

星洲日报

第

The Other Malaysia
Writing on Malaysia's Subaltern History

不为人知的马来西亚历史

揭开被人遗忘的马来西亚历史面貌，提醒我们过去及如今的多种可能性。

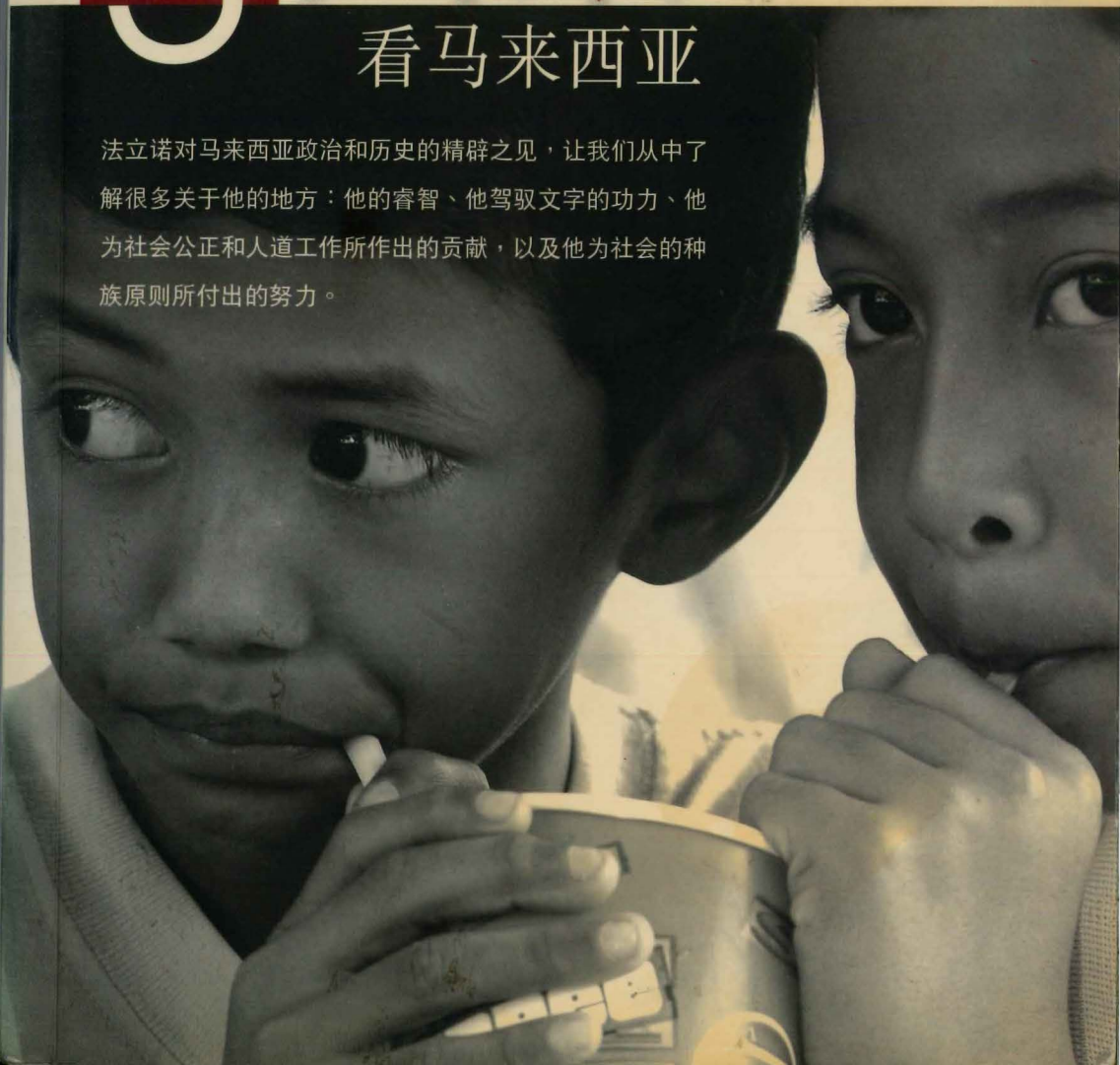
3

只眼

法立诺 © 著

看马来西亚

法立诺对马来西亚政治和历史的精辟之见，让我们从中了解很多关于他的地方：他的睿智、他驾驭文字的功力、他为社会公正和人道工作所作出的贡献，以及他为社会的种族原则所付出的努力。



作者简介

法立诺是马来西亚政治学家和人权运动分子。他曾任教于文明对话中心、马来亚大学、伊斯兰研究院，柏林自由大学以及现代世界伊斯兰教研究中心。法立诺曾担任世界公正运动组织的秘书长，同时他也是该组织以及马来西亚全国人权协会和马来西亚人民之声的成员。他是今日大马网站、saksi.com、自由大马网站、《新海峡时报》、《星洲日报》、《远东经济论坛》、英文版《亚洲周刊》、《新闻周刊》、《巴基斯坦每日时报》、《国际冲击》和《哈拉卡》的专栏作家。他的个人著作包括《真相恐怖化：世界媒体和政治评论对伊斯兰教和穆斯林的魔化》（世界公正运动：1997）、《伊斯兰教的新声》（现代世界伊斯兰教研究中心：2002）以及《走向伊斯兰教：泛马回教党的历史进程》（MSRI：2003）。

法立诺 © 著

第3只眼看马来西亚

不为人知的马来西亚历史

星洲日报

序言

探寻另类马来西亚故事

苏密曼达尔 (Sumit Mandal)

这几年来，法立诺一直都在为电子日报《今日大马》撰写专栏。从“不忠”的字眼到美国外交政策对全球所造成的破坏，他的文章涵盖了相当广泛的领域。

马来西亚人民长久以来阅读到的国内媒体言论，内容贫乏，而且千依百顺。在这种情况下他们渴望能够读到独立的政治评论写作。于是，人们选择阅读法立诺的文章，主要原因在于他的文章针砭政治传统世局：关心政党政治、民主制度以及政治家的公开举动。这也是激发读者们来信回应他的文章，以及引起讨论的基本要素。

法立的确把拘泥于形式的政治和公共生活联系在一起，以致他有时候会被他人攻击（经常是那些不苟同他提出有关区域在政治方面所应扮演的角色论点）。于此同时，他的文章也揭开了政治的许多另一面，并在马来西亚社会中引起很大的共鸣。

马来西亚人的现实生活情况，很少被有条不紊地公开舆论提及，而法立正好擅长表达这些课题。他对公共生活种种被淡漠化了的课题，提出质疑。其中包括华印巫三大“民族”的基本问题。当他撰写伊斯兰课题时，他把穆斯林置放在一个丰富、广阔、多面性的全球历史当中。法立成功雕塑出一种精准的语言，让大马人民可以看到他们自己，看到他们所处的独立社会，以及在国际舞台的位置。

《第三只看马来西亚》并非虚有其名的专栏，它可是法立诺真心诚意为马来西亚历史、文化习俗和社会变迁、以及日常生活所作的记录。他的专栏为所有马来西亚人和对马来西亚好奇的外国人提供了一个很好的另类读本。

导读

探寻另类马来西亚故事

这本书中所收录的文章，是我在1999年至2002年之间在今日大马网站上写的评论。经历了1997-98年的经济和政治危机，马来西亚社会正努力探寻另一些资讯和新闻来源。《今日大马》网站很快就出现在大家眼前。它的出现是如此这般的理所当然。当时在网络上发表另类言论的网站大约有30个左右，每天上网点击浏览的超过万人。

学者和社会运动分子的身分，让我有一个更宽大的写作平台。当时我的评论常出现在《新海峡时报》、回教党喉舌报和《今日大马》网站及另一些相关网站上。国家局势如果动荡不安，另类的著作就会适时浮现出来。这些文章虽然主在探讨政治和政策，但是《今日大马》网站上的文章却比较侧重追忆往事，让沉寂已久的历史事件和故事重现人前。我想提醒大家我们还有很多可行的方法和途径（如果我们决定要如此做）。

这本书旨在解构马来西亚的政治历史，说明历史和撰写史其实在本质上都和政治脱离不了关系。在我国历史叙述中，令人尴尬万千的留白和盲点都不是偶然的，刻意的涂抹必有其背后原因。就是这一种还原历史的意念使我写出了这些专栏评论。

长大成人后，马来西亚人对历史的种种偏差看法和观点让我错愕不已，这种偏执和短视普遍存在于马来西亚人的记忆之中。“另一些”族群和种族的贡献，女性在国家历史进程中所扮演的角色和伊斯兰传入前的历史全都束之高阁，成为国家历史中不足一提的次要部份。反之，我们所知道的国家历史都是片面之词，我们的历史总是静静地沿著笔直的发展路线走下来，丝毫不受历史突发事件或时代转折的影响。最直接的结果就是创造了没有深度的统一国家历史。而这种历史所突显的是谁或甚么？如果我

们仔细研究马来西亚官方历史记载，我们可以发现马来西亚的历史主要突出的还是男性、马来（土著）中等阶级和穆斯林社群。但是这些肯定只是马来西亚社会的其中一个层面。马来西亚是一个更为错综复杂的国家，需要以更细微更具批判性的眼光来加以分析解读。如果你发现这本书中有很多文章都在讲述这些马来男性穆斯林领袖和思想家所扮演的角色，那正是因为我想要藉此说明一个事实：马来男性穆斯林从来就不是他们想像中的那么简单刻板。这本书要做的是借鉴过去来反思他们以笼统又简单的处理手法打造出来的那一种平淡无奇的国家历史。

在写作的过程中，我和其他学者作家一样，经历了思绪上的起起伏伏。我偶尔也会沮丧气馁，脑中闪过的尽是无法释怀的怀疑和失落，总觉得我的用心根本是没有用的，读者始终无法理解我想要说的话。这些日子来，报纸上的种种报导更是让人对马来西亚社会不敢再有任何冀望，我们不再奢望改变现状或希望马来西亚社会能够反思自省。但是在愠怒之际，那些社会领袖的失当和失态总会给我些许激发和启示，这些人的作为常常提醒我一个事实：政治有时候也是完全不可理喻的，那些邪恶的中伤其实都源自最普遍的人性弱点：愚蠢。

我们的领袖虽然让我们失望，但是解构并重新架构历史和政治仍然是我的一项任务。历史和政治总是两个最具争议的范畴，原因很简单，因为控制历史的撰写就意味著有权力决定任何一个国家的过去、现在和未来。探讨历史就应该涵盖历史的政治范畴和政治历史真相，我们不可以也不应该放弃我们参与上述两者的权力和责任。我们必须记得政治和历史不是，也不应该局限于政治机关和学术的象牙塔。因为如果政治和历史要完全民主，开放和多元化，他们就必须让一般人民如我们这些每天生活在现实社会里的人信服。如果政治和历史要取信于人民，那就是说政治和历史是属于全民的，而这也意味著我们必须在全国上下里外，从不为人知的故事到众人皆知的事件中去探寻政治和历史的真相。

这些写给今日大马网站的文章虽然只是一些“迎合众人口胃”的学术著作，我希望这些文章能发挥抛砖引玉的作用，希望我的这些文章能激发更多人加入我的行列，因为任何一个国家的改革都必须从根本做起。如果

不对既有的根本信念和认知做出一番检讨和反省，社会改革或转型就不可能成功。

只有透过解构历史和政治，我们才能反思并重新调整我们的既有认知和不同的见解。如此的一种处理手法可以帮助我们看清隐而不见的权势架构和各族群之间那些跨不过的阶级鸿沟，也就是这一切维持了我们的社会现况。如果我们这些人民想要创造一种反种族主义、反性别歧视主义、反共产主义和多元化的政治风气，我们就必须以更具批判性的眼光和严苛的手法来开创一个崭新的政治氛围。

这本书不应该被解读为一本颠覆政府的历史性学术著作。我的目的只是为了重现历史中那些未见的隐藏事实和真相。你可以撼动整艘船，但须让活跃的审慎思维、公开彻查和自我批判的力量继续营运周转。浮华不实的陈腔滥调和毫无意义的资助弥补并不能推动改革和改变，我们是站在历史舞台上的演员，有必要重新推动理性思考的力量和潜能，但是我们也要让历史成为一次精彩绝伦的演出才是。

铭谢

如果没有这群好友和同志们的支持和协助，我这些写给《今日大马》的文章或许就没有机会亮相了（可能只可以在电脑萤幕上读到）。在这里，我要特别感谢Steven Gan、Siew Eng和所有《今日大马》的职员，感谢他们最初给予我的支持。尤其是Steven Gan这位主编，一直以来都对我很有耐心及通情达理，他能理解我们这些工作过重且收入微薄的学者，通常习惯了错过截稿日期或延至最后一分钟才把稿子寄来。《今日大马》的职员往往被迫应付我文章中多得不计其数的打字错误，而且还要在毫不掩丑的情况下，接受我的全部，并在最后一分钟火速粉饰不足的地方，然后把稿子上到第二天的网站上。

许多历史和政治文章都获得很多学者同事们的相助。他们在我绞尽脑汁之余，以脑筋激荡的方式激发我的灵感。在这里，我要特别感谢詹德拉·穆查化、赛益胡先阿拉塔斯（Syed Hussein Alatas）、亚利加戈登（Alijah Gordon）、苏密曼达尔、三苏安里峇哈鲁丁（Shamsul Amri Baharuddin）、克利夫凯塞（Clive Kasser）、诺莱妮奥曼（Noraini Othman）、努恩沙里拉迪（Nungsari Radhi）、罗曼贝特兰（Romain Bertrand）、鲁斯坦沙尼（Rustam A. Sani）等人的帮助，不管是直接还是间接。詹德拉·穆查化、赛益胡先、亚利加戈登的文章是我的指引明灯，鞭策我以政治学和哲学作为学术专业。鲁斯坦沙尼在这一方面，给予我很大的帮助，提供了依布拉欣·耶谷、布哈努汀黑米（Burhanuddin al-Helmy）以及阿末布斯达曼（Ahmad Boestaman）等政治领袖的文章。这些作品对于我而言，有很大的价值和用处，不管在学术研究方面抑或是写作方面，都同样帮了很大的忙。苏密曼达尔则是一个合作愉快的伙伴。我分外珍惜与他的学术合作缘分，因为他是唯一和我志同道合的学者。在我众多亲密的好友当中，如詹德拉·穆查化、再娜安华、苏密曼达尔、沙惹胡（Sharaad Kuttan）、Kean Wong、阿米尔穆哈末（Amir Muhammad）、凯林拉斯兰和柏芝茜亚玛蒂尼斯（Patricia Martinez）等人给予我很多帮助，在最困难的时候义不容辞的支持我。詹德拉、再娜和柏翠夏在我最旁徨无助的时候，给予我精神支持，扶持着我走出黑暗。当然，我还要感谢Rahman Krishnan、阿米尔穆哈末、Irman Noor、Amri Rohayat、

Sharmin Varghese、Elizabeth Wong等人煞费苦心为我校稿，并在出版以前，为我作最后的定稿。我亏欠他们一份coney dog，或至少一杯特大的root bear（甜啤
酒）

我的妻子克丽丝特，一直以来也默默在忍受着我这个每天熬夜至凌晨仍在电
脑前写作的丈夫。只有她才知道，跟一个成天大叫大嚷、怒发冲冠又没什么出息
的家伙共同生活的滋味，而这个家伙在面对乖离轨道的政治体制时，唯一能够做
的是以冷嘲热讽的方式，在适当的时候瞄准出击。在很多方面，她就是我的指路
明灯，指引我走向正轨。她的客观和公正的做人态度，提醒我要注意本身的许多
缺点。

感谢我专栏的读者们，给予我很多回应，提醒我要优先注意的事项，以及我
差点就离题之际把拉我一把。他们富鼓励性的来信和电邮，一直给予我走下去的
力量，并且提醒我，我并不是一个人在埋头苦干。虽然我无法私底下一一谢谢他
们，但我希望这一本书能够成为他们对我的支持的证明，以及我坚决走下去的决
心。我在这里，要衷心对他们说一声：“谢谢”。

最后，这本书要献给已离开了我的挚友，聂拉昔丁聂胡先（Nik Rashidin
Nik Hussein）。他生前是我的朋友，我的良师，以及陪同我一起走在这条路上，
一同寻觅我们所失去了的另一个马来西亚。

图像库

（以下照片皆属作者个人收藏品）



苏丹阿布峇卡
Sultan Abu Bakar



*巴达维亚城里的印尼华裔妇女
(*印尼首都的旧称)
Indon Chinese woman Batavia



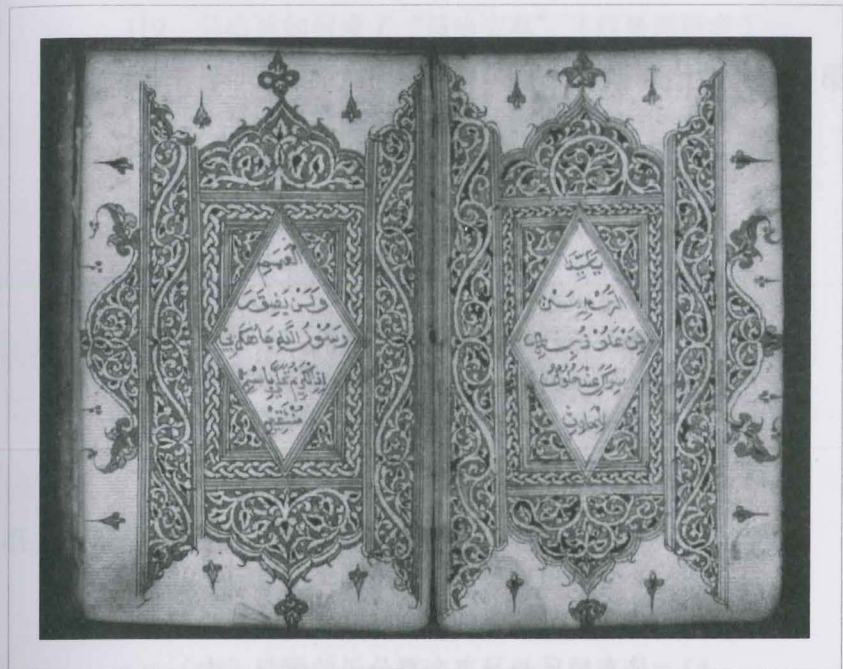
明信片——新加坡印裔市集
Postcard Singapore Indian Market



殖民时代的圣约翰学堂
St John



米南素描
Drawing-Chelapa Minang



马来古文手稿
Malay Manuscript

目录

第一章 政治与政客

- 25 马来西亚不为人知的许多另一面
- 29 苏丹依斯干达祖卡耐因的“超级工程”
- 33 不听人摆布的苏丹——
柔佛苏丹阿布峇卡不平凡的一生（一）
- 45 不听人摆布的苏丹——
柔佛苏丹阿布峇卡不平凡的一生（二）
- 54 不听人摆布的苏丹——
柔佛苏丹阿布峇卡不平凡的一生（三）
- 60 布哈努汀黑米博士和被人遗忘的回教党
- 65 年少有为的卡利班人：忆起马来青年协会
- 70 东姑伊斯迈和他的“英国主人”
- 74 依布拉欣耶谷和马来左翼分子的崛起（上）
- 83 依布拉欣与马来左翼分子的崛起（中）：
大马来亚的梦想破灭
- 91 依布拉欣和马来左翼分子的崛起（下）：
缺席的创始人
- 99 语言游戏泛滥的政治（或，为何一致的语意对国家
管理如此重要）
- 105 封建制度里的过度暴力倾向
- 109 马来西亚能——回教党和马来西亚人的成功故事

- 114 惦记政治伊斯兰的另一面：重论阿武峇加韩沙
- 119 马哈迪如何成了“马哈查林”（残暴恶极者）
- 127 媒体之战是如何输掉的？
- 133 又是“神圣的恐怖主义”？
- 137 嘿！峇东埔宣言怎么了？
- 142 铁窗之下催生不了进步的伊斯兰
- 147 粗声粗气的胡言乱语——沙依阿末之《呕吐》
- 155 命运之神的牢骚
- 161 猪和狗，每个人
- 168 没有选票的困境
- 175 漫长又坎坷的路途——回忆尤索夫拉瓦的一生

第二章 族群政治、倍受争议的历史、规范宗教与公共伦理的得失从违

- 186 德昆西和一个默默无闻的马来人
- 195 “魔王”如何将伊斯兰教带入马来世界
以《吉打纪年》来说明伊斯兰奇迹式莅临马来世界
- 208 我家门前的伪君子
- 213 啊，大慈大悲的真主！
- 219 性与亚洲女性
- 224 色情文化与谢赫
- 233 记法莉达哈依
- 237 佛教的另一面：论昂山舒吉与佛教徒的自由斗争

- 242 门外的爱神：寻觅栖身之所的东盟艺术
- 246 马来西亚历史上的另一个打击
- 250 (错误的) 骄傲与偏见
- 255 又来抽鞭子啦
- 260 为何要伊斯兰神谕刑法？(为何不要?)
- 265 乱世里的寓言：从前有一门宗教被称为“科学”
- 270 捍卫百家争鸣：论为何言论自由最重要
- 276 巾帼不让须眉(马来群岛的女将们)
- 281 国内政策的另一面：重新考量马来西亚对穆斯林世界所实施的对外政策

第三章 寻找另一个马来西亚

- 289 马来西亚痛失一位极具天赋的孩子：为纪念聂拉昔丁聂胡先而写
- 294 失去的父亲和失落的孩子：世代交替的遗憾

第一章 政治与政客

这些年来，政治一直都是我最关切的课题。我本身是哲学和政治学出身，在学生时期对政治领域产生了莫大的兴趣，尤其是马来西亚政治。我这大半辈子都在欧洲生活，因此在研究这门学问时，我必须会比较西方与东方之间在政治管理方面的差异。马来西亚政治是最感兴趣的研究课题，因为它本身具有新封建制度的特质，由马来文化里其中主要的价值观和相关论调塑造而成。这些价值观包括宗教（伊斯兰）、传统和现代化进展。这三种要素筑构了整个丰富多彩但局势混淆不明朗的马来文化和马来西亚政治架构。

因此，若将这些政治现象抱以太严肃或过于事事求真的态度来看待，恐怕不容易办得到。马来西亚当代政治学的学术研究最大的问题在于，大家都毫无疑问地接纳了种族、文化、民族和宗教的基本定义和概括论。对于马来西亚政治里的一些基本课题的前提和设定，我们缺乏自动自发性的质疑精神。

政治学研究者仍无法从解构学和言谈分析的学术角度深入研究国内政治。我认为这是一个根本性的错误，因为若不这么做，最后很容易作出过于简单和表明化的结论，毫无意义可言。政治这个的课题，其中内部构造有时过于错综复杂，实在很难可以根据一般的归类方式来分切抑或逐一隔开来各别情况。每日都在演变的政治局势确实是很混乱棘手的，而马来西亚的政治往往比其他地方来得更乱更棘手。但这也是它的魅力所在，也是为何我会被它吸引的原因。

若我们一直以这种一成不变的单向思考方式来阅读马来西亚的历史，恐怕我们会错过那些被排挤在主流政治历史以外的事情。这些被人忽略的历史，往往三言两语概括在页下的小注脚。此书中大部分文章都是为《今日大马》电子网站而写的，主要是挖出这些被忽略了的历史往事和人物。这些反映出马来西亚各个层面和面貌的历史和人物，不应如

此轻易消失在我们的记忆里。唯有回顾一个完整的历史往事，反思“倘若当初如此……”以及“将来如何……”这两个问题，我们日后可以时时刻刻警惕自己，今日世局里存有的无限变数。

马来西亚不为人知的许多另一面 MANY OTHER MALAYSIAS

本文撰于2000年中旬，当时马来西亚政治领袖都在公开讨论是否有必要实施新条例制约网际网络的使用。他们的理由是网际网络可引致国内人民产生磨擦与不和，而且还会被有心人利用以散播反政府的思想。这些课题在1997年金融风暴时期及1998年国内政治风波时都逐一引爆起来。当时很多标榜着非主流观点的网站和网络聊天室纷纷如雨后春笋冒出来。这些网站不异而同都和反对党以及当时广受支持的改革派有密切联系。《今日大马》就曾在好几次发生的事件中被点名指为反对党的独立新闻渠道。

马来西亚，一如其他现代发展中国家，如今看来正面对着“治国能力”的危机考验。我在这里所针对的不只是那些在最前线执行行政管理职务的政府官员及管理层，也必须探究一个问题：即该如何在这个以众多约定俗成的现代概念（诸如界线、边境、地盘、论证系统等）所构成的世界里，尝试去理解“治国”的意义何在。

自从网际网络的革命之风吹来了我国，高高在上的统治阶级和掌管州属的高官开始面对重重压力，必须尽快推出新的管理方式来管制国内社会与人民。但问题是，我们已分不清楚这个“马来西亚”的界线何在，以及到底是什么元素构成了这个概念。

网际网络的出现，唤使我们重新关注那些过去到现在曾在马来西亚社会里被隐没或边缘化的层面。一夜之间，我们必须面对很多曾经一度被视而不见的地区，里头囊括了千逾个宗教团体，也包括那些备受不公

平对待的性别组织。我们所谓的“马来西亚”，一直以来可能只是一个假象而已。在团结和谐的幌子背后，是一个多重层面的“马来西亚”，目前正慢慢浮上台面。

对于那些早已能从种种迹象中看出端倪的人而言，这些转变已是预料中事。很多年前，我随同家人在东马的沙巴州定居。在那里的三年生活，让我明白了马来西亚主流社会里的人们是如何把自己定位在中心点。东马人经常都在投诉，他们无法参予那些由国家教育及文宣部所粗制滥造出来的政治与文化事务。

像这些地区都会认为自己被忽略甚或边缘化，实在是一大讽刺但实际上也是预料中事。更讽刺的是，我们这个经常都在强调重视多元种族的马来西亚里，竟然还会有这种事发生。每一年，我们都见证各种族参予多姿多彩的国庆大游行。这个国家尽量确保所有的民族代表都有被列入游行队伍之中，以编织一个让全国上下都愿意去相信的多元种族的团结故事。

然而，若进一步仔细探究，你将发现这个国家的暗处里确存有很多偏见和不公平的种族课题。

而国庆日的大游行就是一个很好的例子。在游行当中，我们可以看到各大民族以及少数民族都有委派代表列席，但从他们的出场秩序和在队列中所排行的位置里，大可看得出哪些是优势族群，哪些是劣势族群。只是观察各民族代表团、宗教团体和地方文化在大游行中的排行秩序，略可看得出这个国家的社会文化图貌，也看得出我们的政治领域分配是多么不平均。

很多时候，我听到人们投诉说这些游行队伍中经常都把来自东马的代表团塑造成一个来自“番邦”之地的落后民族。一些由旅游局制作的广告和海报也经常不经意的把东马人强化为我们“落后”的远亲。东马在游客和西马人眼中的形象，往往仍停留在“神秘之地”，一度被白人统治过（难道西马半岛没被白人统治过吗？），遍地爬满野生动物，

啊，还有猎人头一族的后裔。

我们绝不会长久忍受这类优越屈尊的荒唐态度。那些长久以来都在接收这类令人不悦的图象的族群，迟早会作出激烈的反弹，甚或会全然否定。同样的，那些被边缘化、被压迫或被排外的社群和地区也会做出同样的反应。被囚禁于国家梦想边缘外的他们，必定要寻求一个出口来平衡整个局势。因此，网际网络就在这个时候派上用场了。

网际网络已成为很多自觉被国家经济发展忽略了的人们的宣泄管道。一如手枪这类现代文明的产物，网际网络能够平衡强势者和弱势者之间的悬殊关系。

而网际网络所做的，只是开拓一个让其他团体和非优势派的组织可以畅所欲言的渠道。在无限制的聊天室和网站里，大量的小社群突然冒起来，在同一个空间里可以同时谈论多元化的话题，诸如比较建立伊斯兰国的必要以及在日后建立世俗制以作为选择性的必要。至少，在这个空间里，我们不须要向警察申请准证来召集五人以上的聚会。

很不幸的，国家对这些事情的反应是一早可预料的。那些负责科技发展与国家保安的官员纷纷对这些新网站的出现抱以质疑的态度。他们认为，这么多舆论和私人网站可以在一夜之间冒出来，国家必须严加以监管和监视。如今，坊间甚至传出政府将拟严格法律来管制网络的使用。

打压与监管，将不会阻止另类思维模式和信仰存在于我们的社会里。管制这些人的活动也不会对国民团结有多大的帮助。关闭伊斯兰组织的网站和聊天室，也不能够消灭他们的存在，一如禁止同志网站也不会根除整个同性恋的风气。这些组织的存在，以及他们有权利存在的事实，已在上文中提过。但以这种老套的手法来压制他们，或许也反映了当权派如今是何等焦虑不安的。

正视着这些迫切的现实问题，国家和人民有什么可以选择？作为一个开始，我们最起码必须重新检讨我们对多元民族国所持有的传统和陈

旧观念，同时也必须检讨政府一贯的管理作业方式。与其煞费苦心以清楚划分界线的方式来强调这个国家的多元民族团结特征，不如学习接受这个地方原本就已存在的开放空间，以及无限的观点和概念。

国家社会本应是汇集想像力的地方，很多时候不该会引致各方发生直接争论或冲突。保守的国家保安官员或许会认为这种是威胁国家和平的警钟，但成熟明白事理的乐观主义者会把这一切视为应该创制出一个多元化、积极并带有批判性的媒体，一个允许各种思想和声音畅游的空间，甚可孕育出最好的言论和思维。

这些组织或许会互相抵触竞争，但这也毕竟是好事。一个曾一度被分化的社会，如今被逼要相亲相爱地融洽生活在一起，大家一定要学习调整自己和接受彼此。至少，尽管我们再这么憎恨对方，我们也必须找寻一个共同的语言，这样才能够互相诅咒谩骂对方。

要彻底明了马来西亚社会的多元层面，我们还有很长的路要走。多得网络的出现，让我们可以走得更快速。当然，我们对构成马来西亚社会的认知也会不断面临挑战。我们已经看到了年轻一代开始推翻传统的政治价值观和认知，以往的政治标签也变得越来越不重要了。但这不一定是坏事。在这个被人霸着唱独角戏的旧式马来西亚，我们将看到零零碎碎崛冒起来的多元化声音，以及各种不同的国民叙述观点逐一诞生。

将来，我们的孩子或许不会再在这个被种族、宗教和种族渊源区分支配的旧马来西亚成长。未来的新世界将会是一个更复杂，同时要求人们对治国的方针和方法有更新认知的世界。可惜，最后知后觉的，往往就是政府当局。

苏丹依斯干达祖卡耐因的 “超级工程”

SULTAN ISKANDAR DZULKARNAIN'S MEGA-PROJEK

本文撰于2000年年初，当时“超级工程”这个词汇在马来西亚国内不时出现。这个国家自1980年代中期的经济不景气时期以后，经济发展急速起飞，原因在于国内建筑业和工业扩展计划大幅度增长。马来西亚政府大开门户欢迎外来资金直接投资在我国，并提供外商硬体设备和交通运输。1990年中期，政府发展的这些大计划开始引起人们的关注，其中包括环保组织和消费者协会。种种计划诸如建全球最长的桥梁、全球最高的建筑物、全球最长的城市以及超级多媒体走廊，引起老百姓的声反对。经过1998年政治风波以后，——在当时副首相安华依布拉欣被罢黜、并被逮捕入狱以后——“超级工程”这个词汇，很快地就成了国内反对党常用的词汇。

“超级工程”这个名词，在国内阴晴不定的政治气候的影响下，如今已成为家喻户晓的名词。在各源流的传媒报导中，我们不时都看到、听到各种“超级工程”，布满马来西亚这块一度宁静整洁的土地。但建出来的建筑物往往太高、太大，而且最令人尴尬的是，它们都太“空”了。水坝建好了并没有什么用途、桥梁建好了也并不见得能让你快速抵达目的地、还有很多不必要的购物中心和高尔夫球场。

马来西亚，如今看来已深陷于这个该死的后殖民病态，发病的症状就是过度迅速及不平衡的发展。我们的领袖急于向以前的主子“还以颜

色”，因此他们大量仿袭“邪恶的西方”所做的一切（但必须比他们原有的更大、更鲜艳、更俗气）。如果他们生产合成电路图，我们也要有样学样，只不过我们所生产的合成电路图将会是世界上最大的。

如果你认为这些无用、昂贵又花时间的大工程是国家发展的新气象，请三思。因为历史已告诉我们，这些大而无用的产物长久以来就存在于我们的封建制度里，如今已是新封建政治文化的一部分。超级工程并非随着科技或新建筑方法的发展才出现的。在很久以前的马来亚群岛时代，那些生活简朴的老百姓老早就被迫投入劳动，为填补统治者的虚荣和野心而卖力。

在这类统治者当中，其中一名来自霹雳州。他就是生于18世纪的苏丹依斯干达祖卡耐因（1752-1765年）。马来史诗中的《马来传奇》（Misa Melayu）一章记载了他滥权的故事。根据历史记载，这名苏丹满脑子都是前卫的构思，成天构想很多奇异的计划以提高他的知名度和国家声誉。但他也乐于沉溺在各种各样无聊但不平常的休闲活动，诸如赛船（但绝不是使用有引擎的摩登赛艇或船）、出海垂钓、打猎以及吃喝玩乐。

有一天，苏丹依斯干达突发奇想，要在市中心建筑一座巨大的高塔。他当时决定，这座高塔一定要媲美那些史诗里头所描述的古老历史建筑物。他要建造全世界最高的塔楼，以后将吸引千逾名游客前来他的王国参观。这座高塔必须打破世界记录，远远超出众人想像力。到时候，全世界都会谈论着霹雳国王的辉煌成就和威望。他们说说不定还会称颂：“霹雳能！”

但筹建这么庞大的纪念塔，实在不是宫廷大臣们的例行公事。财政部长、首席部长和国防部长恳求苏丹重新斟酌，从长计议。苏丹构思出来的高塔太高、太大了，再说花费的资金也过于庞大，国家国库恐怕承担不起这笔费。就算是打肿脸皮充胖子，但塔楼建好以后，有何用处？到时后导致国家经济濒临破产，人民和国家以后的日子该如何过？

苏丹仍然顽固地坚持执行圣谕。他把众大臣的反对当作耳边风，下旨立即展开筹建工作。由于无法实践圣上旨意，众大臣被迫集体呈辞。根据《马来传奇》当时的文字记载：

“当苏丹已下定了决心，他立即指派大臣们负责筹建那座皇宫。（但是）由于这座皇宫的外型太怪异了，导致三位重臣——财政部长、天猛公和部长因无法完成这个非比寻常的圣旨而一起呈辞。”

当那些反对者统统都滚开了，苏丹更能自由自在地继续他的大计划。他后来终于如愿以偿。《马来传奇》还这么形容那座塔楼：

“最后这座怪诞的皇宫终于落成了。不论在外型、内部架构方面，一切都依照苏丹所幻想出来的模样建造出来。这座皇宫真是神奇，人们从未看过这种建筑物。它的尖塔是由银镶金子和宝石打造而成，窗口是由伊朗的克拉桑钢铁（khorasan steel，特别从国外进口，价值不菲），墙上都是花雕和玻璃镜子。第七层楼有乘风馆，里头挂满了风铃。每个风铃的尾端悬着一片四角形叶子。风吹起时，这些叶子互碰时会发出美妙的声响，宛如竹片那般清脆。每逢阳光普照和大风吹的日子，这座塔楼从远处看来会闪闪发亮……”

高塔曾经确是一座豪华富丽的奇观。它那镶了金银珠宝的尖塔，百里以外就可以看到了。那些清脆响亮的铃声和橡木声传遍全城。当塔楼和高楼大厦拼合一起后，这座被喻为“人民的皇宫”本应是全民的骄傲，但后来我们很快就知道这座皇宫真正的主人是谁：

“皇宫落成以后，宫廷内举行一场盛大的祈福会。第二天，苏丹立刻带着宫中全部家当迁移到这座神奇的新皇宫定居。”

苏丹依斯干达和他的超级工程，可以给今日的我们留下一个重要的教训。我们领袖和统治者再怎么英明，始终还是会有人的弱点，而有些领袖往往就是有很大的虚荣心。由始至终，没人能够阻止苏丹放弃他的决定。这个故事也给了我们一个启示，封建时代的统治者缺乏忧国安民的责任感、朝廷内缺乏权力制衡制度、行政制度也不够透明化。

这种公私不分的封建文化，在后来的新世纪里就遭到民众猛批。1940年代和1950年代的马来亚正极力争取独立，他们喊出的其中一个口号就是：“人民就是君主，君主就是人民”。当时人们以为封建制度已走到尽头了，而新崛起的马来政治文化将会改变一切。当时以马来人为首的民族主义政党如巫统、人民党和回教党逐一成立。大家都在引颈期盼一个崭新的时代。

最后，人民看来终于拥有了主权，事实上却不尽理想。我们不但没有彻底推翻封建文化，反而让它死灰复燃回来复仇。当巫统掌握了国家政治主权，马来社会的封建文化又重燃生机。今天，马来西亚被新封建政治文化牵着走。那些浪费资源、劳财伤民的超级工程又再度打着为国家利益出发的旗帜出现，但实际上这些超级工程不过是为了满足一小撮掌权者的虚荣心而已。经过两百五十多年的漫长岁月，苏丹依斯干达的鬼魂仍然还在不停地折磨我们。

不听人摆布的苏丹——柔佛苏丹 阿布峇卡不平凡的一生（一）

THE SULTAN WHO COULD NOT STAY PUT: THE
EXTRAORDINARY LIFE OF SULTAN ABU BAKAR
OF JOHOR (PART 1 OF 3)

1913年9月，大英帝国政府决定给霹靂州苏丹依德里斯莎授勋封爵。对殖民政府而言，这位苏丹在众多马来统治者当中最为友好可亲，不但经常给予他们通融方便，而且也进步得最快¹。

当时他们打算举行一场隆重盛大的授勋仪式，风风光光地将维多利亚十字勋章颁授给苏丹。这可是英国有始以来颁封给马来统治者的最高荣誉。这项重大的决定公开以后，那些手握殖民地行使大权的英国行政官就得开始忙碌了，费尽心思安排一场过分大事铺张、轰动全国的仪式。

当年的《马来亚时报》主编汤姆斯弗士，由始至终亲历了整个紧张又劳财伤民的筹备工作，并且详细记载了整个筹备过程。他在报告里这么写着：“其实最终目的无非是要让大家知道，这分殊荣（即维多利亚十字勋章）是从大英帝国国王那里直接颁授给人在江沙皇宫的苏丹。为了加强这出好戏的效应，他们决定将勋章从英国国土飘洋过海（由于霹靂州内没有海，姑且用霹靂河作为象征式的替代）千里迢迢运送到目的地。因此，他们不惜劳师动众，汇集了数百名武士（其中包括了剑手、射手和皇家护卫）、朝廷大臣们、旗手们、宗教司、Qadhis以及哈芝们（宗教代表）、戏子和表演者、学童们、还有数十头水牛，以及一队

为数七十多只的大象前来助阵，壮大声势。”

看着这群英国人如何精心布划整个列队仪式，如何巧妙把个中的隐义传达给苏丹和老百姓们，倒才是真正饶有兴味的部分。正如弗士在记载中所提及的：“最初的概念就是要将这场庆典策划得更加精彩……根据原来的建议，我们在英军代表登岸以后，就在现场来一场表演，假扮造反的射手们趁着护送皇家勋章的英军队伍（由英国殖民高级专员带领）刚上了岸，就立即展开突袭。这出戏码‘象征’我们在进入和平殖民时代以前所经历过的战乱时代。那时候老百姓生活在乱世中，分分钟都有生命的危险。强盗和杀人犯横行天下，整个国家落后衰败……那简直是半野蛮人的时代。”（划线部分是作者本身的说法）

这场戏剧性的列队仪式试图重演历史，也显现出当年的英殖民军队如何以诈骗手段来入侵他人的家园（并辩说他们的介入是为了“维持和平秩序”）。如此看来，维多利亚十字勋章象征了治安、和平和进步，而殖民政府的高级专员就是维护和平秩序的使者。在这出由英国人自编自导自演的戏码里，苏丹和他的人民反倒被贬为谦卑的受害者，被他们的统治者及时从“乱世”里解救出来。

但这场仪式也显示出，在大英帝国的逻辑思维模式以及对他族的理解和认知范围之内，这些殖民地是绝对没有属于自己本土化的空间。即使像瓜拉江沙这个深藏于霹雳河流域一带的热带沃土，也逃不出大英帝国的霸权和操控。英国人的殖民势力很直接了当地影响着当地社会。根据弗士的观察，殖民帝国这股讲究秩序、规矩和现代化的势力，强大得“就连大象也被驯服得循规蹈矩。”

实际上，早在很久以前，这位霹雳州苏丹已频频向大英帝国表示友好尊敬，阿其所好。这也让殖民官署感到十分满意。1884年当他仍是王位继承人时，他曾拜访英国首都伦敦，并对当地的军事和经济实力钦佩不已²。英国人公开给苏丹依德里斯莎授勋封爵的做法，其实也反映了一个事实：在大英帝国的统治下，任何他族文化和社会即无可奈何也

无法抗拒这股顽强的势力。

受英殖民主义俘虏的当地人，免不了会逐渐被同化和改造。但他们首先得自欺，自甘陷入一套能协助他们达成目的的谎言里，配合强国的观念意识和需要，随时任人加工改造。简单来说，英国人在同化当地人之际，同时也将他们牢牢箝制，成为无能为力的傀儡。如此一来，苏丹依德里斯莎这个崇英者很容易就被人摆布成木头人似，呆呆地立正着，从这个入侵了他的国土，却宣称来“开化”他们的强国手中接领他的勋章。无疑，当苏丹昂头挺胸接受维多利亚十字勋章时，他肯定知道，给他那勋章的，是自己永远无法超越抑或反抗的强权。

很久以前，英殖民政府早已从往事里汲取了足够的教训和经验。以往，每当他们企图插手干涉马来人的政事，总会引起激烈反抗，令他们损失惨重。如今他们已学乖了，知道最强而有效的方法就是赠送一些加了糖衣的礼物给当地人，譬如赠送鸦片、武器，抑或是赠高帽封爵授勋这类无关紧要的“礼物”来卸除他们的警惕心，再逐步间接介入当地政务。更可怕的是英国人的油嘴滑舌，可以厚颜无耻地将侵略和剥削他人的行为狡辩为白人应尽的道德职责和救济义务³。

若要让这类理想的谎言发挥作用，他们得先制造一个借口。这是20世纪的殖民政府的一贯作法，即先挑当地人的毛病来作为借口，以便能理所当然地运用西方势力来干涉当地的政务。然而，马来人并没有什么显著的缺点可让他们挑剔，因此这成了他们的阻挠。

19世纪末的马来社会发展蓬勃且极之复杂。在政治和商贸领域里，印尼-马来亚社群透过中国和欧洲两地来联系全球。一直以来，马来统治者早就意识到他们在国际经济世界里扮演举足轻重的地位，因此他们在面对异国强权时，仍然满怀信心。马来穆斯林统治者如亚齐（Acheh）苏丹依斯坎达慕达（Sultan Iskandar Muda）和英国国王詹士一世这些欧洲统治者的关系好得互相称兄道弟。在教育与文字方面，马来社会里的思想家如卜查拉（Buchara al-Jauhari）早已提出了可媲

美甚或超越伊斯兰、亚洲和欧洲文明的前卫政治思想。还没有霍布斯（Hobbes）的《利维坦》（Leviathan）这些伟大哲学家以前，马来穆斯林社会已经有了Taj-us Salatun这类经典著作。这一切事实很难让人相信，马来人在政治、历史或经济方面还须受任何人管教。

但随着马六甲领土和军势落入欧洲人的手中，穆斯林在马来半岛的势力也同时面对耗损和逐渐削弱的情况。没有马六甲王朝支撑的马来半岛变得支离破碎。尤其在17和18世纪时期，马来半岛更是被连年战乱、宫廷内的争权以及内战而大大耗损了元气。欧洲舰队更趁机打击伊斯兰社会与亚洲社会之间的商贸联系，进而牢牢扣紧了马来群岛水域的经济命脉⁴。

这群爱卖弄官腔的英殖民官员都同样接受现代殖民资本主义的教育，在他们的眼中，封建的马来社会看起来似乎缺乏一种有条理的秩序，极需要有效用的监管。这种刻板印象正符合了殖民政府的要求，一边可以理所当然将马来社会纳入他们的管辖之内。他们自以为马来政府和他们的国土正面临一片混乱局势，而这种混乱的起因就是在于缺乏中央领导力量，因而导致当地的经济衰败。基于这个理由，他们相信自己需要介入并伸出援手来团结这个马来民族。

就这么样，英殖民政府按部就班逐步蚕食了马来政府的领土。首先他们在1826年成立了海峡殖民地，然后在1896年成立马来联邦政府，最后在1909年成立不联盟马来州属。这一切，都是殖民政府扩展权力和统领区的过程。他们的巅峰期是在20世纪的后世界大战时代，当时他们试图成立马来联邦以便在当地执行一套官僚的中央行政制度。这么一来，这群英殖民资本主义者可以一手操纵殖民地的政治、经济事务，同时将马来统治者隔绝于政事以外，退居在各自的宫廷里。在这个权力转移的过程中，马来社会里的礼俗和法则逐渐式微，最终沦为虚有其表的仪式而已。统治者则沦为傀儡，被他们的英国主子牢牢箝制着一举一动。苏丹们的权力只是一种表明化的象征而已，实际上他们已被所谓的

殖民统治者当作傀儡使唤。

英国人蚕食马来领土的真正目的，并非出自于传教意图抑或无私心态。其实他们是冲着经济和政治利益而来的。19世纪末时期，西方各派势力在全球政经领域斗得你死我活，大家争着扩展自己的帝国领土。1869年瑞运河开放以来，各国之间的经济斗争也随之白热化。马来半岛的锡米和原料价格水涨船高。当时，德美日⁵这些新崛起的势力威胁到英、法和荷兰人在东南亚的利益。因此，驻守在马来群岛的英国殖民政府和商家联手合作确保英国商贸和投资活动可以扩展得更广，征服更多尚未被开发的新领土。1871年英荷签署的“苏门答腊协议书”更给英贸易打了一剂强心针。

在海峡殖民地，欧洲（尤其是英国）的贸易代表和企业家不断向英政施压，要求削去苏丹们的权力，给予他们方便在当地掠取利益。正如芭芭拉华森安达亚（Barbara Watson Andaya）和雷纳安达亚（Leonard Andaya）所说的，英国人所谓的“开化”马来领土的藉口，简直就是“将英国法治、英国政府，甚至整套英国人的生活方式和哲理移植到这个地方”。更重要的是，这么做可以让他们独霸整个市场，在那些中国和欧洲的竞争对手尚未有机会得手以前，尽情地剥削掠取马来领土上的资源。尤其是在长达8年（1866至1873年）⁶的雪兰莪内战结束以后，英殖民政府更趁机宣布拥有雪兰莪锡矿开采特许权，司马昭之心，路人皆知。

在英国的“引导”和管理之下，苏丹们面临巨大的政经文化转变。双边经济系统受种族肤色主导，以致产生分而治之的种族隔离政策。原本由华裔控制的矿业转移到西方人（以英国人为主）的手中。来自印度的苦工被引进来，有的分配去建设火车铁路，有的到橡胶垦殖园工作。马来人则被分配到农业和渔业这两个领域工作。由于土地和资源有限，在僧多粥少的情况下，少数马来企业家诸如金打督长⁷拿督库鲁尤素夫（Datuk Kulup Mohd Yusuf）被殖民统治者施压让地。在1890年代，霹

霹州的金打尚有350家由马来人掌管的私人矿地，但这些矿地很快地就被英国人和华裔矿业者吞没了。

为了确保这类种族隔离政策可以和平有效地进行，英国人在当地以霸主的身份来维持秩序，加深华人、印度人和马来人之间的鸿沟，让各民族不相往来，把他们框死在自己的族群里。这些手段成功分化来自不同文化背景、宗教信仰和族群的当地人。这种分裂的种子如今仍然残存在马来西亚社会里。

这种侵略手段在马来联盟阵线于1896年成立时达致极限。当时英殖民特派代表和总务更进一步干涉所有的政务，甚至无需经过马来统治者或州议会的批准。联邦议会在1909年成立时，英国人和马来领导人之间的权力分配显然严重失衡了，所有权力从此落入英国人手里。主导苏丹依德里州属的斯莎于1913年授勋封爵的，正是马来联盟阵线的殖民高级专员，他同时身兼联邦议会首长和总务们的上司，并且在这位马来统治者自家领土上，颁发勋章给他。而这位马来统治者竟然肯乖乖服从那些屈于殖民高级专员手下的总务们的指示。

在那个时候，霹雳、雪兰莪和森美兰州的苏丹们都已自顾不暇了。大家忙着打点自个儿的衣着和各种宫廷仪式的琐事。有的闭门思考研究宗教的真理，有的继续让自己缅怀沉醉于已逝的美好时光，有的索性沉迷在马球这类西方人的休闲玩意以逃避现实⁸。

使出了种种厚颜无耻的手段来侵略吞并整个马来群岛，殖民政府必须为自己找出一个合情合理的理由来掩护自己的恶行。因此，他们大力提倡学者们对殖民地和当地人种起源进行学术研究。这么一来，他们可以理直气壮地给这里的土著和其他民族框定一个刻板印象，这正好符合他们的需要。

这种以大英帝国为中心的学术研究在19世纪末期开始发展起来。在东方人种起源学、殖民文学和文宣资料里头，尽是不确实的指责，贬低马来民族落后、缺乏自治能力，更无从摆脱各种内部纷争。著名的维

多利亚生物学家华勒斯（A.R. Wallace）是达文的崇拜者，他在1869年写了一本有关马来群岛的著作，坚称“马来民族非聪颖一类，他们几乎什么事情都不懂，甚至连一些简单的理论都学不会。而且他们在学习和追求新知方面显得特别被动⁹。”

在其他方面，在欧洲旅人如伊莎贝拉柏（Isabella Bird）和安娜雷诺文斯（Anna Leonowens）所著的旅游手记里，不时都会提醒远在家乡的读者们，这里的马来人和亚洲人¹⁰大致上是无可救药的落后民族。约瑟夫康立（Joseph Conrad）在他的小说里把当地的马来人描黑成反派，来衬托出他的欧洲主人翁的浪漫坎坷的命运。同样的，在殖民官员如瑞特亨（Swettenham）、克雷弗（Clifford）、温斯特（Windstedt）、郝罗（Hugh Low）等人的眼里，马来人的未来前景似乎已注定永远攀附在大英帝国的旗下仰他人鼻息。透过这些英国作家和政治官员的笔端，马来民族是永无出息之日了。由特派代表迁升到马来联邦直辖高级专员的法朗克瑞特亨（Frank Swettenham）更以英国人唯我独尊的心态断然且笼统地给马来民族下定论：

“马来人是穆罕默德的信徒，但同时又是宿命论者，而且还很迷信。他们相当保守，热爱自己的国土和子民，也为之深感自豪。他们严守传统习俗，敬畏国王，对当权者毕恭毕敬……他们对所有新制度抱着不以为然的态度，有时甚至拒绝接受过于迅速新改革。但如果你给予他们一段时间去研究这些改革方案和新制度，他们又能够欣然接纳并认同这些新制度的好处……马来人本质上倒是蛮懒惰的，他们不仅做事缺乏规划、不懂得自我管理，就连饮食时间也不定时。时间于他们而言，一点都不重要¹¹。”（划线部分是作者本人加上去的）

把马来民族当作弱势族群看待，本来就是英国人箝制他们的手段。马来作家赛益胡先阿拉塔斯在著作《土著是惰民的鬼话》（The Myth of the Lazy Native）里，娓娓叙述当年的事由。英国人把“马来人”当作土著看待，不过是为了要符合他们所塑造出的刻板印象。

因此，驻守在马来亚的英殖民政府官员和马来社群以及统治者交涉时，在理解当地社会民情、历史以及政治观时，难免会持有成见。首先，他们拒绝接纳或处理马来人的礼俗和宗教仪式。后来他们甚至全然否定并贬低当地人的文化、经济、历史和社会政治成就，而更以现代西方工业国的标准作为评估马来亚的准绳。当然，如果那先进的西方国和这里相比，那马来人的情况肯定不如人家。

发展殖民地的人种来源研究学以进一步探讨马来土著的作法，实际上阻挠了马来民族在殖民时代以前所取得的稳健发展。当他们建立了“马来人”这种狭隘的认知时，无形中就为这个民族的前景设下障碍。同时，马来人的活动范围也被种种“土地法令”和“财产法令”局限了，逐渐变得寸步难行。

殖民资本主义的统治也带来了不合理的知识等级之分，这种制度狂热地严守住欧洲统治者的特权和地位，让他们可以一直抱持高高在上的地位。正如英国旅行家佛伦斯卡迪（Florence Caddy）所作出的肤浅定论：“马来人不愿意干活，而我们作为高层的只能指示其他人去干活，自己绝不可放下身段干活¹²。”这也说明了欧洲人在当时的种族等级制度里是占据了最高一层，马来民族则屈于他们之下。

他们还采用官僚制度里的工具诸如在各地进行人口调查。在调查过程中给“马来”这个字眼设下种种限制，因此也大大缩小了广义上的“马来”意义。20世纪受英国政府统治的马来亚和19世纪时代相比之下，最大的差别就是马来人的流动性明显大幅度减低了。这可是殖民地和土地承继法令所造成的后果。

从这里，我们可看到两个后果：其一，殖民地的人种来源研究学将

马来民族视为落后民族，他们原本不是农民就是封建统治者的奴隶，但新的法令仍将马来人框入那些被认为适合他们本质的工作范围内，诸如劳作、农牧和渔业。这样的政策还美其名说是在维护马来人的特权和利益¹³。

一旦给各族群标定不同的民族特征和行为模式，殖民政府和商贾在对这群亚洲人的管制工作就轻松多了，起码他们可以根据各族群的办事能力和弱点来分类管理。殖民官员就是采用人种起源研究学所提供的基本理解来和马来人、华人和印度人交涉。正如那些殖民企业家和矿业者所说的：

“从劳工的角度看来，我们可将他们分成三大民族，即马来人、华人和印度人。马来人天生是懒虫，华人天生是贼子，印度人天生是酒鬼。然而，只要加以监管督促，这些人在各自的工作领域内都同样能够办事，而且酬劳很低。¹⁴”（划线部分是作者添加上去的）

那些海峡殖民地和马来联盟阵线的官员永远都在找寻“好”的马来人、华人和印度人。在他们的标准里，“好”的异族就是那些单纯到能归纳入他们所定下的分类。不过，他们仍然紧紧监管殖民地方上的社交活动和语言发展。桓弗洛克（Warnford-Locke）更提出“适度的监督”土著的建议，他们认为最有效的管治方法就是一手赏糖果，一手拿藤条，软硬兼施。对于殖民政府而言，所谓的“糖果”就是鸦片，而所谓的“藤条”就是驱逐、押扣和监禁这几种狠手段。

当然，这种策略也有失利的时候。第一个敢于正面挑战殖民政府权威的就是苏丹阿布峇卡，一名不折不扣的正人君子。

注释：

- 1 霹靂州苏丹依德里斯莎于1887年正式就任。在这以前，英国殖民政府废黜了前任统治者苏丹阿都拉。霹靂州曾一度陷入混乱中，州内的苏丹阿都拉、苏丹依德里斯莎和拉惹尤索夫三个派别争权互斗。苏丹阿都拉获得英国政府的支持，但也同时沦为他们的傀儡。后来他虽振作起来努力摆脱英国的操纵，但为时已晚。那时他已签署了1874年邦咯岛条约，为马来半岛带来无穷祸害。这项条约约为英国政府打开门户，让他们有机会间接干涉马来群岛的政务。苏丹阿都拉统管下的酋长纷纷起义反抗。其中一个名为拿督马哈拉惹李拉（Datuk Maharaja Lela）的酋长被控谋杀了首任特派官员伯治（JWW Birch）。他和几名随从随即被英国人逮捕、判处绞刑。苏丹阿都拉则被放逐到赛瑟利群岛（Seychelles）。在英国人的支助下，拉惹尤索夫顺理成章承继了苏丹的宝座，尽管他不被人民爱戴。1887年，拉惹依德里斯重夺王位，延用回苏丹依德里斯莎的名号。他很感激英国人的帮助，因此处处给予配合，让英国势力能顺利地在当地进行“改革”。
- 2 芭芭拉华森安达亚和雷纳安达亚著，《马来西亚的历史》（A History of Malaysia），MacMillan Press出版，伦敦，1982年，第227页。
- 3 法朗克瑞特亨是最擅长使诡计以间接干涉马来亚政务的殖民官员，因而在事业上平步青云。他在1906年的著作《英国人的马来亚》（British Malaya）里写道：“不管是苏丹、拉惹、酋长抑或是村长，当你给予这些马来人充分的信任，任何牵涉到国家利益的问题都先找他们商量，你自然而然就能得到他们的信赖。只要确保他们的利益与维持合作关系，他们很快地就跟你上你所设定的进展”（第344页）当代研究却发现，瑞特亨几乎很少咨询苏丹任何事务。芭芭拉华森安达亚和雷纳安达亚也指出，当年瑞特亨在成立马来亚联盟阵线之际，准备工作仓促草率。和马来统治者谈判时，他刻意隐瞒了很多真相和事实。芭芭拉和雷纳安达亚认为，“他从来没有详细解释细节和后果。他最多只用了四个多小时和马来统治者谈论此事，甚至不曾问过其他的王子和酋长的意见。”（第182-183页）
- 4 柏劳勿（J.M. Blaut）在著作中指出，在1492年，全球遍布非欧美人的商贾，他们被称之为“最原始的资本主义者”，在全球各地建立商业网络和贸易中心，在那里他们互相交易货品、服务以及交流意见。这种商贸规模可媲美西方的商贸模式。后来西班牙和葡萄牙人往东、西方扩展领土，影响了这类非欧美的商贸网络，同时将大量的资源和财物收入西方国的仓库。一个原本属多元化的商贸网络，因此被迫转移至拉丁欧美洲，尤其以北欧为中心。19世纪中时期，马来人经营的独立商贸中心也逃不过关闭的下场。马来王国如亚旗从此必须承受来自英、荷、法商贸公司的竞争压力。〔《殖民者一手塑造的世界模式：地理范围的扩展和欧美史记》（The Coloniser's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History），Guildford Press出版，1993年〕
- 5 海峡殖民地的英殖民政府一直都很担心德国的势力会渗入马来亚州属。1897年他们和暹罗定下秘密协议，英国人答应不干涉暹罗统治下的四个北部地区，包括吉打、丁加奴、吉兰丹和玻璃市，而暹罗答应将不和德国人以及他们的商贸公司建立贸易合作关系。
- 6 英国人在雪兰莪内战结束以前公布了雪兰莪采矿特权。英国人扶助东姑库丁成为当地统治者，外国投资者则趁机涌入当地投资。海峡殖民地的殖民政府和英商团担心伦敦会开始让出采矿特权予他们的外国竞争对手，因此不断向英国政府施压，要求他们进一步占据雪兰莪。
- 7 金打督长拿督库鲁尤索夫是其中一个最早开发霹靂州金打地区矿业的领导人。
- 8 马来皇家成员若要完成他们的英国“教育”，必须参与英式消遣活动和运动。最早开始玩马球的马来统治者是霹靂苏丹依德里斯莎。他还鼓励年轻的彭亨东姑阿布峇卡一起玩马球。据说，后来这位年轻的王子以这门运动来挑战苏丹，以证明他的能力。王子后来还赢得美人归，苏丹将女儿拉惹法蒂玛许配给他。在苏丹的教导下，这名彭亨王子玩马球玩得很出色。他们尝试将马球运动引进彭亨州，但面对重重困难。他们得将马儿千里迢迢运送到处于内陆的彭亨州，先是经过水路、陆路，然后再翻越森林，才抵达彭亨。尽管过程不容易，彭亨皇家马球俱乐部还是在1926年成立了，俱乐部成员是首个对全英国人的马来队伍。队员都是皇家成员和贵族子弟，包括东姑阿布峇卡、宰相东姑马穆、东姑阿都阿兹、占利等等。当时，英国人已开始干涉大部分的政务，很多皇家成员在无所事事之余，唯有玩马球消遣。
- 9 华勒斯著，《马来群岛》（The Malay Archipelago），MacMillan and Company出版，伦敦，1869年，第585页。
- 10 我曾指出大部分由于19世纪女性旅行家所著的东南亚游记，都带有强烈的种族歧视意识，视马来土著（和其他东南亚人）为落后、需被“开化”的番人。不管是安娜·雷诺文斯、弗罗兰斯·卡迪、伊莎贝拉·柏抑或是艾米莉·茵斯（Emily Innes）的游记，它们都和那些殖民政府和种族主义至上的学者所著的学说一样。这些人只凭一些片面的学说理论就以为所有的土著都是落后的。实际上，他们对所谓的人种学和达文西的理论半知半解，随便将同样的理论套用在拉丁美洲、非洲和澳大拉西

亚土著社群。(全文见:法立诺著,《Innocence Abroad? The Erasure of the Questions of Race and Power in Contemporary Feminist and Nostalgic Travelogues》,东南亚研究杂志,伦敦大学出版,第5期第1章,1997年3月)

- 11 法朗克瑞特亨著,《真正的马来人》(The Real Malay in Malay Sketches), Bodley Head出版,伦敦,1895年,第2-3页。
- 12 佛伦斯卡迪著,《出走到暹罗和马来亚》(To Siam and Malaya),第279页。
- 13 殖民政府在“维护”马来民族时,建立了一套种族区分的逻辑。他们以“归属感”和“祖先来源”这两种标准来区分各个族群。20世纪当殖民政府开放给非白人进来政府机构服务时,他们偏好选择马来人担任公务员。他们宣称采取这政策是为了“保护”那些被他们视为真正土著的马来民族。尽管掌权者是英国殖民政府,但他们口口声声称马来人拥有特权。非马来人被拒以门外,因为英国人认为他们是外来移民,说不上是“土著”。这类偏袒马来民族的政策让马来人对这片土地建立起一种归属感。
- 14 桓弗洛克著,《在马来亚开采金矿锡矿》(Mining in Malaya for Gold and Tin), Crowther and Goodman出版,伦敦,1907年(第31-32页)。

不听人摆布的苏丹——柔佛苏丹 阿布峇卡不平凡的一生(二)

THE SULTAN WHO COULD NOT STAY PUT: THE
EXTRAORDINARY LIFE OF SULTAN ABU BAKAR
OF JOHOR (PART 2 OF 3)

“没有,他怎么没有挂上国旗?”

当苏特兰(Duke Sutherland)公爵带着整船的客人抵达新山港口时,其中一位客人对此处无大英旗帜而感到诧异不已。这个地方就是柔佛州的首都,是苏丹阿布峇卡依布拉欣管辖的地方,独立自主。

英国名媛兼旅游家佛罗斯卡迪当时也是公爵招待的客人之一,跟着这群英国贵客前来马来亚和暹罗旅行。她把客人当时的反应记载成文字。当时,马来亚各州属都已屈服于英国的权势,间接被英国人管辖。然而,驻守在南部柔佛的苏丹阿布峇卡不甘屈就于洋人的统治,但他也不采取任何抵抗行动。相反的,他昂首自信地出来接见这群客人,让众人顿然目瞪口呆。这群英国人难以相信除了他们自己以外,在这里竟然还会遇见谈吐举止恰如欧洲绅士的当地人。的确,在众马来统治者当中,苏丹阿布峇卡就是英国殖民政府最难以对付的劲敌。

跟同辈的马来统治者相比之下,苏丹阿布峇卡是与众不同的。他利用东方主义的学说为自己塑造一个贤君所必须扮演的角色。

一直以来都在自相矛盾的殖民地学者把这里的人描绘成“本质上是懒散的”,同时有失调。但他们同时也称马来人是“不折不扣的君子”。罗纳德海恩(Ronald Hyam)指出,至少在众官员皆认为“这些

马来穆斯林有男人应有的绅士风度”，那可是殖民地里其他民族所缺乏的特质。因此，苏丹利用这一点作为自己的优势。除了不断展示他的君子绅士魅力，他后来还向大家证明了自己的实力。

若要了解为何他能够屡屡挫败英国人，我们先要清楚知道苏丹阿布峇卡这个人的性格，以及他生命中的各种机缘。

苏丹阿布峇卡可说是维多利亚时代中最西化的马来统治者。小时候，他被送到新加坡的吉士贝立（Keasberry School for Malays）马来贵族学校求学。在那里办学的传教士认为“没有必要特别通融马来学生履行他们的宗教义务”（换句话说，学校食堂经常供应猪肉。不管这些马来皇族地位有多显赫，老师们根本都不在乎他们的宗教敏感）因此，小时候的他已在自己的家园领略过外国人的厉害¹。

苏丹阿布峇卡和英国人的关系是建立于种族和阶级地位的基础上，双方都试图利用这两种工具来从对方身上捞取好处。

苏丹阿布峇卡本身其实是个精明的政治玩家，他身边围绕着一群由马来武吉士裔（Malay-Bugis）菁英。这个智囊团很清楚柔佛的独立自主地位是最珍贵的，但恐怕危在旦夕。他很少听取其他马来统治者的劝告和建议。同时，他周遭也有很多诸如东姑阿朗这类阴险人物，对他的王位虎视眈眈。英国人当初在1868年只承认他为王公（Maharaja），但后来在1885年他们在场斗智环节输了给他，于是只好乖乖承认他为“苏丹”。种种外在的因素不但影响了他的前景，同时引导他日后的政治走向。

苏丹阿布峇卡知道，若自己持续按兵不动，最后自己将如同辈统治者被英国人统治。若要以智取胜，他可选用两种方法：其一，采用地理优势；其二，扩展人际脉络。他决定两种方式都试。

正如前文所提及，殖民政府当时最大的难题就是如何监管好各个民族，并将他们分而治之。这也意味着当地人不仅被局限在某个行业里，更被限制了流动范围。当地的统治者也逃不出这个枷锁。不过，这些皇

族仍然可以随时购买船票到处游玩，到一些平民老百姓不敢也不被允许去的地方。

但在19世纪时代，像苏丹阿布峇卡这些地方领袖被西方人视如黑色蝗灾。这些人威胁了整个西方人严格定下来的种族和等级制度。这些优秀的土著很可能会破坏欧洲人所设定好的社会阶级差别和种族等级优势²。

当时，马来统治者的一举一动，都掌控于英国殖民政府手中。英国人对外交礼节吹毛求疵，马来统治者同时也被马来礼俗和权势等级之分这些外在的因素约束了行动。但苏丹阿布峇卡坚持出走，不管殖民政府如何想办法将他留住，他仍然我行我素。

这位柔佛苏丹才不愿意和苏丹依德里斯莎一样，任由英国人占领自己的领土，然后在自己的胸襟上表上一枚勋章打发了事。他不吃英国人设下的毒饵，反而周游柔佛和到世界各地收集各种利器来回击英国人。为了取得人民的支持，他发动了一系列的内部改革行动，安抚了局势动荡不安的地区如麻坡。他也同时取得其他马来王国的支持，例如彭亨州曾找他帮忙协调马来王国之间的分裂。

尽管他在国内广受人民爱戴，但仍然改变不了英国人对他的敌视和监视。柔佛廖州的武吉士政府已于1868年封原为天猛公（宰相）的他为王公（至今只有马六甲统治者后裔才能拥有的衔头），但有远见的他已能预见新加坡殖民政府将给他带来的威胁。虽然他向英国人证明了他的实力，也在1874年怡保崛起之际表态支持英帝国，但殖民政府仍然不放过任何一个侵吞柔佛、诽谤当地统治者的机会。当殖民地总部提出封阿布峇卡王公为苏丹，同时将霹靂州的王位让给他时，第一个站出来反对的就是殖民地总督威廉杰沃思（Sir William Jervois）公爵。

从一开始，天猛公阿布峇卡已知道自己必须以智取胜英殖民政府。为了取得国际社会的支持和认可，他展开一连串的跨国旅途。从日本走到中东，再从英国走到欧洲，他一直知道背后有人在监视他的一举一

动，并传回高级总署。

他还出访法国，和法国皇帝拿破仑三世见面会谈。在回国途中，他在锡兰驻留了一阵，检阅当地驻守于哥伦布的马来步枪部队，并向他们重申要效忠英帝国。1876年，他转而将重点放在亚洲，他首先访问印度，并解开了英国威尔斯王子和印度王子们之间的嫌隙（在“印度之星”最高服务荣誉奖的仪式中，他主动调解两者关系，让威尔斯王子松了一口气。）

他更前往拜见英国皇家成员，试图为眼前的危机寻出路。1866年他登上王位后就随即展开首个出访英国的行程。那一次他以宰相的身份出席威尔斯王子举办的聚会，并有机会在白金汉宫和维多利亚女皇会上一面。为了报答威尔斯王子的盛情，他于1882年王子到访新加坡时，给予对方最热情的款待。

1878年第二度拜访英国时，他已贵为王公了，身边跟随着文豪曼诗阿都拉（Munshi Abdullah）之子穆罕莫德依布拉欣（Muhammad Ibrahim）。他又有机会拜会英女王，这一次英女王邀请他参加白金汉宫的全国舞会。后来在前往巴黎和维也纳的途中，他赢得了当地贵族们如列支敦士登的亨利王子的认可和热情款待。波斯和意大利也给肯定了他的统治者身份。

他和这些欧洲贵族的友好关系，使到那些一直要牢控当地统治者的殖民地当权者感到懊恼不已。1880年海峡殖民地总督一职由费德列威尔德（Federick Weld）接任，他日后成为柔佛和苏丹最大的劲敌。哈芝卜勇阿迪尔（Haji Buyong Adil）如此描绘他们之间的关系：

“威尔德总督和阿布峇卡王公的关系不如之前的总督们那么好。以前的总督们尊敬王公并和他抱持友好关系。但威尔德视王公为无用的马来统治者；……阿布峇卡也不信任

那位威尔德总督。在政务方面，他经常找新加坡的律师们磋商。”

阿布峇卡王公知道威尔德总督意图将英国特派代表的行政制度移植到柔佛，以更进一步干涉州内政务。他决定再度启程出国寻求支持。1881年他到访邻近的爪哇。当时爪哇仍受荷兰人统治。1883年他纵横中国和日本，拜见了日皇，同时也到过长崎、香港、上海、西贡这些城市，周旋于欧洲和亚洲两地的贵族社交圈子。大家都对这位周游列国的马来统治者深感兴趣。而这也让殖民地的当权者深感忧虑。

1885年王公第三度到访英国，试图为柔佛争取独立，免于被英殖民政府的统治³。他带了身边最厉害的智囊诸如拿督斯里阿玛（Dato' Seri Amar Di Raja Abdul Rahman），他们试图挑起殖民地总部和海峡殖民地总督两者之间的不和。最后终于为他赢得苏丹的衔头，同时肯定了柔佛的独立自主的地位。英殖民政府的总秘书长甚至向苏丹保证，英国将不再向柔佛施压接受特派代表。如此一来，人在新加坡的威尔德总督在失望之余深感不满。更令威尔德总督丢脸的是，苏丹于1891至93年四度拜访英国时，竟然获得最高级的招待，被邀请入主温莎皇宫成为女王的客人，也是威尔斯王子的朋友。

1893年，他再度踏足欧洲，得以和德国凯撒、意大利和奥地利国王会面，最后和土耳其苏丹阿都哈密（Sultan Abdul Hamid）见面，还被对方封为土耳其第一级荣誉之星。但亚洲统治者也同样认可苏丹的成就。1894年中国满清政府因他处处照顾在柔佛的中国商人和工人，而特别颁奖给他。他在国内外的旅程，至少能暂时解决他和柔佛所面临的危机。他同辈的马来统治者，不是被随意使唤摆布，就是被驱逐流放荒岛。他却能违抗殖民政府的意愿，任意踏足那些他不该到的地方。但他在国内外取得的政改成就已证实一点，殖民地资本思想已无法箝制他的行动了。

正当他到处为自己和柔佛王朝宣传时，苏丹阿布峇卡知道，只要柔佛仍被英殖民政府视为落后的地方，再怎么多的推荐和认可，也无法帮他摆脱目前所处的困境。

自小就被送往新加坡求学，在英国殖民旗帜下长大的苏丹，早已清楚看出马来苏丹们和海峡殖民地英国人之间，在社会政治条件方面有很大的差异。他更看出英国人在这方面持有的优势，令他们在这个关系上面占了上风。因此，他致力维持宫廷内的秩序。这不是一种门面功夫，而是唯一可以确保整个王国完好无缺，让他可免于被英国人趁机以“治国无方”的藉口来干涉柔佛的政事。

苏丹展开了一连串的内部行政改革行动，以推动他的政府朝往现代化发展，但也同时抱存了某些传统封建的马来伊斯兰文化特色。他开始寻求知识和专才。这两者可是曼诗阿都拉所谓的关键“材料”，都是现代化发展的必备条件。英国人自以为马来人没有能力拥有它们。苏丹在国内进行的各种改革计划让他赢得民心，也让邻近的统治者对他肃然起敬。他尝试更上一层楼，将这些改革推展到他的领土以外。

和同辈统治者相比之下，苏丹阿布峇卡更懂得如何讨当地华社和其他移民社会的欢心，并善用他们来为他的王国服务。雪兰莪和霹靂州的苏丹们都在为当地华社里各派组织的斗争伤脑筋，甚至被迫向英国人寻求援助。苏丹阿布峇卡却完全可以和他们建立互惠互利的关系。他把华裔领袖列入政体，甚至允许义兴党公开活动，毫不理会英国人发出的警告。

从1886年开始，柔佛王国在欧洲咨询委员们的协助下，开始创立行政机构和社会公共机构，一如新加坡所有的。国家秘书机构、财政部、国库、查帐公司、高等法庭、国家印务局、公共服务机构、警察局、统计局、土地发展局和教育部等等机构，一个接一个成立了。

然而，苏丹却没有对他的封建治国方式进行任何改革。他仍旧沿用老方法，一手独揽大权。整个王国的发展趋向都取决于他的个人价值观

和生活方式。由于他崇洋媚外，因此他的政改不仅是朝往现代化发展，同时也一面倒向欧美化⁴。

苏丹阿布峇卡对伊斯兰宗教采取开放的态度，因为他意识到殖民地当权者视伊斯兰为眼中钉，威胁到这股扩展中的霸权。在北非、西亚和印度次大陆一带，伊斯兰教已封死了西方霸权的扩展去路。

在马来社会里，伊斯兰宗教也在教导人民不但要反抗贪污腐败的马来统治者，更要对抗西方帝国主义。从邻近的亚旗到苏门答腊北部，这些地区在苏丹依布拉欣的统领下，长久以来和奥图曼帝国维持密切友好关系，同声同气抵抗英帝国势力⁵。在这一方面，苏丹阿布峇卡显然也不落单。他和同辈马来统治者们联手合作。1864年，当他还是王公时，他给亚旗献上一名卓越的人才担任特使，他就是来自哈德拉毛（Hadramaut，也门一带）的赛益阿达拉曼（Sayyid Abd-ar Rahman）。这个人后来在亚旗荷兰战争中扛起了举足轻重的外交重任。

但在他自己的王国里，苏丹一直小心翼翼地和伊斯兰势力抱持距离。在亚旗战争中，他斡旋于亚旗人、英国人和荷兰人三者之中，但显然表明不会出手协助亚旗。正当亚旗人在战争与封锁制裁中受苦受难，柔佛苏丹这时候却出国逍遥去了，和他的外国朋友跳交际舞。

当费德列威尔德公爵这位伟大的侵略家抵达柔佛时，柔佛已发展成一个很西化的国家。柔佛政府几乎和新加坡的殖民地政府同样进步西化。阿迪尔（1971年）记载道，当时威尔德根本无法采取一贯对付其他马来王国的手法，搬出“国家管理糟透了”说法来指责柔佛，当时的柔佛无论在行政管理、组织抑或建筑物方面都很欧美化了。

我们大可理解，为何当初这位苏丹要仿效西方人（特别是英国人）来发展他的王国。正如芭芭拉华森安达亚和雷纳安达亚所言：“对于很多马来王子而言，和西方人建立友好关系以及接纳欧美生活方式，有利于他们在政治方面取得成功，免于被摒弃于权力范围以外。”这种观

念，不仅成了马来社会里的主流，也贯彻于东南亚各国。暹罗的朱拉隆贡（Chulalongkorn）国王和缅甸的闵盾（Mindon）国王同样也在西方强势的侵占和竞争压力下被迫发展国内经济，使之朝往现代化。日本的明治维新运动证明了这种现代化的革新偌处理得当，可以给当地社会带来好处。

话虽这么说，但并非意味着吸纳每一种西方观点和态度可以挽救马来统治者日薄西山的命运。霹雳州苏丹依德里斯莎授对殖民地当权者言听计从，但最后只沦为一个傀儡。他尝试努力效仿西方把自己变成“洋化”马来统治者，却被像依莎贝拉这类持有偏见的外国人嗤之以鼻，认为他应该安分地做回“土著”统治者。最后，苏丹阿布峇卡也逃不过同样的下场。

他尽所能采取先发制人的策略，趁英国人还未行动以前做好准备迎战。他甚至先采取行动在自己的王国里推展现代化的维新运动。在这以前，就连英殖民政府也不敢在海峡殖民地和马来联盟州属作出这么大胆的改革。

最后，苏丹阿布峇卡和他的族群，还是逃不出帝国主义的五指山。由始至终，击倒他的不是政治或英军，也没有人将他放逐于荒岛。失败的原因在于他和西方人建立的关系，处处按照英殖民政府的处事模式运作。如此一来，他根本就改变不了这个等级制度框框，以致永远走不出这出“无用弱势土著”的悲剧。

注释：

- 1 苏丹阿布峇卡当年经历几番波折才得以鲤鱼跃龙门，从王公的身份登上苏丹宝座。他勉为其难还得多谢英国人的帮忙。那是因为他与英国及西方世界的关系，让他占了优势，远远超越了那些对西方礼仪和生活习俗一无所知的马来统治者。再说，他深谙“人要衣装”的道理，知道如何打扮得体。出访到欧洲时，他的行装塞满了衣服，足以应付当地变化多

端的气候。若与保守的霹雳州苏丹依德里斯莎以及目光短浅的吉打州苏丹丹都哈密比较起来，他在衣着打扮方面比他们来得更大方得体。

- 2 维多利亚帝国时代末期，这些殖民地的地方统治者经常往返于祖国和殖民帝国两地。1869年苏伊士运河开放以后，他们更能随心所欲往返两地。这导致当时的政治局势更复杂化。这些皇族子弟回到自己祖国以后，经常作出一些出人意表的举动。举例说，印度统治者偏偏喜欢挑选白人配偶，而这一点让殖民帝国感到难堪和不悦。帕蒂亚拉国王（Maharajah of Patiala）和佛莉拜恩（Florry Bryan）的婚事，就曾经给当地的殖民政府带来极大的耻辱。晋地王（Rajah of Jind）和奥莉芙摩娜勒斯库（Olive Monalescu）的婚事也给同样令殖民政府感到丢脸。最后，克勋公爵（Lord Curzon）于1897年采取行动阻挠菩都霸泰（Pudukkottai）的王公出席维多利亚皇后的银禧庆典，因为这些当权者害怕这位年轻奢靡的王公会迎娶欧洲女人为妃。如此盯着殖民地皇族的一举一动，也是基于种族歧视心态，害怕自己的文化和族群会被这些跨国婚姻“污染”，生下混血的皇族后代将逐步破坏殖民统治者苦心经营多年的种族阶级政策。
- 3 1885年至86年，苏丹阿布峇卡在英国逗留了一段日子。他慎重地成立了柔佛州谘询委员会（Jema'ah Penasihat Johor），目的为提防邻近处新加坡殖民政府，同时也可协助柔佛应付英殖民政府的种种阴谋诡计。这个委员会成员皆是一群富有又拥有影响力的英国人，由苏丹的英国密友威廉费尔丁（Lieutenant-Colonel William Fielding）中校领导。他很同情苏丹的困境，并愿意帮助苏丹向伦敦英殖民地总部协商。此外，这个谘询委员会不但替柔佛留意伦敦殖民地总部的动向和计划，随时给苏丹的下属任何发出预警，他们同时也针对柔佛州的行政事务给予谘询和意见。
- 4 苏丹阿布峇卡推动的改革和土耳其的阿塔督（Mustafa Kemal Ataturk）在20世纪初倡导的世俗化革命很相似，同样是西方化和采取欧洲模式为主的作法。但他的政改于马来穆斯林社会而言是史无前例的。正当丁加奴统治者如苏丹奥马（Sultan Omar，任期1839至1876年）和苏丹再纳阿比丁（Sultan Zainal Abidin，任期1881至1918年）极力争取加强伊斯兰宗教在政治、经济和社会上的地位时，苏丹阿布峇卡选择朝往另一个方向发展。1865年他建立了一所采用西方教学制度的学校，弃用爪哇文字。1863年他更向新加坡总督表示，他已改善州内的伊斯兰宗教规范，以“更接近欧洲人的标准”。
- 5 1850年奥图曼帝国政府把马来王国列为旗下的庇护之地。作为回报，亚旗人在克里米亚战争中鼎力支持奥图曼政府。

不听人摆布的苏丹——柔佛苏丹 阿布峇卡不平凡的一生（三）

THE SULTAN WHO COULD NOT STAY PUT: THE
EXTRAORDINARY LIFE OF SULTAN ABU BAKAR
OF JOHOR (PART 3 OF 3)

苏丹阿布峇卡虽已成功挤入殖民帝国的权力核心，但他在这个核心圈子里，仍然无所作为。在殖民主义者和东方文明研究学者眼里，他不过是一个富异国色彩的滑稽人物。

由于苏丹长期和维多利亚时代的西方社会来往密切，他的传奇和挥霍无度的生活方式都成为宫廷野史和小说中的题材，同时也被呈报上伦敦总署。佛罗伦斯卡迪在1889年拜访苏丹的宫殿时，她告诉读者们“苏丹买下了伦敦最著名的纯金餐具。这套餐具原本是为印度总督爱伦勃洛（Lord Ellenborough）公爵而特制的。”苏丹的奢侈和过度挥霍引起西方人的注意。尤其当他的言行举止违越了西方礼仪的限度，立即就被当地报章和殖民办事处猛烈抨击。这也更加深洋人对“没教养、家需要受他人保护的亚洲人”的一般成见。

虽然苏丹试图证明他和洋人非同类（他一直都很小心地确保自己不至于失去本身的文化特征）。每当他特别强调自己的马来文化特质和伊斯兰教背景时，英国人却会感到不以为然，甚或会夸张地瞪大双眼、扬起眉头轻蔑地嘲笑他¹。

维多利亚时代末期的英国人视所有土著为弱势族群。所有穆斯林被他们视为宗教狂热者，抑或是贪污腐败的伪君子。穆斯林领袖不但无

法摆脱这类成见，反而被洋人视为更可恶的穆斯林。在众马来统治者当中，从来没有一个人可以像苏丹阿布峇卡，得以和英国人建立如此密切联系，更没有人可以像他那样来刺激西方人的想像力。尽管他出乎意料得以跻身于欧美上流社会，不过却也成为洋人的丑闻笑料，而且他们更将他贬为马来封建制度里的粗鄙种族主义者。

在那里，苏丹阿布峇卡被视为来自东方的霸君。他的马来土著身份和伊斯兰宗教背景同时被揉杂入这个成见里。他的财富和挥霍无度成为众洋人攻击的目标。当权者大力批评他的奢侈，研究东方者将之夸大编写成小说。像佛罗伦斯卡迪这类作者一早就开始散播谣言，绘声绘影叙述这位柔佛苏丹的后宫艳史。苏丹个人的言行举止更助长了这类谣言的滋蔓。1893年11月6日，《时报》（The Times）报导了一宗“米葛尔（Mighell）小姐对柔佛苏丹”的法庭民讼案。

后来，事实真相在种种不利于他的情况下逐一公开。这位米葛尔小姐在不需要上庭作证的情况下，仍能以背弃信义的指控将苏丹告上法庭。当地法庭和公众人士，随后从这位小姐口中得知他俩结识于1885年，当时苏丹第三度出访英国（那一次的出访助他击败威尔德总督）。他当时自称为“爱伯巴克”（Albert Baker）。

米葛尔小姐后来成了阿布峇卡的情妇（还以“巴克太太”自居）。她说对方原本许诺要娶她为妻，但后来反悔了。古利克（Gullick）将这个事件报导为“米葛尔控告对方背弃婚约，要求赔偿一对钻石鞋子，或同等价值的赔偿金额”。这起民讼案被渲染炒作之后，苏丹一夜间成为过街老鼠。古利克还补充说：“作风比威尔斯王子低调简朴的维多利亚女皇和她的皇家顾问团，对这宗丑闻感到十分不悦。因此，处事谨慎的苏丹主动离开了伦敦上流社会。”

他早期的在欧美社交圈里稳扎的地基，使他可避免遭受更多的羞辱。由于他在1885年初从英国人手中赢得了柔佛苏丹的名号（同时受承认为独立自主国的统治者），因此作为一位外国领袖，他获得了特

权，不受英国的司法宪令束缚。

有些观察者如古利克（1992年）会认为，苏丹在这宗案件中取得了胜利。但这毕竟只是一种假象。事实上，米葛尔事件更加深了苏丹的负面形象，让洋人对这类来自东方的“黑色蝗灾”印象更坏。苏丹阿布峇卡和其他马来统治者卑微的权势地位仍毫无改善，正如前文所提及，他们仍被视为懒惰落后的民族。尽管苏丹阿布峇卡在一连串的外交战略中取得不俗成绩，还频频击败海峡殖民地政府，但他最终仍胜不了这场意识形态的战争²。

1891年，当《浮华世界》杂志决定对“外国统治者”作系列报导时，苏丹阿布峇卡最后一次在欧美上流社会亮相。以下是该刊物对他概括性的描述：

“他非一般的东方统治者。他在欧洲磨练出外交手段，而且将自己塑造成绅士。他仪表堂堂，致力打击那些被人垄断的不法行业，诸如鸦片交易和赌博。虽然他玩得一手好扑克牌，但他不抽烟也不赌博。他可说是一名有学识、开明的王子。作为英国政府的盟友，这位王公经常盛装迎人，讲究礼节。他也非常崇尚西方美学，喜好收集西方的奇珍异宝，不惜一掷千金将珍玩搬回他的宫殿。”

这就是洋人眼中的柔佛苏丹。殖民地政府只给他虚名和负面的评价，一如卡迪笔下堆砌起来的花巧空洞的文字和威尔德、瑞特亨等人恶意的批评。这唯一统治着一个独立自主的马来领土的统治者，如今完全被贬成一个滑稽可笑、崇洋媚外、无论在公在私都同样奢侈腐败的人物。英国人猛烈苏丹奢靡的私生活，事实上他们似乎忘了自己人却也同时在马来领土上进行大量的鸦片交易。

1895年，苏丹阿布峇卡死于布赖特氏病（肾小球肾炎），享年60

岁。他在伦敦拜立（Bailey）酒店感染到肺炎，导致病情加剧，最终不治辞世。当时他还试图为自己争取更多支持和认可，同时也带了王位承继者东姑依布拉欣（Tengku Mahkota Ibrahim）随行。在逝世前两个月，他立下一条新法令，禁止人民将国家的土地出让给外国人。

但他所作的一切努力，始终改变不了英殖民政府的偏见。当他最后踏足英国时，名声已被抹黑了，人人对他退避三舍。他去世以后，《时报》立刻以一篇哀悼文再度提醒他们的读者：“由于他生前生性奢侈、爱好收集西方珍玩，因此可能面临财务困难。”官方的历史学家和帝国主义者著书流传下一代，悉数这位苏丹生前所犯下种种小错和失败²。

虽然苏丹阿布峇卡成立了以土著为中心的行政机制，将英国侵略者挡在门外，但他这些贡献很快就被遗忘。古利克还认为：“1920年代时期，在众多马来统治者当中，只有这位柔佛王公（随后成了苏丹）最会玩弄权术，利用殖民地总部来对付高级专属。”

同时，他们忘了苏丹在位的那33年中，他成功将至少六名海峡殖民地高级专员和他们的下属拒于门外，让他们无法扩展势力。在经济方面，苏丹阿布峇卡和他的承继者是唯一有能力和当地华裔移民以及他族移民公平竞争马来统治者的。

在这个“依据殖民帝国的欧美种族政策而建立社会经济架构”³的时代里，苏丹阿布峇卡向世人证明了“没能力在经济领域里与洋人以及其他种族竞争”的马来民族，绝对有能力阻止竞争者的侵略。若有机会，他们还能在这些侵略者布下的围棋里击败他们。

最后，苏丹阿布峇卡的成就很轻易地就被那些殖民帝国的学者们遗忘。这些人一直都在吹捧他们的白人统治者，无视于土著的功绩和付出。唯有苏丹阿布峇卡这位马来统治者成功以智谋击退来势汹汹的殖民政府，但他在这些通俗文本里，永远只是“一个被自身土著文化腐蚀了心智的东方霸君，因过于沉溺于西洋珍玩而践踏了自己尊贵的君主地位。”

苏丹阿布峇卡的继承人苏丹依布拉欣，也承受来自英殖民政府的压力。他同样也被那些戴着种族有色眼镜待人的特派专员和总督诋诽。他曾试图挑拨西方势力互相对立，被瑞特亨领导的政府发现以后则视他为头号敌人。瑞特亨认为这位新马来统治者已“越来越聪明”，似乎欠缺像霹靂州苏丹依德里斯莎这种“安分马来人应有的特质”。

殖民政府首先切断了苏丹的联系和阻止他进一步的行动，还控制了伦敦的谘询委员会。最后在1909年，他们威逼苏丹依布拉欣接受英国的财务顾问。1914年，他们进一步将苏丹逼入死角，让他在毫无办法之下唯有接受海峡殖民地政府和高级专属旗下的英国顾问。尽管在苏丹依布拉欣的努力挽救之下，这个硕果仅存的独立马来王国最后还是被殖民势力侵吞了。⁴

马来政府和王国完全输给殖民政府的权力架构核心。马来统治者们从这个惨痛的教训中学习一点，就算他们被洋人接纳为圈内的一分子，他们永远无法享有平等的地位。在马来穆斯林社群中，唯有政改分子如马来青年组织（Kaum Muda）认可苏丹阿布峇卡的成就。多年以后，政改思想家如赛谢赫哈迪（Syed Sheikh al-Hadi）给了苏丹阿布峇卡以下的评语：

“以后当人们提起苏丹阿布峇卡的时候，他们会不会只记得他的华丽服饰、富丽堂皇的宫殿和勋章？绝对不会。他们会永远记得他辉煌的成就和贡献，因为他从侵略者的虎口里拯救了整个伊斯兰王国。他为人民和子孙们建立一个完整的政府。当其他统治者轻易放弃并贱卖自己的王国，他在有生之年仍奋力保卫国土的独立自主权。”⁵

注释：

- 1 古利克曾写过“苏丹阿布峇卡的欧化特质普受欢迎。他也试图在政体和生活中融入大量的西方作法。然而他却能同时保留自身的传统，巧妙地将马来传统融入西方的革新。他严格奉守伊斯兰的禁酒令。一旦他认为适合，他会严格遵守任何一项马来礼俗。”（全文看：《Rulers and Residents》，1992年出版，第11页）
- 2 此文在古利克书中第273页。古利克在书本中揭示苏丹于1895年去世后所欠下的巨款。根据他的调查，苏丹个人生前欠下了大约十五至二十万英镑。柔佛政府负债累累之余，还必须承担苏丹个人留下的债务。单单是建筑费和装修费，柔佛政府就欠了黄亚福建筑公司约五十万英镑。另外，他们还欠渣打银行十五至二十英镑。（Gullick，第13页）
- 3 查尔斯海斯曼（Charles Hirshman）著，《The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology, Sociology Forum》，第一册，第二本，Cornell大学，1986年，第330页。
- 4 安达亚认为“柔佛州在失去独立以前的最后那几个星期，苏丹依布拉欣显示了‘乃父遗风’。他最后被迫接受英国人派来的顾问，但坚持马来人必须保留某些特权，譬如坚持所有官员只穿柔佛州的制服，以及聘用公务员时必须优先录取当地马来人。这种优势一直保留到今天，成为柔佛州的特色。”（第200页）堂堂一个柔佛州的统治者竟然可怜到只能保留这么一点特权，他们仅有的皇家护卫队，在马来西亚成立以后又因某些事情而被剥夺仅有的特权，即可悲又可笑。
- 5 赛谢赫哈迪著，《Ash-Sharaf:Kemuliaan dan Kehormatan》，Al-Imam杂志（1908年2月4日）。亚利加戈登著，《The Real Cry of Syed Sheikh al-Hady》，MSRI出版，1999年，第177页。

布哈努汀黑米博士和 被人遗忘的回教党

DR. BURHANUDDIN AL-HELMI AND THE
FORGOTTEN LEGACY OF THE PAN-MALAYSIAN
ISLAMIC PARTY (PAS)

本文撰于2001年，那时候巫统和回教党之间的斗争仍是举国上下关注的事情。现今已有很多关于回教党的文章，大多着重谈论1982年以后的回教党领导方针和政治理念。宗教司领袖在回教党内的崛起，引致这个政党面临很大的政治转向，转而倾向于原旨派政治和缅怀旧时伊斯兰社会的情意结。但很少人愿意指出，回教党的历史并非如表面看来这般简单。尤其是在1950至1960年代，回教党差点就成为国内唯一的左派伊斯兰政党。这一切归功于当时的回教党领袖——布哈努汀黑米博士。他也是我国有始以来其中一位最杰出聪明的政治思想家兼领袖。

今日的马来西亚见证了两个水火不容的势力的斗争过程：一个是巫统这个保守的种族爱国主义者，另一个是同样由保守伊斯兰主义者组成的回教党。我们当中有很多人在过去二十年来逐渐在政治觉醒方面成熟了，也开始接受这两个同类但相对立的政党为马来西亚政治局势的自然发展。我们甚至无法想像到这个局势什么时候是不一样的。但事实上，他们的确曾经有过不一样的关系。

回教党的历史几乎和巫统同时起步。回教党原本就是从巫统内部纠纷里分离出来的党派，当时巫统的宗教事务部决定出走，并在1951年自立门户组成独立政党。回教党在最初那几年里，党员同时拥有双重

党籍，即是巫统成员也是新回教党的一分子。回教党的首任主席哈芝阿末弗瓦（Haji Ahmad Fuad），就同时身兼党主席和巫统会员的双重身份。

那时候，这个初出茅庐的伊斯兰政党并没有获得幸福女神的眷顾。他们不但穷，而且极度缺乏资源支助，以致在1955年的大选中，他们只有能力委派11个候选人参选，而且只能以张贴海报和旗帜这两种最原始的方式来宣传。一直到布哈努汀黑米博士出任第三任回教党主席时，整个党的命运才有了转机。

布哈努汀黑米博士至今在马来西亚历史中，可说是其中一位最杰出的思想家和政治家。但关于他的历史记载却少得可怜。若非日本在第二次世界大战末期骤然投降而放弃了解放马来亚和印尼的承诺，这个人差点就成为马来西亚的首任领袖。但国内没有任何纪念馆、公园或建筑物是以他的名字命名。就连他所领导的回教党也没有为他所贡献的一切给予应分的回报。

在马来西亚这种政治生态里，历史全都是由胜利者自己写出来的，也只是为他们自己而写。因此，我们也不难理解出为何布哈努汀博士就会如此被人轻易忽略。那些在社会里失宠的战士如刚与世长辞的占士卜都杰利（James Puthuchery）不时都会被边缘化，历史的主流中沦为微不足道的小人物。在那些统治者的封建文化里，只有他们和同门贵族子弟才会被记载于史册里名流青史。但令人关注的是为何布哈努汀黑米所留下的遗训在今时今日竟然被回教党的党员当作耳边风。显然的，如果我们不清楚知道1960年代的回教党和现今由宗教司领导的回教党有多么大的差别，我们将永远无法理解个中原因。

1950年代和60年代的回教党，跟我们今天所看到的回教党相差得很远。原因和当年主席布哈努汀博士所持的远大眼界有关。布哈努汀黑米博士当时放宽了穆斯林世界的发展空间，他所抱持的理念和愿望与当时的时势发展并进。这时代的伊斯兰学者和领袖真正在为他们社群谋求

未来出路，并从长计议各种发展的可能。

如许多同代的改革派伊斯兰学者，布哈努汀博士摒弃了往昔以狭隘种族主义和民族渊源来诠释国民主义的论调，并试图扩展国民主义的定义，以从中把伊斯兰主义者和民族主义者两大派系结合起来。在他的领导下，回教党蜕变成为一个激进派的伊斯兰政党，同时也是反殖民主义、反帝国统治的民族主义派别。这个政党倡议解放国内经济。他们不仅密切关注摆脱殖民主义及西方霸权主义侵略的课题，同时也积极推展一个有朝气、关怀时事课题的激进派伊斯兰政党。

布哈努汀博士秉持的广义国民主义，并非建立于种族政治的基础上。他认为国民特征和文化归属感尽管随着时代的变迁会有不一样的定位，但至少它们必须是建立在宗教和道德哲理的根基上。在这里，他以一个伊斯兰学者的观点来诠释民族主义，倡议一个结合伊斯兰与民族主义的理念，藉以解放民族和自身文化。在布哈努汀博士的领导下，宗教与民族思维的融汇结合，给回教党打下一套深奥进步的伊斯兰哲理。

他的政治哲理和现今回教党领袖的观点简直是南辕北辙。如今回教党领袖把整个政党扯进伊斯兰国的舆论中，但他们的前党主席却是一个把伊斯兰主义、民族主义、社会主义和改革派思维结合融汇一起的人，在后殖民时代将这类思维推展成当代的思潮。布哈努汀博士不同于其他保守的宗教司，他从不用那些深奥艰涩的圣经语句来歪曲事实，欺骗摆布他的支持者和政敌。阿末布斯达曼（人民党的创办人兼主席）曾一度形容他为唯一一位不玩弄“肮脏手段”和不倡导“宗教狂热”的马来亚伊斯兰领袖。

布哈努汀博士在那个充满政治纷争的时代，实践一个重视个人意愿和理性选择的处世之道。于他而言，人类才是历史的主角，政治本来就是世俗化的。因此，在政坛上权力和利益斗争才是最重要的。他和其他20世纪的伊斯兰改革派和现代派一样，都在现时世界里不断地挣扎。但布哈努汀博士和那些食古不化、墨守着古黄金时代伊斯兰传统的伊

斯兰学者不一样，他眼中的英雄和楷模都是当代的人物诸如印尼总统苏卡诺和埃及的卡马阿德纳塞（Gamal Abdel Nasser）。他对伊斯兰理想社会和政治秩序的看法，建立在现代社会的根基上：比方说，他把班东（Bandung）研讨会和泛阿拉伯联盟视为政治联盟的楷模，而不是回头停留在先知时代的麦地那穆斯林社会。

布哈努汀博士更发觉到伊斯兰观点里的普遍性也有其局限。尽管他推广宏观的伊斯兰宗教理解，但他也必须承认，那些不愿认同或分享这个理念的人始终是无法被改变或影响的。伊斯兰宗教的普遍性只不过是局部性的普遍而已，并不能完全融入其他普遍性的理念诸如共产主义、社会主义和民主人文主义。在这种情况下，唯有通过沟通和商榷才能取得政治权力和主控权。

布哈努汀博士非但没有把焦点放在探究伊斯兰主义、民族主义和左派思想之间的差异，他反而着重找出这些派系在合作共事时所显现出来的连环等义关系。这也是为何他能够成功把伊斯兰政治理念传递至普罗群众，跨越出政治派别之分。布哈努汀博士更展示协商才干，协助回教党和左派政党如人民党及劳工党之间筑起沟通桥梁，缩短彼此之间的鸿沟。当时其他伊斯兰学者不断公开批评其他秉持不同政治理念的政党（Jama'ati Islami组织的领袖阿布阿尔阿就曾于1969年公开宣称：“谁敢再提社会主义，他就应该被切掉舌头”）。而他却深明与其他政党合作共事的实际需要。

然而，尽管布哈努汀博士成功扩展并推前了伊斯兰政治的发展，他却在即将成功之际骤然逝世。他曾于1965年在内安法令下被逮捕拘留，身体健康每况愈下。不久，他终于在1969年与世长辞。但他生前在党内推动的改革，却被接任主席莫哈末阿斯里慕达（Muhammad Asri Muda，任期1970年至1982年）全然否决废除。阿斯里慕达所标榜的种族政治观点只关心维护马来人的政治主权和经济利益，却从此让回教党和非马来及非伊斯兰政党划清界线。由于这个权力狂企图操控整个政

党，他在涉及几宗丑闻事件以后，最终于1982年的党内纷争里被党员们否决踢出局。

1982年以后，回教党开始由宗教司派系和要重建纯伊斯兰世界的传统派宗教领袖领导。他们所标榜的改革派伊斯兰，是重返纯净的伊斯兰世界，“净化”伊斯兰和穆斯林，把宗教和“非伊斯兰”的元素诸如国民主义、人文主义和世俗主义隔离。这样一来，也斩断了往昔回教党和现时回教党之间的联系。布哈努汀博士的务实理念，如今在这群墨守着中古时代的典范和处世方式的回教党宗教司当中，毫无立足之地。时过境迁，他仍是马来西亚政治和宗教领域里的重要人物，尽管无人知晓。

注释：

- 1 布哈努汀黑米博士是第二位在安法令下被扣留的国会议员。第一位受害者是他的多年好友兼战友阿末布斯达曼（当时乃人民党主席）。他俩被指控为反马来西亚的激进分子。布哈努汀博士也同时被指控和印尼政府合谋试图推翻马来西亚政府。他更被指控意图在流放海外之际自立政府。

年少有为的卡利班人： 忆起马来青年协会

FINE YOUNG CALIBANS: REMEMBERING THE
KESATUAN MELAYU MUDA

本文撰于2000年年中。当时马来西亚政治领袖们正严厉警告马来西亚学生不要涉及校园内的政党政治。1970年代颁布的大专学院法令有效的杜绝了马来西亚各所大专学府中的所有政治活动。

现在我们常常听说年轻人在国家政治发展进程中沒有应该扮演的角色。特别是年轻的学子们总是一再被告诫要埋首书堆，让年长的人来治理国家。他们说，这是再“自然”不过的事，打从一开始就是如此的。但是事情真的是这样吗？年轻一代从来就没有发言的机会？

历史给了我们很多相反的借镜。法国大革命中的年轻殉难者从来没有机会安享晚年。那些像丹东（Georges Danton），卡米尔·德穆兰（Camilles Desmoulins）和圣约斯特（Saint-Just），死的时候都只有二十来岁。而罗伯斯比尔（Robbespiere）死的时候，也只不过三十来岁而已。之后率军大举入侵埃及的拿破仑当时也只有28岁。更接近我们的印度、印尼、缅甸和菲律宾也有不少实例。那些国家的国家民族解放和独立运动多是来自一群年轻人，因为不满，愤而起而抵抗他们的殖民政府。殖民政府把这些年轻人视为“一群忘恩负义的家伙”，不但没有知恩图报，而且还反咬那一双喂养过他们的手，但是他们却以更高超的自由公正原则来衡量本身的行为。

奇怪的是，在马来西亚的我们好像也忘了我们自己的历史。马来

西亚政治家可能会认为年轻人不需要成天搞示威或参加改革运动，他们还有更正经的事要做。但是这些政治家忘了马来西亚本身的独立也是由一群年轻的马来亚社会运动者展开的。他们放下手中的课本，转而投身现实政治里，积极争取国家的独立。他们就像莎士比亚名著《暴风雨》（*Tempest*）里的卡利班人那样，以殖民政府所灌输的那一套理念来对付他们的殖民政府，揭竿起义，求取国家的独立和主权的完整。

1938年，一群马来激进青年组织了马来青年协会（简称KMM），这些青年包括依布拉欣耶谷（Ibrahim Yaakob）、依萨哈芝默哈末（Ishak Haji Muhammad）、阿末布斯达曼、Onan Haji Siraj、阿都卡林拉昔（Abdul Karim Rashid）和Sultan Djenain。其中，后来的回教党主席布哈努汀黑米博士是在1939年才加入的。依布拉欣耶谷成为KMM的第一任主席。当时的副主席是Onan Haji Siraj、阿都卡林拉昔则出任秘书一职。据说Sultan Djenain当时是KMM与马来亚共产党之间的中间人。

顾名思义，马来青年协会一个年轻的组织，没有一个创办人超过30岁。布哈努汀和依布拉欣当年才27岁，伊萨28岁，而阿末布斯达曼加入的时候不过18岁。马来青年协会的成员大多数都是苏丹伊德里斯学院、吉隆坡职校和沙登农业学校的学生，这些都是当时英国殖民政府开办的技职学校。

马来青年协会的激进作风是由那些鼓吹国家意识的作家和社会运动鼓吹者一手打造出来的。他们的目的主要是争取独立，并尽力拉拢印尼人民，取得更密切的合作和联系。他们希望最终能将马来半岛、荷属东印度群岛、婆罗州和菲律宾集结起来，组成一个宏伟壮大的马来人组织“大马来亚”（*Malaya-Raya*），这也是他们的终极目标。

年长一辈的马来王室成员对马来青年协会是鄙视有加，认为他们只是逞一时之勇，有的也不过是昙花一现的建树，他们充其量不过是一群乌合之众。但是从各方面来看，马来青年协会的崛起本身就是对支离破

碎和毫无建树的传统马来社会统治阶层权力架构作出反勾。

在英国人的统治下，各自为政的马来王室和贵族阶级可以自行管理，有不少敛财和致富的途径和管道。在英属马来亚和荷属东印度群岛，保守和固步自封的传统政治精英是殖民政府最有用的工具。支持殖民政府的还不只是马来苏丹和印尼的爪哇武士统治阶级（*priyahi*）贵族而已。保守传统的伊斯兰分子也和殖民政府站在同一阵线上。保守传统的伊斯兰分子大力支持英荷殖民政府来打压本土激进派知识分子间日益蔓延的反殖民政府浪潮。

年轻激进的马来青年协会成员不屑于长辈们的阿谀谄媚和舞弊，他们决意用自己的那一套来处理事情。他们没有经济支助，也没有得到其它政党的政治支持，这些年轻人以他们的那一套爱国运动来对抗英国殖民政府的强大权势，还有更为强大的全球帝国主义势力。

二战期间，日军南下，推翻了英国殖民政府，马来青年协会的激进活动有了极大的转变。实际上，在日军侵占马来西亚之前，马来青年协会就已经和日本人合作。为了让日军成功登陆，马来青年协会利用餐馆侍应生和酒吧服务员来收集英国人的消息，利用本地人来监控英军在偏僻内地的活动，探听英军扎营的所在地，他们更为此而成立了一个“情报分局”，为日军提供各种消息，使日军成功登陆马来亚。这些消息专门提供给藤原机关（*Fujiwara Kikan*，藤原工作室）收集星马泰消息的日本情报服务人员。日本军事情报局人员也是透过马来青年协会的辅助才得以将一批亚齐军事爱国分子从雪兰莪运送到苏门答腊去，开始在亚齐及印尼各地暗中进行反荷兰运动，以方便日军在印尼的侵略行动。

看着西方军队在日本旗帜下渐行渐远，看到保守的马来统治者谦卑的低头鞠躬，这些马来激进分子发现他们自己终于置身在一个可以随意拥抱自由和梦想的世界里，接着他们就拼命拆除殖民政府所留下的各种建设。

等到日军在马来半岛巩固了他们本身的势力以后，依布拉欣耶谷和

马来青年协会的其他领导人受邀参加并领导由日本人主导的本土民兵组织和军队——义勇军（Giyugun）和义勇团（Giyutai）。依布拉欣耶谷受委任为本土民兵组织的总司令。其他激进分子如依萨哈芝默哈末则乘机回返他们新闻岗位。这些马来激进分子携手合作，在他们的支持者中倡导一种泛马来亚的国家意识。

不过，他们很快就发现日本人对他们所做出的这一切安排不过是好看的表面功夫而已，事实上，日本人下令解散马来青年协会。再者，日本主导的马来亚防卫单位，不管是组织的规模大小或是能力上都显然不能和印尼的对手相提并论。日军领导层也清楚表示马来亚人民和附属的军队组织只是日军总部的辅助机关，马来人不可能有真正的机会来证明他们本身的能力或争取政治上的独立。对缅甸、印度和印尼军队的差别待遇更让年轻的马来激进分子沉痛地意识到马来人和马来民兵组织完全没有掌握真正的权力更谈不上什么影响力。因此，尽管日本军政府一再对亲日分子施加压力，这些马来激进分子在为日本人卖命的同时，还是在暗中推展他们的政治目标。

虽然在日据时期，日本人密切关注并监控他们的各项活动，但是这些马来激进分子仍然不断地倡导他们的目标和理想。他们高呼泛马来人团结一致的必要，并试着和日本国内的领导层商议，希望能让马来半岛和印尼群岛统一，达到最终的独立自主。

1945年7月，在日本军政府的严密监督之下，这一群马来激进分子在布哈努汀黑米博士的领导下组织半岛印尼人民协会（Kesatuan Rakyat Indonesia Semenanjung，简称KERIS），虽然KERIS也吸引了不少较为温和的民族主义者如拿督翁惹化（Dato Onn Jaafar）和霹雳的苏丹阿都亚兹（Sultan Abdul Aziz），但是主要的成员还是以前马来青年协会会员为主。同年8月12日，依布拉欣和布哈努汀黑米博士在太平会见印尼的苏卡诺和哈达，这些激进青年的梦想眼看就要达成了，但是这样的关系却没有进一步的进展。这是马来激进分子在印尼马来亚人民统一和独

立事业上的最大跨步，同时也是发展的极限。

二战结束后，日本被迫将马来亚交还给英国人，但是条件是殖民政府应让当地人民自治。不过，无论是日本人或英国人都不能接受依布拉欣和他的一些同志像秀克巴斯钱德拉博斯（Subhas Chandra Bose）和U Ba Mao。1945年8月20日在英人重新回到马来亚的前夕，依布拉欣被迫离开他的祖国。

1945年8月17日，印尼激进派领袖苏卡诺和哈达宣告印尼独立，不过，马来亚的激进派民族主义者却再度被迫靠边站，重回马来亚的英国殖民政府借助传统马来土邦的统治者来打压民族主义者和伊斯兰主义者。在接下来的几年间，布哈努汀黑米博士成为马来亚回教党主席，阿都卡林拉昔出任人民党主席，依萨哈芝默哈末领导劳工党。而依布拉欣耶谷则流放印尼，终其一生致力于马印两国的统一事业。

我们可以任意评论今日的马来西亚青年，但是我们不可以也不应该忘记年轻人在马来西亚历史上的作为。马来青年协会被人遗忘的事迹说了一段非一般的故事。曾几何时，在看似黯淡无光，希望不再的环境中，马来西亚青年仍然能够并愿意去参与和质疑周遭的一切。

东姑伊斯迈和他的“英国主人”

TENGGU ISMAIL AND HIS 'TUAN BRITISH'

一般上，马来西亚政治尤其是马来人政治都离不开过往历史的牵绊。几乎每个马来西亚境内的政党都宣称他们在争取国家独立的伟业中扮演了一定的重要角色。仔细研读马来西亚历史，我们会发现当时不是每个政党都敢于对抗英国人的。本文撰于2001年。

在马来西亚这样的国家里，政治家和政党组织通常都和过去有一定的挂钩，我们不难理解这么多政党是如何又为何会一再宣告他们当年曾经参与并致力于争取国家独立和国家发展。就在几个月前，我们又看到另一场执政保守党和回教反对党之间在辩论棘手又窘困问题，到底哪一边人马首先倡导独立运动。

在这些喧哗声浪中，我们只希望政治家们能够拨冗，查看一下历史记载，他们肯定要面对一些惨痛的事实，有些人可能不能欣然接受这样的事实，但是不管喜不喜欢，事实证明当年领导马来亚争取独立的政治组织都是左派分子（世俗化）。其中，第一个成立的政党是马来亚马来人政党和马来亚共产党。这些政党的前身多半是非正式的社会运动团体如马来青年协会和其它在30年代涌现的贸易联盟和工运组织。

之后成立的那些保守派政党不只是规模比较小，在组织上也较为松懈散漫。事实上有很多这一类型的政党都是由本土皇亲贵族主导，而这些人又都是受惠于英国殖民政府的。

当年有很多本土马来精英分子都和英国人有相当切的合作关系，这是个不争的事实。我们要记得，在英国人的统治下，自成一格的马来土

邦统治者和皇亲国族们可以有很大的权势空间，他们可以通过各种管道来敛财致富。比方说，在1915年，吉兰丹苏丹就授权组织吉兰丹州宗教会议。这项计划主要靠的还是以宗教会议主席哈芝聂马穆（Haji Nik Mahmud）为主导的保守派吉兰丹精英分子大力争取结果。哈芝聂马穆想要控制吉兰丹州的宗教事务，不过，以吉兰丹州政治精英为主的吉兰丹宗教会议很快就沦为皇亲国族的权势工具。它的作用主要是利用宗教名义来征收各项税务和宗教捐款。

宗教会议成功履行了一些传统上的义务，替穆斯林社群争取了一部分权利如建造清真寺、祷告堂和宗教学校，但是它真正的目的却是延续并重新建构贵族政治的权力。它以英国殖民政府学校为例，建造了一所学校，专供吉兰丹政治精英子弟就读的男校，希望如此能让他们的孩子顺利跟上英国殖民学校的课程进度，并成功晋身殖民政府机构服务。一般的吉兰丹人对宗教会议都憎恶有加，因此纷纷转向支持宗教司和激进派民族主义者。其它马来土邦如丁加奴和柔佛也成立了类似的机构，但是最终受益的还是统治阶级的人。

在英属马来亚和荷属东印度群岛，这些保守派的伊斯兰教分子和讲求传统的政治精英对殖民政权而言是相当有用的工具。支持殖民政府的不只是马来苏丹和印尼的爪哇武士统治阶级贵族而已。连保守传统的伊斯兰教分子也和殖民政府站在同一阵线上。比方说，东印度群岛的伊斯兰教士联合会（Nahdatul Ulama，在马来西亚原称回教教士联合会，简称回联）甚至还公然宣告荷兰殖民政府为伊斯兰之家（Darul Islam）的一部分。他们希望如此一来荷兰殖民政府将顾及印尼穆斯林的福利，并让采用伊斯兰教律（荷兰政府所认可）的宗教司及首领来掌管一切宗教事务。反观英属马来亚传统宗教司并没有如此这般的落力支持英国殖民政府。不过他们确实曾经努力转化来自本土激进马来媒体对传统马来土邦政治精英的批评和抨击。

马印两国的保守派和传统伊斯兰势力进一步巩固了殖民政府对抗

本土激进派知识分子的堡垒。放眼望去，马来人和印尼贵族精英对殖民政府的支持比比皆是。1939年，一些保守派和传统思想的马来团体和运动组织在吉隆坡召开第一届全国代表大会。由马来报章《论坛报》（Majlis）总编辑东姑伊斯迈（Tengku Ismail Bin Tengku Muhammad Yasis）担任主席。当时东姑伊斯迈在会上告诉所有与会者：

英国统治者就像水一样。很多人不重视水，因为它处处可见，但是如果一个人到没有水的荒漠去，他就会深深感受到水对我们有多好、有多重要，是多么的不可或缺。英国殖民政府也一样，只有等到他们离我们而去之后，我们才会发觉英国人对我们的好。

东姑伊斯迈这一番褒扬英国殖民政府的说话，就是用其他亲英派人士和保守派谄媚者的标准来衡量，也难免语惊四座。激进的马来民族主义者依布拉欣耶谷当时也以观察员的身份出席是项会议，他注意到当时在场的不少马来左派领导人被东姑伊斯迈这一番不知廉耻的阿谀奉承吓得目瞪口呆，久久不能自己，一时之间也说不出话来。

保守派马来政治精英就像他们的印尼对手那样，都是由像东姑伊斯迈那样的皇亲国族成员组成，他们都相当公然支持英国殖民政府。1938年至1939年间涌现的马来团体组织全都由传统政治精英中的保守分子主导，这些人本身对他们之间日益高涨的共产主义、社会主义和伊斯兰改革主义都颇有戒心。更惨的是，在二战爆发之后，英国人被日军打败，这一群马来政治精英也因此面对被英国殖民政府遗弃的命运。

东姑伊斯迈主导的雪兰莪马来人协会在1939年的代表大会上清楚表示他们在太平洋战事中将完全支持大英帝国政府。在日军入侵马来亚之前，英国殖民政府开始围剿激进的马来社会运动分子如依布拉欣耶谷之时，保守派的民族主义者完全没有挺身而出，替他们说情。事实上，

他们表达了一种更强烈的意愿来支持英国人。除了答应捐助“汤姆斯女公爱国基金”（Lady Thomas Patriotic Fund）之外，雪兰莪马来人协会更建议成立“烈火基金”帮助英国人购买更多战斗机来保卫共和联邦的母国。另一些保守派马来组织也赞同这一项建议，但是他们的这一番努力到头来却付诸东流，因为日军南下的速度太快，到最后，空中飞行的战斗机只有日军战机Zeroes。

马来保守派政治精英在战后又沉寂下来，1948到1960间全国进入紧急戒严状况，马来亚马来人政党、马来亚共产党和马来西亚第一个伊斯兰政党穆斯林党（Hizbul Muslimin）就是在那个时候被全面扫除，如此一来也为后来的巫统和马华公会开路。那些当今主导政坛和政党的保守派领袖应该永远记得，他们如今在马来西亚的地位和立足点都是那一小撮政治异数打造出来的。如果当年的战争结果不同或者如果当年的激进派民族主义者有机会捍卫并对抗英国殖民政府的国防安全配备，那么马来西亚的历史可能就和今天我们所熟知的历史大大的不一样了。

依布拉欣耶谷和马来左翼分子的崛起（上）

IBRAHIM YAAKOB AND THE RISE OF THE MALAY LEFT (1)

马来西亚官方历史向来只字不提马来西亚政治上的左派分子。尤其对1930年代开始出现在马来西亚政坛的马来左翼分子运动，更是三缄其口。虽然马来西亚有不少记载马来西亚共产党兴衰的历史记录（有些记录也不见得是对它有利），但是官方记录和历史记载却鲜少提及激进的马来左翼分子于1930年代和1940年代在反殖民势力斗争中所扮演的关键性角色。但是，值得提醒的是，首先动员马来人对抗英国殖民统治的正是这些激进的左翼分子和民族主义者，他们也是把民族主义政治和反殖民主义引入马来西亚的一群人。

今日马来西亚政治可能会让人有一种错觉，认为本土政治范畴，特别是马来人政治已经划分为两股势不两立的政治阵营。一者是传统民族主义阵营，另者则是更为固步自封的伊斯兰主义分子。当然，还有一个坚持标榜国际社会主义梦想的民主行动党〔Democratic Action Party (DAP)〕。我们也更不可忘记马来西亚人民党〔Parti Rakyat Malaysia (PRM)〕和马来西亚社会主义党〔Parti Sosialis Malaysia〕。这两个政党到现在仍然傲然展示他们的左翼特性。

但是事实上，在1948年到1960年的紧急状态下，那些非宗教性的左翼组织，用比较委婉的说法，还在努力挣扎求自保。在1964年的选举中，为了对抗印尼共产党而引发的那一股反共产党热潮严重波及了

当时的民政党和另一些马来左翼组织。当时马来西亚境内不少社会运动和组织都受到严密的监控和嵌制。马来西亚人民党和马来西亚劳工党〔Parti Buruh Malaysia (PBM)〕在全国各地的支会都被视为非法组织而被迫关闭。

在1969年选举中，由马来西亚人民政党和马来西亚劳工党合并而成，以马来人为主导的政党社会主义阵线（Front Sosialis）因为没有赢取任何议席而被迫解散。1969年的选举是马来西亚政坛的一个转折点，回教党在那个时候出现，成为巫统的主要对手，而马来左翼的政治命运则开始走下坡。从那个时候开始，马来西亚政坛就呈现一种三党鼎立的局面：以巫统为主导的保守国阵执政联盟，民主行动党领导的以华人为主的左翼反对阵线，还有标榜伊斯兰主义的回教党。马来西亚人民政党、马来西亚劳工党和马来西亚社会主义政党则未能赢取任何一个国会议席。

有人肯定会接着问：如果当时全面撤离的英国殖民政府和刚抬头的保守马来精英分子没有全面封杀马来左翼分子的势力，现在马来西亚是什么样的一个国家？整个国家会不会因此走向一个截然不同的方向？我们还会不会有机会看到今日马来西亚政坛转向标榜伊斯兰色彩的这一种现象？

显然没有人能够完完整整的解答上述问题，但是在马来西亚历史上仍可能有一些片段记录可以用来解答这些疑问。因为在我们鲜少着墨的另一章马来西亚故事里，我们也许已经忘记了20世纪初由依布拉欣耶谷一手领导的左翼民族主义先锋队。

让人倍觉讽刺的是，这一位领导马来人反殖民运动的领袖本身竟然也是英国殖民教育下的产物。依布拉欣耶谷是苏丹依德利斯师范学院〔Sultan Idris Training College (SITC)〕的学生，当年的英国殖民政府设立这一所学院，主要是为了训练马来官员和教师来帮忙维持英国人在马来亚的教育制度，并帮忙负责教育马来人。

这一所学院成立于1922年，以在9年前（1913年）受英国人册封为GCVO（获皇家维多利亚大十字勋章的公爵/女公爵），亲英的霹雳州苏丹依德利斯为命名。（亲英的霹雳苏丹依德利斯9年前受英国人册封为GCVO，而这一所在1922年成立的学院就以他的名字命名。）而在江沙的马来学院（1905年创立）则是为了培育一批受英文教育的马来皇家贵族子弟，以便出任马来亚政府机关的中下层官员职位，不过苏丹依德利斯学院在英国殖民政府的教育制度下，却扮演起一个极为独特的角色。

苏丹依德利斯学院是在殖民教育助理总监温斯特博士（R.O. Winstedt）的建议下成立的，他主要是希望以西方人的眼光去培育出一群勤快的马来农业专家和马来教师，待学成后回到本身的乡区去传授技术或教书，让马来人永远保留“传统乡区”的生活方式。因此，他们聘请了一个菲律宾人、四个欧洲人和九个马来人为指导，负责教导这些学生教学方法和殖民政府最喜欢的“传统”生活技能如编篮子和园艺。

瓜拉江沙马来学院和苏丹依德利斯学院所扮演的角色截然不同，这也和英国殖民政府的政策有一定的关系。当时的殖民政府采取分而治之的政策，将马来人清楚划分为二，一者住在城市的马来殖民政府官员，另一则为传统偏远乡区的马来农民。殖民地官员最关注的还是要确保在殖民统治下打造出来的社会政治阶级不会受到破坏，他们希望透过采取不同的强迫教育制度，来维持那一种不堪一击的社会阶级。一直到马来亚独立前夕，殖民地官员如温斯特博士还是希望消弭国内马来知识分子的威胁，并冀望受英文教育的马来统治精英分子能挺身而出，助英国一臂之力，使英国能永远保有马来西亚的统治权，让英国人继续留在马来西亚。

但是在几番尝试不果后，殖民地政府意识到他们不能完全依赖殖民地教育制度来做为殖民统治的主要手段和方法。殖民政府的这种疑虑是对的，到最后，这种采取分而教之的教育制度果然失败了。瓜拉江沙的

马来学院培育出一群马来书记和劳工（虽然他们出身皇族），还有一些出任殖民地政府中下层阶级的官员，但是苏丹依德利斯学院却造就了一群有见识和醒觉的马来青年，从不同的角度来看他们所面对的困境。在这一群新进的觉知青年中，出现了一些马来新闻工作者、作家、教师和社会运动者，后来更成为马来激进民族主义运动的创始者。其中一个就是依布拉欣耶谷这个让老师们伤透脑筋的学生，他在苏丹依德利斯学院里，尤其讨厌编篮子的课程，他没有机会学到真正有用的知识，因此他就转向激进的学生运动。

这个后来成为最大力抨击殖民政府和传统马来统治者的马来青年在1911年出生于彭亨州的淡马鲁，1929年到1931年间就读于苏丹依德利斯学院。

在苏丹依德利斯学院的那一段岁月，依布拉欣结交了一群受印尼泛马来民族主义影响的马来学生。当时，这一股横扫亚洲和东南亚的民族主义热潮鼓舞了那个时代的青年，他们心目中所崇拜的英雄人物就是印尼的苏卡诺和哈达、印度的甘地和博斯，以及缅甸的昂山。依布拉欣当然也不例外，当时他们成立了一个学生组织叫马来亚青年，依布拉欣开始订购印尼期刊如《人民的思想》，而马来亚青年的成员们也纷纷以个人的名义加入苏卡诺的印尼国民党，当时这个政党的根据地还是在邻近的荷兰东印度群岛。

依布拉欣在苏丹依德利斯学院里结识了一些后来和他一起从事民族主义斗争的朋友和同志，像阿都卡林拉昔，Hassan Manan和伊萨（Isa Mohd. Mahmud）。当时学院里的马来激进派教师如Zainal Abidin Ahmad（Za'aba）和Harun Aminurrashid更助长了苏丹依德利斯学院里的学生运动热潮。虽然当时学院里的教育是相当的不足，特别是在课程上的安排（马来人政治和古典哲理如Taj-us Salatin of Buchara al-Jauhari，但是却不包括Bustan as-Salatin，同时严厉禁止西方的社会主义和共产主义），但是这些人在苏丹依德利斯学院里的学习不但塑造了

他们对当时马来社会的看法，更决定了他们解决“马来人问题”的可行方法。

依布拉欣一开始并不顺利，后来他到吉隆坡这个英国人统治下马来联邦的新兴城都。当时内战的热潮在全国各地催生了不少激进派思想家和社会政治运动者。他和Abdul Rahim Kajai以及Othman Kalam一起编制了《论坛报》，这一份报纸在1938年于吉隆坡面市。同年，他创立了马来青年会（Kesatuan Melayu Muda），这个组织成为后来马来左翼民族主义者反殖民运动的主要核心。乍看之下，依布拉欣的思想意识和写作才华到头来确实比编篮子更实用。

不少苏丹依德利斯学院的毕业生都站上反殖民运动的最前线，这个事实证明了当时英国殖民政府失当的遏止政策和管理手法。像依布拉欣那样的激进分子是一种摇摆不定的社会现象，他们是不为殖民政府美言所动的本土知识分子，但是他们却更不想带着失落的心情和破灭的理想回到乡下去。

他们没有向大英帝国势力低头，也没有在保守的马来传统精英之前妥协，这一群激进分子在这两股势力之间活动：城市里的殖民政治（条件是必须了解并掌握欧洲本位的现代主义、殖民资本主义和英语），以及乡区的传统政治（条件恰好与前者相反，强调回归殖民政府所架构起来的本土主义、传统主义和宗教保守主义）。依布拉欣和他的同事们两者都不想接受。

依布拉欣是其中一个流离失所又无所适从的马来人，这是经由对其他本国人民形象之意识形态重组而造成的政治和经济损伤所导致的后果。移居到大都会的马来人也不只是他一个而已。后来这种现象更成为一种趋势：住在殖民政府都会中心的马来人第一次发现自己已经不再受制于地方政府的传统枷锁，如今身处一个连他们自己都是外来者的环境里。

依布拉欣在30年代末期从一个新闻工作者变成《论坛报》的编

辑，他针对当时殖民统治下的马来人处境所写的一些批判式评论显示他其实是传承了1920年代少壮派激进分子的批判传统精神。依布拉欣所写的评论大多数都相当关注在殖民统治下的马来人处境，另外他也抨击在越来越失衡的多元殖民地经济体系中，英国人未能保护、捍卫马来人的权益。

1938年，依布拉欣协助成立马来青年会，马来青年会的成员多是和他想法一致的马来激进青年，他们“在意识形态上趋向马克思主义”，“反映出强烈的反殖民思想，并大力反对中产阶级一封建主义的传统精英分子。”他们不但反对殖民统治，同时也不屑于目光短浅又专制的马来苏丹，他们号召创组并回归过去前殖民时代的印尼-马来世界（Indon-Malay world），实现马来西亚来亚的梦想，他们要号召亚洲及印尼马来世界的所有人来响应他们的反殖民斗争。马来青年会的成员不断开会讨论，把马来土邦殖民统治下的反殖民斗争和其它殖民地的情况相比，他们力主结束殖民统治和贪污舞弊，并剥夺马来土邦传统政治精英分子的权力。但是马来青年会充其量不过是一个年轻人的组织，他们并没有直接公然地向群众宣导这些主张，马来青年会的各种活动虽然是野心勃勃，作风激进，但是影响力却极为有限。如此的一种成果对依布拉欣来说是一种斩获，也是一种挫折感。

到最后，吉隆坡让人窒息的政治环境迫使依布拉欣再次离去，而就在这一次回乡的旅途中，依布拉欣更亲眼目睹了殖民统治下各种明显的不平等和不公正。

他临时退出《论坛报》的编辑室后，《论坛报》新上任编辑东姑伊斯迈的保守作风使马来激进分子不得不再次走上街头。依布拉欣决定乘机到家乡去走走，考察马来亚各地马来人的政治和经济状况，也同时参与一系列地下组织活动，如在向支持者宣讲激进民族主义理念的同时，也积极周旋于马来统治者之间，和他们谈判。

1941年，日本势力逐渐南下，正当日军触角伸向南太平洋各国

之际，依布拉欣完成了他的第一本著作《放眼祖国》（Melihat Tanah Air）。这本著作首次道明了依布拉欣的政治理念和策略思想，那也正是他建设梦寐以求的马来西亚来亚最基本的理念。

在《放眼祖国》这本书中，依布拉欣陈述了自己是怎么样又为什么会决定开始他的故乡之旅，这些让我们看到他是如何看待马来人的问题，还有他感叹当时殖民统治下马来人境况的真情流露。

“……马来人的权利越来越少。马来人成为一群流放边疆的民族，再也不能住在自己祖国的商业中心里。这样的事让我心伤，看着我的祖国和我的族群成为被外人统治的族群，成为一群浸渍在富庶祖国里的穷人，就像饿死在稻田里的鸡那样，叫我情何以堪。我心里的那种感受触动了我，牵引我走到外面去，我决意走一条前人未曾走过的路，去看一看这一大片祖国的江山。”

他一路走到新加坡，在那里，他得到日本人的资助，重新投身新闻工作。后来他决定将自己的想法和看法化为文字，但不幸的是，后来成功面市的只有他的第一本著作。二战初期，1941年10月，在大英帝国终结者的日军登陆之前，英国内安部决定扣留乖离的马来新闻社会工作者，他的第二本著作就被英国内安部官员拦下，从此胎死腹中。

《放眼祖国》是依布拉欣第一次认真地探讨和形容祖国马来人所面对的经济和政治危机。其中所讨论的也和书名相呼应，那是他以一位马来新闻工作者全然激进的政治观点来看这些问题。但是依布拉欣撰写《放眼祖国》的时候，他必须一再控制自己心里头的那一种怨怼，以免引起殖民政府官员的注意，因此他的自述写得格外谨慎小心。《放眼祖国》成书当时的社会政治氛围也使那本书透露出两种非常明显的特质，一者是依布拉欣对英国殖民者的暗讽，二者是他的字句段落里透露出一种信念，他相信传统马来政治精英还是能够在捍卫马来人权益上扮演一

定的角色。

在他当时的政治发展阶段，依布拉欣还是坚信只要马来统治者没有向英国殖民政府妥协，他们还是能够成为马来人权益的捍卫者。就是这样的一种信念和天真的想法使他当时对那些非马来属邦州属如吉打、玻璃市、吉兰丹和丁加奴都抱持着较为乐观的态度，他认为至少在那些州属，马来人的习俗和传统价值观仍倍受尊重。丁加奴的情况更叫他难忘，他在总结时说“在处理个别州属的行政事务上，丁加奴苏丹的权力比其他马来统治者的权力要大得多”，就是丁加奴州法庭上的东姑奥玛（Tengku Omar）的人像使依布拉欣义无反顾地相信廖内—龙牙（Riau-Lingga）的马来苏丹可以挺身而出，为马来人争取应得的权益。

虽然依布拉欣在文中也批评了上述一些州属的行政管理（比方说，他注意到吉打州的宗教管理局就出现了头重脚轻的组织偏差，而且就学的马来青年，尤其是女性人数更明显的减少了许多），不过他的这一番视察却无法深入考察非马来属邦的内政状况。

依布拉欣过于强调本身内在情绪和感受以及一味指望马来统治者最终能够挺身而出，捍卫马来人权益，冲淡了《放眼祖国》这本书的批判性色彩和其影响力。这本书的真正价值在于他对马来族群的经济和政治境况所做出的批判，当然这样的批判难免也要提到英国殖民地政府和马来统治者阶级。依布拉欣深切地意识到英国人迫不及待的资本剥削和分化政治及管理所造成的影响，尤其是对马来族群所造成的负面影响：

“全面开放马来土邦的结果带来了现代化的冲击和外来劳工，使马来族群遭受莫大的灾难。一些特定的因素使国内的马来人无法享受到祖国的恩泽。其中包括：（1）马来人不能理解现代政治管理的那一套方法。（2）马来人不明白外来的这些陷阱和诱惑，因为他们五百多年来都在统治者们的内斗中，倍受残酷的欺压和凌虐。”

在此，我们看到依布拉欣激进思想的核心，这一思想在依布拉欣对英国人和原本视为马来人保护者的马来统治者心灰意冷之后更大放异彩。但是1941年英国内安部将他扣捕入狱，依布拉欣第一阶段的政治生涯也就从此划上了句点。殖民政府眼中这个四处游荡的问题人物终于停下脚步来，殖民政府全面没收他的著作，而他暗中策划的那些活动，还有他和马来统治者之间的洽谈也没有达致任何具体的成果。

但是，依布拉欣的祖国之旅并非徒然无功，在亲眼目睹，并亲身体会一般马来农民和工人的困境与无奈之后，他做出了一个结论，他认为有一个激进的办法可以解决殖民政府统治下马来人的悲惨命运，那就是把西方殖民势力赶出东南亚，并创组马来西亚来亚，这是他后来几年一直在宣导的理念：

“最近，也就是在他们（马来人）长达五百年的内斗之后，半岛马来土邦被划分成几个互助又互相敌对的势力，而现在，他们才想要相互结合，不只是结合马来半岛上的两万名马来人而已，他们更想结合印尼多达85万的马来人势力，他们想要互相合作，共同组成一个大印度尼西亚。但是现在这个仅有的新理念却受到统治者或掌权以外的马来统治者强烈的反对，他们大肆打压这种团结马来人的新理念。”

等到获释之后，依布拉欣的世界却已经彻底破碎，变得面目全非，日军横扫马来亚显示白人也并非永远的胜利者，他们枪头上的刺刀并不会辨认种族和文化，对任何人都是绝对的一视同仁。在高挂的日本红日旗帜下，残余的西方部队仓促撤出，马来统治者也黯然失色，而依布拉欣和马来激进分子发现他们终于活在一个可以让马来激进知识分子自由翱翔又大放异彩的世界里了。

依布拉欣与马来左翼分子的崛起（中）： 大马来亚的梦想破灭

IBRAHIM YAAKOB AND THE RISE OF THE MALAY LEFT:
THE BROKEN DREAM OF MALAYA-RAYA (2)

1930年代，反殖民主义和民族国家主义横扫整个马来半岛。东南亚各国纷纷门户洞开，而东南亚的民族主义者更转向印度、中国、日本、缅甸和越南取经。当时的英雄人物像菲律宾的里萨、胡志明、U Ba Mau和昂山（他的女儿就是今天在缅甸倡导民主改革和人权的社会运动者昂山舒吉）。

由苏卡诺和哈达所领导的印尼民族主义党更是站在最前线，他们抵制并驱逐殖民势力，并重新建构印尼马来群岛（Nusantara）的政治、文化和社会疆界。他们远在马来半岛的马来亚同胞也因此深受这些理念的影响，在一些作家如依布拉欣耶谷、依萨哈芝默哈末、阿末布斯达曼和布哈努汀黑米博士的作品里，我们看到他们一再标榜过去马来人世界的美好，不过他们也很很快就开始在作品及言论中提出团结半岛人民，共同组织一个大马来亚的需要。

大马来亚或大印度尼西亚的梦想不只是缅怀过去，回归旧时风光而已，它更点出马来民族的愤怒和伤痛，指外来势力在马来人以及他们的国土上所签署的各种条约协定，使印尼-马来人世界支离破碎、鸡犬不宁。

1824年的英荷条约、1826年和1909年的英暹条约已经切断了马来王国之间的联系，把政府、宗族和家族联系一一铲除。北太年的马来王

国曾经是马来人世界的一部分，而且是整个半岛上著名的伊斯兰教育中心，但是1909年的英暹条约却将它从马来半岛的土邦中抽离。（由于她和暹罗，也就是后来的泰国有相当密切的关系，因此直到今天仍常常要被迫面对境内窝藏敌对马来穆斯林的问题）。同样的，英荷条约也把马来半岛和苏门答腊强行分开，向来只是一水之隔的两个地方，但是住在其中的马来人却突然发现在自己国土上的他们不再能像以前那样自由进出，这全拜那些外来者所分划的新政治地理所赐。

民族主义者的大马来亚梦想之所以如此激进，因为它确实是空前绝后的一种主张。大马来亚超越了第一代马来改革者口中含糊不清的泛马来亚主义，它是一种全新的马来政治主张，以一种在过去被视为不可思议的理念融合了传统和现代的政治对话。他们所要建构的是西方帝国主义势力东来之前的马来人世界。他们一概不承认介入半岛政治的西方殖民势力所划分的政治地理疆界。但是大马来亚梦想同时也想以现代国家模式来重新塑造并重组马来世界，创造一个团结一致、主权完整的独立泛马来人国家，统一语言、文化、宗教和传统的单一国家组织。

大马来亚计划的两个主要特色是：（1）它的泛马来亚主义将所有印尼-马来亚人民涵盖在同一个种族和文化圈内。（2）它愿意消弭马来人和非马来人之间的种族界线，他们极力倡导一种能涵盖马来半岛上不同文化族群的广泛马来文化概念。就是这样的一种概念使马来激进分子得以和民族主义者、印反的激进分子以及马来亚非马来人左翼分子和共产党运动合作。甚至一直到二战结束后，马来激进分子政治议程中仍然保留着这些特色。

二战爆发后，英国殖民军队在屡战屡胜的日军势力下渐行渐远，而马来激进分子就乘机大肆拆除英国人近一世纪来在马来亚的各种建设。尽管日本军政府的统治显然也和严厉管制的英国殖民政府不相上下，但是日本军政府却前所未有的，让依布拉欣和他那些激进派同志们有机会大展拳脚，大肆宣扬并倡导他们的理念和主张。

1942年2月马来激进分子在获释后才发现，他们那个刚刚起步的政治运动——马来青年会却被那个宣称前来解放他们的日本军政府严厉查禁。虽然日本军政府一面热情招揽马来激进分子，希望他们在筹组马来公民服务及军事组织方面扮演重要角色，帮助日本军政府加强对马亚的统治。但是另一方面却将马来激进分子的政治宣导途径——公开谈论独立课题和公然展示印尼国旗视为非法的政治行为。

曾经试着和英国人及马来统治者合作的依布拉欣发现和日本人在政治上的合作是易如反掌的事。事实上，就像我们上一章讨论过的，马来青年会早在1941年日本南下之前就已经在暗中协助日本人。

等到日本人巩固他们在马来半岛的政治势力后，依布拉欣和马来青年会的其他前领导人如阿末布斯达曼都受邀参加并领导日本军政府旗下的民兵组织和军队——义勇军和义勇团。身为马来亚自愿军总司令的依布拉欣刻意将这个组织命名为PETA，希望藉此来加强这个组织与印尼方面的联系。而其他激进分子像伊萨等人就回到各自的新闻工作岗位上去，这些马来激进分子共同努力，在所有运动和组织的追随者和支持者之间倡导一种泛马来亚的政治理念。

不过，诚如我们在上一章所看到的，这些激进分子很快就发现日本军政府对他们的百般包容其实只是一场表面功夫，因此，尽管日本军政府不断施加压力，要他们一心一意为一手打造出来的亲日本阵线效忠到底，但是在这些组织里服务的激进分子却开始暗中拓展他们的政治抱负。在依布拉欣的著作《马来亚的历史与斗争》（*sejarah dan perjuangan di Malaya*），他形容他和其他马来青年会的社会运动者是如何成功设立“社会主义细胞小组”，并在运事化的国家架构下是如何的合作无间。其中一个冒险的合作计划就是芽笼（Geylang）的“马来农场”，在那里“马来青年会力倡导社会主义，并为年轻人开设各项学习课程，如社会主义的干部等。虽然我们绝不提社会主义理论，但是在芽笼马来农场里的一切活动标榜的却是全盘的社会主义。”

虽然日本军政府密切监控他们的各种活动，但是在日治时代中的这些马来激进分子却仍用尽各种方法来倡导他们的理念和目标，他们一直提倡印尼-马来人团结的必要，并努力和日本本国政府磋商马来半岛与印尼合并，进而独立的问题。但是，如此开诚布公的磋商并没有得到任何具体的成果，依布拉欣和他的同志们于是开始暗中进行像他早年所推动的地下政治活动。

1945年7月，在日本军事总司令的监控下，马来激进分子有机会组织以布哈努汀黑米博士为领导的“印尼半岛马来人协会”，但是这个组织的活动却无法顺利推展，其中一部分原因是日军势力的没落。

到了1944年，情势日益吃紧的日本最高司令部已经考虑让印尼独立的可能性。马来民族主义者希望日本也会让半岛马来人独立。印尼半岛马来人协会成员在1945年7月于霹雳的太平会见了印尼民族主义运动的领导人苏卡诺和哈达，不过，日军的惨败使他们的计划无法实现。1945年8月17日，印尼单方面宣告独立，这使半岛马来人在别无选择的情况下，只好全力支持甫独立的印尼共和国对抗荷兰和英国统治势力，并继续争取马来亚的独立。这一段短暂的光辉也是马来激进分子建立印尼-马来人民团结和独立梦想中最接近目标的一大跨步。

但是对当时的日本人来说，依布拉欣已经成为一个相当危险的人物，而在二战结束后，依布拉欣和他的同志们都成了日军和英人眼中的过街老鼠，因此1945年8月20日，在英人重回马来亚的前夕，依布拉欣在万不得已的情况下，被迫离开马来亚。

倡导印尼民族主义的苏卡诺和哈达及时回国，在1945年8月宣布印尼独立，但是生不逢时的依布拉欣却因为不适时的马来民族主义组织内部问题纠缠不清而痛失良机，未能及时随同苏卡诺和哈达回到印尼。待他抵达印尼之时，英国人已经重回马来亚，而激进的马来民族主义者也重新组织了以Mokhtaruddin Lasso和布哈努汀黑米博士为主导的马来亚马来民族政党。

不过如此重大的一种挫败并没有让大马来亚的印尼-马来人梦想成为历史，这个梦想随即受到另一股更反动的保守势力挑战，这一势力全面抹杀了激进派知识分子的抗争和诉求。

二战结束后，印尼-马来世界一片紊乱嘈杂，西方势力重回东南亚非但未能使东南亚回归之前的平静和安定，他们的重新划分国土和国界反而使不少东南亚国家反目成仇，使这些向来同仇敌忾的国家充满敌意和仇恨。当时还是有不少人要努力促成并重组印尼-马来人世界，但是每个人却坚持己见，无法达成共识。

如果说，那么的一种激进方法就是重新划分世界的必要程序，我们根本不缺这一类型的激进思想家。1946年伊萨写了一本书《现在就团结一致吧》（Bersatulah-Sekarang），在书中，他强力呼吁即刻统一马来亚和印尼。两年后，印尼出现了一本书《马来亚的历史与斗争》，作者是阿加斯贾（I. K Agastja），但是在细读该书的序言之下，我们就可以马上清楚知道那位神秘作者就是依布拉欣耶谷。

1948年，依布拉欣流亡印尼，化名为依斯坎达卡米（Iskandar Kamel）。这位从马来新闻工作者转为反殖民社会运动的非常人物把自己视为“民族主义改革者”（和保守的“民族主义封建分子”刚好相反）。印尼《历史》（Sedjarah）的编辑也形容他是一个印尼人（用一种比较广泛的概念，视他为印尼-马来半岛的真正原住民），并宣称在他的民族主义里流着武吉斯人的血。他的这种转变有一部分要归因于印尼左翼民族主义分子对他的认同与接纳，还有他本身政治理念的成熟以及对马来亚政治发展梦想的全然破灭。

依布拉欣再次提笔，将自己的失落和沮丧化为文字，但是这一次，他的著作更激烈的抨击印尼-马来亚政治地理的改变，让我们看到这位当年苏丹依德里斯学院的学生如今大力抨击的不只是英国殖民势力，他也同时痛批一群新的政治对手。离开马来亚之后的依布拉欣发现在苏卡诺口中的“旧帝国主义势力”和“第三世界新势力”的推挤拉锯之中，

自己的世界曾几何时已经四分五裂、支离破碎。

但是，从依布拉欣耶谷变成阿加斯贾，从马来社会运动者变成民族主义改革者，并不只是表面名义上的转变而已。我们发现在《历史》里的依布拉欣变得更具批判性，过去那一种较为温和的批评已经荡然无存，如今看到的是一种对英国殖民势力尖锐直接又毫无保留的抨击。在早期著作如《放眼祖国》里那种报导式的写作方式已为一种更有系统的剖析方法所取代，他对当时印尼-马来人所面对的问题有了更深一层的了解，并大力批判马来亚殖民形态下的各种剥削和垄断。

早年他天真的寄望英国殖民政府捍卫马来人的权益，但是这一种天真的寄望如今已不复见，取而代之的是有系统的分析英国人如何又为什么在背叛了马来人之后，成功掌控马来亚的经济和政治基本架构。那样的一种背叛在他早年的作品《放眼祖国》里就已经出现，当时依布拉欣批评英国人向来依其本身的种族成见，把马来人标榜成懒惰又落后的族群。很多后殖民时代的社会科学家如阿拉塔斯（S. H. Alatas）（他认为英国人实际上利用各种经济和发展政策来堆砌懒惰马来人的神话传说，并逐步将马来人排挤到马来亚经济、社会和政治舞台的边缘）都认同依布拉欣的这种看法。这样的看法也出现在依布拉欣后来的著作中：

“英国人以挽救马来人经济为藉口，极力打压马来人经济和马来人的诉求。英国人不只引进外来资本和劳动力，更大肆宣传，让全世界的人都把马来人视为‘懒散又一无所有的一群人’。马来人的政治经济诉求越激烈，英国人在外的宣传也越大，马来人因此在外人眼中成为一群懒散，不适合工作，又没有自治能力的一群人。英国商人蔑视并憎恶马来人，他们也因此间接拒绝接受印尼的马来人在他们的工厂或公司上班，除了一些没有人要做的事之外。英国人对马来人所采用的经济政策显然间接将马来人排挤在

外，马来人只能在乡区开设工厂，所经营的也是一些已经逐渐凋零没落的行业。”

但是依布拉欣并没有从一个全然与外界隔离的文化和政治真空世界里去看马来人的经济和政治境况。在《历史》里，他以外来帝国势力所打造出来的多元经济概念来加以分析，在这一种概念下清楚看见种族、社会阶级和民族权益的划分。

依布拉欣也正确无误地指出殖民政策下的“分而治之”最直接的影响便是以殖民者的概念来建构一个政治性的阶级划分，标榜的是以英国殖民资本主义为主的政治性阶级，而非白人殖民地人民（不管是土生土长的马来人或外来移民族群）都被迫逐步妥协或针锋相对。长远来看，在这种有选择性的政治和经济权利保护制度下，最大的受害者就是那些土生土长的原住民：

“英国人推行不利于马来人的经济政策，使马来人本身的经济情况变得非常疲弱，而现在，最明显不过的情况就是马来亚的经济大权落入英国侵略者手中，其中一小部分则握在外来的华人和印度人手中，他们成为大资本主义者掠夺马来亚财富的帮凶。这些事情确实是英国人一手策划，为的就是顾及殖民者的政治经济利益，他们藉由控制马来人的政治权力，进而削弱马来人的经济权益。在马来亚的外人表面上是被剥夺了政治权力，但实际上却享有自由的经济大权。而事实上，英国人用他们那一套看起来非常合情合理的欺骗手法掠夺了马来亚和马来民族的权利。”

依布拉欣对马来亚英国殖民主义的批判已经不是当年对殖民地官员的不满和失望。在《历史与斗争》中，他所抨击的不只是英国殖民政府

在处理马来人事务上的偏颇和别具心机，他同时也抨击那些目光短浅的非马来人和传统马来统治者及贵族精英分子在分而治之政策上的助纣为虐。

但是马来亚保守势力的抬头和马来左翼分子殒落的命运全面淹没了依布拉欣这一本批判性的著作。1946年他们参加了第一届泛马来亚马来人大会，几个月过后，国旗颜色和国旗样式的争议却让巫统有足够的理由将这些马来亚马来民族政党排除在马来亚政治主流之外，到最后连他们赢取政治胜利的机会也全盘剥夺殆尽。

退出泛马来亚马来人大会的这个决定似乎是命中注定的。从此，马来左翼分子的命运划上句号，此后的数十年间，马来亚的民族主义就蝉过别枝，成了另一个政治势力的政治筹码，而在当时，这个政党也只不过是那个嗷嗷待哺的新生代政党：巫统。

依布拉欣和马来左翼分子的崛起（下）： 缺席的创始人

IBRAHIM YAAKOB AND THE RISE OF THE MALAY
LEFT: ABSENT FOUNDERS (3)

二战过后，激进的马来左翼民族主义者发现他们身在一个颠三倒四的世界里。

西方殖民势力重回东南亚是他们另一个惯常的大U转，他们再度转向日军，和这个不久前仍是势不两立的日本势力再度合作。在印度支那的法国殖民势力实际上也和日本合作，共同打压越南民族主义的军事起义。同样的，荷兰人和英国人也希望日本能帮助他们对抗印尼的反殖民民族主义浪潮。在马来亚，英国人转向对付他们的共产党盟友，马来亚人民抗日义勇军，指称他们为恐怖分子和土匪。

政治和意识形态的疆界几乎是180度大转变，今日的朋友可能成了明日的敌人。在这样一种混乱和动荡的情况下，依布拉欣觉得当下最可行的就是离开马来亚，到邻国印尼去加入其他努沙登加拉的同志。对他来说，离开马来亚，到印尼去落地生根并不是为了另一个国家而背弃祖国，因为在他看来，这两个国家是属于同一个大国度，即是大马来亚。在苏卡诺执政的印尼，依布拉欣享有了更开阔的自由，只是留在马来亚的其他激进派左翼分子却不然。

马来亚战后的急速改变使马来激进分子不能重新组织并重新建立和马来群众的联系。他们还是非常活跃地倡导他们的理念和斗争，这些都和当时的保守派民族主义大相径庭，但是他们政治筹码中那些更为激进的理念（如他们以非种族歧视的眼光来看待民族政治，他们赞同消除传

统马来苏丹制度的主张等)使一般马来人无法全盘接受他们。当时的一般马来人仍希望保有保守民族主义者所倡导的传统封建统治政治。少数支持激进派思想的马来贵族子弟,思想也相当激进,其中一些人如东姑马穆(Tengku Mahmud Mahyiddeen)更不惜自贬贵族身份或全面抹杀这种贵族色彩,他们不像保守精英分子那样善于利用他们的传统权势和影响力。

马来激进分子越来越不受一般马来人的欢迎,他们与一般马来人渐行渐远,于是这些激进派分子就开始尝试拉拢非马来人左翼分子,跨越种族和国籍的隔阂,和他们建立互惠互利的合作关系。但是这种合作关系却是建立在马来人和华人种族关系最为低落的时候。(由于当时英国人大肆打压共产党,因此英国情报人员和宣传部人员四处宣导,视共产党和整个华社为一体。如此一来,整个华社就成了可疑的共产党情报员和最大支持者,使国内马来族群和华社之间的种族关系进一步恶化)。

马来激进分子切断了与一般马来人之间的联系,他们的领导人或流亡在外,或遭监禁,而他们的组织也支离破碎,这些马来亚马来民族政党的激进分子势力也大受打压。相反的,保守势力却渐渐抬头,逐渐从曾经是日不落的大英帝国,而今没落的英国人手中取得政治权力。

到了1948年,依布拉欣已经不再是马来亚政治舞台上叱咤风云的人物了。从1945年开始,就在马来亚政治舞台上消声匿迹的依布拉欣(就像其他激进分子一样)在这个国家的历史新页里,再也不能做出什么具体的贡献,像1946年的马来联邦危机就让保守民族主义者有机可乘。1948年也可说是马来亚历史上另一段黑暗时期的开始,这一年全国进入紧急状态,而这对阿末布斯达曼和马来激进左翼分子所主导的马来亚马来民族政党和青年觉醒运动(Angkatan Pemuda Insaf)来说,更是致命的一击。

1948年6月19日宣布的紧急状态长达12年之久,一直到1960年8月31日才宣告终止。紧急戒严的宣布,有效地扫除了马来激进分子组

织,青年觉醒运动更是第一个惨遭查禁的政治运动(在1947年,宣布紧急状态之前),它的领导人阿末布斯达曼在1948年被捕入狱。马共也在1948年被禁,马共成员纷纷躲到偏远的内地继续以游击战的方式来对抗政府。

马来亚马来民族政党并没有被禁,但是很多成员却被捕入狱,而且在越来越严厉的紧急法令下,它终于消失在马来亚的政治舞台上。它的领导人也因此决定将残余的成员转到印尼,这项任务在1950年达成,而不久之后,马来亚的英国政府便宣布全面查禁马来亚马来民族政党。

布哈努汀黑米博士和依布拉欣成功保留了马来亚马来民族政党的残余势力。在印尼的马来亚马来民族政党大本营设在日惹,依布拉欣是主要领导人。这个运动后来改名为“马来亚独立联盟”,依布拉欣花了好几年的时间帮助印尼人致力于推翻东姑阿都拉曼领导下的马来亚联邦这个新殖民政体。

但是,尽管新起的巫统保守民族主义政党倍受争议,巫统仍旧持续壮大。巫统里的精英分子都出自保守民族主义阵营,并带有皇室及贵族血统。(巫统创始人是拿督翁惹化,后来被马来王子东姑阿都拉曼接任主席)而马来封建政治再次回到政治舞台上,马来贵族和高官也再度成为马来人的保护者和赞助人。但是只有透过紧急戒严的颁布才能达成这种转变,从而出现一个连依布拉欣都不可能想像得到的马来亚。

1957年8月31日,在全国紧急戒严的情况下,马来亚联邦诞生了,当时马来亚的宪法、司法和国会制度全都遵照英国人的模式来制定,而第一任首相由东姑阿都拉曼,这个曾在剑桥念过书的王子来出任是再适当不过的。依斯迈医生(Dr. Ismail)成为国家银行的首任总裁,陈修信受委为第一任财政部长,而敦善班丹(V. T. Sambanthan)是第一位公共工程部长。马来亚国旗第一次在吉隆坡缓缓升起,而几个小时后,在伦敦的特拉法尔加广场(Trafalgar Square)前的马来亚院(Malaya House)前升起。那一天第一次演奏国歌Negeraku(我的祖国)。马来

亚联邦继承了英国威斯敏的国会民主制度，成为君主立宪的国家，这也是巫统领导人一直想要达成的梦想。这个国家也同时继承了一个强大又高度集权，头重脚轻的联邦政府体制，在那一种体制中，一些特定的机构如皇家马来亚警察部队就比其它机构更为强大。

后殖民时代的马来亚有很多方面都是东姑阿都拉曼一手策划的，他是吉打苏丹众多孩子中的一个（这个苏丹有45个孩子，92个孙子和曾孙）。东姑在一个传统的皇室家庭长大，后来在剑桥深造。在哈里米勒（Harry Miller）写的东姑传记里提到崇英的东姑对剑桥的外观比任何其它事物都有更深刻的认识，他的大部分时间都花在那台拉风的跑车和赛马场。他的学业成绩非常差，第一次报考律师专业考试就不及格，“因为他发现赛马和跳舞比法律更有意思”。一个十足十的崇英分子。“他的英式言谈举止绝对合格成为一个英国贵族”。东姑一直想要确保英国人会就近支援马来亚这个脆弱的新政治疆界，而英国-马来亚国防协议就是在马来亚联邦还没有完全独立以前，由东姑授意签署的其中一项首要协议。

在经济方面，东姑的政策基本上是完全依循当年的殖民政策。他最关注的是要确保马来亚和世界各国的生意往来不会因此受阻或减少，外国投资也会持续涌入马来亚。东姑保守又资本化的理念和50年代巫统其他精英分子再三确保，巫统牌的民族主义不会引起后独立时代马来亚的经济重组。

事实上，我们真的要衷心感谢那些远去的英国人：马来亚联邦的保守政府不像印尼那样在宣布独立之后就没收了所有荷兰人的资产，相反的，甚至在英人离去之后，马来亚政府还继续捍卫英国人的经济和投资利益。哈伦哈欣（Harun Hashim），这位马来亚大使到伦敦去，在英国保守党的成员面前演讲时，不忘盛情邀请他们到这个刚刚独立不久的国家来投资。他的演说题目为《马来亚，我的国家，我的人民和她的未来》。马来亚代表在当时那种情况下仍觉得有必要吸纳更多外国资本，

看起来相当讽刺。事实上，那个时候国内的外资已经堆积如山，而且大多数主要工业（如橡胶和锡）也都被英国人垄断。

伦敦《时代杂志》以一种极为客气的态度，承认了马来亚独立。尤其它更指出保守马来领导人的英明作风，一点都不像麻烦的左翼激进分子，他们显示出他们更为温和又包容异己的性情，她再三向读者们保证：

“马来亚的民族主义并不是从冲突中衍生出来的产物，没有任何一个马来亚部长级人物曾经因为煽动性言论被捕入狱。”（《时代杂志》，1957年8月31日）

在马来保守政府的统治下，大马来亚的梦想终于完全破灭。

远在印尼的依布拉欣发现长久以来孤军作战的自己根本没有任何权势可言。他自己那个不堪一击的政治组织很快也在印尼的各种浪潮中淘汰出局，在1950年代末期，争取自由民主的第一个试验终告失败。而就在那个时候，苏卡诺总统，这个依布拉欣和其他马来民族主义者崇拜极至的人开始露出他的真面目，他宣布“管制民主”的必要，并集权中央。在苏卡诺以堂皇之名“伟大领导人、改革专家工程师哈芝哈末苏卡诺”将总统改为终生制之时，他的政治野心显露无遗。那些跟着苏卡诺出生入死的人像哈达和沙里尔（Sutan Syahrir），一个接着一个被铲除殆尽，就像今天我们所熟悉的“失踪”或流放。

在这些剧变之中，印尼境内的政治派别根本无暇顾及依布拉欣和他那群为马来亚和印尼统一斗争的同志。1963年，马来西亚联邦成立，印尼共产党和印尼民族主义者都大力反对，在印尼共产党领袖Dupa Nusantara Aidit和其他理论家的唆使怂恿下，苏卡诺政府最后公然与马来人敌对，这就是最有名的“冲突”（konfrontasi）¹。在这段期间（1963-65），依布拉欣耶谷利用印尼的努力成果为号召，极力呼吁马

来亚和印尼合并统一，但是那个时候的每个人都清楚看到苏卡诺理想中的大马来亚实际上就是一个称霸东南亚的印尼而已。

讽刺的是，印尼公然与马来西亚敌对却没有改善马来亚激进民族主义者和左翼分子的处境，反而使他们的情况更加恶化。“冲突”爆发不久后，马来亚的联合政府就开始新一轮大规模围剿行动，缉拿反对阵线的政治家和社会运动者。在这次行动中被扣捕的有阿末布斯达曼（PRM主席）、依萨哈芝默哈末（PBM主席）、阿都亚兹宾依萨（Abdul Aziz Ishak，GERAM领导人）、甘坡拉裕（Kampo Radjo）、陈凯希（Tan Kai Hee）、Tan Hock Hin、Dr. Rajakumar、哈斯努哈迪（Hasnul Hadi）、达祖丁卡哈（Tajuddin Kahar）以及其他几百名各族人士。阿末布斯达曼在1963年2月被捕，他被控支持1962年汶莱失败的那一场阿兹汉革命运动（Azahari revolt）并和印尼合作，意图破坏马来西亚联邦的建构，他成为有史以来第一位被捕入狱的马来西亚国会议员。布哈努汀黑米博士是第二个在内安法令下被捕入狱的马来西亚国会议员。其他有不少人都被控亲印尼、亲共产党。这项打压马来西亚反对党的行动一直到马来西亚与印尼在1964年1月达成停火协议之后仍然没有中止。

在印尼，依布拉欣进一步扩大他的反新殖民主义言论，他看到在东南亚各国还是残留着不少殖民势力的根本，特别是他所挚爱的祖国，他警告新一轮新殖民统治的出现，依他看来，英国人利用创立全球性的马来亚公民权，在马来西亚极力标榜“欧化”文化，使马来亚成为第三世界里新殖民统治的最后堡垒。他的言论批判性益发强烈刻薄，他的手指控的不只是英国殖民势力，也包括那些被他视为殖民政府傀儡的人：外来的资本主义者和劳工阶级。拒绝放手的西方资本势力、夹在中间的本土封建保守分子，还有新出现的殖民政府帮凶：由拿督翁惹化〔在1953年因其在大英帝国的服务，受册封为不列颠帝国爵级司令勋章（Knight Commander of the Order of the British Empire）〕领导的那一群受西方教育的保守民族主义者。

当时，他已经完成了他的《历史》，依布拉欣的批判功力更为娴熟。在当时，一般马来人都还被蒙蔽在封建思想之中，只知道紧紧依赖他们的统治者，并视英国人为他们的保护者和主人，而依布拉欣却是少数马来激进分子中的一个，他深切的意识到他们不只出卖了马来人，实际上更是马来人的敌人。在《历史》里，他形容殖民资本主义时代是印尼-马来人民历史上最黑暗的时代。他总结英国人在马来亚的作为时这么说：

“对马来西亚（印尼）和全东南亚的族群来说，全球的现代化时代就是一个充满苦难、动荡不安、歧视的时代，这一个时代是民族主权全然淹没在殖民大海的时代，也就是被那一群欧洲西方现代的民族统治的时代，换句话说，‘现代’是一个全体马来西亚（印尼-马来人）民族所‘厌恶又永远无法忘怀的时代’。因此，在我们继续为东南亚的同胞们争取主权和独立而努力的斗争中，我们要齐心协力去抗拒西方现代者所推行的那些制度，那一种制度让全体东南亚同胞失去了独立自主的权力。因此，在这一场为独立而努力的斗争中，最重要的就是要根除旧制度，改用适宜的新制度来取代。在这其中，我们必须顾及经济生态、政治的重要性、人民的意愿以及捍卫民族与国家自由的决定……我们不要被统治，也不要统治他人。”

依布拉欣在《历史》里总结了他的看法，回归原点：马来亚永远是印尼-马来半岛的一部分，而她的未来也从这里开始。这是他在马来亚会见苏卡诺和哈达之时所谈论的伟大政治目标，而在他流亡的那些年里，支撑他继续斗争的，也正是这一个伟大的梦想。

不过依布拉欣不再将这些计划落实在马来亚了。这位从教师转为新

闻工作者，进而成为政治运动家的非常人物如今却长住国外，看着战后马来亚和印尼日复一日的划清界线，两个国家似乎渐行渐远，而昔日近在眼前的家乡更显得遥不可及。

依布拉欣流亡印尼期间，在马来亚马来民族政党的大多数领导人觉得无法继续在马来亚活动之后，曾经毅然接手领导支离破碎的马来亚马来民族政党残余势力。他最终郁郁不得志的死于印尼，在他死后，只有一些挚友和同志还记得他一生的事迹和贡献。马来西亚今日的历史记载鲜少提到这一位人物，只说他是其中一个在二战期间和日本人合作的马来民族主义者，并曾在已经遗忘了的过去，帮忙点燃殖民地时代马来亚民族主义的火苗。

留在马来亚的阿末布斯达曼、伊萨和布哈努汀黑米博士曾经试着在他们各自的岗位上继续他们的民族斗争，阿末布斯达曼还是继续担任马来政治左派政党PRM的主席。布哈努汀博士后来成为回教党的领导人，而就是在他担任主席的那段期间，回教党发展出一种从伊斯兰角度来针对殖民主义的最尖锐、最有系统又最一致性的批评。后来他在内安法令下被捕，获释后不久，他就因为监禁期间的并发症发作身亡。

马来左翼分子的退出，使马来亚（后来的马来西亚）联邦的地缘政治疆界保持不变：划下这些界线的不是那一群倡导印尼-马来人的左翼分子，而是先前的西方殖民势力。今天，马来西亚和印尼所依据的疆界是由两股殖民势力——英国人以及荷兰人划清的，也就是他们在1824年所签署的英荷条约。努沙登加拉的马来世界到最后还是支离破碎，这也全拜那些种族-民族主义的现实政治所赐。而马来西亚也就在这样的一种阵痛和艰苦中诞生：在那些缺席的创始者开始凋零、退去之后。

注释：

1 马来西亚和印尼对抗的时期。

语言游戏泛滥的政治 (或，为何一致的语意对国家管理如此重要)

HUMPTY DUMPTY POLITICS (OR, WHY SEMANTIC CONSISTENCY MATTERS IN GOVERNANCE)

本文撰于2000年中旬，就在回教党于1999年12月取得吉兰丹与丁加奴的执政权后不久。丁加奴盛产石油和天然气。过去，只要在该州沿岸开采石油者，都得向州政府缴付“开采费用”。但自回教党获得丁加奴的控制权后，州政府便被告知，他们将不再获得这笔收入。于是，一连串冗长且单调乏味的争辩随之而来。这论战一直延烧至今日。

对一个以反智慧和市侩庸俗闻名的国家而言，身为马来西亚子民的我们，还是偶尔会被自己的国家吓一跳。过去数周以来，我们在这个国家见证了一场环绕在政治术语和语言课题间的长期论战。不久以前，这国家的权力走廊回荡在哪一方才是伪君子的相互指控中。紧随后头的，是以哪一方或哪一政党才是伊斯兰激进分子为题的唇枪舌战。一个全新且胡言乱语四处飞扬的战场似乎已然打开。这一次的主题在于，缴付给丁加奴州政府的钱到底是开采费用亦或是“义款”（wang ehsan），一个语义学的难题。

不用多说，这场辩论就像其他国内政治辩论一样没完没了，直到民众厌倦为止。然后这课题便会自然而然地灰飞烟灭。这已成为马来西亚过去数十年来的政治模式。更甚的是，如今看来，这模式依然走在潮流的尖端。主流媒体在把民众目光引致这类纠纷上扮演了举足轻重的角

色。但这类兴趣却被证实一点意义也没有。最终，那中心议题将会在极尽官僚且充斥着光说不用者的迷宫中愈形困惑，以致迷失了方向。

这一连串问题所引发的共同后果，比单一课题来得远为重要。我们在过去数年来发现，民众对于政府的那一套说法已渐渐生疑，不再给予信任。如今，任何国家正式公告（公告内文例外），已被视为政府的众多把戏之一。更要命的是，普罗大众的冷淡竟可以一语而毕之，成了“午后肥皂剧”。

在旁观者或敌对者眼中，政府把自己逼到自说自话，东拉西扯这死角的事实再明显不过。显然的，近来许多的国家政策都为因应民意而见风转舵。尤其在面临回教党的威胁之际，马来西亚政府急切地想要收复失地。于是，他们快马加鞭地加速伊斯兰化进程。因为如此，伊斯兰化课题的白热化又再度突显了其中的利害关系，并持续加温。

所有权贵统治阶层都具有把一切收为己利和自我中心倾向。如出一辙的，马来西亚的统治精英也热衷于把眼前的美食吞进肚里。他们坚持自身版本的“真实”。普罗大众不被允许公开解构、分析以及辩论这些“真实”。于是，我们取得的，不过是政治权贵们自己创造，且完全以他们为中心的政治语言。

任何语言学家都会告诉你，“私我语言”（private language）已变成语言学史上最荒谬的理论。字义可以被扭曲、改变、顺应使用者需求的“私我语言”根本不存在。我们大可回头看看政治史上数也数不清的例子。但为使事情简单明了，我们可以从路易斯凯洛尔（Lewis Carroll）的作品开始着手。

在《镜中奇缘》（Through the Looking-Glass）里，那不幸的主人翁爱丽丝，在她的冒险之旅中，遇见了形形色色的角色，更尝遍了各式（大部分为违法的）混淆思绪的迷幻毒品。爱丽丝也在这过程中，遇见了蛋先生（Humpty Dumpty），这相当讨人厌的人物。

如所有儿童畅销文学读者所熟悉的，蛋先生是童谣里家喻户晓

晓的角色。但对于那些曾钻研语言哲学，以及那些被迫消化维特根斯坦（Ludwig Wittgenstein's）的《逻辑哲学论》（Tractatus Logico Philosophicus）的人而言，这体呈蛋型、爱斗嘴且厌恶他人的角色，正是私我语言理论典型的支持者。在他俩短暂的相会中，即蛋先生遭遇那不幸的结局以前，他告诉了爱丽丝那荒诞无稽的《胡言怪兽》（Jabberwocky）¹的故事。故事大概是这样的：²

特瓦斯不力，和那斯拉弟的特夫斯

盖拉曾否于那卫伯礼浸搏：

所有的米斯都曾是伯拉哥斯，

然后那摩妈拉夫了奥格惹伯。

“提防那加伯沃克啊，我的孩子！”

咬人的锋牙，缠人的利爪！

提防那准准鸟，然后哈

那富饶米奥斯的班德之爪”

当然，这些从蛋先生口中吐出的话语，爱丽丝一点都听不懂。但和许多威权人士一样，这位矮胖子的回应完全在我们的意料之中。“我的意思就是我想要表达的意思，就这样。”蛋先生的意思是说，他所使用的语汇只对他具有意义，就他一个人而已。

然而，重点却是，只要对话的人无法在用词和词意上达成共识，则“私我语言”将无法跃起成为一种沟通的模式。任何语言的运作，都必须以公开的方式进行，且必须遵循一定的程序和规则。只有固定了文字的意义，并使之统合一致以后，那文字才有效用，尽管那制约是多么的薄弱。虽然所有符号的意义皆源自符码与符征之间反覆无常而令人意外的关系，却并不意味着这之间可全然的放任自由且永恒地在变动。若真如此，最终将被引出的，是一团混乱不堪的胡言乱语。就像我们从蛋先生

和当今部分政治玩家那里听到的一样。

故事接连下去，蛋先生身陷那困窘的结局。真该感谢地心引力定律。很庆幸的，此定律并不像蛋先生的词意法则般反覆无常。我们从不知道意外现场究竟发生了什么事。或许我们可以猜想，国王的骏马和侍卫们无法把他重新组合起来，是因为没有人明白他在说些什么。他使用语言的方式从来都不一致。再说，那次意外是自食其果的例证。

困窘的结局不仅发生在童话故事里。现实生活中，政治寓言也可能在令人失笑的闹剧中结束。这是独裁和专制政府长期撒谎而失去民心的常见后果。专制政权对这特别敏感。尤当他们倾于谎造政治游戏的规则（含括使用语言的法则），并不时依自己的意愿擅作更动。

在丁加奴州政府事件上打转的论战无止无休，便是以上所指的最佳范例。国家石油公司已向州政府缴交了近1/4世纪的“开采费用”，突然之间，在把丁加奴政权败予了回教党的瞬间以后，我们便被告知那笔钱根本不是“开采费用”，而是“义款”。所以，那笔钱如今将以另一种名堂出现，其中还或许包括了建设公共设备的投资。说实在的，丁加奴的子弟早该享有这些福利，也迫切地需要这些设备。

但这语义上的转变，不仅是替换文字，或以另一字眼取而代之的问题而已。它还揭开了细看丁加奴州政府、国油以及联邦政府间关系的全新层面。语义上的转变给予我们对三方错综复杂关系一个重要的暗示。它逼着我们更正对于一些事件的了解，即权力关系和各政党所关注的，联系着彼此的责任与义务。文字确实在政坛上扮演重要角色，但显然的，有些字眼比其他字眼更为重要。这事件便是其中一例。

如此这般更改文字的用法与意义，将对国家政局产生久远且无法磨灭的影响。对于马来西亚政局已逐渐失衡、无法预料甚而不协调的印象，因此与日深植人民心中。政治语汇的不一致，是政局不协和的征兆。难怪民众对于马来西亚政局，以及这国家政治人物的话语，已渐渐改变了看法。正如蛋先生一样，他们所使用的语言不足为信且不一致。

民众因而不再相信这些政治家们了。

我们从这里得到什么教训？我们从蛋先生的悲剧中又是否得到一些启示了呢？我们都会倾于如此想法，假如马来西亚政府这么急迫地想要重整形象，重建信誉，则那是因为她辛苦构筑的信誉已于近几年被挥洒殆尽。自1997年的经济大恐慌（也许有人会说这危机更早以前就开始了）以来，政府几乎已使出浑身解数，在每一个重要的政治和经济课题上苦苦挣扎，却始终无法给予我们值得相信且合理的答案，连一致性也没有办法做到。这一切都看在我们眼里。

在如此动荡不安的政治氛围中，马来西亚人和外来投资者想要看到的，是起决定性作用的改变。民众祈求着奠基于明确意向与诉诸真理的政治环境。因为如此，许多人乾脆投向回教党的怀抱。他们所使用的，是明确、无法动摇而绝对的语言。我们并不期望政府和伊斯兰化主义者并肩而行，和他们一样使用一套以神为中心的语汇。但，我们殷切盼望这国家的政治领袖，至少能拥有一致的说法，避免踏入奥威尔现象（Orwellian）³的机制里，而尽说些模棱两可的话语。如果政府没有作出任何改变，则他们的信誉只会日趋滑落。一旦我们陷入这一坛政治的混水中，那些阳奉阴违的社论，以及溯源于美国制式化宣传机制的颂扬礼赞，也无法把这政府重新组合起来了。

注释：

1 《Jabberwocky》是著名作家路易斯凯洛尔在《爱丽丝梦游仙境》书中的一篇诗文，同时也是他创的新字。解为胡言乱语或荒诞行径，亦获《牛津》收录。

2 路易斯凯洛尔的诗，《Jabberwocky》，原文是这样的：

T'was brillig, and the slithy toves
Did gyre and gimble in the wabe:
All mimsy were the boregoves,

And the mome raths outgrabe.
“Beware the jabberwocky, my son!
The jaws that bite, the claws that catch!
Beware the Jubjub bird, and shun
The frumious Bandersnatch!”

3 源于英国作家乔治奥威尔 (George Orwell, 1903-1950) 的名著, 《动物农庄》(Animal Farm)。

封建制度里的过度暴力倾向

FEUDALISM'S ECONOMY OF EXCESSIVE VIOLENCE

那些曾阅读过马来历史传奇的人, 一定仍会记得“被刳斩七千多下, 刳成粉末状”、“将尸首碎尸万段”(原文译为将尸首刳碎成米粒般细碎)、抑或是“诛灭七代”诸如此类的句子。这种极夸张的形容反映出当代社会的思维模式, 尤其是对那些统治阶级而言, 更是需要以这类令人眼花撩乱的传记必须映衬出他们在社会里所拥有的伟大辉煌成就。

如今, 我们只能够独自揣测为何一个敌人会被刳斩那么多次, 直到他的尸首会被人刳斩七千多下以致刳碎成米粒般, 更无法了解为何死者的家族也会遭到池鱼之殃, 以致他们要隔了七代才能翻身。当你瞄准死者给他砍下致命一刀时, 他肯定必死无疑了。如果说万一失手了, 一击不足以致命, 那么再砍多两三下总可以了罢。然而, 为何要那么毫无制止的, 如此残酷暴力的处以极刑?

再一次, 这些猜不透的谜也只有在我们的封建制度里才算得上合乎情理。正当现今社会的办事方式讲求争分夺秒和高效率, 现代杀手杀人用子弹、监狱行刑用电椅、杀人用氰酸脂丸, 封建时代却讲求使用可达致高度视觉效果的杀人方式向公众展示他们的权力和威严。于他们而言, 权力并非是可透过抽象的方式去理解, 抑或是可以用语言来形容论概: 你必须要向人们证明你才是掌权者, 而这种残酷的手段也已被当权者当作义务。

对于那些封建时代里的统治者和独裁者来说, 那的确是一个很忙

碌的年代。他们必须不断地想尽办法哗众取宠，向众人显示他们手中有多大权势可以运用。在那个时代，公开杀人和处以酷刑是见怪不怪的事情。那些充斥着死亡、酷刑和杀人的展示场面已成为了国治运作的一部分，而公开执行国家敌人的死刑是最常见的表演，因为这样一来统治者才可以不断地向人民证实他们才是真正的掌权者。

这种事情，在全世界各地都一样。中古时代的欧洲，统治者经常都把敌人先吊得半死、然后绑在马儿后面拖着跑，最后再由马儿分尸。伊朗国王把死对头变成人肉腊扦，把干草塞进他们的首级当成恐怖的足球来踢。中国皇帝选择了让人兴奋不已的“碎尸万段”手法，而马来王公们却沉溺于传统消遣活动诸如将敌人浸在滚热的油锅里，把他们架在火刑柱上烤焦，抑或逼他们用舌头舔火热的铁片。

有些人会认为那些封建时代已经是过去了，如今我们生活在这个进步现代化的年代，可以拿着手机挺胸阔步，不必担心这些事情会发生在我们身上。但不久以后我们始终会发现，尽管亚洲的物质化发展有带动整个区域的文明和文化发展，但亚洲仍然无法从过往的封建文化里走出来。现代物质发展世界与古老文化价值观的结合，衍生出新的封建文化，如今仍阴魂不散的徊留在我们的生活周遭。

只要看看我们在1980年代和1990年代的生活，就不难发现这类新封建文化的存在。但是全亚洲的人都在拚命赚钱梦想着荣华富贵。正当我们在拚命打下经济基础时，我们也同时在自己的国家里以资助或贿赂的方式来巩固了封建制度的力量。今天，亚洲人纷纷高声呼吁改革，但很少人会在这时候记得，当初大家在互相为合约和投资机会斗得你死我活之际，我们又是如何争相把钱塞进像苏哈多这些国家领袖的口袋里。

这些新封建文化一直都和我们紧紧相连，一直到1997年引发的金融风暴以及随后而至的重振时期。当金融风暴来袭时，人们开始反弹起来，而他们的反弹正好是被一种出自于马来历史传奇的政治思维牵引着。

这就是为何当我们看着1997年巫统会员大会里发生的纷争故事，会不禁联想起1950年代制作的老电影《汉都亚传记》和《英雄》的片段。副首相在巫统大会里公然挑战领袖的做法，其实和宫廷内发生的篡位争权故事，没什么不同，故事里头同样少不了出现很多邪恶人物和阴谋。那些恶毒的匿名信、性与金融丑闻、背后插刀的背叛故事以及传媒的大事报导，都是典型的一山两虎相争的故事。

正当许多置身事外的旁观者很快地就锁定这两个理念不一致的党派（和现代派挂钩，由安华领导的“改革派”相对于与保守派挂钩，由马哈迪领导的政党），但事实上，不管是在个人风格、策略和言论方式，这两者其实都有很多共同点，只不过他们都不愿意承认这一点。明显看得出，他们的支持者同样都盲目崇拜领袖，以致产生这类专制领袖。除了议论社会和政治改革，我们可从一些高喊改革的领袖身上发现很典型的巫统新封建思维。这场战争，简单的说，其实就是两个马来拉惹之间的政治权力斗争。

97-98年的巫统危机后的余波，也是典型封建政治里常见的正常现象。正当那些外国政治观察员和新闻评论者都为事情的演变而瞠目结舌，无法理解为何这种事情竟然会在一个现代化的马来西亚发生，那些研习马来传统政治的学生说不定可以滔滔不绝地分析出整个剧本发展本来就应如此，最后一定是要悲剧收场。在过去的封建时代，每一个政权转换过程从来都不曾无风无浪。一旦有人企图篡位夺权，最后一定会引致暴动和流血事件。挑战者深知挑战整个封建制度是一场背水之战，一旦失败就永无翻身之日。要知道，封建时代里是没有战俘的。失败者只有死路可走，他的家族、战友和知交、整个部落、地盘和支持者也会跟着他一起走向灭亡之路。胜利者将把失败者放在砧板上剁斩七千多次，把他剁成米粒般细碎，同时诛灭他整个家族七代。

这就是安华挑战政府失败以后，就是这种下场，而且也是众人预料中事。让这个人永远料无法返回政坛，破坏他一手创办的政党，摧毁他

的根基，并且将他在国家史册里的记录抹得一干二净的这些做法，其实就是在奉行新封建的做法，在敌友之间不留任何灰色地带。

封建制度下的暴力政策在现代化以后不曾消失过。它反而随着时代的进步变得更贯彻更有效率。古代的王公和苏丹们还必须劳民伤财追踪叛变者和其谋党，如今亚洲的统治者只须浏览网站就可找出哪些是支持他们，哪些是反对他们的党派。过去他们必须公开行刑来维持秩序，并提醒人民他们仍是掌权者；如今他们只须恫吓说要调查你的私人户口、否决你的合约抑或撤回你的生意执照，就可以让人民乖乖听话了。

有时候，这些权力会让人无法自制欲重返旧日领导模式。或许，返回封建帝王时代的诱惑的确是令人难以抗拒。因此，很多反对党领袖才会被抓起来关进牢房，有的甚至被殴打，甚至差点丧命。当这些暴行暴露在光天化日下，我们或许会感到惊愕，反感或害怕不安，但事情就是这么样的。因为我们仍生活在封建的政治与文化制度下，尽管里头有些价值观令人深恶痛绝，但它们在全球化和现代化的蹂躏下，仍能被好好地保存下来。

马来西亚能 ——回教党和马来西亚人的成功故事

‘MALAYSIA BOLEH?’ - PAS AND THE MALAYSIAN SUCCESS STORY

本文撰于2000年年底。当时，很多政治观察家和评论员都想搞清楚回教党在1999年12月全国大选中大举胜出的真正原因。

要经历过经济风暴的我们找出一个值得标榜又没有乖离偏差的马来西亚成功范例似乎并不太容易。

不过，好像在不久之前才听人家说，马来西亚人没有做不到的事。乍听之下，马来西亚和马来西亚人似乎什么都能做。“马来西亚能”这句口号就充分体现出这一波群众热潮和集体热忱。这句口号出现在20世纪末的舞台上，反映出马来西亚人民找到的另一份自信。看起来就像是经过了几十年的自卑（自贬）和优柔寡断之后，这个国家的国民终于开始抬起头，勇敢迎向未来。

但是就像其它口号一样，不过我们还是可以用一种比较理性的方式来解释这个近乎魔幻迷信又威力十足的口号。要说“马来西亚能”对马来西亚人可以发挥什么影响力，我想那也只是因为马来西亚领袖向来都对马来西亚人说“马来西亚不能”。在乔治奥威尔的政治讽刺著作里，马来西亚政治领袖突如其来的宣告这个曾几何时被指为落后、贫穷又萎靡不振的国家突然变成一个潜力无限，急欲登上国际舞台大肆挥舞一番的国家。

但是我们要记得，不久之前公然指出马来西亚人，尤其马来人都是

一群落后懒散又谄媚的人，必须经过一番“思想改革”才能将他们从种种困境中解救出来。

70年代初期，巫统领导层出版了一本书《思想改革》，负责编纂此书的是当时的巫统秘书长拿督西努阿都拉曼（Datuk Senu Abdul Rahman）。该书文章的作者们所勾绘出来的马来人形象是一群本来就落后，没有知识又笨拙可怜的族群，长期受困于迷信黑暗的世界之中，对领导人一味盲从附和，对经济更是一无所知。他们认为只有彻底的思想改革才能解救马来人脱离困境，这种呼声正好与马哈迪早期著作《马来人的困境》相呼应，马哈迪在该书中将马来人的落后归咎于种种不同的因素，从基因谈到族群历史中的宿命论。

像《思想改革》之类的著作最直接的影响就是它让人觉得如果没有当权者的维护和援助，马来人根本就不能自救或幸存于现代世界里。它也成了新经济政策下社会和架构性政策调整的最好参考根据。不过长期来看，结果都是一样的：政府的新封建思想创造并突显了这种印象，让人觉得如果没有国家，特别是巫统的帮忙，马来人根本就不能应付各种新的社会转变和发展。他们大概都认为有了国家政府的大力支持，马来人就可以摆脱固有的道德和思想囹圄，在当权者的细心呵护下，引导他们走向幸福美好的“马来西亚能”。

今天，曾经风靡一时的“马来西亚能”却面对种种严峻的挑战。马来西亚过去的种种傲人记录和成就似乎也并不能感动所有的马来西亚人。其中一部分的原因是，马来西亚南北极远征队的成就并不能改变北马马来农民收入骤减的事实。鱼产被外来者掠夺殆尽的马来渔夫也同样无法认同马来西亚独臂人环游世界一周的壮举。

不过，马来西亚还有一则躲在幕后不为人知的成功故事。在这里我们指的就是回教党，马来西亚主要的伊斯兰反对党。只有少数本地政治评论家会将回教党过去50年来的崛起和发展进程视为当代马来西亚绝无仅有的成功故事范例，而且还是在没有政府的援助和支持下成功的范

例。

我们不要忘记回教党一开始只是50年代从巫统分裂出来的一小撮人，当时巫统里以东姑阿都拉曼和敦拉萨为首的传统精英和党内保守的伊斯兰势力对峙不下，巫统内讷一个摆在大家眼前的事实。但是当初是巫统一手将回教党组织起来，巫统当时举办了好几场马来亚全国宗教司代表大会，为的是要赢取马来民族主义者中伊斯兰分子的支持，并以此来阻遏伊斯兰反对党的出现。

这种举措后来却弄巧成拙，那些宗教司和大司教参加了几度由巫统主催的宗教司代表大会后就逐渐有了自己的一套想法。1951年11月24日，他们终于决定和巫统正式决裂（虽然早期回教党成员多握有双重党籍）。

在回教党成立后的5年间（从1951年到1956年），回教党在每一方面的表现都差强人意。回教党的第一届领导层阿末夫亚哈山（Ahmad Fuad Hassan）和阿峇斯艾利亚斯博士（Dr. Abbas Elias）竭尽全力，善用各种资源来运作党务，当时的回教党曾经穷到连一部打字机都买不起，更甭提有一个政党办事处。当时回教党根本拿不出钱来支付薪水给员工，大选候选人必须全权负责自己的竞选费用，他们能拿到的最多也不过是几张竞选海报和布条。没有酒店餐会和晚宴，回教党的领袖们必须到亲友家中或清真寺和祈祷间借宿。

后来到了60和70年代，回教党才得以拓展他们的活动范围，布哈努汀黑米出任该党第三任主席之后，回教党开始逐渐受到半岛马来人的支持和认同。在这一方面，阿斯里慕达尤其功不可没，因为他在吉兰丹和丁加奴竭力为回教党铺路并广召党员。

回教党在70年代申请加入国阵联盟的失败让他们深切体认了一个事实：不想放弃本身所秉持的理念和原则就休想得到政府的帮忙和支持。这样的顿悟彻底粉碎了回教党的联盟阵线美梦，而阿斯里也从此失势（当时他是回教党的第四任党主席）。80年代初期，阿斯里退位

后，一群新的宗教司一瞬间就掌控了领导权，一直到今天。

撇开我们今天对回教党今日地位和政治议程的所有看法和期许不谈（我的读者们一定知道我是如何看待回教党在马来西亚创立伊斯兰国这件事的），我们有必要关注以下几个重点。

我们要注意的，回教党的江山几乎完全是靠他们自己一手一脚打出来的。当然，巫统主导的国阵政府曾经数度因不当的政策和理念而近乎摧毁本身的政党形象，但是我们不应该因此就怀疑回教党的才能和用心。无论如何，回教党清楚让我们看到在没有政府的上亿元资助和政治支持，一个以马来人为主的政党仍然能够茁壮成长，在国内外广召党员并拓展势力范围，以政治号召（但是制造了不少麻烦）和诉求赢得广大人民的支持。当时和回教党同时创立的其它政党，像劳工党和人民党都未能像回教党那样得到人民和基层的支持，回教党逐步成形，茁壮成长靠的还是他们的埋头苦干和坚定不移的恒心。

事实上，只要出席回教党的集会或会议就可以清楚感受到他们的那一股干劲和毅力。我在出席回教党的集会和大会时总难免会注意到所有的公共服务项目都是回教党党员在义务帮忙。在那些场面中，回教党的服务生、交通大队、医务人员、公关等都是义务帮忙，不求任何回报的党员，如果这样的一个故事还不算是“马来西亚能”的最佳范例，那我可真要问什么样的故事才符合当局的要求。

相反的，如果我们去参加国阵政府举办的政治集会就可以看到当权者的架式。在我参加过的绝大多数国阵政府集会中，负责指挥交通，安排交通事宜的都是马来西亚警察部队（他们这么做可能是怕贵宾的车子被人刮花）。食物是酒店餐饮部员工负责，酒店可以提供其它如接待来宾等服务。

把两者摆在一起，我们很容易就可以看出这两个政党未来的命运。回教党成功成为一个势力雄厚的马来穆斯林政党，连夺两州政权，现在更成为替阵里势力最强大的政党，这再再说明政治上的成功必须靠苦

干，必须经得起苦难的磨练，而不是一味靠当权者的施予。回教党的成功证实了马来人并不是落后无用的族群，更不是一群没有国阵政府支持就扶不起的阿斗。

巫统如果要回应回教党的挑战，方法其实很简单：巫统要做的就是汲取回教党成功的经验并学习他们的作为，而不是一直扭曲或抹黑该党的伊斯兰化色彩，如此做只会弄巧反拙，使国内马来穆斯林更加不满。巫统即便强迫所有党员戴头巾或蓄胡子，巫统始终还是永远无法赢得这场“胡子与毡帽”之争，因为伊斯兰政治已经成为回教党的主力和存在的主要理由，但是巫统可以回归以前那段只求发展拼搏，不沾钱罐财势的日子。讲求实力、拼搏精神、开放、负责任及透明化作业方式都还是值得标榜的政治目标。

巫统必须放下的是它那一套空洞的宣传，讲的尽是马来人的“无用愚蠢”和随之而来的新封建政治文化。我们只要看看回教党就足以确认马来人不用靠政治上的王公（Raja）提拔也可以健壮成长，开枝散叶。因此，真正做到“马来西亚能”的是回教党而不是巫统。

惦记政治伊斯兰的另一面： 重论阿武峇加韩沙

REMEMBERING THE OTHER FACE OF POLITICAL ISLAM: USTAZ ABU BAKAR HAMZAH RECONSIDERED

疯狂的季节今年来得特别早。过去数个星期来，回教党和巫统之间的纷争日渐白热化，马来西亚似乎又要再度坠入“孰比孰神圣”的争论深渊中。

我们当中会有很多人被双方的这场纷争给卷进去，而在这么一个非常时期，作为一个自由的穆斯林，就好比是“行将绝种的异类”那样。参加过好几场有关马来西亚宗教政治及伊斯兰国课题的敏感辩论会之后，我每天都会收到一些不明人士及无法鉴别身份的“伊斯兰捍卫者”所寄来的无数恶意电邮与信件。¹

无可否认，这类电邮都想表达同样东西。它们一致诬告我没有对“乌里玛”（伊斯兰学者）表现“应有的尊敬”，且由于我不遵从他们的信念，即马来西亚该成为一个罪人应被乱石打死或接受断手断脚极刑的伊斯兰国，那我就应该受到最严厉的谴责。

当这些指责还没有根深蒂固之前，请允许我在此表明我的立场：我所担忧的不是伊斯兰国不伊斯兰国的问题，而是宗教学者和政客们如何为了政治理由去使用或甚至滥用宗教。我不是反对伊斯兰国的理念——我曾经反对过任何宗教介入政治，不管是伊斯兰教、基督教、兴都教、佛教、孔教或是任何的宗教。我一向来相信宗教一但入侵民事空间，则

它将会为我们的民主程序以及世俗原则造成无可弥补的破坏。这是的我个人意见，而我也将准备随时无地捍卫我的这种见解。

不过，令我感到担忧的是，我们再次看到了一批又一批能够而且乐意利用宗教作为对抗敌派的武器的一些宗教政党拥护者。当这些人利用伊斯兰作为一种武器试图消灭敌对的论解，并把对方称为“不好的穆斯林”时，我们将可以想像到这种情景会把我们带往何处去。

类似危机最后一次发生在1980年代。当时回教党领袖声称它才是国内唯一真正的伊斯兰政党，而任何不支持他们的皆被指为“不忠”（kafir）。那是我国历史上一个令人心酸的日子，因为巫统和回教党党员们都尝试表现得比对方更伊斯兰化，并指责对方不够他们那样伊斯兰化。双方都要出各自的政治论调，对改善宗教本身的形象和了解宗教并没有带来任何的助益。

这场两党伊斯兰化争论的最终结果是，它造就了一个更加保守、更反动以及防御性的穆斯林社会，一个变得更偏执及无助的伊斯兰社会。今天，这种偏执和无助感已充分地显露在一些伊斯兰反对党的狂热者身上。他们认为他们的神圣任务是捍卫伊斯兰免受任何外在批评的攻击，即使这些批评是出自那些不是要把伊斯兰魔鬼化，而是谴责一部分支持者滥用宗教之善意人士。

这种受误导的狂热思想，充斥着光由理论而形成的空泛逻辑。它使伊斯兰与穆斯林，和其外在真实或想像的敌人与威胁相互对立。这已被证实为高度危险，且不具任何生产力。一次又一次地，将伊斯兰政治化的计划封锁了它自身的命运，尤当它像沙旦一样，将自己的孩子吞咽进肚里。

我们还记得阿武峇加韩沙（Ustaz Abu Bakar Hamzah）导师的悲惨命运。阿武峇加，一名资深回教党领袖，曾于1980年代批评一些行为太过偏执的党员所使用之技俩和行径。他为他本身认为是回教党真正的斗争而为党付出他的一生，他的见解是：伊斯兰生活方式应该是不会与

现代社会与发展有所冲突。他也认同伊斯兰式的政治与民主和法治是绝对相容的。不过和其他反对他的回教党领袖有所不同，阿武峇加并不是传统伊斯兰教育所烘焙出来的产品，而这种传统伊斯兰教育最终却成了他的致命伤，因为宗教学者和他们热忱的追随者开始藉此质问他的宗教资格。

阿武峇加是70年代至80年代其中一位最显赫而又勇于发言的回教党领袖。他是一名思想独立的信徒兼活跃分子，并曾于1970至1982年阿斯里慕达领导期间多次开罪党领导层。60年代至70年代初，他在党内异军突起，被选为青年团团长，并成为回教党执行委员会成员。当回教党于1973年（还是在阿斯里领导期间）加入联盟政府时，他被委任为一名政务次长。

尽管如此，阿武峇加反对阿斯里把回教党带入国民阵线的阵营内。1974年，他辞去党籍，并在接下来的大选中以独立人士身份上阵（对垒一名在国阵旗帜下竞选的回教党党员）。1976年，他暂时离开马来西亚政坛出国深造。他在欧洲和中东几所学院和大学深造，并于1981年回国任职于马来亚大学。在回教党领袖，包括伯聂拉（Ustaz Pak Nik Lah）的协助下，他重投回教党的怀抱。

不久后，阿武峇加再度反抗党领导。那时由尤索夫、聂阿兹、法兹诺和哈迪阿旺所领导的“乌里玛”派系于1982年掌权。他强力批评乌里玛对宗教菁英分子忠诚及盲目跟从的过时强调。他担忧回教党越来越倾向于把一切的信念和信任都放在乌里玛身上而一味反对新一代回教党领袖及成员所使用较为极端之伎俩。他攻击回教党员的过分教条主义和狂热主义（而他也声称那是受到党内乌里玛所鼓励），并抨击尤索夫把乌里玛捧到天上去。²

当回教党正指责巫统不够伊斯兰化之时，阿武峇加发出了他最强烈的抗议。他强调这种不够宽容的态度在伊斯兰教内跟本没有立足之地，而乌里玛如此公然地以政治手段利用宗教来抨击对手是错误的作法。他

严厉谴责他认为是回教党员的狂热和极端思想。他在其中一片文章内曾经这样写道：

“的确，现在许多回教党党员都喜欢视其他人为不忠，喜欢杯葛他人，以为自己最忠于宗教，而其他则一概为不忠。这种不礼貌的态度在回教党内大行其道，而众领导们本身非但不加以阻止，反而乐于看到手下们互相谴责、互相杯葛，并把本身视为比他人更忠诚。就是这么一种邪恶的行为最终将导致回教党的神圣斗争全盘崩溃。”³

对于他的付出，阿武峇加最终受到他本身所属的政党所排斥。由于他谴责乌里玛，开罪了党内众多年轻的党员，而他们也反过来诬指他是不忠于伊斯兰教的伪君子。1985年，他在党年会上受到年轻党员的挑战。翌年，他被冻结党籍，并被迫卸下党内所有职务。⁴他依然为报章和杂志，包括《伊斯兰周刊》和《祖国报》撰稿，不过他在回教党内可说是大势已去。

如果回教党领袖和党员们能够如此这般地对待他们本身的一员，那他们又会怎样地去攻击那些不属于他们阵营的人呢？我近期收到的那些恶意电邮和信件使我联想起当年阿武峇加的不幸遭遇，他的政治生涯正是被他党内的狂热分子给提早断送掉。他的故事给了我们一个很珍贵的启示：狂热主义——不管是在政治上还是在宗教上，最终将会吞噬所有的人，包括那些狂热分子本身。一些国内伊斯兰政党和运动的支持者不宽容的态度和狭隘的思想终会对我们的民主文化造成难以弥补的破坏，并把一切的自由声音给赶尽杀绝。

注释：

- 1 对那位自称是“真实的慕查希”的神秘人物，我要指出，炭疽菌是无法通过电邮传送的，不过他是多么努力地去尝试这么做。我想可能发件人是出自其幽默感吧。
- 2 请参考：阿武峇加韩沙：《承认一项责任的真谛》——《祖国报》，1988年7月21日。
- 3 请参考：阿武峇加韩沙：《不识心眼而受感觉牵制》——《伊斯兰周刊》，1988年6月17日。
- 4 尽管他被党员称为伪君子 and 叛徒，很少批评阿武峇加的人敢记起他是少数勇于对抗阿斯里慕达，及反对回教党加入国民阵线政府的党领袖之一（而尤索夫和聂阿兹则接受政府的献议，并获得分配重要政府职务）。与诸多反叛党的回教党员不一样，阿武峇加并没有成为政治青蛙——即使在他的党籍被冻结之后，他也没有跳槽到另一个政党去。这个就和一些回教党领袖，包括阿斯里本身、奥斯曼阿都拉和拿其阿末不一样，他们最终都选择了加入巫统。

马哈迪如何成了“马哈查林” (残暴恶极者)

HOW MAHATHIR BECAME 'MAHAZALIM'

首先我要提出一个警示：那些不太会分析言论者最后还是别读接下来的这一篇文章。

这个月标志着马哈迪医生¹在位20周年纪念。他当了20年的国家首长，而且还是全球掌权最久的国家领导人之一。他当年如何爬上政治高峰，相信大家都已耳熟能详。很多人都很清楚这个峰回路转，有时又显得令人愕然的政治故事中的每一个情节。那些对马哈迪此人的生平和贡献有浓厚兴趣者应该一读邱武德的作品。²

邱武德的著作最了不起的地方就是它道出了马哈迪此人与其思想体系不同之处。这一点，相信我们当中有很多人都会忽略掉。无可否认，由于环绕着这个人的超强个性崇拜，这种倾向已变得越来越彻底。而这一切，都是拜新闻部和众多官方宣传管道所赐。

现在，这种言论分析已俨然成为一种跨领域工具，跨越多个学术领域，包括哲学、知识论、语言学、语义学、符号论和文学。它不应被视为一种导致其他方式所得结论无效的极终学科。我们的目的并不是要否决或质疑其他作家如詹德拉穆查化（Chandra Muzaffar）、邱武德、赛胡申阿拉达斯（Syed Hussein Alattas）等人所采的方式。我们也不敢断言，言论分析能提供在历史或物质经济学家的分析中所找不到的答案。

我们要做的是以我们的研究成果来做补充。眼前的问题是：如果“马哈迪主义”与马哈迪本人之间确实有所不同，那么它的主要特质是

什么呢，而它又如何运作呢？更重要的是：它如何及为何会失败？（如果它真的失败的话，当然，这一点可以拿出来供人们公开辩论。）

邱武德对马哈迪主义的研究，把它诠释为一套封闭式经济内的各种元素、概想和价值囊括在内的意识形态。马哈迪主义包含了一些主要的价值观和概想，如进步、发展和物质前进等作为其先验表征。

马哈迪主义的发展是基于这些主要思维和价值观是超乎一切和无庸置疑的。“发展”本身是很不错的，就有如经济成长、理性主义和一些封建制度下的“亚洲价值观”那样。³

马哈迪主义在初期所取得的成功是基于他能把当时马来西亚民众（特别是马来穆斯林）共同意愿中的一些思维给撮合起来。马哈迪主义的运作模式是把一个进步、发展、现代化、经济成长、自主、国家主权和现代主义伊斯兰等给串连起来，把这些思维结合起来，并把积极性灌输进去。

相反地，马哈迪主义也有它的负面，一些极需去除或面对的元素：在一连串的正面的思维和价值之间，有一些负面的思维应予以摒弃。这包括了共产主义、传统主义、蒙昧主义、原教旨主义、西方自由主义以及好战主义。有鉴于此，作为一种意识形态，马哈迪主义明白它本身是或不是什么。它本身和它另一面之间的双面对立是很清楚的。

由于马哈迪主义的意识形态和他本人有着非常密切的联系，马哈迪也成了他本身意识形态的化身。正如先前所提及，个人化政治和领导人崇拜的倾向是受到与政府拥有密切关系的媒体和宣传机构所催化和帮助。久而久之，马哈迪也成了他本身那套信仰的化身。

马哈迪本人和马哈迪主义这种意识形态之间的共生关系获准自由发展直到90年代中叶。1995年全国大选对两者来说都是一场大胜利。它不仅表明了对马哈迪这个人的支持，也同时包括了对此人的哲学和世界观的支持。

如今，言论分析教导我们的其中一个道理是，指标有可能会与被指

标的事物有所出入，这意味着文字和符号有可能会迥异的意义，而这也是自由使用语言的一种特征。

如果不是这种与生俱来的倾向，整个马哈迪主义的层面将不可能被建立起来。这个庞大的马哈迪主义思维和价值观被撮合起来，部分是因为这些词汇的意义可以在彼此之间复制、转移或移植。这么一来，“马哈迪”这个指标可以与他的理念连贯起来，诸如现代化和进步，并藉此树立一连串代表着马哈迪主义的等值链。

因此，语言的其中一个特点是它从来都不会在任何情况下被定位。意义及指标永远都是处于一种流动状态，而随着时光的进展，文字也有了多种不同的意义，这一点，我们只需看一看一些常用的词汇，例如“伊斯兰教”、“圣战”、“民主”和“法治”等即可见一斑。尽管这些字眼已被人以不同的方式使用，它们还是有一些相似的意思，不过正是因为这种意义的多元化使到这些字眼有了一些新意思。

因此，政治言论及符号可以因为某种严重危机，导致其旧秩序含义完全崩溃，而有了不同的诠释。因此，当法兰西大革命爆发时，一些理念，如“公义”、“自由”和“平等”都可以被重新定义，并赋以全新的解释。马来西亚方面，1997-98年经济风暴也导致类似转变发生。

经济风暴实际上把马哈迪主义本身的基本论调再次摆上台。正当亚洲多国的经济滑落之际，本区域人民开始高喊改革和革命。的确，印尼、泰国和韩国民众高呼改革是情有可原的。

不过在马来西亚，真正引爆激进运动的根源并不是经济危机（没有人会认同马来西亚的情况像泰国和印尼的情况那样糟），而是巫统的内部斗争。当巫统内部“起义”事故无疾而终时，马哈迪医生断然地开除了他的副手安华依布拉欣。更糟的是，在安华被捕和扣留之后的几个星期，国家保安部队也开始采取行动对付那些被视为是安华的中坚支持者。由于很多被捕的安华支持者都是伊斯兰组织，如马来西亚伊斯兰青年运动（ABIM，在马来西亚原称回教青年运动，简称回青）和JIM的成

员（而且警察也被允许在一些场所，包括马来人认为是最神圣的清真寺展开逮捕行动），使到政府的伊斯兰化形象进一步被腐蚀。

安华的突然离去不只是让内阁多出了一个空位，而且在意识形态方面也添了一片真空。正如马哈迪本人与进步、发展和经济好景画上等号那样，安华也被视为是伊斯兰教的表征。由于马哈迪主义失去了它一个最重要的组分，其等值链也徐徐倒下。

马哈迪主义论调骤然间崩裂，使到它失去了它的内部凝聚力和团结性。忽然之间，这个伟大的论说家不再讲述一个可以让马来穆斯林民众共鸣的凝聚性故事。已演变为比马哈迪本人更庞大的马哈迪主义，势将经历一场强烈的外在挑战。

随着安华及一些伊斯兰知识分子和活跃分子被捕和扣留，马哈迪主义论调也出现了一个大洞。马哈迪医生一向来被视为一名反对传统伊斯兰蒙昧主义力量的现代主义奉行着，这可从政府打压阿尔甘运动（Darul Arqam）⁴一事看出端倪。（有趣的是，巫统内严打阿尔甘运动的，不是别人，而是从伊斯兰活跃分子摇身一变成为巫统政治家的安华依布拉欣本人。）然而，虽然他自己持有备受争议的伊斯兰社会未来去向理念，马哈迪怎么样也不会予人一种“不伊斯兰”的印象。马哈迪被视为“不伊斯兰”，也只不过是97-98年经济风暴安华事件引爆之后的事。

安华被革职和重要伊斯兰领袖被捕，使到马哈迪主义论调备受外界的抨击。一个新的等值链也通过诸多伊斯兰政治家、活跃分子、知识分子和作家的文笔而逐渐成形。

我⁵也观察了马哈迪医生的形象如何在一些本地马来作家如莫哈末沙育地奥马（Mohd Sayuti Omar）、阿末路地奥斯曼（Ahmad Lutfi Osman）、汀斯曼（又名三苏汀奥斯曼，Dinsman, aka. Shamsuddin Osman）和阿法汗尼（C. N. al-Afghani）⁶等人的文笔下被重新定位。不过更值得注意的是，自1997年以来，马哈迪已不再和现代化、发展

和经济成长画上等号。最终，他被视为马来社会一切邪恶的表征，这种论述在马来小报当中尤为突出。

举个例子，在莫哈末沙育地奥马所著的《诅咒及民族改革泪水》（Sumpah dan Airmata Reformis Bangsa, 1997年）一书中，他把马哈迪描述成一个反穆斯林的大混蛋，而安华则被高举为一个伟大的改革圣战英雄：

“当安华的敌人正逮捕所有圣战勇士之时，改革的精神就不再在这个国家发扬光大。这是他们的想法，不过他们的算盘是打错了。他们可以拘捕这些圣战勇士的身躯，却无法阻拦他们的精神和圣战的火焰。这种精神将川流不息，并在所有明了本身对宗教、民族和国家责任的人当中继续澎湃。改革的列车将继续勇往直前……安华的希望，一个安华倒下，还会有千千万万个安华站起来。今天我们清楚地看到，安华又站起来了，而且到处都有他的纵迹。述说残暴和不平等的人到处都是，他们每个都诉求要把一切的邪恶因素给抹杀乾净。”（《诅咒与泪水》，第186页）

在莫哈末沙育地的《马哈迪的最后礼仪》（Talqin untuk Mahathir, 1998年）中，作者毫无忌惮地把国内所有不对的事物全都算进首相的账，包括食水短缺、环境危机和漫长的乾旱季节。莫哈末沙育地吧马哈迪形容成一个有如埃及法老和伊朗沙皇那般的反伊斯兰恶徒：

“如果你（马哈迪）是一名研究历史和可兰经的人，你会遇上一些如费老安（Firaun）、可伦（Qarun）和哈曼（Haman）的名字。你知不知道那些人的后果是怎么样呢？你又是否知道上苍为什么诅咒他们呢？他们是反叛上

苍的东西。费老安自认自己是真神、可伦贪图人世间的财富，最后却和他的财富一起沉沦下去。马哈迪啊！我们担心那班人的遭遇会降落在你的身上。我们也担心落在伊朗沙皇、苏哈多和马可斯的诅咒会同样打在你的身上。你应该知道你把人民的崇拜目标转到你的身上去，那是因为你过去数年来的失败。国家的灾难是你作为国家领袖的责任。”（《马哈迪的最后礼仪》，第77-78页）

马哈迪这个人最终被马哈迪主义所掩盖，正如当年马哈迪主义如何被推举为一个非凡成就的伟大论调那样，它已被吹嘘为集马来西亚目前所有不好的、错误的、不伊斯兰的，甚至于“魔鬼的”（引述沙育地的话）事物于一身的论调。马哈迪主义现在已被当作是国内所有错误的代名词，而马哈迪本人现在也被戏谑为“马哈查林”（残暴恶极者，Mahazalim）、Mahakejam或是Mahafiraun。

最为讽刺的是，马哈迪已被他本身的意识形态所盖过。更糟的是，当马哈迪主义备受人们质疑之时，此人先前所说的一切也开始受到人们的质疑。这种情景使到马哈迪所做和所说的事物难以被人认同，而且也几乎无法使到他捍卫他所说过对的东西。

和改革战士所描述的有所出入，马哈迪这个人有时还是会说对的话。当马哈迪讲到伊斯兰教是一种信仰和生活方式，不应沦为空洞的礼节和外在的形象之时，他是对的。当他谈到伊斯兰不应被当作是穆斯林逃避人生苦难的藉口时，他也是对的。而当他说伊斯兰世界和未发展南方国家的经济和政治衰败是因为环球金融结构出现问题所引起时，他是对的。

但不管马哈迪这个人说过了些什么，他的话现已成了“马哈查林”的话语。这种“马哈查林”理喻要比任何的政治运动、暴力事件或是示威事故更能对他在马来社群当中的形象造成破坏。（难怪他现在开始转

向更广的马来西亚民众去争取新的追随者）

不管政府控制的媒体如何尝试重振马哈迪医生的形象，甚至于每小时都向公众人士大灌他的“金玉良言”，他的魅力已大不如前。马哈迪这人允许马哈迪主义和他本人画上等号，而他本人的命运最终也落得和他的意识形态命运一样。

而这正是马哈迪主义真正的悲剧。

注释

- 1 马哈迪莫哈末医生于1925年生于吉打州Seberang Perak。年轻时置身于马来民族斗争，曾以Che Det笔名在本地报章发表过不少有关马来人课题的作品。他那时非常担心马来人在英国殖民地的境况，还有就是国家从英国独立之后马来人的经济和政治前景。他在当时位于新加坡的马来亚大学爱德华七世医学院念医科。毕业后他在吉打州的MAHA诊所行医，过后成为马来政坛上的一名活跃分子。60年代，他普遍被视为一名直言的激进分子，强辞谴责当时马来精英分子无能和华人社会支配马来西亚经济。
- 2 请参考：邱武德《马哈迪主义的悖论：马哈迪莫哈末传记》，牛津大学出版社，牛津，1995年。
- 3 马哈迪医生的封建思想一开始就已清楚显现出来。他在备受争议的著作《马来人的困境》一书中写道：“马来人的封建倾向本身并不具破坏性，它造就了一个有秩序和遵循法律的社会。那些遵从不成文的行为操守者，更容易成为遵从国家律法的人。那些能够接受一个社会应有不同权力者的人，将能造就出一个稳定与和谐的社会。这么一个社会不太容易发生革命动乱，除非是由领导人本身所发起。有鉴于此，一个封建社会不一定就是一个停滞不前的退步社会，它也可以是一个有活力的社会，如果领导人有活力的话。不过，一旦领导层跨下来或是醉心于个人利益的话，那么民众也将失去前进的动力。”（第170-171页）他也写道：“即使是封建思想也可能是会有好处的，如果它能带动改变的话……如果今日的政治掌权人本身愿意改变的话，他们也可以促成改变。”

- 4 阿尔甘运动是由阿沙里莫哈末 (Ustaz Ashaari Muhammad) 于1968年所成立。它初期是一个伊斯兰学者和改革人士的学习组织, 他们很多当中都是大学讲师、文员和学生。随后它演变成一个受“苏非”影响的另类生活方式运动。该组织活动的大本营位于吉隆坡双溪本查拉的一所清真寺, 其宗旨为创立以先知莫罕默德及其随从所制订标准的理想伊斯兰社会的一套另类生活模式。这个组织日渐壮大, 最终成员数目达到万人。成员们的穿着是依据创办人阿沙里对穆斯林衣着的诠释: 男的穿青袍和头巾, 女的则不时以黑袍遮体。更多有关阿尔甘运动的详细分析, 请参考: 詹德拉 (Chandra, 1987年)、佐莫与沙伯利芝格 (Jomo and Shabery Cheek, 1992年) 和胡辛慕达立 (Husin Mutalib, 1993年)。
- 5 请参考: 法利诺: 《建立不忠者: 伊斯兰反对党和马来西亚政府于1998-99年政治危机期间所形成的政治强域》, Angelika Neuwirth and Andreas Pfliitsch (eds), 《伊斯兰社会的危机与回忆》, 贝鲁特东方学院, 贝鲁特, 2000年。
- 6 参考范例: 莫哈末沙育地奥马的《诅咒与民族改革泪水》及《马哈迪的最后礼仪: 新千禧年的裙带关系与朋党主义》; 阿末路地奥斯曼的《安华是否够资格领导改革运动?》及《安华: 性丑闻与政治阴谋论》; 汀斯曼 (又名三苏汀奥斯曼) 的《萧条: 马哈迪政策的失败》以及阿法汗尼的《人民日渐醒觉》。

媒体之战是如何输掉的?

HOW THE MEDIA WAR WAS LOST

古马·拉马克瑞甚纳 (Kumar Ramakrishna) 那篇最近针对杜志超 (绝对是马来西亚效率最高却又恶名昭彰的宣传家兼心理战术专家) 生平事迹所作的研究, 使到这个向来倍受马来西亚当代历史学家及政治科学家们忽略的课题又逐渐浮出水面。¹ 杜志超在戒严时期主导对抗共产党的心理战, 透过古马简短又深入的分析, 成功填补了很多历史废墟中的空白, 古马的这番用心应该受到肯定。因为他, 所以现在我们更了解在那一段紧张又艰辛的岁月背后所隐而未现的事情真相。50及60年代的东西方冷战时期, 马来亚 (当时的国名) 似乎是首当其冲在最前线。

古马笔下的杜志超是一个诚实和刚正不阿的人。² 人家说他是一个傲慢专横、自负及自私的自大狂, 不过在他的本行里, 他却是一个天才。古马揭露了杜志超早期和共产党的暧昧关系、后来转投英殖民政府的原因, 以及他如何走过艰辛、步向成功, 最终成了后殖民时代马来西亚的国安机关心理战单位总管。

古马的研究也让读者有机会一览第二次世界大战后英国军事局 (British Military Authority, BMA) 如何设立这个国家保安机关。很多人认为我国的内安法令是在英国人离开之后才启动的, 其实不然。事实上, 早在40年代末, 50年代初, 英国军事局已奠下了日后组织一个现代化国家保安系统的基础, 其中包括侦察、审查以及反动乱分局。戒严时期情报局 (Emergency Information Service, EIS) 成立于1951年, 并由卡尔登格林 (Hugh Carleton Greene) 担任局长。³ [卡尔登格林的兄弟格雷厄姆格林 (Graham Greene) 后来写了一些有关在亚洲地区

外国情报员的短篇故事，很多灵感取材都借镜于当时在马来亚所发生的事情。）之后不久，当时马来亚行动总管邓普勒将军（General Gerald Templer）⁴勒令成立了心理战审查中心（PWIC）。

因此，如果说马来西亚近年来才转变为“警察国”，那我们无异是做了错误的历史判断。事实上，在马来亚独立之前，英国殖民政府早已将其发展为一个配备机制都极为完善的警察国。受委管理战后马来亚的英国军事和殖民地官员〔如英军统帅兼马来亚行动总指挥哈洛布里格斯将军（General Harold Briggs）⁵等〕都曾身经百战，他们对社会民主并不热衷。当时国家保安机关效率之高，吸引了国内最好的人才，当然其中包括杜志超。

无可否认，50年代统理马来亚的英国殖民地官员都是武官出身，但是我们必须注意，他们所沿用的管理手法却大不相同。像布里格斯和邓普勒在和森林里的共产党分子交涉时，就比较喜欢用“先扫射后审查”的处理手法。也因为这些人，所以到现在，马来西亚郊区各地还有那么多乱葬岗，葬在那里的，都是当年因为被怀疑为共产党员或支持者而无辜被杀的平民。（正如大部分战犯那样，布里格斯和邓普勒最终都逃过了法律的制裁）。

不过，布里格斯和邓普勒也不是每一次都能随心所欲的为所欲为，因为还有一些人喜欢采取比较理性手法对付共产党暴动，心理战的负责人到最后似乎都比较受落。像卡尔登格林和杜志超等人坚信，如果要赢得乡区战争，则不能光在郊区华人新村进行“搜寻摧毁”行动，他们认为那样的手法必将进一步疏离华人农民，加深他们对政府部队的不信任。

他们认为进行技巧性的宣传活动才是解决之道。古马在书中提及格林还规定对抗共产党的宣传手法基本定律：

“政府的新闻报导必须是以真相和事实为基本依据。他认

为公众人士只会阅读主流报章并把这些报导都视为实在、客观，而且不偏不倚的事实。如果人们不相信他们所看到的事实或数字，那么任何宣传手法都是徒然。如果主流新闻有任何一个不实或偏倚的报导，那么它将会被众人唾弃，也不会再有人去看它了。

新闻报导必须尊重读者的智慧。格林明白读者和听众最容易做出的选择并不是翻阅报纸或关掉收音机。读者至终要决定的是他们要听或要看些什么样的东西，他们是最关键的人。以偏执的小故事来侮辱读者的智慧就是疏远他们的最好方法，迫使他们转向其它资讯来源，也就是当时的共产党。有鉴于此，格林劝请他的行动人员要随时随地注意并细心感受读者及听众的感觉。”

整个事件的重点在于信赖。格林和杜志超等人明白，只有值得信赖的政府才能有效控制政局，这就表示政府必须要有威信，而政府发言人和政治家的所言也必须句句属实。真实、诚恳和公平的报导是迈向成功以及赢取人心的不二法门。新闻必须是直接和真实的，绝不可过于主观或公然偏颇。一旦政府赢得人民的尊重和信赖，这场战争就已打赢了一半。倘若政府无法获得人民的信任，则这场战争就输定了。

到头来，历史事实证明在幕后工作的心理战专家们是对的。森林斗争进行时，马来亚情报人员赢得了老百姓们的支持，并确保马共的通讯和支持网络完全被截断。1957年，在东姑阿都拉曼宣言的同时，数百名共产党员背弃了自己的部队，弃械投降。到了1958年杪，马共首领陈平被逼解散武装单位，戒严时期也因此宣告结束。

看古马对杜志超的研究，使我们不得不拿当年的马来亚和今日的马来西亚做个比较。人们尤其会比较五、六十年代政府和八、九十年代马

来西亚政府对媒体的操纵。

在戒严时期的最紧张时期，马来亚（后来的马来西亚）当局认为一个独立自主又自由的大众媒体是有必要的。没有任何一个主要政党有机会操控本地媒体或直接控制国内的主流媒体。直到1970年代，一些报章如《马来前锋报》和《星洲日报》等都还是有独特见解的独立媒体机构，它们的见解常常和政府的不一致。

但是，这一切都在70年代间结束了，当时各主要政党开始收购主要报章股权，以便能直接向人民灌输他们的思想。这类收购行动的最终结果是他们营造了这么一个假象，媒体不再自由、独立，报章（以及较后的电视波道）沦为国家，特别是政党和政治人物的喉舌。

从80年代开始，我们看到国内某些政党和政治人物显然是基于某些政治理由误用（一些人甚至称之为滥用）主流报章。1893年宪法危机、1987年巫统分裂、1991年第二次宪法危机、1993年巫统内哄（当时安华派把嘉化峇峇挤出局）、1997年经济危机以及1998年巫统第二次分裂，政治人物操纵国内各主要国语及英文报章的手法之浑熟可说是到了出神入化的境界。70年代以来，在每一次全国主要选举中，媒体更被操纵得一塌糊涂，马来西亚人都见识了这些媒体在大选期间是如何的“客观”和“不偏不倚”。

那段期间，由格林和杜志超等人所制定的心理战守则可说是荡然无存（杜志超已于1983年退休）。过去数十年来，出现了越来越多政治化的主流报章和电视台，公开标榜国内某些政治人物和政党的形象。国内报章似乎比较有兴趣报导政坛消息，而不是大城小巷中发生的事故和新闻。政治人物的谈话一字不漏全文照登，伟人传记取代了分析报导。人们看到的不是事件的真相，而是经过修饰的故事（从80年代土著金融丑闻开始到前副首相于1998年被扣留期间遭殴打的荒谬故事）。

今天的马来西亚媒体似乎一分为二：成为主要政党喉舌的主流报章，以及对时装、明星动态和绯闻特别感兴趣的小报。虽然没有什么系

统化的调查来鉴定马来西亚民众对媒体的信赖，但是销量数据已清楚说明一切：1998年政治危机风云骤起，国内日报销量下滑到了谷底，但是反对党报章、本地马来政治评论家和非政府组织所出版的刊物却卖到断市。另外，所谓“另类”媒体网站的浏览人次亦大幅增加。

这一切说明了什么？任何人都看得出来国内主流报章确实是有问题，而且如果这种情况持续下去，任何人都知道它会带来些什么样的一种永久性影响。

国内现任领导人感叹人民不喜欢阅读报章、看电视（除非是流行音乐或印度影片）或收听电台节目，但是他们也应该花一点时间问问自己，为什么人们疏离媒体。我们现在倒可以借用格林和杜志超等人所制定的心理战守则：不管他们承认与否，主流媒体经营者（也即是说间接操控报章和电视台的政党）必须意识到媒体已不再是一种有效的通讯媒介。理由很简单，因为它已失去了一项需要长时间来培育却又非常容易失去的重要成分：威信。如果这场媒体之战输掉了，他们除了怪自己，又能怪罪谁呢？

注释

- 1 有关杜志超的详细生平，请参考：古马·拉马克瑞基纳：《一名马来西亚宣传家的诞生：共产党、英国人和杜志超》，《皇家亚洲协会马来西亚分会大事记》第LXXIII册，第一部，2000年6月（第67至90页）。
- 2 杜志超，祖籍海南，于1920年3月31日生于吉隆坡。父亲是一名忠实的中国国民党支持者，其祖父则与中国国民党领袖孙逸仙关系密切。童年时被送往吉隆坡华文小学就读，不过后来家人决定把他转去英殖民制度学校接受教育。他后来被送去维多利亚学院和新加坡莱佛士学院。他的学业表现非常优异，且对马共活动深感兴趣。拉马克瑞基纳曾于2000年指出，杜志超曾于40年代初秘密参与马来亚人民反日阵线，并曾会见马共领袖陈平（第73页）。不过在二次世界大战结束后，杜志超不再信服共产思想与斗争，决定为英国殖民地政府效力。他于1951年2月加入戒

严时期情报局，并受英政府所托组织反共宣传。当邓普勒于1953年3月成立心理战术审查中心之后，杜志超的活动也被转去这个新部门。当马来亚于1957年脱离英国独立时，杜志超受东姑封为JMN，随后受委出掌马来亚联合邦政府的心理战术部27年之久，直至1983年1月退休为止。

- 3 戒严时期情报局成立于1951年3月，首任局长是卡尔登格林，当时其总部位于吉隆坡布拉夫路，首要宗旨为提供能分配给国内主流报章的反共宣传品。殖民地政府意识到当时马来电台和影片单位在控制马共活动和启迪人民思想方面作得不太足够，需要运用心理战来制衡共产党。格林立下了马来亚心理战和宣传基本法规。格林认为反共宣传要取得成果就必须是出自真象，而不是煽动性。与其直接攻击共产党，格林选择采取比较温和的态度，应允他们安全的通道和公平的对待。拉马克瑞甚纳提到，戒严时期情报局有三大宗旨：加强人民对政府的信心并增加从人民至警方的信息流通；打击MRLA及Min Yuen成员的士气；挑起共产党领袖和党员之间的情绪，藉此鼓励他们变节。（请参考：拉马克瑞甚纳，2000年，第76至77页）
- 4 心理战术审查中心是由邓普勒将军于1953年3月18日成立，初时总部设在吉隆坡的警察总部，其总管是由被邓普勒本身委任为情报局总监的A.D.C. 彼得逊。彼得逊的任务是研究华人如何及为何支持马来亚的共产活动，并鉴定停止他们支持马共的方针。彼得逊成功结合各种资讯及国内的反动乱行动，并把这一切活动全都囊括进心理战审查中心。彼得逊据悉相信此类工作必须由西方情报官员主导，而本地行动人员应只是扮演支援性的角色。他的这种思想导致他和杜志超决裂，而后者最终辞职以示抗议。（杜志超于1955年重新被雇用，直至1983年退休为止）。（请参考：拉马克瑞甚纳，2000年，第79至80页）。
- 5 布里格斯曾任缅甸第五师英军统领，直至日本投降之后。他过后被英国政府送往马来亚出掌本国的军事及反颠覆行动。他曾制定一个大计划，通过摧毁马共及其游击队的通讯与支持网络来平息郊区的战争。在他的计划下，华人村民须强制性搬迁至受警方管制的营地与拘留中心。那些被认为是马共同情者的人将被遣送回中国。他的计划受到华人社会的强烈抨击，因为他的计划让人们觉得大部分的华人都是共产党支持者，最终将导致国内各族两极化。由于布里格斯计划的实行，郊区华人人口从此大减。

又是“神圣的恐怖主义”？ 'HOLY TERROR' ALL OVER AGAIN?

本文撰于2000年年初，“马乌那”组织在霹雳州宜力军火抢劫案发生后不久。在下来的那几个星期甚至几个月内，国内各主要报章都在影射“马乌那”是一个和大马回教党挂勾的伊斯兰教军事组织，不过回教党至今天却仍极力否认这种说法。

日前几名穿上军服乔装成军人的劫匪在宜力抢劫军火一案终于告一段落了。森林内的紧张对峙，两名人质遭杀害，数名保安部队人员也因此受伤，很多马来西亚人都在猜想军火抢劫案发生后的四天之内究竟发生了甚么事，即使是主要报章也曾疾声吁请政府、国防部和警察总部采取较透明的态度来说明一切。

从目前所知道的那一些蛛丝马迹里，我们知道那批人是由一位前军官负责领导，他是本地马来武术组织“马乌那”的成员之一。各主要报章很快就指出，该组织进行各式各样的神怪活动，包括将成员火祭、浸浴在滚油之中，还有一些超自然的行为，如“精神攻击”和“心理防卫”。（事实上，这一切也没甚么大不了，国内很多马来武术团体也都自称常进行上述这些匪夷所思之事。）

不过最令人感到不安的还是民主行动党全国主席林吉祥针对此事所做出的评论。他质疑整个事件是否只是一个圈套和阴谋，假军火抢劫案之名来行污蔑某些替阵政党之实。现在警方声称掌握了一些有助于厘清有关组织真正意图的文档资料，不过迄今没有任何迹象显示“马乌那”和国内任何一个反对党挂勾。

不过，那些记性较好的人可能还记得没多久以前，曾有人意图污蔑国内某伊斯兰反对党党员，指他们与伊斯兰原教旨主义极端分子及军事活动有联系，并准备在国内发动一场血腥大革命。

1980年1月23日吉打农民起义，当时数以千计的马来农民在亚罗士打举行反政府示威，反对政府欲通过一种固本系统来实施强制储蓄计划，不少亲巫统及亲回教党的农民都群起抗议，示威者并要求提高米价10令吉。吉打州政府召集了武装部队、联邦后备部队（FRU）和野战部队前往驱散示威群众，并逮捕了他们的领袖，在上述事件中，共有90名农民被捕。农民起义后不久，政府就声称回教党党员参与一个称为“沙希路拉武装组织”（Pakatan Angkatan Sahillullah）的幽灵武装团体。

在过后的数天内，政府对回教党发动媒体攻略，指该党领袖和其中的活跃分子是有关示威行动的幕后主谋，七名回教党领袖，包括一名回教党州议员被捕。政府指责“沙希路拉武装组织”是这次起义事件背后的支持者。当时一些主流媒体也开始宣称一些“伊斯兰颠覆分子”正策划在吉打州内部发动一连串暴力和恐怖事件。在逮捕行动中，回教党宗教司奥斯曼马祖基也被指控为“沙希路拉武装组织”的主谋而遭当局逮捕。由于该幽灵武装组织和回教党的名称缩写字母皆为“PAS”，因此两者皆被同一把刷子抹黑，回教党领袖认为这一切都是媒体刻意炒作，想丑化并扭曲国内伊斯兰运动的形象。

1988年10月14日，回教党再上报章头条，31名回教党成员和支持者在一项“金龙鱼行动”中逮捕，并在内安法令下遭扣押。

“金龙鱼行动88”是回教党和巫统及政府保安与情报服务机关在吉打和霹雳两州一连串的对峙事件之后所展开的行动。在芦布默保和马莫里的流血事件发生后，吉打州的情势尤其更为紧张，当地的回教党党员指巫统领袖找藉口在该州宣布紧急戒严，或引用内安法令来打压回教党在吉打州的势力，而回教党宗教学校Muassasah Darul 'Ulum内的活

动所起的争执使情况更为胶着。

Muassasah Darul 'Ulum乃回教党在吉打州的其中一个教育活动中心，到了1988年，它已成了州内各地回教党年轻党员人人知晓的去处。那一年十月，吉打州警察特别分局接到该州巫统党员的投诉，指回教党青年团团员在Muassasah地下收藏了大批军火，警察特别分局遵照指示调查此事，不过回教党党员却大力反抗。警方在欲强行进入该建筑物时与回教党党员发生肢体冲突。最后警方终于获准入内，不过他们却发现地面铺上水泥，显然是找不到任何军火。

州警察安全部队和回教党青年团都担心情势可能会演变成另一场暴力冲突事件，就像曾经在莫马里发生的事件那样。当地回教党领袖，如哈林阿沙特和奥斯曼马祖基赶到现场与警方厘清事件真相。但是，该地的保安依然戒备森严，情势丝毫没有起色之际，吉打州务大臣不见对峙的情况有所改善，于是插手干涉此事，他遂要求州内马来武术组织首领马芝莫哈末依沙老师到宗教学校去视察情势。这位老师来到Muassasah时宣称州警察部队的反应太过火，并警告他们不要剿弄黄蜂窝。马芝和回教党党员随后联办了一项即兴马来武术比赛和现场示范，吸引数以百计的年轻人涌到Muassasah去。整个混乱场面在警方中止武术表演并下令解散人群之后才告平息。在整个事件中，当局未能证实任何一项针对该校回教党党员的指责属实。

上述事件过后不久，又有另外一些针对回教党党员的指控。锡县一家休闲中心被烧毁之后，当局随即又将矛头转向回教党的“圣战分子”，他们指该党企图破坏巫统即将在该镇举行的爱国游行。他们认为这是回教党党员要就Muassasah事件对州政府采取的报复行动，警察和特别部队分团马上在州内展开“金龙鱼行动”，逮捕回教党活跃分子。

在10月14日至11月10日之间，国家保安部队在吉打和霹雳州共逮捕了31名回教党成员和支持者，并起获6支手枪、3颗手榴弹、各式各样的爆炸装置配备和火药。整个逮捕行动持续了28天之久，耗费估计

多达50万令吉。被捕及过后在内安法令下遭扣留的人士包括莫哈末鲁士查化、沙鲁化地祖基菲里、三苏峇林沙里和三苏卡马占哈里。他们都是回教党青年团内杰出的活跃分子。

整个行动最有意思的地方是看官方媒体和主流媒体如何描绘回教党党员。他们形容那些被控并遭扣押的人为计划在州内发动“神圣恐怖活动”的圣战武装分子。就像回教党领袖在1980年吉打农民暴动和1987年茅草行动中的“沙希路拉武装组织”和Jundullah运动那样，被指与幽灵伊斯兰武装组织及恐怖组织挂勾，这一回他们又以伊斯兰恐怖分子与军国主义分子来形容回教党党员，意指他们对国家安全与种族和谐都是一大威胁。

整个行动最直接显著的结果就是回教党与巫统主导的联邦政府之间对立的情况更形白热化，而双方的冲突竟被形容为伊斯兰武装分子和国家之间的战斗。

吉打暴动事件二十几年之后的今天，我国眼看着又要面对另一波伊斯兰原教旨运动的冲击。单就谁是神秘的伊斯兰原教旨分子就已经是一个大家都解不开的谜题。在宜力军火抢劫事件中，一味将马来西亚人民蒙在鼓里并不能加强人民对政府的信心。反对党尤其担心整个事件可能引发更严重的危机和后果。就算公布实情可能有损一些内阁资深政治人物的颜面，但是为了本身的信誉，政府还是得让人民知道实情。不过，以我国政府过去所秉持的一贯作风来看，我国未来的前景并不乐观。

嘿！峇东埔宣言怎么了？

HEY! WHATEVER HAPPENED TO THE PERMATANG PAUH DECLARATION?

在马来西亚政治温度计指数跌入零下之际，马来西亚的政治趋势再度转移，过去几个星期来反覆听到和看到的各种现象都再再让人觉得我们这个国家好像只有马来穆斯林这么一个民族。国内各大小报章的头条都是马来穆斯林的相关报导。我们的焦点并不是一般成年人所应该关注的政治和经济课题，每个人讨论的都是伊斯兰国、比基尼泳装及游泳池的茶毒和危险，还有就是谁和谁睡在一起，以及强奸受害者如果无法出庭指证强奸犯，她们本身就应该受惩（这实在是相当模糊不清又叫人百思不得其解的问题，因为强奸犯很少会在案发现场闲逛，而且正义之士也不太可能会眼睁睁的看着一名女性被人强奸）等琐碎的事情。

不过，不久之前在一个还不太算遥远的国家里，我们还在热烈讨论着“烈火莫熄”。大家都在谈论改革的需要，要挣脱马来西亚传统政治氛围中的各种既定框架，我们需要面对偏执旧思想和落伍刻板的观念。更重要的是，有不少人都在说，我们必须缔造一个真正兼容并蓄和全方位的国家政治舞台与公共空间，让所有不同宗教和种族社群的人们能团结一致，打造出一个真正多元种族和多元宗教的马来西亚。

撇开一切缺点不说，马来西亚在过去50年来也确实成就了不少大事。这个人们一度以为最可能爆炸的火药库现在竟成了东盟地区最稳定的国家之一，虽然这一切都是拜我们实施的那一套陈旧而又高压的法律所赐。但是谢天谢地，马来西亚政府和邻近的泰国、印尼、菲律宾、缅甸、越南以及柬埔寨都不一样，我国的政治一直都掌控在平民之手，我

们的政府不是枪杆子政权。

但是马来西亚还有很长的路要走，我们还没有营造出一个真正兼容并蓄的国家共识，让不同种族和宗教的人民都能在这个国家里和乐安居。任何一个国家都必须反映该国的多元文化，而不是排除异己，以阶级的高低来划分不同的族群。国家乃是一个想像的个体（引用宾安德逊的话语）而这个虚构的国家也必须是该国所有人民所能认同的。不过，如果让某一种族群鹤立鸡群，全权支配其他族群，则这个国家的人民就不可能有这种认同感，在这种情况下，国家所象征的充其量也不过是某一种排除异己，独揽大权的种族优越感。

1997/98金融危机所带来的混乱局面被视为挣脱旧有框架的机会，来打破一族独大的旧格局。我们都以为是时候突破以往那种狭隘封闭的社群政治，让国内各族人民齐心协力，团结一致为未来国家大一统。

这一种主张其实也正是人们已然淡忘的，也就是前首相拿督斯里安华依布拉欣在1998年9月提出的“峇东埔宣言”¹之精神与纲要。该宣言列明了后来“烈火莫熄”运动的目标和理想。起初“烈火莫熄”运动确实是马来西亚全方位政治的典范，它深深吸引了那些自觉受国家主流政治文化排挤并边缘化的人。很多人支持这项改革运动——学生、社运分子、学术界人士、工人、专业人士、商人和不同种族及宗教的人们——显示出我们确实有机会创造一个能凝聚马来西亚社会力量的泛马来西亚彩虹联盟。

这个运动讲求的是普世性和以人道主义为本的理念。正如有关宣言所称，它深受可兰经诫律和各种亚洲传统精神的启发，可兰经诫律力劝人们要尽量做到更好，开创一个更美好的未来。因此它并不标榜一种宗教高于其它文化和宗教信仰体制（请参考注释）。它的目标是广泛又兼容并蓄的。它并不是要创立一个由单一宗教族群所主导的神权国，反之，它鼓吹的是个人和整体社会的更新。

不过，一旦政党介入，事情就开始变得复杂起来。大马的反对党一回教党、人民党、民主行动党，还有后来的公正党介入了改革运动，意味着“烈火莫熄”运动成了一种政治谋略和选举工具。公正党，唯一理应承担这种局限的政党，曾试着将这些不同社会族群结合起来，而这也反映在它多元种族的党员组合上。（当时很多人认为它是90年代的民政党）

但是，政治最讲究的并不是理想，而是其手段与策略。政治是关乎选票和议席，金钱和权势。替阵成员党在为争取议席和选区而争论不休之际，各党在意识形态上的差异也逐渐浮出台面。替阵中两个主要反对党（回教党和民主行动党）同时因为无法就伊斯兰国这个棘手问题达成共识而渐行渐远。回教党说他们从不掩饰欲建立以穆斯林为主导的伊斯兰国，这确实没错，不过我们也能明白为甚么世俗的民主行动党无法认同这种想法。其它的也就是历史问题了。

但是，当举国上下正积极准备下一届大选之际，马来西亚人民却仍是四分五裂，无所适从。而替阵不再是一个兼容并蓄的组织，不能再反映全国民意和民心所向更加剧了这种不明朗又动荡不安的局势。因此，我们根本也没有甚么选择的余地，马来西亚人民还是期待着那个不久之前才许下的改革诺言。

更甚者，回教党现在公然宣称，如果反对党在全国普选中胜出，那个一马当先，带动“烈火莫熄”运动的人也许根本不是他们理想的首相人选（推举赢得压倒性选票的党魁为首相，这个人不一定是安华：回教党，今日大马，2002年5月30日讯）。这是否意味着反对党中的首相人选不止一个？（要记得，回教党是替阵的主干，因此替阵到底会推举哪一党的候选人出任首相也无须多做推想。）那么烈火莫熄运动到底要走到哪里去呢？还是它充其量只是引领我们通往伊斯兰国井口的特洛伊木马？

不要忘记，在1999年全国大选中，很多选票都流失到反对党阵营

去，这对当权者来说是一种警示，政府必须关注全体马来西亚人民的福祉。我从来都没有想过马来西亚人会投选伊斯兰国或神权国：马来西亚人民不想以一群伊斯兰长老来替代现有的那一群领导人。我们所要的，是找到突破现有政治僵局的方法，这种政治僵局已经将马来西亚带入一个死胡同，将所有不光彩的事儿全都扫入地毯之下。

讽刺的是，真正开始采取行动的却是当权者（虽然他们的行动缓慢）。虽然看起来相当矫揉造作，不过巫统确实已经开始进行内部改革。反之，反对党阵营却无法行动一致，各党之间仍然各自为政，以各种手段来制衡别人，并极力架构本身的权势，它们并没有合力推动一个有建设性，有所作为的阵营，反而再度回到它们从前的社群政治议程上去，而其中的某个政党甚至还跳回到那种“我比你神圣”的争议之中。

在历史上，这段时日又会是另一个马来西亚社会改革进步失败的例子。我们急切需要突破我们本身狭隘的思想框架，以一种更高超的国家政治共识来填补种族，宗教之别。不过，如今这种机会已经流失，而且也只有区区几位历史学家还记得当年“峇东埔宣言”的美好目标。我们已经拱手将我们的理念和梦想献给政治权势的祭坛上。这是何其羞辱的事。

注释：

1 峇东埔宣言：

“以可兰经的诫律为鉴，鞭策我们尽力做到更好；受亚洲传统精神的激励，鼓吹个人和整体社会的更新。并确认马来西亚目前正面对极为艰险的危机，需要借助内部力量，使马来西亚再次壮大起来。我们这群不同文化和宗教背景的马来西亚子民，立志要推动一个全面性改革运动。

发自纯真之心的一项改革运动；意识到人是真正崇高和自由，具有权利和责任感，污蔑诽谤任何人，没有依据公平法律程序来约束限制他人是一种悖理逆天的行为。

一项为全体人民—强者弱者、富者贫者—建立公义的改革运动，维护法律制度和审讯公正，免受渎职及滥权之害。

一项通过民主方式来彰显人民力量的改革运动，民主是一种必然的社会进程：人们对公义的认识，是实践民主的根本，但是防止不公正作为却是民主存在的理由。

一项拥护经济公平公正的改革运动，主张公正平等的经济成长与资源分配，以便富者不会剥削贫者，使富者更富，贫者更贫。这个世界上的资源足以养活每个人，不过对贪婪者来说却是永远不足的。

一项扫除贪污和滥权的改革运动，使富者和贪得无厌的党派不再有操纵市场的权势。

一项加强实质文化特色的改革运动，我们必须全力维护本身崇高的文化传统，但也必须以开放的胸襟来接受所有传统中良善美好的特质与精神。

一项引导马来西亚走向资讯时代和无疆界世界的改革运动，推崇智慧、自信和开放的胸襟来维系以真实和公义为根本原则的全球情谊。

我们谨遵国家宪法精神和国家法律原则来推动这项和平改革运动。久候的时机终于到了，让我们携手共同推动改革（烈火莫熄）！”

峇东埔，1998年

铁窗之下催生不了进步的伊斯兰 'PROGRESSIVE ISLAM' WON'T BE BORN BEHIND BARS

本文撰于2002年10月，在美国要求马来西亚政府将就读于马来西亚国际伊斯兰大学的美籍穆斯林，阿末依不拉欣比莱（Ahmad Ibrahim Bilal）遣送回国之后不久。美国政府随既单方面向伊拉克宣战，主要理由是为了推翻萨达姆政权，重新建立一个开放，更配合美国利益并符合美国要求的阿拉伯世界。在“九一一”恐怖分子袭美事件之后，一般人对伊斯兰的刻板印象都是“军事化”和“极端激进”。国际媒体于是积极搜寻“温和中庸”的伊斯兰国来推翻一般人刻板印象中的伊斯兰。

事到如今，我们大多数的人都应该意识到，由美国主导“国际联军”轰炸阿富汗之后随即攻打伊拉克的这一连串攻击事件只不过是揭开了一场将持续10年至15年之久的国际纷争序幕。而这一场纷争的最后结果就是让美国坐上世界霸主的宝座。更糟糕的是，其余的国家似乎都面对着严重的经济赤字。主控权完全操纵在约翰韦恩之手，而我们只有被迫无助地，看着自己被国家领袖出卖。

“九一一”事件一开始就注定是全球各国的灾难，特别是穆斯林世界。就在世界上每个穆斯林政权都面对信誉扫地危机之际（皆因他们本身糟蹋人权的纪录，以及在经济上过分依赖西方），“九一一”事件迫使穆斯林领袖和政府必须清楚表明本身的立场。他们总是站错台，因此付出了相当惨痛的代价，使他们尽失民心。反观美国则竭尽全力地利用这千载难逢的好机会。他们逼使穆斯林领导人违反人民的意愿。这些

人民仍在引颈期盼伊斯兰政治所大力标榜，但迄今却仍未实现的美好转变。

对我们这些衷心希望马来西亚能在这场心灵交战挣扎中作出一些改变的人来说，美籍学生阿末依不拉欣比莱因参与反美活动而被令遣返美国，接受美国的法律制裁，这件事确实让人高兴不起来。到目前为止，已经有63人因为参与莫名其妙的“反恐战争”而被通缉进而扣留。美国政府最近满街派送像镀金小玩意儿，点名称许“温和中庸的穆斯林国”。马来西亚也像其它穆斯林世界的国家一样，为了争取这个头衔，争相对西方政权谄媚逢迎，以确保不会被列入美国联邦调查局和美国中央情报局的黑名单之中。

而这也正是矛盾之所在：在“九一一”事件后所营造出来的新冷战氛围中，那些人权纪录最糟糕的国家或政权都可以藉着和西方结盟而享有美名，获得“现代温和伊斯兰国”的美誉（先别提他们在生意上的投资利益）。根本没有人会在乎那些在种种妄顾民权残酷律法下被拘捕囚禁的人，其中一些国家甚至以各种蛮横手段和方式来拷问犯人。因为最重要的，还是要对美国言听计从，并且合力对付那些在政治、经济和军事上和美国作对的国家。

如果你用心听，你就能听到在全球各国默许下所达致的共识。在冷战时期，当人权与政治制约成为西方和东方阵营冲突的谈判筹码之际，西方政权在对抗苏联的意识型态战争中，利用宗教自由为武器。根本原因就是当时的西方比较开放、民主和文明，因为西方允许信仰和言论自由。而邪恶的苏联帝国就俨然成了一个流氓国家，专门打压不同宗教与政治理念，当时在苏联国内持有不同宗教和政治理念就被视为触犯刑事罪。

不过最近两者的角色似乎有所转换。在这新冷战时代的脚本里，西方成了理性主义的最后堡垒，而那些坚信自身理念（特别是与信仰有关）的人，则被视为威胁世界和平与文明的要害。

美国对世界霸权的掌控使美国政府能够全权指挥主导紧接着下来的连场好戏。在马来西亚、新加坡、印尼、巴基斯坦、菲律宾、泰国和其它拥有一定穆斯林人口的国家中，以疑是恐怖分子或恐怖主义支持者的罪名来逮捕并扣留穆斯林似乎已经成为一种合理的社会现象。人权组织和观察家们一再声嘶力竭地为政治囚犯请命（在此我并不是说我们不应该关切这些人的命运），但是我们却听不到任何人为在全球“反恐战争”下被逮捕、扣留、审问、指控甚至杀害的那些穆斯林请命抗议。

在全球各地穆斯林倍受苦难折腾之际，那些成功逮捕最多嫌疑的穆斯林政权却正逐步攀登上“温和中庸伊斯兰国”的阶梯，尽量讨好美国当权者，以符合美国所设下的标准。这些国家担心会失去急切需要的外资与旅游业收入，因此不惜以各种手段，尽可能逮捕更多穆斯林来证明本身的理念是多么的温和中庸又进步。他们甚至没有进一步验证美国情报单位所提供的线索，就贸然展开逮捕行动。

虽然有不少国家都极力想讨好美国，不过铁窗之下催生不了温和中庸而进步的伊斯兰，温和中庸伊斯兰更不会在倍受压迫和专制统治下萌芽，茁壮成长。一些穆斯林国家和政府满心以为拘捕“坏穆斯林”便可为自己赢得“好穆斯林”的头衔，我奉劝这些人得尽快放弃这种念头才是。

最关键性的重点是今天的新冷战时期逻辑思维让所有穆斯林国家成为全球各国的公敌，而在美国眼中，根本没有所谓的“好穆斯林国”，美国要的只是臣服于西方军事和经济霸权的穆斯林领袖，他们要的只是受美国操纵的穆斯林傀儡政府。

如果马来西亚想要赢得“温和中庸伊斯兰国”的头衔，那么马来西亚的领袖和社会的每一分子都必须谨记以下几个事实。

任何形式的温和中庸进步伊斯兰只有溯源于伊斯兰本身教义方为可信，它绝非依照美国食谱烹调而成的料理。事实上，美国可悲的人权纪录（记得吗？这个国家曾经支持伊朗沙皇，苏哈达（Soeharta Zia'Ul-

Haq）将军以及费迪南马可斯，更必须对中美地区敢死队负责），我们甚至可以说，从美国口中所出的任何赞美，对真正进步的穆斯林国家、政府、领导人、运动以及知识分子而言，都是个死亡之吻。

再者，除非回归伊斯兰伦理道德规范的中心思想，也就是根本教义所倡导的公义和普世性人道主义，否则任何进步与温和中庸的伊斯兰派别都无法茁壮成长。如果不捍卫人权、民主、公民社会以及基本的个人自由，温和中庸或进步的伊斯兰国又该如何捍卫自己的根本信念呢？

如果穆斯林政府仍然援引内安法令来逮捕并扣留人民，不让他们接受公开和公平的审讯来为自己辩护，那么就没有穆斯林政府可以宣称本身是温和现代伊斯兰的典范。如果穆斯林领导人不准备在自己当权时期给予人民平等的权利，那么他或她都没有资格为穆斯林权利请命，或谴责当今世界各地的种种基本不平等现象。

但可悲的是，今日世界却是依据现实政治的权术逻辑来运作。而在政治里目的和目标远比表里一致，坚持信念来得重要。我们暂且不提美国及其盟国讲一套做一套的手段，但是不管是美国或其盟友似乎都没有兴趣去探究全球恐怖活动的真正根源。恐怖活动的根本原因其实和日益加深的权利和财富鸿沟息息相关，这些鸿沟分化并粉碎了这个世界。

美国在倡导人权方面的纪录，突显了他们的表里不一。谴责阿富汗、伊拉克以及伊朗各国践踏人权的是美国，但是对同样践踏人权的其它国家如以色列、阿拉伯和美国的那群盟友多方肯定，甚至罔顾这些国家人权记录的却也是美国。美国告诫世界各国应尽量减少污染与消费，但是京都高峰会议一结束，美国政府却又极力捍卫美国人民享用过量美食，购买大车，大肆污染环境的权利。

到目前为止，美国霸权正像重型装甲车般，蹒跚驶向它明显目标，而伊斯兰政治甚至无法在美国的装甲车上划一道小凹痕。原因是因为伊斯兰分子本身无法提出一个足以严批和挑战美国或西方霸权根本理念的范例。

1970年代，伊斯兰政治打着开创勇敢新世界，根除旧时代虚伪与矛盾的旗帜蔚然成风，一夜间崛起壮大。但是新世界秩序并没有因此诞生，我们看到的只是始终围绕在正统之争与怀旧情怀作祟的那一种极端保守且自我辩护的伊斯兰主义。这些伊斯兰主义分子似乎对道德监护、衣饰标准以及思想嵌制比较有兴趣。

放眼伊朗、巴基斯坦、苏丹、埃及和我们的马来西亚，种种迹象难免会让人觉得这些伊斯兰分子似乎特别热衷于研究女性穿着牛仔裤的紧绷度或学生在黑漆漆校园中结伴谈心的课题。穆斯林国家和反对运动势力似乎都想利用伊斯兰来作为监控社会的一种手段，而不是巧妙地运用其重要潜能，将之转化为解放社会的一种力量。伊斯兰主义理想中的主流政治和经济范例还没有站在起跑点，或许就算它已经在起跑点上准备就绪了，我想大多数的人也都没有察觉到它的出现。

现在的伊斯兰更必须显示本身真正进步与温和中庸的一面。对马来西亚来说，这就意味着伊斯兰必须有新的诉求和请命。伊斯兰必须标榜敢于批判国内外滥权者的博爱精神和人道主义原则。

这也意味着要维护一种愿意关注民主、公民社会、性别政治以及公平经济等课题的伊斯兰思想体系。同时，这种伊斯兰思想体系也必须贯彻始终，严正谴责国际社会上的各种权术阴谋，并让全人类见识到地绿政治政策的运作对本国政治所造成的迅速且直接的负面影响。

这是整个社会所当共同肩负的责任；不管你是政治家抑或外行人，也没有种族或宗教信仰之别。简单的来说，

如果马来西亚真想要成为一个温和中庸且进步的伊斯兰国，那么马来西亚就必须首先落实真正的民主，以此来显示伊斯兰实际上确实能够和进步、自由以及多元化的时代价值取向兼容共存。我们可以从废除内安法令开始，释放那些在内安法令下未经审讯就被扣留的人，卸下这种不温和也不进步的殖民时代包袱。铁窗之下催生不了进步的伊斯兰。

粗声粗气的胡言乱语——沙侬阿末之《呕吐》

GUTTURAL NONSENSE: SHAHNON AHMAD'S 'MUNTAH'

作者：沙侬阿末 (Shahnon Ahmad)

书名：《呕吐》 (Muntah, 173页)

出版日期：2000年

出版社：Pustaka Reka Press, Kerian, Kelantan

价格：RM12.80 (US3.25) 平装本

就在“铁娘子”撒切尔夫人 (Margaret Thatcher) 时代即将结束之际，英国导演彼得·格林纳威 (Peter Greenaway) 监制、导演了《厨师，大盗，他的太太和她的情人》(The Cook, The Thief, His Wife & Her Lover, 又译《江洋大盗》)。这部戏叙述的是一名有修养、温文儒雅的知识分子，与一名粗俗残暴、前科累累的商人之间一场可悲的斗争。戏中许多暴力、令人作呕的场面，令英国观众骇然失色。对此，格林纳威的解释很简单：他的影片就是要反映出，随着撒切尔夫人近20年的统治生涯走入尾声，英国也正走向衰落；如果说这部影片令人作呕、离经叛道，那也不过是因为在撒切尔掌管下的英国，亦如此不堪。格林纳威的影片，致命伤在于太过匪夷所思。这部戏耗了太多片段，试图从美学和理智上来诠释当时英国社会上的人生百态，但最终却沦为一部华而不实的讽刺电影。格林纳威的不足之处，在于他的处理手法拖泥带

水；而且不够深邃。因此，戏中传达的信息，根本无法反映出现实生活中的事物。观众们在散场后，心里只会想：“那家伙疯了，他已经疯了！”

其实，并非英国才有喜欢标新立异的艺术家和知识分子。在马来西亚，这种人比比皆是，只不过有的比其他人来得更出众、更有影响力。举个例子，杰出、深受尊敬，但最近开始走下坡的知识分子——著名的国家级文学家沙依阿末，就是这号人物。

在我们这群同期学习马来文学的知识分子当中，沙依阿末是最为人们熟知的。无论在国内外大学或学院，只要是选修马来文学的学生，几乎都听过他的大名、读过他的作品，像《荆棘载途》（Ranjau Sepanjang Jalan）、《腐朽》（Rentung）等等。在1970年代至1980年代，沙依阿末一度是伊斯兰主义小说的先行者之一，这种小说后来风行一时。

然而，沙依阿末最近的作品，如果不说是令人质疑的话，至少也是具有争议性的。不久前，他成了马来西亚众所瞩目的焦点，这就要归功于他那本“臭名昭著”的书《屎》（SHIT）所掀起的满城风雨。沙依阿末是在安华危机达到最高潮的时刻，写了《屎》这本书，也就是在这个风云突变的时刻，马来社会分裂成两个水火不容、势不两立的阵营——支持前副首相拿督斯里安华的伊斯兰主义改革派，以及支持马哈迪医生领导的政府及巫统的民族主义保守派；沙依阿末把自己归类为前者，与之共进退，共命运。

就在首相及政府的公信力陷入谷底的时势，沙依阿末的《屎》就像是专门用来诋毁国家领导人及当权派声誉的“口味”攻击。虽然他自始至终都坚持这只不过是一部小说，但实际上，小说中的主人公（竟然是一坨屎）就名叫“他妈的首相”（PM@Pukimak），给读者留下了遐想的空间：他笔下这个人指的是谁？

问题就在于，沙依阿末的《屎》虽然迎合了读者们的心意，可偏

偏又搔不到痒处。这两百多页杂辞无章、故弄玄虚、似乎没完没了的故事，用了前所未有的长篇大论来描述令人大倒胃口的味道。这本书确实轰动一时，卖出了好几千本，但结果是，那些还有胃口把书读到最后那令人作呕的大结局的书迷们，却摸不着头脑，不得不问道：“这究竟是怎么一回事？”原因很简单，追根究底，它就是一本拙劣的小说。沙依阿末的艺术和文学才华，扭转不了一个事实：他所写的事情不太合乎情理，而且几乎没有提到马来西亚政治体制所面对的危机。沙依阿末的书迷们也许对他的“口味”攻击乐在其中，他们也许能够认同他的厕所幽默，但作为一个剖析政治的题材，《屎》毕竟不是一个明智，至少不是一个能够让人明白易懂的选择，再说，《屎》也没有足够的说服力，难以作为任何政治评论文章的基础。

现在，马来西亚民众心里也要有个底，准准面对沙依无穷想像力的另一轮轰炸：他的最新著作——《呕吐》远远超出我们所能预料的，比之前的《屎》还要糟糕。

谢天谢地，《呕吐》总算不是有关呕吐的长篇大论，而是关于一个名叫“尊贵的首相大人”（Paduka Maha@PM）政治领袖的长篇故事，这名政治领袖是“阿马奴党”（Amanu Party）党魁，他居住在一个名叫“不成功的王子”（Putra Tak Jaya）的城市内。这个故事叙述的，就是他在一座富丽堂皇的大理石宫殿内所度过的一天。即将走到人生尽头的“首相”（PM）回想起他这一辈子所做过的事，并对自己所享有的荣耀（尽管如今光辉不再）而沾沾自喜。沙依阿末绘声绘影地刻划出来的，是一个赤裸裸、令人大倒胃口，而且毛骨悚然的画面：主人公“首相”在自己的寝室内消磨时间，他脱光衣服，一丝不挂地站在镜子前欣赏自己的裸体。他大哭、大笑、大喊、幻想、苦苦盼望着自己还有一个心想事成的未来；他沉溺在近乎病态的狂怒和狂喜之中，脑海中不时闪过各种画面：他如何掌握统治人民的至高无上权力、他如何迫害他的敌人，以及他和妻子之间的关系。

沙侬阿末既没有饶过，也没有放过他的读者们。他笔下的“首相”粗俗和赤裸裸的程度，远远超越了我们对其作者的预期。特别是，沙侬阿末饶有兴味地详细形容“首相”乾瘪、枯槁且布满皱纹的躯体，他甚至精心描写“首相”在他的私人厕所内撒尿的每一个细节动作：

“他（PM）独自放声大笑，笑到突然觉得想狠狠地撒一泡尿。于是，他取出阴茎，尽可能地伸长，对着大理石地板上那个绘有五颜六色花朵马桶……虽然他已使足了劲，但尿液还是很缓慢地从阴茎流出来，就像在他那被布满层层皱纹的皮肤包裹着的咽喉中一进一出的奄奄气息般缓慢。”（第19页）

沙侬阿末笔下这个命数将尽的“首相”，意识到一个事实：他已经不再受到人民的爱戴了！然而，沙侬阿末在故事中还是赋予了“首相”一大批忠心耿耿的密友和老家臣，有部长、宗教学者、作家、新闻从业员等，终日围绕在他身边打转，这些人对他卑躬屈膝，唯命是从，想尽方法来满足他一时心血来潮的各种古怪念头。

来到故事的最后，“首相”开始反省他的这一生、他的成就和他的命运。想到自己早已消灭了国内所有反对他的人，如今大可随心所欲地做自己想做的事，“首相”如释重负地松了一口气，他对近在眼前的现实视而不见，却认为自己确实棒极了，对每一个人都公正而仁慈，就像沙侬阿末写的：“他的心胸毕竟是宽阔的。”

要举出这本书的缺点和毛病，可能要花很长的时间。作为一本文学作品，这本书在很多问题上都缺乏说服力。沙侬阿末在他的序言中坦言，写作难，出手成章更是难上加难。沙侬阿末一度发现，他的创作灵感大部分来自他每天清晨晨跑途中。如此看来，我只能说，也许他应该

再跑久一点。《呕吐》延续了《屎》那种啰哩啰唆、自以为是、结构松散、冗长乏味的风格，它最大的弱点就是：它并不是一本有趣的书——这肯定是旨在讽刺当权者的摹写作品的致命伤。

除了艺术上和美学上的败笔，这本书还是大有问题。

首先，我们在《呕吐》当中，发现沙侬阿末又回到了他之前有关“马来民族被出卖”的主题思想。曾经阅读《荆棘载途》、《腐朽》等沙侬阿末早期作品的读者就会知道，他正是其中一个把马来民族边缘化归咎于国内非马来民族的马来作家。实际上，“马来人危在旦夕”这个题材，一直被这一代的许多作家拿来反覆炒作。可不是？在《呕吐》这本书中，沙侬阿末又重提他最热衷的题材：马来民族被外来的对手和敌人出卖。不同的是，这个敌人不是别人，正是“首相”本人。

沙侬阿末除了对“首相”逐渐衰败的躯体作了过多冗长乏味的描述之外，他也形容“首相”是一个并非纯正马来人的“外来者”，但“首相”却把融入马来社会列为首要政治任务，以便最终能够攀上至高无上的地位，统治马来社会。例如，他笔下的“首相”说道：

“喂，我不是马来人啦！我又没有马来血统，怎么会成为偏激的马来领袖？只有他（PM）才会成为马来人，成为偏激的马来人，因为他长久以来的日程，就只是要利用这个异族，把他们当成垫脚石，并且奴役这个自我吹捧、自我标榜为不可能在世界上消失的民族。”（第21-22页）

我们很难明白，沙侬阿末这个曾是国内所谓的伊斯兰主义文学先行者的作家，究竟如何令他原本具有广泛性的信仰，沦为狭隘的种族沙文主义，而他的种族沙文主义，恰恰在他的书中暴露无遗。沙侬阿末根据马来种族性质及特色的本质主义思想，提出了一个论点：一个人的种族是否纯正，取决于他的血统和他的祖宗十八代。为了强调他的这个论点，

沙侬阿末透过“首相”其中一段疯狂的自言自语，为他代言：

“我（PM）不是这个民族的后代。我身上流的血有别于他们，我的祖宗也和他们不一样……也许，我是一个只配在路口卖扁担饭的印度喀拉拉（Kerala）人后代，我不曾忘记他们过去用各种瞧不起人的污言秽语来辱骂我的印度穆斯林（mamak）身份，但他们如今终于醒悟到，主宰他们民族的精神、生命和灵魂的人，恰恰是一个过去曾在路口甩印度煎饼的吉林人（anak keling）。”（第28页）

读到这儿，人们心里都会想，那些所谓的印度穆斯林和吉林人们，对于沙侬阿末的这种写法究竟会作出什么样的反应？很显然，沙侬阿末对于伊斯兰主义的定位只限于马来人。

除了对“首相”这个殖民统治及主宰马来人的“民族外来者”作了许多负面描述，沙侬阿末似乎也同样鄙视马来人自身。他认为，如果像“首相”这样的领袖也能够在这个国家上台掌权，那也是因为马来人本身自愿让别人来统治他们。沙侬阿末把矛头指向了他自己和马来人，自我厌恶、瞧不起自己，这正是这本书中所存在的另一个主要问题所在。

沙侬阿末刻划出一个暗淡无光、令人丧气的画面，他笔下的马来人容易受骗上当、情绪化、脆弱，而且容易被驯化，诚如他所言：

“‘首相’如此轻而易举地哄骗这个民族上当，他只需用几句甜言密语，就能够轻易地把这个民族哄得服服贴贴。”（第87页）

“看到这些歌功颂德的新闻报道，‘首相’觉得自己太幸运了，因为他成了一个容易被豢养的民族的首相，他深

信，就算全体人民都憎恨他，他依然可以担任首相直到任何时候。”（第103页）

“老实说，我（PM）老早以前便查清他们的心态……这个也许不会在世界上消失的异族，已经准备好把他们所接收到的信息，不管是捏造的，还是矛盾百出的，囫圇吞下，而被吞下的每一个信息，又糊里糊涂地就这样被排泄出来。可见我长久以来让这个异族为我做牛做马，或者做骆驼、做驴子，也是对的，这么容易就可以奴役这个异族……这个民族没有主见，他们只知道跟着别人的指示行事。”（第108页）

看到一个曾经被喻为马来文坛其中一股清流的作家，却陷入歇斯底里的焦虑之中，反过来把矛头指向自己的民族、文化和历史，令人感到何其可悲。沙侬阿末批评马来民族是一个盲目、缺乏思考能力的跟屁虫，难免令人联想到他过去也曾与一个邪教（如今已被禁）过往从密，这个邪教所宣扬的，正是对其精神领袖的绝对服从、盲目崇拜。尽管如此，沙侬阿末依然坚持在他的作品中全面批判马来民族，由此可以看得出他这个人及其写作事业的走向。

读沙侬阿末的《屎》和《呕吐》，不禁令人想起已故的丹尼斯·波特（Dennis Potter）。晚年的波特变得越来越多疑、抑郁和悲观，他在这个时期的作品，恰是嘲弄、讽刺自己早期作品的模仿文学作品，这些作品刻划出一个可悲可叹的情况：一个失去才华的艺术家，不惜孤注一掷，狠狠地鞭挞他周围的一切事物，并陷入自哀自怨、自我厌恶的情绪之中，无法自拔。同样的，沙侬阿末似乎也逐渐失去了他的才华，因而不顾一切地使出一切手段，猛烈抨击国内所有他认为不对的事情，不管是事实，还是他自己想像出来的。令人啼笑皆非的是，沙侬阿末本身也

对身边的现实视而不见，活脱脱就像他自己笔下的“首相”。

总而言之，我只能说《呕吐》是最称得上《屎》的续集。这两本书果然“书如其名”，是这个时代的一种“哗众取宠”的反常现象。那些选择阅读《屎》和《呕吐》的人就会知道，它们的内容不痛不痒。很遗憾，对于我们其他这些必须生活在现实之中的人而言，政治、经济和社会问题，始终需要一些更实用、更实际的解决方案。沙依阿末最近的作品，显然陷入了类似偏执狂的漩涡之中，老是自我陶醉地夸夸其谈，把读者带到他的“私人地狱”内活受罪。但令他感到失望的是，我们大多数都不愿介入他那充斥着种族中心主义、排外主义的个人世界，我们宁可是在现实世界中进行我们自己的斗争。

沙依阿末过去多年来写了许多有关马来人困境的著作后，最近的作品显然是对马来民族最大的背叛，这或许是他最令我们感到失望的地方。在马来民族最需要一把清清楚楚、实实在在的声音的当儿，沙依阿末只给了他们用模仿文学作品和讽刺作品包装起来的轻蔑和辱骂。《屎》和《呕吐》在马来文学的舞台上登场，的确告诉了我们许多有关国内的情况，但即便如此，人们还是应该得到更好一点的。毕竟，《呕吐》始终是一部糟糕、差劲的作品。

命运之神的牢骚

THE CROAK OF DESTINY

作者：再纳艾比 (Zainal Epi)

书名：《乘风破浪：依布拉欣阿里传记》

Crossing The Waves: A Biography of Ibrahim Ali (211页)

出版日期：2000年5月

出版社：Trade and Industry Media, Johor Baru

价格：RM20.00 (精装本)

今时今日的依布拉欣阿里 (Ibrahim Ali)，已经是个家喻户晓的人物。这个曾因挑拨国内政治情绪而于1987年在内部安全法令下被扣留的男人，最近再次登上封面新闻，这回是因为他又发起了另一场情绪激昂、一触即发的马来人集会（关键在于，巫统领导层偏偏是失望的民众所批判的目标）。对于这种朋友，也许有些人会说，巫统不需要多一个敌人；然而，更确切地说，有些巫统的敌人，甚至会把他视为最有利用价值的人。

命里有时终须有。终于，有人在一种稀有、勇敢的高尚情操的号召下，鼓起勇气、使出浑身解数，写出了一部世纪之作：《依布拉欣阿里传记》，作者不是别人，正是再纳艾比。我认为，他应该被授予国家最高荣誉的封号，也许还应该把他提升到像《屎》的作者沙依阿末一样的地位。如今，人才荟萃的马来西亚文坛又多了两颗光芒毕露的巨星，我们都应该为此感到欣慰。我所说的巨著，书名是《乘风破浪》，再纳艾比本身认为，这个书名对于他所要描述的主题，再也贴切不过了。

这本书究竟是为何而写？有没有这个必要？到底是什么该死的动机迫使作者不得不动笔？这些问题至今仍悬而未解，而我们也许永远都无法知道答案。但再纳艾比却依然坚定不移，勇往直前。他说，他尝试“用理性的头脑去分析依布拉欣阿里的言行举止”（第96页），并强调，“《乘风破浪》并不是一部描述政治或爱情故事的著作”（第15页），而是有关“一个雄心勃勃的平凡人”（第15页）的故事。

不过，再纳艾比对于自己所描述的这个对象，无疑是太谦逊了！依布拉欣阿里远非一名平凡的男人，或许我们都应该对此感到庆幸。作为国内少数经常“跳草裙舞”的政客，这可是非常罕见的莫大荣幸和光荣，增添了依布拉欣阿里的魅力和独特风格。就像再纳艾比所写的：“依布拉欣阿里的外号多不胜数，但不管是朋友还是敌人，大都称他为青蛙。”（第20页）“他根本不需要别人引见或介绍，只要提到他的名字，人们就会说：‘哦，就是那个像只青蛙般，从一个政党跳槽至另一个政党的男人。’”（第20页）

再纳艾比笔下的依布拉欣阿里，是一个被全世界误解，并且怀才不遇的天才。他希望能够揭开依布拉欣阿里为何无法在一个政党待久，老爱“跳党”的谜底：“仔细思量，现实生活中的依布拉欣阿里究竟是怎么样的一个人物？他的政治记录沾满污点，当然也有一些好的记录。”（第22页）。

事实上，从依布拉欣阿里的成长经历中，可以找到一些蛛丝马迹。再纳艾比花了不少时间去叙述这个男人和他父亲之间的关系。说实在的，当我们开始了解依布拉欣阿里的家庭背景后，我们也许能够更加了解他如何、为何会变成今天这副模样。

根据再纳艾比，“勇气”是一个人与生俱来的，存在于人们的遗传基因（第67页），而依布拉欣阿里的家人显然遗传了不少这种基因。（这或许也是导致他有“跳党”倾向的原因，尽管再纳艾比完全没有提到依布拉欣阿里的政治态度，是否与他的遗传基因有关）。依布拉欣阿

里的已故父亲阿里莫哈末（Ali bin Muhamad，人称Tok Gawa），过去是个“胆大包天的村长，而且有点像个‘流氓’。”（第69页）。再纳艾比指出，有一次，依布拉欣阿里的父亲甚至胆敢掌掴一名警察（第70页）；他的朋友和敌人，同样对他诚惶诚恐（这是发生在老百姓还可以掌掴警察的年代，肯定不会是现在）。依布拉欣阿里的父亲如此强势，以至回教党和巫统都争着拉拢他，希望能够借助他的力量赢得吉兰丹州的控制权。如今，他这种讨人喜欢的特性，也遗传给了他那好命的儿子依布拉欣阿里：“看依布拉欣阿里的脸庞和他的性格，我们就会看得出这对父子很相像”（第73页）。

依布拉欣阿里早在童年时期，就显露出他的领导潜能：“当他是小孩子的时候，他已经是一名领袖人物。在每一个游戏当中，他都喜欢当老大。他是个天不怕，地不怕的男孩，他还曾试过一个人单挑八个人”（第74页）。

依布拉欣阿里已在早年学生政治中，证明了他的确是他父亲的好儿子。再纳艾比在以毫无新意的《校园英雄》（Campus Hero）为标题这一章当中，描述依布拉欣阿里和他的马来穆斯林同学们，如何在校园（玛拉工艺学院）内执行巡察任务，以确保其他同学循规蹈矩、没有放纵自己，关在门内偷偷干一些伤风败俗的事情（第55页）。那个时候的依布拉欣阿里，是马来穆斯林学生运动以及像马来西亚伊斯兰青年运动（ABIM，在马来西亚原称回教青年运动，简称回青）等其它志同道合的组织成员，他十分热衷于抗议政府没有实施更符合马来族群利益的政策。有一次，他为了证明自己严格捍卫正统的马来穆斯林风俗，不惜大义灭亲，用脚狠狠踹了一名干了败坏风俗的行为的朋友（第56页）。

依布拉欣阿里和许多跟他同代的政客一样，是通过如马来西亚伊斯兰青年运动等马来学生联盟及组织跻身政坛，安华依布拉欣（Anwar Ibrahim）——另一个以擅长高谈阔论而闻名的学生领袖，跟依布拉欣

阿里正是同一代人。1970年代，在内安法令下被扣的依布拉欣阿里重获自由后（无独有偶，他和安华依布拉欣是同时被扣留的），正式踏足政坛。1977年至1978年爆发吉兰丹政治危机，恰恰是依布拉欣阿里进入政坛后的第一个绝佳机遇。他多次发动反对回教党领袖阿斯里慕达的示威活动，最终导致胡申翁（Hussein Onn）领导的联邦政府不得不宣布吉兰丹进入紧急状态，并迅速任命一名来自巫统的首席部长。随后，依布拉欣阿里便加入阿斯里慕达的死对头莫哈末那昔（Muhammad Nasir）领导的泛马回教阵线（BERJASA）。

然而，依布拉欣阿里并没有在回教阵线久留。对他而言，政坛就是一个不断更迭、需要一再攀越的领域。诚如再纳艾比所言：“政治本身缺乏像宗教法般的严格法制”（第116页）。但这正好适合依布拉欣阿里，因为“他从未梦想过有一天会成为一名政治家，所以他从不盲从任何一套政治思想”（第78页）。1981年，依布拉欣阿里从回教阵线跳槽至巫统，这也是他的第一次政治跳槽，但这一跳却令他受益无穷：“这就是依布拉欣阿里，由青蛙蜕变成王子，他跳进了一个金坛子内”（第26页）。

随后几年，依布拉欣阿里就凭着他那令人叹为观止的政治特技，逐渐在马来西亚政坛崭露头角。他从回教阵线跳槽至巫统，又从巫统跳槽至46精神党，接着再从46精神党跳回巫统。在这扰扰攘攘的几年间，许多平凡的政治家都面临政治生涯早夭的绝境，但依布拉欣阿里依然吉星高照。看来，幸运之神格外眷顾这个男人，再纳艾比也在一次少有的不添枝加叶的轻描淡写中叹道：“如果一个人能够像他这么好运，夫复何求？”（第21页）

不过，对于再纳艾比而言，依布拉欣阿里是一个拥有更崇高的目标和生活意义的领袖，甚至已经超越了俗世的实用政治：“依布拉欣阿里曾被视为一个具有伊斯兰高尚情操的领袖”（第55页），纵使从一个政党跳槽至另一个政党，他依然坚持“在那个战场上继续他的伊斯兰圣

战”（第37页）。再纳艾比一度把依布拉欣阿里不断跳槽的行径，拿来跟伊斯兰先知穆罕默德（从麦加迁移至麦地那）那一次著名的迁移行动相提并论：“迁移能够让人开拓视野、接触不同的文化，而且从战略的角度来看，也能够让人积累更多经验”（第119页）。这名误判形势的天才，只会默默承受围绕在他身旁的恶言恶语的凌辱，这就是他的道德水平。

再纳艾比这本书，无非是要替这名被敌手严重误解的“人民英雄”依布拉欣阿里平反昭雪：“如果拿他来和其他位居最高层的人作比较，这是很不公平的，就像拿四肢健全的人跟残疾人作比较一样。”（第40页）

面对痛批依布拉欣阿里的怒潮和恶言恶语，再纳艾比却独排众议，指出他屈指可数的可取之处：“他擅于挑起某个议题，藉此提高自己的知名度”（第44页）。至于前途无量的老板们，也应该留意一个事实：“依布拉欣阿里是一个富有献身精神、忠心耿耿的员工”（第44页）。

此外，依布拉欣也是最能体现马来封建政治的代言人。他秉持的扶助普罗大众的崇高信念，就算在洽谈商业合同和特许权等个人问题时，也喜欢与他人分享：“依布拉欣阿里设于吉隆坡的办公室总是挤满前来求助的人，他们求助的问题包罗万象，从要求取消罚单，到为了争取大工程而要求他从中疏通，向首相游说”（第74页）。

再纳艾比最后的言辞，其实也适用于他本身，就因为这本书的缘故，使他得以自己在马来新闻界及文坛谋得一席之地。他对具有两栖动物特性的依布拉欣阿里的赞语，概括了这名政客逐渐取得人们欢心的多方面特性：“很多人喜欢去讨厌他，也有很多人讨厌去喜欢他，但更多人不能没有他，就像那些无法忽略他的存在的人一样多。”（我想，剩下的人已经寥寥无几了吧！）。“他并没有兴风作浪，也没有被大肆宣扬，但他本身就是新闻人物，他的一举一动都是新闻、他的一言一语

都是新闻，无论他见了谁、做了什么，通通都是新闻……人们会记得他的贡献，甚至没有贡献也会记得他”（第19页）。而在接下来这一点上，再纳艾比自己再也清楚不过了：“一个当之无愧的传奇人物？或许是吧！”（第20页）

再纳艾比的《乘风破浪》为我们提供了一个难得的机会，得以深入探讨依布拉欣阿里错综复杂的内心世界，这个难以捉摸、具有争议性的人物，直到今时今日仍作为一本难得为人们提供一个探讨依布拉欣阿里错综复杂的内心世界的书，再纳艾比的《乘风破浪》可以说是空前的（有些人也许希望它亦是绝后的），尤其是像依布拉欣阿里这样一个难以捉摸、具有争议性的人物，甚至到了今时今日，人们对他也只能旁敲侧击。再纳艾比为自己撰写这本书所提出的理由，几乎无法慰藉那些必须评论这本书的书评人；他说：“我希望当大家在面对一个名叫依布拉欣阿里的男人时，这本书能够让大家作为一个参考。”（第16页）。（所以，改天当你面对这个男人时，可要确保身上带着这本精装书）。总而言之，这是一本不需要再看第二遍、没有时效的经典之作，但愿它也是绝无仅有的；无论是依布拉欣阿里的朋友或敌人，都应该人手一本。

猪和狗，每个人

PIGS AND DOGS, EVERYONE

作者：沙侬阿末（Shahnon Ahmad）

书名：《狗》（Anjing，103页）

出版日期：2001年6月

出版社：Pustaka Anak Sik, Kampung Banggol, Kedah

价格：RM8.00

作者：依布拉欣阿里（Ibrahim Ali）

书名：《猪》（Babi，103页）

出版日期：2001年

出版社：Koperasi Anak Pasir Mas, Kelantan

价格：RM8.00

评论作家往往会碰上不幸的遭遇！这对于生活在这个幸福的国家，却必须翻阅许多政治著作的我们来说，感受尤其深刻。很多时候，我真想抓住马来西亚政客的头狠狠地相撞几下，好让他们能够恍然大悟，这就是我的其中一个不幸遭遇。读了沙侬阿末的《狗》（Anjing）和依布拉欣阿里的《猪》（Babi）之后，我得出一个可悲的结论：马来西亚政客的堕落是永无止境的！继《屎》、《呕吐》之流的著作在马来文坛的厕所泛滥成灾后，马来政治作家又开始建造一座动物园来养猪、养狗，我只好憋住呼吸（还塞住鼻孔），准备面对两名当代大政治家推出的又一部糟糕透顶之作。

如果有人问，这两本书哪一本比较糟？这是多余的，因为两本书不相上下，一样糟糕，都是平庸之作。然而，在这一堆杂乱无章之中，总得有人来理一理。所以，这是最使我觉得不快的任务，为读者介绍这两本可以一边上厕所一边翻阅的巨著。

《狗》是由学者转型至政客的回教党籍国会议员沙依阿末所创作，就像他之前写的《屎》、《呕吐》等作品，《狗》基本上也是一部泛泛空谈、语无伦次的著作，分成一系列小故事，据称每一篇小故事都暗含某种寓意。

这本书显然是为圈内人度身订做的，因为对于任何一个不熟悉本地政坛、不熟悉马来西亚政治皮影戏的角色班子的人来说，这些故事是完全没有意义的。作为一名勇敢无畏的真理和正义捍卫者，沙依阿末始终不曾对他文中所抨击的对象指名道姓，而是使用诸如“青蛙”（al-Kataki）、“尊贵的XX大人”（Paduka Maha）等各种化名和假面具，伪装起来。

有时候，沙依阿末几乎快说到点子上了，如《小得抓不住的鱼儿惨遭毒手》（Ikan Kecil Yang Tak Tergamak Dijamah），这个小故事叙述的是一名国家领导人涉嫌强奸一名未成年少女，读者都想知道这个人指的是谁，但沙依阿末还未揭开谜底，就贸然止笔了。在另一个故事《青蛙》中，沙依阿末肆意挖苦某一名政客的两栖特性，对他那种老爱从一个政党跳槽至另一个政党的可笑动作加以冷嘲热讽。然而，沙依阿末故技重施，由始至终都没有透露这个人究竟是何方神圣，令读者对当事人的真实身份摸不着头脑。这些故事就这样不了了之，徒剩一些令人不胜其烦的冷嘲热讽和拐弯抹角的指责，这种处理故事的手法，在马来人的皮影戏中是最常见的。

就在《狗》出版后不久，由回教阵线跳槽至46精神党，后来又跳槽至巫统的党领袖依布拉欣阿里也开始动笔，推出了他的大作《猪》。他坦承，这部作品是受到他的政治对手沙依的启发（无独有偶，这两本

书的外观几乎一模一样，同样的活字、排版、版面设计等等，除了沙依阿末的书皮是黄色的，依布拉欣阿里的书皮是绿色；而沙依阿末的封面是一只挺可爱的狗，至于依布拉欣阿里则以一只有点痴肥的猪占据了整个封面）。

基本上，依布拉欣阿里的著作和沙依阿末一样，也是啰哩啰唆、烦不胜烦、无的放矢的作品，分拆成多篇小故事。他在这些故事中描述了形形色色的猪，而且文中所讥讽的对象，明显把矛头指向了反对党内某些人物。他耗了不少功夫来描述一只好色猪，这只猪在一个“有损声誉的情况”下，在“121”号房内被逮个正着（先生，你大可对号入座）。此外，他还把更多怒气和恶言发泄在其它猪只上，有猪崽、老猪、老懵懂猪。但就像勇敢无畏的沙依阿末般，依布拉欣阿里这名勇者也没有，或者不愿公开书中这些主角们的真实身份。

连续阅读《狗》和《猪》这两本书，实在是一个痛苦的经验，这种勇敢的行为应该获颁最高荣誉奖状；不过，写这两本书的人决不能享有同等殊荣，他们反而应该被控犯了人道主义罪行。

这两本书最令人失望的地方莫过于它们反映出，马来西亚政治，尤其是马来人的政治，除了喧哗吵闹以及怒气冲天之外，空空如也，没有丝毫意义。这些政客放着他们分内的正事不管，却花时间去写一大堆无聊幼稚的东西，这对于那些投票选出他们的人民来说，无疑是一种羞耻和侮辱。而他们的上司竟也放任这些人继续浪费他们自己（和我们）的时间，也算是一种缺乏政治智慧和领导能力的罪过。可以说，在其他国家，任何一个称职的政治家在写出这样的胡言乱语之后，绝对没有勇气再在公开场合露面；然而，在马来西亚，这样的人反而被捧到更高的地位。

不过，也正因为如此，我们反而应该更仔细地阅读和分析《狗》和《猪》。这两本书（如果它们算得上是一本书的话）根本没有什么文学价值，但至少还可以把它们视为政治文化已经严重堕落、偏离正轨的一

个重要信号。我们在书中找不到理性的评论，这种现象恰恰揭露了马来西亚政客的心态，他们认为“政治”只不过是和酒肉朋友在街头小摊打发时间的一个玩意儿。

如今，咖啡店政治一步登天，并且升格为主流政治论文。也许，马来西亚人民至今还是不明白，为什么像汉森（Pauline Hanson）这样一个鼓吹种族歧视主义的美发师，竟然能够跻身澳洲政坛的显赫地位？然而，他们应该回过头来看看，依布拉欣阿里和沙侬阿末正是两个本地“麻雀变凤凰”的最佳例子。他们原是一介庸才，但在这个本末倒置的国家内，反而被吹捧成天才。

这种在众多马来西亚领导人之间广为流行的平庸作风，在《猪》和《狗》这两本书中显而易见。依布拉欣阿里在《不曾伤害谁的青蛙》（Katak Tidak Berdosa Dengan Sesiapa）这篇故事中，大肆吹捧两栖动物的品行，而这种两栖动物用来形容他自己倒是最贴切不过了：

“如果青蛙是人类的话，他们一定能够成为忠心耿耿的将官，领导人也可以放心地从他们那里得知最诚实、最清楚的民意。”（第55页）

“忠诚”（Setia），显然是其中的关键词，而这也一直是依布拉欣阿里的其中一个卖点（也许问题并不在于他倒底忠不忠诚，而是在于他曾经对太多政党的太多领袖忠诚了）。如他所说，忠心耿耿的青蛙总是诚实地听取和转达可信的民意，我倒想要反问依布拉欣阿里：在他输掉吉兰丹州议席的上一届大选中，他可曾听取和转达了哪一些可信的民意？

无论如何，这些小瑕疵显然无碍依布拉欣阿里像剑一般尖锐的思维能力。对他而言，青蛙最主要的特性就是狡猾、奸诈，而且自有一套政治生存的技巧，就像他在书中所说：

“仔细想想，当只青蛙也挺好命。怎么会不好命呢？水里可以待，在陆地上也可以生存，而且任何一个地方都可以找到吃的。正因为它个儿小，要到哪儿去，它只要跳一跳就行了。”（第57页）

简而言之，在抛开种族、道德、意图、意识形态等种种藉口后，马来人对政治的传统认知，就是纯粹的政治生存之道。依布拉欣阿里对青蛙赞不绝口，反映出他本身对政治的认知有如根深蒂固的新封建思想般，把忠诚、独断专行以及诡计多端等，都视为好的品质。被依布拉欣阿里理想化的青蛙，正是那些为了往上爬而不惜付出任何代价，把正确及合乎道德的价值观念抛诸脑后马来西亚政客的缩影，就像另一种诡计多端的森林小动物——鼠鹿般，体现出那些为了达到目的，不惜屈尊忍辱的“下等人”心态。

沙侬阿末比依布拉欣阿里更加刻板、严厉，他笔下的情境也更加阴郁。沙侬阿末最近花了他的大部分时间来对他人和自己人指手画脚。在《狗》这本书中，沙侬阿末形容当代马来西亚政治是可以随心所欲的，“当下的政治容许人们可以不择手段地达到目的”。（第40页）

不用说也知道，沙侬阿末的主要攻击目标，铁定是来自与他敌对阵营（巫统和国阵）的党领袖们。像依布拉欣阿里，他对马来西亚政坛的道德观念荡然无存而惋惜不已，但他同样没有提出合理的分析或具体的解决方案。至于沙侬阿末则耗费大部分时间和精力在哀悼马来人已沦为被驯化的民族这个事实上，形容他们就像被驯化的狗一样，再也不会吠，也不懂得咬，只知道听命于他们那伟大的“尊贵的大人”（Paduka Maha）。

沙侬阿末在他书中的最后一章针对当代马来人发动了新一轮激烈的抨击，指责他们失去了自己的根、失去了战斗力、抵抗力以及追求独立自主的意志。对他而言，马来人是一个容易驯服和操纵的民族（第97

页：“容易驯服，乐于被奴役”）；至于他所不屑的那个伟大的“大人”（Maha），则被塑造成一个人们奉若神明、掌握无限权力的人物：

“他只是一动也不动地坐在富丽堂皇的宝座上，只需要比个手势或者叭叭嘴，就可以发号施令了。很多次，他只是比个手势，其他人二话不说，转眼间便如了他的愿”（第99页）。

看来，在沙侖阿末眼中，马来西亚人，尤其是马来人，已经彻底被驯化了。伟大的“大人”只不过比个手势就能够如愿以偿，老百姓已不懂得反抗，只是乖乖地跟在他后头，逆来顺受。

然而，这种悲观的看法，却回避了一个简单的问题：沙侖阿末的意思是否指马来西亚人，特别是马来人，他们奴颜婢膝，没有骨气到连区区一个男人也可驯服他们的地步？如果是的话，这在理性作用以及社会的变迁与演进过程中扮演了什么角色？而这种阴郁的情景，又跟权力关系、社会阶层分化、权力分立有何干系？如此一个由当下状况所引发的观点，是过于简化且悲哀的，它极需有智慧者的评断与衡量。但这一切在此书中并不彰显。这本书除了沙侖对腐化与社会塌毁的病态迷恋外，便泛善可陈。

总而言之，对社会科学家或者那些没有其它更有意义的事可干的无业游民来说，《狗》和《猪》也算得上是挺有趣的书，至少它们揭露了作者本身的心态和价值观，所以读者也应该从这个角度来阅读。这两本书并没有使我们对马来西亚政坛有更深入的了解，因为大部分精疲力尽的马来西亚人在费尽周章后，终于痛苦地意识到，书中的思想和道德价值，早已荡然无存。不过，这两本书倒是告诉了我们，为何马来西亚政治在过去几年并没有取得进展？为何在“烈火莫熄”（政改，

reformasi) 以及经历其它狂热浪潮之后，我们依然无法带动这个国家向前跨进？

马来西亚政治以及马来政治文化就是这样，如果硬要把这个国家的运作方式，扭转成一种激进的模式，单凭沙侖阿末或依布拉欣阿里那种偏激的想像力是远远不够的。甚至可以说，他们写的这两本新书，恰恰反映出他们未曾开始探索过新的政治见解。

没有选票的困境

UP THE CREEK WITHOUT A VOTE

作者：美格朱聂（Megat Junid bin Megat Ayob）

书名：《厌倦》（Getek，157页）

出版日期：2000年

出版社：Orient Press, Seri Kembangan, Selangor

价格：RM10.00（平装本）

美格朱聂无疑是眼下国内最悲哀的政治人物了！读者们大可不用听我的，美格朱聂自己在他的最新著作《厌倦》（Getek，霹雳州的马来方言意为厌倦、厌烦）中，也是这么说的。

美格朱聂是在2000年，也就是巫统于1999年大选遭受重挫后几个月，写了《厌倦》这本书，书中对他所属的巫统的党员以及他自己在 대선中惨遭滑铁卢，唠唠叨叨地作出尖酸刻薄的猛烈抨击和冷讽热嘲。向来能言善道的他，在总结自己的遭遇时，如是说道：“如今，我们骤然垮倒，从部长的乌纱帽到‘尊贵的’（YB）的地位都失去了，只剩下两粒‘蛋’晃来晃去；人家不理睬我们，我们也不理睬人家”（第80-81页）。总结一句：“悲哀”。

这本书的封面，是美格朱聂独自划着一叶小舟的照片，这张照片是他在甘榜柏玛当柏兰杜（Kampung Pematang Pelanduk）巡视水灾灾区时拍下的——这也是他最后以国会议员及部长身份执行的公务之一，因为随后不久，他便在大选中失去了他的国会议席以及内阁部长职务。在发现自己陷入没有选票的困境后，美格朱聂这才有充裕的时间来深思：

在一片乱糟糟的马来政坛中，他为何能够步步高升，为何又骤然跌至谷底？

美格朱聂对于童年时期的回忆，与书中的其它情节同样充满了浓浓的悲哀。很显然，他并不是含着金匙出生的少数幸运儿之一。他是霹雳河畔甘榜柏当（Kampung Padang）一户贫苦人家的孩子，所以他从小就尝尽了穷乡僻壤的艰苦生活。他的父亲原是一名小树胶园主，但在他很小的时候就去世了。父亲去世后，他们一家人几乎到了山穷水尽的地步，然而，他的母亲毅然挑起整个家的生活担子，含辛茹苦地把他扶养成人。尽管一路崎岖坎坷，但美格朱聂却排除万难，争取到受教育的机会，最终成功进入马来亚大学（马大）深造。大学毕业后，他开始执教，他正是在国内教育界遇到了他的政治启蒙老师和守护神——时任教育部长的马哈迪医生。

1976年，美格朱聂被提拔为马哈迪的其中一名政治秘书，与阿兹三苏汀（Aziz Shamsuddin）共事。从那时候开始，他一步步往上爬，直到他最终跻身内阁，担任内政部部长。

不过，那些希望能够从书中了解国家管理及政府运作相关细节的读者们，可能要大失所望了！这本书是由一个泄气的男人所写的，他当然不会把自己的时间浪费在阐述治理国家和政府运作的小枝节上。不，这本书所叙述的，是这个男人对生活、政治和命运，已经厌倦、厌恶到了极点。

为何美格朱聂对生活如此厌倦？事情是这样的，从一开始，他就抱怨自己所熟稔、所热爱的政党，被一群野心勃勃的老板们接管。他一次又一次地埋怨，巫统由内到外都受到这种新的公司文化所影响，导致它原有的价值观和理想被贬低：“巫统如今已被一些大老板、一些有钱佬控制着……巫统如今被一些贪得无厌、自高自大、自私自利的人所控制”（第63页）。

在美格朱聂看来，巫统已沦为一个暗地里与金钱政治挂勾的政党，

他更声称，这种现象早在1980年代就有迹可寻：“尽管在旧巫统的基础上成立的新巫统才刚诞生不久，但金钱政治文化已成为巫统党员的习惯……对金钱政治的强烈欲望仍持续高涨”（第59页）。

已经被废黜的前副首相安华依布拉欣的支持者们，想必会对美格朱聂在书中揭露安华在巫统的派系如何玩弄金钱政治，感到不忿：“1993年，当安华试图从嘉化峇峇手中夺取党署理主席的地位时，花花绿绿的钞票起了决定性的作用。宏愿队伍就是在那个时候应运而生。然而，玩弄金钱的，又何止一人？金钱政治的形式很多，并不仅仅是把现金交给当事人。某个部门主管或副主管可以从一些特定的公司获得黑钱……有的则获得出国旅游的机会，最普遍的地方不外是合艾和棉兰了”（第59-60页）。事实上，并非所有的贿赂手段，都是一张张前往区域内一些敲游客竹杠的旅游胜地的免费机票。针对那些对宗教信仰比较虔诚的党员，也有比较符合教规的行贿手段，那就是为他们提供全免、全包的麦加朝圣之旅：“但对于那些想要得到更高职务的人，代价就是圣城麦加的朝圣之旅”（第60页）。

除此之外，书中另一个值得一提的地方，就是美格朱聂在描述他担任巫统国会议员的工作及活动时，反映出似乎没有人可以免疫于他自己一直强烈反对的坏毛病：“我担任民意代表足足17年了，但我所领取的国会议员津贴却从未足够过。我每个月都必须通过其它管道来补贴”（第47页）。只不过，美格朱聂并没有在文中告诉大家，他究竟通过何种管道来增补他的收入，好让他满足选民们的需求。

无论如何，我们可以从中看到巫统的矛盾性，这也是巫统打从一开始就存在的不足之处。一直以来，批评巫统封建文化的声音此起彼伏，而批评得最激烈的，莫过于首相本人了，他早在1970年出版的著作《马来人的困境》中，就已直斥党领导层滥权。不过，巫统领袖们一旦上台掌权，往往会重蹈覆辙，无法摆脱以恩赐态度施予恩惠以及高高在上地主宰万物的文化，美格朱聂也不例外，他和其他巫统领袖不但具

体表现出马来封建政治的家长主义统治文化，而且身体力行，结果招致经济上的花费——最终往往就演变成他们不时在公众场合公开谴责的金钱政治。

不过，巫统的矛盾性并不止于此。美格朱聂这本书另一个有趣的地方，就是它揭露了封建思想对巫统所起的作用，以及美格朱聂在自圆其说时，却又暴露了赤裸裸的封建主义。

美格朱聂就像其他许多巫统领袖般，苦口婆心地呼吁马来人摆脱被传统和习俗奴役、束缚的思想枷锁。自从1970年代敦拉萨新政府提出所谓的“新方向”（*arah baru*）和“新现实主义”（*realisme baru*）以来，巫统一直尝试打破乡村马来人的传统思想，因为他们认为，从整体看来，这正是拖累国家经济和政治发展的主因。时任巫统秘书长的拿督西努阿都拉曼主编的《思想革命》（*Revolusi Mental*），成了巫统一心想要创造的新马来人的蓝图¹，并试图通过积极进取的经济发展政策，彻底改变乡村马来人的社会文化。²

然而，巫统始终不曾放弃作为马来人的导师和领导者的角色，而这种家长作风的高姿态不断地在党内蔓延，并渗透整个领导层。尤其是美格朱聂谈到他在巫统领导层的地位和角色，以及他对那个成为他的政治庇护人、主人的崇敬与赤胆忠心时，这种情况更是显露无遗：他公开承认，在他的政治生涯当中，他由始至终都“追随拿督斯里马哈迪，为他效劳，为他卖命”（第96页）。

事实上，在全书中都可以找到美格朱聂对马哈迪的忠贞不渝和敬重仰慕的证据。1992年，当马哈迪要他协助安华赢得巫统青年团团长的职位时，他二话不说，乖乖照办：“我二话不说，这是上司的命令……这是必须秉承的旨意”（第104页）。当然，在巫统这个奉行权势等级制度的政党内，美格朱聂对于其他后来居上的党领袖们，同样是一片赤胆忠心。当安华随后成为巫统党内一个主要角色之后，美格朱聂也向安华表明了自己对他的忠诚和臣服。他在其中一个章节中追述他在1993

年的巫统党争中，如何协助安华把嘉化峇峇赶下台（第107页）³。

无论如何，正是因为美格朱聂这种愚忠愚孝，令他最终赔上了自己在国会的一席之地。就在他失势前的最后一次大选即将展开之际，他受命（又是他的上司命令的旨意）把他原本在巴西沙叻（Pasir Salak）的选区，拱手让给另一名候选人；结果，他在竞选巴力（Parit）国会议员时败北，他长达25年的政治生涯，从此划上句点。然而，即便如此，美格朱聂对马哈迪的忠心和献身精神，依然坚定不移、永不言悔，他并没有因为被自己的上司“牺牲”而有丝毫动摇。

说到这里，我们再次看到巫统内部的矛盾性浮出台面。美格朱聂坦承，巫统经常自讨苦吃，它所面对的最凶险的敌人正是它自己，这个政党所遭受的挫败和危机（1999年大选结果也不例外），几乎都是党内的封建政治文化所造成的，由于这种政治文化，令党内衍生了无能、贪婪、贪污及滥权等弊病丛生。美格朱聂甚至在一段有趣的段落中，详细叙述了他与马哈迪的私下谈话，马哈迪告诉他，巫统领袖不应该在位太久，否则，他们可能会沦为“军阀”（第74页）和“流氓”（第77页）。

不过，伤感、厌烦的美格朱聂对此一筹莫展，其中一个原因是他对于摆在眼前的矛盾性视而不见，另一个原因则是因为他作为党内掌权人物之一，他本身正是其中部分问题所在。

不过，尽管经历了这些艰难而又令人难堪的事情，美格朱聂却毫不退缩，正因为如此，对于那些想要一窥巫统领袖心态的人来说，《厌倦》也算得上是一本有趣的读物。不像如今在吉隆坡随处可见的那些唯利是图的人或雇佣作家所写的偶像化传记，《厌倦》显然是由衷的抒发，而且作者在相关领域也拥有丰富经验。美格朱聂已经一无所有（或许他原本所得到的就不多），所以他不惜孤注一掷，在书中再三呼吁巫统团结一致，洗心革面，尤其令人感受深刻，他甚至一度乞求巫统为了自求，一定要有所变革：

“巫统不会顺利度过这场统治风暴，尤其是在可以预见的将来。（民众）必须和我们同筏共撑、同舟共济、同船共渡，如果我们要我们的统治之船顺利地扬帆起航，就必须确保我们的民族、宗教和祖国的前途受到保障。我们最大的错误，就是忽略他们、孤立他们，甚至是伤害他们，这样不只是巫统吃亏，连整个国家和民族的前途也会被拖累，我们应该好好想想这个问题。巫统并非只属于一小撮马来人，它是属于生活在这片国土上的每一个马来人的。”（第72页）

这本书的不足之处，其实就是它的主题以及美格朱聂对自己所属政党的大书特写。如果说，《厌倦》的论点言之无理，主要也是因为巫统本身如今也没有什么道理可言了。所以说，《厌倦》表明了巫统核心及存在理由之中根深蒂固的一个本体论问题。这个当初为了拯救马来人而成立的政党，如今反而成了拖他们后腿的累赘。至于另一个追求建立伊斯兰国的伊斯兰主义政党，对于大多数人来说，仍然是一个无法接受、可怕的选择。因此，包括美格朱聂在内的马来人，至今仍在苦苦寻求一个新的工具（harakah），一种能够把他们从自己手中救出来的新政治形式。不过，与此同时，我们所有人——不论高低贵贱、富裕贫穷，都还是原来的老样子：手无一桨，在小河上载浮载沉。

注释：

- 1 《思想革命》是由时任巫统秘书长的西努阿都拉曼主编，由多名马来学者、政治人物及新闻从业员合力完成的一部著作，由多篇文章汇编而成。这些文章，主要是找出马来人为何总是无法配合跟不上社会发展和现代化的步伐的原因。有趣的是，许多作者异口同声地把这种情况归咎于马来文化中固有的本质，声称马来人传统的乡村生活方式，不利于经

济发展和繁荣（有鉴于此，他们也一再地把马来人的形象，扭曲为一个在英殖民地时代形成的散漫、不事生产的民族）。后来，马来西亚社会学家赛益胡先阿拉塔斯在1975年出版的著作《土著是情民的鬼话》中指出，《思想革命》根本是在推销执政精英的意识形态——自由自在的资本主义以及支配控制欲强烈的个人主义哲学。他最后得出一个结论：“这本书是把许多众所周知的事合成一体的乱七八糟的混合物，完全没有深度，而它们的结论更是荒谬之极，它可以称得上是对资本主义最幼稚、最愚蠢、最不清不白的见解，可它偏偏又自称代表了新潮、本土的马来哲学体系”（第149页）。

- 2 想要更透彻地分析马来乡村内部的社会政治变化动态和冲突，可参考山苏尔（Shamsul A. B.）在1986年出版的《从英殖民到土著统治》（From British to Bumiputera Rule）。山苏尔的论文，对雪兰莪州千百家（Kampung Chempaka）村民之间错综复杂的内部政治，进行了考查。尤其是在殖民地时代结束后，两个互相竞争的马来政党——执政党巫统和回教党之间在政治上的明争暗斗，更加剧了这个村庄内部政治的复杂情况。1957年后，巫统和回教党之间的对抗，导致该选区及区内各村庄四分五裂。山苏尔注意到，“从一开始，巫统便被视为属于‘官方企业家’级的政党”（第237页）。有鉴于此，巫统自然就吸引了该区较富有的地主和小商人；至于回教党则赢得了庄稼汉和移居当地的农人的支持。回教党早在1950年代末期便成功立足于该区，从而引起巫统领导的政府的注意。随后，巫统便开始孤立、处罚该区，包括剥夺对当地的拨款和投资，而且把该区列为“黑区”，排除在乡村发展计划之外（第239页）。最后，联邦政府在软硬兼施下，成功夺得了该区及其它类似选区的控制权。政府通过剥夺反对党控制的选区的发展基金，有效地孤立这些地区，使它们脱离社会发展进程，并通过援引一些紧急法令扣留和压制反对党领袖；与此同时，对于其它较合作的社区，则给予金钱上的利诱。就因为如此，政府终在一些原本桀骜不驯的地区和乡村，赢得了支持，并通过人民代议士的体系，把当地的地方领袖提拔至权高位重的官阶，从而又制造了新的政治角力空间，好让联邦政府能够扮演庇护人和保护神的关键性角色。〔山苏尔著的《从英殖民到土著统治：马来半岛的地方政治与乡村发展》（From British to Bumiputera Rule: Local Politics and Rural Development in Peninsula Malaysia），1986年由新加坡的东南亚研究所（ISEAS）出版〕
- 3 经过一番激烈的竞选运动后，安华获得了巫统117个代表和支部的提名，嘉化峇峇被迫全面退出竞选。

漫长又坎坷的路途——回忆尤索夫拉瓦的一生

A LONG AND DIFFICULT JOURNEY: THE LIFE OF YUSOF RAWA REVISITED

作者：穆扎希德（Mujahid Haji Yusof Rawa）

书名：《珍珠岛上的瑰宝——尤索夫拉瓦传》Permata Dari Pulau Mutiara: A Biography of Haji Yusof Rawa（马来文版/176页）

出版日期：2001年

出版社：Warathah Haji Yusof Rawa Sdn. Bhd.
Angkatan Edaran Enterprise, Shah Alam, Selangor

价格：RM15.00（平装本）

虽然我们已经看到不少记述回教党第5任主席尤索夫拉瓦（Utaz Haji Yusof Rawa）生平，以及他叱咤风云时代的书籍，但最新出版的《珍珠岛上的瑰宝》（Permata Dari Pulau Mutiara）却能够让我们更深层了解这个人的人格。这本书能有如此造诣，其实并不令人意外，因为作者正是主人翁的儿子——穆扎希德（Mujahid Yusof Rawa）。

这本书对尤索夫拉瓦思维能力的形成过程，并没有着墨太多¹，但对于这个曾经被喻为回教党“大杀手”的人，本书却让读者见识了他许多重要而有趣的生平事迹。正因为作者写的是自己的父亲，他偶尔难免会陷入多愁善感、激动昂扬的情绪之中，这也是情有可原的。然而，书中叙述了尤索夫拉瓦的童年以及他加入回教党的过程，才是我们最感兴

趣的。

尤索夫拉瓦 (Yusof bin Abdul Rawa)，也就是大家所熟知的Pak Yusof，是于1922年5月8日在槟城出生。就像回教党第3任主席布哈努汀黑米一样，尤索夫的家庭也是来自印尼，他的父亲阿都莫哈末 (Abdullah Mohamad Noordin al-Rawa) 原是印尼巴东 (Padang) 附近的拉瓦 (Rawa) 人。阿都莫哈末内心深处始终不信任当时在马来亚和印尼的英国及荷民殖民政府，但他和当时的许多移民家庭一样，还是带着家人移民到槟城这个英直辖殖民地，并在当地经营印刷及出版生意，开了Maktabah Haji Abdullah Nordin Arrawi这家公司。来到槟城后，阿都莫哈末一家辗转搬到了拉瓦人聚居的小社区拉瓦村 (Kampung Rawa，靠近马来清真寺 (Masjid Melayu)) 定居，而尤索夫拉瓦就是在区内打石街 (Lebuh Aceh) 的家中诞生。

当时的槟城是个四海为家的繁忙市镇，土生土长的居民和外来的移民在这里安居乐业。生活在这片殖民土地上的马来穆斯林，始终心系伊斯兰世界在当地及国际上的发展局势：邻近的苏门答腊爆发的亚齐战争，是当时的重大政治事件，理所当然地成了人们津津乐道的议题；至于国外的其它局势，如土耳其哈里发 (Caliphate) 势力的崩溃、哈里发运动在印度的发展等等，都成为槟城穆斯林的关注焦点。

此外，槟城穆斯林的世界观的形成，还有另一个因素：乔治市在当时以至现在，一直是个举足轻重的港市，槟城更是每年成千上万名马来亚及印尼穆斯林前往圣城麦加朝圣的出发点，而槟城的打石街和马来清真寺，也因为汇集了大批朝圣者、宗教师、商人而有“小麦加”之称。尤索夫拉瓦家的店面，正好开在马来清真寺这个具有略意义的马来人聚居地上，所以，他从小就置身在马来穆斯林的世界之中。(第7页)

在尤索夫拉瓦童年时期，他先被送入卡那封路马来小学 (Sekolah Melayu Jalan Carnavon) 就读，后来又转到绍拉斯达学校 (Sekolah

Chaurasta) 继续学业；他的中学是在政府英校 (Government English School)，以及曾经培养出马来西亚第一任首相东姑阿都拉曼及其他许多杰出马来民族主义领袖的槟城大英义学 (Penang Free School) 就读，尤索夫拉瓦就是在这个时候展露出他过人的英文能力，而他在当时的英国教育潮流中也是前途无量的。这名后来的回教党主席，曾经梦想过要当一名律师，希望能够跻身马来亚司法部门大展拳脚。不过，他的父亲却对世俗的教育制度感到不满，他严以律己的观念以及在正统伊斯兰的熏陶下，令他确信自己的儿子已经被殖民地教育制度“西方化”。诚如穆扎希德所说，对于阿都拉莫哈末而言，西方教育制度主要的目的，就是把伊斯兰学生改造成叛教者和异教徒 (第8页)。因此，尤索夫拉瓦的父亲最后决定把儿子送到麦加的马阿哈德法拉 (Ma'ahad Al-Fallah)，攻读伊斯兰研究课程。

来到麦加后，尤索夫拉瓦却发现自己身处于一个跟槟城四海为家的环境迥然不同的世界。对于一个在社会互动 (包括两性互动) 再也寻常不过的社会中成长的人来说，在伊斯兰瓦哈比教派学校熏陶下的阿拉伯社会，其严厉刻板 and 保守的程度，着实令尤索夫拉瓦震惊不已。

然而，在离开故乡的家人和朋友后，尤索夫拉瓦除了埋头苦读外，别无选择。在马阿哈德，他选修了许多与宗教有关的课程，如伊斯兰遗产学、《可兰经》经注、一神论、伊斯兰史等，最后还作为优等生毕业，获得了Thaqasur al-Deeni文凭。尽管尤索夫拉瓦在学术上有所成就，但他一直不喜欢麦加的环境。他唯一一次能与朋友们“放肆”的机会，是在天气反覆无常的麦加遭逢一次大水灾的时期，他和朋友趁机到麦加市中心的石造伊斯兰圣堂 (Ka'abah) 周围畅泳，并把清真寺的拱门当成跳水板——当时土生土长的麦加人甚至不曾玩过这种玩意儿。(第21页)

不过，也就是在麦加留学期间，尤索夫拉瓦首次见识到阿拉伯人对

马来人及其他非阿拉伯裔穆斯林的种族歧视。有些时候，他按捺不住，与一些百般奚落和嘲弄非阿拉伯裔学生的阿拉伯年轻人大打出手，数度卷入小规模冲突中。（第21页）

到了1940年代初期，当尤索夫拉瓦准备学成归国之际，却因为第二次世界大战爆发而耽搁了他的归期。这场战争，对他往后的生活和人生历程有很大的影响，而他的父亲也在日本皇军对槟城展开的一次空袭行动中丧生，令他深刻地感受到这场战争所带来的痛苦。

这场战争令亚洲处于水深火热之中，尤索夫拉瓦因而被迫留在麦加，继续他的学业。但他也因祸得福，有更多机会与阿拉伯人打交道，并进一步拓展他对伊斯兰的认识。他终于与一名埃及商人霍斯尼（Hosni Gamal）交上了朋友，在他的公司当一名书记。尤索夫拉瓦优秀的英文理解和书写能力，令霍斯尼留下了深刻的印象，并提拔他为公司的翻译员和贸易代表。拜霍斯尼所赐，尤索夫拉瓦才有机会周游阿拉伯世界，踏足埃及、黎巴嫩等阿拉伯国家。

经由业务上的联系，尤索夫拉瓦得以朝阿拉伯伊斯兰世界的政治领域跨出了试探性的一步。他通过与埃及和黎巴嫩商人及伊斯兰激进分子的聚会，逐渐对埃及宗教思想家穆罕默德阿都教长（Muhammad Abduh）、埃及“回教同盟会”创办人哈桑班纳（Hassan al-Banna）等著名的伊斯兰学者，有了一定的认识。

尽管穆扎希德在书中并没有阐明，但人们也有兴趣了解，尤索夫拉瓦如何通过与外在变数的接触，形成他对伊斯兰及伊斯兰政治的认知。当时的伊斯兰世界正陷入政治危机，而穆斯林也被种族及民族主义（尤索夫拉瓦在阿拉伯国家生活期间，便已亲身体验过个中滋味）的界线分割得四分五裂，因此，尤索夫拉瓦深刻地体会到，有必要倡导一个所有穆斯林的身份一视同仁，并且拥有共同归属感的观念，希望能够让穆斯林凌驾于政治、文化、种族的分歧之上。

当他在1982年当上回教党主席后，倡导这种观念也成了尤索夫拉瓦及党内新一代宗教领袖的主要目标之一。为了消弭马来西亚穆斯林在民族和种族地位及阶级上的鸿沟，尤索夫拉瓦着手推行了一连串方案，包括成立华人谘询委员会等等，希望除了传统的马来穆斯林选民之外，回教党也能够藉此管道与其他族裔的选民接触。

此外，尤索夫拉瓦还重新调整回教党的方针政策，誓要令这个政党成为一个旨在宗教复兴和宗教教育的组织。他的目标是建立一个以穆斯林为基础，但不分种族或民族的新型政治。因此，通过宗教学校网络的熏陶和伊斯兰课的教化来进行的宗教教育，被视为回教党未来取得成功的关键。

回教党今天的成就不凡，尤索夫拉瓦居功不小，他对许多方面所造成的影响，甚至比他自己的政治生涯还要持久。如果有朝一日，回教党终于能够超脱民族或种族优越感的观念和立场，部分原因也是因为这名誓要彻底革新回教党的男人，促成了党内的清洗和改革。事实上，回教党的一些改革着实有效，例如：该党破例提拔了3名华裔穆斯林在该党执行委会担任要职；该党承诺会在吉兰丹州建立一座华人清真寺等等。回教党无非是想藉此证明，它在思想上和行动上，都不再是一个以马来人为中心的政党。事实上，回教党改革计划奏效并带来具体的成果，在很大程度上有赖于该党领袖和党员去适应变幻莫测的马来西亚政坛的意愿和能力。但不管怎样，有一件事却是可以肯定的：就是尤索夫拉瓦个人而言，他显然不乏应变能力和适应能力等本领。

总的来说，《珍珠岛上的瑰宝》算得上是一本有趣的书，它阐明了尤索夫许多迄今仍不为人知的经历，不失为一部重要的著作，那些渴望更深入地了解当今马来西亚最大伊斯兰政党复杂、有趣的党史的人，应该看看这本书。

注释：

- 1 《回忆尤索夫拉瓦》(Memperingati Yusof Rawa)对尤索夫拉瓦的思维能力的形成，有更全面的叙述；这本书是由卡马鲁汀嘉化(Kamarudin Jaffar)主编，于2000年由吉隆坡的IKDAS出版社出版。

第二章 族群政治、倍受争议的历史、规范 宗教与公共伦理的得失从违

Identity Politics, Contested Histories, Normative Religion
and Public Ethics (or the lack thereof)

我要提醒大家，马来西亚本是一个人工化的结构。就像其它曾沦为殖民地的国家一样，马来西亚社会是一个源远流长、错综复杂的历史过程的副产品，在这个历史过程中，牵涉到许多政治人物及官员各不相同的（而且往往是明争暗斗的）事项和利益。殖民时代，见证了一个种族及民族的对立，与宗教、政治、经济分歧并存的多元社会的诞生。这些对立与分歧，先后被殖民当局和地方当局充分利用，结果令国家发展付出了巨大的代价，甚至到了今时今日，依然留下一箩筐悬而未决的问题。

事实上，这个不平衡、四分五裂的社会，是建立在殖民时代前的原始形态的基础上，当时的知识与权力制度，早已严格实行社会分化、权力差别的准则，再经过数百年的封建统治后，这些准则就形成了合乎规范、具有约束力的法则。伊斯兰教的传入，被视为一个“重大事件”，意味着一套全新制度的到来。然而，对马来西亚政治和政治文化观察入微的观察家们一定会知道，尽管在语义、名义和服装上都出现了变化，但前伊斯兰教时代的要素依然存在，尤其是在政治和政治管理领域内。尽管在现代化及宗教的粉饰太平下，马来西亚社会展现出改革与进步的表象，但其本质还是封建十足。

正因为马来西亚社会处在这种假象之下，所以，它一直被身份问题深深困扰，这也是可以理解的。马来西亚和身为马来西亚人的意义何在，依然是个悬而未决、争论不休的疑问，早在1957年宣布独立之前，国内的政党和政治组织便已开始对过去和未来进行反思。不过，并非所有这些反思活动都是一丝不苟的：当时，早已具备了对具有代表性的马来西亚创作进行解构式自我检讨的最基本的先决条件，但几乎没有迹象显示出，马来西亚社会已经能够，或者愿意着手这个艰巨复杂的计划。我们的社会依旧满足于一些工具性的小说，以及在政治上有利的自我指认故事。由于这类作品被规范化及主流化，马来西亚历史中的某些片段（例如：它在前伊斯兰时代的文化遗产、国内非土著/非马来人不

同的历史、妇女在马来西亚历史中的贡献)就变成较为次要,自然而然就被搁置一旁了。

更复杂的问题是,马来西亚政治依然无法突破种族、宗教、社群主义者的利益至高无上的反辩论框框。正因为长期以来,这些偏见和短视早已根深蒂固,所以,就算尝试要建立一个无宗教派别的新式政治,大致上都以失败告终。

由于马来西亚社会老是出现不着边际的变化,导致其政治及社会生活被扭曲的情况日益严重。拜执政的巫统跟它的头号劲敌回教党自1982年便开始所谓的“伊斯兰化竞争”所赐,宗教也老实不客气地不断“蚕食”马来西亚公共及私人领域。今时今日的马来西亚,宗教——尤其是伊斯兰教,已经成了所有社会互动形态,包括政治、经济、政府和媒体相互作用的主要框架。因此,毋庸置疑的是,宗教如今已牢控着马来西亚社会,以致其社会管理系统中根本没有一个可以将宗教完全排除在外的私人空间。

对于一个自1957年便开始实施世俗的民主宪法的国家来说,马来西亚会出现这种情况,并不像听起来般惊人。就像南部的其它发展中国家一样,在马来西亚社会的日常生活中,宗教依然是个不可或缺的要素,并且构成了千千万万个马来西亚人民的身份的基础。同时,不同的政党、社会团体、非政府组织及反对运动,也把宗教当作是权威性或非权威性的言论加以利用和发挥。正因为这些充斥着许多绝对词汇的宗教论据扮演着双重角色,令它成了国内外中央集权论执政者和反对组织争相利用的有利工具。

我始终认为,宗教言论可以而且应该被用在社会、政治、经济解放这些更崇高的目标上。从汶莱到菲律宾,东南亚国家的经验已经证明了:只要是在思想开明、进步的思想家和积极分子的掌控下,宗教也可以作为推动社会变革、民主化以及提升基本人权的一种工具;不过,如果落在擅于煽动人心的政客以及空想家的手上,毫无疑问,宗教就会被

利用甚至滥用,沦为社群主义者排外的论据,为达到政治宗派主义的目标助纣为虐。

为了向大家阐明宗教的意义,并且让宗教得以应用在合理的事物上,明白事理的马来西亚公民应该成为每一个革新伊斯兰运动的“把关者”。不过,根据我本身的惨痛经验,在当代马来西亚的环境气氛中,要当好一名“把关者”显然越来越不容易。我在《今日大马》发表的文章,很多是为了提醒大家,在宗教论述当中依然具有一些正面的潜能,但同时也想警惕大家有关宗教论述一旦落在我们当中的伪善者手中,会很危险。

德昆西和一个默默无闻的马来人

THOMAS DE QUINCEY AND THE MALAY FROM NOWHERE

马来西亚社会其中一个最难解——也有人说是最敏感的问题，就是马来西亚人民早期的历史，它至今依然是一个为人们所忌讳的问题。1957年联邦宪法为马来人确立了一个明确的政治地位，规定所谓“马来人”，就是讲马来话、遵循马来文化并遵守其行为准则，而且必须是个穆斯林。如此一来，马来人的特性便与伊斯兰息息相关，从而令马来人的身份具有了宗教性，也使到当时原本就已经很复杂，而且经常一片混乱的政治和社会环境，又再充斥着互相对抗的社群主义。此外，这套宪法也令马来特性沦为某种文化上的本质，尽管它并没有提示什么“马来文化”或“马来身份”。它并没有接受并公布马来人的身份本来就是复杂、过于坚决、善变且不断演化的这个事实，而是对“马来人的身份”作出明确但毫无弹性的定义，令“马来人的特性”一概降格至老一套的陈腐定义，不禁令人联想起19世纪殖民时期对种族身份和特征的分门别类。本文撰于2001年年初，并于同一年在马来西亚国际研究会议上发表了其完整版。

对于普天下的瘾君子、颓废派、大学退学生等浪子或阿斗之流来说，汤姆·德昆西（Thomas de Quincey）撰著的《瘾君子自白》（Confession of an English Opium Eater），可说是一部伟大的文学巨著之一，为他们这群被世人轻贱的朽木增添了几许光彩。事实上，这部著作一问世就被誉为那个时代的经典之作，既是最佳经典，也是最劣经典。

德昆西的“自白”，就像是一个疯子在喃喃叙述着他沉溺于鸦片瘾之中欲仙欲死的故事。这本书是19世纪上半期（时值因拿破仑帝王之梦而笼罩在战云之下的欧洲，正从它首次真正经历的欧洲战争之中逐渐走向和解）的创作，它记述了当时欧洲迷惘一代的故事，这群幻灭的青少年终于意识到，欧洲文明的神话，只不过是日常生活中被施以的压迫、暴力和恐惧，来支撑的一个假象。

这本书在捕捉瘾君子潦倒、孤独生活中形形色色的阴暗面上，着墨颇多，这是当时面世的诸多著作所缺乏的。德昆西本身正是一个最高级别的退学生，他因为染上了这个消磨心智、摧残身体的恶瘾，被踢出了津桥的校门。迫于无奈，他凄然把自己放逐到伦敦市内更黑暗的角落，后来又流落到英国其它更荒凉的小市镇。

早在德昆西的同道中人威廉巴勒斯（William Burroughs）和阿伦金斯伯格（Allen Ginsberg）把他们神思连连的想像力化为纸上的字句之前，德昆西的自白，早已揭露了瘾君子活生生的真实写照。对于很多人来说，他就是“垮掉一代”和“嬉皮士”的老祖宗，虽然这名“鸦片鬼”的生活，并不如后来的“大麻仙”般轻松舒适。这些后辈享受着拥有新潮父母的乐趣，因为为人父母者有的是钞票，能够随时资助他们子女的堕落。

然而，在我们之中的某些正人君子 and 宗教狂热者开始大声嚷嚷，破口大骂我吹嘘这个被认定是自食其果的瘾君子之前，且容我点出一些值得大家去了解的情况。德昆西的《瘾君子自白》应该算得上是最渊博、最出色的英国文学巨著之一，虽然它的内容看起来似乎纷乱而混淆，但它却是一部不可多得的记载史实以及欧洲和英国生活花絮的宝鉴，就这方面而言，它的确是一部合乎时宜的艺术作品。除了它，你还可以从哪儿找到在对鸦片瘾所带来的狂喜和生动而直率地描述吸食鸦片所带来的狂喜和极度痛苦之际，还可以穿插着对《传道书》（Ecclesiastes）评注、对荷兰思想家格劳休斯（Hugo Grotius）评论、对文艺复兴艺术价

值的批点、对传统伊斯兰教史学与正统基督教的优点进行多方面的讨论、论述悲剧的真性、探讨人类命运的论文？咱们的德昆西可不仅仅是一个瘾君子。

因此，德昆西这部赞颂鸦片为他带来的快乐（以及继之而来的痛苦）的著作，应该比照当时英国和欧洲动荡不安的社会、政治、文化背景来阅读。说不定，洛杉矶的四人暴力乐队组合“愤怒的机器”（Rage Against The Machine）也是从德昆西的这本书偷师，然后以此对后现代社会的弊病作出肤浅的分析。

相对于五湖四海的同道以及兄弟会、姐妹会的泛泛空谈，德昆西这名虚无主义者倒是主张，在“毒瘾”的现实世界中，人人平等：

“噢，恰到好处、妙不可言、征服万物的鸦片！无论是穷人还是富人，在他们的内心深处就算有一道永远无法痊愈的伤口，或者因为不幸所带来的痛苦而心烦意乱，它都是一个能够减轻痛苦的镇痛剂——动人心弦的鸦片！你如斯强烈的感染力，总让人们在不知不觉中忘了为何而愤怒、动了恻隐之心，你也让一个带罪在身的男人，在一夜美梦中又回到了他幼儿时期的美好时光，沾满鲜血的双手也得以洗净。啊，应得的、顶呱呱的鸦片！对于绝望的无辜者、假证人，还是发假誓被戳穿的罪人，它就像一所传召梦想的大法院，能够驳回所有不公正的判决。”

简而言之，对于德昆西而言，抽鸦片是面对百弊丛生的社会唯一的“毒疗法”。它是孤寂、抑郁、受压迫、被排斥的一群的避风港。也许它并不是万无一失的，但对于很多人来说，它却是一条能够遁世的出路。当德昆西陷入迷离恍惚之中，漫无边际地神游四海，他至少能够在这个邪恶、堕落、腐败的世界中，寻到片刻的慰藉。鸦片，是一个终极

的“均衡器”，把高高在上的、低三下四的，或者腰缠万贯的、贫困潦倒的，通通都放到一个以人为本的平等地位。（如今，我们也有一个类似的“均衡器——卡拉OK，不管是有没有音乐细胞的，大家都不过是一介凡人。）对于一个病态的社会生活感到极之厌倦的人来说，鸦片至少能够让他聊以自慰。

当时，德昆西在英国乡村流浪期间下榻的一间小旅馆内，竟然出现了一段令人惊讶的奇遇，诚如他所言：

“一天，一位马来人来敲我的门，我没有必要去猜测，一个马来人究竟会有什么大事，竟然会来到英国的密林幽谷之中，但他很可能是要到40英里外的海港（Seaport）。”

这个神秘的马来人（没有人知道他的姓名），恰巧来到了德昆西在那一个晚上下榻的小旅馆，旅馆内的其他客人和德昆西一样惊讶，大家心里头惶惑不安，竟不知道该如何向这名奇怪的陌生人打招呼；而一名“从未见过亚洲人”的女侍，在见到这个不会说英语的马来人时，一时目瞪口呆（不用说，她对于马来人的认识不见得会更好）。众人只是目不转睛地瞪着这个马来人，只好由德昆西来打破僵局。

德昆西坦承，他对于东方语言的认识，仅限于阿拉伯语“大麦”以及土耳其语中的“鸦片”而已，显然对当时缓解当时的气氛没有太大的帮助，但他至少有这种勇气和判断力去领会，他眼前的这个人，是一个活生生的人，有着作为一个人最寻常不过的需要和需求。于是，他注意到这个马来人终于得到一些食物充饥，也有了一个栖身之地——毫无疑问，在那个晚上，旅馆内的其他客人都是紧握着把子弹上了膛的火枪睡下的。

当德昆西发现到这名已经吃饱睡足的马来人正准备动身离开之际，他送了一个纪念品——一大块鸦片给这名马来人。接下来发生的事，作

者绘声绘色地细述：

“当我看到他突然把手举到嘴边，把分成三小块的鸦片塞满了一整口，囫囵吞下，我有些惊愕。这个鸦片的分量，足以杀死约6名龙骑兵和他们所骑的壮马，如果这些二足动物和四足动物都没有受过抽鸦片的“训练”的话。我有点担心这个可怜的家伙，但我也无可奈何。我之所以送他鸦片，纯粹是出于对他孤寂生活的同情之心，因为倘若他是从伦敦徒步跋涉而来，那他至少有3个星期无法与任何人交谈……然而，这个伤害（如果有的话）已经无可挽回。他走了之后，我好几天都处在忐忑不安之中，不过，由于我一直没有听说有马来人倒在格拉斯米尔（Grasmere）与怀特哈文（Whitehaven）之间的羊肠小径，所以我逐渐相信，他应该对抽鸦片有一手。”

很显然，那个时候的马来人是十分坚强（或者是鸦片瘾极大）的。

德昆西和这名神秘的马来无名小卒的一段奇遇，是英国文学中最稀奇的小插曲之一。单单从这段小插曲之中，我们便可以了解许多有关当时马来世界的情况。这名徒步跋涉英国的马来人，证明了马来人是经常周游列国的国际性人物（这对于那些声称马来人总是生根不动的东方研究专家，又是一轮五雷轰顶）。这个马来人能够孤身上路，也反映出他是一个能够随心所欲、独立自主的人。他可以来去自如，并且拿出一个男子汉大丈夫所有的自信和冒险性，完全凭着自己的意向、身份和运气周游各地。这个马来人究竟是何方神圣，我们也许永远不得而知，但有件事倒是真的：他的确曾经在那间坐落于英国山林间的小旅馆内引起一阵骚动。

接下来，德昆西便以轻飘飘的笔调，继续他的自白。他强烈的毒

瘾周而复始地发作，饱受焦虑、恐惧、沮丧、精神崩溃的煎熬，随着日子一天一天地过去，他的健康也一天比一天更糟。他总觉得白天越来越长，黑夜越来越短；而在深夜时分，他一直被可怕的梦魇和天堂的幻觉苦苦折磨着。就是在这样的情境下，德昆西和那名马来无名小卒再次邂逅……

德昆西后来在文中回忆起他曾经做过一个格外烦扰、震撼人心的梦，他在梦中竟然又见到了那名马来人的幻象：

“这个马来人——多少是因为他有份编织出来的奇趣画面，也多少是因为我有一段时间把内心的焦虑跟他的形象挂了钩，尤其又再在我自己的奇想和梦幻的添枝加叶下，他带着其他比他还糟的马来人，杀气腾腾地对着我，使我陷入了一个又一个多灾多难的黑夜……足足好几个月，这个马来人变成了一个可怕的敌人。因为他，我每个晚上都会到亚洲神游……大致上，那一连串可怕的恶梦和联想的所在地是在南亚。作为人类的发源地（如果不是其它地方的话），它给人一种朦朦胧胧、毕恭毕敬的感觉……纯粹的亚洲古老事物，包括他们的习俗、历史，尤其是他们的神话，如此激动人心，以致在我心目中，亚洲人的源远流长以及他们所享有的盛名，令年轻一代为之折服。置身其中，人就像株杂草似的。这片辽阔的疆土，以及亚洲人经常扮演的角色，令它固有的名称和形象给人一种崇高、庄严的感觉。”

作者继续形容他梦境中出现的奇异而又迷人的幻影，而那名马来人的幻象也在他的梦中萦回。他神游在那些充满着异国情调的奇妙景致之中，有热带森林、宏伟殿堂，还有栩栩如生的雕像、千奇百怪的风俗；印

度毁灭之神湿婆、守护之神毗湿奴、鬼魂、神灵、恶魔等各种不同的幻象，对着德昆西排山倒海而来。而那名马来人，就是激发这一连串令发梦者自己几乎透不过气来的梦境的“导火线”。

换句话说，德昆西经历了所谓的“压抑的反弹”，把平时压抑在内心深处的感觉渲泄出来。在他的梦魇中，我们见证了一个新潮的欧洲人与外来的亚洲人的邂逅。挺立在这个英国人面前的马来无名小卒，令他觉得自己格外渺小，“像株杂草似的”。德昆西坦承，他对于亚洲及其象征，只有一些“朦朦胧胧、毕恭毕敬的感觉”。这也意味着，这个马来人是一个庞大的文化和文明的具体表现，有趣的是，对于德昆西来说，这个马来人也是所有亚洲文化和文明的继承人，是印度、东南亚以及中国伟大文化和文明的“化身”，他既是原始的，亦是永恒的。德昆西把跨越4千年的历史（相比之下，欧洲只不过是一个刚刚学会爬的婴儿，而且已经中毒太深，无法好好地走路了），通通浓缩在这个马来人的身上，使他成了亚洲的具体表现，包括它的过去、它的内在、它所隐藏的秘密以及不为人知的恐怖事物。

现在，我们再来看看那些正经八百的朋友们。毫无疑问，他们很多会认为，像德昆西的《瘾君子自白》之流的书，应该被丢到火里烧，顶多也是拿去再循环成为卫生纸。我不想把太多精力花在讨论这些错放的感情上，否则太累人了，而且还可能造成反效果。我已经试着去表明，《瘾君子的自白》并不仅仅是一个鸦片鬼的自白，它之所以至今仍被视为那个年代的经典之作，是因为它道出了那一代人内心深处的焦虑和恐惧，它是对19世纪初初期迷惘一代的最诚实（也是最费劲的）写照。作者有勇气而且愿意去描述他自己的弱点，以及他的文化、他那一代人的毛病。

不过，对于今时今日在马来西亚的我们而言，德昆西和那位马来无名小卒的一段邂逅，却别具意义，因为，他们的相遇恰恰揭示了（尤其是德昆西妄想狂似的、伤神的梦魇，更是大大地渲染了）古时候马来人

的面貌。

在德昆西看来，那位马来人是全球最古老的人，很显然，他心里一直认为，马来人的历史，比欧洲历史更悠久。

如今，马来西亚也正在追溯它的过去。我们就像德昆西一样，被我们的历史以及记载相关历史的手法所征服。我们表现出马来西亚是一个概括、容纳亚洲所有各种不同文化的国家，并梦想自己是站在发达国家的最前方。

然而，若真要做到这一点，我们就必须从昔日那位默默无闻（并且早已被遗忘的）马来人的身上，汲取一些教训。我想提醒大家，马来文化和历史如此深远、丰富、浩瀚，就是因为昔日的马来人承袭了亚洲所有的传统。可是，现在那些倾向伊斯兰的人，却试图删掉这段前伊斯兰时代的历史，宣称马来文明是伴随伊斯兰的传入而来的；有些更短视、思想更封闭的人，甚至进一步声称，马来文明是由伊斯兰所创造的（好像我们在此之前都是野人似的！）。这种偏见居然会出现，对于我们这些自称为马来人来说，实在是一种羞耻。这种幼稚的胡说八道也渐渐出现在神圣的学术界内，令这个国家的教育系统贻笑大方，同时也把我们的历史化为乌有。

因此，德昆西与那位马来无名小卒的相遇，应该是提醒我们：我们过去是什么样的人，以及我们失去了什么东西。马来文明就像其它文明一样，是许多不同文明的混合体，我们曾经是兴都教徒、佛教徒，也曾经是与大自然和谐共处的万物有灵论者。兴都教、佛教、伊斯兰教这些伟大宗教，以及新的现代主义思想派系的传入，不应该被视为各别的事件，否则只会令我们的历史四分五裂。事实上，我们应该把它们的传入，视为各层次的文化互渗，从而加深了我们共同的身份观念，包括我们过去是什么样的人？现在是什么样的人？而未来我们又想成为什么样的人？也许德昆西曾经因为那位激起他“压抑的反弹”的马来无名小卒的到来而失去自信（这种情况也会在经历一次难受的行程后出现），但

我们无须害怕我们的过去以及不为人知的一面。如果我们能够坦然承认我们的多样化和复杂性，而不是继续否定我们的过去，试图把现有的一切均化成一个单调、单一的统一说词，那么，我们一定能够以更大的信心来面对我们的未来。

注：

- 1 本文参考的《癡君子自白》，是由伦敦The Folio Society于1948年出版的版本。

“魔王”如何将伊斯兰教带入 马来世界

以《吉打纪年》来说明伊斯兰奇迹式莅临马来世界
HOW THE “PENGHULU SHAITAN” BROUGHT
ISLAM TO THE MALAY WORLD: THE
MIRACULOUS COMING OF ISLAM TO THE
MALAY WORLD ACCORDING TO THE HIKAYAT
MERONG MAHAWANGSA

伊斯兰传入马来群岛应该被列为人类历史上最重要的平和文明交流范例。伊斯兰传入印尼群岛的印度佛教化马来世界并不像其它地区的宗教传布，伊斯兰传入马来世界并没有引发冲突，相反的，它是逐步改变、啮合，进而适应本土的风俗人情。从当时的各种史诗中可以清楚见识到这种理性和循序渐进的文化融合。早期的穆斯林传教士和苏菲神秘主义并没有以他们原本那一套具有强烈排他性和抗拒性的方式来向马来人传教，相反的，他们改以传布伊斯兰世界观来架构早期的社会和文化框架，由里到外，从下到上，将马来社会全面“伊斯兰化”。今天，我们还保留史诗，这些史诗突显的是当时那种多元化又混合式的文明接触。《吉打纪年》（Hikayat Merong Mahawangsa）在马来文学编年史中还是一部经典著作，我们必须以这样的一种历史眼光来翻阅这部传记。

伊斯兰逐步渗透马来世界，带来重大转变，彻底改变了马来人的社会文化面貌，但是整个改变的过程却是错综复杂又循序渐进。更值得一提的是，伊斯兰传入本区域并没有借助武力的侵犯，而是通过一种包容

异己，逐步调整适应的方式传入，其中夹杂着不少本土人民的才干与精华。

但是我们也应该要记得伊斯兰教不是在现代才传入马来世界，在当时的马来世界里，人们并不太理解自己和他者之间的区别。那个时候的世界还没有清楚划分种族、族群和宗教界线。

伊斯兰教初传入的几百年间，伊斯兰教义和当时本土即有的各种宗教体系，印度教、佛教和民间信仰之间产生了高度又极为丰富的交流。也就是在这段时间内，各种不同的世界观（每一种宗教都宣称本身的教义是独一无二的）有机会进行近距离的接触，并相互呼应、交流。当然，那个时候本区域的艺术和文化中出现混杂又界线不清的现象也是在所难免的文化特色。

这种文化特色尤其可见于14至17世纪间写成的传统马来史诗之中。这些史诗出自当年金碧辉煌的文化宫殿，所反映和见证的就是过去那一段辉煌的历史文化。在史诗中，我们看见伊斯兰教传入和不久后传入的西方文化是如何逐步改变马来世界的原貌。

在史诗中常常浮现的一个问题就是伊斯兰教的传入。在《北大年史诗》（*Hikayat Patani*）、《巴赛拉惹史诗》（*Hikayat Raja-raja Pasai*）、*Hikayat Syah Mardan*（*Hikayat Indera Jaya*）、*Hikayat Inderaputera*和《马来纪年》（*Sejarah Melayu*）及其它著作中，我们看到讲述伊斯兰教传入马来世界的不同神话传说，我只能说那些都是极为神奇怪异的神说传说。史诗中所用的语言和叙述方式本身并不奇怪。毕竟伊斯兰教的传入这件事本身就不能等闲视之：伊斯兰教的传入改变了马来人对本身的固有看法和认知，让他们重新认识自己，并确认本身在宇宙间的定位。新的认知体系取代了旧有的观念。

但是，如果说伊斯兰教的传入彻底改变并截然切断过去的一切就难免有点扭曲历史真相之嫌。因为伊斯兰所带来的冲击虽然长远，但伊斯兰传入前的其它文化影响也极为深切。在很多史诗中可以清楚看见这种

过去和现在的相互交织。《吉打纪年》就是这样的一部史诗，又称吉打编年史。¹

《吉打纪年》和其它史诗一样，都是绝世经典之作，不同的语言、文化和宗教交织其中，深深吸引读者侧耳倾听不同声音的合弦（有时也相互较劲，互较高低）。故事主人翁是来处不详又参差不齐的一群人：一支以Merong Mahawangsa为领袖的船队从拜占庭帝国向东出发，他们此行的目的是因为拜占庭帝国的王子欲迎娶中国公主为妻。史诗中的拜占庭王子传承了人和神的血统（因陀罗和神明）。史诗一开始就是金翅鸟（印度毗瑟拏神的神鹰）和闪族传统先知苏莱曼（所罗门）的对话。Merong Mahawangsa的船队受到金翅鸟攻击，搁浅在兰卡普利（Langkapuri）岛²附近。金翅鸟和所罗门打赌他可以及时阻止这一场即将举行的婚事，违抗真主阿拉的旨意。

从这里我们就可以清楚看到《吉打纪年》从一开始就是一部充斥着不同文化色彩的高度复合性传说故事。印度文化存在其中，佛教和民间信仰的影响也清楚可见，但是这本经典之作显然是写在伊斯兰教传入并根植马来世界³之后。虽然文本的呈现方式有点奇怪，但是文本所关注的主要问题之一就是伊斯兰教传入时的马来世界已有丰富且固定的文化传统。

根据史诗记载，伊斯兰传入吉打时正值拉惹帕拉望麻哈望沙（Raja Phra Ong Mahawangsa）在位期间，史诗中形容他的政治腐败，专治独权。这位拉惹和前伊斯兰时期的其他统治者一样嗜杯中物又骄奢淫逸，总是我行我素，完全不受他人牵制。他是一个不折不扣的享乐主义者，他的生活放荡淫乱，根本无心过问政事，也不履行统治者应尽的职责。（只要国家的钱归你所有，要这么做其实并不难）。史诗中的吉打是一个道德腐败，经济萎靡不振的国家。伊斯兰教就在这样的时代背景下及时传入了马来世界。

但是史诗中并没有套用正确的历史名词来解释伊斯兰教的传入，相

反的，史诗作者将伊斯兰教的传入融入史诗故事情节之中。史诗用复杂又曲折的方式介绍了一个新角色，从巴格达来的谢赫阿都拉阿雅玛尼（Sheikh Abdullah al-Yamani）。

史诗里说这个谢赫阿都拉是一个听明又受过教育的穆斯林学者。他终其一生在学习和研究宗教和伊斯兰教律。但是在学会这一切之后，他却想要了解邪恶的本质并希望能和恶魔见面。谢赫于是请教他的老师（老谢赫阿都拉），他的老师指示他在一棵大树下静坐。

在他静坐之时，魔王就来找他。魔王答应谢赫阿都拉，带他去见识魔界，不过他要谢赫遵从他的条例，就是不可以干预魔王的任何作为。谢赫答应了，于是他们一起出发。魔王指示谢赫拉住他的拐杖尾端，他俩就消失了。

魔王带谢赫游走于不同的时空之间，他们飞经几个大陆，魔王让谢赫看看他是如何降祸世间：他散播怀疑、恐惧和憎恨在人们的心里，煽动谋杀和淫乱，引发战争和冲突（包括婚姻冲突，他唆使一个富商的8个太太如何毒害她们的丈夫，让他变得孱弱无能，这样她们就可以勾引其他男人）等等。

最后，他们到了拉惹帕拉望麻哈望沙位于狼牙修（Langkasuka）的宫殿。他们在黎明时分抵达那里，当时这位醉鬼国王正从宿醉中渐渐苏醒过来。正当拉惹伸手拿他的酒杯时，魔王拉起他的纱笼，就往杯中撒尿。谢赫问他为什么这么做，魔王说每一滴酒都有他的尿液在其中。谢赫显然想保有皇室美酒的香醇，于是他大力反对魔王这么做，并要求魔王马上停止这种不优雅的举止。魔王见谢赫如此强烈抗议，就断定他们之间的约定已经失效，因为爱管闲事的谢赫没有遵守他事先的承诺，在旅程中保持缄默。他拉开谢赫握住的拐杖，一溜烟就不见了，谢赫马上现身人前。

这位醉醺醺的拉惹突然发现一个阿拉伯人站在他的床前，顿时变得手足无措。他要谢赫解释他是怎么去到他那里的。（不过在这里没有人

解释为什么一个从叶门（Yemen）来的伊斯兰教会长会讲马来语，不过不起疑心是史诗作者的先决条件之一）。拉惹听完谢赫的故事后就相信他所言都属实，拉惹也因此皈依了伊斯兰。伊斯兰教也因此严禁信徒饮用魔王的尿液（不管是农民还是国王）。他下令召见他的臣属，在四位大臣到齐之后，他就告诉他们：

“哎，我的四位朋友，今日我召见你们是因为今早我还未起身，魔王就带着这一位来自阿拉伯世界的谢赫阿都拉出现在我床前，魔王所做的坏事，整个过程听起来相当有趣。我看见这位先生的时候，心里非常害怕，这位先生为我整理蚊帐，并要我们全体吉打国民接受阿拉晓喻真主使者先知穆罕默德，这位末代先知的伊斯兰教律。”（第102页）

拉惹就真的遵守诺言皈依了伊斯兰教（成了后来有名的苏丹目札法沙（Sultan Mulzalfal Syah）），他戒喝魔王的酒，并着手彻底改变皇宫内的设计，他砸碎皇宫内的所有神像（以及国内的所有神像），但展现出来的却是一种崭新的宗教虔敬之情，这一段故事情节值得进一步分析解读。

值得玩味的是，在这里拉惹帕拉望麻哈望沙明确指出伊斯兰传入吉打全拜魔王所赐（魔王带着来自阿拉伯世界的谢赫阿都拉先生来到此地），在这短短的一句诗句里，隐藏了非常深奥又复杂的神学和哲学本质问题：好与坏之间的关系，魔王暧昧又模糊的角色和身份，他代表了珍贵的知识，也是所有不好和邪恶的化身。这些问题数百年来都是伊斯兰教和基督教神学辩论的重点，而中古时代的基督教神学家也提出同样的问题来说明邪恶是良善不可或缺的一部分，因为有了邪恶，就不能证实良善的存在。

史诗里的魔王也是一个博学多才的人（虽然有些人否定了这种说法）。不过更重要的是，魔王的知识填补了谢赫知识上的缺陷，成就了他完整的知识。如此看来，他者其实也是一个本质上的相对者，是满足个体，成就个人的必备条件。

这段皈依伊斯兰教的情节对今天的我们也有一定的实用价值。它让我们看到过去那些马来穆斯林思想家和作家如何在解释伊斯兰教传入马来世界这件事上自圆其说。谢赫阿都拉和魔王奇迹式的旅程打破了时空界限，更捣乱了当时的地理学和认知上的逻辑推论。魔王既是使者又是桀骜难驯的无赖，如此模棱两可的身份使伊斯兰教传入马来世界的历史更显得含糊不清。恶人会做好事吗？恶行可以生出德行吗？魔王可以帮忙做真神的工作吗？

诸如此类的含糊情节（还有不少类似的情节）普遍存在于史诗之中。史诗作者和现代那些死板的伊斯兰思想家和传教士完全不同，史诗作者了解他们时代中的种种复合式文化特色，他们不但没有抹煞这些特色，反而极力推崇，全力突显。他们没有活在一个满是条规和禁忌的世界里，反之，他们身处一个可以不断转换身份界定，开放又可塑性高的社会里。

也许史诗和当代伊斯兰作品最大的不同在于他们对前伊斯兰时代的诠释和定位。史诗里合理解释并肯定前伊斯兰时代的存在价值，史诗里并没有刻意抹黑或丑化那段过去，或将之归为次要又低等的历史。史诗作者深切了解他们的过去，他们也意识到对过去的批判其实就是对历史的一种伤害。死去的人不能站在活人面前为自己辩护，史诗里那种对过去的尊崇之情在当代作品中荡然无存。

在《吉打纪年》里我们可以看到作者对前伊斯兰时代他者文化的尊崇和了解。比方说，在该史诗的某一处甚至提到人类和自然界力量以及各种灵界之间曾经有着非常亲密的关系，不过这种关系早已消失殆尽，人类不再和森林里的动物及灵界对话：

当时所有动物都不能像从前那样讲话了，因为真主阿拉已
经差使一个叫先知穆罕默德的人来到世间。（第44页）

但是上述使者出现之后，新信息的到来——全球性的伊斯兰教终结了旧世界，换句话说，史诗中并没有否定前伊斯兰时代中动物和人类共处的世界，当时的人类能够和动物及灵界对谈⁴。但是史诗中却也明确指出先知穆罕默德降世后，人类不再需要和动物说话，因为真主的最后一位使者终于降世（各种动物都可以回到自己原本的岗位上），史诗并没有否定奇迹式的过去，但是却以伊斯兰教的传入为这些奇迹划上句号。

史诗以同样的处理手法来讨论伊斯兰教对先前各种教导和信仰所造成的冲击：

“熟读可兰经经文的先知信徒们不再相信先人的魔法和符咒，不管是天上飞的，地上跑的，水里游的，还是各种迷信及神秘魔法，前人的魔法和符咒都成为无用之物，尽是一些迷信的谬论，就像古时候的人向万物朝拜那样，不管是会说话或不说话的东西如树桐，像他们所朝拜的太阳，像他们所朝拜的动物……”（第77-78页）

在这里，史诗将伊斯兰的传入视为斩断过去种种迷信的终极知识和真理，但是史诗并没有抹煞过去那些教导和信仰对信者的影响。过去世代的信仰只不过被切合当下需求的新思潮所取代。就像古时候的人维护他们本身的知识般合理，这种新知识，就是伊斯兰教也切合了当代人的需求。我们在这里再次看到史诗并没有在过去和现在之间划清界线。史诗中少有地引用相对论的论点认定每一个重要历史时期都有它本身的真理和信仰，而我们不应该以今日的标准来衡量过去的真理和信仰。

《吉打纪年》就是在这样的一种背景条件下写成的。史诗中巧妙又委婉地阐述了伊斯兰教传入马来世界的整个复杂过程，今日伊斯兰理论家的著作中就严重缺乏这种特质，相形之下就显得格外粗俗又浅显，今日这些理论家知道的也只是以各种逻辑思维来推论穆斯林和非穆斯林的不同身份定义，划分出“我们”和“他们”之间的些微差距。

今天一些更教条化的伊斯兰知识分子更把这些各诗视为渎神的教条和异端学说，他们这些人还能以比较坦诚和开放的态度来面对一些积累已久的问题。在《吉打纪年》，我们看到作者谨慎用心地处理伊斯兰时代和前伊斯兰时代的过去历史。尤其在两处故事情节里，金翅鸟图谋阻止拜占庭王子不果，结果却创造出一个狼牙修和伊斯兰教传入吉打事件中的魔王角色，我们看到前伊斯兰时代和非伊斯兰文化在穆斯林帝国历史剧中都扮演着相当重要的角色。这个“他者”对伊斯兰教而言，是一个本质上的他者，除却这个他者，就无法突显出伊斯兰教本身所具备的特质。

《吉打纪年》以如此矛盾的方式来体现他者无非是为了说明相对性的特质和身份界定从来就没有固定不变的标准，他者恒常的存在其实是自我界定的一种先决条件。虽然今日的马来西亚社会严重缺乏这种对前伊斯兰时代及非伊斯兰时代的尊崇和了解（现今社会里的各种分类和分别之心掩盖了这一切），但重要的，我们必须记得早期马来世界里的穆斯林深知不同文化的重要性。在马来穆斯林历史中，伊斯兰化初期的文明交流对话最为活跃，我们也因此要特别衷心感谢史诗里的各路神灵和诸位拉惹为我们成就了如此美好的事。

注：

- 1 《吉打纪年》有许多不同的版本，不过一般书局里最常见的版本是Siti Hawa Salleh编纂的《吉打纪年》，Penerbitan Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 1970 (2nd ed.1991)。

- 2 兰卡普利岛的地理位置非常重要。书中说Seri Rama和Raja Hanuman (Ramayana或Hikayat Seri Rama里的主人翁)曾经住在那里。但是Rama和Hanuman早就不见了，只有金翅鸟还住在那里，成为印度时代的最后历史线索。金翅鸟也是印度时代最后传承线索的象征，而金翅鸟和所罗门的对话就意表印度文化和伊斯兰文明的对话。
- 3 《吉打纪年》这部史诗很可能是写于17世纪上半叶。大约是在一些伊斯兰法学著作如kitab undang-undang pelabuhan kedah (1625年)开始出现之时写成的，过后吉打就败在亚齐人手里(1619年)，是次战争是因本区域香料垄断政策所引起的。到了18世纪，这本书成为吉打和 檳城马来皇室人员耳熟能详的一部史诗。
- 4 史诗中显然认同前伊斯兰时代的人类能够和其它生物如灵界和动物交谈。先知所罗门和金翅鸟的公开对谈就是其中一个范例。所罗门像是真主的公关经理般代表真主和印度文化中的金翅鸟对谈。但是伊斯兰教传入(先知穆罕默德降世后)，这种沟通管道就显得多余了，因为真主已经委派他的最后一位使者 and 代表降世。

SUGAR BABY LOVE

多年前，我经常听到一些长辈们嘴里哼着1970年代风靡一时的“Sugar Baby Love”。这首歌令他们缅怀在马来亚大学深造期间的日子，当时，这首歌风靡了整个校园。再深一层想想，即使“Sugar Baby Love”曾经席卷马大校园，我们无须大惊小怪，因为当时流行的东西可多了。不过，我在马大短暂任职期间，“Sugar Baby Love”这首来自远古时代的歌曲早已消声匿迹，我所遇到的学生或许都把木匠兄妹（Carpenters）视为“堕落的巷文化”，“Sugar Baby Love”当然也无法幸免。对于那些喜欢在一大早塞车的路上，听西方摇滚组合“强劲冲击”（Massive Attack）或“愤怒的机器”（Rage Against The Machine）的人来说，在校园内出现的Raihan和Nasyid等马来乐团的歌曲主题，肯定会令他们大倒胃口。然而，这就是现实生活中所能够容忍彼此的差异性和不同方式，一个人如果没有亲身体验过，当然也就谈不上要顺应其他人或事的差异性了。

事实上，马大（以及国内的其它大学）的校园生活今非昔比。如果你们的父母或叔叔阿姨们当中，有人曾经于1970年代在本地大学深造过，那你们应该把他们的旧相簿拿出来，看一看里头的旧相片。每当我看到我的叔叔和阿姨（如今，他们都是一副当代马来穆斯林的装扮，还配齐了山羊胡子和头巾）在1970年代的穿着打扮时，总觉得既有趣又好笑。在他们那个年代，马来亚大学、国民大学和其它高等学府的大学生们，都喜欢穿斜纹粗棉牛仔裤、短裙、T恤，还戴上嬉皮士风格的珠链和其它各种色彩鲜艳的个人随身物品。此外，当时的他们也比较活跃，经常在周末举办一些示威活动，抗议政府贪污腐败、美国对中东

的主宰、美军在越南的战争行径、日本经济称霸东亚等等，他们焚烧国旗、派纠察队到大使馆外，并且四处涂鸦。

至于那些父母或亲戚之中不曾于1970年代在本地大学就读的，他们也可以向朋友们借来看，或者翻看卡玛拉扎曼耶谷（Kamarazaman Yacob）著作的《和安华一起入狱》（Bersama Anwar Ke Penjara），他也是曾经在1970年代参与许多大型学生示威运动的学生领袖之一，并且曾与安华依布拉欣、赛胡先阿里（Syed Hussein Ali）、林（Lim Mah Hui）、祝俊雄（C.C.Yong）、依布拉欣阿里（没错，就是那一个依布拉欣阿里等人，一同被送进甘文丁扣留所。在这本书中，我们可以一探1970年代的校园生活，而且还载有不少有趣的马来西亚学生相片，藉以表明他们并非如一些马来领袖们所说的“怠惰、懒散的民族”。我们还可以看到当时打扮得相当时髦的希山慕汀莱斯（Hishamuddin Rais）在领导一项示威活动的照片，以及依布拉欣阿里担任玛拉工艺学院学生会领袖时的憨态。

然而，这一切却太早结束了！1974年，政府展开了Operasi Mayang，许多学生领袖被围捕，并打入大牢。就在内政部和教育部实施了新法令后，大学生的校园生活逐渐平静下来（当时担任教育部长的正是马哈迪医生）。当局推行的新经济政策计划、给予土著学生的奖学金和助学金以及各种土著优待政策，渐渐改变了学生们愤愤不满和心灰意冷的情况，并迫使他们回到课本上，埋头苦读。

在那种被驯化的情势下，校园生活也慢慢悠悠地演进，从1970年代到1990年代并没有出现任何引人注目的变化——尽管有些人认为在另一个方面出现了重要的变化。宽松的长裤、迷你裙和短裤，被传统的头巾和长袖长裙取而代之；而马来学生和非马来学生，也越来越强烈地意识到彼此种族和宗教的不同之处。

在这种围绕着种族和宗教课题打转的新民族政治下，校园生活也被分裂、分化。学生们的穿着打扮，成为区分不同信仰和价值观的一种界

标，在各个团体之间划下了一道鲜明的分界线。我不久前在马大执教期间，在莘莘学子之间，竟不曾见到一对异族情侣（尽管作为其中一名较没有学派而被迫授课至晚间的“雇佣兵”，我确实见到成双成对情侣在暗处卿卿我我，但为儿女操心的父母大可不必发愁，因为他们的孩子们在激情爱抚的时候，至少他们的穿着还算是端庄的。）

我在马大执教期间也格外留意，宗教信仰一般在多大的程度上渗入并体现在学生们的话题之中。我指的并不仅仅是他们在学生宿舍内播放Raihan的歌曲时，有没有开足音量，还包括他们彼此或者同学之间互动过程中所使用的言语。我发现到，的确有学生拒绝上某些课，或者拒绝读某几本书，因为他们认为有关科目或书本的思想观念，是“非伊斯兰”的或不符合他们的信仰的。此外，还有一些学生经常把“那些不属于我们社团的”或“不信教者”等挂在嘴边。我真好奇，安华和其他上一代的伊斯兰学生领袖们是否知道，他们当年所奉行的激进主义，终会在某一天导致国内的大学校园出现这样的学生。

如今，马来西亚政府对于国内大学所谓的“原教旨主义”滋长的现象，愈发担心。没错，我们可以从一些蛛丝马迹中发现到这种现象——学生们更加在意彼此在文化上和宗教信仰上差异，他们甚至因为必须与宗教背景不同的学生共处一室而大声抗议。在他们抗议某个政府或某位政治领袖时，他们的辩辞也一定会充斥着“撒旦似的政府”、“异教徒的统治”等煽动性的字眼。

然而，“原教旨主义”在大学校园内滋长的现象，马来西亚政府本身亦难辞其咎，就是因为政府通过实施诸如1975年大学及大专法令修正案等法令、法规，从而有计划、有步骤地驯化了大学校园生活，才会造成今天的局面。这是因为校园内根本没有多余的地方可以让学生们慷慨陈词或交流，以致他们在精神上或身体上，只能像被禁锢似地隐避在小房间内。在这种会让人患上幽避恐惧症的环境下，只有那些思想最偏执的人，才可以凭着死守信念而存活下来。

事实上，这种压制和胁迫知识分子的环境，只会把学问和实验束缚在一个框框内，令蛊惑人心的政客和卖弄学问的教师有机会煽风点火，甚至更进一步地利用这种形势来达到目的。

此外，今时今日的学生领袖和学生团体更擅于利用宗教和种族课题，这正是国内优势政党经常玩弄的派别政治的一种形式。因此，校园生活也可以说是马来西亚社会的一面镜子，但这面镜子也可以渲染它的矛盾性和不稳定性，直到会令很多人感到忐忑不安的程度。

我个人认为，擅于玩弄和利用学生之间的宗教和派别分歧的学生团体，跟那些诉诸同样肤浅、自利自私的手段的政党，都是一丘之貉。这种形式的宗派政治，无论是在校园内还是政坛上，对我们并没有什么帮助，反而老是妨碍我们创造一个有广泛基础、有所作为的联盟，这个联盟是要建立在思想原则上，而不是建立在排他主义的信仰上。然而，国内的政治人物却作茧自缚——举个例子，不妨瞧瞧巫统在延揽信仰基督教的土著入党时，何其费劲。

不过，如果大学生们能够在他们和国家政治系统之间，划下一道楚河汉界，那么，他们就可以不必重蹈覆辙。他们依然可以成立一些以非排他性主题为中心的同盟或联盟，例如环保、发展、经济、人权等。要做到这一点，大学生就必须超脱他们对特定社团及其对象的狭隘限制。如果他们始终完全认同彼此的抱负和斗争，那他们至少可以一起哼哼“Sugar Baby Love”。

我家门前的伪君子

PHARISEES AT MY DOOR

本文撰于2000年杪，当时，雪兰莪州宗教局扣留了数名在有卖酒的公共娱乐场所工作的穆斯林，随后又将他们释放。这起事件随即成了媒体的关注焦点，甚至有舆论指责那些被扣留的穆斯林罪有应得，因为他们选择在出售酒和其它“穆斯林不可食用”（non-halal）的食物和饮料的地方工作或者光顾这些场所，无异于“侮辱伊斯兰”。至于一个人要选择在哪一个地方吃、喝、工作的基本权利，当然也就被抛诸脑后了。

我提笔写这篇文章，并无意得罪任何人，我只是希望，即使本文无法平息所有令人厌烦的吵吵嚷嚷，至少也能够令大部分争执就此告一段落。所以，我在开头的部分要先赔个不是，并发出一个“危险警告”：缺乏想像力及心胸狭窄者，请勿阅读本文。

我必须承认，过去两个星期以来，我在拆阅寄往《今日大马》（Malaysiakini.com）的信件以及参考其它主流媒体的舆论后，我对马来西亚民众的理智和成熟所抱持的信心，已经开始动摇。这一切都是因为6月稍早前，一群马来穆斯林（大部分是女性）被雪兰莪宗教局扣留（并且在随后将她们释放）后，掀起的满城风雨。

我不想在这里详述这起事件的来龙去脉，我只想说，有份执行那一次道德政策的人，才应该受到千夫所指。指责那些马来穆斯林“侮辱伊斯兰”并将他们当场扣留的雪兰莪州宗教局“打手”们，才应该因为他们的自以为是和宗教狂热，而受到谴责。此外，巫统和国阵执政联盟下的各政党也难辞其咎，因为他们企图在“伊斯兰化”上与回教党一比高

下，力争在国内的伊斯兰化竞争中脱颖而出。我认为，唯一不需要承担任何责任的，就是事发当时正在现场的其他人，他们的“罪孽”顶多也是坐在一个灯光昏暗的地方，吃一顿极其昂贵的晚餐。如果他们还额外付钱，请几个人妖来娱乐他们，那么，我只会更同情他们、更为他们感到可悲。

然而，在整个事件上，最令人感到沮丧的，就是马来西亚民众的反应。只要瞧瞧那些寄到各家媒体的信件，我们就可以略微了解马来西亚社会的横切面和它的想法，但情况似乎不太令人鼓舞。

从一开始，就有一些马来穆斯林为雪兰莪州宗教局所采取的行动辩护，指责光顾那种场所，以及在那儿工作的马来穆斯林，简直就是在“侮辱伊斯兰”；另一方面，却有一些非马来人和非穆斯林声称，这起事件是被媒体和他们邪恶的走狗过度渲染，整个事件应该由马来穆斯林自行解决，并强调，非穆斯林不应该多管闲事。请恕我不苟同所有这些观点，所以，我想表明我在这起事件上的立场。

首先，我要对我的马来穆斯林同胞们说几句话。且让我们破例一次，开门见山地抓住事件的核心。今天，穆斯林社会的分裂及其道德价值观日益薄弱，并不仅仅是因为有人妖在卡拉OK表演，或者有情侣在餐厅内一口一口地抵着掺了少量百加得酒（Bacardi）的可口可乐。马来西亚以至整个穆斯林世界的道德价值观愈来愈薄弱，更主要的原因在于，市场导向的文化和经济活动取而代之，令社会关系商品化，并把社会的几乎所有层面，都转化成适合在市场上销售的商品。如此一来，从医疗到教育、从公共安全到媒体等所有事物，都被缩成可随身携带、兜售，并且具有市场价值的商品。在这样的环境下，哪儿还谈得上什么道德价值、种族或灵性？在这一点上，掌权的穆斯林精英分子们难辞其咎，包括我们的政府和领导人。

事实上，压迫职业妇女（以及男扮女装的人妖），正是强者压迫弱者，但却得以逍遥法外的典型实例；此外，它也反映出，一个穆斯林政

府在国内伊斯兰主义反对党压力下，为了巩固他们本身的伊斯兰信念而推行一连串名义上的伊斯兰化运动，以提升国内穆斯林的利益。

在巫统和回教党之间持续不断的相互竞争下，我们可以看到我们的国家正逐渐被一种格外固执僵化、官僚主义的伊斯兰模式蚕食。如今，马来穆斯林即使要做一件非常基本的事，也要熬过一段官僚主义的过程，例如：结婚。我们像是弱智似的，必须乖乖坐着上“婚姻课程”，教我们如何与未来的另一半交谈、如何与对方微笑、如何毕恭毕敬地一起用餐。（我自己的“婚姻课程”就是一次可怜的经历，在那三天内，我唯一学到的就是使用草莓口味的安全套的好处。此外，那名女宗教老师还把做爱和足球赛拿来比较，实在荒唐！我也是到那时候才知道，为何马来西亚足球队会以零比6输给了寮国队）。

然而，随着这一连串所谓的伊斯兰改革计划和伊斯兰措施推行后，我们是否向建立一个伊斯兰社会迈进多一步？我们也许更常戴头巾或蓄更多山羊胡子，但我们这些现代的马来穆斯林，是否会因此而更加彬彬有礼？是否更懂得安全驾驶？是否会少一点污染环境？在消费的时候是否更有分寸？而对于邪恶的消费主义、贪污腐败、金钱政治或新封建主义的领导人狂热崇拜，我们又是否更加有免疫力？我们是否克服了种族歧视和偏见这种可耻的天性？

不，我们唯一做到的，就是替一种过度的宗教官僚主义打开了大门。如果说，某一个宗教团体和有关当局能够做到的事，非宗教或世俗的团体却做不到，这是毫无道理的。那些愿意向年迈力衰的老人、无家可归的流浪汉、被遗弃的孤儿或四处行乞的乞丐伸出援手的政府援助人员，根本不需要来自同一个宗教或文化背景。坦白说，如果我需要金钱上或医疗上的援助的话，只要对方不带任何偏见，并且是真心诚意的，我才不介意是谁向我伸出援手。不管是一名穆斯林医生还是一名非穆斯林医生，反正他们给我们打针的感觉都是一样的。

接下来，我想和那些过去几个星期来曾挺身为国内的伪君子辩护

的非穆斯林们说几句话。当我读到像“这是穆斯林自家的事，就让他们自己去处理，千万不要插手”这类信件或评论时，我真的很想知道，我们距离民族建设的目标有多近（或多远）？有时候，我真怀疑我们究竟是不是生活在同一个国家？有人声称，在穆斯林社群内发生的事情就是“马来人的问题”，不关其他人的事，这简直就是极度的漠不关心和满不在乎，却偏要伪装成尊重文化的多元性。

实际上，伊斯兰教——以及所有其它宗教，其意义、作用和影响太过重大了，以至不可能只关乎一个种族的信徒的事。且让我以另一个方式来解释：我们不妨假设，如今在马来西亚当权的是一个兴都教或佛教政党（有什么不可以呢？我们不就已经有了回教政党吗？），假设这个虚构的兴都教政党开始训戒其兴都教社群，叮嘱他们不可以做这个、不可以做那个，不可以吃或喝任何“兴都教徒不可食用”（non-Hindus）的食物或饮料，因为它们很肮脏，或者会令兴都教徒的思想被污染。同时，这个虚构的宗教政党党员也对一些餐厅、办公室或住家展开突击检查，以揪出那些“离经叛道”、“虚伪”、“不受宗教约束”的兴都教徒，并试图把他们拉回到狭隘、排他的兴都教主义之中。在这种情况下，试问我们其他这些非兴都教徒，又应该作出什么样的反应？

对我来说，如果这样的事情发生在我们的国家，我一定会惊骇不已。我会认为，这是一班宗教狂热分子企图操纵普遍存在的兴都教（或佛教、基督教等）论述，并将之转变成一种偏隘、排他的宗教教义。长此以往，必定会令不同宗教和不同种族之间的关系以悲剧收场。我是否有权利表达自己的不同意见？而对于我那些想要维持开放、多元化这种合乎当今马来西亚实际情况的生活方式的“无拘无束”的印度朋友们，我又是否有权利挺身为他们辩护？

所以，同样的道理，为何马来西亚的非穆斯林就是无法了解，我们有些马来穆斯林也想要为自己着想，以自己的方式过我们的宗教生活，而不是听凭他人指手划脚。我去清真寺祈祷，是因为我想要这么做，

而不是因为有宗教官员告诉我：如果我不去清真寺祈祷的话，在我死后真主就会罚我在地狱下油锅。我要以自己的方式来过我的婚姻生活，而不需某个出于好意但却愚昧无知的女宗教老师告诉我，我的性生活就像一场足球比赛。此外，即使我犯下了任何过错，我也会作好准备去面对一切后果，不管是在我活着的时候，还是在我死后。我不需要其他自称“都是为我好”的人，来干涉我的事。作为一名有理智的、信仰坚定的穆斯林，我会选择以我自己的理性动力和自由意志来行事。

当然，以上的言论都是倾向或偏向我个人的想法。我知道，终究有人会指责我是一个过于“开放”的穆斯林，或者对其它文化、宗教和生活方式太过大方。不过，我也要呼吁这些指责我的人回头看看自己的周围，要明白自己是生活在拥有多元种族、多元宗教和多元文化的马来西亚，打开胸怀接纳其他人的不同之处，一定会比封闭自己的心胸获得更多好处。没错，不同文化之间的接触过程中，必然会有发生摩擦、意见分歧和关系不稳定的时候（讽刺的是，那些被雪州宗教局扣留的人妖，恰恰体现出社会的多元文化性模糊不清这种岌岌可危的情况），没有人说生活在一个多元文化的社会，是一件容易的事。

不过，别忘了这种模糊不清和充满变数的情况，未必不是有收益和有利的：它会迫使我们对自己一些最基本、最根深蒂固的认知，扪心自问，包括我们究竟是怎样的人？我们又有什么样的身份？在与其他宗教和文化界接触的过程中，迫使我们彼此之间的差异点和不同性持更开放、更灵活和更通融的态度。倘若我们在这个过程中，还成功摒弃了一些老毛病和成见，那就再好不过了。诚如当代的苏丹穆斯林思想家阿都拉希阿末安纳因姆（Abdullahi Ahmed An-Na'im）在他的著作《朝向伊斯兰化改革》（Towards an Islamic Reformation）中写道：“尊重不同的宗教和不同的观念，无论在精神或理智上，均对伊斯兰本身有利。”对此，我只能再补充一句：“谢天谢地”！

啊，大慈大悲的真主！

YA RAHMAN! YA RAHEEM!

本文撰于2001年年中，此前不久，一场定于吉隆坡举行的演唱会掀起了满城风雨。这场演唱会是由多位著名的波莱坞（Bollywood）明星，包括广受欢迎的沙鲁克汗（Shah Rukh Khan）担岗演出。不过，就在演唱会举行前，一些大学学生组织——大部分都是与伊斯兰反对党站在同一阵线的学生组织，纷纷要求取消这场演唱会。尽管反对声浪高涨（或许也就是因为如此），这场演唱会最终还是在人山人海的观众面前，顺利举行。

《今日大马》的忠实读者，对于不久前在马来西亚闹得沸反盈天的波莱坞演唱事件，一定记忆犹新。

在演唱会举行前几个星期，国内的大学校园和互联网上，对这起事件展开了激烈的公开辩论，赞成让演唱会举行的人和持相反意见的人，争相挺身发表他们的高见。一些学生组织坚决认为，像这样的演唱会将导致社会道德沦丧。反对演唱会举行的人，许多是来自伊斯兰阵营，他们认为，这类演唱会实质上是伤风败俗、不符合伊斯兰教教义的。笔者本身就是其中一个认为应该让这场演唱会举行的人，虽然我还是不知道沙鲁克汗究竟是何方神圣。

在这起事件中，尽管围绕着这场演唱会的喧哗吵闹依然不断，但它最终还是得以顺利举行，至于嚷着不准那些“只穿着胸罩的印度舞者”到来的人，他们试图阻挠演唱会举行的计划亦遭受挫败。然而，我最关注的是，在我为这场演唱会辩护后，排山倒海而来的一大堆充满恨意的

电邮：在短短一个星期内，我竟然收到40封，打破了我的个人记录。

现在，我不是要贬低或辱骂那些费时、费神在电脑键盘上打字来中伤我的人。事实上，这是任何一个想在互联网上找个立足之地，以及推销个人社会政治议程的人，都必须面对的职业性危害，我不会为此多作辩解。此外，我也不会贸然驳回那些对我和另外几个人当时所持立场的批评，因为，所有不同意我们的观点的人，绝对有权利这么做，除非他们的心胸极其广阔，足以包容其他人不同的想法和观点。这应该是任何一个切实可行的、开放的、宽容的民主系统的基本准则之一，可以包容多元性和差异性。

然而，令我感到震惊的是，当时寄给我的充满恨意信件内的语调。我一遍又一遍地重读这些信件，不知不觉中竟掉入了“应用哲学”的陷阱，最后，我发现自己正有系统地把我所收到的信件分门别类。对于我来说，正因为“应用哲学”在起作用，所以我不得不对这些恶声恶气的信件内容进行充分的分析。

在对这些粗暴无礼——虽然还远不至于毫无意义的信件进行研究分析后，结果相当耐人寻味。我发现，在我自己收到以及张贴在其它许多网站上的信件当中，对我的批判可以分为三大类：

第一类基本上是说：“你是世俗中人，由于你并非来自传统伊斯兰教育的背景，所以你不应该谈论或撰写关于伊斯兰的事。”

第二类的辱骂语气更为恶毒，可以概括为：“你抨击伊斯兰的立场，你简直是与伊斯兰的敌人狼狈为奸。”如此一来，我便与邪门歪道、恶魔般的马来西亚政府、世俗的西方列强、道德败坏的波莱坞影剧界泰斗等等，有挂勾了。

至于第三类，显然也是最多的一类，大致上是指责我冒犯了他们的伊斯兰价值，所以，我将会被打入地狱，永不超生。至少有3封信还啰哩啰唆地详细描述了正在地狱等待着我的各种刑罚，让我读着读着，不禁毛骨悚然——怕的倒不是在我死后会遭受什么样的待遇，而是对这

个国家内一些较狂热的宗教捍卫者脑袋瓜里，究竟在转着什么，感到忧心。

我必须强调的一点是：经过15个世纪的伊斯兰文明发展后，我们这些穆斯林看来还是无法感悟到那宽容厚道、慈悲为怀的真主。我们不得不想像，我们的真主是个暴力、甚至近乎恶毒的神，老爱把祂的信徒打入地狱下油锅，好让他们遭受永无止境的煎熬。然而，当我们想到，穆斯林在日常生活中所做的几乎每一件重要的事之前，都要以“为了富有同情心、大慈大悲的真主阿拉”这句套语来开头，这又是何等讽刺。难道伊斯兰教一直以来都是像这样的吗？谢天谢地，答案是：不！

事实上，这并不是随心所欲或一厢情愿的说法。历史的证据清楚地证明了，在伊斯兰史上曾有那么一段时期，穆斯林对他们的信仰和真主的知，与今天大不相同。我们无需苦苦寻觅，在这里，在这块马来群岛的土地上，我们就可以找到这些证据了。

我要提醒大家，伊斯兰教传入马来群岛，可说是伊斯兰世界中最伟大的文明发展。不像一些必须使他人改宗的宗教在世界其它地方传播般，伊斯兰教传入马来世界的过程，既平顺又平和。此外，随着伊斯兰教的传入，还带来了社会文化、政治和思想上的巨大变化，它有效地打破了当时被奉若神明似的国王、大王们统治下的王朝旧制度的垄断。经过一段日子后，伊斯兰教又为当时迟滞不前、死气沉沉的社会，引进了把不干涉主义、人道主义和理性动力的观念和价值观，赋予人们新的生命，人们至此才认定了他们最终的、确定的政治地位。

伊斯兰教的成功秘诀，主要是它在群众以及传教士之间循循善诱以及传播的方式。正是一些来自印度次大陆（别忘了，这里可是波莱坞的老家）的苏菲派神秘主义者，以及本地的苏菲派学者和传教士，使伊斯兰教符合他们身处的社会环境中的当务之急。他们知道，在国王和大王们令人动弹不得的专制统治下生活了这么久的马来人，正渴望着变化，而且也已经准备好要变化。

苏菲派的神秘主义者们也了解到，这些饱受压迫的人们决不会接受另一种与现有生活方式同样压迫、甚至更加压迫的生活方式。所以，苏菲派的教士们使他们的教义符合眼前的这些人，并正式采纳了这些教义。

在13世纪至14世纪间，对于马来人来说，伊斯兰教实际上是个人对爱、人道主义和个人主义的信仰。像哈姆沙（Sheikh Hamzah al-Fansuri）、阿都劳夫（Sheikh Abdul Rauf al-Fansuri）和山苏汀（Sheikh Syamsuddin as-Sumatrani）这些苏菲派神秘主义者，当时都是传播这种激进地挑战政治和社会现状的新信仰的前锋，但他们却是采取渐进式的方式来传播。他们从不诉诸武力来传教，而他们所信奉的神，也是一般穆斯林欣然认同的真主。他们宣扬：爱，是亲近真主的方式；遁世，是获得救赎的方法。他们不谈权力、不谈主宰、不谈征服，也不谈消灭敌人。

例如，在哈姆沙著作的《阐心经》（Kitab Fi Bayanil Qulub）当中，他详细阐述了信徒与他们所追寻的真主之间的亲密关系，而这种关系显然是建立在爱、摒弃利己主义的本性，以及对认识真主的渴望之上：

Bagi kau pandang kapas dan kain,
在你眼中，棉花和布料都是一样的，
Keduanya wahid asma'nya lain.
只是名称不同罢了。
Wahidkan hendak zahir dan batin,
让外表和内心一致，
Itulah ilmu kesudahan main.
才称得上最高境界。
Jika kau kenal dirimu bagi,

若你看清了自己，
Elokmu itu tiada berbagi.
表里如一才是最好的。
Hamba dan Tuhan daim berdamai,
人类和真主永远和睦共处，
Memandang diri jangan kau lalai.
自我检讨却轻忽不得。
Kenal dirimu hai anak dagang,
要看清自己只是一个外来人，
Menafikan diri jangan kau sayang.
即使自我否定也不要可惜。
Seolah istbat bagi pasang,
犹如潮起潮落有规律，
Supaya mudah engkau datang.
正是要让你能够一路顺风地到来。

对于哈姆沙来说，一个人必须自己走向通往真主阿拉的道路；这条路依然畅通无阻，但迈向这段探索之路的动力，必须是建立在爱而非恐惧之上。

这与马来西亚今天的情况可说是天壤之别！随着宗教知识分子，即所谓的“伊斯兰学者”冒现，他们不仅令伊斯兰出现社会等级的情况，而且还导致穆斯林僵化的思想更加坚不可摧。今天，在我们面前（或者凌驾在我们之上）的这些伊斯兰学者，是以宗教信仰的捍卫者姿态出现，他们的权威不容否认、不容质疑的。然而，即使这些“学习的人”很显然都只是凡夫俗子，有着凡人的缺点和脾性——从他们对权力的渴求，到他们无法控制自己的性冲动，但我们依然执著于他们所说的每一句话，把它们奉若上天昭示的大智大慧。

拜这些伊斯兰宗教学者所赐，我们如今生活在一个伊斯兰发展不平衡、不稳定的国家内。那些宗教官僚主义的负责人继续提出各种新的法规和约束，不断地侵犯穆斯林私人生活的空间，同时却告诉我们，他们所信仰的是一种开明、宽容的宗教；伊斯兰主义激进分子继续嚷着社会上要有个别的、专属的空间，同时却宣传伊斯兰教的理念是鼓励互动和建立密切关系；而伊斯兰主义事业的捍卫者也滔滔不绝地述说他们的思想何等开放，同时却厉声警告那些不愿与他们站在同一阵线上的人，他们将被打入地狱，永世受罪，沦为复仇心切而又不饶恕人的真主的牺牲品。

然而，这些都不应该是伊斯兰教在马来西亚茁壮成长和壮大的方法。苏菲派遗产和早期传教士留下来的遗产，如果获准公开登场的话，还是可以在这个社会上有所作为的；这些已被人们遗忘的遗产说明了，我们需要一种与现在截然不同的，开放、宽容、救赎个人的伊斯兰教。因此，复兴这另一种伊斯兰思想传统的重责大任，就落在进取的自由主义穆斯林，以及仍被官僚主义和宗教教义拒诸门外的世俗知识分子的肩上。他们可以提醒我们：我们还可以从另一面来看伊斯兰教，而对于非穆斯林以至我们自己，亦可以从另一面来理解我们在社会上所扮演的角色。而且，我们也依然可以笃信满怀爱心和慈悲为怀的上苍——啊，大慈大悲的真主（Ya Rahman! Ya Raheem）！

性与亚洲女性

SEX AND THE ASIAN WOMAN

本文撰于2000年初，此前不久，马来西亚媒体沸沸扬扬地报道了著名马来明星宁拜祖拉（Ning Baizura）的丑闻，因为她在接受《男人帮》（FHM）杂志专访时，吐露了一些有点色情的内容。随后数周，一些更保守的马来西亚报章，以及与更保守的反对党有联系的杂志和互联网站，纷纷把矛头对准宁拜祖拉，极尽诬蔑诋毁。然而，在一众对她展开口诛笔伐的评论家当中，很少人懂得尊重她的抒发感情和发表言论的自由，而能够着手处理她在访谈中提出的实际问题的人，当然少之又少。

过去，本专栏是从历史的视角来探讨马来西亚的各方各面，但现在，我想要谈谈最近闹得满城风雨的一场论战。我指的是，马来西亚明星宁拜祖拉在接受《男人帮》杂志专访时作的一番“私房告白”，结果这宗小丑闻却引起媒体大事宣扬。也许有些人心里会纳闷：为什么我要在一切都风平浪静后，才决定提笔？事实上，这有两个原因：一是我不愿在沸反盈天之际凑热闹；二是我本身也是其中一个对宁拜祖拉一无所知的老古董。所以，我在提笔前还必须先进行许多学术研究。

事情看来是这样的。一名马来穆斯林妇女在访谈中大谈她的性幻想，甚至还描述了一些细节。随着访谈内容刊登出来后，马来西亚社会——尤其是马来穆斯林社群，震惊不已，难以置信。对他们而言，一名马来穆斯林妇女有性幻想已经是很不应该了，而她居然还胆敢公开谈论自己的性幻想，这就更加糟糕了。

本地马来报章和其它以马来语为主的媒体会作出什么样的反应，可

想而知。保守的马来主流媒体对宁祖拜拉的露骨言谈，暴跳如雷，指责她企图博取廉价宣传；然而，这些主流媒体又何尝不是想要在廉价宣传竞争中捞点好处，以弥补它们最近因被反对党发动的杯葛行动中所蒙受的损失？

此外，人们也很有趣知道非正统的反对党党报，尤其是广受欢迎的伊斯兰媒体的反应。在翻阅了如今已被迫停刊的反对党《联系》杂志(al-Wasilah)后，我不得不指出，它在这件事上的评论，与主流媒体中的伊斯兰报章简直就是同一鼻孔出气，同样的保守、同样的骂骂咧咧，归根究底就是同样肤浅、同样荒唐。

《联系》对于这件事的大篇幅报道，还包括一番说教，训戒马来穆斯林妇女在公众场合必须保持良好的品德，恪守礼仪（以便能够在异教徒锐利的目光下，保持穆斯林良好的形象），同时还炮轰西方社会是造成道德沦落的罪魁祸首，荼毒我们原本纯洁、健康的亚洲社会。

在这本杂志刊载的其中一篇特稿内，一名穆斯林女学者对这件事发表了长篇大论，并提出了她的高见：她坦承，的确有一部分伤风败俗的妇女会对沙鲁克汗（另一个我不熟悉的影星）等明星想入非非，但她强调，这种行径无异于在精神上对自己的丈夫不忠。所以，毫无疑问，这种行为是一种罪孽，而且绝对不会被苟同。

接着，这名学者还补充，那些经常把性和性幻想挂在嘴边的人，无疑是堕落的西方文化的产物（很显然，那里发生性行为的频率很高），因为西方模特儿总是赤身裸体地走天桥，所以，这种行为在西方国家根本不足为奇。她的这番高见，让我想起一名伊朗伊斯兰学者曾经说过，西方人一年到头都是赤裸裸地在街头巷尾招摇过市——他显然不曾在冬季到过伦敦或柏林。

最令人拍案叫绝的是，这名女学者最后的结论是，宁拜祖拉在公开场合对“性”高谈阔论，不仅仅是侮辱她的宗教，也侮辱了她的种族和文化。说到这里，我再也分不清回教党和巫统之间的分界线何在！

然而，绝大多数学者专家却没有从宁祖拜拉事件中，意识到一个非常简单的道理，即：亚洲妇女在她们一向来予人容易驾驭、千依百顺、循规蹈矩的外表下，却是另一个截然不同的女人，她具有理性动力、自由意志和个人欲望；她也许会向往出外工作，让她的丈夫留在家里照顾家人；她也许渴望暂时离家，到世界各地旅行；她也许不想再刮脚毛，或者把原本要买减肥霜的钱省下来，拿去订购比萨饼；她也许想把狗项圈和皮带套在她爱人的颈上，用鞭子狠狠地抽打他的屁股，教训教训这个总是在外头胡搞的男人；也许她打从心底想要结婚，安定下来，然后生5个孩子；偶尔，她甚至可能想要在早餐前先和几个猛男共赴巫山。即使她们表面上再怎么道貌岸然、装腔作势、自以为是地说教，或者狂热地宣扬教义，也改变不了这个事实。原因很简单，因为“压抑”本身就证明了有一些情感或欲望被压抑，我们只能够压抑已经存在在内心深处的情感和欲望。我们越是压抑它，就越是证明了它在我们心中挣扎求存。

由此看来，宁拜祖拉所犯下的真正罪行，并不是她说出了她的性生活和性幻想，她的过失——如果这称上是过失的话，无非是她是一个有血有肉、有情有欲、不受社会规范和保守的价值观所约束的凡人。宁拜祖拉的公开“告白”，令一些原本要隐藏起来不让别人知道的部分，暴露无遗，也让我们看到了我们一直不愿承认的马来西亚的另一面。

更糟的是，传统礼教的门面（不管怎么说，它始终是表面功夫）本来就是为了确保“什么可以说、什么不可说”的脆弱共识能够硬撑下去，但宁拜祖拉的公开“告白”，却导致这个“门面”毁于一旦。我们之中有些人在知道自的妻子、女友或女儿也可能像道德败坏的西方女性般存有这种放荡的念头后，心里肯定会很不是滋味，但对于一个对本身的“亚洲价值观”，如虚伪、习以为常的压抑、双重标准等感到自豪的传统亚洲社会，这也是可以理解的。宁拜祖拉公然宣扬她的性爱自主权，并坚持她作为一名女性的性爱权利，已经粉碎了众人对“亚

洲女人并没有性需求，她们只不过是男人泄欲对象”这种近乎僵化的思想。

不管大家喜不喜欢，宁拜祖拉接受《男人帮》杂志的这段访谈，确实已经揭露了亚洲女性也有性幻想的事实。如果要像我们其他保守的同行般，把这一切都归咎于西方媒体巨擘或视钱如命的大银行家们恶毒的阴谋诡计，只不过是又回到否认的模式而已。

事实上，只要亚洲妇女的身体机能能够正常运作，她们一定会有性幻想，过去有，未来也将继续有这种幻想。仔细探讨亚洲的文艺及文学历史，你就会发现，在对性的本质和意义的阐释上，往往是女性扮演了关键的角色，而不仅仅被动地接收男性的注意力。如果宁拜祖拉的告白会引起这么多人震惊不已的话，只会反映出我们如何自我压抑、如何自欺欺人的可悲事实。

最后，在有人拔枪指着我，痛斥我企图推崇、美化、为这种“不道德”的行为辩护之前，我想重申这篇文章的要点：性，是人类最原始的本能，而且是有感情的人类的特点之一。

我们之所以会有性幻想，证明了我们具有理性动力、想像力以及自由意志。当然，这不表示我们的性幻想都是有益身心或有趣的——有些人也会满足于泡了一杯热饮，坐下来静静地看一本好书。不过，我们的性幻想，就像我们对更美好的生活、更光明的前途、更自由的社会、更公平的世界等梦想般，是让我们遁走到另一个世界的一扇不可或缺的大门。我们需要通过这些幻想来提醒我们，没有什么事是不可能的，问题就在于：我们到底要不要运行我们的自由意志来争取它们的实现。苦苦压抑着这些愿望和渴望，最终只会把它们扭曲得面目全非。因此，这种离经叛道的现象会在最压抑、最保安的社会中浮现，一点也不令人讶异。

宁拜祖拉的访谈被刊出后，迫使马来西亚社会正视自己，并评估其最基本的道德假设。它提出了一些至关重要的问题：我们的价值观和信

仰何在？我们到底是怎么样的人？它也令马来西亚社会中的一些道德假设受到严峻的挑战，但这未必不是一件好事，原因很简单：因为那些道德假设原本就是建立在错误、空洞无力的前提上。也许我们并不喜欢有人以如此激进的方式，来干预我们符合道德准则、认识的天地，但由于这些偶发事件并不是我们可以预计或控制的，所以它最终必然会发生。托宁拜祖拉的福，我们的世界将变得不一样。拿我来说，我就是对此心存感激的。

色情文化与谢赫

PORN AND THE SHEIKH

基于某些原因（一些观察家深知其因），宗教和性是马来西亚媒体，尤其小报上最热门的题材。色情监控如今成了马来西亚政府的主要关注点，宗教官员和“道德规范者”有权力干预一般人民的个人空间和私生活。表面上看来，这样做都是为了人民的好，为了造福普罗大众，但是事实上马来西亚也是一个地下色情业市场走势看俏的国家，不少流连在街头巷尾的人都会告诉你这个事实。一些评论家费心地指出两者之间必然存有的关系：在任何一个备受压抑的社会里，一般人都难免被迫寻找另一些管道来宣泄压力，满足他们积压已久的欲望。今天在马来西亚普遍可见的这种现象，凄切地反映出根植在一般人民思想中的保守主义。本文撰于2001年年中。

性课题再次成了头条新闻。如今贩卖和拥有色情光碟及数码光碟者将被提控，这一则新闻让马来西亚人民的脊椎骨为之一凉。那些靠色情业维生的人更是百般咒诅，而事实上，政府无非是为了要在选民面前展现他们的宗教情操，才决意大肆扫荡色情业。

也许政府的这种举措只能让那些担心翻版《白雪公主》或《101斑点狗》里还有一些剧情以外的插播。那些后结构主义者总喜欢解构白雪公主的角色，他们说白雪公主的故事内里还附着另一个涉及性压抑和无法言喻的欲望故事情节。但是突然之间发现白雪公主一丝不挂地和几个看起来一点都不像小矮人的男人共处一室又是另一回事。

想像一下那些看了美国的宣传广告，迫不及待赶回家观赏翻版影片《珍珠港》（Pearl Harbour）或《独立日》（Independence Day）的忠

实影迷，在观赏好莱坞大场面电影之前的5分钟，电视屏幕上忽然出现两个不断蠕动，不停更换姿势的人，那种惊愕是如何让人手足无措。相形之下，好莱坞影片就显得呆板单调得多了。

但是，近来我们还看到另一些挺有意思的现象在近来的道德重整运动中被扭曲并加以利用。

近来政府的这些举措不只为重建道德，经济也是其中一个导因。马来西亚政府最近倍受国际舆论和跨国公司的抨击，指政府没有倾全力打击国内盗版光碟和数码光碟泛滥问题。我们可以在国内各地买到盗版电脑软件。想当然尔，马来西亚的新朋友比尔盖茨肯定不喜欢马来西亚这种放任的经济制度。事实上，马来西亚的经济制度根本没有所谓的规范。任何人只要有钱，熟谙门路就可以买到他们想要的东西。1997年的经济风暴更进一步破坏既有的限制，让每个人更容易取得他们想要的任何一种产品、货物或服务。

那些将色情当作艺术创作，意图推翻各种负面说法的人也应该从他们的那一套谬论中觉醒过来了。今天的色情文化其实就是资本主义制度下的产物，制作和贩卖色情充其量不过是一种行业。再说，色情业并不是由刻意装扮过的老鸨在深闺陋巷中进行，如今真正操纵色情业的反而是那些无聊的会计师和业务经理。艺术曾几何时早已跨过画廊的橱窗（情欲和品味也一样），剩下的只不过是速食运作式的媒体。当代色情就像现今好莱坞那些粗制滥造的影片一样拙劣得让人不忍卒睹，唯一不同的是它的制作成本比好莱坞影片便宜得多（利润却相对的高）。国际商界当然群起反抗，指盗版光碟已经严重侵害他们的既得利益，那也是让政府制订相关规范和监控的压力来源。

不过却没有人敢问马来西亚人在色情产品的消费问题，没有人敢问“为什么”？

长期压抑衍生欲望可能听起来是老调重弹，但事实却是如此。

我们都知道马来西亚是一个有着纯正亚洲人价值观的亚洲国家。当

然没有人会将性公诸于世，因为在他们看来，性简直就是一种碰触不得的图腾禁忌。谈性和性观念是一种大忌，我们身边也有太多道德规范者一再提醒我们，这些都是礼教不容之事。我们刻意回避将个人私生活和幻想公诸于世，理由很简单，因为我们根本不想承认或正视这么一个私人范畴和这么一个另类的马来西亚。

但是我们如果没有将这个错综复杂又极为煽情的课题公诸于世，给予相当程度的理解和尊重，我们就不应该对近来国内的种种怪现象感到错愕。国内各式各样的色情业，数码光碟、光碟、录影带和色情网站再再确认了一个事实，那就是数以万计的马来西亚人脑中成日想着的尽是性和性行为。传统礼教不许他们公然讨论这些课题，于是他们被迫关起门来办事，这也是为什么这么多人都寄情于色情文化。

更糟的是，这一些色情文化只会让人更压抑，更进一步脱离现实。当代的色情业是一种和现实脱节的虚幻想像。色情片的演员们的身材更是硅酮和整形手术的产物，他们和生活在现实中的我们是不一样的。人们被迫转向那些虚构的幻像，我们自己的幻梦和欲望也被全盘扭曲变形。当代的“色情业”不但不会让我们更接近目标，反而让我们更乖离现实世界，甚至让我们迷失了自我，到最后，我们成为拥有芭比娃娃身材的《海滩救生员》（Baywatch）〔如果你喜欢瘦骨伶仃的女主角，那你不妨看看《爱莉的异想世界》（Ally Mcbeal）〕。

更让人惊讶的一个事实是，今天的马来西亚社会根本不能以成熟、理性和明智的方式来处理性关系和性行为问题。曾几何时，这片土地上的性与性观念和人民的文化及文明是如此密不可分，当时的性观念是倍受尊崇的（近乎崇敬），性行为对他们来说，是一种灵肉合一的庄严行为。

马来半岛上数百年来的文明发展见证了一种性和性观念与世间万物揉合而成的复合性文化和信仰制度。而性行为（各式各样的方式和姿势）公然出现在诸如《三宝垄史诗》（Hikayat Panji Semarang）¹的艺

术和文学作品之中。也许最后一个有勇气和胆识畅谈这个课题的是伟大的改革家和现代思想家赛谢赫哈迪，我们崇敬的宗教司将他标榜成一个传播色情文化的人。

赛谢赫哈迪²是20世纪现代马来西亚政治、文化和文学领域中最重要的人物。马来西亚社会学研究机构〔Malaysian Sociological Research Institute（MSRI）〕³出版的一本学术著作，阐述了这个人的生平事迹和他的理念。

赛谢赫哈迪终其一生都在标榜所处社会的现代化和改革目标，他深愿能解救马来穆斯林免受世俗现代化（殖民势力强加在他们身上的）以及传统反动宗教司所带来的种种冲击。他觉得处于这两种同样压抑和扭曲价值取向的马来人至终也必背离他们本身的族群认同感，自我尊严和主从意识。英国殖民政府想要把马来人变成现代欧洲人，但是宗教司却希望他们成为另一群阿拉伯人。哈迪悲叹一个事实，现代化和传统主义都没有造就出一群有自由意识和理性的独立个体。

对哈迪来说，伊斯兰，或照他的方式来说，在本质上是一种可以打开视野、开拓思想和放眼世界的价值及信仰体系。他在伊斯兰教义里找到一种可以让人摆脱恐惧和偏执，迷信和落后习俗的方法。于他而言，伊斯兰也是一种反对压迫和不平等的信仰体系，因此他就利用伊斯兰来批判当时的各种权力架构，包括他所处社会里的父权制度。他的世界观强调的是理性的个体应是他或她本身的主宰者，也是个人前进的动力。他认为人是推动历史的机器，社会的发展要靠人的意愿和才能。要打造一个开放又进步的社会，就得先培养思想开放和进步的个体。

哈迪不只强调马来人和伊斯兰研究的现代化与发展，他对女性课题的看法更是和当代那些传统主义者及保守主义者截然不同。⁴他大力捍卫女性教育和平等人权，在他的杂志《兄弟》（al-Ikhwān）和他的两本小说《法莉达哈依史诗》（Hikayat Faridah Hanum）和《努汝恩公主史诗》（Hikayat Puteri Nurul'ain）中，哈迪一再探讨女性福利问题。很

多人都没有听过这些著作，不，如果用心去找，我们可以在一些图书馆中找到他的这些著作。更值得一提的是，这些著作一经出版，马上引起轩然大波。

《法莉达哈依史诗》（又名Setia Ashek Kepada Ma'ashoknya——忠于挚爱）这本书的故事讲述的是一个在家人的迫使下嫁给表兄的年轻女子。她的家人不顾她所爱的是沙菲克埃芬迪（Shafik Effendi）。法莉达虽然被迫下嫁他人，不过为了忠于她所爱的人，她毅然拒绝完婚。到最后，两个相爱的人终于排除家人和社会的种种阻挠，永结同心。以今日的眼光来看，这种故事情节难免显得有点老套，甚至还嫌太过单调古板，但是我们必须记得这在当时来说，可是前所未有的小说创作题材。

《法莉达哈依史诗》或许是现代马来文学中第一本以女性为故事主人翁的小说著作。更引人入胜的是作者赋予法莉达这个人物无比鲜明的个性、主动又坚毅。她不是向命运低头的消极附属者。哈迪在小说中一再强调个人权利和自由选择权的必要性。法莉达哈依所代表的就是哈迪理想中不受传统习俗束缚的现代进步穆斯林，能够以理性来忠于他或她最真实的宗教及道德价值观。

但是当时真正引人非议的是赛谢赫哈迪也同时塑造了一个对性欲和性生活有自主权的马来穆斯林女性。她刻意百般拒绝丈夫的性要求（为的是要顾全她和爱人的爱情），这意味着她是个可以随己意选择性伴侣的女人。对哈迪来说，他显然认为一个女人的身体是她的权利和所有，没有一个男人有权利强迫她做她不愿意做的事。法莉达哈依的最大“罪状”（如果你想这么说）就是她选择她的爱人，她要享受和爱人之间的性关系或任何她想做的事。她以抗拒性交的方式来反抗第一任丈夫（在家人和社会压力的迫使下成婚），这在当时（现在也是，就那件事）被视为一种禁忌。

这本小说引起保守分子的激烈抗议。传统宗教司抨击《法莉达哈依传奇》的内容“淫乱放荡”，甚至指它为一部“伤风败俗”的“色情

小说”，理由很简单，因为著作中描述了女主人翁和另一个非亲属男人（沙菲克埃芬迪）有亲密的接触。宗教司宣称哈迪公然标榜不道德和堕落行为，他的这些著作将误导年轻的马来穆斯林（特别是年轻女孩）。不过，在他的小说中，哈迪将法莉达塑造成一个有能力为自己做出道德定夺的穆斯林妇女，这其实就具体反映出理性伊斯兰的本质。

《法莉达哈依史诗》在当时被指为色情小说，证明社会道德价值观是相对性的一种思想，这一种思想随着时代的不同而改变。今天很多人或许会将它归类为“鸳鸯蝴蝶”（Mills and Boons）流派的青少年读物，但是当时这部史诗却被视为应丢进火堆里烧个精光的“色情小说”。

不过，这本书真正带来的长远冲击是它激发我们反思自己和身体之间的关系，我们的性爱观以及本身与他人之间的性关系。

虽然当时哈迪遭人谩骂，甚至恶意指责，但是他对社会的最大贡献就是提问一些这个社会不敢反问自己的问题。根本问题就在于：我们将性爱视为罪恶满贯又龌龊肮脏的事情抑或是纯正美好的一桩好事？性爱一事是个人隐私抑或攸关社稷普罗大众？公共和个人隐私之间那一道无形的界线又该划在哪里呢？

对我们来说，这些都是非常重要的问题，我们周遭有不少被赋予权力，可以躲在草丛堆里用红外线摄影机或望远镜监控人们的思想警官和“道德小组”。现在政府利用性爱为藉口，在夜半时分闯入我们家中彻查我们的私生活，我们更有必要提问上述问题。在他们利用公众舆论（他们常藉由公众的恐惧和偏见来发动各方舆论）来刻意抹黑或丑化国内某一些性别组织和弱势族群。

赛谢赫哈迪的著作中清楚表明性爱是个人私生活的一环，性爱之所以个人化是因为对一个人来说，性爱的根本是爱，不管是哪种形式的，这种性爱是建立在个人和别人之间的伦理和伦常关系之上。这也是为什么法莉达哈依不许自己和丈夫像一般夫妻那般发生性关系。她极力

抗拒他，保护自己，因为她非常看重并珍惜她的性爱和性生活，她希望将这一切保留给她所爱的男人。她和她的爱人之间存有的是一种灵欲合一的关系。

这是一种值得我们认真看待和尊重的性爱，不过这里所谓的“尊重”并不是指思想狭隘和过分拘谨。法莉达哈依对她的爱人显然不只是爱慕，她更渴望和他亲近。在哈迪的小说中，性欲和情感上的牵引同行并进，而性行为也被视为一种表达心中爱恋之情的行为举止。

回到我们今天的问题：如果现在色情文化在马来西亚成了如此的“大问题”，那我们就要问其所以然。如果那么多马来西亚人都成了“色情业的消费者”，那或许就说明他们喜欢并享受色情文化。而如果色情文化给人如此愉悦的感觉，我们可以说那是因为它的本质本来就是如此。色情产品本来就会带来感官上的兴奋和刺激，就像甜品本来就可口，良药本来就可治病苦口这般想当然尔，但是我们必须记住色情文化也有一定的限度，我们也就别再自欺欺人了。

马来西亚人成了一群空洞又消极的色情业顾客其实根本不足为奇，我们的四周堆满垃圾文化，我们成了空洞消极的垃圾虫。我们“奇迹式的经济发展”也不过将我们导向一种垃圾速食文化。我们吃的是垃圾食物，看的是烂电影，听的是无聊的商业音乐，我们所建造甚至居住的是毫无新意，也无创意的建筑物。既然国内这群懒散又超重的人民已经离不开电视机和电视节目了，那我们为什么还要惊讶于国内色情文化的泛滥呢？如果色情成了另类娱乐，那么电视机上所播放的所有节目其实也算是另类娱乐。色情文化里的虚拟世界和我们每天在电视机上所看到的影片一样都和现实完全脱节。（如果你不认同我的上述论点，你就告诉我《战士公主西娜》（Xena the Warrior Princess）和我们的日常生活有什么相干？尤其当我们身陷吉隆坡最有代表性的交通阻塞之中，哭笑不得的时候。）

但是最糟糕的还是虚拟世界里的那些人和事物，不管是性感还是不

性感的，都把我们现实生活中越扯越远，导致我们生活中最重要的人际关系更形淡薄。色情产品最危险的地方在于它容易令人陷入不切实际的幻想，而无法将这些幻想与现实挂钩。同样的，很多蠢人看了动作影片后，终日活在脑海中的虚拟世界里。色情文化不但剥夺了我们织梦和幻想的本能，更将这些本能变成一种以市场为主要取向的工业产品。

摆脱不了色情文化的社会就无法进步发展，那是一个无法超越性生理行为，将性爱升华到另一个更高层次的社会，那个社会无法将性视为人与人之间表达情爱和心灵交融的方式。

这就是赛谢赫哈迪一直强调的问题根本，尽管他的说法是简单了一点（以今天的标准来衡量）。他想说的是，身为理性、充满情感和有良知的人类，我们有权利意识到我们的身体需求并享受身体所带来的愉悦。再者，身一个有良知和理性的人类，我们对我们的性伴侣应负有一定的伦常责任。我们不仅要让自己快乐，更有责任让他人也快乐。做爱是一种生理上行为，也是一种讲求良知的行为。性行为中恒常伴随着一种复杂的伦常关系。

但是我们的社会和其中的每个人都不能清楚分辨性和爱、性和性欲、性和肉欲之间的差别，我们又该怎样达致上述所提的那些原则呢？如果我们分辨不清性和爱、性欲、肉欲之间的差别，我敢肯定我们的社会正处于一种严重的情感和心灵危机，那已经不是区别和辨识的问题了。这是一个更严重的问题，但是那些所谓的社会“道德规范者”却完全置之不理。

注释：

- 1 我在先前的一些文章里曾经提过，但我觉得应该再重复一次。《盘吉史记》（hikayat panji semerang）是马来古典著作，故事内容是叙述爪哇英雄盘吉（panji）和他在古代马来半岛上的英勇作为。这则传说故事附带着一些道德观念，但是也有些许“同性恋”的意味。相关资料可参见国家语文出版局出版的马来古典文学著作精选特辑。

- 2 赛谢赫阿末哈迪生于1867年11月22日，出生于马六甲的甘榜乌鲁。他的父亲赛阿末伊布拉欣哈山阿峇阿拉威是一个传承hadrami血统的阿拉伯后裔。他在年少时被廖内苏丹拉惹阿里克拉那领养，后来他负笈麦加、贝鲁特和开罗。他在阿兹哈大学（al-azhar university）求学时期深受埃及改革思想家穆罕默德阿都（mohammad abduh）的影响。1906年，他和谢赫穆哈莫塔希（sheikh mohamad tahir），谢赫穆哈莫沙林卡利里（sheikh mohamad salim al-kalili）和哈芝阿巴斯穆哈莫塔希（haji abbas mohamad tahir）在新加坡创办革新杂志《伊玛目》（al-imam）。1908年2月4日，他在新加坡开设穆斯林宗教学校（Madrasah al-Iqbal al-Islamiyyah）。在1909年至1915年之间，他主理新山伊斯兰教法庭，但是在1915年，他决意辞职回到马六甲开设阿哈迪宗教学校。不过马六甲的马来人并不能认同他的教导，他们认为他的宗教理念过于偏激，备受争议。1919年，他为了开设另一所宗教学校al-mashoor而移居槟城。这所宗教学校可能是殖民时代最有名的激进派“改革”宗教学校。1927年，哈迪离开教育界，在槟城创设《日惹冬报》，成为当时其中一间最有代表性的革新派报馆。《日惹冬报》刊载他翻译穆罕默德阿都的可兰经注释和一系列重要的革新派文章和著作。
- 3 阿利加戈登著，《赛谢赫哈迪的呐喊》（The Real Cry of Syed Sheikh al-Hadi）马来西亚社会学研究中心（MSRI）出版，吉隆坡，1999年。
- 4 雷诺·曼德森，《女性、政治与改变：论1945-1972年时期的巫统妇女组》，东亚社会学研究专题系列，牛津大学出版社出版，牛津，1980年（第20至21页）。

记法莉达哈依

REMEMBERING FARIDAH HANUM

法莉达哈依（Faridah Hanum）是一名被困在当下形势和昔日传统之间的马来穆斯林妇女。作为一名生活在1920年代的妇女，她纵使是个有主见的女人，亦难逃当时社会对典型妇女特质以及三从四德这类传统思想的操纵。她的家人强迫她嫁给她不爱的表哥后，她知道自己陷入了一个没有爱情的婚姻内，始终未曾和同床异梦的丈夫圆房。然而，在她内心深处，她情归自己的挚爱沙菲克埃芬迪。经过一连串的审讯和磨难后，她最终成功摆脱了已经没有希望的家，与她真正深爱的男人长相厮守。当然，她还是得面对许多挑战，以及宗教上的正统信仰和传统价值观的双重压力。

不过，你们不必费心在马来西亚编年史中寻觅这名女子的芳踪，她并不存在于历史之中，她只是赛谢赫哈迪（20世纪之初其中一名重要的现代主义改革派思想家）凭着丰富想像力虚构出来的小说人物。

1925年，居住在槟城的哈迪写了《法莉达哈依传奇》这本著名（也有人认为它并不著名）的小说。这本小说推出以后一炮而红。全国各地不少为人父母者纷纷就给他们的女儿取名法莉达哈依。尽管以现今的标准来看，这本小说的内容一点也不值得大惊小怪，但它在当时却引起了不少争议。就像卡森阿末（Kassim Ahmad）的著作《伊斯兰圣训》（Hadith）一样，哈迪的《法莉达哈依史诗》令当时在这块苏丹统治的领土上的伊斯兰学者和阿訇们，暴跳如雷。这些伊斯兰学者们纷纷谴责这本小说“伤风败俗”，有的甚至痛斥它“淫秽色情”，因为它对法莉达哈依和她的情郎肌肤相亲的情节上，着墨颇多。他们公开斥责这

本小说的作者，是个处心积虑要诱使穆斯林妇女和年轻堕落的男人。

后来事情愈演愈烈，因为这本小说的作者是所谓的恶名昭彰的“现代化主义者”，同时也是年轻激进派领袖（哈迪经常被他的敌人贴上“年轻一代的领袖”或“瓦哈比派领袖”等标签）。这些伊斯兰学者们认为，哈迪和塔希尔贾拉鲁汀（Sheikh Tahir Jalaludin）等现代主义改革派一样，是受到贾马鲁汀阿富汗尼（Jamaluddin al-Afghani）、穆罕默德阿都·拉昔利达（Rashid Rida）等这些“不值得尊敬的”思想家提出的现代主义革新思想所“污染”。这些被归类为“现代化主义者”的马来穆斯林或侨居海外的穆斯林，自从开罗等地游历回来后，都把有关改良马来世界的伊斯兰习俗和教义这类危险的思想带回来。偏偏传统伊斯兰学者和苏丹对此并不以为然。那些有关个人权益、妇女权益等新思想，更令当权者视为毒药。

如果仔细阅读《法莉达哈依史诗》，我们就会知道，对于过去那些伊斯兰学者们来说，哈迪的思想有多么的“危险”。在小说中，法莉达哈依正是一个理性、进步、新潮穆斯林的化身，敢于行使自由选择以及理性动力的权利。当别人告诉她，必须服从于风俗和传统时，她是第一个问“为什么”的人。

哈迪笔下的法莉达哈依，也是一个能够对个别基本原则作出道德判断的人。尽管她发现自己与情郎孤男寡女，共度一室（这就是令伊斯兰学者们大发雷霆的事情），但她依然保持端庄、自重。而她坚决不与她的表哥圆房，也凸显出她控制自己的肉体 and 欲望的能力和决心。这些主题思想在当时全被视为禁忌，因为对于那个时代的保守派而言，一个女人要控制自己的肉体 and 性欲的这种想法，是应该被诅咒的。

不过，哈迪这本小说以及他整个现代主义改革事业中最值得称许的一点是，它们揭露了当时在马来伊斯兰世界根深蒂固的内部矛盾、双重标准和虚伪等现象，而这种现象全是因为伊斯兰学者玩弄技术花招而造成的。伊斯兰原本确保个人的人身自由，然而，这种自由却被一代代

为了个人利益而寻求垄断伊斯兰戒律和教规论述的宗教领袖们，逐渐腐蚀、损害。在这个过程中，一种假教权主义的制度首次被引进了伊斯兰世界，而代价就是一般穆斯林的权利，尤其是默不作声的穆斯林妇女，更被视为弱不禁风，永远都需要保护和监护的弱者。她们先是由她的家人来保护和监护，后来就交由她的丈夫来担起这个责任。

哈迪曾在《兄弟》杂志发表文章称，改善女性的命运，对于一个民族未来的存亡，具有举足轻重的意义：

改善女性的智力是必要的，因为倘若她的知识贫乏，那么，她的自尊心也会受损，这种情况普遍存在于现今社会。如今，女性的职责只是生儿育女，然后把子女抚养成人。她们所扮演的角色，根本无异于动物王国中的雌性动物。

哈迪还认为，女性的遭遇之所以如此不堪，男人难辞其咎：

我们男人为女人设定一个狭窄的活动范围，规定她们的职责是生儿育女。除此之外，我们对她们根本不抱其它期望，因为我们早已认定她们不适合做任何工作！有鉴于此，男人不希望他们的专业或其它任何工作上，让女人来帮忙。

作为一个极力推崇普及教育的人，哈迪和他那个时代的其他伊斯兰现代主义者一样，希望能够打破伊斯兰学者对于伊斯兰论述和文化习俗的垄断，以期重新打开“个人见解”的大门。然而，他再次发现自己与正统信仰及教义的捍卫者或守护人——也就是那些伊斯兰学者，意见分歧。因此，他以发表辩论文、小册子和像《法莉达哈依史诗》之类的书，持

续不断地批判当时的传统宗教体制。

时至今日，马来西亚依然在现代化和保守主义、改变与不变之间，苦苦挣扎。有人认为，那些宗教学者们为伊斯兰社会所作出的贡献，就是维护传统的伊斯兰思想和知识——（尽管我们并不认同这些思想。）不过，正统的宗教信仰的捍卫者也必须承认，那些伊斯兰教条很可能会阻碍社会变革的动力以及社会的自然演进，使之僵化。

如果不是因为这些现代主义者和革新主义者，也许，在守旧的伊斯兰认知的熏陶下成长的马来穆斯林，他们命运将不会有任何改变。就是这些被藐视、被排斥的“现代化主义者”和“革新者”，不断呼吁马来穆斯林改变过去的作风。是他们在强调，凭着假冒的救世主所玩弄的魔咒、护身符和圣物，是不可能扭转被殖民统治和西方主宰的现实。也就是因为他们，在第二次世界大战结束后，马来穆斯林开始投身经济合作社组织、互助组织、商会，最后更投入政党（包括激进派和保守派）。

所以，我们不妨设身处地为法莉达哈依想一想，尽管她只不过是一个虚构人物，但她在与她同一代女性的面前呈现出一个生动鲜明的形象，让她们知道未来将可发生什么事以及如何改变。

佛教的另一面： 论昂山舒吉与佛教徒的自由斗争

THE OTHER FACE OF BUDDHISM: AUNG SAN SUU KYI AND THE BUDDHIST STRUGGLE OF LIBERATION

昂山舒吉——缅甸反对党民主阵线联盟（NLD）的领导人，再一次成为新闻焦点人物。这名诺贝尔和平奖得主兼反对党领袖被居家软禁多年后，终于重获自由。她踏出家门口，大胆地走到街头，与十年前曾为了她而群起示威抗议的忠实支持者和追随者会面。尽管缅甸军政府不断诉诸武力镇压反对派，但始终无法令他们打退堂鼓。若有任何不同的话，那也只是令他们更加铁了心，誓要取回他们作为人民的民主权利和自由。

无可否认，整体上来看，自1962年开始统治缅甸的军政府，从来不曾赢得人民的效忠和支持。纵使他们力称他们的政治嫡系乃出自缅甸的国父昂山将军¹，但仰光军政里的将军们，还是无法使用普罗大众所接受的通俗话语，来诠释缅甸解放斗争的基本理念和原则。

今天的缅甸，依然像从前一样四分五裂、互相抵触。或许唯一让她保持团结的因素，就是诉诸武力，继续号召人民一致对抗政府虚构出来的国内外颠覆分子的威胁。自从1962年尼温将军发动军事政变以来，缅甸人民就一直在枪口下苟活，他们的国家也被国际社会孤立（主要是因为军政府在同一年关闭国门所致），结果被排除在全球化革新潮流之外。

此外，我不得不提一件令人吃惊的事：自1960年代以来，军政府就开始通过他们自己对缅甸社会主要的宗教文化论述——佛教的阐释，竭尽全力维持他们的统治地位。

在缅甸，几乎每个主要的军事领导人都试图援引佛教，来证明实施军事管治以及剥夺公众自由是合乎情理的。尤其军政府在1960年代上台后，他们更得寸进尺，甚至企图制订一套自己的思想体系，称之为所谓的“佛教社会主义”。（这让我联想到利比亚领导人卡扎菲也曾企图把伊斯兰、社会主义和军国主义思想和价值观结合起来，最终还出版了《绿宝石》这本书。）缅甸教科书《缅甸的社会主义之路》就记载了这些思想，试图把佛教、社会主义、缅甸文化与传统，以及军国主义结合起来。尼温将军本身正是这种混合思想的主要倡导者之一，而且还是许多国际性佛教大会的赞助人。缅甸军政府处心积虑地利用佛教论述来达到他们的目的。在最高峰时期，军政府领导人甚至不惜一掷千金，出资在全国各地兴建多达2万座宝塔和佛塔。

在军事统治下，佛教被当作是一种奉行寂静主义、鼓励非政治化生活方式的宗教。被军政府重新改装后呈现在缅甸人民眼前的佛教，是一种宣扬宽容、自制、清心寡欲的宗教，同时劝阻人们搞政治对立或与国家作对。这些想藉用宗教来驯化人民的当权者，利用了佛教固有的和平主义的观点，并加以扭曲，当作政治工具使用。根据军政府对佛教的阐释，佛教徒必须服从他们的统治者，效忠国家，而且只能把全副精神集中在当权者认为“安全”和“没有争议性”的社会服务和公共事务上。他们的终极目标无非是要把佛教徒都变成温顺的小绵羊。

缅甸验证了宗教可以而且已经被当权者利用（甚至滥用），以达到他们的政治目标。事实上，缅甸当局试图利用佛教作为一种政治合法化的论述，这种作法在国际社会已非新鲜事，亦非绝无仅有。毕竟，佛教是泰国、柬埔寨、寮国及其他国家主要的思想体系。柬埔寨伟大而不朽的吴哥窟（我要补充一下，吴哥窟是由来自印尼北大年区的马来佛

教徒国王苏耶跋摩二世所兴建的），显示出帝王的显赫权势以及对权力的渴望，这些信息却全都通过佛教论述传达出来。高棉（Khmer）国王苏耶跋摩七世（Suryavarman）的脸，几乎可以从吴哥窟的每一个角度凝视着你，这也清楚表明了高棉帝王对控制权和至高无上地位的渴望。当时，被奉为佛教“神王”的统治者，与英国作家奥威尔所著的《老大哥》（Big Brother）中的老大哥一样，无时无刻都在看着他们的子民、监视着他们的一举一动，令他们根本没有私人生活和持不同意见的余地。

缅甸自1960年代开始被排除在国际舞台门外，导致年轻一代的激进主义分子、学生和自由民主主义者对于其他国家的发展状况一无所知。他们不知道欧洲的大学生曾在1968年结群走上街头示威；他们也不知道东盟区域曾在1974年爆发政治骚乱，当时，印尼、泰国、菲律宾和马来西亚的学生还先后发起了反政府运动。

不过，与世隔绝的缅甸，也令这些激进主义分子得以（也有人认为是被迫）以他们自己的传统思想和价值观为灵感源泉，最终也诉诸与军政府如出一辙的佛教论述——来追求民主改革。

缅甸的民主改革运动大量引用佛教的论述，并利用它作为推翻军政府的工具。因此，我们再一次看到，宗教被当作一种合法性论述的同时，也可以反过来被当作是一种推翻合法性的论述。就像拉丁美洲和菲律宾把天主教作为组织群众力量的工具一样，缅甸的民主运动也把国内最主要的宗教文化论述的基本原则和价值观，作为斗争的基础。

诚如日本学者大石干夫（Mikio Oishi）²所说：“从许多方面来看，缅甸法律与秩序委员会〔State Law & Order Restoration Council（SLORC）〕自1990年镇压民主阵线联盟以来，昂山舒吉为了争取民主和人权而选择留在国内展开的斗争，是带有神感的。这反映出一个人、一名亚洲领袖，如何利用国家文化和历史形成的传统思想和宗教信仰，充分发挥其潜在的力量，进行反压迫和反暴政的斗争。值得注意的

是，昂山舒吉懂得从两个方面来评价缅甸，一个是从佛教学说里传统标准出发，另一个是以西方社会最常见的文明社会核心学说准则来衡量。她的斗争反映出缅甸法律与秩序委员会以至亚洲一些国家的政府，抛弃了的政治包袱，还是能成事的。实际上，他们应该完全抛弃这些政治包袱，更应该掌握自远古以来形成国家社会信仰主要成分的美德和良好习俗。”

当军政府终于允许部分有限的民主意识形态出现，人们压抑了数十年的怒气和渴望开始显露出来。当1988年宣布举行大选后，几乎一夜之间突然冒出了280个政党，这种情况史无前例。然而，令情况更加复杂的，是军政府实施的“分而治之”政策，导致国内人民四分五裂。而能够反映出这一点的，就是那些一夜之间冒出来的数百个政党。他们的规模都很小，而且只迎合来自特定的民族和宗教的选民。然而，成事不足的军政府，分裂了缅甸政治进程，随后又对政治运动展开残酷的镇压，仍然无法避免垮台的下场，之前所做的努力也只不过在推迟下台的时间而已。

今时今日的缅甸，看来又再度迈开脚步朝往民主和改革之路前进。就算是最顽固的军政府领导人如今也必须明白，缅甸不能再与世隔绝了、不能再被排除在于全球化潮流以外了。民主主义者和自由主义者往后是否有机会领导这个四分五裂的国家，如今还是个未知数，但有一点可以肯定：佛教政治的试验证明了佛教是不能被无知地贬成寂静主义宗教，抑或沦为只宣扬与世隔绝、逃避现实的生活方式的刻板模式。缅甸这一路走来，反映出佛教也可以被反过来当作是社会和政治激进主义的论述，同时还可以为民主和自由服务。

注释：

- 1 这是一起具有讽刺意味的历史事件。缅甸国父昂山将军在1948年遭人暗杀，不久后，缅甸就脱离英联邦宣布独立。当时，他正与其他缅甸民族主义领导人在议事厅内开会，突然外头抛入一枚手榴弹，把他和另外几人当场炸死。由于提前退出政治舞台，昂山将军根本没有机会统治他的国家，当然也没有机会犯下与他同代的印尼总统苏卡诺同样的错误（别忘了，苏卡诺和昂山两人都是军事领导人出身）。正因为他英年早逝，几乎每一个缅甸民族主义领袖和军人政府领导人都利用他的形象，寻求各自政策合法性的认可。在1962年后的尼温将军时代，昂山将军的形象是缅甸国内最受欢迎、最有威力的公众偶像之一。此外，他还被赋予超世俗的光环。久而久之，这种神秘的光环就与他合为一体了。昂山将军身穿一件厚重军大衣（他在伦敦时所穿）的照片，被人们挂在政府办公室、学校和住家里的墙壁上。而他穿着西装的样子，令他显得比以前更加遥不可及、地位超然。令人感兴趣的，是当他的女儿昂山舒吉展开她的民主运动后，昂山将军的形象也在许多场合也被人们摆上台。就像巴基斯坦女总理宾娜丝（她的父亲布托总统，是被军事领导人齐亚哈克杀害）一样，昂山舒吉在政治上的成功，也得归功于她懂得巧妙地利用父亲的形象以及“影响力”来虏获民心。
- 2 参阅大石千夫著作《昂山舒吉的斗争：原则与策略》（Aung San Suu Kyi's Struggle: Its Principles and Strategy），由吉隆坡的世界公平运动（JUST）出版。

门外的爱神： 寻觅栖身之所的东盟艺术

VENUS AT THE GATES: ASEAN ART IN SEARCH OF A HOME

本文撰于2000年中旬。

边防警卫和海关人员一块一块地检查那些砖头，他们朝桶里看，又叩叩木板、敲敲金属片，但他们始终摸不清头脑，怎么会有人要把一堆砖头——而且是每一块都个别被包裹起来的砖头，搬运到邻国，而不是到了当地才购买？当这一大批砖头、木板、金属片和一个桶子通关后，马上，另一边的边防警卫和海关人员又提出相同的疑问。结果，这批装置无法通关，《曼谷维纳斯女神》（The Venus Of Bangkok）被拒诸国门之外。

其实，《曼谷维纳斯女神》是一件装置艺术，是由刚去世的泰国艺术家蒙田·卜马（Montien Boonma）所设计，想要见识一下的人，可以前往最近在位于敦拉萨路（Jalan Tun Razak）的国家艺术画廊举办的《12东盟艺术家》展览会参观。这件艺术品捕捉到现代城市的美丽本质。看到它之后，你就会知道这位艺术家能够表达出美学和现代城市生活之间错综复杂的关系。然而，在马泰边界的双方边防警卫却无法被说服——尽管展览会的负责人华伦天·威利（Valentine Willie）已再三拍胸脯保证，以致《曼谷维纳斯女神》差点就要错过展览会的展出了。而有份参与这项展览会的其他艺术家，差点也碰上与蒙田相似的遭遇，

包括印尼的赫利多诺（Heri Dono）、新加坡的乔吉特·陈（Georgette Chen Li Ying）、马来西亚的拉提夫·莫希丁（Latiff Mohidin）、菲律宾的博隆甘（Elmer Bolongan）等响当当的名字。

《曼谷维纳斯女神》出入境泰国和马来西亚的过程一波三折，说明了现在我们要阐释当代东盟艺术究竟为何物，何其困难！就在东盟成立卅载后，我们对于东盟艺术是什么、它看起来应该是什么样，依然一无所知。《曼谷维纳斯女神》被挡在国门外这件事别具意义——它说明了为何有这么多优秀的当代东盟与亚洲艺术，被认为难登大雅之堂，所以只能靠边站。对于能够反映出我们当务之急的当代艺术，我们依然感到不满意、不自在。但是，纵使边防警卫对《曼谷维纳斯女神》心存疑虑，区域内还是会有更多艺术家动手创作出更多反映出东盟1997年亚洲金融危机后时代的焦虑、似是而非和自相矛盾的艺术品。毫无疑问地，其中大部分最终亦难逃被扣押的命运。

然而，如今已不仅仅是当代艺术会面对如此恶劣的责罚。沿路再往下走几公里的地方，还有另一项同样有分量的展览会。这项名为《木魂》的展览会，是由马来西亚古迹信托会（Badan Warisan Malaysia）主办，负责人是詹金斯（Waveney Jenkins）。《木魂》突出介绍了两名响当当的马来西亚木雕家聂拉昔丁聂胡先和诺海扎诺汀（Norhaiza Noordin）的作品。不过，这项展览会却被一大堆令人焦虑不安的事以及制造麻烦的人所困扰。

《木魂》展览会只有一个很简单的目的：介绍马来人对木的传统观点之哲学基础，以及木在马来文明复杂的宇宙哲学架构下的地位。这项展览会展出了马来西亚国内最美丽、最重要的部分马来木雕作品，当然也包括上述两位当代木雕家的大作。

不过，至少可以这么说：一些缺乏文化修养的人对这项展览会的反应，实在令人感到受挫。许多世代的马来西亚人一直认为，马来木雕不过是一般手工艺品，只适合作为银行的装饰品或者拿到旅游胜地的市集

上摆卖而已。过去，人们对木的传统认识几乎已经接近个中复杂的伪科学，但如今，这种认识早已不复存在。

因此，当这项展览会终于掀开序幕，展现在马来西亚观众眼前时，不少人纷纷作出反应：“这只不过可以用来装饰而已！木雕怎么可能是一种艺术？”这种反应不但极之傲慢，而且对于任何一位用一生换取木雕技艺的木雕家来说，也是一种侮辱；此外，这种反应也是有违常理和历史的。木雕可说是几乎每一个文明最初的艺术形式。木雕与石雕、石工技艺都是人类历史上伟大艺术的原始形式之一。如果我们忽略了从中认识我们的过去，那也是我们自己的不是。

这两项展览会的遭遇可说是同病相怜，不管是《曼谷维纳斯女神》还是北大年或吉兰丹皇宫的《拱门》（pintu gerbang），我们当中还有很多人分不清到底哪一些是艺术？哪一些不是艺术？这种现象在时下的东南亚尤其严重，其中一个原因就是：在后殖民时期，我们任由自己对艺术的一般认识和鉴赏，逐渐衰退、消失。资金的涌入刺激国家发展快马加鞭，但随着国家的迅速发展，也造成了热爱艺术的人们逐渐减少，同时，花钱买艺术的上层人士却骤然增加。而对艺术冷感的政治和政客，也令原本就所剩无几的艺术鉴赏力消失殆尽，如此一来，本地的艺术家只好被迫创作一些只称得上“宣传伎俩”的作品——不管是为了（喜欢购买饰以金属和彩带的国家领导人或将帅肖像的）官员效劳，还是为了居住在城市中（但似乎对充满田园风光的理想化景象着迷的）野心勃勃的中产阶级政客效劳。

实际上，东盟艺术就像亚洲艺术般，首先必须是属于它自己的人民的艺术，只有出自它意欲说明、反映、刻划或批判的题材，才算得上是真正的艺术。那些首相或总理、国王、总统或国家主席的肖像，并不是艺术；而旅游胜地的市集上摆卖的大量生产的手工糟粕，也根本算不上是艺术。前者纯粹是“宣传工具”，而后者则是泛滥的蹩脚货。

艺术必须是通过艺术家的双眼，反映或体现出现实生活中某个层

面。我们可以接受艺术家的透视手法，我们所不能接受的是，一些冒牌货自称是真相的代言人，但实际上却是在寻找一些荷包里装满花花绿绿钞票的冤大头。

那些想要知道东盟艺术家究竟在哪儿的人，其实不需要到处去寻找，因为在吉隆坡举行的这两项展览会，已经把他们带到我们面前来了。问题是，马来西亚公众（以及整个亚洲的公众）也许依然难以接受他们的作品就是艺术。然而，艺术本来就可以是树瘤、桶子、砖头以至万物，只是看我们如何打开我们的双眼和心灵，来接受这些作品确实捕捉到过去和未来围绕我们的现实情况。而在我们未能打开双眼和心灵之前，《曼谷维纳斯女神》依然会被拒诸门外，而东盟艺术也将继续寻觅一个栖身之处。

马来西亚历史上的另一个打击

ANOTHER BLOW TO MALAYSIAN HISTORY

在马来西亚，抹杀历史已经是见怪不怪的事了！从1980年代至1990年代，马来西亚经历了大规模城市化、经济发展突飞猛进以及工业化的进程，但这一切也对马来西亚的社会架构以及马来西亚人民共有的记忆，带来了巨大的代价。在外商投资和“大型计划”的狂潮中，具有历史价值的重要建筑物和遗迹，被逐一拆毁，好让位给多层的购物中心或工业区。除了对自然环境所造成的破坏，马来西亚的迅速发展也对国家的社会及历史形态，造成了永恒的损害。本文撰于2001年年初，当时，武吉免登女子中学〔Bukit Bintang Girls' School (BBGS)〕正面临即将被卸除的命运。

马来西亚就像其它发展中国家一样，与自身历史的关系暧昧不明。我们是一个拚命想要跻身国际舞台的发展中国家，过去数十年来（如果不是数百年来）的奋斗，我们面对了各种各样的障碍，我们在致力推动国家工业化和经济现代化的当儿，经常受到其它国家恶意的阻挠，更多发达国家不断坚称他们才是唯一值得效仿的榜样。在国际舞台上对东方主义持有偏见的人，把我们放逐到世界历史的边缘，我们的成就也被贬低为芝麻绿豆的小事。

我们可以从许多事件中看出，这些固有的不平等现象如何把发展中国家推到角落。于是，我们又回到了乡土观念、本土性的本质主义以及政治可靠性的模式——全都是为了展示我们也拥有值得骄傲的历史。有时候，这种“重蹈覆辙”的情况，会令人对真真正正的亚洲历史产生一

种奇怪的，甚至是反感的看法。

不过，不管我们喜欢与否，有一件事情却不容我们否认，那就是我们的过去的复杂性。我们的近代历史总是与殖民主义有密切关系，也与西方国家息息相关。这种交织的关系，产生了一种复杂而有趣的结果。殖民主义带来了许多靠不住的发展，但同时也带来了许多正面的变化。

自由开放的公共教育制度得以普及，正是东西合并所带来的其中一个较好的成果，许多学院也应运而生，如瓜拉江沙马来学院〔Malay College of Kuala Kangsar (MCKK)〕、苏丹伊德力士训练学校〔Sultan Idris Training College (SITC)〕、圣约翰学校 (St. John's Institution)、维多利亚学校(VI)〔Victoria Institution(VI)〕、咖啡山修道院附属学校 (Convent School of Bukit Nanas) 以及武吉免登女子中学。讽刺的是，这些由欧洲人成立的学院学校，却鼓舞了像哈迪这样的马来穆斯林思想家，发起一连串改革活动，后来甚至促使他们建立了许多现代改革主义的宗教学校〔如马六甲的哈迪宗教学校 (Madrasah al-Hadi)，以及后来被拆毁的檳城马苏尔宗教学校 (Madrasah al-Mashoor)〕。

所以，为了迎合商业发展需求而面临即将被拆除厄运的武吉免登女中，只会令我们这些希望能够与我们的过去保持可贵联系的人，感到失落和伤感。

武吉免登女中是于1893年由欧洲传教士在吉隆坡十五啤创立，后来才搬到目前所在地的武吉免登路。武吉免登女中不像其它那些为了皇亲国戚的儿子（从来都不是为了女儿）们所建立的学校，它对于穷人或富人家的女儿别具意义，因为这所学校的校训正是“没有上帝，万物皆空”。

过去一个世纪以来，武吉免登女中对马来西亚年轻女孩的教育起了举足轻重的角色，它是在马来西亚人不太愿意把女儿送到学校就读（唯恐她们将会受到教育）的大环境下创立的，它为马来西亚年轻女孩提供了一个晋身现代文明社会的难得机会。无论我们对当时的殖民主义政治

有何说法或看法，无可否认的是，这所学校的创办人确实为这个的发展作出了积极而持久的贡献。

很讽刺的是，这些人对马来西亚所作出的贡献，却得到了这样的回报：如今，这所学校却为了“发展”所需（就在整个区域陷入商业基建“过度发展”潮流之际）而即将被拆毁。目前，武吉免登女中的学生都已被重新安置在蕉赖的一座新建筑物内，据称还是一所揽括其它学校的“精明学校”。由此可见，不只是武吉免登女中被改头换面，就连它的校名也从马来西亚历史年鉴中被删除。

武吉免登女中、瓜拉江沙马来学院、苏丹伊德力士训练学校、维多利亚学校、圣约翰学校——这些名字都深深铭刻在马来西亚几代人的共同记忆中（笔者本身曾在圣约翰学校接受教育）。任何为了未来可能的发展而迁移或摧毁这些建筑物的企图，将无法抚平因为失去过去而造成的创伤。

这种发展是否该继续下去（很大可能是会继续下去的），我们必须为了维护国家的历史而继续抗争。也许有一天，这些学校都会被放逐到历史的死水潭之中，而为了填补失去它们的空虚，我们可能会为了新的信仰——也就是资本主义，建造出更多崭新、毫无特色的“神龛”。看到像马来西亚这样一个不断想要展示自己是一个“多元文化和历史之泉源”的国家，却因为建造了一些类似的商业区而把自己降格成像是洛杉矶的郊区似的，这是何等可悲的事。即将走入历史的武吉免登女中校歌，反覆吟唱着一个可能会终结的时代的价值，而这对于所有我们这些马来西亚人来说，都是一个损失：

武吉免登女中，我们向您宣誓，

BBGS, we pledge to thee,

我们对您的爱与付出将会常存，

Our love and toil in the years to be,

当我们长大成人，有了自己的地位之后，

When we are grown and take our place,

我们会饮水思源。

As loyal women with our race.

在我们年轻的时候，您就教导我们以坚定的心和严谨的思想，

Teach us to bear the yoke in youth,

去担当责任，

With steadfastness and careful truth,

您的光辉将照耀我们的一生，

That in our time, thy grace may give,

真理将与各民族同在。

The truth whereby the nations live.

（错误的）骄傲与偏见 OF (MISGUIDED) PRIDE AND PREJUDICE

亚洲人的传统社会中总是为自身崇高的“亚洲价值观”而深深引以为豪。伴随这套价值观而产生的观念，也包括了对领袖的盲从、对权力的附庸以及无力捍卫本身的权利。马来西亚社会就经常反映出这种亚洲式的道德规范和价值观取向。可悲的是，伦理道德的论说常常和国家政治经济评论或政权架构脱节。在过去几年间，马来西亚曾经掀起几场特别针对某些政治人物的“道德运动”。国内的小报杂志尤其擅长破坏个人形象和信誉，并因此赚取了丰厚的利润。不过这些人虽然因此成了马来西亚的政治课题，但是政治本身却依旧是一般媒体碰触不及又侵犯不得的神圣范畴。本文撰于2001年，当时国内一位崭露头角的年轻政治人物正遭受小报连串侵扰中伤。

喜欢说长道短的人可要注意了，“揭疮疤”的季节又到了。如今国内各小报争相追踪，大肆报导国内各政治人物和名人的私生活。这个向来标榜崇高“亚洲价值观”的社会再次向全球人民展示了马来西亚真正的“亚洲价值观”，那即是：“把你的故事（和你的灵魂）变卖给媒体，换回几块钱，然后骑上你的骏马，向全世界高呼‘来看吧！我就是社会道德的斗士’。”

一个人可以在媒体面前畅谈他们和其他人之间的私情，不管真假，已经是够恶劣的事了。但更叫人受不了的是我们这个倍受压抑的社会却对这些报导趋之若鹜，而且还索求不断，惟恐报导太少。这就是我们社会道德腐败程度最有力的印证。让情况更复杂混乱的是，这些垃圾报导

都冠上品德操守和道德规范的大帽子，仿佛标榜着这类高尚品格就可以瞒天过海，欺骗全天下的读者。今天，那些小报所兜售的也不过是套上新闻的名义来卖的劣等煽情报导和色情文化。

事情发展到这种地步，所有的人都有错。民众错就错在于他们每天都在追看这些耸人听闻的新闻报导；媒体错就错在于制作并散播这些煽情报导；而社会名流错就错在于他们那一大堆藏着见不得人的龌龊事情给媒体提供了炒作的素材。但事实上，马来西亚公众人物能如此采用揭他人长短的手段来互相做出人身攻击，倒是反映出国内社会里存有的某种文化现象。这可是那些研究人际关系和社会学的学者们很有兴趣深入研究的课题。

这反映出我们是如何衡量本身尊严和公共形象，显然很多人都认为自身的公共形象比内在本质和涵养更为重要。而最重要的还是要有“体面”的社会形象，所谓的“体面”则自然必须符合“亚洲人的价值取向”和一个好的“亚洲领袖”所应具备的条件。

亚洲领袖一旦以身作则，体现他们所褒扬的保守社会价值观，他们在民众眼里就显得很“体面”。事实上，没有几个人会去在意这些保守价值观中有不少都很极端化。清楚摆在眼前的事实，就有父权制度这种人人遵从的保守传统习俗，还有政治领袖那些霸权专制的嘴脸。在亚洲，人们才懒得去理会这里是否出了世上最可恶的杀人凶手、种族灭绝主义的屠夫、或是蛊惑民心的无耻政客。这种人，只要他能够符合特定的社会价值观取向和标准不一致的道德规范，被社会公认为“德高望重”，那么他所犯过的错误（不论是杀人放火抑或是欺诈拐骗），都可以很轻易地被饶恕。

比方说，缅甸军政府中的那些将军，动不动就轻易大开杀戒，动辄杀害学生、工会成员、社会运动分子和反对党人士。但只要他们捐了一大笔钱给宗教团体，偶尔到一、两所寺庙去烧香念佛，就可以“赎罪”了。同样的，印尼的苏哈多总统在下令展开大屠杀行动以前，老早

就做好了准备，先在国内各地到处兴建清真寺和宗教机构来为自己“赎罪”。

但是这也不意味着他们的对手比他们好。让人哀叹的是亚洲社会满口道义和伪善的宗教情操已泛滥成灾，就连这些政客的对手也玩上一手。他们不批评政府的政策，反而大玩特玩“揭疮疤”的把戏，拼命捅出对手的丑事和人性弱点，然后竭尽全力去羞辱他们。

总而言之，这类恶意的中伤和诽谤对亚洲国家的经济发展和政局发展是毫无益处的。亚洲的政坛，从印度到中国，一直不断被流言蜚语和丑闻打击。亚洲人不理解明智理性批判的力量和作用，他们所诉诸的是一种过于简化的社会文化批判¹。我们总是把社会、经济和政治的分裂不分青红皂白地归咎于道德腐败问题，而不曾考虑经济和政治问题，但是我却认为很多社会衰败的真正原因却是后者。

值得我们去探讨的因素，就如我先前所说，散布流言和造谣中伤的文化在我们所谓标榜着“亚洲价值观”的传统社会中虽已经见怪不怪，但我们毕竟还是要记得马来西亚社会本来就应该以宗教价值观为基本原则，特别是伊斯兰宗教。

但是，这种现象却发生在马来西亚由内到外朝往伊斯兰化目标前进之际，我们于是继续自欺欺人，还直说国内社会发展和进程长久以来都是依据正面且值得赞扬歌颂的伊斯兰价值观。

到底怎么样的一种伊斯兰社会和什么样的穆斯林才能认同我们在这几年来见到的这般一面倒的社会现象？这让我想起了媒体对我国前副首相安华的百般羞辱。他的私生活被大肆炒作渲染，也成了公众不断追问的热门课题。引人非议的巫统女青年团领袖个人私生活，近来也成了小报的追踪焦点。

就算有人真的犯了这些领袖所背负的罪名，我们这群凡夫俗子又有什么权力以道德标准来衡量他们的作为，甚至还公然羞辱他们？谁有权来公然辱骂并诽谤一个甚至连自我辩护的机会也没有的人？如此这般

的流言蜚语除了提供那些低劣小报杂志更多的报导来满足那一群失意、心理不平衡又心智不成熟的人之外，还能有什么作用呢？

穆斯林社会怎么可以默许这种违反伊斯兰教理念和价值观的惯例因循？伊斯兰教义中清楚提醒穆斯林必须杜绝这种利用流言蜚语来中伤他人的手段。伊斯兰学者谢赫尤索夫阿卡拉达威（Sheikh Yusuf al-Qaradawi）本身也说：“那些极端分子动不动就指控别人，并且很快就做出违反一般法律里‘除非证实有罪，否则一律视为无罪’的判决程序。在他怀疑一个人的时候，他在心里已经给那个人定了罪。他不听解释，直接得出结论。一个极微小的过失可以被放大，一项失误可被化成罪行，一项罪行可被化成了置人于死地的滔天大罪。如此这般作为严重违反了伊斯兰教的理念和教导。伊斯兰鼓励穆斯林设身处地为他人设想，为别人的失误找出一些足以解释的理由，尽量试着帮助他们改善他们在言行举止上的失当²。”

卡拉达威接着又补充说明：“一个穆斯林甚至不可将别人极微小的过失或错误公诸于世，抑或无视于别人的长处和善行。”但是在我们这个所谓的“伊斯兰”社会中，显然找不到他所说的这种待人处事之道。如果需要证据证明我的论点，目前这种个人绯闻炒作的现象就可以证实这一点。我们的社会所标榜的其实就是投机倒把、目空一切、虚伪和自以为是。与其再这样抬头挺胸，傲视一切，我们倒不如该钻个地洞藏起来遮羞，痛定思痛才是。

注释：

- 1 这类文化评论多数可以在伊斯兰辩论家评蒙古帝国的文章里找到。19世纪时期，很多印度穆斯林学者迫切地针对印度蒙古帝国的衰亡作出解释。一些保守的学者将责任归咎于蒙古统治者本身道德沦落、个性暴躁邪恶，因而最后丧权辱国。这类说法如今在亚洲伊斯兰学术圈里很常见。实际上这些学者却忽略了一个重要因素——当时的印度穆斯林王

国以及世界各地伊斯兰王国并没有互相联系，建立发展一个国际化的政治与经济网络。蒙古王朝没落的主要原因是内部和整个王朝产生矛盾冲突。一方面权力过于膨胀、另一方面却同时产生内部分裂，导致权力架构支离破碎，最高统治权力多数集中在宫廷里（这和法国大革命以前的法帝国制度情况相似）。因此，国家发展不平衡，政策机制松散、再加上君主势力逐渐衰弱。最后蒙古王朝无法负荷经济和军事方面的重担，在面对外来势力的强烈竞争和挑战下，终于步上亡国之途。

- 2 谢赫尤索夫阿卡拉达威著，《伊斯兰的苏醒：在排挤者和极端分子之间》（Islamic Awakening: Between Rejection and Extremism）。第一版出版于1981年，阿拉伯。第二版随后在英国印刷，由国际伊斯兰思想研究中心出版（IIIT），开罗，1991年。最后由查尔斯库尔斯曼（Charles Kurzman）复写成《民主的伊斯兰教：资料集》（Liberal Islam: A Sourcebook），牛顿大学出版社出版，牛顿，1998年。（第202页）

又来抽鞭子啦 WHIPPIN' TIME AGAIN

马来西亚法律允许对犯人施以重刑，包括死刑和鞭打。讽刺的是，尽管国内众多“温和派”分子强力批评回教党的伊斯兰神谕刑法（Hudud），认为砍断犯人手脚和乱石砸死强奸犯是野蛮的行为，他们却不觉得死刑和鞭刑是残忍兼不人道的刑罚。我们的这个社会就是如此这般矛盾。很多马来西亚人如今还是觉得死刑和鞭刑能一劳永逸解决犯罪问题。本文撰于2002年中旬，当时人们正激烈辩论强奸犯是否应被当众鞭打这个课题。

马来西亚和马来西亚人不时都会给人带来惊讶。在我们这个高度复杂而又令人困惑的社会中，矛盾几乎每隔一分钟不断抛向你我，其中最矛盾的莫过于我们社会应对暴力问题的方式。

马来西亚的政党、非政府组织和社团运动不断地申诉电视节目和电影充斥着暴力，而他们也确实是对的。我们经常投诉暴力对我们孩子们的影响，担心他们可能会受到不良影响而变得精神变态。我们也读到或听到非政府组织有关暴力的报告，指马来西亚人曝露在强奸、谋杀等一连串暴力犯罪的阴影之下，而这些日益增长暴力事件很多都是从电视中活生生地被搬到日常生活上去。

尽管如此，当我们呼吁以最高刑罚来惩治那些罪犯时，同样这一群社团运动人士和政党却袖手旁观。不久之前，国内曾激烈争论是否要以鞭刑来对付非法外劳¹。我们姑且别论这些外劳是否可能因为在自己的国家无法生活被逼铤而走险非法入境来此谋生，也别理他们很多是为了

逃避政治迫害或国内纷乱而来的。人们似乎很渴望见到流血，而媒体也群起讨论这些非法外劳应当如何如何地接受重刑，杀一儆百警惕其他外劳。看来没有比抽鞭子更能让人们失魂落魄的刑罚。

鞭刑又再次被摆上台面讨论。这一次轮到强奸犯和乱伦犯来受这种重刑。我们已经看到各政党和意愿团体迫不及待地涌到前方来提出各式各样的解决方案。当辩论正进行得几近失控之际，我们也越来越看不清区分政府和反对党的界限了。呼请以重刑惩治罪犯的声音已跨越了政治和社会界限，人人喊着要公开鞭挞强奸犯。

令到事情更形复杂的，是家庭暴力、强奸和乱伦事件被政治化了。当一些组织声称“过度”宗教化是导致这些罪案发生的根由时，其他人也提出了他们的怪诞论调，指极刑是解决这些犯罪问题的唯一妙方。一个原本是极严重与复杂的社会现象竟再度成了政治的本钱。

为免诸位误解，请容许我道出一点，我并不是宽容乱伦和虐待儿童的罪行。这些的确是人神共愤的恶极罪行，特别是受害者本身很可能日后成为社会中最脆弱的一群人。那些受到暴力伤害的儿童很多都会终生背负着身心创伤，甚至有的还为自己在伤害事件中的角色深感愧疚。在恶性循环下，这些受害者可能有朝一日会转过来成为践踏他人身体的罪犯。有鉴于此，解决乱伦和强奸事件的真正问题，并不在于如何惩治罪犯，而是在于了解犯罪的本质，并试图破解这个暴力恶性循环。

不过，这个也只有在我们以正确的社会角度来看待家庭暴力、强奸和虐儿事件时才得以落实。我们必须问本身一个困难而又尴尬的问题：为什么像我们这个如此重视传统价值的社会会衍生出如此这般的现象？是不是我们社会本质中的某种成分导致这种不正常心态生生不息呢？

和大部分亚洲社会一样，我们社会的其中一个最显著特征就是人们的保守心态。在父权制社会里，小孩从小就被教导要对父母们盲目遵从和孝顺。我们还没有办法理出一套维护自身权益的措辞，让孩子们能够拥有自尊心和自主权。如果是这样的话，孩子遭到父亲性侵犯时不敢说

出口或捍卫他们的权益和身体，也不是什么令人感到奇怪的事了！

除非我们能开发一套囊括整个社会层面——包括孩童和社会中最脆弱的人口的个人权益认知，否则类似事件依然会继续发生。父母亲们依然会认为孩子是他们本身的延续，并觉得他们有绝对权利决定孩子们应该做些什么。（在马来西亚，很多时候家长们一手操纵孩子未来的事业，决定他们应该学什么。如果孩子们都无法掌握他们未来的人生路程，那么我们又如何寄望他们能掌握自己本身的命运呢？）

因此，问题的根源在于社会，而不是个人。虽说暴力罪犯本身应受到严惩，我们每一个人都反映我们所居住的社会环境，同时也是社会的产物。骤然之间把罪犯拉去公开受刑，包括公开鞭打，对我们来说是很方便的推卸责任作法，不过事情可不能这样就算了。这种公开刑罚是社会疏远“有问题”人物的一种方法，真正的问题要比这个复杂得多了，它是关乎整个社会，而不仅是个人而已。

那些倡议公开刑罚者（包括鞭打、断肢、斩首）可能本身从未看过类似的公开残暴行为。作为一名学者和人权活跃分子，很不幸地我有这等“荣幸”说我曾经见识过。这类公开刑罚最坏的地方，并不是残暴行为本身，而是有一大群人围在那儿观看。而最糟的是，在很多有记录的案件中，旁观者似乎非常享受观看刑罚的滋味！

很多人似乎深受暴力的吸引。在以前，很多人喜欢聚集一块观看罪犯被吊死、被鞭笞、被石头砸死、被浸猪笼（溺毙）或烧死，也包括观看政治犯当众处决。今天，在中国和一些阿拉伯国家，这种情况依然发生，政治异议分子通常都会在众人面前被枪毙。

如果说在电视和电影上观赏暴力镜头对观众本身会起不良的后果，那我们可以想像在刑场观看确实的罪犯被鞭打、折磨和处决，将对人们造成何等的心理伤害！

暴力降低我们的人格和同情的度量。把暴力正常化并当作一种公开程序，只有把整个过程进一步机械化，使到公开刑罚成为一种自然而然

的现象，就好像我们上电影院那样。不过，公开暴力最令人惊奇的地方（不论是折磨、处决或有如拳击那样的暴力运动方式），是在于它把参与其中的那个社会给凶残化。最令人难以忍受的，是数以百计的人排队观赏刑罚，就好像观赏一场表演秀那样。而这事实上也是公开刑罚的原本用意——吸引一大群喜欢观赏痛楚和和苦难的人们。（试问又有哪些正义之士会愿意去刑场洋洋得意地观看罪犯被处刑，不管犯人曾犯下何等滔天大罪呢？）

公开处决和折磨犯人也是国家和政府驯化人民的最有利工具，它成了社会宣泄的平台，让公众人士把他们对国家的不满全发泄在某个人的身上。在处决政治犯方面，很多遭处决的人本身都是无辜的——他们可能是工会分子、异议人士、学生活跃分子或是少数宗教分子。然而，公众不会去理会那么多，他们要看的是血腥和躯体的表演。

其中一个废除公开刑罚的政府是1979年以后的伊朗革命政府。正如勒加丽（Darius Rejali）在《酷刑与现代化》（*Torture and Modernity*）²一书中所指出，伊朗革命政府对前沙皇残留下来的公开刑罚制度感到极度恶心。他们了解沙皇是通过使用公开刑罚来控制 and 驯化人民，使他们对国家暴力和压迫感到麻木不然。对伊朗革命伊斯兰知识分子来说，犯罪和惩罚基本上是一种改革和重新教育的程序。他们是通过在私下用刑和更正罪犯本身的心理偏差来做到这一点。因此，在这个被西方魔鬼化了的国家背后，伊朗的法治系统事实上是非常有人道和充满关爱的。

而这也是我们马来西亚和整个东协最失败的地方。我们时常为我们本身所承袭的缺点寻找代罪羔羊。今天，强暴者（不管他们是何等恶不可赦）都已被我们的社会用来吓唬人民了。满口的道德谴责和几近歇斯底里地呼吁公开报复的行动，再再地显示了我们的社会在面对本身的弱点和矛盾时是何等的无助。当我们疯狂地扔出第一块石头时，我们已经忘了我们今天社会中的暴力事件是一项我们全体人民都应承担的问题。

是我们把这个社会弄成现在这个样子的。如果强暴者四处游走，那我们确实应该扪心自问：是谁制造了这么一种环境让他们能够如此张扬？

注释：

- 1 新海峡时报最近一篇报导（2002年5月24日）《移民厅再次警告非法移民》中指出，一旦1953年移民法令实施，所有非法移民将被施以12个月强制性监禁和鞭打。一旦在宪报上公布，法令将允许移民厅官员阻挡和扣留进入我国的非法移民。被判有罪者将被施以鞭刑，即使是初犯也不能幸免。类似法令在汶莱和新加坡亦存在。
- 2 请参考：勒加丽：《酷刑与现代化：现代伊朗的个人、国家和社会》，西景出版社，1994年。

为何要伊斯兰神谕刑法？（为何不要？）

WHY HUDUD? (WHY NOT?)

1999年回教党在全国大选中的胜利，更助长了回教党在执政州属内实施伊斯兰神谕刑法（Hudud）和伊斯兰教律（Shariah law）的决心。批评和反对回教党的人士都一致认为回教党的刑事法典无论是在形式上或内容上都弊病丛生而且疑点重重。刑事法典中的惩治方法，包括截肢、鞭刑和用乱石掷死都是极为野蛮又残不人道的作为，而且也违反了伊斯兰教义中最根本的公义理念。不过只有一小部分的人愿意花心思去推敲或解释回教党推行伊斯兰教律和伊斯兰神谕刑法典的真正原因。这篇文章是在2002年中旬写成的。

回教党所卷入的论战以伊斯兰教律的问题最大、拖得最久。回教党明文规定一旦夺得政权，势必全面推行伊斯兰神谕刑法。这一场论争应该回溯到1990年代。当时回教党在夺得吉兰丹政权之后，首先将吉兰丹伊斯兰神谕刑法典提交讨论，并推选宗教司聂阿兹（Nik Aziz Nik Mat）为首长。

回教党的神谕刑法法典从来不缺支持者，更不乏反对者。抨击回教党法典和回教党的人都有他们的反对立场。回教党的政治对手们把伊斯兰神谕刑法典标示成一种“政治噱头”，妇女组织抨击它，因为它绝对歧视穆斯林妇女。伊斯兰神谕刑法典也是其中一个导致替阵内部分裂的关键性因素，到最后民主行动党还为此而选择和这个没有什么利用价值的合作伙伴拆伙分家。回教党先是在吉兰丹提呈，接着就在丁加奴颁伊

斯兰神谕刑法典，这使回教党付出了相当大的政治代价。

虽然反对者一再炮轰回教党在处理伊斯兰神谕刑法法典一事上的无能和固执，但是我们也应该意识到这种现象并不只是出现在马来西亚而已。另外一些伊斯兰运动组织和政党也曾经试着去落实他们自己的那一套伊斯兰教律，而且各有不同的成就。在巴基斯坦，像伊斯兰大会党（Jama'at-e Islami），Jamiat'ul Ulema-i Islam和Jamiat'ul Ulema-i Pakistan这几个伊斯兰政党只是将散漫的巴基斯坦式政治重心转移到伊斯兰名下，便成功的把国家的司法体系推向伊斯兰教律。在其它国家如尼日利亚和苏丹，伊斯兰教律的颁布和落实加剧了穆斯林内部的冲突和不满，同时也使穆斯林和非穆斯林之间的宗教冲突更形恶化。

要回教党自愿放弃坚持已久的伊斯兰神谕刑法简直就是妙想天开。我们都看见回教党一直都在强调政治论争中的道德观念和标准常规，他们深知伊斯兰神谕刑法是他们手中的一张王牌。他们也知道巫统主导的政府是不会也绝不可能在这个高度敏感和充满宗教情结的事情上妥协，因此回教党更是竭尽所能的利用伊斯兰神谕刑法典这个“杀手”来剖析政府并加以抹黑政府的伊斯兰色彩。不过回教党伊斯兰神谕刑法典的其中一个特点〔至少到2002年，在宗教司哈迪阿旺（Hadi Awang）上台，成为主席之前〕就是这项法典永远都不可能通过并落实。（回教党的领导人可能会猜想，但是这也是千真万确的事，联邦政府是不可能允许回教党州政府真正落实伊斯兰神谕刑法中的各种惩治手法，如此一来，也正好让回教党找到了一个下台阶，不用真的公然进行截肢、鞭打或用乱石掷死人。

从政治科学的角度来看，伊斯兰神谕刑法法典是回教党手中最有效的宣传工具。由于伊斯兰教律主要是套用在伊斯兰律法中的经济层面，因此伊斯兰神谕刑法的地位就进一步提升为众多伊斯兰运动的“神圣目标”。今天，很多伊斯兰政党的自我定位是依据本身推行伊斯兰教律的坚持和承诺。（但是他们本身的伊斯兰教律是否有达致伊斯兰教义中所

强调的理想、公正平等的原则，这一点倒是常常被人忽略了。

今天，在很多伊斯兰社群这种压倒式的论争中，伊斯兰教律是如何又为何会如此炙手可热，这个问题却又完全没有人提起。我们不要忘记，伊斯兰教律并不是新的伊斯兰产物，早在伊斯兰文明创始之时，伊斯兰教律就已经成形，在伊斯兰文明如日中天的黄金时代中加以发展成一种复杂的科学产品。值得一提的是，长久以来伊斯兰教律都没有被视为一种重要因素，能够用来填补穆斯林社群中的心灵空虚。比方说，政教清楚划分开来的鄂图曼帝国（Ottoman dynasty）成功称霸中东世界长达7世纪之久，她的首长（Vazir）和宗教司长（Sheikh'ul Islam）都在涉足政教两方的鄂图曼诸位苏丹的控制之下。印度的蒙兀儿帝国（Moghul）也一样，虽然伊斯兰是蒙兀儿帝国最重要的原动力，但是这个伊斯兰帝国仍将政教分家。上述这些案例中，从来不见对伊斯兰教律的强调。

强调伊斯兰教律应该是在穆斯林面对政治、经济和文化衰微之后的事。在19世纪末，伊斯兰世界里首开先例的倡导复兴宗教和穆斯林凝聚力。将伊斯兰教律重新带回伊斯兰政治舞台的是伊斯兰现代化和改革派分子，他们视伊斯兰教律为根除伊斯兰社群弊病的药方，并将伊斯兰教律标榜成未来新伊斯兰主义计划的框架。（不过伊斯兰传统分子则快乐的接受西方殖民势力所主张的政教分家，因为政教分家也对他们有利）。伊斯兰现代化分子和改革者在伊斯兰教律中找到一个已经成形的经济体系，可以有效的运用在穆斯林政治上，这也为政治总动员和现代政治运动铺路。很多利用伊斯兰教律做为政治运作工具的人都发现他们的努力没有白费。世界各地的伊斯兰政党和伊斯兰运动开始一个接着一个的出现，其中有不少都公然表示将回归伊斯兰教律，并重新建构伊斯兰国。

伊斯兰教律如星火燎原的另一个原因是很多后殖民伊斯兰国家的失败，这是那些反对伊斯兰教律的人常常故意避开的论点。

我们常常忘记了一个事实，对全球各地的穆斯林来说，伊斯兰教律不只是伊斯兰司法制度的确立，它同时也直接且深远的影响他们的生活。在很多以穆斯林居多的西方殖民地、国家法律与宗教法规的不同就是当地伊斯兰教律或／和地方习俗法庭的设立可以即时做出裁决。从摩洛哥到印民群岛，这些地方的穆斯林农民和工人不用千里迢迢的到殖民地首都去受审或听取裁决：经过殖民政府调整并认可的当地伊斯兰教律法庭随时可以做出判决，就地即日解决诉讼案。一般穆斯林不再需要聘请律师（必须承担非常可观的律师费），他们甚至可以在裁决之前就已经知道裁决的结果，这种司法制度对他们而言，是有其一贯性，透明化且值得信赖。换句话说，在很多穆斯林的眼中，伊斯兰教律法庭有着一定的司法权威。

在后殖民时代，几乎每一个刚独立的伊斯兰国家都开始着手推行各项发展计划。巴基斯坦的阿育布罕（Ayub Khan）、印尼的苏卡诺和埃及的纳塞尔（Nasser）都想尽办法来兑现国家独立对人民的种种承诺。马来西亚也一样，从东姑阿都拉曼时代就开始这样做，但是各种现代化发展计划的失败，加上在太多伊斯兰国家里出现的政治贪污、裙带关系、滥用职权和专制独裁，这一切都让讲求世俗化的精英和他们的理念彻底失败。这些希望和梦想撞击在现实政治的大石头上，化为乌有之后，穆斯林开始找寻另一条出路，伊斯兰分子给了他们另一条可行之道，那就是伊斯兰教律和伊斯兰国。

要了解今日回教党所倡导的伊斯兰神谕刑法，我们必须先看一看另一方——国家法律体系的失败。回教党一直想要建立伊斯兰国，落实伊斯兰教律（虽然这个政党本身对伊斯兰国的理解也逐年改变，从布哈努丁希米博士、阿斯里慕达到尤索夫拉瓦，然后传承目前的这些宗教司领导层），但是在回教党前40年的历史，回教党并没有在伊斯兰教律的课题上尝到什么甜头。一直到90年代，回教党才开始充分利用伊斯兰教律为利器来对付以巫统为主导的政府，并且有所斩获。

这种转变是在马来西亚人开始碰触到各种政治伤害之后集结而成一种政治氛围的改变。政治伤害的出现并非偶然，因为这种政治伤害的范围不小而且数量也不少，国民对国家法律体系的信心倍受考验，越来越多大规模欺诈和舞弊事件被隐匿或刻意瞒骗，国民对国家法律体系的信任也越单薄。1982-83年的宪法危机、1987年巫统法定地位之争、1991-93的第二次宪法危机、1997年的经济风暴和1998年的安华事件都逐步侵蚀了人民对国阵政府和国家各司法机关如警察、立法机构和司法部门的信心。

面对如此的僵局，无怪乎这么多年轻马来穆斯林纷纷放弃了即有的现实发展模式。虽然这种现象并非全面性，但是我们却可以从中摸索出伊斯兰教律和伊斯兰神谕刑法之所以在马来穆斯林中如此吃香受落主要是因为现世的失败和无能。解决“问题”的良策就是重新建构国家司法和法律体系的公义和信誉，而不是一味抹黑回教党的伊斯兰教律计划，卷入辩论“回教党伊斯兰神谕刑法”或“巫统伊斯兰神谕刑法”这一场永无宁日的论战之中。改革国家法律制度，让国家的司法体系和法律制度再次发挥应有的功能和作用，根据马来西亚宪法中的基本理念和原则，以公开、公正且一贯性的作风来体现司法精神会是更简单易举的方法。

乱世里的寓言：从前有一门宗教被称为“科学”

THERE WAS ONCE A RELIGION CALLED
SCIENCE: A FABLE FOR OUR TROUBLED TIMES

2002年2月，一群学术界人士、人权活跃分子和作家（包括我自己）被马来西亚宗教学者协会（PUM）指为侮辱伊斯兰。马来西亚宗教学者协会试图把这个课题扩大为一项全国性课题，并游说各伊斯兰团体，最终也获得了回教党的支持。虽然事件最终在被指控者获准在各种公开场合自我辩护并向州宗教当局寻求谘询的情况下得以平息，不过在接下来的那几个月，一些曾被指控的人（我本身就是其中之一）却接获不少死亡威胁、强奸威胁和语言上的侮辱，终日生活在“亵渎神者”和“奸细”的臭名阴影下。看来又有一群人把自己视为宗教信仰的守护神，要用宗教作为一种工具来进行群众动员。此文是写于马来西亚宗教学者协会事件的第一个星期，即2002年3月初。

看来，互相诬赖对方不忠于宗教的季节又再度来临，各宗教精英分子和组织又四处去诬告他人为“坏穆斯林”，只因为对方和他们的见解相左。有趣的是，当我们支持他们说话和宣扬他们教义的权利之际，同样一批的“信仰守护者”却又不愿意捍卫他人在他们说错或胡扯时批评他们的权益。

在这种情况下，我们有必要环视这段纷乱的日子，并自问如果这种情形不加以阻止的话，国家未来将何去何从？关键的问题是：我们能否允许一小撮自认是宗教领袖和代表的人去支配我们的宗教论调，并宣称

他们有绝对权利为他人诠释宗教呢？伊斯兰会不会有朝一日沦为一小撮宗教学者的特定领域，只有他们才有权利去诠释、教导和谈论宗教呢？

当然，这些问题也不仅限于伊斯兰而已。事实上，世界历史告诉我们，几乎每一种宗教和信仰体系都曾因为一些有心人士为了本身的利益而遭到支配和操纵。历史也让我们看到：有关的宗教难免会变为墨守成规、教条化和僵化，最终和它所处的那个时代格格不入。

我要在此文中提示大家，不过由于这些提示关系到不单单是伊斯兰这么简单，我决定尽可能以最宽广的角度来谈论此课题。有鉴于此，亲爱的读者们，如果我在这篇文章中趁机扯得太深远，那就请诸位多多包涵。或许这种转弯抹角的呈献方式能让这个向来深入我心的话题更加明朗化。

从前，有一门宗教被称为“科学”（所有的“科学”本身都不是，也不曾是宗教，不过最终都会落到被某些人指为宗教）。

当这种信仰体系最先来到这个世界上时，它被认为是一种包罗万有和对所有人公开的一种体制。那些推崇这种新信仰系统者宣称“科学”是一种万有的信条，从不会去区分种族和文化、阶级和性别。“科学”被视为一种万有的语言，向整体人类发言，其信息和价值是永恒与包罗万有的。

群众开始时对此深信不疑，他们受“科学”的魅力及其对理论与真象所作出的告白所深深吸引。他们相信“科学”能解答他们一切的疑问，并能启蒙他们，逃离不解、恐惧和偏见的约束。“科学”成了人类一切病态的万灵丹，而倡议“科学”者则被视为能拯救全人类的救星。

开始时，“科学”也的确做到了这一点。它带来了崭新的神奇事物，让人们得以一种全新的角度去环视他们自己本身乃至整个宇宙。骤然之间，人们发现他们在这个世界上并不寂寞，他们与一大群先前无法被肉眼看到的细菌、微生物、力量和能量共同分享他们的生活空间。有了“科学”，他们以为他们能够明白和解释宇宙间的一切。这个世界成

了他们征服的目标，他们再也不害怕黑夜或是内心的黑暗。

不过慢慢地，“科学”的医生们对他们自己和他们的成就越来越有信心。他们乐于安享人们赋予他们的荣耀，明白人们对他们完完全全信靠不疑。对“科学”和“科学”医生们的盲目信仰使到这些医生们产生了一种越来越强烈的优越感。他们自己之间不断争论要如何去改善他们的“科学”，以及“科学”能如何被用以满足群众的需求，尽管他们鲜少会去谘询群众的意见。他们谈论着如何去拯救人们的心灵，虽然他们从来都懒得去问人们到底是不是愿意被拯救。他们宣称能为群众带来众多好处，但却从不去问众人到底接不接受他们所给予的东西。

“科学”医生因着他们的知识而受到人们的尊敬和仰慕，不过这种知识却有它腐败的一面。“科学”医生变得越来越自满，他们宣称只有他们自己才明了“科学”的奥秘和它所能带来的神奇。他们变得越来越内向，并开始怀疑那些尝试去了解他们领域的人。最终，他们所拥有的知识也变得越来越专有。

医生们越来越紧靠一起，他们只有和其他的医生们交谈。他们创制了各种的测试和活动圈子，以让更少的人能够加入他们的魅力圈子。他们以他们的知识标准把众人排除在外。他们开始以一种外人无法明了的语言来进行沟通。他们有一定方式的穿着打扮，以一种特殊的方式谈话，并且拥有独特的风格——这一切的目的是要把他们和其他人区分清楚。很快地，他们的衣着、行为和言论变得和他们的“科学”同样地重要。

不过，这群医生当中确也有一小撮的庸医和伪君子，他们试图以他们的衣着和举止来愚弄人们，其实他们本身对“科学”的认知少得可怜。

当人们开始质问这些医生关于他们的“科学”时，他们被告知没有权利去质问人家。“我们承袭的是一种世代相传的知识，这些知识在我们之间流传下去，从这一代到下一代。你们这些见识肤浅的门外汉竟有

胆质问人？你们怎么如此大胆质问你们这些没头脑的人所不懂得的科学呢？”他们震怒地喝道。

那些尝试去研读“科学”并互相探讨它的人，终被科学家们认定为“走入歧途”及“愚昧”。那些企图批评医生的人被称为“非信徒”和“怀疑者”，严重威胁正统的学说。至于那些意图接近医生并自行进行“科学”的人，则因为“侮辱科学”而受到抨击，并被指为是无知的人。

故此，一个原本是万有的信仰和价值系统现在却成了一小撮人的专有产业。“科学”医生们尝试垄断科学的论调。他们立下律法，并向那些有意挑战他们主导地位的人发出警告。那些质问他们、批评他们和怀疑他们用意的人将被判定为“不理性”、“不科学”和“落后”，对社会和“科学”都是一种威胁。

由于没有人敢去质问这些科学家，“科学”就得以自行发展到社会无法控制的地步。非常讽刺地，“科学”开始时是全人类的一种福祉，最后竟演变成一小撮人的封闭式论调。慢慢地，他演变成一种信条，约束着那些在他权势下的人们，任由“科学”医生们主宰群众，而他们当中的一些庸医和伪君子则得以通过他们的种族优越感、优生论、社会淘汰论、核武制衡、原子武器以及现代屠杀手段来把世人引入死胡同。由于一小部分人的嚣张行为，全世界都要付出沉重的代价。

如果这个故事和我们有些许关联的话，它就应该提醒我们：没有一种信仰体系——神圣或是亵渎得以抗免人类的脆弱。我们每一个人都是会犯错的凡人。我们的自我、恐惧和偏见让我们看到，即使是最圣洁的意念最终都有可能成为污秽不堪。

就因为这个缘故，我们有必要不时检讨我们的信仰。对我们这群被本身信仰蒙闭的人们来说，一时半时让人质问我们的信念和挑战我们的权威是利而不弊的，对医生、政治家和农民如此，对宗教领袖，不管是牧师或宗教司也都一样。他们都像我们那样，都会因为人性的弱点而犯

错和偏离正途。

因此，没有任何一种论调应被封锁起来，成为一小部分人的专有产权。宗教就有如任何一种信仰体系和生活方式那样，应该公开地接受每一个人的审查和质问，不论对方是受过高深教育抑或是无知的人，因为在他们的问题中，我们会看到本身的错误和弱点。宗教精英分子若宣称只有他们才够资格评论及教导宗教，那将会是一项大恶不赦的罪行，对我们的智慧乃至宗教本身都是一种侮辱。伊斯兰能够经得起人们所抛出的任何问题，但宗教学者则未必能。伊斯兰是何其的重要，哪能容许一小撮神职人员和学者任意操纵。让我们开启创制演绎（ijihad）的大门，让伊斯兰能再度透一透气。

捍卫百家争鸣： 论为何言论自由最重要

IN DEFENCE OF DIFFERENCE: WHY FREEDOM OF SPEECH MATTERS MOST

水能载舟，亦能覆舟。在“回教党全国长老会事件”平息了数月以后，回教党的精神领袖被控于早前一个集会里头，发表了“上苍是流氓”这亵渎上苍的言论。毋用多说，这国家的当权者马上把握机会，将事件和回教党早前立下的先例紧扣在一起。目的就是要重伤和败坏那精神领袖与其政党的名声。这篇文章写于2002年年杪，以声援回教党的精神领袖与捍卫他言论自由的权利。

回教党的精神领袖聂阿兹被控亵渎上苍，且被有关当局传讯问话。这事件确实让许多人吓了一跳。聂阿兹因在不久前于回教党集会中声称，“上苍是流氓”而遭干夫所指。这声明马上被回教党的竞争对手盯上。他们宣称聂阿兹违逆了他的信仰，应该乾脆被押上法庭。

不需多说，这不过是马来西亚政局里众多迂回复杂的戏码之一而已。我不是这课题的专家。原因非常简单。我不曾完整的亲耳听见或亲眼看见他所发表的讲词。在他发表那令他陷入水深火热中的声明时，我和其他99%的民众一样，都不在现场。我们大多于他发表演说的时候，并不在事发现场。而我们听见的，不过都是道听途说吧了。沉溺于流言蜚语和仇恨之中就如刻意在社会中制造冲突与骚乱一样。有一个名词非常切合如此状况，即“冤枉”。

回教党以“takfir”的论述（指责其他穆斯林为异教徒或假道学

士）为要旨，并曾发动多次猎捕行动，把独立学者和作家们一一揪出，诬告他们犯下子虚乌有的罪过。很讽刺的，这如今被控以亵渎上苍的人，竟恰巧是这政党的精神领袖。“公转已回旋至原点。如今，它像撒旦一样，正在吞噬自己的骨肉。”

一直以来，这片土地上的宗教条例，皆被用以抑制有异于己的言论。而拥有独立与自由的思维，更被视作一种罪行。这便是如今，种种把聂阿兹塑造成恶魔且竭尽所能对他进行迫害的活动最令人担忧的事。（这并不表示回教党是无辜的。因为该政党同样地把反对其理念的一切言论，当作一种罪孽。）

这国家已被抑制性的律法，以及限制基本言论自由的种种规范重重包围。因此，使用这类宗教法规不过是在一个已如绷紧的弦般处处都是监视之眼的国度，加上另一层枷锁而已。而我们就活在这样的国家里。撇开这些犹若家长口吻般且巧言令色的照顾与关怀不谈（如常的，我们被告知这一切，都是为了要“保护”伊斯兰教与穆斯林，以防危险观念的侵害），事实上，这些选择性的迫害意味着专制政权正将此事件泛政治化。

由巫统主导的政府与回教党之间的纷争（感谢两者在伊斯兰化课题上的竞争，这情况已日趋严重），已普遍地让马来西亚子民在政治与个人自由的层面上，付出昂贵的代价。双方竭尽所能，想要卸下对方的伊斯兰盔甲。如此下来，最后后果显而易见。利用伊斯兰作为判定正统或非正统的准则，只会把伊斯兰政治化，并让它变质成中央控管与思想管制的口舌战场。

但，双方如此的把伊斯兰制式化且以如斯手段利用伊斯兰教教规，其实正不约而同地窄化了穆斯林的思维，更同时封闭了相互交流的空间，销毁了正规伊斯兰教经验里所允诺与倡导的多元色彩。伊斯兰教与伊斯兰论述俨然成了争夺霸权与主导权的杀戮战场。双方互不相让，执意在自己的权力范围内排斥其他异见，以致任何可起调停作用的另类评

论，在这情况下看来已难以立足。

很讽刺的，尽管双方都宣称自己如何的伊斯兰化，回教党亦或巫统却都无法敞开心怀，接受异于自身立场的看法与学术思维。虽然双方都辩说自己的举动不过是为了“保卫伊斯兰”、“保卫穆斯林”，以免受异常思想与异端邪说的污染。可大家应该已清楚明白到，事情的背后，不过是一场在一个不大相干的地域所发生的争权夺利之战罢了。更甚的是，双方显然地不削于对方的意见和诠释，更清楚表明，自己的纲领，可立即主导和消除迥异伊斯兰论述间的无谓界线。

在如斯情景下，我们还能期望这国家对于伊斯兰教，会有另一种解读和了解吗？虽然巫统和回教党都强调自己认可和鼓励思维的开放与自由，可双方都没有实践这一点。巫统对聂阿兹的穷追猛打，和回教党对学者与作家的赶尽杀绝都已再再昭示，双方都没有能力和意愿开放一个中间地带，允许那起关键性作用的第三空间存在，并把我们从那已长久分化穆斯林社群（甚至已分化马来西亚社群），且具双重标准的政治化伊斯兰中解放出来。至于对那些想要加入这场战役，发表自己观察心得与意见的非穆斯林来说，这个展望更显得遥不可及。事实上，双方都不愿欢迎非穆斯林介入，并仍为他们贴上“异教徒”，这极具轻蔑之意的标签。

对于那些已对巫统和回教党的举动与诡计感到恶心厌烦的人而言，要做的事情再也清楚不过。我们也许会被两头开战扭打的巨象如蚂蚁般紧紧夹在他们之间，但我们还是必须捍卫自己的权力和空间。原因很简单。为了推动马来西亚境内伊斯兰教的现代化，我们务必从言论与思想自由这基础出发。

对于自称为前卫派穆斯林（或前卫派非穆斯林）的人来说，前方的障碍可谓非常重要。就像当代其他穆斯林世界一样，人民对于自由与独立的要求，往往在活跃于清真寺和权力走廊的煽动者之间，被活活掩埋。从宗教领袖（Mullahs）至出身自将领阶级亦或如将军般铁腕的总

统，伊斯兰世界总是充斥着太多眷恋权力，为了自身利益不惜扭曲宗教教义的领导人。巴基斯坦的布托（Zulfikar Ali Bhutto）和齐亚哈克（Zia ul-Haq）将军，利用伊斯兰来辩护那些在他们的价值观和实践看来，只能称为法西斯主义的政策。同样的，我们目睹了伊斯兰论述在后革命时代的伊朗，如何从鼓动社会改革的工具，被转化成封闭沟通渠道的政治理念。而于阿富汗，伊斯兰更落入塔利班政权的魔掌内。他们利用伊斯兰，使之成为政治权威与怀旧的象征，并因而使整个国家倒退至中古世纪。我们只有从少数例子才可看到，伊斯兰真正地被理解，且成为解放社会，还政予民的管道。

尽管伊斯兰政治化至今是那么的一败涂地，我们这些前卫分子仍不能掉以轻心。我们必须继续寻找导正伊斯兰价值观与理念的方法，以推动社会的发展、前进与开放。

我所说的“前卫分子”，并不是指好莱坞或华盛顿投机分子精心设计、改造与机械制式化的傀儡。这些人希望看到的是虚弱且和善的伊斯兰教，以符合美国或西方政治霸权的需求。我指的更不是软弱无能，光有表象，有名无实的伊斯兰教。

我们需要在这阶段创造的现代化伊斯兰教，必须和当今时代相契合。我们必须意识到全球化时代的多元性和复杂性，并敏锐地察觉到持续分化人性的权力、种族、性别与阶级间的严重裂痕，同时辨识出执著于其信念、积极进取的人物。这就是诸如雷切伽诺施（Rached Ghannouchi）、法迪奥斯曼（Fathi Osman）、尤索夫阿卡拉达威（Yusuf al-Qaradawi）、雅布拉欣摩沙（Ebrahim Moosa）、阿都拉希耐因（Abdullahi an-Naim）、阿米娜瓦都（Amina Wadud）、努尔乔利斯·马吉德博士（Nurcholish Madjid）、沙菲马立夫（Shafi Ma'arif）、阿都卡林索罗斯（Abdul Karim Soroosh）、法蒂玛梅尔尼希（Fatima Mernisi）、詹德拉穆查化等伊斯兰知识分子所倡议的，积极、严谨挑剔而契合时代的伊斯兰教。这种形式的伊斯兰教关心社会公义、选举

权、平等、人权、民主以及多元文化等更广阔的问题。简而言之，它扎根于伊斯兰教固有的全球性原则和价值观，更同时和当今世界保持密切联系。伊斯兰教的“现代化”并非因为CNN或BBC（亦或RTM）有如此说法，而是这“前进中的伊斯兰”正往体现于伊斯兰教教义中的全球公义、平等以及自由等不同目标发展前进。简而言之，“现代化伊斯兰”溯源于伊斯兰教本身。

可我们在马来西亚接近现代化伊斯兰教的纲领了吗？除非你在过去二十年来都陷入昏迷状态，否则在你脑海闪过的答案，必定是“不”。但这并不表示我们就此失去所有希望。在我的认知里头，伊斯兰教最强烈的特色在于它始终保有了倡导平等的宗教特色，并拒绝了任何滥用这宗教的不良企图。虽然我们如今面对的，是一群为了一尝私利，控制和监管伊斯兰教论述且自称为宗教保护者的利害角色，但事实告诉我们，伊斯兰教固有的平等特质防止了它被密封的边界所隔离。

伊斯兰化课题的竞争带来的唯一好处，是它让伊斯兰教确实实地存在于我们的现实生活当中。我们当中有些人也许无法适应每日满口宗教议题的生活，但这至少让多数人有机会接触伊斯兰论述。甚至连非穆斯林也开始提出伊斯兰在政治领域所扮演角色的问题。这或许不是一件糟糕的事。毕竟，如果伊斯兰成为马来西亚境内政治与民间社会间主要的沟通桥梁，则质疑当权者利用伊斯兰教或以伊斯兰之名作了一些什么事情，便是所有马来西亚人（穆斯林和非穆斯林）应有的权力。就如我已说无数次的伊斯兰教，实在是太重要了，以致无法只把问题推到穆斯林们的身上。

我们这些想要确保国家不会落入以宗教为饵，企图蛊惑民心 and 意欲监控人民思维的政客手中的民众，则应抛开各自的顾虑，在问题未失去控制以前投入这场辩论。与其让回教党与巫统主导这场激辩，并因此带入更多牵制基本言论与思想自由的律法，我们不如开始使用以上所提的权力。第一个步骤即挺身而出，表明自己应该参与其中，呼唤双方停止

使用和滥用持续限制人民自由的律法。

这就是为何我如此反对今日马来西亚境内持续发酵的政治化宗教专制主义。而聂阿兹，成了这主义最新鲜热辣的牺牲品。活在一个基本个人自由已被腐蚀的时代（感谢所谓的“反恐战争”），我们不需让更多压迫性的律法继续箝制我们的思想。我并非全然地要为聂阿兹所发表的声明做任何辩护（正如我所说的，我并没有亲眼看见他的讲词），但他，身为马来西亚的子民，应该拥有言论与思想自由的权力。言论、思想以及诠释自由的基本原则，是任何现代化伊斯兰教纲领的重心，更是这场战役的先锋，尽管最终我们必然有所牺牲。

巾帼不让须眉 (马来群岛的女将们)

(NUSANTARA) WOMEN ON TOP

编辑：Ismail Sofyan、H. Hassan Basri 以及 T. Ibrahim Alfian

书名：《在历史的长河中：马来群岛重要的女性》

Wanita Utama Nusantara: Dalam Lintasan Sejarah

出版：Jayakarta Agung Offset

赞助：印尼进出口银行 (EXIM Bank)

出版日期：雅加达，1994年，157页，精装本。

马来西亚早期历史的书写愈来愈不像话了。如今历史论述已变成政客文人相互追逐权力的战场，而清晰可辨的政治意图更在其背后给予支持与关注。那些来自伊斯兰阵营的人们，正透过政治伊斯兰化的角度，试图重新书写马来西亚史（尤其是马来民族史）。他们将一切都抹上伊斯兰的光环，尽管那光环在那时空中并不存在。伊斯兰色彩浓厚且备受崇敬的知识分子和学者们对前伊斯兰时期的马来民族史兴趣缺缺，实在不需让人感到惊讶。

我们已经见识到了这些疯言疯语的利害。这个国家的年轻马来穆斯林们甚至误以为，马来民族文化在伊斯兰的来临以前根本不存在。或许那时的马来民族是外星人吧。这些伊斯兰色彩浓厚的学者们，在仓促地改写历史的当儿，同时也局限了马来民族的文化与定位，更把马来民族史缩减至区区的数百年光景。这变化是多么的伟大，以致人民不敢再于大学里头，发表有关前伊斯兰历史时代的言论。因为他们害怕，会被贴

上“披着学者外衣的假道学士”，这可恶至极的标签。

非马来社群在马来西亚的文化与政治发展当中所扮演的角色，是另一个被马来民族史忽略的领域。而各民族女性在发展过程中所扮演的角色与前者比较起来，更为重要。

以上所指的著名例子屈指可数。1970年代末至1980年代初，和女性相关的研究曾那么的炙手可热。那些研究的重心在于探讨女性在如巫统般的主流政党里头，所扮演的角色。可惜这样的觉醒就如那乍现的灵光一样。自那以后，我们再也不常听到这方面的言论。

更糟糕的是，早期马来-印尼群岛的历史文献，根本不把另一性别放在眼里。于是时至今日，当女性想要搜索那些曾活跃于政治领域、追寻自由与解放，且在各自国家的发展中占有重要位置的女性身影时，根本不知从何着手。

一次又一次的，同样的藉口在我们耳边萦绕：历史和历史的书写长期以来，取决于对那由理性主导的个别课题的特定主观看法。而这主观看法，亦是历史进程中最基本的元素。我们反覆听见，“历史是那少数幸福努力的成果”。当中指的，就是那些有权有势，并有能力行使该权力的男性。于是，诸如哥伦布发现新大陆、彼得大帝为苏联现代化作出钜献、东姑阿都拉曼是马来亚/马来西亚国父等陈腔滥调，也就周而复始地出现。而处于较低阶层以及如恒河沙数般无名英雄们的贡献，则一再地被遮蔽掩埋。原因不过是他们手上并没有握着象征全力与财富的钥匙。于是这些人，唯有继续藏匿于边缘地带。

而女性在这方面的处境，更是加倍的不利。人们剥夺了女性在政治方面的权力，她们甚至连争取该权力的管道都没有。她们被迫在历史的长河中成为噤声沉默的一群。她们的名字已永远消失，尽管她们改造了历史。至少在过去的岁月里，历史多由男性执笔。这更增加了女性在其中发出自己声音的困难。因为，历史论述只写男性，并只为男性而写。

每当女性要求参与历史书写的过程，或至少把她们的努力和贡献都

记载下来，留作后代参考时，总会有人一再地告诉她们，女性应当清楚自己的岗位。也有人告诉我们的女性同胞们，时光已一去不复返，而她们在现今社会所扮演的角色是多么的重要。可每当她们想要在历史论述当中寻求自己的历史与定位时，最后的结果始终如一。女性无可避免的在社会规范底下，被编列入人类历史这庞大的组别里。很凑巧的，这人类历史竟是由男性而写的男性历史。

于是，找到一本关注马来穆斯林女性在马来群岛的政局发展所扮演角色的书籍，是一件值得高兴的事。这本书，就叫做《在历史的长河中：马来群岛重要的女性》，在印尼妇女发展事务局（Menteri Negara Urusan Peranan Wanita）的支持下于该国出版，由伊斯迈索非安（Ismail Sofyan）、哈山巴斯里（H.Hassan Basri）以及依布拉欣阿菲安（T.Ibrahim Alfian）共同编辑。他们企图作出一些其他主要马来西亚或印尼教科书未曾作过的事。他们把过去印尼政局发展过程中，马来穆斯林女性所扮演的角色捧上舞台的聚光灯下。其中所提及的大部分女性，皆来自约三百多年前，北苏门答腊的亚齐。（值得庆幸的是，至少印尼培育了一群重视女性角色，且致力于被遗落族群研究的男性学者。他们在今日这性别失衡的东南亚知识圈子中，突显了这问题的重要性。）

书本庞大的外型与其所散发的精致光泽，也许会让人误以为它是咖啡桌上的休闲读物。但读者们不该因此而却步。书里文章让我们得以审视曾于各别社会中，在决定该社会的政治命途上扮演重要角色，并深具影像力的马来女性。当中包括了诺尔拉（Nur-Ilah）皇后、纳惹茜亚（Nahrasiyah）皇后、柯乌马拉哈亚迪（Keumalahayati）武士、苏丹后莎菲亚图汀（Tajul Alam Safiatuddin Syah）、苏丹后伊娜亚（Nurul Alam Inayat Syah）、昔亚颠（Chut Nyak Dhien）、昔亚姆铁（Chuk Nyak Muetia）、百仁（Pocut Baren）以及梅乌拉英丹（Pocuk Meurah Intan）。

书中记载的女性阵容，确实令人惊叹不已。其涵盖范围，包括了如

苏丹后莎菲亚图汀和苏丹后伊娜亚般的女性统治者，以及如昔亚颠、昔亚姆铁、百仁和梅乌拉英丹等抵抗荷兰皇军的游击战士们。除此以外，柯乌马拉哈亚迪武士的一生更让人折服不已。她曾是亚齐皇家军队的海军将领，甚至也许是全世界唯一曾于一国的海军战队里头，获得最高职衔的女性。

如果我们未曾听过这些人的名字，也不完全是我们的过错。那些来自殖民政府的史学家们，总是小心翼翼地粉饰模糊和政府对抗的当地领袖面容与名字，他们甚至鲜少提及这些人物，女性反抗者更是被严重蔑视。而此问题在那之后，更是越来越复杂了。后殖民时代的历史在一片改革的喧哗骚动中动弹不得。紧接着的数十年间，马来亚与印尼各自宣布独立。当时的历史在政治派别（民族主义、共产主义、伊斯兰主义）的斗争中裹足不前，更甭说有人会介意性别觉醒与文化发展的问题了。

《在历史的长河中：马来群岛重要的女性》同样过度地把焦点放在富足一群的生活与贡献上。这是我对于这本著作的主要批评。把过去杰出女性们所扮演的角色写进历史里，的确是值得称许的一件事。但这不意味着，就得完全淹没无权无势者的贡献。

只要身份地位的授予和正名依旧源自权力，而无权无势者根本没有身份可言，我们就无法辩称自己拥有全面且宏观的历史观念。因为针对由理性主导的个别课题而记载下来的特定主观看法，以及历史进程中最基本的元素，都仰赖以上所提达成共识。

尽管渺茫的希望是这排他性强烈的历史，所能带来最理想的情况（最糟糕的状况不过是造成文化发展的噩梦罢了），而我们也把这因素考量在内的话，我们还是得继续前进，着手关注那被遗落的一群，并把触角伸及东南亚社会中每一个面向。其中包括了非马来人与非土著的少数民族裔，以及当中的女性。毕竟，他们是世界最主要人口的一部分。

书内文章的另一缺失在于，它无法诠释马来文化、马来女性以及伊斯兰之间的复杂关系。必须强调的是，文章里头所提及的女性，除了都

是马来穆斯林以外，还是各自拥有自由与意志的个体。回看书中论述，伊斯兰似乎被诠释成，决定女性全面且活跃参政的根本原因。但，他们更应提出政府甚或战争这复杂的问题。因为这问题证明了，伊斯兰并不是过去女性在寻求解放的路途上，唯一的障碍。

文章内容于是为我们提供了检视过去马来穆斯林社会中，政治与宗教信仰体系关键性的史料与背景资料。这些过去，比在马来西亚与印尼落入传统宗教司的掌控前还要久远。传统宗教司一直都致力于消减马来穆斯林女性在公众生活中的存在与影响。

于积极分子、学者亦或外行人而言，这本书让我们有机会一窥马来西亚的另一面（若你高兴的话，也可说是马来群岛的另一面）。而这一面和现今的距离其实并不远。只要我们下定决心，便可在一番与政治的搏斗以后，使之复活。

就算把书中的种种缺失都考量在内，《在历史的长河中：马来群岛重要的女性》仍是一个重要的里程碑。我们确实应该给予它应得的肯定与掌声。它使我们在往正确方向的路上迈出了一大步。但愿这一步以后，会有更多人一同加入这场战斗。

国内政策的另一面： 重新考量马来西亚对穆斯林世界 所实施的对外政策

DOMESTIC POLICY BY OTHER MEANS:
MALAYSIA'S FOREIGN POLICY TOWARDS THE
MUSLIM WORLD RECONSIDERED

作者：珊蒂奈尔（Shanti Nair）

书名：《伊斯兰对马来西亚外交政策的影响》

Islam in Malaysian Foreign Policy

出版社：在新加坡的东南亚研究中心支持下，由Routledge出版社出版。

出版日期：1997年，伦敦，共301页。

ISBN: 0-415-10341-X

长久以来，硬邦邦的政治经济分析和软调的社会与文化研究，为和马来西亚政治相关的研究划下明显的界线。鲜少有人巨细靡遗地讨论文化对马来西亚政治所造成的影响。更鲜少有人会去谈论马来西亚政治是多么的被文化所主导，以及其中错综复杂的关系。

珊蒂奈尔的研究，主要针对宗教文化对马来西亚对外政策所造成的影响。而这本书，更是少数洞察马来西亚境内宗教和政治间复杂关系的著作。到目前为止，奈尔对这课题的处理方式，和其他以马来西亚与东南亚政局为研究导向的现代学者比较起来，无疑是最棒的一位。她很有

技巧且条理分明地将历史（马来西亚或伊斯兰）、本土与区域的政局发展这两种元素编织在一起，使她的分析紧密地相互联系。

简而言之，奈尔要指出，对外政策不过是国内政策的另一个面向而已。这状况在一些选择更开放与开明外交政策，更已踏出第一步的国家看来，再清楚不过。很显然的，这状况不只局限于北方的强国。就如她想证明的一样，在如马来西亚这般的发展中国家，外交政策是反映国家形象，以及保护自身境内政治目标与计划有效而方便的工具。她指出，

“外交政策可为国内政策服务。而这在研究像马来西亚这般细小却迅速发展的国家，如何融入国际社会这问题上，更是至关重要。”（第6页）

奈尔的分析焦点，是引起众人兴趣的主要因素。她以伊斯兰，这充满变数的元素为中心，试图展示国内本土政治需求，和马来穆斯林间复杂的角力大战，如何以及为何造成马哈迪时代和马哈迪当权以前，对外政策的转变：

执政党巫统和伊斯兰的渊源，以及它在“保护”马来社群方面所扮演的角色——阐释了马哈迪政权底下所实施的对外政策里头，伊斯兰教的象征性功能。因为马来人间的斗争正加剧恶化，以及国际伊斯兰对国内局势所带来的冲击越来越大，这象征和这时期更是密不可分。（第9页）

奈尔试图解释1980年代和1990年代期间，导致马来西亚倾向穆斯林世界的种种原因。她正确地指出，马来西亚在刚刚独立后的二十年间仍然和其区域邻国以及不结盟运动比较亲近。（举例来说，马来西亚于1960年代印度和巴基斯坦间的冲突事件上，并没有马上和拥有相同宗

教信仰的巴基斯坦站在同一阵线，反而转向支持印度。）

在伊斯兰复兴运动席卷整个穆斯林世界的当下，马来西亚，这因高度曝光而变得脆弱的国家，正深深地受无法预知与控制的种种外在因素所影响。巴基斯坦、伊朗以及埃及境内的伊斯兰运动，很快的便会为马来西亚的本土政治文化，以及马来穆斯林社群带来冲击。

这正是本土境内种种变数粉墨登场的时候。奈尔强调，全球化的伊斯兰复兴运动会对本土政治带来如此深远的影响，是因为国内两大主要马来穆斯林政党（巫统与回教党）正奋力争取马来族群这主要票源的支持。马哈迪团队运用伊斯兰的词汇，以扩展其对马来族群的影响、控制以及恩赐。而理想主义的回教党，则把它视为攻击政府信誉最便利的工具。

在这社群内部斗争愈演愈烈的情况下，伊斯兰成了两者间竞争的主要筹码。回教党或巫统都竭尽所能地，把对方从马来穆斯林选民的心里剔除。于是，伊斯兰与穆斯林所关注的议题成了双方阵营的焦点。（其他诸如伊斯兰青年运动（ABIM）、JIM以及澳尔根组织（Darul Arqam）等伊斯兰主义运动的出现，更使这战况变得越来越复杂。进而使伊斯兰成为马来西亚境内竞争最剧烈的区域）。

这利用伊斯兰铲除敌对阵营的举动，最终将导致马来西亚重新调整对外政策。无论巫统领导的政府，亦或敌对的回教党，皆自我标榜为伊斯兰与穆斯林的捍卫者，并在国际舞台上以此自居，进而使马来西亚在外交政策和对外关系方面，作出关键性的转变。

为了应对回教党（以及某程度上为了应对伊斯兰青年运动）在国际舞台上与日俱增的影响力，马哈迪医生所领导的政府重新调整了这国家的外交政策。马哈迪时代开始的首十年，为国家的政治方向划下重大而显著的改变。他们发表了对外关系的新排名，以东协为首，再依序为穆斯林世界，参与不结盟运动的国家，以及共和联邦国家。正如奈尔所争论的，这外交政策的转变，和官方语汇的转变相互契合：

1980年代，马来西亚积极地（且精心筛选地）参与国际伊斯兰议题的讨论，努力争取成为全球穆斯林社群的活跃成员。政府和巫统所使用的语汇，愈来愈标榜自己是个伊斯兰国家，而巫统更是世界上第三大的伊斯兰政党。（第80页）

从此以后，马来西亚瞄准了穆斯林世界的其他国家，企图改进双方在政治与经济层面上的关系。然而，奈尔却指出，

“期望往往无法和现实契合。尽管小部分人在经济交流方面取得成功，可总的来说，和穆斯林国家的贸易往来，不过是马来西亚和其他国家间总贸易额的一小部分而已。和与东南亚国家以及其他发展中国家的经贸往来比较之下，和穆斯林国家的交易额，更是小巫见大巫。”（第103页至104页）

尽管没有从这地域政治优先秩序的调整获得多少利益（美国、日本以及西欧等国家依旧是马来西亚最大的贸易伙伴），我们却也该把此举对本土政治舞台所造成的影响考量在内。它协助马来西亚改善以伊斯兰国自居的形象，更推动提升了伊斯兰世界对巫统的信赖。

这外交政策的第一步亦协助马来西亚政府获得更紧密的报偿。不久，在外商投资以及他们的政治支持下，一些突破性的计划因而在国内展开。于1983年成立的国际伊斯兰大学，便是报偿的一部分。首相在结束阿拉伯海湾国家之行后宣布了这项计划。除了马来西亚政府的注资外，国际伊斯兰大学的计划亦获得其他穆斯林国家，例如沙地阿拉伯、巴基斯坦、孟加拉、马尔地夫、利比亚、土耳其以及埃及的支持。

启动了自身的伊斯兰化纲领，马哈迪医生领导的政府狠狠地将了回

教党一军。没多久，马哈迪政权所作出的努力渐渐获得回报。如科威特和沙地阿拉伯这类国家开始注资，虽然他们的投资多与伊斯兰的传教活动有关¹。另外，马哈迪医生也因此赢得穆斯林领导人的认可与肯定。1983年，巴基斯坦总统齐亚哈克颁发“伟大领袖”的奖项予马来西亚首相（此人曾力捧转投伊斯兰青年运动怀抱的巫统领袖，安华依布拉欣）。

奈尔也强调，马来西亚亲近穆斯林世界的举动，并没有使之囿于接受穆斯林国家输入的任何以及所有的价值观。相反的，奈尔指出，亲近穆斯林世界使得马来西亚得以过滤和自身“现代化”伊斯兰典范相对立的元素。寻求其他穆斯林国家的外交支持与经济合作，更可因此和别国政府建立强大的双边关系，并抵挡从非政府管道渗入的不必要影响。²

奈尔小心翼翼地她的分析里头保持平衡与客观。和其他把马来西亚外交政策的调整，误读成向极端伊斯兰靠拢的政治观察家与学者不一样，奈尔正确地地点明，此举是应国内政治需求，以及为了纯粹政治需要而实行的。此项调整，纵使不是完全为了装饰门面，却也是把自己伪装起来且正在实行的国内政策。它的目的，是为了阻挡本土伊斯兰敌对运动与政党继续前进，并协助巫统主导的政府收复失地，以及自身伊斯兰的信誉。

愤世忌俗者也许会争辩说，马来西亚的策略根本是一种迷信，但显然的，他们忽略了其中的重点以及已然达成的巨大成就。尽管马来西亚在穆斯林世界事务上的地位是那么的渺小，可她却已清楚地表明了立场，反映了自己是个中庸而进步的伊斯兰国。在威胁分化伊斯兰世界与西方世界的国际危机正炙热燃烧的当下，马来西亚是少数得以平衡两者，并依然被视为在无须以伊斯兰国家来突显自己，而能取得经济成就的穆斯林国家之一。这都再再证明了以上所述。

总的来说，珊蒂奈尔的《伊斯兰对马来西亚外交政策的影响》，确实是一本好书。予那些对宗教与政治间的复杂关系，以及其对国内与对

外政策所带来的冲击有兴趣的人来说，这本书绝对值得阅读，亦是协助厘清马来西亚研究这趟混水的及时雨。

注释：

- 1 1982年，科威特在由首相署以及伊斯兰基金会（Yayasan Dakwah Islamiah）启动的伊斯兰中心投资了愈120万马币。1986年，马来西亚更从沙乌地基金获得总值390万马币的贷款，以协助国内穆斯林发展宗教和福利事务。
- 2 这可从马来西亚对伊朗的谨慎态度清楚看出，而奈尔亦小心地查证。奈尔指出，马来西亚在伊朗革命结束初期，对该国的抗拒态度（因为害怕伊朗革命的影响和观念会渗入马来西亚）随后渐获改善，为当下需增强双边合作的需求所取代。在和那伊斯兰共和国的缓慢沟通下，马来西亚得以清楚地表明了自身的立场：“经济合作，可以。伊斯兰改革，免谈。”

第三章 寻找另一个马来西亚 Looking for the Other Malaysia

马来西亚痛失一位极具天赋的孩子： 为纪念聂拉昔丁聂胡先而写

MALAYSIA HAS LOST A FAVOURED SON: IN
MEMORY OF NIK RASHIDIN NIK HUSSEIN

本文撰于2002年6月，毋庸置疑，它是我至今最难下笔的一篇。

星期三，马来西亚痛失了一位极具天赋的孩子。身为一位传统木雕师傅、艺术家以及老师，聂拉昔丁聂胡先的早逝，为马来西亚传统艺术与文化界留下了巨大且无法弥补的缺口。所有认识他和其作品的人，都会对他的离去感到哀痛不已。

在与癌症搏斗了愈三个月后，聂拉昔丁于他父亲位于哥打峇鲁的住处与世长辞。当时的我身处海外。在他逝世的次日清晨，我从一通自马来西亚拨来的电话中得知这个消息。这消息并不让我感到惊讶。

四年前，我和聂拉昔丁、他的兄弟聂拉昔迪（Nik Rashidee）以及他的徒弟暨合作伙伴诺海查诺丁（Norhaiza Noordin）初次会面。他们三人已合作经年，创造了许多美丽而令人惊叹的马来木雕，为全国各地无数的清真寺、办公大楼以及各式机构添上姿彩。三人相互学习，收集和记录了成千上万的影像、插图、文字纪录以及书籍。这些资料都与马来木雕，甚至与膜拜木头的异端邪说相关的神秘学问有所关联。他们还积累建立了马来木雕的庞大收藏，其中多件作品已愈两百多岁。国内没有一家博物馆的收藏能与他们相提并论。

对于我这种着迷于马来西亚文化与历史中常被遗忘与边缘化的人而

言，与聂拉昔丁的相遇就像被赋予了一把只有我才拥有的钥匙，这把钥匙得以开启一座浩瀚无垠的图书馆。自第一次与聂拉昔丁于他和妻子罗丝娜华蒂（Rosnawati）位于万捷（Bachok）的乡下房子会面开始，我俩便一见如故。只要我回到马来西亚，必定会尽我所能赴往吉兰丹和聂相聚，交换评比彼此的笔记。我们在木屋前方静谧的阳台上度过了无数午后，从清晨开始侃侃而谈彼此最感兴趣的话题，即关于膜拜木头的异端那说和马来蛇形匕首的文化。

非洲人有一种说法：“有智慧者的离世，就像一座图书馆被烧毁一样”。尽管他没有受过多少正统教育，在老师们的口耳传承下，聂拉昔丁成了学问的丰沛源泉。他先后在马来西亚和峇厘岛的学徒生涯中度过青葱年少，更在回到祖国后成为当时最优秀木雕师傅的学生。他从他们身上不仅学得了雕刻的技术，更习得了得以将一位真正的艺术家和业余爱好者区分开来的内行学问。再者，聂和老师们之间的传承脉络联结了无数世代。换句话说，他满腹都是横跨无数世纪的学问。

但聂清楚意识到，除非他把这些学问记之以笔，并好好地将它们汇聚整理，否则它们就只不过是微不足道的资料而已。最糟糕的是，聂无法把学问传承给任何人。因为，有时间好好地聆听教示的人少之又少。他终于感受到，亲眼目睹祖国与她的子民们缓缓趋近死亡的痛楚，以及精神上的折磨。现代化意味着郊区生活模式的错置和失衡。这使得他这般的传统艺术家，更不可能在契合本身气质和天赋的环境中创作。他的祖先曾是北大年皇室的皇家艺匠，而聂却得为现代都市化的客人服务。这些人对于其作品的转售价值更感兴趣。

除了这群受过教育的世俗之徒外，一些宗教的伪君子、狂热分子和顽固分子也无法了解，如聂这样的人，如何以及为何要将他们的历史与文化 and 过去连接在一起。聂的作品和古老的传统紧紧相连。这传统给予了马来文化遗产重量与深度。但是，这传统扎根于前伊斯兰时期，而生活在我们这世代所谓的宗教狂热分子，却无法接受他（一位马来穆

斯林）会想要去雕刻蛇形匕首的手柄，以及溯源于古老狼亚修王国的作品。这些作品充斥着印度佛教色彩。

在身边的人重重误解之下，聂的孤独感与日俱增。只有在国外，他才会被真正的鉴赏家重视，把他视作一位伟大的艺术家。

就像尼采笔下的狂人（查拉图斯特拉）一样，聂拉昔丁是个被放逐的人。他强而有力的骨架承载着敏感而痛苦的灵魂。他身处错误的所在，更置身于错误的年代。我常想，这情况是多么的讽刺。若在这个世界上任何一个国家，无论欧洲或日本，像他这样的人物早已被视为国宝。毋用质疑的，他是同辈马来木雕师傅中最杰出的一位。能和他媲美的人少之又少。

但聂同时也是个极其复杂而又苦闷的人物。他背负着要将满腹学问传承下去的庞大压力。我们夜复一夜的对谈几乎都是他在唱独角戏，他总是在同一时间把他所知的倾吐出来。已逝艺术的古老谜语、符号、方程式以及秘密指示从他口中不断涌泄而出。而我，则会将这些零碎的资料收集起来，尽我所能把它们整合在一块儿，建立起一套可传承给他人的学问。我俩合作无间，他口述，而我笔录。我们首次携手合作的是一篇题为《从满者伯夷到布城：论蛇形匕首作为文明发展与退化的表征》（From Majapahit to Putrajaya: The Kris as a Symptom of Civilisational Development and Decline）的文章。这篇文章刊登于由伦敦大学亚非学院（SOAS）出版的东南亚季刊。¹

在他人生旅途的最后数年，聂致力于把他的手工艺品与创作汇整起来，为一个将于世界各地巡回的庞大展览作准备。于吉隆坡举行的《木与精神》（Kayu dan Semangat）展览便是这计划的先声。此展览的规模较小，却同样的雄心勃勃，企图恢复大家对于马来传统木雕的兴趣。可我们最大的障碍与难题依旧存在，即说服他人了解到，深入且认真研究马来文化与文明的价值何在，及其迫切性。

聂被迫在与恶魔搏斗的过程中度过他的创作生涯。他爆发性十足且

满溢如泉涌的天赋，因为需过度压抑而使他痛苦万分，甚至几近崩溃。焦虑与疑惑总是紧咬着他不放。

但这位可持续数周沉默不语，陷入孤独状态的男人，却同时也是个能让他人对他着迷的人物，假如他的精神回复过来的话。于我而言，和聂的对话很多时候都能给予我一些启发。我心里明白，无数世代的木雕师傅、艺术家以及老师透过他而活了起来。

约三个月前，聂病倒了。他的背疾日趋严重。沉默地忍住苦痛数周以后，他终于答应前往医院做正式检查。检验的结果让我们非常震惊。他脊椎的基部充斥着癌细胞。尽管留在医院的需要再也明确不过，但对他这样无法忍受被幽禁于如此拥挤的地方的人来说，这也许会使情况急转直下（他曾因为觉得哥打峇鲁“太忙乱拥挤”而离开那没什么朝气的城镇）。

大概一个星期以前，院方终于颌首让他离开，返往他于哥打峇鲁的家。虽然他的心情好转，可身体状况却没有些许改变。很显然的，他正渐渐离去。因为意识到自身的责任，他在人世的最后几天一直保持缄默，陷入沉思的状态，无时无刻被恶魔侵袭折磨。

聂拉昔丁的离去是我个人的严重损失。我深深地景仰、崇敬且真挚的爱着他。失去聂就像同时失去自己的兄长、朋友和老师一样。他把妻子罗丝娜华蒂和四个孩子遗留在人世。罗丝娜华蒂身为一位老师和艺术家，或许比任何人都还了解他。除此以外，他也和一群挚友、仰慕者以及工作伙伴从此诀别。他的存在，是在推动与保持马来西亚文化与文明的活力方面关键性的一环。没有任何团体组织可和他相提并论。他的能力与潜力，如今将永远消逝。

亲爱的读者们，请原谅我于这篇文章所显露的个人情绪。于一个无法及时在其朋友的最后旅程中和他诀别的人而言，这篇文章不过是我微不足道的一点心意罢了。再会了，聂。但愿你会找到你追寻已久的另一个马来西亚。

注释：

- 1 法立诺著《从满者伯夷到布城：论蛇形匕首作为文明发展与退化的表征》东南亚研究季刊，第8期，第3本。亚非学院出版，伦敦，2000年11月。

失去的父亲和失落的孩子： 世代交替的遗憾

OF LOST FATHER AND BROKEN SON

年轻人总是觉得自己和老一辈的人格不入，每个年代也总是少不了代沟和世代冲突，这是现实生活的一环。在整个人类历史进程中都少不了它，以前如此、现在如此，将来也必如此。也许这就是人的本性。年轻人总喜欢高高地站在老一辈的前头，趾高气昂地对过去的人事物评头论足一番，然后大发异想，想如何由头到脚的让这一切变得不一样。当然，一直要等到我们的智慧和修养随着年龄增长之后，我们才蓦然发现，曾几何时，我们也成了年轻人评头论足的对象。

我们应该牢牢记住，在人类的历史进程中，我们只不过是一颗尘埃，稍做停留，瞬间便消逝无踪，角色可能会有所不同，但是模式却始终不变。每个年代都少不了哈姆雷特式的悲剧性人物，总是在失去父亲以后，才日夜思念、寻觅父亲的踪影，怕自己从此成为无根的浮萍，四处飘流，无所适从。

很多人都是这样的，我当然也不例外。在我的专栏里，有时我会不经意的提到一些鲜为人所知的过去，那是因为我一直想要找回那一段比较简朴的过去，在那一段求学探知的岁月中，我只是一厢情愿地认为所有的文字和想法似乎都理应承载着真理。

但是真理对我们而言，却是如此遥不可及的一种奢望。在那样一个纷乱不安又日新月异的社会里，所有的真相都消失在空气中，那个时候，即便是一种真理的假象，我们也要死命捍卫。

我竭尽全力，想重整马来西亚历史，去发掘那些在我国历史上长久被忽视的片段，无非是想要藉此来整合自己生命中那些支离破碎的记忆。其中一部分原因是因为我需要重新去发见那位从来不曾真正拥有过，也不太熟悉的父亲。

2003年12月24日，我一个人在与世隔绝的柏林办公室里埋头苦干，母亲打了一通电话告诉我，那天清晨，父亲过世了。如果我告诉你，当天一听完电话就嚎啕大哭，那是骗人的，因为我当时根本就没有哭。事实上，我压根儿反应不过来，也实在不知道该怎么去感受那种痛心疾首的悲恸。通常听到有人过世的消息，我都会有感而发，我也曾为陌生人的骤逝而感伤不已，父亲应该是最熟悉的人，我的体内到现在仍流着他的血，而我对他却没有丝毫感觉或伤情。我感觉不到那种亲人骤逝的伤感，就算我想要让自己伤心，也感觉不出个所以然。我能够做的，也只是把随身携带的父亲遗照拿出来，细细端详一番，泛黄的四个边角，满是皱折和裂痕的照片上，有一张藏在墨镜背后的脸正直直的注视着我。曾几何时，他也是一个英俊潇洒，傲视一切，雄浑健壮又男人味十足的人。他一手插腰，另一只手的手指间夹着一根烟，风度翩翩，自信满满，就是神情都是那么的傲然不羁。

这张照片是在父亲三十五岁左右拍的，和我现在差不多。这张黑白粗面，大小刚好可以放进文件夹里的照片，是父亲一生自负自得的最佳写照，然而这些骄傲到最后却成了他最大的讽刺。

我从来不曾真正深入的去了解父亲的一切。他生在1930年代，经历过独立前后的岁月，那是一个百花争放的年代，一个可以任你自由翱翔，尽情发挥的年代。我出生的时候，父亲正好出差去了。他回来之后，把我接回家，然后按照惯例同我拍了一张照片，过后便又消失得无影无踪。

父亲是马来西亚最早的农耕科技专家，外界甚至还把他形容成敦拉萨首相眼中的红人。1950年代和60年代，马来西亚政府推介“青皮书

发展计划”期间，父亲对农耕和渔业的过人学识和经验更赢得了政府的多番赏赐和青睐。

后来父亲加入马来西亚电台，从此，他大半的时间也都花在乡区农场和垦殖区里，教导农人和渔夫如何改善他们的农耕技术，他也制作了不少电台节目来教育农人，帮助他们改良农生产和农产品的素质。政治人物对他都赞赏有加（父亲留下来的旧照片里，还有不少他分别陪着马来西亚第一、第二任首相东姑阿都拉曼和敦拉萨一起到马来乡区巡视探访的镜头）。他和当时的一般公务员不一样，他不想成天窝在城市里，他喜欢下乡工作，到他心所属的农村去服务。

小时候，我总是一面看着照片里的父亲，一面揣想，我很好奇，也一直不明白父亲是怎样带着他的随身录音器材在乡区生活和工作，甚至旱季和雨季也照去不误。我还记得在父亲的旧照里，有一张是他浸泡在水深及胸的大水中，冒着暴雨，手握麦克风在访问一名农夫。

只是这位父亲和我的关系却仅止于血缘关系而已。他所属的那个年代，是一个坚信工作至上，家庭妻小次之的年代。他并不是一个不顾家的坏男人，只是他和当时的人一样，从来不曾察觉到家中妻小的需要，他们委实不适合成家。以前，我总是百般怨恨父亲对家庭的漠不关心，但是也许现在我就比较能够谅解他的处境。那个年代的婚姻都是承父母之命，根本没有所谓的爱情。当年父母的婚姻就是一桩家族安排的婚事，如果当年母亲可以说不，她肯定不会下嫁给像父亲这样的人。但是那个时候，女人根本就没有说话的余地，我也曾经为此而埋怨，甚至严厉谴责我们的那些长辈。

哥哥和我就在这样一桩任人摆布的婚姻下相继诞生，那也绝不是我们所能决定的事，我们也丝毫不觉得自己的诞生是什么好事。小时候，我和哥哥很少有机会见到父亲，不过相较之下，我就比哥哥幸运得多，至少我还曾经享受过些许难得的父爱。哥哥就没有我这么幸运了，他由头到尾不曾感受到父爱的温暖。从很小的时候，我们和单亲家庭的孩子

没什么两样，而我们也一直认定自己是单亲家庭的孩子。

等到我开始接触宗教教育之后，我和父亲的代沟就更明显了。母亲把我送到不同的宗教门下受教。我的父亲（也和当时的一般人那样）向来不曾认真看待宗教信仰，负责教我可兰经、祈祷、斋戒和其它伊斯兰教义及穆斯林诫律的是我的母亲。

父亲反而成了我每个星期五都要想尽办法拉到清真寺去祈祷的人。多年以后，回想起当年的那种情景，我总觉得非常不平衡，我这个儿子竟然还要反过来教父亲祈祷和念经（后来我发现其实这么做的不只我一个而已，我也总算比较释怀一些）。

念完高中后，进入大学的我虽然还不及龄，不能成为伊斯兰志愿青年运动的开路先锋，但是我却和当时的年轻人一样，全心投入当年风靡全国各地的伊斯兰化热潮里（我在欧洲念书的那些年里，我仍然热衷于此，我参与了好些宗教性运动），从苏菲神秘教派到新正统宗教的邀请党（Tablighi Jama'at，二十世纪初在南亚兴起的穆斯林社会党，企图重振伊斯兰教），甚至是强硬的右翼分子伊斯兰解放党（Hizb'at Tahrir，英译为Islamic Party of Liberation）和伊斯兰移民党（al-Muhajiroun，英译为The Immigrants）。（在那一段疯狂的岁月里，我像一个傻瓜一样，到处指控其它宗派的人为异教徒，我实在很不好意思承认这些）。

我当时就像一般年轻穆斯林那样，认为穆斯林世界之所以弊病丛生，主要是老一辈所犯下的错误使然。而那位经年不见的父亲更加深了我对上一代的偏见，使我变得比其他人更不耐烦。（因此，亲爱的读者，你们可以放心。我抨击现今宗教的排除异己并不是无的放矢，我知道自己所言为何，因为我也曾经毫不留情的藉着焚烧书籍或论断他人来高举自己）。我和父亲之间的代沟实在是太大，大到我们完全没有办法，也不可能了解对方。我在看伊本卡顿和卡扎里的著作，他却还在听Boney M、地风火和Kool乐队组合的西洋流行歌曲。他的注意力都放在流行乐坛和制作肥皂剧（在他退休期间），而我则万分关注波斯尼亚、

捷克和克什米尔的大屠杀事件。我和其他年轻人一样，都是伪君子，对老一辈的人，我们总是轻蔑厌恶有加，但是我们却很少反思诸己，更谈不上扪心自问。

我可以重写自己的过去，把自己离经叛道都处咎于父亲一人，让父亲成为我愤世嫉俗的代罪羔羊。我也可以说，当年我在宗教上的一丝不苟和固执己见，其实正是自己无法认同父亲过于世俗化的一种反射动作。但是如果我真的这么做，那就未免过于虚伪。因为我清楚知道，我其实应该要先看看自己，省察自我，而不是尽把那些年轻的岁月耗在追寻浮华的理想和憧憬。新的宗教创见最易犯下的错误就是一再标榜宗教优越感和道德权威。我和成千上万的人都跌进了这些圈套而浑然不知。我的父亲虽然本身没有做错什么事，但是却成了我失败或在宗教狂傲自负的藉口。现在回想起来，我才知道自己当时的宗教情操（满是对其他人的抨击和自以为是的宗教论调）说起来也只是胡扯和空谈，就像今天我们听到那些所谓的伊斯兰分子，开口闭口标榜的尽是为伊斯兰争战。

回到马来西亚之后，我才发现另一个可以面对本身性格的方法和包容异己的宗教观念。我接触了詹德拉（他成了我学术思想上的启蒙师父），他的宽容和不分彼此的广大胸襟让我看到伊斯兰其实是一种普世性的宗教信仰，它并不敌视或歧视其他人，这样的认知改变了我向来强调的宗教优越感。和再那安华以及伊斯兰姐妹组织的合作也让我深深体会到穆斯林的自我改进和伊斯兰妇女的解放有多重要，只有这样才能避免不公平事件重演，就像母亲所承受的这一切。而最重要的是我对伊斯兰运动的参与和观点也逐步成熟，成为一个尽力捍卫全人类人权、民主和基本人性尊严的伊斯兰社会运动者。然而，尽管我一再试着去关爱所有的人，但是我的过去以及我和父亲之间的关系却始终是一个碰触不得的死角。

从父母离异后，我一直没有再见到父亲。17年就这样过去了，去年我再次见到父亲。岁月不饶人，这个曾经叱咤风云，不可一世的父

亲，如今却风采不再。他年轻的时候，肤色黑得发亮（因为当时父亲常在烈日下暴晒，他的皮肤就像是烧焦了的皮那样黑）他的头发总是如此光滑亮丽，他的步伐稳健，神情又是那么的泰然自若。但是去年站在我面前的父亲却是如此失落又消沉，苍白的肤色，双眼无神，神情沮丧，甚至连站都站不稳。他的记忆力消退，而最让我不能自己的是他的口齿不清，因为他一生中最大的才干就是他的能言善道，三两句话就可以将自己的想法完全表达出来。可是现在的父亲，即使是卯足全力的嘶叫，声音也相当微弱，说起话来断断续续又含糊不清。

去年的会面便是父亲和我最后的诀别。在他死之前，我最想为他做的一件事便是陪他一起到麦加去朝圣，希望他在那里能够找到心灵上的谧静，重新投入真主的怀抱中。他这一生都在否定信仰，总是如此自责，而那个时候，他总算能释怀的说“好”（只要我和他一起去，我们就一定可以一起达成这个目标）。当时我还以为至少我们可以互相弥补多年来对彼此的亏欠，他是一个不曾尽责的父亲，而我这个儿子也好不到那里，总是用冷峻严酷的眼光来批判他的作为，那些其实并不全是父亲的错，只因他生在那个年代，活在那种时代之中。也许忘记过去的愉快，一切都还来得及挽救，我们至少可以试着去建立父子间的亲情。

不过，那个机会如今却不复在，我再也无法换回这样的机会。现在父亲留给我的只是缅怀过去。挣脱了长久以来萦绕着我的心魔，我找回了些许父亲和我共有的记忆，父亲的疼惜和呵护，那一种温馨的骨肉亲情已经尘封多时，沉积在我心底的最深处，我以为我已经完全忘记了，然而此时此刻，我竟然还能清晰的忆起那些少有的童年往事。我记得曾经收到父亲从国外寄来的一份礼物，那是一台遥控坦克车（当时我才4岁）。我搞不清楚那一次父亲到哪一个国家去出差，不过他附上一张小卡片，卡片上写着“希望你也会喜欢这份礼物，等我回来的时候，我们可以一起玩”。（当然，我们根本没有机会一起玩，因为父亲总是来去匆

匆)。我还记得我和父亲一起登上沙巴的京那峇鲁山，父亲沿途如数家珍地，为我介绍一些我从来没有见过的奇花异草。他喜欢编造各式各样的故事，有一回他把自己说成是马来西亚空军部队的机师，开着一部轰炸机（他还画出轰炸机，一架外型很夸张的飞机，有4个机翼，8个轮胎和12部机器，非常奇特的飞机！）。那个故事当然也是他自己编造出来的，不过却乐坏了一个7岁的孩子。

我把这些陈年往事说出来，主要是希望年轻人（总是如此意气用事）记得，长江永远都是后浪推前浪，但是在他们手忙脚乱地建构属于他们的新世界之际，他们不应该把过去全然销毁。不管我们喜不喜欢，过去以及老一辈所犯下的错误都和我们息息相关。在现今这个世代里，社会发展（或者常常为了利益）不断侵蚀我们的历史和过去的种种事迹，在这种情况下，不管过去对现在的我们来说有多糟糕，我们还是应该要记得过往的人事物和前辈们一步一脚印的来时路。年轻的穆斯林更是应该细细咀嚼这一篇文章，因为我不希望他们在急着架构属于他们的新世界之时，因为一时的莽撞，而犯下大错，将过去的一切销毁埋葬。他们应当谨记一件事，就在他们急切想要架构新天地的这一片土地上，还留有不少先人的足迹和脚印，他们的生命和作为，我们必须点滴记在心头。

人们常说，时过境迁，上一代人的生活方式和我们不尽相同。父亲属于那个我不能苟同也不能理解的过去，但是我祈愿无论他如今身在何处，愿他的灵魂安息、愿他得享真正的平安。他这一生中最虔诚的信仰表现或许就是他想到麦加朝圣的心愿，但是这至少也说明在人生的最后这一段旅程中，他还是愿意改变自己，坦然面对自己的内心世界。然而我却从此失去这一位我从来不曾真正拥有的父亲，不过至少现在我愿意多了解他一些。长久积累在我心深处的怨怼、失落和那一股愤世嫉俗的怒气如今却已荡然无存。现在我只有一个简单的心愿，但愿当日我和父亲的关系，这一老一少的相处能够更加融洽，更为亲近。而如果我真有

机会到麦加去朝圣，我一定会带着父亲和他的照片一起去。愿上苍保佑你，父亲，从今时直到永远。

谨以此来纪念我的父亲——阿末诺，生于1930年6月22日，卒于2003年12月24日。

第三只看马来西亚

作者：法立诺 (Farish A. Noor)
译者：林青青、陈向慧、康中慧、罗邦龙、区琇诒
总编辑：萧依钊
美术总监：黄辉聪
责任编辑：康中慧
美术编辑：刘诗亭
校对：黄宝莉
封面摄影：罗文强

出版：星洲日报
19, Jalan Semangat,
46200 Petaling Jaya,
Selangor, Malaysia.

电话：603-7965 8888
传真：603-7958 5418
网站：www.sinchew-i.com

总代理：马来西亚大众书局
Popular Book Co (M) Sdn Bhd
8, Jalan 7/118B, Desa Tun Razak,
56000 Kuala Lumpur.

电话：603-9179 6333
传真：603-9179 6063

印刷：CBL Print Press (M) Sdn Bhd

初版：2004年11月

定价：RM25

Copyright © 2004 by Sin Chew Daily
All Rights Reserved

ISBN 983-41438-5-0

Printed in Malaysia

版权所有·翻印必究

第三只眼 看马来西亚

《第三只看马来西亚》综合了法立诺为电子报《今日大马》撰写的文章。他的文章旨在发掘揭开已被人遗忘或边缘化的马来西亚历史面貌，并提醒我们过去及如今仍然存在历史当中的多种可能性。这些文章以批判性的角度来重阅马来西亚的史学。解构马来西亚人所假定的政治、文化和社会观。

法立诺对马来西亚政治和历史的精辟之见，让我们从中了解很多关于他的地方：他的睿智、他驾驭文字的功力、他为社会公正和人道工作所作出的贡献，以及他为社会的种族原则所付出的努力。

—— 世界公正组织主席·詹德拉穆查化

ISBN 983-41438-5-0



9 789834 143855