

## 在部分穆斯林世界将遭遇的态度及 其对红十字国际委员会有效行动能力的影响

安德烈亚斯·维格尔 (Andreas Wigger) \* 王绍燕\*\* 译\*\*\*

安德烈亚斯·维格尔是红十字国际委员会行动部副主任。

### 摘要

在政治中不断增长和加强的宗教表现以及在宗教中不断增长和加强的政治表现是红十字国际委员会在穆斯林国家的行动环境的一个组成部分，并且还特别标志着跟伊斯兰教主义者之间的相互影响和作用。本文考察了穆斯林们所持的不同态度，分析了跟红十字国际委员会的相互影响有关的几个存在问题的领域，并提到了一些方面，在作者看来，这些方面有助于红十字国际委员会改善它在穆斯林国家的活动。这些考察结论在处理与其他宗教内的保守运动的关系时也可能是有用的。

任何在西方工作的穆斯林个人或者组织，以及在穆斯林世界工作的西方的任何个人或者组织，都将面临一种困惑。跟“另一方”的历史接触所留下的根深蒂固的精神创伤被不断地回想和重复，不管另一方是十字军，殖民者和他们在现代社会的所谓变种，还是维也纳或普瓦捷 (Poitiers) 的大门前的那些穆斯林军队和全球的圣战主义者<sup>1</sup>，这些圣战主义者被指称执意要破坏西方文明。仇恨正被煽动着，恐惧正被传播着，而无知又使得传说有了现实的光环。近几年来基地组织 (al Qaeda) 与西方的和其他的社会和政府之间的对立已经加深了西方和东方穆斯林之间关系的长达几个世纪的纷乱复杂，加深了他们对彼此的看法、态度的复杂性。

### 新环境下的老问题

负有其国际使命的红十字国际委员会，其目标是要在任何必要和可能的时候向全世界的武装冲突和集体暴力的受害者提供援助和保护。目前红十字国际委员会的所有项目中有一半以上是为了帮助穆斯林受害者——囚犯、失散的家庭、伤员，或者需要房屋、清洁水或食物的平民。如果对红十字国际委员会在伊斯兰会议组织的50多个成员国境内从事的活动<sup>2</sup>进行一个快速的浏览，就会发现红十字国际委员会在伊斯兰世界普遍存在。如果对各种复杂的背景环境进行一个更深入的查看，就会发现红十字国际委员会在那里正面临着新的挑战。然而，那些挑战背后的问题本身不是新的。原因仅仅是因为在具体冲突中有影响力的相当大部分的人或团体正把一些很大程度上属于传统性的问题看得更加重要。

就总体而言，问题就是要使大部分人相信红十字国际委员会工作的态度和方式是独立和中立的，而且它在尽可能有效地实现这一点。这一点没有什么新奇，对于穆斯林世界来说也不是一个奇怪的问题。然而，在中东和其他穆斯林地区先前进行的战争中，直接的参加者都来自世界同一地

---

\* 本文所表达的观点只是作者本人的，它不必然是红十字国际委员会的观点。

\*\* 中国人民大学法学院 2005 级国际法研究生。

\*\*\* 本文的翻译以尾注的形式加注了两个译者的注释，与原文的脚注作了区别，原文的脚注使用 1, 2, 3...形式，而译者加的尾注使用 i, ii 的形式。

<sup>1</sup> 在本文中，jihad 被用来表示对穆斯林土地上的占领军，对穆斯林统治者或非穆斯林统治者，或对任何不信教者，宣布进行圣战 (jihad) 的任何个人或团体。被宣布的战争可能符合伊斯兰法的严格标准，也可能是对该法的一种个别解释。

<sup>2</sup> 对于全世界的人道主义形势以及计划进行的红十字国际委员会行动的描述，参见《2005 年紧急资金需求 (Emergency Appeals 2005)》，红十字国际委员会，日内瓦，2004 年 12 月。

区，总部在日内瓦的红十字国际委员会，对双方来说，都是外国的，并且是被看作是一个有价值的、中立的斡旋者。今天，西方国家的军队在阿富汗和伊拉克执行任务。在进行军事行动的同时，士兵们也在保护人道工作者和大规模的平民发展工程。这种形势使得实施独立人道行动很困难，因为抵抗运动和部分居民都倾向于把西方机构或者那些被认为是此种机构的机构与他们正在反击的军事力量联系起来。最近在阿富汗和伊拉克进行的战争，以色列和巴勒斯坦人之间还未获得解决的矛盾，以及在车臣和克什米尔的不断升温的冲突，加上在许多穆斯林国家警察和军队针对伊斯兰主义<sup>3</sup>团体的行动，更是使得没有人能够依然保持中立。

在穆斯林世界的一些地方，人们感觉受到西方的政治、社会和文化价值观渗透的威胁，这种渗透被许多穆斯林看作是“一场针对伊斯兰教的战争”。伊斯兰主义团体抓住这一感觉不放，批评“不信教的、世俗的”西方的颓废。红十字国际委员会代表正越来越经常地被问到他们自己的价值观是什么，而现代主义和世俗主义已经成为讨论时不可避免的话题，在这些讨论中，个人、团体和政党从伊斯兰主义者的立场进行辩论。这些话题随着那些参与者所在的地理区域和其意识形态倾向性的不同而不同。在那些有许多基督教传教组织进行工作的地区，例如中亚地区<sup>4</sup>，红十字国际委员会需要证明它不是在撺掇改变宗教信仰。在非洲和亚洲的一些地方，基督教和穆斯林社区之间的紧张关系及冲突风起云涌，红十字国际委员会的宗教中立性尤其重要。在伊拉克和阿富汗，一些圣战组织将外国军队都说成是新十字军，红十字国际委员会不得不通过言语和行动来证明它确实是一个中立、独立和普遍的组织。红十字标志在所有这些境况下都可能引起争论。

## 问题概述

本文将考察红十字国际委员会的代表们所接触的穆斯林们——尤其是伊斯兰主义者——所持有的几种不同态度。对于红十字国际委员会与宗教性机构或其他宗教社会的成员之间的相互关系和作用的研究可能会得出相似的结论。尤其值得一提的是，宣称信奉亚伯拉罕信仰系统（即基督教、犹太教和伊斯兰教）中的一种宗教的正统派或原教旨主义运动，对世俗主义的一些特征持相似的态度。下面描述的许多思想模式和反应模式在非穆斯林宗教社区中也以各种形式存在着。

在第一部分中，我将阐述穆斯林社会和世俗的西方之间的对立。我将强调在这些社会中世俗主义者和伊斯兰主义者之间存在的主要政治社会摩擦，并展示后者如何把世俗主义看作是首要的危险。我还将指出，在穆斯林地区最近进行的民意测验表明，绝大多数人对西方在中东的当前政策持否定的态度。最后，我将简略论述政治型的伊斯兰教在西方怎样引发了一场大讨论，这场讨论是有关宗教的角色及在人们眼中宗教在政治和冲突中的工具性的。西方对近年来的恐怖袭击的反应加深了东西方之间的隔阂。而今天，需要强调进行对话的急迫性。因此，我将讨论进行对话的一些动机并界定在红十字国际委员会和穆斯林世界之间进行有建设性对话的重要前提条件。

在对宗教在政治中的不断增强的显现和反响以及反过来政治在宗教中的显现和反响进行了概括之后，第二部分将描述红十字国际委员会在穆斯林国家进行行动的实际环境。在此，我将特别关注与伊斯兰主义者之间的接触。以所谓的对最重要的流行观点所进行的调查为基础，第三部分确定了

---

<sup>3</sup> 对于伊斯兰主义（Islamism）的定义，可参见E.G.富勒（Fuller），《阿拉伯世界的伊斯兰主义者：围绕民主翩翩起舞》，载《民主政治和法治工程》，卡内基国际和平基金会，2004年9月，第49号，第3页：“伊斯兰主义者就是任何相信《可兰经》和穆罕默德言行录（Hadith）（有关先知的生活和言论的传统）包含了有关穆斯林统治和社会的重要原则的人，他/她试图以某种方式贯彻这些原则。”根据这一定义，在本文中的词语“伊斯兰主义者（Islamist）”或“穆斯林激进主义者（Muslim activist）”，被用来指一系列广泛的个人、团体和政党，不管他们是激进的或温和的，暴力的或非暴力的，传统的或现代的，民主的或非民主的。

<sup>4</sup> 见《针对武装团体的人道行动：中亚伊斯兰反对主义运动》，人道对话中心，日内瓦，2003年。

与红十字国际委员会互动方面的几个问题。最后，我将提出一些设想，在我看来，这些将有助于红十字国际委员会改善它在穆斯林国家的活动。

## 穆斯林世界和西方

### 跟世俗世界的对立

近几十年来，红十字国际委员会在穆斯林世界的对话人越来越多地将伊斯兰教看作是在政治、社会和个人生活的所有方面的最终权威。他们也显示了一种日益增长的质疑倾向，质疑国际社会自二战以来一直宣称具有普遍性并一直在整理的那些规范和价值观。与这种发展相伴随的是在大多数穆斯林国家的世俗论者和伊斯兰主义者之间发生的激烈内部争论和权力斗争。而在这场辩论中，西方——被视为世俗的和帝国主义的——总是直接或间接地介入。

#### *被视为威胁的世俗主义*

在20世纪期间，穆斯林国家的经济、社会和政治形势发生了引人注目的变化。在20世纪初，奥斯曼帝国瓦解，以后，两次世界大战，非殖民化，阿拉伯民族主义，马克思主义和资本主义之间的意识形态斗争，石油，全球化和随之产生的西方文化影响的增强在那场变化中起了重要的作用。在威廉·谢泼德<sup>5</sup>（William Shepard）看来，在20世纪期间影响穆斯林世界的主要因素是以军事、政治、经济和文化形式出现的西方帝国主义。因此，在穆斯林世界发展或适用的多数政治意识形态是对西方（主要是欧洲和美国）影响的回应。其中一种“现代化”的回应就是（过去是现在也是）世俗主义。正如在被作为榜样的西方一样，这涉及到根据人道的原因和动机对公共生活的几乎所有方面进行组织架构，而宗教被限制到私人范围和典礼的范围内。人们希望这种社会模式将带来西方正享受着的那些进步的利益。

从1970年开始，针对这种世俗主义出现了一种回应，其表现形式是穆斯林的觉醒；在这里，伊斯兰教被看作是一种生活方式，而伊斯兰教法（Shari'a）不但统治着公共领域，还统治着私人领域。对于伊斯兰主义者来说，阻碍进步的不是伊斯兰教而是对原始经典——《可兰经》和《圣行（the Sunna）》——的错误解释。从这个立场出发，世俗主义的思想意识被认为导致了道德的堕落和个性的丧失。那些坚持伊斯兰模式的团体和国家（例如伊朗、苏丹和巴基斯坦）把矛头直指世俗政府为实现更大社会公正方面的失败。

谢泼德<sup>6</sup>得出结论说，穆斯林世界的西方殖民主义的性质在20世纪下半叶发生了改变，从物质的、殖民主义的存在转变成为“柔和的”、隐性的、文化上的主导。他认为后一种现象的影响从长远来看将更加深远。阿克巴·艾哈迈德（Akbar Ahmed）对此有非常简洁的描述：“对于穆斯林来说，如果19世纪晚期欧洲的殖民主义是一种现代的包围战，那么，20世纪晚期西方的文化运动则是一种后现代的奇袭战。”<sup>7</sup>相反，巴萨姆·提比（Bassam Tibi）将其看作对西方产品的一种有选择的消费。他访谈了持各种观点的逊尼派穆斯林，最后得出结论是：今天的大多数穆斯林在保持他们的系统的、包容一切的穆斯林世界观的同时，也喜欢利用西方的现代成果。“然而，同时他们又否认它的文化现代性。这种现代性，除了它的技术先进性之外，也带来并且是首先带来文化的多边性，其

---

<sup>5</sup> 威廉·谢泼德，《伊斯兰教思想的多样性：趋向于类型化》，载Suha Taji-Farouki和Gasheer M. Nafi主编《20世纪伊斯兰教思潮》，I.B. Tauris，纽约，2004年，第61-103页。

<sup>6</sup> 同上，第62页。

<sup>7</sup> 见阿克巴·艾哈迈德（Akbar Ahmed），《后现代主义和伊斯兰教》，伦敦和纽约，1992年，第157页。

表现形式就是给予那些持不同想法的人以自由，它对世界执著于一种理性的观点，这种观点超越各种具体的信仰，而将每个人都看作是自由的行为者。”<sup>8</sup>

然而，在安托尼·布莱克（Antony Black）<sup>9</sup>看来，对西方的这种抵制是原教旨主义（fundamentalism）（也就是伊斯兰主义，英语为Islamism）的主要特征之一。在他看来，这种抵制源自这样一种理解，即西方构成一种新的实质性威胁，而与这种抵制形影不离的是对“我们”和“他们”之间的不同的严格强调，以及对信教者和不信教者的区分和对比。

另外一个因素是在许多后殖民国家中以既存传统为基础的宗教复苏形成了一个被迟延的非殖民化过程<sup>10</sup>。这是提彼<sup>11</sup>所描述的国际社会里被压迫者的文化历史的第三阶段。第一阶段是处于殖民统治之下的人民本来文化的复兴，这导致了反殖民主义的运动。第二阶段是精英分子的西方化，也就是说，他们放弃了他们自己的文化而把自己融入外国文化中。

今天，我们正在见证世俗主义和伊斯兰主义之间的一场势均力敌的较量<sup>12</sup>。在大多数国家里，伊斯兰主义者一直不能够从世俗主义者手中夺得权力，而世俗主义者也无力将伊斯兰主义者排除出局。然而，富勒<sup>13</sup>将伊斯兰主义者看作是在现存政府的反对派内部最强大的运动，至少在阿拉伯世界是这样。他还坚持认为他们以非常快的速度发展、改变形态以及多样化。

所有的伊斯兰主义者都将世俗主义看作是一种威胁。然而，他们做出此种评价的程度是不一样的。对于西方的机构来说，重要的是知道这种评价的主要因素。

在欧洲，世俗化也是在一种极端紧张背景下进行的，这种紧张局势的一边是基督教会，另一边是现代科学、技术和萌芽的民主政治。教会对现代主义的表现行为宣战，而现代主义者试图取代并削弱宗教，并把它限定在私人领域里。汉斯·昆（Hans Küng）<sup>14</sup>将此看作是“欧洲基督教所犯的一个错误”，这导致了“一种为穆斯林们所批判的无法治，无方向和无上帝”的状态。现代社会的一个特征就是政治、法律、经济、科学、教育和艺术从普遍的意义上说已经不再受到约束，因此世俗领域处在了宗教的控制范围之外。在许多穆斯林国家，现代化在各方面都意味着世俗化这一复杂进程得到了良好的推进。然而，许多人将它看作是有害的西方舶来品。主要的批评家<sup>15</sup>将矛头指向西方方向感的丧失，声称那个从想象上来说很高的物质生活标准将生命的意义取而代之了。

---

<sup>8</sup> 巴萨姆·提比（Bassam Tibi），*Die fundamentalistische Herausforderung: Der Islam und die Weltpolitik*, Verlag C.H. Beck, 慕尼黑, 1992年, 第40页。

<sup>9</sup> 安托尼·布莱克（Antony Black），《伊斯兰政治思想的历史：从先知到现代》，大学出版社，爱丁堡，2001年，第338页。

<sup>10</sup> 见Gerrie ter Haar,《宗教：冲突的根源还是和平的资源》，载Gerrie ter Haar和James J. Busuttill编《桥梁还是障碍：宗教，暴力和对和平的憧憬》，Brill出版社，莱顿（Leiden），2005年，第7页。

<sup>11</sup> 见巴萨姆·提比（Bassam Tibi），*Die Krise des modernen Islam: Eine vorindustrielle Kultur im wissenschaftlich-technischen Zeitalter*, Suhrkamp, 法兰克福（Frankfurt am Main）1991年，第28页。

<sup>12</sup> 威廉·谢泼德（William Shepard），同上面的注释5，第86页。

<sup>13</sup> E.G.富勒（E.G. Fuller），同上面的注释3，第3页。

<sup>14</sup> 见孔汉思（汉斯·昆Hans Küng），“Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft”，Piper Verlag出版社，慕尼黑，2004年，第768页。

<sup>15</sup> 埃及伊斯兰主义者赛义德·库特卜对此是这样表述的：“在这种在西方占统治地位的唯物主义思想背后，它将道德降低到效用的层次上，并推动为了市场和利益而进行的割喉般激烈的竞争，这种思想将精神因素从生活中摒除，将人们对除科学实验和实验室之外的事物的信仰全都摒除，这种思想蔑视纯粹的理想并只根据功能来对事物进行界定，一如实用主义的哲学，在这种思想的背后只有以一种不同形式出现的马克思唯物主义。”见威廉·E·谢泼德，《赛义德·库特卜和伊斯兰行动主义：对伊斯兰教社会正义的解读和批判性分析》，Brill出版社，莱顿（Leiden），1996年，第349页。”

雅克·瓦尔登堡（Jacques Waardenburg）<sup>16</sup>曾经试图回答20世纪的穆斯林知识分子怎样认识和分析西方这个问题。他描述了在不同时代、不同地方，对于不同的穆斯林社会和团体，不同的西方国家是怎样存在的。在过去，穆斯林认为外来帝国就是“法兰克人”、“基督徒”或“欧洲”。他得出结论说在20世纪下半叶“西方”这个术语取代了所有以上这些称呼。“西方”一词具有很多强有力的概念或者内涵。让我们近距离的看一下作为一个“肆无忌惮的社会”的西方的概念。这一概念集中了颓废的所有特点，将西方描绘成对它之外的世界的威胁，描绘成包含了内在的侵略性，而这种侵略性可能在任何时候以殖民主义、经济剥削或者政治控制的形式暴露出来。有两个权威的伊斯兰主义者将西方描述成对手和威胁，坚持认为它已经陷入了现代“蒙昧时期”（jahiliyyah）<sup>17</sup>，这个词表示伊斯兰前蒙昧时期。根据由埃及的赛义德·库特卜（Sayyid Qutb）和巴基斯坦的阿布·阿拉·毛杜迪（Abu al A'la Mawdudi）所宣扬的这种观点，西方的特征就是自私、孤独和纯粹的唯物主义；这是一片形而上学的冷漠的土地，在这里上帝死了。他们说，这个野蛮的西方将会毁灭自己，而人们唯一可做的就是使自己远离它，而那些已经处于它的符咒控制之下的人必须被解救。

理解这种伊斯兰作品应该结合它的思想意识大冲突的背景，在这场冲突中，伊斯兰主义者将世俗主义看成是伊斯兰教的真正敌人。他们号召穆斯林们采用西方的科学、技术和组织公共服务的方式。同时，他们也尖锐地警告要远离其蕴含的意识形态，也就是世俗唯物主义。重要的是要明白基督教的威胁性被认为比世俗主义小。依照伊斯兰主义者的分析，西欧的宗教正在消失，而今天对于所有宗教来说，真正的战斗是针对世俗主义的战斗。“穆斯林宗教作品中有极大一部分已经被用于抗击作为意识形态的世俗主义这一任务，用于在穆斯林社会中重新灌输宗教信仰和习惯。”<sup>18</sup>

### 具有威胁的帝国主义

最近在穆斯林国家就当前的宗教和国际话题进行的为数不多的几个有代表性的调查表明，对西方的认知是多方面的。人们对于西方的真正动机持怀疑的态度。最重要的是，美国的巨大的军事存在<sup>19</sup>被看作是违反乌玛（Ummah）<sup>20</sup>的侵略。他们将抵抗看作是合法的圣战，在有些情况下甚至可以同意去攻击那些与占领军合作的平民。

近来在阿拉伯东部地区国家<sup>21</sup>的一项民意测验<sup>22</sup>提供了一些有价值的线索。仅仅通过推断就将调查结果适用到作为整体的穆斯林世界中当然是不明智的，然而还是有一些总体的倾向浮现出来。在穆斯林世界的许多地方，美国在巴以冲突和占领伊拉克问题上的政策引起了类似于无力和遭受独裁待遇的感觉。这项民意测验表明，它与西方（在本事件中限于英国、法国和美国）的评价有着极大的不同。以美国为主导的西方政策是影响西方观点的最大因素。

<sup>16</sup> 雅克·瓦尔登堡，*Reflections on the West*，载Suha Taji-Farouki和Gasheer M. Nafi编《21世纪伊斯兰思潮》，I.B. Tauris出版社，纽约，2004年，第261-295页。

<sup>17</sup> Jahiliyyah：“伊斯兰前的时期，或者对一神论和神法的无知时期。”约翰·L·艾斯堡斯韬（John L. Esposito）（主编），《牛津伊斯兰教词典》，牛津大学出版社，2003年，第154页。

<sup>18</sup> 雅克·瓦尔登堡，同上面的注释16，第282页。

<sup>19</sup> 例如见皮尤全球民意调查计划（Pew Global Attitudes Project），《伊拉克战争一年后：欧洲对美国的不信任创历史新高，穆斯林的愤怒仍然持续（A Year after Iraq War: Mistrust of America in Europe ever higher, Muslim Anger Persists）》，一次对九个国家进行的调查，华盛顿，2004年3月。

<sup>20</sup> 乌玛（Ummah）：“穆斯林政治共同体。伊斯兰教的一个基本观念，表达了来自各种不同文化和地理背景的穆斯林在本质上的统一和理论上的平等。在《可兰经》中，指真主已经为其派去先知的人们或者那些成为神的救助计划的对象的人们。”见艾斯堡斯韬，同上注释17，第237页。

<sup>21</sup> 埃及、巴勒斯坦领土、黎巴嫩、叙利亚和约旦。

<sup>22</sup> 战略研究中心（Centre for Strategic Studies），《重访阿拉伯街道：从内部进行的研究（Revisiting the Arab Street: Research from Within）》，约旦大学（University of Jordan），安曼，2005年2月。

对于十字军（译者注：在这里指西方国家派来的军队）和穆斯林之间的战争或文明之间的相互冲撞，那些被采访者不同意所发表的过分单纯化的声明。然而，许多人对在阿拉伯和西方世界都存在的宗教狂热高潮表示忧虑。在约旦、埃及和巴勒斯坦，大多数人认为伊斯兰教法（Shari'a）应该是唯一的法源。同时，所有国家的绝大多数人支持再次创立并执行伊智提哈德（ijihad）<sup>23</sup>。

年轻一点的被调查者尤其谴责美国或英国的政策，而不是这些国家的文化价值观或身份。这些消极情绪与具体的政治作为或不作为有关，或者与在该地区的军事行动有关。没有人感觉到东方和西方在宗教或文化方面的分界线。

然而，绝大多数被采访者不同意将针对占领国（特别是在被占的巴勒斯坦领土上的以色列和在伊拉克的美国）的行动看作是恐怖主义行为。当地军事团体被看作是合法的抵抗团体。多数约旦人和巴勒斯坦人，以及所有国家三分之二的年轻被调查者（16到34岁），都将基地组织看作是合法的抵抗组织。

在2004年3月由皮尤计划（Pew Project）<sup>24</sup>进行的民意调查里已经记录了对西方在该地区政策之真实目标的总体怀疑和对伊斯兰主义团体的同情。这场有代表性的调查在4个穆斯林国家进行。这四个国家是：土耳其，巴基斯坦，摩洛哥和约旦。从总体上说，表现出对美国政策存在着普遍的愤怒感。巴基斯坦和摩洛哥的大多数被调查者对本·拉登持肯定的看法。许多人怀疑国际社会正在对地区和全球问题适用双重标准，对保护资源和开放新的市场给予了比社会和政治公正更大的优先权<sup>25</sup>。对于自杀性袭击，如果这些袭击指向的是美国人或在伊拉克的其他西方人，约旦和摩洛哥的大多数被调查者和略少于一半的巴基斯坦被调查者是支持的。

## 宗教在政治中的角色

穆斯林世界的讨论和争论经常集中在宗教的角色问题上。在纽约、华盛顿、马德里、巴厘岛和其他地方发生的恐怖袭击将伊斯兰教置于被审判的地位，它被谴责是一个暴力性的宗教。对生活在西方的许多人来说，伊斯兰教对现代和世俗社会构成了一个模糊的、潜在的威胁；而在法国进行的有关女人头巾的辩论就是一个例子。他们担心大规模杀伤性武器可能落入伊斯兰主义团体手中，因此将伊斯兰教视为对世界和平的威胁。这样来理解西方基督教世界和伊斯兰教世界的冲突，是否正确呢？我们能像西方的政治意识形态经常做的那样，竟而将宗教看作是当今冲突的煽动者吗<sup>26</sup>？正如我们在上面看到的那样，在阿拉伯和更广泛的穆斯林世界进行的民意调查驳斥了这样一种冲突理论。然而，确实存在相当量的紧张状态。亨廷顿（Huntington）主张新时代的战争将不再是在意识形态之间展开，而主要是在文明之间，因而也是宗教之间展开<sup>27</sup>。在讨论这一理论时，孔汉思在有

---

<sup>23</sup> 伊智提哈德（Ijtihad）是伊斯兰的法律术语，意思是“独立的思辨”，它是逊尼派的四大法源之一。它在《可兰经》和圣行（Sunnah）未作规定的时候被使用，它要求对神学有透彻的了解。它的适用应该以类推或演绎的推断方式进行。它的结果不能跟《可兰经》相抵触，在已经达成一致意见（ijma）的情况下也不可以使用它。逊尼派教徒（Sunni）认为伊智提哈德是易错的，因为对一个法律问题可能有不止一种解释。伊斯兰教的改革者提倡伊智提哈德在现代世界的复兴。见艾斯堡斯韬，同上面的注释 17，第 134 页。

<sup>24</sup> 皮尤全球民意调查计划（Pew Global Attitudes Project），《伊拉克战争一年后：欧洲对美国的信任创历史新高，穆斯林的愤怒仍然持续（A Year after Iraq War: Mistrust of America in Europe ever Higher, Muslim Anger Persists）》，一次对九个国家的调查，华盛顿，2004 年 3 月。

<sup>25</sup> 例如，参看皮尤报告（Pew Report）的结论，在这份报告中，约旦、摩洛哥、巴基斯坦和土耳其的大部分被调查者持这样一种观点，即反恐战争的真正原因是美国在该地区的石油利益。同上一个注释，第 18 页。

<sup>26</sup> Ter Haar，同上面的注释 10，第 5 页。

<sup>27</sup> 塞缪尔·P·亨廷顿（Samuel P. Huntington），《文明的冲突？》，《外交事务 72》，1993 年，第 3 期，第 22-49 页。

决定性意义的两点上表示赞同<sup>28</sup>。首先，宗教在世界政治中起着基础性的作用，二是它们不会合并成一个和平的、通用的宗教；比较现实的做法是考虑它们对冲突的潜在作用。在指出宗教从本质上讲不是和平的，然而也并不必然自动地引起冲突的同时，Ter Harr<sup>29</sup>也间接地提倡对宗教应进行冷静的评估，同时他指出，宗教从本质上讲（per se）不是和平的，但它也并不总是导致冲突。在针对西方广为流行的有关宗教肯定不可避免地导致暴力这一假设时，他认为用“被工具化了的宗教”来表述是否会更好一点。如果能这样看待，宗教就将跟任何其它资源一样，这种资源可以被用来实现非常世界化的目标；人们也可以称之为宗教的“意识形态化”，或者政治对它的劫持。雨果·斯利姆（Hugo Slim）<sup>30</sup>主张“宗教信仰不仅受战争的利用，而且也实实在在推动着战争”。然而，他解释说，一个团体首先要接受一种“暴力的激进主义神学”，然后才会形成一种极端的、不分青红皂白的暴力原则。

在这样的背景之下，西方的领导者们倾向于把“政治性的伊斯兰教”看作是内在的有问题的，或者甚至看作是为政治目的而对宗教进行的非伊斯兰的、不合法的利用。国际危机组织<sup>31</sup>坚持认为西方仅在伊斯兰主义者开始明确地表达并宣传反西方（确切地说是反美国）的立场时，才开始将政治的伊斯兰教看作是一个问题。人们经常说伊斯兰教是一个爱好和平的宗教，认为它只是偶然地被圣战战士滥用了。这样一种观点首先假设圣战在穆斯林传统中并不占据实质性的位置。然而，这显然与正统的穆斯林教育不一致，因为根据明确的规则以及在有限的时间框架内，圣战在一定的条件下确实构成自卫战争<sup>32</sup>。

## 普遍呼吁进行对话

随着近几年所发生的恐怖袭击，西方将恢复并保持安全——这就意味着“对恐怖主义的反击”——看作是一件紧迫的事情。这场反击应采取什么样的形式，是一件有着很大争议的事情。有一种考虑是要避免将“全球反恐战争”描述成针对伊斯兰教或穆斯林的战争。“对话”是流行的字眼，并且作为一种重要的附随措施而受到欢迎。一些有益的姿态为对话提供了支持，这些姿态常常表现为慈善工作。目标是在人们的日常生活中展示西方尊重绝大多数穆斯林，并且渴望进行协作和配合。

对于这种对话的规则现在还没有达成一致的意见。要讨论的主题经常是不明确的，而一方总是怀疑另一方要把一些隐蔽的议程带到谈判桌上。提彼用十分正式的术语，将下列内容列为不同文化的代表之间进行任何对话的最基本的前提条件：“相互承认的平等，哪怕双方文化的性质不同，这种平等是建立在双方同意的规则和价值观的基础之上，例如宗教宽容和政治多边化。”<sup>33</sup>

对于就伊斯兰教国家的人权所进行的讨论问题，安娜·维特（Anna Würth）<sup>34</sup>提出许多理念性的建议。她强调基本教育说的缺陷，也就是就一项具体权利试图建立“西方化立场”或者“穆斯林立场”的缺陷。她也警告不要通过不同信仰或不同文化之间的对话等方式试图寻求共同价值观。她说，经验表明，一种如此远离现实的方法（例如寻求在这样的伊斯兰教和国际法的价值观和兼容性

---

<sup>28</sup> 孔汉思，《Das Christentum: Wesen und Geschichte》，Piper出版社，慕尼黑和苏黎世，1994年，第888页。

<sup>29</sup> Ter Harr，同上面的注释10，第8页。

<sup>30</sup> 雨果·斯利姆，《暴力性的信仰》，载《国防和安全研究皇家联合服务院杂志（Royal United Services Institute for Defense and Security Studies）》，2005年4月，第20-23页。

<sup>31</sup> 《解读伊斯兰主义：第37号中东/北非报告》，国际危机组织（ICG），2005年3月，第1-3页。

<sup>32</sup> 参见Ameur Zemali在他的《Combattants et prisonniers de guerre en droit Islamique et en droit international humanitaire》一书中对此的详细论述，Éditions A. Pedone出版社，巴黎，1997年，第43-58页。

<sup>33</sup> 巴撒姆·提彼，同上面的注释8，第19页。

<sup>34</sup> Anna Würth，Dialog mit dem Islam als Konfliktprävention? Zur Menschenrechtspolitik gegenüber islamisch，Deutsches Institut für Menschenrechte，柏林，2003年，第9页。

之间建立共识)经常会引起防卫性的或者辩护性的反应,而实际上什么也没有改变。因此,她建议,不要在任何时间、任何地点都询问伊斯兰教在一个具体问题上是怎么说的,穆斯林立场应被看作对话的对手在一个具体情形中所持有的立场。考虑到情形的复杂多样性以及缺乏一个与诸如罗马天主教会相类似的正统派学说的中心,这无疑是一个很好的建议。维特<sup>35</sup>指出,伊斯兰教社会的那些有问题的方面和那些需要解释的领域,在西方被普遍地看作是源于伊斯兰教、而不是源于权力的政治平衡或者经济不平等。她认为西方对宗教/文化方面的强调与其对历史和政治根本缺乏兴趣紧密相连。西方显然被怀疑自私地、专断地只关注恐怖主义造成的威胁,将此作为一个紧迫的问题,希望通过宗教领导人的呼吁来弱化抵抗团体的被假定存在的伊斯兰主义动机。如果与穆斯林社会的象征价值发生了冲突,穆斯林要求在处理这些冲突时能实现更大的国际公正,他们认为这种要求正在被故意忽视。

国际组织在穆斯林世界进行活动时需要清楚那里的政治和宗教的复杂性。在本文第一部分中所给出的一部分概述将使他们能够理解为什么一些团体对于来自西方的许多东西持怀疑态度,或者对其全部予以抵制。自从2001年在美国发生的恐怖袭击以及随后在阿富汗和伊拉克进行的战争以来,西方和穆斯林世界之间的交流已经恶化,进一步强化了彼此之间视对方为敌人的观念<sup>36</sup>。因此,重要的是人道组织尤其应该尽可能清楚并且以尽可能区别的眼光来看待它们的工作环境。一般化或一概而论有害于相互之间的理解并因此损害作为任何人道行动基础的信任。

因而在下一部分,我将把注意力集中在那些处于伊斯兰世界的人身上,这些人——作为个人、政党或团体——致力于建立并执行伊斯兰教法的全套体制:它的规定和刑罚,它的管辖和它所规定的政府形式。在做了这一审查之后,确定了具有意识形态敏感性的话题,以及那些政治和社会力量与人道组织之间需要进行讨论的领域。

### 伊斯兰激进主义 (Islamist activism)

为了提高对话成功的几率,我想在本部分表明在红十字国际委员会代表和具有不同伊斯兰主义倾向的谈判代表之间进行接触时可能存在问题的领域。将本文的分析限制在伊斯兰主义 (Islamism)<sup>37</sup>上有两个用意。首先,我们不是在研究此种伊斯兰教与红十字国际委员会和国际人道法相联系的程度——它有明确的神学原则,有一个信仰机制,这个机制关注诸如超自然力、道德、命运和生命的意义这样的问题。相反,我们假设任何人道行动都是在一个具体的社会环境的背景下进行的,因此熟悉那种环境下伊斯兰激进主义者的言论和通常做法是重要的。其次,我们所关注的不是穆斯林的绝大多数;对于红十字国际委员会和全世界的各种穆斯林团体之间的交往来说,要对所有问题领域进行界定是不可能的。

在这里,当我说穆斯林世界时,主要是指阿拉伯世界,虽然从人口统计学的角度<sup>38</sup>说它只占了一小部分。这样做有两个原因。首先,红十字国际委员会在阿拉伯世界里已经大规模存在了相当长

---

<sup>35</sup> 同上,第21-22页。

<sup>36</sup> 见Zidane Mériboute, *La fracture islamique: demain, le soufi sme?*, Fayard出版社,巴黎,2004年,第12页。Mériboute谈论西方和穆斯林文明之间交流的中断,并且描绘了一幅在这两个阵营坚持他们对对方的漠视和抵制情况下的黯淡未来图景。

<sup>37</sup> 国际危机组织所建议的“伊斯兰主义”的定义跟格雷厄姆·E·富勒 (Graham E. Fuller) 在前面 (注释3) 所提出的定义一样宽泛。在我看来是同样有效的:“伊斯兰主义被界定为跟‘伊斯兰激进主义 (Islamic activism)’ 具有同样含义,它是对信仰的积极主张和发扬,命令,法律和被制定的具有伊斯兰性质的政策。”见《理解伊斯兰主义》,同上面的注释31,第1页。

<sup>38</sup> 然而,一些观点可以类推地适用于印度次大陆、阿富汗、中亚、伊朗的穆斯林社会和东非、西非的部分地方的穆斯林社会。



的时间。在这个地区的几乎所有武装冲突期间红十字国际委员会的代表们都在那里工作，因而与主要的伊斯兰主义团体和国家都有过密切的接触。第二，近几年的变化在那个地区尤其明显。这些新的挑战在伊拉克得到了集中的体现：当地的和国际的圣战士们反对西方的大规模存在；主要的阿拉伯电视台正在第一次对当前的这些话题进行针锋相对的辩论；有关这些问题的生动讨论还在进行——诸如对西方民主的介绍、领土占领的影响、帝国主义、对圣战（*jihad*）的解释、穆斯林对“自杀性袭击”的看法等等。许多团体正使用这些平台来宣传他们的观点。大多数阿拉伯国家正面临着巨大的社会、政治和经济挑战，而且他们的国民中有许多正生活在温饱线上<sup>39</sup>。还有以色列和巴勒斯坦人之间未解决的冲突问题，而这对于所有穆斯林国家来说都是一件具有根本重要性的大事。

本部分所描述的伊斯兰激进主义者组成了这个复杂且快速变化的环境的一部分。在陈述伊斯兰主义的时候，我将大体上遵循国际危机组织的最近研究成果——《理解伊斯兰主义》<sup>40</sup>——的思路。它的报告仅限于当前的逊尼派激进主义<sup>41</sup>，将它描述为一个相对新近的发展和正在进行的过程。另外，还有穆斯林慈善组织，它们在穆斯林国家的任何人道形势中对红十字国际委员会来说都是重要的“利益相关者”。我在此提到他们，是由于为这些组织工作的大多数个人是纯正的伊斯兰教徒，他们将传教活动从其最广泛的词义上与人道工作联系起来。我知道一些像伊斯兰救助（总部设于英国）这样的大组织是不参与传教活动的。

我将尝试使用对伊斯兰主义国家、政党、组织和团体的分类法来强调许多重要的问题，并把他们分为不同的主题组以便讨论。当然，这是对复杂形势的一种简化，而且有许多方面是相互重合的。

## 全球性组织

许多团体在传播政治化的伊斯兰教方面起着直接或间接的作用。这包括国际性的伊斯兰兄弟会。还有伊斯兰大学，它们在研究穆斯林对各种问题的立场方面成绩斐然<sup>42</sup>。

然而，我在此希望对两种活跃于国际上的团体做一个更加详细的剖析，这两种团体在人道领域普遍存在并且通常对红十字国际委员会有明确的看法——不管是积极的还是消极的。

## 传教运动

这些团体对政治权力不感兴趣。他们致力于传教布道（*al-da'wa*），因此他们主要进行信仰的拯救、道德的重建和信教者大社区（*the ummah*）的巩固。这其中包括萨拉菲亚（*Salafiyya*）运动——发起于阿拉伯地区，目前在全世界都很活跃——和塔布利吉（*Tablighi*）运动，该项运动于1926

<sup>39</sup> 关于阿拉伯世界，见联合国开发计划署的详细研究，《2002年阿拉伯人发展报告：为子孙后代创造机会（Arab Human Development Report 2002: Creating Opportunities for Future Generations）》。

<sup>40</sup> 《理解伊斯兰主义》，同上面的注释 31，第 3 页。

<sup>41</sup> 全世界的 80% 到 90% 的穆斯林是逊尼派教徒。在剩下的穆斯林中，大多数是什叶派教徒（*Shiite*）。

<sup>42</sup> 在国际人道法领域里，学者们指出伊斯兰制度具有优越性，并指出这样一个事实：伊斯兰制度在这个领域领先于欧洲的发展。他们不对现存国际人道法的普遍性进行任何质疑，就将它看作是欧洲人道法。他们强调说穆斯林国际法（*siyar*）摆脱了困扰欧洲国际人道法的那些缺点，它已经存在了更长的时间，并且在实践中成为国际人道法的基础。他们不考虑这两种法律体系之间的兼容性问题。相反，他们指出西方在这方面当然能从伊斯兰教这里学到东西，指出在穆斯林国家伊斯兰法也应该——而且实际上是主要地——成为指导性的法系。对此的典型例子，可见穆罕默德·艾哈迈德·加齐兹博士（Mahmood Ahmad Ghazi）在 Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybani 中的《穆斯林国际法简缩本》一书中所作的介绍，该书由穆罕默德·艾哈迈德·哈兹博士编辑、翻译和注释，伊斯兰堡，1998 年，第 1 至 39 页。

年创立于印度，目前也正在国际范围进行运作。

萨拉菲亚运动相当强调的一个领域就是在诸如着装、饮食礼仪、坐姿、睡眠等等方面的正确的个人行为。它因此而频繁地受到其他伊斯兰激进主义者的批评，这些伊斯兰激进主义者指责该运动使虔诚的信徒们疲于遵守那些规则和制度而无暇应对更加紧迫和重要的政治问题。萨拉菲亚运动尤其认同库特卜（Qutb）的“颓废的西方”这一评价。

在某些地区，这些团体倾向于将红十字标志解释成基督教的象征，并因此将红十字国际委员会看成一个传教性组织。在其他地区，它们可能将红十字国际委员会看作西方的世俗慈善系统的一部分。在这两种情况下，红十字国际委员会都需要通过接触来淡化这些忧虑。

### 穆斯林慈善组织

我将把穆斯林慈善组织描述成一种独立的团体，这些组织一部分是由伊斯兰激进主义者组成的，还包括一些按照诸如中立和公正这样的原则行动的大型组织。

与世俗的援助组织不同，一些基督教和穆斯林慈善<sup>43</sup>组织跟宗教有清晰的联系，因为它们从事慈善活动是为了促进它们的传教目标。这给人道组织，包括世俗的人道组织，造成了困难。当人道工作与伊斯兰教或基督教的传播或复苏结合起来时，人道组织就被置于一种内部竞争的地位上。这样穆斯林世界的感觉就是：基督教非政府组织，还有世俗的非政府组织和国际组织在——直接或间接地——为西方和其价值观的扩张而工作。他们的基督教性质和世俗性质都对伊斯兰教构成了威胁。相反，穆斯林非政府组织被看作太专注于宗教宣讲（da'wa<sup>44</sup>），或者赢取新的伊斯兰教信奉者，而在“反恐战争”的大环境下，它们也被视为潜在的军事组织。然而，热罗姆·贝利翁-茹尔当（Jérôme Bellion-Jourdan）<sup>44</sup>注意到近年来穆斯林非政府组织的一种非政治化。他描述了在20世纪80年代国际性的穆斯林组织是怎样例行地将“宗教宣讲”和“人道援助”结合起来，显要的穆斯林思想家们又是怎样把巴基斯坦和阿富汗的西方人道组织描绘成传教团体<sup>45</sup>。在20世纪90年代初，穆斯林非政府组织在诸如埃及等国家承受着压力。那时，它们跟政治和军事目标作了清楚的了断，在人道问题上采取了一种为国际社会所认同的态度。像“宗教宣讲”和“圣战”这样的词语从它们的宣传册上消失了。

阿卜杜勒-拉赫曼·甘杜尔（Abdel-Rahman Ghandour）<sup>46</sup>描绘了一幅有些不同的画面。根据他的分析，近几年来穆斯林和基督教的非政府组织的发展分歧更大了。他认为20世纪90年代的特征就是穆斯林地区的穆斯林非政府组织越来越排斥基督教传教士组织和其他类型的非政府组织。结果，许多基督教非政府组织将它们自己局限在基督教占主导地位的国家。与此同时，许多穆斯林非政府组织在当地的穆斯林社区取得了这样一种地位，也就是被认为在文化和宗教上离这些社区最近而又最专业、最合法。它们欢迎非穆斯林的国际非政府组织或国际组织成为它们的合作者，但这仅仅是

---

<sup>43</sup> 在伊斯兰教中，慈善主要是受天课（Zakah）的规制，它“是被要求的施舍，这种施舍是伊斯兰教的五大支柱之一...天课被用在需要的人身上，被用于信仰的宣传，用以解放奴隶，解救债务人，帮助旅行者...”，见艾斯堡斯韬（Esposito），同上文的注释 17，第 345 页。

<sup>44</sup> 见 Jérôme Bellion-Jourdan，《帮助“兄弟”、医护人员、好战者和战斗员》，载 Jonathan Benthall 和 Jérôme Bellion-Jourdan 合著，《慈善的红新月》，I.B Tauris 出版社，纽约，2003 年，第 69 至 84 页。

<sup>45</sup> 在他于 20 世纪 80 年代在白沙瓦（Peshawar）出版的那本小册子里，Abdallah Azzam 将人道主义者描述成 mubashirun 或者说是传教士，同上，第 74 页。

<sup>46</sup> Abdel-Rahman Ghandour，《人道，伊斯兰教和西方：争斗还是合作？》，这是在人道主义实践网（Humanitarian Practice Network，简称 HPN）的网站上的的一篇文章，www.odihpn.org/report.asp?ID=2582，（访问日期 2005 年 3 月 10 日）。

为了它们的钱——而不欢迎它们非穆斯林的外国工作人员。在他关于穆斯林非政府组织的研究的结尾处，甘杜尔<sup>47</sup>得出了一个令人忧虑的结论，那就是穆斯林和西方非政府组织之间正处于一种“聋子的对话”的状态，与此相伴随的还有一场“人道的冷战”。他认为每一方都过分简单而又顽固地把对方看作敌人，他确信更加极端的团体觉得没有什么是可理解的。例如，对于某些穆斯林人道主义者来说，因为非宗教的原因而做好事真的是不能理解的。对于他们来说，非信教者意味着无神论者，并因此将构成对信教者的一种威胁。

红十字国际委员会在其与穆斯林慈善组织的对话中尤其面临着挑战。重要的是要对他们保持一种开放的、倾向于积极的态度。作为国际红十字与红新月运动的创建者，各国红新月会自然成为红十字国际委员会的合作者，而这些红新月会各自有其建立的环境。它可以与它们共同工作以便相互获得讯息，包括该运动在信仰和政治问题上中立因此不企图宣扬世俗主义、基督教或伊斯兰教这个讯息。代表们需努力把穆斯林组织纳入到他们的协调和合作活动中。在组织的层面上，它有可能建立一些论坛，以便来讨论人道工作的理念，方便相互之间的批评并通过辩论来处理这些批评。这种讨论也可以为与某些机构——包括位于穆斯林世界的和位于西方的——的联合活动打下基础。这种象征性的活动可能有助于每种类型的组织更好的融入到对方的文化背景中。

## 当地的政党和机构

这一团体包括国家，政治党派，教育机构，社会机构，媒体和独立的政治家和名人。

正如西方的基督教政党把它们的社会项目建立在（或者过去通常建立在）基督教教义的基础上一样，伊斯兰教的政党试图根据穆斯林原则来构架社会。但二者的政治议程中的激进主义有明显的不同。在伊斯兰教政党不能参加选举的那些国家，经常有独立的国会议员团体，这些团体实际上追求伊斯兰主义的政策。

在教育领域有伊斯兰圣战学校（*madrassas*），它存在于印度次大陆和许多其他区域。这种类型的学校在19世纪开始出现，提供从小学直到大学连贯的伊斯兰课程。在什叶派地区还有*hauzas*——伊斯兰知识的中心，几乎总是有来自世界各国的学生。伊斯兰教大学学科齐全。这些机构并非教授政治形式的伊斯兰教。它们通常是非常传统的学习场所，完全专注于信仰的问题上。

现在，媒体扮演着重要的角色。杂志和报纸是政党的传统工具，而激进的团体倾向于更多地利用磁带和录像带。那些在世界范围内运作的组织特别热衷网络。新的泛-阿拉伯电视台为面对面的政治辩论提供了便利，并为反对派提供了一个平台，而这是他们在其各自的国家所缺少的。

## 已经宣称进行圣战的团体

### 全球圣战：基地组织

这是一个新出现的组织。学者们对其真实的战略、领导层、结构和力量还存在争议<sup>48</sup>。在此，我们希望考虑这一全球性运动的战略在多大程度上不同于其他圣战团体的战略。

---

<sup>47</sup> Abdel-Rahman Ghandour, 《Jihad humanitaire. Enquête sur les ONG islamiques》, Flammarion出版社, 巴黎, 2002年版, 第318至341页。

<sup>48</sup> 对于基地组织的最新评估, 见Adam Ward主编, James Hackett副主编, 《抗击跨国恐怖主义》, 《国际战略研究所战略注释 (IISS Strategic Comments)》, 第10卷, 第10期, 2004年12月, [www.iiss.org/stratcom](http://www.iiss.org/stratcom) (访问日期2005年3月10日)。

有两个重要领域（译者注：在这两个领域，基地组织的战略不同于其他圣战团体的战略）。

第一个领域是传统的萨里发（salafi）<sup>49</sup>观念的重新定位，与此同时背离跟西方的联盟，该联盟反对苏联社会主义或世俗的、民族主义的阿拉伯政权，而特别转向跟先前的来自西方的赞助人进行直接的对峙。在他1996年8月23日的声明中，奥萨马·本·拉登（Osama Bin Laden）将“十字军和犹太教徒”的联盟称作他打击的目标。正是因为这个原因他建立了“反对犹太教徒和十字军的世界伊斯兰圣战前线”并在签署日期为1998年2月23日的一份伊斯兰教法学家裁决（fatwa）中强调说“杀死美国人和他们的同盟——不管是平民还是军人——是每个有此能力的穆斯林的个人责任，在任何可能的国家，直到阿克萨清真寺（Aqsa Mosque）和哈拉姆清真寺（Haram Mosque）从他们的掌控中得到解放，直到他们的军队被击溃被制服，从伊斯兰的土地上撤离，以至于不再能够威胁任何穆斯林。”<sup>50</sup>

第二个重要领域是将塔克菲理（takfiri）<sup>51</sup>圣战模式重新定位，从针对“附近的敌人”——也就是被认为非伊斯兰的、腐败的穆斯林政府——转向“遥远的敌人”，也就是所有那些从政治上、经济上和军事上支持“附近的敌人”的国家，还有以色列。

奥利弗·罗伊（Oliver Roy）<sup>52</sup>进一步指出大多数在1992年之后招募的第二代基地组织成员恰恰来自生活在西方的侨民家庭。他说，事实上他们所有人都跟他们的家庭断绝了联系。他们也有意识地与他们家庭的宗教传统做了了断，并建立了他们自己的、个人的伊斯兰教信仰。在罗伊看来，自杀性袭击是另一项新的元素，标志着跟传统保守的穆斯林传统的彻底决裂。

基地组织的媒体活动认为阿拉伯世界和大部分穆斯林世界人民受到了许多伤痛，所以要以一种极端的形式来表达这种伤痛。既然基地组织已经将西方对穆斯林事务的不适当干预认定为根本问题，西方当然已经成为这些强有力的媒体宣传鼓动活动的打击目标。驻扎在伊拉克和伊朗的外国军队被扣上了“新十字军”的帽子，而国际性组织被怀疑是帝国主义的代理人。

### 当地的圣战团体组织

这些激进主义分子出现的环境多种多样，目标也各不相同。

“内部圣战”<sup>53</sup>是针对那些被圣战派集训营（Jihadi）认为是异教徒的穆斯林政府进行的。在20世纪90年代，这些团体攻击了埃及和阿尔及利亚政府。

为解放一个被视为伊斯兰区（dar al-Islam）<sup>ii</sup>的一部分、而目前由一个非穆斯林的政府占领或统治着的国家而进行的圣战，被用于针对外国占领军作战。当今，一个典型的例子就是被以色列占

---

<sup>49</sup>“Salafi一词取自salaf，‘虔诚的祖先（pious ancestors）’，该名称是给一场在20世纪伊始由Jamal al-Din al-Afghani和Muhammad Abduh领导的改革运动取的。强调伊斯兰教原则回归到纯粹状态，坚持《可兰经》和伊斯兰教教规（Sunnah），拒绝承认后来解释的权威性，保持乌玛（ummah）的统一性。”见艾斯堡斯韬，同上面的注释22，第275页。

<sup>50</sup>见伯纳德·刘易斯（Bernard Lewis），《屠杀许可：奥萨马·本·拉登的圣战宣言》，见《外交》，1998年11-12月刊，第14页。

<sup>51</sup>塔克菲理（Takfiri）：“声明某人是异教徒（kafir）而不再是穆斯林。Takfir在当今时代被用来指对被认为在宗教上不够虔诚的伊斯兰国家的领导人使用暴力。主流的穆斯林教徒和伊斯兰主义团体摒弃这种观念，视其为一种原则性的背离。”见艾斯堡斯韬，同上面的注释17，第312页。

<sup>52</sup>奥利弗·罗伊著，L'islam mondialisé, Editions du Seuil出版社，巴黎，2002年9月，第34至35页。

<sup>53</sup>见《理解伊斯兰主义》，同上注释31，第14页。

领的巴勒斯坦领土。20世纪80年代的阿富汗也属于这一类别。

这些团体通常有一条非常现实的道路。它们的目标就是结束占领或者推翻政府（通常是世俗政府），它们对外国人的最好态度充其量就是对他们的真正意图持最大的怀疑。它们不信任西方组织，怀疑它们中的许多人受雇于敌人。有趣的是，我们注意到红十字国际委员会作为一个人道组织在它始终如一地遵守四个《日内瓦公约》条款的时候就会受到占领国/军的重视和尊重。对此发挥有利作用的还有那些使战俘和其家庭获益的活动和以一种非常实际的方式处理紧急状态的活动。

## 对红十字国际委员会的挑战

伊斯兰教激进主义在意识形态重点方面和地方适应性方面的巨大差异性要求对各种现实进行仔细的解读。红十字国际委员会对此实力雄厚；它拥有富有经验的外籍代表、充满动力的当地员工和牢固建立起来的、表现为各红新月会的当地合作伙伴。然而，挑战仍然是多种多样的，其中首要的是需要以广泛的证据为基础进行分析并改善跟重要利益相关者在遵守国际人道法问题上的讨论。这两者都需要一种合理的方法学，而如果未能应对好这些挑战，将对一个人道组织的成功工作造成损害。

## 深层次分析

在今天近乎白热化的形势下，占有优势的是那些把他们的立场响亮地、带煽动性地并用可视符号表达出来的人。这对公众舆论意见的形成会造成灾难性的后果，因为用来对所谓的伊斯兰教观点或所谓的西方观点下结论的是各种趣闻轶事材料。但是怎样才能作出对一个国家或一个地区的更加微观细致的描述呢？穆斯林世界没有太多的关于上述话题的有代表性的民意测验。对于全球南方（in the global south）的所谓民间社会的那些重要成员，也少有对他们的结构良好、记录健全的采访。许多分析是由西方观察员来进行和作出的，它只包括个别团体，仅限于一个很小的地理区域。一些人试图以此来得出总体的结论，但通常只好根据一些只能被定性为传闻的数据做这件事。

一个人道组织需要尽可能精确地知道社会人口中的各个人群的切身利益各是什么。它需要知道谁认为激进的伊斯兰教主义者的反西方口号是有道理的，谁的观点是由这些伊斯兰教主义者造就的。为了取得这一信息，必须对易于受“反恐战争”影响的所有国家进行简要的分析。

有趣的数据的潜在来源可能是：

### a) 接触和讨论

代表团的雇员是我们与社会接触的基本来源，因为他们通常代表了民间社会的所有类型。因为这样，他们就能够从各种角度探讨上面提到的那些要点，弄清并评估它们各自的重要性和紧迫性。来自各红新月会的同事们遍布他们各自国家的各地区，因此能够对所存在的问题作出全面的描述。另外，他们经常帮助处于社会边缘的社会群体，因此能够传达出少数人的或者未被倾听的观点。代表们跟冲突各方的代表有持续的接触，需要知道他们的更广泛的观点。冲突的受害者，也就是伤员、战俘、流离失所者、战俘家庭和失踪人员，对社会问题也有自己的看法，需要被倾听。其它重要的利益相关者是重要的公众人物，诸如来自伊斯兰主义政党的国会议员，主要的清真寺的毛拉（mullahs），大学和圣战学校里的伊斯兰教学者，为伊斯兰媒体工作的记者和穆斯林非政府组织的代表。

### b) 对在媒体中讨论的话题的仔细分析和对当地和全球的智囊团所做分析的咨询。

c) 对既存的调查研究进行仔细解读，开展调查研究或者跟地方性或地区性的民意调查机构进行合作。目前对这种方法的使用是不充分的、偶尔一用的。在穆斯林国家的民间社会里，一个非常有活力且重要的部分是年轻、受过教育、政治上效忠并阅读/观看国际媒体的人。进行调查是把握这些面向未来的人的脉搏的唯一方法。然而，这些社会的其他人也正越来越多地受着媒体的影响，综合的公众意见再也不能仅仅通过采访有代表性的公众人物就可以获得了。

值得弄清的是，在一些关键地区，红十字国际委员会本身是否应该进行更多的调查。1999年，为了庆祝《日内瓦公约》签订50周年，红十字国际委员会开展了一项世界范围的调查，它涉及12个战争区的12,860名平民和战斗员。调查问卷的其中一部分是关于红十字国际委员会和红十字会/红新月会的。例如，索马里国家报告中写道：“除了他们自己的宗教领袖，索马里人接下来相信的就是红十字国际委员会/红新月会，因为它们在他们需要的时候保护他们、帮助他们。这些组织因为在保护索马里人免受过去十年的蹂躏中所起的积极作用，不仅得到了广泛的承认，而且被真心地感激。”<sup>54</sup>这些成绩表明人道行动在该国可能取得成功方面有极高的价值。一个已经在穆斯林国家建立了如此深厚信任的组织，在处理与怀疑、批评甚至反对其在该国存在的人之间的关系方面，其能力会有很大的改观。工作仍将艰难，然而有证据表明该组织在做一些有用的事情，得到了民众的支持而且可以肯定的是在与红十字国际委员会进行合作方面，支持者和反对者之间将会有内部讨论。

自从2001年以来，在那些有美国军队驻扎作为他们的“反恐战争”的一部分的那些区域，形势变得更加严峻了。因此必须对此种调查的结果进行定期的检查核实。进行任何新调查将需要更集中在我们的这些问题上：对西方非宗教性的人道工作的态度，国际人道法的价值，它的适用性，红十字会和红新月会的原则，红十字国际委员会等等。此种调查在那些最直接暴露在“反恐战争”之中的国家尤其有必要。

跟适当的个人或机构或团体讨论适当的话题是很重要的。在本文中我们已经得出结论：跟人或机构的所有接触都受穆斯林国家的公众如何看待红十字国际委员会的某些因素的影响。传教运动和穆斯林慈善团体怀疑红十字隐藏着基督教传教的企图并把红十字国际委员会看作在人道领域的竞争者。地方的伊斯兰政党或地方的机构把红十字国际委员会看作是红十字与红新月运动的一部分；因此红新月会在其各自国家的地位就很重要（正如上面提到的索马里的例子）。该团体对在其本国的一线行动进行观察，并根据自己的标准对该行动的有用性进行评估。

全球性的圣战团体强烈地质疑被他们视为“帝国主义力量”的团体的独立性。他们还在使用诸如“新十字军”和“西方的代理人”等各种各样的传统性称呼。地方性的圣战团体强调行动的功效率和中立性。他们有具体的问题需要解决并将继续试探红十字国际委员会是否在恰当地扮演它作为中立和独立团体的角色。

## 明智的行动

在此并不适合详细阐述在穆斯林世界工作的新战略。而且既然红十字国际委员会在那些地区的工作已经进行了很多年，那就更没有必要这么做了。考虑到目前背景下升级了的紧张局势，我只是想重复并强调一些基本点，这些基本点也许能够帮助改善我们跟各种团体之间的关系。

### *红十字国际委员会代表的文化敏感性*

---

<sup>54</sup> 见《人们对战争的看法：索马里国家报告》。《红十字国际委员会关于战争规则的世界咨询调查》，是一份为红十字国际委员会编辑的报告，格林伯格研究公司（Greenburg Research Inc.），日内瓦，1999年10月，第24页。

在穆斯林世界工作要求每一个代表对穆斯林文化具有足够的敏感度。在20世纪80年代晚期，红十字国际委员会委托马塞尔·布瓦萨尔（Marcel A. Boisard）为红十字国际委员会在穆斯林世界的员工写一个指南<sup>55</sup>。它是在这些国家工作的大量代表的考虑和建议的结果，仅限于提供关于伊斯兰教的基本历史资料和信息，以及对在穆斯林世界的行为提出实际可行的建议。虽然这一指南无疑是非常重要的读物，然而不应认为仅仅它本身就足够了。正如布瓦萨尔本人指出的那样<sup>56</sup>，正如我们在上面已经谈过的那样，穆斯林世界在文化上不是纯系的。某些对红十字国际委员会的态度受相关矛盾的性质的影响更重一些，而一个人对一个代表的反应态度还将取决于那个人的社会学背景和文化背景。来自穆斯林国家的红十字国际委员会代表有助于促进该组织内的文化交流，与此同时还会促进解决问题的全球化方法的出现。

### *专注于红十字国际委员会的使命和人道行动*

现代性和持续的西方帝国主义这两者之间的争论目前正颇为高涨，尤其是在中东。关于西方试图将民主引入该地区，试图将教育机构及其课程现代化等等的国内讨论，是很普遍的。这为库特卜的读者和西方文化“入侵”的其它反对者提供了一个公开对该话题进行广泛讨论的机会。这不可避免地影响了该地区对被视作西方的组织的有意识和下意识的观念态度。红十字国际委员会需要绕开有争议的社会和政治问题。完全地专注于该组织在国际人道法下的使命，这将有助于代表们避免被视为外国煽动者。

### *坚持原则*

在穆斯林世界，正如在任何其它地方一样，红十字国际委员会在大多数形势下将需要证明其中立性和独立性<sup>57</sup>。对中立性的两个误解将时不时的发生。第一，在占领形势下，红十字国际委员会很有可能被怀疑只是表面上中立，因为根据推测它对占领军违反国际人道法的行为不采取任何民族性的立场。第二，在一场反抗对乌玛（*ummah*）的攻击的正义战争中，人们将无法弄清怎样才能中立。在此，行为胜于雄辩，而有效的行动将会使得批评家无计可施。

### *对国际人道法的理解*

在穆斯林国家的冲突中，也发生着大量违反国际人道法的行为。对平民的攻击，不管是军队还是自杀性爆炸袭击者所为，尤其应该受到谴责。然而，位于安曼的战略研究中心得出结论说，大多数人将对平民进行自杀性袭击看作是抵抗占领军的一种合法的形式。在这种情况下，我们怎样才能用一种比较可能成功的方式来处理这个问题呢？

红十字国际委员会可以从各个层次来处理这个问题。跟穆斯林的决策制定者进行对话——正如2004年10月在伊斯兰堡会议上所进行的那样<sup>58</sup>——将有利于在一个基本的层面上建立国际人道法规则和国际伊斯兰教规范之间的兼容性。与此同时还可以讨论逊尼派和正统什叶派之间在核心问题上达成一致的问题。然而，在与那些实施这种攻击的团体进行接触的时候，红十字国际委员会代表们比较明智的做法是强调国际人道法规则，而不是提出什么政治和道德论点。代表们有必要明白：正

---

<sup>55</sup> Marcel A. Boisard著，Guide pratique à l'intention des collaborateurs du CICR en terres d'Islam，日内瓦，1989年。

<sup>56</sup> 同上，第192至193页。

<sup>57</sup> 见Pierre Krähenbühl著，《红十字国际委员会应对现代安全挑战的方法：独立和中性的人道行动的未来》，载《红十字国际评论》，第86卷，第855期，2004年9月，第505至514页。

<sup>58</sup> 见Hadia Nusrat的短文，《人道法和伊斯兰教》，载《国际红十字与红新月运动杂志》，2005年第1期，第24至25页。

统的伊斯兰教观点支持这种法律立场。代表们还可以鼓励卓越的知识分子或政治家来公开讨论这个问题并借此影响众人的态度。这也就是说，这种过程是高度复杂的，而红十字国际委员会需要仔细考虑它在多大程度上愿意卷入穆斯林的内部辩论。

红十字国际委员会也应该毫不犹豫地在一些涉及与大众的接触的不同寻常的场合和媒体中出现。红十字国际委员会代表将需要强调目前关于不对称冲突的问题<sup>59</sup>。当然还有可能宣扬建立在伊斯兰教传统和国际人道法基础上的共同立场。跟民间社会之间的交流应该尽可能近距离。机构间常设委员会在它的《筑高避风港》一书中，介绍了关于如何传播国际人道法知识、人权知识和难民法知识的24种不同的、并且在某些情况下非常具有创造性的例子<sup>60</sup>。

### *跟各国红新月会之间的合作*

人道工作作为一种慈善行为受到宗教领域尤其是伊斯兰主义者的高度评价。上面提到过，穆斯林非政府组织将红十字国际委员会、在一定程度上也将各国红新月会，看作竞争对手。这种境况需要被澄清。双方都需要展示透明性，它能为在业务和可能进行的合作方面进行有条理的讨论铺平道路。跟一个国家红新月会之间建立在成功合作基础上的良好关系，能够为跟穆斯林非政府组织间的良好关系奠定基础。

### *标志*

对红十字标志的使用将始终需要解释。红十字国际委员会代表必须至少熟悉各种团体赋予它的内涵<sup>61</sup>。那些执“伊斯兰教和西方之间的全球对立”之词的团体将会把任何形式的十字描述成“基督教徒-帝国主义者”代理人的象征。目前正在努力处理这个棘手的问题<sup>62</sup>。

### *融入民间社会的程度*

在大多数穆斯林国家，超过一半的人口是年轻人。有很大比例的人对西方在巴以冲突中的政策和对伊拉克的干预非常失望和绝望，尤其是在阿拉伯国家，而在印度次大陆、中亚、阿富汗、伊朗和一些非洲国家也很普遍。另外，考虑到他们自己的不稳定的经济和社会状况，他们对未来感到忧虑。对于公开谈论什么不合理并抵抗占领阿拉伯国家及其人民的力量的那些团体，他们予以支持，至少是消极地支持。根据位于安曼的战略研究中心所进行的一项调查，阿拉伯东部地区国家的年轻人并不必然都与这些团体具有相同的意识形态，但是他们确实将这些团体的一些策略和方法看作合法的。正如上面所指出的那样，红十字国际委员会和年轻人之间的关系问题代表了融入民间社会这个问题的全部。诸如大学这样的机构是我们可以参与对当前问题的讨论的一个论坛，另一个是媒体。红十字国际委员会网站的存在也有利于对问题的深入考虑，因为所有的团体都常常利用这一媒介。

## **结论**

---

<sup>59</sup> 见Toni Pfanner著，《从人道法和人道行动的角度看战事的不均衡》，载《红十字国际评论》，第87卷，第857期，2005年8月，第149至174页。

<sup>60</sup> 《筑高避风港：通过人道行动来保护权利》，见《从战场上搜集的项目和实践》，中间常设委员会，2002年日内瓦，第63至73页。

<sup>61</sup> 见James Cockayne所著《伊斯兰教和国际人道法：文明间从冲突到对话》一文中对伊斯兰教和“国际红十字与红新月运动”之间的关系所做的精彩讨论，载《红十字国际评论》，第847期，2002年9月，第597至625页。

<sup>62</sup> 见François Bugnion著，《对标志问题的倾向于相互理解包容的解决方案》，《红十字国际评论》，第838期，2000年6月，第427至478页。该文章的第三修订版也已由红十字国际委员会出版。



本文中我讨论了红十字国际委员会在穆斯林世界可能遭遇的态度。正如在绪言中所提到的那样，选择穆斯林世界作为评论对象是因为红十字国际委员会与它的长久而又细致多角度的接触和联系。然而，上述分析所得出的结论对改善与其他地区的极端保守运动之间的关系也可能有帮助。

这一分析可得到的主要讯息如下：

所有的人，不管是西方的还是东方的，都被置于“对方”的严重单纯化的和危险的认识和想法之下。那些大声抗议的少数民族使用文明之间的全球性对立这样的表述，给对方贴上标签，这些标签的用意在于挑起恐惧和仇恨。在穆斯林世界，对所谓的“西方帝国主义”有各种各样的认识方式，然而所有的观点都认为其政治和军事炫耀是有问题的。伊斯兰主义团体还提出文化霸权的概念，将世俗化看作穆斯林世界的主要威胁。

穆斯林世界的众多紧张关系使得跟社会的各个部分都建立关系对于国际组织来说具有根本意义。重要的是要知道，“沉默的大多数”对一些关键问题是怎么看的，诸如那些人道工作的可接受性，这些工作是在国际人道法的框架内、以“国际红十字与红新月运动”的原则为基础开展的。对这些问题的民意调查是勾勒出一幅有代表性的图画的一种方式。

红十字国际委员会在穆斯林国家有非常好的合作者——各国红新月会。它们能够协助红十字国际委员会更加精确地解读形势并消除各方的疑惧。考虑到红十字国际委员会的使命，它将有必要根据具体情况的不同来决定何时进行合作而何时独立开展工作更好。

穆斯林世界的许多个人和团体怀疑国际组织有着不可告人的计划。根据具体情况的不同，这些国际组织可能被怀疑进行改变宗教信仰的劝诱、作为西方政府的代言人或者宣扬世俗主义和有选择的人权。严格坚持我们的人道使命，将我们的所有行动都公开，最重要的是开展有效的人道行动，这些都将为说服这些怀疑论者奠定基础。

作为西方军队和圣战团体之间当前对峙的受害者，许多平民和战俘感觉受到失去尊严的侮辱和折磨。代表们在各个国家都遇到这样的人。极其重要的是，通过人与人之间的接触，他们和所有其他人都感觉到他们正被认真地对待，真的被当作人来珍惜。

校对：朱文奇

---