



Title	シーア派宗教界の人的ネットワークと改革の系譜： 現代イラクにおけるサドルの歴史的役割
Author(s)	山尾, 大
Citation	アラブ・イスラム研究. 2008, 6, p. 75-94
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/105883
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

シーア派宗教界の人的ネットワークと改革の系譜：

現代イラクにおけるサドルの歴史的役割

山尾 大*

The Shi'ite Religious Establishment in Contemporary Iraq and its Genealogy of Reformists: Muhammad Bāqir al-Ṣadr and his Historical Role

Muhammad Bāqir al-Ṣadr (1935-80) is one of the most important Islamic reformists and thinkers, not only in contemporary Iraq but also in the Islamic world in the 20th century. He is virtually the origin of all Islamic movements in contemporary Iraq; he was also leader of Iraqi Islamic political party, Ḥizb al-Da'wa al-Islāmiya.

The aims of this paper are to, (1) clarify al-Ṣadr's historical role in contemporary Iraq, the Shi'ite religious establishment, and his role among reformist 'ulamā' and (2) bridge the "vacuum" between 1920's anti-British uprising and the Islamic revival in general, the formation of Islamic political parties in the late 1950s in particular. During this period, it has been maintained that activities of 'ulamā' in the Shi'ite sacred cities of Iraq declined without any political and social reform. It has also been implied as if the Islamic revival had appeared suddenly in the late 1950s. However, this paper demonstrates that active reforms have been made in this "vacuum" period, and al-Ṣadr succeeded and developed these reformist activities. In other words, the foundation of Islamic revival was built during this period.

In the first section, I present reviews and problems of preceding researches, then provide track of al-Ṣadr's life in detail. In the second section, I discuss networks of the Shi'ite 'ulamā' in contemporary Iraq to analyze al-Ṣadr's position among them. In the final section, I conduct comparative studies between pre-Ṣadr reformists and al-Ṣadr himself at three levels; namely critical perceptions of the Shi'ite religious establishment, reforms of religious educations, and political involvements, in order to clarify the continuities and developments of reformists' activities in the "vacuum" period and that of al-Ṣadr.

はじめに

現在のイラクにおいては、シーア派を中心とするイスラーム主義政党の活動に大きな注目が集まっている。とりわけ、2003年の米軍によるイラク侵攻後の政治中枢への躍進は特筆に価する。

この背景には、半世紀以上にわたるイスラーム改革運動がある。イラク共産党を

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科 (博士課程)
日本学術振興会特別研究員 (DC)

はじめとする世俗主義とアラブ民族主義、続くバアス党支配下の権威主義体制が現代イラクの政治アリーナの中心を占める中、イスラームの果たすべき役割を再考し、その影響力を再拡大しようとする動きが出現した。それは、1950年代後半以降、政治組織や政党の形成に繋がり、イラクの政治変動に大きな影響を与えてきた。そこで中心的役割を果たしたのが、イラクのほぼ全てのイスラーム運動の起源となったムハンマド・バーキル・サドル (Muḥammad Bāqir al-Ṣadr, 1935-80) である。

ここでサドルを取り上げる理由は、大きく3つ挙げられる。第1に、サドルは20世紀最大の思想家の一人と評され、その思想的重要性が大きいこと、第2に、思想的営為のみならず、政治活動へ主体的なコミットメントを行い、政党活動を指導したこと、第3に、イスラーム国家論の新たなパラダイムを提示したこと、である。

本稿の目的は、以上のようなサドルの政治思想を分析する準備作業として、第1に、イラク・シーア派宗教界・改革派ウラマーにおけるサドルの歴史的役割の位置付けを行なうことである。第2に、シーア派宗教界のウラマーと部族の協力による反英闘争である1920年暴動から50年代後半のイスラーム政治運動の台頭までの「空白」を埋め、サドルに繋がる宗教界改革の系譜を明らかにすることである。これまで、1920年暴動以降宗教界の政治・社会的影響力が衰退し、50年代後半に突如としてイスラーム運動が拡大したかのような認識が支配的であったが、イスラーム運動の基礎は「空白」の30年間に形成されたということが明らかにされる¹⁾。

そこで、第1節では、イラクのイスラーム運動とサドルをめぐる先行研究を概観し、その問題点を整理する。その後、サドルの生涯を概観する。続く第2節では、現代イラクにおけるシーア派宗教界とウラマー・ネットワークの役割を検証し、最後に第3節では、1920年暴動以降の宗教界における改革運動とサドルのそれを比較するなかで、同暴動と50年代後半以降のイスラーム運動を架橋し、「空白」を埋める中でサドルの歴史的役割を分析する。

1節：先行研究の概観とサドルの生涯

本節では、はじめに、イラクのイスラーム運動とサドルをめぐる先行研究の整理を通して、1920年暴動から50年代のイスラーム復興まで「空白」が存在することを明らかにし、その後、サドルの生涯を概観する。

1. イラクのイスラーム運動とサドル研究の概観と問題の所在

現代イラクにおけるイスラーム運動をめぐる研究は、大きく3つに分類できるだろう。具体的には、第1に、1918年頃から顕在化し、20年に絶頂を迎える反英闘争におけるシーア派宗教界のウラマーの役割に着目した研究、第2に、1950年代後半以降のダアワ党 (Ḥizb al-Da'wa al-Islāmīya) を中心とするイスラーム運動の台頭に関する

1) サドルの政治思想自体の分析に関しては、拙稿「共和国期イラクにおける政治変動とサドルのイスラーム国家構想」(『日本中東学会年報』印刷中)を参照のこと。

分析、第3に、イスラーム運動の中で指導的な役割を果たしたサドルの活動および思想をめぐる研究である。

第1の反英闘争の研究では、イラクの部族とシーア派宗教界のウラマーが効果的な協力関係を形成し、反植民地主義を掲げて共闘したと論じられる。ここでは、とりわけシーア派ウラマーの政治的役割に注目が集まる。同時に1920年暴動は、ナショナリズムの萌芽という要素を多分に含んでいるため、当事者たちのなかでも、また研究者の側においても、イラク・ナショナリズムの文脈で語られることが多い²⁾。

第2の1950年代以降のイスラーム運動研究に関しては、これまで情報がほとんど公開されてこなかったため、研究蓄積は多いとはいえない。初期の研究は、運動や政党の組織自体をほとんど把握することなく、スラム街などにおける動員を社会経済的に説明するものが多かった [Batatu 1981; 1986]。このような状況を劇的に変化したのは、1991年の湾岸戦争以降の国際政治の変動である。湾岸戦争以降、イラクの反体制派は欧州での活動が可能となり、イスラーム運動の担い手たちも徐々に情報を開示し始めた [al-Mu'min 1993; al-Khursān 1999]。これらの一次資料を用いて分析を行ったのが、[Wiley 1992; Jabar 2003] である。とりわけジャバールの研究は、膨大な一次資料を用いているだけではなく、ウラマー・商人・中産階級の役割に着目し、1950年代後半以降のシーア派のイスラーム運動を包括的に論じている点で、現在では最良の研究となっている。

第3のサドル研究に関しては、方法論的に大きく2つに分類できる。1つ目の思想研究においては、サドルの哲学・経済学に関する著作に注目が集まり、とりわけ近代資本主義の代替としてのイスラーム経済の議論は高く評価されてきた³⁾。それに比較して、サドルの政治思想はほとんど研究対象とならなかった⁴⁾。

一方、2つ目の現代政治史研究においては、サドルがほぼ全てのイラク・イスラーム運動の原点であり、重要な役割を果たした政治指導者であったことが強調される [Mallat 1988; Aziz 1993]。そこでは、第一義的にラディカルな反体制派の指導者としてダアワ党を指導し、革命運動に導いたが失敗し、処刑されたと評される⁵⁾。

本稿の問題意識はサドルの政治思想を分析し、その特徴を明らかにする準備を行うことにあたるため、とりわけサドルをめぐる先行研究の問題を指摘しておく。第1に、バアス党政権が成立することにより顕在化した、体制/反体制という構造を、初期のサドルを論じる際にも当てはめているため、固定的・静態的な分析に留まっていることである。しかし、初期サドルの政治思想は宗教界改革と社会・政治のイスラーム化を目指したものであり、決して革命的な反体制運動ではなかったことに

2) 例えば [Tauber 1995; 酒井 1993; 1995; al-Wardī 2005] などを参照のこと。

3) 例えば [Mallat 1993; Wilson 1998; al-Husaynī 2005: 371-539] などを参照のこと。

4) サドルの代表的な研究者のマッラートも、法学に主眼を置き、政治思想は付随的に取り上げるに留まっている [Mallat 1993; 1994]。

5) 例えば、サドルの思想と行動主義が過激化したことで運動への支持が失われ、ゆえに運動が失敗したと論じる議論 [Mallat 1988: 729]、サドルの思想・行動に対するイランの影響を強調する議論 [Aziz 1993] などがある。

留意が必要である。第2に、思想が紡ぎ出される背景となる政治変動に位置付けて、動態的に思想解析を行う視点が希薄であるため、サドルの政治思想の独創性が明確になっていないことである。

以上の議論から明らかなように、3つに分類可能ないずれの研究においても、1920年暴動と50年代後半のイスラーム主義政党の形成・躍進までの期間はほとんど議論の俎上に挙げられていない。この間はシーア派宗教界の活動の「空白」とされているだけでなく [al-Qazwini 2002: 249]、その研究も「空白」となっているのである。この「二重の空白」の結果、イスラーム運動が50年代の後半に突如として出現したかのように論じられる傾向が強くみられる。このことを言い換えると、イスラーム運動の役割が、イラクとシーア派宗教界の政治史の中に正しく位置付けられていない、ということである。

この「二重の空白」は、端的に言うとも2つの問題を生み出している。すなわち、現代イラクにおけるイスラーム運動勃興の背景が明確でないこと、サドル研究が、政治史研究と思想研究に二分され、彼の歴史的役割が明確にされてこなかったこと、である。

そこで本稿では、サドルの政治思想を分析する準備段階として、この「空白」の期間を扱う。すなわち、1920年暴動と50年代後半のイスラーム運動を架橋することで「二重の空白」を埋め、この期間の宗教界における改革運動がサドルを中心とするイスラーム運動の基礎を作った、ということをはっきりとすることを目指す。

2. イスラーム思想家サドルの軌跡

サドルは、現代イラクのみならず、イスラーム世界における20世紀最大の思想家の一人と評される。シーア派宗教界において高位ムジュタヒド (mujtahid) に上りつめたイスラーム法学者であり、卓越した政治思想家・活動家でもある⁶⁾。

サドルは、1935年⁷⁾にイラクのカーズィミーヤでサイイドの名家に生まれた⁸⁾。早くに父を亡くし、兄のイスマーイル (Ismā'īl al-Ṣadr) と母方の伯父で、高位ムジュタヒドの M. ヤースィーン (Murtaḍā Āl Yāsīn) の保護下で成長した。同地では、伝統的イスラーム教育と西洋・近代教育を折衷した教育プログラムを提供していた

6) サドルの生涯については、[小杉 1992; Mallat 1993: 7-14; 1994: 258] ですでに紹介されている。これらの研究を参照しつつ、本稿では、主として [Nakhba min al-Bāḥithīn 1996; al-Nu'mānī 1997; 2003; 'Abd al-Ḥamīd 2002; Majmū'a min al-'Ulamā' wa al-Bāḥithīn 2000; al-Ḥusaynī 2005] を用いる。

7) サドルの生年月日については1930年~1935年まで諸説ある。有力な説は、1930年説 [Jabar 2003: 97, 102]、31年説 [Wiley 1992: 76]、35年説 [Mallat 1993: 8; al-Nu'mānī 1997: 42; Walbridge 2001: 132; Sankari 2005: 47; al-Ḥusaynī 2005: 33-34] である。アラビア語の研究書ではヒジュラ暦1353年ズー・アル=カアダ (Dhū al-Qa'da) 月25日という点ではコンセンサスがある。すなわち、それを西暦に直す作業で混乱が生じていると考えられるが、正確に西暦に直すと、1935年2月28日になる。

8) カーズィミーヤでは、サドル家、ハーリスィー (al-Khālīsī) 家、シュッバル (Shubbar) 家などがウラマーを多く輩出する名家である。またサドル家の名称は、3代前の卓越した法学者のサドルディーン (Ṣadr al-Dīn) に由来する [al-Ḥusaynī 2005: 37]。

教育機関、ムンタダー・アン＝ナシュル (Muntadā al-Nashr, 公宣協会; 以下ムンタダー) で学び、改革派ウラマーの薫陶を受けた [al-Husaynī 2005: 47]。この経験は、後のサドルの思想・行動形態に大きな影響を及ぼしていると考えられる。その後1945/46年にシーク派の学問的中心地ナジャフに移住し、兄と伯父のほか、シーク派宗教界の最高権威 M. ハキーム (Muḥsin al-Ḥakīm) と、高位ムジュタヒドの A.Q. フーイー (Abū Qāsim al-Khū'ī) に師事した。

サドルはその後、ナジャフでイスラーム法学・法源学を中心とするウラマー養成教育を受けることになるが、彼の関心はイラクの社会的・政治的状況や、シーク派宗教界自体の性質に向けられていく。1950年代のイラクにおいては、共産党が勢力を拡張し、ナジャフを始めとするシーク派聖地のウラマーの息子が多数共産党に加盟していた⁹⁾。サドルは、シーク派宗教界のウラマーの影響力が低下する中、社会的・政治的問題に無関心な伝統的ウラマーに対して批判的な考えを持つようになる。

そこで、そのような状況を憂慮するウラマーや非ウラマーの若手改革者たちと協力し、1957年にイスラーム主義政党であるダアワ党の創設に主導的に関わった [山尾 2006]。そして、同党の学習文書を執筆した。サドルは、イスラーム主義政党の創設に加えて、シーク派宗教界内部の改革と近代化を行い、イスラームに立脚した国家を確立することを政治目的の主軸とした [al-Ṣadr 2005a]。換言すれば、宗教界を組織化し、イスラーム主義政党と接合することで宗教界の社会的・政治的影響力を拡大し、イスラーム国家を建設することを主要な命題に掲げたのである。その試みのひとつが、ナジャフ・ウラマー協会 (Jamā'a al-'Ulamā' fī al-Najaf al-Ashraf) の創設であった。サドルは、兄と伯父の支持を得て同協会に影響力を行使し [Faḍl Allāh 1982: 16]、現在レバノンのヒズブッラー (Ḥizb Allāh) の精神的指導者である M.H. ファドルッラー (Muḥammad Ḥusayn Faḍl Allāh) とともに『アドワー』(al-Aḍwā', 光焰) 誌の編集に関わっていた。サドルは、その雑誌に「我々の使命」(Risālatu-nā) という論考を連載し、イスラームの覚醒を呼びかけていたのである¹⁰⁾。

このようなサドルの活動に対して、ウラマーは社会的・政治的な活動を行うべきではないと考える宗教界内の伝統派からの圧力が強くなり、「我々の使命」の連載が廃止された [Sankari 2005: 108-109]。さらに、最高権威ハキームの説得により、サドルは1961年にダアワ党を離党せざるを得なくなった [al-Husaynī 2005: 99-115]。

そこでサドルは、ダアワ党との関係を保ちつつ、ムジュタヒドの階段を上るべく、ハウザ (al-ḥawza al-'ilmīya)¹¹⁾での研究・教育に専念する。イラン革命の指導者となる R.M. ホメイニー (Rūḥ Allāh Mūsavī Khomeinī) もまた、亡命中のナジャフで教鞭を取っており、サドルとも交流が深かったと指摘されている [Ra'ūf 2001: 295]。し

9) シーク派聖地ナジャフにおける共産党員の多くがウラマーの息子や親戚で、1949-55年までの共産党幹部の46.9%がシーク派出身者であった [Batatu 1978: 700, 752]。

10) 同論考の連載を集め、第1版がナジャフ (1968年)、第2版ベイルート (1980年)、第3版テヘラン (1982年)、第4版コム (2000年) で出版された。所収論考が若干異なるが、ファドルッラーが前書きでサドルの論考のみを所収したとする3版の信頼性が高い。

11) 12イマーム派シーク派の聖地に設営される宗教学校および研究所。

かし、1968年にバアス党政権が成立すると、サドルを取り巻く政治的状況が劇的に変化することになる。政権側は、シーア派宗教界と連携して党勢を拡大するダアワ党に危機感を抱き、宗教界と同党の弾圧を本格化させる¹²⁾。

とりわけ1970年代後半には、政権とイスラーム主義政党・宗教界の対立は決定的なものとなり、ダアワ党は武装闘争路線を採用する。その中で、サドルはダアワ党指導部との連帯関係を再強化し¹³⁾、自らの思想拡張のために、ワキール (wakīl, 代理人) をイラク内外の各地に派遣した [al-Mu'min 1993: 129]。サドルの代理人たちは、ダアワ党幹部と協力して反体制運動を活発化させることになる¹⁴⁾。イラクでイスラーム反体制運動が盛り上がりを見せる中、1979年にイランでホメイニー率いる革命が成功し、イスラーム国家を樹立した。

サドルはイラン・イスラーム革命に対する支持をいち早く明確にした [Ra'ūf 2001: 33-34, 147]。サドルの大衆動員力に差し迫った危機感を抱いた政府は、1980年妹のビント・フダー (Bint al-Hudā, 本名 A.サドル [Āmina al-Ṣadr]) と共に、秘密裏にサドルを処刑した。サドルはイラクのほぼ全てのイスラーム運動の原点として、現在もなお大きな存在感を持ち、イスラーム政治勢力・政党のシンボルとなっている。サドル追悼の国際会議 (2001年テヘラン) や全集の編纂なども活発に行なわれている。

2節：現代イラクにおけるシーア派聖地とウラマー・ネットワーク

本節では、サドルの歴史的役割を分析する前提として、現代イラク政治におけるシーア派宗教界の役割とウラマー・ネットワークを把握し、そこにサドルを位置付けたい。

1. イラク政治とシーア派宗教界の役割の推移

現代イラクの形成には、英国の政策という外的要因が大きくかわり、しばしば論じられてきたように、オスマン帝国の3州 (モスル・バグダード・バスラ) が統合されることで成立した [Longrigg 1925: 313; 酒井 1995: 96-97]。英国のイラク政策はインド政庁主導で行われ、当初はバスラのみをインド植民地と統合することを目的としたが、キルクーク油田等のモスルの石油利権を求めて、英が支配を望む領域を拡大することになった。その結果、バグダード州とモスル州を含めたイラク統合を目指すようになる [渡辺 1992: 67-69]。ここから分かるように、現在の国民国家と

12) バアス党政権は、ダアワ党に対しては、多くの幹部を逮捕し、1971年の党ナンバー2の処刑を嚆矢に中核組織に壊滅的打撃を与えた。一方、シーア派宗教界に対しては、学生の徴兵、聖地のモスクに隣接する集会所 (フサイニーヤ, al-ḥusayniya) の活動規制など行った [al-Khursān 1999: 157, 175-178; 山尾2006: 16]。

13) サドルはダアワ党幹部と頻繁に会合を持ち、党指導部はサドルを指導者として活動を活発化させた [al-Khursān 1999: 162-163]。

14) 当時のダアワ党のウラマーの80%近く (約80人) が、サドルのワキール (wakīl, 代理人) であった [al-Khursān 1999: 284-287]。

してのイラクには、歴史的に領域的一体性はない¹⁵⁾。

さらに考慮すべき点は、4つのシーク派聖地 (al-'Atabāt) の存在である。宗教界は最高權威を頂点とするヒエラルキーを形成し、フムス (khums, 5分の1税) という独自の資金源を有しすることで、中央政府の直接支配を受けず、いわば自治を享受していた¹⁶⁾。領域的一体性の欠如とシーク派聖地の自治が存在する中で、「国民国家」としてのイラクが建設された。これに対する異議申し立てが1920年暴動である。そこで大きな役割を果たしたのが聖地のウラマーと、彼らと連帯した部族長なのである。カーズィミーヤ出身のウラマー、M. サドル (Muḥammad al-Ṣadr) が指導する独立防衛協会 (Ḥaras al-Istiqlāl) や、M. T. シークラズィー (Muḥammad Taqī al-Shīrāzī) の反英ファトワーなど、ウラマーの政治運動が主要な反英闘争の担い手となり [Tauber 1995]、また同時に植民地主義者の弾圧の対象となった。

このような経緯で、シーク派は、政治発展の過程から疎外されていく。オスマン帝国時代の軍人や官僚を中心とするスンナ派エリートが1920年暴動以降の国家建設の主要な担い手となり [Tripp 2000: 31, 45]、王制下のイラクでは、政治エリートに占めるシーク派出身者の割合は明らかに少なかった¹⁷⁾。無論、シーク派を一枚岩的に捉え、政治的非代表制を指摘することはできないが、とりわけ宗教界のウラマーに関しては、政治プロセスからの退出を余儀なくされたと言える。このような状況の中で、サドルは青年期を過ごした。

英国の後援を受けたファイサル国王率いる国家形成のプロセスから排除されたシーク派ウラマーたちは、政治不介入路線をとり [Ra'ūf 2001: 76, 91]、社会からも乖離してイスラーム研究に没頭することで、宗教界内にいわば「象牙の塔」を作り出してしまった [Ra'ūf 2000: 20-24]¹⁸⁾。そのため、政治と社会への影響力が衰退し、その一方でイラク共産党やアラブ民族主義といった世俗主義勢力の伸張が [Batatu 1978: 700, 752]、宗教界の影響力をさらに削ぐという悪循環が生じていた。このことは、当時のハウザ学生数の減少に顕著に現れている。19世紀末には約12000人いた学生が、1918年には約6千人、57年には1954人にまで減少している¹⁹⁾。

このような状況に対して、宗教界の影響力を回復するべく改革を行おうとする運

15) 北部のモスルを中心とするジャズィーラ (Jazīra) 地域は、伝統的にシリアのアレッポとの経済的つながりが強く、シーク派聖地を中心とする南部地域は、巡礼などの関係から現在のイランとのつながりが強かった。また、建国前の英国公文書でも、イラクを示す際に、ジャズィーラとメソポタミア (2大河の間 [Bayna al-Nahrayn] と同義) を区別して使用していた [Longrigg 1925: v; 酒井1995: 94-95]。

16) イラクのシーク派コミュニティの自治と発展に関しては、[Nakash 1994; Litvak 1998] などを参照のこと。

17) 宗派別人口比では、5割を超えるシーク派が、閣僚に占める割合を見ると、1921-32年の間には17.7%、47-58年の間には27.7%と、平均で20-30%の閣僚しか輩出していない。また、王政下の全首相におけるシーク派の延べ人数を見ると、スンナ派が39.7%であるのに対し、シーク派は8.6%に留まっている [Batatu 1978: 47, 186]。

18) なお、この当時のシーク派宗教界には、政治に介入するムジュタヒドは、2級のムジュタヒドであるという認識が支配的であった [Abbas 1997: 143-144]。

19) しかし、1977年には約6千人に回復している。ハウザの学生数の推移については [Jabar 2003: 156; Nakash 1994: 241]。

動が出現した。1950年中旬以降、さまざまな組織²⁰⁾を統合する形で成立したのが、ダアワ党であり、そこで理論的に中心的役割を果たしたのがサドルに他ならない。

2. シーア派のウラマー・ネットワークとサドルの位置付け

ハウザとはシーア派の研究・教育機関であり、宗教界の主要な役割を果たしている。そこでは、最高権威を中心とする高位ムジュタヒドが研究・著作活動や、学生の教育を行っている。師のもとで学業を終え、イジャーズ (ijāza, 証明書) を取得した学生は、出身地に帰ってその地域の宗教指導者となる。師との間に構築された強い絆、学友の関係が維持され、聖地とのネットワークが成立することになる。レバノンのイスラーム運動を見ると、このことがより明確になる。ヒズブッラーの精神的指導者ファドルッラー、シーア派・イスラーム最高評議会 (al-Majlis al-A'lā al-Islāmī al-Shī'ī) の前議長 M. シャムスッディーン (Muḥammad Mahdī Shams al-Dīn) は、1940年代~60年代にナジャフで学んだサドルの盟友である²¹⁾。アマル (Amal; Afwāj al-Muqāwama al-Lubnāniya の略) の母体を結成したムーサー・サドル (Mūsā al-Ṣadr) は、バーキル・サドルの従弟であり²²⁾、バーキルがムーサーを訪問し、協力関係を強めるとともに反体制運動の計画を議論した [al-Mu'min 1993: 100; Ja'far 1996: 479]。彼らはみな、最高権威ハキームとフーイーのもとで学んだナジャフ学派なのである。人的なネットワークだけではなく、そこには強い思想的な繋がりも見出せる。ナジャフは世界中のシーア派ムスリムが集結する学問の中心地であり、巡礼の目的地であり、そこを拠点にウラマーがネットワークを形成していると言えよう。マッラートは、これを「シーア派の国際性」と呼んだ [Mallat 1993]。

このようなシーア派ネットワークの中で、サドル家はどう位置付けられるのだろうか。同家は、ウラマーを輩出するカーズィミーヤの名家であり、多くの改革者を生み出した。例えば、上述のムーサーはその一人である。また、バーキルの親戚サーディク・サドル (Muḥammad Ṣādiq al-Ṣadr) は、1980年以降のイラクにおいて、極めて人気の高いイスラーム指導者であった。彼は、大衆のイスラーム運動を組織し、最高権威ハキームが禁止していた金曜礼拝を再開したことで、空前の影響力和大衆動員力を獲得した。サーディクの影響力を懸念したバアス党政権は、1999年2月、彼と彼の2人の息子を処刑したのである²³⁾。

20) 例えば、ムスリム青年組織 (Munazzama al-Shabāb al-Muslim), ジャアファリー党 (al-Hizb al-Ja'farī), ムスリム教義組織 (Munazzama al-Muslimīn al-'Aqā'idīn), イスラーム解放党 (Hizb al-Tahrīr al-Islāmī), ムスリム同胞団 (al-Ikhwān al-Muslimūn) など。

21) ファドルッラーは、ナジャフで生まれ、M. ハキームとフーイーに師事。フーイーの代理人として1966年にレバノンへ移る [Sankari 2005: 49]。なお、ヒズブッラーの指導者に関しては、初代書記長 S. トゥフアイリー (Ṣubḥī al-Ṭufaylī), 第2代書記長 A. ムーサウィー ('Abbās al-Mūsawī), 現書記長 H. ナスルッラー (Ḥasan Naṣr Allāh) など、多くがナジャフ学派であり、前2者は元ダアワ党员。

22) ムーサーは1953年にコムからナジャフに移り、ハキームの元で学んだ。59年にレバノンへ移る [Norton 1987: 39]。バーキルはムーサーの妹と結婚。

23) S. サドルについては、[Ra'ūf 1999; al-Ṣadr 2006] を参照のこと。

さらに、2003年の米軍によるイラク侵攻後に、若き政治指導者として頭角を現した M. サドル (Muqtadā al-Ṣadr) は、サーディクの生き残りの息子である。父の支持者の後援を受けて大きな影響力を有する彼は、父にならい、積極的な政治・社会活動を行なう宗教権威を意味する「発言するマルジャイーヤ」(marja'īya nāṭiqā) をスローガンに掲げている²⁴⁾。現在 (2006年6月) サドル派は、イラク各地に加え、イラン、シリアに事務所を持っており、レバノンでの事務所開設を計画中である。

このように、ナジャフを中心とするシーク派ウラマーのネットワークは、イラン、イラク、シリア南部、レバノンに広がっており、その中でサドルは重要な位置にあることが分かる。

3節：シーク派宗教界の改革の系譜

本節では、「空白」の期間における現状認識・教育改革・政治参加の3点に着目し、シーク派聖地においていかなる改革運動が行なわれ、それがどのようにサドルに継承され、発展していったのかを明らかにする。

1. 実状の批判的認識から改革へ

イラクの委任統治化とその後の王政の成立の中で、シーク派宗教界の政治的・社会的影響力が衰退していったことは前節で論じたとおりである。それでは、宗教界の改革派ウラマーはこのような状態をどのように認識していたのであろうか。

カーズィミーヤの高位ムジュタヒド、Ma. ハーリスィー (Mahdī al-Khālīṣī) は、委任統治開始後の第1回議会選挙から、英国占領下での議会選挙にムスリムは参加すべきではないというファトワー (fatwā, 法学裁定) を出し、激しい抵抗運動を行なった (ハーリスィー運動) [al-Qazwini 2002: 249]。その息子、M. ハーリスィー (Muḥammad al-Khālīṣī) もまた、ファトワーにより、① 植民地主義、② 共産主義、③ 世俗主義 (lā-dīniya) に対して抵抗を呼びかけている [Ra'ūf 2001: 259]。このように、ハーリスィー運動は、委任統治の名の下の植民地主義と世俗主義の拡大に批判の矛先を向けた²⁵⁾。一方、高位ムジュタヒドの M. H. カーシフルギター (Muḥammad Ḥusayn Kāshif al-Ghiṭā') は、政治・社会に積極的な関わりを持たない宗教界の姿勢を批判した。彼の改革志向は、以下の発言に良く表れている。

「12イマーム派の最高権威は、かつて〔能力の〕基準が高く、多くの〔活動の〕方法論を生み出すという成果を残し、様々な知の分野で膨大な著作を残していた。…〔中略〕…しかし現在は、…そのバランスが失われた」[Ra'ūf 2001: 226-227]

24) シャイフ・ハムザ師 (al-Shaykh Ḥamza, サドル派・在シリア最高幹部) へのインタビューによる (2006年6月25~26日実施)。ムクタダーについては [al-Mūsawī 2004] が詳しい。

25) ハキームが反イスラーム政権下での金曜礼拝の停止を決めた際も、ハーリスィー派 (al-Tayyār al-Khālīṣī) は金曜礼拝を継続した [Ra'ūf 2000: 48-51, 57]。

すなわち、真の最高権威は法源学や神学のみではなく、現実の社会的・政治的問題にも取り組み、著作を残すべきであると論じているのである。カーシフルギターは、シーア派宗教界の衰退を憂慮し、ウラマーの政治・社会的役割の拡大、教育の役割を改革の主軸とした [Abbas 1997: 141]。政治不介入の姿勢を取るウラマーが宗教界の大半を占める中で、カーシフルギターはひととき目立つ存在であった [Shubbar 1990: 312]。

それでは、サドルはイスラーム世界の状況をいかに認識していたのであろうか。第一次大戦以降の状況を分析し、以下のように述べる。

「植民地主義者たちがイスラーム諸国を破壊し、……分割した。……それにより、ウンマの生活は根本的に変化した。つまり、イスラームの教義がウンマを律する主要な原則ではなくなり、多くのイスラーム地域では、ウンマは民主主義や資本主義といった馴染みの薄いイデオロギーの思想的・政治的枠組みに当てはめられることになった」 [al-Ṣadr 2005b: 713-714]

さらに、ウンマ内部の状況を分析すると、「信仰が、大多数の人々の中で脆弱になり、多くの人々は限定された信仰しか持たない」 [al-Ṣadr 1982: 22] 状態であり、ウンマが直面する今日の問題は、「イスラームの理解とその真実への覚醒を受容し、イスラームの永遠の宝を見出すことである」 [al-Ṣadr 1982: 24] ということが露呈する。それゆえに、「イスラームの布教 (da'wa) は、このような〔イスラームから大きく乖離した〕状況においては革命的 (inqilābī) でなければならない」 [al-Ṣadr 2005b: 713] と結論付ける。

このような認識の中で、サドルは自らの使命を次のように明確に表現する。「イスラームが再び主要な基礎となることを目的とし、何よりもウンマの生活をイスラームの教義によって律することを目的」 [al-Ṣadr 2005b: 714] としているのであり、「ムスリムたちに、真の主である神へと向かうよう呼びかけなければならない。同様に、我々は、ムスリムたちの眼を、劣悪な現実とその破壊要因に向けさせ、イスラームの原則を説くことにより、彼らに覆いかぶさるものから目覚める手段を描いてやらねばならない」 [al-Ṣadr 1982: 68] のであった。

このように、ハーリシー運動を嚆矢とする1920年暴動以降の改革において、その担い手たちは、植民地主義・世俗主義の拡大、宗教界の社会的・政治的役割の縮小という3つの共通する実状認識を持っていた。これらの問題意識は、明らかにサドルにも通底しているのである。

2. ハウザ教育の改革

シーア派聖地の学生数が急激に減少する中で、宗教界衰退の原因をハウザの教育システムに求め、それを改革しようとする運動が出現した。そこでは授業レベル、

教育方法が不明瞭であることなどが問題となった [MTMD 2002: 64]。その背景には、大きく分けて3つの問題がある。すなわち、第1に、シーア派社会に対する国家の圧力が大きくなったこと、第2に、近代的な世俗教育が拡大したこと、第3に、これによりハウザがその規模を縮小せざるを得なかったこと、である [Nakash 1994: 262]。

教育システムの改革運動は、高位ムジュタヒドの M. H. ムザッファル (Muhammad Husayn al-Muza'ffar) を嚆矢とする。その後、弟の M. R. ムザッファル (Muhammad Ridā al-Muza'ffar) が運動を活発化させ、教育機関ムンタダーを形成した。彼らの問題意識は、ラディカルな近代/世俗主義と伝統主義の二項対立をいかに克服するかであり、当初から伝統派の圧力に苦悩した。M. R. ムザッファルは言う。

「私は長い間〔改革の〕機会を待っていたが、『ムンタダー・アン=ナシュル』の……〔創設〕計画は、あなた方の関心を引くものではない、ということに私は気が付いたのだ。しかし、私はここに宣言しよう、私がナジャフの教育改革を思考し、呼びかけた最初の人間であることを。……我々の目的に注目が集まり、何らかの発展を遂げる前に抵抗に会わないよう、この名前〔ムンタダー・アン=ナシュル、直訳で出版クラブ〕で呼ぶことにした」²⁶⁾

ムンタダーは1935年に形成され、内務省の認可を得ている。また、ムンタダー付属の大学は1961年に成立し、法学・法源学に加え、心理学や英語なども科目に組み込まれた²⁷⁾。つまり、第1に、近代教育を取り入れた宗教教育、すなわち世俗的な公立学校と伝統的マドラサ双方の代替となり、第2に、シーア派宗教界と世俗主義者を一つの社会に統合することを目指したのである。ムンタダーで教鞭を取ったウラマーたちは、国家・政治との関係を重視して教育機関を運営すべきであると主張した。カーシフルギターはこれこそが高位ムジュタヒドの責務であると認識し [Nakash 1994: 264]、ハウザ学生の徴兵免除、能力と専門性に基づいた教授の選出、年に1~2回の試験の導入などの提案を行なったのである [MTMD 2002: 76-77]。ムンタダーは、サドルやダアワ党の指導者など、後の改革者を大量に生み出すことになる²⁸⁾。

M. R. ムザッファルは、社会・政治問題に精通したウラマーを養成することを目指した法学学院 (Kullīya al-Fiqh) を1958年ナジャフに建設した [Ibn al-Najaf 1981: 25-27]。同法学学院の教育科目を伝統的なナジャフのそれと比較すると、使用されるテキストのみならず、社会学や英語などの科目も導入されていることが分かる (表1/2)。

以上の改革は、様々な側面で成功を収めたが、伝統派の影響力が依然として強か

26) 伝統派ウラマーに宛てた手紙。[MTMD 2002: 71] に所収。

27) 履修科目は、法学、法源学、タフスィール学、ハディース学、アラビア語学、アラブ文学、イスラーム・現代史、哲学、論理学、教育学、心理学、社会学、英語であり、4年の過程を卒業するとアラビア語・イスラーム学の学士を授与される [Nakash 1994: 263-268]。

28) ダアワ党の初期指導者の中に、多くのムンタダー出身者が含まれていたという問題に関しては、[山尾 2006: 6-7] を参照のこと。

【表1: ナジャフ・ハウザの伝統的教育システム】

レベル	科目分類	内容・テキスト
初 級 (al-Muqaddimāt) (学士課程に相当)	文法学 (‘Ilm al-Nahw)	サンハージー (al-Ṣanhājī) の『アージュッルーミーヤ序説』 (<i>al-Muqaddima al-Ājurrūmiya</i>) / イブン・ヒシャーム (Ibn Hishām) の『露の雫』(<i>Qaṭr al-Nadā</i>) / イブン・アキール (Ibn ‘Aqīl) の『注釈』(<i>Sharḥ</i>)
	修辞学 (‘Ilm al-Balāgha)	タフターザーニー (al-Taftāzānī) の『修辞学要約』(<i>Mukhtaṣar al-Ma‘ānī</i>) / アフマド・ハーシミー (Aḥmad al-Hāshimī) の『修辞学の宝玉』(<i>Jawāhir al-Balāgha</i>)
	論理学 (al-Manṭiq)	ムザッファル (al-Muẓaffar) の『論理学』(<i>al-Manṭiq</i>) / アブドゥッラー・ヤズディー (‘Abd Allāh Yazdī) の『疏』(<i>Hāshiya</i>)
	法 学 (al-Fiqh)	ムハッキク・ヒッリー (al-Muḥaqqiq al-Ḥillī) の『知識人の啓発』(<i>Tabṣira al-Muta‘allimīn</i>) / 同『イスラーム法規』(<i>Sharā‘i‘ al-Islām</i>)
中 級 (表面/屋根) (al-Suṭūḥ) (修士課程に相当)	法源学 (Uṣūl al-Fiqh)	シャヒード・サーニー (Shahīd al-Thānī) の『宗教の道標』(<i>Ma‘ālim al-Dīn</i>) / ムルタダー・アンサーリー (Murtaḍā al-Anṣārī) の『論集』(<i>Rasā’il</i>) / カーズィム・フルサーニー (Kāzīm Khursānī) の『能力』(<i>Kifāya al-Uṣūl</i>)
	法 学 (al-Fiqh)	ディマシュキー (al-Dimashqī) の『閃光』(<i>al-Lum‘a</i>) / ムルタダー・アンサーリーの『収益』(<i>al-Makāsib</i>)
	ハディース学 (Dirāya al-Ḥadīth)	ムハッキク・ヒッリーの『知識』(<i>Diyāra</i>)
	神 学 (‘Ilm al-Kalām)	トゥースイー (Shaykh al-Ṭā‘ifa al-Tūsī) の『11の扉・注釈』(<i>Sharḥ Bāb al-Ḥādī ‘Ashr</i>) / ナスイールッディーン・トゥースイー (Naṣīr al-Dīn al-Tūsī) の『信仰の抽象化』(<i>Tajrid al-I‘tiqād</i>)
	哲 学 (al-Falsafa)	サブザヴァーリー (al-Sabzavārī) の『教訓詩』(<i>Sharḥ Manẓūma</i>) / モッラー・サドラー (Mollā Ṣadrā) の『4つの旅』(<i>al-Asfār al-Arba‘a</i>)
上 級 (修了研究) (al-Baḥṭh al-Khārijī) (博士課程に相当)	上級法源学 (Khārij Uṣūl al-Fiqh)	講義と批判的討論
	上級法学 (Khārij al-Fiqh)	講義と討論

[出所] [MTMD 2002: 128] をもとに一部加筆のうえ筆者作成

ったため、伝統的なハウザ教育方法は残存することになった²⁹⁾。しかし、1958年の共和国革命以降は、ハウザの教育システム改革が進むことになる。それは、最高権威ハキームが改革を先導したことが大きい [Mallat 1993: 54]。彼の監督下でナジャフに創設されたイスラーム学院 (Madrasa al-‘Ulūm al-Islāmīya) の履修科目を見ると、使用テキストの大半が社会・政治的問題を念頭に執筆されたサドルの著作であ

29) 伝統派がムンタダーの正統性を認めなかったため、当時の最高権威イスファハーニー (Abū Ḥasan al-Isfahānī) がムンタダーを正当化するファトワーを発出する事態にまで発展した [Nakash 1994: 268]。なお、ムザッファルの改革が着手したのはハウザ教育第1段階のみである [MTMD 2002: 74]。その後の段階の改革は、サドルに委ねられる。

【表2：法学学院のカリキュラム】

	1年目	2年目	3年目	4年目
科 目	法 学 (al-Fiqh)	法 学 (al-Fiqh)	法 学 (al-Fiqh)	法 学 (al-Fiqh)
	法源学 (Uṣūl al-Fiqh)	法源学 (Uṣūl al-Fiqh)	法源学 (Uṣūl al-Fiqh)	法源学 (Uṣūl al-Fiqh)
	ハディース学 (al-Ḥadīth)	イスラーム史 (al-Tārīkh al-Islāmī)	イスラーム史 (al-Tārīkh al-Islāmī)	比較法源学 (Uṣūl al-Fiqh al-Muqārīn)
	修辞学 (al-Balāgha)	修辞学 (al-Balāgha)	タフスィール学 (Tafsīr)	タフスィール学 (Tafsīr)
	アラブ文学史 (Tārīkh al-Adab al-‘Arabī)	イスラーム哲学 (al-Falsafa al-Islāmīya)	イスラーム哲学 (al-Falsafa al-Islāmīya)	近代哲学 (al-Falsafa al-Ḥadītha)
	文法学 (al-Naḥw)	文法学 (al-Naḥw)	文法学 (al-Naḥw)	文法学 (al-Naḥw)
	図書・研究原論 (Uṣūl al-Baḥṭh wa al-Maktaba)	アラブ文学史 (Tārīkh al-Adab al-‘Arabī)	義務/法律学 (al-Itizām/Qānūn)	アラブ文学史 (Tārīkh al-Adab al-‘Arabī)
	論理学 (al-Manṭiq)	批 判 (al-Naqd)	プレゼンテーション (al-‘Ulūq)	言語規則 (Fiqh al-Lugha)
	社会学 (‘Ilm al-Ijtimā‘)	心理学 (‘Ilm al-Nafs)	アラブ文学史 (Tārīkh al-Adab al-‘Arabī)	教育法 (Ṭuruq al-Tadrīs)
	英 語 (al-Lugha al-Ingīlīziya)	英 語 (al-Lugha al-Ingīlīziya)	批 判 (al-Naqd)	図書・研究原論 (Uṣūl al-Baḥṭh wa al-Maktaba)
			教育学 (al-Tarbiya)	屈折 (文法) (al-Ṣarf)

【出所】 [MTMD 2002: 130] をもとに筆者作成

ることが浮き彫りになる。同学院で教鞭を取ったウラマーは、サドルの弟子の M. ハーシミー (Maḥmūd al-Hāshimī)、ダアワ党レバノン支部長となる A. カウラーニー (‘Alī al-Kawrānī) などであった [Ibn al-Najaf 1981: 57-58] (表3)。

それでは、サドルはハウザの教育改革についてどのように考え、実践したのであろうか。ハウザ改革に関しては、大きく4つの目的を持っていた。第1にハウザの歴史的・政治的役割に再び光を当てること、第2に社会的役割を確認し、ハウザと社会の間の乖離を埋めること、第3にハウザの組織化・制度化を行なうこと、第4にハウザが世界情勢に精通することである [Ra’ūf 2001: 128-129]。サドルは、激しい自己反省を込めて言う、

「これ〔ハウザに対する敵意の増殖〕は、敵意を抱く者たちの罪である前に、我々の罪と考えねばなるまい。……それは、我々が彼らと関わりを持ってこなかったためであり、彼らの世代と相互的關係を築くことを疎かにしたからである」 [Ra’ūf 2001: 126-127]。

ここから分かるように、ハウザは教育を担う組織であるのみならず、社会的・政治的な役割をも担うべきであると考えていたが³⁰⁾、当初は教育プログラムなどの改

30) 改革派ウラマーは、ハウザの沈黙は本来の役割からの逸脱であると認識していた [‘Abd

【表3: イスラーム学院の教育プログラム】

	1年目	2年目	3年目	4年目
科 目	文 法 (al-Nahw)	法 学 (al-Fiqh)	クルアーン学 (‘Ulūm al-Qur’ān) ⁱ⁾	法源学 (Uṣūl al-Fiqh)
	伝 記 (Nahj al-Balāgha)	道 徳 (al-Akhlāq)	法 学 (al-Fiqh)	法 学 (al-Fiqh)
	諸法規 (al-Aḥkām)	社会問題 (Qaḍāyā Ijtimā’īya)	論理学 (al-Manṭiq)	イスラーム哲学 (Falsafa Islāmīya) ⁱⁱ⁾
	社会問題 (Qaḍāyā Ijtimā’īya) ⁱⁱⁱ⁾	イスラーム経済 (Iqtisād Islāmī) ^{iv)}	法源学 (Uṣūl al-Fiqh)	
		修辞学 (al-Balāgha)	イスラーム経済 (Iqtisād Islāmī) ^{v)}	

【出所】 [MTMD 2002: 129] をもとに筆者作成

- i) フーイーの『クルアーン解釈学における宣言』(al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān) が教科書に使われた
 ii) サドルの『イスラーム哲学』(Falsafatu-nā) が教科書に使われた
 iii) サドルの『イスラーム学院』(al-Madrasa al-Islāmīya) が教科書に使われた
 iv) サドルの『イスラーム経済の定義はなにか』(Mādhā ta’rifu ‘an al-Iqtisād al-Islāmī) が教科書に使われた
 v) サドルの『イスラーム経済学』(Iqtisādu-nā) が教科書に使われた

革を行なうことでハウザ自体の近代化・社会化を目指した。ムザッファルの改革の際と同様に、宗教界内の伝統派の圧力があつたからである。具体的には、経済学・哲学に関する著作を通して啓発を行い、カーシフルギターが提案したように、ハウザの卒業試験などを導入するなどのカリキュラムの整備を行なったのである。[Aziz 2001: 141-142]。

さらに特筆すべきことは、神学学院 (Kullīya Uṣūl al-Dīn) における活動であろう。同学院は、M. R. ムザッファルが設立した法学学院のプログラムを参照し、1964/65年にバグダードに作られた [Ibn al-Najaf 1981: 79-81]。初期ダアワ幹部であり、高位ムジュタヒドの M. アスカリー (Murtaḍā al-‘Askarī) が、サドルの支持を受けて主導的な役割を果たした [al-Ḥaydarī 2005: 72]。そこでは、サドルが中心となって大学の近代的なカリキュラムを導入し [Aziz 2001: 142]、M. ハキーム (Muḥammad Bāqir al-Ḥakīm) を筆頭に、ダアワ党のウラマーが教授陣のほぼ全てを占めた [Ibn al-Najaf 1981: 78-81]。また、サドルは教科書として、『法源学の新道標』『イスラーム経済』『クルアーンの知識』を執筆し、『イスラームの使命』(Risāla al-Islām) 誌を刊行していた [‘Abd al-Ḥamīd 2002: 34-35]。

ハウザ教育改革の産物であるムンタダーで薫陶を受けたサドルは、近代的なプログラムを取り入れた宗教教育の提供という問題意識を発展させ、宗教界の近代化を目指した。60年代以降のナジャフのハウザにおいては、サドルの著したテキストが

al-Ḥamīd 2002: 162-163]。サドルは後に、ハウザとダアワ党の接合を試みる [山尾 2006]。

教科書として広く用いられたという事実からも、教育改革が相当程度成功したと云うことができよう。

3. 宗教界の政治参加

1920年暴動以降のウラマーの政治参加は、ファトワーの発出による政治的影響力の拡大、政治組織の形成、国際的なスンナ派との協調という3つの方法に分類することができる。

第1に、拡張する共産主義に対する警告、反植民地主義を呼びかけるファトワーを発出した。それは、ファトワーを用いた動員により、政治的な影響力を拡大しようとするものであった³¹⁾。カーシフルギターは、イスラームの再拡大を主要な命題とし、英米両大使館において反共産主義政策を嘆願した [Ra'if 2000: 26-29]。M. ハーリスィーも活発な政治活動を行っており、反共産主義、反英植民地主義のファトワーを出した [Ra'if 2001: 259-262]。社会主義・共産主義を西洋植民地主義の手先と非難した高位ムジュタヒドの A. ザンジャーニー ('Abd al-Karīm al-Zanjānī)、宗教界の改革も同時に主張した M.H. バグダーディー (Muḥammad al-Ḥusnī al-Baghdādī)、最高権威ハキームもこの流れに位置づけられよう [Ra'uf 2000: 35; 2001: 268-279]。ハキームは、「共産党に加盟することは許可されない。それは、共産党が不信仰であり異端であり、さらに不信仰と異端を促進するからである」 [Ra'uf 2001: 466] というファトワーを出している。いずれも、共産主義に見られる世俗主義と物質主義を批判したものである。

第2は、様々な政治組織が形成されたことである。I. ジャザーイリー ('Izz al-Dīn al-Jazā'irī) は、ムスリム青年組織、ムスリム教義組織などを指導し、40~50年代におけるイスラーム主義政党の先駆けとなった。また、ウラマーではないが宗教界と強い関係を持ち、ダアワ党幹部になる S. ドゥハイイル (Ṣāhib al-Dukhayyil) らが中心となって活動していたジャアファリー党も重要である。彼らの大半はムンタダー出身であり、そこで秘密集会を行なって党政策を決定し [Sankari 2005: 66]、それがダアワ党結党に繋がった [山尾 2006]。

第3に、スンナ派を中心とするイスラーム国際会議にシーア派の高位ムジュタヒドが参加したことである。カーシフルギターは、1931年12月に行なわれた A. フサイニー (al-Ḥājī Amīn al-Ḥusaynī) 主催の「エルサレム会議」に出席し、演説を行なっている [MTMD 2002: 75]。シーア派がイスラーム国際会議に参加することは初めてであり [Abbas 1997: 59]、極めて画期的であった³²⁾。さらに、1959年にアズハル大学総長シャルトゥート (Maḥmūd Shaltūt) がジャアファル学派を承認し [小杉 1998:

31) なお、ファトワーによる政治的影響力の拡大は、イランのタバコ・ボイコット運動、立憲革命における H. シーラーズィー (Mīrzā Ḥasan Shīrāzī)、1920年反英暴動における H. T. シーラーズィーなど、アタバートにおけるムジュタヒドの活動に頻繁に見られる。

32) スンナ派のイスラーム改革者 M. R. リダー (Muḥammad Rashīd Riḍā) は、「この聖なるプロジェクトに協力的である」とカーシフルギターを絶賛している [al-Manār 1932: vol.32, 146]。

121]、その際にアズハルと良好な関係を構築したのが最高権威ハキームであった。彼の改革は、宗教界において大きな影響を持った。1970年同師が死去して以降、サドルがハウザ改革のシンボルとなっていく。

それでは、サドルはどのように政治参加を実行しようとしたのか。第1のファトワの発出に関しては、初期の活動においてサドルはこの方法をとらず、執筆活動によって共産主義の脅威を訴えた。また、第3のスナ派との協調に関しては、ダアワ党の学習文書において、スナ・シーア派に限定されないイスラームのあり方を説いている [山尾 2006: 8-9]。

サドルが力を入れたのは、第2の政治組織の形成、とりわけ改革派ウラマーが中心となって形成されたウラマー協会の活動である。ナジャフ・ウラマー協会に加えて、1964年にはバグダード・カーズィミーヤ・ウラマー協会 (Jamā'a al-'Ulamā' fi Baghdād wa al-Kāzīmīya) が創設された [al-Hakīm 2000: 281-282]。第一義的には政治問題に対してハウザの共通見解を形成するための協会であり [al-Haydarī 2005: 154]、前者の中心となったのは、サドルの親戚の高位ムジュタヒド、ヤースィーンであった。ナジャフ・ウラマー協会では、サドルらを中心に『アドワー』誌を発行し、サドルが「我々の使命」、ファドルッラーが「我々の言葉」(Kalimatu-nā) という記事を連載していた。サドルは同誌について、以下のように述べている。

『アドワー』誌は、輝かしいイスラームの光を単に反射させるだけではない。我々は、本誌がウンマに光を当て、イスラームの宝を発見するように尽力してきたし、ウンマの現状に波打つ思想や問題に光を当てるよう試みてきた。本誌は、包括的な思想運動のささやかな一部である。……それは、長年等閑視してきた神の鍵によって現世の扉を開く方法を見出し、ウンマが平等な道を歩むことを目的としている」 [al-Ṣadr 1982: 24-25]

さらに、ドゥハイイルらと協力し、1957年にダアワ党を創設した。そこでは、同党とシーア派宗教界の連携関係を構築するべく、プログラム、組織形成などの面において尽力し、党の学習文書も執筆した³³⁾。1961年に離党した後も、党の精神的指導者を務めた。

それに加えて、サドルは最高権威ハキームのワキールの選出にも主導的に関わった。ハウザの中から社会・宗教的に高い覚醒を持った者をワキールに選出・任命したのである [ʿAbd al-Ḥamīd 2002: 34]。その中には、アスカリーや M. ハキームなどのダアワ党のメンバーが多数含まれていた [Ibn al-Najaf 1981: 18-19]。

サドルは、宗教界が社会と政治に積極的に関わり、主導的な役割を果たすべきであると考えた。アブドゥルハミードの言葉を借りるならば、宗教界の役割を、「個人の法学」(fiqh al-fard) から「社会の法学」(fiqh al-mujtamaʿ) に変化させようとした

33) ダアワ党については、[al-Mu'min 1993; al-Khursān 1999] が詳しい。また、同党の成立過程とシーア派宗教界との関係を論じた [山尾 2006] も参照のこと。

のである [‘Abd al-Ḥamīd 2002: 6, 51]。それは、サドル以前の改革派ウラマーの活動の中でも、とりわけ政治参加の組織化の側面を発展させたものであるということができるのである [Mallat 1993: 188]³⁴⁾。

このように、1920年暴動から50年のイスラーム運動の高揚に至るまでの「空白」の期間に様々な政治参加の試みがなされ、サドルの改革に思想的・組織的影響を与えた。50年以降に出現したイスラーム政治運動の高揚の基礎は、1920年暴動以降に形成されたと言っても過言ではないのである。

おわりに

以上で見てきたように、シーク派宗教界がイラクの政治・社会への影響力を喪失し、伝統派ウラマーが宗教界に跋扈する中で、改革の潮流が出現した。そこにおいて重要な役割を果たしたのがサドルであった。サドルは台頭する世俗主義・共産主義と、衰退するシーク派宗教界という非対称な状況の中で、イスラームの社会的役割の縮小を憂慮し、それを再拡大すべく宗教界の改革を行なった。ウラマーは社会的・政治的状況に精通していることが不可欠であるというサドルの信念は、宗教界内の伝統派勢力と中央政権という二重の圧力に苦悩しながらも、後の政治活動と獨創性ある政治思想の発展に繋がることになる。

このようなサドルの改革路線を準備したのは、それ以前の改革派ウラマーたちの活動であった。1920年暴動から50年代後半のイスラーム政治運動の復興までの「空白」において、様々な改革運動が行なわれてきた。本稿では、サドル以前の改革とサドルのそれを、実状の批判的認識、ハウザの教育改革、ウラマーの政治参加の3つの切り口から比較・分析した。いずれも共通する問題意識を持ち、改革を進めていたことが明らかになった。

現状認識においては、シーク派宗教界の衰退の主要な要因を、植民地主義、世俗主義の拡大にともなう宗教界と社会・政治の乖離に求め、宗教界が社会と政治を指導することを目指した。世俗的近代教育と伝統的マドラサ双方のオールタナティブとして成立した教育機関で改革派ウラマーの薫陶を受けたサドルは、その路線を発展させ、宗教界の近代化を行なおうと尽力した。その結果、社会的・政治的問題を盛り込んで執筆したサドルのテキストが広く使用されるほど影響力が拡大したのである。政治参加についても、既存の改革路線を継承・統合し、新たな政治勢力/政党を形成し、宗教界と政党の連携を目指した。

現代イラクのイスラーム運動は、50年代後半に突如として発生したのではなく、それ以前の改革運動を歴史的に発展させることに成功し、その結果50年代後半に開

34) しかしながら、依然として伝統派の圧力は大きなものであった [al-Ḥusaynī 2005: 99, 158, 163]。『イスラーム経済論』の後書きで、イスラーム社会の現状を分析した『イスラーム社会論』(Mujtama‘u-nā) の執筆を予言していたが、後年サドルはこのことについて、「我々の社会 (mujtama‘u-nā) は、私が『イスラーム社会論』を書くことを許可しなかった」[‘Abd al-Ḥamīd 2002: 183] と述べたという。

花したものであるとすることができる。「空白」の時代に、大きな地殻変動が準備されていた。そこに繋がる改革の歴史を踏まえることで、サドルの歴史的役割を位置付けることが可能となり、思想と政治・社会的状況の「往復運動」を行なうことができる。その結果、サドルの政治思想、現代イラクのイスラーム運動理解を深めることが可能となろう。

[参考文献]

1. 邦語

- 小杉泰 1992 「イスラーム復興運動とウラマーの政治指導論：サドルの『法学権威の政治指導』」『国際大学中東研究所 紀要』6, pp. 45-70.
- 1998 『イスラーム世界』筑摩書房.
- 酒井啓子 1993 「イラクにおける国家形成と政治組織 (1908~20年)」酒井啓子 (編)『国家・部族・アイデンティティ：アラブ社会の国民形成』アジア経済研究所, pp. 79-142.
- 1995 『『原型の回復』と『建国神話』：湾岸諸国の国境紛争』神奈川大学評論編集専門委員会 (編)『イスラーム世界の解説』(神奈川大学評論叢書 6) 御茶の水書房, pp. 83-121.
- 山尾大 2006 「ダアワ党とシーア派宗教界の連携：現代イラクにおけるイスラーム革命運動の源流」『現代の中東』41, pp. 2-20.
- 渡辺正志 1992 「イラクにおけるイギリス委任統治体制の成立：イギリスの論理 (1)」『高岡法学』3/1, pp. 59-95.

2. 外国語

- Abbas, Hasan Ali Turki. 1997. Imam Kashif al-Ghita: The Reformist Marji' in the Shi'ah School of Najaf. Michigan: UMI Dissertation Services.
- 'Abd al-Ḥamīd, Ṣā'ib. 2002. Muḥammad Bāqir al-Ṣadr: Takāmul al-Mashrū' al-Fikrī wa al-Siyāsī. Beirut: Dār al-Hādī.
- Aziz, T.M. 1993. "The Role of Muhammad Baqir al-Sadr in Shii Political Activism in Iraq from 1958-1980", International Journal of Middle East Studies, vol.25, no.2, pp. 207-222.
- . 2001. "Baqir al-Sadr's Quest for the Marja'īya", in Linda S. Walbridge ed., The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid, Oxford, New York: Oxford University Press, pp. 140-148.
- Batatu, Hanna. 1978. The Old Social Classes and Revolutionary Movements in Iraq. New Jersey: Princeton University Press.
- . 1981. "Iraq's Underground Shi'a Movements: Characteristics and Prospects", Middle East Journal, vol.35, no.4, pp. 578-94.
- . 1986. "Shi'i Organizations in Iraq: al-Da'wah al-Islamiya and al-Mujahidin", in Juan Cole and Nikki Keddie eds., Shi'ism and Social Protest, New Haven: Yale University Press, pp. 179-200.
- Faql Allāh, Muḥammad Ḥusayn. 1982. "Taḡdīm", in Muḥammad Bāqir al-Ṣadr, Risālatu-nā, 3rd ed., Tehran: Maktaba al-Najāh. pp. 9-19.
- al-Ḥakīm, Muḥammad Bāqir. 2000. "Naẓariya al-'Amal al-Siyāsī 'inda al-Shahīd al-Sayyid Muḥammad Bāqir al-Ṣadr", in Majmū'a min al-'Ulamā' wa al-Bāḥithīn, al-Imām al-Shahīd Muḥammad Bāqir al-Ṣadr: Sumūw al-Dhāt wa Khulūd al-'Aṭā', Beirut: Markaz al-Ghadīr li-l-Dirāsāt al-Islāmiya, pp. 225-290.
- al-Ḥaydarī, Muḥammad. 2005. al-Ṣadr fī Dhākira al-Ḥakīm: ma'a Shadhrāt min Ḥayāt al-Shahīd al-Ṣadr. Baghdad: Dār Nūr al-Shurūq li-l-Tibā'a wa al-Nashr.

- al-Ḥusaynī, Muḥammad. 2005. Muḥammad Bāqir al-Ṣadr: Ḥayāt Ḥāfila, Fikr Khallāq. Beirut: Dār al-Maḥajja al-Bayḍā'.
- Ibn al-Najaf, al-Khaṭīb. 1982. Tārīkh al-Ḥaraka al-Islāmīya al-Mu'āshira fī al-'Irāq. Beirut: Dār al-Maqdisī.
- Jabar, Faleh A. 2003. The Shi'ite Movement in Iraq. London: Saqi Books.
- Ja'far, 'Alī Muḥammad. 1996. "al-Ḥayāt al-Siyāsīya li-l-Imām al-Ṣadr", in Nakhba min al-Bāḥithīn, Muḥammad Bāqir al-Ṣadr: Dirāsāt fī Ḥayāt-hi wa Fikr-hi, Beirut: Dār al-Islām Mu'assasāt al-'Ārif, pp. 461-519.
- al-Khursān, Ṣalāḥ. 1999. Ḥizb al-Da'wa al-Islāmīya: Ḥaqā'iq wa Wathā'iq, Fuṣūl min Tajriba al-Ḥaraka al-Islāmīya fī al-'Irāq ḥilāl 40 'Ām. Damascus: al-Mu'assasa al-'Arabīya li-l-Dirāsāt wa al-Buḥūth al-Istrāṭijīya.
- Litvak, Meir. 1998. Shi'i Scholars of Nineteenth Century Iraq. Cambridge: Cambridge University Press.
- Longrigg, Stephen Hemsley. 1925. Four Centuries of Modern Iraq. Oxford: Oxford University Press.
- Majmū'a min al-'Ulamā' wa al-Bāḥithīn. 2000. al-Imām al-Shahīd Muḥammad Bāqir al-Ṣadr: Sumūw al-Dhāt wa Khulūd al-'Aṭā'. Beirut: Markaz al-Ghadīr li-l-Dirāsāt al-Islāmīya.
- Mallat, Chibli. 1988. "Religious Militancy in Contemporary Iraq: Muhammad Baqir as-Sadr and Sunni-Shia Paradigm", Third World Quarterly, vol.10, no.2, pp. 699-729.
- . 1993. The Renewal of Islamic Law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and the Shi'i International. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1994. "Muhammad Baqer as-Sadr", in Ali Rahnema ed., Pioneers of Islamic Revival, London, New Jersey: Zed Books, pp. 251-272.
- al-Manār, (Kosugi Y. ed. 2003. CD-ROM al-Manār 1898-1935, 5vols. Kyoto: Kyoto University.)
- MTMD: Markaz al-Takhfīf wa al-Manāḥij al-Dirāsīya. 2002. al-Ḥawza al-'Ilmīya fī Fikr al-Imām al-Khāminay. Beirut: Ma'had al-Rasūl al-Akrām al-'Ālī li-l-Sharī'a wa al-Dirāsāt al-Islāmīya.
- al-Mu'min, 'Alī. 1993. Sanawāt al-Jamr: Masīra al-Ḥaraka al-Islāmīya fī al-'Irāq 1957-1986. London: Dār al-Masīra.
- al-Mūsawī, Muḥsin al-Nūrī. 2004. al-Sayyid Muqtadā al-Ṣadr: Ṣadr al-'Irāq al-Thālith, Ahdāf-hu, Mawāqif-hu, Mashrū'-hu. n.p: Markaz Walī Allāh li-l-Dirāsāt wa al-Tawjīh wa al-Irshād.
- Nakash, Yitzhak. 1994. The Shi'is of Iraq. New Jersey: Princeton University Press.
- Nakhba min al-Bāḥithīn. 1996. Muḥammad Bāqir al-Ṣadr: Dirāsāt fī Ḥayāt-hi wa Fikr-hi. Beirut: Dār al-Islām Mu'assasāt al-'Ārif.
- Norton, Augustus Richard. 1987. Amal and the Shi'a: Struggle for the Soul of Lebanon. Austin: University of Texas Press.
- al-Nu'mānī, Muḥammad Riḍā. 1997. al-Shahīd al-Ṣadr: Sanawāt al-Miḥna wa Ayyām al-Ḥiṣār, 'Arḍ li-Sīrat-hi al-Dhātīya wa Masīrat-hi al-Siyāsīya wa al-Jihādīya. Qumm: al-Mu'allif.
- . 2003. Shahīd al-Umma wa Shāhid-hā: Dirāsa Wathā'iqīya li-Ḥayāt wa Jihād al-Imām al-Shahīd al-Sayyid Muḥammad Bāqir al-Ṣadr, 2 vols. Qumm: al-Mu'tamar al-'Ālamī li-l-Imām al-Shahīd al-Ṣadr.
- al-Qazwini, Jawdat. 2002. "The Schole of Najaf" in Faleh Abdul-Jabar ed., Ayatollahs, Sufis and Ideologues: State, Religion and Social Movements in Iraq, London: Saqi Books, pp. 245-264.
- Ra'ūf, 'Adīl. 1999. Marja'īya al-Maydān: Muḥammad Muḥammad Ṣādiq al-Ṣadr, Mashrū'-hu al-Taghyīrī wa Waqā'i' al-Ightiyāl. Damascus: al-Markaz al-'Irāqī li-l-'Ilām wa al-Dirāsāt.
- . 2000. al-'Amal al-Islāmī fī al-'Irāq bayna al-Marja'īya wa al-Ḥizbīya: Qirā'a Naqḍīya li-Masīra Niṣf Qarn 1950-2000. Damascus: al-Markaz al-'Irāqī li-l-'Ilām wa al-Dirāsāt.
- . 2001. Muḥammad Bāqir al-Ṣadr bayna Diktātūrīyatain. Damascus: al-Markaz al-'Irāqī li-l-'Ilām wa al-Dirāsāt.
- al-Ṣadr, Muḥammad Bāqir. 1982. Risālatu-nā. 3rd ed. Tehran: Maktaba al-Najāḥ.

- . 2005a. “al-Usus al-Islāmīya”, in Muḥammad al-Ḥusaynī, Muḥammad Bāqir al-Ṣadr: Ḥayāt Ḥāfila, Fikr Khallāq, Beirut: Dār al-Maḥajja al-Bayḍā’, pp. 694–712.
- . 2005b. “Kayfa takūn al-Da‘wa ilā al-Islām”, in Muḥammad al-Ḥusaynī, Muḥammad Bāqir al-Ṣadr: Ḥayāt Ḥāfila, Fikr Khallāq, Beirut: Dār al-Maḥajja al-Bayḍā’, pp. 713–715.
- al-Ṣadr, Muḥammad Ṣādiq. 2006. Mawsū‘a al-Shahīd al-Sayyid Muḥammad al-Ṣadr, 20 vols. Qom: Mu‘assasa Ihya’ al-Kutb al-Islāmīya.
- Sankari, Jamal. 2005. Fadlallah: The Making of a Radical Shi‘ite Leader. London: Saqi Books.
- Shubbar, Ḥasan. 1990. al-Taḥarruk al-Islāmī. (Tārīkh al-‘Irāq al-Mu‘āṣir vol.2) Beirut, London: Dār al-Muntadā li-l-Nashr.
- Tauber, Eliezer. 1995. The Formation of Modern Syria and Iraq. Essex, Oregon: Frank Cass.
- Tripp, Charles. 2000. A History of Iraq, 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walbridge, John. 2001. “Muhammad Baqir al-Sadr: The Search for New Foundation”, in Linda S. Walbridge ed., The Most Learned of the Shi‘a: The Institution of the Marja‘ Taqlid, Oxford, New York: Oxford University Press, pp. 131–139.
- al-Wardī, ‘Alī. 2005. Lamahāt Ijtīmā‘īya min Tārīkh al-‘Irāq al-Ḥadīth, 4 vols. Baghdad: Dār wa Maktaba al-Mutanabbī.
- Wiley, Joice. 1992. The Islamic Movement of Iraqi Shia. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- Wilson, Rodney. 1998. “The Contribution of Muhammad Baqir al-Sadr to Contemporary Islamic Economic Thought”, Journal of Islamic Studies, vol.9, no.1, pp. 46–59.