

伊斯兰哈里发制度： 从传统理想到现实困境^{*}

刘中民 郭 强

【内容提要】 在伊斯兰教演进的历史进程中,哈里发制度经历了从早期政治实践及其理想化到中世纪的历史倒退,再到近现代重建“哈里发国家”的诉求与实践以及2014年“伊斯兰国”重建所谓“哈里发国家”的历史逆动,其历史演变和影响的复杂性亟待通过系统的梳理和研究予以澄清。中世纪伊斯兰宗教学者所阐释的哈里发制度是根据四大哈里发时期的政治实践进行总结的理想原型,他们围绕设立哈里发的必要性,哈里发的理想人格、产生方式、权力来源、决策方式等问题形成了某些共识,但也存在严重分歧。在中世纪,理想的哈里发制度发生了严重的扭曲和异变,突出表现为哈里发世袭制、人格严重退化、宗教权威弱化、专制独裁以及“哈里发国家”分裂、多个哈里发并存等残酷现实。近代以来,无论是近代的复兴运动和改革主义,还是现代伊斯兰主义,都不同程度地有重建“哈里发国家”的思想诉求和政治实践,但无一获得成功。2014年极端组织“伊斯兰国”重建所谓“哈里发国家”的实践,则完全是打着宗教旗号行极端主义和恐怖主义之实的历史逆动。历史和现实表明,哈里发制度的适应性和正当性日趋丧失,任何重建哈里发制度的实践都背离了社会现实和时代潮流,也无法获得实现。如何解决僵化与理性、分裂与团结、宗教与国家等矛盾的关系,是伊斯兰文明复兴与重建必须解决的问题。

【关键词】 哈里发制度;宗教学者;伊斯兰主义;“伊斯兰国”;历史逆动

【作者简介】 刘中民,博士,上海外国语大学中东研究所教授,所长;郭强,上海外国语大学中东研究所2017级博士研究生。(上海 邮编:200083)

【中图分类号】 D815 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1006-9550(2018)03-0092-23

^{*} 本文系2016年度国家社会科学基金重大项目“全球伊斯兰极端主义研究”(项目编号:16ZDA096)的阶段性成果。笔者对《世界经济与政治》杂志匿名评审专家提出的修改意见深表感谢。文中错漏由笔者负责。

一 引言

在伊斯兰传统政治理论中,哈里发制度占据重要地位。在这一制度中,“哈里发国家”是政权的外在形式,处于政权顶端的是兼有宗教与世俗权力的哈里发。^①但在伊斯兰教的历史中,哈里发制度并没有现成的完整设计,无论是《古兰经》还是圣训(先知穆罕默德言行的记录)都没有为哈里发制度设计完整的方案;哈里发制度也不是一成不变的,经历了正统哈里发时期后,中世纪以来的哈里发制度一直处于不断变化之中,尽管多有根据变化的政治现实进行的调整,但也严重背离了传统哈里发制度的理想。哈里发制度的理想原型源自伊斯兰教初创时期的政治实践,特别是四大正统哈里发的实践,而其理论则由伊斯兰宗教学者们不断论证而形成,并极具理想化的特征。在中世纪宗教学者的哈里发学说中,理想的社会秩序需要一位理想的统治者即哈里发,由哈里发履行教法义务就是奉行真主启示的意志。^②在四大哈里发之后,世袭制使哈里发制度发生严重的历史倒退,哈里发的人格特征、产生方式、决策方式均发生严重扭曲,倭马亚王朝、阿拔斯王朝和奥斯曼帝国的哈里发们不断偏离宗教学者关于哈里发制度的理想设计,但哈里发制度的传统学说在伊斯兰社会和穆斯林民众中仍享有极高的道德权威。

近代以来,面对西方的入侵和伊斯兰文明的衰落,伊斯兰改革主义等社会思潮和运动都多次试图以重建哈里发制度作为摆脱危机的手段,但均未取得成功。第一次世界大战结束后,尤其是1924年土耳其凯末尔革命废除哈里发制度后,中东民族国家体系逐步形成。但这种由西方强加的民族国家体系并没有得到穆斯林民众的普遍认可,中东民族国家构建始终困难重重,并出现了企图恢复哈里发制度、重建“哈里发国家”的伊斯兰主义思潮和运动。以拉希德·里达(Muhammad Rashid Rida)提出“伊斯兰国家”思想为起点,现代伊斯兰主义提出了诸多重建“哈里发国家”的诉求。自2011年中东变局以来,中东陷入严重的动荡与危机,极端组织“伊斯兰国”应运而生,并以野蛮残暴的方式将重建“哈里发国家”付诸实践,不仅对中东地区安全和全球安全构成严重威胁,也对中东的民族国家体系构成了严峻的挑战。

总之,在伊斯兰教演进的历史进程中,哈里发制度经历了从早期政治实践及其理想化到中世纪的历史倒退,再到近现代重建“哈里发国家”的诉求与实践以及2014年

^① Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, London: Routledge, 2002, p.14.

^② 吴云贵、周燮藩《近现代伊斯兰教思潮与运动》,北京:社会科学文献出版社2007年版,第17页。

“伊斯兰国”重建所谓“哈里发国家”的历史逆动,其历史演变和影响的复杂性亟待通过系统的梳理和研究予以澄清。本文在借鉴学界关于哈里发制度研究现有成果的基础上,力图围绕传统宗教学者对哈里发制度的理想化阐释、中世纪哈里发制度的历史倒退、哈里发制度的当代影响以及“伊斯兰国”重建所谓“哈里发国家”的历史逆动等问题,对哈里发制度的历史嬗变进行系统研究和评述。

二 传统宗教学者对哈里发制度的理想化阐释

“哈里发”一词系阿拉伯语的音译,意为“继承人”“代治者”,它在实践中源于穆罕默德去世后穆斯林社团以推举和协商方式产生的先知继承人。^①据考证,“哈里发”在《古兰经》中出现过两次,在中译本《古兰经》中分别被译为“代理人”和“代治者”。《古兰经》第2章第30节指出:“我必定在大地上设置一个代理人。”^②另一段经文是:“达五德^③啊!我确已任命你为大地的代治者,你当替人民秉公判决,不要顺从私欲,以免私欲使你叛离真主的大道;叛离真主的大道者,将因忘却清算之日而受严厉的刑罚。”(38:26)但是,《古兰经》并没有对哈里发的资格、产生方式以及如何施政等问题做任何规定。因此,《古兰经》提及的哈里发并不具有操作意义,也没有明确要用哈里发来称呼先知穆罕默德的继承人。先知穆罕默德时期属于伊斯兰文明的初创期,并没有现成的继承制度,而先知本人也没有指定继承人。因此,从四大正统哈里发开始的哈里发实践,都是穆斯林在不违背《古兰经》和圣训原则的基础上根据现实需求进行的政治实践。事实上,围绕哈里发究竟是真主的“代治者”,还是先知的“继承人”,在理论和实践上一直存在争议。^④

《古兰经》和圣训关于哈里发制度规范的有限性,使得宗教学者在哈里发学说的形成中发挥了重要作用,同时宗教学者也面临一个艰巨的任务,即如何在有限经训原则的基础上,使哈里发制度符合经训精神,体现宗教理想。宗教学者采取的方式是对经训予以解释,以证明四大正统哈里发统治模式的合法性;而后再通过对先知的圣行、四大正统哈里发实践的归纳总结以及对后来哈里发制度的实践进行纵向比较,演绎出

① 吴云贵:《当代伊斯兰教法》,第58页。

② 马坚译《古兰经》,北京:中国社会科学出版社1981年版,第4页。后文引用的《古兰经》经文均来自该译本,仅在引文后注明章节。

③ 达五德,伊斯兰教的先知之一。

④ 参见李林:《谁之继承人,谁之代治者?——哈里发学说的演变及其对中东政治继承与换代的影响》,载《国际政治研究》2011年第1期,第101页。

具有理想色彩的哈里发制度。^①

哈里发制度的传统理念以倭马亚王朝末期宗教学者提出的“正统哈里发”概念为起点,历经巴基拉尼(al-Baqillani)、^②巴格达迪(al-Baghdadi)^③等多位阿拔斯王朝宗教学者的发展,至马瓦尔迪(al-Mawardi)而集大成,而后的宗教学者如安萨里(Ghazzali)、^④伊本·泰米叶(Ibn Taymiyya)^⑤等人也提出了体现时代背景的哈里发学说。在这些宗教学者的哈里发学说中,马瓦尔迪的哈里发学说最为系统,其著作《苏丹之律令》是人们了解哈里发制度不可或缺的经典文献。宗教学者通过对过往历史的梳理,特别是对先知穆罕默德以及四大哈里发时期的历史梳理,使穆斯林心目中理想的哈里发制度理论化、系统化。由于倭马亚王朝和阿拔斯王朝的哈里发制度已经与正统哈里发制度差异较大,对此宗教学者也做了相应的理论修补,并围绕哈里发的资格及产生方式、哈里发是否独一(单数和复数)、哈里发与苏丹(世俗统治者)的关系、哈里发制度与理性的关系等问题存在严重的争议和分歧。^⑥下文主要归纳宗教学者关于哈里发制度的主要共识。

(一) 设立哈里发的必要性以及哈里发的理想人格

在伊斯兰教史上,宗教学者主要从宗教和理性两个角度来论证哈里发制度的必要性。马瓦尔迪认为,哈里发的本质在于继承先知的未竟使命,即传播信仰和处理世俗事务;哈里发是先知的继承人,是伊斯兰乌玛(信仰共同体)的最高政教领袖。^⑦基于此,马瓦尔迪认为哈里发制度不可或缺,是唯一公正、合法的制度,其必要性并非源自理性,而是实施沙里亚(伊斯兰教法)的需要。^⑧同时代的另一位宗教学者安萨里也从实施伊斯兰教法的需要出发强调哈里发制度的必要性。在安萨里看来,哈里发制度是

^① Leonid Sykiainen, “The Islamic Concept of Caliphate: Basic Principles and a Contemporary Interpretation,” Working Papers by the Basic Research Program Series: Law, February 2017, p.3, <https://wp.hse.ru/data/2017/02/16/1167968473/72LAW2017.pdf>, 访问时间:2018年1月10日。

^② 巴基拉尼是第一个系统论述哈里发学说的正统派教法学家,其哈里发学说涉及哈里发的产生方式、资格、职能和废黜。

^③ 巴格达迪著有《宗教原理》,该书是一本关于伊斯兰政治学说的著作,涉及哈里发的资格、产生、职责等内容。

^④ 安萨里的哈里发学说包括哈里发、苏丹和宗教学者三大要素。在阿拔斯王朝哈里发权势日衰,苏丹握有实权的背景下,安萨里的哈里发学说承认了苏丹统治的合法性;而哈里发则是政权合法性的象征,苏丹的权力名义上由哈里发授予;宗教学者是沙里亚的监护人,具有宗教权威。

^⑤ 伊本·泰米叶在阿拔斯王朝灭亡、哈里发制度解体的背景下,提出了“权力转移说”,强调解释伊斯兰教法的权力已经转移到宗教学者手中。

^⑥ 详尽介绍参见吴云贵:《当代伊斯兰教法》,第58—85页。

^⑦ Helmer Ringgren, “On the Islamic Theory of the State,” *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, Vol.6, 1972, p.104.

^⑧ 吴云贵:《当代伊斯兰教法》,第70页。

以伊斯兰教法为基础的义务性制度,是实施伊斯兰教法的制度保障。^①其他一些宗教学者则从理性的角度论证了哈里发制度的历史必要性,他们认为哈里发的存在能够避免混乱并维护穆斯林民众的利益。为此,宗教学者常常引述一则圣训:“不义的伊玛目^②胜过动乱。”^③

对于哈里发的资格,大多数宗教学者都重视哈里发的个人品质和能力,强调哈里发应该具有的人格特征是公正、具有“伊智提哈德”(创制)资格、在心理和认识能力上没有缺陷、拥有治理乌玛和处理事务的能力与智慧、有非凡的勇气保卫伊斯兰教并同敌人进行战斗,最后,他必须来自古莱氏部落(先知穆罕默德所属的部落)。^④宗教学者强调哈里发必须来自古莱氏部落源于一则圣训,即“伊玛目来自古莱氏”。在四大哈里发时期,首任哈里发艾布·伯克尔(Abu Bakr al-Siddiq)在一次会议上宣读了此圣训,从而使一些非古莱氏部落的人士放弃了竞选。著名的穆斯林史学家伊本·赫勒敦(Ibn Khaldun)在《历史绪论》一书中也认为,古莱氏部落是阿拉伯诸部落中的优秀部落,古莱氏人在阿拉伯世界卓尔不群、人数众多,出自古莱氏部落的哈里发有能力制止分歧和捍卫统一。^⑤

(二) 哈里发产生的理想方式

逊尼派政治理论并没有严格规定哈里发的产生方式。但根据四大哈里发时期的推选原则,后世的宗教学者提出了“立约和解约人”之说,他们认为哈里发应产生自“立约和解约人”的推选,一旦“立约和解约人”与候选人达成契约,并代表穆斯林民众对当选者宣誓效忠,那么民众就应该服从当选的哈里发,这种方式被认为是最符合伊斯兰传统的做法,因为“立约和解约之人”通常由熟知经训、富有正义与智慧以及为民请命的宗教学者等穆斯林精英人士组成,他们可以确认候选人的品质和能力,并从中选出最优秀的人担任哈里发。因此“立约和解约人”得出的结论被视为乌玛的公议,具有不谬性。

在伊斯兰教历史上,哈里发的产生方式各有不同,但由现任哈里发指定人选的继承制是哈里发产生的主导方式。为论证继承制的合法性,巴基拉尼、马瓦尔迪等宗教

^① 吴云贵、周燮藩《近现代伊斯兰教思潮与运动》,第15页。

^② 伊玛目是伊斯兰教教职称谓,系阿拉伯语音译,意为“表率”“站在前列的人”,指穆斯林集体礼拜时的领袖、著名宗教学者和教法学派创始人;在什叶派政治理论中指政教合一的首领;在逊尼派传统政治理论中,伊玛目是哈里发的宗教称谓,其含义等同于哈里发。

^③ 吴云贵《当代伊斯兰教法》,第75页。

^④ 刘中民《当代中东伊斯兰复兴运动的政治文化机理》,载《宁夏社会科学》2001年第5期,第41页。

^⑤ 伊本·赫勒敦著,李振中译《历史绪论》(上卷),银川:宁夏人民出版社2015年版,第257—258页。

学者对其哈里发学说做了相应的理论修补。他们认为,前任哈里发指定继承人符合“立约和解约人”推选哈里发的原则,因为即便只有一位“立约和解约人”,推选的结果同样有效。^① 为了使其观点更具说服力,马瓦尔迪还引述了第一任哈里发艾布·伯克尔指定欧麦尔·伊本·塔哈卜(Umar Ibn al-Kaattab)为其继承人的案例。然而,马瓦尔迪、巴基拉尼等人所做的理论修补只不过是对于中世纪已成惯例的世袭制的认可和论证,哈里发的世袭制也借此得以合法化。

(三) 哈里发作为先知继承人的独一性

在关于哈里发制度的传统理念中,同一时期只能有一个哈里发以及哈里发是“真主使者的继承人”的论述,也是哈里发制度传统理念的重要组成部分。大多数宗教学者出于维护伊斯兰统一的考虑,坚持同一时期只能有一个哈里发,如马瓦尔迪强调只能有一个宗教(伊斯兰教)、一个神(真主)、一个国家(伊斯兰国家)以及一位统治者(哈里发)。^② 但也有宗教学者提出了不同观点,如巴格达迪基于阿拔斯王朝和后倭马亚王朝同时存在的历史现实,提出了同一时代可以有两个哈里发,其假定前提是二者的领土为大海所阻隔的现实,这一观点后来也被逊尼派宗教学者普遍接受。^③

此外,在哈里发制度的传统理念中,宗教学者多认为哈里发是“真主使者的哈里发”而非“真主的哈里发”。在四大正统哈里发时代,艾布·伯克尔被推选为哈里发后,他选择的称号是“真主使者的哈里发”,而非“真主的哈里发”,^④这一称号也被后来的三位正统哈里发所遵循,这意味着从艾布·伯克尔开始,四大正统哈里发都不是以真主的“代治者”自居,而只是先知的“继承人”,且这种继承只能是有限的继承。《古兰经》明确规定先知穆罕默德是真主的最后一位使者,是伊斯兰教的“封印使者”,因此四大正统哈里发只能继承先知的部分权力,而不能继承其使者地位。换言之,四大正统哈里发不能像伊斯兰教历史上的那些先知那样行使代治权,而只能作为先知的继承人,继承其除传达真主启示之外的其他权力。作为哈里发制度的理想原型,四大正统哈里发时期的实践是哈里发制度传统理念的源泉,因此“真主使者的哈里发”这一称谓也备受后世正统派宗教学者的推崇。在宗教学者们看来,只有一个人死后和空缺时才会有继承人,而真主是永恒的,所以哈里发只是“真主使者的继承人”,而不是“真主的继承人”。

① 吴云贵:《当代伊斯兰教法》,第67—71页。

② Helmer Ringgren, "On the Islamic Theory of the State," p.106.

③ 吴云贵:《当代伊斯兰教法》,第69页。

④ 李林:《谁之继承人,谁之代治者?——哈里发学说的演变及其对中东政治继承与换代的影响》,载《国际政治研究》,2011年第1期,第102页。

(四) 真主主权是约束哈里发权力的根本所在

尽管哈里发被视为乌玛政教合一的领袖,是众信士的长官,是穆斯林民众应当服从的主事人,拥有宗教和世俗的双重权力,^①但哈里发的权力受到真主的约束,这一观念即“真主主权”观念。无论是中世纪的伊斯兰宗教学者,还是现当代的伊斯兰主义者,都秉持伊斯兰国家的最高主权属于真主的观念。即伊斯兰国家必须建立在真主主权的基础上,而大地上的权威被视为真主主权在大地上的投射。因此哈里发并不具有独断的权力,他在施政时必须遵循真主安拉的意志,必须符合伊斯兰教法。哈里发能够在乌玛社团内施展其权威,但同时必须在遵守经训精神的基础上采取措施保卫乌玛的利益。当然,只要哈里发严格遵循伊斯兰教法,“立约和解约人”与其达成的契约就会永久有效,穆斯林民众就不得反对他;而一旦有确凿证据证明哈里发违反了伊斯兰教法,违背了真主意志,穆斯林就无须再服从哈里发。因此,在关于哈里发制度的传统理念中,“哈里发国家”的最高主权属于真主安拉,最高原则是神圣的伊斯兰教法,哈里发并不具有独断的权力。

(五) 协商是哈里发进行决策的方式

在关于哈里发制度的传统理念中,约束哈里发权力的另一种方式是宗教学者大力推崇的协商原则。协商源于阿拉伯语的“舒拉(*shura*)”,原意为“协商”“商议”,它源于传统阿拉伯部落的协商议事原则。《古兰经》中有如下关于协商原则的经文:“他们的事务,是由协商而决定的”(42:38)和“当与他们商议公事”(3:159)。在先知穆罕默德时期,除宗教问题外,先知常与圣门弟子协商以决定社群要事。在四大正统哈里发时代,首任哈里发艾布·伯克尔在执政期间就内政与外交等各领域的重大问题,经常与经验丰富的圣门弟子进行协商,在充分听取各界人士的意见之后,择善而从。^②可以说,穆斯林乌玛的早期发展除了得益于伊斯兰教的指引、先知的领导外,协商政治也发挥了重要作用,通过协商得出的结论更能反映多数人的意愿,可以防止哈里发的专断独行。协商政治作为先知和早期哈里发的实践,尽管在哈里发实行世袭制后大体上落入了橡皮图章的窘境,但还是被宗教学者纳入了哈里发制度的传统理念,一些宗教学者甚至将协商提高到信仰的高度。

综上所述,宗教学者关于哈里发的传统理念强调哈里发制度的必要性;同一时期哈里发只能由一人担任;哈里发是“真主使者的继承人”;在哈里发资格方面,注重候

^① Shmuel Bar, “The Implications of the Caliphate,” *Comparative Strategy*, Vol.35, No.1, 2016, p.2.

^② 马明良:《伊斯兰文明的历史轨迹与现实走向》,载马宗宝主编《中国回族研究论集》,北京:民族出版社2005年版,第10页。

选人的个人品质和能力,且需来自古莱氏部落;哈里发应该通过“立约和解约人”的推选产生;哈里发有传播信仰和处理世俗事务的职责,民众应该服从哈里发,配合其履行职责;哈里发是伊斯兰国家的领袖,但并不具有独断权力的特权,其行为必须遵循伊斯兰教法,推行协商政治,以民众利益为导向;如若哈里发触犯教法,其行为不符合经训精神,穆斯林民众有权反对和抗议哈里发。上述哈里发制度的传统理念大多源于四大正统哈里发的实践,在四大正统哈里发之后,倭马亚王朝、阿拔斯王朝、奥斯曼帝国虽然继承了哈里发制度,但阿拉伯帝国和奥斯曼帝国的哈里发制度与哈里发制度的理想原型已经大相径庭,尤其是哈里发的世袭制、人格退化、专制腐败,都是对理想哈里发制度的严重背离和扭曲。

三 中世纪哈里发制度的变化及其对传统理念的背离

哈里发制度的理想原型源自伊斯兰教初创时期的政治实践,特别是四大正统哈里发时期的实践,而其理论基础则由伊斯兰宗教学者们所奠定。在正统哈里发时期,四大哈里发都是先知的同伴和弟子,在政治和社会生活中,他们积极效仿圣行,推行协商政治,体现了朴素、民主、公正、平等、协商等原则。出于对这一时期政治体制的向往,后世的宗教学者在设计哈里发制度的理论时,往往秉持一种理想主义、复古主义的心态和回溯性的操作方式,尽管各宗教学者的哈里发学说斑驳复杂,各有侧重,但都在极力维护哈里发制度的理想化原型。然而宗教学者所论述的哈里发制度更多反映了宗教学者们的理想和愿望,在四大哈里发之后,随着阿拉伯帝国和奥斯曼帝国的哈里发制度转向家族世袭制,哈里发专权腐败严重,伊斯兰帝国四分五裂、地方割据政权林立,体现朴素民主、公正、平等、协商等原则的早期哈里发制度也逐渐沦为泡影,成为一种遥不可及的政治理想,徒有其表的哈里发制度早已背离了宗教学者关于哈里发制度的理想原型。

(一) 哈里发产生方式的世袭制及人格特征的严重退化

首先,哈里发的世袭制严重破坏了哈里发的民主产生方式。在传统理念中,哈里发由“立约和解约人”推选产生,应具有公正、智慧、勇敢等人格,且必须来自古莱氏部落。“立约和解约人”是后世宗教学者将四大哈里发时期推选产生哈里发的方式理解为契约而产生的学说。^①在四大哈里发时期,艾布·伯克尔是公众推选的哈里发;欧

^① 李林《谁之继承人,谁之代治者?——哈里发学说的演变及其对中东政治继承与换代的影响》,载《国际政治研究》2011年第1期,第108页。

麦尔是艾布·伯克尔指定的继承人,并得到穆斯林公众的认可;奥斯曼·本·阿凡(Uthman ibn Affan)由六人选举小组协商产生;而阿里·本·阿比·塔利卜(Ali ibn Abi Talib)则是在奥斯曼遇害的危急情势下,被穆斯林公众拥戴为哈里发。尽管四位正统哈里发的产生方式各异,但他们的当选都离不开个人的品行和信仰,因此这一时期的哈里发是基于选贤的方式产生的。后世的一些宗教学者如马瓦尔迪用艾布·伯克尔指定欧麦尔为哈里发继承人的事例为后来的哈里发世袭制辩护,他们认为即便只有一位“立约和解约人”,推选的结果同样有效,但选贤制与世袭制本质上是不同的,因为艾布·伯克尔与欧麦尔并非亲属关系,也不来自同一家族,艾布·伯克尔选择欧麦尔为继承人,是因为欧麦尔的虔诚、公正和个人能力。但是,从倭马亚王朝开始,家族世袭制取代了民主推选的哈里发产生方式,在位的哈里发在其儿子或亲属中选择一人作为其继承人,而选择的原则往往基于在位哈里发的个人意愿,哈里发一职由此成为统治者家族的权力附属物。

其次,腐化专权的哈里发严重玷污了哈里发的理想人格。根据宗教学者的传统观念,哈里发应具有虔诚、公正、智慧、勇敢等人格特征,这是宗教学者对四大正统哈里发人格特征理想化的结果,反映了他们对四大哈里发的崇拜和敬仰。^①但从倭马亚王朝开始,伴随帝国的财富和权势逐步集中于哈里发及其家族手中,腐化堕落、道德败坏、滥用权力、专制独裁的哈里发在伊斯兰教史上屡见不鲜,已经完全背离了宗教学者提出的哈里发的理想人格,这也成为阿拔斯王朝末期伊斯兰复古主义思想开始萌生的现实根源。

此外,关于哈里发来自古莱氏部落这一条件也长期存在争议,因此始终没有被载入伊斯兰教法。^②早期宗教学者强调哈里发必须来自古莱氏部落,主要源于古莱氏部落在阿拉伯诸部落中的绝对优势和超群地位,在古莱氏部落的优势不再、整个阿拉伯民族都陷于分裂的状况下,这一原则便不断遭到弱化和践踏,直至不属于阿拉伯民族的异族奥斯曼人掌控哈里发权力,阿拉伯人也不得不予以认可。

(二) 哈里发世俗权力与宗教权力的分离及其宗教权威的弱化

在关于哈里发制度的传统理念中,哈里发作为先知的继承人,精通律法、熟知经训,是伊斯兰教的宗教和政治领袖。在首任哈里发艾布·伯克尔继任之初,他便采用了“真主使者的哈里发”这一称号,并向穆斯林公众宣布:“我只是先知穆罕默德的继

^① 刘中民《当代中东伊斯兰复兴运动的政治文化机理》载《宁夏社会科学》2001年第5期,第41页。

^② 纳忠、朱凯、史希同《传承与交融:阿拉伯文化》杭州:浙江人民出版社1993年版,第115页。

承人。”^①这一称号被其后的三位正统哈里发所沿用。四大正统哈里发作为先知的继承人,不仅继承了先知处理世俗事务的权力,还继承了先知除传播启示之外的宗教权力。四大正统哈里发都是圣门弟子,宗教资历深厚,加之优良的个人品行和宗教操守,为广大穆斯林所信服。因此在四大正统哈里发时期,哈里发的宗教权威与政治权威具有统一性,是名副其实的宗教领袖和政治领袖。

在四大正统哈里发之后,倭马亚王朝尽管继承了哈里发制度,但作为世袭君主的哈里发大多不是拥有“创制”资格的穆智台希德(宗教权威),^②缺乏宗教权威,因此大多数倭马亚王朝的哈里发主要关注政治事务,很少干预宗教事务;而这一时期伊斯兰宗教学的发展则造就了伊斯兰社会的宗教学者阶层,宗教学者凭借其掌握的系统宗教知识,通过执法、释法、发布法特瓦(宗教法令)等方式处理宗教事务,逐步掌握了宗教权威。因此,从倭马亚王朝开始,伊斯兰世界的政治权威与宗教权威便出现了一定程度的分离,哈里发代表了世俗政治权威,而宗教学者阶层则享有宗教权威。

阿拔斯王朝的哈里发企图扭转宗教与世俗权威分离的趋势,他们积极干预宗教事务,聘请知名宗教学者为阿拔斯家族服务,同时采用“真主的哈里发”“真主在大地上的影子”等称号,假借真主的名义发号施令,但这些浮夸的称号并不能阻挡阿拔斯王朝哈里发宗教权威旁落的趋势。阿拔斯王朝中后期哈里发权力的衰落则进一步加速了这种趋势,使哈里发逐渐成为名义上的宗教领袖,而宗教学者通过发布法特瓦直接指导穆斯林民众,并成为真正的宗教权威。^③因此,随着历史的演进,哈里发的政治和宗教权威出现了分离,许多哈里发尤其是那些不具有创制资格的哈里发,已经与只掌握政治权威的世俗统治者别无二致,而宗教学者则拥有宗教权威。哈里发政教权威分离的影响巨大,一方面,哈里发失去了精神和道义上的威信,哈里发常被普通民众视为“腐败者”“没有道德的人”;另一方面,宗教学者则成为伊斯兰政治中的权威实体,时至今日,宗教学者仍是伊斯兰世界一股重要的政治力量。

(三) “哈里发国家”从单一到多中心与伊斯兰帝国的分裂

在很多宗教学者看来,哈里发象征着乌玛的统一,因此同一时期只能有一位哈里发。这意味着哈里发是穆斯林共同体的独一无二领袖,穆斯林必须服从哈里发的权威;同时,哈里发又是“哈里发国家”的代表与核心。哈里发的独一无二性意味着“哈里发国家”

^① 纳忠、朱凯、史希同《传承与交融:阿拉伯文化》,第114页。

^② 原意为“尽力而为者”,引申为伊斯兰教教法和教义的权威学者,即有权根据经训对教法和教义问题进行独立判断(伊智提哈德)的学者。逊尼派用“穆智台希德”尊称教法学派的创始人和主要代表。

^③ Leonid Sykiainen, “The Islamic Concept of Caliphate: Basic Principles and a Contemporary Interpretation,” p.5.

是伊斯兰世界唯一合法的政权实体,这包含两层意思:首先,世界上只能有一个合法的“哈里发国家”。其次,“哈里发国家”的领土完整而不可分割。

但是,上述命题更多是宗教学者的理想化解读,而历史事实并非如此。统一的“哈里发国家”在伊斯兰教历史上仅有过短暂的存在,其后便屡屡出现地方政权自称哈里发挑战中央权威的现象,并不乏多个哈里发并存的局面。在倭马亚王朝时期,南北阿拉伯人围绕帝国领导权的斗争以及分裂活动便此起彼伏;在阿拔斯王朝时期,阿拉伯民族与帝国的分裂以地方割据的形式表现得更加突出。据史料记载,阿拔斯王朝虽然延续了500年的时间,但是,还在这个帝国建立之初,便“在哈里发帝国的中心及其周围,兴起了雨后春笋般无数的王朝和准王朝”。^①以战乱四起的马格里布地区为例,在8—16世纪涌现出的地方王朝就多达13个。^②纵观阿拉伯世界约1400年的历史,其统一的时间很短,只有约100年,而分裂的时间则长达近1300年。^③在阿拉伯帝国解体后,伊斯兰世界更是陷入了长期分裂。

首先,就哈里发的实际情况而言,在伊斯兰教历史上曾出现过多次“竞争哈里发(Competing Caliphates)”^④事件,冲击和破坏了关于统一“哈里发国家”的理想设计。例如,在倭马亚王朝的亚齐德(Ibn Yazid)哈里发时期,阿卜杜拉·伊本·祖拜尔(Abudullah Ibn al-Zubair)在麦加自称哈里发,反对亚齐德的统治。在阿拔斯王朝时期,伊斯兰教历史上曾出现过阿拔斯哈里发、后倭马亚哈里发以及法蒂玛(Fatimah al-Zahra)哈里发并存的局面,这三大王朝的哈里发都自视正统,相互攻伐。

其次,就“哈里发国家”而言,在伊斯兰教历史上,统一的“哈里发国家”仅存在了118年,即从632年艾布·伯克尔出任哈里发到750年倭马亚王朝覆灭。^⑤在阿拔斯王朝,出现过法蒂玛哈里发国(909—1171年)、后倭马亚哈里发国(929—1030年)、阿拔斯哈里发国(750—1258年)三大“哈里发国家”并存的局面;到了中世纪晚期,伊斯兰世界则形成了奥斯曼帝国、波斯萨法维帝国以及印度莫卧儿王朝并立的体系,奥斯曼苏丹(哈里发)的权威并不能普照整个伊斯兰世界。

最后,“哈里发国家”的领土也未能保持完整不可分割。以阿拔斯“哈里发国家”为例,因为政权分立、教派分化和族裔对立等原因,阿拔斯王朝只是一个名义上统一的

① 菲利普·希提著,马坚译《阿拉伯通史》,北京:商务印书馆1979年版,第579—580页。

② 杨灏城《阿拉伯民族的特性与阿拉伯国家与人民的合与分》,载《世界历史》,1994年第5期,第21页。

③ 杨灏城、朱克柔主编《民族冲突与宗教争端》,北京:人民出版社1996年版,第40页。

④ Shmuel Bar, “The Implications of the Caliphate,” p.2.

⑤ Wayer Azmeh, “Misconceptions About the Caliphate in Islam,” *Digest of Middle East Studies*, Vol.25, No.2, 2016, p.241.

国家。阿拔斯王朝政权林立,其境内的埃米尔国、苏丹国只是在名义上尊奉哈里发,而事实上是独立政权;教派分化则使什叶派、哈瓦利吉派成为“拒绝主义者”,拒绝承认哈里发的权威,并时常举行起义反抗哈里发的统治。因此,“伊斯兰教的分裂和不同教派的长期对立显然加剧了阿拉伯世界的分裂,扩大了中东—阿拉伯社会结构的异质程度,阻碍了这一地区的人们向一个统一民族发展的进程”。^①此外,帝国内的阿拉伯人、波斯人、突厥人等不同族裔之间也因语言、风俗以及文化的差异而经常产生矛盾与对立,进一步加剧了伊斯兰社会的分裂。因此,同一时期只能有一个哈里发的理想制度更多寄托了宗教学者对伊斯兰统一的美好愿望,但在伊斯兰历史上,这种统一只维持了很短的时间,而相较于不断扩大的伊斯兰世界,当时统一的地域也非常有限,而后的伊斯兰世界更多是宗教文化的统一体,而不是国家政权的统一体,甚至长期处于帝国内部地方政权林立或帝国并列的分裂状态。

(四) 哈里发制度从朴素民主向专制独裁的演变

在哈里发制度的传统理念中,哈里发并不具有独断的权力。由于“哈里发国家”的主权为真主所有,因此哈里发的权力是有限的,必须遵循教法,且有义务推行协商政治。伊斯兰的协商原则源自前伊斯兰时期阿拉伯部落社会的朴素民主实践,先知穆罕默德及四大哈里发都言身教地对协商政治予以解释和说明,使其成为一套理论与实践结合的制度,^②协商政治也成为制约哈里发权力的重要方式。在四大哈里发时期,四大哈里发以“真主使者的继承人”的名义对穆斯林民众进行统治,大体体现了公道、平等的伊斯兰协商精神。但是,伴随倭马亚王朝、阿拔斯王朝和奥斯曼帝国等君主制帝国的建立,作为君主的哈里发时常出现专制、独裁、腐败、暴政等丑恶现象,进而破坏乃至颠覆了传统的伊斯兰协商民主。随着哈里发的继承实行世袭制,政治协商沦为一种可有可无的咨议形式,根本无法发挥它应有的作用。

根据伊斯兰传统的真主主权论,哈里发在制定政策时必须遵循真主意志,符合伊斯兰教法的规范,但哈里发以及依附于王权的宗教学者都以此为由要求穆斯林绝对遵从哈里发的领导,强调“立约和解约人”与哈里发达成的契约永久有效。在关于哈里发制度的传统观念中,一旦有确凿证据证明哈里发违反伊斯兰教法,违背真主意志,穆斯林就无须再服从哈里发。但这更多是理论上的理想设计,在历史实践中,普通穆斯林民众难以参与国家事务,也难以评价哈里发的功过得失,而宗教学者则成为哈里发和普通民众之间的中介,一些宗教学者基于维护宗教理想,提出了废黜不义哈里发的

① 张明举《中东—阿拉伯世界政治格局形成的历史根源》,载《西亚非洲》,1986年第2期,第55页。

② 马明贤《伊斯兰民主协商制度探析》,载《兰州大学学报(社会科学版)》,2000年第2期,第117页。

学说,防止哈里发滑向异端和专断独权;但也不乏宗教学者沦为哈里发专制统治的卫道士,他们宣扬服从真主、服从使者及其代理人(哈里发)的宗教诫命,强调敬主必须忠君。^①宗教学者还强调,如果哈里发是正义的,他必将得到奖赏,民众应该报以感激;若哈里发是暴虐的,他必将受到追究,民众应当少安毋躁,这无疑是在宣扬不要“犯上作乱”的愚忠思想。^②而哈里发则当仁不让地以“主事人”“代治者”自居,甚至自称“真主的哈里发”“真主在大地上的影子”,冠冕堂皇地代行“真主主权”,并将代行主权演绎为君权神授,将敬畏真主发展成敬主忠君,其实质则是“君主专制”,协商政治则沦为可有可无的咨议形式,哈里发只不过是封建君主的一种习惯性称谓,而哈里发制度则成为封建君主粉饰和神化专制权力的工具。

综上所述,为历代伊斯兰宗教学者煞费苦心设计、论证和维护的哈里发制度,是根据四大哈里发时期的政治实践进行总结的理想原型,并未形成成熟的、可操作的政治制度,它在历史中不仅没有得到真正实施,宗教学者关于哈里发人格和哈里发制度实现方式的理想设计,也都在残酷的政治现实中被严重扭曲乃至颠覆,进而使作为理想原型的正统哈里发制度成为历史遗迹。究其根源,在四大正统哈里发时代,社会生活比较单纯,政治关系非常原始,进而使体现部落社会原始共产制的朴素平等、民主、公正能够得以实现。^③但是,伴随伊斯兰社会内部分裂的加剧(如第三代哈里发奥斯曼被刺杀、第四代哈里发阿里时期的多次内战、阿拔斯王朝时期地方割据政权林立),财富的增加、领土的扩大、等级的出现以及纷至沓来的复杂事务,都需要一个具有强大统摄能力的国家,四大哈里发时代的政治实践便已无法适应社会发展和现实需要,因而后世的统治者必然要对原有的政治体制进行变革,君主哈里发制度取代正统哈里发制度则是统治者自我调整的结果,并不可避免地选择了帝国君主专制的政治体制。尽管这种调整是各种复杂的客观与主观因素的产物,但却严重背离了关于哈里发制度的理想设计,也反映了传统哈里发制度难以适应社会变化的现实。

四 近代以来困扰伊斯兰世界的哈里发问题

尽管被视为哈里发制度理想原型的正统哈里发只存在了30年(632—661年),但它作为一种政治制度的理想原型却一直为后世的宗教学者所津津乐道,并成为伊斯兰

^① 王彤《当代中东政治制度》,北京:中国社会科学出版社2005年版,第26页。

^② 吴云贵《伊斯兰教与哈里发制度》,载《西亚非洲》,1990年第2期,第19页。

^③ 吴云贵《伊斯兰教与哈里发制度》,载《西亚非洲》,1990年第2期,第22页。

政治文化和社会思潮的重要组成部分延续至今。1924年土耳其宣布正式废除哈里发制度之后,在伊斯兰世界现代化进程屡屡受挫的背景下,希望通过重建“哈里发国家”实现民族和宗教复兴的社会思潮和社会运动也一直连绵不绝,并突出表现为近代伊斯兰改革主义、现代伊斯兰主义重申建立“哈里发国家”的政治主张,直至极端组织“伊斯兰国”重建所谓“哈里发国家”的历史逆动。

(一) 近代伊斯兰世界重建“哈里发国家”的诉求及其局限

1798年拿破仑入侵埃及是伊斯兰近代史的开端。伊斯兰世界曾创造过辉煌的文明,但自步入近代以来,伊斯兰世界便处于全面衰落中。一方面,西方国家凭借强大的经济和军事实力,在伊斯兰世界进行大规模扩张,大部分伊斯兰国家先后沦为西方国家的殖民地、半殖民地,成为殖民主义的附庸;另一方面,伊斯兰世界存在深刻的内部危机,自公元10世纪“创制大门”关闭以来,伊斯兰教始终处于消极和无生气的状态^①,而奥斯曼帝国的苏丹—哈里发制度也因专权腐化、宫廷政变等因素不断衰退。面对深刻的内外危机,伊斯兰世界逐渐形成了伊斯兰复兴运动和伊斯兰改革主义等不同倾向的应对模式。

伊斯兰复兴的思想源远流长,是伊斯兰历史中的固有观念。每当伊斯兰社会遭遇危机时,总会出现高举宗教复兴旗帜的运动。步入近代后,伊斯兰世界内外交困,为应对危机,出现了一批以“宗教复兴”为旗帜的复兴运动,如阿拉伯半岛的瓦哈比运动、北非的赛努西运动、苏丹的马赫迪运动、南亚的“圣战者运动”等,都是近代伊斯兰复兴运动的重要表现。^②这些复兴运动都具有一个共同点,即认为伊斯兰社会的衰败是由于偏离了伊斯兰正道,因此主张将“复归伊斯兰”作为解决之道,并认为只有遵从《古兰经》、圣训以及早期麦地那的惯例,才能发展和恢复伊斯兰教的真正精神。^③当然这些运动因时间、地域、领导者、对手的差异而各具特征,如瓦哈比运动诉诸伊斯兰的净化,主张理想的伊斯兰社会是早期的伊斯兰共同体,^④后将净化信仰运动与沙特家族的政治扩张相结合,通过“圣战”打击半岛内部的苏菲派、什叶派以及半岛其他家族的武装势力,建立了沙特王国。由穆罕默德·艾哈迈德(Muhammad Ahmed)领导的苏丹马赫迪运动则具有反帝反殖的色彩,艾哈迈德自称马赫迪(救世主),号召信众通

① 凯马尔·卡尔帕特编,陈和丰等译《当代中东的政治和社会思潮》,北京:中国社会科学出版社1992年版,第136页。

② 详见刘中民《民族与宗教的互动:阿拉伯民族主义与伊斯兰教关系研究》,北京:时事出版社2010年版,第116—123页。

③ 吴云贵、周燮藩《近现代伊斯兰教思潮与运动》,第81页。

④ 张锡模《圣战与文明:伊斯兰与西方的永恒冲突》,上海:生活·读书·新知三联书店2016年版,第133页。

过“圣战”打击宗主国奥斯曼土耳其以及英国的殖民统治,重建由《古兰经》和圣训统治的早期乌玛,^①马赫迪运动多次打败英国和埃及的军队,并建立了马赫迪国家。在艾哈迈德死后,阿卜杜拉·穆罕默德(Abudullah Muhammad)成为马赫迪国家的“哈里发”,直至1898年马赫迪国家被英埃联军推翻。^②类似于马赫迪运动这样建立伊斯兰国家的运动还有18—19世纪由苏菲教团领导的复兴运动等。

伊斯兰改革主义思想集中体现在对伊斯兰传统文化的传承和对西方文化的吸纳两方面。相较于伊斯兰复兴运动,伊斯兰改革主义对西方文化采取了较为开放的态度,企图在融合、适应、改造的基础上有选择地加以利用,它在西方思想伊斯兰化、传统思想现代化方面功不可没。^③同时也应该看到,伊斯兰改革主义并没有提出系统完整的教义哲学和政治理论,而带有折中和混杂的特征。^④这在哲马路丁·阿富汗尼(Jama-ul Din Afghani)和穆罕默德·阿卜杜(Muhammad Abduh)的伊斯兰改革主义思想中表现得尤为明显。在阿富汗尼的改革主义思想中,阿拉伯民族主义和伊斯兰复兴思想构成了其留给后世的双重历史遗产,^⑤他既强调民族主义的意义,同时又主张以泛伊斯兰主义来拯救伊斯兰世界。阿富汗尼号召穆斯林忠于奥斯曼帝国,设想建立一个以奥斯曼土耳其为中心的哈里发帝国,以对抗欧洲列强。但其泛伊斯兰主义忽视了伊斯兰世界存在的诸如民族、教派、文化等方面的差异,带有明显宗教情调与乌托邦式的幻想,^⑥加之泛伊斯兰主义后来成为奥斯曼苏丹哈米德二世(Abdul Hamid)强化个人专制统治的工具,因此阿富汗尼的泛伊斯兰主义并没有成功。在阿卜杜的改革主义思想中,具有复古主义与现代主义混杂的特征,他既提倡科学、理性,主张发展现代教育体系,学习西方的某些法律和政治制度,同时又主张复归《古兰经》和圣训,认为只有恢复四大哈里发时代的纯洁性,才能使伊斯兰教恢复活力。

近代伊斯兰复兴运动以回归传统为主,而伊斯兰改革主义以改革现实为主。但复兴运动不能简单地等同于复古主义,而改革主义也不能等同于现代主义,复兴运动和改革主义的思想光谱涵盖伊斯兰主义、现代主义、世俗主义、民族主义等范畴,^⑦因此当代中东的社会思潮都能从中找到其前史。以阿卜杜的改革主义思想为例,他的一些

① Shmuel Bar, "The Implications of the Caliphate," p.3.

② Bowering Gerhard, *Islamic Political Thought: An Introduction*, Princeton: Princeton University Press, 2015, p.18.

③ 曲洪《当代中东政治伊斯兰:观察与思考》,第71页。

④ 吴云贵、周燮藩《近现代伊斯兰教思潮与运动》,第86页。

⑤ 刘中民《中东政治专题研究》,北京:时事出版社2013年版,第174页。

⑥ 胡雨《伊斯兰现代主义析论》,载《西南民族大学学报(人文社科版)》2009年第2期,第230页。

⑦ Bowering Gerhard, *Islamic Political Thought: An Introduction*, p.6.

弟子如卢特菲·赛义德(Ahmad Lutfi Al-Sayyid)和塔哈·侯赛因(Taha Hussein)继承了其思想中主张学习西方的一面,因此后来成为民族主义者和世俗主义者;而他的另一名弟子拉希德·里达则继承了其思想中强调回归传统的一面,因此在哈里发制度即将被废除之际,提出了参照正统哈里发制度设计的“伊斯兰国家”思想,开创了现代伊斯兰主义的先河。总之,近代的伊斯兰复兴运动通过宗教进行思想和组织动员,发起具有宗教色彩的民族解放运动;伊斯兰改革主义通过探索如何协调宗教与现代的关系,探索伊斯兰教的现代化路径。二者都有寻求民族和宗教复兴的历史进步性,但二者都未能摆脱伊斯兰教复古传统的影响,并都谋求通过重建“哈里发国家”实现伊斯兰复兴,其严重的历史局限性使它们均无法承担起伊斯兰世界救亡图存的历史使命,自然也未能找到通往现代化的成功道路。

(二) 现代伊斯兰主义重申建立“哈里发国家”的主张及其局限性

现代伊斯兰主义作为一种宗教政治思潮和运动,其基本宗旨是反对西方化、反对世俗化,主张返回伊斯兰教的原初教旨、变革现存的世界秩序、推翻现存的世俗政权,建立由宗教领袖或教法学者统治的、以伊斯兰教法为基础的伊斯兰国家和秩序。^①叙利亚的拉希德·里达、巴基斯坦的阿布·阿拉·毛杜迪(Abul Ala Mawdudi)、埃及穆斯林兄弟会的领导人哈桑·班纳(Hasan al-Banna)和赛义德·库特卜(Sayyid Qutb)等人作为现代伊斯兰主义的典型代表人物,几乎无一例外地提出了重建“伊斯兰国家”或“伊斯兰政府”的政治主张。他们所倡导的“伊斯兰国家”的基本特征包括:在政治认同方面,反对民族国家认同,倡导对信仰共同体——乌玛的认同;在国家权力的性质上,反对世俗民族主义的国家主权理论,倡导重建“真主主权”;在政教关系上,反对世俗化的政教分离,主张建立政教合一的伊斯兰国家;在民主问题上,反对专制独裁和西方式的民主,主张建立以“协商”原则为基础的伊斯兰民主。^②伊斯兰主义思想家对“伊斯兰国家”的设计都直接或间接地受到了正统哈里发制度的影响。

里达在《哈里发制度或至高无上的伊玛目制度》一书中所阐释的伊斯兰国家理论,就是在回顾和发展哈里发制度的基础上形成的,并提出了关于伊斯兰国家的理想模式。里达认为,历史上的“正统哈里发制度”是真正伊斯兰精神的体现,而后来徒有虚名的哈里发制度都是改头换面的封建制度。但他也清醒地认识到,由于缺乏胜任哈里发的人选以及可以依托的国家实体,因而无法重建哈里发制度。也正是基于此,他才在理想与现实的矛盾困境中提出了“伊斯兰国家”这一替代形式,并且使用了“伊斯

^① 金宜久:《论当代伊斯兰主义》,载《西亚非洲》,1995年第4期,第32页。

^② 详尽论述参见刘中民《伊斯兰主义的“伊斯兰国家”思想》,载《西亚非洲》,2011年第4期,第11—18页。

兰政府 (Islamic Government) ” “伊斯兰哈里发制度 (Islamic Caliphate) ” “哈里发政府 (Government of Caliphate) ” 等概念, 以伊斯兰教法为最高指导原则, 实行协商的 “伊斯兰民主制度” 构成了伊斯兰国家的基本特点。^① 围绕国家元首的素质及其产生方式, 里达主张应由精通教法知识、德高望重、主持正义的人士推选产生国家元首, 国家元首必须熟悉伊斯兰教法和经训知识, 有独立判断是非的能力, 必须尊重民意、为民做主、维护民众利益, 通过与教法学家的协商来共同决定国家大事, 这些内容显然都来自传统的哈里发制度。

把重建实行哈里发制度的伊斯兰国家作为组织目标的伊斯兰主义组织当属埃及的穆斯林兄弟会和巴基斯坦的伊斯兰促进会。最早提出重建哈里发制度的伊斯兰主义组织是埃及的穆斯林兄弟会, 其创始人哈桑·班纳提出了联合一切伊斯兰国家建立一个统一的 “哈里发国家” 的观点。在 1938 年穆斯林兄弟会第五次大会上, 班纳特别强调了哈里发对于伊斯兰统一的象征意义及对加强伊斯兰各民族相互联系的重要性, 但由于伊斯兰世界已经分化为数十个民族国家, 哈桑·班纳并不认为重建 “哈里发国家” 是迫切任务。哈桑·班纳优先考虑的是各伊斯兰国家的独立以及在这些国家建立伊斯兰秩序, 即建立实施伊斯兰教法、实行政教合一的伊斯兰国家。在哈桑·班纳的理论中, 各伊斯兰国家只有在经过长时间广泛的政治、经济、文化合作后, 才有可能实现联合, 从而形成一个穆斯林共同体, 而后再选出哈里发。对于哈里发职能的定位, 他认为哈里发更多是一种精神领袖。^② 穆斯林兄弟会的第二代理论家赛义德·库特卜更加强行动主义, 号召青年穆斯林组成先锋队, 用 “圣战” 的方式根除 “蒙昧状态” (伊斯兰教把前伊斯兰时期称为蒙昧时期), 建立基于 “真主主权” 的秩序。但库特卜更重视清除现存的非伊斯兰秩序, 建立伊斯兰社会, 对于未来社会他却没有系统的理论论述。他认为只有清除了非伊斯兰社会秩序, 才有可能考虑未来伊斯兰社会的具体法律和制度。因此库特卜对重建哈里发制度并无系统的主张。

作为巴基斯坦伊斯兰促进会的创始人, 毛杜迪认为, 哈里发制度是一种 “代行” 真主主权的制度,^③ 哈里发是真主的代理人, 其职责在于执行真主的法度, 恢复和维护伊斯兰价值; 作为 “伊斯兰国家” 的最高统治者, 哈里发又是穆斯林民众的代表, 因此哈里发要对民众负责, 推行协商政治。但毛杜迪对哈里发资格和任命方式态度不明, 他

^① Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought: The Response of the Shi'i and Sunni to the Twentieth Century*, London and Basingstoke: Macmillan Press Ltd, 1982, pp.69-78.

^② Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brotherhood*, Oxford: Oxford University Press, 1969, pp. 232-235.

^③ John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, Oxford: Oxford University Press, 1983, p.116.

也并没有就重建哈里发而采取实际行动。^①

上述情况表明,现代伊斯兰主义思想家都对哈里发制度的覆灭痛心疾首,并对正统的哈里发制度充满留恋,同时也提出了模糊、混沌的重建哈里发制度的政治主张。但由于西方殖民主义对伊斯兰世界的分割以及第一次世界大战以来民族国家体系的形成,重建哈里发制度的政治主张都混杂于建立伊斯兰国家的思想主张中,其基本逻辑是首先推翻现行的民族国家并建立实行伊斯兰教法的伊斯兰国家,然后才有可能进一步实现伊斯兰国家的联合,最终实现重建“哈里发国家”的目标。因此,现代伊斯兰主义的兴起,可以被视为一种重建“哈里发国家”的努力。^②

伊斯兰主义之所以强调重建“哈里发国家”,原因在于它认为哈里发制度被废除后,伊斯兰世界的统治者盲目学习西方,推行世俗化、西方化政策,不断偏离伊斯兰的道路,使伊斯兰世界处于衰落中,为此要通过重建“哈里发国家”,实行伊斯兰教法来扭转伊斯兰文明的衰落。但是,他们只是在理论上论述了真主主权、代行主权、协商政治等观念,对于实施的具体方案多是语焉不详。更有一些伊斯兰主义者盲目地认为一旦“哈里发国家”得以重建,一切问题就会迎刃而解。^③这一无视历史进化,盲目主张复古的非理性做法根本无助于解决伊斯兰世界的现实问题。事实上,伊斯兰主义思想本身就体现了面对现行民族国家体系的无奈,甚至是对重建哈里发制度的某种悲观。例如,穆斯林兄弟会认为建立“哈里发国家”是一个长期目标而非近期目标,因此它在实践方面对重建“哈里发国家”的态度“相对淡漠”。^④

(三) “伊斯兰国”重建“哈里发国家”的历史逆动

2011年中东变局后,极端组织“伊斯兰国”从“基地”组织的一个分支发展成为国际恐怖主义的核心,并于2014年6月宣布建立所谓的“哈里发国家”,从而成为人类历史上第一个准国家形态的恐怖主义实体。“伊斯兰国”的产生是诸多因素综合作用的结果。首先,从民族国家建构的角度来看,中东国家的民族国家认同薄弱,民族国家建构存在严重问题并屡遭挫折。中东民族国家的建立有着明显的外部强制性特点,诸

^① Julia Voelker McQuaid, “The Struggle for Unity and Authority in Islam: Reviving the Caliphate?” *A Joint CNA/Wilton Park Conference Report*, September 2007 参见 http://www.cna.org/CNA_files/PDF/D0016777.A2.pdf, p.7 访问时间:2018年1月6日。

^② William McCants, *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy, and Doomsday Vision of the Islamic State*, New York: St. Martin's Press, 2015, p.122.

^③ Julia Voelker McQuaid, “The Struggle for Unity and Authority in Islam: Reviving the Caliphate?” p.18.

^④ Richard Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, London: Oxford University Press, 1969, p.235.

如伊拉克、叙利亚等国都是在《赛克斯—皮科特协定》^①基础上产生的现代民族国家,致使这些国家具有国家先于民族产生并构建“国家—民族”的先天不足。民族主义作为来自西方的意识形态,一直缺乏稳定的社会基础,而宗教、教派、部落等多元认同并存,冲击着对民族国家的认同。以宗教认同为例,伊斯兰传统政治文化仍是许多穆斯林价值认同的基础,“伊斯兰国”正是利用普通穆斯林对哈里发时代的怀念,提出并实践了重建“哈里发国家”的理念。其次,从“伊斯兰国”的发展历程来看,西方的干预、宗派主义政策、地区治理失序等因素也是“伊斯兰国”兴起的原因。“伊斯兰国”的前身伊拉克“基地”组织是美国推翻萨达姆政权的产物。萨达姆倒台后,伊拉克局势混乱,治理失序;美国“民主改造”伊拉克造成了什叶派、逊尼派之间的矛盾不断加深,为“伊斯兰国”利用教派矛盾扩大其社会基础、招募人员、推销极端主义意识形态提供了便利条件。尽管美国通过资助“安巴尔觉醒运动”^②一度使“伊斯兰国”陷入困境,但伴随美国在2011年从伊拉克全面撤军,伊拉克前总理努里·马利基(Nouri al-Maliki)的宗派主义政策以及中东变局造成的地区治理失序又为“伊斯兰国”兴起提供了机遇。

“伊斯兰国”作为脱胎于“基地”组织的极端组织,与“基地”组织都有重建“哈里发国家”的共同目标,但两者围绕重建“哈里发国家”的时机、方式等却存在尖锐的分歧,这也是二者分道扬镳的重要原因之一。这种分歧根源于双方在现阶段政治目标上的分歧,“基地”组织把攻击美国和欧洲组成的西方——“远敌”——作为组织的优先选择。这意味着它并不急于关注诸如何时、以何种方式实施伊斯兰教法和建立“哈里发国家”等神学问题。因此,在追寻建立“哈里发国家”的道路上,“基地”组织更倾向于采取一种渐进式的“道路”。“基地”组织在必要时常使用宗教观点以证明其政策的合法性,但并不付诸实施。“基地”组织分支和阿富汗塔利班建立“酋长国”这种“领土实体(territorial entity)”只是被视为建立“哈里发国家”这一终极目标的特定阶段。^③在“基地”组织看来,重建“哈里发国家”是一项长期工程,需要数代“圣战者”的努力,

^① 1916年英法秘密达成《赛克斯—皮科特协定》,根据该协议,法国将控制所谓“A地区”(叙利亚、黎巴嫩、摩苏尔),英国则控制“B地区”,包括从约旦到伊拉克和科威特的大部分地区。一战后,英法正是依据该协议,将阿拉伯世界分成若干“委任统治国”。这种人为划定的主权国家秩序,实际上是一种帝国主义政策的产物。参见田文林《绝望中的反抗——“伊斯兰国”兴衰探源》,载《经济导刊》2016年第8期,第81页。

^② 安巴尔觉醒运动(2007—2013年)是由美国军方资助的逊尼派民兵运动,美国政府的目的是通过联合伊拉克当地的逊尼派民兵,来打击“伊拉克伊斯兰国”(“伊斯兰国”的前身),以维护当地安全。由于伊拉克前总理马利基拒绝将安巴尔觉醒运动成员纳入伊拉克安全系统,导致部分安巴尔觉醒运动的逊尼派成员加入“伊斯兰国”,反戈伊拉克政府。

^③ 哈伊姆·马尔卡著,刘中民译《圣战萨拉菲主义运动的领导权危机》,载《阿拉伯世界研究》2016年第5期,第22页。

而“基地”组织目前的活动只是重建“哈里发国家”的前奏,这在2005年时任“基地”二号领袖艾曼·扎瓦赫里(Ayman Zawahiri)给伊拉克“基地”组织领袖阿布·扎卡维(Abu Musab al-Zarqawi)的一封信中表露无遗。这封信主要分析了伊拉克“圣战”的目标及夺取圣战胜利的策略。在这封信中,扎瓦赫里认为“圣战”的短期目标是驱逐在伊拉克的美国人,并在伊拉克建立酋长国,该酋长国由埃米尔统治;中期目标是通过与伊拉克境内外的敌人斗争,巩固伊拉克酋长国;最终目标是通过打击周边的世俗政权,不断扩大酋长国的版图,直至形成一个全球性的“哈里发国家”。^①

但是,“伊斯兰国”并不认同“基地”组织的渐进路线,它不仅提出了重建“哈里发国家”的理念,还顽固地将之付诸实践,其“建国”的理念和实践包含以下内容:

第一,必须立即重建“哈里发国家”。在“伊斯兰国”看来,伊斯兰世界现有问题的根源在于对“伊斯兰正信”的偏离,而“哈里发国家”一旦得以重建,神圣律法将得以执行,“正信”将得以恢复,因此建立“哈里发国家”是解决伊斯兰世界现有问题的现实途径。^②

第二,伊斯兰世界的“叛教者”(近敌)是“伊斯兰国”优先打击的对象。美国等西方国家(远敌)以及伊斯兰世界的“叛教者”被“伊斯兰国”视为重建“哈里发国家”的障碍。但“伊斯兰国”认为世俗政权和什叶派等“近敌”是建立“哈里发国家”最主要的障碍,^③因此“伊斯兰国”主张优先打击“近敌”,强调逊尼派与什叶派的教派矛盾。与“基地”组织倡导“泛伊斯兰”团结不同,“伊斯兰国”在“建国”的过程中不断煽动教派冲突。

第三,通过“进攻性圣战”控制领土,塑造“哈里发国家”实体。与“基地”组织不同,“伊斯兰国”有着明显的领土控制观念。在“伊斯兰国”看来,领土控制是建立“哈里发国家”的先决条件。此外,相对于“基地”组织,“伊斯兰国”更为强调“进攻性圣战”的重要性,^④因此在“伊斯兰国”的“哈里发”实践中,重建“哈里发国家”与“进攻性圣战”交织在一起,成为“伊斯兰国”控制领土,塑造“哈里发国家”实体的重要方式。

第四,顽固坚持“塔克菲尔(Takfir)”原则,即“定叛”(判定某穆斯林叛教)原则,构成了“伊斯兰国”“净化”伊斯兰的主要方式。依据“塔克菲尔”原则,对被判定为叛

^① Shmuel Bar and Yair Minzili, “The Zawahiri Letter and the Strategy of al-Qaeda,” *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol.3, 2006, pp.39-41.

^② R. Bennett Furlow, Kristin Fleischer and Steven R. Corman, “De-Romanticizing the Islamic States Vision of the Caliphate,” *Center for Strategic Communication Report*, No.1402, October 27, 2014, pp.7-8, <http://csc.asu.edu/...deromanticizing-islamic-state-caliphate.pdf>, 访问时间:2018年1月11日。

^③ 周明、曾向红:《适当性逻辑的竞争:“基地”与“伊斯兰国”的架构叙事》,载《世界经济与政治》,2016年第4期,第109页。

^④ 刘中民、俞海杰:《“伊斯兰国”的极端主义意识形态探析》,载《西亚非洲》,2016年第3期,第57页。

教者的穆斯林“开除教籍”被“开除教籍”的穆斯林不再受乌玛的保护。在古典的伊斯兰教法体系中,“塔克菲尔”主要针对个体,并且只有权威的宗教学者在特定情况下才能宣布。但在“伊斯兰国”的理念中,什叶派、阿拉维派、伊斯兰世界的世俗政权以及库尔德等少数族裔均适用于“塔克菲尔”原则,使这一原则的适用对象被随意集体化,并成为“伊斯兰国”排斥异己的工具。而“基地”组织明确反对将“塔克菲尔”集体化。^①

第五,“伊斯兰国”的野心是建立所谓“伊斯兰祖国”即全球性的“哈里发帝国”。^②“伊斯兰国”所希冀建立的是一个全球性的“哈里发帝国”,为此通过收编域外组织并建立“行省”在欧美伺机渗透以及发动恐怖袭击等方式来扩大影响力,以实现其“哈里发帝国”的野心。

在“伊斯兰国”的“哈里发”叙事体系中,“伊斯兰国”时常借用宗教资源来表达政治诉求,并“引经据典”予以论证,谋求宗教合法性,以实现其政治利益。以“进攻性圣战”和“塔克菲尔”为例,“伊斯兰国”的理论家经常将四大哈里发时期的“圣战”实践作为其参照模型。在他们看来,四大哈里发是通过发动“圣战”,打击异教徒和不信者而取得成功的一种模式,^③但伊斯兰“圣战”观历来反对随意屠杀和残害生命,反对用武力去对付善良无助的普通民众。^④四大哈里发时期和阿拉伯帝国时期的“圣战”也并非简单的穷兵黩武和宗教强迫,并对实施“圣战”的条件有严格的限制,中世纪的倭马亚王朝和阿拔斯王朝作为“哈里发国家”还对犹太人、基督教徒实行十分宽容的政策,而“伊斯兰国”的“圣战”却是无差别的攻击和杀戮,这完全背离了伊斯兰教和平、中正的核心价值观,严重侵害了伊斯兰文明。而“塔克菲尔”则被“伊斯兰国”用来进行所谓“净化”伊斯兰、“改造”伊斯兰,但在“本派之外无真理”极端观点的推动下,“塔克菲尔”被肆意泛化、集体化、极端化,成为“伊斯兰国”打击异己力量的工具,严重违背了伊斯兰教“宗教绝无强迫”的宽容精神。这种极不宽容的宗教极端主义不仅完全背离了伊斯兰历史上宗教学者的理想设计和传统观念,其所谓重建“哈里发国家”完成伊斯兰统一的目标也完全是宗教极端主义的虚伪说辞,不仅无助于伊斯兰世界和穆斯林民众的团结,反而加剧了教派矛盾,加深了穆斯林之间的分裂。

“伊斯兰国”重建“哈里发国家”的理念和实践还对现代民族国家体系产生了极为

① 钱雪梅《基地的“进化”:重新审视当代恐怖主义威胁》,载《外交评论》2015年第1期,第128页。

② R. Bennett Furlow, Kristin Fleischer and Steven R. Corman, “De-Romanticizing the Islamic States Vision of the Caliphate,” p.4.

③ Shmuel Bar, “The Implications of the Caliphate,” p.7.

④ 吴云贵《试析伊斯兰极端主义形成的社会思想根源》,载《世界宗教文化》2015年第3期,第9页。

消极的影响。主权独立、领土完整是现代民族国家体系的基本原则,但在“伊斯兰国”看来,民族国家的概念是非伊斯兰的,伊斯兰教唯一许可的政治实体只有“哈里发国家”,^①为此它希望建立一个基于真主主权、实行伊斯兰教法、以宗教认同为纽带的“哈里发国家”,否定民族国家的合法性和存在的必要性。首先,它以真主主权否定国家主权。国家主权是指民族国家不受外来干涉地处理内外事务的权力,但在“伊斯兰国”看来,国家主权意味着对真主主权的僭越。其次,挑战民族国家的独立性与合法性。在现行民族国家体系下,伊斯兰世界已经分化为57个国家(伊斯兰合作组织成员国)、一个阿拉伯民族建立22个民族国家的现实已不容改变,但“伊斯兰国”认为“哈里发国家”是属于所有穆斯林的国家,号召所有穆斯林都忠于“伊斯兰国”的哈里发,在否认穆斯林国籍、族籍差异的同时,也否认民族国家存在的合法性。最后,破坏国家领土的完整性。“伊斯兰国”经常在反殖民主义遗产的语境下讨论中东国家的领土边界问题,强调1916年英法达成的《赛克斯—皮科特协定》将伊斯兰世界人为分割成不同国家,破坏了在“哈里发”领导下的神圣统一。^②因此,“伊斯兰国”在理论上否认中东国家现有领土边界的合法性,在实践中通过攻城略地一度在伊拉克、叙利亚等地控制了大片领土,致使伊叙边境失控。

五 结论

哈里发制度作为一种政治文化和传统理念不仅贯穿于伊斯兰政治思想,也广泛影响了伊斯兰世界和伊斯兰社会的政治实践,并突出表现为重建哈里发制度的思想诉求与政治实践,在此过程中虽发挥过一定的历史进步作用,但更多表现为对历史的消极影响。哈里发制度的朴素性和理想化根本无法适应不断变化的社会,任何重建哈里发制度的政治实践也将不可避免地以失败而告终。这一残酷的现实也反映了当今伊斯兰文明所面临的严重危机和重重挑战。

首先是僵化与理性的关系。伊斯兰文明曾以崇尚创制的理性而著称,伊斯兰文明的衰落也源于理性大门的关闭。任何政治制度都有其时代性,包括哈里发制度在内的各种政治制度都不可能具有以不变应万变的神奇功效,它们只有不断适应社会发展的需要,能够解决现实问题,才有其存在的合理性。任何以简单、盲目、武断甚至是极端

^① 李捷、杨恕《“伊斯兰国”的意识形态:叙事结构及其影响》,载《世界经济与政治》,2015年第12期,第16页。

^② 田文林《绝望中的反抗“伊斯兰国”兴衰探源》,载《经济导刊》,2016年第8期,第82页。

方式在复杂的现实社会照搬哈里发制度的做法,都无助于解决伊斯兰社会盘根错节的现实问题,也必将以失败而告终。

其次是分裂与团结的关系。《古兰经》不断以“统一”(21:92)、“不要自己分裂”(3:103)、“不要为正教而分别门户”(42:43)等教导其追随者,但伊斯兰教的分裂从穆罕默德逝世时便已经开始。历史表明,伊斯兰教教派的产生和统一的穆斯林公社的分裂以及各教派的长期斗争,都使伊斯兰教不可避免地走向了分裂。哈里发制度的核心是宗教统一和国家统一的一体化,这种现实仅仅是在伊斯兰教初创时期作为穆斯林公社的短暂存在,但重建哈里发制度的诉求恰恰是要重新统一伊斯兰世界,建立“哈里发国家”。尽管各种伊斯兰政治思潮与运动的动机不同,但无论是出于宗教虔诚的美好愿望,还是出于争权夺利的机会主义,抑或出于宗教极端主义的狂妄,都无法改变当今伊斯兰世界已经分化为57个国家,甚至是一个阿拉伯民族建立了22个民族国家的现实,加之伊斯兰世界复杂的教派矛盾、族群矛盾,以任何方式建立统一“哈里发国家”的诉求都是不切实际的乌托邦。对于伊斯兰世界而言,理性的选择在于如何摒弃包括教派矛盾在内的各种内部矛盾,寻求以伊斯兰文化为纽带的国际合作,而绝非寻求重建统一“哈里发国家”的历史反动。

最后是宗教与国家的关系。尽管中东民族国家体系具有外部强加的特点,其民族国家构建过程也存在严重问题,这也构成了伊斯兰主义、极端主义挑战民族国家合法性的原因之一。但以民族国家为基本单位的现行国际体系及其国家主权原则,无疑仍有其不容挑战的合法性和国际法理依据,民族国家无疑也是伊斯兰各国实现现代化和民族复兴的最佳载体。许多伊斯兰国家固然面临加强国家认同,改进民族国家构建的历史重任,但伊斯兰主义基于宗教认同和真主主权而重建“哈里发国家”的诉求和实践,尤其是“伊斯兰国”以极端暴力方式重建所谓“哈里发国家”,不仅严重冲击现代民族国家体系的主权独立和领土完整等基本原则,而且严重破坏地区安全和全球安全。“伊斯兰国”的倒行逆施表明,对于伊斯兰国家而言,理性协调宗教与国家、宗教与世俗的关系是其面临的长期性历史课题,它们固然需要在国家建构过程中合理体现和利用宗教价值与宗教资源,但任何寻求改变和挑战现行民族国家体系与国际体系的诉求和实践都不具合理性与合法性。

(截稿:2018年1月 责任编辑:主父笑飞)

concentrate on the pressure of system , while at the national level , it focuses on their strategic preferences and common interests. The present study finds that , in order to relieve the double dilemmas , American allies have applied the “dynamic balance” strategy between China and the United States , according to the intensity of the dilemma , the strategic preference as well as their common interests. Furthermore , their strategic choices have reflected the unidirectional balance which temporarily prioritize one side , or the bidirectional dynamic balance with both sides. To better understand the dynamic balance strategy , the study has analyzed the cases of “the Turn of South Korea” triggered by the 2016 THAAD issue and “the Turn of the Philippines” appeared after Duterte came to power. As for implications for China’s policy , it reminds us that America’s Asia-Pacific allies , instead of blindly following the United States , hope to seek a dynamic balance between China and the United States , and take into account as much as possible their economic and security benefits. China should try to accommodate their strategic preferences or interests to have leverage on their dynamic balance strategy.

【Key Words】 Asia-Pacific leadership , dynamic balance strategy , the taking-side dilemma , double dilemmas , strategic preference

【Author】 Ling Shengli , Associate Professor at the Institute of International Relations of China Foreign Affairs University.

On the Islamic Caliphate System: From Traditional Ideal Prototype to Contemporary Historical Reversal

Liu Zhongmin Guo Qiang(92)

【Abstract】 In the historical revolution of Islam , the Caliphate System has experienced from early political practice and its idealization to abnormal change in medieval times , and then to the appeal and practice of reestablishing Caliphate state in modern times , and at last to the historical reversal of Islamic State (IS) to rebuild so-called “Caliphate State” , so it is urgent to research and clarify the complicated historical revolution of the Caliphate system and its impact. The interpretation of Caliphate system by medieval religious scholars is based on the early political practice of the Four Great Caliphates. They achieved some consensus on the Caliphate’s ideal personalities , producing way , source of power , and decision-making pattern and so on , while there were many severe divergences on these issues. In medieval times , the Caliphate System had expe-

rienced severe contortion and abnormal changes which embodied in the Caliphate's hereditary succession , severe degeneration in personalities , weakness of religious authority , despotism and dictatorship , and the division of the Caliphate state and other problems. Since modern times , whether Islamic reformism or Islamism , they all regarded reestablishing the Caliphate State as their goal in different degrees although they all failed in the end. In 2014 , the extremist organization IS declared to have reestablished the so-called "Caliphate State" , and this kind of radical practice is terrorism and extremism in name of religion. In general , the history and reality have proved that the Caliphate have lost its adaptability and legitimacy. All kind of practices of reestablishing the Caliphate system are away from social reality and the current trend , and thus cannot succeed. Hence , how to resolve the contradictions and problems between rigidity and reason , division and union , and religion and nation-state is an important issue in reestablishing and reviving Islamic civilization.

【Key Words】 the caliphate system , religious scholars , ideal prototype , abnormal change , "Islamic State" , historical reversal

【Authors】 Liu Zhongmin , Ph.D. , Professor and director of the Middle East Studies Institute , Shanghai International Studies University; Guo Qiang , Ph.D. Candidate of the Middle East Studies Institute , Shanghai International Studies University.

Policy Coordination of Small Power Coalitions

Huang Yuxing(115)

【Abstract】 Existing IR theories explain different types of small power coalitions , but do not sufficiently explain the outcomes of policy coordination of small power coalitions. Based upon these theories , I argue that the target of policy coordination is a key factor to explain success or failure of policy coordination of small power coalitions. A small power coalition makes a common foreign policy , if members seek to coordinate policy toward a small power or a great power. Nevertheless , a small power coalition fails to produce a common foreign policy , if members seek to coordinate policy toward a small power and a great power simultaneously. Based upon American , British , German , Italian , Soviet , Polish and Romanian archival sources , the paper applies the "policy target theory" to explain the outcomes of policy coordination of the Little Entente (1922-1938) , and the Polish-Romanian alliances (1921-1939). According to this study , the ASEAN will be more likely to make a common policy toward China.