

亞洲的伊斯蘭

● 加博里奧
(Marc Gaborieau)

被忽視並且不招人喜歡，東亞和南亞的伊斯蘭經常被視為邊緣甚至是可被忽略的。事實果真如此嗎？從穆斯林經濟的角度看，這些區域也遠不是邊緣性的。我們知道被稱為「玉石之路」的絲綢之路的重要性，它從古代起就將近東和中國連接起來，使最早在中國和中亞的穆斯林商人的移民地得以建立。



被忽視並且不招人喜歡，東亞和南亞的伊斯蘭經常被視為邊緣甚至是可被忽略的。事實果真如此嗎？我將回顧和分析這些地區的伊斯蘭世界的歷史、地緣政治和文化，看其是否真是一種邊緣化現象。

亞洲的伊斯蘭屬於最初幾代的穆斯林。隨着伊斯蘭八世紀的第一次擴張，中亞和現在處於巴基斯坦境內的薩德(Sind)的省份就被穆斯林統治。阿拉伯人很早就從商人那裏聽說過這些地區：這方面最早和最著名的文獻是851年的「與中國和與印度的關係」。人們還將需要的話甚至直至「中國」(al-Sin)這阿拉伯

商人從九世紀起就不斷出現的地區去尋找學術的傳統的指示歸結為先知穆罕默德。至於「印度」(al-Hind)一詞，在那個時代不僅指印度次大陸，也指整個東南亞(這也就是「東印度」一詞的由來)：不久，穆斯林商人的移民點就出現在印度、印度尼西亞和馬來西亞的港口——馬來半島很早就是一個中轉地，這些移民點一直延伸到印度尼西亞。正是這漫長的商人網絡歷史，以其緩慢和不完整的方式成就着東南部亞洲的和平的伊斯蘭化：印度尼西亞的伊斯蘭化絕大部分是被葡萄牙征服後才實現的；中國的伊斯蘭也主要是商人的伊斯蘭：他們在元代雖享有政治保護，但不過是很短的時期；從阿富汗以上的廣大亞洲區域，只有印度次大陸曾成為十一和十四世紀伊斯蘭第二次擴張的征服對象。

從穆斯林經濟的角度看，這些區域也遠不是邊緣性的。我們知道被稱為「玉石之路」的絲綢之路的重要性，它從古代起就將近東和中國連接起來，使最早在中國和中亞的穆斯林商人的移民地得以建立，巴格達由此得到東方豪華的產

品。從埃及到中國的海上貿易網絡具有更重要的作用：隨着蒙古入侵和1258年巴格達陷落，穆斯林世界的經濟活動轉向南方，主要有三個地點：埃及、印度和印度群島 (Insulinde，在歐洲的地理語彙中，將印度洋和太平洋交界一帶印度尼西亞群島包括在內的島嶼群稱為印度群島——譯註)。作為洲際海上貿易交叉路口的印度和馬來海峽，成為穆斯林世界的經濟中心。

從這些區域的伊斯蘭化來看，軍事征服或商人和平工作所導致的結果是不同的。穆斯林人口今天的分布十分不同。這些亞洲區域人口極其眾多，值得我們考慮它們在穆斯林世界的人口和地緣政治中的份量。如果我們參照一個標明穆斯林人口數量、密度，以及它佔總人口比例的平面圖，便可以看到，對我們討論的那些地區來講，穆斯林在以下兩個大的人口群體中明顯佔多數：一為中亞—阿富汗—巴基斯坦，另一為馬來世界 (印度尼西亞和馬來西亞)，中間是孟加拉獨特的島狀地帶。在這兩大群體之間，被這島狀地帶區隔的，是兩個伸延、每個都有十億以上人口的大陸，在那裏，伊斯蘭是明顯的少數：印度的伊斯蘭佔人口的13%，中國的穆斯林佔人口不到1%。

這些比例尚不能顯示那些絕對數據的重要性。事實上，穆斯林人口最集中的地方是在印度次大陸的三個主要地區：巴基斯坦 (1.3億)、印度 (1.3億)，主要在北部，在孟加拉和巴基斯坦之間) 和孟加拉 (1.2億)，總數3.8億，佔全世界15億穆斯林人口的1/4左右，印度次大陸的穆斯林人口比阿拉伯國家的總人口還要多。第二個大的群體印度尼西亞和馬來西亞共有兩億以上的穆斯林。這兩個群體合共有5.8億人口。如果我們再加上歐亞大陸中心地帶和阿富汗的人口，中國和東南亞大陸的穆斯林少數民族，就接近整個穆斯林人口的一半！因此，從人口來說，這裏討論的地區並不邊緣：我們可以毫不誇張地講，穆斯林世界的人口中心在印度次大陸的北部。因此，印度次大陸和印度尼西亞現在成為海灣地區廉價勞動力的主要供應地，就毫不為奇了。

人們可以反駁說，最重要的不是數量而是宗教生活的質量。因此在阿拉伯人眼裏，印度、特別是印度尼西亞成為諸教混合的地方，伊斯蘭已經退化；情況有點像南美 (那裏積聚了世界半數以上的天主教徒)，許多天主教徒認為她的宗教生活已經退化。這其實是一種幻覺，高加索、尤其是中亞，是古老伊斯蘭文化的土地，它們在伊斯蘭確立的過程中扮演關鍵的角色。在漫長的歲月裏，印度、印度尼西亞、中國保存了一種以阿拉伯文記載、絕不遜色於中東地區的有關伊斯蘭宗教知識的文化，這些地區的穆斯林深知伊斯蘭的精妙之處，並且往往更加虔誠。中亞和印度長期被伊朗化的土耳其人統治，因此豐富了波斯文獻並創立了像「納克斯邦弟亞」(Naqshbandia) 和「莎塔日亞」(Shattaria) (兩個伊斯蘭宗教團體——譯註) 的蘇非教派團體，其教義文本是波斯文的。還有，我們這裏討論的地區均發展出一種用當地語言表達的令人尊敬的文獻，如用烏爾都語、馬來語、中文，甚至純粹的地方語言像班加比語、孟加拉語、爪哇語等發展出的相關宗教文獻。有人也指責這些區域保存了前伊斯蘭的社會結構：中國的穆斯林繼續祭奉家族祖先，印度和巴基斯坦保有種姓制度等等；而中東的國家卻具有更

穆斯林人口最集中的地方是印度次大陸的三個主要地區：巴基斯坦、印度和孟加拉，達3.8億，比阿拉伯國家的總人口還要多。再加上印度尼西亞和馬來西亞的兩億，以及阿富汗、中國等地的穆斯林，就接近整個穆斯林15億人口的一半！因此，我們可以毫不誇張地講，穆斯林世界的人口中心在印度次大陸的北部。

純真的伊斯蘭社會。這種說法建立在一種被隨意傳播接受的觀點上，而這種說法今天正被原教旨主義者利用。對他們來講，伊斯蘭創造了一種自足的社會模式。事實上，即使在中東也從來沒有出現過這樣一種社會模式，阿拉伯人和土耳其人很大程度上仍以前伊斯蘭的生活方式生活着。阿拉伯半島那些被人蔑視的掃地人，並沒有甚麼值得同類的印度、巴基斯坦賤民羨慕的地方。伊斯蘭以習俗 (*âdat*) 的名義承認、保存過去的習慣，而這些習慣不能抵觸神聖的法規，但事實上這種神聖的法規具有相當不同的詮釋。習俗被認為是權利的源泉。

相比起來，亞洲南部和東部的穆斯林國家並不十分落後，兩個世紀以來就不斷推行現代化。對成為最早的殖民地這樣一個事實來講，我們也許可以說是這些國家的一種幸運的惡運：伏爾加河流域的韃靼人從十六世紀中就臣服於俄國人，印度的伊斯蘭從十八世紀末就臣服外來者。阿拉伯人和土耳其人長期以來抗拒西方入侵，拒絕使用印刷術來印製宗教文本。韃靼人最早用印刷術印製宗教書籍，最早的阿拉伯文《古蘭經》在1787年於聖彼得堡印刷，印度的伊斯蘭繼續此事業，1829年在忽夫里 (Hooghly, 靠近加爾各答) 印刷出版了阿拉伯文的《古蘭經》並有烏爾都語的翻譯。整個十九世紀包括二十世紀的上半葉，印度都是向穆斯林世界提供阿拉伯文和波斯文書籍的重要供應者，或是石印，或是用活版印刷，到現在我們還可以在伊斯坦布爾的舊書店裏找到許多這類書籍。俄國、中亞和印度同樣是宗教教育的創新先鋒：1892年，印度的偉大學者和神學家釋伯利奴瑪尼 (Shibli Nu'mâni) 在參訪伊斯坦布爾和開羅的傳統教學機構後，理直氣壯地、嚴厲地批評原有體制在印度推行的相關改革。我們還可提及十九世紀末印度努力推行的婦女教育。最後，在二十世紀不同的歷史情境下，亞洲的穆斯林循着兩個相反方向進行了法律和憲政建設的創新努力。一種雖然是少數但卻有轟動效應，也就是原教旨主義的方式：受瑪兀杜狄 (Syaid Mawdudi, 1903-79) 的啟發，巴基斯坦在1956年制訂了第一部穆斯林世界的伊斯蘭憲法。1979年伊朗革命後，霍梅尼 (Ayatollah Khomeini) 想訓斥當時巴基斯坦總統扎伍哈克 (Zia-yl-Haq) 將軍，指責他不是個好的穆斯林，但扎伍哈克將軍正色反駁說，巴基斯坦人比伊朗人早二十年就創設了伊斯蘭教共和國。另一種方向更重要也更具創新性，明顯是自由化取向的：處在一種非全面伊斯蘭化的背景下，亞洲的穆斯林必須創造大膽的憲政處理方式。在印度尼西亞，穆斯林雖然是多數，但他們並沒有將伊斯蘭教定為國教，而是將所有宗教置於平等地位。在印度，穆斯林是少數，處理方式更加激進：絕大多數的信徒與國大黨結盟，從神學上反對中世紀的傳統，證明放棄政治支配權的必要並鼓吹與佔主體的印度教徒合作。今天，那些大膽的思想家甚至建議修正穆斯林法律，以使伊斯蘭教法規只成為一種私人事務。

最後，所謂穆斯林世界的中心與那些亞洲的東部和南部國家的交流，從來都不是單向的。有一種奉承中東地區的想像，認為穆斯林文明完全是由阿拉伯人創造，並依一種單向的方式從中心傳播到邊緣地帶。但事實上，從八世紀起，隨着伊斯蘭第一次擴張的結束和以巴格達為首都的阿巴斯哈里發帝國的

亞洲南部和東部的穆斯林國家並不十分落後，兩個世紀以來就不斷推行現代化。巴基斯坦在1956年制訂了第一部穆斯林世界的伊斯蘭憲法。1979年伊朗革命後，霍梅尼想訓斥當時巴基斯坦總統扎伍哈克將軍，指責他不是個好的穆斯林，但扎伍哈克將軍正色反駁說，巴基斯坦人比伊朗人早二十年就創設了伊斯蘭教共和國。

建立，穆斯林世界的創造中心就向東轉移：廣義講的勾哈散地區 (Khorasan，伊朗和阿富汗之間的一個省份——譯註)——東伊朗，坦索暹 (烏茲別斯坦) 西阿富汗——居住着伊朗人，由於是他們收集先知傳統的經典文獻的，遂成為伊斯蘭宗教教育的基地。這些教學有助於形成了不同的沙菲特 (chaféite) 和哈納非特 (hanafite) 等法學派，而它們又反過來在形成「瑪塔薩」 (madrasa) 這些中世紀宗教學術教學討論課形式中發揮重要作用，這種教學討論形式的形成更主要得益於中亞而不是阿拉伯世界。經典的蘇非派教義，加上它的那些修道院 (khânqâh) 和它的那些重要的神學思辨，主要都是勾哈散地區的传统：亞拉爾阿德—丁儒米，這位崑亞 (Konya，土耳其地區——譯註) 的神秘偉大詩人、伊斯蘭教苦行僧傳統的創始人就是來自阿富汗。在整個中世紀和現代時期，東方的伊斯蘭教的發展不斷地啟發着中東的穆斯林社會：在中亞形成的哈納非特法律觀念 (它剝奪農人的土地所有權)，成為埃及和敘利亞的馬穆魯克人的主要觀點，並取代了他們在此問題上的原有觀念。蘇非派的宗教善會「納格思邦地亞」 (Naqshbandia) 十四世紀末誕生於中亞，十七世紀在印度變換了一種新形式稱為「姆亞狄底亞」 (Mujaddidia) 並很快傳播到中亞、奧斯曼帝國、阿拉伯地區 (麥加、麥地那 [沙特阿拉伯——譯註]、也門)，又從那裏向印度尼西亞傳播。一種在印度十六世紀寫就的梵文瑜伽教程的阿拉伯文譯本也總是在摩洛哥印製，今天依然如此，印度和巴基斯坦繼續在全世界的穆斯林中推廣它們的蘇非派宗教社團。也因此輸出了它們的那些原教旨運動，或是傳教性的如「塔波力吉阿特」 (Tablîghî Jamâ'at，為一伊斯蘭溫和運動——譯註)，或是純政治性的如「伽瑪阿特依伊斯蘭密」 (Jamâ'at-i Islamî，意為『伊斯蘭協會』——譯註)：瑪兀杜狄的著作被譯成多種文字，成為伊斯蘭主義的精神領袖之一。

這裏，我們必須來討論一下伊斯蘭主義的崛起和蔓延。「九一一」事件以令人震驚的戲劇性場面向我們展示了其發展狀況。我們知道，伊斯蘭主義事實上是一小部分行動的穆斯林。在大多數的國家，無論是像印度尼西亞那種穆斯林佔多數的國家，還是像印度和中國那種穆斯林佔少數的國家，都有一相對的世俗化制度，保證所有宗教平等，至少在字面上如此規定。在其他地區，原教旨者的宣傳叫賣導致了制度的「宗教化」 (confessionnalisation)，中世紀一部分穆斯林法不斷被利用並導致對非穆斯林的歧視：就像在巴基斯坦的例子，由於瑪兀杜狄的影響和伊斯蘭教神職人員不斷施壓，導致制度戲劇性的但有限制的伊斯蘭化。相隔一二十年，孟加拉循着同樣的道路發展。但在這兩種情形下，國家行為都還控制在一些世俗社會的精英尤其是軍人手裏，他們試圖與宗教政黨保持相當的距離。

在阿富汗，一個重要的關節被越過：自1992年共產黨政權被推翻，政權直接由宗教人士掌控：先是由伊斯蘭主義政黨，然後直接由神職人員或是伊斯蘭法博士學者們控制。塔利班在1996年攻佔喀布爾後着手以冷酷無情的方式推行中世紀的伊斯蘭法。這個神學的創意比伊朗革命還絕對，因為後者還是保存了一個在作為「革命導師」的伊斯蘭教長指導下的公民政府形式。阿富汗加倍地支

塔利班是巴基斯坦最有勢力的教長協會的產物，這個協會有自己的教學網絡：在其中教授聖戰的教理，並在某些情形下附以準軍事訓練。他們將伊斯蘭變成一種意識形態，以與其他現代的思想如馬克思主義競爭，並自認能夠用伊斯蘭將其取代，但對他們來講，馬克思主義仍是一種潛在的參考模式。

持世界恐怖主義，這種國家原教旨主義只是激進伊斯蘭主義的一種表現。另外一種表現是一些非國家性的跨國組織。塔利班是巴基斯坦最有勢力的教長協會的產物，這個協會遵從「岱歐邦」(Deoband) 教義派，具有其自己的教學網絡：在其中教授聖戰的教理，並在某些情形下附以準軍事訓練。大多數極端份子小組並不與傳統制度聯繫，卻與現代的極端政黨發生關係。他們將伊斯蘭變成一種意識形態以與其他現代的思想如馬克思主義競爭，並自認能夠用伊斯蘭將其取代，但對他們來講，馬克思主義仍是一種潛在的參考模式。過去的一個例子是瑪兀杜狄和他在1941年創立的政黨「伽瑪阿特依伊斯蘭密」：它積聚了一小批精心挑選的活動份子，他們自認為是地球上的精英並立刻設立了一個布爾什維克派式的、建立一個徹底貫徹宗教法 (shari'a) 的伊斯蘭教國家的計劃。為達到此計劃，訴諸暴力和聖戰是明智的手段。這例子現在被埃及的伊斯蘭主義份子模仿。

在巴基斯坦，瑪兀杜狄的政黨取得較小的成果並表現矛盾。一方面，它通過鼓吹宣傳，支持街頭的暴力抗議，不可否認地推動了各種制度的伊斯蘭化：那些成為其附庸的學生，在校園裏施行恐怖活動，常常是他們投出的攻擊鐵矛。但另一方面，作為政黨必須參與政治遊戲，再加上其糟糕的選舉結果，不可避免地將之推向溫和化，至少在巴基斯坦是如此。在外部，因其是跨國性運動，其門徒搖擺於兩個極端之間：在印度和美國他們似乎比民主人士還民主，但只要環境許可，他們也毫不遲疑地採取極端立場——拉什迪 (Salman Rushdie) 事件就是由「伽瑪阿特依伊斯蘭密」英國分支挑起的。還有像那些發生在喀什米爾、阿富汗等地的衝突，也為這個運動的份子提供了武裝鬥爭和進行恐怖主義行動的機會，由此，瑪兀杜狄原初的理想就重新釋放出來。在最近這些年，這個運動賦予了中東和亞洲各種伊斯蘭激進運動一種基調。

這些伊斯蘭激進運動的意識形態是否是伊斯蘭傳統的差誤？欲回答這個問題，必須回到伊斯蘭最初幾個世紀形成的經典教義，它遠超出《古蘭經》的文本，依據一個被歸屬於先知穆罕默德的傳統 (Traditions, hadith) 彙編和那些來源不同的在那個時代具有影響的觀念來進行討論。因為，正如天主教不能被簡化為福音書，伊斯蘭的教義也不能只是《古蘭經》，如我們在下面要討論的聖戰 (jihād) 觀念，那些自以為《古蘭經》是伊斯蘭教育唯一基礎的人 (最近的例子是卡達菲上校) 過去就被視為異端。有兩個重要觀念推動着經典教義，它們現在被伊斯蘭主義份子重新加以利用：一是伊斯蘭法的超越性 (transcendance de la Loi, shari'a)：無論是國家元首還是由選舉產生的議會都不能立法，必須限制在解釋和實施由《古蘭經》和傳統所顯示的法律範圍。伊斯蘭法的實施，以相當不同的方式被理解着，然而現在卻到處成為伊斯蘭主義者角鬥的重要武器，他們選擇凸現那些最殘酷的懲罰措施對待如偷竊和私通等行為，而一般來講，這些懲罰措施在殖民時代以前就已廢除。

另外一個重要的觀念就是「聖戰」(guerre sainte, jihade)，有些東方學家喜歡翻譯成「神聖的戰鬥」(combat sacré)。這是一個複雜的問題，需要在這裏加以強調和澄清。經研究者指出，《古蘭經》中涉及此問題的許多章節是與先知穆罕

伊斯蘭激進運動的意識形態是否是伊斯蘭傳統的差誤？欲回答這個問題，必須回到伊斯蘭最初幾個世紀形成的經典教義，它遠超出《古蘭經》的文本，正如天主教不能被簡化為福音書，伊斯蘭的教義也不能只是《古蘭經》。有兩個推動着經典教義的重要的觀念，現在被伊斯蘭主義份子重新加以利用：一是伊斯蘭法的超越性，另外就是「聖戰」。

默德的不同生涯階段相聯繫並相互矛盾的。它們可以分成四個相互接連的範疇：那些指示以和平方式擴展伊斯蘭的章節；那些鼓勵純粹進行防禦性戰鬥的章節；那些命令旨在擴張伊斯蘭的攻擊、但必須在穆斯林曆中四個神聖月份之外其他時間的章節；最後是在所有時間地點進行神聖戰鬥的命令章節。在伊斯蘭第一次勝利擴張的背景中，對這四種命令進行了非《古蘭經》動機的選擇：經典的解釋認為那些歸屬到前三類範疇的最古老的章節已經過時，將聖戰視為一種向四面八方進行進攻戰鬥以擴張伊斯蘭的義務，最理想的是將「伊斯蘭的家園」(dār al-islam)，也就是說由穆斯林從政治上進行控制的領土伸延直到天涯海角。基督教這被派遣去「教導所有民族」的宗教，給自己賦予一個使所有人都改變信仰的使命；而伊斯蘭這最後一個顯現並被指定要去替代所有其他宗教的宗教，更相信自己具有征服全球的使命。這裏我們需要明確的是，對穆斯林來講，事實上首要的、原初的目的是實現政治上對非穆斯林的統治，而不是要求他們都改宗伊斯蘭。對改宗伊斯蘭這一點基本上是隨意的、附屬性的。在那些穆斯林統治地區，就像在其他地區，改宗伊斯蘭的過程還是個複雜而且不很清楚的過程，但有一點是明確的，導致改宗伊斯蘭的因素是多重的，從和平的說服到強制，其中包括物質好處的誘惑(稅務上的減免，職業僱傭，政治上的升遷……)。只是在後來，在那些穆斯林統治之外的地區，伊斯蘭的擴展是通過商人和蘇非派和平地進行的——後者在這方面扮演的角色毫無疑問經常被誇大了。

經典的聖戰理論總是在伊斯蘭意識的地平線上存在着，它仍在灌輸給學生，就像在「岱歐邦」派的教學中所進行的那樣，學生需要宣誓進行聖戰。但是，在中世紀歲月裏，這種義務曾經越來越溫和，那些伊斯蘭學者都是重要的實用主義者和寂靜主義者(quietiste，來源於拉丁文quietus「寧靜」，一種中世紀基督教教義，強調對上帝完整的愛，靈魂的寧靜和虔信，這裏指在伊斯蘭教中類似的派別和思想。——譯註)，他們寧願退縮而不願導致混亂和不幸。十九世紀，為了回應基督教教士們對伊斯蘭靠利劍來傳教的指責，出現了一種辨解的理論，將聖戰理論重新解釋為只是防禦性的戰鬥，甚至只是勸人信教的熱忱，全然是和平的，只靠「語言而不是利劍」。

這樣的解釋延續至今。現在大部分遵循現代國際法的穆斯林國家，它們的政府也都將經典的聖戰理論束之高閣，只有在地區衝突的時候才用這個觀念為其服務，如巴基斯坦內部的宣傳中總是將與印度不間斷的衝突稱之為聖戰。伊斯蘭主義的誕生恰恰標誌着經典聖戰教義的復歸，瑪兀杜狄就是因其1927年發表了充滿暴力和攻擊性內容的《伊斯蘭中的聖戰》(*Le jihad dans l'islam*)而著名(這部書得到「岱歐邦」派伊斯蘭教士的讚許)。從那以後，埃及的伊斯蘭主義者將這種「被遺忘的義務」重新獲得榮譽視為義務。因而，對這些伊斯蘭主義者來講，傳統的聖戰觀念並不是脫離常軌的，雖然在某些觀點上被極端化了——尤其用它來對抗所謂壞的穆斯林——，他們的行徑仍然是契合於經典教義的。這也成了他們的力量所在：在正常情況下，只有很少的穆斯林會追循這種教義，但在危機時期，就像在2001年的年末，他們的召喚卻能引起大眾在心理上對經典傳

經典的聖戰理論總是在伊斯蘭意識的地平線上存在着，但是，在中世紀歲月裏，這種義務曾經越來越溫和。現在大部分遵循現代國際法的穆斯林國家也都將經典的聖戰理論束之高閣，只有在地區衝突的時候才用這個觀念為其服務，如巴基斯坦內部的宣傳中總是將與印度不間斷的衝突稱之為聖戰。

統的迴響，半官方的印度尼西亞伊斯蘭教士顧問會，被視為保守的但卻不是特別極端主義的，剛剛號召世界上所有穆斯林在美國及其盟友發動攻擊的情況下「以阿拉的名義起來戰鬥……為保衛阿富汗和整個伊斯蘭世界」。

某些伊斯蘭教士的這類號召與在許多穆斯林國家尤其在巴基斯坦伊斯蘭教士發出的召喚類似，但卻只是一簡單的決議而不是一種宗教命令 (fatwa)，它並沒有成為所有伊斯蘭組織和成員的一致意見，尤其是「納赫德拉杜勒兀拉瑪」(Nahdlatul Ulama，印度尼西亞的一個伊斯蘭傳統主義的組織——譯註) 和「穆哈姆瑪狄亞赫」(Muhammadiyah，印度尼西亞的一個溫和伊斯蘭宗教組織——譯註)，它們試圖減弱這種號召的影響範圍。但這種號召卻極可能被那些穆斯林社群的邊緣極端團體所響應：這種召喚可以以防禦的反應形式出現，但也可以以上面提及的那種在十九世紀形成、許多西方人可以接受的辯護性聖戰理論形式出現。從穆斯林的角度看，「伊斯蘭在危機中！」這種呼喊在政治上總是十分有效的，就像印度次大陸的兩個世紀以來的歷史所顯現的那樣，尤其是在20年代當瑪兀杜狄以聖戰的傳令官出現的那個時候。一些西方人從他們的角度以一種同情理解的態度傾聽、感覺被壓迫的穆斯林們的這種爆發。但這種情緒性的反應，沉陷於關於壓迫的話語和沒有拉開足夠距離的反壓迫話語的陷阱中，是否足以將謀殺等邪惡病態的方面都考慮進去？這些話語能夠只用穆斯林尤其是巴勒斯坦人所承受的傷害來解釋嗎？結束巴以衝突是否足以成為鏟除恐怖主義的根源？(當然，解決這種衝突對中東的和平來講是必不可缺的。) 恰恰是在這裏有一種短視的解釋，因為在現在的伊斯蘭恐怖主義形式中，有一種對現有的政治和社會組織形式最極端和最虛無主義的懷疑，就像我們以前在西方看到的「直接行動」(Action directe，法國60、70年代的一個極端左派組織——譯註) 和赤旅，包括最近在日本看到的奧姆真理教等等。在經典的聖戰話語下，可能掩飾了另外一些具有別的性質的令人擔憂的現象。

現在的伊斯蘭恐怖主義形式中有一種對現有的政治和社會組織形式最極端和最虛無主義的懷疑，就像我們以前在西方看到的「直接行動」和赤旅，包括最近在日本看到的奧姆真理教等等。在經典的聖戰話語下，可能掩飾了另外一些具有別的性質的令人擔憂的現象。

張倫 譯

加博里奧 (Marc Gaborieau) 1937年生，法國當代著名伊斯蘭研究專家，法國高等社會科學院指導教授。通曉阿拉伯、波斯、印度等多種語言。早年畢業於法國高等師範和索邦大學，習哲學，後轉向研究人類學、伊斯蘭問題。60、70年代在尼泊爾、印度等地從事田野工作，研究佛教、伊斯蘭教，並研究印度十九世紀的伊斯蘭改革運動，最近主要研究二十世紀以來伊斯蘭的幾個主要運動。撰著和主編有《一個伊斯蘭旅行者在西藏的記述》(*Récit d'un voyageur musulman au Tibet*)、《尼泊爾及其人民》(*Le Népal et ses populations*)、《伊斯蘭及其社會在南亞》(*Islam et société en Asie du sud*) 等著作多種。