

이슬람 부흥운동에 나타난 “정의” 이해

김영남¹

I. 시작하는 말

이슬람은 7세기에 출현한 이후 강한 팽창력으로 8세기에 이르러서는 과거 기독교 제국의 영역이었던 북부아프리카와 팔레스타인 지역 뿐 아니라 페르시아지역, 그리고 유럽의 스페인까지 뻗어나갔다. 이슬람은 지속적으로 세력을 확장해갔지만 그 중 주권은 13세기부터는 아랍족에서 투르크족에게로 넘어가게 되었고, 오스만 터키제국은 이슬람의 맹주국의 역할을 맡아 최대의 이슬람 세계를 형성하였다. 그러나 16세기 이후 이슬람 세계는 쇠락을 길로 들어섰고 근대 서구 세력에 밀려가다가 20세기에 이르러 결국은 서구제국주의의 통치하에 들어가게 되었다. 현대 이슬람 세계는 52개의 주권국가로 구성되어 있는데, 대부분 2차 대전을 기점으로 서구 식민통치에서 독립했고, 그 역사적 흔적들은 지금도 무슬림들에게 반 서구적 정서로 남아 있다. 서구로부터 독립한 무슬림 신생국가들의 세속화된 지도자들은 보편적 이슬람 세계건설보다는 개별국가의 실리와 자신의 권력 기반을 확고히 하는데 역점을 두었다. 이슬람의 부흥을 주장하고 일어났던 이슬람 세계의 대표적인 아랍민족주의도 이슬람 세계 통합 실패로 무슬림 민중들의 지지를 받지 못하였다. 그래서 하나의 이슬람 세계의 건설이라는 무슬림들의 기대가 실현 불가능성에 빠지게 되자 결국 이슬람 원리주의에 의한 부흥 운동이 새롭게 일어나게 되었던 것이다. 과거 민족국가 개념이 없었던 이슬람 세계가 개별 주권 국가들로 경계선을 두고 독립하게 되고, 서구의 새로운 문물과 제도가 도입되자 많은 무슬림들은 이를 이슬람 문화와 신앙에 대한 서구의 도전과 지도자들의 세속화된 부패로 인식하였다.

중세까지 무슬림들은 종교, 문화, 정치, 그리고 학문 등에 있어서 서구에 대한 우월감을 갖고 있었다. 그러다가 1798년 나폴레옹의 이집트 침공에 이어 영국의 이집트 점령을 경험한 무슬림들은 이런 사건들을 서구의 정치적, 종교적 도전으로 간주하게 되었다. 이러한 도전은 이슬람 초기부터 존속해왔던 이슬람 공동체(우마)의 정치 패턴을 바꾸어 놓았던 것이다. 역사적으로 여러 번의 외부 침략에도 불구하고 이슬람

1 서울신대겸임교수, 햇불 트리니티 한국 이슬람 연구소 연구원

사회가 성공적으로 역사적 연속성을 지켜온 것은 이슬람법과 제도에 의한 통치 때문이라고 무슬림들은 생각했다. 이슬람 역사에서 가장 비극적인 사건이었던 몽고의 침략에 의한 바그다드의 종말에도 불구하고 이슬람세계가 존속할 수 있었던 것도 바로 이슬람의 법과 제도에 근거한 정교일치의 통치이념 때문이라고 보았기 때문에, 서구의 사상과 제도의 유입은 이슬람 세계 붕괴를 가져오는 심각한 도전으로 이해 할 수밖에 없고, 따라서 이슬람 원리에 근거한 이슬람 세계 회복을 위한 부흥운동이 일어나게 되었던 것이다. 그것은 이슬람 전통신앙 도전에 대한 응전, 이슬람세계의 약화와 후진성에 대한 대응, 그리고 서구 문명의 영향에 대한 대응이라고 볼 수 있을 것이다.

이슬람 사회에 대한 이런 내외의 위협은 이슬람의 부흥과 개혁을 야기하도록 자극제가 되었던 것이다. 내부적으로 이슬람 지식층 사이에서 이슬람 세계의 정치적, 경제적, 그리고 군사적 붕괴의 원인은 무슬림 지도자들의 정신적 도덕적 부패에 있다는 자각이 일어나면서, 무슬림 사회의 근본적 실패는 무슬림들이 진정한 이슬람에서 떠났기 때문이라는 정신적인 자기비판이 제기되었다.² 이슬람에서 가장 중요한 가치 혹은 덕목은 '정의(正義)'이며, 바로 이 정의가 실현된 이슬람 공동체 건설이야말로 현대 이슬람주의자들이 주창하는 이슬람부흥운동의 궁극적인 목표이다. 그러나 역사적으로 정의가 완전히 실현된 적이 없음에도 불구하고 무함마드 시대의 움마를 이슬람주의자들은 정의가 실현된 완전한 공동체의 모델로 삼고 과거 회귀적인 이념으로 부흥운동을 주도하고 있다. 그 이유는 이슬람의 타위드(신의 유일성 the unity of God)사상에서 발견되며, 전체적이고 통합적인 타위드 사상은 이슬람의 모든 것을 지배하고 있다. 이슬람 세계를 서구적 시각으로 본다면 오늘날 서로의 만남의 불가피한 상황에서 충돌의 개연성은 더욱 커지게 되는 것이다.

이 글의 목적은 종교 다원주의적 세계에서 이슬람의 부흥 운동이 반향(反響)하고 있는 것을 '정의'의 의미를 통해서 알아보고, 그 운동을 이끌어 가는 핵심적 가치인 '정의'를 이슬람 부흥 운동가들이 어떤 방식으로 구현하려고 하는지를 살펴봄으로써 이슬람 세계의 흐름을 파악하고자 하는 것이다. 그러한 목적으로 이슬람에서 '정의'의 개념을 우선 고찰한 다음 그 실천 방법으로서의 지하드를 살펴보고자 한다. 그러기 때문에 이 글에서는 이슬람 부흥운동 가운데 이슬람 외의 다른 어떤 사상이나 문명과의 타협이나 조화를 배제하는 원리주의 운동에 초점을 맞추어 전개해 나갈 것이다.

2 자기 종교의 절대성과 문명의 우월성을 갖고 무슬림 사회를 중심으로 세계 체제를 구축하려던 이슬람 세계가 쇠퇴의 길을 걸었던 것은 국제적 측면에서 오스만 제국이 1683년 헝가리와 중부유럽을 놓고 합스부르크 왕조와 벌인 비엔나 전투에서의 패배를 기점으로 볼 수 있다. 미국의 중동학자 버나드 루이스에 의하면, 이 전투의 패배로 강제 평화협정인 카를로비치 조약(The Treaty of Carlowitz, 1699)을 맺으면서 무슬림들은 타자(서구 세계)에 대한 새로운 인식의 변화를 경험하게 된다. 더불어 무엇이 잘못되었는가? 라는 최초의 자기 반성적 논의가 이슬람 세계 지식계층으로부터 일어나기 시작했다. 버나드 루이스, 이희수 옮김, 『중동의 역사』(서울: 까치, 1998), p.298.

3 Mohammad Hashim Kamali, *Freedom Equality and Justice in Islam*(UK: The Islamic Foundation, 1999), p.139. 저자는 고

II. 이슬람에서의 정의 개념과 이슬람 부흥운동

1. 정의의 의미

근대 이슬람 부흥운동가들은 이슬람 세계가 위축된 상황에서 무슬림의 정체성과 신앙의 정화를 외치며 그 창시자 무함마드 시대의 순수한 이슬람으로의 회귀를 시도해왔다. 그러나 근대 변화의 도전에 개혁과 조화로 대응하는 이슬람 부흥운동들이 무슬림 민중들의 기대에 미치지 못하자, 이슬람 원리주의자들은 변질된 신앙의 개혁자로서 또는 정의와 평화의 하나의 이슬람 세계를 건설하기 위한 알라의 메신저로서 그 사명을 주장하며 ‘정의’ 이름으로 세속화된 지도자의 처단자로 자처하고 나섰다.

정의(‘adala)의 어원인 아랍어 “‘Adl’의 문자적 의미는 ‘그것이 속한 올바른 자리에 어떤 것을 놓는’다는 뜻이다. 말하자면 “‘adl’은 어떤 것이 있어야 할 자리에 있어야 한다는 도덕적 올바름과 공정성을 의미한다. 이슬람 법학자 하심 카말리(Mohammad Hashim Kamali)는 정의가 공동체에서 이익과 부담, 그리고 권리와 의무를 분배하는 균형을 목표로 한다는 점에서 평등과 매우 밀접하게 관련되지만, 꼭 동일한 것은 아니라고 말한다. 정의는 부의 불균등한 분배를 통해서도 이루어질 수도 있다. 카말리는 기본적 의미가 세계의 주요 법적 전통들 사이에서 큰 차이가 없다는 점에서 정의는 보편적 개념이라고 할 수 있다고 본다.³ 이슬람이나 서구 사상에서 정의는 사회적 상황 혹은 인물의 속성과 도덕적 덕성으로 이해되고 있다. 정의는 이슬람 정치의 중요한 원리중의 하나가 되는 데, 14세기 이븐 타이미야(Ibn Taymiya) 같은 학자는 무함마드를 비롯한 알라의 사자(Khalif)들이 이 땅에서 행할 궁극적 사명과 꾸란 계시의 목적이 바로 인간들로 하여금 정의를 지키고 관리케 하기 위한 것이었다고 주장한다.⁴ 꾸란과 하디스에서 가장 많이 언급되고 있는 단어중의 하나인 정의는 ‘금지된 것을 피하고 죄로부터 금절’이라는 ‘죄지음(al-fisq)’의 반대개념이다. 그것은 신을 경외할 때 얻어지는 정의로서 神的 정의라고 불린다.⁵

정의는 공평, 정당이라는 의미를 갖고 균형, 절제, 중용 등의 서구적 개념에 더하여, ‘신 앞에 올바름’이라는 종교적 가치에다 공평, 균등, 절제, 정직을 나타내는 윤리적, 사회적 가치의 총합을 의미한다.⁶ 꾸란과 하디스는 정의를 종교적 차원에서 말하기도 하지만, 통일된 사회질서와 정치적 연대를 이루는 생존의 필수적인 요소로 정의가 더 강조되었다. 이슬람은 바로 그 공동체

대 그리스 사상에서 정의는 개인의 인격적 차원을 나타내는 것이었으며 아리스토텔레스의中庸, 플라톤의 조화, 키케로의 덕에 관한 관점을 정의의 개념으로 해석하고 있다. 키케로의 덕성은 ‘자연 법’에 따른 인간 내부적 속성에 근거한다.

4 손주영, 『이슬람 칼리파制史: 이슬람 정치사상과 역사』(서울:민음사1997), p.628. 칼리프는 원래 ‘무함마드의 후계자’라는 의미로 해석되었지만 4대 칼리프시대가 종결되고 무슬림 왕조체제가 형성되면서 칼리프는 ‘알라의 대리자’라는 의미가 부여되어 권력이 더욱 강화되었다.

5 Ibid., p.630.

6 Ibid., p. 631.

의 '온전한 상태'가 깨어질 때 바로 잡기 위해 작용하는 것이 바로 정의라고 보았고,⁷ 이는 이슬람 초기 공동체에서 정의의 덕성이 강조된 이유이다.

보통 현대이론가들은 정의를 개인과 국가가 개인과 정치기관 사이의 관계 원칙들을 결정하기 위한 이슈로, 개인들 간의 권리들을 결정하기 위한 이슈로, 또한 사회적이고 경제적 산물이 분배될 용어를 결정하기 위한 이슈로서 개념화한다. 기술적 차원에서, '사회적 정의' (*al-ʿadala al-ijtimayya*)는 영어나 아랍어에서 경제적 정의와 종종 같은 것으로 간주되기도 한다. 사회적 정의는 경제적 정의를 포함하지만, 양자가 동일한 것은 아니다. 둘 다 사회에서 부의 균등한 분배와 관련이 있다. 그러나 경제적 정의는 사회적 정의의 필수적 요인이라는 것을 내포한다고 보겠다. 사회적 정의는 경제적 정의 없이는 일어날 수 없지만, 경제적 정의가 실현 된다 하여도 정치권력과 자유가 부당하게 분배되는 상황은 사회적 정의에서는 용납되지 않는다. 따라서 사회적 정의는 사회의 구조와 정치뿐 아니라, 사회의 정치적, 합법적, 경제적, 그리고 사회적 제도들을 언급하는 넓은 개념이다.⁸ 그러나 모로코 정치사회학자인 파티마 메르니씨(Fatima Memissi)가 그의 여러 저서에서 말하듯이, 이슬람의 정치제도가 여성을 억압하고 공적 기관에서 배제하는 불의의 현실을 보면, 그 제도는 정의와 불일치를 보이고 있다하겠다.⁹ 그녀에 의하면, 공의로운 통치자는 이 세상에서와 저 세상에서 공동체를 행복으로 인도하기 위해 세워진 길인 샤키아를 따라가야 하며, 그에 대한 국민의 신뢰성은 이 샤키아를 어떻게 따르느냐에 달려있다. 그러나 실제로 이슬람 역사에서 이슬람 사회를 행복으로 이끌었던 통치자는 거의 없었다.¹⁰ 공동체의 구성원을 자신의 권력을 남용하여 함부로 대하고 그들의 권리를 빼앗는 정치가는 공의로운 통치자의 이상을 저버리는 것으로 간주되었으며, 그것은 바로 많은 통치자들이 암살을 당한 이유가 되었다. 행복으로 인도하는 이미 규정된 길을 따라 간다는 것은 서구식 민주주의에서는 인정되지 않는다. 왜냐하면 그런 규정들은 개인의 자유를 삭감할 것이기 때문이다. 이것이 현대 이슬람 세계에서 민주주의 건설의 난점이 되고 있다.¹¹ 무함마드 사후 두 번째 칼리프 우마르가 정

7 공동체 안에서 평화 보존을 위한 이븐 칼둔의 제안은, 인간이 선과 악한 품성을 갖고 있기 때문에 인간의 공격적이고 호전적인 야수성을 자제할 수 있는 '억제적 권력'을 가진 자가 공동체의 지도자가 되어야한다는 것이다. 손주영, p.423

8 Mohammad Hashim Kamali, *op.cit.*, pp.143-144.

9 모로코 여성 정치사회학자 Fatima Memissi는 많은 저술을 통하여 이슬람의 정치 현실을 비판하고 있으며 민주주의 실현의 장애는 남성중심의 이슬람 정치사회에서 온다고 지적하고 있다.

10 Fatima Memissi, *Islam and Democracy*(MA: Perseus Publishing, 2002), p.25. 메르니씨와는 다르게, 정의론에 깊이 천착한 현대자유주의 정치철학자 John Rawls는 그의 저서 '만민법(The Law of Peoples)'(서울:이길리, 2000)에서 정의가 상당히 품격 높게 이루어진 이상화된 "카자니스탄"라는 이슬람 국가를 가상하고 통치자와 국민간의 이상적인 관계를 설명했다. 그는 실제로 이런 이상화된 이슬람 국가를 오스만 제국에서 발견할 수도 있다고 한다. 이런 이상적 사회가 가지고 있던 교리는 모든 적정 수준의 종교의 가치를 확인하고 현실주의적 유평이아가 필요로 하는 것의 본질적인 요소를 제공해주는 것이다. 그 교리들은 국민간의 모든 종교적 차이들은 신의 의지에 의한 것이며, 잘못된 신념에 대한 처벌은 오직 신만이 할 수 있다는 것이다. 이러한 롤스의 견해는 그가 이슬람의 관용에 관한 이론을 참고로 하여 나온 것으로 보인다. pp.123-124.

의로운 통치자로 평판을 얻고 있었음에도 불구하고 최초로 암살을 당한 이후에도 암살은 계속 되었는데, 특히 네 번째 칼리프 알리의 암살은 계획적인 것으로서 메르니씨는 이를 정치적 테러리즘으로 보고 있다.¹²

2. 정의에 관한 꾸란의 시각

이슬람에서 정의는 최고의 덕이며, 알라의 유일성(tawhid)과 무함마드의 예언자성(risalah) 다음으로 중요한 것이다. 무슬림 하디스에 따르면, 무함마드는 ‘심판의 날에 알라의 그늘 아래서 쉬게 될 일곱 범주의 사람들이 있는데, 그 중에 정의로운 지도자가 포함 된다’ 고 하였다. 꾸란도 “알라가 정의를 명하시니”(꾸란 16:90)라고 선포한다. 또한 “믿는 자들이여, 알라를 위해 바르고 정의로운 증인이 되라”(꾸란5:8)고 기록되어 있다. 그러므로 정의는 이슬람의 의무이고 불의에 빠지는 것은 금지된 것이다.

이슬람의 가치 구조에 정의가 중심이 되고 있음을 다음 꾸란 구절에 잘 나타나 있다:

우리는 우리 예언자들을 분명한 표적과 함께 보냈으며 백성들 가운데 정의를 구현하도록 그들에게 경전과 법을 보냈다(꾸란57:25).

‘우리 예언자들’이라는 말은 정의가 인류에게 제시된 모든 경전의 목표가 되어왔다는 것을 확증해준다. 이 구절은 또한 정의가 제시된 법에 맞게 집행되어야 한다는 것을 지적한다. 이 꾸란 구절의 핵심은 “정의는 이슬람의 최고 목표이자 목적이다”라는 말로 보아야 한다.¹³ 정의를 이루는 길은 대부분 제시된 법에 나타나 있지만, 정의가 중요한 목표이기 때문에 그것에 대한 질문은 모든 차원에서 추구되어야 한다고 카말리는 주장한다. 14세기 이븐 타이미야의 제자이며그와 함께 살라피야 사상을 체계화한 이븐 카임 알 자우지야(Ibn Qayyim al Jawziyyah)에 의하면, “법 수여자(the Lawgiver)는 정의를 획득하는 방법이나 수단을 제한하지 않는다... 그는 정의가 가장 중요한 목표이며, 그것을 획득하는 수단을 설명하면서 정의가 정부와 모든 판결의 기본이 되어야 한다고 선언한다.” 그러므로 정의에 대한 이슬람의 접근은 포괄적이어야 하며, 정의에 이르는 어떤 길이든지 샤리아와 조화를 이루게 된다는 것이다.¹⁴ 알라는 정의를 요구하지만 정의로 인도하는 방식이나 혹은 그것을 얻을 수 있는 수단을 구체적으로 지시하지 않았다. 또한 알라는 정의로 인도할 수 있는 어떤 특정한 방법이 부당하다고 선언하지도 않는다. 그러므

11 Fatima Mernissi, *op.cit.*, p.25.

12 *ibid.*, p.29. 알리의 암살은 이슬람이 순니와 시아파로 분리되는 기점이며 알리는 시아의 첫 이맘으로 간주된다. 시아에서 이맘은 최고의 통치자 의미를 갖고 있다.

13 Mohammad Hashim Kamali, *op.cit.*, p. 147.

14 *ibid.*, p. 149.

로 정의의 명분을 촉진하고 발전시킬 수 있으며, 그리고 샤리아를 범하지 않는 모든 수단, 절차 그리고 방법들은 타당하다는¹⁵ 꾸란의 정의에 관한 시각은 무제한적으로 지하드로 실천될 수 있음을 암시하고 있다.

사이드 쿠틀(Sayyid Qutb)은 꾸란을 읽고 난 후, 정의는 샤리아 아래서 모든 인류의 고유한 권리라고 결론을 얻었다고 한다. 이슬람 정의의 객관성은 신성한 꾸란에 나타나 있다는 것이다. 이슬람에서 정의의 기준들은 시간과 장소의 상대성을 넘어선다. 꾸란에서 말하는 정의에 관한 개념은 절대적인 개념이다. 꾸란은 타인에게 베풀어야 할 사회의 으뜸가는 덕목의 하나로 정의를 선언한다(꾸란 16:90). 또한 꾸란에서 정의는 통치의 권리, 혹은 지상에서 인간의 대리자인 칼리파 개념과 병행된다. 정의는 칼리파직에서 핵심적인 요소이다. 그래서 정의에 대한 꾸란 개념은 정치학까지 확대된다. 보응과 분배적인 차원뿐 아니라 정부 관리의 선택과 임명에 차원으로까지 확대된 정의의 개념은 하디스와 경건한 칼리파들에게서 발전되어왔다고 이슬람 학자들은 주장한다.¹⁶

정의의 꾸란적 개념은 또한 개인의 덕성과 높은 도덕성의 기준으로까지 확대된다. “공정해라, 그것이 taqwa(신앙심)에 가장 가깝기 때문이다”(꾸란5:8). “공의로 말하는 것”, “고아들을 공정하게 대하는 것, 공정하게 저울을 다는 것” 등(6:152), 거레나 타인을 대하는데 있어 공정성이 정의와 관련되고 있다.

3. 이슬람의 사회 정의

현대 이슬람 부흥운동을 이끌었던 무슬림들 중에서 ‘정의’ 문제를 가장 심도있게 다루고 있는 지도자는 사이드 쿠틀(Sayyid Qutb)이라고 할 수 있다. 쿠틀은 이집트 정부 유학생으로 미국에서 교육학을 공부한 지식층인데, 귀국한 후 무슬림 형제단원이 되어 세속적인 정부에 대하여 급진적 사상을 제공하였다가 1965년에 나세르 치하에서 처형당했다. 그는 현대 지하드 단체의 사상적 지주가 되고 있다.¹⁷

이슬람 부흥을 위한 극단주의자들에게 지대한 영향을 지금도 미치고 있는 사이드 쿠틀은 자신의 저서 『이슬람의 사회 정의』(*Social Justice in Islam*)에서 이슬람 사회의 정의의 본질, 그 기초, 사회정의 실천의 방법, 그리고 정의의 역사적 실제 등을 다루고 있다.¹⁸ 그에 의하면, 이슬람에서는 우주, 삶, 그리고 인간의 모든 것이 보편적이고 포괄적인 하나의 이론으로 통합되어 취급된다. 그 근거는 신의 통일성 혹은 유일성인 타위드 사상에 있다. 쿠틀은 이슬람의 모든 가르침은 이 같은 보편적이고 포괄적인 이론을 여러 가지 측면으로 표현한 것이라고 보며 이것은 이

15 *ibid.*, p. 150.

16 *ibid.*, pp. 152-155.

17 Mark A. Gabriel, *Islam and Terrorism*(Florida: Front Line, 2002), p.115.

18 Sayyid Qutb, translated from the Arabic by John B. Hardie, *Social Justice in Islam*(Kualalump: Islamic Book Trust, 2000).

슬람의 개념이라는 것이다. 그가 이슬람에서 사회정의를 전개해가는 것을 보면, 창조주와 그의 피조물간의 관계에서 어떤 매개하는 힘도 관여하지 않았다는 것이다. 모든 피조물은 각자 다른 것과 조화로운 질서 속에서 모두를 아우르는 연합체를 형성한다는 것이다. 그래서 모든 존재는 각자를 완전하고 종합적인 질서에 연결하는 하나의 원리의 구현체인 것이다. 이런 통합 혹은 통일이 생길 때 까지 인간 생활에서 영원한 제도가 있을 수 없고, 통합은 진정한 인간 삶을 위해 선행되어야 할 단계이다. 이런 통합에서 이탈 된 사람에 대해서는 무력을 사용하는 것도 정당화 될 수도 있다. 그렇게 해서라도 참된 길에서 벗어난 사람들을 돌이키게 할 수 있어야 한다는 것이다.¹⁹ 쿠틀은 정의가 왜 이루어지지 않았는가를 이렇게 설명하고 있다:

인간은 인간의 힘과 우주적 힘에 대한 종합적인 이론을 갖지 않은 채 수 세기동안 살았다; 인간은 정신적 힘과 물질적 힘을 구별 지었다; 인간은 다른 하나를 강화하기 위해 하나를 부인했으며, 또한 둘의 존재를 대립시키거나 적대적인 것으로 만들었다. 인간은 이런 두 종류의 힘 사이에 그런 대립이 자연스럽고, 또 하나의 우월성이 다른 것을 희생해서라도 획득되어야 한다는 근거로 그의 삶을 구성해나갔다. 그런 대립이 세상과 인간의 본성 속에 내재해있기 때문에, 한편의 우월성과 다른 한편의 열등성은 불가피하다고 인간은 주장한다.²⁰

쿠틀은 이런 대립 이론의 뚜렷한 예가 기독교라고 비난한다.²¹ 이슬람에서 통합은 세상과 신앙 사이, 이생과 천국 사이의 조화를 의미한다. 이런 조화는 인간의 신체와 정신에 똑 같은 자유를 주며, 이 둘을 안녕과 성숙의 상태로 이끈다. 조화라는 것은 개인이나 혹은 사회 한편에서만 이루어지는 것이 아니다. 그것들은 각자의 권리와 책임을 갖게 되는데, 이 모두는 단 하나의 목표를 갖는 하나의 법에 묶여있기 때문이다. 개인과 공동체의 자유는 똑같이 상호 대립이 없이 인정되어야 하며, 인간 생활의 발전을 위해 그리고 생명의 창조주를 향하여 함께 일해야 한다. 이슬람은 신성의 통일 뿐 아니라 우주의 모든 힘들의 통일을 주장한다. 통일의 근본적인 원리에는 생명의 다양한 역할들이 포함되어 있다. 이슬람에서 사회정의에 관한 윤곽은 세상, 생명, 그리고 조화에 관한 이슬람 사상의 본질에서 나오는 이 보편적 이론으로부터 출발한다. 이것은 단지 경제적 정의만을 말하는 것이 아니라 종합적인 인간 정의를 말한다. 삶과 활동의 모든 분야를 포괄하며, 양심과 행동에 관련된다. 그래서 이 정의가 다루는 가치는 물질적 가치 뿐 아니라 도덕적이고 정신적인 가치를 포함한다. 이슬람의 관점에서, 개인과 사회, 그리고 각 무슬림들 간에 상호 책임을 져야 한다. 개인의 탐욕이 사회를 약탈하거나 개인의 본성이나 능력을 사회가

19 *ibid.*, pp.38-40.

20 *ibid.*, p.42.

21 *ibid.* 쿠틀은 미국에서 유학 할 당시 기독교인들의 이원론적 신앙생활을 보고 놀람과 실망을 금치 못했다고 한다. 이런 신앙생활의 영향이 무슬림들에게 끼쳐질 것을 우려하여 그는 귀국한 후 더욱 철저한 이슬람 신앙생활을 무슬림들에게 요구 하였던 것이다.

약탈할 때 정의와 모순되는 사회적 억압의 형태가 발생하게 되는 것이다. 쿠툼은 그런 억압은 죄이며, 그것은 한 개인에 대한 것이 아니라 공동체 전체 원리를 위반하는 것으로 보았다.²² 그는 완전한 사회정의를 이루기 위해서는 경제적 정의나 제도적으로 이루어지는 것 이상의 높은 수준, 즉 인간 정신에 일어나는 인간 양심과, 사회 영역에서 일어나는 법제도라는 두 개의 견고한 바탕위에서 세워진 종합적인 정의에 도달해야 한다고 주장한다.²³

4. 이슬람 부흥운동의 여러 양상들

이슬람 부흥운동은 여러 양상들로 다 같이 부흥을 목표로 하고 있지만 그 주장이나 성격에 따라 부흥 성취 방식은 크게 차이를 보여주며 개혁과 보수라는 흐름으로 크게 분류될 수 있다. 개혁주의자들은 이슬람 근본 교리와 신앙을 보존하면서 전통과 현대 문화를 조화시켜 사회정의를 실현하자는 진보적 견해를 갖고 있는 반면, 보수주의자들은 이슬람 근본교리와 신앙에 입각해서 혼탁해진 사회와 종교를 정화하고 초기 순수한 이슬람적 생활 규범을 회복하려는 것이다.

4.1 개혁주의 이슬람 부흥운동

개혁주의 입장에 있는 무슬림들은 주로 이슬람 문예부흥을 추구하는 지식인들로서, 그들은 서구 문명을 공격하기보다는 이슬람 교리와 조화시키고 과학과 문물을 도입하여 발전시켜 현대세계에서 이슬람의 생존을 모색하려했다. 이 입장의 이론적 근거를 제공한 사람은 범 이슬람주의 입장을 견지한 선두로서 아프가니스탄 출신 자말 알 딘 알 아프가니(1839-97)를 들 수 있는데, 그는 이슬람을 종교보다는 문명에 가까운 것으로 파악하고 또한 유럽의 진보적 차원과 제국주의적 차원을 무슬림들이 분별할 주장하였다. 그의 제자 이집트인 무함마드 압두도 역시 이슬람은 정치적 활동이 아니라 문화적 활동을 통하여 부흥될 수 있다고 주장하였다. 범 이슬람주의는 반 식민주의와 이슬람 부흥운동의 기초가 되어 모든 무슬림의 단결을 촉구하였지만, 아랍인은 단 하나의 합법적 이슬람 대표자라는 개념을 발전시켜 아랍세계 통일을 주장하는 아랍민족주의에 의해 범 이슬람주의는 약화되었다.²⁴ 그러나 아랍민족주의는 아랍세계를 통합하는데 실패했고 각 개별 민족국가들은 자국의 실리를 추구하며 현대 국제 정세에 맞추어 자기 노선을 지향하고 있다. 오히려 현대 범 이슬람주의 운동은 보수적 성향을 띠고 이슬람국가들의 단결을 위한 지도자들의 국제적 연결망 형성으로 서구의 신 식민주의나 시오니즘의 도전에 공동대응과 이슬람 세계의 연대와 화합을 모색하고 있다.

22 *ibid.*, pp. 44-46.

23 *ibid.*, p.93.

24 바삼티비, 이근호 옮김. 『아랍민족주의와 제국주의』(서울: 자연과 인간, 1991), pp.76-80.

개혁주의 입장에서 이슬람 부흥운동을 주창한 또 다른 주요 인물은 파키스탄의 지성 무함마드 이끄발(1877-1938)이라 하겠다. 시인이자 철학자인 이끄발은 당면한 종교와 사회문제, 그리고 민족독립 문제를 진지하게 고민하며 건설적이고 적극적인 가치를 지닌 이슬람을 바탕으로 공정한 사회 건설을 주창하였고, 그의 사상은 인도로부터 파키스탄이 분리 독립할 수 있도록 지대한 영향을 미쳤다.²⁵

4.2 보수주의 이슬람부흥운동

보수 이슬람 부흥운동의 대표적 예는 살라피야 운동이라고 할 수 있다. 이 운동의 핵심개념은, 올바른 무슬림 공동체는 예언자 무함마드가 세운 메디나 공동체와 같은 초기 이슬람 공동체인데, 그런 무슬림 공동체가 쇠퇴해가는 것은 비드아(미신적 관행과 이단적 혁신)때문이라는 것이다. 따라서 개혁의 선결 과제는 비드아를 척결하는 것이라고 본 것이다.²⁶

그러므로 이와 같은 이슬람 부흥운동은 이슬람 원리주의적 의미를 갖고 동시에 정통 이슬람에서 벗어난 이슬람을 쇠신하려는 의미의 살라피야(al-salfiyya)로 표현된다. 살라피야 사상은 보수적이고, 엄격하며 복고적인 성향을 띠지만 잘못된 미신적이고 이단적인 요소를 배격하고 이슬람 사회의 개혁을 도모한다. 살라피야 사상이란 꾸란과 순나를 행하였던 이슬람 초기 살라프(독실한 선조)들의 관행을 따르자는 것이다. 신앙의 원리적 형태를 고수하려는 이븐 한발리가 학파를 형성하고 이븐 타이미야가 그 사상을 체계화하였으며, 이븐 까임 알 자우지아를 거쳐 18세기에 아라비아의 이븐 와하비의 이슬람 부흥운동으로 맥을 이어 갔다. 이들은 무슬림 공동체의 정치적 도덕적 쇠퇴의 원인은 무슬림들이 이슬람의 올바른 正道(right path)에서 벗어났기 때문이며 그 치료는 진정한 이슬람으로 회귀하는 것이라고 주장했다. 회귀의 방법은 개혁운동과 함께 사회적 도덕적 혁명에 성취될 수 있다는 것이다. 그런 와하비의 종교적 열정은 이븐 사우드의 군사적 힘과 연합하여 거룩한 지하드의 실행인 종교정치 운동으로 발전해나갔다.²⁷ 와하비 사상의 영향을 받은 현대 정치 사회운동으로는 리비아의 시누시 운동, 수단인 마흐디야 운동을 들 수 있다. 또한 최근에 이슬람 원리주의의 대표격으로 부상하여 국제질서에까지 영향을 미치고 있는 빈 라덴의 알 카에다는 현대사회에서 와하비의 사상을 실천하려는 조직이다. ‘정의’ 개념을 바탕으로 이슬람 부흥운동을 전개해온 원리주의자들의 목표는 ‘정의’가 실현된 하나의 이슬람 공동체를 건설하기 위하여 투쟁하고 있는 현대 원리주의의 극단적 단체들의 출발은 이집트의 무슬림 형제단이라고 할 수 있다. 이 단체는 이집트 교육자 하산 알 만나에 의해 창설되었

25 정수일, 『이슬람 문명』(서울: 창비, 2002), pp.311-312.

26 손준영, 『살라피야 이슬람 부흥운동』, 『중동종교의 이해 1』(서울: 한울아카데미, 2004), p.12. 여기서 개혁이라는 말은 이슬람 신앙에서 멀어진 신앙 형태를 개혁한다는 의미이지, 이슬람 부흥운동에서 서구의 발달된 과학기술이나 제도들을 도입하고 이슬람 세계를 개혁한다는 개혁주의가 아니다.

27 ibid., pp.13-24

는데, 그는 “거룩한 목적을 위해서는 어떤 수단도 정당화 된다”고 추종자들에게 말했다. 그는 자신을 이슬람의 “정의로운 절대지도자(just despot)”로 여기면서, 무슬리니와 히틀러까지도 존경스럽게 생각했다. 이러한 그의 정의에 대한 해석은 이교도와 변절자, 그리고 알라의 모든 적들에 대한 지하드를 요청하는 독선적 지도력으로 나타났다.²⁸

이집트는 어느 정도 종교와 사회를 분리해 정치 제도권 안에서 이슬람을 통제하는 무슬림 국가로서, 위기 상황에서 이슬람을 정치적으로 이용해 국민단결을 호소해왔다.²⁹ 무슬림 형제단은 이집트에서 추방당한 자말 알 딘 알 아프가니의 범이슬람주의 사상에 큰 영향을 받은 이집트 지식인들에 의해 세워진 원리주의 단체이다. 현재 무슬림 형제단은 국가의 불법단체로 규정되어 정부의 경계 대상이 되고 있지만 국민의 폭 넓은 지지를 받고 있으며, 현대 이슬람 원리주의 이념과 그 운동의 진원지가 되었고 주변 국가들에 퍼져있는 원리주의 단체들은 무슬림 형제단의 지부성격을 지닌다.³⁰

이슬람 원리주의 운동은 중동지역에서 뿐 아니라 무슬림국가로 영국으로부터 인도와 분리독립한 파키스탄에서도 강하게 일어났다. 주요 인물인 아불 알라 마우두디는 전 인도의 이슬람화라는 비전을 갖고 인도에서 무슬림들이 분리 독립하는 것을 반대하기도 했다. 그는 무슬림들의 국가에 대한 잘못된 생각은 종교적인 면이 아니라 경제적, 정치적, 그리고 사회적인 복지 국가를 위한 투쟁이라고 무슬림들을 비난했다.³¹ 무함마드는 조직적 활동을 위해 1941년 자마아트 이슬람미(Jama 'at-e-Islami)를 창설했다. 그것은 ‘의로운 정당’이라는 뜻을 가진 ‘살리 자마아트’³²의 개념을 구체적으로 실현하는 것이었다. II의 이상적인 목적은 ‘인간 생활의 모든 체제가 신에 대한 예배와 예언자 무하마드의 가르침 위에 세워지게 하는 것’이다.³³

III. 정의의 실천 방식으로서의 지하드

무함마드와 그 계승자들의 사명은 비 무슬림을 무슬림으로 인도하여 모든 인류가 알라의 통치를 받는 거룩한 하나의 정의로운 이슬람 공동체 움마를 건설하는 것이었다. 알라가 통치하는 다르-알-이슬람을 확장하는 것이 알라의 뜻이라고 보았기 때문이다. 따라서 무슬림 지도자들은

28 Fereydoun Hoveyda, *Broken Crossent*(Connecticut: Praeger), pp.24-25.

29 나세르의 정권을 장악하기 위해 무슬림형제단의 도움을 받았지만 위협을 느끼기 이 단체를 탄압했다.

30 장병욱, “이집트 종교운동의 현황과 전망”, 『중동종교이해 3』, 중동이슬람 문명권 연구총서 5(서울: 한울 아카데미), pp.43-44.

31 Charles J. Adams, "Maududi and the Islamic State", ed. by J.L. Esposito, *Resurgent Islam*(Oxford: Oxford Univ. Press, 1983),p.104.

32 이 정당 혹은 공동체의 특징은 명확한 이념, 단독지도자에 대한 충성, 순종, 그리고 훈련이다. 단독 지도자에 관한 개념은 신비주의 무슬림 철학자들의 ‘완전한 인물’, 니체의 ‘초인’, 플라톤의 철인 개념에 차용한 것이다. 근대 이슬람 개혁

정의를 이루기 위한 수단과 방법은 제한을 받지 않는다고 믿었다. 정의 실현을 위해서는 폭력적 수단이라도 알라의 뜻을 펼치기 위해 사용된 것이므로 ‘전쟁’이라는 부정적인 의미를 지닌 극복되어야 할 ‘하람’이 아니라, 거룩한 聖戰(지하드Jihad)으로 정당화되었다.

지하드라는 용어는 선한 생활로 이끄는, 도덕적이고 정의로운 사회를 만드는, 그리고 이슬람을 전파하는 노력을 포함하는 여러 의미를 가지고 있다. 무슬림 법학자들은 지하드의 의무가 마음에 의해, 손에 의해, 그리고 칼에 의해 여러 가지 방식으로 실현된다고 설명한다. 가장 일반적인 의미에 있어서의 “지하드”는 “악”을 대항하고 정의를 위해 투쟁하며 자기를 훈련하는 것을 말하지만, 실제로 지하드는 이슬람을 전파하고 방어하기 위해 분투하는 것을 의미한다. 그래서 이슬람이 팽창 시기에는 알라의 대의를 위한 지하드로서 초기 학자들은 군사적 용어로 해석했다. 왜냐하면 지하드의 목표는 전 세계를 이슬람의 법치 하에 두는 것이기 때문에 전 세계가 이슬람 신앙을 받아들이거나 또는 이슬람의 통치에 복속 될 때까지 지속되는 무제한적인 개념으로 이해된다.³⁴

극단적 원리주의자들은 지하드의 근거를 다음과 같은 꾸란 구절들에서 발견한다. “실로 알라는 불신자들의 대적이시니라....(2:98)”, “그러므로 불신자들을 따르지 말고 이것(꾸란)으로 그들과 크게 대적하라, 불신자들과 위선자들에게 성전하라 그들에게 대항하라. 지옥이 근리의 안식처이며 종말이 저주스러우니라(25:52)”,³⁵ “불신자들과 위선자들에게는 엄격하게 대항하라(66:9)”, 또한 “신자들은 신의 길에서 싸우고, 불신자들은 우상의 실에서 싸운다. 그러므로 사탄의 친구들을 대항하여 싸우라(4:47).”

이슬람법에 의하면 이교도, 배교자, 역적, 노상강도 등 네 종류의 적과 투쟁하는 것은 합법적이다.³⁶ 이런 투쟁을 의미하는 지하드의 언어적 원래 의미는 분투하다, 노력하다, 애쓰는 뜻으로 꾸란에서 33번 사용되었다. 이 경우 지하드는 무슬림 개인들이 이슬람의 법에 명시된 의무를 수행하기 위한 모든 노력을 의미한다(수라61:11). 그러므로 지하드는 크게 두 가지로 정의된다.

운동의 대표로 알려진 알 아프가니도 전 무슬림 세계를 통일하여 무슬림들중경에서 구해낼 수 있는 한 지도자, 즉 공의로 운 독재자(just despot)가 필요하다고 주장했다. Hoveyda, op.cit., p. 63.

33 Charles J. Adams, op.cit., p. 104.

34 카이로 알 아지르 대학의 쉐이크 무함마드 아부 자하라 교수는 현대 상황에서 지하드의 본질을 다음과 같이 규정했다: “지하드는 군대를 소집하고 거대한 세력을 형성하는 것에 제한되지 않는다. 지하드는 여러 가지 형태로 일어난다. 이슬람의 모든 지역에서 신앙이 투철한 사람들을 모아 잘 훈련하여 내보내, 침략자들이 그들의 거처가 영원한 지옥으로 변할 때까지 계속 괴롭히게 해야 한다....지하드는 결코 끝나지 않을 것이다. 그것은 심판의 날까지 계속 될 것이다.” 강대 세력에 대한 영속적인 지하드의 의미는 증대해가는 서구의 영향력에 직면한 무슬림 세계의 분투로 받아들여지고 있다. 현대 이슬람 데라리즘의 핵심적인 신조가 되어있다. Yossef Bodamsky, Bin Laden: *The Man Who Declared War on America*(California : Prima Publishing, 2001)xii-xv

35 최영길 역, 『성 꾸란 의미의 한국어 번역』의 주석에 보면, 불신자들에게는 카로 대항하고 위선자들에게는 웅변으로 대항하는 것이라고 한다. p. 340.

36 버나드 루이스, op.cit., p.249. 무슬림 외에 모든 인류가 이교도나 배교자에 해당된다.

첫 번째는 악을 제거³⁷하고 알라의 뜻을 전하기 위해 다해야 하는 모든 노력이며, 두 번째는 무력을 사용할 종교적 합법적 의무로서 목숨을 각오한 전쟁에 참여하는 것인데, 이것은 무슬림 개인들의 집합적인 의무이다.³⁸ 첫 번째 정의(definition)가 이슬람 정치에서 가장 핵심이 되는 '정의(justice)'라는 개념과 깊은 관련을 갖고 공동체 내의 질서와 평화를 위한 투쟁, 그리고 자기 수양적 의미의 신앙적 의미로 이해되는 반면, 두 번째 정의는 대외적 차원에서 이슬람 외의 다른 세계와의 관계에서 수행되는 투쟁이다. 이슬람 세계의 힘이 약화되면서, 특히 근대에 들어와서 지하드 개념은 일부 이슬람 학자들에 의해 영적이고 도덕적인 의미에서 "알라의 의무"로 해석되고 있지만, 이슬람 역사를 통해서 보면 일반적으로 적극적 의무로서 지하드가 움마의 대외적 관계에서 큰 역할을 해왔다고 볼 수 있다.³⁹

지하드를 악을 제거하기 위한 투쟁으로 보는 경우, 지하드는 이슬람 문화의 가치적 차원에서 도덕적 핵심요소인 '正義justice'와 밀접하게 관련된다. 공의롭고 질서 잡힌 이슬람 공동체인 움마를 운영하기 위해 악과의 투쟁은 필수적이기 때문이다. 하지만 칼리와 시대부터 정적 타도를 위해 정의의 명분이 남용되어 이슬람 역사에서 정의라는 이름으로 政派간에 잦은 암살의 흔적이 발견된다. 무장 이슬람 원리주의(militant Islamic fundamentalism)의 지하드는 지금도 '알라의 영광을 위하여' 그리고 이슬람 세계의 정의와 평화를 위하여 진행되고 있다. 하지만 대부분의 무슬림 통치자들은 극단주의자들의 투쟁을 지하드로 보는 것이 아니라 서방에서와 마찬가지로 이것을 테러⁴⁰로 간주하고 있다.

이슬람 원리주의자들은 '종교의 이름으로 움직이지 결코 인간을 위해서 싸우는 것이 아니다'.⁴¹ "그러기에 인간에 대한 폭력이 정의라는 명분으로 정당화 될 수 있고, 이들의 평화의 의미는 보편성을 상실하고, '폭력 근절이라'는 또 하나의 명분은 더 큰 폭력 소위 정의로운 전쟁을 불러일으키고 있는 것이다. 이것은 보복⁴²의 순환을 강화시켜줄 뿐이다.

37 지하드의 대상은 불신자 뿐 아니라 위선자들이 포함된다. 즉 움마 안에서 부패한 지도자도 이슬람법을 어기는 자들을 가리킨다고 볼 수 있다. 부패한 지도자에 대한 지하드 정신은 초기 칼리프 시대부터 시작되어 11세기 쉬아파의 이스마일 파에 속한 암살단의 창시자라고 할 수 있는 Hassan Sabbah에게서 강화되고, 그 사상은 현대 이란의 아이톨라 호메니에게 이어진다. Hassan은 젊은이들로 이루어진 Fedayin을 조직하여 알리를 위해 죽고 죽이는 지하드 전사들을 비밀리에 매우 엄격하게 훈련시켰다. 이런 훈련에서 천국을 맞볼 수 있게 하기 위해 마리화나(hashish)를 사용했고, 그래서 그들은 hashashin이라고 불렸다. 암살자를 의미하는 assassin이 여기에서 유래했다고 한다. Fereydoon Hoveyda, op.cit., pp.39-40.

38 황병화, "20세기 지하드 성격" 『한국중동학회 논총 제16호』, 한국 중동학회, 1995, p.156

39 이슬람 법(샤리아)에 의하면, 무슬림들이 배교자, 이슬람의 통치를 거부하는 성서의 백성(유대교인과 기독교인들, 그리고 무슬림 지역을 침략하는 자에 대하여 싸우는 것은 그들의 의무라고 규정하고 있다. (빈 라덴을 비롯한 현대 이슬람 과격단체들의 지하드 정신의 근거가 된다. 전쟁터에서 죽는 것은 신과 자신의 신앙을 증거하는 최고의 순교자가 되는 것이다. 그러므로 순교를 나타내는 아랍어 '샤히드'는 신앙고백이라는 '샤하다'와 같은 뿌리에서 왔다. 순교자에 대한 보상은 물론 낙원이다. John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*(Oxford: Oxford Univ. Press, 1999), 30-31.

40 테러는 '악자의 무기'로서 단순한 폭력이 아니라 정치적 동기가 부가된 폭력이며, 이슬람 세계의 테러는 초국적 테러(transnational terrorism)로서 이스라엘 또는 친미세력을 대상으로 행해지고 있다. 송민호, 『중동정치론』(서울: 진선미, 1992),

IV. 맺는 말

중동의 아랍인들이 영향을 받은 최초의 유럽 사상운동은 프랑스 혁명이다. 그 혁명이 비기독교에 의해 주도되었기 때문이기도 하지만, 그 혁명이 주장하는 자유, 평등, 동포애 중 평등과 동포애는 이슬람의 기본 원리이기 때문에 무슬림들에게 낯선 것이 아니었다. 그러나 자유개념은 정치적 의미에서 새로운 사상이고 그것은 법적인 의미와 사회적인 의미를 함축하고 있었다. 즉 이슬람에서 자유의 개념은 노예 상태가 아니라거나 어떤 부과된 의무에서 면제를 받았다는 것을 의미한다. 그러므로 이슬람에서 정부에 관한 논의는 ‘자유’ 개념이 아니라 ‘정의’ 개념이다. 좋은 정부인가 나쁜 정부인가는 국민의 차원에서 논의 되는 것이 아니라 통치자의 의무에 관한 것이며, 불의한 통치자는 교체되어야 한다. 즉 국민의 자유의 개념이 아니라 통치자의 정의의 개념에서 논의된다는 것이다.⁴³

이슬람 원리주의자들은 서구 문명의 영향으로 자기 문명이 희석되거나 소멸되지 않을까 염려한다. 서구는 경제적, 군사적 수단을 통해 무슬림 국가들 내부 정치에 상당한 영향력을 행사해오고 있으며, 현 정권 체제가 유지되도록 지지하고 있다고 믿어, 이에 대한 저항은 정당한 것이며 어떤 극단적인 행동도 허용된다고 생각한다. 이슬람 세계와 서구와의 충돌은 종교적인 것이 아니라 세계의 힘, 부, 그리고 그 영향력의 불균형에 의해 생긴 것으로 볼 수 있다. 이것은 정치적 세력으로서의 이슬람이 부흥하고 있는 그 이면의 배경이 된다. 국가와 사회 정치 단체들이 사용하고 있는 이념으로서의 이슬람 역할을 주목해 보면, 이들이 자신의 세력의 기반을 확보한 후에 합법적 지지 세력을 확장해 가고 있다는 것을 알 수 있을 것이다.⁴⁴

무슬림 역사에서 지하드가 어떻게 해석되어왔는가를 이해 한다는 것은 중요하다. 오늘 날의 테러 단체 지도자들은 의제나 전략을 정당화하기 위해 줄곧 무함마드 당시까지의 과거로 거슬러 올라가고, 군사적 지하드를 이븐 타이미야나 사이드 쿠툼의 지하드와 연결시키고 있다. 이슬람 초기 무함마드는 사람들에게 정당한 상거래와 가난한 자의 착취를 근절하고 사회를 개혁할 것과 유일신 신앙(타위드)에 근거하여 지하드 할 것을 촉구했다. 이러한 사명에서 무함마드와

p.220. 하지만 Noam Chomsky에 의하면 강한 자는 지배적 담론구조를 장악하고 이에 따라 자신들의 테러는 테러로 인정하지 않기 때문에 강자의 테러는 테러로 인식되지 않고, 오히려 강자의 테러는 대부분 자유와 정의의 깃발 아래 정당화된다. 박희경, “독일 언론을 통해 본 아프간 여성과 전쟁”, 한국여성연구소, 『여성과 사회』, 창작과 비평사, 2002 상반기, 제 14호, p.38.

41 박희경, p.39. 아프가니스탄여성혁명연합(RAWA)의 한 여성이 독일의 ‘타게스짜이퉁’과의 인터뷰에서 지적한 말이다.

42 이슬람 이전 사회에서는 보복(끼싸-씨) 행위가 잦았다. 최영길 교수는 꾸란 수라 수라 178에 대한 주석에서 이 보복을 손상의 한 처벌로 해석하는 데, 이슬람의 도래로 보복의 행위가 경감되고 약화되었다고 주장한다. 그러나 이슬람주의자들의 테러 행위는 이슬람 이전의 부족 간에 있었던 ‘피의 보복’의 유산이기도 하다.

43 버나드 루이스, op.cit., pp.338-340.

44 Shireen T. Hunter, *The Future of Islam and the West* (Westport: Preager, 1998), pp.20-21.

그 추종자들은 지하드를 전개했다고 에스포지토(John L. Esposito)는 말한다.⁴⁵ 초기 이슬람 공동체의 이런 지하드 개념은 사이드 쿠투브와 같은 개혁자들에게 본받아야 할 중요한 의미를 제공해 주었고, 쿠투브는 그 이후의 모든 극단주의자들의 행동에 막대한 영향을 미쳤다. 또한 이슬람법은 무슬림 영토를 침범하는 자들에 대하여 투쟁할 뿐 아니라 무슬림 통치를 거절하는 사람들에게 대해서도 투쟁하도록 규정하고 있다. 역사적으로 이슬람 주류나 극단적 단체들이나 모두 지하드의 양식을 자신들의 목적에 따라 선택적으로 사용해왔다. 지하드는 힘, 평화, 그리고 사회정의의 회복하는데 자신의 전통을 사용하려는 이념들에 강력한 개념이 되고 있는 것이다.

기독교 정치학자 폴 마샬(Paul Marshall) 에 의하면, 정의만이 통치자와 국민, 정부와 시민의 관계를 결정하고 그 위치를 설정한다. 정의는 새로운 역사적 환경이 나타날 때마다 그에 부응하는 새로운 행동을 요구하고, 우리가 형성하는 사회질서를 평가하는 수단이다. 또 정의를 율법주의와 동등하게 여겨서도 안 되며, 정의는 법적 선례들을 그냥 본받거나 추상적인 법적 원리를 적용하는 것이 아니라 사물을 바로 잡는 추진력이다. 정의는 선하고 생명을 주는 관계를 향한 운동이다. 정의는 언제나 친절과 관용을 포함해야 한다. 성경에서 정의롭게 산다는 것은 하나님의 창조 질서에 행동하며 산다는 것이다. 그러므로 기독교적 정의의 개념은 창조 질서 관에 의해 결정된다. 정의롭다는 것은 어떤 것에 대해서, 하나님의 세상에서 그것이 창조된 위치, 그것이 받은 권리를 부여한다는 것이다. 그와 같은 정의를 실천하는 일이 바로 정치권력의 직무라는 것이 성경의 가르침이다. 이러한 권력들은 정의의 견지에서 창조 계 내의 여러 관계를 판단해야 한다. 권력들은 하나님이 주신 힘을 이용하여 여러 관계를 본래의 올바른 위치로 회복시킴으로써 불의한 것을 바로 잡아야 한다.⁴⁶

정의 실천을 지하드에 호소하는 이슬람 극단주의 단체에 대한 비판을 가할 수 있는 근거는 신의 창조질서에 있다고 하겠다. 정의는 생명을 위한 운동이다. 정의라는 명분으로, 그리고 이슬람 부흥이라는 기치 하에 자기의 이념에 부응하지 않는다 하여 단체가 심판자가 되어 암살을 서슴지 않는 것은 정의가 될 수 없다. 힘과 이익을 위한 이슬람 단체들의 정의에 대한 왜곡된 해석은 민간인을 볼모로 한 정부 혹은 세계를 협박하는 수준까지 이르렀다. 이와 같은 혼돈의 시대에 하나님께서 이스라엘의 한 선지자를 통하여 하신 정의의 말씀은 기독교인이나 무슬림이나, 세계 모든 이들의 가슴에 깊게 울려야 할 말씀이다: “사람아 주께서 선한 것이 무엇임을 네게 보이셨나니 여호와께서 네게 구하시는 것은 오직 정의를 행하며 인자를 사랑하며 겸손하게 네 하나님과 함께 행하는 것이 아니냐.”(미가6장 8절)

45 John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam*(NY: Oxford Univ. Press, 2002) pp.29-32.

46 폴 마샬, 진웅희 옮김, 『정의로운 정치』(서울:IVP, 2003), pp.79-81.

● 참고 도서

- . 버나드 루이스, 이희수 옮김, 『중동의 역사』, 서울: 까치, 1998
- . 손주영, 『이슬람 칼리파制史: 이슬람 정치사상과 역사』 서울: 민음사 1997
- . 존 롤스, 장동진 외 2인 역, 『만민법(The Law of Peoples)』 서울: 이플리오, 2000
- . 바삼티비, 이근호 아랍민족주의와 제국주의, 서울: 자연과 인간, 1991
- . 정수일, 『이슬람 문명』, 서울: 창비, 2002
- . 손주영, “살라피야 이슬람 부흥운동”, 『중동종교의 이해 I』, 서울: 한울아카데미, 2004
- . 장병욱, “이집트 종교운동의 현황과 전망”, 『중동종교이해 3』, 중동이슬람 문명권 연구총서 5 서울: 한울 아카데미
- . 최영길 역, 『성 꾸란 의미의 한국어 번역』
- . 황병화. “20세기 지하드 성격” 『한국중동학회 논총 제16호』. 한국 중동학회. 1995
- . 송민호, 『중동정치론』, 진선미,
- . 박희경, “독일 언론을 통해 본 아프간 여성과 전쟁”, 한국여성연구소, 『여성과 사회』, 창작과 비평사, 2002상반기, 제 14호.
- . 폴 마샬, 진웅희 옮김, 『정의로운 정치』, 서울:IVP, 2003

- . Fatima Mernissi, *Islam and Democracy* MA: Perseus Publishing, 2002
- . Mohammad Hashim Kamali, *Freedom Equality and justice in Islam* UK: The Islamic Foundation, 1999
- . Mark A. Gabriel, *slam and Terrorism* Florida: Front Line, 2002
- . Sayyid Qutb, translated from the Arabic by John B. Hardie, *Social Justice in Islam Kualaump*: Islamic Book Trust, 2000
- . Fereydoun Hoveyda, *Broken Crossent*, Connecticut: Praeger
- . Yossef Bodamsky, Bin Laden: *The Man Who Declared War on America California* : Prima Publishing, 2001
- . John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* Oxford: Oxford Univ. Press, 1999
- . Shireen T. Hunter, *The Future of Islam and the West* (Westport: Praeger, 1998),
- . John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam* NY: Oxford Univ. Press. 2002