



Title	歴史の中のムスリム同胞団
Author(s)	古林, 清一
Citation	アラブ・イスラム研究. 2008, 6, p. 63-74
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/105882
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

歴史の中のムスリム同胞団

古林 清一*

The Society of the Muslim Brothers in History

In this paper, I have attempted to reinvestigate some problems concerning the Muslim Brothers (*Ikhwān al-Muslimīn*) in Egypt from the historical point of view. After the historical and critical examination of Ḥasan al-Bannā's Autobiography, I have considered the principles of social solidarity in this society. Then I examined the historical process of dissolution of this society in the 1950s.

I. はじめに

この小論ではムスリム同胞団史を扱うが、まず、研究史を述べる。小杉泰・横田貴之はムスリム同胞団運動をイスラーム復興運動として捉える。バンナーはイスラーム世界の置かれていた危機的状況を克服する唯一の道こそイスラームであるとイスラーム世界の「大衆」に説いた。そして「大衆」に対して、危機的状況を克服するための明確で力強い「代替案」を示したとする。大戦後、バンナーの死、同胞団の解体があったが、現在、同胞団は復活した現象として捉えられ、将来の発展の可能性に対する期待の展望が示されている [小杉泰・横田貴之 2003: 45-7, 56-60]。

この評価では、同胞団運動におけるイスラームという宗教原理が重視され、イスラーム復興運動はこの世界の「大衆」の支持を得た運動として、極めて高い評価が与えられている。それと共に、1954年の同胞団の解体にもかかわらず、同胞団運動の連続性、強靱さを示そうとしている。イスラーム復興運動は超歴史的現象であり、歴史の次元を超えた現象として捉えられている。それに対して、同胞団に対しては全く逆の評価の立場がある。

Rif'at al-Sa'īd はバンナーの目指す政治を「プログラムなき政治」(siyāsa bilā barnāmaj) であると酷評する。バンナーはいかなる政治的プログラムも示していないし、民族的、ワタンの、社会的問題についても明白な定式化を避けているとする [Rif'at al-Sa'īd 1977: 88]。彼は宗教運動を基本的には反動的なものとみなしている。そして、この運動は、王室や政府権力、地主勢力、英国人のような外国人勢力、資本家勢力などに対する妥協的姿勢を示したと説明されるのである [ibid.: 94-101]。ここでは、プログラムの曖昧さと政治的反動とが結びつけられて否定的に評価され

* 大阪女子大学 名誉教授

ているわけだ。

この二つの見解は正反対のものであり、小杉たちは同胞団運動は民衆に支持された運動であるとするのに対して、サイドは同胞団運動は、民衆を抑圧した支配者たちの意向にそったものであるとする。この違いは「イスラーム」主義的な視点に立つ論者とマルクス主義の視点に立つ論者の視点の違いからくるものだろう。

この問題について、Kepel は同胞団運動について次のように論じている。それは宗教運動であり、政治運動でもあるとする。そして、多様な社会層の人々を包摂した運動であり、民衆勢力と王室勢力のような政治権力を持つ人々を共に含むことになる。そのため、この運動は多様な人々に呼びかけなくてはならず、その主張には「曖昧さ」(ambivalence) はつきまとうものとして捉える。そして、この曖昧さは1980年代の現代のイスラーム主義運動にも再現されているとする [Kepel 2002: 28-9]。この視点に立てば、政治的プログラムの曖昧さが逆に、広汎な社会的階層から成る、運動の強力な発展を促すこともあるということになる。

つまり、これらのことが示しているのは次のことである。同胞団運動を歴史貫通的に民衆の興望を担った運動であると全面的に論断したり、支配階級の意向にそった反動的運動であると全面的に論断することは共に強引である。これらの論者たちのイデオロギー的論議の問題に深入りすることは私には関心がない。むしろ、私が関心を持ったのは、イデオロギーそのものの評価ということとイデオロギーが果たす政治的、社会的役割の評価ということは区別して考える必要があるということだ。つまり、イデオロギーが明確であるから、多くの人々の支持を獲得するとは限らないし、曖昧なイデオロギーであるから、反動的役割を果たすとは限らないということだ。「正しい」イデオロギーが、いつも、「正しい」政治的結果を生み出すとは限らないということだ。ある場合は、イデオロギー的曖昧さが広汎な人々を引きつける社会的運動になりうることもあるのだ。

本稿で扱う課題は歴史学的なものである。まずムスリム同胞団のイデオロギーがどのような歴史的背景の中で生まれてきたのかを明らかにする。ついで、1954年の同胞団解体の時点までそのイデオロギーが果たした政治的、社会的役割を明らかにするということだ。

II. 歴史的事実とイデオロギーとしての事実

まず、ムスリム同胞団の成立の過程の問題の検討から入ろう。ムスリム同胞団が1928年、イスマイリアの町で成立した頃の事情については、意外に不透明なことが多い。それは、パンナーの残した、メモワール以外には基礎的史料が殆ど、ないという事情によるのである。

このメモワールの執筆時期は1947年9月から翌年6月頃にかけてである [al-Sayyid Yūsuf 1994 (vol.1): 260-66]。つまり、この基礎史料は同胞団設立の時期の同時代文献ではなく、約20年後に書かれたものだということである。このため、メモワールの伝える事情が歴史的事実かどうかについて疑問が提出されている。

まず、メモワールの叙述では同胞団設立直後、バンナーはイスマイリアの近郊にある町、Abū Suwayr に同胞団の支部を作るために単身で赴き、町の喫茶店で説教を行ったとしている [Mudh.: 99-100]。しかし、Lia は同胞団の支部を作るための活動は同胞団全体の集団行事として行われるのが通例であり、バンナーの単独行為として行われたことはありそうにないこと、また喫茶店での説法については、彼の説法はいつもこの形をとったわけではなく、モスクで行われることの方が多かったことを指摘し、この有名な逸話の作為性を指摘している [Lia 1998: 131]。

ついで、創立当初の同胞団とエジプト政府との関係について、バンナーは次のように述べる。1930年、同胞団に対するさまざまな人々からの誹謗、中傷が当時のエジプト首相に対して行われた。そこで、首相は文部省を通じて査問活動をバンナーに対して行ったが無実であることが明らかになったとされる [Mudh.: 89-93; Mitchell 1969: 9-10]。しかし、この主張に対しても、Lia は歴史的事実ではないとする。この話は悪意のある人間たちの陰謀に対して神から使命を与えられたバンナーがいかに戦ったかを誇示するためのフィクションであるとしている [Lia 1998: 63]。

また、バンナーは成立直後のムスリム同胞団員がスエズ運河会社や英国軍のような、いわゆる「帝国主義」勢力にいかにも勇敢に対決したかを述べている。例えば、彼はスエズ運河会社のフランス人技師長と対決したエジプト人大工の同胞団員の話伝えてる。この同胞団員は外国人によるスエズ運河の支配は一時的なものにすぎない、やがてはこのことは崩壊すると主張した。また、あるインド人同胞団員はエジプト駐留イギリス軍将校の夫人によって、ピストルをつきつけられて、情事を迫られたが決して動じることはなかった。これらの志操堅固な初期のムスリム同胞団員たちをバンナーは「最初の戦闘的グループ」(al-raʿīl al-awwal) と呼び、彼らの気高い行為は同胞団員の行動の模範たりうるとして称えている [Mudh.: 78-80]。

ところが、ムスリム同胞団設立の直後、同胞団のモスクの建設に際して、建設費用2000エジプト・ポンドが入用となったが、そのうち500エジプト・ポンドはスエズ運河会社からの寄付金でまかなわれたのである。この当時、スエズ運河会社は同胞団を単なる宗教団体と見なしており、会社側の考える秩序維持に役立つと見なしていたらしい。このことからして、この当時には、スエズ運河会社と同胞団は、厳しく対決する状況にあったということは現在では疑問とされている [Rifʿat al-Saʿīd 1977: 63; al-Sayyid Yusūf 1994 (vol. 2): 36; Lia 1998: 41]。

このようなバンナーの叙述と歴史的事実とのずれは何を意味しているのだろうか。この文献の執筆当時、つまり、1940年代には、ムスリム同胞団はエジプト最大の宗教的、政治的団体に成長しており、組織、イデオロギーともに確立していた。エジプト政府やスエズ運河会社などと同胞団との緊張関係も増大していた。晩年のバンナーは同胞団の成立期を述べるにあたって、できあがった同胞団のイデオロギーのフィルターを通して、ものごとを見ているので1920年代や1930年代の初めの時期の同胞団、つまり取るに足らない小さい団体の上に1940年代の事情を投影したということである。そのため、不正確な歴史的事実を提示することになった。しかし、

バンナーにとっては、歴史家のように、過去の史実の「客観的」探求ということは二次的な問題であった。では、彼は同胞団の設立事情をどのような関心のもとに書いたのだろうか。

創立直後の同胞団では、1931-2年に深刻な内紛が起こった。彼の反対派の者たちは、同胞団では意見の自由がなく、shūrā (協議) の制度の尊重が行われていないなどと主張した。彼はこの者たちの彼に対する策動を打ち破った。彼はこの人々を同胞団から追放した。以後、同胞団内部では自らの独裁的リーダーシップが確立した。彼はムスリムたちの団結をみだす、分離派の者たちに対して毅然たる態度を取るべきことを勧めた、ハディースを挙げ、イスラームの命令の卓抜さを称えている。その後で、メモワールで次のように言っている。

「しかしながら、我々は『デモクラシー』(al-dimuqrāṭiyya) とか『個人的自由』(al-ḥurriyya al-shakḥiyya) という術語のもとで隠蔽されてきた『曖昧な』(mā'īf) 諸制度に慣れ親しんできた。デモクラシーや自由はいつも、(ムスリムたちの) 統一性 (waḥda) を分解させ、他者たちの自由をあざけることでしかなかったではないか」[Mudh.: 120, 125]

ここでは西洋的民主主義や自由観の批判が行われている。このような考え方は同胞団においては、指導者バンナーに対する分離派の人々の考えとされている。ムスリムたちの間での分裂を除去し、団結を回復するというバンナーにとっての最大の目的の実現のためには、デモクラシーや個人の自由の主張などは、全く非力であり、そのための解決策はイスラームしかないということである。

ここでの彼の立場は同胞団の立場こそ「悪」の勢力と対決する「真理」(ḥaqq) を体現する勢力だということであった [Mudh.: 127]。そして、彼こそがこの悪の勢力と戦うことを使命として神から与えられているということだった。そのため、この「正しい」勢力を率いるバンナーの姿とそれに対峙する「悪」の立場は、つまり、エジプト政府、スエズ運河会社などの姿は「実像」以上に大きく扱われなくてはならなかったのだ。この戦いの立場を人々に広めることが、「宣教」(da'wa) である。この文献の *Mudhakkirāt al-Da'wa wa 'l-Dā'iya* (回顧録、宣教と宣教者) のタイトルからして、この宣教活動を行う宣教者たちにモデルを示すこと、このことがこのメモワールの目指すことであった。むしろ、バンナーの書物の執筆、同胞団の出版部を通してのその出版の行為そのものが同胞団の宣教活動そのものであった。同胞団の設立事情についての考察はバンナーの作品、叙述の検討によるしかないのであるが、以上の点に留意しつつ、批判的な考察が必要だということである。

III. 同胞団の結合原理

バンナーの最大に関心事は、ムスリムたちの分裂を克服し、彼らの統一性を再び、実現することであった。その結果、成立したのが「ムスリム同胞団」である。この

同胞団においては、人と人との間で社会的・政治的結合はどのような原理の上に成り立っていたのだろうか。

バンナーは、Dār al-ʿUlūm 卒業の直前の作文で、将来の抱負について次のように書いた。まず、彼は次のように言う。

「人々の中で最も良い人とは人々を幸福にし、指導することに自らの幸福を見るような人である」

そして、このような指導者になることは教師になることだとされ、最後に次のように言っている。

「私の希望は『導師』(murshid)、教師になることである。私は、昼間は子供たちを教えて過ごし、一年の大部分の期間、夜は、その子供たちの親たちに以下のことを教えて過ごそう。すなわち、彼らの宗教の目的、彼らの幸福の源泉、彼らの生活の喜びを教えよう。その際、まず、講義、対話により、二番目には、作文により、三番目には旅行し、遠足をすることによって教えよう」 [Mudh.: 59-60]。

ここでは、子供たちを昼間、教えるだけでなく、夜間にはその父兄をも教えることが目指されており、学校の枠を超えた場での教育という視野が示されていることが注目される。そして、彼はここで、「導師」(ムルシド)という言葉を用いている。この語は、後に同胞団の最高指導者が取るタイトル、「総導師」(al-Murshid al-ʿĀmm)と同じである。つまり、教育の場での指導者が後の同胞団の宗教的、政治的指導者の原型になっているということである。

同胞団に対して、何故、人々が結集するようになったのだろうか。バンナーによれば、彼はイスマイリアの町で、説法を行い、好評を博した。すると、その聴講者たちの中から熱心な者たちが説法の後や前に特別の場所に集まることを求めるようになった。バンナーがこの者たちに行った教育のやり方は、きわめて実践的な形をとった。バンナーはこれらの人々を礼拝のため整列させ、「導師」(murshid)として、「禡ぎ」(wuḍūʾ)を行わせた。そして、彼はこの禡ぎの功德について、禡ぎを正しく行う者については、その者の罪はその肉体から出ていくと説いた。ついで、礼拝の指導を行い、礼拝の美德、それを怠ることの危険について教えたのだった [Mudh.: 67-8]。つまり、彼は指導者として礼拝のようなイスラームの勤行の基礎を教えたのである。そして、バンナーの周りに集まる側近グループ的なものが形成されてくるのである。

この時、バンナーが人々に語ったことについては、al-Sayyid Yūsuf の評価によれば、今まで自己の「罪」(āthām)や「禁じられたこと」(munkarāt)のような諸問題については、あまり関心のなかった「単純な大衆」(jumhūr bāsīt)にこれらのことを意識させ、地獄の火を想起させた。そして、バンナーは大衆に対して罪や恐怖の念を喚起させることによって、自己を彼らの指導者として現出し、彼のリーダーシップ

(za‘āma) の發揮にふさわしい空気を見いだしたのだった [al-Sayyid Yūsūf 1994 (vol. 2): 134-5]。つまり、同胞団におけるメンバーとバンナーとの関係は、罪の自覚を持つ信奉者たちと彼らを指導する導師という関係になるということだ。

ついで同胞団の結合の原理について考えてみよう。この点については、メモワールに有名なくだりがある。1928年3月に、六人の者がバンナーのもとを訪れ、イスラームに奉仕するための団体を作ることと求め、彼の指導を求めた。そして、バイア (ba‘a) という忠誠の誓いが行われた。このバイアにおいて、一同の者たちは兄弟として生き、イスラームのために行動し、その道においてジハードを行うことを誓った。そして、参会者によって、このグループをいかに呼ぶべきかとの質問が出たが、それに対して、バンナーは、「我々はイスラームに奉仕する『兄弟たち』(ikhwa) であり、我々は『ムスリム同胞団』(al-Ikhwān al-Muslimūn) である」と答えた [Mudh.: 76]。これが有名な「ムスリム同胞団」成立のくだりである。

ここで同胞団の構成原理を二つ設定して考察してみよう。すなわち、「同胞性」の原理と「支配・服従」の原理である。この時、人々はお互いに同胞 (兄弟) になることを誓った、同時に指導者バンナーに対する忠誠の誓いを行ったのである。まず、前者の原理から見ていこう。

ここでは、バンナーの発言からして、人々が信仰を共有することによってお互いに兄弟 (同胞) になることが述べられている。この兄弟たちが相互に結びついて新たな社会団体が結成される。つまり、「同胞性」(兄弟性) というものがこの団体の結合の重要な原理である。この人々が兄弟であることとイスラームとの関係については、バンナーが力説するところである。1934年に書かれた論説「我々は何に対して人々に呼びかけをするべきか」(*Ilā Ayy Shay' Nad'ū al-Nās*) において、彼はヒジュラ前後のムスリムたちの置かれていた事情について次のように述べている。

彼はコーラン第3章第103節「……神はおまえたちの心を結びあわせ、その恩恵によっておまえたちは兄弟 (ikhwān) になった……」や、第49章10節「信者たちは兄弟である……」[藤本勝次、伴康哉、池田修訳『コーラン』1970: 104, 468] を引用しつつ、次のように言う。

「預言者は言っている。『おお、兄弟たちよ、神の礼拝者たれ』。最初のムスリムたちはイスラームにおいて兄弟であることの意味をこのように理解した。神の宗教に対して彼らが信仰をもつと、彼らの間では愛、親密さのもっとも永続的な感情が生み出された。また、同様に兄弟であること、親しくなることのもっとも高貴なあらわれが生み出された。そして、彼らは一人の人間、一つの心、一つの手のようになった。……このようにして、イスラームの息子たちは行動し、『最初の戦闘的グループ』(al-ra‘īl al-awwal) が作られ、彼らの間には『信仰的同胞性』(al-ukhūwa al-īmāniyya) があった。また、ムハージルーンとアンサーールとの間には分裂はなかった」[*Ilā Ayy Shay' Nad'ū al-Nās*: 49-50]

つまり、イスラームのもとでは本来、信仰を共有する信徒たちの間では人々の心

と心が神によって結びつけられ、そのことによって、人々は真に兄弟として神によって造られているということである。このことは元来、血縁関係にない者たちであっても、信仰を共有することによって、兄弟になることができるということである。そして、ヒジュラ以後には信仰を共有するムスリムたちによって「兄弟性」(同胞性)の原理によって社会的結合が行われ、強固な、分裂することのない軍事的グループが結成された。そして、このグループがムスリム同胞団の原型になっていると考えられるということである [古林 2004: 5-6]。

このように、「同胞性」(兄弟性)が同胞団の重要な結合原理であることには疑いがない。しかし、もう一つの結合の原理を見落としてはならない。この同胞団結成の時には、参加者はバンナーに「忠誠の誓い」(bai'a)を行ったということである。このバイアはイスラーム世界において、リーダーに対して服従者の行う契約の行為を指して用いられる。このことは、同胞団においては、バンナーが強力なリーダーとして弟子たちによってみなされるということであり、両者の間には支配・服従の関係が成り立つということである。

たしかに、同胞団においては、最高指導者は「総導師」であり、執行機関は「総指導局」(Maktab al-Irshād al-ʿĀmm) であり、あくまでも、「指導」という表現が使われている。しかし、その実態は支配なのだというのが同胞団批判者たちの主張である。彼は「導師」(murshid) として弟子たちである「信奉者たち」(atbāʾ) の上に君臨することになる。その「支配」(saiṭara) は絶対的で完全なものであった。弟子たちはリーダーとしてのバンナーに対してあつい信頼をもっており、彼に対して忠誠を誓ったのである [Rifāt al-Saʿīd 1977: 48]。

第二次大戦中にバンナーが行った説教を集めた、『火曜日の説教』(Ḥadīth al-Thulāthāʾ) での説教によれば、彼は同胞団の最も重要な活動である、宣教 (daʿwa) が成功するためには、三つの条件が不可欠としている。すなわち、「道程」(minhāj)、兵士たち (junūd)、指揮官 (qāʾid) の三者である。「道程」とは、コーランや預言者のスンナを指しており、宣教活動を支える基本的原理である。兵士たちとは、教友たちのような預言者時代の戦士たちを指し、指揮官については、イスラームにおける指導者職 (qiyāda) は預言者において具現化したとされている [Ḥadīth al-Thulāthāʾ: 179-181]。

ここでは、組織というものが兵士たちや指揮官という軍事的イメージで語られていることに注目し、兵士たちの間ではたしかに、信仰を共有する者の間で強い連帯意識が生まれるのだが、他方では、この組織においては、指揮官に対する服従というもう一つの側面があることに留意しよう。

バンナーは同胞団の幹部たちに宣教について、次のように信じさせた。宣教は指揮官なしではなく、指揮官と兵士との間の相互の信頼が同胞団の力の基礎であり、同胞団のプロジェクトの健全さ、その諸目的の達成の成功の基礎である。つまり、指導なき宣教は頭を欠いた肉体のごときのものであるとされたのである [al-Sayyid Yūsuf 1994 (vol. 2): 142, 145]。

同胞団の「大隊」(al-katā'ib) 組織においては、そこでの地位は功績に基づいて評価された。その組織の会合に勤勉に出席し、義務を遂行した者には同胞団の執行機関である「総指導局」によって賞金が与えられたり、この組織の中間的リーダーである、naqībになる資格を与えられたのだった [Lia 1998: 175]。このことは先のパンナーの定式によって示せば、兵士たちの徴募、昇進などそのものは、平等主義、功績主義の原理に基づいているということだ。しかし、彼らは他方では、強力な指揮官の支配下に置かれているということを見落としてはならない。

Al-Sayyid Yūsuf はパンナーの「独裁的傾向」を指摘している。パンナーは同胞団に対しては「守護者の指導者職」(al-za'āma al-muhaimina) と彼が呼んでいるものを確立したとされる。同胞団の行う宗教的宣教においては、同胞団員たちはこの宣教に対して異論を持つてはならず、このこと宣教を宣言する指揮官 (qā'id) としてのパンナーに対しても異論はあり得ないものだった。また、「守護者」としてのパンナーは、同胞団の内部の運営においても細部のことに至るまでを掌握していた。同胞団員に対して指導者の地位は「独裁的」であり、この最高指導者の任期も定められることはなかった [al-Sayyid Yūsuf 1994 (vol.2): 137-8]。

このように、同胞団組織においては、「民主主義的」組織と異なり、指導者原理の貫徹が指摘される。「守護者」としてのパンナーは同胞団メンバーたちに対しても、10の義務としての命令、10の禁止事項などを定め、メンバーたちの生活の細部までを規律化し、支配しようとしたのである。

メンバーたちに対して求められたものとして、重要なのは「服従」(tā'a) の徳目である。1938-39年頃に書かれた、*Risāla al-Ta'lim* において、パンナーはこの問題を扱っている。彼は宣教の発展を有名な三段階に分ける。すなわち、ta'rif (知ること)、takwīn (形成)、tanfīdh (遂行) の段階である。そして、この三段階を「服従」の徳目と結びつけて説明している。第一段階においては、メンバーの大部分が対象となるが、この段階では完全な服従は求められない。第二段階においては、「大隊」のような選ばれたメンバーが登場すると、服従の完全さが求められる。さらに第三段階はジハードの段階であるが、その段階での宣教活動の成功はメンバーの服従の完全さに依拠しているとされている [ibid.: 140; *Risāla al-Ta'lim*: 362-3]。つまり、同胞団においては、宣教活動の高度化は選抜されたエリート部分の形成とこの者たちが指導部の命令に対して完全に服従することの進展として捉えられているということだ。

同胞団メンバー間の同胞としての結束だけがあれば、社会団体としては成り立ったかもしれないが、政治団体として成り立つためには、強力な政治指導を行う指導者、指導部の存在は不可欠であった。

IV. 同胞団の解体

パンナーの重要な信念のひとつは、ムスリムたちのウンマの「統一性」(waḥda) は神の命令に基づくものであるということだった [古林: 2004: 12]。ムスリム同胞団はこの神意に基づくものであった。1939年1月には同胞団第五回総会が開かれ、同胞団

運動が政治行動に入ることが宣言された。同胞団のイデオロギーが実現過程に入ることになったわけだが、果たして、その結果、ムスリムたちの団結は達成されたのだろうか。この点を同胞団指導部とエリート集団との関係を考察しつつ考察してみよう。

この後のエジプト政治史の動きを見ると、この年の夏には第二次世界大戦が勃発するが、その当時の、‘Alī Māhir 内閣（1939年8月-1940年6月）のもとでは、宮廷派の有力者、アリー・マーヘル首相は民衆の中で力を持ちつつあった同胞団勢力を取り込もうとした。バンナーもこの動きに応じ、この有力な政治家のパトロネージのシステムの中に取り込まれた。この時点では、同胞団とエジプト政府は友好関係にあった。

同胞団の内部を見ると、その執行部は幹部組織として、al-Jawwāla (ボーイスカウト)、1937年以降の「大隊」に続いて、1940年には「特別組織」(al-Nizām al-Khāṣṣ) を設立した。この組織は本来、教育組織として作られたものだった。その教育的プログラムを見ると、タフシール、ハディース、預言者の「伝記」(sīra)、同胞団の「宣教」(da‘wa) などについて教え、正しいイスラームをメンバーたちに教えることが目指されている。このような教義学的要素の教育に加えて、レスリングのような肉体を鍛え、実践的なスポーツ活動を重視し、さらに武器、爆薬などの使用方法の教育のような軍事的訓練を施したのが特徴である。それに加えて、礼拝、断食の義務、ジクルの朗詠などを課し、精神的、倫理的側面での教育プログラムがあった。要するに、この特別組織はイスラーム的人間を育てることを目指し、ジハードの観念、イスラーム世界の政治的独立、帝国主義からの解放という同胞団の基本的理想の実践のための組織である [Raslān 1990: 486-9]。この時点では、「特別組織」の活動は同胞団執行部の目指す路線との齟齬は見られない。

しかしながら、アリー・マーヘル以後の歴代の政府に対しては、同胞団とエジプト政府との関係は緊張をはらんだものとなり、1941年にはバンナーの逮捕事件も起こっている。それ以後のバンナーは、狡猾な「オポチュニスト」的な政治手法をとって政治権力者たちとの関係を持つことになった。彼は強い首相が現れると、同胞団運動の政治的側面をぼかし、その宗教的側面を強調した。弱い首相が現れると同胞団の政治的側面を強調し、その政治的主張の実施のために圧力をかけたと言われている [Heyworth-Dunne 1950: 38; Harris 1964: 182]。つまり、この当時の歴代のエジプト政府に対しては、同胞団執行部は支持と抵抗の姿勢の間で揺れつつも、政治という権力者たちの世界と関わっていくことになる。

バンナーは大戦中の論説で、イスラーム的政治のあり方について論じ、それは代議制度、憲法制度などのあり方とは基本的には矛盾しないと説いていた [古林 2004: 19-20]。しかし、他方では彼は大戦中には武器を集め、同胞団の武装化を推進していた [al-Sayyid Yūsūf 1994 (vol.2): 138]。この二つの方向の関係はどうなるのだろうか。この点で Rif‘at al-Sa‘īd の辛辣な批判がある。彼によれば、1945年と1948年に同胞団の基本法の修正をバンナーは行った。同胞団の行動は漸進主義的であるべきこと、合法的手段によってその政治的目的を実現するべきことが定められた。しかし、

彼はこのような過激な政治行動から合法主義への「撤退」(tarāju^c) なるものは果たして真実のものなのかを疑問とする。彼は第二次世界大戦直後のこの時期が「バンナーの特別の秘密軍が、爆弾、ダイナマイト、鉄砲で武装しており、エジプト近代史上、最も大きな脅威となる攻撃の準備ができていた時である」ことを指摘し、この合法主義的路線の提示は偽装であると彼は断じるのである [Rif'at al-Sa'id 1977: 93]。このように、同胞団の政治的姿勢には、合法主義と武装蜂起主義の相互に矛盾する立場が見られるのである。

同胞団の基本的なイスラーム的時間の見方では、現在は預言者ムハンマドの時代のようなイスラーム国家の樹立に向かって進んでいると捉えられるはずである。しかし、大戦時には、英国の戦時体制の強化、同胞団に対する圧力を回避するために、同胞団執行部は今まで宣教してきたイスラームの政治的メッセージを修正していくようになった。そこで、同胞団の指導部は大戦中にメンバーたちに対して、預言者が敵たちと一時的に和解した、「Hudaibiyya の和約」の状態に今、自分たちはいるのだが、やがて、Badr の戦いの勝利に至ると説明した [Lia 1998: 258-9]。大戦後の1946年に Ṣidqī 内閣が英国との間で締結した、Ṣidqī-Bevin 協定、つまり、英国帝国主義との妥協と見られることの多い措置も、同胞団は「フダイビーヤの和約」と見なしたという [Rif'at al-Sa'id: 96]。

このような同胞団執行部の示す、一見、矛盾した態度を見るとバンナー及び同胞団執行部は大戦中に、その原則的立場を微妙に「修正」しつつあったということである。

このことは歴史学者の Schulze の図式で言えば、同胞団運動が「孤立主義者」(Isolationist) 的運動から「統合主義者」(Integrationist) 的運動に移行したということである。それまでのサラフィーヤ的なイスラーム主義的運動が「憲法体制」などの面で近代エジプト国家体制との間で「再調整」を行う段階に到達したということである。このような「統合主義者」と「孤立主義者」との対立はエジプトにおいて見られただけでなく、1930年代のアルジェリア、ドイツなどでも類似の現象が見受けられたとされる [Schulze 2000: 103, 105-6; 古林 2005: 3-5]。

「統合主義」の立場に立つ執行部がその方針を示すと、党内では「孤立主義」の立場に固執する勢力との衝突が起こる。この問題を、ドラスティックな形で処理したのが、1934年、ナチス党の執行部による「突撃隊」(SA) 肅正事件であった。ところが、エジプトでは同胞団執行部による「孤立主義者」処理はそれほど、容易ではなかった。この点を考察してみよう。

第二次大戦直後の時期には、英国帝国主義やイスラエルとの闘いにおいて、政治的急進主義、直接的政治行動の動きが求められた。このため同胞団の基本的イデオロギーであるジハード、ジハードの理想を敵たちに対して実行する組織として「特別組織」が重要なものとなったのである [Raslān 1990: 482-3]。

その結果、1947年頃から「特別組織」によるテロリズムが頻発し、1948年の al-Nuqrāshī 首相暗殺によって頂点に達したことはよく知られている。同胞団執行部

はこのテロ行為を非難し、「特別組織」との間での亀裂も激しくなっていた。

この「特別組織」の人々の立場の「源流」を探れば、バンナーが提示した同胞団発展の三段階説についての解釈の相違の問題から来るものだ。執行部は現状では、第二段階への移行も不十分と主張したのに対して、急進派の青年たちはバンナーや執行部の制止を聞かず、第三段階に即座に移行すべきことを主張したのだった。[Lia1998:178-9]。しかし、この急進派の人々はバンナーと執行部の行ってきた「宣教」活動そのものが生み出した人々であり、単なる異端分子ではないということだ。

1950年代、バンナーの死後、その後継者、al-Hudaybi はテロリズムに反対し、「特別組織」の解体を目指したが、この措置に対して古参同胞団員、エリートたちは「特別組織」を解体することはジハードの観念に違反するし、同胞団を防衛するための最大の装置を破壊することであると主張して猛反対し、両者の内訌が深刻化した[Mitchell 1969: 119]。この時期に「特別組織」の末端メンバーであった、アリー・アシュマーウィー (ʿAlī ʿAshmāwī) はその手記で次のように言っている。

「バンナー師は、この特別組織に属する人々こそムスリム同胞団の『真の決算』(al-taʿdād al-ḥaqīqī) を成す者と見なしていた。そして、その他の人々を、さまざまなランクに応じて、この組織の諸個人を選抜するための耕地であると見なしていた。この組織の諸個人は師の完全な関心を獲得し、準備、訓練、追隨において絶対的な優先権を獲得していた」[ʿAshmāwī 1993: 9]

この発言を見ると、1950年代の「特別組織」のメンバーたちは、自分たちこそ、バンナーの路線の「正統な」継承者であり、同胞団の中核であると意識し、同胞団の他の部分はこのエリートたる部分を選抜するために存在していると意識していたのである。

このアリー・アシュマーウィーの主張では、「特別組織」は元来、同胞団内部において、戦争や抵抗運動の際にその発火点になるべきであった。しかし、フダイビー執行部の行ったことは同胞団の真の精神に「敗北主義」を持ち込んだだけだということだった [ibid.: 14]。

フダイビー執行部と古参同胞団員たちとの対立は1953年から激化し、古参同胞団員たちの除名を経て、54年夏には同胞団の執行部は事実上、「統治能力」を喪失するに至った [Mitchell 1969: 121-4, 138]。そしてこの状態のもとで、10月のナセル首相暗殺未遂事件を迎えることになるのである。

結局、同胞団執行部の立場は長期的にはイスラーム国家の実現を目指していたとしても、政治行動は状況を顧慮して行うべきであり、政治権力者たちとの対決はできるだけ避けるべきである、とするというものであった。他方、急進派の青年たちはイスラーム国家の実現は武力に訴えても、即座に行うべきことだった。同胞団執行部は急進派を抑え込んで、強い政治指導を行うだけの指導力を持ち合わせていなかった。

V. 結びに代えて

この小論で考察して来たのは、同胞団の設立がいかに神意にもとづくものであっても、政治行動というものは所詮、人間の現世における行動の次元に関わるものであり、そこでは、同胞団執行部と「特別組織」の内訌のようなムスリム間の対立は避け得ないということだ。

このことは1950年代のアルジェリアでもサラフィーヤの系統を引く「アルジェリア人民党」においても生じており、「穏健派」と「武闘派」との対立によりこの党は解体状態になった [Schulze 2000: 105, 158-60]。この1950年代はサラフィーヤ運動の内部で、この二つの潮流の分裂が決定的になった時期であった。このため、エジプトでも、サーダート時代に復活した穏健派のムスリム同胞団と Takfir wa 'l-Hijra 団やジハード団のような過激派とは全くの別組織として活動しており、両グループの分裂は決定的であるということである。

[参考文献]

- al-Bannā Ḥasan, *Ḥadīth al-Thulāthā'* (1985) edited by Aḥmad 'Īsa 'Āshūr, Cairo, Dār al-Qur'ān.
al-Bannā Ḥasan, "Ilā Ayy Shay' Nad'ū al-Nās" in *Majmū'a al-Rasā'il li 'l-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā*, Beirut, Dār al-Ḥadāra al-Islāmiyya. n. d., 31-56.
al-Bannā Ḥasan, "Risāla al-Ta'lim" in *Majmū'a*, 353-370.
Mudh.: al-Bannā Ḥasan, *al-Mudhakkirāt al-Da'wa wa 'l-Dā'iya*, Cairo, Dār al-Shihāb. n. d.
- ‘Ashmāwī, ‘Alī (1993) *al-Tārīkh al-Sirri li-Jamā'at al-Ikhwān al-Muslimīn*, Mudhakkirāt ‘Alī ‘Ashmāwī, Cairo.
- Heyworth-Dunne (1950) *Religious and Political Trends In Modern Egypt*, Washington.
- Harris, Ch. (1964) *Nationalism and Revolution in Egypt*, Stanford.
- Rifāt al-Sa'īd (1977) *Ḥasan al-Bannā: Matā, Kayfa wa li-Mādhā?*, Cairo.
- Kepel, G. translated by Roberts A. F. (2002), *Jihād*, London, New York.
- Lia, B. (1998) *The Society of the Muslim Brothers in Egypt*, Reading.
- Mitchell, P. M. (1969) *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford.
- Raslān, ‘Uth. (1990), *al-Tarbiya al-Siyasiyya ‘inda Jamā'at al-Ikhwān al-Muslimīn fi al-Fatra min 1928-1954 fi Miṣr*, Cairo.
- Al-Sayyid Yūsuf (1994) *al-Ikhwān al-Muslimūn; Hal Hiya Ṣaḥwa Islāmiyya?*, vol. 1., 2. Cairo.
- Schulze, R. translated by Azizeh Azodi (2000) *A Modern History of the Islamic World*, London, New York.
- 小杉泰・梅田貴之 (2003) [行動の思想、思想の実践——バンナーとクトゥブ] 小杉泰・小松久男 (編) 『現代イスラーム思想と政治運動』東京大学出版会, 39-62.
- 古林清一 (2004) 「ハサン・アル・バンナーの思想——宣教と政治をめぐる——」『国際文化』5, 1-22.
- 古林清一 (2005) 「ムスリム同胞団：そのイデオロギーの形成」『国際文化』6, 1-24.
- 藤本勝次, 伴康哉, 池田修弘 (1970) 『コーラン』中央公論社.