

スンナ派カリフ論の脱構築

―地上における法の支配の実現―

中田 考

要旨

スンナ派カリフ論は、シーア派のイマーム論の王権神授説（イマーム神任論 :naṣṣ）の否定に立脚する人選論（ikhtiyār）と自己規定される。そしてこの「カリフ人選論」を出発点とすることにより、現代のイスラーム政治研究において、現代のスンナ派政治論が選挙によって支配者を選ぶ西欧民主主義の変種としてカリフ制の提示を試みる一方で、西欧側は終身制などを理由にカリフ制を一種の独裁制として批判する構図が成立している。

本稿は、イスラーム政治論の焦点をカリフからシャリーア（≒イスラーム法）に移すことにより、「シャリーアに基づく政治」としてイスラーム政治論を再構築したイブン・タイミーヤ（1328年没）の思想を手掛かりに、グローバリズムの文脈において、スンナ派カリフ制を脱構築し、「地上における法の支配の実現」として再規定することを目指す。

カリフ制を「地上における法の支配の実現」として理解するためには、民主制、独裁制等の現代西欧の政治学の概念装置が、政治を人の支配と捉えるギリシャ以来の西欧の伝統に由来することを自覚化する必要がある。そこで本稿では、イスラームと西洋に中国を加えて政治思想の「三角測量」を行いイスラーム政治思想の特徴を明らかに出す。

キーワード：法の支配、領域国民国家、イスラーム法、カリフ制、ダール・アル＝イスラーム（イスラームの家）

序

本稿において筆者が再規定を試みたスンナ派政治論は、以下の3つの前提に立つ。

- (1)イスラーム政治が参照すべき最終審級はシャリーア、即ち、クルアーン及びスンナである。
- (2)イスラーム法体系（フィクフ）は、近代西洋法をも含む法体系の1つであり、人為的に作られ、無謬ではなく、無謬の神授のシャリーアとは異なる。
- (3)主として古典イスラーム法学において展開されてきたイスラーム政治論を、ムスリム

であるか否かに関わらず近代西洋的教育しか受けず古典イスラーム法学の素養を欠く者に近似的にでも理解させるためには、全く新しい言説を創出する必要がある。

そしてこの試みは、現代のスナ派のイスラーム思想の3つの潮流を統合することになる。即ち、第一に、クルアーンとスナのみへの厳格かつ排他的な服従を唱える復古主義（サラフィー主義）、第二に、伝統イスラーム学は現代においてもなお有効であり妥当すると考える伝統主義、第三に、前近代のイスラーム学の伝統を否定し、西洋の学問を取捨選択し部分的に取り入れて時代に適応したイスラームの再構築を目指す（近代）改革主義である。

現代のスナ派世界において、「復古主義（サラフィー主義）と伝統主義」、「復古主義（サラフィー主義）と（近代）改革主義」の折衷は時折なされてきたが、この3つの潮流の全ての統合の試みは極めて稀であり、その意味において本稿は現代スナ派政治論の集大成ともみなしうるものである。

本稿は、この方法論的前提に基づき、近代西洋政治思想に馴染んだ「現代人」の言語空間の中では、スナ派政治論＝カリフ制は以下のように表現されることが最も適切であると主張する。

- (1) グローバリズム、普遍主義はイスラーム政治の本質であり、カリフの唯一性はダール・アル＝イスラーム（イスラームの家）の統合、統一の象徴である。
- (2) イスラームの使命は、イスラームの統治を世界中に広げること、即ちダール・アル＝イスラームを拡大することであり、イスラームへの改宗が強制されないとは異なり、このイスラームの統治の拡大の使命は、たとえ武力に訴えることになろうとも完遂されねばならない。
- (3) イスラーム政治、即ちカリフ制とは、「法の支配（rule of law）」であるのみならず、民主制などの「人の支配」と対照的な「法の支配」の名に値する現代世界における唯一の政治体制（The Rule of Law）であり、経済をも包摂する。それゆえイスラーム政治においては、課税も浄財（zakāh）、人頭税（jizyah）、地稅（kharāj）のようにシャリーアの明記する法定税に限られ、それ以外は禁じられる。

本稿の目的は、アメリカの唱える偽りの「グローバリゼーション」のオルタナティブとして、世界を統合し一体化する真のグローバリゼーションとしてのカリフ制、イスラーム政治論の正当性、有効性を証明し、また再興される「ダール・アル＝イスラーム／カリフ制」と外部世界「ダール・アル＝ハルブ（戦争の家／無「法」地帯）」の共生の可能性を論証することである。

1. 方法論的前提

人間の行為は、価値への志向を考慮することなくしては理解することはできない。しかるに価値は物理的現象の純粋な経験的観測によって知ることはできず、その認識にはその究極的な根源を参照する必要がある。

イスラームにおいて、そのような価値の根源は存在論的にはアッラーであり、認識論的には、アッラーの啓示たるクルアーンとスンナとなる。なぜならイスラームにおいてはアッラーのみが、万物の存在の究極的源泉であると同時に、すべての妥当する価値の最終的な妥当根拠であり、アッラーの意志は彼の遣わした使徒たちがもたらした啓示によって知られ、また最後の預言者ムハンマドに下された啓典の完成態クルアーンと、彼のスンナ（言行）によって具象化されているからである。

政治とは、人間の行為の一領域であり、よって、その理解にはその担い手の有する価値体系との照合が必要であり、イスラーム政治の場合、その価値体系はクルアーンとスンナ、即ちシャリーアとなる。シャリーアとは神的、超越的、無謬であり、最後の審判の時まで妥当する。一方、古典イスラーム法体系（*aḥkām fiqhīyah*：本稿では以後、「古典イスラーム法体系」を *aḥkām fiqhīyah* の訳語として用いる）は人間の努力でシャリーアから演繹されるものであり、よって人の手になるものであって、可謬であり、場所と時代によって異なり、学派間で大きな対立が生じる場合さえも存在する。

古典イスラーム法体系はシャリーアの解釈であり、シャリーアから演繹されたものであるが、シャリーア自体とは区別されなければならないが、シャリーアと古典イスラーム法体系を区別することは実際には難しい。なぜならば古典イスラーム法体系は、啓示について最もよく理解していた預言者の高弟たちと彼らの弟子たち、そしてその後継者たちの何世代にも亘る集合的な努力の結晶だからであり、実際には、シャリーアの解釈にあたっては、我々はまずこの古典イスラーム法を参照せざるを得ないからである。そして古典イスラーム法体系は、人の手になるものであって絶対的真理性を要求することはできないとしても、シャリーアの規範的側面を総合的に理解しようとした場合に、一部の欧化ムスリム「知識人」の間で昨今流行しているアドホックな恣意的シャリーア解釈と比べて、相対的に遥かに首尾一貫して整合性があり、また内部矛盾が少ないのである。

しかし、古典イスラーム法体系がシャリーアを理解するためのアプローチとして最も有効なツールであり、イスラーム的政治を理論化するために第一に参照すべき資料であるとしても、非ムスリムのみならずムスリムの絶対多数に対してイスラーム的政治の説明を試みる場合、古典イスラーム法体系とは違った語彙、概念枠組による全く異なる言

説、表現を新たに生み出す必要がある。なぜならば、非ムスリムは言うに及ばず、現代の多くのムスリムの絶対多数は西洋的教育制度の中で政治的価値観を刷り込まれており、古典イスラーム学一般の素養、理解が決定的に欠けているため、古典イスラーム法体系の概念構成をそのまま用いた立論は端的に理解できないからである。それ故、西洋の社会科学の用語は西洋の社会・政治・文化的背景を深く刻印されており、それによってイスラーム政治の思想を正確に表現することはできず、無理にそれで説明することは不可避免的に一定の誤解を生み出すという大きな問題を抱えているのではあるが、我々はイスラーム政治を西洋の社会科学の用語によってなんとか近似的に説明することを試みる以外に選択肢を有さないのである。

「人々の理解力に応じて彼らに話しかけよ」(*Faiḍ al-Qaḍir Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaḡhir*)と預言者が言われた通りである。

2. 真のグローバリズムとしての、カリフ制によるイスラーム政治

グローバリズムと普遍主義はイスラーム政治の本質である。なぜならアッラーはいかなる国家の主でもなく、「地球の主」なのであり、「アッラーの他に神なし」との神の唯一性の教義(タウヒード)は、アッラーのものである大地において統治権を僭称する存在が彼以外にあってはならないことを帰結するからである。

アッラーの支配の唯一性を受け入れた空間、即ちシャリーアが人々に対して施行される場所をダール・アル＝イスラーム(イスラームの家)と言う。「カリフが唯独りではなくてはならない」とは、このダール・アル＝イスラームの統一を象徴的に表現しているにすぎない。

カリフは常に一人でなければならない、複数のカリフの併存は厳しく禁じられている。預言者ムハンマドは弟子たちに、カリフはいかなる時にもただ一人でなくてはならない、と教示している。彼は「私のあとに預言者は現れないが、カリフ(後を継ぐもの)は現れ、その数は驚くほど多いただろう。彼らの一人一人に忠誠をつくし、アッラーが権能の付与し給うたその人に統治を委ねよ。」(ハディース：ムスリム)と言われた。

また預言者は、最初に就位したカリフを差し置いて後に登位したカリフたちの正当性を否定しただけでなく、「もし二人のカリフに対して忠誠の誓いが立てられた場合、二番目(のカリフ)を殺せ」(ハディース：ムスリム)と、彼らを断固として処刑することを命じている。

預言者ムハンマドの逝去後、多くのアラブ遊牧部族がカリフ・アブー・バクルの座マディーナに浄財を納めることを拒否した。彼らは「アッラーの他に神なし。ムハンマド

は神の預言者である。」との信仰告白をなし、礼拝を挙行していたにもかかわらず、アブー・バクルは彼らと戦いを命じたが、この戦いはイスラーム史上、「背教 (riddah) 戦争」と呼ばれる。このアブー・バクルの決断は、イスラームにおいてカリフ制とウンマの統合の必要不可欠性を示しているのである。

イスラーム法学の熟語としては、カリフ (khalifah) とは *Khalifah Rasūl Allāh* (アッラーの使徒の後継者) の略であり、*Khalifah Allāh* (アッラーの代理人) の略ではない。しかし、そのことは、イスラーム学において、クルアーンにおける「地上におけるアッラーの代理人」とのカリフの有する含意が失われたことを意味しない。

現代イスラーム世界における最も権威ある浩瀚なイスラーム法学辞典である *Al-Mawsū'ah al-Fiqhīyah* は、al-Qurṭubī (1272年没) の古典クルアーン注釈を引用し、「このクルアーンの節『そしてあなたの主は天使たちに言い給うた。：私は地上に代理人を置く…』(2章30節) は、人々の考えが纏まり秩序が実現するために聴き従われるべきイマーム、カリフ制度の典拠となっている。」と述べている。¹⁾

そしてクルアーンに頻出する「アッラーは諸天と地の主」との表現において複数形の「諸天 (samāwāt)」に対し、「地 (arḍ)」は常に単数形で現れる。「スルタンは地上におけるアッラーの影」(ハディース：アブー・ヌアイム・アル=アスバハーニー) と言われるように、大地は単一にして不可分であり、全宇宙においてアッラー以外に神が存在しないことと、地上にアッラーの代理人たるカリフが一人しか存在しないことは同型で対応しているのである。

イスラーム法体系のカリフの唯一性、その併存が厳しく禁じられているのは、イスラーム的秩序が移民の自由を保証するためである。クルアーンの中の天使の言葉「アッラーの大地は広大ではないか？ 汝らが移住できるようにと。」(4章97節) をイブン・アッバースはその注釈の *Tanwīr al-Miqbās* において「マディーナの地は安全であり、それゆえそこに移り住むがよい」との意味であると説明している。²⁾ マディーナ、即ち、ダール・アル=イスラーム (イスラームの家) とは、全てのムスリムが安全に移住することの出来る土地なのであり、カリフ制の単一性は、イスラーム的秩序の単一性の象徴表現であり、イスラーム的秩序の単一性は、その支配領域、つまりダール・アル=イスラームの域内での、ヒト、モノ、カネの自由な移動を保障するのである。

この大地はアッラー以外の誰のものでもなく、それ故、この大地をバラバラに切り刻み、その間の移動を制限することは何人にも許されない。

西洋の領域国民国家のイデオロギーとは対照的に、イスラームでは人間が別々の国家に属することを禁じている。なぜならば「まことに私はあなた方を男と女に創造し、また民族と部族としてお互いを知り合うために造った。」(クルアーン49章13節) と仰せら

れ、アッラーは人間を、お互いに理解し合うようにと人間を多様に創造し給うたのであるが、移住の自由は相互理解のための前提条件だからである。アッラーは私たちにヒトと自然の歴史を知るために旅をしると命じている。「大地を旅し、(アッラーが) いかにより創造を為し給うたかを観察せよ」(クルアーン29章30節)、「大地を旅し、(アッラーの使信を) 否定した者たちの末路を観察せよ。」(クルアーン 3章137節、6章11節、16章36節) それゆえ、国境の廃止とイスラーム秩序の統合による大地の解放はイスラームの使命にとって必要不可欠な本質なのである。

大地は地域によって気候が異なり、地下資源にも差異がある。加えて特定の地域が一時的に自然災害や人災などで生活が困難になることもある。よって、大地における移住の自由の実現は人類の生に公正と平等をもたらすための第一歩であり、人々の移動を制限している国境の廃止はイスラーム秩序実現において必要不可欠であり、唯一人のカリフの存在は、人類の平等を否定する支配者たちが各々の権益を守るための世界分断の共謀のカルテル「領域国民国家」システムの出現を防ぐために必要なのである。

ジョン・ロールズ(2002年没)は、自分が豊かであるのか貧しいのかを知らない「無知のヴェール」に覆われた状態においてであれば、理性人が選びとることができないような状況が「不正な状況」である、と論じた。ごく限られた先進国が地上の富を享受し、大多数の人々が「先進国」から切り離された「発展途上国」のなかで生活することを強いられている「領域国民国家」システムが、ロールズ的な意味で不正であることは疑う余地がない。一日1ドル以下の生活という飢餓の中で貧困に苦しんでいる人々が9億6千万人にも達するとも言われているにもかかわらず、彼らが生きることを求めて豊かな国に移住することが制限されているような世界は、理性人であるならば無知のヴェールの下で受け入れることは出来ないからである。

従ってこのような領域国民国家システムは、西洋が口先で主張しているところの正義、人権、平等、人類愛などの理想とも矛盾するものであり、大地がすべての人々に解放され、移住の完全な自由を保障されるために、領域国民国家の国境は廃止されなければならないのである。

さらに言えば、経済発展の領域においても、大地の解放、すなわち移住の自由化は最善の方法である。世界銀行のエコノミストの Dilip Ratha が言うところでは、「豊かな国々の中で雇用労働者をつくりあげることが、貧困と戦い、世界的な増収の最も良い方法の1つであることで多くの専門家は合意しており」、移民による経済効果は「計り知れず」、「たとえ小さな移民の増加でも、大きな富を得ることができ、そしてその富は貿易の自由化よりもはるかに大きい。」³⁾

「ダール・アル=イスラーム(イスラームの家)」の樹立とは、不正な支配者たちに

よる自分の領民の領地への囲い込みの廃止による地上における人類の移住の自由化を意味するのであり、それはまずムスリム住民が多数を占める国々から始まり、全世界へと広げていかねばならない。

イスラームにおけるグローバリズムを真に理解するためには、ナショナリズムの思想をイスラームの光に照らして再考してみる必要がある。

ナショナリズムとは、18世紀初頭に西欧で生まれた部族主義の新たな形態である。預言者ムハンマドは言われた。「部族主義（*aṣābiyah*）のまやかしへと誘う、あるいは支持する旗の下で死んだ者はジャーヒリーヤ（イスラーム以前の無明）の死に方をしたのである。」（ハディース：ムスリム）「部族主義を掲げるものは我々の同胞ではない。そして部族主義を掲げて死んだものも我々の仲間ではない。」（ハディース：アブー・ダーウード）。また「部族主義とは何か？」と聞かれ、彼は答えられた。「自分の部族を不正に支持することである。」（ハディース：アフマド）

部族主義はイスラーム以前のアラブ社会の常態であったが、それを打破し普遍的な人類の正義の概念を普及させることが、イスラームの使命であった。そして今日においては、この「ネオ部族主義」の克服がイスラームの使命の最大の目的の一つなのである。しかし大きな問題は、この「ネオ部族主義」は、「イスラームの家」とカリフ制の再興に敵対するあからさまに反イスラームの現代のムスリム諸国家だけではなく、自らをイスラーム運動だと信じている反体制・抵抗グループの殆どさえも汚染していることである。

イスラーム世界においては、こうしたネオ部族主義に立脚する「イスラーム主義反体制運動」は、国内でのイスラーム法の施行による自国の「イスラーム国家」化を目標に掲げる。彼らはイスラーム法の施行、イスラーム国家の樹立が「領域国民国家」システムの枠組の中で可能だという幻想にとらわれている。またネオ部族主義に立脚し「外国の異教徒」の侵略と戦う「イスラーム主義抵抗運動」は、主に「自国」の解放と国家主権の回復を目的としている。しかし上述の通り、イスラーム的秩序には、イスラーム世界をカリフ制の下に「イスラームの家」として統合することが不可欠な必要条件であり、一国内でのイスラーム法の施行、イスラーム国家化は所詮幻想でしかない。

一国イスラーム国家化の失敗の最も明白で悲惨な事例は、世界で初めてイスラームを国名に関したパキスタン・イスラーム共和国の設立の実験である。それは、インドとの分離独立において100万人に及ぶ死者を出した上に、約300万人のムスリム同胞の殺害の末に、インドに対する屈辱的な敗戦によるバングラデシュの分離独立という惨めな結果に終わったのである。

ネオ部族主義に基づいた自称、他称の「イスラーム主義運動」は全て真のイスラーム

の使命の無理解の産物に過ぎない。

しかしイスラームの遵守のために唯独りのカリフを擁立することの重要性を理解するためには、たとえ遠回りになるとしても、イスラームの使命の本質的特徴を明らかにする必要がある。

3. イスラームの使命：イスラームの統治を世界中に広めること

完成された形態のイスラームの使命は、武力に訴えてでも、このイスラーム的統治、即ちイスラーム法の秩序空間であるダール・アル＝イスラームを世界中に広げることである。しかし、ダール・アル＝イスラームは武力に訴えてでも拡大しなくてはならないが、宗教の強制はイスラームにおいては禁じられる。両者は全く別の事柄である。現代の多くのムスリム護教論者たちは、西欧の「右手には剣、左手にはコーランを」という中傷への反発から、イスラームは自衛以外に武力行使は否定していると説明しようとしている。イスラームが誰にも宗教の強制はしない、という意味であるならこの議論は正当である。しかし、イスラームが自衛以外のいかなる武力も肯定しないと言うならば、それはあからさまにシャリーアと矛盾するのみならず、歴史的事実にも反している。

イスラームは強迫などの方法で改宗を迫ることは禁じているが、武力に訴えてイスラームの統治を世界中に拡大することは禁じていないばかりか、むしろそれはイスラームの重大な義務である。

確かにイスラームは平和を求め、無用な暴力を好まない。しかし、イスラームは絶対平和主義ではない。イスラームは信者に自らの力に応じて善を実践し、悪を抑制するように命じている。(amr bi-ma 'rūf wa nahy 'an munkar) それゆえ最大の権力を有する為政者に対しては物理的暴力の行使の義務が負わされるのであり、為政者は、イスラーム社会の平和、安全、正義を守るために実力行使により、体内的には犯罪者に刑罰を科し、対外的には時として異教徒の敵とジハードによる戦争を行うことが義務となる。

個人と社会の信仰の「力」の強化は、漸進的に量的に増加する変化であるが、政治的権力は無から有へと質的な量的な変化によって一挙に出現する。ウエーバーが述べたように、政治的権力＝国家は、反対する敵を物理的に排除するために「合法的」な「暴力」の行使権を独占できる唯一の「力」なのである。このような、国外の敵に対しての戦争を行い国内の犯罪者に刑罰を科す「力」が制度的に具現された時、政治的権力がうまれる。イスラーム刑法は決して「領域国民国家」の中では施行されない。それはイスラーム法体系に基づいた政治権力が成立して、即ちカリフ制が再興されて初めて、イス

ラーム刑法は施行され得るからである。

イスラーム刑法に関する啓示は、預言者ムハンマドがマディーナに移住（ヒジュラ）し、政治権力を握った後に始まった。マディーナ移住（ヒジュラ）以前のマッカにおける宣教期には、イスラームの教えに従わない者に対して現世において物理的暴力による刑罰を科す規定は全く存在しなかったのである。

このことは、イスラームの使命について論理的に説明することによって理解することができる。

ウンマ（ムスリム共同体）がイスラームの真の信仰に目覚めた時、ウンマはカリフの旗の下に統合され、ダール・アル＝イスラームが再興される。そして、ムスリムは、個々人が各々の力に応じて其々の個人的義務を行う責任があるとのイスラームの原則に従いつつ、政治権力を有する集団としてのウンマは、全人類を解放し、イスラーム法の正義により地上を満たし、全人類を解放するとのイスラームの使命を担う。

その目標は、一部の人間が他の人間を搾取するという「領域国民国家」の牢獄の制限から人類を解放し、人種、民族、エスニシテー、イデオロギー、国籍、宗教の違いを越えて人々が共通の法の下に共存し、各宗教共同体がその「宗教的」自治を享受する公正な人類社会の実現である。

イスラームは決して他者にイスラームの信仰を強制しない。しかし、大地と人々がアッラーのみに従うことを拒否する支配者たちからの解放のために、イスラーム法の支配、あるいはダール・アル＝イスラームは世界中に広められなければならない。イスラームはイスラームへの改宗は要求しないが、イスラームの秩序、ダール・アル＝イスラームは大地をあまねく包摂すべきであり、それはたとえ武力をもってしても広められねばならない。何故か？

イスラームとはアッラーへの絶対帰依を意味し、アッラーの命令のみに従うこと、即ちアッラー以外の何者の支配をも拒絶することである。人間の精神面のみにかかわり、自身の判断にのみよる事柄、つまり狭義の意味での宗教においては、私たちは自ら思考、判断した後に、アッラー以外の被造物の支配から解放されなければならず、外からの強制によって成し遂げることは不可能である。しかし、暴力によって強制された外的な支配、つまり政治的な支配が存在する時には、解放は、為政者の支配から解放さる暴力、対抗暴力による戦いを時として必要とする。それゆえムスリムは、徴税や、強制労働／徴兵などによって人々を搾取し自らの領地に閉じ込め囲い込む地域権力、支配者たちから人々を解放するために、武力によってイスラームの秩序を広める使命を帯びているのである。

預言者ムハンマドがメッカでその宣教を始めた時、その主な内容は不可視であるアッ

ラーへの信仰、最後の審判、天国と地獄、そして貧者、弱者への援助などの倫理であり、それらは個人に向けられていた。しかしヒジュラ後の622年にマディーナでムスリムたちを中心に政治権力が樹立されると、治安の維持と、殺人、傷害、強盗、窃盗などの犯罪への刑罰の執行、社会福祉と徴税、異教徒との対人関係の規定、それに戦争法規などの教えが加わる。

そしてマッカが征服された時、アラビア半島がイスラームの旗の下に入り、預言者ムハンマドへの啓示が終わると、イスラームの使命はマッカでの個人を対象とする信仰と倫理の布教から、人類を解放するためにイスラームの秩序／支配を全世界に広げることに移行した。

勿論、イスラームの使命が「イスラームの統治を広げることによる大地の解放」に移行したことは、個人と社会に対して信仰と倫理を広める使命が廃棄されたことを意味するわけではない。そうではなく、個人を超えたウンマ（ムスリム共同体）の集目的目標としては、武力を用いたイスラーム秩序の拡大が最優先事項となった、ということである。

そしてイスラームの戦争法規はそのことをこの上もなく明瞭に明らかにしている。

アッラーは仰せられる。「啓典を授けられた者たちで、アッラーも最後の日も信じず、アッラーと彼の使徒が禁じられたものを信じず、真理の宗教を受け入れられない者たちとは、彼らが卑しめられて手ずから税を納めるまで戦え。」（クルアーン9章29節）

またそして預言者ムハンマドの高弟アル＝ムギーラは、ニハーワンドの戦い（642年？）でペルシャ軍に向けて言った。「我らの主の使徒である預言者（ムハンマド）は、お前たちがただアッラーのみ崇めるようになるか、税（jizyah）を払うまで、お前たちと闘うよう、我らに命じられた。」（ハディース：アル＝ブハーリー）

税が払われさえすれば、たとえ彼ら異教徒がイスラームを信じていなくても、それ以上の戦闘は許されない。しかし、税の支払いを拒むなら、戦闘は不可避となる。

すなわち、ジハードの目的とは、異教徒を納税によってイスラーム的秩序の下に組み込むことであり、その改宗ではない。イスラームの真の使命は宗教の強制ではなく、たとえ武力に訴えても世界中にイスラーム的秩序を広める、即ちダール・アル＝イスラームを拡大することなのである。

ダール・アル＝イスラームはジハードをもってしても拡大せねばならない。しかし、ジハードが行われる前には、イスラームの公権力、つまりカリフによって、公式にイスラームへの宣教（ダウア）が行われなければならない。そしてもしこの公的な宣教が拒絶された場合には、ダール・アル＝イスラームが侵略された場合にジハードが義務行為となるのとは異なり、ジハードは義務ではなくカリフの政治的裁量に委ねられるこ

とになる。

もちろん、イスラームは戦争を絶対的に拒絶はしない。「ジハードは私が遣わされてから、私の最後の世代のウンマがアンチキリストと闘うまで続く。」とのハディース（アブー・ダーウード）にあるように、イスラームは最後の審判の日に至るまで、つねにどこかでジハードが存続すると想定している。このハディースはイスラームの好戦性の表現ではなく、むしろその戦争と平和に関する冷徹な現実主義を示しているとみなすべきであろう。戦争に対するイスラームの視点は、2つの意味において現実主義的である。

第一に、イスラームは、たとえ武力に訴えてでもイスラームの秩序の実現を妨げようとする邪悪な力が常に存在し続けるために、この世から戦争がなくなり、完全な平和が実現することはないと考える。

第二に、イスラームは、邪悪な力に対しては、最後の審判の前のマフディーの到来、イエスの降臨のような神の歴史への直接介入があるまで、通常の歴史の中では、イスラームが邪悪な力に最終的な勝利を収めることは有り得ない、と考える。つまりイスラームは最終戦争、ハルマゲドンを経験するまで歴史の終りまで棚上げするのである。

それゆえ我々は、他宗教、他文明との必然的共存への諦念が、イスラームの歴史観に当初より不可分に組み込まれていることを確認することができる。

そして再興されたカリフ制度が自らジハードを仕掛けることはないように思われる。なぜなら預言者ムハンマドの時代の「戦争」と現在の「戦争」の内容は、同じ「戦争」の語を充てることもためられるほどに異なっているからである。

預言者ムハンマドは敵の殺害は命じたが、彼らを焼き殺すことは禁じられた。「焚殺によって人を苦しめることは、獄火の支配者（アッラー）以外の誰にも許されない。」（ハディース：アル＝ブハーリー、アフマド）

現代の戦争では、兵士はミサイル、爆弾、重火器によって降伏の機会すら与えられず、また敵の顔を目にすることも無いまま無慈悲に殺される。軍人だけでなく、無辜の一般市民さえも戦争に巻き込まれて殺害される。現代の西洋の戦争ではこれらは「巻き添え被害（collateral damage）」などと曖昧に呼ばれているが、イスラームではこれは重大な犯罪である。もしたとえムスリムがそのような戦争に勝利しても、それがイスラームの見地から望ましい勝利であるとは決して言えない。ダール・アル＝イスラームが侵略された場合には、そのような戦争も避けられないとしても、カリフがイスラームの領土を広めるためにそのような戦争を自ら仕掛けることは考えられないのである。

イスラームは戦争自体を無条件に禁じてはいないが、無慈悲な「大量破壊兵器」が使用される現代の戦争はイスラームの戦争倫理に反するため、カリフ制が再興されたなら

すぐにイスラームを広めるためにジハードが始まるというのは全く根拠の無い恐れなのである⁴⁾。

4. 「法の支配」としてのイスラーム法

ローマ法と並んでイスラーム法は、典型的な法曹法と言われる。実のところ、ローマ法が最終的に皇帝の裁可によって法となり、皇帝が法を越えた存在であるのに対して、イスラーム法は制度的にカリフの認可から完全に独立しており、法学者はイスラーム法へのカリフのいかなる介入も拒絶している。⁵⁾ 無論カリフが法を越えた存在になることは認められない。

かつてのダール・アル＝イスラームに成立した領域国民国家群のムスリムを自称する指導者たちはもはやイスラーム法を施行してはいないが、イスラーム法はすべてのムスリムに対しいまだに妥当している。なぜならイスラーム法体系はその生成の当初より為政者による裁可から独立していたからであり、その妥当性は為政者による施行とは無関係だからである。

したがって、たとえ空位であったとしても、イスラーム法における合法的な政治制度はカリフ制である。現代のイスラーム法学者の間でもカリフ制の義務に関するコンセンサスは厳然と存在している。

現代世界のイスラーム法学者の間で最も読まれており、トルコ語やマレー語にも翻訳されているも Dr. Wahbah al-Zuhaili 著 *al-Fiqh al-Islami wa Adillatu-hu* (全11巻) のような「私人」の作品だけでなく、クウェイトのイスラーム問題省の公式なウェブサイトにおいて公開され、サウディアラビアのイスラーム問題・善道・宣教省の公式ウェブサイトにも転載されている現代イスラーム世界で最も公的に権威があり浩瀚なイスラーム辞典である *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyah* (全40巻) もカリフ擁立義務がイジュマーウであることを明言しているのである。⁶⁾

シーア派の見解では、ウンマの指導者たるイマームは、アッラーから直接任命され、アッラーの使徒ムハンマドの無謬性を継承する絶対的な後継者であるのに対して、スンナ派のカリフは絶対的な存在ではない。スンナ派の初代カリフであるアブー・バクルはそのカリフ就任演説で、「私がアッラーとその預言者に従っている限り、私に従いなさい。もし私が神に背くことがあったなら、私に従う義務はない。」(アル＝タバリー)と述べたが、これはスンナ派のカリフが、クルアーンと預言者ムハンマドのスンナに示されたアッラーの命令の執行者に過ぎないことを示している。

すなわち、スンニ派のカリフ制とはイマームの「人の支配」とは対象的に「法の支

配」なのである。つまり、シーア派のイマーム論ではアッラーの意志がその自ら任命した無謬の絶対的なイマームを介してのみ知ることができるとされ、その意味においてイマーム派シャリーアを超えた存在であるのに対して、スンナ派においては、神の意志はシャリーアから知ることができ、シャリーアから導きだされる神の法は、カリフとその他のムスリム信徒たちを等しく拘束するのである。

意外に響くかもしれないが、このカリフ制はむしろ「世俗的」である、と言うこともできる。勿論、厳密に言うなら「世俗的」という概念は深く西洋文化の刻印を受けているため、ユダヤ教、ヒンドゥー、仏教、儒教、神道など他の宗教に対して適用できないのと同様に、イスラームに対しても適用できないのであるが、古典イスラーム学の深い理解を共有しない者にとっての「カリフ制度が教権制である」との更に甚だしい誤解を改めるために、本稿ではあくまでも「近似的」ということで括弧つきの「世俗化」という概念を使用したい。

法システムと政治システムの区別が曖昧な西洋の社会科学は、イスラームにおける政治と宗教の関係を正しく理解することも有効に分析することも出来ずにいる。しかし法システムと政治システムを区別すれば、カリフ制が「世俗的」であることは明らかである。預言者ムハンマドの統治においては、宗教と政治は未分化であり、「神意を体現する宗教者が支配する政体」との西洋起源の語の正確な意味において、「神聖政治(hierocracy, theocracy)」であったのである。既述のように、預言者ムハンマドは、我々の考えるところでは典型的に「政治的」領域に分類される開戦の決断なども、アッラーの啓示に基づいて行っている（そうでない場合もあるが）。つまり預言者の時代にあっては政治と法はまだ未分化だったのである。イスラーム法のシステムが政治、宗教から独立したシステムとなり、その職業的専門家集団フカハーウ（イスラーム法学者）が生まれてくるのは、西暦8世紀の初め頃である。このイスラーム法学者集団から、アッバース朝の裁判官(qāḍī)職に初めて就任したのはアブー・ユースフ(798年没)と言われる。⁷⁾

後代になっても、カリフがムハンマドの司法権を継承したとの理念が失われることはなく、カリフは自らの裁判の職務を法学者に委任するという擬制が崩れることはなかったが、カリフは司法実務をイスラーム法学者に任せるといった慣行が確立し、カリフが自ら裁判を下すことは無くなり、執行と司法は完全に分離することになった。⁸⁾

イスラーム法体系はつまるところ法体系の一つであり、ナポレオン法典に範をとる大陸法系のような議会によって制定された法典の形を取らずとも、イギリスのコモン・ローが一つの法体系であるのと同じように、イスラーム法もまた一つの法体系であり、どちらも神秘的で理解不能で理性から程遠いものではなく、完全に論理的であり、神的

な靈感とはなんの関係もない。そして、そこで必要とされるのは信仰による理解ではなくて、法学者としての専門的な訓練による法学的推論（legal reasoning）の錬成である。

アッラーから靈感を授かっているとみなされるスーフィーの存在がイスラームの歴史の中で広く見られ、また法学者たちの間にもそのようなスーフィーたちが数多く存在したにもかかわらず、裁判の場ではそのような靈感に基づく証言が証拠として一切認められることがなかったという歴史的事実を考慮に入れば、イスラームにおける「法」と「宗教」の分離を一層明確に理解することができる。イスラーム法が体系化され、専門職としての法学者集団が裁判官に任用されるようになり、イスラーム法は「世俗化」されたのである。すなわち、裁判は一般人には獲得不能なアッラーからの靈感を授かる超越的な「宗教的」権威によって行われるのではなく、教養人であれば誰でも参照可能なイスラーム法学の権威ある古典の法的な条項に基づいて、法学的推論の訓練を受けた裁判官によってくだされるからである。

また法の起源に関して、イスラーム法の起源が天啓であるということも、その法体系が「宗教的」であることを必ずしも意味しない。なぜなら、法の起源はその国の建国の「神話」に関係しているため、宗教的であるか、世俗的であるかを問わず、法の起源は、「非理性的」、神聖であることは避けられないからである。アメリカの独立宣言にもまた「私たちは、これらのことが自明のものであると宣言する。すなわち人間は生まれながらに平等であり、不可侵な権利を持って神によって創られた。」と書かれている。⁹⁾ よって、イスラーム法体系が、天啓に従うべしとの「根本規範」（H. ケルゼン）に立脚しており、究極的には天啓に基づいているからと言ってそれを「宗教的」とすることは正しいとは言えないのである。

イスラームでは、預言者の権威は政治的な権威、法的権威、狭義の宗教的権威に分割され、それぞれカリフ、イスラーム法学者、スーフィーによって継承された。¹⁰⁾

イスラームでは、法、宗教、政治が分離され、カリフは宗教的権威と法的権威から分離された政治的権威のみを有する、という意味において、カリフ制とはすぐれて「世俗的」な政体なのである。

またイスラーム法は多元的でもある。なぜなら公共法にはすべての居住者が等しく従わねばならないが、ムスリムを含む諸宗教のコミュニティは、それぞれの「宗教法」において自治を享受することが出来るからである。イスラームにおける「公共法」の範囲は、西洋近代法の「公法」とは全く異なる。イスラーム公共法とは、殺人、傷害、窃盗、強盗などの刑事のみでなく、商行為一般を含む一方、姦通や飲酒など刑事罰が課されると言う意味では公法の刑法とも言いうる規定は、ムスリムだけに適用され、また徴

税のような西洋近代法では公法の行政法に含まれる規定は、ムスリムと異教徒では別の税体系を有しており、イスラーム公共法には含まれない。また服装規定や家族法は、イスラーム法体系では、各宗教共同体に自治が認められる宗教法に分類される。それゆえ、イスラーム教徒と非イスラーム教徒の共同体に宗教法の領域における自治を許すこの多元的なイスラーム法体系に立脚するカリフ制は「世俗的」とも言っているのである。

またカリフ制は反全体主義である。カリフ制はイスラームに基づいているが、すべての居住者がイスラームへの改宗を求められることはない。非ムスリムはイスラームの理念にいかなるコミットメントも求められることがないのは勿論、ムスリムに関してさえ、カリフは彼らの内心に干渉することは無い。カリフの義務は、単に外的、形式的なイスラーム法の施行に限られる。

またカリフ政権は、内心の信仰に干渉しないばかりか、「私的空間」における個人の「プライバシー」にも干渉しない。「汝らは詮索をしてはならない」（クルアーン49章12節）との聖句により、イスラームは、隠れた悪を暴くこと、詮索・スパイ行為を厳禁しているからである。カリフ・ウマルは、自ら私邸での飲酒の現場に踏み込みながら、「信徒の長よ、アッラーはあなたにスパイ行為を禁じ給いましたが、あなたはスパイをしました。また無断で他人の家に入ることを禁じ給いましたが、あなたは無断で他人の家に押し入りました。」とスパイ行為、プライバシーの侵害を咎められ、彼らを逮捕せず、立ち去っている。¹¹⁾ カリフ制は警察国家の対極に位置するのである。

カリフは、公共空間におけるイスラーム法の侵害のみを取り締まるのであり、私的空間における個人の行為については、その審判はアッラーに任せるのである。

全体主義のイデオロギーに立脚する国民国家が、義務教育の名の下に、国民全ての子弟を一定期間、誘拐、監禁し、公定のイデオロギーで洗脳するのと異なり、カリフ政権においては、教育はそもそもカリフの職務ではない。歴史上、カリフや王たちが、学校を建てているが、それは彼らの職務ではなく、個人的な寄進であった。つまり、カリフ政権においては、教育は、家族と社会に任されるのである。¹²⁾

多元主義・反全体主義のカリフ政権下での秩序、治安および平和維持のための政治的責任は、いわゆる「民主的」国民国家制度において、国民の代表制という欺瞞的な虚構の下でのような、すべての市民によって負担されるものではなく、カリフを長に頂いたウンマ・ムスリマ（ムスリム共同体）がカリフの指導下で各人の能力に応じて負担されることになる。

カリフ政権の下では、非ムスリムは彼らが信じないイスラームの大義に対するいかなる政治的責務も求められず、「受動的」市民として納税とイスラーム公共法の外面的遵守の実施を求められるのみであるのに対し、全てのムスリムは彼らのイスラームの大義

への信仰ゆえに、カリフ政権に「能動的」市民として能力に応じて、裁判官、兵士などとして参加する義務を負うのである。

こうした世俗主的、反全体主義、多元主義的カリフ政権こそが、ムスリム共同体が武力に訴えてでも地球全土に拡大する使命を帯びたイスラーム的秩序の実現を保障する政治システムなのである。

5. 「法の支配」としてのイスラーム的支配秩序

既述の通り、イスラームの使命、カリフ制の任務とは、イスラーム法の施行されるイスラーム的秩序の支配空間「ダール・アル＝イスラーム」を全世界に広めることである。そしてここでこれから論じるのは、このイスラーム法の施行によるイスラーム的秩序とは「法の支配」以外の何物でもなく、更に「法の支配」とはこのイスラーム的秩序に他ならず、現代の世界において「法の支配」と呼びうるものはこのイスラーム的秩序以外には存在しない、との主張である。

高名なドイツの法学者である Gustav Radbruch (d.1949) は、法にはお互いに矛盾対立するベクトルを有する3要素(1)正義 (Gleichheit)、(2)合目的性・具体的妥当性 (Zweckmäßigkeit)、(3)法的確実性 (Rechtssicherheit) があるが、最も根本的なものは法的確実性であるとした。法的確実性とは、法の安定性と予見性を意味する。つまり「法」は変ってはならず、人口に膾炙していなくてはならないのである。

安定性については、イスラーム法体系は8-9世紀に発生し、12-13世紀に確立し、それ以降その内容は殆ど変化しておらず、東はマレーシアから西はモロッコに至る気候も多様な広大な地域で驚くべき斉一性を示している。イスラーム法は歴史的、地理的に高度な安定性を有していることは、今日の「領域国民国家」による「国民教育」の洗脳による思想の国家管理の下においてさえ、イスラーム世界では、イスラーム法学のアラビア語の標準的古典が、公教育の内外で今も教えられ続けていることから誰にでも容易に見て取ることが出来る。

「イスラームにおいては、『法の支配』は西暦12世紀より前に定式化されており、いかなる官吏も法を超越していると主張することは出来ず、カリフでさえも同様であったのである。」¹³⁾

このイスラーム法と比較すると、現代世界で法的安定性をいくらかでも主張できる法体系は僅かにイギリスのコモン・ローだけであるが、そのイギリスですら、「法の支配」の原則がエドワード・コーク (d.1634) らの努力により成立したのは17世紀の末であり、今日のコモン・ローの形が完成するのは、1873—1875年にコモン・ロー法廷とエク

イティ（衡平法）法廷が併合されて以降である。¹⁴⁾

20世紀の最も影響力のある法哲学者の一人と言われる H. L. A. ハート (d.1992) はその主著『法の概念 (*The Concept of Law*)』の中で、オースティン (d.1859) の「法の主権者命令説」を批判して、支配者によるその場しのぎの恣意的な命令は法と呼ぶことはできないと論じている。2008年に麻生政権の下で制定された12000円の定額給付金、2009年のオバマ政権の下で下院が可決した AIG のための二億ドルの公的支援、幹部の給与への90%の課税の法案のようなものは、たとえ立法府によって制定されて「法律」となったとしても、「法」の名には値しない。実のところ、そのような「法律」による支配は、ドイツ流「法治国家 (Rechtsstaat)」ではあっても、「国民代表」のフィクションで粉飾し「議会」の影に隠れた少数の為政者たちによる支配、「法の支配」の名を借りた「人の支配」に他ならないのである。現代世界には、法治国家は存在するとしても、「法の支配」の理念はもはやどこにも存在しないのである。

イスラームにおいては、徴税もまた「人の支配」ではなく、「法の支配」の下にある。他方、西洋では徴税もまた「人の支配」下にあり、「代表なくして徴税なし」とのスローガンによって「代表」たちが国民代表の名の下に恣意的に税を課すことができる。一方、イスラームにおいては、シャリーアから演繹されイスラーム法が明記する税、即ち、ムスリムに対する浄財 (zakāh)、非ムスリムに対する人頭税 (jizyah)、征服地の地租 (kharāj) 以外の税は認められない。

イスラーム法に定めのない税 (maks) を人間が人間に課すことは厳禁されている。ハンバリー法学派の碩学イブン・タイミーヤは「(イスラーム法に定めのない) 税は全法学派の一致により許されたものではない」と言っているが¹⁵⁾、ハナフィー法学派の大法学者アル＝ジャッサーズ (981年没) に至っては「(イスラーム法に定めのない) 税 (ḍarībah) を課す者と、全てのムスリムは戦わねばならない。もしも (課税者たちが) 武装しているならば、殺さなければならない。」¹⁶⁾ とまで述べて、イスラーム法に定めのない税を課すことを厳禁している。それゆえダール・アル＝イスラームには関税はないことになる。「法の支配」はいたるところに広がっているのであり、ダール・アル＝イスラームは、全土にイスラーム法の施行される統合された法治空間であるため、その内部に、ヒト、モノ、カネの自由な移動を禁じる「国境」をつくり関所を設け、そこでそれらの移動に税金を課すことは許されないからである。

「法の支配」の不在が最も明瞭になるのが法学教育である。既述の通り、イスラーム世界では、公教育の内外で初等教育レベルからイスラーム法学標準古典教科書に基づいた法学教育がなされている。ところが振り返って、日本を例にとるなら、法学は義務教育の小学校、中学校のカリキュラムには全く含まれておらず、日常生活と遊離した憲法

のごく一部のみが中学の「現代社会」などで教えられるのみであり、刑法の殺人罪さえ教えられないのである。

法学の基礎さえ全く教えられていない市民が、他者を裁く裁判員になることを強制される日本のような国に「法の支配」などそもそも存在しようが無いのである。

世界で最も安定し人口に膾炙したイスラーム法の施行されるカリフ制こそがまさしく人間を「人の支配」から解放する「法の支配」であり、その秩序空間がダール・アル＝イスラームである。カリフはウンマの長として、イスラーム法に基づく統治により、全ての住民の生命、財産、名誉の安全を保障する一方、様々な宗教共同体が「宗教的自治」を享受し共存するのである。カリフが唯一人であるということは、ヒト、モノ、カネの移動の自由を保障するためのダール・アル＝イスラームの統一を象徴的に表現しており、人々の動きを妨げる国境の廃止はイスラームの使命にとって本質的に不可欠なのである。そしてこの「法の支配空間（ダール・アル＝イスラーム）」の外にあるダール・アル＝ハルブ（字義的には「戦争の家」とは「無法地帯」に他ならないのである。

カリフ制の中樞はイスラーム法であり、人間としてのカリフ自体ではない。このことは、イブン・タイミーヤの著書『イスラーム法に基づく政治 (*al-Siyāṣah al-Shar‘īyah*)』に最も明瞭に示されている。彼は同書の中でカリフの役割について一切論じないばかりか、そもそもカリフについて全く言及していない。そして「叛乱罪 (*baghy*)」に関する論文で、真の叛乱とは、イスラーム法に対する侵害 (*khurūj ‘an sharī‘ah*) であり、為政者に対する反抗 (*khurūj ‘alā ḥakim*) ではないことを論証している。¹⁷⁾

政体を為政者の数が一人の場合を王制、少数者の場合を寡頭制、多数派の場合を民主制と区分する古代ギリシャ以来の政治学の伝統的因習に囚われた西欧の学者たちには、カリフ制とその重要性を真に理解することができない。

ミヘルスの「寡頭制の鉄則」を引き合いに出すまでもなく、人類の歴史において、民主制、君主制、共和国、立憲君主制、教皇制など国名の看板は変わっても、いかなる政治体制においても、元首の数は一人でなければならず、また社会学的には、元首と雖も他者のサポートなしに完全に独力で支配を継続することは不可能であり、カリフもその例外ではなく、それ以上でも以下でもないのである。

6. 中国政治思想との比較によるカリフ制の特質の解明

むしろ、カリフ制の本質を理解するには、中国政治思想を参照して三角測量を行うのが有益だと思われる。中国の政治理念は、儒家の徳治主義と法家の法治主義に大分され

る。中国の政治思想の主流は儒家の徳治主義であったが、法治主義は中国の歴史の中に常に伏流として存在した。¹⁸⁾

中国の世界観は華夷秩序と表現されるが、この世界観において、文明それ自体とみなされる儒教の道德教育（王化）が重要であり、この教えを受け入れた国は「中華」、「王土」、「神洲」の一部となり、教化の及ばない土地はこの華夷秩序においては未開世界とみなされ「化外之地」と呼ばれる。この政治思想において、為政者「皇帝」は確かに天意を受けた「天子」と呼ばれるが、皇帝が華夷秩序の中枢にあるのではなく、儒教の教えそのものが、この政治秩序の中枢であり、皇帝もこの教えを超越した存在ではなく、逆に儒教の教えの徳を体現することが求められており、皇帝と雖も、儒教の教えに背き徳を失えば、天意を失ったと看做され放伐の対象となる（易姓革命説）。¹⁹⁾

イスラームと中国の政治思想の双方において、中枢の理念は、人である支配者ではなく、政治による実現が目的とされる聖なる秩序である。この秩序はイスラームでは「シャリーア」（字義は、砂漠で水場に至る道、転じて救済への道）、「聖なる法」として表象されるが、一方、中国では「徳治」、儒教の教える徳の支配であり、「王道」として表象されている。

よって、西洋、イスラーム、中国の政治思想の比較分析によると、西洋の政治思想とは「人の支配」、イスラームのカリフ制は「法の支配」であり、中国は「徳の支配」であることが明らかになる。

既述の通り、スンナ派のカリフ論は、シーア派の「人の支配」のイマーム論との論戦の中で、「法の支配」の理論として結晶化した。シーア派においては、神によって直接任命された無謬のイマームこそが、全ての権威、支配の正当性の根拠であり、イマーム幽隠期の現代シーア派のイラン・イスラーム共和国の政治理論においても、それが「人の支配」の理論であることは、「イスラーム法学者の後見（*wilāyah faqīh*）」理論との命名からも明らかである。

他方、西洋の政治思想もまた、決定的に「人の支配」であることを神学的に論証したのが、新約学者・比較文明学者の加藤隆である。加藤は「人による人の支配は、エルサレム初期共同体がセクト集団のような状態から変化してエルサレム教会と呼ばれるべきものとなって以来、キリスト教の最大の特徴となる。」「この原則の特徴は、人間が二種類に分けられており、上の者が下の者を支配ないし管理しているという点である。」と述べ、「人の支配」こそがキリスト教社会の本質的特徴であると喝破した上で、そのキリスト教的社会観を基礎に、「支配する聖職者－支配される俗人」の支配構造の世俗の領域が更に「支配する貴族－支配される平民・奴隷」に分化される「人の支配」の二重構造が、西洋キリスト教文明の社会構造であり、それが全世界規模に広まったのが現

代世界だと分析している。²⁰⁾

「人による人の支配」はキリスト教西洋文明の人間観の本質であり、それゆえ現代西洋の政治思想、君主制、寡頭制、民主制のような「人の支配」の類型論以外の政治体制を殆ど想像することができないのである。「法の支配」の理念は近代になって漸く17世紀にイギリスに現れたが、この「法の支配」の理念も、直ぐに中国流の「法治主義」、ドイツ流の「法治国家 (Rechtsstaat)」、**「法の支配」ならぬ「法律による支配」**に変形してしまっているのである。西洋が「人権」について喧しく騒ぎ立てるのは、「人の支配」の弊害を緩和し欠陥を補うためであるが、我々は西洋の「人権」の理念の中に、「法の支配」の痕跡を見出すことが出来る、とも言えよう。

「人の支配」ではなく「理念の支配」であることのみならず、イスラームと中国の政治理念は、その普遍主義にもかかわらず、近代西洋の領域国民国家とは対照的に、どちらも全体主義ではなく、多民族、多宗教が共存し、多元的である。多民族性については、カリフ制において政権はアラブからペルシャ、そしてトルコに移っており、中国の歴史ではモンゴルの元朝、満州民族の清朝のような異民族王朝が存在した。

多宗教性については、カリフ制はイスラームを、中国は儒教を各々の統治基盤としていたが、これらは西洋の言うところの司祭が治める「神権政治」ではなかった。カリフ制において、ウラマーウ (イスラーム学者)、フカハーウは、聖法の守護者としてイスラーム法裁判官になることはあっても、行政官僚になったり政治に関わったりすることは殆どなく、中国においても、なるほど儒者は科挙官僚となったが、彼らは文人であって西欧的意味での宗教家「祭司」ではなかったのである。

また西洋的な意味での「個人」の観念は近代以前のイスラームや中国文明には存在しなかったが、狭義の「宗教の自由」はカリフ制の下にも中華帝国にも存在した。イスラームでは当初よりクルアーンの明文で「啓典の民」(キリスト教徒、ユダヤ教徒、及び「準啓典の民」としてのゾロアスター教徒)は庇護民 (dhimmi) としてダール・アル＝イスラームでの永住権を認められていたが、後代には庇護民の範囲は、すべての宗教の信徒にまで拡大していった。他方、中国でも、儒仏道の三教に加えイスラーム (回教) をも中国の伝統宗教に加える者さえあり²¹⁾、多宗教の共存は常態であった。

またイスラームの「ダール・アル＝イスラーム」と「中華 / 王土 / 神洲」は理念的に聖なる秩序が実現している場であり、西洋の「領域国民国家」とは異なり、その境界は曖昧である。「ダール・アル＝イスラーム」、「中華 / 王土 / 神洲」においては、境界は外部世界との力的関係と、居住民の宗教－文化状況によって常に変化するものなのである。

このように注目に値する多くの共通点が存在するにもかかわらず、イスラームと中国

の政治思想には、いくつかの重要な相違点も存在する。

儒教が主として礼儀や道徳に焦点をあてているのに対し、イスラームのシャリーアは、礼儀、倫理、道徳の他に、私法のみならず公法、国際法まで含む総合的な法体系であることである。それゆえイスラームにおいてはダール・アル＝イスラームの内外での「自己と他者」の関係は法的に規定されており、中国の儒教に比べて、良く言えば、より厳密、明晰で安定しており予測可能であり、悪く言えば、硬直しており、融通が利かず、柔軟性がなく新たな状況への適応力を欠いているのである。イスラームにおいてムスリムと非ムスリム、ダール・アル＝イスラームとダール・アル＝ハルブの関係は常に流動的であるとは言え、ある時点を取ればほぼ一義的二項対立的に明確な境界線が引けるのに対し²²⁾、華夷秩序は、地理的領域においても個々人における体现の度合いにおいても、段階的なものであり、常に境界は曖昧なのである。

また中国の政治思想において、儒教の教え、文明が徳をもって教化すべきものであり(王道、王化)、武力による強制は霸道として範疇的に拒否されるのに対し、イスラームにおいては、イスラーム的秩序の実現、イスラーム法の支配は、可能であるなら武力を用いてでも全世界に拡大すべき義務として理解されているのである。

結論

我々は、完成された形態のイスラームにおける最も重要な使命は、イスラームへの改宗の推進ではなく、「イスラーム法が施行される空間」、ダール・アル＝イスラームを全世界に拡大することであり、その実現のための政体がかリフ制であること、そしてカリフ制とは世俗的、多元的、反全体主義であること、そして西欧と中国の政治思想との比較により、カリフ制とはまさに「法の支配」に他ならないことを明らかにした。

武力に訴える支配、文明化を霸道として拒絶し徳による教化(王化)、王道を尊ぶ中国の政治思想とは異なり、イスラームは可能な限り武力(ジハード)をもってしてもイスラーム的秩序を世界全体に押し広げることを自らの義務とする。しかし、再興されたカリフ制が直ちに外部世界にジハードを仕掛けるとは考えられない。それは大量破壊兵器を用いる現代の戦闘があからさまにイスラームの戦争倫理と反するからである。

よって再興されたカリフ制、ダール・アル＝イスラームと外部世界との関係は、軍事的には「休戦」が原則となるであろう。来るべきダール・アル＝イスラームのカリフは、ダール・アル＝ハルブと、居住民を引き付けるために、どちらがより住みやすい世界であるかを競い合うことになる。

ムスリムとの共存の道を探るために、西洋はカリフ制とダール・アル＝イスラームの

本質を理解するべきである。そして我々は、このささやかな比較研究がそのための小さな貢献となれば望外の幸せである。

注

- 1) 『フィクフ辞典 (*Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyah*)』(全40巻)はエジプトのイスラーム問題最高評議会が編纂に着手し、クウェート・イスラーム問題省によって完成されて同省の公式ウェブサイトに掲載されており、サウディアラビアのイスラーム問題・善導・宣教省の公式サイトにも転載されている現代で最も権威のあるイスラーム法学事典である。
Cf., <http://www.xm0mx.com/dir/get-7222.html>,
<http://feqh.al-islam.com/bookhier.asp?DocID=100&Mode=0>.
本稿では、紙数の都合から、カリフ制の義務の詳細な議論は割愛せざるを得なかった。それについては、拙著 Hassan Ko Nakata, *The Mission of Islam in the Contemporary World; Aiming for the Liberation of the Earth through Reestablishing of the Caliphate*, Saba Islamic Media, April, 2009, Kuala Lumpur を参照願いたい。
- 2) Ibn 'Abbas, *Tanwīr al-Miqbās*, 1992, Beirut, p.102.
- 3) Cf., Barret Sheridan, "People, Not Goods: Immigration May Trump Freer Trade in Terms of Increasing Prosperity," *NEWSWEEK*, Dec 8, 2008.
- 4) 但し、かつてのダール・アル＝イスラームであり、現在異教徒に占領され少数派に転落したムスリムが家や土地を奪われ通報されたり、殺害、虐待、財産の没収などの迫害を被ったりしているパレスチナ、チェチェン、カシミール、ミンダナオのような土地で防衛ジハードの小競り合いが続くことは不可避である。
- 5) マーリキー法学派の名祖マーリク (795年没) が、自著『アル＝ムワッターウ』を国家の法典とすることを、アッバース朝第5代カリフ・ハールーン・アル＝ラシード (809年没) から持ちかけられて拒絶したエピソードはあまりにも有名である。
- 6) イスラーム神学、法学においては、ウンマの元首は、「イマーム」、あるいは礼拝のイマームと区別され、「大イマーム」と呼ばれる。しかし本稿では、シーア派の無謬の神任のイマームと区別するために、スンナ派のウンマの元首を「カリフ」と呼び分ける。
- 7) 彼はアブー・ハニーファ (767年没) の高弟であったが、師のアブー・ハニーファ自身は裁判官職に就くように脅され、迫害にあったにもかかわらず、終生その職を拒み通したのである。
- 8) 但し、カリフはシャリーア裁判所とは別のマザーリム法廷と通称される行政裁判所を主宰する慣行が生じる。
- 9) 世俗的なフランス1978年憲法ですらその前文の人権宣言で「人間の自然の不可譲にして神聖な権利 (les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme)」と「聖性」に言及している。

- 10) 狭義の「政治」の問題を扱う本稿では、狭義の「宗教」の専門家たるスーフィーの「政治的」役割についての詳しい分析は割愛する。
- 11) アル＝マーワルディー著・湯川武訳『統治の諸規則』慶應義塾大学出版会、2006年、606頁参照。
- 12) 学校やモスクの建設は個人の寄進であるが、イスラーム学については教師の俸給、学生の奨学金は、国庫に納められた法定喜捨から支払われる。但し、教育のカリキュラムなどは完全に教師にまかされており、「国家」が干渉することはない。
- 13) http://en.wikipedia.org/wiki/Rule_of_law (2010年7月31日現在)
- 14) <http://ja.wikipedia.org/wiki/エクイティ> (2010年7月31日現在)、<http://ja.wikipedia.org/wiki/コモン・ロー> (2010年7月31日現在)。そしてこのイギリスのコモン・ローでさえ、その成立はノルマン人によるイングランドの制服の際にイスラーム法の影響を受けてのこととも言われている。Cf., "The Islamic Origins of the Common Law," Makdisi, John A., 1999, *North Carolina Law Review*, 77 (5), pp. 1635–1739. http://en.wikipedia.org/wiki/Islamic_contributions_to_Medieval_Europe (2010年7月31日現在)。
- 15) Ibn Taimīyah, *Majmū'ah al-Fatawā*, al-Mansurah, 2001, vol.28, p.155.
- 16) Al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*, 1986, Beirut, vol.1, p.472
- 17) Ibn Taymīyah, *op.cit.*, vol.28, pp.468-469, pp.502-504, pp.520-521.
- 18) Cf., <http://ja.wikipedia.org/wiki/%E6%B3%95%E5%AE%B6> (2010年7月31日現在)、<http://ja.wikipedia.org/wiki/%E5%BE%B3%E6%B2%BB%E4%B8%BB%E7%BE%A9> (2010年7月31日現在)。
- 19) Cf., <http://ja.wikipedia.org/wiki/%E6%98%93%E5%A7%93%E9%9D%A9%E5%91%BD> (2010年7月31日現在)。
- 20) 加藤隆『一神教の誕生』講談社2002年、260–286頁参照。
- 21) Osman Bakar, "Confucius and the Analects in the light of Islam," Osman Bakar(ed.), *Islam and Confucianism*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1997, p.68.
- 22) 但し、イスラーム法の支配空間ダール・アル＝イスラームと、ダール・アル＝ハルブ（無法地帯）の境界は実際には曖昧な場合もある。特にカリフとダール・アル＝ハルブの異教徒の為政者が休戦協定を受け入れた「ダール・アル＝スルフ（休戦地帯）」で住民が徐々にイスラームを受け入れムスリム化が進んだ場合はそうである。