



ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人とイスラーム

磯貝, 真澄

(Degree)

博士 (学術)

(Date of Degree)

2010-03-25

(Date of Publication)

2011-07-07

(Resource Type)

doctoral thesis

(Report Number)

甲4814

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/D1004814>

※ 当コンテンツは神戸大学の学術成果です。無断複製・不正使用等を禁じます。著作権法で認められている範囲内で、適切にご利用ください。



博士論文

平成 21 年 9 月 30 日

ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人とイスラーム

神戸大学大学院文化科学研究科（博士課程）

社会文化専攻

磯貝 真澄

ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人とイスラーム

目次

凡例	iv
地図	v
序論—先行研究の動向と本研究の目的	1
I. 前史	1
II. ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人研究の動向	4
II-1. 欧米における研究動向	5
II-2. ソ連およびロシア連邦における研究動向	9
III. ロシア帝国史研究のヴォルガ・ウラル地域にかかわる動向	10
IV. 本研究の目的	12
IV-1. 本研究の目的と概要	12
IV-2. 本研究における分析手法について	14
第1章	
Riḍāʾ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn (1858-1936) と 19世紀後半ヴォルガ・ウラル地域のマドラサ教育	16
I. 本章の目的	16
II. Riḍāʾ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn についての先行研究	19
III. Riḍāʾ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn の経歴	21
IV. 19世紀後半ヴォルガ・ウラル地域のマドラサ教育	24
IV-1. Riḍāʾ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn がマドラサで読んだ書物	26
IV-2. 19世紀後半ヴォルガ・ウラル地域のマドラサの教育課程	36
V. 小結	40
第2章	
「新方式」教育におけるイスラーム改革の実践事例 —「akhlāq」と「adab」を継承する Riḍāʾ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn の <i>ʿIlm-i akhlāq</i>	42
I. 本章の目的	42
II. Riḍāʾ al-Dīn の <i>ʿIlm-i akhlāq</i> シリーズ	44
II-1. シリーズの概要	44

II-2. シリーズに収められた著作の内容と特徴	47
II-2-1. 『教養ある妻』	47
II-2-2. 『シャーキルドの作法』	50
II-2-3. 『訓戒第一』	52
III. 「akhlāq」と「adab」を継承する <i>ʿilm-i akhlāq</i>	54
III-1. イスラーム倫理学 (ʿilm al-akhlāq あるいは ʿilm-i akhlāq) と <i>ʿilm-i akhlāq</i>	54
III-2. 作法 (adab) の伝統と <i>ʿilm-i akhlāq</i>	58
III-2-1. 「婚姻作法の書」と『教養ある妻』	58
III-2-2. 『学生への学習方法の教授』と『シャーキルドの作法』	60
IV. 19世紀後半オスマン帝国の教育政策における道徳 (akhlāq) と <i>ʿilm-i akhlāq</i>	63
V. 小結	64

第3章

Riḍāʾ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn のムスリム女性論	66
I. 本章の目的	66
II. ムスリム女性にかかわる諸問題についての Riḍāʾ al-Dīn の著書	68
III. Riḍāʾ al-Dīn が小説に描く理想のムスリム女性—Salīma と Asmāʾ	70
IV. Riḍāʾ al-Dīn が説く「教養ある」ムスリム女性の「責務」	76
V. 「millat の母」の役割—Riḍāʾ al-Dīn の道徳論と社会論を結ぶムスリム女性	78
VI. 小結	81

第4章

1910年代ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人による女性をめぐる議論 —雑誌『スユム・ビケ (Sūyum Bika)』(カザン、1913-1918)を中心に	84
I. 本章の目的	84
II. 雑誌『スユム・ビケ』の概要	87
III. 議論の対象としての「抑圧された」女性の像	89
IV. 女性の自由をめぐる論争—「抑圧」と「自由」とイスラームの関係	94
V. イスラームにまつわる言説—「抑圧された」女性の救済と啓蒙	97
VI. 『スユム・ビケ』の論調の転換—第一次世界大戦と二月革命	101
VII. 小結	104

結論	107
----	-----

附録	111
----	-----

I. Riḍāʾ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn 「自伝」抄訳	111
--	-----

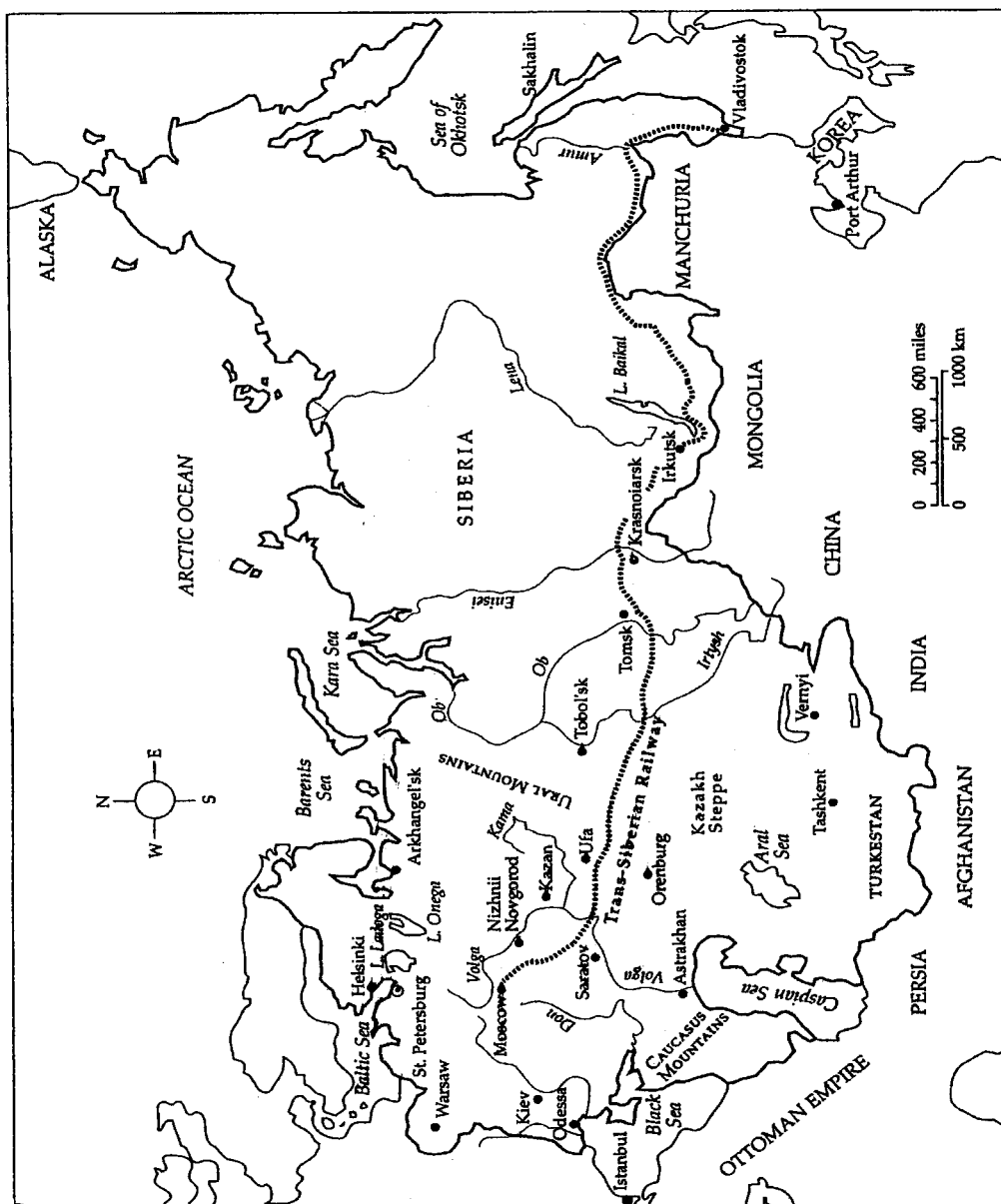
II. 雑誌『スユム・ビケ (Sūyum Bika)』(カザン、1913-1918) 記事目録 125

参考文献一覧 160

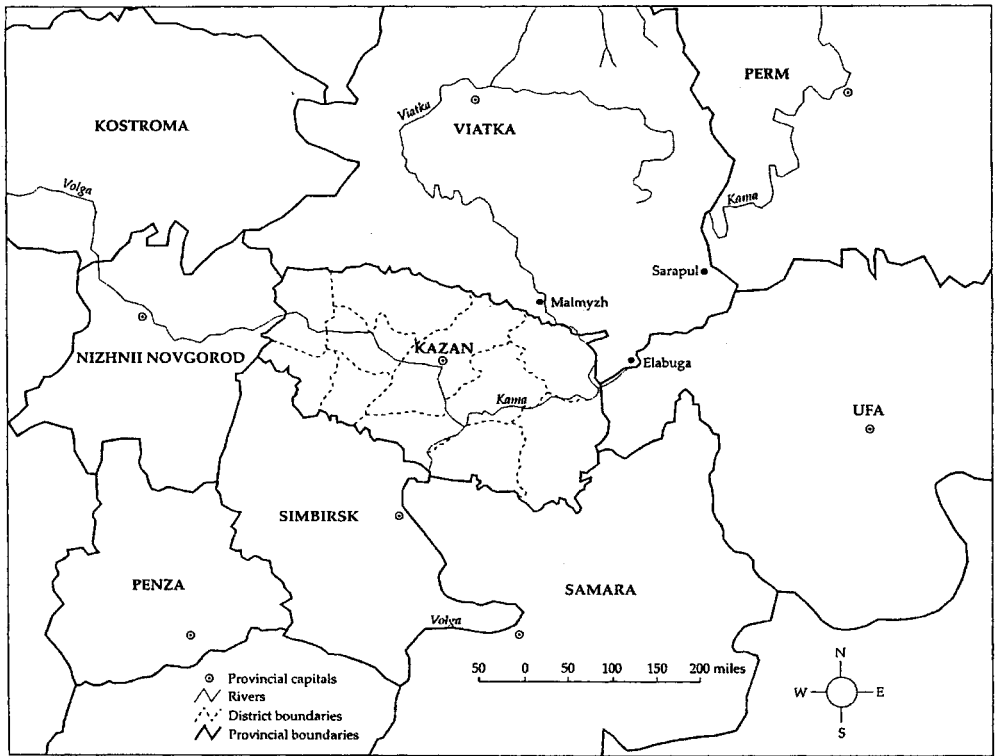
凡例

- ・ 原文においてアラビア文字とキリル文字で書かれたテキストの転写は、ラテン文字による。
- ・ 文字の転写はアメリカ議会図書館の方式（LC方式）を若干簡略にした方法に基づく。
- ・ アラビア文字で書かれたテキストの転写は、現代タタール語やロシア語などでの表記にかかわらず、原文の綴りに基づく。
- ・ 固有名詞の表記については、人名は原文の綴りに基づくラテン文字転写とし、地名はロシア語を基準としたカナ表記を原則とする。しかし引用した訳文などにおいては、このかぎりではない。
- ・ 日付はロシアの旧暦（露暦）により表記する。これを現在の西暦に換算するには、19世紀で12日、20世紀で13日を加算する。
- ・ 引用した訳文のなかの [] は、筆者による補足を意味する。

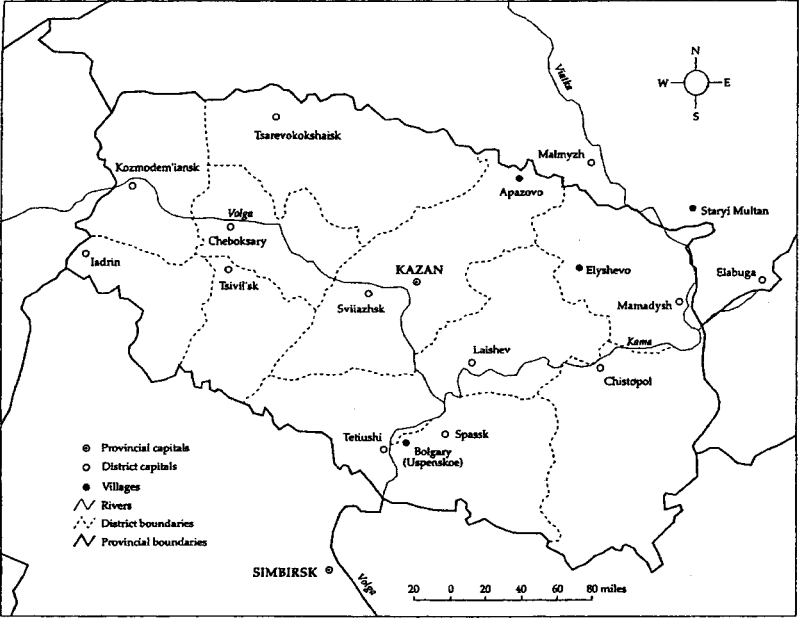
地図 (出典 : [Geraci 2001])



Russian Empire, ca. 1900



Volga provinces, late nineteenth century



Kazan province, late nineteenth century

序論—先行研究の動向と本研究の目的

I. 前史

ヴォルガ川の中流域からウラル山麓にかかる地域には現在、言語、宗教、エスニシティなどの様々な要素について多種多様な人々が居住する。ヨーロッパ・ロシア¹最長の川であるヴォルガは、モスクワの北西約 250km に源流を持ち、ニージニー・ノヴゴロドやチェボクサルイといった諸都市を経てカザン付近までほぼ東に流れ、カザンから南下してウリヤノフスク、サマラ、サラトフなどを通り、アストラハン下流でカスピ海に注ぐ。ウラル山麓には、ペルミ、エカテリンブルグ、チェリャビンスク、ウファといった諸都市が存在する。またウファの南、北カザフ草原方面には、18 世紀に建設された要塞に起源を持つ都市オレンブルグが位置する。この地域には現在、ロシア連邦内共和国として、上述のチェボクサルイを首都とするチュヴァシ共和国、その西南のモルドヴィア共和国、またチュヴァシの北東のマリ・エル共和国、カザンを首都とするタタルスタン共和国、その北東のウドムルト共和国、さらにタタルスタン東南のバシコルトスタン共和国が存在する。言語については、ロシア語が東スラヴ系であり、チュヴァシ語、タタール語、バシキール語がテュルク系、モルドヴァ語、マリ語、ウドムルト語がフィン・ウゴル系である。このように複雑な構成を持つヴォルガ・ウラル地域の大きな特徴の 1 つは、宗教について、ロシア正教徒が住民の多数を占めるのは当然としても、ムスリムの割合が相当に高いことである。とりわけテュルク系のタタール人（ヴォルガ・タタールあるいはカザン・タタール）とバシキール人は、そのほとんどがスンナ派ムスリムである²。

この地域に多くのムスリムが居住する背景には、もちろん歴史的な経緯がある³。

ヴォルガ中流域には、9 世紀初めまでにテュルク系の遊牧集団ヴォルガ・ブルガールが来住していた。彼らはハザル⁴に従属していたが、10 世紀初めには独立を意図し、バ

¹ ヨーロッパ・ロシアとは、ロシアの領域のうち、ウラル山脈以西を指す。

² タタルスタン共和国では人口のほぼ半数がムスリムのタタールであり、彼らはロシア人よりも若干多い。またバシコルトスタン共和国では、人口の 40%近くがロシア人であるが、ムスリムであるタタール人が 30%弱、バシキール人が 20%強を占める。ロシア連邦で両共和国以外の地域に居住するムスリムのタタールやバシキールも少なくない。[川端他(監修) 2004]の関連諸項目を参照。

³ 以下の歴史概略については、[小松他(編) 2005][川端他(監修) 2004]の関連諸項目、および[小松(編) 2000][田中他(編) 1995]を参照せよ。

⁴ ハザルは 7~10 世紀にカスピ海北方からカフカース北部にかけての領域を支配した遊牧政権で、その支配層はテュルク系であり、9 世紀初めにユダヤ教を受容した。

グダードからカリフの使節⁵を迎え、イスラームを受容した。これが、この地域の支配者による最初のイスラーム受容である。

13世紀前半、モンゴルの大ハンである Ūkutāi (オゴデイ、位 1229-1241) の命により西征を開始した Bātū (バトゥ、位 1227-1255/6) はキプチャク草原に襲来し、ヴォルガ流域はもちろんのこと、ルーシ、ポーランド、ハンガリー、クリミア、カフカースにまで侵入した。ヴォルガ・ブルガールの政権は滅ぼされた。Jūchī (ジョチ) の次男である Bātū はヴォルガ下流にサライを建設し、ヴォルガ・ウラル地域は、サライを中心とするジョチ・ウルス (キプチャク・ハン国、金帳汗国) 右翼の支配のもとに置かれた。ジョチ・ウルスでは 13 世紀半ば過ぎに、Barka (ベルケ、位 1256?-1266) が君主としてイスラームを受容した⁶。その一方、ルーシの諸政権は、「タタールのくびき (tatarskoe igo)」と呼ばれる間接的な統治のもとに置かれた⁷。

15 世紀になるとジョチ・ウルス政権内部の抗争は激化し、Jūchī の第 13 男 Tuqa Tīmūr (トカ・テムル) の末裔らにより、ヴォルガ中流域にはカザンを中心とするカザン・ハン国が、またヴォルガ下流にアストラハン・ハン国、クリミアにクリミア・ハン国が、それぞれ成立した。西シベリアでは Jūchī の第 5 男 Shibān (シバン) の後裔がシベリア・ハン国を樹立した。

15 世紀から 16 世紀中頃、ヴォルガ中流域では、カザン・ハン国の支配のもとイスラーム文化が繁栄をみた。そのハン家は上述のように Tuqa Tīmūr 裔、住民はテュルク系ムスリムとフィン・ウゴル系で、彼らすべてがタタールと総称されるようになった⁸。

しかしカザン・ハン国の統治は長く続かなかった。モスクワ大公国は、15 世紀半ばにカザンから亡命して来たハンの息子 Qāsīm に封領を与え、モスクワ大公に従属するカシ

⁵ アッバース朝カリフの Muqtadir (位 908-932) が派遣した使節は 921 年にバグダードを出発し、翌 922 年にブルガールに到着したが、そのことは使節の一員であった Ahmad b. Fadlān によって記録された[家島(訳注) 2009]。

⁶ Barka のイスラーム改宗にかかわる問題については[矢島 2000]を参照。ジョチ・ウルスにおけるイスラームについては[DeWeese 1994]も見よ。

⁷ ジョチ・ウルスのハンによるルーシ支配については長らく、「タタールのくびき」という言葉によって、過酷なものであったという印象とともに語られてきた。しかし近年では、少なくともモンゴルの宗教に対する態度については、「タタールのくびき」という言葉が与える印象とは裏腹に、ジョチ・ウルスのもとでロシア正教の修道院が増加したという事実などが指摘されてきている。[栗生沢 2007]のように、ロシア史におけるモンゴル支配の意味を検討する研究も現れている。

⁸ 現在タタールという呼称を持つのは、カザン、クリミア、アストラハン、シベリアなどのジョチ・ウルス後裔諸ハン国の支配層と住民の末裔とされるテュルク系の人々であり、ほとんどはムスリムである。しかし 16 世紀頃までのロシア史料では、現在のチュヴァシ、バシキール、モルドヴァ、マリ、ウドムルトに相当する人々までもがタタールと呼ばれていた[濱本 2009: 27-28]。

モフ・ハン国を擁立して、対カザン政策に利用していた。モスクワ大公 Ivan III 世（位 1462-1505）は支配領域の拡大を進め、1480 年には「タタールのくびき」から脱した。

16 世紀に入るとモスクワがカザンへの介入を強める一方で、カザンの支配層は、モスクワを支持する者らとクリミア・ハンを頼る者らの 2 つにわかれ、権力抗争を繰り返した。1545 年、モスクワ大公 Ivan IV 世（雷帝、位 1533-1584）はカザン戦争を開始した。そして 1552 年、カザンはモスクワの軍勢の前に陥落した。Ivan IV 世は、カザン征服を記念し、現在でもモスクワの赤の広場に立つヴァシーリー大聖堂を建設した。その一方、テュルク系の人々の間でカザン陥落は、英雄叙事詩『チョラ・バトゥル (*Chūrā bātūr*)』や、最後のカザン・ハン妃 Sūyum Bika（あるいは *Suyūn Bika*）の悲劇譚として口承されることとなり、とりわけ Sūyum Bika の物語はロシア年代記にも詳細に記録された⁹。

こうしてヴォルガ中流域は、ロシアに編入された最初のムスリム居住地域となったのである。

さて、その後もロシアは東方に拡大を続け、1556 年にアストラハン・ハン国、1598 年にシベリア・ハン国を滅ぼした。ロシアは、カザンの攻略以降、あらたに臣民となったムスリムに正教改宗を促す政策を進めた¹⁰。Ivan IV 世は当初、非正教徒に対し正教への強制改宗政策を採ろうとしたが、それが困難であることが判明すると、非正教徒自身の意志に基づく改宗を促進するという穏やかな手法に切り換えた。ロシア政府の、寛容とみなされ得るような宗教政策は、その後 17 世紀前半まで続き、正教改宗は、タタール上層については徐々に進んだものの、それはムスリム住民全体からすれば、わずかであった。17 世紀後半、正教化政策は再び強化され、正教改宗を促すための数々の法令が出された。18 世紀に入ると、正教改宗を拒否するタタール上層が領地を没収され、法的地位については農民とほぼ同等とされるとともに、一般の住民に対する宣教も強化された。ロシアの統治のもとで上述のような政策により改宗した住民は、クリャシェン (*kriashen*)、すなわち「受洗者」として独自の集団を形成していった¹¹。

だが 18 世紀後半、Ekaterina II 世（位 1762-1796）は、正教改宗を促進する従来の政策を大きく転換する。彼女はイスラームを統治の手段として積極的に利用し始める。ロシア政府はイスラーム信仰を認め、かつ行政制度を整備して、ムスリムの「聖職者

⁹ [坂井 2002: 40-43][田辺 2000: 118]を見よ。

¹⁰ 17～18 世紀のロシアにおけるムスリムの正教改宗については、[濱本 2009]の優れた研究を見よ。

¹¹ クリャシェンがイスラームに再改宗することも少なくなく、総じてムスリムの正教化政策は成功したと言えるほどの成果を挙げなかった。クリャシェンは、ムスリムのタタールとは異なり、またロシア人とも異なる、独自の集団となって現在にいたる。クリャシェンの言語は、アラビア語やペルシア語から借用された、とくにイスラームにかかわる語を含まない、彼ら特有のタタール語である。彼らは教会施設についても、ロシア人とは異なる独自の教会を持ち、そこに通う。

(*dukhovenstvo*)」を管理することによりムスリム住民を統治する政策を採用した¹²。また政府はトルキスタンとの通商を促進したが、それゆえヴォルガ・ウラル地域のムスリム住民のなかから、ロシアとトルキスタンの中継貿易に従事する商人が現れた。その最もよく知られた事例は、オレンブルグ近郊に形成されたカルガル (*Qarghālī*、ロシア語の別称 *Seitovskaia sloboda*) に、ヴォルガ中流域から移住したムスリム商人らである。18 世紀後半以降カルガルでは、ロシア政府の許可により複数のマスジド (*masjid*、モスク) が商人により建設され、マドラサ (*madrasa*、イスラーム諸学を教授する教育施設) も増加した。18 世紀末にはマドラサが 11、1869 年には 9、存在したとされる[濱本 2009: 217-218]。19 世紀のヴォルガ・ウラル地域で活動した著名なウラマー (*‘ulamā*、マドラサでイスラームの学識を修得したムスリム知識人) のなかには、カルガルのマドラサや、そこを經由して遊学したトルキスタンで学識を得た者も少なくない。すなわち 19 世紀のムスリム社会では、ロシア統治のもと、ある程度の社会的文化的活動を可能にするだけの安定が、資本の蓄積などを背景に確保され、それゆえムスリムの知識人が輩出したのである。

本研究は、上述のような歴史的経緯により、ムスリムがロシア統治のもとに居住する地域となったヴォルガ中流域とウラル山麓において、19 世紀後半から 1917 年ロシア革命にいたる帝政末期に、イスラーム改革を志向したムスリム知識人らの活動と思想言説に焦点をあてる。

II. ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人研究の動向

ロシア帝政末期のヴォルガ・ウラル地域における改革論者のムスリム知識人と彼らの社会を対象とした歴史研究は、当該の時代地域に生きた経験を持つ研究者によって、はやくも 1920 年代に発表され始めた。そのなかでも、現在、とりわけカザンを中心とする現地の研究者の一部に好んで引用されるものが *Dzhamal Validov* (1887-1932) による [Validov 1923] である。*‘Abd al-Bārī Baṭṭāl* (1883-1969) がオスマン語で発表した [AB 1925] も、後にトルコ語で再版され、さらに 1996 年にはタタール語でも翻訳出版されて、参照されてきた [Battal-Taymas 1988][Battal 1996]。これら同時代人による研究は、経験と観察に基づく貴重な情報を含む一方で、帝政末期のムスリム知識人による言論の直接の影響を免れていないという問題を有する。それゆえ、これらは研究というよりも、史料として利用すべき文献である。

ところで、1991 年のソヴィエト社会主義共和国連邦の解体が、旧ソ連圏を対象地域とする歴史研究の動向に極めて大きな影響を及ぼしたことは、言うまでもない。ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人を対象とした歴史研究の動向も、その例外ではなく、研究対象そのものが現地の政治言説のなかで引きあいに出される状況となったこともあり、大きく変化しつつある。

¹² このことについては、本研究第 1 章を見よ。

II-1. 欧米における研究動向

ソ連解体以前に発表された欧米の研究者による研究は、研究対象地域で史料を収集することができないという制約のもとまとめられたものである。そうした状況でも利用可能な史料は、ロシア帝政末期のムスリム知識人による定期刊行物であった。それらはフィンランドやトルコなどで保存され、すべての巻号が揃ったコレクションでなくとも、貴重な史料として参照された。

それらを網羅して解説し、所在情報をあわせて提示したのが [Bennigsen & Lemerrier-Quelquejay 1964] である。これは、『1920年までのロシア・ムスリムにおける定期刊行物と民族運動』という表題が示すように、19世紀後半から1920年までにロシアのムスリム知識人によりムスリムの言語で発行された定期刊行物を紹介し、そうした出版活動を含む、彼らムスリム知識人の活動が、民族運動であったと説明する研究である。この研究は欧米において長らく、ロシア帝政末期のムスリムの言語による定期刊行物のカタログとして利用され、重宝されてきた¹³。

ところで Bennigsen と Quelquejay による研究で、最も学界の注目を浴びたものは、[Bennigsen & Quelquejay 1960] である。これは、1917年のロシア革命の後に活躍したムスリム・コムニスト¹⁴、Sultan-Galiev (Mirsaid Khaidargalievich Sultan-Galiev, 1892-1940) とスルタンガリエフ主義 (sultangalievshchina) を対象とする研究である。この研究の第1部は、ロシア帝政末期のタタール知識人の活動を通時的に解説する。ここでは、帝政末期のムスリム知識人の民族主義が、Sultan-Galiev のようなムスリム・コムニスト誕生の基礎となったという見通しに基づいた解説が行なわれる¹⁵。

また、Rorlich が1986年に発表した [Rorlich 1986] は、ソ連解体以前に参照可能であった史料を大量に駆使した、ヴォルガ・タタールについての詳細な通史である。これも

¹³ 現在では、タタール、すなわちヴォルガ・ウラル地域に出自を持つテュルク系ムスリムによる定期刊行物のカタログとしては、[Gainanov(et al. eds.) 2000] が極めて有用である。

¹⁴ ムスリム社会に出自を持つ共産黨員。

¹⁵ ソ連初期に発表された研究で、類似の研究対象を扱うものは [Arsharuni & Gabiddulin 1990(1930)] である。また [Bennigsen & Wimbush 1979] は、ムスリム民族共産主義に、踏みこんだ分析を行なう。Sultan-Galiev のムスリム民族共産主義は、ムスリム社会を統合する規範としてのイスラームを肯定し、さらにムスリムである諸々の民族を、植民地主義により秩序形成された世界において経済的に搾取される「プロレタリア民族」とみなして、ムスリムによる民族運動がプロレタリア社会主義革命の性格を持つと主張するものであった。この論理によれば、ロシア人はブルジョワ民族として批判されることになってしまう。Sultan-Galiev は1923年5月に逮捕され、その後は不遇の生涯を送ることとなった。彼の名誉回復が実現したのは1989年である。ソ連解体以前に西側の研究者が、研究対象として Sultan-Galiev のような人物に着目したことは、いわゆる第三世界を肯定し、かつソ連史学において黙殺あるいは否定された歴史を問い直すという点で、とくに意義のあることであった。

Bennigsen の研究と同じく、Sultan-Galiev らムスリム・コムニストの思想や活動を射程に収め、全体としてタタールの民族意識の形成を説明するという立場に基づく研究である。Rorlich の通史の特徴は、それ以前の研究とくらべ、マドラサで学識を得たタタールの知識人らについて、詳細に記述したという点にもある。この研究は、そのような、イスラーム改革を提唱したムスリム知識人らが、イスラームと世俗主義 (secularism) を矛盾なく両立するものとみなしたと解説する。そしてそうした彼らの思想が、タタールの人々の、イスラームに基づく自己意識 (Islamic identity) に、民族意識 (national identity) を追加したのだとも説明する。すなわち Rorlich は、ロシア帝政末期からソ連初期のタタール社会において、世俗化と民族意識の強化が進行したと結論づける。

Bennigsen らや Rorlich の業績のような、ロシア帝政末期のヴォルガ・タタール知識人社会における世俗主義や民族主義の進展を検討するという見地に基づく研究は、Ismā'īl Ghaṣprinskī (1851-1914) を研究対象に含むクリミア・タタール知識人研究とも共通の傾向を持つ。Ghaṣprinskī はマドラサでイスラームの学識を修得したムスリム知識人ではなく、モスクワの陸軍幼年学校 (Kadetskii korpus) に学び、後にパリに赴き、さらにイスタンブルに滞在した経歴を持つ、クリミア・タタール出身のムスリム知識人である。彼はロシア・ムスリムの「言語、思想、行動における統一 (dilda, fikrda, ishda birlik)」を掲げ、1883 年に「共通テュルク語」による新聞『翻訳者 (Tarjumān)』(バフチサライ、1883-1918) を創刊した。そして1884 年には、ロシアのムスリム社会に、「母語」による識字を重視した教授方法と世俗科目の導入を特徴とする「新方式 (uṣūl-i jadīd)」教育を普及させるという自らの構想を、実践に移した。彼の新聞『翻訳者』と「新方式」教育は、ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人らに受容され、展開をみた¹⁶。ロシア帝政末期の改革論者のムスリム知識人が総じて「ジャディード (jadīdchī / dzhadīdist)」、彼らの活動が「ジャディードイズム (dzhadīdizm)」「ジャディード運動 (dzhadīdistkoe dvizhenie)」と呼ばれるようになったのは、Ghaṣprinskī の「新方式」という用語に端を発する。そうした Ghaṣprinskī の活動や思想を検討するクリミア・タタール研究には、[Lazzerini 1973]や[Fisher 1987][Fisher 1998]があるが、ヴォルガ・タタールを研究対象とする Bennigsen や Rorlich らの研究も Ghaṣprinskī の活動や思想に言及し、彼がロシア当局から新聞の発行許可を得るために苦労したエピソードを紹介したり、彼の活動や思想に対していわゆる保守のムッラー (mullā) ¹⁷らが抵抗したという解説を加えたりする。その結果、Bennigsen や Rorlich らの研究は、ヴォルガ・タタールのいわゆるジャディード知識人らが、ロシア当局や、ムスリム社会の「保守」である「カディームスト

¹⁶ しかし Ghaṣprinskī は、彼とほぼ同じ世代のヴォルガ・タタールのウラマーとくらべてより強く、世俗的な志向と民族的な意識を持つ人物であったと言えるだろう。

¹⁷ ムッラーとはマドラサでイスラームの学識を得た知識人の尊称であるが、具体的にどのような人々を指すかは時代や地域により若干異なる。ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムッラーについては、本研究第 1 章を見よ。

(qadimchi / kadimist)」の両者と対立関係にあったということ、強調しすぎる傾向にある¹⁸。

すなわちソ連解体以前の欧米における研究は概ね、ロシア帝政末期の「ジャディード」であるムスリム知識人が、世俗主義と民族主義を志向するような思想を持ち、そうした自らの思想に基づいて、ロシア当局やムスリム社会の「保守」からの弾圧や攻撃に屈することなく、ムスリム社会において文化的あるいは政治的な活動に取り組み、近代化に貢献したと説明するのである。日本における山内昌之の Sultan-Galiev 研究や、小松久男の近代トルキスタンを対象とした研究も、同様の枠組を基礎に据えた議論であると言える¹⁹。

さて 1990 年代後半から欧米では、研究対象地域における学術調査に基づく、まとまった研究が発表され始めた。それらの研究の動向は従来にくらべはるかに多様であるけれども、管見のかぎり、いくつかの傾向があることを指摘できよう。

1 つは、ロシア帝政末期ムスリム知識人のアイデンティティの問題を専ら検討する傾向である。これらは、Bennigsen らや Rorlich の研究などくらべ、民族意識の形成に関心を持つという点では幾分近いが、分析や結論の方向はかなり異なっている。例えば [Frank 1998] は、ヴォルガ・ウラル地域で著された歴史書の歴史叙述に見られる「『ブルガール』・アイデンティティ (“Bulghar” identity)」の問題について、それをタタールやバシキールの民族意識の形成と結びつけるような歴史叙述を批判する立場から、検討する²⁰。また [Noack 2000] も類似の立場から、1917 年までのヴォルガ・ウラル地域におけるムスリムの民族意識の形成の問題を、その歴史的な背景についての詳細な解説とともに、従来よりも綿密に分析する²¹。

¹⁸ 「ジャディード (jadid)」は「新しい」、「カディーム (qadim)」は「古い」を意味し、いずれもアラビア語起源の言葉である。近年、Ghasprinski が必ずしもロシア行政当局と対立関係にあったわけではないことを示唆する事実が指摘されている。Meyer によれば、Ghasprinski は少なくとも 1 度、クリミアを管轄するタヴリーダ県知事の要請に応じた記事を『翻訳者』に掲載したとみられる [Meyer 2007: 18-19]。また近年、ヴォルガ・タタールの知識人社会が、いわゆる改革派の「ジャディーディスト」と、イスラームの伝統に「固執」する「保守派」の「カディミスト」の 2 派にわかれ、絶対的に対立していたという単純な構図も、否定されつつある。例えば [Dudoignon 1997] [Diudian'on 1997] を見よ。

¹⁹ [山内 1986] と [小松 1996] であるが、[小松 1998] も参照せよ。

²⁰ [Frank 1994] および [Frank 1996] を参照。ヴォルガ・ウラル地域における歴史叙述や民族起源論争とブルガールとのかわりについては、[宇山 2005] も見よ。

²¹ Noack もまた、ロシア帝政末期のムスリムの「ムスリム・アイデンティティ」を、タタールもしくはバシキールのエスニックな民族形成の段階の 1 つと解釈することに異論を呈する。[Noack 2001] も参照のこと。

いま1つの顕著な傾向はイスラームへの注目である。それは例えば、ロシア帝政末期のムスリム知識人のなかでもウラマーに着目し、彼らのイスラーム思想やイスラームにまつわる言説などを検討するような研究である。これらは概して、ロシアのウラマーによるイスラーム改革の構想を、世俗主義（あるいはロシア啓蒙主義²²）へのひたすらな傾倒とはみなさず、あくまで研究対象のウラマーらの言葉、彼らのイスラームの論理に即して説明することを試みる。これはソ連解体以降に登場した新しいアプローチであると言えよう。[Kemper 1998]は、18世紀末から19世紀末のスーフィー（*ṣūfī*、イスラーム神秘主義者）とウラマーを研究対象としており、とくに帝政末期のウラマーを扱うものではないが、上述のような傾向を持つ研究である²³。トルコで発表された[Kanlidere 1997]は、19世紀から1917年までのタタール知識人のイスラーム改革運動におけるウラマーの役割を評価し直す必要があるという認識から、ウラマーと「非宗教的な」ムスリム知識人らの双方の活動について分析する。フランスの研究者 Dudoignon の一連の研究も、ロシア帝政末期のムスリム知識人の活動や思想言説におけるイスラームの問題を検討する²⁴。また[Frank 2001]は、1909～1910年に執筆された、サマラ県ノヴォウゼンスク郡（およそ現ロシア連邦サラトフ州ノヴォウゼンスク地区）を中心とする地域の歴史書である、『アルトゥ・アタ史（*Tavārikh-i Āltī Ātā*）』のマニュスクリプトに依拠し、ロシア帝政末期のヴォルガ中下流域およびカザフ草原北部のムスリム社会と、そこにおけるウラマーの役割を分析する。

ところで1990年代後半以降、欧米や日本の研究者と旧ソ連圏の研究者による国際会議や共同研究の成果として、多くの論集が刊行されてきていることも、特筆すべきである。[Kemper et al. eds. 1996][von Kügelgen et al. eds. 1998][von Kügelgen et al. eds. 2000]は、18世紀から20世紀初頭のロシアおよび中央アジアのムスリム文化の研究としてまとめられたものである。とりわけ多くの論集を編集し刊行しているのは Dudoignon である。彼が編集にたずさわった論集は、雑誌 *Cahiers du Monde russe* における特集も含めると、[CMR 37/1-2 (1996)] [Dudoignon et al. (eds.) 1997][Diudian'on et al. (eds.) 1997][CMR 41/2-3 (2000)][Dudoignon et al. (eds.) 2001]と多く²⁵、当該時期地域の歴史研究における必読論文を掲載している。

1990年代後半以降の欧米における研究の動向は、概して以上のようなものと言えよう²⁶。本研究はロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人の、イスラーム改

²² 本章で後述する、ソ連およびロシア連邦における研究動向を参照。

²³ [Kemper 1996a][Kemper 1996b]も見よ。

²⁴ [Dudoignon 1997][Diudian'on 1997][Dudoignon 2001][Dudoignon 2006]を参照。
[Diudian'on 1997]は、[Dudoignon 1997]のロシア語訳である。

²⁵ 帝政末期のロシアと中央アジアのムスリムを検討の中心にすえた論集以外にも、
[Dudoignon (ed.) 2004]や[Dudoignon et al. (eds.) 2006]が存在する。

²⁶ トルキスタンを対象とする研究分野でも、本研究と問題関心のかさなる、非常に優れ

革にかかわる活動や思想の問題を検討対象とするが、その着想と視点は基本的に、1990年代以降の欧米で発表されてきた、イスラームに注目する諸研究から得たものである。

II-2. ソ連およびロシア連邦における研究動向

次に、ロシアにおける先行研究の動向を概観する²⁷。ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人や彼らの社会を対象とする歴史研究は、当該地域であるカザンやウファなどの研究者により進められてきた²⁸。この研究分野は現在、とりわけいわゆるジャディーディズムを研究対象に含むために、現地カザンなどではソ連解体以降の民族意識の高揚や宗教の肯定と連動し、アカデミズムのみならず、ジャーナリズムからも注目されている²⁹。

そうした研究分野において、1976年に発表され、とりわけタタールの研究者によって現在でも基本文献として参照されるものが、[Abdullin 2002(1976)]である。この研究は、『タタールの啓蒙思想』という表題が示すとおり、18世紀末から20世紀初頭のヴォルガ・ウラル地域で活動した知識人が啓蒙思想家（prosvetitel'）であるとし、彼らの思想を世俗志向のある啓蒙主義（prosvetitel'stvo）であると解釈した³⁰。

1990年代以降、彼ら現地研究者の歴史叙述には、ソ連解体以前のものとは明確に異なる特徴として、管見のかぎり、相互に大きく矛盾しない2つの傾向が認められる。

その1つは、例えばヴォルガ・ウラル地域のムスリムの歴史をタタールの民族形成史として描写する [Iskhakov 1997a]に見られるような傾向である。これは、18世紀末以降

た研究が発表されてきている。例えば [Khalid 1998] は中央アジアにおけるジャディーディズムがいかなるものであったかを鋭く分析する。

²⁷ ロシアにおける研究動向については、[Farkhshatov & Noack 2003] も参照。

²⁸ モスクワやサンクト・ペテルブルグの研究者はこの研究テーマにそれほど強い関心を示してきておらず、その状況は現在も同様である。

²⁹ 1990年代以降、タタルスタンの政治と宗教をめぐる言説においては、タタール民族意識の強化が推進されるとともに、ヨーロッパ由来の思考様式と調和するモダニズム・イスラームであるとされる「ユーロ・イスラーム (evroislam)」が強調されてきた。そのイデオログは、タタルスタン共和国大統領 Shaimiev (Mintimer Sharipovich Shaimiev, 1937-) の顧問を務めた Khakimov (Rafael' Sibgatovich Khakimov, 1947-) である。彼らの政治・宗教言説において、帝政末期の「ジャディーディズム」が生んだ政治・宗教思想は、継承し発展させるべき「ミラス (miras、遺産)」であるとされる。

[Dudoignon 1996][長縄 2003][Mukhametshin 2005: 219-243]などを参照。

³⁰ この研究のソ連史学における意義については、1980年代半ばに発表された論説である、[山内 1996]の355-379頁を参照せよ。ただし1976年の Abdullin は、山内が多用する「イスラーム改革思想」にあたる言葉を使用していない。Abdullin はあくまで、いわゆるジャディーディズムを啓蒙主義と解釈して肯定することを意図しており、その場合の啓蒙主義は世俗志向をも含意したのである（このことには、ソ連ではイスラームにかかわる用語の使用が顕著な原稿を出版することが難しかったという事情も、影響しているだろう）。Abdullin の解釈は、欧米で上述の [Rorlich 1986] などに採用された。

にヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人が、まずはイスラーム改革（宗教改革（reformatorstvo））に着手し、次に文化運動、最後に政治運動へと移行していくなかで、ムスリムとしての自己意識を抱く段階を経て民族形成にいたるといふ歴史を叙述するものである³¹。いま 1 つは、とくにイスラームを肯定的に評価する傾向である。ただし、この場合のイスラームは、啓蒙主義の影響を受け、近代ヨーロッパ由来の価値概念を肯定する、世俗的な要素を含むイスラームであると説明される。この解釈は、1970 年代に Abdullin が提示した啓蒙主義論を継承するものである³²。そうした研究の代表は『18 世紀末から 19 世紀のタタールの哲学思想』と題する [Iuzeev 2001] である。この研究は、19 世紀タタール知識人の哲学思想を、イスラームの宗教改革と啓蒙主義であるとして議論する。現在、現地研究者の間では、この 2 つの傾向—民族形成史観と、啓蒙主義の要素を含み近代ヨーロッパ由来の価値概念を肯定する世俗的なイスラーム観—に基づく歴史叙述³³が概ね定説となっており、ジャーナリズムの注意をも惹いているのである。

さて、ロシア連邦の研究者らは、歴史叙述については以上のように問題を含んだ状況にある一方で、研究対象であるムスリム知識人らの著作や、彼らにかかわる文書館史料の翻訳出版を精力的に行なっている。彼ら現地研究者による一次史料の翻訳は、細部において誤りの目だつものも少なくないが、一次史料の所在調査や収集を行なう場合に、当該史料の概要をあらかじめ把握するには、非常に有用なツールである。また彼ら現地研究者は、そうした一次史料に依拠し、個別の歴史的問題について多くの詳細な事実を明らかにしつつある。そうした現地研究者による翻訳や研究のうち、とくに本研究の内容に深くかかわるものについては、第 1 章以降で適宜紹介していくこととする。

III. ロシア帝国史研究のヴォルガ・ウラル地域にかかわる動向

ソ連解体以降のロシア・ソ連史研究では、それ以前との比較において、ロシア帝政期を対象とした研究が質、量ともに充実する傾向にある。そしてロシア史を、いわゆるロシア人の歴史ではなく、宗教やエスニシティなどについて様々な集団を内包するロシア帝国史として研究するという視点に基づく、多くの優れた業績が現れている。

[Kappeler 2001]（ドイツ語原著 1992 年刊）は、ロシア帝国が宗教やエスニシティなどについて多様な集団により構成されていたという視点を前面に出し、その統合と統治

³¹ [Iskhakov 1997b] も見よ。Iskhakov は、欧米の Bennigsen や Rorlich がソ連解体以前に発表した研究を参照している。

³² このような帝政末期のイスラームについての説明は、現在の政治・宗教言説において「ユーロ・イスラーム」に結びつけられる。また、Abdullin は近年、上述のような解釈を若干修正し、タタールの「啓蒙主義」の展開とイスラームの「宗教改革（reformatorstvo）」や「ジャディーディズム」の関係について解説を加えている [Abdullin 1998][Abudullin 2002: 282-304]。

³³ ごく最近の Iuzeev の研究において、この 2 つの傾向は統合されている [Iuzeev 2007]。

の歴史を、16世紀からソ連期まで、西はポーランドから東はトルキスタンまでを射程に収め、包括的に叙述した。Kappelerは、マルチエスニックな帝国としてのロシアの歴史が1552年のカザン征服に始まるという見解を適当とみなし、モスクワによるヴォルガ・ウラル地域の統合から叙述を開始する。ロシア帝国史研究において、ヴォルガ・ウラル地域の歴史は、まず検討すべき重要材料とされる。

Kappelerの研究以降、ロシア帝国史研究では、ヴォルガ・ウラル地域の統合と統治の実態を解明する研究が現れてきている。例えば[Geraci 1995][Geraci 2001]は、19世紀後半以降のロシア帝国ヴォルガ中流域におけるムスリムのロシア化や正教化、文化的な同化にかかわる諸問題を、ロシア正教の宣教師やロシア人東洋学者、またカザン帝国大学で教職にあったロシア知識人らの活動や思想に着目し、検討する。長縄宣博は、ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム統治制度を明らかにするのみならず、そうした政策に対するムスリム社会の対応をも視野に収めた分析を試みる[長縄2004][Naganawa 2006][Naganawa 2007a][Naganawa 2007b][長縄 2008]。また、ロシア帝国のヴォルガ・ウラル地域統治を特徴づける重要な要素に宗教政策があったことは疑いないが、[Werth 2002][Crews 2006][濱本 2009]は、そうした宗教政策の検討によりロシア帝国による統治の特徴を分析する。教育政策を検討する研究には[Dowler 2001]がある。こうしたロシア帝国史という視点に基づく研究は、日本のロシア史研究者や地域研究者によっても精力的に発表されている³⁴。

ロシア連邦、とりわけカザンやウファなどにおいて研究活動を行なう現地研究者のなかにも、ロシア帝国のムスリム統治政策や制度の解明を精力的に進める研究者らがいる。彼らの研究には、欧米のロシア帝国史研究に対し、非常に多くの文書館史料に裏づけられる詳細な歴史的事実を提供する、極めて優れたものが存在する。例えば[Azamatov 1999]は、ロシア政府がヨーロッパ・ロシアと西シベリアのムスリムを統治するために創設したオレンブルグ・ムスリム宗務協議会(Orenburgskoe magometanskoe dukhovnoe sobranie)³⁵の沿革、組織構成や業務内容を細部にわたり明らかにする。[Usmanova 2005]は、国家ドゥーマと、そこで活動したムスリム議員についての分析から、ロシア帝国の政治システムとムスリム社会を論じる。

上述のようなロシア帝国史研究や、ロシア帝国のムスリム統治政策研究の成果は、ロ

³⁴ [西山 2002]はロシア帝国の対ヴォルガ・ウラル地域政策を検討対象に含み、[豊川 2006]はロシア帝国の植民・民族政策の特徴を対バシキール政策から分析する。しかしながら、とくに西山の「帝国」に対する視線は、近年のロシア帝国史で論じられる、多様な人々が共存する帝国という認識とは明確に異なる。西山の研究は、ロシア帝国の統治における「抑圧と矛盾の体系を構造的に開示」することを目的とする[西山 2002: 6]。ところでロシア帝国史研究の進展とともに、とりわけ地域研究の分野では、ロシア帝国とオスマン帝国の比較の試みなども視野に収めた帝国論も活況を呈している。[Matsuzato (ed.) 2007]を見よ。また[宇山 2006]も参照。

³⁵ この行政機関については、第1章で述べる。

シア帝政末期のムスリム知識人や彼らの社会を研究する上で必ず参照すべきものである。なぜならロシア帝国のムスリム知識人は、ロシア帝国の統治の下にあったからである。本研究は、これらの研究成果から、研究を進める上での基礎知識である、歴史的な社会状況についての情報を多く得ている。

IV. 本研究の目的

IV-1. 本研究の目的と概要

本研究の目的は、ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人のイスラーム改革にかかわる活動や思想の実態を、彼らの社会における思想言説の展開も含め、彼ら自身が書きのこしたテキストに依拠し、彼ら自身の論理に即して明らかにすることである。先行研究の動向に照らせば、本研究は、1990年代後半以降に欧米の研究者により発表されてきた、ロシア帝政末期のムスリム知識人の活動や思想言説におけるイスラームの問題を検討する諸研究から着想と視点を得ている。しかし一口にイスラームの問題と言っても、解明されるべき事柄はあまりにも多い。それゆえ本研究は4つの論点を設定する。それら4つの問題はいずれも、欧米の先行研究においていまだ検討されていないものである³⁶。本研究はそれらの問題を検討することにより、ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人の活動や思想言説が、近代ヨーロッパに由来する価値概念を受容したり、ロシア啓蒙思想の影響を受けたりしていたとしても、あくまでイスラームの伝統を基礎とし、それを改革したものであったということを示す事実を指摘する。それら4つの問題は、以下に概略を述べる4つの章に相当する。

第1章は、ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人社会において、イスラーム改革を主唱し、かつ新方式教育を支持したウラマーのなかでも、最も名を知られ、強い影響力を持つ1人であった *Ridā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn (1858-1936)* の経歴と、それにより判明する、1860年代末から1880年代末頃のヴォルガ・ウラル地域におけるマドラサの教育内容を詳細に解明する。ロシア帝政末期にイスラーム改革を提唱し新方式教育を支持したムスリム知識人らのなかには少なくとも、マドラサで修学したウラマーと、タタール師範学校 (*Tatarskaia uchitel'skaia shkola*) などの官立の学校でいわゆるロシアの教育を受けたり、パリなどに留学したりすることによって経歴を積んだ知識人との、2種類が存在した³⁷。そして両者のうち、イスラーム改革を、確実なイスラームの学識をもとに展開することができたのは、当然ウラマーの方であった。第1章はそうしたウラマーの事例としての *Ridā' al-Dīn* の経歴と、彼を養成した、新方式教育が現れる直前のヴォルガ・ウラル地域におけるマドラサ教育の内容を明らかにする。*Ridā' al-Dīn* は、彼自身が同時代のロシア・ムスリム社会において占めた位置と果たした役割

³⁶ ロシアの現地研究者による先行研究との関係についていえば、そもそも本研究は、彼らの研究とは視点を異にする。

³⁷ このことについては[長縄 2003]も参照。

にかんがみれば、極めて重要な人物であったと言える。しかし第 1 章で述べるように、彼についての先行研究の動向をみれば、旧ソ連圏外の研究者によるまとまったものは [Türkoğlu 2000]のみという状況である。その [Türkoğlu 2000]も、彼の思想言説を丁寧分析しているとは言い難い。また、ヴォルガ・ウラル地域における新方式教育以前のマドラサ教育の内容を、適切な一次史料に依拠して詳細に解明した研究は、これまで存在しない。第 1 章は、Riḍā' al-Dīn の経歴と、彼がマドラサで受けた教育の内容を確認することで、19 世紀後半のヴォルガ・ウラル地域のマドラサが、彼のような、イスラームの確実な学識を基礎として改革の問題を論ずることのできる、改革論者のウラマーを養成するだけの蔵書と教育課程を備えていたことを指摘する。

第 2 章は、19 世紀末から 1900 年代頃までに上述の Riḍā' al-Dīn が *ʿIlm-i akhlāq* という名称で発表した著作シリーズを取りあげる。ʿilm とはアラビア語起源の単語で、知識や学問を意味する。akhlāq という言葉もアラビア語起源であり、人間の持つ諸々の性質、そして倫理あるいは道徳を意味する。したがって *ʿIlm-i akhlāq* という名称は、倫理学とも、道徳学とも理解することができる語句である。第 2 章は、まずこの *ʿIlm-i akhlāq* シリーズの内容を確認し、次にこれを、伝統的にヴォルガ・ウラル地域と学問的な繋がり強い地域であったトルキスタンで普及していたイスラーム古典倫理学文献と比較検討する。そしてこの *ʿIlm-i akhlāq* シリーズを、内容において類似すると考えられる、イスラームの作法 (adab) を解説する古典文献と比較する。さらにこれを、19 世紀後半のオスマン帝国において教育に導入されていた道徳科目と比較検討する。この作業により *ʿIlm-i akhlāq* シリーズの特徴について考察する。これは、ロシアのムスリム知識人による新方式教育における行為規範教育が、トルキスタン由来のイスラームの学問伝統を確実に継承し、それを基礎として、19 世紀後半のオスマン帝国で実践されていた教育から影響を受けたものであることを指摘する試みである。すなわち新方式教育において、イスラーム改革がどのように実践されたのかを解明する。

第 3 章は、19 世紀末から 1900 年代頃までに Riḍā' al-Dīn がムスリム女性をめぐる様々な問題について執筆し、発表した著作を網羅し検討することにより、彼が提示した理想の女性像が、いわゆる良妻賢母的な性質を備えるムスリム女性であったことを確認する。Riḍā' al-Dīn は、自ら執筆した小説のなかで理想のムスリム女性の姿を描きだし、彼女らにムスリム女性が実践すべき行為規範を語らせた。彼は、それらの行為規範を、道徳書のシリーズにおいてさらに詳細に解説する。また彼は、イスラームの古典文献などで名を知られたムスリム女性らの伝記集を出版し、ムスリム女性をめぐる諸問題をムスリム社会の問題を結びつけて論じた。第 3 章はそうした彼の議論の内容を丁寧に確認し、これがイスラームを第 1 の論拠とするものであったことを指摘する。さらに、彼の著作を読んだムスリム女性知識人が定期刊行物に執筆した記事を検討することで、彼の見解が女性読者にどのように受容されたのかを探ることも試みる。

第 4 章は、1917 年のロシア革命以前のヴォルガ・ウラル地域で発行されていた定期

刊行物のうち唯一、女性向けであることを謳った雑誌『スユム・ビケ (Sūyum Bika)』(カザン、1913-1918)における、女性とイスラームをめぐる議論の実態を、雑誌全体の論調に注意を払いつつ、明らかにする。カザンを中心とするムスリム知識人らに支持された『スユム・ビケ』は、子どもの教育の問題とともに、ムスリム女性にかかわる様々な問題を議論する目的で創刊され、そうした問題について女性知識人らにより投稿された記事をも積極的に掲載した。第4章は、これまで本格的な研究の対象とされてこなかった雑誌『スユム・ビケ』を取りあげ、この雑誌の論調が、イスラームは人間に自由や権利や平等を保障するものであり、女性を抑圧などせず、むしろ救済するものであるという、ある一定の解釈に基づくイスラームの肯定であったことを検証する。

IV-2. 本研究における分析手法について

ところで筆者は、先の文章において「ある一定の解釈に基づくイスラーム」と述べた。飯塚正人は近現代イスラーム思想が「百家争鳴」の状況にあると指摘するが[飯塚 2008: 1-4]、ロシア帝政末期のムスリム知識人らのイスラーム解釈も、その近現代イスラーム思想の潮流のなかに位置づけるべきものではある³⁸。しかし本研究は、ロシア帝政末期のムスリム知識人のイスラーム改革思想について、そうした位置づけの作業はせず、また何らかの類型論に依拠して「～イズム」「～主義」と分類することもしない。かわりに研究対象であるムスリム知識人らが執筆したテキストをできるかぎり提示し、彼らの思想言説を彼らの言葉と論理に即して説明する手法をとる。

近代イスラーム思想の諸潮流の類型を定めて分類する作業は、主としてアラブ思想の専門家が、アラブの知識人らを事例として試みてきた。そうした類型のうち、おそらく最もよく知られるものは、モダニズム(イスラーム近代主義)とファンダメンタリズム(イスラーム原理主義)の対比である。中村廣治郎は、モダニズムを、「近代というまったく新しい状況に対して、それに調和的に神話的象徴体系を根本的に新たに再解釈しようとする動き」であり、「神話体系をもはや生きた神話としてではなく[中略]フィクションとみて、その非神話化を行ない、「そこに新しい近代的な説明原理を持ち込」むものであると定義する。彼は同時に、原理主義を、「近代の挑戦に深刻な危機意識をおぼえ、神話的範型に対する近代的解釈を一切拒否し、それを文字通り真実とみなし、死守しようとする」、「理性による『解釈』を排除した一途なる神話への実存的コミットメント」であると説明する³⁹。すなわちこの場合、一言で言えば、モダニズムとファンダメンタリズムは、西洋近代を肯定してイスラームとの調和を試みるか、その逆にまったく否定

³⁸ 例えばイスラーム改革を主唱したアラブのウラマーMuḥammad ‘Abduh (1849-1905)の思想言説は、Riḍā’ al-Dīn b. Fakhr al-Dīnをはじめとするロシアのムスリム知識人の多くにより実際に参照されていた[Dudoignon 2006]。

³⁹ 中村の言う近代とは、「西洋の近代という時代に特徴的な思想・文化・制度」であり、神話体系とは、多様な宗教現象のうちの「元型的・範型的なもの」である。[中村 1997: 13-15]を参照。

するか、という相違に基づく類型である。

大塚和夫は19世紀後半から20世紀初頭のアラブ知識人らのイスラーム改革思想について、彼らアラブ知識人が自ら用いたサラフィー主義という用語を使用する[大塚 2004: 90-99]。アラビア語で先祖や先人を意味するサラフ (salaf) という言葉に由来するサラフィー主義 (サラフィーヤ、salafiya) とは、19世紀以降のアラブ知識人のイスラーム改革思想における、預言者 Muḥammad に続くイスラーム初期の世代の人々を理想とみなす思潮である。19世紀後半から20世紀初頭のアラブ知識人はサラフィー主義を標榜し、初期イスラームの理想をもとにイスラーム法を解釈し直すことにより、イスラームと近代ヨーロッパに由来するものを調和させることを試みた。

また加藤博は、サラフィーヤ、すなわちサラフィー主義に加え、イスラームに基づき政教分離を肯定する「近代主義」と、イスラームの厳格な解釈に基づく政治を主張する「復古主義」との対比を提示する[加藤 2006: 131-176]。

さて、上述のように近代イスラーム思想について多様な類型論が存在する状況は、単に個々の類型の名称に様々な用語が使用されるのみならず、1つの用語が複数の研究者によって相異なる複数の定義を持たされたり、1人の近代アラブ知識人の思想が複数の研究者によって相異なる複数の類型に分類されたりするという結果を招いている。上述の例では、中村の「モダニズム」がイスラームを近代の諸条件に調和するよう再解釈することを意味するのに対し、加藤の「近代主義」はイスラームに基づいた政教分離の肯定である。さらに例えば、19世紀末から20世紀初頭に活動したアラブ知識人 Muḥammad Rashīd Riḍā (1865-1935) について、中村は「サラフィーヤ」の推進に努めた「モダニスト」であるとするが[中村 1997: 64-85]、大塚は「サラフィー主義」を展開した人物であると史料に現れる用語にのみ依拠した解説をし[大塚 2004: 90-99]、加藤は「復古主義の代表」とするのである[加藤 2006: 173-175]。飯塚はモダニズムとファンダメンタリズムの対比による類型化の問題点を鋭く指摘するが[飯塚 2008: 44-48]、そもそもアラブを事例とした近代イスラーム思想分析でこれほど多様な類型論が存在する状況で、ロシア・ムスリムの事例を何らかの類型に分類することは適切ではない。

以上のような理由により本研究は、研究対象であるロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人の思想言説を、できるかぎり史料に即して説明するという手法をとることとする。

第1章

Ridā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn (1858-1936) と

19世紀後半ヴォルガ・ウラル地域のマドラサ教育

I. 本章の目的

ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム社会においてウラマーは、イマーム (imām) やハティーブ (khaṭīb)、ムダッリス (mudarris)、ムアッズィン (mu'adhdhin) などとして、ムスリム住民らの生活に深いかわりを持つ存在であった。彼らは金曜の集団礼拝で人々を導いたり、人々に助言を与えたり、子どもらを教育したりする役割にあった。彼らは、オレンブルグ・ムスリム宗務協議会 (Orenburgskoe magometanskoe dukhovnoe sobranie)⁴⁰の管轄のもと、ムスリム「聖職者 (dukhovenstvo)」として公認されていた。

オレンブルグ・ムスリム宗務協議会は、もともと Ekaterina II 世 (位 1762-1796) による 1788 年の、ウファにマホメット教法の宗務協議会 (Dukhovnoe sobranie magometanskogo zakona) を設置するという勅令 (ukaz) に基づき、1789 年に創設された行政機関である。19 世紀後半には宗務協議会は、内務省の異国宗教宗務主局 (Glavnoe upravlenie dukhovnykh del inostrannykh ispovedanii) が管轄していた⁴¹。宗務協議会の構成員は、ムフティー (muftī) 1 名とカーディー (qāḍī) 3 名、それに書記官などであった。19 世紀後半にはムフティーは内務相の推薦で皇帝により任命されていたが、カーディーの方はカザン県のムスリム「聖職者」により選出され、1889 年以降はムフティーの推薦で内務省より任命されていた⁴²。宗務協議会の管轄地域はヨーロッ

⁴⁰ この組織名称の日本語訳は従来「オレンブルグ・ムスリム聖職者協議会」とされてきたが、近年では「オレンブルグ・ムスリム宗務協議会」とされる。しかしより正確に訳せば「オレンブルグ・マホメット教宗務協議会」となるだろう。以下、この機関についての解説は[Azamatov 1999][Azamatov 2006]による。[小松他(編) 2005: 498-500]の「ムスリム宗務局」の項も参照。

⁴¹ 異国宗教宗務主局は、1880 年 8 月 6 日から 1881 年 3 月 16 日というわずかな期間のみ、内務省から離れ独立した機関となったが、その後再び内務省下に編入された。宗務協議会が創設された経緯、移転や名称の問題、そして宗務協議会と他の行政機関との関係などについては、[Azamatov 1999: 20-35]に詳細な解説がある。

⁴² ムフティーとカーディーは、イスラーム法学裁定を発出する法学者とか、イスラーム裁判官などといったような説明にあてはまるものではなく、あくまで、ロシア帝国の行政機関としての宗務協議会における官職であった。ムフティーはカーディーの上位にあったが、必ずしもカーディーよりイスラーム法に精通した者が任じられたわけではなかった。ムフティーに、マドラサで学んだ経験のないムスリム上層出身の軍功者が任じられたこともあった。また、イマームがムスリム住民の間で、いわゆるカーディー法廷で処理するような案件にかかわる業務を行っていたとしても、彼がカーディーと呼ばれることはなかった。

パ・ロシアと西シベリアであり、業務はイマームやハティーブ、ムダッリスなどの試験、ムスリム住民の戸籍の管理、ムスリム住民の婚姻や遺産相続など家族法にかかわる訴訟案件の上訴審的な審理、そしてモスクの建設や修繕の問題の処理などであった。

ムスリムが居住する地域は、ロシア正教会の教区のように、「教区」であるマハッラ (mahalla)⁴³に区分されていた。各マハッラは少なくとも成人男子 200 名により構成され、そこには金曜の集団礼拝が行なわれる集会モスクが 1 つ設けられ、通例、「イマーム・ハティーブ」と「ムダッリス」の 2 つの資格を持つ者 1 名、「ムアッズイン」の資格を持つ者 1 名が任じられた⁴⁴。彼らは国庫から俸給を受けることがなく、マハッラの住民から様々なかたちで提供される金銭や物資により収入を得た。イマームを志望する者は、マドラサで必要な学識を修得し、ウファの宗務協議会でその学識についての試験を受けた後、任地となる予定のマハッラの住民によるイマーム選定の決議を経て、そのマハッラを管轄する県庁による任命の政令 (ukaz) に基づき着任した。そのため彼らは、政令のムッラー (ukaznyi mulla, ūkāzli mullā) と呼ばれた⁴⁵。

つまりマハッラには、集会モスクが 1 つあり、政令ムッラーが 1 名いた⁴⁶。政令ムッラーはイマームとして金曜の集団礼拝を導き、ハティーブとして説教をした。さらにマハッラには通例、規模の大小はさておき、マドラサがあった。政令ムッラーはマドラサでムダッリスとして教育に従事した。マドラサは、アラブ地域やイラン、トルキスタンなど、イスラーム諸学の中心をになう地域では、イスラーム法学を中心とする諸学問を教授する高等教育施設である⁴⁷。しかしヴォルガ・ウラル地域ではしばしば、クルア

⁴³ 20 世紀初頭のヴォルガ・ウラル地域のマハッラについては、[Naganawa 2006]を見よ。

⁴⁴ 通例、集団礼拝の導師であるイマームと説教師であるハティーブの資格はまとめて 1 名に付与された。ムアッズインの基本的な仕事は金曜の集団礼拝の呼びかけであった。この他にアフンド (ākhūnd) やムフタスイブ (muḥtasib) など存在したが、それについては[Azamatov 1999: 91-96]を参照。

⁴⁵ ムッラーの任命過程の詳細については[長縄 2004: 3]の解説を見よ。「ムッラー」の語は、行政用語としてはイマーム・ハティーブと同義であったが、住民の間では、それより広い意味で用いられた。住民の間では、より学識が深いとみなされるムッラーが、ダムッラー (dāmullā) と呼ばれることもあった。[Frank 2001: 108-109]を参照。

⁴⁶ カザン神学アカデミー (Kazanskaia dukhovnaia akademiia) を卒業したロシア正教神学者で宣教師の Koblov (Iakov Dmitrievich Koblov, 1876-?) は、1907 年に出版した『マホメット教のムッラーについて (O magometanskikh mullakh)』のなかで次のように述べる。「60~80 軒の家のある村には必ずモスクが 1 つあり、そこには 1 名のムッラーがいる。200 軒の家のある村であればもう、2 名のムッラーがいてもまったくおかしくない」とみなされる [Koblov 1998: 23]。

⁴⁷ マドラサ一般については、[Pedersen et al. 1986]を参照。

ーン読誦などの初等程度の教育を行なう施設も含めてマドラサと呼ばれた⁴⁸。またアラブ地域などのマドラサは通例、イスラーム法に基づく財産寄進の制度であるワクフ (waqf) により経済的に支えられていたが、ロシア帝国ヴォルガ・ウラル地域のマドラサは、マハッラの住民や学生の親などから直接提供される金銭や物資で維持されていた⁴⁹。

19世紀になるとヴォルガ・ウラル地域では、イスラーム諸学に通曉し、イスラーム改革思想を展開するウラマーが輩出する。それには資本の蓄積などをはじめとして、複数の要因があり得るが、1つには、宗務協議会の存在により、ムスリム社会におけるウラマーの位置が一定程度安定したということも考えられよう。それはさておき、そうした改革論者のウラマーには、例えば、Shihāb al-Dīn Hārūn b. Bahā' al-Dīn al-Marjānī (1818-1889) がいる。al-Marjānī は、ヴォルガ・ウラル地域の農村のイマームの家に生まれ、故郷のマドラサで学んだ後ブハラとサマルカンドに遊学し、帰郷後はカザン市でイマームを務め、数々の著作を執筆した。彼はマドラサで教えるのみならず、1876年に開学したカザン・タタール師範学校 (Kazanskaia tatarskaia uchitel'skaia shkola)⁵⁰でも教鞭をとるなどし、19世紀後半のヴォルガ・ウラル地域では最も著名なウラマーの1人であった⁵¹。

さて本章の目的は、ロシア帝政末期のヴォルガ・ウラル地域においてイスラーム改革を主唱し、かつ新方式教育を支持したウラマーの事例として Ridā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn (1858-1936) に着目し、まずは彼の経歴を確認し、次に彼が受けたマドラサ教育の内

⁴⁸ [Frank 2001: 224]を見よ。もちろん初等程度の教育施設について、マドラサと区別してマクタブ (maktab) という呼称が用いられることもあった。

⁴⁹ ロシア帝政期のヴォルガ・ウラル地域のワクフについて19世紀より遡って知ることには、現在の史料状況では可能でない。Azamatovによれば、宗務協議会は1870年にワクフの調査をしたが、その時に存在を把握していたワクフはわずか3つであった。20世紀に入ると宗務協議会は、それまで以上にワクフの管理に関心を示すようになったが、そのワクフの業務に従事していた1人が、後述する Ridā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn であった [Azamatov 2000: 9-15]。

⁵⁰ これは、当時カザン教育管区 (Kazanskii uchebnyi okrug) の督学官 (inspektor) であった Radlov (Vasilii Vasil'evich Radlov, 1837-1918) の尽力で創立された、官立の学校である。1870年の「異族人教育規則」に基づくロシア・タタール学校 (Russko-tatarskoe uchilishche) の教員などを養成することをめざしたが、20世紀初頭には政治意識の強いムスリム知識人を輩出することとなった。授業は、イスラームについて教えるもの以外は、すべてロシア語で行なわれた。「異族人教育規則」については [奥村 1996] [Dowler 2001] [Geraci 2001] を参照。また、[長縄 2003: 44-45] も見よ。

⁵¹ 彼の思想については [Kemper 1996a] [Kemper 1998: 429-465] を参照。 [Iuzeev 2003] [Khalidov 2006] [小松 1983]、および [小松他(編) 2005: 501] の「メルジャンニー」の項も見よ。

容の詳細を解明することで、新方式教育が普及する直前のヴォルガ・ウラル地域のマドラサが、イスラーム諸学に通暁した改革論者のウラマーを養成し得るものであったことを指摘することである。

Riḍā' al-Dīn は、ロシア帝政末期のムスリム知識人社会において、最もよく名を知られ、強い影響力を持つウラマーの1人であった。彼がそれほど著名になったのは、彼が宗務協議会のカーディーに任じられ勤務したからであり、また彼のイスラームについての学識の深さが知られたためであった⁵²。彼はカーディー職を辞して文筆活動に専念し始めた1年半後、1908年に雑誌『シューラー (Shūrā)』(オレンブルグ、1908-1917)を創刊したが、その時すでに、ヴォルガ・ウラル地域においてイスラーム改革や新方式教育を支持するムスリム知識人らから敬意を示されるような、高名なウラマーだったのである。

本章はまず先行研究について若干の確認をした後、ロシア帝政末期のヴォルガ・ウラル地域においてイスラーム改革や新方式教育を主唱したウラマーの事例としての Riḍā' al-Dīn の経歴を概観する。次に、彼がマドラサで学習した書物の詳細を検討にすることにより、19世紀後半、新方式教育が現れる直前の、ヴォルガ・ウラル地域におけるマドラサの教育課程を解明する。そして最後に、そうしたヴォルガ・ウラル地域のマドラサが、Riḍā' al-Dīn のような、改革論者のウラマーを輩出し得るものであったことを確認する。

II. Riḍā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn についての先行研究

ロシア連邦、とりわけカザンやウファの研究者らが近年、ロシア帝政末期のヴォルガ・ウラル地域で活動したムスリム知識人らの著作や、彼らにかかわる文書館史料を精力的に翻訳出版し、それら一次史料に基づく研究を発表していることは、上述のとおりである。それは、Riḍā' al-Dīn についても例外ではない。

旧ソ連圏では1960年代以降、Riḍā' al-Dīn にかかわる論文がいくつか発表されていたが、ある程度まとまった研究が現れ始めたのは1980年代半ば以降である。それらは主としてカザンとウファの研究者らによる⁵³。[Khusainov et al. (eds.) 1988]は、ウファの研究者らによる、Riḍā' al-Dīn をテーマとした先駆的な論集である。これは Riḍā' al-Dīn の誕生125年を記念して1984年に開催された学術会議に基づいており、必ずしも質の

⁵² Riḍā' al-Dīn のごく初期の著作が、彼自身にとっての先学である al-Marjānī に評価されたというエピソードがある[Gosmanov 1984: 145][Gosmanov 1990: 55]。

⁵³ カザンの研究者とウファの研究者の間では、歴史研究におけるライバル関係がしばしば意識される。カザンとウファの研究者の一部は、Riḍā' al-Dīn がタタールか、バシキールか、という問題で議論をしてきたが、これは、Baishev が指摘するように、Riḍā' al-Dīn 自身が自らについてタタールともバシキールとも言及しなかったという事実には照らせば[Baishev 1996: 36-38]、あまり生産的でない。

高い論考ばかりを含むものではない。しかしウファ所在の文書館が所蔵する史料について解説するいくつかの論考と、Rakhimkulova の編集による、Riḍā' al-Dīn の著作の目録は非常に有用である。

Riḍā' al-Dīn の活動と思想について、初めての本格的な研究は、ウファの故 Baishev による[Baishev 1996]である。Baishev は、文書館史料を多用したこの優れた研究の前半で Riḍā' al-Dīn の経歴や活動を詳細に解説し、後半では Riḍā' al-Dīn の社会・政治 (obshchestvenno-politicheskii) 思想と道徳・倫理 (nравstvenno-eticheskii) 思想を分析する。彼の分析によれば、Riḍā' al-Dīn は第 1 にユマニスト (gumanist) であり、啓蒙思想家 (prosvetitel') であって、「ジャディーディズム」のイデオログでもあった。そして Riḍā' al-Dīn は、ムスリムの社会生活における様々な問題の解決方法として、道徳の問題を改革し改善する必要があると確信していた。Baishev は、この Riḍā' al-Dīn の思想がソーシャル・リベラリズムの枠内に収まるものであると述べる。すなわち彼は、Riḍā' al-Dīn の思想について、イスラームとの関係を見捨てるわけではないけれども、基本的には極めて現代的かつ世俗的な観点から検討を加えるのである⁵⁴。

[Märđanov et al. (eds.) 1999]は、Riḍā' al-Dīn が 1905 年に甥 Fātiḥ Karīmī (1870-1937) ⁵⁵に宛てて書き贈った「自伝 (Tarjumam)」と、その他の諸々の史料の、現代タタール語訳とロシア語訳を収めた翻訳史料集である。この Riḍā' al-Dīn の「自伝」の手稿は、タタルスタン共和国国民文書館 (Natsional'nyi arkhiv Respubliki Tatarstan) が所蔵しており [NA RT f. 1370, op. 1, d. 27]、ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のウラマーの事例としての Riḍā' al-Dīn の経歴を明らかにする絶好の史料である⁵⁶。また、翻訳史料集

⁵⁴ こうした Baishev の見解は、本研究の序論 II-2 で述べたような、カザンの Abdullin や Iuzeev の言う啓蒙主義論に、矛盾しない。

⁵⁵ Riḍā' al-Dīn の甥であり、友人でもあった Muḥammad Fātiḥ Karīmī は、1870 年にサマラ県ブグリマ郡ミンネバエヴォ村 (現ロシア連邦タタルスタン共和国アリメティエフスク地区) のイマームであった Ghilmān b. Ibrāhīm al-Karīmī (d. 1902) の息子として生まれた。Riḍā' al-Dīn の義兄 Ghilmān は、Riḍā' al-Dīn とともに、早い時期に新方式教育を支持するようになったウラマーとして知られる。その Ghilmān の息子 Fātiḥ は、22 歳までチストポリ市のマドラサで学びつつ、ロシア語の授業にも通って育った。その後 1892 年から 1896 年まで 4 年間、彼はイスタンブールの行政学校 (Maktab-i mulkiya-i shāhāna) に留学した。1902 年からは亡父 Ghilmān の印刷出版事業を継ぎ、オレンブルグでカーリーモフ・フサイノフ社 (Karimov-Khusainov i Ko.) の経営に着手する。1906 年彼は、ヴォルガ・ウラル地域のみならず、オスマン帝国から東トルキスタンにいたる広大な地域で読者を獲得することになる新聞『ワクト (Vaqt)』(オレンブルグ、1906-1917) を創刊し、その主筆を務めた[Märđanov et al. (eds.) 2000][Akhunov A.M. 2006]。

⁵⁶ Riḍā' al-Dīn の自伝については、この他に、ロシア科学アカデミー・ウファ学術センター学術文書館 (Nauchnyi arkhiv Ufimskogo nauchnogo tsentra RAN) 所蔵の 4 葉ほど

[Märdanov et al. (eds.) 1999]の末尾に収録される、Ridā' al-Dīn の著書と彼についての研究文献の目録は、極めて有用である。

Ridā' al-Dīn が主筆を務めた雑誌『シューラー』については、[Märdanov 2001]という優れた研究が存在する。この研究は前半で発行者や主筆にかかわる事柄も含めた『シューラー』についての基本情報を解説し、後半では『シューラー』誌上の文学にかかわる問題を検討する。とりわけ前半の基本情報の解説は、『シューラー』を史料として利用する者すべてにとって非常に有用な研究であると言えよう。

また Ridā' al-Dīn の多量の著作のうち、最も大部なものである『事跡 (Āthār)』[RF 1900I-1908II]についての研究に[Baibulatova 2006]がある。『事跡』は現代タタール語とロシア語の翻訳も、ごく最近になって出版された[Märdanov et al. (eds.) 2006]。このように、Ridā' al-Dīn についての研究は、彼の著作の翻訳や、彼をテーマとした学術会議の論集[Ämirkhanov et al. (eds.) 2003][Abdrāfikova et al. (eds.) 2006]なども含め、近年増加する傾向にある。

旧ソ連圏外の研究者による、Ridā' al-Dīn についてのまとまった研究は、管見のかぎり、[Türkoğlu 2000]のみである。これは、Ridā' al-Dīn の活動の詳細と著作の概略を、Ridā' al-Dīn や他のムスリム知識人の著作を中心とした史料をもとに明らかにした、優れた伝記的研究である。ただしこの研究は、思想言説の分析については深く行っていない⁵⁷。

次節は、これらの先行研究に基づき Ridā' al-Dīn の経歴を確認する。

III. Ridā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn の経歴⁵⁸

Ridā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn b. Sayf al-Dīn は、1858年12月31日にサマラ県ブグリマ郡キチュチャトヴォ村（現タタルスタン共和国アリメティエフスク地区）でイマーム

の短いものが知られ、そのロシア語訳、キリル文字転写、現代バシキール語訳が[Baishev 1996: 153-163]で紹介されている。それと比較しても、タタルスタン共和国国民文書館所蔵のもの記述は、はるかに詳細で整っている。ところで、タタルスタン共和国国民文書館所蔵の「自伝」の原文[NA RT f. 1370, op. 1, d. 27]を、[Märdanov et al. (eds.) 1999]所収の翻訳と比較すると、翻訳には若干の編集が加えられており、また誤りも含まれることがわかる。それゆえ、これを歴史研究の史料として利用する場合は、原文を参照する必要があるだろう。

⁵⁷ Türkoğlu の研究にもう1つ残念な点があるとすれば、それは Türkoğlu が、オレンブルグ・ムスリム宗務協議会をはじめとするロシアのムスリム統治政策や制度にかかわる問題を、行政文書や、行政文書に基づくムスリム統治政策研究ではなく、Ridā' al-Dīn をはじめとするロシア帝政末期のムスリム知識人らによる記述に依拠し、検討していることである。

⁵⁸ 主として[Baishev 1996][Märdanov et al. (eds.) 1999][Türkoğlu 2000][Märdanov 2001]、および[NA RT f. 1370, op. 1, d. 27]による。

の家に生まれた⁵⁹。マドラサで学び始めるまでに彼は、イマームである父親とアブスタイ (ābiṣṭāy) ⁶⁰である母親から教育を受けたという。彼は、1865 年秋、7 歳の頃に故郷の村に近いニージニエ・チェルシルィ村 (現レニノゴルスク地区) のマドラサに行った。1867 年には義兄 Ghilmān に連れられてチストポリ市のマドラサに赴き、翌 1868 年春に自宅に帰っている。そして彼は 1869 年の秋に再びニージニエ・チェルシルィのマドラサに行き、以後 1889 年春まで、基本的にこのマドラサで学ぶこととなった。彼は 21 年間、原則として、毎年秋にマドラサに行き、春にマドラサから戻って、夏は自宅で過ごすという方法で学問を修めたのである。

Riḍā' al-Dīn がイスラーム改革に深くかかわる書物を読むようになったのは、20 歳を過ぎた後であった。彼が、当時ヴォルガ・ウラル地域でイスラーム改革論者のウラマーとして名を知られていた Shihāb al-Dīn al-Marjānī の思想内容を詳しく知ったのは、1880 年代に入ってからである [Türkoğlu 2000: 51]。また新方式教育について言えば、彼は 1884 年、新聞『翻訳者』の存在を知り、編集部の手紙を書き送る。これを契機に彼は『翻訳者』を購読しはじめ、新聞の編集発行者 Ghaṣprinski と交際し、新方式教育を支持するようになったのである。この頃には彼は、ニージニエ・チェルシルィ村のマドラサで、ハルファ (khalfa) として年下のシャーキルド (shākird) らに教える立場にあったと考えられる⁶¹。

⁵⁹ 彼は 1858 年 12 月 31 日に生まれたけれども、教区簿冊 (metricheskaia kniga) には 1859 年 1 月 4 日誕生として記録された [NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 30b] [Märdanov et al. (eds.) 1999: 9]。

⁶⁰ ヴォルガ・ウラル地域では、ムッラーの妻はアブスタイもしくはウスターズ・ビケ (ustādh bika) と呼ばれ、夫を手伝ってマハツラのための仕事をしたり、マハツラの女性らの相談に乗ったり、自宅に女子を集めて教育したりしていた。アブスタイという言葉そのものは、年長の血縁女性を敬意を込めて呼ぶ際に使われたり、あるいは単に年輩の女性への敬称としても用いられたりした [OSTNI: 629]。現代タタール語ではアブスタイ (abystai)、オスタビケ (ostabikä) と言う。イスラームについての知識を伝達した女性と言え、改宗タタールの再イスラーム化における、アブスタイをはじめとする女性らの役割についての Kefeli の興味深い研究がある [Kefeli 1997a] [Kefeli 1997b] [Kefeli 2001]。

⁶¹ マドラサの学生は、アラブ地域などではアラビア語でターリブ (ṭālib)、タラバ (ṭalaba) と呼ばれるが、ヴォルガ・ウラル地域ではシャーキルドと呼ばれた。ヴォルガ・ウラル地域のマドラサでは、シャーキルドのうち相応の学識を身につけた者が、年下の者らを教える役割にあった。彼らはハルファと呼ばれた。現代タタール語ではヘルフェ (khälfa) と言う。Riḍā' al-Dīn はこれを khalifa と綴っていた [NA RT f. 1370, op. 1, d. 27]。つまり彼は、この言葉の語源がアラビア語で継承者を意味する khalifa であると考えていたのである。マドラサ教育におけるハルファの役割は小さくなかった。例えば Frank の研究によれば、イマームがマドラサの仕事を放っておいたため、マハツラの住民が子どもらのためにハルファを雇い、マドラサを機能させた事例があったという [Frank 2001:

さらに Ridā' al-Dīn は、ニージニエ・チェルシルイ村のマドラサでは得ることのできない、彼にとっての新しい知識を求めて行動する。1886 年彼は、al-Marjānī に会うためにカザン市に赴く。その 2 年後の 1888 年には、当時サンクト・ペテルブルグにいた著名なイスラーム改革思想活動家の Jamāl al-Dīn al-Afghānī (1839-1897)⁶² に面会を求めた。この会談は Ridā' al-Dīn にとって、強く印象に残るものだったようである。また上述の知識人らの他に、Ridā' al-Dīn 自らは、エジプトでイスラーム改革運動を展開したアラブ知識人 Muḥammad 'Abduh や、辞事典の編纂を中心とした業績により知られるオスマン知識人 Shams al-Dīn Sāmī (1850-1904) の著作と思想から知識を得たことを告白している⁶³。

さて Ridā' al-Dīn は 1887 年、ウファのオレンブルグ・ムスリム宗務協議会で試験を受ける。ウファでの試験の 2 年後、1889 年春に彼は、21 年間に及んだマドラサ生活を終え、イマーム・ハティーブとムダッリスの資格で、サマラ県庁によりイマームを務めるよう任じられたブグリマ郡イリビャコヴォ村（現アズナカエヴォ地区）に赴く。しかし彼がそこでイマーム職にあったのは、1 年半ほどであった。彼は 1891 年には宗務協議会のカーディーに指名され、ウファで勤務することになる⁶⁴。彼はウファでは、おそらくは歴史への興味を持って、宗務協議会のアーカイヴの整理をも行なっていた。

つまり Ridā' al-Dīn は、1860 年代半ばから 1890 年代末頃のヴォルガ・ウラル地域のマドラサで得ることのできたイスラームの学識を基礎とし、ロシア領内だけでなくイスタンブルやカイロで出版された書物によっても知識を身につけた人物であった。

その後の Ridā' al-Dīn の活動を概観すると、彼は 1906 年に宗務協議会の職を辞し、Fātiḥ Karīmī らの招きによりオレンブルグへ移り、新聞『ワクト』に執筆しはじめる。彼は 1908 年に『シューラー』誌を創刊し、主筆として執筆と編集にあたる⁶⁵。1908 年 1 月 10 日に創刊されたこの隔週刊の雑誌は、最終号となる 1917 年 12 月 30 日付の 10-23/24 号までの 10 年間で 240 号が発行され、オスマン帝国から東トルキスタンにい

233-234]。マドラサ教育におけるイマーム、ムアッズィン、ハルファの関係については [Frank 2001: 236-241] を参照。

⁶² al-Afghānī は、19 世紀後半にインドからイラン、エジプト、オスマン帝国などを旅し、ムスリムが、スンナ派であれシーア派であれ、ヨーロッパ列強に対抗して連帯すべきことを説きまわった人物であり、当時のムスリム諸地域で最も著名なイスラーム改革思想活動家の 1 人であった。彼は 1987 年から 2 年間、ロシアに滞在した。[大塚他(編) 2002: 35-36] の「アフガーニー」の項、および [飯塚 2008: 56-60] [栗田 2000] を参照。

⁶³ [NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 3] [Märđanov et al. (eds.) 1999: 36-37] を見よ。Sāmī については、[石丸 1989] [石丸 2000] を参照。

⁶⁴ 彼のカーディーとしての仕事の一端は [長縄 2004: 10] に窺われる。

⁶⁵ Validov によれば、『シューラー』は Ridā' al-Dīn のために創刊されたという [Validov 1923: 72]。

たるまでの広大な地域で読者を獲得した⁶⁶。またこの間、Riḍāʾ al-Dīn は、オレンブルグの改革マドラサ⁶⁷、フサイニーヤ (Husayniya) でハディース (ḥadīth) 学を講じたりした⁶⁸。『シューラー』の廃刊後、1918年に Riḍāʾ al-Dīn はウファに移り、宗務協議会の組織を引き継いだ、内地ロシアおよびシベリア・ムスリム中央宗務局 (Tsentralʾnoe Dukhovnoe Upravlenie musulʾman Vnutrennoi Rossii i Sibiri, Dīniya naẓārati) でカーディー職に就く。彼は1923年からはムフティーを務め、25年にソ連科学アカデミーの招待で科学アカデミー200周年の記念行事に参加し、26年にはマッカで行なわれた世界ムスリム会議にソ連のムスリムの代表団団長として赴くといった活動の一方で、宗務協議会のアーカイヴや自宅にある文書や書物の保存を訴えた。そして彼は、1918年以降も出版のあてのない原稿を執筆し続け、36年に死去するまでウファで過ごした。

以上に確認した経歴から明らかなように Riḍāʾ al-Dīn は、21年間もマドラサに学び、その後も農村のイマームや宗務協議会のカーディーを務め、『シューラー』の主筆であった時期にもマドラサでハディース学を教えるなど、自他共に認めるウラマーであった。そこで次節では、Riḍāʾ al-Dīn が「自伝」として記録するところに依拠し、彼が受けた教育の内容、マドラサの教育課程を検討する。

IV. 19世紀後半ヴォルガ・ウラル地域のマドラサ教育⁶⁹

Usmanov は、Riḍāʾ al-Dīn がブハラやカイロなどに遊学することなくヴォルガ・ウラル地域の農村のマドラサで学問を修めた人物であるという事実から、この地域のマドラ

⁶⁶ 『シューラー』誌では基本的に一つまり投稿された記事などを除いて一当時の Riḍāʾ al-Dīn の文章語、すなわちオスマン語の要素を多く含んだヴォルガ・ウラル地域のチュルク語が使用された (それは『翻訳者』紙の言語とも若干異なる)。1910年には1500部ほどが発行されていたが [Mārdanov 2001: 44]、この発行部数は同時期のロシア語誌と比較すれば少ないけれども、ムスリムによる雑誌のなかでは最多の部類である。ロシア語定期刊行物については、時期が『シューラー』とは若干ずれるが、[異 2004]を参照。

⁶⁷ 新方式教育の普及活動は、マドラサのカリキュラム改革運動と連動していた。例えば、ヴァトカ県サラプル郡イジ・ボビヤ村 (現ロシア連邦タタールスタン共和国アグリズ地区) の Būbī のマドラサでは、19世紀末から20世紀初頭にかけて、カリキュラム改革が徐々に行なわれた [Makhmutova 2003: 66-95]。Būbī 一家の思想と活動については [Makhmutova 2003] の他、[Gimazova 2004] も見よ。

⁶⁸ Riḍāʾ al-Dīn は、この講義をきっかけとして1910年にハディース六書についての解説書を執筆した [RF 1910]。また彼は1908年には [Mārdanov et al. (eds.) 1999: 198-200]、ハディース集の注釈書である『「語録集成」注釈 (《Javāmiʿ al-kalim》 sharḥī) 』を発表していた [RF 1916]。

⁶⁹ ほぼ同時期のオスマン帝国のマドラサの状況については [秋葉 1996] を、トルキスタンのマドラサ教育については [磯貝 2009] を見よ。

サがそれほどの学識を持つウラマーを生むだけの蔵書を有していたであろうことを推測する[Gosmanov 1984: 145]。

しかし Frank が指摘するように、従来のほとんどの研究は、新方式教育が普及する以前のマドラサ教育を、近代的かつ進歩的な新方式教育の対極に位置する、反啓蒙的で反動的なものであったとみなしてきた[Frank 2001: 218-221]。それらの研究は、[Validov 1923]のような、新方式教育導入以前のマドラサを批判する立場にあった著者による史料に依拠し、さらにその著者のマドラサ批判の言辞をそのまま採用する⁷⁰。

そうしたものは異なる新しい視点に基づく研究は、1990年代半ば頃から徐々に現れ、ソ連解体によって増加した。とりわけ本節と関係する、新方式教育が普及する以前のマドラサの教育内容を考察する研究には、[Kemper 1998: 215-217]と[Frank 2001: 241-246]がある。Kemper は、18世紀から19世紀初頭のヴォルガ・ウラル地域のマドラサに普及していた書物について、その題名や著者名、学問分類などを解説する。Frank は、初等程度の教育については1909～1910年に執筆された『アルトゥ・アタ史』、それ以上のレヴェルの教育についてはKemperの研究などに依拠し、ムスリム社会の内部で実践されていた新方式教育導入以前の教育の内容を明らかにすることを試みる。旧ソ連圏の研究では、[Farkhshatov 1994: 66-68; 72-73]が、19世紀後半のウラル南麓地域における新方式導入以前のマクタブやマドラサの教育課程について簡潔に解説する⁷¹。

本節は、これらの先行研究を踏まえ、Ridā' al-Dīn が1905年に執筆した「自伝」の草稿[NA RT f. 1370, op. 1, d. 27]に依拠し、彼がマドラサにいた時期に読んだ書物がいかなるものであったかを明らかにすることで、1860年代半ばから1880年代末、すなわち新方式教育が現れる直前の、ヴォルガ・ウラル地域のマドラサの教育課程をより詳細に解明する。

ここで、この「自伝」について若干紹介しておこう。これは、上述のように、Ridā' al-Dīn が友人であり甥の Fātiḥ Karīmī に書き贈ったものである。Ridā' al-Dīn はこの「自伝」を書くために、既製の方眼ノートを利用している。このノートは、右から捲ると、まず Fātiḥ Karīmī 宛の短い手紙が現れる。その日付はヒジュラ暦1323年ラジャブ月27日、

⁷⁰ しかも[Validov 1923]の場合、著者の Dzhamal Validov 自身が教育を受けたのは、1890年代後半から1900年代の、すでにカリキュラム改革が開始されていた Būbī のマドラサであったはずである[Khakov 2002: 529-530]。

⁷¹ これら以外にも、新方式教育普及以前のマドラサの教育内容に言及する研究は存在する。例えば[Makhmutova 2003: 25-27; 38-41]は、[Validov 1923]などにに基づき新方式以前のマドラサのカリキュラムを解説し、またカリキュラム改革以前の Būbī のマドラサで使用された書物を、イスラーム改革論者のウラマーであった 'Abd Allāh Būbī

(1871-1922) の草稿に依拠し列挙する。しかし Makhmutova は基本的に、史料に簡略に記載された書名や学問分類などを転記し列挙するのみであり、そうした書物の詳細を丁寧に検討してはいない。

すなわち露暦で1905年9月14日である。それを捲ると、「伝記 (tarjuma-i hāl)」と表題を付けられた、表裏1頁ほどの、履歴書のように簡略な情報のみを記した短い自伝が現れる。それをさらに捲ると、「自伝 (tarjumam)」と表題を付けられ、著者名や韻文が記された表紙風の頁が現れる。ここまでは、おそらくはヨーロッパ式の、若干太いペンにより、ナスターリーク (nasta'liq) に近い書体で書かれる。その表紙風の頁を捲ると、それまでよりも細い、やはりおそらくはヨーロッパ式のペンで、活字体に近い書体で書かれた、「序言」から始まる本文が現れる。Ridā' al-Dīn は、この「序言」に、「この火曜日、陰暦1323年ジュマダーII月7日 (1905年7月26日) をもって、私の47歳が終わり、私は48歳になった」と書いている。こうしたことから彼は、まずノートの最初の数頁を空けて本文を書きはじめ、本文を最後まで書き終えた後にペンを替えて、冒頭の手紙や「伝記」、および表紙風の頁を書いたと考えられる⁷²。そして執筆の時期は、1905年7月末から9月前半であろう [NA RT f. 1370, op. 1, d. 27]。

Ridā' al-Dīn の「自伝」を史料としてマドラサの教育内容を確認することには、Kemper や Frank らの研究の存在にかかわらず、いくつかの意義が認められよう。1つは、上述のように、1860年代半ばから1880年代末頃の、新方式教育が普及する直前のマドラサの教育内容が判明することである。2つめは、Ridā' al-Dīn という1人の人物が受けた教育について、初等程度の学習の開始から、マドラサを離れるまでのひととおりのプロセスが判明することである。このことにより、マドラサの教育課程を詳細に解明することが可能となる。3つめの意義は、Ridā' al-Dīn が「自伝」を執筆した時期が1905年の7月末から9月前半までという、早い時期であったことから認められるものである。つまりこの史料は、少なくとも十月詔書の発布以前、ムスリム知識人らによる諸々の定期刊行物において新方式教育以前のマドラサ教育がより厳しい批判の対象となる前に、書かれたものである⁷³。これが、例えば1917年のロシア革命後に執筆された [Validov 1923] などと比較して、新方式教育以前のマドラサの状況を、より実態に則して伝えるものであることは、疑いない。さらにもう1つ意義があるとすれば、それはRidā' al-Dīn が、何かにつけ細部をもらさず、情報を網羅して記録する人物であったため、マドラサの教育についての情報も正確だと考えられることである。

IV-1. Ridā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn がマドラサで読んだ書物

ヴォルガ・ウラル地域における新方式教育以前のマドラサの教育が、いわゆるブハラ
の、すなわちトルキスタンのそれとほぼ同じであるということは、従来指摘されるとこ

⁷² Ridā' al-Dīn は本文を記述した後、そのなかの数箇所を自ら訂正している。彼がその訂正に使用したペンは、最初に本文を書いた時のものとは異なっており、おそらく冒頭の手紙や「伝記」、表紙風の頁を書いた時のものと同じである。

⁷³ Ridā' al-Dīn も新方式以前のマドラサを批判する立場にあったが、彼の批判は、彼の後の世代の知識人らによるものと比較すれば、自らの知識と経験に基づいた、より冷静な判断の結果であったと言える。

ろである⁷⁴。そのトルキスタンのマドラサのカリキュラムとは、「ある科目を修了した後はじめて次の科目に移行することができるという、いわば直線的なそれ」であり、それぞれの科目において、学習すべき書物を、注釈書とともに、所定の順序で習得していくというものであった[磯貝 2009: 106-110]。これにかんがみれば、Riḍā' al-Dīn が「自伝」に、マドラサで受けた教育の内容として、書物の名称をひたすら列挙したのもそれほど不思議ではない。

A. 父母のもとでの教育における書物

Riḍā' al-Dīn は、自宅から離れたマドラサに行く前に父母のもと、おそらくはとくにアブスタイであった母のもとで、最初に読んだ書物が、*Alifbā*、*Haftiyak ijāgi* と *Haftiyak sūrasī*、*Ba-davām*、*Taqiy 'ajab*、*Ākhir zamān*、*Faḍā'il al-shuhūr*、*Muhimma al-muslimīn*、*Qirq ḥadīth*、*Shurūṭ al-salāt* であったと述べている[NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 21b-22a]。

Alifbā すなわち『アルファベット』は、表題が示すように、アラビア文字を子どもに教えるための書物であると考えられる。

*Haftiyak ijāgi*⁷⁵と *Haftiyak sūrasī* は、クルアーンの一部を抜粋した書物である。これらの書物は、表題を字義通りに解釈すればクルアーンの7分の1 (*haft yak*) を抜粋したものであるということになるが、実際には7分の1ではなく、開扉章や、台座の節 (*āya al-kursī*) と呼ばれる牝牛章 255 節、ヤー・スィーン章などの、ムスリムにとり、より重要で暗記すべき章節を収録するものである。

Ba-davām とは、ヴォルガ中流域出身でブハラに遊学した経験を持つウラマーであり、スーフィー詩人でもあった 'Abd al-Rahīm al-Bulghārī (al-Ūtiz Īmānī, 1754-1834) の、『永続の書 (*Ba-davām kitābi*)』を指すと考えられる。これは、子どものためのテュルク語の詩集である⁷⁶。*Taqiy 'ajab* は詳細不明であるが、その後に記載される *Ākhir zamān* は、スーフィー教団ヤサヴィーヤ (*Yasaviya*) の名祖 Aḥmad Yasavī (d. 1166) の弟子であった Sulaymān Bāqirghānī (Ḥakīm Ātā, d. 1186) の、『最期の書 (*Ākhir zamān kitābi*)』というチャガタイ・テュルク語の著作であろう [Dmitrieva 2002: 256; 260-261][Frank

⁷⁴ 例えば[小松 1983: 491-494]を見よ。しかしこのことは現在にいたるまで、指摘されはしても、厳密には実証されていない。

⁷⁵ イジェク (*ijāk*) とは、音節を意味するテュルク語である。ヴォルガ・ウラル地域では、子どもらに、クルアーンにおけるアラビア語の単語を母音を示す符号とともに音節にわけ、音読する練習をさせていた。[TTAS(I) 1977: 445]の「izhek」の項、および[Validov 1923: 16-17]を見よ。

⁷⁶ [Dmitrieva 2002: 342-343]を見よ。al-Ūtiz Īmānī はカルガルのマドラサで学んだ人物でもある。彼は現在、とりわけカザンの研究者らにより、ヴォルガ・ウラル地域におけるイスラーム改革の先駆として位置づけられている。例えば[Iuzeev 2001: 90-97]を参照。[Kemper 1998: 172-212]も見よ。

2001: 242]。『永続の書』と『最期の書』は預言者 *Muḥammad* の奇跡譚などを含むスーフィー詩集であるが[Kefeli 1997a: 277]、おそらく *Taqīy ‘ajab* も、「篤信の驚異」とでも訳すべき表題からすれば、同種のテュルク語文献であると考えられる。

Faḍā’il al-shuhūr の著者は、*Riḍā’ al-Dīn* が自著『事跡』において解説するところによれば、カザン県ママドイシュ郡シャドチ村（現タタールスタン共和国ママドイシュ地区）のイマームであった *Jamāl al-Dīn b. Bikāsh* (d. 1873) である[RF 1908II-15: 549-553]。この書物はテュルク語で、預言者 *Muḥammad* に啓示が降りた次第、バスマラやシャハーダの意味、日に5度の礼拝についての解説など、イスラームの基礎知識を説明するものである⁷⁷。

Muḥimma al-muslimīn は詳細不明であるが、『ウズベク・ソビエト社会主義共和国科学アカデミー東洋写本集成 (*Sobranie vostochnykh rukopisei Akademii nauk UzSSR*)』に収録される *Muḥimmāt al-muslimīn* と同じものを指すと考えて差し支えなかろう。*Muḥimmāt al-muslimīn* は、同カタログによれば、神が唯一であることや、礼拝、断食などのイスラームの教義の基本を問答形式で解説する書物であり、著者不明であるがアラビア語とペルシア語 (SVR の言語分類ではタジク語) で記述されている⁷⁸。

Qirq ḥadīth は、「40 のハディース」という表題が示すようにハディース集である。しかしこれが、どのような編者によるものかは不明である。「40 のハディース」という表題を持つハディース集は、トルキスタンにおいても多くの写本が作成された[SVR IV: 146-150; 159-160]。Safiullina によれば、ヴォルガ・ウラル地域では様々な『40 のハディース』が、タタールによって、1855 年から 1917 年の間に 33 回以上も出版されたという[Safiullina 2003: 75]。

Shurūṭ al-salāt は詳細不明であるが[Safiullina 2003: 99]、表題からは、礼拝の際に実践すべきことが解説された書物であると考えられる。

B. 義兄のもとでの教育における書物

Riḍā’ al-Dīn は 1867 年秋から 1868 年春にチストポリのマドラサで学んだ時、義兄 *Ghilmān* のもとで、*Yak ḥikāyat*、*Ḥamd-i bi ḥadd*、*Ṣafva al-manqūlāt*、*Amālī*、*Ta’līm al-muta‘allim* を読んだ[NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 21b]。

Yak ḥikāyat は、19 世紀から 20 世紀初頭のヴォルガ・ウラル地域で非常によく普及し

⁷⁷ *Riḍā’ al-Dīn* は、自らの母のもとで *Faḍā’il al-shuhūr* を読んだと、『事跡』に記している[RF 1908II-15: 549-553]。Safiullina によれば、この書物の著者の名は *Jamāl al-Dīn b. Bikāsh* ではなく *Jamāl al-Dīn b. Biktāsh* である。また、この書物が最初に出版されたのは 1853 年であった[Safiullina 2003: 115]。

⁷⁸ [SVR IV: 398-399]を見よ。タタールスタン共和国科学アカデミーの言語文学芸術研究所 (Institut iazyka, literatury i iskusstva im. G. Ibragimova, IlaLI) には *Muḥimmāt al-muslimīn* の写本が 3 点保存されている。その 1 点はヴォルガ・ウラル地域出身のウラマーがブハラで筆写したものである[Giliazutdinov 2002: 163-164]。

ていた、ペルシア語とアラビア語の韻文作品である。著者は不明だが、内容は預言者 Muḥammad についての物語である [Giliazutdinov 2002: 80-87]。Ḥamd-i bī ḥadd の詳細は詳らかでない。

Safva al-manqūlāt は、Safiullina によれば、西シベリアのトボリスク県ヤルトロフスク管区（現ロシア連邦チュメニ州ヤルトロフスク地区）出身の Iumachikov Mul kai なる人物の著作であり、イスラームの基本知識をアラビア語で解説するものである [Safiullina 2003: 99-100]。Amāli については、様々な著者による *al-Amāli* という表題の書物が存在するため、この情報のみで同定することは困難である。

Ta'lim al-muta'allim とはまちがいでなく、Burhān al-Dīn al-Zarnūjī (-1223?) の『学生への学習方法の教授 (*Ta'lim al-muta'allim ṭariq al-ta'allum*)』のことである。これはマドラサでイスラーム諸学を学ぶ者のふるまい方を解説するアラビア語の書物である。その著者 al-Zarnūjī は、法学書『ヒダーヤ (*Hidāya*)』の著者 Burhān al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī b. Abī Bakr al-Marghīnānī (1117-1197) の弟子である [Plessner and Berkey 2002]。この著作はトルキスタンで普及していたものであるが [SVR III: 136][SVR VIII: 231-240]、タタールにより 13 回ほど印刷出版されたという事実から [Safiullina 2003: 117-118]、ヴォルガ・ウラル地域においてもよく利用されたものであることがわかる⁷⁹。

C. ニージニエ・チェルシルイのマドラサでの教育における書物

Ridā' al-Dīn はニージニエ・チェルシルイのマドラサで読んだ書物として、まず *Savānīh*、*Ayyuhā al-valad*、*Bidāya al-Hidāya*、*Fiqh-i akbar*、*Niṣāb al-akhbār*、*Shir'ā al-islām*、*Ḥalabī*、*Kitāb al-arba'īna* の 8 つを挙げる [NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 21b]。彼はこれらの書物を、後述する「規定の授業」よりも早い時期に、いずれかの師匠のもとで学んだものと考えられる。

Savānīh とは、Bahā' al-Dīn Muḥammad b. Ḥusayn al-'Āmilī (1547-1621) の *Kitāb savānīh safar al-Hijāz fī taraqqī ilā al-ḥaqīqa al-majāz* という、マスナヴィー (mathnavī) で作られたイスラーム神秘主義詩の著作であると考えられる⁸⁰。

Ayyuhā al-valad と *Bidāya al-Hidāya* は、高名な神学者、法学者であり、スーフィー思想家であった Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-Ṭūsī al-Ghazālī (1058-1111) の著作である [GAL GI: 419-426, esp. 422-423]。とりわけ前者は学習する者のふるまいなどを説明する書物であり、Safiullina によれば、19 世紀半ばから 20 世紀初頭のヴォル

⁷⁹ さらに [GAL GI: 462][GAL SI: 837]によれば、この著作はトルキスタンやヴォルガ・ウラル地域のみならず、非常に広範な地域に普及していたと考えられる。この著作については、本研究第 2 章も見よ。

⁸⁰ [Giliazutdinov 2002: 64-67]を参照。タタルスタン科学アカデミー言語文学芸術研究所には、この書物の写本が 8 点保存されており、うち 1 点は女性により筆写されたものである。この作品は *Nān va ḥalvā* という名称でも流布したという。[SVR II: 268][SVR V: 116][E² I: 436]も見よ。マスナヴィーは韻文の形式の 1 つ。

ガ・ウラル地域において、アラビア語で、あるいはテュルク語（タタール語）の翻訳を付したかたちで、7回は出版されたという[Safiullina 2003: 118]。

Fiqh-i akbar は、ハナフィー（Hanafi）派の名祖 Abū Ḥanīfa al-Nu‘mān b. Thābit（699?-767）の著作である法学書 *Fiqh al-akbar* を指すかもしれないが[SVR IV: 169-170][SVR VI: 437-439][GAL GI: 169-170]、Riḍā’ al-Dīn が *Fiqh-i akbar* とペルシア語式の表題を記したことからすれば、その注釈書の可能性もある。Safiullina によれば、*Fiqh al-akbar* の注釈書のうち、ヴォルガ流域で最も利用されていたものは、Abū al-Muntahā ‘Iṣma Allāh b. Muḥammad al-Maghnīsāvi による *Sharḥ-i Fiqh-i akbar* という、16 世紀に著された注釈書である[Safiullina 2003: 84][SVR IV: 170]。

Niṣāb al-akhbār は、Sirāj al-Dīn b. ‘Uthmān al-Ūshī al-Farghānī という 12 世紀の著者による *Niṣāb al-akhbār li-tadhkira al-akhyār* という伝記集であろう[SVR IV: 35][GAL GI: 429-430]。

Shir‘a al-islām は、Muḥammad b. Abū Bakr al-Muftī al-Bukhārā‘ī という、Imām Zāda と呼ばれる 12 世紀の著者による、*Kitāb shir‘a al-islām ilā dār al-islām* である[SVR IV: 349-350][GAL GI: 375]。これはムスリムが行なうべき事柄を解説する書物であるが、ウズベク科学アカデミーの『東洋写本集成』は、これを神学書に分類している。また、著者の Imām Zāda は、法学書『ヒダーヤ』の著者 al-Marghinānī の師匠の 1 人であるという⁸¹。

Halabī は、おそらく Burhān al-Dīn Ibrāhīm b. Muḥammad al-Ḥalabī (d. 1549) という著者による *Halabī kabīr* か、あるいは *Halabī ṣaghīr* を指すと考えられる[GAL SII: 642-643]。*Halabī kabīr* は正式には *Ghunya al-mutamallī (mustamli)* という著作であり、*Halabī ṣaghīr* はその摘要である。これらは、Sadīd al-Dīn al-Kāshgharī という 13 世紀の著者の *Kitāb munya al-muṣallī va ghunya al-mubtadi‘* という書物に対する注釈であり、礼拝についての解説書である[GAL GI: 383][Schacht 1971: 90]。

Kitāb al-arba‘īna はおそらく、シャーフィイー（Shāfi‘ī）派の法学者でハディース学者でもあった Abū Zakariyā’ Yaḥyā b. Sharaf al-Navavī (1233-1277) による *Kitāb al-arba‘īna hadīthan*、すなわち『40 のハディースの書』というハディース集を指す⁸²。

D. ニージニエ・チェルシルイのマドラサでの規定の授業における書物

さらに Riḍā’ al-Dīn は、上述の書物の列挙に続けて以下のように述べる。

私は諸々のマドラサの第 1 の師であった‘Abd al-Fattāḥ 様のもとで規定の [学習順序

⁸¹ [SVR IV: 349]を見よ。Safiullina によれば、この *Shir‘a al-islām* はカザンで、1902 年に 2 度、1903 年と 1911 年に 1 度ずつの計 4 回、印刷出版された[Safiullina 2003: 110-111]。

⁸² [GAL GI: 394-397, esp. 396][SVR IV: 146-150]を参照。Safiullina によれば、この著作はカザンで 1892 年から 1915 年までに計 6 回も出版された。サンクト・ペテルブルグでも 1899 年と 1900 年の 2 回、出版されたという[Safiullina 2003: 75]。

による] 授業 (niḡāmī dars) として以下の書物を読んだ: *Ba-dān*, *Sharḡ-i ‘Abd Allāh*, *Qavā‘id*, *‘Avāmil*, *Numūdḡaj*, *‘Ayn al-‘ilm*, *Kāfiya*, *Īsāghūji*, *Shamsiya*, *Zubda al-asrār*, *Talkḡiṣ al-miftāḡ*, *Sharḡ-i ‘Aqā‘id-i al-Taftāzānī*, *Ḥāshīya-i Khayālī*, *Ḥāshīya-i Siyālkūti*, *Tavḡīḡ* と *Talvīḡ*, *Sharḡ-i ‘Aqā‘id-i al-Davvānī*。これらの書物のうち、*Tavḡīḡ*、*Talvīḡ*、*Shamsiya* は読了することができなかったが、他は1つの授業も残さず読み終えた[NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 21b]。

Riḡā’ al-Dīn が最も長く師事した人物は、ニージエ・チェルシルィ村のマドラサの ‘Abd al-Fattāḡ b. ‘Abd al-Qayyūm al-Shalchalī であった[NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 20b-21a]。上述の *Ba-dān* から *Sharḡ-i ‘Aqā‘id-i al-Davvānī* までの17の書物は、Riḡā’ al-Dīn が師匠 ‘Abd al-Fattāḡ のもとで「規定の [学習順序による] 授業」において学んだものである。これらの書物の詳細は以下のとおりである。

Ba-dān は、アラビア語文法を解説する複数の書物からの抜粋を収録した選文読本であり、「知れ (*ba-dān*)」というペルシア語の文言で開始される書物である⁸³。編者は、上述の Bahā’ al-Dīn al-‘Āmili とされる [SVR IX: 247-249]。

Sharḡ-i ‘Abd Allāh は、‘Abd Allāh b. Āq Muḡammad という人物による、著者不明のアラビア語文法書 *Mu‘izzī* に対する注釈書である⁸⁴。

Qavā‘id は、*Qavā‘id al-i‘rāb* という、アラビア語文法を解説するアラビア語の書物であろう [Safiullina 2003: 144-145]。

‘Avāmil は、‘Abd al-Qāḡir al-Jurjānī (d. 1078) の *Kitāb al-‘avāmil al-mi‘a* という、アラビア語によるアラビア語文法書である [GAL GI: 287]。

Numūdḡaj とはまちがいなく、Abū al-Qāsim Maḡmūd b. ‘Umar al-Zamakhshārī (1075-1144) の *Kitāb al-unmūdḡaj* という、アラビア語文法を解説する書物である [GAL GI: 289-293, esp. 291][Safiullina 2003: 138-140]。

‘Ayn al-‘ilm とは、Jamāl al-Dīn Muḡammad b. ‘Uthmān al-Balkhī という14世紀の著者による *‘Ayn al-‘ilm va zayn al-ḡilm* という書物を指すだろう。これは、クルアーンやハディース、そして Abū Ḥāmid al-Ghazālī の大著『宗教諸学の再興 (*Iḡyā’ ‘ulūm al-dīn*)』などからの抜粋により、スーフイーの行為規範を解説する書物である [SVR VIII:

⁸³ ウズベク科学アカデミーの『東洋写本集成』によれば、*Ba-dān* には、例えば Jamāl al-Dīn Abū ‘Amr Uthmān b. ‘Umar b. al-Ḥājjib (d. 1249) の *al-Muḡaddima al-kāfiya fī ‘ilm al-naḡv* や [GAL GI: 303-305]、‘Izz al-Dīn Abū al-Faḡā’iil ‘Abd al-Vaḡḡāb b. Ibrāḡim al-Zanjānī という13世紀の著者の *Kitāb taṣrīf al-‘Izzī (al-Zanjānī)* [GAL GI: 283]、著者不詳の *Taṣrīf al-mu‘izzī* などからの抜粋が収録される [SVR I: 184]。

⁸⁴ [Giliazutdinov 2002: 100-107][SVR I: 182-183]を参照。カザンでは *Muḡaddima Ba-dān ma‘a Sharḡ-i ‘Abd Allāh va Mu‘izzī* という名称で、上述の *Ba-dān*、*Sharḡ-i ‘Abd Allāh*、そして *Mu‘izzī* があわせて1冊の書物として出版されもした [Giliazutdinov 2002: 101][Safiullina 2003: 146-150]。

397-400][GAL SI: 744-756, esp. 749][GAL SII: 258]。あるいは、Riḍā' al-Dīn の言う *Ayn al-ʿilm* とは、al-Balkhī の著作の翻訳や注釈書を指すかもしれない[SVR VIII: 400-406]。

Kāfiya は、Jamāl al-Dīn Abū ʿAmr Uthmān b. ʿUmar b. al-Ḥājib の *al-Kāfiya* という、アラビア語文法を解説する書物である[SVR I: 179-180][GAL GI: 303-306, esp. 303][Safiullina 2003: 140-141]。

Īsāghūjī は、Athīr al-Dīn b. Mufaḍḍal b. ʿUmar al-Abharī (d. 1264) の *Kitāb al-Īsāghūjī* を指す。これは、ギリシアの哲学者 Porphyrios (d. ca. 305) の『アリストテレス範疇論入門』、通称『エイサゴゲ (*Eisagoge*)』をもとにした論理学 (ʿilm al-mantiq) の書物である[SVR III: 77][GAL GI: 464-465][Safiullina 2003: 120]。

Shamsiya とは、Najm al-Dīn ʿAlī b. ʿUmar al-Qazvīnī al-Kātibi という 13 世紀の著者による論理学書 *al-Risāla al-shamsiya fī al-qavā'id al-mantiqiya* であろう[SVR III: 78-79][GAL GI: 466-467]。

Zubda al-asrār とはおそらく、Shams al-Dīn Abū al-Thana' Aḥmad b. Muḥammad al-Zilī al-Shamsī al-Khalvatī al-Sivāsī という 16~17 世紀の著者[GAL SII: 630-631]による *Zubda al-asrār sharḥ Mukhtaṣar al-manār* という書物であろう。これは、Ṭāhir b. al-Ḥasan b. ʿUmar al-Ḥanafī Zayn al-Dīn Abū al-ʿIzz b. Ḥabīb という 14 世紀から 15 世紀初頭の著者による *al-Muqtabas al-mukhtār min Nūr al-manār fī uṣūl al-fiqh* という書物の注釈であり[GAL SII: 90-91]、法源学 (ʿilm uṣūl al-fiqh) の書物である⁸⁵。

Talkhīṣ al-miftāḥ は Jamāl al-Dīn Muḥammad al-Qazvīnī Khaṭīb Dimashq (d. 1338) の著作である。これは、Sirāj al-Dīn Abū Ya'qūb Yūsuf b. Abū Bakr al-Sakkākī (d. 1229) の *Miftāḥ al-ʿulūm* という著作の第 3 部「ʿilm al-ma'ānī va al-bayān」の摘要であり、修辭学の書物である[GAL GI: 294-296, esp. 294-295]。

Sharḥ ʿAqā'id-i al-Taftāzānī はティムール朝期の高名なウラマー Sa'd al-Dīn Mas'ūd b. ʿUmar al-Taftāzānī (1322-1389) の著作であり、Najm al-Dīn Abū Ḥafs ʿUmar al-Nasafī (1068-1142) の *al-ʿAqā'id* に対する注釈である。これは神学 (ʿilm al-kalām) の書物である[GAL GI: 427-428][GAL GII: 215-216][SVR IV: 328-334][Safiullina 2003: 102-103]。*Ḥāshīya-i Khayālī* とは、Aḥmad b. Mūsā al-Khayālī という 15 世紀の著者による、上述の *al-Taftāzānī* の *Sharḥ ʿAqā'id-i al-Taftāzānī* に対する注釈である、*al-Ḥāshīya ʿalā al-Sharḥ al-ʿAqā'id* を指す。すなわちこの書物は Abū Ḥafs al-Nasafī の *al-ʿAqā'id* の注疏の疏にあたる[GAL GI: 427-428][GAL SII: 318][Safiullina 2003: 104]。さらに *Ḥāshīya-i Siyālkūtī* は、その *Ḥāshīya-i Khayālī* に対する、ʿAbd al-Ḥakīm b. Shams al-Dīn al-Siyālkūtī (al-Sālikūtī) という 17 世紀の著者による注釈であり、*Ḥāshīya ʿalā Ḥāshīya al-Khayālī ʿalā Sharḥ al-ʿAqā'id al-Nasafīya li-l-Taftāzānī* と呼ばれる書物である[SVR IV: 339-340][GAL

⁸⁵ *al-Muqtabas al-mukhtār min Nūr al-manār fī uṣūl al-fiqh* は、Ḥāfiz al-Dīn Abū al-Barakāt ʿAbd Allāh b. Aḥmad al-Nasafī (d. 1310) の *Manār al-anvār fī uṣūl al-fiqh* に対して著されたものである[GAL GII: 81; 196-197]。[Safiullina 2003: 97-98]も見よ。

GI: 427-428][GAL GII: 417][Safiullina 2003: 105]。すなわちこれらの神学書は、*al-‘Aqā’id* の注釈が *Sharḥ ‘Aqā’id-i al-Taftāzānī*、その注釈が *Hāshīya-i Khayālī*、その注釈が *Hāshīya-i Siyālkūti* という関係にある。

Tavḍīḥ は、Ṣadr al-Sharī‘a al-Thānī ‘Ubayd Allāh b. Mas‘ūd b. Tāj al-Sharī‘a Maḥmūd b. Ṣadr al-Sharī‘a al-Avval Aḥmad al-Maḥbūbī (d. 1346) が、自著 *Tanqīḥ al-uṣūl*⁸⁶ に対して執筆した注釈である *Tavḍīḥ fi ḥall ghavāmid al-Tanqīḥ* という、法源学の書物を指すだろう [GAL GII: 214][SVR IV: 190-191]。また *Talvīḥ* は、上述の al-Taftāzānī による *al-Talvīḥ fi kashf ḥaqā’iq al-Tanqīḥ* という法源学書であり、*Tavḍīḥ* の注釈である [GAL GII: 214][Safiullina 2003: 93-96]。

Sharḥ-i ‘Aqā’id-i al-Davvānī とは、Jalāl al-Dīn Muḥammad b. As‘ad al-Davvānī (1427-1502) による神学の書物 *Sharḥ ‘Aqā’id al-‘Aḍudīya* であろう [GAL GII: 217-218]。これは、‘Aḍud al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān b. Rukn al-Dīn al-Bakrī al-Shabānkārī al-Ījī (1281-1356) の *al-‘Aqā’id al-‘Aḍudīya* という神学書の注釈である [GAL II: 208-209, esp. 209][Safiullina 2003: 106]。

ところで *Ridā’ al-Dīn* は、上述の 17 の書物による「規定の [学習順序による] 授業」を受ける際に、自らが利用した書物の名称をも記録する。彼はまず *Sharḥ-i Jāmī* を挙げ、さらに *Īsāghūjī* のために *Hāshīya-i Ṣādiq* を、*Shamsīya* のために *Sayyid ḥāshīyasī* を、そして *Sharḥ-i Davvānī* のために *Ismā‘īl al-Kalanbavī ḥāshīyasī* を利用したと述べる [NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 21b]。

Sharḥ-i Jāmī とは、‘Abd al-Raḥmān b. Aḥmad al-Jāmī (Mullā Jāmī, d. 1492) の *al-Favā’id al-ḍiyā’iya* のことであろう。これは上述の Jamāl al-Dīn Abū ‘Amr Uthmān b. ‘Umar b. al-Ḥajīb の *al-Kāfiya* の注釈書であり、当然アラビア語文法学の書物である [GAL GI: 303-306, esp. 304][GAL GII: 207][SVR I: 180-181][Safiullina 2003: 141-142]。*Hāshīya-i Ṣādiq* はおそらく、1880 年代以降カザンにおいて *Hāshīya-i Mavlānā Ṣādiq ‘alā Sharḥ al-Īsāghūjī* という表題で出版されていた書物と同じ内容を持つ文献であり、論理学書 *Īsāghūjī* の孫注釈である⁸⁷。*Sayyid ḥāshīyasī* は、‘Alī b. Muḥammad al-Jurjānī al-Sayyid al-Sharīf (d. 1413) による、*Sharḥ sharḥ al-Risāla al-shamsīya* もしくは *al-Kūchak* という、論理学書 *al-Risāla al-shamsīya fi al-qavā’id al-mantiqīya* の孫注釈のことであろう [GAL GI: 466-467][GAL GII: 216-217]。*Ismā‘īl al-Kalanbavī ḥāshīyasī* とは、Ismā‘īl b. Muṣṭafā

⁸⁶ この *Tanqīḥ al-uṣūl* はさらに、Abū al-Ḥasan ‘Alī b. Muḥammad al-Pazdavī という 11 世紀の著者による法源学書 *Kanz al-vuṣūl ilā ma‘rifā al-uṣūl* の注釈である [GAL SI: 637-638][SVR IV: 187-189]。

⁸⁷ [Safiullina 2003: 121]を見よ。Safiullina は、この *Īsāghūjī* の孫注釈が、ウズベク科学アカデミーの『東洋写本集成』に収録される、Ākhūnd Mullā Ṣādiq という著者による *Sharḥ Risāla shamsīya* であろうと述べる。しかし『東洋写本集成』は、*Sharḥ Risāla shamsīya* を、*al-Risāla al-shamsīya fi al-qavā’id al-mantiqīya* の注釈書として提示する [SVR III: 79]。

al-Kalanbavi という著者による、al-Davvānī の神学書 *Sharḥ ‘Aqā'id al-‘Aḍudīya* への注釈である⁸⁸。

さて、上述の書物はすべて、Riḍā' al-Dīn が師匠‘Abd al-Fattāḥ のもとで学び、あるいは学ぶ際に利用したものである。これらの書物の詳細を見れば、Riḍā' al-Dīn が「自伝」において、これらをほぼ学問分野ごとに列挙し記述していることがわかるだろう。すなわち、*Ba-dān* から *Kāfiya* までの7つの著作は、*‘Ayn al-‘ilm* を例外とすれば、すべてアラビア語文法を解説する書物である。次の *Īsāghūjī* と *Shamsīya* は論理学書である。*Zubda al-asrār* は法源学、*Talkhiṣ al-miftāḥ* は修辞学の書物であるが、次の *Sharḥ-i ‘Aqā'id-i al-Taftāzānī*、*Ḥāshīya-i Khayālī*、*Ḥāshīya-i Siyālkūti* の3つは神学書である。その次の *Tavḍīḥ* と *Talvīḥ* は法源学である。最後の神学書 *Sharḥ-i ‘Aqā'id-i al-Davvānī* を例外とみなせば、Riḍā' al-Dīn の言う「規定の〔学習順序による〕授業」とはほぼ、アラビア語学、論理学、神学、法源学を、この順で学習するものであったと言えよう。

E. ニージニエ・チェルシルイのマドラサでの独学における書物

Riḍā' al-Dīn は、ニージニエ・チェルシルイのマドラサにおいて、独学で、あるいは他のシャーキルドとともに自主学習することによっても、いくつかの書物を読んだことを述べる。それによると彼は、独学で「*Sharḥ-i Ḥikma al-‘ayn*、*Tafsīr-i Bayḍāvi*、*Mirqāt al-vaṣūl* と *Mir'āt al-uṣūl*、これらの注釈である Izmirī のもの」を読み、他のシャーキルドとともに「*Sullam* と *Qāḍī mubārak Ḥāshīyasī*」を学んだ[NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 21]。

Sharḥ-i Ḥikma al-‘ayn は、Mīrak Shams al-Dīn Muḥammad b. Mubārak Shāh al-Bukhārī という著者によるもので、Najm al-Dīn ‘Alī b. ‘Umar al-Qazvinī al-Kātibi の *Kitāb ḥikma al-‘ayn* という、形而上学と物理学を扱う書物に対する注釈である。これは哲学もしくは論理学の書物とみなされ得る[GAL GI: 466-467][SVR III: 61-62][Safiullina 2003: 124][Mohagnegh 1978]。

Tafsīr-i Bayḍāvi とは、おそらく Naṣīr al-Dīn Abū al-Khayr ‘Abd Allāh b. ‘Umar al-Bayḍāvi (d. 1286) の著名なタフスィール学(クルアーン解釈学、‘ilm al-tafsīr) 書である *Anvār al-tanzīl va asrār al-ta'vīl* を指すだろう[GAL GI: 416-418]。

Mirqāt al-vaṣūl は、Muḥammad b. Farāmuz b. ‘Alī Mullā Khusrav (d. 1480) による法源学書 *Mirqāt al-vaṣūl ilā ‘ilm al-uṣūl* である。また *Mir'āt al-uṣūl* は、この *Mirqāt al-vaṣūl ilā ‘ilm al-uṣūl* に対する、著者自身による注釈書である。そして「これらの注釈である Izmirī のもの」とは、この *Mir'āt al-uṣūl* に対する、al-Izmirī という著者による注釈である[GAL GII: 226-227]。

Sullam とは、Muḥib Allāh b. ‘Abd al-Shukūr al-Bihārī (d. 1707) という著者による、

⁸⁸ [GAL SII: 208-209, esp. 209][GAL SII: 1015][SVR IV: 370]を参照。すなわち、この *Ismā‘īl al-Kalanbavi ḥāshīyasī* は、al-Ījī の *al-‘Aqā'id al-‘Aḍudīya* の孫注釈である。

Sullam al-‘ulūm という論理学書を指すだろう。そして *Qāḍī mubārak Ḥāshīyāsī* とは、この *Sullam al-‘ulūm* に対する注釈書である、Qāḍī Mubārak Muḥammad b. Muḥammad Dā‘im al-Fārūqī という 18 世紀の著者による *al-Munhiya* という書物を指すと考えられる [GAL GII: 420-421][SVR III: 83][Safiullina 2003: 123-124]。

F. Riḍā‘ al-Dīn が筆写した書物

さて Riḍā‘ al-Dīn は、マドラサでの学習において筆写した書物の名称をも列挙する。それによれば彼は、上述のマドラサの「規定の授業」において学習した書物のうち、アラビア語文法書の書物である *Ba-dān*、*Sharḥ-i ‘Abd Allāh*、*Qavā‘id*、*‘Avāmil*、*Kāfiya* とその注釈である *Sharḥ-i Jāmi*、そして *Manṣūr ḥāshīyāsī*⁸⁹ という書物を筆写した。また法源学書 *Zubda al-asrār*、神学書 *Ḥāshīya-i Siyālkūti*、論理学書 *Ḥāshīya-i Ṣādiq*、詩集である *al-Qaṣīda al-munfarīja* の注釈書 *Qaṣīda-i munfarīja Sharḥī*⁹⁰、シャーキルドのふるまい方を解説する *Ta‘līm al-muta‘allim ṭarīq al-ta‘allum*、そしてクルアーン読誦学 (‘ilm al-tajwīd) 書 *Muqaddīma-i Jazariya* とそれに対する Khālīd b. ‘Alī al-Azharī による注釈書⁹¹、さらにラジャズ (rajaz) 詩の書物の注釈 *Rujūza al-Suyūṭī*⁹²、スーフイーの行為規範を解説する *‘Ayn al-‘ilm*、法学書 *Mukhtaṣar al-Viqāya*⁹³ をも筆写したという [NA RT f. 1370,

⁸⁹ この書物の詳細は不明である。しかしこれが、アラビア語文法書の書物とともに列挙されることから、アラビア語文法書である可能性は高い。

⁹⁰ *al-Qaṣīda al-munfarīja* は、Abū Ḥāmid al-Gazālī によるものか、あるいは Abū al-Faḍl Yūsuf b. Muḥammad al-Tavzarī という 11～12 世紀の著者による別称 *al-Faraj ba‘d al-shidda* のいずれかを指すと考えられる。いずれにせよ複数の注釈が存在するため、*Qaṣīda-i munfarīja Sharḥī* という書名のみで同定することは困難である [GAL GI: 268-269]。

⁹¹ *Muqaddīma-i Jazariya* とは、Shams al-Dīn Abū al-Khayr Muḥammad b. Muḥammad b. al-Jazārī という 14～15 世紀の著者の *al-Muqaddīma al-Jazariya fī al-tajwīd* である [GAL GII: 201-203, esp. 202][SVR IV: 111]。

⁹² Riḍā‘ al-Dīn の言う *Rujūza al-Suyūṭī* とは、Abū ‘Alī Muḥammad b. al-Ḥājj ‘Abd al-Salām al-Madanī (al-Tihāmi) Jannūn という著者による *Sharḥ Urjūza fī al-tathbīt fī layla al-mabīt li-al-Suyūṭī* を指すと考えられる。これは、マムルーク朝末期の著名なウラマー Jalāl al-Dīn Abū al-Faḍl ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr al-Khuḍayrī al-Suyūṭī (1445-1505) の著作 *al-Tathbīt fī ‘ilm ‘inda al-tabyīt fī layla al-mabīt* に対する注釈書である [GAL GII: 143-159, esp. 151][GAL SII: 886]。

⁹³ *Mukhtaṣar al-Viqāya* とは、Ṣadr al-Sharī‘a al-Thānī ‘Ubayd Allāh b. Mas‘ūd b. Tāj al-Sharī‘a Maḥmūd b. Ṣadr al-Sharī‘a al-Avval Aḥmad al-Maḥbūbī の法学書 *al-Nuqāya Mukhtaṣar al-Viqāya* を指す。これは、Tāj al-Sharī‘a Maḥmūd b. Ṣadr al-Sharī‘a al-Avval Aḥmad al-Maḥbūbī の *Viqāya al-rivāya fī masā’il al-Hidāya* の摘要である。そして *Viqāya al-rivāya fī masā’il al-Hidāya* は、al-Marghīnānī の著名な法学書『ヒダーヤ』の摘要である [GAL GI: 376-378, esp. 377][GAL GII: 214][GAL SI: 653][SVR IV: 230-241][Heffening

op. 1, d. 27, l. 20b)。

1860年代後半から1880年代末頃のヴォルガ・ウラル地域の、新方式教育を導入していないマドラサにおいて、Riḍā' al-Dīn が学習した書物は、ほぼ以上のようなものである。彼は他にも複数の書物の名称を記録するが、少なくとも彼がマドラサで学習した書物として意識的に列挙するものは、これらである。

IV-2. 19世紀後半ヴォルガ・ウラル地域のマドラサの教育課程

ところで従来の研究においてしばしば、ヴォルガ・ウラル地域の新方式教育導入以前のマドラサ教育は、[Validov 1923]に依拠して説明されてきた。上述のように[Validov 1923]は、史料として利用するには注意が必要なものであるが、有用な情報を含んでもいる。そこでここでは Riḍā' al-Dīn に依拠しつつ、それに Validov の記述から得られる情報をあわせ、19世紀後半のヴォルガ・ウラル地域のマドラサの教育課程を解説することを試みる。

Validov は、初等程度の教育の場であった、「旧方式のマクタブ」[Validov 1923: 13]について、以下のような情報を記す。最初の学習は、1頁めにアラビア文字の一覧が示され、その後にアラビア語とテュルク語 (Validov の言葉ではタタール語) でイスラームの基本教義が解説された書物に始まる。Validov は、この書物の名称が『信仰の諸基礎 (Osnovy very)』であったと述べる⁹⁴。この書物の次に生徒は、クルアーンのヤー・スイーン章の抜粋からなる書物で、当該章を暗唱する。その次が *Haftiyak ijāgi* であり、その後がクルアーンそのものの暗唱である。また、マクタブには「定まった科目は存在せず、存在したのはただ書物のみであった。それらの内容は、教義と、通常は預言者や聖なる人々の生涯に由来する、教訓的な物語で構成されていた」[Validov 1923: 13]という。そうした書物は、より初等の子どもに対してはテュルク語のものが用いられたが、学習が進むとアラビア語のものとなり、時にペルシア語の書物も使用された⁹⁵。

この Validov の証言は、Riḍā' al-Dīn の記述とほぼ一致するだろう。すなわち、19世紀後半のヴォルガ・ウラル地域のムスリム社会で新方式教育が導入される以前に実践さ

1991]。ウズベク共和国科学アカデミーの『東洋写本集成』には *al-Nuqāya Mukhtaṣar al-Viqāya* の写本が多数収録されており、これがトルキスタンでさかんに筆写された書物であることがわかる[SVR IV: 230-241]。

⁹⁴ Frank によれば、この『信仰の諸基礎』のテュルク語原題は *Īmān shartī* である[Frank 2001: 241]。

⁹⁵ [Validov 1923: 13-17]を参照。Validov は、*Haftiyak ijāgi* の学習などで行なわれた、イジェクという、アラビア語を音節にわけて音読する方法を解説している。例えばアラビア語の「min」という言葉を読む場合、子どもらはこれを「mi」と「n」にわけ、「ミームの下はミ、ヌーンにスクーンは、ミン」と音読した[Validov 1923: 16-17]。ミームはアラビア文字 m の名称、「下」とは文字の下に付され i の母音を示すカスラ (kasra) 記号のことであり、ヌーンは n の名称、スクーン (sukūn) は無母音を示す記号を指す。

れていた初等程度の教育は、およそ以下のようなものである。

教育を受ける子どもはまず、アラビア文字を提示する書物を学ぶ。次に生徒は、クルアーンの抜粋からなる書物、とりわけ *Haftiyak ijāgī* を学習し、その後にクルアーンを暗唱するよう努力する。クルアーン以外の学習以外では、生徒はまず、預言者 *Muḥammad* の奇跡譚などを含むスーフィー詩集 (*al-Ūtiz Īmānī* の『永続の書』、*Ḥakīm Ātā* の『最期の書』、*Yak hikāyat*、*Bahā' al-Dīn al-Āmili* の *Savāniḥ* など) を読む。また、イスラームの基本教義を解説する書物 (*Jamāl al-Dīn b. Bikāsh* の *Faḍā'il al-shuhūr*、*Muḥimmāt al-muslimīn*、*Ṣafva al-manqūlāt*、*Imām Zāda* の *Shir'a al-islām* など)、礼拝について説明する書物 (*Shurūṭ al-salāt*、*Burhān al-Dīn al-Ḥalabī* の *Ḥalabī* など)、学生の行為規範を解説する書物 (*Burhān al-Dīn al-Zarnūjī* の *Ta'lim al-muta'allim*、*Abū Ḥamid al-Ghazālī* の *Ayyuhā al-valad* など)、そして『40 のハディース』などのハディース集も学習した。そうした書物は、より初等の段階ではテュルク語のものが使われ、学習が進むにつれて、ペルシア語、アラビア語で書かれたものが用いられた。

では次に、マドラサにおける教育の中心であった、より高等な教育課程の問題を検討する。

Validov によれば、「旧方式のマドラサ」 [*Validov 1923: 17*] の教育課程における「科目」は、高度の諸学 (*'ulūm al-āliya*) と聖法の諸学 (*'ulūm al-shar'īya*) の 2 つのカテゴリに分類される。前者は、彼の言葉によれば、「イスラーム教の、基本的かつ全面的な理解のための道具となる諸学」であり、後者は「イスラーム教を専ら研究する諸学」である。前者の高度の諸学はさらに、アラビア語学 (*'ulūm al-'arabīya*) と理知の諸学 (*'ulūm al-'aqliya*) の 2 つに分類される。そしてマドラサで学習をはじめたシャーキルドは、まずアラビア語学の書物に取り掛かる⁹⁶。アラビア語学の学習を終えたシャーキルドは、理知の諸学に分類される 2 つの学問を順に学ぶ。その 1 つめは論理学であり、2 つめは哲学である [*Validov 1923: 26*]。これらの学習の後にシャーキルドは、伝承の諸学 (*'ulūm al-naqliya*) の範疇に分類される 3 つの学問、すなわち神学、法源学、法学を、この順序で学ぶ⁹⁷。

さて、この *Validov* の言う「旧方式のマドラサ」の記述は、*Riḍā' al-Dīn* によるマドラサの「規定の授業」の記録とほぼ一致する。すなわち、19 世紀後半のヴォルガ・ウラル地域のマドラサにおいて、新方式教育の影響を受けた改革が開始される以前に実施されていた教育は、概して以下のようなものであると説明できよう。

⁹⁶ アラビア語を学習し始めた学生は、「文法読み (*ṣarf khvān*)」と称された。*Sharḥ-i 'Abd Allāh* で文法を学ぶ学生は、「*Sharḥ-i 'Abd Allāh* 読み (*Sharḥ-i 'Abd Allāh khvān*)」とも呼ばれた。 [*Validov 1923: 21; 25*] を見よ。

⁹⁷ [*Validov 1923: 27; 32*] を見よ。理知の諸学とは、人間理性の思考に基づいた、ギリシアなどに由来する、いわゆる外来の諸学であり、伝承の諸学とは、啓示と伝承に基づくアラブの諸学である。 [*鎌田 2003*][*小林 1995*] も参照。

シャーキルドは最初に、アラビア語学の書物を順に学習していく。それらの書物は、例えば、順に次のようなものであった (Riḍā' al-Dīn が「規定の授業」の他に自ら利用した注釈書も、*印を付し以下に記載する)。

1. *Ba-dān*
2. 'Abd Allāh b. Āq Muḥammad の *Sharḥ-i 'Abd Allāh*
3. *Qavā'id al-i'rāb*
4. 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī の *Kitāb al-'avāmīl al-mi'a*
5. Abū al-Qāsim Maḥmūd b. 'Umar al-Zamakhshārī の *Kitāb al-unmūdḥaj*
6. Jamāl al-Dīn Abū 'Amr Uthmān b. 'Umar b. al-Ḥājib の *al-Kāfiya*
* 'Abd al-Rahmān b. Aḥmad al-Jāmī の *al-Favā'id al-dīyā'iya*

学生は、アラビア語学を学び終わると、理知の諸学のうち論理学についての書物を学習しはじめた。それらの書物は、次のようなものであった。

1. Athīr al-Dīn b. Mufaḍḍal b. 'Umar al-Abharī の *Kitāb al-Īsāghūjī*
* *Hāshīya-i Mavlānā Ṣādiq 'alā Sharḥ al-Īsāghūjī*
2. Najm al-Dīn 'Alī b. 'Umar al-Qazvīnī al-Kātibī の *al-Risāla al-shamsīya fī al-qavā'id al-mantiqīya*
* 'Alī b. Muḥammad al-Jurjānī al-Sayyid al-Sharīf の *Sharḥ sharḥ al-Risāla al-shamsīya*

Validov は、マドラサで論理学の次に哲学が学ばれたと記すが、Riḍā' al-Dīn の「規定の授業」の記録に哲学書は含まれない⁹⁸。いずれにせよ哲学は重視されていなかったと考えられる。

さて、シャーキルドは論理学の学習を終えると、いよいよ伝承の諸学に分類される諸学問に取り掛かり、まずは神学の書物を学ぶ。それらの書物は、例えば、順に次のようなものであった。

1. Sa'd al-Dīn Mas'ūd b. 'Umar al-Taftāzānī の *Sharḥ 'Aqā'id-i al-Taftāzānī*⁹⁹
2. Aḥmad b. Mūsā al-Khayālī の *al-Ḥāshīya 'alā al-Sharḥ al-'Aqā'id*
3. 'Abd al-Ḥakīm b. Shams al-Dīn al-Siyālkūtī の *Ḥāshīya 'alā Ḥāshīya al-Khayālī 'alā Sharḥ al-'Aqā'id al-Nasaḥīya li-l-Taftāzānī*
4. Jalāl al-Dīn Muḥammad b. As'ad al-Davvānī の *Sharḥ 'Aqā'id al-'Aḍudīya*
* *Ismā'il b. Muṣṭafā al-Kalanbavī の Ismā'il al-Kalanbavī ḥāshīyasī*

シャーキルドは、神学の次に法源学を学習した。学習に使用された書物は、例えば以

⁹⁸ Riḍā' al-Dīn が独学した書物を列挙するなかにも含める、Mīrak Shams al-Dīn Muḥammad b. Mubārak Shāh al-Bukhārī の *Sharḥ-i Hikma al-'ayn* は、哲学書とみなされ得るだろう。

⁹⁹ この書物は、Najm al-Dīn Abū Ḥafs 'Umar al-Nasafī の *al-'Aqā'id* を本文 (matn) とした注釈書の体裁で、本文もともに学習されたと考えられる。[Validov 1923: 27-30]を見よ。

下のようなものであった。

1. Şadr al-Sharī'a al-Thānī 'Ubayd Allāh b. Mas'ūd b. Tāj al-Sharī'a Maḥmūd b. Şadr al-Sharī'a al-Avval Aḥmad al-Maḥbūbī の *Tavḍīḥ fī ḥall ghavāmid al-Tanqīḥ*

2. Sa'd al-Dīn Mas'ūd b. 'Umar al-Taftāzānī の *al-Talvīḥ fī kashf ḥaqā'iq al-Tanqīḥ*

マドラサのシャーキルドは、Validov によれば、法源学の学習が終わると、ついに法学の研究を開始した。Ridā' al-Dīn の記録する「規定の授業」には、法学の書物の名称はない。しかし彼は、独学や筆写をした書物を列挙するなかに、法学の書物を挙げている。それはタフスィール学の書物である Naṣīr al-Dīn Abū al-Khayr 'Abd Allāh b. 'Umar al-Bayḍāvī の *Anvār al-tanzīl va asrār al-ta'vīl* であり¹⁰⁰、また法学書である Şadr al-Sharī'a al-Thānī 'Ubayd Allāh b. Mas'ūd の *al-Nuqāya Mukhtaṣar al-Viqāya* である。そして Ridā' al-Dīn がマドラサを離れた後も熱心に法学研究を行なったことは、例えば彼が著したハディース学書『「語録集成」注釈』を見ても明白である[RF 1916]。

ところで、オレンブルグ・ムスリム宗務協議会で試験を受けるシャーキルドらは、Ridā' al-Dīn によれば、試験準備のために法学書 *al-Nuqāya Mukhtaṣar al-Viqāya* を学習したが[NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 11b]、他にも彼らがとくに重視して学んだものがあった。それは遺産分割学(ilm al-farā'id)であり、その書物は Sirāj al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad b. Muḥammad 'Abd al-Rashīd al-Sajāvandī という 12～13 世紀の著者による、*al-Farā'id al-Sirājiya* であった¹⁰¹。このことは Ridā' al-Dīn の「自伝」にも、彼がマドラサでハルファとして教えていた時の記憶として、以下のように登場する。

私のシャーキルドの 1 人が試験に行くことになったその時、遺産分割学 (farā'id) を学んでいないシャーキルドは試験を受けることができないという情報が明らかになった。そこで私のシャーキルドに遺産分割学を教えることが必要となった。この時、私自身が遺産分割学を見たこともなく、学問的に知ってなどいなかった。私は無理に独学するという方法で *Sirājiya* を学び、そして学んだことをすべてシャーキルドに教えた。このおかげでシャーキルドは試験に合格し、私の方はこの学問を知った[NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 11b]。

かりに 19 世紀後半の宗務協議会管轄地域におけるマドラサ教育の特徴を、他の、とくにロシア外のムスリム地域との比較において挙げるとすれば、その 1 つはまちががなく、シャーキルドがウファでの試験準備に法学書を読み、とりわけ試験の必要に迫られて、遺産分割学を学習したということであろう。

マドラサでの教育は基本的に、教師が学生に対し、上述のような書物の内容を順に講じていくという方法で行なわれた。子どもは通例、6～7 歳で初等の学習を開始したよう

¹⁰⁰ タフスィール学とハディース学は、広義の法学に含まれる[磯貝 2009: 127]。

¹⁰¹ [Validov 1923: 32][Safiullina 2003: 96]を見よ。遺産分割学は法学にかかわる学問とみなされ得るが、数学諸学の 1 つに分類される[鎌田 2003: 420-422]。 *al-Farā'id al-Sirājiya* については[GAL I: 378-379][SVR IV: 251-252]も参照。

である。初等程度の教育を受ける生徒を年齢で見れば、最も多いのは8～14歳の子どもらであった[Validov 1923: 16]。その後、イマームを志す学生は、Riḍā' al-Dīnのように、マドラサで30歳を過ぎるまで学んだのである。

V. 小結

19世紀後半のヴォルガ・ウラル地域における、新方式教育が普及する直前のマドラサの、「規定の授業」による教育課程は、ある学問分野の知識を習得するのに必要な書物を注釈書とともに順番に学習していき、その学問分野を修了すると、次の学問分野の書物を順番に学習していくという方法で、アラビア語学、論理学、神学、法源学、法学を、この順序で学習することを基本としていた。書物は、最初に使用する1～2冊がペルシア語でアラビア語文法を説明するものであるのを除けば、すべてアラビア語の著作であった。こうした教育課程は、同時期のトルキスタンのマドラサのものとはほぼ同じであり、まちがいなく、細部にいたるまで、いわゆるブハラ伝来のものものとも言える¹⁰²。

それと同時に、Riḍā' al-Dīnが「自伝」のなかに、マドラサの「規定の授業」で使用しなかった書物についても記録し、しかもそれらを1人で、あるいは他のシャーキルドとともに独学したり、筆写したりしたと述べていることは、Usmanovが指摘したように、マドラサが相応の蔵書を有していたことを示すだろう。シャーキルドは「規定の授業」以外でも読書により学識を高めることができたし、そうした行動を支えるような学生文化も、後の新方式教育を支持する知識人らによる批判にもかかわらず、ないわけではなかったのである。

学生文化といえ、Validovは、シャーキルドらが詩を作ったり、そうした詩を流行させたり、さらにそれを装飾的に書き記したりしていたことを記す。彼によれば、シャーキルドが文字を書くという行為は、そのような韻文の文化の他に、写本を筆写するという学習方法によっても支えられていた。印刷された書物がなかった時代、写本の筆写は書物を入手する手段であったが、印刷本が普及した後もシャーキルドは書物を筆写した。その場合、筆写は文字を書く練習であると言われていたという[Validov 1923: 14-16]。本章で紹介したように、Riḍā' al-Dīnもマドラサで筆写した書物を列挙している。また

¹⁰² [磯貝 2009: 109]を見よ。実は、ヴォルガ・ウラル地域のマドラサで使用された書物のかなりの部分は、注釈書との組みあわせも含め、トルキスタンのそれと一致する[磯貝 2005]。また上述のように、例えばタタルスタン共和国科学アカデミー言語文学芸術研究所に、ヴォルガ・ウラル地域出身のウラマーがブハラで作成した *Muhimmāt al-muslimīn* の写本が保存されていることなども、トルキスタンからの書物伝来の証拠となろう。ところで、ヴォルガ・ウラル地域のマドラサにおけるシャーキルドの目的が単にイスラーム法学の知識を得るだけでなく、宗務協議会の試験を経てイマームになることであったという事実は、アラビア語の書物あふれるマドラサが、ロシア帝国の行政の一端を、広大な帝国の一部地域の末端ではあるとはいえ、になう存在であったということの意味するだろう。

Usmanov は、シャーキルドが学習のために書物を筆写した「シャーキルドのノート」に、実際に韻文を書き記していた事例を複数、詳細に紹介している[Gosmanov 1994]。Riḍā' al-Dīn は自著に、しばしば自作のアラビア語の対句を挿入したが、そうした趣向も、あるいはマドラサの学生文化に由来するものかもしれない。

19 世紀後半のヴォルガ・ウラル地域のマドラサにはたしかに、Riḍā' al-Dīn のような、イスラーム諸学に通暁し、法学論争をするに十分な知識を持つウラマーを養成し得るものであった。Riḍā' al-Dīn は、本章で紹介したような様々なイスラーム諸学の書物により構成される教育課程で得た学識をもとに、Jamāl al-Dīn al-Afghānī や Muḥammad 'Abduh、Shihāb al-Dīn al-Marjānī といった改革論者のウラマーの論理を理解し、自らの思想の糧としていったのである。

最後に、初等程度の教育について触れておく。初等の教育において、クルアーンやイスラームの基本教義が教えられるとともに、al-Ūtiz Īmānī の『永続の書』、Ḥakīm Ātā の『最期の書』、Bahā' al-Dīn al-Āmili の *Savāniḥ* など、イスラーム神秘主義思想を反映したテュルク語やペルシア語の韻文が読まれていたという事実は、今後検討されるべきであろう。これらの書物からは、少なくとも、新方式教育が普及する以前のヴォルガ・ウラル地域のムスリム住民一般のイスラーム理解、世界観を知るための手がかりが得られるかもしれない。

第2章

「新方式」教育におけるイスラーム改革の実践事例

— 「akhlāq」と「adab」を継承する Ridā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq*

I. 本章の目的

本章は、ロシア帝政末期のムスリム知識人によるイスラーム改革が、新方式教育においてどのように実践されたのか、その事例を示す試みである。本章が事例とするのは、Ridā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn が19世紀末から20世紀初頭に執筆し出版した、*ʿIlm-i akhlāq* という著作シリーズである。

上述のように Ridā' al-Dīn は、19世紀末から20世紀初頭のロシアのムスリム知識人社会において、イスラーム改革を主唱し実践するウラマーとして、新方式教育の支持者として、そして1908年からは雑誌『シューラー』の主筆としても、よく知られていた。彼はマドラサにおいてイスラームの学識を十分に修得し、それを基礎としてロシアのみならずオスマン帝国などの知識人らの活動にも注目して、近代ヨーロッパ由来の知識の摂取にも努めた人物であった。その Ridā' al-Dīn が、19世紀末から20世紀初頭の世紀転換の時期に、*ʿIlm-i akhlāq* という著作シリーズを執筆し刊行した。このシリーズに収録された著作のほとんどは繰り返し刷られ、時には版を改めて発行され、ロシアのムスリムの間に広く普及した。それらの多くは、そうした発行状況や内容からすれば確実に、新方式教育における「akhlāq」という名称の科目の教科書として使用されたものだと考えられる。

「akhlāq」という語は、アラビア語で固有の性質を意味する *khulq* という単語の複数形であるが、上述のように人間の持つ諸々の性質という意味で理解される。「ilm」は、知識や学問を意味する言葉である。これら2つの言葉よりなる「ilm-i akhlāq」という語句は、複数の意味を持つと考えられる。1つは、倫理学という意味である。後述するように、イスラームの学問伝統において *ilm al-akhlāq* あるいは *ilm-i akhlāq* とは、イスラーム倫理学を指す語句である。いま1つの意味は道徳学である。Ridā' al-Dīn が自著のシリーズに与えた *ʿIlm-i akhlāq* という名称が、イスラームの学問伝統における倫理学としての「倫理学」を指すのか、あるいは他の、例えば「道徳学」と訳すのがふさわしいようなものであるのかという問題は、このシリーズの内容を分析することによってのみ解決されよう¹⁰³。

¹⁰³ これは当然、akhlāq という単語の意味にかかわる問題でもある。Dudoignon は、ロシア帝政末期の、教育課程の改革が行われたマクタブやマドラサにおいて、アラビア語やペルシア語、チャガタイ語の「古典倫理文献 (classical ethics literature)」を利用した「倫理教育 (ethical education)」に力点が置かれたということを述べる (ここで彼は *ethics* の原語が *akhlāq* であることを明示する)。そして同時に、ムスリム知識人による

ところでアメリカの研究者 Khalid は、中央アジアのジャディーディズムについての優れた研究において、中央アジアの新方式教育で使用された教科書の「系譜」が解明されるべきことを指摘する。彼は、中央アジアの新方式教育の教科書の直接のモデルはタタールの教科書であるが、そのタタールの教科書はロシアから影響を受けており、さらにフランスにルーツを持つオスマン帝国の教育と関連があるかもしれないことを述べる [Khalid 1998: 169-170]。さらに Khalid は、中央アジアの新方式学校で実践された「倫理道德の (moral and ethical)」教育の教科書が、マクタブの「アダブ (adab)」教授の伝統を継承するものであるとも述べる [Khalid 1998: 172]。

ここで *Riḍā' al-Dīn* の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズについて先行研究を概観すると、このシリーズはこれまで、*Riḍā' al-Dīn* の思想を分析する史料としてのみ、扱われてきたことがわかる。とりわけ彼の道德・倫理 (*nравstvenno-eticheskii*) 思想を詳細に検討したのは Baishev である。彼は多くの文書館史料などとともに、このシリーズも利用している [Baishev 1996]。Makhmutova と Tukhvatullina は、ムスリム女性やジェンダーにかかわる問題への関心から、このシリーズに着目する¹⁰⁴。しかしながらこのシリーズについて (そして管見のかぎり、新方式教育で *akhlāq* 科目の教科書として利用されたはずの、いかなる書物についても)、Khalid が指摘するような「系譜」は、いまだ解明されておらず、未知のままである。

以上を踏まえ本章は、まず *Riḍā' al-Dīn* の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズがどのような内容を持つものであるかを確認する。そして次にそれを、ヴォルガ・ウラル地域と学問的な繋がりが強かったトルキスタンにおいて、11～13 世紀に著され普及したイスラーム倫理学 (*ʿilm-i akhlāq*) 文献の内容と比較し検討する。さらにそれを、ヴォルガ・ウラル地域のマドラサで読まれていた、作法 (*adab*) について解説する文献と、内容比較する。最後に本章は、オスマン帝国において *ʿAbd al-Ḥamīd II* 世 (位 1876-1909) 統治期、すなわち新方式教育を支持するロシアのムスリム知識人らが観察した時期に、教授されていた道德 (*akhlāq*) という名称の科目と、その教科書として利用された文献の特徴を概観

定期刊行物に *al-Jāhiz* (776/7-868/9) と *Saʿdī* (1210-1292 頃) の著作の翻訳や、それらについての議論が掲載されたことを指摘する [Dudoignon 2006: 90]。しかし考えてみれば、*al-Jāhiz* や *Saʿdī Shīrāzī* はイスラーム倫理学 (*ʿilm al-akhlāq*) 文献の著者ではない。彼らは基本的にアダブ (*adab*) 文学という文芸ジャンルに分類される業績を遺した人々である。こうした齟齬が生じるのも、*akhlāq* という語の意味にかかわる問題が解決されていないためである。

¹⁰⁴ [Makhmutova 2003: 204-205][Makhmutova 2006b][Tukhvatullina 2003a: 159-183] を参照。ちなみに *ʿIlm-i akhlāq* シリーズは現在、タタルスタンやバシコルトスタンで、子どもの教育におけるアクチュアルなテキストとしても注目されている。例えば [Salikhova 2006]を見よ。

した後、Riḍā' al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズについて考察する¹⁰⁵。この手法により本章は、当該シリーズの「系譜」を明らかにし、さらに名称の意味の問題を解決する。結論を先に述べれば、Riḍā' al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズは、イスラームの学問伝統における倫理学から名称および内容に家政学を含むという特徴を、マドラサでの作法 (adab) 教授の伝統からは内容を継承し、それらを基礎として、さらに同時代のオスマン帝国で実践されていた教育の道徳科目から影響を受けたものであると言えよう。これはイスラーム改革が新方式教育のなかで、具体的なかたちで実践された事例の 1 つである。

II. Riḍā' al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズ

II-1. シリーズの概要

Riḍā' al-Dīn が生涯で最初の著書を出版したのは、彼がまだマドラサにいた 1887 年である。その 1 つは少なくとも、『語形変化の書 (*Kitāb al-taṣrīf*)』というアラビア語文法にかんする書物であった。彼は 1888 年にも著作を 2 つ出版しており、1 つは社会評論的な内容のもの、もう 1 つはイスラーム法学にかかわる書物である¹⁰⁶。そして早くもその翌年、1889 年に Riḍā' al-Dīn は、*ʿIlm-i akhlāq* として発表した一連の著作の最初である、『教養ある子ども (*Tarbiyālī bālā*)』¹⁰⁷を出版する。この後 1897 年まで彼は、自著の出版を行わなかった。しかし 1897 年になると彼は新しい著作を 3 つも発表し、さらに『教養ある子ども』を再度、刊行した。1898 年には *ʿIlm-i akhlāq* のシリーズとして『教養ある母親 (*Tarbiyālī ānā*)』と『教養ある父親 (*Tarbiyālī ātā*)』を出版し、『教養ある子ども』を再版した¹⁰⁸。すなわち *ʿIlm-i akhlāq* は、Riḍā' al-Dīn が非常に早い時期から執筆と出版を進めたシリーズなのである。ここではまず、当該シリーズに収められた一連

¹⁰⁵ この分析手法からは、*ʿIlm-i akhlāq* シリーズをイスラーム文献のみならず、ロシアの文献とも比較する必要があるのではないかという疑問が生じるだろう。しかしながらロシア語文献との比較によって論理的な結論を得るのは容易でない。なぜなら、Riḍā' al-Dīn は自らの著作の参考文献として、イスラームの文献は列挙するけれども、ロシア語文献は提示していないからである。それゆえ本章は、比較対象をイスラーム文献の範囲にとどめる。

¹⁰⁶ [Mārdānov et al. (eds.) 1999: 193]を参照。Riḍā' al-Dīn の最初期の著作については、[Gosmanov 1984: 145][Gosmanov 1990: 55][Baishev 1996: 55]も参照。

¹⁰⁷ ここではひとまず、*tarbiya* という語に「教養」という訳語をあてる。この言葉は通例、乳幼児の身体の養育、躾あるいは人格の陶冶、初等程度の知識を授ける知育などの意味で用いられる。この *tarbiya* は Riḍā' al-Dīn の思想におけるキーワードの 1 つであり、知識と、その知識に相応な礼節とともに獲得した人格を形成するような教育を意味する。これらの書物の表題の *tarbiya* の語は、そのような全人的な教育において教え養われるもの、という意味を含む。

¹⁰⁸ [Mārdānov et al. (eds.) 1999: 193-194]を参照。Riḍā' al-Dīn が自著の出版を行わなかった時期はちょうど、彼が農村のイマームを務め、その後に宗務協議会で勤務し始めた時期と重なる。

の著作の概要を確認する（カッコ内は初版の発行地と発行年）。

- ・『教養ある子ども (*Tarbiyali bālā*)』(カザン、1889年)
- ・『教養ある母親 (*Tarbiyali ānā*)』(カザン、1898年)
- ・『教養ある父親 (*Tarbiyali ātā*)』(カザン、1898年)
- ・『シャーキルドの作法 (*Shākirdlik ādābi*)』(カザン、1899年)
- ・『教養ある妻 (*Tarbiyali khātūn*)』(カザン、1899年)
- ・『教育の作法 (*Ādāb-i taʿlīm*)』(オレンブルグ、1902年)
- ・『家族 (*Āʿīla*)』(オレンブルグ、1902年)
- ・『訓戒第一 (*Naṣīhat birinchi*)』(オレンブルグ、1903年)
- ・『訓戒第二 (*Naṣīhat ikīnchi*)』(オレンブルグ、1903年)
- ・『訓戒第三 (*Naṣīhat ūchinchi*)』(オレンブルグ、1903年)
- ・『家族 (*Ahl-ʿayāl*)』(オレンブルグ、1908年)
- ・『教養ある子ども (*Tarbiyali bālā*)』(カザン、1889年) [RF 1898a]

上述のように、これは Ridāʾ al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズのなかで最初に出版された作品である。これはオスマン帝国の文筆家である Aḥmad Midḥat (1844-1912) の著作に依拠して¹⁰⁹子どもを対象に著され、1889年から1914年までの間に版を重ねて計13回刊行された[Märđanov et al. (eds.) 1999: 193-209]。周知のように、Aḥmad Midḥat は言論によって一般の人々を啓蒙するという信念のもと数多くの作品を著したオスマン知識人である。ちなみに Ridāʾ al-Dīn は1913年、『アフメト・ミドハト・エフェンディ (*Aḥmad Midḥat afandī*)』という表題で彼の伝記を出版した[Türkoğlu 2000: 300-303]。

- ・『教養ある母親 (*Tarbiyali ānā*)』(カザン、1898年) [RF 1898b]

これは Ridāʾ al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq* のシリーズのうち、女性のために刊行された最初の作品であり、ムスリム女性が模範とすべき教養 (*tarbiya*) を備えた母親が行なうべきことを解説するものである。この書物は大きな活字で印刷され、頁量も15頁強と少ないことから、読み書きを学び始めて間もない女子や、簡単な書物であれば読むことができる程度の識字能力を持つ女性を主な対象としたものであると言える。この作品は1898年に初版が発行されて以降、1905年、1906年、1907年、1909年と版を重ねて計5回刊行された。一方、父親である男性を対象とした著作である『教養ある父親 (*Tarbiyali ātā*)』1898年に刊行された後、版を重ねることはなかった[Märđanov et al. (eds.) 1999: 193-209]。

- ・『シャーキルドの作法 (*Shākirdlik ādābi*)』(カザン、1899年) [RF 1899a]

これは、マクタブやマドラサの学生が心得るべきことを「責務 (*vazīfa*)」として列挙し解説した書物である。ここでは例えば、知識を適切な順序で学ぶこと、師匠には適格な人物を選ぶこと、知識を尊重すること、マクタブやマドラサの規律に従うことといった事柄が説かれる。この書物の巻末では本文のなかで紹介される著名な人物の略歴が紹

¹⁰⁹ 表紙に「Aḥmad Midḥat afandī の作品から」と記された版が存在する [RF 1898a]。

介されている。そこには預言者 Muḥammad はもちろん、教友らや、Abū Ḥanīfa、Abū Yūsuf (731-798)、al-Shaybānī (750-805?) のようなイスラーム法学者、al-Bukhārī (810-870) のようなハディース学者など、前近代の高名なウラマーが名を連ねる¹¹⁰。また、この人物紹介の al-Zarnūjī Burhān al-Dīn の項目で Ridā' al-Dīn は、al-Zarnūjī の『学生への学習方法の教授 (Ta'lim al-muta'allim ṭarīq al-ta'allum)』を利用して、『シャーキルドの作法』を執筆したと述べている¹¹¹。この著作は、計 10 回出版された [Mārdanov et al. (eds.) 1999: 193-209]。

・『教養ある妻 (Tarbiyali khātūn)』(カザン、1899 年) [RF 1899b][RF 1909b]

これは、既婚のムスリム女性が妻、主婦として行なうべきことについて、道徳的な事柄から家政学的な情報まで含めて説く書物である。これも『教養ある母親』と同様、版を改めつつ計 5 回発行された。しかしこの書物は、とりわけ単純な文章で綴られているわけではなく、とりたてて大きな活字で印刷されたわけでもない。つまりこれは、読書をするに於てある程度慣れた女性を対象にして刊行されたものである。Ridā' al-Dīn は表紙に「尊敬すべきウラマー (‘alimlar) の諸作品から編集された」と記している。本文には、それほど多くはないが、典拠を示す注釈がつけられており、そこには al-Bukhārī の『真正集 (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)』などのハディース集の他、Abū Ḥamid al-Ghazālī の『宗教諸学の再興』も挙げられている。

・『教育の作法 (Ādāb-i ta'lim)』(オレンブルグ、1902) [RF 1902]

これは教師 (mu'allim) が心得るべきことを「責務 (vaḥīfa)」として列挙し解説した書物である。この作品を執筆する際にも Ridā' al-Dīn は様々な書物を参照したようである。注釈に示された典拠には、例えば al-Jāhīz (776-868/869) の『修辞明議の書 (Kitāb al-bayān al-tabayīn)』、Ibn Khallikān (1211-82) の『貴顕たちの伝記 (Vafayāt al-a'yān va anbā' abnā' al-zamān)』、『小アダブの書 (Kitāb al-adab al-ṣaghīr)』などが含まれている。

・『家族 (Ā'ila)』(オレンブルグ、1902 年) [RF 1904a]

この著作の表紙の記述によれば、これは家庭において考慮されるべきイスラームの作法 (islām adablarī) を述べるものである。本文は、まず家族のなかで妻や主婦としての役割をになうべき女性にかかわる問題から論じ始められる。この部分は男性だけでなく女性が読むことをも想定したような内容で、家政学にかかわるような記述を含む。その後著者は夫としての男性の「責務 (vaḥīfa)」について解説するが、その分量は妻や主婦としての女性の責務を説明する部分にくらべてはるかに少ない。Ridā' al-Dīn は父母が子どもの養育にかんして行なうべき事柄や、子どもの責務についても述べる。この作

¹¹⁰ 巻末の人物略歴紹介では al-Afghānī だけが、19 世紀以降の人物である [RF 1899a]。

¹¹¹ [RF 1899a: 42-43] を参照。本研究第 1 章で述べたように、Ridā' al-Dīn が『学生への学習方法の教授』を初めて読んだのは、チストポリのマドラサにいた時であった。彼はこの書物を筆写して入手していた [NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 20; 21b] [Mārdanov et al. (eds.) 1999: 16-17]。

品も初版を含め計5回、繰り返し発行された。『教養ある母親』や『教養ある妻』、後述の『訓戒』のシリーズや『家族 (Ahl-‘ayāl)』が、婚姻論、家族論としては読者のある程度限定した各論だとすれば、『家族 (‘Ā‘īla)』は総論であると言える。

- ・『訓戒第一 (Naṣīhat birinchī)』(オレンブルグ、1903) [RF 1904b]
- ・『訓戒第二 (Naṣīhat ikinchī)』(オレンブルグ、1903年) [RF 1905]
- ・『訓戒第三 (Naṣīhat ūchinchī)』(オレンブルグ、1903年) [RF 1909a]

Ridā’ al-Dīn は *‘Ilm-i akhlāq* のシリーズのなかに、『訓戒』と題する3冊の著作を収めた。その1冊目は子どものために書かれたものであり、2冊目はとくに女子を対象としており、3冊目は男女を問わず大人が読むことを前提としている。『訓戒第二』は、未婚のムスリム女子が行なうべき「責務 (vazīfa)」、守るべき「作法 (adab)」を説く書物である。『訓戒第三』では成人男女に対して、家族生活から社会生活の様々な局面における「責務」や「作法」が説かれる。

- ・『家族 (Ahl-‘ayāl)』(オレンブルグ、1908年) [RF 1908]

これは、表紙に「女子と婦人にとって必要な作法 (adab) を述べた冊子である」とあるように、女子のために著された書物である。1908年、サンクト・ペテルブルグの慈善協会によって運営されるムスリム女子のためのマクタブを訪問した Ridā’ al-Dīn は、記念にこの著作を執筆して、そのマクタブの女子生徒らに贈った。内容は『教養ある妻』や『家族 (‘Ā‘īla)』、『訓戒第二』などと似た部分を含んでおり、前半では幼い女子が行なうべき事柄が説かれ、後半では結婚を控えた年齢の女子を対象として婚姻についての解説が行なわれている。

上述の著作はすべて、*‘Ilm-i akhlāq* のシリーズとして出版された。これら11の著作に概して共通することは、これらが読者に対して責務 (vazīfa) や作法 (adab) を説くものだという点である。次に、このことを『教養ある妻』、『シャーキルドの作法』、『訓戒第一』を事例として確認する。

II-2. シリーズに収められた著作の内容と特徴

II-2-1. 『教養ある妻』

先に概観したように、Ridā’ al-Dīn の『教養ある妻』は、*‘Ilm-i akhlāq* のシリーズに収められた作品のなかでは、読書をするに於ける程度慣れた女性を対象にした作品であるという特徴を持つ。表紙には、「この書物は、あらゆる家庭の、あらゆる既婚婦人 (khātūn) が1冊ずつ持つべきである」と記される [RF 1899b]。以下、*‘Ilm-i akhlāq* シリーズ所収の著作の事例として、『教養ある妻』の内容を少し詳しく紹介することとする。

『教養ある妻』は、1899年にカザンで初版が発行されたが、*‘Ilm-i akhlāq* を構成する他の作品と同じように、また Ridā’ al-Dīn の単著のほとんどと同様に、「慈悲ふかく慈愛あまねきアッラーの御名において」というバスマラによって開始される¹¹²。その冒頭は

¹¹² ロシアで二月革命前にムスリムによって出版された書物は、必ずしもバスマラによって開始されるわけではない。それゆえ冒頭にバスマラを持つ作品は、読者に対して何

次のような記述である。

至高なるアッラー様は、御自らの偉大さを知らしめるためにこの世界を創造なさり、無数の被造物の中で人間を、理性 (‘aql) [を付与すること] によって、他のものとは区別なさった。この被造物を増やし、御自らご存知の時までに秩序を保ち、男と女が互いを愛しあって共同して生活すべしとされた。[中略] 至高なるアッラー様は、人間の子に理性と知識 (‘ilm) を与えなさったゆえ、現世が秩序を保ち、また人間たち自身が現世と来世で幸福であるための方法となるものをも命じなさり、その逆を禁じなさったのである。[中略] 現世が秩序を保ち、人間たちが現世と来世において好ましい状態にいるということは、彼らが適法な (mashrū‘) 方法で、すなわち婚姻契約 (‘aqd-i nikāh) によって一緒になるということに尽きる[RF 1899b: 2]。

つまり『教養ある妻』において Ridā’ al-Dīn は、冒頭から、神の創造と摂理を解説し、神の命令と禁令を根拠として論を展開するのである。彼はこの作品の内容について、次のように説明する。

至高なるアッラー様から賜った婚姻という恩恵 (ni‘mat) を大変に尊重して守り、わずかであれそこに瑕疵をもたささないよう努めることが、夫と妻の双方に課せられた必須の仕事である。[中略] 夫婦のためにはシャリーアと理性によって定められた周知の責務 (vazīfa) があり、あらゆる夫、あらゆる妻は、この責務を遂行することを負っている。[中略] [夫婦の一引用者注] 良い共同生活 (mu‘āsharat) について、妻の責務は多いけれども、我々はここに重要なものを書き記す[RF 1899b: 3-4]。

すなわち『教養ある妻』は、神の命令によって適法と判断されるはずの婚姻生活を遂行するために妻としての女性が果たすべき責務を明らかにし、それを読者である女性らに説くという目的で執筆され、刊行された書物である。この著作の内容はもちろん、そのような目的に合致しており、以下のようなものである。

まず Ridā’ al-Dīn によれば、「教養ある妻」はイスラームの信仰を守らなければならない。彼は『教養ある妻』で、はじめにこのことを強調し、神が唯一であり全知全能であること、Muḥammad が正当な最後の預言者であること、シャリーアに従って行動することなどを確認する[RF 1899b: 5]。

次に Ridā’ al-Dīn によれば、妻は夫に服従 (itā‘at) しなければならない。彼は次のように記す。

教養ある妻は、シャリーアと理性 (‘aql) に背反しない場合すべてにおいて、自らの夫に服従 (itā‘at) する。なぜなら妻に対しては、夫の多くの、それ以上に大きな、諸々の権利 (ḥaqqar) があるからである[RF 1899b: 6]。

第三に Ridā’ al-Dīn は、妻が夫の近親者に配慮すべきであることを述べる。この場合の夫の近親者とは、夫の父母、子ども、兄弟、友人である。Ridā’ al-Dīn はとりわけ、妻が夫の父母に敬意を払うべきであり、自らにとっては継子である子どもを実子と同じ

らかの宗教的な印象を与えたと考えられる。

ように育てるべきであると記す[RF 1899b: 8-10]。

Riḍā' al-Dīn は、妻は「善良で美しい気性」の女性らと友人になるべきであり、「性悪」な女性らとは会話してはならないと説く。彼によれば性悪な女性とは、噂話をするなどで夫婦の仲を壊したり、健康な者に不安を感じさせて病気にしたり、呪いをかけるような類のことをする者である。彼は、このような女性と交際しないようにと述べる[RF 1899b: 10-12]。そして Riḍā' al-Dīn によれば、教養ある妻は夫の秘密を他人に漏らすことがない[RF 1899b: 12-13]。また、夫の収入に不満を抱くこともない[RF 1899b: 13-14]。

Riḍā' al-Dīn は、妻が家庭において経済的な節度を保つべきであることを強調する。教養ある妻はパンを必要以上に切り分けたりしないし、薪やマッチを浪費したり、いたずらに扉や窓を開けて暖気を逃がしたりしない。また、夫が買って来た衣類や物品を無駄にせず、不必要な装飾品やモードに散財しない[RF 1899b: 14-17]。

Riḍā' al-Dīn によれば、教養ある妻は家のなかを清潔に保たなければならない。それは「なぜなら、イスラームのシャリーアの規定によれば、清潔でいることは、あらゆるムスリムに課せられた義務 (būriḥ) だから」[RF 1899b: 18]である。また妻は、夫にとって好ましい姿でいるために、自らを清潔に保ち、夫の収入にふさわしい装いをして美しくあるべきである。そしてパーティや庭園、旅行などに行く時に着飾っているのに、家のなかで夫のそばにいる時には古くて悪い衣服を身につけるようなことをしてはならない。Riḍā' al-Dīn は、女性のおしゃれについて以下の事柄を禁じている。1.他人の髪で作った髷をつけること。2.顔や手にクリームの種類を塗ること。3.歯を黒く塗ること。4.お下げ髪にテンケ (tanka) やシュルプ (chūlpi) のような髪飾りをつけること。ここで彼は、これらの事柄を医学的な見地から禁止する。すなわち、他人の髪で作った髷のなかには伝染病で亡くなった女性の髪で作られたものがあるし、クリームのなかには有毒な物質を含むものがある。クリームで毛穴をふさぐため、発汗することができないというのもよろしくない。また、テンケやシュルプは重いので、頭や首を痛める恐れがある。このように Riḍā' al-Dīn は、清潔やおしゃれにかかわる問題について、イスラーム的な清潔の理念を基本に据え、それに近代医学や保健に基づく知識を加えて、詳細に記している¹¹³。

また Riḍā' al-Dīn は、教養ある妻は恥じらい (ḥayā') と貞節 (ʿiffat) を備えているべきだと説く。彼によれば、「恥じらいはイスラームの木からのびた一本の枝」であり、「その根は天国に、その枝は現世にある」のである[RF 1899b: 21-22]。

そして『教養ある妻』では「家政 (tadbir) と熱意」という章が立てられ、妻にとって家事を管理することがいかに重要であるかが強調される[RF 1899b: 22-27]。Riḍā' al-Dīn は次のように述べ、読者に家政学的な知識を伝えようとする。

¹¹³ [RF 1899b: 17-21]を参照。テンケとは伝統的な女性用の装飾品で、ループリ硬貨などに細工をほどこしたものである。シュルプは伝統的な髪飾りで、通例テンケが付属している。

とりわけいくつかのもの、例えば包丁や、鍵や、マッチや、はさみや、ナイフや、ランプや、斧や、ペンや、インクや、紙、そして様々な台所用品のようなものは、緊急に必要となる。[中略] それゆえ、このようなものの置き場所を一カ所に定め、誰もが必要な時にそこから取って、そこに戻しておくべきである。このことを原則とし、とりわけ台所用品の置き場所と、その衛生を管理する仕事は妻の義務 (dhimma) である。[中略] 台所が清潔で、食事に使うもの、例えばサモワール、ティーポット、包丁、ナブキン、スプーンや皿のようなものがきれいであり、あらゆるものが店 [の陳列品] のようにあるべき場所に置かれていれば、その家の筆頭の婦人 (bāsh khātūn) が教養を備えており有能なのである [RF 1899b: 22-23]。

またさらに、教養ある妻は家事を用人に任せる場合でも、用人の仕事内容を熟知し、管理しなければならない。用人らそれぞれに適切な仕事を割り振る必要があり、用人が仕事のやり方を知らなければ、それを自ら教えなければならない。Riḍā' al-Dīn によれば、「我々の現世の生活では、妻たちのペンよりも針を、彼女らが土地を測量する知識を持つことよりも料理をすることができることを、我々が必要とすることは明らか」 [RF 1899b: 25]なのである。

最後に Riḍā' al-Dīn は、保健について解説する [RF 1899b: 27-29]。彼によれば、教養ある妻は保健にかかわる知識を身につけ、病人を看護することができなければならない。「婦人は、柔和な心を備えており慈悲深いため」 [RF 1899b: 27]、病人を看護することができるのである。彼は、預言者 Muḥammad の時代の戦いで、女性らが負傷者を看護したということを述べ、女子に医学の基本知識を教えることは「我らの使徒一彼の上に祝福と平安があるよう一の道にかなう」 [RF 1899b: 27]のだとも述べる。彼は病気の原因として、身体が熱っている時に冷水を飲んだりすることや、人の多い場所で石炭の匂いなどの悪臭を出すこと、過食、飲酒、賭博、姦通、阿片を飲むことなどを挙げる。そして Riḍā' al-Dīn は、病気になった時には医者にかかるべきであり、チュヴァシ女性の呪術を頼ったりしてはならないということを強調する。

さて、以上が『教養ある妻』の内容である。Riḍā' al-Dīn はこの著作を、「akhlāq の賛美の道における仕事とならないだろうか」 [RF 1899b: 29]と考えて執筆したのだと述べ、終えている。

II-2-2. 『シャーキルドの作法』

『シャーキルドの作法』は、「知識を習得する時にシャーキルドにとって必要な」作法 (adablar) を説く著作であり [RF 1899a: 1]、マドラサやマクタブの学生が心得るべき 15 の責務 (vazīfa) を述べる。Riḍā' al-Dīn は、上述の『教養ある妻』と同じように、この書物をバスマラで開始し、まずは知識の習得がいかに重要なことであるのかを説明する。彼によれば、「知識 (ilm) を欲することは [神の] 僕に課せられた大きな義務 (būrich)」 [RF 1899a: 2]である。彼はこのことを、多数のハディースを引用し説明する。そして学生の責務なるものを解説していく。

第1の責務は学習の順序を守ること、すなわち、習得する必要の高い知識から順に学習することである。Ridā' al-Dīnによれば、まず学習する必要があるのは個人的義務 (farḍ 'ayn) である。それらはまず、信仰、礼拝、浄め、断食、ザカート、巡礼についての知識である。そして商人なら商業にかかわる、その他の職業の人々も、それぞれ自らの職業にかかわる、シャリーアの規定を知る必要がある。そのことを前提として、彼は次のように述べる。

成年 (bāligh) である者は皆、akhlāq の学 ('ilm) を学ぶ必要がある。例えば、[神への] 信頼 (tavakkul)、改悛、忍耐、満足、恐れ、希望、謙遜、貞節、およびこれらに背反するものについて知るべきである。なぜならこれらは個人的義務であるゆえ、これらを実践することが [神の] 僕に課せられた義務だからである [RF 1899a: 5]。

これら個人的義務についての知識の次に学習すべきものは、Ridā' al-Dīnによれば、集団的義務 (farḍ kifāya) についての知識である。その次がサラフから伝承されたスンナ (sunna) であり、最後が預言者と教友から伝えられた、その他の知識である。そのなかでとりわけ重要なのは預言者伝を読むことである。Ridā' al-Dīn は、その後には他の宗教的に必要な知識を学ぶべきであり、さらにその後には「現世の生活に必要なもの (例えば算数や地理のような) のすべて」 [RF 1899a: 6] をを学習するのがよい、と述べる [RF 1899a: 4-6]。

第2に、Ridā' al-Dīnによれば、知識を習得する際の意図 (niyat) が問題となる。学習する者は、最後には神の満足を見いだすことを意図するべきである [RF 1899a: 6-8]。第3のシャーキルドの責務は、ふさわしい教師を選ぶことである。シャーキルドは、教師にふさわしい人物を慎重に選んだ後、その教師の教えに従って学ぶ必要がある。ウラマーのすべてを敬うのは当然であるが、とりわけ自らの教師は絶対に尊敬すべきである。また Ridā' al-Dīn は、ブハラに行って学ぶ場合には、ブハラに到着してすぐに教師を選んだりせず、しばらく滞在して賢明な人々と相談した後に教師を選択するのが良いということを示す話を、書き記している [RF 1899a: 9-12]。第4にシャーキルドは、勤勉で、美しい気性を備え、学んだ知識に基づいて行動する、礼儀正しく公正な友人を選び、交際すべきである [RF 1899a: 12-14]。第5に、シャーキルドは現世の生活にかかわる事柄から離れて勉学に勤しむべきである。これをかんがみれば故郷を離れて勉強することは有益であるし、シャーキルドであるうちは結婚しないほうがよい [RF 1899a: 14-15]。シャーキルドの第6の責務は、学習する際に勤勉であることである。学習した内容は、何度も復習して理解すべきであるし、知らないことは、教師や友人に質問して理解すべきである [RF 1899a: 15-19]。シャーキルドはもちろん、知識や学問を尊重すべきであり [RF 1899a: 19-20]、大志と熱意を抱いて学問に邁進すべきである [RF 1899a: 20-23]。Ridā' al-Dīn がシャーキルドの第9の責務として説くのは、子どもの頃から学び始め、学び続けることである。また1日のうちで勉強するのにふさわしい時間は、夜と早朝の、他人のいない時間である [RF 1899a: 23]。読み書きを習得することは、とりわけ重要である

[RF 1899a: 24-26]。マクタブやマドラサの規則は、遵守しなければならない[RF 1899a: 26-27]。そしてマクタブやマドラサで清潔を保つことも責務である[RF 1899a: 27-30]。シャーキルドの時期に、経済的な節度を保って生活する習慣を身につける必要もある[RF 1899a: 30-31]。Riḍā' al-Dīn は、シャーキルドの第 14 の責務として、現世の生活に必要な技術や職を身につけるべきだと述べる。シャーキルドは来世のために宗教的な知識を修めるが、現世の生活のためには技術を習得する。例えば、勉強の合間の時間や空いた時期があれば、その間にロシア語を勉強するのも有益である[RF 1899a: 32-34]。

Riḍā' al-Dīn が最後に強調する責務は、美しい気性を備えることである。彼は次のように述べる。

あなた方は、シャーキルドである時期に [中略] akhlāq の授業 (dars) を学んでいるだろう。[それを] 学ぶことは大きな富であり、学び知ったことを実践するのは大きな幸運、美徳である。それゆえ、[それを] 学んだら、実践するよう努力しているべきである[RF 1899a: 35]。

そして Riḍā' al-Dīn は、シャーキルドが身につけるべき美しい気性とは、この『シャーキルドの作法』で解説している事柄である、と述べている[RF 1899a: 34-38]。

『シャーキルドの作法』の内容は上述のようなものである。これは、Riḍā' al-Dīn がこの書物を執筆する時に参考にしたという、al-Zarnūjī の『学生への学習方法の教授』の内容と、極めてよく似ている。このことについては後述することとする。

II-2-3. 『訓戒第一』

『訓戒』という表題を持つ 3 冊は、1903 年にオレンブルグで出版された後、とりわけ何度も発行され、ヴォルガ・ウラル地域のみならず、トルキスタンを含む広い地域で、新方式教育における akhlāq 科目の教科書としても使用され、流布した¹¹⁴。そのなかで『訓戒第一』は、1903 年から 1917 年までの間に、オレンブルグ、カザン、ウファにおいて、合計 10 回以上も発行された[Mārdanov et al. (eds.) 1999: 193-209]。Riḍā' al-Dīn は、この書物に「子どものために」という副題をつけ、子どもが行なうべきこと、守るべき作法 (adab) を、全部で 33 章 264 節に整理して記す¹¹⁵。その内容は以下のようなものである。

Riḍā' al-Dīn はバスマラで開始してまず、他の人々との人間関係にかかわる事柄について述べる。子どもは父母を尊敬し、彼らに従うべきである。彼らのそばで礼儀正しくしていなければならない。何につけ、父親の許可を仰ぐべきである。父親から与えられた小遣いは、節度を保って遣うよう心がけなければならない。父母には自らの秘密を話

¹¹⁴ Khalid によれば、1910 年にタシュケント作成された新方式教育プログラムでは、Riḍā' al-Dīn の『訓戒』が「倫理 (ethics)」の教科書として挙げられている[Khalid 1998: 167-168]。

¹¹⁵ ただし Riḍā' al-Dīn は巻末に、「この冊子に書かれた訓戒の一部は大人がすべきことである」と記している[RF 1904: 39]。

すのがよい。父母の手伝いをするができるようになったら、手伝うべきである。次に、兄弟や親族と良い関係を築くべきである。年長の者を敬い、年少の者を大切にしなければならない。隣人とも良い関係を築く必要がある。また、家内にいる者すべてと良い関係にあるべきであり、使用人とも礼儀をわきまえたやりとりをしなければならない [RF 1904b: 2-8]。

次に *Riḍā' al-Dīn* は、マクタブに行く時に行なうべき事柄を解説する。子どもは、朝、マクタブに行く時には父母の同意を得る。通学路で遊んではならない。マクタブに到着したら上着と靴を所定の場所に置き、教師や友人に挨拶をする。授業の時に私語やいたずらをする子どもらと友人になってはならない。教師に質問をする時は、起立して両手を胸にあて敬意を表す。清潔を心がけ、衣服や文具を整理整頓すべきである。遊びは休憩時間に、授業に支障がないようにする。帰宅したら父母に挨拶し、書物や文具を所定の場所に置く。日々の授業はきちんと理解していかなければならない [RF 1904b: 8-10]。

そしてマクタブに通う子どもは、知識を愛して尊重すべきことはもちろん、学者 (*‘ālim*) を尊敬すべきである。また、自らの知識が少ないことを恥ずべきではないが、知ることができるはずの事柄を知らないということは恥ずべきである。*Riḍā' al-Dīn* は、『シャーキルドの作法』で知識を習得する際の意図 (*niyat*) を問題にしたが、『訓戒第一』においても同様である。彼は読者に、神が自らに満足することを願いつつ学習するようにと説き、『『イマームやムアズズィン、アフンド、カーディー、あるいは教師など、何らかの地位につくことができればなあ』などと意図してはならない』 [RF 1904b: 11] と述べる。書物については、良い書物を選び、これらを買うのに金銭を惜しんではならない。しかし、蔵書を誇るためにいたずらに書物を収集すべきでなく、書物によって自らに益しなければならぬ。また *Riḍā' al-Dīn* は『訓戒第一』においても、マクタブでは教師を尊敬し、彼らに従うべきであること、他のシャーキルドとも良い関係を築くべきであることなどを、『シャーキルドの作法』よりもいくらか簡略に説く。その後 *Riḍā' al-Dīn* は、良い友人を持つことを勧め、友人の選び方を解説している [RF 1904b: 11-16]。

以上のような解説をした後で *Riḍā' al-Dīn* は、「顔の作法 (*yūz adablarī*)」「目の作法」「口の作法」「清め (*ghusl*) の作法」「歩く作法」「鉄道と汽船の作法」「食べる作法」「飲む作法」「訪問の作法」「病人を見舞う作法」「衣服の作法」「会話の作法」等々の表題の章を設け、生活の様々な局面におけるふるまい方を述べる [RF 1904b: 17-35]。

例えば彼は「目の作法」に、「あらゆるものを満足目で見よ。ある人に、至高なるアッラー様からの大きな恩恵があるのを見ても、嫉妬してはならない」、「書物を書いたり読んだりする時は目 [の位置] を [書物から] 1 カルシュ以下にしてはならない。ろうそくやランプは自分の左側に置くように」などと記す¹¹⁶。「耳の作法」では「アッラー様は有益なものを聞くために耳を創りなされた。それゆえ聖なるクルアーンや、祝福さ

¹¹⁶ [RF 1904b: 17]を見よ。1 カルシュは約 18 センチメートルである。

れしハディース、教訓ある言葉を、耳で聞いて実践せよ。あなたの父母や教師の訓戒を聴くように」[RF 1904b: 19]などと説く。このように、これらの章は、ムスリムとしてのふるまいの模範を説明するとともに、実際の生活において有益な知識やマナーを解説する。

『訓戒第一』の最後に、Riḍā' al-Dīn は「宗教の作法」という章を設け、イスラームの信仰にかかわる基本的な事柄を解説する。例えば彼は、「至高なるアッラー様に心から服従 (qulliq) せよ」、「断食を行なう時は、精神を鍛錬すること、忍耐を習慣とすること、貧困な状態を経験することを意図 (niyat) せよ」、「祈願 (du'ā) するために、あなたが知らない言語の祈願文 (du'ā'lik) を詠んではならない。あなたが知っている言語で、誠心から祈れ」、「聖クルアーンが詠まれる時は、その意味が完全にはわからなくても、それがアッラー様のお言葉であると尊く考えて、聴くように。よそ見をしたり、手や衣服で遊んだりしないように」などといったことを説く。『訓戒第一』のなかでは、最初の「父母」の章と、この「宗教の作法」の章が、最も長い章となっている [RF 1904b: 35-38]。

『教養ある妻』、『シャーキルドの作法』、『訓戒第一』の内容は以上のようなものである。こうした書物が、『*ʿIlm-i akhlāq*』という名称のシリーズで出版され、新方式教育における *akhlāq* 科目の教科書としても使用された。ここで重要なのは、これらの書物の内容が、イスラームを第1の論拠とし、信仰実践における責務や作法 (adab) としての行為規範を、読者に対し説くものとなっていることである。そのことを基礎とした上で、これらの書物は、家政学や保健学の知識、その他の実生活に有益な知識やマナーをも読者に説明する。次章では、これらの著作を、それ以前の時代からのイスラームの学問と教育における「*akhlāq*」や「adab」と比較し、その特徴を明らかにする。

III. 「*akhlāq*」と「adab」を継承する *ʿIlm-i akhlāq*

本節は、まずイスラームの学問伝統における倫理学 (*ʿilm al-akhlāq* あるいは *ʿilm-i akhlāq*) について概観し、これと、Riḍā' al-Dīn が *ʿIlm-i akhlāq* と題して執筆したシリーズとの間に、どのような共通点と相違点があるのかを確認する。次に、Riḍā' al-Dīn の『教養ある妻』と、彼が同書の執筆にあたって参考にしたと考えられる、al-Ghazālī『宗教諸学の再興』の「婚姻作法の書 (Kitāb ādāb al-nikāḥ)」を比較し、両者の内容の類似を確認することを試みる。そして Riḍā' al-Dīn の『シャーキルドの作法』を、al-Zarnūjī の『学生への学習方法の教授』と比較し、両者の共通点と相違点を確認する。最後に、『教養ある妻』、『シャーキルドの作法』、『訓戒第一』をあわせて考察し、Riḍā' al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズの特徴を指摘する。

III-1. イスラーム倫理学 (*ʿilm al-akhlāq* あるいは *ʿilm-i akhlāq*) と *ʿIlm-i akhlāq*

ʿilm al-akhlāq あるいは *ʿilm-i akhlāq* という語句を単純に字義通りに理解すれば、これは諸々の人間性質についての学問というぐらゐの意味になろう。しかしイスラームの学

問伝統においては、クルアーンとハディースを議論の基礎として、神学と哲学という 2 つの学問範疇において展開をみたイスラーム倫理思想のうち、哲学における倫理論が、倫理学 (‘ilm al-akhlāq あるいは ‘ilm-i akhlāq) という名称の学問として成立した。倫理学は、例えば Muḥammad b. Aḥmad al-Khvārizmī (d. 997) の『諸学の鍵 (*Mafātīḥ al-‘ulūm*)』でも¹¹⁷、また Naṣīr al-Dīn Abū Ja‘far al-Ṭūsī (1201-1274) の『ナーシールの倫理学 (*Akhlāq-i Nāṣiri*)』においても、実践的な (‘amali) 哲学の範疇に分類される¹¹⁸。

ところでイスラーム倫理学の文献として後世に影響を与えたのは、Aḥmad b. Muḥammad b. Miskawayh (936-1030) の『個人的性格の精錬 (*Tahdhīb al-akhlāq*)』である。Miskawayh は、Platon や Aristoteles の倫理論を、クルアーンに基づくイスラーム的な倫理思想と統合した。彼の『個人的性格の精錬』は、アラビア語の倫理学文献としては最も参照されるべき古典として扱われるようになる。この著作の影響は、al-Ghazālī の『宗教諸学の再興』にも見られるという。そしてこの著作は、Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī や Jalāl al-Dīn al-Davvānī の倫理学文献に大きな影響を与えた¹¹⁹。

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī の『ナーシールの倫理学』と、その約 2 世紀後に Jalāl al-Dīn al-Davvānī が著した『ジャラーリー倫理学 (*Akhlāq-i Jalālī*)』は、トルキスタンにおいて倫理学文献の古典として受容された著作である。al-Ṭūsī は『ナーシールの倫理学』において、Miskawayh の『個人的性格の精錬』に新たな論題を付加することで、倫理学の枠を拡大したとされる [Fakhry 1994: 7] [大塚他(編) 2002: 1054]。実際、al-Ṭūsī が執筆にあたって意図したことは、まずは Miskawayh の『個人的性格の精錬』をペルシア語で理解できるようにすることであり、次に、Miskawayh が扱わなかった家政学 (‘ilm-i tadbīr-i manāzil) と都市政治学 (‘ilm-i siyāsāt-i mudun) を付加して論じることであった [AN 1356(1978): 35-37] [Wickens (tr.) 1964: 25-26] [Fakhry 1994: 131]。

『ナーシールの倫理学』は 3 部構成になっており、第 1 部は「個人的性格の精錬 (倫理) について」と記され [AN 1356(1978): 42-43]、Miskawayh の『個人的性格の精錬』とほぼ同じ内容である [Fakhry 1994: 132]。その前半は靈魂と靈魂が持つ様々な力について論じる靈魂論であり、後半は善と幸福と人間が持つ様々な徳について論じる幸福論である。第 2 部は「家政 (tadbīr-i manāzil) について」と題され、住居、家財や食物、

¹¹⁷ Muḥammad b. Aḥmad al-Khvārizmī の学問分類における実践的な (‘amali) 哲学は、「倫理学 (‘ilm al-akhlāq)」、「家政学 (tadbīr al-manzil)」、「政治 (siyāsa)」の 3 つである [鎌田 2003]。

¹¹⁸ 『ナーシールの倫理学』は、実践的な哲学の範疇に、「個人的性格の精錬 (倫理、tahdhīb-i akhlāq)」、「家政 (tadbīr-i manāzil)」、「都市政治 (siyāsāt-i mudun)」の 3 つを含める [AN 1356(1978): 40] [Wickens (tr.) 1964: 28] [Stephenson 1923]。

¹¹⁹ [Walzer 1960]、および [大塚他(編) 2002: 1054] の「倫理学」の項を見よ。ちなみに近代になると、この Miskawayh の著作は、Muḥammad ‘Abduh によって教科書として使用された。[大塚他(編) 2002: 944] の「ミスカワイヒ」の項を参照。

家族、子どもの躰 (ta'dīb)、使用人や奴隷にかかわる事柄などを論点とする家政学である。第3部は「都市政治 (諸都市の運営、siyāsāt-i mudun) について」と記され、様々な人間集団および都市についての議論や、君主と臣下の作法についての考察などを含んでいる [AN 1356(1978): 42-43]。すなわち『ナースィルの倫理学』は、第1部が思弁的な倫理学、第2部が家政学、第3部が政治学という構成である¹²⁰。そして Jalāl al-Dīn al-Dāvānī の『ジャラーリー倫理学』は『ナースィルの倫理学』を踏襲した著作であり、同様に思弁的な倫理学、家政学、政治学の3部構成である。さらに『ジャラーリー倫理学』について言えば、これがヴォルガ・ウラル地域のウラマーによって読まれていたことは确实である¹²¹。

さて、上述のような『ナースィルの倫理学』や『ジャラーリー倫理学』と、Ridā' al-Dīn の *ʿilm-i akhlāq* シリーズを比較すれば、以下のような共通点を指摘することができよう。

A. 「ʿilm-i akhlāq」という名称

『ナースィルの倫理学』と『ジャラーリー倫理学』は、トルキスタンはもちろん、ヴォルガ・ウラル地域においても「倫理学 (ʿilm-i akhlāq)」の古典文献として受容された著作と考えられる。そして Ridā' al-Dīn の著作シリーズの名称に使用された語句も「ʿilm-i akhlāq」である。

B. イスラームが議論の根拠

『ナースィルの倫理学』や『ジャラーリー倫理学』は、Miskavayh の著作を經由して Platon や Aristoteles の倫理論を継承する部分を含むとはいえ、やはりクルアーンやハディースに基づき展開したイスラーム倫理学の文献である。すなわち論拠はあくまでイスラームにある。そして Ridā' al-Dīn の *ʿilm-i akhlāq* シリーズ所収の『教養ある妻』や『シャーキルドの作法』などがバスマラで開始され、第1の論拠をイスラームに求めるものであるということは、先に詳しく紹介したとおりである。

C. 家政学を含む「ʿilm-i akhlāq」

『ナースィルの倫理学』は「倫理学 (ʿilm-i akhlāq)」に家政学を追加し、それを『ジャラーリー倫理学』も踏襲した。そして Ridā' al-Dīn の *ʿilm-i akhlāq* シリーズも、『教養ある妻』をはじめとした、家政学を扱う著作を含んでいる。

D. 家政学を「ʿilm-i akhlāq」に含める理由

al-Ṭūsī が『ナースィルの倫理学』で家政学を扱った理由は、人間は幸福を追求するために、しかるべき行為規範に従って幸福な家族生活を営む必要がある、と考えたためである。また彼は、家族が、都市や国家などの様々なレベルの人間集団の1つであると

¹²⁰ 内容の概略は、[Fakhry 1994: 131-142]を参照。

¹²¹ 『ジャラーリー倫理学』については[Thompson (tr.) 1839 (Mashita ed. 2003)]、および [Fakhry 1994: 143-147]を参照。タタルスタン科学アカデミーの言語文学芸術研究所には、16世紀に作成された同書の写本が保存されている。その写本にはチストポリ市の政令ムッラーの印が押されている [Giliazutdinov 2002: 134-135]。

いう観点から、家政にかかわる問題を論じた後に、政治にかかわる議論を扱う。つまり al-Ṭūsī は、家族という、より小さな人間集団についての問題を扱った後で、より大きな人間集団における幸福の追求のための行為規範—それは家政ではなく政治の問題である—について論じている [Fakhry 1994: 134-140]。一方 Riḍā' al-Dīn は、ロシアのイスラム社会の進歩を促すには、家族にかかわる問題の解決が必要だと考えていた。彼によれば、家族は「millat」を構成する土台であり、それゆえ家族をしかるべき行為規範に従って改善すれば、「millat」全体が改善する¹²²。このような理由で彼は、『*ʿIlm-i akhlāq*』のシリーズに収めた複数の著作を、婚姻や家族、家政学にかかわる議論に割いた¹²³。すなわち al-Ṭūsī と Riḍā' al-Dīn はともに、国家や社会を形成するための基礎としての家族の役割を重視するという観点から、家政学を「*ʿilm-i akhlāq*」に含めたのである。

では、『ナースィルの倫理学』や『ジャラーリー倫理学』と、Riḍā' al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズの相違点は、どこにあるのだろうか。筆者は、最大の相違は以下の 3 点であると考ええる。

A. 思弁的な倫理学の扱い

『ナースィルの倫理学』や『ジャラーリー倫理学』は、家政学や政治といった、より実践的な行為規範の解説を含むとはいえ、やはり Miskavayh の『個人的性格の精錬』に基づいた思弁的な倫理学に重きを置いている。一方上述のように、Riḍā' al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズのほとんどは、実践的な行為規範の解説であり、実生活において有益な知識やマナーにまで言及するけれども、思弁的な倫理論を扱わない。

B. 近代科学に基づく知識への言及

Riḍā' al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズは、保健の問題などについては、近代科学に基づく知識を読者に教えるものである。

C. 対象となる読者

『ナースィルの倫理学』は、前近代イスラームの多くの著作の例に漏れず、著者が自らの庇護者に献呈して執筆したものである¹²⁴。その読者は、ウラマーなどの、社会全体からみればほんの一部の知識層に限られていたはずである。しかし Riḍā' al-Dīn は、女性、学生、子どもなどの、様々な種類の読者集団を想定し、それら個別の読者集団にふさわしいスタイルで *ʿIlm-i akhlāq* シリーズ所収の様々な著作を執筆し、印刷出版した。彼は、子どもや読み書きを学び始めたばかりの人々を対象とした作品を、大きな活字を

¹²² [RF 1904a: 2-4]を見よ。本研究では、Riḍā' al-Dīn が用いる *millat* という語の意味について詳しく分析しない。筆者は、ここで彼が言う *millat* は、集団的な同胞意識共有の拠所となる、宗教的共同体を意味すると考える。

¹²³ この問題については、本研究第 3 章も見よ。

¹²⁴ al-Ṭūsī は、ホラーサーン地方南部のクヒスターンのハーキムであった Nāṣir al-Dīn ʿAbd al-Raḥīm b. Abi Manṣūr に献呈して、『ナースィルの倫理学』を著した [Fakhry 1994: 131]。

使って印刷出版した。それらの作品は、日常生活に密着した具体的な事柄を単純な言葉で解説し、分量も短く、非常に読みやすいものになっている。一方彼は、書物を読むことに慣れた人々を対象とした著作については、抽象的な問題についても自らの論理を十分に展開しながら執筆し、小さな活字を用いて出版したのである。

Riḍā' al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズは、「*ʿilm-i akhlāq*」と言いながらも、イスラーム倫理学文献の古典とは大きく異なる特徴を持つことが明らかになった。その最も特筆すべきものは、Riḍā' al-Dīn が思弁的な倫理論をほとんど扱わず、むしろ実践的な行為規範や、現実の生活において役に立つマナーを解説したことである。たしかに家政学は、『ナースィルの倫理学』や『ジャラーリー倫理学』にも、*ʿIlm-i akhlāq* にも共通のものであり、この点で *ʿIlm-i akhlāq* はイスラーム倫理学文献の系譜に連なるものだと言えよう。しかし家政学は、実践的な行為規範を説くものである。そして Riḍā' al-Dīn は、そのような行為規範やマナーを、責務あるいは *adab* と呼ぶのである。次に、Riḍā' al-Dīn の *ʿIlm-i akhlāq* シリーズを、彼が直接に参照した前近代イスラーム文献と比較し、さらなる特徴を明らかにする。

III-2. 作法 (*adab*) の伝統と *ʿIlm-i akhlāq*

上述のように、Riḍā' al-Dīn が『教養ある妻』を執筆する際に参照した文献には、al-Ghazālī の『宗教諸学の再興』が含まれていた。周知のように、『宗教諸学の再興』はイスラーム倫理学に特化した文献ではない。この書物は、イスラーム諸学をスーフィズムの立場から論じた、「al-Ghazālī の思想の集大成」である。全体は4部 (*rubʿ*) に分かれ、各部は10の書 (*kitāb*) によって構成されている [青柳(訳解) 2003: 10-13] [青柳 2005: 59-62]。その第2部の第2の書「婚姻作法の書」は、内容において、『教養ある妻』に最も近いと考えられる。そこでここではまず、「婚姻作法の書」と『教養ある妻』の類似する点を明らかにする。そして次に、上述のように、al-Zarnūjī の『学生への学習方法の教授』と Riḍā' al-Dīn の『シャーキルドの作法』を比較する。

III-2-1. 「婚姻作法の書」と『教養ある妻』

al-Ghazālī の「婚姻作法の書」と Riḍā' al-Dīn の『教養ある妻』の決定的な相違は、前者が知識人を対象とした著作であり、読者のなかに女性が含まれることなど想定していないのに対し、後者はある程度の読書習慣を持つ女性を対象とした作品だということである。すなわち「婚姻作法の書」は、『教養ある妻』の参考文献であったが、モデルではなかった。このことを前提とした上で、以下に両者の内容の類似を指摘していくことにする。

A. 神による人間の創造と繁栄のための婚姻

al-Ghazālī は「婚姻作法の書」において最初に、神が人間を創造し繁栄させるために、「婚姻を好ましいもの、命令とし、奨励した」と記し、議論を開始する。Riḍā' al-Dīn もまた、上述のように、神が人間を創造し繁栄させるために、婚姻を命令としたという

ことを述べる [IUD2 2002: 21][青柳(訳解) 2003: 35][RF 1899b: 2]。

B. 妻によるイスラーム信仰

「婚姻作法の書」は、妻の持つべき性質として第 1 に、宗教心を備えることを挙げる。Ridā' al-Dīn もまた、妻の第 1 の責務はイスラームの信仰を守ることであると記す [IUD2 2002: 36][青柳(訳解) 2003: 83-84][RF 1899b: 5]。

C. 妻の夫に対する服従と、妻に対する夫の権利

「婚姻作法の書」と『教養ある妻』はともに、妻は夫に服従 (itā'at) すべきであり、夫が妻に対して持つ権利 (ḥaqq) が大きいということを述べる [IUD2 2002: 54-55][青柳(訳解) 2003: 126-128][RF 1899b: 6-7]。

D. 妻による夫の財産の保全

「婚姻作法の書」は、妻の義務の 1 つは夫の財産をなくさないことであると述べる。『教養ある妻』も、夫の財産を保持することが妻の責務であると説く。ただし『教養ある妻』は、「婚姻作法の書」よりもはるかに、経済的な節度を保つべきであることを強調する [IUD2 2002: 55][青柳(訳解) 2003: 129][RF 1899b: 14-17]。

E. 妻の装いは夫のため

「婚姻作法の書」と『教養ある妻』はともに、妻が美しく装うのは、ただ夫のためだけであるべきだとする [IUD2 2002: 56][青柳(訳解) 2003: 131][RF 1899b: 17-21]。

F. 妻による家事の管理

「婚姻作法の書」は、男性にとっての婚姻の利益の 1 つは、家事について心配する必要がなくなることであると述べる。また、妻は可能であればすべての家事をすべきであるとも説く。そして『教養ある妻』もまた、妻にとって家事を管理することがいかに重要であるかを強調する [IUD2 2002: 30; 57][青柳(訳解) 2003: 63-64; 133][RF 1899b: 22-27]。

もちろん『教養ある妻』には、「婚姻作法の書」で述べられないことも説かれており、その逆もある¹²⁵。しかしそのことを考慮に入れたとしても、上述の A~F の 6 つの類似からは、Ridā' al-Dīn が al-Ghazālī の見解を、部分的にであれ継承していることは明らかである。「婚姻作法の書」との比較において、『教養ある妻』の新しさが顕著にみられる点は、近代医学や保健に基づく知識を解説することと、女性が読者であることを想定する（すなわちそれは、女性による識字を当然とみなすことである）ことの 2 点であろう。

ここでさらに指摘すべきことは、Ridā' al-Dīn が『教養ある妻』を執筆するにあたり参照したはずの「婚姻作法の書」は、イスラーム倫理学 (‘ilm al-akhlāq あるいは ‘ilm-i akhlāq) の文献ではないということである。「婚姻作法の書」は、婚姻の作法 (ādāb)

¹²⁵ ‘Ilm-i akhlāq シリーズ全体を見れば、『教養ある妻』で解説されなくとも、『家族 (‘Ā’ila)』や『家族 (Ahl-‘ayāl)』において言及されている事柄で、「婚姻作法の書」に類似が見られるものもある。

を述べるものである¹²⁶。そして『教養ある妻』は、既婚女性の行為規範を解説する著作である。

III-2-2. 『学生への学習方法の教授』と『シャーキルドの作法』

本研究第1章でも述べたように、al-Zarnūji の『学生への学習方法の教授』は、トルキスタンやヴォルガ・ウラル地域において、イスラーム諸学を学ぶ者のふるまい方を解説する著作として、非常に普及していた作品である。この著作は、トルキスタンで『学生の作法 (Ādāb al-muta‘allimīn)』という表題の記された写本が作成されていたことからわかるように、作法 (adab) を説く書物であるとみなされてきた[SVR III: 136][SVR VIII: 231-240]。Riḍā’ al-Dīn はこれを翻訳しようと考えたが、「原著の甘美さを保ったまま翻訳する」ことが難しいため断念し、かわりに『シャーキルドの作法』を執筆する際に利用したという[RF 1899a: 43]。以下では、この2つの著作を比較し、その内容の類似と相違を指摘したい。

A. 知識の探求はムスリムの義務

『学生への学習方法の教授』の第1章 (faṣl) は、「知識を探求することは、あらゆるムスリムの男女に課せられた義務である」というハディースの引用で開始する。上述のように『シャーキルドの作法』も冒頭から、「知識を欲することは [神の] 僕に課せられた大きな義務である」と述べ、『学生への学習方法の教授』と同じハディースの翻訳を引用している¹²⁷。

B. 必要に応じた知識の習得順序

『学生への学習方法の教授』は、習得する必要の高い知識から順に学習するよう説く。それはまず礼拝についての知識であり、そのような宗教的義務 (fard) を遂行するための知識を優先して学習する必要がある。もちろん断食、ザカート、巡礼について学習する必要があり、商業に従事しているなら、商売にかかわる知識を学ぶ必要がある[Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 2-3]。上述のように Riḍā’ al-Dīn は、これとまったく同じことを記している。

C. 「akhlāq」の学習

al-Zarnūji は人間の様々な性格 (akhlāq) について学ぶべきであると記すが、上述のように『シャーキルドの作法』にも類似の記述がある。ただ、al-Zarnūji と Riḍā’ al-Dīn では、事例として列挙する人間の性格が若干異なる[Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 3-4]。

D. 集団的義務についての知識の習得

al-Zarnūji の『学生への学習方法の教授』は上述の「akhlāq」にかんする記述の後で、集団的義務 (fard kifāya) について学習すべきことを述べるが、Riḍā’ al-Dīn も同様であ

¹²⁶ アラビア語で ādāb は、adab の複数形である。

¹²⁷ [Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 2][RF 1899a: 2]を見よ。以下、『学生への学習方法の教授』の内容については、[TT 1991]も適宜参照した。

る。ただ、その後 *Riḍā' al-Dīn* は、サラフから伝承されたスンナを学ぶべきであると強調するが、そのような記述は『学生への学習方法の教授』にはない[Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 4]。

E. 学習における「意図」

『学生への学習方法の教授』の第2章は、学習の際の意図 (*niyat*) について説くが、『シャーキルドの作法』の第2章も同様である。*al-Zarnūjī* も *Riḍā' al-Dīn* も、学習する者は神の満足を見いだすことを意図すべきであると述べる[Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 6-8]。

F. 適切な教師の選択

『学生への学習方法の教授』の第3章は、学習の際の選択についてである。ここで *al-Zarnūjī* は適切な教師を選択すべきことを説くが、上述のように *Riḍā' al-Dīn* も同様である。*al-Zarnūjī* は、*Abū Ḥanīfa* が *Ḥammād b. Abī Sulaymān* (d. 738)を師匠に選択したエピソードを紹介するが、*Riḍā' al-Dīn* はこの部分をほぼそのまま『シャーキルドの作法』に収録している。また *Riḍā' al-Dīn* は上述の、ブハラに遊学する際の教師の選択についての話を、サマルカンドの街のある賢者 (*ḥakīm*) の発言として提示するが、これは実は『学生への学習方法の教授』において、*al-Ḥakīm al-Samarqandī* (*Abū al-Qāsim Ishāq b. Muḥammad*, d. 953)の言葉として紹介されたものである。すなわち *Riḍā' al-Dīn* は、*al-Zarnūjī* がアラビア語で記したことを、わずかに改変してテュルク語で書いたのである[Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 9-12][RF 1899a: 9-12]。

G. 学習への集中と熱意

『学生への学習方法の教授』も『シャーキルドの作法』も、生活にかかわる事柄から離れて勉学に勤しむべきであるとし、故郷を離れて遊学することを推奨する[Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 34-36]。また両者とも、熱意を持って学習すべきことを説く[Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 18-24]。

H. 学習の際の勤勉さと方法

『学生への学習方法の教授』も『シャーキルドの作法』も、勉学に勤しむ者は勤勉であるべきことを説く。学習した内容は復習して理解すべきであり、質問や議論をすることで理解を深めるべきだと述べる[Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 25-33]。

I. 学習の時間

『学生への学習方法の教授』も『シャーキルドの作法』も、年齢が若いうちに学習すべきであるとする。また、1日のうちで勉強するのにふさわしい時間は、早朝と夜である述べる[Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 37]。

『学生への学習方法の教授』と『シャーキルドの作法』の類似は、上述のようなものである。両者は、とりわけ書物の前半において類似しており、ほとんど翻訳になっている部分すらある。

一方、*al-Zarnūjī* が強調していないか、あるいは書いていないような事柄で、*Riḍā'*

al-Dīn が強調するものもある。例えば、Riḍā' al-Dīn は読み書きの習得が必要であることを強調するが、al-Zarnūjī にはそれが見られない¹²⁸。また Riḍā' al-Dīn はとりわけ、マクタブやマドラサでの規則の遵守や、清潔の維持を強調し、そしてシャーキルドであるうちに経済的な節度を身につけたり、実際の生活に必要な知識や技術を修得したりするよう力説する¹²⁹。

Riḍā' al-Dīn の『シャーキルドの作法』と、al-Zarnūjī の『学生への学習方法の教授』と比較することによって明らかになったのは、前者がたしかに、後者の系譜を継承するものだということである。むしろ Riḍā' al-Dīn は、『学生への学習方法の教授』をベースにし、それを改訂することで『シャーキルドの作法』を執筆したと言えよう。ここで再度指摘すべきことは、『シャーキルドの作法』が、シャーキルドの作法 (ādāb) としての責務を説くものだという点である。つまり『シャーキルドの作法』は、マクタブやマドラサの学生の行為規範を解説する書物である。

Riḍā' al-Dīn の『教養ある妻』と『シャーキルドの作法』は、彼がこれらの著作を執筆する際に参照した前近代イスラーム文献と非常によく類似している。つまり *ʿilm-i akhlāq* のシリーズは、前近代イスラームの *akhlāq* や *adab* を継承するものであると言えよう。換言すれば Riḍā' al-Dīn は、*akhlāq* や *adab* の伝統に新しい要素を付加するかたちで、*ʿilm-i akhlāq* のシリーズを執筆したのである。

ところで上述の『教養ある妻』と『シャーキルドの作法』の分析、および『訓戒第一』の内容からは、*ʿilm-i akhlāq* という語句を倫理学という意味に理解することが、必ずしも適切ではないことに気づかれよう。これら 3 つの著作は思弁的な倫理学を論じるものではなく、むしろ行為規範やマナーである作法 (*adab*) を、ああすべし、こうすべし、と説くものである。

それならば、なぜ Riḍā' al-Dīn はシリーズを命名する際に、作法 (*adablar* あるいは *ādāb*) という語を使用せず、*ʿilm-i akhlāq* という語句を選択したのだろうか。単純に、イスラームの学問伝統における倫理学 (*ʿilm-i akhlāq*) から名称を採用しただけなのだろうか。また、そもそもなぜ新方式教育における科目名称には、*ādāb* ではなく *akhlāq* が採用されたのだろうか。その理由はおそらく、19 世紀後半のオスマン帝国に求められる。

¹²⁸ しかし al-Zarnūjī が筆記することを極端に軽視したわけではない。彼は、すでに記憶した事柄を書き留めることの重要性を述べる [Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 26]。また他人から聞くことで得た知識をペンで書き留めることを推奨してもいる [Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 41]。

¹²⁹ al-Zarnūjī も富を持つことや生計を維持することを重視するが [Grunebaum and Abel (tr.) 2003: 29-32; 50-54]、Riḍā' al-Dīn の方はとりわけ、シャーキルドであるうちに実際に生活に必要な知識や技術を修得するよう説くという特徴を持つ。

IV. 19 世紀後半オスマン帝国の教育政策における道徳 (akhlāq) と *ʿilm-i akhlāq*

ʿAbd al-Ḥamid II 世統治期のオスマン帝国において採用された教育政策は、一方でタンズィマート以来のヨーロッパ化路線にありながら、他方ではイスラームに力点を置くものであった。そのイスラームの強調は、教育カリキュラムにおいては、道徳 (akhlāq) 科目のなかで実践されたことが明らかになっている [Fortna 2000][Fortna 2002: 23-24; 202-247][Somel 2001: 3-5; 179-187; 190-193]。

ここで再び akhlāq および *ʿilm-i akhlāq* という言葉の意味が問題となろう。オスマン帝国近代教育史を研究する Fortna は、1900 年にイスタンブルで刊行された Shams al-Dīn Sāmī の辞書の「khulq」の項に依拠し、オスマン帝国末期の教育政策における akhlāq の語は、善い性質や美徳を意味するものであったことを指摘する¹³⁰。さらに Sāmī の辞書には、「khulq」とは別に「akhlāq」の項目が存在する。そこには「諸々の人間性質 (akhlāq) や教養 (躰、tarbiya) について論ずる、哲学諸学のうちの 1 つ」とあり、「*ʿilm-i akhlāq*」という用例が掲載されている¹³¹。すなわち Sāmī の定義によれば、*ʿilm-i akhlāq* は諸々の人間の性質 (akhlāq) だけでなく、教養 (躰、tarbiya) をも議論する学問である。オスマン帝国末期のオスマン語において、akhlāq の語は、まさに Fortna が道徳 (morals) と翻訳するとおりの意味を持っていたのである。

ところで上述のように、1884 年にロシアで新方式教育を開始した Ghasprinski は、それ以前にイスタンブルに滞在した経験を持っていたのだが、クリミア・タタール近代史を研究する Kırımlı と、オスマン帝国近代教育史の専門家である Somel は、Ghasprinski の新方式 (uṣūl-i jadīd) という用語がオスマン語から借用されたものだと述べる¹³²。たしかに、19 世紀後半のオスマン帝国で使用された教育にかかわる用語法と、ロシアの新方式教育におけるそれとの間には、共通するものが存在する¹³³。

¹³⁰ [Fortna 2000: 378-379][Fortna 2002: 206-208][ShS 1317(1900): 586-587]を参照。上述のように、「akhlāq」の語は「khulq」の複数形である。ところで Riḍāʾ al-Dīn がオスマン知識人 Shams al-Dīn Sāmī の著作を利用していたことは、本研究第 1 章 III で述べたとおりである。

¹³¹ [ShS 1317(1900): 82]を見よ。Sāmī による「tarbiya」の語の定義については、[ShS 1317(1900): 394]を参照。

¹³² [Kırımlı 1996: 46][Somel 2001: 169]を見よ。オスマン帝国では、1869 年の「公教育法 (Maʿārif-i ʿumūmiya nizāmnāması)」において「新方式 (uṣūl-i jadīda)」の語が使用された [長谷部 2008: 88]。

¹³³ その事例の 1 つは、中等教育の「中等」を意味する「rushdiya」である。これは 19 世紀のオスマン帝国で使用されていた語であるが、19 世紀末から 20 世紀初頭のヴォルガ・ウラル地域においても新方式教育にかかわる言葉として用いられた。しかしながらアラビア語やペルシア語の「rushd」には、現在でも中等という意味はない。それゆえ

以上を踏まえれば、ロシアの新方式教育において *akhlāq* という名称の科目が導入された背景に、オスマン帝国の教育制度で使用された術語の影響が認められても不思議はない。そして *Riḍā' al-Dīn* が、行為規範やマナーを説く著作シリーズに *ʿIlm-i akhlāq* という名称を与えたとしても頷ける。なぜなら上述のように、彼は *Ghaṣṣprinski* の友人であって新方式教育を支持し、また *Sāmi* をはじめとするオスマン帝国の文筆家の著作に親しんでいたからである。

最後に、オスマン帝国で *ʿAbd al-Ḥamid II* 世統治期に使用された道徳 (*akhlāq*) の教科書の内容を、*Fortna* の優れた研究に依拠して以下に概観する。*Fortna* が事例として紹介するのは、1899 年から 1900 年頃に出版された『道徳の指導者 (*Rahbar-i akhlāq*)』という、行為規範を説く書物である [*Fortna 2002: 224-235*]。

Fortna によれば、この『道徳の指導者』には、体裁において、ヨーロッパの影響が認められうる特徴がある。それは、用語の解説が各頁の下部に脚注のかたちで付されたり、句読点の使用されたり、文章が段落によって区切られたりすることである [*Fortna 2002: 225-226*]。これらの特徴は *Riḍā' al-Dīn* の著作においても見られる。また『道徳の指導者』には、体裁において、イスラームの伝統を継承していると思われる特徴もある。それは、本文が、教師と学生の間答のかたちで進行することである [*Fortna 2002: 226-227*]。実はこの特徴は、*Riḍā' al-Dīn* の著書には認められない。*Fortna* は、『道徳の指導者』の内容がイスラームやオスマンの伝統に立脚するものであることを指摘する。そのことを示す特徴として彼は、『道徳の指導者』が何よりもまず預言者や五行などに言及すること、ハディースが論拠とされること、イスラームにおいて肯定されるような様々な価値が説かれることなどを挙げる [*Fortna 2002: 227-235*]。上述のように、*Riḍā' al-Dīn* も *ʿIlm-i akhlāq* のシリーズにおいて、まずは預言者や五行に言及し、ハディースを引用し、イスラームの古典文献が評価するような価値を説く。もちろん *Fortna* が指摘するように、『道徳の指導者』にはオスマン帝国に特有の政治的・社会的状況を反映していると考えられる特徴があり [*Fortna 2002: 231-235*]、それがそのまま *Riḍā' al-Dīn* の著作に認められるはずはない。しかし、イスラームの伝統を継承し、それを強調するという点においては、『道徳の指導者』と *ʿIlm-i akhlāq* シリーズに大きな相違はないと考えても差しつかえなからう。

V. 小結

本章は、*Riḍā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn* の著作シリーズ *ʿIlm-i akhlāq* について、12 世紀中央アジアのイスラーム倫理学 (*ʿilm-i akhlāq*) 文献と比較し、また *ʿIlm-i akhlāq* シリーズ所収の『教養ある妻』と『シャーキルドの作法』を、それぞれに直接の参照関係がある 11～13 世紀の作法 (*adab*) を解説する文献と比較することによって、その特徴を解明

rushdiyya という語を中等の意味で使用することの起源はオスマン帝国にあると考えるのが自然である。

することを試みてきた。その結果 *ʿilm-i akhlāq* シリーズは、以下のような諸々の点で、イスラームにおける *akhlāq* あるいは *adab* の学問伝統を濃厚に継承することが判明した。

- a) *ʿilm-i akhlāq* という名称
- b) 行為規範やマナーとしての作法 (*adab*) を説くという内容
- c) イスラームが第1の論拠とされること
- d) 家政学的な事柄を内容に含むこと

これらの事実から、*Riḍāʾ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn* のイスラーム改革の構想は、あくまでイスラームの学問伝統を基礎とし、それを展開させていったものだと言えよう。そして *ʿilm-i akhlāq* シリーズが新方式学校の教科書として使用されたことを踏まえれば、新方式教育のカリキュラムはイスラームの学問伝統を、部分的にであれ確実に継承していたと言える。上述のように、*Khalid* は中央アジアの新方式学校が、前近代から続くマクタブの「アダブ」教授の伝統を継承していたことを指摘するが、そもそもヴォルガ・ウラル地域の新方式学校が、*akhlāq* の名称で作法 (*adab*) としてのイスラームの行為規範やマナーを教えていたのである。

ところで *ʿilm-i akhlāq* のシリーズが思弁的な倫理学をほとんど扱わず、むしろ行為規範やマナーとしての作法 (*adab*) を説くことにかんがみれば、その表題の *ʿilm-i akhlāq* という語句を倫理学という意味に理解するのは適切でない。この問題は、19世紀後半のオスマン帝国の教育制度における道徳 (*akhlāq*) 科目の存在が、ロシアの新方式教育における *akhlāq* 科目に影響を与えたと考えれば、解決するだろう。すなわちロシアの新方式教育における科目名称 *akhlāq* は、オスマン帝国のそれについて Fortna が説明するのと同様に、倫理よりはむしろ道徳と理解すべきものである。新方式教育を支持するロシアのムスリム知識人が使用した *akhlāq* の語も、文脈に応じて道徳という意味に解釈すべきであろう。そして *Riḍāʾ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn* の著作シリーズの表題 *ʿilm-i akhlāq* は、『倫理学』ではなく『道徳学』であると理解すべきである。

第3章

Riḍā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn のムスリム女性論

I. 本章の目的

帝政末期のロシアで言論活動を行っていたムスリム知識人らにとり、ムスリム女性をめぐる様々な問題はアクチュアルな論争テーマであった。新方式教育を支持した人々は男子だけでなく女子の教育方法をも問題にしていた¹³⁴。とりわけ 1905 年の第一次革命以降は、「ヒジャーブ (hijāb) ¹³⁵」や、「権利」、「自由」、「平等」のような言葉をキーワードとした、家庭や社会におけるムスリム女性の地位や役割をめぐる議論が、新聞や雑誌に掲載されるようになっていく¹³⁶。女性が読むことを想定した書籍も出版され、そのなかにはアラブ世界に激しい論争を巻き起こしたエジプトの知識人 Qāsim Amīn (1863-1908) の著作『女性の解放 (Tahrīr al-mar'a)』と『新しい女性 (al-Mar'a al-jadīda)』までもがあった¹³⁷。

1905 年革命後のこうした状況のなか、ロシアのムスリム知識人らは、Riḍā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn を、ムスリム女性にかかわる問題分野の先駆とみなしていた。それは、彼が最も著名なウラマーの 1 人であり、かつ 19 世紀末という早い時期からそうした問題にかかわる著作を発表していたためである。例えば、帝政末期にヴォルガ・ウラル地域で発行されていた唯一の女性向け雑誌『スユム・ビケ』¹³⁸の創刊号に寄稿した‘Abd al-Bārī Battāl (1883-1969) は、その「我らの婦女子」と題された論説のなかで、1903 年に出版された Riḍā' al-Dīn の著書『著名な婦人たち (Mashhūr khātūnlar)』に言及する¹³⁹。上

¹³⁴ Ismā‘īl Ghasprinskī は 1884 年バフチサライで最初の新方式学校を開校したが、その時すでに女子の教育にも着手していた [Lazzerini 1973: 252] [Hablemitoğlu and Hablemitoğlu 1998: 75-76]。

¹³⁵ ヒジャーブとは、ムスリム女性のヴェール着用と、「カーテンをひくこと」、すなわち隔離の双方を意味する言葉である [アハメド 2000: 76-77]。

¹³⁶ これについては、本研究第 4 章を参照。

¹³⁷ ヴェール着用の否定や多妻婚の制限などを提唱したことで知られる Qāsim Amīn の 2 つの著作は、アラブの女性解放論の古典とされてきた。しかし近年は、いささか異なる評価も与えられている。[アハメド 2000: 206-242]を見よ。ちなみに Amīn の『女性の解放』の一部は、Muḥammad ‘Abduh が執筆したものと言われる [Cole 1981: 393-394] [Baron 1994: 111-113; 223 (esp. n. 29)]。カザンで出版された Amīn の著作の翻訳とは [QA 1909a] [QA 1909b] である。

¹³⁸ これについては、本研究第 4 章を参照。

¹³⁹ ‘A Battāl, “Khātūn-qizlārımız,” *Sūyum Bika* 1-1 (1913.10.27), pp. 11-13, esp. p. 11. Battāl (Abdullah Battal-Taymas) は、とりわけトルコ亡命後に行なった歴史や文学の研究

述の Qāsim Amīn の著作を翻訳出版した Dhākir al-Qādirī (1878-1954)¹⁴⁰は、自著『婦人問題 (Khātūn-qiz mas'ala)』のなかで、同じく Riḍā' al-Dīn の『著名な婦人たち』を先駆として紹介する¹⁴¹。そうしたムスリム女性をめぐる諸問題にかかわる Riḍā' al-Dīn の先駆的な著作には、『著名な婦人たち』の他に、小説や、前章で紹介した『道徳学 (Ilm-i akhlāq)』シリーズの著書などがあった。

ところで先行研究を概観すると、Riḍā' al-Dīn がムスリム女性をめぐる諸問題について持っていた見解について、Baishev はそれが「ユマニズム」に立脚すると解釈する。彼によれば、Riḍā' al-Dīn は家庭や社会における妻や母親としての女性の役割をとりわけ高く評価し、「普遍的な人間の同権という原理に基づいて、婦人問題およびそれと相互に関連する結婚と家族の諸問題を解決」した[Baishev 1996: 96-102]。この問題を正面から扱う研究がまず存在しない状況で論考を発表したのは、Tukhvatullina である。彼女は、女性の役割や地位の問題にかかわる Riḍā' al-Dīn の見解が「いかなる革新的な考えも含んでおらず、基本的にはこの問題についてのイスラームに普遍的な解釈にいくらかの変化をつけて復唱し」たものだと述べる。彼女によれば、Riḍā' al-Dīn は「現実生活においては、ムスリム社会における女性の時として悲劇的な状況の変革のために有効で基本的なことを何も提唱しなかった」のである¹⁴²。しかし他方、Makhmutova と Baibulatova は、Riḍā' al-Dīn のムスリム女性にかかわる問題についての執筆出版活動を先駆として、肯定的に評価する[Makhmutova 2006b][Baibulatova 2006: 32-34]。

こうした研究状況を踏まえて本章は、ムスリム女性をめぐる諸問題にかかわる Riḍā' al-Dīn の著書を網羅して検討することにより、この問題についての彼の見解を確認しなおすことを目的とする。筆者の意図は、現代の視点に基づき Riḍā' al-Dīn に評価を与えることではなく、彼が自著で発表の見解の具体的な内容を明確にすることにある。また、本章が史料とする Riḍā' al-Dīn の著書は、ほとんどが 1905 年革命以前に出版され、後にそうした問題を論じ始めたムスリム知識人らに読まれていたものである。それらは男性だけでなく女性が読むことも想定して発表された。それゆえ本章は、その Riḍā' al-Dīn の見解が、彼自身が所属したロシア帝政末期のムスリム知識人社会において、ど

によって知られるが、ロシア帝政末期にヴォルガ・ウラル地域で発行された定期刊行物でムスリム女性にかかわる諸問題を論じたムスリム知識人の 1 人である。

¹⁴⁰ Dhākir al-Qādirī はムスリム女性にかかわる諸問題を論じたムスリム知識人の 1 人で、アラビストであるが、彼の活動や思想を扱った研究は、管見のかぎりほとんど存在しない。まずは以下を見よ[Dudoignon 2000: 302-304; 322-328]。

¹⁴¹ al-Qādirī は『著名な婦人たち』について、「この書物はあらゆる婦女子の机上にあるべきである」と述べている[DhQ 1915: 47]。

¹⁴² [Tukhvatullina 2003b: 327]を参照。彼女は Riḍā' al-Dīn を宗教改革者 (reformer) であるとみなしており、基本的に Baishev とは異なる立場にある。[Tukhvatullina 2003a: 159-203]も見よ。

のように理解され受容されたのかを探ることも試みる。

II. ムスリム女性にかかわる諸問題についての *Riḍā' al-Dīn* の著書

Riḍā' al-Dīn は、1897年という、ロシアのムスリム知識人らの活動状況を考慮しても、また彼自身の文筆生活においても早い時期に、ムスリム女性をめぐる問題にかかわる『学究 (*Muṭāla'a*)』という著作を発表した[RF 1897]。この著作で彼は、オレンブルグ・ムスリム宗務協議会の管轄地域の多くのウラマーが、婚姻にかかわる問題を検討して得られた見解を書き記して宗務協議会に送った書簡を、整理し紹介する。彼がこうした書物を刊行したことは、宗務協議会の業務において、婚姻にかかわる事柄をはじめとする女性をめぐる様々な問題が重要な位置を占めていたことを示唆するが、それと同時に、彼が非常に早い時期からこうした事柄に取りくんでいたことをも意味する。

本章の主要な史料は、*Riḍā' al-Dīn* がムスリム女性にかかわる諸問題について、ときにムスリム女性を読むことも想定して発表した、著書である。それらには大別して、著名なムスリム女性らの伝記集、小説、女性を対象に行為規範を説く道徳書の3種がある。また、女子のためにイスラームの儀礼行為を解説した冊子もある。まずは、それらを以下に概観する（カッコ内は初版の発行地と発行年）。

A. 著名なムスリム女性らの伝記集

・『著名な婦人たち (*Mashhūr khātūnlar*)』(オレンブルグ、1903年) [RF 1903a]

この著作はおそらく、*Riḍā' al-Dīn* がムスリム女性を読むことを想定して発表した様々な作品のうち、同時代のムスリム知識人らにより男女を問わず最も真剣に読まれたものである。彼は、ウラマー列伝である『事跡』はもちろん、『著名な男たち (*Mashhūr ırlar*)』というシリーズとして発表したいくつかの作品¹⁴³や、『シューラー』誌上の「著名な人々と重大な出来事 (*Mashhūr ādamlar va buyūk ḥādīthalar*)」という欄に執筆した論説¹⁴⁴などにおいて、極めて多くの人々の生涯について解説し紹介し続けた。それらのなかで『著名な婦人たち』は、イスラームの古典文献などで名を知られるムスリムの女性らの伝記をまとめた、400頁を超える大部の作品である。*Riḍā' al-Dīn* は、「イスラームの諸作品において、そしてイスラームの人々の間で著名であり、さらに知識または財貨によって多かれ少なかれ我々の *millat* に貢献した婦人らの伝記が明らかにされた書物」[RF 1903a]であるこの著作を、長女 *Zaynab* に捧げ執筆した。巻頭には参考文献の一覧があり、その一覧のほとんどはアラビア語の古典文献である。

B. 小説

Riḍā' al-Dīn が生涯にわたる文筆活動のなかで著した小説は2つである。これらはいずれも、1905年の第一次革命以前、彼が宗務協議会でカーディーとして勤務した時期に

¹⁴³ このシリーズには、例えば[RF 1911]などが含まれる。

¹⁴⁴ 例えば以下を見よ。“*Mashhūr ādamlar va buyūk ḥādīthalar: Ja'far b. 'Abd Allāh (Ālmās b. Silki) (h.332-m.933), Shūrā 1-1 (1908.1.10), pp. 4-7.*

執筆し出版したもので、ムスリム女性が活躍する物語である。この2編の小説の内容からは、彼がこれらを、男性だけでなく女性が読むことをも想定して執筆したであろうことが窺われる。

・『セリメ、あるいは貞潔 (*Salīma yāki 'iffat*)』(カザン、1899年) [RF 1899c]

Riḍā' al-Dīn は、これを Ghāfil b. 'Abd Allāh という筆名で1899年に出版した。この小説は1904年に第2版が刊行され、ヴォルガ・ウラル地域のテュルク語で書かれた近代的な小説の先駆として、同時代のムスリムの知識人らに好んで読まれた¹⁴⁵。物語は、カザンのマドラサで10年学んだ経験を持つムスリム青年とテヘラン出身のムスリム少女 *Salīma* を主人公としてロマンティックに進行する。つまりこの小説は、カザンのムスリム—すなわち、タタール—を題材とした物語である。

・『エスマー、あるいは行ないと報い (*Asmā' yāki 'amal va jazā'*)』(オレンブルグ、1903年) [RF 1903b]

この小説は *Asmā'* という名のバシキールの少女の成長物語である。Riḍā' al-Dīn はこの小説を、著者の名を記さずに出版した。しかし1917年12月の『シューラー』10-23/24号では、書評に対する著者からの返答として、上述の『セリメ』の著者である Ghāfil b. 'Abd Allāh が、『セリメ』と『エスマー』の双方について説明している¹⁴⁶。つまり当時から、『エスマー』の著者も Ghāfil b. 'Abd Allāh であると認められていた。要するに Riḍā' al-Dīn は、『セリメ』と『エスマー』を執筆出版したが、これらをおおやけには、Ghāfil b. 'Abd Allāh という人物の作品として扱い続けたのである。

Riḍā' al-Dīn はこれら2編の小説¹⁴⁷において、ムスリム女性をめぐる事柄に限らず、ロシアのムスリム社会における様々な問題に対する自らの見解を書き記し、社会批判を

¹⁴⁵ 1917年12月に『シューラー』誌に掲載された書評によれば、オレンブルグの慈善協会が図書館に入れる書籍をめぐり、どのような本が好きか、というアンケートを行なった際、回答者の誰もがまず『セリメ』を挙げたという。Kūbkinski, “*Salīma yāki 'iffat: Ghāfil b. 'Abd Allāh atharī: Ūtkan yūlgha bir qārāsh,*” *Shūrā* 10-23/34 (1917.12.30), pp. 536-540, esp. 539.

¹⁴⁶ Kūbkinski, “*Salīma yāki 'iffat: Ghāfil b. 'Abd Allāh atharī: Ūtkan yūlgha bir qārāsh,*” *Shūrā* 10-23/34 (1917.12.30), pp. 536-540, esp. 540.

¹⁴⁷ ところで『セリメ』と『エスマー』については、タタール文学の専門家 Gainullin による、現代タタール語の表記法に基づくキリル文字転写が存在する [Gainullin 1979: 264-352]。これは原則として、原文をあらすじが理解できる程度にカットして縮め、翻字したものである。しかしどの部分が省略されたのかは明示されていない。さらにこの転写は、原注と転写者による注の区別が不明瞭であるなど、問題を少なからず含んでいるため、学術的な利用に耐えうるものではない。また近年になって、原文の言葉遣いのある程度残した現代タタール語訳である [Khāidārov and Ganieva 2007] も刊行された。こちらは原文をカットしてはいないものの、翻訳に少なからず問題がある。それゆえこちらにも、オリジナル史料を利用する際の参考とする程度に参照するのが無難である。

行なった。そのため宗務協議会に勤務していた彼は、改革論者ではない多くのウラマーが2つの小説を厳しく批判するのを耳にしたという。彼がこれらを匿名で出版した理由の1つはそうした率直な批判を聞くためであり、おそらくもう1つは自らの立場を考慮したためであったと考えられる¹⁴⁸。

C. 女性を対象とした道徳書

本研究第2章で検討したように、Riḍā' al-Dīn が19世紀の末より、『道徳学 (ʿIlm-i akhlāq)』というシリーズとして順次刊行した著作のなかには、ムスリム女性をめぐる様々な問題を扱い、ときにムスリム女性が読むことを前提に執筆したものがある。これらの書物が、単に個人に読まれただけでなく、新方式教育の教科書としても使用されたことは確実だが、それゆえこれらは、20世紀初頭に新方式を標榜するマクタブやマドラサに学んだムスリムらによく知られた著作であったろう。『道徳学』シリーズのうちムスリム女性をめぐる諸問題にかかわるものは以下であり、その概要は本研究第2章で紹介したとおりである。

- ・『教養ある母親 (Tarbiyali ānā)』(カザン、1898年)
- ・『教養ある妻 (Tarbiyali khātūn)』(カザン、1899年)
- ・『家族 (Āʿīla)』(オレンブルグ、1902年)
- ・『訓戒第二 (Naṣīhat ikīnchī)』(オレンブルグ、1903年)
- ・『訓戒第三 (Naṣīhat ūchūnchī)』(オレンブルグ、1903年)
- ・『家族 (Ahl-ʿayāl)』(オレンブルグ、1908年)

この他にRiḍā' al-Dīnは、おそらく女子のマクタブなどで使用されることを想定して、読み書きを学び始めた女子のために基本的な儀礼行為の手順を解説する冊子である『婦人たちのイバーダ (ʿIbādat-i nisvān)』を刊行した[RF 1912]。

このようにRiḍā' al-Dīnは、19世紀末という早い時期から、女性が読むことを前提として、まとまった著作を発表していたのである。Makhmutovaが指摘するように、実際に彼は、ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人のなかで、ムスリム女性をめぐる様々な問題を論じた人々の先駆であった[Makhmutova 2006b]。これらの著作から、Riḍā' al-Dīnがムスリム女性をめぐる様々な事柄について、どのような見解を持っていたのかを確認していくこととする。

III. Riḍā' al-Dīn が小説に描く理想のムスリム女性—Salīma と Asmā'

1899年に発表された小説『セリメ、あるいは貞潔』は、Riḍā' al-Dīnが帝政末期ロシ

¹⁴⁸ [Märđanov et al. (eds.) 1999: 36; 48]を見よ。Riḍā' al-Dīnは、『セリメ』出版後に発表した『エスマー』のなかで、ウラマーが小説を執筆することを批判する人々に対し反論する[RF 1903b: 24-25]。ちなみにTürkoğluによれば、Riḍā' al-Dīnは『セリメ』の原稿を、検閲のためサンクト・ペテルブルグに送る前にIsmā'īl Ghaṣprinskīに見せ、意見を求めた[Türkoğlu 2000: 121]。

アのムスリム社会全般について論じた著作のなかで、最も早い時期のものである。彼はこの作品のなかで、彼が理想と考えるムスリム女性の姿を描き、読者に提示した。まずはこの小説のあらすじを簡単に確認しながら¹⁴⁹、そこに描かれたムスリム女性の特徴を見ていく。

物語は主人公である青年の語りによって進行する。青年はカザンの東、ウファからそれほど遠くない農村の出身である¹⁵⁰。彼の父親は彼が生まれる前に死んだため、彼の母親が彼を女手1つで育て、カザン市のマドラサに送り出す。しかしその母親もその年に死んでしまう。孤児となった青年はカザンのマドラサで10年ほど学ぶが、そこでの教育に疑問を抱くようになったため、マドラサを去ることを決意する。そしてまず父母の墓参のために故郷に帰ろうと、カザンからヴォルガを下りサマラ市へ向かう汽船に乗る。この汽船のなかで青年は、あるムスリムの母娘と知りあう。Salima というのは、青年がこの娘のことを読者に語るために、彼女につけた呼び名である。青年はサマラで下船し、開通したばかりの鉄道に乗りかえウファで下車して帰郷するつもりであった。一方Salima 母娘は汽船でサマラを通過し、アストラハンを経由してバクーへ行く予定であった。青年は予定を変更し、彼女らに付き添ってバクーへ向かうことにする。

青年は物語の随所で、Salima をはじめとする多くの人々と対話しながら、ロシアのムスリム社会における様々な問題について考察する。彼はカザンの波止場では見送りに来た人々を前に演説を行ない、汽船のなかではモスクワの大学を卒業したばかりのムスリムの大学生と語りあう。サマラでは知人を尋ねて新方式教育について話し、バクー行き汽船では聖者の墓を参詣するために長旅をするムスリムと論争する。しかし彼が最も熱心に議論をする相手はヒロインのSalima である。Salima は青年に対して、シーア派について説明し、テュルク系の人々にかんする解説が書かれたフランス語の書物の内容を教え、カザンのムスリムの商業についても書物を紹介し、最後には家庭や社会におけるムスリム女性の役割についてまるで演説をするかのように堂々と論じる。Salima が青年を相手に行なう議論のなかで最も充実しているのが、このムスリム女性をめぐる議論である。青年は聡明なSalima 嬢を愛するようになり、物語は二人の結婚で終わる。

この小説でRiḍā' al-Dīn が描いたSalima はどのような女性だろうか。カザンを出航した直後に青年は、初めてSalima と彼女の母を見かける。彼が彼女らの存在に気づいたのは、彼女らがヨーロッパ風の服装をしていながらペルシア語で会話していたためであった。カザンの波止場で高価なドレスや宝石を見せびらかすように身につけたムスリム女

¹⁴⁹ 以下、あらすじは[RF 1899c]による。

¹⁵⁰ [RF 1899c: 8]の記述を参照。青年の故郷とされるのはQūyān という村であるが、これはおそらく現在のタタルスタン共和国メンゼリンスク地区のクヤノヴォを想定した設定であり、カザンのかなり東、バシキリア寄りに位置する。Riḍā' al-Dīn 自身が、現在のアリメティエフスク地区キチュチャトヴォという、バシコルトスタン共和国に近い農村の出身である。

性らを見て不快に思っていた青年は、この二人が華美ではなく清潔な装いをしていることに好感を抱く。青年はペルシア語で書物を読むことはできるが、会話をすることができない。そこで彼はアラビア語で *Salima* に話しかけて知りあいになるが、彼女は彼よりも流暢にアラビア語を話すことができるのである。

小説のヒロインである *Salima* は、テヘランの裕福な商人の娘である。彼女は、テヘランで母語であるペルシア語を学んだ後、5年間カイロに留学してアラビア語、フランス語、英語と、裁縫手芸などの家政学を習得する。しかし彼女の父親が死んだため、彼女はテヘランに戻り、自らの知識を生かして母親を助け、「尊敬する我らの母 *Khadija* 様—アッラーが彼女に満足なさるよう—のように」[RF 1899c: 34]貿易の仕事を行なう。彼女は服装については、ヨーロッパ風にドレスを着ることもあるが、普段はムスリム女性の装いをしており、いずれの場合も贅沢はせず、男性の前ではショールで髪を覆う。性格は穏やかで慎ましく、誠実である。また彼女は様々な社会的問題についての知識や経験を持ち、そうした問題についての書物をよく読んでおり、その博識ぶりは、マドラサで10年学んだ主人公の青年が自らの勉強不足を反省するほどであった。

Ridā' al-Dīn は、『セリメ』において、上述のような、いわば「理想のムスリム女性」である *Salima* の姿を描いた。*Ridā' al-Dīn* は、理想のヒロインである *Salima* に、ムスリム女性の責務 (*vazīfa*) というものについて以下のように語らせる。

婦人たちの仕事は、ただ食べたり飲んだり、美しく装ってパーティーに行ったりすることだけではありませんし、4枚の壁の中に閉じこもっていることでもありません。彼女らに課せられる仕事は、現世では最も必要であり、来世では最も褒賞のある仕事です。夫の心を家に繋ぎとめておくことは、[中略] その家にいる妻の責務 (*vazīfa*) です。[中略] 子どもたちに至高なるアッラーがお恵みくださる母乳を飲ませ、彼らの身体を養育 (*tarbiya*) する仕事も母親たちに課せられていますし、彼らの心や精神を養育すること、イスラームの作法 (*adab*) を躰ける仕事もまた母親たちにかかっています[RF 1899c: 65]。

Ridā' al-Dīn は、読者が憧れを抱くような理想のムスリム女性 *Salima* を描き、物語の後半、読者（と主人公の青年）が *Salima* にすっかり魅せられてしまう頃になって、彼女に上述のようなイスラームの「婦徳」を語らせるのである。

ところで『セリメ』には、ヒロインの *Salima* の他にも、*Ridā' al-Dīn* が好ましいムスリマとして描く女性らが登場する。その1人は主人公の青年の母親である。上述のように彼女は、夫が亡くなった後1人で青年を育て、「ムスリム婦人の子どもはマクタブで学んだり、遠くの街々で商売をしたりすべき」だと考えて、青年をカザン市のマドラサへ送り出す。その時に彼女は「おまえがよその街で修学することは私にとって大きな喜びである」と言い、青年に対して、宗教についてだけでなく生活に必要な知識も学ぶこと、また知識だけでなく作法 (*adab*) も身につけることなどを助言する[RF 1899c: 4-6]。つまり彼女は、とりわけ子どもの教育に熱心な女性である。またこの小説には、サマラ

の街でクムズを売って生活するムスリムの少女が登場する。この15歳ぐらいの少女は、Salimaの質問に答えて、「新しい方法 (yāngā tartīb)」、すなわち新方式で読み書きを学んだ妹がいるということと、その妹から礼拝の方法を学んだということ話を話す[RF 1899c: 40-42]。少女は、貧しさゆえに十分な教育を受けることができない状況でも、学ぼうという意志を持っている。

『セリメ』のなかで理想として、あるいは好ましく描かれるムスリム女性らの特徴は、Ridā' al-Dīnが著したもう1つの小説である『エスマー、あるいは行ないと報い』に登場する女性らにも見られる。さらに『エスマー』には、そうした女性らとは対照的な、悪役の女性も登場する。次に、小説『エスマー』のあらすじと、この小説のなかで描かれるムスリム女性らについても確認する¹⁵¹。

物語は、あるバシキールの村から始まる。この村のムッラーである‘Abbāsには、‘Ā’ishaという妻と、Asmā’という名の1人娘がいた。‘Abbāsは若い頃には墮落した生活を送っていたが、‘Ā’ishaと結婚したおかげで、新方式のマクタブを開いてマハッラの子どもの教育に熱意を傾けながら穏やかに暮らし、娘のAsmā’をも注意深く育てるようになっていた。しかしその‘Abbāsに敵対する商人やムッラーらとの争いが生じ、‘Abbāsは巡礼の旅に出てしまう。ある日‘Ā’ishaのもとに、‘Abbāsが旅の途中で死んだという知らせが届く。結局‘Ā’ishaも死に、Asmā’は無一文の孤児となって村の有力な人物の家に引き取られる。この家で彼女はカザンのマドラサで学ぶ青年と親しくなり、彼らは互いに淡い愛情を抱くようになるが、青年はカザンに帰ってしまう。その後、彼女は、女衞に騙され売られる¹⁵²という辛い経験をしながら成長し、最後にムスリムの孤児のための養育院に入って教育を受け、教師(mu‘allima)となる。そして彼女は死んだはずの父‘Abbāsと再会する。また、‘AbbāsやAsmā’に危害を加えた人々は、その行ないにふさわしく不幸な生活を送ることになる。一方Asmā’は、少女の頃に親しくなった青年と再会し愛情ある結婚をして、幸福になるのである。以上がこの小説のあらすじだが、このなかで最初に好ましいムスリム女性として登場するのがヒロインAsmā’の母親の‘Ā’ishaである。

‘Ā’ishaは、‘Abbāsに良い影響を与え、生活を改善させるような女性である。彼女のおかげで彼は、ロシア語、テュルク語、アラビア語で書かれた書物や新聞雑誌を読むようになり、そのようにして得た知識に基づいて金曜礼拝で説教を行なうようになる。彼はマクタブを作って子どもを教育する仕事にも着手し、マハッラの人々に向かって、マクタブを維持するためのワクフを設け、さらに新方式で教育を行なうことを支持するよう呼びかける。また彼ら夫婦は、自宅のそばにある菜園で一緒に働き、そこで収穫した作物を売ること、贅沢をせず節度を保った勤勉な生活をする。‘Ā’isha自身が読み書きのできる女性で、学問を尊重しており、子どもの教育にも十分に注意を払う。彼女は高

¹⁵¹ 以下、あらすじは[RF 1903b]による。

¹⁵² ロシア帝国における売買春の問題については、ムスリムの事例は含まないが、[Bernstein 1995]を見よ。

価な装飾品に興味を持つことなく、夫との間の愛情を大切にす[RF 1903b: 5-11]。つまり‘Ā’isha は、小説『セリメ』のヒロインの Salīma と共通するような特徴を持つ、とりわけ妻としての理想のムスリマなのである。Riḍā’ al-Dīn は、‘Abbās と‘Ā’isha の夫婦について語りながら、次のように記す。

子どもや家族や夫にとっての妻の影響は、最も強い影響の 1 つに数えられる。よそから荒んだ家に入ってきた、教養ある (tarbiyālī) 情熱家の妻は、[その家族を] 守り、改善する原因となり得る。そしてあらゆる面でしっかりとした家に入ってきた無教養な (tarbiyasiz) 妻は、[家族を] 墮落した集団にすることができるのである[RF 1903b: 5]。

一方、ヒロインの Asmā’は物語のなかで、Riḍā’ al-Dīn が理想とする、「millat の母」と呼ぶにふさわしいムスリム女性に成長する。父母の死後に様々な辛い経験をする彼女はしかし、ムスリム孤児のための養育院に入って教育を受け、そこの教師になると、子どもらから母親のように慕われる存在となる。彼女はテュルク語での読み書きはもちろんロシア語も知っており、助産学を学んでその資格を持つ。服装は華美でなく清潔である。Riḍā’ al-Dīn はこの小説のなかで、「millat の母」について次のように述べる。

実際、真の婦人、millat の母であることは、いかなる高位にも勝る地位である。婦人であるということは、アダムの子を人間にするか、獣にするか、という力であるということである。神託が庇護を求めるような御方である我らの現下が「天国は母親たちの足下にある」と仰った意図は、おそらくこのような millat の母にあるはずだ[RF 1903b: 94]。

このように Riḍā’ al-Dīn が強調する millat の母とは、責務 (vaḥīfa) を実行することができる女性である。彼によれば、そうした女性は、「家内の人々の間に親愛の情を振りまく、清潔を保つ、来訪した客人を、その地位に応じて丁重にもてなす、夫の近親の人々に気を配り、[中略] 子どもたちに与える必要のある教養 (tarbiya) と良い道徳 (akhlāq) の授業を母乳とともに与える、夫が手に入れてきた衣類や物資を節度をもって消費する」[RF 1903b: 95]といったような「責務」を実行することができるだけの知識や技術を持つ。そして Riḍā’ al-Dīn は、自らの「millat の母」の理想が正当であることの根拠に、預言者 Muḥammad の言葉とされる「天国は母親たちの足下にある」を引用するのである。

すなわち『セリメ』と『エスマー』のなかで描かれる理想のムスリム女性、Riḍā’ al-Dīn の言う millat の母は、次のような特徴を持つと言えよう。まず服装については、日常はムスリム女性の装いで、華美でなく清潔にし、男性と同席する時は毛髪を覆い隠す。性格は穏やかで慎ましく、誠実である。教育や知識については、教育を受ける機会を十分に生かし、母語での読み書きはもちろん、母語でない言語も習得する。そして生活に必要な知識や技術はもちろん、父親や夫がいない場合に経済的に自活するための知識と技術も身につける。Riḍā’ al-Dīn は、女性が経済的な節度を保つことができることを重視

し、とくに服装についても贅沢にならないよう戒める。そうした理想のムスリム女性が、家庭において様々な事柄を適切な知識と技術によって処理するという責務を実行することで得られる、理想の家庭が、『エスマー』に描かれる‘Abbās と‘Ā’isha の慎ましやかな暮らしである。その理想の結婚に愛情が不可欠であることは、『セリメ』と『エスマー』の物語がいずれも、ヒロインが自らにふさわしい青年と愛情ある結婚をして終わることから、明らかである。Riḍā’ al-Dīn が Salīma や Asmā’や‘Ā’isha のような理想のムスリム女性に期待することは、彼女らが子どもをイスラームの作法 (adab) により躾け、夫に良い影響を与え、そうした理想の家庭において「手近な者たちに良い道徳 (akhlāq) と教訓についての講話をする」[RF 1903b: 96] ことなのである。

ところで Riḍā’ al-Dīn は『エスマー』のなかに悪役の女性らを登場させる。ここで『エスマー』の物語における悪役の女性らの役割を少し見ておこう。悪役女性の1人は、村の有力な人物の家で暮らす孤児の Asmā’を騙して連れ出す Ḥamīda である。Ḥamīda は、孤児の少女らを娼家に売って収入を得る女衞である。もう1人の悪役女性は、その Ḥamīda から Asmā’を買う Zaynūsh である。Zaynūsh は、土地の売買をするバシキール人とドイツ人などとの間で仲買をしたり、孤児の少女らを集めて乞食をさせたり、さらに少女らが成長したら娼家に売ったりするような仕事で稼ぐ。つまり Zaynūsh は、自らの知識や技術をひたすら金儲けのために利用する女性である。Riḍā’ al-Dīn は次のように述べる。

Asmā’は、もしも [中略] このような養育院に行きあたらず、[中略] 悪人どもの集団の中に留まっていたなら、疑いなく、Ḥamīda か Zaynūsh のような1人になっていただろう。もしも Zaynūsh や Ḥamīda に Asmā’の教養 (tarbiya) が分け与えられたなら、彼女らはむしろ Asmā’ほどに美しい品性を備え、慈愛深く、敬虔で、信仰篤い、millat の母となり得ただろうに [RF 1903b: 118-119]。

この小説では、Asmā’や‘Ā’isha と Ḥamīda や Zaynūsh が対比されることで、理想のムスリム女性の姿がより具体的に描写され、強調されている。ここでは Zaynūsh のように自らの知識や技術により自活する女性であっても、悪行なす者は肯定されない。ムスリム女性はあくまで、「Asmā’のように、美しい品性を持ち、慈愛深く、敬虔で、信仰篤い、millat の母」でなければならない。そして Riḍā’ al-Dīn によれば、Asmā’や‘Ā’isha のような理想のムスリム女性と、Ḥamīda や Zaynūsh のような悪人を区別するものが、教養 (tarbiya) である。

さて、上述のように Riḍā’ al-Dīn は、小説『セリメ』と『エスマー』において、理想と考えるムスリム女性の姿を描写した。彼の読者は小説を読むことで、それを容易にイメージすることができただろう。

ところで Riḍā’ al-Dīn は、小説のなかでムスリム女性が責務を實踐すべきことを熱心に説き、そのような責務を簡単に列挙している。彼は、これらの責務を、『道徳学』のシリーズに含めた著作に詳しく記す。次に、これを概観しておく。

IV. Ridā' al-Dīn が説く「教養ある」ムスリム女性の「責務」

本研究第2章でも述べたように、Ridā' al-Dīn は『道徳学』シリーズ著作のなかで、ムスリムである未婚の女子、妻や母としての既婚女性について、その責務や作法を論じる。ここではそのような責務や作法の内容を概観し、『セリメ』と『エスマー』における理想のムスリム女性の描写とあわせて考察する。

Ridā' al-Dīn は未婚の女子の責務や作法を、主として『訓戒第二』と『家族 (Ahl-*'ayāl*)』で説明する。彼が説く最も重要なことは、当然ながら、イスラームの信仰を守ること、アッラーの命令を行って禁令を行わないことである [RF 1905: 26-27][RF 1908: 8]。この他に彼は、概ね以下の事柄を、未婚の女子の責務や作法として解説する [RF 1905][RF 1908]。

- ・ 父母を尊敬し、彼らに服従 (itā'at) すること。
- ・ 兄弟や親類を尊敬し、隣人を大切にし、年長者に服従し、年少者には寛容であること。
- ・ 他人に対し善意による行為を行なうこと。
- ・ 恥じらい (ḥayā) と貞潔 (ʿiffat) を備えること。
- ・ マクタブに通い、読み書きを習得し、学んだ事柄を理解し記憶すること。
- ・ 教師を尊敬し、良い学友と交際すること。
- ・ 自分の身体や衣服、書物などの持ちものを清潔に保つこと。
- ・ 過度に着飾らず、装飾はふさわしいものを身につけること。
- ・ 家政学、掃除や裁縫などの家事の方法を学び、家のなかを常に整頓し清潔に保つこと。
- ・ 保健の知識を持って健康を保ち、病人を看護することができること。

妻としての既婚女性の責務は、『教養ある妻』、『家族 (Ā'īla)』、『訓戒第三』などで解説される。その内容はほぼ、本研究第2章 II-2-1 で詳細に提示した『教養ある妻』の事例のとおりである。上述のように、Ridā' al-Dīn は『教養ある妻』の冒頭で、神の創造と摂理を解説し、神の命令と禁令を根拠として論を展開する。彼の論拠はあくまでイスラームであり、まずは読者に対してイスラームの信仰を守ることがを説くが、その他を簡略にまとめれば概ね以下のとおりである [RF 1899b][RF 1904a][RF 1909a]。

- ・ 「シャリーアと理性 (ʿaql) に背反しない場合すべてにおいて自らの夫に服従 (itā'at) する」 [RF 1899b: 6] こと。
- ・ 夫の父母、子、兄弟、友人などに配慮し、とくに継子を実子と同じように養育すること。
- ・ 友人をよく選び、善良な女性とつきあうこと。
- ・ 夫の秘密を守り、口外しないこと。
- ・ 夫の財産や収入に満足し、経済的な節度を保って浪費せず、不時に備え貯金すること。

と。

- ・身体と衣服を清潔に保ち、華美な装いは避け、装飾は適切なものを身につけること。
- ・恥じらい (ḥayāʾ) と貞潔 (ʿiffat) を備えること。
- ・家政において有能であり、とくに台所の整頓と清潔に努め家事を能率良くこなすこと。
- ・保健の知識を持って健康を保ち、病人を看護することができること。

Riḍāʾ al-Dīn は、教養 (tarbiya) のある妻とは、こうした責務を遂行することのできる女性である、と論じる。

また母としての女性の責務や作法は、主として『教養ある母親』、『家族 (ʿĀʾila)』、『訓戒第三』で説かれる。Riḍāʾ al-Dīn は『教養ある母親』のなかで、「あらゆる人々をこの世にもたらす人々が母親たちである」、「教養ある (tarbiyalī) 母親は、自分の子どもだけの母親なのではなく、ムスリムすべてにとっての尊敬すべき母親なのである」などと述べ[RF 1898b: 2-3]、母親というものがいかに重要であることを強調する。彼は『教養ある母親』においても次のように、「天国は母親たちの足下にある」という言葉を引用する。

教養ある母親について、我らの預言者 Muḥammad—アッラーが彼に祝福と平安を授けなさるよう—は、「天国は母親たちの足下にある」と仰った。[中略] 教養ある母親は、子どもたちをシャリーアの命ずるところに従って良く養育 (tarbiya) する。自分の子どもをアッラー—至高なる—から託された榮譽ある預かりものであるとわきまえ、彼らを守るために心身ともに努力する[RF 1898b: 3-4]。

そして Riḍāʾ al-Dīn は『教養ある母親』において、子どもを「シャリーアの命ずるところに従って」育てる方法を詳細に説明した。その一部を例として挙げれば、以下のようなものである[RF 1898b]。

- ・子どもを子どもの祖母や乳母に預けず、できるかぎり自ら育てること。
- ・子どもに適切な衣服を着せたり、子どもの身体や衣服を清潔に保ったりして、子どもの健康に常に留意すること。
- ・子どもが適切な時間に食事や就寝をするよう、生活習慣を身につけさせること。
- ・子どもの前では、子どもの手本となるような言動をすること。
- ・子どもに、父親が尊敬すべき存在であることを教えること。
- ・子どもにイスラームについての基本的な知識を教え、とくに子どもが7歳になったら、礼拝の方法を教えること。
- ・子どもがマクタブに通う年齢になったら通わせること。
- ・とりわけ女子には家事を手伝わせて教えること。

Riḍāʾ al-Dīn によれば、教養 (tarbiya) ある母親とは、以上のような事柄を「責務」としてわきまえ、子どもを育てる女性なのである。

さてここまで、Riḍāʾ al-Dīn が『道徳学』シリーズにおける女性を対象とした著作で解説した「責務」や「作法」の内容を概観してきた。この内容から明らかなのは、彼

が女性読者に説く「責務」や「作法」とは、未婚の女子について言えば、良い妻、母、主婦であるムスリム女性となるために行うべき事柄であり、既婚の女性について言えば、良い妻、母、主婦としてのムスリム女性が実践すべき事柄だということである。すなわち *Riḍā' al-Dīn* が理想としたのは、いわゆる「良妻賢母」的なムスリム女性であると言えよう。

また、彼がムスリム女性の責務をこれほど詳細に解説し提示したことは、彼が男女の性別役割分担を厳密に規定すべきと考えたことを意味するだろう。そのことは、本研究第2章 II-2-1 でも紹介した、「我々の現世の生活では、妻たちのペンよりも針を、彼女らが土地を測量する知識を持つことよりも料理をすることができることを、我々が必要とすることは明らかである」[RF 1899b: 25]という、『教養ある妻』の一節からはいっそう明白である。

V. 「millat の母」の役割—*Riḍā' al-Dīn* の道徳論と社会論を結ぶムスリム女性

本研究第2章 III-1 において筆者は、*Riḍā' al-Dīn* が、ロシアのムスリム社会の進歩を促すには、家族にかかわる問題の解決が必要だと考えた、ということを描いた。彼によれば、家族は *millat* を構成する土台であり、それゆえ家族をしかるべき行為規範に従って改善すれば、*millat* 全体が改善する[RF 1904a: 2-4]。彼の思想において、*millat* の母であるムスリム女性は、こうした道徳の問題と、*millat* における様々な問題を結ぶ役割を期待される。なぜなら彼によれば、上述のように、「子どもや家族や夫にとっての妻の影響は、最も強い影響の1つに数えられる。よそから荒んだ家に入ってきた、教養ある情熱家の妻は、[その家族を] 守り、改善する原因となり得る。そしてあらゆる面でしっかりとした家に入ってきた無教養な妻は、[家族を] 墮落した集団にすることができる」[RF 1903b: 5]からである。*Riḍā' al-Dīn* はこの思想を、『著名な婦人たち』末尾の「結語」で、さらに端的かつ熱心に述べる。ここでは、その *Riḍā' al-Dīn* の議論をあらためて確認する。

Riḍā' al-Dīn は『著名な婦人たち』の表紙に「太陽という名詞の女性性は恥でなく／月の男性性も栄誉ではない¹⁵³」という対句を記す。すなわちアラビア語では太陽を意味する名詞は女性、月は男性であるが、そのことはそれぞれ不名誉でもなければ名誉でもない、という。この文言は男女の同等性を謳っているように読める。

彼はこの書物の「結語」では次のように述べる。

アッラー様のお慈悲は、ある種族 (*qavm*)、ある集団 (*ṭā'ifa*)¹⁵⁴、ある場所、ある時

¹⁵³ 原文は「*fa-lā al-ta'nīthu li-ismi al-shamsi 'aybun / va-lā al-tadhkiru fakhrun li-l-hilāli*」である[RF 1903a]。

¹⁵⁴ ここではとりあえず、*qavm* に種族、*ṭā'ifa* に集団という訳語をあてる。*Riḍā' al-Dīn* は、少なくとも *qavm* という言葉を、エスニックな集団の意味で用いた。小説『セリメ』の「テュルク諸族 (*Turki qavmlari*)」の章には、次のような記述がある。「テュルクた

代に特別なものではない。それゆえ、もしも必要とされるだけの努力がなされるなら、女であれ男であれ、美德 (faḍīlat) を獲得することができる。

婦人たちは尊敬を受け、それに基づいて教育 (tarbiya) されれば、様々な完璧な教養 (kamālāt) と知識を学ぶ[RF 1903b: 412]。

この記述もやはり彼が、とくに知識を習得する能力において、男女が同等であることを強調していると理解することができる。しかしこの文章に続く以下の記述は、彼の意図を、よりはっきりと示す。

婦人たちが教養を備えた (tarbiyalī) millat の子どもたちは、情報を有し、美しい気性を備え、美德を愛し、進歩を熱望する者であり、団結 (ittiḥād) と公共への奉仕のために安らぎのすべてを犠牲にし、同時に millat を愛し、知識に奉仕し、あらゆることにおいて活発であり勇敢で熱情的である。これらのことは millat の精神 (rūḥ) である[RF 1903b: 412]。

すなわち Riḍā' al-Dīn は、女子教育を肯定し、推進する立場にあった。それは「millat の精神」を持つ子どもたちを育てる母親を、養成するためである。つまり彼は、『著名な婦人たち』においてもやはり、女性に母親としての役割を期待する。

彼がこうした議論を展開したのは、同時代のロシアのムスリム社会に危機意識と希望の双方を抱き、ムスリム社会の将来を案じたためであった。彼の言葉を、いささか長くなるが、以下に引用する。

ムスリム (islām) たちの間で今日、Fārābī、Ibn Sīnā、Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī、Ibn Khaldūn、[中略] その他のこうした人々が、なぜ現れないのか？ [中略]

おそらくムスリムの間で偉大な人々が初期時代には現れたが後の時代には現れないことの原因は、初期時代には子どもたちを偉大な人物にするような方法で教育 (tarbiya) する母親たちが授けられたけれども、逆に現代ではムスリムの間ではそのような母親たちが絶滅したことである。もしも現代でも、[子どもを]偉大な人物にするような方法で教育学 (tarbiya 'ilmi) を援用して子どもたちを教育する母親たちがいたならば、ムスリムの間にも崇高な思想を持ち、大志を抱き、清い心を備え、美しい

ち (turklar) は、トゥーラーンの種族 (tūrān qavmī) の最古の1つである。テュルク族 (turk qavmī) は、現在これらの部類 (firqa) にわかれる。1.クルグズーカザク。[中略] 2.カシュガールトルキスタンのテュルクたちは [中略] 1つの種族 (qavm) である。3.ウイグル (チャガタイ、トルキスタン、その他) のテュルクたち。[中略] 4.ブルガール・テュルクたち。[中略] 5.バシュコルトたち。[中略] バシキール、バシュジルド、バシユクルのすべては1つの種族 (qavm) の名称である。6.オスマンルたち。[中略] 7.ヤークートたち[RF 1899c: 56-57]。」ただし Riḍā' al-Dīn の思想において、民族主義的な言説の影響が認められるような論理の基礎概念となっているのは、qavm ではなく millat である。

気性の学者 (‘ālim) や、人間世界に奉仕する革新者 (mujaddid) 発明者 (mukhtari¹⁵⁵) が現れることができただろうに。[中略]

millat を卑しめ貶めるものは無力ではなく貧困でもない、むしろ「未来の者たちは過去の者たちのレベルに到達するはずがない」という信念が根づいていることである。[中略] しかし我々が 25～30 年で進んだ道のりを、我々を継ぐ者たちは 5～6 年で進むはずだとする我々の信念は最も喜ばしく、そして我々のあらゆる悲しみを忘れさせる希望である。

我々はこの希望を [実現へと] 促すために、この『著名な婦人たち』という題の本を書いた[RF 1903b: 412-414]。

すなわち Ridā’ al-Dīn は、ロシアのムスリム社会の状況に、一方で危機意識を、他方で希望を抱いていた。その危機意識は、彼の時代には Fārābī (Abū Naṣr Muḥammad b. Muḥammad al-Fārābī, d. 950) や Ibn Sīnā (Abū ‘Alī al-Ḥusayn b. ‘Abd Allāh ibn Sīnā, 980-1037) らのような傑出したムスリム知識人が現れず、さらにそのことを理由に将来を悲観するムスリムが存在するという認識に基づいていた。希望は、「我々が 25～30 年で進んだ道のりを、我々を継ぐ者たちは 5～6 年で進むはずだとする我々の信念」にあった。すなわち学問や技術の進歩により、過去に 25～30 年という時間が必要とされた事柄を、将来は 5～6 年で達成することが可能になるはずだという信念である。端的には、新方式教育を普及させることにより、将来は知識人らのみならず非知識層の人々までもが、過去の知識人らよりも短期間で識字を獲得し、新しく得た知識を用いて実際の生活の質を向上させることが可能となる、ということである。そして女子教育を推進することは、そうした将来をになう人材を育成することのできる知識を持つ母親を養成するということである。Ridā’ al-Dīn にとり、女子教育の最大の目的はやはり、理想の母親を養成することにより、ムスリムの社会を改善していくことであつた。

たしかに Ridā’ al-Dīn は男女を、とりわけ知識を習得する能力において、同等であるとみなした。そのことを前提として彼は、ムスリム女性が適切な知識を持つ「賢母」の役割を果たし、ムスリム社会の将来をになう世代を育成することが重要であるとして、女子教育を推進するための言論活動に邁進した。彼の思想において、男女が能力において同等であるということと、男女が性別により家庭や社会において異なる役割を分担することは、矛盾しない。例えば男女が知識を習得する能力において同等であるということと、『教養ある妻』にあるように、妻が夫に、イスラームの規範に基づいて服従 (iṭā‘at) するというのもまた、矛盾しない。彼は、夫が妻を教育し躱けること (tarbiya) が必要であるとも考えたが、それも矛盾ではない¹⁵⁵。あくまで、男女の能力が同等であると

¹⁵⁵ Ridā’ al-Dīn は、ハディース学書『「語録集成」注釈』に「若さは狂気の枝であり、女は悪魔の毘である」というハディースを提示し、これを次のように解説する。「婦人のことを『悪魔の毘』と言うのは、悪魔は、自ら直接に墮落させることのできない者を、婦人を媒介にして墮落させるからである。[中略] 夫に良い者と悪い者がいるように、

ということと、その同等の能力を有する男女が家庭や社会においてどのような「責務」を負うのかということは、別の事柄なのである。

Riḍā' al-Dīn が女子教育を推進した意図は、ムスリム女性が適切な教育を受け、『道徳学』のシリーズにあるような責務を *millat* の母として遂行することで、ムスリムの家庭生活の状況を改善し、そうした家族のなかでムスリムの共同体である *millat* の将来をになう世代を育成し、ムスリム社会の状況を改善していくということにあった。このために彼は、とりわけ女性が好んで読みそうな小説で「良妻賢母」的な理想のムスリム女性を描写し、『道徳学』のシリーズで女性向けの著作を多く発表してムスリム女性の責務を詳細に解説し、『著名な婦人たち』において過去のムスリム女性らの生涯と業績を紹介し、ムスリムの女性読者に期待をかけたのである。

VI. 小結

ムスリムの女性知識人らは、Riḍā' al-Dīn の著作を、どのように読んだのだろうか。この問題の一端は、1907年12月10日付の新聞『改革 (*al-Isḫāḥ*)』(カザン、1907-1909)の10号に掲載された、Māhrūy Muẓaffariya (1873-1945)の詩「著名な婦人たち (Mashhūr khātūnlar)」に窺うことができる。

Māhrūy Muẓaffariya は、1873年にカザン県テテュシ郡ポリシャヤ・トゥルマ村(現ロシア連邦タタルスタン共和国テテュシ地区)のイマームの家に生まれた。彼女は1891年にカザンのペチェン・バザール・マハッラのイマームの2人めの妻となり、カザンでムスリム女子の教育を開始する。1901年からはカザン市の第一ロシア・タタル女子学校 (Pervoe russko-tatarskoe zhenskoe uchilishche) で教師を務めていた¹⁵⁶。

Māhrūy の「著名な婦人たち」は、Riḍā' al-Dīn の『著名な婦人たち』を踏まえた韻文である。全文を試みに訳出すれば、以下のようになる。

「著名な婦人たち」¹⁵⁷

Riḍā' qāḍī が書いた『著名な婦人たち』がある

妻にも悪い者らと良い者らが存在し得る。[中略]妻の教育 (*tarbiya*) は夫の義務 (*būrich*) であるゆえ、その義務がきちんと果たされれば、必要な責務 (*vazīfa*) が遂行されれば、当然に妻も良くなる。英知のすべては『教育 (*tarbiya*)』にある。[中略]あなたが良い教育を施さなければ、あなたの妻は悪魔になる。あなたが良い教育を施せば、天使になる。妻を叱責するな、むしろ自らを叱責せよ [RF 1916: 236-240]。つまり Riḍā' al-Dīn は、夫が妻を教育することの根拠を、ハディースに依拠したイスラームの論理として説明するのである。

¹⁵⁶ 教師で詩人であった Māhrūy Muẓaffariya については、“Māhrūy khānim Muẓaffariyaning qışqacha ghina tarjuma-i ḥālī,” *Sūyum Bika* 1-8 (1914.2.15), pp. 12-13. [Makhmutova 2006: 91-109] も見よ。カザンの第一ロシア・タタル女子学校については、本研究第4章を参照。

¹⁵⁷ Māhrūy Muẓaffariya, “Mashhūr khātūnlar,” *al-Isḫāḥ* 10 (1907.12.10), p. 8.

そこには極めて気高い人物、偉大な婦人らがいる
 文筆、医学、哲学、
 教授や韻文に打ちこんだ婦人らがいる
 あの時代、なぜ彼女らはああであったか
 我らをこうしたのは神 (khudāy) なのか
 否、神に責めはない、ここで問うべきは自由 (īrik) のこと
 もしも自由があったなら、我らもああであったのに
 あの時代、婦女子らは抑圧されていなかった (qiṣilmāghān)
 あらゆることでムッラーが来て、抑圧したりしなかった
 「婦人たちの髪は長く、知恵は短い」という言葉は
 アーヤとなっていなかった¹⁵⁸
 時は今、我らも立とう、自由を得よう
 自由になる時は満ちた、自由になろう
 どこへ落ちていくにせよ、恐れて道を戻らまい
 どこへ進んでいくにせよ、それをやってしまうのだ
 あらゆることにつき、我らは男らに劣らない
 知識を得れば我らも、最も偉大な男の学者 (‘ālim) らに等しい
 この millat のまる半分が我らであるゆえ
 見てみよう、我らが男らにどう劣るのか
 男らが学者 (‘ālim) であれば、我らにも学者 (‘ālima) がいる¹⁵⁹
 男らが禁欲者 (zāhid) であれば、我らにも禁欲者 (zāhida) がいる
 男らが詩人 (shā‘ir) であれば、我らにも詩人 (shā‘ira) がいる
 男導師 (murshid) であれば、女導師 (murshida) がいる、Kāmila がいる
 彼らが Samīn であれば、我らにも Samīna がいる¹⁶⁰
 彼らが Amīn であれば、我らにも Amīna がいる
 ムスリムのところに存在せずとも
 他の者らのところには、「神 (būkh)」に対して女神 (Boginia) がいる¹⁶¹
 この Māhrūy の韻文が Ridā’ al-Dīn の著作に着想を得ながらも、彼の意図とはいささ

¹⁵⁸ 女性の「髪は長く、知恵は短い (足りない)」とは、ロシアの諺。本研究第 4 章を参照。アーヤとは、クルアーンの章句のような権威のある言葉の意。

¹⁵⁹ 詩人 Māhrūy は、これ以降の数行で、学者や禁欲者といった社会的位置を意味する一般名詞としても、人名としても使用されるアラビア語起源の名詞の男性形と女性形を並置している。

¹⁶⁰ アラビア語の Thamīn、Thamīna である。

¹⁶¹ 原文では、この箇所の「神」はアラビア文字で būkh (つまりロシア語の bog)、女神はキリル文字で Boginiia と記されている。

か異なる方向を向いていることに、すぐさま気づかれよう。両者の主張は、教育を受け知識を習得するという能力に男女の差異は存在しないということ、ムスリム女性は教育を受けるべきであるということの2点については共通する。しかし Mährūy は、読者であるムスリム女性らに対し、Riḍā' al-Dīn が期待したように、「賢母」である「millat の母」となり子どもの教育に情熱を傾けるよう呼びかけるようなことはしない。かわりに彼女は、「ムッラー」による「抑圧」に屈することなく「自由を得よう」、「自由になろう」と叫び、「知識を得れば我らも、最も偉大な男の学者らに等しい」と謳って、社会的な立場についても男女が同等であることを強く求める。Mährūy の詩「著名な婦人たち」は、Riḍā' al-Dīn の『著名な婦人たち』をきっかけに生まれたけれども、そこから少し離れ、自らの道を進む作品であると言えよう。

Riḍā' al-Dīn は 19 世紀末という早い時期から、ムスリムの家庭や社会における女性の位置や役割などの問題につき、様々な著作を発表した。それらの著作は、20 世紀初頭、とりわけ 1905 年の第一次革命以降に定期刊行物を発行し言論活動を開始したムスリム知識人らに影響を与えた、先駆であった。彼の意図は、新方式による女子教育を推進することにより、適切な知識を持つ「millat の母」を養成し、そうした母親らを通して、ムスリム社会の将来をになう新しい世代を育成し、ムスリム社会の状況を改善することにあつた。それゆえ彼は、男女の性別役割分担を前提とした、いわゆる「良妻賢母」的なムスリム女性の像を理想として読者に提示し、またそうしたムスリム女性の責務を詳細に述べたのである。そのことにおける彼の論拠は、まずはイスラームであつた。すなわち彼の見解は、[Baishev 1996]が解説するような、「普遍的な人間の同権という原理に基づ」くものではない。しかし[Tukhvatullina 2003b]のように、いかなる革新的な答えも含んでいないと批判すべきものでもないのである。

だがムスリムの、とりわけ女性知識人ら皆が、Riḍā' al-Dīn の著作を必ずしも彼の意図に沿って理解したわけではなかった。あるいは彼女らは彼の意図を十分に理解したかもしれないが、定期刊行物を利用し、あえて自らの主張を展開し始めた。そうした、例えば上述の Mährūy の場合であれば、Riḍā' al-Dīn の『著名な婦人たち』は、Mährūy の主張に根拠や説得力、ひよっとするとある種の権威を与える役割を果たしたと言えるかもしれない。すなわち、Riḍā' al-Dīn の著作を引用することにより、女性知識人らは、男性知識人らの注目をより広く得ることができた、と考えることはできないだろうか。

第4章

1910年代ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人による女性をめぐる議論

—雑誌『スユム・ビケ (Süyüm Bika)』(カザン、1913-1918)を中心に

I. 本章の目的

ロシア帝国では1905年の第一次革命を契機として、ムスリムの知識人らが様々な新聞や雑誌を発行し始めた¹⁶²。これらの定期刊行物は、ロシアのムスリム知識人の知的生活を大きく変えることとなった。それまで、出版メディアを通して自らの考えを公にするという活動は、ごく少数の人々に限られた行為であった。彼らは自著を出版する機会を得ることができた人々であった。それ以外の多数の人々は、自ら綴った文章を不特定の読み手に対して公表する場など持たなかった。定期刊行物については、ムスリムのためにテュルク語で発行されていたものは、実質的に、新方式教育の提唱者である Ismā'il Ghasprinski による新聞『翻訳者』のみであった¹⁶³。しかし1905年以降ロシアのムスリム知識人らは、様々な定期刊行物を発行し、購読し、さらに寄稿することによって、公に議論する場所を手に入れていくこととなる。

それとほぼ同時に彼らの間では、女性にかかわる問題群が「婦人問題 (khātūn-qiz mas'alasi)」という言葉とともに活発な論争の対象となった。すなわち、サンクト・ペテルブルグやモスクワを中心としたロシア言論界では、19世紀後半のいわゆる大改革期より、家庭や社会における女性の位置や役割などの、女性にかかわる諸問題をめぐって「婦人問題 (zhenskii vopros)」と総称される様々な議論が展開されていたが[橋本 2004: 149-168]、ムスリム知識人の社会においては、そのような状況が生じたのは1905年以降であると言えよう。それは定期刊行物という公論の場が獲得された後のことであった。

ただしその少し前から、新方式教育を支持して女子教育の普及をめざすムスリム知識人の活動の結果は、徐々に目に見える形で現れ始めていた。例えば1900年には、5人のタタール女性が、国家財源によるタタール女子のための「ロシアの学校 (russkoe uchilishche)」の開校を求めて、カザン教育管区当局に請願を行なった。翌1901年、学校は教育省の許可によってカザンに開かれた¹⁶⁴。この第一ロシア・タタール女子学校で

¹⁶² ムスリムがムスリムのためにテュルク語で発行する定期刊行物は、第一次革命の後に急増した。その歴史的背景と、そのような定期刊行物の発行状況の概略については [Bennigsen & Lemercier-Quelquejay 1964][Usmanova 1996][Gainanov et al. (eds.) 2000]を参照。より簡潔な解説は、[小松(編) 2000: 385-389]を見よ。

¹⁶³ Ghasprinski の新方式教育と彼が創刊した新聞『翻訳者』については[Lazzerini 1973]を見よ。また、[小松 1998: 65-69]も参照。

¹⁶⁴ この学校の開校の経緯については[Makhmutova 1982: 31-33][Biktimirova 2003: 82-85]を見よ。Makhmutova の研究は、タタールの女子教育史を扱った研究の先駆であ

は、新方式教育を支持する女性教師 Mährüy Muẓaffariya が教鞭を執っていた¹⁶⁵。1914年2月15日発行の雑誌『スユム・ビケ』8号には、この学校を卒業した女子のうち30名以上がギムナジアに進学した、と述べられている¹⁶⁶。

またヴァトカ県サラプル郡イジ・ボビヤ村（現ロシア連邦タタルスタン共和国アグリズ地区）の Būbī のマドラサの例を見ると、ここでは19世紀末、すでに女子に対する教育が始められていたが、1900年代の Mukhliṣa Būbī (1869-1937) と彼女の兄弟による一連の改革によって、相当に充実した教育課程を備える女子マドラサが出現した¹⁶⁷。

1910年代になると、とりわけカザンのムスリム知識人の間で、女子のための中等学校設立の問題が議論的となった。1916年10月29日にはカザンで、Fātiḥa Ayiṭuvā (1866-1944) の「民族ギムナジア (milli ġimnāziya)」が開かれた¹⁶⁸。

そしてロシア二月革命の後、1917年4月にカザンで、ムスリマ（ムスリム女性）大会が開催されたのである。この大会では、政治的な権利における男女の平等を認めるというラディカルな決議がなされた¹⁶⁹。大会で代表として選出された女性知識人らは、この決議を携えて、同年5月にモスクワで行なわれた全ロシア・ムスリム大会に参加する。そして全ロシア・ムスリム大会において、カザンのムスリマ大会と同様に、女性に参政権を認めることが決議されるのである¹⁷⁰。

さて1905年以降にムスリムの知識人らが発行した定期刊行物のなかには、女性にか

る。

¹⁶⁵ この学校は、1870年の「異族人教育規則」に基づくロシア・タタール学校を、タタール社会が制度的に利用したこと的好例だろう。ちなみに、最初のロシア・タタール学校は1873年にカザンで開学されたもので、興味深いことに、女子学校であった。しかしこの最初の学校は1年後に閉校された[Makhmutova 1982: 25-26]。

¹⁶⁶ *Sūyum Bika* 1-8 (1914.2.15), pp. 3-4. 以下、誌名 *Sūyum Bika* は SB と略記する。

¹⁶⁷ Būbī の女子マドラサについては、[Makhmutova 2003: 202-230]を参照。Mukhliṣa については[Makhmutova 2000][Rakhimov 2000]も見よ。

¹⁶⁸ この時の議論では、女子中等学校は「女子師範学校 (dār al-mu‘allimāt)」、あるいは「民族ギムナジア (milli ġimnāziya)」などと呼ばれていた。Ayiṭuvā の女子中等学校の開校の経緯については、[Makhmutova 1982: 80-90][Biktimirova 2003: 67-75]を見よ。県知事や市長が列席し盛大に行われた開校の式典の様子は『スユム・ビケ』誌上で詳しく紹介されている。Y. Khalili, “Qizlārgha milli ġimnāziya,” *SB* 4-1 (1916.11.20), pp. 1-5.

¹⁶⁹ Y. Khalili, “Qazāndaghī ‘umūmī musulmalar isiyizdi,” *SB* 4-11/12 (1917.5.10), pp.166-174. 簡潔な解説は[Makhmutova 2006a: 51-52]を参照。

¹⁷⁰ この決議には、Kanlidere による英訳がある[Kanlidere 1997: 153-155]。

[Hablemitoġlu 1997: 103-105]も参照。ちなみに、モスクワの全ロシア・ムスリム大会に参加した女性知識人のなかには、ムスリム・コムニスト Sultan-Galiev の最初の妻である Rauḍa がいた[山内 1995: 68-70]。

かわる様々な問題を継続的に議論するための特別欄を持つものも登場した¹⁷¹。雑誌『スユム・ビケ』は、このような時代の要請に応えるようにして、1913年10月27日に、新方式教育を支持するムスリム知識人によりカザンで創刊された、「婦女子のために、2週間に1回発行される、文学、法律、経済、道徳、家族についての、絵入りの雑誌」¹⁷²である。これは、1917年の革命以前にヴォルガ・ウラル地域で発行されていた定期刊行物のなかで唯一、女性向けであることを謳ったものであり、多数の女性が読者に含まれることを想定して編集されていた¹⁷³。1916年の発行部数は1200～1300であったが[Makhmutova 2006a: 45]、この数は、同じ時期にロシアのムスリム知識人によって発行された様々な雑誌の発行部数と比較すると、決して少なくはない¹⁷⁴。さらに、1918年1月まで継続して発行されたことを考慮するなら、『スユム・ビケ』は、当時のロシア、とりわけヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人らの間で相当に広く読まれた雑誌であったと言える。

本章の目的は、この雑誌『スユム・ビケ』を史料として、ロシア帝国、とりわけヴォルガ・ウラル地域において、二月革命にいたるまでの時期に、ムスリム知識人が、ときに「婦人問題」という言葉を用いながら行っていた、ムスリム女性をめぐる様々な議論の実態に迫ることである。

従来の研究ではしばしば、上述の1917年全ロシア・ムスリム大会での決議をもって、女性にかかわる諸問題におけるロシア・ムスリムの先進性が強調されてきた。例えばソ連史家のPipesは、「ロシアのムスリムは世界で初めて女性を、イスラーム社会において彼女らが伝統的に従ってきた制約から解放した」と述べている¹⁷⁵。たしかに、この1917年の全ロシア・ムスリム大会の決議内容そのものが画期的であったことは疑いない。しかし一方で、これ以前の時期に、ロシアのムスリムが女性にかかわる様々な問題につい

¹⁷¹ Dudoignon が提示するように、トムスクで発行されていた『シベリア (Sibīriyā)』(1912-1913) 紙はその1つである[Dudoignon 2000: 297-339]。

¹⁷² この雑誌の創刊号から1914年の19号までの毎号1頁目にはこのように書かれている。

¹⁷³ ほぼ同じ時期のエジプトにおける女性向け雑誌については[Baron 1994]を、イランにおけるものについては[山崎 2002]を参照。

¹⁷⁴ 例えば、ほぼ同じ時期にカザンで発行されていた雑誌『意識 (Ang)』(1912-1918)の発行部数は1000であった[Makhmutova 2006a: 45]。また『シューラー』の、1910年の発行部数は1500であった[Mārdanov 2001: 44]。

¹⁷⁵ [Pipes 1997(1954): 77]を見よ。小松久男は、「男女の政治的な権利の平等、多妻婚や16歳以下の少女の結婚の禁止、[中略]などにかんする大会の決議は、同時代のイスラーム世界においては画期的な成果であり、女性参政権にいたってはアメリカ合衆国の先をいくものであった」と指摘する[小松(編) 2000: 395]。

て行なっていたはずの諸々の議論の内容は、いまだ明らかにされていないのである¹⁷⁶。

以上を踏まえ本章はまず、雑誌『スユム・ビケ』の専論がこれまで存在しなかったことにかんがみ、この雑誌の概要を確認する。そして次に、掲載された論説記事を、雑誌全体の議論の傾向、論調に注意を払いつつ検討することとする。上述のように、『スユム・ビケ』は1917年以前のヴォルガ・ウラル地域で発行されたムスリム知識人の定期刊行物のなかでは唯一の女性雑誌であり、かつ相当に広く読まれたものであった。このことは、雑誌の論調が、「婦女子のため」に特化した話題を扱いながらも読者にとって受容しやすく、それゆえより広い読者層を獲得することが可能であったことを示唆する¹⁷⁷。したがって、ロシア二月革命以前のヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人が、女性にかかわる様々な問題について行なった議論の実態を明らかにするには、この雑誌の論調に着目し、それがどのようなものであったか、そしてそれに変化があったか、変化があったならばそれはどのようなものであったのかを検討する必要がある。本章は、この雑誌がムスリム女性によって執筆された記事を多く掲載していたこと、および1917年4月のカザンにおけるムスリマ大会と5月の全ロシア・ムスリム大会での女性にかかわる決議において女性知識人が重要な役割を果たしたことを踏まえ、事例として、女性によって執筆された論説記事を多く取りあげる。

II. 雑誌『スユム・ビケ』の概要

雑誌『スユム・ビケ (*Sūyum Bika*)』は、1913年10月23日にカザンで創刊された。誌名は、16世紀半ばのカザン・ハン国の后妃 *Sūyum Bika* (*Suyūn Bika*) にちなんだものである。編集発行者は *Ya‘qūb Khalilī* (1878-1937)¹⁷⁸であるが、彼の妻 *Asmā* も編集

¹⁷⁶ もちろん、*Makhmutova* の諸研究など、関連する先駆的なものはいくつか存在する。より踏みこんだ分析を試みた研究には [*Tukhvatullina* 2003: 159-183] があるが、これも改革論者のウラマー数人の思想を概括的に検討するのみである。

¹⁷⁷ 雑誌の読者がどのような人々であったか、ということも問題になるはずである。これについては当時の識字率や寄稿者が自ら記した情報などから、ある程度の推測は可能であろう。1897年の統計調査ではカザン県の住民全体の識字率は17.9%であり、タタール男性の母語での識字率は21.67%、女性は17.73%であった [*西山* 2002: 39-42]。

Zagidullin はタタール男性の識字率は16.99%、女性は15.28%であったとする

[*Zagidullin* 2000: 59]。当時の調査方法を考慮すれば、これらは信頼に耐えうる数字ではないが、参考にはなる。雑誌は購読を申し込めば郵便で入手することができた。マクタブの女子生徒たちがこの雑誌に投稿していたことから、教師が生徒に読ませていたこともわかる。例えば以下の記事を見よ。 *Māhrūy Muzaffariya shāgirdlari*, “*Ta‘ziya*,” *SB* 1-23 (1914.10.1), p. 13.

¹⁷⁸ *Ya‘qūb Khalilī* は新方式教育のための教科書の執筆なども行なっていた。また1917年3月からは雑誌『子どもたちの世界 (*Bālālār Dunyāsi*)』(カザン、1917-1918)をも発行していた [*Bennigsen & Lemercier-Quelquejay* 1964: 191] [*Gainanov et al. (eds.)*]

に携わった。また、1914年9月15日発行の1-22号からは、新方式の女子教育のための教科書執筆などで知られたムスリム女性知識人 *Fakhr al-Banāt Sulaymānya* (1865-1959?)¹⁷⁹も編集に参加していた。編集部の所在地は当初、カザンのカバン湖畔の *Drūzhinin* の建物の7号室にあったが、1914年2月半ばから3月末の間に *Arkhipuf* の1号室に移転した。印刷所は当初、カザンの *Umīd* であったが、1-3号の印刷から *Ma‘ālif* になり、3-1号で再び *Umīd* に戻った。雑誌は原則として、月2回、隔週刊であった。創刊時の価格は1部20コペイカで、予約購読価格は年間4ルーブリ、半年2ルーブリ50コペイカ、3ヶ月で1ルーブリ35コペイカであった。価格は1916年の夏以降第一次世界大戦によるインフレーションのために上昇し、紙やインクの質も悪化した。しかし雑誌そのものは、最終号となった5-1号が1918年1月8日に発行されるまで、ほぼ定期的に隔週で発行され続けたのである。発行部数については、上述のように、1916年で1200~1300部であった[Makhmutova 2006a: 45]。

上述のように、『スユム・ビケ』は、創刊号から1-19号までの約10ヶ月間、表紙に「婦女子のために、2週間に1回発行される、文学、法律、経済、道徳、家族についての、絵入りの雑誌」という語句を掲げていた。編集部は創刊号で編集方針を述べたが、それによれば雑誌創刊の動機は以下である。

我々の存在の半分をなす婦女子の世界のことについて議論する新聞や雑誌がないということは、我々の出版における欠点であった。今から数年前に尊敬する我らの父 *Ismā‘il Ghasprinskī* 氏のご息女が『婦人たちの世界 (*‘Ālam-i Nisvān*)』という雑誌を発行し始めたが、残念なことに、その雑誌は長く続かなかつた。婦女子の世界は、自らのことについて議論し、またその指導者となるような雑誌を欠いたままである。[中略] 無数の、無限に多くの必要性に満ちた存在についての、議論され、検討されるべき問題は数え切れない。そこで我々はその状況を重視し、当然に、婦女子の状況と彼女らにかんする諸問題を自ら議論する雑誌『スユム・ビケ』を発行することとなった¹⁸⁰。

2000: 235-236]。彼については不明な点が非常に多いが、近年になって彼の兄 *Ismā‘il* が *Khalīlī* 一族の系譜について記した書き付けの存在が明らかになり、露訳された。それによると一族はイジ・ボビヤ村の出身であり、*Ya‘qūb* は *Būbī* のマドラサで学んだという[Akhunov & Zamaldynova 2004]。

¹⁷⁹ *Fakhr al-Banāt Sulaymānya* は、ロシア帝政末期に教育や言論活動に従事したムスリム女性知識人の例にもれず、ムッラーの家生まれ育った。彼女は長年ニージニー・ノヴゴロドで女子教育に携わり[Makhmutova 2006a: 41]、新方式の女子教育の教科書として『家族の学課 (*‘Ā‘ila darslari*)』と『女子の教養 (*Qizlar tarbiyasi*)』を発表した。これらの教科書は、その体裁と内容から、幼い女子ではなく、少なくとも10代以上を対象としたものであることが窺われる。『女子の教養』は、*Fātiḥ Karīmī* による序文付きで、カリーモフ・フサイノフ社から出版されている[FS 1913][FS unknown]。

¹⁸⁰ *Idāra*, “*Bīr niḥa sūz*,” *SB* 1-1 (1913.10.27), pp. 1-2.

すなわち『スユム・ビケ』創刊の動機は、かつて Ghasprinski の娘 Shafiqa が編集していた雑誌『婦人たちの世界 (Ālam-i Nisvān)』(バフチサライ、1905-1907) が果たしていたような、女性にかかわる諸問題を議論する役割を、引き受けることであった。では「議論され、検討されるべき問題」とはどのようなものであろうか。この論説では、引き続き以下のように述べられる。

重視され検討される諸問題の中には、我々の綱領に述べられるように、婦女子の社会、法律、政治、経済、家族についてのものがあるが、同様に子どもを養育する (tarbiyalau) という問題も、とりわけ重視されよう。なぜなら、我々の将来、未来は、我々の子どもたち、孫たちの手にあるからである。我々の未来が幸福であることを願うなら、疑いなく、教養ある (tarbiyalī) 子どもを育てる必要がある。[中略] 教養ある子どもを育てるという責務 (vazifa) は、教養ある (tarbiyalī) 母親の肩にかかっている。それゆえ養育 (tarbiya) 方法や家族にかんする問題において手本となる雑誌を、母親や、将来母親となるであろう女子は必要としている¹⁸¹。

以上の記述から、雑誌の創刊時における編集部の意図は、女性にかかわる諸問題を議論することと、および子どもを育てる役割にある女性をとくに教育の問題にかんして啓蒙することの、2つであったと言えよう。この論説は、「民族 (millat) の将来が教養ある (tarbiyalī) 子どもたちを育てる母親の手にある、ということを知るあらゆる民族主義者 (millatchī) が助けあうよう、我々は意を強くするものである」と締めくくられている¹⁸²。

実際、雑誌に掲載された論説記事のほとんどは、上述の2つの問題のいずれか、あるいは双方にかかわるものである。雑誌には小説や詩のような文学作品も常に掲載され、料理や裁縫、育児などの家庭で必要とされるはずの情報も頻繁に紹介された。つまり『スユム・ビケ』は女性向けの啓蒙・文芸雑誌であったと言える。この雑誌の最大の特徴は、投書も含め、女性が執筆した記事の占める割合が非常に高いことであった。次に、この雑誌に掲載された論説記事を、雑誌全体の議論の傾向、論調に注意を払いつつ検討していくこととする。

III. 議論の対象としての「抑圧された」女性の像

『スユム・ビケ』の創刊号に掲載された「シャリーアの前での婦女子」という題の論説のなかに、次のような一文がある。「婦女子が、政治的であれ経済的であれ社会的であ

¹⁸¹ Idāra, “Bīr nīcha sūz,” SB 1-1 (1913.10.27), pp. 1-2.

¹⁸² Idāra, “Bīr nīcha sūz,” SB 1-1 (1913.10.27), pp. 1-2. この編集部の論説における主張が、「教養ある (tarbiyalī)」「責務 (vazifa)」といったキーワードにいたるまで、前章で検討した Riḍā’ al-Dīn のものと類似していることに注意せよ。この論説の執筆者（おそらく Ya’qūb Khalīlī）は、意識的であったかどうかはさておき、Riḍā’ al-Dīn が多くの自著で繰り返しかえし述べたことを、ここで繰り返しているのである。

れ、要するにあらゆる権利 (huqūq) を奪われていること、あらゆる処遇において貶め (kimsitū) られていることは誰の目にも明らかだ¹⁸³。1914 年の 11 号には詩人‘Abd Allāh Tūqāy (1886-1913) の詩「婦人たちの自由」が載せられたが、そこには次のような一節がある。「婦人たちを抑圧する (qiṣū) 者らに向かい、開け、戦いを、矢を放て!¹⁸⁴」。

『スユム・ビケ』に掲載された論説には、このような「貶められた」女性、「抑圧された」女性といった表現が頻繁に登場する。そこでまずは、この種の表現によってどのような女性の像が読者に提示されていたのかを確認する。ここでは、1913 年の 4 号と 14 年の 5 号に連載された「我々の状況」という論説を事例とする。執筆者 Ummkulthūm Tīrishqāviya は自らの職業を女性教師 (mu‘allima) と記す¹⁸⁵。

Tīrishqāviya は論説の冒頭でまず、次のように述べる。

この頃『スユム・ビケ』誌を読んで私は非常に嬉しく思った。ありがたいことに、我々タタールの婦女子の状況を理解する男たちが見られるようになったのだ。[中略] このような男たちが増えることで、狂信的な (muta‘aṣṣib) 父親の手の中で押し潰されている (izilgān / izelü) 惨めな女子、無慈悲な心を持つ夫の鞭の下で押し潰されている (ṭābṭālghān / taptalu) 妻が、ゆっくりと、ゆっくりと顔を上げ、光あふれる、すばらしく美しい世界に出てくるようになるはずだ¹⁸⁶。

すなわち Tīrishqāviya によれば、タタールの女性らは、自らの父親や夫によって「抑圧された」状態にある。彼女は、タタール女性らが『長い髪』『短い知恵』『男の権利はアッラーの権利』『男の権利は預言者の権利』と言って、あまりにも男たちに頭を垂れ、彼らの足の下で、象の足の下で押し潰されたねずみのように押し潰されていた¹⁸⁷とも述べ、読者に対して「抑圧された」状態の厳しさを訴える¹⁸⁸。

Tīrishqāviya によれば、「タタールの女子は、14 歳になるとすぐ『チャパンの牢獄』の中に入り、明るい世界を奪われる。[中略] 自分がこのような哀れな状況に陥ったこと

¹⁸³ ‘Iṣmatī, “Sharī‘at qāshinda khātūn-qizlār,” SB 1-1 (1913.10.27), p. 4.

¹⁸⁴ ‘A. Tūqāy, “Khātūnlār ḥurriyatī,” SB 1-11 (1914.4.1), p.1.

¹⁸⁵ Ummkulthūm Tīrishqāviya, “Bizning hāl,” SB 1-4 (1913.12.15), pp. 3-5; SB 1-5 (1914.1.1), pp. 9-10. 執筆者の詳細は不明だが、彼女が職業を女性教師 (mu‘allima) と記していることから、新方式教育を支持し実践していた人物であることは明らかである。

¹⁸⁶ Ummkulthūm Tīrishqāviya, “Bizning hāl,” SB 1-4 (1913.12.15), p. 3.

¹⁸⁷ Ummkulthūm Tīrishqāviya, “Bizning hāl,” SB 1-4 (1913.12.15), p. 4. 「長い髪」「短い知恵」とは、「女は髪が長くて知恵が短い (足りない)」という諺を指す。

¹⁸⁸ 本章は、20 世紀初頭のヴォルガ・ウラル地域に生きたムスリム女性たちが自らの父親や夫によって実際に抑圧されていたか、ということは問題にしない。本章が問題にするのは、『スユム・ビケ』の寄稿者たちが、ムスリム女性は「抑圧された」状態 (すなわち、教育を受ける機会を奪われたり、肉体的あるいは言葉による暴力を受けたり、自らの望まない結婚を強制されたりするような状態) にある、と主張したことである。

を、宗教とシャリーアに従った義務だと考える¹⁸⁹。この女子は結婚すると、『男の権利はアッラーの権利』という怒号を聞きながら夫が何を行おうとも彼に従う。なぜならこの女子は幼い頃から自分の父親が母親を怒鳴り殴るのを見ており、『妻は夫に苦しめられるべき生きものでしかない』のだと理解して、教育を受けることなく「無知で無教養 (tarbiyasiz)」に育つからである¹⁹⁰。

Tirishqāviya は、以上のようにタタール女性が男性によって「抑圧された」状態にあるさまを説明した後、この問題の解決を教育に求める。彼女は次のように続ける。

タタール女子がこのような哀れな状況に陥っているのは、無知な父親たち、また彼ら以上に宗教指導者たち (dīn bāshlāri) —ムッラーたち— に罪がある。なぜなら庶民 (qārā khalq) は、ムッラーたちの『女子を教えるのは禁じられて (ḥarām) おり、罪である』、『シャリーアは女子に書き方を教えるよう命じていない』という言葉信じており、女子から学習 [の機会] をすっかり奪ってしまうからである¹⁹¹。

そして Tirishqāviya は、「ああ、神よ！いかなるシャリーアが男たちに、婦人をこのようにみなすよう命じたのか？ [中略] シャリーアは男たちに、婦人たちを低劣だとみなすよう命じるらしいが、なぜ我らの使徒は、Khadīja 様—アッラーが彼女にご満足なさるよう—の忠告に従ったのか」と嘆いて論説を終える¹⁹²。

さて、この Tirishqāviya という女性の主張をまとめると、以下のようになる。すなわち、タタールの女性は、自らの父親や夫によって「抑圧された」状態にある。その原因は、父親やムッラーがシャリーアを根拠として女子教育を禁じ、そのために無知な状態で育った女性が、自らが「抑圧された」状態にあることを、シャリーアによって課せられる義務だと理解しているからである。しかし Tirishqāviya 自身は、「シャリーアは男たちに婦人たちを低劣だとみなすよう命じるらしいが、なぜ我らの使徒は Khatīja 様の忠告に従ったのか」と反語的に嘆いていることから明らかなように、シャリーアに従えば女性が「抑圧される」はずはないと考えており、問題の所在をシャリーアではなく、しかるべき教育が行なわれていないことに求めるのである。

このように、現状において女性が「抑圧された」状態にあるとみなしてひたすら嘆き、その原因がイスラームではなく教育にあると考えて、適切な教育を普及させることが必要であると主張するのは、1917年の革命前後の頃までのロシアのムスリム女性知識人による言論の典型の1つである¹⁹³。そしてこれは雑誌『スユム・ビケ』においても顕著に

¹⁸⁹ Ummkulthūm Tirishqāviya, “Bizning ḥāl,” SB 1-4 (1913.12.15), p. 4. チャパンは、身体をすっぽり覆うゆったりした上着の一種である。

¹⁹⁰ Ummkulthūm Tirishqāviya, “Bizning ḥāl,” SB 1-5 (1914.1.1), pp. 9-10.

¹⁹¹ Ummkulthūm Tirishqāviya, “Bizning ḥāl,” SB 1-5 (1914.1.1), p. 10.

¹⁹² Ummkulthūm Tirishqāviya, “Bizning ḥāl,” SB 1-5 (1914.1.1), p. 10.

¹⁹³ 例えば、[Tukhvatullina 2003: 160]で紹介されている、Maḥbūb Jamāl Āqchūrīnā という女性が発表した『無慈悲な父親、あるいはミシャルの生活』という小説の例を見よ。

見られる。

ところでムスリム女性に対する抑圧という話題で、すぐさま想起されるものはヒジャーブ、すなわち女性のヴェール着用や社会的隔離の問題である。1899年にエジプトの知識人 Qāsim Amīn が、『女性の解放』を発表してヴェール着用の廃止を主張し、アラブの知識人の間に激しい論争を巻き起こしたが、前章で述べたように、彼の著作と主張はロシアのムスリム知識人にも知られることとなった[QA 1909a][QA 1909b]。先に引用した Tirishqāviya の論説の「タタールの女子は、14歳になるとすぐ『チャパンの牢獄』の中に入り、明るい世界を奪われる」という一文は、『スユム・ビケ』に寄稿していたムスリム女性知識人が、身体を覆い隠す機能を持つ上着であるチャパンと「牢獄」という言葉を結びつける言いまわしによって、「抑圧された」ムスリム女性の像を強調しようという意図を持っていたことを示唆する。

『スユム・ビケ』の寄稿者らは、ムスリム女性に対する抑圧を嘆いたり批判したりする文脈において、しばしば「ヒジャーブ」に言及した。その際「ヒジャーブ (hijab)」という言葉が用いられることもあれば、「チャパン」「覆い (parda)」という言葉や「4枚の壁の中」「囚われの状態」「生ける人形」といった表現が使われることもあった。その例として、1914年の12号に掲載された「婦人たちの自由」という記事を見よう。オムスクからこの記事を投稿した Maryam İzmāyiluvā という女性は、「自由」と「囚われの身」である状態を対比させながら、女性読者らに向かって次のように語る¹⁹⁴。

生きる喜びのうち最も安らかで最も良いものは知識を備える上に、自由を持つ (irikli) ことである。もしも知識がない上に自由もなく (iriksiz)、あなた自身とまったく同じアッラーの奴隷 (banda) によって囚われの身 (asir) にされれば、その時は生きることにどんな喜び、どんな安らぎがあるだろうか?¹⁹⁵

この論説の執筆者 Maryam は、ムスリムの女性が教育を受ける機会ばかりか、「自由」をも持たないのだと主張する。ムスリム女性から「自由」を奪っているのは、「あなた自身とまったく同じアッラーの奴隷」、すなわち読者である女性らと同じようにアッラーの奴隷であるはずの男性らである。彼らは女性を「囚われの身」として社会から隔離することによって、女性の「自由」を奪う。Maryam は、社会から隔離され、「自由」を奪われた状態で生きることには何の喜びがあるだろうか、と読者に問いかける。つまり彼女は、女性の社会的な隔離との対比において、「自由」を語るのである。

また、この時期のロシア・ムスリムによる様々な定期刊行物で言論活動を展開していた Abd al-Bārī Baṭṭāl は、『スユム・ビケ』創刊号に「我らの婦女子」という論説を寄せる¹⁹⁶。ここで彼は、ストウ夫人やジョルジュ・サンドの名を挙げてアメリカや西ヨーロッパの女性の活動を肯定し、さらにロシア女性が社会参加に熱心であると述べた上で、

¹⁹⁴ Maryam İzmāyiluvā, “Khātūnlār hürriği,” *SB* 1-12 (1914.4.15), pp. 5-7.

¹⁹⁵ Maryam İzmāyiluvā, “Khātūnlār hürriği,” *SB* 1-12 (1914.4.15), p. 5.

¹⁹⁶ A. Baṭṭāl, “Khātūn-qizlārimiz,” *SB* 1-1 (1913.10.27), pp. 11-13.

タタル女性は「麻痺した四肢のように」何もしていない、と言う。彼によればその原因は、タタル女性が「自由 (irik)」を奪われ、教育を受けたり社会的な活動を行ったりすることができないからである。彼は次のように述べる。

我々は我らの婦女子に自由 (hurriyat) を望む。ヒジャーブ (hijāb) というものが止められるように、と言う。ここで私がヒジャーブという言葉で意図しているのは、チャパンやショールで顔を隠すことではなく、精神的な (ma'navi) ヒジャーブである。それというのは、婦人を軽蔑の目で見ること、婦女子が理性や思考を拓げて感性を繊細にし崇高にする仕事を行ったり、そのような場に赴いたりするのを禁じること、そして概して、「婦女子というのは、彼女らは、髪は長くて知恵は短い！」と言うこと、女子に、大人になるかならないうちに [学ぶ] 力が十分であつても学習や完璧な教養の会得 (taḥṣil-i kamālāt) を止めさせ、「婿を待たせて」おくことである¹⁹⁷。

つまり彼が批判しているのは、女性を軽蔑する理由となるような「ヒジャーブ」であり、女性が「理性や思考を拓げて感性を繊細にし崇高にする仕事を行なつ」たり、教育を受けたりすることを妨げる理由となるような「ヒジャーブ」である。彼は「チャパンやショールで顔を隠す」ような「ヒジャーブ」を必ずしも否定しない。すなわち彼は、ムスリム女性のヴェールの着用を否定しないが、社会的な隔離は否定する。そして彼が女性の「自由」に言及する時、それは社会的な隔離の対極にあるものなのである。

上述の 2 つの例からもわかるように、『スヌム・ビケ』に掲載された様々な論説において「ヒジャーブ」の定義は一様でない。また「ヒジャーブ」に類する言葉が必ずしも厳密な定義に基づいて用いられるわけでもない。しかしこれらの「ヒジャーブ」をめぐる語りの手法には、いくつかの傾向がある。まず、ムスリム女性に対する抑圧と「ヒジャーブ」が結びつけられる傾向がある。とりわけ女性の寄稿者の論説には、「ヒジャーブ」によって「抑圧された」女性の像を提示し、さらにそのことを嘆くという展開が顕著である。次にヴェールの着用にかんする傾向として、象徴的な意味あいでのヴェールの着用が否定されることはあつても、読者に対して実際にヴェールを着用しないよう訴えるような主張は目につかないという点を指摘することができる¹⁹⁸。しかし「ヒジャーブ」に

¹⁹⁷ 'A. Baṭṭāl, "Khātūn-qizlārimiz," SB 1-1 (1913.10.27), p. 13. 彼は、1922-23年にヘルシンキで執筆し1925年にイスタンブルで出版した『カザン・テュルクたち』では、カザンのムスリム女性が進歩的であると、それを強調するような記述を行なう[AB

1925: 220-222]。ところで先に引用した Ummkulthūm Tīrishqāviya の論説のなかでも見られた、女は髪が長く知恵が短い、という諺は、女性に対する抑圧が強調される文脈においてしばしば言及される。実際に多くの男性が女性に向かってこの諺を口にしたのかどうかはさておき、少なくともこれが女性に対する抑圧を象徴する語句となっていたということは、指摘できる。ちなみに、これはテュルク系ムスリムに特有のものではなく、ロシア語にも存在する諺である。[Johanson, Christine 1987: 3]を見よ。

¹⁹⁸ 現実にヴェールの着用をやめるよう呼びかけられることが少ないという点については、いくつかの理由が考えられる。もちろん、実際にヴェールの着用をやめるよう訴え

言及する論説のほとんどすべてにおいて、女性の社会的な隔離は否定された。とりわけ「ヒジャーブ」を理由として女子に教育を受ける機会を与えないという行為は非難の対象とされ、多くの場合、それはシャリーアの解釈の誤りに起因するものだと説明された¹⁹⁹。最後に「ヒジャーブ」に言及する論説の特徴として指摘すべきことは、「自由」という言葉が、「ヒジャーブ」の対極にあるものとして、頻繁に用いられたということである。

さて『スyum・ビケ』誌上の様々な論説において、議論の対象として頻出する「抑圧された」女性の像は、それを前提として展開される主張に強力な説得力を与える役割を果たしていたと言える。すなわち、「抑圧された」状態にある女性らを救済するために女子教育が必要である、という主張が行なわれる場合には、「抑圧された」女性の像が強調されればされるほど、女子教育が必要であるという主張に確からしさが与えられるという効果が生じる。同じように、シャリーアの誤った解釈による「ヒジャーブ」を根拠として女性を「抑圧された」状態においてはならない、という主張が行なわれる場合には、「抑圧された」女性の像についての記述が強い印象を残すものであるほどに、シャリーアを誤って解釈してはならないという論調が説得力を持つのである。「抑圧された」女性の像をめぐる表現が上述のような役割を果たすという構造があるのだから、誌面全体を見ると、女性寄稿者らの「我々は抑圧されている！」という感情にまかせたような嘆きは、単なる女の愚痴ではなく、雑誌の論調を構成する重要な要素になっていると言える。

IV. 女性の自由をめぐる論争—「抑圧」と「自由」とイスラームの関係

さて先に筆者は、『スyum・ビケ』の寄稿者らが、女性に対する「抑圧」の理由となるような「ヒジャーブ」に言及する場合に、その対極にあるものとして「自由」という言葉を用いた、ということを指摘した。つまり前章で引用した事例に見られるように、この雑誌にはしばしば「自由」という言葉が登場したが、それはムスリム女性に対する「抑圧」の対義語のように用いられた。その上この「自由」は、参政権の要求などに直接繋がるような政治的な自由ではなかった。これはロシア政府との関連において語られるものではなく、むしろほとんどの場合、イスラームとの関連で語られるものだったのである。本章では、そのことがよく表れている事例として、「そもそも自由とは何か？あなた方はどう思うか？」という表題の論説から始まった論争を検討する。

1914年9月15日に発行された22号に、Khadija Shammāsiya という女性が「そもそ

ることがあまりにもラディカルだったからという理由がありうる。いま1つの考えられる理由は、そもそも1910年代のヴォルガ・ウラル地域の、とりわけ都市に居住するムスリム女性たちは、日常生活のなかで、顔はもちろんのこと、髪も覆い隠してはいなかった、ということである。

¹⁹⁹ 例えば Ya'qūb Khalili による以下の論説を参照。Y. Khalili, "Zhūrnālimizning ikinchī ili," SB 2-1 (1914.11.1), pp. 1-2.

も自由とは何か？あなた方はどう思うか？」という表題で寄稿した。彼女は、「ご婦人方が『我々に自由 (ḥurriyat) を与えよ』と言い、こころざし高い殿方が『婦女子に自由が必要だ』と言う時に意図しているのは、どのような自由か？その自由は何によって成りたつのか？私はそれを知り、納得したいと思う」と述べ、読者に対して意見を寄せるよう呼びかけた²⁰⁰。

早速 24 号に Salīma という未婚の若い女性が回答を投稿する。この寄稿者は、「真の自由 (ḥurriyat) とは、この世で自立して生活すること、自らが望む、良心が称揚することを、誰も恐れず誰にも頼まずに行なうことができることである」と自由の意味を定義した後に、「真に自由である (irikli) ことを望む」女性は結婚すべきでない、と説く。彼女によれば、その理由は、結婚した女性は「何らかの社会的な権利 (ijtimā'i ḥuqūq) の所有者であっても、精神的な (ma'navi) 面では夫と家族の奴隷 (qūl) だから」である。彼女は、「チャパンを捨てることや何らかの地位の持ち主でいることは、ほんのわずかであれ、婦人たちを囚われの状態 (isārat) から救いはしない」と言う。彼女によれば、女性の「本性 (ṭabī'at)」においては「奴隷的性質 (qūlliqlik) が大きな役割を演じる」し、とりわけタタール女性は教育のせいで「愛する者の奴隷 (qūl) となるのに、そしてまったく愛していない夫の奴隷となることにすらも、心を束縛する」からである。しかし彼女は、結婚しなければ「民族 (millat) が滅びることは必須であり、自然の諸法則 (ṭabī'at qānūnlāri) にも反することになる。その面から見れば、婦人たちが真の自由 (irlik) を得ることは可能ではない…」と言いよどむ²⁰¹。

この雑誌の編集に携わっていた Fakhr al-Banāt Sulaymāniya は、この若い女性寄稿者のいささかラディカルな見解に対して、すぐに反論した。Sulaymāniya は 24 号の 2 週間後に発行された 1 号に「自由とは何か？」という論説を発表する。彼女はまず、「私自身は、チャパンを捨てるような些細なこと、嫁がないでいること、青年たちとダンスをすること、劇場や夜会に通うこと、父母にも夫にも服従 (itā'at) しないでほしいことを何でもする、といったことのみで自由 (ḥurriyat) が成りたっていると言うことはできない」と述べた後に、自らの考える自由の定義を説く。Sulaymāniya によれば自由とは、以下の 5 つである。1. 学びたいだけ学ぶことができること。2. 経済的に自立しなければ生活できない状態の時に生活するための技術や仕事を身につけることができること。3. 図書館などに通うのに誰からも妨害されないこと。4. 結婚を望まない相手や、自らと

²⁰⁰ Khadija Shammāsiya, “Aşlda ḥurriyat nī bülā? Siz nī dīsiz?,” *SB* 1-22 (1914.9.15), pp. 14-15.

²⁰¹ Salīma, “Ḥurriyatnī nichik ānglisiz?,” *SB* 1-24 (1914.10.17), pp. 13-14. 執筆者が自ら記すところによれば、彼女は 7 歳から 14 歳まで村のアブスタイのもとで学んだ。その教育は初めは「旧方式 (qadīm uşūli)」によっていたが、最後の数年は「半分 (yārim) 新方式 (jadid)」だったという。その後マクタブで学び、二年間女性教師の職 (mu'allimalik) にあったと彼女は述べる。

つりあわない (kufū' būlmāghān) 相手との結婚を強いられた時に自衛することができること。5. 自らの思想を書いたり語ったりすることができること。この5つを挙げた上で彼女は、「現在、我らのご婦人令嬢方にとってそれ以上の自由の必要はないはずだ」と断言する²⁰²。

Sulaymāniya によれば、結婚しないことは「シャリーアの諸規定 (ḥukmlar) や自然の諸法則 (ṭabī'at qānūnlāri) に反する」ことである。彼女によれば、女性が幸福な結婚生活を望んで愛する男性と結婚し、夫の靴や上着を脱がせるような献身を示しても、それは彼女の夫が彼女を貶めているとみなされることではない。このことについて彼女は、男性が女性に対して持っている見解に問題があると考えて、「男たちは女子や婦人たちを以前のように低劣な目で見るとすべきでなく、[中略] 4枚の壁の中に監禁すべきではない」と記す。彼女によれば、男性が女性のことを「自らと同等の (bir tigiz) 権利を有し (ḥuquqli)、あらゆる良い仕事を行なう力を持つ、民族 (millat) の偉大な一員であり、尊敬すべき母親である」とみなして尊重するならば、結婚生活において男性が女性を貶めているとみなされるような状況は、解消されるはずなのである²⁰³。

上述のように、この Salima と Fakhr al-Banāt Sulaymāniya という2人の女性の議論は、彼女らにとって「自由」という言葉が第1に、ムスリム女性に対する「抑圧」の対義語に近い形で定義されるものであったことを示している。たしかに Salima は、最初に「真の自由とは...」という定義を記してはいる。しかしこの定義に続けてすぐ彼女は、結婚によって生じる「抑圧」に話題を移す。彼女は、既婚の女性について、「何らかの社会的な権利の所有者であっても、精神的な面では夫と家族の奴隷」であるとまで述べ、女性は結婚すると「自由」でいることはできないと主張する。つまり彼女は、「自由とは何か？」と問いかけられた時に、政治的な自由について議論せず、結婚と、それによって「抑圧された」女性にかかわる話題を持ちだしたのである。さらに Sulaymāniya の方は若い Salima の主張を否定し、「我らのご婦人令嬢方に」、すなわちロシアのテュルク系ムスリム女性に付与されるべき「自由」を、教育を受ける自由(つまり先に述べた1~3)、不適切な結婚を強制されない自由、言論の自由の3つに限定する。ここで Sulaymāniya の言う言論の自由とは、あくまで「自らの思想を書いたり語ったりすることができる」という単純なものであり、例えば政府による検閲に対する言論の自由のような、政治性の強い意味のものではない。こうして結局2人ともが、「自由とは何か？」という問いに対して、もっぱらムスリム女性に対する「抑圧」からの「自由」にかかわる問題を議論したのである。

さて、「自由とは何か？」という問いに対して最初に回答を寄せた Salima は、女性が結婚しないことについて、「自然の諸法則にも反する」と述べた。一方 Sulaymāniya は、

²⁰² Fakhr al-Banāt Sulaymāniya, “Ḥurriyat narsa?,” SB 2-1 (1914.11.1), p. 3.

²⁰³ Fakhr al-Banāt Sulaymāniya, “Ḥurriyat narsa?,” SB 2-1 (1914.11.1), p. 3.

「シャリーアの諸規定や自然の諸法則に反する」と記した。Sulaymāniya が Salima の主張を否定するためにシャリーアに言及したことは、創刊以来の『スユム・ビケ』の論調を象徴している。そのことは、この「自由とは何か？」という問いから始まった議論の結末を見れば、いっそう明らかになる。

この女性らによる論争の後、1914年の3号、4号、15年9号に「自由 (ḥurriyat)」と題する論説が連載された²⁰⁴。執筆者 al-Muslimī は、「自由は際限なく無秩序で無法な活動から成り立つのではない」し、「自由こそがある種の秩序や法で限定され決定されるようだ」と記す。彼は、『スユム・ビケ』で自由にかんして書かれた論説において、嫁がないこと、家族を形成しないこと、そのようなさらにいくらかの自由とはまったく関係のない空虚な事柄が提示されている。[中略] 自由を誤解しても悪用してもならない」と述べて、Salima の見解を完全に否定する。そして彼は、「自由」に到達するためには「我々の宗教をこそきちんと理解することが必要だ」と主張して、イスラームを持ち出すのである。彼によれば、イスラームにおいては「いくつかの細部を除けば」男女は「同等 (bir daraja)」であり、この問題について「頭を痛めて何らかの条項や法を出さなくてもよい²⁰⁵」。こうして誌面では、「自由」は政治的な問題ではなく、ムスリム女性に対する「抑圧」にかかわる事柄として説明される。それと同時に若い女性寄稿者 Salima のいささかラディカルな意見は否定され、問題はイスラームを「きちんと理解すること」、すなわちシャリーアの解釈にゆだねられる。

上述の事例にも見られるように『スユム・ビケ』誌では、「抑圧された」ムスリム女性に対する「自由」の付与や、その「自由」の定義にかかわるような議論において、多く場合、イスラームが持ちだされ、イスラームはどのように理解されるべきか、シャリーアはどのように解釈されるべきか、という話題が導かれたのである。では実際のところ、イスラームはどのように理解されるべきであり、シャリーアはどのように解釈されるべきだと考えられたのであろうか。次章ではこの問題を検討する。

V. イスラームにまつわる言説—「抑圧された」女性の救済と啓蒙

『スユム・ビケ』が女性向けの啓蒙・文芸雑誌であったということからすれば当然であるが、この雑誌でシャリーアの解釈が話題となる場合に、ウラマーによる法学知識に基づいた精緻な論争が行なわれることはまずなかった。しかし同誌ではしばしば、イスラームがどのように理解されるべきか、シャリーアがどのように解釈されるべきかという問題に深くかかわる、イスラームや預言者 Muḥammad、あるいは預言者の母や妻などについての、ある程度定型化された語りかたが示され、これが雑誌の論調を構成する重要な要素となっていた。ここではその事例として、まず 1914 年 1 月 25 日発行の 7

²⁰⁴ ‘Abd al-Ḥamid al-Muslimī, “Ḥurriyat,” SB 2-3 (1914.12.1), pp. 10-12; SB 2-4 (1914.12.15), pp. 17-19; SB 2-9 (1915.3.1), pp. 16-19.

²⁰⁵ ‘Abd al-Ḥamid al-Muslimī, “Ḥurriyat,” SB 2-9 (1915.3.1), pp. 16-19.

号に掲載された2つの論説を史料として取りあげる。ちなみにこの号は預言者生誕祭の特集号であり、イスラームについて語る論説を多く含んでいる²⁰⁶。

はじめに「我らの預言者と婦人たち」という論説を見ると、ここでは預言者の母 *Āmina* と妻 *Khadija* が称えられている。彼女らはムスリマが模範とすべき女性として提示される。執筆者は、*Āmina* はもちろん *Khadija* も、預言者を「慈愛 (*marḥamat*)」をもって「養育 (*tarbiya*)」したのだと述べて、*Āmina* と *Khadija* の母性を強調する。またこの寄稿者によれば、預言者に最初の啓示が下った時に、彼が預言者であることを最初に認めたのが *Khadija* であるため、「世界で最も尊く最も崇高な宗教であるイスラーム教 (*islām dini*) をこそ一番最初に、婦人たちが受け入れた」のである。さらに執筆者は、イスラームそのものについても解説する。彼によれば、イスラームは女性らに「最も広い権利 (*ḥuqūq*) を付与し、彼女らを彼女ら自身が占めた高い位置に置いた」のであって、女性らには「イスラーム教を非難し、それに『我々を貶めた』と言いがかりをつける権利 (*ḥaqq*) は一つもない」のである²⁰⁷。

上述の内容だけでも、『スユム・ビケ』においてイスラームや預言者、預言者の母や妻についておよそ何が語られたのかが推測できよう。ムスリム女性の模範であるべき預言者の母や妻は、母性に満ちた女性らであり、預言者を愛情深く育てた。預言者に最初の啓示が下った時、預言者の妻は誰よりも先にイスラームに改宗したが、これはもちろんすばらしいことである。そもそもイスラームは女性に「権利」を付与したのであり、イスラームが女性を「抑圧」するなどということはない。このような語りかたは、この雑誌における、イスラームにまつわる語りの典型である。

この号には上述の記事に続けて、*Ustādh Bika* という筆名の女性が執筆した「聖なる日」という表題の論説が掲載される²⁰⁸。この寄稿者はイスラームの出現前後の時代の歴史を語りながら、イスラームが多妻婚を制限したのだということを主張する。彼女によれば、ジャーヒリーヤ時代のアラブは、「多妻婚 (*kathrat-i izdivāj*) が過度になり、とどまるところを知らず30人、35人の妻を娶り、彼女らを羊を飼うようにして家に集めて養っていた」。ところが預言者は、そのようなアラブの人々に対して、「1人より多くの妻を娶ることが、[妻たちを]公正に養うことができないことを恐れる場合には正しくないということを明白に語り、概して婦女子の権利 (*ḥuqūq*) を足の下に踏みにじったり、彼女らを抑圧したりすることを禁じた」のである²⁰⁹。すなわち執筆者は、イスラ

²⁰⁶ *Dudoignon* は、新方式を支持する知識人らが、春の播種の祭りであるサバン・トイでの浪費を批判し、より出費が少なく「イスラーム的」な預言者生誕祭に好意的だったことを指摘するが、『スユム・ビケ』においても預言者生誕祭が好まれる傾向が見られる [*Dudoignon* 2001: 66-67]。

²⁰⁷ *Ākmalī*, “Payghambarimiz va khātūnlār,” *SB* 1-7 (1914.1.25), pp. 8-11.

²⁰⁸ *Ustādh Bika*, “Muqaddas kūn,” *SB* 1-7 (1914.1.25), pp. 11-13.

²⁰⁹ *Ustādh Bika*, “Muqaddas kūn,” *SB* 1-7 (1914.1.25), p. 13.

ムは多妻婚を容認することで女性を「抑圧」するものであるという言説が存在することを踏まえ、それとは逆に、イスラームは過度の多妻婚を制限することで女性の「権利」を「踏みにじったり」、女性を「抑圧したりすることを禁じた」のだと語る。

この「聖なる日」という論説では、イスラームにより人々が啓蒙されるというイメージが語られてもいる。先に述べたように執筆者 *Ustādh Bika* は、ジャーヒリーヤ時代について否定的な印象を与える語りかたをするのだが、以下の記述では、そのことがいっそう明白である。

今から 14 世紀前にはアラビスタンの半島は現代のように美しくなく、そこに masjid はなく、ミナーラでムハンマド教の (*muḥammadi*) アザーンが読まれてはいなかった。[中略] アッラーのカアバは、その頃はゾロアスター教 (*majūsilik*) と多神教 (*shirk*) の徴である偶像で満ちていた。[中略] ヨーロッパの人々には現在の進歩の痕跡はなく、彼らも半ば獣のような状態で暮らしていた。我々テュルク・タタールの人々にも、この文明的な生活、この快い生活はなかった²¹⁰。

このようにジャーヒリーヤ時代について述べた後に執筆者 *Ustādh Bika* は、「この進歩、この知識と科学すべてに初めに土台を築いたもの、このすべてをこそ [進むべき] 道に据えたものがイスラーム (*islāmiyat*) だった」と語る。つまり彼女によれば、イスラームこそが「進歩」や「知識」や「科学」、およびそれらによる生活の向上の源泉である。そのことを彼女は、歴史的事実によって証明された事柄であるかのように語る。すなわち彼女によれば、「ヨーロッパの半ば獣のような人々」は「イスラームの結実である知識と科学、技術と芸術の分け前を得て、それを自分たちの地にもたらして実践し、進歩させた」し、「我々テュルク・タタール族 (*qavm*) の多く」も「アラブの地に軍役を務めに赴いたり、他の方法でアラブたちと交流したり」して「イスラームの榮譽に浴し、イスラーム文明の分け前を得た」のである。彼女は、もしもイスラームが出現しなかったらヨーロッパの人々は「半ば獣のような」生活を続けたらろうし、テュルク・タタールの人々も部族 (*qabila*) ごとに分かれて殺し合いをしていたらろう、とまで述べている²¹¹。

さて、上述の預言者聖誕祭の特集号から 1 年以上経った 1915 年 3 月 15 日発行の 10 号に、ウファ市にあるマクタブで女性らによって行われた生誕祭のタベ (*mavlūd kīchasi*) を報告する投書が掲載された²¹²。投稿者はこの集会で *Munavvara* という女性が行なったという演説の全文を紹介する。この演説は、先に述べた *Ustādh Bika* の「聖なる日」という論説とよく似ているばかりか、*Ustādh Bika* が語ったイスラームのイメージをさらに強調したような内容になっている²¹³。この演説者 *Munavvara* は、まず次

²¹⁰ *Ustādh Bika*, “*Muqaddas kūn*,” *SB* 1-7 (1914.1.25), p. 11.

²¹¹ *Ustādh Bika*, “*Muqaddas kūn*,” *SB* 1-7 (1914.1.25), pp. 11-12.

²¹² *Fāṭimat al-Zuhra Mushtariyiva / (Munavvara tūtāsh)*, *SB* 2-10 (1915.3.15), pp. 10-14.

²¹³ 演説を行なった *Munavvara* という女性はおそらく『スユム・ビケ』の読者であり、

のように述べる。

今日は [中略] この世に自由 (āzādliq) と公正 (‘adllik) と平等 (tigizlik) の基礎を据え、とりわけ我々婦人たちを無知時代 (nādānliq zamāni) の囚われの状態 (tūtqinliq) から救い、我々にも男たちに与えられたような権利 (ḥuqūq-prāvā) と平等を与えた、この世で最も偉大な人物である我らの預言者 Muḥammad—彼の上に祝福と平安があるよう—が生まれた日である²¹⁴。

そして演説者は、イスラームによって過度の多妻婚が禁じられ、女性が遺産を相続できるようになり、女兒殺しが禁止された等々と語った後、「イスラーム教 (islām dinī) が到来してあらゆるところで男にも女にも平等に (tigiz) 語った。あらゆる命令 (avāmir) と禁令 (navāhi) を平等にし、婦人たちも男たちのように権利を有する (ḥuqūqli) ということを知らしめた」と述べる²¹⁵。

この演説を行なった Munavvara によれば、イスラームは女性らを「抑圧」から救い、女性らに「自由」や「権利」を付与し、男女の「平等」を実現した。彼女は、権利という言葉を述べるために、「ḥuqūq-prāvā」という表現を用いて、アラビア語起源の単語である「ḥuqūq」とロシア語の「prava」を組み合わせる。すなわち彼女の思考においては、イスラームが女性に与えた「権利」が、シャリーアで保障されるはずの「権利」だけではなく、近代ヨーロッパ的な意味での「権利」をも含むものとして想像されている。あるいは、シャリーアで保障されるはずの「権利」と近代ヨーロッパ的な意味での「権利」が同義であると認識されている。彼女の演説では「自由」や「権利」や「平等」がどのようなものかは説明されていないが、これらの言葉を並置して肯定的に使用する彼女の発想そのものに、近代ヨーロッパに由来する価値概念を知る者の思考回路が認められよう。

この演説では、先に引用したように、イスラームの出現によって「自由」や「公正」や「平等」が実現され、女性らが「抑圧」から救われたのだという説明があった後、その後の時代についての記述が続く。Munavvara によれば、時代が下ると、「イスラームの名で、イスラームには1つもなくイスラームに反してさえいる無知でゾロアスター的な (majūsilik) 習慣」がムスリムの間に広がったという。そのために「宗教によって与えられた我々の権利 (ḥuqūq) は奪い取られた」し、「理性 (‘aql) や思考は分厚い埃の覆いによって覆われ」、「知識は奪われ」、「婦人の貞節 (‘iffat) や [貞節によって得られる] 名誉 (nāmūs) は、教養 (adab) や徳育 (tarbiya) によってでなく、役に立たない

それまでに発行された号を読んでいただと思われる。そのことは、情報を得た者がさらにそれを発信するという過程を経ながら、雑誌のなかで特定の言説が繰り返され、強化されていったことを意味する。

²¹⁴ Fāṭimat al-Zuhra Mushtarīyiva / (Munavvara tūtāsh), SB 2-10 (1915.3.15), p. 11.

²¹⁵ Fāṭimat al-Zuhra Mushtarīyiva / (Munavvara tūtāsh), SB 2-10 (1915.3.15), p. 11.

覆い (parda) で守られるはずとされた」のである²¹⁶。

すなわちこの女性演説者 Munavvara が考えるイスラームとは、女性らを「抑圧」から救い、女性らに「自由」や「権利」を付与し、男女の「平等」を実現するのみならず、「理性」や「思考」や「知識」の源でもある。彼女によれば、ムスリム社会における女性への「抑圧」は、イスラームではなく「無知でプロアスター的な習慣」に起因する。イスラームにおいては、女性の「貞節」や「名誉」はヴェールを着用することで守られるのではなく、「教養」や「徳育」を身につけることによって守られるはずである。このように述べてから彼女は、聴衆（すなわち誌面では読者）に対し、教育を受けて「イスラームによって与えられたあらゆる権利とあらゆる自由 (hurriyat) を再び取り戻す²¹⁷」ことを訴える。

さて上述の3つの論説からは、雑誌『スユム・ビケ』において、イスラームについての、以下のように定型化された語りかたが存在することがわかる。ムスリム女性にかかわる点については何よりもまず、「イスラームは女性を抑圧しない」ということが前提となっている。イスラームは過度の多妻婚を制限し、女性による遺産相続を可能にし、女児殺しを禁止した。イスラームのもとでは、男女は「平等」に「自由」や「権利」を付与され、当然ながら、女性が教育を受ける権利も保障される。そもそもイスラームは「知識」や「科学」によって人々を啓蒙し、社会の「進歩」を促す。だからこそ、「無知でプロアスター的な習慣」によって「抑圧された」女性らは、適切な教育を受けて、「イスラームによって与えられたあらゆる権利とあらゆる自由を再び取り戻す」べきである。このような主張は、歴史によって証明された事実を述べるかのような語り的手法によって、読者に対する説得力を増しただろう。この雑誌において、イスラームはどのように理解されるべきか、シャリーアはどのように解釈されるべきか、という話題が導かれる時、読者はまちがいになく、上述のような語りかたによって形成されるイスラームのイメージを想起したはずである。このようなイスラームにまつわる語りかた、言説もまた、雑誌の論調を構成する重要な要素だったのである。

VI. 『スユム・ビケ』の論調の転換—第一次世界大戦と二月革命

これまでの検討で明らかになったように、1913年10月に『スユム・ビケ』が創刊されて以降、誌面において一貫する論調は、「ムスリム女性は抑圧されている！」という嘆きと、「人々に自由や権利や平等を付与するイスラームは女性を抑圧するものではなく、むしろ救済するのだ」という確信に満ちた語りによって構成されていた。しかしこのことは、1917年4月のカザンでのムスリマ大会と5月のモスクワでの全ロシア・ムスリム大会において、政治的な権利における男女の平等が決議されたという事件に直接繋がるようなラディカルな議論が、誌面に見いだされないということを意味する。実は『ス

²¹⁶ Fāṭimat al-Zuhra Mushtariyiva / (Munavvara ṭūtāsh), SB 2-10 (1915.3.15), p. 12.

²¹⁷ Fāṭimat al-Zuhra Mushtariyiva / (Munavvara ṭūtāsh), SB 2-10 (1915.3.15), p. 12.

ユム・ビケ』で、その予兆が徐々に現れるのを読みとることができるのであれば、それは戦争にかかわる話題においてである。

雑誌の創刊から 10 ヶ月も経たない 1914 年 7 月、第一次世界大戦が勃発した。8 月 15 日に発行された 20 号には早速、戦争にかかわる話題の論説が 2 つ、掲載される。その 1 つである「戦争とテュルク・タタールの婦人たち」という表題の論説の執筆者は、日露戦争期の銃後の生活が困難であったことを挙げ、第一次世界大戦の間にムスリムの女性は「祖国の同胞 (vaṭandash)」であるロシア女性よりも苦しい思いをするだろう、と述べる。その理由は、執筆者によれば、ロシア女性は夫や息子が出征しても彼らの仕事を引き継いで行なうことができるけれども、ムスリムの女性は夫の商売を続けたり、畑仕事をして得たものを市場で売ったりすることができないからである。執筆者は、ムスリム女性が店を開けたり、顔を覆い隠さないで市場へ行ったりすると、「『禁止 (ḥarām)』『背教 (kufr)』と見なされる」のだと述べて悲嘆した後、出征兵士の妻や子どもに援助しなければならぬと述べて論説を終える²¹⁸。

同じ号に掲載されたもう 1 つの論説である「戦争とタタール婦人」も、上述の論説とよく似た内容を持つ。執筆者は、「勇敢な祖国防衛者たち (vaṭan ṣāqchilāri) の未亡人となった婦人たちに利益をもたらす」ような「援助協会 (yārdam jam‘iyati)」開設の必要性を説いた後、「技術や職業を 1 つも持たず、ただ夫の力によってのみ生計を立てている婦人は、夫なしで、ただ 1 人で、どのようにして子どもたちを育てようか？」と嘆く²¹⁹。

つまり 1914 年 8 月の時点では、戦争という話題においても、「抑圧された」ムスリム女性の銃後の生活が困難であることを訴えるという語りかたで、「我々は抑圧されている！」というひたすらな嘆きが登場するのである。たしかにこれらの論説は、出征兵士の妻や子どもを援助する組織を作ることを呼びかけるというポジティブな面も持っている。しかし論説全体を貫く調子は、本章 III で引用したような「抑圧された」女性の悲嘆と変わらない。

ところが戦争開始から 2 年近くを経て、1916 年 6 月発行の 15/16 号に編集発行者 Ya‘qūb Khalīlī が執筆した論説は、女性の社会的な隔離、あるいはその対極としての女性の社会進出をめぐる論調が、明らかに変化し始めたことを示す。この論説で彼は、「この戦争は誰の理性にも、思想にも、想像にすらも入ってこなかったようなものを生み出した」と述べる。彼によれば、「この戦争までは、[中略] 婦女子の力は無駄で、無為で、空虚であった」。しかし「この戦争は、その空虚で無駄であった尽きることなくかぎりな

²¹⁸ Gul‘idhār, “Şūghish, ham türk-tātār khātūnlāri,” *SB* 1-20 (1914.8.15), pp. 13-15. ロシア軍におけるムスリムについては、とりわけ日露戦争期を対象にした[長縄 2004]を参照。

²¹⁹ Bībī Jamāl Tīrīshqāviya, “Şūghish va tātār khātūnlāri,” *SB* 1-20 (1914.8.15), pp. 16-17.

い力を、仕事に取りかからせた。我々の国家ロシアにおいて婦人たちが仕事に取りかかった。[中略] 軍隊に必要な衣類はすべて婦人たちの手で縫われ、婦人たちの力で準備される」のである²²⁰。

このような論調の変化は、単に読者を励ますためだけのものではなく、現実を踏まえたものであると考えられる。つまり第一次世界大戦の進行によって、それまで家事や家業を行なって生活するのが一般的だったロシアのムスリム女性らが、徐々に社会的に認知される場に進出し始めたことも確かだからである²²¹。

16年9月に発行された20/21号には、上述のKhaliliの見解よりもさらに踏みこんだ内容の論説が掲載される。それは「戦争と婦人たち」という表題の無署名の論説である²²²。執筆者は、「婦人たちが軍の後方で占める位置は、婦人たちについて考える者や婦人たちの運命を嘆く者に、婦人たちが現在の生活で占める場についてしっかりと考えることを余儀なくした」と述べる。すなわち、女性らが後方支援活動において重要な役割を果たしているということ自体が、家庭や社会における女性の位置や役割などの女性にかかわる諸問題に取りくむ者らに、現実を見なおすよう促した、ということである。この寄稿者は、女性らを「以前のように奴隷 (qul) にしたり、以前のように暗い片隅に閉じ込めておいたりすることは終わるはずだ」と予言する。執筆者によれば「戦争が婦人たちの活動に非常に大きな援助をした」のであり、戦争が終われば女性らには、男性らに対峙して「自らの手につかんだ位置を守ることが必要となるはず」である。そして執筆者は、女性らが男性らに対して「自らの手につかんだ位置を守る」ことを、「将来起こるはずの闘争 (kūrash)」とまで呼ぶ²²³。

つまり『スユム・ビケ』では、1916年の夏から秋の時期になってようやく、「ムスリム女性は抑圧されている！」という嘆きが勢いを弱め、教育を受けることでイスラームによって与えられるはずの「自由」や「権利」や「平等」を獲得しようといういささか悠長な呼びかけも低調になるかわりに、社会における女性の活動を高く評価し、男女の社会的な平等を追求する「闘争」の必要性を訴えるような論説が掲載されるようになる

²²⁰ Y. Khalili, “Hādirgī vaqtqa bir qārāsh,” *SB* 3-15/16 (1916.6.15), pp. 253-254.

²²¹ 例えば1915年12月に発行された『スユム・ビケ』3号の「カザンにいるムスリム避難者のための援助委員会とそこで働く婦女子」という記事は、リトアニアからカザン市へ避難してくるムスリムを援助する女性たちの活動について伝える。“Qazāndaghi musulmān qāchāqlārgħa yārdam kāmītīti va ānda ishlauchī khātūn qizlār,” *SB* 3-3 (1915.12.3), pp. 50-51. この時期にはロシア全体で、避難者を援助するために数多くの女性組織が設立され、活発に活動していた。ロシアにおいて第一次世界大戦期の女性たちの活動は、フェミニズムにとって有利に働いた [Engel 2004: 128-133]。

²²² “Şūghish ham khātūnlār,” *SB* 3-20/21 (1916.9.1), pp. 333-337. この論説はこの号の巻頭に掲載された。すなわち編集発行者 Khalili は、この論説の主張を、読者に優先的に伝えるべきものとみなしたのである。

²²³ “Şūghish ham khātūnlār,” *SB* 3-20/21 (1916.9.1), pp. 333-337.

のである²²⁴。

1917年2月23日国際婦人デーに首都ペトログラードの女性労働者がストライキに入り、これが拡大して革命が始まった。そのすぐ後、3月15日に発行された『スユム・ビケ』9号は、革命の興奮を伝えつつ唐突に女性参政権の話題を持ちだし、これを肯定する。例えば編集発行者 Ya'qūb Khalīlī は「婦人の現在の責務」という論説を執筆し、自由にもものを書くことができることを喜びながら、女性にも選挙権と被選挙権が付与されるであろうことを記し、女性読者に対して、そのことへの準備をするよう呼びかける²²⁵。4月6日に発行された10号でも女性の参政権の問題は主要なトピックになる²²⁶。そして1917年4月24日から27日にかけて、ムスリム女性らがカザンの「新クラブ (Novyi klub)」の建物に集まり、ムスリマ大会が開催された。これはモスクワのムスリム女性らの提案をきっかけとして、開催が決まったものであった。ここで、「シャリーアにおいては、婦人たちが政治的、社会的な事柄に参加する諸権利 (haqqlar) がある。すなわち、選挙に参加することができる」という条項を含む決議が行なわれた。そしてこの大会の経過は、『スユム・ビケ』の編集発行者 Khalīlī によって、誌上で詳細に報告されたのである²²⁷。このようにして、1916年の夏から秋にかけて変化の兆しが現れた『スユム・ビケ』の論調は、二月革命をきっかけにして一気に転換したのであった。

VII. 小結

ロシア帝政末期のムスリム知識人は、雑誌を定期購読する場合に、どのような読みかたをしていたのだろうか。例えば雑誌『シューラー』は、隔週刊で年間24号が発行されていたが、各年24冊ごとに1つの巻にまとめられ、当該巻の索引がつけられていた。

²²⁴ 上述の「戦争と婦人たち」という論説が無署名なのは、それでもなお、男性への「闘争」を訴えるような主張があまりにもラディカルであると考えられたためかもしれない。

²²⁵ Y. Khalīlī, “Khātūnlāriṅ ḥāḍīrgī vaḥīfālārī,” *SB* 4-9 (1917.3.15), pp. 136-138. この時期のロシアでは、とりわけフェミニストの女性知識人たちが、参政権を含む、様々な政治的、社会的権利を要求するキャンペーンを張っていた [Engel 2004: 133-140]。

²²⁶ この号には「婦人たちの選挙権」という論説が掲載された。Shahīd Aḥmadiyif, “Khātūnlārdaghī ṣāylāu ḥuqūqī,” *SB* 4-10 (1917.4.6), pp. 151-153. また編集発行者の Khalīlī は、「革命の日々におけるタタールの婦女子」という表題で紹介したカザンの女性たちの集会の様子を伝える記事に対して編集部の名義でコメントを沿え、参政権の問題について議論している。“Inqilāb kūnlarında tātar khātūn-qīzlārī,” *SB* 4-10 (1917.4.6), pp. 157-159.

²²⁷ Y. Khalīlī, “Qazāndaghī ‘umūmī musulmalar isiyizdī,” *SB* 4-11/12 (1917.5.10), pp. 166-174; Y. Khalīlī, “‘Umūmī musulmalar isiyizdīning ūchūnchī kūnī,” *SB* 4-13/14 (1917.6.25), pp. 207-214. モスクワのムスリム女性らの提案については, Maskav musulmalarī kāmītītī, “Maskav musulmalarī kāmītītī ṭarafından khiṭābnāma,” *SB* 4-11/12 (1917.5.10), pp.165-166. も見よ。

つまり『シューラー』は、読み終われば廃棄されるような読みかたを想定して刊行されたのではない。『シューラー』を創刊号から最終号まで定期購読して熱心に読んだ者は、まずは郵便で届いた最新号を最後まで読みとおし、さらにそれを保管して、最後には全部で10巻240号にもなった書物を書棚に並べ、ときには索引を使って目当ての記事を探しながら、繰りかえし読んだであろう。おそらく『スユム・ビケ』も、同じような読みかたで読まれたのだと思われる²²⁸。

このように考えれば、雑誌の論調がいかに重要なものであるかがわかる。まして『スユム・ビケ』は、先に述べたように、1917年以前のヴォルガ・ウラル地域で発行されたムスリム知識人の定期刊行物のなかで唯一の女性雑誌であり、かつ相当に広く読まれていたものであった。少なくともムスリムの女性知識人のなかで、この雑誌を知らない者はそれほど多くなかったであろう。同誌の論調は、読者であったムスリムの、とりわけ女性知識人らにとり受容しやすく、より広い読者層を獲得することが可能となるようなものであった。読者は、大切に保管している雑誌を繰りかえし読むことで、その論調の影響をさらに強く受けていったものと考えられる。

その『スユム・ビケ』の論調は、1916年の夏から秋の時期までは、「ムスリム女性は抑圧されている！」という嘆きと、「人々に自由や権利や平等を付与するイスラームは女性を抑圧するものではなく、むしろ救済するのだ」という語りによって構成されていた。すなわち、同誌掲載の様々な論説において頻繁に議論の対象となった「抑圧された」女性の像は、それを前提として展開される、かくあるべきと理解されたイスラームを肯定する主張に説得力を与える役割を果たした。誌面には、イスラームをめぐる、ある程度定型化された語りかたが存在した。それは、イスラームはこのように理解されるべきである、という議論と連関する、一定の方向づけがなされたイスラームのイメージを形成した。その語りかたの特徴は、何よりもまず「イスラームは女性を抑圧するものではない」ということが前提となっている点、そしてイスラームのもとでは、男女は「平等」に「自由」や「権利」を付与され、当然ながら、女性が教育を受ける権利も保障されると主張される点にあった。そして「抑圧された」女性らは、適切な教育を受けて、イスラームによって保障されるはずの「自由」や「権利」を獲得すべきであると論じられた。この時期までは、誌面で「平等」や「自由」や「権利」という言葉が用いられても、それらは政治的な意味を持っていなかったのである。

『スユム・ビケ』の論調の転換の気配は、1916年の夏から秋にかけて徐々に見られた。ただし女性の参政権の問題が誌面における話題の中心となるのは二月革命の後であった。さらに、ムスリム女性に参政権を認める決議を行なったカザンのムスリマ大会が開催されるきっかけを作ったのが、カザンではなくモスクワのムスリム女性知識人らであった

²²⁸ 読者の投稿論説には、『スユム・ビケ』のすべての号を保管し、過去の号を読み返していることを告白するものがある。以下を見よ。Zakiya, “Qazāndaghī «Kutubkhāna-i islāmiya» va khātūn qizlār,” *SB* 3-5 (1916.1.1), pp. 96-98.

という事実を考えると、『スユム・ビケ』がムスリム女性の「参政権運動」のイニシアティブをとるような雑誌でなかったことは明らかである。

雑誌『スユム・ビケ』においてムスリム知識人が行なっていた、ムスリム女性をめぐる様々な議論の実態は、以上のようなものであった。すなわち 1916 年の夏から秋の時期までは、「抑圧された」女性に適切な教育を授け、男性と「平等」に「自由」や「権利」を獲得させるべきだという主張が行なわれる際、その主眼は、かくあるべきと理解されたイスラームを肯定するということに置かれていたのである。

しかしながら長期的な視野に立ってみれば、『スユム・ビケ』において、イスラームが男性にも女性にも「平等」に「自由」や「権利」を付与するものであるというイメージが繰り返され語られていたことは、二月革命後の歴史の展開にとって重要だと思われる。革命の後にモスクワのムスリム女性らがカザンのムスリム女性らにムスリマ大会の開催を提案し、一緒にそれを実行した時、それ以前から「平等」、「自由」、「権利」といった言葉に慣れ親しんでいたカザンのムスリム女性らは、「シャリーアにおいては、婦人たちが政治的、社会的な事柄に参加する諸権利がある。すなわち、選挙に参加することができる」という条項を決議する準備ができていたと考えられるからである。

結論

本研究は、ロシア帝政末期ヴォルガ・ウラル地域のムスリム知識人のイスラーム改革にかかわる活動や思想の実態を、彼らの社会における思想言説の展開も含め、彼ら自身が書きのこしたテキストに基づき解明するという目的で、4つの問題を設定し検討してきた。

本研究は第1の問題として、ロシア帝政末期のヴォルガ・ウラル地域においてイスラーム改革を主唱し、かつ新方式教育を支持したウラマーであった *Riḍā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn* が、マドラサにおけるイスラームの学問教育の伝統により養成された人物であることを確認した。

Riḍā' al-Dīn は、21年もの間マドラサで過ごし、オレンブルグ・ムスリム宗務協議会での試験の後にイマームとして農村に赴任し、さらに宗務協議会のカーディーに任命されるという、ヴォルガ・ウラル地域で実力を認められるウラマーそのものの経歴を持つ人物であった。

彼の「自伝」における記録からは、当時のヴォルガ・ウラル地域のマドラサにおいて学生が学習し得た書物が、トルキスタンのマドラサの学生が学習していたものとほぼ同じであったことが判明する。すなわち19世紀後半、新方式教育が現れる直前のヴォルガ・ウラル地域のマドラサは、マドラサと呼ばれるにふさわしい蔵書を備えていた。そのマドラサ教育とは、トルキスタンのマドラサにおけるそれと同じく、ある学問分野の知識を習得するのに必要な書物を注釈書とともに順番に学習していくという方法で、アラビア語学、論理学、神学、法源学、法学を、この順序で学習することを基本とするものである。彼がマドラサで得た学識は、たとえ後に彼自らがそれを低く評価しようとも、確実なイスラーム法の知識に基づくイスラーム改革を提唱する際に必須のものであったに違いないと考えられる。

第2の問題は、その *Riḍā' al-Dīn* が19世紀末から1900年代頃までに発表した *ʿilm-i akhlāq* という名称の著作シリーズが、イスラームの学問伝統における倫理学や作法、さらに19世紀後半のオスマン帝国における教育改革で導入された道徳科目と、名称や内容においていかなる関係にあるのか、というものである。

ʿilm-i akhlāq とは、イスラームの学問分類の伝統では倫理学を指す語句である。しかし *Riḍā' al-Dīn* は、そうしたイスラーム倫理学とは異なり思弁的な倫理学を論じず、むしろ作法 (*adab*) と呼ばれる行為規範やマナーを解説した。彼の *ʿilm-i akhlāq* は、その *ʿilm-i akhlāq* という名称と、家政学的な事柄を内容に含むという点でのみ、イスラーム倫理学の伝統と類似する。また *ʿilm-i akhlāq* と作法との関係については、*Riḍā' al-Dīn* がこの著作シリーズを執筆するにあたり、マドラサで読まれていた作法を解説するイスラーム古典文献を十分に利用し、ときにはほとんど翻訳と言えるほどの引用をしたことが

判明した。

つまり *Riḍā' al-Dīn* の *ʿIlm-i akhlāq* は、その名称と、内容に家政学的な事柄を含むことにおいてイスラームの伝統学問である倫理学に類似するが、しかし倫理学の伝統とは異なり、イスラームの行為規範やマナーである作法の伝統を濃厚に継承する内容となっている。

さらに *Riḍā' al-Dīn* がこの著作シリーズを *ʿIlm-i akhlāq* と名づけたこと、そもそもヴォルガ・ウラル地域で実践された新方式教育における科目名称が道徳 (*akhlāq*) とされたことには、19 世紀後半オスマン帝国の教育改革における道徳 (*akhlāq*) 科目の存在が影響したと考えられる。それゆえ *ʿIlm-i akhlāq* という表題は、『倫理学』ではなく『道徳学』と理解すべきである。

この検討結果からは、新方式教育の教育課程が、イスラームの学問伝統を、部分的にであれ確実に継承するものであったとすることができる。新方式教育における道徳科目は、イスラームの伝統を基礎とし、それを改革するという、イスラーム改革の実践事例の 1 つとみなされよう。

本研究は第 3 の問題として、*Riḍā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn* のイスラーム女性論を検討した。*Riḍā' al-Dīn* は、19 世紀末から 1900 年代頃までにイスラーム女性をめぐる様々な問題にかかわる著作を発表し、後にこの問題分野に取り組んだイスラーム知識人らに先駆とみなされた。そうした著作には、イスラームの古典文献などで名を知られたイスラーム女性らの伝記集や小説、そして上述の第 2 の問題でも検討した道徳書などがあつた。

Riḍā' al-Dīn が小説で描きだす理想のイスラーム女性は、華美ではなく、清潔な装いをし、男性の前ではショールで髪を覆う。また性格は穏やかで慎ましく、誠実である。そして様々な社会的問題についての知識や経験を持ち、そうした問題についての書物をもよく読んでおり、博識である。彼は小説において、そうした理想のイスラーム女性に、イスラーム女性が実践すべき責務としての行為規範を語る。彼が道徳書で詳細に解説する、それらの行為規範からは、彼が理想として読者に提示したイスラーム女性が、いわゆる「良妻賢母」的な性質を備えた女性であることがわかる。

Riḍā' al-Dīn がそうした「良妻賢母」であるイスラーム女性の行為規範を詳細に説いたことは、彼が男女の性別役割分担を厳密に区別すべきと考えたことをも意味する。彼は、そうした理想のイスラーム女性を「*millat* の母」と呼ぶ。そして *millat* の母が、将来をにないう次世代の子どもを養育することで、ロシア・イスラームの共同体である *millat* を「進歩」させることを、期待したのである。

すなわち、イスラーム女性をめぐる諸問題についての *Riḍā' al-Dīn* の見解は、先行研究が解説するような、「普遍的な人間の同権という原理に基づ」くものではない。しかし彼の見解は、いかなる革新的な考えも含んでいないと批判すべきものでもない。なぜなら彼はあくまで、イスラームから導き得る、*millat* の「進歩」のためのイスラーム女性論を展開したのであり、家庭や社会における男女の役割を同じものにするという意味での男

女の平等を目的としたわけではないからである。

しかしそうした Riḍā' al-Dīn の著作の読者であったムスリム女性知識人のなかには、彼が社会における男女の役割を同等、同質化することを提言したのだと、理解した者もいたと考えられる。いずれにせよ彼の見解は、1905年の第一次革命後に精力的な文筆活動を開始した世代のムスリム知識人らに先駆として参照され、ときに彼自身の意図から離れた展開をみたのである。

第4の論点は、カザンで1913年から1918年まで発行され、女性向けであることを謳った雑誌『スユム・ビケ』における、ムスリム女性とイスラームをめぐる議論の実態の問題である。カザンを中心とする地域で活動したムスリム知識人らに支持された『スユム・ビケ』は、子どもの教育の問題とともに、ムスリム女性にかかわる様々な問題を議論する目的で創刊され、そうした問題について女性読者から投稿された記事を積極的に掲載した。

それらの記事により構成される雑誌の論調は、ムスリム女性が抑圧された存在であるとし、みなす嘆きと、人々に自由や権利や平等を付与するイスラームは女性を抑圧するものではなく、むしろ救済するのだということを主張する語りによって構成されていた。

誌面ではムスリム女性が抑圧された存在であるとして、そうした「抑圧された」女性の像が頻繁に提示された。その女性像は、それを前提として展開される、かくあるべきと一定の方向づけがなされたイスラームを肯定する主張に説得力を与える役割を果たした。その一定の方向づけがなされたイスラームとは、女性を抑圧から救済し、男女に平等に自由や権利を付与し、当然に女性が教育を受ける権利も保障するとされるものであった。そして、抑圧された女性たちは適切な教育を受け、イスラームによって保障されるはずの自由や権利を獲得すべきである、という議論が行なわれた。『スユム・ビケ』においては、こうした論調が、創刊以降1916年の夏から秋頃にいたるまで、主流を形成していた。すなわち女性に、男性と平等に権利や自由を付与すべきという主張は、かくあるべきと了解されたイスラームを肯定し、そうしたイスラームを論拠とする立場に基づくものであったのである。

さて、以上の4つの問題の検討から判明したことは、ロシア帝政末期のヴォルガ・ウラル地域でイスラーム改革を志向し、新方式教育を支持した、従来の研究においてしばしば「ジャディード」と総称されてきたムスリム知識人らが、著述活動のなかでひたすらにイスラームに依拠して論理を展開し、またイスラームそのものについて繰り返し語っていたという事実である。彼らは、近代ヨーロッパに由来するはずの、新しいものとみなされ得る価値概念について記述する時にも、イスラームを論拠として説明していた。すなわち彼らが近代ヨーロッパに由来する概念を受容したり、ロシア啓蒙思想の影響のもと活動したりしていたとしても、彼ら自身の認識では、そうした概念や思想はイスラームにより説明可能であり、イスラームに内在するものであった。彼らのそうした姿勢は、1910年代においてもなお、観察される。その意味において、彼らのイスラーム改革

を、世俗化や世俗志向といった言葉で説明することは、必ずしも適切でないだろう。

ただし、本研究の第1章から第3章で検討の対象とした *Riḍā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn* と、第4章で対象としたムスリム知識人らの間には、大きな差異がある。それは、*Riḍā' al-Dīn* はウラマーであったけれども、後者のほとんどはそうではなかったということである。

Riḍā' al-Dīn は、21年間もマドラサに学び、ウラマーが備えるべきイスラームの学識と論理を身につけ、宗務協議会の試験を経て、農村でイマームを務め、さらに宗務協議会のカーディーとなった人物である。彼は自著を執筆する際、アラビア語やペルシア語のイスラーム古典文献を参照し、参考文献リストに列挙した。彼がイスラーム改革の構想を語る時、それは確実なイスラームの学識に基づいていた。

一方で1905年の第一次革命後に定期刊行物で言論活動を展開したムスリム知識人らの多くは、『スユム・ビケ』の寄稿者のほとんどがそうであるように、もはやイスラームの伝統学問を教授するマドラサに長年学んだ人々ではなかった。彼らは自らアラビア語やペルシア語の難解な原典にあたり、それをウラマーの特有の論理で解釈することなどできなかつた。そのかわり彼らは、読んだり聞いたりした言葉をそのまま自らの言葉として書き記すという方法で、イスラームにまつわる言説を再生産したのである。

附録

I. Riḍā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn 「自伝」抄訳

以下に訳出を試みるのは、1905年に Riḍā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn が執筆した「自伝」のうち、彼が自ら教育を受けたマドラサについて記述した部分である。原文はタタルスタン共和国国民文書館所蔵の[NA RT f. 1370, op. 1, d. 27, l. 10b-24a]である。訳出するにあたり、[Mārdanov et al. (eds.) 1999]も参考にした。なお以下の訳文では、地名は原文のテュルク語表記に従う。

[l. 24a]四、学習

私が何年に何歳で学習し始めたのかわからないけれども、記憶によれば、1282/1865年の秋から兄たちについて、自らの村から 20 シャクルム²²⁹の距離にあるトゥベン・シェルシェレ (Tūbān shalchalī) のマドラサに行き、帰っていたはずである。

1284/1867年の秋に私は、義兄である al-Ḥājj Ghilmān afandī Ibn Ibrāhīm al-Karīmī 様と一緒に、チストポリ (Chistāpūl) 市にあるマドラサに行った。冬に1度、食料を運搬する者たちと一緒に自宅に帰ったことを思い出す。この時は義兄も帰ったはずである。なぜなら春に雪が融け、水が流れ始めた時、2度めのチストポリ行きで、Ayyūb という名の [l. 23b]人物が 2 頭立ての馬ぞりで送ってくれたのをはっきりと覚えているからである。この旅は 1284/1868年の2月末か3月初め(およそズー・アル・ヒッジャ月)のはずである。

Ayyūb āghāy は、もともとキシュシャト (Kīchūchāt) 村の者で、常に私の父に仕えており、ミンゼレ (Mīnzala) の市場や他のところへ旅をする時には、御者として馬を連れてきていた。私は彼のことを非常に好いており、そのため彼と一緒に旅することを幸運なことだと考えていた。我々は、クザイ (Qūzāy) という名のモルドヴァの村で馬たちに食事をさせている時に、Ayyūb āghāy と一緒に通りを過ぎて行く者たちを眺めていた。この時、なぜであろうか、私は、次のミンゼレの停車場がどのような名称で、その村から何シャクルムであるのかを尋ねた。我々が進んでいた道はカザン—ウファ郵便道で里程標があったのだが、私は西洋式のロシア語の数字がわからなかったはずである。なぜなら私はこの後シェルシェレに行った時、マドラサ中の人々が、私がロシア語の数字を知っているということに驚き、噂しあっていたからである。

Ayyūb āghāy が私の質問に答えて述べた情報からは、大きな問題が生じた。それは以下のようなものである：Ayyūb āghāy は 2 箇所 10 とあったので 20 のはずだと言ったが、私はそれに納得しなかった。終いに Ayyūb āghāy が 20 の 2 倍と 30 の 2 倍はいく

²²⁹ 1 シャクルムは 1 ヴェルスタと同じであり、約 1.07 キロメートルである。

らになるのかを解説し尋ねた時に私は、10の2倍は20、20の2倍は30、30の2倍は40、40の2倍は50、50の2倍は60であり、その規則に[l. 23a]よれば90の2倍は100になるという自らの考えを述べた。これを聞いた Ayyūb āghāy は、大笑いした。彼は、そうではなくこうだよ、と正しく理解させるように努めてくれたが、それを常に遊びながら、笑いながら話していたし、私の方は、彼のいつもの情報とは逆のことが生じるのを1、2度経験していたために、外面では自らの信念を固くしているかのように見せかけていた。しかし私は、内心では「自らの考えに」大きな疑いを抱いていた。

我々が通りから「お茶屋に」入りお茶を飲み始めた時、Ayyūb āghāy は、彼と私の間の会話を、我らの義兄であるハドラトに物語った。義兄はこの件を理解すると、この問題について私に、「説明の」方法をすべて変えて、きちんとした知識をお教えくださった。上述のハドラトは誠心から聞く者に対し話を惜しむような方ではなかったもので、私をすっかり納得させなされた。この時以来、私は20の2倍は30ではなく、40であることをきちんと理解した。

私が数学について最初に受けた授業が、9歳の時のこれであった。しかし私が「最初の授業」と言ったからといって、この後に私がさらに授業を受けたとは思いなさらぬよう。なぜならこの授業は、私が師匠から学んだ数学の授業の最初であったが、最後まであったのである。私はこの他には、どの師匠からも、数学の授業を学ぶことができなかったのである。

この出来事について私は、「最初は子どもには、算術の思考について教えるのではなく、むしろ外に見える、指や、胡桃や、りんごのような[l. 22b]実在するものについて数える授業を始めることが必要であるようだ。」という判断を下した。

1257/1868年5月（サファル月）に私はチストポリ市から帰り、夏と、その次の冬を自宅で過ごした。なぜなら我らの義兄であるハドラトがイマームとなり、ミンレバイ（Minlibāy）村にいらっしやったため、マドラサに赴くことができなかったからである。私は幼かったので、私の両親は私をチストポリに送らなかった。

1286/1869年の秋、私はトゥベン・シェルシェレのマドラサに赴いた。その後毎年、秋に「そこへ」行き、夏季は「自宅に」帰るようになった。夏も「マドラサで」過ごした年もあったものだ。このようにして、私はシャーキルド時代を上述のマドラサで過ごした。この期間で、1296/1879年の3月（ラビーウII月）だけは、ある理由でチストポリ郡のキズレウ（Kizlav）村に行き約55日ほど滞在して帰った。私のマドラサでの生活は、大部分が生徒として、そして一部は教師（mu'allim）やハルファ（khalifa）として過ぎた。最後に、1306/1889年シャツヴァール月3日（5月21日）日曜日、私は自らのシャーキルド時代とマドラサの世界に別れを告げ、トゥベン・シェルシェレ村を離れた。チストポリで冬を1回、トゥベン・シェルシェレでのマドラサでは冬を20回過ごし、私のマドラサ時代をあわせて、冬を21回であった。この「マドラサを離れた」時、私は31歳であった。

文明的な *millat* が、整備された諸々の学校 (*maktab*) における 21 年という期間で、ギムナジア (*ghimnāziya*) や [l. 22a] 実科学校 (*riyālīni*) のような学校を経て、大学 (*dār al-funūn*) やアカデミー (*āqādīmiya*) の何らかの学部を卒業するという事は、周知である。しかし我々の生涯はどのような道に入ったのか、我々は自らの将来を保障するために何を学んだのだろうか？今、これを明らかにするには、以下の数章を書き綴る必要がある。

五、私が読んだ書物

私が一番初めに読んだ書物は、記憶に残っていることによれば、カザン市で出版された *Faḍā'il al-shuhūr* という題名の作品である。私はこの書物を絶対に忘れない。それは外側を灰青色の麻布で覆われ、その麻布は練り粉で厚紙に貼り付けられていた。最初の頁は外れ落ちて失われ、無事に残った他の頁も、灯火が落ちて燃えたために、多くの言葉が失われてしまっていた。私は、「アッラーの御名において」と言うと、2 頁めの最初の行の初めにある「そして我々が父アダム―彼の上に平安あれ―を創りなさらなかったならば、そして他の預言者たちを創りなさらなかったならば…」を読み、勉強し始めた。

これ以前に私は当然、*Alifbā*、*Haftiyak ijāgi* と *Haftiyak sūrasī*、*Ba-davām*、*Taqiy 'ajab*、*Ākhīr zaman* という書物を読んでいた。[l. 21b]なぜなら我々の家にいる、学ぶべき子どもたちには、我々のアプスタイたちが、このようにして、これらの書物により授業をしていたからである。

私は *Faḍā'il al-shuhūr* の後に、*Muhimma al-muslimīn*、*Qirq ḥadīth*、*Shurūṭ al-salāt* の書物を読んだ。チストポリ市では、義兄のもとで *Yak ḥikāyat*、*Ḥamd-i bi ḥadd*、*Ṣafva al-manqūlāt*、*Amālī*、*Ta'lim al-muta'allim* の書物を読了した。

私はトゥベン・シエルシェレにいた時、*Savāniḥ*、*Ayyuhā al-valad*、*Bidāya al-Hidāya*、*Fiqh-i akbar*、*Niṣāb al-akhbār*、*Shir'ā al-islām*、*Ḥalabī*、*Kitāb al-arba'īna* を読み、諸々のマドラサの第 1 の師であった 'Abd al-Fattāḥ 様のもとで規定の [学習順序に基づく] 授業 (*niṣāmī dars*) として以下の書物を読んだ：*Ba-dān*、*Sharḥ-i 'Abd Allāh*、*Qavā'id*、*'Avāmil*、*Numūdhaj*、*'Ayn al-'ilm*、*Kāfiya*、*Īsāghūji*、*Shamsiya*、*Zubda al-asrār*、*Talkhiṣ al-miftāḥ*、*Sharḥ-i 'Aqā'id-i al-Taftāzāni*、*Hāshiyat-i Khayālī*、*Hāshiyat-i Siyālkūti*、*Tavḍīḥ* と *Talviḥ*、*Sharḥ-i 'Aqā'id-i al-Davvāni*。これらの書物のうち、*Tavḍīḥ*、*Talviḥ*、*Shamsiya* は読了することができなかったが、他は 1 つの授業も残さず読み終えた。

私が上述の書物により授業を受ける時、利用した書物は以下である：*Sharḥ-i Jāmi*、*Īsāghūji* のための *Hāshiya-yi Ṣādiq*、*Shamsiya* のための *Sayyid Hāshiyasī*、*Sharḥ-i Davvāni* のための *Ismā'il al-Kalanbavi Hāshiyasī*、その他。

独学する方法により、私は以下の書物で勉強した：*[l. 21a]Sharḥ-i Ḥikma al-'ayn*、*Tafsīr-i Bayḍāvi*、*Mirqāt al-ṣuṣūl va mir'āt al-uṣūl*、これらの注釈である *Izmīri* のものや、その他。これらの他、優秀なシャーキルドとみなされていたグループと一緒に、*Sullam*

と *Qāḍī mubārak Ḥāshiyasī* を、初めから順序正しく、ある程度目を通した。

誰にとっても明らかであるが、私が題名を述べた書物はどれ1つとっても教科書 (*dars kitābi*) ではない。 *Tafsīr-i Bayḍāvi* と *Tavḍīḥ* を除けばどれ1つ、シャーキルドに、精神 (*rūḥ*) や生命、実存までもも与えるような、そしてイスラームを愛させるような、彼らを熱意と情熱の持主にするようなものではないのである。まことに我々はアッラーのもの、我々はやがてアッラーのお傍に還らせて戴ける身²³⁰。

六、私の師

記憶にないけれども、私の [最初の] 師は当然に私の父母であり、また年長の兄弟のはずである。私の記憶にある方々は、私の義兄 Ghilmān afandī Ibn Ibrāhīm al-Karīmī、Ḥusayn afandī Ibn Muḥī al-Dīn al-Māqtamavī、Muḥammad Ḥanīf b. ‘Abd al-Qayyūm al-Shalchalī、‘Abd al-Fattāḥ b. ‘Abd al-Qayyūm al-Shalchalī、Muḥammad b. ‘Ubayd Allāh al-Kizlavī、Sayyid ‘Alī al-Zāhir al-Vatarī である。これらの方々のうち、私が最も長く [l. 20b] 師事した方は、‘Abd al-Fattāḥ al-Shalchalī であり、最少の学益を受けた方は Ḥusayn afandī である。私は Ḥusayn afandī のもとで、1 週間か、長くても 2 週間ほど学んだはずである。Muḥammad al-Kizlavī の御前では、ある程度、聖クルアーンの習字 (*mashq*) をし、Sayyid ‘Alī al-Zāhirī のもとでは *Avvaliyāt* と、*Aḥzāb* の一部を学んだ。

七、私が筆写した書物

Ba-dān を 3 度、*Sharḥ-i ‘Abd Allāh* を 3 度、*Qavā‘id* と *Avāmīl* を 1 度ずつ、*Manṣūr Ḥāshiyasī* を冒頭から、3 種の定型用紙 (*fūrma*) に 1 度、*Kāfiya* を 2 度、*Sharḥ-i Jāmī* を 1 度、*Zubda al-asrār* を 1 度、*Khayālī* の注釈である *Siyālkūti Ḥāshiyasī* を 1 度、*Ṣādiq* を冒頭から、4 種の定型用紙に 1 度、*Qaṣīda-yi munaffarija Sharḥī*、*Ta‘līm al-muta‘allim ṭariq al-ta‘allum*、*Muqaddima-i jazariya*、*Muqaddima-i jazariya* への Khālid al-Azharī による注釈書、*Rujūza al-Suyūfī*、*‘Ayn al-‘ilm*、*Mukhtaṣar al-viqāya*、これらすべてを 1 度ずつ。私はこれらそれぞれを自分自身のために筆写した。しかし時に紙が悪かったり、インクが傷んでいたり、時にはマドラサの湿度の [高さの] ゆえに、私が筆写した書物は傷んだ。それゆえ 2 度、3 度までも筆写したものだ。

[l. 20a] 私が筆写したこれらのものは、私が『事跡 (*Āthār*)』に記述した方々が筆写した書物と比較すれば、ほんの一部にとどまるものである。しかし「少ないなあ！」と言われるほどでもない。1 人のシャーキルドが、瞬きの如き生涯において、これらの書物を書き写し、かつ読んで時を過ごしたとしても、そのことによりどれほど完璧な教養 (*kamālat*) が期待され得ようか。このようなことで貴重な生涯を無駄にするよりも、他の有益なことを学習したならば、必ず成果が得られただろうに。自然科学 (*ḥikmat-i ṭabī‘iya*)、歴史、化学、地理、数学、ハディース、タフスィール、イスラーム文明史 (*tārīkh-i tamaddun-i islāmī*) のような有益な授業をする方がいなかったとはいえ、聖クルアーンを最初から最後まで意味もともに教えるのと同じ程度には [自然科学や歴史などを教え

²³⁰ クルアーン第 2 章 156 節 [井筒(訳) 1957I: 39]。

ることの]できる方々が見つかったかもしれないのに。さても、*Shamsiya*、*Şādiq* や *Kādhīb* に取りくむと同時にそれらの哲学を学ぶ機会は得られなかったとはいえ、ただ聖クルアーンの字義どおりの (*lughavi*) 意味を学ぶだけでも、有益であっただろうに。

今日、教師 (*mu'allim*) たちが、学び始める子どもたちにペンを準備し与え、そして毎日綴りかたの授業に取りくませ、筆跡を訂正していることは、驚くべきことではないだろうか。しかし私には、トゥベン・シェルシェレのマドラサに行ってからそこを離れた日まで、1 度であれペンを用意してくれたり、1 字であれ筆跡を訂正してくれたりする人は、いなかった。私は *Sharḥ-i Jāmi* を筆写していた時、口頭で読まれたものを聞いたとおりに、「*muḥtadā*」と「*ibtidā*」という言葉をも、「*muḥtadā*」、*「iptidā*」というやりかたで書いていたのである。

[l. 19b]八、私の文学 (*adabiyāt*) への取りくみとその他の状況

私が「文学 (*adabiyāt*)」と言うことについて、今日の文学のことを思い起こさぬよう。これは今から数年前の文学 (*adabiyāt*) のことである。我々はそれらのことを説明する他の言葉を見つけることができないので、「文学 (*adabiyāt*)」と説明せざるを得ない。我らの今日の文学は、1 日 2 日ほどのものと言えるほど新しいのである。

私はシャーキルドの時に 1 度、*Ismā'il Ḥāji siyāhatnāmasi* と *Tavāriḥ-i Bulghāriya* という名の書物の写本を入手することができ、読んだ。この後、*Rabghūzī* の *Qīṣaṣ al-anbiyā*、*Tāj al-Dīn tafsīri*、*Risāla-yi 'azīza*、*Anvār al-'āshqīna*、*Ṭūṭīnāma*、そして *Ālti pārmaq* という著名な作品を読了した。

Ālti pārmaq と言えば、私はあることを思い出す。もし私がここにそれを書かなければ、[自らの] シャーキルド時代についての書物の 1 葉を見せないままになってしまうだろう。それはこういうことである：我々の師匠が巡礼の旅に出発なさり、私はしばらく保護者のいない状態になっていた。私はマドラサにいるハルファたちの誰にも付かず、独力で読み、勉強していたが、このことはマドラサのなかでは大事件とみなされていた。しかしこのことが大醜聞であったとしても、私はハルファに付いて [l. 19a] いる学友たちより低い程度にあったわけではなかった。それゆえ、処罰が必要なほどの醜聞であるという意見に、皆が同意したわけではなかったということを、私はあちらこちらに噂を吹聴してまわるシャーキルドたち（正しく評せば、郵便屋たち）から聞いていた。私は自らの臆病によりこの件の結末を恐れていたけれども、常に自らのやりかたを続けた。私は、友人たちが寝静まった後、幕を下ろして *Ālti pārmaq* を眺めていた時、捕らえられた。そのような、民警 (*ṣutski*) の名にふさわしい、ごますりのシャーキルドたち（正しく評せば、悪魔の手先ども）が、私の手に書物があるという状況で襲ってきて、大変な熱狂をみせた。私は、「おまえたちはこのように叱責し譴責するが、私の恥とは何なのだろう？」と自問し、そして、「おまえはどんな本でも眺めているがいいさ。自らに罪があることを認め、許しを請うべきなのに、おまえは恥も知らず言い返すがいいさ。おまえの背を鞭で打てば、おまえの恥が何であるかわかるうさ。さて、鞭を！」と自答して

いた。いずれにせよ私は、この件により 1 ヶ月以上も裁定されていたが、後には何もなかった。

尊敬する我が義兄 al-Ḥājj Ghilmān afandī al-Karīmī が、巡礼の旅から、新聞 *Vaqt* を 2 部、持ち帰っていた。私はこれを本当に熱心に何度か読んだが、ほとんど何もわからなかったと言ってよい。そのニュースには、冒頭も末尾もなかったのである！（考えてみれば、Abū Muslim al-Khurāsānī や Firūz Ābādī がこの時にお墓から出ていらして、その時に *al-Muʿayyad* や *al-Livāʾ* という新聞の最新の号などをお読みになれば、私のように [l. 18b]何もわからないはずだ！）

1884 年、スィンビル郡シャー・ミールザー村の、私が聖クルアーンの習字をしていた頃の学友であり、最愛の友人である Farīd afandī が、5 月か 6 月であったはずだが [私に] 特別な手紙を書き、『翻訳者 (*Tarjumān*)』という名の新聞が発行されており、彼自らがその 1 部を見て読んだということを知らせてきた。秋、11 月であったはずだが、Farīd afandī は我々のもとにきた。我々は『翻訳者』について広く深い話しあいをし、一緒に編集部の手紙を書き、[1 部送ってくれるよう] 頼んだ。我々には今年の最終号である 27 号が送られてきた。さて今度は、我々はこれを読んで理解し、ある程度の楽しみをも得て、4 ルーブリを 2 人折半で負担して [編集部] に送り、定期購読者となった。これについては、私は今日まで、1 号も逃がさず、常に読んできている。

新聞についてのマドラサのシャーキルドたちの考えがどのようなものであったのか、そして私が [新聞を] 読んだためにどれほどの噂を聞き、宗教を理由にどれほど告発されたのかを、語る必要はない。今日、街のマドラサで、テュルク語やアラビア語やロシア語の新聞が購読されるのを見ているシャーキルドたちは、私が書くことを、大げさに書いたものだと思うだろう。

私が子どもの時に一緒にマドラサに行ったシャーキルドの 1 人は、オレンブルグ市の師範学校 (*dār al-muʿallimīn maktabī*) を卒業した。彼はロシア語教師として任地に赴く際、途中で我々のマドラサの [l. 18a]ある村に立ち寄ったので、マドラサの我々のところに来た。我々は、*Sharḥ-i Mavāqif* を読み、勉強している時であったので、ロシア人たちの地球についての考えがどのようなものであるかを知るために、教師 (*muʿallim*) 氏に以下のように質問した：「ロシア人たちは大地が 1 つの場所にとどまっていると信じているのか、それとも常に下がっていると信じているのか？」。教師氏は以下のように返答した：「私はそのような推論を聞いたことはないが、我々が学んだことによれば、大地は東の方角に運行している！」。教師氏は旅路を急いでいたため、我々のもとから去っていった。Farīd と私は *Sharḥ-i Mavāqif* とその注釈などを再び参照し、大変に長くこの問題について考えた。最後に我々は、「ああ、あの御仁は何も知らないのだ。あるいは、ロシア人たちが何も知らないのだ！」と決めつけた。

尊敬する我が義兄 al-Ḥājj Ghilmān afandī al-Karīmī 様が巡礼の旅から持ち帰った書物のなかに、*Nuzha al-buldān* という名の地理書があった。私はこれを借りてマドラサに持

っていついた。私が他の書物に取りくんでいた時に、Farīd afandī が *Nuzha al-buldān* を自室に持っていった。4、5 時間後、私が扉を閉めて横になっていた時に、Farīd afandī が外から来るなり、「重要なことがある」と言って灯火を点した。

私：何があるのだ、友よ！

Farīd：我々のいる大地が動いていて、太陽の方は 1 つところに [l. 17b] 単にとどまっているらしい。何と重要な情報だろう、信じますか？！

私：おまえ冗談を言っているのだろう。

Farīd：本当ですよ、ほら、この本！

私：おまえ、この本に書いてあることを、間違えて理解したのじゃないか？

Farīd：ほら、ここですよ、私は間違えていませんよ。繰り返し読みましたし。その証拠ははっきりしています。私の心はすっかり満足ですよ。

私はこの後、Farīd と一緒に読んで、彼が正しく理解していることを知った。私は *Aqā'id-i Dawwānī* を読んだ時最初に、太陽が 1 つところにとどまっており、大地が動いていると聞いたのである。翌日、ピーシュカダム²³¹たちからなる集まりで、我々はこのことを話してみたけれども、受け入れられなかった。むしろ彼らは、「そのようなことが正しいなら、我々は夜、屋根板を這うゴキブリのように、頭を下にして歩く必要があるだろう。我々はどのように落ちてしまわないのか。水路や川や海は、どのようにして流れ落ちないでいるのか！」と笑いあい、我々を笑いものにした。私は Farīd afandī に、「私は彼らと論争しないことに決めたよ。なぜならこの問題について今日、我々にはきちんとした準備がないし、彼らはこのようなことを話す相手ではないのだから。」と言った。しかし私も論争をやめることができなかった。ある者が我々を笑うと、我々はその者を笑った。

私は上述の *Nuzha al-buldān* という書物を、1 度だけでなく、何度も [l. 17a] 読んだ。私が地理学をある程度知ようになったのは、その書物が原因であった。私は後に、様々な作品に目を通した。

ある時私は、ロシア語を学びたいという望みを抱いた。これを学ぶことについて私は、公認の (rasmi) マドラサに入学して教育を受けたことはなく、むしろ年齢が 20 歳を過ぎてから、ただ住所を書くことができる程度に学んだことがあるだけであった。私の父が、「おまえの品性が損なわれることを恐れるよ」と言い、許可しなかったのだ。私は生涯において、彼が許可しないことを行なったことがなかったので、そうした状態にとどまっていたのである。マドラサで私は、夏を何度も、無為に過ごした。もし 4、5 年、夏に努力して、誰か能力のある方に学んでいたならば、もちろん今日、大きな利益を受けただろうに。なぜなら人間は、自らがその行政のもとに生活しているところの国家の言語を知らなければ、完全な人間とはみなされないからである。この試練の家 (dār-i miḥnat) において、人間の上には何が降りかかってくるだろうか？森の中や山の上に隠居して寝ているなら、母語を知らなくてもたいした損にはならないだろう。しかし街や

²³¹ マドラサのシャーキルドのなかでも優秀とみなされる者。

村で人々と一緒に生活する者にとり、母語の他に、国家の言語を知ることが最重要事項であることは疑いない。このため私は、私の子どもたちに、必要を満たすまでロシア語を勉強させたのだ。

私のこの言葉は—アッラーのご加護を一私の父に対する反抗であるとはみなされ得ない。なぜなら私の父は、将来においてロシア語がどれほど必要とされるようになり、時代がどのように変化するのかを知っていたなら、[l. 16b]ほんの少しどころではなく、私を実科学校やギムナジアや、大学 (*ūnivr̄sītīt*) にまでも入学させるよう、援助してくれただろうからである。もし私が父のように、ロシア語を学ぶことが道徳の退廃 (*fasād-i akhlāq*) の原因となると思っていたら、私の子どもにロシア語を教えることには、1 文字であれ同意しなかつただろう。

私は、集団礼拝の時にロシア人と同じぐらいロシア語を学んだ人々が一緒に礼拝に参加しているのに、ロシア語を学んでいない商人たちが「洗身してないがな！」と言って、すっかりくつろいだ様子で座っているのを、ウファ市の集まりで何度も見た。行動はすべて、その意図 (*niyat*) による。私にロシア語を学ばせなかつたことにおける私の父の意図は、美しいものであった。それゆえ無数に褒賞があるよう！私が子どもたちにロシア語を勉強させていることにおける私の意図もまた、美しいものであった。私の美しい意図により、アッラー様が私を処罰なさらぬよう！

私はマドラサにいた時、書物 [の入手が困難なこと] に嘆いて過ごしていたので、ウファに来た時には爪に火を点して書物を収集した。現在、私の何冊もの書物は、[冊数を記録した] 帳面によれば、約 500 冊である。これらの書物のなかには、*Tāj al-‘arūs*、*Nayl al-avtār*、*Qāmūs al-a‘lām*、*Aghānī* のような偉大な書物がある。私はこれらの書物の多くを 2、3 度通読した。考えてみれば、書物から読み得たものための場所がない。記憶力がないという不運により、私の心には、ほんのわずかな言葉しか残っていない。その 1 つを覚えていて、2 つめを忘れていた。それにもかかわらず、このように様々な書物を眺めることは、[l. 16a]私の気質 (*akhlāq*) を以前の状態から矯正してくれ、私はアッラー様にどれほど感謝してもしきれないほどである。人間は、2、3 の人物の書物を眺め、彼らの意見のみを知るだけでは、極めて悪く、有害な狂信 (*ta‘aṣṣub*) のもとに置かれるようである。私は、以前の状態では、そのようであった。後に私は、多様な思想を持つ哲学者たちや、互いにまったく対立する見解を持つ文人 (*adīb*) たち、様々な法学派 (*madhhab*) に帰せられる法学者たちの書物を読み、その総体から一定の教養 (*tarbiya*) を得た。このおかげで私は、以下のような考えを得たのである。「アッラーの他に神はなく、ムハンマドはアッラーの使徒である」と言う者たちすべてがムスリムであり、私の宗教の同胞 (*qārindāsh*) である。我らの父アダムと我らの母ハヴヴァーから拓がった人々すべてが私の血の同胞であり、そのひとりひとりとの美しい関係が必要である。高貴なる使徒により明らかにされたり、定められたりしなかつた教義 (*madhhab*) は 1 つも、効力や戒律としての力を持たない。ムスリムとなった後は皆、同等である。

その賢者は自らの知能を頼みにした時 (idhā raja‘a al-ḥakīmu ilā hijā-hu)

その諸々の教義を軽視し、自らを卑しめた (tahāvana bi-al-madhāhibi va izdarā-hu)

九、私の信念

マドラサでは、特に冬は、シャーキルドたちがジンを見たり、子どもたちにジンが憑いて病気になったり、それらにアザーンを呪文のように唱えることが、その[l. 15b]頃の習慣の決まりごとであった。ジンの憑いた子どもたちに「誰を見たのか、言いなよ?!」と尋ね、もし誰かが名前を言えば、その名前を紙に書いて燃やした。もし言わなければ、「なぜおまえは言わないのだ、言うことが許されないのか?おまえのそばに誰がいる、おまえの目に誰が見えるのだ?!」と叫びに叫んで怖がらせ、時には頬を右から左へ打って、ジンの憑いた子どもたちの目から火が出たものだった。夜に外出した子どもたちは、時にきゃあきゃあ叫びながら走って入ってきて、「食堂でジンを見た!」とぶるぶる震えて横になったものだ。要するにマドラサは隅から隅までジンの王国であり、シャーキルドたちの方は、それらに捕らえられた者のようになっていた。ハルファたちも「書物やクルアーンが多くある場所にはジンが多い」と言い、子どもたちに常にジンを恐れさせていた。

マドラサの世界では、私はこのような恐怖に起因する病気が非常に有害であると考え、常に以下のように言っていた:「ジンを見るという言葉は、意味のない言葉である。ジンによる恐れなど、人間にとっては1つもない。私は冬を何度もこのマドラサで過ごしているが、1度であれジンを見たことはなく、ジンによる害を被ったこともない。今後もないはずである。マドラサ中にいるジンを追い払ってしまおう。」このように言っていたのは、ただ子どもたちの間に流布している恐怖とジンの物語をなくし、その影響力を弱めるためであった。ただ[MUSMZ—不明]話された言葉は常に、火をつけた火薬のように持ち上がるので、私の言葉も[l. 15a]驚くほどすばやく広まり、大きな影響を及ぼした。いくらかの善良な友人たちのなかに、このようなことは話すべきでなかったのに、と言ってくれる者がいたほどであった。いずれにせよ私は、上述のような言葉を1度ならず何度も言っていたために、否定することもできなかった。私がどのような英知を根拠として発言したのかを明らかにすることも、無益であった。それゆえ私は、上述の言葉を自らの信念を持って公表し、それで、おしまい!としたのである。私は、[私と]対立していた者たちが「あれには、悪魔すら答えを見つけることができないよ!」と言ったのを聞き、自らの心に大きな力を得た。そして、それゆえ誰のことをも恐れないと決めたのである。要するに、私は以下のことを直接に主張したのである:「病気の原因はジンではなく、保健の基礎を顧みないことである。そしてジンが人間に害を与えるはずだという確証はない。箱にしまっているお金や、厩舎にいる馬を盗まないジンが、何のために人間を病気にし、害をもたらすのか。子どもにジンが憑くのは、ジンではなく、恐怖によるものである!」。

「聖クルアーンはジンの存在についての情報を提示する。さて、あなたはクルアーン

が確証するものを、どのような証拠により否定するのか！」と言う者がいれば、私は以下のように論駁していた：「聖クルアーンはジンの存在と、いくらかの預言者たちに奇跡としての行為があったことについて情報を提示する。そのことについては、それらを今日においても病気の原因であるはずだとする必要はない！」。

[l. 14b]このことについて、私が経験した珍事は少なくない。冗談として、ここにいくつかを書き記そう。

1) 真冬、シャーキルドたちが最も多くいる時に、マドラサの隣に住む **Muhammadshāh** の浴場で、1 人の子供が泣く声がした。1 週間前から火を焚いていない寒い浴場で、夜の 9 時か 10 時頃に子どもの声で泣いているものがジンであるということを誰も疑わず、私にそれを知らせてきた。私も外に出た。私は、「もし私が問題をこのまま放っておけば、後にジンの恐怖が隅から隅まで流布し、子どもたちが見てもいないジンを見て病気になり授業を休んで、家に帰る者や、あの世に行く者まで出るぞ。」と考え、調査し始めた。浴場は寒く、その扉や窓には、吹雪の後に付けられた跡はなかった。灯火を点し、浴場のなかに入った。いくらか調べてみると、庇の下や屋根板にとまっている 1 羽のふくろうが見えるではないか。さて、子どもが泣くようにして、浴場の屋根板で鳴いているのは、この勇者であつたらしい。

2) 礼拝の時刻ではない時間、夜に、マスジドの窓に灯火が点った。私は友人たちと一緒に外に出てみた。ジンの行為であることが疑いないようなこの事件は、調査の後に、半シャクルム離れた場所の灯火が窓に反射して映った光であることが明らかになった。

3) 秋の真っ暗な夜、マスジドのミナーラに光が見えた。私に、それがジンであると言わせようと、見せようとする者たちがいた。[l. 14a]私は、「それがジンではないということ、私は疑っていない。それを調査すべきというのも睡眠妨害だよ。」と言い、自分のところに閉じこもり横になっていた。その翌日、マドラサでは騒ぎ声がすさまじく、互いに互いの考えを否定し、誰も誰の言葉をも聞くことができなかった。どのような事件があったのだろうか。何とかして明らかになったのが、以下である：誰某の屋敷にいる **Muhammadvali** という者が、自らの友人と一緒に真夜中にマスジドに行き、ミナーラにとまっている鳩を数羽捕まえ、袋に入れて持ち帰った。そしてそれらを殺して食堂で煮て、ごますり [のシャーキルド] どもを招待して食べたらしい。彼らがこれを本当にこっそりと実行し、秘密として守ることを固く約束したとはいえ、「あらゆる秘密は」ということにより、太陽が昇ると同時に、事件はマドラサ中に流布したようだ。鳩のスープにあずかることができなかった勇者たちは、「鳩のような愛らしい生きものを、特にマスジドのミナーラの近くで日々を過ごしている鳥を殺すことは、人間を殺めるに等しいことである。それゆえ **Muhammadvali** と彼の仲間どもは、様々な処罰に値するのだ。」と言った。そして彼らは一刻を争って [皆を] けしかけ、ハドラトをお連れするために騒ぎたてた。鳩の肉を食べた者たちの方も、「やめてくれよ、ハドラトの平穩を邪魔しなさんな！」と言いつ返していたようだ。いずれにせよ我々は、夜中に見たミナーラの光が、

狩人たちの蠟燭の光であったことを理解した。

4) ある夜、食堂で鍋がぴちゃぴちゃと舐められているという [l. 13a] 情報があった。子どもたちのなかには、この情報に灯火を見たという話を付け加える者がおり、何であれマドラサ中の情報は順序よく語られるのだが、とにかくそのすべてが確認され、食堂で鍋を舐めているものがジンであるということは疑われもしなかった。いまや総動員 (nafir-i 'āmm) となり、マドラサ中のシャーキルドが出てきて、1人の後ろにまた1人と頼みに付いて行って、食堂を包囲した。皆が玉座の章句 (āya al-kursī)²³² を唱え、結末を待っていた。もしこの時、上着に裏返しのトゥン²³³を着て、頭に砂糖の覆いに使う尖った紙をかぶった人間が食堂から見えたならば、シャーキルドは皆、恐怖で「マドラサはもちろん」村からも逃げ去ってしまっただろうに。しかしそのような恐ろしいところに、マドラサの隣人である Ghūbāsh 爺さんの白い犬が威風堂々と扉から出てきて、勇敢な司令官のようにゆっくりと自らの進路をとったのだ。包囲の者たちは道をあけざるを得ず、ひとこと言う勇氣も出ないのだった。

そのように占いや呪いを信じるということは、私にはまったくもってない。予言すること、旅行の時に人に出会うことについて判断を下すのに、日どりや時刻が不運であるはずだなどということは、私によれば迷信の1つである。私は夢を重要だとは思わない。私は、預言者たちや高貴なスーフィーたちの夢以外については、「鶏の夢にはきびが出る」と説明している。

[l. 13a] [十、] シャーキルド時代の重要な出来事

1. 1290/1873年ラジャブ月10日水曜日(8月)に、我らの母 Mavhūba bint Ramqul b. Maqṣūd が亡くなり、キシュシャト村の墓地に埋葬された。私はマドラサから戻り、葬儀に出席した。

2. 1295/1878年に私は、ブハラに旅するために準備し、同行の人々と一緒にペトロパヴェルークズルジャル (Pītrūpāvil-Qizīljār) 市に赴くつもりでミンゼレに行った。しかしいくらか差し障りがあることがわかったので、私はこの望みを断ち、再び戻ってきた。そしてブハラに行くという考えを、すっかり心から追い出してしまった。

3. 129?/187?年の真冬に3ヶ月ほど、私はチフスで寝込んだ。命の望みがないという時があったが回復したということ、私は後になって聞いた。もしその時に「あの世へ」旅立っていたら、大変に幸福であったのに、大きな重荷に忍耐するという分け前にあずかったようである。

4. 1298/1880年11月1日(ズー・アル・ヒッジャ月10日)、エルメト (Almat) 村に行き、兵役の規則に従って検査されて適格でないとなみなされたために「兵役を」まったく免除された。後にこのことで多くの難事に陥ったとしても、私はアッラーの恩寵により無事にとどまったのである。

²³² クルアーン第2章255節。

²³³ 防寒のために綿の入った、丈の長い上着。

5. 1302/1885年に私は結婚した。

6. 1304/1887年にウファ市に行き、イマームの地位のために[l. 12b]上申し、シャヴヴァール月に試験を受けた。そしてイマーム・ハティーブとムダッリスの職位が明示された、7月19日付けの2486号の証書を得た。

7. 1305/1888年シャヴヴァール月29日月曜日(6月27日)にペテルブルグ(Pĭtirbūrgh)に旅立った。チストポリ市まで私の父と一緒にいった。チストポリ市から汽船でヴォルガを進み、リュビンスキー(Rĭbinskĭ)で下船した。そこから鉄道でペテルブルグ市にいった。ペテルブルグでは、いくつかの著名な庭園、宮殿、劇場を見た。聖イサク寺院(Īsākĭfskĭ ṣābūr)を見物し、塔の上にも登った。記憶しているところによれば、私が登ったところは地面から数えて600段であった。そこから[見える]バルト海は、平原のように広大である。もう一方からは、クロンシュタット(Krūnshtād)市がはっきりと見える。私はペテルゴフ(Pĭtirghūf)、ラムボフ(Rāmbūf)、クロンシュタットの街々に再び行って、歩いた。そしてこの旅行で私は、イスラームの哲学者である、Shaykh Jamāl al-Dīn al-Afghānī様の集まりに加わり、私めにはふさわしくないほどのご好意を頂戴した。

[十一、] 教師も、学生も

私が*Sharḥ-i aqā'id*を読んでいた時であった。尊敬する我が師匠が、[l. 12a]‘Abd al-Raufという名の自らの息子と、自らの姉妹の息子を教えるようにと、私を任じてくださった。彼らの1人は*Sharḥ-i Jāmi*を、もう1人は*Numūdhaj*と*Mukhtaṣar al-viqāya*を読んでいた。

シャーキルドであって、同時に教師(mu‘allim)であることは、我々のマドラサのあらゆることにおいて珍しくはなかった。私は、自らが知らないことだけでなく、知っていることでも教える力がないということを、最初に授業をした時に理解した。あり得ないことであるが、私は、「私が彼らに授業をするなら、1度、師匠御自らがご覧になっている前で授業をし、後に師匠がお留守にする時に私をお呼びくださり、何某の場所をこのように直せ、他のところをこのようにせよ、と注意して下さったらなあ！」と夢想していた。しかし我々はこのようなことで師匠方々に反対の意見を述べる習慣になかったので、この考えを表明することは可能でなかった。何年も後になり、私は「教育学(‘ilm-i tarbiya)」が最も偉大な学問であることを知った。これは、授業実践を教え、概してシャーキルドを教育する基礎を明らかにするものであるらしい。

いずれにせよ私は彼らの教師となり、独力で毎日授業の準備をして、教え始めた。今日までのマドラサにおける規定であれば、シャーキルドが*Kāfiya*を持ち座っていると、師匠の方は*Kāfiya*の授業をするのに*Mullā Jāmi*を眺めて自ら読み、それについて‘Ussām、‘Abd al-‘Afūr、[l. 11b]‘Abd al-Ḥakim、*‘Iṣmat Allāh*のようなものに収められる議論を口述するというものであった。そして*Mukhtaṣar*を学ぶシャーキルドに対し、師匠は*Qūhistānī*を持ち、「言った(qāla)」、「言われた(qila)」、「そこで(fī-hi)」という暗号を1つ残さ

ず、謎かけまでをも読んだものだ。私はと言えば、このような授業がシャーキルドの思考をすっかり迷わせてしまうということを自ら経験していたために、純粹に *Mullā Jāmi* のみ、純粹に *Mukhtaṣar al-viqāya* のみを読むことにした。私は、前回の授業をシャーキルドたちに聞かせ、そして書物を閉じさせて、何が話されたのかを彼ら自身に口述させることまでした。この基礎的手法が非常に有益であることは、すぐさま明らかになった。そして、協議会 (*ṣūbrāniya*) に試験を受けに行く時が来ると多くのシャーキルドがあちらこちらへと *Mukhtaṣar* を持ち歩き勉強してまわるというのに、私のシャーキルドは *Mukhtaṣar* をいくらか読み、試験を受けることを恐れなかったのだ。

私のシャーキルドの1人が試験に行くことになったその時、遺産分割学 (*farā'id*) を学んでいないシャーキルドは試験を受けることができないという情報が明らかになった。そこで私のシャーキルドに遺産分割学を教えることが必要となった。この時、私自身が遺産分割学を見たこともなく、学問的に知ってなどいなかった。私は無理に独学するという方法で *Sirājīya* を学び、そして学んだことをすべてシャーキルドに教えた。このおかげでシャーキルドは試験に合格し、私の方はこの学問を知った。そして私は学んだことを確実にするために、*al-Tahrīr al-muṣaffā* という題名のテュルク語の冊子を書いた。この作品は出版されたけれども、私はまだそれを見たことがない。

[l. 11a] 「冊子を書いた」と述べたが、この冊子を書くことは、私にとり高価なものとなった。なぜならこのようなものを編纂するには、数学 (*‘ilm-i ḥisāb*) を知ることが条件である。私は数字を正しく並べることはできたが、数学の基礎については1つも知らなかった。これを簡単に教えてくださる方もいなかった。師匠の御前へ行き、このような必要があることを話すことはできない。数学について、どのような書物があるのかも知る方法はない。私はこのような考えに惑いながら、エルメト村にある市場 (バーザール) に行った。私は本屋を探しに行ったのだが、*Yūsuf kitābi*、*Ba-davām*、*Ākhir zamān*、*Tāhīr ʾilā Zuhra*、*Bī-ghāyat ‘āshiq*、*Martka kitkān khātūn* 等々は勧められても、私の必要を満たすはずのものは、見つからなかった。

そのわずかに後に私は、ある方が、カザンで出版された *Ḥisābliq* という題名の書物を持っているのを見た。まさしくその作品は、カザンの *‘Abd al-Qayyūm afandī ‘Abd al-Nāṣirī ūghlī* によるものであった。書物の持ち主は、この作品の価値と、それがどれほど私の仕事の役に立つのかを査定することができなかつたので、私の頼みに応じて売ることに同意して下さった。私も私の全財産であるお金を渡し、これを買取った。考えてみれば、25 ティエン²³⁴か 35 ティエンであった。私はこの書物をも毎日勉強し、独学で読んで、数学の最も重要で、最も初めの基礎を知った。私はこれによっても書物を書き、他の者たちに教えた。その年のうちに、マドラサにいる [l. 10b] 若いシャーキルドのなかで、掛け算、割り算、足し算、引き算の基礎を知らない者は、わずかになっていたはずである。

²³⁴ 1 ティエンは 1 コペイカである。

立派な髭のシャーキルドたちが、まるで街を征服して戻った勇者のように、「仲間たちよ！私は努力して総額 (dibi)²³⁵を出したぞ！」と互いに知らせまわっていたけれども、彼らの本質を隠す幕は上がってしまい、最も下の〔学習〕段階の子どもたちにまで、彼らの計算力が明らかになったのである。

²³⁵ ロシア語の debit。

II. 雑誌『スユム・ビケ (Sūyum Bika)』(カザン、1913-1918) 記事目録

以下は、雑誌『スユム・ビケ』に掲載されたすべての記事の目録である。各号に、例えば創刊1年めの1号ならば「1-1」のように、番号を付す。各記事は、各号に掲載された順に番号を付し、表題、執筆者名(翻訳記事の場合は翻訳者名)、頁を示す。特別欄として欄名付きで掲載された記事は、その欄名を表題の前に [] で示し、その日本語訳を () で付す。表題のある記事は、その日本語訳を () で付す。〔論説〕と付した記事は論説およびニュースや諸情報を報ずるもの、〔詩〕は詩、〔文学〕は詩以外の小説などの文学作品、〔連絡〕は編集部から読者や投稿者への連絡事項を伝える記事である。無題の記事は〔無題〕とし、記事内容の説明を簡単に付す。執筆者名のない記事については、表題と頁のみを示す。各号の表紙周辺に掲載された目次と実際の内容に相違がある場合は、原則として内容に従う。なお筆写が利用した史料は、ロシア国民図書館 (Rossiiskaia natsional'naia biblioteka) 所蔵のコレクション (Norman Ross Publishing INC.によるマイクロフィルム)、およびカザン国立大学 N.I. ロバチェフスキー名称学術図書館 (Nauchnaia biblioteka im. N.I. Lobachevskogo pri KGU) 所蔵のものである。

1-1号 (1913.10.27)

- 01) Bīr nīcha sūz (緒言)〔論説〕 /Idāra/1-2
- 02) Muslimalarga khiṭāb (ムスリマへのメッセージ)〔詩〕 /Vāqif Jalāl/2-3
- 03) Shi'r (詩)〔詩〕 /Sa'īd Sūnchalay/3
- 04) Sharī'at qāshinda khātūn-qizlāri (シャリーアの前での婦女子)〔論説〕 /'A. 'Iṣmati/4-5
- 05) Sūyum Bika (スユム・ビケ)〔論説〕 /'A. Fakhri/5-6
- 06) Qizlārgha biḡrākda tiyūsh (女子が特にすべきこと)〔論説〕 /Ibrāhīm Amīrkhān/6-9
- 07) Balakāy qizlārning ṣiḥḥatī ṣāqlāu (若い女子の健康を保つ)〔論説〕 /'A. Fakhri/9-11
- 08) Khātūn qizlārımız (我らが婦女子)〔論説〕 /'A. Baṭṭāl/11-13
- 09) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育)〔論説〕 /13-15
- 10) Zāgrānīsāda khātūnlār ḥarakatī (外国での婦人運動)〔論説〕 /16
- 11) Rūsyada khātūnlār ḥarakatī (ロシアでの婦人運動)〔論説〕 /17-19
- 12) Āsh sū būlimī (料理欄)〔論説〕 /19-20
- 13) Bīzanū sirrlarī (化粧の秘密)〔論説〕 /21

1-2号 (1913.11.15)

- 01) Alifīyam! (我が Alifīya よ!)〔詩〕 /Sa'īd Sūnchalay/1
- 02) Bālā (子ども)〔論説〕 /Diyā' Nāṣiri/2-4
- 03) Ḥuqūqmī? Tarbiyamī? (権利か? 教育か?)〔論説〕 /Amīr 'Alī Ibrāhīmuf/6-7
- 04) Kūnchilik (嫉妬)〔文学〕 /Luṭfi 'Ādil/7-8
- 05) Mūsīqīdan da bir āz (音楽について少しばかり)〔論説〕 /'Abd Allāh Nādir/8-9

- 06) Balakay qizlarning shihatī saqlau (幼い女子の健康を保つ) [論説] /ʿA. Fakhri/9-11
- 07) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /11-13
- 08) Qūl ishlarī (手芸) [論説] /13-14
- 09) Bāshqa millat khātūnlārī (他の民族の婦人たち) [論説] /15-16
- 10) Rūsyada khātūnlār (ロシアでの婦人たち) [論説] /17
- 11) Musulmān khātūnlārinda ḥarakat (ムスリム婦人たちの活動) [論説] /17-18
- 12) Āsh šū būlimī (料理欄) [論説] /18-19
- 13) Ītning yākhshilighin bilu (肉の良質なものを知る) [論説] /19
- 14) Yūrṭ kīraklarī (家に必要なもの) [論説] /19-20
- 15) Idāraga maktūblar (編集部への投書) [論説] /20-21
- 16) Idāradan javāblār (編集部からの返答) [連絡] /21

1-3 号 (1913.12.1)

- 01) Qurʾān būzū masʾalasī (クルアーン侮辱問題) [論説] /Sūyum Bika/1-4
- 02) [Shiʿr (詩)] Tūsh (夢) [詩] /Saʿīd Sūnchalay/4
- 03) Madaniyat yulinda khātūnlār (文明の道における婦人たち) [論説] /5-6
- 04) Khātūn-qiz vazīfasī (婦女子の責務) [論説] /ʿA. Fakhri/6-8
- 05) Birilgha sātīlghān qiz (売られる娘) [文学] /N. Sh./8-9
- 06) Sārt khātūnlār va ānlārgha sārtlārning qarāshlārī (サルトの婦人たちと彼女たちに対するサルトたちの見解) [論説] /ʿAbd al-ʿAzīz Munāsibuf/9-11
- 07) Khātūnlār ṭughrisinda jiyilish (婦人たちについての集会) [論説] /R. Sh./12-13
- 08) Yāsh qizlārimizdan ūtinich (我らの若き女子への願い) [論説] /Aḥmadjān Bīkimiyif/13
- 09) Mūsīqī tārihkından bir āz (音楽史について少しばかり) [論説] /ʿAbd Allāh Nādir/13-14
- 10) Bāshqa millat khātūnlārī (他の民族の婦人たち) [論説] /15-16
- 11) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /ʿAynī/16-19
- 12) Qūl ishlarī (手芸) [論説] /20-21
- 13) Yūrṭ kīraklarī (家に必要なもの) [論説] /21
- 14) Idāradan javāblār (編集部からの返答) [連絡] /21

1-4 号 (1913.12.15)

- 01) Ūzilgān umīd (破れた希望) [文学] /Nāzim/1-2
- 02) Tātār qizī (タタールの娘) [詩] /Vāqif Jalāl/3
- 03) Bizning ḥāl (我々の状況) [論説] /Ummukulthūm Tīrishqāviya/3-5
- 04) Āvil khātūnining ṭurmishī (農村の婦人の生活) [論説] /ʿAbd Allāhjān ʿIrfānuf/5-7

- 05) Tūrmish maydāninda khātūnlār (生活の場における婦人たち) [論説] /Faḍil Tūykin/8
- 06) Khātūnlārgħa ḥuqūq (婦人への権利) [論説] /Amīr ‘Alī Ibrāhīmuf/8-10
- 07) Süiklü qizim! (親愛なる我が女子よ!) [論説] /Sāra Ādūtiya/10
- 08) Ūqūchilarīma (我が読者へ) [論説] /‘A Fakhri/10-12
- 09) Mūsīqīshinās «Bākh» kim? (音楽家「Bach」とは誰か?) [論説] /‘Abd Allāh Nādir/13-14
- 10) ‘Ibratli sūzlar (教訓ある言葉) [文学] /14
- 11) Musulmān khātūn-qizlārinda ḥarakat (ムスリム婦女子の活動) [論説] /15-16
- 12) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /16-17
- 13) Āsh šū būlimī (料理欄) [論説] /17-18
- 14) Yūrṭ kiraklarī (家に必要なもの) [論説] /18
- 15) Maktūblar (投書) [論説] /19-20
- 16) Idāradan javāblar (編集部からの返答) [連絡] /20

1-5号 (1914.1.1)

- 01) Muḥtaram mushtarīlar diqqatına! (購読者の方々へ!) [連絡] /1
- 02) Tātār qizī (タタールの娘) [詩] /M. Manāf/1-2
- 03) Millat nī kūta? (民族は何を待ち望むか) [論説] /Şadri Jalāl/3-4
- 04) Yānglish Ādūm (間違った1歩) [論説] /Maryam M./4-8
- 05) Qārt qiz (老嬢) [文学] /Luṭfi ‘Ādil/8-9
- 06) Bizniñg ḥāl (我々の状況) [論説] /Ummukulthūm Tīrishqāviya/9-10
- 07) Tūrkistānda khātūnlār (トルキスタンでの婦人たち) [論説] /‘A. Tīrishqāvi/10-12
- 08) Mūsīqīshinās «Bākh» kim? (音楽家「Bach」とは誰か?) [論説] /‘Abd Allāh Nādir/12-13
- 09) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /14-16
- 10) Āsh šū būlimī (料理欄) [論説] /16-18
- 11) Yūrṭ kiraklarī (家に必要なもの) [論説] /18-19
- 12) Bālālār üynāṭūda kīngāsh (子どもを遊ばせる時の助言) [論説] /‘A. Karīm/19-20
- 13) Maktūblar (投書) [論説] /20

1-6号 (1914.1.15)

- 01) Shahrda (街で) [詩] /Sa‘id Sūnchalay/1
- 02) Shari‘at qāshında khātūn-qizlār (シャリーアの前での婦女子) [論説] /Tuḥfatullāh ūghli/2-4
- 03) Īrning khiyānatī sabablī chākhutka būlghān bir khātūnning bīshik qirindaghī sūzlarī (男の裏切りのために肺病となったある婦人のゆりかごの側の言葉) [文学] /‘A.

Būbī/5-9

- 04) Farghāna khātūnlārī ũghrisinda Nālīfkīn (Nalivkin がフェルガナの婦人たちについて) [論説] /Aḥmad Zakī/10-11
- 05) Ṭūrmish maydānında khātūnlār (生活の場における婦人たち) [論説] /F. Ṭūykin/12
- 06) Bir iki sūz (申し上げること) [論説] /Idāra/13
- 07) Mu‘allimalarga yūlbāshchī: qizlārgha makḥṣūṣ sikiz sanalik maktabining prūghrāmmāsī (女性教師の先導：女子のための8年間のマクタブの教育課程) [論説] /Ya‘qūb Ādūtuf/14-16
- 08) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /‘Aynī/17-19
- 09) Āsh ṣū būlimī (料理欄) [論説] /19
- 10) Idārāga khaṭṭlār (編集部への投書) [論説] /20-21
- 11) Idāradan javāblār (編集部からの返答) [連絡] /21
- 12) Muḥtaram mushtarīlar diqqatına! (購読者の方々へ!) [連絡] /Idāra/21

1-7 号 (1914.1.25)

- 01) Payghambar (預言者) [詩] /‘A. Tūqāy/1-2
- 02) Mavlūd (生誕) [詩] /H. Ishāqī/2
- 03) Shādliq kūnī (喜びの日) [論説] /‘A. ‘Iṣmatī/3-6
- 04) Raḥmatlī kūn (慈愛の日) [論説] /Shahīd Aḥmadiyif/6-8
- 05) Payghambarimiz va khātūnlār (我らの預言者と婦人たち) [論説] /Akmalī/8-11
- 06) Mukaddas kūn (聖なる日) [論説] /Ustādh Bīka/11-13
- 07) Bayramda khātūnlār (祝祭での婦人たち) [論説] /Luṭfī ‘Ādil/13-15
- 08) Mavlūd-i nabī munāsabatī ila (預言者の生誕について) [論説] /‘Abd Allāh Nādir/15-17
- 09) Bayram īdī (祝祭であった) [論説] /L‘/17-19
- 10) Zūrlār sūz (偉人の言葉) [論説] /19
- 11) Idāradan javāblār (編集部からの返答) [連絡] /20

1-8 号 (1914.2.15)

- 01) Ḥāḍirgī mas‘ala (現在の問題) [論説] /1-2
- 02) [無題：Khadīja khānim Aḥmiruvā の略伝] [論説] /3-4
- 03) Hījāb mas‘alasī (ヒジャーブの問題) [論説] /Jamāl al-Dīn Validuf/4-6
- 04) Gharbī yāvruṗāda khātūnlār ḥarakatī ham khātūnlār mas‘alasī (西ヨーロッパでの婦人運動と婦人問題) [論説] /Fātiḥ Sayfī Qāzān/6-8
- 05) Astrakhānda khātūn-qizlārgha makḥṣūṣ ūqū kīchasī (アストラハンでの婦女子のための読書の夕べ) [論説] /Mukhbir/8-11

- 06) Zūrlār sūzī (偉人の言葉) [文学] /11
- 07) Māhrūy khānim Muẓaffariyaning qışqachaghina tarjuma-i ḥālī (Māhrūy khānim Muẓaffariya の略歴) [論説] /12-13
- 08) Yūrṭ kütü tūrinda (家庭経営について) [論説] /13-16
- 09) Khātūnlār ḥurriyatından bir namūna (婦人の自由の 1 例) [論説] /16-17
- 10) Dār al-funūnda türk khātūnlārına makḥşūş darslar (大学でのトルコ婦人のための授業) [論説] /17
- 11) Maktūblar (投書) [論説] /17-19
- 12) Iftirāgha javāb (中傷への返答) [論説] /Asmā'/19-20
- 13) Yūrṭ kīraklarī (家に必要なもの) [論説] /20-21
- 14) Idāradan javāblār (編集部からの返答) [論説] /21

1-9 号 (1914.3.1)

- 01) Khātūn qizlārimiz tūghrīsinda *Tarjumān* bābāy (*Tarjumān* bābāy が我らの婦女子について) [論説] /Tuḥfat Allāh ūghlī/1-3
- 02) Khātūnlārning ḥuqūqda tīgizligī ham ḥaṣan mu‘āshara (婦人たちの権利における平等および良い交際関係) [論説] /Khayr Allāh al-‘Uthmānī/3-5
- 03) Tātār qizīna! (タタール女子に!) [論説] /Shahīd Aḥmadiyif/6-8
- 04) Fargḥāna khātūnlārī tūghrūsinda Nālīfkīn (Nalivkin がフェルガナの婦人たちについて) [論説] /Aḥmad Zakī/8-10
- 05) Tātār khātūnī (タタール婦人) [論説] /Chī/10-13
- 06) Zūr yūghālūlār (大きな喪失) [論説] /13
- 07) Bir ta’aththur (1 つの悲しみ) [論説] /‘Iyān Muṣṭaqāyivā/14-15
- 08) Īrlārning ūrinsizgha jabr qilūlārī! (男たちが不適切に抑圧すること!) [論説] /Zaynab Ṣāfīnā/16-17
- 09) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /17-19
- 10) Shā‘irlardan iltimās (詩人方々への懇願) [投書] /19-20
- 11) “Yāsh kīlūnlar bāzārī” (「若い花嫁たちの市場」) [論説] /20
- 12) Āsh ṣū būlīmī (料理欄) [論説] /21
- 13) Idāradan javāblār (編集部からの回答) [連絡] /21

1-10 (1914.3.15)

- 01) ‘Arab khātūnī ḥijābdan ilk (アラブ婦人、ヒジャーブ以前) [論説] /Jamāl al-Dīn Valīdūf/1-3
- 02) Qūṭilū yūlī (救われる道) [論説] /Tuḥfat Allāh ūghlī/3-6
- 03) Bīshik yāninda (ゆりかごの側で) [文学] /Ṣadri Jalāl/6-8

- 04) Kim ũl? (それは誰?) [詩] /ʿA. Şanʿatī/8
- 05) Qiz ham ātā (娘と父) [文学] /M. Manāf/9-10
- 06) Tātār qizīna (タタールの娘に) [詩] /ʿUbayd Allāh ʿAbd al-Raḥmanuf/11
- 07) Bizning ʿāvishlār (我々の声) [投書] /11-12
- 08) Qāzāq khātūn-qizlār (カザクの婦女子) [論説] /Qayyūm Qūlātqī/12-14
- 09) Ghūljada mavlūd bayraminda khātūnlār majlisinda Khadija Ḥasan ʿarafindan sūylankān nuṭq (グルジャの生誕祭の婦人集会で Khadija Ḥasan によって話された演説) [論説] /14-17
- 10) Rādī javharī bilan dārūlānū (酸での治療) [論説] /17-18
- 11) Zavja yaʿnī khātūn narsa? (配偶者すなわち妻とは何か?) [論説] /18-19
- 12) Khātūnlār mamlakatī (婦人たちの国家) [詩] /19
- 13) Marḥūma Fāṭima Farīda khānim rūḥīna (故 Fāṭima Farīda khānim の御魂に) [論説] /19
- 14) Ghūljada mavlūd (グルジャでの生誕祭) [論説] /19
- 15) Āsh şū būlimī (料理欄) [論説] /20
- 16) Īt ʿūzlāu (肉を塩漬けする) [論説] /20-21
- 17) Yūrt kiraklarī (家に必要なもの) [論説] /21
- 18) Ikhtār (通告) [連絡] /21

1-11 号 (1914.4.1)

- 01) Khātūnlār ḥurriyatī (婦人たちの自由) [詩] /ʿA. Tūqāy/1
- 02) ʿAbd Allāh Tūqāyif ichūn (ʿAbd Allāh Tūqāyif のために) [論説] /Y. Khalilī/2-4
- 03) Tūqāy qabrī yāninda (Tūqāy の墓前で) [詩] /Vāqif Jalāl/4
- 04) Shāʿirimiz ʿAbd Allāh Tūqāyifning khātūnlārgha qārāshī (我々が詩人 ʿAbd Allāh Tūqāyif の婦人観) [論説] /Shahīd Aḥmadiyif/5-7
- 05) Āning sūyīklū ũghlī (その親愛なる息子) [論説] /Şadrī Jalāl/7-9
- 06) ʿAbd Allāh ʿĀrif ũghlī Tūqāy (ʿAbd Allāh ʿĀrif ũghlī Tūqāy) [論説] /«Chaghatāy»/10-15
- 07) Un (苦しみ) [詩] /ʿA. Ḥārith/16
- 08) Khātūnlār ʿurinda Tūqāy (Tūqāy が婦人たちについて) [論説] /L. ʿĀdil/16-18
- 09) Sūndī! (消えた!) [詩] /ʿA. Şanʿatī/18
- 10) Bibī Khānim Madrasasī (Bibī Khānim のマドラサ) [論説] /ʿAbd al-Ḥamid Azmituf/19
- 11) Muʿallim va muʿallimalarga āchiq khatt (男女の教師への公開書簡) [論説] /Māhrūy Muḥaffariya/20
- 12) Tātār khātūnlārning ũzghānī va kilachagī (タタール婦人の過去と未来) [論説] /Zaynab Valiyivā/20-21

13) Idāradan javāblar (編集部からの返答) [論説] /21

1-12 号 (1914.4.15)

- 01) Khātūnlār iska ālū (婦人たちについて述べる) [論説] /Y. Khalili/1-2
- 02) Fāṭima Farīda khānima (Fāṭima Farīda khānim に) [詩] /Ḥarrāth Fakhri/3
- 03) ‘Aqlli va ūtkin khātūnlār (聡明かつ明敏な婦人たち) [論説] /Jamāl al-Dīn Validuf/3-5
- 04) Khātūnlār ḥurrligi (婦人たちの自由) [論説] /Maryam İzmāyiluvā/5-7
- 05) Būkūngi vaṣifimiz (今日の我々の責務) [論説] /‘Ayān Muṣṭaqāyivā/7-9
- 06) Bukhārāda ūyghānū atharlarī (ブハラにおける目覚めのしるし) [論説] /Zaynab Dīnikāyivā/9-10
- 07) Qarya qizlārinda ūqū nīchik? (農村の女子の学習はいかにして?) [論説] /Sāra/10-11
- 08) Kīrakli bir ish (必要な仕事) [論説] /Zāhida/11-12
- 09) Māṭūrlīq narsa (美しさとは何か) [文学] /Badrīshir/12
- 10) Ūqūchilār bilan muṣāhiba (読者方々とともに) [論説] /İbtash/13-14
- 11) [無題: 投書] [論説] /14-15
- 12) Rūsha ūqū tūrinda (ロシア語の学習について) [論説] /Qamar Bānū Bāltāchivā/15
- 13) Ṭrūyski (トロイツク) [論説] /Ummukulthūm Ismā‘iluvā, Maryam Shaykh al-Salāmuvā, Nafisa Muḥammadshīnā, Gulchahra Muḥammadjānuvā/16
- 14) Khātūn-qiz diqqatına (婦女子へ) [詩] /Āmina bint Mullā Muṭi‘ Allāh Tuḥfatullīnā/16
- 15) Khātūnlār bilan shāyārū (婦人たちとの遊び) [文学] /17
- 16) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /17-19
- 17) Bāqchachiliq (園芸) [論説] /19-21
- 18) Idāradan javāblar (編集部からの返答) [連絡] /21

1-13 号 (1914.5.1)

- 01) Yāzghi tūnda (春の夜に) [文学] /Jamāluddīn Yūmāyif/1-4
- 02) Astrakhānda ḥukūmat ūrta maktablarında ūqūchī musulmān qizlārī (アストラハンの官立中等学校で学習するムスリムの女子) [論説] /Q. Qūlātqī/4-5
- 03) [Shi‘r (詩)] Isming (あなたの名) [詩] /Sūnchalay/6
- 04) [Shi‘r (詩)] “Qizghānich qizlār va kūkdan javāb” (「哀れな娘と天からの答え」) [詩] /6-7
- 05) Khātūn yūrāgi tālpinā (婦人たちの心が羽ばたく) [論説] /Naqīya/7-9
- 06) Marḥamatsizlar (無慈悲) [論説] /Fāṭih Sayfi/9-10
- 07) Khātūnlār ḥālī (婦人たちの状況) [論説] /Sh. Aḥmadiyif/10-13

- 08) Bukhārāda Tūqāy kīchasi (ブハラでの Tūqāy のタベ) [論説] /Fāṭima Muvallahivā/13-14
- 09) Bālālār kūzin i‘tibārgha ālū (子どもたちの目を大切にする) [論説] /14
- 10) Bālālār tarbiya tūrisinda zūrlār sūzī (子どもの養育についての偉人たちの言葉) [文学] /15
- 11) Imtiḥān bülū munāsabatī bilan muvaffaqiyatli ūqū kīchasi! (試験があることについて成功した学習のタベ!) [論説] /Mastūra Zabīruvā/15-16
- 12) Ḥifz al-ṣiḥḥat (保健) [論説] /16-17
- 13) Ānālārgha bir kīngāsh (母親たちへの助言) [論説] /17
- 14) Bālāning avvalgi ālti ili (子どものはじめの6年) [論説] /17-20
- 15) Kabusta (キャベツ) [論説] /20-21

1-14 号 (1914.5.15)

- 01) Īndi mīn āngār ranjmīm! (いまや私はそのことに怒らない!) [文学] /Ş. Jalāl/1-4
- 02) Būkūngi vazīfamiz (今日の我々の責務) [論説] /‘Ayān Muṣṭāqāyivā/4-8
- 03) Yārdam, yārdam! (援助を、援助を!) [論説] /Lah Mu‘īn/8-11
- 04) Qāzāq khātūn-qizlari (カザクの婦女子) [論説] /Qayyūm Qūlāṭqi/11-13
- 05) [Shi‘r (詩)] Yāz irtasi (春の朝) [詩] /‘A. Şan‘ati/13-14
- 06) Khātūn-qiz diqqatina! (婦女子へ!) [詩] /Āmina bint Mullā Muṭi‘ Allāh Tuḥfatullinā/14
- 07) Īski Bukhārāda maktab Khālidiya rushdi 1nchi sinf talabasi Fāṭiḥa Dīninikāyūvā ṭarafidan imtiḥānda sūylangān nuṭqning khulāṣasi (旧ブハラのマクタブ Khālidiya の中等第1学年の学生 Fāṭiḥa Dīninikāyūvā により、試験で話された演説の概要) [論説] /‘Āysha Būrnāshiva/14-15
- 08) Ūrāliskida Tuḥfatullinlar idārasindagi qizlār maktabinda yāşālmish mavlūd majlisinda Żarifa Tuḥfatullinā ṭarafidan sūylangān nuṭqning mafhūmi (ウラルスクの Tuḥfatullin 家が運営する女子マクタブで行なわれた生誕集会において Żarifa Tuḥfatullinā により話された演説の内容) [論説] /Ḥabib Ḥamiduvā/16-17
- 09) Musulmān khātūn-qizlarinda ḥarakati (ムスリム婦女子の活動) [論説] /17-19
- 10) Ḥifz al-ṣiḥḥat (保健) [論説] /‘A. Fakhri/19-20
- 11) Diqqat itmili (注意せねばならない) [論説] /Tātār qizi/20-21

1-15 号 (1914.6.1)

- 01) Īndi mīn āngār ranjmīm! (いまや私はそのことに怒らない!) [文学] /Ş. Jalāl/1-4
- 02) Khātūn qizlār ḥaqqinda (婦女子について) [論説] /‘A. San‘ati/4-6
- 03) Favziyam! (我が Favziya よ!) [文学] /Āmina Th./6-9

- 04) Tūrmish maydānında khātūnlār (生活の場における婦人たち)〔論説〕/F. Tūykin/9-10
 05) Şart khātūnning yāz bayram (サルト婦人の春の祝祭)〔論説〕/ʿAbd al-Ḥamīd Azmītuf/10-12
 06) Ghūljada khātūnlār iĥūn ijtiḥād (グルジャでの婦人たちのための努力)〔論説〕/B. ʿA./12-13
 07) Qūrḡālighibizdan kilgān ḍarar ham, ghayrat, himmat (無気力から生じる害、および熱意と尽力)〔論説〕/Maḥabbat/13-14
 08) Bakhtsiz khātūn (不幸な婦人)〔論説〕/Lapīski/14-15
 09) [無題：投書]〔論説〕/15-16
 10) Qāzāq khātūn-qizlārī (カザクの婦女子)〔論説〕/Qayyūm Qūlātqi/16
 11) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育)〔論説〕/17-18
 12) Hikāyachik (小篇)〔文学〕/M. Fayḍi/19-20
 13) Chībarlik ārtindan (美しさの後から)〔論説〕/20-21
 14) Āsh şū būlimī (料理欄)〔論説〕/21

1-16 号 (1914.6.15)

- 01) Īndī min āngār ranjmīm! (いまや私はそのことに怒らない!)〔文学〕/Ş. Jalāl/1-4
 02) Yashirin maḥabbat (秘密の愛)〔文学〕/Jamāl al-Dīn Yūmāyif/5-9
 03) [無題：投書]〔論説〕/7
 04) Umīd (希望)〔詩〕/Dhī al-Nūr Aḥmadī/10
 05) Tarbiya ḥāqqında (教育について)〔論説〕/Umm Gulthūm Tīrishqāviya/10-12
 06) Kītmas qāyghim (過ぎ去らない我が悲しみ)〔詩〕/Maḥabbat/12
 07) Bakhtsiz tātār qizī (不幸なタタールの娘)〔詩〕/Ishāq Bākhītif/12-13
 08) Qizghānich Mīngli Jamāl (哀れな Mīngli Jamāl)〔文学〕/Māhrūy Muḥaffariya/13-17
 09) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育)〔論説〕/18
 10) İyū āptikāsī (良薬)〔論説〕/19-20
 11) Ūbū narsa? (接吻とは何か?)〔文学〕/Badrīshīr/20-21
 12) Āmiriqā khātūnlār (アメリカの婦人たち)〔論説〕/21

1-17 号 (1914.7.1)

- 01) Bir mātūrgha (ある美しい人へ)〔詩〕/Jamāl al-Dīn Yūmāyif/1
 02) Qirīm khāṭiralārī (クリムの思い出)〔論説〕/Sh. Muḥammadyāruf/2-5
 03) Īndī min āngār ranjmīm (いまや私はそのことに怒らない)〔文学〕/Ş. Jalāl/5-7
 04) Ghūljada qizlār imtiḥānī (グルジャでの女子の試験)〔論説〕/Ḥasan Fāṭima Būbī/7-12
 05) Khātūn-qiz diqqatina (婦女子へ)〔詩〕/Āmina bint Mullā Mutiʿ Allāh Tuḥfatullinā/12
 06) Mālmizhda musulmān qizlārī ūchūn hunarkhāna (マルムジュのムスリム女子のため

の技術学校) [論説] /A. Khaṭṭī/12-14

- 07) Ta'aththur mīnūtlārinda (悲しみの瞬間に) [詩] /V. J./15
- 08) Khātūnlār ṭavishī (婦人たちの声) [論説] /15-16
- 09) Musulmān khātūn-qizlārī haqqinda ānkīt (ムスリム婦女子についてのアンケート)
[論説] /17
- 10) Maṭbū'āt (出版物) [論説] /18
- 11) Qizghānich Mīnglī Jamāl: Mīnglī Jamāl ṭūtāshning shahrga bārūvī (哀れな Mīnglī
Jamāl : Mīnglī Jamāl ṭūtāsh が街へ行く) [文学] /Māhrūy Muṣaffariya/18-20
- 12) Bālālār āshī (子どもの食物) [論説] /20

1-18号 (1914.7.15)

- 01) Pitirbūrghda kīngāsh majlisi ham khātūn qizlārimiz (ペテルブルグでの会議と我ら
が婦女子) [論説] /Kh. Ablī/1-4
- 02) Būkūngī vazīfamiz (今日の我々の責務) [論説] /Ayān Muṣṭaqāyivā/4-7
- 03) Īndī mīn āngār ranjmīm! (いまや私はそのことに怒らない!) [文学] /Ş. Jalāl/8-10
- 04) Khānimlār türkīmīna (ご婦人方のグループに) [詩] /Qiyām Yūldāshuf/10
- 05) Ṭūrmish (生活) [論説] /Umm Gulthūm Tīrishqāviya/11-12
- 06) Qitāy khātūn-qizlārī (中国の婦女子) [論説] /Alī Ḥabīb/12-14
- 07) Khātūn-qiz diqqatina (婦女子へ) [詩] /Āmina bint Mullā Muṭī' Allāh Tuḥfatullinā/14
- 08) Vaḥshī ir (野蛮な男) [論説] /Mīnglī Jamāl 'Izzatullinā/15-17
- 09) Ībdashlarīma (我が仲間たちへ) [論説] /Gulthūm/17-19
- 10) [無題: 投書] [論説] /19
- 11) Muḥṭaram «Sūyum Bīka» idārasīna! (『スユム・ビケ』編集部御中!) [論説] /19-20
- 12) Bālālār āshī (子どもの食物) [論説] /20

1-19号 (1914.8.1)

- 01) Ānā maḥabbatī (母の愛) [文学] /Fāṭima/1-5
- 02) Shi'r (詩) [詩] /Sa'īd Sūnchalay/5
- 03) Dīn va tūghān til (宗教と母語) [論説] /Ummugulthūm Tīrishqāviya/5-7
- 04) [Shi'r (詩)] Qāzāq qizīna (カザクの娘に) [論説] /Jamāl al-Dīn Yūmāyif/8
- 05) Ūz ṭūrmishimizdan bir lavḥa (我々自身の生活の1つの図) [論説] /Bībī Jamāl
Tīrishqāviya/9-11
- 06) Dūstima (我が友へ) [詩] /Zāhira Bāychūrīnā/12
- 07) Khātūn-qizlār ichūn khuṣūṣī kūrṣlār (婦女子のための学課) [論説] /Ismā'il
'Ābidī/12-14
- 08) Tātār qizīna (タタールの娘に) [文学] /Abd al-Raḥmān Adhamuf/14-15

- 09) Ūrāliskīda, mu‘allima Bībikī Bīlikūvā vafāt (ウラリスクで、女性教師 Bībikī Bīlikūvā
のご逝去) [論説] /Yūlchī/15
- 10) Javāb (返答) [論説] /Lah Mu‘īn/16
- 11) Qūl ishlari (手芸) [論説] /17-18
- 12) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /19
- 13) Bālālār āshī (子どもの食物) [論説] /20
- 14) Idāradan javāblār (編集部からの返答) [連絡] /20

1-20 号 (1914.8.15)

- 01) Khātūnlār tūrinda Gūgul (Gogol’が婦人たちについて) [論説] /Luṭfi ‘Ādil/1-5
- 02) Musulmān isiyizdinda qūrsistqalārimiz (ムスリム大会における我が女子高等課程
学生) [論説] /M. Ūrālbāyuvā/5-9
- 03) Jililār (泣いている) [詩] /‘A. Ṣan‘ati/9-10
- 04) Millat va aning tāmirlārī (民族とその根) [論説] /Ummugulthūm Tirishqāviya/10-11
- 05) [Shi‘r (詩)] Ṣabī tilagī (幼き願い) [詩] /12
- 06) Kīlan (花嫁) [論説] /Bībī Jamāl Tirishqāviya/12
- 07) Ṣūghish ham türk va tātār khātūnlārī (戦争とテュルク・タタールの婦人たち) [論
説] /Gul‘idhār/13-15
- 08) Ṣūghish va tātār khātūnlārī (戦争とタタール婦人) [論説] /Bībī Jamāl
Tirishqāviya/16-17
- 09) Khātūn-qiz diqqatina (婦女子へ) [詩] /Āmina bint Mullā Muṭi‘ Allāh Tuḥfatullīnā/17
- 10) Ūzingnī qizghāndirū (あなた自身を哀れませること) [論説] /I. ‘Ābidi/18-19
- 11) Narsa bīl (これは何か) [詩] /‘A. ‘Iṣmati/19
- 12) Bālālār ūchiūn ṣāf havā (子どものための清浄な空気) [論説] /Mūsā al-Ismāqī/20

1-21 号 (1914.9.1)

- 01) Yālgħiz gūl (ひとつの花) [詩] /Fāṭima ‘Aynullīnā/1-2
- 02) Khātūnlār tūghrinda Gūgul (Gogol’が婦人たちについて) [論説] /L. ‘Ādil/3-5
- 03) Nīga ṣung sīn mīnī sūyasing? (いったいなぜあなたは私を愛するの?) [文学] /Ṣ.
Jalāl/5-6
- 04) Ay mātūr qiz (ああ美しい娘よ) [詩] /V. J./7
- 05) “Nīlar bār kūklarda, nīlar bār jirlarda?” (「何が天にあり、何が地にあるのか」) [論
説] /Ismā‘il ‘Ābidi/8-11
- 06) Astrākhān khātūnlārī (アストラハンの婦人たち) [論説] /Ḥasan al-Dīn
Karimuf/11-14
- 07) Matānat kīrak (忍耐が必要である) [論説] /Vaqt ghazitasīndan/14-16

- 08) Ūl mātūr (かの美人) [詩] /M. Manāf/16-17
 09) Şarb khātūnī (セルビア婦人) [論説] /17-18
 10) Mīnim mūngim (我が悲しみ) [文学] /Rāḍīya Zaynullīna/18-19
 11) Āziqlānū (食事) [論説] /ʿA. Fakhri/19-21

1-22号 (1914.9.15)

- 01) Buyūk ustādh Ismāʿil bik Ghaşprīnskī (偉大なる師 Ismāʿil bik Ghaşprīnskī) [論説]
 /Y. Khalīlī/1-3
 02) Khānim va ʔutāşhlār diqqatina (婦女子方々へ) [論説] /Fakhr al-Banāt
 Sulaymāniya/3-4
 03) Istānbūl khāḥirāḥī (イスタンブルの回想) [論説] /Bāghbustān/4-8
 04) [Shiʿr (詩)] Lirmūntufdan (Lermontov から) [詩] /Jamāl al-Dīn Yūmayif/8
 05) Āvilda muʿallima (村の女性教師) [文学] /Āşil Fakhri/9-11
 06) Khātūnlār ʔurinda Gūgul (Gogol'が婦人たちについて) [論説] /L. ʿĀdil/11-13
 07) Khātūnlār ḥimāyasizligi (婦人への保護がないこと) [論説] /Khadija
 Chānīshuvā/13-14
 08) Aşlda ḥurriyat ni bülā? Siz ni dīsiz? (そもそも自由とは何か? あなた方はどう思
 か?) [論説] /Khadija Shammāsiya/14-15
 09) Sūyiklimning rasmīna qārāb: (私の愛するものの絵を見て:) [詩] /Ummugulthūm
 Tirişqāviya/16
 10) Bir rasmga (1枚の絵に) [詩] /Zāhira/16
 11) Qitāy ʔarafında Trūyski Şābski diġān şahrdan yāzālār (中国方面のトロイツキー・
 サブスキーという街から書く) [論説] /17
 12) Tātār khātūni irikli bülürgha tiyūsh! (タタール婦人は自由であるべきである!) [論
 説] /Ibrāhim Valiyif/17-19
 13) Qazāq khātūn qizlāri (カザクの婦女子) [論説] /V. J./19-20

1-23号 (1914.10.1)

- 01) Nīndi kūn? (どんな日か?) [詩] /Mīrzānuf/1-2
 02) Ismāʿil bik Ghaşprīnskī (Ismāʿil bik Ghaşprīnskī) [論説] /Fakhr al-Banāt
 Sulaymāniya/2-4
 03) Millat dāhisī (民族の賢者) [論説] /Y. Khalīlī/4-7
 04) Bābāmiz Ismāʿil bik (我らが父 Ismāʿil bik) /Shahīd Aḥmadīyif/7-9
 05) Qiymatli khurma āghāchi şindi! (高貴ななつめやしが枯れた!) [論説] /Māhrūy
 Muzaḥfariya/9-10
 06) Kūz yashlari... (涙...) [詩] /ʿA. Şanʿati/10-11

- 07) Bir āz ūzgārtilgān tūsh (少し変えられた夢) [論説] /M. Aḥmar/11-13
- 08) Ta‘ziya (哀悼) [論説] /Māhrūy Muẓaffariya shāgirdlari/13
- 09) Maddali Ā. (マッダつきのĀ) [論説] /Luṭfi ‘Ādil/13-16
- 10) Şūghish munāsabati ila (戦争について) [論説] /16
- 11) Mişr khātūnlari (エジプトの婦人たち) [論説] /17
- 12) Ūqūchilār birla muşāhiba (読者方々とともに) [論説] /Dūstingiz/17-18
- 13) Qitāy khātūn qizlari (中国の婦女子) [論説] /18-19
- 14) Bālālār tarbiyasi (子どもの養育) [論説] /20

1-24 号 (1914.10.17)

- 01) «Sūyum Bika» zhūrnālina hadiyamiz (『スユム・ビケ』誌への我々の贈りもの) [論説] /Riḍā’ al-Dīn b. Fakhr al-Dīn/1-5
- 02) Ḥadrat-i Fāṭīmaning qahramānligi (Fāṭīma 様の勇気) [論説] /Y. Khalili/5-8
- 03) Şūghish ham mūdā (戦争とモード) [論説] /Basharuf/8-12
- 04) Kūz (瞳) [詩] /Z. Ḥubbiya/12
- 05) Ḥurriyatni niḥik anglisiz (Ānkītka javāb) (あなた方は自由をどのように理解するのか? (アンケートへの回答)) [論説] /Salima/13-14
- 06) ‘Īd-i sa‘id mubārak ūlsūn! (祝祭のお祝いを申し上げます!) [論説] /Fakhr al-Banāt Sulaymāniya/14-15
- 07) Ḥuqūqqa ‘a‘id (権利について) [論説] /Sh. Aḥmadiyif/15-17
- 08) Vaqt yārdam tili (時は援助を望む) [論説] /17-18
- 09) İftirāgha javāb (中傷への返答) [論説] /Fāṭīma Farīda/19-20

2-1 号 (1914.11.1)

- 01) Zhūrnālimizning ikinchī ili (我々の雑誌の2年め) [論説] /Y. Khalili/1-2
- 02) Ḥurriyat narsa? (自由とは何か?) [論説] /Fakhr al-Banāt Sulaymāniya/3
- 03) Khātūn-qizlarimiz haqqinda muḥtaram Mūsā afandi Biḡiyif fikri (我らが婦女子についての、尊敬する Mūsā afandi Biḡiyif の思想) [論説] /4-6
- 04) Yūragima! (我が心へ!) [文学] /‘A. A./6-7
- 05) Ḥadrat-i Fāṭīmaning qahramānligi (Fāṭīma 様の勇気) [文学] /Y. Khalili/7-10
- 06) Yāngā ilgha izgī tilaklarim (新しい年にむけて私の善き願い) [論説] /Māhrūy Muẓaffariya/10-11
- 07) [Shi‘r (詩)] ...gha (…へ) [詩] /Jamāl al-Dīn Yūmayif/11-12
- 08) Dār al-mu‘allimāt (女子師範学校) [論説] /Z. Ḥusayn/12
- 09) Bālālarning yākhshī bülūvi ātā ānāning yākhshī bülūvinda (子どもの改善は父母の改善にある) [論説] /Z. Ḥubbiya/12-13

- 10) [Shi'r (詩)] Tūnlarim va kūnlarim (我が夜と我が昼) [詩] /ʿĀlimjān Āqchūrīn/13-14
- 11) Yāpūniyāda khātūnlār... (日本での婦人たち…) [論説] /ʿA. Raḥīmuf/14-15
- 12) Āvillārda famīnizm (農村でのフェミニズム) [論説] /Lapayski/16-17
- 13) Khānim va tūtāshlārgha (婦女子方々へ) [論説] /Khadija Timbikiya/17-18
- 14) Maṭbūʿāt ʿalamī (出版物の世界) [論説] /18-19
- 15) Qāzānda khātūn-qiz ʿalamī (カザンの婦女子の世界) [論説] /19-21

2-2 号 (1914.11.15)

- 01) Madanī tarbiya (文明的教育) [論説] /Fakhr al-Banāt Sulaymānuva/1-3
- 02) Shiʿrchik (小詩) [詩] /S. Sūnchalay/3
- 03) Şūlghan chachak (しおれた花) [文学] /M. ʿUthmān/3-5
- 04) Muḥtaram khvājimiz Ismāʿil bik rūḥina (尊敬する我らが師 Ismāʿil bik の御魂に) [論説] /ʿAbd Allāh Būbi/5-7
- 05) Bābāimiz Ismāʿil bikning rūḥi āldinda tiz chūgam (我らが父 Ismāʿil bik の御魂に私は跪く) [論説] /Ābrūy Naqīya/7-9
- 06) Ūgī bālāning kūrmişī (継子の見たこと) [詩] /Imām al-Dīn Shimāsī/9-10
- 07) Ham qūnābiz ham burchilābiz (我々は喜びもし、心配もする) [論説] /ʿA. M. Chagatāy/10-11
- 08) Aydangiz birla! (早く一緒に!) [論説] /Kāmila Muḥaffariya/11-13
- 09) Bakhtsiz tūghānlār (不幸な親族たち) [詩] /ʿA. Şanʿatī/13
- 10) Ḥifz al-şihhat (保健) [論説] /ʿAbd Allāh Sulaymān/14-16
- 11) Zīndān yīmishlarī (牢獄の果実) [詩] /Zayn al-Dīn Tāj al-Dīnuf/16-17
- 12) Musulmānlārda khātūn-qiz ʿalamī (ムスリムの婦女子の世界) [論説] /17-19
- 13) Qāzānda khātūn-qiz ʿalamī (カザンの婦女子の世界) [論説] /19
- 14) Idārāga maktūblar (編集部への投書) [論説] /19-20
- 15) Idāradan javāblār (編集部からの返答) [連絡] /20

2-3 号 (1914.12.1)

- 01) Khātūnliq (婦人たち) [論説] /Fakhr al-Banāt Sulaymāniya/1-4
- 02) Tūtāshqa (令嬢へ) [文学] /ʿAks/4-9
- 03) Ūylārim (私の考え) [詩] /S. Sūnchalay/9
- 04) Ḥurriyat (自由) [論説] /ʿAbd al-Ḥamīd al-Muslimī/10-12
- 05) Kūzgī tūn (秋の夜) [詩] /Mullājān Khāliqif/12-13
- 06) Yash ānā (若い母) [文学] /N. Dūmāvi/13-15
- 07) Şūlghān chachak (しおれた花) [文学] /M. ʿUthmān/15-17
- 08) Khātūn-qiz ʿalamī (婦女子の世界) [論説] /18-19

09) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /19-21

2-4 号 (1914.12.15)

- 01) [Shi'r (詩)] Yash qizgha (若い娘へ) [詩] /Jamāl al-Dīn Yūmāyif/1
- 02) Sharqda khātūn tasatturdan ilk ham šūng (東方における婦人の隔離について、以前と最近) [論説] /Fakhr al-Banāt Sulaymāniya/2-6
- 03) [Kitāblār ham ālārgha tanqīd (書物と批評)] *Suyūn Bika* (スユン・ビケ) [論説] /Zakī Valīdi/7-11
- 04) Yāsh ānā... (若い母…) [文学] /N. Dūmāvi/11-14
- 05) Yāshā Zubayda yāshim mīn (生きよ Zubayda、私は生きる) [論説] /Shahīd Aḥmadiyif/14-17
- 06) Hurriyat (自由) [論説] /ʿAbd al-Ḥamīd al-Muslimī/17-19
- 07) Āsh šū būlimī (料理欄) [論説] /19

2-5 号 (1915.1.1)

- 01) Biz ḥayātka niḥik ḥāḍirlanamiz (我々は人生に対しどのように準備するのか) [論説] /F. B. Sulaymāniya/1-5
- 02) [Kitāblār ham ālārgha tanqīd (書物と批評)] *Suyūn Bika* (スユン・ビケ) [論説] /Zakī Valīdi/5-6
- 03) Īrikim yūq (私の自由はない) [文学] /Ābrūy Naqīya/7-9
- 04) Ḥāḍirgīna ānglādim (今こそ私は理解した) [論説] /S. ʿIṣmat/9-10
- 05) Kīlin (花嫁) [文学] /Rahīm Bāyazīduf/11-12
- 06) Bālālār ūynī (子どもの遊び) [論説] /Mā/12-15
- 07) Šulghān chachak (しおれた花) [文学] /M. ʿUthmān/16-19
- 08) Šūghīsh ham khātūnlār (戦争と婦人たち) [論説] /19-20

2-6 号 (1915.1.15)

- 01) Shihāb al-Dīn al-Marjānī ḥaḍratlarī (Shihāb al-Dīn al-Marjānī 様) [論説] /Y. Khalīli/2-7
- 02) Tātār khātūn-qizlārī diqqatīna (タタールの婦女子へ) [論説] /Fakhr al-Banāt Sulaymāniya/7-8
- 03) Marjānī ḥaqqında kichkinaligimda yāzghān baʿḍ narsalarim munāsabatī ila (Marjānī について私が若い頃に書いたものに関して) [論説] /Aḥmad Zakī Valīdi/8-12
- 04) Yūbili kūnī (記念日) [論説] /Shahīd Aḥmadiyif/12-15
- 05) Shihāb al-Dīn al-Marjānī ḥaqqında fikrī (Shihāb al-Dīn al-Marjānī についての考え) [論説] /ʿA. M. Chaghatāy/15-19

- 06) Muhtaram Shihāb al-Dīn ḥadrat (尊敬する Shihāb al-Dīn ḥadrat) [論説] /Māhrūy Muẓaffariya/19-20
- 07) Shihāb ḥadrat (Shihāb ḥadrat) [論説] /Sharīf Ḥusaynuf/20-23
- 08) Mavlid kūninda (生誕の日に) [詩] /Jamāl al-Dīn Yūmāyif/23-24
- 09) «Chin bilan yālgħān» («真実と嘘») [論説] /24-26
- 10) Iʻlānlar: ūzina ʻumrlīk ībdash izlachī (広告: 自分にとっての生涯の仲間を探す者) [連絡] /26

2-7 号 (1915.2.1)

- 01) Qizlārgha (娘たちへ) [詩] /M. Manāf/1
- 02) Zahra khānim tūghrisindan (Zahra khānim について) [論説] /Maḥbūb Jamāl Āqchūrīna/2-3
- 03) Āngghī mīngī vaqtqa bir tāvīsh! (愚かな時に声を!) [論説] /Kāmila Muẓaffariya/3-6
- 04) [Kitāblārgha ḥaqqında tanqīd (書評)] *Suyūn Bika* (スユン・ビケ) [論説] /Zakī Validī/6-10
- 05) Qiz bālā (女子) [詩] /Mullājān Khālīqif/10
- 06) Īrkūtskī khānimlārī (イルクーツクのご婦人方) [論説] /Qiyām Yūldāshuf/10-12
- 07) Ātā, ānā va muʻallimalar (父親、母親、女性教師たち) [論説] /Khadija Shammāsīya/12-14
- 08) Apīktitāsindan (Epiktetos より) [文学] /ʻAbd Allāh Sulaymān/14
- 09) Bālālār tarbiyasī ḥaqqında (子どもの養育について) [論説] /F. Sulaymāniya/14-15
- 10) Ṭrūsūkida Ūchāruflar yūrtında yāṣālgħān «mavlid kīchasi» munāsabatīla (トロイツクの Ūchāruf 家で行なわれた「生誕の夕べ」について) [論説] /Jamāl al-Dīn Yūmāyif/15-17
- 11) [ʻIlm-i tarbiya sūzlarī (教育学の言葉)] Bālā ūynchiqlārī (子どものおもちゃ) [論説] /ʻA. Khattī/18-19
- 12) Idāragha maktūblar (編集部への投書) [論説] /19-21
- 13) Āsh šū būlimī (料理欄) [論説] /21

2-8 号 (1915.2.15)

- 01) Kūzgī chachak (秋の花) [文学] /Fātiḥ Sayfī Qazānli/1-6
- 02) Āmiriqāda khānimlār qlūbī (アメリカにおけるご婦人方のクラブ) [論説] /K. B./6-9
- 03) «Chīgish ūrnaklarī» («刺繍の手本») [論説] /Dhākira Sharaf/9-11
- 04) Khātūnliq irlik ṭārtūshī (女性性、男性性の議論) [論説] /Ḥasan al-Dīn Karīmuf/11-14
- 05) Bāllādā (バラード) [詩] /M. Manāf/14-15
- 06) Ānāsīng qabrī ūstinda (その母の墓上で) [文学] /ʻA. Ch./15-16

- 07) Şaldāt khātūnina (婦人兵士へ) [詩] /J. Yümāyif/16-17
 08) [‘ilm-i tarbiya sūzları (教育学の言葉)] Üyn ham ish (遊びと仕事) [論説] /‘A. Khaṭṭī/17-19
 09) Āsh şū būlimī (料理欄) [論説] /19-20
 10) Yūrṭ kirakları (家に必要なもの) [論説] /20

2-9 号 (1915.3.1)

- 01) Kūzgi chachak (秋の花) [文学] /Fātiḥ Sayfi Qazānli/1-7
 02) Kimdan bū? (誰からこれが?) [論説] /Maḥbūb Jamāl Āqchūrīna/7-9
 03) Āmiriqāda khānimlār qlūbī (アメリカにおけるご婦人方のクラブ) [論説] /K. B./9-12
 04) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /F. B. Sulaymāniya/13-16
 05) Ḥurriyat (自由) [論説] /‘Abd al-Ḥamīd al-Muslimī/16-19
 06) Fāṭima Farīda khānimning āvilda vaqti (Fāṭima Farīda khānim が村にいた時) [論説] /Marḥabā Bāṭirshīnā/19-20

2-10 号 (1915.3.15)

- 01) Khātūn (婦人) [詩] /«Tilmāch»/1
 02) Fāṭima va āning takāmili (Fāṭima と彼女の成長) [文学] /2-6
 03) [Shi‘r (詩)] Qārā khāṭiralār... (暗い記憶…) [詩] /‘A. Şan‘atī/7
 04) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /F. Sulaymāniya/7-10
 05) [無題: 投書] [論説] /10-14
 06) [Shi‘r (詩)] Āpāma (我が姉へ) [詩] /M. Abrār Sa‘īdī/15
 07) Yūrṭ kütü tūrinda (家庭経営について) [論説] /15-17
 08) Khātūn-qiz mas‘alasi munāsabatila (婦女子の問題について) [論説] /Haqq/17-20
 09) Idāragha maktūblar (編集部への投書) [論説] /20-21

2-11 号 (1915.4.1)

- 01) Fāṭima va āning takāmili (Fāṭima と彼女の成長) [文学] /1-6
 02) Qazān tātārlārining qārā sūzlarina ‘ā'id yāngā atharlar (カザン・タタールの民俗文学についての新しい著作) [論説] /Aḥmad Zakī Valīdī/6-12
 03) ...şung (…後) [詩] /B. Mīrzānūf/12
 04) Turkistānda (トルキスタンで) [論説] /K. Muḥaffariya/13-17
 05) Ankama (我が母へ) [詩] /M. Abrār Sa‘īdī/17
 06) Madanī ishlarimiz (文明的な仕事) [論説] /Karīm Musharrafuf/18-19
 07) Tabrik (祝辞) [詩] /Ruqqayya Ibrāhīmuwā/19-20
 08) Maktūblar (投書) [論説] /20

2-12号 (1915.4.15)

- 01) ‘Āshiq (恋人) [詩] /‘A. San‘atī/1
- 02) Fāṭima va āning takāmili (Fāṭima と彼女の成長) [文学] /2-9
- 03) Qazān tātārlārining qārā sūzlarina ‘ā'id yāngā atharlar (カザン・タタールの民俗文学についての新しい著作) [論説] /Aḥmad Zakī Validī/10-14
- 04) Būldiqsizlighibiz (我々の無能さ) [論説] /F. B. Sulaymāniya/14-18
- 05) [Shi‘r (詩)] Maḥabbat ichūn (愛のために) [詩] /J. Yūmāyif/18
- 06) Yūrt kūtū tūrinda (家庭経営について) [論説] /Ghāvvaş Fakhr al-Dīnuf/18-20
- 07) Muḥtaram mu‘allimalar diqqatīna (尊敬する女性教師方々へ) [論説] /‘Abd al-Ghaffār Luqmāni/20-21

2-13号 (1915.5.1)

- 01) Gulistān (薔薇園) [詩] /V. J./1
- 02) Sū' isti‘māl itmadim (私は悪用しなかった) [文学] /Sh. Aḥmadīyif/2-5
- 03) Tūrkistānda tātār khānimlāri (トルキスタンでのタタールのご婦人方) [論説] /Kāmila Muḥaffariya/6-8
- 04) [Shi‘r (詩)] Ānā irkasī (母のお気に入り) [詩] /‘A. San‘atī/8
- 05) Qazān tātārlārining qārā sūzlarina ‘ā'id yāngā atharlar (カザン・タタールの民俗文学についての新しい著作) [論説] /Aḥmad Zakī Validī/9-12
- 06) Ḥifẓ al-ṣiḥḥat (保健) [論説] /‘A. Fakhri/12-13
- 07) [Shi‘r (詩)] Ṭūl khātūngha (未亡人に) [詩] /M. Abrār Sa‘īdī/13-14
- 08) Ālmās ham qān (ダイヤモンドと血) [文学] /Sh. Ḥusaynuf/14-17
- 09) Khātūnlārning ijtimā‘i vazīfasī (婦人の社会的責務) [論説] /‘A. Ḥ./17-19
- 10) Idāragha maktūblar (編集部への投書) [論説] /19
- 11) Trūyskīda (トロイツクで) [論説] /M. Ş./19-20
- 12) «Maṭbū‘āt tīrasında yūrugān makhdūmga» (「出版物のまわりをめぐるマフドゥームへ」) [論説] /‘A. Ch./20-21
- 13) Khānimlar ichūn jāylik darslar (ご婦人方のための夏季の学課) [論説] /21

2-14/15号 (1915.5.18)

- 01) Sū' isti‘māl itmadim (私は悪用しなかった) [文学] /Sh. Aḥmadīyif/1-5
- 02) [Shi‘r (詩)] «Āvirū ṭūl khātūnning du‘āsī» (「病気の未亡人の祈祷」) [詩] /Imām al-Dīn Shammāsī/5
- 03) Qazān tātārlārining qārā sūzlarina ‘ā'id yāngā atharlar (カザン・タタールの民俗文学についての新しい著作) [論説] /Aḥmad Zakī Validī/6-9

- 04) Düstlārima (我が友へ) [詩] /«Kükib»/9
 05) Qizlār maktabīning prūgrāmmāsina dā'ir (女子マクタブの教育課程について) [論説]
 /9-12
 06) Maḥabbat (愛) [詩] /ʿA. Ṣanʿatī/12-13
 07) Maktablarimiz (我らのマクタブ) [論説] /F. B. Sulaymāniya/13-14
 08) Ālmās ham qān (ダイヤモンドと血) [文学] /Sh. Ḥusaynuf/14-16
 09) Šūghishda bālā maḥabbatī (戦争における子どもの愛) [詩] /M. Manāf/17
 10) Šulghān chachak (しおれた花) [文学] /M. ʿUthmān/17-23
 11) Ḥifz al-ṣiḥḥat (保健) [論説] /ʿA. Fakhri/23-24
 12) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /25-26
 13) Maktūblar (投書) [論説] /26-28
 14) Adabiyāt kichasī (文学のタベ) [論説] /28-29
 15) Imtiḥān (試験) [論説] /F. B. Sulaymāniya/29
 16) Samarqand khātūn qizlārī ʿālamindan (サマルカンドの婦女子の世界から) [論説]
 /ʿAbd al-Ḥamid ʿAzamatī/30-33
 17) Āsh šū būlimī (料理欄) [論説] /33

2-16/17 号 (1915.6.25)

- 01) Shiʿr (詩) [詩] /N. Dūmāvi/1
 02) Sūʾ istiʿmāl itmadim (私は悪用しなかった) [文学] /Sh. Aḥmadiyif/2-6
 03) «Šāghinū» (「寂しく思うこと」) [詩] /M. Manāf/6-7
 04) Šulghān chachak (しおれた花) [文学] /M. ʿUthmān/7-10
 05) Ūchām kūkga (私は飛ぶ、空へ) [詩] /V. J./10
 06) Siyāḥat khāṭiralārī (旅行の思い出) [論説] /S. ʿIṣmat/11-12
 07) Īrka qiz (わがまま娘) [文学] /Faydi/12-15
 08) [Šhiʿr (詩)] Qūrqinich kūn... (恐ろしい日…) [詩] /ʿA. Bigī/15
 09) Qāzāq ʿayallārining ḥālī (カザクの家族の状況) [論説] /Dāmītkān Īrjāniya/16-17
 10) Mufti ḥadratning vafātī munāsabatī ila (ムフティー猊下のご逝去について) [論説]
 /17-19
 11) Ḥāji Tarkhāndāghī taʾaththrātim (ハジ・タルハンでの我が悲しみ) [文学] /ʿĀlāʾ
 al-Ḍin Jalālī/19-20
 12) Ḥifz al-ṣiḥḥat (保健) [論説] /ʿA. Fakhri/20-21
 13) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /22-23
 14) Fātiḥa khānima javāb (Fātiḥa khānim への返答) [論説] /F. B. Sulaymāniya/23-25
 15) Vahshī «khalfa»ga raddiya (野蛮な「ハルファ」への反論) [論説] /25-27
 16) Fāʾidali kingāshlar (有益な助言) [論説] /28

2-18号 (1915.7.15)

- 01) Khātūnlār masjidida... (婦人たちが Masjid で...) [論説] /Aḥmad Tāj al-Dīn/1-4
- 02) Şūlghān chachak (しおれた花) [文学] /M. ‘Uthmān/4-8
- 03) Şūngghī zārim (最後の我が嘆き) [詩] /B. Mirzānuf/9
- 04) Qāriş fāji‘asī (痛ましい不幸) [論説] /Fātiḥ Bakr/10-12
- 05) Yūqliq dunyāsining qārāngghilighindan kilgān qūnāqlār (無の世界の暗闇から来た客) [論説] /12-15
- 06) Tanqīdmī? Taqdīrmī? (批判か? 評価か?) [論説] /Kamāl Nūghāy/15-16
- 07) Siyāḥat khāṭiralārī (旅行の思い出) [論説] /S. ‘Işmat/17-20

2-19号 (1915.8.1)

- 01) Bizda Qāsim bik Amīn (我々のもとでの Qāsim bik Amīn) [論説] /‘A. Battāl/1-5
- 02) Şūghishdan rūsyā nī kūta? (戦争にロシアは何を期待するか?) [論説] /‘A. ‘Işmatī/5-9
- 03) Kūtkānim (私は待っていた) [詩] /M. Manāf/9-10
- 04) Bir muşāḥiba (ある会見) [論説] /Y. Khalīlī/10-14
- 05) Yūqliq dunyāsining qārāngghilighindan kilgān qūnāqlār (無の世界の暗闇から来た客) [論説] /Z. H./14-17
- 06) Bayrammī bū? (祝祭か、これは?) [詩] /Ruqayya Ibrāhimīya/17-18
- 07) Isvachdā ibtidā‘ī maktablar (スウェーデンでの初等学校) [論説] /‘A. al-Muslimī/18-20
- 08) Qizlār maktabining prūgrāmmāsina dā‘ir (女子マクタブの教育課程について) [論説] /Fāṭima Badī‘īya/20

2-20号 (1915.8.15)

- 01) [Shi‘r (詩)] Bahā? (価値?) [詩] /N. Dūmāvī/1
- 02) Ishlarga kirak (働く必要がある) [論説] /F. B. Sulaymāniya/2-3
- 03) Şūlghān chachak (しおれた花) [論説] /M. ‘Uthmān/3-6
- 04) «Qābān»da («カバン」にて) [詩] /‘A. Şan‘atī/6-7
- 05) Mīn sinī şāghinām (私はあなたを恋しく思う) [文学] /‘A. Bigī/8-10
- 06) ‘Āliya (‘Āliya) [文学] /Q. Yūldāshuf/10-12
- 07) Isvichda ibtidā‘ī maktablarning prūghrāmmāsī (スウェーデンでの初等学校の教育課程) [論説] /‘Abd al-Ḥamīd al-Muslimī/12-14
- 08) Qūl ishlārī (手芸) [論説] /‘Ammī/15-17
- 09) Qizlar maktabining prūgrāmmāsina dā‘ir (女子マクタブの教育課程について) [論説]

/Fāṭima Badī'īya/18

2-21 号 (1915.9.1)

- 01) Ṭabī'at bāqchasi (自然の庭) [詩] /B. Mirzānuf/1-2
- 02) Ūqūtū bābinda tūb mas'alasi (教えることに関する基本的問題) [論説] /'A. 'Ishmati/2-3
- 03) Ṭabī'at qūchāghinda (自然の抱擁で) [文学] /Raḥīm Bāyizid/4-7
- 04) [Shi'r (詩)] Bakhtsiz qiz, ṭurmish ṭirnāghinda (不幸な娘が生活の爪で) [詩] /'A. Ṣan'ati/7-8
- 05) Bir mazlūmaning ṭurmishindan bir yāfrāq (ある抑圧されし女の生活の1面) [文学] /Z. Ḥubbīya/8-9
- 06) Kīnimātūghrāflārga yāsh bālālārnī ālūb bārū ḥaqqında bir nīcha sūz (映画に幼い子どもを連れて行くことについて申し上げること) [論説] /Ṣaj/9-11
- 07) 'Āliya ('Āliya) [文学] /Q. Yūldāshuf/11-12
- 08) Hījāb (ヒジャーブ) [論説] /'A. 'Azamat/12-15
- 09) Ūfāgha siyāhat (ウファへの旅行) [論説] /Māhrūy Muḥaffariya/15-17
- 10) Isvich khātūnlāri (スウェーデンの婦人たち) [論説] /17-19
- 11) Āvil qizlārimiz (我らの農村の女子) [論説] /Lapayski/20

2-22 号 (1915.9.20)

- 01) Ankām qabrī yāninda (我が母の墓前で) [詩] /B. Mirzānuf/1-2
- 02) Asirlik (囚われ) [文学] /F. B. Sulaymāniya/2-5
- 03) Gānārār (稿料) [文学] /B./5-13
- 04) [Shi'r (詩)] Ṭūtāshgha [娘に] [詩] /'A. Ṣan'ati/13
- 05) Mīnim tārihim (我が歴史) [文学] /Ḥaqq/14-18
- 06) Pitrāghrādda khātūn-qiz dunyāsi (ペトログラードでの婦女子の世界) [論説] /Zakiya 'Ābidīya/18-19
- 07) Ūfāgha siyāhat (ウファへの旅行) [論説] /Māhrūy Muḥaffariya/19
- 08) [無題: 広告] [論説] /20

2-23 号 (1915.10.4)

- 01) [Shi'r (詩)] Bayram būlagi (祝祭の贈りもの) [詩] /M. Abrār Sa'idi/1
- 02) 'Īd-i sharīf mubārak būsūn (祝祭のお祝いを申し上げます) [論説] /F. B. Sulaymāniya/2-3
- 03) Dunyāning tūrlī pūchmāghinda jighrāfi (世界の様々な場所の地理) [論説] /Ḥabīb Allāh Zayni/4-6

- 04) ‘Ā’ila, tarbiya va ta’lim (家族、養育と教育) [論説] /‘Ammī/7-10
- 05) Mīnim kūngilim (我が心) [詩] /‘Ālimjān Āqchūrīn/10-11
- 06) Mīnim tārikhim (我が歴史) [文学] /Ḥaqq/11-15
- 07) Siyāḥat khāṭiralārī (旅行の思い出) [論説] /Bāghbustān/15-18
- 08) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /18-20
- 09) Fā’idalī kingāshlar (有益な助言) [論説] /20

2-24 号 (1915.10.17)

- 01) Īkī mūng (2つの悲しみ) [詩] /‘Ālimjān Āqchūrīn/1-2
- 02) Yāvrūpālīlār nazarında ‘ā’ilalarning ahammiyatī (ヨーロッパ人の見解における家族の重要性) [論説] /‘Ammī/3-5
- 03) Trūyskīda dār al-mu‘allimāt (トロイツクの女子師範学校) [論説] /Marfū‘a Ṭuqtāruvā/5-10
- 04) Siyāḥat khāṭiralārī (旅行の思い出) [論説] /Bāghbustān/10-14
- 05) ‘Āshiq (恋人) [詩] /B. Mīrzānuf/14
- 06) Ānkīta, qizlārni nīchik tarbiya qilūrgha kīrak? (アンケート、女子をどのように教育する必要があるか?) [論説] /Idāra/15-16
- 07) Ḥifẓ al-ṣiḥḥat ham ṭibb būlimī (保健と医学欄) [論説] /16-19
- 08) Bālālār nīchik āštūrgha (子どもにどのように食事させるか) [論説] /19-21

3-1 号 (1915.11.5)

- 01) Maẓlūma zārī (抑圧されし女の嘆き) [詩] /B. Mīrzānuf/1-2
- 02) Mu‘allimalikda (女性教師の職で) [文学] /Fātiḥ Bakr/2-6
- 03) ‘Ā’ila ṭūghrisında prāfisūr Būkharnīng mulāḥizāsī (家族についての Buchner 教授の考察) [論説] /‘Ammī/6-9
- 04) Qāzāchī ham bāshqurd ārāsında siyāḥat (カザークとバシュコルトの間の旅行) [論説] /Bāghbustān/9-14
- 05) Ūrīnbūrghda khātūnlār (オレンブルグでの婦人たち) [論説] /‘Abd al-Ḥamīd al-Muslimī/14-17
- 06) Yāvrūpāda īng bakhtlī khātūnlār (ヨーロッパで最も幸運な婦人たち) [論説] /17-18
- 07) Ḥifẓ al-ṣiḥḥat (保健) [論説] /19-20

3-2 号 (1915.11.15)

- 01) Šāghinū (恋しく思うこと) [詩] /B. Mīrzānuf/21-23
- 02) ‘Ā’ila ḥāllarī (家族の諸状況) [論説] /Bāghbustān/23-26
- 03) Mu‘allimalikda (女性教師の職で) [文学] /Fātiḥ Bakr/27-30

- 04) Ānkıtqa javāb (アンケートへの回答) [論説] /30-33
 05) Buyūk fāji‘a (大きな悲劇) [論説] /F. B. Sulaymāniya/34-36
 06) ‘Iffat tūtāsh haqqında (‘Iffat tūtāsh について) [論説] /S. ‘Işmat/36-38
 07) [Shi‘r (詩)] Qārā kūchlar (強い力) [詩] /M. Abrār Sa‘īdi/38
 08) Tātār ūqitūchilārına yārdam jam‘iyatı (タタール教師のための援助協会) [論説] /Gul
 Munavvar Nūghāy/39
 09) Idāra-i baytiya haqqında bir ūtīrish (家庭経営についての話しあい) [論説] /40

3-3 号 (1915.12.3)

- 01) Gūl bāqchasında (花園で) [詩] /B. Mirzānuf/41-42
 02) Mashhūra khātūnlārdan Āmina bint Vahab (著名な婦人より Āmina bint Vahab) [論
 説] /F. B. Sulaymāniya/42-44
 03) Ānkıtqa javāb (アンケートへの回答) [論説] /45-48
 04) Āvil mu‘allimasining tūrmishī (農村の女性教師の生活) [詩] /Ishāq Bāhıtuf/49-50
 05) Qazāndaghī musulmān qāchāqlārgha yārdam kāmītiti va ānda ishlauchī khātūn
 qizlār (カザンにいるムスリム避難者のための援助委員会とそこで働く婦女子) [論
 説] /50-51
 06) Fātima Farīda khānim nāmına qūrilghān maktabka nīgiz qūrū marāsīmī (Fātima
 Farīda khānim の名にちなみ建設されるマクタブの定礎の式典) [論説] /52-56
 07) Ānālārning ‘ā’ila ichindagī va bālāları qāshindaghī ba‘d hālları (母親が家族のなか
 におり、子どものそばにいることについての諸状況) [論説] /57-59
 08) Marhūma tūghānim Nafisa Bika rūhına (亡き我が親族 Nafisa Bika の御魂に) [詩]
 /Ismā‘il ‘Ābidī/60

3-4 号 (1915.12.15)

- 01) Birinchi ādūmlār (最初の1歩) [詩] /Z. R. Liya/61
 02) Kharāba (廢墟) [詩] /N. Dūmāvi/62
 03) Bir ikī sūz (申し上げること) [論説] /F. B. Sulaymāniya/63
 04) Quraysh qizi (Quraysh の娘) [文学] / (F. B. Sulaymāniya) /63-67
 05) ‘Ā’ila hālları (家族の諸状況) [論説] /Bāghbustān/68-70
 06) Ānkıtqa javāb (アンケートへの回答) [論説] /70-73
 07) Ūylār (考え) [詩] /Farida Ibrāhīmuf/73-74
 08) Pīnzā gūbirnāsında khātūnlār (ペンザ県での婦人たち) [論説] /Karīm
 Musharrafuf/74-76
 09) [Shi‘r (詩)] [無題] [詩] /J. Yūmayif/76
 10) Dunyāning tūrlī yāqlārında khātūn-qizi hāli (世界の様々な場所での婦女子の状況)

〔論説〕 /77-79

- 11) ...ga (…へ) 〔詩〕 /Naqī Īsanbat/79
- 12) Bukhārāda maktabka ijāzat (ブハラでのマクタブへの許可) 〔論説〕 /Zaynab Sa‘diya/79-80

3-5 号 (1916.1.1)

- 01) Mavlid ҳurmatina (御生誕に) 〔詩〕 /Karīm Musharrafuf/81-82
- 02) Rūs khātūnlārining ҳarakatī (ロシア婦人たちの運動) 〔論説〕 /Y. Khalili/82-85
- 03) Quraysh qizī (Quraysh の娘) 〔文学〕 /F. B. Sulaymāniya/85-91
- 04) ‘Ā’ila ҳāllarī (家族の諸状況) 〔論説〕 /Bāghbustān/91-95
- 05) 〔Shi‘r (詩)〕 Mavlid tānginda (生誕の暁に) 〔詩〕 /M. Abrār Sa‘īdi/95
- 06) Qazāndāghī «Kutubhāna-i islāmiya» va khātūn-qizlār (カザンにある「イスラーム図書館」と婦女子) 〔論説〕 /Zakiya/96-98
- 07) Ītāliyada khātūn-qiz (イタリアでの婦女子) 〔論説〕 /98-99

3-6 号 (1916.1.24)

- 01) 〔無題：祝辞〕 〔論説〕 /101
- 02) 〔Shi‘r (詩)〕 Maṭbū‘āt-i mavqūta (定期刊行物) 〔詩〕 /M. Abrār Sa‘īdi/102
- 03) Maṭbū‘ātning ūn ilī (出版物の10年) 〔論説〕 /Y. Khalili/103-105
- 04) Maṭbū‘āt-i mavqūtamizning 10 ilī munāsabatīla (我々の定期刊行物の10年について) 〔論説〕 /‘A. Baṭṭāl/106-109
- 05) Īdīl būyi maṭbū‘ātī (イデル流域の出版物) 〔論説〕 /F. B. Sulaymāniya/109-111
- 06) Ūn il (10年) 〔論説〕 /Shahīd Aḥmadīyif/111-114
- 07) Maṭbū‘āt ham khātūn-qiz dunyāsinda ūzgarish (出版物と婦女子の世界における変化) 〔論説〕 /Fātiḥ Bakr/114-117
- 08) ‘Iffat tūtāshgha (‘Iffat tūtāsh へ) 〔論説〕 /Sharīfa Tīmurbāy/117-118
- 09) 〔無題：アンケート〕 〔論説〕 /119

3-7 号 (1916.2.1)

- 01) 〔Shi‘r (詩)〕 Tūshimda (我が夢で) 〔詩〕 /Gh. Ṣan‘atī/121
- 02) Quraysh qizī (Quraysh の娘) 〔文学〕 /F. B. Sulaymāniya/122-125
- 03) Ulgān āpām khātīralarī (亡くなった我が姉の思い出) 〔文学〕 /Najīb ‘Asrī/126-128
- 04) ‘Ā’ila ҳāllarī (家族の諸状況) 〔論説〕 /Bāghbustān/128-131
- 05) Ānkītqa javāb (アンケートへの回答) 〔論説〕 /131-134
- 06) 〔Shi‘r (詩)〕 Kūnlik daftarimdan (我が日記より) 〔詩〕 /J. Yūmāyif/134
- 07) Maktablar, mu‘allima va mu‘allimlarimiz ҳālından (マクタブ、および男女の教師の

状況について) [論説] /Karīm Musharrafuf/136-137

- 08) «Ūn illiq maṭbū'atda khātūn qiz» maqālasī munāsabatīla (「10年間の出版物における婦女子」論説について) [論説] /137-139

3-8号 (1916.2.15)

- 01) [Shi'r (詩)] Tūghānima! (我が親族へ!) [論説] /A. Bigī Qazānli/141
02) Quraysh qizī (Qurayshの娘) [文学] /F. B. Sulaymāniya/142-145
03) Ulgān āpām khātiralarī (亡くなった我が姉の思い出) [文学] /Najīb 'Aşri/145-148
04) İzdi! (殴った!) [詩] /«Aḥsanīya»/148
05) 'Ā'ila ḥāllarī (家族の諸状況) [論説] /Bāghbustān/149-152
06) Āstrakhānda qiz bālālārgha makhşuş mavlid (アストラハンでの女子のための生誕祭) [論説] /Jānbik/152-153
07) [Shi'r (詩)] [無題] [詩] /A. Bigī Qazānli/153
08) Hifz al-şihhat (保健) [論説] /154-156

3-9号 (1916.3.1)

- 01) [Shi'r (詩)] Ūfā idilina (ウファ河に) [詩] /N. Dūmāvi/157
02) Ulgān āpām khātiralarī (亡くなった我が姉の思い出) [文学] /Najīb 'Aşri/158-162
03) Quraysh qizī (Qurayshの娘) [文学] /F. B. Sulaymāniya/162-165
04) Şātilghān qiz (売られた娘) [詩] /Jahān Amīriya/166
05) Muḥtarama Fāṭima Farīda khānim ḥaqqında şabiliq khātirātīm (尊敬する Fāṭima Farīda khānim についての私の幼い頃の思い出) [論説] /Khadīja Dūnāyivā/166-169
06) Fāṭima Farīda khānimgha ikī il (Fāṭima Farīda khānim への2年) /Karīma İshmuḥammaduvā/169-170
07) Hākīmlar sūzi (賢者たちの言葉) [論説] /171
08) Idāradan javāblār (編集部からの返答) [連絡] /171-172

3-10号 (1916.3.18)

- 01) [Shi'r (詩)] Kūl alī! (ご覧なさい!) [詩] /İsanbat/173
02) Bāqir kūz «Āzād khātūndan» (赤銅の目「自由な婦人」から) [文学] /Qāzānli Fātiḥ Sayfi/174-176
03) Quraysh qizī (Qurayshの娘) [文学] /F. B. Sulaymāniya/177-181
04) Yāshligim (私の若き頃) [詩] /Fāṭima Jābūsuvā/182
05) Īr bila khātūnning 'ā'iladaghī mushtarak vazīfalārī (家庭における夫と妻の共通の責務) [論説] /Bāghbustān/182-184
06) Kārmīn Silvā (Carmen Sylva) [論説] /B./185-186

- 07) ...ga (…へ) [詩] /Kükib/187
 08) Vaqt ghazitasining ün ili (ワクト紙の10年) [論説] /Idāra/187
 09) Idāradan javāblar (編集部からの返答) [連絡] /188

3-11号 (1916.4.1)

- 01) [Shi‘r (詩)] Marhūm shā‘irga (亡き詩人へ) [詩] /M. Abrār Sa‘īdī/189-190
 02) Bāqir kūz «Āzād khātūndan» (赤銅の目「自由な婦人」から) [文学] /Fātiḥ Sayfī (Qāzānli)/190-193
 03) Īr bilan khātūnning ‘ā’iladaghi mushtarak vazīfalārī (家庭における夫と妻の共通の責務) [論説] /Bāghbustān/193-195
 04) Āghimgha qarshī...! (流れに逆らって…!) [文学] /Āqā/195-198
 05) Tūrmish ūbqūninda (生活の深みで) [詩] /Īsanbat/198
 06) Ṭabī‘ī yūllār birla divālānū (自然な方法での治療) [論説] /Aḥmad Ḥabībī/199-201
 07) Ūqitūchilār tīrasinda (教師たちのまわりで) [論説] /Iskandarī/201-203
 08) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /203-204

3-12号 (1916.4.16)

- 01) Talaf illār (滅びの年々) [詩] /B. Mirzānuf/205-206
 02) Quraysh qizī (Qurayshの娘) [文学] /F. B. Sulaymāniya/206-208
 03) Āghimgha qarshī (流れに逆らって) [文学] /Āqā/209-211
 04) Vazīfalār (責務) [論説] /Bāghbustān/212-215
 05) [Shi‘r (詩)] Shafaqat tūtāshlārīna (看護婦たちへ) [詩] /Gh. Ṣan‘atī/215
 06) Ānālār va bālālār tarbiyasī haqqinda (母親と子どもの養育について) [論説] /A‘mad ‘Alī Ḥalīmī/216-219
 07) ‘Iffat tūtashgha javab (‘Iffat tūtashへの返答) [論説] /219-220

3-13号 (1916.5.1)

- 01) [Shi‘r (詩)] Yūlda (道で) [詩] /N. Dumāvi/221-222
 02) Inglitrada khātūnlār ḥarakatining tārikhi (イギリスにおける婦人運動の歴史) [論説] /222-225
 03) Khātūn qizlār isiyizdi (婦女子の大会) [論説] /‘Iṣmati/225-227
 04) Ūfā khāṭiralatī (ウファの思い出) [論説] /F. B. Sulaymāniya/227-228
 05) Tūrmishim (我が生活) [詩] /Karīm Amīri/228
 06) Āghimgha qarshī (流れに逆らって) [文学] /Āqā/229-331
 07) Ṭabī‘ī yūllār bilan divālānū (自然な方法での治癒) [論説] /Aḥmad Ḥabībī/232-233
 08) Mu‘allimalar ūchūn qūrshlār (女性教師のための学課) [論説] /233-234

09) “Kūkhna yāninda bāqcha” (「台所の側にある菜園」) [論説] /Mirsayyid Qarim/234-236

10) Yir yūzinda būlgħān khātūnlārning šānī (地上にいる婦人の数) [論説] /236

3-14 号 (1916.5.15)

01) [Adabiyāt qismī (文学の部)] Umīd yūldizina (希望の星に) [詩] /B. Mirzānuf/237

02) «Āzāda khātūn» (「自由な婦人」) [文学] /Fātiḥ Sayfī Qazānli/238-241

03) [Tāriḥ qismī (歴史の部)] Inglitrada khātūnlār ḥarakatining tāriḥi (イギリスにおける婦人運動の歴史) [論説] /Y. Khalīli/242-245

04) Šāyrā! (歌え!) [詩] /Īsanbat/245

05) [Tarbiya qismī (教育の部)] Bizning burchimiz (我々の義務) [論説] /Amīr ‘Alī Ibrāhīmuf/246-247

06) Bālālār nilikdan yālghānilar (子どもたちはなぜ嘘をつくのか) [論説] /247-249

07) Qizlārimizni tarbiya va ta‘lim ishī (我らが女子を養育し教育する仕事) [論説] /Karīm Musharrafuf/249-251

08) Fāṭima Khābūsuvā javābī (Fāṭima Khābūsuvā の返答) [論説] /Fāṭima Khābūsuvā/251-252

09) Zilāylūkga (Zilāylūk へ) [詩] /Zukām/252

3-15/16 号 (1916.6.15)

01) Hāḍirgī vaqtqa bir qārāsh (現在に対する 1 つの見解) [論説] /Y. Khalīli/253-257

02) [Adabiyāt qismī (文学の部)] Ṭūtqin bilbilim (囚われの我が小夜鳴き鳥) [詩] /B. Mirzānuf/257-258

03) «Āzād khātūn» (「自由な婦人」) [文学] /Fātiḥ Sayfī Qazānli/258-261

04) Quraysh qizī (Quraysh の娘) [文学] /F. B. Sulaymāniya/262-264

05) Kūzlarī (瞳) [詩] /Īsanbat/265

06) [Tāriḥ qismī (歴史の部)] Īr-khātūn mas‘alasina tūbdanrak qārāsh (夫と妻の問題に対するより深い見解) [論説] /‘A. Y./265-268

07) Ilizavīta Blūkiyil (Elizabeth Blackwell) [論説] /268-271

08) [Tarbiya qismī (教育の部)] Bālāni tarbiya itū (子どもを養育すること) [論説] /Bāghbustān/272-283

09) Bākūdan türkistāngħa (バクーからトルキスタンへ) [論説] /F. Sultānbik/272-283

10) «Ṭabī‘ī yūllār bilan divālānū» (「自然な方法での治療」) [論説] /Aḥmad Habībī/275-281

11) Frūktālārdan vāriniya (果物のジャム) [論説] /281-283

12) [無題] [連絡] /284

3-17号 (1916.7.15)

- 01) [Adabiyāt qismī (文学の部)] Yāzighī tāngda (春の暁に) [詩] /Īsanbat/285
- 02) Şüngghī minūtlār (最後の瞬間) [文学] /M. Aḥmar/286-290
- 03) [Tāriḫ qismī (歴史の部)] Īr-khātūn masʼalasına tūbdanrak qārāsh (夫と妻の問題に対するより深い見解) [論説] /ʼA. Y./290-293
- 04) [Tarbiya qismī (教育の部)] ʼĀʼila va āning vazīfalārī (家族とその責務) [論説] /Raḥīmjan Ātnābāyif/293-299
- 05) [Filiyatūn (学芸欄)] Bakūdan türkistāngha (バクーからトルキスタンへ) [論説] /F. Sulṭānbik/294-298
- 06) Bālālār tarbiyasī (子どもの養育) [論説] /299-300
- 07) Marḥūma muʼallima Kāmila khānim muḥaffariya (女性教師故 Kāmila khānim muḥaffariya) /Idāra/300

3-18号 (1916.7.18)

- 01) Khātūnlār vazīfasī (婦人たちの責務) [論説] /Sh. A./301-304
- 02) [Adabiyāt qismī (文学の部)] Şirdaryā būyinda (シルダリア河畔で) [詩] /M. Manāf/304-306
- 03) Quraysh qizī (Quraysh の娘) [文学] /F. B. Sulaymāniya/306-309
- 04) [Tāriḫ qismī (歴史の部)] Frānsiyada khātūnlār ūyghānūvining tāriḫī (フランスにおける婦人たちの目覚めの歴史) /310-315
- 05) [Filiyatūn (学芸欄)] Ūfāda muʼallimalar qūrşining imtiḥāni (ウファでの女性教師の学課の試験) [論説] /Qiyām Yūldāshuf/310-313
- 06) Marḥūma Kāmila khānim Muḥaffariya (故 Kāmila khānim Muḥaffariya) /316

3-19号 (1916.8.1)

- 01) [Adabiyāt qismī (文学の部)] [Shiʼr (詩)] Chāchak (花) [詩] /J. Yūmāyif/317
- 02) Dunyā yārātilghānda (世界が創造された時に) [文学] /B. Mirzānuf/318-319
- 03) Quraysh qizī (Quraysh の娘) [文学] /F. B. Sulaymāniya/320-322
- 04) Pārākhūdda (汽船で) [詩] /Sūnchalay/322
- 05) [Tāriḫ qismī (歴史の部)] Millī tāriḫī (民族的歴史) /323-324
- 06) [Tarbiya qismī (教育の部)] ʼĀʼilaning niqlighī nī birla? (家族の堅固さは何によって?) [論説] /Raḥīm Ātnābāyif/324-331
- 07) [Filiyatūn (学芸欄)] «Ālā ṭāu» būyinda (「アラ・タウ」麓で) [論説] /F. Sulṭānbik/325-330
- 08) [Maktūblar (投書)] [無題: 投書] [論説] /331-332

3-20/21 号 (1916.9.1)

- 01) Şūghish ham khātūnlār (戦争と婦人たち) [論説] /333-337
- 02) [Adabiyāt qismi (文学の部)] Shi‘r (詩) [詩] /Maḥmūd Badīli/337
- 03) Ūchitil ham yūghālghān idiyal (教師と失われた理想) [文学] /Burhān Mansūr/337-342
- 04) Quraysh qizi (Quraysh の娘) [文学] /F. B. Sulaymāniya/342-345
- 05) Ūl (彼女) [詩] /K. Amīri/345-346
- 06) [Tāriḫ qismi (歴史の部)] Ūlūn Bika (Ūlūn Bika) [論説] /Sh. A./346-348
- 07) Pitrāghrād lāzāritindan (ペトログラードの病院より) [論説] /Ḥalim ‘Umaruf/348-355
- 08) [Filiyatūn (学芸欄)] Bakūdan tūrkistāngħa (バクーからトルキスタンへ) [論説] /F. Sulṭānbik/349-354
- 09) [Khabarlar qismi (諸情報の部)] [無題: 情報] [論説] /355-356

3-22 号 (1916.9.24)

- 01) Kīl irkam! (来い、愛しい人よ!) [詩] /M. Sa‘īdi/357
- 02) Āzād khātūn (自由な婦人) [文学] /Fātiḥ Sayfī Qazānli/357-362
- 03) Quraysh qizi (Quraysh の娘) [文学] /F. B. Sulaymāniya/363-366
- 04) [Filiyatūn (学芸欄)] Şū qizi (水の娘) [文学] /M. D./366-372
- 05) ...ga (…へ) [詩] /Ilhām/367
- 06) [Tāriḫ qismi (歴史の部)] Birtāfūn-Zūtnir (Bertha von Suttner) [論説] /368-371
- 07) Marḥūma Sāra ‘iṣmat (故 Sāra ‘iṣmat) /Qāyghirūchi/371-372

3-23 号 (1916.10.19)

- 01) Qir abiyi (野の老婆) [文学] /M. Sa‘īdi/373-377
- 02) Şūfya Bika ham ānāsī (Şūfya Bika とその母) [論説] /Sh. A./377-381
- 03) [Filiyatūn (学芸欄)] Şū qizi (水の娘) [文学] /M. D./379-387
- 04) Dunyāning tūrlī pūchmāghinda khātūn-qiz (世界の様々な場所での婦女子) [論説] /Ḥ. Zaynī/382-386
- 05) Ūfāda kūrgānlarim (ウファで私が見たもの) [論説] /F. B. Sulaymāniya/387-388

3-24 号 (1916.10.24)

- 01) Tūrmish nī bilan mas‘ūd? (生活は何によって幸福か?) [論説] /Y. Khalīli/389-391
- 02) Dūstima (我が友へ) [詩] /B. Mirzānuf/392
- 03) Quraysh qizi (Quraysh の娘) [文学] /F. B. Sulaymāniya/392-394

- 04) [Tarbiya qismī (教育の部)] ‘Ā’ila va āning vazīfasī (家族とその責務) [論説]
/Raḥīmjan Ātnābāyif/395-403
- 05) [Filiyatūn (学芸欄)] Şū qizī (水の娘) [文学] /M. D./398-403
- 06) 3 milyārdliq yāngā zāyūm (30億の新しい国債) [論説] /404

4-1号 (1916.11.20)

- 01) Qizlārgha milli gīmnāziya (女子のための民族ギムナジア) [論説] /Y. Khalili/1-5
- 02) Qiz bālā (女子) [詩] /Īsanbat/6
- 03) Tātār khātūn-qizlārī (タタールの婦女子) [論説] /‘Alī Aşghar Ghafūruf/7-10
- 04) Tiflis khātirasī (チフリスの思い出) [論説] /Şābirjan Ḥāji ‘Arabshāh ūghlī ‘Abbāsuf
Ayāgūzi/11-15
- 05) [Filiyatūn (学芸欄)] Şū qizī (水の娘) [文学] /M. D./11-14
- 06) Muslimalar gīmnāziyasī (ムスリマたちのギムナジア) [論説] /F. B. Sulaymāniya/16

4-2号 (1916.11.20)

- 01) Ūqitūchū qiz (教師である娘) [詩] /Īsanbat/17-18
- 02) Shahrda (街で) [文学] /Viqāş/19
- 03) [Tārikh qismī (歴史の部)] Sūyum Bika (Sūyum Bika) [論説] /Sh. A./20-21
- 04) Javāb kūtām (私は返事を待つ) [詩] /Fiyilām/22
- 05) Sūyiklima bāghishlim (我が恋人に捧げる) [詩] /Ş. Ḥāji ‘Arabshāh ūghlī Ayāgūzi/22
- 06) Tiflis khātirasī (チフリスの思い出) [論説] /Şābirjan Ayāgūzi/23-24
- 07) [Filiyatūn (学芸欄)] Şū qizī (水の娘) [文学] /M. D./24-29
- 08) ‘Ā’ila va āning vazīfalārī (家族とその責務) [論説] /Raḥīmjan Ātnābāyif/27-30
- 09) Khātira (思い出) [文学] /Ş. J./31
- 10) Girmāniyaning islāmgha ikī yāqli qārāshī (イスラームに対するドイツの2面的な見
解) /32

4-3/4号 (1916.12.15)

- 01) Īl yūldizī (国の星) [詩] /Īsanbat/33
- 02) Quraysh qizī (Qurayshの娘) [文学] /F. B. Sulaymāniya/34-37
- 03) Vaṭan yūlinda, Nāpālyūnning pūlshali khātūnī (祖国のために、Napoleonのポーラ
ンド人夫人) [論説] /38-41
- 04) Yāndirilghān khatt (燃やされた手紙) [詩] /J. Yūmāyif/41-42
- 05) [Tārikh qismī (歴史の部)] Sūyum Bika (Sūyum Bika) [論説] /Sh. A./43-46
- 06) Yatima (孤児) [詩] /Dhī al-Nūr ‘Īsā/46
- 07) Ḥāllarimiz bik āchiniqli (我らの状況は非常に悲しい) [論説] /Qirimli Amīna

Rashīduvā/47-48

- 08) Birinchī qār (初雪) [詩] /Gulzārskī/49
- 09) Tābilghān khatt (見つかった手紙) [文学] /Z. N./49-50
- 10) Āvilda qizlār maktabī (農村での女子マクタブ) [論説] /Ş. Ayāgūzi/51-56
- 11) [Filiyatūn (学芸欄)] Şū qizi (水の娘) [文学] /M. D./52-58
- 12) Ā'ila va āning vazīfalāri (家族とその責務) [論説] /Raḥīmjan Ātnābāyif/57-60
- 13) «Millī kīmnāziya» tūrsinda bir ikī sūz («民族ギムナジア」について申し上げること) [論説] /Khadīcha Ūrskī/60-61
- 14) Fāṭima khānima bāghishlīm (Fāṭima khānim に捧げる) [詩] /Ruqayya Ibrāhīmuvā/61
- 15) Khānimlār diqqatīna (ご婦人方へ) [論説] /61-62
- 16) Yārdam itik alī (援助しましょう) [論説] /62-63

4-5 号 (1917.1.10)

- 01) [Shi'r (詩)] [無題] [詩] /Maḥmūd Badīli/65
- 02) Vaṭan yūlinda, Nāpālyūnning pūlshalī khātūnī (祖国のために、Napoleon のポーランド人夫人) [論説] /Ş. J./66-71
- 03) Şūghish ham musulmān ilī (戦争とムスリムの国) [論説] /Ārif Ālpāruf/71-73
- 04) Shifākhānada (病院で) [論説] /F. Sultānbik/73-75
- 05) Ā'ila va āning vazīfalāri (家族とその責務) [論説] /Raḥīmjan Ātnābāyif/75-77
- 06) Āvillārda qizlār maktabī (農村での女子マクタブ) [論説] /Ş. Ayāgūzi/78-80

4-6 号 (1917.1.28)

- 01) Sūngān yūldiz (消えた星) [詩] /B. Mīrzānuf/81
- 02) Tātār qiz (タタールの娘) [詩] /Burhān Manşūr/82-83
- 03) Maktab kitāblārimizda rasmlar (我らのマクタブの書物のなかの絵) [論説] /A. Baṭṭāl/83-87
- 04) Bāghishlāb (捧げて) [詩] /«Kūkib»/87
- 05) Ā'ila va āning vazīfalāri (家族とその責務) [論説] /Raḥīmjan Ātnābāyif/87-93
- 06) Şū qizi (水の娘) [文学] /M. D./88-95
- 07) Maryam tūtāsh Raḥmānqūluvāgha i'ānalar (Maryam tūtāsh Raḥmānqūluvā への寄付) [論説] /94-96

4-7/8 号 (1917.2.15)

- 01) Şūlghān chachak (しおれた花) [詩] /B. Mīrzānuf/97-100
- 02) Shafaqat tūtāshī (看護婦) [文学] /Fātiḥ Bakr/100-104

- 03) Püchta üynāghānda (郵便遊びで) [文学] /J. Y./104-106
- 04) Kishī tāvishī (人の声) [詩] /Īsanbat/106
- 05) Maktab kitāblārimizda rasmlar (我らのマクタブの書物のなかの絵) [論説] /A. Baṭṭāl/107-111
- 06) ‘Ā’ila va āning vazīfalārī (家族とその責務) [論説] /Raḥīmjan Ātnābāyif/112-115
- 07) Qārt bābāy (老人) [文学] /F. Ibrāhīmuf/116
- 08) Dīyā’ (Dīyā’) [文学] /M. Ūqmāši/116-119
- 09) Kāzāchī khātūn qizlārī (カザークの婦女子) [論説] /N./119-121
- 10) Tūrmishimizdaghī qārānghī bir lavḥa (我々の生活における暗い1枚の図) [論説] /F. B./121-122
- 11) Ūrinlī bir tavṣiya (適切な勧め) [論説] /‘Alī Qūlātqi/122-124
- 12) Bukhārāda khātūnlār (ブハラでの婦人たち) [論説] /Zaynab Mūsā qizi Avḥadiyivā/124-125
- 13) Maktūblar (投書) [論説] /125-127
- 14) Maryam tūtāsh Raḥmānqūluvāgha kilgān i‘ānalar (Maryam tūtāsh Raḥmānqūluvā へ届いた寄付) [論説] /127-128

4-9号 (1917.3.15)

- 01) Būyūk rīvālyūtsya (大革命) [論説] /A. Baṭṭāl/129-135
- 02) Khātūnlārning ḥādirgī vazīfalārī (婦人たちの現在の責務) [論説] /Y. Khalīlī/136-138
- 03) Ḥurrīyat dūnyāsinda (自由の世界で) [論説] /Shahīd Aḥmadiyif/138-142
- 04) Musulmān khātūnlārining tāvishlārī (ムスリム婦人たちの声) [論説] /142-143
- 05) Khātūnlārgha tigiz ḥuqūq (婦人たちに平等な権利を) [論説] /143-144
- 06) Maryam tūtāsh Raḥmānqūluvāgha i‘ānalar (Maryam tūtāsh Raḥmānqūluvā への寄付) [論説] /144-裏表紙

4-10号 (1917.4.6)

- 01) «Ḥurrīyat ānāsī» Brīshkū-Brīshkūfskāyā (「自由の母」Breshko-Breshkovskaia) [論説] /145-147
- 02) Yāngārghān rūsyada (新生ロシアで) [論説] /A. Baṭṭāl/147-150
- 03) Khātūnlārdaghī ṣāylāu ḥuqūqi (婦人たちの選挙権) [論説] /Shahīd Aḥmadiyif/151-153
- 04) Āzād khātūn (自由な婦人) [論説] /Y. Kh./154-156
- 05) Inqilāb kūnlarinda tātār khātūn-qizlārī (革命の日々におけるタタールの婦女子) [論説] /157-159
- 06) Khātūn-qizning ḥādirgī aḥvālī ḥaqqinda maṭbū‘āt fikrī (婦女子の現在の諸状況につ

いての出版物の考え)〔論説〕/159-裏表紙

07) Maryam ʔūtāsh Raḥmānqūluvāgha iʻānalar (Maryam ʔūtāsh Raḥmānqūluvā への寄付)〔論説〕/裏表紙

4-11/12号 (1917.5.10)

01) Maḥabbat yimishi (愛の果実)〔詩〕/B. Mirzānuf/161-162

02) Musulmān grāzhdānlār! (ムスリムの市民たちよ!)〔論説〕/163-164

03) Muslima qardashlarimizga (我らがムスリマ同胞へ)〔論説〕/«ʔūtāshlar»/164-165

04) Maskav musulmalari kāmītiti ʔarafindan khiʔābnāma (モスクワのムスリマたちの委員会からの文書)〔論説〕/Maskav musulmalari kāmītiti/165-166

05) Qazāndaghī ʻumūmi musulmalar isiyizdi (カザンでの全ムスリマ大会)〔論説〕/Y. Khalili/166-174

06) Samarqandda musulmalar jiyilishi (サマルカンドでのムスリマたちの集会)〔論説〕/ʻAbd al-Ḥamid ʻAzamat/175-176

07) Ūqitūchūlār isiyizdi (教師たちの大会)〔論説〕/Qiyām Yūldāsh/177-179

08) Khātūnlarning tūzūchi (婦人たちの法制定)〔論説〕/Viqāsh/179-181

09) Ḥurriyat munāsabati ila (自由について)〔論説〕/ʔābirjān Ayāgūzi/181-183

10) Mamādish jiyilishi (ママドイシュの集会)〔論説〕/Quyāsh Javvāruvā, ʻĀliya Fazlullinā, Fakhri Salimuvā/183-184

11) Muʻallimalar qūrʔi (女性教師の学課)〔論説〕/185-186

12) Khātūnlarning sāylāugha qātishulārına shariʻat yāghindan qārāsh (婦人の選挙参加についてシャリーアからの見解)〔論説〕/187-189

13) Yāngā ghazitālar (新しい新聞)〔論説〕/189-192

14) Īkinchi muʻallimalar qūrʔi āchilā (2回めの女性教師の学課が開講する)〔論説〕/192-(裏表紙)

15) Khānim va ʔūtāshlar ūchūn iki āyliq taʻlim va tarbiya qūrʔlari (婦女子方々のための2ヶ月間の教育と養育の学課)〔論説〕/裏表紙

4-13/14号 (1917.6.25)

01) Īl ānālārına (国の母たちに)〔詩〕/Chinakay/193-194

02) Milli būrūch (民族的責務)〔論説〕/Y. Khalili/194-198

03) ʻUmūmi musulmān isiyizdinda khātūnlār/Sūyūm Bika mukhbiri (全ムスリム大会での婦女子)〔論説〕/198-201

04) Ḥurriyat davrinda khātūn-qiz (自由の時代における婦女子)〔論説〕/Karim Musharrafuf/201-203

05) Ūqitūchilār isiyizdi (教師の大会)〔論説〕/Qayyūm Yūldāsh/203-206

- 06) ‘Umūmī muslimalar isiyizdining ūchūnchī kūnī (全ムスリマ大会の3日め) [論説]
/Y. Khalili/207-214
- 07) Mālmizhda khātūn-qiz ҳarakatī (マルムジュでの婦女子の活動) [論説] /‘Abd al-Ḥayy
Dīnmuḥammad/214-216
- 08) *Sūyum Bika* mushtarīlarīna (『スユム・ビケ』購読者方々へ) [連絡] /裏表紙

4-15 号 (1917.8.14)

- 01) [無題：詩] [詩] /Maḥmūd Badīli/217
- 02) Millī va madanī mukhtāriyat (民族的文明的自治) [論説] /Y. Khalili/218-221
- 03) Khātūn-qiz mas’alasī (婦女子の問題) [論説] /Amīna Shams al-Dīniya/221-222
- 04) Khātūnlar mas’alasī (婦人問題) [論説] /‘Abd al-Ḥayy Dīnmuḥammad/223-227
- 05) Khātūnlār ḥurriyatī (婦人たちの自由) [論説] /227-230
- 06) ‘Ā’ila va āning vazīfalārī (家族とその責務) [論説] /Raḥīmjan Ātnābāyif/231-232

4-16 号 (1917.9.3)

- 01) Ḥurriyat kūnlarında (自由の日々に) [詩] /B. Mīrzānuf/233
- 02) Khātūnlar mas’alasī (婦人問題) [論説] /‘Abd al-Ḥayy Dīnmuḥammad/234-239
- 03) Khātūn-qiz ḥaqqında (婦女子について) [論説] /Shaykh Allāh Zīnā/239
- 04) Khātūnlārning masjidga yūrularī ḥaqqında (婦人たちがマスジドに行くことについて) [論説] /Muṣṭafā Šidqī/240-241
- 05) Šūghish (戦争) [詩] /Karīma ‘Uthmānuvā/242
- 06) Tatūshında mu‘allimlar qūršī (テテュシでの女性教師の学課) [論説] /Šaj/242-244
- 07) ‘Izrā’il (‘Izrā’il) [文学] /Šadri Jalāl/244-248
- 08) Mu‘allima kīrak kishīlarga (女性教師を必要とする方々へ) [論説] /Idāra/248

4-17 号 (1917.10.20)

- 01) Īl bāshī (国の頭) [詩] /F. Būrnāshuf/247-250
- 02) *Sūyum Bika* ūchūn shādliqlī kūnī (『スユム・ビケ』にとって喜びの日) [論説] /250-252
- 03) Āryūlnī ālū (驚を取り外すこと) [論説] /252-255
- 04) Khātūnlār mas’alasī (婦人問題) [論説] /‘Abd al-Ḥayy Dīnmuḥammad/256-260
- 05) Ghayratim (我が情熱) [詩] /Fiyilām/260-261
- 06) Khātūnlār ḥiṣṣasī (婦人たちの部) [論説] /261-262
- 07) [無題] [連絡] /Idāra/262

4-18 号 (1917.12.10)

- 01) Šūghishda (戦争で) [詩] /‘A. Luṭfi/263-267

- 02) [Adabiyāt (文学)] Jānbulā t̄aūvinda (ジャンブラ・タウで) [文学] /Kan/267-269
- 03) Ūchridītinī šābrāniyaga šāylāulār āldinda (憲法制定会議への選挙の前に) [論説]
/Falak Zāda/270-271
- 04) Khalq qūrūltāyinda muslima tilagi (人民クリルタイでのムスリマの願い) [論説]
/Khīrūk/271-273
- 05) Ūchridītinī šābrāniya va musulmān khātūnī (憲法制定会議とムスリム婦人) [論説]
/Rūsyā muslimalarī markaz byūrāsī/273-275
- 06) Khātūnlārning šāylāughā qātishūlārī t̄iyish (婦人たちの選挙参加は必須である) [論説]
/Ālimjān b. Muḥammadjān al-Bārūdī al-Mufti/275-276
- 07) T̄ūqiz āyliq ḥisāb (9ヶ月間の総括) [論説] /Y. Khalili/276-279
- 08) Birdan ārtiq khātūn ālū ḥaqqinda (1人より多く妻を娶ることについて) [論説]
/Ālimjān b. Muḥammadjān al-Bārūdī al-Mufti, qādīlar/280
- 09) [Ḥifz al-ṣiḥḥat (保健)] T̄azārinū (健康になること) [論説] /Raḥīmjān
Ātnābāyif/280-282
- 10) Idāradan (編集部より) [連絡] /282

5-1号 (1918.1.8)

- 01) Āyişlū (Āyişlū) [詩] /F. Būrnāsh/1-4
- 02) Tabrik itam! (私は祝福する!) [文学] /Fāsh/4-8
- 03) Sabab narsa? (理由は何?) [論説] /A. M. Ghafūrī/9-12
- 04) Khātūnlārghā irlar bila ḥuqūqda t̄igizlik nīchūn kīrak? (婦人たちにとって男との権利における平等はなぜ必要か?) [論説] /Ş. Jalāl/12-14

参考文献一覧

I. 史料

▼文書館史料

NA RT: Natsional'nyi arkhiv Respubliki Tatarstan.

▼刊行物史料

※定期刊行物

al-Iṣlāḥ. Kazan. 1907-1909.

Ang. Kazan. 1912-1918.

Shūrā. Orenburg. 1908-1917.

Sūyum Bika. Kazan. 1913-1918.

Vaqt. Orenburg. 1906-1918.

※Riḍā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn の著作

RF: Riḍā' al-Dīn b. Fakhr al-Dīn

1897. *Muṭāla'ā*. Kazan.

1898(a). *Tarbiyalī bālā*. Kazan.

1898(b). *Tarbiyalī ānā*. Kazan.

1899(a). *Shākirdlik ādābī*. Kazan.

1899(b). *Tarbiyalī khātūn*. Kazan.

1899(c). *Salīma yāki 'iffat*. Kazan.

1902. *Ādāb-i ta'lim*. Orenburg.

1903(a). *Mashhūr khātūnlar*. Orenburg.

1903(b). *Asmā' yāki 'amal va jazā'*. Orenburg.

1904(a). *Ā'ila*, Kazan.

1904(b). *Naṣīhat birinchī*. Kazan.

1905. *Naṣīhat ikinchī*. Kazan.

1908. *Ahl-'ayāl*. Orenburg.

1909(a). *Naṣīhat ūchunchī*. Kazan.

1909(b). *Tarbiyalī khātūn*. Orenburg.

1910. *Kutub-i sitta va mu'alliflari*. Orenburg.

1911. *Ibn Taymīya*. Orenburg.

1912. *Tbādat-i nisvān*. Orenburg.

1916. «*Javāmi‘ al-kalim*» *sharḥi*. Orenburg.

1900(I-1)-1908(II-15). *Āthār 1-2nchi jild 1-15nchi juz‘*. Kazan; Orenburg; Ufa.

※その他の著作

‘AB 1925: ‘A. Baṭṭāl. 1925. *Qāzān türklari: Tārīkhī va siyāsī kūrūshlar*. Istanbul.

DhQ 1915: Dhākir al-Qādirī. 1915. *Khātūn-qiz mas‘alasi*. Ufa.

FS 1913: Fakhr al-Banāt Sulaymānya. 1913. *‘Ā‘ila darslari*. Kazan.

FS unknown: Fakhr al-Banāt Sulaymānya. Pub. year unknown. *Qizlar tarbiyasi*. Orenburg.

QA 1909(a): Qāsim bik Amin. Dhākir al-Qādirī (tr.) 1909. *Taḥrīr al-mar‘a yākhūd qādinlari isāratdan āzād itū*. Kazan.

QA 1909(b): Qāsim bik Amin. Dhākir al-Qādirī (tr.) (1909). *al-Mar‘a al-jadīda yākhūd yāngā qādin*. Kazan.

ShS 1317(1900): Sh. Sāmī. 1317(1900). *Qāmūs-i turki*. Istanbul.

▼校訂史料

AN 1356(1978): Khvāja Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (Minūvī, Mujtabā and Ḥaydārī, ‘Alī Ridā’ eds.). 1356(1978). *Akhlāq-i Nāṣiri*. Tehran.

IUD2 2002: Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī. 2002. *Iḥyā‘ ‘ulūm al-dīn vol.2*. Beirut.

TT 1991: Burhān al-Islām al-Zarnūjī. 1991. *Ta‘līm al-muta‘allim ṭariq al-ta‘allum*. Pub. place unknown.

▼翻訳史料・転写史料・翻訳転写史料集

青柳かおる(訳注・解説). 2003. 『現代に生きるイスラームの婚姻論—ガザーリーの「婚姻作法の書」訳注・解説』. 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所.

井筒俊彦(訳). 1957-58 (I-II-III). 『コーラン (上・中・下)』. 岩波書店.

家島彦一(訳注). 2009. イブン・ファドラーン『ヴォルガ・ブルガール旅行記 (東洋文庫 789)』. 平凡社.

von Grunebaum, G.E. and Abel, T.M. (tr.) 2003 (rev. ed. originally pub. in 1947). *Instruction of the Student: The Method of Learning by Imām al-Zarnūjī (Foreword by Hamza Yusuf)*. (Burr Ridge): Starlatch Press.

Thompson, W.F. (tr.) 1839 (Mashita, Hiroyuki ed. 2003). *Practical Philosophy of the Muhammadan People: Being a Translation of the Akhlāk-i-Jalāly*. London: Routledge Curzon.

Wickens, G.M. (tr.) 1964. *The Nasirean Ethics by Naṣīr ad-Dīn Ṭūsī*. London: George Allen & Unwin.

- Gainullin, M.Kh. (ed.) 1979. *Tatar mäg'rifätchelek ädäbiaty (1860-1905)*. Kazan: Tatarstan kitap năshriaty.
- Khäidärov, L.I. and Ganieva, R.K. 2007. *R. Fäkhretdin. Sälimä, iaki Gyiffät häm Āsma, iaki Gamäl vä zhäza*. Kazan: "Mäddok."
- Koblov, Ia.D. 1998 (original ed. 1907). *O magometanskikh mullakh: Religiozno-bytovoï ocherk*. Kazan: Iman.
- Märdanov, Raif, Mingnullin, Ramil, and Răkhimov, Söläiman (eds.) 1999. *Rizaetdin Fäkhretdin: Fänni-biografik zhyentyk*. Kazan: "Rukhiyat."
- Märdanov, Raif, Mingnullin, Ramil, and Răkhimov, Söläiman (eds.) 2000. *Fatyikh Kärimi: Fänni-biografik zhyentyk*. Kazan: "Rukhiyat."
- Märdanov, Raif, Mingnullin, Ramil, and Răkhimov, Söläiman (trans. & eds.) 2006. *Rizaeddin Fäkhreddin. Asar. 1 tom*. Kazan: "Rukhiyat."

II. 研究文献

▼日本語

- 青柳かおる. 2005. 『イスラームの世界観—ガザーリーとラーズイー』. 明石書店.
- 秋葉淳. 1996. 「オスマン朝末期イスタンブルのメドレセ教育—教育課程と学生生活」. 『史学雑誌』105/1, 62-84.
- アハメド, ライラ. 林正雄他訳. 2000. 『イスラームにおける女性とジェンダー—近代論争の歴史的起源』. 法政大学出版局.
- 飯塚正人. 2008. 『現代イスラーム思想の源流 (世界史リブレット 69)』. 山川出版社.
- 石丸由美. 1989. 「シェムセッティン・サーミーと『ハフタ』—文化的ナショナリズムの源流」. 『オリエント』32/2, 14-29.
- 石丸由美. 2000. 「言葉とアイデンティティ—シェムセッティン・サーミーのアイデンティティを求めて」. 『日本中東学会年報』15, 205-223.
- 磯貝健一. 2005. 「中央アジアのイスラーム法運営におけるペルシア語使用の問題」. シンポジウム「ペルシア語文化圏研究の可能性」配布資料. 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所, 2005年12月3日.
- 磯貝健一. 2009. 「イスラーム法とペルシア語—前近代西トルキスタンの法曹界」. 森本一夫(編著), 『ペルシア語が結んだ世界—もうひとつのユーラシア史』, 97-128. 北海道大学出版会.
- 宇山智彦. 2005. 「旧ソ連ムスリム地域における『民族史』の創造」. 酒井啓子、白杵陽(編), 『イスラーム地域の国家とナショナリズム (イスラーム地域研究叢書 5)』, 55-78. 東京大学出版会.

- 宇山智彦. 2006. 「『個別主義の帝国』ロシアの中央アジア政策—正教化と兵役の問題を中心に」. 『スラブ研究』 53, 27-59.
- 大塚和夫. 2004. 『イスラーム主義とは何か (岩波新書)』. 岩波書店.
- 大塚和夫他(編). 2002. 『岩波イスラーム辞典』. 岩波書店.
- 奥村庸一. 1996. 「19世紀ロシア民衆教育改革の性格について：対東方民族『異族人教育規則』(1870)の検討」. 『日本の教育史学』 39, 230-248.
- 加藤博. 2006. 『「イスラム vs. 西欧」の近代 (講談社現代新書)』. 講談社.
- 鎌田繁. 2003. 「イスラームの伝統的知の体系とその変容」. 東京大学東洋文化研究所(編), 『アジア学の将来像』, 405-430. 東京大学出版会.
- 川端香男里他(監修). 2004. 『[新版] ロシアを知る事典』. 平凡社.
- 栗生沢猛夫. 2007. 『タタールのくびき—ロシア史におけるモンゴル支配の研究』. 東京大学出版会.
- 栗田禎子. 2000. 「アフガーニーと批判者たち」. 『アフガーニーと現代 (文部省科学研究費補助金創成的基礎研究「イスラーム地域研究」研究代表者佐藤次高)』, 4-19.
- 小林春夫. 1995. 「知識と学問」. 竹下政孝(編), 『イスラームの思考回路 (講座イスラーム世界 4)』, 43-71. 栄光教育文化研究所.
- 小松久男. 1983. 「ブハラとカザン」. 護雅夫(編), 『内陸アジア・西アジアの社会と文化』, 481-500. 山川出版社.
- 小松久男. 1996. 『革命の中央アジア—あるジャディードの肖像 (中東イスラーム世界 7)』. 東京大学出版会.
- 小松久男. 1998. 「危機と応戦のイスラーム世界」. 小松久男(編), 『岩波講座世界歴史 21 イスラーム世界とアフリカ』, 3-78. 岩波書店.
- 小松久男(編). 2000. 『中央ユーラシア史 (新版世界各国史 4)』. 山川出版社.
- 小松久男他(編). 2005. 『中央ユーラシアを知る事典』. 平凡社.
- 坂井弘紀. 2002. 『中央アジアの英雄叙事詩—語り伝わる歴史 (ユーラシア・ブックレット 35)』. 東洋書店.
- 巽由樹子. 2004. 「『大改革』期ロシアにおける商業的定期刊行物と新興読者集団」. 『ロシア史研究』 74, 111-126.
- 田中陽兒他(編). 1995. 『ロシア史 1—9～17世紀 (世界歴史大系)』. 山川出版社.
- 田中陽兒他(編). 1994. 『ロシア史 2—18～19世紀 (世界歴史体系)』. 山川出版社.
- 田中陽兒他(編). 1997. 『ロシア史 3—20世紀 (世界歴史体系)』. 山川出版社.
- 田辺真実. 2000. 「中世ロシア文献『カザンハン国史』の書誌学的諸問題と史料的価値」. 『史林』 83-1, 104-122.
- 豊川浩一. 2006. 『ロシア帝国民族統合史の研究—植民政策とバシキール人』. 北海道大学出版会.
- 中村廣治郎. 1997. 『イスラームと近代 (現代の宗教 13)』. 岩波書店.

- 長縄宣博. 2003. 「ヴォルガ・ウラル地域の新しいタタール知識人—第一次革命後の民族 (millät) に関する言説を中心に」. 『スラブ研究』 50, 33-59.
- 長縄宣博. 2004. 「日露戦争期ロシア軍のなかのムスリム兵士」. 『ロシアの中のアジア / アジアの中のロシア(II) (21世紀 COE プログラム「スラブ・ユーラシア学の構築」研究報告集 No.5)』, 1-19. 北海道大学スラブ研究センター.
- 長縄宣博. 2008. 「ロシア帝国のムスリムにとっての制度・地域・越境—タタール人の場合」. 宇山智彦(編), 『地域認識論—多民族空間の構造と表象 (講座スラブ・ユーラシア学第2巻)』, 258-279. 講談社.
- 西山克典. 2002. 『ロシア革命と東方辺境地域—「帝国」秩序からの自立を求めて』. 北海道大学図書刊行会.
- 橋本伸也. 2004. 『エカテリーナの夢ソフィアの旅—帝政期ロシア女子教育の社会史』. ミネルヴァ書房.
- 長谷部圭彦. 2008. 「オスマン帝国における義務教育制度の導入」. 『日本の教育史学』 51, 82-94.
- 濱本真実. 2009. 『「聖なるロシア」のイスラーム—17-18世紀タタール人の正教改宗』. 東京大学出版会.
- 矢島洋一. 2000. 「モンゴルのイスラーム改宗と Kubrawiyya」. 『西南アジア研究』 53, 61-75.
- 山内昌之. 1986. 『スルタンガリエフの夢—イスラム世界とロシア革命 (新しい世界史 2)』. 東京大学出版会.
- 山内昌之. 1995. 『イスラムとロシア—その後のスルタンガリエフ』. 東京大学出版会.
- 山内昌之. 1996(初版 1988). 『神軍、緑軍、赤軍—イスラーム・ナショナリズム・社会主義 (ちくま学芸文庫)』. 筑摩書房.
- 山崎和美. 2002. 「1910年代イランで女性により発行された定期刊行物—『ダーネシュ』と『シュクーフェ』」. 『国際文化研究』 9, 45-64. 東北大学国際文化学会.

▼ラテン文字表記諸語

※略号

CMR: *Cahiers du Monde russe*

EI²: *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*.

IJMES: *International Journal of Middle East Studies*

JIS: *Journal of Islamic Studies*

Baron, Beth. 1994. *The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society, and the Press*. New Haven and London: Yale U.P.

Battal-Taymas, Abdullah. 1988 (Turkish ed., 1st pub. in 1966). *Kazan Türkleri*. Ankara.

Bennigsen, Alexandre and Quelquejay, Chantal. 1960. *Les mouvements nationaux chez les*

- musulmans de Russie: Le «sultangalievisme» au Tatarstan.* Paris : Mouton & Co.
- Bennigsen, Alexandre and Lemercier-Quelquejay, Chantal. 1964. *La presse et le mouvement national : chez les musulmans de Russie avant 1920.* Paris: Mouton & Co.
- Bennigsen, Alexandre A. and Wimbush, S. Enders. 1979. *Muslim National Communism in the Soviet Union: A Revolutionary Strategy for the Colonial World.* Chicago: The University of Chicago Press.
- Bernstein, Laurie. 1995. *Sonia's Daughters: Prostitutes and Their Regulation in Imperial Russia.* Berkeley: University of California Press.
- Brower, Daniel R. and Lazzerini, Edward J. (eds.) 1997. *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917.* Bloomington and Indianapolis: Indiana U.P.
- CMR 37/1-2 (1996): *Le réformisme musulman en Asie centrale: Du «premier renouveau» à la soviétisation, 1788-1937.*
- CMR 41/2-3 (2000): *En islam sibérien.*
- Cole, Juan Ricardo. 1981. "Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the-Century Egypt." In *IJMES* 13, 387-407.
- Crews, Robert D. 2006. *For Prophet and Tsar : Islam and Empire in Russia and Central Asia.* Cambridge and London: Harvard U.P.
- DeWeese, Devin. 1994. *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition.* Pennsylvania: The Pennsylvania State U.P.
- Dowler, Wayne. 2001. *Classroom and Empire: The Politics of Schooling Russia's Eastern Nationalities, 1860-1917.* Montreal and Kingston, London, Ithaca: McGill-Queen's Univ. Press.
- Dudoignon, Stéphane A. 1996. "Djadidisme, mirasisme, islamisme." In *CMR* 37/1-2, 13-40.
- Dudoignon, Stéphane A. 1997. "Qu'est-ce que la «qadimiya» ? : Éléments pour une sociologie du traditionalisme musulman, en Islam de Russie et en Transoxiane (au tournant des XIX^e et XX^e siècles)." In Dudoignon, Stéphane A., Is'haqov, Dämîr, and Möhämmätshin, Răfyq (eds.), *L'Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de l'Oural depuis le XVIII^e siècle*, 207-225. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Dudoignon, Stéphane A. 2000. "Un islam périphérique?: Quelques réflexions sur la presse musulmane de Sibérie à la veille de la Première Guerre mondiale." In *CMR* 41/2-3, 297-340.
- Dudoignon, Stéphane A. 2001. "Status, Strategies and Discourses of a Muslim "Clergy" under a Christian Law: Polemics about the Collection of the *Zakât* in Late Imperial

- Russia.” In Dudoignon, Stéphane A. and Komatsu, Hisao (eds.), *Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries)*, 43-73. London: Kegan Paul.
- Dudoignon, Stéphane A. 2006. “Echoes to *al-Manār* among the Muslims of the Russian Empire: A Preliminary Research Note on Riza al-Din b. Fakhr al-Din and the Šūrā (1908-1918).” In Dudoignon, Stéphane A., Komatsu, Hisao, and Kosugi, Yasushi (eds.), *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication*, 85-116. London and New York: Routledge.
- Dudoignon, Stéphane A., Is’haqov, Dämīr, and Möhämmätshin, Rāfyq (eds.). 1997. *L’Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomie politique ches les Tatars de la Volga et de l’Oural depuis le XVIII^e siècle*. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Dudoignon, Stéphane A. and Komatsu, Hisao (eds.). 2001. *Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries)*. London: Kegan Paul.
- Dudoignon, Stéphane A. (ed.) 2004. *Devout Societies vs. Impious States?: Transmitting Islamic Learning in Russia, Central Asia and China, through the Twentieth Century*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Dudoignon, Stéphane A., Komatsu, Hisao, and Kosugi, Yasushi (eds.) 2006. *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication*. London and New York: Routledge.
- Engel, Barbara Alpern. 2004. *Women in Russia, 1700-2000*. Cambridge: Cambridge U.P.
- Fakhry, Majid. 1994. *Ethical Theories in Islam*. Leiden: E.J.Brill.
- Farkhshatov, Marsel and Noack, Christian. 2003. “Research Trends in Studies on the History of Islam and Muslim Peoples (Bashkirs, Volga and Siberian Tatars), Conducted in European Russia and Siberia ca. 1985-2000.” In Dudoignon, Stéphane A. and Komatsu, Hisao (eds.). *Research Trends in Modern Central Eurasian Studies (18th-20th Centuries): A Selective and Critical Bibliography of Works Published between 1985 and 2000: Part 1*, 1-47. Tokyo: The Toyo Bunko.
- Fisher, Alan W. 1987 (1st ed. in 1978). *The Crimean Tatars*. Stanford: Hoover Institution Press.
- Fisher, Alan W. 1998 (2nd ed., 1st pub. in 1988). “A Model Leader for Asia, Ismail Gaspirali.” In Allworth, Edward A. (ed.), *The Tatars of Crimea: Return to the Homeland, Studies and Documents*, 29-47. Durham: Duke U.P.
- Fortna, Benjamin C. 2000. “Islamic Morality in Late Ottoman ‘Secular’ Schools.” In *IJMES* 32/3: 369-393.
- Fortna, Benjamin C. 2002. *Imperial Classroom: Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*. New York: Oxford U.P.

- Frank, Allen J. 1994. "Islamic Regional Identity in Imperial Russia: Tatar and Bashkir Historiography in the Eighteenth and Nineteenth Centuries." Ph.D. Dissertation, Indiana University.
- Frank, Allen J. 1996. "Islamic Shrine Catalogues and Communal Geography in the Volga-Ural Region: 1788-1917." In *JIS* 7/2, 265-286.
- Frank, Allen J. 1998. *Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia*. Leiden: Brill.
- Frank, Allen J. 2001. *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia: The Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780-1910*. Leiden: Brill.
- Geraci, Robert P. 1995. "Window on the East: Ethnography, Orthodoxy, and Russian Nationality in Kazan, 1870-1914." Ph.D. Dissertation, University of California at Berkeley.
- Geraci, Robert P. 2001. *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*. Ithaca and London: Cornell U.P.
- Hablemitoğlu, Necip. 1997. *Çarlık Rusyasında Türk Kongreleri (1905-1917)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Hablemitoğlu, Şengül and Hablemitoğlu, Necip. 1998. *Şefika Gaspıralı ve Rusya'da Türk Kadın Hareketi (1893-1920)*. Ankara: Ajans-Türk.
- Heffening, W. 1991. "al-Marghīnānī." In *EF* VI, 557-558. Leiden: Brill.
- Johanson, Christine. 1987. *Women's Struggle for Higher Education in Russia, 1855-1900*, Kingston and Montreal: McGill-Queen's U.P.
- Kanlidere, Ahmet. 1997. *Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movement among the Kazan Tatars (1809-1917): Conciliation or Conflict?* Istanbul: Eren.
- Kappeler, Andreas. 2001. *The Russian Empire: A Multiethnic History*. Harlow: Pearson Education.
- Kefeli, Agnès. 1997(a). "Constructing an Islamic Identity: The Case of Elyshevo Village in the Nineteenth Century." In Brower, Daniel R. and Lazzerini, Edward J., *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, 271-291. Bloomington and Indianapolis: Indiana U.P.
- Kefeli, Agnès. 1997(b). "Une note sur le rôle des femmes tatares converties au christianisme dans la réislamisation de la Moyenne-Volga, au milieu du XIX^e siècle." In Dudoignon, Stéphane A., Is'haqov, Dämîr, and MÖhämmätshin, Răfyq (eds.), *L'Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de l'Oural depuis le XVIII^e siècle*, 65-71. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Kefeli, Agnès. 2001. "The Role of Tatar and Kriashen Women in the Transmission of Islamic Knowledge, 1800-1870." In Geraci, Robert P. and Khodarkovsky, Michael

- (eds.), *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*, 250-273. Ithaca and London: Cornell Univ. Press.
- Kemper, Michael. 1996(a). "Šihābaddīn al-Marġānī als Religionsgelehrter." In Kemper, Michael, von Kügelgen, Anke, and Yermakov, Dmitry (eds.), *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, 129-165. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Kemper, Michael. 1996(b). "Entre Boukhara et la Moyenne-Volga: 'Abd an-Našīr al-Qūršāwī (1776-1812) en conflit avec les oulémas traditionalistes." In *CMR* 37/1-2, 41-51.
- Kemper, Michael. 1998. *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889: Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Kemper, Michael, von Kügelgen, Anke, and Yermakov, Dmitriy (eds.). 1996. *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Khalid, Adeeb. 1998. *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Kırımlı, Hakan. 1996. *National Movements and National Identity among the Crimean Tatars (1905-1916)*. Leiden: E.J. Brill.
- von Kügelgen, Anke, Kemper, Michael, and Frank, Allen J. (eds.). 1998. *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries: Vol.2: Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*. Berlin: Klaus Schwartz Verlag.
- von Kügelgen, Anke, Muminov, Aširbek, and Kemper, Michael (eds.). 2000. *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries: Vol.3: Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th-19th Centuries)*. Berlin: Klaus Schwartz Verlag.
- Lazzerini, Edward J. 1973. "Ismail Bey Gasprinskii and Muslim Modernism in Russia, 1878-1914." Ph.D. Dissertation, University of Washington.
- Matsuzato, Kimitaka (ed.) 2007. *Imperiology: From Empirical Knowledge to Discussing the Russian Empire*. Sapporo: Slavic Research Center.
- Meyer, James H. 2007. "Immigration, Return, and the Politics of Citizenship: Russian Muslims in the Ottoman Empire, 1860-1914." In *IJMES* 39, 15-32.
- Mohagnegh, M. 1978. "al-Kātibī." In *EI²* IV, 762. Leiden: Brill.
- Naganawa, Norihiro. 2006. "Molding the Muslim Community through the Tsarist Administration: *Maḥalla* under the Jurisdiction of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly after 1905." In *Acta Slavica Iaponica* 23, 101-123.
- Naganawa, Norihiro. 2007(a). "Maktab or School? Introduction of Universal Primary Education among the Volga-Ural Muslims." In Uyama, Tomohiko (ed.), *Empire, Islam*,

- and Politics in Central Eurasia*, 65-97. Sapporo: Slavic Research Center.
- Naganawa, Norihiro. 2007(b). "Islam and Empire Observed: Muslims in the Volga-Ural Region after the 1905 Revolution." In Matsuzato, Kimitaka (ed.), *Imperiology: From Empirical Knowledge to Discussing the Russian Empire*, 68-84. Sapporo: Slavic Research Center.
- Noack, Christian. 2000. *Muslimischer Nationalismus im russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren; 1861-1917*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag Stuttgart.
- Noack, Christian. 2001. "State Policy and its Impact on the Formation of a Muslim Identity in the Volga-Urals." In Dudoignon, Stéphane A. and Komatsu, Hisao (eds.), *Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries)*, 3-26. London: Kegan Paul.
- Pedersen J., Makdisi, G., Rahman, M., and Hillenbrand, R. 1986. "Madrasa." In *EI² V*, 1123-1154. Leiden: Brill.
- Pipes, Richard. 1997 (1st pub. 1954). *The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism, 1917-1923*. Cambridge and London: Harvard U.P.
- Plessner, M. and Berkey, J.P. 2002. "al-Zarnūdji." In *EI² XI*, 462-463. Leiden: Brill.
- Rorlich, Azade-Ayşe. 1986. *The Volga Tatars: A Profile in National Resilience*. Stanford: Hoover Institution Press.
- Schacht, J. 1971. "al-Ḥalabī." In *EI² III*, 90. Leiden: Brill.
- Somel, Selçik A. 2001. *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire 1839-1908: Islamization, Autocracy and Discipline*. Leiden: Brill.
- Stephenson, J. 1923. "The Classification of the Sciences according to Nasiruddin Tusi." In *Isis* 5/2, 329-338.
- Türkoğlu, İsmail. 2000. *Rusya Türkleri arasındaki yenileşme hareketinin öncülerinden Rızaeddin Fahreddin (1858-1936)*. Istanbul: Ötüken.
- Usmanova, D.M. 1996. "Die tatarische Presse 1905-1918: Quellen, Entwicklungsetappen und quantitative Analyse." In Kemper, Michael, von Kügelgen, Anke, and Yermakov, Dmitriy (eds.), *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, 239-278. Berlin: Klaus Schwartz Verlag.
- Walzer, R. 1960. "Akhḷāk." In *EI² I*, 325-329. Leiden: Brill.
- Werth, Paul W. 2002. *At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905*. Ithaca and London: Cornell U.P.

▼キリル文字表記諸語

Abdrafikova, G.Kh. et al. (eds.) 2006. *Problemy bashkirskoi, tatarskoi kul'tury i nasledie*

- Rizy Fakhretdinova. *Materialy mezhregional'nogo simpoziuma (Ufa, 13 maia 2005 g.)*. Ufa.
- Abdullin, Ia.G. 1998. *Dzhadidizm sredi tatar: vozniknovenie, razvitie i istoricheskoe mesto*. Kazan: Iman.
- Abdullin, Ia.G. 2002 (1st pub. in 1976). *Tatarskaia prosvetitel'skaia mysl' (Sotsial'naia priroda i osnovnye problemy)*. Kazan: Iman.
- Akhunov, A.M. 2006. "Karimi." In Khasanov, M.Kh. (ed.) *Tatarskaia entsiklopediia. Tom 3*, 242. Kazan: Institut Tatarskoi entsiklopedii AN RT.
- Akhunov, Azat and Zamaldynova, Chulpan. 2004. "Yakub Khalili: Novye shtrikhi k biografii." *Gasyrlar avazy - Ekho vekov 2*, 156-164.
- Arsharuni, A. and Gabidullin, Kh. 1990 (rep. 1st pub. in 1930). *Ocherki panislamizma i pantiurkizma v Rossii*. London (1st pub. in Moscow).
- Azamatov, D.D. 1999. *Orenburgskoe magometanskoe dukhovnoe sobranie v kontse XVIII – XIX vv.* Ufa: Izdatel'stvo "Gilem."
- Azamatov, D.D. 2000. *Iz istorii musul'manskoi blagotvoritel'nosti. Vakufy na territorii Evropeiskoi chasti Rossii i Sibiri v kontse XIX – nachale XX veka*. Ufa: Bashkirskii universitet.
- Azamatov, D.D. 2006. "OMDS." In Prozorov, S.M. (ed.), *Islam na territorii byvshei Rossiiskoi imperii. Entsiklopedicheskii slovar'. Tom I*, 319-321. Moscow: "Vostochnaia literatura" RAN.
- Ämirkhanov, R.M., Zahidullin, I.K. et al. (eds.) 2003. *Rizaeddin Fäkhreddin: Mirasy häm khäzerge zaman: Mäkalälär zhyentygy*. Kazan: Institut istorii AN RT.
- Battal, Gabdelbari. 1996 (Trans. ed.). *Kazan törkiläre*. Kazan: Tatarstan kitap nashriiaty.
- Baibulatova, L.F. 2006. «Asar» Rizy Fakhreddina: *Istochnikovaia osnova i znachenie svoda*. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Baishev, F.N. 1996. *Obshchestvenno-politicheskie i npravstvenno-eticheskie vzgliady Rizy Fakhretdinova*. Ufa: "Kitap."
- Biktimirova, T.A. 2003. *Stupeni obrazovaniia do Sorbonny*. Kazan: "Alma-Lit."
- Diudian'on, Stefan A. 1997. "Kadimizm: elementy sotsiologii musul'manskogo traditsionalizma v tatarskom mire i v Mäverannakhre (konets XVIII – nach. XX vv.)." In Diudian'on, Stefan A., Iskhakov, Damir, and Mukhametshin, Rafik (eds.), *Islam v tatarskom mire: Istorii i sovremennost'*, 57-69. Kazan: "Panorama-forum" No.12 Spetsial'nyi vypusk.
- Diudian'on, Stefan A., Iskhakov, Damir, and Mukhametshin, Rafik (eds.). 1997. *Islam v tatarskom mire: Istorii i sovremennost'*. Kazan: "Panorama-forum" No.12 Spetsial'nyi vypusk.

- Dmitrieva, L.V. 2002. *Katalog tiurkskikh rukopisei Instituta vostokovedeniia Rossiiskoi akademii nauk*. Moscow: Vostochnaia literatura.
- Farkhshatov, M.N. 1994. *Narodnoe obrazovanie v Bashkirii v poreformennyi period 60-90-e gody XIX v.* Moscow: Nauka.
- Gainanov, R.R., Mardanov, R.F., and Shakurov, F.N. (eds.). 2000. *Tatarskaia periodicheskaiia pechat' nachala XX veka: Bibliograficheskii ukazatel'*. Kazan: Izdatel'stvo "Milli kitap."
- Giliazutdinov, S.M. 2002. *Opisanie rukopisei na persidskom iazyke iz khranilishcha Instituta iazyka, literatury i iskusstva*. Kazan : Fiker.
- Gimazova, R.A. 2004. *Prosvetitel'skaia deiatel'nost' Nigmatullinykh-Bubi (konets XIX - nachalo XX vv.)*. Kazan: Pechatnyi Dvor.
- Gosmanov (Usmanov), Mirkasyim. 1984. "Katlauly chornyng karshylykly väkile." In *Kazan utlary* 1, 142-168.
- Gosmanov (Usmanov), Mirkasyim. 1990. "Rizaetdin Fäkhretinev mirasy." In Gosmanov, Mirkasyim, *Ütkännän – kilächäkkä*, 51-70. Kazan: Tatarstan kitap năshriiaty.
- Gosmanov (Usmanov), Mirkasyim. 1994. "Shäkertlär, alarnyng däftärläre." In Gosmanov, Mirkasyim, *Kauryi kaläm ezennän: arkheograf iazmalary*, 95-155. Kazan: Tatarstan kitap năshriiaty.
- Iskhakov, D.M. 1997(a). *Fenomen tatarskogo dzhadidizma: vvedenie k sotsiokul'turnomu osmysleniiu*. Kazan: Iman.
- Iskhakov, D.M. 1997(b). *Problemy stanovleniia i transformatsii tatarskoi natsii*. Kazan: Izdatel'stvo "Master Lain."
- Iuzeev, A.N. 2001. *Tatarskaia filosofskaia mysl' kontsa XVIII – XIX vv.* Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Iuzeev, A.N. 2003. *Ocherki Mardzhani o vostochnykh narodakh*. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Iuzeev, A.N. 2007. *Filosofskaia mysl' tatarskogo naroda: Osnovnye napravleniia razvitiia (X – nachalo XX vv.)*. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Khakov, V.Kh. 2002. "Validi". In *TE I*, 529-530.
- Khalidov, A.B. "al-Mardzhani." In Prozorov, S.M. (ed.), *Islam na territorii byvshei Rossiiskoi imperii. Entsiklopedicheskii slovar'. Tom I*, 257-259. Moscow: "Vostochnaia literatura" RAN.
- Khöseienov (Khusainov), Gaisa. 1997. *Rizaitdin bin Fäkhretdin*. Ufa: "Kitap."
- Khusainov, G.B., Shakurov, R.Z., and Sharipova, Z.Ia. (eds.) 1988. *Tvorchestvo Rizy Fakhretdinova: Issledovaniia, materially*. Ufa: BNTs UrO AN SSSR.
- Makhmutova, A.Kh. 1982. *Stanovlenie svetskogo obrazovaniia u tatar (Bor'ba vokrug*

- shkol'nogo voprosa. 1861-1917*). Kazan: Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta.
- Makhmutova, Al'ta. 2000. "Fenomen Mukhlisy Bubi." In *Gasyrlar avazy - Ekho vekov 1/2*, 203-214.
- Makhmutova, A.Kh. 2003. *Lish' tebe, narod, sluzhen'e!* (Istoriia tatarskogo prosvetitel'stva v sud'bakh dinastii Nigmatullinykh-Bubi). Kazan: Izdatel'stvo "Magarif."
- Makhmutova, A.Kh. 2006(a) *Pora i nam zazhech' zariu svobody!* (Dzhadidizm i zhenskoe dvizhenie). Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Makhmutova, A.Kh. 2006(b). "«Riza kazi pisal pro zhenshchin znamenitykh...»." In Usmanova, D.M. and Mustafina, D.A. (eds.), *Istochniki i issledovaniia po istorii tatarskogo naroda: Materialy k uchebnym kursam v chest' iubileia akademika AN RT M.A. Usmanova*, 449-458. Kazan: Kazanskii gosudarstvennyi universitet.
- Märdanov, Raif. 2001. «Shura» zhurnaly (1908-1917): Ädäbiat mä's'äläläre. Kazan: "Rukhiat."
- Mukhametshin, Rafik. 2005. *Islam v obshchestvennoi i politicheskoi zhizni tatar i Tatarstana v XX veke*. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Prozorov, S.M. (ed.) 2006. *Islam na territorii byvshei Rossiiskoi imperii. Entsiklopedicheskii slovar'. Tom I*. Moscow: "Vostochnaia literatura" RAN.
- Rakhimov, Suleiman. 2000. "«Vinovnoi sebä ne priznala» Materialy sledstvennogo dela Mukhlisy Bobinskoi." *Gasyrlar avazy - Ekho vekov 1/2*, 217-223.
- Safiullina, R.R. 2003. *Arabskaia kniga v dukhovnoi kul'ture tatarskogo naroda*. Kazan: Izdatel'stvo "Alma-Lit."
- Salikhova, S.Z. 2006. "Riza Fakhretdinov i sovremennyi vospitatel'nyi protsess." In Abdrafikova, G.Kh. et al. (eds.), *Problemy bashkirskoi, tatarskoi kul'tury i nasledie Rizy Fakhretdinova. Materialy mezhr regional'nogo simpoziuma (Ufa, 13 maia 2005 g.)*, 56-63. Ufa.
- Tukhvatullina, L.I. 2003(a). *Problema cheloveka v trudakh tatarskikh bogoslovov: konets XIX – nachalo XX vekov*. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Tukhvatullina, L.I. 2003(b). "Spetsifika gendernykh predstavlenii Rizaeddina Fakhretdinova." In Ämirkhanov, R.M., Zahidullin, I.K. et al. (eds.) *Rizaeddin Fäkhreddin: Mirasy häm khäzerge zaman: Mäkalälär zhyentygy*, 316-327. Kazan: Institut istorii AN RT.
- Usmanova, D.M. 2005. *Musul'manskie predstaviteli v rossiiskom parlamente: 1906-1916*. Kazan: Fän AN RT.
- Validov, Dzhamaliutdin. 1923. *Ocherk istorii obrazovannosti i literatury tatar (do revoliutsii 1917 g.)*. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo.
- Zagidullin, I.K. 2000. *Perepis' 1897 goda i tatory Kazanskoi gubernii*. Kazan: Tatarskoe

knizhnoe izdatel'stvo.

▼多卷辞事典カタログ類

- EI*² (I-XII): 1960-2004. *The Encyclopaedia of Islam: New Edition volume I-XII*. Brill.
- GAL* (GI-II & SI-III): Brockelmann, Carl. 1937-1949. *Geschichte der arabischen Litteratur*. Leiden: E.J. Brill.
- OSTN* (I-IV) : Radlov, V.V. 1888-1911. *Opyt slovaria tiurkskikh narechii: Tom I-IV*. St. Petersburg.
- SVR* (I-XI): 1952-1987. Institut vostokovedeniia Akademii nauk UzSSR. *Sobranie vostochnykh rukopisei Akademii nauk UzSSR: Tom I-XI*. Tashkent.
- TE* (I-III): Khasanov, M.Kh. (ed.). 2002-2006. *Tatarskaia entsiklopediia*. Kazan: Institut Tatarskoi entsiklopedii AN RT.
- TTAS* (I-III) 1977-1981: SSSR Fännär akademiase Tel, ädäbiat häm tarikh instituty. *Tatar teleneng anglatmaly süzlege 3 tomda*. Kazan: Tatarsran kitap näshriiaty.