1950～60年代フィリピンのイスラーム知識人の国家観 ——アフマド・バシル著『フィリピン・イスラーム史』を中心に——

川島 緑

キーワード

フィリピン、ムスリム、ウラマー、イスラーム、国家

は じ め に

本稿は、1950年代から80年代にかけて、南部フィリピン、ミンダナオ中部のラナオ地方⁽¹⁾を中心としてイスラーム教育改革運動を主導したウラマー⁽²⁾、アフマド・バシル (Ahmad Bashir) のアラビア語著作『フィリピン・イスラーム史』[Bashir 1964]⁽³⁾をとりあげ、そこにみられる国家の観念を検討し、彼の思想と活動の特徴を明らかにするものである。

フィリピン・ムスリムは、大きく分けて3つの分野において重要な政治・社会運動を展開してきた。それらは、(1)イスラーム教育改革運動、(2)モロ民族解放武装闘争、(3)議会民主政治への参加を通じての政治・社会改革運動の3分野である。これらのいずれにもイスラーム知識人が参加し、重要な役割を果たしてきた。したがって、フィリピン・ムスリムの政治・社会運動を理解するためには、イスラーム知識人の思想や社会経済的立場、政治権力との関係などを多角的に検討することが必要となる。

近年、東南アジアのイスラーム研究においては、ウラマーに関する重要な歴史研究がいくつか発表されているが⁽⁴⁾、フィリピンにおけるウラマー研究はそれに対して大きく後れをとっている。モロ民族運動に関する政治学研究や現状分析、南部ムスリム地域を対象とした歴史学研究や民族誌の中には、ウラマーに言及したものは少なくない。しかし、外部からの観察にもとづいて表面に現れた現象を指摘するものが多く、当事者であるイスラーム知識人自身の著作にもとづいて、その考え方や主張を実証的に検討したものは非常に少ない⁽⁵⁾。フィリピンでは学術研究の言語として英語が偏重されてきたが、ウラマーは主としてアラビア語や現地語で執筆するため、彼らの著

作は等閑視されてきたのである。また、ウラマーが著したイスラーム出版物は、一般書籍の流通網ではなく、イスラーム学校やウラマーのネットワークを通じて流通するため、その存在が一般に知られてこなかった。そのため、基本的な一次資料へのアクセスが困難で、基礎的研究の蓄積が不足している。このような研究状況においては、主要な個々のイスラーム知識人について、その経歴に関するデータや著作を体系的に収集し、それらを通じて支配層や政治権力との関係、思想的特徴などを多角的に検討し、その人物についての全体的な理解を試み、そうした研究を積み重ねることが必要不可欠である。本研究はこのような問題意識にもとづき、フィリピンのイスラーム教育改革運動に大きく貢献した一人のウラマーに焦点を当て、その著作の内容を検討することにより、ウラマーを内側から描き出すことを目的とする。したがって本稿は、フィリピンのウラマーの政治思想に関する先駆的研究として位置づけられる。

『フィリピン・イスラーム史』に注目する理由は以下の点にある。政治運動の指導者が、ある人間集団を単位として政治共同体にまとめあげ、その集合的アイデンティティを作り出そうとするとき、それらの人間集団が共通の過去と現在によって固く結びつけられているという物語が必要になる。したがって、ある人間集団独自の歴史叙述の成立は、政治共同体形成の試みにとって必要不可欠の要素である。歴史叙述は、著者がどのような政治共同体のあり方を構想し、それをどのような概念や論理を用いて正当化しようとしていたかを知るための重要資料といえる。『フィリピン・イスラーム史』は、フィリピンのイスラーム知識人が自ら執筆したフィリピンのイスラーム史としては、これまでに知られているものの中で最も早い時期に書かれたものである⁽⁶⁾。本書は、フィリピンのイスラーム学校のアラビア語教科書として使用されたため、イスラーム学校の教師や生徒に広く読まれた。南ラナオ州出身のウラマーがカイロ留学中に執筆した論文にも、『フィリピン・イスラーム史』が引用されている〔Qadi 1966〕。また、アラビア語が読めない、ラナオ地方の一般ムスリムのために、1960年代末から1970年代初頭の時期に、地元のウラマーによってマラナオ語部分訳が作成され、謄写版印刷物〔Guro n.d.〕として刊行されたため、本書は、住民に対して少なからぬ影響を持っていたと考えられる。そこで、本書を研究対象として選択した。

近現代ムスリム社会では、自分たちのムスリム社会が抱える社会・政治・経済・倫理等の諸問題の原因を、当該社会におけるイスラームの衰退に求め、本来のイスラームに回帰してその輝きを取り戻し、預言者ムハンマドとその教友たちが築いた理想的なイスラーム社会を建設し、それによってさまざまな問題を解決しようとする思想と

運動が展開されてきた。本論文ではこのような傾向を持つ諸思想とそれらに支えられた諸運動の総称として、「イスラーム改革運動」という用語を用いる。

以下、著者の経歴と、フィリピン国家とイスラームの関係を説明したのち、同書の内容を検討し、そこにみられる社会秩序や人間集団の統合原理を検討して、バシールの政治思想の特徴を明らかにする。

I 背 景

1 バシールの経歴

アフマド・バシールは1919年、ラナオ州（現南ラナオ州）タンパラン町ミアンダス地区のイマーム⁽⁷⁾の息子として生まれた。父親からアラビア語の読み書きの基礎を学んだバシールは、地元の複数のウラマーのもとでイスラームを学び⁽⁸⁾、イスラーム諸学の文献をアラビア語で読みこなすことができるようになった[AIS-JMM n.d.]. 1930年代後半、ラナオ地方初の近代的イスラーム学校として州都ダンサラン町（現マラウィ市）に設立されたカーミロル・イスラーム学院でもイスラーム学とアラビア語を学んだ⁽⁹⁾。1942年から45年までの日本占領期には、イスラームにもとづいて組織された自衛武装組織、ディアマ・イスラーム（Diama Islam）⁽¹⁰⁾の一員として対日武装抵抗活動に参加した。

第二次世界大戦後のフィリピン共和国独立を経た1949年、バシールは家族とともにマッカ巡礼に赴き、巡礼後も同地にとどまって現地のマドラサ（イスラーム学校）に通った。バシールはファラー学院初等科、および、ダール・アル＝ウロム学院中等科を経て、サウラティーヤ宗学院高等科に入学し、1955年に同課程を卒業した⁽¹¹⁾。バシールは、同時期に一緒にマッカで学んだラナオ地方出身のウラマー、アリ・ウスダン（Ali Usdan）とともに同年帰国し、ウスダンや地元のイスラーム指導者とともにイスラーム復興協会⁽¹²⁾というイスラーム団体を組織し、1957年、それを母体としてアラビア語を授業言語とする近代的イスラーム学校、シューラー学校（Madrasat majlis al- shūrā, 現ムスリム・ミンダナオ学院）⁽¹³⁾を設立した。バシールは、ラナオ地方出身のムスリム国会議員らとともに中東諸国の政府やイスラーム団体に対し、フィリピンのイスラーム教育に対する支援を求めて働きかけ、アズハル大学出身のエジプト人のイスラーム学やアラビア語教師の派遣を得て、中東の近代的マドラサのカリキュラムをモデルとした教育を行った。また、シューラー学校の教師や生徒をエジプトやサウジアラビアなどに留学させ、ラナオ地方におけるイスラーム教育の水準の向

上に努めた。その結果、同校にはイスラームの勉学に熱心な若者が多数集まるようになり、幼稚園から大学院課程まで備えたミンダナオで最も有名なイスラーム学校の一つに発展し、今日に至っている。

バシールはフィリピン・ムスリムを代表して国際会議に出席し、国外のイスラーム団体やイスラーム指導者と交流し、フィリピン・ムスリムを国際的なイスラーム・ネットワークに結びつける点においても大きな役割を果たした。さらに、イスラーム雑誌の編集発行、地元のラジオ局開設への参加とイスラーム番組の放送、イスラーム書印刷所設立、クルアーンのマラナオ語注釈書作成など、イスラーム布教を目的とするさまざまな事業に積極的に取り組んだ。

1971年には、イスラームの防衛を公約に掲げて制憲議会代表選挙に出馬した。当選は果たせなかったものの、これはウラマーの議会民主政治への参加の先駆けとして重要な意味を持っている⁽¹⁴⁾。マルコス戒厳令体制期（1972～81年）とそれに続くマルコス強権体制期（1981～86年）には、バシールはモロ民族分離独立運動とは一線を画し、むしろマルコス政権を支持し、その庇護のもとでイスラーム教育を発展させる立場をとり、政府寄りのウラマー組織、フィリピン・ウラマー評議会（Ulama Council of the Philippines）の会長を務めた。そのため、マルコス忠誠派のウラマーとみなされていた。

バシールは1989年に死亡するまで、10点以上の著書や論文を執筆したが⁽¹⁵⁾、それらの中で『フィリピン・イスラーム史』は彼の代表作として知られている。バシールは『フィリピン・イスラーム史』の第一稿を、マッカ留学最後の年にあたる1955年にマッカで脱稿した。バシールが30代半ばのことであった。当時は出版の目処が立たず、9年後の1964年にカイロに滞在した際、加筆修正の上、同地で印刷し刊行した⁽¹⁶⁾。関係者の話によると、発行部数は1万部ほどであった。その一部は、カイロやその他中東各地のフィリピン・ムスリム留学生や、中東の主要イスラーム教育機関やイスラーム団体に配付され、残りの大半はバシールが学長を務めるミンダナオ・アラブ学院に送られ、同校中等科のアラビア語教科書として使用された⁽¹⁷⁾。

2 1950～60年代のフィリピン国家とイスラーム

バシールの思想やイスラーム改革運動を検討する際、それに影響を与えた要因として、フィリピン国家におけるイスラームのあり方に注意を払う必要がある。1946年に独立したフィリピン共和国は、政教分離、宗教公定化の禁止、宗教信仰の自由平等を定めた世俗主義国家である⁽¹⁸⁾。しかし、カトリシズムを絆として国民国家を形成し

ようとする教会勢力が大きな政治的影響力を持ち、公立学校での選択制宗教教育や、国家儀礼での宗教儀式の実施が認められている。このようにフィリピンは、公的場面に宗教が登場することに対して寛容な、ゆるやかな世俗主義国家である [川島 2011]。

米国統治下の南部ムスリム地域では、他の地域では実施されていた選挙が制限され、差別的な政治制度が敷かれていたが、この制度は1930年代半ば以降段階的に解消され、1950年代末に撤廃された [川島 1992 : 118-119, 122-126]。これに伴い、全国的二大政党である国民党と自由党が、それぞれ、ムスリム政治家を自党に取り込み、ムスリム政治家がフィリピンの政党政治に本格的に参入していった。1950～60年代には、西洋式高等教育を受け法律家の資格を持ち、フィリピンの法制度に精通した世俗的ムスリム知識人が国会議員として積極的に政治活動を行うようになった [川島 1989 : 46-57 ; 1993 : 89-92 ; Abinales 2000 : 115-154]。1950～60年代にフィリピン・ムスリム協会を率いたサリパダ・ペンダトゥン (Salipada Pendatun) やドモカオ・アロント (Domocao Alonto) はその代表的人物である。彼らは、政教分離原則のもとで、国家の管理や監視から比較的自由に、イスラームの社会的ネットワークを築くことができた。さらに、憲法上の信教の自由平等の規定を根拠として、教会に認められている権利と同等の権利をイスラームにも与えることを政治の場で要求するようになった [川島 1993 : 100-101 ; 2011]。

さらにこの時期、フィリピン・ムスリム協会の主導のもとに、フィリピン南部各地でさまざまなイスラーム団体が結成され、1955年から57年にかけて全国ムスリム大会が3回開催され、地域社会やエスニック集団を超えたフィリピン・ムスリム社会の指導者層の全国的ネットワーク形成が進んだ [川島 1993 : 94-98]。バシールが『フィリピン・イスラーム史』を執筆したのは、このように、フィリピン・ムスリム社会の政治指導者がフィリピン国家の枠組みのもとで活発に政治的・社会的な活動を展開し始めた時期であった。

II 著作の内容

『フィリピン・イスラーム史』は全80頁で、その構成は表1に示すとおりである。イスラーム学校の教科書として執筆された本書には、各課の終わりに教師から生徒への質問例が付されている⁽¹⁹⁾。バシールはフィリピンの歴史を、イスラーム到達を境として、イスラーム以前とイスラーム以降の2つの時代に大きく区分する (表2参照)。イスラーム到達以前、フィリピン諸島の住民は誤った信仰のもとで暗く悲惨な

表1 『フィリピン・イスラーム史』構成

序 文	
第1課	地理と経済
第2課	住民の起源
第3課	フィリピン諸島を含む東インド諸島の住民がイスラームに入信する前の信仰
第4課	フィリピン諸島住民のイスラーム入信開始
第5課	アシュラーフと呼ばれるアリーの子孫たち
第6課	シャリーフ・マフドゥームのミンダナオ島到来とイスラーム布教活動
第7課	シャリーフ・アブー・バクルのイスラーム王国
第8課	シャリーフ・アブー・バクルの政府と統治
第9課	シャリーフ・ムハンマド・ブン・アリーのミンダナオ島到来
第10課	シャリーフ・ムハンマド・ブン・アリーの政府と統治
第11課	偶像の廃棄
第12課	スペインの植民地化
第13課	マクタン島の戦い
第14課	マニラとトンドの戦争
第15課	スールー諸島の戦い
第16課	サンボアンガとバシランの戦い
第17課	コタバトの戦い
第18課	ラナオ地域の戦い
第19課	スペインの撤退
第20課	アメリカの植民地化
第21課	フィリピン・ムスリムとアメリカの協定
第22課	日本のイスラーム地域占領
第23課	フィリピン・ムスリムが宗教諸学で遅れている主な原因
第24課	アラブ・イスラーム諸国からのイスラーム・ミッションの到来
第25課	イスラーム団体
第26課	イスラーム復興協会
第27課	ミンダナオ島・スールー諸島のイスラーム教育活動
第28課	留学生の派遣
第29課	アラビア語学校とモスクの普及
第30課	フィリピン・ムスリムとイスラーム諸国との関係
おわりに	
賛辞	(サウラティーヤ学院高等課程宗教専攻教員ザカリヤー・ブン・アブドッラー・ビーラー)
	フィリピン政府で高い地位に就いたムスリム名士
参考文献	

出典 [Bashier 1964] にもとづいて筆者作成。

表2 『フィリピン・イスラーム史』の時代区分

内 容	課	時 代
1 イスラーム以前の時代＝ジャーヒリーヤの時代	2～3	14世紀以前
2 イスラームの時代		14世紀後半以降
(1)初期イスラーム宣教師の時代＝第一の黄金時代	4～11	14世紀後半～16世紀
(2)スペイン・アメリカ・日本の植民地化に対する戦いの時代		16世紀～1945年
a. スペインとの戦いの時代	12～19	16世紀～1898年
b. アメリカとの戦いと協定の時代	20～21	1899～1941年
c. 日本との戦いの時代	22	1942～1945年
(3)フィリピン独立後の時代＝イスラーム復興、第二の黄金時代	23～30	1946年以降

出典 [Bashier 1964] にもとづいて筆者作成。

生活を送っており、無知の状態（ジャーヒリーヤ）⁽²⁰⁾にあった [Bashir 1964: 25-26⁽²¹⁾]。しかし、14世紀後半にフィリピン諸島にイスラームが伝えられ、住民がイスラームに入信すると、そうした状況は一変し、人々はイスラームの光のもとで進歩と繁栄の道を歩み始めた。

イスラームの時代はさらに3つの時代に区分される。第一の時代（14世紀後半～16世紀）には、アラブ人シャリーフ⁽²²⁾によってフィリピン諸島各地でイスラームの布教が進められた。スルースのアブー・バクル（Abū Bakr）、ミンダナオのムハンマド・ブン・アリー・ザイヌルアービディーン（Muḥammad ibn ‘Alī Zayn al-‘Ābidīn）——通称カプンスワン（Kabungsuwan）——によってイスラームの教えにもとづく理想的な統治が行われ、フィリピン諸島全体がカリフの支配下に入り、社会が繁栄した [Bashir 1964: 26-31]。この時代はフィリピンにおけるイスラームの黄金時代として描かれている。

第二の時代はスペイン・米国・日本による植民地支配に対してムスリム住民が戦った時代（16世紀～1945年）である。フィリピン諸島におけるイスラームの布教が衰退し、イスラームの光が危うく消えそうになった。しかし、神の啓示に従い、ムスリムは宗教・ワタン⁽²³⁾（祖国、郷土）・自由を護るために苦しみに耐えて勇敢に戦った。多くのムスリム戦士が殉教したが、ついに神の加護を得て侵略者を撤退させることに成功した [Bashir 1964: 32-47]。

第三の時代はフィリピン独立後の時代（1946年以降）である。多数のイスラーム団体やイスラーム学校が設立され、イスラーム諸国への留学生派遣や、イスラーム諸国からの宣教師派遣が実施され、イスラーム復興が進展した。フィリピンのイスラーム

地域が拡大し、ムスリムは無知の暗闇から学問と知識の光の中に引き出された[Bashir 1964: 49-63]。この時代はフィリピン・ムスリムの第二の黄金時代として叙述されている。

III バシールの著作にみる政治共同体のあり方

ここでは、バシールが、自分たちの政治共同体をどのように構想していたかを知る手がかりとして、『フィリピン・イスラーム史』、および、彼のエッセイ「強固な絆」[Bashir 1957-58]を用いて、社会秩序や人間集団の統合原理に関して、彼がどのような考えを持ち、それをどのようなことばで表現していたかを検討する。

1 社会秩序観

バシールの著作では、フィリピン諸島へのスペイン人到来以前に、スールー王国とマギンダナオ王国に確立されていたとされるイスラーム政府 (*ḥukūma al-Islāmīya*) が、優れた統治のあり方として賞讃されている [Bashir 64: 29-31]。イスラーム政府の内容についてバシールは詳しく述べていないが、スールー王国におけるアブー・バクルの統治について、「イスラーム法・行政法によって国の中枢が強化され」、「イスラームの規定に抵触しないこと、クルアーンの教えから逸脱しないことを条件に、慣習法と法律に従って運営され」ていたと述べている [Bashir 64: 28-29]。また、アブー・バクルの統治と、マギンダナオ王国におけるカブンスワンの統治において、非ムスリムがズインミー⁽²⁴⁾としてとしてムスリムの保護下に入ったと述べている [Bashir 64: 28, 31]。このことから、イスラーム政府とは、イスラーム法にもとづく統治を実践する政府を指しているともみることができる。

また、人民 (*sha'b*) による王の統治に対する承認という要素も、アブー・バクルとカブンスワンのイスラーム政府に関する叙述に共通している [Bashir 64: 29-30]⁽²⁵⁾。これらのことから、バシールは、人民の承認を得た統治者がイスラーム法にもとづいて実施する統治を、フィリピン諸島においてかつて存在した模範的な統治のあり方とみなしていたと考えることができる。

2 人間集団の統合原理

バシールは、フィリピンのムスリムを指して、フィリピン・ムスリム (*Muslim al-Filippīn*) [Bashir 1964: 20, 31]、または、ムスリムたるフィリピン人民 (*shu'ūb*

al-Filibbiyun al-Muslimūn) [Bashir 1964: 43] という用語を用いている。ここで注意すべき点は、バシールはマラナオ、タウスグ、マギングダオ、サマなど、言語エスニック集団としてのまとまりについてほとんど言及していない点である⁽²⁶⁾。

23課では、フィリピン・ムスリムがイスラームの理解において遅れていると述べ、その主たる要因をフィリピン・ムスリム内部の部族的な連帯意識（アサビーヤ ‘aṣabiyya）や内部抗争に求め、これを批判している [Bashir 1964: 47-48]。イスラームにおけるアサビーヤという概念は、イスラーム以前の無知の状態（ジャーヒリヤ）における血縁にもとづく連帯原理であり、イスラームによって克服されるべき連帯意識という否定的な意味を持っていた。しかし、イブン・ハルドゥーン (Ibn Khaldūn) の『歴史序説』の中で歴史の動員として重要視され、近現代では人間集団の結合の強化に役立ち、ナショナリズム形成の重要な要素になったとされる [私市 2001: 12]。だが、バシールは『フィリピン・イスラーム史』において、アサビーヤの語をイスラームの古典的解釈にもとづき、否定的な意味で用いている。

バシールは「強固な絆」においても、ムスリム全般に関して、アサビーヤの概念を同様に否定的な意味で用い、かつてイスラーム世界に存在した偉大なイスラーム国家の衰退と消滅の原因として批判している。バシールはこのエッセイで、「人類をつなぐ絆」はイスラームであり、「クルアーンの章句や預言者のハディースにおいて伝えられるイスラームの教説」を原則・礎とすることによってのみ、ウンマ（イスラーム共同体）の覚醒が実現すると論じている [Bashir 1957-58: 34]。このようにバシールは、イスラームのみを絆とした全人類の統一を人間集団の最終的なあり方とみなし、それ以外のより狭い単位の連帯意識を、イスラームによる統一への障害であり、克服すべきものととらえている。したがって、言語や文化、系譜関係など、イスラーム以外の要素を絆とするエスニックな集団性も、イスラームによる統一への障害として否定的にみていたと類推される。

では、バシールはなぜ、フィリピン・ムスリムという人間集団の単位を重要視したのだろうか。別のことで述べると、バシールはフィリピン国家を単位とする人間集団のくくり方を、イスラームの観点からどのように正当化したのだろうか。バシール自身はこの点について、自らの著作で直接論じていない。そこで、ネーションの観念と密接なかかわりを持つウンマ（共同体）とワタン（郷土、祖国）の観念について、バシールの著作における用法を検討するとともに、1950年代の社会状況を考え合わせることにより、この問題を検討する。

バシールの著作において、ウンマの語は全ムスリムのウンマという意味で使用され

ている [Bashir 1957-58: 34, 35] が、全ムスリムのウンマの一部である、より狭い共同体という意味でも用いられている。後者の例としては、「自らの文明と文化をもって後世のものの模範となった先人たちの諸ウンマ」[Bashir 1957-58: 35] という表現がある。この文脈において、「諸ウンマ」は、イスラーム法にもとづいて統治を行ってきた個別の共同体を指している。また、「この真の宗教（イスラーム）に入信後、棄教したウンマはない」[Bashir 1957-58: 43] という用例もあり、ここでも全ムスリムを構成する部分である、個別的なウンマが想定されている。

1950年代東南アジア諸国のムスリム政治指導者も、既存の国民国家を枠組みとして、「〇〇国のウンマ（イスラーム共同体）」という言説を用いていた。たとえば、1956年にフィリピン、南ラナオ州マラウィ市で開催された第2回フィリピン・ムスリム全国大会には、インドネシアのイスラーム同盟指導者で元国会議員のハルソノ・ブン・チヨクロアミノト (Harsono Ibn Tjokroaminoto)⁽²⁷⁾ が出席して演説し、「我々は、とりわけインドネシアとフィリピンにおけるイスラーム共同体 (Umat Islam) の間の関係を強化すべく、この機会を利用すべきである」と述べた [MAP 1957: 16]。アフマド・バシールはこの大会の実行委員を務めており⁽²⁸⁾、会議の基調であった、国別ウンマ相互の連帯を高めるという考え方を受け入れていたと考えられる。

アフマド・バシールがマッカ留学時に最初に入学したファラー学院では、さまざまな国を出身地とする生徒が学んでいたので、生徒の学籍簿上の名前はすべて出身国名を示すニスバ⁽²⁹⁾を付して記録された。したがって、バシールはアフマド・バシール・アル・フィリビーニー (al-Filibbīnī) と呼ばれた⁽³⁰⁾。サウラティーヤ宗教学院高等科教員としてバシールを指導したザカリヤー・ビーラー (Zakariyā ibn ‘Abd Allāh Bīlā) も、『フィリピン・イスラーム史』に寄せた賛辞の中で、バシールをアフマド・バシール・アル・フィリビーニーと呼んでいる [Bīlā 1964: 71⁽³¹⁾]。バシールと同時期にマッカに留学していたコタバト州出身のフィリピン・ムスリム学生は、著作においてアル・フィリビーニーというニスバをつけて名乗っている [Badrudin 1957-58: 1]。

このように、フィリピン共和国がすでに独立し、アジア・アフリカの多くの国々が独立を果たし、世界中で国民国家という枠組みが固まりつつあった1950年代、南部フィリピン各地出身のムスリムは、フィリピン人という立場で留学したり国際会議に参加し、それを通じてフィリピン内外のムスリムとのネットワークを形成しつつあった。フィリピン国家の成員であることにより、フィリピン国家の領域を超える越境性を獲得することができたといえる。

3 「ワタン」の観念

ワタンとはアラビア語で「住む」を意味する *waṭana* を語根とし、本来、土地、郷土を意味する。しかし、19世紀以降、ナショナリズムの広がりに伴い、特定の国家の領土を意味するようになった〔小杉 2002: 1080〕。日本語では、文脈に応じて郷土、国土、祖国などの訳語が用いられている。ここでは、『フィリピン・イスラーム史』におけるワタンの語の用法に注目し、その分析を通じて、バシールがイスラーム知識人としての立場から、領域国家をどのようにとらえていたかを検討する。

同書の本文中に、ワタンの語は合計9回登場し、それらはすべて、「侵略者に対して宗教（イスラーム）とワタンを護るためのムスリムの闘い」という言説の中で使用されている〔Bashir 1964: 23, 42-44, 47〕⁽³²⁾。その中の4回は「宗教・ワタン・自由を護るための闘い」として、「自由」という語とともに用いられている。以下にその一例を示す（〈 〉は引用者による補足）。

彼ら〈ムスリム指揮官〉の不滅の勇気は、暴虐な侵略者〈日本人〉からワタンと宗教を護るための闘争の歴史に記録された。彼らは大なる名誉を得て、自由・ワタン・宗教のための犠牲と闘争の理想となった。〔Bashir 1964: 47〕⁽³³⁾

同書においてワタンが具体的に指し示す地理的領域は、ミンダナオ、スルールのイスラーム地域の場合と、フィリピン諸島全体、すなわち、フィリピン国家の領土に相当する地理的範囲の場合が併存している。そもそも、ワタンの語は一般的には郷土や土地を指し、特定の地理的領域に限定して用いられるわけではないので、このような用法に問題はない。

では、バシールは、どのような論理にもとづいて、イスラームの観点からワタンをとらえていたのだろうか。バシール自身がこの点を論じた文献は管見の限り存在しない。そこで、バシールの考えに近かったと思われる人物——バシールが学長を務めていたミンダナオ・アラブ学院大学課程で学んだ後、1960年代半ばにカイロのアズハル学院に留学し、イスラーム法学を専攻していたラナオ地方出身のムスリム学生、ムハンマド・アブドゥッラー（Muhammad Abudullah）——による、この問題をテーマとした論文〔Abudullah 1966〕を検討する。

「ワタンに対する個人の義務」と題するこの論文は、アラビア語で執筆され、アズハル学院留学生を中心とするカイロ在住ラナオ出身ムスリム学生の論文集『新しい黎明』に収録され、1966年にカイロで刊行された。以下はこの論文からの引用である。

イスラームの理解にしがえば、ワタンとはムスリムが居住する区域、地域、領域の総体である。つまりおよそイスラームの旗が翻る場所、神の則（ḥukm

Allah) が執行され、イスラームの諸法が支配し、イスラームの儀礼が実施され、「神は偉大なり」の言葉が地平に響くどんな場所もこれにあたる。イスラームの見地からすれば、以上にあてはまるものは悉く、ムスリムが誇りを持って希求し、その地を防衛すべきワタンであり、死をもってその喪失を防ぐことは、イスラームの存立の不可欠の義務の一つとみなされるのである。[Abdullah 1966: 196⁽³⁴⁾] 続けてアブドゥッラーは、「イスラームのワタン」を敵から守ることの重要性を論じ、「純正なるイスラームの宗教においてワタニーヤ⁽³⁵⁾ は本質的な価値を有する」と述べ、その理由を次のように説明する ([] は訳者による補足)。

…… [イスラームが] 履行され、[イスラーム] 国家 (dawla) が建って [イスラーム] を奉じる者と [イスラーム] の諸規範を律し、[イスラーム] の諸法を適用するワタンなくして、イスラームは成り立たず、また神が望まれたイスラームとはなりえないであろう。[Abudullah 1966: 197]

イスラーム法実践には、物理的な地理空間が不可欠であるとして、イスラームの観点からワタンの観念を正当化している。アブドゥッラーはさらに、フィリピン・ムスリムはワタンを得る権利を有するとともに、ワタンに対する義務を負っていると述べる。それに続く部分で、「[フィリピン・ムスリムは] 多数派である非イスラーム的諸グループと共存している」と述べていることから、ここにおけるワタンは、フィリピン共和国の領域を指すと判断できる。

アブドゥッラーは、ワタンに対する義務の具体的内容として、ワタンを共有する多数派非ムスリムに対する正義と友誼をあげ、イスラーム法が非ムスリムに保障する諸権利を行使することができるようにすべきと述べている。また、フィリピン・ムスリムがワタンを護るために果たすべき最も重要な義務の一つとして、産業、政治、経済、農業、文化、社会など諸分野における人類の進歩につき従うことをあげ、それを遂行するためには、フィリピン・ムスリムのウンマの将来を担う青年の育成に力を入れるべきと主張している [Abudullah 1966: 197]。

アブドゥッラーが用いるワタンの観念は、一見、近代の領域国家の観念と同様であるかのように見える。しかし、アブドゥッラーのワタンの観念と、近代の領域国家の観念の間には、質的に大きな違いが存在する。アブドゥッラーは論文の末尾で、ワタン防衛の重要性を説き、「防衛は、全ムスリムにとって、彼らの小さいワタンの隅々、またイスラームの大きなワタンの隅々に関して義務である」と述べている [Abudullah 1966: 198]。

ワタンの語は、20世紀にはナショナリズムや国民としての参加の観念と関連づけら

れ、領域国家の同義語として用いられるようになったが、アラブ・ナショナリズムやイスラーム主義のイデオロギーにおいては、アラブ諸国、あるいは、全イスラーム世界を包含する観念として用いられ続けた [Choueiri 1995: 317]。これをアブドゥッラーの論文にあてはめると、「大きいワタン」とは、かつて存在したものの今日では分断され、将来において確立すべき、すべてのムスリムを擁するイスラーム国家の潜在的領域、ないしは、イスラーム法が実践されるべき領域、すなわち全ムスリムの住む土地の総体を示す概念と解釈できる。これに対し、「小さいワタン」は具体的には領域国家をさすものの、それは閉じられた自己完結的な領域概念ではなく、「大きなワタン」の部分であり、両者は有機的に結びついている。

ワタンの概念をこのように多中心的な存在として再解釈し、それによって領域国家と普遍的イスラーム共同体を整合的に関係づける考え方は、すでに1930年代に、シリア出身のアラブ人イスラーム改革思想家、ラシード・リダー (Rashīd Riḍā) によって示されていた。リダーは、インドネシアのムスリムに対して出したファトワー (法学裁定) において、個人的ワタン (= 領域国家のワタン) は宗教的ワタン (= 全ムスリムのワタン) の一部であり、ムスリムは個人的ワタンの人々と協調してその発展に尽くし、それを手段として全ムスリムのワタンの発展に貢献すべきであると述べた [末近 2005: 137]。『フィリピン・イスラーム史』にみられるバシールのワタン観念は、リダーが唱えた上記の論理と合致している。

リダーは、条件付きでワタニーヤをイスラームの観点から容認したとされる。その条件とは、「ワタンはあくまでイスラーム世界の構成要素であることを認識し、ウンマ全体の発展を究極的な目標とすること」であった。また、非ムスリムによる侵略からワタンを防衛するためのワタニーヤをイスラーム的なものとして奨励し、ワタン防衛のためにワタンを共有するあらゆる人々と協力すべきという考え方を持っていた [末近 2005: 136-137]。

このような考え方も、『フィリピン・イスラーム史』から読み取ることができる。たとえば、日本占領に対するムスリムの抵抗に関して、「ワタンを共有する人々 (muwāṭinūn) は、ワタン・自由・宗教を護るために、ムスリムも不信心者 (kāfir) も協力した」と述べている [Bashir 1964: 46]。

これらのことから、バシールのワタンに関する観念と論理とは、基本的に、リダーに代表される20世紀前半の「中道のイスラーム改革派⁽³⁶⁾」の思想をかなり忠実に受け継いだものとみることができる。

では、バシールは、スペイン人が形成した植民地国家の領域を継承するフィリピン

国家を、イスラームの観点からどのように正当化したのだろうか。バシールはこの点を著作で明示的に語っていない。しかし、『フィリピン・イスラーム史』の中の、フィリピン諸島の初期イスラーム化に関する叙述を、これまでにみてきた中道イスラーム改革派のイスラーム国家、ウンマ、ワタンに関する観念や論理にもとづいて解釈すると、次のように考えることができる。

スペイン人到来以前のフィリピン諸島には、スールー王国やマギンダナオ王国の勢力がその全域に及び、イスラーム法にもとづく統治が行われ、住民のほとんどがムスリムであった。これは、前述のアブドゥッラー論文に示されている「イスラーム的理解によるワタン」——「ムスリムが居住する領域の総体」、「イスラームの諸法が支配する」地域——に該当する。かつては、フィリピン諸島全域がイスラームのワタンであったが、それはスペイン、アメリカ、日本の侵略者によって分断された。その結果、フィリピンでは、非ムスリムが住民の多数派を占めることになった。しかし、本来、フィリピン諸島全体はイスラームの土地であり、この土地に代々暮らしてきた人々はムスリムの末裔である。したがって、フィリピンの人々は、かつてイスラームを絆として統合されていた歴史を共有している。このような人々で構成され、かつてのイスラーム国家の最大版図を継承するフィリピン国家は、このような解釈によって、イスラームの観点から正当化可能となる。

お わ り に

バシールは、フィリピンのどの政権とも協調姿勢をとり、体制派ウラマーとみなされてきたが、一方的に政治権力に利用された受身的な存在ではなかった。かといって、イスラームにもとづく社会改革を実践するために、自ら政治の世界に飛び込み、政治運動を率いたわけでもなかった。バシールは、深謀遠慮にもとづいてフィリピン・ムスリムのウンマとイスラームの発展を目指す長期的戦略を立て、イスラーム教育改革と布教に力を注いだ。バシールは、非ムスリムの政治権力に積極的に接近し、フィリピン政府と協調関係を結び、政府の支援を得て、フィリピン国家の枠組みの中でイスラーム振興諸事業を実施した。そして、高い水準のイスラームの知識を持つとともに、イスラームの観点から自分たちの状況を見つめる目を備えた多数の若者を世の中に送り出し、それを通じて、次世代指導者による多様なイスラーム運動発展の基盤を築いた。

非ムスリムが多数派を占める国家との対立を回避し、その資源を積極的に利用して

イスラーム改革を進展させるためには、フィリピン国家をイスラームの観点から正当化する論理が必要であった。このような必要性にもとづいて、バシールはフィリピンの国家と歴史を、中道イスラーム改革派の立場から再解釈した。したがって、『フィリピン・イスラーム史』の歴史叙述は、フィリピンの国家とナショナリズムをイスラームの観点から正当化するテキストとしての意味を持っていたのである。バシールは、20世紀前半、中東アラブ地域を主たる舞台として展開された中道イスラーム改革派の政治思想を受け継ぎ、それを自分たちがおかれた政治・社会・文化状況に適用し、自分たちの過去と現在を説明し、将来を切り開こうとしたイスラーム知識人であった。

〔謝辞〕 本稿は、東南アジア学会関東地区例会（2009年10月24日、上智大学）、および、東南アジア学会第82回研究大会（2009年12月5日、慶応義塾大学）における筆者の研究報告「フィリピンのイスラーム改革主義とナショナリズム：アフマド・バシール著『フィリピン・イスラーム史』をめぐって」にもとづいている。学会報告では出席者から有益なコメントをいただいた。マニラ首都圏と南ラナオ州での現地調査は文部科学省科学研究費補助金（基盤研究（C）「マラナオ語イスラーム出版物と口承文学からみるフィリピンのイスラーム思想と運動」（代表：川島緑、2005～2007年度）により実施された。現地調査ではムスリム・ミンダナオ学院（マラウィ市）関係者の方々や、ウスマン・イマーム氏をはじめとして多くの方々にお世話になった。これらすべての方々に心より感謝いたします。

注

- （1） 現在の北ラナオ州と南ラナオ州を合わせた地域に相当する地域を指す。1955年に南・北2州に分割されるまで、この地域にはラナオ州という単一の地方行政単位が置かれていた。南ラナオ州では、マラナオ語を母語とするマラナオ人を中心とするムスリムが人口の9割以上の圧倒的多数を占める。これに対し、北ラナオ州では、ムスリムは人口の4分の1程度の少数派で、ビサヤ地方出身の入植民やその子孫のキリスト教徒が7割近くを占める。
- （2） イスラーム諸学を修めた知識人を意味するアラビア語 *ālim* の複数形 '*ulamā*'。本稿でも「ウラマー」をこの意味で用い、「イスラーム知識人」はその同意語とする。
- （3） アラビア語原題の直訳は「フィリピンにおけるイスラームの歴史」。本稿は邦訳に依拠している。
- （4） 近年における東南アジアのイスラーム知識人に関する重要な研究としては Azra [2004], Feener [2007] が挙げられる。
- （5） ウラマーの著作を分析した研究としては, Lingga [1995], Panda [2009], 川島

[2006-2010], Kawashima [2007] が挙げられる。

- (6) フィリピン・ムスリムの研究者によるフィリピン・ムスリム史として最も大きな意義を持つ作品は、セザール・マフル (Cesar Majul) が1973年に発表した『フィリピンのムスリム』[Majul 1973] であるとされている [Gutierrez 1999: 315-316]。マフルはルソン島北部カガヤン州で、キリスト教徒アラブ人を父として生まれ、後にムスリムに改宗し、フィリピン大学と米国コーネル大学で学んだ政治哲学者であり、同書は英語で執筆された。異なる学問的背景と読者層を持つバシールとマフルの著作の比較は重要であり、これは今後の課題とする。
- (7) モスクを中心とする小規模な地域社会の宗教指導者で、金曜礼拝の説教やモスクの管理を担当する。ラナオ地方では、特定の家柄がイマーム職を継承してきた。バシールの父親の名はシャイク・アキラン・バシール (Sheikh Akiran Bashir) [AIS-JMM n.d.]。
- (8) タンバラン町のシェイク・ミラアト (Sheikh Miraato), ラマイン町のヌスカ・アリム (Nuska Alim), シリア出身のシェイク・クスバリ (Sheikh Kusbari) など。
- (9) アフマド・バシールの甥, アヌワル・バシール氏への筆者によるインタビュー (2004年9月4日, マラウィ市)。カーミロル・イスラーム学院については川島 [2004] 参照。
- (10) アラビア語の *jam'a Islām* (イスラーム集団) の転訛。ラナオ地方における対日抵抗運動については、川島 [1997] 参照。
- (11) サウラティーヤ宗教学院は、1874年、北インド出身の改革主義ウラマー、ラフマト ウッラー・カイラナウィ (Rahmat Allah Kairanawi 1818-1891) によって、北インドで近代的イスラーム教育を行っていたデオバンド学院 (正式名称 Darul Ulom, 1867年設立) をモデルとして設立された [Bruinessen 1994] [Zaman 2007: 256-257]。ムスリム・ミンダナオ学院学長室に掲載されているバシールのサウラティーヤ宗教学院高等科卒業証書によると、卒業試験の成績は、90点中72点であり、これは一般に高得点とみなされている。同学院教員ビラーも、バシールが優秀な成績を修めたと述べている [Bila 1964: 65]。
- (12) アラビア語名称 *Jam'iyat iqāmat al-Islām*。iqāmat の語根 qāma は「立つ、起ち上がる、直立する、(死者が) 復活する」などの意味を持ち、この表現全体は「イスラーム復興協会」「イスラーム振興協会」などと訳しうる。英語名称は Agama Islam Society。agama Islam はイスラームの宗教を意味し、全体を「イスラーム教協会」と訳しうる。アヌワル・バシール氏によると、アフマド・バシールは同協会名称をまずアラビア語で考案し、後にその英文名称を考えたという (同氏インタビュー)。そこで、本稿ではアラビア語名称を原語名称とみなし、その和訳を使用する。
- (13) 同校は、イスラーム復興協会役員の合議 (シュラー) にもとづき民主的に運営さ

れることになっており、それが校名の由来であった（アヌワル・バシール氏インタビュー）。シューラー学校は、1961年にミンダナオ・アラブ学院と改称し、さらに1987年にムスリム・ミンダナオ学院と改称し、現在にいたっている。本稿では、文脈に応じて、それぞれの時代に用いられた名称を使用する。

- (14) 南・北ラナオ州のウラマーが中心となり、1986年にオンピア党という地方政党を結成し、選挙を通じて地方政治に進出した〔川島 1996；1999〕。
- (15) Bashir [1957-58; 1964; 1976-78] など。その他、クルアーンの読み方やアラビア語文法書、イスラーム入門書等を執筆した。
- (16) サウジアラビア人が経営するマダニー印刷所で印刷された [Bashir 1964: 17]。
- (17) 当時カイロ留学中であったアヌワル・バシール氏へのインタビュー。同氏によると、発行費用はイスラーム復興協会が負担した。1970年代にミンダナオ・アラブ学院で教鞭をとったバドリヤ・アマノディン (Badoria Amanoddin) 氏も、アラビア語授業の教科書として『フィリピン・イスラーム史』を使用したという（バドリヤ・アマノディン氏への筆者によるインタビュー，2010年11月5日，マラウィ市）。
- (18) 1935年憲法（コモンウェルス憲法），1973年憲法，1986年憲法（現行憲法）のいずれにも、この3条項が含まれている。
- (19) 同時期に刊行されたものを含め、通常、フィリピンの小中学校で使用される教科書には、各課の終わりに質問例が掲載されている。『フィリピン・イスラーム史』も、このようなフィリピンの教科書の体裁に倣った可能性がある。
- (20) イスラーム以前の無知の状態を意味するアラビア語。
- (21) 引用頁番号は邦訳の頁を示す。
- (22) sharif. アラビア語で「高貴な血筋の人」を意味する。
- (23) この語の意味については後述する。
- (24) イスラーム法において、ムスリムの支配下に一定の保護を与えられた非ムスリム庇護民を意味する〔高野 2001：529〕。
- (25) アブー・バクルとカブンスワンの統治に関するバシールの記述は、米国統治初期の植民地行政官、ナジブ・サリービーによるフィリピン・ムスリム地域の歴史研究 [Saleeby 1905; 1908] に基本的に依拠している。
- (26) 第2課のフィリピン住民の起源を説明する部分で、11のムスリム言語集団名を挙げている [Bashir 1964: 22] が、それ以外に言語エスニック集団についての言及はない。
- (27) イスラーム同盟創設期指導者ウマル・サイド・チョクロアミノトの息子。
- (28) バシールは、事務総局員，財務委員，イスラーム団体委員会副委員長を兼任した [MAP 1957: 89-90]。
- (29) 人名の一部で、出身地，部族名などを示す。
- (30) アフマド・バシールの息子で、父のマッカ留学に同行し、同時期にファラー学院で

学んだアリー・バシール (Ali Bashir) 氏への筆者によるインタビュー (2010年3月22日, マラウィ市)。

- (31) 引用頁番号は邦訳の頁を示す。
- (32) 内訳は以下の通り。① マグリブ, マラケシュのムスリムによるスペイン人に対する闘い (1回), ② フィリピン・ムスリムの侵略者スペイン人に対する闘い (3回), ③ フィリピン・ムスリムの侵略者アメリカ人に対する闘い (2回), ④ フィリピン・ムスリムの侵略者日本人に対する闘い (3回)。
- (33) 訳文中の「祖国」は原語のワタンに変更した。
- (34) 引用頁番号は邦訳の頁を示す。
- (35) 領域国家への忠誠を重視する思想 [小杉 2002: 1080]。
- (36) アラビア語原語は, *ḥizb al-īṣlāḥ al-Islāmī al-mu‘tadil*。小杉泰によると, 「中道」とは, 頑迷で変革を受けつけない宗教学者らと, 欧化主義者との中間に位置し, イスラームと西洋文明を結合させるべく改革を志した人々を指す [小杉 1994: 191]。

参考文献

- Abdullah, Muhammad. 1966. “Wājib al-fard naḥwa al-waṭan.” (「ワタンに対する個人の義務」) In *Fajr jadīd*, edited by Lajnat al-da‘wa al-Islāmiyya li-ṭalibat Rānaw al-Filibīniyīn bi-al-Qāhira. Cairo. Private printing. (『新しい黎明』: 1960年代カイロのフィリピン・ムスリム留学生論文集邦訳・解説 (1)) (堀井聡江訳・川島緑解説) 『上智アジア学』 25: 196-198. 2006)
- Abinales, Patricio N. 2000. *Making Mindanao: Cotabato and Davao in the Formation of the Philippine Nation-State*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press.
- AIS - JMM: Agama Islam Society - Jamiatu Muslim Mindanao. n.d. *Jamiatu Muslim Mindanao*. (Brochure)
- Azra, Azyumardi. 2004. *The Origin of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern ‘Ulamā in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Crows Nest NSW, Australia: Allen & Unwin.
- Badrud-din, Salih Muhammad, ed. n.d. [1957-58] *al-Jawla al-fikriyya ‘alā dhikrayāt al-ṭullāb al-Filibīniyīn bi-al-Jāmi‘a al-Azhariyya wa bi-Makka al-Maḥmiyya*. Private printing. (『回想録 アズハル大学および神護の都マッカのフィリピン人留学生回顧録に寄せて: 邦訳・解説 (上)・(中)』 (堀井聡江訳・川島緑解説) 『上智アジア学』 27: 205-245. 2009; 28: 195-217. 2010)
- Bashir, Ahmad. n.d. [1957-58] “al-Rābiṭa al-qawiyya hiya al-diyāna al-Islāmiyya.” In *al-Jawla al-fikriyya ‘alā dhikrayāt al-ṭullāb al-Filibīniyīn bi-al-Jāmi‘a al-Azhariyya wa bi-Makka al-Maḥmiyya*, edited by Salih Muhammad Badrud-din. Private printing. (『イスラームの教

- えこそ強固な絆」サーリフ・ムハンマド・バドルッディーン編『回想録 アズハル大学
および神護の都マッカのフィリピン人留学生回顧録に寄せて：邦訳・解説（中）』（堀井
聡江訳・川島緑解説）『上智アジア学』28：207-209、2010）
- . 1964. *Tārīkh al-Islām fī al-Filippīn*. Private printing. （『アフマド・バシル著『フィリ
ピン・イスラーム史』』（斎藤美津子訳・川島緑解説）上智大学アジア文化研究所、
2010）
- . 1976-77. *Tademan Di Ripatan*. （『憶えよ、忘れること勿れ』）Private printing.
- Bīlā, Zakariyā ibn ‘Abd Allāh. 1964. “Taqrīd.” In *Tārīkh al-Islām fī al-Filippīn*, by Ahmad
Bashir, 72-76. Private printing. （「賛辞」アフマド・バシル『アフマド・バシル著
『フィリピン・イスラーム史』』（斎藤美津子訳・川島緑解説）上智大学アジア文化研究
所、2010、65-68）
- Bruinessen, Martin van. 1994. “Pesantren and Kitab Kuning: Maintenance and Continuation
of a Tradition of Religious Learning.” In *Texts from the Islands: Oral and Written Traditions
of Indonesia and the Malay World*, edited by Wolfgang Marshall, 121-145. Berne:
University of Berne.
- Choueiri, Youssef M. “Watan.” In *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, vol.
4, edited by John L. Esposito, 317. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Feener, R. Michael. 2007. *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia*. Cambridge, U.K.:
Cambridge University Press.
- Guro, Mokhtar. n.d. *Salsila ko Bangensa sa Pilipinas go sa manga Sharif a Miyakapoon sa
Hijaz*. （『フィリピンにおける民族とヒジャーズ出身シャリーフたちの歴史』）Private
printing.
- Gutierrez, Eric. 1999. “The Reimagination of the Bangsa Moro: 30 Years Hence.” In *Rebels,
Warlords and Ulama: A Reader on Muslim Separatism and the War in Southern Philippines*,
by Eric Gutierrez et al., 305-347. Quezon City: Institute for Popular Democracy.
- Jubair, Salah. 1999. *Bangsamoro: A Nation under Endless Tyranny*. Kuala Lumpur: IQ
Marine.
- 川島緑. 1989. 「フィリピンにおける国民統合体制の成立：1950年代ムスリム・エリート
の役割を中心に」『アジア研究』36(1)：41-88.
- . 1992. 「南部フィリピンにおける公選制の導入：ムスリム社会の構造的変化をめぐ
って」『東南アジア：歴史と文化』21：116-141.
- . 1993. 「戦後フィリピンにおけるイスラーム団体の発展：モロ国民主義に先行する
政治的潮流」『アジア研究』39(4)：85-130.
- . 1996. 「「辺境」マイノリティの覚醒」小杉泰編『イスラームに何がおきているか』
230-246. 平凡社.

- . 1997. 「日本占領下ミンダナオ島におけるムスリム農民の抵抗：タンパラン事件をめぐる」 倉沢愛子編『東南アジア史のなかの日本占領』381-416. 早稲田大学出版部.
- . 1999. 「フィリピンにおけるイスラーム運動と国家統合：南ラナオ州におけるウラマーの社会改革運動をめぐる」 栗原浩英編『東南アジアにおける「共存」・「共生」の諸相』59-79. 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所.
- . 2004. 「1930年代フィリピン，ラナオ州におけるイスラーム改革運動：カーミロール・イスラーム協会設立をめぐる」 根本敬編『東南アジアにとって20世紀とは何か：ナショナリズムをめぐる思想状況』229-254. 東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所.
- . 2006-10. 「解説：『新しい黎明』とその著者たち(1)-(5)」(『新しい黎明』：1960年代カイロのフィリピン・ムスリム留学生論文集邦訳・解説(1)-(5))『上智アジア学』24：183-205；25：323-350；26：213-236；27：183-203；28：171-193).
- . 2011. 「フィリピン：マイノリティ・ムスリムの政治統合問題」山影進・広瀬崇子編『世界政治叢書7 南部アジア』ミネルヴァ書房.

Kawashima Midori. 2011. "Transformation of the Concepts of Homeland and People among Philippine Muslims: The Bangsa Moro Revolution and Reformist Ulama in Lanao." In *Bangsa and Umma: Development of People-grouping Concepts in Islamized Southeast Asia*, edited by H. Yamamoto et al. 183-210. Kyoto and Melbourne: Kyoto University Press and Trans Pacific Press.

私市正年. 2002. 「アサビーヤ」大塚和夫他編『岩波イスラーム辞典』12. 岩波書店.

小杉泰. 1994. 『現代中東とイスラーム政治』昭和堂.

——. 2002. 「ワタン」大塚和夫他編『岩波イスラーム辞典』1080. 岩波書店.

LDI: Lajnat al-da'wa al-Islāmiyya li-ṭalibāt Rānaw al-Filībīniyīn bi-al-Qāhira, ed. 1966. *Fajr jadīd*, Cairo: Private printing. (『新しい黎明』：1960年代カイロのフィリピン・ムスリム留学生論文集邦訳・解説(1)-(5))『上智アジア学』24：183-205；25：323-350；26：213-236；27：183-203；28：171-193)

Lingga, Abhoud Syed Mansur. 1995. "The Political Thought of Salamat Hashim." M.A. Thesis submitted to the University of the Philippines.

Majul, Cesar Adib. 1973. *Muslims in the Philippines*. Quezon City: University of the Philippines.

MAP: Muslim Association of the Philippines. 1957. *Third Annual Year Book of the Muslim Association of the Philippines*. Manila: Muslim Association of the Philippines.

Panda, Ali B. 1996. "Formation of the Ulama Political Leadership." *Mindanao Islamic Journal* 5 (1).

——. 2009. *Maranao Ulama in Philippine Politics: A Nonviolent Hijratic Approach*. Marawi

- City: KFCIAS-Mindanao State University.
- Qadi, Muhammad Habib. 1966. “Intishār al-Islām baina al-da‘wa wa-al-quwwa.” (「イスラームの普及：宣教か武力か」) In *Lajnat al-da‘wa al-Islāmiyya li-ṭalibat Rānaw al-Filibīniyīn bi-al-Qāhira*, ed. 1966. *Fajr jadīd*. Cairo. Private printing. (『新しい黎明』：1960年代カイロのフィリピン・ムスリム留学生論文集邦訳・解説(5)」『上智アジア学』28：180-182, 2010)
- Saleeby, Najeeb. 1905. *Studies in Moro History, Law and Religion*. Manila: Bureau of Printing.
- . 1908. *The History of Sulu*. Manila: Bureau of Printing.
- 末近浩太. 2005. 『現代シリアの国家変容とイスラーム』ナカニシヤ出版.
- 高野太輔. 2002. 「ズインミー」大塚和夫他編『岩波イスラーム辞典』529. 岩波書店.
- Zaman, M. Qasim. 2007. “Epilogue: Competing Conceptions of Religious Education.” In *Schooling Islam: The Culture and Politics of Modern Education*, edited by R. Hefner and M. Q. Zaman. Princeton: Princeton University Press.

The Concept of the State of an Islamic Intellectual in the Philippines during the 1950–60s: *History of Islam in the Philippines* by Ahmad Bashir

KAWASHIMA Midori

Keywords

Philippines, Muslim, ulama, Islam, state

Abstract

This paper discusses the political ideas of a well-known Islamic intellectual of Lanao del Sur in the Philippines, namely Ahmad Bashir. It examines the concept of the state as expressed in his representative book entitled, *History of Islam in the Philippines*, which was written in Arabic and published in 1964.

Bashir was a reformist *ulama* who had studied in Islamic schools in Mecca in the mid-20th century. He founded a reformist Islamic school in Lanao del Sur in Mindanao in 1957. Concepts such as *umma* (community), *waṭan* (homeland) and notions concerning the state that appear in his book, reveal features associated with the “moderate Islamic reformist” school of the first half of the 20th century, as represented by Rashīd Riḍā.

Furthermore, Bashir declares in his book that since Islamic states had once exercised jurisdiction all over the Philippine archipelago prior to the Spanish invasion of the 16th century, and since most of the residents of the archipelago at the time were Muslims, hence the Philippine archipelago was originally the land of Islam, and the Philippine people were originally Muslims. The historiography of Bashir as revealed in his book describes the history of Islam in the Philippines as a struggle by Muslims in the country to defend their religion, *waṭan* and freedom, against colonial aggression and invasion.

Bashir focused his efforts on Islamic propagation and educational reform. He avoided confronting the Philippine state, which was largely non-Muslim, and adopted instead a strategy of developing Islamic networks and strengthening the Muslim community in the country, by utilizing the resource of the state. This strategy required a logic that would legitimize the Philippine state from an Islamic point of view, and hence as a response to this need, Bashir reinterpreted the Philippine state and history from the standpoint of “moderate Islamic reformism”. Hence the historiography revealed in the *History of Islam in the Philippines* may be viewed as a means to endorse the contemporary Philippine state and Philippine nationalism, from an Islamic perspective.

Bashir not only imbibed the political concepts of “moderate Islamic reformism” of the first half of the 20th century, but urged on by such reasoning he also reinterpreted Philippine history, portrayed the people’s collective past and present, and envisioned their shared future.

(連絡先：〒102-8554 東京都千代田区紀尾井町 7-1 上智大学アジア文化研究所
midori-k@sophia.ac.jp)