

『カラム』からみた イスラム国家構想

坪井 祐司

はじめに

本論は、『カラム』の政治関係の記事の分析を通じて、同誌に集ったシンガポールのマレー・ムスリム知識人がどのような国家構想を持っていたのかを明らかにする試論である。

『カラム』は政治志向の強い雑誌であった。その論説の特徴は、シンガポール、マラヤ、インドネシアのいずれの民族主義にも取り込まれることなく、イスラムによる連帯を追い求めた点にあった。『カラム』が発行された1950、60年代は、イスラム圏の東南アジア島嶼部における脱植民地化と新たな国民国家建設の時代であり、その言論空間では新しい国家構想が競うように発表された。そのなかで、『カラム』はイスラムの立場から自らの理想の国家像を訴えた。

結果からいえば、形成されたそれぞれの国家は、民族の形は多様ながらも、いずれも世俗的な民族主義のもとづく国民国家であり、『カラム』が理想としたイスラム国家は実現されなかった。しかし、近年の「イスラム化」と総称される社会や政治におけるイスラムの強まりを考えた時、この時代のイスラム勢力がどのような国家構想を抱いていたのかを整理しておくのは有意義であろう。

本稿では、『カラム』誌上で「イスラム国家 Nagara Islam」という語をタイトルに含む記事を取りあげ、その内容を分析する。該当する記事は、30件である(次ページ表参照)。なかには、特定の「イスラム国家」(アルバニアを取り上げた35号、クウェートを取りあげた192号など)に焦点を当てたものもあるが、それ以外にはイスラム国家についての概念を扱ったものである。そこで、以下ではそれらの記事を主に年代順にいくつかのまとまりに分けつつ、内容を概観的に紹介することとしたい。

1. 東南アジアの脱植民地化とムスリム

1.1 「国民国家か、イスラム国家か？」

本節では1950年代前半の記事3編を紹介する。イスラム国家と題名に冠する最初の記事は、1953年4月の第33号におけるエドルスのコラム「インドネシア情勢とイスラムの地位」における「国民国家か、イスラム国家か？」であった[*Qalam* 1953.4:29-34]。『カラム』の主筆を務めていたエドルスは、カリマンタンのバンジャルマシ出身であり、インドネシアの政治情勢に関するコラム記事を頻繁に寄稿していた¹⁾。

当時のインドネシア政治をめぐる論点の一つは、新たな独立国家インドネシアが国民国家なのかイスラム国家なのかという点であった。インドネシア初代大統領スカルノは国民国家としてインドネシアを規定したのに対して、エドルスなどイスラム主義者はイスラム国家を志向して論陣を張った。

記事は、スカルノ大統領がイスラム国家を否定したことを批判する内容であった。カリマンタンにおける遊説中にインドネシアが国民国家かイスラム国家かについて問われ、スカルノは、もしインドネシアがイスラム国家となったらインドネシアは分裂し、イリアンのような地域は統一できないと表明したのである。エドルスは、スカルノは特にスラウェシで多くの住民が非ムスリムであることを念頭に置いており、イスラム国家化を一部の人々は恐れているのだと観察した。

エドルスは、この演説に対してインドネシアのイスラム組織や指導者たちから強い批判が起こったと指摘している。インドネシアの著名なイスラム指導者や、イスラム同盟²⁾、マシユミ³⁾、ナフダトゥル・ウラ

1) エドルスについては、彼の伝記を参照[Talib 2002]。エドルスが執筆した『カラム』の記事については、筆者の前稿も参照されたい[坪井 2012]。

2) 1912年に結成された最初期のイスラム組織で、結成当初は大勢力を誇ったものの、1920年代以降は分裂し、弱体化した。

3) 日本占領期の1943年に結成されたインドネシア・イスラム評議会(Majelis Syuro Muslimin Indonesia)を母体に1945年11月に政党として再編された。

表 タイトルに「イスラム国家」を含む『カラム』誌の記事

号	年	月	ページ	コラム名	タイトル	著者
33	1953	4	12		Kedudukan Kafir Zimmi di dalam Negara Islam	
33	1953	4	29	Hal ehwal dan kedudukan Islam di Indonesia	Negara Kebangsaan atau Negara Islam?	Edrus
35	1953	6	41		Albania, Negara Islam yang Dicengkam Komunis	
44	1954	3	15		Negara Islam	Profesor Abdul Kahar Muzakir
63	1955	10	25	Negara Islam	Hanya Umat yang Baik yang Berhak di Negara Bahagia	Mablak
87	1957	10	13		Matlamat Perjuangan PAS ialah: Negara Islam	
90	1958	1	43		Umat Islam Indonesia dan Negara Islam	
91	1958	2	32		Matlamat Perjuangan Umat Islam ialah: Negara Islam	
102	1959	1	36	Negara Islam		
103	1959	2	41	Negara Islam		
104	1959	3	15	Negara Islam		
105	1959	4	37	Negara Islam		
106	1959	5	21	Negara Islam		
107	1959	6	19	Negara Islam		
108	1959	7	18	Negara Islam		al-Ustaz Zin al-Abidin Ahmad
109	1959	8	37	Negara Islam		al-Ustaz Zin al-Abidin Ahmad
110	1959	9	30	Negara Islam		
111	1959	10	19	Negara Islam	Asas dan Dasarnya	al-Ustaz Zin al-Abidin Ahmad
112	1959	11	19	Negara Islam	Keadilan dalam Lapangan Ekonomi dan Politik	al-Ustaz Zin al-Abidin Ahmad
112	1959	11	46	1001 masalah	Perjuangan Kebangsaan dan Negara Islam	
114	1960	1	16	Negara Islam	Islam dan Demokrasi	
115	1960	2	38	Negara Islam	Jaminan Kebebasan Beragama dalam Hukum Islam	al-Ustaz Mhmd. Al-Syed Talib Lubis
116	1960	3	33	Negara Islam	Jaminan Kebebasan Beragama dalam Hukum Islam	al-Ustaz Mhmd. Arshid Talib Lubis
119	1960	6	20	Negara Islam	Islam dengan Susunan Ketenteraan	
122	1960	9	23	Negara Islam		
190	1966	5	36		Negara Islam di Zaman Nabi dan di Abad yang Kedua Puluh	Azmi
192	1966	7	10		Kisah Perjuangan Sebuah Negara Islam	
192	1966	7	19	Ruangan mengenalkan negara Islam	Kota Negara Kecil tetapi Kaya Raya kerana Minyaknya	Edrus
204	1967	7	25		Peperangan Ditimur Tengah Mengecewakan seluruh Negara Islam	
228	1969	10	5	Rencana pengarang	Persidangan Kemuncak Negara Islam	

出典:『カラム』データベース

マ⁴⁾などインドネシアの主要なイスラム政党が抗議を行った。エドルスは、イスラム指導者は一人残らずイスラム国家を熱望していると強調した。彼によれば、イスラム国家構想は、西ジャワ（のダフル・イスラム運動）のように武力によることなく、憲法にもとづくイスラム国家をインドネシアに打ち立てようとするものであった。この構想はマシュミなど主要なイスラム政治組織によって掲げられており、ムスリムが人口の9割を占めるインドネシアで実行されるべき構想であると強調したのである。

この記事は、東南アジアの脱植民地化の課題の一つが国民統合であり、統合の理念を民族主義におくのかイスラム主義におくのかという論点を提示している。スカルノは、非イスラム教徒も含めた国民の統合を重視し、イスラム国家やイスラムを国教とすることを否定した。一方、イスラム指導者やイスラム政

4) 1926年に結成されたウラマの組織。マシュミに加わっていたが、1952年に脱退した。

党はこれを批判し、イスラム国家の建設を構想していたのである。

1.2 「イスラム国家における異教徒ズィンミの地位」

『カラム』の同じ号には、「イスラム国家における異教徒ズィンミの地位」という記事が掲載された〔*Qalam* 1953.4: 12-14〕。これは、1953年2月21日のインドネシアの新聞『アバディ Abadi』における論説の引用であり、著者はH.M.Saleh Saudidiという人物であった。前節で述べたスカルノの姿勢に対するイスラム勢力の側からの対案といえよう。

記事によれば、イスラム世界では、異教徒は三つに分けられる。

- 1) カフィル・ハルビ Kafir Harbi: イスラム国家に敵対する非イスラム教徒
- 2) カフィル・アフディ Kafir Ahdi: イスラム国家に友好的な非イスラム教徒

3) カフィル・ズインミ Kafir Zimmi: イスラム国家の保護のもとで暮らす人々

第三のズインミはイスラム国家内部の異教徒である。彼らは信教の自由を持ち、各自の信仰にもとづく宗教行為を行う権利を有する。その権利とは以下のようなものである。

- 1) 非ムスリムは、彼らの宗教施設(教会など)を持つ権利があり、イスラム国家はそれらを守る義務がある。
- 2) 非ムスリムは、自身および精神、財産、平和を守る権利を持つ。イスラム国家はイスラム教にもとづいてそれらを保証し、権利を侵す行動を防ぐ義務がある。
- 3) 非ムスリムは、イスラム教徒と同等の権利と義務を有する。義務の平等については、信仰と実践の分野は含まない。
- 4) 非ムスリムは、民事の問題(結婚、相続など)について、それぞれの聖典に従って決定し、イスラム法官以外の司法官を選任する権利を有する。その法的判断には、イスラム国家により国家の裁定としての効力が与えられる。

記事は、これはキリスト教世界の近代国家では与えられていない自由であると主張する。

一方で、イスラム教徒と同等の義務として、コーランの定めと彼らの宗教の信仰や法に相反する問題以外、国家に対して忠誠を誓うことを挙げている。もう一つの義務が非ムスリムに課されるジズヤといわれる税である。ジズヤは、イスラム国家への忠誠の証であり、国家が彼らの平和と安全を保障するための唯一の義務である。このため、イスラム国家が平和と安全を保障しなかったならば、彼らはジズヤを払う義務はない。ジズヤの制度にもイスラム国家の寛容さが表れていると著者は主張する。イスラム国家のようにキリスト教徒に機会を与えている寛大な国家がどこにあるだろうか、というのである。エジプト、イラク、イラン、イエメンなどのイスラム国家において、現在でもキリスト教やユダヤ教が存在しているはこのためである。もしイスラム教が宗教を強制し、イスラム国家が他宗教を弾圧していたならば、イスラム教を弾圧したスペインにイスラム教徒がいないように、イスラム国家に異教徒はいなかっただろうと記事は主張して

いる。

結論として、イスラムとイスラム国家は非イスラム教徒にイスラムへの改宗を強制し、イスラム教徒としての礼拝や断食を課すのではないかという非イスラム教徒の疑念や懸念には根拠はなく、イスラムの中身をよく学んでいないだけだと論じられた。

記事の論点は、イスラム国家が少数派の非ムスリムの権利をいかに尊重しているかを強調したことであった。これは、ムスリムが大多数ながらも非イスラム教徒を抱え、世俗的な国民国家かイスラム国家かで揺れるインドネシアの状況を背景にした結論といえよう。

1.3 「イスラム国家」

第44号(1954年3月)には「イスラム国家」という記事が掲載された[*Qalam* 1954.3: 15-17]。编者注によれば、これはインドネシアのイスラム雑誌『イスラム潮流 *Aliran Islam*』からの引用で、著者はジョグジャカルタのイスラム大学⁵⁾教授のアブドゥルカハル・ムザキル Abdul Kahar Muzakir であった。

この論説は、「イスラム国家 *Nagara Islam, Darul Islam*」について、法律、元首、政府、経済、外交、市民権などの諸要素を解説したものである。冒頭で筆者は、「イスラム国家」という語について、使われ方が必ずしも定まっていないために整理する必要があると述べている。そして、以下の点についてイスラム国家のあり方を解説している。

まず、イスラム国家の目的として、イスラム教の宣教を進めることと、宗教を守ることの二点があげられる。その目的を前面に出さなければ、イスラム教徒の政府であっても「イスラム国家」とは言わない。国家の原則は、コーランに照らして、人道、公正、合議、神への畏敬である。イスラム国家の基本的な法は、イスラム教徒の個人、集団、信徒、国家の生活を整えるためにあり、コーランの中に法律があるとみなされる。

政治体制については、合議による統治が強調される。ムハンマドのメディナ時代の統治は「神権政治」ではなく「民主政治」であった。統治は単なる啓示ではなく、会議による議論を通じて決定されたものだったからである。預言者は教友と常に会議し、戦争など重要な政策を議論した。預言者の死後、4代目までは国家指

5) 1947年に設立されたインドネシア・イスラム大学 Universitas Islam Indonesia は、私立大学としてはインドネシアでは最も古い歴史を持っている。

尊者を選ぶ会議が開かれた。イスラム教徒により国家元首が選出されるイスラム国家は、すでに民主主義の共和国であった。国家元首としてのカリフ、イマムは民衆に対して政治の責任を負い、民衆は有力者により代表される。ただし、国家元首の責任は終末まで持ち越される点が西洋的な民主主義国家とは異なる。国家元首のあり方はコーランにおいて規定されている。

イスラム国家における効率的な統治とは、国家の目的を達するため、必要な仕事を場に応じて分配することである。政府は、イスラムを守り、民衆を安んじる一つの組織に過ぎない。政府は、国家の平和を守るとともに、神の命令を実行し、禁忌を禁ずる。教育、財務、福祉、司法など具体的な課題については、管轄ごとに組織が作られる。

イスラムにおける経済原則は、土地、海、空とその内容は国家の所有であるというものである。土地は当初無主であるが、人々が正当なやり方で所有した土地は、売買、賃貸、賃借など、普通の制度を使用できる。ただし、利子は資本主義のもので、個人の権利を侵すために禁止されている。

外交政策について、イスラム国家は、世界中のすべての国家を友好国とみなしうる。イスラム国家は、自国の主権を守るという条件の下で、非イスラム国家と平和、通商、軍事条約を結ぶことができる。

イスラム国家の市民権とは、民族や言語を問わず、国家を認めて忠誠を誓うすべてのイスラム教徒に与えられる。くわえて、その国に代々暮らす非イスラム教徒またはムスリム住民と同族の人々、特定の条件で市民と認められた外国人も含まれる。市民権の内容は同じであり、非イスラム教徒の市民もイスラム教徒と同じ権利が認められる。国の職務は、イスラムにより占められるべき役職を除き、彼らにも認められる。国民としての義務も、ザカト（喜捨）のようにイスラム教徒限定のもの以外は平等である。税に関しては、非イスラム教徒には代わりに年ごとにジズヤが課される。非イスラム教徒国民の財産と安全はイスラムにより保証される。

この論説では、イスラム国家の内容が説明されている。基本的に西洋的な近代国家の枠組みをもと、イスラムの要素を付け加える形で構想されていることがわかる。

1953、54年に発表された3編のイスラム国家論は、インドネシアのイスラム国家化の構想に関連していた。この時期のインドネシアは1955年総選挙の直前で、

まださまざまな国家構想が錯綜していた。イスラム勢力は、世俗的な国民国家構想に異を唱えつつも、西洋的な国家の枠組みを基盤に、他勢力をできる限り包含するイスラム国家構想を提示していたことがうかがえる。

2. 憲法とイスラム国家 ——政治指導者による言説

『カラム』に掲載されたイスラム国家に関する記事の中には、政治家による発言を採録したものもある。マラヤ、インドネシアにおけるイスラム政党はイスラム国家を求めており、彼らの見解はしばしば引用されたのである。ここでは、1957、58年におけるマラヤのPAS、インドネシアにおけるマシユミの指導者により提示された構想を紹介する。

2.1 「PASの勝ち取るべき目標は イスラム国家である」

1957年10月の第87号には、PAS(汎マラヤ・イスラム党)のブルハヌッディン・アルヘルミ Burhanuddin Al-Helmy⁶⁾の1957年8月24、25日の第6回党大会での演説が収録されている[*Qalam* 1957.10:13-19]。これは、1957年8月31日のマラヤ独立の直前であり、UMNO(United Malays National Organisation、統一マレー国民組織)を中心とする連盟党主導の独立に対して、自身の国家像を訴えた内容であった。

PASの原則は、以下のように説明される。

- 1) 強固な一つの言語、一つの国家、一つの民族を作るため、マレー語をこの国唯一の公用語、民族語とする。
- 2) イスラムは、コーランとスンナの教えを国家の公式の宗教とする。
- 3) この国の非ブミプトラに対する出生地主義の原則には反対する。国籍を希望する非マレー人には、門戸開放政策によりこの国に来た外国人からマレー民族の安全を守る法により許可する。

ブルハヌッディンは、PASが上記の闘争基本方針に

6) ブルハヌッディン・アルヘルミ(1911~1969)は1945年にマレー人左派政党であるマラヤ・マレー国民党 Partai Kebangsaan Melayu Malaya(PKMM)の設立に参加した。その後シンガポールでナドラ暴動の結果逮捕されるが、釈放後はマラヤに戻り、1956年にPASの党首となった。伝記として[Ramlah 2003]がある。

同調、共感するすべての政党、組織と協力し、共同歩調をとる一方、UMNOや連盟党のようにPASの基本方針に反対する政党に対しては批判し、対立するとして、野党の立場を鮮明にした。他方、イスラム政党が共産主義を嫌悪しているといわれるが、彼が嫌悪しているのは植民地主義であり、非難は無思慮で悪意のある虚偽であるとして、共産党に対しては親近感を表明している。

このとき議論になっていたのはマラヤの憲法案であった。そのなかで、ブルハヌッディンは、一つの言語、一つの国家、一つの民族というマレー民族の闘争は、「マラヤンMalayan」⁷⁾によって台無しにされたと論じる。彼は、マラヤの憲法のもととなったリード委員会 Reid Commissionによる憲法草案はPASとマレー民族の闘争方針を無にするとして反対の立場をとった⁸⁾。

ブルハヌッディンは、イスラム国家構想を勝ち取るという観点から、1957年のマラヤ連邦の独立を評価しなかった。彼の見解によれば、単なる民族および領土の独立だけでは不十分であった。PASによる独立構想は、イスラム法を個人、社会、国家に適用することではじめて達成される。民族と領土の独立は、法律と規則を自由に作れるようになることを意味するが、法律と規則がコーランとスンナに適合しているかどうかを問われることはない。PASの立場は、コーランとスンナに適合しない法律はすべて無効で非合法であり、国家憲法もコーランとスンナに適合していなければイスラムの観点から無効というものであった。イスラム法が適用されなければ、人間が設計し、生み出した法律自体が法的に無効だからである。憲法白書において、イスラムはこの国の公式の宗教とされているものの、この承認はイスラム法の適用を意味しているわけではない。イスラムを公式な宗教と認めることとは、政府が制定する規則や法律、基本法がイスラム法の上につくられるものとなり、法律の出所や法的判断の根拠がイスラムとなり、裁判官がイスラム法により命令し、イスラム法により禁じることを意味すると主張したのである。

7) 英領期に移民労働者として急激に数を増やした華人、インド人は、二世、三世の盛大になると現地生まれの「マラヤンMalayan」としてマレー人と対等な権利を要求した。マラヤにおける民族は、マレー(血統)かマラヤ(出生地)かという対立でもあった[坪井2016]。

8) マラヤ憲法の制定の過程で、マレー人は、その「特別な地位」を憲法に書き込む代わりに、国籍の条件では華人、インド人に一定の譲歩を行った。この過程は、マレー人、華人、インド人といった民族間の交渉のプロセスとしてとらえられる[Fernando 2002]。

ブルハヌッディンは、PASの闘争の立場からみると、国家の独立とは、国の社会正義が実現してはじめて完全なものとなると主張した。神が命じるような法律を作れなければ、イスラム教徒として批判される。マラヤの独立をマレー民族闘争から評価すれば、マラヤン民族の形成に向かう憲法はゼロどころかマイナスである。領土の点では、シンガポールがマラヤから分離された。法的にわが祖国の名前はマラヤ連邦であり、MalayaではなくTanah Melayuの翻訳である。8月31日の独立とともに旧来の植民地は退去を始めたが、現代の植民地はまだ屈していないと彼は考えていた。どのようなものであれ、植民地主義は受け入れられるものではなく、PASはすべての抑圧を支配からの民族領土、宗教の完全な自由と独立を欲している、と主張されたのである。

このPAS党首ブルハヌッディンの見解は、マラヤにおけるイスラム政党がイスラム国家の構想をどのようにとらえていたかを明解に打ち出している。

2.2 「インドネシアのイスラム教徒とイスラム国家」

1958年1月の第90号には、インドネシア・マシュミの党首ムハンマド・ナッシルMuhammad Natsirの制憲議会における演説が引用された[*Qalam* 1958.1: 43-45]。

ナッシルが最初に挙げた論点は、インドネシアの国家原則としての「パンチャシラ」である。パンチャシラの一つが「唯一神の信仰」であり、イスラムに限らず他の宗教も含める文言であった。イスラム国家派は、これを批判的にとらえていた。ナッシルは、いかなる根拠を持ってイスラム教徒がパンチャシラを国家原則として受け入れるのかと問う。パンチャシラが一つの勢力のものであるにすぎず、我が国の他の集団を代表していない、イスラム教徒はパンチャシラを代表しているわけではない、というのである。

ナッシルは、国家とはなにかを論じた。これは、共産党との国家観の違いを強調したものである。共産主義者は、国家の目的は達成されたのだから国家は消滅すべきだという。無政府主義者は、できるだけ早く国家を消滅させたいと考えている。一方、イスラム教徒は、人類がこの世にある限り国家は守っていくべきという立場である。マレー・インドネシア語の“negara”、あるいは英語の“City”という語の意味について、様々な思想家が見解を出している。名前が挙げられたのは、イブンハルドゥーン、ヘーゲル、マルクス、アダム・ス

ミス、プラトン、アリストテレス、ホップズ、ルソーなどであり、ナッシルは、イスラム国家を西洋思想の系譜の中に位置づけた。

ナッシルによれば、国家とは一つの「機構」であり、特定の権利、責務、目的を持つ。機構とは、固有の物的装置や規則を備え、一般に認められている組織である。例えば、婚姻でいえば、その執行にはカディがいて、他の役職者がいる。このほかに、倉庫、モスク、行政機構など、物的装置が必要である。さらに、婚姻をつかさどるための規則を持たねばならない。さらに、婚姻の目的と規則は特定の生活上の理解にもとづく。それらすべてをさして「機構」というのである。

機構としての国家は、境界、人民、政府、主権、憲法もしくは成文化されない他の法や権力の源を備えている。それは、以下の特徴を持つ。

- 1) そのなかにあるすべての社会と機構を包摂する。
- 2) 法体系のなかの諸機構を結び付け、統合する。
- 3) 社会における関係、協力を行う。
- 4) 制定された規則や法に従うよう成員に強制する権利を持つ。
- 5) 指導を与え、社会全体の要請を満たす目的を持つ。

ナッシルは、「我が国の憲法を編むにあたり、満足な結果を出すためには、我々は確実な思考の核から引き出さねばならず、それが国家を国内で暮らす社会と有意義な関係の下に置く憲法であることは明らかだ。強調したいのは、国家の憲法が思考の知恵と理性に根差したものでなくてはならないということだ」と主張した。

2.3 「イスラム教徒が勝ち取ろうとする目的は、イスラム国家である」

続く第91号(1958年2月)でもナッシルの演説が掲載された[*Qalam* 1958.2:32-34]。彼は、イスラムを国家哲学として受け入れてもパンチャシラを守るという原則は全く失われないと強調した。パンチャシラの信奉者でも宗教者でもよく、パンチャシラの五原則の一つをイスラムの国家原則に代えるだけだということである。

ナッシルによれば、イスラムは道徳の価値を完全に宗教である。国家の原則とは、民族におけるよき価値を守るということであり、イスラムが国家の原則となれば、すぐに社会の価値を見出すことができる。

イスラムのなかには相互扶助を好むインドネシア民族の価値観がすぐに見つかるためである。

ナッシルは、インドネシア国民の多数に信仰されているイスラムはイデオロギーであると主張する。イスラムは、人間と神の関係という意味での宗教であることにくわえて、人間同士の関係という要素も含んでいる。前者がイバーダートであり、後者がムアーマラートである。後者の要素は、個人、家族、国家の生き方を含む。憲法のような国家に関することは、イスラムの教えの第二の要素であるムアーマラートに関わる。

演説は以下のように続いた。人はたびたびイスラムがいかに近代国家を作りえるのかと問うが、イスラムは1001の小さな事柄をいちいち説明しておらず、時代の状況と要請に応じて臨機応変に変えてよいということを知らねばならない。イスラムは、永遠の現世の生活を規定する核心的な原則を与えるが、それ以外は、できることとできないこと、すべきこととすべきでないことの境界を説明する。イスラムは人間と神との関係、イバーダートの問題については、「命令以外のすべては禁じられる」が、現世の生活については、「禁じられたこと以外すべては可能である」。自己と社会の平和と安寧のため、人類が重視すべき境界のほかは、すべての生活分野において、進歩と時代と場所の要請にあったイジュティハードを行う余地が広い分野が広がっている。この分野において、宗教は公正や人権といった概念と混交する。我々の将来の憲法について、基本的人権、国家のあり方、経済の原則などをイスラムの立場から議論することができるというのである。

ナッシルは、イスラムを基本とする国家は神権国家として説明されるものではないと強調する。神権政治は、神の代理として絶対権力を持って君臨し、統治を行う宗教の長により行われる統治の方法である。これを考えれば、イスラムを基本とする国家は神権政治ではなく、民主主義国家であると主張された。

1950年代後半のインドネシアの制憲議会は、国家原則をイスラムとするのかパンチャシラとするのかで鋭く対立した。ナッシルは、イスラム主義を代表し、イスラム国家にむけて論陣を張った⁹⁾。マラヤ、インドネシアともに、新たな国家原則としてイスラムをどの程度前面に出すのかが大きな争点であり、憲法が大きな論争の場となっていたことがわかる。『カラム』は

9) ただし、この論争は決着を見ず、スカルノは1959年7月に1945年憲法への復帰を宣言する大統領布告を発し、制憲議会を解散させた[小林 2008: 201]。

こうしたイスラム政党の主張を頻繁に報道したのである。

3. 連載「イスラム国家」

1959年1月の102号から翌年1月の114号まで、「イスラム国家」という連載が12回にわたり掲載された。著者はウスタズ・ザイナルアビディン・アフマド al-Ustaz Zainal Abidin Ahmadという人物であった。記事は、イスラム国家の政治、行政を様々な面から扱った内容であった。ここでは、国家や行政について扱った前半部の102から107号に関して、その概要を紹介する。

第102号では、イスラム国家の全体像が語られる [Qalam 1959.1: 36-38]。冒頭にて、20世紀はイスラム国家構想が台頭した世紀であると主張される。千年以上沈黙させられていたイスラムが、ムハンマドと教友の時代から初めて立ち上がり、イスラム国家構想が復活した。偉大なイスラム思想家のアフガーニー Jamaluddin al-Afghani¹⁰⁾ とアブドゥ Mohammed Abduh¹¹⁾ により20世紀の幕を開けたと論じられたのである。ただし、イスラム国家は、「イスラム」という名を冠するだけでは十分ではない。表面上の問題ではなく、国家の持つ構想と内容、原則の問題であり、「イスラム国家」を名乗る国家が正しいイスラム構想を持っているかは定かではない。

記事は、イスラム国家の条件として、以下の6点を挙げた。

- 1) コーランに法源を持つ法を含む法規則を持つ。
- 2) すべての国民にしたがわれ、平和を守るための統治を行い、外国と関係を構築する。
- 3) すべての法規則を守る軍隊を持つ。
- 4) 国家の活動に支出する財源を持つ。
- 5) すべての統治にしたがう国民がいる。
- 6) 確定された祖国または境界を持つ。

この条件のうち、イスラム国家として独特なのは1

10) アフガーニー (1839-1897) は、ヨーロッパの帝国主義に対抗するため、汎イスラム主義を唱えた思想家である。オスマン帝国やガージャール朝の専制を批判し、イスラム改革主義に大きな影響を与えた。

11) ムハンマド・アブドゥ (1849-1905) は、アフガーニーの弟子で、エジプトにおけるイスラム改革主義を主導した。西洋近代とイスラムの調和を説いたイスラム近代主義の潮流に位置付けられる。

のみであり、2以降は世俗国家と同様であることがわかる。この論説の最後にはインドネシアのイスラム教徒はイスラム国家の樹立に向けた闘争を継続中であると主張されており、著者がインドネシアを念頭に文章を書いていることが示唆されている。

第103号では立憲体制とイスラム国家について述べる [Qalam 1959.2: 41-45]。イスラム国家の第一の特徴は、その国家が対外的にも体內的にも完全な主権を持つ独立国家だということである。対外的には国際社会で他国を相手に自由に独立した政治を行い、対内的にはすべての国民に十分な権力を持ち、他の権力に介入されない。最初のイスラム国家がムハンマドにより622年にメディーナで樹立されたとき、そこにはさまざまな集団がいたが、そのすべてが「国民 warganegara」となり、彼らの権利は宗教や民族の違いにかかわらず同等でとされた。建国宣言は、預言者により様々な宗教と民族の人びとの前でなされた。さらに、その後の王朝時代に憲章が作られ、内容が加えられていった。

第104号ではイスラム国家の特徴について述べられる [Qalam 1959.3: 15-18]。イスラム国家の第一の特徴は宗教と神の形態である。すべての人びとと社会は宗教と信仰の精神を持っており、国家元首による統治も宗教が原動力となる。国家元首としてのカリフが各地の指導者、宗教の保護者となる。ただし、イスラム国家では、宗教勢力が権力を持つのではなく、人民から選ばれた代表者が現世の問題を指導する。カリフの政府と民主主義の政府の間の大きな違いは、民主主義の政府は宗教、信仰の問題については保証しないが、イスラム国家は現世の問題とあわせて信仰の問題も扱うことである。民主主義国家において憲法や基本法が国内の最高法規であるとするれば、イスラム国家においては憲法の上に神の法、コーランとハディースが存在する。神から与えられたコーランとハディースは、すべての法と規則の源となる。このためイスラム国家は二つの法、すなわち基本法 (憲法) と神の法 (コーランとハディース) を持つ。このため、イスラム国家の憲法は宗教と信仰の原則にかかわる条文を含んでいなければならないとして、イスラム諸国 (イラン、アフガニスタン、エジプト、イラク、トルコ、パキスタン、インドネシア) の憲法におけるイスラムの規定を紹介している。

第105号では、イスラム国家が法治国家であるという点を論じている [Qalam 1959.4: 37-40]。イスラム

教は、1300年前から法治国家の体制を選択した。ヨーロッパの法治国家が生まれる何世紀も前から、イスラムは国家の最高権力は法であると定めていたのである。現代の近代国家は、すべての国内の法と規則の源として憲法を制定するが、イスラム国家は他国とは異なる特徴を持っている。イスラム国家は、法規の源としての憲法のほかに、すべてを超越する法、神の法を持っており、これが国内で制定されたすべての法律に魂を与える法源である。過去のイスラム王朝では、イギリスのように、成文憲法を持たず、憲法と同等の効力を持つ宣言や慣習を持った。北アフリカやイベリア半島の王朝はマーリキー派、アラビア半島のワッハーブ王朝はハンバリー派、オスマン朝はハナフィー派、エジプトなどはシャーフィイー派、イエメンはシーア派の法学派によっている。各国の法学派による法の地位はイギリスの方式に従った国の宣言法と同等で、アメリカ式を採用した各国の憲法の地位とも同じである。

第106号では民主主義について論じている [Qalam 1959.5:21-23, 39]。現代の要求に合わせて、イスラム国家は民主主義国家となっている。現在の世界の国々の対立は資本主義諸国でも社会主義諸国でも存在するが、真の対立は民主主義と独裁の対立である。なかには社会の一つの階級が独裁をなす国もある。イスラム教においては、個人であろうが階級や政党などの集団であろうが、独裁国家には同意できない。独裁国家の統治はある側から他の側に対する抑圧、少数の権力者集団による多数の人民への脅迫に他ならない。どのようなものであれ、抑圧や脅迫はイスラム教により禁じられている。イスラム国家は合議制国家であり、人民主権国家である。最高の主権は個人にあるのではなく、主権は合議のなかにある。ひとり主権があるのは唯一無二の神のみである。人間はどのような階級であれ、国家元首でも人民でも人類であり、合議の中に主権をゆだねる。西洋の民主主義の歴史によれば、古代ギリシャに始まる。民主主義国家に不可欠な条件とは以下のとおりである。

- 1) 代表制: 何百万もの人民が国家の方向性の決定に際して主権を失うことがないよう、意見は自身を選んだ人物によって代表されなくてはならない。代表は、国家の白黒をつける全人民の意見のパイプとなる。すべての層の人民にとって、「選挙」問題は必要不可欠な権利となる。
- 2) 合議制: 人民の代表は、すべての問題を討議するた

めの代表会議を設置するために集まる。会議は、権力が代表の言論を妨害することなく、自由に行われなければならない。

- 3) 多数決: 多様な党派や立場を代表する人民の代表によるすべての問題の議論において、意見の主権や代表の性質を損なわないため、多数決に基づく決定方法を採用する。
- 4) 責任: 議会と議員がすべての層の人民により真に支えられるため、代表会議によってなされた決定に対して十分な責任を与えなければならない。その決定は彼ら自身の声であり、忠実に従わなければならない。
- 5) 自治地域: 地方自治制度にも民主主義がみられなければならない。地域住民に、中央の統治全般の規則に相反しないかたちで、自身の地域の規則を決定する十分な自由を与えること。中央の統治と地方の統治は、階層的な関係を持つ。小さな地域も代表会議を持ち、地域の問題を議論し、合議する。

そのうえで、コーランの章句を引用しながら、イスラムの政治体制における合議について解説している。

第107号では議会について論じている [Qalam 1959.6:19-23]。西洋の民主主義が議論を意味する「パラメント Parlimen」を採用したとすれば、イスラムは「代表」を重視する「権威者 Üli al-Amr」 [大塚など編 2002:67]を採用した。その特徴は以下のとおりである。

- 1) 権威者となる人民の代表選出の規定は定められておらず、きちんとした規則で行われた実践もまだない。しかし、よく観察すれば、700年以上たっているイギリス議会でも、1928年にはじめて十分な議会法ができ、きちんとした議会規則を持った。30年間のカリフの統治にきちんとした議会制の実践や十分な議会法を期待すべきではない。
- 2) 権威者の機能は、イスラムの教えからもたらされ、カリフたちにより実践されている。
- 3) 決定方法として現在一般的に採用されているのは、投票を行い、多数決により決定することである。イスラムの歴史では、多数決と、国家首長の英知にゆだねるという二つの方法が採用されている。
- 4) 政党について、イスラム教は、議会制度の導入が国内の様々な党派の成長をもたらすことを知っている。イスラムが権威者の基礎を築いたとき、コーランに明記されるように、権威者の間で理解の相

克と立場の違いが生じた。この問題について、イスラムは関与せず、各イスラム国家に委ねられており、人民にとって良いとみられる平和的な方法を選ぶ。

- 5) 他宗教の信徒が権威者となれるのか。この問題は、非イスラム教徒の集団によってイスラム国家に対する憎悪を掻き立てるために大きく扱われてきた。イスラムにおける信教の自由と異なる宗教(イスラム、キリスト教、ユダヤ教など)の国民間の神聖な権利の認可、完全な保障を与え、宗教がどうあると国民に代表を選ぶ自由を与えている。
- 6) 現在の“Ulī al-Amr”と“Parlimen”との違いは何か。相違点にはイスラムの教えの要点と広さがある。ただし、共通点も多くある。

冒頭で明らかにされている通り、一連の連載記事の国家思想はアフガーニー、アブドゥといった系譜のイスラム改革主義にもとづくものであることがわかる。内容として述べられているのも西洋近代的な国家の枠組みであり、それとイスラムの歴史と結びつけられて論じられたのである。

おわりに

本論では、『カラム』のイスラム国家に関する論説を紹介した。本論から明らかになった点は、以下の通りである。

第一に、『カラム』におけるイスラム国家構想は、アフガーニー、リーダーといった中東におけるイスラム改革主義の流れをくんでいた。そこでは、西洋的な近代国家の枠組みを前提としたものであり、イスラムの歴史や制度を近代的な文脈で再解釈し、西洋近代以前からその実質を備えていると主張する。これは中東から流入した当時のイスラム思想の一つの潮流であり、『カラム』はその立場に立っていた。

第二に、こうした国家構想の背後には、インドネシア、マラヤの脱植民地化という文脈があった。ムスリムが多数を占めるものの、非ムスリムが一定の力を持つ両地域にあって、新しい独立国家の枠組みをどうするのか。『カラム』は、両地域のイスラム国家化を構想したが、近代国家の枠組みはそのまま受け入れていた。新たに建設する国家は西洋の植民地の領域や行政機構をほぼ受け継いだものであり、西洋的な近代国家という枠組みが絶対的な力を持っていたことが彼らの

思想にも影響していた。

第三に、イスラム国家構想の主張の中には、非ムスリムへの配慮が随所にみられることである。イスラム国家における異教徒の信教の自由や権利の尊重といった論点が前面に出された。これは、主にインドネシアの非ムスリムからイスラム国家構想への批判や懸念が出されており、国民全体の意思形成を図るため、少数派への配慮を強調せざるを得なかったのである。多民族・多宗教地域である東南アジアにおけるイスラムの政治的主張のあり方を示している。

本論では『カラム』誌上の論説をとりあげたが、同時代のマレー語ジャーナリズムのなかでの位置づけについては十分な検討ができなかった。同誌の論説を同時代の他の言説と比較し、その特徴を明らかにすることを次の課題としたい。

参考文献

- 『カラム』データベース <http://majalahqalam.kyoto.jp/>
大塚和夫など編 2002 『岩波 イスラーム辞典』岩波書店。
- 小林寧子 2008 『インドネシア 展開するイスラーム』名古屋大学出版会。
- 坪井祐司 2012 「1950年代のマラヤ情勢とアフマド・ルトフィ」 坪井祐司、山本博之編 『『カラム』の時代Ⅲ——マレー・イスラム世界におけるイスラム的社会制度の設計』京都大学地域研究情報統合センター、pp.17-24。
- 坪井祐司 2016 「1930年代初頭の英領マラヤにおけるマレー人性をめぐる論争：ジャウイ新聞『マジュリス』の分析から」 『東南アジア 歴史と文化』45、pp.5-24。
- Fernando, J. M. 2002. *The Making of the Malayan Constitution*. Kuala Lumpur: The Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society.
- Ramlah Adam. 2003[1996]. *Burhanuddin Al-Helmy: Suatu Kemelut Politik*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Talib Samat. 2002. *Ahmad Lutfi: Penulis, Penerbit dan Pendakwah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.