デーオバンド派とターリバーン

——南アジアにおけるデーオバンド派の流れ——

宮原辰夫

一　はじめに

二〇〇一年九月十一日の世界を揺るがせた米同時多発テロから一年余りが過ぎた。米の空軍と地上部隊によるターリバーンとアル・カーイダへの激しい報復攻撃はターリバーン政権の早期崩壊とアル・カーイダの掃討という形で一定の成功を収めたが、ターリバーンの最高指導者であるムハンマド・オマル師やテロの首謀者と見られるオサマ・ビン・ラーディンの行方は依然として不明のままである。現在、アフガニスタンではカルザイ政権が誕生してから一年目を迎え、急ピッチで復興が進められている。この間、イランやパキスタンから難民が帰還し、ターリバーン政権下では禁止されていた音楽や映画が解禁され、女子教育が再開されるなど、国民生活は大きく変化した。しかし、国内治安は依然として不安定であり、今も混沌とした政治状況が続いている。

米同時多発テロ以後、世界中の注目を集めたのはイスラーム原理主義を掲げるターリバーンという組織であった。ターリバーンとは、神学生を指すペルシア語「ターリブ」の複数形であるが、その発端はパキスタンのデーオバンド系の神学校で学んだ若いアフガニスタン難民を中心に組織されたものである。われわれがこのターリバーンに関

心を寄せるのは、ターリバーンの中核メンバーの宗教的背景に、デーオバンド派の影響が色濃く反映されていたという事実からである。デーオバンド派は、十九世紀後半、北インドの連合州（現在のウッタル・プラデーシュ州）の小さいな町、デーオバンドに設立した神学校に始まる。なぜ北インドで生まれたデーオバンド派が、時を経てアフガニスタンのターリバーンに強い影響を持つようになったのであろうか。

したがって本稿の目的は、デーオバンド派とターリバーンとの関係を具体的かつ詳細に論じることではなく、「なぜデーオバンド派がターリバーンに強い影響力を持つようになったのか」をデーオバンド派の起源に遡って歴史的に考察することにある。まず最初に、デーオバンド学派の発祥の地であるデーオバンド院の特徴を明らかにする。次に、パキスタンにおけるデーオバンド系神学院とその宗教政党であるイスラーム・ウラマー協会（ＪＵＩ）について考察する。こうした一連の歴史的考察から、デーオバンド派のターリバーンへの影響あるいはターリバーンとの相違を明らかにするものである。

二　インドにおけるデーオバンド派の成立

1　デーオバンド学院の成立

デーバンド派は、一八六七年、マウラーナー・ムハンマド・カースィム・ナナウタヴィー（Maulānā Muḥammad Qāsim Nanatawī,1833-77）とマウラーナー・ラシード・アフマド・ガンゴーヒー（Maulānā Rashīd Aḥmad Gangōhī,1829-1905）等によって、デーオバンドに設立されたイスラーム学院、すなわち「デーオバンド学院」（ダールル・ウルームDāru'l-'Ulūm,Deoband-「学問の家」の意）を中心にして生まれたもので、ハナフィー学派の教義に従うスンナ派ウラマーのイスラーム改革運動を指向するものである。[1]

イギリス支配に反抗して一八五七年に勃発したインド大反乱後、インド・ムスリムは失ったムスリムの権威と地位をいかなる方法で獲得するかをめぐって、二つの代表的な宗教・社会改革運動が起こった。一つは、「近代主義」と「親英的」立場を明確に志向した、サイヤド・アフマド・ハーン（Sayyid Aḥmad Khān, 1817-98）が指導するアリーガル運動である。もう一つは、「復古主義」と「反英的」立場を志向した、デーオバンド学院を中心とした運動である。この二つの運動は、「現実世界」（イギリスの支配体制）に「イスラーム世界」を合わせていくのか、それとも「イスラーム世界」に「現実世界」を合わせていくのか、その視点の置き方によって異なる方向を示していると言える。(2)

デーオバンド学院がいかに「反英的」立場を採っているとはいえ、設立当初から表立ってそれを表明し行動に移すことはなかった。というのは、インド大反乱において、イギリス軍の圧倒的勝利によって、その反乱に関わった人々、とりわけムスリムに対して厳しい処罰が下されたために、多くのウラマーは、自分たちの思想の中から政治的争点を排除し、イギリスに抵抗したり戦ったりする攻撃的な態度を取るのを意識的に避けるようになっていたからである。これまでインド・イスラームの中心として繁栄を誇っていたデリーは、この反乱によって大きな打撃を受けた。ムガル帝国最後の皇帝、バハードゥル・シャー二世は、東インド会社からの年金受給生活者であり、もはや事実上皇帝としての権限は何も持っていなかった。ところが、反乱軍側から皇帝にまつりあげられ、復権宣言を行ったために、イギリス軍に捕らえられ皇帝位を剥奪された上に、ビルマ（現在のミャンマー）のヤンゴンに流刑に処された。ジャーメ・マスジッドは五年間もの間イギリスの管理下に置かれ、他のモスクもまた破壊されたりして大なり小なりの損害を蒙っていた。こうした状況は、町の人口を急激に減少させ、多くのウラマーがデリーを見捨てて、イギリスの影響の少なく、自分たちのルーツと考える上ドアーブのカスバ（ムスリムの一族によって支配された町）へと移動する傾向があった。(3)

デーオバンド学院を創設したウラマーたちは、自分たちの宗教的役割を、イスラーム法を遵守しスーフィズム（精神的な宗教活動）へ傾倒するコミュニティを作り上げることによって、失ったイスラームの権威を堅持することにあると考えていた。インド大反乱後、これまでマドラサ（ウラマー養成の高等教育機関）の財源となっていたワクフ（寄進財）はイギリス政府によって没収され、ムスリムに対して厳しい監視の目と政策が採られたことによって、ウラマーはジハード（聖戦）によってイスラームの主権を確立しようとする「政治的闘争」から、地域のムスリム・コミュニティを統合するという社会的役割を重視する方向へと転換せざるをえなかった。したがって、ウラマーの関心は、インド大反乱によって失われた社会的影響力を取り戻し、ムスリムの宗教生活を維持するために、ウラマーを養成する新しい教育施設（マドラサ）の設立へと向けられていったのである。(4)

2　デーオバンド学院の特色

デーオバンド学院が設立される以前、インドの伝統的なマドラサは大きなモスクそのものであったり、モスクに付属した施設であったりするのが一般的であった。マドラサはウラマーの家族や親族によって管理・運営されており、授業には主にウラマーの自宅やモスクの礼拝場などが利用され、一時的な「サロン風教育」がウラマーの個人教授というスタイルで行われていた。また、マドラサでは年齢制限も、学ぶ上での年限や期間も設定されておらず、しかもカリキュラムや時間割、クラス制なども固定されていなかった。というのは、神の学問を志す者には誰でも、いつでもマドラサは開放されるべきであるとする考え方が広く行き渡っていたからである。したがって、出欠は本人の自由意志に任され、神学生の求める教科課程もなければ、むろん試験も実施されてはいなかった。また、マドラサの財源は、主に地方の藩王や大地主といった権力者などから浄財の寄付によって賄われるのが一般的であった。

一八六七年、デーオバンド学院はチャッター・モスクの中に建てられたが、従来のインドにあるマドラサとは根

本的に異なっていた。というのは、デーオバンド学院は創設当初から、地方の単なるモスクに付属した施設ではなく、モスクとは独立した高等教育機関として計画されていた。時を経るとともに、学生が増え、図書館をも備えたウラマー養成の高等教育機関として発展していった。デーオバンド学院は、単にモスクから独立したマドラサを建設することだけを目的としていたわけではない。むしろ授業形式や組織運営のやり方、財源確保の方法といった教育全般にわたって独自のシステムを構築しようとしたのである。デーオバンド学院における教育システムの特色を三つ挙げるとすれば、以下のようになろう。

①デーオバンド学院のシラバス

デーオバンド学院の特色は、ひとつにはイギリスの教育システムをモデルにしながら、それを学院の要求に適うものに改良し、新しい教育システムとして導入した点にある。具体的には、シラバス、カリキュラム、時間割が固定され、教科書別にクラス制度が設けられるなど、イスラーム諸学を学ぶ上で合理的に習得できる授業形式が採用された。この場合、どのようなウラマーを養成するかは、イスラーム諸学のどの学問に重点を置いて教育するかという問題と深く関わっているだけに、シラバスやカリキュラムの内容はとりわけ重要なものとなる。デーオバンド学院のシラバスは、ラクナウーのファランギー・マハルで使用されていたシラバスに基づいて作成されたものである。「ダルセ・ニザーミー」として知られているこのシラバスは、一七四七年にムッラー・ニザームッディーン(Mullāh Nizām al-Dīn,d.1748)によって作られたもので、十八世紀以降の南アジアにおけるイスラーム教育の一つの流れとなった。[5]

デーオバンド学院のシラバスは、アラビア語とペルシア語の文法・語源・構文、韻律学と修辞学、アラビア文学、イスラーム史、論理学、ギリシャ・アラブ哲学、イスラーム神学、中世幾何学と天文学、論証学、ギリシャ・アラ

ブ医学、イスラーム法学、イスラーム法理論、ハディース、コーラン注釈学、ファラーイズなど、イスラーム諸学が包括的に網羅されている。なかでも、コーランやハディースを重視する立場から、ハディース学、コーラン注釈学、ハナフィー派のイスラーム法学、イスラーム法理論、ファラーイズ（宗教的義務）などイスラームの伝統的学問に重点が置かれていた。[6] ラクナウーのフランギー・マハルやハイダラバードのマドラサでは、法律、哲学、論理学など合理的学問が重視されていたことを考えると、デーオバンド学院のシラバスがいかに復古的で近代的なものを退けるような学問体系になっていたかがわかる。確かに、このシラバスの中には、近代的な西洋の学問や英語などは含まれてはいないが、だからといってそれらの導入にデーオバンド学院は全面的に反対していたわけではない。西洋教育を学ぶのはマドラサの教育を終えた後でもよいという理由から西洋の学問や英語が導入されなかったのである。当初、デーオバンド学院の教育期間は十年間と設定されていたが、のちに六年間に短縮された。それはイスラーム諸学の習得には六年間で十分であるという理由と、学院を終了したのちに西洋教育を望む学生に便宜を図るためにであった。[7]

②デーオバンド学院の組織運営

従来の伝統的なマドラサは、ウラマーの家族や親族によって世襲的に継承され、アカデミックな側面と管理運営の側面の両方を担っているのが一般的であった。デーオバンド学院は、こうしたウラマーの家族や親族によるマドラサの運営方法をやめ、個人の能力（業績）によって選ばれた専門的スタッフによる組織運営へと改められた。当然ながら、マドラサの教育と管理運営は分離され、それぞれに独立したポジションが置かれ、そのポジションに個々人は責任を負い、任された役割を全うすることが期待された。学院の最高責任者とし、学院のパトロンである学院長（サルパラスト*sarparast*）、事務管理上の責任者（モホタミム*muhtamim*）、教育上の責任者（サドル・ムダ

ッリス*sadr mudarris*）の三名が中心となって学院の教育と運営に携わっていた。さらに、以上の三名の運営責任者に七名を加えて構成された最高評議会（シューラー*shūrā*）が設置されていた。そこでは、教職員の採用、カリキュラム、試験、財源、組織上の手続きなど、学院に関するあらゆる問題が協議され決定された。[8]

③デーオバンド学院の財源

デーオバンド学院の財源は、特定の権力者からの影響を回避し、学院の改革思想と真の知識を獲得し伝達する自由を確保するために、地方の藩王や大地主といった権力者やイギリス政府からの援助を拒み、出来るだけ多くの人々からの寄付によって賄われることが計画された。学院は郵便為替を利用して、一般大衆からも広く寄付を募る新しい財源システムを作り上げることに成功した。年間の寄付者名簿には、宗教指導者、政府役人、商人、地主などアシュラーフ・ムスリム層（インド征服民の子孫からなるグループ）の多くが名を連ねていた。こうした新しい財源の確保方式は、特定の個人から、あるいは地方の権力者から一層学院の独立性を強めた。そればかりか、寄付者の多くが親類や一族を通して、また宗教的危機感から、あるいは改革思想への共感から、デーオバンド学院と密接に結びつき、学院を中心にムスリム社会に新しいネットワークを生み出した。いずれにせよ、郵便為替による任意寄付システム、教室、機構上組織された教職員、固定したカリキュラム、正課の試験制度、年一回の聖職者会議といった教育システムもまた、主にイギリス政府のカレッジを参考にして作り上げられたことを忘れてはならない。[9]

3　デーオバンド学院の発展

デーオバンド学院の評判が高まるにつれ、また年間の授業料が四三ルピーと安く、そのうえ教科書も無料で配布されるなど、多くの点で便宜が図られていたので、西洋教育を受けられない、比較的貧しい学生たちをひきつけた。

第1表に見られるように、アフガニスタン、チッタゴン、パトナー、マドラスなど広範な地域からさまざまなムスリム階層の師弟が集まってきた。

デーオバンド学院には、十九世紀末に数百人の学生が登録したに過ぎなかったが、デーオバンド学院創立から一〇〇年経った一九六七年には、七四一七名の卒業生を送り出している。その内訳は、インド出身が三七九五名、東西パキスタン（現在のパキスタンとバングラデシュ）出身が三九一名、アフガニスタンを含む諸外国出身が四三一名である。この学院で学ぶ学生は国や地域を問わず、六年間はウルドゥー語を共通言語とし、ともに寄宿舎生活を送ることで、密接な人間関係を作り上げることになる。卒業後もこうした結びつきは継続され、デーオバンド学院を中心にして、同窓の社会的ネットワークを南アジア地域に形成することになった。

デーオバンド学院の目的は単に教養あるウラマーの育成だけでなく、ムスリム民衆に尊敬され支持されるウラマー層の創出にあったことは言うまでもない。デーオバンド学院には、もうひとつ重要な目的が存在していた。その目的は、イギリス直轄支配の下でイスラームのもつ宗教的精神と文化を維持し、さらにそれをムスリム民衆に普及させることによって、インド大反乱で失ったウラマーの政治的・経済的基盤をもう一度取り戻すことであったと言える。デーオバンド学院の卒業生が、民衆の精神的指導者（ウラマー）、教師、裁判官（カーズィー）、法学裁定官（ムフティー）、説教師（ハティーブ）、礼拝の導師（イマーム）、コーラン詠み（カーリー）、作家、宗教的著作の編集者として活躍し、各地域のムスリム・コミュニティに大きな影響力をもつようになったことを考えれば、学院の目的はかなり達成されたのではないかと思う。学院の卒業生の中で最も有名な人物は、初期の頃に卒業した作家で崇拝された精神的指導者、マウラーナー・アシュラーフ・アリー・タナーヴィー（Maulānā Ashrāf Ali Thānavī, 1864-1943）である。彼の名を有名にしたのは、ムスリム女性の生活や教育のためにウルドゥー語で著された伝統的なガイドブック、『天国の装身具』（*Bihishti Zewar*）によってである。[10] このガイドブックは、多くのイスラーム

A Hundred Years of Darululoom,Deoband
Dept. of Tanzeem Abnae Qadeem, Darululoom, Deoband, 1967.

Province-wise number of graduates produced during the century(1283 to 1382 A.H.)

A. india (Total 3795)			
U.P.	1896	West Bengal	151
Assam and Manipur	265	Bihar and Orissa	780
Madras	30	Travancore	4
Kerala	42	Andhra	52
Mysore	6	M.P.	28
E.Punjab	196	Delhi	12
Maharashtra	39	Gujrat [sic]	138
Rajasthan	43	Jammu and Kashmir	110
Nepal	3		
B. Pakistan(Total 3191)			
W.Pakistan	1519	E.Pakistan	1672
C. Foreign Countries(Total 431)			
Afghanistan	109	Russia (including Siberia)	70
China	44		
Malaysia	28	Burma	144
Iraq	2	Indonesia	1
Iran	11	Kwait [sic]	2
S.Africa	14	Ceylon	2
Siam	1	Saudi arabia	2
		Yemen	1

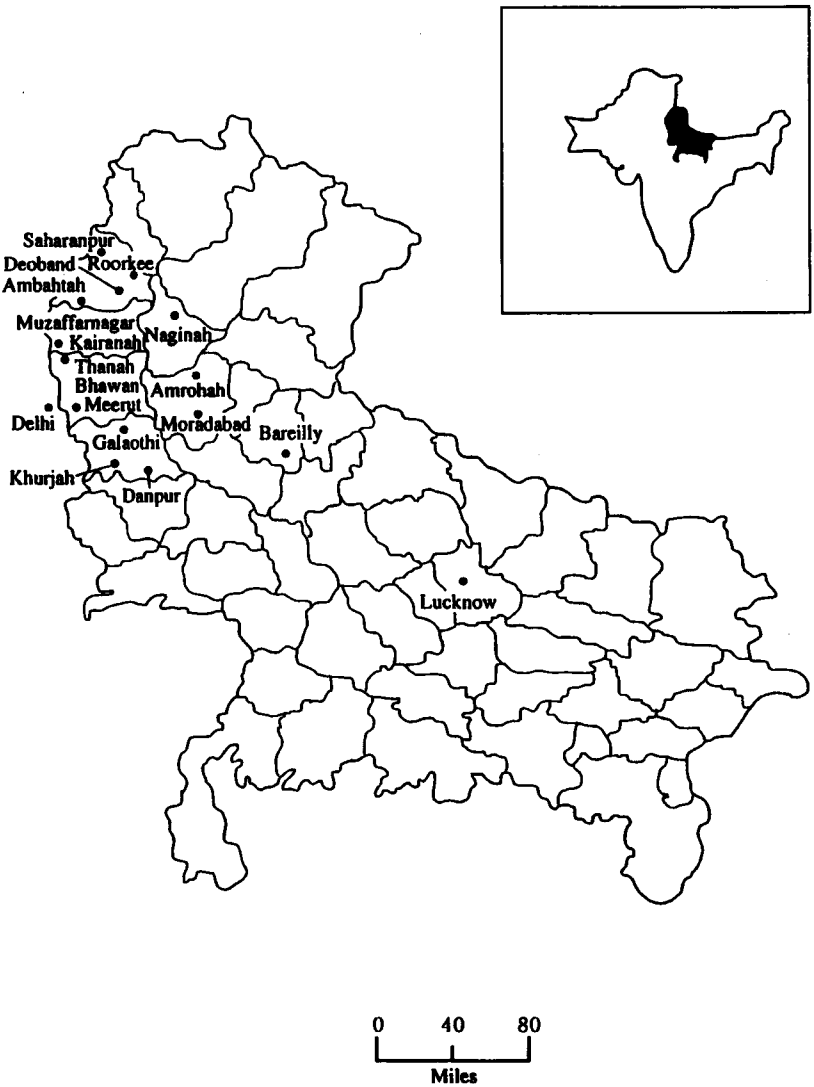
Types of various services rendered by the graduates of Darululoom, during the 100 years(1283 to 1382 A.H.),according to efficiency

Spiritual guides	536	Teachers	5888
Writers	1164	Muftis	1784
Debators	1540	Journalists	684
Orators and Missionaries	4288	Tabib(Doctors)	288

784 served the religion through industry and trade.They started 8934 Maktabs and madrasas

Total income from 1283 to 1382 A.H.	Rs.	1,08,31,566/13/2
Total expenditure	Rs.	1,08,46,946/11/3
Total expenditure on buildings	Rs.	11,00,895/13/6
Number of graduates		7,417
Expenses per graduate	Rs.	1,314/_/_
Number of fatwas issued		2,69,215
Number of books in the library in 1967		82,350

第１表　デーオバンド学院における100年間の卒業生数
（出典：Barbara D.Metcalf,***Islamic Revival in British India:Deoband,1860-1900***,1982.pp.110-111）



第１図　連合州(UP州)における1880年までのデーオバンド学院の姉妹校の所在地
(出典：Barbara D.Metcalf, *Islamic Revival in British india*,1982,p.126)

地域の言語に翻訳されて広く読まれた。

デーオバンド派の改革思想が広まった背景の一つには、北西インドを中心に多くのデーオバンド系のマドラサが設立されたことにある。デーオバンド派のウラマーは、デーオバンド学院の卒業生らの協力を得て、自らが唱える改革思想の普及と専門的知識を持った若い宗教指導者の育成という目的から、第1図に示されてように、一八八〇年代まで、上ドアーブからローヒルカンドの地域に、十二校を越えるデーオバンド系のマドラサを設立した。これらのマドラサは、デーオバンド学院に学校の様々な記録などの監査、重大な決定に対する承認、さらにはデーオバンドのウラマーを外部試験官や参事まで委託していた。他方、デーオバンド学院はこれらのマドラサに対して、運営上の様々なアドバイスや財政的支援、スタッフの一時的な派遣などを積極的に行っていた。デーオバンド系のマドラサの責任者には、デーオバンドの卒業生がなる場合もあれば、デーオバンド学院の学院長が兼任する場合もある。いずれにせよ、両者の関係は、いわゆる姉妹校関係以上にあり、デーオバンド学院を頂点にして、その下に大小のデーオバンド系のマドラサが一つの人的ネットワークを形成しており、そのネットワークを通してデーオバンド派の改革思想は南アジアに広がっていったのである。

三　パキスタンにおけるデーオバンド派

1　印パ分離独立までのデーオバンド派

一九一〇年代のはじめまで、インド・ムスリムの政治的要求を代表していたのは、サイヤド・アフマド・ハーンの後継者たちのアリーガル・カレッジとムスリム連盟であった。これらの組織は、インドにおける新興のムスリム中間階級の発展と地位の確保の目的から積極的に英植民地政府に働きかけていた。したがって、彼らはヨーロッパ

の近代的価値を信奉し、親英的立場からインドにおける英植民市支配を肯定していた。一方、デーオバンド学院は、反英の立場をとりながらも宗教改革運動に専念し決して政治活動は行っていなかった。

一九一〇年代に入ると、次第にムスリムの間に保守派の指導者に反対して急進的な反英路線を唱える人びとが登場するようになった。その代表的な活動家のひとりが、アブー・アルカラーム・アーザード（Abū al-Kalām Āzād, 1888-1958）である。アーザードの祖先は、イスラーム神秘主義教団である、ナクシュダンディー教団（*Naqsbandī*）のスィルヒンディー（Shaykh Aḥmad Sirhindī, 1564-1624）やインド・ムスリム近代改革思想の祖、シャー・ワリーウッラー（Shāh Walī Allāh, 1703-62）の一族と知的・精神的結びつきを持っていたと言われる。[11] 厳格な宗教教育を受けた後、一時サイヤド・アフマド・ハーンの思想に傾倒するが、次第にインドの英植民地従属に耐えられなくなり、親英的なアリーガル運動やムスリム連盟に反対し、反英的な色彩の強い国民会議派に積極的に参加するようになった。さらに彼は、デーオバンド派にも政治的自覚を強く訴えていた。

こうしたアーザードの積極的な政治的働きかけによって、アリーガル派やムスリム連盟の間には次第に親英路線に変更を促すような変化が生まれはじめた。一九一四年に第一次大戦が勃発すると、デーオバンド派はカリフを戴くオスマントルコが参戦すると、直ちにトルコ支持を打ち出し、反英感情を露にした。その中心的人物がデーオバンド派の指導的立場にいたマウラーナー・マフムードゥルハサン（Mawlānā Maḥmūdulhasan, 1851-1920）であった。トルコのヒラーファト（カリフ制）擁護を宗教的義務として訴えた彼は、イギリス帝国主義に反対する国際的連帯を強め、反英蜂起を一斉に起こすことを企てた。しかし、アラブがトルコに反旗を翻し、トルコが第一次大戦で敗れると、彼の目論みはすべて失敗に終わった。

一方、国民会議派は、第一次大戦後インドの自治が認められるのではないかという期待から、イギリスへの戦争協力を表明した。そして、インドの完全自治の実現という共通の目標に向かって、国民会議派とムスリム連盟は共

同歩調をとるようになり、ムスリムは次第に民族運動参加へと傾き始めた。ところが、第一次大戦が終わると、国民会議派に対する対英戦争協力への報償はインドの完全自治とは程遠いもので、それとは反対に英植民地政府は一九一九年三月に、民族運動を抑圧し反英活動を弾圧するために制定されたインド統治法を引き継いだローラット法を成立させた。こうしたイギリスの政策方針に対して、各地で激しい抗議行動が起こった。四月にパンジャーブのアムリトサルにあるジャリアーンワーラー・バーグで行われた抗議集会に、イギリスの軍隊が発砲し、多数の死傷者を出すという衝撃的な事件が起こると、一気に反英ムードが高まった。

第一次世界大戦後、インド・ムスリムの間には、イギリスの対トルコ政策、とくにカリフ制をめぐるイギリスの措置に対して、カリフ制が廃止されるのではないかという懸念が広がった。一九一九年の九月に、ヒラーファト擁護組織結成の動きが起こり、中央ヒラーファト委員会が組織された。こうした運動は「カリフ制擁護運動（ヒラーファト運動）」と呼ばれ、カリフ制擁護を掲げて立ちあがった反英闘争の一つであった。十一月には、デリーで最初の全国会議が開催され、議長にはムスリム連盟のファズルル・ハック（Fazlul Haq）が就き、ガンディー（Mohandas K.Gandhi）など多数のヒンドゥー指導者もまた国民会議派を挙げてこれに参加した。第二日目に議長を務めたガンディーは、「トルコのカリフ制が擁護されなければ非協力という手段に訴えざるを得ない」と語った。[12]

一九一九年十一月、マフムードゥル・ハサンの弟子たちは、アムリトサルでウラマーの全国組織、全インド・ウラマー連合（ジャムイーヤトゥル・ウラマーエ・ヒンド）を結成した。[13] この組織には、デーオバンド派のウラマーだけでなく、ほかのすべての学派のウラマーも加わっていた。十二月には同地で、全インド・ヒラーファト会議、全インド・ウラマー連合、ムスリム連盟、国民会議派の各大会が同時に開催された。カリフ制擁護を掲げたヒラーファト運動は、国民会議派の非協力抵抗運動と連携して全国的な民族運動へと発展した。反英民族運動へと発展したヒラーファト運動が、伝統的ウラマーと近代的ムスリムの知識層を急接近させただけでなく、政治的発言を持た

ない農村のムスリムを糾合し、さらにムスリムとヒンドゥーの間に兄弟的関係を生み出した歴史的意義は大きい。

しかし、次第にヒラーファト運動はエスカレートし、一九二二年二月に警察署が焼け打ちされ、警察官が殺されるという事件が起こると、ガンディーは「非暴力」の精神に反するとして大衆運動を中止した。運動の突然の中止は、カリフ制擁護に情熱を燃やし、あるいはインドの完全自治を目指して非協力抵抗運動に積極的に参加し活動したムスリムとヒンドゥーの間に深刻な混乱と行き場のない挫折感を招いた。一九二四年に、トルコの実権を握ったケマル・アタチュルクが、カリフ制を廃止し近代化を推し進めると、カリフを反帝国主義のシンボルとしていたカリフ制擁護派は大きな衝撃を受けた。

ヒラーファト運動が挫折すると、この運動に参加していた複数の宗教コミュニティーの間に成立していた統一的な闘争も限界を露呈しはじめ、次第にヒンドゥーとムスリムのコミュニティー間に激しい敵対関係が生み出されるようになった。ヒラーファト運動後も、ジャムイーヤトゥル・ウラマーエ・ヒンドはムスリム連盟の指導するパキスタン建国運動に反対し、一貫して統一インドを掲げる国民会議派を支持する政治的立場をとっていた。しかし一九四六年には、ジャムイーヤトゥル・ウラマーエ・ヒンドから分離して、パキスタン建国運動を支持する「イスラーム・ウラマー協会」（ジャムイーヤトゥル・ウラマーエ・イスラームJam'iyatu'l-'Ulamā-e-Islām）が設立された。この政治団体にデーオバンド系代表のウラマーとして参加したのがシャッビール・アフマド・ウスマーニー師(Shabbīr Aḥmad Uthmānī,1885-1949)であった。[14]

2　パキスタン独立後のデーオバンド系神学院とその政治団体

パキスタン独立後、神学院（マドラサ）の数は、一九四七年（一三七学院）、一九五〇年（二一〇学院）、一九六〇年（四〇一学院）、一九七一年（五六三学院）と、急増の一途を辿った。[15] 神学院が急増した背景には、パキスタン

という新しい学派空間の創出と、ムハージル*muhājir*（インドから流入した難民）のウラマーの増大したこととが挙げられる。パキスタンが独立する以前、現パキスタンが占める地域には神学院の数はきわめて少数で限られていたことを考えれば驚くべき増加である。

加賀谷寛は、論文の中でデーオバンド系雑誌アッラシード（一九七六年）に基づいて、パキスタンの州別神学院数統計と学派系統別統計を提示している。[16] その資料に基づいてデーオバンド系神学院（四五八学院）を州別で見ると、パンジャーブ州＝二七一学院、北西辺境州＝九九学院、スィンド州＝四四学院、バローチスターン州＝三〇学院、アーザード・カシュミール＝一四学院で、主にパンジャーブ州に集中していることがわかる。次に神学院数を学派系統別で見ると、スンナ派のデーオバンド系（四五八学院）、バレーリー系（二〇三学院）、アハレ・ハディース系（七七学院）で、シーア派は二九学院、その他は一四八学院となっている。なかでも、デーオバンド系神学院の数はその半数以上を占めるだけでなく、教師数、学院生の数、蔵書、年支出においても、ほかの学派の神学院にくらべて際立っていた。

デーオバンド系の神学院に多くの若者が集まったのは、新しい運営システムや魅力的なカリキュラムというよりは、むしろ授業料が安く（ほとんど不要に近い）、教材や食事が無償で提供されていた点にあったといえる。教育を受けられない地方の低所得者層の若者にとって、デーオバンド系神学院は教育を受けられる重要な場となっていた。パキスタンで公教育制度が貧弱であればあるほど神学院は増えつづけ、自ずと神学院は公教育を補完する役割を担う結果になり、宗教教育に偏重する傾向は避けられなかった。

パキスタンでは、独立後にいくつかの有力な宗教政党が誕生した。デーオバンド系神学院を母体とするＪＵＩ（イスラーム・ウラマー協会）もそのうちの一つであった。ＪＵＩは、パキスタン独立後の一九五二年に再編成されて「西パキスタン・イスラーム・ウラマー連合」（ＪＵＩ,Maghribi Pakistan）と改称された。代表（Amīr）には、

コーラン学のアフマド・アリー・ラーホーリー師（Maulānā Aḥmad, 'Alī Lāhorī）が、幹事長（*Nāzim*）にはイフティシャーム・ル・ハック・ターナヴィー師（Mawlānā Ihtishāmu 'l-Haqq Thānawī）が選出された。

このＪＵＩの活動が注目を浴びるようになったのは、一九五一年にＪＵＩの主導で、全国の各派ウラマーの合同会議を開催し、イスラームに基づく憲法をパキスタンに制定するための「二十二項目」を決議し、その決議書を制定議会に送ったことに始まる。[17] このイスラームの原則は、一九五六年憲法の前文に反映されることになった。しかし、ＪＵＩがパキスタンにおいて有力な政治勢力となるのは、一九六〇年代に入ってからのことである。

一九六二年三月にパキスタン共和国憲法が施行され、四月には基礎的民主主義に基づく国民議会選挙が実施された。この選挙でＪＵＩの指導者、ムフティー・マハムード師（Maulānā Muftī Mahmūd）が国民議会に選出された。アイユーブ・ハーン大統領の下、七月に政党法が成立し政党禁止が解除されると、同師と説教師のガウス・ハザーラヴィー（Maulānā Ghaus Hazārvī）は政治活動を再開し、精力的に行動を起こした結果、有力な政治勢力へと成長していった。[18] しかし、一九六七年には戒厳令が布かれ、政党活動は一時禁止された。

一九七〇年一月、ヤヒヤー大統領の下で、政党活動が合法化されると、ＪＵＩは直ちに活動を再開した。同年十二月、国民議会選挙においてＪＵＩは北西辺境州で圧勝し、州議会選挙では、北西辺境州とバローチスターン州の両州で、民族アワミ党（ＮＡＰ）と協力してそれぞれの州に連立内閣を作った。ＪＵＩの支持基盤である北西辺境州では、ムフティー・マハムード師が州首相に就任した。ムフティー・マハムード師は直ちに一三項目にもおよぶイスラーム化政策を実施した。この政策は、飲酒、酒類の製造、販売の禁止、ウルドゥー語の公用語化、無利子金融の導入、民族服（シャルワール、カミーズ）の着用、ベール着用なしでの商業中心街への出入り禁止、あらゆるギャンブルの禁止など、社会のあらゆる領域におよんでいた。[19] この政権は短期政権（一九七一～七三年）に終わっ

たが、イスラーム政党が州首相になるのはパキスタンの歴史において始めてであったばかりでなく、この政権のイスラーム化政策は、のちのズィヤー軍事政権のイスラーム化政策に大きな影響を及ぼしたといえる。

一九七七年二月、ＪＵＩ、イスラーム協会（ＪＩ）、パキスタン・ウラマー協会（ＪＵＰ）、パキスタン民主党（ＰＤＰ）などを含む九野党（世俗的、宗教的反対政党）との広範な連合、パキスタン国民連合（ＰＮＡ）が発足し、その議長にＪＵＩの指導者ムフティー・マハムード師が選ばれた。ＰＮＡは、同年三月の総選挙において、イスラームを大義とし、イスラーム制度に基づく政府の実現を公約に掲げ、議会制民主主義と私企業の復活を主張した。[20] しかし、総選挙の結果は、ブットー率いるパキスタン人民党が二〇〇議席中の一五五議席を獲得し圧勝し、ＰＮＡは三六議席にとどまった。ＰＮＡは、この選挙において「不正選挙」が行われたと主張し、当選議員全員が資格を放棄した。さらにＰＮＡは、総選挙のやり直しとブットー首相の辞任を要求し、主要都市を中心に反政府運動を展開した。パキスタンの歴史において、宗教がこれほど政治に影響を及ぼす時代はかつて存在しなかったといえる。[21]

結局、一九七七年七月に、ズィヤー・ウル・ハック陸軍参謀長によって軍事クーデターが起り、ブットー政権は終わった。ズィヤー・ウル・ハックは、自らのクーデターを正統化するために、イスラーム制度による政府の実現（イスラーム化政策）を公約し、ＰＮＡに政権参加を要請した。ＰＮＡのなかでも、とくにイスラーム協会（ジャマーアテ・イスラーミーJamāa't-e-Islāmī, JI）のメンバーは重要な閣僚に任命された。こうしてＰＮＡは、不本意ながらも、ズィヤー・ウル・ハック政権（一九七七～一九八八年）に協力することになり、ＰＮＡの中でもとりわけＪＩと政権との結びつきが一層深まっていった。[22] 一九八〇年に、ＪＵＩの指導者であったムフティー・マハムード師が死去すると、その後任に同師の息子であるファズルッ・ラフマーン師（Maulānā Fadl al-Rahmān）が選ばれたが、ＪＵＩに政治的役割は期待されなかった。

四　デーオバンド派とターリバーン

1　デーオバンド系宗教政党（ＪＵＩ）とアフガニスタン

パキスタンのデーオバンド系の宗教政党、イスラーム・ウラマー協会（ＪＵＩ）の歴史はアフガニスタンと直接関係はないが、デーオバンドの教義は後にターリバーンに対して主要な宗教的、思想的影響を与えることになる。パキスタンでは、一九七九年のイランのイスラーム革命やソ連軍のアフガニスタン侵攻により反ソ連勢力（アフガン・ゲリラ＝ムジャーヒディーン）の支援などの経験から、軍内部にイスラーム聖戦を礼賛し熱狂的に支持する者が急増した。とりわけ諜報機関である軍統合情報局（ＩＳＩ）の将校たちにその傾向が強かった[23]。

パキスタンにとって対ソ連戦争で反ソ連勢力を支援することは、西のアフガニスタンの安定を確保して東のインドと対峙するという地政学的な意味においても極めて重要であった。一九八〇年代、パキスタンの対アフガニスタン政策は、実質的には軍統合情報部（ＩＳＩ）とイスラーム協会（ＪＩ）によって進められた。すでにアフガニスタンではソ連軍侵攻に対し、イスラーム防衛に立ち上がった武装ゲリラ、ムジャーヒディーンが活動を展開していた。パキスタンは、そのムジャーヒディーン組織の中のヘクマティアール派に援助を与えるという形で対アフガニスタン政策を行っていたが、ＪＵＩには対アフガニスタン政策において何ら政治的役割は与えられていなかったのである。

確かに、ＪＵＩは対アフガニスタン政策において政治的支持を得られなかったが、ズィヤー・ウル・ハック軍事政権がはすべての宗派のマドラサに対して補助金を公布したお陰で、ＪＵＩはこの期間に北西辺境州のパシュトゥーン地帯とバローチスターン州に数百のマドラサを設立し、パキスタン人の若者とアフガン難民に、無料の教育、食糧、避難場所、そして軍事訓練を提供することができた。これらのマドラサはソ連撤退後のアフガニスタンを担

う新しい世代を育成することになった。この補助金のお陰で、パキスタン全域のマドラサの数は、一九七九年に一七四五校（学生数一〇万人前後）だったのが、ズィヤー時代最後の一九八八年の終わり頃には二八九一校、一九九五年には三九〇六校までに急増し、未登録マドラサを含めると一万以上のマドラサが存在する結果となり、これらのマドラサで五〇万人以上の学生が教育を受けていたと考えられる。[24] パキスタンの公教育システムは実質的に機能していないために、これらのマドラサは貧しい家庭の子どもにとって、みせかけだけでも教育を受ける唯一の場となっていた。

こうしたＪＵＩのマドラサのほとんどが、田舎とアフガン難民キャンプ内に建てられ、初期デーオバンド派の目標からはかけ離れた、教育程度の低いムッラー（教師、ウラマーの俗称）たちによって運営されていた。かれらのイスラーム法解釈は、パシュトゥーン人の間で「パシュトゥーンワライ」と呼ばれる部族の掟に大きく影響されていた。一方、サウジアラビアから豊富な支援金が、デーバンド系マドラサやデーオバンド系政党に流れるつれ、次第にムジャーヒディーンたちに対してひどく冷笑的で過激な組織を作りだしていった。ムジャヒディーンがカーブルを占拠した一九九二年以後も、ＩＳＩは依然として南部パシュトゥーンたちへのＪＵＩの影響力拡大を無視し続けていた。第一次ベナズィール・ブットー政権（一九八八～九〇年）、第一次ナワーズ・シャリーフ政権（一九九〇～九三年）において、ＪＵＩは政治的に孤立し、野党に置かれたままであった。[25]

一九九三年の総選挙で、ベーナズィール・ブットー率いるパキスタン人民党（ＰＰＰ）が勝利した。ＪＵＩはその選挙でパキスタン人民党に協力し連立与党に加わった。ここで初めて、ＪＵＩは軍やＩＳＩと密接な関係を持つことになった。ブットー首相は、パシュトゥーン人の有力者で対ソ連戦争時代にアフガニスタン人義勇兵との交渉役となったバーバル退役将軍を内務大臣に任命した。ブットー政府は新たな対アフガニスタン政策と通商路開拓をパキスタンにもたらす新しいパシュトゥーン・グループを探していた。こうした政府の方針に対しＪＵＩは、はじ

めて政治的役割が与えられた。ＪＵＩの党首ファズルッ・ラフマーン師が国会の外交常任委員長に任じられ、はじめて外交政策に影響力を行使することが可能となったのである。[26]

２　デーオバンド系の過激派組織とターリバーン

すでに述べたように、急増するＪＵＩのマドラサは、ほとんどが田舎やアフガン難民キャンプ内に建設されており、中央から指導される態勢がないばかりか、高名な学識あるムッラーが全くといって存在せず、したがって教育程度の低いムッラーによって運営される場合が少なくなかった。こうしたＪＵＩのマドラサ状況は、本来のデーオバンドの教義から逸脱者を作り出し、ＪＵＩの主流から外れる過激派を生み出していったといえる。[27]なかでもマウラーナ・サミウル・ハック（Maulānā Sami'ul Haqq）の運営するペシャワールのハッカニア学院（Dār al-'Ulūm Haqqniyah）は、ターリバーン指導者の主要な訓練場として有名になった。一九九九年の段階で、カブールのターリバーン政権の閣僚のうち少なくとも八人が、州知事、軍司令官、判事、官僚など数十人がこのマドラサで学んだといわれる。[28]

他のＪＵＩの分派で過激なマドラサとして有名なのが、カラチ郊外ビヌーリーにあるマドラサである。このマドラサは、モーラビ・モハメド・ビヌーリーが設立し、当時数百人のアフガニスタン人を含む八千人の学生が学んでいたといわれる。このマドラサからターリバーン政権の閣僚数人が輩出されている。また、一九八〇年代にオサマ・ビン・ラーディンとターリバーンの最高指導者ムハンマド・オマル師は、このビヌーリー・マドラサ内のモスクで出会ったと言われている。ＪＵＩ分派の中で、もう一つの過激な組織がスィパーヘ・サハーブ党Sipah-e-Sahaba Pakistan（SSP）である。[29]この組織は、スンナ派イスラーム国家においてシーア派はすべて排除せよと主張する最も過激で暴力的な反シーア派グループであった。ブットー政府は当初、こうした過激な分派組織に対し

て活動を禁止したり弾圧したりすることはなかった。しかし、ＳＳＰと戦闘的なシーア派組織、ジャウファリー法学施行運動（ＴＮＦＪ）との間で争いが激化し、国家の安定が脅かされるようになると、一九九五年、政府は一転して両組織に対する取締りを強化しはじめた。一九九八年、ＳＳＰが数百人のシーア派を虐殺すると、政府は本格的にＳＳＰの弾圧に乗り出した。[30] ＳＳＰのメンバーとその支持者は、カブールへ逃れ、ターリバーンとビン・ラーディーンによって運営されているホスト訓練キャンプで訓練を受けた後、ターリバーンとともに戦ったといわれている。

したがってターリバーンはＪＵＩ分派の一部過激なマドラサや組織によって育てられたと言っても過言ではない。また両者は、シーア派とイランに対して激しい敵意を抱いていたという点において互いに結びつきやすかったともいえる。しかし、国境の両側のデーオバンド系マドラサの指導者であるパシュトゥーン人は、武勇や客人歓待の重視、女性の隔離、「ジルガ」（合議制）などの独自の慣習（「パシュトゥーン・ワライ」）を持っていたために、それがデーオバンド派の改革思想を極端な形に変え、ターリバーン独自のスタイルを生み出したといえる。

五　おわりに

デーオバンド学院は、コーランやハディースを重視する立場から、ハディース学、コーラン注釈学、ハナフィー派のイスラーム法学、イスラーム法理論、ファラーイズ（宗教的義務）など、イスラームの伝統的（古典的）学問に重点が置かれており、近代的（合理的）学問は退けられていた。しかし、これは決して「現実世界」（イギリス支配）の否定ではなく、あくまでも古典的なイスラーム諸学を学ぶことによって、「イスラーム世界」に「現実世界」を調和させようとするものであった。したがって、デーオバンド派の改革運動は、インド大反乱（一八五七年）後

のイギリス（非ムスリム）の支配という現実の中で、失ったムスリムの権威と地位を復興しようとする宗教・社会改革運動であり、決して反動的な政治運動ではなかった。

デーオバンド学院には、これまでも神学院（マドラサ）にはなかった様々な特徴を備えているが、なかでも重要なのは「教学」と「教令発行」の二つであろう。「教学」――デーオバンド学院の神学教育には古典的学問に重点が置かれ、その指導には経験と学識に優れた「サドル・ムダッリス」と呼ばれる主任教師が、運営には「サルパラスト」と呼ばれる学院長と「モホタミム」と呼ばれる事務管理の責任者があたっていた。さらに、学院の教育・運営に関して「シューラー」と呼ばれる最高評議会が設置されていた。「教令発行」――デーオバンド学院には独立した教令部「ダールル・イフターDāru'l-Iftā」（一八九三年）が設置され、権威あるムフティー（教令発行者）が存在していた。イギリスの支配下にある以上、ムスリムの様々な領域にわたる問題に法的な決定を下すのは、シャリーア法廷ではなく、デーオバンド派のムフティーであった。そのためデーオバンド学院創立からの百年間に二六九、二一五のファトワーfatwā（「教令」）文書が発行されていた。

パキスタン独立後も、デーオバンド派の流れは、デーオバンド系マドラサを通してパキスタンに広がった。デーオバンド系マドラサは、デーオバンド学院の教育システムの多くを採用しており、寄宿生活で授業料・教材費がほとんど無料であったために、地方の貧しい層の若者をひきつけていた。その後、パキスタンでデーオバンド系を含む多くのマドラサが飛躍的にその数を増やしたのは、次の二つ要因が深く関わっていたといえる。一つは、一九七七年のズィヤー・ウル・ハック政権によるマドラサへの補助金の公布（イスラーム化政策の一環）である。もう一つは、一九七九年にソ連軍がアフガニスタンに侵攻した際、サウジアラビアなどの中東諸国がソ連軍と戦うアフガン・ゲリラ勢力やアフガン難民に対して大量の支援金を送ったことである。とりわけ、デーオバンド系マドラサは、アフガニスタンとの国境周辺、北西辺境州とバローチスターン州で飛躍的にその数を増やしていた。一九七六年に

は、デーオバンド系マドラサの半数以上がパンジャーブ州に集中していたことを考えれば、きわめて大きな変化であるといえる。

もちろん、アフガン国境に位置する北西辺境州やバローチスターン州に、デーオバンド系マドラサが急増したのは、アフガン・ゲリラやアフガン難民にサウジアラビアなどの中東諸国から大量の支援金が送られたという理由からだけではない。独立後はじめて行われた一九七〇年の総選挙で、デーオバンド系政治団体であるＪＵＩは北西辺境州とバローチスターン州において六議席と一議席をそれぞれの州から獲得した。その後も、北西辺境州とバローチスターン州は ＪＵＩの強力な支持基盤となった。つまり、デーオバンド系マドラサが北西辺境州とバローチスターン州に急増する理由は、その二つ州がＪＵＩの支持基盤であったことと無関係ではなかったといえる。

デーオバンド系マドラサのほとんどが、国境周辺の田舎やアフガン難民キャンプ内に建設され、デーオバンド派の教義からかけ離れた、教育程度の低いパシュトゥーン人のムッラーたちによって運営されていた。彼らのイスラーム法解釈やイスラームの慣行は、自分たちの部族の慣習（パシュトゥーンワライ）に大きく影響されていた。

対アフガニスタン政策においてＪＵＩの政治的役割が増す状況の中で、急速にデーオバンド派の教義から外れた過激なＪＵＩの分派が生まれはじめた。ハッカニア学院、ビヌーリー・マドラサ、スィパーヘ・サハーブ党（ＳＳＰ）はその代表的な分派組織である。ターリバーンはデーオバンド派の影響を強く受けているといわれるが、実際はこうした過激な分派組織の影響が大きかったということを忘れてはならない。確かにデーオバンド派は女性の役割には規制的でシーア派は拒否していたが、ターリバーンの法制度を無視した石投げ刑や手足切断などのイスラーム刑罰の実施、シーア派の殺戮、女性へのブルカ着用の強制などの極端な教義は、デーオバンド派では決して認められてはいなかった。むしろ過激なマドラサでの教育、独自の慣習（パシュトゥーンワライ）への固執、そしてデーオバンド派の古典的学問の貧弱な知識、現実世界（近代主義）の否定が、デーオバンド派の教義を極端に歪め、

ムスリム間での議論の余地さえ与えない反啓蒙主義を生み出し、ターリバーンを暴力的な行動へ駆り立てていったのではないかと思う。

引用文献

(1) Barbara D.Metcalf,*Islamic Revival in British India:Deoband,1860-1900*,Princeton,1982, pp.80-86.

(2) 宮原辰夫『イギリス支配とインド・ムスリム』成文堂、一九九八年、一七九～二一一頁。

(3) ドアーブとは、ウッタル・プラデーシュ州の西部、ガンジス川とジャムナー川の二大河川に挟まれた河間平野をいう。

(4) 宮原辰夫、前掲書、二〇一頁。

(5) Barbara D.Metcalf,*op.cit.*,pp.29-34;Javaid Saeed,*Islam and Modernization*,London,1994, pp.103-105.

(6) Ziya-ul-Hasan Faruqi,*The Deoband School and the Demond for Pakistan*,Bombay,1963, pp.27-37;Syed Masroor Ali Akhtar Hashmi,*Muslim Response to Western Education*, New Delhi,1989,pp.50-53.

(7) Syed Masroor Ali Akhtar Hashmi,*op.cit.*,p.49 ;Barbara D.Metcalf,*op.cit.*,p.100.

(8) Barbara D.Metcalf,*op.cit.*,p.95.

(9) Kenneth W.Jones,*Socio-religious Reform Movements in British India*,Cambridge,1989, p.61 ;Syed Masroor Ali Akhtar Hashmi,*op.cit.*,pp.60-65.

(10) マウラーナー・アシュラーフ・アリー・ターナーヴィーの著作『天国の装身具』(*Bihishti Zewar*) は、すでにBarbara D.Metcalf (*Perfecting Women*,University of California,1990) によって英訳されている。

(11) 宮原辰夫、前掲書、一〇八～一三八頁。

(12) 加賀谷寛・浜口恒夫著『南アジア現代史Ⅱ　パキスタン・バングラデシュ』山川出版社、一九七七年、九六～一一〇頁。

(13) Jamiyatul Ulama-e Hindに関する論文として、Yohanan Friedmann,"The Attitude of the Jamiyyat al-ulama-i Hind to the Indian National Movement and to the Establishment of Pakistan."*Asian and African Studies* 7(1971):157-180;"The

Jamiyyat al-ulama-I Hind in the Wake of Partion."*Asian and African Studies* 11(1976):181-211が大いに参考になった。

(14) Sayyid A.S.Pirzada,*The Politics of the Jamiat Ulema-i-Islam Pakistan*,Oxford(OUP),2000,pp.2-13.

(15) Fazlur Rahman,*Islam and Modernity*,University of Chicago,1982,p.42.

(16) 加賀谷寛「政治エリートとしての宗教勢力」山中一郎編『パキスタンにおける政治と権力』アジア経済研究所、一九九二年、二五九～二六一頁

(17) Safdar Mahmood,*Pakistan:Political Roots & Development 1947-1999*,Oxford(OUP),2000,pp.156-159.

(18) Sayyid A.S.Pirzada,*op.cit.*,pp24-30.

(19) *Ibid.*,pp.63-74.

(20) Hasan Askari Rizvi,*The Military & Politics in Pakistan 1947-1997*,Sang-e-Meel Publications,Lahore,2000,oo.232-239

(21) ジョン・エスポズィト／ジョン・ボル『イスラームと民主主義』（宮原辰夫・大和隆介訳）、成文堂、二〇〇〇年、一八二頁。

(22) 前掲書、一八三～一八七頁。

(23) 遠藤義男「パキスタン・・ムシャっラフ政権の苦い課題」『海外事情』拓殖大学海外事情研究所、二〇〇〇年、七・八号、六～八頁。

(24) Tariq Rahman,*Language Education and Culture*,Oxford(OUP),200,pp.103-4.

(25) アハメド・ラシッド『タリバン』（坂井定雄・伊藤力司訳）、講談社、二〇〇〇年、一六三～六八頁。

(26) Craig Baxter & Charles H.Kennedy(ed.),*Pakistan 2000*,Oxford University Press,2001,pp.163-169.

(27) アハメド・ラシッド、前掲書、一六八～一七三頁。

(28) Craig Baxter & Charles H.Kennedy(ed.),*op.cit.*,p.192.

(29) Hafeez Malik(ed.),*Pakistan*,Oxford University Press,2001,pp.263-286.

(30) 加賀谷寛、前掲書、一七八～一八六頁。

＊この論文は、平成十二年度の北陸大学特別研究助成金を得た成果であり、ここに改めて北陸大学に謝意を申し上げたいと思う。