

イスラーム主義急進派のイデオロギーの変遷についての一考察 ——1990年代以降の急進派内の意見対立を中心に——

西野 正巳

はじめに

イスラーム主義急進派は、1960年代に理論面で確立された。その後、21世紀の今日まで、同派は理論的發展を続けている。その一方、特に1990年代以降、急進派内部での意見対立や論争が顕在化した。本研究は、イスラーム主義急進派のイデオロギーの確立・発展と、それに続いて生じた意見対立について、サイイド・クトゥブ、ムハンマド・クトゥブ、アイマン・ザワーヒリー、ムンタシル・ザイヤート、サイイド・イマームの5人を取り上げ、分析・考察する。

(1) 1960年代における、イスラーム主義急進派のイデオロギーの確立

①伝統的イスラーム政治思想における反乱の禁止

632年の預言者ムハンマド死去後、今日までのイスラーム世界の歴史は、カリフ¹制の見地からは、

1. 632年から661年までの正統カリフ時代
2. 661年のウマイヤ朝創設から1924年のオスマン朝のカリフ位廃止までの、世襲王朝君主によるカリフ制の時代
3. 1924年から現在までの、カリフ制の存在しない時代

の3つの時代に区分できる。理論上、カリフは地球上の全イスラーム教徒によって構成されるイスラーム共同体（ウンマ）（*umma*）の最高指導者であり、常に一人しか存在しない²。1.の正統カリフ時代には、初代カリフのアブー・バクルから最後の正統カリフである第4代カリフのアリーまで、カリフ位はイスラーム教徒の間で世襲に抛らない形

1 原語では *khalifah*（ハリーフア）。預言者ムハンマドの後継者を意味するとされる。

Esposito, John L. et al. (eds.), *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*, Oxford University Press, 2009.の項目 *Caliph*(pp. 387-394, vol. 1)を参照。

2 実際には、10世紀頃にはファーティマ朝（エジプト）、後ウマイヤ朝（イベリア半島）、アッバース朝（イラク等）の君主がそれぞれカリフを名乗ったため、カリフ3人が鼎立していた時期がある。

ファーティマ朝と他2王朝の対立関係については、菊地達也『イスラーム派の神話と哲学』（岩波書店、2005年）24頁を参照。

で継承された。一方、2. のウマイヤ朝成立期以降は、カリフ≡有力王朝の君主という状態が生まれ、ウマイヤ朝、アッバース朝、オスマン朝などの君主がカリフ位を世襲相続した。しかし3. のように、第1次世界大戦後のオスマン朝の滅亡とトルコ共和国の成立に伴い、オスマン朝のカリフ位が1924年に廃止されると、当時のイスラーム教徒が後継カリフの擁立に失敗したこともあり³、カリフ制は消滅した。以後、その状態が今日まで続いている。

なお、1. の時期には、イスラーム教徒の支配領域がまだ地理的に狭かったため、イスラーム教徒の政治的統一(≡イスラーム教徒の国家が一つしか存在しない状態)は概ね維持されていた。しかし2. の時期には、イスラーム教徒の支配領域の拡大に伴い、その政治的分裂も進行した。そのため、イスラーム教徒は様々な国家に分断されてその政治的統一を失っていたのだが、建前としては、一人のカリフによる地球上の全イスラーム教徒に対する統治(≡理念としての、地球規模のイスラーム国家の存在)は維持されていることとされた⁴。即ち、7世紀前半の預言者ムハンマドの死去直後から20世紀前半のカリフ制消滅に至るまで、理論上は、全てのイスラーム教徒は最高指導者たるカリフの統治下にあった。

中世の伝統的なイスラーム政治思想によれば、最高指導者たるカリフに就任する人物は、成年男子、五体満足、クライシュ族⁵の血筋、などの条件を満たす必要がある。また、カリフの選出方法は選挙によるとされる。そして、カリフへの服従はイスラーム教徒全

3 1924年にオスマン朝のカリフ位が廃止された直後、アラビア半島のヒジャーズ地方の統治者であるシャリーフ・フサイン(Sharif Husayn)(=ヨルダン現国王アブドゥッラー2世の高祖父)が新カリフ就任を一方的に宣言したが、周囲の支持を得られず、カリフ位継承に失敗した。一方、翌1925年にはエジプト人思想家アリー・アブドゥッラーズィク(Alī 'Abd al-Rāziq)が著書『イスラーム教と統治の諸規則』にて「元々、イスラーム教はカリフ制を必要としていなかった」と主張し、前年のカリフ制廃止を支持・擁護した。しかし、アブドゥッラーズィクのこの主張は、カリフ制を支持する伝統的なイスラーム政治思想の考え方を否定するものであったため、広範な反発を招き、彼は失脚した。この2つの出来事は、イスラーム教徒の間で、カリフ制が必要な制度であることについてはほぼ合意が成立しているが、一方、誰をカリフにするかについては合意が困難であることを示す。

以上については、飯塚正人「アリー・アブドゥッラーズィクの『政教分離思想』」『イスラム世界』(第37・38号、1992年)1-23頁を参照。

以上の歴史的経緯を踏まえて、カリフ制廃止後に台頭する新イデオロギーであるイスラーム主義(の主流派)は、カリフ制の復活についての議論を避ける傾向にある。

4 イスラーム教徒が統治する国家が複数存在する状態については、例えば、イスラーム教徒が統治する国家が20国存在する場合、内、1国の統治者が最高指導者たるカリフであり、残る19国の統治者はカリフからその領域の統治を委任された者、とされた。(この委任はほぼフィクションであり、実態としては、そのような委任行為はなされていない。)このように、カリフによる統治権の委譲という設定を構築することにより、単一のカリフの下での政治的統一は建前上維持された。

中村廣治郎『イスラーム 思想と歴史』(東京大学出版会、1977年)189頁。

5 預言者ムハンマドの出身部族。

員の義務とされる。

なお、カリフが満たすべき諸々の条件は、例えばクライシュ族の血筋については家系図の改竄が可能だったこともあり、実態としては、男子であることと五体満足であることの2点しかなかった。また、カリフの選出方法は選挙のみに限定されているが、ここでの選挙は、今日の選挙という単語から想像されるものとは大きく異なる。まず、選挙人（≒有権者）の人数は1名でも構わないとされる。次に、被選挙人（≒候補者）の人数も、1名でも構わないとされる。そして、選挙人と被選挙人が親子の関係であっても構わないとされる。これはつまり、王朝の君主たるカリフが息子にカリフ位（≒王位）を継がせる世襲相続をも、選挙の一形態に含めることを意味する。一方、このような“選挙”によって選ばれたカリフに対して、イスラーム教徒全員は服従の義務を負う⁶。そして、仮にカリフが暴政を行い被統治者であるイスラーム教徒を苦しめたとしても、彼らには反乱を起こす権利はない。

このように、中世以来の伝統的なイスラーム政治思想においては、イスラーム教徒たる統治者（=カリフ、及び、カリフから統治を委任された者）に対して、被統治者である一般のイスラーム教徒は反乱を起こす権利がなかった。そしてこの思想が1924年にカリフ制が消滅して以降も維持・継承されたため、イスラーム教徒たる統治者（=国王や大統領などの国家元首≠カリフ）に対して、イスラーム教徒たる国民は反乱を起こす権利を持たないという考えは、今日に至るまで多くのイスラーム教徒の間で共有されている。一方、1928年のエジプトにおけるムスリム同胞団の創設によって事実上誕生したイデオロギーであるイスラーム主義は、1950年代に入ると、例えばエジプトでムスリム同胞団がナセル政権と敵対し弾圧されるなど、統治者との対決色を強めていった。この状況下でイスラーム主義は、イスラーム主義者である自分たちが統治者と対決すること、統治者に対して反乱を起こすことを正当化する新たな理論を必要としていた。この文脈で、イスラーム主義急進派の思想家サイイド・クトゥブ（Sayyid Qutb）が登場する。

②サイイド・クトゥブによるイスラーム主義急進派のイデオロギーの確立——反乱の合法化——

サイイド・クトゥブは1964年に著した『道標』（*Ma'ālim fi Ṭarīq*）にて、イスラーム主義急進派のイデオロギーを確立し、それによって、イスラーム主義者による統治者に対する反乱を容認・合法化した。なお、サイイド・クトゥブも「イスラーム教徒たる統治

6 中村廣治郎、前掲書、173-194頁。

者に対してイスラーム教徒たる国民は反乱を起こす権利を有さない」という伝統的イスラーム政治思想を批判することはない。彼は、「自称イスラーム教徒」という新概念の創出によって、反乱を合法化した。クトゥブによれば、ある国家に統治者がいて、その統治者がイスラーム教徒を自称し、信仰告白、礼拝、断食、喜捨、巡礼などの宗教的義務を履行していたとしても、イスラーム法を施行していないならば、彼はイスラーム教徒とはみなされない。そして、イスラーム教徒たる国民を統治する資格を有する者はイスラーム教徒だけであるので、そのような統治者に対する反乱は合法化される。このように、彼は、イスラーム法実施の有無を、統治者がイスラーム教徒であるか否かを判断するためのメルクマールとした。さらに彼は、「今日(=1964年)、地球上にイスラーム法が実施されている国家は一つも存在しない」と明言した。これによって、全ての国の統治者は非イスラーム教徒とみなされ、その結果、どの国においても、イスラーム主義者による反乱や政権打倒の試みが理論面で合法化、義務化されることになった。こうしてサイイド・クトゥブは、反乱の合法化という理論的革新を成し遂げた⁷。1970年代以降今日まで、例えば1981年のエジプトにおけるアンワル・サーダート(Anwar al-Sādāt)大統領暗殺事件など、イスラーム主義者による政権打倒の試みがしばしばなされてきたが、それらの大半は、このサイイド・クトゥブの理論に依拠している。

(2) イスラーム主義急進派のイデオロギーの発展

①サイイド・クトゥブからムハンマド・クトゥブへ——世俗主義批判——

サイイド・クトゥブ(1906-1966)はその思想を危険視され、1966年にエジプトで処刑された。残された弟ムハンマド・クトゥブ(Muḥammad Qutb)(1919-)は、イスラーム主義に好意的なサウジアラビアに移住し、執筆・教育活動に従事した。アルカーイダ創設者ウサーマ・ビン・ラーディン(Usāmah bin Lādin)は、サウジでの彼の教え子の一人であるとされる⁸。

兄であるサイイド・クトゥブが1960年代に死去したのに対し、弟のムハンマド・クトゥブは21世紀まで生き続けている。彼は豊富な著述を通じて、兄の思想を擁護し、発展的に継承することに力を注いだ⁹。この点におけるムハンマド・クトゥブの重要な業績

7 本項目については、拙稿「サイイド・クトゥブの社会論」『日本中東学会年報』(第17-1号、2002年)97-121頁、及び Sayyid Qutb, *Ma'ālim fi al-Ṭarīq* (Cairo: Dār al-Shurūq, 1993)を参照。

8 保坂修司『正体』(朝日新聞社、2001年)31-32頁。

9 ムハンマド・クトゥブの著作は、兄サイイド・クトゥブの著作同様、エジプトのDār al-Shurūq社から刊行されている。

の一つは、イスラーム主義に敵対する主要なイデオロギーの一つとして、世俗主義を挙げたことである。サイイド・クトゥブは1964年に『道標』にて、イスラーム主義¹⁰以外の全てのイデオロギーを否定したが、その際、特に強く糾弾されたのは共産主義である。これは、①サイイド・クトゥブがエジプト人であり、②彼にとっての打倒すべき最大の敵は当時のエジプトのナセル政権であり、③ナセル政権は東西冷戦体制下において、ソ連の友好国として（共産主義寄りのイデオロギーである）社会主義路線を取っていたこと、に起因する。一方、サイイド・クトゥブが1966年に刑死した後、エジプトで1970年に誕生したサーダート政権は徐々にソ連及び社会主義路線から距離を置き、特に1979年のエジプト・イスラエル平和条約締結以降、親米資本主義路線へ明確にシフトした。加えて、1991年にはソ連が崩壊し、共産圏が事実上消滅した。この結果、エジプト等の中東諸国を含め、世界の国々の大半は資本主義国となった。一方、既存の全ての政権を打倒対象とするというイスラーム主義のスタンスは変化していない。そこでイスラーム主義は、ナセル政権やその支援国たるソ連を念頭に置いて共産主義（や共産主義的無神論）を最大の敵とみなしていた従来の理論を修正して、親米路線の中東諸国やその支援国たる米国を念頭に置いて資本主義（や資本主義的な物質主義、世俗主義）を主要な敵とみなす新しい理論を構築する必要に迫られた。この時、既に他界した兄に代わり、理論構築に貢献したのがムハンマド・クトゥブである。彼は、世俗主義など資本主義に付随するとみなされるイデオロギーを、イスラーム主義が対峙する脅威と位置付け、それを分析・批判した。著書『現代の思想諸学派』（*Madhāhib Fikrīyah Mu'āṣirah*）¹¹にて、彼は（イスラーム教に反する）現代のイデオロギーの具体例として、民主主義、共産主義、世俗主義、理性主義、民族主義・国民主義、人道主義、背教の7つを挙げているが、この内、共産主義を除く6つは資本主義を念頭に置いたものである。そして、共産主義についての分析・批判は兄の思想を概ね引き継いだものであるのに対し、世俗主義についての分析・批判は、彼が新たに追加したものである。

彼はまず、世俗主義（英語の *secularism*）がアラビア語でアルマーニーヤ（*‘almāniyah*）（語義的には知性主義）と訳されていることを批判する。アルマーニーヤの語は、イルム（*‘ilm*）（知性、知識、学問）に由来する。そのため、世俗主義の訳語にアルマーニーヤ

10 なお、サイイド・クトゥブを含むイスラーム主義者自身は、自らのイデオロギーをイスラーム主義と呼ばず、単にイスラーム教(al-Islām)と呼ぶ。

11 本書の初版出版年は不明だが、内容等から推測すると、おそらく、エジプトが資本主義へシフトした後の1980年代に出版されたとみられる。なお、西野が所持する第8版（1993年刊）の書誌情報欄によると、同書の第3版は1988年に刊行されているため、第1版の刊行はそれ以前となる。

Muḥammad Qutb, *Madhāhib Fikrīyah Mu'āṣirah* (Cairo: Dār al-Shurūq, 1993)

が割り当てられた結果、アラビア語圏の人々は、世俗主義とは知性、知識、学問に基づく好ましいイデオロギーであると誤解している。実際には、世俗主義は、イルム(知性、知識、学問)とは一切関係がない。世俗主義とは、人間生活から宗教を遠ざけること、人間生活と宗教を完全に切り離すことを意味する。世俗主義は、ヨーロッパでルネサンス期に生じた反キリスト教運動に由来しており、イルム(知性、知識、学問)とは無関係である一方、宗教(ディーン)(*dīn*)とネガティブな形で関わりを有する。それ故、世俗主義のアラビア語の訳語は、アルマーニーヤではなく、ラーディーニーヤ(*lādīniyah*) (語義的には反宗教主義、無宗教主義)がふさわしい。なお、ヨーロッパで反キリスト教運動が発生した遠因は、イエス・キリストが人々に伝えた啓示(=神の言葉)を、当時の人々が記録・編纂しなかったため、その啓示が後世、歪んだ形で新約聖書として編纂されたこと、即ち、キリスト教が歪んだ宗教であることにある¹²。この歪んだ宗教が中世のヨーロッパで悪用され、聖職者が人々を苦しめたため、ヨーロッパでは反宗教主義たる世俗主義が誕生し、広まった。一方、イスラーム教は、預言者ムハンマドの直弟子らが預言者の死後直ちに聖典コーランの編纂を行ったため、啓示(=神の言葉)を正しく伝えている。そのため、イスラーム教においては、人々が宗教によって苦しめられる事態は生じておらず、それ故、反宗教主義たる世俗主義は必要とされない。反宗教主義たる世俗主義は、人間生活から宗教を排除する。世俗主義者自身は、「世俗主義は宗教を、政治や経済や思想など現実の生活の諸領域から切り離しているだけであり、世俗主義は宗教と敵対していない。世俗主義においては、宗教が現実の生活の諸問題に介入しないことを条件に、人間は、個人的な信仰という意味での宗教の自由を認められている」と主張する。だが、そもそも人間生活と宗教は不可分なものであるため、世俗主義はイデオロギーとして間違っている¹³。

以上が、ムハンマド・クトゥブの世俗主義批判である。彼は世俗主義の訳語として、ポジティブな語感のある知性主義に代えて、(アラビア語圏においては)極めてネガティブな語である反宗教主義・無宗教主義を割り当てることにより、世俗主義のイメージ失墜を図った。一方、キリスト教が歪んだ宗教であるため、中世のヨーロッパで聖職者が人々を苦しめ、その結果、ルネサンス期以降に反宗教運動が発生したという主張は、兄のサイド・クトゥブからそのまま引き継いだものであり、ムハンマド・クトゥブのオ

12 キリスト教が歪んだ宗教であること具体例として、キリスト教の聖職者が神の命令を無視し、本来違法なものである酒や豚を合法とし、本来合法なものである割礼を廃止したことや、聖職者が自ら権力を握ったことなどが挙げられている。Ibid., p. 449.

こうした具体例は、イスラーム教徒の読者に対する説得力を増す上で、効果的とみられる。

13 Ibid., pp. 445-499.

リジナリティはほとんどない。このように、ムハンマド・クトゥブは兄が確立したイスラーム主義急進派の理論を基本的には継承しつつ、(例えば共産主義の影響力低下など)情勢の進展に応じてそれに修正を加え、兄の思想が時代遅れのものとならないよう尽力した。この営為は、兄の確立した急進派イデオロギーが今日までその魅力を保持することに貢献したとみられる。

②アイマン・ザワーヒリーによる、イスラーム教徒 vs.非イスラーム教徒の対決の構図の強化

長らくアルカーイダ No.2 の地位にあったエジプト人アイマン・ザワーヒリー(Ayman al-Zawahiri)(1951-)は、2011年5月にウサーマ・ビン・ラーディンがパキスタンで米軍によって殺害された後、同年6月にアルカーイダの最高指導者に就任したとされる¹⁴。ザワーヒリーは9・11同時多発テロの翌年の2002年、『忠誠と敵意——伝承されてきた信条と失われた現実』(al-Walā' wa al-Barā'; 'Aqīdah Manqūlah wa Wāqi' Mafqūd)¹⁵を著した。同書で彼はイスラーム教徒に対して、イスラーム教徒のみを仲間とし、非イスラーム教徒とは敵対するよう呼びかけた。彼はこれにより、イスラーム教徒 vs.非イスラーム教徒という対決の図式の確立・強化を図った。彼の意図は、以下に挙げる同書の目次から明白である。

『忠誠と敵意——伝承されてきた信条と失われた現実』目次

前書き

第1章 イスラーム教における「忠誠と敵意¹⁶」の原理

第1節 不信仰者を友とすることの禁止

第2節 不信仰者を嫌悪し、不信仰者からの愛情を拒絶する

第3節 不信仰者を身内とすることや、不信仰者にイスラーム教徒の秘密を伝えることの禁止

第4節 不信仰者を要職に任命することの禁止

第5節 不信仰者の宗教儀礼や儀式を高く評価することの禁止。不信仰者や背教者の

14 <http://www.cfr.org/terrorist-leaders/profile-ayman-al-zawahiri/p9750>.

15 同書を含むザワーヒリーの著作(アラビア語)は<http://www.tawhed.ws/a?a=3i806qpo>から入手可能。同書の英訳はRaymond Ibrahim(tr.), *The Al Qaeda Reader* (New York: Broadway Books, 2007) pp. 66-115.同書の英訳抜粋はGilles Kepel(ed.), *Al Qaeda in Its Own Words* (Harvard University Press, 2009) pp. 206-234.

16 後述のように、ここでの忠誠と敵意とは、(イスラーム教徒に対して仲間意識や)忠誠心を持ち、(非イスラーム教徒に対しては)敵意を持つようにせよ、の意味。

間違いに対する賛同、美化、称賛の禁止

第6節 イスラーム教徒と敵対状態にある不信者を支援することの禁止

第7節 不信者に対してジハードを行い、不信者の間違いを暴き、不信者を愛さず、不信者から距離を置き、との(神からの)命令

第8節 不信者を友とする者による、イスラーム法では許容されない弁明

第9節 信仰者を友とし、信仰者を支援せよとの(神からの)命令

第10節 まとめ

第2章 「忠誠と敵意」の信条から逸脱した具体例

第1節 イスラーム法に基づかない統治と、キリスト教徒やユダヤ教徒に対する友情を融合させた統治者

第2節 統治者の子分たち：公職にあるイスラーム法学者、ジャーナリスト、メディア関係者、作家、思想家、その他の公職者たち

第3節 妄想に過ぎない和解を呼びかける者達

第4節 “米国に奉仕するジハード戦士”

結語

目次にある不信者とは(キリスト教徒やユダヤ教徒など)非イスラーム教徒を、背教者とは一時はイスラーム教徒だったにもかかわらずその後でイスラーム教を棄てた者を、信仰者とはイスラーム教徒を、それぞれ指す。なお、不信者(kāfir)は極めて否定的なニュアンスをもつ言葉であり、非イスラーム教徒一般を指す語としてこの語を用いること自体、彼が非イスラーム教徒を敵視していることを示す。

ザワーヒリーは、イスラーム教徒と非イスラーム教徒の敵対関係は、聖典コーランに明記されたイスラーム教の教義であると主張する。彼は自らの主張に正当性を与えるため、該当するコーランの章句を引用し、さらに、その章句に対する自らの解釈が特殊なものではないことを立証するために、タバリー(al-Ṭabarī)、クルトビー(al-Qurṭubī)、イブン・カスィール(Ibn Kathīr)など中世の著名なコーラン注釈学者の解釈を引用し、それに沿う形で言説を展開する。以下、一例を挙げる。

至高なる神は以下のように言った。「信仰者たちは、信仰者を差し置いて不信者を親しい友人としてはならない。これを敢えてする者には、神からの支援は何もないであろう。だが、彼ら(=信仰者たち)が不信者からの危害を恐れてその身を守る場合は別である。」(コーラン第3章28節)

タバリーは、この節について、以下のように言った。「この節の意味は以下の通りである。信仰者たちは、不信仰者を支援者や後援者としてはならない。不信仰者の宗教に対して理解を示してはならない。信仰者（＝イスラーム教徒）に対する支援をせずに、イスラーム教徒と敵対する不信仰者を支援してはならない。イスラーム教徒の恥部を不信仰者に知らせてはならない。このようなことを行った者は、神から何も得られない。即ち、その者はこのような行為によって、神の宗教（＝イスラーム教）を離れて不信仰に入っており、その者は神とは無縁な者となる。」（『タバリーのコーラン注釈』第5巻337頁）¹⁷

上記はザワーヒリーの著作『忠誠と敵意』の第1章からの引用だが、この箇所では、ザワーヒリー自身の言葉は何もない。タバリー(839-923)はイスラーム史上最も著名なコーラン注釈学者の一人であり、彼の注釈書は今日もコーラン解釈における重要な権威とされている。また、タバリーは9～10世紀、つまりイスラーム主義が誕生する以前の時代の人であるため、その解釈はイスラーム主義の影響を受けていない。ザワーヒリーは、タバリーなど権威ある学者による“価値中立的な”解釈を、自らが“選択的に”引用して言説を組み立てることによって、自らの言説にも権威や価値中立性を与えようとしている。

ザワーヒリーが、イスラーム教徒と非イスラーム教徒の二元論的敵対関係を強調した背景には、「テロとの闘い」にて中東諸国の政権が米国に協力しており、そして、これら諸国の政権が体制側の論客（含むイスラーム法学者）を動員してイスラーム主義急進派を批判させている現状があった。ザワーヒリーは体制側の論客を、ムルジア派(al-Murji'a)の教義とハワーリジュ派(al-Khawārij)の教義を結合させた者とみなし批判した。ムルジア派とハワーリジュ派はイスラーム史の初期に生まれた神学派だが、どちらも今日のイスラーム教徒の間では否定的に評価されることが多い。ムルジア派は統治者の正統性を含め、物事の善悪についての判断を来世まで先送りするとした派であり、一方、ハワーリジュ派は自派以外の者全てを不信仰者とみなし、その殺害の正当性を主張した派である。ザワーヒリーは、今日の中東諸国の政権がイスラーム教徒の統治者として不適であるにも関わらず、体制側の論客らとその判断を先送りしていることについて、ムルジア派的とみなした。一方、こうした論客が、自分たちと意見が異なるという理由で、ジハードに参加するイスラーム教徒たちを不信仰者とみなし、その殺害を合法化していることに

17 <http://www.tawhed.ws/r1?i=1389&x=xota0ud8>.

ついて、ザワーヒリーはハワーリジュ派的とみなした¹⁸。彼が批判した論客には、エジプトとサウジアラビアの大ムフティー (=イスラーム法の法的見解を出す有資格者として最高の地位にあるイスラーム法学者) も含まれている。前者は、1981 年のサーダート・エジプト大統領暗殺事件後、実行犯に出された軍事法廷での死刑判決をイスラーム法学者の立場から是認したことを批判された。サーダート大統領がイスラエルと平和条約を結んだことを遠因とするこの暗殺事件は、ザワーヒリーの逮捕投獄とその後の出国の原因となった事件でもある。後者は、イスラエルの存在を承認したパレスチナ人指導者ヤーセル・アラファトがイスラーム教徒であることを理由に、他のアラブ諸国とイスラエルとの和平をイスラーム法の立場から容認したことを、ザワーヒリーから批判された。この 2 名に対する批判は、日本人の目からは奇妙な言説に思えるかもしれない。だが、どちらも、イスラエルの承認を拒むというアラブ諸国の人々から支持を得やすい論理に基づいているため、少なくともアラビア語圏の読者の間では、彼の主張は一定の共感を得ている可能性がある。この他に彼は、2001 年末の米国のアフガニスタン攻撃時に反ターリバーン勢力として米国を支援した北部同盟のことをも批判した。この批判の根拠には、北部同盟は本来イスラーム教徒としてイスラーム教徒たるターリバーンの友人であるべきにもかかわらず、不信仰者たる米国の友人となったことが挙げられている。

サイイド・クトゥブが 1960 年代に反乱の正当化を行い、ムハンマド・クトゥブが 1980 年代頃に、米国とその影響下 (=資本主義陣営) に入った中東諸国を念頭に世俗主義批判を行った。これに続き、「テロとの闘い」勃発後の 2000 年代に、ザワーヒリーは二元論的敵対関係の強調によって対決の図式を明確化した。このようにイスラーム主義急進派は 1960 年代の確立期から 21 世紀の現在まで理論的發展を続けたが、一方、近年は内部での論争や意見対立も指摘されている。以下では、こうした意見対立に目を向けたい。

(3) 近年顕在化したイスラーム主義急進派内の意見対立

①ムンタシル・ザイヤートとアイマン・ザワーヒリーの論争

本項目では、エジプト人イスラーム主義者のムンタシル・ザイヤート (Muntaṣir al-Zayyāt) とサイイド・イマーム (別名ファドル博士) (Sayyid Imām) を取り上げる。両名共に、エジプト人のイスラーム主義者であり、かつてはアイマン・ザワーヒリーの友人だったが、近年、路線対立によりザワーヒリーと論争するようになった人物である。両名は論争勃発後もイスラーム主義者の立場を維持しており、これは、イスラーム主義 (の

18 <http://www.tawhed.ws/r1?i=5806&x=xota0ud8>.

急進派) 内部でも意見対立が顕在化してきたことを示している。

近代以降の中東・イスラーム圏において、共産主義、社会主義など左翼陣営は内部対立をよく起こすことで知られていた。例えば、マルクス・レーニン主義を掲げて 1967 年に創設されたパレスチナ解放人民戦線 (PFLP) は、路線対立のため翌 1968 年には、有力幹部のアフマド・ジブリール(Aḥmad Jibrīl)らが離脱して別組織であるパレスチナ解放人民戦線総司令部派(PFLP-GC)を結成した。そして翌 1969 年には、毛沢東主義者らが PFLP から離脱して、パレスチナ解放人民民主戦線(PDFLP)¹⁹を結成した。さらに PFLP-GC からは、1970 年代後半にアブー・アッバース(Abū 'Abbās)らが離脱してパレスチナ解放戦線(PLF)を結成した²⁰。

一方、イスラーム主義は、ムスリム同胞団に代表される穏健派と、ムスリム同胞団から離脱した急進的メンバーをルーツとする急進派の間での路線対立は存在するものの、急進派内部においては、従来は対立がそれほど顕在化していなかった。急進派は、穏健派におけるムスリム同胞団のような巨大組織を持たず、複数の組織に分かれた状態が続いている。だが、①1981 年にエジプトのジハード団とイスラーム集団が連合してサーダート大統領を暗殺した事例²¹や、②1998 年にビン・ラーディンとザワーヒリーがエジプト、パキスタン、バングラデシュのイスラーム主義急進派組織の指導者と共同で米国人殺害を呼びかける声明²²を発表した事例²³が示すように、急進派内部の関係は、概ね友好的であるとみられていた。

しかし 1990 年代以降、急進派内部での意見対立が徐々に顕在化した。その第 1 の例は、エジプトのイスラーム集団による武装闘争放棄宣言と、それに対するアイマン・ザワーヒリーからの批判である。イスラーム集団は 1990 年代から武装闘争路線の放棄を検討し始め、最終的には 1999 年 3 月に、エジプト国内と国外の双方におけるあらゆる形態の武装闘争の放棄を宣言した²⁴。1990 年代にエジプトで外国人観光客襲撃事件を数多く引き起こし、1992 年には一部メンバーが米国の WTC 爆破事件に関与するなど、武装闘

19 その後、パレスチナ解放民主戦線(DFLP)に改称。

20 ここで挙げたパレスチナの左翼勢力については、奈良本英佑『パレスチナの歴史』(明石書店、2005 年)を参照。なお、パレスチナの左翼勢力が分裂を繰り返した一因には、周辺アラブ諸国がそれぞれ別個の勢力を支援したこともある。例えば、PFLP-GC はシリアから支援を受けているとされるが、PFLP-GC から分裂した PLF はシリアとライバル関係にあったイラクのフセイン政権から支援を受けた。

21 中田考『ビンラディンの論理』(小学館、2002 年)119-120 頁。

22 正確には声明ではなく、ファトワー(fatwā) (=イスラーム法の意見書)。

23 石野肇『ウサーマ・ビン・ラーディン その思想と半生』(成甲書房、2001 年)199-200 頁。

24 Montasser Al-Zayyat, *The Road to Al-Qaeda* (London: Pluto Press, 2004) p. 74. 同書は、ザイヤートの著書 *Muntaṣir al-Zayyāt, Aymān al-Zawāhiri Kamā 'Arifūhu* (Cairo: Dār Miṣr al-Mahrūsah, 2002)の英訳。

争(≒テロ)路線の代表的組織だったイスラーム集団が武装闘争の放棄に至る過程で、一定の役割を果たしたのが、同組織の有力メンバーとされる²⁵ムンタシル・ザイヤートである。ザイヤートは、1981年のサーダート大統領暗殺事件に関与した容疑で投獄された際、同様に投獄されていたザワーヒリーと友人になった²⁶。その後、両名は釈放され、医師であるザワーヒリーがエジプト国外に活動拠点を移したのに対し、弁護士であるザイヤートはエジプト国内で活動を続けた。90年代にザイヤートが武装闘争路線からの脱却に向けて活動していた時期、その情報を得ていたザワーヒリーは国外から携帯電話などでザイヤートに連絡を取り、武装闘争を維持するよう説得した。ザワーヒリーは、イスラーム集団が武装闘争を放棄することが、イスラーム主義急進派の士気低下をもたらすと主張した。一方ザイヤートは、「イスラーム法に基づくと、イスラーム主義者の力が弱い時には、(イスラーム主義と敵対する)政権との停戦²⁷が認められている。(武装闘争路線に基づき多くの事件を起こしたので、メンバーである)大勢の若者が投獄されており、そのため、彼らの家族は稼ぎ手を失い貧困に苦しんでいる。ジハードは軍事的手段のみに限定されるものではない。武装闘争よりも平和的な宣教の方が望ましい」と主張した²⁸。

おそらく意見対立の背景には、両名の置かれた環境の違いがある。エジプトに留まったザイヤートは、政権によるイスラーム主義急進派に対する弾圧に直面していた。端的に言えば、イスラーム集団の幹部多数が長期投獄されており、同組織が本来目指していた武力による政権打倒の成功見込みがほとんどないこと(≒政権が同組織のエジプト国内における武装闘争能力の無力化に概ね成功したこと)が、イスラーム集団が武装闘争路線の放棄に向かった一因である。イスラーム集団は、「パレスチナをシオニストから解放するための活動に注力するために、停戦(=武装闘争放棄)する」と主張して武装闘争放棄の正当化を図った²⁹が、これは口実に過ぎない。

この意見対立は、エジプト国内にて現実との妥協、即ち現実主義へのシフトを余儀なくされたイスラーム集団と、国外で比較的自由に活動できる立場にあった故に理想主義を堅持したザワーヒリーの対立だった。イスラーム集団は90年代にそれまでの路線を修正したことでザワーヒリーから批判を浴びたが、一方で、獄中メンバーの釈放、当局に

25 なお、ザイヤート本人は「自分はイスラーム集団から要請されて同組織のための活動を行っているが、同組織のメンバーではない」との不自然な主張を行っている。Al-Zayyat, *op. cit.*, p. 75.

26 両者は約3年間、刑務所内の同じ房にいた。Ibid., p. 85.

27 ここでは、政権との停戦=武装闘争の放棄。

28 Al-Zayyat, *op. cit.*, p. 75.

29 Ibid., p. 82.

よる同組織に対する弾圧の緩和、(テロの放棄による)国内世論におけるイメージの改善、など現実主義的な成果を獲得した。その後、2011年のムバーラク政権崩壊後に政党設立が自由化されると、イスラーム集団は建設発展党(Hizb al-Binā' wa al-Tanmiyah)を結党し³⁰、同党は2011年～2012年初頭に実施されたエジプト初の民主的な選挙にて複数の議席を獲得した。

②サイイド・イマームとアイマン・ザワーヒリーの論争

イスラーム主義急進派の思想家サイイド・イマームは1950年に生まれ、1974年にカイロ大学医学部を卒業した医師である³¹。彼は、同じくカイロ大学医学部卒の医師であるザワーヒリーと同様に、1981年のサーダート大統領暗殺事件に関与したとされる。だが、逮捕されたザワーヒリーやザイヤートとは異なり、彼は逮捕を免れてパキスタンへの出国に成功し、ペシャワールの病院の要職に就いた。彼は1986年には釈放後のザワーヒリーをパキスタンに呼び寄せており、同国でザワーヒリーと共にエジプトのイスラーム主義組織ジハード団の幹部として活動した。両名は異国の地から、エジプト国内におけるテロの指示をも行っていたとされる。また、サイイド・イマームが80年代後半から90年代前半に著した『ジハード準備の土台』(*Risālat al-'Umdah fi I'dād al-'Uddah*)などの著作は、イスラーム主義急進派の間で広く読まれている。

サイイド・イマームとザワーヒリーの人間関係は、1990年代に徐々に悪化したとされる。その原因については、ザワーヒリーの著作とされる『苦い収穫——ムスリム同胞団の60年』(*al-Ḥaṣād al-Murr; al-Ikhwān al-Muslimūn fi Sittin 'Āman*)³²が実際にはサイイド・イマームとの共同著作であったにも関わらず、ザワーヒリーが自分一人で書いた著作として発表し、そのことにサイイド・イマームが激怒した、との説がある。ザワーヒリーから距離を置いたサイイド・イマームはパキスタンを去り、スーダンを経てイエメンに移った。イエメンでは、彼はイスラーム主義急進派の活動には関与せず、医師として働いていたとされる。しかし2001年に9・11同時多発テロが起きると、米国からの圧力を受けたイエメン当局は彼を逮捕し、2004年にその身柄を出身国エジプトに送還した。彼はエジプトで投獄された後、2006年に、イスラーム主義急進派の武装闘争を批判する立

30 <http://egyptelections.carnegieendowment.org/2011/09/20/al-banna'-wa-al-tanmiyya-building-and-development-party>.

31 本項目のサイイド・イマームに関する記述、及び、彼とザワーヒリーの論争に関する記述は、Jarret M. Brachman, *Global Jihadism: Theory and Practice* (Oxon: Routledge, 2009) pp. 74-78、及び、Nelly Lahoud, "Jihadi recantations and their significance: the case of Dr Fadl," in Assaf Moghadam and Brian Fishman eds, *Fault Lines in Global Jihad: Organizational, strategic, and ideological fissures* (Oxon: Routledge, 2011) pp. 138-157 に依拠。

32 同書は、イスラーム主義穏健派の最大組織ムスリム同胞団を急進派の立場から批判するもの。

場に転じた。以後、彼は獄中で、この立場からの執筆活動を続けた。

サイイド・イマームは“アルカーイダの創設者の一人”とも称される³³人物であり、その転向は衝撃を呼んだ。転向後も、彼はイスラーム主義者として、イスラーム法の実施（によるイスラーム国家の樹立）を求める立場を堅持している。しかし彼は、「武力による政権打倒の企ては、イスラーム法において認められていない」と述べて、過去の自身の主張を撤回した。彼によると、イスラーム主義者は暴力を行使しようとする場合、その行為がもたらす利益と損害（＝テロの巻き添えによる市民の犠牲など）のどちらがより大きいかを熟慮すべきである。そして、「暴力は暴力の連鎖しか生まないので、イスラーム法において、そうした暴力の行使は正当化されない」と彼は結論付けた。彼は武力の代わりに用いるべき手段として平和的な宣教を挙げ、もし迫害を受けた場合には、戦うのではなく、逃げるべきと主張した。

これに対して、ザワーヒリーはまず、「サイイド・イマームの転向は獄中での圧力によってなされたものに過ぎない」との立場を取った。サイイド・イマームは転向後、獄中で特別待遇を受けているらしく、例えば、2007 年には「間もなく新しい著作を発表する」との FAX を海外の新聞社に送っている。このことについてザワーヒリーは、「ばかげた話だ。エジプトの刑務所は今や囚人用の FAX を完備するようになったのか？」と同年のビデオメッセージにてコメントした。さらにザワーヒリーは 2008 年、サイイド・イマームに反論する著作『疑いを晴らす』(*al-Tabria*)³⁴を公表した。同書にてザワーヒリーは、転向したサイイド・イマームは“退却者”であり、その著作は“米国のプロパガンダの道具”であり、その著作の最大の受益者は米国であると述べた³⁵。また、サイイド・イマームが 1990 年代にエジプトで頻発した外国人観光客襲撃事件への批判を念頭に、「観光、ビジネス、商売などの目的でイスラーム教徒の土地に来た外国人に危害を加えることは禁止されている」と述べたのに対して、ザワーヒリーは「観光、ビジネス、商売“など”と言うが、“など”にはジハードを封じようとする FBI と CIA の職員、モサドやシンベトのエージェントを含む在エジプト・イスラエル大使館員、駐留米軍らも含まれるのか？」と述べ、無差別に外国人を守ろうとするサイイド・イマームの姿勢を批判した³⁶。

さらに、2001 年の 9・11 同時多発テロの実行犯たちが米国からビザを得て入国した上

33 http://www.foreignpolicy.com/articles/2009/11/29/al_qaedas_dissident?page=0,1.

34 <http://www.tawhed.ws/a?a=3i806qpo> にて、同書の PDF ファイルを圧縮した ZIP ファイルが入手可能。

35 Ayman al-Zawāhirī, *al-Tabria* (n.p., n.d.) p. 4.

36 *Ibid.*, p. 139.

でテロを実行し、米国に大きな被害を与えたことへの批判を念頭に、サイイド・イマームが「ビザを発給する国家は、入国者に安全を保証している。それ故、ある国家がイスラーム教徒にビザ発給を通じて安全を保証した場合、その見返りとして、イスラーム教徒は入国先の国家に安全を保証する（≡被害を与えない）義務を有する。もしイスラーム教徒がビザ発給国の財産や国民に害を為す場合、その者は裏切り者である³⁷。つまり、ニューヨークとワシントンの事件（=9・11同時多発テロ）は裏切り行為に属する³⁸」と主張したのに対して、ザワーヒリーは『ブリタニカ百科事典2003』と『エンカルタ2006³⁹』の定義によれば、「ビザとは、発給国への一定期間の滞在を許可する証明書である」とされており、安全の保証については述べられていない⁴⁰。また、米国においてもそれ以外の国においても、イスラーム教徒は米国から安全を与えられていない。米国は捕虜の待遇に関するジュネーブ条約に違反し、グアタナモ収容所を開設し、イスラーム教徒に拷問を行っている。米国はイスラーム教徒を令状なしに逮捕し、秘密刑務所に無期限拘留している。米国はイスラーム教徒を攻撃しているのであり、イスラーム教徒に安全を与えてはいない。米国は大量の核兵器、化学兵器、細菌兵器を保有する一方、他国がこうした兵器を保有することを禁止しており、そのため、全世界は米国の脅威にさらされている。イスラーム教徒だけでなく、全人類が米国に苦しめられ、米国に恐怖を感じている。この現実を無視する者（=サイイド・イマーム）には、ファトワー（イスラーム法の意見書）を出す資格も、現代のイスラーム教徒の置かれた状況について語る資格もない。ビザを所持しているのに米国によって不当に逮捕されたイスラーム教徒の例は無数にある。仮にビザが、発給された人に安全を与える契約だったとしても、米国や西側がこれを守らないのならば、私たちも彼らに対して、彼らが私たちにするのと同じことをしてよいのではないか⁴¹。また、ビザ発給国（=米国）が、ビザを持つイスラーム教徒の身柄を拘束し、他国に送還する事例も存在する。このような場合、ビザは、ビザ保有者を守ってくれない。また、ビザ保有者の家族や財産が守られない事例も多い。例えば西側諸国では、（イスラーム教徒の）多くの慈善団体が資産凍結処分を受けた⁴²。以上を勘案すると、ビザはイスラーム教徒に安全を与えていない。それ故、イスラーム教徒は（仮にある国からビザを発給されたとしても、ビザ発給国に）見返りとして安全を

37 Ibid., p. 97.

38 Ibid., p. 118.

39 マイクロソフト社のマルチメディア百科事典ソフト

40 Ibid., pp. 97-98.

41 Ibid., pp. 99-100.

42 Ibid., pp. 100-103.

提供する義務はない。そして、イスラーム教徒が(相手国によって)脅かされているのと同様に、イスラーム教徒も相手側を脅かしてよい⁴³」と反論し、9・11同時多発テロの正当性を主張した。

以上、ザイヤートとサイド・イマームの2例が示すように、1990年代以降、イスラーム主義急進派内で、意見対立が顕在化している。2例の批判の矛先は共に、アルカーイダ最高指導者たるザワーヒリーに向けられているため、事態は急進派にとって深刻である。一方、ザイヤートやサイド・イマームの武装闘争路線放棄は、(本人や仲間が)投獄されている状況下でなされたものであり、その際に政権側からの何らかの強制や圧力があつた可能性は高い。つまり両名の言説は、思想信条の自由が保障された状況下で構築されたものではない。その意味で、この論争は、イスラーム主義急進派の弱体化を狙う政権側によって、人工的に作られたものという側面も持つ。実際、例えばサイド・イマームの転向は、政権側のメディアによって大々的にPRされた。

その後、2011年の所謂“アラブの春”で独裁政権が崩壊した国々では、長期間獄中にあつたイスラーム主義急進派の人々が多数釈放され、彼らは自由な言論を行うことが可能になった。今後は、この新しい状況が、イスラーム主義の理論や論争に影響を及ぼしていくと思われる。

(にしのみさみ 地域研究部アジア・アフリカ研究室主任研究官)

43 Ibid., p. 105.