

伊本·提米雅的神學哲學 與當代激進伊斯蘭主義

• 何偉業

一 前言

「九一一」紐約世界貿易中心被襲事件引起全球震驚，其後在全球各地接二連三發生的恐怖自殺式炸彈浪潮，逼使世人尋問箇中底蘊。學者從不同角度理解當代恐怖主義的誘因：有從國際關係角度探討西方霸權對伊斯蘭世界的殖民和新帝國主義延伸，有從宗教角度將世界秩序理解為伊斯蘭與基督教宿命冤仇的所謂文明衝突等等。然而，在華語或普及英語的評論中，極少深究激進伊斯蘭主義^①的神哲思想根源。縱使有提及近代激進伊斯蘭原教旨主義 (Islamic Fundamentalism) 的歷史淵源，也只是輕輕帶過或只提及十八世紀中葉往後的現代穆斯林思想家的影響，罕有對中世紀伊斯蘭神哲學者的著作給予足夠的注視和解讀。

本文嘗試從伊斯蘭思想史的角度，探討中世紀伊斯蘭漢巴里 (Hanbali) 神哲學者伊本·提米雅 (Taqi-l-Din Ahmad Ibn Taymiyya, 1263-1328) 生平背景和神哲思想，並透過闡釋其著作《反對民間宗教的鬥爭》(*Kitāb iqtidā' as-siāt al-mustaqīm mukhālafat ashāb al-jahīm*)^② 中的主張，指出其核心思想深遠地影響十八世紀以降在沙地阿拉伯和整個阿拉伯半島的瓦哈比主義 (Wahhābīsm) 和當代類似拉登 (Osama bin Laden) 和阿蓋達組織 (al-Qaeda) 的極端反西方主張。值得指出和強調的是，伊本·提米雅的否定神哲的極端思想無疑對當代激進伊斯蘭主義有所影響，但在浩瀚長遠的伊斯蘭思想史中，這並非是唯一的主導學說。事實上，伊斯蘭思想史中學派和思想繁多，當中不乏寬容和高遠的思想。

「九一一」事件引起學者從不同角度理解當代恐怖主義的誘因，然而卻極少深究激進伊斯蘭主義的神哲思想根源。本文從伊斯蘭思想史的角度，探討中世紀伊斯蘭漢巴里神哲學者伊本·提米雅的主張，如何深遠地影響十八世紀以降在沙地阿拉伯和整個阿拉伯半島的瓦哈比主義和阿蓋達組織的極端反西方主張。

* 藉此文紀念母親何劉麗萍 (1946-2002) (箴1:8-9)。筆者感謝尤德爵士紀念研究獎學金 (2002-2003) 給予本人的研究支持、Professor James W. Morris和Dr. Greg B. Felker的指導、Professor Gayatri Chakravorty Spivak的鼓勵、Dr. Irene Eng和錢立方博士對學生的關懷、妻子平原的一貫支持。

二 伊本·提米雅的生平及時代背景

伊本·提米雅是伊斯蘭歷史中的一個著名遜尼派 (*Sunni sect*) 神學家(凱拉姆學者 [theologian of *Kalām*])^③，他激進的思想著作與其生平和時代背景有不可分割的關係。他生於米索不達米亞的敘利亞哈蘭^④，大部分時間旅居於開羅和大馬士革，最後卒於大馬士革的牢中。在其出生前，成吉思汗的孫兒旭烈兀率領蒙古大軍攻陷巴格達，盛極一時的阿巴斯王朝 (*Abbasid Dynasty, 750-1258*) 隨之土崩瓦解。在他年僅六歲時，其父親趁蒙古大軍壓境前，為逃避戰禍而舉家離開本鄉前往大馬士革棲居。明顯地，從他年幼時候起，因政治和軍事動盪所帶來的巨變就深深烙印在他的思想裏^⑤。在大馬士革，伊本·提米雅的父親是一所學校的主管人，伊本·提米雅也在同校受教育。在他父親過世那年 (1284)，伊本·提米雅接任成為該校的主管人和漢巴里學派的伊斯蘭法律教授，一年後開始在大馬士革奧瑪耶清真寺 (*Umayyad Mosque*) 教授《古蘭經》釋經學。十一年後，他被委任在大馬士革一所歷史最悠久的學校中任教。

眾所周知，有別於西方崇尚政教分離的傳統，伊斯蘭社會的宗教信仰和政治領域是互為表裏，政教合一的。法拉比 (*Abu Nasr al-Farabi, 870-950*) 依循希臘新柏拉圖思想，認為理想的國家領導人應該同時是位哲學家^⑥，以智慧引導社會前進^⑦，伊斯蘭社會的宗教信仰和政治生活有着互相緊扣而不可分割的關係；伊斯蘭的神聖法律「沙里亞」 (*al-Shar'ia*) 就是統涉伊斯蘭社會的規範和指導每個穆斯林生活行為的最高基準。在這意義

下，政治和法學理論是離不開伊斯蘭神學家或哲學家的研究範疇以外。同樣地，伊本·提米雅不單是這時代漢巴里學派的法學權威和傑出的《古蘭經》學者，更是一名政治家和異見份子。他大力鼓吹反抗蒙古人的聖戰和積極打倒一切離開《古蘭經》為本的異端思想和群體。他由於旗幟鮮明的思想立場而樹敵甚多。譬如說，他不單反對猶太和基督徒群體，縱使在伊斯蘭的學術圈中，他跟什葉派 (*Shi'ite sect*) 學者長期爭論，也在法學領域與學者就「離婚」的課題展開長期的激烈辯論，同時反對艾什爾里 (*Ash'arite Kalām*) 的理性神學、強烈抨擊希臘的理性邏輯思想、全面反對蘇非道團 (*Sufi tariqas*) 的神秘主義和一切帶有「迷信」色彩的穆斯林宗教實踐。由於他的言論激烈和富挑釁性，他曾在開羅、阿歷山大和大馬士革下牢，一生很多時間都被關在監獄裏。然而，他在獄中仍孜孜不倦地寫了極多作品，傳說他最後因不獲發寫作所需的紙筆和墨水而在大馬士革牢獄裏屈屈而終。有學者將伊本·提米雅類比為「伊斯蘭的馬丁路德」，因他敢於挑戰伊斯蘭社會中習非成是的謬誤，認為「共識」概念並非恆之不變的真理，並要糾正和改革一些違反《古蘭經》和聖訓精神的歷史、傳統和宗教權威^⑧。在專研伊斯蘭歷史的學者霍奇森 (*Marshall G. S. Hodgson*) 眼中，伊本·提米雅的觀點就像從曠野傳來的咆哮，呼喚穆斯林歸本正源^⑨。

伊本·提米雅的整套思想基調，在其著作《反對民間宗教的鬥爭》中具體無遺地表現出來。他強烈譴責任何教義、禮儀或社會的「創新」作為而背棄以穆罕默德先知為正統模楷的「遜拿」 (*sunna*)。值得注意的是，他這種

伊斯蘭社會的宗教信仰和政治生活有着不可分割的關係，政治和法學理論是離不開伊斯蘭神學家或哲學家的研究範疇。伊本·提米雅不單是漢巴里學派的法學權威和傑出的《古蘭經》學者，更是政治家和異見份子。他大力鼓吹反抗蒙古人的聖戰和積極打倒一切離開《古蘭經》為本的異端思想和群體。他敢於挑戰伊斯蘭社會中習非成是的謬誤，認為「共識」概念並非恆之不變的真理。

返回伊斯蘭文明開拓時期的歷史想像並非出於偶然。對伊本·提米雅而言，他的著作是離不開思考穆斯林所身處的時代困境：為何昔日強大的伊斯蘭文明竟然這樣式微？為何真主安拉竟會容許穆斯林落在野蠻和兇殘的蒙古人手中？

若我們將伊斯蘭這段歷史置於全球歷史的景觀上，則巴格達的淪陷對伊本·提米雅和穆斯林人民有重要的意義。從公元八至十三世紀，伊斯蘭世界經歷了兩個巨大的勢力入侵：分別是公元九世紀末後歐洲十字軍以重奪聖城耶路撒冷為名、進攻伊斯蘭世界的西部(由北非埃及至巴勒斯坦地)的宗教政治戰役，即著名的長達近二百年的十字軍東征(1095-1291)。另外就是公元十一世紀起蒙古大軍西征伊斯蘭世界的東部(由中亞到波斯、安納托利亞至巴勒斯坦為止)。蒙古大軍一舉攻佔和統治中亞，其後揮軍直指穆斯林領土，1258年巴格達淪陷，阿巴斯王朝也在同年崩潰。蒙古大軍勢如破竹，及至1260年才在巴勒斯坦被馬木路克王朝(Mamluk Dynasty)的軍隊擊退。

巴格達是伊斯蘭阿巴斯帝國的首都，阿巴斯王朝是當時的世界文明中心，其地位與遠東繁盛的中國唐宋朝代相比毫不遜色。巴格達是享有「平安之城」的美譽，大部分近東的知識份子都聚首於此地從事文化交流、翻譯著作和各種科學研究工作。就以醫療服務為例，巴格達擁有近東世界最佳的醫療科研技術和最多的醫院。另外，文獻記載巴格達城的設計是以圓形為基礎^⑩，當中含有世界中心、唯我獨尊的天朝心態。這反映伊斯蘭王朝跟其他文明帝國同樣持有普世王權的理念。在這意義上，當巴格達慘被

蒙古大軍蹂躪時，其所受的屈辱不下於其他文明古國受到外族入侵時的反應(如中國南宋晚期)。由此角度理解，當伊斯蘭阿巴斯王朝被文化水平較低的蒙古人統治時，穆斯林知識份子伊本·提米雅所表達的危機感和反抗外敵情緒就可容易理解。雖然蒙古旭烈兀所建立伊兒汗帝國往後歸信伊斯蘭教，但這不能抹殺蒙古帝國對伊斯蘭文明的傷害。如在公元十三世紀中亞撒馬爾罕的繁盛古城和清真寺被成吉思汗軍隊夷為平地，現址只餘下荒蕪一片的邊陲城郊。巴格達被襲後，大量書籍文獻被毀、知識份子被集體屠殺。事實上，蒙古軍隊在遇到被侵略城市的反抗時，就對其肆意破壞，其殘忍手段也為中國史家所共知^⑪。只有在這歷史的觀照下，我們才能充分理解當時穆斯林知識份子、哲學家或神學家對自身文化遺產或傳統所衍生的反省和爭議。

三 伊本·提米雅的《反對民間宗教的鬥爭》

有異於大部分伊斯蘭神學家對猶太人和基督徒採取寬容和接納態度，視穆斯林、猶太人和基督徒為從屬於真主啟示下的聖民，伊本·提米雅對猶太人和基督徒的敵視態度令人側目。他在其《給正確答案予那些改信基督宗教的人》(*Al-Jawab al-sahih liman baddala dina l-Masih*)^⑫中，就攻擊猶太聖典妥拉(Torah)和基督教福音書在傳遞過程中，文本已經遭到竄改。在1293年，伊本·提米雅率領鼓動壓制基督徒的運動，原因是他認為基督徒侮辱穆罕默德先知。這亦是他踏足政治生涯的重要一步，亦因這次事

巴格達淪陷對伊本·提米雅和穆斯林人民有重要意義。巴格達是伊斯蘭阿巴斯帝國的首都，是當時的世界文明中心，大部分近東的知識份子聚首於此地從事文化交流、翻譯著作和各種科研工作。當巴格達慘被蒙古大軍蹂躪時，其所受的屈辱不下於其他文明古國受到外族入侵時的反應，穆斯林知識份子伊本·提米雅所表達的危機感和反抗外敵情緒就可容易理解。

件，他首次要付出坐牢的代價。這種仇外、視不跟從伊斯蘭為非我族類的主張，在其著作《反對民間宗教的鬥爭》的開端就充分表達出來^⑬：

奉至仁至慈真主之名開始：

感謝真主為我們的宗教成為完美。真主賜福予我們，肯定伊斯蘭為我們的宗教，並命令我們尋求真主和真主的正道，這正道是真主所喜悅和祝福的；不像那些敵對真主的。真主對他們滿懷氣怒，就是那些猶太人和偏離正道的基督徒。

伊本·提米雅的宗教觀將世界劃分成敵我分明的二元領域：伊斯蘭的管治領域和異教徒所管治的戰爭領域。他認為穆斯林與非穆斯林的分別在於是否遵行「正道」，而「正道」乃是以《古蘭經》和穆罕默德聖人的模楷「遜拿」為穆斯林個人和伊斯蘭社會的規範。猶太人和基督徒並非遵行「正道」，他們也扭曲了真主的啟示，對傳統作出錯誤的詮釋或曲解。

伊本·提米雅的宣言也說明穆斯林與非穆斯林的分別在於是否遵行「正道」，而「正道」乃是以《古蘭經》和穆罕默德聖人的模楷「遜拿」為穆斯林個人和伊斯蘭社會的規範。在他眼中，猶太人和基督徒乃是不信者，並非遵行「正道」，他們也扭曲了真主的啟示，對傳統作出錯誤的詮釋或曲解。

除了反對猶太人和基督徒在教義上「偏離」以外，伊本·提米雅也認為，縱使是穆斯林，但凡離開以《古蘭經》和穆罕默德聖人「遜拿」的範圍，其他的宗教實踐也屬嚴重異端背道的行為。例如穆斯林到訪穆罕默德或其他聖人墓地前誦經的做法，是受到猶太人和基督徒的宗教節慶所誤導^⑭：

其實，樂於跟隨伊斯蘭出色的模範是需要的，因為這可以保持敬虔榜樣的活力和激發對真主的赦免、憐愛和喜悅。但轉化到訪穆聖墓地成為一項宗教節慶，是真主和穆聖所禁止的。穆斯林應避免誤入眾多的背道行為。因為效法那些奉行聖典的人（猶太人和基督徒），他們的宗教實踐是先知穆罕默德預先警告穆斯林的。

伊本·提米雅亦指出穆斯林群體不恰當的社交行為，例如他指出穆斯林不應參與其他不信者的節期或慶祝典禮，因為這些節期和集會在伊斯蘭宗教裏沒有任何根據。另外，伊本·提米雅認為穆斯林婦女是要嚴格遵守男性的監管，以確保不沾上不信者的節期。相反，假若男性順服女性，不單帶來君主帝國的腐敗，也會禍國殃民^⑮。其實，伊本·提米雅執着節期的重要性，反映他旗幟鮮明的宗教觀，將世界劃分成敵我分明的二元領域：伊斯蘭的管治領域 (*dār al-Islam*) 和異教徒所管治的戰爭領域 (*dār al-harb*)。在不信者的節期，縱使穆斯林售賣貨品給非信者也應加以嚴禁：

我們或許可以這樣說，在（不信者的）節期裏售賣貨品，其性質跟將貨品運到戰爭領域沒有甚麼分別；因為將衣裳和食物運到敵方的領土就是直接支援他們的宗教。正如我們禁止將衣裳和食物運到敵方的領土，抵制在伊斯蘭的管治領域售賣貨物給他們（不信者）豈非更加恰當^⑯。

所有新興的假期和節日均是不當的和可譴責的，不管可譴責的假期和節日是否已達致違法的程度，禁止那些奉行聖典的人（猶太人和基督徒）和非阿拉伯人所舉行的節期是因為這些節期誘使穆斯林模仿不信者。再者這些假期和節日全是創新。……最佳的溝通是藉《古蘭經》，最佳的引導是藉穆罕默德，而最糟糕的是創新，所有創新皆是錯誤^⑰。

伊本·提米雅的思想帶來一個重要的啟示，就是解釋穆斯林為何會遭遇不幸。他認為整個伊斯蘭文明危機是源於穆斯林人民離開了「正道」：

《古蘭經》和以先知穆罕默德聖人的正統模楷（「遜拿」的規範），已被引誘到「創新」的歪路上去。這背道的結果引致安拉真主發怒並懲罰他們的不順從，將穆斯林世界交予不信的蠻夷管治和施予懲戒。值得留心的是，這種果報神學的觀點，也在其他阿伯拉罕閃族的獨一神信仰中出現。例如希伯來和舊約聖經如《歷代志》即採納了果報神學的觀點來闡釋北國以色列和南國猶大亡國、流亡、被擄至巴比倫的歷史原因。果報神學的敘事手法解釋猶太人亡國和流亡全是因他們背棄了耶和華跟他們所立聖約的後果，而其他軍事國力、近東國際帝國間的關係和制度性因素，均非猶太民族興衰的主因。解決穆斯林脫離困境的方法亦不假外求，就是返回《古蘭經》和穆罕默德「遜拿」的規範。這種返回基本正統但同時反對「創新」的思想，在解釋現代穆斯林世界面對危機時仍佔有相當的分量。

四 伊本·提米雅神哲思想的影響

專研宗教史、曾是天主教修女的學者阿姆斯壯 (Karen Armstrong)，把三個同樣信仰獨一神世界宗教的原教旨主義 (猶太原教旨主義、基督教原教旨主義和伊斯蘭原教旨主義) 作為一個社會運動來考察。她指出不同原教旨主義在十九世紀以前的形成原因雖然迥異，但它們的共通處是皆對西方現代性所衍生出來的世俗主義心存恐懼和憤慨，在被世俗主義滅絕的陰影下，原教旨主義的極端性和暴力便逐步升級^⑩，例如1979年伊朗發生的伊斯蘭革命、1981年埃及總統沙達特 (Anwar Al-Sadat) 遇刺身亡、1989年

什葉派領袖霍梅尼 (Ayatollah Ruhollah Khomeini) 對印裔英國作家魯斯迪 (Salman Rushdie) 的小說《撒旦詩篇》 (The Satanic Verses) 所傳諭的伊斯蘭法令，以及2001年發生的「九一一」恐怖襲擊。阿姆斯壯指出，自十九世紀始，這些看似個別的極端教派的原教旨主義逐漸匯聚起來，並形成一股左右世界政局的力量，其宏觀發展可分成幾個階段：一、傳統宗教的權威受到現代性的挑戰 (1870-1900)，二、原教旨主義份子的孕育期 (1900-25)，三、原教旨主義成形並抗衡主流世俗文化 (1925-60)，四、原教旨主義形成更廣泛的社會基礎和開始動員群眾 (1960-74)，五、原教旨主義以宗教為旗幟和激烈的手段直接介入政治事務 (1974-79)，六、原教旨主義復興運動看似暫被鋪天蓋地的全球化樂觀潮流所淡化 (1979-99)^⑪，但當「九一一」事件發生後，亨廷頓 (Samuel P. Huntington) 的文明衝突論不但再次燃起，原教旨主義更被認為是各文化衝突的焦點所在，激進伊斯蘭主義份子瞬即成為眾所周知的恐怖主義源頭。

原教旨主義形成一股不容忽視的社會力量，不但與近代類似民族主義的部落主義 (tribalism) 連成一線，與全球跨國資本主義分庭抗禮，更在後冷戰世界秩序中取代過往共產烏托邦的精神感召力量。學者巴伯 (Benjamin R. Barber) 理解這現象為聖戰對抗西方消費主義的世界格局^⑫。但是，伊斯蘭主義的興起不單純是一場反西方運動，穆斯林學者認為它蘊含三項特點^⑬，其目的在於去除加諸穆斯林的壓迫：一、伊斯蘭主義作為解放運動，是要掙脫從十九世紀以降西方的霸權並爭取民族自決；二、伊斯蘭主義作為抗議運動，是要宣示資本主義

伊本·提米雅的思想帶來一個重要啟示，就是解釋穆斯林為何會遭遇不幸。他認為整個伊斯蘭文明危機是源於穆斯林人民離開了「正道」，已被引誘到「創新」的歪路上去。這背道的結果引致安拉真主發怒並懲罰他們的不順從，將穆斯林世界交予不信的蠻夷管治和施予懲戒。解決穆斯林脫離困境的方法，就是返回《古蘭經》和穆罕默德「遜拿」的規範。

伊斯蘭原教旨主義被認為是各文化衝突的焦點所在，與全球跨國資本主義分庭抗禮，更在後冷戰世界秩序中取代過往共產烏托邦的精神感召力量。伊本·提米雅回歸正統的思潮不單成為極端原教旨主義的根據，並在現代伊斯蘭國家面臨社會危機時大行其道。他們認為返回伊斯蘭、以《古蘭經》「沙里亞」神聖法律和穆罕默德先知「遜拿」為本的神治王權，或許是拯救在危機中國家的正確方向。

或共產主義所造成的社會不公義；三、伊斯蘭主義作為身份認同運動，是表達穆斯林在以非穆斯林佔多數的社會中，其政治和社會權利是不應被剝奪的。總括而言，原教旨主義之所以形成，不單是回應西方現代性的挑戰，而且根本上是現代性的產物。

然而，若要明白當代激進伊斯蘭運動的興起，以及隨之萌生的恐怖主義，依循穆斯林思想史的角度來理解，就會發現類似拉登的激進思想雖然是十九世紀阿拉伯半島的瓦哈比主義的延伸，但追溯其思想根源，這類激進伊斯蘭思想是承襲了中古伊斯蘭神學家伊本·提米雅的思想影響。身為漢巴里學派宗教學者的伊本·提米雅，樹立了往後伊斯蘭知識份子積極參與政治的榜樣。事實上，在伊本·提米雅身處的時代，「哈里發」(Caliph)的實質權力和地位因蒙古人的入侵而有所動搖，而伊斯蘭教士「烏利亞」(Ulema)②在宗教和其他領域上的重要性則逐漸提高。就現代社會而言，「哈里發」的角色逐漸淡化，在1924年鄂圖曼帝國的「哈里發」更被凱末爾(Mustapha Kemal Atatürk)所廢除，相反「烏利亞」和其他穆斯林知識份子卻在現代伊斯蘭社會中有更重要的發言權。

就塑造穆斯林的世界觀而言，伊本·提米雅的思想有重要影響。他回歸正統的思潮不單成為極端原教旨主義的根據，並在現代伊斯蘭國家面臨社會危機時大行其道。就以1967年以色列和阿拉伯世界的「六日戰爭」為例，阿拉伯世界在戰後痛定思痛、反省全面失利於以色列軍的原因，並形成一種社會共識：他們認為阿拉伯世界長久以來無論是引進蘇聯的社會主義抑或是西方現代化的社會工程，均

是「創新」和離開真主安拉的錯誤道路。故此，嘗試返回伊斯蘭、以《古蘭經》「沙里亞」神聖法律和穆罕默德先知「遜拿」為本的神治王權，或許是拯救在危機中國家的正確方向。就以這段時期在埃及開始發迹的穆斯林兄弟會(Muslim Brotherhood)為例，伊斯蘭成為了解決埃及各種社會問題的靈丹妙藥，他們的經典政治口號便是：「伊斯蘭就是答案」(“Islam is the answer”)。

伊本·提米雅對現代阿拉伯半島和沙地阿拉伯廣泛盛行的瓦哈比主義和拉登的激進伊斯蘭原教旨主義有重要和明顯的影響。隨着鄂圖曼帝國日漸衰微，崇尚漢巴里學說的瓦哈比(Muhammad ibn ‘abd al-Wahhāb, 1703-1792)領導了近代阿拉伯中部波瀾壯闊的獨立運動。他曾在麥加、麥地那、大馬士革、巴士拉學習，積極鑽研伊本·提米雅的著作，並在其影響下在阿拉伯中部宣揚回歸以《古蘭經》和先知穆罕默德的改革來潔淨阿拉伯半島人民的社會工程。他的政治理念和獨立運動影響了族長沙地(Muhammad ibn Saūd, 1703-1765)。沙地因此推動所有阿拉伯部族實施回歸穆罕默德先知「遜拿」和「聖訓」的軍事行動，反對任何脫離《古蘭經》和穆罕默德的「創新」背道行為③，並以瓦哈比主義作為團結阿拉伯半島各部族的文化價值。不單如此，沙地採納瓦哈比主義為官方的意識形態，其交換條件是瓦哈比支持其政權的合法性，這就形成往後以沙地和瓦哈比的聯合猶長政權(Saūd-Wahhābī emirate, 1744-1818)。

伊本·提米雅思想的影響不只限於現代阿拉伯世界的政治意識形態，瓦哈比主義也催生了近代的激進伊斯蘭原教旨主義。拉登的宗教和政治理

念明顯受到伊本·提米雅的影響。早在「九一一」發生前，敵視猶太人和基督徒的思想就深刻地塑造了拉登的國際關係觀，例如他視美國和西方國家是猶太錫安主義者 (Jewish Zionists) 與基督徒十字軍聯盟，他們的目的是要陰謀侵略穆斯林領土。他呼籲全球穆斯林發動聖戰對付美國人。這明顯反映了伊本·提米雅的思想痕迹²⁹：

藉真主安拉的幫助，我們呼籲每個信仰真主安拉和希望透過服從安拉真主命令而獲真主獎賞的穆斯林，無論何時何地找到美國人，都要幹掉他們和搶奪他們的錢財。我們同時呼籲穆斯林的教士「烏利亞」、領袖、年青人和士兵，向屬撒旦魔鬼的美國軍隊和這妖魔的同盟發動襲擊並趕逐他們，讓他們被好好的教訓一頓。

另一方面，伊本·提米雅將世界劃分成敵我分明的二元領域，即伊斯蘭管治領域和異教徒所管治的戰爭領域。在美國展開其反恐之戰，拉登同樣以此敵我分明的世界觀呼籲巴基斯坦穆斯林選擇正確的立場，支援以伊斯蘭為陣營的阿富汗人民和反對靠攏美國的巴基斯坦政權³⁰：

世界已被分成兩個陣營：一個是以十字架為旗幟、以布什 (George W. Bush) 為首的異教徒陣營，第二個就是以伊斯蘭為旗幟。巴基斯坦政府已落在十字架為旗幟的陣營。全能的真主說：「向這班虛偽的人給他們報告快樂的消息，他們將有有嚴厲的懲罰。是的！這是給那些以不信者為友的懲罰，他們豈能從不信者處尋到榮譽？決不！所有榮譽乃是從真主而來。」支持伊斯蘭的眾人啊！這是你

們支持伊斯蘭的日子。順從真主和末日的人，你們總不能歇息。你們要堅持正確的立場和等待真主打敗虛假的力量和其支持者。

最後要強調的是，伊本·提米雅的思想仍持續地影響着當代激進穆斯林的世界觀。對於「九一一」後美國以反恐為名進行的一連串軍事行動，拉登或阿蓋達組織是從昔日伊本·提米雅視蒙古為野蠻部族侵略伊斯蘭世界的歷史景觀來理解的，當代美國政府是敵對的異教徒³¹：

你們的政府與那些苦害穆斯林的白宮罪犯聯盟，到底是為了獲得甚麼？你們的政府豈不知道白宮的罪犯是現世最大的屠夫麼？拉姆斯菲爾德 (Donald Rumsfeld)，這名越戰的屠夫殺了超過二百萬人，這還不計他所傷害的。切尼 (Richard B. Cheney) 和鮑威爾 (Colin L. Powell) 在巴格達的殺戮和破壞，比蒙古的旭烈兀有過之而無不及。

本文的要旨並非要說明激進伊斯蘭主義是伊斯蘭宗教的本質。要明白的是，伊斯蘭作為一個宣揚和平的宗教和生活方式，是應當與個別持有不同激烈政治立場的穆斯林和群體區分開來的；畢竟，很多穆斯林強調穆斯林 (Muslim) 不能等同伊斯蘭 (Islam) 的本質。本文的目的是在補充理解當代伊斯蘭原教旨主義的不足之處，大多忽略追溯其思想根源，而所指的思想根源，並非只限於十八世紀往後的原教旨主義思想和激進政治取向，中世紀時的古典伊斯蘭神學和哲學思想仍深厚地鑲嵌於現今伊斯蘭世界的文化思想底層，發揮着強大的精神力量。事實上，耶路撒冷大學歷史系的猶太

伊本·提米雅的思想仍然影響着當代激進穆斯林的世界觀。對於「九一一」後美國進行一連串以反恐為名的軍事行動，拉登或阿蓋達組織是從昔日伊本·提米雅視蒙古為野蠻部族侵略伊斯蘭世界的歷史景觀來理解的，當代美國政府是敵對的異教徒。但伊斯蘭作為一個宣揚和平的宗教和生活方式，是應當與個別持有不同激烈政治立場的穆斯林和群體區分開來的。

裔教授西凡 (Emmanuel Sivan) 在80年代觀察到，類似伊本·提米雅的中世紀阿拉伯文著作，仍在當代的阿拉伯市集 (如開羅和東耶路撒冷) 廣泛流通和閱讀^②。當然，我們不應無限放大西凡的觀點，將所有激進的恐怖份子說成是伊本·提米雅的門生，例如期刊《穆斯林世界》(*The Muslim World*) 的主編拉比 (Ibrahim M. Abu-Rabi') 就認為「九一一」的特殊性實須從嶄新和全面的角度加以剖析^③。

在今天資訊科技發達的網絡時代，這些中世紀思想著作散播的廣度和速度是前所未有的，在地域上超越中東和北非的阿拉伯世界，在時間上被更快地轉遞和閱讀。中世紀的文本被現代的虛擬空間所承載，傳統與現代在此微妙地交疊起來，而非互相排斥，這正是學者近年來所關注的伊斯蘭數碼化 (Digitizing Islam) 的跨地域趨勢^④。古舊的文化精神理念和當代的物質體制條件不單沒有互相排斥，反是兩者缺一不可。伊斯蘭的思想史和當代伊斯蘭社會在經歷全球化下的變化中，並非兩碼子不相干的事，兩者存在着動態和辯證的關係。這亦說明若要全面而仔細地理解當代激進伊斯蘭主義，非要作多向度的探究不可。

註釋

① 在伊斯蘭研究或政治學的領域內，學者大多將伊斯蘭主義 (Islamism)、伊斯蘭原教旨主義 (Islamic Fundamentalism)、政治伊斯蘭 (Political Islam) 互相同等使用，在此文也將交替使用。另外，Fundamentalism 不單可稱為原教旨主義，也有譯作基要主義。本文中部分伊斯蘭學者和專有名詞的中文翻譯，是參考中國社會科學院世界

宗教研究所伊斯蘭研究室副研究員王建平博士的譯著，但部分則是由筆者翻譯或經筆者修訂。參那可爾 (Seyyed Hossein Nasr) 著，王建平譯，林長寬導讀：《伊斯蘭》(台北：麥田出版，2002)。

② Taqi-I-Din Ahmad Ibn Taymiyya, *Ibn Taymiyya's Struggle Against Popular Religion*. With an annotated translation of his *Kitāb iqtidā' as-siāt al-mustaqīm mukhālafat ashāb al-jahīm*, trans. Muhannad Umar Memon (The Hague, Paris: Mouton, 1976).

③ 伊斯蘭神學的字根「凱拉姆」(*Kalām*)，其字義為談話、宗教討論。

④ 哈蘭 (Harran) 是位於現在土耳其東南部的一個城市，接壤敘利亞北部。

⑤ Antony Black, "Ibn Taymiyya (1263-1328): Shari'a Governance (al-siyasa al-shar'iyya)", in *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001), 154.

⑥ Alfarabi, "The Attainment of Happiness", in *Medieval Political Philosophy*, ed. Ralph Lerner, Muhsin Mahdi (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1972), 58-82.

⑦ 事實上，這種思想傳統指出，伊斯蘭社會的統治者或領導人並非如外界所想那樣，是目不識丁或從戰事鬥爭中奪權的軍閥。這種新柏拉圖思想在當代伊斯蘭政治生態中並非紙上談兵。1999年筆者參與伊朗德克蘭舉行的會議 World Congress of Mulla Sadra，伊朗總理卡塔米 (Mohammad Khatami) 亦以哲學家身份在會議中發表論文，討論波斯伊斯蘭哲學家 Mulla Sadra 的思想貢獻。

⑧ John Alden Williams, *The Word of Islam* (Austin: University of Texas Press, 1994), 163-64.

⑨ Marshall G. S. Hodgson, "The Unity of Later Islamic History", in *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam, and World History*, edited, with an introduction and

conclusion by Edmund Burke, III (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 184.

⑩ Guy Le Strange, "The City of Mansur", chap. 2 in *Baghdad During The Abbasid Caliphate* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1990), 15-29.

⑪ Akbar Ahmed, *Living Islam: From Samarkand to Stornonway* (New York: Facts on File, 1994), 168。參黃仁宇：《中國大歷史》（北京：三聯書店，2002），頁166。

⑫ Taqi-Din Ahmad Ibn Taymiyya, *A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's Al-Jawab al-Sahih*, ed. and trans. Thomas F. Michel (Delmar, N.Y.: Caravan, 1984).

⑬⑭⑮⑯ 同註⑩，引介，第1段；第19章，第377段；第11章，第224段；第12章，第230段；第15章，第267段。

⑰ Karen Armstrong, "Cries of Rage and Frustration", *New Statesman* 14, no. 675 (24 September 2001): 17-18.

⑱ Karen Armstrong, *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam* (London: HarperCollins, 2001).

⑲ Benjamin R. Barber, *Jihad Versus McWorld* (New York: Times Books, 1995).

⑳ Ameer Ali, "Islamism: Emancipation, Protest and Identity", *Journal of Muslim Minority Affairs* 20, no. 1 (April 2000): 11-29.

㉑ 「哈里發」(Caliph)是指承繼伊斯蘭先知的受託人、伊斯蘭王朝的管治者，而「烏利亞」(Ulema)是伊斯蘭宗教和社會中的教士。

㉒ Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, trans. Andras and Ruth Hamori (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1981), 242-45。另參Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (London: Faber and Faber, 1991), 257-58。有關瓦哈比的神學和社會思想，請參Samira Haj, "Reordering

Islamic Orthodoxy: Muhammad ibn 'Abdul Wahhāb", *The Muslim World* 92, no. 3/4 (Fall 2002): 333-70.

㉓ 這是1998年2月23日拉登發出名為「向猶太人和十字軍發動聖戰」的伊斯蘭法令(Fatwa)部分的翻譯內容。全文請參考：Marvin E. Gettleman and Stuart Schaar, ed., *The Middle East and Islamic World Reader* (New York: Grove Press, 2003), 325-27.

㉔ 這是拉登在2001年向巴基斯坦穆斯林發出的公開信，名為〈給穆斯林的信〉的部分翻譯內容。全文請參考："Letter to Muslims", *BBC News World Edition*, 1 November 2001.

㉕ 這是卡塔爾半島電視台報導有關阿蓋達組織或拉登的訊息。這聲明特別針對那些與美國聯盟的國家。全文請參考："Bin Laden's Message", *BBC News World Edition*, 12 November 2002.

㉖ Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* (New Haven and London: Yale University Press, 1989), ix-x.

㉗ John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam* (New York: Oxford University Press, 2002)。另參Ibrahim M. Abu-Rabi'的書評，*The Muslim World* 92, no. 3/4 (Fall 2002): 494-500.

㉘ Peter G. Mandaville, "Reimagining the Ummah? Information Technology and the Changing Boundaries of Political Islam", in *Islam Encountering Globalization*, ed. Ali Mohammadi (London: RoutledgeCurzon, 2002), 61-90.

何偉業 香港科技大學社會科學部博士候選人，英國埃克塞特大學阿拉伯及伊斯蘭研究所國際扶輪大使學人(2001-2002)，尤德爵士紀念研究獎學金學人(2002-2003)。