

アラブ世界における「市民国家」論のなかのイスラム  
— 「マダニーヤ」の意味を読み解く

**Islam in the ‘civil state’ debate of the Arab world:  
deciphering the implications of ‘madanīyah’**

八木久美子

東京外国語大学大学院総合国際学研究院

YAGI Kumiko

Institute of Global Studies, Tokyo University of Foreign Studies

はじめに

1. 多様な「マダニーヤ」論
2. ムスリム同胞団の議論
3. 「世俗主義」陣営の議論
4. 「マダニーヤ」の多義性、そしてイスラム性

おわりに

キーワード：アラブの春、マダニーヤ、市民国家、世俗主義、イスラム主義  
Keywords: Arab Spring, madanīyah, civil state, secularism, Islamism



本稿の著作権は著者が所持し、クリエイティブ・コモンズ表示4.0国際ライセンス(CC-BY)下に提供します。  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.ja>

### 要旨

「アラブの春」以降、アラブ世界の各地で「ダウラ・マダニーヤ」という用語が多用されるようになった。「市民国家」と訳されることが多いが、明確な定義はなく、分析概念とは言えない。たとえばエジプトでは、体制側、反体制的なイスラム主義陣営、さらにそれに対抗するいわゆる世俗派あるいはリベラル派など、さまざまな陣営が自らの描く理想の国家像を「ダウラ・マダニーヤ」と呼んでいる。「ダウラ・マダニーヤ」に関するこれまでの研究の多くは、異なる陣営のあいだで同じ用語が用いられることによって幅広い議論が成立することの重要性に着目しているが、本論では、ほかの選択肢があるなかでなぜ「ダウラ・マダニーヤ」という特定の用語が選択されるのかについて、とくにイスラムの文脈において「マダニーヤ」という語が示唆するものの豊かさに焦点を当てて明らかにしていく。それによってエジプトをはじめとするアラブ世界には、社会の確固たる基盤として、イスラムに対する揺るぎない信頼があることを確認していく。

### Abstract

Since the Arab Spring, the term 'Daula Madaniya' has prevailed in the Arab political discourse. While it is often translated as 'civil state,' there is no clear definition, and it cannot be considered an analytical concept. In Egypt, for example, various camps, including the government, anti-government Islamists, and anti-Islamists, so-called secular or liberal camps, use the term to describe their ideal state model. While many studies have focused on the importance of the same term being used by different factions to engender broad discussion, this paper will explore why this specific term was chosen over other options, with a particular focus on the rich implications of the word 'Madaniya' in the context of Islam. This paper clarifies the unwavering trust in Islam as a solid foundation of society in Egypt and other Arab countries.

はじめに

「アラブの春」、つまり2010年末にチュニジアで始まり、瞬く間にアラブ世界に広がった一連の民主化運動のあと、「マダニーヤ (madaniyah)」あるいは「マダニー (madani)」という語が頻繁に使われるようになった。思想、信条の違いを超えてだれもが、これから向かうべき国家像、社会のありようをこの語を使って語っているように見える。本論で取り上げるエジプトはその典型的な例である。

はじめに、「マダニーヤ」という語を取り巻く混迷ぶりを見ておこう。政治学を専門とするデンバー大学のアフマド・アブドゥウラップは、「マダニーヤ」という語は定義のしようがないと述べたあと、エジプトの状況について次のように説明している。

一般的に言えるのは、エジプトではマダニーヤの特徴は極限までゆがめられてしまったということだ。誰もがみな、民主的でマダニーなエジプトの建設を提唱する。しかしその同じ人々がみな、自分のやり方で、自分のスタイルで、自分の定義で、マダニーヤと民主主義を捉えるのだ。(中略) この言葉はほとんど完全にその意味を失ったも同然である<sup>1)</sup>。

1) أحمد عبدربه - بوابة الشروق (shorouknews.com) (2023年2月15日最終閲覧)

「マダニーヤ」というアラビア語の単語についての詳細な議論はあとに回し、ここではその使われ方についてごく簡単に説明しておきたい。「マダニー (madanī)」という形容詞の女性形である「マダニーヤ (madanīyah)」を、国家を意味する「ダウラ (daulah)」という女性名詞のうしろに付けて「ダウラ・マダニーヤ」とすることもあれば、「マダニーヤ (madanīyah)」という名詞が単独で用いられることもある。後者については定まった訳はないと言わざるを得ないが、前者は、英語では「civil state」、日本語では「市民国家」と訳されることが多い。「マダニー」という形容詞は、英語では「civil」、日本語では「市民的」あるいは「文民的」の語に相当するものとして用いられることも少なくないのは確かである。ただ本論においては、この「マダニーヤ」あるいは「マダニー」という語によって意味されるもの、想起されるものを問うことが肝心であるため、ひとつの訳語をあてることはせず、基本的にはあえてカタカナ表記とし、必要な限りにおいてその文脈にふさわしい訳を添えることにする。

次に、本論で取り上げるエジプトについて、20世紀後半以降の歴史を概観しておく。1952年にナセルを中心とする「自由将校団」が「革命」を成功させ、現在の共和国体制を築いて以来、ムバーラク政権まで、エジプトの歴代大統領はすべて軍出身者であった。しかし2011年に、現在、1月25日革命と呼ばれている民衆蜂起により、ムバーラク政権は倒された。いわゆる「アラブの春」である。その後、エジプト史上初の民主的選挙と言われる選挙によって、2012年に誕生したのがムルシー政権である。1月25日革命は、メディアでは「リベラル派」、「世俗派」と呼ばれてきた若い世代が牽引となって成功させた革命であっただけに、その後の選挙によって誕生したのがイスラム主義組織であるムスリム同胞団系の政権であったという事実は驚きをもって受けとめられた。そのムルシー政権は、革命後の混乱に終止符を打てず、治安の回復に成功せず、経済状況を好転させることもなかった。ムルシー政権に対する不満が高まり、混乱が広がっていくなかで起きたのが、2013年のいわゆる6月30日革命、つまり軍の介入による憲法の停止、ムルシー大統領の失脚である。その後、暫定政権の期間を経て、2014年6月にシーシー前国防相が大統領位に就いて今日に至っている。再び、軍出身者が頂点に立ったのである。「マダニーヤ」の語が浮上したのは、このような大きな流れのなかであった。

これまでの研究では、「ダウラ・マダニーヤ」について、社会のイスラム性を捨てることなく近代的な民主国家を目指す大きな流れが生み出した用語、あるいはあるべき国家像をめぐるさまざまな議論の最大公約数を示すものと見るのが一般的である。多様な陣営がこの用語にそれぞれに異なる意味をこめて議論をしている事実が繰り返し指摘されている<sup>2)</sup>。しかしながら、政治とイスラムの関係についてはすでに長く議論され、多くの言葉が費やされてきたのになぜ、明確な輪郭を持たないと思われぬこの語があえて選ばれたのか、についてはまったくと言ってよいほど説明されていない。この種の議論にどのような語彙が登場するのか、そしてそれらにはどのような背景があるのか、などの観点が欠けているのである。本論では、エジプトに焦点を当て、「マダニーヤ」という語は何を連想させ、何を排除するのかに的を絞り、彼らの語りが示唆するものをできるだけ明らかにしたい。

2) [El-Daghili 2016]、[Lavie 2013]、[Steuer & Blouët 2015]、[Wassel 2022] など。

## 1. 多様な「マダニーヤ」論

「マダニーヤ」あるいは「マダニー」という語の使われ方にはどれほどのばらつきがあるのかを具体例を挙げて見てみよう。まずは現体制の代表として、シーシー大統領の言説を取り上げる。シーシー大統領は、2017年10月のフランス訪問の際、マクロン大統領との会談のなかで次のように語っている。「私たちは近代的で民主的なダウラ・マダニーヤの建設を目指しています。」「エジプトはきわめて混乱した地域にあり、この混乱はこの地域を破壊しかねません。」「テロに対して、私には一億人のエジプト人に責任があります。」「ご存知の通り、私たちは拷問など行ないません。」「私たちの国には、エジプト社会に奉仕する4万以上の人権団体があります。」<sup>3)</sup>シーシー大統領の言う「ダウラ・マダニーヤ」とはテロと闘う国家であり、拷問とは無縁で、人権を重視する民主的で近代的な国家にほかならないのである。

参考までに、現行の憲法についても簡単に見ておくと<sup>4)</sup>、「ダウラ・マダニーヤ」という表現こそないが<sup>5)</sup>、それに近いものとして前文に、憲法がその建設を成し遂げようとするのは「近代的で民主的であり、その政府がマダニーである国家 (daulah dīmūqrāṭīyah ḥadīthah ḥukūmatuhā madaniyah)」だという表現があるほか、第200条は次のように軍隊の任務について定めている。軍隊の任務とは「国の保護、その安全と国土の防衛、憲法と民主主義の遵守、国家の基本的構成要素とそのマダニーヤ (al-hifāz ‘alā al-muqawwimāt al-asāsīyah wa-madaniyatihā) の保持、国民の財産と個人の諸権利と自由を守ること」であるという。文脈からして、前者の形容詞「マダニー」が「文民の」、そして後者の名詞「マダニーヤ」が「文民性」と訳すことのできるものであり、これによって軍事政権の可能性が否定されていることがわかる。

しかし、いわゆる官製の定義はこのようなものであるとしても、開かれた議論の場ではこれとは異なるさまざまな意味で使われてきたのが事実である。1月25日革命直後の高揚感のなかで、「ダウラ・マダニーヤ」について、どのような見解が示されていたのであろうか。

同年の4月、憲法改正についての議論が高まるなかで、エジプトの「公的」イスラムを代表するウラマーの一人、共和国ムフティーのアリー・グムアは、国家とは何か、さらに革命後のエジプトにおける理想的な国家像とはどのようなものかを問われるなかで、次のように語っている。

国家には三種類ある。ひとつは宗教国家 (al-daulah al-dīniyah) で、それは統治者が神から啓示を受けているかのように神の代理 (として統治する) というものだが、イスラムにはそうした宗教国家は存在しない。ふたつめは世俗国家 (al-daulah al-‘almāniyah) であり、憲法において宗教をあらゆる事柄から遠ざけることが定められる。イスラムはこれら二種類の国家を拒絶する。そして三つめの国家とは、ダウラ・マダニーヤであり、それはイスラム法の諸原則と合致し (tatawāfaqu ma‘a mabādi’ al-sharī‘ah al-islāmīyah)、エジプトの国家として理想的な型である。実はこれは近年生まれたものではなく、副王イスマール

3) [masrawy.com](http://masrawy.com) (الرئيس السيسي: حريص على إقامة دولة مدنية ديمقراطية حديثة | مصراوى) (2023年2月15日最終閲覧)

4) ムルシー政権下で制定された2012年憲法が停止されたあと、2014年に新憲法が制定され、2019年に改正されて今日に至っている。ちなみに第2条で、イスラムが国家の宗教であり、イスラム法の諸原則が立法の主な源と規定されていることは以前の憲法と変わらないが、2012年憲法で新しく入れられた条項、まさにイスラム主義者の目指す国家像につながる内容を持つ第4条と第219条は削除されている。いわゆる「同胞団色」は払拭されたということである。

5) これに対して2014年に制定されたチュニジアの憲法には、第2条にチュニジアは「ダウラ・マダニーヤ」とであると明記されている。

の時代、つまり1世紀半前からあった。この型における国家は憲法と諸機関からなり、それには議会と諸法 (qawānīn) が伴う<sup>6)</sup>。

ウラマーである彼がイスラムには宗教を排除する国家はありえないとするのは当然であるとしても、特定の人物あるいは階層が神の代理として統治するような国家もまたイスラムとは相容れないとしている点は重要である。その一方で「ダウラ・マダニーヤ」については、それはイスラム法と調和し、エジプトにとって理想的な国家形態だ、というのである。「教会」の支配を排除しなければならなかったキリスト教世界の辿った歴史をイスラム世界が辿ることはないと言明し、さらには、イスラムが公的な地位に置かれることはイランのような国家への変容に道を拓くことにはならないとして、シーア派世界とははっきりとした違いがあることを強調しているとも解釈できるだろう。ちなみに同種の見解は前アズハル総長であるタンターウィーをはじめ、複数のアズハルの要人によって出されており、グムアが突出しているわけではまったくない。

では、ムスリム同胞団の陣営ではどのような使い方がされているであろうか。2011年7月、ムスリム同胞団の政権掌握についてさまざまな憶測が生まれるなか、ムスリム同胞団の最高指導者 (murshid) であるムハンマド・バディーウがある集会で次のように語ったと報じられている。

ムスリム同胞団の最高指導者であるムハンマド・バディーウ博士は、イスラムにはダウラ・マダニーヤしかないと言及し、イスラム的な体制が生まれると言論の自由が奪われると主張する人々がいることに対して驚きを示した。博士は、そうした人々はダウラ・マダニーヤを要求していると言いつつ実は軍が支配し続けることを求めているのではないかと疑念を表明した<sup>7)</sup>。

彼が「イスラムにはダウラ・マダニーヤしかない」と言うとき、それが軍が支配しない国家を意図していることは明らかである。これについてはあとで再び触れるが、1952年の革命以降、軍出身者が頂点に立つ政権との対決こそがムスリム同胞団の歴史といっても過言ではなかったことを考えれば、当然とも言えよう<sup>8)</sup>。

続いて研究者に目を向けよう。アハラーム政治・戦略研究センターの顧問を務め、イスラム主義組織の研究を専門とするナビール・アブドゥルファッターフは2011年、ムスリム同胞団が勢力を急激に拡大しつつある状況を前に、インタビューのなかで、ムスリム同胞団とその支持者が制定する憲法は、1月25日革命に参加した人々が要求した「ダウラ・マダニーヤ」の諸原則を脅かすと思うか、という問いに対して次のように答えている。

6) الدكتور على جمعة مفتى الجمهورية: الدولة المدنية هي التي تتوافق مع الشريعة الإسلامية .. والإسلام لم يعرف الدولة الدينية - اليوم السابع (youm7.com) (2023年2月15日最終閲覧)

当時、イスラムを国教と定める憲法第2条の削除を求める声が上がっていたが、彼はそれに反対する姿勢を明確に示していることを付け加えておく。

7) «الإسلام لا يعرف إلا الدولة المدنية.. ويجب تقدير دور الجيش» (almasryalyoum.com) (2023年2月15日最終閲覧)

8) 気をつけなければならないのは、軍に対するこうした否定的な感情は、エジプト社会においてそれほど一般的ではないという点である。歴史的な背景により、エジプトでは国軍に対する信頼はかなり厚い。日本では軍政という言葉が直ちに否定的に響くと言えようが、エジプトについては留保が必要である。バディーウが軍に対して示す姿勢は、ムスリム同胞団としては当然としても、必ずしも世論を代表するわけではないと捉えた方がよいだろう。



はい、そのような憲法はダウラ・マダニーヤの諸原則を脅かすでしょう。彼ら（ムスリム同胞団とその支持者）は（1月25日革命に参加した人々が要求した）ダウラ・マダニーヤを信じてはいません。それどころか、イスラームの参照基準（*marji'iyah islāmīyah*）を持つダウラ・マダニーヤというものを主張することで、ゲームのすべてのルールを自分たちの手中に収めようとしているのです。私が思うには、矛盾があります。いったいどうやって、近代的で民主的で立憲主義的な諸原則と人権宣言の諸原則の上に立つ国家の参照基準にそれなりにえるのでしょうか。ムスリム同胞団とその支持者が辿ろうとしている道は、間違いなくエジプトにおける近代国家の伝統に危険を及ぼすと考えられます<sup>9)</sup>。

アブドゥルファッターフの理解では、1月25日革命で先頭に立った人々が「ダウラ・マダニーヤ」という言い方で要求したのは、「近代的で民主的で立憲主義的な諸原則とさまざまな人権宣言の諸原則の上に立つとされる国家」である。彼にとってそれは、ムスリム同胞団の掲げる国家像とはまったく異なる。ムスリム同胞団の求める国家では、—それもまた「ダウラ・マダニーヤ」と呼ばれていようとも—、イスラームの権威を掲げる一握りの人々にすべての決定権が専有されてしまう、というのがアブドゥルファッターフの見方である。

## 2. ムスリム同胞団の議論

では、ムスリム同胞団の掲げる「ダウラ・マダニーヤ」とはどういうものなのか、もう少し詳しく見てみよう。1月25日革命の前後だけに注目していると、フェイスブックをはじめソーシャルネットワークを自在に使いこなす運動を引っ張っていった若い世代、あるいはメディアで「リベラル派」や「左派」、あるいは「世俗派」と呼ばれる人々が掲げたのが「ダウラ・マダニーヤ」の実現であるにもかかわらず、革命後に表舞台に登場したムスリム同胞団は、「ダウラ・マダニーヤ」の意味をずらし、イスラーム主義的な思想に引きつけて使い始めたかのように見える。悪く言えば、「ダウラ・マダニーヤ」の乗っ取りという印象を受けるのである。

しかしながら、シリアの評論家であるジャーッドゥ・アル＝カリーム・アル＝ジバーイーは、「ダウラ・マダニーヤ」という表現を使い始めたのは、1960年代のムスリム同胞団であるという<sup>10)</sup>。彼によれば、ナセル政権と対立関係に入ったムスリム同胞団がナセルの「軍政」を批判すべく、イスラームに基づく国家は文民統治の行なわれる国家であると主張するなかでこの表現を使っていたというのである。だとすれば、先に紹介したバディーウの「ダウラ・マダニーヤ」はそれを忠実に受け継いだものと言わなければならない。

しかしながら1990年代半ばには、エジプトを取り巻く状況は大きく変化した。ムスリム同胞団はテロをも辞さない急進的なイスラーム主義組織との差別化を図って穏健な路線へと大きく舵を切り、民主主義の諸原則の尊重、—エジプト土着のキリスト教徒である—コプト・キリスト教徒の参加も含めた政治的多元主義を承認していくのである。「ダウラ・マダニーヤ」という用語が使われる背景は1960年代とは大きく変わっており、この用語は新たな状況のなかで新たな意味を帯びたと考えるべきである<sup>11)</sup>。

9) [Qantara.de](https://qantara.de/en/egypt/2023-02-15-egyptian-civil-state-debate) (2023年2月15日最終閲覧)

10) [\(salehalali.com\)](https://www.salehalali.com/) (2023年2月15日最終閲覧)

11) ムスリム同胞団内部でも「ダウラ・マダニーヤ」については意見が分かれ、ムスリム同胞団に由来する政

この点について、エジプトの政治学者であるラフィーク・ハビーブによる興味深い論考がある。彼はコプト・キリスト教徒でありながらムスリム同胞団系の政党であるワサト党に入党し、その後、2011年の革命後に設立されたムスリム同胞団系の新しい政党、自由公正党の副党首となったという異色の経歴の持ち主である。また短期間ではあるが、ムルシー大統領の顧問も務めている。

2009年、つまり革命の2年前に書かれたこの論考には、当時のムスリム同胞団に態度決定を迫るような勢いがある。ただここで見たいのはそれよりも、「ダウラ・マダニーヤ」という用語の周辺に広がる混乱が、ムスリム同胞団に近い立場から整理されている点である。加えて、彼のような非イスラム教徒にとっても、イスラムの持つ社会的な存在意義が評価すべきものとされている点にも着目したい。少し長くなるが、この記事の主要な部分をそのまま訳出する。

近代的ダウラ・マダニーヤという表現は、イスラム的プロジェクト (al-mashrū‘ al-islāmī) に属さない政治的、文化的なエリートの側から、イスラム運動 (al-ḥarakah al-islāmīyah) に押しつけられたコンセプトの代表的なものである。

この表現は、イスラム主義運動が現代的な状況にどれほど即しているか、どれほど伝統的な思考—これは反動的とされるが—に与するか、をあぶりだすために用いられる。イスラム主義運動は、近代的ダウラ・マダニーヤを受け入れるか、それとも後進性及びもはや時代にそぐわない過去を蘇らせようとするのか、二者択一を迫られるのだ。

そして、イスラム主義の運動は次のように分類される。近代的ダウラ・マダニーヤを拒絶するすべての運動は過激派とされ、ネガティブなイスラム主義という枠のなかに置かれる。一方、近代的ダウラ・マダニーヤを受け入れる運動はすべて、その政治的な動きが受け入れ可能なイスラム主義運動の一部とみなされる。このような基準がエリート、統治機関、そして西洋諸国のあいだに広まっている。こうして、この基準が国際的な条件となり、イスラム運動の政治的な動きを受け入れる可能性を決めていく。

そのため、ムスリム同胞団について、次のような問いが繰り返されることになる。ムスリム同胞団は近代的ダウラ・マダニーヤの諸原則をほんとうに受け入れたのか否か。ムスリム同胞団の敵は、ムスリム同胞団はまだそれを受け入れてはいないと言うし、イスラムの潮流のなかでムスリム同胞団と競合関係にある陣営は近代的ダウラ・マダニーヤに対するムスリム同胞団の見方は曖昧で混乱していると語る。その一方でムスリム同胞団（自身）は近代的ダウラ・マダニーヤの樹立を望んでいると主張する。こうして言葉の戦いが続き、それはあたかもイスラム運動の歪曲を目的としたメディアの用語合戦のようである。

とはいえ、ダウラ・マダニーヤが政治学における専門用語ではなく、イスラム運動に対する攻撃の言説の一角をなすものだとすれば、この近代的ダウラ・マダニーヤとはいったい何なのか。ダウラ・マダニーヤとは軍事国家 (al-daulah al-‘askarīyah) の対義語である。これこそがもっとも正確な定義だ。軍の統治、軍人の統治による国はすべてダウラ・マダニーヤとはみなされない。改革主義的イスラム運動は—そのひとつがムスリム同胞団であるが—、軍事国家の樹立を求めはしない。それどころか、軍事国家に真っ向から反対している。なぜならそれはウンマの支配 (wilāyat al-ummah) ではなく<sup>12)</sup>、軍の支配 (wilāyat al-jaish) の上に立っているからである。

しかしながら、独裁国家 (al-daulah al-mustabiddah) がいかなる場合も、武器、公安、

---

党であるワサト党はムスリム同胞団とたもとを分かつことになった。

12) ウンマ、つまりイスラム共同体が政治的な権限の源であるというイスラム的な論理を根拠に、民主主義とイスラムの親和性を唱えている。

軍隊の力によって支配する国であるとすれば、近代的ダウラ・マダニーヤという用語の意味を拡大させ、それを独裁国家の対義語とすることも可能である。

この捉え方もまた受け入れられる。次のように考えてみよう。ダウラ・マダニーヤは独裁国家の反対であり、どのような参照基準 (marji'iyah) と基盤を持つものであれ、すべての独裁国家は軍事国家であると。独裁的な世俗国家 (al-daulah al-'almāniyah) は独裁的な宗教国家と似たり寄ったりで、共産主義国家あるいは独裁的資本主義国家とも似ている。独裁国家は軍事国家の採る形態なのであり、ダウラ・マダニーヤの反対なのだ。こうして私たちは次のようなことに気づく。改革主義的イスラム主義運動は、この意味でのダウラ・マダニーヤの建設を主張し、いかなる形の独裁国家にも反対する。なぜなら、イスラムの参照基準 (al-marji'iyah al-islāmiyah) は基本的に次のもの以外はなにも実現しはしないからである。それはウンマの支配、つまり支配者、代表者を選ぶウンマの権利、そして支配者や代表者を批判し、退けるウンマの権利である。この意味におけるダウラ・マダニーヤはイスラム改革主義陣営の主張の神髄である。

ダウラ・マダニーヤは民主主義的なシステムの上に立つ国家だと言うことができる。それは多元主義と、権力等の平和的な移譲に基づく。ダウラ・マダニーヤは独裁国家に対して民主主義国家ということになる。これは受け入れ可能な概念だ。ウンマこそが諸権力の源泉であるという本質的な原則を具現化している。ウンマの支配という原則を実現するようなダウラ・マダニーヤは、イスラム主義運動を測るものさしなどではなく、イスラムの文明的 (ḥadāri) な陣営が持つ思想の本質にほかならないのである。

しかし、なかには異なる意味を付加してダウラ・マダニーヤについて語る人々もいる。その人たちのあいだでは、ダウラ・マダニーヤは、諸宗教に敵対的ではないにしても、諸宗教に対して中立的な立場に近づけられる。つまり宗教一般に関して中立的な国家ということで、実際には世俗国家のことである。宗教一般に対して中立の立場をとるため、国家にとって宗教は参照基準とはならない。その結果、国家の参照基準は実証的なものとなり、西洋の政治的な諸潮流のように、参照基準は人間の状況から生まれる人間由来のものとなる。

ここにおいて、ダウラ・マダニーヤは世俗国家を隠蔽するための用語となる。イスラム主義運動に世俗国家のコンセプトを押しつけようという試みが行なわれるのだ。

(中略)

しかしながら世俗国家がイスラム社会を統治すると、それはダウラ・マダニーヤではないものになる。なぜならそれは社会に異質な価値体系を強いるからである。その国家は社会から支持を得られず、自らを社会に押しつけることになる。それゆえ独裁あるいは軍事国家となる。要はこういうことである。アラブ・イスラム社会に世俗国家を押しつけようという試みは、ダウラ・マダニーヤではない国家を樹立することにしかない。その一方、社会を代弁するイスラム国家樹立の試みは、ウンマの意志を実行するものであり、それこそダウラ・マダニーヤ樹立への試みとなるのである<sup>13)</sup>。

ハビーブの議論をまとめると次のようになるだろう。思想的にムスリム同胞団に近い彼の立場からすると、「ダウラ・マダニーヤ」はムスリム同胞団をはじめとするイスラム主義陣営に突きつけられた踏み絵にほかならない。それを認めなければ危険分子として議論の場から排除される。しかし、そもそもこの語が何を意味するのかが明確ではなく、「マダニー」を「市民的」、「文民的」という意味に解すれば、それは軍事国家の対義語となるというのである。

13) لغز الدولة المدنية الحديثة - إخوان أونلاين - الموقع الرسمي لجماعة الإخوان المسلمين (ikhwanonline.com) (2023年2月15日最終閲覧)



さらにハビーブはこの解釈を拡大し、「ダウラ・マダニーヤ」を独裁国家の対義語とする見方も可能だと言う。そのように位置づけられた「ダウラ・マダニーヤ」は人々の意志に基づく国家であり、その意味で民主主義的な性格を持つものである。そして「ウンマの支配」、つまりイスラム共同体の総意に基づく支配を主張するイスラム主義陣営にとって、望ましい国家の形態にはほかならない、ということになる。

彼の議論で注意したいのは、政教分離、あるいはそのような原則に基づく国家形態を全否定するのではなく、それを「アラブ・イスラム社会」に持ちこむことに反対しているという点である。それは、「社会に異質な価値を強いる」ことにしかならない、と彼は言う。つまり宗教が圧倒的な存在感を示す社会において、宗教を公的領域から排除することは民意を反映しておらず、そのなかでどのようなルールが定められようともそれが承認され、支持されることなど期待できない、ということであろう<sup>14)</sup>。だからこそ、彼と立場を同じくする者は、自分たちが唱えている「ダウラ・マダニーヤ」は、「イスラムの参照基準」を備えた「ダウラ・マダニーヤ」であると繰り返すのである<sup>15)</sup>。

### 3. 「世俗主義」陣営の議論

仮にラフィーク・ハビーブが言うように、「ダウラ・マダニーヤ」という表現は、実際には政教分離を行なう世俗国家、つまりかつて「世俗国家 (al-daulah al-'almānīyah)」と呼ばれていたものをカモフラージュするために用いられているにすぎないのだとすれば、それにはどのような経緯があるのかも見ておかなければならない。

すぐに考えられるのは、イスラム復興という大きな流れの影響である。公的な領域へのイスラムの回帰という現象は1970年代末に始まり、1980年代に社会全体に拡大し、1990年代には高度に政治化して、一部の急進的なイスラム主義勢力を生み出すに至った。こうした緊迫した雰囲気我代表するのが、1990年前後に開かれたふたつの討論会である。

ひとつは、1986年にカイロの医師組合が主催したもので、もうひとつは、1992年にエジプトのブックフェアで開かれたものである。両方とも、イスラム主義を代表する陣営とそれに対抗する陣営のふたつに分かれて議論が交わされた。どちらもタイトルに「世俗主義 ('almānīyah)」の語が入っており<sup>16)</sup>、日本語にするとそれぞれ「イスラムと世俗主義」、そして「イスラム主義国家と世俗主義国家のあいだのエジプト」となる<sup>17)</sup>。どちらの討論会もそれぞれの主張が繰り返されることに終

14) 彼は、その地域で支配的な価値観に基づく政治体制でなければ機能せず、アラブ世界においては、イスラムの価値観に依拠した体制がとられることが「東洋のキリスト教徒」の保護にとって最善の保証となると語っている。これについては、下記の Patrick Haenni の論考が参考になる。

Egypte: pourquoi le penseur protestant égyptien Rafik Habib croit-il à l'islamisme? – Religioscope (religion.info) (2023年2月15日最終閲覧)

15) 「イスラムの参照基準」については、ムハンマド・イマーラ [Muhsin 1992: 47]、およびカラダーウィーも同様の発言を行なっている。後者については、下記を参照されたい。

دولة مدنية مرجعيتها الإسلام.. كيف؟ | موقع الشيخ يوسف القرضاوي (al-qaradawi.net) (2023年2月15日最終閲覧)

16) 1992年の討論会のプロシーディングのタイトルのなかの「アルマーニーヤ」の語はのちに「マダニーヤ」に変えられている。「アルマーニーヤ」が否定的な意味を帯びた結果であろう。

17) 1986年の討論会の論者はイスラム主義陣営にはムハンマド・アル=ガッザーリー、ユースフ・アル=カラダーウィー、そしてもう一方の陣営にはフアード・ザカリヤーがいる。1992年の方は、前者の陣営は再びムハンマド・アル=ガッザーリーが登場したほか、ムハンマド・イマーラ、およびムハンマド・マアムーン・アル=ホダイビーであり、後者の陣営はファラグ・フォードとアフマド・ハラファッラーである。

始し、両陣営の対立、エジプト社会の思想的分裂の深さを感じさせる結果に終わった<sup>18)</sup>。ちなみに、1992年の方がよく記憶されているのは、その直後に、「世俗主義」の陣営を代表するファラグ・フォードが急進的イスラム主義者に襲われ、殺害されるという衝撃的な事件があったからであろう。

エジプトの1990年代とは、急進的イスラム主義勢力によるテロが繰り返された時代であった。イスラムを否定する者とみなされ、テロの標的になったのは、ファラグ・フォードだけではない。ノーベル文学賞を受賞した作家、ナギーブ・マフフーズも、一命はとりとめたものの、首を切りつけられた。こうした動きを抑えようと政府は躍起になり、それと並行するかのようになり、開かれた場で議論する機会もなくなっていった。

こうした状況を一変させたのが1月25日の革命であった。2012年11月、久々に、以前の討論会の続編ともいえるイベントが開催された。「中道のための国際フォーラム」という組織が開催した「イスラム主義者、そして権力との闘い」という会議である<sup>19)</sup>。新しい憲法制定に向けて高まる世論の要請に応えようというものであろう。注目に値するのは、ムスリム同胞団よりも厳格なイスラム主義の流れであるサラフィー主義を掲げる「ダウワ・サラフィーヤ」の広報担当であるアブドゥル・ムニム・アル＝シャッハートと、イブン・ハルドゥーン開発研究所の所長であり、人権活動家としても知られるサアドウッディーン・イブラヒームの討論である。

司会のムンタシル・アル＝ザイヤートは、この会議は「ダウラ・マダニーヤ」を提唱する者とイスラムのシャリーアを提唱する者のあいだで行なわれると語っており、この場合の「ダウラ・マダニーヤ」は、イスラムを参照基準とする国家に対立する概念として使われていることがわかる。実際に議論のなかでは、これから紹介するとおり、イブラヒームは「ダウラ・マダニーヤ」を掲げる立場にあるとされている。

イブラヒームの発言でとくに注目したいのは、「世俗国家 (al-daulah al-'almāniyah)」という用語が捨てられて「ダウラ・マダニーヤ」に変更された背景、さらになぜこの「マダニーヤ」という特定の語が選ばれたのかについての彼の説明である。

イブラヒームは次のような言い方で、「ダウラ・マダニーヤ」はイスラムと対立するものではないと明言する。「ダウラ・マダニーヤを提唱することはイスラム法との戦いを意味しません」「真の多元主義を信じた歴史初の文書は、神の使徒 (ムハンマド) が制定したメディナ憲章です」と。

メディナ憲章とは、622年に預言者ムハンマドがメッカからヤスリブ、のちのメディナに聖遷した直後に作成された文書で、メディナに暮らすイスラム教徒だけでなく、そこに生きるユダヤ教徒の部族をも取り込んだ新しい共同体のあり方について定めたものである。ムハンマドが作り上げたこのメディナの共同体は、歴史を超えてイスラム教徒にとって理想的な社会のあり方を示しているが、そこにユダヤ教徒という異教徒が存在したことが、イブラヒームの「多元主義」という言葉につながっている。

さらに「ダウラ・マダニーヤ」について、それは「人間からその権利を剥奪せず、宗教、言語、あるいは文化に基づいて区別することをしません」と彼は説明する。そして、「エジプトおよびア

18) これらの議論については、下記が参考になる。

[Flores 1993]、[Gallagher 1989]、[Muhsin 1992]、[al-Qaradāwī 1997]

19) この会議について最も詳細に報じているのは下記のサイトである。

مناظرة بين دعاة المدنية ومؤيدي تطبيق الشريعة بالقاهرة (aa.com.tr) (2023年2月15日最終閲覧)

ラブ世界が今、経験しているのは近代史において最も厳しい段階です。なぜならイスラムは民主主義と対立するとしばしば語られているからです。それが間違っていることを実際に証明して見せるべき時が来たのです」と語っている。

これに対して、アブドゥル・ムニム・アル=シャッハートは、「現在の民主主義の姿はイスラムに多く由来しています。私たちは民主主義のメカニズムがシューラー<sup>20)</sup>に端を発していることについて意見を一致させています」と語っている。

要するに、両者とも民主主義を肯定し、さらにそれがイスラムと矛盾しないことについても見解を一致させている。違いはその先にある。アル=シャッハートに言わせれば、「なぜシューラーのメカニズムを捨てて、民主主義 (dīmuqrāṭīyah) のメカニズムだけに固執しなければならないのか」ということになるのである。

さらに彼はイブラヒームに向けて「世俗主義 (‘almānīyah)」と「マダニーヤ」の違いは何なのか、なぜ「世俗主義」ではなく「マダニーヤ」という用語を選び取ったのかという質問をぶつけている。これについてイブラヒームは次のように答えている。

世俗主義 (‘almānīyah) には三つあります。ひとつは完全に宗教に敵対するもので、それは教会とその支配に苦しんだフランスからやってきたものです。もうひとつは宗教と国家が敵対することなく分離することを正しいとするものです。そして三つめはアメリカのもので、信仰ある世俗主義 (al-‘almānīyah al-īmānīyah) です。残念なことに、ここエジプトでは世俗主義は宗教に敵対するものと同一視されています。そのため私たちは市民社会 (al-mujtama‘ al-madani) を提唱し始めた際<sup>21)</sup>、世俗主義の語を用いませんでした。さらに私たちがダウラ・マダニーヤを提唱することの意味を導き出したのは、メディナ憲章からです。

「アメリカのもの」、「信仰ある世俗主義」という言い方はわかりにくいかもしれない。確認しておきたいのは、エジプトあるいはアラブ世界から離れて、一般論としても世俗主義、あるいは政教分離のあり方は国や地域によってさまざまという点だ。フランスのライシテのように基本的に宗教に敵対的であり、宗教一般を公的領域から一切排除するものもあれば、イギリスのように特定の宗派・宗教が公的に位置づけられるものの、政治的な決定に直接関わることはないというものもあり、さらにアメリカのように宗教一般に友好的であり、禁止されているのは特定の宗派・宗教が他の宗派・宗教を退け、国家と結びついて特権的な位置に着くことだというものもある。イブラヒームが言おうとしたのは、自分が支持するのはアメリカ型の、宗教に友好的な、宗教が社会的使命を果たすことを積極的に認める世俗主義だということである。

「ダウラ・マダニーヤ」と言い換えることで、世俗国家を目指していることを隠蔽しようとしているというラフィーク・ハビーブの批判は、イブラヒームからすると筋違いということになるだろう。イブラヒームによれば、世俗主義を掲げていた陣営も、もとより宗教を敵視してはおらず、さらには宗教と国家を完全に分離しようとしていたわけでもない。それにもかかわらず、あたかもそうであるかのように喧伝するイスラム主義陣営の動きが、世俗主義はイスラム教徒にとって忌避

20) 統治者が統治を行なうにあたって、協議、あるいは諮問を行なうというイスラムの制度。

21) 彼はこの発言の前に、市民社会の実現が「ダウラ・マダニーヤ」への前段階であると語っている。

すべきものであるという先入見を生んだというのである。その結果、「世俗主義 ('almānīyah)」以外の用語を用いざるを得なくなったというのがサアドウッディーン・イブラヒームの説明である<sup>22)</sup>。

西洋に由来する世俗主義を連想させるものはすべて、徹底的に負の意味を帯びることになる。エジプトの人々が世俗主義の生み出す社会現象としてすぐに連想するのはヒジャーブの排除、および同性愛の肯定であり、それは宗教が社会の周縁へ押しやられた結果、人々が道徳心、倫理規範を失ってしまうためだと解されている [Wassel 2022: 162-163]。「世俗主義 ('almānīyah)」の語は、このように忌むべきものというイメージをまともされ、議論の舞台から事実上、消えた。そして、それまで「世俗国家 (daulah 'almānīyah)」を提唱してきた陣営に選ばれたのが「ダウラ・マダニーヤ」という用語であった<sup>23)</sup>。

#### 4. 「マダニーヤ」の多義性、そしてイスラム性

しかし「世俗主義 ('almānīyah)」という語を用いることができなくなったとしても、なぜ「マダニーヤ」という呼称が選ばれたのかについての疑問は残る。さらには、相対立する陣営がそれぞれ別の定義をしたうえで同じ「ダウラ・マダニーヤ」という表現を用いるのはなぜかについても問わなければならない。まずは、この「マダニーヤ」という単語が持つ言語的な背景について説明しておきたい。

アラビア語の単語としてその出自を機械的にたどれば、「マダニーヤ」は、「町」あるいは「都市」を意味する「マディーナ (madīnah)」という名詞に行きつく<sup>24)</sup>。それが形容詞になったのが「マダニー (madanī)」であり、それにさらに接尾辞を付けて「イズム」という意味を帯びた名詞にしたのが「マダニーヤ (madanīyah)」である。なお形容詞の「マダニー」は女性名詞を修飾する際には語尾が変化し「マダニーヤ (madanīyah)」となるため、名詞と同じ形になるが、文法的に用いられ方が異なるので両者が混同されることはない。ちなみに「国家」を意味する「ダウラ」は女性名詞であるため、これに形容詞「マダニー」を続けたときは女性形の「マダニーヤ」となる。

ここでいくつかの主要なアラビア語辞典を参考に<sup>25)</sup>、これらの語がアラビア語話者にどのように使われてきたのかを概観してみよう。13世紀に出された古典的な辞典である『リサン・アル＝アラブ (Lisān al-'Arab)』には「マダニーヤ」という名詞はなく、「マダニー」という形容詞のみが載っており、その意味は「メディーナの」、「メディーナ風の」とされている。つまり、「マディーナ」

22) この説明がさほどの外れでないことは、1986年の討論会にイスラム主義陣営の一人として参加したユースフ・アル＝カラダーウィーの見解からも明らかである。彼は、secularismは科学とはなんの関係もない思想であるのに、宗教を敵対視する思想であることを隠して積極的な意味を持たせるために、あたかも科学に由来する思想であるかのような訳語「イルマーニーヤ」が作り出された、と厳しく批判している。なお、カラダーウィーは「アルマーニーヤ」ではなく、科学を意味する「イルム」の語を連想させる「イルマーニーヤ」という発音が正しいと主張している [al-Qaradāwī 1997: 42]。

23) 「マダニーヤ」という名詞について、これまで日本ではしばしば「世俗主義」と意識されてきたのはこのような経緯によると考えられる。

24) 英語における「civil」と「city」の関係とアラビア語の「madanī」と「madīnah」のそれが明確に異なることについては、[Bahlul 2018]が参考になる。

25) 本論で取り上げる辞典はすべて、下記で公開されている。

قاموس ومعجم المعاني متعدد اللغات والمجالات - قاموس عربي عربي و قاموس عربي انجليزي ثنائي (almany.com)  
(2023年2月15日最終閲覧)



という名詞が「町」や「都市」を意味する普通名詞ではなく、預言者ムハンマドがメッカから聖遷し、イスラム共同体を作り上げた、かつてヤスリブと呼ばれた場所の名称<sup>26)</sup>と捉えられ、「マダニー」はそれとの関係を示す形容詞だと説明されているのである。15世紀の辞書、『アル=ムヒートゥ (*al-Muḥīṭ*)』も同じである。

1960年に初版の出たカイロ・アラビア語アカデミーによる辞典、『アル=ワシート (*al-Wasīṭ*)』を見ると、先のふたつの辞典とは異なり、形容詞の「マダニー」を挙げておらず、名詞としての「マダニーヤ」のみを載せ、その意味は、「文明 (*ḥaḍārah*) と繁栄 (*‘umrān*) の広がり」としている。「マダニーヤ」は繁栄、発達、進歩を直ちに連想させるものとして、おそらくは都市性と重なるものとして「文明」を意味するようになったと考えられる。あとで紹介するとおり、19世紀末から20世紀初頭にかけて活躍し、イスラム改革思想を掲げ大きな影響力を持った思想家、ムハンマド・アブドゥは「マダニーヤ」という名詞を「文明」という意味でその論考のなかで使用している [Abduh 2004]。彼の時代にはすでに、「文明」という概念が普及し、「文明」という意味でこの語を使うことが一般的になっていたことがうかがわれる。

1964年にバイルートで出された『ラーイド (*al-Rā'id*)』では、「マダニーヤ」については同じように、「文明 (*ḥaḍārah*)、発達 (*ruqī*)、進歩 (*taqaddum*)」と説明されているが、注目すべきなのは「マダニー」が「マディーナおよびマダニーヤ (という名詞) の形容詞 (化したもの)」とされている点である。「マダニー」という形容詞が「町」、「都市」、あるいは「メディーナ」という名詞の形容詞化したものであると同時に、「文明」という名詞を形容詞化したものとしても定着していたことがわかるのである。

世紀が変わり、2008年にカイロで出された『現代アラビア語 (*al-Lughah al-‘Arabīyah al-Mu‘āṣirah*)』では、「マダニーヤ」については「繁栄、連絡手段、娯楽 (*tarfīh*) のような文明 (*ḥaḍārah*) のうちの物質的な側面。文明のうちの思想的、精神的、倫理的側面に対立するもの」とされ、物質的な側面を指すことがより強調されてはいるものの、基本的にそれが「文明」であることには変わらない<sup>27)</sup>。

以上をまとめると、次のようになるだろう。「マダニーヤ」という名詞は比較的新しく使われるようになったものであり、その意味は「都市」から連想される「文明」である。「マダニー」という形容詞は、基本的には「マディーナ」という名詞の形容詞化したものであるが、のちには「文明」を意味する「マダニーヤ」という名詞の形容詞化した語ともみなされるようになる。

ここで、なぜ「マダニーヤ」、「マダニー」という語が思想的に異なる陣営から好んで用いられるのか、という最初の問いに戻りたい。

26) ヤスリブは預言者ムハンマドが移り住んだことで「預言者の町」と呼ばれるようになったが、次第に「預言者の」の部分が略されて、「町」の語に定冠詞がつき「*al-madīnah*」となった。「メディーナ」あるいは「*Medina*」はそれがなまった表記である。

27) 付け加えておくと、形容詞の「マダニー」については、これまでに見た辞書とは趣を異にする記述が見られる。「マダニー」には三つの意味があるとされる。ひとつめは「マディーナ」の形容詞化したものという説明であり、これについては従来の辞書と同じであるが、残りのふたつはこれまでにないものである。そのひとつは、「国民・市民 (*muwāṭin*)」あるいはその集合に関すること、つまり「軍 (人) の (*‘askarī*) の反対」とされ、もうひとつは法律用語として、「司法の一分野であり、個人の身分、その資格、遺産、所有権の移譲、契約を扱う」と説明されており、英語の「*civil*」に対応する語として定着していることがわかる。



注目したいのは、「マダニーヤ」及び「マダニー」が潜在的に持つ次のような力である。まず、これらの語はメディナ、つまり預言者ムハンマドが史上初のイスラム共同体を作り上げたあの場所、すべてのイスラム教徒にとっての理想郷であり、あるべき国家の原型が存在した地名を想起させる。サアドウッディーン・イブラヒームが「メディナ憲章」を多元主義を実現した文書と意味づけ、その精神に基づくものとして自らの掲げる「ダウラ・マダニーヤ」を説明したのはそういうことである。彼の言う「ダウラ・マダニーヤ」は「メディナの国家」、そして「マダニーヤ」は「メディナ主義」と訳すことも可能であろう。

もうひとつ看過できないのは、「マダニーヤ」が「文明」であり、「マダニー」は「文明」への関連を示す形容詞でもあるという点である。すでに触れたとおり、ムハンマド・アブドゥは「文明」の意味で「マダニーヤ」の語を使った最初期の例だとされるが<sup>28)</sup><sup>28)</sup>、政教分離を訴えるキリスト教徒の思想家、ファラフ・アントゥーン、およびイスラムを後進性、非文明性の源と論じるフランスの歴史家、ガブリエル・アノトーとの論争のなかで、彼はイスラムには聖職者はおらず、この階層の影響力を排除することを目的とした政教分離は無用であると述べ、そのことを前提に次のように論じている。イスラム教徒はイスラムの教えに基づいた生き方を捨てることなく、フランスをはじめとする西洋諸国が行きついた高度な文明に到達することができる、なぜならばイスラムは文明、つまり「マダニーヤ」への道に立ちふさがる障害ではないどころか、それを生み出す力を持つからである、と。

また近年では、穏健なイスラム主義の立場から発言する評論家、ファフミー・フワイディーが「ダウラ・マダニーヤ」について「それは諸々の施設を作り出し、市民のあいだの平等を実現するだけではなく、社会的な行動における向上をもたらす。そこでは、もっとも洗練されていると考えられる諸都市 (al-mudun<sup>29)</sup>) の価値観や道徳心が支配的になっていく」と述べており、彼もまた、都市文明と「マダニーヤ」を関連づけていることが見てとれるのである [al-Huwaidi 2012: 101]。

アブドゥの時代から一世紀以上の時が流れた今日でも、イスラムを後進性と結びつける言説は、形は変えようとも、消える気配はない。イスラムをテロの温床、貧しさや無知の源泉とするような物言い、言い換えればイスラムを野蛮と直ちに結びつけるような論理が世界を駆け巡っているのであるとすれば、それを逆転させ、野蛮の反対である文明こそがイスラムの神髄であるという語り方が支持されるのは当然と言えるだろう。だとすれば、「ダウラ・マダニーヤ」という表現は、その意味で「文明的な国家」という意味を帯びているとも考えられるのではないだろうか。

おわりに

すでに明らかなおとおり、「マダニーヤ」あるいは「ダウラ・マダニーヤ」には明確な定義はない。それは分析概念とは程遠いものであり、ある国が「ダウラ・マダニーヤ」であるか否かを判定することは不可能である。そうでありながら、「ダウラ・マダニーヤ」については、多様な陣営のあいだで驚くほどに見解の一致が見られることもまた事実である。

28) アブドゥの著書には、「マダニーヤ」という名詞はタイトル以外に18回出現するが、これらが「文明」という意味で用いられていることは、「ビザンツ文明」、「アリア人の文明」と訳すことのできる「al-madaniyah al-bizantiyah」、「al-madaniyah al-ariyah」などの用法が明確に示している [‘Abduh 2004]。

29) 「mudun」は「madīnah」の複数形である。

まず、それは民主的であり、軍事国家ではない。さらに、—イスラムには教会のような制度もなく、厳密な意味での聖職者も存在しない以上、当然であるが—、神聖政治の行なわれる国家という意味での宗教国家ではない。しかしそれは、けっして宗教に敵対的ではない。それどころか、宗教の社会的意義を積極的に認めている。

この場合の宗教とは、実質的にはイスラムを指していると考えてよいだろう。そしてこうした見方を成立させる背景には、イスラムは他の宗教に寛容であり、イスラムの教えに従うことは多元主義的な社会の実現につながるという暗黙の大前提がある。キリスト教世界では宗教を公的領域から排除することによってはじめて自由や平等が可能になったが、イスラム世界では逆だというのである。「ダウラ・マダニーヤ」は、こうした了解をすべて織り込んだ用語である。

アラブ世界の政治的勢力図、あるいは思想的な布置について、日本のメディアでは、「イスラム派」対「世俗派」といった図式が示されることがあるが、それでは実際の論点が見失われる。アラブ世界における宗教の存在感は、日本とは比べようがないほどに大きい。そこに生きる人間であれば、だれひとりとして自分のアイデンティティから宗教的帰属を消すことなどできない。その土地固有の伝統や慣習も、そのほとんどが何らかの形で宗教と結びつけられる。歴史認識にも宗教が大きく絡んでくる。宗教を完全に排除して社会を語ることなど不可能だと言っても過言ではないのである。

「ダウラ・マダニーヤ」をめぐる議論は、イスラムをだれがどのように解釈するか、その諸原則をどのような形で実定法に反映させるのか、という議論と重なるところが大きい。イスラムに基礎づけられた社会を考えるにしても、シャリーア、つまりイスラム法の個々の具体的な規定が採用されるのか、それともその根底にあるとされる「シャリーアの目的」と呼ばれているものが重んじられるのかでは、たどり着くところはまったく異なる<sup>30)</sup>。このように、単純化された図式では「イスラム派」と「世俗派」の対立として提示される場合でも、実際には両陣営とも、イスラムを公的な領域から排除してはならないという前提に立って、社会におけるイスラムの適切なあり方について自らの考えを世に問うていることが多いのである。

誤解のないよう付け加えておくと、イスラムを公的な領域から排除しない、と認めることが議論に参加するための条件となっていることの意味を軽く見ることはもちろん許されない。なぜならばこの条件は、非イスラム教徒の国民を議論から排除することの正当化につながりかねないからである。

しかしそのうえでなお注目すべきなのは、イスラムを厳格な意味での教義や儀礼、あるいは個人の信仰と捉えるのではなく、社会に根づいた価値観、世界観と位置づけたうえで議論するのであれば、さらにはイスラム法の適用を人間の福利の実現というその根源にまで立ち返って検討するのであれば、別の地平が拓けてくる、という点である<sup>31)</sup>。ラフイーク・ハビーブがまさにそうしているように、キリスト教徒の国民も「ダウラ・マダニーヤ」をめぐる議論に参加する可能性が生まれる可能性は否定できない。

30) たとえば 11 世紀の神学者であるアブー・ハーミド・ガザーリーは、「シャリーアの目的」とは、人間の福利の実現であり、そのために宗教、生命、理性、子孫、財産の五つの保護を最優先すべきだとしている。

31) 個人の信仰の対象とは別に、公的な領域に置かれ、開かれた熟議の枠組みとなる価値観、世界観として、イスラム教徒だけでなくキリスト教徒もが承認することのできる「イスラム」が構築されるとすれば、そこにロールズの言う「重なり合うコンセンサス」に近いものを見ることも可能であろう [Rawls 2005]。

### 参考文献

- ‘Abduh, Muḥammad. *Al-Islām bain al-‘Ilm wal-Madaniyah*. Jarīdat al-Qāhirah, 2004.
- Bahlul, Raja. “Democracy without Secularism?” Bunzl, John. *Islam, Judaism, and the Political Role of Religions in the Middle East*, University Press of Florida, 2004.
- . “Religion, Democracy and the ‘Dawla Madaniyya’ of the Arab Spring,” *Islam and Christian Relations*, 2018, Vol. 29, No. 3.
- El-Daghili, Salwa. “Al-Dawlah al-Madaniyah: A Concept to Reconcile Islam and Modern Statehood?” Rainer Grote & Tilmann J. Röder, *Constitutionalism, Human Rights, and Islam after the Arab Spring*, Oxford University Press, 2016.
- Flores, Alexander. “Secularism, Integralism, and Political Islam: the Egyptian Debate,” *Middle Eastern Report*, 1993, July-August.
- Gallagher, Nancy E. “Islam v. Secularism in Cairo: an Account of the Dar al-Hikma Debate,” *Middle Eastern Studies*, 1989, Vol. 25. No. 2.
- Grote, Rainer, and Röder, Tilmann J. *Constitutionalism, Human Rights, and Islam after the Arab Spring*. Oxford University Press, 2016.
- Harnisch, Chris, and Mecham, Quinn. “Democratic Ideology in Islamist Opposition? The Muslim Brotherhood’s ‘Civil State,’” *Middle Eastern Studies*, 2009, Vol. 45, No. 2.
- al-Huwaidi, Fahmi. “al-Daulah al-dīmuqrāṭīyah qabla al-madaniyah au al-dīniyah”, Rajā, Bahlūl. *Mudhakkirāt haul al-Dīn wal-Dīmuqrāṭīyah wal-Daulah al-Madaniyah*. al-Mu’assasah al-Filasṭīniyah li-Dirāsah al-Dīmuqrāṭīyah, 2012.
- Ismael, Tacquelin S, and Ismael, Shereen T. “The Arab Spring and the Uncivil State,” *Arab Studies Quarterly*, 2013, Vol. 35, No. 3.
- Lavie, Limor. *The Battle over a Civil State: Egypt’s Road to June 30*. State University of New York Press, 2013.
- . “The Egyptian Muslim Brothers’ Ideal State Model: a Religious State – Out; a Civil State – In,” *Middle Eastern Studies*, 2017, Vol. 53, No. 6.
- . “Consensus vs. Dissensus Over the ‘Civil State’ Model: a Key to Understanding the Diverse Outcomes of the Arab Spring in Egypt and Tunisia,” *British Journal of Middle Eastern Studies*, 2021, Vol. 48, No. 3.
- Magued, Shaimaa. “The Inter-Islamic Competition and the Shift in al-Nur Party Stance Towards Civil State in Egypt,” *British Journal of Middle Eastern Studies*, 2022, Vol. 49, No. 1.
- Muḥsin, Khālid. *al-Naṣṣ al-Kāmil lil-Munāzarah al-Kubrā: Miṣr bain al-Daulah al-Islāmīyah wal-Daulah al-‘Almānīyah*. Markaz al-‘Ilām al-‘Arabī, 1992.
- Najjar, Fauzi M. “The Debate on Islam and Secularism in Egypt,” *Arab Studies Quarterly*, Mar. 22, 1996.
- Poli, Barbara De. “Arab Revolts and the ‘Civil State’: A New Term for Old Conflicts between Islamism and Secularism,” *Approaching Religion*, 2014, Vol. 4, No. 2.
- al-Qaradāwī, Yūsuf. *al-Islām wal-‘Ilmānīyah: Wajhan li-Wajhin*. Maktabat Wahbah, 1997.
- Rawls, John. *Political Liberalism*. Columbia University Press, 2005.  
(神島裕子／福間聡訳、川本隆史解説、『政治的リベラリズム』筑摩書房、2022年)
- Salvatore, Armando. *Islam and the Political Discourse of Modernity*. Ithaca Press, 1997.
- Steuer, Clément, and Blouët, Alexis. “The Notion of Citizenship and the Civil State in the Egyptian Transition Process,” *Middle East Law and Governance*. 2015, Vol.7.
- Tadros, Mariz. *The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt: Democracy Redefined or Confined?* Routledge, 2012.
- Wassel, Sarah. *Revolution, Representation, and Authoritarianism, Beyond Arab Exceptionalism in Egypt*. Routledge, 2022.