

世界政治与国际法视野下的朝觐制度

[美]罗伯特·比安奇

摘 要: 有关朝觐的国际关系是权力、法律与宗教间的一种美妙互动。有关朝觐政策的争辩构成了国际性伊斯兰组织之间的权力竞争,这促进了伊斯兰世界内部阿拉伯国家集团、亚洲国家集团与非洲国家集团之间更多的讨价还价与合作。朝觐是一种建立在习惯国际法基础上的进化的国际机制,但更为重要的是,它是世界范围内伊斯兰教最明晰的缩影,并使民族国家的利益服从于全体穆斯林遵从主命的义务。伊斯兰现代主义的支持者依靠朝觐这一理想,支持对更大的世界共同体与道德的呼吁,这与引导当前关于国际关系与国际法之理论革命的西方律师们的观点有着惊人相似之处。

关键词: 国际机制;习惯国际法;国际组织;国际关系;伊斯兰现代主义;世界共同体

作者简介: 罗伯特·比安奇(Robert R. Bianchi),博士,美国芝加哥大学法学院教授。

译者简介: 王佳尼,上海外国语大学中东研究所2014级博士研究生;钮松,上海外国语大学中东研究所副研究员(上海200083)。

文章编号: 1673-5161(2016)03-0043-18 **中图分类号:** D815 **文献标识码:** A

朝觐改变了国内政治,也改变了国际关系。伊斯兰世界的各国政府已认识到单边行动是无效的。若缺乏国际合作,再完备的朝觐管理机构也注定失败。即便是沙特这样的大国,也无法单独完成朝觐管理。对制定和实施朝觐政策权威性的需求,是伊斯兰合作组织背后的驱动力。有关朝觐政策的争辩构成了国际性伊斯兰组织之间的权力竞争,并影响着伊斯兰国家之间及其与外部世界的关系。

一、伊斯兰多边主义:权力协调、法律与宗教

有关朝觐的国际关系是权力、法律与宗教间的一种美妙互动。对世界上最大规模朝圣的管理,需要调动一大堆相互矛盾的利益与价值观。任何穆斯林皆为利益攸

关者,包括尚未朝觐的穆斯林和即将出生的后辈。

沙特坚持自己对圣城的主权,自认为是伊斯兰精神内核的化身兼守护者。世界各地的穆斯林期盼统治者确保他们朝觐的权利和履行宗教义务的自由。他们会依照 14 个世纪以来的国家实践和宗教教义,来判定各种限制是合理的监管,还是对他们顺服主命的阻挠。如今每一个朝觐者都能觉察到,过度拥挤对人类生命和圣城环境所造成的威胁。穆斯林也很快意识到将保卫朝觐与圣地作为全人类共同传统的紧迫性。主权、出入自由和对共同传统的保护本是几种相互冲突的取向,而新的朝觐机制要能够熟练地在它们之间进行妥协。^①虽然对朝觐的正式管辖权仍保留在沙特手中,但伊斯兰合作组织(Organization of Islamic Cooperation)^②负责制定朝觐政策并监督实施。朝觐者享有旅行的自由,但他们必须根据 OIC 给所有国家制定的配额和为照顾特殊需求而做的微调来轮流进行朝觐。集体管理已经强大到足以确保圣城环境与子孙后代的利益,但距伊朗所要求的、完全摆脱沙特掌控的伊斯兰信托制度^③仍相去甚远。

OIC 是关于朝觐妥协机制的设计师。妥协机制为伊斯兰国家提供了一个论坛,可以将朝觐改革与对许多问题的讨价还价联系起来。相互竞争的国家乐于接受有关朝觐政策的交易,因为他们愿意在那些与朝觐本身无直接关联但又同等重要的领域中做出让步。而伴随朝觐改革争论的另一个关键问题是 OIC 内部的权力平衡。OIC 本是沙特及其富邻的创造物,但是到了 20 世纪 80 年代,许多国家要求对 OIC 实行集体领导。^④沙特遭到了来自伊朗宗教领袖霍梅尼和什叶派与逊尼派两大阵营反对者的持续攻击。沙特限制圣城出入的计划也被视为对伊朗的反击。^⑤伊朗努力将圣城置于 OIC 的控制之下,于是亚洲和非洲国家希望采用一个能招架住伊朗攻势的朝觐机制。相应地,非阿拉伯国家获得了在 OIC 各个层面上的更大影响力和来自海湾国家的更多财政援助。

阿拉伯、亚洲和非洲三个不同集团的涌现标志着一种朝着对立派别之间权力分享的方向。OIC 因地制宜,以浮动代表制为手段,在这些集团中调配办事机构与声望。

^① Mark W. Zacher, "Multilateral Organizations and the Institution of Multilateralism: The Development of Regimes for Nonterrestrial Spaces," in John Gerard Ruggie, ed., *Multilateralism Matters*, New York: Columbia University Press, 1993, pp. 399-439.

^② 2011 年 6 月,“伊斯兰会议组织”(Organization of Islamic Conference)更名为“伊斯兰合作组织”(Organization of Islamic Cooperation),两者的缩写均为 OIC。原文中的 OIC 分别指代不同阶段的伊斯兰会议组织或伊斯兰合作组织。

^③ 信托制度(trusteeship)是一个经济学术语,此处是指伊朗要求由伊斯兰世界对麦加进行共管,即麦加不属于沙特主权,而是属于全世界穆斯林所有,具体到麦加的城市运行,可以托管给具体的人和机构,这就是经济学上的信托制度,即所有权与治理权分离。伊朗希望提供建立一个伊斯兰的信托制度来处理麦加的主权和治权问题,而不仅仅是目前的 OIC 有一定的约束作用,沙特掌握对麦加的绝对主权。——译者注

^④ Abdullah al-Ahsan, *The Organization of the Islamic Conference: An Introduction to an Islamic Political Institution*, Herndon and VA: International Institute of Islamic Thought, 1988.

^⑤ Martin Kramer, "Tragedy in Mecca," *Orbis*, Vol. 32, No. 1, Spring 1988, pp. 231-247.

在 OIC 所有成员国家元首每三年一届的峰会上,阿拉伯利益被过度体现的问题居于首位。十届峰会中有六届在阿拉伯国家召开,通常在君主制国家,如摩洛哥(三届)、沙特阿拉伯、科威特和卡塔尔。亚洲非阿拉伯国家主办过三届,分别是巴基斯坦、伊朗和马来西亚。非洲国家仅主办过一届,即塞内加尔。^① 外长们的年会轮替得更加均衡,二十八届会议中有一半在阿拉伯世界,九届在亚洲,五届在非洲。非阿拉伯国家则通过秘书处、OIC 的吉达总部及十几个国家的专门机构中来发挥影响。两个非洲人掌管秘书处 13 年,比四个阿拉伯人总共的任期少 1 年,两个亚洲人任职 8 年。

宗派主义虽然削弱了沙特人的掌控力,但宗派主义也被沙特人用来对付对手。沙特无需主宰 OIC,它可以与自我感觉弱势的国家构建防御联盟,这些国家往往都有一个试图建立地区霸权的强邻。沙特外交的一项良性指标便是 OIC 成员国的非正式啄食顺序(pecking order)^②: 先入者与后来人; 议程设置者与被动参与者。在这种等级秩序下,马来西亚是东南亚的星级会员、巴基斯坦赛过土耳其与伊朗、尼日利亚与萨赫勒的一些穷国胜过塞内加尔; 在阿拉伯集团内部,摩洛哥与海湾君主国家比埃及、阿尔及利亚、伊拉克和也门更加显要。这种代表制对阿拉伯人和非洲人的青睐明显甚于亚洲人。全世界 2/3 的穆斯林生活在亚洲,约 1/5 在阿拉伯国家、1/10 在非洲。然而 OIC 仅从亚洲选取了 25% 的领导人和 30% 的会址,阿拉伯集团和非洲集团的份额比例却是他们所占穆斯林总人口比例的两三倍。

不同集团间的竞争反映了地区间的政治经济差异。最富有的阿拉伯国家从最贫穷的非洲成员国那里寻求支持,以压制那些正迅速发展的亚洲大国。亚洲国家抱怨 OIC 宁愿将大把时间耗费在阿拉伯人的争吵之上,也不愿认真构建一个能与世界其他区域组织讨价还价的经济与外交联盟。阿拉伯人与亚洲人的对抗增强了非洲人的分量,他们是全世界穆斯林中很小的一部分,却占据了 OIC 三分之一的成员国。

2000 年 6 月,OIC 在挑选新任秘书长时发生了冲突,清晰展现了 OIC 内部的结盟态势。依据协议,秘书处的领导人应在三个地区间轮替。即将卸任的是阿拉伯人——来自摩洛哥的阿兹丁·拉腊基(Azeddin Laraki),亚洲人是第一顺位接任者,他们提名了两位候选人: 首选是一名土耳其人,还有一名是来自孟加拉的替补。经过四天的僵持,吉隆坡外长会议意外任命了摩洛哥人阿卜杜拉赫德·贝尔克齐兹(Abdelouahed Belkeziz)。^③ 如果不是恰逢军方支持的政府对伊斯兰政党进行打压,土耳其候选人可能已经成功接任秘书长一职。外交官们的做法并不是敌视土耳其

① 伊斯兰合作组织会议和文件见该组织常驻联合国代表团网站: <http://www.oic-un.org>。

② 啄食顺序(Pecking order)原指群居动物通过争斗获取优先权和较高地位等级的自然现象。美国经济学家斯特沃特·梅耶斯(Stewart Myers)提出了著名的啄序原则: 即内源融资、外源融资、间接融资、直接融资、债券融资以及股票融资。在内源融资和外源融资中首选内源融资; 在外源融资中的直接融资和间接融资中首选间接融资; 在直接融资中的债券融资和股票融资中首选债券融资。——译者注

③ Ranjan Roy, "Morocco Still OIC Secretary General," Associated Press, June 29, 2000.

的世俗主义者,而是因为摩洛哥是一个安全港——一个“摇摆的国家”,它属于阿拉伯世界但不是中东国家^①,而且摩洛哥与西非的苏菲运动联系密切。亚洲人同意多等一轮,并对马来西亚成功将贸易与金融改革推至 OIC 议程之首的结果感到满意。

相较于比例代表制,朝觐机制采纳了全新且大胆的平均主义。OIC 将沙特以外的朝觐者锁定在一百万左右,并将国家配额与该国的人口规模挂钩,OIC 的制胜一击,结束了阿拉伯人在朝觐问题上的长久主宰。朝觐配额的主要受益者是亚非国家,他们要求在 OIC 决策机构中发挥更大的作用。活跃的朝觐犹如烙在国家身上标志着权力与繁荣的印记(hall-mark)。在伊斯兰教最大的集会中主张平等地位,就是在向穆斯林世界内外强力宣示自己的优势地位,甚至在配额上受损的国家也接受了这种朝觐机制,并认为这是更加平等的权力安排,而且从长远来看这种安排还会壮大自己。土耳其、马来西亚和伊朗最初反对这种配额并要求豁免或延缓执行,但最后又都默许了,作为回报,它们在 OIC 事务中获得了更大的发言权,并且伊朗在阿亚图拉哈塔米(Khatami)任总统时期主办了 1997 年的伊斯兰峰会。

直到 21 世纪初,西方国家才刚刚开始认真应对上述变化。在美国和英国干涉阿富汗和伊拉克期间,华盛顿和伦敦试图通过在国际性阿拉伯语报纸上发表文章和在阿拉伯语电视台上露脸的方式,直接引导穆斯林的舆论。^②然而,这些方式只能影响到很小一部分人,因为对美国和英国的谴责大部分并没有用阿拉伯语或英语,而是用了当今朝觐新主体的语言——乌尔都语、普什图语、土耳其语、波斯语、印尼语、马来语、豪萨语、阿非利堪斯语(Afrikaans)^③和沃洛夫语。最强烈的谴责恰好来自朝觐参与最积极的地方,如卡拉奇、雅加达、吉隆坡、伊斯坦布尔、卡诺^④(Kano)和达喀尔。

二、作为习惯国际法的朝觐

任何国际法在适用于新问题之初都会历经挫折,朝觐管理也有赖于大国间的权力平衡。朝觐机制与人权、贸易和军备控制等跨国谈判的进程类似。各国会先给出一个国际法主干,然后就其意义和范围进行论辩。一些新的法律采用了为人熟知的条约形式,更多的法律则是习惯国际法,它们根植于不断变化的国家实践,以及不同国家在实践中对“什么是法律条例”和“什么仅仅是惯例”的主观理解。^⑤全球朝觐管理是关于机制的经典案例,这种机制的基础正是不断演进的习惯国际法。

作为国际法的一例,朝觐管理与海事法十分相似。朝觐制度如同海洋法律,在

① 西方的中东概念主要指西亚加上埃及,不包括北非地区。——译者注

② Tony Blair, “KhilafnaLaysa Ma’ al-Islam Bal Ma’ al-Irhabwa Muw’ayidihi,” [Our Conflict Is Not with Islam but with Terror and Its Supporters] *Al-Hayat*, October 11, 2001.

③ 一译“南非荷兰语”。——译者注

④ 尼日利亚北部卡诺州首府,尼日利亚乃至西非的商业中心,居民多为穆斯林。——译者注

⑤ Karol Wolfke, *Custom in Present International Law*, Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1993.

各自领域中统治了上百年的习惯规则被迅速打破,新规则的形成过程则暴露出不同行为体在国际法地位问题上的尖锐分歧。^①正如西方海上强国曾依靠其海军在公海海域强制实施自由通行准则一样,伊斯兰世界的陆上大帝国,也曾依靠其军队为造访圣城的穆斯林提供安全通道。在各个实例中,虽然制定法律的是少数霸权国家,但世界各地的贸易和旅行往来都因此而受益。

因各国对相同资源的主张相互冲突,“自由通行”的谅解不再有效。许多国家商讨对海事和朝觐机制进行变革,以求更大的利益平衡。经讨价还价,联合国和 OIC 提出了普遍进入(universal access) 和专属管辖这两项看似不兼容的原则,但它们涵盖了被传统机制忽略了的保护与公平。新的海事机制和朝觐机制在根本上具有快速性和高效性。新机制在实施之初也曾遭遇阻碍,如美国拒绝签署海洋法条约、伊朗谴责朝觐协定。但当绝大多数国家适应了新机制,那么新机制就具有了习惯国际法的效力。面对全球的共识,这些“钉子户”(holdouts) 只好与此保持一致。海事改革与朝觐改革并行不悖,表明习惯国际法给所有主权国家提出了相同的机遇和挑战。当国家实践统一且稳定时,政府乐于承认习惯国际法具有普遍的约束力。当国家实践变幻无常时,则很难找出存在规则的例证。当旧的习惯国际法行将破碎时必有争议,因为离经叛道之举,既有可能违背依然存在法律效力的习惯国际法,也可能催熟正在形成中的新规则。

所有国家都应对习惯国际法的变化保持敏感,因为它具有普适性,任何国家,无论承认与否,这些新规范都对其具有约束力。一般而言,主权国家只遵守它们自己制定的规则,但习惯国际法是一个例外。虽然理论上仍然要求一致同意,但在实践中鲜有国家真的如此。国家将“沉默”解读为默示接受(tacit acceptance),一旦被国际社会承认为一种规则,那么就产生了遵循这种规则的法律义务。^②反对者们原则上享有退出新规则的权利,但必须迅速、公开且持续不断地表达反对意见,但持续反对意味着高成本,而且所有国家都要服从于真正的国际共识。^③美国反对变革海洋法时的命运、伊朗强烈反对朝觐配额时的命运都很好地说明了这个问题。

伊朗和美国代表了曾不同程度成功扮演了“一贯反对者”(persistent objector) 的国家角色。霍梅尼和里根政府,都拒绝了已获得普遍认可的新国际机制。政府随后作出让步,但也认识到了如果继续把自己排除在新机制外,那么就无法对新机制的安排施加影响。伊朗人从 OIC 的激烈争吵与妥协中脱颖而出,这使他们看起来像“卓有成效的反对者”。美国人从反对《联合国海洋法公约》的活动中收益甚少,看起

^① Mark W. Janis, *An Introduction to International Law*, Boston: Little, Brown, 1993, pp. 203-215.

^② Karol Wolfke, “Some Persistent Controversies Regarding Customary International Law,” *Netherlands Yearbook of International Law*, Vol. 24, Issue 1, 1993, pp. 2-16.

^③ David A. Colson, “How Persistent Must the Persistent Objector Be?,” *Washington Law Review*, Vol. 61, No. 3, 1986, pp. 957-970.

来更像是“毫无意义的反对者”。伊朗通过示威与抵制来中断朝觐,但霍梅尼去世之后,伊朗人达成了一项特殊协议,并参与领导他们谴责过的国际组织。美国海军从维持已废弃了的 3 海里领海规则,转变成为恳请批准《海洋法公约》及其 12 海里界限的规定。^① 海军将领们把握住了一个事实,即海洋强国只有在遵从了它所不喜欢的规则后,才有可能将其再造成自己需要的规则。

习惯国际法既可支持亦可打破权力的平衡,这取决于在立法过程中掌控主动权的国家。现代国际组织已将这种主动权从少数采取单边行动的大国手中,转移到了多国会议中。习惯国际法以前允许强者为弱者制定规则;如今它授权众多者(many)为强者(mighty)立法。^②

朝觐是一个建立在习惯国际法基础上的国际机制,但又超出了一般国际法。朝觐是世界性宗教的化身,世界性宗教使民族国家的利益服从于全体穆斯林遵从主命的义务。朝觐通过民族国家在国际组织中的活动来制定规则。然而,所有主权行为体都认识到了对它们权力的限制:首先,它们必须向一个至高无上的权威负责,就是对世界性文明的守护,与世界性文明存在的时间相比,民族国家只能算是初生牛犊;其次,它们要负责阐明以全人类为受众的宗教思想。通过朝觐将伊斯兰国家聚集在一起所带来的结果出乎意料且影响广泛。沙特前国王费萨尔利用朝觐推出了 OIC,到 20 世纪 80 年代,朝觐和 OIC 就已经开始互相改变彼此了。外交家们对朝觐和 OIC 进行了改革,在国家间找到了更加均等的平衡,并在世界事务中表达了自己的观点和立场。在朝觐管理中学会了合作的国家,也将这种合作运用到了其他领域。在信仰与利益的共同引导下,这些国家创造了这种国际机制,它能与联合国体系相适应,又不是简单照搬西方模式。

三、双重革命:世界政治与国际法

与权力和法律相交错的宗教,将朝觐推向了全球秩序新思维的前沿。国际关系与国际法开始重新发现彼此,以及它们与宗教的联系。^③ 随着学科间壁垒的打破,西方人开始意识到被穆斯林视为理所当然的政治问题、法律问题与灵性问题之间的互动。^④ 世界政治理论家们越来越质疑“现实主义”假设,即国家间政治是一

^① Jonathan I. Charney, "The Persistent Objector Rule and the Development of Customary International Law," *British Yearbook of International Law*, Vol. 56, No. 1, 1985, pp. 1-24.

^② Martti Koskenniemi, "The Normative Force of Habit: International Custom and Social Theory," *Finnish Yearbook of International Law*, Vol. 1, 1991, pp. 77-153.

^③ Michael Byers, ed., *The Role of Law in International Politics: Essays in International Relations and International Law*, Oxford: Oxford University Press, 2000.

^④ Mark W. Janis and Carolyn Evans, eds., *Religion and International Law*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1999.

种无政府状态,对权力的唯一制约便是“以权力制衡权力”(countervailing power)。国际机制理论强调了拥有规则制定权的国际常设机构的崛起。^①不断加深的合作网络产生出“无政府治理”,即国家避开全球政府却又自愿让渡部分主权给超国家机构,以应对单个行为体面对的复杂问题。^②国际合作论学者相信,相互依赖正在成为一种习惯性模式,它培养了信任。拥有共同利益的人们也能形成共同的价值观和身份。民族国家组成的世界并非自然产物,而是想象的产物。一旦我们知道,政治生活乃我们自身所造,那我们就能以当下我们还不可知的某种方式对其再造。^③

当“现实主义”如日中天时,主权被认为是不可分割的,国际法乃齿豁头童(toothless)之道德,世界舆论乃理想主义之隐喻。^④如今大量式微的民族国家被跨国行为体夺去光芒,各国政府除了和解以外无计可施。曾经至高无上的主权国家催生出了“失败国家”、“准国家”(quasi state)和“无赖国家”这些退化的后代。未来属于“跨国市民社会”,即多国籍公司、非政府组织和社会运动,以及毒品、恐怖主义与人口交易的地下网络。^⑤最深刻的革命是对公民个体与人类整体的新思考——血肉之躯的权利与利益正在超越对民族国家的执迷状态(fixation)。国家不再是国际法的唯一主体。国家也不再被视为至高无上了,我们从民族国家支持者的角度看待国家,也从超越民族国家的全球的视角来看待国家。

今天的思想家对克服集体行动中的障碍更加乐观。国际机制与组织激增预示着“国际社会”的到来。许多人认为我们应颠覆现实主义公理:无政府状态是例外而合作是规则。^⑥就一些年轻的理论家而言,即便是机制理论在展望这个变幻的世界(alternative worlds)时也是特别谨慎的。“建构主义”学者视民族国家为另一种想象的共同体,这种共同体与跨洲际的宗教和文明以及人类整体并存,并且依附于宗教、文明和人类整体。如果世界政治是一种历史建构,那么我们就能够重构。^⑦普适主义比以往任何时候都要强大,这迫使我们怀疑国际社会是否预示着全球共同体,即一个经由共同情感与道德而非仅为利益兼容而存在的世界。全球共同体意味着它的

^① Andreas Hasenclever, Peter Mayer, and Volker Rittberger, *Theories of International Regimes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

^② Oran R. Young, *Governance in World Affairs*, Ithaca: Cornell University Press, 1999.

^③ Mathias Albert, Lothar Brock, and Klaus Dieter Wolf, eds., *Civilizing World Politics: Society and Community beyond the State*, Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2001.

^④ Hans J. Morgenthau, *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace*, New York: Knopf, 1985.

^⑤ Robert O'Brien etc., *Contesting Global Governance: Multilateral Economic Institutions and Global Social Movements*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

^⑥ Andrew Hurrell, “International Society and the Study of Regimes: A Reflective Approach,” in Volker Rittberger, ed., *Regime Theory and International Relations*, New York: Oxford, 1993, pp. 49–72.

^⑦ Iver B. Neumann and Ole Waever, eds., *The Future of International Relations: Masters in the Making*, New York: Routledge, 1997.

伦理是所有文化与文明的普遍创造,而非西方遗产。^①

设想全球伦理时自然会想到高级法(higher law) ,这就需要指向世界宗教的集体教诲。当国际关系将我们的视线从无政府状态移向共同体时,就再次开启了国际法和人文学科间的对话。^② 国际律师从两个角度看待法律,一种是占多数的法律,受制于特定的社会和时代、由人类创造,这就是主权立法者的法律,以权力来强加自己的意志,并且不允许任何人或思想凌驾其上。一种是普适法律,发端于更高的源头——上帝、自然或人类之境况(human condition) 中不可或缺的内核。正是这种法律给予了每个人与生俱来的判断正义和是非的理智。对于理智的人而言,这种法律的原则显而易见,它主宰着全世界和全人类,包括主权国家及其领导人。^③

人为立法与普世法律的两种观点无法相互取代。多数国际律师采取了折衷的说辞,忽略了两种法律的矛盾之处。他们从“实证主义”出发,认为国家有义务遵守法律,因为法律是国家自己制定的;国家可以食言,但是国家一旦食言,其他国家便会如法炮制。律师们又有了“自然主义”的说辞,即国家都有义务遵守多种法律,特别是基于公认道德或人类文明实践上的法律。因为主权国家不愿俯首于单一论点,所以它们同样倚重两种责任论,当一种论调失败时,便从另一种找说辞。后启蒙时代的律师们拒绝承认法律的宗教渊源。他们断言,宗教信仰无法证实且容易受到不良政客的摆布。许多人相信,国际法根植于欧洲,因为世俗统治者将国际法视为宗教战争的解药。而教训是主权只会俯首于经国家同意而获得通过的法律。对于国家来说,起源于神灵启示或自然理性的普适法律,比一个无望之梦还要糟糕,它是对和平与自由的致命威胁。

两次世界大战证明了民族主义可以像宗教一样充满杀气,非协商一致的方法在全世界的关注下开始复出。当代律师质疑协商一致是否真的是制定规则的基础,而且许多人认为没有必要协商一致。当今的法学家多融合了协商一致与非协商一致的渊源。一些法学家通过“文明国家之良知”而非通过自然法或《圣经》(Holy Scripture) ,来为普遍责任辩护,但结果大同小异。

四、非协商一致国际法的复兴

国际法越来越急于巧妙处理协商一致的要求或将其全部摒弃。^④ 法律的三个渊

① Akira Iriye, *Cultural Internationalism and World Order*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997.

② Cornelius F. Murphy Jr., *Theories of World Governance: A Study in the History of Ideas*, Washington, DC: Catholic University of America Press, 1999.

③ Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago: University of Chicago Press, 1953.

④ Jonathan I. Charney, "Universal International Law," *American Journal of International Law*, Vol. 87, 1993, pp. 529-551.

源对于这一努力极其重要: 强制性规范、国际法通则和习惯国际法。

强制性规范约束所有人,可以在任何地方实施。19 世纪的法学家承认这种规则,宣布海盗与奴役为非法。纽伦堡与东京特别法庭通过确认对于反和平罪、战争罪和危害人类罪的无条件个人责任而把这扇门开得更大了。人权运动增加了对灭绝、谋杀、酷刑、长时间任意拘禁和种族歧视的全面禁止。^①

国际法越来越不是国家之法而是人类之法。世界各地的法学家们被普适法律所吸引,这种普适法律源自所有文化的共有原则。对重叠价值观的探究激发了比较法律的发展,超越了普通法系^②与民法系^③之间的关联,而转移至西方与非西方法律传统之间的交互滋养。^④一个世纪之前,西方人视国际法为欧洲产物。他们勉强承认文明国家大家庭可以囊括少数几个亚洲国家,但前提是这些“新晋者”必须接受大国支配下的改革。世界上最古老的文明似乎注定成为最年轻文明的受监护者(wards)。^⑤现今,国际法力求成为一项全球标准,既要反映出世界所有文明的贡献,同时不再是某一种文明的专属。人权法是这种新思路的最好示例。早期的人权支持者认为,他们在捍卫西方的原则,以抵抗亚洲和非洲的专制主义和父权制遗产。他们问道“本土文化与国际法是如何兼容的?”这通常意味着“他们的(*their*)伊斯兰教、儒教、印度教和泛灵论的价值观与我们的(*our*)理性主义和自由主义的价值观是如何不兼容的(*imcompatible*)?”^⑥如今,西方人扪心自问,西方社会在多大程度上已经达标。放眼欧洲和北美,将人权法适用于国内激起了法庭和政治进程中的痛苦挣扎,^⑦特别是美国和英国,这迫使民众思考他们是否真的需要国际法。自认为是公民自由摇篮的国家,在保护宗教与种族少数群体、寻求庇护者、酷刑受害者、未成年人、智障人士和被判处死刑的被告中仍表现不足。国际法的新普适主义给英国带来的震动最大,英国一个多世纪中从世界最大的法律思想出口国变成了进口国,面临着来自欧盟和前殖民地的多重压力。当欧盟敦促英国接受统一规范之时,整个欧洲都面临着来自亚洲和非洲数百万组织良好的移民提出的相反诉求,他们要求英国和欧洲应当有更多的强调非西方少数群体特殊需求的法律。^⑧

① American Law Institute, *Restatement of the Law (Third), the Foreign Relations Law of the United States*, St. Paul, MN: ALI Press, 1987, sec. 702.

② 即英美法系。——译者注

③ 即大陆法系。——译者注

④ Ian Edge, ed., *Comparative Law in Global Perspective*, Ardsley: Transnational, 2000.

⑤ Akira Iriye, *Cultural Internationalism and World Order*, Chapter 1.

⑥ John Strawson, “A Western Question to the Middle East ‘Is There a Human Rights Discourse in Islam?’,” *Arab Studies Quarterly*, Vol. 19, Winter 1997, pp. 31–58.

⑦ Harold Hongju Koh, “Bringing International Law Home,” *Houston Law Review*, Vol. 35, Issue 3, 1998, pp. 623–681.

⑧ Welhengama Gnanapala and Richard Jones, *Ethnic Minorities in English Law*, Stoke on Trent, UK: Trentham, 2000.

西方社会中亚洲人和非洲人的这种诉求,引发了关于法律多元主义的辩论,即选择法律多元主义与种族融合,还是选择同化。移民要求的是一个民主国家,这样才能确保他们依照自己的风习着装、结婚和敬拜,尽管西方人既不理解也不欣赏他们的风俗。^①在许多城市,穆斯林、印度教徒和锡克教徒依靠那些与正式法庭并存的非正式法庭,来将混合规则适用到同时在多个国家生活和工作的家庭中。虽然西方法官和政治家对这种操作知之甚少,但必须决定是否将其合法化。^②

文化多样性迫使西方人做出评判,如果不捍卫在日常生活中践行信仰习俗的权利,那么是否还算保护信仰自由。欧洲人权机构直接处理的问题是对女性佩戴头巾的争议、无视法律程序的传统婚姻和在聚礼日晌礼(Friday noon prayers)偷懒的雇员。^③大部分决议都强调对宗教歧视的指控。专员与法官们支持作为被告的政府对移民的抱怨,因为解读宗教和法律传统,显然超出他们的权限甚至能力。^④欧盟国家不愿承认非白人移民的风习,因为西方国家认为,非白人国家已经让公民全盘接受了欧洲的认同和法律体系,而且欧盟国家害怕对非西方人的让步会激起国内土著族群的抗争。亚洲人和非洲人更能够适应法律多元主义,而且也较少关注法律的统一或连贯。大部分亚洲人和非洲人很早就能适应融合了其他文化的多层法律体系,包括从西方移植过来的法律。^⑤非西方人对折衷法的忍耐,甚至是偏好,这解释了他们在混合法律体系与法律多元主义中不断上升的利益。社会科学家和比较法学者发现,大部分法律体系是多元世界观并存的混合物。^⑥每种文化都包含着它设法应对的内在张力,伴随着与规则本身同等重要的、不断变化的例外与歧义。法律体系展示了一种更为政治的而非形式的逻辑,就像是一个强硬谈判所达成的贸易协定而非数学论证。法律多元主义者相信,这样的政治逻辑有助于平衡不同的认同和价值观之间的差异,而这种差异是无论地区一体化和全球化的诱惑有多大而所有社会都应当维持的差异。^⑦经过数代人对西方文化的接纳,无论自觉抑或非自觉,非西方人都正在重塑前辈们的法律,以及他们对法律本身的基本理解。

① Diana L. Eck, *A New Religious America: How a "Christian Country" Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, New York: Harper, 2001.

② Robert Bistol? and François Zabbal, eds., *Islams d'Europe: Integration ou Insertion Communautaire?*, Paris: Edition de l'Aube, 1995.

③ Carolyn Evans, "Religious Freedom in European Human Rights Law: The Search for a Guiding Conception," in Janis and Evans, *Religion and International Law*, pp. 385-400.

④ Prakash Shah, "Ethnic Minorities and the European Convention of Human Rights: A View from the UK," in Ian Edge, ed., *Comparative Law in Global Perspective*, pp. 387-410.

⑤ Werner Menski, "From Imperial Domination to Bhaji on the Beach: Fifty Years of South Asian Laws at SOAS," Ian Edge, ed., *Comparative Law in Global Perspective*, pp. 131-134, 142-144.

⑥ Esin Öricü, Elspeth Attwool, and Sean Coyle, *Studies in Legal Systems: Mixed and Mixing*, The Hague: Kluwer, 1996.

⑦ Masaji Chiba, *Legal Pluralism: Toward a General Theory through Japanese Legal Culture*, Tokyo: Tokai University Press, 1989.

非西方人对习惯国际法的影响更加深远,习惯国际法是非协商一致原则最具争议的渊源。亚洲和非洲利用习惯国际法在联合国的影响力来改造法律和制定法律。对第三世界而言,这在某种程度上修正了历史的不公。二战前,第三世界视国际法为帝国主义的产物,新兴国家要想进入国际社会就必须接受强国和富国制定的规则。昔日大国认为自己的军事和经济实力足够弥补在外交和法律上被冲淡了的影响力。然而,在习惯国际法领域,占主导地位的国家感觉到变化既迅速又彻底。美国、法国和俄罗斯宣称,第三世界国家坚持颁布一些遭到大国拒绝的新规范,这种行为败坏了习惯国际法。^①当第三世界的法学家们说,宣布新的规范只是“国际法的渐进式发展”时,反对者们嘲笑他们在制造“速成风习”。^②批评家们认为,规范不再是从协商一致之中浮现,而是来自“会议外交”,像全球立法机构那样,一个领域接一个领域地发布全面公告。^③用语言代替行动摧毁了国际律师所拥有的识别风习(即主权国家真实行为)的唯一客观标准。宣告虚假的风习,只会使国家失去对一切国际法的尊重,并怀疑是否有理由要成为尽责的世界公民。

国际关系和国际法的革命已无法通过抱怨“速成风习”来拯救垂死的正统。这复燃了通过普适规范建立全球共同体的希望,这些规范在现实主义和实证主义统治时期的发展速度非常快。20世纪60年代,笔者曾是现实主义大师汉斯·摩根索课堂上的学生,当时课堂上所讲的内容并不能完全解释今天的世界。没人会想到,一个巴拉圭酷刑受害者家庭能够在美国法庭赢得控诉巴拉圭警察局长的官司,因为道德谴责与经济制裁能够摧毁种族隔离,或者一个国家元首会因为屠杀本国平民而受到审判。主权、豁免权和司法管辖权的经典理论提供了严密的防御。摩根索认为没有必要考虑宗教因素,但宗教如今再度出现在国际舞台,我们的命运不仅取决于权力的平衡,也取决于文明的协调,这些文明用世界性宗教聚集了比以往任何时候都要全面的人类认同,而世界性宗教正是以复杂的法律传统为荣。世界文明之间的对话也是对核心价值观与法律系统的探索,而核心价值观与法律系统揭示出的理念与我们对传统的不满通常是难以调和的。

五、伊斯兰与西方的规则怀疑主义： 作为法律渊源与纠纷渊源的风习

由于国际法的发展独立于特定文化,这种普适性引起了一些抵制。全球共同体

^① Prosper Weil, "Towards Relative Normativity in International Law?," *American Journal of International Law*, Vol. 77, No. 3, 1983, pp. 413-442.

^② W. Michael Reisman, "The Cult of Custom in the Late 20th Century," *California Western International Law Journal*, Vol. 17, 1987, pp. 133-145.

^③ Prosper Weil, "Towards Relative Normativity in International Law?," pp. 422-423.

吸引了那些相信所有文明都具有相互可取之处的人,而不是那些认为自己的价值观和制度高人一等的人。每个社会都包含了分属两大阵营的强势团体,并且它们内部的争端如文化间冲突一样强烈。世界主义者宣称,新兴的国际法与道德的体系属于每一个人。传统主义者认为,全球标准是模糊的和虚伪的,它们不属于任何人,而且它们威胁着固有价值,并有助于外来控制。对文明主导国来说,将国际规范吸收到国内法中尤为困难。无论东方还是西方,骄傲的人都倾向于认定自己的价值观,他们认为,假如有种价值观将成为世界标准,那么只能是自己的价值观。他们的行为是对全球化的防御性反应以及对自身优越感的极端主义断言。然而伟大的文明无法持久,除非它们不断吸收并综合来自许多文化的馈赠。包容与灵活是一些传统的特征,而这种特征正是强硬的传统主义者如此坚决要予以革除的。世界主义者们认为,没有理由让传统主义者们放弃传统。参与塑造国际规范并将其推而广之的人会发现,想要从他们自身的宗教遗产中获得支持并非难事。

对国际法的争论远远超出了具体规则的范围,这激发了如何把国际规范吸收到国内法中的争论。这些是关于管理规则为其自身制定基本规范的分歧,英国法律哲学家哈特(H. L. A. Hart)将其定义为“承认规则”。^①所谓承认规则,实际上是一个调整法律渊源、解释路径和宪法权威分布的许多规则的混合物。这些规则的协商一致程度是增强国家或国际上所有法律体系的关键举措,但新的全球规范可能威胁到每个层次的协商一致。内化国际法与创造国际法一样艰难。许多关于国际法渊源的规则仍充满争议。即便是新规范的支持者在多国论坛中大获全胜,他们还要在自己国家展开同样的对抗,而国内对抗比国际论战还要激烈。将某个敏感的国际规范内化到国家法当中,通常会使国家内部关于文化和宪法的分歧更加明显。国际法的哪些部分已经被移植到了国内法中?国家在审查触及核心价值观的全球规范(如节育与死刑等)上的权力更大,还是说国家在所有领域中都应当承担同样的义务?谁有权对此做出决定?有关新规则的争论往往会升级为关于承认规则的争论。现今的全球立法过程比以往任何时候都更加政治化,因为它包含了数量空前的行为体、议题和论坛;穿越了国际与国内、公共与私人、法律与道德之间的所有传统边界,即曾经严格限定由什么人、在什么会议上、做什么决定的边界。^②

全球立法也是绵绵无绝期。竞争者们都在进行长期的努力,在同一时刻面对不同受众。成败都不是固定的,失败者们通常可找到另一个舞台重新开始,可能是不同的法庭、新的选举或媒体活动。获胜者能为新兴规范争取更深层次的承诺,从勉强接受到常规性依从再到广泛的社会化。因为真正的国际化需要经历所有这些阶段,所以倡导者的工作是无止境的。被政治化了的全球立法往往伴随着高成本,这

^① H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, London: Oxford University Press, 1961, pp. 97-107.

^② Harold Hongju Koh, "The 1994 Roscoe Pound Lecture: Transnational Legal Process," *Nebraska Law Review*, Vol. 75, Issue 1, 1996, pp. 181-207.

为“是否存在稳固的法律核心”这个问题埋下了不确定性的种子。这便是被哈特称之为“规则怀疑主义”的隐忧。^①哈特承认所有的规则都是不确定的,这就留下了模糊地带,在模糊地带里任何创造性的解释都是必然和可取的。哈特作为首批实证主义律师,接受了“内在疑惑”这个法律特有的概念。不确定性赋予所有法律一种“开放结构”,这使得法学家拥有制定新规则的自由裁量权,哪怕他们宣称自己只是运用了现有规则。哈特最严厉的批判是对法律明确性和一致性的夸大,以及妄称规则是为规则自己说话的“形式主义”。^②然而,哈特还争辩道,规则怀疑主义夸大了处在法律边缘的不确定性,未能看到它仍旧保持着对“核心问题足够的确定性”。哈特指出,在许多社会中,法学家们在两种谬误之间摇摆,时而将规则描述为铁律,时而认为实际上并不存在规则。^③哈特认为仅仅因为没有主权国家负责实施就不把国际法当作“真正法律”的观点是不对的。他坦言,国际法相对原始,但依然是人们不得不予以尊重的、具有约束力的法律,这不仅是因为武力威胁,还因为良知和无处不在的社会压力。^④怀疑主义也具有益处,而且哈特低估了把它用来重新考量基本准则的社会价值。

更加政治化的全球立法进程,使许多西方和伊斯兰国家孕育出了规则怀疑主义,它们质疑自己塑造国际规范并将其适用于本国的能力。国际法不再只是欧洲产物,任何文化在未来也不可能单独掌控国际法。美国与穆斯林世界无疑将在形成全球规范的过程中发挥关键作用,但没有哪部国际法会是美国或伊斯兰的单独版本。美国人和穆斯林想要影响国际法,必须重申自身传统偏好中宽容与合作的内容,来抵消优势与霸权的诱惑。如果最强势的文明也认识到自己无法单独掌控全球立法,它们很可能会选择强调其传统之中的兼容性特点,而非分歧的特点。这证明规则怀疑主义有其益处。伊斯兰与西方的法学家们都有通过重新解读而非否认传统来创制新法律的偏好。普通法的诸多特征与伊斯兰教实践相似,而且两种传统都与罗马法系相似,都是“律师之法”的经典例子,即由数世纪以来的职业法官和法律顾问根据条件,通过开放式的个案应用,从旧规则中提炼出新内容形成新法律。^⑤主导方法便是用类比推理中的自我限定,从类似事实中得出类似结论,在此基础上拓宽或收缩一个处于边缘的规则,使其适应公平与公共利益的不断变化的需求。每种传统都有庞大、多元的法律机构来抵制法典化与一致性,这给少数派观点留出了广阔的回旋余地,供不同宗教、学科领域与竞争学派间进行持久辩论。

普通法与伊斯兰的法学家们,承认自己有自由裁量权,但否认自己拥有立法责

① H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, pp. 132-137.

② Ibid., pp. 120-132, 144.

③ Ibid., pp. 141, 143, 150.

④ Ibid., pp. 208-231.

⑤ Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, Chicago: University of Chicago Press, 1969.

任。他们善于通过遵从武力与威慑,以及通过宣称自己填补了立法者们留下的空白,来拱卫自己的独立。这种独立能够让法学家们通过诠释技巧和公平权力来变革法律。通过选择性地利用相异的权威,普通律师和伊斯兰法学家能够平衡他们在社会与法律传统中感知到的偏见。^①国际法迫使所有国家的法学家们重新审视最深层的差异,并判断本国的原则是否与全球规范相容。此类争辩引出了何为法律传统的本质、法律传统会如何演进等核心问题。国际法正在鼓动重新评估偏见,穆斯林正在挑战针对人定法(man-made law)的古老偏见,而美国人正在质疑针对超越人类意志的高级法理念的现代偏见。两种传统中的改革家们正努力寻求一种理性与灵性之间的平衡,即给予穆斯林更大思想自由的一种更具理性的灵性,以及给予美国人更多理想主义的一种更具灵性的理性。这两个案例中的许多争辩都围绕着风习的相关概念。对习惯国际法的争论会加剧不断恶化的冲突,这关系到对传统的解读——国父们的意图、先知范例的真意、后辈们对本源之启示的忠诚或冷漠。

普通法与伊斯兰法学家们通常会神话风习,目的是掩饰他们对制定风习的影响力。他们没有将习惯法描绘成法庭之法,而是描述为自古以来的实践、《圣经》和先祖们的神圣道路、人类的遗嘱,或者该领域的普适规则。国际法的兴起将风习制定推上了政治舞台,此种神话也随之变得日益透明起来。当文明决定要为全球共同体做出贡献,并从全球共同体中进行学习时,那么这种文明下的人们就会开始思考其传统真正代表着什么,以及他们想让这种传统变成什么。

六、伊斯兰多元主义与国际法: 重建全球规范

穆斯林和西方人在同样的窘境中挣扎,即调和与生俱来的多元传统与新兴的全球规范。在大部分情况下,他们必须在缺乏民主和自由表达的情况下做这种调和。在西方人眼中,伊斯兰与自由之间的关联是不确定的,但一有机会,各个国家的穆斯林就会将选票投向民主。西方人在问“伊斯兰如何与民主相容”的同时,穆斯林也会问“缺少了民主的伊斯兰还可能是真正的伊斯兰吗?”

形式主义与规则怀疑主义都在当代伊斯兰中得到了蓬勃发展。哈特将形式主义和规则怀疑主义视为两大恶习,二者在多数传统中是交替出现的,而在伊斯兰传统中是同时出现的。政府与官方的乌里玛(ulama)认为规则是固定不变的,但他们无法阻止批评者做出相反的解读。官方向形式主义的靠拢,强化了改革家与异见者躲避传统主义与专制主义的决心。对穆斯林而言,形式主义者与怀疑论者之间的争辩是关于着力于规则还是原则的经典分歧。伊斯兰教遵从《古兰经》所揭示的真主

^① Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick and David S. Powers, eds., *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, Cambridge: Harvard University Press, 1996.

意志。然而,这意味着是遵守永远固定的具体规则,还是听从于“规则应当根据条件变化而做出调整”的原则?《古兰经》是启示与普适的,但易犯错误的人类推理创造出了沙里亚(Shari'ah),即伊斯兰教法中的人类痕迹比比皆是。其中最深刻的印记来自于那个时代最为卓越的思想,但他们仅为学者,而非先知。他们从穆罕默德及早期穆斯林的模范行为中获得指导——但他们也是会犯错误的人类。倘若人类理性曾经对于理解真主的意愿不可或缺,那么今天,我们在各领域的知识都比过去更加广博了,可是人类理性的作用为什么更微弱了呢?

伊斯兰改革主义的共同主线,是以一组灵活的普适原则而非一组固定的规则看待宗教。^①现代主义者将伊斯兰的原则视为启示性的,但他们将大部分规则视为人为的且需要不断改进。他们从不同视角进行了论述,但许多人擅于通过依靠传统资源和不同的解读方法得出颠覆传统的结论。朝觐居于伊斯兰现代主义的中心,它带来的交融也使得现代主义者重塑对伊斯兰的看法。朝觐提醒穆斯林所触及的领域总是超出了他们的掌控:即便社会环境和日常生活压制了伊斯兰教中关于合作、平等和宽容的思想,但它们依然存在于穆斯林心中。现代主义者主张朝觐者好好利用朝觐的机会,希望他们带回有关故土及世界的开放思想。改革家们相信,如果朝觐能做到这些,那么无论组织朝觐者的政府多么具有压迫性或者指导他们的乌里玛多么老派,它们都将激活人们对宗教的想象。

当代对伊斯兰教与国际法的争辩轨迹相当一致。自联合国成立和殖民主义终结以来,穆斯林律师们已展开了关于核心问题的辩论,即要采用一种源于所有文明的单一国际法,还是要采用一种具有鲜明伊斯兰个性的国际法。那些思索着另辟蹊径的人也在争辩,如何将他们的主张与联合国联系起来。伊斯兰国际法能否与其他国际法方案互动?伊斯兰国际法能否不顾其他国际法方案,只顾自己的发展?伊斯兰国际法将通过汲取其还是取代其他国际法方案来成为普适秩序?

随着 OIC 的崛起,工作重心迅速转向用统一方法达成与宗教文明无关的国际法。尽管还有人要求另辟蹊径,但 OIC 拒绝了所谓个性鲜明的伊斯兰国际法的思想。OIC 将自己定位为联合国体系的重要组成部分,如同其他区域性组织那样,只是 OIC 特别强调对共同价值观和认同。OIC 旨在成为现存国际体系之下的一个利益集团;它不抱有自成国际体系的幻想,并劝诫穆斯林也不要对 OIC 抱有此类幻想。拒绝建立独立的法庭是 OIC 承诺维持现状的试金石,因为独立法庭是对国际法院(ICJ)权威的挑战。^② OIC 秘书处收到许多成员国之间关于裁决边界争端的请求,包括海湾君主国家在矿产资源丰富的沙漠地带的竞争,但 OIC 持续敦促各方仿效国际

^① Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1982; Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, Chicago: University of Chicago Press, 1988.

^② Al-Ahsan, *The Organization of the Islamic Conference*, p. 28.

共同体其他成员把争端提交给国际法庭裁决。^① 这向穆斯林与非穆斯林传递出了清晰的信息,即 OIC 不谋求成立独立法院。

OIC 成立前后,这些争论中的主流思想都在一个稳定的范围内表达。一方面,教义辩护者宣称,现存的国际法在灵性上已是伊斯兰的了,因为《古兰经》预示了国际法的基本原则且穆斯林已对这种基本原则进行了几个世纪的培育。^② 与之截然相反的是,伊斯兰激进分子抵制国际法,他们认为正是不虔诚的政治精英们将国际法这种西方统治的工具强加给了穆斯林,而不是在强化他们自己的独特传统。^③

教义辩护者和激进分子两种极端势力,都认为有一种路径能够将《古兰经》和先知与他们设想的世界秩序串联起来。他们对具体的规则与制度妄下结论,还利用经典与“圣训”中的话语来为自己辩护。极端势力的这些方法在边缘地带持久存在,但它们已让位于要求反映所有文明之间妥协性的国际法。对现存国际法全盘接受和全盘否定两种路线的持续斗争,不断削弱着国际法对于政策与公众舆论的影响。今天,最具影响力的话语属于自由主义者和改革家。他们都表达了关于穆斯林可为国际法做出贡献并分享国际法益处的论调;他们都认为伊斯兰教与国际法之间不存在与生俱来的兼容或不兼容;他们认为这给穆斯林所造成的挑战,与给其他人造成的挑战一样,即全球规范来源于所有文明,但不被单一文明主宰。

自由主义认为,伊斯兰教已在塑造国际法方面发挥了重要作用,尤其是欧洲文艺复兴前后奠定了伊斯兰教的现代基础,并且伊斯兰教的影响在未来愈发强大。^④ 最重要的是,自由主义者都是完美的搭桥者,其中许多人是长期在国际组织和法庭中的外交官、法官和学者,受教于西方和伊斯兰教法的他们使邻近文明之间的融合更加具体化。自由主义者认为,伊斯兰教与对西方国家的国际法与国际关系的批判性反思保持同步,尤其是他们对现实主义和实证主义的普遍不满尤为突出。他们将这些变化视为在对民族主义与种族中心主义的长期迷醉之后,西方人正在觉醒的证据,目的是恢复殖民主义与世界战争之前的那些普适的人文主义理想。自由主义穆斯林渴望增强这些趋势,提醒西方的同伴们,伊斯兰教捍卫相似的理想。他们相信,

^① OIC Press Release, "Following the [ICJ] Ruling on the Border Dispute: The OIC Secretary General Congratulates the Sisterly States of Qatar and Bahrain," March 24, 2001.

^② 将《古兰经》经文和包括联合国宪章在内的当代多边公约放在一起谈论以阐明其相互关联性,是教义辩护的一种典范。参见 Mohammad Talaat Al Ghunaimi, *The Muslim Conception of International Law and the Western Approach*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1968, p. 198.

^③ Sarvenaz Bahar, "Khomeinism, The Islamic Republic of Iran, and International Law: The Relevance of Islamic Political Ideology," *Harvard International Law Journal*, Vol. 33, No. 1, 1992, pp. 145-190.

^④ Mohammed Bedjaoui, "The Gulf War of 1980-1988 and the Islamic Conception of International Law," in Ige F. Dekker and Harry H. G. Post, eds., *The Gulf War of 1980-1988*, Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1992, pp. 277-299; M. Cherif Bassiouni, ed., *The Islamic Criminal Justice System*, New York: Oceana, 1982; Gamal M. Badr, "A Survey of Islamic International Law," in Janis and Evans, *Religion and International Law*, pp. 95-101.

伊斯兰世界与西方的自由主义者一样,对全球化的想象具有进步性的影响,在促使国际法更加有效、包容与公正方面是天然的伙伴。

改革主义与自由主义的观点相似,但他们对于伊斯兰教的现状更多持批评态度。^①他们认为,在试图改变世界之前,穆斯林首先要对自身进行改革。改革家们声称,伊斯兰教的理想已变得过于模糊、过于远离穆斯林的实践,无法引导人类的进步。首先,穆斯林必须改变他们自己的思想与行为;他们需要创立一个更加人道和科学的伊斯兰教。穆斯林应遵循而不是重写国际法,这样他们的生活以及他们的主张才能够启迪他人。^②改革家们给予本土问题更多的重视,他们批评 OIC 是个无效的组织,要求其领导人在斡旋伊斯兰国家间的冲突和在联合国游说时要更加果断。他们希望伊斯兰法学家与穆斯林知识分子利用他们关于现代科学的超凡知识去挑战乌里玛正在式微的权威,以胆识与创新来解读法律的宗教渊源。^③最具争议的是,改革家们也希望穆斯林承认他们的传统与国际法之间的不协调,这样他们才能着手改变那些观点与实践。他们希望穆斯林放弃在许多领域纵容武力的态度,包括把吉哈德描述为军事斗争而非精神努力,允许对叛教者使用死刑而罔顾《古兰经》禁止在信仰问题上的强迫,以及袭击非战斗平民而非听从穆罕默德关于限制战争行动的教诲。^④

自由主义者与改革主义者将宗教视为一种将更多道德纳入法律和将更多法律纳入政治的途径。他们的志向与引导国际关系与和国际法双重革命的西方律师们相似。^⑤他们确信一个全球共同体所依靠的不只是交汇的利益与抗衡的力量;它必须仰仗根植于所有主要文明之法律和宗教传统的普适价值。自由主义者与改革主义者都希望穆斯林采用全球价值观,但侧重不同目标。自由主义者强调伊斯兰与其

^① Abdul Hamid A. Abu Sulayman, *Towards an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought*, Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 1993; Abdullahi Ahmad An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1990; Mohammed Arkoun, "The Concept of 'Islamic Reformation'," in Tore Lindholm and Kari Vogt, eds., *Islamic Law Reform and Human Rights: Challenges and Rejoinders*, Oslo: Nordic Human Rights Publications, 1993, pp. 11-24; Sheikh Rached Al-Ghannouchi, "The Islamists and Human Rights," in Lawyers Committee for Human Rights, ed., *Islam and Justice: Debating the Future of Human Rights in the Middle East and North Africa*, New York: Lawyers Committee for Human Rights, 1997, pp. 165-170.

^② An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, pp. 151, 153, 155, 159.

^③ Abu Sulayman, *Towards an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought*, pp. 68-69, 142, 145; An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, pp. 158-159.

^④ Abu Sulayman, *Towards an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought*, pp. 109-114; An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, pp. 149, 156-157.

^⑤ David Westbrook, "Islamic International Law and Public International Law: Separate Expressions of World Order," *Virginia Journal of International Law*, Vol. 33, 1993, pp. 819, 883-884.

他文明特别是西方文明之间由来已久的联系,而改革主义者强调伊斯兰自己与生俱来的多元主义。自由主义者想为国家的习惯法打上伊斯兰的印记,而改革主义者想要穆斯林接受一种文明开放的观念。

自由主义者主要与国际组织、会议和法庭对话,所有文化都在参与塑造“明日之法”。改革主义者提醒世界各地的穆斯林,他们的传统已在生产与汲取哲学、科学与神秘主义,以及商业、治国之道和创作艺术等方面的新知识。所有这些渠道使得《古兰经》与穆罕默德早期追随者的教诲可通达至每一个人,包括穆斯林和非穆斯林。改革主义者坚称过去的法律学者对这些教诲进行了补充和完善,无人能削弱他们的影响或忽视他们的意义。

在伊斯兰世界以及在西方,国际法学家将人际关系视为我们信仰与行动的不可靠产物,不是神(God)与自然所赐予的永恒真理。既然我们已将共同体想象成民族与国家,那么我们也可以自由地将它们重新想象成一个单一宇宙。既然我们已构建了社会制度,那么我们必须准备将其重建以契合我们变化中的理想与认同。西方与伊斯兰世界的国际法学家们有同一种自给自足的错觉,认为他们塑造一种全球伦理的努力会削弱自己。他们的国际主义过于肤浅。正如西方人发现,很难摆脱种族中心主义一样,穆斯林遭遇了一神论的偏见。尽管犹太—基督教文明与伊斯兰文明看起来相互关联,实则相互吸引与排斥之间摇摆不定,都对人类其他文明漠然处之。即便犹太教—基督教—伊斯兰教文明的大家庭最终能够齐心协力,他们仍然需要确认和商议它们与众多“他者”的亲缘关系——印度教徒与锡克教徒、佛教徒与儒教徒、多神论者、泛灵论者,以及占世界人口大部分的无神论者。所有这些伟大的宗教都未能实现普适主义的允诺。它们的领袖将有大把机会向我们展示其能够解决自身的冲突,正如他们宣称要为我们所有人创建一个更加人道的良知那样。

创建一个全球共同体,在开展一次朝圣之后似乎不再那么令人生畏了,尤其是一次从肉体上与精神上使我们激动不已的、与全人类汇聚一堂的朝圣。无论此类朝圣将我们带向何处,往麦加或耶路撒冷,往印度的河流或中国的山川,往雅阁(Grace-land)^①或林肯纪念堂,它们都指向一个相似的结论,每个人都是神的客人,并且无论我们如何去想象地球家园,我们都在依照一种变化的设计在不断建造它,这种变化就像我们改变我们自身一样。

(责任编辑:李 意)

^① 雅阁是美国著名歌手“猫王”埃尔维斯·普雷斯利(Elvis Presley)的故居。

cept and adapt for the fact that Egypt is dominated by secularism , there is always paradox in its statements and actions , and secular parties firmly believe MB's prosperity means their doom in the Egypt political arena. Third , for there is no political party and movement that could come into power by general election except the National Democratic Party , almost all of political parties have changed their political tactics and obtained political resources by approaching the regime; it's a zero-sum game for secular political parties and MB in the process.

Key Words Egypt; Muslim Brotherhood; Political Parties; Political Islam

Author YI Xiaoming , Ph. D. , Assistant Researcher , Department of Marxism Studies , Central Compilation and Translation Bureau.

43 The Hajj in World Politics and International Law

Abstract The international relations of the hajj are a fascinating interplay of power , law , and religion. Debates over hajj policy frame the struggle for power in international Islamic organizations and affect relations among Arab , Asian and African countries in the Islamic world. The hajj is an international regime based on customary international law , but it is far more. The hajj is the clearest embodiment of a worldwide religion subordinating interests of nation-states to the duty of all Muslims to comply with God's commands. Based on the hajj , supporters of modernist Islam call for a bigger global community and putting more ethics into politics , which are quite similar to those of Western writers leading the twin revolutions in international relations and international law.

Key Words International Regime; Customary International Law; International Organizations; International Relations; Modernist Islam; Global Community

Author Robert BIANCHI , Ph. D. , University of Chicago Law School.

61 People-to-people Bond between China and Islamic Countries

Abstract Islamic countries are natural allies of China in the Belt and Road Initiative. The understanding between the peoples in China and Islamic countries has not only profound historical basis but also strong realistic motives. The Belt and Road Initiative has created opportunities for the bilateral understanding while there's still a big gap between its demands and present situation. It's an important affair as well as a systematic cultural project to promote the understanding between peoples in China and Islamic countries and the dialogue between the two civilizations , which still call for in-depth research and efforts on multiple levels.

Key Words Islamic Countries; China; People-to-people Bond "The Belt and Road" Initiative

Author DING Jun , Ph. D. , Professor , Middle East Studies Institute , Shanghai International Studies University.

75 Egypt's Development Strategy and the Belt and Road Initiative

Abstract The Revitalization Plan (the Plan) put forward by Al-Sisi's government and the Belt and Road Initiative (OBOR) have entered the implementation period almost at the same time. The Revitalization Plan of Egypt aims at national revival through boosting economy while OBOR aims to promote the free flows of economic elements by rules , efficient allocation of resources , and win-win situation by market integration. The Plan and the OBOR are highly complementary. Between China and Egypt , factors such as political mutual trust , close economy and trade relations , similar strategic goals of development as well as the high degree of economic cooperation have laid a solid foundation for the strategic docking of two projects. The process of this strategic link will be inevitably handicapped by other great powers' interference and China and Egypt's internal drawbacks. Against such background , China and Egypt could choose various gradual approaches to fulfill the validity of this great link step by