脫其罪責時，被殖民者反抗暴政的暴力卻被視為違法亂紀的、不道德的、野蠻的行為。因此，當阿爾及利亞人開始反抗法國人的統治時，阿爾及利亞人就被刻畫成野蠻的、歇斯底里的次等國民。Fanon認為就是因為統治者以暴力為身教，被殖民者生活上所見所聞總是充斥著殖民者以其暴力及武力作為統治手段的惡劣行為，被統治者在耳濡目染後當然起而效尤，因此造成被統治者後來決定以武力作為表達意見的方式。Fanon揭示：「事實上，一直以來，縱使被殖民者已經重獲自由，殖民者也總是要指示被殖民者方向、途徑」。<sup>201</sup>不論是阿爾及利亞人或巴勒斯坦人，對被殖民者而言，在他們生活的環境中，時時刻刻都存在著暴力；而他們也一再覺察這種暴力，事實上與世界各地以假藉和平去執行不公義的暴力之間有著異曲同工的關連性。<sup>202</sup>

認為說法國占領下的阿爾及利亞和以色列占領下的巴勒斯坦情況類似，毫不言過其實。正如英國記者Robert Fisk<sup>203</sup>所主張，法國人以為當初他們所參與的是殖民戰爭中的最後一場戰役。但實際上，以巴衝突才是最新的一次殖民戰爭。法國人在很久以前征服了阿爾及利亞，法國人在北非最美麗的土地上建立了他們的殖民地；而當阿爾及利亞人要求獨立時，法國人就將這些阿爾及利亞人稱為「恐怖份子」，並以武力迫害之，用「定點清除」的方式殺害

體 (Germany Indymedia)，參見 <<http://www.wussu.com/current/zizek.htm>> (4 April 2007)。

<sup>199</sup> Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (New York: Grove Press, 1965), p.61.

<sup>200</sup> Ibid., p.84.

<sup>201</sup> Ibid., p.84.

<sup>202</sup> Ibid., p.81.

<sup>203</sup> Robert Fisk, "This Terrible Conflict is the Last Colonial War," *The Independent on the Web*, 4 December 2001, <<http://argument.independent.co.uk/commentators/story.jsp?story=108161.22>> 另參見 <<http://www.converge.org.nz/pma/rob00353.htm>> (4 April 2007)。

與法國人意見相左的對立者。

在以色列和巴勒斯坦的問題上，歷史再一次地重演，但絕大部分的人卻選擇忽略它，並不以暴力本身之形式或內涵去決定「恐怖主義」和「爭取自由」之間的區別，而是由能夠對此暴力行為下定義者決定之，因此只要有權力者任意地命名，則好壞善惡的分際就永遠取決於其他物質形式的權力，霸權主體可以投機取巧地區分「恐怖主義」和「爭取自由」。<sup>204</sup> 事實上，有權力對「恐怖主義」和「爭取自由」下定義的個人和團體，也常將「政治異議」視為「恐怖主義」或「對恐怖主義之生成發展有助益的溫床」。因此，穆斯林<sup>205</sup> 對於美國政府某些政策如對以色列的支持、伊拉克的轟炸和禁運、扶植被自己國家之人民所唾棄的政權等的批評就被歪曲為宗教極端主義行為，或被當作是「伊斯蘭之狂熱」的證明。這樣的歪曲否定了穆斯林在政治上的發言權；而這種扭曲的言論在論述穆斯林對世界的反應時，總是將之視為與「伊斯蘭」有關的反應，而非對「現實」世界政治意見的表達，並且忽略了壓迫必會導致對施壓者本身的反抗態度。

不只是「恐怖主義」，甚至於眾所認為的「正義之戰」如美國的「反恐戰爭」，<sup>206</sup> 都帶有中世紀穆斯林吉哈德理論中所認為的不義行為。就其本身而言，除非能夠清晰地定義戰爭中的正義以及構成「恐怖主義」的條件，並對此定義與條件達成一致的意見，否則將部分穆斯林之一切形式的武裝抗爭都歸類為恐怖主義的和不義的，這種歸類方式本身就是一種不義的行為。一般美國人無法清楚地分辨出「吉哈德」、「聖戰」以及「恐怖主義」三者之間的差異，主要原因是他們對於伊斯蘭的瞭解不多或甚至毫無所悉。至於伊斯蘭和所謂的「西方」之間既然已有長達一千四百多年的交流，西方為何對伊斯蘭仍少有所悉就值得探討。其中一個理由可能與西方世界中的一項國際政治策略有關，亦即故意去曲解伊斯蘭。在歷史上，這樣的策略常有以下二種表現：(1) 強調伊斯蘭和猶太教、伊斯蘭和基督教之間有著根本性的差異。(2) 藉由將伊斯蘭矮化為猶太教或基督教的支派，來否認伊斯蘭的獨特性。前一種趨勢產生混淆「吉哈德」與「恐怖主義」的作用；而將「吉哈德」誤譯為「聖戰」則是受到後

---

<sup>204</sup> 部分媒體已經注意到：阿富汗對抗蘇聯政府的吉哈德 (Afghan jihad against the Soviets) 常被稱作是「爭取自由」，但阿富汗針對美國所做的同類型吉哈德，卻常被描述為「恐怖主義」。其它類似的例子屢見不鮮。

<sup>205</sup> 事實上，不僅穆斯林，全世界各地包括美國在內的良心人士 (conscientious people)，根據倫理上 (ethical) 和政治上 (political) 的種種理由，都不贊成這些政策。若堅決主張只有穆斯林恐怖分子和穆斯林狂熱分子反對這些政策，不僅是將合法的政治異議 (legitimate political dissent) 重新架構 (reframe) 為宗教極端主義，也停止向人們灌輸一種有節操的社會良知 (a principled social conscience)，而那些被停止灌輸良知的人們因此極有可能成為爾後被我們譴責為邪惡的人們。

<sup>206</sup> See Howard Zinn, "A Just Cause, Not a Just War," *The Progressive*, December 2001.

一種趨勢的影響。然而這並非兩種互斥的趨勢，因為異同之處皆廣泛地存在於兩者之中。<sup>207</sup>

將伊斯蘭當成完全不同卻又相似於猶太教與基督教的這種觀點，可追溯至中世紀。依據歷史學家R.W. Southern<sup>208</sup> 的解釋，最初歐洲對於伊斯蘭的誤解主要來自於距離的因素，由於西方人與伊斯蘭學術中心距離遙遠，受限於當時的交通工具與聯繫方法，無法作密切的學術、文化、宗教活動的交流，而釀成了依賴聖經註釋的解釋學。因此，儘管要解釋伊斯蘭教義困難重重，中世紀的西方人竟常依賴聖經註釋去解釋伊斯蘭的起源與教義。Southern表示，雖然這樣的無知給予伊斯蘭「在基督教歷史中的一席之地」，但這種無知也在論述伊斯蘭中刻下難以抹滅的刻板印象。事實上，甚至連居住在「伊斯蘭世界中」(穆斯林統治時代的西班牙)的歐洲人都會將伊斯蘭當作是世界末日的跡象，認為伊斯蘭的出現是要打倒基督宗教。當時的歐洲人認為自己相當瞭解了伊斯蘭，實則他們所知甚少。當時的歐洲人以為伊斯蘭全然否定了基督宗教，並認為對基督教的否定就表示伊斯蘭顯然是反基督宗教者(anti-Christist)的一種創造。<sup>209</sup>

Southern更進一步地表示，在第一次十字軍東征成功之後，十字軍「得意揚揚的無知想像」引起了西方人心中對伊斯蘭的一種印象，這種印象即認為伊斯蘭的興起是偶然的。<sup>210</sup> 西方人以不實的形象描述伊斯蘭，以自我的想法與刻板印象解釋伊斯蘭，並以傳奇與小說型態出版有關伊斯蘭的著作留傳數世紀之久。<sup>211</sup> 直到Francis Bacon之後，歐洲人才開始冷靜地試圖去從事對伊斯蘭的研究，縱然如此，那時候歐洲人這麼做的原因也只是為了要反駁、挑戰伊斯蘭。

如此的歷史探討突顯了兩個事實。一直以來，伊斯蘭對西方人而言是一個「內蘊深遠」的問題。<sup>212</sup> 西方人如此看待伊斯蘭的原因則跟西方人的心理狀態、所抱持的認識理論(epistemologies)、認知的差異性模式(modes of alterity)有關。其次是隱藏在大多數對於伊斯蘭之近現代論述的表面下，中世紀歐洲人的恐懼和幻想猶存。<sup>213</sup> 這證明了為何當美國布希總統使用「十字軍」來形容「反恐戰爭」時，引起了大眾的共鳴？為何會有這麼多的人寧願以

<sup>207</sup> 這句話的用語和這份具有洞察力之見識皆歸功於伊薩卡學院(Ithaca College)英語學系(English department)的喬納森·哈里斯(Jonathan Gil Harris)。

<sup>208</sup> Richard W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge: Harvard University Press, 1962), p.17.

<sup>209</sup> Ibid., p.25.

<sup>210</sup> Ibid., pp.14, 28.

<sup>211</sup> Ibid., p.29.

<sup>212</sup> Ibid., p.4.

<sup>213</sup> 這些對伊斯蘭的論述當然也引發出關於下列議題的有趣疑問：在生活上和思想上的各個領域裡，現代性(modernity)是否與前現代性(premodernity)偕同構成了認識的突破(epistemic break)？

宗教中啟示的辭彙(apocalyptic terms)而不願使用國際政治的術語來說明劫機者的行為？媒體一再地以穆斯林肺腑之怒來解釋穆斯林反對基督教徒和猶太教徒的憤怒；而不願正視實乃因美國與以色列的許多政策與行為招致了穆斯林在政治上的反抗。他們以少數特殊的例子如賓拉登(bin Laden)、塔利班(Taliban)、劫機者來指控伊斯蘭為暴力之本質。而為何猶太裔「錫安主義」學者Bernard Lewis不採用經濟或政治的學術用詞解釋穆斯林社會的歷史，寧可扼要地以「憎惡與怨恨，憤怒與自憐...冤屈與受害情結」<sup>214</sup>這些心理本質解釋穆斯林社會的歷史；而他的論述卻仍不會被輿論控訴為種族主義？

當然，一個人對其他人抱持何種看法總是透露著某些弦外之音。欣然接受上述那些對於伊斯蘭和穆斯林之表述的人，也阻止了關於美國「反恐戰爭」在政治上之可行性和道德上正直與否的辯論。而時至目前為止，美國的「反恐戰爭」仍常常以非武裝人員作為攻擊目標，其中還包含婦女及孩童，而不是把被公開指稱的恐怖份子當成主要攻擊對象。在美國國內方面，將阿拉伯人以及穆斯林視為潛在性之恐怖份子的這種心態已經使得所有美國公民對於其政府的監視更趨敏感。此現象可歸因於過度的愛國主義，並且與對伊斯蘭和穆斯林的錯誤認知有關。然而，若只是指責西方誤解了伊斯蘭未免流於天真，穆斯林也該負起誤解伊斯蘭的責任。在伊斯蘭的解釋上除了以極端主義者的觀點之外，是否還可以用別的闡釋途徑呢？溫和的穆斯林若不去駁斥那些曲解伊斯蘭的言行，但至少可在別的方面多加努力，例如極端主義的正當性與適用性。

極端主義者經常引述古蘭經的經文來證明其暴力活動的合法性。事實上這些人對於古蘭經的解讀常有所偏。穆斯林必須確實理解解古蘭經文真正的意涵。當然穆斯林可以透過多元的途徑來解讀古蘭經；然而，在多元的解讀方法之中，也許並非所有的方式都適當。更確切地說，正如前面提過的，古蘭經已載明各種具正當性解讀方式的評斷標準，讀者可依此去瞭解古蘭經，並進一步認知古蘭經將「正道」(Sirat al-Mustaqim)<sup>215</sup>作為伊斯蘭的明確定義，古蘭經亦警告在宗教方面勿為過分的行為。這樣的警告如同表明了應摒棄極端主義者的解讀，其中也包括摒棄極端主義之宗教學者的解讀。

透過上面的討論及探討古蘭經之詮釋方面的問題，說明了下面兩項論點。極端主義者對於古蘭經的解讀，既有作為某種模式之說明論據的功能，也有詮釋穆斯林國家內部之宗教與

---

<sup>214</sup> From Paul Kennedy's review of Bernard Lewis: *What Went Wrong?* Paul Kennedy, "The Real Culture Wars," *New York Times Book Review*, 27 January, 2002, p.9. 參見

<<http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9500E1D71138F934A15752C0A9649C8B63>> (4 April 2007)

<sup>215</sup> 古蘭經開宗明義章(al-Fatiha)第五、六句。

國家政治權力分配方式的作用。因此必須瞭解外在因素在穆斯林國家之政治的形成過程中所扮演的角色，尤其是西方霸權及其政策。其次，穆斯林對於極端份子扭曲古蘭經經文的說法有不接受的權利與義務。

今日絕大部分的穆斯林都傾向於拒絕對極端主義負責。穆斯林之中許多人都認為極端主義者所犯的罪行與他們所信仰的宗教無關。這樣的思考方式反而過度地給與了極端主義者不受限制與約束的自由。在九一一事件之後穆斯林急著將自己和極端主義者劃清界線，這種做法並非恰如其所。更確切地說，穆斯林必須承擔起以下的責任：提供一個可以自由之方式解讀古蘭經的環境，進一步建構出有選擇性，以及符合平等主義的對於伊斯蘭之詮釋方式。

簡言之，極端主義者對於古蘭經的詮釋構成了一般穆斯林對於古蘭經的誤讀。而要挑戰極端主義者經典解讀方式，最好的途徑就是從新思考伊斯蘭的詮釋學。長久以來，穆斯林遵循了權威的詮釋，然而這些詮釋卻往往對古蘭經所蘊涵的平等主義思想作出不公正解釋，而且這些解讀也持續地在意識形態方面供應極端主義者從事暴力活動的正當性。穆斯林迫切需要的是確認權利與自由，諸如：性別平等、道德感、宗教自由、言論自由、協商的機制等。雖然這些權利與自由被認為是世俗主義的觀念，然而，古蘭經卻也鄭重地宣告了這些自由與權利。若對古蘭經的平等主義口是心非地認同，卻又持續不斷地假借古蘭經的名義壓迫他人，則不只是誇誇其談的偽善，更是許多類型之暴力得以久存的主要因素。





## 第四章 一九八〇年以降的伊斯蘭激進組織

極端穆斯林聲稱現代伊斯蘭復興運動乃是回歸到七世紀阿拉伯社會的生活方式。一七九八年以後，伊斯蘭世界大多數都淪為西方國家的殖民地。歐洲殖民政府在殖民地引進西方思想、政治體制及文化理念，因而深深衝擊著穆斯林社會的價值觀與宗教信仰。伊斯蘭世界在第二次大戰後紛紛獨立建國，然而其政治制度卻是建立在西方的世俗化基礎上。<sup>216</sup> 一些阿拉伯國家分別採行了不同的政治制度如社會主義、共產主義等體制。然而這些外來世俗化的政治思想無法解決穆斯林國家的社會問題，也未能團結伊斯蘭世界。

近幾年隨者恐怖主義活動的猖獗，「伊斯蘭基本教義主義」(Islamic Fundamentalism)廣被討論。賓拉登等恐怖分子主張採取武力手段推翻非伊斯蘭的政權，以建立伊斯蘭國家作為終極目標。<sup>217</sup> 「伊斯蘭基本教義主義」一詞也與恐怖主義結合，因為恐怖分子聲稱欲回歸伊斯蘭傳統，反對非伊斯蘭式的思想。再者中東國家政府多半向美國靠攏，加上美國在以巴問題上明顯偏袒以色列，引起中東地區廣大人民的不滿，導致賓拉登等人大量吸收這些地方的青年為其所用。中東國家普遍在經濟、社會上的落伍不安及貧富差距過於懸殊也提供伊斯蘭激進主義潛在的動力。基本上，若欲理解伊斯蘭激進主義之興起，就必須考慮到三個層面：伊斯蘭激進主義的思想背景、國際環境及中東地區的社會經濟因素。

阿拉伯國家在幾次的以阿戰爭中一再失敗，人民對其政府失去信心。伊斯蘭在過去曾有一段光輝歷史，同時伊斯蘭的規範也是人民生活的指導方針，因此人民希望重新回到伊斯蘭傳統，寄望以伊斯蘭的教義、原則解決現實問題，因此以伊斯蘭為旗幟的政治運動在一九七〇年代達到高峰。<sup>218</sup> 伊斯蘭復興運動在民間普遍得到中下階層以及貧窮青年的支持。這些青年因而以伊斯蘭為號召要求政治改革，否定民族國家世俗化的體制。<sup>219</sup> 以政治為訴求的基本教義運動基本上分

<sup>216</sup>張秉民主編，《近代伊斯蘭思潮》(銀川市：寧夏人民出版社，1999)，頁 271。

<sup>217</sup>巨克毅，〈當前蓋達 (Al-Qaeda) 組織的思維與策略之分析〉，2006 年 12 月 24 日，取自「中興大學全球和平與戰略研究中心 (Center for Global Peace and Strategic Studies, NCHU)」  
(<http://cgpps.nchu.edu.tw>)：<http://cgpps.nchu.edu.tw/modules/wfsection/article.php?articleid=294>

<sup>218</sup>張秉民主編，《近代伊斯蘭思潮》(銀川市：寧夏人民出版社，1999)，頁 272。

<sup>219</sup>張錫模，〈論武裝伊斯蘭主義〉，《新世紀宗教研究》第 2 卷，第 1 期 (2003 年 9 月，臺北)，頁 116。

為溫和、激進與極端三派，三派皆主張國家、法律、教育與宗教結合。<sup>220</sup> 基本教義主義運動的訴求是以伊斯蘭的規範而生活，凡不符合伊斯蘭理念的事物應該被排除。

西方學者認為古代及近現代穆斯林學者的思想著作影響了賓拉登等恐怖分子的思想理念。如中世紀穆斯林學者Ibn Taymiyyah (1263-1328) 之學說影響賓拉登在宗教與政治方面的主張。Ibn Taymiyyah認為伊斯蘭文明的危機是因為穆斯林離開古蘭經與聖訓中的規範，遠離正道，結果導致真主阿拉 (Allah) 的懲罰。因此解決之道就是重回古蘭經與聖訓所規定的方式而生活，這種解釋在現代伊斯蘭面臨危機時仍有很大的影響。<sup>221</sup>

同樣地，現代的埃及思想家Sayyid Qutb的著作《里程碑》(Ma'alim fil Tariq, Milestone) 也被西方學者視為現代穆斯林恐怖分子的思想根源。凡是有穆斯林爭取獨立運動的地方，其著作往往都被深入地研讀。<sup>222</sup> Qutb認為他所處之時代的阿拉伯社會是矇昧的時期 (Jahiliyyah) ，因而號召以伊斯蘭的秩序代替民族主義的思想，穆斯林必須按照伊斯蘭的規範而生活。<sup>223</sup> 一九七〇年代興起的伊斯蘭復興運動使穆斯林青年們以伊斯蘭為訴求，改革不合乎伊斯蘭的體制。在這種思潮下，極端的基本教義主義分子受到古典、現代穆斯林學者的著作影響，以暴力手段試圖達成他們的理想與目標。

當代國際環境對於生活在中東地區的穆斯林而言是相當不利的。冷戰結束後，美國軍事力量獨霸。一九九一年波灣戰爭後，美國為維護其在中東地區的政經利益，在沙烏地阿拉伯駐兵，抵制伊拉克擴張的野心。賓拉登對美國在沙國駐軍感到十分不滿，認為非穆斯林軍隊不能出現在伊斯蘭的發源地，這嚴重地侮辱、違反了伊斯蘭一千四百多年來的傳統。<sup>224</sup> 賓拉登因而向西方國家發動「吉哈

<sup>220</sup> 楊灝城、朱克柔主編，《當代中東熱點問題的歷史探索：宗教與世俗》(北京：人民出版社，2000)，頁 22。

<sup>221</sup> 何偉業，〈伊本·提米雅的神學哲學與當代激進伊斯蘭主義〉，《二十一世紀》第 82 期 (2004 年 4 月，香港中文大學)，頁 70~71。

<sup>222</sup> Ann Imse, "Greeley Trip Was One of Islamists Milestone," *Denver Rocky Mountain News* [Colorado], September 21, 2002. 中文編譯見阿里譯，〈古圖布在美國的轉折點〉，取自「伊斯蘭之光」網站 (<http://www.islam.org.hk>)。

<sup>223</sup> 張念卿，《伊斯蘭激進主義與國際恐怖活動》(台北：國立政治大學外交研究所碩士論文，2001 年 11 月)，頁 103~104。

<sup>224</sup> 林建財，〈美國、賓拉登、恐怖主義〉，《歷史月刊》第 17 卷，第 8 期 (2001 年 2 月，臺北)，頁 30。

德」宣言，號召全世界的穆斯林對抗異教徒的入侵。賓拉登極端的行為不僅代表他個人對社會不公的不滿，也代表廣大阿拉伯世界人民的反抗情緒，抗議美國控制波斯灣地區、占據伊斯蘭聖地及將非伊斯蘭的價值觀帶入中東社會。<sup>225</sup>

過去二十多年以來，阿拉伯國家的領導階層受到美國的支持與操控，多半缺乏健全的民主運作機制。其次，阿拉伯國家改革計畫失敗的結果，使許多心懷不滿的青年穆斯林加入賓拉登的陣營，並質疑國家領導階級統治的合法性。九一一事件的主要後果，就是質疑與動搖這二十年來主要依靠專制統治階級維持的區域穩定。<sup>226</sup> 目前西方國家支配國際環境的運作，各國在政治與經濟甚至文化上，皆以西方的價值觀為基準。生活在中東地區的穆斯林過去有一套自己的政治、經濟制度，此即以伊斯蘭的標準而生活，但是受到全球化的衝擊，使許多穆斯林突然間無所適從。身處於西方國家所控制、欺壓、剝削下的世界裡，穆斯林生活在痛苦之中。一旦他們的忍耐超過限度就會導致難以預料的結果。在思想上，穆斯林加深對西方國家的仇恨情緒，在行動上則採取恐怖行為。九一一事件即為長期受美國在民族及宗教方面壓迫的人民，引爆其積累已久之仇恨情緒的著例。<sup>227</sup>

穆斯林激進分子產生的另外一項因素可從國家的社會、經濟方面討論。長久以來，穆斯林國家面臨許多危機，國家內部的經濟失調使人民對政府統治的信賴感產生了動搖。在進入全球經濟整合的過程中，政府遇到許多障礙，無法有效處理經濟議題而導致許多地方經濟停滯。<sup>228</sup> 貧窮提供反政權的一個基礎，特別是年輕人教育程度不高，甚至會參與暴力運動。再者失業率偏高，薪資停滯及找不到工作，刺激了年輕人對政治不滿的情緒。以沙烏地阿拉伯為例，沙國人認為時間太多、無所是事的年輕人是國家的根本危機。一位沙國高層官員曾說：「那些劫機者是我們這個失敗社會的直接產物，他們那一代是在福利國家的體制下長大的，完全不瞭解工作的意義。」<sup>229</sup> 而政府的無能，無法有效處理都市的社會問題，更加劇年輕人對國家的不滿。穆斯林青年對國家政權合法性的質疑在於政府沒有

<sup>225</sup> 何偉業，〈伊斯蘭文明當前的困局與前景〉，《二十一世紀》第 66 期（2001 年 8 月，香港中文大學），頁 29。

<sup>226</sup> 勒沃（Rémy Leveau）著，張倫譯，〈九一一：在歷史轉折路口上的阿拉伯世界〉，《二十一世紀》第 69 期（2002 年 2 月，香港中文大學），頁 9。

<sup>227</sup> 金宜久，〈伊斯蘭文化與西方〉，《二十一世紀》第 69 期（2002 年 2 月，香港中文大學），頁 23。

<sup>228</sup> Alan Richards, *Socio-Economic Roots of Radicalism? Towards Explaining the appeal of Islamic Radicals* (U.S.A.: Strategic Studies Institute, 2003), p.4.

<sup>229</sup> 法蘭克·維維亞諾（Frank Vivano），〈沙烏地阿拉伯一站在十字路口的王國〉，《國家地理雜誌》（2003 年 10 月），頁 11~12。

能力解決一些實際基本的民生問題，如排水系統、飲水供應、垃圾收集及國家預算的濫用。年輕人因此對國家感到憤怒與絕望並轉而支持蓋達組織及其他狂熱團體。<sup>230</sup>

移民到西方國家的穆斯林青年也面臨教育、工作及認同的問題，容易被恐怖組織吸收。<sup>231</sup> 如在英國之巴基斯坦裔的年輕穆斯林認同蓋達組織的理念。他們對社會認同出現危機，對伊斯蘭的信仰僅放在政治中，而忽略伊斯蘭最基本的道德價值。中東國家貧富差距懸殊，政府在經濟與社會改革失敗及全球化的浪潮下，無力處理各類議題，國內失業率偏高，加深年輕一代對政府的不滿，給予恐怖組織可趁之機。

## 第一節 巴勒斯坦哈瑪斯(HAMAS)

「哈瑪斯」(HAMAS) 乃阿拉伯文「伊斯蘭抵抗運動」(Harakat al-Muqawwama al-Islamiyyah) 的縮寫，哈瑪斯是巴勒斯坦激進組織。<sup>232</sup> 它被西方視為中東以阿和平的絆腳石。儘管如此，哈瑪斯是典型的現代伊斯蘭政教運動之一，是現代伊斯蘭復興運動的一環。

### (一) 成立背景

哈瑪斯的起源可追溯至一九二〇年代埃及的穆斯林兄弟會。<sup>233</sup> 該組織活躍於一九六〇和一九七〇年代的阿拉伯世界，特別是在約旦與埃及兩國。穆斯林兄弟會也在加薩走廊 (Gaza Strip) 和約旦河西岸 (West Bank) 地區活動，提倡建構伊斯蘭的社會。在這二十年當中，他們從事宗教、文化、教育活動，提供巴勒斯坦人完善的社會服務，這也使得他們在加薩和西岸地區得到許多人民的支持。儘管巴勒斯坦的穆斯林兄弟會缺乏政府支援，但是他們卻表現得相當成功。

哈瑪斯精神領袖是Sheikh Ahmed Yassin，Yassin於一九七八年在以色列登記註

<sup>230</sup> Alan Richards, op.cit., p.6.

<sup>231</sup> Ibid., p.14.

<sup>232</sup> Jawad El-Hamad and Eyad Al-Bargothi, *Dirasah Al-Fikr Al-Siyassi Lee Harakat Al- Muqawamah Al-Islamiyah/A Study in the Political Ideology of the Islamic Resistance Movement (HAMAS) 1987-1996* (Amman: Middle East Publishing Centre, 1997), p.11.

<sup>233</sup> <http://www.ict.org.il/organizations/orgdet.cfm?orgid=13#top>

冊「哈瑪斯」，<sup>234</sup> 使其運動合法化，並經由宗教宣傳與社會運動得到更多人民的支持與同情。哈瑪斯與穆斯林兄弟會在加薩走廊有很大的影響力，該地的巴勒斯坦難民營經濟條件惡劣，哈瑪斯在難民營提供社會福利，並提出擺脫以色列占領的主張，強化哈瑪斯在加薩地區的影響力。哈瑪斯成功的社會福利事業，提供巴勒斯坦人民另一項選擇。除了對抗以色列的占領外，哈瑪斯也付出很大的心力投入照顧巴勒斯坦人民的日常生活。一九八八年時穆斯林兄弟會面臨重大的轉捩點，他們所成立的哈瑪斯，從以往對以色列的被動態度轉向積極戰鬥的精神及大規模的示威運動，而活動特別集中於加薩走廊。

一九八八年八月哈瑪斯公佈「哈瑪斯協議」(The Covenant of the Islamic Resistance Movement) 這是哈瑪斯的思想基礎，<sup>235</sup> 並提出未來努力的政策與目標，對抗以色列的占領及巴勒斯坦解放組織 (Palestine Liberation Organization) 的民族主義。哈瑪斯協議質疑巴勒斯坦民族主義及巴解是巴勒斯坦人民唯一合法代表的說法。為了避免被以色列監視，Yassin將哈瑪斯的運作地下化，區隔各地組織，分別行動，僅使用通訊密碼做為內部的連繫。

哈瑪斯反對以色列與巴勒斯坦和平談判並在以色列本土、加薩及西岸製造攻擊，其目的是破壞以巴和平進程。<sup>236</sup> 哈瑪斯的攻擊行動，造成與巴解的緊張及對立長達五年之久，並引起以色列強烈鎮壓。哈瑪斯無法參與巴勒斯坦國家議會 (Palestinian National Council)，這是因為巴解拒絕哈瑪斯所提出在國會擁有一定席次的要求。同時，哈瑪斯也向外求援，改善與阿拉伯國家和伊朗的關係。如一九九〇年伊拉克入侵科威特後，哈瑪斯譴責伊拉克的侵略行徑。此外，哈瑪斯與伊朗簽署協議，伊朗提供哈瑪斯財務協助，<sup>237</sup> 不過與伊朗簽訂的協議卻引發巴解的強烈反對，並威脅哈瑪斯在西岸與加薩地區的利益。

一九九二年十二月，以色列驅逐四百名巴勒斯坦阿拉伯人至黎巴嫩南部，其中包含哈瑪斯領導人及主要幹部，消弱了哈瑪斯的機動力。然而，以色列的驅逐行動卻激化了一九九三年一月哈瑪斯的軍事組織 Qassim 的暴力攻擊。一九九三年

<sup>234</sup> Ibid.

<sup>235</sup> Yonah Alexander, *Middle East Terrorism* (Washington D.C., U.S.A.: Jewish Institute for National Security Affairs, 1994).

<sup>236</sup> Gary C. Gambill, "Sponsoring Terrorism: Syria and Hamas," *Middle East Intelligence Bulletin*, vol. 4, no. 10 (October, 2002), retrieved December 24, 2006, from the World Wide Web: <http://www.meib.org/issues/0210.htm>.

<sup>237</sup> Yonah Alexander, *Middle East Terrorism* op.cit.

六月，哈瑪斯再次宣稱，只要巴勒斯坦代表團與以色列談判，他們將持續對以色列攻擊。哈瑪斯呼籲巴勒斯坦人支持他們的計畫，對抗以色列的軍事力量。哈瑪斯又呼籲巴勒斯坦人民關閉他們在以色列的商店並聯合抵制在以色列境內工作。在以色列占領區中，哈瑪斯的地位僅次於法塔 (Fatah)，是巴勒斯坦第二大團體。哈瑪斯被視為當前以巴和平進程最大的阻礙，甚至被視為民族主義者的威脅。過去幾年來，哈瑪斯參與暴力活動，並與其他巴勒斯坦對手發生衝突，例如一九九二年在加薩地區與法塔成員相互攻擊。

## (二) 理念

哈瑪斯追隨穆斯林兄弟會的主流思潮。<sup>238</sup> 在一九八八年八月哈瑪斯公佈的協議中，將自己定義為埃及穆斯林兄弟會在巴勒斯坦的支系。穆斯林兄弟會將「吉哈德」以及建立伊斯蘭社會作為一種義務與原則。哈瑪斯則強調「吉哈德」是唯一可直接解決巴勒斯坦問題的方式。<sup>239</sup> 哈瑪斯定義下的「吉哈德」不但是解放巴勒斯坦的途徑，也是每位穆斯林的任務。哈瑪斯拒絕巴勒斯坦領導者與以色列妥協，認為若接受這種安排就等同於向以色列投降。哈瑪斯的觀點反映在其憲章中，也表現在他們的日常活動中。哈瑪斯主要的目標是在巴勒斯坦建立伊斯蘭國家，<sup>240</sup> 並全力以赴進行「吉哈德」。他們認為這不僅是巴勒斯坦的穆斯林所應該努力的方向，更是伊斯蘭世界所有穆斯林的使命。

一九八八年哈瑪斯協議的宗旨是升起真主阿拉 (Allah) 的旗幟在巴勒斯坦各地，打敗以色列，並在巴勒斯坦建立一個伊斯蘭國家。協議 (Covenant) 共計三十六章，詳述哈瑪斯捍衛伊斯蘭的價值，在巴勒斯坦揚起「吉哈德」的旗幟抵抗壓迫者。哈瑪斯的口號是真主是他們的目標，先知是他們的模範，古蘭經是他們的憲法，「吉哈德」是他們應當遵行的道路，為真主而犧牲是他們最崇高的願望。哈瑪斯闡明其宗旨，支持受壓迫和受害者，以達到正義與消除不公。哈瑪斯相信直到審判日來臨之前，巴勒斯坦是未來伊斯蘭新世代的神聖土地，沒有任何一個政治領導者可以透過談判出賣這塊土地。哈瑪斯拒絕接受任何所謂的和平方案及國際和會，因為這些方案及會議都不能實現公平與正義，也不會恢復並歸還現今仍被壓迫之巴勒斯坦人民原本應有的權利。哈瑪斯深信除了「吉哈德」之外，沒有

<sup>238</sup> [http://www.hamasonline.org/indexx.php?page=Hamas/hamas\\_covenant](http://www.hamasonline.org/indexx.php?page=Hamas/hamas_covenant)

<sup>239</sup> <http://www.ict.org.il/organizations/orgdet.cfm?orgid=13#top>

<sup>240</sup> Yonah Alexander, *ibid.*

其他方法可以解決巴勒斯坦問題。

簡而言之，哈瑪斯的中心思想為<sup>241</sup>：(1) 將伊斯蘭落實於生活。(2) 「吉哈德」是唯一解決阿拉伯與以色列之間衝突的方法。(3) 在巴勒斯坦建立阿拉伯國家取代以色列。巴勒斯坦的土地範圍包涵所有被以色列占領的伊斯蘭領土。任何主張將部分土地保留給以色列的人，都是巴勒斯坦和阿拉伯人民的叛徒，也被視為宗教上的異端。(4) 伊斯蘭的宗教理想與巴勒斯坦民族主義相互結合。(5) 反對美國主導的中東和平進程。

### (三) 組織結構

哈瑪斯在加薩及西岸地區具有社會與經濟的功能，在不同地區都能順利運作。這些組織的活動有其隱蔽性，各地區的組織彼此之間互不干涉，享有自主的權利。哈瑪斯試圖擴充其組織規模，並祕密行動避免公開化以免遭以色列的破壞與滲透。

哈瑪斯的軍事部門主要活動為招募人員、資金與從事抵抗運動。哈瑪斯一般使用 Dawah (宣教) 這個名詞以定義公開性活動，對哈瑪斯而言，這也代表運動的基礎建設、基金分配。因此，哈瑪斯建立慈善機構，經由清真寺傳播理念，成為招募新成員的最主要根源。這些成員獲得清真寺宗教人員、哈瑪斯領導者在精神與經濟上的支持。

哈瑪斯的「巴勒斯坦聖戰士」(al-Majahidun al-Filastiniyun) 在一九八七年 Intifada<sup>242</sup> 爆發之前，策劃反以色列計畫。一九八二年 Yassin 和一些「伊斯蘭中心」(al-Majama', 哈瑪斯前身) 的支持者，收集武器，為對抗以色列而準備。不過一九八四年卻被以色列揭露，Yassin 並因此被判十三年的徒刑，身陷牢獄，但不久即獲釋。被釋放後的雅辛繼續策劃軍事活動。首先，他強調必須全力來對抗異教徒，這與穆斯林兄弟會的觀點一致。一九八七年在加薩和西岸地區爆發 Intifada 後，Yassin 招募成員發動「吉哈德」，最著名的是哈瑪斯軍事組織領導人 'Izz al-Din al-Qassam 所從事之各種抵抗以色列的軍事活動。而以色列也採取軍事手段反擊之。

哈瑪斯設有安全單位 (Jihaz Aman) 搜集與以色列合作的巴人可疑分子資

<sup>241</sup> [http://www.hamasonline.org/indexx.php?page=Hamam/hamas\\_covenant](http://www.hamasonline.org/indexx.php?page=Hamam/hamas_covenant)

<sup>242</sup> Intifadah 指 1987 到 1993 年期間，巴勒斯坦人對以色列的抗爭活動。

訊，藉由暴力甚至利用謀殺手段懲罰這些阿拉伯人。此安全單位稱為 Majmuat Jihad al-Dawah，意為「吉哈德和傳教團」。安全單位由 Yassin 和他兩個夥伴於一九八六年初創立，他們處罰那些違反伊斯蘭原則的人，同時他們也自認為巴勒斯坦地區的監督者，例如取締色情販賣者、毒販等。安全單位的功能是消滅那些異端和肇事者，Yassin 指示其成員必須除掉與以色列合作的人，並強調這是一個宗教判決。

哈瑪斯的財務來自於沙烏地阿拉伯及海灣國家的非官方組織，甚至也來自於伊朗。<sup>243</sup> 這些資金被分配給許多支持哈瑪斯的組織與慈善團體，哈瑪斯廣泛地將這些資金運用在慈善協會及清真寺的活動上。哈瑪斯的海外資金來源包含外國政府的支持，如：伊朗每年提供將近三百萬美元支助哈瑪斯活動。此外，哈瑪斯在西方國家設有四個主要的慈善基金會：「巴勒斯坦救濟與發展基金」(Palestine Relief and Development Fund, Interpal)、「聖地基金會」(Holy Land Foundation)、「阿克薩基金會」(Al-Aqsa Foundation)與「巴勒斯坦慈善與團結委員會」(Comite de Bienfaisance et Solidarite avec la Palestine)。哈瑪斯也有來自非官方的伊斯蘭團體援助，如海灣國家的非政府慈善組織、西方國家的伊斯蘭團體與巴勒斯坦占領區境內的募款。

哈瑪斯最高精神領袖是 Yassin，他也是活動的指導者。<sup>244</sup> 一九八九年以色列判決 Yassin 終身監禁。在此之前，Yassin 主持哈瑪斯大多數的活動，如撰寫傳單、管理財務、聯繫國外的伊斯蘭激進分子，以及監督武裝活動。在 Yassin 的領導之下，哈瑪斯建立寬廣的組織架構，執行示威、罷工等活動。一九八九年 Moussa Abu Marzuq 被選為哈瑪斯的政治領袖，也是哈瑪斯活動的實質領導者，例如在以色列境內指示其成員從事武裝攻擊。哈瑪斯的另一位成員 'Imad al-Alami 是一位工程師，一九九〇年被驅逐出加薩，之後在德黑蘭負責哈瑪斯與伊朗的連繫。此外，Mustafa Kanua 於一九九一年同樣被驅逐出加薩，在黎巴嫩負責哈瑪斯和真主黨的連繫。Abu Marzuq 是哈瑪斯政治局 ( Hamas Political Bureau ) 的領導人。而被驅逐出加薩的 Muhammad Nazzal 是哈瑪斯的資深幹部，在約旦負責哈瑪斯活動。Abd al Aziz Rantisi 在一九九二年十二月與四百名巴勒斯坦人被以色列驅逐到黎巴嫩南部，他擔任這些被驅逐者的發言人。Rantisi 後來被以色列拘留了六個月，一九九三年十二月才被准許返回家園。Ibrahim Rusha 是哈瑪斯在約旦的官方發言人。

<sup>243</sup> <http://www.ict.org.il/organizations/orgdet.cfm?orgid=13#top>

<sup>244</sup> Yonah Alexander, *ibid.*



Mohammed Sawalha則是哈瑪斯在倫敦的領導人。哈瑪斯後來成立了「巴勒斯坦宗教學者協會」(Rabitat 'Ulama' al-Filastin, Association of Religious Scholars of Palestine)，並將此一協會作為組織內部的最高宗教機構，藉由宗教裁決與規範，使組織的運動具有「合法性」。

哈瑪斯主要領導階層皆居住於占領區外，如在敘利亞或黎巴嫩等地。哈瑪斯的活動都是由占領區外的幹部掌控。此外，哈瑪斯也在阿曼和約旦建立分部，並由 Ibrahim Rusha 所領導，另外一位約旦的領導人 Muhammad Nazzal 在約旦建立哈瑪斯的政治、經濟與軍事總部。其戰術為：綁架、刺殺、轟炸、示威、罷工與鼓動群眾。哈瑪斯從難民區挑選其成員，二到三人為一組，加以訓練。哈瑪斯主要將軍火掩藏在清真寺和支持者的家中。哈瑪斯主要針對的目標為以色列平民、軍人、情報人員及與以色列合作的巴勒斯坦人。不過一九九三年十二月，哈瑪斯改變戰術，攻擊對象只針對占領區內的以色列屯墾居民。

#### (四) 近期發展現況

二〇〇六年一月二十五日巴勒斯坦舉行立法議會選舉，出乎意料地，哈瑪斯贏得議會過半席次，而過去主導巴勒斯坦當局 (Palestine Authority, PA)<sup>245</sup> 的法塔 (Fatah)<sup>246</sup> 則淪為在野黨，這對法塔而言是一個嚴重的挫敗。

以美國為首的西方國家對哈瑪斯勝選感到十分震驚。美國、歐盟至今仍將哈瑪斯列入恐怖組織名單。美國表示除非哈瑪斯永久放棄武力及承認以色列，否則將不與哈瑪斯接觸。一般認為，哈瑪斯短期內難以接受美國要求，這也使得二〇〇三年四月，由聯合國、美國、歐盟和俄羅斯四方所提的中東「路線圖」(Road

<sup>245</sup> 巴勒斯坦當局 (PA) 是根據巴勒斯坦解放組織 (PLO) 與以色列在一九九三年所簽署的奧斯陸協議而成立。巴勒斯坦當局是個臨時行政機構，管理加薩及西岸部分城市。請參見 Philip Mattar eds., *Encyclopedia of the Modern Middle East and North Africa*, 2<sup>nd</sup> ed (Detroit: Macmillan, 1996), pp.1784-1785.

<sup>246</sup> 法塔 (Fatah) 有雙重意義，一是征服 (Conquest) 之意，另一個是巴勒斯坦解放運動 (Harakat al-Tahrir al-Filastini) 字母由後到前的縮寫。法塔於一九五九年由海外巴勒斯坦人所成立，從一九六五年一月一日起，開始對以色列從事武裝鬥爭。阿拉法特是法塔創立者中最著名的人物。法塔活動原則是「武裝抗爭」、「巴勒斯坦優先」與不介入阿拉伯國家事務。不過隨著一九八二年巴勒斯坦解放組織從貝魯特撤出後，法塔開始主張以談判手段解決紛爭，最終在一九九三年與以色列簽署奧斯陸協議，承認以色列的地位。請參見 *Ibid.*, Pp.812-814.

Map)<sup>247</sup> 計畫陷入停頓。

哈馬斯執政期間，面臨許多挑戰與考驗，首先面對國際社會經濟制裁，哈馬斯領導的政府無法執行施政計畫，巴勒斯坦社會也陷入人道危機。其次，法塔不甘心長期以來支配的巴勒斯坦政治主導權由哈馬斯取代，法塔附屬的安全部隊與哈馬斯軍事部門爆發嚴重衝突，內戰有一觸即發的可能性。第三，哈馬斯與法塔在六月份好不容易達成〈民族諒解文件〉，準備共組聯合政府，卻因以色列入侵加薩而計畫停擺。

哈馬斯與法塔的嫌隙愈來愈深，二〇〇七年七月，哈馬斯將法塔官員趕出加薩地區，宣布完全掌控加薩。巴勒斯坦領導人阿巴斯則解散巴勒斯坦政府，宣布進入緊急狀態並指責哈馬斯分裂巴勒斯坦。

哈馬斯與法塔完全決裂後，哈馬斯更陷入孤立無緣的局面。以色列也不時封鎖與空襲加薩，斷水斷電，引發人道危機。自從哈馬斯執政之後，巴勒斯坦社會秩序更為混亂，雖有國際和平會議的召開，討論解決巴勒斯坦問題的方法，不過在短期內難有突破性的進展。

## 第二節 黎巴嫩真主黨 (Hizballah)

真主黨是激進的什葉派團體，在黎巴嫩建立、發展、茁壯，其主要敵人是以色列及西方帝國主義者。<sup>248</sup> 真主黨自視為「革命性的正義團體」，<sup>249</sup> 其活動的主要目標是在阿拉伯世界建立伊斯蘭政府，並解放耶路撒冷及消滅以色列。

### (一) 成立背景

真主黨是伊朗所扶持的什葉派團體，一九八二年在以色列侵略黎巴嫩的背景

<sup>247</sup> 二〇〇三年四月，由美國、歐盟、俄羅斯和聯合國四方 (quartet) 所策劃的路線圖 (Road Map) 方案，在巴勒斯坦新任內閣阿巴斯就職宣示後正式公布。路線圖是二〇〇〇年以來最重要的外交提議，其目的是恢復以巴談判與結束衝突。路線圖要求巴勒斯坦放棄恐怖主義，並規定在二〇〇五年建立有臨時邊界的巴勒斯坦國。此外，路線圖也要求以色列停止在加薩與西岸擴建屯墾區，並撤除在二〇〇一年三月所建立的屯墾區。請參見 Lucy Dean eds., *The Middle East and North Africa 2006*, 52<sup>nd</sup> ed (London: Routledge, 2005), p.913.

<sup>248</sup> Sami G. Hajjar, *Hizballah: Terrorism, National Liberation, or Menace?* Strategic Studies Institute of the U.S. Army War College, 2002), p.18

<sup>249</sup> Eyal Zisser, "Hizballah in Lebanon: At the Crossroads," *MERIA Journal*, vol. 1, no. 3 (September, 1997), p.12

下成立，其成員來自一些一九八〇年代的伊斯蘭「吉哈德」組織如Husayn Musawi 設立的「希望」(al-Amal)、宣教團 (Da'wah) 在黎巴嫩的分部。<sup>250</sup> 真主黨的產生及意識形態與伊朗Khomeini革命有密切關係。真主黨採取伊朗革命組織模式，試圖平息黎巴嫩動亂。<sup>251</sup> 真主黨將以色列視為美國在中東地區的代言人，認為美國與以色列干預黎巴嫩內政，因此主張以武力解決問題。一九八〇年代初期，伊朗在黎巴嫩的影響力大增，並促成真主黨的成立。一九八二年底，伊朗派遣聖戰士到黎巴嫩協助伊斯蘭革命運動。伊朗希望真主黨成員發動「吉哈德」對抗以色列入侵。這些抵抗力量多來自於北方的巴阿勒別克山谷 (Ba'albek Valley)，此地也成為真主黨在黎巴嫩的大本營。伊朗與敘利亞協助真主黨在巴阿勒別克山谷建立軍事網絡、民兵部隊，並進而滲透到貝魯特南方及西方，也進入黎巴嫩南部招募許多什葉派穆斯林。

一九八五年以色列軍隊撤出黎巴嫩，但仍在黎巴嫩南部設立安全區，保護以色列北部邊界安全。以色列撤出貝魯特後，真主黨則繼續阻擾境內的法國及美國維和部隊。之後的五年，以色列軍隊與黎巴嫩南方基督教民兵合作，遏止真主黨的勢力擴大。然而，真主黨積極購買、收集武器及招募新進成員，企圖迫使以色列撤出黎巴嫩。真主黨也仿照哈瑪斯，提供慈善捐助、設立醫療設備，因而得到黎巴嫩南部人民的支持。

一九九二年十月真主黨首次投入選舉，並在國會一百二十八個席次中贏得十二席。一九九六年贏得十席，二〇〇〇年贏得八席。二〇〇五年則贏得二十三席，這二十三個席位全是在南黎巴嫩得到的。以色列在二〇〇〇年從南黎巴嫩撤出後，真主黨持續反擊以色列，<sup>252</sup> 因為真主黨指控以色列占領沙巴 (Shaba'ah) 農場。而且以色列拒絕釋放黎巴嫩囚犯。然而，以色列與聯合國卻認為沙巴不是黎巴嫩的土地。二〇〇〇年，美國國務院將真主黨列名於恐怖組織名單之中。二〇〇〇年巴勒斯坦「阿克薩起義」(al-Aqsa Intifadah) 時，真主黨也對以色列再次發動攻擊。真主黨資助巴勒斯坦當局並與哈瑪斯合作，有系統地攻擊以色列。為了有效滲入以色列邊界，真主黨加速招募成員。

<sup>250</sup> Yonah Alexander, *ibid.*

<sup>251</sup> 關於「真主黨」的起源、歷史、意識形態、政治與軍事上的活動等介紹，可參閱以下這個網頁的彙總與連結：<http://www.answers.com/topic/hezbollah?method=5&linktext=Hezbollah>

<sup>252</sup> Yonah Alexander, *ibid.*

二〇〇六年的黎巴嫩戰爭為時三十三天，交戰雙方為真主黨武裝勢力與以色列軍隊。該場衝突始於真主黨武裝分子攻擊以色列邊境城鎮來反制以色列。以色列士兵兩傷三死兩被俘，還有五人在營救行動中陣亡。以色列以空襲與火炮攻擊報復，摧毀包括貝魯特國際機場在內的公共設施，並實施海空封鎖及地面入侵南黎巴嫩。真主黨則持續向北以色列還擊。八月二十一日聯合國安全理事會通過決議案，決議內容包括以解除真主黨武裝交換以色列撤軍，決議內容並涉及黎巴嫩南部黎巴嫩軍與維和部隊的部署。儘管黎巴嫩軍確實進駐，以色列軍也解除封鎖並大歸規模撤退，以色列仍占據邊境據點，黎巴嫩政府與聯合國也沒有解除真主黨武裝。

真主黨至今仍是相當有活動力的組織，在政治方面於黎巴嫩國會掌有席位，在軍事上得到群眾的支持，此外南黎巴嫩亦為真主黨的勢力範圍。在社會救助方面真主黨向南黎人民提供的社會福利，甚至比黎巴嫩政府還要完善。

## (二) 理念

一九八二年以色列軍隊占領黎巴嫩後，真主黨成為穆斯林解放運動的象徵，以解放被以色列占領的土地為號召，很快地形成伊斯蘭抵抗陣線。真主黨具有政治、社會及軍事功能，類似伊朗革命的意識形態及軍事組織。<sup>253</sup> 真主黨致力消除黎巴嫩的非伊斯蘭影響力。真主黨的目標是依據伊朗共和國及Ruhollah Khomeini的意識形態，在黎巴嫩建立伊斯蘭國家。真主黨鼓勵輸出伊斯蘭革命，創造一個由什葉派宗教學者領導的伊斯蘭共和國。<sup>254</sup> 真主黨向西方帝國主義宣戰，並拒絕承認以色列的生存權。一九八五年二月真主黨首次發表政治黨綱，其黨綱內容如下：(1) 在黎巴嫩建立由宗教學者領導的伊斯蘭共和國。伊斯蘭共和國的建立是解決黎巴嫩問題的辦法，並且能公正地保障黎巴嫩所有公民平等的地位。(2) 真主黨的重要目標是對抗西方帝國主義並使他們遠離黎巴嫩。真主黨要求美國及法國等勢力退出黎巴嫩。(3) 真主黨主要敵人為以色列，強烈反對以色列國防軍 (IDF) 對黎巴嫩的干預。再者以色列的滅亡及在耶路撒冷實施伊斯蘭統治是真主黨確切的目標。這些激進意識形態促使真主黨使用武裝手段達成目標。

<sup>253</sup> As'ad Abu Khalil, "Ideology and Practice of Hizballah in Lebanon: Islamization of Leninist Organizational Principles," *Middle Eastern Studies*, vol. 27, no. 3 p.27 (July, 1991).

<sup>254</sup> Ahmad Nizar Hamzeh, "Lebanon's Hizbullah: From Islamic Revolution to Parliamentary Accommodation," *Third World Quarterly*, vol. 14, no. 2 (1993), p.321~337.

真主黨從過去的歷史中得到經驗，學習法國人民對抗納粹占領及美國人民抵禦英國殖民的統治。這些人民表達他們對自由的追求及為了正義、和平而努力奮鬥。真主黨在黎巴嫩對抗以色列的入侵，就如同過去法國及美國人民所從事的神聖運動。因此，西方國家視真主黨對抗猶太復國運動 (Zionism) 為「恐怖主義」，是不正確的觀念，因為這等於放棄人權宣言及聯合國憲章的原則。因此，反抗侵略行為與恐怖主義擁有不同的本質，抵抗侵略是唯一遏阻敵人入侵的方法，而且真正的恐怖主義者乃侵略他人領土者。以色列是個侵略實體，占領他國領土，此行為本身即為恐怖主義的某種程度的呈現。黎巴嫩的真主黨是受穆斯林歡迎的抵抗團體，以對抗以色列占領及武裝活動著名。

### (三) 組織結構與活動

伊朗為真主黨的主要援助者。真主黨接受大量軍事武裝援助，包含軍事訓練和武器提供。<sup>255</sup> 伊朗政府每年提供六億美金給與真主黨從事活動。根據黎巴嫩官方說法，伊朗人民對真主黨的援助已高達每年三十億美金。真主黨也從敘利亞獲得後勤援助，<sup>256</sup> 藉由敘利亞將伊朗提供的武器與裝備運到真主黨手中。因此，真主黨擁有完善的武器與訓練，甚至擁有地對空飛彈，及精密的智慧型飛彈。敘利亞政府直接和間接援助真主黨，在伊朗和真主黨之間提供聯繫管道，敘利亞所控制的巴阿勒別克山谷是真主黨的軍事基地。伊朗的革命衛隊 (Revolutionary Guards) 提供了真主黨政治上的引導和經濟與物質上的支持。前敘利亞總統阿薩德 (Hafiz Assad) 和前伊朗總統拉夫桑賈尼 (Hashemi Rafsanjani) 支持真主黨以武裝力量維持南黎巴嫩和巴阿勒別克山谷東部的秩序。由於敘利亞當局對真主黨的援助，使真主黨以敘利亞代理人的身分，回擊以色列並攻擊黎巴嫩的敵人。過去真主黨也曾被懷疑接受俄羅斯的經濟與軍事援助，俄羅斯政府直到真主黨成立十二年後，才開始譴責真主黨的暴力行為。

由於什葉派的屬性，宗教學者成為真主黨活動的指導與監督者。Sheikh Muhammad Husayn Fadlallah 是真主黨的領導者，也是精神領袖。Fadlallah 出生於伊拉克並在當地接受教育。Fadlallah 具有雄厚的宗教、道德影響力，在黎巴嫩什

<sup>255</sup> Augustus Richard Norton, "Lebanon: The Internal Conflict and the Iranian Connection," in *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, ed. John L. Esposito (Miami: Florida International University, 1990), p.63

<sup>256</sup> Judith Palmer Harik, "Between Islam and the System: Source and Implications of Popular Support for Lebanon's Hizbollah," *Journal of Conflict Resolution*. vol. 40, no. 1, p 7 .(1996),

葉派中位居宗教的最高領導地位。一九九二年二月，真主黨秘書長 Abbas Mussawi 死後，Said Hassan Nasrallah 被選為軍事活動領導人。Sheikh Subhi Tafili 在伊朗接受教育，是一名領導真主黨的顧問，也是真主黨的前任秘書長。

真主黨的武力支柱主要來自黎巴嫩的年輕什葉派穆斯林，估計約有五千到一萬名成員。真主黨的軍事活動主要是在巴阿勒別克山谷與黎巴嫩南部進行。其攻擊對象為以色列軍人與部署在黎巴嫩南部的外國軍隊，以及在黎巴嫩謀取不義利益的西方國家。真主黨主要在南黎巴嫩進行武裝活動，受到大多數伊斯蘭及阿拉伯國家的支持，最後成功地將以色列驅除出南黎巴嫩。

### 第三節 埃及「伊斯蘭吉哈德組織」(Islamic Jihad, EIJ)

埃及的「伊斯蘭吉哈德組織」(EIJ) 於一九七〇年代後期在埃及成立，以宗教復興為宗旨，欲建立一個取代世俗化埃及政府的伊斯蘭政治體制。<sup>257</sup> 「伊斯蘭吉哈德組織」所攻擊的對象是埃及高層政府官員與美國、以色列在埃及的利益。不過這個組織近年來在黎巴嫩與葉門遭受到嚴重的挫敗，許多成員被捕入獄，導致該組織轉而與蓋達組織合作，並於二〇〇一年六月重組為新的團體。

#### (一) 歷史背景

埃及的「伊斯蘭吉哈德組織」起源於一九六〇至一九七〇年代，是埃及現代政治史上自然形成的產物。埃及北部地區大都市繁榮興盛，特別是亞歷山大 (Alexandria) 與開羅，並且是政府主要機關的所在地。<sup>258</sup> 相對地，埃及南部地區大部分乃傳統農業村落，落後貧窮，常受北方的欺壓。因此，有史以來，埃及南北部時常發生衝突。為了對抗埃及政府，好戰的伊斯蘭組織開始攻擊國家公共設施，並得到貧窮鄉鎮的支持，例如貝尼蘇以夫 (Beni Suif)、明亞 (Minya)、瑪萊維 (Mallawi)、艾西尤特 (Asyut)、索哈及 (Sohag)、基納 (Qena) 和路克索 (Luxor) 等。<sup>259</sup> 值得注意的是，長期以來，與北方城鎮相較之下，這些南部城鎮一直被視為低度開發以及居民教育程度較低的地方。發展的不足與貧窮都可為伊斯蘭在這

<sup>257</sup> Jonathan Schanzer and Dennis Ross, *Al-Qaeda's Armies: Middle East Affiliate Groups & the Next Generation of Terror* (New York: Specialist Press International, 2005) p. 32-33.

<sup>258</sup> Ibid, p.31.

<sup>259</sup> Ibid, p.32.

些地區的興盛提供解釋。

「伊斯蘭吉哈德組織」成立的起源，可以追溯至一九六〇年代。<sup>260</sup> 當時，埃及總統Gamal Nasser特赦遭囚禁的穆斯林兄弟會的成員，其目的是希望他們支持Nasser的「阿拉伯社會主義聯盟」(Arab Socialist Union)。不過在Nasser的計劃失敗後，穆斯林兄弟會分裂，一些派系主張以暴力手段達成政治目的。一九七〇年代，穆斯林兄弟會的分裂也導致一些成員另外組成「伊斯蘭解放組織」(Islamic Liberation Organization, ILO)，<sup>261</sup> 「伊斯蘭解放組織」在一九七〇年代的埃及北部擴充勢力範圍。一九七四年，伊斯蘭解放組織企圖暗殺Anwar al-Sadat總統，欲奪取開羅軍事學院(Cairo Technical Military Academy)的主導權，並宣布在埃及成立伊斯蘭國家。<sup>262</sup> 不過當攻擊計劃失敗後，「伊斯蘭解放組織」(ILO) 影響力大減，轉而從事地下恐怖攻擊。過去的主要成員也轉變為「伊斯蘭吉哈德組織」(EIJ) 的核心幹部，這也可以視為「伊斯蘭解放組織」(ILO) 活動的延續。

後來Sadat總統與以色列展開和平對談，並簽署大衛營協定(Camp David Accords)，此乃導致後來埃及的伊斯蘭主義者反抗政府的最主要原因。埃及的伊斯蘭主義者(Islamist) 聯合抵制Sadat，例如：以艾西尤特為根據地的Sheikh Umar Abdel Rahman，以「吉哈德團」(Gama'at al-Jihad, GaJ) 為名的前ILO幹部，他們也與不滿Sadat的埃及軍人合作。在軍官Khaled Islambouli、電子工程師Mohammed Abd al-Salaam Farag及「伊斯蘭團」(al-Gama'a al-Islamiyya, IG) 領導人Karam Zuhdi的領導下，埃及的伊斯蘭主義者組成Shura (諮詢會議)<sup>263</sup>，協調彼此的活動。Islambouli監督埃及軍官、Farag負責宣傳、Zuhdi則協調EIJ和IG的活動。

埃及的伊斯蘭主義者耗費三年以上的時間密謀計畫，在一九八一年達到高峰。暴力於六月時在開羅al-Zawiyya al-Hamra貧民窟中的穆斯林與科普特基督教徒(Coptics) 的社群之間爆發，這也許是由伊斯蘭主義者的Shura所精心策劃的結果。超過一千六百名參與活動、滯留不散的埃及科普特人和穆斯林群眾，以及在當時被視為學生團體的「伊斯蘭團」(al-Gama'at al-Islamiyya, IG) 於九月三日正式被

<sup>260</sup> <http://www.ict.org.il/articles/articleDet.cfm?articleid=405#Egypt> -- Threatening the Regime

<sup>261</sup> Edward Graham, "Islamic Extremism & Modern Egypt" [online], available: <http://www.mideastinfo.com/archive/paper4.htm> (December 24, 2006).

<sup>262</sup> Ibid.

<sup>263</sup> Shura 乃是伊斯蘭早期哈里發所主持的一種諮詢議會，源自於伊斯蘭前的部族會議，後來成為伊斯蘭政府的國會體制。

監禁，<sup>264</sup> 被監禁者當中最有影響力的是Sheikh Abd al-Hamid Kishk，他在愛資哈爾大學的神學院具有相當聲望，不過他並沒有主張推翻Sadat政府，而是主張愛資哈爾神學院應不受政府控制。

「伊斯蘭團」的精神領袖Sheikh Umar Abdel Rahman發布宗教命令 (fatwa) 准許暗殺Sadat，結果埃及的伊斯蘭主義者最後暗殺了Sadat。一九八一年十月六日，軍官Islambouli與七名身為「吉哈德團」成員的軍事正規兵在閱兵典禮時暗殺了Sadat。<sup>265</sup> 二天後五十名「伊斯蘭團」成員攻擊位於艾斯尤特的警察總署，造成八十七人喪生，其中六十六名為警察。<sup>266</sup> 這些伊斯蘭主義者的軍事叛變很快就被Sadat的繼承者Hosni Mubarak壓制。不過激進分子仍在政府嚴密的監控下，秘密持續地從事活動。繼位的Hosni Mubarak總統對伊斯蘭主義者所進行之革命活動的鎮壓，是相當快速且冷酷無情的。伊斯蘭主義者的團體在埃及北部被瓦解，數以萬計的成員遭到拘捕，沒有受到政府許可的清真寺被拆毀，這些打擊伊斯蘭主義者的動作在幾天之內就迅速地完成。一九八五年伊斯蘭主義者的叛亂行動，受到政府鎮壓，伊斯蘭主義者之團體的力量因而受到破壞。軍官Islambouli和Mohammed Abd al-Salaam Farag遭處決，而Karam Zuhdi因參與暗殺行動，被監禁至二〇〇三年九月。在一九八五年以後，就未曾出現類似「吉哈德團」的組織，不過卻由Jihad al-Jadid (新吉哈德) 取代，這也就是今日的「伊斯蘭吉哈德組織」(EIJ)。<sup>267</sup>

一九七九年蘇聯入侵阿富汗，造成許多阿拉伯年輕人前往阿富汗組織遊擊隊對抗蘇聯軍隊。在這種環境下，埃及的激進學生組織反應特別強烈，例如「伊斯蘭團」公開支持這種被他們視為「吉哈德」的活動。就埃及政府的立場而言，伊斯蘭主義者的團體在阿富汗發動「吉哈德」，總比在埃及境內製造任何麻煩好。<sup>268</sup> 受到阿富汗戰爭的影響，一九八九年與一九八五年時的形勢相較，一九八九年的局面已變得對埃及伊斯蘭「吉哈德團」極為有利。他們有一位富有魅力的新領導Ayman al-Zawahiri，他們有數以百計具有豐富經驗並聲稱曾擊敗超級強權的「吉

<sup>264</sup> Ted Thornton, "History of the Middle East Database: The Assassination of Anwar al-Sadat, Egypt, 1981" [online], available: [http://www.nmhschool.org/tthornton/assassination\\_of\\_anwar\\_al.htm](http://www.nmhschool.org/tthornton/assassination_of_anwar_al.htm) (December 24, 2006).

<sup>265</sup> Edward Graham, "Islamic Extremism & Modern Egypt" [online], available: <http://www.mideastinfo.com/archive/paper4.htm> (December 24, 2006).

<sup>266</sup> Ted Thornton, *ibid.*

<sup>267</sup> Edward Graham, *ibid.*

<sup>268</sup> Amira Howeid, "In the Tracks of the Arab-Afghans," *Al-Ahram Weekly Online* 568 [Cairo], January 10~16, 2002.



哈德」戰士如同賓拉登，他們有蘇丹的Hassan Turabi、伊朗政府等強而有力的新後援。他們也試圖實現埃及「伊斯蘭解放組織」(ILO) 執行伊斯蘭革命的夢想。

「伊斯蘭吉哈德組織」(EIJ) 在埃及國內從事各種活動，因而造成約八千名成員受到埃及政府監禁。另外「伊斯蘭吉哈德組織」在阿富汗戰爭後，積極擴展國際影響力，例如在索馬利亞 (Somalia)、蒲隆地 (Burundi)、波士尼亞和克羅埃西亞等地發展分支。一九九〇年代中期，埃及境內的「伊斯蘭吉哈德組織」宣告停止運作，結束對政府的抵抗<sup>269</sup>。儘管領導「伊斯蘭吉哈德組織」的「律師」Montasser al-Zayyat宣稱今日埃及沒有所謂的蓋達 (Jihad al-Qaeda) 組織，然而在一九九八年二月之後，「伊斯蘭吉哈德組織」卻已經與蓋達組織結合。一九九八年，「伊斯蘭吉哈德組織」大多數的資金來自於蓋達組織，而「伊斯蘭吉哈德組織」中最主要的人物Zawahiri同時也是蓋達組織的副指揮官、基本理念的倡導者、主要的恐怖行動理論家。由於他們的整合，以及由世界伊斯蘭陣線 (World Islamic Front) 依據「伊斯蘭吉哈德組織」之宗教命令 (fatwa) 而發布之宗教命令 (fatwa)，使美國當局認為「伊斯蘭吉哈德組織」是破壞美國利益的最大威脅。<sup>270</sup>

## (二) 理念與運作

「伊斯蘭吉哈德組織」的中心思想是依據Mohammed Abd al-Salam Farag出版的小冊子Al-Jihad: al-Farida al-Ghaiba所建構的。<sup>271</sup> 這本小冊子表達了「伊斯蘭吉哈德組織」的理念與宗旨，也深深地影響著組織中的一般成員與領導者。「伊斯蘭吉哈德組織」的理論也受到Qutb之著作影響。Farag遵循中世紀漢巴里法學派的宗教學者Ibn Taymiyyah的學說。<sup>272</sup> Ibn Taymiyyah認為蒙古人在伊斯蘭世界取得權力，是由於伊斯蘭信仰沒落所致。蒙古人以蒙古部族律法，而不是以伊斯蘭法 (Sha'riah) 實行統治，挑戰了伊斯蘭的信仰。Ibn Taymiyyah認為假如統治者的行為是叛教的，則每個人都有對之執行「吉哈德」的義務。<sup>273</sup> Mohammed Abd al-Salam Farag曾經將Al-Jihad: al-Farida al-Ghaiba一書送給埃及政府，並希望藉此書開導

<sup>269</sup> International Crisis Group, "Islamism in North Africa II: Egypt's Opportunity," *Middle East Report* 13 (April 20, 2004), p.6.

<sup>270</sup> Usamah Bin-Muhammad Bin-Ladin, Ayman al-Zawahiri, Abu-Yasir Rifa'i Ahmad Taha, Shaykh Mir Hamzah, and Fazlur Rahman, "Jihad Against Jews and Crusaders: World Islamic Front Statement" [online], available: <http://www.fas.org/irp/world/para/docs/980223-fatwa.htm> (December 24, 2006).

<sup>271</sup> International Crisis Group, op.cit., p.4.

<sup>272</sup> Ibid.

<sup>273</sup> Ibid.

Sadat總統，因為Sadat不但對以色列停戰，並支持世俗法律甚於伊斯蘭法。因此以「吉哈德」對抗埃及政府不僅是合法的，也是一種義務，就如同以「吉哈德」對抗蒙古人一般。<sup>274</sup>

一九九〇年代中期，埃及和美國之間的關係發生變化，美國長期以來被伊斯蘭主義者認為是敵人。一九九六年，「伊斯蘭吉哈德組織」領導人Zawahiri表示，因為美國支持Hosni Mubarak政府，所以也應當為埃及政府的腐化負起責任。<sup>275</sup> 另外「伊斯蘭吉哈德組織」也決定將攻擊目標從埃及轉移至美國，因為埃及的伊斯蘭武裝分子已經不適合長期在埃及拖延下去。Zawahiri因此強調將以暗殺方法對抗埃及政府內部的高級官員。<sup>276</sup>

由於長期對抗埃及政府，「伊斯蘭吉哈德組織」有些成員逃離埃及，以避免被政府捕獲，並在海外設立據點。前「伊斯蘭吉哈德組織」領導人Abbud al-Zumar目前仍被埃及政府監禁中。<sup>277</sup>「伊斯蘭吉哈德組織」的海外組織則由Zawahiri領導，不過Zawahiri在成為賓拉登的副指揮官後，正式辭去之前的職位，但仍有二百名「伊斯蘭吉哈德組織」的成員追隨他。<sup>278</sup>「伊斯蘭吉哈德組織」的第二個國際性團體是「征服之先鋒」(Vanguards of Conquest)，由Ahmad Husayn Agizah所領導。<sup>279</sup> 第三個國際性團體由Mohammed Ibrahim Makkawi（又名Saif al-Adel）在一九九〇年代初期於蘇丹設立，不過Makkawi所領導的團體最後都被併入蓋達組織。Makkawi也是蓋達組織目前的軍事最高統帥。「伊斯蘭吉哈德組織」的精神領袖Sheikh Umar Abdel Rahman<sup>280</sup>目前被美國監禁中。雖然受到美國當局的打擊，「伊斯蘭吉哈德組織」的成員仍然不斷威脅著美國的國家安全。

過去「伊斯蘭吉哈德組織」的大本營在開羅，<sup>281</sup> 不過於一九八四年與「伊

<sup>274</sup> Ibid.

<sup>275</sup> Nimrod Raphaeli, "Ayman Muhammad Rabi' Al-Zawahiri: The Making of an Arch Terrorist," *Terrorism and Political Violence*, vol. 14, no. 4 (2002), pp.1-22.  
<http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=subjects&Area=jihad&ID=IA12703>

<sup>276</sup> "Al-Jihad" [online], available: <http://www.fas.org/irp/world/para/jihad.htm> (December 24, 2006).

<sup>277</sup> [http://www.ict.org.il/organizations/org\\_frame.cfm?orgid=18](http://www.ict.org.il/organizations/org_frame.cfm?orgid=18)

<sup>278</sup> Jonathan Schanzer and Dennis Ross, *Al-Qaeda's Armies: Middle East Affiliate Groups & the Next Generation of Terror*, op.cit, p.41.

<sup>279</sup> Anonymous, "Through Our Enemies' Eyes: Osama Bin Laden, Radical Islam & the Future of America" (Dulles, Virginia: Brassey's Inc., 2002), p.218. 本書為前美國中央情報局（Central Intelligence Agency）官員 Michael Scheuer 在 2002 年所匿名發表的著作，作者直到 2004 年 11 月從情報機關辭職後才公開揭露自身的真實姓名與身分。

<sup>280</sup> <http://www.ict.org.il/organizations/orgdet.cfm?orgid=18>

<sup>281</sup> Gerald L. Posner, *Why America Slept: The Failure to Prevent 9/11* (New York: Random House, 2003), p.95-96.

斯蘭團」分裂後，其在埃及北部的影響力遂減弱，這是由於埃及政府的拖延戰術所致。因此「伊斯蘭吉哈德組織」必須維持成員的流動性，防止其領導人被拘捕或被引渡到埃及。「伊斯蘭吉哈德組織」利用全球性的網絡，逐漸將重心轉移至阿富汗、蘇丹、索馬利亞、蒲隆地、葉門、波士尼亞，其成員甚至也與菲律賓南部民達那峨島（Mindanao）的摩洛伊斯蘭解放陣線（Moro Islamic Liberation Front, MILF）合作。<sup>282</sup> 一九九七年初Zawahiri受到俄羅斯拘禁，因此他開始思考在車臣（Chechnya）建立基地。

一九九八年起「伊斯蘭吉哈德組織」的主要根據地為阿富汗，並受到塔利班（Taliban）政府保護，<sup>283</sup> 而且也在英國設立其宣傳基地。例如，二位EIJ成員Ibrahim Eidarus和Adel Abdel Bary被認為曾在一九九八年美國大使館爆炸案發生當天，以傳真方式向法國、卡達和阿拉伯聯合大公國的媒體表示，此爆炸事件為他們所為。<sup>284</sup> 二〇〇一年美國占領阿富汗後，許多資深領導者包括Saif al-Adel和Abu Mohammed al-Masri被推測已逃往伊朗並尋求伊斯蘭革命衛隊（Islamic Revolutionary Guards Corps）的一個分支單位Qods Force之庇護。

埃及政府長期指控蘇丹和伊朗政府提供資金援助「伊斯蘭吉哈德組織」，<sup>285</sup> 而且Zawahiri從一九九八年起即開始接受伊朗的資金。<sup>286</sup> 在此之前，「伊斯蘭吉哈德組織」主要的資金來自於埃及當地的金融家及伊斯蘭世界的非政府組織。不過自一九九八年起，蓋達組織成為「伊斯蘭吉哈德組織」主要的資金來源。<sup>287</sup> 「伊斯蘭吉哈德組織」在開羅地區以秘密方式執行主要的活動，<sup>288</sup> 「伊斯蘭吉哈德組織」以資深埃及官員及顯赫人物為暗殺對象<sup>289</sup>，並也以埃及的科普特基督教徒（Coptics）與猶太人為目標。<sup>290</sup> 由於埃及政府強力取締的結果，使得「伊斯蘭吉哈德組織」在一九九三年以後無法於埃及境內成功地策劃攻擊。一九九九年「伊斯蘭吉哈德組織」決定停止攻擊活動，其附屬組織也採取了相同的作法。曾擔任Zawahiri律師的Montasser al-Zayyat於二〇〇四年告知國際危機組織（International

<sup>282</sup> Jonathan Schanzer and Dennis Ross, op.cit., p.39.

<sup>283</sup> Ibid., p.40.

<sup>284</sup> “U.S. Indicts Suspects in East Africa Embassy Bombings” [online], available: <http://www.globalsecurity.org/intell/library/news/2000/05/000509-terror-usia1.htm> (December 24, 2006).

<sup>285</sup> [http://www.ict.org.il/organizations/org\\_frame.cfm?orgid=18](http://www.ict.org.il/organizations/org_frame.cfm?orgid=18)

<sup>286</sup> Nimrod Raphaeli, ibid.

<sup>287</sup> “Al-Jihad” [online], available: <http://www.fas.org/irp/world/para/jihad.htm> (December 24, 2006).

<sup>288</sup> Ibid.

<sup>289</sup> [http://www.ict.org.il/organizations/org\\_frame.cfm?orgid=18](http://www.ict.org.il/organizations/org_frame.cfm?orgid=18)

<sup>290</sup> Nimrod Raphaeli, ibid.

Crisis Group)，今日埃及境內已沒有Jihad Al-Qa'idah組織的存在。<sup>291</sup>

在埃及，「伊斯蘭吉哈德組織」的行為被拿來與出走派（Kharijites）作比較。而針對出走派首先浮現的指控，不是為了否認穆斯林之間軍事緊張關心的存在，而是為了釐清在宗教方面出現暴力行為的因素。埃及政界與宗教界皆不贊同極端穆斯林在政治上的暴力反抗，因此指控出走派事實上根本未呈現與實踐其理論，僅是在後人的想像中被美化，提供了一個理想的公共印象。極端主義者與埃及政府官員的對抗是兩個主要潮流相匯的結果：現代國家在形成過程中，立基於意識形態上政治與文化兩者的論辯。對現代政治的認同確實是埃及與其他發展中國家的重大議題。

對穆斯林兄弟會而言，Nasser 無疑是個世俗主義者，而他的繼任者 Sadat 與 Mubarak 也受到一樣的批評。穆斯林兄弟會認為這些人為了與西方看齊而捨棄伊斯蘭的根本，導致無神論與世俗文化的興起，進而使道德淪喪、社會墮落。西化與世俗化的事實，使一些人謀求以軍事行動之手法作為問題的解決之道。也有許多人強調伊斯蘭是社會與政治變遷的機制，他們擁抱現代科學與科技的成就，但他們拒絕現代政治與經濟發展的「文化形式」，像是資本主義、共產主義、國家主義與世俗主義。

自一九六〇年代中期至一九九〇年代，伊斯蘭吉哈德組織如同出走派般的極端主義形象沒有緩和，其暴力行為持續威脅埃及社會與經濟方面的穩定。Mubarak 與他前任兩位總統，同樣以上述論點，正當化限制公民權利與政治參與的緊急命令與政策。

重新思考出走派的起源，就是為了審視現代極端主義的成因。而極端主義者重新建構出走派的形象，是為了合理化現代的暴力，他們以中世紀宗教上的叛變案例來說明今日的團體。<sup>292</sup> 理解出走派，有助於揭露被隱蔽的事實與真相。長久以來，暴力對埃及的極端主義者而言，理所當然是處理事情的一種方式。但現在埃及人開始思考出走派所掩蓋的極端思想，也開使思考在政治、社會與經濟現實下，暴力行動的必要性。

---

<sup>291</sup> International Crisis Group, "Islamism in North Africa II: Egypt's Opportunity," *Middle East Report* 13 (April 20, 2004), p.6.

<sup>292</sup> Jeffrey, Kenney .Muslim Rebels: Kharijites and the politics of extremism in Egypt (New York: Published by Oxford university 2006) p.146

在不同領導者的時代，極端主義者的特色也有差異。例如在後 Sadat 時代，極端主義所批判的重點著重於現代埃及社會的亂象與政府管制的失敗。舊式反極端主義的政府將伊斯蘭激進主義描述成對現代埃及價值與進步的基本威脅，而在新的政治環境下，激進主義則被解釋為重大政治、社會、經濟問題的表徵。埃及人將伊斯蘭激進主義視為與現代化未竟之業有關的問題，也就是與國家合法政府的形成與可行之經濟發展相關的問題。

埃及政府常以穆斯林的暴力事件確認政府的權威，並藉由後續處理的手段展示政府的力量。溫和的穆斯林則運用此等事件強調埃及人之間的憤怒雖遭誤導，卻已達到正義的水平，因此更要回歸伊斯蘭價值。此兩種觀點於一九八〇年代及一九九〇年代都在更大的政治論述中尋得獨立的表達機會。根據出走派的傳統形象，他們天生反抗法定權威，不需要理由。然而這種先天的論調只對主觀上已認同出走派的人才具有說服力。

何為極端主義？為何它會出現在社會之中？針對這些問題，浮現互相分歧與彼此衝突的回應。例如：極端主義是知識方面的問題；極端主義與政府在監獄的壓迫有關；出走派是極端主義的根源；或是認為極端主義其實應分為政治極端主義、宗教極端主義與社會極端主義。一九八〇年代，埃及人重新建構對極端主義與出走派的解讀，欲訴諸新的觀點解決社會、經濟與政治問題。這其實是個帶有潛在政治目的的政治行動。

結論不是宣稱伊斯蘭的勝利而是承認公共論述的力量與認可溫和穆斯林所代表的多數意見。意識形態或許不是驅策 Al-Qaradawi 分析極端主義的主要因素，因為他也強調影響年輕人的社會、政治與經濟條件。在參與新的反極端主義政治之過程中，伊斯蘭組織承認中產階級之要求的重要性。而這些中產階級所訴求的，不是埃及宗教改革方面的創建伊斯蘭政府或實踐伊斯蘭律法，而是希望有運作良好的社會機構、更開放的政治環境以及體質良好的經濟。

依據伊斯蘭世界中許多阿拉伯國家與穆斯林國家的共同經驗，在資訊充分流通的今日，出走派的標籤不像表面上看起來那樣有益，這個標籤不足以作為保證成功的宣傳工具。

在現代的埃及，出走派的思想被重新喚起，藉此處理民族國家於全球經濟現

代化後所面臨的問題。然而隨著時間的推移，在不同的環境下產生對出走派不同的解讀版本。參與過與仍然參與極端主義政治活動的埃及人，可能穿上了有著出走派形象的外衣，但他們這麼做是為了規避文化之間的對話，並提出事關己身的話題。長久以來，西方學者好以文化術語分析並指導穆斯林社會。以伊斯蘭基本教義主義所面臨的挑戰為例，這促使一些西方學界的學者主張所有穆斯林都需要「改變思路」，所有穆斯林都必須思考得更像一個自由西方的基督徒，若非如此，倒退的態度將會中止現代化的進程。埃及或其他中東穆斯林社會的真正問題不是文化本身的重要性，而是文化成了公民行動與政治系統的抽象口號。文化雖持續展示相對於官方之麻木不仁的區別性，但在埃及這兩者卻仍相連不斷，標誌了文化與環境間關係的一種缺陷。

然而，在看似崎嶇的道路上，出現了幾個和平改革可能有希望的徵兆，例如：伊斯蘭團體呼籲中止暴力；以及Mubarak近年來決定修改憲法，准許多元候選人參選。就傳統埃及人的觀點而言，出走派似乎已不再與賓拉登及蓋達組織相似，而是與本土極端主義者相似。<sup>293</sup> 出走派縱然有反叛與非正統的觀點，卻一直保持社群領導人應由推選而生的傳統，這或許可成為一種民主的典範。歷史上針對出走派的觀感是變動的，文化的變動有助於思想的變遷，而埃及所面臨的挑戰就是如何安排物質條件來確保此等文化上的重大進展。

#### 第四節 國際蓋達組織(al-Qa' idah)

瞭解蓋達組織的意識形態是極為重要的，因為它是第一個活動範圍廣及全球的恐怖團體，致力於消除西方在伊斯蘭世界的影響力。<sup>294</sup> 蓋達組織的意識形態來自於伊斯蘭激進主義，特別是依據Qutb的思想理論。Abdullah Azzam是蓋達組織的思想之父，而Qutb的兄弟Mohammed Qutb也影響賓拉登等人。Qutb認為穆斯林世界大部分仍屬於矇昧地區(Jahiliyyah)，Azzam則呼籲穆斯林應破除矇昧。他們認為難以用和平的方法建立伊斯蘭政府，唯有透過「吉哈德」才能實現其理想。不過在破除當地政府的矇昧之前，必須先挑戰美國的地位。<sup>295</sup>

<sup>293</sup> Jeffrey, Kenney .Muslim Rebels: op.cit, p.182

<sup>294</sup> Rohan Gunaratna,"*Inside Al Qaeda: Global Network of Terror* "Washington, Berkeley Trade,2003).p.1.

<sup>295</sup> Ibid., p.5.

伊朗Khomeini革命與蘇聯入侵阿富汗這兩項事件導致穆斯林發動「吉哈德」對抗蘇聯的入侵行徑。阿富汗戰爭的結果深深地影響著Azzam，他呼籲世界各地的穆斯林必須加入「吉哈德」的行列。Azzam在自己的著作中鼓勵穆斯林勇敢面對死亡以及成為殉教士。在其著作Ilhaq bil-Qawafilah (Join the Caravan)中，他號召穆斯林參加阿富汗的聖戰，這種召喚與出走派的召喚別無二致。Azzam主張穆斯林的土地若被非穆斯林占據，「吉哈德」將成為每位穆斯林的義務。不過，他也舉出穆斯林不用到阿富汗參與「吉哈德」的四項條件：若是家庭唯一的支柱，則不需參與「吉哈德」；未能取得簽證到巴基斯坦者；母國政府拒絕給與參與「吉哈德」的穆斯林護照；任何人對他的父母都負有照顧之責，若必須盡此責任，則不需參與「吉哈德」。<sup>296</sup>

Azaam將「吉哈德」的概念區分為進攻型及防禦型兩種，後者是有歷史根據的。依據他的理論，防禦型「吉哈德」是在穆斯林土地上驅逐異教徒；進攻型「吉哈德」則是將世界帶入伊斯蘭信仰，但前提是在沒有防禦型「吉哈德」的需求時才能執行。此外，Azaam表示穆斯林領導者有義務發動防禦型「吉哈德」，而在缺乏防禦型「吉哈德」時，必須執行進攻型「吉哈德」以遏阻伊斯蘭的敵人。<sup>297</sup>

Azaam依據Qutb的理念也認為每項運動都需要先鋒部隊，將其意識形態帶進社會。他認為沒有先鋒部隊的帶領，將不會實現理念，因此他認為蓋達組織是領導社會的先鋒部隊。<sup>298</sup> Azaam循序漸進地效法Qutb的策略。Azaam所定義的「吉哈德」規範，最終成為蓋達組織的指導原則。Azaam強調的細節如下：(1) 先鋒部隊必須忍受最艱難的考驗。(2) 領導者與團員共患難，領導者如母親般長期照顧、訓練團員活動技巧與能力。(3) 先鋒部隊為避免世俗的壓力，對今世生活必須節制與禁慾。(4) 意識形態上必須以堅定信念灌輸勝利意志。(5) 無論時間多長，必須有持續堅持鬥爭的意志。(6) 調解糾紛、保持耐心及禮拜。(7) 忠誠及奉獻的精神。(8) 必須知道反伊斯蘭運動在世界各地進行。<sup>299</sup>

這些規則成為蓋達組織意識形態的特徵，並落實在其成員的行為中。他們相

<sup>296</sup> Sheik Abdullah Azzam, "Conclusion," in *Join the Caravan* (London: Azzam Publications, 2001). The book can also be retrieved December 24, 2006, from the World Wide Web:

<http://www.islamiswatch.org/texts/azzam/caravan/caravan.html>

<sup>297</sup> Sheik Abdullah Azzam, "Chapter One," in *Defense of Muslim lands*, retrieved December 24, 2006, from the World Wide Web: <http://www.islamistwatch.org/texts/azzam/defense/defense.html>

<sup>298</sup> Rohan Gunaratna, *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror*, op.cit., p.3.

<sup>299</sup> Ibid., p.4.

信將為穆斯林社群建立起新的社會秩序，然而Azaam的攻擊對象並沒有區分平民與武裝團體的不同。<sup>300</sup> Azaam被暗殺後，賓拉登成為運動的掌舵者。他根據Azaam指導的原則行事。不同於其他的阿拉伯恐怖分子，他所仇恨的對象不侷限於以色列，更擴大到伊斯蘭世界。<sup>301</sup> 阿富汗戰爭的影響使得賓拉登瞭解到即使是蘇聯這樣的超級強權也可能在他們面前慘敗，堅信「吉哈德」最後將會戰勝對手。<sup>302</sup>

殉教者的理念根深蒂固於蓋達組織文化之中。蓋達組織所招募的「吉哈德」戰士即以成為殉教士為目標。賓拉登曾言，伊斯蘭的極至乃是「吉哈德」。<sup>303</sup> 然而，在這個意識形態下「吉哈德」的定義卻往往被限制為對抗無宗教信仰者與異教徒的武裝鬥爭。此外，如同殉教的思想深植在出走派的社群中一樣，殉教的思想也已深深地滲入蓋達組織的文化中。因此，新成員總是被灌輸殉教的思想，因為mujahid<sup>304</sup> 的終極目標除了成為殉教者之外，別無更好的選擇，他們並頻繁地引用古蘭經的文句證明殉教的重要。

賓拉登經常引用古蘭經文論證其理念及殉教士的重要。例如：「為主道而陣亡的人，你絕不要認為他們是死的，其實，他們是活者的，他們在真主那裡相受給養。」(3：169) 資深的穆斯林思想家也影響著賓拉登。賓拉登年輕時，認為他父親及Azzam可以「與國家相匹敵」。<sup>305</sup> 而埃及醫生Zawahiri曾經受教於Azzam。Zawahiri是埃及資深的恐怖分子，有十年暗殺及策劃恐怖行動的經驗，他也深受Qutb思想的影響。

波斯灣戰爭及美國在沙烏地阿拉伯駐軍的事件刺激了賓拉登。他呼籲向美國發動「吉哈德」，非穆斯林軍隊竟然駐軍在伊斯蘭最神聖的土地上，他要求美軍離開沙烏地阿拉伯以淨化聖地。賓拉登與Zawahiri也呼籲殺害美國平民並非不義的行為，這是為了排除不信者使其離開聖地及協助受壓迫的穆斯林。他引用古蘭經文，發布法令主張殺害美國人是合法的行為。<sup>306</sup>

---

<sup>300</sup> Ibid., p.86.

<sup>301</sup> Peter Bergen, *Holy War, Inc.: Inside The Secret World of Osama Bin Laden* (Washington: Thorndike Press, 2002), p.37.

<sup>302</sup> Ibid., p.58.

<sup>303</sup> Ibid., p.41.

<sup>304</sup> Mujahid 是在 jihad 之中作戰的穆斯林。這個詞在阿拉伯語文裡不但表示「戰士」、「鬥士」，也有「奮鬥者」之意。

<sup>305</sup> Ibid., pp.51-52.

<sup>306</sup> 有能並有權按照伊斯蘭教法做出宗教裁決的穆斯林學者，對於教義探究及詮釋後所頒布的法令、命令，或是做成的教法之解釋令、宗教裁決等。



為瞭解蓋達組織為何會殺害無辜平民，首先必須瞭解蓋達組織成立的背景。阿富汗戰爭時，巴基斯坦周邊建立了數以千計的宗教學校(Madrasah)，招募世界各地的穆斯林前來就讀。戰爭結束後，賓拉登招募新血，傳播激進式的教育。蓋達組織仔細挑選所需成員，二〇〇一年估計在十萬一千名於阿富汗受訓的學員中，只有三千名（占3%）成為蓋達組織的正式成員，這些正選成員爾後也成為蓋達組織最忠誠的成員。

蓋達組織全球化的性質使招募對象多樣化。九一一事件就證明了蓋達組織的意識形態能吸引不同社會階層的人士參與，如劫機者來自良好的家庭，但是卻願意從事攻擊行動。<sup>307</sup> 蓋達組織的訓練課程分為三階段。第一階段是學習基本游擊戰及具備特別伊斯蘭法的知識。<sup>308</sup> 第二階段是學習暗殺技巧及使用攻擊性武器及爆破技術。第三階段是挑選最忠誠的成員，加以訓練使其成為自殺炸彈者的一員。<sup>309</sup> 這些嚴格的課程與訓練使得自殺式恐怖主義制度化。<sup>310</sup> 透過嚴格的監督與過濾，使其成員對於殺害他人不會有道德上的愧疚。意識形態不只是蓋達組織主要的行事來源，領導者也必須推展之。而且，意識形態需要成功的案例，使成員努力朝目標邁進。賓拉登等領導者已經有效地掌控各個層面，他不是傳統的恐怖分子領導者，而是以冷靜及耐心執行恐怖行動的領導者。

賓拉登說話溫和並能寫詩慶祝自殺式攻擊行動。儘管他極為富有，卻過著樸實的生活。他以謙遜的態度對待他的跟隨者，使成員瞭解他願意放棄富裕的生活與他們一起生活在阿富汗的山洞。賓拉登的追隨者表示，賓拉登與平常人無異，會煮飯、挖壕溝及與他們一起作戰，這是「賓拉登的道路」。<sup>311</sup> 美國嘗試暗殺賓拉登卻屢試不成，反而提高他的個人地位及反對美國的超強聲望。與其他激進的領導者相比，賓拉登成功地建立個人聲望，讓其成員信服，因此能屢屢躲過美國的追擊，也未遭屬下背叛。

賓拉登也表示他不僅為成員立下榜樣，且具有政治敏感度。他瞭解發動「吉哈德」的法令（fatwas）會受到穆斯林世界質疑，因此他引用現今激進穆斯林學者

<sup>307</sup> Rohan Gunaratna, op.cit., p.10.

<sup>308</sup> 這些學員在此所受的伊斯蘭法教育是以漢巴里學派（The Hanbali School）的教法知識為主。在四個主要的教法學派之中，強調尊經（古蘭經）崇訓（聖訓）的漢巴里學派常被認為是其中最恪守原教旨的派別，但另一方面也較常招致缺乏寬容等批評。

<sup>309</sup> Rohan Gunaratna, op.cit., pp.71-72.

<sup>310</sup> Ibid., p.7.

<sup>311</sup> Ibid., p.20.

的理論論證他保護聖地的「吉哈德」理念。四十位阿富汗的宗教學者發布法令說明穆斯林有責任使非穆斯林離開聖地，這使賓拉登的「吉哈德」理念合法化。<sup>312</sup> 賓拉登合理化殺害美國平民的行為，因為他認為美國政府必須為巴勒斯坦數以千計穆斯林平民的死亡負責。賓拉登表示要讓美國嚐到相同的後果，他也表示美國在中東駐軍的真正理由是為保護以色列利益。<sup>313</sup> 這確實是聰明的戰術，運用阿拉伯世界的輿論，也利用全世界穆斯林的不滿情緒，符合他泛阿拉伯世界的理想及全球恐怖網路的建立。

超級強權前蘇聯撤離阿富汗的成功案例是賓拉登理念最強而有力的證明。不過蓋達組織卻忽略了若沒有美國的協助，阿富汗的抵抗運動是不會成功的。阿富汗戰爭被解讀為穆斯林「吉哈德」的勝利。蓋達組織在阿富汗戰爭後，開始針對美國平民進行恐怖攻擊。首先由Ramzi Yousaf策劃攻擊世界貿易中心，但沒有成功，不過蓋達組織仍視攻擊有效，因為這表示了蓋達組織有能力在美國本土攻擊美國主要的建築物及一般平民。在索馬利亞有十八名美國軍人死於戰場。賓拉登說這些美國軍人死有餘辜，他並利用這次事件，向世界宣傳美國人無法在戰場上贏得勝利。九一一事件之前規模最大的攻擊行動代號名為「神聖的卡巴」(Holy Kaaba)，這次攻擊導致美國駐肯亞、坦尚尼亞的大使館陸續發生爆炸，結果造成十二名美國人、兩百零一位肯亞人及十一位坦尚尼亞人死亡。超過四千人受傷。<sup>314</sup> 九一一事件是歷史上最嚴重的恐怖攻擊，超過三千人死亡。雖然這個事件也已經對蓋達組織間接地造成了傷害，但是蓋達組織的成員仍然視其為對「大撒旦」美國的勝利。

九一一事件後，蓋達組織在阿富汗受到美國嚴厲的攻擊，不過蓋達組織仍有能力在印尼、沙烏地阿拉伯、約旦、摩洛哥、巴勒斯坦、土耳其、西班牙及伊拉克策劃攻擊。九一一事件之後的攻擊強度不如九一一事件的攻擊，而且蓋達組織將攻擊型態縮小，保持該組織的機動性，並計畫對美國再發動一次大規模的攻擊。九一一之前，賓拉登在阿富汗受到 Qutb 及 Azzam 的意識形態影響，Azzam 的追隨者成功地在阿富汗取得政權，並希望建立伊斯蘭國家，他們以伊斯蘭法建立穆斯林社會，回應世界的挑戰。這些塔立班 (Taliban) 成員受過哈那非法學派嚴格

---

<sup>312</sup> Ibid., pp.46~47.

<sup>313</sup> Peter Bergen, op.cit., pp.95-99.

<sup>314</sup> Ibid., pp.110~113.

訓練，但是他們卻過度地解讀伊斯蘭法，影響了其他人的生活。塔立班政權建立之後下一階段則是促使阿富汗成為伊斯蘭革命運動的先鋒。賓拉登在阿富汗招募來自伊斯蘭世界的穆斯林並訓練他們成為「吉哈德」的成員。這些受過嚴格訓練的成員到喀什米爾、菲律賓、索馬利亞從事武裝戰鬥。蓋達組織也成功地在歐洲及北美建立基地。賓拉登似乎成為國際恐怖主義活動的執行長。

賓拉登與 Zawahiri 之間的關係也有被深入瞭解、釐清的必要。過去的恐怖主義及武裝活動被視為內部的競爭，因此造成他們一段時間的不和。不過賓拉登與 Zawahiri 兩人仍盡量避免彼此之間的猜測。由於蓋達組織獨特的組織架構，使其組織不容易分裂。九一一事件之後，在穆斯林世界發生的主要恐怖攻擊，是依據 Qutb 的「矇昧時代」理論而策劃。Zawahiri 成功地使賓拉登相信攻擊這些穆斯林國家不只是因為這些國家支持反恐政策，也是因為這些國家正處於「矇昧」的狀態。

無疑地，當今穆斯林國家在社會、經濟、政治各層面正處於一個非常時期，難免為恐怖組織的建立提供了溫床。此外，恐怖組織獲中東政府與國際強權基於打擊其他恐怖組織或符合國家利益為考量所施與的支持後，也可能日益壯大而漸漸擺脫控制。當然，此種以「陰謀論」為基調的議題尚待釐清的地方也還很多。伊斯蘭世界在近幾世紀以來的落後導致了國家分崩離析，且門戶大開的現狀，使當地部分人口逐漸醞釀出對帝國主義國家和與這些國家有關係之知識分子與行政管理者的反叛意識。這與具不具備穆斯林身分未必有關。在那些開發中的國家內，不同的意識形態各據山頭，因此恐怖主義慢慢成形並不令人訝異。而恐怖主義又常被區分及定義為兩種：若依據伊斯蘭教義則被稱為「伊斯蘭恐怖主義」；依據穆斯林恐怖分子的身分則被稱為「穆斯林恐怖主義」。恐怖組織的策略（主要指「吉哈德」）乃運用伊斯蘭價值觀以合法化恐怖行動，並贏取同情，進而說服其軍事成員積極參與攻擊活動，而他們並不認為這是對伊斯蘭價值的褻瀆。然而，在討論伊斯蘭之本質以及穆斯林究竟是否真與恐怖主義相關時，則必須認清此現象。恐怖主義是虔誠的信仰者走入窮途末路才應運而生的，攻擊慾源於絕望、無知、無助與資源欠缺。恐怖主義活動製造更多問題而非找出解決之道，甚至遭他人利用，追根究底，仍須靠教育才能解決此等困境。



## 第五章 穆斯林對恐怖主義活動的因應之道

今日，無論西方或是穆斯林國家皆不乏有意從事反恐戰爭者。然而，在執行消彌恐怖活動之前，是否真正理解了產生恐怖活動的原因？如果無法理解起因，則無法有效地遏止恐怖活動，這也是穆斯林國家本身必須深入檢討其政治、經濟、社會、宗教各方面的問題。原則上，恐怖活動的起因可歸納為一種假設：暴力是基於善良的本質，採用強而有力的手段來解決社會或政治問題。穆斯林恐怖主義的產生通常是對伊斯蘭思想體系的誤解。當瞭解到這點時，才能針對恐怖主義思考解決之道。恐怖主義活動往往迅雷不及掩耳地在不同地方、不同環境下以不同的面貌一再出現。解決恐怖活動必須解構其所立基之意識形態與架構。西方與穆斯林的政治家、觀察家都同意軍事力量無法解決恐怖主義的問題，真正能解決的方法就是以平和的手段對待之。因為所有一神宗教的宗旨皆是真主派遣使者來指引人類，所以唯一能解決、瓦解並根絕恐怖主義問題的方法就是愛、同情、人性、諒解、包容、正義和宗教的道德。

伊斯蘭譴責恐怖主義，明白地表示反對任何形式的恐怖主義活動。在古蘭經中的許多經文裡，明確地詳述了這個宗教的道德觀是指引人們走向和平、心懷包容並以理待人。任何一個依據伊斯蘭道德觀而生活的人都要盡其所能地對抗恐怖主義活動，譴責那些由少數人控制並因而造成許多無辜者傷亡的行為，以智慧為基礎來奮鬥並逐步實現宗教所要求的真實道德。所有宗教的目的皆是為全世界帶來和平與安全，反對壓迫、酷刑及反對殺害無辜的人們，衝突與暴力是反常也是不應該存在於人類社會的。

### 第一節 教義之詮釋與實踐

伊斯蘭要求人類行善並遠離罪惡，禁止殺害無辜的人。根據古蘭經的教誨，殺害無辜之人是極大的罪惡，在後世將受到嚴重的懲罰和痛苦：「因此，我（神）對以色列的後裔以此為定制：除因復仇或平亂外，凡枉殺一人的，如殺眾人；凡救活一人的，如救活眾人。我的眾使者，確已昭示他們許多蹟象。此後，他們中

許多人，在地方上確是過份的。」(5: 32) 一節經文顯示了殺害一個無辜的人就等於殺害全世界的人，另一節經文也表示對生命尊重的重要性。(25: 68) 而在另一段經文裡，真主指示了以下的戒律：「你說：『你們來吧，來聽我宣讀你們的主所禁戒你們的事項：你們不要以物配主，你們應當孝敬父母；你們不要因為貧窮而殺害自己的兒女，我供給你們和他們；你們不要臨近明顯的和隱微的醜事；你們不要違背真主的禁令而殺人，除非因為正義。他將這些事囑咐你們，以便你們瞭解。』」(6: 151)

任何一個穆斯林以誠摯的心信仰真主，一絲不苟地恪遵真主的話語與謹言慎行，就會極力避免傷害其他人，以免在後世遭受懲罰。他們瞭解真主的公平與正義，因此誠如經典所言，真主也將適當地獎勵他們。穆斯林應該用溫和的話語號召人們遵行伊斯蘭的道德觀。每一個穆斯林都有責任號召其他人遵行伊斯蘭的道德觀，宣揚真主的存在，並證明真主創造一切事物。真主在古蘭經中揭示了人們所應盡的責任：「你們中當有一部分人，導人於至善，並勸善戒惡；這等人，確是成功的。」(3: 104) 真主也同樣昭示該如何完成這些任務：「你應憑智慧和善言而勸人遵循主道，你應當以最優秀的態度與人辯論，你的主的确知道誰是背離他的正道的，他的确知道誰是遵循他的正道的。」(16: 125)

在古蘭經中描述到真正的信仰者知道他們責任的重要性：「他們確信真主和末日，他們勸善戒惡，爭先行善；這等人是善人。」(3: 114) 因此，他們會影響週遭的朋友、親戚和每個人，相信真主，並實現真正的道德觀。這是伊斯蘭善的特質，在古蘭經中詳述道：「信道的男女互為保護人，他們勸善戒惡，謹守拜功，完納天課，服從真主及其使者，這等人真主將憐憫他們。真主確是萬能的，確是至睿的。」(9: 71) 「你告訴我的僕人們說：叫他們說這句最優美的話——惡魔必定要離間他們，惡魔確是人類的明敵-」(17: 53)

穆斯林社群若希望擁有潔淨的生活，就應該鼓勵其成員向善依良心行事，努力去傳播美好的事物；如果想要對抗邪惡，就必須起而行。這是伊斯蘭基本的道德觀，是穆斯林的基本職責。唯有真主可以鼓舞人類成為順服於真主的真正穆斯林，真主也指示以先知作為所有人類的榜樣。伊斯蘭要求人類團結合作，在古蘭經中真主指示以下這個要求：「你們當為正義和敬畏而互助，不要為罪惡和橫暴而互助。你們當敬畏真主，因為真主的刑罰確是嚴厲的。」(5: 2) 此節經文清

楚地顯示出虔誠的穆斯林應該為良善而奮鬥，應該以古蘭經中真主的訓誨自我警惕：「無論你們所行的是甚麼善事，真主確是全知的。」(4: 127) 斯林不應忽視其所作所為皆會受到真主的報酬或懲罰。真主也啟示了討其喜悅的互助必須基於「美好的善行與虔誠的正信」的信念。而在古蘭經中也闡明了善行的意義：「你們把自己的臉轉向東方和西方，都不是正義。正義是信真主，信末日，信天使，信天經，信先知，並將所愛的財產施濟親戚、孤兒、貧民、旅客、乞丐和贖取奴隸，並謹守拜功，完納天課，履行約言，忍受窮困、患難和戰爭。這等人，確是忠貞的；這等人，確是敬畏的。」(2: 177)

如同上述經文中所示，古蘭經的道德觀可作為真正信仰者的行為依據。穆斯林必須在日常生活中實踐這些道德觀，而非只在某些時刻實踐之。身為真主的僕人，任何一個穆斯林必須真實且真誠地幫助貧窮的人。「他們為喜愛真主而賑濟貧民、孤兒、俘虜。」(76: 8) 古蘭經又言：「他們的財產中，有乞丐和貧民的權利。」(51: 19) 因此行善、協助他人是所有穆斯林義不容辭的職責。虔誠的信仰者應無條件地幫助他人，並以自我犧牲與奉獻來鼓勵其他人行善，而不期待任何回報，僅是為了取悅真主。古蘭經文可證明之：「我們只為愛戴真主而賑濟你們，我們不望你們的報酬和感謝。我們的確畏懼從我們的主發出的嚴酷的一日。」(76: 9-10) 穆斯林應理解真主是正義的造物者，並且從未忘記對其良善僕人的酬報；穆斯林也不應忘記人類只是臨時地生活在這個世界裡。在古蘭經中，真主警告人類末世是無法避免的，並指示世人應將為了求得真主的喜悅作為行善之目的：「你們當崇拜真主，不要以任何物配他，當孝敬父母，當優待親戚，當憐恤孤兒，當救濟貧民，當親愛近鄰、遠鄰和伴侶，當款待旅客，當寬待奴僕。真主的確不喜愛傲慢的、矜誇的人。」(4: 36)

穆斯林終生都要盡力實踐他們在古蘭經中所領悟的真善美，正如古蘭經所描述的，他們以他們的肩膀來承擔重責，邀請他人來認識真理，避免犯罪，以古蘭經中的道德觀為生活的準則。信士們終其一生都應忠誠地向人們闡述真理和慎防罪惡，真主命令我們當擁有一個良善的群體，以正義為基礎，禁止罪惡。在古蘭經中，真主強調遵守祂指示的人將會比其他人更幸運。「你們獲得福利，他們就憂愁，你們遭遇禍患，他們就快樂。如果你們堅忍而且敬畏，那麼，他們的計謀就不能傷你們一絲毫。真主確是周知他們的行為的。」(3: 110)

古蘭經指引著無知者區別正確與錯誤，穆斯林應依據古蘭經的訓誨而生活，人類也必須對自己忠誠。人犯錯並非全然因為對真主的無知，有時是出於疏忽，有時則是因為世俗慾望所趨，因此要藉由古蘭經的戒律不斷地提醒自己驅惡向善。那些犯罪的人將遭受火獄的折磨，只有那些行善者和真正實踐宗教義務者才會受到天堂的獎勵。真主表示祂愛有耐心並努力不懈地實踐古蘭經教義者：「信道的人們啊！你們當藉堅忍和拜功，而求祐助。真主確是與堅忍者同在的。」(2: 153) 又云：「但堅忍而且行善的人們，將蒙饒恕，並受重大的報酬。」(11: 11)

伊斯蘭提供人類完全的自由，並闡述、提倡真理。自伊斯蘭建立以來即是如此，這也是現代穆斯林基本的道德依據。古蘭經清楚地描述道：「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。」(2: 256) 根據伊斯蘭教義，沒有任何人能強迫他人的宗教信仰。的確，穆斯林有義務向人們解釋與宣揚真主的存在，闡明古蘭經是真主的啟示，以及穆罕默德是祂的使者：「你應憑智慧和善言而勸人遵循主道，你應當以最優秀的態度與人辯論，你的主確知道誰是背離他的正道的，他的確知道誰是遵循他的正道的。」(16: 125) 另一段經文闡述道：「你說：『真理是從你們的主降示的，誰願信道就讓他信吧，誰不願信道，就讓他不信吧。』」(18: 29) 真主也提醒先知穆罕默德必須以真主的啟示教導人類：「我全知他們所說的謬言，你不能強制他們，故你應當以古蘭經教誨畏懼我的警告的人們。」(50: 45) 真主對人類指示了一條真理的道路，古蘭經已經很清晰地闡明正道的方向，人類可依據其自由意志來信仰，沒有任何壓力加諸他們之上。假如他們做了錯誤的選擇，他們面臨的結果將是在後世被懲罰：「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？」(10: 99)

當一個穆斯林宣揚真理時，有些人可能會接受之，但亦有些人反對嘲諷。無論如何，一個人若以他的良心行事，就會致力使他的生活符合真主的意旨。在古蘭經中真主陳述道：「你雖然切望世人信道，但他們大半是不信道的。」(12: 103) 「你不為傳授《古蘭經》而向他們要求任何報酬。古蘭經只是對世人的教誨。」(12: 104) 但是，不管他人的反應如何，遵守古蘭經的人都以實踐好的道德來求真主喜悅。真主告誡穆斯林，祂的宗教要以最好的方式來解釋，古蘭經提到：「除依最優的方式外，你們不要與信奉天經的人辯論，除非他們中不義的人。」



你們應當說：『我們確信降示我們的經典，和降示你們的經典；我們所崇拜的和你們所崇拜的是同一個神明，我們是歸順他的。』」(29: 46)

穆斯林不應忘記，任何事件的發生都是真主所安排的前定 (al-Qadar)。祂已為信士們備妥好的歸宿。因此，虔誠的穆斯林不會為了他人的否定而苦惱憂傷。在古蘭經中，真主告訴人類的先知當他號召人們歸信而人們卻拒絕歸信時，不要悲傷：「如果他們不信這訓辭，在他們背離之後，你或許為悲傷而自殺。」(18: 6) 另一段經文提及：「你必定不能使你所喜愛的人遵循正道，真主卻能使他所意欲的人遵循正道，他知道誰是遵循正道者。」(28: 56) 這段經文表示無論任何人的所做所為實唯有真主的意欲才能產生效果。

真主給了人類理性思考的能力。祂的使者與啟示指點人類真理的道路，人類也必須對他們自己的選擇負責。唯有衷心的抉擇才能忠誠地以伊斯蘭的道德觀生活。藉由將自己奉獻給真主並傾聽自己內心的良知試圖去瞭解、分辨對錯。如果強迫他人接受自己的信仰，而那些改變信仰的人若只是出於恐懼而信教，就達不到和平的真諦。穆斯林若欲與他信仰者作溝通，唯一的方式就是確實依循伊斯蘭的戒律而生活，並且讓良知完全自由。這也就是真主向先知所啟示的：「你當教誨，你只是教誨(他們的)，你絕不是監察他們的，但誰轉身離去而且不信道，真主將以最大的刑罰懲治誰。他們必定只歸於我，他們的稽核，必定由我負責。」(88: 21-26)

值得強調的是，伊斯蘭認為人類能自由地選擇他們的信仰，也強調穆斯林必須尊重其他宗教。因此，即使異教徒認為古蘭經所描述的是迷信，他也能在伊斯蘭的土地上自由和平地生活，實踐其宗教教義。在古蘭經中，真主命令先知必須將真理告知給那些否定祂的人：「我不崇拜你們所崇拜的，你們也不崇拜我所崇拜的，我不會崇拜你們所崇拜的；你們也不會崇拜我所崇拜的，你們有你們的報應我也有我的報應。」(109: 2-6) 因此，在伊斯蘭境域中宗教信仰應是完全自由而受到尊重的，否則就違背了伊斯蘭的宗教道德。古蘭經中指示所有一神信仰者的宗教場所都在真主的保護下：「他們被逐出故鄉，只因他們常說：『我們的主是真主。』要不是真主以世人互相抵抗，那麼許多修道院、禮拜堂、猶太會堂，清真寺必定被人破壞了。凡扶助真主的大道者，真主必定扶助他；真主確是至強的，確是萬能的。」(22: 40) 而先知穆罕默德的行誼也顯示了典範，他允許基督

徒到清真寺觀察他禮拜。<sup>315</sup> 這種容忍的態度在哈里發的時代被延續，大馬士革被占領之後，教會變成清真寺但又被劃分為二部分，以便基督徒可以在其中一個地方做禮拜，而穆斯林可以在另外一個地方行其宗教禮儀。<sup>316</sup>

檢視伊斯蘭歷史，無數的無政府狀態和恐怖主義威脅著全體人類。對於此，不少解決之道被提出討論，近代知名土耳其伊斯蘭學者Said Nursi亦提出其理論。針對反恐怖主義活動，他主張首要任務是全力以赴宣傳古蘭經中的道德觀。在這一方面，他提出了為數不少的建議，設法讓人們意識到其嚴重性。他嚴厲地譴責衝突和無政府狀態。無政府狀態否定了人類的權利，並以動物的法則取代人類的道德與文明。<sup>317</sup> 努爾西(Said Nursi)認為伊斯蘭有解決恐怖主義與暴力的最好方法，他盡其所能地闡明之。他曾說過：「對解決無政府狀態和維護公共秩序投入心血與耐心是必要的，並且要以真誠和服務的態度來面對信念和信仰。因此，我完全願意犧牲我的聲望，盡全力來對抗恐怖主義和無政府狀態。參與一場戰役需要耐心和持久性，這也是所有信士應負的責任」。<sup>318</sup>

努爾西一直強調只有愛才能解決恐怖主義的問題。他的論述中最顯著也最重要的就是不斷強調古蘭經的道德觀，藉此激發人類的愛和生活，就如同他所說過的，真理的典範來自於古蘭經。如果同時有十個妖怪和一個無辜的人在一個房間內，是否就可以燒了那間房子？古蘭經的道德觀禁止這樣做。另外的例子是同時有十個無辜的人和一個妖怪在一個房間內時，也不可以燒掉那間房子，因為那是相當殘暴而慘烈的。古蘭經的道德觀禁止危及他人的生活或危害無辜的人民，即使是為了消滅百分之九十的妖怪而犧牲百分之十的無辜人民。<sup>319</sup>

他重申生命的重要性，縱然在數量上僅只是一個個體的生命，穆斯林也應該盡己所能地拯救之。穆斯林應該致力建立和平與安全，因為真主命令穆斯林要擔負這份責任。有信仰者應盡所有的方法來宣揚宗教道德，因為恐怖主義和無政府狀態有如火獄般可怕，而實踐伊斯蘭道德觀的生活環境則近似天堂。假如一個穆斯林遠離伊斯蘭社群，他將會遠離宗教而有害於社會，因為脫離宗教將使原本

---

<sup>315</sup> Ali Bulac, *Cagdas Kavramlar ve Duzenler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), p.241.

<sup>316</sup> Ibid.

<sup>317</sup> Said Nursi, *Tarihce-i Hayat, Isparta Hayati* (İstanbul: Yeni Asya Nesriyat, 1994), p.2216.

<sup>318</sup> Said Nursi, *Emirdag Lahikası*, vol. 2 (İstanbul: Yeni Asya Nesriyat, 1994), p.200.

<sup>319</sup> Said Nursi, *Tarihce-i Hayat, Isparta Hayati*, p.2216.

的穆斯林轉變為道德墮落的人。<sup>320</sup> 努爾西也清楚地表示宗教道德的體現，即為宗教與宗教間應該展開更多的對話，縱使內心不寬容、不妥協和具有攻擊性，然而真主的愛終會使人們遠離這些不和善的事物。他強調宗教的善與美以及古蘭經的真理，並進一步強調將愛帶到每個人的心中，是每個穆斯林的責任。

他時時提醒人類必須對抗恐怖主義和無政府狀態，而最重要的武器就是宗教道德的傳播。古蘭經中的道德觀可以對抗恐怖主義，否則無政府狀態和不理智將會控制人類、毒害人類的的生活，小孩將成為問題的製造者，青少年將會酗酒、開始反叛，年長者開始哭泣。<sup>321</sup> 如果信仰不再是整個家庭的中心，惡習、利己主義、自私、偽善、賄賂以及欺騙將支配我們，因此唯有真誠、誠懇、賢良、熱忱、自我犧牲、真主的愛和後世的獎勵，才是我們追求的目標和行為的準則。如果一個社會沒有宗教信仰，則將出現欺騙、壓迫、無政府狀態、暴力和恐怖的狀態，所有的美德例如合作、犧牲、誠實都不復存在。人們尊崇利己主義，所有的努力只是為了一己之私。但若社會以宗教信仰為基礎，強調合作、友誼和群體互助，所有情況將變得不一樣。

努爾西認為宗教道德可能帶給家庭和社會生活益處：「國家就像一個家庭，是全國人民的家。如果以宗教信仰為基礎，將會充滿尊敬、認真、慈愛、公正的愛、相互協助、真誠的服務與社會個體間善意的聯繫。人們可以透過古蘭經來教育孩童學習自我控制，也可據此告戒年輕人火獄的災難，所以必需停止鬥毆、飲酒等不良習慣。古蘭經警戒壓迫者，將會接受到審判和苦痛，並對年長的人說，等候你的後世，其中的永恆幸福，遠大於你在人世間所失去的幸福。宗教使人們從哭泣轉而歡笑，並有益地影響著每個族群。關心人們社會生活的社會學家與倫理學者，見識應不同於一般，倘若人們仔細瞭解後世的快樂，將會發現它是人生在世時的快樂所無法比擬的。」<sup>322</sup>

一旦人類以宗教道德為準則而生活，宗教道德會勸戒阻止他們犯罪，並使他們依真理而行。Nursi認為如此一來恐怖主義和無政府狀態將不復存在，人們將反對所有罪惡的形式，生活在古蘭經教導的愛、容忍、和平、饒恕等道德之下。他要求穆斯林接受古蘭經的真理，並一再強調，唯有宗教才可以解決無政府狀態

<sup>320</sup> Said Nursi, *Emirdag Lahikası*, vol. 2, op.cit., p.159.

<sup>321</sup> Said Nursi, *Rays*, 11.rays

<sup>322</sup> Ibid.

所帶來的破壞和恐懼，恐怖主義與憎恨給人類帶來了災難，唯有神聖的宗教可以解決這些問題。<sup>323</sup> 努爾西非常注重真理、永恒和古蘭經的道德，他一直努力宣揚古蘭經並邀請人們依循伊斯蘭的真理之道而行。此外，他也舉出了幾項擺脫無政府狀態的要點：「尊重、憐憫、戒除罪惡，安全感的建立與維護，戒絕違法亂紀以及對執政當局的服從」。<sup>324</sup>

在反對恐怖主義、無神論和無政府狀態的過程中，伊斯蘭世界必須採取一些行動。誠如努爾西所言：「我們的敵人是無知、貧困和內在衝突。我們應利用我們的智慧，一致地對抗這三個敵人」。<sup>325</sup> 在今日伊斯蘭世界中，大多數有宗教信仰的人都相信真主，而且很多人曾仔細研究過宗教教義與價值觀。但是他們的研究與知識通常只是表面的，而且可能是透過整理二手資料才得到的。他們無法將宗教的道德精神正確地翻譯出來，將真實的道德感受融入生活之中。

貧困是現今伊斯蘭世界的第二危機。Nursi 對此有詳細地描述。貧困使人無法獲得適當的教育而增長了無知，使得穆斯林感受到無助、失望而激化彼此間的矛盾與衝突。第三危機是伊斯蘭世界中充滿著內部的衝突。當內部無法達成基本共識時，往往因為觀念不一致而產生敵意、衝突甚至內鬥。容忍和相互尊重不僅是文明的基本條件，也是其必要條件。然而，真理可為解決這些問題和衝突提供建設性的意見。由於每個人的良心基本上都具有一樣的特性，因此努爾西一再強調當衝突帶來了紛亂和爭鬥時，真理就需要公開被陳述，穆斯林必須採行此措施來對抗這三個危機。

首先，應該教育人類欣賞善與美的事物。藝術是真主的祝福，是真主的賜予，也是豐富人類生活的精神食糧。因此，最重要的就是要將表現真主之真善美的藝術在我們週遭生活中充份地表現出來。藝術家應該以行動表現知識，以虔誠的心來呈現藝術。宗教的道德是含有藝術價值在其中的，而展現虔誠之優越的藝術性也是相當重要的。智慧在字面上的具體表現就是一種藝術的形式。對一般人而言，用有智慧的言語來解釋宗教之真善美的方式之一，就是以簡潔、清晰的定義讓人可以更容易瞭解真理。Nursi 提到智慧是知識的財產，穆斯林居住的環境中，需要學問淵博的學者，這當然包含了自然科學與社會科學等各個學科的學

<sup>323</sup> Said Nursi, *Barla Lâhikâi – Takdim* (İstanbul: Nesil Yayinlari, 2004), p.1412.

<sup>324</sup> Said Nursi, *Rays*, 14.

<sup>325</sup> Said Nursi, *Divân-ı Harb-i Orfî*, II (İstanbul: Yeni Asya Nesriyat, 1993), p.1921.

者。真主選擇穆斯林為今世的掌管者，他們就必須專精於科學、文化，並能有效率地運用知識。

努爾西最後提出的方法是穆斯林必須全體齊心協力，如此方能建立安全與福利的社會，同時穆斯林也必須同心協力為達到伊斯蘭的繁榮盛世而努力。歷史顯示在伊斯蘭的世界中，統一與和諧總是帶來成功。先知在世時的黃金時代、四大哈里發(the rightly guided Caliphs)、阿巴斯帝國(the Abbasids)或奧斯曼帝國時期都是顯著的例子。在大一統時期，穆斯林創立了強盛、公正和寬容的典範。因此，伊斯蘭世界的復興應以全世界穆斯林的統一為依歸，超越種族、宗派或社會爭執。一旦達成，也將形成政治上的團結，以伊斯蘭教義為基礎，解決穆斯林之間或穆斯林與非穆斯林之間的衝突。伊斯蘭的教育是解決種族問題的最好方法，也可以在不同的文明之間建立起良好的關係。

## 第二節 文明之間的對話

不同文明之間的對話將可幫助並促進人類之間的和諧，亦能消除恐怖主義。聯合國是人類文明象徵性的交會點，欣然接受不同文明並促進其間的對話。聯合國扮演這樣的角色絕對不是巧合，而是對人類文明和諧共存、對話必要性的一種認同。在九一一事件之後，一些重新研究不同文明之間衝突的論文再度被世人重視。所有衝突事件都被報導為特殊種族或宗教團體之間的問題。日常生活中，如商店、路人也被指認為毀滅紐約與破壞華盛頓的肇事者，致命性攻擊的主要理由被簡化歸結為簡單的種族、膚色和宗教的差異。

如果穆斯林真的都是狂熱者的話，世界將會充滿懷疑、恐懼，甚至永遠處在戰爭的狀態。狂熱分子總是無視人類對安定生活的需求，做出許多對全人類造成威脅的行為。而穆斯林則必須尊重所有的人類，不分宗教、文化或種族。雖然人類擁有不同的生活組織、不同的文化和選擇了不同的生活方式，但是所有人類都享有追求自我目標與志向的權利、追求生活上自由與幸福的權利。與以前相較之下，現今對於不同文明對話的需求更加迫切。那些外在表面上明顯的差異，例如種族、宗教、文化和社會的不同，都會在相互瞭解和擁抱之後變得共容共存。穆斯林不應以一個人的外表和信仰來評斷一個人，這也是文明對話的目標所在。

九一一事件是難以挽回的殘暴活動。就長期而言，對話可以聯合不同的組織和團體一起為共同的未來奮鬥，並且孤立那些企圖在人類間或在世界中製造分裂活動的分子。美國號召了全世界起身來對抗恐怖活動，而穆斯林也的確需要聯合全世界來反抗這類的恐怖攻擊。所以最重要的就是起身力行，抵制並制止人們散播憎恨或散佈紛爭的種子。

法土拉·葛蘭(Fethullah Gulen)是一位當代國際著名的穆斯林思想家、和平主義者，他以促進不同宗教之間的對話而聞名。他闡明不同信仰之間的對話可以為人類帶來長久的和平。<sup>326</sup> 不同信仰之間的對話是必要的。從伊斯蘭的觀點而言，伊斯蘭與世界性宗教的對話也是全球和平的基礎。許多葛蘭的追隨者致力宣揚包容的觀念，也致力與不同宗教信仰者對話。根據奧斯曼帝國時期的經驗，當時的國家不但在體系和制度方面留下了卓越的成果，不同宗教之間也充滿著和諧。在奧斯曼時期帝國中不僅僅只居住著穆斯林，也同時居住著基督徒和猶太教徒，直到現代國家主義出現之前，穆斯林、基督徒和猶太教徒都在奧斯曼的土地上和平相處。

幾乎所有的人類都希望不同宗教信仰者之間彼此皆能夠互相包容與尊重，例如蘇非學者Yesevi、Yunus Emre、Haji Bayram-i Veli和Aksemseddin就曾以此觀念教導他們的追隨者。<sup>327</sup> 在早期，所有的學者都相信宗教的包容並鼓勵不同宗教之間的對話。<sup>328</sup> 葛蘭是蘇非傳統的繼承者，若進一步檢視他的思想，就會發現他是今日穆斯林學者中少數致力於推動宗教對話和包容的，他努力地以許多不同的方法來拉近穆斯林與不同宗教信仰者之間的距離。

檢視葛蘭對於不同宗教之間對話的觀念，首先將會發現他的想法可追溯到伊斯蘭的基本經典。幾乎所有古蘭經的章節都是以真主的名義起頭，在所有的詞句中真主都代表著「至仁和特慈」，這段話不斷地重覆著上百次。<sup>329</sup> 古蘭經嚴

<sup>326</sup> Selcuk Camci and Kudret Unal eds. *The Climate of Tolerance and Dialogue in the Speeches and Writings of Fethullah Gulen* (İzmir: Merkur Yayinlari, 1998), p.37.

<sup>327</sup> 這些學者提倡善良、仁慈、慷慨、博愛、寬廣的包容心，鼓吹積極而正面的思想、和平與寬容的教導，鼓勵人們用懷抱著「愛」的心去感受和察覺，而所有的宗教或多或少都蘊藏著真理。我們應該要用平等的態度去對待穆斯林、猶太教徒、基督徒。

<sup>328</sup> On these, and other Sufi masters of the time see Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun; a Study of the Works of Jalaladdin Rumi* (Albany: State University of New York Press, 1993), p.10.

<sup>329</sup> 在《古蘭經》全部的114個「章」之中，除了第9章〈懺悔〉(al-Tawba)章以外，其餘所有的章皆以「奉普慈特慈安拉之名」(bi-ismi Allahi ar-Rahmani ar-Rahim)這句話做為起頭；另外再加上第27章〈螞蟻〉(al-Naml)章第30節內文中，又將這句話說了一次，是故，整本《古蘭經》

格地要求人們必須親身去實行仁愛與慈憫，真主教育人們要以仁愛與慈悲來對待週遭的人及所有自然界的事物，這也是葛蘭所強調的人心和思想。

仁慈是所有生命的起點，沒有仁慈，一切將會變得混亂。一旦有了仁慈的心，就能夠以同情對待所有的事物，由同情而產生和諧。當穆斯林以仁慈之心為出發點去做每件事、講每句話時，宇宙就會如同一首祥和的交響樂，所有的人都會感受到仁慈的聲音。人們有責任以仁慈的心來對待所有的人事物。人們因為有了仁慈之心而變得更高尚，當他採取不道德、迫害、殘暴的行為時，他會感到羞慚，甚而自覺為人類的恥辱。<sup>330</sup>

葛蘭表示所有的武器都比不上愛的力量。<sup>331</sup> 他對愛的理解顯示在下述的言論中：「所有的事物中愛是最根本的元素，它光芒四射足以對抗任何一個大國，也足以克服所有的力量。愛提升了每一個為了邁向永恆的旅程而做準備，汲取愛、付出愛的人之靈魂。經由愛我們的靈魂才能達到永恆。人們藉此致力於生活中神聖的義務，他們據此能忍受任何的困難。他們在呼吸之間都充滿著愛，即使審判日來臨時，他們內心也都充滿著愛」。<sup>332</sup> 相當清楚地，愛和同情是葛蘭之學說的基本原則。他以堅定的語氣，主張容忍、饒恕和謙卑乃伊斯蘭的中心道德價值，並要求每個人親身勵行。在最近的一篇文章中，葛蘭對於容忍有著以下的看法：缺乏仁慈和包容的心就如同野獸一般失去了人性，饒恕和容忍將癒合我們的創傷。如果我們只是用不正確方法來治療傷口，那傷口將會更加困擾我們。<sup>333</sup>

根據葛蘭之觀點，對話是必要的，並有其規則。他相信宗教對話是穆斯林的責任，而對話也可以讓世界變得更和平、使地球更安全。<sup>334</sup> 他認為必須透過愛及所有宗教追隨者之間的對話，才能實現這個的理想。他的思想架構立基於古蘭經的教義：「眾人啊！我確已從一男一女創造你們，我使你們成為許多民族和宗教，以便你們互相認識。」(49: 13) 他主張所有人類不論他們的種族或宗教背

---

共有 114 個「奉普慈特慈安拉之名」(bi-ismi Allahi ar-Rahmani ar-Rahim)。

<sup>330</sup> Fethullah Gulen, *Towards the Lost Paradise* (London: Trustar, 1996), pp.40-42; see also Fethullah Gulen, *Fatiha Uzerine Mulahazalar/Considerations on the Chapter Fatiha* (İzmir: Nil yayınları, 1997), pp.90-95.

<sup>331</sup> Fethullah Gulen, *Hosgoru ve Diyalog İklimi*, ed. Selcuk Camcı and Kudret Unal (İzmir: Merkur Yayinlari, 1998), p.132.

<sup>332</sup> Ibid., p.59.

<sup>333</sup> Fethullah Gulen, "Forgiveness," *The Fountain* 3 (April-June, 2000), pp.4-5.

<sup>334</sup> Fethullah Gulen, *Hosgoru ve Diyalog İklimi*, p.38。

景都是真主的僕人。伊斯蘭帶給所有人相同的價值，不分膚色、種族、地理和職業，經由「至仁主的僕人」(‘Ibad al-Rahman)<sup>335</sup> 之號召與宣揚使得伊斯蘭成為全世界的宗教。他也曾反覆重申這則聖訓：「阿拉伯人沒有比其他非阿拉伯人優越，而非阿拉伯人也沒有比阿拉伯人優越」。<sup>336</sup>

多數人贊成葛蘭的說法，他的理論雖有些爭議性但結果常是正面的。例如一場被稱為亞伯拉罕會議的宗教對話論壇就有相當的成果。這場會議這在土耳其東南部的小城市 Urfa 舉行，Urfa 常被認為是先知亞伯拉罕的出生地。在這個城市中，也創立了一所多元信仰的大學，目前主要著重於不同宗教團體之間對話的研究，這些研究活動受到葛蘭和教宗若望保祿二世的支持。當 Gülen 拜訪這位前教宗時，他所推動的宗教對話也受到教宗的鼓勵。近年來在芝加哥以宗教對話為理論基礎的團體也是受到葛蘭的鼓舞。他邀請芝加哥當地多種宗教團體的三十位成員到土耳其參訪宗教之間對話的會議。這次參觀的成果之一就是梵蒂岡的代表也瞭解到穆斯林和基督徒可以透過許多更合適的方法展開對話。

葛蘭鼓勵建立對話的基礎，土耳其的「記者及作家基金會」(Journalists' and Writers' Foundation) 因此而產生。這個基礎有三個平臺，分別是「Abant平臺」、「歐亞平臺」和「文化平臺」。這三個平臺所標榜的宗旨為：所有的宗教都禁止恐怖活動。所有的宗教都以和平為基礎，強調相互合作，一起對抗恐怖活動。因此希望所有的宗教信仰者一致反對恐怖主義，因為恐怖主義是當前最急迫需要解決的問題。<sup>337</sup> 穆斯林不以伊斯蘭或基督教來區分不同的文明，因為真主所創造的人類文明只有一個，就是亞當後裔的人類文明。而和平就是宗教，宗教就是和平。

葛蘭主張穆斯林也必須注重聖經中所傳遞之真主的豐富訊息。一個國家的分裂起因於衝突，也唯有持續相互地對話才能消弭衝突。歷史如同一些啟示所呈現的一樣，都是在文明的相互衝擊下進行的。而人類若觀察歷史的發展仍可看見歷史永遠會有一股朝著反方向進行的逆流，人類的呼求在逆流中似乎永遠得不到具體回應。但人類曾經彼此擁抱在一起，在同一個家庭中生活，在同一條河流上

<sup>335</sup> Fethullah Gulen, *Gunler Bahari Soluklarken* (İzmir: Nil Yayinlari, 1993), p.32.

<sup>336</sup> Ibn Hanbal, *al-Musnad*, vol.2, P.441.

<sup>337</sup> Abdulhamit Bilici and Mirza Cetinkaya, "Inter-Religious Solidarity Antidote Against Terror," *ZAMAN Daily Newspaper* [İstanbul], June 9, 2005, sec. National News.



漂泊。人類曾經使用相同的語言，也許幾千年後地球又將變回單一的區域。全球化對所有人類而言都是一個新的契機，它也連結了所有的人類。「一個宗教代表著恐怖」這種說法是令人無法接受的，而恐怖分子以宗教之名行恐怖活動之實，也是穆斯林應當譴責的無知行為。

沒有任何一個神聖的宗教允許殺害任何人類。除了不能以宗教的名義來實行恐怖活動外，尚必須解釋清楚的是：沒有任何人有權利或能力以任何詞彙、名義來影射任何宗教帶有恐怖色彩。人類所期望的共同命運應是相互依靠，而非衝突，人們必須在一個和平的世界裡才能共生共存、安全無虞。宗教依據的基本信念是美德。真主創造第一個人類亞當之後，所有的人類都在真主的庇佑下，祂總是教導人類要和平、團結、友愛，但是這些教導總是被人類遺忘。所以，文明之間的對話意謂著人們將回歸真實和自我認同，並推動不同宗教、不同種族、不同文化、不同信仰之間基於和平而相互對話與理解。特別是在這個仇恨被廣泛散佈以及文明的衝突誇大其詞的時代，為和平所做的努力對現代人類而言更顯重要。在千禧年中，人類最渴望需求的是文明之間的對話、愛與包容，而不是戰爭。

### 第三節 穆斯林國家內部問題的解決

伊斯蘭世界的恐怖主義活動背後有許多成因。伊斯蘭世界在進入二十世紀時歷經了緊張、衝突以及混亂的狀態，許多的內部分歧都是肇因於奧斯曼帝國的式微及瓦解。<sup>338</sup> 廣大的伊斯蘭世界大部分淪為歐洲的殖民地。殖民者劃定人為的國界，創造出許多新的國家。其中所引發之最具有毀滅性的活動就是激進的國族主義（民族主義），它對伊斯蘭世界與受到西方思維影響的穆斯林產生劇烈的衝擊。種族的差異成為衝突的根源，使得從前原本生活在同一塊土地上的不同種族穆斯林霎時發現彼此處於這個人為界線的兩端。<sup>339</sup> 很快地，這些人為的國家開始為了疆界及其他事由而爭執，敵意就此逐漸高升。某些爭端甚至演變成全面性的殘酷戰爭，如兩伊戰爭、伊拉克占領科威特、以及孟加拉從巴基斯坦獨立出去的獨立戰爭。在阿富汗、葉門、黎巴嫩、伊拉克以及阿爾及利亞發生的內戰和

<sup>338</sup> Fethullah Gulen, "The Muslim World Interview: Real Reason Behind Terror Disregarded," *ZamanDaily Newspaper* [Istanbul], September 14, 2005.

<sup>339</sup> Ibid.

內部爭端都是肇因於政治與種族的差異，這些悲劇在在顯示出伊斯蘭世界中必然存在著某種錯誤。

另外，伊斯蘭世界中的貧富不均、寡頭政府、貧窮、無知、缺乏確實的宗教知識以及教育的缺乏等其他問題，不僅是緊張情勢升高之因素以及衝突的來源，亦是導致伊斯蘭世界中的恐怖主義、分歧之宗教觀的根源。<sup>340</sup> 所有上述問題的持續存在造成難以計數、永無止盡的交戰及狂熱情緒。穆斯林在面臨這些問題的同時，又非自願地被打上這些殘酷的烙印。但是這些問題或許可以歸咎於文化上、經濟上及其他非關伊斯蘭的因素。所有的問題至今仍都無法解決，因為沒有一個權力中心可以決定符合伊斯蘭教義的標準。

但是伊斯蘭歷史顯示過去曾經有過強而有力的權力中心，可以根據古蘭經教義統治並使得這個廣大的地區生活在和平之中。奧斯曼帝國就是一個實例。奧斯曼帝國的輝煌不再，但是基於民主精神建立一個伊斯蘭邦聯及伊斯蘭權力中心可以取代之。而法律規範的建立與實行就是解決伊斯蘭世界當前問題及邁向伊斯蘭世界內部與外部和平的第一步。

然而，觀諸今日的伊斯蘭國家卻顯示出許多問題：缺乏具規模的民主政體；經濟結構尚未發展成熟。伊斯蘭世界首先必須先解決這些類似的問題。<sup>341</sup> 伊斯蘭邦聯必須具備維護會員國獨立性、國土完整性、主權以及國家權益的結構特質。每個主權國家都必須在共同的伊斯蘭文化上協力合作，致力發展共同的政策，並建立起整合的立法及行政機構。其目的並非為達成一個結構上的單一國家，而是要在共同政策及利益的聯合基礎上，達成邦聯的政治實力。在這樣一個邦聯中，全世界的穆斯林將直接地相互接觸，理解彼此的問題，並互相協助。分離主義、黨派之爭及盲目與狂熱在邦聯團結的原則下都將被摒棄。然而至今伊斯蘭國家內部尚未達成共識，以致於行動無法團結一致。無論如何，伊斯蘭的團結概念不是基於單一文化、國家或群體的優越感，而是基於平等、包容、愛與友誼。

建立伊斯蘭邦聯的主要目的是統籌廣泛的伊斯蘭事務。換言之，必須調和

---

<sup>340</sup> 2004年6月2日巴基斯坦總統穆沙拉夫（General Pervez Musharraf, President of the Islamic Republic of Pakistan）特別為Zaman日報（Zaman Daily Newspaper）所寫的文章。

<sup>341</sup> 「伊斯蘭會議組織」之秘書長（Secretary-General of the Organization of the Islamic Conference）Ekmeleddin İhsanoğlu於2005年12月7-8日在參加召開之「第三次伊斯蘭領袖特別會議」（Third Extraordinary Session the Islamic Summit Conference）中之發言。

各種不同的觀點。伊斯蘭邦聯必須以伊斯蘭教義為基礎，用包容及理解心接納實務上與觀念上的諸多差異，並成功地將這些差異轉化為文化多樣性與財富。所有伊斯蘭國家之間的爭端都必須化解，其中的差異必須在權力中心下獲得和解。一個可以管理內部事務的伊斯蘭邦聯將可輕易地化解本身與其他文明之間的潛在差異，並建立起一個可以施行政策、有效管理、有效運作的聯盟政治體。

伊斯蘭世界有許多存在已久問題需要解決，例如：巴勒斯坦、克什米爾和伊拉克問題；恐怖主義的意識形態戰爭；以及社會問題諸如低度開發、貧窮、健康與教育問題。這些主要課題不僅僅是區域或地區的事務，相反地都與所有穆斯林有關。基於這個事實，伊斯蘭世界必須團結一致共同為解決這些問題而努力。<sup>342</sup> 為了使整體的伊斯蘭世界成為一股聯合的力量、一個團結的結構，必須以保護當代社會的價值觀、尊重所有人權為基礎，並立基於民主原則之上。

伊斯蘭世界最嚴重的問題就是普遍的低度開發。<sup>343</sup> 因此，伊斯蘭邦聯的首要任務之一是支援較貧窮的國家和解決他們的經濟問題。藉由對抗貧窮、鼓勵新發明、創造工作機會以及社會的法制化，去除經濟上的不公平和保障社會公義，並能強化國際及區域之間的合作及對話。此外，也必須設法降低伊斯蘭世界中經濟不平等所帶來的問題、緊張及衝突。在經濟、政治及最重要的在文化舞台上，伊斯蘭國家的合作與聯盟將使得低度開發的國家快速發展。尤有甚者，那些已具備必要基礎建設的國家將可以使國家產能極大化。這樣的一個邦聯將有益於經濟方面的成長及科學與技術方面的發展。經濟上的發展將提高教育程度，且社會將在各方面同步開展。自由貿易及公司系統會帶動伊斯蘭世界快速成長和發展。這個發展將自然地造成伊斯蘭世界的現代化並逐步達到已開發國家的標準。在權力中心的帶領之下將使伊斯蘭文明的提升成為可能，而二十一世紀將可能出現伊斯蘭世界的曙光。

經濟合作通常有兩項條件，即穩定和發展。伊斯蘭國家的經濟必須維持穩定及完整性。發展工業與進行必要的投資是不可或缺的；同樣地，一個完整的開發計畫以及教育、經濟、文化、科學和技術的同步發展也是必不可少的；當不同部分的技術性發展提升時，人力教育的水平和標準也必須增強，激發社會的生產

---

<sup>342</sup> Ibid.

<sup>343</sup> Harun Yahya, *ibid.*

力。經濟合作將會根除貧窮、文盲、健康資源的不公平，此合作關係最有可能以自由貿易區、共同關稅與區域經濟共同體的面貌呈現。

大多數伊斯蘭國家在地理戰略上皆具有重要性，也擁有豐富的天然資源(如天然氣和石油)。然而，這些資源及戰略位置並沒有被有效地運用。西方世界所消耗的汽油大約有一半是從伊斯蘭世界出口的，其農產品生產量占全世界的40%。<sup>344</sup> 許多經濟學家及戰略學家都承認世界經濟須仰賴伊斯蘭世界的石油及天然氣的出口，特別是在波斯灣附近的國家。<sup>345</sup>

這些優點在被稱為「能源世紀」的二十一世紀更形重要。能源在現今社會以軍事、工業、都市化及運輸等形式存在，且為現今社會之必需要素。因為經濟活動與製造業主要依賴能源，故國家政府須極盡所能地控制這些資源。伊斯蘭世界中許多國家缺乏基礎建設和技術來增加自然資源的產量，故未能有效地利用這些自然資源來發展國家建設，而這些資源對國家經濟的供獻主要為出口利潤。這些國家並無有效方法來處理當地所產的原油，如將原油用於工業化合物中，或利用這些原油來發展本國的產業。更有甚者，某些伊斯蘭國家甚至不具設備可以探勘、研究或提煉這些自然資源。然而，解決此問題後即可開始著手解決其他問題。伊斯蘭國家在經濟方面的結構與運作都有著許多差異，舉例而言：某些石油輸出國家組織的會員國，在其他國家仍舊依賴農業時，即已開始依賴礦產資源。因此以各自擅長的專業領域互相幫忙，發展互補關係，有助於將這些差異轉變為財富。

二十世紀時，大部分的伊斯蘭地區都處於持續的戰爭、衝突、不穩定的狀態，其資源浪費之結果幾乎使經濟發展處於停滯的狀態，並導致生活標準水平降低，其中更嚴重的是折損了許多穆斯林的生命。即使到了今日，伊斯蘭國家與社會的內部仍持續不斷地發生鬥爭與衝突，並隨時造成緊張情勢，而不穩定與不滿的主要根源則是來自於伊斯蘭國家與非伊斯蘭國家之間的戰爭與衝突。

「伊斯蘭邦聯」(the Federation of Islam)所帶來的其中一項益處乃使伊斯蘭世界扮演著促進和平與實現安全的角色。「伊斯蘭邦聯」必須以和平的方法解決穆斯林內部的紛爭與衝突，也必須克服穆斯林與非穆斯林國家之間(尤其是阿拉

---

<sup>344</sup> “Islamic Countries Have the Resources to Match the West, Scientist,” *Arabic News*, June 28, 2000.

<sup>345</sup> Anthony H. Cordesman and Arleigh A. Burke, “The Gulf and Transition: Executive Summary and Major Policy Recommendations,” *U.S. Naval War College Review* (October 30, 2000).

伯國家與以色列之間)的爭執,消除其間的緊張局勢。「伊斯蘭邦聯」要成為一個團結的聯合陣線,證明以色列數十年來「分而治之」(divide and rule)或使伊斯蘭國家彼此對立的戰略是徒勞無功的,如此方可說服以色列退回一九六七年以前的國界並與其鄰國和平相處,這也是對阿拉伯國家的穆斯林與以色列的猶太人而言最利己利人的解決方法。<sup>346</sup> 為了使中東和平成為一項實際可行的期望,應消除激進的阿拉伯運動,同時以色列也必須拋棄其侵略行動、占領與擴張勢力之政策。在奧斯曼帝國時期,中東地區的猶太教徒與穆斯林在伊斯蘭的統給下可以和平共存,而「伊斯蘭邦聯」也是可能達到這個目標的。

隨著「伊斯蘭邦聯」的成立,可以保持和平與安全、解決經濟問題,並可開始進行一些大規模的文化發展,故在教育、專門技術、文化等方面將有愈來愈多的預算出現。因此,穆斯林將能建立一個可作為世界上其他國家模範的新文明國家,實行古蘭經的教義,統一團結穆斯林國家,使其價值觀直接地影響所有穆斯林社會的日常生活各層面。友好的情感可促使世界遠離戰火紛擾,趨向繁榮、昌盛與和平。將伊斯蘭的價值觀納入社會生活管理之下,穆斯林就會擁有更多的時間去省察、思考及進行研究。當他們這麼做的同時,就可以獲得更自由的思想與更廣闊的心胸,並可藉此發展新理念、出現新產品、完成有益的發展。在達成持續之進展後,將可去除環境中的混亂、窮困與紛爭。此文明國家是未來穆斯林生活環境的一項指標。歷史顯示穆斯林藉由實行古蘭經的價值,已建立過一個延續數世紀之久的強大文明國家。在古蘭經中,真主命令人類要思考、觀察、注意微妙的細節,要求穆斯林衡量其周遭環境中的生命,思考其生活的秩序,並試著理解它背後所包含的智慧。(50: 6-10)

總而言之,穆斯林國家應該支持人權、民主以及自由市場,並以達成經濟、文化與科學發展為任務,與非伊斯蘭國家及文明建立友好和諧關係。並與全球社群及聯合國在大規模毀滅性武器之控制、恐怖主義、國際犯罪及環境議題上密切合作。穆斯林國家也應該保護國內少數族群如基督教徒及猶太教徒的權益、安全,進行信仰間的價值性對話與合作。為求終結巴勒斯坦、喀什米爾以及其他地區內穆斯林及非穆斯林之間的衝突,穆斯林應該尋求雙方皆可接受的公平解決之

<sup>346</sup> 「伊斯蘭會議組織」之秘書長(Secretary-General of the Organization of the Islamic Conference) Ekmeleddin Ihsanoğlu 於 2005 年 12 月 7-8 日在參加召開之「第三次伊斯蘭領袖特別會議」(Third Extraordinary Session the Islamic Summit Conference)中之發言。

道。而在捍衛穆斯林權益的同時，也必須防止極端的伊斯蘭運動，如此方能避免情勢走入僵局。



## 第六章 結論

二〇〇一年的九一一攻擊事件被視為二十一世紀初全球最嚴重的恐怖活動。恐怖分子藉伊斯蘭的名義宣稱他們的行為具有正當性。然而，伊斯蘭歷史卻很清楚地表達出伊斯蘭之律法與神學實踐，是與出走派(Kharijites)、暗殺派(Assassins)等極端恐怖主義背道而馳的，甚至也反對當代的激進活動，例如蓋達組織。引人深思的是，反制極端主義運動最有效的策略其實不假外求，就存在於伊斯蘭歷史中。當哈里發阿里(Ali)在開戰之前去 Nehrawan 找「出走派」理論時，阿里質疑他們意識形態的正當性，也成功地說服部分人士重新加入他的陣營。只有在以筆作為兵器失敗之後，他才以武力給予極端主義運動致命一擊。很不幸地，那些攻擊極端主義運動的人總是忽視這個有效的策略。

本論文旨在討論伊斯蘭如何看待和處理穆斯林的恐怖活動，並說明伊斯蘭的和平本質。顯而易見的是，穆斯林恐怖主義分子所用來當作口號的某些伊斯蘭教義與價值觀常會引人將伊斯蘭與恐怖主義做連結。自然而然地，恐怖分子也會盡可能地利用每一種工具（包括宗教價值在內）去合法化他們眼中的恐怖行動，並進而贏得大眾的同情。恐怖組織為了說服其軍事成員發動恐怖行動，必得借用宗教價值觀。他們絲毫不認為如此的行為事實上對伊斯蘭是一種褻瀆。

伊斯蘭教義強調人類社群的和平，信仰的不同從來就不能構成掀起戰爭的理由。造成無法避免戰爭的原因往往是因為違反了某些原則。即使在戰時，取敵人性命也有其特定的法則與規定。古蘭經與先知穆罕默德早已立下這些法則；這些法則在前四任哈里發時期已被穆斯林奉行不阿。爾後，逐漸形成伊斯蘭法中的戰爭法規。根據這些法律，允許殺害的對象（無論那個人的信仰是什麼）只限於以下二者：（一）主動參與一場已開動之戰爭的戰士；（二）決心對他人施加傷害的戰士。凡是不符合這些條件的人，被殺都是無辜的。因此，在和平時期進行自殺攻擊是一項大罪，伊斯蘭絕對不認同這種行為。在戰時以平民為目標的自殺攻擊也是不被容許的，因為這些攻擊乃以老弱婦孺及其他未上戰場之平民為對象，而伊斯蘭並不允許在戰時殺害這些人。即使在某些國家中，各個階層的穆斯林的確遭受磨難，自殺攻擊仍舊是不正當的。

在伊斯蘭教義中，「吉哈德」在社會、人道層面的意涵比其戰爭面更為明顯。而在伊斯蘭文獻中，「吉哈德」更不一定是指稱戰爭。這個字之所以會被用以取代戰爭，乃因為許多穆斯林社群在與敵人作戰時，都會全力以赴。如同知名的伊斯蘭學者 Muhammad Hamidullah 所指出，當某次戰役並非被用以維繫真主所設定的目標時，那它之於伊斯蘭就是不合法的。先知穆罕默德所參與的戰爭，無論是懲罰那些違反先前約定並與敵人勾結或背叛穆斯林社群者，或是為了保衛伊斯蘭的領土，其目標和性質都屬於被動式的防衛型戰役。因此，伊斯蘭征戰的目的從來就不是單單為了侵略或掠奪。反之，衝突的目的往往是為了建立一個人類得以自由選擇其意欲遵循之信仰體系的環境。也因此，穆斯林征服者總是讓所轄土地上的人在宗教信仰上享有絕對的自由與權利。伊斯蘭創始之初即要求穆斯林要讓非穆斯林（尤其是基督徒和猶太教徒）安心地生活在穆斯林統治的地方；不論這些人是被征服地的原居民抑或是後來才遷入的定居者。由此可知，殺害無辜的平民百姓導致恐怖和無政府的狀態，將損害伊斯蘭的形象，也會傷害到所有的穆斯林。關於在戰爭中如何對抗敵人，伊斯蘭都有相當完善的規定和原則，縱使戰爭慘烈至極，仍不能違反這些原則。追根究底，穆斯林之所以參與恐怖活動實因為在他們的國家無法獲得正確的宗教教育，以致他們無法正確地瞭解伊斯蘭。這些錯誤的行為起因於文化、經濟和其他相關的問題，絕非源自於伊斯蘭。

過去幾年來，在中東和北非的伊斯蘭國家中，許多團體利用伊斯蘭的名義來尋求政治、經濟、社會問題的解決之道。一些學者已經觀察到，伊斯蘭世界已面臨到許多來自內部與外部的挑戰，包括：美國不公正處理以色列和巴勒斯坦的衝突；歐洲國家以安定之名或因物質利益而壓迫並收買一些政權，如阿爾及利亞。<sup>347</sup> 這些因素導致許多穆斯林社會被迫改變原本的宗教信仰去接受外來的宗教思想和價值觀，並被迫參與建構西方世俗化的社會體制，而導致產生對西方現代化的懷疑。尤其伊斯蘭世界近幾個世紀以來在科技、經濟方面逐漸落後，導致文化危機的負面後果。在分崩離析的壓力下，伊斯蘭國家門戶大開，欲建立一個統一的國際社群(ummah) 幾已不可得。身處其中的部分人民進而醞釀出一股對帝國主義國家，以及與這些國

---

<sup>347</sup> Graham E. Fuller, "The Future of Political Islam," *Foreign Affairs*, vol. 81, no. 2 (March~April, 2002), p.51.



家有關係之知識分子與行政管理者的憤恨。即使住在這個地區的人們不是穆斯林，當面臨相同情況時，也會出現同樣的反應。因此，恐怖主義隨此慢慢成形實不令人訝異。實際上，在那些開發中的國家裡，各種意識形態各據山頭，國家內部的紛爭與對抗帝國主義國家的各種聲音層出不窮，而這些現象正反映出穆斯林國家目前所面臨的困境。有些人與群體將伊斯蘭國家裡的伊斯蘭教義和恐怖團體的成立做連結，他們把恐怖行動稱為「伊斯蘭恐怖主義」。另外一群人則以恐怖分子的穆斯林身份來定義恐怖行動，並稱之為「穆斯林恐怖主義」。

縱觀伊斯蘭世界現代史，遭到占領的地區有百分之八十都爆發過對抗殖民主義的獨立戰爭。「吉哈德」這個詞點燃了先前呈現休止狀態的巨大人類能量；有些伊斯蘭學者與領袖很快地洞悉這股能量所將導致的可能後果，宣稱「吉哈德」是可以用來對抗殖民主義的工具。在高加索地區、印度及被殖民的中東地區，一旦對抗占領勢力的抗爭有所進展，「吉哈德」便被用來當作一種防衛機制，以及為戰爭建立合法性的架構。自然而然地，「吉哈德」運動的矛頭便指向了「西方勢力」的「侵占強權」。於是，「西方勢力」成了「非我族類」(the other)，必須對抗之。同樣地，在西方世界，對抗「吉哈德」也成為一種牢固的偏見，人們總是對穆斯林抱持一種偏頗的觀點，認為那只是歷史產物。當十九世紀的第一代伊斯蘭主義者(Islamist) 明確地將伊斯蘭主義 (Islamism) 的藍圖描述成一種智識和政治運動時，他們藉由回歸古蘭經與宗教的根源而打開「理性思考判斷」(Ijtihad)<sup>348</sup>之門；如此，他們便能特別強調「吉哈德」，喚醒「吉哈德」的精神。但是，他們對「吉哈德」的瞭解卻也被重新定義成一種反抗殖民主義的新概念。往昔，「吉哈德」這個詞實際上是用在獲取經濟與科技進步時所需要的宗教動機。然而，當「吉哈德」被置於一個新框架下便產生了另一個意義：根除長久以來深植於社會中的積習，展開一個指向智識、社會與實質上覺醒的運動。社會停止運轉時是那樣地死氣沉沉，猶如一灘死水停滯不前。「吉哈德」因此被當作一個用以召喚人們精神能量的精神動力；一種為了新的公共運動而生的轉變力與繁殖力；一種對陳腐之殖民主義的擺脫。以此能量為基礎，社會的規劃才會運轉不息。

<sup>348</sup> *ijtihad* 是伊斯蘭法、神學中的專有名詞，指宗教學者以理性思考、獨立判斷原則用之於伊斯蘭法的運作中。

儘管備受恐怖活動的困擾，西方的東方學學者與觀察家仍不願理性地思考已經現代化「吉哈德」概念的重要發展。他們以為「吉哈德」是威脅文明的宗教宣傳。就某些西方的東方學學者觀點而言，「吉哈德」是恐怖主義用以理解特殊政治目的的工具，或是由宗教熱情所挑起的盲目狂熱。但伊斯蘭的法則是一清二楚的。個人不能宣戰；一個團體或組織也不能宣戰；只有國家才能宣戰。而在缺乏一位統領者或軍隊的前提下，宣戰這個行為是不能成立的，否則，那就會變成恐怖行為。

事實上，恐怖主義活動是被逼到絕境者所發展出來的後果。絕望源自無知，而無助是由於欠缺必備的工具。個人與社會，倘若在教育與智識上不夠充足，就會製造問題（而非找出解決之道），如此就更可能被他人利用。再者，無法完善地使用所擁有的資源，亦會引發問題。這些問題即導致無助，無助感又會驅使攻擊慾。激進分子思想的落後程度可由一個事實看出：在他們眼裡，伊斯蘭對於「現代國家」這個已存在幾個世紀的老觀念，只有極少的解釋和說明。賓拉登仍妄想仿效第七世紀的伊斯蘭哈里發，建立一個由全世界穆斯林所組成的國家；<sup>349</sup> 而塔利班政權不僅證明了這樣的妄想和現今國際情勢是相互矛盾的，也沒有獲得伊斯蘭世界的支持。在讓穆斯林選擇是要成為一個活得自由、享有民主與自由的公民，還是要活在像塔利班這種政權的統治下之前，還有一段很長的教育之路要走。伊斯蘭世界必須有這層覺悟，除非伊斯蘭世界裡的人民接受「時代隨時在改變」這個事實，否則這些人民所組成的政權和社會都將逐漸被世界淘汰，而這樣的結果只會製造出更多的賓拉登和基地組織。

前面的討論突顯出一個事實：極端主義運動正在兩個基本方向上積極地發展，即筆（談判）與劍（武力）。如何運用筆（文字）來描述及引導這些改革運動是最為重要的。關於改革運動的歷史脈絡與思想泉源，我們可以追溯到「出走派」的Qurra組織<sup>350</sup>，後來相繼由Ibn Hanbal、Ibn Tamiyyah、Abd al-Wahhab、Mawdudi、Qutb和Azzam等人承續，所敘述的內容總是包含著激進的詞句，刺激著一個個受難中的文化；在賓拉登的錄影帶中，甚至還宣揚讚頌著對三千個無辜生命的謀殺。然而，蓋

---

<sup>349</sup> Jane Corbin, *Al-Qaeda: In Search of the Terror Network that Threatens the World* (New York: Nation Books, 2003), p.23.

<sup>350</sup> Qurra，其原譯為「古蘭經朗誦者」，他們僅相信古蘭經的字面意義。

達組織也意識到恐怖活動的威力已經大到對自身亦具有威脅性，因此基地組織已經重新調整方向，確定是用意識形態去克制暴力，而不是以暴力來左右意識形態。

阿富汗戰爭的結束、塔利班政權的垮台、克什米爾團體（Kashmiri Group）的解散，在在都給巴基斯坦這樣的國家帶來每況愈下永無止盡的惡夢，也讓人民對國家的未來失去任何希望。大失所望的災民、伺機而動的好戰分子，他們現在正在等待為任何一個值得他們賣命的人效力。阿富汗戰爭為巴基斯坦部族地區的軍事工業帶來生機，這些蓄勢待發的殺人利器隨時都有可能與野心勃勃的好戰團體結為黨羽。以美國為例，若欲解決此等困境，即有兩個根本問題要先解決：首先，伊斯蘭世界的宗教學者雖然不喜歡這些極端分子，但是他們也察覺到美國存有偏見，在關於穆斯林的許多爭論中，美國並不是一個誠實的協調者，所以他們不願意公開地加入任何反對蓋達組織的運動。第二，在中東所進行的民主改革活動雖然不會為極端分子帶來權力和力量，但也沒有人會期待阿拉伯世界對美國政府友善，或存有任何的情感。而巴勒斯坦問題在中東地區的民主運動上缺席，就是因為這項議題並未受到美國的青睞，美國真正的興趣在於掌控全球 60% 的石油儲備區。這種情況直接顯示了只有當穆斯林世界感受到美國是一個誠實的協調者時，才能消除彼此之間的疏離感。因此美國必須對伊斯蘭世界的獨裁者施加壓力，藉以推動伊斯蘭世界中人民的表達自由權與參政投票權，使當地鮮少討論的議題得以被提出來。在今日全球化與通訊發達的時代，資訊流通便捷，伊斯蘭世界的人民可以接收各式各樣的資訊與價值觀，絕大多數的人還是不認同這麼強勢的意識形態，所以只有藉由授權給那些有勇氣對抗激進派的人，宗教改革才有希望。正如穆斯林現代主義者 Fazlur Rahman 所言：「欲使俗世宗教化，先將宗教世俗化」。至於伊斯蘭改革主義方面，雖然改革主義仍在持續進行，但主導權卻已然掌控在激進的宗教學者(Ulama)手裡。這些激進的宗教學者完全不能容忍伊斯蘭世界中其他任何形式的改革，改革至此失控變質、名存實亡。然而，以今日通訊之發達，身處於穆斯林世界之外的改革者，仍能使改革運動存續下去。但諷刺的是，讓這個改革運動能夠繼續推行下去的力量，竟然是在「戰爭境域」(Dar al-Harb)中穆斯林所享有的言論自由權。

穆斯林應該遠離恐怖活動，並參與國際的調解來抵制恐怖主義，以求在建

構伊斯蘭國家的道路上，於國際社群間，減少更多的仇恨。對話的目標必須被落實。在眾多文化和宗教之間的溝通，必須以尊敬與和諧為基礎，相互合作以抵制恐怖攻擊和誤解。根據此目標，穆斯林、基督徒、猶太教徒和其他文化信仰的人將會從和平的環境中得到利益，文明之間也就不會有衝突。而這個世界不能以政治利益和國際安全為理由來當做以另一個恐怖行動來解決恐怖主義問題的保護傘。恐怖主義的來源必須要被理解、解決。貧窮、不公平和無知才是必須加以認識的恐怖主義主要來源。所有的恐怖主義活動必須一視同仁地被譴責，沒有所謂好的或壞的恐怖主義活動，也沒有可以被接受的恐怖主義。因此，每一個國家不但要譴責恐怖主義行為，還要在一個多元文化的社會裡全面地相互理解、對話，為和平與共存而努力。

最後回歸到宗教本質的議題上，無論任何宗教信仰，所有真正的信仰者都負有重責大任。猶太教徒不能忽略舊約要求人類必須和平與包容，並須要求所有其他的猶太人反對恐怖主義—包括以色列在占領的領土上所造成的恐怖狀態。基督教徒應該呼籲其他基督徒力行高標準的道德觀以達到上帝的要求。他們更應當注意到「反恐戰爭」不應該變相成為暴力的報復行為，人們應該走「和平式的反恐主義」路線，因為(馬太福音)中宣告「使人和睦的人有福了」(blessed are the peacemakers)。人們不應該忘記，恐怖主義根源自錯誤的想法，而欲對抗恐怖主義則應立基於思想觀念的層次上。信仰者必須瞭解這些錯誤的想法都是源自於錯誤的理論與錯誤的實踐方式。藉由暴力的手段以及殘忍的鎮壓來對付恐怖主義，是無法成功的。專制從未獲得勝利。恐怖分子的意識形態是建立在沙層的基礎上，而這沙層的基礎是相當脆弱的，而且很容易被教育的方式摧毀。全世界所有真誠的信仰者都可以透過書籍、文章的傳播以及教育活動，傳播他們自己的文化遺產，進而終結這些因無知而導致的恐怖活動。

## 參考資料

### 英文書目

- Alexander, Yonah. 1994, Middle East Terrorism, Washington D.C.: Jewish Institute for National Security Affairs
- Armstrong, Karen. 2001, The Battle for God , New York: Ballantine Books
- Armstrong, Karen 2001, Islam: A Short History , New York: Modern Library
- Armstrong, Karen. 1998, Holy War , London: MacMillian
- Al-Azmah, Aziz. 1996, Islam and Modernities , London: Verso Press
- Al-Banna, Hasan.1997, Peace in Islam, Washington: Prelude Ltd
- Al-Banna, Hasan.1997, Jihad, Washington: Prelude Ltd
- Bergen, Peter. 2002, Holy War, Inc.: Inside the Secret World of Osama Bin Laden, Washington: Thorndike Press
- Boisard, Marcel A. 1990, Jihad: A Commitment to Universal Peace, Indianapolis: American Trust Publications
- Boisard, Marcel A. 1988, Jihad: A Commitment to Universal Peace, Indianapolis: American Trust Publications
- Bruce, Hoffman. 1998, Inside Terrorism, New York: Columbia University Press
- Bruce, Hoffman.1999, Studies in Conflict and Terrorist, New York: Taylor and Francis Ltd
- Çapan, Ergun. 2004, Terror and Suicide Attacks: An Islamic Perspective, İstabbul: The Light
- Choamsky, Noam. 1988, The Culture of Terrorism, Washington: Pluto Press
- Choueiri, Youssef M. 1997, Islamic Fundamentalism, London: Cassell Publishers Ltd
- Corbin, Jane. 2003, Al-Qaeda: In Search of the Terror Network that Threatens the World, New York: Nation Books

- Daniel, Benjamin. 2003, The Age of Sacred Terror, New York: Random House Press
- Esposito, John L. 2003, Unholy war: Terror in the name of Islam, Oxford: OUP
- Esposito, John L. 1997, Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform?,  
Boulder: Lynne Rienner Publishers,
- Esposito, John L. 2003, Unholy war: Terror in the name of Islam , New York:  
Oxford University Press
- Esposito, John L. 1999, “Contemporary Islam: Reformation or revolution?” in The  
Oxford History of Islam, ed. John L. Esposito (Oxford: Oxford  
University Press
- Fatoohi, Louay. 2004, Jihad in the Qur'an: The Truth from the Source, KL: A.S.  
Noordeen
- Ferguson, John. 1997, War and Peace in the World's Religions, New York: Oxford  
University Press
- Firestone, Reuven. 1999, Jihad: The Origin of Holy War in Islam, New York:  
Oxford University Press
- Gülen, Fethullah. 2000 , Advocate of Dialogue , İstanbul: Fountain
- Gülen, Fethullah. 2003, Toward a Global Civilization of Love and Tolerance,  
İstanbul: The Light
- Hästesko, Catarina. 2003, Defining the Concept of Terrorism and Examining  
Legislative and Coercive Counter-Terrorism Responses (Master thesis,  
University of Lund)
- Hathout, Maher. 2000, Jihad vs. Terrorism, Washington: Dawn Books
- Heydarpoor, Mahnaz. 2003 , Perspectives on the Concept of Love in Islam,  
Manchester: Ansariyan Publications (Qum) and Islamic Cultural Center
- Hourani, Albert. 1983, Arabic Thought in the Liberal Age, Cambridge: Cambridge  
University Press
- Johnson, James Turner. 1977, The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions,  
University Park: Pennsylvania State University

- Kelsay, John. 1993 , Islam and War , Westminster John Knox Press
- Khan, Maulana Wahiduddin. 2001, The True Jihad, Washington: American Trust
- Khatami, Mohammad. 2000, Islam, Dialogue and Civil Society, Karachi: The Foundation for the Revival of Islamic Heritage
- Kolotronis, Jamilah. 2002, Islamic Jihad: An Historical Perspective, Indiana: American Trust Publications (ATP)
- Laqueur, Walter .1999, The New terrorism, London: Oxford University Press
- Lawrence, Bruce. 1998, Shattering the Myth: Islam beyond Violence, Princeton: Princeton University Press
- Louay, M. Safi. 2002, Peace and the limits of war: Transcending Classical conception of Jihad, Herndon: International Institute of Islamic Thought press.
- Majumdar , Suha.1994, Jihad the Islamic Doctrine of Permanent War, New Delhi: Voice of India
- Mark, Gabriel.2002, Islam and Terrorism, Charisma House
- Masud, Enver. 2000, The War on Islam, Cap town: The Wisdom Fund
- Maududi, Abul Ala. 1939, Jihad in Islam , Lahore: The Town Hall
- Al-Mawdudi, Sayyid Abul A'la. 1930, al-Jihad fi al-Islam (Jihad in Islam), Azamgarh: Daru'l-Musannifin
- Mutahhari, Ayatullah Morteza.1985, The Holy War of Islam and Its Legitimacy in the Quran, Tehran: The Islamic Propagation Organization
- Mutahhari, Ayatullah Morteza.1985, Jihad the Holy War of Islam, Tehran: The Islamic Propagation
- Moghadam, Assaf. 2002, Suicide Bombings in the Israel-Palestinian Conflict, Santa Monica: Rand Cooperation press
- Peters, Rudolph. 1996, Jihad in Classical and Modern Islam, Hague: Markus Wiener Pub
- Pillar, Paul. 2001, Terrorism and U.S. Foreign Policy, Washington, DC: Brookings Institution Press

- Qureshi, Ishtiaq Husain. 2000, the religion of peace, New Delhi: Idara Islamiyat-e-Diniyat, or Kitab Bhavan
- Qutb, Sayyid. 1990, Milestone/ Ma'alim fil Tariq, Indiana: American Trust Publication,
- Qutb, Sayyid. 1983, Islam and Universal Peace, Indianapolis: American Trust
- Reich, Walter. 1998, Origins of Terrorism: Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind, Washington: Woodrow Wilson Center Press
- Reich, Walter. 1992, Origins of Terrorism: Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind , Cambridge: Cambridge University Press
- Salem, Elie Adib. 1956, Political Theory and the Institutions of the Khawarij, Baltimore: Johns Hopkins Press
- Siddiq, Abdul Hameed. 2001, Jihad in Islam, New Delhi: Islamic Book Service
- Turner, James Johnson. 1996, The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions , Pennsylvania State: University Press
- Wellhausen, Julius. 1975, the Religio-Political Factions in Early Islam, trans. R.C. Ostle and S.M. Walzer, Amsterdam: North-Holland Publishing
- 土耳其文書目
- Azzam, Abdullah. 1997, Cihad Ahkami, İstanbul: Vural Yayıncılık
- Azzam, Abdullah.2000, Musulman halkın Cihadi, İstanbul : Ravza yayınlari
- Bulaç Ali , 1998 , Çagdas Kavramlar ve Düzenler , İstanbul: İz Yayıncılık
- Bolugiray, Nevzat. 1996, Anarsi ve Teror Nasıl Onlenir? , İstanbul : Tekin Yayınevi
- Demirel, Emin. 2003, Dunyada Teror, İstanbul : IQ Yayıncılık
- Demirhan, Ahmet. 2002, ABD, Teror ve İslam, İstanbul : Vadi Yayınları
- Dogru, Mehmed . 2000, Allah yolunda Cihad, İstanbul : Sesli Yayınları
- Ebu Yusuf. 1967, Kitab Al- Harac; İslamda Devlet Nizami, Ebu-l A'la-El Mevdudi , İstanbul: Hilal Yayınları
- Huseyin, Asaf. 2001, Ortadogu'da Devlet ve Teror, İstanbul : Pinar Yayınları
- Kongar, Emre.2001, Kuresel Teror ve Türkiye, İstanbul :Remzi Kitabevi



- Kutub, Seyyid.2000, Cihadla ilgili Hadisler ve Ayetler, İstanbul: isilay yayinlari
- Nursi, Said. 1994, Tarihce-i Hayat, Isparta Hayati, İstanbul: Yeni Asya Nesriyat
- Nursi, Said. 1993, Munâzarat, istanbul: Envar Nesriyat
- Nursi, Said. 1960, Hutbe-i Sâmiye, İstanbul: Sinan Matbaasi
- Nursi, Said. 1993, Divân-i Harb-i Orfî, vol 2, İstanbul: Yeni Asya Nesriyat
- Nursi, Said. 1994, Emirdag Lahikasi, vol. 2, İstanbul: Yeni Asya Nesriyat
- Oktar, Adnan.2003, Cozum Kuran Ahlaki, İstanbul : Arastırma Yayıncılık .
- Oktar, Adnan.2001, Kuranda Adalet ve Hosgoru, İstanbul : Kultur Yayıncılık .
- Öztürk, Levent. 1998, Asr-ı Saadet'ten Hacı Seferlerine Kadar İslam Toplumunda  
Hiristivanlar, İstanbul : İz Yayıncılık
- Yahya, Harun.2002, Teror Sevgi ile yok edilir, İstanbul : Kultur Yayıncılık
- Yahya, Harun.2001, İslam Teroru Lanetler, İstanbul : Kultur Yayıncılık
- Yahya, Harun.1996, Yeni Masonik Düzen, İstanbul : Kultur Yayıncılık
- Yakup, Adem .2003, İslamda Teröre yer yoktur, İstanbul: Gunes Yayıncılık

中文書目

- 張乘民主編，《近代伊斯蘭思潮》（銀川市：寧夏人民出版社，1999）
- 張錫模，〈論武裝伊斯蘭主義〉，《新世紀宗教研究》第2卷，第1期（2003年9月，臺北）
- 何偉業，〈伊本·提米雅的神學哲學與當代激進伊斯蘭主義〉，《二十一世紀》第82期（2004年4月，香港中文大學）
- 張念卿，《伊斯蘭激進主義與國際恐怖活動》（台北：國立政治大學外交研究所碩士論文，2001年11月）
- 林建財，〈美國、賓拉登、恐怖主義〉，《歷史月刊》第17卷，第8期（2001年2月，臺北）

中文論文

- 繆宏昌. 民 92，恐怖主義與現代戰爭，國立政治大學外交學系碩士論文
- 劉必棟. 民 92，九一一事件後美國危機處理與相關機制運作之研究，國立政治大學外交學系碩士論文

陳振農. 民 92, 美國九一一恐怖攻擊事件與反恐發展之研究, 國防管理學院/國防  
決策科學研究所碩士論文

張念卿, 民 90, 伊斯蘭激進主義與國際恐怖活動, 國立政治大學外交學系碩士論文。  
阿拉伯文書目

Lukabibevi, Nabil.2002, Al-Irhab Sinaatun Gayrul Islam, Cairo: Darul Bibavi

Havfi, Ahmad Muhammad.2001, Samahatul Islam, Cairo: Matabiul Ihram 。

Ramadan Albuti, Muhammad Said.1997, Al-Jihad Fi al- Islam, Dimask: Dar  
Al-Fikr

Zuhayli, Vehbi.1998, Asarul Harb Fi-Fikhul Islami, Dimask: Dar Al-Fikr

Gülen, Fethullah.1996, İ'lâ-yı Kelimetullah av- Jihad, İstanul: Nasr Al-Nil

Humaid, Abdullah. 1999, A-Jihad Fil Qur'an wa Sunnah, Riyadh: Maktaba  
Dar-us-Salam

英文期刊

David Zeidan, "The Islamic Fundamentalist View of Life as a Perennial Battle,"

MERIA Journal, vol. 5, no. 4 (December, 2001) p.17

Eyal Zisser, "Hizballah in Lebanon: At the Crossroads," MERIA Journal, vol. 1, no.

3 (September, 1997) p.14

Ed.Ian, Markham, Ibrahim, Abu-Rabi. "September 11: Religious Perspectives on  
the Causes and Consequences" Fountain 31(2000) p.7

Gulen, Fethullah. "An Islamic Style," in M. Fethullah Gulen: Essays, Perspectives,  
Opinions, Compiled by the Fountain (Rutherford, New Jersey: The Light, Inc.,  
2002).p.21

Gulen, Fethullah. "Islam Religion of Peace," Fountain 39 (July~September, 2002)  
p.12

Gulen, Fethullah. "Terror from an Islamic Prospect" Fountain 39(2002) p.2

Gulen, Fethullah. "Jihad and Terrorism" Fountain 30(1996) p.13

Gulen, Fethullah. "A Real Muslim cannot be a Terrorist" Fountain 33(2001) p.9

Gulen, Fethullah. "Jihad with deferent aspect" Fountain 33(2001) p.13

- Gulen, Fethullah **“Forgiveness,”** The Fountain 3 (April~June, 2000)p.4
- Gulen, Fethullah. **“Religion, Violence, and Reconciliation”** Fountain 45(2004) p.32
- Gulen, Fethullah. **“The Necessity of Interfaith Dialogue”** Fountain 31(2000) p.3
- Hathout, Maher. **“Jihad vs. Terrorism”** Fountain 31(2002) p.16
- Haynes, Keith. **“September Eleven”** Fountain 39(2002) p.11
- Iron, Abraham. **“Mutual Identity for Peace”**Fountain 39(2002) p.15
- Isık, Hikmet. **“What does the Qur'an say about Jihad and how did the Prophet implement it”?** Fountain (37-2002)p.28
- Ivanovic, Guser Anatoli. **“International Cooperation against Terror”** Fountain 39(2002) p.9
- Karpat, Kemal. **“Terror beyond Terrorism”** Fountain 39(2002) p.6
- Katipoglu, Bedri. **“The Solution to Suicide”** Fountain, 33(2001) p.8
- Yıldırım, Suat. **“Islam's Tolerance toward Christians”** Fountain 31(2000) p.13
- 土耳其文期刊
- Aktan , Hamza. **“Kur'ân ve Sünnet Işığında Teror ve İntihar Eylemleri”** Yeni Umit 63(2004)p.9
- Balci , Kerim **“Terorun kaidesi yok”**Aksiyon(12/8/2002)p.15
- Bulac, Ali . **“Cihad”** Yeni Umit 63( 2004)p.20
- Canan,İbrahim.**“Sulh ve Musamaha Dini Olarak İslâm”** Yeni Umit 63(2004)p.17
- Karliga , Bekir . **“Din, Teror, Savas ve Global Etik İhtiyacı”** Yeni Umit 63(2004)p.19
- Odabasi, Harun **“Teröristler İslâmı vurdu”** Aksiyon (11/12/2001)p.18
- Odabasi, Harun **“Terorun gorseli var mı gorseli”**Aksiyon\_(9/3/2002)p.27
- Seker, Mehmet. **“Muspet Hareket veya Cihad”** Yeni Umit\_64(2004) p.12
- Tarhan, Nevzat . **“Teror ve Terore Yoneltici Kimyasal Maddeler”** Yeni Umit 64(2004)p.31
- Uzunay, Birol **“11 Eylül'um surpriz sonucu”** Aksiyon (6/23/2003)p.28
- Yilmaz, Mehmet **“Teror kulturel bir fenomen”**Aksiyon (10/6/2002)p.24
- Yildirim, Suat .**“Ila'yı Kelimetullah veya Cihad”**Yeni Umit 53(2001)p.17

Yuceoglu , Hikmet . “Terör Kiskacında Şehitlik Arayışı” Yeni Umit 63(2004)p.22  
土耳其文報紙

Bilici, Abdulhamit. “Muslumanların Kinması Terore Care Olurmu?” Zaman (08.09.2004 )

Emre, Akif. “ABD'nin "Terör Ahlakı” Yeni Safak (27 Eylül 2001)

Gulen, Fethullah. “True Muslims can not be a Terrorist” Zaman (09.17.2001) Press News

Gulen, Fethullah “The Muslim World Interview: Real Reason Behind Terror Disregarded,” Zaman Daily Newspaper [İstanbul], September 14, 2005.

Gulen, Fethullah. “Terör Bir Kurtulus Mucadelesi Sekli Olamaz” Zaman, 08.09.2004 Press News

Kalelioglu, Oguz. “İslam'da teror yoktur Cihat vardır” Yeni Safak (1 Haziran 2002)

Karaman, Hayrettin. “Adalet, zulüm ve teror” Yeni Safak (30 Eylül 2001)

Karaman, Hayrettin. “İslam ve Terör” Yeni Safak (10 Ekim 2003)

Kaplan, Yusuf. “İslam'la postmodern savaş süreci” Yeni Safak (26 Eylül 2001)

Kardes, Ibrahim. “Terör, savaş ve adalet” Yeni Safak (16 Ekim 2001)

Kivanc, Taha. “Terörle oynayanlar” Yeni Safak (22 Aralık 2002)

Koru, Fehmi. “Gonulsuz baris teror getirir” Yeni Safak (5 Aralık 2001)

Rainer Hermann, Frankfurter. “Islam a Religion of Tolerance” Zaman (04.13.2004) Press

Salih Boztas, “OIC Sets New Target: Dialogue and Human Rights,” Zaman Daily Newspaper, December 8, 2005, sec. International.

Seners, Sami. “Modernized ve teror” Yeni Safak (30 Eylül 2001)

Tasgetiren, Ahmet. “Kanlı teror örgütü İsrail” Yeni Safak (19 Nisan 2004)

Yılmaz, Mehmet Nuri. “Terörle din ilişkilendirilemez” Yeni Şafak (14 Eylül 2001)

土耳其網路資料

Yahya, Harun. “Terore karsi tüm insanlar birlik olmalidirlar” web site:  
<http://www.harunyahya.org/Makaleler/terorekarsibirlik.html>

Yahya, Harun. “İslami Teror” Kavrami yanilgidir” web site:

<http://www.harunyahya.org/Makaleler/islamiteror.htm>

Yahya, Harun. “Ehli Kitap Kuran ittifaki” web site:

<http://www.harunyahya.org/Makaleler/ehlikitap.html>

Yahya, Harun. “Muslumanin Yahudilik ve Antisemitizme bakisi nasıl olmalıdır?”

<http://www.harunyahya.org/Makaleler/siyonizmebakis.html>

Yahya, Harun. “Irak savasinin perde arkasi” web site:

<http://www.harunyahya.org/Makaleler/irak.html>

Yahya Harun “İslam tarihte Ortadoguya baris ve huzur getirmistir” web site:

<http://www.harunyahya.org/Makaleler/baris.html>

Yahya, Harun. “Islam Terorun kaynagi degil cozumudur” web site:

<http://www.harunyahya.org/Makaleler/islam.html>

Yahya ,Harun .“Diyalok dusuncesi dogrumu yanlışı? ” web site:

<http://www.harunyahya.org/Makaleler/diyalogdusuncesi.html>

Yahya, Harun. “Kitap ehline çağrı; Gelin birlik olalalım” web site:

[http://www.harunyahya.org/Makaleler/cagri\\_birlik.htm](http://www.harunyahya.org/Makaleler/cagri_birlik.htm)

Shaykh Seraj Hendricks, “Part 1,” in The Kharijites and their Impact on

Contemporary Islam [online], available:

<http://www.sunnah.org/aqida/kharijites1.htm> (December 24, 2006).

英文網路資料

Khuram, Murad. “Islam and the West: Who is the Terrorist?”

[http://www.themodernreligion.com/terror/terrorism\\_who.htm](http://www.themodernreligion.com/terror/terrorism_who.htm)

Shafaat, Ahmad. “Violence, Christianity and Islam ”

[http://www.themodernreligion.com/terror/terrorism\\_compare.html](http://www.themodernreligion.com/terror/terrorism_compare.html)

Karen, Armstrong. “Islamic Terrorism”

<http://www.themodernreligion.com/terror/terror-intro.html>

Stefan H, Leader. “The Rise of Terrorism”

<http://www.securitymanagement.com/library/000339.html>

**John, Kelsay. “Osama bin Laden and the Just Conduct of War”**

**<http://www.americamagazine.org/gettext.cfm?articleTypeID=1&textID=1064&issueID=345>**

網址

**<http://www.fethullahgulen.org/a.page/books/toward.a.global.civilization.of.love.and.tolerance/jihad-terrorism-human.rights/a1841.html>**

**[http://www.crf-usa.org/terror/What\\_Is\\_Terrorism\\_rev.htm](http://www.crf-usa.org/terror/What_Is_Terrorism_rev.htm)**

**<http://en.fgulen.com/a.page/books/toward.a.global.civilization.of.love.and.tolerance/forgiveness.tolerance.and.dialogue/a1808.html>**

**<http://en.fgulen.com/a.page/tolerance.and.dialogue/fethullah.gulens.speeches.and.intervie ws.on.interfaith.dialogue/a1341.html>**

**<http://answering-islam.org/Silas/terrorism.htm>**

**<http://www.terrorism.com/>**

**<http://www.terror.gen.tr>**

