

現代エジプトにおけるイスラーム政治思想 ——宗教共存の課題とサリーム・アウワーの構想から——

黒田 彩加*

Islamic Political Thought in Contemporary Egypt: The Matter of Religious Coexistence
and the Projects of Saḥīm al-‘Awwā

KURODA Ayaka

This paper aims to investigate the debates on religious coexistence within an Islamic state in Egypt, which experienced the actualization of various political streams, including Islamic political movements, through the 2011 Revolution. The Islamization of the state is a serious issue for this country, where a large minority of Coptic Christians and other religious minorities coexist.

First, the author attempts to clarify the different visions of the state envisaged by various political streams through the analysis of such materials as Egypt’s 2012 Constitution and the program of the “Freedom and Justice Party”. Whether a “civil state” is compatible with religiosity becomes a point of contention here.

Second, the author examines arguments over religious coexistence among Egyptian intellectuals belonging to the moderate Islamic stream. Moderate Islamic intellectuals have made attempts to theorize equality between Muslims and non-Muslims within an Islamic state, based on the articulation of two concepts, “Islamic citizenship” and “civilizational Islam”. Islamic citizenship imposes a set of rights and obligations corresponding to a person’s religious affiliation, while respecting the religious autonomy of each citizen.

The latter part of this paper focuses on the thoughts of an Egyptian Islamic thinker and international lawyer, Saḥīm al-‘Awwā. Al-‘Awwā postulates the enhancement of such rights and obligations by establishing them in a constitution. Al-‘Awwā proposes that a general principle for dealing with non-Muslim problems that cannot be solved in terms of brotherhood among compatriots should be humanistic brotherhood. The establishment of relationships among citizens in both the religious and judicial frameworks constitutes the characteristic features of al-‘Awwā’s idea.

1. はじめに

本稿の目的は、現代イスラーム国家におけるムスリムと非ムスリムの共存という関心から出発して、2011年革命以降のエジプトの政治状況を踏まえながら、リベラルな穏健派イスラームによって展開されている宗教共存論を検討することである。国内人口の1割程度を非ムスリムが占めるエジプトにおいて、国家のイスラーム化をめぐる政治的展開は、宗教共存および国民統合の問題と深く結びついている。2011年革命を通じてエジプトでは、従来周辺化されていた様々な勢力が政治化し、イスラーム国家の是非が政治の場で現実的な問題として争われる状況が発生した。本稿ではまず、革命を通じてエジプト政治にどのような変化が発生したのかを概観する。現在の多様な政治勢力間の争いを、政治学的視点からとらえるのではなく、あくまでそれらの政治潮流の志向する国家像がどのように異なっているのか、言説にどのような特徴が見られるのかといった点に着目する。

また、エジプトの言論界において積極的な発言を行っているほか、様々なイスラーム系勢力の理

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

念や活動に影響を与えている存在として「イスラーム中道派潮流」をとりあげる。改革派イスラーム知識人の緩やかな集合体であるこの潮流は、民主主義やモダニティへの関心に基づいて、非ムスリムの問題に関しても彼らなりのイスラーム解釈から発言を行っている。本稿は、イスラーム国家における非ムスリム、特にキリスト教徒の地位や彼らとの共存について、多数派であるイスラーム思想や政治運動の側からどのような議論が行われているのかを検討することを主眼としている。特に後半では、2012年大統領選挙に出馬した中道派の国際弁護士であるサリーム・アウワー(Muhammad Salīm al-‘Awwā, 1942-)をとりあげ、その著作の検討を行う。中道派のイスラームはその共通した論調として非ムスリムとの平和的共存を志向しているが、そのためにどのような理論化が行われているのか、それが現代エジプトの言説においてどのような影響を与えているのかを、中道派内部の細かな差異にも注目しながら検討していくこととしたい。

2. 1月25日革命と政治潮流の多様化——現代エジプトにおけるイスラーム国家論争

エジプトでは、1970年代から90年代にかけて頻発した暴動やテロ事件に象徴されるように、イスラーム政治運動とキリスト教徒コミュニティの関係は常に問題となってきた。その一方で、イスラーム政治運動はあくまで権威主義体制の国家のもとで周辺化された組織に過ぎず、イスラーム国家の樹立に関する議論も、強固な既存の体制の存在下で行われる主張にとどまっていた。しかし、2011年革命がもたらしたのは、権威主義体制が崩壊し、従来の体制下では非政治化されていた様々な主張が、それぞれの政治潮流となって顕在化する新たな状況であった。その中には、革命を通して政治化したサラフィー系勢力、革命の中核を担った青年勢力組織、世俗主義を支持するリベラル派、中道派を含むイスラーム的リベラル派、ナセル主義に共鳴しアラブ民族主義的観点に立つ左派を含む諸勢力、キリスト教徒ら宗教的マイノリティの権利の擁護を重視する人びとなど、多様な勢力が含まれている。ここに革命・反革命、軍部、旧体制派などの様々な軸が重なりあう形で、現代エジプトの政治勢力は構成されている。

また、革命後に起こった変化のひとつとして、ムバラク政権期には認可されなかった政党の設立申請が容易に認められるようになり、諸政党が分立する状況となったことが挙げられる。その中には、ムスリム同胞団の方針に反対する若手メンバーが1996年以来設立申請を続けてきた穏健派イスラーム政党のワサト党(Hizb al-Wasat)や、ジハード団を母体とする建設発展党(Hizb al-Binā' wa al-Tanmiya)、コプト教徒の財界人であるナギーブ・サウエイリスが結成した自由エジプト人党(Hizb al-Miṣrīyīn al-Ahrār)、中道左派のエジプト社会民主党(Hizb al-Miṣrī al-Dīmuqrāṭī al-Ijtīmā'ī)、2012年大統領選挙で健闘したハムディーン・サッバーヒーによって設立され、1996年以降申請を続けてきたナセル主義政党である尊厳党(Hizb al-Karāma)などが含まれている。

2011年から2012年にかけて行われた人民議会選挙では、ムスリム同胞団を母体とする自由公正党(Hizb al-Hurrīya wa al-‘Adāla)主導のエジプト民主連合が、全508議席中235議席を獲得した。また、この選挙の大きな特徴として、サラフィー系勢力の躍進が挙げられる。サラフィー系政党の連合「イスラーム・ブロック」が獲得した議席数は、ヌール党(Hizb al-Nūr)107議席、建設発展党13議席、アサーラ党(Hizb al-Aṣāla)3議席の計123議席となっており、自由公正党に次ぐ第二党になった。人民議会選挙は、組織化に失敗した青年革命勢力の後退を見たものの、おおむね民主的な手続きを経て実施された。同胞団とサラフィー系勢力を合わせて議席の4分の3が占められることになり、革命前は体制下の社会で表明されるにすぎなかった政治的主張が、本格的な政治の場で争われるという状況が現実に生まれた。

革命以後の新たな国家像をさぐる手がかりとしてエジプト憲法の問題をとりあげると、2012年12月に国民投票で承認されたエジプト新憲法では、「イスラームは国教 (*dīn al-dawla*) であり、アラビア語は公用語」とされている。「イスラームのシャリーアの諸原則は、立法の主要な法源である (*mabādi' al-sharī'a al-Islāmīya al-maṣḍar al-ra'īsī li-l-tashrī'*)」というイスラーム法条項は前憲法に引き続き第2条として維持された¹⁾。

一方で、「キリスト教徒とユダヤ教徒からなるエジプト国民については、彼らの法の諸原則が、彼らの身分法、宗教的な事柄、精神的指導者の選出を規定する法の制定における主要な法源 (*al-maṣḍar al-ra'īsī li-l-tashrī'āt*) となる」との条項が第3条で明記された²⁾。また、従来の憲法では宗教、言語、民族に基づかない法の下での平等に関する項目が存在するだけであったのに対し、2012年憲法では第43条で信教の自由が保障された。この憲法は、イスラーム系メンバーが多数を占める憲法草案委員会で、世俗派メンバーの離脱などをみながらも、議論のすえに策定されたものである。新たに追加された条項の中には、環境権や住宅を持つ権利、障害者への配慮など、先進的内容も多く含まれている [竹村 2012b]。2012年憲法は、そのようなりべラルな方向性とイスラームを中心とする宗教全般への言及の増加という二つの特徴を持っており、市民性と宗教性の両立／対立をめぐる議論のうえで示唆的である。

現代のイスラーム政治運動の主張において、イスラーム国家の樹立は、既存の国家の枠組みにおけるイスラーム法の全面的採用を求めるアプローチによって議論されることが多い。伝統的なイスラーム思想に従えば、イスラーム国家の正当性を保障する条件はもっぱらシャリーアの実施に求められるが [飯塚 1993: 47]、従来、国家のイスラーム化を求める声に対して既存の体制は、エジプトは既にイスラーム国家であるという論理を用いて正当化を行ってきた。一方、同胞団のイスラーム国家樹立を危惧する声に対して、同胞団が「エジプトは既にイスラーム国家である」というサダト政権がかつて用いた論理を以って応えていることは興味深い [長沢 2012: 193]。

現在のエジプト政治をめぐるのは、政権が同胞団的なイスラーム国家の実現を目指すのか、市民国家を目指すのかというふたつの選択肢が主な論点となっている。しかし同胞団はエジプトが既にイスラーム国家であることを主張すると同時に、自らの目指す国家像が「市民国家 (*dawla madaniya*)」であるとも主張している。

同胞団を母体とする自由公正党は、2011年に発行されたプログラムで自らの目指す国家の性質のひとつに「市民国家」を挙げている。「イスラーム国家はその本源から市民的であり、軍が統治し軍事クーデターによって政権に至る軍事国家ではなく……聖職者層が支配する神政国家ではない」との文言が続く³⁾。同胞団の論理によれば、イスラーム国家は神権政治とは明確に異なるものであり、後者は否定されるべき種類のものである。市民国家とは、軍や聖職者などの一部の階級のみによって独裁的に統治されない国家を意味しており、イスラーム国家との両立は可能であるという論理が展開される。ここでは、世俗的傾向を持つリベラル勢力と同胞団を中心とするイスラーム系勢力の間の「市民国家」の概念をめぐるずれが見られる。

すなわち、現代エジプトのイスラーム国家論争は、イスラーム性とリベラル性の両立が可能かというかつてのテーゼから脱却して、リベラルな制度をイスラーム的に構築していくか、世俗主義に

1) 2013年7月の政変によりこの憲法は停止されることになった。国教条項、イスラーム法条項は、憲法の「イスラーム性」を考える上で、常に重要なポイントであり続けている。

2) キリスト教徒・ユダヤ教徒の身分法に対してそれぞれの宗教法の採用を定めたこの条項は、基本的にはコプト教会側から歓迎された。しかし、現在コプト教会が信徒間の離婚を認めない方針を採っていることから、一部のコプト・キリスト教徒からこの条項の廃止を求める運動が起こった [Ahram Online 2012. 4. 23]。

3) 「自由公正党プログラム 2011」第2章第1節「国家の性質 (*khaṣā'is al-dawla*)」参照。

よって構築していくかという点に争点を移行させつつある。

3. サリーム・アウワーとイスラーム中道派

「イスラーム中道派潮流 (Tayyār al-Wasafīya al-Islāmiya)」が明確な政治・思想潮流としてエジプトに現れはじめたのは、イスラーム復興が進展し、宗派ごとの衝突や暴力が散見されるようになった1980年代初頭のことである。「中道 (al-Wasat)」とは、イスラーム急進派と世俗主義者のどちらにも属さないという、彼らの立場を表している言葉であり、中道派は両者の間に存在する対立の解消を目指してきた。イスラーム中道派という用語は自称／他称の両方で用いられているが、明確で支配的な定義はなされておらず、具体的にどの人びとを指すのかについては異同がある。共通しているのは、包括的なイスラーム理解とそれに根ざした社会改革を志向しているという点であり、既存の政党から独立した改革派イスラーム知識人の緩やかな集合体として機能している。小杉[2003: 301]で述べられているような、「近代文明の本質を十分に理解し、現代的状況を適格にとらえううえで、イスラーム的知の現代化をめざしている人々」である「開明的イスラーム派」ともおおむね一致している。

彼らはアブドゥヤリダーといった19世紀末の改革派の姿勢を受け継いだけでなく、イスラームの包括的理解とその実践を志向する点などで、同胞団の創設者であるバンナーなどの流れも汲んでいる[Baker 2003: 207-208]。また、後述のビシュリーに代表されるように、中道派のイスラーム知識人の一部は、70年代から80年代にかけて社会主義・共産主義から転向した人びとで占められている。

中道派の思想家の筆頭格としては、エジプト出身のカタルのウラマーであるユースフ・カラダーウィーが挙げられる。エジプト国内で中道派に所属する人物としては、研究者による分類には差があるが、後述するサリーム・アウワーのほか、アズハルのウラマー集団であるイスラーム研究アカデミーに所属するムハンマド・イマラ⁴⁾、1月25日革命後に憲法改正委員会の委員長を務めたタリク・ビシュリー⁵⁾、アフラム紙の論説委員を務めるファフミー・フワイディー⁶⁾、弁護士のカマル・アブー・アル＝マジド⁷⁾などが含まれる。

中道派の思想はムスリム同胞団の若手・中堅メンバーにも大きな影響を与えている⁸⁾。1980年代半ばに同胞団は、急進的なクトゥブ主義、ダアワを重視するバンナー主義、中道派という潮流の間で揺れるという状況を経験したあと、中道派とバンナー主義を合同する方向へと進んでいったと考えられる[小杉 1989: 63-65]。1990年代半ばからは、民主主義、女性やキリスト教徒の権利に関する

4) 1931年生。ナイル・デルタ北部のカフル・アッ＝シャイフ県出身。カイロ大学ダール・アル＝ウルームで博士号を修得。近代イスラーム思想研究で知られており、アフガーニー、アブドゥ、カワーキビーらの全集の校訂や思想研究を行った。政教分離に反対する立場をとりつつ、長らくリベラル・イスラームの論客として活躍してきた。

5) 1933年生。法律家。法学者の一家に生まれ、カイロ大学法学部卒業後、エジプトの国家評議会の議長を務める。歴史研究の著作も多く、『エジプトにおけるイスラーム政治運動 1945-1952』や『国民的枠組におけるムスリムとコプト』が特に有名。かつては左派の世俗主義者であったが、後に穏健派のイスラーム思想家へと転換を遂げた。ビシュリーに関するまとまった先行研究としては、[Binder 1988: 243-292]を参照。

6) 1937年生。エジプトのジャーナリスト。60年代にアフラム紙の編集に携わりはじめ、その後クウェートのアラビー紙の編集にも関わった。現在は『アフラム』紙の副編集長・論説委員を務める。宗教共存、イスラームと民主主義といった問題に対して積極的に発言している。主な著書に『庇護民でなく、対等の市民として』『イスラームと民主主義のために』など。

7) 1930年生。本業は憲法分野を専門とする弁護士。カイロ大学法学部教授などを歴任。イスラーム国家を支持しつつも、反テロリズムの姿勢を明確にし、体制側や世俗主義者との対話を訴え続けてきた。エジプトの国家人権評議会の副議長を務めていたが、2011年2月に突然罷免された。主著に『対立でなく対話を』『現代イスラームのビジョン』など。

8) その一方、同胞団内部における改革派と保守派の対立は深刻な問題であり続けている[El-Ghobashy 2005; al-Jayyār 2007]。

声明を発表し続けており、特に第7代最高指導者ムハンマド・マフディー・アーキフ就任後の2004年に発表された「改革イニシアティブ」には、その姿勢がよく示されている[横田2006: 148-153]。

また、1990年代半ばに同胞団の方針に反対する若手・中堅団員が独立して設立した政党がワサト党である。この政党は、党の理念にイスラーム中道派の強い影響を受け、「文明としてのイスラーム」観を提唱してきた。ワサト党の設立はカラダーウィーやアウワーの賛同を受けたが、政党の認可申請却下や同胞団の圧力などの理由から、正式な設立が長らく叶わずにいた。1996年の最初の認可申請から数度の申請を経て、革命直後の2011年2月に正式に政党として認められた。同党は創設以来女性やキリスト教徒の党員の受け入れに積極的である点を特徴としており、2011-12年の人民議会選挙では10議席を獲得している⁹⁾。

本稿第5節でとりあげるサリーム・アウワーは、エジプトの中道派イスラーム思想家のひとりである。アレクサンドリア大学法学部を卒業したのち、ロンドン大学 SOAS (東洋アフリカ学院) に留学し、比較法学に関する論文で博士号を取得した。本業は商業紛争を専門とする国際弁護士であり、湾岸諸国、イエメン、ナイジェリアなどで法律コンサルタントや教授職に従事した経験を持つ。著書に『イスラーム国家の政治体制 (*Fī al-Nizām al-Siyāsī li-l-Dawla al-Islāmīya*)』、『コプトとイスラーム——1987年の対話 (*al-Aqbāʾ wa al-Islām: Hiwār 1987*)』、『イスラーム法学の革新 (*al-Fiqh al-Islāmī fī Tarīq al-Tajdīd*)』などがある。

エジプト政治の局面においては、ムバラク政権期には逮捕されたムスリム同胞団員の弁護活動に従事したほか、法律アドバイザーとしてワサト党の設立に関わっている。また、ワサト党を基盤として2002年に設立されたNPO「文化と対話のためのエジプト (*Jamʿīya Miṣr li-l-Thaqāfa wa al-Hiwār*)」の会長にも就任している。国際的には、2004年に設立された「ムスリム・ウラマー世界連盟」の事務局長を2010年まで務めたほか、「ムスリムとキリスト教徒の対話のためのアラブ連盟 (*al-Farīq al-ʿArabī li-l-Hiwār al-Islāmī – al-Masīhī*)」やイスラーム協力機構 (OIC) 所属の機関である「国際イスラーム法学アカデミー (IIFA)」などの組織に参加している。

アウワーに着目する理由のひとつとして、彼が2012年のエジプト大統領選挙に出馬したことが挙げられる。実際の投票では13名の候補者中6位の得票率であり、組織力を有さないため一次選挙で落選したが、泡沫候補とはみなされていなかった¹⁰⁾。中道派は従来、エジプト社会に漂う政治への消極主義を解消することを目指してきたが、中道派の人物が本格的に政治の場への進出を図ったことは革新的な出来事であった。中道派は特定の政治的基盤を持たないが、同胞団などの組織にも広く影響を与える思想的なプラットフォームであると同時に、エジプト社会で一定のオピニオンリーダーとしての役割を果たしている。

4. 現代イスラーム思想における宗教共存論——エジプトの事例から

イスラーム政治運動の本格的な顕在化は、コプト教会およびその信徒の地位、信教の自由、シャリーアの適用範囲、国教条項などの様々な問題を、宗教共存をめぐる論争として投げかけている。

9) 特に、プロテスタントの知識人であるラフィーク・ハビーブが中心的な党員としてよく知られていた。その後ハビーブはワサト党を脱退し、2012年まで同胞団系の自由公正党の副党首を務めたが、近年政界からの引退を発表した。エジプトのイスラーム政治運動とそれに対するコプトの反応に関しては、[三代川2009]参照。

10) アウワーと深い関係を持つワサト党は2012年エジプト大統領選挙の際、穏健派のイスラーム系候補である元同胞団員のアブドゥルムヌイム・アブー・アル＝フトゥーフの支持に回った。同じイスラーム系候補としてアブー・アル＝フトゥーフと票が割れた可能性は否定出来ない。その後アブー・アル＝フトゥーフは、イスラーム系中道左派政党である「強いエジプト党 (*Hizb Miṣr al-Qawīya*)」を結成し党首に就任した。なお、公式な投票結果については、選挙委員会が結果発表を行う動画をインターネット上で複数点確認できるが、文字媒体による発表は [The Carter Center 2012] など各機関による記事を参考とした。

現代エジプトの言説において、これらの問題がイスラームの視点からどのように論じられているのかを、以下で概観していく。

前近代において、イスラーム国家におけるムスリムと非ムスリムの関係を規定していたのは、イスラームの共同体 (*milla*) と他の宗教共同体の間で結ばれた半永久的な庇護契約 (*dhimma*) であった。イスラーム復興に際して、両者の関係をいかに規定するのかといった点が問題となるが、国内のキリスト教徒は自らが再び庇護民となる可能性を当然強く拒絶している。

宗教共存論に関するエジプトのイスラーム思想家・政治家の論調は、比較的共通している。従来、非ムスリム問題を論じる際に話題に挙げられてきたのは、人頭税などに代表される差別的法規定の存在であった。エジプトでは人頭税の徴収は1855年に廃止されているうえに、現在はムスリム・キリスト教徒双方による植民地解放闘争への参加や国民皆兵制を理由として、人頭税の徴収を不要とする論調が大勢を占めている。

穏健派によって提唱されるイスラーム観に「文明的イスラーム (*al-Islām al-ḥadārī, al-Islām ka-ḥadāra*)」論と呼ばれるものがある。知識人の緩やかな集合体である中道派の性質上、明確で一貫した体系を有する思想ではないが、イスラームの宗教的価値にとどまらず、文明的な価値を重視する思想である。イスラーム文明の持つ倫理的価値は、非ムスリムにも共有可能であることが主張される。エジプトのイスラーム中道派の議論において、ナショナル・アイデンティティの存在は比較的重視されており、キリスト教徒がエジプト・アラブ・イスラーム文明の創造の際に重要かつ協同的な役割を担っていたことが強調される。シャリーアに関しても、ムハンマド・イマールが論じたように、ムスリムとキリスト教徒に共通する、アラブ・イスラーム世界の伝統的な倫理的価値を反映したものとしてとらえようとする傾向がある [Scott 2010: 134]。

同じイスラーム中道派に属する思想家でも、非ムスリム問題に対するアプローチや関心は微妙に異なっている。中道派の知識人として世俗派とイスラーム主義者の双方から尊敬を集めるターリク・ビシュリーは、元は左派の知識人であったが、国民の団結や連帯への関心を追求する際に、階級の差異ではなくムスリムとキリスト教徒の関係を問題とするようになった [Binder 1988: 269]。ビシュリーは、エジプトの独特の歴史的経験はムスリムとコプトの双方を受容するナショナル・アイデンティティを生み出したと評価し、イスラームもエジプトのアイデンティティの一部として評価する [Rutherford 2006: 718]。他のイスラーム思想家との比較においては、エジプト出身のウラマーであるカラダーウィーが、非ムスリムに国家元首や宗教関係の職への就任を認めないのに対して、ビシュリーは現代の民主主義体制下では、最高位の職を含めた全ての職は、多数派の意思によって民主的に決定される役職であるべきだと主張する [Binder 1988: 287]。この場合の多数派とはムスリムのことを意味しており、実際には非ムスリムが国家元首になることは現実的な問題とはならないとバインダーは指摘している。ビシュリー自身も、彼の議論が理論的なものでありプラクティカルではないことは認めているようである [Binder 1988: 287]。一方で、歴史家・法律家という背景を持つビシュリーの宗教共存論は、エジプトの国民統合論の文脈に強く依存している。

また、近年エジプトにおける顕著な傾向が、シティズンシップ (*muwāṭana*) への関心である。非ムスリムの権利と義務を、ズィンマに基づく共同体ベースのものではなく、個人ベースの市民権として移行させていこうとするものである。ムスリムと非ムスリムの平等を保障する手がかりとしてシティズンシップが機能することが想定されている。2000年代以降シティズンシップ論は同胞団やワサト党などのイスラーム運動にも影響を与えつつある [Scott 2010: 123]。

この議論の中でよく使われるフレーズが「彼らは私たちと同じ権利を持ち私たちと同じ義務を

持つ (la-hum mā la-nā wa ‘alay-him mā ‘alay-nā)」というものであり、現代では中道派の議論や同胞団に代表される政治運動においても広く共有されている。ムスリムと非ムスリムはそれぞれの宗教的所属に対応した義務を課せられ、権利を有することによって平等な関係になると考えられている。

西洋における人権概念が歴史的経験を通じて発展してきたのに比して、現代イスラーム思想においては、人間は権利と義務の概念を有する社会契約の規範を生まれながらに与えられており、神によって諸権利を授けられて生まれてきたと論じられている [Leghari 1997: 54]。権利と義務の概念を平等と関連付けて論じる背景には、このような発想があると考えられる。

一方で、このシティズンシップを非宗派的な概念として構築すべきなのか、イスラーム的な理論に基づいたシティズンシップの保障を目指すべきかについては論争がある。ターリク・ビシュリーは、シティズンシップにおいてムスリムとキリスト教徒の平等を実現するのに世俗主義は必ずしも必要ないと主張する [Haddad 1995: 388]。一方、世俗主義を支持するリベラル派からは、シティズンシップを保障するのにイスラーム的な枠組みは必ずしも必要ないという反論が想定されるため、イスラーム派と世俗派のそれぞれがシティズンシップの宗教性と非宗教性をめぐって、正当性を主張する論争状態となっている。たとえば研究者の中でも、長年にわたりアフラム・ウィークリーのジャーナリストとして働いてきたタドゥルスは、同胞団のシティズンシップ論に対して、非ムスリムの完全な権利を保障しえず、「私たち」と「彼ら」の二分法でムスリムと非ムスリムをとらえようとする概念として非常に厳しい評価を下している [Tadros 2012: 113]。さらに、非ムスリムがイスラーム国家のもとで完全な権利を享受していたとみなし、反植民地闘争における非ムスリムの参加を「イスラーム文明を守るためのもの」として肯定的に読み込む同胞団の文明的イスラーム観と歴史解釈を批判する [Tadros 2012: 114]。一方、クレマーの指摘によれば、権利と義務を相関的に捉える発想は、特に改革派の場合、非ムスリムの宗教的自律性を尊重した平等を実現し、宗教に関するアイデンティティを保とうとする論理に立脚している [Krämer 1998: 40]。

1977年に初版されたカラダーウィーの『イスラーム社会における非ムスリム (*Gayr al-Muslimīn fī al-Mujtama‘ al-Islāmī*)』は、非ムスリム論の分野における有名な著作である。これを例にとると、カラダーウィーは非ムスリムの権利として、財産の保護、結婚・離婚などの宗教的な事柄を除いたムスリムに関する証言の認定、宗教的性質を持つものを除いた国家における公共職に就く権利を挙げる [al-Qaradāwī 2005: 9-26]。ムスリムが就任不可能な職は「イマーム職、ジハードにおける軍の指揮権、サダカとその方面における監督権 (wilāya)、国家元首職」である。国家元首職は宗教的な事項を担っていることがその根拠に挙げられる [al-Qaradāwī 2005: 24-25]。一方、非ムスリムに課せられた義務として、「ジズヤとハラージュ、商業に関する税の支払い」「民事的な法的規範 (al-mu‘āmalāt al-madaniya) においてイスラームの法規定 (ahkām al-qānūn al-Islāmī) に従うこと」「ムスリムの宗教実践と感情の尊重」を挙げたうえで、現代におけるジズヤの廃止を認めている [al-Qaradāwī 2005: 34]。これが非ムスリムの権利義務の代表的なものと考えられるが、カラダーウィーの著作はムスリムの義務に関する言及を含んでいない。

一方で、上述のクレマーは改革派の知識人がイスラーム国家における国籍や投票権を認めたとしても、非ムスリムに重要な政治的・法的・軍事的地位が認められない限り、非ムスリムは「同国人 (compatriot, muwāṭinūn)」であると同時に「庇護民 (dhimmīyūn)」となりうると、カラダーウィーの他の著作を引用しながら指摘している [Krämer 1998: 42]。

5. サリーム・アウワーのイスラーム国家構想

ここからアウワーの思想の細かな分析に入る。本稿では主に『イスラーム国家の政治体制』の第10版 [al-'Awwā 2012a] と『宗教と祖国のために——ムスリムと非ムスリムの関係についての諸章 (Li-l-Dīn wa al-Waṭan: Fuṣūl fī 'Alāqa al-Muslimīn bi-Gayr al-Muslimīn)』の第4版 [al-'Awwā 2012b] を資料として用いた。[al-'Awwā 2012a] の第5章第1節「イスラーム体制と非ムスリムの状況」が非ムスリム論の主眼をなす部分であるが、これは [al-'Awwā 1987] の一部を再録、加筆したものである。

まずアウワーは「現代イスラーム国家」をどのように定義しているのか。アウワーは同胞団系の知識人であったハサン・アシュマーウィー¹¹⁾ (1921-1972) の定義を引用しながら、今日のイスラーム国家とは「イスラームのシャリーアから発したイスラームの法 (qawānīn al-Islām) を適用し、進歩する時代の諸要求を満たすために発展する、アッラーと審判の日を信じるムスリムの政府 (ḥukūma muslima) を樹立する国家」であると述べる [al-'Awwā 2012a: 247]。

世俗国家とイスラーム国家の違いに言及した議論は存在するが、イスラーム国家の是非自体は彼にとっては問題とされていない¹²⁾。彼の認識によれば、伝統的なイスラーム国家は「ムスリムの多数派の存在に基づく統治 (siyāda) であり、……このマジョリティは国家の建設においてその統治に加わり、その建設にはムスリム以外のマイノリティを見出すこともできた」種類のものである [al-'Awwā 2012a: 258]。アウワーは、かつてのイスラーム国家が植民地化を経て解体した事実を踏まえ、現代のイスラーム国家が従来にないタイプの統治形態であることを明言したうえで、イジュティハードの必要性を主張する。

アウワーもまた、従来の中道派の議論に立脚して、ムスリムと非ムスリムが「シティズンシップの権利 (ḥi ḥuqūq al-muwāṭana) と義務 (wājibāti-hā) において平等である」と述べる [al-'Awwā 2012b: 75]。彼はムスリムの義務として、非ムスリムに対して以下の庇護を執行することを挙げる。それは、ムスリムの観点からは相応しくないものをも含む財産の不可侵、個人の安全の保障、礼拝施設の設立の許可、老齢に達した者の生活の保障、宗教的事柄を除く非ムスリムの証言の受け入れなどから構成される [al-'Awwā 2012a: 261-262]。

アウワーが挙げる非ムスリムの権利と義務は、カラダーウィーの『イスラーム社会における非ムスリム』の議論を踏襲しており、特に目新しい点は見られない。アウワーは非ムスリムの義務として「税金の支払い」「イスラームの法 (qānūn al-Islām) に従うこと」「ムスリムの感情の尊重」を挙げる¹³⁾。また、宗教的性質を伴わない国家の公共職について、非ムスリムの就任を認める部分も同様である。しかし、2012年に出版されたアウワーの著書には、この後「現代における国家元首職は、これらの職務 (= 宗教的性質を持つ職務、宗教的性質とそれ以外のものが混じっている職務) からなる事柄を有するとはみなされない。したがって、もし投票者による選挙によって資格を与えられるならば、彼 (= 非ムスリム) の国家元首職への就任は許されている¹⁴⁾ という文言が見られる

11) 1921年にミニヤーの名家に生まれ、法学を学ぶ。1944年にムスリム同胞団に加入し、主要メンバーのひとつとなる。ムニール・デイツラと同様、7月革命期にはナセルとフダイビーの双方と親しい関係にあった。同胞団の弾圧期に上エジプトを中心に潜伏生活を送ったあと、エジプトを去る。1972年にクウェートで死去。なお、アシュマーウィーの娘のアマーニーとアウワーが、それぞれの配偶者を亡くしたあとに再婚したため、彼はアウワーの義父にあたる人物である。

12) 世俗国家とイスラーム国家の違いについては、[al-'Awwā 2012a: 140-141]。また、共同体の権威の源 (マルジャイヤー) としてのイスラームについて論じた著作として [al-'Awwā 1998] などを参照。

13) ここで挙げられている「税金」の中に当然ジズヤは含まれておらず、それは歴史的事実としてのみとらえられている。また、「ムスリムの感情の尊重」については、非ムスリムはムスリムに対する宣教を行わず、あくまで自宗教コミュニティの内部でのみ行うべきと主張している [al-'Awwā 2012a: 263]。キリスト教やユダヤ教の布教を公式に認めるならばそれはイスラーム国家ではないとする議論をアウワーは展開している [al-'Awwā 2012b: 126]。信教の自由や宗教の選択の自由そのものは、天賦の人権のひとつとみなしている [al-'Awwā 2012b: 172]。

14) 2012年度版の他に、筆者の手元にある1989年版は「神が彼 (= 非ムスリム) にお許しになった権利は、以下のもの

[al-‘Awwā 2012a: 262]。スコットも指摘しているように、そもそも宗教的な領域と非宗教的な領域の線引き自体が現代イスラーム政治を論じる際の重要な問題ではあるが、この記述からはアウワーが国家元首を宗教的事項に関わる地位とはみなしていないことが読み取れる [Scott 2010: 151]。

「この義務は、ムハンマド以前の諸預言者の宗教の尊重、それが最善である場合を除いてその民との議論を控えること、彼らに対して神と神の使徒と信仰者たちのズィンマの権利を執行すること、というムスリムに宗教的に課せられた義務と対置されるものである」[al-‘Awwā 2012a: 263] という記述に表れているように、アウワーも権利義務相関論に基づいたムスリムと非ムスリムの平等を志向している。

「もし、現代イスラーム国家におけるそれらの権利と義務が、信仰の範疇から憲法の範疇へと移行するならば、そのことは現代イスラーム国家における権利と義務の遵守に関して、それを定めたところの原則において、少しも影響を及ぼさない。司法的には (qaḍā’an)、それが憲法上の義務と権利であるという点において。宗教的には (diyānatan)、権利と義務が宗教的狀態に回帰する点において」[al-‘Awwā 2012a: 263–264]。

この部分は、本来は「神と神の使徒と信仰者たちのズィンマ」であった権利と義務を、現代国家の法的枠組と宗教的原理の双方から支えようとする試みとして理解できる。非ムスリムの権利と義務は、イスラームの宗教共同体とユダヤ教徒・キリスト教徒の共同体の間に結ばれたズィンマの契約にその端を発しており、きわめて歴史的背景の強いものである。アウワーはズィンマの終了を説くが [al-‘Awwā 2012b: 36–37]、非ムスリムの権利と義務が宗教的背景に由来することに留意したまま、現代イスラーム国家という場で両者の平等を憲法によって保障することを想定している。

最後に、中道派思想家としてのアウワーについて触れておきたい。2011年6月の一部新聞紙上および大統領選挙の際に作成されたホームページで、アウワーは「エジプト・中道文明的イスラーム計画 (al-mashrū‘ al-Islāmī al-ḥaḍārī al-waṣṭī al-Miṣrī)」という用語を掲げた¹⁵⁾。アウワーの思想を総称するために近年になって造られた用語と考えられるが、アウワーの宗教共存に対する姿勢と思想的方向性をよく表している。

アウワーは非ムスリム問題を扱う際の原則として、「クルアーンとスンナの原則に従うこと」「祖国における協力が必要としているものを受け入れること」「人道的な同胞精神 (rūḥ al-ukhūwa al-insānīya) を働かせること」の三点を挙げている [al-‘Awwā 2012a: 251–252]。「彼ら (=ムスリムと非ムスリム) の間の関係がひとつの祖国へと集約しないならば、人道的な同胞精神の原則がそれを律する」とも述べている [al-‘Awwā 2012b: 62]。

また、彼と深い関わりを持つワサト党の「文明的イスラーム観 (al-ru‘ya al-ḥaḍārīya li-l-Islām)」に対して、アウワーは「宗教的な卓越と文明の創造における人間の参加を混同しない政治的ビジョン」との評価を下している [al-‘Awwā 2007: 61]。アウワーは前者を「神－人間 (al-rabbānīya – al-insānīya)」間の関係を定めた秩序であり、後者を「人類－人類 (al-basharīya – al-basharīya)」間の関係を規定するものとして評価する [al-‘Awwā 2007: 61]。

エジプトのキリスト教徒との関係のみを論じる共存論が多い中で、対象とする人びとを広くとらえていることはアウワーの特徴のひとつに挙げられる。ムスリムと非ムスリムの間の関係を律する

のを除く国家における公共の職である。イマーム職のような宗教的性質を持つもの。国家元首職。ジハードにおける軍の指揮権。サダカ(喜捨)やその方面における監督権」との記述にとどまっている。どの時点で加筆されたかは他の版が入手できない限り不明である。また、スコットがアウワーに2003年に行ったインタビューでは、既に非ムスリムの国家元首への就任を理論上は認める見解を持っていたようである [Scott 2010: 151]。

15) サリーム・アウワー公式サイト (<http://www.awa4egypt.com/>) および [Majid & Sāmih 2011] を参照。

原理は、敬虔さ (al-birr) と親愛の情 (al-mawadda) と良い関係 (ḥusn al-ṣila) であり、啓典の民にもそれ以外の宗教を信仰する人びとについても同様である。ただ啓典の民の方がより多くの規定を有するだけだとアウワーは論じる [al-‘Awwā 2012b: 53–54]。ユダヤ教徒についても、パレスチナで占領を行うユダヤ教徒でなく、彼らの行動に同調しない者については敵とみなさないともし言明している [al-‘Awwā 2012b: 51]。

権利義務相関論に基づき、宗教的な原理と法的枠組の双方からムスリムと非ムスリムの関係を規定しようとする点、また非ムスリムのマイノリティを文明的イスラーム論や国民統合論の枠内でとらえるだけでなく、人道的な同胞精神に拡張してその関係をとらえようとする点にアウワーの思想の特徴があるといえる。

6. おわりに

2013年7月初頭にエジプトでは、モルシー大統領の辞任を求めるデモに乗じる形で軍によるクーデターが発生し、同胞団は政権の座を追われることとなった。政治のゆくえが不透明となる中で、アウワーらは2011年革命の時と同様に、テレビ番組やインターネットを通じて積極的に意見の発信を続けている。ムスリム同胞団の行く末は不透明感が強いが、2011年革命によって生じた多様な思想が顕在化する政治状況そのものは今後も継続すると思われる。今後も中道派の言論を注視することによって、新たな国家像をめぐるエジプトの思潮の重要な一端を見てとることができるだろう。

参考文献

- 飯塚正人 1993 「現代エジプトにおける2つの『イスラーム国家』論——危機の焦点『シャリーアの実施』問題を巡って」伊能武次(編)『中東諸国における政治経済変動の諸相』アジア経済研究所, pp. 47–74.
- 小杉泰(編) 1989 『ムスリム同胞団：研究の課題と展望』国際大学国際関係学研究科。
—— 1994 『現代中東とイスラーム政治』昭和堂。
—— 2003 「未来を紡ぐ糸——新しい時代のイスラーム思想」小松久男・小杉泰(編)『現代イスラーム思想と政治運動』(イスラーム地域研究叢書2) 東京大学出版会, pp.275–312.
- 鈴木恵美 2012 「体制移行期における宗教政党の躍進——2012年人民議会選挙の考察——」伊能武次・土屋一樹(編)『エジプト動乱——1.25革命の背景——』アジア経済研究所, pp. 87–110。
—— 2013 「エジプト社会の二極化にみる移行プロセスの考察—憲法宣言を中心に—」『アラブの春』の将来』日本国際問題研究所, pp. 27–40.
- 長沢栄治 2012 『エジプト革命——アラブ世界変動の行方』平凡社。
- 三代川寛子 2009 「現代エジプトにおけるコプト・キリスト教徒とイスラーム主義運動」大阪大学世界言語研究センター『平成21(2009)年度報告書 民族紛争の背景に関する地政学的研究』(13), pp. 134–150.
- 横田貴之 2006 『現代エジプトにおけるイスラームと大衆運動』ナカニシヤ出版。
- El-Awa, Muhamed S. 1980. *On the Political System of the Islamic State*, (tr.) Ahmed Naji al-Imam & Anwer Beg. Indianapolis: American Trust Publications.
- Ayubi, Nazih. 1991. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. London & New York: Routledge.

- Baker, Raymond William. 2003. *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists*. Cambridge & London: Harvard University Press.
- Binder, Leonard. 1988. *Islamic Liberalism: a Critique of Development Ideologies*. Chicago: University of Chicago Press.
- The Carter Center. 2012. *Presidential Election in Egypt: Final Report May-June 2012*. Atlanta: The Carter Center.
- El-Ghobashy, Mona. 2005. "The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers," *International Journal of Middle East Studies* 37(3), pp. 373–395.
- Haddad, Yvonne Yazbeck. 1995. "Christians in a Muslim State: the Recent Egyptian Debate," in Yvonne Yazbeck Haddad & Wadi Zaidan Haddad (eds.), *Christian-Muslim Encounters*, Gainesville: California University Press, pp. 381–398.
- Harnisch, Chris & Quinn Mecham. 2009. "Democratic Ideology in Islamist Opposition? The Muslim Brotherhood's 'Civil State'," *Middle Eastern Studies* 45 (2), pp. 189–205.
- Krämer, Gudrun. 1998. "Dhimmi or Citizen? Muslim-Christian Relations in Egypt," in Jørgen F. Nielsen (ed.), *The Christian-Muslim Frontier: Chaos, Clash or Dialogue?* London: I. B. Tauris, pp. 33–49.
- Leghari, Noor al-Amin. 1997. "The Concept of Justice and Human Rights in Islam," in Gerald E. Lampe (ed), *Justice and Human Rights in Islamic Law*, Washington, D. C.: International Law Institute, pp. 51–64.
- Mitchell, Richard P. 1993 (1969). *The Society of the Muslim Brothers*. New York: Oxford University Press.
- Rutherford, Bruce K. 2006. "What do Egypt's Islamists Want? Moderate Islam and the Rise of Islamic Constitutionalism," *The Middle East Journal* 60(4), pp. 707–731.
- Sagiv, David. 1995. *Fundamentalism and Intellectuals in Egypt, 1973–1993*, (tr.) Gila Svirsky. London: F. Cass.
- Scott, Rachel M. 2010. *The Challenge of Political Islam: Non-Muslims and the Egyptian State*. Stanford: Stanford University Press.
- Tadros, Mariz 2012. *The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt: Democracy Redefined or Confined?* London & New York: Routledge.
- al-‘Awwā, Muḥammad Salīm. 1987. *al-Aqbāṭ wa al-Islām: Ḥiwār 1987*. Cairo: Dār al-Shurūq.
- et al. 1998a. *al-Islām wa al-Dīmuqrāṭīya*. ‘Ammān: Mu’assasa ‘Abd al-Ḥamīd Shawmān.
- . 1998b. *al-Fiḥ al-Islāmī fī Ṭarīq al-Tajdīd*, 2nd edition. Beirut: al-Maktab al-Islāmī.
- . 2007. *al-Islām wa al-‘Aṣr*. Cairo: Maktaba al-Shurūq al-Dawlīya.
- . 2012a (1975). *Fī al-Nizām al-Siyāsī li-l-Dawla al-Islāmīya*, 10th edition. Cairo: Dār al-Shurūq.
- . 2012b (2006). *Li-l-Dīn wa al-Waṭan: Fuṣūl fī ‘Alāqa al-Muslimīn bi-Gayr al-Muslimīn*, 4th edition. Cairo: Dār Nahḍa Miṣr li-l-Nashr.
- al-Jayyār, Sawsan 2007. *Hum...wa al-Ikhwān*. Giza: Hāla.
- al-Qaraḍāwī, Yūsuf. 2005 (1977). *Gayr al-Muslimīn fī al-Mujtama‘ al-Islāmī*, 4th edition. Cairo: Maktaba Wahba.

オンライン文献

- 竹村和朗 2012a 「エジプト新憲法案 日本語訳」『Asahi 中東マガジン』 <<http://astand.asahi.com/magazine/middleeast/report/2012120800001.html>> (2013/6/13 閲覧)

- 2012b「エジプト新憲法案 第1部「国家と社会の構成」と第2部「権利と自由」の検討」
『Asahi 中東マガジン』<<http://astand.asahi.com/magazine/middleeast/report/2012121600001.html>>
(2013/6/13 閲覧)
- Ahram Online. 2012 (4. 23). “Coptic Christians Call for Divorce Law Relaxation.” <<http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/64/39993/Egypt/Politics-/Coptic-Christians-call-for-divorce-law-relaxation.aspx>>
(2013/7/26 閲覧)
- Ḥizb al-Ḥurrīya al-‘Adāla. 2011. “Barnāmaj Ḥizb al-Ḥurrīya al-‘Adāla 2011.” <http://www.hurryh.com/Party_Program.aspx> (2013/6/15 閲覧)
- al-Masrī al-Yowm. 2012 (December 2). “al-Naṣṣ al-Kāmil al-Nihā’ī li-“Mashrū‘ Dustūr Miṣr.” <<http://www.almasryalyoum.com/node/1283056>> (2013/6/12 閲覧)
- Mājid, Amānī & Sāmīḥ Lāshīn. 2011 (June 20). “al-‘Awwā Yad‘ū li-Mashrū‘ al-Ḥaḍārī al-Islāmī al-Miṣrī Yashmalu al-Jamī‘,” *al-Ahrām al-Raḡmī*. <<http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=545408&eid=1734>> (2013/7/20 閲覧)
- サリーム・アウワー公式サイト <<http://www.awa4egypt.com/>> (2013/7/29 閲覧)