

## 1930年代におけるムスリム同胞団

古 林 清 一

### はじめに

「ムスリム同胞団」(Ikhwān al-Muslimīn)は、エジプトのイスマイリアの町で、Ḥasan al-Bannā' (1906-49)によって、1928年に創設された後、1930年代から40年代にかけて、急速に発展し、エジプトで最大の宗教団体、政治団体に発展したものである。その活動の最盛期である1949年には、活動的なメンバーの数は約50万人、同調者の数は約50万人、支部の数は約2,000に達したと考えられるのである [Mitchell 1969: 328]。この強力な団体は、現代のイスラーム原理主義運動の起源をなす運動として知られている [山内昌之 1983: 61-93]。この小論においては、1940年代のこの団体の活動の最盛期を扱うのではなく、この団体の形成期であった、1930年代を取り上げつつ、政治史的立場からよりは、より社会史的視点からこの団体の形成事情の考察を試みるものである。

まず、この団体についての学説史を瞥見すると、ナセル政権期の見解として、例えば、Safranはムスリム同胞団の台頭に背後に見られる潮流として、30年代のエジプトではイスラーム回帰の現象が見られるが、それは1920年代の西欧的思想潮流に対して、「反動的側面」(Reactionary Phase)であるとし、この思想潮流の政治的表現である、ムスリム同胞団の持つ暴力的傾向の危険性を指摘している [Safran 1961: 231]。このような見解に対して、近年の研究では、1930-40年代のエジプトでは、公教育の普及に伴い、公教育を受けた新しいエフェンディーの階層の社会的台頭の見られることが指摘され、ムスリム同胞団の活動はこの階層の宗教運動として、位置づけられている [大塚 1989: 245-51; Gershoni and Jankowski 1995: 7-16]。さらには、1940-70年代には、ムスリム同胞団および現代エジプトの急進主義者たちの社会的支持基盤は専門職的都市中流階級に求められている [Davis: 1984: 140-45]。つまり、ムスリム同胞団の台頭という現象は単なる反動的現象ではなく、エジプトにおける近代社会の形成に伴って生じた現象であるということである。

### I サラフィーヤ運動とバンナー

このムスリム同胞団の運動の思想的淵源として、Muḥammad 'Abduh (1849-1905) や Rashīd Riḍā (1865-1935) らによって展開された、サラフィーヤ運動があることは研究史

的にも言われてきたことである。特に、リーダーとバンナーの関係については今までも取りあげられている [Safran 1961: 232; 山内昌之 1983: 67-8]。そこで、この両者の関係の考察から入ることとしよう。アブドウフやリーダーの基本的主張は、イスラームは近現代においても有効であり、双方の価値の間には矛盾はないということであった。まず、アブドウフとリーダーによって行われた主張に、イスラームには「宗教的権力」(al-sulṭa al-dīniyya) はないという主張がある。この主張は、1902年、アブドウフと Farah Anṭūn (1874-1922) との間で行われた有名な論争で取りあげられている。この際、キリスト教とイスラームにおける、宗教と政治との関係が論じられ、両宗教の違いが論じられている。アブドウフはキリスト教における教皇制に見られるような、聖職者、祭司の果たした役割を批判し、イスラームにはそのような「宗教的権力」はないとする。イスラームにおいては信徒の精神、魂の次元を支配する「宗教的権力」なるものはないと論じている [古林 1998: 29-30]。このことは、イスラームにおいては、信仰者と神との間に立つ中間的権威を認めないということである。この主張を徹底していけば、イスラームにおいては、聖職者の果たすべき役割はいらないということになるから、ウラマーの権威をそのものを否定し、エフェンディーのような「俗人」のイスラームの可能性を導くことになるであろう。

今一つの問題として、正しいイスラームを実現する、真のムスリムたちを意味する言葉として、リーダーはジャマーア (jamā'a) という言葉を使っている。彼はジャマーアと呼ばれるムスリムのグループとそのリーダーとしてのイマームの存在について論じ、彼らをムスリムのウンマが分裂に瀕した場合、救済者としての役割を演じるものとして期待していたのだった。彼らこそ、ウンマの権力の保持者たるべきであった [Riḍā 1923: 13-5]。これは、ムスリムの中でも、いわば、前衛的で、ウンマの核をなす人々を指す言葉である。現代においても、Mawdūdī の Jamā'at-e Islāmī (ジャマーアテ・イスラーミー)、現代エジプトの過激派、al-Jamā'at al-Islāmiyya (イスラーム集団) のような組織の名称の場合などにこの言葉は使われている。リーダーはこのジャマーアと呼ばれるグループを実際に作ろうとし、1909年頃から1912年頃にかけてこのグループを実現するための活動を行った。「宣教と指導の協会」(Jam'iyya al-da'wa wa'l-irshād) という組織を作り、その詳細な綱領も作られ、イスラームを宣教していく人々を育てるための学校も設立された [MR 14: 35-6, 52-3, 114-20, 785-9]。しかし、1914年頃には、この試みは失敗に終わったのだった [古林 1991: 10-12]。結局、リーダーのジャマーア育成の努力はペーパー・プランのままに終わったということである。

このようなサラフィーヤの思想はバンナーの場合にはどのような形で影響していくことになっていくのだろうか。まず、1928年3月のムスリム同胞団の結成にあたって、イスマイリアの英軍基地で働いていた六人のエジプト人労働者がバンナーのもとを訪れた。このことがムスリム同胞団の成立を示す事件とされている。この時、バンナーは「我々はイスラームに奉仕する兄弟たちである。従って、我々はムスリム同胞たちである。」と言ったという

[Mitchell 1969: 8]。これが「ムスリム同胞団」(Ikhwān al-Muslimīn)という名称の由来を示す事件とされている。その際の両者のやりとりをバンナーのメモワールによって見ると、この人々はバンナーを指導者とし、イスラーム、ウンマ、祖国(waṭan)のために奉仕するグループの結成を求めているのであり、このグループがジャマアと呼ばれているのである。その後で、この人々のバンナーに対する「忠誠の誓い」(bay'a)が行われているのであり、その際には、お互いに兄弟として生き、イスラームのために行動し、そのためにジハードを行うことが誓われたのである[Mudh.: 76]。このジャマアという言葉自体は、バンナーが一般的に使っている用法としては、単にグループや組織を指す言葉として使われている場合が圧倒的に多い。しかし、この場合の用法はリーダーの言うジャマアのニュアンスがあるように思われる。

この後、各地に同胞団の支部が作られていったが、イスマイリアの近郊の町、Abū Ṣuwayrでの支部創設に関する事情をバンナーのメモワールによって見てみよう。バンナーは単身で、この町を訪れ、この町のコーヒー・ハウスで、ここの住民たちに彼の来訪の目的として、次のように言ったという。「イスラームの諸目的、諸規則は高きものである。しかし、現在、我々の社会には、墮落、不正、悪がはびこっている。このことは、我々がイスラームの諸目的、諸規則を捨てたことの結果である。だから、我々は「正しきことを命じ、悪しきことを禁ずる」(amr bi'l-ma'rūf wa'l-nahy al-munkar) ことの義務を果たさなくてはならない。このことを行うためには、個人的やり方だけでは十分ではない。このことを信じ、このために貢献する、良き人々のグループ(ジャマア)を作らなくてはならない。我々は彼らのことをムスリム同胞団と呼ぶのである。」この後、バンナーはコーヒー・ハウスでこの町の人々を集めて説教を行ったが、人々は、モスクのイマームでもなく、スーフィー教団のシャイフでもない、若い学校教師が説教したことに深い感銘を受けたとバンナーは伝えている[Mudh.: 99-100]。

この際のバンナーの支部結成のための単独での行動、人々に対する彼の言動、喫茶店での説法などについては、Liaは史実かどうかを疑問としている[Lia 1998: 130-1]。たしかに、これらの事件の際のバンナーの言動は必ずしも史実ではなく、彼による後世の正当化であろう。しかし、これらの発言は後世の彼の正当化であればこそ、ウラマーやスーフィーのもとでの伝統的なイスラームとははっきり異なる宗教運動の意思表示を示すものである。つまり、小学校教師というエフェンディーの行った宗教運動としてのムスリム同胞団という、新しい団体の宗教運動としての独自の思想的特質をはっきりと示していることは間違いないであろう。ここでもジャマアという言葉が用いられている。結局、バンナーのムスリム同胞団という組織は、リーダーが思想として持っていたジャマアという考えを実現したものであると考えられるのである。

では、バンナーはサラフィーヤの思想家たちの単なるエピゴーネンなのだろうか。サラフィーヤの思想家たちが一貫して否定的に捉えた現象に、スーフィズム、とりわけ、スー

フィー教団の問題がある。リーダーは当時のエジプトにおいて、スーフィズムと結びついた宗教的慣行をビドアであると厳しく批判して論陣を張った [古林 1986: 89-96]。ところが、彼がカイロのフサイン・モスクでこのような、告発を行うと、人々の怒りをかったのであった [Adams 1933: 189-90]。サラフィーヤ運動の思想原理によって、墮落したと見なされる現象を批判するだけでは、決して多くの人々を結集させることはできないのである。ムスリム同胞団の長としてのバンナーは「総導師」(al-Murshid al-‘Āmm) のタイトルを取ったが、この murshid という言葉は弟子 (murid) に対して師匠の意味でスーフィー教団で用いられてきた術語でもあった [Trimingham 1971: 3]。そこで、バンナーとスーフィー教団との関係を見てみよう。

バンナーはHiṣāfiyya という教団の熱心な信徒であった。この教団はAl-Ḥiṣāfi (1848/9-1910) によって19世紀末に設立され、下エジプトに広まった新興の教団であり、当局に対して反抗的であった [de Jong 1978: 101-3, 107-8]。このスーフィーについて、バンナーのメモワールでは次のように描かれている。「正しきことを命じ、悪しきことを禁ずる」という義務を、相手がエジプトのヘディブ (副王) Tawfiq (1879-92) であろうが、首相 Riyāḍ Pasha であろうが、臆することなく厳格に実施を求め、英国人の役人に対しては、イスラームにおける偶像崇拝の禁止を厳格に主張した人物としてバンナーは称えている [Mudh.: 20-1]。ここには、スーフィズムと結びついて連想されがちな、静寂主義的傾向はなく、きわめて行動的なスーフィーの姿が描かれているのである。

さらに、この聖者に対する、聖者崇拝の現象について、教団の他のメンバーたちは、このシャイフの「奇蹟」(karāma) について、「感覚的」(ḥissī) 次元について語っていたのに対して、バンナーは「実践的」(‘amalī) 次元を見いだしたとする。そして、バンナーは夢の中で、イスラームを守ろうとして悪魔と対決したが、その際、このシャイフが現れて、バンナーを助けたという奇蹟について述べている。ここで言う「実践的」とは、イスラームの教えを宣教すること (da‘wa) の成功と結びつけられているのである [Mudh.: 22]。このようなメモワールの記事を見ると、スーフィズムに対するバンナーの見方は彼のめざす、正しいイスラームの確立と相容れないとは考えられてはいないのである。

また、バンナーは14才から17才にかけて、Damanhūr の町で学生生活を送ったが、その間、ヘジラ暦1341年 (1922-3) には、‘ahd の儀礼が行われて、murid となり、このヒサーフィーヤ教団の正規のメンバーになった。この時期はバンナーがスーフィーとしての修行に熱中した時期である。しかし、同時に、この時期は、1919年革命が継続中であり、waṭaniyya の運動、つまりエジプト民族主義運動が行われており、バンナーはその学生運動に積極的に参加し、そのリーダーの一人となっている。この時には、彼はエジプト民族主義の運動に参加することは、学生として逃れることのできない義務的であると信じていたのだった [Mudh.: 32]。つまり、スーフィズムに熱中することと政治的な民族主義運動に参加することは両立することだったのである。

彼は郷里の Maḥmūdiyya の町での少年時代に、友人たちと幾つかの組織を作っているが、それらの組織は「結社」(jam'iyya) と呼ばれている。例えば、「ヒサーフィーヤ慈善協会」(Jam'iyya al-Ḥiṣāfiyya al-Khairiyya) という組織がこの町で発足し、バンナーはその書記に選出された。その長となったのは、バンナーの生涯を通じての最大の親友であり、ムスリム同胞団の設立後は、事務総長として、彼の腹心となった、Aḥmad Afandī al-Sukkārī であった。この組織はヒサーフィーヤの教団関係者によって作られ、イスラームの宣教(da'wa)を行うこととキリスト教の宣教師に対抗することを目的としていた [Mudh.: 24]。バンナーとヒサーフィーヤ教団との関係はムスリム同胞団の設立直後に彼がこの教団から追放されるまで続いたのだった [Imady 1993: 161-2]。

若き日の活動にふれつつ、彼はこのような結社を一つ作ることは、徳性の陶冶において、20回の「理論的」(naẓarī) な講義よりもより多くのことを成し遂げることができると言っているのである [Mudh.: 16]。彼にとっては、実践の次元は理論の次元に優越するものであった。また、彼は結社の役割について、次のようにも言っている。「もしも、神が望み給い、アズハルの知的力、スーフィー教団の精神的力、イスラーム的諸集団(al-jamā'at al-islāmiyya)の実践的('amālī)力が一緒になっていたならば、ウンマは並び立つもののない者になっていただろうに」 [Mudh.: 27]。

要するに、バンナーがサラフィーヤの思想から多くを学んだことは疑いがない。しかし、サラフィーヤ運動は、所詮、知識人の思想運動でしかなかった。それに対して、彼は単なる理論家ではなかったのであり、実践の領域こそ彼の本来の領域であったのである。この実践とは、イスラームの宣教(da'wa)のために結社の形での組織を作ることであったのである。その具体的形がムスリム同胞団であったのであろう。

## II ムスリム同胞団組織の形成

このムスリム同胞団が1928年、イスマイリアの町で生まれた後の、この団体の発展の歩みを見ると、意外に緩やかなものである。この同胞団の規模がどの程度のものであったかは、メンバーの数の把握が困難なため、一般には支部の数で見るのが普通である。1931年頃には、重要性を持つ支部の数は、わずか三つにすぎなかった。1933年に、第一回ムスリム同胞団総会が開かれた時には、全エジプトに15の支部があり、1934年の第二回総会の時には、32の支部があった。1936年には、支部数が目立って増え始め、100-150の支部があったと考えられている。この1936年の時点で、ムスリム同胞団のメンバー、および同調者の数は数千人程度と推察されている [Lia 1998: 43, 94-6]。

では、このムスリム同胞団に参加した人々はどのような人々だったのだろうか。この創設直後の同胞団においては、エフェンディーの優位が最初から確立していたようである。例えば、同胞団の中心的執行機関である、「総指導局」(Maktab al-Irshād al-'Āmm) が1933

年に設立されたが、そのメンバーの構成は、4名のアズハル出身者に対して、エフェンディー出身者が7名を占め、1935年のこの機関のメンバーの構成は、アズハル出身者2名に対しては、エフェンディーの出身者が10名であった。そして、同胞団の地方メンバーに関しては、1935年のムスリム同胞団第三回総会への出席者および、招待されても欠席した者の数は139名であり、そのうち、43名がシャイフであったにすぎない [Deeb 1979: 387]。つまり、同胞団は設立の当初から、エフェンディー優位の構成を持っていたことは疑いがないようである。

このエフェンディー優位ということと共に、今ひとつ、注意しておくべきことがある。それはこの同胞団と青年たちとの結びつきである。バンナーのメモワールによれば、ポート・サイド出身の Aḥmad Afandī という名の当時、17-18才の青年がイスマイリアの町に滞在していた。彼は同胞団の本部に出入りし、同胞団のメンバーとなった。この青年はやがて、郷里の町に帰った。ポート・サイドでは、彼の回りにこの町の青年たちが集まり、この青年たちの間に同胞団の教えも広まり、支部が作られた [Mudh.: 101-2]。その後、このポート・サイドの町での同胞団の集會に、この町に隣接した、デルタ地帯の東北部である、al-Baḥr al-Ṣaghīr 地方の出身の二人の若者、Maḥmūd Afandī ‘Abd al-Laṭīf と ‘Umar Afandī Ghanām が参加していた。彼らはここで同胞団のメンバーになり、その後、郷里に帰って、それぞれ同胞団の支部を設立した。その後、バンナーはこの地域の中心の町、al-Manzala の町の同胞団支部を訪問した。彼はこの町の有力者たちと多数の一般的信徒たちを前にして説教を行った。その際、人々が笑っているのを見て、その失笑の理由を聞くと、彼らは、バンナーがもっと年寄りのシャイフかと期待していたのに弱冠25才にも達しない若い教師を見て驚いたと言ったという [Mudh.: 103-4]。これらの記事からして、ムスリム同胞団の運動は、当時の人々から見ると、青年たちの運動という目新しい性格を持ってスタートしたのではなかったのではないだろうか。ムスリム同胞団の設立時には、バンナー自身が弱冠22才であり、この組織の他の指導者たちの中でも青年たちの果たした役割が大きかったようである。

この1920年代の末から1930年代という時代はエジプト史上、丁度、青年運動というものが始まった時代にあたっているのである。例えば、1933年に「青年エジプト」(Miṣr al-Fatā) という組織が生まれたが、この組織は、Aḥmad Ḥusayn と Fathī Radwān という、エフェンディー勢力の拠点である、エジプト大学出身の、当時22才の青年たちによって設立された。この両指導者のもとに執行部が作られたが、そのメンバーは20才台前半の青年たちからなり、旧世代の有力者たちはいなかった [Jankowski 1975: 14]。この組織は文字どおり、エフェンディーの青年運動として出発したのであった。エジプトにおける青年運動を代表する最も有名な組織は、1927年に設立された「ムスリム青年協会」(Jam‘iyya al-Shubbān al-Muslimīn) であり、一般的には、英語名称 YMMA (Young Mens’s Muslim Association) として知られている。この団体の執行部を見ると、西欧で教育を受けたエ

フェンディーが多くおり、しかも、当時有力なジャーナリストや政治家を執行部に持っており、強力な団体であった [Kampffmeyer 1932: 193-9]。リーダーはムスリム同胞団については、殆ど関心を持たず、マナールでも言及することがなかったが、この YMMA の設立に対しては関与していたらしい [Imady 1993: 148-9]。この協会の設立直後には、リーダーはこの協会の設立およびその綱領をマナールに記載しているのである [MR 28: 788-92]。

1936年には、パレスチナで「アラブの蜂起」が起こり、パレスチナのアラブを支援するために、エジプトのイスラムの諸団体が加わった支援組織が作られた。この支援組織を指導したのは当時、青年運動の中で、最有力な団体であった YMMA であった。この時期の同胞団は、まだエジプトでは無名な組織であったため、YMMA と協力して活動し、その威信を利用しようとしたのであった [Gershoni 1986: 379-82]。「青年エジプト」、「ムスリム青年協会」、「ムスリム同胞団」はそれぞれのイデオロギーは微妙に異なっている、しかし、いずれも、社会運動としての次元を見れば、いずれも青年運動としての性格を持っているのである。

この1930年代前半期のムスリム同胞団においては、大勢としては、エフェンディーの優位が確立していたとしても、青年たちがその運動を指導していくのは困難を伴ったようである。同胞団の内部においては、ウラマーのような宗教的エリートや地方社会のエリートたちのような旧勢力の力はまだ強かった。創設直後の、1931-32年には、同胞団は深刻な内紛を経験し、分裂の危機に瀕したが、それは、バンナーと旧勢力との抗争によるものであった。また、al-Baḥr al-Ṣaghīr 地方では、その地の有力者たちが、バンナーのような小学校教師に対しては忠誠を拒否する有様であった。そのため、バンナーはこの旧勢力の力を無視できず、彼らとの妥協をはからざるをえなかったのである [Lia 1998: 60-71, 119-20, 132-36]。しかも、エフェンディーの青年運動としての同胞団運動は、YMMA や「青年エジプト」のような青年運動の組織と競合していた。特に、カイロやアレクサンドリアのような大都市においてはむしろ、これらの両組織の方が強力であった。「青年エジプト」は1937年頃には、カイロ、アレクサンドリアに「緑シャツ隊」と呼ばれる強力な擬似軍事組織を持っていた。YMMA も両都市に、強力なメンバーを持っていたと言われている [Gershoni and Jankowski 1995: 15-6, 21]。ムスリム同胞団は対照的に、地方で生まれた運動であった。農村社会の内部には同胞団は浸透できなかったと言われている [Kupferschmidt 1982: 159-164]。それに対して、1935-36年頃の同胞団の支部の所在地を見ると、スエズ運河地帯、Baḥr al-Ṣaghīr 地方、バンナーの出身地である、Buḥaira 県などの下エジプトの地方諸都市が圧倒的多数を占めている [Gershoni 1986: 382, 392]。同胞団はカイロのような大都市においては、新参者であった。1932年、同胞団の本部のカイロ移転後も、この地での組織の伸張が意外に緩やかであったのはこのためであろう。とにかく、1930年代の前半期の同胞団はさまざまな矛盾を内部に抱えており、まだ強力な団体にはまだ成っていなかったようである。

ところが、1930年代後半になると、同胞団は上エジプトやカイロのような大都市部など、エジプト全土に急速にメンバーを増やしたらしい。このことを同胞団の支部数で見ると、1937年に216、1940年に265、1941年には500、1944年には1,000から1,500に増えたと推定されている [Lia 1998: 151-52]。この時期の支部数の増大は爆発的であり、1930年代末には、エジプトで最大の宗教的、政治団体になっていたと思われる。この時期のムスリム同胞団の急速な発展の背後にある事情としては、さまざまな要因が指摘されてきた。まず、この頃から、バンナーのエジプトの政界中枢部への接近が始まったということがある。つまり、宮廷に近い有力な政治家、'Ali Māhir Pasha、当時のアズハル総長、Muṣṭafā al-Marāghīなどのグループへのバンナーの接近が行われた [Mitchell 1969: 16-7]。さらに、近年では、1936-39年のパレスチナでの、いわゆる「アラブの蜂起」の事件への同胞団の関与ということも強調されている。同胞団はパレスチナのアラブへの支援をエジプト人たちに呼びかけ、支援活動を行い、このことが同胞団の組織をエジプト国内で飛躍的に増大させた。このため、わずかの支部をもち、数千人のメンバーを持っていたにすぎなかったムスリム同胞団は、パレスチナでのゼネストを支援した結果として、全エジプトにまたがって組織を持ち、数万人のメンバーを持つ巨大組織に成長したと見なされている [Gershoni 1986: 382]。そこで、この組織の拡大に伴って、同胞団の内部的組織のあり方がどのように変化したかを考えてみよう。

同胞団の青年組織として有名なものに、al-Jawwāla という組織がある。この組織は青年たちの肉体的訓練、スポーツ活動などを行う組織であり、スカウト運動の組織でもあった。この組織は同胞団の行う大衆集会や儀式などの主催を行ったり、擬似軍事組織として他の組織との「軍事的対決」の実行部隊としての機能も果たしたのであった [Mitchell 1969: 200-3]。この組織はムスリム同胞団の設立当初より、イスマイリアで活動しており、firqa al-raḥḥāla (遠足グループ) と呼ばれていたが、それは青年たちの肉体的訓練とジハードの義務を彼らに教えることをめざして作られたのであった [Mudh.: 103]。この団体は主として青年たちを対象として作られ、同胞団以外の人々の目をひく、同胞団を代表する組織として重要な組織であった。しかし、この1930年代の後半期にはもう一つの幹部組織が作られた。

すなわち、「大隊」(al-Katiba, pl. al-Katā'ib) と呼ばれる組織の誕生である。この組織の誕生の背景には、同胞団組織が巨大化するに伴い、バンナーとメンバー、特に幹部メンバーとの直接的接触によって組織を統御することは不可能になったという事情があった。1936-37年に大学生などの新メンバーの流入の後で、同胞団の運動の目的と意味を教育することの必要性が感じられ、1937年秋にこの「大隊」という組織が発足した [Mitchell 1969: 196]。この大隊の発足という措置は同胞団運動の発展について、三つの段階のコースを取って発展するというバンナーのとらえ方と結びついている。つまり、第一段階は「知ること」(ta'rif) の段階であり、同胞団の内部および外部の人々に同胞団の思想や目的を知らせる段階である。第二段階は「形成」(takwin) の段階であり、これらの思想を体現する効

果的な組織を作り、維持する段階である。そして、最後の段階は「達成」(tanfidh)の段階であり、同胞団の思想を実現する段階である。大隊の設立は同胞団運動が第二段階に到達したことを示すものとされたのである [Mitchell 1969: 13-4, 197]。この第二段階、「形成」の段階においては、献身的な同胞団幹部を育てることに努力が行われた。大隊は18才から40才までのメンバーから構成され、全部で12,000名のメンバーを育てることがめざされた。このメンバーたちは週ごとに徹夜の勤行を行い、ジクルなども行われた [Lia 1998: 172-3]。

同胞団運動が第二段階に入ると共に、運動は宗教的、文化的、教育的次元に関わる「一般的宣教の領域」から政治的次元に関わる「特殊的な宣教の領域」へ移らなくてはならないとバンナーは論じた。すなわち、単に「話すことの宣教」から「話すことと闘争、実践的行為を組み合わせた宣教」に移らなくてはならないとされたのである。別言すれば、「宣言的宣教」(da'wa qawliyya)から「実践的ジハード」(jihād 'amali)へ移行するということがあった [Gershoni 1986: 383]。つまり、この新段階に入るに伴って強調されているのは、同胞団の思想や目的を単に広めるだけでは不十分であり、政治的行動の重視ということが強く打ち出されているということである。

このような新しい路線が打ち出されてくるに伴い、同胞団の社会的支持基盤も変わってくることになる。従来、同胞団の組織、ことに地方組織においては、地方社会の有力者たちや宗教勢力の有力者たちの勢力がまだ強くて、支部の指導的職を彼らが占めており、エフェンディーたちの力が抑えられていた。ところが、1938年から39年にかけて、バンナーは同胞団の組織改革を行った。この時の組織改革においては、これらの保守的な勢力を名誉職のような地位に追いやった。この有力者たちはムスリム同胞団の政治的立場が急進化し、政府との対決も生じてくると、彼らはその新しい事態に対応できず、同胞団の指導者としての適格性が疑われるようになった。その代わりに、階級や社会的地位に関わりなく、実績によってポストが与えられるという、青年たちに魅力的なシステムが導入されたのである [Lia 1998: 186-9]。

このように、旧勢力の駆逐が行われると共に、新しい勢力の台頭が見られるようになる。この1930年代の後半においては、青年たち、ことに大学生たちに対して、バンナーはきわめて強い関心を示すようになった。ムスリム同胞団に対する大学生の最初の入会は、1933年であったが、以後、30年代後半には、大学生の同胞団への入会が増え、同胞団もこのメンバーの加入に強い関心を持つようになる。30年代末から40年代にかけて、学生問題は同胞団においても最重要な課題の一つとなった。同胞団は学生の同胞団組織への取り込みのため、他の政治的グループが重視しなかった、中等学校レベルへの浸透も図るようになった [Lia 1998: 182-4]。同胞団への学生の入会者については、当初は、アズハルの学生の方が多かったが、40年代、大戦後には、世俗的学校の学生の方が上回るようになった [Abdallah 1985: 46-7]。エフェンディーの学生の優位は、長い時間的経過を必要とした

ということである。しかし、30年代の末までには、当時の青年運動の有力団体である、「青年エジプト」とムスリム同胞団の間で学生活動家たちを巡って争いがあり、結局、ムスリム同胞団の方が学生メンバーの取り込みに勝利したのであった [Jankowski 1975: 39-40]。このように、1930年代末にムスリム同胞団の打ち出した新路線は、政治団体としての同胞団の方向をめざすものであり、旧勢力の駆逐に伴い、若い青年たちが、幹部として強いリーダーシップを持つ大衆の団体への変容が起こったということである。

次に、この時期のイデオロギー的側面を見てみよう。この頃にかかれた「青年たちに向けて」(Ilā Shabāb) という論説で、バンナーは次のように論じている。まず、思考というものが成功するためには、四つの柱があるとす。すなわち、信仰 (imān)、誠実さ (ikhlas), 情熱 (ḥamāsa), 行動 ('amal) である。これらはいずれも、青年の特性である。この全ては若者にしかないものである。昔も今も、全てのウンマにおいて、青年が再生 (nahḍa) の柱である。現在、世界の全てが混乱状態にあるが、この救済策はイスラームしかない。青年たちはこのイスラームのメッセージ (risāla) の松明 (mash'al) を持ち、それを告知する者たちであるとするのである [M: 173, 176]。このように青年たちに対して強い期待感を表明している。

現在、ムスリムたちに課せられていることは、まず、イスラームとは何かを人々に知らせることである。このことが我々の思考の「理論的部分」(al-juz' al-naẓarī) である。次いで、我々はこれを実行しなくてはならない、これが思考の「実践的部分」(al-juz' al-'amali) であるとする [M: 175-6]。ここでも、理論的次元に対して実践次元の優位が示されている。そして、これら全てのものの基礎として、コーラン、スンナと共に、ウンマのサラフの純粋な行動様式 (sira) を挙げる。そして、有名となった、同胞団の合い言葉を挙げている。「アッラーは我々の目的であり、コーランは我々の憲法であり、使徒は我々の指導者 (za'im) であり、ジハードは我々の道であり、アッラーの道において死ぬことは我々の最高のあこがれである。」 [M: 176]。

そして、彼は宗教と政治との分離は、ḥanif のイスラームの教えにはないと論じ、いわゆる政教分離の考えを否定する。そして、ムスリム同胞団が「デルヴィッシュのグループ」であると批判する者たちに対する反論が行われる。このようにイスラームを見ることは、関心領域が、礼拝、断食、ジクルなどの、いわゆる「宗教領域」だけに限定されることになる。しかし、このような形はイスラーム初期の正しいムスリムたちの取ったことではない。彼らは狭い意味での信仰生活だけではなく、「祖国」(waṭan) や「民族主義」(jinsiyya) などの諸問題にも関心を持っていたのである。彼らはイスラームを実践的で同時に精神的でもある組織であると信じていたのであり、宗教であり、国家であり、コーランであり、剣でもあると信じていたのである。そして、イスラーム初期の預言者の「教友」(aṣḥāb) たちは「夜は修道士 (ruhbān), 昼は騎士 (fursān)」であったとするのである [M: 179-180]。そして、青年たちに対してムスリム同胞団の教えに従うように求め、そうするならば、「神は最

初の世代において、汝らの先祖たち (aslāf) において実現したように、汝らにおいて、神の望むことを実現するであろう。」とするのである。そして、最後に「大隊」の果たすべき役割に期待を表明している [M: 181]。

このように、バンナーは宗教と政治の分離に反対し、政治的实践を求めており、特に、青年たちに、教友たちのようなサラフたちをモデルとして生きることがを説いているのである。この青年たちこそ、ウンマの再生をもたらす存在として期待されたのである。ここで、ムスリム青年たちの理想像として提示された「夜は修道士、昼は騎士」というイメージは一見、西欧中世の修道騎士団を想起させるかもしれない。しかし、このイメージは1934年に書かれた、バンナーの初期の論説「我々は何に対して人びとに呼びかけをするべきか」(Ilā Ayyi Shay' Nad'ū al-Nās) にも言及がある。

そこでは教友たちは、夜は現世の誘惑を避けて生活し、夜明けと共に「ジハード戦士たち」(mujāhidīn) に対して呼びかけのトランペットが吹き鳴らされると共に、戦場に赴いた戦士の人間として描かれている [M: 43]。つまり、このイメージはジハード戦士たちのイメージであるということだ。ここで説かれているのは、ジハード遂行者たることを青年たちに求めているということだ。

そこで、この時期のバンナーの思想におけるジハードについて考えてみよう。イスラームの古典的法理論では、ジハードは「集団義務」(farḍ kifāya) であり、ウンマの誰かがその義務を果たせば、他のメンバーはその義務を免ぜられる義務である [Tyan: 1965: 539]。それに対して、バンナーはまず、次のように論じている。イスラーム的宗教を宣教するためのジハードはアッラーがムスリムたちに命じた「宗教的義務」(farīḍa) である。それは断食や礼拝、巡礼、喜捨などと同様に義務である [M: 42]。そして、その義務について、「社会的義務」(al-muḥamma al-ijtimā'iyya) と「個人的義務」(al-muḥamma al-farḍiyya) という術語が使われて議論が展開されている。ジハードが属する、「社会的義務」はムスリムたちが団結し、人類を解放し、正しい道に導く解放の軍隊になるようにするためにアッラーによって命じられたものであるとされる。それは断食や礼拝のような「個人的義務」と矛盾するものではないとされている [M: 42-3]。とにかく、この1934年の時点では、二つのカテゴリーの義務の間に矛盾はなく、ジハードの「個人的義務」であることが強調される方向が見られる。この時点では、全ての人々が義務の遂行を求められる、法理論の上での「個人義務」(farḍ 'ain) という表現は明言されていないが、その方向へのバンナーの意見が表明されている。次いで、1935年、ムスリム同胞団第三回総会の決議においては、同胞団のメンバーは四つのランクに分けられた。「援助者の同胞」(akh musā'id), 「同僚の同胞」(akh muntasib), 「活動的同胞」(akh 'āmil), そして、最後のランクが、「ジハード戦士」(mujāhid) と呼ばれている [Mudh.: 193-4]。ここでは、ジハード戦士が単なるイメージとして描かれるだけでなく制度化の試みが見られるということである。

1936年に、パレスチナでの「アラブの蜂起」が起ると、バンナーはパレスチナ解放の

ため、アラブ世界の若者たちに対して、ジハード戦士のグループを組織し、戦うことを呼びかけた [EL-Awaisi 1992: 240-1]。この「アラブの蜂起」のさなか、1938年には、ムスリム同胞団はパレスチナのためのジハードは全ムスリムのための「個人義務」(farḍ āin)であることを宣言し、パレスチナでの義勇軍への参加を呼びかけるに至ったのである [Gershoni 1986: 384]。このジハードの「個人義務」化の方向は現代エジプトの過激派においても指摘されている点でもある [中田 1996: 109-110]。このようにイデオロギー面では「ジハード戦士」の育成ということが、この1930年代後半期に見られるのである。

### 結びに代えて

1930年代後半には、青年たちがジハード戦士たちとして育成され、彼らのリーダーシップのもとでムスリム同胞団はエジプトにおける最大の政治的、宗教的団体となり、大衆的団体へと発展した。バンナーはジャッワウラ、「大隊」に対しては強力なコントロールを行うことができた。しかし、40年代に移行するにつれ、今まで、同胞団の発展を支えてきた青年運動に対するバンナーのコントロールが困難になっていくようである。

つまり、1939-40年にかけて「ムハンマドの青年たち」(Shabāb Muḥammad) という青年グループがバンナーと同胞団に対立し、離反した。さらに、40年代に作られた「特別組織」(al-niẓām al-khāṣṣ) や「秘密装置」(al-jihāz al-sirrī) という名称で知られている青年組織は、大戦後にテロ活動で知られる、非公然組織であるが、彼らのコントロールにバンナーが苦慮しなくてはならなくなる。バンナーにとって青年たちは、もろ刃の剣とも言うべき存在であったのであろう。

### 参考文献

- M: Bannā', Ḥasan, *Majmū'a rasā'il al-imām al-shahīd Ḥasan al-Bannā'*. Beirut. Dār al-Ḥadāra al-Islāmiyya. n. d.
- MR: *al-Manār*. Cairo. 1898-1935.
- Mudh.: Bannā', Ḥasan, *al-Mudhakkirāt al-da'wa wa'l-dā' iya*. Cairo. Dār al-Shihāb. n. d.
- Abdallah A. (1985) *The Student Movement and National Politics in Egypt*. London.
- Adams C. C. (1933) *Islam and Modernism in Egypt*. London.
- EL-Awaisi Abd al-Fattah (1991) The Conceptual approach of the Egyptian Muslim Brothers towards the Palestinian question 1928-1949, *Journal of Islamic Studies* 2, 225-44.
- Davis E. (1984) Ideology, Social Class and Islamic Radicalism in Modern Egypt. In: Arjomand (ed) *From Nationalism to Revolutionary Islam*. Albany.
- Deeb M (1979) *Party Politics in Egypt: the Wafd and its Rivals 1919-1939*. London.

- Jankowski J. (1975) *Egypt's Young Rebels "Young Egypt": 1932-1952*. Stanford.
- de Jong F. (1978) *Ṭuruq and Ṭuruq -Linked Institutions in Nineteenth Century Egypt*. Leiden.
- Gershoni I. (1986) The Muslim Brothers and the Arab Revolt in Palestine 1936-39, *MES* 22, 367-397.
- Gershoni, I. & J. Jankowski (1995) *Redefining the Egyptian nation 1930-1945*. Cambridge.
- Imady O. (1993) *Associations and Political Parties: The Institutions of Islamic Reform (1871-1949)*, Ph. D. Dissertation. University of Pennsylvania.
- Kampffmeyer G. (1932) Egypt and Western Asia. In: H. R. Gibb (ed) *Whither Islam?* London.
- Kupferschmidt U. (1982) The Muslim Brothers and the Egyptian village, *Asian and African Studies* 16, 157-70.
- 古林清一 (1986) 近代エジプトにおけるサラフィーヤ運動とスーフイズム 『史林』 69(1), 86-110.
- 古林清一 (1991) ラシード・リダーのジャマア論 『オリエント』 34(1), 1-16.
- 古林清一 (1998) ラシード・リダーの改革思想——その出発 (1898-1905) 『日本中東学会年報』 13, 23-45.
- Lia, Bryjar (1998) *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement 1928-1942*. Reading.
- 大塚和夫 (1989) 『異文化としてのイスラーム』 同文館.
- Mitchell, Richard P. (1969) *The Society of the Muslim Brothers*. London.
- 中田 考 (1996) イスラームとシャリーア 山内昌之 (編) 『イスラーム原理主義とは何か』 岩波書店, 93-114.
- Riḍā, Rashīd (1923) *Al-Khilāfa, aw al-Imāma al-'Uẓmā*. Cairo.
- Safran, Nadav (1961) *Egypt in Search of Political Community*. Cambridge, Massachusetts.
- Trimingham J. S. (1971) *The Sufi Orders in Islam*. Oxford.
- Tyan E. (1965) DJIHAD. *EF*<sup>2</sup>, vol. II., 538-4.
- 山内昌之 (1983) 『現代のイスラーム 宗教と権力』 朝日新聞社.

(大阪女子大学人文社会学部)