

聖戦から自治構想へ  
—— ダール・アル・イスラームとしての  
ロシア領トルキスタン——\*

小松久男

はじめに

ペレストロイカとソ連の解体（1991年）以後、中央アジア近現代史の領域では、多数の未刊史料が利用できるようになり、また現地でのイデオロギー的な制約が解かれた結果、中央アジア諸国はもとより、ロシア、欧米、トルコ、日本などで研究の進展は著しい<sup>1)</sup>。こうした中で、帝政支配下のトルキスタンにおけるムスリム知識人の思想史についても、一定の見通しをつけることが可能となった。筆者は、これまでに1898年のアンディジャン蜂起や20世紀初頭に始まるジャディード運動について検討を加えたことがある〔小松1986; 1996; 2003; Komatsu 2004〕。しかし、ロシア軍に対する聖戦の旗を掲げたアンディジャン蜂起とその後に展開し始めた改革運動との相互関係、さらにはロシア統治下のトルキスタンでムスリム知識人が広く共有していた秩序意識などについて考察することはできなかった。

そこで、本稿では新しく利用することが可能になった史料に依拠しながら、帝政ロシアによる征服後の時間軸にそってこれらの問題を検討することにしたい。ムスリム知識人の多様な言説を政治、社会的な変化との関係において考察することにより、近代トルキスタンの動態を内側から理解することが可能になると考えるからである。それはまた、ソ連末期に始まるイスラーム復興のような現代の諸問題を歴史的な文脈の中で考えることにも寄与するだろう。具体的には、まずロシアによる征服を目撃した第一世代のムスリム知識人が、帝政治下のムスリム社会をどのように理解していたか、次にロシア統治を揺るがした1898年のアンディジャン蜂起に対して、彼らはどのような見解を表明したか、そして最後に後続の世代は

---

\* 本稿は、Komatsu Hisao, "Dār al-Islām under Russian Rule as Understood by Turkestani Muslim Intellectuals," in Uyama Tomohiko ed., *Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia*, Sapporo: Slavic Research Center, 2007, 3-21 をもとに改訂、増補したものであり、NIHU プログラム・イスラーム地域研究 TIAS による研究成果の一部である。

1) この間の研究動向については Dudoignon & Komatsu 2003-2006; 長縄 2006 などを参照。

ムスリム社会の将来についてどのような構想をもっていたのか、これらの問題について、ロシア側の対応と認識を視野に収めながら考察することにしたい。

## I ロシア統治下のダール・アル・イスラーム

ロシアによる征服を目のあたりにしたトルキスタンのムスリム知識人は、ロシア統治下に置かれた自分たちの社会をどのように理解していたのだろうか。イスラーム法の厳格な解釈に従えば、ムスリムはイスラーム法の支配するダール・アル・イスラームを異教徒の攻撃から守るために戦うべきであり、またその支配下に置かれたならば、ダール・アル・ハルブ（戦争の家）となった郷土を捨てて、ムスリム君主の支配するもよりのダール・アル・イスラームに移住しなければならない。じっさい、1820年代にサイド・アフマド・バレルヴィー（1786-1831）に率いられたムジャーヒディーンたちは、イギリスの占領によってダール・アル・ハルブと化したインドを去り、アフガニスタンの保護のもとにジハードを展開しようと試みたことが知られている。しかし、中央ユーラシア規模に視野を広げてみても、シャミール（1797?-1871）に象徴される北カフカースの対ロシア・ジハードを除くと、このような厳格な法解釈が実行に移された例は見あたらない<sup>2)</sup>。

言説としてはどうだろうか。ここではロシア統治下のヴォルガ・ウラル地方で活動した著名なタタール人ムッラー、アル・ブルガリー ‘Abd al-Raḥīm bin ‘Uthmān al-Bulghārī（1754-1835）の例をみてみよう。彼もまた正統的なイスラームの学問を修めるために遠くブハラやサマルカンドに留学したタタール人の一人であり、サマルカンドではホージャ・アフラル・マドラサに保管されていた古写本、通称「カリフ・ウスマーンのクルアーン」の修復に携わったほか、ブハラでは聖都にあるまじきイスラームからの逸脱を批判して、敬虔な君主として知られるアミール・シャムラード Shāh Murād（在位 1785-1800）の関心を引いたという [Marjānī 1900: 239-241]。留学から戻ったアル・ブルガリーは、タタール・ウラマーの中では例外ともいえるほど、ムスリムとキリスト教徒との関係について厳格な立場をとった。彼はタタール・ウラマーの一般的な合意に反して、ロシア統治下のヴォルガ・ウラル地方はダール・アル・イスラームではなく、ダール・アル・ハルブだとみなし、金曜礼拝に際して時のツァーリの名を読み上げることに異を唱えたという [M. K. 1999: 18-19; Kemper 1999: 163-164]。

アル・ブルガリーの主張は少数派であったとはいえ、ロシア統治下のムスリム社会の法的な地位については長くわだかまりがあったようである。たとえば、1889年サンクトペテルブルクで初めてジャマルッディーン・アフガーニー Jamāl al-Dīn al-Afghānī（1838-

2) 北カフカースの事例については、Kemper 2002を参照。

1897) に会ったアブデュルレシト・イブラヒム 'Abd al-Rashīd Ibrāhīm (1857-1944) は、「ロシア領に組み込まれた地域は、ダール・アル・イスラームか、それともダール・アル・ハルブなのか」というロシアのウラマーの問いに対して、アフガーニーは次のように語ったことを記している。「それがどうしてダール・アル・イスラームたりえるのかね。(中略) カリフを防衛する以外、東方にダール・アル・イスラームは存在しない。イスラームはこれに反対することを許しはしないのだ」と [Keddie 1972: 304]。このエピソードは、アフガーニーの強い個性を伝えるとともに、タタール・ウラマーが抱えねばならなかった疑念の一端を示しているようにみえる。しかし、ロシア・ムスリムは、エカチェリーナ 2 世 (在位 1762-96) の創設にかかるオレンブルグ・ムスリム宗務協議会<sup>3)</sup>のもとで、たとえ完全とはいえなくとも、イスラーム法の施行を実現することができた。このことは 19 世紀半ば過ぎにロシア統治を受け容れたトルキスタンの同じハナフィー派ムスリム知識人にも、先例として理解されていたのではないだろうか。

それでは、トルキスタンのムスリム知識人は、ロシア統治の受容をどのように理解し、あるいは正当化したのだろうか。1860 年代に中央アジア南部のオアシス地域に侵攻したロシア軍に対して、中央アジアのウズベク諸政権は初戦では聖戦を唱えたものの、軍事的にはなすすべもなく屈服せざるをえなかった。ハンやアミールの軍勢があえなく敗走した後、取り残された遊牧民や都市民は、みずからの意志でロシアとの関係を決めることになった。コーカンドの史家、ムッラー・ニヤーズ・ムハンマド Mullā Niyāz Muḥammad は、アフマド・ヤサヴィー廟で名高いトルキスタン市周辺のカザフ遊牧民が、コーカンド・ハン国の総督、ミールザー・ダウラトの暴虐に耐えかねて、進攻してきたロシア軍の側についたことで、次のような詩句を引用している。

正義と公正は、異教徒であろうとなかろうと

王権を保つには有効なものと知れ

信仰なき正義は、世の秩序にとって

信者の暴政にまさる [Bartol'd 1964: 342; Mulla Niyazi Mukhammed 1885: 267]

ムッラー・ニヤーズ・ムハンマドが、この著作 *Ta'rikh-i Shāhrukhi* をコーカンドのフダーヤール・ハンのために完成したのは 1871 年のことであり、コーカンド・ハン国はその 5 年後にはロシアに併合される運命にあった。この期に及んで、著者がこの詩句を君主への鑑として引いたとは考えにくい。バルトリドは、この詩句は著者の作ではないことを指摘し

3) 協議会は、内務大臣が選任するムフティー (議長) と 3 名のカーディーから構成され、イマーム、ハティーブ、ムダッリスなどのムスリム聖職者の資格審査、モスクの建設や修理、家族法に関わる問題の審査、ムスリムの戸籍の管理などを行った。ロシア正教会の教区にならって、金曜モスクを中心とする教区 (マハッラ) が設定され (1912 年には 5771 の教区があった)、各教区のイマームを協議会が監督するという独自の制度であった。

ているが [Bartol'd 1964: 342], この論理はロシア軍に降った同時代の穆斯林に広く共有されていたように見える。

たとえば、1868年ブハラ・アミール国の重要都市、サマルカンドが侵攻したロシア軍に開城したとき、そのムフティー、ムッラー・カマルッディーン Mullā Kamāl al-Din は、郊外に布陣したロシア軍司令官カウフマンの許に出向き、かつて預言者ムハンマドがマッカで迫害を受けていた信徒をキリスト教徒の統治するアビシニアに避難させた故事を引いて、穆斯林が異教徒の保護下に入ることを正当化するとともに、こう述べている。「イスラームの定めにもかかわらず、ウズベクの支配者からどれほどの抑圧を受けたことか。たとえ異教徒であっても公正な支配者は、穆斯林の暴君にまさる」と<sup>4)</sup>。この論理は、ロシアに対する恭順の意を表明する一方で、ロシアは穆斯林臣民を公正に遇すること、換言すればイスラーム法の施行を容認することを求めるものでもあったといえるだろう。じっさい、カマルッディーンは、カウフマンに対してシャリーアを尊重し、イスラーム法と穆斯林の儀礼を監督するためにカーディーを任命することを請願している<sup>5)</sup>。同様な請願は、タシュケント開城の際にも都市の貴頭によってなされていた [Bartol'd 1963: 350; Crews 2006: 263-264]。

それでは、こうして受容れたロシア統治を穆斯林知識人はどのように正当化したのだろうか。この点で興味深い事例を提供するのは、かつてロシアに対する聖戦に加わったことのあるターイブ Muḥammad Yūnus Khwāja Tā'ib (1830-1905) がその晩年、1905年春に記したペルシア語の論説 *Tuḥfa-yi Tā'ib* [Tā'ib 2002] である。

ターイブの生涯は、ロシアの侵攻に始まる中央アジアの激動に彩られている。タシュケントに生まれた彼は、同地とコーカンドのマドラサでイスラーム諸学を学び、タシュケント総督の筆頭書記などを務めた後、1864年にはコーカンド・ハン国の実力者で軍司令官の地位にあったアーリムクル 'Ālimqul (?-1865) に儀典官 (shighāvul) として仕えることになった。やがてチムケントを占領したロシア軍がタシュケントに迫ると、アーリムクルの信任厚いターイブは、ロシア側との交渉を命じられ、チェルニャエフ将軍との談判によって和約案を作成することに成功する。神への感謝を捧げるために、彼はタシュケント郊外のゼンギー・アタ廟に参籠し、クルアーンの全章を読み通したというが、「ここで和平を結べば、トルキスタンとフェルガナの無知な民はわれわれの臆病を未来永劫ののしるにちがいない」というアーリムクルの判断で、ターイブの努力も水泡に帰する。タシュケント防衛に勇戦し

4) Sami 1962: 78-79/text 80a-80b; Gross 1997: 214 には、その英訳がある。また、カマルッディーンのカウフマンに対する請願については、Crews 2006: 254 も参照。

5) この記述は、後年カーディー職への復帰をトルキスタン総督に願い出たカマルッディーンの陳情書にみられる。ロシア科学アカデミー東洋学研究所所蔵写本 S 1690, 8b-9a, 10b。この情報は、木村暁氏の教示による。記して感謝したい。

たアーリムクルが深手を負って陣没した後、ターイブは、ヤークーブ・ベク（1820?–1877）に従ってカシュガルに渡り、ヤークーブ・ベク政権下ではヤルカンド代官という要職に任命された（1866–77年）。ヤルカンドではシャリーアに従った善政をしたと言われ、ここを再征服した清朝も彼の徳に配慮して新疆からの安全な退去を許したという。一時インドに滞在した後、1880年初めにコーカンドに戻ると、1886年にはそのカーディーに選任された。どれほどこの職にあったのかは不明だが、晩年の彼はアーリムクル伝などの執筆に取り組んだ<sup>6)</sup>。

さて、このような経験を持つターイブの論説には、ロシア統治を受容したトルキスタンのムスリム知識人の認識が如実に反映されている。ロシアの軍事的な優越を目のあたりにし、その後のロシア統治の確立を見守ったターイブからすれば、強大なロシアを相手に戦うのは無益なことであった。彼は、コーカンド・ハン国の末期にフェルガナ盆地でロシア軍に戦いを挑んだアブドゥッラフマン・アフターバチ 'Abd al-Raḥmān Āftābachī やフラト・ハン Fūlād khān らの行動を批判する一方、自分の国と主権を保つためにロシアとの「平和の門を開くこと」を決意したブハラのアミール・ムザッファル Amīr Muẓaffar al-Dīn（在位1860–85）を評価している [Tā'ib 2002: 22 (40a/40b)]。

ターイブの評価は、一見すると結果論から導き出されているかのように見える。しかし、その前提には彼が属していたハナフィー派のジハード論があった。ジハードについて解説した後、彼はこう述べている。

ここから明らかなように、ムスリムの勝利と偉大にとってジハードや戦いは合法ではない。同じく、純粋なジハードの動機とは、生命を絶つことではない。信徒に求められているのは宗教への敬意と邪悪の除去である。戦いの場であろうと、平和と和解の裡であろうと、得られるのは精神的なジハードである。法学の書はこの主題で満ちている [Tā'ib 2002: 19 (37b)]。

彼が重視したのは、異教徒に対する戦いというジハードではなく、信徒が不断に行うべき精神的な努力としてのジハードであったことがわかる。

ターイブは、ロシアに対するジハードを無意味と断ずるとともに、騒乱 (fitna) を起こすことに対しても批判的であった。それでは、このような彼の秩序観を支えていたのは何だったのだろうか。そこで注目されるのが、彼のダール・アル・イスラーム論である。彼は言う。

今、カーディーと役人を備えるフェルガナとトルキスタンの民にふさわしきことは、このくに (vilāyat) がダール・アル・イスラームであり、シャリーアの規定が名誉ある役職者とその職務に

6) ターイブの生涯については、Tā'ib 2002: 1–2 ; Beisembiev 2003: 2–5, 71–74などを参照。なお、堀直氏は、ヤルカンドの灌漑水路に関する論考で「1869年にヤークーブ・ベク政権下の一地方長官が、初めて開いた渠」に言及されているが [堀1980: 93]、この長官がターイブであった可能性は高いと思われる。

よってゆきわたっている現状を利用して、重要なことからの解決と論争や対立の解決を聖法に委ねることこそこの上なき恩寵とわきまえ、これに感謝することである。(中略)もし [ムスリムの] 官吏がその任務を拒み、官職を務めなければどうなるだろうか。キリスト教徒の知事や長官がこのくにをやすやすと手放すことはなく、法的な調停は [ロシアの] 判事 (sud'ja) に、その他民政の業務はロシア人に委ねられるだろう。そのときこのくにはダール・アル・ハルブとなり、後悔してもはじまらないのである [Tā'ib 2002: 17 (36a/36b)]。

ターイブによれば、カーディー<sup>7)</sup>とムスリム官吏が機能しているトルキスタンは、ダール・アル・イスラームであり、彼らの機能が不全となってロシア人がこれに代わったとき、それはダール・アル・ハルブに転化するのである。トルキスタンがダール・アル・イスラームである以上、ロシアに対するジハードは無用であり、騒乱もまた抑止すべきことであった。

このようなターイブの論理は、やはり清朝という異教徒の支配を受容れた東トルキスタン(新疆)のムスリム知識人、ムッラー・ムーサー(1836?-1917?)の場合と比較が可能である。ターイブがカーディーによるイスラーム法の施行とムスリム官吏による地方行政の運営を根拠にロシア領トルキスタンをダール・アル・イスラームとみなして、その平安と秩序の維持を説いたのに対して、ムッラー・ムーサーは、イスラーム以前のテュルク的伝統にさかのぼる君主に対する恩義の観念、すなわち「塩の義務」を援用して清朝皇帝に対する服従を説いた [濱田 1993]。しかし、ともに異教徒に対するジハードを経験した二人が、論法は異にしても、異教徒の統治下におけるムスリム社会の持続性を信じていたことは事実である。

ターイブの認識は、全体としてロシア統治を受け入れたトルキスタンのムスリム知識人の考えを代表していたと考えられる。それでは、このようなムスリム側の認識は、現実のロシア統治とどのように関係していただろうか。よく知られているように、初代トルキスタン総督としてロシア植民地統治の基礎を築いたカウフマン K. P. von Kaufman (在任 1867-82) は、ムスリム宗務協議会を通してムスリム聖職者と臣民を管理したロシア内地(ヴォルガ・ウラル地方やクリミア半島)、西シベリア、カフカースなどでの統治システムを採用せず、徴税と治安を除いてはムスリム社会に干渉しないことを原則とする放置政策をとった。その結果、トルキスタンにはついにムスリム宗務協議会に相当する組織は作られなかった反面、ロシア正教会の宣教もほとんど行われることはなかった。帝政ロシアは、トルキスタンの膨大なムスリム住民を制御できるほどの行政機構を整える余裕はなく<sup>8)</sup>、またムスリム社会へ

7) ターイブは、カーディーと表記しているが、ロシア統治の成立後カーディー職には選挙制が導入され、その職務も民事と軽度の刑事案件、後見人・公証人業務などに限定された。また 1886 年のトルキスタン地方統治規定によって職名は「民間判事 narodnyj sud'ja」と改称された。詳しくは、伊藤 2000 を参照。ターイブもロシアの判事については、sūdyya と表記している。本稿では、現地での通称に従い、「民間判事」への改称後もカーディーと表記することにする。

8) 1897 年の統計によれば、トルキスタンの総人口は約 528 万人であり、そのうちムスリムは 95.6% を占め、ロシア正教徒は 3.7% に過ぎなかった。

の干渉は無用で危険な反動を招くと考えられたからである。しかし、まさにこの政策の結果、トルキスタンのムスリムは、「民間判事」と改称されたカーディーと地方行政の末端を担う官吏（郷長, mingbashi/ volostnoj upravitel'）の職を享受することができた。換言すれば、ムスリムのカーディーと官吏の存在を軸としてトルキスタンをダール・アル・イスラームと認めたターイブの論理は、ロシアのムスリム社会に対する不干渉政策によって支えられていたのである。

しかし、このことは両者のいわば棲み分けが行われて、相互の関係が調和していたこと意味するわけではない。ロシア統治とムスリム社会との間には、つねに緊張と対立の要因が宿されていた。その一例は、トルキスタン総督がここにツァーリの健勝を祈る儀礼を導入しようとしたときにみられる。クリミア戦争後、上からの「大改革」の推進とともに、ヴォルガ・ウラル地方や西シベリアなどのロシア・ムスリム地域では、しだいにムスリム臣民の「国民化」が進展するようになった。その一環として行われたのが、特定の祝祭日にモスクに参集してツァーリと帝室の健勝を祈る儀礼の励行である<sup>9)</sup>。

トルキスタンのムスリムは、このような儀礼とは無縁であったが、1888年タシュケント一の高台にそびえるホージャ・アフラル・モスクがツァーリの下賜金によって修築されたのを機会に<sup>10)</sup>、ときのトルキスタン総督ローゼンバフ N. O. Rozenbakh（在任 1884-88）は、イマームたちの了承を得て、6月29日の記念式典でタタール語のカザン版祈禱文集を手本にツァーリへの感謝の祈りを実行させることに成功した。これに力を得たローゼンバフ

9) たとえば、オレンブルグ・ムスリム宗務協議会が出した通達集（1905年版）によれば、管轄下のムスリムは次の祝祭日にこの儀礼を行うようになっていた。

元旦

- 4月23日 皇后アレクサンドラの守護聖者記念日
- 5月6日 ニコライ2世の誕生日
- 5月14日 皇帝・皇后の戴冠記念日
- 5月25日 皇后の誕生日
- 7月22日 皇太后マリアの守護聖者記念日
- 7月30日 皇太子アレクセイの誕生日
- 10月5日 皇太子アレクセイの守護聖者記念日
- 10月17日 故皇帝アレクサンドルと家族の鉄道事故救難を神に感謝する日
- 10月27日 ツァーリの即位記念日
- 11月14日 皇太后マリアの誕生日
- 11月6日 ニコライ2世の守護聖者記念日

ならびにヒジュラ暦による断食明け（イード・アル・フィットル）と犠牲祭（イード・アル・アドハー）の祝日 [Sbornik 1905: 224-225]。また、宗務協議会は、毎週金曜日の集団礼拝においても皇帝の健勝を祈る祈禱は義務かという地方のイマームの質問に答えて、それは義務ではないとの通達を出していた [Sbornik 1905: 149]。

10) このとき同時にアフマド・ヤサヴィー廟とゼンギー・アタのモスクも修復されたという [Erkinov 2004: 57-58]。

は、この「有益な」経験をタシュケント市内のすべてのモスクに普及させるように命じたが、これに相応の意義を認めてツァーリへの祈りを実行するイマームはおらず、全ロシア共通の慣行を定着させようとしたトルキスタン当局も、他日を期して引き下がりをえなかった。

しかし、後任のヴレヴスキー A. B. Vrevskij (在任 1889-98) は、1891 年前任者の企図を引き継ぎ、今度はトルキスタン全土のモスクでロシア内地と同じようにツァーリと帝室への祈りを捧げるよう通達を出した。総督は、この祈りの導入によって帝国の論理をムスリムが人口の大部分を占めるここトルキスタンにも貫徹させようとしたのである。通達の無力さを知りつつも、総督に撤回の具申ができなかった州長官たちが標準となる祈禱文の欠如を理由に実行の延期を訴えると、総督は祈禱文の作成を主席視学官のケレンスキー (二月革命後の臨時政府首相の父) に求め、彼はイスラームの教義に詳しく『トルキスタン地方新聞』の編集長を務めていたオストロウモフ N. P. Ostroumov (1846-1930)<sup>11)</sup> の協力を得て文案を作成した。ムスリム民間判事たちの委員会で承認された祈禱文は、1892 年 1,500 部が印刷され、トルキスタン全土のモスクと教育施設に配布されたが、ムスリムの反応はまたしても否定的であった。当局の指導と監督の厳しかったタシュケントでさえ通達はほとんど無視され、ツァーリと帝室への祈りは、ロシア・現地民学校の生徒やタタール人、イラン人らによって励行されるにとどまったのである [Litvinov 1998: 71-75; Erkinov 2004]。このようなツァーリと帝室への祈りに対するムスリムの沈黙の拒否は、ダール・アル・イスラームの自立性を維持しようとしたムスリム知識人の幅広い合意を表現したものと見えるだろう。もっともロシア当局はこの儀礼の実行を断念したわけではなかった。1920 年代にアンディジャン蜂起についてモノグラフを書いたアタベクオグリは、ツァーリへの祈りの強制を帝政の抑圧的な政策の一つに数えている [Atabekoghli 1927: 24-25]。

しかし、こうした一方でロシア統治は、イスラーム文明の衰退を想定したカウフマンらの見通しとは反対に、イスラーム復興とムスリム意識の覚醒を促したことも事実である<sup>12)</sup>。フェルガナ盆地を筆頭に有望な商品作物、棉花の生産拡大という形で進行した経済開発は、ムスリム社会にも富を還元し、中央ロシアとトルキスタンとを結ぶ中央アジア鉄道の開通や交通路の整備は、マッカ巡礼をはじめとしてムスリムの移動と交流を促進することになった。

11) このとき、ムスリムが異教徒の君主に祈りを捧げてもよいのか、そしてその場合、何が根拠とされるのか、これに疑問を抱いたオストロウモフがムスリムの知人から入手したメモ書きによれば、ロシア内地のウラマーは、クルアーンの章句 (4-62) 「アッラーに、また使徒とあなたがたの中の権能を持つ者に従え」をその根拠としながら、アラビア語の末尾にあたる下線部を省いていたという [Erkinov 2004: 59-61]。たしかに、これがなければ、異教徒のツァーリへの祈りも支障なく正当化することができる。なお、バルトリドは、この章句は 10 世紀にイスラームの教義が成立したとき、たとえ公正ならざる君主であっても君主への服従の義務を強調するために引用されたことを指摘している [Bartol'd 1966: 126]。

12) 詳しくは、Brower 2003 の第 4 章などを参照。

ちなみに、1894年のトルキスタンからの巡礼者のおよそ75%は、フェルガナ地方の穆斯林であった [Sbornik 1899: 136]。

こうした穆斯林社会の動向について、帝政期のトルキスタン地域研究者として名高いナリフキン V. P. Nalivkin (1852-1925)<sup>13)</sup> は興味深い観察を残している。彼によれば、フェルガナ盆地における棉花栽培の急速な発展によって土地の収益が増大した結果、それまでわずかな収入しかなかったマドラサのワクフ収入が激増し、1880年代末からマドラサの再生と学生の増加が顕著になったという。じっさい、現在のフェルガナ盆地を訪ねても、帝政期に建設されたモスクやマドラサにはしばしば出会う。ナリフキンは、こうした変化の中に汎イスラーム主義の浸透と反ロシア感情の蔓延を読み取っている。彼によれば、当時フェルガナの穆斯林の間には、

異教徒がわれらの土地を侵し、われらの町を次々と攻略したとき、土地の穆斯林はいったい何をしてたのか。彼らは託されていた異教徒との戦いを実践したのだろうか？ 異教徒がわれらが父祖の墓を馬蹄で蹂躪しないように全力を尽くしたのだろうか。いや、彼らは何もしなかった。ごくわずかな者が戦場に倒れ、最後の審判の日に白い顔で、自分の血に染まった衣、すなわち預言者の遺訓に従って信仰のために倒れた殉教者、シャヒードの衣を身にまとして審判の前にたたずむばかりである。

という声が聞こえ、あるいは「異教徒と戦うこともなく逃亡し、瀕死のアーリムクルを見捨てた者たち」や「クルアーンの教えに反してロシア人と親交を深めた者たち」への誹謗の声が流布していたという [Nalivkin 1913: 132-133]。

ロシア統治と穆斯林社会との間のきしみは、1892年のタシュケントにおけるコレラ暴動のときにもあらわになった。市当局はアフガニスタン方面から波及したコレラ禍に対する防疫措置として、穆斯林の居住する旧市街における死者の埋葬を禁止したが、警察力行使した嚴重な措置は、イスラームの慣行に対する冒瀆などの風聞をよぶとともに、市の穆斯林警察長官 qorbashi の専横に対する不満を爆発させた。著名なイシャーンを筆頭に新市街に進入した穆斯林抗議団がロシア軍治安部隊と衝突した結果、流血の事件に発展し、さらにその後には5000人も「労務者やフェルガナ出身者、放浪者たち」が、コレラ患者や死者を担いで峠を越え、フェルガナ盆地に入ろうとしてロシア軍部隊に制止される事態も起こった。植民地統治の中核で聖戦の声が上がったこの事件は、ロシア当局に衝撃を与え、トルキスタン総督は、陸軍大臣宛の報告書で、近年「現地住民大衆の間にはロシア権力に対する不敬の兆候がみえる」と記している [小松 1985: 80-81; Obzor 1894: 85]。

ロシアと穆斯林社会との間に横たわる深淵について、ナリフキンと同じくトルキスタン

---

13) 早くからナロードニキ思想の影響を受けていたナリフキンは、1906年植民地官吏の職を退くと、トルキスタンのジャディード知識人と共同して新聞『タラッキー (進歩)』を刊行し、大胆な政府批判を行った (同年中に停刊処分)。翌年、第2ドゥーマ議員に選出され、その戦闘的な姿勢はレーニンも注目するところとなったが、ロシア十月革命後の混沌の中で1918年1月自殺を遂げた。

の事情に通じていた軍政官、リュコシン（1860-1922）は、1904年の論説で次のように記している。

確信をもって言えることだが、過去半世紀の間に現地民の異民族や異教徒に対する不寛容という意味での宗教的なファナティシズムは著しく弱まった。ただし、これはムスリム社会でもっとも開明的で、ロシア人と接触する機会の多い人々だけにあてはまることである。我々と親しく接する彼らは、ロシア人が他の宗教に対して心底から寛容なことを経験によって確信しており、「誰でも人は人」というアラブの諺をくり返し、ロシア人と屈託なくつきあい、可能な限り親交を結ぼうとする。しかし、これらの進歩的な人々の向こうには、古いタイプのムスリムたちのゆるぎない壁がそびえている。彼らの思考によれば、世界は今も相互にいかなる共通性ももたない二つの部分に分かれている。すなわち、一つは彼らの領域であるイスラーム世界で、その域外は不信心の世界とみなされている。そこに住む異教徒とは接近はおろか、ふつうの隣人関係すらはばかられるのだ。

このような古い思考のムスリムたちにその単線的な誤解を解かせるのはおそらく無理だろう。彼らは来世までその汎イスラーム主義的な願望を持っていくにちがいない [Lykoshin 1904: 6-7]。

リュコシンは、ロシア人との共存を受容れるムスリムが増えつつあることを認めた上で、ダール・アル・イスラームの内と外とを峻別する「古い思考」のムスリムの存在をほとんど諦観をもって見ていたことがわかる。

ターイブや彼よりも1世代は若いイブラト 'Ibrat（1862-1937）は<sup>14)</sup>、明らかに前者のグループに属しており、ロシアがもたらした新しい文明の受容を拒むことはなかった。イブラトは、近代のイスラーム世界に広く知られた「学問は中国にあらうとも、これを求めよ」というハディースを引用しながら [Ibrat 2001: 4 (3b)], 近代科学の習得と新方式学校の普及をよびかけている。彼らはまたロシア統治下における社会・文化的な発展を評価することができた<sup>15)</sup>。イブラトは、新しい条件の下でこれまでの怠惰な生活から足を洗い、規則正しく勤勉に仕事に向かうようになった普通の人々の変わり様を鮮やかに描いている [Ibrat 2001: 20 (19b)]。

14) Ishāq-khān tūra ibn Junaydallāh Khwāja 'Ibrat. フェルガナ盆地北部のナマンガンに近いトゥラクルガンの出身。コーカンドのマドラサに学んだ後（1878-86）、郷里の村に新方式学校を開設した。巡礼の際にはオスマン帝国領内とインドを広く巡り、その後はカシュガルと中国にも旅をしている。幅広い学識を反映して多彩な領域にわたる著作があり、1908年から1917年までは郷里でカーディー職を務めた。本稿で利用した彼の論説 *Mizān al-Zamān* は、1917年のロシア革命の直後に書かれたと思われる。ソビエト体制下では教育関係の仕事に従ったが、スターリン時代の粛清の中に消えた彼の消息は不明である。

15) ムスリム知識人によるロシア統治の肯定的な評価については、[Mullā 'Ālim 1915: 164-168] も参照。これは『トルキスタン地方新聞』に連載された文章を集めたもので、バルトリドもその要旨を紹介している [Bartol'd 1963: 389-340]。

イブラトはまた、外から持ち込まれた新しい要素には何であれ激しい嫌悪観を示し、これらをイスラーム法からの逸脱 (bid'a) と断ずる敵対者たちの姿をとらえている [Ibrat 2001: 25 (24b)]。彼はたとえば、モスクにおける石油ランプの使用を、ロシア産の石油を用いるゆえをもって、会衆には便利な備品にもかかわらず、これをハラームとして禁止したムッラーたちの固陋さを指摘している。しかし、それから5年もすると、当のムッラーたちも同じ石油ランプを使っているのだった [Ibrat 2001: 16 (15a/15b)]。これらのムッラーがイブラトの志向する社会・文化的な改革の大きな障害物だったことは疑いもない。しかし、タイプが主要な敵対者と認めていたのは、このように保守的で姑息なムッラーたちではなかった。

## II アンディジャン蜂起の衝撃

タイプは、その著作の前書きに相当する部分で、ロシアの統治が確立し、ロシア人とムスリム相互間の交流が強まったことにふれた後、次のように記している。

学識も教養のかけらもない無知なスーフィーたちがいた。彼らは、偽善的な信仰と気晴らしに没頭し、履物や着物の装飾、歯ブラシやターバンの装飾に熱中していた。……彼らの腐った考えによれば、ロシア人やキリスト教徒の住んだ家、座った絨毯、触れた容器で出された食べ物や飲料はすべからず不純なのである。またムスリムのための要務を果たして給料を得ている役人をイスラーム社会の圏外に置き、[ロシアからもらう] 給料を不法なものみなした。ムスリムの同意を得て職務に就き、人々のためにイスラーム法による調停や裁定の業務にあたっているカーディーたちを侮辱や嘲笑の目で見ただのも彼らである……前ボタン付きのシャツを着たものを見ると、これは両聖地やイスタンブルでも、また当地でもよく知られたものなのだが、これはビドア [イスラーム法からの逸脱]、キリスト教徒に特有のものだと言って、それを着用する人々を非難と叱責の的にしたのである [Tā'ib 2002: 3 (24b/25a)]。

ここからは、イブラトと同じくタイプもまた、異教徒を忌み嫌い、およそ外来の文物に激しい拒否感を示す「無知なスーフィーたち」にいらだちを覚えていたことがわかる。しかし、ここで注目すべきことは、タイプがムスリムの官吏やカーディーを愚弄するスーフィーたちに対する怒りをあらわにしていることである。前節で見たように、彼がカーディーとムスリム官吏こそダール・アル・イスラームとしてのトルキスタンを支える2本柱と考えていたとすれば、この「無知なスーフィーたち」による彼らの愚弄は許し難いことであつたにちがいない。タイプの著作の先を読んでいくと、彼が相手にした敵は誰であつたのかわかる。著作の後半に入ったところで彼は次のように言う。

この地方の人々は、ロシアと戦えば結果としてどれほど不利と害悪をこうむるかを承知し、平穏と秩序を維持することこそみずからの安寧と繁栄の基と理解している。しかし、このくには愚人や悪党、市場の狂犬にも劣るスーフィーたちがあふれている。彼らは人々を扇動して敵意を燃

やすこと以外に能がない……ミングテベの有害なシャイフ、ムハンマド・アリーは、かつては貧しく、紡錘作りにいそしんでいたが、やがて偉大なムルシド [導師] を名乗るようになった。人々に食事を提供することによって、民衆を従わせることに成功し、あらゆる徒党や部族からさもしい者共が彼のハーンカー [修道場] に押し掛けてきた。あまりの無知の故に、彼らはこの愚か者に賛辞を惜しなかつたのである……そして1316年、キリスト教徒の暦では1898年、彼は反乱を企てた。しかし、この反乱はイスラームの輝きを奪い、すべてのムスリムは平和の館から追い出され、平和なカイロは破壊され、ナイルは蟹気楼と化した。多くの人々が処刑され、郷土を追われた。シャイフ自身も、その不面目のために死刑に処せられたのである [Tā'ib 2002: 23 (41a/41b)]。

ターイブがこの著作で不倶戴天の敵として描いたのは、ミングテベのシャイフ、ムハンマド・アリー、すなわちアンディジャン蜂起の指導者として知られるドククチ・イシャーンにはかならない。1898年5月アンディジャンに駐屯するロシア軍に対しておよそ二千名の信徒を率いて聖戦を敢行し、あえなく捕縛、処刑されたドククチ・イシャーンの「暴挙」あるいは「愚挙」を批判したのは、ひとりターイブだけではなかつた。蜂起が失敗に終わった後、この事件についてトルキスタンのムスリムは多くの詩を詠んだが、これまでに知られている限り、それはすべてドククチ・イシャーンを非難するものである [Erikinov 2003]。この蜂起を同時代人として見聞したムスリム知識人も、ほとんどみなターイブの論調と軌を一にしていた。

たとえば、帝政ロシアの保護国、ブハラ・アミール国で『マンギート朝史』を著わしたサーミーは、次のように書いている。「アンディジャンのある男が、導師として人々を指導し、アンディジャン、フェルガナ、タシュケント、オシュ、その他の町々で多くの人々を指揮下に引き入れたが、巨万の富と多数のムリードのために力の顕示を思い立ち、キリスト教徒への攻撃と土地の奪取を決意した」。しかし、この不幸な騒乱により多くの無実の人々が殺害され、あるいは苦痛を強いられることになった。「詩句にも言う。部族の誰かが恥ずべき行いをすれば、[その民の] 老いも若きも名誉を失う、と。……この不適切な行動は、平和に関するファトワ *fatvā-yi musālemat* に背き、ムスリムに多大の被害をもたらしたのである」と [Sami 1962: 121b-122a]。サーミーは、「平和に関するファトワ」について説明はしていないが、それはおそらくターイブが説くように、ロシア統治下においてムスリム社会において秩序を守り、騒乱を避けることに関するトルキスタンのハナフィー派ウラマーの合意を指しているように思われる。

事件から間もなくして絹の取引のためにアンディジャンを訪れたブハラの商人、ミールザー・シラージュッディーン *Mirzā Sirāj al-Dīn* (1877-1914) もまた、スーフイーを装って多くのムリードをかかえていたあるデルヴィシュ・シャイフが、狂気かられてロシアに対するジハードを思い立ち、「彼のムリードたちもまたその導師と同じく無学で愚鈍、あるいは狂気の人々だったので、師の言葉に従った」という表現で、アンディジャン蜂起の顛末

を簡潔に記している [Mirzā Sirāj al-Dīn 1369: 41-42]。

このように同時代人からは酷評されたドゥクチ・イシャーンであるが、はたして彼の教説と活動にはまったく理がなかったのだろうか。彼が2万ともいわれる多数のムリードを従え、フェルガナ盆地一円に広く名声と権威をふるったとすれば、その要因を検討する必要があるだろう。ドゥクチ・イシャーンの教説と活動についてはすでに拙稿でふれたことがあるが [小松 1986; 2003; Komatsu 2004]、ここでは本稿の趣旨に即していくつか重要な点を確認しておくことにしたい。

ドゥクチ・イシャーンの父祖は清朝治下の新疆からの移民、いわゆるカシュガル人と言われている [Shchejnberg 1938: 171]。同時代のロシア側の情報によれば、1820年代の末、カシュガル・ホージャ家の一員、ジハーンギール・ホージャの対清反乱が失敗に終わると、これに介入していたコーカンド・ハン国のムハンマド・アリー・ハンは、カシュガル地方からおよそ7万戸のムスリム住民をフェルガナ盆地に移住させた。やがて清朝との和約が成立すると、彼らの多くは郷土に戻ったが、アンディジャンの西南に位置するシャフリハンとその近郊にはなお2万戸のカシュガル人が集住していたという [Obozrenie 1849: 196]。1856年ころドゥクチ・イシャーンことムハンマド・アリーがカシュガル人の紡錘職人(ドゥクチ)を父に生まれたのも、このようにカシュガル人の多く住むマルギラン近郊であり、後にその著作『思慮なき者への訓戒』の中でも、「テュルク、タジク、カシュガル、クルグズ(キルギス)の衆よ聞け」という表現が見られるように、彼はカシュガル人との特別の紐帯を持っていたように思われる。そして、このような出自にもかかわらずフェルガナの多様なエスニック集団の間にムリードを獲得していったことは、彼の率いた教団の活力を示唆するものだろう。

ムハンマド・アリーは、熱心なムリードであった父の感化もあって、若い頃からさまざまなイシャーンに仕えた。その中でもっとも重要だったのは、フェルガナ盆地の有力なイシャーンの一人、スルタンハン・トゥラである。彼は、17世紀インドで発展し、やがて中央アジアに環流したナクシュバンディー教団の一派、ムジャッディディーヤの道統に連なっており、ムハンマド・アリーは、このイシャーンの教えを受けてそのハリーフアとなり、1882年ころ導師が没すると、アンディジャン郊外のミングテペ村で独立したイシャーンとしての活動を開始した<sup>16)</sup>。シャリーアの厳格な施行を特徴としたムジャッディディーヤの教

16) スルタンハン・トゥラについては、河原 2005: 282-284 を参照。なお、この間のドゥクチ・イシャーンの半生について彼自身の語るところによれば、11歳で悪意ある人々から離れて独居することを好み、18歳で世俗への興味を失うと、19歳でズィクルの陶酔を経験した。23歳で完全に欲望を絶つに至ったが、人々からは気がふれたと思われ、25歳になるとウラマーと衝突して、生まれが卑しいとなじられた。26歳のときに師匠からイルシャドを受領し、28歳にして独立したイシャーンとして活動を始めると、29歳で夢の中に現れた預言者と4人のカリフから白い長衣とスーフイーの帽子を下賜された。33歳で巡礼に旅立つと、聖地ではふたたび預言者ムハンマドと正統カリフが夢枕に立って彼にカリフの位を授け、37歳で帰郷すると、多くの信徒を得たという [Babadzhanov 1998: 174-175]。

説は、ドクチ・イシャーンの言説にも影響した可能性がある。

コーカンド・ハン国が瓦解し、肥沃なフェルガナ盆地が帝政ロシアの直接統治下に入って(1876年)間もない1880年代の中頃、ドクチ・イシャーンは、アフガニスタン、インド経由で両聖地への巡礼を行い、帰路カシ米尔ではふたたび別のスーフィズムの導師に仕えたという。郷里に戻った彼は、ムスリム同胞への献身的な奉仕や病氣直し、養生所の開設による貧者の救済などの慈善事業を行う一方、フェルガナ盆地を囲む山岳や山麓地域に居住する遊牧あるいは半遊牧のキルギスの間に分け入って教説を広め、多くのムリードを得た。ロシア統治下で始まった棉花ブームの陰で零落した農民やコレラなどの疫病や飢饉に苦しむ人々の救済によって名声を高めたイシャーンのもとには多数のムリードが集まった<sup>17)</sup>。資産のあるムリードはイシャーンに土地や家畜などの莫大な寄進を行い、貧者の中には彼のハーンカーを中心とした本拠地(通称イシャーン郷)で労力奉仕に励む者も少なくなかった。このようなイシャーンの活動ぶりについて、マルギランの同郷者で、同時代の知識人の中では珍しく彼を肯定的に評価したマルギナーニーは、次のように記している。

客人をもてなし、食事をふるまうことに労をいとわず、四方からやってくるムリードの数は、あらゆる集団よりも多く、[進物の食料は惜しみなく分け与え、……]客人の中にウラマーがいれば、ただちにナマーズや断食、礼拝の規程や聖地巡回の作法など、イスラームについて問いを發し、貧しい寡婦への同情や寛大さ、クルアーンとハディースに従ったムスリムの道について質疑を交わすのが常であった [Marghilāni: 190b-191a]<sup>18)</sup>。

このようなドクチ・イシャーンの名声と権威の確立に大きく貢献した要因の一つは、彼の超人的な能力を描き、たたえる奇跡譚であった。彼の奇跡の力や神秘体験は、『思慮なき者への訓戒』の中にも描かれているが、これとは別に彼の奇跡譚を伝えるいくつもの伝承が写本の形で残されている。これらは彼のムリードたちを介してフェルガナのムスリム民衆の間に伝えられ、ドクチ・イシャーンの偉大さを広めたにちがいない。この奇跡譚集成は、彼をナクシュバンディー教団の名祖、バハーウッディーン・ナクシュバンド(1318-1389)

17) トルクスタン地方保安部が1914年に作成した「ムスリム住民の気運」に関する報告書には、この点を強調した記述が見られる。「[フェルガナ地方における棉花栽培の急速な拡大にともなって、わずかな土地を担保に現金を借り受け、高利や不作のために土地を失う農民が急増した結果]、地方住民の大部分は土地をもたないプロレタリアートに転落し、イシャーンに服するムリード予備軍となった。人々はイシャーンたちの施しによって養われ、養い主の指示には何であれ、ただちに従ったのである。これに、フェルガナ地方はロシアに併合されたもっとも新しい地域であり、自主独立の記憶が他の地域よりも強く残っていることを付け加えるならば、たとえ外からの要因がなかったとしても、ここフェルガナ地方に騒擾が突発するのは見え透いたことである。これはじっさいに1898年アンディジャンで起こり、この騒擾はその無意味さによってロシアのみならず、当の現地民すら震撼させたのである。」 [Arapov 2006a: 300]

18) 最近の研究により、ドクチ・イシャーンの本拠地ハーンカーには、イスラームの教義や儀礼、スーフィズム、法学、アラビア語文法学など少なくとも286冊の写本が収められていたことが判明した。彼の蔵書については、Babadzhanov 2004: 344-385を参照。

に匹敵するムルシドとして称えつつ、ときにキルギスの地に残る異教の残滓を除去してモスクを建設し、ときにムリードたちを心の底から畏怖させるイシャーンの姿を鮮明に描いている。それは中央アジアに広く流布していた聖者伝の伝統をみごとに継承するものともいえるだろう。やや長くなるが、最近公刊されたこの奇跡譚集成から、一つの例を紹介してみよう。

われらが導師のもとにはムッラー・ナーシルという名のタジクのスーフィーがいた。彼は「さあ、わが導師の奇跡の行いについて話をしてみよう」と言って、こう語った。「わが導師には、ニヤーズ・バートゥル村のイスハーク・パーイパッチャという名のスーフィーがいた。それがあるとき体に麻痺を覚え、導師に仕えるようになったという。彼は私を呼んでこう言った。兄弟よ、わたしはマルギランにずいぶんと土地を持ってあって、そのうち12タナーブ [3-6ヘクタールに相当] を導師に寄進したものだ。しかし、今は土地のすべてを寄進しようと思う。カーディーを連れてきて、わたしの言うとおりに導師宛の文書を整えてもらえんか、と。私は不思議に思って尋ねた。兄弟よ、前に12タナーブ寄進したとおっしゃったのに、今度は土地のすべてを寄進なさるとは、いったいどういうことですか、と。このパーイ・パッチャはこう答えた。ああ、兄弟よ、わたしはずいぶんと不法を犯した手前、すべて寄進することにしたのだ。わたしの不法とはこういうことでは、心の中では12タナーブの土地を導師に寄進しようと思ってはいたものの、人にはなにも明かさなかった。ところがある日こう思いついた。寄進した土地を売って、代金の半分は自分が取り、残りの半分を導師に差し上げてはどうだろうか、と。こう思って床について寝入ったところ、夢の中に導師が現れてこうおっしゃられた。この罰当たり者め、わたしの土地を売って、半分は自分がとり、半分をわたしになどぬかしおって。いったいどこの誰がお前にこないかさまを吹き込んだのか、この大嘘つきめ、と。こう言って導師が杖を振り上げられたので、ここは逃げねばと思ったところで目が覚めた次第。ところが、起き上がろうとしても、どうにもならない。麻痺してしまったのだ。兄弟よ、導師のごとき御方に捧げられたものを横領などしてはいかんだ。この不法ゆえに土地のすべてを導師に寄進しようと思立ったのだ。こう言ってさめざめと泣くのだった。このムッラー・ナーシルも、私はこれ以外にも導師の奇跡を幾度も見てきたものだと言って、大いに泣くのだった。私は、この話をムッラー・ナーシルから聞き、これを書き記したのである [Babadzhanov 2004: 185-186, CXLV-CXLVI (164b-165b)]。

ドゥクチ・イシャーンがムスリム民衆の間にふるったカリスマ的な権威は、後のアンディジャン蜂起の後に捕縛された彼を尋問したロシア側の資料にも記されている。彼の権威はこうした奇跡譚によっても支えられていたといえるだろう。いずれにせよ、フェルガナ盆地で急速に権威を高めたドゥクチ・イシャーンが存在は、やがてロシア当局の注意を喚起しないわけにはいかなかった。今や山岳地域のキルギスをすべて服従させ、1万を超えるムリードを一日で動員することも可能なイシャーンの活動に疑念を抱いた当局は、1897年5月、イシャーンの本拠地に査察団を派遣し、イシャーン本人に事情聴取を行っている。アタベクオグリは、そのときハーンカーに居合わせたムスリムから聴取の具体的な内容を聞き取っている。

それによれば、担当官の質問に対して、イシャーンは自分のムリードはキルギスの部衆にもっとも多く、つとめといえばツァーリや同胞のために祈り、寡婦や貧者を養うことのみと答えている。興味深いのはロシアに関する認識のくだりである。彼は、ロシア国内ではクリミア半島のセヴァストロポリやオデッサを訪れたことがあると答え、そこで見聞したツァーリの偉大さやロシア軍の強大さは、国勢の衰えたトルコやアフガニスタンの及ぶところではないことを認めている。一方、皇帝陛下と帝室の名前を心得ているか、との質問に「ツァーリの名前はニコライ、あるいは白いパードシャーと知るのみ」と答えたイシャーンに対して、担当官はツァーリと帝室の名前はすべて「ムスリム語」で書いて渡すので、これをムリードにも周知させ、礼拝のたびにツァーリと帝室への祈りを行うようにとの指示を下した。イシャーンもまた帝国の論理を身をもって経験していたのである。この指示を従順に受容れたかのように起立して祈りを行ったイシャーンを見て、査察団はハーンカーを引き上げたが、それは蜂起のちょうど1年前のことであった [Atabekoghli 1927: 18-23]。

それでは、蜂起に先立つ日々、ドゥクチ・イシャーンはみずからのムリードにどのような教えを説いていたのだろうか。この点について重要な史料となるのは、彼が著わした『思慮なき者への訓戒』である。この著作を精査したババジャノフによれば、これは何よりもロシア統治下であらわになった父祖の教えからの逸脱と無知への退行を戒め、ムスリムを正道に導くべきウラマーやイシャーンの腐敗と墮落を鋭く批判する書であり、著者の目的は、シャリーアとスンナに従った正しい信仰と守るべき戒律を解説し、これによって世の乱れを解消することにあった [Babadzhanov 1998: 170-172]。また、この著作はスーフィズムに関わる記述をほとんど欠き、修行に関しても「タリーカの書物に見られる先のシャイフたちの教示に従え」と指示するにとどまる一方、イスラームの五柱や礼拝前の清めの作法など、イスラームの基本に関わる解説に重きを置いていることに特徴がある [Babadzhanov 1998: 173-174]。このことは、彼の導いていたムリードの中にはなおイスラーム化の過程にあった遊牧・半遊牧のキルギスが多かったことと関係するにちがいない。

ドゥクチ・イシャーンと彼の信奉者たちの言説について、別の面から興味深い情報を提供するのには、先にもふれたナリフキンの著作『現地民の過去と現在』（タシュケント、1913年）である。ときのトルキスタン総督テヴァシヨフ N. N. Tevjashev（在任 1904-05）の要請で1905年に執筆されたこの著作は、ロシアによる征服後のトルキスタン（とりわけ詳しいのはフェルガナ地方）のムスリム社会の変容と世論の動向を観察したものであり、ときに著者の主観的な判断がまさっているとはいえ、ロシア統治の欠陥を痛烈に批判するとともに、時代の風潮を具体的に伝える文献としてはじつに貴重な文献である。彼によれば、征服当初はロシア統治に利便を見いだしてこれを受け容れる流れが生じ、中にはロシア人と自由に交際したり、イスラームの面倒な戒律を捨て去って「無神論」に走ったりするような人々が現れ、ウラマーやイシャーンの権威は低下してマドラサの意義も衰えたという。しかし、ロシア統治は力の誇示を行うばかりで、現地の条件や動向を考慮することはなく、行政能力

は不全のまま官吏の腐敗が横行するという「慢性疾患」に冒されているために、やがて人心の離反を招かざるをえなかった。こうした流れは、ムスリムの覚醒や汎イスラーム主義の浸透によって加速され、1880年代末からムスリム社会の間にはロシアへの「反対派」の声が高まるようになったのである。

こうした文脈の中で、ナリフキンは、反ロシア感情をあおる人々の言説を紹介しているが、それは現地語に通曉していた彼自身が見聞した可能性が高い。そこにはたとえば次のような主張が記録されている。

異教徒がわれらの地を征服したとき、小心なムスリムは「信徒は不信仰の友をもってはならぬ」というクラーンの言葉を忘れてロシア人と親交を結び、彼らの好意を得ようとして父祖の信仰を愚弄し、彼らとともに飲酒にふけるようになったり、彼らをまねて自分の妻や姉妹、娘を連れて行くようになったりした。神と預言者は許されず、呪われることだが、ロシア人は喜んで許容する賄賂も与えるようになったのである [Nalivkin 1913: 132-133]。

「反対派」は、ロシア統治がムスリム社会に与えた動揺の大きさを強調した。

我に返って周りを見渡してみよ。今が昔よりも良くはないのがわかるはずだ。異教徒と我らの内の狡猾な者どもは、あらゆる手を使って民を搾取し、墮落させている。それは、神の怒りが民に下り、彼らの忠実な友である悪魔の手を借りて民をすっかり衰弱させるためなのだ。

呪うべき悪魔の誘惑と我らの内の不信仰者どもの企みのために、もはや公正で買収されざるカーディーはいない。自分の両親を敬う子供も残らず、また自分の子供を慈しみ、その幸福を願う親もいなくなってしまう。良心にかけて、勘定や量目のごまかしをしない正直な商人ももはやいないのである [Nalivkin 1913: 133]。

ロシア統治は、イスラーム法を執行すべきカーディーの腐敗を蔓延させたばかりか、ムスリム社会の倫理や道徳の崩壊をもたらした、というのが「反対派」の理解であったことがわかる。

我に返ってよくみたまえ。ハンの時代にはイスラームの規定に従って民を統べる名譽あるベクやハークムが座していたまさにその官衙に、いまや異教徒の手によって泥濘から引き出されたかのような、ほとんど取るに足らない郷長たちが居座ったのだ。かつてロシア人のコックや馬丁を務め、5コペイカか20コペイカそこらを掠めていた大酒飲みのペテン師たちが、いまや民から千ルーブル、1万ルーブルと強奪しているのである [Nalivkin 1913: 134]。

ここではロシア人に取り入り、不正な手段で選ばれると、権力をかさに着て同じムスリムの民衆を搾取する郷長たちの姿が批判の対象となっている<sup>19)</sup>。

思い直して、周りを見渡してもみよ。考えてもみよ、はたして正しきムスリム社会は生き残るこ

---

19) トルクスタンにおける1916年蜂起の際、フェルガナ州で民衆の攻撃の対象となったのは、おもにこのような郷長たちだった。詳しくは西嶋1994を参照。

とができようか。これまでに起こった醜悪なことどもにこれ以上我慢することができるのか。異教徒とその忠実な共犯者たる悪魔の不浄の手が民とその心を奪い取ろうとしているというのに、これをみな黙認することはできようか [Nalivkin 1913: 134]。

このようにロシア統治下で危機的な状況に陥ったムスリム社会の現状を批判する「反対派」の声はどこに集約され、あるいはだれが束ねることができたのだろうか。ナリフキンは、ムスリム社会にこのような言説が広まっているにもかかわらず、これに耳を傾けて適切な対応をとらないばかりか、現状を把握することすら望まなかったロシア行政当局の疾患を批判する一方、このような「反対派」の扇動的な主張が現地住民の間に広く共有された結果、ドクチ・イシャーンの反乱が突発したことを指摘している [Nalivkin 1913: 134-135]。彼の指摘にもあるように、1890年代のフェルガナ地方で「反対派」の声を束ねることができたのは、ドクチ・イシャーンその人であったと考えて間違いはないだろう。じっさい、ヒジュラ暦1312年サファル月、すなわち1894年8月にフェルガナ東部の郷長10名と数人の長老が作成したペルシア語の合意書には次のようにある。

全知全能の神には明らかなごとく、一部のムスリムは過度の放漫と完全な無知とのゆえに、共同体からの離脱、宗教的な義務と命令およびスナの不履行のごとき不法な行為、そして飲酒、女性の不道徳、バザールにおける不正のごとく忌むべき行為を犯している。そこで、われわれは、善き行為の教示と悪しき行為の抑止、そして信徒の義務の判定のために、ムハンマド・アリー・ハリファ師にこれらの教示と抑止の権限、ならびにシャリーアの定めるところに従って違反者に懲罰を下す権限を委任する [Atabegoghli 1927: 29; Shchejnberg 1938: 146]。

この文面には先の「反対派」の主張がほとんどすべて盛り込まれていることがわかる。この合意書は、ムスリム社会の衰退と墮落を告発するとともに、その浄化の任務をドクチ・イシャーンに委託したものと見える。そして、ロシア側の調査によれば、イシャーンはじっさいコーカンド・ハン国時代さながらに、イスラーム法に違反した者を鞭打ちによって罰することを任務とするライース ra'is を任命し、彼らを自己のムリードの多い地域に派遣したという。蜂起の直後に事件の調査にあたったコロリコフ中將は、この事実について「我々の権力に並行してイシャーンの選任者が権力を行使した」とコメントを付しているが [Shchejnberg 1938: 146]、これはロシアがトルキスタンにおいて施行した法とは独立して、イシャーンがライースを介してイスラーム法を行使したこと、換言すればフェルガナ地方に二重権力が生まれていたことを示唆するものであった<sup>20)</sup>。

ドクチ・イシャーンが、このように「反対派」の主張を集約し、カーディーと郷長の腐敗と墮落を公然と批判したとすれば、それはターイブにとってもゆゆしき事態であったにち

20) この事例は、ソ連末期にイスラーム復興運動が展開したフェルガナ盆地に現れた「アダーラト」などの青年組織の活動を想起させずにはおかない。彼らも公権力に並行する「イスラーム権力」を行使していた [ババジャンフ 2003: 181-183]。

がない。「無知なスーフィー」によって扇動されたムスリムたちが、こうした方向に流れていけば、カーディーとムスリム官吏（郷長）によって支えられるダール・アル・イスラームという彼の論理は、内側から掘り崩されてしまうからである。イシャーンが任命したライスは、ロシア当局にとってのみならず、ターイブにとっても二重権力と映ったことだろう。蜂起が失敗に終わった後、イシャーンに連座して逮捕された者の中には、郷長やカーディーも含まれていた [Shchejnberg 1938: 134-135]。そして、郷長の選任は住民による選挙制から行政府による任命制へと置き換えられ、トルキスタン総督は民間判事の尊厳にふさわしくない人物を解任する権限を与えられることになった [Nalivkin 1913: 137; Bartol'd 1963: 383]。ターイブの想定するダール・アル・イスラームは、まさに危殆に瀕していたのである。

前稿で述べたように、1893-94年ころに執筆されたと思われる『思慮なき者への訓戒』の中に聖戦を連想させる言葉はない。ドゥクチ・イシャーンは、「異教徒のキリスト教徒の言葉に耳を傾けるな」と呼びかけ、「たとえ神が彼らのあらゆる企図を実現されようと、神は必ずやその忠実な僕、ムスリムのすべての願いを満足させ給う。ただひたすらシャリーアとスンナに従うべし」と述べるのみであった [Babadzhanov 1998: 177]。しかし、フェルガナ盆地一円に確固とした勢力を築いたドゥクチ・イシャーンは、寄る辺なき貧民はもとよりのこと、ロシア統治に不満を抱くさまざまな集団を引きつけることになった。その主体をなしたのは、キルギスの部衆であった。彼らの中には、かつてのハン国時代に軍人層を構成しながら、その後没落した者もいれば、フェルガナ盆地周縁にあって父祖伝来の牧草地の国有化のために重い税負担を強いられ、さらに1890年代からはスラブ系農民の入植によってその存立を脅かされていた者もいた。初めは慎重であったイシャーンを聖戦の衝動に駆り立てたのは、彼のムリードの中核をなしたキルギスであったと考えられる [小松 2003: 65-66]。

現世を世の終末とさえみなして聖戦に突き進んだイシャーンについて、前記のマルギナーニーは、次のように述べている。

もともと（蜂起のとき）ハリーフアは、正気を失っていたのだ。おそらくは悪霊と悪魔にそそのかされていたのだろう。そのとき、英知があればこそ、悪魔の媚びと陰謀を見抜けたにちがいない。自身もまた、ロシアは大国であり、武力と資力に優ることは考えただろう [Marghilāni: 184a-184b]。[ハリーフアをスルタンに祭り上げ] 出陣されたならば、我らは世界を征服できましょう、とかたらって……この災厄を招いた者たち……彼らの多くは、かつて兵士やアミールであったが、ロシアから恩恵を受けず、あるいは財を失って無産者となった者、パンを求めてさまよう者、またあらゆる無頼漢、中には盗人、盗賊、殺し屋もいた。しかし、彼らはすでに覚悟をしており、自分たちが非力であること、またロシアの強大さと迎えるべき結末、人々が殺されるであろうことは先刻承知していたのである。それでも、ハリーフアを（蜂起に向けて）せかし、……彼らの中には一人として学識ある者、ムッラーやウラマーは加わっていなかった。もしもしかるべき者がいたならば、このような惨事は防ぐことができただろう [Marghilāni: 191b]。

アンディジャン蜂起という突然の変事は、ロシア当局に大きな衝撃を与えた。それはとくに初代総督カウフマン以来のイスラームに対する不干渉の政策、換言すればイスラームに対する寛容な政策に見直しを迫ることになった。「アンディジャンの事件までわれわれはフェルガナで無視されていたのだ」というナリフキンの指摘は、その象徴ともいえる。ときのトルキスタン総督ドゥホフスコイ大將は、ニコライ2世に対して、「人民大衆の宗教生活を一切無視するというトルキスタンの行政におけるこれまでの慣行は、適切なものとは認めがたい」と上奏し、イスラーム、とりわけ汎イスラーム主義とスーフイズムは、帝国の統合と安定に対する脅威であることを前提として、イスラームに対する帝国規模での統制と監視の政策を強化することを進言した [Bendrikov 1960: 76; 小松 1989]。彼の提言は、事実上の軍政であるトルキスタン統治の権限を保持しようとする陸軍省とその行政と法制度におけるすみやかな内地化を実現しようとする内務省や大蔵省との新たな論争をよんだが、それが帝国の施策として採用されることはなかった。蔵相ウィットテ S. Y. Vitte (1849-1915) によれば、アンディジャン蜂起は偶発的な事件にすぎず、宗教に対する寛容は確保すべきなのであった。トルキスタンのイスラームに対する不干渉の政策は基本的に維持されることになった [Brower 2003: 99-102]。

それでは、この蜂起はムスリムの側にはどのような反応を呼び起こしたのだろうか。ナリフキンは、アンディジャン蜂起の後、現地民の世論には分裂が起こったことを指摘している。一部のムスリムは、ロシア当局が下した懲罰の重さを指摘しながらも、それはなによりも無謀な反乱を起こしたイシャーンのためであり、反乱はムスリムに何もよい結果を与えず、むしろロシア人を刺激して民衆に新たな災厄をもたらしたと考えた（これは先に見たターイブやサーミーらの見解に等しい）。しかし、「反対派」はなお健在であり、彼らによれば、イシャーンは人がこれからもムスリムたろうとするならば遅かれ早かれ歩むべき道を示した殉教者なのである<sup>21)</sup>。そして、中間派は二つに分かれ、一方は口にはこそ出さないが「反対派」に同調してイシャーンを聖者と認めたのに対して、他方は事態の急激な展開にとまどい、誰が正しく、誰が悪いのか、その判断につきかねていた、と [Nalivkin 1913: 139]<sup>22)</sup>。ナリフキンの指摘は、ムスリム世論の動向を伝えて興味深いのが、1905年のロシア革命以降、トルキスタンにおいてはドゥクチ・イシャーン個人の評価を越えて、ムスリム社会のあり方に新たな展望を提示する試みが現れた。次節では、この問題を検討することにしよう。

21) 蜂起から4年後、フェルガナ州軍務知事はトルキスタン総督への秘密報告の中で、地方当局がドゥクチ・イシャーンを弾劾する努力を続けたにもかかわらず、ムスリム住民の間には彼を殉教者として記憶し、その名前には敬意をもってふれる風のあることを報告している [Egamnazarov 1994: 119]。

22) アンディジャン蜂起の評価は、現代のムスリムの間でも同様ではなく、1980年代末にはこの聖戦を評価する革新派とその「暴挙」を論難する伝統的なハナフィー派学者ヒンドゥスターニーとの間に論争が起こっている。詳しくは、Babadjanov & Kamilov 2001を参照。

### Ⅲ ダール・アル・イスラームの展望：トルキスタン自治の構想

ドクチ・イシャーシと彼の信奉者たちの多様な動機の中には、明らかにロシア統治下で失われたイスラーム的な秩序を回復しようとする意図が認められる。ターイブがダール・アル・イスラームを支える2本柱と考えたカーディーとムスリム官吏の腐敗に対する彼らの強い批判も、その現れにほかならない。蜂起を無謀で無益と論難したムスリム知識人にも、このようなダール・アル・イスラームの危うさは見えていたにちがいない。その一方で、ドゥホフスコイ大将は、ロシア統治にとって潜在的な脅威と見なしたトルキスタンのムスリム聖職者、モスクや学校、そしてワクフ財産を監督するために、これまでにないムスリム宗務管理局の創設を計画していた [Arapov 2006b: 196]。イスラーム法に通じ、アラビア語、ペルシア語、テュルク語を理解するロシア人が議長あるいは総監を務めるこの組織の計画は未完に終わったが、それはまさにターイブが想定したダール・アル・ハルブへの転機となったかもしれない。アンディジャン蜂起があらわにしたこのような危機に対して、少なくともそれを認識したトルキスタンのムスリム知識人はどのような構想をもって臨んだのだろうか。この問題を考えるには、ターイブに続く世代のムスリム知識人と1905年革命が帝政ロシアにもたらした新しい政治空間に注目する必要がある。

アンディジャン蜂起から10年後の1908年、ロシア領内のムスリム地域で広く読まれていた雑誌の一つ『シューラー（協議）』に、サマルカンドのムフティー、マフムードホジャ・ベフブディー Maḥmūd khwāja Behbūdī (1875–1919) の論説「トルキスタンの行政」が掲載された。現状の変革を強く訴えながら、彼はこう述べている。

カーディーの中にはアラビア語やイスラーム法の知識を欠き、トルキスタンに特別に定められた法規も知らない無学者がきわめて多い……トルキスタンのムスリム官吏はすべて試験なしに選ばれており、彼らの監督者もいない。それゆえにしばしば腐敗や不適切な事例が起こるのである。マドラサやマクタブの荒廃、裁判所の不公平、法的な助言や見解の矛盾、すなわちある州では認められた申立が別の州では棄却されること、[イスラーム法] 学者の減少、腐敗と賄賂の蔓延、その他極まりなき無秩序は、ひとえにイスラーム行政を統括する機関が欠如しているがためである……筆者は、全トルキスタンに独自の宗務行政機関が設立されることを支持する。時来たれば、その詳細を解説しよう。このように包括的で秩序だったイスラーム行政機関が開設されなければ、トルキスタンの現状を改革することはできないと考える。この将来の機関は、たんに聖職者を管理するのみならず、民事、法律、学術その他の業務もこなすべきである。現在の裁判所や教育施設はその基盤とならねばならない。(?)<sup>23)</sup> ロシア人や他の同胞たちが皆生活の条件を拡大してい

23) この箇所は文意がつかみにくい。この記号は『シューラー』編集部がつけたものである。

るというのに、なぜわれわれの権利だけが制限を受けねばならないのか。われわれのカーディーや法学者たちは、法務の実際については他者よりもはるかに経験に富んでいるのだから、イスラーム法に則った行政が施行されるべきである [Mahmūd khwāja 1908: 722-723]。

著者は、トルキスタンにおけるカーディー裁判の不全と腐敗、ムスリム教育施設の荒廃を激しく批判する一方で、これらの問題を解決するために「宗務行政機関」の設立を提案し、加えてこれを支えるべきトルキスタンのカーディーや法学者の潜在的な能力を指摘していることに注目しよう。ちなみに、彼はこの論説でトルキスタンのムスリムは「イスラーム法上の自治」*shar'i āftānūmiya* を享受していると指摘しているが、これはターイブの論理と軌を一にしているといえるだろう。

著者のベフブーディーは、サマルカンドに代々カーリー、イマーム・ハティーブを出した家に生まれ、アラビア語やイスラーム諸学を学んだ後、カーディー裁判所の書記、ついでムフティー職に就き<sup>24)</sup>、1899-1900年にはロシア領内のカフカースからイスタンブル、カイロ経由で巡礼を果たした。この間に新方式学校の創始者、ガスプリンスキー I. Gasprinskij (1851-1914) の創刊した新聞『テルジュマン (翻訳者)』の購読やタートル知識人との交友を通してロシア・ムスリム地域の現状とムスリム社会改革の必要に目を開くようになり、1903年からはサマルカンド地方での新方式学校の開設と教科書の執筆に尽力し、トルキスタンにおけるジャディード運動の指導者として頭角を現した。ロシアの1905年革命によって言論・出版の自由が認められ、トルキスタンでもムスリムの新聞・雑誌の刊行が始まると、『フルシド (太陽)』などに寄稿してロシアの政治情勢を伝える一方、1906年にはヴォルガ・ウラル地方のカザン、ウファ、ニジニ・ノウゴロドを訪ねてムスリム政治運動の最前線を目撃している。彼が同年8月ニジニ・ノウゴロドで開催された第3回ロシア・ムスリム大会に出席した可能性は高い<sup>25)</sup>。

ベフブーディーがこの論説の中で言及した「宗務行政機関」は、じつはトルキスタンにおけるロシア統治の開始以来たえず議論されてきた問題であり、ここで簡単にふれておく必要があるだろう。はじめにこの問題を検討したのはムスリムではなく、むしろロシア当局であった。トルキスタンのムスリム社会を統治するにあたり、ロシア当局がすでに内地とシベリアで経験をもっていたオレンブルグ・ムスリム宗務協議会にならって、ムスリム聖職者の

24) このムフティーとは、個々のカーディーにイスラーム法上の助言を与える顧問職のことをいい、ロシアのムスリム宗務協議会を統べるムフティーとは異なる。

25) ベフブーディーは、1905年革命後、首都のサンクトペテルブルグで刊行されたムスリム新聞にもトルキスタン事情に関する論説を投稿していた。彼の創刊した『アーイナ (鏡)』(サマルカンド、1913-15) やトルキスタンで最初の戯曲『父殺し』は、ムスリムの社会・文化的覚醒に貢献し、1917年のロシア革命期にはトルキスタン自治運動を指導したが、1919年ブハラ・アミール国内を旅行中にジャディード運動を敵視するアミール政権によって逮捕、処刑された。ベフブーディーの活動と思想については、[Mahmudxo'ja 1997; Hoji Muin 2005: 18-31] などに詳しい。

監督やモスク、マドラサ、ワクフ財産の管理、イスラーム法の運営などの業務をになう宗務行政機関の設立を考えたことは当然であり、こうした議論はすでに1860年代から始まっていた。イスラーム宗務局長Şadr al-Islāmの指揮下で、イマームの任免、教育施設やワクフ財産の管理、カーディー裁判所の判決に対する控訴審などを扱う機関の設立構想もあった。

しかし、このような宗務行政機関が設立されればトルキスタンの行政に対する内務省の干渉が強まることを危惧した陸軍省は、初代総督カウフマンの立てたムスリム社会に対する不干渉の原則を固守し、ときにはこうした機関が内外の汎イスラーム主義者を引きつける危険性を主張して、内務省などの提案を拒否し続けた。それがトルキスタン統治に多くの矛盾を生み、ムスリム社会に無秩序をもたらしたことはすでにみたとおりである。1904年末、ムスリム臣民の監督に責任を認める内務省は、トルキスタンに宗務協議会を設立することを再提案し、翌年3月大臣会議は基本的にこれを是認したが、折からの1905年革命の中で、同年4月「信教の寛容原則の強化に関する勅令」が發布されると、内務省主導の宗務行政機関設立の動きはよりいっそう勢いを得ることになった [Litvinov 1998: 64-70]。

一方、1905年革命によって、たとえ一時的ではあれ政治的な自由が獲得されると、ムスリムの間にもこれに呼応する動きが現れた<sup>26)</sup>。この1905-06年にヴォルガ・ウラル地方やカフカースなどのムスリム知識人有志は、3度にわたってロシア・ムスリム大会を招集し、ムスリムの政治、社会、教育、文化の諸問題とならんで、宗務協議会の改革について議論を交わした。その成果の一つはロシア・ムスリム連盟という初めての政治組織の結成にあったが、それと並んで1906年8月ヴォルガ上流のニジニ・ノヴゴロドで開催された第3回大会は、トルキスタンとカザフ草原に5年任期のシャイフ・アル・イスラームが統括するイスラーム宗務協議会を創設する決議を採択したことに注目しておこう。それは、既存のオレンブルグ（ロシア内地とシベリアを管轄し、ウファに所在）、クリミア、カフカースの宗務協議会とは別個の、独立した協議会として構想されていた [1906 sene: 101-103]。

このような動向を見聞していたハーッジー・ベフブーディーは、1906年10月タシュケントに創刊されて間もない新聞『フルシド』に興味深い論説を寄稿している。それは革命後のロシアにおける主要な政党の特徴を解説したものであるが、そこにはすでにトルキスタンにおける「宗務」の実態に対する鋭い批判が現れている。「トルキスタン人には神以外にマドラサを監査する者はなく、宗教や学問を監督する者もない。正義や公正の観念は喪われ、読み書きもできないカーディー、学識なきムダッリス、事情に疎いムフティー、クルアーンを読めないイマームが跋扈しているのである。これもひとえに我々が宗教や学問の監督者を持たないためではないか？」と。さらに、彼は第3回ムスリム大会で発足したロシア・ムス

26) 早くも1905年4月末には、セミレチエ州の「タランチ・ドゥンガン・キルギス」大会が、トルキスタンにムスリム宗務機関を設立するよう内務省に請願を行ったという [Litvinov 1998: 70]。

リム連盟の重要性を説き、その中央委員会にはトルキスタンからも代表1名を選出することになったが、「600万のトルキスタン・ムスリムに代表1名では少なすぎる。5つの州から一人ずつ5名、ブハラやヒヴァ、中国領トルキスタンからも各1名が選出されるべきだ」という<sup>27)</sup>。そして「我々トルキスタンのムスリムは、8月23日ニジニで成立したロシア・ムスリム党に従い、政治的にはカデット〔立憲民主党〕に合同し、宗教と教育の面では連盟の綱領に従うべき」と提案する〔Maḥmūd khwāja 1906: 2-3〕。すでにこの時点でベフブーディーは、帝国における政治の動向をみすえつつ、トルキスタン行政の将来構想を練っていたと考えられる。

このベフブーディーの将来構想を具体的に示すのは、まず1907年4月24日付けで第2ドゥーマ（ロシアの国会）、ついで同年11月、第3ドゥーマにムスリム会派を介して提出した「トルキスタンの宗務と民事に関する行政」Türkistān idāre-yi rūhāniya va dākhiyāsiの建白書である。事実上トルキスタン自治案ともいえるこの手書きの文書は、長くガスプリンスキーの個人文庫に収められていたが、最近になってトルコの研究者によって公開されたものである〔Hablemitoğlu & Kocaoğlu 2001〕<sup>28)</sup>。建白書の前書きで自らを「サマルカンド市ムスリム連盟会員」、ついで第3ドゥーマ宛には「ムスリム連盟中央委員会会員」と名乗ったベフブーディーは、この建白書はムスリム連盟の綱領を参照しながら、トルキスタンの実情を考慮して練り直し、ロシア領内の2000万のムスリムを念頭に置いて作成したことを記している。前書きにはトルキスタンの自治をめざす著者の強い意欲があふれている。

トルキスタンにはヨーロッパ・ロシアのムスリムよりももっと広い自治権が与えられてしかるべきである。なぜなら、トルキスタン人はこれまで彼ら自身で地方行政を担い、ヨーロッパ・ロシアの同胞たちよりも自立しているからだ。トルキスタン人の唯一の希望は、ムスリムの宗務と地方行政を再編し、洞察力のある役人を得ることである。この行政は、宗務を扱うだけでなく、現在カーディーたちに委ねられている民政職務も含むべきである〔Hablemitoğlu & Kocaoğlu 2001: 439; 450-451〕。

トルキスタン人はこれまで地方行政の実務を担ってきたという矜持は、ターイブのダール・アル・イスラーム論を想起させるが、問題はどのような自治行政を実現するかにあった。

ベフブーディーの建白書は、次のように9部50条からなる本文と、4部25条からなる補則で構成されている。

27) 彼がここで、ロシア・ムスリム連盟には中国領トルキスタンからも代表を送るべき、と指摘しているのは興味深い。このような共属意識の存在はさらなる検討に値する。

28) 編者は、文書のファクシミリにラテン文字転写を付しているが、内容の分析は行っておらず、転写には誤りが散見される。また転写版の条文番号はときに原文のそれと異なっているので、本稿では原文に従うことにする。

- 第1部 ドゥーマについて（1-3条）
- 第2部 ロシア・ムスリムの総監（4-5条）
- 第3部 トルクスタン宗務・民事行政草案（6-16条）
- 第4部 宗務・民事行政職員準則（17-22条）
- 第5部 宗務・民事行政の職務（23-34条）
- 第6部 宗務・民事行政の監察（35-36条）
- 第7部 トルクスタンのカーディー（37-46条）
- 第8部 重罪人と犯罪者（47-48条）
- 第9部 トルクスタンのユダヤ教徒と外国人（49-50条）

補則：

- 行政機関（1-12条）
- ワクフ（13-16条）
- 普通学校（17-20条）
- 水利と土地（21-25条）

この建白書の内容は次のように整理することができるだろう。第1部ではドゥーマや国家評議会など国政の中枢機関にトルクスタン・ムスリムはその人口に応じた代表権を持つことが規定されている。これは、征服以来の軍政下で一般のロシア人や内地のムスリムとは明らかに差別されてきたトルクスタン・ムスリムが、帝国臣民として平等な権利を享受することを含意している。第2部は、全ロシア・ムスリムの聖俗両面の行政を総監するイスラーム庁をサンクトペテルブルグに設置することを定めており、ロシア・ムスリムの一体性と協同性について著者の確信にゆるぎはない。

第3部は、トルクスタン宗務・民事行政の機構を定め、シルダリヤ、フェルガナ、サマルカンド、セミレチエ、ザカスピ5州の宗務・民事行政を統べるのは、イスラーム法と現代事情の双方に通じた最高のウラマーから選ばれた5年任期のシャイフ・アル・イスラームと規定する。備考によれば、トルクスタンに適格者がいない場合は、ヨーロッパ・ロシアのムスリムから推挙を受けることになっていた。タシュケントに座すシャイフ・アル・イスラームの下には各5名の優れたウラマーと中等教育を受けた吏員 chlen が理事あるいは補佐役としてつき、さらに必要なだけの書記を擁する機構である。そして、トルクスタンの各州にはこれを小型にした支庁が設置され、そこには機構や支庁、カーディー裁判所の通達や裁定を執行する機関を設けることになっていた（この長も民選による）。これは、従来の個別分散型で放恣をきわめていたムスリム行政をシャイフ・アル・イスラームの指揮下に統合・整備する試みであった。加えて興味深いのは、中央の宗務・民事行政機構に、ユダヤ教徒のラビ1名を登用するという案である。彼の視界には在住ユダヤ教徒も入っていた。

第4部は、この宗務・民事行政機構のメンバーが従うべき準則を示し、機構の決定はすべからずシャリーアに則った上で、多数決と合議によるものとし、また常にロシア内地のムス

リム宗務・自治機構と協議を交わし、その教示に従うこととしている。また、シーア派に固有の問題についてはザカフカースのシーア派シャイフ・アル・イスラーム局に照会するが、それ以外の問題についてスンナ派とシーア派との間に差別は設けなかった点も特徴的である。

第5部は民事行政のすべてに関わる機構の職務を定めている。それはロシア行政機関の過誤から住民の権利を守るほか、遺産・相続、養子・養育、結婚・離婚、捨て子、動産や貞操に関わる訴え、モスクやマドラサ、マクタブ、ワクフ、慈善事業の管理も行うことになっていた。重要なのは、およそ宗務・民事行政機構に勤務するすべての職員、いわば公務員の資格審査を行うことであり、機構の資格認定証明書を所有しない者は、公務への被選挙権をもたないと規定されている。ここでもう一つ注目されるのは、「スーフィー、ハーンカー主、ムリードは、その良心を侵すことなく、シャリーアの規定に従わせ、これにより民衆を迷信や戯言、時間の無駄から守ること」と定めた第28条である。トルキスタンにはドゥクチ・イシャーンの奇跡譚の世界に生きる人々も少なくなかったことを想起するならば、この条項はきわめて実践的な意味をもっていたといえるだろう。そして、トルキスタン人は現代の政治と経済になお疎いことから、機構は毎年ドゥーマのムスリム会派に諮問を行うことになっていた。

第6部は、カーディーを含む全公務員の監査こそ機構の第一の任務と定め、トルキスタンの機構の監査は、より上位の全ロシア・ムスリムの総監に委ねるとしている。ロシア・ムスリムの協同性はここにも現われている。

トルキスタンのカーディー職を扱う第7章は、以上の規定をふまえて、まず機構による資格審査を確認する。制度上の変革として注目されるのは、それまで遊牧民地域で慣習法に従って裁定を下してきたビー裁判所を廃止して、シャリーアによるカーディー裁判所に置き換えることであり、これはトルキスタンにおける法の一元化と解釈することができる。組織上は各郷に一名のカーディーと代理および補佐が配置され、控訴は4名のカーディーからなる会議が受理することになっていた。カーディー裁判所で作成される文書は「トルコ語」turkichaで記され、ここで認証された文書は「ロシアの司法機関においても認められねばならない」と規定している（第43、45条）。ベフブディーが、カーディー裁判所の優位を認めていたことは明らかであろう。

第8部は、シャリーアあるいはロシア法による裁判で3度有罪となった重罪人はトルキスタンから追放されることを定めているが、最終決定権はムスリムの宗務・民事行政機構にある。

第9部は、トルキスタン在住のユダヤ教徒あるいはロシア正教徒などの非ムスリムや外国人の場合、彼ら相互間の訴訟や問題は彼ら自身の慣行や調停に委ねるが、彼らとトルキスタンのムスリムとの間に生じた案件は、宗務・民事行政機構とカーディー裁判所が解決にあたると定めている。ここでも機構の優位は明らかである。

補則で注目されるのは、まず行政改革の提言である。たとえば、各都市や大きな町には市ドゥーマを創設し、市長は公選とする提言（第3、4条）は、すでにロシア内地やシベリアのムスリムが享受していた地方政治への参加の権利をトルキスタン人にも与える試みであり、ムスリムはロシア司法機関に選任される権利を有するとした規定も同じ発想に立っている。トルキスタン事情に不案内な「法律家」は判事に任用しないこと、現在の過酷な法規zakonや官吏の権限はすみやかに撤廃すべきという提言は、軍政下のトルキスタン行政に対する明らかな批判といえるだろう（第5、6、7条）。

ワクフについては、宗務・民事行政機構による一元的な管理を志向し、動産、不動産、現金などのワクフ財は、そこから上がる収益とその支出も含めて機構が管理することを定めている。ここには管財人の不正や総督府の干渉を排除して、公的なムスリム組織によるワクフの自主管理を実現しようとする意図を読み取ることができる。

新方式学校の普及に努めていたベフブーディーは、ロシアで議論されていた普通教育の導入をいち早く支持するとともに、トルキスタンのマクタブとマドラサを政府の監督から自由にするのを提言している。しかし、後にはロシア語学習の必要性を説くことになるベフブーディーが、ここでは「ロシア文字はムスリムに強制しないこと」としているのは興味深い（第19条）。

そして、最後の土地に関する補則で注目されるのは、「トルキスタン人が求めない限り、トルキスタンに移民を送ってはならない」という条項である（第24条）。1890年代半ばからセミレチエ州や先にもふれたフェルガナ盆地周縁のキルギス人地域へのスラブ系農民の入植は顕著になり、さらに1905年革命前後には当局の許可を得ない「不法移民」が増加した結果、入植者と現地住民との間にはすでに厳しい緊張関係が生まれていた<sup>29)</sup>。ベフブーディーの提言は、このような現実に対する明確な批判といえるだろう。彼は、トルキスタン諸都市の市域においても、「新しい法が制定されるまで、非ムスリムが土地を所有することは認めない」とする条項を加えている（第25条）。

以上、ベフブーディーの建白書の内容を概観した。それは要約すれば、既存の植民地統治に代えて、イスラーム法に基づいたムスリムの自治をトルキスタンに実現することを意図していたといえる。建白書はロシア帝国との関係や徴税・財務制度、ロシア法との関係などに関する説明が不十分であり、その意味ではまだ草案と言うべきかもしれない。しかし、ロシア・ムスリム地域を見渡してみても、自治に関する議論はまだ始まったばかりであったことを想起するならば<sup>30)</sup>、われわれはここにトルキスタン自治運動の始発点を見いだすべきだろ

29) 詳しくは、西山2002:83-112を参照。

30) 当時ロシア・ムスリム連盟中央委員であったアブデュルレシト・イブラヒムは、第2ドゥーマの会期中に『アフトノミヤあるいは自治』と題する政治評論を刊行し、自治に関する解説を行うとともに、将来のロシアにふさわしい自治の諸形態を論じている。彼はここで、ムスリムが人口の大部分を占めるカザフ草原やトルキスタン、ダゲスタンなどでは領域的な自治が可能だと指摘している [Ibrahimof 1907]。

う。同時に、彼はロシア・ムスリムの先進的な同胞の教導に期待する一方で、トルキスタン人の経験と潜在的な能力を信じて疑わない。ベフブーディーは、ターイブが想定したダール・アル・イスラームに宗務・民事行政機構という具体的な制度を与えようとしたともいえる。それはアンディジャン蜂起が提起した問題に対する、トルキスタンのムスリム知識人による一つの回答でもあった。

ところで、ベフブーディーが1908年『シューラー』に投稿した論説によれば、彼はこの建白書を元老院議員パレン K. K. Palen (1861-1923) にも提出したという。このとき伯爵パレンはニコライ2世の命を受け、トルキスタンにおけるロシア行政の全般を査察するべく現地にあった。ベフブーディーが植民地行政の変革を求めていたとすれば、パレンに請願することはたしかに理にかなっていた。しかし大がかりな査察の後にパレン調査団がまとめた報告書の内容は、ベフブーディーの期待を大きく裏切るものであったことがわかる<sup>31)</sup>。調査団は、民間判事の実態におびただしい不備と欠陥、そしてロシア法との齟齬を認め、むしろロシア統治に対するイスラームの挑戦を見いだしていたからである [伊藤 2000: 16]。カーディーすなわち民間判事に関する報告書の結論部分には次のようにある。

定住民のもとにある民間判事は、イスラームの防壁である。それは当の法律によって、イスラーム法の宗教的な非寛容のしみこんだ規定を現実化する任務を委ねられた唯一の公的な機関であり、ロシアの国家的、法律的な原則との接触のために衰えつつある正統派ムスリムの狂信をなおかきたてている機関にはかならない。サルト [テュルク系定住民の総称] の民間判事の有害な影響はキルギス [ロシア人がカザフとキルギスを混同した用法] においてもあからさまに語られている。彼らは近年とみにカーディーから訴訟規定のみならず、金銭的な利益を得るすべを借用しており、いったん定住すると、今度は慣習法による裁判を捨てさり、シャリーアによるカーディー裁判にすっかり乗り換えるのである [Narodnye sudy 1909: 204]。

カーディー裁判所に対する調査団の不信は明らかであり、ベフブーディーが提案した遊牧民地域におけるビー裁判所のカーディー裁判所への一元化は、イスラームの狂信を広める要因としてむしろ警戒されていることがわかる。パレンが志向したのはロシア法による統制の強化、ひいてはロシア法への一元化なのであった [伊藤 2000: 16; Narodnye sudy 1909: 123]。しかし、報告書が民間判事を「イスラームの防壁」とみなしたのは、おそらく正しい。それはまさにターイブが想定したダール・アル・イスラームの要だったからである。

31) パレンのトルキスタン査察報告は、「土耳基斯坦地方大改革の議」として明治末の亜細亜主義者にも知られていた [無懸生 1911]。これを紹介した人物は「吾人は當地方に於て、種々の点に於て、革進の機運に向かいつつあるの曙光を認むるを賀するものなり」と書いたが、パレン報告がトルキスタン統治の改革に結びつくことはなかった。

## おわりに

以上、ロシアによる征服を目撃した世代から1905年革命に際会した世代まで、トルキスタンのムスリム知識人がロシア治下のダール・アル・イスラームについて抱いていた理解を概観した。取り上げた史料は限られており、なお素描にすぎないが、一つの見通しは得られたように思われる。ターイブに代表される第一世代のハナフィー派ウラマーは、カーディーとムスリム官吏が機能していることをもって、ロシア統治下のムスリム社会をダール・アル・イスラームと認め、その秩序の維持を第一の課題とした。それはムスリム社会への干渉を控えたロシアの統治政策と表裏の関係にあったが、植民地統治がもたらした政治、社会的な変化の中でこの均衡は崩れざるをえなかった。アンディジャン蜂起はこのような矛盾を露呈させた事件であり、ダール・アル・イスラームの理念は危殆に瀕することとなった。新世代のベフブーディーが提起した、イスラーム法行政に基づいたトルキスタンの自治案は、このような危機的な現実に対する応戦だったと考えることができる。そして、彼の背後には、1905年革命によって大きく開かれたロシア・ムスリムの政治空間があった。今回利用した著作の多くは1905年前後に書かれているが、この時期はトルキスタンの近代思想史の展開においても分水嶺であったように思われる。

ベフブーディーの構想は未完に終わったが、ムスリム社会の秩序と存続、発展をめぐる議論がやむことはなかった。それを検討するには機会を改めなければならない。周知のように1917年のロシア革命によってトルキスタンのムスリム社会は巨大な変革を迎え、ソビエト政権の確立とともにダール・アル・イスラームは、名実ともに崩壊することになる。しかし、そのすべてが消滅したわけではない。1922年、トルキスタンのジャディード知識人は、短命ながらも『ハキーカト（真実）』と題するイスラーム雑誌を刊行することができた。その標語は、「宗教なき社会、社会なき宗教はなし」といった [Babadzhanov 2007]。このようなイスラーム思想の潮流は、ソビエト時代においてもいわば地下水脈として流れていたことは想像にかたくない。それは現代のイスラーム復興とどのように結びついているのか、これもまた検討に値する問題ではないだろうか。

## 参考文献

- Arapov, D. & E. Larina (2006a) Sredneaziatskie musul'mane v 1914 godu (po materialam Turkestarskogo rajonnogo okhrannogo otdelenija. *Rasy i narody* 32, 278 - 304.
- Arapov, D. Ju. & D. V. Vasil'ev (2006b) 'Neobkhdimost' neotlozhnogo prinjatija mer dlja napravlenija v dukhe gosudarstvennykh interesov dukhovnogo stroja musul'man', Proekt ustrojstva upravlenija dukhovnymi delami musul'man Russkogo Turkestana,

- 1900 g.. In: D. Ju. Arapov (ed) *Imperatorskaja Rossija i musul'manskij mir*. Moskva : Natalis, 192 – 226.
- Atabekoghli, Fazilbek (1927) *Dukchi Ishon Vaqeasi (Farghonada istibdad jallodlari)*. Samarkand–Tashkent : Ozbekiston Davlat Nashriyoti.
- Babadjanov, Bakhtiyar & Muzaffar Kamilov (2001) Muhammadjan Hindustani (1882 – 1989) and the Beginning of the 'Great Schism' among the Muslims of Uzbekistan. In: Stéphane A. Dudoignon & Hisao Komatsu (eds) *Islam in Politics in Russia and Central Asia : Early 18th to Late 20th Centuries*. London : Kegan Paul, 195 – 219.
- Babadžanov, B. (1998) Dükči Īshān und der Aufstand von Andīžan 1898. In: Anke von Kügelgen, Michael Kemper & Allen J. Frank (eds) *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18<sup>th</sup> to the Early 20<sup>th</sup> Centuries* 2. Berlin : Klaus Schwarz Verlag, 167 – 191.
- Babadzhanov, B. M. (2004) *Manāqib-i Dūkchī Īshān (Anonim zhitija Dūkchī Īshāna–predvoditelja Andizhanskogo vosstanija 1898 goda)*, Vvedenie, perevod i komentarij : B. M. Babadzhanov. Almaty : Daik–Press.
- Babadzhanov, B. M. (2007) *Zhurnal «Haqiqat» kak zerkalo religioznogo aspekta v ideologii dzhadidov*. TIAS Central Eurasian Research Series 1. Tokyo.
- Bartol'd, V. V. (1963 [1927]) Istorija kul'turnoj zhizni Turkestana. *Sochinenija* 2 (1), Moskva : Nauka.
- Bartol'd, V. V. (1964 [1898]) Tuzemec o russkom zavoevanii. *Sochinenija* 2 (2), Moskva : Nauka.
- Bartol'd, V. V. (1966 [1918]) Islam. *Sochinenija* 6, Moskva : Nauka.
- Beisembiev, Timur K. (ed & trans) (2003) *The Life of 'Alimqul : A Native Chronicle of Nineteenth Century Central Asia, Mulla Muhammad Yunus Djan Shighavul Dadkhah Tashkandi*. London : RoutledgeCurzon.
- Bendrikov, K. E. (1960) *Ocherki po istorii narodnogo obrazovanija v Turkestane (1865 – 1924 gody)*. Moskva : Izdatel'stvo APN RSFSR.
- 1906 sene (1906) *1906 sene 16–21 Avgustda ictima etmiş Rusya Müsülmanlarının nedvesi*, Kazan : Tipo–Litografija Torgovago Doma «Brat'ja Karimovy».
- Brower, Daniel (2003) *Turkestan and the Fate of the Russian Empire*, London–New York : RoutledgeCurzon.
- Crews, Robert D. (2006) *For Prophet and Tsar : Islam and Empire in Russia and Central Asia*, Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press.
- Dudoignon, Stéphane A. & Komatsu Hisao (eds) (2003–2006) *Research Trends in Modern Central Eurasian Studies (18th–20th Centuries) : A Selective and Critical Bibliography of Works Published between 1985 and 2000* 1–2, Tokyo : The Toyo Bunko.
- Egamnazarov, Alinazar (1994) *Siz Bilgan Dukchi Eshon : Hujjatli qissa*, Tashkent : Sharq.

- Erkinov, Aftandil (2003) *Andizhanskoe vosstanie i ego predvoditel' v ocenakh poetov epokhi. Vestnik Evrazii* 1, 111 – 137.
- Erkinov, Aftandil (2004) *Praying for and against the Tsar : Prayers and Sermons in Russian-Dominated Khiva and Tsarist Turkestan*, Berlin, ANOR, 16.
- Gross, Jo-Ann (1997) Historical Memory, Cultural Identity, and Change : Mirza 'Abd al-Aziz Sami's Representation of the Russian Conquest of Bukhara. In : Daniel Brower and Edward Lazzarini (eds) *Russia's Orient*, Bloomington : Indiana University Press, 203 – 226.
- Hablemitoğlu, Necip & Timur Kocaoğlu (eds) (2001) Behbudî'nin Türkistan Medeni Muhtariyeti Layıhası/Behbudî's Project for Turkistan Cultural Autonomy. In : Timur Kocaoğlu (ed) *Türkistan'da Yenilik Hareketleri ve İhtilaller : 1900-1924, Osman Hoca Anısına İncelemeler*. Haarlem : SOTA, 436 – 466.
- Hoji Muin (2005) *Tanlangan asarlar*. N. Namozova (ed). Toshkent : Ma'naviyat.
- Ibrahimof, 'Abd al-Rashid ([1907]) *Āftūnūmiyā yāke Idāre-i Muhtāriye*. Peterburg.
- 'Ibrat, Ishāqkhān Tūra ibn Junaydallāh Khwāja (2001) *Mizān al-Zamān*, Podgotovka k izdaniyu, predislovie, redakcija teksta : Khisao Komatcu i Bakhtiyar Babadzhanov, Islamic Area Studies Project, Central Asian Research Series 2, Tashkent-Tokyo.
- Keddie, Nikki R. (1972) *Sayyid Jamāl ad-Dīn «al-Afghānī» : A Political Biography*. Berkley : University of California Press.
- Kemper, Mikhaél' (1999) Mezhdubukharoj i Volgoj : stolknovenie Abd an-Nasra al-Kursavi s ulemami tradicionalistami. *Mir Islama* 1, 159 – 170.
- Kemper, Michael (2002) The Daghestani legal discourse on the Imamate. *CAS* 21 ( 3 ), 265 – 278.
- Komatsu, Hisao (2004) The Andijan Uprising Reconsidered. In : Sato Tsugitaka (ed) *Muslim Societies : Historical and Comparative Aspects*, London : RoutledgeCurzon, 29 – 61.
- Litvinov, P. P. (1998) *Gosudarstvo i Islam v Russkom Turkestane (1865 – 1917) (po arkhivnym materialam)*, Elec : Eleckij gosudarstvennyj pedagogicheskij institut.
- Lykoshin, N. (1904) Rezul'taty sblizhenija russkikh s tuzemcami. *Turkestanskij kalendar' na 1904 g.*. Tashkent, 1 – 9.
- Mahmūd khwāja valad-i Qāri Behbūd khwāja, al-Hājji (1906) Khayr al-umūr ausaṭhā. *Khūrshid* 6 [1906 X 11], 2 – 3.
- Mahmūd khwāja bin Behbūd khwāja (1908) Turkistān idārası. *Shūrā* 23, 720 – 723.
- Mahmudxo'ja Behbudiy (1997) *Tanlangan asarlar*. B. Qosimov (ed). Toshkent : Ma'naviyat.
- Marghilāni, Muhammad 'Aziz, *Tārikh-i 'Azizi*, The Biruni Institute of Oriental Studies, Academy of Sciences of Uzbekistan, Manuscript 11108.
- Marjāni (1990) Shihāb al-Dīn al-Marjāni al-Qazāni, *Mustafād al-Akhbār fi Ahwāl Qazān wa Bulghār* 2, Kazan : Tipō-Litografija Imperatorskago Universiteta.

- Mirzā Sirāj al-Dīn Hājī Mirzā 'Abd al-Ra'ūf (1369) *Safarnāma-yi Tuḥfa-yi Bukhārā*, Tehran : Enteshārāt-i Bū 'Alī.
- M. K. [Michael Kemper] (1999) al-Bulgari. *Islam na territorii byvshej Rossijskoj imperii : Enciklopedičeskij slovar' 2*. Moskva : Vostochnaja literatura, RAN.
- Mullā 'Ālim Makhdūm Hājī (1915) *Ta'riḫ-i Tūrkištān*, Tashkent.
- Mulla Niyazi Mukhammed (1885) *Istorija vladetelej Ferganj, izdannaja N. N. Pantusovjm*. Kazan'.
- Nalivkin, V. P. (1913) *Tuzemcy ran'she i teper'*. Tashkent.
- Narodnye sudy (1909) *Narodnye sudy Turkestanskogo kraja, Otchet po revizii Tuekestanskogo kraja, proizvedennoj po VYSOCHAJSEMU povedeniju Senatorom Gofmejsterom Grafom K. K. Palenom*. S.-Peterburg : Senatskaja tipografija.
- Obozrenie (1849) Obozrenie Kokandskogo khanstva v nyneshnem ego sostojanii. *Zapiski Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva* 3, 176–216.
- Obzor (1894) *Obzor Ferganskoj oblasti za 1892: Prilozhenie k vsepoddannejšemu otchetu Voennogo Gubernatora ferganskoj oblasti*, Nov. Margelan.
- Sami, Mirza 'Abd al-Azim (1962) *Ta'riḫ-i Salāḫin-i Manghitiya*, Izdanie teksta, predislovie, perepod i primečaniya L. M. Epifanovoj, Moskva : Izdatel'stvo vostočnoj literatury.
- Shchejnberg, E. (ed) (1938) Andizhanskoe vosstanie v 1898 g.. *Krasnyi arkhiv* 88, 123–181.
- Sbornik (1899) *Sbornik materialov po musul'manstvu*, pod redakciju Poruchika V. I. Jarovogo-Ravskago, S.-Peterburg.
- Sbornik (1905) *Sbornik cirkuljarov i inykh rukovodjashchikh raspordajenij po okrugu Orenburgskago Magometanskago Dukhovnago Sobranija 1836-1903 g.* Ufa : Gubernskaja Tipografija.
- Tā'ib, Muḥammad Yūnus Khwāja b. Muḥammad Amīn-Khwāja (2002) *Tuḥfa-yi Tā'ib*, Podgotovka k izdaniju i predislovie : B. M. Babadzhanov, Sh. Kh. Vakhidov, Kh. Komatcu, Islamic Area Studies Project, Central Asian Research Series 6, Tashkent-Tokyo.
- 伊藤秀一 (2000) 中央アジアにおけるロシア人の統治Ⅱ——パレン伯の勅命査察報告を中心に——『研究紀要』(日本大学文理学部人文科学研究所) 16, 1–16.
- 河原弥生 (2005) コーカンド・ハーン国におけるマルギランのトラたち——ナクシュバンディー教団系の聖者一族に関する一考察——『日本中東学会年報』20 (2), 269–294.
- 小松久男 (1985) タシュケントのイシャーンについて『イスラム世界』23–24, 69–90.
- 小松久男 (1986) アンディジャン蜂起とイシャーン『東洋史研究』44 (4), 1–31.
- 小松久男 (1989) トルキスタンにおけるイスラム——総督ドゥホフスキーのニコライ2世宛上奏文——『東海大学紀要文学部』50, 35–65.
- 小松久男 (1996) 『革命の中央アジア——あるジャディードの肖像——』東京大学出版会
- 小松久男 (2003) 地域間比較の試み——中央アジアと中東——佐藤次高(編)『イスラム地域研究

の可能性』東京大学出版会, 49-76.

西嶋聡子 (1994) トルキスタンにおける 1916 年のムスリム蜂起『北大史学』34, 24-43.

ババジャノフ, バフティヤール (2003) ソ連解体後の中央アジア——再イスラーム化の波動—— (小松久男訳) 小松久男・小杉泰(編)『現代イスラーム思想と政治運動』東京大学出版会, 167-193.

濱田正美 (1993) 「塩の義務」と「聖戦」との間で『東洋史研究』52 (2), 122-148.

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

長縄宣博 (2006) 書評: D. Iu. アラポフ著 『ロシア帝国における国家のイスラーム調整システム (1760 年代末-20 世紀初頭)』『東洋学報』88 (3), 057-064.

堀直 (1980) 清代回疆の水利灌漑——19-20 世紀のヤールカンドを中心として——『大手前女子大学論集』14, 72-99.

無懸生 (1911) 土耳基斯坦地方大改革の議『大東』4 (9), 40-41.

(東京大学大学院人文社会系研究科)