

민주 정치체제는 이슬람과 모순되는가?

-샤리아와 슈라의 해석과 재건-

- I. 들어가는 글
- II. 이슬람 정치체제 분석
- III. 샤리아에 대한 해석
- IV. 슈라에 대한 해석과 역사적 변천
- V. 결론

I. 들어가는 말

2010년 말 “아랍의 봄” 운동이 시작되었을 때 매스컴들은 초기에 이를 “아랍 민주화 운동”이라고 호칭했다. 독재 정권과 부정의, 부패에 대항하는 운동이었기 때문에 이를 민주화 운동이라고 지칭한 것이었다. 그러나 일부 선교학자들은 즉시 이 호칭에 이의를 제기했다. 이슬람 종교와 민주주의는 양립할 수 없는 존재인데 이슬람권에서 일어난 운동에 민주화라는 용어를 사용하는 것은 잘못된 것이라는 지적이었다. 그리고 실제 민주화 운동이라는 용어는 매스컴에서 슬그머니 사라지게 되었다. 이후 이슬람 원리주의자들의 테러리즘이 전 세계를 위협하고 시리아에서 내전이 벌어지게 되며, 2014년에는 IS(Islam State)가 등장하고 알 바그다디(Abu Bakr al-Baghdadi)가 스스로를 칼리프로 선포하면서 이슬람은 민주주의와는 양립할 수 없는 종교라는 추론이 확산되어졌다. 이슬람은 근본적으로 반민주적인 정치체제를 옹호하는 종교인가라는 질문이 생긴다. 현실적으로 이슬람과 민주주의 관계가 현대 중동의 최대 이슈 중의 하나라는 지적도 있다.¹⁾

이슬람의 가장 큰 특징은 신정통치로 표현되는 정치와 종교의 통합체라는 점이다. 알라의 절대적 주권을 지고의 목표로 제시하는 이슬람은 국민에게 주권이 있다는 민주주의와 결코 양립할 수 없다고 보는 시각이 우세하다. 이슬람은 꾸란은 단순한 종교적 경전이 아니고 알라가 이 세상에 명한 모든 제도를 담고 있는 완전한 책으로, 법률은 꾸란에 근거해야 하고 모든 법은 궁극적으로 알라의 주권 아래 있다고 주장하였다. 인간들이 구성한 의회가 법을 제정하고 관장하는 것은 불경한 일로 보았다. 샤리아(Shari'a)는 알라에 의해 주어졌고 제정된 것으로 사람들에게 의해 선출된 의회가 이를 변경시킬 수 없다는 것이다. 그러므로 이슬람과 민주주의는 양립 불가 정도가 아니라 서로 모순되는 개념이라고 보는 시각을 다수가 가지고 있다.

그러나 다른 측면에서는 전혀 다른 주장들도 목소리를 높이고 있다. 이슬람과 민주주의는 양립 가능하고 이슬람은 민주주의를 필요로 한다고 주장한다. 현실적으로도 다양한 수준의 민주주의가 이슬람 국가들 가운데 시행되고 있다. 그러면 이런 이슬람 국가들이 비(非)이슬람 전통을 따르고 있는 것인가? 본고의 목적은 이슬람의 민주 정치체제 수용 가능성에 대해 역사적 관점과 샤리아 법과 슈라(Shura)라는 꾸란의 개념을 중심으로 답을 연구해 보는 것이다.

II. 이슬람 정치체제 분석

1) 유달승, “이슬람과 민주주의 관계 연구,” 『한국중동학회논총』 vol. 31 no. 2 (2010): 30.

1. 민주 정치체제의 정의

우선 민주 정치체제가 무엇인가를 생각해 보아야 한다. 오늘날 전제정치 국가를 포함해서 전 세계 다수의 국가들이 민주 정치체제를 가지고 있다고 선포한다. 심지어 최악의 종교와 인권 탄압국가인 북한의 국호도 ‘조선민주주의인민공화국’이다. 무슬림 인구가 다수인 이슬람 국가들도 상당수가 자신들은 민주 국가라고 정체를 밝히고 있다. 이는 오늘날 민주주의라는 개념이 복잡하고 다의성을 가지고 있기 때문이다. 그러므로 본고의 연구를 진행하기 위해서는 본고에서 의미하는 민주 정치체제를 정의해야만 하겠다.

국어사전의 정의에 의하면 민주주의란 “국민이 권력을 가짐과 동시에 스스로 권리를 행사하는 정치 형태”라고 말하고 있다. “협의로는 프랑스 혁명 이후 사유재산 제도를 전제로 하여 개인의 자유와 만민의 평등을 법적으로 확립한 정치제도를 말한다.”²⁾ 구체적으로는 국민이 스스로 권리를 행사하는 방법으로 자유 선거제도와 국민 투표를 통하여 정치에 참여해야 한다. 그러나 독재자들이 이름만 민주주의를 외치면서 전혀 민주적이지 않은 통치를 하는 경우가 많은 것이 사실이므로, 현대적인 개념에서는 자유선거를 통한 입헌주의, 다수결 원칙, 모든 사람에 대한 평등한 인권 보장, 삼권분립 등을 핵심으로 보아야 할 것이다. 정치학자인 레리 다이아몬드(Larry Diamond)는 참된 민주주의 사회의 기본권을 4 가지로 설명했다. 1) 공정하고 자유로운 선거를 통해 정부를 선택하거나 대체할 수 있는 권한, 2) 정치와 시민 생활에 국민들이 시민으로 적극 참여할 수 있는 권한, 3) 모든 사람에 대한 인권이 보장되는 권한, 4) 법률과 절차가 모든 사람에게 평등하게 적용될 수 있는 법치의 권한 등이다.³⁾

이를 종합해 본다면 본고에서 사용할 민주주의의 정의에는 1) 공정하고 자유로운 선거제도의 보장, 2) 모든 사람에 대한 평등한 인권과 자유의 보장, 3) 평등한 법치주의, 4) 다당제에 근거한 의회제도, 5) 행정부와 입법부, 사법부의 독립이 보장된 삼권분립 제도를 가지고 있으면서 주권이 국민에게서 유래됨을 근본으로 하는 정치제도라고 하겠다.

2. 신정(神政)주의 정치체제

현재 이슬람 정치체제에서 민주주의를 가장 반대하는 형태의 정치체제는 신정주의이다. 신정주의는 모든 주권은 알라에게 속한 것이라고 주장한다. 알라의 절대주권이라는 개념 때문에 이슬람과 민주주의는 양립할 수 없다고 본다. 꾸란에 나오는 알라의 주권 개념은 영토적 경계가 없는 보편적이고 종족을 초월한 양도불가의 절대 진리라고 한다. 입법자는 유일하게 알라 뿐이고 이슬람 통치 대리인이나 칼리프는 알라의 통치법을 시행하고 강요하는데 필요한 자치권을 가지고 있을 뿐이라고 본다.⁴⁾ 실제로 기독교는 국가 개념이 외부세력(로마)에 의해서 생성되었으므로 때로 국가와 대립 관계를 가졌었고 때로는 국가에 의해 탄압을 받기도 했다. 그러나 이슬람의 초기 공동체는 ‘국가’ 구성의 핵심이었다. 이슬람은 처음부터 종교 공동체인데서 정치 공동체였고, 종교 기구와 국가 기구는 근본적으로 동일한 것이었다.⁵⁾

2) “민주주의,” <https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/90485da0abab425c8097ceb92a1ad772>, 2019년 8월 10일 접속.

3) L. Diamond, Lecture at Hilla University for Humanistic Studies 21 January 2004: "What is Democracy," <https://en.wikipedia.org/wiki/Democracy> (2019년 8월 10일 접속), 재인용.

4) 이종택, “이슬람 정치사상에 비친 이슬람과 민주주의,” 『중동문제연구』 vol. 7 (2008): 19.

5) Hans Küng, *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, 손현성 옮김, 『이슬람: 역사, 현재, 미래』 (서울: 시와진리, 2012), 1029.

신정주의를 주장하는 대표적 인물은 무슬림 형제단의 이론가인 사이드 꾸툼(Sayyid Qutub)이다. 그는 민주주의가 말하는 국민의 주권 개념은 인간에 의한 인간의 통치라고 이해했다. 이런 이해에 따라 움직이는 시대를 그는 전형적인 ‘자힐리야’(Jahiliyyah; 무지의 시대)라고 보았다. 이런 주장은 사실 마우두디(Mawlana Abu Ala ‘Mawdudi)에 의해서 처음 등장했다. 그는 꾸란이 계시되기 이전의 시대뿐 아니라 변질된 이슬람 사회도 무지의 시대라는 개념을 주장했다.⁶⁾ 꾸툼은 이런 자힐리야는 세상에서 알라의 주권에 대한 반역이라고 단언했다.⁷⁾ 그는 알라의 주권에 따른 이슬람법이 지배하는 사회만을 정의로운 사회로 보았다.⁸⁾ 샤리아(이슬람법)는 알라에 의해 명시되고 공표된 것이므로 샤리아는 국민이 선출한 의회에 의해 변경될 수 없다. 오히려 입법기관으로서의 의회 개념은 불경한 것이라고 주장한다.⁹⁾ 그러므로 신정주의를 따르고 있느냐 아니면 서구 정치체제를 따르고 있느냐의 기준은 샤리아를 유일한 법체계로 인정하느냐, 아니면 입법을 위한 인간들의 의회제도가 존재하느냐에 달린 것으로 보았다.

신정주의를 주장하는 그룹 중에도 극단적인 그룹과 일부 민주적 개념을 포용하는 온건 그룹이 존재한다. 앞에 언급한 사이드 꾸툼이나 정치적이고 급진적인 원리주의자들은 이슬람과 민주주의는 절대적 모순이라는 것을 강조하면서 민주주의는 이슬람의 최대 적이라고 표현하였다. 심지어 이들은 인간의 지배로부터 신의 지배로 회복시키기 위해서는 지하드를 통한 혁명을 요구하기도 한다. 이들은 ‘혁명 민주주의’ 형태를 취하고 있다.¹⁰⁾ 그러나 하산 알반나(Hasan al-Banna)와 알 마우두디(al-Mawdudi)는 신정주의를 지지하지만 타협적인 의견을 제시했다. 신정주의에 근거하지만 어느 정도는 민주 정치체제를 수용할 수 있는 가능성을 언급한 것이다. 알 마우두디는 민주주의 개념을 독자적으로 해석하고 전제주의로 흘러가는 것을 막기 위한 협의기구의 필요성을 언급했다. 알반나는 샤리아를 폭넓게 재해석하였다. 그는 실용주의 성향을 보였기 때문에 부분적인 민주주의 개념의 수용을 제시하였다.¹¹⁾

그러나 알라의 주권을 얼마나 인정하느냐와 상관없이 현실적으로 국가를 다스리는 통치자는 인간이다. 그러다보니 알라의 절대 주권을 강조하는 통치자일수록 실제 정치 형태는 전제주의나 독재 정치의 형태를 띠게 되었다. 오늘날 상당수의 원리주의를 따르는 이슬람 국가들이 실제로는 전제군주들(autocrats)에 의해 통치되고 있는 것을 보게 된다.¹²⁾ 이슬람 교리에 근거한 듯이 주장하지만 현실적인 면에서는 그들의 전제주의 통치 전통이 민주주의와 대립관계를 이루는 중요한 요인이 되는 측면이 있다.

3. 민주 정치체제를 포용하는 근대적 이슬람 정치체제

유달승은 많은 이슬람 학자들이 이슬람과 민주주의를 본질적인 대립 개념으로 파악하고 있

6) 최원진, “이슬람 부흥운동의 이론적 근거: ‘자힐리야-살라피즘-타즈디드-타크피르-지하드’ 개념을 중심으로,” *Muslim-Christian Encounter* vol. 11, no. 2 (September 2018): 164.

7) Ibid.

8) 이종택, “이슬람 정치사상에 비친 이슬람과 민주주의,” 18.

9) Ibid., 11.

10) Larry Diamond, Mac F. Plattner, and Daniel Brumberg, eds., *Islam and Democracy in the Middle East* (Baltimore and London: Johns Hopkins University, 2002), 85; 이종택, “이슬람 정치사상에 비친 이슬람과 민주주의,” 18, 재인용.

11) David Commins, “Hasan al-Banna (1906-1949),” in *Pioneers of Islamic Revival: Second Edition*, edited by Ali Rahnama (London: ZED Books, 2006), 125-53.

12) Hans Küng, 『이슬람』, 1018.

지 않다고 지적한다.¹³⁾ 이들은 이슬람 신앙의 기본 가치는 정의와 평등인데 이는 모든 사람들이 법 앞에서 평등하다는 서구 민주주의 법체계와 양립 가능한 것이라고 본다. 물론 핵심적인 샤리아 법의 권위를 어떻게 보느냐 에는 상반된 주장들이 존재한다. 서구 민주주의 수용에 적극적인 그룹일수록 샤리아의 권위를 꾸란에서 분리시키는 해석을 하고 소극적인 그룹은 종교적 가치를 더 많이 강조하는 해석을 하고 있다. 이 내용은 다음 장에서 상세히 다루어 보도록 하겠다.

카이로의 알 아즈하르(Al-Azhar) 대학의 학자이면서 샤리아 법 판사였던 알리 압드 알 라지크('Ali 'Abd al-Raziq)는 “이슬람은 특정한 형태의 정치체제를 규정하지 않았으므로 무슬림들이 민주 정치체제를 이루는 것을 허용해야 한다”고 주장했다.¹⁴⁾ 그는 무함마드를 계시의 전달자뿐 아니라 정치적 왕이고 정치국가의 창시자로 보는 것은 문제라고 지적한다. 무함마드는 순수한 종교성과 종교적 부름에 순종한 메신저일 뿐이라는 것이다. 무함마드는 정부를 세우려고 하지도 않았고 통치하지도 않았다고 그는 말한다.¹⁵⁾ 한스 쿡(Hans Küng)도 이와 유사한 해석을 한다. “예언자 자신도 원래부터 건국 정치가나 입법자로 활약했던 사람은 아니었다. ... 원래 종교적 지도자였던 무함마드는 (부족들의 요구에 의해서) 어쩔 수 없이 정치적 활동을 하게 된 것이다”라고 지적한다.¹⁶⁾

라지크는 꾸란에서 이슬람 종교가 정치적 성격을 처음부터 가지고 있다는 생각을 지지해 주는 증거는 찾을 수 없다고 주장한다. 오히려 꾸란은 분명하게 예언자의 사역이 메시지를 전달하는 것 이상이 아니라고 언급하고 있다고 지적한다.¹⁷⁾ “선지자에게 순종하는 자 곧 하나님께 순종하는 자라. 만일 거절한 자 있더라도 하나님은 그대를 감시인으로 보내지 아니했노라.” (수라 4:80) 꾸란의 파하드 국왕 공식 한국어 번역본에서 관주로 이 구절을 “하나님께서 예언자 및 선지자를 이 세상에 보내심은 이들로 하여금 하나님의 메시지를 전하여 가르치고 지도하고 인내하며 옳은 길로 인도하도록 하였을 뿐이다. 선지자들은 인류를 선으로 인도하기 위해 보내어진 것이지 악을 감시하기 위해 온 것이 아니다”라고 설명하고 있다. 이외에도 수라 6:66; 6:106-107; 10:108; 17:54; 25:43; 39:41; 42:48; 50:45; 88:21-24 등에서 동일한 언급을 하고 있다. 결론적으로 라지크는 무함마드의 통치를 근거로 신정주의를 내세우고 민주주의를 거부하는 것은 꾸란의 가르침이 아니라고 지적한다. 그는 꾸란이 특정한 정치체제를 규정하지 않았으므로 민주주의를 비(非)이슬람적이라고 주장할 근거도 없다고 결론을 짓는다.

라지크보다 더 강하게 민주주의를 옹호하는 학자는 무함마드 칼라프 알라(Muhammad Khalaf-Allah)이다. 이슬람이 민주주의와 양립 가능하다는 라지크의 논조를 넘어서서 칼라프 알라는 무슬림은 민주주의를 실행해야만 한다고 주장한다. 즉 꾸란의 계시는 민주주의를 단순히 허용하고 있는 것이 아니라 민주주의를 요구하고 있다는 것이다.¹⁸⁾ 그는 꾸란에 두 번 언급되고 있는 슈라(Shura)가 의무였음을 강조하고 있다. 슈라는 “협의”를 뜻하는 이슬람 용어이다. 수라 3:159 “일을 다룰 때는 그들에게 의견을 물어보라”에서 처음 언급되었는데 무슬림 사회에서 무언가 중대한 결정을 내리기 위해서는 상호간의 협의를 통해 결정해야 한다는 의미이다. 그는 이 슈라 제도가 의회 민주주의의 근거가 된다고 보았다. 이런 주장에 동의하는 학

13) 유달승, “이슬람과 민주주의 관계 연구,” 30.

14) Ali Abd al-Raziq, “Message Not Government, Religion Not State,” in *Liberal Islam: A Sourcebook*, edited by Charles Kurzman (New York: Oxford University Press, 1998), 29.

15) Ibid., 29-30.

16) Hans Küng, 『이슬람』, 1028.

17) Al-Raziq, “Message Not Government, Religion Not State,” 32-4.

18) Muhammad Khalaf-Allah, “Legislative Authority,” in *Liberal Islam: A Sourcebook*, 37.

자들은 자말 딘 알 아프가니(Jamal al-Din al-Afgani)와 무함마드 압두(Muhammad 'Abdu)와 같은 이슬람 개혁주의자들이다.¹⁹⁾

마흐마드 알 악까드(Mahmud al-'Aqqard)는 다른 근거를 제시한다. 정통 칼리프 시대에 칼리프는 움마 공동체의 합의, 이즈마('Ijma)를 통하여 선출되었다. 악까드는 공동체가 합의로 지도자를 결정하는 것은 선거 민주주의 제도의 근거라고 주장한다.²⁰⁾ 또한 충성의 맹세(bay'ah) 제도를 지적하기도 한다. 충성의 맹세란 신임 칼리프가 백성들과 충성의 서약을 맺는 것이다. 악까드는 이 전통은 통치자와 백성 간에 일종의 계약을 맺는 것으로 민주주의 절차를 인정하고 확인하는 민주주의의 선례라고 주장한다.²¹⁾

이 부분에서 주목해야 할 것은 이슬람이 민주 정치체제를 포용할 수 있다고 주장하는 학자들은 대부분 꾸란해석에서 이즈티하드(Ijtihad)를 요구하는 사람들이라는 점이다. 이즈티하드는 이성을 사용해서 꾸란과 하디스를 독자적이고 독립적으로 해석하는 자유를 의미한다.²²⁾ 이즈티하드에 반대되는 개념은 타끌리드(taqlid)인데, 한스 쿵(Hans Küng)은 타끌리드를 “권위적인 종교의 교리와 외적인 형식을 그 근거에 대한 통찰 없이 무조건 받아들이고 흉내 내는 순진한 신앙 혹은 맹목적 모방”이라고 정의했다.²³⁾ 신정주의를 주창하는 사람들은 대부분이 초기 300년 동안의 전통을 꾸란과 선지자의 가르침과 동일시해서 강조하는 살라피즘(Salafism: 복고주의)을 따르는 그룹이고, 이들은 타끌리드를 꾸란 해석의 기준으로 삼고 있다. 이에 비하여 이즈티하드를 주창하는 사람들은 꾸란과 순나의 재해석을 통해 민주 정치체제와 이슬람은 양립 가능하거나 이슬람 자체가 민주주의 한 모델이라고 본다. 이들은 천 년 전에 결정된 이슬람 법학자들의 교리를 현대적 상황에 맞춰 수정 또는 재해석하고, 이슬람 신앙에 대한 종교적 담론을 보다 합리적이고 인도주의적인 기초 위에 세워야 한다고 주장한다.²⁴⁾ 이즈티하드를 옹호하는 학자들은 새로운 해석학을 제시하고 있다. 찰스 쿠즈만(Charles Kurzman)은 이들의 해석학을 크게 3 가지로 구분했었다. 근대적 샤리아 방식(liberal Shari'a)과 샤리아의 침묵(silent Shari'a) 방식, 그리고 샤리아의 재해석(interpreted Shari'a) 방식이다.²⁵⁾ 정치체제에 대한 논쟁에서 이들은 주로 근대적 샤리아 해석방식이나 샤리아의 침묵 방식을 사용하고 있다. 즉 꾸란의 본래적 의도를 재해석하거나 꾸란이나 샤리아가 침묵하고 있는 주제는 각 시대의 사람들에게 위임된 것으로 간주하여 새로운 제도의 수용을 가능케 하는 방식이다.

결론적으로 정치체제에 대한 논쟁은 사실 이슬람의 신학, 철학 논쟁과도 연관되어 있다고 할 수 있다. 샤리아가 꾸란과 선지자의 계시에 근거한 신적 명령이라고 볼 것인지 아니면 이성적 판단에 의한 역사적 결과물로 볼 것인지, 슈라 제도에 대한 언급이 의무요 명령인지 아니면 단순한 권면에 그치는 것인지에 따라서 정치체제에 대한 입장이 달라지는 것이다. 그러므로 샤리아와 슈라 제도에 대한 역사적, 신학적 해석이 이슬람의 정치체제에 대한 입장을 결정할 수 있다고 본다. 이에 다음 장에서는 샤리아와 슈라에 대한 해석들을 분석해 보도록 하겠다.

19) 이종택, “이슬람과 국가와 정치,” 『한국교수불자연합학회지』 vol. 15 no. 2 (2009): 237-9.

20) 이종택, “이슬람 정치사상에 비친 이슬람과 민주주의,” 26.

21) Ibid.

22) “Liberalism and Progressivism within Islam,” https://en.wikipedia.org/wiki/Liberalism_and_progressivism_within_Islam, 2019년 8월 11일 접속.

23) Hans Küng, 『이슬람』, 602.

24) 임스테반, “아얀 히르시 알리(Ayaan Hirsi Ali)의 이슬람 개혁론,” *Muslim-Christian Encounter* vol. 11, no. 2 (September 2018): 198. 엄한진, “이슬람주의에서 새로운 이슬람주의로: 베버적 접근,” 『지역사회학』 vol. 13 no. 1 (2011): 246-7.

25) Kurzman, *Liberal Islam: A Sourcebook*, 14-8.

III. 샤리아에 대한 해석

샤리아라는 용어는 꾸란에 단 한번 언급되었다. “그 후 하나님께서 그대를 바른 길(샤리아) 위에 두었으니 그대는 그 길을 따르되 알지 못하는 자들의 유혹을 따르지 말라.”(수라 45:18) 그러나 동일한 어원에서 유래한 것으로 보이는 3 가지 다른 용어도 꾸란에 등장한다(수라 42:13; 5:48; 42:21). 이 구절들에서 샤리아는 ‘길’(way) 혹은 ‘방법’을 의미했다. 아랍어 사전에서 동사 형태의 샤리아는 “물로 이끈다”라는 의미이고 명사 샤라(shara)와 샤리아(shari'a)는 “마실 물을 공급하다” 혹은 “물로 인도하는 통로나 비탈”이라는 의미를 가지고 있다.²⁶⁾

샤리아의 내용은 크게 두 부분으로 되어있다. 첫 번째는 인간이 알라를 대하는 의무관계를 말하는 종교적 차원이고, 두 번째는 인간 상호간의 권리와 의무를 규정하는 사회 규범적 차원이다. 대부분의 이슬람 국가에서는 샤리아를 이슬람의 율법이고 규범 체계로 간주한다. 상당수의 무슬림들은 샤리아를 알라가 정해준 계시(啓示)법으로 인식하고 있다. 샤리아에 대한 인식의 방법에 따라서 이슬람의 정치체제가 규정되고 있다.

1. 샤리아는 알라의 명령이고 절대불변의 내용이다.

현재 샤리아에 대한 인식은 크게 세 가지 부류로 나누어지고 있다. 첫 번째 그룹은 샤리아를 알라의 명령의 구체적, 체계적 표현으로 인정하고 절대불변의 내용으로 간주한다. 이 그룹에 속하는 이슬람 국가들은 일체의 인간들이 제정한 법 제도를 가져서는 안 되고 샤리아만을 유일한 법체제로 준수해야 한다고 생각한다. 예를 들면 살라피즘의 상징인 사우디아라비아의 경우 따로 헌법을 가지고 있지 않다. ‘사우디아라비아 통치기본법’ 제1조에 보면 “지코하신 알라의 경전과 알라의 선지자의 순나가 헌법이다”라고 명시하고 있다. 제7조는 다시 경전과 순나가 통치기본법 및 사우디아라비아 내 모든 법을 지배한다고 명시한다. 제8조에는 사우디아라비아 왕국 정부는 이슬람 샤리아에 따라 정의, 협의, 평등이라는 원칙을 따른다고 명시하고 있다.²⁷⁾ 샤리아라는 용어가 통치기본법에 7회 나오는데 55조에는 “국왕이 샤리아의 적용여부를 감독”해야 한다, 67조에는 “법제(法制)부는 이슬람 샤리아에 따라 ... 규칙과 명령을 입안”해야 한다고 규정한다. 제48조. “법원은 제기된 소송에 대하여 경전과 순나에 따라, 또, 경전과 순나를 거슬리지 않는 한 통치자가 공포한 법률에 따라, 이슬람 샤리아 원칙을 적용한다”고 규정하고 있다.²⁸⁾

엄밀하게 말하면 사우디아라비아에는 샤리아 이외에 법률은 없고 규율(regulation)만이 존재한다고 할 수 있다.²⁹⁾ 사법부가 독립되어 있다고는 하지만 국왕이 샤리아 적용 여부를 감독할 뿐 아니라 사법부가 법무부, 내무부 및 지방 정부 행정기관장 하에 있기에 엄밀히 말해 독립기관이라고 부를 수 없다. 또 경전과 순나에 어긋나지 않는 한 국왕이 만든 법률(규율)에 따

26) Muhammad Sa'id Al-'Ashmawi, "Shari'a: The Codification of Islamic Law," in *Liberal Islam: A Sourcebook*, 50.

27) 김종도, 정상률, 임병필, 박현도, 『사우디아라비아 통치기본법』 (서울: 도서출판 모시는사람들, 2016), 22-4.

28) 김종도 외 3인, “사우디아라비아 통치기본법의 이슬람적 연표,” 『한국이슬람 학회 논총』 vol. 21 no. 2 (2011): 105, 110-1.

29) 비록 “통치기본법” 등 법이라는 용어를 사용하지만 실제적 의미에서 법규라기보다는 하위개념인 규율이라는 개념이 더 적절하다고 보인다.

라 샤리아를 적용하고, 입법 역시 국왕과 내각으로 이루어진 법제부에서 한다는 사실을 고려하면, 사실상 사법과 입법의 독립성을 보장할 수 없다.³⁰⁾ 문제는 샤리아 자체가 성문화된 법이 아니라는 사실이다. 어떠한 행위에 대해 어떤 처벌을 해야 하는지에 대한 명백한 조목이 없다. 현대적 개념의 죄형법정주의가 이루어질 수 없는 구조를 가지게 된다.³¹⁾ 샤리아를 엄격하게 적용하는 국가들이 공정한 법치주의에 따른 참된 의미의 민주적 정치체제를 실행할 수 없는 이유를 이에서 발견할 수 있다.

2. 샤리아는 법 정신의 종교적 기본일 뿐이다.

두 번째 그룹은 샤리아의 지배를 인정하지만 샤리아를 법 정신의 종교적 기본 정도로 인정하는 형태이다. 이집트 상고법원의 법원장이었던 무함마드 사이드 알 아쉬마위(Muhammad Sa'id Al-'Ashmawi)는 1971년 이집트 헌법이 “이슬람 법 원칙(샤리아)을 입법의 주된 근원”으로 인정하는 것을 비판하면서 이런 주장은 사법부 판사들의 의견이 아니라 종교학자들의 의견일 뿐이라고 지적했다.³²⁾ 어원의 의미에서부터 “길” 혹은 “방법”이라는 의미의 샤리아는 법적 규범이 아니라는 것이다.

그는 샤리아를 꾸란 계시의 산물이라고 보는 것 자체를 반대한다. 꾸란은 전체적으로 6,000 구절이 넘는데 이중 법적 의미를 가지는 구절은 200구절이 안 된다고 지적한다. 전체의 1/30 정도만 법적 의미를 가지는데 꾸란을 법률적 의미의 책으로 보는 것은 무리한 일이라는 것이다.³³⁾ 꾸란은 본질적으로 종교적이고 도덕적인 책일 뿐이다. 꾸란의 주목적은 신자들 영혼의 오류를 지적하고 그들의 양심과 도덕성을 고양하는 것이다. 알라에게 인도하는 길이라는 수라 45:18의 의미는 바로 이런 차원의 것을 말한다고 그는 주장한다.³⁴⁾ 한스 쿵도 그의 저술에서 “꾸란은 이슬람 법전의 서론(preamble) 그 이상은 아니었다”라고 지적하고 있다.³⁵⁾

아쉬마위는 법률과 종교적 가르침의 차이를 구분한다. 법적 기준은 본질상 지역적이고 일시적인 것이고 종교적 가르침은 영원한 것이다. 그러므로 알라는 종교적 가르침을 근거로 법적 기준을 정하는 세부적인 일은 사람의 손에 맡겨 두었다는 것이다. 각 나라와 시대의 필요에 따른 법규를 만들 자유는 인간들의 손에 있다는 것이다.³⁶⁾ 그는 이런 실례(實例)를 제시하고 있다. 우선 꾸란에는 민법에 해당하는 규범적 구절은 단 한 구절밖에 없다고 한다. “하나님께서 장사는 허락 하였으나 고리대금(usury)은 금지하셨노라.”(수라 2:275) 이 구절에서 장사나 과도한 이자를 어떻게 이해해야 하는지 구체적인 언급은 없다. 그러므로 이 구절을 실제 삶에 적용하기 위해서는 다양한 해석이 등장할 수밖에 없다. 어떤 해석은 이 의미를 “한 나무에서 나는 모든 과일을 한 번에 팔아서 안 된다” 혹은 “추수 전에 일정 부분을 거래해서는 안 된다”라고 주장한다. 현대에는 “원금의 여러 배 수준이 되는 이자를 요구해서는 안 된다”라고 보기도 한다. 그러므로 만약 수라 2:275를 법제화시키면 다양한 이슬람 샤리아 학파들이

30) 김종도, “이슬람적 언표,” 112.

31) Ibid., 113.

32) Al-'Ashmawi, “Shari'a,” 50.

33) Ibid., 51. N.J. Coulson은 직접적으로 법률적 내용과 관련된 구절은 80구절에 불과하다고 주장하기도 한다.

34) Ibid.

35) Hans Küng, 『이슬람』, 349.

36) Al-'Ashmawi, “Shari'a,” 51.

자기가 원하는 해석을 규범화시키고 마치 이것이 꾸란의 절대 기준인 것처럼 주장하는 오류를 범하게 된다.³⁷⁾ 그러므로 그는 꾸란을 법적 문서로 보는 것에 반대하며, 샤리아를 꾸란이 제시한 기준이라고 이해하는 것도 반대한다.

그는 선지자가 예멘지역의 통치자였던 무아드 이븐 자발(Mu'adh ibn Jabal)과 대화한 내용을 소개한다.

무함마드가 질문하기를 “당신은 사람들 사이의 소송을 어떤 판결합니까?” “꾸란에 따라서 ...”라고 그는 대답했다. “만약 꾸란에 언급이 없다면?” “선지자의 전승(순나)을 사용합니다.” “만약 그것에도 언급이 없다면?” ... “내 스스로 독립적 판단(이즈티하드)을 한 것에 의지합니다.”³⁸⁾

이 대화를 근거로 아쉬마위는 법 규정의 구체적 사항은 사람에게 위임되었음을 주장한다.

다른 근거는 샤리아는 긴 역사의 과정에서 얻어진 산물이라는 사실이다. 샤리아는 이론적으로는 꾸란에 나타난 법적 규율들에다가 좀 더 세부적인 규율을 위해서 선지자의 구전(하디스), 해석, 의견, 개인 주장 등을 규합한 이즈마(무슬림 학자와 지도자가 동의한 사항), 언급이 없는 내용들에는 끼야스(유추)를 추가해서 만들어졌다고 한다. 그러나 실제로는 훨씬 더 많은 다양한 근원들의 영향을 받은 시대의 산물이라고 주장하는 것이다. 한스 쿡은 초기 4명의 정통 칼리프가 통치하던 시기에는 “이슬람만의 특수한 법률 체계가 아직 형성되지 않았다”고 지적한다.³⁹⁾ 이후 점차적으로 무슬림들은 당시 아랍인들보다 문화적 수준이 더 높았던 피정복지의 제도와 관습도 받아들였다고 말한다. 학자들의 합의 개념인 이즈마도 로마의 법률 개념에서 수용한 것이라고 한스 쿡은 지적한다.⁴⁰⁾ 로마와 비잔틴의 법, 탈무드의 랍비 전통, 사산 왕조의 개념과 준칙까지도 초기 이슬람의 법률 체계 속에 자리 잡게 되었다.⁴¹⁾ 우마이야 왕조 시대를 거치면서 비로소 신학이 아니라 법이 이슬람의 중심에 서게 되었다. 이 시기에 원래 윤리 종교였던 이슬람이 법의 종교로 변화된 것이었다.⁴²⁾

초기에는 재판관들인 까디(qa야)들의 소박하고 기초적인 유추해석(끼야스)에서 시작했지만 점차 많은 내용들이 추가되면서 각 지역마다 샤리아를 해석하는 다른 법률학파들이 등장하게 되었다. 수많은 법률학파들이 등장하지만 말리크파, 하나피파, 샤피이파, 한발리파 등 4개 학파가 지속적인 영향을 미치게 된다. 이 시기를 거치면서 샤리아는 해석과 적용에서 서로 다른 관점이 드러나고 차이점이 커지게 되었다. 샤리아는 거의 삼백 년(7-9세기) 이상의 기간을 거치면서 다양한 사람들과 문화의 영향을 받으면서 서서히 모양을 갖추게 되었다. 그러나 샤리아는 법전으로 편찬되지는 않았다. 샤리아는 오늘날까지도 법전으로 편찬되지 않았다. 상호 차이점을 가지고 있는 다양한 규범들의 집합체라는 개념을 가질 뿐이다. 아쉬마위는 샤리아의 원리라는 것이 각기 다른 지역에서 형성되어진 것이고 일반적 규범이 아니기 때문에 법제화될 수 없다고 말한다. 그래서 그는 이집트 헌법에서 언급하고 있는 샤리아의 원리라는 것을 다양한 이슬람 법학파들의 의견 중 일련의 공통원리를 의미하는 것으로 해석하고 있다.⁴³⁾ 결론적

37) Ibid., 51-2.

38) Ibid., 55.

39) Hans Küng, 『이슬람』, 349.

40) Ibid., 350.

41) Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (New York: Oxford, 1964), 20-2. 이곳에서 요제프 샤흐트는 구체적으로 이런 타 전통들이 이슬람법에 침투해온 사례들을 열거해 주고 있다.

42) Ibid., 27.

43) Al-'Ashmawi, "Shari'a," 50.

으로 샤리아가 신적 명령이 아니므로 법 정신의 종교적 바탕 정도는 될 수 있지만 일반법보다 상위의 법적 권위를 가질 수 없다는 것이다.

두 번째 그룹에 속하는 샤리아 이해를 가지는 국가들은 어느 정도 정교 분리의 원칙을 허용한다. 그러므로 이슬람의 영향을 상당히 받았음에도 불구하고 민주적 정치체제를 수용하고 있다. 그러나 내부적으로는 샤리아에 대한 이런 이해를 자유주의적 해석으로 간주하는 사람들에게 의해 상당한 반대를 경험하고 있다.

3. 샤리아를 법체계에서 배격한다.

일부 이슬람 국가에서는 더 이상 샤리아를 법의 근본으로 인정하지 않고 법체계에서 배격하기도 한다. 중동에 위치하고 있지만 세속주의 국가인 레바논, 이슬람이 절대 다수이기는 하지만 세속주의 국가 형태를 유지하는 터키, 아제르바이잔, 카자흐스탄, 튀니지 등은 현대 대륙법을 사용하고 샤리아를 쓰지 않는다. 엄밀하게 말하면 터키는 오스만 제국 시대 때에도 샤리아를 사용하지 않았다. 오스만 제국 시대에는 각 종교공동체가 각자의 종교법에 따라서 민사 사건을 담당하도록 맡겼다. 샤리아는 판례로 참조하는 수준이었다.⁴⁴⁾ 이들은 샤리아를 종교적 자료로 보았지 법조문으로 인정하지 않았던 것이다. 또한 통일된 성문화된 법전이 없는 샤리아를 법체계에 적용하는 것을 부정하였다. 이들 국가들은 서구적 민주 정치체제를 도입하고 있다.

4. 평가

샤리아를 계시법으로 인정하는 무슬림들은 살라피즘의 영향 아래 있다고 평가한다. 이들은 타끌리드를 꾸란의 유일한 합법적 해석 방식으로 간주한다. 그러나 점차 이슬람 내부에서도 타끌리드를 사용하고 이즈티하드(이성적 판단)를 거절하는 이슬람의 폐쇄성이 이슬람의 후진성을 이루고 있다는 지적이 커지고 있다.⁴⁵⁾ 샤리아가 꾸란과 하디스에 버금가는 신적 권위를 가진다는 것은 신학적으로 역사적으로 타당성을 인정받을 수 없다. 이는 일부 이슬람 권력자들의 잘못된 전통일 뿐이다. 이런 주장을 하는 무슬림들은 역사적 신학적 연구에 근거한 것이 아니라 자신들의 주장에 맞는 타끌리드를 붙잡는 전통주의자들일 뿐이다. 이슬람은 윤리 체계이지 법률 제도가 아니다. 꾸란과 하디스, 심지어 샤리아도 법적 규범이라기보다는 종교적, 도덕적 가치 체계일 뿐이라는 아쉬마위의 지적은 합당하다. 그러므로 신정통치를 합법화시키기 위해서 샤리아를 신적 규범으로 고양시키고, 인간들의 입법 활동을 거부하고 민주 정치체제를 거부하는 것은 본질적 이슬람의 가르침에서 벗어난 것이다.

IV. 슈라에 대한 해석과 역사적 변천

1. 슈라에 대한 꾸란의 가르침

슈라(협의제)의 핵심은 이것이 의무인가 아니면 권면에 불과한 것인가라는 문제이다. 슈라는 수라 3:159에 언급되어있다. “일을 다룰 때는 그들에게 의견을 물어보라.” 칼라프 알라는

44) “샤리아,” <https://namu.wiki/w/샤리아>, (2019년 8월 17일 접속).

45) 엄한진, “이슬람주의에서 새로운 이슬람주의로: 베버적 접근,” 247. Hans Küng, 『이슬람』, 708.

이 구절에 언급된 슈라는 의무요 명령이었고, 무함마드도 이것이 의무임을 알고 있었다고 해석한다.⁴⁶⁾ 슈라는 꾸란에서 여러 번 나오는데 첫 번째 언급된 슈라는 의무로 보이지 않는다. “일을 처리함에 상호협약하며.”(수라 42:38) 문맥 가운데 보면 이는 선한 행위로 칭찬하는 내용이다. 그러므로 은 예로 권하는 듯이 보인다. 칼라프 알라는 이를 이렇게 해석한다. 수라 42장은 메카 계시 부분이고 수라 3장은 메디나 계시인데, 두 구절은 서로 다른 상황에서 언급된 것이다. 메카에서 무슬림은 소수였고 박해 대상이었으므로 그들은 은밀하게 신앙생활을 해야 했었다. 그러므로 명령의 형태를 떨 수 없었다는 것이다. 메디나에서는 상황이 바뀌어서 무슬림이 통치자의 지위를 가지게 되었고 이때 전해진 슈라는 의무로 제시되었다는 것이다. 그러므로 현재 무슬림은 슈라를 의무로 받아들여야 한다는 것이다.⁴⁷⁾

메디나에서 무함마드는 자신의 메시지가 실제 삶에 사용되는 자료가 되도록 변화시켜야 할 필요를 발견했다. 즉 신앙이 행동과 연계되도록 구체적인 방안을 제시해야 했는데 그중 하나로 제시한 것이 슈라라는 것이다.⁴⁸⁾ 수라 3:159절은 슈라를 의무로 제시하지만 슈라 제도를 실행하는 대상과 방법을 구체화시킨 것은 수라 4:83절이다. 이 구절을 근거로 이맘 샤이크 무함마드 압두(Imam Shaykh Muhammad Abduh) 교수는 “선지자는 전쟁과 평화, 두려움과 안정 그리고 다른 세속적인 일에 대해서는 슈라의 의견, 즉 공동체의 방침을 자문했다”고 해석한다.⁴⁹⁾ 종교적 계시의 영역은 선택이나 자문의 대상이 아니었다. 그러나 세속적 일에 대해서는 슈라 제도의 자문을 통해서 결정할 것을 꾸란이 명령하고 있다는 것이다. 칼라프 알라는 좀 더 구체적인 설명을 한다. “때와 장소에 따라 변화되는 세속적 문제는 선지자나 종교학자에게 물어보지 말아야 한다. 이는 변화가 일어나면 오히려 불신의 길로 인도할 위험 때문이다. 그러나 세속적 문제는 어떻게 하는 것이 공적 유익인지를 선지자가 동료들(Companions), ‘책임자’(those in authority)들에게 자문을 구하고, 계시를 기다리지 말고 결정하라고 명령하고 있다.”⁵⁰⁾ 이것이 바로 슈라 제도이다. 그리고 슈라 제도는 대의 민주주의를 실행하는 기초라는 것이다.

법제도는 그 제도의 법적 권위가 어디에서 나왔는가가 중요하다. 무함마드는 이슬람법의 권위가 슈라 제도에 기인함을 선포한 것이다. 무함마드가 국사에 관하여 그의 교우들 혹은 책임자들과 정기적으로 협의했다는 역사적 전례들이 많이 있다.⁵¹⁾ 무함마드는 그의 생애동안 상황이 허락하는 한 슈라의 원칙을 따랐다. 대부분은 공개했고 해를 끼칠 위험이 있는 것은 비공개로 측근들과 협의를 했다.

대표적인 두 사례를 살펴보면 바드르 전투(624년)와 우후드 전투(625년)의 경우이다. 바드르 전투의 경우 월등한 군사력을 가진 쿠라이쉬 부족의 군대가 메카를 떠나서 행군해왔다. 이에 무함마드는 슈라에게 자문을 구했다. 메디나에서 무슬림이 된 안사르 그룹의 대표, 무아드 알 아우스(Muadh al-Aws)가 슈라의 결론으로 전쟁을 벌이라는 대답을 한다. 무함마드는 이 결정에 응해서 전쟁에 나가게 된다. 우후드 전투는 무함마드의 군사가 치명적인 패배를 당한 전투이다. 이 경우에도 무함마드는 슈라에게 자문을 구하고 그들의 결정에 따라서 전쟁에 나가지만 패하게 된다. 이를 이슬람 역사에서는 비록 이때 슈라의 결정은 잘못된 것이었지만 선지자는 다수결에 의해 결정된 슈라의 결정을 따랐다고 설명한다.⁵²⁾

46) Khalaf-Allah, “Legislative Authority,” 37.

47) Ibid., 38.

48) Ibid.

49) Ibid., 39.

50) Ibid.

51) 이종택, “이슬람 정치사상에 비친 이슬람과 민주주의,” 31.

그러나 무함마드는 자신의 생애동안 이 제도를 구체화시키지는 않았다. 그 이유는 첫째로는 슈라 제도는 때와 장소에 따라 백성들의 사회적 상황 가운데 변화되는 것으로 보았기 때문이다. 둘째로는 만약 무함마드가 임시적 규정이라도 만들었다면 후대의 무슬림들은 이것을 종교적 법령으로 받아들였을 것이기 때문이다. 비록 종교 문제가 아니고 변화 가능하다고 언급해도 아무도 감히 무함마드가 제정한 규정을 바꾸지 못했을 것이라는 이유이다. 세 번째는 선지자가 자신이 논리를 세워서 슈라 제도를 구체화했다면 이는 알라의 명에 불순종하는 일이 되기 때문이라는 것이다.⁵³⁾ 칼라프 알라는 무함마드는 구체적인 슈라 제도를 제안하면, 이것이 모든 시대의 움마가 따라야 하는 고정된 형태의 제도, 결국 그것이 이슬람 정부의 형태가 될 것을 원치 않았다고 해석한다.⁵⁴⁾ 오히려 슈라 제도의 구체적 형태는 각 시대의 움마 공동체에게 맡기고, 움마 공동체는 그들의 성취를 고려해서 스스로 제도를 만들도록 위임 받았다는 것이다. 협의체를 의무로 했지만 그 협의체의 형태는 무슬림들의 손에 위임되었다는 것이다. 핵심은 대의(代議)제의 민주주의를 꾸란이 요구하고 있다는 점이라고 그는 강조한다.⁵⁵⁾ 대의 민주 정치체제를 서구의 형태이든, 혹은 약간 변형시켜서든 수용하는 것이 이슬람의 정체라고 결론지을 수 있다.

수라 4:83절에 언급된 “책임자”가 누구를 의미하는가라는 논쟁이 있다. 일부에서는 이 “책임자” 혹은 “권위 있는 자(those in authority)”가 통치자, 왕족, 왕, 술탄 등을 의미한다고 주장하기도 하지만 압두 교수는 “백성들의 문제를 돌보아줄 만한 능력을 가진 전문가”를 의미한다고 해석한다. 이들은 백성들로부터 신뢰를 얻은 자이어야 한다. 그 근거는 이 구절에 언급된 사람들은 무함마드와 동시대의 신자 공동체 사람들이었고 선지자와 직접 대화 가능한 사람들이었다는 사실에서 찾을 수 있다. 당시 선지자의 측근에 왕족이나 통치자, 술탄이 있지 않았다.⁵⁶⁾ 압두 교수는 이슬람 국가들은 슈라 제도를 근거로 해서, 법을 제정하고, 정부의 행정을 감독하고, 사법과 행정부를 담당할 사람들을 선택할 권리를 백성에게 위임해야 한다고 주장한다. 이런 선거는 정부나 다른 어떤 기구로부터 압박을 받지 않는 완전한 자유선거를 행할 권한을 가지지 않는 한 합법적인 제도가 아니라고 말한다. 선지자의 시기에는 이런 일반 선거가 의무로 되어있지 않았고 통치 형태가 의회제도는 아니었지만, 오늘날 대의제가 불가피한 규모의 국가들은 이 슈라의 원칙에 따라 의회 제도를 실행해야 한다고 그는 주장한다.⁵⁷⁾

2. 슈라 제도의 역사적 변천

무함마드 이후 정통 칼리프들의 시대까지는 공동체의 의견을 구하는 슈라 제도에 충실했다고 칼라프 알라는 평가한다.⁵⁸⁾ 칼리프를 선출하는 권한도 슈라가 가지고 있었다. 입법문제에서 칼리프는 법의 집행자에 지나지 않았고 자신도 그 법 아래에 있었다. 꾸란과 순나에 언급되지 않은 법적인 문제는 슈라에서 결정되었다. 판사도 슈라 회의에서 선출되고 칼리프가 임명했다. 이 시기에 칼리프는 행정수반에 불과했고 사법부는 행정부와 분리되어있었다. 오늘날 서구의 삼권분립 형태와 유사한 모습을 가지고 있었다.⁵⁹⁾ 칼리프의 권한은 알라보다는 그를

52) Khalaf-Allah, “Legislative Authority,” 40-1.

53) Ibid., 40.

54) Ibid.

55) Ibid., 37.

56) Ibid., 41

57) Ibid., 42-3.

58) Ibid., 45.

선출한 움마 공동체에 근거했다.⁶⁰⁾

그러나 정통 칼리프들 이후부터 이슬람 국가는 슈라 제도보다는 국수주의(chauvinism)나 전제주의 형태를 취하게 된다. 우마이야 왕조는 국가의 권위를 슈라로부터 독재를 허락하는 국수주의 형태로 변형시켰다. 비록 무아위야(5대 칼리프)는 형식적으로는 슈라 제도를 유지했지만 실제적으로는 중앙집권적 군주제를 발전시켰다.⁶¹⁾ 방대해진 국가를 통치하기 위해서 비잔틴의 행정체제를 도입한 것이다. 점차 대표들의 협의체에서 왕족에게로 권위가 옮겨지게 되었다. 슈라가 결정하는 것이 아니라 군주나 제왕이 대안을 제시하고 형식상 슈라를 거치는 수준이었다. 실제 슈라의 구성원도 칼리프의 주변 인물들로 구성되어서 이슬람 공동체의 대표성을 나타내지 못하였다.⁶²⁾ 우마이야 왕조시기에 이슬람은 점차 종교적 색채에서 정치적 구조로 변화되었다.⁶³⁾ 무슬림 역사가들조차도 무아위야를 종교적 칼리프로 지칭하기보다는 순수하게 세속적인 왕(malik)라고 표현한다.⁶⁴⁾ 무아위야의 아들인 야지드(Yazid)는 최초의 세습 칼리프가 된다. 이후 70년 동안에 13명의 우마이야 가문 출신이 칼리프가 되는데 이중 5명은 직계 자손이었고 나머지도 조카나 친척이 뒤를 이었다. 슈라의 선거를 통해서 선출되던 칼리프제가 이슬람 세계에는 낯선 개념이었던 왕조의 원칙(dynastic principle)을 따르는 상속 계승으로 변화되었다.⁶⁵⁾ 원 이슬람의 정신인 슈라 제도는 형식적인 것으로 변질되었다.

압바스 왕조는 페르시아와 투르크족의 국수주의 시대였다. 각기 자기 민족 중심의 국수주의를 가진 다른 그룹의 왕들이 등장해서 권력을 행사하게 되었다. 우마이야 왕조를 불신자요 독재자라고 비판한 압바스 가문은 통치 권력의 정통성을 종교에서 더 찾으려고 통치의 재이슬람화를 노력했다.⁶⁶⁾ 그러나 정치구조에서 우마이야 왕조의 제국주의적이고 군주제적인 성격은 압바스 왕조에서도 유지되었다.⁶⁷⁾ 중앙집권화는 정점에 도달하고 압바스 왕조의 칼리파들은 최고의 통치자로 우마이야 왕조보다 훨씬 더 절대적인 존재가 되었다. 결국 이들은 슈라 제도를 폐지해 버렸다.⁶⁸⁾

V. 결론

이슬람은 민주 정치체제와 모순되지 않는다. 이슬람과 민주주의는 양립 가능할뿐더러 더 나아가서 이슬람은 민주주의를 필요로 하는 종교이다. 샤리아를 신적 명령으로 주장하며 입법 제도를 부정하는 것은 극단적인 원리주의자들의 자의적 주장일 뿐이지 꾸란의 가르침도, 이슬람의 전통도 아니다. 샤리아 자체가 인간들의 입법 활동의 결과라고 보아야 한다. 이슬람은 도덕적, 윤리적 차원의 종교이지 결코 법적 체계가 아니다. 꾸란은 종교적 가치를 말하는 것이 법적인 기준이 아니다. 알라의 통치는 포괄적 주권의 차원에서는 인정할 수 있지만, 현실 정치에 적용해야 하는 꾸란의 가르침이 아니다. 이는 후대 왕조들이 자신들의 전제적 통치를 옹호하기 위해서 이슬람의 일부 법적 의미를 지나치게 확대한 오류에 불과하다. 알라의 주권

59) 이종택, “이슬람과 국가와 정치,” 215-6.

60) Ibid., 216.

61) Hans Küng, 『이슬람』, 366-7.

62) 이종택, “이슬람과 국가와 정치,” 218.

63) Hans Küng, 『이슬람』, 364.

64) Ibid., 369.

65) Ibid., 370-1.

66) Ibid., 449, 457.

67) 이종택, “이슬람과 국가와 정치,” 220.

68) Hans Küng, 『이슬람』, 459.

을 인정해도 통치자의 실제 권한은 그를 통치자로 인정하는 백성에게서 나오는 것이다.

이슬람은 무함마드의 시기부터 슈라 제도를 통하여 대의 민주제 정신을 실천해 왔다. 초기 이슬람은 오늘날 대의 민주 정치체제와 의회제도의 원형인 슈라 제도를 의무로 간주했다. 칼리프는 슈라의 선거를 통해서 선출되었다. 선출된 칼리프는 충성의 맹세를 통해서 백성들과 계약 관계를 유지해야 했다. 칼리프의 권한은 백성으로부터 나오는 것이었다. 초기부터 이슬람은 입법과 사법, 행정이 분리된 삼권분립의 전통을 가지고 있었다.

그러나 현실적으로 오늘날 많은 중동국가들이 이슬람 종교와 민주주의와의 상관관계에 대해서 부정적인 반응을 보이고 있다.⁶⁹⁾ 좀 더 종교적인 사람일수록 민주주의에 대해서 부정적 견해를 나타내고 있다. 그러나 그 원인은 종교적인 것보다는 역사적인 것에서 찾아야 할 것이다. 이에 근거해서 세 가지 결론적 지적을 하고자 한다. 첫째로 많은 무슬림들이 민주주의라고 말하면 식민통치 기간에 자신들을 압제했던 서구국가의 통치를 연상하는 오류를 수정해야 한다. 식민주의와 민주주의는 구분해야 한다. 식민주의는 제국주의의 산물이다. 서구 민주주의 국가들은 제국주의적 자세로 이슬람 국가들을 식민통치한 것에 대해서 부끄러워하고 미성숙한 행동임을 인정하고 회개해야 한다. 동시에 무슬림 지성인들은 서구 민주주의와 식민통치를 혼동하여 인식하는 것을 수정해야 한다. 이 분리가 어려우면 서구 민주주의를 대체할 다른 용어를 개발하지라도 민주 정치체제가 이슬람적인 것임을 인정해야 한다.

둘째로 무슬림들은 민주 정치체제를 잃어버리게 된 자신들의 신학과 역사의 변천과정을 재조명해야 한다. 한스 쿵이나 아랍 제국들의 역사 전문가인 벨하우젠(J. Wellhausen), 브리타니카 백과사전에 우마이야 왕조의 역사를 기록한 전문가인 폴 리틀(Paul Little) 등 여러 서구 학자들이 거의 유사하게 지적한 이슬람의 역사의 변천과정을 정작 무슬림 자신들은 눈을 감고 있는 듯 한 인상을 주고 있다. 그 이유는 이슬람의 폐쇄성에서 기인하는 것으로 보인다. 무슬림들이 객관적으로 자신들의 역사를 재조명하기 위해서는 새로운 관점이 필요하다. 이슬람의 폐쇄성을 극복하기 위해서 서구 학자들과 진보적 이슬람 학자들이 지적하는 새로운 관점은 이즈티하드(이성적이고 독립적인 해석)의 문을 다시 여는 것이다. 알 가잘리 이후로 이슬람은 합리성을 떠나서 올라마의 절대적 권위 하에 인살라와 타끄리드를 추종하는 비이성적 종교로 고착되어졌다.⁷⁰⁾ 이들은 초기 3세기 동안의 소수 엘리트들의 해석을 거의 신적 차원의 계시처럼 간주하고 있다. 이슬람은 다시 건전한 이성의 사용과 합리성을 회복해야 한다.

마지막으로 이슬람은 민주 정치체제가 꾸란의 가르침과 초기 무함마드의 통치관습에 부합되는 정치체제임을 인정하고 자신들의 민주 정치체제를 발전시켜야 한다. 서구의 민주주의가

은 모델이 될 수는 있지만 이슬람 문화에 적합한 자체적인 민주 정치체제를 개발하고 이를 고양시켜야 한다. 서구와의 갈등 관계 때문에 자신들의 정체 자체를 부정하는 것은 부적절한 행동이다. 민주 정치체제를 부정하는 것은 이슬람적인 것이 아니고 일부 전통주의자들의 잘못된 해석일 뿐이다. 이슬람 국가들에서 건강한 민주 정치체제가 회복되는 시대를 기대한다.

■ 참고 문헌

김종도, 정상률, 임병필, 박현도. 『사우디아라비아 통치기본법』. 서울: 도서출판 모시는사람들, 2016.

김종도 외 3인. “사우디아라비아 통치기본법의 이슬람적 연표.” 『한국이슬람 학회 논총』 vol.

69) 유달승, “이슬람과 민주주의 관계 연구,” 30.

70) 이현모, “이슬람 자유주의에 대한 이해와 전망,” 『복음과 실천』 vol. 61 (2018 봄): 183.

- 21 no. 2 (2011): 99-118.
- “민주주의.” <https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/90485da0abab425c8097ceb92a1ad772>. 2019년 8월 10일 접속.
- “샤리아.” <https://namu.wiki/w/샤리아>. 2019년 8월 17일 접속.
- 엄한진. “이슬람주의에서 새로운 이슬람주의로: 베버적 접근.” 『지역사회학』 vol. 13 no. 1 (2011): 231-67.
- 유달승. “이슬람과 민주주의의 관계 연구.” 『한국중동학회논총』 vol. 31 no. 2 (2010): 29-42.
- 이종택. “이슬람과 국가와 정치.” 『한국교수불자연합학회지』 vol. 15 no. 2 (2009): 209-49.
- “이슬람 정치사상에 비친 이슬람과 민주주의.” 『중동문제연구』 vol. 7 (2008): 1-36.
- 이현모. “이슬람 자유주의에 대한 이해와 전망.” 『복음과 실천』 vol. 61 (2018 봄): 177-205.
- 임스테반. “아얀 히르시 알리(Ayaan Hirsi Ali)의 이슬람 개혁론.” *Muslim-Christian Encounter* vol. 11, no. 2 (September 2018): 187-220.
- 최원진. “이슬람 부흥운동의 이론적 근거: ‘자힐리야-살라피즘-타즈디드-타크피르-지하드’ 개념을 중심으로.” *Muslim-Christian Encounter* vol. 11, no. 2 (September 2018): 151-84.
- Al-‘Ashmawi, Muhammad Sa’id. “Shari’a: The Codification of Islamic Law.” in *Liberal Islam: A Sourcebook*. Edited by Charles Kurzman. New York: Oxford University Press, 1998, 49-56.
- Al-Raziq, Ali Abd. “Message Not Government, Religion Not State.” in *Liberal Islam: A Sourcebook*. Edited by Charles Kurzman. New York: Oxford University Press, 1998, 29-36.
- Commins, David. “Hasan al-Banna (1906-1949).” in *Pioneers of Islamic Revival: Second Edition*. Edited by Ali Rahnama (London: ZED Books, 2006), 125-53.
- Diamond, Larry and Mac F. Plattner, Daniel Brumberg. eds., *Islam and Democracy in the Middle East*. Baltimore and London: Johns Hopkins University. 2002.
- Khalaf-Allah, Muhammad. “Legislative Authority.” in *Liberal Islam: A Sourcebook*. Edited by Charles Kurzman. New York: Oxford University Press, 1998, 37-45.
- Küng, Hans. *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*. 손현성 옮김. 『이슬람: 역사, 현재, 미래』. 서울: 시와진리, 2012.
- “Liberalism and Progressivism within Islam.” https://en.wikipedia.org/wiki/Liberalism_and_progressivism_within_Islam. 2019년 8월 11일 접속.
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. New York: Oxford, 1964.

ABSTRACT

Does Democratic Political System Contradict Islam? Interpretation and Reconstruction of Shari'a and Shura

In Western society today, there is a widespread inference that Islam is a religion that is incompatible with democracy. But within Islam, there are various views on the acceptance of democratic political systems. This study seeks the answer to whether Islam is a religion that advocates a fundamentally anti-democratic political system.

The main characteristic of Islam is theocracy that integrates of politics and religion. Islam prevails in its view of the absolute sovereignty of Allah as the highest goal and incompatible with the democracy that the people have sovereignty. Shari'a was given and instituted by Allah and cannot be changed by congresses elected by the people. But other claims are also being suggested. It is argued that Islam and democracy are compatible and that Islam needs democracy.

At present, Islamic political system is divided into a group advocating theocratic political system and another group following modern Islamic political system that embraces democratic political system. Theocracy claims that all sovereignty belongs to Allah. The only legislator is Allah and the Islamic governing agent or Caliph has only the autonomy necessary to enforce and implement Allah's governing law. Mawdudi argues that corrupt current Islamic society is in the era of jahiliyyah. Sayyid Qutub asserts that this jahiliyyah era is a rebellion against Allah's sovereignty. He regards only society that is governed by Shari'a under Allah's sovereignty as a just society. Many Islamic scholars, however, do not see Islam and democracy as essential opposition. They believe that the fundamental value of the Islamic faith is justice and equality, which is compatible with the Western democratic legal value that everyone is equal before the law. The more active the group in accepting Western democracy interprets Shari'a's authority separated from the Quran. Groups passive in acceptance of democracy have interpretations that put more emphasis on religious values in Shari'a. Khalaf-Allah emphasizes the shura system, arguing that the revelation of the Qur'an demands democracy, not the level that allows it. Hence, historical and theological interpretations of Shari'a and shura are key factors in determining Islam's political position.

Most Muslims believe that "Shari'a is the command of Allah and the content of immutability." But another group argues that "Shari'a is only the religious basis of the spirit of law." This group sees Shari'a not as a product of the Quran revelation but as a product of a long history. Their rationale is that the Quran itself is not a book of legal meaning, but an essentially religious and moral book.

The essential question of the Shura system is whether it was an obligation or

an exhortation. Khalaf- Allah interprets sura 3: 159 and affirms that shura is a duty and command. Muhammad had obliged the shura system in his life. Rather, it was the dynasties of the Umayyads and Abbasids that destroyed the shura system. The shura system is similar in structure to the Western democratic political system of today.

In conclusion, Islam is not in conflict with democratic political systems. Islam and democracy are compatible, and furthermore, Islam is a religion that needs democracy. Modern Muslims must stop the error of linking democracy to Western colonial rule. Muslims must also reexamine their theology and history of losing democratic political systems. Finally, Islam must develop its democratic political system, recognizing that it is consistent with the teachings of the Qur'an and early Muhammad's ruling customs.

Keywords: Islamic Democracy, Shari'a, Shura, Theocracy, Islam Law, Ijtihad, Autocracy.