

第5章

イラク・アラブ民族主義思想における 宗派主義とそれへの批判

はじめに——イラクにおけるフセイン独裁政権の起源をめぐる議論

1979年に成立したイラクのサッダーム・フセイン (Ṣaddām Ḥusayn) 政権に対しては、その独裁・政敵弾圧の激しさから、多くの反体制派をはじめとして亡命知識人の間で批判がなされてきたが、湾岸戦争の勃発によって、その批判活動は欧米のイラク研究者も含めて一段と活発化したように見える。とくに戦後のあからさまな外部からの政権転覆、あるいはイラク再編の諸説が交わされるなか、フセイン独裁体制の原因を探ることは、対イラク敵対国にとってはなほだ政治的な意味合いを強めることとなった。多くの欧米研究者は、フセイン独裁の起源をフセイン自身の個人的資質に還元する場合が多い⁽¹⁾。そしてそうした個人を輩出する背景として、イラクの歴史的、社会文化的要因が大きな役割を占めるとする風土論的解釈が、しばしばみられる。その大半が、イラクにおけるスンナ派アラブによる歴史的な支配層独占と、人口的に多数を占めながら政治的マイノリティに位置づけられるシーア派、クルド民族の存在、という形でイラク社会を規定し、その「モザイク社会」の性格から自然な国民統合が困難である、との論調を前提とする⁽²⁾。こうしたフセイン独裁起源の風土論的解釈は、欧米のオリエンタリスト史観の延長にあるといつてよからう。

一方、そうしたフセイン個人に独裁の原因を帰する議論に対して、むしろそうした独裁体質がバアス党 (ḥizb al-ba‘th al-‘arabī al-ishtirākī) 思想自体、あるいは党活動の根幹にみられるものだとする議論がある。すなわち、バアス党創始者ミシェル・アフラク (Mishl ‘Aflaq) の「インキラーブ」(inqilāb) 論⁽³⁾を、まさしく「クーデター推奨」論、すなわち暴力による権力奪取を正当化したものと捉えて、それが独裁を正当化したとする立場であり、あるいは党活動の展開過程で濃厚となった「スターリン主義」的性格が独裁を支えた、とする立場である。こうした認識を展開するのは主としてイスラーム主義のイラク反体制派であり、バアス党をアフラク主義者、あるいはインキラーブ主義者と呼んで思想上の問題を主眼におく⁽⁴⁾。

さらにはバアス党の資質にとどまらず、アラブ民族主義思想⁽⁵⁾全般に独裁・抑圧的要素をみる議論もある。これは主としてイスラーム主義者による批判的議論に多くみられ、とくにイラクにおけるシーア派抑圧が、フセイン政権下で顕著ではあるものの、バアス党政権一般のみならずアラブ民族主義政権全般において一貫してみられた傾向だとする。イスラーム主義者によるこうした論の展開は、Bayātī [1997] に典型的であり、その骨子は、アラブ民族主義政権がスンナ派アラブの部族的紐帯に依存して軍に勢力を確保、国内掌握において軍勢力に全面的に頼ったため、スンナ派アラブの政治的独占が固定化したということ、さらにはその支配的地位を正当化するためにシーア派アラブの民族的正統性を否定する、というものである。

こうした反体制派知識人を中心としたバアス主義／アラブ民族主義批判は、冒頭に指摘したように、湾岸戦争を契機としてフセイン体制に対する国際的非難が高まるという環境のなかで、にわかに国際的関心をえはじめた議論であるが、同時にアラブ世界全体でのアラブ民族主義思想の退潮と、それに対する批判の高まりという時代状況とも密接な関連がある。その意味では、こうしたシーア派抑圧の起源をアラブ民族主義思想の体質にみるという視点は、共産主義者やイスラーム主義者など、従来よりバアス党と政敵関係にあった知識人の議論においてばかりか、アラブ民族主義知識人の間においてもしば

しばみられるようになっていくことに、注意すべきであろう。フセイン体制という究極的事例をもたらしたアラブ民族主義がどこで失敗したのか、その反省をアラブ民族主義知識人自身が奈辺に求めているのか。本章では1980年代後半から現在に至るまで、イラクにおける宗派主義／対シーア派抑圧政策の根源を、イラク知識人がどこに見いだしてきたか概観したうえで、とくに近年のアラブ民族主義知識人の著作を検討する。

第1節 シュウビーヤ論をめぐって

1. 「シーア派＝シュウビーヤ」論

バース党政権が政治的に、シーア派住民に対して抑圧的であるという実態を指摘した研究者、ならびにイラク知識人は、1970年代から多く存在するが、シーア派排除の思想的根拠をバース党思想の根幹において指摘した著作として代表的なのは、Khalil [1989] であろう。ハリールは欧米在住の亡命イラク知識人であるが、ここでバース党が反アラブ民族主義者を糾弾する「名付け」としてシュウビーヤ (shu'ūbiya) という用語を用いて、初期においては共産党を、後期においてはシーア派住民を「反アラブ民族主義」として排除してきたことを指摘している。

「シュウビーヤ」がもともと、アッバース朝期の非アラブ民族による反アラブ感情をさすことは周知のことであるが、バース党はとくに1940～50年代においてそれを「アラビズムのなかの外国の影響」と規定し、イラクにおいて当時アラブ民族主義勢力の最大の政敵であり、バース党を凌駕する政治的社会的影響力を有していた、共産党に当てはめて使用された。そのシュウビーヤ論が露骨に示されているのが、al-Ṣafwānī [1954] である。そこではシュウビーヤがウルーバ (urūba) の対置概念として捉えられ、エジプトではファラオ主義が、シリアではフェニキア主義がこれに当たるのに対して、イ

ラクでは共産主義とユダヤ主義である、とする。さらには、シュウビーヤ主義者は反アラブ的であるのみならず、「祖国 (waṭan) に対しても忠誠をもたず、国家に対しても忠実ではない」(al-Ṣafwānī [1954: 5]) として一種アナーキズムと同質の意味を込めている。ここでサフワーニーは、シュウビーヤを「外国の信仰を輸入し、外国の力に依存するもの」として位置づけ、「ウンマの士気破壊を目的」とするものであり「内部的には最大の危険」である、とみなす。すなわち、共産党はソ連からの「輸入物」であり、ソ連もアラブ世界に対して帝国主義的支配を目論んでいるという認識である (al-Ṣafwānī [1954: 6,9])。

サフワーニーの議論は、1950年代前半という、イラクでバース党が組織的にも活動上もまだ設立直後で未熟であった時期の、党の位置づけを如実に表しているといつてよかろう。当時のイラクにおいては、反政府活動組織として最も大衆の基盤を以って広範な地下活動を展開していたのは、イラク共産党であり、バース党は共産党を最大の政敵としてあらゆる論陣を張っていた。そうしたなかで、「シュウビーヤ」という糾弾のための論理が共産党批判のために組み立てられたと考えてよい。ただこのような「シュウビーヤ」論が特殊イラク政治においてのみ出現したのかといえ、必ずしもそうではなく、バース党自体がそうした志向をもっていたことは、シリアにおける状況⁽⁶⁾、ならびにバース党イラク地域指導部に擁される以前のアフラクの議論をみてもわかる。アフラクは、「帝国主義に援護された共産主義は、対外的には国際共産主義に支えられ、同時に国内的には分離主義者 (infisālīya) とシュウビーヤ主義者に支えられている」、また「地域的共産主義は近視眼的であり、労働者階級の上に成立するのではなく、憎むべきシュウビーヤ主義者のもとに成立している」と述べている (‘Aflaq [1980: 279]) ⁽⁷⁾。さらにハリールは、アフラクにかぎらずアルスーズィー (Zakī al-Arsūzī) もまた「共産主義という形式を借りたシュウビーヤ」という議論を展開していた、と指摘している (Khalīl [1989: 279])。

アフラクの論理においては、バース党の根幹論理である「帝国主義に対す

る抵抗」という議論のもとに、帝国主義的支配の代名詞として「シュウビーヤ」が捉えられているが、その後の展開をみれば、まさしくイラクのバース党は政敵に対して、「帝国主義」というイデオロギー的名付けを行うとともに、「シュウビーヤ」という民族・人種主義的名付けを行うことで、対立者の追い落としを図ってきた。バース党イデオログにかぎらず、あらゆるイデオロギー的相異を捨象して、「非アラブ支配」をすべて「帝国主義支配」=「シュウビーヤ」と定義する立場をとるアラブ民族主義者は少なくない。たとえばQazzihā [1984: 228] は、「アラブ反乱はアッバース朝から連綿と続いたシュウビーヤ運動の支配から、アラブのウンマを覚醒させたもの」とみなしている。

1970年代にバース党と共産党の「和解」、バース党政権下での共産党の合法化が成ると、「シュウビーヤ=共産党」論理は影をひそめ、代わって、そもそものシュウビーヤ発祥の対象がペルシア人であったということに力点のおかれた議論が展開され、より人種主義的な色彩を強めていく (al-Durī [1978: 35] [1962])。ハリールの指摘するようなアブドゥル=ハーディ・フカイキー ('Abd al-Hādī al-Fukaykī) の「シュウビーヤの前イスラーム期起源」説などは——時期的には党の容共政策以前の議論ではあるが——、民族対立を固定化させる議論の代表例であろう⁽⁹⁾。こうした議論がイラン・イラク戦争期 (1980~88年) になると、当然のごとく民族対立の正当化／敵民族に対する自民族の優越性を支える論理として展開していく。そこでは逆に「反アラブ」的要素も超え、「シュウビーヤはイスラームに対する攻撃である」といった議論まで生まれている (Fawzī [1986: 91])。

このような「シュウビーヤ」という言葉のもつ敵排除論理としての融通無碍性は⁽⁹⁾、第2章で指摘したバース党に代表されるマシュリク地域におけるアラブ民族主義の、思想的混乱を反映しているともいえよう。つまり、歴史的に「イスラームを正しく体現するものとしてのアラブ民族」という位置づけをとってきたアラブ民族主義イデオロギーは、民族的価値体系と宗教的価値体系が混在するものとなっているため、民族的異質性を容易に宗教的対立

に転化し、あるいは逆に宗教的異質性がそのまま民族的劣性とみなされる、という事例がしばしば発生する。第2章で引用したエリヤス・ファラハ(Farah [1984])の、「一体であるべきイスラームとアラブを分離させてきたのは非アラブの存在」という議論は⁽¹⁰⁾、まさにシュウビーヤが、イスラーム的文脈にも民族的文脈にもどちらにも適用できるような、「敵」の措定概念であることを示している。アラブ民族主義はそのナショナリズムを構成する礎型を組み替え、再編していく過程で、排除するものを規定することによって「ナショナルなもの」を担う構成員を浮き彫りにしていくが、何を以って「シュウビーヤ」とするかは決定は、ときの支配者の支配論理に左右されるのであり、「シュウビーヤ」という名付けが「敵」の排除のためにいかようにも適用可能な形で利用されるのである。

2. フスリーと王政期における宗派主義

ところで、前述のハリールは「シュウビーヤとしてのシーア派排除」について、バアス党思想からさらに王政期、とくにサーティウ・アル=フスリー(Saṭī' al-Ḥusrī)にまでその起源を遡っている。彼は、王制期のファイサル/ハーシム家によるパン・アラビズムが、軍の政治介入と英国の間接支配の再開によって1941年に終焉したのち、バアス党が新たにパン・アラビズムの復活を担ったとして、その王制期パン・アラブ思想との連続性を強調する。そこで取り上げられるのは、イラクにおける宗派主義の根源としてのフスリーのアラブ民族主義思想であり、そのバアス思想への連続性である。ここでそのフスリーのシュウビーヤ観と、そこに象徴される王政期イラクの宗派主義を概観しておく。

まず、ハリールをはじめとして多くの批判的論者が取り上げるのが、1920年代におけるフスリーとシーア派詩人ムハンマド・ジャワーヒリー(Muḥammad Mahdī al-Jawāhīrī)との対立である。これは、ジャワーヒリーのバグダードでの小学校アラビア語教師任命にあたり、フスリーが面接でジ

ジャワーヒリーに対して、「イラン人なので任命できない」と拒否したことに始まる。ジャワーヒリーは「シリア、レバノン人が任命されているのに何故イラン人はだめなのか」と反論したが、フスリーは彼に対するパスポートを剝奪したため、ジャワーヒリーはフスリーに対する批判的詩を発表、怒ったフスリーが「ジャワーヒリーはシュウビー (shu'ūbī: シュウビーヤ主義者) である」と糾弾した (Khalil [1989: 153])。

ここで重要なのは、フスリーがイランにおけるペルシア民族に対してシュウビーヤと非難しているのではなく、イラク国内に居住しているシーア派住民に対して非難がなされているということである。イラクにおける国籍取得は、国家成立時にオスマン帝国の国籍をもつ者の子孫と規定されているが、建国以前、オスマン帝国に住民登録されることで発生する徴税、兵役義務を嫌って、多くのシーア派住民がその宗派的類似性からペルシアの国籍を取得した。その結果、規定上ペルシア国籍となったイラク在住のシーア派アラブ人が多く発生した。あるいはシーア派法学を中心とした一大ハウザ (ḥawza: 学界) を抱える学都ナジャフの存在は、ペルシアのみならずインド、アフガニスタンなどからの留学生を多く受け入れる結果をもたらし、非アラブ人が定住してアラブ化したケースも枚挙に暇がない。彼らがどのようにアイデンティファイされるかが、現在に至るまでのイラクのシーア派社会の被ってきた宗派主義的差別の根源にある。

(1) フスリーの経歴と思想的背景

まず、アラブ民族主義思想家として最大のイデオログであるフスリーが、何故「シーア派アラブ」をシュウビーヤ、すなわちアラブ社会を内的に掘り崩していくものとして敵視される「非アラブ」とみなしたのか、フスリー自身の出自背景から検討していこう。

フスリーに対する批判的検討のなかで必ず強調されるのが、彼のオスマン時代の経歴である。父親ムハンマド・フスリー (Muḥammad Ḥuṣrī) がアレップ商家出身のオスマン帝国官吏であったことから、フスリー家はオスマン

領内を転々としたが、サーティウが生まれたときには父親はサヌアで裁判所長をしていた。その間、初等教育としてのイスラーム教育を受ける機会はなく、1919年まで母語はオスマン語であった。この「一家の出身地としてのシリア／生地としてのイエメン／一家が拠ってたつシステムとしてのオスマン帝国」という多重のアイデンティティが、彼のアラブ性に疑念を投げかける近年のフスリー批判の根幹にある（‘Alawī [1988: 167-168]）。その多重性のなかで、性格形成期に彼の生活空間を規定していたものは、オスマン帝国システムであり、とくに帝国官僚としてのシステムであった。父親はもとより兄もオスマン官吏となるという家庭環境のもとで、サーティウも同様にイスタンブルで教育を受けた後、1905年にコソボ・マケドニア州のカーイム・マカーム (qā'im maqām) に就任、1909～12年にはイスタンブルで教員訓練大学局長となり、着々とオスマン帝国の位階システムを昇っていった。

この過程で、彼の内なるオスマン・システムを揺り動かしその後の思想的展開に重要な影響を与えた出来事は、二つある。一つはコソボ、およびその後のイタリア周辺地への赴任期に目撃した帝国内の民族主義運動の昂揚であり、もう一つは1910～11年の西欧視察での経験と、その前後の時期、西欧社会学、心理学、教育学に関心を注ぎ込んだことである。後者の経験は、フスリーの徹底した西欧世俗主義と教育重視主義を決定づける体験であった。しかし前者に関しては、その経験で即民族主義運動に傾斜したわけではなく、オスマン期には政治運動への関与はほとんどなかった。とくに当時イスタンブルおよびシリア、イラク地域で散発的にみられた民族主義運動の萌芽に対しても、アブドゥル=カリーム・ハリール (‘Abd al-Karīm al-Khalīl) などのアラブ・パリ会議 (1913年) 関係者と友好関係をもってはいたが、特段関与はしていない。Cleveland [1971: 40] はこの間の彼について、「アラブ出身を感じさせない帝国内のコスモポリタン」と評している。

さてこのように、ある意味でオスマン官僚システムの中心的位置にいたフスリーが、アラブ民族主義の担い手側に立つのは、ファイサルに呼ばれてシリア・アラブ政府のもとで教育総長を経て教育相に就任するのが初めてであ

る。その後シリア王国崩壊とともにファイサルに同行し、1921年以降イラクで教育行政にたずさわった。教育総局 (mudīrīya al-mu'arīf al-'amma) 長職にあった期間は1927年までと短期間であったが、その後も教育総監督などの要職を歴任——シーア派からの閣僚任命を慣習とする教育省の要、あるいは監視役として——の後⁽¹¹⁾、1941年ラシード・アーリー・ガイラーニー (Rashīd 'Ālī al-Kaylānī) 政権後のアラブ民族主義者に対する一斉パージのなかに含まれ、イラクから退去した。アラブ民族主義思想家として多くの著作を発表したのは、基本的にはイラク出国後である⁽¹²⁾。

(2) フスリーと王制期教育行政における宗派主義

2. の冒頭にあげたシーア派詩人との対立にみられる、フスリーのシーア派観について、近年のイラク知識人によるフスリー批判は、こうした彼のアラブ行政経験の短かさ、とくにイラク滞在経験の浅さを重視し、フスリーがシーア派社会に対する理解を欠いていた、とする。イブラヒームは、フスリーがイラクのシーア派住民をイランと同一視させ、シーア派からの反論をすべて「イランによる批判」として単純化した、と指摘している (Ibrāhīm [1996: 129-134])。このようなフスリーのシーア派認識は、彼のアラブ民族主義観の反映である側面が強い。たとえばクリーブランドの指摘する、「個人によるイニシアティブを制限し学校制度を通じて国家イデオロギー支配を求める」(Cleveland [1971: 63]) というフスリー主義は、国家システムの外にイデオロギー的中心をおくシーア派イスラームの知のシステムとは、相容れがたいものであろう。「アラブ民族主義は地域的民族主義と相容れない」とするフスリーは、教育制度の「多元化」に反対し、ベドウィンのための特別教育やシーア教育機関などを認めない態度を取った⁽¹³⁾。

具体的に当時の教育行政をみると、とくに近年フスリー批判の対象となっているのが、教育行政区域における中部ユーフラテス局の廃局問題である。シーア派イラク人で教育行政、外交の要職を歴任したウズリーは、その回顧録において以下のように述べている。

「〔自分が一引用者。以下〔 〕内同じ〕教育省勤務を開始した1932年の段階で、イラクにおける文化教育行政区域は、①バグダード区域＝バグダード首都圏、バグダード〔首都圏外〕、ディヤーラ (Diyāla), ヒッラ (al-Ḥilla), クート (al-Kūt), カルバラー, ドライム (Dulaym) の6リワー (liwā) ⁽¹⁴⁾にキルクークを加えた地域、②モースル区域＝モースル・リワー、③バスラ区域＝バスラ, ムンタフィク (Muntafiq), ディーワーニーヤ (Dīwānīya), アマーラ (‘Amāra) の4リワー、④クルド区域＝スライマニーヤ (Sulaymanīya), アルビル (Arbil) の2リワー、という四つの区域に分かれて教育局が置かれていた。……一見してバグダードの管轄が異常に広がっているが、これはかつて中部ユーフラテス局が存在していたのに、1927年フスリー教育局長期に廃止された結果である。中部ユーフラテス局はヒッラに中心をおき、ヒッラ, カルバラー, ディーワーニーヤを統括するものであった。その廃止理由は不自然で、ただ初代局長、アフマド・アミーン (Aḥmad Amīn) が国籍的にはイラク人だがイラン出身だったために、辞任したからである。』⁽¹⁵⁾ (al-Uzrī [1982: 26-29])

この問題について、アラウィは中部ユーフラテス区域の設定が人口比に基づいた教育行政という視点で行われたことを指摘したうえで、当時そのことが「フスリーの不在間にシーア派が人口比に訴えて教育機関を増やそうという、危険な計画」と捉えられていたことを述べている (‘Alawī [1990: 303-308])。

また同時期の教育政策として、‘Alawī [1990: 302] はヒッラの教員養成所の廃止を、反シーア派姿勢を示すものとしてあげている。さらに、Ibrāhīm [1996: 131] は、ザカリヤー・ヌスリー (Zakariyā al-Nuṣūlī) というレバノン人がそのウマイヤ朝についての著作において、イラクのシーア派をズルム (ẓulm: 不正) として扱ったことに対して、シーア派知識人が一斉に反発するという同時期に発生した事件を指摘しているが⁽¹⁶⁾、国家管理による教育がアラブの名のもとに、ウマイヤ朝＝スンナ派中心史観を基本と

して進められていくという性格が、フスリー期をはじめとして王制期教育行政に色濃くみられたといつてよい。

(3) シーア派に対する差別政策の起源をどこに求めるか

ところで近年のイラク知識人による研究では、宗派主義傾向はフスリー個人にのみ帰するものではなく王政期の英国のイラク政策にその根源がある、とする認識が主流である。その点について、al-Sāmarrā'ī [1993: 50] は、シーア派をペルシア民族と同一視する観点がどの時点から始まったか、という問いを立て、「シーア派＝非アラブ」的認識を早い時点で示した例としてゲルトルド・ベル⁽¹⁷⁾ (Gertrude Bell) の認識をあげる。すなわちサマライは、ベルが1920年暴動を「外国による暴動」と判断した際、彼女の認識ではイラクにおけるシーア派ウラマーが「異質な者」と位置づけられていた、とする⁽¹⁸⁾。こうした認識が当時の英国の対シーア派認識として一般的であったことは、Tarbush [1982: 39] の引用する1923年英国公文書の「〔これらのウラマーは〕生まれも国籍もペルシア」といった記録をみてもわかる。1920年代前半の在バグダード英行政官が、イラク最初のアラビア語による出版物のなかでも代表的な啓蒙誌である*‘Ilm*を出版したシーア派改革派ウラマー、ヒバツ=ディーン・シャフラスターニー (Hiba al-Dīn al-Shahrastānī) 初代教育相を、「アラビア語を読み書きできないペルシア人」と評しているのも、そうした一例である (Lyell [1991: 171])。さらに英国政府のみならず、サマライをはじめ近年の論者は、スンナ派アラブにおける同様の視点——Nakash [1994: 111] いうところの「無知で狂信的なシーア派」というステレオタイプの対シーア認識——を指摘している。たとえば、1920年暴動に対して同質の視点がアブドゥル=ムフシン・サアドゥーン (‘Abd al-Muḥsin al-Sa’dūn) などのスンナ派アラブの政府要人発言のなかにも頻繁にみられることや、また王政末期でもカーミル・チャーディルチー (Kāmil al-Chādirchī) がジャブル (Sālīḥ Jabr) 内閣下でのシーア派起用増に対する懸念を示していたことなどが、指摘されている⁽¹⁹⁾。

ところで、王政期の政治・行政エリートにおけるシーア派のプレゼンスの低さ自体を指摘するのは、近年の研究に始まったものではない。シーア派の政権中枢からの疎外について触れた著作・論文は、1980年代半ば以前においても多く存在するが、それらのなかにはシーア派の政治意識や教育レベルの低さ、またシーア派社会の特殊性への拘泥といった固有の要因がシーア派の政治進出を阻む原因となったとして、原因をシーア派社会の特質に求める論調がみられる。すなわち差別／抑圧という視点からではなく、シーア派社会の「後進性」という視点から、シーア派の近代化／国民統合からの脱落を論じてきたといえよう。たとえば、Simon [1986: 82] の「シーア派はスンナ派による教宣を恐れて政府教育機関に子弟を送り込まなかった」との指摘、またSluglett [1976: 311] の「シーア派の指導者たちの直面する問題は閣僚ポストに適切かつ受け入れ可能な人物が不在であること……〔であり、〕……それはオスマン期の世俗教育に参加しなかったからである」という議論に、そうした論調をみてとれる⁽²⁰⁾。すなわち、近代世俗教育過程に参加しきれなかったことがシーア派社会の政治参加の「遅れ」の原因となった、という視点である。

世俗教育に対する忌避感に加えてしばしば指摘されることは、「シーア派がわずかしか政府に雇用されていないのは、シーア派が政府ポストを受け入れることに抵抗があったため」とする視点である (Nakash [1994: 110])。このような指摘の背景には、1920年のムハンマド・タキー・シーラーズィ (Muḥammad Taqī al-Shīrāzī) による英国支配下での奉職を違法とするファトワー (fatwā: 教宣)、マフディー・ハーリシー (Mahdī al-Khālīsī) による1921年の公職就任禁止のファトワー、および1922年の選挙ボイコットを求めるファトワーがあるが、これらは大半の論者がシーア派の政治舞台からの退場を決定的にした契機として位置づけている (Muḥsin [1983: 199, 210], Kedourie [1987: 150-151])。

こうした先行研究における「シーア派社会における問題の所在」論に対して、近年のイラク知識人による論考、とくにイスラーム主義者による著作の

特徴的な点は、シーア派ウラマーによる世俗教育に対する忌避感がすべてのシーア派社会を規定していたわけではないこと、さらにシーア派住民の間での教育への積極的参加があったことを強調する点である。Ibrāhīm [1996: 130] が「イラク・シーア派のフスリーに対する反対は、世俗民族主義的教育システムに対する反対ではなく、シーア派ウラマーに対する軽視＝イランとの同一視に対するものであった」と述べているのは、まさにシーア派社会の論点が「世俗か宗教か」という対立項にあったのではないことを意味している。また Sāmarrā'ī [1993: 63] は上にあげたような「シーア派自らが国家役職や軍務を望まない」という言説、あるいは「シーア派の教育程度が低い」との説に疑問符を投げかけ、「〔オスマン末期の近代教育制度である〕ラシャディーヤ (rashadiya) 学校よりもナジャフのハウザのほうがより多くの学生を輩出した」と主張して、近代教育システムのみを「教育」とするあり方を問題とする。この視点は非西欧式の教育も教育として認めるべしという、一種の西欧近代に対する相対化を求める姿勢ともいえるだろう。

教育の相対化によってシーア派社会の「復権」を謳うことが、上のような議論に現れているとすれば、シーア派社会における政治活動の相対化もまた、イスラーム主義者を中心に進められている。第一次世界大戦後のシーア派ウラマーの政治姿勢が——上述のファトワーに象徴されるように——、「選挙に反対し新生イラク国家への公職就任を拒否する」という姿勢に代表されるとみなす、一種の近代世俗主義中心史観に対して、オスマン帝国末期から英国によるイラク支配に至るまでの一連の反英・反植民地抵抗運動のなかに、ウラマーの存在を見ようとする試みは、Nafīsī [1973], Ruhaymī [1975], Shubbar [1989] [1990] などに代表されるように、とくに1980年代に入って活発に行われている。とりわけ1920年暴動をどう解釈するかで議論が分かれているが、シーア派出身でバアス党アラブ民族主義者であるワミード・ナズミ (Naẓmī [1984]) などのアラブ民族主義史観を基本とする1920年暴動解釈と対照的に、「反帝国主義・独立運動」の先駆者としてのシーア派ウラマーというイスラーム主義者による位置づけ——あたかも「帝国主義の手先＝

シュウビーヤ」というバース主義＝アラブ民族主義からの「名付け」に対する反論として——が、近年では定着しつつある。

第2節 ハサン・アラウィのアラブ民族主義批判

さて、上述したようなシーア派社会、とくにウラマーに問題の所在を求める先行研究——主として欧米研究者による西欧近代主義史観といってよい——に対し、主としてバース党政権に対して対立的立場を取るイスラーム主義者の、シーア派ウラマーの反植民地主義抵抗運動・祖国防衛における政治的役割を再確認するという最近の潮流において、問題はアラブ民族主義者がこのことをどう捉えているかという点にある。

建国以来のアラブ民族主義思想——国家建設論理としてであれ、革命論理としてであれ——が、理念上にせよ実態上にせよシーア派社会を疎外してきたということに対して、イスラーム主義者はウラマー／シーア派のイスラーム教育システムの役割再評価によってアラブ民族主義史観に反論している。右派リベラル知識人は、ムハンマド・ファードイル・ジャマーリー (Muhammad Fāḍil al-Jamālī, 1953～54年首相) などのシーア派教育者に光を当てること、世俗教育レベルにおいてもシーア派社会が「無知、狂信的」と落としめられるべきものではなかったことを立証しようとしている。こうした「歴史の書き換え／再発見」が、アラブ民族主義者に対立する知識人の間で展開されているのは、ある意味で当然といえよう。

では、「アラブではない＝シュウビーヤ主義者」という歴代政権による名付けに対しては、いかなる反論が展開されているのだろうか。とくにアラブ民族主義に対して、これら反駁者たちは、アラブ民族主義が必然的・自動的にシーア派をシュウビーヤ視するものとみなして、アラブ民族主義思想そのものを否定しているのか。上にあげた議論展開からは、イラクにおける各種民族主義政権／思想が一貫してシュウビーヤ論を掲げてきたようにみえる

——すなわち、アラブ民族主義思想が本質的に反ペルシア＝反シーアとしての性格を有しているようにみえる。また欧米の先行研究においても、スンナ派アラブがアラブ民族主義思想を受容してきたのに対して、シーア派アラブは専らイラク「国民」主義思想 (waṭāniya) を主張してきた、との分析が一般的にみられる (Sluglett [1993: 82])。

前節末であげたサマライは——論調からみてイスラーム主義を取るものと想像されるが——アラブ民族主義、あるいはウルーバを否定するものではなく、むしろシーア派はその起源においてアラブであったこと、イラクのシーア派アラブが「ペルシア人」と名づけられるに至った理由は、当時の政権による弾圧を逃れるための消極的理由でしかなかったこと、などを指摘した後、イラクのアラブ民族主義が他のアラブ諸国におけるアラブ民族主義と決定的に異なる点が二点ある、と述べている。それは第1には、他のアラブ諸国と違ってイラクでは、シーア派ウラマー、あるいは宗教一般が政治的に占めていた役割が空白化し、アラブ民族主義はその空白を埋めるだけのものでしかなかった、ということである。第2は、他国ではアラブ民族主義者が帝国主義支配に対して抵抗運動の主役となったのに対して、イラクの初期アラブ民族主義者 (旧オスマン軍人を中心とする誓約協会 <jam'iya al-'ahd> 出身者などファイサル王政下の側近を指す) はむしろ英国との関係維持を重視した、ということである (al-Sāmarrā'i [1991?: 18, 22])。つまり彼は、問題の所在をアラブ民族主義一般におくのではなく、イラクにおけるアラブ民族主義の特殊性においている。

ここでは、1970年代末までイラク・バアス党のイデオログで、現在は国外で反体制派として活動しているハサン・アラウィ (Ḥasan 'Alawī) のアラブ民族主義に関する三冊の著作を取り上げ⁽²¹⁾、彼がアラブ民族主義の失敗をどこにみているか、とりわけ「シーア派＝シュウビーヤ主義者」観に陥ることなくアラブ民族主義がシーア派社会を受容していくことは可能なのか、という点に着目したい。

1. シュウビーヤ論の起源

アラウィの著作のうち、‘Alawī [1988] [1990] はこれまであげてきたサマライやイブラヒームの議論に先行して発表されたものであり、その意味では実際のところ、アラウィの議論がその後のシュウビーヤ論批判思潮の嚆矢となったといえる。それゆえ、アラウィが考えるイラクにおけるシーア派＝シュウビーヤ論起源は、上述した諸論者のフスリー批判、さらには王政期政府要人批判を共有している。フスリーのオスマン帝国官僚としてのアイデンティティ、母語としてのトルコ語＝トルコ人としてのアイデンティティという、「アラブ民族主義者」としてのアイデンティティにとどまらない彼の多面性を強調している点も同じである。そのうえで、‘Alawī [1990] [1988] の議論のなかでアラブ民族主義との関連において重要な論点は、次の二点であろう。第1には、英国による帝国主義的支配という王政期の現状に対して、フスリーはイラクの民族主義意識の高揚の対象を支配国たる英国に向けず、非アラブたるイランに向けたということである。すなわちフスリーをはじめとする1920～30年代のイラクにおけるアラブ民族主義知識人は、直接の対立構造たる英・イラク関係から焦点をずらして、アラブ対非アラブ＝イランという対立構造を作り上げることによって、英国支配下という状況に甘んじながらアラブ民族主義者たることという矛盾を解消しようとした。ここでアラウィが想定している、「では何が真の民族主義運動であったか」という点については、1920年の反英暴動であり、1922年の対英条約反対運動があげられている。

第2の論点は、フスリーの世俗主義的アラブ民族主義が、イスラーム的価値観を大きく抱合した本来のウルーバ観と、異質なものであったという点である。アラウィのウルーバ論については後述するが、フスリーが西欧文化志向に大きく偏向していたこと、とくに教育カリキュラムにおいてイスラーム史、東洋史を軽視する一方で、ヨーロッパ近代史を必須科目にしたことや、

アラブ民族文化に直接接触することのない生活を送っていたことなどを指摘し、「従来のウルーバとは別のウルーバをフスリーは求めていた」(‘Alawī [1990: 289]) とする。彼のいう「本来のウルーバ」が反映された運動とは、上述したように1920年暴動と対英条約反対運動であるわけだが、これらに象徴される一連のシーア派ウラマーによる反英抵抗運動を、アラブ民族主義と矛盾しないものとして、「ウルーバ」の範疇で理解しようというのが、アラウィの基本的な論立てとなっている。

このようなフスリーの「帝国主義支配の対立構造を糊塗し／イラクの民衆文化から乖離した」アラブ民族主義という志向は、他の王政期のスンナ派アラブ民族主義イデオログに共有されたのち、バース党へと連続性をもって展開した、とアラウィは述べている。たとえばフスリーを継いで教育総局長となったサーミー・シャウカト (Sāmī Shawkat) について、Simon [1986: 87-88] などはその親独姿勢、ナチ式教育への傾斜を強調してフスリーと対立関係にあったと分析しているが⁽²²⁾、アラウィはシャウカトにもフスリー同様のシュウビーヤ観がみられるとしている。すなわちシャウカトもまた——フスリーがジャワーヒリーに対して行ったように——イブン・ハルドゥーン (Ibn Khaldūn) に対してシュウビーヤとの名付けを行った⁽²³⁾。またシュウビーヤ観知識人の代表的な例としてバディーア・シャリーフ (Badī‘a Sharīf) がイブン・ルーミー (Ibn Rūmī) を非アラブ人とみなしたことがあげられている (‘Alawī [1988: 11])。

このような王制期のアラブ民族主義思潮におけるシュウビーヤ観は、アラウィによれば、共和制の一時期にいったん途絶える。アーリフ (‘Abd al-Sālām ‘Ārif) 期に首相を務めたアブドゥル・ラフマーン・バZZāズ (‘Abd al-Raḥmān Bazzāz) の、イスラームの役割を強調したアラブ民族主義がそれであり、アラウィは「アラブ民族主義とイスラーム法制度の関係を矛盾なく構築した特異な例」であるとする⁽²⁴⁾。

そしてこのインターラードの後に出現したバース党政権期には、再度フスリー型シュウビーヤが復活する。アラウィのあげるバース党シュウビーヤ論

者にハイルッ=ディーン・ハスィーブ (Khayr al-Dīn al-Hasīb) などがいるが、ハスィーブの議論のなかでフスリーとの連続性がみとれるのは、「〔アラブ統一研究センターの設立の任に当たったハスィーブにとって〕アラブの統一は生活レベルの問題ではなく、大衆から遊離した対外関係へと変化しており、また1920年暴動やウラマーの反英抵抗運動などについて触れた著作がアラブ統一研究センターからは出版されていない」⁽²⁵⁾という点である (‘Alawī [1990: 318-321])。すなわちアラウィは、「帝国主義支配の対立構造を糊塗し／イラクの民衆文化から乖離した」と位置づけたフスリーのアラブ民族主義と同質の問題性を、ハスィーブの議論のなかにみているのである。

2. 国家の「マズハブ」化という観点

ところでアラウィは、議論展開のなかで宗派集団・宗派主義を表す用語として、「マズハブ」(madhhab) と「ターイフィーヤ」(tā’ifiya) を区別している。マズハブは一般的に言えば「学説、学派」であり、イスラーム法学の諸学説の一つとしての「ジャアファリ (ja’farī) 学派＝シーア派」と位置づけられる。これに対してターイフィーヤは、例としてキリスト教におけるカトリックとプロテスタントがあげられ、イスラーム世界においては一般的に存在しないものとされている。彼はスンナ／シーアの関係は基本的にキリスト教的な意味でのターイフィーヤではない、ということを前提としながら、しかしその存在を認める。何故なら彼の定義によれば、ターイフィーヤはあくまでも宗教と無関係に、むしろ世俗主義から発生し、宗派集団間の対立から生まれたものではないからであり、「権力と密接に関係した政治的概念」だからである (‘Alawī [1990: 12, 41, 273])。言い換えれば「支配者のマズハブが非支配者のマズハブと異なる場合の、民衆と権力との間においてみられる関係概念」であり、「外観にもとづく人種主義と異なり、同一民族、同一国民の間に差異を設ける試み」とされる (‘Alawī [1990: 259-60, 274])。

またアラウィが慎重に議論しているのは、「シーア派性」(shī’a) と「シー

ア派としての諸要素」(al-‘awāmil al-shr‘īyya) との弁別である (‘Alawī [1990: 39])。後者が出自としてのシーア派という特性を示し、宗教性をもたず、ゆえに非宗教的諸システムに参入することに抵抗のないものであるのに対して、前者はシーア派法学としての特質を強く有するものであり、伝統的シーア派社会における慣習・儀礼 (フサイニーヤ <ḥusaynīya> やアーシューラー <‘āshūrā> に代表される)、あるいは政治化したイスラーム主義にみられる。具体的には、宗教性に依拠せず世俗的行政システムのなかに組み込まれるシーア派出身者と、宗教的シーア派性を前面に出すシーア派イスラーム主義者とは異なるものである、ということを、アラウィは強調する (‘Alawī [1990: 39-40])。

このように概念整理をしたうえで、アラウィが主張するのがイラクにおける国家の「マズハブ化」(tamadddhab) という論点である (‘Alawī [1990: 157-202])。すなわち、国家機関やイデオロギーなどにおいて、スンナ派というマズハブが要所を独占するという現象であるが、ここでいうマズハブは、宗教上、学説上の「学派」という意味よりもむしろ「派閥」の意味を表しており、ある種の派閥主義と考えられる。アラウィはこの派閥主義がイラク王政の青写真を描いたサー・パーシー・コックス (Sir Percy Cox, 英国の対イラク委任統治期における初代高等弁務官) とアブドゥル=ラフマーン・ナキーブ (‘Abd al-Rahmān al-Naqīb, 初代イラク王国首相) の連携によって始められたものとし、王政期に軍、議会、閣僚など国家機関のさまざまな場面でスンナ派によるマズハブ化が進んだとみなす。たとえば、軍においてはシーア派の士官学校からの排除が、議会においてはバグダード、バスラなど都市部でのスンナ派による議席の独占や、シーア派地域における域外スンナ派議員の出馬などが、例としてあげられる。

またアラウィは、1963年以降のアーリフ政権以降の特質として「地縁化」(taaqlama) という概念を当てはめる。すなわち、マズハブ化は王政期を嚆矢とするものであるが、地縁化はアラブ民族主義政権において初めて発生したものであり、「アラブ民族主義が挫折し矮小化されていく過程で地域的に

縮小していった結果」であるとする（‘Alawī [1990: 246]）。イラクのアラブ民族主義政権は、いずれもこうした小規模の地域的忠誠とアラブ民族主義的忠誠の矛盾のなかに位置づけられてきたが、結果的にはチグリス・ユーフラテス上流域という狭い範囲の領域意識とラカブ（laqab, 家ないし一族の「姓」）の共有意識がイラクにおける地域的ブロック化をもたらし、地域的忠誠がアラブ民族主義はもとより、イラク「国民」主義にもとづく忠誠をも凌駕することとなった（‘Alawī [1993: 36]）。こうした「地縁体制」が再びマズハブの様相を呈するものとなり⁽²⁶⁾、バアス党政権による弾圧は「バアス・マズハブによるマズハブ的様式」にもとづいたものである、と指摘される。

それでは、何故アラブ民族主義政権においてマズハブ化現象が発生するのか。また、地縁化という形で王政期の「マズハブ化」と連続性をもつこととなった原因は何か。その問いに関連してまずアラウィは、イラクのアラブ民族主義政権の特殊性をあげる。彼が強調するのは、イラク・アラブ民族主義における西欧軍事力への依存、少数派の権威づけ、封建勢力・土地所有者への依存、軍事力による政権維持といった諸要素であるが、その議論において興味深いのは、こうした特殊性をもたらししたものとして、トルコにおけるアタテュルク（Ata Turk, 本名Mustafa Kemal）主義にそのルーツを求めている（‘Alawī [1988: 111-124]）ところである。彼によれば、「アラブ民族主義的スローガンとオスマンの精神をあわせたもの」が、王政期の政治エリートを形成していた体制内アラブ民族主義者の性格を形作ったのであり、これら「オスマン起源の民族主義」は「右派アラブ民族主義」と位置づけられる。ちなみに後述するように、ナースィル（Jamāl ‘Abd al-Nāṣir, 以下ナセルと記述）主義など共和制期に代表されるアラブ民族主義は、左派アラブ民族主義と名づけられる（‘Alawī [1988: 135-139]）。

ではアラウィの考える「アタテュルク主義」とは具体的にはどのようなものであるか。要約すれば「反イスラーム」であり、さらには「宗教否定、階級闘争否定、一党独裁」といった性格をもつものである、とする（‘Alawī [1988: 115]）。定義的には甚だ曖昧であるが、右派世俗ナショナリズム・国

家主義とはほぼ同義で使われていると考えられよう。そこで例としてあげている「アタテュルク主義の影響」とは、前述したアブドゥル=ムフシン・サアドゥーンがその出自背景にトルコでの経験が大きかったこと⁽²⁷⁾、ヒクマト・スライマーン (Hikmat Sulaymān)⁽²⁸⁾がアタテュルクを信奉していたということ、ヤーシーン・ハーシミー (Yāsīn al-Hāshimī) がその政権期において採択した政党解散、議会解散、反体制派新聞停止、ラカブ禁止、服装統一、シーア派儀礼への抑圧などの政策は、アタテュルクの政策を模倣したものであったこと、などがある⁽²⁹⁾。とりわけ顕著なのは、王政期最初の軍クーデターを主導したバクル・スィドキー (Bakr Ṣidqī) が最大のアタテュルク主義者を自認していたことなどをあげて、アラウィが1930～40年代のイラクのアラブ民族主義を特徴づける軍の政治介入を、まさに「アタテュルク式」とみなしている点である。そして、そうしたイラク国家の中央集権化に反発した1930年代の南部部族による徴兵反対などの反政府暴動を、「反アタテュルク主義」と規定している。

つまりアラウィの着目する点は、イラクにおける王政期政治エリートの大半が、フスリーを含めてオスマン帝国システムの中かでエリートとして養成されたものであるがゆえに、彼らのアイデンティティ形成のなかにトルコ的要素が濃厚に残存したという点である。そして彼らの生きたオスマン帝国システムがハナフィー (ḥanafī) 派=スンナ派を国定宗派として定め、それ以外の、とくにシーア派社会を異質な社会とみなしていたという事実が⁽³⁰⁾、アラブ民族による国家形成という新たな枠組みが成立した後においても、「ハナフィー派=国家宗派としての正統的地位」という「マズハブ」概念が残存することとなった原因である、と論じられているのである。こうした学歴面、人的交流面におけるトルコとの密接な関係については、Simon [1986] をはじめ Batatu [1978], 酒井 [1992] などが指摘している。そしてこの「トルコの影響」が、先にあげたシュウビーヤ論において、ペルシアのみがシュウビーヤと批判されそれ以外の非アラブが批判対象とならないという、右派アラブ民族主義者の容トルコ・反ペルシア志向の原因として存在

する、とアラウィは指摘するのである。

3. ウルーバ再評価

以上にみてきたように、アラウィの基本にある議論は、オスマン・システムの影響から脱しきれていない王政期政治エリートが右派アラブ民族主義を掲げ、その右派アラブ民族主義の特質として、対象をシーア派に限定したシュウビーヤ観が発生した、ということであり、さらに、イラクのアラブ民族主義においてその右派的特質がバース党政権に至るまで継承されている、ということである。そこで浮き彫りになるのが、こうした陥穽にはまることのないアラブ民族主義として、アラウィがどのようなものを想定しているのか、ということである。

まず容易に想像できるのは、王政期の右派アラブ民族主義に対する対置概念としての共和制期のアラブ民族主義である。アラウィはナセル主義に代表されるアラブ民族主義（バース党、ANM〈Arab Nationalist Movement⁽³¹⁾〉を含めた）を「左派アラブ民族主義」と位置づけており⁽³²⁾、右派との違いを「反イスラエル、社会主義、階級概念と民族主義の融合」といった点にみて、これらの要素が「アタテュルク主義との違い」であり、ターイフィーヤ的人種主義的要素を遠ざけている、とみなしている。だがイラクで実際に政権を担ったアーリフ政権期やバース政権期の共和制アラブ民族主義は、アーリフ期に共和制期民族主義と王政期民族主義が共存する形で現れ、右派アラブ民族主義と近似していくなかで、人種主義、宗派主義が出現、アラブ民族主義純血主義がターイフィーヤ純血主義に変質していった、とみなしている（‘Alawī [1988: 139]）。

しかし、共和制型か王政型かという区別とは別に、アラウィが重視しているのは、「アラブ民族主義」と「ウルーバ」概念を分けて考えることであり、アラブ民族主義思想の発展のなかで失われたウルーバ概念を再編する必要性である。アラウィのいうウルーバとは、「親族関係を基礎にしてムハンマド

に遡る集団意識」であり、「アラブ」という語からの派生語であることからわかるように「アラブ以外には適用できない社会意識概念」である。これに対してアラブ民族主義は、「人の集合」が時代を経て「言語共同体」の意味を付与されるようになった「民族」一般を指すものであり、複数の民族を括るシステムとしての「ナショナリズム」の一部である（‘Alawī [1993: 22]）。その西欧近代システムとしての性格から、アラブ民族主義は「宗教を基盤にしない、宗教共同体にとって代わる世俗の社会意識」である。しかし西欧近代システムとしてのナショナリズムが——キリスト教世界において、もともと政教分離が進行しラテン語の形骸化が進んでいた上にナショナリズムが発生したのと対照的に——、アラブ民族主義は、その起源としてのイスラーム文化と密接に関連づけられているにもかかわらず、そのルーツから切り離されて展開した、とアラウィは主張する。この「イスラーム文化と密接に関連づけられているルーツ」がウルーバ概念であるが、それはイラク国家の設立過程においてアラブ民族主義にとって代わられていった。一言でいえば、「民衆のウルーバ、政権のアラブ民族主義」という対立構造が発生する（‘Alawī [1993: 17-19]）。

ここでアラウィが、「アラブ民族主義にとって代わられるまでのウルーバ」を掲げた者として具体的に思い浮かべているのが、アフガーニー（Jamāl al-Dīn al-Afghānī）、アブドゥフ（Muḥammad ‘Abdūh）、カワーキビー（‘Abd al-Raḥmān al-Kawākibī）といった19世紀後半のイスラーム改革運動の担い手であることは興味深い。あるいはサウード一族（Āl al-Sa‘ūd）／ワッハーブ（Wahhāb）勢力によるアラビア半島統一も、アラブで初めて自力で国家を樹立したケースでありウルーバの現れである、とする（‘Alawī [1993: 44-48]）。すなわち、従来イスラーム運動としてみなされてきた19世紀後半における改革運動、反植民地運動を、「ウルーバ」に基づく民族的アイデンティティの発露とみなしているのである。そしてそこから容易に想像できるように、アラウィはアフガーニーらのイスラーム改革運動＝ウルーバの担い手の継承者として、イラクにおいてはウラマー勢力をあげるわけだが、そこにはスナ

派ウラマーによる継承はみられない、とする。専らシーア派ウラマーの間でアフガーニー思想は開花し、第一次大戦期における対英ジハード、および1920年暴動に至ると指摘する⁽³³⁾。このシーア派ウラマーにウルーバをみるという視点は、1832年バグダードのバーブ・アル=シャイフ (Bāb al-Shaykh) で発生した反マムルーク反乱を契機として高揚したウルーバ意識、アラブ文芸活動のなかで、アブー・サナー・アル=シー (Abū Thanā' al-Alūsī) が最初に「ウルーバ」という用語を使用したということや⁽³⁴⁾、また、1920年暴動における「カルバラのアラブ旗」がもつ意味の二重性⁽³⁵⁾といった例証のなかにみられる。

これは、イスラーム主義者がウラマーを反英・反帝国主義運動の先駆的位置づけにおくことと、ある意味で鏡像的な「見做し」であるといえよう。つまり、ウラマーの反植民地運動における役割という「事実」を無視するアラブ民族主義者と、それを強調するイスラーム主義者の間において、アラブ民族主義者としてのアラウィが、後者のスタンスを維持しながらアラブ民族主義者であるためには、ウラマーのなかにイスラーム的要素と同様にウルーバという民族的アイデンティティを措定する必要があった。第1, 2章で設定した枠組みで考えれば、アラウィの認識は「代表されない信徒共同体」としてシーア派社会をみなすものであり、そこで求めているものは「信徒共同体を礎型としたナショナリズム」の再構築であると考えられよう。「イラクにおける全般的なシュウビーヤ論調を阻止せんとする努力には、ウラマーが大きく寄与してきたが、こうしたアラブ民族主義+ウラマーという視点をイラクの思想家は無視してきた」(‘Alawī [1988: 26]) と述べているのは、そうした「見做し替え」の視点にもとづくものである。

結語にかえて

以上にみてきたように、アラウィの主張の中心的な論点をまとめると、以

下のようになる。すなわち、イラクのアラブ民族主義は、オスマン末期の軍人主導・西欧＝ドイツ型の「上からのナショナリズム」としてすすめられたことによって生じた問題点を払拭することができず、「上から」であるがゆえに、「上」を独占した社会エリートの派閥＝出自・宗派に偏向した形での国民統合となった。そしてそれが「上からのナショナリズム」であったがゆえに「下からのナショナリズム」の存在を抹殺、その排除行為がシュウビーヤという「名付け」を通して行われてきたのである。その「上からのナショナリズム」が、王政期において英国支配という状況を打破することを目的としない以上、ナショナルなものの発露対象が支配当事国たる英国に向けられずに、別の対象、すなわち「非アラブ＝ペルシア」に対して向けられ、「シーア派＝ペルシア＝シュウビーヤ」という「内なる敵」認識が確立されたといえる。

アラウィの指摘する「排除されてきた対象＝シーア派ウラマー」は、しかし1980年代以降イスラーム主義の思潮的台頭の過程で、「再発見」ないし「復権」をみた。それは、第一次大戦前後のシーア派ウラマーによる反植民地主義運動をめぐるアラブ民族主義対イスラーム主義の「歴史の奪いあい」であった。他方非イスラーム主義（主として共産党系などの左派世俗主義知識人）の視点からは、シーア派の役割をイラク国民主義とみなし、一国国民主義対アラブ民族主義という対立軸において「再評価」が主張された。これらはいずれも、アラブ民族主義者とは思想的に異なる存在としてシーア派を「復権」させようとしたものである。

しかしアラウィの議論において画期的なのは、アラブ民族主義の文脈のなかでシーア派ウラマーを「アラブ民族主義の担い手」として再解釈していることであり、アラブ民族主義における「上から」性と「下から」性を区別したことである。そして「上からのナショナリズム」であるアラブ民族主義を「下からのナショナリズム」と区別するために、「ウルーバ」という概念をアラブ民族主義と対置的に用いている。

無論、彼のいう「ウルーバ」の定義は、はなはだ曖昧でしかない。とくに

アラブ民族主義と対比してイスラーム性を強調しているが、従来の西欧型「上からのナショナリズム」においても、文面上の思想内容をみるかぎりでは、アラウィの指摘するような「イスラームを核とするアラブ意識」は、フスリーフスリーの著作を含めて、多くみられる。ここでは、バッザーズの議論に肯定的に触れられているものの、バッザーズと他のアラブ民族主義者との差異はあまり明確にされていない。さらにいえば、従来のアラブ民族主義が人種主義的要素をもつに至る側面として、イスラームの啓示対象というアラブの選民性があげられるが、「イスラームと不可分のウルーバ」という認識において、こうした選民性＝人種主義的偏向の可能性を払拭したものとは思われない。

だが、その議論がまだまだ精度を欠くとはいえ、ある意味でイスラーム主義者に独占されていたシーア派ウラマーの「復権」を、アラブ民族主義知識人の間にも開放したことの功績は、評価されてしかるべきであろう。最近ではイスラーム運動の文脈のみでシーア派ウラマーを語るのではなく、広く政治運動全般のなかに位置づける研究が散見される⁽³⁶⁾。その意味では、アラブ・シーア派社会の位置づけをめぐるさまざまな議論、あるいはアラブ民族主義とイスラーム改革運動の対置のあり方をめぐる議論は、イデオロギー的な制約を離れて幅広い広がりを見せつつあるといえよう。

〔注〕

- (1) 欧米研究者のイラク分析＝フセイン分析パターンの代表的なものとしては Miller and Mylroie [1990], Darwish and Alexander [1991], Bulloch and Morris [1991], Cockburn and Cockburn [1999] などがある。
- (2) Lukitz [1995: 144] は、バタートゥの立証した地域／宗派社会を超えた階級の成立を否定して「西欧起源の左派理論は定着しない」と主張するにあたって、イラクにおける各社会の文化的特質を強調している。
- (3) アフラクの主張するインキラーブとは、「帝国主義およびアラブの後進的社会にたいする革命・変革を実現するために、まずもって自らの精神革命を実施すること」を意味し、アフラクの言葉をそのままあげれば下記のようになる。「われわれの理解するインキラーブは、もはや拒むことのできない、かつ

疑う余地のない真の覚醒である。……その本質において、この覚醒、つまり腐敗し退廃した状況に圧迫されて長いこと外表に輝き放射することを妨げられてきた精神を覚醒させることである」(アジア経済研究所 [1983: 25], および同書の引用による'Aflaq [1980])。しかしもともとインキラブというアラビア語が「ひっくり返す、転覆させる」との語源から来ていることから、一般的用法としてはクーデターを意味する。第6章青山論文参照。

- (4) 代表的なものにはFarouk-Sluglett and Sluglett [1987], CARDRI [1986] など、左派共産党系知識人によるバアス党批判に多い。
- (5) アラブ・ナショナリズムの訳語に関して、ここではアラビア語による原語「カウミーヤ」(qawmīya)を、その「民族主義」性を明確にするため、「アラブ民族主義」と訳しておく。これについては第2章の注(1)を参照のこと。
- (6) シリアにおいてもバアス党は、シリア共産党との衝突において「シリア共産党はシュウビーヤの支柱であり外国の宣伝機関である」との非難声明を1945年に発している(アジア経済研究所 [1983: 19])。
- (7) al-Şafwānī, 共産主義者とユダヤ人を一括りにシュウビーヤ主義と論ずる議論、およびアフラクの「シュウビーヤ主義者を基盤にした共産党」という認識は、当時のイラク共産党におけるユダヤ人党員の多さ(Batatu [1979: 374, 1192-1193], Usuki [1994: 17])という状況を捉えて展開されたものと考えられる。イスラエル建国以前には人口的に多くのユダヤ人を抱えていたイラクにおいて、イラク共産党はシオニストとユダヤ人を区別することに力点をおいたが、サフワーニーはこれに対して「シオニストとユダヤ人は同一」として、アラブ世論における反イスラエル感情を短絡的に共産党に対する反発につなげようとした。
- (8) イラクのバアス党イデオログであるフカイキーは、1961年の時点ですでに紀元前6世紀に遡るアラブとペルシアの対立を、「シュウビーヤの未組織的な種」としている(Khalil [1989: 218]の引用による)。
- (9) 敵排除論理としての「シュウビーヤ」は、専ら共産党、ペルシア民族を対象として起用されたが、多くはないものの、クルド民族に対しても使われた例があることを、Bengio [1998: 104-105]が指摘している。
- (10) 第2章酒井論文参照。
- (11) フスリーが教育総局長時代、およびその後も常に衝突し続けた教育省シーア派高官としては、ムハンマド・ファーディル・ジャマーリー(後述)をはじめとして、ムハンマド・リダー・シャビービ(Muḥammad Riḍā al-Shabībī, 1924~25年教育相)、ヒバツ=ディーン・シャフラスターニーなどがある。とくにジャマーリーとの対立についてはSimon [1986: 84-89]参照。ただしフスリーとスナナ派アラブ民族主義者サーミー・シャウカトとの対立も同じ文脈で論じられており、ジャマーリーにおいてはそのシーア性よりも

シャウカト同様の全体主義的民族主義教育論者としての性格が強調されている。

- (12) フスリーのオスマン時代の経験,あるいはトルコにおける思想潮流が彼の民族主義思想に反映されていると指摘する議論は,それぞれ論点が違うものの,多い。たとえばCleveland [1971], Tibi [1990]をはじめとして通説では,フィヒテに強く影響を受けた「文化的一体性としての民族」というドイツ・モデルを核とするフスリーのアラブ民族主義には,ズィヤ・ギョカルプ(Ziya Gökalp)の影響がみられる,とする。他方Ibrāhīm [1996: 128-129]は,フスリーがむしろオスマン末期にはオスマンのワタン(waṭan)護持を主張,オスマン帝国の多民族性のため,民族によるのではなく国家にもとづいたアイデンティティ形成の必要性を強調して「言語は重要ではない」との論を展開,ギョカルプを批判した,としている。
- (13) 王政期においてイラク教育省は,教育相をシーア派が占める慣行となっていたが,教育総局長のフスリーとシーア派教育相との対立は任期中常続いた。その争点は,ナカシュによれば,フスリーの中央集権的教育システムに対するシーア派閣僚の分権的志向であった。たとえばシャフラスターニー初代教育相の場合の対立点は,彼がファイサル国王提案の地方部族長の子弟に対する学校制度を支持したのに対して,フスリーがこれに反対した点であった(Nakash [1994: 112])。
- (14) ウィラーヤ(wilāya)の下位にくる行政単位。サンジャク(sanjaq)と同じ。第2章の注(4)を参照のこと。
- (15) ちなみにアラウィは,局長がイラン人であったことに対して,中部ユーフラテス地域がシーア派=イラン人の地域であるという政府の認識が反映された措置である,という見解を示している。これは「[イラク人口の多数を占める]シーア派をアラブとみなすからこそイラクがアラブ民族国家となりうる」,という彼の論理に沿う認識といえよう('Alawī [1990: 47-49])。
- (16) ナカシュは,アニース・ヌスリー(Anis al-Nusuli)というシリア出身のバグダード中学教師が,1927年に「シリアのウマイヤ朝」という著作を発表して物議をかもしたと指摘しており,同一の件であると思われる(Nakash [1994: 114])。
- (17) ゲルトルード・ベルは英国のオリエンタリスト旅行家で,1916年に英インド政庁の求めによりイラク入りして諜報活動を開始,以後英国の対イラク占領と委任統治の政策決定に,とくにコックス,ウィルソン(A.T.Wilson)に対する補佐官として大きく関わった人物である。
- (18) ベルの対シーア派ウラマー認識については,1920年暴動で反英活動の核にあったムハンマド・サドル(Muḥammad al-Ṣadr)について,「混乱状況における中心のアジテーターとして突出して邪悪」,マフディー・ハーリシーにつ

いて「最も暴力的で御しがたい」とのコメントが残っている (Burgoyne [1961])。またナキーブとの会話において、ナキーブが「シーア派に気をつけよ、自分は彼らに敵意をもっており、彼らは信頼できない」と述べた発言を英国の対メソポタミア政策に対する提言のなかでリファアしている (Wilson [1931: 339])。

- (19) アブドゥル＝ムフシン・サアドゥーンは1926年英イラク条約締結時の首相。カーミル・チャーディルチーは国民民主党 (al-ḥizb al-waṭanī al-dimūqrātī) 党首でスィドキー内閣において閣僚経験をもつ。またサーリフ・ジャブルは第二次大戦後の、とくに南部シーア派社会における社会経済的不満の解消を目的として首相に起用されたシーア派政治家。
- (20) Wileyもまた、シーア派の宗教エリートがオスマン帝国の教育の近代化改革に対して「できたことといえば公教育機関に生徒を送らないようにすること」であったとして、世俗化への抵抗としての公教育忌避志向を指摘する (Wiley [1988: 46])。
- (21) ハサン・アラウィ自身はシーア派であり、1979年サッダーム・フセインの大統領就任直後に発覚したとされるクーデター未遂事件に連座したシーア派党員と緊密な関係にあったことから、国外に出たとされている。なお兄ハーディ (Hādī) は著名な共産主義イデオログ。
- (22) イラクの教育政策におけるナチ思想の影響については、きわめて重要な問題ではあるがここでは紙幅の関係から論ずることはできない。ただサイモンが、フスリーに対峙するジャマーリー、シャウカトといったイラク・アラブ民族主義者のナチ志向を指摘しているのに対して、アラウィはフスリーの教育政策における「英国式の学生に対する管理統制教育」との特質をあげ、「知識受容よりも罰則を恐れる、恐怖と暴力を核とした青年統制」であったとしている。1920～30年代のイラク・アラブ民族主義におけるナチ思想への傾斜とバース党の独裁志向との連続性について、いくつか仮説的な立証があげられるが (酒井 [1995])、アラウィのこのフスリーの教育成策についての視点は、フスリーと他の王政期アラブ民族主義を対立関係におくのではなく、むしろ同種の範疇に位置づけるべきだ、との主張を傍証するものとなっている。
- (23) シャウカトのイブン・ハルドゥーン批判については、Simon [1986: 96] 参照。
- (24) 'Alawī [1990: 317, 335-336] 参照。なおアールフ期自体がそうしたバツァーズの思想に貫徹されていたというわけではない。アールフ期には地縁主義にもとづくスナ派重用傾向の開始という重要な問題が指摘されている。後述。
- (25) ナズミの1920年暴動についての同センターからの著作 (Nazmī [1984]) が唯一の例外であるといえよう。

- (26) アラウィは、王政期ウラマーによる公職禁止のファトワの影響でシーア派住民の社会進出が商業分野に突出していたのに対して、アラブ民族主義政権下の「社会主義」政策のもとで商工会議所要職が任命制となり、さらにマズハブ的独占が政治分野にとどまらず経済分野にまで広がりをみせる結果となったことを示している（‘Alawī [1990: 230]）。シーア派住民の社会主義政権下での経済界からの退出については、Khafaji [1995]などを参照。
- (27) ‘Alawī [1990: 59]。またその遺書がトルコ語で書かれていたということもしばしば語られるエピソードである（‘Alawī [1988: 91]）。
- (28) ヒクマト・スライマーンは社会改革派政党のアル=アハリー（al-Ahālī）を率いた政治家で、軍クーデターで成立したバクル・スィドキー内閣（1936～37年）の首相を務めた。
- (29) ハーシミーは、建国期政治家のなかでは、ファイサル主導の反オスマン・パン・アラブ行動に参加するのに最も遅れた政治家であったことから、しばしばその反英姿勢の背景にオスマン帝国への忠誠心が指摘される。酒井 [1992] 参照。
- (30) オスマン帝国支配下において、南部イラクが中央集権下に支配管理されにくい状態にあったことは、オスマン官僚のイラク派遣が「あたかもシベリア送りであるかのように（Turkey’s Siberia）」受け止められていた、という記述に象徴される（Tarbush [1982: 21]）。また、1908～12年にユーフラテス流域を旅行したムーシルによる、中部ユーフラテス地域の自立的状況についての記述（Musil [1978]）を参照のこと。
- (31) 主として1960年代にパレスチナ、ヨルダン、シリア、クウェートで活発な活動を行ったパン・アラブ組織。
- (32) ただしアラウィが左派アラブ民族主義と定義しているのは、こうした共和制期のもののみではない。共和制アラブ民族主義以前に存在した左派アラブ民族主義の三つの潮流として彼が指摘しているのは、①ジャアファル・アブー・ティンマン（Ja‘far Abū al-Timman）ら国民民主党、②ラシード・アーリー・ガイラーニー、③ムハンマド・クッパ（Muḥammad Kubba）ら独立党（ḥizb al-istiqlāl）となっている（‘Alawī [1988: 135]）。
- (33) ‘Alawī [1990: 311-312]。ただしアラウィは現代イラクの思想潮流の源を、①アフガーニー主義＝宗教的啓蒙主義と、②マルクス主義、におき、エジプトなどと異なり西欧自由主義思想は定着しなかったとしている。アフガーニーのイラクにおける思想潮流、政治運動に対する影響の具体的な例は、対英ジハードを主導したシーア派ウラマーのムハンマド・アル=ハブービー（Muḥammad al-Ḥabūbī）がアフガーニーと懇意であったという事例がしばしば指摘される（酒井 [1993: 87, 103]）。アラウィはこれに対して特段新たな例証をあげているわけではない。

- (34) 'Alawī [1988: 56-60] は、この反マムルーク反乱を「その後アラブ民族主義的性質をもつ文学運動の成立に貢献した」事件と位置づけている。
- (35) アラウィのあげているエピソードは、アラブ民族主義の昂揚の意味を以ってカルバラに掲げられたアラブ旗が、オスマン官僚には「イマーム・フセインの遺志をカルバラのウラマー社会がようやく果たした」というように受け止められた、というものである ('Alawī [1990: 136])。
- (36) たとえば、積極的に政治参加し、ガイラーニーと協力関係にあったといわれるムハンマド・カーシフ・アル=ギター (Muḥammad Kāshif al-Ghiṭā) については、Abbas [1997] を参照。なおイスラーム主義者によるギター認識は、政治化したウラマーとしてそれなりの評価をしつつも、ウラマーの個人的影響力の域を出なかったとして、政治的・社会的組織化を進めた現代イスラーム運動のなかではそれほど重要な存在とは位置づけられていない。こうした点においてもイスラーム主義者とアラブ民族主義者との認識の相違が浮き彫りとなっている (Mu'min [1993: 29] などを参照)。また、戦間期の（あるいは1954年までの）アラビズム全般をアラブ・イスラーム主義として、オスマン末期以降のイスラーム改革派に始まる流れのなかに位置づける Nafi [1998] の議論も興味深い。

〔参考文献〕

〈日本語文献〉

- アジア経済研究所編 [1983] 『現代東アラブの政治構造』(調査レポート6) アジア経済研究所。
- 酒井啓子 [1992] 「イラクにおける宗派と学歴」(『現代の中東』No.13, 9月) 75～92ページ。
- [1993] 「イラクにおける国家形成と政治組織」(酒井啓子編『国家・部族・アイデンティティ』アジア経済研究所) 79～142ページ。
- [1995] 「イラク政治史における軍の役割」(『歴史学研究』672号, 6月) 25～36ページ。

〈外国語文献〉

- 'Alawī, Ḥasan [1988] *al-Ta'thīrāt al-Turkīya fil-Mashrū'a al-Qawmī al-'Arabī fil-'Irāq*, London: Dār al-Zawrā'.
- [1990] *Shī'a wal-Dawla al-Qawmīya*, 2nd ed., London: Dār al-Zawrā'.
- [1993] *Dawla al-Isti'āra al-Qawmīya*, London: Dār al-Zawrā'.
- Abbas, Hasan Ali Turki [1997] *Imam Kashif al-Ghita, the Reformist Marji' in*

- the Shi'ah School of Najaf*, Ph. D., University of Arizona (UMI Dissertation Service Ann Arbor, 1999).
- 'Aflaq, Mishlī [1980] *Fr Sabīl al-Ba'th*, 21st ed., Beirut: Dār al-Ṭalī'a.
- Batatu, Hanna [1978] *The Old Social Classes and Revolutionary Movements of Iraq*, New Jersey: Princeton University Press.
- Bayātī, Dr. Ḥamid [1997] *Shr'a al-'Irāq: bayna al-Ṭā'ifīya wal-Shubhāt ft Wathā'iq al-Sirrīya al-Britāniya 1963-1966*, London: al-Rāfid.
- Bengio, Ofra [1998] *Saddam's Word: Political Discourse in Iraq*, New York: Oxford University Press.
- Bulloch, John and Harvey Morris [1991] *Saddam's War: The Origins of the Kuwait Conflict and the International Response*, London and Boston: Faber and Faber.
- Burgoyne, Elizabeth [1961] *Gertrude Bell: From Her Personal Papers 1884-1914*, Ernest Berm Limited.
- CARDRI (Committee Against Repression and for Democratic Rights in Iraq) [1986] *Saddam's Iraq: Revolution or Reaction?*, London: Zed Books Ltd.
- Cleveland, William [1971] *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati' al-Husri*, New Jersey: Princeton University Press.
- Cockburn, Andrew and Patrick Cockburn [1999] *Out of the Ashes: The Resurrection of Saddam Hussein*, New York: Harper Collins Publishers.
- Darwish, Adel and Gregory Alexander [1991] *Unholy Babylon: The Secret History of Saddam's War*, London: Victor Gollancz Ltd.
- Dūrī, 'Abd al-'Azīz, al- [1962] *al-Judhūr al-Ṭā'rīkhīya lil-Shu'ūbiya*, Beirut: Dār al-Ṭalī'a.
- [1978] *al-Judhūr al-Ṭā'rīkhīya lil-Qawmīya al-'Arabīya*, n.a. : n.a.
- Farah, Elias [1984] *Arabism and Islam: According to the Ideology of the Arab Ba'th Socialist Party*, Vienna: International Progress Organization.
- Farouk-Sluglett, Marion and Peter Sluglett [1987] *Iraq Since 1958: From Revolution to Dictatorship*, London and New York: KPI.
- Fawzī, Fārūq 'Umar [1986] "Ta'qīb" (al-Qaysi, Nūrī Ḥamūdī, "al-Fikr al-Qawmī wa lhyā al-Trāth"に対するコメント), Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-'Arabīya, *Taṭawwur al-Fikr al-Qawmī al-'Arabī: Buḥāth wa Munāqashāt al-Nadwa al-Fikrīya*, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-'Arabīya, pp.88-94.
- Ibrāhīm, Farḥād [1996] *al-Ṭā'ifīya wal-Siyāsa fil-'Ālam al-'Arabī: Numūdḥaj al-Shr'a fil-'Irāq*, Cairo: Madbūlī.

- Kedourie, Elie [1987] "The Iraqi Shi'is and Their Fate," in Martin Kramer ed., *Shi'ism, Resistance, and Revolution*, Boulder: Westview Press.
- Khafaji, Isam, al- [1995] *War as a Vehicle for the Rise and Demise of a State-controlled Society: The Case of Ba'thist Iraq*, Amsterdam Middle East Papers, No.4, Amsterdam: Research Center for International Political Economy.
- Khalil, Samir [1989] *Republic of Fear*, Berkeley: University of California Press.
- Lukitz, Liora [1995] *Iraq: The Search for National Identity*, London: Frank Cass.
- Lyell, Thomas [1991] *The Ins and Outs of Mesopotamia, 1923* (reprinted as Paul Rich, *Iraq and Imperialism*, Cambridge: Allborough Publishing).
- Miller, Judith and Laurie Mylroie [1990] *Saddam Hussein and the Crisis in the Gulf*, New York: Random House Inc.
- Muhsin, Khalid Abid [1983] *The Political Career of Muhammad Ja'far Abu Timman 1908-1937: A Study in Modern Iraqi History*, Ph. D. thesis, SOAS.
- Mu'min, 'Alī [1993] *Sanawāt al-Jamr, Musīra al-Ḥaraka al-Islāmīya fil-'Irāq 1957-1986*, London: Dār al-Musīra.
- Musil, Alois [1978] *The Middle Euphrates: A Topographical Itinerary*, New York: AMS Press (reprinted).
- Nafi, Basheer M. [1998] *Arabism, Islamism and the Palestine Question 1908-1941: A Political History*, Ithaca: Ithaca Press.
- Nafīsī, 'Abd allah al-Fahd [1973] *Dawr al-Shī'a fī Taṭawwūr al-'Irāq al-Siyāsī al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Nahār lil-Nashr.
- Nakash, Yitzhak [1994] *The Shiis of Iraq*, New Jersey: Princeton University Press.
- Naẓmī, Wamīd Jamāl 'Umar [1984] *al-Judhūr al-Siyāsīya wal-Ijtīmā'īya lil-Ḥaraka al-Qawmīya al-'Arabīya (al-Istiqlālīya) fil-'Irāq*, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-'Arabīya.
- Qazzīhā, Walīd [1984] "Fikra al-Waḥda al-'Arabīya fī Muṭṭali' al-Qarn al-'Ashrīn," in Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-'Arabīya, *Dirāsāt fil-Qawmīya al-'Arabīya wal-Waḥda*, Silsila Kutb al-Mustaqbal al-'Arabī 5, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-'Arabīya, pp.215-236.
- Ruhaymī, 'Abd al-Ḥalīm [1975] *Tā'rikh al-Ḥaraka al-Islāmīya fil-'Irāq*, Beirut: al-Dār al-'Ālamīya.
- Şafwānī, Salmān, al- [1954] *Hādhihi al-Shu'ūbiya: Buḥūth wa Rudūd fil-*

- Qaḍāya al-Qawmīya*, Baghdad: Nādī al-Ba'th al-'Arabī.
- Sāmarrā'ī, Sa'īd, al- [1993] *al-Tā'ifīya fīl-'Irāq: al-wāq' wal-ḥal*, London: Mu'assasa al-Fajr.
- [1991] *Ṣaddām wa Shī'a al-'Irāq*, London: Mu'assasa al-Fajr.
- Shubbar, Ḥasan [1989] *al-'Amal al-Ḥizbī fīl-'Irāq* (Tā'rīkh al-'Irāq al-Siyāsī al-Mu'āṣir vol.1), Beirut: Dār al-Turāth al-'Arabī.
- [1990] *al-Taḥarruk al-Islāmī* (Tā'rīkh al-'Irāq al-Siyāsī al-Mu'āṣir vol.2), Beirut: Dār al-Muntadā.
- Simon, Reeve [1986] *Iraq between the Two World Wars: The Creation and Implementation of a Nationalist Ideology*, New York: Columbia University Press.
- Sluglett, Peter [1976] *Britain in Iraq 1914-1932*, London: Ithaca Press.
- Sluglett, Peter and Marion Farouk-Sluglett [1993] "Sunnis and Shi'is Revisited: Sectarianism and Ethnicity in Authoritarian Iraq," in Derek Hopwood et al., *Iraq: Power and Society*, Reading: Ithaca Press.
- Tarbush, Mohammad A. [1982] *The Role of the Military in Politics: A Case Study of Iraq to 1941*, London and Boston: Kegan Paul International.
- Tibi, Bassam [1990] *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, edited and translated by Marion Farouk-Sluglett and Peter Sluglett, London: Macmillan.
- Usuki, Akira [1994] "Zionism, Communism and Emigration of the Iraqi Jews: A Brief Survey of an Ancient Community in Crisis 1941-1951," *AJAMES*, No.9, pp.1-36.
- Uzrī, 'Abd al-Karīm, al- [1982] *Tā'rīkh fī Dhikrayāt al-'Irāq 1930-1958*, Beirut: Markaz Abjadīya.
- Wiley, Joyce N. [1988] *The Islamic Political Movement of Iraq*, Ph. D. thesis (UMI Dissertation Service, Ann Arbor).
- Wilson, A.T. [1931] *Mesopotamia 1917-1920: A Clash of Loyalties*, London: Oxford University Press (Appendix III, Self-Determination in Mesopotamia; memorandum by Miss Bell, February 1919).